AC 706

فتوح المكية

جلد . اول

ابن عربي

١٨٥٣ء . مصر

(سلوك واخلاق - عربي - ١٩)

SALAR JUNG LIBRARY India
(Oriental Section)
PERSIAN PRINTED BOOKS
Accession No..... Cat. No.....
Subject..... No

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الـ

سـ الاشياء عن عدم وعدمه * وأرقف وجودها على توجيه كلمه * ليتحقق بذلك
يدمها من قدمه * ونقف عند هذا التحقيق على ما اعلمنا به من صدق قدمه * فظهر
ز أظهر ومابطن * ولكنه بطن وأبطن * وأثبت له الاسم الاول وجود عين له بد *
كان ثبت * واثبت له الاسم الاخر تقدير الفناء والنقد * وقد كان قبل ذلك ثبت * فلولا العصر
والمعاصر * والجاهل والخابر * ما حقق احد معنى اسمه الاول والاخر * ولا الباطن والظاهر *
وان كانت اسماؤه الحسنى * على هذا الطريق الاسنى * ولكن بينها تباين فى المنازل *
يتبين ذلك عند ما تتخذ وسائل لحلول النوازل * فليس عبد الحليم * هو عبد الكريم * وليس
عبد الغفور * هو عبد الشكور * وكل عبد له اسم هو ربه * وهو جسم ذلك الاسم قلبه * فهو
العليم سبحانه الذى علم وعلم * والحاكم الذى حكم وحكم * والقاهر الذى قهر وأقهر *
والقادر الذى قدر وكسب ولم يقدر * الباقى الذى لم تقم به صفة البقاء * والمقدس عند المشاهدة
عن المواجهة والتلقاء * بل العبد فى ذلك الموطن الانزه لاحق بالتنزيه * لانه سبحانه وتعالى
فى ذلك المقام الانوه يلحقه التشبيه * فتزول من العبد فى تلك الحضرة الجهات * وينعدم عند قيام
النظرة به منه الالتفات * احده حد من علم انه غلا فى صفاته وعلا * وجل فى ذاته وجلا *
وان حجاب العزة دون سبحاته مسدل * وباب الوقوب على معرفة ذاته مقفل * ان خاطب عبده
فهو المسمع السميع * وان فعل ما امر بفعله فهو المطاع المطيع * ولما حيرتنى هذه الحقيقه *
انشدت على حكم الطريقة للخليقه

الرب حق والعبد حق	ياليت شعرى من المكلف
ان قلت عبد فذا لميت	او قلت رب أنى يكلف

فهو سبحانه يطيع نفسه اذا شاء بخلقه * وينصف نفسه مما تعين عليه من واجب حقه * فليس
الا اشباح خاليه * على عروشها خاويه * وفى ترجيع الصدى * سرّ ما اشرنا اليه لمن اهتدى *
وأشكره شكر من تحقق ان بالتكليف ظهر الاسم المعبود * وبوجود حقيقة لا حول ولا قوة
الا بالله ظهرت حقيقة الجود * والا فاذا جعلت الجنة جزاء لما عملت * فأين الجود الالهى
الذى عقلت * فأنت عن العلم بأنك لذاتك موهوب * وعن العلم بأصل نفسك محجوب *
فاذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك * فكيف ترى عملك * فاترك الاشياء وخالقها * والمرزوقات
ورازقها * فهو سبحانه الواهب الذى لا يمل * والملك الذى عز سلطانه وجل * اللطيف
بعباده الخبير * الذى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير * والصلاة على سرّ العالم ونكتته
* ومطلب العالم وبغيته * السيد الصادق * المدلج الى ربه الطارق * المخترق به السبع
الطرائق * لبريه من اسرى به اليه ما اودع من الايات والحقائق * فيما ابدع من الخلائق *
الذى شاهدته عند انشائى هذه الخطبة فى عالم حقائق المثال * فى حضرة الجلال * مكاشفة
قلبيه * فى حضرة غيبية ولما شهدته صلى الله عليه وسلم فى ذلك العالم سيدا * معصوم المقاصد
محفوظ المشاهد منصورا مؤيدا * وجميع الرسل بين يديه مصطفون * وأمته التى هى خير أمة
اخرجت عليه ملتفون * وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون * والملائكة المولدة من
الاعمال بين يديه صافون * والصديق عن يمينه الانفس * والفاروق عن يساره الاقدس * والختم
بين يديه قد جثى * يخبره بحديث الانثى * وعلى صلى الله عليه وسلم يترجم عن الختم بلسانه *
وذو النورين مشتمل برداء حيائه مقبل على شانه * فالتفت السيد الا[illegible] الحلى *
والنور الاكشف الاجلى * فرآنى وراء الختم * لاشترائى
السيد هذا عديلك * وابنك وخليلك * انصب له منبر الطرفاء بيرى
يا محمد عليه فأنت على من ارسلنى وعلى * فان فيك شعرة منى *
السلطانة فى ذاتيتك * فلا ترجع الى الا بكليتك * ولا بد لها من الرجوع
ليست من عالم الشقاء * فما كان منى بعد بعثى شئ فى شئ الاسعد * وكان ممن شكر و
وحمد * فنصب الختم المنبر * فى ذلك المشهد الاخطر * وعلى جبهة المنبر مكتوب بالنور
هذا هو المقام المحمدى الاظهر * من رقى فيه فقد ورثه * وأرسله الحق فى العالم حفظا لحر
الشريعة وبعثه * ووهبت فى ذلك الوقت مواهب الحكم * حتى كانى اوتيت جوامع الكلم
* فشكرت الله عز وجل وصعدت اعلاه * وحصلت فى موضع وقوفه صلى الله عليه وسلم ومستواه
* وبسط لى على الدرجة التى انا فيها كم قميص أبيض فوقفت عليه * حتى لا اباشر الموضع الذى باشره
صلى الله عليه وسلم بقدميه * تنزيها له وتشريفا * وتنبيها لنا وتعريفا * ان المقام الذى شاهده
من ربه * لا يشاهده الورثة الا من وراء ثوبه * ولولا ذلك لكشفنا ما كشف * وعرفنا ما عرف
* ألا ترى من تقفو أثره * لتعرف خبره * لا تشاهد من طريق سلوكه ما شهد منه * ولا تعرف
كيف تخبر بسلب الاوصاف عنه * فانه شاهد مثلا تراب مستو بالاصفة له فمشى عليه * وانت
على اثره لا تشاهد الا اثر قدميه * وهنا سر خفى ان بحثت عليه * وصلت اليه * وهو من اجل
انه امام * وقد حصل له الامام * لا يشاهد أثرا ولا يعرفه * فقد كشف ما لا تكشفه * وهذا
المقام قد ظهر * فى انكار موسى صلى الله عليه وسلم على الخضر * فلما وقفت ذلك الموقف
الاسنى * بين يدى من كان من ربه فى ليلة الاسراء قاب قوسين او أدنى * قمت متمما خجلا *
ثم ايدت بروح القدس فاقتحمت مرتجلا

يا منزل الآيات والانباء || انزل على معالم الاسماء

حتى اكون بحمد ذاتك جامعا ‖ لمحامد السراء والضراء

ثم اشرت اليه صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم فقلت

ويكون هذا السيد العلم الذى ‖ جردته من ذروة الخلفاء
وجعلته الاصل الكريم وآدم ‖ ما بين طينة خلقه والماء
ونقلته حتى استدار زمانه ‖ وعطفت آخره على الابداء
وأقمته عبدا ذليلا خاضعا ‖ دهرا يناجيكم بغار حراء
حتى اتاه مبشرا من عندكم ‖ جبريل المخصوص بالانباء
قال السلام عليك انت محمد ‖ سر العباد وخاتم الانبياء
ياسيدى حقا اقول فقال لى ‖ صدقا نطقت فأنت ظل ردائى
فاحمد وزد فى حمد ربك جاهدا ‖ فلقد وهبت حقائق الاشياء
وانثر لنا من شان ربك ما انجلى ‖ لفؤاد لك المحفوظ فى الظلماء
من كل حق قائم بحقيقة ‖ يأتيك مملوكا بغير شراء

ثم شرعت فى الكلام * باللسان العلام * فقلت واشرت اليه * صلى الله وسلم عليه * حمدت من انزل عليك الكتاب المكنون * الذى لايمسه الا المطهرون * المنزل بحسن شيمك وتأنيسك * وتنزيهك عن الآفات وتقديسك * فقال فى سورة ن * (بسم الله الرحمن الرحيم) ن والقلم وما يسطرون * ما انت بنعمة ربك بمجنون * وان لك لاجرا غير ممنون * وانك لعلى خلق عظيم فستبصر ويبصرون * بمداد العلم وخط بيمين القدرة فى اللوح المحفوظ المصون * بما يكون ومالا يكون * مما لو شاء وهو لا يشاء ان يكون * لكان كيف يكون * الموزون * وعلمه الكريم المخزون * فسبحان ربك رب العزة عما يصفون * الا عباد الله المخلصين * فتعالى عما اشركوا به المشركون * فكان اول اسم كتبه ذلك القلم دون غيره من الاسماء * انى اريد أن اخلق من اجلك يا محمد العالم الذى هو ملك لك جوهرة الماء * فخلقتها دون حجاب العزة الاحمى * وانا على ما كنت عليه ولا شئ معى سماء * فخلق الماء سبحانه بردة جامدة كالجوهرة فى الاستدارة والبياض * وأودع فيها بالقوة ذوات الاجسام وذوات الاعراض * ثم خلق العرش واستوى عليه اسمه الرحمن * ونصب الكرسى وتدلت اليه القدمان * فنظر بعين الجلال الى تلك الجوهرة فذابت حياء * وتحللت اجزاؤها فسالت ماء * وكان عرشه على ذلك الماء * قبل وجود الارض والسماء * وليس اذ ذاك الا حقائق المستوى عليه والمستوى والاستواء * فارسل النفس فتموج الماء من زعزعه وأزبد * وصوت بحمد المحمود الحق عند ما ضرب بساحل العرش فاهتز الساق وقال احمد * فجعل الماء ورجع القهقرى يريد تجه * وترك زبده بالساحل الذى اتجه * فهو مخضة ذلك الماء * الحاوى على اكثر الاشياء * فأنشأ سبحانه من ذلك الزبد الارض * مستديرة النشز مدحوة الطول والعرض * ثم انشأ الدخان من نار احتكاك الارض عند فتقها ففتق فيه السموات العلى * وجعله محلا للانوار ومنازل للملأ الاعلى * وقابل بنجومها المزينة لها النيرات * ما زين به الارض من ازهار النبات * وتفرد تعالى لادم وولديه * بذاته جلت عن التشبيه ويديه * فأقام نشأة جسده * وسواها تسويتين انقضاء امده * وقبول ابده * وجعل مسكن هذه النشأة نقطة كرة الوجود وأخفى عينها * ثم تبه عباده عليها بقوله تعالى بغير عمد ترونها * فاذا انتقل الانسان الى برزخ الدار الحيوان * مارت قبة السماء وانشقت

صحيفه

١١٨ تنبيه اشار من اعربه بدلا من قوله الله الى مقام الجمع

١١٩ تتميم وانما فصل بالالف بين الميم والنون

١١٩ سؤال وجوابه

١٢٠ تتميم لما نطقنا بسم الله الرحمن الرحيم لم يظهر للالف واللام وجود

١٢٠ وصل فى قوله الرحيم من البسملة

١٢١ مفتاح ثم وجدنا فى الله وفى الرحمان ألفين ألف الذات وألف العلم

١٢١ ايضاح الدليل على ان الالف فى قوله الرحيم ألف العلم قوله ولا خمسة الا هو سادسهم

١٢٢ لطيفة النقطتان الرحيمية موضع القدمين

١٢٢ وصل فى أسرار أم القرآن من طريق خاص

١٢٤ تنبيه اللام تفنى الرسم كما ان الباء تبقيه

١٢٥ وصل فى قوله رب العالمين الرحمان الرحيم

١٢٦ وصل فى قوله تعالى مالك يوم الدين

١٢٧ وصل فى قوله جل شأنه وتقدس اياك نعبد واياك نستعين

١٢٧ وصل فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم الى آخره

١٢٨ فصول تأنيس وقواعد تأسيس

١٢٨ فصل ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر

١٢٩ وصل واذا قيل لهم لا تفسدوا الى لا يشعرون

١٢٩ وصل واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس

١٢٩ وصل فى دعوى المدعين واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الآية

١٣٠ الباب السادس فى معرفة بدئ الخلق الروحانى

١٣٢ وصل كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان

صحيفه

١٣٤ الباب السابع فى معرفة بدئ الجسوم الانسانية

١٤٠ الباب الثامن فى معرفة الارض التى خلق من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام

١٤٥ الباب التاسع فى معرفة وجود الارواح المارجية النارية

١٤٩ الباب العاشر فى معرفة دورة [illegible] هذه

١٥٣ الباب الحادى عشر فى معرفة آبائه [illegible] العلويات وأمهاتنا السفليات

١٥٩ الباب الثانى عشر فى معرفة دورة فلك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

١٦٤ الباب الثالث عشر فى معرفة حملة العرش

١٦٦ الباب الرابع عشر فى معرفة أسرار أنبياء الاولياء وأقطاب الامم

١٦٩ الباب الخامس عشر فى معرفة الانفاس ومعرفة اقطابها الحقيقيين بها وأسرارهم

١٧٥ الباب السادس عشر فى معرفة المنازل السفلية والعلوم الكونية ومبدء معرفة الله منها ومعرفة الاوتاد والابدال

١٧٨ فصل وأما معرفة الحق من هذا المنزل

١٧٨ فصل وأما حديث الاوتاد الذى يتعلق بمعرفتهم فى هذا الباب

١٨٠ الباب السابع عشر فى معرفة انتقال العلوم الكونية ونبذ من العلوم الالهية الممدة الاصلية

١٨١ فصل وأما انتقال العلوم الالهية فهو الاسترسال

١٨٣ الباب الثامن عشر فى معرفة علم المتهجدين وما يتعلق به من المسائل

١٨٤ الباب التاسع عشر فى معرفة سبب نقص العلوم وزيادتها وقوله تعالى وقل رب زدنى علما وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا

صحيفه

١٨٧ الباب الموفى عشرين فى معرفة العلم العيسوى

١٨٩ الباب الحادى والعشرون فى معرفة ثلاثة علوم كونية

١٩١ الباب الثانى والعشرون فى معرفة علم المنزل والمنازل وترتيب جميع العلوم الكونية

٢١١ وصل اعلم انه لكل منزل من هذه المنازل التسعة عشر صنف من الممكنات

٢٠٠ وصل فى نظائر المنازل التسعة عشر

٢٠١ الباب الثالث والعشرون فى معرفة الاقطاب المصونين وأسرار منازل صونهم

٢٠٣ الباب الرابع والعشرون فى معرفة جاءت عن العلوم الكونية وما تتضمنه من العجائب

٢٠٥ وصل وأما أسرار الاشتراك بين الشريعتين فمثل قوله أقم الصلاة لذكرى

٢٠٧ الباب الخامس والعشرون فى معرفة وتد مخصوص معمر وأسرار الاقطاب المختصين باربعة أصناف من العوالم وسر المنزل والمنازل ومن دخله من العالم

٢١٠ الباب السادس والعشرون فى معرفة أقطاب الرموز وتلويحات من أسرارهم وعلومهم

٢١٤ الباب السابع والعشرون فى معرفة أقطاب صل فقد تو يت وصالك

٢١٦ الباب الثامن والعشرون فى معرفة أقطاب ألم تر كيف

٢١٩ الباب التاسع والعشرون فى معرفة سر سلمان الذى ألحقه باهل البيت والاقطاب الذين ورثه منهم ومعرفة أسرارهم

٢٢٢ الباب الثلاثون فى معرفة الطبقة الاولى والثانية من الاقطاب الركانية

صحيفه

٢٢٦ الباب الحادى والثلاثون فى معرفة أصول الركان

٢٣٠ الباب الثانى والثلاثون فى معرفة الاقطاب المدبرين من الفرقة الثانية الركانية

٢٣٣ الباب الثالث والثلاثون فى معرفة الاقطاب النياتيين وأسرارهم وكيفية أصولهم

٢٣٨ الباب الرابع والثلاثون فى معرفة شخص تحقق فى منزل الانفاس

٢٤٣ الباب الخامس والثلاثون فى معرفة هذا الشخص المحقق فى منزل الانفاس وأسراره بعد موته

٢٤٨ الباب السادس والثلاثون فى معرفة العيسويين وأصولهم

٢٥٣ الباب السابع والثلاثون فى معرفة الاقطاب العيسويين وأسرارهم

٢٥٥ الباب الثامن والثلاثون فى معرفة من اطلع على المقام المحمدى ولم ينله من الاقطاب

٢٥٨ الباب التاسع والثلاثون فى معرفة المنزل الذى ينحط اليه الولى اذا طرده الحق

٢٦١ الباب الاربعون فى معرفة منزل مجاور لعلم جزئى من علوم الكون وترتيبه وغرائبه واقطابه

٢٦٥ الباب الحادى والاربعون فى معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم وتباينهم فى مراتبهم وأسرار أقطابهم

٢٦٩ الباب الثانى والاربعون فى معرفة الفتوة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم وأسرار أقطابهم

٢٧٣ الباب الثالث والاربعون فى معرفة جماعة من أقطاب الورعين وعامة ذلك المقام

صحيفه

٢٧٦ الباب الرابع والاربعون فى معرفة الهاليل وأئمتهم فى البهلة

٢٧٩ الباب الخامس والاربعون فى معرفة من عاد بعد ما وصل ومن جعله يعود

٢٨٢ الباب السادس والاربعون فى معرفة العلم القليل ومن حصله من الصالحين

٢٨٤ الباب السابع والاربعون فى معرفة أسرار وصف المنازل السفلية ومقاماتها

٢٩٠ صورة شكل الاجناس والانواع

٢٩١ الباب الثامن والاربعون فى معرفة انما كان كذا لكذا

٢٩٥ مسئلة دورية وهذه صورتها

٢٩٧ الباب التاسع والاربعون فى معرفة قوله صلى الله عليه وسلم انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ومعرفة هذا المنزل ورجاله

٣٠١ الباب الخمسون فى معرفة رجال الحيرة والعجز

٣٠٤ الباب الحادى والخمسون فى معرفة رجال من أهل الورع قد تحققوا بمنزل نفس الرحمن

٣٠٦ الباب الثانى والخمسون فى معرفة السبب الذى يهرب منه المكاشف من حضرة الغيب الى عالم الشهادة

٣٠٨ الباب الثالث والخمسون فى معرفة ما يلقى المريد على نفسه من رظائف الاعمال قبل وجود الشيخ

٣١٠ الباب الرابع والخمسون فى معرفة الاشارات

٣١٣ الباب الخامس والخمسون فى معرفة الخواطر الشيطانية

٣١٦ الباب السادس والخمسون فى معرفة الاستقراء وصحته من سقمه

٣١٨ الباب السابع والخمسون فى معرفة تحصيل علم الالهام بنوع ما من أنواع الاستدلال ومعرفة النفس

٣٢١ الباب الثامن والخمسون فى معرفة أسرار أهل الالهام المستدلين ومعرفة علم الهى فائض على القلب

٣٢٤ الباب التاسع والخمسون فى معرفة الزمان الموجود والمقدر

٣٢٦ الباب الستون فى معرفة العناصر وسلطان العالم العلوى على العالم السفلى وفى أى دورة كان وجود هذا العالم الانسانى من دورات الفلك الاقصى وأى روحانية تنظرنا

٣٣١ الباب الحادى والستون فى معرفة جهنم وأعظم الخلوقات عذابا فيها ومعرفة بعض العالم العلوى

٣٣٥ الباب الثانى والستون فى معرفة مراتب أهل النار

٣٣٩ الباب الثالث والستون فى معرفة بقاء الناس فى البرزخ بين الدنيا والبعث

٣٤٢ الباب الرابع والستون فى معرفة القيامة ومنازلها وكيفية البعث

٣٥٣ الباب الخامس والستون فى معرفة الجنة ومنازلها ودرجاتها وما على هذا الباب

٣٥٩ الباب السادس والستون فى معرفة سر الشريعة ظاهرا وباطنا وأى اسم الهى أوجدها

٣٦٣ الباب السابع والستون فى معرفة سر لا اله الا الله محمد رسول الله

٣٦٧ الباب الثامن والستون فى معرفة أسرار الطهارة

٣٧٠ وصل وبعد أن تحققت هذا فاعلم ان الماء ما آن

٣٧٢ وصل وبعد أن بهتك على ما بهتك عليه مما تقع له به الشدة فاعلم ان الله خاطب الانسان بجملته

صحيفة

٣٧٣ وصل نقول أولا اجتمع المسلمون قاطبة من غير مخالف على وجوب الطهارة على كل من لزمته الصلاة اذا دخل وقتها

٣٧٥ وصل واما افعال هذه الطهارة فقد ورد بها الكتاب والسنة

٣٧٥ وصل اختلف علماء الشريعة

٣٧٦ وصل المضمضة والاستنشاق

٣٧٧ فصل التحديد فى غسل الوجه

٣٧٨ وصل فى حكم الباطن فى ذلك

٣٧٩ فصل فى مسح الرأس

٣٨٠ وصل فى المسح على العمامة

٣٨١ وصل فى ترتيب المسح على الرأس

٣٨٢ فصل مسح الاذنين وغسل الرجلين

٣٨٣ فصل فى ترتيب افعال الوضوء

٣٨٣ فصل فى الموالاة فى الوضوء

٣٨٤ فصل فى المسح على الخفين

٣٨٥ وصل وأما من اجازه سفرا ومنعه فى الحضر

٣٨٥ فصل تحديد محل المسح وما فى معناه

٣٨٦ فصل فى نوع محل المسح وهو ما يستر به الرجل من خف وجورب

٣٨٧ فصل فى صفة الممسوح عليه

٣٨٨ فصل فى وقت المسح

٣٨٨ فصل فى شرط المسح على الخفين

٣٨٩ فصل فى معرفة ناقض طهارة المسح على الخف

٣٨٩ فصل فى مطلق المياه

٣٩١ فصل ما تخالطه النجاسة ولم تغير أحد اوصافه

٣٩٢ فصل الماء يخالطه شئ طاهر

٣٩٣ فصل فى الماء المستعمل فى الطهارات

٣٩٣ فصل فى طهارة أسآر المسلمين وبهيمة الانعام

٣٩٤ فصل الوضوء بنبيذ التمر

٣٩٤ فصول نواقض الوضوء

صحيفة

٣٩٥ فصل حكم النوم فى نقض الوضوء

٣٩٥ فصل الحكم فى لمس النساء

٣٩٦ فصل فى مس الذكر

٣٩٦ فصل الوضوء مما مسته النار

٣٩٧ فصل الوضوء من الضحك

٣٩٧ فصل الوضوء من حمل الميت

٣٩٧ فصل نقض الوضوء من زوال العقل

٣٩٧ فصول الافعال التى تشترط هذه الطهارة فى فعلها

٣٩٨ فصل الطهارة لصلاة الجنازة ولسجود التلاوة

٣٩٨ فصل الطهارة لمس المصحف

٣٩٨ فصل ايجاب الوضوء على الجنب

٣٩٨ فصل الوضوء للطواف

٣٩٩ فصل الوضوء لقراءة القرآن

٣٩٩ فصل الاغتسال وأحكام طهارة الغسل

٤٠٠ فصل الاغتسال من غسل الميت

٤٠٠ فصل الاغتسال للوقوف بعرفة

٤٠١ فصل الاغتسال لدخول مكة

٤٠٢ فصل الاغتسال للاحرام

٤٠٢ فصل الاغتسال عند الاسلام

٤٠٢ فصل الاغتسال لصلاة الجمعة

٤٠٣ فصل الاغتسال ليوم الجمعة

٤٠٣ فصل غسل المستحاضة

٤٠٣ فصل الاغتسال من الحيض

٤٠٤ فصل الاغتسال من المنى الخارج على غير وجه اللذة

٤٠٤ فصل الاغتسال من الماء يجده اذا هو استيقظ ولا يذكر احتلاما

٤٠٤ فصل الاغتسال من التقاء الختانين من غير انزال

٤٠٤ فصل فى الاغتسال من الجنابة على وجه اللذة

٤٠٥ فصل التدلك باليد فى الغسل لجميع البدن

٤٠٦ فصل النية فى الغسل

صحيفه

٤٠٦ فصل المضمضة والاستنشاق فى الغسل
٤٠٦ فصل فى ناقض هذه الطهارة التى هى الغسل
٤٠٦ فصل فى ايجاب الطهر من الوطئ
٤٠٧ فصل فى دخول الجنب المسجد
٤٠٧ فصل مس الجنب المصحف
٤٠٩ فصل قراءة القرآن للجنب
٤٠٩ فصل الحكم فى الدماء
٤١٠ فصل فى أقل ايام الحيض وأكثرها وأقل ايام الطهر
٤١٠ فصل فى دم النفاس
٤١٠ فصل فى الدم تراه الحامل
٤١١ فصل فى الصفرة والكدرة
٤١١ فصل فيما يمنع دم الحيض فى زمانه
٤١١ فصل فى مباشرة الحائض
٤١١ فصل وطئ الحائض قبل الاغتسال وبعد الطهر المحقق
٤١٢ فصل من أتى امرأته وهى حائض هل يكفر
٤١٢ فصل حكم طهارة المستحاضة
٤١٢ فصل فى وطئ المستحاضة
٤١٢ فصل التيمم
٤١٣ فصل كون التيمم بدلا من الوضوء باتفاق ومن الكبرى بخلاف
٤١٤ فصل فيمن تجوز له هذه الطهارة
٤١٤ فصل فى المريض يجد الماء ويخاف من استعماله
٤١٤ فصل الحاضر وعدم الماء ما حكمه
٤١٥ فصل فى الذى يجد الماء ويمنعه من الخروج اليه خوف عدو
٤١٥ فصل الخائف من البرد فى استعمال الماء
٤١٥ فصل النية فى طهارة التيمم
٤١٥ فصل من لم يجد الماء هل يشترط فيه الطلب اولا

صحيفه

٤١٦ فصل فى اشتراط دخول الوقت فى هذه الطهارة
٤١٦ فصل فى حد الايدى التى ذكرها الله تعالى فى هذه الطهارة
٤١٦ فصل عدد الضربات على الصعيد للمتيمم
٤١٦ فصل فى ايصال التراب الى أعضاء المتيمم
٤١٧ فصل فيما يصنع به هذه الطهارة
٤١٧ فصل فى ناقض هذه الطهارة
٤١٧ فصل فى وجود الماء لمن حاله التيمم
٤١٧ فصل فى ان جميع ما يفعل بالوضوء يستباح بهذه الطهارة
٤١٨ فصول الطهارة من النجس
٤١٨ فصل فى تعداد أنواع النجاسات
٤٢٠ فصل فى ميتة الحيوان الذى لا دم له وفى ميتة الحيوان البحرى
٤٢٠ فصل الحكم فى اجزاء ما اتفقوا عليه انه ميتة
٤٢٠ فصل الانتفاع بجلود الميتة
٤٢١ فصل فى دم الحيوان البحرى وفى القليل من دم الحيوان البرى
٤٢١ فصل حكم أبوال الحيوانات كلها وبول الرضيع من الانسان
٤٢٢ فصل حكم قليل النجاسات
٤٢٢ فصل حكم المنى
٤٢٣ فصل فى الحال التى تزال عنها النجاسة
٤٢٣ فصل فى ذكر ما تزال به هذه النجاسات من هذه الحال
٤٢٥ فصل فى آداب الاستنجاء ودخول الخلاء
٤٢٦ الباب التاسع والستون فى معرفة أسرار الصلاة وعمومها
٤٢٨ فصل فى الاوقات
٤٢٩ فصل فى أوقات الصلوات
٤٣٠ فصل صلاة الظهر

صحيفه

٤٣٢ فصل فى وقت صلاة العصر
٤٣٤ فصل اختلف علماؤنا فى وقت صلاة المغرب
٤٣٥ فصل فى وقت صلاة العشاء الآخرة
٤٣٦ فصل فى وقت صلاة الصبح
٤٣٧ فصل فى أوقات الضرورة والعذر
٤٣٨ فصل فى الصلوات التى لا تجوز فى هذه الاوقات المنهى عن الصلاة فيها
٤٣٨ فصول الاذان والاقامة
٤٣٨ فصل فى صفات الاذان وهو على أربع صفات
٤٤٠ فصل فى حكم الاذان
٤٤٠ فصل فى وقت الاذان
٤٤١ فصول الشروط فى هذه العبادة
٤٤٢ فصل فيمن يقول مثل ما يقول المؤذن
٤٤٣ فصل فى الاقامة
٤٤٤ فصل فى القبلة
٤٤٥ فصل الصلاة داخل الكعبة
٤٤٦ فصل فى ستر العورة
٤٤٦ فصل فى ستر العورة فى الصلاة
٤٤٦ فصل فى حد العورة
٤٤٦ فصل فى حد العورة من المرأة
٤٤٧ فصل فى اللباس فى الصلاة
٤٤٧ فصل الرجل يصلى مكشوف الظهر والبطن
٤٤٧ فصل فيما يجزئ المرأة من اللباس فى الصلاة
٤٤٧ فصل فى لباس المحرم فى الصلاة
٤٤٨ فصل الطهارة من النجاسة فى الصلاة
٤٤٨ فصل فى المواضع التى يصلى فيها
٤٤٩ فصل اشتمال الصلاة على أقوال وافعال
٤٤٩ فصل النية فى الصلاة
٤٥٠ فصل فى نية الامام والمأموم
٤٥٠ فصل فى التكبير فى الصلاة
٤٥٠ فصل من قائل لا يجزئ الا الله اكبر

صحيفه

٤٥٠ فصل فى التوجيه
٤٥١ فصل فى سنات المصلى
٤٥١ فصل فى البسملة
٤٦٣ فصل وأما قراءة القرآن فى الركوع فمن قائل بالمنع
٤٦٤ فصل اختلفوا فى الدعاء فى الركوع
٤٦٤ فصل اختلف العلماء فى وجوب التشهد واختار منه
٤٦٧ فصل اختلفوا فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد
٤٦٨ فصل فى التسليم من الصلاة
٤٦٨ فصل فيما يقول الذى يرفع رأسه من الركوع وفى الركوع
٤٦٩ فصل فى السجود
٤٦٩ فصل فيما يقول بين السجدتين
٤٧٠ فصل فى القنوت
٤٧١ فصول افعال الصلاة
٤٧٢ فصل اختلف الناس فى الركوع وفى الاعتدال
٤٧٣ فصل فى هيئة الجلوس
٤٧٣ فصل اختلف الناس فى الجلسة الوسطى والاخيرة
٤٧٤ فصل فى التكتيف فى الصلاة
٤٧٥ فصل فى الانتهاض من وتر صلاته
٤٧٥ فصل فيما يضع فى الارض اذا هوى الى السجود
٤٧٥ فصل فى السجود على سبعة أعظم
٤٧٦ فصل فى الاقعاء
٤٧٨ فصل فى صلاة الجماعة
٤٧٨ فصل من صلى ثم جاء المسجد
٤٨٠ فصل فيمن هو أولى بالامامة
٤٨١ فصل فى امامة المرأة
٤٨١ فصل فى امامة ولد الزنى
٤٨١ فصل فى امامة الاعرابى
٤٨٢ فصل فى امامة الاعمى
٤٨٢ فصل فى امامة المفضول

فصل

صحيفه

٤٨٢ فصل هل يقول الامام امين اذا فرغ من الفاتحة اولا

٤٨٢ فصل متى يكبر الامام

٤٨٣ فصل فى الفتح على الامام

٤٨٣ فصل فى موضع الامام

٤٨٣ فصل هل يجب على الامام ان ينوى الامامة اولا

٤٨٣ فصل فى مقام المأموم من الامام

٤٨٤ فصل فى الصفوف ومن صلى خلف الصف وحده

٤٨٦ فصل الرجل أو المكلف يريد الصلاة فيسمع الاقامة هل يسرع فى المشى الى المسجد

٤٨٧ فصل فى وقت تكبيرة الاحرام للمأموم

٤٨٧ فصل فيمن رفع رأسه قبل الامام

٤٨٧ فصل فيما يحمله الامام عن المأموم

٤٨٨ فصل هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الامام أولا

٤٨٨ فصول الجمعة فصل فى الخلاف فى وجوبها

٤٨٩ فصل فيمن تجب عليه الجمعة

٤٨٩ فصل وأما شروط الجمعة الى آخره

٤٨٩ فصل فى الوقت

٤٩٠ فصل فى الاذان للجمعة

٤٩١ فصل الشروط المختصة بالجمعة

٤٩٢ فصل فى الشرط الثانى وهو الاستيطان

٤٩٢ فصل هل يقام جمعتان فى مصر واحد اولا

٤٩٣ فصل فى الخطبة

٤٩٣ فى اختلاف القائلين بوجوب الخطبة

٤٩٤ فصل فى الانصات يوم الجمعة عند الخطبة

٤٩٥ فصل فيمن جاء يوم الجمعة والامام يخطب هل يركع أولا

٤٩٥ فصل فيما يقرأ به الامام فى صلاة الجمعة

٤٩٥ فصل فى ظهر يوم الجمعة

صحيفه

٤٩٧ فصل فى وجوب الجمعة على من هو خارج المصر

٤٩٧ فصل فى الساعات التى وردت فى فضل الرواح

٤٩٨ فصل اختلفوا فى البيع فى وقت النداء

٤٩٨ فصل فى آداب الجمعة

٤٩٩ فصل فى صلاة السفر والجمع والقصر وفيه خلاف فى خمسة مواضع

٤٩٩ فصل الموضع الاول من الخمسة

٤٩٩ فصل الموضع الثانى من الخمسة

٥٠٠ فصل الموضع الثالث من الخمسة

٥٠٠ فصل الموضع الرابع من الخمسة

٥٠١ فصل الموضع الخامس من الخمسة

٥٠١ فصول الجمع بين الصلاتين

٥٠٢ فصل فى صورة الجمع

٥٠٣ فصل الجمع فى الحضر لعذر

٥٠٣ فصل فى الجمع فى الحضر لعذر المطر

٥٠٣ فصل الجمع فى الحضر للمريض

٥٠٤ فصل صلاة الخوف

٥٠٤ فصل فى صلاة الخائف فى حال المسايفة

٥٠٥ فصل فى صلاة المريض

٥٠٦ فصل فى الاسباب التى تفسد الصلاة وتقتضى الاعادة

٥٠٦ فصل فى الحدث الذى يقطع الصلاة هل يقتضى الاعادة أو يبنى على ما مضى من صلاته

٥٠٦ فصل فى الصلاة الى سترة أو الى غير سترة

٥٠٧ فصل النفخ فى الصلاة

٥٠٧ فصل الضحك فى الصلاة

٥٠٧ فصل صلاة الحاقن

٥٠٧ فصل فى المصلى يرد السلام على من يسلم عليه

٥٠٨ فصل فى القضاء

٥٠٩ فصل وأما العامد والمغمى عليه فاختلفوا فيه

٥٠٩ فصل فى صفة القضاء

صحيفه

٥١٠ فصل وأما القضاء الثانى الذى هو قضاء بعض الصلاة الى آخره
٥١٠ فصل المأموم يفوته بعض الصلاة مع الامام
٥١١ فصل منه
٥١٢ فصل فان قلت هل اتيان المأموم بما فاته اداء أو قضاء فى الظاهر الى آخره
٥١٣ فصل اختلفوا فى سجود السهو هل هو فرض او سنة
٥١٣ فصل فى مواضع سجود السهو
٥١٤ فصل فى الافعال والاقوال التى يسجد لها القائلون بسجود السهو
٥١٤ فصل فى صفة سجدة السهو
٥١٥ فصل اتفق العلماء على ان سجود السهو انما هو للامام وللمنفرد
٥١٥ فصل اختلفوا متى يسجد المأموم اذا فاته مع الامام بعض الصلاة
٥١٦ فصل فى التسبيح والتصفيق
٥١٦ فصل فى سجود السهو لموضع الشك
٥١٦ فصل الصلاة منها ما هى فرض على الاعيان بلا خلاف الى آخره
٥١٧ فصل الوتر
٥١٨ فصل فى صفة الوتر
٥١٩ فصل فى وقته
٥١٩ فصل فى القنوت فى الوتر
٥٢٠ فصل فى صلاة الوتر على الراحلة
٥٢٠ فصل فيمن نام على وتر ثم قام فبدا له ان يصلى
٥٢٠ فصل فى ركعتى الفجر
٥٢١ فصل فى القراءة فيهما
٥٢١ فصل فى سنة القراءة فيهما
٥٢٢ فصل من جاء الى المسجد ولم يركع ركعتى الفجر فوجد الصلاة تقام
٥٢٢ فصل فى وقت قضائها
٥٢٣ فصل فى الاضطجاع بعد ركعتى الفجر

صحيفه

٥٢٣ فصل فى النافلة هل تثنى أو تربع أو تسدس
٥٢٤ فصل فى قيام شهر رمضان
٥٢٦ فصل فى صلاة الكسوف
٥٢٨ فصل فى القراءة فيها
٥٢٨ فصل فى الوقت الذى تصلى فيه
٥٢٨ فصل فى الخطبة فيها
٥٢٨ فصل فى كسوف القمر
٥٢٩ فصل فى الاستسقاء
٥٣٠ فصل فى ركعتى دخول المسجد
٥٣٠ فصل فى سجود التلاوة
٥٣٩ فصل فى وقت سجود التلاوة
٥٣٩ فصل أجمعوا انه يتوجه على القارئ فى صلاة كان أو فى غير صلاة السجود
٥٣٩ فصل فى صفة السجود
٥٤٠ فصل فى الطهارة له
٥٤٠ فصل فى السجود للقبلة
٥٤٠ فصل فى صلاة العيدين
٥٤٠ فصول ما أجمع عليه أكثر العلماء فى هذا اليوم
٥٤١ فصل فى التكبير فى صلاة العيدين
٥٤٢ فصل فى التنفل قبل صلاة العيد وبعدها
٥٤٢ فصول الصلاة على الجنازة
٥٤٣ فصل ومما يتعلق بالحى من الميت أيضا غسله
٥٤٤ فصل وأما الاموات الذين يجب غسلهم الى آخره
٥٤٥ فصل اتفقوا على ان الرجل يغسل الرجل اذا مات والمرأة تغسل المرأة اذا ماتت
٥٤٥ فصل اختلفوا فى الرجل يموت عند النساء والمرأة تموت عند الرجال
٥٤٦ فصل فى غسل من مات من ذوى الارحام

صحيفه

٥٤٧ فصل في غسل المرأة زوجها وغسله اياها
٥٤٧ فصل في المطلقة في الغسل
٥٤٨ فصل في حكم الغاسل
٥٤٨ فصل في صفات الغسل
٥٤٨ فصل في وضوء الميت في غسله
٥٤٨ فصل في التوقيت في الغسل
٥٤٨ فصل منه
٥٤٩ فصل في الجدث يخرج ممن بطن الميت بعد غسله
٥٤٩ فصل اختلفوا في عصر بطن الميت قبل ان يغسل
٥٤٩ فصل في الاكفان
٥٥٠ فصل في فضل المشي مع الجنازة
٥٥١ فصل في صفة الصلاة على الجنازة
٥٥١ فصل في رفع الايدي عند التكبير في الصلاة على الجنائز والتكتيف
٥٥٢ فصل في القراءة فيها
٥٥٤ فصل في التسليم من صلاة الجنازة
٥٥٤ فصل في الموضع الذي يقوم الامام فيه
٥٥٥ فصل في ترتيب الجنائز
٥٥٦ فصل فيمن فاته التكبير على الجنازة
٥٥٦ فصل في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة
٥٥٧ فصول من يصلي عليه ومن هو أولى بالتقديم
٥٥٧ فصل في حكم من قتله الامام حدا
٥٥٨ فصل فيمن قتل نفسه
٥٥٩ فصل في حكم الشهيد المقتول في المعركة
٥٥٩ فصل في حكم الصلاة على الطفل
٥٦٠ فصل في حكم الاطفال المسبيين من أهل الحرب اذا ماتوا
٥٦٠ فصل اختلفوا فيمن هو أولى بالتقديم في الصلاة على الميت
٥٦٠ فصل في وقت الصلاة على الجنازة
٥٦٠ فصل في الصلاة على الجنازة في المسجد
٥٦١ فصل في شرط الصلاة على الجنازة

صحيفه

٥٦١ فصل في صلاة الاستخارة
٥٦٢ فصول جوامع ما يتعلق بالصلاة
٥٦٢ فصل في اقامة الصلاة
٥٦٣ فصل قال الله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته
٥٦٤ فصل وأما صلاة الانسان والجن الخ
٥٦٤ فصل قال الله تعالى ألم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض الآية
٥٦٥ فصل من غيرة الله ان تكون لمخلوق على مخلوق منة
٥٦٥ فصل اعلم ان الله قد ربط اقامة الصلاة بازمان
٥٦٧ فصل ومن تاثيرها في الاحوال الى آخره
٥٦٩ فصل في اختلاف الصلاة
٥٧١ الباب السبعون في معرفة أسرار الزكاة
٥٧٢ وصل قال تعالى في حق ثعلبة بن حاطب ومنهم من عاهد الله الآية
٥٧٥ فصل وأما قوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم الى آخره
٥٧٧ وصل في وجوب الزكاة
٥٧٧ وصل في ذكر من تجب عليه الزكاة
٥٧٩ وصل مهم اعلم ان الكفار مخاطبون بأصل الشريعة الى آخره
٥٧٩ وصل ومن ذلك المالكون الذين عليهم الديون الى آخره
٥٨٠ وصل ومن ذلك المال الذي هو في ذمة الغير وليس هو بيد المالك
٥٨٠ وصل في اعتبار هذا الباب
٥٨٠ وصل ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الاصول
٥٨١ وصل ومن هذا الباب على من تجب زكاة ما تخرجه الارض المستاجرة
٥٨٢ وصل ومن هذا الباب أرض الخراج اذا انتقلت الى المسلمين

صحيفه

٥٨٢ وصل وأما أرض العشر اذا انتقلت الى الذمى فزرعها الى آخره
٥٨٣ وصل اذا أخرج الزكاة فضاعت
٥٨٤ فصل اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه
٥٨٤ وصل فى خلافهم فى المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه
٥٨٤ وصل ومن هذا الباب اختلافهم فى زكاة المال الموهوب
٥٨٥ وصل فى ذكر ما تجب فيه الزكاة
٥٨٦ وصل فى زكاة الحلى
٥٨٦ وصل فى زكاة الخيل
٥٨٧ وصل فى سائمة الابل والبقر وغير السائمة
٥٨٧ وصل فى زكاة الحبوب وما اختلفوا فيه من النبات
٥٨٨ وصل فى ذكر من تجب لهم الصدقة
٥٨٨ وصل فى تعيين الاصناف الثمانية
٥٩٠ وصل متمم ثم لتعلم وفقك الله ان الامور التى يتصرف فيها الانسان حقوق الله
٥٩١ وصل فى اعتبار الاقوات بالاوقات
٥٩٢ وصل فى مقابلة وموازنة الاصناف الذين تجب لهم الزكاة بالاعضاء المكلفة من الانسان
٥٩٢ وصل فى معرفة المقدار كيلا ووزنا وعددا
٥٩٢ وصل فى توقيت ماسقى بالنضح ومالم يسق به
٥٩٢ وصل فى اخراج الزكاة من غير جنس المزكى
٥٩٢ وصل فى فضل الخليطين فى الزكاة
٥٩٣ وصل فيما لا صدقة فيه من العمل
٥٩٣ وصل فى فضل اخراج الزكاة من الجنس
٥٩٣ وصل فى ذكر ما لا يؤخذ فى الصدقة
٥٩٣ وصل فى زكاة الورق
٥٩٤ وصل فى زكاة الركاز

صحيفه

٥٩٤ وصل فى فضل من رزقه الله مالا من غير تعمل فيه ولا كسب
٥٩٤ وصل فى فضل زكاة المدبر
٥٩٤ وصل فى فضل الصدقة قبل وقتها
٥٩٥ وصل فى فضل زكاة الفطر
٥٩٥ وصل فى فضل وجوبها على الغنى والفقير والعبد والذكر والانثى والصغير والكبير
٥٩٥ وصل فى فضل اخراج زكاة الفطر عن كل من يمونه الانسان
٥٩٥ وصل فى فضل اخراجها عن اليهودى والنصرانى
٥٩٦ وصل فى فضل وقت اخراج صدقة الفطر
٥٩٦ وصل فى فضل المتعدى فى الصدقة
٥٩٦ وصل فى فضل زكاة العسل
٥٩٦ وصل فى فضل الزكاة على الاحرار لا على العبيد
٥٩٦ وصل فى فضل أين تؤخذ الصدقات
٥٩٧ وصل فى فضل أخذ الامام شطر مال من لا يؤدى زكاة ماله بعد أخذ الزكاة منه
٥٩٧ وصل فى فضل رضى العامل على الصدقة
٥٩٧ وصل فى فضل المسارعة بالصدقة
٥٩٨ وصل فى فضل ما تتضمنه الصدقة من الاثر فى النسب الالهية وغيرها
٥٩٩ وصل فى فضل من أنفق مما يحبه
٥٩٩ وصل فى فضل الاعلان بالصدقة
٦٠٠ وصل فى فضل شكوى الجوارح الى الله النفس والشيطان مما يلقيان اليهم من السوء
٦٠١ وصل فى فضل الصدقة على الاقرب فالاقرب ومراعاة الجوار فى ذلك
٦٠١ وصل فى فضل صلة أولى الارحام

صحيفه

٦٠٢ وصل في فضل تصدق الآخذ على المعطى الذي يأخذ منه
٦٠٢ وصل في فضل معرفة من هما ابواه
٦٠٢ وصل في فضل المتصدق بالحكمة على من هو أهل لها
٦٠٢ وصل في العلم اللدني والمكتسب
٦٠٣ وصل في الفضل بين العبودية والحرية
٦٠٤ وصل في فضل من ترك صدقة بعد موته جارية في الناس من مال أو علم
٦٠٤ وصل في فضل ما تعطيه النشأة الآخرة
٦٠٥ وصل في فضل اعطاء الطيب في الصدقات عن طيب نفس
٦٠٦ وصل في فضل اخفاء الصدقة
٦٠٧ وصل في فضل من عين له صاحب هذا المال الذي بيده قبل ان يتصدق به عليه
٦٠٧ وصل في فضل ضروب الملك والتمليك عند أهل الله
٦٠٨ وصل في فضل ما يظهره العارف في فضل الله وعدله وشكر الله تعالى
٦٠٨ وصل في فضل حاجة النفس الى العلم
٦١٠ وصل في فضل أخذ العلماء بالله العلم من الله الموهوب
٦١٠ وصل في فضل ايجاب الله الزكاة في المولدات
٦١٢ وصل انما سمي المال مالا
٦١٢ وصل في فضل قبول المال أنواع العطاء
٦١٤ وصل في فضل الادخار من شح النفس وبخلها
٦١٦ وصل في فضل تقسيم الناس في الصدقات في المعطى منهم والآخذ
٦١٧ وصل في فضل أحوال الناس في الجهر بالصدقة والكتمان
٦١٨ وصل في فضل صدقة التطوع
٦١٩ وصل في فضل استدراك تطهير الزكاة من تخمير الجشع في المال المزكى

صحيفه

٦١٩ وصل في فضل النصاب
٦٢٠ وصل في فضل زكاة الورق
٦٢١ وصل في فضل نصاب الذهب
٦٢١ وصل في فضل الاوقاص
٦٢٣ وصل في فضل ضم الورق الى الذهب
٦٢٣ وصل في فضل الشريكين
٦٢٣ وصل في زكاة الابل
٦٢٣ وصل في صغار الابل
٦٢٤ وصل في فضل زكاة الغنم
٦٢٤ وصل في فضل زكاة البقر
٦٢٥ وصل في فضل الحبوب والتمر
٦٢٥ وصل في فضل الخرص
٦٢٦ وصل في فضل ما أكل صاحب الثمر والزرع من ثمره وزرعه قبل الحصاد والجداد
٦٢٦ وصل في فضل وقت الزكاة
٦٢٦ وصل في فضل زكاة المعدن
٦٢٧ وصل في فضل حول ربح المال
٦٢٧ وصل في فضل حول الفوائد
٦٢٧ وصل في فضل اعتبار حول نسل الغنم
٦٢٨ وصل في فضل فوائد الماشية
٦٢٨ وصل في فضل اعتبار حول الديون
٦٢٨ وصل في فضل حول العروض عند من أوجب الزكاة فيها
٦٢٩ وصل في فضل تقدم الزكاة قبل الحول
٦٢٩ الباب الحادي والسبعون في معرفة أسرار الصيام
٦٣٢ وصل في فضل تقسيم الصوم
٦٣٢ وصل في فضل الصوم الواجب الذي هو شهر رمضان لمن شهده
٦٣٤ وصل في فضل اذا غم عليه في رؤية الهلال
٦٣٥ وصل في فضل اعتبار وقت الرؤية
٦٣٥ وصل في فضل اختلافهم في حصول العلم بالرؤية بطريق البصر
٦٣٦ وصل في فضل زمان الامساك

صحيفه

٦٣٧ وصل فى فصل ما يمسك عنه الصائم
٦٣٧ وصل فى فصل ما يدخل الجوف مما ليس بغذاء
٦٣٧ وصل فى فصل القبلة للصائم
٦٣٨ وصل فى فصل الحجامة للصائم
٦٣٩ وصل فى فصل القيء والاستقياء
٦٣٩ وصل فى فصل النية
٦٣٩ وصل فى فصل من هذا الفصل وهو تعيين النية المجزئة فى ذلك
٦٤٠ وصل فى وقت النية للصوم
٦٤٠ وصل فى فصل الطهارة من الجنابة للصائم
٦٤١ وصل فى فصل صوم المسافر والمريض شهر رمضان
٦٤١ وصل فى فصل من يقول ان صوم المسافر والمريض يجزئهما
٦٤٢ وصل فى فصل الفطر الجائز للمسافر
٦٤٢ وصل فى فصل المرض الذى يجوز فيه الفطر
٦٤٣ وصل فى فصل متى يفطر الصائم ومتى يمسك
٦٤٣ وصل فى فصل المسافر يدخل المدينة التى سافر اليها وقد ذهب بعض النهار
٦٤٣ وصل فى فصل هل يجوز للصائم بعض رمضان ان ينشئ سفرا ثم لا يصوم فيه
٦٤٣ وصل فى فصل المغمى عليه ومن به جنون
٦٤٤ وصل فى فصل صفة القضاء لمن أفطر رمضان
٦٤٤ وصل فى فصل من اخر قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر
٦٤٤ وصل فى فصل من مات وعليه صوم
٦٤٦ وصل فى فصل المرضع والحامل اذا أفطرتا ماذا عليهما
٦٤٦ وصل فى فصل الشيخ والعجوز
٦٤٦ وصل فى فصل من جامع متعمدا فى رمضان

صحيفه

٦٤٧ وصل فى فصل من أكل أو شرب متعمدا
٦٤٨ وصل فيمن جامع ناسيا لصومه
٦٤٨ وصل فى فصل هل الكفارة مرتبة كما هى فى المظاهر أو على التخيير
٦٤٩ وصل فى فصل الكفارة على المرأة اذا طاوعت زوجها فيما أراد منها
٦٤٩ وصل فى فصل تكرر الكفارة لتكرر الافطار
٦٥٠ وصل فى فصل هل يجب عليه الاطعام اذا ايسر وكان معسرا فى وقت الوجوب
٦٥٠ وصل فى فصل من فعل فى صومه ما هو مختلف فيه
٦٥١ وصل فى فصل من أفطر متعمدا فى قضاء رمضان
٦٥١ وصل فى فصل الصوم المندوب اليه
٦٥٢ وصل فى فصل الصوم فى سبيل الله
٦٥٢ وصل فى فصل تخيير الحامل والمرضع فى صوم رمضان مع الطاقة عليه بين الصوم والافطار
٦٥٣ وصل فى فصل تبييت الصيام فى المفروض والمندوب اليه
٦٥٣ وصل فى فصل وقت فطر الصائم
٦٥٤ وصل فى فصل صيام سرر الشهر
٦٥٦ وصل فى فصل حكمة صوم أهل كل بلد برؤيتهم
٦٦٠ وصل فى فصل السحور
٦٦٣ وصل فى فصل صيام يوم الشك
٦٦٣ وصل فى فصل حكم الافطار فى التطوع
٦٦٣ وصل فى فصل المتطوع يفطر ناسيا
٦٦٣ وصل فى فصل صوم يوم عاشوراء
٦٦٤ وصل فى فصل من صامه من غير تبييت
٦٦٥ وصل فى فصل صوم يوم عرفة
٦٦٧ وصل فى فصل صيام الستة من شوال
٦٦٩ وصل فى فصل غرر الشهر وهى الثلاثة الايام فى أوله

صحيفه

٦٧٤ وصل في فصل صيام الاثنين والخميس
٦٧٥ وصل في فصل صيام يوم الجمعة
٦٧٧ وصل في فصل صوم يوم الاحد
٦٧٨ وصل في فصل ان التجلي المثالي الرمضاني وغيره اذا كان فهو لوقته
٦٧٨ وصل في فصل الشهادة في رؤيته
٦٧٩ وصل في فصل الصائم ينقضي اكثر نهاره في رؤية نفسه دون ربه
٦٧٩ وصل في فصل حكم صوم اليوم السادس عشر من شعبان
٦٨٠ وصل في فصل صيام ايام التشريق
٦٨١ وصل في فصل صيام يومي الفطر والاضحى
٦٨٢ وصل في فصل من دعي الى طعام وهو صائم
٦٨٣ وصل في فصل صيام الدهر
٦٨٣ وصل في فصل صيام داود ومريم وعيسى عليهم السلام
٦٨٣ وصل في فصل صوم المرأة التطوع وزوجها حاضر
٦٨٤ وصل في فصل صوم المسافر
٦٨٤ وصل في فصل عدد ايام الوجوب في الصوم
٦٨٤ وصل في فصل السوالك للصائم
٦٨٦ وصل في فصل من فطر صائما
٦٨٦ وصل في فصل صوم الضيف
٦٨٧ وصل في فصل استيعاب الايام السبعة بالصيام
٦٨٧ وصل في فصل قيام رمضان
٦٨٩ اختلف الناس في ليلة القدر
٦٩١ وصل في فصل التماسها مخافة الفوت
٦٩٢ وصل في فصل التماسها في الجماعة بالقيام في شهر رمضان
٦٩٢ وصل في فصل الحاقها من قامها برسول الله صلى الله عليه وسلم في المغفرة
٦٩٣ وصل في فصل الاعتكاف

صحيفه

٦٩٣ وصل في فصل المكان الذي يعتكف فيه
٦٩٣ وصل في فصل قضاء الاعتكاف
٦٩٤ وصل في فصل تعيين الوقت الذي يدخل فيه من يريد الاعتكاف
٦٩٥ وصل في فصل اقامة المعتكف مع الله تعالى ما هي
٦٩٥ وصل في فصل ما يكون عليه المعتكف في نهاره
٦٩٥ وصل في فصل زيارة المعتكف
٦٩٦ وصل في فصل اعتكاف المستحاضة في المسجد
٦٩٦ الباب الثاني والسبعون في الحج وأسراره
٧٠٠ وصل في فصل وجوب الحج
٧٠٠ وصل في فصل شروط صحة الحج
٧٠٢ وصل في فصل حج الطفل
٧٠٢ وصل في فصل الاستطاعة
٧٠٣ وصل في الاستطاعة بالنيابة مع العجز عن المباشرة
٧٠٤ وصل في فصل صفة النائب في الحج
٧٠٤ وصل في الرجل يؤاجر نفسه في الحج
٧٠٥ وصل في فصل حج العبد
٧٠٥ وصل في فصل هذه العبادة هل هي على الفور
٧٠٥ وصل في فصل وجوب الحج على المرأة
٧٠٦ وصل في فصل وجوب العمرة
٧٠٦ وصل في فصل المواقيت المكانية للاحرام
٧٠٧ وصل في فصل حكم هذه المواقيت
٧٠٨ وصل في فصل من مر على ميقات وامامه ميقات آخر
٧٠٩ وصل في فصل الآفاقي يمر على الميقات يريد مكة ولا يريد الحج ولا العمرة
٧٠٩ وصل في فصل الميقات الزماني
٧١٠ وصل في فصل الاحرام

صحيفه

٧١٢ وصل فى فصل اختلاف العلماء فى المحرم اذا لم يجد غير السراويل هل له لباسها

٧١٣ وصل فى فصل لباس المحرم الخفين

٧١٣ وصل فى فصل من لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين

٧١٤ وصل فى فصل اختلاف الناس فى لباس المحرم المعصفر

٧١٤ وصل فى فصل اختلافهم فى جواز الطيب للمحرم

٧١٥ وصل فى فصل مجامعة النساء

٧١٧ وصل فى فصل غسل المحرم بعد احرامه

٧١٨ وصل فى فصل غسل المحرم رأسه بالخطمى

٧١٨ وصل فى فصل دخول المحرم الحمام

٧١٩ وصل فى فصل تحريم صيد البر على المحرم

٧١٩ وصل فى فصل صيد البر اذا صاده الحلال هل يأكل منه المحرم أولا

٧٢٠ وصل فى فصل المحرم المضطر هل يأكل الميتة أو الصيد

٧٢٠ وصل فى فصل نكاح المحرم

٧٢١ وصل فى فصل المحرمين وهم ثلاثة

٧٢٣ وصل فى فصل المتمتع

٧٢٤ وصل فى فصل الفسخ

٧٢٥ وصل فى التمتع

٧٢٦ وصل فى فصل القران

٧٢٧ وصل فى فصل الغسل للاحرام

٧٢٧ وصل فى فصل النية للاحرام

٧٢٨ وصل فى فصل هل تجزئ النية عن التلبية

٧٣٠ وصل فى الاحرام اثر صلاة

٧٣٠ وصل فى فصل نسبة المكان الى الحج من ميقات الاحرام

٧٣١ وصل فى فصل المكى يحرم بالعمرة دون الحج

٧٣٢ وصل فى فصل متى يقطع الحاج التلبية

صحيفه

٧٣٣ وصل فى فصل الطواف بالكعبة

٧٣٧ وصل اختلف العلماء فى أهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل أولا

٧٣٧ وصل فى استلام الاركان

٧٣٧ وصل فى فصل الركوع بعد الطواف

٧٤٠ وصل فى فصل وقت جواز الطواف

٧٤١ وصل فى فصل الطواف بغير طهارة

٧٤٢ وصل فى فصل أعداد الطواف

٧٤٢ وصل فى فصل حكم السعى

٧٤٢ وصل فى فصل صفة السعى

٧٤٤ وصل فى فصل شروطه

٧٤٥ وصل فى فصل ترتيبه

٧٤٥ وصل فى فصل ما يفعله الحاج فى يوم التروية

٧٤٦ وصل فى فصل الوقوف بعرفة

٧٤٧ وصل فى فصل الاذان

٧٤٨ وصل فان كان الامام مكيا الى آخره

٧٤٨ وصل فى الجمعة بعرفة

٧٥٠ وصل فى فصل توقيت الوقوف بعرفة فى يومه وليلته

٧٥٢ وصل فى فصل من دفع قبل الامام من عرفة

٧٥٢ وصل فى فصل من وقف بعرنة من عرفة فانه منها

٧٥٣ وصل فى فصل المزدلفة

٧٥٤ وصل فى فصل رمى الجمار

٧٥٩ حديث فى فصل قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج

٧٦٢ وصل فى فصل الاحصار

٧٦٤ وصل فى فصل اختلافهم فى آية قتل الصيد فى الحرم والاحرام وفى كفارته هل هى على الترتيب اولا

٧٦٥ وصل فى فصل هل يقوم الصيد او المثل

٧٦٥ وصل فى فصل قتل الصيد خطأ

صحيفه

٧٦٥ وصل في فصل اختلافهم في الجماعة المحرمين اشتركوا في قتل صيد

٧٦٦ وصل في فصل هل يكون أحد الحكمين قاتلا للصيد

٧٦٦ وصل في فصل اختلافهم في موضع الاطعام

٧٦٦ وصل في فصل اختلافهم في الحلال يقتل الصيد في الحرم

٧٦٦ وصل في فصل المحرم يقتل الصيد ويأكله

٧٦٦ وصل في فصل فدية الاذى

٧٦٦ وصل منه

٧٦٧ وصل في فصل اختلافهم في توقيت الاطعام والصيام

٧٦٩ وصل فصول الاحاديث النبوية

٧٦٩ حديث في الحث على المتابعة بين الحج والعمرة

٧٧١ حديث في فضل اتيان البيت شرفه الله

٧٧٢ حديث في فضل عرفة والعتق فيه

٧٧٣ حديث في الحاج وفده

٧٧٣ حديث الحج للكعبة من خصائص هذه الامة أهل القرآن

٧٧٣ حديث في فرض الحج

٧٧٤ حديث في الصرورة

٧٧٤ حديث في ذن المرأة زوجها في الحج

٧٧٤ حديث سفر المرأة مع العبد ضيعة

٧٧٥ حديث في تلبيد الشعر بالعسل في الاحرام

٧٧٥ حديث المحرم لا يطوف بعد طواف القدوم الا طواف الافاضة

٧٧٦ حديث بقاء الطيب على المحرم بعد احرامه

٧٧٦ حديث في المحرم يدهن بالزيت غير المطيب

٧٧٧ حديث في اختضاب المرأة بالحناء ليلة احرامها

٧٧٧ حديث احرام المرأة في وجهها

٧٨٠ حديث في بقاء الطيب على المحرمة

صحيفه

٧٨٠ حديث في المسارعة الى البيان عند الحاجة واحترام المحرم

٧٨١ حديث في الاحرام من المسجد الاقصى

٧٨٢ حديث في التنعيم انه ميقات أهل مكة

٧٨٢ حديث في تغيير ثوبي الاحرام

٧٨٣ حديث لا حج لمن لم يتكلم

٧٨٤ حديث في رفع الصوت بالتلبية وهو الاهلال

٧٨٥ حديث في ذكر الله تعالى قبل الاهلال بالحج

٧٨٥ حديث في النهي عن العمرة قبل الحج

٧٨٥ حديث ما يبدأ به الحاج اذا قدم مكة

٧٨٦ حديث أين يكون البيت من الطائف

٧٨٦ حديث من رأى الركوب في الطواف والسعي

٧٨٧ حديث الحاق اليدين بالرجلين في الطواف

٧٨٧ حديث في الاضطباع في الطواف

٧٨٧ حديث السجود على الحجر عند تقبيله

٧٨٧ حديث سواد الحجر الاسود

٧٨٩ حديث شهادة الحجر يوم القيامة

٧٩٠ حديث في الصلاة خلف المقام

٧٩٠ حديث اشعار البدن وتقليدها النعال والعهن

٧٩١ حديث يوم النحر هو يوم الحج الاكبر

٧٩١ حديث نحر المدن قائمة

٧٩١ حديث منى كلها منحر

٧٩٢ حديث في رفع الايدي في سبعة مواطن

٧٩٢ حديث الاستغفار للمحلقين والمقصرين

٧٩٢ حديث طواف الوداع

٧٩٣ وصل في كفارة المتمتع

٧٩٣ أحاديث مكة والمدينة شرفهما الله تعالى وهي الحرام وبقوها الحرم الشهابي نفعنا الله بالجميع

فكانت شعلة نار سيالة كالدهان * فمن فهم حقائق الاضافات ، عرف ما ذكر ناله من
الاشارات * فيعلم قطعا ان قمة لا تقوم من غير عمد * كما لا يكون والد من غير ان يكون له ولد
فالعمد هو المعنى الماسك * فان لم تر ان يكون الانسان فاجعله قدرة المالك * فتبين انه لا بد
من ماسك يمسكها ، وهي ملكه ولا بد لها من مالك يملكها ، ومن مسكت من أجله فهو ماسكها *
ومن وجدت بسببه فهو مالكها * فلما ابصرت حقائق السعداء والاشقياء ، عند قبض القدرة
عليها بين العدم والوجود وهي حالة الانشاء * حسن النهاية بعين الموافقة والهداية ، وسوء
الغاية بعين المخالفة والغواية * سارعت السعيدة الى الوجود وظهر من الشقية التثبط والاباية
* ولهذا اخبر الحق عن غاية السعداء فقال * اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون
* يشير الى تلك السرعة * وقال في الاشقياء * فقيل لهم ارجعوا فارجعوا مع القاعدين يشير
الى تلك الرجعة * فلولا هبوب تلك النفحات على الاجساد * ما ظهر في هذا العالم سالك نحو
ولا رشاد ، ولتلك السرعة والتثبط اخبر تعالى صلى الله وسلم عليك * ان رحمة الله سبقت غضبه هكذا
نسب الراوي اليك * ثم انشأ سبحانه الحقائق على عدد أسمائه حقه * وأظهر ملائكة التسخير على
عدد خلقه * فجعل لكل حقيقة اسما من اسمائه يعبده ويعلمه * ولكل سر حقيقة ملكا يخدمه
ويلزمه * فمن الحقائق من حجبته رؤية نفسه عن اسمه فخرج عن تكليفه وحكمه *
فكان له من الجاحدين * ومنهم من نبه الله اقدامه ، واتخذ اسمه امامه ، وحقق بينه وبينه
العلامه * وجعله امامه * فكان له من الساجدين * ثم استخرج من الاب الاول انوار الاقطاب
شموسا تسبح في افلاك المقامات ، واستخرج انوار العباد نجوما تسبح في افلاك الكرامات *
وثبت الاوتاد الاربعة للاربعة الاركان ، فانحفظ بهم الثقلان * وأرار الرواسي الارض وحركتها
، فسكنت وازينت بحلى ازهارها وحلل سماتها واخرجت بركتها * فتنعمت ابصار الخلق بنظارها
البهي ومشامهم بريحها العطري واحساكهم بطعمها الشهي ، ثم ارسل الابدال السبعة
ارسال حكيم عليم * ملوكا على السبعة الاقاليم لكل بدل اقليم * ووزر للقطب الامامين
* وجعلهما امينين على الزمانين * فلما انشأ العالم على غاية الاتقان ، ولم يبق ابدع منه كما قال
الامام أبو حامد في الامكان ، وابرز جسدك صلى الله عليك للعيان اخبرعنك الراوي انك
قلت يوما في مجلسك كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ، وهكذا هي صلى الله
عليك حقائق الاكوان * فما زادت هذه الحقيقة على جميع الحقائق ، الا بكونها سابقة وهي
لواحق * اذ من ليس مع شيء * فليس معه شيء ، ولو خرجت الحقائق على غير ما كانت عليه في العلم
* لانمازت عن الحقيقة المنزهة بهذا الحكم ، والحقائق الآن في الحكم ، على ما كانت
عليه في العلم * فلنقل كانت ولا شيء معها من وجودها * وهي الآن على ما كانت عليه
في علم معبودها * فقد شمل هذا الخبر الذي اطلق على الحق * جميع الخلق ، ولا تعترض
بتعدد الاسباب والمسببات ، فانها ترد عليك بوجود الاسماء التي للحق والصفات * وان المعاني التي
تدل عليها مختلفات * فلولا ما بين البداية والنهاية من سبب رابط * ونسب صحيح ضابط ، ما عرف
كل واحد منهما بالآخر * ولا قيل على حكم الاول يأتي الآخر ، وليس الا الرب والعبد
حكمي * وفي هذا غنية لمن أراد معرفة نفسه في الوجود وشمها ، ألا ترى ان الخاتمة عين
السابقة * وهي كلمة واجبة صادقة ، فما للانسان يتجاهل ويتعامى ، ويمشي في دجنة
ظلماء حيث لا ظل ولا ماء ، وان احق ما سمع من النبأ ، وأتى به هذا النبي من سبأ ، وجود
الفلك المحيط * الموجود في العالم المركب والبسيط * المسمى بالهباء ، وأشبه شيء به الماء
والهواء * وان كانا من جملة صوره المفتوحة فيه * ولما كان هذا الفلك أصل الوجود وتجلى له
الاسم النور * من حضرة الجود كان الظهور ، وقبلت صورتك صلى الله عليك من ذلك الفلك

اول فيض ذلك النور * فظهرت صورة مثليه * مشاهدها عينيه * ومشاربها غيبيه * وجنتها عدنيه * ومعارفها قلبيه * وعلومها يمنيه * وأسرارها مداديه وأرواحها لرحيه * وطينتها آدميه * فانت أب لنا فى الروحانيه * كما كان وأشرت الى آدم فى ذلك الجمع أبا لنا فى الجسمانيه * والعناصر له أم ووالد * كما كانت حقيقة الهباء فى الاصل مع الواحد * فلا يكون أمر الا عن أمرين * ولا نتيجة الا عن مقدمتين * أليس وجودك عن الحق سبحانه وكونه قادرا موقوفا * واحكامك عليه من كونه عالما موصوفا * واختصاصك بامر دون غيره مع جوازه عليك عليه من كونه مريدا معروفا * فلا يصح وجود المعدوم عن وحيد العين * فانه من أين يعقل الاين * ولا بد ان تكون ذات الشئ اينا لامرما * لا يعرفه من اصبح عن الكشف على الحقائق اعمى * وفى معرفة الصفة والموصوف * تتبين حقيقة الاين المعروف * والا فكيف تسأل صلى الله عليك بأين وتقبل من المسئول فاء الظرف * ثم تشهد له بالايمان الصرف * وشهادتك حقيقة لا مجاز * ووجوب لا جواز * فلولا معرفتك صلى الله عليك بحقيقة ما * ماقبلت قولها مع كونها خرساء فى السما * ثم بعد أن أوجد العوالم اللطيفة والكثيفه * ومهد المملكة وهيأ المرتبة الشريفه * انزل فى اول دورة العذراء الخليفه * ولذلك جعل سبحانه مدتنا فى الدنيا سبعة آلاف سنه * ويحل بنا فى آخرها حالة فناء بين نوم وسنه * فننتقل الى البرزخ الجامع للطرائق * وتغلب فيه الحقائق الطيارة على جميع الحقائق * فترجع الدولة للارواح * وخليفتها فى ذلك الوقت طائر له ستمائة جناح * وترى الاشباح * فى حكم التبع للارواح * فينتقل الانسان فى أى صورة شاء * لحقيقة صحت له عند البعث من القبور فى الانشاء * وذلك موقوف على سوق الجنه * سوق اللطائف والمنه * فانظروا رحمكم الله وأشرت الى آدم فى الزهرة البيضاء * قد أودعها الرحمن فى اول الاباء * وانظروا الى النور المبين * وأشرت الى الاب الثالث الذى سمانا مسلمين * وانظروا الى اللبن الاخلص * واشرت الى من ابرأ الاكمه والابرص * باذن الله كما جاء به النص * وانظروا الى جمال حمرة ياقوتة النفس * واشرت الى من بيع بثمن بخس * وانظروا الى حمرة الابريز * وأشرت الى الخليفة العزيز * وانظروا الى نور الياقوتة الصفراء فى الظلام * واشرت الى من فضل بالكلام * فمن سعى الى هذه الانوار * حتى وصل الى مايكشف طريقها من الاسرار * فقد عرف المرتبة التى لها وجد * وصح له المقام الاعلى وله سجد * فهو الرب والمربوب * والمحب والمحبوب

انظر الى بدء الوجود وكن به	فطنا تر الجود القديم المحدثا
والشئ مثل الشئ الا انه	ابداه فى عين العوالم محدثا
ان اقسم الرائى بأن وجوده	ازلا فبر صادق لن يحنثا
أو أقسم الرائى بأن وجوده	عن فقده اجرى وكان مثلثا

ثم اظهرت اسرارا * وقصصت اخبارا * لا يسع الوقت ايرادها * ولا يعرف اكثر الخلق ايجادها * فتركتها موقوفة على رأس منبعها * خوفا من وضع الحكمة فى غير موضعها * ثم رددت من ذلك المشهد النومى العلى * الى العالم السفلى * فجعلت ذلك الحمد المقدس خطبة الكتاب * واخذت فى تتميم صدره ثم شرعت بعد ذلك فى الكلام على ترتيب الابواب * والحمد لله الغنى الوهاب *

هذه رسالة كتبتها بالتماس بعض الفقراء رضى الله عنه

لما انتهى للكعبة الحسناء	جسمى وصل رتبة الامناء
وسعى وطاف وثم عند مقامها	صلى واثبته من العقباء
من قال هذا الفعل فرض واجب	ذاك المؤمل خاتم الانباء

ورأى بها الملأ الكريم وآدما ... قلبي فكان لهم من القرناء
ولآدم ولدا تقيا طائعا ... ضخم الدسيعة اكرم الكرماء
والكل بالبيت المكرم طائف ... وقد اختفى في الحلة السوداء
يزهى ذلا ذل برده ابريك في ... ذاك التبختر نخوة الخيلاء
وابى على الملأ الكريم مقدم ... يمشي بأضعف مشية الزمناء
والعبد بين يدي أبيه مطرق ... فعل الاديب وجبرئيل ازاني
يبدي المعالم والمناسك خدمة ... لابي ليورثها الى الابناء
فعجبت منهم كيف قال جميعهم ... بفساد والدنا وسفك دماء
اذ كان يحجبهم بظلمة طينه ... عما حوته من سنا الاسماء
وبدا بنور ليس فيه غيره ... لكنهم فيه من الشهداء
اذ كان والدنا محلا جامعا ... للاولياء معا وللاعداء
ورأى المويهة والنويرة جاءتا ... كرها بغير هوى وغير صفاء
فبنفس ما قامت به اضداده ... حكموا عليه بغلظة وبذاء
وأتى يقول انا المسيح والذي ... مازال يحمدكم صباح مساء
وأنا المقدس ذات نور جلا لكم ... رأوا بحق أبي بكل جفاء
لما رأوا جهة الشمال ولم يروا ... منه يمين القبضة البيضاء
ورأوا نفوسهمو عبيدا خشعا ... ورأوه ربا طالب استيلاء
لحقيقة جمعت له اسماء من ... خص الحبيب بليلة الاسراء
ورأوا منازعه اللعين بجنده ... يرنو اليه بمقلة العمياء
وبذات والدنا منافق ذاته ... حظ العماة وشهوتا حواء
علموا بأن الحرب حق واقع ... منه بغير تردد وإباء
فلذاك ما نطقوا بما نطقوا به ... فاعذرهمو فهمو من العلماء
فطروا على الخير الاعم جبلة ... لا يعرفون مواقع الشحناء
ومتى رأيت ابي وهم في مجلس ... كان الامام وهم من الخدماء
واعاد قولهمو عليهم ربنا ... عدلا فأنزلهم الى الاعداء
لخرابة الملك الكريم عقوبة ... لمقالهم في اول الايماء
أوما ترى في يوم بدر حربهم ... ونبينا في نعمة ورخاء
بعريشه متملق متسرع ... لا لهه في نصرة الضعفاء
لما رأى هذي الحقائق كلها ... معصومة قلبي من الاهواء
نادى فأسمع كل طالب حكمة ... يطوى لها بشملة وجناء
طي الذي يرجو لقاء مراده ... فيجوب كل مفازة بيداء
يا راحلا يقضي المهامه قاصدا ... نحوى ليلحق رتبة العمراء
قل للذي تلقاه من شجراتهم ... عني مقالة انصح النصحاء
واعلم بانك خاسر في حيرة ... لما جهلت رسالتي وندائي
ان الذي مازلت اطلب شخصه ... ألبسته بالربوة الخضراء
بالبلدة الزهراء بلدة تونس ... الخضرة المزدانة الغراء
بجلاله الاسنى المقدس تربه ... بجلاله ذي القبلة الزوراء

في عصبة مختصة مختارة ... من صفة النجباء والنقباء
يمشي بهم في نور علم هداية ... من هديه بالسنة البيضاء
والذكر يتلى والمعارف تجتلى ... فيه من الامساء للامساء
بدر الاربعة وعشر لا يرى ... ابدا منور ليلة قمراء
وابن المرابط فيه واحد شانه ... جلت حقائقه عن الافشاء
وبنوه قد حفوا بعرش مكانه ... فهو الامام وهم من البدلاء
فكأنه وكأنهم في مجلس ... بدر تحف به نجوم سماء
واذا أتاك بحكمة علوية ... فكأنه ينبي عن العنقاء
فلزمته حتى اذا حلت به ... اتى لها نجل من الغرباء
حبر من الاحبار عاشق نفسه ... حلو الجمانة سيد الظرفاء
من عصبة النظار والفقهاء ... لكنه فيهم من الفضلاء
واني وعندي للتنفل نية ... في كل وقت من دجى وضحاء
فتركته ورحلت عنه وعنده ... مني تغير غيرة الادباء
وبدا يخاطبني بأنك ختني ... في عترتي وصحابتي القدماء
واخذت نائبنا الذي قامت به ... داري ولم تخبر به سمرائي
والله يعلم نيتي وطويتي ... في أمر نائبه وصدق وفائي
فأنا على العهد القديم ملازم ... فوداده صاف من الاقذاء
ومتى وقعت على مفتش حكمة ... مستورة في الفضة الحوراء
متحير متشوف قلنا له ... يا طالب الاسرار في الاسراء
اسرع فقد ظفرت يداك بجامع ... لحقائق الاموات والاحياء
نظر الوجود مكان تحت نعاله ... من مستواه الى قرار الماء
ما فوقه من غاية تعنو لها ... الا فهو مصرف الاشياء
لبس الرداء تنزها وازاره ... لما أراد تكون الانشاء
فاذا أراد تمتعا بوجوده ... من غير ما نظر الى الرقباء
شال الرداء فلم يكن متكبرا ... وارا رتعظيم على القرناء
فبدا وجود لا يقيده لنا ... صفة ولا اسم من الاسماء
ان قيل من هذا ومن تعني به ... قلنا المحقق آمر الامراء
شمس الحقيقة قطبها وامامها ... سر العباد وعالم العلماء
عبد تسود وجهه من همة ... نور البصائر خاتم الخلفاء
سهل الخلائق طيب عذب الجنى ... غوث الخلائق ارحم الرحماء
جلت صفات جلاله وجماله ... وبهاء عزته عن النظراء
يمضي المشيئة في البنين مقسما ... بين العبيد الصم والاجراء
مازال سائس امة كانت به ... محفوظة الانحاء والارجاء
سرى اذا نازعته في ملكه ... ارى فاذا ما جئته لحباء
صلب ولكن لين لعفاته ... كالماء يجري من صفا صماء
يغني ويفقر من يشاء فامره ... محيي الولاة ومهلك الاعداء
لا انس اذ قال الامام مقالة ... عنها تقاصر أفصح الخطباء

كنا بنا ودا وصلى جامع ... لذواتنا فانا نحيت ردائى
فانظروا الى السر المكتم درة ... مجلوة فى اللجة العمياء
حتى يحار الخلق فى تكييفها ... عينا كحيرة عودة الابداء
عجبا لها لم تخفها اصدافها ... الشمس تخفى حندس الظلماء
فاذا اتى بالسر عبد هكذا ... قيل اكتبوا عبدى من الاسماء
اذ كان يبدى السر مستورا فما ... تدرى به ارضى فكيف سمائى
لما أتيت ببعض وصف جلاله ... اذ كان عنى واقفا بحذائى
قالوا لقد ألحقته بالهنا ... فى الذات والاوصاف والاسماء
فبأى معنى تعرف الحق الذى ... سواك خلقا فى دجى الاحشاء
قلنا صدقت وهل عرفت محققا ... من موجد الكون الاعم سوائى
فاذا مدحت فانما اثنى على ... نفسى فنفسى عين ذات ثنائى
واذا أردت تعمرا بوجوده ... قسمت ما عندى على الغرماء
وعدمت من عينى وكان وجوده ... فظهوره وقف على اخفائى
جل الاله الحق ان يبدو لنا ... فردا وعينى ظاهر وبقائى
لو كان ذاك لكان فردا طالبا ... متجسسا متحسسا لفنائى
هذا محال فليصح وجوده ... فى غيبتى عن عينه وفنائى
فمتى ظهرت اليكمو أخفيته ... اخفاء عين الشمس فى الانواء
فالناظرون يرون نصب عيونهم ... سحبا تمر فهايد الاهواء
والشمس خلف الغيم تبدى نورها ... للسحب والابصار فى الظلماء
فيقول قد بخلت على وانها ... مشغولة بتحلل الاجزاء
لتجود بالمطر الغزير على الثرى ... من غير ما نصب ولا اعياء
وكذاك عند شروقها فى نورها ... تمحو طوالع نجم كل سماء
فاذا مضت بعد الغروب بساعة ... ظهرت لعينك انجم الجوزاء
هذا لميتها وذاك لحيها ... فى ذاتها وتقول حسن رواء
فخفاؤه من اجلنا وظهوره ... من أجله والرمز فى الاقباء
كخفائنا من اجله وظهورنا ... من اجلنا فسناه عين ضياء
ثم التفت بالعكس رمزا ثانيا ... جلت عوارفه عن الاحصاء
فكأننا سيان فى اعياننا ... كصفا الزجاجة فى صفا الصهباء
فالعلم يشهد مخلصين تألفا ... والعين تعطى واحدا للرائى
والروح ملتذ بمبدع ذاته ... وبذاته من جانب الاكفاء
والحس ملتذ برؤية ربه ... فان عن الاحساس بالنعماء
فالله اكبر والكبير ردائى ... والنور بدرى والضياء ذكائى
والشرق غربى والمغارب مشرقى ... والبعد قربى والدنو ثنائى
والنار غيبى والجنان شهادتى ... وحقائق الخلق الجديد امانى
فاذا أردت تنزها فى روضتى ... ابصرت كل الخلق فى مرائى
واذا انصرفت انا الامام وليس لى ... احد أخلفه يكون ورائى
فالحمد لله الذى انا جامع ... لحقائق المنشى والانشاء

هـذا قريضى منبئ بعجائب ضاقت مسالكها على الفصحاء
فاشكر معى عبد العزيز الهنا ولنشكرن ايضا أبا الذهراء
شرعا فان الله قال اشكرلنا ولوالديك وانت عين قضائى

وبعد حمد الله بحمد الحمد لا بسواه * والصلاة التامة على من اسرى به الى مستواه * فاعلم أيها العاقل الاديب * والولى الحبيب * ان الحكيم اذا نأت به الدار عن قسيمه * وحالت صروف الدهر بينه وبين حميمه * لابد ان يعرفه بما اكتسبه فى غيبته * وما حصله من الامتعة الحكمية فى عيبته * ليسر وليه بما اسداه اليه البر الرحيم من لطائفه * ومنحه من عوارفه * وأودعه من حكمه * واسمعه من كلمه * فكان وليه ماغاب عنه * بما عرف منه * وان كان الولى ابقاه الله قد أصاب صفاء ودّه بعد كدر لعرض * وظهر منه انقباض عند الوداع لتتميم غرض * فقد تمحض وليه عن ذلك جفن الانتقاد * وجعله من الولى ابقاه الله من كريم الاعتقاد * اذ لا يهتم منك * الا من يسأل ثم عنك * فليهنأ الولى ابقاه الله تعالى فان القلب سليم * والود كما يعلم بين الجوانح مقيم * وقد علم الولى ابقاه الله ان الود فيه كان أليا * لا غرضيا ولا نفسيا * وثبت هذا عنده قديما عنى من غير علة * ولا فاقة اليه ولا قلة * ولا طلب لمثوبة * ولا حذر من عقوبة * وربما كان من الولى حفظه الله تعالى فى الرحلة الاولى التى رحلت اليه سنة تسعين وخمسمائة عدم التفات فيها الى جانبى * ونفور عن الجرى على مقاصدى ومذاهبى * لما لاحظ فيها رضى الله عنه من النقص * وعذرته فى ذلك فانه اعطاه ذلك منى ظاهر الحال وشاهد النص * فانى سترت عنه وعن بنيه ما كنت عليه فى نفسى * بما اظهرت لهم من سوء حالى وشرة حسى * وربما كنت اسألهم احيانا على طريق التنبيه * فيأبى الله ان يلحظنى واحد منهم بعين التنزيه * ولقد قرعت اسماعهم يوما فى بعض المجالس * والولى ابقاه الله فى صدر ذلك المجلس جالس * بأبيات انشدتها * وفى كتاب الاسراء اودعتها * وهى

أنا القرآن والسبع المثانى وروح الروح لا روح الاوانى
فؤادى عند معلومى مقيم ينا جيه وعند كمولسانى
فلا تنظر بطرفك نحو جسمى وعد عن التنعم بالمغانى
وغص فى بحر ذات الذات تبصر عجائب ما تبدت للعيان
واسرار اترآت مبهمات مسترة بأرواح المعانى

فوالله ما انشدت من هذه المقطوعة بيتا * الا وكانى اسمعته ميتا * وسبب ذلك حكمة كنت ابغى رضاها * فما كان انشادى لهم مع معرفتى بقلة حرمتى عندهم الا حاجة فى نفس يعقوب قضاها * وما احس بى من ذلك الجمع المكرم * الا أبو عبد الله ابن المرابط كامهم المبرز المقدم * ولكن بعض احساس * والغالب عليه فى أمرى الالتباس * واما الشيخ المسر المرحوم جراح فكنت قد تكاشفت منه على نيه * فى حضرة عليه * ولم ازل بعد مفارقتى حضرة الولى ابقاه الله له ذاكرا * ولافعاله شاكرا * وبمناقبه ناطقا * ولاحواله وآدابه عاشقا * وربما سطرت من ذلك فى الكتب ما سارت به الركبان * وشهر فى بعض البلدان * وقد وقف الولى عليه * ورأى بعض ما لديه * فقد ثبت له الود منى قبل سبب يقتضيه * وغرض عاجل او آجل يثبته فى النفس ويمضيه * ثم كان الاجتماع بالولى تولاه الله تعالى بعد ذلك بأعوام فى محله الاسنى * وكانت الاقامة معه تسعة اشهر دون ايام فى العيش الارغد الاهنى * عيش روح وشبح * وقد جاد كل واحد منا بذاته على صفيه وسمح * ولى رفيق وله رفيق * وكلاهما صديق وصديق * فرفيقه

شيخ عاقل محصل ضابط * يعرف بأبي عبد الله ابن المرابط * ذو نفس أبية * وأخلاق رضية * وأعمال زكية * وخلال مرضية * يقطع الليل تسبيحا وقرءآنا * ويذكر الله على اكثر احيانه سرا واعلانا * بطل في ميدان المعاملات * فهيم لما يبديه صاحب المنازل والمنازلات * منصف في حاله * مفترق بين حقه ومحاله * واما رفيقي فنسيا خالص ونور صرف * حبشي اسمه عبد الله بدر لا يلحقه خسف * يعرف الحق لاهله فيؤديه * ويوقفه عليهم ولا يعديه * قد نال درجة التمييز * وتخلص عند السبك كالذهب الابريز * كلامه حق * ووعده صدق * فكانا الاربعة الاركان * اتى قام عليها شخص العالم والانسان * فافترقنا ونحن على هذه الحال * لانحراف قام ببعض هذه المحال * فاني كنت نويت الحج والعمره * ثم اسرع الى محله الكريم الكرم * فلما وصلت الى أم القرى * بعد زيارتي أبانا خليل الرحمن الذي سن القرى * وبعد صلاتي بحضرة المقدس والاقصى * وزيارة سيد ولد آدم ديوان الاحاطة والاحصا * اقام الله في خاطري ان اعرف الولي ابقاه الله بفنون من المعارف حصلتها في عيبتي * وأهدى اليه اكرمه الله من جواهر العلم التي اقتنيتها في غربتي * فقيدت له هذه الرسالة اليتيمه * التي اوجدها الحق لاعراض الجهل تميمه * ولكل صاحب صفي * ومحقق صوفي * ولحبيبنا الولي واخينا الذكي * وولدنا الرضي * عبد الله بدر الحبشي اليمني * معتق أبي الغنائم ابن أبي الفتوح الحراني * وسميتها رسالة الفتوحات المكيه * في معرفة الاسرار المالكية والملكيه * اذ كان الاغلب فيما اودعته هذه الرسالة مافتح الله به علي عند طوافي ببيته المكرم * أو قعودي مراقبا له بحرمه المشرف المعظم * وجعلتها ابوابا شريفه * وأودعتها معاني لطيفه * فان الانسان لا يسهل عليه شدائد البدايه * الا اذا وقع بصره على الغايه * ولا سيما ان ذاق من ذلك عذوبة الجنى * ووقع منه موقع المنى * فاذا حصر الباب البصر * وردد عليه عين بصيرته الحكيم فنظر فاستخرج اللآلي والدرر * يعطيه الباب اذ ذاك ما فيه حكم روحانيه * ونكت ربانيه * على قدر نفوذ فهمه * وقوة عزمه وهمه * واتساع نفسه من اجل غطسه في اعماق بحار علمه

لما لزمت فرع باب الله	كنت المراقب لم اكن باللاهي
حتى بدت للعين سبحة وجهه	والى هلم لم تكن الاهي
فأحطت علما بالوجود فمالنا	في قلبنا علم بغير الله
لو يسألوك عن الحقائق ماهي	لم يسألوك عن الحقائق ماهي

فلنقدم قبل الشروع في الكلام على ابواب هذا الكتاب بابا في فهرست ابوابه ثم يتلوه مقدمة في تمهيد ما يتضمنه هذا الكتاب من العلوم الالهية الاسرارية وعلى اثرها يكون الكلام على الابواب ان شاء الله تعالى حسب ترتيبها في باب الفهرست

(باب في فهرست ابواب الكتاب وليس معدودا في الابواب وهي على فصول ستة)

(الفصل الاول في المعارف)

(الباب الاول) في معرفة الروح الذي اخذت من تفصيل نشأته ما سطرته في هذا الكتاب وما كان بيني وبينه من الاسرار

(الباب الثاني) في معرفة مراتب الحروف والحركات من العالم وما لها من الاسماء الحسنى ومعرفة الكلمات التي توهم التشبيه ومعرفة العلم والعالم والمعلوم

(الباب الثالث) في معرفة تنزيه الحق تعالى عما في طي الكلمات التي اطلقت عليه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من التشبيه والتجسيم

(الباب الرابع) فى معرفة سبب بدء العالم ونشئه ومراتب الاسماء الحسنى فى العالم
(الباب الخامس) فى معرفة اسرار بسم الله الرحمن الرحيم من جهة ما لا من جهة جميع وجوهه
(الباب السادس) فى معرفة بدء الخلق الروحانى ومن هو أول موجود فيه وثم وبعد وفيم وجد وعلى اى مثال وجد ولم وجد وما غايته ومعرفة افلاك العالم الاكبر والاصغر
(الباب السابع) فى معرفة بدء الجسوم الانسانية وهى آخر موجود من العالم الاكبر
(الباب الثامن) فى معرفة الارض التى خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه الصلاة والسلام وما فيها من العجائب والغرائب وتسمى ارض الحقيقة
(الباب التاسع) فى معرفة وجود الارواح النارية المارجية
(الباب العاشر) فى معرفة دورة الملك وأول منفصل فيها عن اول موجود وآخر منفصل فيها عن آخر منفصل عنه وبماذا عمر الموضع المنفصل عنه منهما وتمهيد الله لهذه المملكة حتى جاء مليكها وما مرتبة العالم الذى بين عيسى عليه الصلاة والسلام وبين محمد صلى الله عليه وسلم
(الباب الحادى عشر) فى معرفة آبائنا العلويات وامهاتنا السفليات
(الباب الثانى عشر) فى معرفة دورة فلك سيد العالم محمد صلى الله عليه وسلم وان الزمان فى وقته استدار كهيئته يوم خلقه الله
(الباب الثالث عشر) فى معرفة حملة العرش وهم اسرافيل وآدم وميكائيل وابراهيم وجبريل ومحمد ورضوان ومالك عليهم الصلاة والسلام
(الباب الرابع عشر) فى معرفة اسرار انبياء الاولياء وأقطاب الامم من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وان القطب واحد منذ خلقه الله لم يمت وأين مسكنه
(الباب الخامس عشر) فى معرفة الانفاس ومعرفة اقطابها المتحققين بها واسرارهم
(الباب السادس عشر) فى معرفة المنازل السفلية والعلوم الكونية ومبدأ بمعرفة الحق تعالى منها ومعرفة الاوتاد والاشخاص السبعة البدلاء ومن تولاهم من الارواح العلوية وترتيب افلاكها
(الباب السابع عشر) فى معرفة انتقال العلوم الكونية ونبذ من العلوم الالهية الممدة الاصلية
(الباب الثامن عشر) فى معرفة علم المتهجدين وما يتعلق به من المسائل ومقداره فى مراتب العلوم وما يظهر منه من العلوم فى الوجود الكونى
(الباب التاسع عشر) فى معرفة سبب نقص العلوم وزيادتها وقوله تعالى وقل رب زدنى علما وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور العلماء ولكن يقبضه بقبض العلماء الحديث
(الباب الموفى عشرين) فى معرفة العلم العيسوى ومن اين جاء والى اين ينتهى وكيفيته وهل يتعلق بطول العالم أو بعرضه أو بهما
(الباب الحادى والعشرون) فى معرفة ثلاثة علوم كونية وتوالج بعضها فى بعض
(الباب الثانى والعشرون) فى معرفة علم المنزل والمنازل وترتيب جميع العلوم الكونية
(الباب الثالث والعشرون) فى معرفة الاقطاب المصونين واسرار منازل صونهم
(الباب الرابع والعشرون) فى معرفة جاءت عن العلوم الكونية وما تتضمنه من العجائب ومن حصلها من العوالم ومراتب اقطابهم واسرار الاشتراك بين شريعتين والقلوب المتعشقة بالانفاس، واصلها والى كم تنتهى منازلها
(الباب الخامس والعشرون) فى معرفة وتد مخصوص معمر واسرار الاقطاب المختصين بأربعة اصناف من العوالم وسر المنزل والمنازل ومن دخله من العالم

(الباب السادس والعشرون) فى معرفة اقطاب الرموز وتلويحات من اسرارهم وعلومهم
(الباب السابع والعشرون) فى معرفة اقطاب صل فقد نويت وصالك وهو من منازل العالم النورانى واسرارهم
(الباب الثامن والعشرون) فى معرفة اقطاب ألم تر كيف
(الباب التاسع والعشرون) فى معرفة سر سلمان الذى ألحقه بأهل البيت والاقطاب الذين ورثه منهم ومعرفة اسرارهم
(الباب الثلاثون) فى معرفة الطبقة الاولى والثانية من الاقطاب الركبانية
(الباب الحادى والثلاثون) فى معرفة اصول الركبان
(الباب الثانى والثلاثون) فى معرفة الاقطاب المدبرين من الفرقة الثانية الركبانية
(الباب الثالث والثلاثون) فى معرفة الاقطاب النباتيين واسرارهم وكيفية اصولهم
(الباب الرابع والثلاثون) فى معرفة شخص تحقق فى منزل الانفاس فعاين بها اسرار ذكرها
(الباب الخامس والثلاثون) فى معرفة هذا الشخص المحقق فى منزل الانفاس واسراره بعد موته
(الباب السادس والثلاثون) فى معرفة العيسويين واصولهم
(الباب السابع والثلاثون) فى معرفة الاقطاب العيسويين واسرارهم
(الباب الثامن والثلاثون) فى معرفة من اطلع على المقام المحمدى صلى الله عليه وسلم ولم ينله من الاقطاب
(الباب التاسع والثلاثون) فى معرفة المنزل الذى يهبط اليه الولى اذا طرده الحق عافانا الله من ذلك واياك وما يتعلق بهذا المنزل من العجائب والعلوم الالهية ومعرفة اسرار هذا المنزل
(الباب الاربعون) فى معرفة منزل مجاور لعلم جزئى من علوم الكون وترتيبه وغرائبه واقطابه
(الباب الحادى والاربعون) فى معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم ونياتهم فى مراتبهم واسرار أقطابهم
(الباب الثانى والاربعون) فى معرفة الفتوة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم واسرار أقطابهم
(الباب الثالث والاربعون) فى معرفة جماعة من اقطاب الورعين وعامة ذلك المقام
(الباب الرابع والاربعون) فى معرفة البهاليل وائمتهم فى البهللة
(الباب الخامس والاربعون) فى معرفة من عاد بعد ما وصل ومن جعله يعود
(الباب السادس والاربعون) فى معرفة العلم القليل ومن حصله من الصالحين
(الباب السابع والاربعون) فى معرفة اسرار ووصف المنازل السفلية ومقاماتها وكيف يرتاح العارف عند ذكره بدايته فيحن اليها مع علو مقامه وما السر الذى يتجلى له حتى يدعوه الى ذلك
(الباب الثامن والاربعون) فى معرفة انما كان كذا الكذا
(الباب التاسع والاربعون) فى معرفة انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ومعرفة هذا المنزل ورجاله
(الباب الخمسون) فى معرفة رجال الحيرة والعجز
(الباب الحادى والخمسون) فى معرفة رجال من أهل الورع قد تحققوا بمنزل نفس الرحمن
(الباب الثانى والخمسون) فى معرفة السبب الذى يهرب منه المكاشف من حضرة الغيب الى عالم الشهادة
(الباب الثالث والخمسون) فى معرفة ما يلقى المريد على نفسه من وظائف الاعمال قبل وجود الشيخ
(الباب الرابع والخمسون) فى معرفة الاشارات
(الباب الخامس والخمسون) فى معرفة الخواطر الشيطانية

(الباب السادس والخمسون) فى معرفة الاستقراء وصحته من سقمه
(الباب السابع والخمسون) فى معرفة تحصيل علم الالهام بنوع تام من انواع الاستدلال ومعرفة للنفس
(الباب الثامن والخمسون) فى معرفة اسرار أهل الالهام والمستدلين ومعرفة علم الهى فاض على القلب فنترق خواطره وشتتها
(الباب التاسع والخمسون) فى معرفة الزمان الموجود والمقدر
(الباب الستون) فى معرفة العناصر وسلطان العالم العلوى على العالم السفلى وفى أى دورة كان وجود هذا العالم الانسانى من دورات الفلك الاقصى وأى روحانية تنظرنا
(الباب الحادى والستون) فى معرفة جهنم وأعظم المخلوقات عذابا فيها ومعرفة بعض العالم العلوى
(الباب الثانى والستون) فى معرفة مراتب النار
(الباب الثالث والستون) فى معرفة بقاء الناس فى البرزخ بين الدنيا والبعث
(الباب الرابع والستون) فى معرفة القيامة ومنازلها وكيفية البعث
(الباب الخامس والستون) فى معرفة الجنة ومنازلها ودرجاتها وما يتعلق بهذا الباب
(الباب السادس والستون) فى معرفة سر الشريعة ظاهرا وباطنا وأى اسم اوجدها
(الباب السابع والستون) فى معرفة سر لا اله الا الله محمد رسول الله
(الباب الثامن والستون) فى معرفة اسرار الطهارة
(الباب التاسع والستون) فى معرفة اسرار الصلاة
(الباب السبعون) فى معرفة اسرار الزكاة
(الباب الحادى والسبعون) فى معرفة اسرار الصيام
(الباب الثانى والسبعون) فى معرفة اسرار الحج ومعرفة مناسكه وآيات بيته المكرم وما اشهدنى الحق سبحانه عند طوافى بالبيت من اسرار الطواف
(الباب الثالث والسبعون) فى معرفة عدد ما يحصل من الاسرار للمشاهد عند المقابلة والانحراف وعلى كم ينحرف من المقابلة

(الفصل الثانى فى المقابلات)

(الباب الرابع والسبعون) فى التوبة
(الباب الخامس والسبعون) فى ترك التوبة
(الباب السادس والسبعون) فى المجاهدة
(الباب السابع والسبعون) فى ترك المجاهدة
(الباب الثامن والسبعون) فى الخلوة
(الباب التاسع والسبعون) فى ترك الخلوة
(الباب الثمانون) فى العزلة
(الباب الحادى والثمانون) فى ترك العزلة
(الباب الثانى والثمانون) فى الفرار
(الباب الثالث والثمانون) فى ترك الفرار
(الباب الرابع والثمانون) فى تقوى الله عز وجل
(الباب الخامس والثمانون) فى تقوى الحجاب والستر
(الباب السادس والثمانون) فى تقوى الحدود الدنيوية
(الباب السابع والثمانون) فى تقوى النار

(الباب الثامن والثمانون) في معرفة اسرار أحكام اصول الشرع
(الباب التاسع والثمانون) في معرفة النوافل على الاطلاق
(الباب التسعون) في معرفة الفرائض والسنن
(الباب الحادي والتسعون) في معرفة الورع وأسراره
(الباب الثاني والتسعون) في معرفة مقام ترك الورع
(الباب الثالث والتسعون) في معرفة الزهد واسراره
(الباب الرابع والتسعون) في معرفة مقام ترك الزهد
(الباب الخامس والتسعون) في معرفة اسرار الجود والكرم والسخاء والايثار على الخصاصة وعلى غير الخصاصة مع طلب العوض وتركه
(الباب السادس والتسعون) في معرفة الصمت وأسراره
(الباب السابع والتسعون) في معرفة مقام الكلام وأسراره
(الباب الثامن والتسعون) في معرفة مقام السهر وأسراره
(الباب التاسع والتسعون) في معرفة مقام النوم وأسراره
(الباب الموفي المائة) في معرفة مقام الخوف وأسراره
(الباب الواحد ومائة) في معرفة مقام ترك الخوف وأسراره
(الباب الثاني ومائة) في معرفة مقام الرجاء وأسراره
(الباب الثالث ومائة) في معرفة مقام ترك الرجاء وأسراره
(الباب الرابع ومائة) في معرفة مقام الحزن وأسراره
(الباب الخامس ومائة) في معرفة مقام ترك الحزن وسببه
(الباب السادس ومائة) في معرفة مقام الجوع وأسراره
(الباب السابع ومائة) في معرفة مقام ترك الجوع وسببه
(الباب الثامن ومائة) في معرفة الفتنة والشهوة وصحبة الاحداث والنسوان واخذ الارزاق منهن ومتى يأخذ المريد الارزاق
(الباب التاسع ومائة) في معرفة الفرق بين الشهوة والارادة وبين الشهوة التي لنا في الدنيا والشهوة التي لنا في الجنة والفرق بين اللذة والشهوة ومعرفة مقام من يشتهي ويشتهى ومن لا يشتهي ولا يشتهى ومن يشتهي ولا يشتهى ومن لا يشتهي ويشتهى
(الباب العاشر ومائة) في معرفة اسرار الخشوع والخضوع
(الباب الحادي عشر ومائة) في معرفة مقام مساعدة النفس في اغراضها وأسراره
(الباب الثاني عشر ومائة) في معرفة مخالفة النفس واسرارها
(الباب الثالث عشر ومائة) في معرفة مساعدة النفس في اغراضها
(الباب الرابع عشر ومائة) في معرفة مقام الحسد والغبطة وشهودهما ومذموميهما
(الباب الخامس عشر ومائة) في معرفة مقام الغيبة مذمومها من محمودها
(الباب السادس عشر ومائة) في معرفة مقام القناعة وأسرارها
(الباب السابع عشر ومائة) في معرفة مقام الشره والحرص
(الباب الثامن عشر ومائة) في معرفة مقام التوكل وأسراره
(الباب التاسع عشر ومائة) في معرفة مقام ترك التوكل وأسراره
(الباب الموفي عشرين ومائة) في معرفة مقام الشكر وأسراره

(الباب الحادى والعشرون ومائة) فى معرفة مقام ترك الشكر وأسراره
(الباب الثانى والعشرون ومائة) فى معرفة مقام اليقين وأسراره
(الباب الثالث والعشرون ومائة) فى معرفة مقام ترك اليقين وأسراره
(الباب الرابع والعشرون ومائة) فى معرفة مقام الصبر وتفاصيله وأسراره
(الباب الخامس والعشرون ومائة) فى معرفة مقام ترك الصبر وأسراره
(الباب السادس والعشرون ومائة) فى معرفة مقام المراقبة وأسرارها
(الباب السابع والعشرون ومائة) فى معرفة مقام ترك المراقبة ومقامها وأسرارها
(الباب الثامن والعشرون ومائة) فى معرفة مقام الرضى وأسراره
(الباب التاسع والعشرون ومائة) فى معرفة مقام ترك الرضى وأسراره
(الباب الثلاثون ومائة) فى معرفة مقام العبودية وأسراره
(الباب الحادى والثلاثون ومائة) فى معرفة مقام ترك العبودية وأسراره
(الباب الثانى والثلاثون ومائة) فى معرفة مقام الاستقامة وأسراره
(الباب الثالث والثلاثون ومائة) فى معرفة مقام ترك الاستقامة وأسراره
(الباب الرابع والثلاثون ومائة) فى معرفة مقام الاخلاص وأسراره
(الباب الخامس والثلاثون ومائة) فى معرفة مقام ترك الاخلاص وأسراره
(الباب السادس والثلاثون ومائة) فى معرفة مقام الصدق وأسراره
(الباب السابع والثلاثون ومائة) فى معرفة مقام ترك الصدق وأسراره
(الباب الثامن والثلاثون ومائة) فى معرفة مقام الحياء وأسراره
(الباب التاسع والثلاثون ومائة) فى معرفة مقام ترك الحياء وأسراره
(الباب الاربعون ومائة) فى معرفة مقام الحرية وأسرارها
(الباب الحادى والاربعون ومائة) فى معرفة مقام ترك الحرية وأسرارها
(الباب الثانى والاربعون ومائة) فى معرفة مقام الذكر وأسراره
(الباب الثالث والاربعون ومائة) فى معرفة مقام ترك الذكر وأسراره
(الباب الرابع والاربعون ومائة) فى معرفة مقام الفكر وأسراره
(الباب الخامس والاربعون ومائة) فى معرفة مقام ترك الفكر وأسراره
(الباب السادس والاربعون ومائة) فى معرفة مقام الفتوة وأسراره
(الباب السابع والاربعون ومائة) فى معرفة مقام ترك الفتوة وأسراره
(الباب الثامن والاربعون ومائة) فى معرفة مقام الفراسة وأسراره
(الباب التاسع والاربعون ومائة) فى معرفة مقام الخلق وأسراره
(الباب الخمسون ومائة) فى معرفة مقام الغيرة وأسراره
(الباب الحادى والخمسون ومائة) فى معرفة مقام ترك الغيرة وأسراره
(الباب الثانى والخمسون ومائة) فى معرفة مقام الولاية وأسراره
(الباب الثالث والخمسون ومائة) فى معرفة مقام الولاية البشرية وأسراره
(الباب الرابع والخمسون ومائة) فى معرفة مقام الولاية الملكية وأسراره
(الباب الخامس والخمسون ومائة) فى معرفة مقام النبوة وأسراره
(الباب السادس والخمسون ومائة) فى معرفة مقام النبوة البشرية وأسراره
(الباب السابع والخمسون ومائة) فى معرفة مقام النبوة الملكية وأسراره

(الباب الثامن والخمسون ومائة) فى معرفة مقام الرسالة وأسراره
(الباب التاسع والخمسون ومائة) فى معرفة مقام الرسالة البشرية وأسراره
(الباب السبعون ومائة) فى معرفة مقام الرسالة الملكيه
(الباب الحادى والستون ومائة) فى معرفة المقام الذى بين النبوة والصديقية
(الباب الثانى والستون ومائة) فى معرفة مقام الفقر وأسراره
(الباب الثالث والستون ومائة) فى معرفة مقام الغنى وأسراره
(الباب الرابع والستون ومائة) فى معرفة مقام التصوف وأسراره
(الباب الخامس والستون ومائة) فى معرفة مقام التحقيق والمحققين
(الباب السادس والستون ومائة) فى معرفة مقام الحكمة والحكماء
(الباب السابع والستون ومائة) فى معرفة مقام كيمياء السعادة وأسراره
(الباب الثامن والستون ومائة) فى معرفة مقام الادب وأسراره
(الباب التاسع والستون ومائة) فى معرفة مقام ترك الادب وأسراره
(الباب السبعون ومائة) فى معرفة مقام الصحبة وأسراره
(الباب الحادى والسبعون ومائة) فى معرفة مقام ترك الصحبة وأسراره
(الباب الثانى والسبعون ومائة) فى معرفة مقام التوحيد واسراره
(الباب الثالث والسبعون ومائة) فى معرفة مقام التثنية وهو الشرك وأسراره
(الباب الرابع والسبعون ومائة) فى معرفة مقام السفر وهو السياحة وأسراره
(الباب الخامس والسبعون ومائة) فى معرفة مقام ترك السفر وأسراره
(الباب السادس والسبعون ومائة) فى معرفة احوال القوم عند الموت على حسب مقاماتهم
(الباب السابع والسبعون ومائة) فى معرفة مقام المعرفة على الاختلاف الذى بين الصوفية فيها وبين المحققين
(الباب الثامن والسبعون ومائة) فى معرفة مقام المحبة وأسرارها
(الباب التاسع والسبعون ومائة) فى معرفة مقام الخلة وأسرارها
(الباب الثمانون ومائة) فى معرفة مقام الشوق والاشتياق وأسرارهما
(الباب الحادى والثمانون ومائة) فى معرفة مقام احترام الشيوخ وحفظ قلوبهم
(الباب الثانى والثمانون ومائة) فى معرفة مقام السماع وأسراره
(الباب الثالث والثمانون ومائة) فى معرفة مقام ترك السماع وأسراره
(الباب الرابع والثمانون ومائة) فى معرفة مقام الكرامات
(الباب الخامس والثمانون ومائة) فى معرفة مقام ترك الكرامات
(الباب السادس والثمانون ومائة) فى معرفة مقام خرق العادات
(الباب السابع والثمانون ومائة) فى معرفة مقام المعجزة وكيف يكون ذلك الفعل المعجز كرامة لمن كانت له المعجزة لاختلاف الاحوال
(الباب الثامن والثمانون ومائة) فى معرفة مقام الرؤيا التى هى المبشرات
(الباب التاسع والثمانون ومائة) فى معرفة صور السالك
(الفصل الثالث فى الاحوال)
(الباب التسعون ومائة) فى معرفة المسافر وأحواله
(الباب الحادى والتسعون ومائة) فى معرفة السفر والطريق

(الباب الثانى والتسعون ومائة) فى معرفة الحال وأسراره ورجاله
(الباب الثالث والتسعون ومائة) فى معرفة المقام وأسراره
(الباب الرابع والتسعون ومائة) فى معرفة المكان وأسراره
(الباب الخامس والتسعون ومائة) فى معرفة مقام الشطح وأسراره
(الباب السادس والتسعون ومائة) فى معرفة مقام الطوالع وأسراره
(الباب السابع والتسعون ومائة) فى معرفة الذهاب وأسراره
(الباب الثامن والتسعون ومائة) فى معرفة النفس بفتح الفاء وأسراره
(الباب التاسع والتسعون ومائة) فى معرفة السر وأسراره
(الباب الموفى مائتين) فى معرفة الوصل وأسراره
(الباب الواحد ومائتان) فى معرفة الفصل وأسراره
(الباب الثانى ومائتان) فى معرفة الادب وأسراره
(الباب الثالث ومائتان) فى معرفة الرياضة وأسرارها
(الباب الرابع ومائتان) فى معرفة التحلى بالحاء المهملة وأسراره
(الباب الخامس ومائتان) فى معرفة التخلى بالخاء المعجمة وأسراره
(الباب السادس ومائتان) فى معرفة التجلى بالجيم وأسراره
(الباب السابع ومائتان) فى معرفة العلة وأسرارها
(الباب الثامن ومائتان) فى معرفة الانزعاج وأسراره
(الباب التاسع ومائتان) فى معرفة المشاهدة وأسرارها
(الباب العاشر ومائتان) فى معرفة المكاشفة وأسرارها
(الباب الحادى عشر ومائتان) فى معرفة اللوائح وأسرارها
(الباب الثانى عشر ومائتان) فى معرفة التلوين وأسراره
(الباب الثالث عشر ومائتان) فى معرفة الغيرة وأسرارها
(الباب الرابع عشر ومائتان) فى معرفة الحرية وأسرارها
(الباب الخامس عشر ومائتان) فى معرفة اللطيفة وأسرارها
(الباب السادس عشر ومائتان) فى معرفة الفتوح وأسراره
(الباب السابع عشر ومائتان) فى معرفة الوسم والرسم وأسرارهما
(الباب الثامن عشر ومائتان) فى معرفة القبض وأسراره
(الباب التاسع عشر ومائتان) فى معرفة البسط وأسراره
(الباب العشرون ومائتان) فى معرفة الفناء وأسراره
(الباب الحادى والعشرون ومائتان) فى معرفة البقاء وأسراره
(الباب الثانى والعشرون ومائتان) فى معرفة الجمع وأسراره
(الباب الثالث والعشرون ومائتان) فى معرفة التفرقة وأسرارها
(الباب الرابع والعشرون ومائتان) فى معرفة عين التحكم وأسراره
(الباب الخامس والعشرون ومائتان) فى معرفة الزوائد وأسرارها
(الباب السادس والعشرون ومائتان) فى معرفة الارادة وأسرارها
(الباب السابع والعشرون ومائتان) فى معرفة حال المراد وسره
(الباب الثامن والعشرون ومائتان) فى معرفة المريد وأسراره

الباب

(الباب التاسع والعشرون ومائتان) فى معرفة الهمة وأسرارها
(الباب الثلاثون ومائتان) فى معرفة الغربة وأسرارها
(الباب الحادى والثلاثون ومائتان) فى معرفة المكر وأسراره
(الباب الثانى والثلاثون ومائتان) فى معرفة الاصطلام وأسراره
(الباب الثالث والثلاثون ومائتان) فى معرفة الرغبة وأسرارها
(الباب الرابع والثلاثون ومائتان) فى معرفة الرهبة وأسرارها
(الباب الخامس والثلاثون ومائتان) فى معرفة التواجد وأسراره
(الباب السادس والثلاثون ومائتان) فى معرفة الوجد وأسراره
(الباب السابع والثلاثون ومائتان) فى معرفة الوجود
(الباب الثامن والثلاثون ومائتان) فى معرفة الوقت وأسراره
(الباب التاسع والثلاثون ومائتان) فى معرفة الهيبة وأسرارها
(الباب الاربعون ومائتان) فى معرفة الانس وأسراره
(الباب الحادى والاربعون ومائتان) فى معرفة الجلال وأسراره
(الباب الثانى والاربعون ومائتان) فى معرفة الجمال وأسراره
(الباب الثالث والاربعون ومائتان) فى معرفة الكمال وهو الاعتدال وهو التجريد عن حكم الاوصاف عليه
(الباب الرابع والاربعون ومائتان) فى معرفة الغيبة وأسرارها
(الباب الخامس والاربعون ومائتان) فى معرفة الحضرة وأسرارها
(الباب السادس والاربعون ومائتان) فى معرفة السكر وأسراره
(الباب السابع والاربعون ومائتان) فى معرفة الصحو وأسراره
(الباب الثامن والاربعون ومائتان) فى معرفة الذوق وأسراره
(الباب التاسع والاربعون ومائتان) فى معرفة الشرب وأسراره
(الباب الخمسون ومائتان) فى معرفة الرى وأسراره
(الباب الحادى والخمسون ومائتان) فى معرفة عدم الرى لمن شرب وأسراره
(الباب الثانى والخمسون ومائتان) فى معرفة المحو وأسراره
(الباب الثالث والخمسون ومائتان) فى معرفة الاثبات وأسراره
(الباب الرابع والخمسون ومائتان) فى معرفة الستر وأسراره
(الباب الخامس والخمسون ومائتان) فى معرفة الحق ومحق الحق
(الباب السادس والخمسون ومائتان) فى معرفة الابدار وأسراره
(الباب السابع والخمسون ومائتان) فى معرفة الحاضرة وأسرارها
(الباب الثامن والخمسون ومائتان) فى معرفة اللوامع وأسرارها
(الباب التاسع والخمسون ومائتان) فى معرفة الهجوم والبواده وأسرارهما
(الباب الستون ومائتان) فى معرفة القرب وأسراره
(الباب الحادى والستون ومائتان) فى معرفة البعد وأسراره
(الباب الثانى والستون ومائتان) فى معرفة الشريعة وأسرارها
(الباب الثالث والستون ومائتان) فى معرفة الحقيقة وأسرارها
(الباب الرابع والستون ومائتان) فى معرفة الخواطر وأسرارها

(الباب الخامس والستون ومائتان) فى معرفة الوارد وأسراره
(الباب السادس والستون ومائتان) فى معرفة الشاهد وأسراره
(الباب السابع والستون ومائتان) فى معرفة النفس بسكون الفاء وأسرارها
(الباب الثامن والستون ومائتان) فى معرفة الروح وأسراره
(الباب التاسع والستون ومائتان) فى معرفة علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
(الفصل الرابع فى المنازل)
(الباب السبعون ومائتان) فى معرفة منزل القطب والامامين من المناجاة المحمدية
(الباب الحادى والسبعون ومائتان) فى معرفة منزل عند الصباح يحمد القوم السرى من المناجاة المحمدية
(الباب الثانى والسبعون ومائتان) فى معرفة منزل تنزيه التوحيد
(الباب الثالث والسبعون ومائتان) فى معرفة منزل الهلاك للهوى والنفس من المقام الموسوى
(الباب الرابع والسبعون ومائتان) فى معرفة منزل الاجل المسمى من المقام الموسوى
(الباب الخامس والسبعون ومائتان) فى معرفة منزل التبرى من الاوثان من المقام الموسوى
(الباب السادس والسبعون ومائتان) فى معرفة منزل الحوض وأسراره من المقام المحمدى
(الباب السابع والسبعون ومائتان) فى معرفة منزل التكذيب والبخل من المقام الموسوى وأسراره
(الباب الثامن والسبعون ومائتان) فى معرفة منزل الالفة وأسراره من المقام الموسوى والمحمدى
(الباب التاسع والسبعون ومائتان) فى معرفة منزل الاعتبار وأسراره من المقام المحمدى
(الباب الثمانون ومائتان) فى معرفة منزل مالى وأسراره من المقام الموسوى والمحمدى
(الباب الحادى والثمانون ومائتان) فى معرفة منزل الضم واقامة الواحد مقام الجمع من الحضرة المحمدية
(الباب الثانى والثمانون ومائتان) فى معرفة منزل زيارة الموتى وأسراره من الحضرة الموسوية
(الباب الثالث والثمانون ومائتان) فى معرفة منزل القواصم وأسرارها من الحضرة المحمدية
(الباب الرابع والثمانون ومائتان) فى معرفة منزل المحاورات الشريفة وأسرارها من الحضرة المحمدية
(الباب الخامس والثمانون ومائتان) فى معرفة منزل مناجاة الجماد ومن حصل فيه حصل نصف الحضرة المحمدية والموسوية
(الباب السادس والثمانون ومائتان) فى معرفة منزل من قيل له كن فابى ولم يكن من الحضرة المحمدية
(الباب السابع والثمانون ومائتان) فى معرفة منزل التجلى الصمدانى وأسراره من الحضرة المحمدية
(الباب الثامن والثمانون ومائتان) فى معرفة منزل التلاوة الاولية من الحضرة الموسوية
(الباب التاسع والثمانون ومائتان) فى معرفة منزل العلم الالهى الذى ماتقدمه علم من الحضرة الموسوية
(الباب التسعون ومائتان) فى معرفة منزل تقرير النعم من الحضرة الموسوية
(الباب الحادى والتسعون ومائتان) فى معرفة صدر الزمان وهو الفلك الرابع من الحضرة المحمدية
(الباب الثانى والتسعون ومائتان) فى معرفة منزل اشتراك عالم الغيب وعالم الشهادة من الحضرة الموسوية
(الباب الثالث والتسعون ومائتان) فى معرفة منزل سبب وجود عالم الشهادة وسبب ظهور عالم الغيب من الحضرة الموسوية

(الباب

(الباب الرابع والتسعون ومائتان) فى معرفة منزل المحمدى المكى من الحضرة الموسوية
(الباب الخامس والتسعون ومائتان) فى معرفة منزل الاعداد المشرفة من الحضرة المحمدية
(الباب السادس والتسعون ومائتان) فى معرفة منزل انتقال صفات أهل السعادة الى أهل الشقاوة من الحضرة الموسوية
(الباب السابع والتسعون ومائتان) فى معرفة منزل بناء التسوية الطبيعية الادمية فى المقام الاعلى من الحضرة المحمدية
(الباب الثامن والتسعون ومائتان) فى معرفة منزل الذكر من العالم العلوى فى الحضرات المحمدية
(الباب التاسع والتسعون ومائتان) فى معرفة منزل عذاب المؤمنين من المقام السريانى فى الحضرة المحمدية
(الباب الموفى ثلثمائة) فى معرفة منزل انقسام العالم العلوى من الحضرات المحمدية
(الباب الحادى وثلثمائة) فى معرفة منزل الكتاب المقسوم بين اهل النعيم واهل العذاب
(الباب الثانى وثلثمائة) فى معرفة منزل ذهاب العالم الاعلى ووجود العالم الاسفل
(الباب الثالث وثلثمائة) فى معرفة منزل العارف الجبريلى من الحضرة المحمدية
(الباب الرابع وثلثمائة) فى معرفة منزل ايثار الغنى على الفقر من المقام الموسوى وايثار الفقر على الغنى من الحضرة العيسوية
(الباب الخامس وثلثمائة) فى معرفة منزل ترادف الاحوال على قلوب الرجال من الحضرة المحمدية
(الباب السادس وثلثمائة) فى معرفة منزل اختصام الملأ الاعلى من الحضرة الموسوية
(الباب السابع وثلثمائة) فى معرفة منزل تنزل الملائكة على الموقف المحمدى من الحضرة الموسوية
(الباب الثامن وثلثمائة) فى معرفة اختلاط العالم الكلى من الحضرة المحمدية
(الباب التاسع وثلثمائة) فى معرفة منزل الملامتية من الحضرة المحمدية
(الباب العاشر وثلثمائة) فى معرفة منزل الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية
(الباب الحادى عشر وثلثمائة) فى معرفة منزل النواشئ الاختصاصية العينية من الحضرة المحمدية
(الباب الثانى عشر وثلثمائة) فى معرفة منزل كيفية نزول الوحى على قلوب الاولياء وحفظهم فى ذلك من الشياطين من الحضرة المحمدية
(الباب الثالث عشر وثلثمائة) فى معرفة منزل البكاء والنوح من الحضرة المحمدية
(الباب الرابع عشر وثلثمائة) فى معرفة منزل الفرق بين مدارج الملائكة والنبيين والاولياء من الحضرة المحمدية
(الباب الخامس عشر وثلثمائة) فى معرفة منزل وجوب العذاب من الحضرة المحمدية
(الباب السادس عشر وثلثمائة) فى معرفة منزل الصفات القاسمية المنقوشة بالقلم الالهى فى اللوح المحفوظ الانسانى من الحضرة الموسوية
(الباب السابع عشر وثلثمائة) فى معرفة منزل الابتلاء وبركاته وهو منزل الامام الذى على يسار القطب وهو منزل ابى مدين الذى كان بجاية رحمة الله تعالى عليه
(الباب الثامن عشر وثلثمائة) فى معرفة منزل نسخ الشريعة المحمدية بالاغراض النفسية عافانا الله واياك من ذلك
(الباب التاسع عشر وثلثمائة) فى معرفة منزل سراح النفس من قيد وجه ما من وجوه الشريعة بوجه آخر منها وان ترك السبب الجالب للرزق من طريق التوكل سبب جالب للرزق وان المتصف به ماخرج عن رق الاسباب
(الباب الموفى عشرين وثلثمائة) فى معرفة منزل تسميم القبضتين وتميزهما

(الباب الحادى والعشرون وثلثمائة) فى معرفة منزل من فرق بين عالم الغيب وعالم الشهادة وهو من الحضرة المحمدية .
(الباب الثانى والعشرون وثلثمائة) فى معرفة منزل من باع الحق بالخلق وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الثالث والعشرون وثلثمائة) فى معرفة منزل بشرى مبشر لمبشر به وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الرابع والعشرون وثلثمائة) فى معرفة منزل جمع النساء والرجال فى بعض المواطن الالهية وهو من الحضرة العاصمية
(الباب الخامس والعشرون وثلثمائة) فى معرفة منزل القران من الحضرة المحمدية
(الباب السادس والعشرون وثلثمائة) فى معرفة منزل التجاوز والمنازعة وهو من الحضرة المحمدية والموسوية
(الباب السابع والعشرون وثلثمائة) فى معرفة منزل المد والنصيف من الحضرة المحمدية
(الباب الثامن والعشرون وثلثمائة) فى معرفة منزل ذهاب المركبات عند النسبك الى البسائط من الحضرة المحمدية
(الباب التاسع والعشرون وثلثمائة) فى معرفة منزل الالاء والفراغ الى البلاء وهو من الحضرات المحمدية
(الباب الثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل القمر من الهلال من البدر وهو من الحضرة المحمديه
(الباب الحادى والثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل الرؤية والقوة عليها والتدانى والترقى والتلقى والتدلى وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الثانى والثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل الحراسة الالهية لاهل المقامات المحمدية وهو من الحضرة الموسوية
(الباب الثالث والثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل خلقت الاشياء من اجلك وخلقتك من اجلى فلا تهتك ما خلقت من اجلى فيما خلقت من اجلك وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الرابع والثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل تجديد المعدوم وهو من الحضرات الموسوية
(الباب الخامس والثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل الاخوة وهو من الحضرة المحمدية
(الباب السادس والثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل مبايعة النبات للقطب وهو من الحضرة المحمدية
(الباب السابع والثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل محمد صلى الله عليه وسلم مع بعض العالم من الحضرات الموسوية
(الباب الثامن والثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل عقبات السويق وأسراره وهو من الحضرة المحمدية
(الباب التاسع والثلاثون وثلثمائة) فى معرفة منزل جثث الشريعة بين يدى الحقيقة تطلب الاستمداد من الحضرة المحمدية
(الباب الاربعون وثلثمائة) فى معرفة المنزل الذى منه خبا رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد ما خبأ وهو من الحضرة الموسوية
(الباب الحادى والاربعون وثلثمائة) فى معرفة منزل التقليد فى الاسرار وهو من الحضرة الموسوية
(الباب الثانى والاربعون وثلثمائة) فى معرفة منزل سرين منفصلين عن ثلاثة اسرار يجمعها حضرة واحدة من حضرات الوحى وهو من الحضرة الموسوية
(الباب الثالث والاربعون وثلثمائة) فى معرفة منزل سرين فى تفصيل الوحى من حضرة حد الملك كله

(الباب الرابع والاربعون وثلثمائة) فى معرفة منزل سرّين من اسرار المغفرة وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الخامس والاربعون وثلثمائة) فى معرفة منزل سرّ الاخلاص فى الدين وهو من الحضرة المحمدية .
(الباب السادس والاربعون وثلثمائة) فى معرفة منزل سرّ صدق فيه بعض العارفين فرأى نوره كيف ينبعث من جوانب ذلك المنزل عليه وهو من الحضرة المحمدية
(الباب السابع والاربعون وثلثمائة) فى معرفة منزل الصف الاول عند الله والشكر الالهى وفتح خيبر وما تنزل فى ذلك اليوم من الاسرار وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الثامن والاربعون وثلثمائة) فى معرفة منزل سرّين من اسرار قلب الجمع والوجود وهو من الحضرة المحمدية .
(الباب التاسع والاربعون وثلثمائة) فى معرفة منزل فتح الابواب وغلقها وخلق كل امة وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الخمسون وثلثمائة) فى معرفة منزل تجلى الاستفهام ورفع الغطاء عن المعانى وهو من الحضرة المحمدية من اسم الرب .
(الباب الحادى والخمسون وثلثمائة) فى معرفة منزل اشتراك النفوس والارواح فى الصفات وهو من حضرة الغيرة المحمدية من اسم الودود
(الباب الثانى والخمسون وثلثمائة) فى معرفة منزل ثلاثة اسرار طلسمية مصوّرة مدبرة من حضرة التنزلات المحمدية
(الباب الثالث والخمسون وثلثمائة) فى معرفة منزل ثلاثة اسرار طلسمية حكمية تشير الى معرفة منزل السبب وأداء حقه وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الرابع والخمسون وثلثمائة) فى معرفة المنزل الاقصى السريانى وهو من الحضرة الموسوية
(الباب الخامس والخمسون وثلثمائة) فى معرفة منزل السبل المولدة وارض العبادة واتساعها وهو من الحضرة المحمدية
(الباب السادس والخمسون وثلثمائة) فى معرفة منزل ثلاثة اسرار مكتتمة والسرّ العربى فى الادب الالهى والوحى النفسى من الحضرة المحمدية
(الباب السابع والخمسون وثلثمائة) فى معرفة منزل البهائم من الحضرة الالهية وقهرهم تحت سرّين موسويين
(الباب الثامن والخمسون وثلثمائة) فى معرفة منزل ثلاثة اسرار مختلفة الانوار والقرار والاسرار وصحيح الاخبار ومن هذا المنزل قلت الشعر فى خلوة دخلتها نلته فيها وهو من اعجب المنازل وانورها
(الباب التاسع والخمسون وثلثمائة) فى معرفة منزل ايالة اعنى فاسمعى ياجاره وهو منزل تفريق الامر وصورة الكتم فى الكشف من الحضرة المحمدية
(الباب الستون وثلثمائة) فى معرفة منزل الظلمات المحمودة والانوار المشهودة والحاق من ليس من أهل البيت باهل البيت وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الحادى والستون وثلثمائة) فى معرفة منزل الاشتراك مع الحق فى التقدير وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الثانى والستون وثلثمائة) فى معرفة منزل العجدتين سجود الكل والجزء وسجود القلب والوجه وما فيهما من أسرار وهو من الحضرة المحمدية
(الباب الثالث والستون وثلثمائة) فى معرفة منزل احالة العارف من لم يعرفه على من هو ونعلم علمه

مالیس فی وسعه ان یعلمه وتنزیه الباری عن الطرب والفرح وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الرابع والستون وثلثمائة) فی معرفة منزل سرّین طلسمیین من عرفهما نال الراحة فی الدنیا والآخرة والعبرة الالهیة وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الخامس والستون وثلثمائة) فی معرفة منزل أسرار اتصلت فی حضرة الرحمة بمن خفی مقامه وحاله علی الاکوان وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب السادس والستون وثلثمائة) فی معرفة منزل وزراء المهدی الآتی فی آخر الزمان الذی بشر به رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب السابع والستون وثلثمائة) فی معرفة منزل التوکل الخامس الذی ما کشفه احد من المحققین لقلة القائلین به وقصور الافهام عن ادراکه وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الثامن والستون وثلثمائة) فی معرفة منزل اتی ولم یأت وحضرة الامر وحده وصنف عالم ما یوحی الیه علی الدوام وما فیه من الاسرار وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب التاسع والستون وثلثمائة) فی معرفة منزل خزائن الجود وتأثیر عالم الشهادة فی عالم الغیب عن عالم الغیب وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب السبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل المرید وسرّ وسرّین من أسرار الوجود والتبدل وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الحادی والسبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل سرّ وثلاثة اسرار لوحیة امیة وهو من الحضرة الموسویة

(الباب الثانی والسبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل سرّ وسرّین وثنائك علیك بما لیس لك واجابة الحق لك فی ذلك المعنی وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الثالث والسبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل ثلاثة أسرار ظهرت فی الماء الحکمی المفصل مرکبه علی العالم بالعنایة وبقاء العالم ابد الابدین وان انتقلت صورته وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الرابع والسبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل الرؤیة والروبة وسوابق الاشیاء فی الحضرة الربوبیة وان للکفار قدما کما ان للمؤمنین قدما وقدوم کل طائفة علی قدمها وآتیة بامامها عدلا وفضلا وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الخامس والسبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل التضاهی الخیالی وعالم الحقائق والامتزاج وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب السادس والسبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل یجمع بین الاولیاء والاعداء من الحضرة الحکمیة ومقارعة عالم الغیب بعضهم مع بعض وهذا المنزل یتضمن ألف مقام وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب السابع والسبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل سجود القیومیة والصدق والمجد واللؤلؤة والصور وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الثامن والسبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل الامة البهیمیة والاحصاء والثلاثة الاسرار العلویة وتقدم المتأخر وتأخر المتقدم وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب التاسع والسبعون وثلثمائة) فی معرفة منزل الحل والعقد والاکرام والاهانة ونشأة الدعاء فی صورة الاخبار وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الثمانون وثلثمائة) فی معرفة منزل العلماء ورثة الانبیاء وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب الحادی والثمانون وثلثمائة) فی معرفة منزل التوحید والجمع وهو یحتوی علی خمسة آلاف تمام فرفی واکمل مشاهدة من شاهده فی نصف الشهر أو فی آخره وهو من الحضرة المحمدیة

(الباب

(الباب الثاني والثمانون وثلثمائة) في معرفة منزل الخواتيم وعدد الاعراس الالهية والاسرار الاعجمية وهو من الحضرات الموسوية

(الباب الثالث والثمانون وثلثمائة) في معرفة منزل العظمة الجامعة للعظمات وهي من الحضرة المحمدية

* (الفصل الخامس في المنازلات) *

(الباب الرابع والثمانون وثلثمائة) في معرفة المنازلات الخطابية وهو من سر قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب * وهو من الحضرة المحمدية

(الباب الخامس والثمانون وثلثمائة) في معرفة منازلة من حقر غلب ومن استهين منع

(الباب السادس والثمانون وثلثمائة) في معرفة منازلة حبل الوريد وأينية المعية

(الباب السابع والثمانون وثلثمائة) في معرفة منازلة التواضع الكبرياني

(الباب الثامن والثمانون وثلثمائة) في معرفة المنازلة المجهولة عند العبد وهو اذا ارتقى من غير تعيين قصد ما يقصده من الخلق

(الباب التاسع والثمانون وثلثمائة) في معرفة منازلة الى كونك واليك كوني

(الباب التسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة زمان الشئ وجوده الا انا فلا زمان لي والا انت فلا زمان لك فانت زماني وأنا زمانك

(الباب الحادي والتسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة المسلك السيال الذي لا يثبت عليه اقدام رجال السؤال

(الباب الثاني والتسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة من رحم رحمناه ومن لم يرحم رحمناه ثم غضبنا عليه ونسيناه

(الباب الثالث والتسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة من توقف عند ما رأى ما داله هلك

(الباب الرابع والتسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة من تأدب وصل ومن وصل لم يرجع ولو كان غير أديب

(الباب الخامس والتسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة من دخل حضرتي وبقيت عليه حياته فعزاؤه علي في موت صاحبه

(الباب السادس والتسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة من جمع المعارف والعلوم حجبته عني

(الباب السابع والتسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه

(الباب الثامن والتسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة من وعظ الناس لم يعرفني ومن ذكرهم عرفني

(الباب التاسع والتسعون وثلثمائة) في معرفة منازلة منزل من دخله ضربت عنقه وما بقي احد الا دخله

(الباب الموفي اربعمائة) في معرفة منازلة من ظهر لي بطنت له ومن وقف عند حدي اطلعت عليه

(الباب الحادي وأربعمائة) في معرفة منازلة الميت والحي ليس لهما الى رؤيتي سبيل

(الباب الثاني وأربعمائة) في معرفة منازلة من غالبني غلبته ومن غالبته غلبني فالجنوح الى السلم اولى

(الباب الثالث وأربعمائة) في معرفة منازلة لا حجة لي على عبيدي ما قلت لاحد منهم لم عملت الا قال لي انت علمته وقال الحق ولكن السابقة أحبق ولا تبديل

(الباب الرابع وأربعمائة) في معرفة منازلة من تخلف على رعيته سعى في هلاك ملكه ومن رفق بهم بقي مليكا كل سيد قتل عبدا من عبيده فانما قتل سيادة من سيادته الا انا فاقطره

(الباب الخامس وأربعمائة) في معرفة منازلة من جعل قلبه بيتي واخلاه من غيري ما يدري ما حد

ما اعطيه فلا تشبهوه بالبيت المعمور فانه بيت ملائكتى لا بيتى ولهذا لم اسكن فيه خليلى بل بيتى قلب عبدى الذى وسعنى حين ضاق عنى ارضى وسمائى

(الباب السادس وأربعمائة) فى معرفة منازلة ما ظهر منى قط شئ لشئ ولا ينبغى ان يظهر

(الباب السابع وأربعمائة) فى معرفة منازلة فى اسرع من الطرفة تختلس منى ان نظرت الى غيرى لا لضعفى ولكن لضعفك

(الباب الثامن وأربعمائة) فى معرفة منازلة يوم السبت فحل عنك مئزر الجد الذى شددته فقد فرغ العالم منى وفرغت منه

(الباب التاسع وأربعمائة) فى معرفة منازلة اسمائى حجاب عليك فان رفعتها وصلت الى

(الباب العاشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة وان الى ربك المنتهى * فاعتزوا بهذا الرب تسعدوا

(الباب الحادى عشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة فيسبق عليه الكتاب فيدخل النار من حضره كاد لا يدخل النار فخافوا الكتاب ولا تخافونى فانى واياكم سواء

(الباب الثانى عشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة من كان لى لم يذل ولا يخزى ابدا

(الباب الثالث عشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة من سألنى فما خرج من قضائى ومن لم يسألنى فما خرج من قضائى

(الباب الرابع عشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة لا يرى الا بحجاب

(الباب الخامس عشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة من دعانى فقد أدى حق عبوديته ومن أنصف نفسه فقد أنصفنى

(الباب السادس عشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة عين القلب

(الباب السابع عشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة من اجره على الله

(الباب الثامن عشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة من لا يفهم لا يوصل اليه شئ

(الباب التاسع عشر وأربعمائة) فى معرفة منازلة الصكوك

(الباب الموفى لعشرين وأربعمائة) فى معرفة منازلة التخلص من المقامات

(الباب الحادى والعشرون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من طلب الوصول الى من جهة الدليل والبرهان لا يصل الى ابدا فانه لا يشبهنى شئ

(الباب الثانى والعشرون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من رد الى فعلى فقد أعطانى حقى

(الباب الثالث والعشرون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من غار على لم يذكرنى

(الباب الرابع والعشرون وأربعمائة) فى معرفة منازلة احبك للبقاء معى وتحب الرجوع الى اهلك فقف معى حتى اتشفى منك وحينئذ تمر عنى

(الباب الخامس والعشرون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من طلب العلم صرفت بصره عنى

(الباب السادس والعشرون وأربعمائة) فى معرفة منازلة السر الذى منه قال عليه الصلاة والسلام حين استفهم عن رؤية ربه نور أنى أراه

(الباب السابع والعشرون وأربعمائة) فى معرفة منازلة قاب قوسين

(الباب الثامن والعشرون وأربعمائة) فى معرفة منازلة الاستفهام عن الاثنين

(الباب التاسع والعشرون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من تصاغر لجلالى نزلت اليه ومن تعاظم على تعاظمت عليه

(الباب الثلاثون وأربعمائة) فى معرفة منازلة ان حمدتك اوصلتك

(الباب

(الباب الحادى والثلاثون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من حجبته حجبته

(الباب الثانى والثلاثون وأربعمائة) فى معرفة منازلة ماترداأت بشئ الابك فاعرف قدرك وذا عجب شئ لايعرف نفسه

(الباب الثالث والثلاثون وأربعمائة) فى معرفة منازلة انظراى تجلى بعدمك فلاتسألنيه فنعطيك اياه فلا اجد من يأخذه

(الباب الرابع والثلاثون وأربعمائة) فى معرفة منازلة لايحجبنك لوشئت فانى لااشاء بعد

(الباب الخامس والثلاثون وأربعمائة) فى معرفة منازلة اخذت العهد على نفسى فوقتا أوفيت ووقتا لم أوف فلاتعترض

(الباب السادس والثلاثون وار بعمائة) فى معرفة منازلة لوكنت عند الناس كما انت عندى ماعبدونى

(الباب السابع والثلاثون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من عرف حظه من شريعتى عرف حظه منى فانك عندى كما انا عندك مرتبة واحدة

(الباب الثامن والثلاثون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من قرأ كلامى رأى غمامتى فيها شرح ملائكتى تنزل عليه وفيه فاذا سكت رحلت عنه ونزلت انا

(الباب التاسع والثلاثون وأربعمائة) فى معرفة منازلة قاب قوسين الثانى

(الباب الاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة اشتد ركن من قوى قلبه بشاهدتى

(الباب الحادى والاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة عيون افئدة العارفين ناظرة الى ماعندى لاالى

(الباب الثانى والاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من رآنى وعرف انه رآنى فما رآنى

(الباب الثالث والاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة واجب الكشف العرفانى

(الباب الرابع والاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من كتبت له كتاب العهد الخالص لايشقى

(الباب الخامس والاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة هل عرفت اوليائى الذين اذبتهم بآدابى

(الباب السادس والاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة فى تعمير نواشئ الليل فوائد الخيرات

(الباب السابع والاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من دخل حضرة التطهير نطق عنى

(الباب الثامن والاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من كشفت له شيأ مما عندى بهت فكيف يطلب ان يرانى

(الباب التاسع والاربعون وأربعمائة) فى معرفة منازلة ليس عبدى من يعبد عبدى

(الباب الخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من ثبت لظهورى كان بى لابه سبحانى كان به لابى وهذا الحقيقة والاول مجاز

(الباب الحادى والخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة فى المخارج معرفة المعارج

(الباب الثانى والخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة كلامى كله موعظة لعبيدى لو اتعظوا

(الباب الثالث والخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة كرمى مابدلت لك من الاموال وكرم كرمى ماوهبتك من عضوك عن أخيك عند جنايته عليك

(الباب الرابع والخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة لايتوى معنا فى حضرتنا غريب وانما المعروف لاولى القربى

(الباب الخامس والخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من اقبلت عليه بظاهرى لايسعد أبدا ومن اقبلت عليه بباطنى لايشقى ابدا وبالعكس

(الباب السادس والخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من تحرك عند سماع كلامى فقد سمع
(الباب السابع والخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة التكليف المطلق
(الباب الثامن والخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة ادراك السبحات
(الباب التاسع والخمسون وأربعمائة) فى معرفة منازلة وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار *
(الباب الستون وأربعمائة) فى معرفة منازلة الاسلام والايمان والاحسان واحسان الاحسان
(الباب الحادى والستون وأربعمائة) فى معرفة منازلة من اسدلت عليه حجاب كنتى، هو من ضنائنى لا يعرفه احد ولا يعرف احدا

(الفصل السادس فى المقامات)

(الباب الثانى والستون وأربعمائة) فى معرفة الاقطاب المحمديين ومنازلهم
(الباب الثالث والستون وأربعمائة) فى معرفة الاثنى عشر قطبا الذين عليهم مدار فلك العالم
(الباب الرابع والستون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب الاقطاب المحمدية الذى كان منزله لا اله الا الله
(الباب الخامس والستون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله الله اكبر
(الباب السادس والستون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله سبحان الله
(الباب السابع والستون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله الحمد لله
(الباب الثامن والستون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله الحمد لله على كل حال
(الباب التاسع والستون وار بعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وافوض امرى الى الله
(الباب السبعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون *
(الباب الحادى والسبعون وار بعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله
(الباب الثانى والسبعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه *
(الباب الثالث والسبعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله والهكم اله واحد *
(الباب الرابع والسبعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ما عندكم ينفد وما عند الله باق *
(الباب الخامس والسبعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب *
(الباب السادس والسبعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه الحول والقوة لا حول ولا قوة الا بالله
(الباب السابع والسبعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وفى ذلك فليتنافس المتنافسون * لمثل هذا فليعمل العاملون
(الباب الثامن والسبعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الارض يأت بها الله ان الله لطيف خبير *
(الباب التاسع والسبعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه * لمعرفة الامر جد
(الباب الثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وآتيناه الحكم صبيا *

(الباب الحادى والثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله انا لانضيع أجر من احسن عملا *

(الباب الثانى والثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور *

(الباب الثالث والثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله * قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها *

(الباب الرابع والثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله اذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون *

(الباب الخامس والثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون *

(الباب السادس والثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا

(الباب السابع والثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة

(الباب الثامن والثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى *

(الباب التاسع والثمانون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله انما اموالكم وأولادكم فتنة

(الباب التسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون *

(الباب الحادى والتسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين *

(الباب الثانى والتسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول *

(الباب الثالث والتسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا *

(الباب الرابع والتسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله انما يخشى الله من عباده العلماء *

(الباب الخامس والتسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر *

(الباب السادس والتسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وما قدروا الله حق قدره وجاهدوا فى الله حق جهاده *

(الباب السابع والتسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون *

(الباب الثامن والتسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يتق الله يجعل له مخرجا *

(الباب التاسع والتسعون وأربعمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ليس كمثله شئ *

(الباب المؤفى خمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم *

(الباب الحادى وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله أغير الله تدعون ان كنتم صادقين *

(الباب الثانى وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون *

(الباب الثالث وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء *

(الباب الرابع وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون *

(الباب الخامس وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا *

(الباب السادس وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين *

(الباب السابع وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ألم يعلم بان الله يرى *

(الباب الثامن وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور *

(الباب التاسع وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وهو خير الرازقين *

(الباب العاشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق *

(الباب الحادى عشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله واتقوا الله ويعلمكم الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا *

(الباب الثانى عشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب *

(الباب الثالث عشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا *

(الباب الرابع عشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يتوكل على الله فهو حسبه *

(الباب الخامس عشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب *

(الباب السادس عشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره ففروا الى الله *

(الباب السابع عشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه *

(الباب الثامن عشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير *

(الباب التاسع عشر وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله استجيبوا لله والرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون *

(الباب الموفى عشرين وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله انما يستجيب الذين يسمعون *

(الباب الحادى والعشرون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون *

(الباب الثانى والعشرون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون اولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون *

(الباب الثالث والعشرون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله واما من خاف مقام ربه *

(الباب الرابع والعشرون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا *

(الباب الخامس والعشرون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا *

(الباب السادس والعشرون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا اذ الاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات *

(الباب السابع والعشرون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر *

(الباب الثامن والعشرون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فأجره على الله *

(الباب التاسع والعشرون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا *

(الباب الثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون مالا يرضى من القول *

(الباب الحادى والثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وما تكون فى شان وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه *

(الباب الثانى والثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا *

(الباب الثالث والثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداعى اذا دعانى فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون *

(الباب الرابع والثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وانك لعلى خلق عظيم *

(الباب الخامس والثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم *

(الباب السادس والثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب *

(الباب السابع والثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه *

(الباب الثامن والثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير *

(الباب التاسع والثلاثون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين * ولا تجعلوا مع الله الها آخر انى لكم منه نذير مبين *

(الباب الاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم *

(الباب الحادى والاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن يظلم منكم نذقه

عذابا كبيرا *

(الباب الثانى والاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى وأضل سبيلا *

(الباب الثالث والاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا *

(الباب الرابع والاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد *

(الباب الخامس والاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله واسجد واقترب *

(الباب السادس والاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله فأعرض عن من تولى عن ذكرنا *

(الباب السابع والاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين *

(الباب الثامن والاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله فاذكرونى اذكركم *

(الباب التاسع والاربعون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله اما من استغنى فانت له تصدى *

(الباب الموفى خمسين وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا *

(الباب الحادى والخمسون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله فسيرى الله عملكم ورسوله *

(الباب الثانى والخمسون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله ولو أنهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول *

(الباب الثالث والخمسون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله والله من ورائهم محيط *

(الباب الرابع والخمسون وخمسمائة) فى معرفة صفة الشخص الذى انتقل اليه معنى خاتم النبوة وسره مثل زر الحجلة فى معناه ومنزله * لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم وهم فيه *

(الباب الخامس والخمسون وخمسمائة) فى معرفة السبب الذى منعنى ان اذكر بقية الاقطاب من زماننا هذا الى يوم القيامة

(الباب السادس والخمسون وخمسمائة) فى معرفة حال قطب كان منزله تبارك الذى بيده الملك *

(الباب السابع والخمسون وخمسمائة) فى معرفة ختم الاولياء على الاطلاق

(الباب الثامن والخمسون وخمسمائة) فى معرفة الاسماء التى لرب العزة وما يجوز أن يطلق به اللفظ عليه وما لا يجوز

(الباب التاسع والخمسون وخمسمائة) فى معرفة اسرار وحقائق من منازل مختلفة

(الباب الستون وخمسمائة) فى وصية حكمية شرعية ينتفع بها المريد والواصل وهو آخر ابواب هذا الكتاب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قال رضي الله تعالى عنه ربما وقع عندي ان اجعل في اول هذا الكتاب فصلا في العقائد المؤيدة بالادلة القاطعة * والبراهين الساطعة * ثم رأيت ان ذلك تشعيب على المتأهب لطلب المزيد * المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود * فان المتأهب اذا لزم الخلوة والذكر * وفرغ المحل به من الفكر * وقعد فقير الا شئ له عند باب ربه حينئذ يفتحه الله تعالى ويعطيه من العلوم والاسرار الالهية * والمعارف الربانية * التي اثنى الله بها سبحانه على عبده الخضر فقال تعالى عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وقال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقال ويجعل لكم نورا تمشون به قيل للجنيد رضي الله عنه بم نلت ما نلت فقال بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة * وقال ابو يزيد رضي الله عنه أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت * فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله ربه جلت هيبته وعظمت منته من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة فانها وراء طور العقل اذ كانت العلوم على ثلاثة منازل * (علم العقل) وهو كل علم يحصل لك ضرورة أو عقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع هذا الفن من العلوم ولهذا يقولون في النظر منه صحيح ومنه فاسد * (والعلم الثاني) علم الاحوال ولا سبيل اليها الا بالذوق فلا يقدر عاقل على أن يحدثها ولا ان يقيم على معرفتها دليلا البتة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما يشاكل هذا الصنف فهذه علوم من المحال ان يعرف احد حقيقتها الا بأن يتصف بها ويذوقها او شبهها من جنسها في عالم الذوق كمن يغلب على محل طعمه المرة الصفراء فيجد العسل مرا وليس كذلك فان الذي باشر محل الطعم انما هو المرة الصفراء (والعلم الثالث) علم الاسرار وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروع يختص به النبي والولي وهو نوعان * نوع منه يدرك بالعقل كالعلم الاول من هذه الاقسام لكن هذا العالم به لم يحصل له عن نظر ولكن مرتبة العلم أعطت هذا * والنوع الآخر على ضربين ضرب منه يلتحق بالعلم الثاني لكن حاله اشرف والضرب الآخر من علوم الاخبار وهي التي يدخلها الصدق والكذب الا أن يكون المخبر به قد ثبت صدقه عند المخبر وعصمته فيما يخبر به ويقوله كاخبار الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم بالجنة وما فيها فقوله ان ثم جنة من علم الخبر وقوله في القيامة ان فيها حوضا احلى من العسل من علم الاحوال وهو علم الذوق وقوله كان الله ولا شئ معه وشبهه من علوم العقل المدركة بالنظر فهذا الصنف الثالث الذي هو علم الاسرار العالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها وليس صاحب تلك العلوم كذلك فلا علم اشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات وما بقي الا أن يكون المخبر به صادقا عند السامعين له معصوما هذا شرطه عند العامة وأما العاقل اللبيب الناصح لنفسه فلا يرمي به ولكن يقول هذا جائز عندي أن يكون صدقا أو كذبا وكذلك ينبغي لكل عاقل اذا أتاه بهذه العلوم غير المعصوم وان كان صادقا عند الله فيما اخبر به ولكن كما لا يلزم هذا السامع له تصديقه لا يلزمه تكذيبه ولكن يتوقف وان صدقه لم يصدقه لانه اتى في خبره بما لا تحيله العقول بل بما تجوزه أو تقف عنده ولا يهدم ركنا من اركان الشريعة ولا يبطل اصلا من اصولها فاذا اتى بما تجوزه العقل وسكت عنه الشارع ولم يذكره فلا ينبغي لنا أن نرده أصلا ونحن مخيرون في قبوله فان كانت حالة المخبر به تقتضي العدالة لم يضرنا قبوله كما نقبل شهادته ونحكم بها في الاموال والارواح وان كان غير عدل في علمنا فننظر فان كان الذي اخبر به حتما بوجه ما عندنا من الوجوه المصححة قبلناه والا ركناه في باب الجائزات ولم نتكلم في قائله بشئ فانها شهادة مكتوبة نسأل عنها فان

الله تعالى ستكتب شهادتهم ويسألون وانا اولى من نصح نفسه فى ذلك ولو لم يأت هذا الخبر الا بما جاء به المعصوم فهو حالك لنا ما عندنا من رواية عنه فلا فائدة زادها عند ما بخبره على ما عندنا وانما يأتون رضوان الله عليهم باسرار وحكم من اسرار الشريعة مما هى خارجة عن قوة الفكر والكسب ولا تنال ابدا الا بالمشاهدة أو الالهام وما شاكل هذه الطرق ومن هنا تكون الفائدة بقوله عليه الصلاة والسلام ان يكن فى امتى محدثون فمنهم عمر وبقوله صلى الله عليه وسلم فى أبى بكر فضل بالسر غيره ولو لم يقع الانكار لهذه العلوم فى الوجود وكان الناس كلهم اصحاب عقول سليمة لم يفد قول أبى هريرة رضى الله عنه حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين من علم فاما احدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم حدثنى به الفقيه الفاضل أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحجرى بسبتة فى رمضان عام تسع وثمانين وخمسمائة بداره وحدثنى به ايضا الفقيه ابو الوليد أحمد بن محمد العربى بداره باشبيلية سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة وجماعة غيرهما كلهم قالوا حدثنا الا ابا الوليد ابن العربى فانه قال سمعت أبا الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعينى قال حدثنى ابو عبد الله وابو عبد الله محمد بن احمد بن منظور التيسى سماعا منى عليهما عن أبى ذر سماعا منهما عليه عن أبى محمد هو عبد الله بن احمد بن حموية السرخسى الحموى وأبى اسحاق المستملى وابى الهيثم هو محمد بن مكى بن محمد الكشميهنى قالوا أخبرنا ابو عبد الله هو محمد بن يوسف بن مطر الفربرى قال انبأنا ابو عبد الله البخارى وحدثنى به أيضا الشيخ الشريف جمال الدين أبو محمد يونس ابن يحيى بن ابى الحسين بن أبى البركات الهاشمى العباسى بالحرم الشريف تجاه الركن اليمانى من الكعبة المعظمة موضع تدريسنا فى جمادى الاولى سنة تسع وتسعين وخمسمائة عن أبى الوقت عبد الاول بن عيسى الشجرى الهروى عن أبى الحسن عبد الرحمن بن المظفر الراوى عن أبى محمد عبد الله بن احمد بن حموية السرخسى عن أبى عبد الله محمد الفربرى عن أبى عبد الله البخارى عن اسماعيل قال حدثنى أخى عن ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه وذكر الحديث وشرح البلعوم لابى عبد الله البخارى من رواية أبى ذر * خرجه فى كتاب العلم وذكروا ان البلعوم مجرى الطعام ولم يشد قول ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لو ذكرت تفسيره لرجمتونى وفى رواية لقلتم انى كافر * وحدثنى بهذا الحديث الشيخ المسن أبو عبد الله محمد بن عيشون عن أبى بكر القاضى محمد ابن عبد الله بن العربى المغافرى عن ابى حامد محمد بن محمد الطوسى الغزالى ولم يكن لقول الرضى من حفدة على بن أبى طالب رضى الله عنه معنى اذ قال شعر

يارب جوهر علم لو أبوح به	لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى	يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فهؤلاء كلهم سادات أبرار قد عرفوا قدر هذا العلم ورتبته ومنزلة أكثر العالم منه وان لم أكثر منكرون له وينبغى للعارف أن لا يأخذ عليهم فى انكارهم فان فى قصة موسى مع الخضر عليهما الصلاة والسلام سند وحجة لهم وحجة للطائفتين وان كان انكار موسى عن نسيان لشرطه وبهذه القصة بعينها نحتج على المنكرين لكنه لا سبيل الى خصامهم ولكن نقول كما قال العبد الصالح هذا فراق بينى وبينك * (فصل) ولا يعجبنك ايها الناظر فى هذا الصنف من العلوم الذى هو العلم النبوى الموروث منهم صلوات الله وسلامه عليهم اذا وقفت على مسئلة من مسائلهم قد ذكرها فيلسوف أو متكلم أو صاحب نظر فى أى علم كان أن تقول فى هذا القائل الذى هو الصوفى المحقق انه فيلسوف لكون الفيلسوف ذكرها واعتقدها او انه نقلها عنهم او أنه لا دين له فان الفيلسوف قد قال بها لا دين له

فلا تغفل يا أخي فان هذا القول قول من لا تحصيل له اذ الفيلسوف ليس كل علمه باطلا فعسى تكون تلك المسئلة فيما عنده من الحق ولا سيما ان وجدنا الرسول صلى الله عليه وسلم قد قال بها ولا سيما فيما وضعوه من الحكم والتبرى من الشهوات ومكايد النفوس وما تنطوى عليه من سوء الضمائر فان كنا لا نعرف الحقائق ينبغى لنا أن نثبت قول الفيلسوف فى هذه المسئلة المعينة وانها حق فان الرسول صلى الله عليه وسلم قد قال بها او الصاحب أو مالكا أو الشافعى أو سفيان الثورى وأما قولك سمعها من فيلسوف او طالعها فى كتبهم فانك ربما تقع فى الكذب او الجهل اما الكذب فقولك سمعها أو طالعها وانت لم تشاهد ذلك منه واما الجهل فكونك لا تفرق بين الحق فى تلك المسئلة والباطل وأما قولك ان الفيلسوف لا دين له فلا يدل كونه لا دين له على ان كل ما عنده باطل وهذا مدرك بأول العقل عند كل عاقل فقد خرجت باعتراضك على الصوفى فى مثل هذه المسئلة عن العلم والصدق والدين وانخرطت فى سلك اهل الجهل والكذب والبهتان ونقص العقل والدين وفساد النظر والانحراف ارأيت لو أتاك بها رؤيا تراها هل كنت الا عابرها ومتطلب معانيها فكذلك خذ ما اتاك به هذا الصوفى واهتد على نفسك قليلا وفرغ لها محلك حتى يبرز لك معناها احسن من ان تقول يوم القيامة قد كنا فى غفلة من هذا بل كنا ظالمين فكل علم اذا بسطته العبارة حسن وفهم معناه او قارب وعذب عند السامع الفهيم فهو علم العقل النظرى لانه تحت ادراكه وما يستقل به فى الوصول لو نظر الا علم الاسرار فانه اذا اخذته العبارة سمج واعتاص على الافهام دركه وخشن وربما جحده العقول الضعيفة المستعصية التى لم تتوفر لتصريف حقيقتها التى جعل الله فيها من النظر والبحث ولهذا صاحب هذا العلم كثيرا ما يوصله الى الافهام بضرب الامثلة والمخاطبات الشعرية * واما علوم الاحوال فتوسطة بين علم الاسرار وعلم العقول * واكثر ما يؤمن بعلم الاحوال اهل التجارب وهو الى علم الاسرار أقرب منه الى العلم العقلى النظرى لكن يقرب من صنف العلم العقلى الضرورى بل هو هو لكن لما كانت العقول لا تتوصل اليه الا باخبار من علمه أو شاهده من نبى أو ولى تميز عن الضرورى لكن هو ضرورى عند من شاهده ثم لتعلم انه اذا حسن عندك وقبلته وآمنت به فأبشر بانك على كشف منه ضرورة وأنت لا تدرى لا سبيل الا هذا اذ لا يثلج الصدر الا بما يقطع بصحته وليس للعقل ههنا مدخل لانه ليس من دركه الا ان اتى بذلك معصوم حينئذ يثلج صدر العاقل وأما غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه الا صاحب ذوق (فان قلت) فلخص لى هذه الطريقة التى تدعى انها الطريقة الشريفة الموصلة سالكها الى الله تعالى وما تنطوى عليه من الحقائق والمقامات بأقرب عبارة وأوجز لفظ وأبلغه حتى اعمل عليه واصل الى ما ادعيت انك توصلت اليه وبالله أقسم انى لا آخذه منك على وجه التجربة والاختبار وانما آخذه منك على الصدق فانى قد حسنت الظن بك اذ قد نبهتنى على حفظ ما أتيت به من العقل وانه مما يقطع العقل بجوازه وامكانه أو يقف عنده من غير حكم معين فشكر الله لك ذلك وبلغك آمالك ونفعك ونفعنا بك * فاعلم أن الطريق الى الله تعالى الذى سلكت عليه الخاصة من المؤمنين الطالبين نجاتهم دون العامة الذين شغلوا أنفسهم بغير ما خلقت له على أربع شعب بواعث ودواعى واخلاق وحقائق والذى دعاهم الى هذه الدواعى والبواعث والاخلاق والحقائق ثلاثة حقوق فرضت عليهم حق لله وحق للخلق وحق لانفسهم فالحق الذى لله تعالى عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيأ والحق الذى للخلق عليهم كف الاذى كله عنهم ما لم يأمر به شرع من اقامة حق وصنائع المعروف معهم على الاستطاعة والايثار ما لم ينه عنه شرع فانه لا سبيل الى موافقة الغرض الا بلسان الشرع والحق الذى لانفسهم عليهم أن لا يسلكوا بها من الطرق الا الطريق الذى فيه سعادتها ونجاتها وان أبت فلجهل قام بها لعسر طبع فان النفس الابية انما يحملها على اتيان الاخلاق الفاضلة دين او مروءة

فالجهل يضاد الدين فان الدين علم من العلوم وسوء الطبع يضاد المروءة * ثم نرجع الى الشعب الاربع فنقول * الدواعى خمسة الهاجس السببى ويسمى نفر الخاطر ثم الارادة ثم العزم ثم الهمة ثم النية * والبواعث لهذه الدواعى ثلاثة أشياء رغبة اورهبة أوتعظيم فالرغبة رغبتان رغبة فى المجاورة ورغبة فى المعاينة وان شئت قلت رغبة فيما عنده ورغبة فيه والرهبة رهبتان رهبة من العذاب ورهبة من الحجاب والتعظيم افراده عنك وجعلك به * والاخلاق على ثلاثة أنواع خلق متعد وخلق غير متعد وخلق مشترك * فالمتعدى على قسمين متعد بمنفعة كالجود والفتوة ومتعد بدفع مضرة كالعفو والصفح واحتمال الاذى مع القدرة على الجزاء والتمكن منه وغير المتعدى كالورع والزهد والتوكل * وأما المشترك فكالصبر على الاذى من الخلق وبسط الوجه * وأما الحقائق فأربعة أصناف حقائق ترجع الى الذات المقدسة وحقائق ترجع الى الصفات المنزهة وهى النسب وحقائق ترجع الى الافعال وهى كن وأخواتها وحقائق ترجع الى المفعولات وهى الاكوان وهذه الحقائق الكونية على ثلاث مراتب علوية وهى المعقولات وسفلية وهى المحسوسات وبرزخية وهى المخيلات * فاما الحقائق الذاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه من غير تشبيه ولا تكييف لا تسعه العبارة ولا تومى اليه الاشارة * وأما الحقائق الصفاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة كونه سبحانه وتعالى عالما وقادرا ومريدا الى غير ذلك من الاسماء والصفات المختلفة المتقابلة والمتماثلة * وأما الحقائق الكونية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة الارواح والبسائط والمركبات والاجسام والاتصال والانفصال * وأما الحقائق الفعلية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة كن وتعلق القدرة بالمقدور بضرب خاص لكون العبد لا فعل له ولا أثر لقدرته الحادثة الموصوف بها * وجميع ماذكرناه يسمى الاحوال والمقامات فالمقام منها كل صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصح التنقل عنها كالتوبة * والحال منها كل صفة يكون فيها فى وقت دون وقت كالسكر والمحو والغيبة والرضى أويكون وجودها مشروطا بشرط فتنعدم لعدم شرطها كالصبر مع البلاء والشكر مع النعماء وهذه الامور على قسمين * قسم كماله فى ظاهر الانسان وباطنه كالورع والتوبة وقسم كماله فى باطن الانسان ثم ان تبعه الظاهر فلا بأس كالزهد والتوكل وليس ثم فى طريق الله تعالى مقام يكون فى الظاهر دون الباطن * ثم ان هذه المقامات منها ما يتصف به الانسان فى الدنيا والآخرة كالمشاهدة والجلال والجمال والانس والهيبة والبسط ومنها ما يتصف به العبد الى حين موته الى القيامة الى اول قدم يضعه فى الجنة ويزول عنه كالخوف والقبض والحزن والرجاء ومنها ما يتصف به الانسان الى حين موته كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة والرياضة والتخلى والتحلى ومنها ما يزول لزوال شرطه ويرجع كذلك كالصبر والشكر وما أشبه ذلك فها انا وفقنا الله واياك قد بينت لك الطريق مرتب المنازل ظاهر المعانى والحقائق على غاية الايجاز والبيان والاستيفاء العام فان سلكت وصلت والله سبحانه وتعالى يرشدنا واياك * (فصل) ومدار العلم الذى يختص به اهل الله تعالى على سبع مسائل من عرفها لم يعتص عليه شئ من علم الحقائق * وهى معرفة أسماء الله تعالى ومعرفة التجليات ومعرفة خطاب الحق عباده بلسان الشرع ومعرفة كمال الوجود ونقصه ومعرفة الانسان من جهة حقائقه ومعرفة الكشف الخيالى ومعرفة العلل والادوية وذكرنا هذه المسائل فى باب المعرفة من هذا الكتاب فلتنظر هنالك ان شاء الله ثم نرجع الى السبب الذى لاجله منعنا المتأهب لتجلى الحق الى قلبه من النظر فى صحة العقائد من جهة علم الكلام فمن ذلك ان العوام باجماع من كل بشر صحيح العقل عقائدهم سليمة وانهم مسلمون مع انهم لم يطالعوا شيأ من علم الكلام ولا عرفوا مذاهب الخصوم بل أبقاهم الله تعالى

على صحة الفطرة وهو العلم بوجود الله تعالى بتلقين الوالد المتشرع أو المربي وانهم من معرفة الحق سبحانه وتعالى وتنزيهه على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر القرءان المبين وهم فيه بحمد الله تعالى على صحة وصواب مالم يتطرق احد منهم الى التأويل فان تطرق احد منهم الى التأويل خرج عن حكم العامة والتحق بصنف تام من اصناف اهل النظر والتأويل وهو على حسب تأويله وعليه يلقى الله تعالى اما مصيب واما مخطئ بالنظر الى ما يناقض ظاهر ما جاء به الشرع فالعامة بحمد الله تعالى سليمة عقائدهم لانهم تلقوها كما ذكرناه * من ظاهر الكتاب العزيز التلقي الذي يجب القطع به وذلك ان التواتر من الطرق الموصلة الى العلم وليس الغرض من العلم الا القطع على المعلوم انه على حد ما علمناه من غير ريب ولا شك والقرءآن العزيز قد ثبت عندنا بالتواتر انه جاء به شخص ادعى انه رسول الله من عند الله وانه جاء بما يدل على صدقه وهو هذا القرءآن وانه ما استطاع احد على معارضته اصلا فقد صح عندنا بالتواتر انه رسول الله الينا وانه جاء بهذا القرءآن الذي بين ايدينا اليوم واخبرنا أنه كلام الله تعالى وثبت هذا كله عندنا تواترا فقد ثبت العلم به انه النبأ الحق والقول الفصل * والادلة سمعية وعقلية واذا حكمنا على الشيء بحكم ما فلا شك فيه انه على هذا الحكم * واذا كان الامر على هذا الحد فيأخذ المتأهب عقيدته من القرءآن العزيز وهو بمنزلة الدليل العقلي في الدلالة اذ هو الصدق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد * ولا يحتاج المتأهب مع ثبوت هذا الاصل الى ادلة العقول اذ قد حصل الدليل القاطع الذي عليه السيف معلق * والاصفاق عليه محقق عنده قالت اليهود لمحمد صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فأنزل الله تعالى عليه سورة الاخلاص ولم يقم لهم من ادلة النظر دليلا واحدا فقال قل هو الله فأثبت الوجود احد فنفى العدد وأثبت الوحدانية الله الصمد فنفى الجسم لم يلد ولم يولد فنفى الولد والوالد ولم يكن له كفوا احد * فنفى الصاحبة كما نفى الشريك بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فيطلب صاحب الدليل العقلي البرهان على صحة هذه المعاني بالعقل وقد دل على صحة هذا اللفظ فيا ليت شعري هذا الذي يطلب ان يعرف الله تعالى من جهة الدليل ويكفر من لا ينظر كيف كانت حالته قبل النظر وفي حال النظر هل هو مسلم أو لا وهل يصلي ويصوم او ثبت عنده ان محمدا رسول الله أو ان الله موجود فان كان معتقدا لهذا كله فهذه حالة العامة فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفر أحدا وان لم يكن معتقدا لهذا حتى ينظر ويتر أعلم الكلام فنعوذ بالله من هذا المذهب حيث اداه سوء الظن الى الخروج عن الايمان وعلماء هذا العلم رضوان الله عليهم ما وضعوه وصنفوا فيه ما صنفوا ليثبتوا في انفسهم العلم بالله تعالى وانما وضعوه ردا على الخصوم الذين جحدوا الاله والصفات أو بعض الصفات أو الرسالة أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة أو حدوث العالم أو الاعادة في هذه الاجسام بعد الموت أو الحشر والنشر وما يتعلق بهذا الصنف وكانوا كافرين بالقرءآن مكذبين به جاحدين له فطلب علماء الكلام رضوان الله عليهم اقامة الادلة عليهم على الطريقة التي زعموا انها اذتهم الى ابطال ما ادعينا صحته خاصة حتى لا يشوشوا على العامة عقائدهم فهما برز في ميدان المجادلة بدعي برزله اشعري أو من كان من اصحاب علم النظر ولم يقتصروا على السيف رغبة منهم وحرصا على ان يردوا واحدا الى الايمان والانتظام في سلك أمة النبي صلى الله عليه وسلم بالبرهان اذ الذي كان يأتي بالامر المعجز على صدق دعواه قد فقد وهو الرسول صلى الله عليه وسلم فالبرهان عندهم قائم مقام تلك المعجزة في حق من عرفه فان راجع بالبرهان أصح اسلاما من الراجع امام السيف فان الخوف ممكن ان يحمله على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك * فهذا رضي الله عنهم وضعوا علم الجوهر والعرض لا غير ويكفي في المعتبر منهم واحد فاذا كان الشخص مؤمنا بالقرءآن انه كلام الله قاطعا به فليأخذ عقيدته منه من غير تأويل

ولا ميل فنزه سبحانه نفسه عن ان يشبهه شئ من المخلوقات أو يشبه شيأ بقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وسبحان ربك رب العزة عما يصفون * واثبت رؤيته فى الدار الآخرة بظاهر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وكلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واتفقت الاحاطة بدركه بقوله تعالى لا تدركه الابصار وثبت كونه قادرا بقوله تعالى وهو على كل شئ قدير وثبت كونه عالما بقوله احاط بكل شئ علما وثبت كونه مريدا بقوله تعالى انما امره اذا اراد شيأ أن يقول له كن فيكون وثبت كونه سميعا بصيرا بقوله تعالى قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله وبقوله تعالى والله بما تعملون بصير وبقوله تعالى ألم يعلم بأن الله يرى وثبت كونه متكلما بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وثبت كونه حيا بقوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم وثبت ارسال الرسل بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم وثبتت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى محمد رسول الله وثبت انه آخر الانبياء بقوله تعالى وخاتم النبيين وثبت ان كل ما سواه خلق له بقوله تعالى الله خالق كل شئ وثبت خلق الجن بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وثبت حشر الاجساد بقوله تعالى اذا بعثر ما فى القبور وبقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى الى امثال هذا مما تحتاج اليه العقائد من الحشر والنشر والقضاء والقدر والجنة والنار والقبر والميزان والحوض والصراط والحساب والصحف وكل ما لا بد للمعتقد أن يعتقده قال تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وان هذا القرآن معجزته عليه الصلاة والسلام فبطلت معارضته ووجب العجز عن ذلك بقوله تعالى قل فأتوا بسورة من مثله وبقوله تعالى بعشر سور مثله ثم قطع بان المعارضة لا تقع ابدا بقوله عز وجل قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واخبر بعجز من أراد معارضته واقراره بان الامر عظيم فقال تعالى انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ففى القرآن العزيز للعاقل غنية عظيمة كبيرة ولصاحب الداء العضال دواء وشفاء كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ومقنع شاف لمن عزم على طريق النجاة ورغب فى سمو الدرجات وترك العلوم التى تورد عليها الشبه والشكوك فيضيع الوقت ويخاف المقت اذ المنتحل لتلك الطريقة قلما ينجو من التشعب أو يشتغل برياضة نفسه وتهذيبها فانه مستغرق الاوقات فى ارداع الخصوم الذين لم يوجد لهم عين ودفع شبه يمكن ان تكون ويمكن ان لم تكن فقد تقع وقد لا تقع واذا وقعت فسيف الشريعة اردع واقطع * امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحتى يؤمنوا بى وبما جئت به هذا قوله صلى الله عليه وسلم ولم يدفعنا الى مخاصمتهم اذا حضروا انما هو الجهاد والسيف ان عاندوا فيما قيل لهم فكيف بخصم متوهم يقطع الزمان بمجادلته وما رأيناه عينا ولا قال لنا شيأ وانما نحن مع نفوسنا ونتخيل انا مع غيرنا ولكنهم رضى الله عنهم اجتهدوا والى خير قصدوا وان كان الذى تركوه اوجب عليهم من الذى شغلوا نفوسهم به والله ينفع الكل بقصده ولولا التطويل لتكلمت على مراتب العلوم ومقاماتها وان علم الكلام مع شرفه لا يحتاج اليه اكثر الناس بل شخص واحد يكفى منه فى البلد مثل الطبيب والفقهاء ليسوا كذلك بل يحتاجون الى الكثرة وفى الشريعة بحمد الله الغنية والكفاية * ولو مات الانسان وهو لا يعرف الجوهر والعرض لم يسأله الله عن ذلك وانما يتبع السؤال فيما توجه عليه من الحدود والاحكام فنسأل الله تعالى ان يرزقنا الحياء منه (وصل) يتضمن ما ينبغى ان يعتقد فى العموم وهى عقيدة أهل الاسلام المسلمة من غير نظر الى دليل ولا الى برهان * فيا اخوانى المؤمنين ختم الله لنا ولكم بالحسنى انى قلت لما سمعت قوله تعالى عن نبيه هود عليه الصلاة والسلام حين قال

لقومه المكذبين به وبرسالته انى اشهد الله واشهدوا انى برىء مما تشركون فأشهد عليه الصلاة والسلام قومه مع كونهم مكذبين به على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والاقرار بالواحدانية لما علم عليه الصلاة والسلام ان الله سبحانه وتعالى سيوقف عباده بين يديه ويسألهم فى ذلك الموقف العظيم الاهوال عما هو عالم به لاقامة الحجة لهم او عليهم حتى يؤدى كل شاهد شهادته وقد ورد أن المؤذن يشهد له كل من سمعه ولهذا يدبر الشيطان وله حصاص وفى رواية وله ضراط حتى لا يسمع نداء المؤذن فيلزمه ان يشهد له فيكون من جملة من يسعى فى سعادته وهو عدو محض ليس له الينا خير البتة لعنه الله تعالى واذا كان العدو لا بد ان يشهد لك بما اشهدته به على نفسك فأحرى ان يشهد لك وليك وحبيبك ومن هو منك وعلى دينك واحرى ان تشهده أنت فى الدنيا على نفسك بالواحدانية والايمان. فيا اخوانى ويا احبابى رضى الله عنا وعنكم اشهدكم عبد ضعيف مسكين فقير الى الله تعالى فى كل لحظة وطرفة وهو مؤلف هذا الكتاب ختم الله له ولكم بالحسنى اشهدكم على نفسه بعد أن اشهد الله تعالى وملائكته ومن حضره من الروحانيين وسمعه انه يشهد قولا وعقدا ان الله تعالى اله واحد لا ثانى له منزه عن الصاحبة والولد مالك لا شريك له ملك لا وزير له صانع لا مدبر معه موجود بذاته من غير افتقار الى موجد يوجده بل كل موجود سواه مفتقر اليه فى وجوده فالعالم كله موجود به وهو وحده موجود بنفسه لا افتتاح لوجوده ولا نهاية لبقائه بل وجود مطلق مستمر قائم بنفسه ليس بجوهر متحيز فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء مقدس عن الجهات والاقطار مرئى بالقلوب لا الابصار استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذى أراده كما ان العرش وما حواه به استوى وله الآخرة والاولى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول لا يحده زمان ولا يقله مكان بل كان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان خلق المتمكن والمكان وانشأ الزمان وقال انا الواحد الذى لا يؤوده حفظ المخلوقات ولا ترجع اليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات تعالى ان تحله الحوادث او يحلها أو يكون بعدها أو يكون قبلها بل يقال كان ولا شئ معه فان القبل والبعد من صيغ الزمان الذى ابدعه فهو القيوم الذى لا ينام والقهار الذى لا يرام ليس كمثله شئ خلق العرش وجعله حد الاستواء وأنشأ الكرسى واوسعه الارض والسماء اخترع اللوح والقلم الاعلى وأجراه كاتبا بعلمه فى خلقه الى يوم الفصل والقضاء ابدع العالم كله على غير مثال سبق وخلق الخلق وأنزل الارواح فى الاشباح امناء وجعل هذه الاشباح المنزلة اليها الارواح فى الارض خلفاء * وسخر لها ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فما تتحرك ذرة الا اليه وعنه خلق الكل من غير حاجة اليه ولا موجب اوجب ذلك عليه لكن علمه سبق بان يخلق ما خلق فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو على كل شئ قدير احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا يعلم السر واخفى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور كيف لا يعلم شيا هو خلقه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير علم الاشياء قبل وجودها ثم اوجدها على حد ما علمها فلم يزل عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء بعلمه اتقن الاشياء واحكمها وبه حكم عليها من شاء وحكمها علم الكليات على الاطلاق كما علم الجزئيات باجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق فهو عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون فعال لما يريد فهو المريد للكائنات فى عالم الارض والسموات لم تتعلق قدرته تعالى بايجاد شئ حتى أراده كما انه لم يرده سبحانه حتى علمه اذ يستحيل فى العقل ان يريد ما لا يعلم أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده ويستحيل ان توجد نسب هذه الحقائق فى غير حى كما يستحيل ان تقوم الصفات بغير ذات موصوفة بها فما فى الوجود طاعة ولا عصيان ولا زيغ

ولاخسران ولاعبد ولاحر ولاحياة ولاموت ولاحصول ولافوت ولانهار ولاليل
ولا اعتدال ولا ميل ولابر ولابحر ولاشفع ولاوتر ولاجوهر ولاعرض ولاصحة
ولامرض ولافرح ولاترح ولاروح ولاشبح ولاظلام ولاضياء ولا ارض ولاسماء
ولاتركيب ولاتحليل ولاكثير ولاقليل ولاغداة ولا اصيل ولا بياض ولاسواد
ولا رقاد ولا سهاد ولا ظاهر ولا باطن ولا متحرك ولا ساكن ولا يابس ولارطب
ولاقشر ولالب ولاشئ من هذه النسب المتضادات والمختلفات والمماثلات الاوهو مراد للحق
تعالى وكيف لايكون مراداله وهو أوجده فكيف يوجد المختار مالايريد لاراد لامره
ولا معقب لحكمه يؤتى الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء
ويهدى من يشاء ويضل من يشاء ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن لواجتمع الخلائق كلهم على ان يريدوا
شيأ لم يرد الله تعالى ان يريدوه ماأرادوه او يفعلوا شيأ لم يرد الله تعالى ايجاده وأرادوه عند
ماأراد منهم ان يريدوه مافعلوه ولا استطاعوا ذلك ولا اقدرهم عليه فالكفر والايمان والطاعة
والعصيان بمشيئته وحكمه وارادته ولم يزل سبحانه موصوفا بهذه الارادة ازلا والعالم معدوم
غير موجود وان كان ثابتا فى علم غيبه ثم اوجد العالم من غير تفكر ولاتدبر عن جهل فيعطيه
التفكر والتدبر علم ماجهل جل وعلا عن ذلك بل اوجده عن العلم السابق وتعيين الارادة المنزهة
الازلية القاضية على العالم بما اوجدته عليه من زمان ومكان واكوان وألوان فلامريد
فى الوجود على الحقيقة سواه اذهو القائل سبحانه وماتشاؤن الاان يشاء الله وانه سبحانه
كما علم فاحكم وأراد فخصص وقدر فأوجد كذلك سمع ورأى ماتحرك اوسكن اونطق فى الورى من
العالم الاسفل والاعلى لايحجب سمعه البعد فهو القريب ولايحجب بصره القرب فهو البعيد
يسمع كلام النفس فى النفس وصوت المماسة الخفية عند اللمس ويرى السواد فى الظلماء والماء
فى الماء لايحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور وهو السميع البصير تكلم سبحانه لاعن صمت
متقدم ولاعن سكوت متوهم بل بكلام قديم ازلى كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته
كلم به موسى عليه الصلاة والسلام سماه التنزيل والزبور والتوراة والانجيل من غير
حروف ولا اصوات ولانغم ولالغات بل هو خالق الاصوات والحروف واللغات فكلامه سبحانه من
غير لهاة ولا لسان كما ان سمعه من غير اصمخه ولا اذان كما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان كما ان
ارادته من غير قلب ولاجنان كما ان علمه من غير اضطرار ولانظر فى برهان كما ان حياته من
غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان كما ان ذاته لاتقبل الزيادة والنقصان فسبحانه
سبحان من بعيد دان عظيم السلطان عميم الاحسان جسيم الامتنان كل ماسواه فهو عن جوده
فائض * وفضله وعدله الباسط له والقابض * اكمل صنع العالم وأبدعه * حين اوجده واخترعه
لاشريك له فى ملكه ولامدبر له فى سلكه ان انعم فنعم فذلك فضله وان ابتلى فعذب فذلك عدله
لم يتصرف فى ملك غيره فينسب الى الجور والحيف ولايتوجه عليه لسواه حكم فيتصف
بالجزع لذلك والخوف كل ماسواه تحت سلطان قهره ومتصرف عن ارادته وأمره فهو الملهم
نفوس المكلفين التقوى والفجور وهو المتجاوز عن سيئات من شاء والاخذ بها من شاء هنا وفى يوم
النشور لايحكم عدله فى فضله ولافضله فى عدله اخرج العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين
فقال هؤلاء للجنة ولاابالى وهؤلاء للنار ولاابالى ولم يعترض عليه معترض هنالك اذ لاموجود
كان ثم سواه فالكل تحت تصريف اسمائه فقبضة تحت اسماء بلائه وقبضة تحت اسماء آلائه
ولو اراد سبحانه ان يكون العالم كله سعيد الكان اوشقيا لكان من ذلك فى شان لكنه سبحانه
لم يرد فكان كما أراد فمنهم الشقى والسعيد هنا وفى يوم المعاد فلاسبيل الى تبديل ماحكم عليه

القديم . وقد قال تعالى فى الصلوات هن خمس وهن خمسون ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد ليتصرف فى ملكى وانفاذ مشيئتى فى ملكى وذلك لحقيقة عميت عنها الابصار والبصائر ولم تعثر عليها الافكار ولا الضمائر الا بوهب الاهى وجود رحمانى لمن اعتنى الله به من عباده وسبق له ذلك فى حضرة اشهاده فعلم حين أعلم ان الالهية اعطت هذا التقسيم وانه من رقائق التقديم فسبحان من لا فاعل سواه ولا موجود بذاته الا اياه والله خلقكم وما تعملون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين وكما اشهدت الله سبحانه وملائكته وجميع خلقه واياكم على نفسى بتوحيده فكذلك اشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه واياكم على نفسى بالايمان بمن اصطفاه واختاره واجتباه وذلك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الذى ارسله الى جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فبلغ صلى الله وسلم عليه ما انزل من ربه اليه وأدى امانته ونصح امته ووقف فى حجة وداعه على كل من حضر من اتباعه فخطب وذكر وخوف وحذر وبشر وانذر ووعد وأوعد وأمطر وأرعد وما خص بذلك التذكير احدا دون احد عن اذن الواحد الصمد ثم قال ألا هل بلغت فقالوا بلغت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اشهد وانى مؤمن بكل ما جاء به صلى الله عليه وسلم مما علمت ومالم اعلم مما جاء به فقرر أن الموت عن أجل مسمى عند الله اذا جاء لا يؤخر فانا مؤمن بهذا ايمانا لا ريب فيه ولا شك كما آمنت وأقررت ان سؤال فتانى القبر حق وعذاب القبر حق وبعث الاجساد من القبور حق والعرض على الله حق والحوض حق والميزان حق وتطاير الصحف حق والصراط حق والجنة حق والنار حق وفريقا فى الجنة وفريقا فى السعير حق وكرب ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر حق وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين واخراج ارحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق والتأبيد للمؤمنين فى النعيم المقيم حق والتأبيد للكافرين والمنافقين فى العذاب الاليم حق وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله تعالى علم أو جهل حق * فهذه شهادتى على نفسى امانة عند كل من وصلت اليه ان يؤديها اذا سئلها حيث ما كان نفعنا الله واياكم بهذا الايمان وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار الى الدار الحيوان وأدخلنا دار الكرامة والرضوان وحال بيننا وبين دار سرابيلها من قطران وجعلنا من العصابة التى اخذت الكتب بالايمان وممن انقلب من الحوض وهو ريان وثقل له الميزان وثبت منه على الصراط القدمان انه المحسن المنان فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق

* (فهذه عقيدة العوام من أهل الاسلام أهل التقليد وأهل النظر ملخصة مختصرة) * ثم اتلوها ان شاء الله تعالى بعقيدة الناشية الشادية ضمنتها اختصار الاقتصاد بأوجز عبارة نبهت فيها على ما خذ الادلة لهذه الملة مسجعة الالفاظ وسميتها برسالة المعلوم من عقائد أهل الرسوم ليسهل على الطالب حفظها ثم اتلوها بعقيدة خواص أهل الله من أهل طريق الله المحققين أهل الكشف والوجود وجردتها ايضا فى جزء آخر سميته المعرفة وبه انتهت مقدمة الكتاب واما التصريح بعقيدة الخلاصة فما افردتها على التعيين لما فيها من الغموض لكن جئت بها مبددة فى ابواب هذا الكتاب مستوفاة مبينة لكنها كما ذكرنا متفرقة فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها من غيرها فانه العلم الحق والقول الصدق وليس وراءها مرمى ويستوى فيها البصير والاعمى تلحق الاباعد بالادانى وتلحم الاسافل بالاعالى والله الموفق لا رب غيره * (وصل الناشى والشادى فى العقلية) قال الشادى اجتمع اربعة نفر من العلماء فى قبة ازين تحت خط الاستواء الواحد غربى والثانى مشرقى والثالث شامى والرابع يمنى فتحاوروا فى العلوم والفرق بين الاسماء

والرسوم فقال كل واحد منهم لصاحبه لا خير فى علم لا يعطى صاحبه سعادة الابد ولا يقدس حامله عن تأثير الامد فلنبحث فى هذه العلوم التى بين ايدينا عن العلم الذى هو أعز ما يطلب وأفضل ما يكتسب واسنى ما يدخر وأعظم ما به يفتخر فقال المغربى عندى من هذا العلم العلم بالحامل القائم وقال المشرقى عندى منه العلم بالحامل المحمول اللازم وقال الشامى عندى من هذا العلم علم الابداع والتركيب وقال اليمنى عندى من هذا العلم علم التلخيص والترتيب ثم قالوا لينظر كل واحد منا ما وعاه وليكشف عن حقيقة ما ادعاه * (الفصل الاول فى معرفة الحامل القائم باللسان المغربى) *

قام الامام المغربى وقال لى التقدم من اجل مرتبة على فالحكم فى الاوليات حكمى فقال له الحاضرون تكلم وأوجز وكن البليغ المعجز فقال اعلموا انه لم يكن ثم كان واستوت فى حقه الازمان اذ المكون يلزمه فى الآن ثم قال كل ما لا يستغنى عن أمر ما فحكمه حكم ذلك الامر ولكن اذا كان من عالم الخلق والامر فليصرف الطالب النظر اليه وليعول الباحث عليه ثم قال من كان الوجود يلزمه فانه يستحيل عدمه والكائن ولم يكن يستحيل قدمه ولو لم يستحل عليه العدم لصحبه المقابل فى القدم فان كان المقابل لم يكن فالعجز فى المقابل مستكن وان كان كان يستحيل على هذا الآخر كان ومحال ان يزول بذاته لصحة الشرط واحكام الربط ثم قال وكل ما ظهر عينه ولم يوجب حكما فكونه ظاهرا محال لا يفيد علما ثم قال ومن المحال عليه تغير المواطن لان رحلته فى الزمن الثانى من زمان وجوده لنفسه وليس بقاطن ولو جاز أن ينتقل لقام بنفسه واستغنى عن المحل ولا يعدمه ضد لاتصافه بالفقد ولا الفاعل فان قولك فعل لا شئ لا يقول به عاقل ثم قال من توقف وجوده على فناء شئ فلا وجود له حتى يفنى فان وجد فتدفنى ذلك الشئ المتوقف عليه وحصل المعنى من تقدمه شئ فقد انحصر دونه وتقيد ولزمه هذا الوصف ولو تأبد فقد ثبت العين بلا مين ثم قال ولو كان حكم المسند اليه حكم المسند لما تناهى العدد ولاصح وجود من وجد ثم قال ولو كان ما اثبتناه يجلى ويملى لكان يتلى ولا يبلى ثم قال ولو كان يقبل التركيب لتحلل أو التأليف لاضمحل واذا وقع التماثل سقط التناضل ثم قال ولو كان يستدعى وجوده سواه ليقوم به لم يكن ذلك السوى مستندا اليه وقد صح اليه استناده فباطل ان يتوقف عليه وجوده وقد قيده ايجاده ثم انه وصف الوصف محال ولا سبيل الى هذا الفعل بحال ثم قال الكرة وان كانت فانيه فليست ذات ناحيه اذا كانت الجهات الى فحكمها على وانا منها خارج عنها وقد كان ولا أنا فقيم التشعيب والعنا ثم قال كل من استوطن موطنا جازت عنه رحلته وثبتت نقلته من حاذى بذاته شيأ فان الشئ يحدده ويقدره وهذا يناقض ما كان العقل يقرره ثم قال لو كان لا يوجد شئ الا عن مستقلين اتفاقا واختلافا لما رأينا فى الوجود افتراقا وائتلافا والمقدر حكمه حكم الواقع فاذن التقدير هنا للمنازع ليس بنافع ثم قال فاذا وجد الشئ فى عينه جاز أن يراه ذو العين بعينه المقيدة بوجهه الظاهر وجفنه وما ثم علة توجب الرؤية فى مذهب اكثر الاشعريه الا الوجود بالبنية وغير البنيه ولا بد من البنيه ولو كانت الرؤية تؤثر فى المرئى لاحلناها فقد بانت المطالب بأدلتها كما ذكرناها ثم صلى وسلم بعد ما حمد وقعد وشكره الحاضرون على ايجازه فى العباره واستيفائه المعانى فى ذوق الاشاره * (الفصل الثانى فى معرفة الحامل المحمول اللازم باللسان المشرقى) *

ثم قام المشرقى وقال تكوين الشئ من الشئ مثل وتكوينه لا من شئ اقتدار الازل ومن لم يمتنع ذلك فقد رتك نافذة فيه ولم يزل ثم قال ايجاد الاحكام فى محكم يثبت بحكمه وجود علم المحكم ثم قال والحياة فى العالم شرط لازم ووصف قائم ثم قال الشئ اذا قبل التقدم والمناص فلا بد من مخصص لوقوع الاختصاص وهو عين الاراده فى حكم العقل والعاده ثم قال ولو تراد المريد بما لم يكن لكان ما لم يكن مرادا بما لم يكن ثم قال من المحال ان توجب المعانى احكامها فى غير من قامت به

فانتبه ثم قال من تحدث فى نفسه بما مضى فذلك الحديث ليس بارادة وبه حكم الدليل على الكلام وقضى ثم قال القديم لا يقبل الطارى فلا تمارى * ولو أحدث فى نفسه ما ليس منها لكان بعدم تلك الصفة ناقصا عنها. ومن ثبت كماله بالعقل والنص فلا ينسب اليه النقص ثم قال لو لم يبصرك ولم يسمعك يجهل كثيرا منك ونسبة الجهل اليه محال فلا سبيل الى نفى هاتين الصفتين عنه بحال ومن ارتكب القول بنفيهما ارتكب مخوفا لما يؤدى الى كونه مؤوفا ثم قال من ضرورة الحكم ان يوجبه معنى كما ان ضرورة المعنى الذى لا يقوم بنفسه استدعاء معنى فيا ايها المجادل كم ذا تتعنى ماذا لك الا الخوف من العدد وهذا لا يبطل حقيقة الواحد الاحد ولو علمت ان العدد هو الاحد ما شرعت فى منازعة احد فبهذا قد أبنت عن الحامل المحمول العارض واللازم فى تقاسيم هذه المعالم ثم قعد * (الفصل الثالث فى معرفة الابداع والتركيب باللسان الشامى) * ثم قام الشامى وقال اذا تماثلت المحدثات وكان تعلق القدرة بها لمجرد الذات فبأى دليل يخرج منها بعض الممكنات ثم قال لما كانت الارادة تتعلق بمرادها حقيقة ولم تكن القدرة الحادثة مثلها لاختلال فى الطريقة فذلك هو الكسب فكسب العبد وقدر الرب وتبيين ذلك بالحركة الاختيارية والرعدة الاضطرارية ثم قال القدرة من شرطها الايجاد * اذا ساعدها العلم والارادة فاياك والعناد * كل ما ادى الى نقص الالوهية فهو مردود ومن جعل فى الوجود الحادث ما ليس بمراد لله فهو من المعرفة مطرود وباب التوحيد فى وجهه مسدود وقد يراد الامر ولا يراد المأمور به وهو الصحيح وهذا غاية التصريح ثم قال من اوجب على الله أمرا فقد أوجب عليه حد الواجب وذلك على الله محال فى صحيح المذاهب ومن قال بالوجوب لسبق العلم فقد خرج عن الحكم المعروف عند العلماء فى الواجب وهو صحيح الحكم ثم قال تكليف ما لا يطاق جائز عقلا وقد عاينا ذلك مشاهدة ونقلا ثم قال من لم يخرج شئ على الحقيقة من ملكه فلا يتصف بالجور والظلم فيما يجريه من حكمه فى ملكه ثم قال من هو مختار فلا يجب عليه رعاية الاصلح وقد ثبت ذلك وصح * التقبيح والتحسين بالشرع والغرض ومن قال ان الحسن والقبح لذات الحسن والقبيح فهو صاحب جهل عرض ثم قال اذا كان وجوب معرفة الله وغيره من شرطه ارتباط الضرر بتركه فى المستقبل فلا يصح الوجوب بالعقل لانه لا يعقل ثم قال اذا كان العقل يستقل بنفسه فى امر وفى أمر لا يستقل فلا بد له من موصل اليه مستقل فلم تستحل بعثة الرسل وانهم اعلم الخلق بالغايات والسبل ثم قال لو جاز ان يجئ الكاذب بما جاء به الصادق لانقلبت الحقائق ولتبدلت القدرة بالعجز ولاسند الكذب الى حضرة العز وهذا كله محال وغاية الضلال بما ثبت به الواحد الاول يثبت الثانى فى جميع الوجوه والمعانى * (الفصل الرابع فى معرفة التلخيص والترتيب باللسان اليمنى) * ثم قام اليمنى وقال من افسد شيأ بعدما انشأه جاز أن يعيده كما بدأه ثم قال اذا قامت اللطيفة الروحانية بجزء تام من الانسان فقد صح عليه اسم الحيوان الناثم يرى ما لا يراه اليقظان وهو الى جانبه لاختلاف مذاهبه من قامت به الحياة جازت عليه اللذة والالم فمالك لا تلتزم ثم قال البدل من الشئ يقوم مقامه ويوجب له احكامه ثم قال من قدر على امساك الطير فى الهواء وهى اجسام قدر على امساك جميع الاجرام ثم قال قد كملت النشأة واجتمعت اطراف الدائرة قبل حلول الدائرة ثم قال اقامة الدين هو المطلوب ولا يصح الا بالامام فاتخاذ الامام واجب فى كل زمان ثم قال اذا تكاملت الشرائط صح العقد ولزم العالم الوفاء بالعهد وهى الذكورية والبلوغ والعقل والعلم والحرية والورع والنجدة والكفاءة ونسب قريش وسلامة حاسة السمع والبصر وبهذا قال بعض أهل العلم والنظر ثم قال اذا تعارض امامان فالعقد للاكثر اتباعه واذا تعذر خلع امام ناقص لتحقق وقوع فساد شامل فابقاء العقد له واجب ولا يجوز ارداعه قال الشادى فوفى كل واحد من الاربعة ما اشترط وانتظم الوجود وارتبط * (وصل فى اعتقاد أهل الاختصاص من أهل الله تعالى بين نظر وكشف) * الحمد لله

محير العقول فى نتائج الهمم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم * (مسئلة) * اما بعد فان للعقول حدا تقف عنده من حيث ماهى مفكرة لا من حيث ماهى قابلة فنقول فى الامر الذى يستحيل قد لا يستحيل نسبة الهية كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل نسبة الهية * (مسئلة) * أية مناسبة بين الحق الواجب بذاته وبين الممكن وان كان واجبا به عند من يقول بذلك لاقتضاء الذات أو لاقتضاء العلم وما حدها الفكر به انما يقوم صحيحه من البراهين الوجودية ولابد بين الدليل والمدلول والبرهان والمبرهن عليه من وجه به يكون التعلق له نسبة الى الدليل ونسبة الى المدلول عليه بذلك الدليل ولولا ذلك الوجه ما وصل دال الى مدلول دليله ابدا فلا يصح ان يجتمع الحق والخلق فى وجه ابدا من حيث الذات لكن من حيث ان هذه الذات منعوتة الالوهة فهذا حكم آخر تستقل العقول بادراكه وكل ما تستقل العقول بادراكه عندنا ممكن ان يتقدم العلم به على شهوده وذات الحق بائنة عن هذا الحكم فان شهودها يتقدم على العلم بها بل تشهد ولا تعلم كما ان الالوهة تعلم ولا تشهد والذات تقابلها وكم من عاقل يدعى العقل الرصين المشهور الرزين من العلماء النظار يقول انه حصل على معرفة الذات من حيث النظر الفكرى وهو غالط فى ذلك وذلك لانه متردد فى فكره بين السلب والاثبات والاثبات راجع اليه فانه ما اثبت للحق الا ما هو النظر عليه من كونه عالما قادرا مريدا الى جميع الاسماء والسلب راجع الى العدم والنفى والنفى لا يكون صفة ذاتية لان الصفات الذاتية للموجودات انما هى ثبوتية فما حصل لهذا الفكر المتردد بين الاثبات والسلب من العلم بالله شئ * (مسئلة) * انى للمقيد معرفة المطلق وذاته لا تقتضيه وكيف يمكن ان يصل الممكن الى معرفة الواجب بالذات وما من وجه للممكن الا ويجوز عليه العدم والدثور والافتقار فلو جمع بين الواجب بذاته وبين الممكن وجه لجاز على الواجب ما جاز على الممكن من ذلك الوجه من الدثور والافتقار وهذا فى حق الواجب محال فاثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال فان وجود الممكن تابع له وهو فى نفسه يجوز عليه العدم فتوابعه احرى واحق بهذا الحكم وثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات وذلك الوجه الجامع وما ثم شئ ثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب بالذات فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال * (مسئلة) * لكنى اقول ان للالوهية احكاما وان كانت حكما فى صور هذه الاحكام يقع التجلى فى الدار الآخرة حيث كان فانه قد اختلف فى رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ربه كما ذكر وقد جاء حديث النور الاعظم فى رفرف الدر والياقوت وغير ذلك * (مسئلة) * أقول فيما قاله الاعتصامى ان الله تعالى كان ولا شئ معه الى هنا انتهى لفظه عليه الصلاة والسلام وما بعد هذا فهو مدرج فيه وهو قولهم وهو الآن على ما عليه كان يريدون فى الحكم فالآن وكان امران عائدان علينا اذ بنا ظهرا وامثالهما وقد انتفت المناسبة والمقول عليه كان الله ولا شئ معه انما هو الالوهية لا الذات وكل حكم يثبت فى باب العلم الالهى للذات انما هو للالوهية وهى احكام ونسب واضافات وسلوب والكثرة فى النسب لا فى العين وهنا زلت اقدام من شرك بين من يقبل التشبيه ومن لا يقبله وعند كلامهم فى الصفات واعتمدوا فى ذلك على الامور الجامعة التى هى الدليل والحقيقة والعلة والشرط وحكموا بها شاهدا وغائبا فاما شاهدا فقد يسلم وأما غائبا فغير مسلم * (مسئلة) * بحر العماء برزخ بين الحق والخلق وفى هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الاسماء الالهية التى بأيدينا واتصف الحق بالتعجب والتبشش والضحك والفرح والمعية واكثر النعوت الكونية فرقها له وخذ ما لك فله التنزل ولنا العروج * (مسئلة) * ان اردت الوصول اليه لم تصل اليه الا به وبك بك من حيث طلبك وبه لانه موضع قصدك فالالوهية تطلب ذلك والذات لا تطلبه * (مسئلة) * المتوجه على ايجاد كل ما سوى الله تعالى هو الالوهية باحكامها ونسبها واضافاتها وهى التى استدعت الآثار فان قاهرا بلا مقهور وقادرا بلا مقدور صلاحه وجودا وقوة وفعلا محال * (مسئلة) * النعت

الخاص الاخص الذى انفردت به الالوهة كونها قادرة اذ لا قدرة للممكن اصلا وانما له الممكن من قبول تعلق الاثر الالهى به * (مسئلة) * الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجد الاقتدار الالهى عند هذا التعلق فسمى ذلك كسبا للممكن * (مسئلة) * الجبر لا يصح عند المحقق لكونه ينافى صحة الفعل للعبد فان الجبر حمل الممكن على الفعل مع وجود الاباية من الممكن والجماد ليس بمجبور لانه لا يتصور منه فعل ولا له عقل عادى سماوى فالممكن ليس بمجبور لانه لا يتصور منه فعل ولا له عقل محقق مع ظهور الآثار منه * (مسئلة) * الالوهة تقتضى أن يكون فى العالم بلاء وعافية فليس ازالة المنتقم من الوجود بأولى من ازالة الغافر وذى العفو والمنعم ولو بقى من اثر الاسماء ما لا حكم له لكان معطلا والتعطيل فى الالوهة محال فعدم اثر الاسماء محال * (مسئلة) * المدرك والمدرك كل واحد منهما على ضربين مدرك يعلم وله قوة التخيل ومدرك يعلم وما له قوة التخيل والمدرك بفتح الراء على ضربين مدرك له صورة لا يعلمه بصورته من ليس له قوة التخيل ولا يتصوره ويعلمه ويتصوره من له قوة التخيل ومدرك ما له صورة قط * (مسئلة) * العلم ليس تصور المعلوم ولا هو المعنى الذى يتصور المعلوم فانه ما كل معلوم يتصور ولا كل عالم يتصور فان التصور للعالم انما هو من كونه متخيلا والصورة للمعلوم ان تكون على حالة يمسكها الخيال وثم معلومات لا يمسكها خيال أصلا فثبت انها لا صورة لها * (مسئلة) * لو صح الفعل من الممكن لصح ان يكون قادرا ولا فعل له فلا قدرة له فاثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان وكلامنا فى هذا الفصل مع الاشاعرة المثبتين لها مع نفى الفعل عنها * (مسئلة) * لا يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهل ثم من هو على هذا الوصف اولا فى ذلك نظر للمصنف ألا ترى الاشاعرة ما جعلوا الايجاد للحق الا من كونه قادرا وجعلوا الاختصاص من كونه مريدا والاحكام من كونه عالما وكون الشئ مريدا ما هو عين كونه قادرا فليس قولهم بعد هذا انه واحد من كل وجه صحيحا فى التعلق العام وكيف وهم مثبتوا الصفات زائدة على الذات قائمة به تعالى وهكذا القائلون بالنسب والاضافات وكل فرقة من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجوه الا انهم بين ملزم من مذهبه القول بعدده بها وبين قائل بها فاثبات الوحدانية انما هو فى الالوهية اى لا اله الا هو وذلك صحيح مدلول عليه * (مسئلة) * كون البارى حيا عالما قادرا الى سائر الصفات نسب واضافات لا اعيان زائدة لما يؤدى الى نعتها بالنقص اذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد وهو كامل لذاته فالزائد بالذات على الذات محال وبالنسبة والاضافة ليس بمحال واما قول القائل لا هى هو ولا هى اغيار له فكلام فى غاية البعد فانه قد دل كلام صاحب هذا المذهب على اثبات الزوائد وهو الغير بلا شك الا انه انكر هذا الاطلاق لا غير ثم تحكم فى الحد بأن قال الغيران اللذان يجوز مفارقة احدهما الاخر مكانا وزمانا ووجودا وعدما وليس هذا بحد للغيرين عند جميع العلماء به * (مسئلة) * لا يؤثر تعدد التعلقات من المتعلق فى كونه واحدا فى نفسه كما لا يؤثر تقسيم المتكلم به فى احدية الكلام * (مسئلة) * الصفات الذاتية للموصوف بها وان تعددت لا تدل على تعدد الموصوف فى نفسه لكونها مجموع ذاته وان كانت معقولة فى التمييز من بعض الوجوه * (مسئلة) * كل صورة فى العالم عرض فى الجوهر وهى التى يقع عليها الخلع والسلخ * والجوهر واحد * والقسمة فى الصورة لا فى الجوهر * (مسئلة) قول القائل انما وجد عن المعلول الاول الكثرة وان كان واحدا لاعتبارات ثلاثة وجدت فيه وهى علته ونفسه وامكانه فنقول لهم ذلك يلزمكم فى العلة الاولى اعنى وجود اعتبارات فيه وهو واحد فلم منعتم ان لا يصدر عنه الا واحد فاما ان تلتزموا صدور الكثرة عن العلة الاولى او صدور واحد عن المعلول الاول وانتم غير قائلين بالامرين * (مسئلة) * من وجب له الكمال الذاتى والمعنى لا يكون علة لشئ لانه يؤدى كونه علة الى توقفه على المعلول والذات منزهة عن

التوقف على شئ فكونها علة محال لكن الالوهة قد تقبل الاضافات * فان قيل ان من يطلق الاله على من هو كامل الذات غنى الذات لا يريد الاضافات ولا النسب * قلنا لا مشاحة فى اللفظ بخلاف العلة فانها فى اصل وضعها وفى معناها تستدعى معلولا * فان اريد بالعلة ما اراد هذا بالاله فسلم ولا يبقى نزاع فى هذا اللفظ الا من جهة الشرع هل يمنع او يبيح او يسكت * (مسئلة) * الالوهية مرتبة للذات لا يستحقها الا الله تعالى فطلبت مستحقها ما هو طلبها والمألوه يطلبها وهى تطلبه فالذات غنية عن كل شئ فلو ظهر هذا السر الرابط لما ذكرنا لبطلت الالوهية ولم يبطل كمال الذات * وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا عن البلد اى ارتفعوا عنه وهو قول الامام للالوهية سر لو ظهر لبطلت الالوهية * (مسئلة) * العلم لا يتغير بتغير المعلوم لكن التعلق يتغير والتعلق نسبة الى معلوم ما * مثاله تعلق العلم بان زيدا سيكون فكان فتعلق العلم بكونه كائنا فى الحال وزال تعلق العلم باستئناف كونه ولا يلزم من تغير التعلق تغير العلم وكذلك لا يلزم من تغير المسموع والمرئى تغير الرؤية والسمع * (مسئلة) * ثبت ان العلم لا يتغير فالمعلوم ايضا لا يتغير فان معلوم العلم انما هو نسبة لامرين معلومين محققين فالجسم معلوم لا يتغير أبدا والقيام معلوم لا يتغير ونسبة القيام للجسم هى المعلومة التى الحق بها التغير والنسبة ايضا لا تتغير وهذه النسبة الشخصية ايضا لا تكون لغير هذا الشخص فلا تتغير وما ثم معلوم اصلا سوى هذه الاربعة وهى الثلاثة الامور المحققة النسبة والمنسوب والمنسوب اليه والنسبة الشخصية * فان قيل انما ألحقنا التغير بالمنسوب اليه لكونه رأيناه على حالة ما ثم رأيناه على حالة اخرى * قلنا لما نظرت الى المنسوب اليه امرا ما لم تنظر اليه من حيث حقيقته غير متغيرة ولا من حيث ما هو منسوب اليه فتلك حقيقة لا تتغير أيضا وانما نظرت اليه من حيث ما هو منسوب اليه حال ما فاذن ليس المعلوم الاخر هو المنسوب اليه تلك الحالة التى قلت انها زالت فانها لا تفارق منسوبها وانما هذا منسوب آخر اليه نسبة اخرى فاذن لا يتغير علم ولا معلوم وانما العلم له تعلقات بالمعلوم او تعلق بالمعلومات كيف شئت * (مسئلة) * ليس شئ من العلم التصورى مكتسب بالنظر الفكرى فالعلوم المكتسبة ليست الا نسبة معلوم تصورى الى معلوم تصورى والنسبة المطلقة ايضا من العلم التصورى فاذا نسبت الاكتساب الى العلم التصورى فليس ذلك الا من كونك تسمع لفظا قد اصطلحت عليه طائفة ما لمعنى ما يعرفه كل احد لكن لا يعرف كل احد أن ذلك اللفظ يدل عليه فلذلك يسأل عن المعنى الذى اطلق عليه هذا اللفظ اى معنى هو فيعينه المسئول بما يعرفه فلو لم يكن عند السائل العلم بذلك المعنى من حيث معنويته والدلالة التى توصل بها الى معرفة مراد ذلك الشخص بذلك الاصطلاح لذلك المعنى ما قبله وما عرف ما يقول فلا بد أن تكون المعانى كلها مركوزة فى النفس ثم تنكشف له مع الايات حالا بعد حال * (مسئلة) * وصف العلم بالاحاطة للمعلومات يقتضى بتناهيها والتناهى فيها محال فالاحاطة محال لكن يقال العلم محيط بحقيقة كل معلوم والا فليس معلوما بطريق الاحاطة فانه من علم امرا ما من وجه ما لا من جميع الوجوه فما احاط به * (مسئلة) * رؤية البصيرة علم ورؤية البصر طريق حصول علم فكون الاله سميعا بصيرا تعلق تفصيلى فهما حكمان للعلم ووقعت التثنية من اجل المتعلق الذى هو المسموع والمبصر * (مسئلة) الازل نعت سلبى وهو نفى الاولية فاذا قلنا ازلى فى حق الالوهية فليس الا تلك المرتبة * (مسئلة) * استدلت الاشاعرة على حدوث كل ما سوى الله بحدوث المتحيزات وحدوث اعراضها وهذا لا يصح حتى يقيموا الدليل على حصر كل ما سوى الله تعالى فيما ذكروه ونحن نسلم حدوث ما ذكروا حدوثه * (مسئلة) * كل موجود قائم بنفسه غير متحيز وهو ممكن لا تجرى مع وجوده الا زمنه ولا تطلبه الا مكنه * (مسئلة) * دلالة الاشعرى فى الممكن الاول انه يجوز تقدمه على زمان وجوده وتاخره عنه فالزمان عنده فى هذه المسئلة مقدر لا موجود

فالاختصاص

فالاختصاص دليل على المخصص وهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان فبطل ان يكون هذا دليلا فهلا قال نسبة الممكنات الى الوجود او نسبة الوجود الى الممكنات نسبة واحدة من حيث ما هي نسبة لا من حيث ما هو ممكن فاختصاص بعض الممكنات بالوجود دون غيره من الممكنات دليل على ان لها مخصصا فهذا هو عين حدوث كل ما سوى الله سبحانه وتعالى * (مسئلة) * قول القائل ان الزمان مدة متوهمة تقطعها حركة الفلك خلف من الكلام لأن المتوهم ليس بمحقق وهم ينكرون على الاشاعرة تقدير الزمان في الممكن الاول فحركات الفلك تقطع في لا شئ فان قال الآخر ان الزمان حركة الفلك والفلك متحيز فلا تقطع الحركة الا في متحيز (* مسئلة) * عجبت من طائفتين كبيرتين الاشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه الا بلفظة المثل او بكاف الصفة بين الامرين في اللسان وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلاه تشبيها من آية او خبر ثم ان الاشاعرة تخيلت انها لما تأولت قد خرجت من التشبيه وهي ما فارقته الا انها انتقلت من التشبيه بالاجسام الى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة للنعوت القديمة في الحقيقة والحد فما انتقلوا من التشبيه بالمحدثات اصلا ولو قلنا بقولهم لم نعدل مثلا من الاستواء الذي هو الاستقرار الى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا ولا سيما والعرش مذكور في نسبة هذا الاستواء فيبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير ويستحيل صرفه الى معنى آخر نا في الاستقرار فكنت اقول ان التشبيه مثلا انما وقع بالاستواء والاستواء معنى لا بالمستوى الذي هو الجسم والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب الى كل ذات بحسب ما تطيقه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا الى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره فهذا غلط بين لا خفاء به * واما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم ان يتجاوزوا باللفظ الوارد الى أحد محتملاته مع ايمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى ليس كمثله شئ * (مسئلة) * كما انه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يريدها لكن قضاها وقدرها * بيان كونه لا يريدها لان كونها فاحشة ليس عينها بل هو حكم الله فيها وحكم الله في الاشياء غير مخلوق وما لم يجز عليه الخلق لا يكون مرادا فان ألزمناه في الطاعة التزمناه وقلنا الارادة للطاعة ثبتت سمعا لا عقلا فأثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها ايمانا كما قبلنا وزن الاعمال وصورها مع كونها اعراضا فلا يقدح ذلك فيما ذهبنا اليه لمقتضيات الدلائل * (مسئلة) * العدم للممكن المتقدم بالحكم على وجوده ليس بمراد لكن العدم الذي يقارنه حكما حال وجوده ان لو لم يكن الوجود لكان ذلك العدم منسحبا عليه هو مراد حال وجود الممكن لجواز استصحاب العدم له وعدم الممكن الذي ليس بمراد هو الذي في مقابلة وجود الواجب لذاته لان مرتبة الوجود المطلق تقابل العدم المطلق الذي للممكن اذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة وهذا في وجود الالوهة لا غير (* مسئلة) * لا يستحيل في العقل وجود قديم ليس باله فان لم يكن فمن طريق السمع لا غير * (مسئلة) * كون المخصص مريد الوجود ممكن ما ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود لكن من حيث نسبته لممكن ما يجوز نسبته لممكن آخر فالوجود من حيث الممكن مطلقا لا من حيث ممكن ما ليس بمراد ولا بواقع اصلا الا بممكن ما واذا كان بممكن ما فليس هو بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما لا غير * (مسئلة) * دل الدليل على ثبوت السبب المخصص ودل الدليل مثلا على التوقيف فيما ينسب الى هذا المخصص من نفي او اثبات كما قال لنا بعض النظار في كلام جرى بيني وبينه فكنا نقف كما زعم لكن دل الدليل على ثبوت الوحول من جانب المرسل فاخذنا النسب الالهية من الرسول فحكمنا بانه كذا او ليس كذا فكيف والدليل الواضح على وجوده وان وجوده عين ذاته وليس بعلة لذاته لثبوت الافتقار الى الغير وهو الكامل بكل وجه فهو الموجود ووجوده عين ذاته لا غيرها * (مسئلة) * افتقار الممكن للواجب بالذات والاستغناء الذاتي للواجب دون الممكن يسمى الهية وتعلقها بنفسها وبحقائق كل محقق

وجودا كان اوعدما يسمى علما وتعلقها بالممكنات من حيث ماهى الممكنات عليه يسمى اختيارا وتعلقها بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن يسمى مشيئة وتعلقها بتخصيص احد الجائزين للممكن على التعين يسمى ارادة وتعلقها بايجاد المكون يسمى قدرة وتعلقها باسماع المكون كونه يسمى امرا وهو على نوعين بواسطة وبلا واسطة فبارتفاع الواسطة لابد من نفوذ الامر وبالواسطة لا يلزم النفوذ وليس بأمر فى عين الحقيقة اذ لا يقف لامر الله عز وجل شئ وتعلقها باسماع المكون لصرفه عن كونه اوكون ما يمكن ان يصدر منه يسمى نهيا وصورته فى التقسيم صورة الامر وتعلقها بتحصيل ماهى عليه اوغيرها من الكائنات اوما فى النفس يسمى اخبارا فان تعلقت بالمكون على طريق اى شئ يسمى استفهاما وان تعلقت به على جهة النزول اليه بصيغة الامر يسمى دعاء ومن بابه تعلق الامر الى هذا يسمى كلاما وتعلقها بالكلام من غير اشتراط العلم به يسمى سمعا فان تعلقت وتبع التعلق الفهم بالمسموع يسمى فهما وتعلقها بكيفية النور وما يحمله من المرئيات يسمى بصرا ورؤية وتعلقها بادراك كل مدرك الذى لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلها الا به يسمى حياة والعين فى ذلك كله واحدة فتعددت التعلقات لحقائق المتعلقات والاسماء للمسميات *(مسئلة)* للعقل نوريدرك به امور مخصوصة وللايمان نوريدرك به كل شئ مالم يقم مانع فبنور العقل تصل الى معرفة الالوهة وما يجب لها وما يستحيل وما يجوز منها وما لا يستحيل ولا يجب وبنور الايمان يدرك العقل معرفة الذات وما نسب الحق الى نفسه من النعوت *(مسئلة)* لا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب الى الذوات من الاحكام الا بعد معرفة الذوات المنسوبة والمنسوب اليها وحينئذ تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذات المخصوصة كالاستواء والمعية واليد والعين وغير ذلك *(مسئلة)* الاعيان لا تنقلب والحقائق لا تتبدل فالنار تحرق بحقيقتها لا بصورتها فقوله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما خطاب للصورة وهى الجمرات واجرام الجمرات محرقة بالذات فلما قامت النار بها سميت نارا فتقبل البرد كما قبلت الحرارة *(مسئلة)* البقاء استمرار الوجود مثلا على الباقى لا غير ليس بصفة زائدة فيحتاج الى بقاء ويتسلسل الا على مذهب الاشاعرة فى المحدث فان البقاء عرض فلا يحتاج الى بقاء وانما ذلك فى بقاء الحق تعالى *(مسئلة)* الكلام من حيث هو كلام واحد والقسمة فى المتكلم به لا فى الكلام فالامر والنهى والخبر والاستخبار والطلب واحد فى الكلام *(مسئلة)* الاختلاف فى الاسم والمسمى والتسمية اختلاف فى اللفظ فاما قول من قال تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك فكالنهى عن السفر بالمصحف الى ارض العدو واما القول فى الحجة بأسماء سميتموها على ان الاسم هو المسمى فالمعبود الاشخاص فنسبة الالوهية عبدوا ولا حجة فى ان الاسم هو المسمى ولو كان لكان بحكم اللغة والوضع لا بحكم المعنى *(مسئلة)* وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتى والعرفانى لا غير *(مسئلة)* كل ممكن منحصر فى احد قسمين فى سترا وتجل فقد وجد الممكن على اقصى غاياته واكملها فلا اكمل منه ولو كان الاكمل لا يتناهى لما تصور خلق الكمال وقد وجد مطابقا للحضرة الكمالية فقد كمل *(مسئلة)* المعلومات منحصرة من حيث ما تدرك به فى حس ظاهر وباطن وهو الادراك النفسى وبديهة وما تركب من ذلك عقلا ان كان معنى وخيالا ان كان صورة فالخيال لا يركب الا فى الصورة خاصة والعقل يعقل ما يركب الخيال وليس فى قوة الخيال ان يصور بعض ما ركبه العقل والاقتدار الالهى سر خارج عن هذا كله يوقف عنده *(مسئلة)* الحسن والقبح ذاتى للحسن والقبح لكن منه ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر الى كمال او نقص او غرض او ملاءمة طبع او منافرته او وضع ومنه ما لا يدرك قبحه ولا حسنه الا من جانب الحق الذى هو الشرع فنقول هذا قبيح وهذا حسن وهذا من الشرع خبر لا حكم ولهذا نقول بشرط الزمان والحال والشخص وانما شرطنا هذا من اجل ان نقول فى القتل اقتداء او قود او حد وفى ايلاج

الذكر في الفرج سفاح او نكاح فمن حيث هو ايلاج واحد لسنا نقول كذلك فان الزمان مختلف ولوازم النكاح غير موجودة في السفاح وزمان تحليل الشئ ليس زمان تحريمه ان لو كان غير المحرم واحدا والحركة من زيد في زمان ما ليس هي الحركة منه في الزمان الاخر ولا الحركة التي من عمرو هي الحركة التي من زيد فالقبيح لا يكون حسنا ابدا لان تلك الحركة الموصوفة بالحسن او القبح لا تعود ابدا وقد علم الحق ما كان حسنا وما كان قبيحا ونحن لا نعلم ثم انه لا يلزم من الشئ اذا كان قبيحا ان يكون اثره قبيحا فقد يكون اثره حسنا والحسن ايضا كذلك قد يكون اثره قبيحا كحسن الصدق في مواضع يكون اثره قبيحا وكقبح الكذب في مواضع يكون اثره حسنا فتحقق ما نبهناك عليه تجد الحق * (مسئلة) * لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول فعلى هذا لا يصح قول الحلولي لو كان الله في شئ كما كان في عيسى لاحيى الموتى * (مسئلة) * لا يلزم الراضي بالقضاء الرضى بالمقضي فالقضاء حكم الله وهو الذي امرنا بالرضى به والمقضي المحكوم به فلا يلزمنا الرضى به * (مسئلة) * ان اريد بالاختراع حدوث المعنى المخترع في نفس المخترع وهو حقيقة الاختراع فذلك على الله تعالى محال وان اريد بالاختراع حدوث المخترع على غير مثال سبقه في الوجود الذي ظهر فيه فقد يوصف الحق على هذا بالاختراع * (مسئلة) * ارتباط العالم بالله تعالى ارتباط ممكن بواجب ومصنوع بصانع فليس للعالم في الازل مرتبة وجودية فانها مرتبة الواجب بالذات فهو الله تعالى ولا شئ معه سواء كان العالم موجودا او معدوما فمن توهم بين الله والعالم بونا بقدر تقدم وجود الممكن فيه وتأخره فهو توهم باطل لا حقيقة له فلهذا نزعنا في الدلالة على حدوث العالم خلاف ما نزعت اليه الاشاعرة وقد ذكرناه في هذا التعليق * (مسئلة) * لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم حصول المعلوم في نفس العالم ولا مثاله وانما العلم يتعلق بالمعلومات على ما هي عليه في حيثيتها وجودا وعدما فقول القائل ان بعض المعلومات له في الوجود اربع مراتب ذهني وعيني ولفظي وخطي فان اراد بالذهن العلم فغير مسلم وان اراد بالذهن الخيال فسلم لكن في كل معلوم يتخيل خاصة وفي كل عالم يتخيل ولكن لا يصح هذا الا في الذهني خاصة لانه يطابق العيني في الصورة واللفظي والخطي ليسا كذلك فان اللفظ والخط موضوعان للدلالة والتفهيم فلا يتنزل من حيث الصورة على الصورة فان زيدا اللفظي والخطي انما هو زاي وياء ودال رقما ولفظا ما له يمين ولا شمال ولا جهات ولا عين ولا سمع فلهذا قلنا لا يتنزل عليه من حيث الصورة لكن من حيث الدلالة ولذلك اذا وقعت فيه المشاركة التي تبطل الدلالة افتقر الى النعت والبدل وعطف البيان ولا يدخل في الذهني مشاركة اصلا فافهم * (مسئلة) * كنا حصرنا في باب المعرفة الاول ما للعقل من وجوه المعارف في العلم ولم ننبه من اين حصل لنا ذلك الحصر فاعلم ان للعقل ثلاثمائة وستين وجها يقابل كل وجه من جانب الحق العزيز ثلاثمائة وستون وجها يمده كل وجه منها بعلم لا يعطيه الوجه الاخر فاذا ضربت وجوه العقل في وجوه الاخذ فالخارج من ذلك هي العلوم التي للعقل المسطورة في اللوح المحفوظ الذي هو النفس وهذا الذي ذكرناه كشفا الهيا لا يحيله دليل عقلي فيتلقى تسليما من قائله اعني هذا كما تلقى من القائل الحكيم الثلاثة الاعتبارات التي للعقل الاول من غير دليل لكن مصادرة فهذا اولى من ذلك فان الحكيم يدعي في ذلك النظر فيدخل عليه بما قد ذكرناه في عيون المسائل في مسئلة الدرة البيضاء التي هي العقل الاول وهذا الذي ذكرناه لا يلزم عليه دخل فانا ما ادعيناه نظرا وانما ادعيناه تعريفا فغاية المنكر ان يقول للقائل تكذب وليس له غير ذلك كما يقول له المؤمن صدقت فهذا فرقان بيننا وبين القائلين بالاعتبارات الثلاثة وبالله التوفيق * (مسئلة) * ما من ممكن من عالم الخلق الا وله وجهان وجه الى سببه ووجه الى الله تعالى فكل حجاب وظلمة تطرأ عليه فمن سببه وكل نور وكشف فمن جانب حقه وكل ممكن من عالم الامر فلا يتصور في حقه حجاب لانه ليس له الا وجه واحد فهو النور المحض والله الدين الخالص * (مسئلة) * دل الدليل العقلي على ان الايجاد متعلق

القدرة وقال الحق عن نفسه ان الوجود يقع عن الامر الالهي فقال انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فلابد أن ينظر في متعلق الامر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى نجمع بين السمع والعقل فنقول الامتثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به انما هو الوجود فتعلقت الارادة بتخصيص أحد الممكنين وهو الوجود وتعلقت القدرة بالممكن فأثرت فيه الايجاد وهي حالة معقولة بين الوجود والعدم فتعلق الخطاب بالامر لهذه العين المخصصة بأن تكون فانتثلت فكانت فلو لم يكن للممكن عين ولا وصف لها بالوجود يتوجه على تلك العين الامر بالوجود لما وقع الوجود والقائل بهيئ المراد في شرح كن غير مصيب *(مسئلة)* معقولية الاولية للواجب الوجود بالغير نسبة سلبية عن وجود كون الوجوب المطلق فهو أول لكل مقيد اذ يستحيل ان يكون له هنالك قدم لانه لا يخلو أن يكون بحيث الوجوب المطلق فيكون اما هو بنفسه وهو محال واما قائما به وهو محال لوجوه منها انه قائم بنفسه ومنها ما يلزم للواجب المطلق لو قام به هذا من الافتقار فيكون اما مقوما لذاته وهو محال او مقوما لمرتبته وهو محال *(مسئلة)* معقولية الاولية للواجب المطلق نسبة وضعية لا يعقل لها العقل سوى استناد الممكن اليه فيكون اولا بهذا الاعتبار ولو قدر أن لا وجود للممكن قوة وفعلا لانتفت النسبة الاولية اذ لا تجد متعلقا *(مسئلة)* اعلم ان الممكنات لا يعلم موجدها الا من حيث هو فنفسه علم ومن هو موجود عنه غير ذلك لا يصح لان العلم بالشيء يؤذن بالاحاطة به والفراغ منه وهذا في ذلك الجناب محال فالعلم به محال ولا يصح ان يعلم منه لانه لا يتبعض فلم يبق العلم الا بما يكون منه وما يكون منه هو أنت فانت المعلوم فان قيل علمنا بليس هو كذا علم به قلنا نعوتك جردته عنها لما يقتضيه الدليل من نفي المشاركة فتميزت انت عندك عن ذات مجهولة لك من حيث ما هي معلومة لنفسها ما هي تميزت لك لعدم الصفات الثبوتية التي لها في نفسها فافهم ما علمته وقل رب زدني علما لو علمته لم يكن هو ولو جهلك لم تكن انت فبعلمه اوجدك وبعجزك عبدته فهو هو لهو لا لك وانت انت لانت وله فأنت مرتبط به ما هو مرتبط بك الدائرة مطلقة مرتبطة بالنقطة النقطة مطلقة ليست مرتبطة بالدائرة نقطة الدائرة مرتبطة بالدائرة كذلك الذات مطلقة ليست مرتبطة بك الوهية الذات مرتبطة بالمألوه كنقطة الدائرة *(مسئلة)* متعلق رؤيتنا الحق تعالى ذاته سبحانه ومتعلق علمنا به اثباته الها بالاضافات والسلوب فاختلف المتعلق فلا يقال في الرؤية انها مزيد وضوح في العلم لاختلاف المتعلق وان كان وجوده عين ماهيته فلا ينكر أن تكون معقولية الذات غير معقولية كونها موجودة *(مسئلة)* ان العدم هو الشر المحض ولم يعقل بعض الناس حقيقة هذا الكلام لغموضه وهو قول المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين لكن اطلقوا هذه اللفظة ولم يوضحوا معناها وقد قال لنا بعض سفراء الحق في منازله في الظلمة والنور ان الخير في الوجود والشر في العدم في كلام طويل علمنا ان الحق تعالى له اطلاق الوجود من غير تقييد فهو الخير المحض الذي لا شر فيه فيقابله اطلاق العدم الذي هو الشر المحض الذي لا خير فيه فهو هو معنى قولهم ان العدم هو الشر المحض *(مسئلة)* لا يقال من جهة الحقيقة ان الله تعالى جائز أن يوجد امرا ما وجائز أن لا يوجد فيفتقر الى مرجح وهو الله تعالى وقد تقصينا الشريعة فما رأينا فيها ما يناقض ما قلناه فالذي نقول في الحق انه يجب له كذا ويستحيل عليه كذا ولا نقول يجوز عليه كذا فهذه عقيدة اهل الاختصاص من اهل الله تعالى واما عقيدة خلاصة الخاصة في الله تعالى فأمر فوق هذا جعلناه مبددا في هذا الكتاب لكون اكثر العقول المحجوبة بافكارها تقصر عن ادراكه لعدم تجريدها

وقد انتهت مقدمة الكتاب وهي عليه كالعلاوة فمن شاء كتبها فيه ومن شاء تركها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الى يوم الدين

(الفصل الاول في المعارف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الباب الاول) في معرفة الروح الذي اخذت من تفصيل نشأته ما سطرته في هذا الكتاب وما كان بيني وبينه من الاسرار عن ذلك

شعر

قلت عند الطواف كيف اطوف ... وهو عني درك سرّا مكفوف
جلت غير عاقل حركاتي ... قيل انت المحير المكتوف
انظر البيت نوره يتلالا ... لقلوب تطهرت مكشوف
نظرته بالله دون حجاب ... فبدا سره العلي المنيف
وتجلى لها بأفق جلالي ... قر الصدق ما اعتراه خسوف
لو رأيت الولي حين تراه ... قلت فيه موله ملهوف
يكتم السر في سواد يميني ... اي سر لو أنه معروف
جهلت ذاته فقيل كثيف ... عند قوم وعند قوم لطيف
قال لي حين قلت لم جهلوه ... انما يعرف الشريف الشريف
عرفوه فلازموه زمانا ... فتولاهم الرحيم الرؤف
واستقاموا فلا ترى قط فيهم ... عن طواف بذاته تحريف
قم فبشر عني مجاور بيتي ... بأمان ما بعده تخويف
ان امتهم فزحتهم بلقائي ... او يعيشوا فالثوب منهم نظيف

اعلم ايها الولي الحميم والصفي الكريم اني لما وصلت الى مكة البركات ومعدن السكنات الروحانية والحركات وكان من شأني فيه ما كان طفت ببيته العتيق في بعض الاحيان فبينا انا اطوف مسبحا وممجدا ومكبرا ومهللا تارة ألثم واستلم وتارة للملتزم التزم اذ اتيت وانا عند الحجر الاسود باهت الفتى القانت المتكلم الصامت الذي ليس بحي ولا ميت المركب البسيط المحاط المحيط فعندما ابصرته يطوف بالبيت طواف الحي بالميت عرفت حقيقته ومجازه وعلمت ان الطواف بالبيت كصلاة الجنازه وأنشدت الفتى المذكور ما تسمعه من الابيات عندما رأيت الحي طائفا بأموات الاموات

شعر

ولما رأيت البيت طاف بذاته ... نحوس لهم سر الشريعة عيني
وطاف به قوم هم الشرع والحجى ... وهم لكل عين الكشف ما هم به عمي
وأعجب من ميت يطوف به حي ... عزيز وحيد الدهر ما مثله شي
تجلى لنا عن نور ذات محل ... وليس من الاملاك بل هو انسي
تيقنت أن الامر غيب وأنه ... لدى الكشف والتحقيق حق ومرئي

فعندما وقعت مني هذه الابيات وألحقت بيته المكرم من جهة ما بجانب الاموات خطفني مني خطفة قاهر وقال لي قولة رادع وزاجر انظر الى سر البيت قبل الفوت تجده زاهيا بالمطيفين والطائفين بأجاره ناظرا اليهم من خلف حجبه وأستاره فرأيته يزهو كما قال فأفصحت له في المقال وانشدته في عالم المثال على الارتجال

شعر

ارى البيت يزهو بالمطيفين حوله ... وما ازهو الا من حكيم له صنع
وهذا جماد لا يحس ولا يرى ... وليس له عقل وليس له سمع
فقال تخصيص هذه طاعة لنا ... وانتها طول الحياة لنا الشرع

فقلت له هذا بلاغك فاستمع ... مقالة من ابدى له الحكمة الوضع
رأيت جمادا لا حياة بذاته ... وليس له ضر وليس له نفع
ولكن لعين القلب فيه مناظر ... اذا لم يكن بالعين ضعف ولا صدع
تراه عزيزا ان تجلى بذاته ... فليس لمخلوق على حمله وسع
فكنت اباحفص وكنت علينا ... غنى العطاء الجزل والقبض والمنع

(فصل) ثم انه اطلعني على منزله ذلك الفتى ونزاهته عن اين ومتى فلما عرفت منزله وانزاله وعاينت مكانته من الوجود واحواله قبلت يمينه ومسحت من عرق الوحى جبينه وقلت له انظر من طالب مجالستك وراغب فى مؤانستك فاشار الى ايماء ولغزا انه فطر على ان لا يكلم احدا الا رمزا وان رمزى اذا علمته وتحققته وفهمته علمت انه لا يدركه فصاحة الفصحاء ونطقه لا تبلغه بلاغة البلغاء فقلت له يا ايها البشير هذا خير كثير فعرفنى باصطلاحك وأوقفنى على كيفية حركات مفتاحك فانى اريد مسامرتك واحب مصاهرتك فان عندك الكفؤ والنظير وهو النازل بذاتك والامير ولولا ما كانت لك حقيقة ظاهره ما تطلعت اليك وجوه ناضرة ناظره فأشار فعلمت وجلا لى حقيقة جماله فهمت فسقط فى يدى وغشى فى الحين على فعندما افقت من الغشية وأرعدت فرائصى من الخشية علم ان العلم به قد حصل وألقى عصا سيره ونزل فتلا حاله على ما جاءت به الانباء وتنزلت به الملائكة الاسناء انما يخشى الله من عباده العلماء فجعلها دليلا واتخذها لمعرفة العلم الحاصل به سبيلا فقلت له اطلعنى على بعض اسرارك حتى اكون من جملة انصارك فقال انظر فى تفصيل نشأتى وفى ترتيب بنيتى وهيأتى تجد ما سألتنى عنه مرقوما فانى لا اكون مكلما ولا كليما فليس على بسوائى وليست ذاتى مغايرة لاسمائى فأنا العلم والمعلوم والعليم وانا الحكمة والمحكم والحكيم ثم قال لى طف على اثرى وانظر الى بنور قرى حتى تأخذ من نشأتى ما تسطره فى كتابك وتمليه على كاتبك وعرفنى ما اشهدك الحق فى طوافك من اللطائف مما لا يشهده كل طائف حتى اعرف همتك ومعناك فاذكرك على ما علمت منك هناك فقلت انا اعرفك ايها الشاهد المشهود ببعض ما اشهدنى من اسرار الوجود المترفلات فى غلائل النور والمخدرات العين من وراء الستور التى انشأها الحق حجابا مرفوعا وسماء موضوعا فالفعل بالنظر الى الذات لطيف ولعدم دركه على شريف شعر

فوصفه ألطف من ذاته ... وفعله ألطف من وصفه
وأودع الكل بذاتى كما ... اودع معنى الشئ فى حرفه
فالحق مطلوب لمعنى كما ... يطلب ذات المسك من عرفه

ولولا ما اودعه فيما اقتضته حقيقتى ووصلت اليه طريقتى لم اجد لمشربه نيلا ولا الى معرفته سبيلا ولذلك اعود على البدء عند النهاية كما يرجع فخذ البركار فى فتح الدائرة عند الوصول الى غاية وجودها الى نقطة البداية فارتبط آخر الامر باوله وانعطف ابده على ازله فليس الا وجود مستمر وشهود ثابت مستقر وانما طال الطريق من اجل رؤية الخالق فلو صرف العبد وجهه الى الذى يليه من غير أن يحل فيه لنظر الى السالكين اذا وصلوا بعين بئس والله ما فعلوا ولو عرفوا من مكانهم ما انتقلوا لكنهم حجبوا بشفعية الحقائق عن وترية الحق الخالق الذى خلق الارض والطرائق فنظروا مدارج الاسماء وطلبوا معارج الاسراء وتخيلوها اعظم منزلة تطلب وأسنى حالة يقصد الحق تعالى فيها ويرغب فسيرهم على براق الصدق ورفارفه وحققهم بما عاينوه من آياته ولطائفه وذلك لما كانت النظرة شماليه وكانت الفطرة على النشأة الكمالية تتقابل بوجهها فى اصل الوضع نقطة الدائره فتنظر

بجهتها من الجانب الايمن منقبة ومن الجانب الغربي سافره فلو سفرت عن اليمين لنالت من أول طرفها مقام التمكين في مشاهدة التعيين ويا عجبا لمن هو في اعلى عليين ويتخيل انه في اسفل سافلين اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فشمالها يمين مديرها ووقوفها في موضعها الذي وقفت فيه غاية مسيرها فاذا ثبت عند العاقل ما اشرت اليه وصح وعلم ان المرجع اليه فمن موقفه لا يبرح لكن يتخيل المسكين الفزع والقبح ويقول وهل في مقابلة الضيق والحرج الا السعة والشرح ثم يتلو ذلك قرءآنا على الخصماء فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء فكما ان الشرح لا يكون الا بعد الضيق كذلك المطلوب لا يحصل الا بعد سلوك الطريق وغفل المسكين عن تحصيل ما حصل له بالالهام مما لا يحصل الا بالدليل والفكر عند أهل النهى والافهام ولقد صدق فيما قال فانه ناظر بعين الشمال فسلموا له حاله وثبتوا له محاله وضعفوا له محاله وقولوا له عليك بالاسعتكانة ان اردت الوصول الى ما منه خرجت لا بمحاله واستروا عنه مقام المحاورة وعظموا له اجر التوازر والموازره فيحزن عند الوصول الى ما منه سار وسيفرح بما حصل في طريقه من الاسرار وصار ولولا ما طاب الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعراج ما رحل ولا صعد الى السماء ولا نزل وكان يأتيه شأن الملا الاعلى وآيات ربه في موضعه * كما زويت له الارض وهو في مضجعه ولكنه سر الهي لينكره من شاء لانه لا يعطيه الانشاء ويؤمن به من شاء لانه جامع الاشياء فعند ما اتيت على هذا العلم الذي لا يبلغه العقل وحده ولا يحصل على استيفائه الفهم قال لقد اسمعتني سرا غريبا وكشفت لي معنى عجيبا ما سمعته من ولي قبلك ولا رأيت احدا تممت له هذه الحقائق مثلك على انها عندي معلومة وهي بذاتي مرقومة ستبدو لك عند رفع ستاراتي واطلاعك على اشاراتي ولكن اخبرني ما اشهدك عند ما انزلك محرمه واطلعك على حرمه * (مشهد البيعة الالهية) * قلت اعلم يا فصيحا لا يتكلم وسائلا عما يعلم اني لما وصلت اليه من الايمان ونزلت عليه في حضرة الاحسان انزلني في حرمه واطلعني على حرمه وقال انما اكثرت المناسك رغبة في التماسك فان لم تجدني هنا وجدتني هنا وان احتجبت عنك في جمع تجليت لك في منى * مع اني قد اعلمتك في غير ما موقف من مواقفك وأشرت به اليك غير مامرة في بعض لطائفك * اني وان احتجبت فهو تجلي لا يعرفه كل عارف الا من احاط علما بما احطت به من المعارف ألا تراني اتجلى لهم في القيامه * في غير الصورة التي يعرفونها والعلامه فينكرون ربوبيتي ومنها يتعوذون وبها يعوذون ولكن لا يشعرون ولكنهم يقولون لذلك المتجلي نعوذ بالله منك وها نحن لربنا منتظرون فحينئذ أخرج عليهم في الصورة التي لديهم فيقرون لي بالربوبيه وعلى انفسهم بالعبوديه فهم لعلامتهم عابدون وللصورة التي تقررت عندهم مشاهدون فمن قال منهم انه عبدني فقوله زور وقد باهتني وكيف يصح له ذلك وعند ما تجليت له انكرني فمن قيدني بصورة دون صوره تخيله عبدني وهو الحقيقة الممكنة في قلبه المستوره فهل يتخيل انه يعبدني وهو يجحدني والعارفون ليس في الامكان خفائي عن ابصارهم لانهم غائبون عن الخلق وعن اسرارهم فلا يظهر عندهم سوائي ولا يعقلون من الموجودات سوى اسمائي فكل ما ظهر لهم وتجلى قالوا أنت المسيح الاعلى فليسوا سواء والناس بين غائب وشاهد وكلاهما عندي شيء واحد فلما سمعت كلامه وفهمت اشاراته واعلامه جذبني جذبة غيور اليه وأوقفني بين يديه (محاطبات التعليم والالطاف بسر الكعبة من الوجود والطواف) ومد اليمين فقبلتها ووصلتني الصورة التي تعشقتها فتحول لي في صورة الحياة وتحولت له في صورة الممات فطلبت الصورة تبايع الصوره فقالت لها لم تحسني السيره وقبضت يمينها عنها وقالت لها ما عرفت في عالم الشهادة كنها ثم تحول لي في صورة البصر فتحولت له في صورة من عمي عن النظر وذلك بعد انقضاء شوط وتحيل نقص شرط فطلبت الصورة تبايع الصوره فقالت لها مثل المقالة المذكوره ثم تحول لي في صورة العلم الاعم

فتحولت له فى صورة الجهل الاتم فطلبت الصورة تبايع الصوره فقالت لها المقالة المشهورة ثم تحول لى فى صورة سماع النداء فتحولت له فى صورة الصمم عن الدعاء فطلبت الصورة تبايع الصوره فأسدل الحق بينهما ستوره ثم تحول لى فى صورة الخطاب فتحولت له فى صورة الخرس عن الجواب فطلبت الصورة تبايع الصوره فأرسل الحق بينهما رقوم اللوح وسطوره ثم تحول لى فى صورة الاراده فتحولت له فى صورة قصور الحقيقة والعاده فطلبت الصورة تبايع الصوره فأفاض الحق بينهما ضياءه ونوره ثم تحول لى فى صورة القدرة والطاقه فتحولت له فى صورة العجز والفاقه فطلبت الصورة تبايع الصوره فأبدى الحق للعبد تقصيره فقلت له لما رأيت ذلك الاعراض ولم يحصل لى تمام الآمال والاغراض لم أبيت على ولم تف بعهدى فقال لى أنت أبيت على نفسك يا عبدى لو قبلت الحجر فى كل شوط أيها الطائف لقبلت يمينى هنا فى هذه الصور اللطائف فان بيتى هناك بمنزلة الذات واشواط الطواف بمنزلة السبع الصفات صفات الكمال لا صفات الجلال لانها صفات الاتصال بك والانفصال فسبعة اشواط كالسبع صفات وبيت قائم كانه الذات غير أنى انزلته فى فرشى وقلت للعامة انه عندكم بمنزلة عرشى وخليفتى فى الارض هو المستوى عليه والمحتوى فانظر الى الملك معك طائفا والى جانبك واقفا فنظرت اليه فعاد الى عرشه وتاه على بسرّ نقشه فتبسمت جذلا وقلت مرتجلا شعر

يا كعبة طاف بها المرسلون	من بعد ما طاف بها المكرمون
ثم اتى من بعدهم عالم	طافوا بها من بين عال ودون
انزلها مثلا الى عرشه	ونحن حافون بها مكرمون
فان يقل اعظم حاف به	انى اناخير فهل تسمعون
والله ما جاء بنص ولا	اتى لنا الا بما لا يبين
هل ذاك الا النور حفت به	انوارهم ونحن ماء مهين
فانجذب الشئ الى مثله	وكلنا عبد لديه مكين
هلا رأوا ما لم يروا انهم	طافوا بما طفنا وليسوا بطين
لو جرد الالطف منا استوى	على الذى حفوا به طائفين
قد سهموا أن يجهلوا حق من	قد سخر الله له العالمين
كيف لهم وعلمهم انى	ابن الذى خروا له ساجدين
واعترفوا بعد اعتراض على	والدنا بكونهم جاهلين
وأبلس الشخص الذى قد أبى	وكان للفضل من الجاحدين
قد سهموا قد سهموا انهم	قد عصموا من خطأ المخطئين

ثم صرفت عنه وجه قلبى وأقبلت به على ربى فقال لى انتصرت لابيك حلت بركتى فيك اسمع منزلة من اثنيت عليها وما قدمته من الخير بين يديها وأين منزلتك من منازل الملائكة المقربين صلواتى عليكم وعليهم اجمعين كعبتى هذه قلب الوجود وعرشى لهذا القلب جسم محدود وما وسعنى واحد منهما ولا اخبرعنى بالذى أخبرت عنهما وبيتى الذى وسعنى قلبك المقصود المودع فى جسدك المشهود فالطائفون بقلبك الاسرار فهم بمنزلة أجسادكم عند طوافها بهذه الاحجار والطائفون بالحافون بعرشنا المحيط كالطائفين منك بعالم التخطيط فكما ان الجسم منك فى الرتبة دون قلبك البسيط كذلك الكعبة مع العرش المحيط فالطائفون بالكعبة بمنزلة الطائفين بقلبك لاشتراكهما فى التقليب والطائفون بجسمك كالطائفين بالعرش المحيط لاشتراكهما فى الصفة الاحاطه فكما أن عالم الاسرار

الطائفين بالقلب الذى وسعنى اسنى منزلة من غيرهم وأعلى كذلك انتم بنعت الشرف والسيادة على الطائفين بالعرش المحيط اولى فانكم الطائفون بقلب وجود العالم فانتم بمنزلة اسرار العلماء وهم الطائفون بجسم العالم فهم بمنزلة الماء والهواء فكيف تكونون سواء وما وسعنى سواكم وما تجليت فى صورة كمال الا فى معناكم فاعرفوا قدر ما وهبتكموه من الشرف العالى وبعد هذا فانا الكبير المتعالى لا يحدنى الحد ولا يعرفنى السيد ولا العبد تقدست الالوهية فتنزهت أن تدرك وفى منزلتها أن تشرك أنت الانا وانا أنا فلا تطلبنى منك فتتعنى ولا من خارج فلا تتهنى ولا تترك طلبى فتشقى واطلبنى حتى تلقانى فترقى ولكن تأدب فى طلبك واحضر عند شروعك فى مذهبك وميز بينى وبينك فانك لا تشهدنى وانما تشهد عينك فتقف فى صفة الاشتراك والا فكن عبدا وقل العجز عن درك الادراك ادراك تلحق فى ذلك عتيقا وتكن المكرم الصديقا ثم قال لى اخرج من حضرتى فمثلك لا يصلح لخدمتى فخرجت طريدا فضج الحاضر فقال ذرنى ومن خلقت وحيدا ثم قال ردوه فرددت وبين يديه من ساعتى وجدت وكأنى ما زلت عن بساط شهوده وما برحت من حضرة وجوده فقال كيف يدخل على فى حضرتى من لا يصلح لخدمتى لو لم تكن عندك الحرمة التى توجب الخدمة ما قبلتك الحضرة ولرمقت بك فى اول نظره وها أنت فيها وقد رأيت من برهانك وتحفيها ما يزيدك احتراما وعند تجليها احتشاما ثم قال لى لم لم تسألنى حين أمرت باخراجك وردك على معراجك واعرفك صاحب حجة ولسان ما أسرع ما نسيت أيها الانسان فقلت بهرنى عظيم مشاهدة ذاتك وسقط فى يدى لقبضتك بين البسيطة فى تجلياتك وبقيت ارتد النظر ما الذى طرأ فى الغيب من الخبر فلو التفت فى ذلك الوقت الى لعلمت ان منى أتى على ولكن الحضرة تعطى أن لا يشهد سواها وان لا ينظر الى محياها غير محياها فقال لى صدقت يا محمد فاثبت فى المقام الاوحد واياك والعدد فان فيه هلاك الابد ثم اتفقت مخاطبات وأخبار أذكرها فى باب الحج ومكة مع جملة اسرار (وصل) فقال لى نجى وفى يا اكرم ولى وصفى ماذكرت لى امرا الا أنا به عالم وهو بذاتى مسطر قائم قلت لقد شوقتنى الى التطلع اليك منك حتى اخبر عنك فقال نعم أيها الغريب الوارد والطالب القاصد أدخل معى كعبة الحجر فهو البيت المتعالى عن الحجاب والستر وهو مدخل العارفين وفيه راحة الطائفين فدخلت معه بيت الحجر فى الحال وألقى يده على صدرى وقال أنا السابع فى مرتبة الاحاطة بالكون وباسرار وجود العين والاين اوجدنى الحق قطعة نور جوانى ساذجه وجعلنى للكليات ممازجه فبينا أنا اتطلع لما يلقى لدى او ينزل على اذا بالعلم القلمى الاعلى قد نزل بذاته من منازله العلى راكبا على جواد قائم على ثلاث قوائم فنكس رأسه الى ذاتى فانتشرت الانوار والظلمات ونفث فى روعى جميع الكائنات فنتق أرضى وسمائى وأطلعنى على جميع اسمائى فعرفت نفسى وغيرى وميزت بين شرى وخيرى وفصلت ما بين خالقى وحقائقى ثم انصرف عنى ذلك الملك وقال لى تعلم انك فى حضرة الملك فتهيأت للنزول وورود الرسول فتجارت الاملاك الى ودارت الافلاك على والكل ليمينى مقبلون وعلى ذاتى مقبلون وما رأيت ملكا نزل ولا ملكا عن الوقوف بين يدى انتقل ولحظت فى بعض جوانبى فرأيت صورة الازل فعلمت ان النزول محال فثبت على ذلك الحال وأعلمت بعض الخاصة ما شهدت وأطلعتهم منى على ما وجدت فأنا الروضة اليانعة والثمرة الجامعة فارفع ستورى وأقرأ ما تضمنته سطورى فاوقفت عليه منى فاجعله فى كتابك وخاطب به جميع احبابك فرفعت ستوره ولحظت سطوره فأبدى لعينى نوره المودع فيه ما يتضمنه من العلم المكنون ويحويه فأول سطر قرأته وأول سر من ذلك السطر علمته ما اذكره الآن فى هذا الباب الثانى والله سبحانه يهدى الى العلم الكريم والى طريق مستقيم

(الباب الثانى فى معرفة مراتب الحروف والحركات من العالم وما لها من الاسماء الحسنى ومعرفة

الكلمات التى توهم التشبيه ومعرفة العلم والعالم والمعلوم وهذا الباب على ثلاثة فصول
(الفصل الاول فى معرفة الحروف) *(الفصل الثانى فى معرفة الحركات التى تميز بها الكلمات)*
(الفصل الثالث فى معرفة العلم والعالم والمعلوم)

(الفصل الاول فى معرفة الحروف ومراتبها والحركات ومالها من الاسماء الالهية)

شعر

ان الحروف أئمة الالفاظ	شهدت بذلك ألسن الحفاظ
دارت بها الافلاك فى ملكوته	بين النيام الخرس والايقاظ
الحظتها الاسماء من مكنونها	فبدت تعز لذلك الالحاظ
وتقول لولا فيض جودى مابدت	عند الكلام حقائق الالفاظ

اعلم أرشدنا الله واياك انه لما كان الوجود مطلقا من غير تقييد يتضمن المكلف وهو الحق تعالى والمكلفين وهم العالم والحروف جامعة لما ذكرنا اردنا أن نبين مقام المكلف فى هذه الحروف من المكلفين من وجه دقيق محقق لا يتبدل عند أهل الكشف اذا عثروا عليه وهو مستخرج من البسائط التى عنها تركبت هذه الحروف التى تسمى حروف المعجم بالاصطلاح العربى فى اسمائها وانما سميت حروف المعجم لانها اعجمت عن الناظر فيها معناها *(ولو كشفنا كما كوشفنا عن بسائط الحروف وجدناها على اربع مراتب (حروف) مرتبتها سبعة افلاك وهى الالف والزاى واللام (وحروف) مرتبتها ثمانية افلاك وهى النون والصاد والضاد (وحروف) مرتبتها تسعة افلاك وهى العين والغين والسين والشين (وحروف) مرتبتها عشرة افلاك وهى باقى حروف المعجم وذلك ثمانية عشر حرفا كل حرف منها مركب عن عشرة كما ان تلك الحروف منها ما هو عن تسعة افلاك وعن ثمانية وعن سبعة لا غير كما ذكرناه فعدد الافلاك التى عنها وجدت هذه الحروف وهى البسائط التى ذكرناها مائتان وأحد وستون فلكا أما المرتبة السبعية فالزاى واللام منها دون الالف فطبعها الحرارة واليبوسة (وأما الالف فطبعها الحرارة والرطوبة والبرودة ترجع مع الحار حارة ومع الرطب رطبة ومع البارد باردة ومع اليابس يابسة على حسب ما تجاوره من العوالم (وأما) المرتبة الثمانية فحروفها حارة يابسة (واما) المرتبة التسعية فالعين والغين منها طبعهما البرودة واليبوسة (وأما) السين والشين فطبعهما الحرارة واليبوسة (وأما) المرتبة العشرية فحروفها حارة يابسة الا الحاء المهملة والخاء المعجمة فانهما باردتان يابستان والا الهاء والهمزة فانهما باردتان رطبتان فعدد الافلاك التى عن حركتها توجد الحرارة مائتا فلك وثلاثة افلاك وعدد الافلاك التى عن حركتها توجد اليبوسة مائتا فلك وأحد وأربعون فلكا وعدد الافلاك التى عن حركتها توجد البرودة خمسة وستون فلكا وعدد الافلاك التى عن حركتها توجد الرطوبة سبعة وعشرون فلكا مع التوالج والتداخل الذى فيها على حسب ما ذكرناه آنفا فسبعة افلاك توجد عن حركتها العناصر الاول الاربعة وعنها يوجد حرف الالف خاصة ومائة وسبعة وتسعون فلكا توجد عن حركتها الحرارة واليبوسة خاصة لا يوجد عنها غيرهما البتة وعن هذه الافلاك يوجد حرف الباء والجيم والدال والواو والزاى والطاء والياء والكاف واللام والميم والنون والصاد والفاء والضاد والقاف والراء والسين والتاء والثاء والذال والظاء والشين وثمانية وثمانون فلكا توجد عن حركتها البرودة واليبوسة خاصة وعن هذه الافلاك يوجد حرف العين والحاء والغين والخاء وعشرون فلكا توجد عن حركتها البرودة والرطوبة خاصة ومن هذه الافلاك يوجد حرف الهاء والهمزة وأما لام الالف فمتزج من السبعة والمائة والستة والتسعين اذا كان مثل قوله لا يمسهم السوء

ولاهم يحزنون فان كان مثل قوله تعالى لانتم أشد رهبة فاه تزاجه من الستة والمائة والتسعة والتسعين ومن العشرين وليس فى العالم فلك يوجد عنه الحرارة والرطوبة خاصة دون غيرهما فاذا نظرت فى طبع الهواء عثرت على الحكمة التى منعت أن يكون له فلك مخصوص كما انه ما ثم فلك يوجد عنه واحد من هذه العناصر الاول على الانفراد فالهاء والهمزة يدور بهما الفلك الرابع ويقطع الفلك الاقصى فى تسعة آلاف سنة واما الحاء والطاء والعين والغين فيدور بها الفلك الثانى ويقطع الفلك الاقصى فى احد عشر ألف سنة وباقى الحروف يدور بها الفلك الاول ويقطع الفلك الاقصى فى اثنى عشر ألف سنة وهو على منازل فى افلاكها فمنها ما هو على سطح الفلك ومنها ما هو فى مقعر الفلك ومنها ما هو بينهما ولولا التطويل لبينا منازلها وحقائقها ولكن سنلقى من ذلك ما يشفى فى الباب الستين من ابواب هذا الكتاب ان ألهمنا الحق ذلك عند كلامنا فى معرفة العناصر وسلطان العالم العلوى على العالم السفلى وفى اى دورة كان وجود هذا العالم الذى نحن فيه الآن من دورات الفلك الاقصى واى روحانية تنظرنا فلنقبض العنان حتى نصل الى موضعه ان شاء الله تعالى (فلنرجع ونقول) ان المرتبة السبعية التى لها الزاى والالف واللام جعلناها حظ الحضرة الالهية المكلفة اى نصيبها من الحروف وان المرتبة الثمانية التى هى النون والصاد والضاد جعلناها حظ الانسان من عالم الحروف وان المرتبة التسعية التى هى العين والغين والسين والشين جعلناها حظ الجن من عالم الحروف وان المرتبة العشرية وهى المرتبة الباقية من المراتب الاربع التى هى باقى الحروف جعلناها حظ الملائكة من عالم الحروف وانما جعلنا هذه الموجودات الاربعة لهذه الاربع مراتب من الحروف على هذا التقسيم لحقائق عسرة المدرك يحتاج ذكرها وبيانها الى ديوان بنفسه ولكن قد ذكرناها تتمة فى كتاب المبادى والغايات فيما تحتوى عليه حروف المعجم من العجائب والآيات وهو بين ايدينا ما كمل وما قيد منه الا أوراق متفرقة يسيرة ولكن سأذكر منها فى هذا الباب لمحة بارق ان شاء الله تعالى فجعلت الاربعة للجن البارى لحقائق هم عليها وهى التى أذنتهم لقولهم فيما أخبر الحق تعالى عنهم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم وفرغت حقائقهم ولم تبق لهم حقيقة خامسة يطلبون بها مرتبة زائدة واياك أن تعتقد أن بذلك جائزا أن يكون لهم العلو وما يقابله اللذان بهما تتم الجهات الست فان الحقيقة تأبى ذلك على ما قررناه فى كتاب المبادى والغايات وبينا فيه لم اختصوا بالعين والغين والسين والشين دون غيرها من الحروف والمناسبة التى بين هذه الحروف وبينهم وانهم موجودون عن الافلاك التى عنها وجدت هذه الحروف وحصل للحضرة الالهية من هذه الحروف ثلاثة لحقائق هى عليها أيضا وهى الذات والصفة والرابط بين الذات والصفة وهى القبول اى بها كان القبول لان الصفة لها تعلق بالموصوف بها وبمتعلقها الحقيقى لها كالعلم يربط نفسه بالعالم به وبالمعلوم والارادة تربط نفسها بالمريد بها وبالمراد لها والقدرة تربط نفسها بالقادر بها وبالمقدور لها وكذلك جميع الاوصاف والاسماء وان كانت نسبا وكانت الحروف التى اختصت بها الالف والزاى واللام تدل على معنى نفى الاولية وهو الازل وبسائط هذه الحروف واحدة فى العدد فما اعجب الحقائق لمن وقف عليها فانه يتردد فيما يجهله الغير وتضيق صدور الجهال به وقد تكلمنا أيضا فى المناسبة الجامعة بين هذه الحروف وبين الحضرة الالهية فى الكتاب المذكور وكذلك حصل للحضرة الانسانية من هذه الحروف ثلاثة ابعاض كما حصل للحضرة الالهية غير أنها حرف النون والصاد والضاد ففارقت الحضرة الالهية من جهة مواد ها فان العبودية لا تشرك الربوبية فى الحقائق التى بها يكون الها كما ان بحقائقها يكون العبد مألوها وبما هو على الصورة اختص بثلاثة كهو فلو وقع الاشتراك فى الحقائق لكان الهين واحدا وعبدا واحدا اعنى عينا واحدة وهذا لا يصح فلا بد ان تكون الحقائق متباينة ولو نسبت الى عين واحدة ولهذا باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم ولم يقل باينهم بعلمه كما باينوه بعلمهم فان ذلك العلم واحد قديما

فى القديم محدثا فى المحدث واجتمعت الحضرتان فى أن كل واحدة منهما معقولة من ثلاث حقائق ذات وصفة ورابطة بين الصفة والموصوف بها غير أن العبد له ثلاثة احوال حالة مع نفسه لا غير وهو الوقت الذى يكون فيه نائم القلب عن كل شئ وحالة مع الله تعالى وحالة مع العالم فالبارى سبحانه وتعالى مباين لنا فيما ذكرناه فان له حالين حالا من أجله وحالا من اجل خلقه وليس فوقه موجود فيكون له تعالى وصف تعلق به فهذا بحر زاخر لو خضنا فيه لجاءت امور لا يطاق سماعها وقد ذكرنا المناسبة التى بين النون والصاد والضاد التى للانسان وبين الالف والزاى واللام التى للحضرة الالهية فى كتاب المبادى والغايات وان كانت حروف الحضرة الالهية عن سبعة افلاك والانسانية عن ثمانية افلاك فان هذا لا يقدح فى المناسبة لتبين الاله والمألوه ثم انه فى نفس النون الرقية التى هى شطر الفلك من العجائب المحسوسة ما لا يقدر على سماعها الا من شد عليه مئزر التسليم وتحقق بروح الموت الذى لا يتصور ممن قام به اعتراض ولا تطلع وكذلك فى نفس نقطة النون اول دلالة النون الروحانية المعقولة التى فوق شكل النون السفلية التى هى النصف من الدائرة وفى النقطة الموصولة بالنون المرقومة الموضوعة اول الشكل التى هى مركز الالف المعقولة التى بها يتميز قطر الدائرة من النقطة الاخيرة التى ينقطع فيها شكل النون وبها ينتهى رأس هذه الالف المعقولة المتوهمة بتدرقيامها من رقدتها فتركز لك على النون فيظهر من ذلك حرف اللام والنون نصفها زاى مع وجود الالف المذكورة فتكون النون بهذا الاعتبار تعطيك الازل الانسانى كما اعطاك الالف والزاى واللام فى الحق غير أنه فى الحق ظاهر لانه بذاته ازلى لا اول له ولا مفتتح لوجوده فى ذاته بلا ريب ولا شك ولبعض المحققين كلام فى الانسان الازلى فنسب الانسان الى الازل والانسان خفى فيه الازل فجهل لان الازل ليس ظاهرا فى ذاته وانما صح فيه الازل لوجه ما من وجوه وجوده فان الموجود يطلق عليه الوجود فى أربع مراتب وجود فى الذهن ووجود فى العين ووجود فى اللفظ ووجود فى الرقم وسيأتى ذكرها فى هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فمن جهة وجوده على صورته التى وجد عليها فى غيبه فى العلم القديم الازلى المتعلق به فى حال ثبوته هو موجود ازلا لعناية العلم المتعلق به كالتحيز للعرض بسبب قيامه بالجوهر فصار متحيزا بالتبعية فلهذا خفى فيه الازل وحقائقه أيضا الازلية المجردة عن الصورة المغيبة المعقولة التى تقبل التقدم والحدوث على ما بيناه فى كتاب انشاء الدوائر والجداول فانظره هنالك تجده مستوفى وسنذكر منه طرفا فى هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فى بعض الابواب اذا مست الحاجة اليه وظهور ما ذكرناه من سر الازل فى النون هو فى الصاد والضاد أتم وامكن لوجود كمال الدائرة ولذلك ترجع حقائق الالف والزاى واللام التى للحق الى حقائق النون والصاد والضاد التى للعبد ويرجع الحق يتصف هنا بالاسرار التى منعنا عن كشفها فى الكتب ولكن يظهرها العارف بين أهلها فى علمه ومشربه او مسلم فى اكمل درجات التسليم وهى حرام على غير هذين الصنفين فتحقق ما ذكرناه وتبينه يبدلك من العجائب التى تبهر العقول حسن جمالها وبقى للملائكة باقى حروف المعجم وهى ثمانية عشر حرفا وهى الباء والجيم والدال والهاء والواو والحاء والطاء والياء والكاف والميم والفاء والقاف والراء والتاء والثاء والخاء والذال والظاء فقلنا الحضرة الانسانية كالحضرة الالهية على ثلاث مراتب ملك وملكوت وجبروت وكل واحدة من هذه المراتب تنقسم الى ثلاث فهى تسع فى العدد فتأخذ ثلاث الشهادة فتضربها فى الست المجموعة من الحضرة الالهية والانسانية او فى الستة الايام المقدرة التى فيها اوجدت الثلاث الحقية الثلاث الخلقية يخرج لك ثمانية عشر وهى وجود الملك وكذلك تعمل فى الحق بهذه المثابة فالحق له تسعة افلاك للالقاء والانسان له تسعة أفلاك للتلقى فيمتد من كل حقيقة من التسعة الحقية رقائق الى التسعة الخلقية وتنعطف من التسعة الخلقية رقائق على التسعة الحقية فحيثما اجتمعت كان الملك ذلك الاجتماع وحدث هنالك

فذلك

فذلك الامر الزائد الذى محدث هو الملك فان أراد أن يميل بكليته نحو التسعة الواحدة جذبته الاخرى فهو يتردد ما بينهما جبريل ينزل من حضرة ذى الجلال والاكرام على النبى محمد عليه الصلاة والسلام وان حقيقة الملك لا يصح فيها الميل فانه منشأ الاعتدال بين التسعتين والميل انحراف ولا انحراف عنده ولكنه يتردد بين الحركة المنكوسة والمستقيمة وهو عين الرقيقة فان جاء وهو فاقد فالحركة منكوسة ذاتية وعرضية وان جاء وهو واجد فالحركة مستقيمة عرضية لا ذاتية وان رجع عنه وهو فاقد فالحركة مستقيمة لا ذاتية وعرضية وان رجع عنه وهو واجد فالحركة منكوسة عرضية لا ذاتية وقد تكون الحركة من العارف مستقيمة ابدا ومن العابد منكوسة ابدا وسيأتى الكلام عليها فى داخل الكتاب وانحصارها فى ثلاث منكوسة وواقفة ومستقيمة ان شاء الله تعالى فهذه نكت غيبية عجيبة * ثم ارجع وأقول ان التسعة هى سبعة وذلك ان عالم الغيب والشهادة هو فى نفسه برزخ فذلك واحد وله ظاهر فذلك اثنان وله باطن فذلك ثلاثة ثم عالم الجبروت برزخ فى نفسه فذلك واحد وهو الرابع ثم له ظاهر وهو باطن عالم الشهادة وله باطن وهو الخامس ثم بعد ذلك عالم الملكوت هو فى نفسه برزخ وهو السادس ثم له ظاهر وهو باطن عالم الجبروت وله باطن وهو السابع وما ثم غير هذا وهذه صورة السبعية والتسعية فتأخذ الثلاثة فتضربها فى السبعة فيكون الخارج احدا وعشرين فتخرج الثلاثة الانسانية فتبقى الثمانية عشر وهو مقام الملك وهى الافلاك التى منها يلقى الانسان الموارد وكذلك تفعل بالثلاثة الحقية تضربها أيضا فى السبعة فتكون عند ذلك الافلاك التى منها يلقى الحق على عبده ما يشاء من الواردات فان أخذناها من جانب الحق قلنا افلاك الالقاء وان أخذناها من جانب الانسان قلنا افلاك التلقى وان أخذناها منهما معا جعلنا تسعة الحق للالقاء والاخرى للتلقى وباجتماعهما حدث الملك ولهذا اوجد الحق تسعة افلاك السموات السبع والكرسى والعرش وان شئت قلت فلك الكواكب والفلك الاطلس وهو الصحيح * (تتميم) * منعنا فى اول هذا الفصل ان يكون للحرارة والرطوبة فلك ولم نذكر السبب فلنذكر منه طرفا فى هذا الباب حتى نستوفيه داخل الكتاب ان شاء الله تعالى وسأذكر فى هذا الباب بعد هذا التتميم ما يكون من الحروف حارا رطبا وذلك لانه دار به فلك غير الفلك الذى ذكرناه فى اول الباب فاعلم ان الحرارة والرطوبة هى الحياة الطبيعية فلو كان لها فلك كما لاخواتها فى الدرجة لانقضت دورة الفلك وزال سلطانه كما يظهر فى الحياة العرضية وكانت تنعدم أو تنتقل وحقيقتها تقضى بأن لا تنعدم فليس لها فلك ولهذا انبأنا الباري سبحانه ان الدار الآخرة هى الحيوان وان كل شئ يسبح بحمده فصارت الحياة الابدية الحياة الازلية تمدها وليس لها فلك فتنقضى دورته فالحياة الازلية ذاتية للحق لا يصح لها انقضاء فالحياة الابدية الممدودة بالحياة الازلية لا يصح لها انقضاء ألا ترى الارواح لما كانت حياتها ذاتية لها لم يصح فيها موت البتة ولما كانت الحياة فى الاجسام بالعرض قام بها الفناء والموت فان حياة الجسم الظاهرة من آثار حياة الروح كنور الشمس الذى فى الارض من الشمس فاذا مضت الشمس تبعها نورها وبقيت الارض مظلمة كذلك الروح اذا رحل عن الجسم الى عالمه الذى جاء منه تبعه الحياة المنتشرة منه فى الجسم الحى وبقى الجسم فى صورة الجماد فى رأى العين فيقال مات فلان وتقول الحقيقة رجع الى أصله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى كما رجع أيضا الروح الى أصله حتى الى يوم البعث والنشور يكون من الروح تجل للجسم بطريق العشق فتلتئم اجزاؤه وتتركب اعضاؤه بحياة لطيفة جدا تحرك الاعضاء للتأليف قدا كتسبتها من التفات الروح فاذا استوت البنية وقامت النشأة الترابية تجلى له الروح بالرقيقة الاسرافيلية فى الصور المحيط فتسرى الحياة فى اعضائه فيقوم شخصا سويا كما كان اول مرة ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وأشرقت الارض بنور ربها كما بدأكم تعودون قل يحييها الذى انشأها اول مرة فاما شقى واما سعيد

واعلم ان فى امتزاج هذه الاصول عجائب فان الحرارة والبرودة ضدان فلا يمتزجان واذا لم يمتزجا لم يكن عنهما شئ وكذلك الرطوبة واليبوسة وانما يمتزج ضد الضد بضد الضد الآخر فلا يتولد عنها ابدا الا أربعة لانها أربعة ولهذا كان اثنان ضدين لاثنين فلو لم تكن على هذا لكان التركيب منها اكثر مما تعطيه حقائقها ولا يصح ان يكون التركيب اكثر من أربعة اصول فان الاربعة هى اصول العدد فالثلاثة التى فى الاربعة مع الاربعة سبعة والاثنان اللذان فيها مع هذه السبعة تسعة والواحد الذى فى الاربعة مع هذه التسعة عشرة وركب ماشئت بعد هذا وما تجد عددا يعطيك هذا الا الاربعة كما لا تجد عددا تاما الا الستة لان فيها النصف والسدس والثلث فامتزجت الحرارة واليبوسة فكان النار والحرارة والرطوبة فكان الهواء والبرودة والرطوبة فكان الماء والبرودة واليبوسة فكان التراب فانظر فى تكون الهواء عن الحرارة والرطوبة وهو النفس الذى هو الحياة الجسمية وهو المحرك لكل شئ بنفسه للماء والارض والنار وبحركته تتحرك الاشياء لانه الحياة اذ كانت الحركة اثر الحياة فهذه الاربعة الاركان المتولدة عن الامهات الاول ثم لتعلم ان تلك الامهات الاول تعطى من المركبات حقائقها لا غير من غير امتزاج فالتسخين لا يكون الا عن الحرارة لا غير والتجفيف والقبض لا يكونان الا عن اليبوسة فاذا رأيت النار قد ابيست المحل من الماء فلا تتخيل ان الحرارة جففته فان النار مركبة من حرارة ويبوسة كما تقدم فبالحرارة التى فيها يسخن الماء وباليبوسة التى فيها جف منه ما جف وكذلك التليين لا يكون الا عن الرطوبة والتبريد عن البرودة فالحرارة تسخن والبرودة تبرد والرطوبة تلين واليبوسة تجفف فهذه الامهات متنافرة لا تجتمع ابدا الا فى الصورة ولكن على حسب ما تعطيه حقائقها ولا يوجد منها فى صورة ابدا واحد ولكن يوجد اثنان اما حرارة ويبوسة كما تقدم من تركيبها واما ان توجد الحرارة وحدها لانها لا يكون عنها على انفرادها الا هى

(وصل) الحقائق على قسمين حقائق توجد مفردات فى العقل كالحياة والعلم والنطق والحس وحقائق توجد بوجود التركيب كالسماء والعالم والانسان والحجر * فان قلت فما السبب الذى جمع هذه الامهات المتنافرة حتى ظهر من امتزاجها ما ظهر فهنا سر عجيب ومركب صعب يحرم كشفه لانه لا يطاق حمله لان العقل لا يعقله ولكن الكشف يشهده فلنسكت عنه وربما نشير اليه من بعيد فى مواضع من كتابنا هذا يتفطن اليه الباحث اللبيب ولكن اقول اراد المختار سبحانه ان يؤلفها لما سبق فى علمه من خلق العالم وانها أصل اكثره أو أصله ان شئت فألفها ولم تكن موجودة فى اعيانها ولكن اوجدها مؤلفة ولم يوجدها مفردة ثم جمعها فان حقائقها تأبى ذلك فأوجد الصورة التى هى عبارة عن تأليف حقيقتين من هذه الحقائق فصارت كأنها كانت موجودة متفرقة ثم ألفت فظهرت للتأليف حقيقة لم تكن فى وقت الافتراق فالحقائق تعطى ان هذه الامهات لم يكن لها وجود فى عينها البتة قبل وجود الصور المركبة عنها فلما اوجد هذه الصورة التى هى الماء والنار والهواء والارض وجعلها سبحانه يستحيل بعضها الى بعض فتعود النار هواء والهواء نارا كما نقلت التاء طاء والسين صادا لان الفلك الذى وجدت عنه الامهات الاول وجدت عنه هذه الحروف فالفلك الذى وجدت عنه الارض وجد عنه حرف التاء والثاء وما عدا رأس الجيم ونصف تعريقة اللام ورأس الخاء وثلثا الهاء والدال اليابسة والنون والميم والفلك الذى وجد عنه الماء وجد عنه حرف الشين والغين والطاء والخاء والصاد ورأس الباء بالنقطة الواحدة ومدة جسد الفاء دون رأسها ورأس الكاف وشئ من تعريقه ونصف دائرة الظاء المعجمة الاسفل والفلك الذى وجد عنه الهواء وجد عنه طرف الهاء الاخير الذى يعقد دائرتها ورأس الفاء وتعريق الخاء على حكم نصف الدائرة ونصف دائرة الظاء المعجمة الاعلى مع قائمته وحرف الذال والعين والزاى والضاد والواو والفلك الذى وجد عنه النار وجد عنه حرف الهمزة والكاف والباء والسين

والراء ورأس الجيم وجسد الياء باثنتين من أسفل دون رأسها ووسط اللام وجسد القاف دون رأسه وعن حقيقة حرفي الالف صدرت هذه الحروف كلها وهو فلكها روحا وحسا وكذلك ثم موجود خامس هو أصل لهذه الاركان وفي هذا خلاف بين اصحاب علم الطبائع عن النظر ذكره الحكيم في كتاب الاستقصات ولم يأت فيه بشئ يقف الناظر عنده ولم اعرف هذا من حيث قراءتي علم الطبائع على أهله وانما دخل به علي صاحب لي وهو في يده وكان يشتغل بتحصيل علم الطب فسألني ان افسره له من جهة علمنا بهذه الاشياء من جهة الكشف لا من جهة القراءة والنظر فقرأه علينا فوقفت منه على هذا الخلاف الذي اشرت اليه فمن هنالك علمته ولولا ذلك ما عرفت أخالف فيه احد أم لا فانه ما عندنا فيه الا الشئ الحق الذي هو عليه وما عندنا خلاف فان الحق تعالى الذي نأخذ العلوم منه بخلو القلب عن الفكر والاستعداد لقبول الواردات هو الذي يعطينا الامر على أصله من غير اجمال ولا خبرة فنعرف الحقائق على ما هي عليه سواء كانت الحقائق المفردات أو الحقائق الحادثة بحدوث التأليف أو الحقائق الالهية لا نغتر في شئ منها فمن هنالك هو علمنا والحق سبحانه معلمنا ارثا نبويا محفوظا معصوما من الخلل والاجمال والفاهر قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له فان الشعر محل الاجمال والرموز والالغاز والتورية أي ما رمزنا له شيأ ولا أشعرناه ولا خاطبناه بشئ ونحن نريد شيأ آخر ولا اجلنا له الخطاب ان هو الا ذكر لمن شاهده حين جذبناه وغيبناه عنه واحضرناه بنا عندنا فكان سمعه وبصره ثم رددناه اليكم لتهتدوا به في ظلمات الجهل والكون فكان لسانه الذي يخاطبكم به ثم انزلنا عليه مذكرا يذكره بما شاهده فهو ذكر له لذلك وقرآن اي جمع اشياء كان شاهدها عندنا مبين ظاهر له يعلمه بأصل ما شاهده وعاينه في ذلك التقريب الانزه الاقدس الذي ناله صلى الله عليه وسلم ولنا منه من الحظ على قدر صفاء المحل والتهيؤ والتقوى فمن علم ان الطبائع والعالم المركب منها في غاية الافتقار والاحتياج الى الله تعالى في وجود أعيانها وتأليفها علم ان المسبب هو حقائق الحضرة الالهية والاسماء الحسنى والاوصاف العلى كيف يشاء على حسب ما تعطيه حقائقها وقد بينا هذا الفصل على الاستيفاء في كتاب انشاء الجداول والدوائر وسنذكر من ذلك طرفا في هذا الكتاب فهذا هو سبب الاسباب القديم الذي لم يزل يؤلف الامهات ويولد البنات فسبحانه سبحانه خالق الارض والسموات * (وصل) * انتهى الكلام في هذا الكتاب على الحروف من جهة المكلف والمكلفين وحظها منهم وحركاتها في الافلاك السداسية المضاعفة واعتبار سني دوراتها في تلك الافلاك وحظها من الطبيعة من حركة تلك الافلاك ومراتبها الاربع في المكلف والمكلفين على حسب فهم العامة ولهذا كانت افلاك بسائطها على نوعين والبسائط التي يقتصر بها على حقائق عامة العقلاء على أربعة حروف الحق التي هي عن الافلاك السبعية وحروف الانس عن الثمانية وحروف الملك عن التسعية وحروف الجن الناري عن العشرية وليس ثم قسم زائد عندهم لقصورهم عن ادراكه أي ادراك ما ثم لانهم تحت قهر عقولهم والمحققون تحت قهر سيدهم الملك الحق سبحانه وتعالى فلهذا عندهم من الكشف ما ليس عند الغير * فبسائط المحققين على ست مراتب * المرتبة الاولى مرتبة المكلف الحق سبحانه وتعالى هي النون وهي ثنائية فان الحق لا نعلمه الا منا وهو معبودنا ولا يعلم على الكمال الا بنا فلهذا كان له النون التي هي ثنائية فان بسائطها اثنان الواو والالف فالالف له والواو لمعناك وما في الوجود غير الله تعالى وانت اذ أنت الخليفة ولهذا الالف عام والواو ممتزجة كما سيأتي ذكرها في هذا الباب ودورة هذا الفلك المخصوصة التي بها يقطع الفلك المحيط الكلي دورة جامعة تقطع الفلك الكلي في اثنين وثمانين ألف سنة ويقطع فيه الواو الفلك الكلي في عشرة آلاف سنة على ما سنذكره بعد في هذا الباب عند كلامنا على الحروف مفردة وحدانيتها وما بقي من المراتب فعلى عدد المكلفين * واما المرتبة الثانية فهي للانسان وهو اكمل المكلفين وجودا

وأعمهم وأتمهم خلقا وأقومهم ولها حرف واحد هو الميم وهي ثلاثية وذلك ان بسائطها ثلاثة الياء والالف والهمزة وسيأتي ذكرها داخل الباب ان شاء الله تعالى * وأما المرتبة الثالثة فهي للجن مطلقا النورية والنارية وهي رباعية ولها من الحروف الجيم والواو والكاف والقاف وسيأتي ذكرها * وأما المرتبة الرابعة فهي للبهائم وهي خماسية لها من الحروف الدال اليابسة والزاي والصاد اليابسة والعين اليابسة والضاد المعجمة والسين اليابسة والذال المعجمة والغين والشين المعجمتان المنقوطتان وسيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى * وأما المرتبة الخامسة فهي للنبات وهي سداسية لها من الحروف الالف والهاء واللام وسيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى * وأما المرتبة السادسة فهي للجماد وهي سباعية لها من الحروف الثاء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والخاء والظاء وسيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى * والغرض في هذا الكتاب اظهار لمع ولوائح اشارات من أسرار الوجود ولو فتحنا الكلام على اسرار هذه الحروف وما تقتضيه حقائقها لكلت اليمين وحفي القلم وجف المداد وضاقت القراطيس والالواح ولو كان الرق المنشور فانها من الكلمات التي قال الله فيها قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي الآية وقال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وهنا سر واشارة عجيبة لمن تفطن لها وعثر على هذه الكلمات فلو كانت هذه العلوم نتيجة عن فكر ونظر لحصر الانسان في اقرب مدة ولكنها موارد الحق تبارك وتعالى تتوالى على قلب العبد وأرواح البررة تنزل عليهم من عالم غيبه برحمته التي من عنده وعلمه الذي من لدنه والحق تعالى وهاب على الدوام فياض على الاستمرار والمحل قابل على الدوام فاما يقبل الجهل واما يقبل العلم فان استعد وتهيأ وصفى مرءآة قلبه وجلاها حصل له الوهب على الدوام ويحصل له في اللحظة ما لا يقدر على تقييده في ازمنة كثيرة لاتساع ذلك الفلك المعقول وضيق هذا الفلك المحسوس وكيف ينقضي ما لا يتصور له نهاية ولا غاية يوقف عندها وقد صرح بذلك سبحانه في أمره لرسوله صلى الله عليه وسلم بقوله وقل رب زدني علما والمراد بهذه الزيادة الزيادة من العلم المتعلق بحضرة الاله ليزيد معرفة بتوحيده فيزيد رغبة في تحميده فيزداد فضلا على تمجيده دون انتهاء ولا انقطاع فطلب منه الزيادة وقد حصل من العلوم والاسرار ما لم يبلغه أحد ومما يؤيد ما ذكرناه من انه أمر بالزيادة من علم التوحيد لا من غيره انه كان صلى الله عليه وسلم اذا اكل طعاما قال اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه واذا شرب لبنا قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه أمر بطلب الزيادة فكان يتذكر عند ما يرى اللبن اللبن الذي شربه ليلة اسرائه وقال له جبريل اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك والفطرة علم التوحيد التي فطر الله الخلق عليها حين اشهدهم وقت ان قبضهم من ظهورهم ألست بربكم قالوا بلى فشاهدوا الربوبية قبل كل شئ ولهذا تأول صلى الله عليه وسلم اللبن لما شربه في النوم وناول فضلته عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم فلولا حقيقة مناسبة بين العلم واللبن جامعة ما ظهر بصورته في عالم الخيال عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله فمن كان يأخذ عن الله لا عن نفسه كيف ينتهي كلامه ابدا فشتان بين مؤلف يقول حدثني فلان رحمه الله عن فلان رحمه الله وبين من يقول حدثني قلبي عن ربي وان كان هذا رفيع المقدار فشتان بينه وبين من يقول حدثني ربي عن ربي أي حدثني ربي عن نفسه بارتفاع الوسائط وفيه اشارة الاول الرب المقيد والثاني الرب الذي لا يتقيد فهو بواسطة لا بواسطة وهذا هو العلم الذي يحصل للقلب من المشاهدة الذاتية التي منها يفيض على السر والروح والنفس فمن كان هذا مشربه كيف يعرف مذهبه فلا يعرفه حتى يعرف الله وهو لا يعرف الله تعالى من جميع وجوه المعرفة كذلك هو لا يعرف فان العقل لا يدري أين هو فان مطلبه الاكوان ولا كون لهذا كما قيل شعر

ظهرت

فالحمد لله الذى جعلنى من أهل الالقاء والتلقى فاسأله سبحانه ان يجعلنا واياكم من أهل التدانى والترقى ثم ارجع فأقول ان فصول حروف المعجم تزيد على اكثر من خمسمائة فصل وفى كل فصل مراتب كثيرة فتركنا الكلام عليها حتى نستوفيه فى كتاب المبادى والغايات ان شاء الله تعالى ولنقتصر منها على مالابد من ذكره فى هذا الباب بعد ماسمى من مراتبها مايليق بكتابنا هذا وربما نتكلم على بعضها وبعد ذلك نأخذها حرفا حرفا حتى نكمل الحروف كلها ان شاء الله تعالى ثم نتبعها باشارات من أسرار تعانق اللام بالالف ولزومه اياه وما السبب لهذا التعشق الروحانى بينهما خاصة حتى ظهر ذلك فى عالم الكتابة والرقم فان فى اوتباط اللام بالالف سرا لا ينكشف الا لمن اقام الالف من رقدتها وحل اللام من عقدتها والله يرشدنا واياكم لعمل صالح يرضاه منا والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(ذكر بعض مراتب الحروف)

اعلم وفقنا الله واياك بمنه وكرمه ان الحروف امة من الامم مخاطبون ومكلفون وفيهم رسل من جنسهم ولهم اسماء من حيث هم لايعرف هذا الا أهل الكشف من أهل طريقنا وعالم الحروف افصح العالم لسانا وأوضحهم بيانا وهم على اقسام كاقسام العالم المعروف فى العرف * فمنهم عالم الجبروت عند أبى طالب المكى ونسميه نحن عالم العظمة وهو الهاء والهمزة * ومنهم العالم الاعلى وهو عالم الملكوت وهو الحاء والخاء والعين والغين * ومنهم العالم الاوسط وهو عالم الجبروت عندنا وعند اكثر اصحابنا وهو التاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاى والطاء والكاف واللام والنون والصاد والضاد والقاف والسين والشين والياء الصحيحة * ومنهم العالم الاسفل وهو عالم الملك والشهادة وهو الباء والميم والواو الصحيحة * ومنهم العالم الممتزج بين عالم الشهادة والعالم الاوسط وهو الفاء * ومنهم عالم الامتزاج بين عالم الجبروت الاوسط وبين عالم الملكوت وهو الكاف والقاف وهو امتزاج فى المرتبة وتمازجهم فى الصفة الروحانية الطاء والظاء والصاد والضاد * ومنهم عالم الامتزاج بين عالم الجبروت الاعظم وبين عالم الملكوت وهو الحاء المهملة * ومنهم العالم الذى يشبه العالم منا الذين لايتصفون بالدخول فينا ولا بالخروج عنا وهو الالف والياء والواو المعتلتان * فهؤلاء عوالم ولكل عالم رسول من جنسهم ولهم شريعة تعبدوا بها ولهم لطائف وكثائف وعليهم من الخطاب الامر ليس عندهم نهى * وفيهم عامة وخاصة * فالعامة منهم الجيم والصاد والحاء والدال والعين والسين * ومنهم خاصة الخاصة وهو الالف والباء والياء والشين والكاف والطاء والقاف والفاء والواو والهاء والضاد والخاء والنون واللام والغين * ومنهم خلاصة خاصة الخاصة وهى التاء * ومنهم الخاصة التى فوق العامة بدرجة وهم حروف اوائل السور مثل الم والمص وهى أربعة عشر حرفا الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون * ومنهم حروف صفاء خلاصة خاصة الخاصة وهو الميم والنون والراء والباء والدال والزاى والالف والطاء والياء والواو والهاء والظاء والثاء واللام والفاء والشين * ومنهم العالم المرسل وهو الجيم والحاء والخاء والكاف * ومنهم العالم الذى تعلق بالله وتعلق به الخلق وهو الالف والدال والذال والراء والزاى والواو وهو عالم التقديس من الحروف الكروبيين * ومنهم العالم الذى غلب عليه التخلق بأوصاف الحق وهو التاء والثاء والخاء والذال والظاء المعجمة والنون والضاد المعجمة والغين المعجمة والقاف

والشين المعجمة والفاء عند أهل الانوار * ومنهم العالم الذى قد غلب عليه التحقق وهم الياء والفاء والقاف عند أهل الاسرار والجيم * ومنهم العالم الذى قد تحقق بمقام الاتحاد وهو الالف والحاء والدال والراء والطاء اليابسة والكاف واللام والميم والصاد اليابسة والعين والسين اليابستان والهاء والواو الا انى اقول انهم على مقامين فى الاتحاد عال وأعلى * فالعالى الالف والكاف والميم والعين والسين * والاعلى ما بقى * ومنهم العالم الممتزج الطبائع وهو الجيم والهاء والياء واللام والفاء والقاف والخاء والطاء خاصة * واجناس عوالم الحروف أربعة * جنس مفرد وهو الالف والكاف واللام والميم والهاء والنون والواو * وجنس ثنائى مثل الدال والذال * وجنس ثلاثى مثل الجيم والحاء والخاء * وجنس رباعى مثل الباء والتاء والثاء والياء فى وسط الكلمة والنون كذلك فهو خماسى بهذا الاعتبار وان لم تعتبرهما فتكون الباء والتاء والثاء من الجنس الثلاثى ويسقط الجنس الرباعى * فبهذا قد قصصنا عليك من عوالم الحروف ما ان استعملت نفسك فى الامور الموصلة الى كشف العالم والاطلاع على حقائقه تحققت قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان تسبيح حال كما زعم بعض علماء النظر لم تكن فائدة فى قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وصلت اليها ووقفت عليها وكنت قد ذكرت انه ربما اتكلم على بعضها فنظرت فى هؤلاء العوالم ما يمكن فيه بسط الكلام اكثر من غيره فوجدته العالم المختص وهو عالم اوائل السور المجهولة مثل الم البقرة والمص والر يونس وأخواتها فلنتكلم على الم البقرة التى هى اول سورة مبهمة فى القرآن كلاما مختصرا من طريق الاسرار وربما الحق بها الآيات التى تليها وان كان ذلك ليس من الباب ولكن فعلته عن أمر ربى الذى عهدته فلا اتكلم الا عن طريق الاذن كما انى سأقف عند ما يحدثنى فان تأليفنا هذا وغيره لا يجرى مجرى التأليف ولا نجرى فيه نحن مجرى المؤلفين فان كل مؤلف انما هو تحت اختياره وان كان مجبورا فى اختياره أو تحت العلم الذى بينه خاصة فيلقى ما يشاء ويمسك ما يشاء أو يلقى ما يعطيه العلم وتحكم عليه المسئلة التى هو بصددها حتى يبرز حقيقتها ونحن فى تآليفنا لسنا كذلك انما هى قلوب عاكفة على باب الحضرة الالهية مراقبة لما ينفتح له الباب فتبرة خالية من كل علم لو سئلت فى ذلك المقام عن شئ ما سمعت لنقدها احساسها فهما برزلها من وراء ذلك الستر أمر ما بادرت لامتثاله وألقته على حسب ما حدثها فى الامر فقد يلقى الشئ الى ما ليس من جنسه فى العادة والنظر الفكرى وما يعطيه العلم الظاهر والمناسبة الظاهرة للعلماء لمناسبة خفية لا يشعر بها الا أهل الكشف بل ثم ما هو اغرب عندنا انه يلقى الى هذا القلب اشياء يؤمر باتصالها وهو لا يعلمها فى ذلك الوقت لحكمة الهية غابت عن الخلق فلهذا لا يتقيد كل شخص يؤلف عن الالقاء بعلم ذلك الباب الذى يتكلم عليه ولكن يدرج فيه غيره فى علم السامع العادى على حسب ما يلقى اليه ولكنه عندنا قطعا من نفس ذلك الباب بعينه لكن بوجه لا يعرفه غيرنا مثل الحمامة والغراب اللذين اجتمعا وتألفا لعرج قام برجل كل واحد منهما وقد أذن لى فى تقييد ما ألفته بعد هذا فلا بد منه * (وصل) * أقول الكلام على هذه الحروف المجهولة المختصة على عدد حروفها بالتكرار وعلى عدد حروفها بغير تكرار وعلى جملتها فى السور وعلى انفرادها فى ص وق ون وتثنيتها فى طس وطه وأخواتها وجمعيتها من ثلاثة فصاعدا ولم بلغت خمسة حروف متصلة ومنفصلة ولم تبلغ اكثر ولم وصل بعضها وقطع بعضها ولم كانت السور بالسين ولم تكن بالصاد ولم جهل معنى هذه الحروف عند علماء الظاهر وعند كشف أهل الاحوال الى غير ذلك مما ذكرناه فى كتاب الجمع والتفصيل فى معرفة معانى التنزيل فلنقل على بركة الله تعالى وعونه والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (اعلم) وفقنا الله واياك لنبين مبادى السور المجهولة لا يعرف حقيقتها الا أهل الصور المعقولة ثم جعل سور القرآن بالسين وهو التعبد الشرعى وهو ظاهر السور

الذى فيه العذاب وفيه يقع الجهل بها وباطنه بالصاد وهو مقام الرحمة وليس الا العلم بحقائقها وهو التوحيد فجعلها تبارك وتعالى تسعا وعشرين سورة وهو كمال الصورة والقمر قدرناه منازل والتاسع والعشرون القطب الذى به قوام الفلك وهو علة وجوده وهو سورة آل عمران الم الله ولولا ذلك ما ثبتت الثمانى والعشرون وجلتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع قال عليه الصلاة وأتم السلام الايمان بضع وسبعون بابا وهذه الحروف ثمانية وسبعون حرفا فلا يكمل عبد أسرار الايمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف فى سورها (فان قلت) ان البضع مجهول فى اللسان فانه من واحد الى تسعة فمن أين قطعت بالثمانية عليه فان شئت قلت لك من طريق الكشف وصلت اليه فهو الطريق الذى عليه اسلك والركن الذى اليه استند فى امورى كلها وان شئت ابديت لك منه طرفا من باب العدد وان كان أبو الحكم عبد السلام بن برجان لم يذكره فى كتابه من هذا الباب الذى نذكره وانما ذكره رحمه الله من جهة علم الفلك وجعله سترا على كشفه حين قطع بفتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة فكذلك ان شئنا فمن كشفنا وان شئنا جعلنا العدد على ذلك جابا فنقول ان البضع الذى فى سورة الروم ثمانية نخذ عدد حروف الم بالجمل الصغير فتكون ثمانية فنجمعها الى ثمانية البضع فتكون ستة عشر فنزيل الواحد الذى للالف للاس فيبقى خمسة عشر فنمسكها عندك ثم نرجع الى العمل فى ذلك بالجمل الكبير فنضرب ثمانية البضع فى احد وسبعين واجعل ذلك كله سنين يخرج لك من الضرب خمسمائة وثمانية وستون فتضيف اليها الخمسة عشر التى أمرتك برفعها فتصير ثلاثا وثمانين سنة وخمسمائة سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة من قرأ غلبت الروم بفتح الغين واللام وسيغلبون بضم الياء وفتح اللام وفى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة كان ظهور المسلمين فى أخذ حج الكفار وهو فتح بيت المقدس ولنا فى علم العدد من طريق الكشف أسرار عجيبة من طريق ما يقتضيه طبعه ومن طريق ما له من الحقائق الالهية وان طال بنا العمر فسأفرد لمعرفة العدد كتابا ان شاء الله تعالى ولنرجع الى ما كنا بسبيله فنقول لا يكمل عبد الاسرار التى تتضمنها شعب الايمان الا اذا علم حقائق الحروف على حسب تكرارها فى السور كما انه اذا علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الايجاد وتفرد القديم سبحانه بصفاته الازلية فأرسلها فى قرآنه أربعة عشر حرفا مفردة مبهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منا وجعل الاربعة للطبائع الاربع المؤلفة التى هى الدم والسوداء والصفراء والبلغم فجاءت اثنتى عشرة موجودة وهذا هو الانسان من هذا الفلك ومن فلك آخر يتركب من أحد عشر ومن عشرة ومن تسعة ومن ثمانية حتى الى فلك الاثنين ولا يتعال الى الاحدية ابدا فانها مما انفرد به الحق ولا تكون لموجود الاله * ثم انه سبحانه جعل اولها الالف فى الخط والهمزة فى اللفظ وآخرها النون فالالف لوجود الذات على كمالها لانها غير مفتقرة الى حركة والنون لوجود الشطر من العالم وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك والنصف الآخر اليون المعقولة التى لو ظهرت للحس وانتقلت من عالم الروح لكانت دائرة محيطة ولكن اخفى هذه النون الروحانية التى بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة عليها فالالف كاملة من جميع وجوهها والنون ناقصة فالشمس كاملة والقمر ناقص لانه محو فصفة ضوئه مستعارة وهى الامانة التى حملها على قدر محوه وسيراره لثباته وظهوره ثلاثة لثلاثة فثلاثة غروب قمر القلب الالهى فى الحضرة الاحدية وثلاثة طلوع قمر القلب الالهى فى الحضرة الربانية وما بينهما فى الخروج والرجوع قد ما يتقدم لا يختل أبدا ثم جعل سبحانه هذه الحروف على مراتب منها موصول ومنها مقطوع ومنها مفرد ومثنى ومجموع ثم نبه ان فى كل وصل قطعا وليس فى كل قطع وصل فكل وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل فالوصل والفصل فى الجمع وغير الجمع

والفصل وحده فى عين الفرق فما افرده من هذه فاشارة الى فناء رسم العبد أزلا وما ثناه فاشارة الى وجود رسم العبودية حالا وما جمعه فاشارة الى الابد بالموارد التى لا تتناهى فالافراد للبحر الازلى والجمع للبحر الابدى والمثنى للبرزخ المحمدى الانسانى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأى آلاء ربكما تكذبان هل بالبحر الذى أوصله به فأفناه عن الاعيان أو بالبحر الذى فصله عنه وسماه بالاكوان أو بالبرزخ الذى عليه استوى الرحمن فبأى آلاء ربكما تكذبان يخرج من بحر الازل اللؤلؤ ومن بحر الابد المرجان فبأى آلاء ربكما تكذبان وله الجوارى الروحانية المنشآت من الحقائق الاسمائية فى البحر الذاتى الاقدس كالاعلام فبأى آلاء ربكما تكذبان يسأله العالم العلوى على علوه وقدسه والعالم السفلى على نزوله ونجسه كل خطرة هو فى شان فبأى آلاء ربكما تكذبان كل من عليها فان وان لم تنعدم الاعيان ولكنها رحلة من دنا الى دان فبأى آلاء ربكما تكذبان سنفرغ لكم أيها الثقلان فبأى آلاء ربكما تكذبان فهكذا الواعتبر القرآن ما اختلف اثنان ولا ظهر خصمان ولا تناطح عنزان فتدبروا آياتكم ولا تخرجوا عن ذاتكم فان كان ولابد فالى صفاتكم فانه اذا سلم العالم من نظركم وتدبيركم كان على الحقيقة تحت تسخيركم ولهذا خلق قال تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه والله يرشدنا واياكم الى ما فيه صلاحنا وسعادتنا فى الدنيا والآخرة انه ولى كريم *(وصل)* الالف من الم اشارة الى التوحيد والميم اشارة الى الملك الذى لا يهلك واللام بينهما واسطة لتكون لهما رابطة فانظر الى السطر الذى يقع عليه الخط من اللام تجد الالف اليه ينتهى أصلها وتجد الميم منه يبتدئ نشوها ثم تنزل من أحسن تقويم وهو موضع السطر الى أسفل سافلين منتهى تعريق الميم قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين ونزول الالف الى السطر مثل قوله ينزل ربنا الى سماء الدنيا وهو اول عالم التركيب لانه سماء آدم عليه السلام ويليه فلك النار ولذلك نزل الى اول السطر فانه نزل سبحانه من مقام الاحدية الى مقام ايجاد الخليقة نزول تقديس وتنزيه لا نزول تمثيل وتشبيه وكانت اللام واسطة وهى نائبة مناب المكون والكون فهى القدرة التى وجد عنها العالم فأشبهت الالف فى النزول الى اول السطر وكانت ممزوجة من المكون والكون فانه سبحانه لا يتصف بالقدرة على نفسه وانما هو قادر على خلقه وكان وجه القدرة مصروفا الى الخلق ولهذا لا يثبت للخالق الا بالخلق فلابد من تعلقها بهم علوا وسفلا ولما كانت حقيقتها لا تتم الا بالوصول الى السطر فتكون هى والالف على مرتبة واحدة طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر او على السطر كما نزل الميم فنزلت الى ايجاد الميم ولم تتمكن ان تنزل على صورة الميم فكان لا يوجد عنها أبدا الا الميم فنزلت نصف دائرة حتى بلغت اول السطر من غير الجهة التى نزلت منها فصارت نصف فلك محسوس يطلب نصف فلك معقول فكان منهما فلك دائر فتكون العالم كله من اوله الى آخره فى ستة ايام اجناسا من اول يوم الاحد الى آخر يوم الجمعة وبقى يوم السبت للانتقالات من حال الى حال ومن مقام الى مقام والاستحالات من كون الى كون ومن عين الى عين ثابت على ذلك لا يزول ولا يتغير ولذلك كان الوالى على هذا اليوم البرد واليبس وله من الكواكب زحل فصار الم وحده فلكا محيطا من دائرة علم الذات والصفات والافعال والمفعولات فمن قرأ الم بهذه الحقيقة والكشف حضر بالكل للكل مع الكل فلا يبقى شئ فى ذلك الوقت الا يشهده لكن منه ما يعلم ومنه ما لا يعلم فتنزه الالف عن قيام الحركات بها يدل على أن الصفات لا تعقل الا بالافعال كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه وهو على ما عليه كان فلهذا صرفنا الامر الى ما يعقل لا الى ذاته المنزهة فان الاضافة لا تعقل ابدا الا بالمتضايفين فان الابوة لا تعقل الا بالاب والابن وجودا وتقديرا وكذلك المالك والخالق والبارئ والمصور وجميع الاسماء التى تطلب العالم بحقائقها وموضع التنبيه من

حروف الم عليها فى اتصال اللام الذى هو الصفة بالميم الذى هو أثرها وفعلها فالالف ذات واحدة لايصح فيها اتصال بشئ من الحروف اذا وقعت اولا فى الخط فهى الصراط المستقيم الذى سألته النفس فى قولها اهدنا الصراط المستقيم صراط التنزيه والتوحيد فلما أمّن على دعائها ربها الذى هو الكلمة الذى أمرت بالرجوع اليه فى سورة الفجر قبل تعالى تأمينه على دعائها فأظهر الالف من الم عقيب ولا الضالين وأخفى آمين لانه غيب من عالم الملكوت من وافق تأمينه تأمين الملائكة فى الغيب المحقق الذى يسمونه العامة من الفقهاء الاخلاص وتسميه الصوفية الحضور وتسميه المحققون الهمة وتسميه انا وأمثالنا العناية ولما كانت الالف متحدة فى عالم الملكوت والشهادة ظهرت فوقع الفرق بين القديم والمحدث فانظر فيما سطرناه ترعجبا * ومما يؤيد ماذكرناه من وجود الصفة المدّ الموجود فى اللام والميم دون الالف فان قال صوفى وجدنا الالف مخطوطة والنطق بالهمزة دون الالف فلم لاتنطق بالالف فنقول وهذا ايضا مما يعضد ماقلناه فانّ الالف لاتقبل الحركة فان الحرف مجهول مالم يحرّك فاذا حرّك ميز بالحركة التى تتعلق به من رفع ونصب وخفض والذات لاتعلم أبدا على ماهى عليه فالالف الدال عليها الذى هو فى عالم الحروف خليفة كالانسان فى العالم مجهول أيضا كالذات لاتقبل الحركة فلما لم تقبلها لم يبق الا ان تعرف من جهة سلب الاوصاف عنها ولما لم يمكن النطق بساكن بل بمتحرك نطقنا باسم الالف لا بالالف فنطقنا بالهمزة محركة بالفتحة فقامت الهمزة مقام المبدع الاول وحركتها صفته العلمية ومحل ايجاده فى اتصال الكاف بالنون فان قيل وجدنا الالف التى فى اللام منطوقا بها ولم نجدها فى الالف قلنا صدقت لايقع النطق بها الا بمتحرك مشبع التحرك قبلها موصولة به وانما كلامنا فى الالف المقطوعة التى لاتشبع الحرف الذى قبلها حركته ولاينطهر فى النطق وان رقمت مثل ألف انما المؤمنون فهذان ألفان بين ميم انما وبين لام المؤمنين موجودتان خطا غير ملفوظ بهما نطقا وانما الالف الموصولة التى تقع بعد الحروف مثل لا و ها و حا وشبهها فانها لولا وجودها ما كان المدّ لواحد من هذه الحروف فمدّها هو سرّ الاستمداد الذى وقع به ايجاد الصفات فى محل الحروف ولهذا لايكون المدّ الا بالوصل فاذا وصل الحرف بالالف من اسمه الآخر امتدّ الالف بوجود الحرف الموصول به ولما وجد الحرف الموصول به افتقر الى الصفة الرحمانية وأعطى حركة الفتح التى هى الفتحة فلما اعطيها طلب منه الشكر عليها فقال وكيف يكون الشكر عليها قيل له ان تعلم السامعين بان وجودك ووجود صفتك لم يكن بنفسك وانما كان من ذات القديم تعالى فاذكره عند ذكرك نفسك فقد جعلك بصفة الرحمة خاصة دليلا عليه ولهذا قال انّ الله خلق آدم على صورة الرحمن فنطقت بالثناء على موجدها فقالت لا يا ها حا طا فاظهرت نطقا ما خفى خطا لان الالف التى فى طه وحم وطس موجودة نطقا خفية خطا لدلالة الصفة عليها وهى الفتحة صفة افتتاح الوجود * فان قال وكذلك نجد المدّ فى الواو المضموم ماقبلها والياء المكسور ماقبلها فهى أيضا ثلاث ذوات فكيف يكون هذا وماثم الا ذات واحدة * فنقول نعم انما المدّ الموجود فى الواو المضموم ماقبلها فى مثل ن والقلم ومايسطرون والياء المكسور ماقبلها فى مثل الياء من طس وياء الميم من حم فمن حيث انّ الله تعالى جعلهما حرفى علة وكل علة تستدعى معلولها بحقيقتها واذا استدعت ذلك فلابدّ من سرّ بينهما يقع به الاستمداد والامداد فلهذا اعطيت المدّ وذلك لما اودع الرسول الملكىّ الوحى لولم يكن بينه وبين الملقى اليه نسبة تاما قبل شيأ لكنه خفى عنه ذلك فلما حصل له الوحى ومقامه الواو لانه روحانى علوى والرفع يعطى العلو وهو من باب الواو المعتلة عبرنا عنه بالرسول الملكىّ الروحانى جبريل كان اوغيره من الملائكة ولما اودع الرسول البشرى ما اودع من اسرار التوحيد والشرائع اعطى سرّ الاستمداد والامداد الذى يمدّ به عالم الترحيب وخفى عنه سرّ الاستمداد ولذلك قال ما أدرى مايفعل بى ولابكم وقال انما أنا بشر مثلكم ولما كان

موجودا فى العالم السفلى عالم الجسم والتركيب اعطيناه الياء المكسور ماقبلها المعتلة وهى من حروف الخفض فلما كانا علتين لوجود الاسرار الالهية من توحيد وشرع وهبتا سر الاستمداد فلهذا امدتا واما الفرق الذى بينهما وبين الالف فان الواو والياء قد ينبان عن هذا المقام فيحركان بجميع الحركات كقوله ووجدك ونودى وولوا الادبار ينأون عنه انك ميت وقد يسكنان فالسكون الحق قوله وماهو بميت ويؤون وشبههما بالالف والالف لاتحرك أبدا ولا يوجد ماقبلها الا مفتوحا فاذن لانسبة بين الالف وبين الواو والياء فهما حركت الواو والياء فان ذلك مقامهما ومن صفاتهما ومهما الحقتا بالالف فى العلية فذلك ليس من ذاتهما وانما ذلك من جانب القديم سبحانه الذى لايحتمل الحركة ولا يقبلها ولكن ذلك من صفة المقام وحقيقته التى نزلت بها الواو والياء فدلول الالف قديم والياء والواو محركتين كانتا او غير محركتين حادثتان فاذا ثبت هذا فكل الف أو واو أو ياء ارتقمت أو حصل النطق بها فانما هى دليل وكل دليل محدث يستدعى محدثا والمحدث لايحصره الرقم ولا النطق وانما هو غيب ظاهر ولذلك نقول يس ون فنجده لفظا وهو ظهوره ولا نجده رقما وهو غيبه وهذا سبب حصول العلم بوجود الخالق لابذاته وبوجود ليس كمثله شئ لابذاته * واعلم ايها المتلقى انه كل ما دخل لك تحت الحصر فهو مبدع أو مخلوق وهو محلك فلا تطلب الحق لامن داخل ولا من خارج اذ الدخول والخروج من صفات الحدوث فانظر الكل فى الكل تجد الكل فالعرش مجموع والكرسى متفروق شعر

ياطالبا لوجود الحق يدركه	ارجع لذاتك فيك الحق فالتزم

ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فلو لم يرجعوا لوجدوا النور فلما رجعوا بما عتقاد القطع ضرب بينهم بالسور والالو عرفوا من ناداهم بقوله ارجعوا وراءكم لقالوا انت مطلوبنا ولم يرجعوا فكان رجوعهم سبب ضرب السور بينهم فبدت جهنم فكبكبوا فيها هم والغاوون وبقى الموحدون يمدون أهل الجنان بالولدان والحور الحسان من حضرة العيان فالوزير محل صفات الامير والصفة التى انفرد بها الامير وحده هى سر التدبير الذى خرجت عنه الصفات فعلم مايصدر من صفته وفعله جملة ولم يعلم ذلك الوزير الا تفصيلا وهذا هو الفرق فتأمل ماقلناه تجد الحق ان شاء الله تعالى فاذا تبين هذا تقرر أن الالف هو ذات الكلمة واللام ذات عين الصفة والميم ذات عين الفعل وسرهم الخفى هو الموجد اياهم * (وصل) * نقول قوله ذلك الكتاب بعد قوله الم اشارة الى موجود بيد أن فيه بعدا وسبب البعد انه لما اشار الى الكتاب وهو المفروق ومحل التفصيل أدخل حرف اللام فى ذلك وهى تؤذن بالبعد فى هذا المقام والاشارة نداء على رأس البعد عند أهل الله ولانها اعنى اللام من العالم الاوسط فهى محل الصفة اذ بالصفة يتميز المحدث من القديم وخص خطاب المفرد بالكاف مفردة لئلا يقع الاشتراك بين المبدعات وقد أشبعنا القول فى هذا الفصل عند ماتكلمنا على قوله اخلع نعليك من كتاب الجمع والتفصيل أى اخلع اللام والميم تبق الالف المنزهة عن الصفات ثم حال بين الذال الذى هو الكتاب محل الفرق الثانى وبين اللام التى هى الصفة محل الفرق الاول التى بها يقرا الكتاب بالالف الذى هو محل الجمع لئلا يتوهم الفرق الخطابى من فرق آخر فلا يبلغ الى حقيقة ابدا فنصل بالالف بينهما فصار حجابا بين الذال واللام فاراد الذال الوصول الى اللام فقام له الالف فقال بى تصل وأراد اللام ملاقاة الذال ليؤدى اليه امانته فتعرض له أيضا الالف فقال له بى تلقاه فهما نظرت الوجود جمعا وتفصيلا وجدت التوحيد يصحبه لايفارقه البتة صحبة الواحد الاعداد فان الاثنين لاتوجد أبدا مالم يضف الى الواحد مثله ولا تصح الثلاثة مالم تزد واحدا على الاثنين وهكذا الى مالا يتناهى فالواحد ليس بعدد وهو عين العدد أى به ظهر العدد فالعدد كله واحد لو نقص من الالف

واحد لعدم اسم الالف وحقيقته وبقيت حقيقة أخرى وهى تسعمائة وتسعة وتسعون لو نقص منها واحد لذهبت عينها فمتى انعدم الواحد من شئ عدم ومتى ثبت وجد ذلك الشئ هكذا التوحيد ان حقيقته وهو معكم اينما كنتم فقال ذا وهو حرف مبهم وبين ذلك المبهم بقوله الكتاب وهو حقيقة ذا وساق الكتاب بحرفى التعريف والعهد وهما الالف واللام من الم غير أنهما هنا من غير الوجه الذى كانتا عليه فى الم فانهما هنالك فى محل الجمع وهما هنا فى اول باب من أبواب التفصيل ولكن من تفصيل الاسرار فى هذه السورة خاصة لا فى غيرها من السور هكذا ترتيب الحقائق فى الوجود فذلك الكتاب هو الكتاب المرقوم لان امهات الكتاب ثلاث الكتاب المسطور والكتاب المرقوم والكتاب المجهول وقد شرحنا معنى الكتاب والكاتب فى كتاب التدبيرات الالهية فى اصلاح المملكة الانسانية فى الباب التاسع منه فانظره هنالك تجده * فنقول ان الذوات وان اتحد معناها فلابد من معنى به يفرق بين الذاتين يسمى الوصف فالكتاب المرقوم موصوف بالرقم والكتاب المسطور موصوف بالتسطير وهذا الكتاب المجهول الذى سلبت عنه الصفة لا يخلو من أحد وجهين اما ان يكون صفة ولذلك لا يوصف واما أن يكون ذاتا غير موصوفة والكشف يعطى انه صفة تسمى العلم وقلوب كلمات الحق محل ألا تراه يقول الم تنزيل الكتاب قل انزله بعلمه فخاطب الكاف من ذلك بصفة العلم الذى هو اللام المحفوظة بالنزول لانه يتنزه عن ان تدرك ذاته فقال للكاف التى هى الكلمة الالهية ذلك الكتاب المنزل عليك وهو على لا علمك لا ريب فيه عند أهل الحقائق انزله فى معرض الهداية لمن اتقانى وانت المنزل فأنت محله ولابد لكل كتاب من ام وأم ذلك الكتاب المجهول لا تعرفه أبدا لانه ليس بصفة لك ولا لاحد ولا ذات وان شئت ان تحقق هذا فانظر الى كيفية حصول العلم فى العالم أو حصول صورة المرئى فى الرائى فليست هى وليست غيرها وانظر الى درجات حروف لا ريب فيه هدى للمتقين ومنازلها على حسب ما نذكره بعد الكلام الذى نحن بصدده وتدبر ما بينته لك وحل عقدة لام الالف من لا ريب فيه تصر النين لان تعريفة اللام ظهرت صورتها فى نون المتقين وذلك لتأخر الالف عن اللام من اسمه الآخر وهى المعرفة التى تحصل للعبد من نفسه فى قوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه فقدم معرفة اللام على معرفة الالف فصارت دليلا عليه ولم يمتزجا حتى يصيرا ذاتا واحدة بل بان كل واحد منهما بذاته ولهذا لا يجتمع الدليل والمدلول ولكن وجه الدليل هو الرابط وهو موضع اتصال اللام بالالف فاضرب الالفين آ آ أحدهما فى الآخر تصح لك فى الخارج الف واحدة أو هذا حقيقة الاتصال والاتحاد كذلك اضرب المحدث فى القديم حسابيا يصح لك فى الخارج المحدث ويخفى القديم بخروجه وهذا حقيقة الاتحاد واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وهذا نقيض اشارة الجنيد فى قوله للعاطس ان المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له اثر لاختلاف المقام الا ترى كيف اتصل لام الالف من لا ريب فيه من الكرسى فبدت ذاتان لاجل سر العقد بينهما ثم فصلهما العرش عند الرجوع اليه والوصول فصارا على هذا الشكل ال فظهرت اللام بحقيقتها لانه لم يقم بها فى مقام الاتصال والاتحاد من يردها على صورته فاخرجنا نصف الدائرة من اللام التى خفيت فى لام الالف الى عالم التركيب والحس فبقى الفان آ فى الفرق فضربنا الواحد فى الواحد وهو ضرب الشئ فى نفسه فصار واحدا فالباس الواحد الآخر فكان الواحد رداء وهو الذى ظهر وهو الخليفة المبدع بفتح الدال وكان الآخر مرتديا وهو الذى خفى وهو القديم المبدع فلا يعرف المرتدى الا باطن الرداء وهو الجمع ويصير الرداء على شكل المرتدى فان قلت واحد صدقت وان قلت ذاتان صدقت علما وكشفا ولله در من قال

رق الزجاج وراقت الخمر	فتشاكلا فتشابه الامر
فكأنما خمر ولا قدح	وكأنما قدح ولا خمر

واما ظاهر الرداء فلا يعرفه المرتدى أبدا وانما يعرف باطن ذاته وهو حجابه فكذلك لا يعلم الحق الا العلم كما لا يحمده على الحقيقة الا الحمد واما انت فتعلمه بواسطة العلم وهو حجابك فانك ما تشاهد الا العلم القائم بك وان كان مطابقا للمعلوم وعلمك قائم بك وهو مشهودك ومعبودك فاياك ان تقول ان جريت على اسلوب الحقائق انك علمت المعلوم وانما علمت العلم والعلم هو العالم بالمعلوم وبين العلم والمعلوم بحور لا يدرك قعرها فان سر التعلق بينهما مع تباين الحقائق بحر عسير مركبه بل لا تركبه العبارة أصلا ولا الاشارة ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة دقيقة لا يحس بها انها على عين بصيرته لدقتها وهى عسيرة المدرك فاجر من خلفها وانظر أين هو من يقول انى علمت الشئ من ذلك الشئ محدثا كان أو قديما بل ذلك فى المحدث واما القديم فابعد وأبعد اذ لا مثل له فمن أين يتوصل الى العلم به أو كيف يحصل وسيأتى الكلام على هذه المرتبة السنية فى الفصل الثالث من هذا الباب فلا يعرف ظاهر الرداء للمرتدى الا من حيث الوجود بشرط ان يكون فى مقام الاستسقاء ثم يزول ويرجع لانها معرفة علة لا معرفة جذب وهذه رؤية أصحاب الجنة فى الآخرة وهو تجل فى وقت دون وقت وسيأتى الكلام عليه فى باب الجنة من هذا الكتاب وهذا هو مقام التفرقة واما اهل الحقائق فلا يزالون مشاهدين باطن الرداء أبدا وسع كونهم مشاهدين فظاهرهم فى كرسى الصفات ينعم بواد بشرة الباطن نعيم اتصال وانظر الى الحكمة فى كون ذلك مبتدأ ولم يكن فاعلا ولا مفعولا لما لم يسم فاعله لانه لا يصح ان يكون فاعلا لقوله لا ريب فيه فلو كان فاعلا لوقع الريب لان الفاعل انما هو منزله لا هو فكيف ينسب اليه ما ليس بصفته ولان مقام الذال أيضا يمنع ذلك فانه من الحقائق التى كانت ولا شئ معها ولهذا لا يتصل بالحروف اذا تقدم عليها كالالف واخواته الدال والراء والزاى والواو ولا يقال فيه أيضا مفعول ما لم يسم فاعله لانه من ضرورته ان يتقدمه كلمة على بنية مخصوصة محلها النحو والكتاب هنا نفس الفعل والفعل لا يقال فيه فاعل ولا مفعول وهو مرفوع فلم يبق الا ان يكون مبتدأ ومعنى مبتدأ لم يعرف غيره من اول وهلة ألست بربكم قالوا بلى فان قيل من ضرورة كل مبتدا ان يعمل فيه ابتداء قلنا نعم عمل فيه أم الكتاب فهى الابتداء العاملة فى الكتاب والعامل فى الكل حقا وخلقا الله الرب ولهذا نبه الله تبارك وتعالى بقوله ان اشكر لى ولوالديك فشرك ثم قال الى المصير فوحد فالشكر من مقام التفرقة فلذلك ينبغى لك ان تشكر الرداء لما كان سببا موصلا الى المرتدى والمصير من الرداء ومنك الى المرتدى كل على شاكلته يصل فتفهم ما قلناه وفرق بين مقام الذال والالف وان اشتركا فى مقام الوحدانية المقدسة قبلية حالا ومقاما وبعدية مقاما لا حالا * تنبيه قال ذلك ولم يقل تلك آيات الكتاب فالكتاب للجمع والآيات للتفرقة وذلك مفرد مذكر وتلك مفرد مؤنث فاشار تعالى بذلك الكتاب اولا لوجود الجمع أصلا قبل الفرق ثم اوجد الفرق فى الآيات كما جمع العدد كله فى الواحد كما قدمناه فاذا اسقطناه انعدمت حقيقة ذلك العدد وما بقى للالف اثر فى الوجود واذا ابرزناه برزت الالف فى الوجود فانظر الى هذه القوة العجيبة التى اعطتها حقيقة الواحد الذى منه ظهرت هذه الكثرة الى ما لا يتناهى وهو فرد فى نفسه ذاتا واسما ثم اوجد الفرق فى الآيات قال تعالى انا انزلناه فى ليلة مباركة ثم قال فيها يفرق كل أمر حكيم فبدأ بالجمع الذى هو كل شئ قال تعالى وكتبنا له فى الالواح من كل شئ فى الالواح مقام الفرق من كل شئ لاشارة الى الجمع موعظة وتفصيلا ردا الى الفرق لكل شئ ردا الى الجمع فكل موجود أى موجود كان عموما لا يخلو حالان يكون فى عين

الجمع أو في عين الفرق لا غير ولا سبيل ان يعرى عن هاتين الحقيقتين موجود ولا يجمعهما أبدا فالحق والأنسان في عين الجمع والعالم في عين التفرقة لا يجتمع كما لا يفترق الحق أبدا كما لا يفترق الانسان فالله سبحانه لم يزل في ازله بذاته وصفاته واسمائه لم يتجدد عليه حال ولم يثبت له وصف من خلق العالم لم يكن قبل ذلك عليه بل هو الآن على ما كان عليه قبل وجود الكون كما وصفه صلى الله عليه وسلم حين قال كان الله ولا شئ معه وزيد في قوله وهو الآن على ما عليه كان فاندرج في الحديث ما لم يقله صلى الله عليه وسلم ومقصودهم ان الصفة التي وجبت له قبل وجود العالم هو عليها والعالم موجود وهكذا هي الحقائق عند من أراد ان يقف عليها فالتذكير في الاصل وهو آدم قوله ذلك والتأنيث في الفرع وهو حوّاء قوله تلك. وقد اشبعنا القول في هذا الفصل في كتاب الجمع والتفصيل الذي صنفناه في معرفة أسرار التنزيل فآدم لجمع الصفات وحوّاء لتفريق الذوات اذ هي محل الفعل والبذر وكذلك الآيات محل الاحكام والقضايا وقد جمع الله تعالى معنى ذلك وتلك في قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب فحروف الم رقما ثلاثة وهي جماع عالمها فان فيها الهمزة وهي من العالم الاعلى واللام وهي من العالم الاوسط والميم وهي من العالم الاسفل فتدجمع الم البرزخ والدارين والرابط والحقيقتين وهي على النصف من حروف لفظه من غير تكرار وعلى الثلث ببعض تكرار وكل واحد منهما ثلث كل ثلاث وهذه كلها اسرار تتبعناها في كتاب المبادي والغايات وفي كتاب الجمع والتفصيل فليكف هذا القدر من الكلام على الم البقرة في هذا الباب بعد ما رغبنا في ترك تقييد ما تجلى لنا في الكتاب والكاتب وقد تجلت لنا فيه امور جسام مهولة رمينا الكراسة من أيدينا عند تجليها وفررنا الى العالم حتى خفيت عنا واذ رجعنا الى التقييد في اليوم الثاني من ذلك التجلي قلت الرغبة فيه وامسك علينا ورجعنا الى الكلام على الحروف حرفا حرفا كما شرطناه اولا في هذا الباب رغبة في الايجاز والاختصار والله يقول الحق وهو يهدي السبيل والحمد لله رب العالمين

* فمن ذلك حرف الالف *

ألف الذات تنزهت فهل	لك في الاكوان عين ومحل
قال لا غير التنائي فأنا	حرف تأبيد تضمنت الازل
فانا العبد الضعيف المحتبي	وانا قد عز سلطاني وجل

الالف ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق ولكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق انه حرف فانما يقول ذلك على سبيل التجوز في العبارة * ومقامه مقام الجمع * له من الاسماء اسم الله وله من الصفات القيومية وله من اسماء الصفات الحي والعالم والخبير والمحصي والحكيم والشهيد * وله من اسماء الافعال المبدئ والباعث والواسع والحافظ والخالق والبارئ والمصور والوهاب والرزاق والفتاح والباسط والمعز والمعيد والرافع والمحيي والوالي والجامع والمغني والنافع * وله من اسماء الذات الله والرب والظاهر والواحد والاول والآخر والصمد والغني والرقيب والمتين والحق * وله من الحروف اللفظية الهمزة واللام والفاء * وله من البسائط الزاي والميم والهاء والفاء واللام والهمزة * وله من المراتب كلها * وظهوره في المرتبة السادسة وظاهر سلطانه في النبات * وأخواته في هذه المرتبة الزاي والهاء * وله مجموع عالم الحروف ومراتبها ليس داخلا فيها ولا خارجا عنها نقطة الدائرة ومحيطها ومركب العوالم وبسيطها

* ومن ذلك حرف الهمزة *

همزة تقطع وقتا وتصل	كل ماجاورها من منفصل
فهى الدهر عظيم قدره	جل ان يحصره ضرب المثل

الهمزة من الحروف التى من عالم الشهادة والملكوت لها من المخارج اقصى الحلق ليس لها مرتبة فى العدد * ولها من البسائط الهاء والميم والزاى والالف والياء * ولها من العالم الملكوت ولها الفلك الرابع ودورة فلكها تسعة آلاف سنة ولها من المراتب الرابعة والسادسة والسابعة * وظهور سلطانها فى الجن والنبات والجماد * ولها من الحروف الهاء والميم والزاى والهاء فى الوقف والتاء بنقطتين من فوق فى الوصل والتنوين فى القطع * ولها من الاسماء ما للالف والواو والياء فأغنى عن التكرار * وتختص من اسماء الصفات بالقهار والقاهر والمقتدر والقوى والقادر وطبعها الحرارة واليبوسة وعنصرها النار * واختلفوا هل هى حرف أو نصف حرف فى الحروف الرقية فاما فى التلفظ بها فلا خلاف فى انها حرف عند الجميع

* ومن ذلك حرف الهاء

هاء الهوية كم تشير لكل ذى	انية خفيت له فى الظاهر
هل لاحقت وجود رسمك عندما	تبدو لاتوله عيون الآخر

اعلم ان الهاء من حروف الغيب لها من المخارج اقصى الحلق ولها من العدد الخمسة ولها من البسائط الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى * ولها من العالم الملكوت * ولها الفلك الرابع * وزمان حركه فلكها تسعة آلاف سنة * ولها من الطبقات الخاصة وخاصة الخاصة * ولها من المراتب السادسة * وظهور سلطانها فى النبات * وتوجد منه بآخرها ما كان حارا رطبا وتحيله بعد ذلك الى البرودة واليبوسة * ولها من الحركات المستقيمة والمعوجة وهى من حروف الاعراق ولها الامتزاج وهى من الكوامل وهى من عالم الانفراد * وطبعها البرودة واليبس والحرارة والرطوبة مثل عطارد * وعنصرها الاعظم التراب وعنصرها الاقل الهواء * ولها من الحروف الالف والهمزة * ولها من الاسماء الذاتية الله والاول والآخر والماجد والمؤمن والمهيمن والمتكبر والمتين والاحد والملك * ولها من اسماء الصفات المقتدر والمحصى * ولها من اسماء الافعال اللطيف والفتاح والمبدئ والمجيب والمقيت والمصور والمذل والمعز والمعيد والمحيى والمميت والمنتقم والمقسط والمغنى والمانع * ولها غاية الطريق

* ومن ذلك حرف العين المهملة

عين العيون حقيقة الايجاد	فانظر اليه بمنزل الاشهاد
تبصره ينظر نحو موجد ذاته	نظر السقيم محاسن العواد
لم يلتفت أبدا لغير الهه	يرجو ويحذر شيمة العباد

اعلم ان العين من عالم الشهادة والملكوت وله من المخارج وسط الحلق وله من عدد الجمل عقد السبعين وله من البسائط الياء والنون والالف والهمزة والواو * وله من العالم الملكوت * وله الفلك الثانى وزمان حركة فلكه أحد عشر ألف سنة * وله من طبقات العالم الخاصة وخاصة الخاصة * وله من المراتب الخامسة * وظهور سلطانه فى البهائم ويوجد عنه كل حار رطب * وله من الحركات الافقية وهى المعوجة وهى من حروف الاعراق ومن الحروف الخالصة وهو كامل وهو من عالم الانس الثنائى وطبعه الحرارة والرطوبة * وله من الحروف الياء والنون * وله من الاسماء الذاتية الغنى والاول والآخر وله من اسماء الصفات القوى والمحصى والحى ومن

اسماء الافعال البصير والنافع والواسع والوهاب والوالى

ومن ذلك حرف الحاء المهملة

حاء الحوا ميم سر الله فى السور	اخفى حقيقته عن رؤية البشر
فان ترحلت عن كون وعن شبح	فارحل الى عالم الارواح والصور
وانظر الى حاملات العرش قد نظرت	الى حقا تقها جاءت على قدر
تجد لحائك سلطانا وعزته	ان لا يدانى ولا يحشى من الغير

اعلم ايها الولى وفقنا الله واياك ان الحاء من عالم الغيب * له من المخارج وسط الحلق وله من العدد الثمانية وله من البسائط الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى * وله من العالم الملكوت * وله الفلك الثانى وسنو حركة فلكه أحد عشر ألف سنة وهو من الخاصة وخاصة الخاصة * وله من المراتب السابعة وظهور سلطانه فى الجماد ويوجد عنه ما كان باردا رطبا وعنصره الماء * وله من الحركات المعوجة وهو من حروف الاعراق وهو خالص غير ممتزج وهو من الكوامل يرفع من اتصل به وهو من عالم الانس الثلاثى وطبعه البرودة والرطوبة * وله من الحروف الالف والهمزة وله من اسماء الذات الله والاول والآخر والملك والمؤمن والمهيمن والمتكبر والمجيد والمتين والمتعالى والعزيز * وله من اسماء الصفات المقتدر والمحصى * وله من اسماء الافعال اللطيف والفتاح والمبدئ والمجيب والمقيت والمصور والمذل والمعز والمعيد والمحيى والمميت والمنتقم والمقسط والمغنى والمانع * وله بداية الطريق

ومن ذلك حرف الغين المنقوطة

الغين مثل العين فى احواله	الا تجليه الا طم الا خطر
فى الغين اسرار التجلى الاقهر	فاعرف حقيقته وصنه واستر
وانظر اليه من ستارة كونه	حذرا على الرسم الضعيف الاحقر

اعلم أيدنا الله واياك بروح منه ان الغين المنقوطة من عالم الشهادة والملكوت ومخرجه الحلق ادنى ما يكون منه الى الفم * عدده عندنا وعند أهل الاسرار تسعمائة وأما عند اهل الانوار فعدده ألف كل ذلك فى حساب الجمل الكبير * وبسائطه الياء والنون والالف والهمزة والواو * وفلكه الثانى وسنو حركة فلكه أحد عشر ألف سنة يتميز فى العامة مرتبته الخامسة وظهور سلطانه فى البهائم * طبعه البرودة والرطوبة عنصره الماء يوجد عنه كل ما كان باردا رطبا * حركته معوجة له الخلق والاحوال والكرامات خالص كامل مثنى مؤنس وله الافراد الذاتى وله من الحروف الياء والنون * وله من الاسماء الذاتية الغنى والعلى والله والاول والآخر والواحد * وله من اسماء الصفات الحى والمحصى والقوى * وله من اسماء الافعال النصير والواقى والواسع والولى والوكيل وهو ملكوتى

ومن ذلك حرف الخاء المنقوطة

الخاء مهما اقبلت او أدبرت	اعطتك من أسرارها وتأخرت
فعلوها يهوى الكيان وسفلها	يهوى المكون حكمة قد أظهرت
أبدا حقيقتها محيط ذاتها	فتدنست وقتا وثم تطهرت
عجب لها من جنة قد أرانت	فى سطلها ولهيب نار سعرت

اعلم ايدنا الله تعالى واياك بروح منه ان الخاء من عالم الغيب والملكوت ومخرجه الحلق مما يلى الفم عدده ستمائة وبسائطه الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى وفلكه الثانى سنو فلكه أحد عشر ألف سنة يتميز فى العامة مرتبته السابعة وظهور سلطانه فى الجماد * طبع رأسه البرودة واليبوسة والحرارة والرطوبة بقية جسده * عنصره الاعظم الهواء والاقل التراب * يوجد عنه كل ما اجتمعت فيه الطبائع الاربع * حركته معوجة * له الاحوال والخلق والكرامات ممتزج كامل * يرفع من اتصل به على نفسه * مثلث مؤنس له من الحروف الالف والهمزة وله من الاسماء الذاتية والصفاتية والفعلية كل ما كان فى اوله زاى او ميم كالملك والمقتدر والمعز أو هاء كالهادى أو فاء كالفتاح أو لام كاللطيف أو همزة كالاول

ومن ذلك حرف القاف

القاف سر كما له فى رأسه	وعلوم أهل الغرب مبدأ قطره
والشوق ينبيه ويجعل غيبه	فى شطره وشهوده فى سطره
فانظر الى تعريته كهلاله	وانظر الى شكل الرؤس كبدره
عجبا لآخر نشأة هو مبدأ	لوجود مبدئه ومبدأ عصره

اعلم أيدنا الله واياك بروح منه ان القاف من عالم الشهادة والجبروت ومخرجه من اقصى اللسان وما فوقه من الحنك عدده مائة بسائطه الالف والفاء والهمزة واللام فلكه الثانى سنو حركة فلكه أحد عشر ألف سنة * يتميز فى الخاصة وخاصة الخاصة * مرتبته الرابعة * ظهور سلطانه فى الجن * وطبعه الامتهات الاول آخره حار يابس ورأسه بارد رطب * عنصره الماء والنار * يوجد عنه الانسان والعنقاء * له الاحوال * حركته ممتزجة * ممتزج مؤنس مثنى * علامته مشتركة * له من الحروف الالف والفاء وله من الاسماء على مراتبها كل اسم فى اوله حرف من حروف بسائطه * له الذات عند أهل الاسرار وعند أهل الانوار الذات والصفات

ومن ذلك حرف الكاف

كاف الرجاء يشاهد الاجلالا	من كاف خوف شاهد الافضالا
فانظر الى قبض وبسط فيهما	يعطيك ذا صد اوذاك وصالا
الله قد جلى لذا اجلالا له	ولذاك جلى من سناه جمالا

اعلم وفقنا الله تعالى واياك ان الكاف من عالم الغيب والجبروت له من المخارج مخرج القاف وقد ذكرالا انه اسفل منه * عدده عشرون * بسائطه الالف والفاء والهمزة واللام * له الفلك الثانى حركة فلكه أحد عشر ألف سنة * يتميز فى الخاصة وخاصة الخاصة * مرتبته الرابعة وظهور سلطانه فى الجن * يوجد عنه كل ما كان حارا يابسا * عنصره النار * طبعه الحرارة واليبوسة * مقامه البداية * حركته ممتزجة * هو من حروف الاعراق خالص كامل * يرفع من اتصل به عند أهل الانوار ولا يرفعه عند أهل الاسرار * مفرد موحش * له من الحروف ما للقاف وله من الاسماء كل اسم فى اوله حرف من حروف بسائطه وحروفه

ومن ذلك حرف الضاد المعجمة

فى الضاد سر لو أبوح بذكره	لرأيت سر الله فى جبروته
فانظر اليه واحدا وكما له	من غيره فى حضرتى رحموته
واما مه النقط الذى موجوده	اسرى به الرحمن من ملكوته

اعلم أيدنا الله تعالى واياك ان الضاد المعجمة من عالم حروف الشهادة والجبروت ومخرجه من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس * عدده عندنا تسعون وعند أهل الانوار ثمانمائة * بسائطه الالف والدال اليابسة والهمزة واللام والفاء * فلكه الثانى * وسنو حركة فلكه أحد عشر ألف سنة ويتميز فى العامة * وله وسط الطريق * مرتبته الخامسة * ظهور سلطانه فى البهائم * طبعه البرودة والرطوبة * عنصره الماء * يوجد عنه ما كان باردا رطبا * حركته ممتزجة * له الخلق والاحوال والكرامات * خالص كامل مثنى مؤنس * علامته الفردانية * وله من الحروف الالف والدال وله من الاسماء كما اعلمناك فى الحرف الذى قبله * رغبة فى الاختصار والله المعين الهادى

ومن ذلك حرف الجيم

الجيم يرفع من يريد وصاله	لمشاهد الابرار والاحبار
فهو العبيد القن الا أنه	متحقق بحقيقة الايثار
يرنو بغايته الى معبوده	وبيدنه يمشى على الآثار
هو من ثلاث حقائق معلومة	ومزاجه برد ولمع النار

اعلم أيدنا الله تعالى واياك بروح منه ان الجيم من عالم الشهادة والجبروت ومخرجه من وسط اللسان بينه وبين الحنك * عدده ثلاثة * بسائطه الياء والميم والالف والهمزة * فلكه الثانى * سنوه أحد عشر ألف سنة * يتميز فى العامة * له وسط الطريق * مرتبته الرابعة * ظهور سلطانه فى الجن جسده بارد يابس * رأسه حار يابس * طبعه البرودة والحرارة واليبوسة * عنصره الاعظم التراب والاقل النار * يوجد عنه ما يشاكل طبعه * حركته معوجة * له الحقائق * والمقامات والمنازلات * ممتزج كامل * يرفع من اتصل به عند أهل الانوار والاسرار الى الكروبيين * مثلث مؤنس * علامته الفردانية * له من الحروف الياء والميم وله من الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الشين المعجمة بالثلاث

فى الشين سبعة اسرار لمن عقلا	وكل من نالها يوما فقد وصلا
تعطيك ذاتك والاجسام ساكنة	اذا الامين على قلب بها نزلا
لو عاين الناس ما تحويه من عجب	رأوا محاق هلال الشهر قد كملا

اعلم أيدنا الله تعالى واياك بروح منه ندقا وفهما ان الشين من عالم الغيب والجبروت الاوسط منه * مخرجه مخرج الجيم * عدده عندنا ألف وعند أهل الانوار ثلاثمائة * بسائطه الياء والنون والالف والهمزة والواو * فلكه الثانى * سنو هذا الفلك قد تقدم ذكرها * يتميز فى العامة * له وسط الطريق مرتبته الخامسة * سلطانه فى البهائم طبعه بارد رطب * عنصره الماء * يوجد عنه ما يشاكل طبعه حركته ممتزجة * كامل خالص مثنى مؤنس * له الذات والصفات والافعال * له من الحروف الياء والنون وله من الاسماء ما تقدم * له الخلق والاحوال والكرامات

ومن ذلك حرف الياء

ياء الرسالة حرف فى الثرى ظهرا	كالواو فى العالم العلوى معتبرا
فهو الممد جسوما ما لها ظلل	وهو الممد قلوبا عانقت صورا
فاذا أرادينا جيكم بحكمته	يتلو فيسمع سر الاحرف السورا

اعلم أيدنا الله تعالى واياك بروح منه ان الياء من عالم الشهادة والجبروت مخرجة مخرج الشين * عدده العشرة * له الافلاك الاثنا عشر * وواحد الافلاك السبعة * بسائطه الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى * فلكه الثانى * سنوه قد ذكرت * يتميز فى الخاصة وخاصة الخاصة * له الغاية والمرتبة السابعة * ظهور سلطانه فى الجماد وطبعه الامهات الاول * عنصره الاعظم النار والاقل الماء * يوجد عنه الحيوان حركته ممتزجة له الحقائق والمنازل والمقامات والمنازلات * ممتزج كامل رباعى مؤنس * له من الحروف الالف والهمزة ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف اللام

اللام للازل السنى الاقدس	ومقامه الاعلى البهى الانفس
مهما يقم بيد المكون ذاته	والعالم الكونى مهما يجلس
يعطيك روحا من ثلاث حقائق	يمشى ويرفل فى ثياب السندس

اعلم أيدنا الله تعالى واياك بروح منه ان اللام من عالم الشهادة والجبروت * مخرجه من حافة اللسان ادناها الى منتهى طرفه * عدده فى الاثنى عشر فلكا ثلاثون وفى الافلاك السبعة ثلاثة * بسائطه الالف والميم والهمزة والفاء والياء * فلكه الثانى * سنوه تقدمت * يتميز فى الخاصة وخاصة الخاصة * له الغاية * مرتبته الخامسة * سلطانه فى البهائم * طبعه الحرارة والبرودة واليبوسة * عنصره الاعظم النار والاقل التراب * يوجد عنه ما يشاكل طبعه * حركته مستقيمة وممتزجة * له الاعراق ممتزج كامل مفرد موحش * له من الحروف الالف والميم ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الراء

راء المحبة فى مقام وصاله	أبدا بدار نعيمه لن يخذلا
وقتا يقول انا الوحيد فلا أرى	غيرى ووقتا يا أنا لن تجهلا
لو كان قلبك عند ربك هكذا	كنت المقرب والحبيب الا كملا

اعلم أيدنا الله واياك بروح منه ان الراء من عالم الشهادة والجبروت ومخرجها من ظهر اللسان وفوق الثنايا * عدده فى الاثنى عشر فلكا مائتان وفى الافلاك السبعة اثنان * بسائطه الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى * فلكه الثانى * سنو فلكه معلومة * له الغاية * مرتبته السابعة * ظهور سلطانه فى الجماد * يتميز فى الخاصة وخاصة الخاصة * طبعه الحرارة واليبوسة * عنصره النار يوجد عنه ما يشاكل طبعه * حركته ممتزجة * له الاعراق خالص ناقص مقدس مثنى مؤنس له من الحروف الالف والهمزة وله من الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف النون

نون الوجود تدل نقطة ذاتها	فى عينها غيبا على معبودها
فوجودها من جوده ويمينه	وجميع اكوان العلى من جودها
فانظر بعينك نصف عين وجودها	من جودها تعثر على مفقودها

اعلم أيد الله تعالى القلوب بالارواح ان النون من عالم الملك والجبروت مخرجه من حافة اللسان وفوق الثنايا * عدده خمسون وخمسة * بسائطه الواو والالف * فلكه الثانى * سنو حركته مذكورة يتميز فى الخاصة وخاصة الخاصة وله الغاية فى الطريق * مرتبته الثانية ظهور سلطانه فى الحضرة الالهية * طبعه البرودة واليبوسة * عنصره التراب * يوجد عنه ما يشاكل طبعه * حركته ممتزجة *

له الخلق والاحوال والكرامات خالص ناقص مفرد موحش * له الذات وله من الحروف الواو ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الطاء المهملة

فى الطاء خمسة اسرار مخبأة	منها حقيقة عين الملك فى الملك
والحق فى الخلق والاسرار ثابتة	والنور فى النار والانسان فى الملك
فهذه خمسة مهما كلفت بها	علمت ان وجود الفلك فى الفلك

اعلم وفقنا الله تعالى واياك الى طاعته ان الطاء من عالم الملك والجبروت مخرجه من طرف اللسان واصول الثنايا * عدده تسعة * بسائطه الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى فلكه الثانى * سنو حركته مذكورة * يتميز فى الخاصة وخاصة الخاصة * وله غاية الطريق * مرتبته السابعة * سلطانه فى الجماد * طبعه البرودة والرطوبة * عنصره الماء يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته مستقيمة عند أهل الانوار ومعوجة عند أهل الاسرار وعند أهل التحقيق وعندنا معا وممتزجة * له الاعراق خالص كامل مثنى مؤنس * له من الحروف الالف والهمزة ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الدال المهملة

الدال من عالم الكون الذى استقلا	عن الكيان فلا عين ولا أثر
عزت حقائقه عن كل ذى بصر	سبحانه جل ان يحظى به بشر
فيه الدوام فجود الحق منزله	فيه المثانى ففيه الآى والسور

اعلم أيدنا الله تعالى واياك باسمائه ان الدال من عالم الملكوت والجبروت * مخرجه مخرج الطاء * عدده أربعة * بسائطه الالف واللام والهمزة والفاء والميم * فلكه الاول * سنو حركته اثنا عشر ألف سنة له غاية الطريق * مرتبته الخامسة * سلطانه فى البهائم * طبعه البرودة واليبوسة * عنصره التراب يوجد عنه مايشاكل طبعه حركته ممتزجة بين أهل الانوار والاسرار له الاعراق خالص ناقص مقدس مثنى مؤنس له من الحروف الالف واللام ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف التاء باثنتين من فوق

التاء يظهر احيانا ويستتر	لخصه من وجود القوم تلوين
تحوى على الذات والاوصاف حضرته	وماله فى جناب الفعل تمكين
يبدو فيظهر من أسراره عجبا	وملكه اللوح والاقلام والنون
الليل والشمس والاعلى وطارقه	فى ذاته والضحى والشرح والتين

اعلم أيها الولى الحميم والصديق الرحيم ان التاء من عالم الغيب والجبروت * مخرجه مخرج الدال والطاء * عدده أربعة وأربعمائة * بسائطه الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والراء * فلكه الاول * سنوه قد ذكرت * يتميز فى خاصة الخاصة * مرتبته السابعة * سلطانه فى الجماد * طبعه البرودة واليبوسة * عنصره التراب * يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته ممتزجة له الخلق والاحوال والكرامات خالص كامل رباعى مؤنس * له الذات والصفات * له من الحروف الالف والهمزة ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الصاد اليابسة

فى الصاد نور لقلب بات يرقبه * عند المنام وستر السهد يحجبه
فنم فانك تلقى نور سجدته * ينير صدرك والاسرار ترقبه
فذلك النور نور الشكر فارتقب * مشكورفهو على العادات يعقبه

اعلم وفقنا الله تعالى واياك أيها الولى الحميم ان الصاد من عالم الغيب والجبروت * مخرجه مما بين طرفى اللسان وفوق الثنايا السفلى * عدده ستون عندنا وتسعون عند أهل الانوار * بسائطه الالف والدال والهمزة واللام والفاء * فلكه الاول * سنوه قد ذكرت * يتميز فى الخاصة وخاصة الخاصة * له اول الطريق * مرتبته الخامسة * سلطانه فى البهائم * طبعه الحرارة والرطوبة * عنصره الهواء يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته ممتزجة مجهولة * له الاعراق * خاص كامل مثنى مؤنس * له من الحروف الالف والدال ومن الاسماء كما تقدم * ثم اعلم انى جعلت سر هذه الصاد اليابسة لا ينال الا فى النوم لكونى مانلته ولا اعطانيه الحق الا فى المنام فلهذا حكمت عليه بذلك وليست حقيقته ذلك والله تبارك وتعالى يعطيه فى النوم واليقظة * ولما وقفت عنده بالتقييد جعلت بعض الاصحاب يقرأ على أسرار الحروف لاصلح ما اختل منها عند التقييد لسرعة القلم فلما وصل بالقراءة الى هذا الحرف قلت له ما اتفق لى فيه وان النوم ليس لازما فى نيله ولكن هكذا أخذته فوصفت حالى وانفض الجمع * فلما كان الغد من يوم السبت قعدنا على سبيل العادة بالمجلس فى المسجد الحرام تجاه الركن اليمانى من الكعبة المعظمة شرفها الله تعالى وكان يحضر عندنا الشيخ الفقيه المجاور أبو يحيى بكر بن عبد الله الهاشمى اليوتمى الطرابلسى رحمة الله تعالى عليه فجاء على عادته فلما فرغنا من القراءة قال لى رأيت البارحة فى النوم كأنى قاعد وأنت امامى مستلق على ظهرك تذكر الصاد فأنشدنك مرتجلا شعر

الصاد حرف شريف * والصاد فى الصدق اصدق

فقلت لى فى النوم ما دليلك فقلت شعر

لانها شكل دور * وما من الدور أسبق

وحكى لى فى هذه الرؤيا انى فرحت بجوابه فلما اكمل ذكره فرحت بهذه المبشرة التى رآها فى حقى وبكونى راقدا مثل رقاد الانبياء عليهم افضل الصلاة وازكى السلام وهى حالة المستريح الفارغ من شغله والمتأهب لما يرد عليه من اخبار السماء بالمقابلة * فأعلم بان الصاد حرف من حروف الصدق والصون والصورة وهو كرى الشكل قابل لجميع الاشكال فيه أسرار عجيبة فتعجبت من كشفه فى نومه قرت عينه على حالتى التى ذكرتها للاصحاب بالامس فى المجلس فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب فهو حرف شريف عظيم اقسم عند ذكره بمقام جوامع الكلم وهو المقام المحمدى فى اوج الشرف بلسان التمجيد وتضمنت هذه السورة من أوصاف الانبياء عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم ومن أسرار العالم كله الخفية عجائب وايات وهذه الرؤيا فيها من الاسرار على حسب ما فى هذه السورة من الاسرار فهى تدل على خير كثير جسيم يناله الرائى ومن رؤيت له وكل من شوهد فيها من الله تعالى ويحصل لهم من بركات الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه المذكورين فى هذه السورة ويلحق الاعداء من الكفار ما فى هذه السورة من البؤس لهم لا المؤمنين نسأل الله تعالى لنا ولهم العافية فى الدنيا والآخرة آمين * فهذه بشرى حصلت وأرسلها الحق الينا على يد الفقيه الواعظ أبى يحيى الرائى ولما استيقظ تمم على البيتين اللذين انشدهما فى النوم قريضا فسألته ان يرسل الى به حتى اقيده فى كتابى هذا عقيب هذه الرؤيا فى هذا الحرف فان ذلك القريض من امداد هذه الحقيقة الروحانية التى رآها فى النوم فأردت ان لا افصل بينهما فبعثت معه صاحبنا وأخانا الفتى الصالح المجاور بالحرم أبا عبد الله محمد بن خالد الصوفى التلمسانى فجاءنى به قصيدة تتضمن ارواحا

وهي هذه شعر

الصاد حرف شريف * والصادق الصدق اصدق
قل ما الدليل اجده * في داخل القلب ملصق
لانها شكل دور * وما من الدور اسبق
ودل هذا بأني * على الطريق موفق
حققت في الله قصدي * والحق يقصد بالحق
ان كان في البحر عمق * فساحل القلب اعمق
ان ضاق قلبك عني * فقلب غيرك اضيق
دع القرونة واقبل * من صادق يتصدق
ولا تخالف فتشقى * فالقلب عندي معلق
افتحه اشرحه وافعل * فعل الذي قد تحقق
الى متى قاسي القلب * باب قلبك مغلق
وفعل غيرك صاف * ووجه فعلك ازرق
انا وقفنا فرفقا * فالرفق في الرفق اوفق
فان أتيت كسونا * لثوب لطف معتق
ولا تكن بكرير * اذ ظل يهجو الفرزدق
والهج فدحي فدحي * من مشرق الشمس اشرق
انا الوجود بذاتي * ولي الوجود المحقق
من غير قيد كعلمي * على الحقيقة مطلق
فهل ترى الشاه يوما * يكيده فرد بيدق
من قال في برأي * فقائل الرأي احمق
ان ظل يهدي لوهم * رأيته يتشدق
وكل من قال قولا * فالذكر من ذاك أصدق
انا المهيمن ذو العر * ش لا ابيد وا خلق
بعثت للخلق رسلي * وجاء أحمد بالحق
فقام في بصدق * وحين ارعد أبرق
مجاهدا في الاعادي * ونا صحا ما تفتق
لو لم اغنهم بعبدي * اغرقت من ليس يغرق
ان السموات والار * ض من عذابي تفرق
وان اطعتم فاني * ألم ما يتفرق
واجمع الكل في الخلد * في حد انق تعبق
كل القلوب على ذا * وانني الله اشفق
فقمت من حال نومي * ورا حتاي تمنق

ومن ذلك حرف الزاي

في الزاي سر اذا حققت معناه	كانت حقائق روح الامر معناه
اذا تجلى الى قلب بحكمته	عند الفناء عن التنزيه اغناه
فلجن في احرف الذات النزيهة من	يحقق العلم أو يدريه الاهو

اعلم أيدنا الله تعالى واياك بروح منه ان الزاى من عالم الشهادة والجبروت والقهر * مخرجه مخرج الصاد والسين * عدده سبعة بسائطه الالف والياء والهمزة واللام والفاء * فلكه الفلك الاول سنو حركته تقدم ذكرها * يتميز فى خلاصة خاصة الخاصة * له الغاية مرتبته الخامسة * سلطانه فى البهائم طبعه الحرارة واليبوسة * عنصره النار * يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته ممتزجة * له الخلق والاحوال والكرامات خالص ناقص مقدس مثنى مؤنس * له من الحروف الالف والياء ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف السين المهملة

فى السين أسرار الوجود الاربع	وله التحقق والمقام الارفع
من عالم الغيب الذى ظهرت به	آفاق كون شمسها ماتطلع

اعلم وفقنا الله تعالى واياك ان السين من عالم الغيب والجبروت واللطف * مخرجه مخرج الصاد والزاى * عدده عند أهل الانوار ستون وستة وعندنا ثلاثمائة وثلاثة * بسائطه الياء والنون والالف والهمزة والواو * فلكه الاول * سنوه مذكورة فيما تقدم * يتميز فى الخاصة وخاصة الخاصة وخلاصة خاصة الخاصة وصفاء خلاصة خاصة الخاصة * له الغاية * مرتبته الخامسة * ظهور سلطانه فى البهائم * طبعه الحرارة واليبوسة عنصره النار * يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته ممتزجة له الاعراق * خالص كامل مثنى مؤنس له من الحروف الياء والنون ومن الاسماء الالهية كما تقدم

ومن ذلك حرف الطاء المعجمة

فى الظاء ستة اسرار مكتمة	خفية مالها فى الخلق تعيين
الا مجازا اذا جادت بفاضلها	يرى لها فى ظهور العين تحسين
يرجوا الاله ويخشى عدله واذا	ماغاب عن كونه لم يبد تكوين

اعلم ايدنا الله تعالى واياك ايها العاقل بروح منه ان الظاء من عالم الشهادة والجبروت والقهر * مخرجه مما بين طرفى اللسان واطراف الثنايا * عدده ثمانية وثمانمائة عندنا وعند اهل الانوار تسعمائة * بسائطه الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى * فلكه الاول * سنوه مذكورة فيما تقدم * يتميز فى خلاصة خاصة الخاصة * له غاية الطريق * مرتبته السابعة * ظهور سلطانه فى الجماد * طبع دائرته بارد رطب وقائمته حارة رطبة فله الحرارة والبرودة والرطوبة * عنصره الاعظم الماء والاقل الهواء * يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته معوجة ممتزجة * له والخلق والاحوال والكرامات * ممتزج كامل مثنى مؤنس * له الذات * له من الحروف الالف والهمزة ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الذال المعجمة

الذال ينزل احيانا على جسدى	كرها وينزل احيانا على خلدى
طوعا ويعدم من هذا وذاك فما	يرى له أثر الزلفى على احد
فهو الامام الذى مامثله احد	تدعوه اسماؤه بالواحد الصمد

اعلم ايها الامام وفقنا الله واياك ان الذال من عالم الشهادة والقهر والملكوت والجبروت * مخرجه مخرج الظاء عدده سبعمائة وسبعة بسائطه الالف واللام والهمزة والفاء والميم

فلكه

فلكه الفلك الاول * سنوحركته مذكورة فيما تقدم * يتميز فى العامة * له وسط الطريق * مرتبته الخاصة * سلطانه فى البهائم * طبعه الحرارة والرطوبة * عنصره الهواء * يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته معوجة ممتزجة * له الخلق والاحوال والكرامات * خالص كامل مقدس مثنى مؤنس له الذات وله من الحروف الالف واللام ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الثاء المثلثة

الثاء ذاتية الاوصاف عالية	فى الوصف والفعل والاقلام توجدها
فان تجلت بسر الذات واحدة	يوم البداية صار الخلق يعبدها
وان تجلت بسر الوصف ثانية	يوم التوسط صار النعت يحمدها
وان تجلت بسر الفعل ثالثة	يوم الثلاثاء صار الكون يسعدها

اعلم ايها السيد وفقنا الله تعالى واياك ان الثاء من عالم الغيب واللطف والجبروت * مخرجه مخرج الظاء والذال * عدده خمسة وخمسمائة * بسائطه الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى * له الفلك الاول * سنوه مذكورة فيما تقدم يتميز فى خلاصة خاصة الخاصة * له غاية الطريق * مرتبته السابعة * ظهور سلطانه فى الجماد * طبعه البرودة واليبوسة * عنصره التراب * يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته ممتزجة * له الخلق والاحوال والكرامات * خالص كامل مربع مؤنس * له الذات والصفات والافعال * له من الحروف الالف والهمزة ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الفاء

الفاء من عالم التحقيق فاذكر	وانظر الى سرها باقى على قدر
لها مع الياء مزج فى الوجود فما	تنفك بالمزج عن حق وعن بشر
فان قطعت وصال الياء كان لها	من اوجه عالم الارواح والصور

اعلم ايد الله القلب الالهى أن الفاء من عالم الشهادة والجبروت والغيب واللطف * مخرجه من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا * عدده ثمانون وثمانية * بسائطه الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى * له الفلك الاول * سنوه قد ذكرت فيما تقدم * يتميز فى الخاصة * له غاية الطريق مرتبته السابعة ظهور سلطانه فى الجماد * طبع رأسه الحرارة والرطوبة وسائر جسده بارد رطب فطبعه الحرارة والبرودة والرطوبة * عنصره الاعظم الماء والاقل الهواء * يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته ممتزجة * له الحقائق والمقامات والمنازلات عند أهل الاسرار * وله الخلق والاحوال والكرامات عند أهل الانوار * ممتزج كامل مفرد مثنى مؤنس موحش * له الذات وله من الحروف الالف والهمزة ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الباء بواحدة

الباء للعارف الشبلى معتبر	وفى نقيطتها للقلب مدكر
سر العبودية العلياء مازجها	لذا الذناب مناب الحق فاعتبروا
أليس يحذف من بسم حقيقته	لانه بدل منه فذا وزر

اعلم ايها الولى المتعالى ان الباء من عالم الملكوت والشهادة والقهر * مخرجه من الشفتين عدده اثنان بسائطه الالف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاى * فلكه الاول * له الحركة المذكورة * يتميز فى عين صفاته الخلاصة وفى خاصة الخاصة * له بداية الطريق وغايته * مرتبته السابعة ظهور سلطانه فى الجماد * طبعه الحرارة واليبوسة * عنصره النار * يوجد عنه مايشاكل

طبعه * حركته ممتزجة له الحقائق والمقامات والمنازلات * خالص كامل مربع مؤنس * له الذات وله من الحروف الالف والهمزة وله من الاسماء كما تقدم *

ومن ذلك حرف الميم

الميم كالنون ان حققت سرّهما	فى غاية الكون عينا والبدايات
فالنون للحق والميم الكريمة لى	بدء لبدء وغايات لغايات
فبرزخ النون روح فى معارفه	وبرزخ الميم رب فى البريات

اعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان الميم من عالم الملك والشهادة والقهر * مخرجه من الشفتين * عدده اربعة وأربعون * بسائطه * الياء والالف والهمزة * فلكه الاول سنوه مذكورة * يتميز فى الخاصة والخلاصة وصفاء الخلاصة * له الغاية * مرتبته الثالثة * ظهور سلطانه فى الانسان * طبعه البرودة واليبوسة * عنصره التراب * يوجد عنه مايشاكل طبعه * له الاعراق خالص كامل مقدس مفرد مؤنس * له من الحروف الياء ومن الاسماء كما تقدم

ومن ذلك حرف الواو

واو ايالك اقدس * من وجودى وأنفس	فهو روح مكمل * وهو سر مسدس
حيث مالاح عينه * قيل بيت مقدس	بيته السدرة العلية * فينا المؤسس

الواو من عالم الملك والشهادة والقهر * مخرجه من الشفتين * عدده ستة * بسائطه الالف والهمزة واللام والفاء * فلكه الفلك الاول * سنوه قد ذكرت يتميز فى خاصة الخاصة والخلاصة * له غاية الطريق * مرتبته الرابعة * ظهور سلطانه فى الجن * طبعه الحرارة والرطوبة * عنصره الهواء * يوجد عنه مايشاكل طبعه * حركته ممتزجة * له الاعراق خالص ناقص مقدس مفرد موحش * له من الحروف الالف * ومن الاسماء كما تقدم فهذه حروف المعجم قد كملت بذكر ما تيسر من الاشارات والتنبيهات لاهل الكشف والخلوات والاطلاع على اسرار الموجودات * فاذا اردت ان يسهل عليك مأخذها فى باب العبارة عنها فاعلم اشتراكها فى افلاك البسائط تعلم حقائق الاسماء الممدة لها فالالف قد تقدم الكلام فيها وكذلك الهمزة تدخل مع الالف والواو والياء المعتلتين فخرجت ايضا عن حكم الحروف بهذا الوجه والجيم والزاى واللام والميم والنون بسائطها مختلفة والدال والذال متماثلة والصاد والضاد متماثلة والعين والغين والسين والشين متماثلة والواو والكاف والقاف متماثلة والباء والهاء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والثاء والخاء والظاء متماثلة البسائط أيضا وكل متماثل البسائط متماثل الاسماء فاعلم وكما ذكرنا أن نذكر لام الالف عقيب الحروف الذى هو نظير الجوزهر فنذكره مفردا كما وقع فى الرقم مفردا عن الحروف فانه حرف زائد مركب من الف ولام ومن همزة ولام

ذكر لام الالف وألف اللام

الف اللام ولام الالف	نهر طالوت فلا تغترف
واشرب النهر الى آخره	وعن النهمة لا تنصرف
ولتقم مادمت ريان فان	ظمئت نفسك قم فانصرف
وادران الله قد ارسله	نهر يلوى لفؤاد المشرف
واصطبر بالله واحذره فقد	يخذل العبد اذا لم يقف

معرفة لام الالف

تعانق الالف العلام واللام	مثل الحبيبين فالاعوام احلام
فالتفت الساق بالساق التى عظمت	فجاءنى منهما فى اللف اعلام
ان الفؤاد اذا معناه عانقه	بدا له فيه ايجاد واعدام

اعلم انه لما اصطحب الالف واللام صحب كل واحد منهما ميل وهو الهوى والغرض والميل لا يكون الا عن حركة عشقية فحركة اللام حركة ذاتية وحركة الالف حركة عرضية فظهر سلطان اللام على الالف لاحداث الحركة فيه فكانت اللام فى هذا الباب أقوى من الالف لانها اعشق فهمتها اكمل وجودا وأتم فعلا والالف اقل عشقا فهمتها اقل تعلقا باللام فلم تستطع أن تقيم اودها * فصاحب الهمة له الفعل بالضرورة عند المحققين هذا حظ الصوفى ومقامه فلا يتدر يجاوزه الى غيره فان انتقل الى مقام المحققين فمعرفة المحقق فوق ذلك وذلك ان الالف ليس ميله من جهة فعل اللام فيه بهمته وانما ميله نزوله الى اللام بالالطاف لتمكن عشق اللام فيه ألا تراه قد لوى ساقه بقائمة الالف وانعطف عليه حذرا من الفوت فميل الالف اليه نزول كنزول الحق الى السماء الدنيا وهو آخر الليل فى الثلث الباقى وميل اللام معلوم عندهما معلول مضطر لا اختلاف عندنا فيه الا من جهة الباعث خاصة فالصوفى يجعل ميل اللام ميل الواجدين والمتواجدين لتحققه عنده بمقام العشق والتعشق وحاله وميل الالف ميل التواصل والاتحاد ولهذا أثبتها فى الشكل هكذا لا فأيهما جعلت الالف او اللام قبل ذلك الجعل ولذلك اختلف اهل اللسان اين يجعلون حركة اللام والهمزة التى تكون على الالف فطائفة راعت اللفظ فقالت الاسبق اللام والالف بعد وطائفة راعت الخط فبأى نخذ ابتدأ المخطط فهو اللام والثانى هو الالف وهذا كله تعطيه حالة العشق والصدق فى العشق يورث التوجه فى طلب المعشوق وصدق التوجه يورث الوصال من المعشوق الى العاشق والمحقق يقول باعث الميل المعرفة عندهما وكل واحد يقول على حسب حقيقته وأما نحن ومن رقى معنا أعلى درج التحقيق الذى ما فوقه درج فلسنا نقول بقولهما ولكن لنا فى المسئلة تفصيل وذلك أن نلحظ فى اى حضرة اجتمعا فان العشق حضرة جزئية من جملة الحضرات فقول الصوفى حق والمعرفة حضرة أيضا كذلك قول المحقق حق ولكن كل واحد منهما قاصر عن التحقيق فى هذه المسئلة . ناظر بعين واحدة ونحن نقول اول حضرة اجتمعا فيها حضرة الاتحاد وهى لا الاه ال لا ال لاه فهذه حضرة الخلق والخالق فظهرت كلمة لا فى النفى مرتين وفى الاثبات مرتين فلا لا الا و الاه للاه فميل الوجود المطلق الذى هو الالف فى هذه الحضرة الى الاتحاد عند الايجاد وميل الوجود المقيد الذى هو اللام الى الايجاد عند الاتحاد ولذلك خرجا على الصورة فكل حقيقة منهما مطلقة فى منزلتها فافهم ان كنت تفهم والا فالزم الخلوة وعلق الهمة بالله الرحمن الرحيم حتى تعلم فاذا تقيد بعد ما تعين وجوده وظهر لعينه عينه فانه

للحق حق وللانسان انسان	عند الوجود وللقرآن قرآن
وللعيان عيان فى المشهود كما	عند المناجاة للاذان آذان
فانظر الينا بعين الجمع تحظ بنا	فى الفرق فالزمه فالقرآن فرقان

فلا بد من صفة تقوم به ويكون بها تقابل مثلها او ضدها من الحضرة الالهية وانما قلت الضد ولم اقتصر على المثل الذى هو الحق الصدق رغبة فى اصلاح قلب الصوفى والحاصل فى اول درجات التحقيق تمشى بهما هذا ولا يعرفان ما فوقه ولا مانومى اليه حتى يأخذ الله بأيديهما ويشهدهما

مما أشهدناه وساذكر طرفا من ذلك فى الفصل الثالث من هذا الباب فاطلع عليه هنالك ان شاء الله تعالى واغطس فى بحر القرءآن العزيز ان كنت واسع النفس والا فاقتصر على مطالعة كتب المفسرين لظاهره ولا تغطس فتهلك فان بحر القرءآن عميق ولولا ان الغاطس يقصد المواضع القريبة من الساحل ماخرج لكم أبدا فالانبياء والورثة الحفظة هم الذين يقصدون هذه المواضع رحمة بالعالم وأما الواقفون الذين وصلوا وامسكوا ولم يردوا ولا انتفع بهم احد ولا انتفعوا بأحد فقصدوا بل قصد بهم ثبج البحر فغطسوا الى الابد لايخرجون يرحم الله العبادانى شيخ سهل بن عبد الله التسترى حيث قال لسهل بن عبد الله الى الابد حين قال له سهل أيسجد القلب فقال الشيخ الى الابد بل قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن دخول العمرة فى الحج ألعامنا هذا ام للابد فقال صلى الله عليه وسلم بل لابد الابد فهى روحانية باقية فى دار الخلد يجدها اهل الجنان فى كل سنة مقدرة فيتولون ماهذا فيجابون العمرة فى الحج روح ونعيم ووارد نزيه شريف تشرق به أسارير الوجوه وتزيد به حسنا وجمالا فاذا غطست وفقك الله فى بحر القرءآن فاطلب وابحث عن صدفتى هاتين الجوهرتين الالف واللام وصدفتهما هى الكلمة والآية التى تحملهما فان كانت كلمة فعلية على طبقاتها نسبتهما من ذلك المقام وان كانت كلمة اسمائية على طبقاتها نسبتهما من ذلك المقام وان كانت كلمة ذاتية نسبتهما من ذلك كما اشار اليه عليه السلام بقوله وان لم يكن فى الحرف أعوذ برضاك ميل الالف من سخطك ميل اللام كلمة اسمائية وبمعافاتك ميل الالف من عقوبتك ميل اللام كلمة فعلية وبك ميل الالف منك ميل اللام كلمة ذاتية فانظر ما أعجب سر النبوة وما اعلاه وما اقرب مرماه وما اقصاه فمن تكلم على حرفى لام الالف من غير أن ينظر الى الحضرة التى هو فيها فليس بكامل هيهات لايستوى ابدا لام ألف لاخوف عليهم ولام الف ولاهم يحزنون كما لايستوى لام ألف لا التى للنفى ولام ألف لا التى للايجاب كما لايستوى لام الف النفى ولام الف التبرئة ولام ألف النهى فترفع بالنفى وتنصب بالتبرئة وتجزم بالنهى ولام الف لام التعريف والالف التى من اصل الكلمة مثل قوله ونادى أصحاب الاعراف والادبار والابصار والاقلام كما لايستوى لام ألف لام التوكيد والالف الاصلية مثل قوله تعالى ولاوضعوا ولانتم فتحقق ماذكرناه لك وأقم ألفك من رقدتها وحل لامك من عقدتها * وفى ارتباط اللام بالالف سر لا ينكشف ولا أقدر على بسط العبارة فى مقام لام ألف كما وردت فى القرءآن الا لو كان السامع يسمعه منى كما يسمعه من الذى انزل عليه لو عبر عنه ومع هذا فالغرض فى هذا الكتاب الايجاز وقد طال الباب واتسع الكلام فيه على طريق الاجمال لكثرة المراتب وكثرة الحروف ولم نذكر فى هذا الباب معرفة المناسبة التى بين الحروف حتى يصح اتصال بعضها مع بعض ولاذكرنا اجتماع حرفين معا الا لام الف خاصة من جهة ما * وهذا الباب يتضمن ثلاثة آلاف مسئلة وخمسمائة وأربعين مسئلة على عدد الاتصلات بوجه ما لكل اتصال علم يخصه وتحت كل مسئلة من هذه المسائل مسائل تتشعب كثيرة فان كل حرف يصطحب مع جميع الحروف كلها من جهة رفعه ونصبه وخفضه وسكونه وذاته وحروف العلة الثلاثة فمن اراد أن يتشفى منها فليطالع تفسير القرءآن لنا الذى سميناه الجمع والتفصيل وسنوفى الغرض فى الحروف ان شاء الله تعالى فى كتاب المبادى والغايات لنا وهو بين ايدينا فلتكف هذه الاشارة فى لام ألف والحمد لله المتفضل

معرفة الف اللام

ألف اللام لعرفان الذوات	ولاحياء العظام النخرات	
تنظم الشمل اذا ما ظهرت	بمعيا ها وما تبقى شتات	
وتفى بالعهد صدقا ولها	حال تعظيم وجوه الحضرات	

اعلم ان لام ألف بعد حلها ونقض شكلها وابراز أسرارها وفنائها عن اسمها ورسمها تظهر فى حضرة الجنس والعهد والتعريف والتعظيم وذلك لما كان الالف حظ الحق واللام حظ الانسان صارت الالف واللام للجنس فاذا ذكرت الالف واللام ذكرت جميع الكون ومكونه فان فنيت عن الحق بالخليقة وذكرت الالف واللام كان الالف واللام الحق والخلق وهذا هو الجنس عندنا فقائمة اللام للحق تعالى ونصف دائرة اللام المحسوس الذى يبقى بعد ما يأخذ الالف قائمته وهو شكل النون للخلق ونصف الدائرة الروحانى الغائب للملكوت والالف التى تبرز قطر الدائرة للامر وهو كن وهذه كلها انواع وفصول للجنس الاعم الذى مافوقه جنس وهو حقيقة الحقائق التى لها المرتبة الاولى ان وقع الابتداء بها او الخامسة ان وقع الانتهاء اليها القديمة فى القديم لا فى ذاتها والمحدثة فى المحدث لا فى ذاتها وهى بالنظر اليها لا موجودة ولا معدومة واذا لم تكن موجودة فلا تتصف بالقدم ولا بالحدوث كما سيأتى ذكرها فى الباب السادس من هذا الكتاب ولها ما شاكلها من جهة قبولها للصور لا من جهة قبولها للحدوث والقدم فان الذى يشبهها موجود وكل موجود اما محدث وهو الخلق واما غير محدث وهو الخالق ولما كانت تقبل القدم والحدوث كان الحق يتجلى لعباده على ما شاء من صفاته ولهذا السبب ينكر مقوم فى الدار الاخرة لانه يتجلى لهم فى غير الصورة والصفة التى عرفوها منه وقد تقدم طرف منه فى الباب الاول من هذا الكتاب فيتجلى للعارفين على قلوبهم وعلى ذواتهم فى الآخرة عموما فهذا وجه من وجوه الشبه وعلى التحقيق الذى لا خفاء به عندنا ان حقائقها هى المتجلية للمنفين فى الدارين لمن عقل او فهم من الله تعالى المرئى فى الدنيا بالقلوب والابصار مع انه سبحانه أنبأ عن عجز العباد عن درك كنهه فقال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير لطيف بعباده بتجليه لهم على قدر طاقتهم خبير بضعفهم عن حمل تجليه الاقدس على ما تعطيه الالوهة اذ لا طاقة للمحدث على حمل جمال القديم كما لا طاقة للانهار بحمل البحار فان البحر ينفى اعيانها سواء وردت عليه او ورد البحر عليها ولا يبقى لها آثر يشاهد ولا يميز فاعرف ما ذكرناه وتحقق واعلى ما يشبهها من المحدثات الهباء الذى خلق فيه صور العالم ثم النور انزل منه فى الشبه بها فان النور صوره فى الهباء كما ان الهباء صوره فيها وانزل شبها من النور بها الهواء وانزل منه الماء وانزل منه المعادن وانزل منها الخشب وامثاله الى ان ينتهى الى شئ لا يقبل الا صورة واحدة ان وجدته فتفهم هذا حتى يأتى بابه من هذا الكتاب فهذه الحقيقة التائهة التى تتضمن الحقائق التائهات هى الجنس الاعم الذى يستحق الالف واللام الحمل عليه بذاتهما وكذلك عهدهما بجريان حقيقتيهما على علم ما وقع فيه العهد بين الموجودين فعلى اى موجودين دخلتا الامر كان بينهما من جهة كل واحد منهما بالنظر الى امر ثالث كانتا العهد ذلك الامر الثالث الذى يعرفانه وعلى حقيقتيهما الالف لاخذ العهد واللام لمن اخذ عليه وكذلك تعريفهما وتخصيصهما انما يخصصان شيأ من جنسه على التعيين ليحصلا العلم به عند من يريد الخبر أو يعلمه اياه فعلى اى حالة كان المخصص والمخصص والشئ الذى ظهرت بسببه هاتان الحقيقتان انقلبتا فى صورة حقائقهما وهذا هو الاشتراك الذاتى فان كان الاشتراك فى الصفة ونريد أن نميز الاعظم منهما للمخاطب تكررتا عند ذلك للتعظيم فى الوصف الذى تدخلان عليه فالالف واللام يقبلان كل صورة وحقيقة لانهما موجودان جامعان لجميع الحقائق فأى شئ برز ابرزاله الحقيقة التى عندهما منه فدلا بلا دبها فدلالتهما على الشئ لذاتهما لا انهما اكتسبا من الشئ الذى دخلتا عليه ومثلهما اهلك الناس الدينار والدرهم رأيت الرجل امس احببت الرجال دون النساء هويت السمان ويكفى هذا القدر فقد طال الباب

بيان بعض الاسباب التى لها ذكرت فى الحروف ما ذكرته من بسائط ومراتب وتقديس وافراد وتركيب وانس ووحشة وغير ذلك

اعلم اولا ان هذه الحروف لما كانت مثل العالم المكلف الانسانى المشاركة له فى الخطاب لا فى التكليف دون غيره من العوالم لقبولها لجميع الحقائق كالانسان وسائر العوالم ليس كذلك كان منهم القطب كامنا وهو الالف ومقام القطب منا الحياة القيومية هذا هو المقام الخاص به فانه كما هو سارى بهمته فى جميع العالم كذلك الالف من كل وجه من وجوه روحانيته التى ندركها نحن ولا يدركها غيرنا ومن حيث كان سريانه نفسا من أقصى المخارج الذى هو منبعث النفس الى آخر المنافس يمتد فى الهواء الخارج وانت ساكت وهو الذى يسمى الصدى فتلك قيومية الالف الا انه واقف من حيث رقه فان جميع الحروف تنحل اليه ولا ينحل هو اليها كما ينحل هو أيضا الى روحانيته وهى النقطة تقديرا وان كان الواحد لا ينحل فقد عرفناك ما لاجله كان الالف قطبا وهكذا تعمل فيما نذكره لك بعد هذا ان اردت ان تعرف حقيقته * (والامامان) الواو والياء المعتلتان اللذان هما حرفا المد واللين لا الصحيحتان * (والاوتاد) أربعة الالف والواو والياء والنون الذين هم علامات الاعراب * (والابدال) سبعة الالف والواو والياء والنون وتاء الضمير وكافه وهاؤه فالالف ألف رجلان والواو واو العمرون والياء ياء العمرين والنون نون يفعلون وسر النسبة بيننا وبينهم فى مرتبة الابدال كما بيناه فى القطب ان التاء اذا غابت من قلت تركت بدلها فقال المتكلم قال زيد فنابت بنفسها مناب الحروف التى هى اسم هذا الشخص المخبر عنه ولو كان الاسم مركبا من الف حرف ناب الضمير مناب تلك الحروف لقوة حروف الضمائر وتمكنها واتساع فلكها فلو سميت رجلا يادارمية بالعلياء فالسند فقد نابت التاء أو الكاف او الهاء مناب جملة هذه الحروف التى هى يادارمية بالعلياء فالسند فى الدلالة وتركتها بدلها او جاءت بدلا منها كيف ماشئت وانما صح لها هذا لكونها تعلم ذلك ولا يعلمه من هى بدل منه او هو بدل منها فلهذا استحقت هى وأخواتها مقام الابدال ومدرك من اين علمت هذا موقوف على الكشف فابحث عنه بالخلوة والذكر والهمة واياك ان تتوهم بتكرار هذه الحروف فى المقامات انها شئ واحد له وجوه انما هى مثل الاشخاص الانسانية فليس زيد بن على هو عين اخيه زيد بن على الثانى وان كانا قد اشتركا فى البنوة والانسانية ووالدهما واحد ولكن بالضرورة نعلم ان الاخ الواحد ليس عين الاخ الثانى فكما يفترق البصر بينهما كذلك يفترق العلم بينهما فى الحروف عند أهل الكشف من جهة الكشف وعند النازلين عن هذه الدرجة من جهة المقام الذى هى بدل من حروفه ويزيد صاحب الكشف على العالم من جهة المقام بأمر آخر لا يعرفه صاحب علم المقام المذكور وهو مثلا قلت اذا كررته بدلا من اسم بعينه فتقول لشخص بعينه قلت كذا وقلت كذا فالتاء عند صاحب الكشف التى فى قلت الاول غير التاء التى فى قلت الثانى لان عين المخاطب تتجدد فى كل نفس بل هم فى لبس من خلق جديد فهذا شان الحق فى العالم مع احدية الجوهر وكذلك الحركة الروحانية التى عنها اوجد الحق تعالى التاء الاولى غير الحركة التى اوجد عنها التاء الاخرى بالغا ما بلغت فيختلف معناهما بالضرورة فصاحب علم المقام يتفطن لاختلاف علم المعنى ولا يتفطن لاختلاف التاء اواى حرف ضميرا كان او غير ضمير فانه صاحب رقم ولفظ لا غير كما يقول الاشعريون فى العرض انه لا يبقى زمانين فالناس مجمعون معهم على ذلك فى الحركات خاصة لكونها محسوسة فلا يقدرون على انكارها وردها ولا يقدرون على الوصول الى معرفة ذلك فى الالوان والسكون الدائم كسكون الجبال وغيرها فلهذا انكروه ولم يقولوا به ونسبوا القائل بذلك الى الهوس وانكار الحس وحجبوا عن ادراك ضعف عقولهم وفساد محل نظرهم وقصورهم عن التصرف فى المعانى فلو حصل لهم الاول عن كشف حقيقى من معدنه لانسحبت لهم تلك الحقيقة على جميع الاعراض حكما عاما لا يختص بعرض دون عرض وان اختلفت اجناس الاعراض فلا بد من حقيقة جامعة وحقيقة فاصلة وهكذا هى هذه المسئلة التى ذكرناها فى حق من قال بما قلناه فيها ومن انكره فليس المطلوب عند المحققين الصور

المحسوسة

المحسوسة لفظا اورقما وانما المطلوب المعانى التى تضمنها هذا الرقم اوهذا اللفظ فان الناظر فى الصور انما هو روحانى فلا يقدر أن يخرج عن جنسه البتة فلا تعجب بأن ترى الميت لا يطلب الخبز لعدم السر الروحانى فيه ويطلبه الحى لوجود الروح فيه فتقول حين تراه يطلب غير جنسه فاعلم ان فى الخبز والماء وجميع المطاعم والمشارب والمناكح والملابس والمراكب والمجالس ارواحا لطيفة غريبة هى سر حياته وعلمه وبقائه وسعادته وعلو منزلته فى حضرة مشاهدة ربه وتلك الارواح امانة عند هذه الصور المحسوسة يؤدونها الى هذا الروح المودع فى الشبح ألا ترى بعضهم كيف يوصل امانته اليه التى هى سر الحياة فاذا اذى اليه امانته خرج امامن الطريق الذى دخل منه فيسمى قيئا وقلسا وامامن طريق آخر فيسمى عذرة وبولا فما اعطاه الاسم الاول الا السر الذى اداه الى الروح وبقى باسم آخر يطلبه من اجله صاحب الخضروات والمدبر لاسباب انقلاب الاعيان هكذا ينقلب فى اطوار الوجود فيعرى ويكتسى ويدور بدور الكرة كالدولاب الى ان يشاء الله العليم الحكيم فالروح معذور فى تعشقه بهذه المحسوسات فانه عاين مطلوبه ومحله منها فهى منزله ومحبوبه فلا ينكر عليه تعشقه بها فقد قال شعر

امر على الديار ديار ليلى	اقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار مضى بقلبى	ولكن حب من سكن الديارا

وقال الآخر

يادار ان غزالا فيك تيمنى	لله در الذى تحوين يا دار
لو كنت اشكو اليها حب ساكنها	اذن رأيت بناء الدار ينهار

فافهموا فهمنا الله واياكم سرائر كلمه واطلعنا واياكم على خفيات علوم حكمه انه المنعم الكريم اما قولنا الذى ذكرناه بعد كل حرف فأريد ان ابينه لكم حتى تعرفوا منه مالا ينفركم عما لا تعلمون واقل درجات الطريق التسليم فيما لا تعلمون وأعلاه القطع بصدقه وما عدا هذين المقامين فحرمان والمتصف به محروم كما ان المتصف بهذين المقامين سعيد ميمون قال الامام العارف ابو يزيد البسطامى رضى الله عنه للامام ابى موسى الديلمى فى وصية اوصاه بها عند ما رحل عنه لامر أرسله الشيخ فيه يا ابا موسى اذا لقيت مؤمنا بكلام اهل هذه الطريقة قل له يدعو لك فانه مجاب الدعوة وقال رويم من قعد مع الصوفية وخالفهم فى شئ مما يتمسكون به نزع الله نور الايمان من قلبه فمن ذلك قولنا حرف كذا باسمه كما سقته هو من عالم الغيب اعلم ان العالم على بعض التقاسيم على قسمين بالنظر الى حقيقة ما معلومة عندنا * (قسم يسمى عالم الغيب) وهو كل ما غاب عن عينك مما لم تجر العادة بادراك الحس له وهو من الحروف السين والصاد والكاف والخاء المعجمة والتاء باثنتين من فوق والفاء والشين والهاء والثاء بالثلاث والحاء وهذه حروف الرحمة والالطاف والرأفة والحنان والسكينة والوقار والتزول والتواضع وفيهم نزلت هذه الاية وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وفيهم نزل ايضا على الرقيقة المحمدية التى تمتد اليهم من كونه اوتى جوامع الكلم قوله تعالى والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس اتى بها اليهم رسولهم وفيهم وقلوبهم وجلة وفيهم الذين هم فى صلاتهم خاشعون وفيهم وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وهذا القبيل من الحروف هو أيضا الذى نقول فيه انه من اللطف لما ذكرناه فهذا من جملة المعانى التى نطلق عليها من عالم الغيب واللطف * (والقسم الآخر يسمى عالم الشهادة والقهر) وهو كل عالم من عوالم الحروف جرت العادة عندهم ان يدركوه بحواسهم وهو ما بقى من الحروف وفيهم قوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقوله تعالى واغلظ عليهم وقوله تعالى وأجلب عليهم بخيلك ورجلك فهذا عالم الملك والسلطان والقهر والشدة والجهاد والمصادمة والمقارعة ومن روحانية هذه الحروف يكون

لصاحب الوحى النفث والغط وصلصلة الجرس ورشح الجبين وله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر
كما انه فى حروف عالم الغيب نزل به الروح الامين على قلبك لا تحرك به لسانك لتعجل به ولا تعجل بالقرآن
من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما * واما قولنا والملك والجبروت والملكوت فقد تقدم
ذكره فى اول هذا الباب عند قولنا ذكر مراتب الحروف * واما قولنا مخرجه كذا فمعلوم عند القرآء
وفائدته عندنا تمييز افلاكه فان الفلك الذى جعله الحق سببا لوجود حرف ما ليس هو الفلك الذى
وجد عنه حرف غيره وان اتحد الفلك الذى وجد عنه حرف غيره فليست الدورة واحدة بالنظر الى
تقدير ما تفرضه انت فى شئ تقتضى حقيقته ذلك الفرض ويكون فى الفلك امر يتميز عندك عن
نفس الفلك تجعله علامة فى موضع الفرض وترصده فاذا عادت العلامة الى حد الفرض الاول فقد
انتهت الدورة وابتدأت اخرى قال صلى الله عليه وسلم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله
وسيأتى بيان هذا الحديث فى الباب الحادى عشر من هذا الكتاب * واما قولنا عدده كذا وكذا دون
كذا فهو الذى يسميه بعض الناس الجزم الكبير والجزم الصغير وقد يسمونه الجمل عوضا عن الجزم وله
سر عجيب فى افلاك الدرارى التى هى القمر والكاتب والزهرة والشمس والمريخ والمشترى
والمقاتل وفى افلاك البروج التى فى الفلك الثامن التى تقطعها هذه الدرارى المذكورة على حسب
اتساع افلاكها فى ازمنة متفاضلة تحدثها الدورة الكبرى التى من المشرق الى المغرب عندنا وهى الحمل
والثور والتوءمان والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى
والدلو والحوت فيجعلون الجزم الكبير لفلك البروج ويطرحون ما اجتمع من العدد ثمانية وعشرين
والجزم الصغير لافلاك الدرارى وطرح عدده تسعة تسعة بطريقة ليس هذا الكتاب موضعها وعلم ليس
هو مطلوبنا فى هذا الكتاب وفائدة الاعداد عندنا من طريقتنا الذى تكمل به سعادتنا ان انحقق او المريد
اذا اخذ حرفا من هذه أضاف الجزم الصغير الى الجزم الكبير مثل ان يضيف الى القاف الذى هو مائة
بالجزم الكبير وواحد بالجزم الصغير فيجعل ابدا عدد الجزم الصغير من واحد الى تسعة فيرده الى ذاته
فان كان واحدا الذى هو حرف الالف بالجزمين والقاف والشين والياء عندنا وعند غيرنا بدلك
الغين المعجمة بالجزم الصغير يجعل ذلك الواحد لطيفته المطلوبة منه بأى جزم كان فان كان الالف
حتى الى الطاء التى هى بسائط الاعداد فهى مشتركة فى الجزمين الكبير والصغير فمن حيث كونها للجزم
الصغير ردها اليك ومن حيث كونها للجزم الكبير ردها الى الواردات المطلوبة لك فتطلب فى الالف
التى هى الواحد ياء العشرة وقاف المائة وشين الالف او غينه على الخلاف وتمت مراتب الاعداد
وانتهى فلكها المحيط ورجع الدور على بدئه فليس الا اربع نقط مشرق ومغرب واستواء
وحضيض اربعة ارباع والاربعة عدد محيط لانها مجموع البسائط كما ان هذه العقود مجموع
المركبات العددية وان كان اثنين الذى هو الباء بالجزمين والكاف والراء بالجزم الصغير جعلت الباء
منك حالك وقابلت بها عالم الغيب والشهادة فوقفت على أسرارهما من جهة كونهما غيبا وشهادة لا غير
وهى الذات والصفات فى الالهيات والعلة والمعلول فى الطبيعيات لا فى العقليات والشرط
والمشروط فى العقليات والشرعيات لا فى الطبيعيات ولكن فى الالهيات وان كان ثلاثة الذى
هو الجيم بالجزمين واللام والسين المهملة عند قوم والشين المعجمة عند قوم بالجزم الصغير جعلت
الجيم منك عالمك وقابلت به عالم الملك من جهة كونه ملكا وعالم الجبروت من جهة كونه جبروتا وعالم
الملكوت من جهة كونه ملكوتا وبما فى الجيم من العدد بالصغير يبرز سر قبولك وبما فيه وفى اللام
والسين من العدد بالكبير تبرز وجوه من المطلوب من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والله يضاعف
لمن يشاء على حسب الاستعداد وأقل درجاته التى تشمل العامة العشر المذكور والتضعيف
موقوف على الاستعداد وفيه تفاضل رجال الاعمال وكل عالم فى طريقه بحيال ذلك فاعلم فليس

غرضنا فى هذا الكتاب مايعطى الله للحروف لفظا او خطا من الحقائق اذا تحققت بحقائقها وانما غرضنا ان نسوق مايعطى الله لنا اذا تحققنا بحقائق هذه الحروف وكوشفنا على أسرارها فاعلموا ذلك وان كان أربعة الذى هو الدال بالجزمين والميم والتاء بالجزم الصغير جعلت الدال منك قواعدك وقابلت بها الذات والصفات والافعال والروابط وبما فى الدال من العدد بالصغير تبرز أسرار قبولك وبما فيه وفى الميم والتاء من العدد بالكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل والكمال فيها والاكمل بحسب الاستعداد وان كان خمسة الذى هو الهاء بالجزمين والنون والثاء بالجزم الصغير جعلت الهاء منك مملكتك فى مواطن الحروب ومقارعة الابطال وقابلت بها الارواح الخمسة الحيوانى والخيالى والفكرى والعقلى والقدسى وبما فى الهاء من الصغير تبرز أسرار قبولك وبما فيه وفى النون والثاء من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل والكامل والاكمل اثر حاصل عن الاستعداد وان كان ستة الذى هو الواو بالجزمين والصاد او السين على الخلاف والخاء بالصغير جعلت الواو منك جهاتك المعلومة وقابلت بها تنزيها عن الحق بوجه واثباتها بوجه وهو علم الصورة وبما فى الواو من الصغير تبرز أسرار القبول وبما فيه وفى الصاد او السين والخاء بالكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل وفى هذا التجلى يعلم المكاشف أسرار الاستواء مايكون من نجوى ثلاثة وهو معكم اينما كنتم وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وكل آية أو خبر تثبت له جل وعلا الجهة والتحديد والمقدار والكمال والاكمل فيه على قدر الاستعداد والاهبة * وان كان سبعة الذى هو الزاى بالجزمين والعين والذال بالجزم الصغير جعلت الزاى منك صفاتك وقابلت بها صفاته وبما فى الزاى من الصغير تبرز أسرار قبولك وبما فيه وفى العين والذال من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل وفى هذا التجلى يعلم المكاشف أسرار المسبعات كلها حيث وقعت والكمال والاكمل فيه على قدر الاستعداد والتأهب * وان كان ثمانية الذى هو الحاء بالجزمين والفاء والضاد بالجزم الصغير جعلت الحاء منك ذاتك بما فيها وقابلت بها الحضرة الالهية مقابلة الصورة لصورة المرآة وبما فى الحاء من الصغير تبرز أسرار قبولك وبما فيه وفى الفاء والضاد من الكبير يبرز وجوه من المطلوب المقابل وفى هذا التجلى يعلم المكاشف أسرار ابواب الجنة الثمانية وفتحها لمن شاء الله هنا وكل حضرة مثمنة فى الوجود والكمال والاكمل بحسب الاستعداد * وان كان تسعة الذى هو الطاء بالجزمين والصاد والغين بالجزم الصغير جعلت الطاء منك مراتبك فى الوجود التى انت عليها فى وقت نظرك فى هذا التجلى وقابلت بها مراتب الحضرة وهو الابدلها ولك وبما فى الطاء من الصغير تبرز أسرار القبول وبما فيه وفى الصاد والغين من العدد بالكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل وفى هذا التجلى يعلم المكاشف أسرار المنازل والمقامات الروحانية وأسرار الاحدية والكامل والاكمل على حسب الاستعداد والطاقة فهذا وجه من الوجوه التى سقنا عدد الحروف من أجلها فاعمل عليه وان كان ثم وجوه أخر فليتك لو عملت على هذا وهو المفتاح الاول * ومن هنا تفتح لك اسرار الاعداد وأرواحها ومنازلها فان العدد سر من أسرار الله فى الوجود ظهر فى الحضرة الالهية بالقوة فقال صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة وقال ان لله سبعين ألف حجاب الى غير ذلك فظهر فى العالم بالفعل واصحبت معه القوة فهو فى العالم بالقوة والفعل وغرضنا ان مد الله فى العمر وتراخى الاجل ان نضع فى خواص العدد موضوعا لم نسبق اليه نبدى فيه من أسرار الاعداد ماتعطيه حقائقه فى الحضرة الالهية وفى العالم والروابط ماتعطيه حقائقه من الاسرار وتنال به السعادة فى دار القرار * واما قولنا بسائطه فلسنا نريد بسائط شكل ذلك الحرف مثلا الذى هو ص وانما نريد بسائط اللفظ الذى هو الكلمة الدالة عليه وهو الاسم والتسمية كقولك صاد فبسائط هذه اللفظة نريد

* واما بسائط الشكل فليس له بسائط من الحروف ولكن له النقص والتمام والزيادة مثل الراء والزاى نصف النون والواو ونصف القاف والكاف أربعة اخماس الطاء وأربعة اسداس الظاء والدال خمسا الطاء واللام يزيد على الالف بالنون وعلى النون بالالف وشبه هذا واما بسائط اشكال الحروف فانما هى من النقط خاصة فعلى قدر نقطه بسائطه وعلى قدر مرتبة الحرف فى العالم من جهة ذاته أو من وصف هو عليه فى الحال علو منازل نقطه وافلاكها ونزولها فالافلاك التى عنها وجدت بسائط ذلك الحرف المذكور باجتماعها وحركاتها كلها وجد اللفظ بها عندنا وتلك الافلاك تقطع فى الفلك الاقصى على حسب اتساعها * واما قولنا فلكه وسنو حركة فلكه فنريد به الفلك الذى عنه وجد العضو الذى هو مخرج ذلك الحرف فان الرأس من الانسان اوجده الله تعالى عند حركة مخصوصة من فلك مخصوص من افلاك مخصوصة والعنق عن الفلك الذى يلى هذا الفلك المذكور والصدر عن الفلك الرابع من هذا الفلك الاول المذكور فكل ما يوجد فى الرأس من المعانى والارواح والاسرار والحروف والعروق وكل ما فى الرأس من هيئة ومعنى عن ذلك الفلك ودورته اثنا عشر ألف سنة ودورة فلك العنق وما فيه من هيئة ومعنى والحروف الحاقية من جملتها احد عشر ألف سنة ودورة فلك الصدر على حكم ما ذكرناه تسعة آلاف سنة وطبعه وعنصره وما يوجد عنه راجع الى حقيقة ذلك الفلك وسيأتى ذكر هذه الافلاك فى داخل الكتاب * وأما قولنا يتميز فى طبقة كذا فاعلموا اعلمكم الله العلم النافع ان عوالم الحروف على طبقات بالنسبة الى الحضرة الالهية والقرب منها مثلنا وتعرف ذلك فيهم بما اذكره لك وذلك ان الحضرة الالهية التى للحروف عندنا فى الشاهد انما هى فى عالم الرقم خط المصحف وفى الكلام التلاوة وان كانت سارية فى الكلام كله تلاوة أو غير ذلك فهذا ليس هو قدرك ولا عليك ان تعرف ان كل ما لفظ او يلفظ به الى الآباد آية قرآن ولكنه فى الوجود بمنزلة حكم الاباحة فى شرعنا وفتح هذا الباب يؤدى الى تطويل عظيم فان مجاله رحب فعدلنا الى امر جزئى من وجه صغر فلكه المرقوم وهو المكتوب والملفوظ به خاصة * واعلم ان الامور عندنا من باب الكشف اذا ظهر منها فى الوجود ما ظهر كان الاول اشرف من الثانى وهكذا على التتابع حتى الى النصف ومن النصف يقع التفاضل مثل الاول حتى الى الآخر فالآخر والاول اشرف ما ظهر ثم يتفاضلان على حسب ما وضعاه وعلى حسب المقام فالاشرف منها أبدا يتقدم فى الموضع الاشرف وتبيين هذا ان ليلة خمسة عشر فى الشرف بمنزلة ليلة ثلاثة عشر وهكذا حتى الى ليلة طلوع الهلال من اول الشهر وطلوعه من آخر الشهر وليلة المحاق المطلق تنظر ليلة الابدار المطلق فافهم فنظرنا كيف ترتب مقام رقم القرآن عندنا وبماذا ابتدئت السور من الحروف وبماذا اختتمت وبماذا اختصت السور المجهولة فى العلم الفكرى المعلومة بالعلم اللدنى من الحروف ونظرنا الى تكرار بسم الله الرحمن الرحيم ونظرنا فى الحروف التى لم تختص بالبداءة ولا بالختم ولا ببسم الله الرحمن الرحيم وطلبنا من الله تعالى ان يعلمنا بهذا الاختصاص الالهى الذى حصل لهذه الحروف هل هو اختصاص اعتنائى من غير شئ كاختصاص الانبياء بالنبوة والاشياء الاول كلها أو هو اختصاص نالته من طريق الاكتساب فكشف لنا عن ذلك كشف الهام فرأيناه على الوجهين معا فى حق قوم عناية وفى حق قوم جزاء وثوابا لما كان منهم فى اول الوضع والكل لنا ولهم ولجميع العوالم عناية من الله تعالى فلما وقفنا على هذا الكشف جعلنا الحروف التى لم تثبت اولا ولا آخرا على مراتب الاولية كما نذكره من ان عامة الحروف ليس لها من هذا الاختصاص القرآنى حظ وهى الجيم والضاد والخاء والذال والغين والشين وجعلنا الطبقة الاولى من الخواص حروف السور المجهولة وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون

واعنى بهذا صورة اشتراكهم فى اللفظ والرقم فاشتراكهم فى الرقم اشتراكهم فى الصورة والاشتراك اللفظى اطلاق اسم واحد عليها مثل زيد وزيد آخر فقد اشتركا فى الصورة وفى الاسم * وأما المقرر عندنا والمعلوم ان الصاد من المص والصاد من كهيعص والصاد من ص ليس كل واحد منها عين الاخر بل يختلف باختلاف احكام السور وأحوالها ومنازلها وهكذا جميع هذه الحروف على هذه المرتبة وهذه تعمها لفظا وخطا * وأما الطبقة الثانية من الخاصة وهم خاصة الخاصة فكل حرف وقع فى اول سورة من القرآن مجهولة وغير مجهولة وذلك حرف الالف والياء والباء والسين والكاف والطاء والقاف والتاء والواو والصاد والحاء والنون واللام والهاء والعين * وأما الطبقة الثالثة من الخواص وهم الخلاصة فهم الحروف الواقعة فى أواخر السور وذلك حرف النون والميم والراء والباء والدال والزاى والالف والطاء والياء والواو والهاء والظاء والثاء واللام والفاء والسين * وان كان الالف فيما يرى خطا ولفظا فى ركزا ولزاما ومن اهتدى بما اعطانا الكشف الا الذى قبل ذلك الالف فوقفنا عنده وسميناه آخرا كما شهدناه هنالك وأثبتنا الالف كما رأيناها ولكن فى فصل آخر لا فى هذا الفصل فانا لا نزيد فى التقييد فى هذه الفصول على ما نشاهده بل ربما نرغب فى نقص شئ منه مخافة التطويل فنقف فى ذلك من جهة الرقم واللفظ ونعطى لفظا يعم تلك المعانى التى كثرت ألفاظها فنلقيه فلا يخل بشئ من الالفاظ ولا ينقص ولا يظهر لذلك الطول الاول عين فينقضى المرغوب لله الحمد على ذلك * وأما الطبقة الرابعة من الخواص وهم صفاء الخلاصة فحروف بسم الله الرحمن الرحيم وما ذكرت الا حيث ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على حد ما ذكرها الله له بالوجهين من الوحى وهو وحى القرآن وهو الوحى الاول فان عندنا من طريق الكشف ان الفرقان حصل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا مجملا غير مفصل الآيات والسور ولهذا كان عليه السلام يعجل به حين كان جبريل عليه السلام ينزل عليه صلى الله عليه وسلم بالفرقان فقيل ولا تعجل بالقرآن الذى عندك فتلقيه مجملا فلم يفهم عنك من قبل ان يقضى اليك وحيه يقضى اليه تفصيل ما عنده وذلك التفصيل هو الفرقان وقل رب زدنى علما بتفصيل ما اجملته فى من المعانى وقد أشار من باب الاسرار فقال انا انزلناه فى ليلة ولم يقل بعضه ثم قال فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا هو وحى الفرقان وهو الوجه الآخر من الوجهين وسيأتى الكلام على بسم الله الرحمن الرحيم فى بابه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فانى افردت له بابا بعينه * واعلموا ان بسملة سورة براءة هى التى فى سورة النمل فان الحق تعالى اذا وهب شيأ لم يرجع فيه ولا يرده الى العدم فلما خرجت رحمة براءة وهى البسملة حكم التبرى من أهلها برفع الرحمة الاختصاصية عنهم فوقف الملك بها لا يدرى أين يضعها لان كل أمة من الامم الانسانية قد أخذت رحمتها بايمانها بنبيها فقال تعالى اعط هذه البسملة للبهائم التى آمنت بسليمان عليه السلام وهى لا يلزمها ايمان الا برسولها فلما عرفت قدر سليمان وآمنت به اعطيت من الرحمة الانسانية حظا وهو بسم الله الرحمن الرحيم الذى سلب عن المشركين وفى هذه السورة الدابة التى تكلم الناس فى آخر الزمان وسيأتى الكلام عليها وعلى النمل والهدهد والطير فى هذا الكتاب ان شاء الله تعالى * وأما الطبقة الخامسة وهى عين صفاء الخلاصة فذلك حرف الباء فانه الحرف المقدم لانه اول البسملة فى كل سورة والموضع الذى سقطت منه البسملة ابتدئ بالباء فيه فقال تعالى براءة من الله ورسوله فبدأ بالباء وفلكها الذاتى اعطى ذلك وسيتبين هذا فى باب البسملة ان شاء الله قال لنا بعض الاسرائيليين من احبارهم مالكم فى التوحيد حظ لان اول سوركم بالباء فاجبته ولا انتم فان اول التوراة باء فأفحم فما وقع من هذه الحروف فى مبادى السور على أى طبقة كان قلنا فيه له بداية الطريق وما وقع آخرا قلنا له غاية الطريق وان كان فيهما معا ذكرناه كذلك وان كان من

الحروف العامة قلنا له وسط الطريق فاعلم وأما قولنا مرتبته الثانية حتى الى السابعة فنريد بذلك بسائط هذه الحروف المشتركة فى الاعداد فالنون بسائطه اثنان فى الالوهية والميم بسائطه ثلاثة فى الانسان والجيم والواو والكاف والقاف بسائطه أربعة فى الجن والدال والراء والصاد والعين والضاد والسين والذال والغين والشين بسائطه خمسة فى البهائم والالف والهاء واللام بسائطه ستة فى النبات والباء والحاء والطاء والياء والفاء والزاى والتاء والثاء والخاء والظاء بسائطه سبعة فى الجماد وقد تقدم ذكر هذا فى اول الباب وظهور سلطانه فى المكلفين كما ذكرنا فيما مضى * وأما قولنا حركته معوجة أو مستقيمة أو منكوسة أو ممتزجة او افقية فأريد بالمستقيمة كل حرف حركته همتك الى جانب الحق خاصة من جهة السلب ان كنت عالما ومن جهة المشاهدة ان كنت مشاهدا والمنكوسة كل حرف حركته همتك الى الكون وأسراره والمعوجة وهى الافقية كل حرف حركته همتك الى تعلق المكون بالمكون والممتزجة كل حرف حركته همتك الى معرفة أمرين مما ذكرت لك فصاعدا وتظهر فى الرقم فى الالف والميم والحاء والنون وما اشبه هؤلاء * وأما قولنا له الاعراف والخلق والاحوال والكرامات أو الحقائق والمقامات والمنازلات فاعلموا اعلمنا الله واياكم ان الشئ لا يعرف الا بوجهه اى بحقيقته تقول هذا وجه المسئلة ووجه الدليل فكل ما لا يعرف الشئ الا به فذلك وجهه فنقط الحرف وجهه الذى يعرف به والنقط على قسمين نقط فوق الحرف ونقط تحته فاذا لم يكن للشئ ما يعرف به عرف بنفسه مشاهدة و بضده نقلا وهى الحروف اليابسة فاذا دار فلك المعارف حدثت عنه الحروف المنقوطة من فوق واذا دار فلك الاعمال حدثت عنه الحروف المنقوطة من أسفل واذا دار فلك المشاهدة حدثت عنه الحروف اليابسة غير المنقوطة ففلك المعارف يعطى الخلق والاحوال والكرامات وفلك الاعمال يعطى الحقائق والمقامات والمنازلات وفلك المشاهدة يعطى البراءة من هذا كله * قيل لابى يزيد كيف اصبحت فقال رضى الله عنه لا صباح لى ولا مساء انما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة ولا صفة لى وهذا هو مقام الاعراف * وأما قولنا خالص أو ممتزج فالخالص الحرف الموجود عن عنصر واحد والممتزج الموجود عن عنصرين فصاعدا * وأما قولنا كامل أو ناقص فالكامل هو الحرف الذى وجد عن تمام دورة فلكه والناقص الذى وجد عن بعض دورة فلكه وطرأت علة على الفلك اوقفته فنقص عما كان يعطيه كمال دورته كالدودة فى عالم الحيوان التى ما عندها سوى حاسة اللمس فغذاؤها من لمسها كالواو مع التاف والزاى مع النون والكاف مع الطاء * وأما قولنا يرفع من اتصل به فنريد كل حرف اذا وقفت على سره ورزقت التحقق به والاتحاد تميزت فى العالم العلوى وسرت بك الملائكة * وأما قولنا مقدس اى عن التعلق بغيره فنريد به كل حرف لا يتصل فى الخط بما يأتى بعده فتتصل الاشياء به ولا يتصل بها فهو منزه الذات تمده ستة افلاك عالية الاوج عنها وجدت وجوه العالم الستة وهى الالف والراء والزاى والدال والذال والواو ومعرفة افلاك هذه الستة الاحرف بحر عظيم لا يدرك قعره وهى الافلاك الاول التى لا يعرف حقيقتها الا هو وهى مفاتح الغيب وما لنا من معرفتها الا الوجود كما عرفنا ان ثم مفاتح الغيب من غير ان نعرف ماهيتها ولكن ندرك من باب الكشف أثرها المنوط بها والاقرب اليها خاصة و بهذا نزيد على غيرنا من العلماء وبما يشبه هذه المعانى * وأما قولنا مفرد ومثنى ومثلث ومربع ومؤنس وموحش فنريد بالمفرد الى المربع ما نذكره وذلك ان من الافلاك التى عنها توجد هذه الحروف ما له دورة واحدة فذلك قولنا المفرد ودورتان فذلك قولنا المثنى وهكذا الى المربع * وأما قولنا الموحش والمؤنس فالدورة تأنس باختها اذ الشئ يألف شكله قال الله تعالى لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة فالعارف يألف الحال ويأنس به نودى عليه السلام فى ليلة اسرائه فى استيحاشه بلغة أبى بكر قف ان ربك يصلى

فأنس بصوت أبي بكر حيث خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه من طينة واحدة فسبق محمد صلى الله عليه وسلم وتلاه أبو بكر رضي الله عنه ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فكان كلامهما كلامه سبحانه فلم يعد المرتبة وعدى الخطاب الى المرتبة الاخرى فقال كأنه مبتدئ وهو عاطف على هذا الكلام ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فأرسلها فمن الناس من قطعها ومنهم من وصلها فهذا مقام الاثبات وبقاء الرسم وظهور العين وسلطان الحقائق وتمشية العدل من باب الفضل والطول والمؤنس محو لاحق ما حب علة الترقي فتحقق ما ذكرناه وفصل ما اجملناه تسعد ان شاء الله تعالى * وأما قولنا له الذات والصفات والافعال على حسب الوجوه فاي حرف له وجه واحد كان له من هذه الحضرات شئ واحد أي حضرة واحدة على حسب علوه ونزوله وكذلك اذا تعددت الوجوه * وأما قولنا له من الحروف فانما اعني الحقائق المتممة لذاته من جهة ما * وأما قولنا له من الاسماء قريبه به الاسماء الالهية التي هي الحقائق القائمة التي عنها ظهرت حقائق بسائط ذلك الحرف لا غير ولها منافع كثيرة عالية الشان عظيمة السلطان عند العارفين اذا أرادوا التحقق بها حركوا الوجود من اوله الى آخره فهي لهم هنا خصوصه وفي الآخرة عموما بها يقول المؤمن في الجنة للشئ الذي يريده كن فيكون فهذه نبذ من معاني عوالم الحروف قليلة على أوجز ما يمكن وأخصره وفيها تنبيه لاصحاب الروائح والذوق والحمد لله تعالى وحسبنا الله ونعم الوكيل

* (الفصل الثاني في معرفة الحركات التي تتميز بها الكلمات وهي الحروف الصغار) *

حركات الحروف ست ومنها	اظهر الله مثلها الكلمات
هي رفع وثم نصب وخفض	حركات للاحرف المعربات
وهي فتح وثم ضم وكسر	حركات للاحرف الثابتات
وأصول الكلام حذف فموت	أو سكون يكون عن حركات
هذه حالة العوالم فانظر	لحياة غريبة في موات

اعلم ايدنا الله واياك بالروح منه انا لما شرطنا ان نتكلم في الحركات في فصل الحروف لم اطلق عليها الحروف الصغار ثم رأينا انه لا فائدة في امتزاج عالم الحركات بعالم الحروف الا بعد انتظام الحروف وضم بعضها الى بعض فتكون كلمة عند ذلك من الكلم وانتظامها ينظر الى قوله تعالى في خلقنا فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو ورود الحركات على هذه الحروف بعد تسويتها فتقوم نشأة اخرى تسمى كلمة كما يسمى الشخص الواحد منا انسانا فهكذا انشأت عوالم الكلمات والالفاظ من عوالم الحروف فالحروف لها مواد كالماء والتراب والنار والهواء لاقامة نشأة اجسامنا ثم نفخ فيها الروح الامري فكانت انسانا كما قبلت الرياح عند استعدادها نفخ الروح الامري فكانت جانا كما قبلت الانوار عند استعدادها نفخ الروح الامري فكانت ملكا * ومن الكلم ما يشبه الانسان وهو أكثرها ومنها ما يشبه عالم الملك والجن وكلاهما جن وهو اقلها كالباء الخافضة واللام الخافضة والمؤكدة وواو القسم وبائه وتائه وواو العطف وفائه والقاف من ق والشين من ش والعين من ع اذا امرت بها من الوقاية والوشي والوعي وما عدا هذا الصنف المفرد فهو أشبه شئ بالانسان وان كان المفرد يشبه باطن الانسان فان باطن الانسان جان في الحقيقة فما كان عالم الحركات لا يوجد الا بعد وجود الذوات المتحركة بها وهي الكلمات المنشآت من الحروف اخرنا الكلام عليها عن فصل الحروف الى فصل الالفاظ * ولما كانت الكلمات التي أردنا أن نذكرها في هذا الباب من جملة الالفاظ أردنا أن

تتكلم على الالفاظ على الاطلاق وحصر عوالمها ونسبة هذه الحركات منها بعد ما تكلم أولا على الحركات على الاطلاق ثم بعد ذلك تتكلم على الحركات المختصة بالكلمات التى هى حركات اللسان وعلاماتها التى هى حركات الرقم ثم بعد ذلك تتكلم على الكلمات التى توهم التشبيه كما ذكرناه ولعلك تقول هذا العالم المفرد من الحروف التى قبل الحركة دون تركيب كياء الخفض وشبهه من المفردات هلا كنت تلحقه بالحروف لانفراده فان هذا هو باب التركيب وهو الكلمات قلنا ما نفخ فى ياء الخفض وهؤلاء العوالم المفردة من الحروف ارواح الحركات ليقوموا بأنفسهم كما قام عالم الحروف وحده دون غيره وانما نفخ فيه الروح من اجل غيره فهو مركب ولذلك لا يعطى ذلك حتى يضاف الى غيره فيقال بالله وتالله ووالله لاعبدنّ وسأعبد اقتنى لربك واسجدى وما أشبه ذلك ولا معنى له اذا افردته غير معنى نفسه وهذه الحقائق التى تكون عن التركيب توجد بوجوده وتعدم بعدمه فانّ الحيوان حقيقته لا توجد أبدا الا عند تألف حقائق مفردة معقولة فى ذواتها وهو الجسمية والتغذية والحسية فاذا تألف الجسم والغذاء والحس ظهرت حقيقة تسمى الحيوان ليست هى الجسم وحده ولا الغذاء وحده ولا الحس وحده فاذا أسقطت حقيقة الحس وألفت الجسم والغذاء قلت نبات وهى حقيقة ليست الاولى * ولما كانت الحروف المفردة التى ذكرناها مؤثرة فى هذا التركيب الآخر اللفظى الذى ركبناه لابراز حقائق لا يعقل عند السامع الا بها شبهناها لكم للتوصل بالعالم الروحانى كالجنّ ألا ترى الانسان يتصرّف بين أربع حقائق حقيقة ذاتية وحقيقة ربانية وحقيقة شيطانية وحقيقة ملكية وسيأتى ذكر هذه الحقائق مستوفى فى باب معرفة الخواطر من هذا الكتاب وهذا فى عالم الكلمات دخول حرف من هذه الحروف على عالم الكلمات فيحدث فيها ما تعطيه حقيقتها فافهم هذا فهمنا الله واياك اسرار كلمه * (نكتة وأشارة) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم وقال تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وقال وصدقت بكلمات ربها وكتابه ويقال قطع الامير يد السارق وضرب الحاكم اللص فمن أتى عن أمره شئ فهو ألقاه فكان الملقى محمدا عليه السلام ألقى عن الله كلمات العالم بأسره من غير استثناء شئ منه البتة فمنه ما ألقاه بنفسه كارواح الملائكة واكثر العالم العلوى ومنه أيضا ما ألقاه عن أمره فيحدث الشئ عن وسائط كبرّة الزراعة ما تصل الى أن تجرى فى أعضائك روحا مسجا وممجدا الا بعد أدوار كثيرة وانتقالات فى عوالم وتنقلب فى كل عالم من جنسه على شكل اشخاصه فرجع الكل فى ذلك الى من اوتى جوامع الكلم فتنفخ الحقيقة الاسرافيلية من المحمدية المضافة الى الحق نفخها كما قال تعالى ويوم ينفخ فى الصور قرئ بالياء وضمها وفتح الفاء والنافخ انما هو اسرافيل عليه السلام والله قد اضاف النفخ الى نفسه فالنفخ من اسرافيل والقبول من الصور وسرّ الحق بينهما هو المعنى بين النافخ والقابل كالرابطة من الحروف بين الكلمتين وذلك هو سرّ الفعل الاقدس الانزه الذى لا يطلع عليه النافخ ولا القابل فعلى النافخ أن ينفخ وعلى النار أن تتقد والسراج أن ينطفئ والاتقاد والانطفاء بالسرّ الالهى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذن الله قال تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون والنفخ واحد والنافخ واحد والخلاف فى المنفوخ فيه بحكم الاستعداد وقد خفى السرّ الالهى بينهما فى كل حالة فتفطنوا يا اخواننا لهذا السرّ الالهى واعلموا أنّ الله عزيز حكيم لا يتوصل أحد الى معرفة كنه الالوهية أبدا ولا ينبغى لها أن تدرك عزت وتعالت علوا كبيرا فالعالم كله من اوله الى آخره مقيد بعضه ببعض عائد بعضه لبعض معرفتهم منهم اليهم وحقائقهم منبعثة عنهم بالسرّ الالهى الذى لا يدركونه وعائدة عليهم فسبحان من لا يجارى فى سلطانه ولا يدانى فى احسانه لا اله الا هو العزيز الحكيم * فبعد فهم جوامع الكلم الذى هو العلم الاحاطى والنور الالهى الذى اختص به سرّ الوجود

وعمد الشبة وساق العرش وسبب ثبوت كل ثابت محمد عليه السلام فلتعلموا وفقكم الله أن جوامع الكلم من عالم الحروف ثلاثة ذات غنية قائمة بنفسها وذات فقيرة مفتقرة الى هذه الغنية غير قائمة بنفسها ولكن يرجع منها الى الذات الغنية وصف تتصف به هي فقيرة اليه يطلبها بذاته فانه ليس من ذاتها الا بصاحبة هذه الذات لها فقد صح أيضا الفقر للذات الغنية القائمة بنفسها كما صح للاخرى وذات ثالثة رابطة بين ذاتين غنيتين او ذاتين فقيرتين أو ذات فقيرة وذات غنية وهذه الذات الرابطة فقيرة لوجودها بين الذاتين ولا بد فقد قام الفقر والحاجة بجميع الذوات من حيث افتقار بعضها الى بعض وان اختلفت الوجوه حتى لا يصح الغنى على الاطلاق الا لله تعالى الغني الحميد من حيث ذاته فلنسم الذات الغنية ذاتا ولنسم الذات الفقيرة حدثا ولنسم الذات الثالثة رابطة فنقول الكلام محصور في ثلاث حقائق ذات وحدث ورابطة وهذه الثلاث جوامع الكلم فيدخل تحت جنس الذات أنواع كثيرة من الذوات وكذلك تحت جنس كلمتي الحدث والرابطة ولا نحتاج الى تفصيل هذه الانواع ومساقها في هذا الكتاب وقد أشبعنا القول في هذه الانواع في تفسير القرآن لنا وان شئت أن تقيس على ما ذكرناه فانظر في كلام النحويين وتقسيمهم الكلم الى اسم وفعل وحرف وما ثم قسم رابع فالاسم عندهم هو الذات عندنا والفعل عندهم هو الحدث عندنا والحرف عندهم هو الرابطة وبعض الاحداث عندهم بل كلها اسماء كالقيام والقعود والضرب وجعلوا الفعل كل كلمة مقيدة بزمان معين ونحن انما قصدنا بالكلمات الجرى على الحقائق بما هي عليه فجعلنا القيام وقام ويقوم وقم حدثا لا ذاتا وفصلنا بينها بالزمان المبهم والمعين وقد تفطن لذلك ابو القاسم الزجاجي رحمه الله فقال والحدث الذي هو القيام مثلا هو المصدر يريد هو الذي صدر من المحدث وهو اسم الفعل يريد أن القيام اى هذه الكلمة اسم لهذه الحركة المخصوصة من هذا المتحرك الذي بها سمي قائما فتلك الحركة هي التي سميت قياما بالنظر الى حال وجودها وقام بالنظر الى حال انقضائها وعدمها ويقوم وقم بالنظر الى توهم وقوعها ولا توجد أبدا الا في متحرك فهي غير قائمة بنفسها ثم قال والفعل يريد لفظي قام ويقوم لا نفس الفعل الصادر من المتحرك القائم مثلا مشتق منه الهاء تعود على لفظ القيام فقام عنده مأخوذ من القيام لان النكرة عنده قبل المعرفة والمبهم نكرة والمختص معرفة والقيام مجهول الزمان وقام مختص الزمان ولو دخلت عليه ان ويقوم مختص الزمان ولو دخلت عليه لم وهذا مذهب من يقول بالتحليل انه فرع عن التركيب وان المركب وجد مركبا وعلى مذهب من يقول بالتفريق وان التركيب طرأ عليه وهو الذي يقصد في باب النقل اكثر فالاظهر ان المعرفة قبل النكرة وان لفظة زيد انما وضعت لشخص بعينه ثم طرأ التنكير بكونه شورك في تلك اللفظة فاحتيج الى التعريف بالنعت والبدل وغير ذلك فالمعرفة أسبق من النكرة عند المحققين وان كان لها عندهما ثلاث وجه ولكن هذا أليق وأما نحن ومن جرى مجرانا ورقى مرقانا الاشمخ ففرضنا امر آخر ليس هو قول أحدهما مطلقا الا بنسب واضافات ونفر الى وجوه ما يطول ذكرها ولا نحتاج اليها في هذا الكتاب اذ قد ذكرناها في غيره من تآليفنا فلنبين أن الحركات على قسمين حركة جسمانية وحركة روحانية والحركة الجسمانية لها انواع كثيرة سيأتي ذكرها في داخل الكتاب وكذلك الروحانية ولا نحتاج منها في هذا الكتاب الا الى حركات الكلام لفظا وخطا فالحركات الرقية كالاجسام والحركات الدقيقة لها كالارواح والمتحركات على قسمين ممكن ومتلون فالمتلون كل متحرك تحرك بجميع الحركات او ببعضها فالمتحرك بجميعها كالدال من زيد والمتحرك ببعضها كالاسماء التي لا تنصرف او انها تنصرف وقد لا تنصرف كالدال من أحمد والممكن كل متحرك ثبت على حركة واحدة ولم ينتقل عنها كالاسماء المبنية مثل هؤلاء وحذام وكحروف الاسماء المعربة التي قبل حرف الاعراب منها كالراى والياء من زيد * واعلم ان افلاك الحركات هي أفلاك الحروف التي تلك الحركات عليها انقضا

اوخطا فانظره هنالك ولها بسائط وأحوال ومقامات كما كان للحروف نذكرها فى كتاب المبادى والغايات ان شاء الله تعالى وكما ثبت التلوين والتمكين للذات كذلك ثبتا للحدث والرابطة ولكن فى الرفع والنصب وحذف الوصف وحذف الرسم ويكون تلوين تركيب الرابطة لامرين بالموافقة وبالاستعارة وبالاضطرار فبالموافقة حركة الاتباع مثل جاء ابنم ورأيت ابنما وعجبت من ابنم وبالاستعارة حركة النقل كحركة لدال من قد افلح على قراءة ورش وبالاضطرار التحريك لالتقاء الساكنين وقد تكون حركة الاتباع فى التركيب الذاتى وان كان اصل الحروف كلها التمكين وهو البناء مثل الفطرة فينا * وهنا اسرار لمن تفطن ولكن الوالدان ينقلان عن الفطرة المقيدة لا الفطرة المطلقة كذلك الحروف متمكنة فى مقامها ثابتة مبنية كلها ساكنة فى حالها فأراد اللافظ أن يوصل الى السامع ما فى نفسه فافتقر الى التلوين فحرك الفلك الذى عنه توجد الحركات عند أبى طالب وما عند غيره هو المتقدم واللفظ والرقم عن حركة ذلك الفلك وهذا موضع مطلب لمريدى معاينة الحقائق * واما نحن فلا نقول بقول أبى طالب ونقتصر ولا بقول الآخر ونقتصر فان كل واحد منهما قال حقا من جهة ما ولم يتم فأقول ان الحقائق الاول الالهية تتوجه على الافلاك العلوية بالوجه الذى تتوجه به على محال آثارها عند غير أبى طالب المكى وتقبل كل حقيقة على مرتبتها * ولما كانت تلك الافلاك فى اللطافة أقرب عند غير أبى طالب الى الحقائق كان قبولها أسبق لعدم الشغل وصفاء المحل من كدورات العلائق فانه نزيه فلهذا جعلها السبب المؤثر ولو عرف هذا القائل ان الحقائق الاول انما توجهت على ما يناسبها فى اللطافة وهو أنفاس الانسان فتحرك الفلك العلوى الذى يناسبه عالم الانفاس وهذا مذهب أبى طالب ثم يحرك ذلك الفلك العلوى العضو المطلوب بالغرض المطلوب لتلك المناسبة التى بينهما فان الفلك العلوى وان لطف فهو فى اول درج الكثافة وآخر درج اللطافة بخلاف عالم انفاسنا وبهذا اجتمعت المذاهب فان الخلاف لا يصح عندنا ولا فى طريقتنا البتة فتفهم ما أشرنا اليه وتحققه فانه سر عجيب من اكبر الاسرار الالهية وقد أشار اليه ابو طالب فى كتاب القوت له ثم نرجع فنقول افتقر المتكلم الى التلوين ليبلغ غرضه فوجد عوالم الحروف والحركات قابلة لما يريده منها لعلمه انها لا تزول عن حالها ولا تبطل حقيقتها فيتخيل المتكلم انه قد غير الحرف وما غيره وبرهان ذلك انك اذا أمعنت نظرك فى دال زيد من حيث هو دال ونظرت فيه من حيث تقدمه قام مثلا وتفرغ اليه ليحدث به عنه فلا يصح لك فيه الا الرفع خاصة فما زال عن بنائه الذى وجد عليه ومن تخيل أن دال الفاعل هو دال المفعول او دال المجرور فقد خلط واعتقد أن الكلمة الاولى هى الثانية بعينها لا مثلها ومن اعتقد هذا فقد بعد عن الصواب وربما يأتى فى هذا الفصل من الالفاظ شئ ان قدر وألهمناه فقد تبين لك أن الاصل الثبوت لكل شئ ألا ترى أن العبد حقيقة ثبوته وتمكنه انما هى فى العبودية فان اتصف يوما ما بوصف ربانى فلا تقل هو معار عنده ولكن انظر الى الحقيقة التى قبلت ذلك الوصف منه تجدها ثابتة فى ذلك الوصف كلما ظهر عينها تحلت بتلك الحلية فاياك أن تقول قد خرج هذا عن طوره بوصف ربه فانه تعالى ما نزع وصفه وأعطاه اياه تقدس الحق عن ذلك وتعالى علوا كبيرا وانما وقع الشبه فى اللفظ والمعنى معا عند غير المحقق فيقول هذا هو هذا وقد علمنا أن هذا ليس هذا وهذا ينبغى لهذا ولا ينبغى لهذا فليكن عند من لا ينبغى له ذلك عارية وأمانة وهذا قصور وكلام من عمى عن ادراك الحقائق فان هذا ولا بد ينبغى له هذا فليس الرب هو العبد فان قيل فى الله سبحانه انه عالم وقيل فى العبد انه عالم وكذلك الحى والمريد والسميع والبصير وسائر الصفات والادراكات فاياك أن تجعل حياة الحق هى حياة العبد فى الحد فتلزمك المحالات فاذا جعلت حياة الرب على ما تعطيه الربوبية وحياة العبد على ما تعطيه الكونية فقد انبغى للعبد أن يكون حيا ولو لم ينبغ له ذلك لم يصح ان يكون الحق آمرا ولا قاهرا الا لنفسه ويتنزه سبحانه أن يكون مأمورا او مقهورا فلذا ثبت أن

يكون غيره هو المأمور والمقهور فلابد أن يكون حيا عالما مريدا متمكنا مما يراد به هكذا تعطى الحقائق
فثم على هذا حرف لا يقبل سوى حركته كالهاء من هذا وثم حرف يقبل الحركتين والثلاث من جهة
صورته الجسمانية والروحانية كالهاء فى الضمير لها وله وبه كما تقبل أنت بنفسك الخجل وبجسمك حمرته
وتقبل بنفسك الوجل وبجسمك صفرته والثوب يقبل الالوان المختلفة ومابقى الكشف الا عن الحقيقة
التى تقبل الاعراض هل هى واحدة او صورتها صورة الاعراض فى العدم والوجود وهذا مبحث
للمتكلمين وأما نحن فلا نحتاج اليه ولا نلتفت فانه بحر عميق يحال المريد على معرفته من باب
الكشف عليه فانه بالنظر الى الكشف يسير وبالنظر الى العقل عسير * ثم أرجع وأقول ان الحرف اذا
قامت به حقيقة الفاعلية بتفريغ الفعل على البنية المخصوصة فى اللسان تقول قال الله واذا قامت به
حقيقة تطلبه يسمى عندها مفعولا وذلك بأن تطلب منه العون او تقصده كما طلب منى القيام بما كلفنى
فمن أجل انه لم يعطنى الا بعد سؤالى كان سؤالى او حالى القائم مقام سؤالى بوعده جعله يعطينى قال تعالى
وكان حقا علينا نصر المؤمنين فسؤالى اياه من أمره اياى به وأعطاؤه اياى من طلبى منه تقول
دعوت الله فنصبت الهاء وقد كانت مرفوعة فعلمنا بالحركات أن الحقائق قد اختلفت وبهذا ثبت
الاصطلاح فى لحن بعض الناس وهذا اذا كان المتكلم به غيرنا واما ان كانا نحن المتكلمين فالحقائق
تعلم اولا وتجريها فى أفلاكها على ما تقتضيه بالنظر الى أفلاك مخصوصة وكل متكلم بهذه المثابة وان لم يعلم
بهذا التفصيل وهو عالم به من لا يعلم انه عالم به وذلك ان الاشياء المتلفظ بها اما لفظ يدل على معنى وهو مقام
الباحث فى اللفظ ما مدلوله ليرى ما فيه من المعانى واما معنى يدل عليه لفظ ما وهو المخبر عما تحقق
وأخبرنا عن اللحن فان أفلاكه غير هذه الافلاك وعن اسقاط الحركات من الخط فى حق قوم دون قوم
وما سببه ومن اين هو هذا كله فى كتاب المبادى والغايات اذ كان القصد بهذا الكتاب الايجاز
والاختصار جهد الطاقة ولو اطلعتم على الحقائق كما اطلعنا عليها وعلى عالم الارواح والمعانى لرأيتم
كل حقيقة وروح ومعنى على مرتبته فافهم والزم وقد ذكرنا من بعض ما تعطيه حقائق الحركات ما يليق
بهذا الكتاب فلنقبض العنان ولنرجع الى معرفة الكلمات التى ذكرناها مثل كلمة الاستواء والاينية
وفى وكان والضحك والفرح والتبشش والتعجب والملل والمعية والعين واليد والقدم والوجه
والصورة والتحول والغضب والحياء والصلاة والفراغ وما ورد فى الكتاب العزيز والسنة من
هذه الالفاظ التى توهم التشبيه والتجسيم وغير ذلك مما لا يليق بالله تعالى فى النظر الفكرى عند العقل
خاصة فنقول لما كان القرآن منزلا على لسان العرب كان فيه ما فى اللسان العربى ولما كانت
الاعراب لا تعقل ما لا يعقل الا حتى ينزل لها فيه التصور بما تعقل لذلك جاءت هذه الكلمات على هذا
الحد كما قال ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او أدنى ولما كانت الملوك عند العرب تجلس عندها
المقرب والمكرم منها بهذا القدر فى المساحة عقلت من ذلك قرب محمد صلى الله عليه وسلم من ربه
ولا يبالى بما فهمت من ذلك من ثبوت القرب فالبرهان العقلى ينفى الحد والمسافة والمساحة حتى
يأتى الكلام فى تنزيه البارى سبحانه عما تعطيه هذه الالفاظ من التشبيه فى الباب الثالث
الذى يلى هذا الباب ولما كانت الالفاظ عند العرب على أربعة أقسام * ألفاظ متباينة وهى الاسماء
التى لم تتعد مسماها كالبحر والمفتاح والمقص * وألفاظ متواطئة وهى كل لفظ يطلق على احاد
جنس تام من الاجناس كالرجل والمرأة * وألفاظ مشتركة وهى كل لفظ على صيغة واحدة يطلق
على معان مختلفة كالعين والمشترى والانسان * وألفاظ مترادفة وهى ألفاظ مختلفة الصيغ
تطلق على معنى واحد كالاسد والهزبر والغضنفر وكالسيف والحسام والصارم وكالخمر والرحيق
والصهباء والخندريس هذه هى الامهات مثل البرودة واليبوسة والحرارة والرطوبة فى الطبائع
* وثم ألفاظ متشابهة ومستعارة ومنقولة وغير ذلك ولكنها ترجع الى هذه الامهات بالضرورة فان

المتشابه وان قلت فيه انه قبيل خامس من قبائل الالفاظ مثل النور يطلق على المعهود وعلى العلم لشبه العلم فى كشف عين البصيرة به المعلوم كالنور مع البصر فى كشف المرئى المحسوس فلما كان هذا الشبه صحيحا سمى العلم نورا ويلحق بالالفاظ المشتركة فاذن لا ينفك لفظ عن هذه الامهات وهذا هو حد كل ناظر فى هذا الباب واما نحن فنقول بهذا معهم وعندنا زوائد من باب الاطلاع على الحقائق من جهة لم يطلعوا عليها علمنا منها ان الالفاظ كلها متباينة وان اشتركت فى النطق ومن جهة اخرى ايضا كلها مشتركة وان تباينت فى النطق وقد أشرنا الى شئ من هذا فيما تقدم من هذا الباب فى آخر فصل الحروف فانظره هنالك فاذا تبين هذا فاعلم ايها الولى الحميم والصفى الكريم ان المحقق الواقف العارف بما تقتضيه الحضرة الالهية من التقديس والتنزيه ونفى المماثلة والتشبيه لا يجيبه ما نطقت به الآيات والاخبار فى حق الحق سبحانه من ادوات التقييد بالزمان والجهة والمكان كقوله عليه السلام للسوداء أين الله تعالى فقالت فى السماء فأثبت لها الايمان فسأل صلى الله عليه وسلم بالظرفية عن من لا يجوز عليه المكان فى النظر العقلى والرسول اعلم بالله والله اعلم بنفسه وقال تعالى أأمنتم من فى السماء وقال وكان الله بكل شئ عليما الرحمن على العرش استوى وهو معكم اينما كنتم ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان ويفرح بتوبة عبده ويعجب من الشاب ليست له صبوة وما اشبه ذلك من الادوات والالفاظ المتشابهات وقد تقرر بالبرهان العقلى خالقه الازمان والامكنة والجهات والالفاظ والحروف والادوات والمتكلم بها والمخاطبين من المحدثات كل ذلك خلق الله تعالى فيعرف المحقق قطعا انها مصروفة الى غير الوجه الذى يعطيك التشبيه والتمثيل فان الحقيقة لا تقبل ذلك اصلا ولكن تتفاضل العلماء السالمة عقائدهم من التشبيه فان المشبهة والمجسمة أرشدهم الله قد يطلق عليهم علماء من جهة علومهم بأمور غير هذا فتتفاضل العلماء رضى الله عنهم فى هذا الصرف عن هذا الوجه الذى لا يليق بالحق سبحانه فطائفة لم تشبه ولم تجسم وصرفت علم ذلك الذى ورد فى كلام الله ورسوله الى الله تعالى ولم تدخل قدمها فى باب التأويل وقنعت بمجرد الايمان بما يعلمه الله فى هذه الحروف والالفاظ من غير تأويل ولا صرف الى وجه ما من وجوه التنزيه بل قالت لا ادرى جملة واحدة ولكنى احيل ابتداء على وجه التشبيه لقوله تعالى ليس كمثله شئ وعلى هذا العقد فضلاء المحدثين من أهل الظاهر السالمة عقائدهم من التشبيه والتعطيل وطائفة اخرى من المنزهة رضى الله عنهم عدلت بهذه الكلمات عن الوجه الذى لا يليق بالله سبحانه فى النظر العقلى الى وجه ما من وجوه التنزيه على التعيين مما يجوز فى النظر العقلى أن يتصف الحق به بل هو متصف به ولا بد وما بقى النظر الا فى ان هذه الكلمة هل المراد بها ذلك الوجه اولا ولا يقدح ذلك التأويل فى الوهيته وربما عدلوا بها الى وجهين او ثلاثة او اكثر على حسب ما تعطيه الكلمة فى وضع العرب ولكن من الوجوه التى تعطى التنزيه لا غير فاذا لم يعرفوا من ذلك الخبر أو الآية عند التأويل الا وجها واحدا قصروا الخبر على ذلك الوجه التنزيه وقالوا هذا ليس فى علمنا وفهمنا الا هو واذا وجدوا له مصرفين فصاعدا صرفوا الخبر او الآية الى تلك المصارف وقالت طائفة منهم يحتمل ان يريد كذا وان يريد كذا وتعدد وجوه التنزيه ثم تقول رضى الله عنها والله اعلم اى ذلك اراد وطائفة اخرى تقوى عندها وجه ما من تلك الوجوه المنزهة بقرينة ما قطعت لتلك القرينة بذلك الوجه على الخبر وقصرته عليه ولم تعرج على باقى الوجوه فى ذلك الخبر وان كانت كلها تقتضى التنزيه وتنفى التعطيل والتشبيه وطائفة من المنزهة ايضا وهم العالية من اصحابنا رضى الله عنهم فزعوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها اذ كان المتقدمون من الطوائف المتأولة اهل فكر ونظر وبحث فقامت هذه الطائفة المباركة الموفقة والكل موفقون بحمد الله وقالت حصل فى نفوسنا من تعظيم الحق جل جلاله امر بحيث لا نقدر أن نصل الى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ولا نظر فاشبهت فى هذا العقد

المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولا تأولوا بل قالوا ما فهمنا فقال اصحابنا بقولهم ثم انتقلوا
عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا لنا ان نسلك طريقة اخرى فى فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من
النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الادب والمراقبة والحضور وانتهى لقبول ما يرد
علينا منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه يتولى تعليمنا على الكشف والتحقيق لما سمعته يقول
واتقوا الله ويعلمكم الله ويقول ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقل ربى زدنى علما وعلمناه من لدنا
علما فعند ما توجهت قلوبهم وهممهم الى الله سبحانه ولجأت اليه وأنفت عنها ما استمسك به الغير من
دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم رضى الله عنهم سليمة وقلوبهم مطهرة فارغة
فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى الحق عليهم معلما فأطلعتهم تلك المشاهدة على معانى هذه
الاخبار والكلمات دفعة واحدة وهذا ضرب من ضروب علم المكاشفة فانهم اذا عاينوا بعيون
القلوب من نزهه العلماء المتقدم ذكرهم بالادراك الفكرى لم يصح لهم عند هذا الكشف والمعاينة
ان يجهلوا خبرا من هذه الاخبار التى توهم التشبيه ولا ان يقوا ذلك الخبر منصبا على ما فيه من
الاحتمالات النزيهة من غير تعيين بل يعرفون الكلمة والمعنى انزيه الذى سيقت له فيقتصرونها على
ما اريدت له وان جاء فى خبر آخر ذلك اللفظ بعينه فله وجه آخر من تلك الوجوه المقدسة معين عند هذا
المشاهد هذا حال طائفة منا وطائفة اخرى منا ايضا ليس لهم هذا التجلى ولكن لهم الالقاء
والالهام واللقاء والكتابة وهم معصومون فيما يلقى اليهم بعلامة عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما
خوطبوا به وما ألهموه وما ألقى اليهم أو كتب فقد تقرر عند جميع المحققين الذين سلموا الخبر لقائله ولم
ينظروا ولا شبهوا ولا عطلوا والمحققين الذين بحثوا واجتهدوا ونظروا على طبقاتهم ايضا والمحققين
الذين كوشفوا وعاينوا والمحققين الذين خوطبوا والهموا ان الحق سبحانه لا تدخل عليه تلك
الادوات المقيدة بالتحديد والتشبيه على حد ما نعقله فى المحدثات ولكن تدخل عليه بما فيها من معنى
التنزيه والتقديس ونفى التجسيم والتشبيه على طبقات العلماء والمحققين لما تقتضيه ذاته من التنزيه
ونفى التعطيل والتشبيه واذا تقرر هذا فقد تبين أن هذه ادوات التوصيل الى افهام المخاطبين وكل
عالم على حسب فهمه فيها وقوة نفوذه وبصيرته فعقيدة التكليف هينة الخطب فطر العالم عليها ولو بقيت
المشبهة على ما فطرت عليه ما شبهت ولا جسمت وان كانوا ما ارادوا التجسيم وانما قصدوا اثبات الوجود
لكن لقصور افهامهم ما ثبت لهم الا بهذا التخيل فلهم النجاة واذ قد ثبت هذا عند المحققين مع تفاضل
رتبهم فى درجات التحقيق فلنقل ان الحقائق اعطت لمن وقف عليها ان لا يتقيد وجود الحق مع وجود
العالم بقبلية ولا معية ولا بعدية زمانية فان التقدم الزمانى والمكانى فى حق الحق تقدس وتعالى
قد رمت به الحقائق فى وجه القائل به على التحديد اللهم الا ان يقوله من باب التوصيل كما قاله الرسول
صلى الله عليه وسلم ونطق به الكتاب اذ ليس كل أحد يقوى على كشف هذه الحقائق فلم يبق لنا الا ان
نقول ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول عن شئ ولا علة لشئ
بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذى لم يزل وان العالم موجود بالله سبحانه لا بنفسه
ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق فى ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق تعالى واذا
انتفى الزمان عن وجود الحق تعالى وعن وجود مبدأ العالم فقد وجد العالم فى غير زمان فلا نقول الا من
جهة ما هو الامر عليه ان الله موجود قبل العالم اذ قد ثبت ان القبلية من صيغ الزمان ولا زمان
ولا ان العالم موجود بعد وجود الحق اذ لا بعدية ولا مع وجود الحق فان الحق هو الذى ايجده وهو
فاعله ومخترعه ولم يكن شيئا ولكن كما قلنا الحق موجود بذاته والعالم موجود به فان سأل سائل ذو فهم
متى كان وجود العالم من وجود الحق قلنا متى سؤال عن زمان والزمان من عالم الشهادة وهو
مخلوق فتعالى لان عالم الشهادة له خلق التقدير لا خلق الايجاد فهذا السؤال باطل فانظر كيف نسأل

واياك ان تحجبك ادوات التوصيل عن تحقيق هذه المعانى فى نفسك وتحصيلها فلم يبق الا وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق تعالى ووجود عن عدم عين الموجود نفسه وهو وجود العالم ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد الا التوهم المقدر الذى يحيله العلم ولا يبقى منه شيئا ولكن وجود مطلق ومقيد ووجود فاعل ووجود مفعول هكذا اعطت الحقائق والسلام * (مسئلة) * سألنى وارد الوقت عن اطلاق الاختراع على الحق تبارك وتعالى فقلت له علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم اذ لم يزل العالم مشهودا له سبحانه وان اتصف بالعدم ولم يكن العالم مشهودا لنفسه اذ لم يكن موجودا وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف عن الحقائق ونفسه لم تزل موجودة فعلمه لم يزل موجودا وعلمه بنفسه علمه بالعالم فعلمه بالعالم لم يزل موجودا فعلم العالم فى حال عدم عينه وأوجده على صورته فى علمه الحقيقى وسيأتى بيان هذا فى آخر الكتاب وهو سر القدر الذى خفى عن اكثر المحققين وعلى هذا لا يصح فى العالم الحقيقى حقيقة الاختراع ولكن يطلق عليه الاختراع بوجه ما لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع فان ذلك يؤدى الى نقص فى حق البارى تعالى عن ذلك فالاختراع لا يصح حقيقة الا فى حق العبد واما الرب تعالى فلا وذلك ان المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعا الا حتى يخترع مثال الذى يريد انشاءه فى الوجود فى نفسه اولا ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية الى الوجود الحسى على شكل ما يعلم له مثل ومتى لم يخترع المخترع الشئ فى نفسه اولا ثم يظهر ذلك الشئ فى عينه على حد ما اخترعه فليس بمخترع حقيقة فانك اذا قدرت أن شخصا علمك ترتيب شكل وأظهر فى الوجود له مثالا فعلمته ثم ابرزته انت للوجود كما علمته فلست انت فى نفس الامر عند نفسك بمخترع له وانما المخترع له من اخترع مثاله فى نفسه ثم علمك وان نسب الناس الاختراع اليك فيه من حيث انهم لم يشاهدوا ذلك الشئ من غيرك فارجع انت الى ما تعرفه من نفسك ولا تلتفت الى قول الناس فيما جهلوا منك فان الحق سبحانه ما دبر العالم تدبيرا يحصل ما ليس عنده ولا فكر فيه ولا يجوز عليه ذلك ولا اخترع فى نفسه شيئا لم يكن عليه ولا قال فى نفسه هل نعمله كذا وكذا هذا كله لا يجوز عليه فان المخترع للشئ يأخذ أجزاء موجودة متفرقة فى الموجودات فيؤلفها فى ذهنه وفهمه تأليفا لم يسبق اليه فى علمه وان سبق فلا يبالى فانه فى ذلك بمنزلة الاول الذى لم يسبقه احد اليه كما تفعل الشعراء والكتاب الفصحاء فى اختراع المعانى المبتكرة فثم اختراع قد سبق اليه فيتخيل السامع انه سرقه فلا ينبغى للمخترع ان ينظر الى احد الا الى ما حدث عنه خاصة ان اراد أن يستلذ ويستمتع بلذة الاختراع ومهما نظر المخترع لامر ما الى من سبقه فيه بعد ما اخترعه ربما هلك وتفطرت كبده واكثر العلماء بالاختراع البلغاء والمهندسون ومن اصحاب الصنائع النجارون والبناؤون فهؤلاء اكثر الناس اختراعا واذكاهم فطنة وأشدهم تصرفا لعقولهم فقد صحت حقيقة الاختراع لمن استخرج بالفكر ما لم يكن يعلم قبل ذلك ولا علمه غيره بالقوة او بالقوة والفعل ان كان من العلوم التى غايتها العمل والبارى سبحانه لم يزل عالما بالعالم ازلا ولم يكن على حالة سبحانه لم يكن فيها بالعالم غير عالم فاخترع فى نفسه شيئا لم يكن يعلمه فاذا ثبت عند العلماء بالله قدم علمه فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لا انه اخترع مثالنا فى نفسه الذى هو صورة علمه بنا اذ كان وجودنا على حد ما كنا فى علمه ولو لم يكن كذلك لخرجنا الى الوجود على حد ما لم يعلمه وما لا يعلمه لا يريده وما لا يريده ولا يعلمه لا يوجده فنكون اذن موجودين بأنفسنا او بحكم الاتفاق واذا كان هذا فلا يصح وجودنا عن عدم وقد دل البرهان على وجودنا عن عدم وعلى انه سبحانه علمنا واراد وجودنا وأوجدنا على الصورة الثابتة فى علمه بنا ونحن معدومون فى اعياننا فلا اختراع فى المثال فلم يبق الا الاختراع فى الفعل وهو صحيح لعدم المثال الموجود فى العين فتحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت فان شئت وصفته بالاختراع وعدم المثال وان شئت نفيت هذا عنه ولكن بعد وقوفك على ما اعلمتك به من الحقائق

(الفصل الثالث فى العلم والعالم والمعلوم من الباب الثانى)

العلم والمعلوم والعالم		ثلاثة حكمهم واحد
وان تشا احكامهم مثلهم		ثلاثة اثبتها الشاهد
وصاحب الغيب يرى واحدا		ليس عليه فى العلى زائد

اعلم ايدك الله ان العلم تحصيل القلب امرا ما على حد ما هو عليه ذلك الامر فى عينه معدوما كان ذلك الامر أو موجودا فالعلم هو الصفة التى توجب التحصيل من القلب والعالم هو القلب والمعلوم هو ذلك الامر المحصل وتصور حقيقة العلم عسير جدا ولكن أمهد لتحصيل ذلك ما يتبين به ان شاء الله تعالى فاعلموا ان القلب مرءآة مصقولة كلها وجه لا تصدأ ابدا فان اطلق عليها يوما الصدأ كما قال عليه السلام ان القلوب لتصدأ كما يصدأ الحديد الحديث وقال فيه ان جلاءها ذكر الله وتلاوة القرءآن فليس المراد بهذا الصدأ انه طخاء طلع على وجه القلب ولكنه لما تعلق واشتغل بعلم الاسباب عن العلم بالمسبب كان تعلقه بغير الله تعالى صدأ على وجه القلب لانه المانع من تجلى الحق على هذا القلب لان الحضرة الالهية متجلية على الدوام لا يتصور فى حقها حجاب عنا فلما لم يقبلها هذا القلب من جهة الخطاب الشرعى المحمود لانه قبل غيرها عبر عن قبول الغير بالصدأ والكن والقفل والعمى والران وغير ذلك والا فالحق يعطيك ان العلم عنده ولكن بغير الله تعالى فى علمه وهو بالله فى نفس الامر عند العلماء بالله ومما يؤيد ما قلناه قول الله تعالى وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه فكانت فى اكنة مما يدعوها الرسول اليه خاصة لا انها فى كن ولكن تعلقت بغير ما تدعى اليه فعميت عن ادراك ما دعيت اليه فلا تبصر شيئا فالقلوب لم تزل ابدا مفطورة على الجلاء مصقولة صافية فكل قلب تجلت فيه الحضرة الالهية من حيث هى ياقوت احمر الذى هو التجلى الذاتى فذلك قلب المشاهد المكمل العالم الذى لا احد فوقه فى تجلى من التجليات ودونه تجلى الصفات ودونهما تجلى الافعال ولكن من كونها من الحضرة الالهية ومن لم يتجل له من كونها من الحضرة الالهية فذلك هو القلب الغافل عن الله تعالى المطرود من قرب الله سبحانه فانظر وفقك الله فى القلب على حد ما ذكرناه وانظر هل تجعله العالم فلا يصح وان قلت الصقالة الذاتية له فلا سبيل ولكن هى سبب كما ان ظهور المعلوم فى القلب سبب وان قلت السبب الذى يحصل المعلوم فى القلب فلا سبيل الى ذلك وان قلت المثال المنطبع فى النفس من المعلوم فلا سبيل له فان ذلك المثال هو المعلوم فان قيل لك ما هو العلم فقل درك المدرك على ما هو عليه فى نفسه اذا كان دركه غير ممتنع واما ما يمتنع دركه فالعلم به هو لا دركه كما قال الصديق والعجز عن درك الادراك ادراك فجعل العلم بالله هو لا دركه فاعلم ذلك ولكن لا دركه من جهة كسب العقل كما يعلمه غيره ولكن دركه من جوده وكرمه ووهبه كما يعرفه العارفون المشاهدون لا من قوة العقل وكسبه * (تتميم) * ولما ثبت عندنا ان العلم بأمر ما لا يكون الا بمعرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون بين المعروفين مناسبة ولا بد من ذلك ثبت عندنا انه لا مناسبة بين الله وبين خلقه من جهة المناسبة التى بين الاشياء وهى مناسبة الجنس او النوع او الشخص فليس لنا علم متقدم بشئ فندرك به ذات الحق لما بينهما من المناسبة مثال ذلك علمنا بطبيعة الافلاك التى هى طبيعة خامسة لم نعلمها اصلا لولا ما سبق علمنا بالامهات الاربع فلما رأينا الافلاك خارجة عن هذه الطبائع بحكم ليس هو فى هذه الامهات علمنا ان ثم طبيعة خامسة من جهة الحركة العلوية التى فى الاثير والهواء والسفلية التى فى الماء والتراب والمناسبة بين الافلاك والامهات الجوهرية التى هى جنس جامع للكل والنوعية فانها نوع كما ان هذه نوع لجنس واحد وكذلك الشخصية ولو لم يكن هذا التناسب لما علمنا من الطبائع علم طبيعة الفلك وليس بين الباري تعالى والعالم مناسبة من هذه الوجوه فلا يعلم بعلم سابق بعيره ابدا كما يزعم بعضهم

من استدلال الشاهد على الغائب بالعلم والارادة والكلام وغير ذلك ثم يقدسه بعد ما قد حمله على نفسه وقاسه بها ثم ان مما يؤيد ما ذهبنا اليه من علمنا بالله تعالى ان العلم يترتب بحسب المعلوم وينفصل فى ذاته بحسب انفصال المعلوم عن غيره والشئ الذى به ينفصل المعلوم اما أن يكون ذاتيا له كالعقل من جهة جوهريته وكالنفس واما أن يكون ذاتيا له من جهة طبعه كالحرارة والاحراق للنار فكما انفصل العقل عن النفس من جهة جوهريته كذلك انفصلت النار عن غيرها بما ذكرناه واما أن لا ينفصل عنه بذاته لكن بما هو محمول فيه اما بالحال كجلوس الجالس وكتابة الكاتب واما بالهيئة كسواد الاسود وبياض الابيض وهذا حصر مدارك العقل عند العقلاء فلا يوجد معلوم قطعا للعقل من حيث ما هو خارج عما وصفنا الا بأن يعلم ما انفصل به عن غيره اما من جهة جوهره او طبعه او حاله او هيئته ولا يدرك العقل شيئا لا توجد فيه هذه الاشياء البتة وهذه الاشياء لا توجد فى الله تعالى فلا يعلمه العقل اصلا من حيث هو ناظر باحث وكيف يعلمه العقل من حيث نظره وبرهانه الذى يستند اليه الحس او الضرورة او التجربة والبارى تعالى غير مدرك بهذه الاصول التى يرجع اليها العقل فى برهانه وحينئذ يصح له البرهان الوجودى فكيف يدعى العاقل انه قد علم ربه من جهة الدليل وان البارى معلوم له ولو نظر الى المفعولات الصناعية والطبيعية والتكوينية والانبعاثية والابداعية ورأى جهل كل واحد منها بفاعله لعلم ان الله تعالى لا يعلم بالدليل أبدا لكن يعلم انه موجود وان العالم مفتقر اليه افتقارا ذاتيا لا محيص له عنه البتة قال الله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد فمن أراد أن يعرف لباب التوحيد فلينظر فى الآيات الواردة فى التوحيد من الكتاب العزيز التى وحد بها نفسه فلا أحد أعرف من الشئ بنفسه فانظر الى ما وصف به نفسه وسل الله تعالى أن يفهمك ذلك فستقف على توحيد لا يبلغه عقل بفكره أبد الاباد وسأورد من هذه الآيات فى الباب الذى يلى هذا الباب شيئا يسيرا والله يرزقنا الفهم امين ويجعلنا من العالمين الذين يعقلون آياته بمنه وكرمه لا رب غيره

الباب الثالث فى معرفة تنزيه الحق تعالى عما فى طى الكلمات التى اطلقت عليه فى كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من التشبيه والتجسيم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا شعر

فى نظر العبد الى ربه	فى قدس الايد وتنزيهه
وعلوه عن ادوات اتت	تلحق بالكيف وتشبيهه
دلالة تحكم قطعا على	منزلة العبد وتنويهه
وصحة العلم واثباته	وطرح بدعى وتمويهه

اعلموا أن جميع المعلومات علوها وسفلها حاملها العقل الذى يأخذ عن الله تعالى بلا واسطة فلم يخف عنه شئ من علم الكون الاعلى والاسفل فمن وهبه وجوده تكون معرفة النفس الاشياء ومن تجليه عليها ونوره وفيضه الاقدس يكون منها الفعل فالعقل مستفيد من الحق تعالى مفيد للنفس والنفس مستفيدة من العقل وعنها يكون الفعل وهذا سار فى جميع ما تعلق به علم العقل بالاشياء التى هى دونه وانما قيدنا بالتى هى دونه من اجل ما ذكرناه من الافادة فتحفظ فى نظرك من قوله تعالى حتى نعلم وهو العالم فاعرف السبب واعلم ان العالم لا يستفيدون من العقل الاول شيئا وليس له عليهم سلطان بل هم واياه فى مرتبة واحدة كالافراد منا الخارجين عن حكم القطب وان كان للقطب واحدا منهم فى مرتبتهم لكن خصص العقل بالافادة كما خصص القطب من بين الافراد بالتولية فهو سار فى جميع ما تعلق به علم العقل الاعلم تجريد التوحيد خاصة فانه يخالف سائر المعلومات من جميع الوجوه اذ لا مناسبة بين الله تعالى وبين خلقه البتة وان اطلقت المناسبة يوما ما عليه كما اطلقها

الامام الاوحد ابو حامد الغزالى رضى الله عنه فى كتبه وغيره فبضرب من التكلف ويرمى بعيد عن الحقائق والا فاى نسبة بين المحدث والقديم وكيف يشبه من لا يقبل المثل من يقبل المثل هذا محال كما قال ابو العباس ابن العريف الصنهاجى فى محاسن المجالس التى تعزى اليه ليس بينه وبين العباد نسب الا العناية ولا سبب الا الحكم ولا وقت غير الازل وما بقى فعمى وتلبيس وفى رواية فعلم بدل قوله فعمى فانظر ما احسن هذا الكلام وما اتم هذه المعرفة بالله وما اقدس هذه المشاهدة نفعه الله بما قال فالعلم بالله عزيز عن ادراك العقل والنفس الا من حيث انه موجود تعالى وتقدس وكل ما يتلفظ به فى حق المخلوقات او يتوهم فى المركبات وغيرها فالله سبحانه فى نظر العقل السليم من حيث عظمته بخلاف ذلك لا يجوز عليه ذلك التوهم ولا يجرى عليه ذلك اللفظ عقلا من الوجه الذى تقبله المخلوقات فان اطلق عليه فعلى وجه التقريب للافهام لثبوت الوجود عند السامع لا لثبوت الحقيقة التى هو الحق عليها فان الله يقول ليس كمثله شئ ولكن يجب علينا شرعا من اجل قوله تعالى لنبيه سيدنا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله يقول اعلم من اخبارى الموافق لنظرك ليصح لك الايمان علما كما صح لك العلم من غير ايمان الذى هو قبل التعريف بامره فمن اجل هذا الامر على نظر بعض الناس ورأيه فيه نظرنا من اين نتوصل الى معرفته فنظرنا على حكم الانصاف وما اعطاه العقل الكامل بعد جده واجتهاده الممكن منه فلم نصل الى المعرفة به سبحانه الا بالعجز عن معرفته لانا طلبنا ان نعرفه كما نطلب معرفة الاشياء كلها من جهة الحقيقة التى الاشياء عليها فما عرفنا الا ان ثم موجودا ليس له مثل ولا يتصور فى الذهن ولا يدرك فكيف يضبطه العقل وهذا مما لا يجوز مع ثبوت العلم بوجوده فنحن عالمون بالوجود وهو العلم الذى طلب منا غير عالمين بالحقيقة التى يعرف سبحانه نفسه عليها وهو العلم بعدم العلم الذى طلب منا ولما كان تعالى لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبه شئ منها كان الواجب علينا اولا لما قيل لنا فاعلموا انه لا اله الا الله ان نعلم ما العلم وقد علمناه وبيناه فى الباب الثانى الذى يليه هذا الباب واذ قد علمنا ما يجب علينا من علم العلم اولا فلنقل انه لما كانت امهات المطالب اربعة وهى هل وما وكيف ولم فهل ولم مطلبان روحانيان بسيطان يصحبهما ماهو وهل ولهما الاصلان الصحيحان للبسائط لان فى ما هو نسبا من التركيب والبسائط غير مركبة وأما كيف فسؤال عن المركب خاصة قلنا ليس فى هذه المطالب الاربعة مطلب ينبغى ان يسأل به عن الله تعالى من جهة ما تعطيه الحقيقة اذ لا يصح ان يعرف من علم التوحيد الا نفى ما يوجد فيما سواه سبحانه ولهذا قال ليس كمثله شئ وسبحان ربك رب العزة عما يصفون فالعلم بالسلب هو العلم بالله سبحانه كما لا يجوز ان نقول فى الارواح كيف اذ تقدست عن ذلك لان حقائقها تخالف هذه العبارة وكذلك ما يطلق على الارواح من الادوات التى بها يسأل عنها لا يجوز ان يطلق على الله تعالى ولا ينبغى عند المحقق الموحد الذى يحترم حضرة مبدعه ومخترعه أن يطلق عليه هذه الالفاظ فاذن لا يعلم بهذه المطالب ابدا * (وصل) * ثم انا نظرنا ايضا فى جميع ما سوى الحق تعالى فوجدناه على قسمين قسم يدرك بذاته وهو المحسوس والكثيف وقسم يدرك بفعله وهو المعقول واللطيف فارتفع المعقول عن المحسوس بهذه المنزلة وهى التنزه عن ان يدرك بذاته وانما يدرك بفعله ولما كانت هذه اوصاف المخلوقين تقدس الحق تعالى عن ان يدرك بذاته كالمحسوس او بفعله كاللطيف او المعقول فانه سبحانه ليس بينه وبين خلقه مناسبة اصلا لان ذاته غير مدركة لنا فتشبه المحسوس ولا فعلها كفعل اللطيف فيشبه اللطيف فان فعل الحق تعالى ابداع الشئ لا من شئ واللطيف الروحانى فعل الشئ من الاشياء فاى مناسبة بينهما فاذا امتنعت المشابهة فى الفعل فاجرى ان تمتنع المشابهة فى الذات وان شئت ان تحقق شيئا من هذا الفصل فانظر الى مفعول هذا الفعل على حسب اصناف المفعولات مثل المفعول الصناعى كالكرسى

والقميص تجده لايعرف صانعه الا انه يدل بنفسه على وجود صانعه وعلى علمه بصنعته وكذلك المفعول التكوينى الذى هو الفلك والكواكب لايعرفون مكونهم ولا المركب لهم وهو النفس الكلية المحيطة بهم وكذلك المفعول الطبيعى كالمولدات من المعادن والنبات والحيوان الذين ينفعلون طبيعة من المفعول التكوينى ليس لهم وقوف على الفاعل لهم الذى هو الفلك والكواكب فليس العلم بالافلاك ماتراه من جرمها ومايدركه الحس منها واين جرم الشمس فى نفسها منها فى عين الرائى لها منا وانما العلم بالافلاك من جهة روحها ومعناها الذى اوجده الله تعالى لها عن النفس الكلية المحيطة التى هى سبب الافلاك ومافيها وكذلك المفعول الانبعاثى الذى هو النفس الكلية المنبعثة من العقل انبعاث الصورة الدحيية من الحقيقة الجبرائيلية فانها لاتعرف الذى انبعثت عنه اصلا لانها تحت حيطته وهو المحيط بها لانها خاطر من خواطره فكيف تعلم ماهو فوقها وماليس فيها منه الا مافيها فلاتعلم منه الا ماهى عليه فنفسها علمت لاسببها وكذلك المفعول الابداعى الذى هو الحقيقة المحمدية عندنا والعقل الاول عند غيرنا الذى ابدعه الله تعالى من غير شئ هو اعجز واسنع عن ادراك فاعله من كل مفعول تقدم ذكره اذ بين كل مفعول وفاعله مما تقدم ذكره ضرب من ضروب المناسبة والمشاكلة فلابد ان يعلم منه قدر ما بينهما من المناسبة اما من جهة الجوهرية او غير ذلك ولا مناسبة بين المبدع الاول والحق تعالى فهو اعجز عن معرفته بفاعله من غيره من مفعولى الاسباب اذ قد عجز المفعول الذى يشبه سببه الفاعل له من وجوه عن ادراكه والعلم به فافهم هذا وتحققه فانه نافع جدا فى باب التوحيد والعجز عن تعلق العلم المحدث بالله تعالى ومما يؤيد ماذكرناه ان الانسان انما يدرك المعلومات كلها باحدى القوى الخمس القوة الحسية وهى على خمس الشم والطعم واللمس والسمع والبصر فالبصر يدرك الالوان والمتلونات والاشخاص على حد معلوم من القرب والبعد فالذى يدرك منه على ميل غير الذى يدرك منه على ميلين والذى يدرك منه ويده فى يده غير الذى يدرك منه على عشرين باعا فالذى يدرك منه على ميلين شخص لايدرى هل هو انسان او شجرة وعلى ميل يعرف انه انسان وعلى عشرين باعا انه ابيض او اسود وعلى المقابلة انه ازرق او اكحل وهكذا سائر الحواس فى مدركاتها من القرب والبعد والبارى سبحانه ليس بمحسوس اى ليس يدرك بالحس عندنا فى وقت طلبنا المعرفة به فلم نعلمه من طريق الحس واما القوة الخيالية فانها لاتضبط الا ما اعطاها الحس اما على صورة ما اعطاها واما على صورة ما اعطاها الفكر من جملة بعض المحسوسات فلم تبرح هذه القوة كيف ما كان ادراكها عن الحس البتة وقد بطل تعلق الحس بالله عندنا فقد بطل تعلق الخيال به واما القوة المفكرة فلا يفكر الانسان ابدا الا فى اشياء موجودة عنده تلقاها من جهة الحواس واوائل العقل ومن الفكر فيها فى خزانة الخيال يحصل له علم بامر آخر بينه وبين هذه الاشياء التى فكر فيها مناسبة ولا مناسبة بين الله وبين خلقه فاذن لايصح العلم به من جهة الفكر ولهذا منعت العلماء من الفكر فى ذات الله تعالى واما القوة العقلية فلايصح ان يدركه العقل فان العقل لايقبل الا ما علمه بديهة او ما اعطاه الفكر وقد بطل ادراك الفكر له فقد بطل ادراك العقل له من طريق الفكر الى هنا انتهت طريقة اهل الفكر فى معرفة الحق فهذا السانهم ليس لساننا وان كان حقا ولكن ننسبه اليهم فانه نقل عنهم ولكن مما هو عقل وحده ان يعقل ويضبط ما حصل عنده فقد يهبه الحق المعرفة به فيعقلها لانه عقل لا من طريق الفكر هذا مالا نمنعه فان هذه المعرفة التى يهبها الحق تعالى لمن شاء من عباده لايستقل العقل بادراكها بفكره ولكن يقبلها ولايقام عليها دليل ولا برهان لانها وراء طور مدارك العقل ثم هذه الاوصاف الذاتية لاتمكن العبارة عنها لانها نازحة عن التمثيل والقياس فانه ليس كمثله شئ فكل عقل لم يكشف له من هذه المعرفة شئ يسأل عقلا آخر قد كشف له منها وليس فى قوة ذلك العقل المسئول العبارة عنها ولا تمكن

ولذلك قال الصديق العجز عن درك الادراك ادراك ولهذا الكلام مرتبتان فافهم فمن طلب الله بعقله من طريق فكره ونظره فهو تائه وانما حسبه التهيؤ لقبول ما يهبه الله من ذلك فافهم واما القوة الذاكرة فلا سبيل الى ادراكها للحق تعالى فانها انما تذكر ما كان العقل قبل علمه ثم غفل او نسي وهو لم يكن يعلمه فلا سبيل للقوة الذاكرة اليه وانحصرت مدارك الانسان فيما هو انسان وما تعطيه ذاته وله فيه كسب وما بقي الا تهيؤ العقل لقبول ما يهبه الحق من معرفته جل وتعالى فلا نعرف ابدا من جهة الدليل الا معرفة الوجود وانه الواحد المعبود لا غير فان الانسان المدرك لا يمكن ان يدرك شيئا ابدا الا ومثله موجود فيه ولولا ذلك ما ادركه البتة ولا عرفه فاذا لم يعرف شيئا الا وفيه مثل ذلك الشيء المعروف فما عرف الا ما يشبهه ويشاكله والباري سبحانه لا يشبه شيئا ولا فيه شيء مثله فلا يعرف ابدا ومما يؤيد ما ذكرناه ان الاشياء الطبيعية لا تقبل الغذاء الا مما شاكلها فاما ما لا يشاكلها فلا تقبل الغذاء منه قطعا مثال ذلك ان المولدات من المعادن والنبات والحيوان مركبة من الطبائع الاربع وهي لا تقبل الغذاء الا منها وذلك لان فيها نصيبا منها ولو رام احد من الخلق ان يجعل غذاء جسمه المركب من هذه الطبائع من شيء كائن من غير هذه الطبائع او ما تركب منها لم يستطع فكما لا يمكن لشيء من الاجسام الطبيعية ان يقبل غذاء الا من شيء هو من الطبائع التي وجد عنها كذلك لا يمكن لاحد ان يعلم شيئا ليس فيه مثله البتة الا ترى النفس لا تقبل من العقل الا ما تشاركه فيه وتشاكله وما لم تشاركه فيه لا تعلمه منه ابدا وليس من الله في احد شيء ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه فلا يعرفه احد من نفسه وفكره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فاخبر عليه الصلاة والسلام بأن العقل لم يدركه بفكره ولا بعين بصيرته كما لم يدركه البصر وهذا هو الذي اشرنا اليه فيما تقدم من بابنا فلله الحمد على ما الهم وأن علمنا ما لم نكن نعلم وكان فضل الله عظيما هكذا فليكن التنزيه ونفي المماثلة والتشبيه وما ضل من ضل من المشبهة الا بالتأويل وحمل ما وردت به الآيات والاخبار على ما يسبق منها الى الافهام من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك الى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الاخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها الى شيء البتة ووكلوا علم ذلك لله ولرسوله وقالوا لا ندري لكان يكفيهم قول الله تعالى ليس كمثله شيء فمتى جاءهم حديث فيه تشبيه فقد اشبه الله شيئا وهو قد نفى التشبيه عن نفسه سبحانه فابق الا ان ذلك الخبر له وجه من وجوه التنزيه يعرفه الله تعالى وجيء به لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه وما تجد لفظة في خبر ولا آية جملة واحدة تكون نصا في التشبيه ابدا الا وتجدها عند العرب تحتمل وجوها منها ما يؤدي الى التشبيه ومنها ما يؤدي الى التنزيه فحمل المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي الى التشبيه جور على ذلك اللفظ اذ لم يوفه حقه بما يعطيه وضعه في اللسان وتعد على الله تعالى حيث حمل عليه سبحانه ما لا يليق به ونحن نورد ان شاء الله تعالى بعض احاديث وردت في التشبيه وانها ليست بنص فيه فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين فمن ذلك قلب المؤمن بين أصبعين من اصابع الرحمن في نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمعروف ان الجارحة تستحيل على الله تعالى والاصبع لفظ مشترك يطلق على الجارحة ويطلق على النعمة قال الراعي

• ضعيف العصا بادي العروق ترى له * عليها اذا ما اشحل الناس اصبعا

يقول ترى له عليها اثرا حسنا من النعمة بحسن النظر عليها تقول العرب ما احسن اصبع فلان على ماله اي اثره فيه تريد نمو ماله لحسن تصرفه فيه واسرع التقليب ما قلبته الاصابع لسرعتها ونزل القدرة فيها لحركتها اسرع من حركة اليد وغيرها ولما كان تقليب الله قلوب العباد اسرع شيء افصح

صلى الله عليه وسلم للعرب فى دعائه بما تعقل ولان التقليب لا يكون الا باليد عندنا فلذلك جعل التقليب بالاصابع من اليد والسرعة فى الاصابع امكن فكان عليه السلام يقول فى دعائه يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك وتقليب الله تعالى القلوب هو ما يخلق فيها من الهم بالحسن والهم بالشين فلما كان الانسان يحس بترادف الخواطر المتعارضة عليه فى قلبه الذى هو عبارة عن تقليب الحق القلب وهذا لا يقدر الانسان على دفع علمه عن نفسه كان لذلك عليه السلام يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك وفى هذا الحديث ان احدى ازواجه قالت له او تخاف يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الله يشير صلى الله عليه وسلم الى سرعة التقليب من الايمان الى الكفر وما تحتهما قال الله تعالى فألهمها فجورها وتقواها وهذا الالهام هو التقليب والاصابع للسرعة والاثنينية لها خاطر الحسن وخاطر القبيح فاذا فهمت من الاصبع هذا رفهمت منه الجارحة وفهمت منه النعمة والاثر الحسن فباى وجه تلحقه بالجارحة وهذه الوجوه المنزهة مطلبنا فاما ان نسكت ونكل علم ذلك الى الله والى من عرفه الحق ذلك من رسول مرسل او ولى ملهم بشرط نفى الجارحة ولابد واما ان ادركنا فضول وغلب علينا ان نرد بذلك على مدعى مجسم مشبه فليس بفضول بل واجب على العالم عند ذلك تبيين ما فى ذلك اللفظ من وجوه التنزيه حتى تدحض به حجة المجسم المخذول تاب الله علينا وعليه ورزقه الاسلام وان تكلمنا على تلك الكلمة التى توهم التشبيه ولابد فالعدول بشرحها الى الوجه الذى يليق بالله سبحانه اولى هذا حظ العقل فى الوضع (نفث روح فى روع) الاصبعان سر الكمال الذاتى الذى اذا انكشف الى الابصار يوم القيامة يأخذ الانسان اياه اذا كان كافرا ويرمى به فى النار ولا يجد لذلك الما عليه ولا شفقة وبسر هذين الاصبعين المتحد معناهما المثنى لفظهما خلقت الجنة والنار وظهر اسم المنور والمظلم والمنعم والمنتقم فلا تتخيلهما اثنين من عشرة ولابد من الاشارة الى هذا السر فى هذا الباب فى كلتا يديه يمين وهذه معرفة الكشف فان لاهل الجنة نعيمين نعيما بالجنة ونعيما بعذاب اهل النار فى النار وكذلك اهل النار لهم عذابان وكلا الفريقين يرون الله رؤية اسماء كما كانوا فى الدنيا سواء وفى القبضتين اللتين جاء الخبر بهما تبين سر ما اشرنا اليه ومعناه والله يقول الحق وهو يهدى السبيل * القبضة واليمين * قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فى نظر العقل بما يقتضيه الوضع انه منع اولا سبحانه أن يقدر قدره لما يسبق الى العقول الضعيفة من التشبيه والتجسيم عند ورود الآيات والاخبار التى تعطى من وجه ما من وجوهها ذلك ثم قال بعد هذا التنزيه الذى لا يعقله الا العالمون والارض جميعا قبضته عرفنا من وضع اللسان العربى أن يقال فلان فى قبضتى يريد انه تحت حكمى وان كان ليس فى يدى منه شئ البتة ولكن أمرى فيه ماض وحكمى عليه قاض مثل حكمى على ما ملكته يدى حسا وقبضت عليه وكذلك اقول مالى فى قبضتى اى فى ملكى وانى متمكن من تصرفى فيه اى لا يمنع نفسه منى فاذا صرفته فى وقت تصريفى اياه كان أمكن لى أن أقول هو فى قبضتى لتصرفى فيه وان كان عبيدى هم المتصرفون فيه عن اذنى فلما استحالت الجارحة على الله تعالى عدل العقل الى روح القبضة ومعناها وفائدتها وهو ملك ما قبضت عليه فى الحال وان لم يكن له أعنى للقابض فيما قبض عليه شئ ولكن هو فى ملك القبضة قطعا فكذلك العالم فى قبضة الحق تعالى والارض فى الدار الآخرة بيمين بعض الاملاك كما اقول خادمى فى قبضتى وان كان خادمى من جملة من فى قبضتى فانما ذكرته اختصاصا لوقوع نازلة ما واليمين عندنا محل التصريف المطلق القوى فان اليسار لا يقوى قوة اليمين فكنى باليمين عن التمكن من الطى فهى أشارة الى تمكن القدرة من الفعل فوصل الى أفهام العرب بألفاظ تعرفها وتسرع بالتلقى لها * قال الشاعر

اذا

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

وليس للمجد راية محسوسة فلا تتلقاها جارحة يمين فكأنه يقول لو ظهر للمجد راية محسوسة لما كان محلها او حاملها الا يمين عرابة الاوسى اى صفة المجد به قائمة وفيه كاملة فلم تزل العرب تطلق ألفاظ الجوارح على ما يقبل الجارحة وما لا يقبلها لاشتراك بينهما من طريق المعنى (نفث روح فى روع) اذا تجلى الحق بسره على عبد ملكه جميع الاسرار وألحقه بالاحرار وكان له التصرف الذاتى من جهة اليمين فان شرف اليسار بغيره وشرف اليمين بذاته ثم انزل شرف اليمين بالخطاب وشرف اليسار بالتجلى فشرف الانسان بمعرفته بحقيقته واطلاعه عليها وهو اليسار وكتايديه من حيث هو شمال كما ان كلتى يدى الحق يمين ارجع الى معنى الاتحاد فاقول كتايدى العبد يمين وارجع الى التوحيد فاقول احدى يديه يمين والاخرى شمال فتارة اكون فى الجمع وفى جمع الجمع وتارة اكون فى الفرق وفى فرق الفرق على حكم التجلى والوارد شعر

يوما يمانى اذا لاقيت ذا يمن * وان لقيت معديا فمعدنانى

ومن ذلك التعجب والضحك والفرح والغضب التعجب انما يقع من موجود لا يعلم ذلك المتعجب منه ثم يعلمه فيتعجب منه ويلحق به الضحك وهذا محال على الله فانه ما خرج شئ عن علمه حتى وقع فى الوجود شئ يمكن التعجب منه عندنا حمل ذلك التعجب والضحك على من يجوز عليه التعجب والضحك لان الامر الواقع متعجب منه عندنا كالشاب ليست له صبوة فهذا امر يتعجب منه لخلل عند الله محل ما يتعجب منه عندنا وقد يخرج الضحك والفرح الى القبول والرضى فان من فعلت له فعلا اظهر لك من اجله الضحك والفرح فقد قبل ذلك الفعل ورضى به فضحكه وفرحه تعالى قبوله ورضاه عنا كما ان غضبه تعالى منزه عن غليان دم القلب طلبا للانتصار لانه سبحانه يتقدس عن الجسمية والعرض وذلك قد يرجع الى أن يفعل فعل من غضب ممن يجوز عليه الغضب فهو انتقامه سبحانه من الجبارين والمخالفين لامره والمتعدين لحدوده قال تعالى وغضب عليه اى جازاه جزاء المغضوب عليه فالمجازى يكون غاضبا فظهور الفعل اطلق الاسم (التبشش) هو من باب الفرح ورد فى الخبر ان الله يتبشش للرجل يوطئ المساجد للصلاة والذكر الحديث لما حجب العالم بالاكوان واشتغلوا بغير الله عن الله صاروا بهذا الفعل فى حال غيبة عن الله ولما وردوا عليه سبحانه بنوع من انواع الحضور ارسل اليهم سبحانه فى قلوبهم من لذة نعيم محاضرته ومناجاته ومشاهدته ما تحبب بها الى قلوبهم فان النبى عليه السلام قال أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه فكنى بالتبشش عن هذا الفعل منه لانه اظهار سرور بقدومكم عليه فانه من يسر بقدومك عليه فعلامة سروره اظهار البشر بجانبك والتحبب ارسال ما عنده من نعم عليك فلما ظهرت هذه الاشياء من الله الى العبيد النازلين به سماها تبششا (النسيان) قال الله تعالى فنسيهم والبارى سبحانه لا يجوز عليه النسيان ولكنه تعالى لما عذبهم عذاب الابادة ولم تنلهم رحمته تعالى صاروا كانهم منسيون عنده وهو كانه ناس لهم اى هذا فعل الناسى ومن لم يتذكر ما هم فيه من اليم العذاب وذلك لانهم فى دنياهم نسوا الله فجازاهم بفعلهم فنعلهم أعاده عليهم للمناسبة وقد يكون نسيهم أخرهم فلما نسوا الله اى اخروا أمر الله ولم يعملوا به أخرهم الله فى النار حين اخرج منها من أدخله فيها من غيرهم ويقرب من هذا الباب اتصاف الحق بالمكر والاستهزاء والسخرية قال الله تعالى فانا نمكر منكم وقال ومكر الله وقال تعالى الله يستهزئ بهم (النفس) قال عليه السلام لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن * وقال انى لاجد نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمن وهذا كله من التنفيس كانه يقول لا تسبوا الريح فانها ينفس بها الرحمن عن عباده * وقال عليه السلام نصرت بالصبا يقول انى لاجد نفس اى تنفيس الرحمن عنى الكرب يعنى الذى كان فيه من تكذيب قومه اياه وردهم امر الله من

قبل اليمن فكانت الانصار الذين نفس الله بهم عن نبيه محمد عليه السلام ما كان كربه من المكذبين له والاعداء فان الله تعالى منزه عن النفس الذى هو الهواء الخارج من الجسم المتنفس تعالى الله عما نسب اليه الظالمون من ذلك علوا كبيرا * (الصورة) تطلق على الامر وعلى المعلوم عند الناس وعلى غير ذلك ورد فى الحديث اضافة الصورة الى الله فى الصحيح وغيره مثل حديث عكرمة وهو حديث ليس بالصحيح * قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى فى صورة شاب الحديث هذا حال من النبى عليه السلام وهذا فى كلام العرب كثير وكذلك قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته اعلم ان المثلية الواردة فى القرآن لغوية لا عقلية لان العقلية تستحيل على الله تعالى زيد الاسد شدة زيد زهير شعرا اذا وصفت موجودا بصفة او صفتين ثم وصفت غيره بتلك الصفة فهما وان كان بينهما تباين من جهة حقائق اخر مشتركان فى روح تلك الصفة فكل واحد منهما على صورة الآخر فى تلك الصفة خاصة فافهم وتنبه وانظر كونك دليلا عليه سبحانه وهل وصفته بصفة كمال الا منك فتفطن فاذا دخلت من باب التعرية عن المناظرة سلبت النقائص التى تجوز عليك عنه وان كانت لم تقم قط به ولكن المجسم والمشبه لما أضافها اليه سلبت أنت تلك الاضافة ولو لم تتوهم هذا لما فعلت شيئا من هذا السلب فاعلم وان كان للصورة هنا مداخل كثيرة أضربنا عن ذكرها رغبة فيما قصدناه فى هذا الكتاب من حذف التطويل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (الذراع) ورد فى الخبر عن النبى عليه السلام ان ضرس الكافر فى النار مثل احد وكثافة جلده أربعون ذراعا بذراع الجبار هذه اضافة تشريف مقدار جعله الله تعالى اضافة اليه كما تقول هذا الشئ كذا وكذا ذراعا بذراع الملك تريد به الذراع الاكبر الذى جعله الملك وان كان مثلا ذراع الملك الذى هو الجارحة مثل أذرع الناس والذراع الذى جعله مقدارا يزيد على ذراع الجارحة بنصفه او بثلثه فليس هو اذن ذراعه على الحقيقة وانما هو مقدار نصبه ثم اضيف الى جاعله فاعلم والجبار فى اللغة الملك العظيم (القدم) ورد يضع الجبار فيها قدمه القدم الجارحة ويقال لفلان فى هذا الامر قدم اى ثبوت والقدم جماعة من الخلق فتكون القدم اضافة وقد يكون الجبار ملكا وتكون هذه القدم لهذا الملك اذ الجارحة تستحيل على الله تعالى (والاستواء) يطلق على الاستقرار والقصد والاستيلاء والاستقرار من صفات الاجسام فلا يجوز على الله تعالى الا اذا كان على وجه الثبوت والقصد هو الارادة وهى من صفات الكمال قال ثم استوى الى السماء اى قصد واستوى على العرش اى استولى شعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

والاخبار والآيات كثيرة منها صحيح وسقيم ومامنها خبر الا وله وجه من وجوه التنزيه وان أردت أن يقرب ذلك عليك فاعمد الى اللفظة التى توهم التشبيه وخذ فائدتها اوروحها او ما يكون عنها فاحمله فى حق الحق تفز بدرج التنزيه حين حاز غيرك درك التشبيه فهكذا افعل وطهر ثوبك ويكفى هذا القدر من هذه الاخبار فقد طال الباب * نفث الروح الاقدس فى الروع الانفس بما تقدم من الالفاظ * لما تعجب المتعجب ممن خرج على صورته * وخالفه فى سريرته * ففرح بوجوده * وضحك من شهوده * وغضب لتوليه * وتبشش لتدليه * ونسى ظاهره * وتنفس فأطلق مواخره * وثبت على ملكه * وتحكم بالتقدير على ملكه * فكان ما أراد * والى الله المعاد * فهذه ارواح مجرده * تنتظرها اشباح مسنده * فاذا بلغ الميقات * وانقضت الاوقات * ومارت السماء وكورت الشمس * وبدلت الارض * وانكدرت النجوم * وانقلبت الامور * وظهرت الآخره * وحشر الانسان وغيره فى الحافره * حينئذ تحمل الاشباح وتنسم الارواح * ويتجلى الفتاح * ويتقد المصباح * وتشعشع الراح * ويظهر الود الصراح * ويزول الالحاح ويرفرف الجناح * فما اسناها من منزله * وما أشهاها الى النفوس من حالة مكمله * متعنا الله بها آمين بمنه وكرمه

الباب الرابع فى معرفة سبب بدء العالم ونشئه ومراتب الاسماء الحسنى فى العالم

فى سبب البدء واحكامه	وغاية الصنع واحكامه
والفرق ما بين رعاة العلى	فى نشئه وبين حكامه
دلائل دلت على صانع	قد قهر الكل باحكامه

قد وقف الصفى الولى ابقاه الله على سبب بدء العالم فى كتابنا المسمى بعنقاء مغرب فى معرفة ختم الاولياء وشمس المغرب وفى كتابنا المسمى بانشاء الدوائر الذى ألفنا بعضه بمنزله الكريم فى وقت زيارتنا له سنة ثمان وتسعين وخمسمائة ونحن نريد الحج فقيد له منه خديمه عبد الجبار الفقير الزكى أعلى الله قدره القدر الذى كنت سطرته منه ورحلت به معى الى مكة زادها الله تشريفا فى السنة المذكورة لاتمه بها فشغلنا هذا الكتاب عنه وعن غيره بسبب الامر الالهى الذى ورد علينا فى تقييده مع رغبة بعض الاخوان والفقراء فى ذلك حرصا منهم على مزيد العلم ورغبة فى أن تعود عليهم بركات هذا البيت المبارك الشريف محل البركات والهدى والايات البينات وان نعرف ايضا بهذا الموضوع الصفى الكريم أبا محمد عبد العزيز رضى الله عنه ما تعطيه مكة من البركات وانها خير وسيدة عمادية واشرف منزلة ترابية جمادية عسى تنهض به همة الشوق اليه وتنزل به رغبة المزيد عليه فقد قيل لمن اوتى جوامع الكلم وكان من ربه فى مشاهدة العين أدنى من قاب قوسين بعد هذا التقريب الاكمل والخط الاوفر الاجزل فيما انزل عليه وقل رب زدنى علما ومن شرط العالم المشاهد صاحب المقامات الغيبية والمشاهد ان يعلم ان للامكنة فى القلوب اللطيفة تأثيرا ولو وجد القلب فى اى موضع كان الوجود الاعم فوجوده بمكة كان أسنى وأتم فكما تتفاضل المنازل الروحانية كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية والافهل الدرمثل الحجر الا عند صاحب الحال وأما عند المكمل صاحب المقام فانه يميز بينهما كما ميزهما الحق وهل ساوى الحق بين دار بناؤها لبن التراب والتبن ودار بناؤها لبن العسجد واللجين فالحكيم الواصل من اعطى كل ذى حق حقه وذلك واحد عصره وصاحب وقته وفرق كثير بين مدينة يكون اكثر عمارتها الشهوات ومدينة يكون اكثر عمارتها الايات البينات أليس قد جمع هذا المعنى قوله الصفى أبقاه الله ان وجود قلوبنا فى بعض المواطن اكثر من بعضها وقد كان رضى الله عنه يترك الخلوة فى بيوت المغارة المحروسة الكائنة بشرقى تونس بساحل البحر وينزل الى الرابطة التى فى وسط المقابر بقرب المغارة من جهة بابها وهى تعزى الى الخضر عليه السلام فسألته عن ذلك فقال ان قلبى أجده هنالك اكثر من وجوده فى المغارة وقد وجدت فيها انا ايضا ما قاله الشيخ رضى الله عنه وقد علم ولى ابقاه الله ان ذلك من اجل من يعمر ذلك الموضع اما فى الحال من الملائكة المقربين أو من الجن الصادقين واما من همة من كان يعمره وقد كنت أبى يزيد الذى يسمى بيت الابرار وكزاوية الجنيد فى الشونيزية وكمغارة ابن ادهم وما كان من اماكن الصالحين الذين فنوا عن هذه الدار وبقيت اثارهم فى اماكنهم تنفعل لها القلوب اللطيفة ولهذا يرجع تفاضل المساجد فى وجود القلب كما فى تضاعف الاجر فقد تجد قلبك فى مسجد اكثر مما تجده فى غيره من المساجد وذلك ليس للتراب ولكن لمجالسة الاتراب اوهمتهم ومن لا يجد الفرق فى وجود قلبه بين السوق والمساجد فهو صاحب حال لا صاحب مقام ولا اشك كشفا وعلما انه وان عمرت الملائكة جميع الارض مع تفاضلهم فى المعارف والمراتب فاعلاهم رتبة واعظمهم علما ومعرفة عمرة المسجد الحرام وعلى قدر جلسائك يكون وجودك فان لهم الجلساء فى قلب الجليس تأثيرا وهممهم على قدر مراتبهم وان كان من جهة الهم فقد طاف بهذا البيت مائة ألف نبى وأربعة وعشرون ألفا سوى الاولياء وما من نبى ولا ولى الا وقد ترك همته متعلقة به لانه البيت الذى اصطفاه الله على سائر

البيوت وله سرّ الاولية كما قال الله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين
فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الى غير ذلك من الآيات فلو رحل الصفى أبقاه
الله الى هذا البلد المبارك الشريف لوجد من المعارف والزيادات مالم يكن عنده ولا خطر له
ببال * وقد علم رضى الله عنه * ان النفس تحشر على صورة علمها والجسم على صورة عمله وصورة
العلم والعمل بمكة اتم مما فى سواها ولو دخلها صاحب قلب ساعة واحدة لكان له ذلك فكيف
ان جاورها واقام وأتى فيها بجميع الفرائض والقواعد فلا شك ان مشهده بها يكون اتم واجلى
ومورده اصفى واعذب واحلى وقد اخبرنى ابقاه الله انه يحس بالزيادة والنقص على حسب الاماكن
والامزجة ويعلم ان ذلك راجع أيضا الى حقيقة الساكن به أو همته كما ذكرنا ولا شك عندنا ان معرفة
هذا الفن اعنى معرفة الاماكن والاحساس بالزيادة والنقص من تمام تمكن معرفة العارف وعلو
مقامه واشرافه على الاشياء وقوة ميزه فالله يكتب لولى فيها أجرا حسنا ويهبه فيها خيرا طيبا انه
الملى بذلك والقادر عليه * اعلم وفقنا الله واياك وجميع المسلمين ان اكثر العلماء بالله من أهل الكشف
والحقائق رضى الله عنهم ليس عندهم علم بسبب بدء العالم الا تعلق العلم القديم ازلا بايجاده فكون
ما علم انه سيكونه وهذا منتهى علم اكثر الناس وأما نحن ومن اطلعه الله سبحانه على ما اطلعنا عليه
فقد وقفنا على أمر آخر غير هذا وذلك انك اذا نظرت العالم مفصلا بحقائقه ونسبه وجدته محصور
الحقائق والنسب معلوم المنازل والرتب متناهى الاجناس بين متماثل ومختلف فاذا وقفت على هذا
الامر علمت ان لهذا سرّ الطيفا وأمرا عجيبا لا تدرك حقيقته بدقيق فكر ولا نظر بل بعلم موهوب
من علوم الكشف ونتائج المجاهدات المصاحبة للهمم فان مجاهدة بغير همة غير منتجة شيئا ولا مؤثرة
فى العلم لكن تؤثر فى الحال من رقة وصفاء يجدهما صاحب المجاهدة فاعلم علمك الله يا بنى سرائر الحكم
ووهبك من جوامع الكلم ان الاسماء الحسنى التى تفوق اسماء الاحصاء عددا وتنزل دون اسماء
الاحصاء من جهة السعادة هى المؤثرة فى هذا العالم وهى المفاتح الاول التى لا يعلمها الا هو وان لكل
حقيقة اسما يخصها من الاسماء واعنى بالحقيقة حقيقة تجمع جنسا من الحقائق رب تلك الحقيقة
ذلك الاسم وتلك الحقيقة عابدته وتحت تكليفه ليس غير ذلك وان جمع لك شئ ما اسماء كثيرة فليس الامر
على ما توهمته فانك ان نظرت الى ذلك الشئ وجدت له من الوجوه ما يقابل به تلك الاسماء التى تدل
عليه وهى الحقائق التى ذكرناها مثال ذلك ما ثبت لك فى العلم الذى فى ظاهر العقول وتحت حكمها
فى حق الجوهر الفرد مثلا وهو الجزء الذى لا ينقسم فان فيه حقائق متعددة تطلب اسماء الهية على
عددها لحقيقة ايجاده تطلب الاسم القادر ووجه اتقانه واحكامه يطلب الاسم العالم ووجه
اختصاصه يطلب الاسم المريد ووجه ظهوره يطلب الاسم البصير والرآئى الى غير ذلك فهذا وان كان
فردا فله وجوه متعددة تطلب من الاسماء بحسبها وتلك الوجوه هى الحقائق عندنا الثوانى والوقوف
عليها عسير وتحصيلها من طريق الكشف اعسر * واعلم ان الاسماء قد نتركها على كثرتها اذا لحظنا
وجوه الطالبين لها من العوالم واذا لم نلحظ ذلك فلنرجع ونلحظ امهات المطالب التى لا غنى لنا عنها
فنعرف ان الاسماء التى هى الامهات موقوفة عليها وهى أيضا أمهات الاسماء فيسهل النظر ويكمل
الغرض ويتيسر التعدى من هذه الامهات الى البنات كما يتيسر رد البنات الى الامهات فاذا نظرت
الاشياء كلها المعلومة فى العالم العلوى والسفلى تجد الاسماء السبعة المعبر عنها بالصفات عند
أصحاب علم الكلام تتضمنها وقد ذكرناها فى كتابنا الذى سميناه انشاء الدوائر مبسوطا وليس غرضنا
فى هذا الكتاب هذه الامهات السبع المعبر عنها بالصفات ولكن قصدنا الامهات التى لا بد لايجاد
العالم منها كما انا لا نحتاج فى دلائل العقول من معرفة الحق سبحانه الا الى كونه موجودا عالما
مريدا قادرا حيا لا غير وما زاد على هذا فانما يقتضيه التكليف فجئ الرسول عليه السلام جعلنا نعرفه

متكلما والتكليف جعلنا نعرفه سميعا بصيرا الى غير ذلك من الاسماء فالذى نحتاج اليه من معرفة الاسماء لوجود العالم هى ارباب الاسماء وأما ما عداها فسدنة لها كما ان بعض هذه الارباب سدنة لبعضها فامهات الاسماء الحى العالم المريد القادر القائل الجواد المقسط وهذه الاسماء بنات الاسمين المدبر والمفصل فالحى يثبت فهمك بعد وجودك وقبله والعالم يثبت احكامك فى وجودك وقبل وجودك يثبت تقديرك * والمريد يثبت اختصاصك * والقادر يثبت عدمك * والقائل يثبت قدمك * والجواد يثبت ايجادك * والمقسط يثبت مرتبتك * والمرتبة آخر منازل الوجود فهذه حقائق لابد من وجودها فلابد من اسمائها التى هى ارباب فالحى رب الارباب والمربو بين وهو الامام ويليه فى الرتبة العالم ويلى العالم المريد ويلى المريد القادر ويلى القادر القائل ويلى القائل الجواد وآخرهم المقسط فانه رب المراتب وهى آخر منازل الوجود وما بقى من الاسماء فتحت طاعة هؤلاء الاسماء الائمة الارباب فكان سبب توجه هؤلاء الاسماء الى الاسم الله فى ايجاد العالم بقية الاسماء مع حقائقها أيضا على ان ائمة الاسماء من غير نظر الى العالم انما هى أربعة لا غير اسمه الحى والمتكلم والسميع والبصير فانه اذا سمع كلامه ورأى ذاته فقد كمل وجوده فى ذاته من غير نظر الى العالم ونحن لا نريد من الاسماء الا ما يقوم بها وجود العالم فكثرت علينا الاسماء فعدلنا الى اربابها فدخلنا عليهم فى حضراتهم فما وجدنا غير هؤلاء الذين ذكرناهم وابرزناهم على حسب ما شاهدناهم فكان سبب توجه ارباب الاسماء الى الاسم الله فى ايجاده اعيانا بقية الاسماء فاول من قام لطلب هذا العالم وايجاده الاسمان المدبر والمفصل فعند ما توجها على الشئ الذى عنه وجد المثال فى نفس العالم وجد المثال من غير عدم متقدم ولكن تقدم مرتبة لا تقدم وجود كتقدم طلوع الشمس على اول النهار وان كان اول النهار مقارنا لطلوع الشمس ولكن قد تبين ان العلة فى وجود اول النهار طلوع الشمس وقد قارنه فى الوجود فهكذا هو هذا الامر فلما دبر العالم وفصله هذان الاسمان من غير جهل متقدم به وانتشأت صورة المثال فى نفس العالم تعلق اسمه العالم اذ ذاك بذلك المثال كما تعلق بالصورة التى أخذ منها وان كانت غير مرئية لانها غير موجودة كما سنذكره فى باب وجود العالم فاول اسماء العالم هذان الاسمان والاسم المدبر هو الذى حقق وقت الايجاد المتقدم فتعلق به المريد على حد ما ابرزه المدبر ودبره وما عملا شيئا من نشئ هذا المثال فى نفس العالم به الا بمشاركة بقية الاسماء لكن من وراء حجاب هذين الاسمين ولهذا صحت لهما الامامة والاخرون لا يشعرون بذلك حتى بدت صورة المثال فرأوا ما فيه من الحقائق المناسبة لهم فتجذبهم للتعشق بها فصار كل اسم يتعشق بحقيقته التى فى المثال ولكن لا يقدر على تأثير فيها اذ لا تعطى الحضرة التى تجلى فيها هذا المثال ذلك فاداهم ذلك التعشق والحب الى الطلب والسعى والرغبة فى ايجاد عين صورة ذلك المثال ليظهر سلطانهم ويصح على الحقيقة وجودهم فلا شئ أعظم هما من عزيز لا يجد عزيزا يقهره حتى يذل تحت قهره فيصح سلطان عزه أو غنى لا يجد من يفتقر الى غناه وهكذا جميع هذه الاسماء فلجأت الى اربابها الائمة السبعة التى ذكرناها ترغب اليها فى ايجاد عين هذا المثال الذى شاهدوه فى نفس العالم به وهو المعبر عنه بالعالم وربما يقول القائل يا ايها المحقق وكيف ترى الاسماء هذا المثال ولا يراه الا الاسم البصير خاصة لا غيره وكل اسم على حقيقة ليس الاسم الآخر عليها قلنا له لتعلم وفقك الله ان كل اسم الهى يتضمن جميع الاسماء كلها وان كل اسم ينعت بجميع الاسماء فى أنفته فهو حى قادر سميع بصير متكلم فى انفته وفى علمه والا فكيف يصح ان يكون ربا لعابده هيهات هيهات غير ان ثم لطيفة دقيقة لا يشعر بها وذلك انك تعلم قطعا فى حبوب البر وامثاله ان كل برة فيها من الحقائق ما فى اختها كما تعلم قطعا ان هذه الحبة ليست عين هذه الحبة الاخرى وان كانتا تحتويان على حقائق متماثلة فانهما مثالان لا مثلان ولكن ابحث عن هذه اللطيفة الدقيقة التى تجعلك تفرق بين هاتين الحبتين وتقول

ان هذه الحبة ليست عين هذه الاخرى وهذا سار فى جميع الحقائق المتماثلات فكذلك الاسماء كل اسم جامع لما جمعت الاسماء من الحقائق ثم تعلم على القطع ان هذا الاسم ليس هو هذا الآخر بتلك اللطيفة التى بها فرقت بين حبوب البرّ وكل متماثل فابحث عن هذا المعنى حتى تعرفه بالذكر لا بالفكر غير انى أريد ان اوقفك على حقيقة ماذكرها أحد من المتقدمين ولا اطلع عليها وقد خصصت بها ولا أدرى أتعطى لغيرى بعدى من الحضرة التى اعطيتها منها ام لا فان استقرأها وفهمها من كتابى فانا المعلم له وأما المتقدمون فلم يجدوها وذلك ان كل اسم كما ذكرناه يجمع حقائق الاسماء ويحتوى عليها مع وجود اللطيفة التى وقع لك التميز بها بين هذا الاسم وغيره من الاسماء وذلك ان الاسم المنعم والاسم المعذب اللذين هما الظاهر والباطن كل اسم منهما يتضمن ماتحويه سدنته من اوّلهم الى آخرهم غير ان ارباب الاسماء المقدم ذكرهم يحتوون على جميع حقائق الاسماء ومن سواهم من الاسماء على ثلاث مراتب منها ما يلحق بدرجة ارباب الاسماء ومنها ما ينفرد بدرجة المنعم ومنها ما ينفرد بدرجة المعذب فهذه الاسماء محصورة والله المستعان * فلما لجأت الاسماء كلها الى هؤلاء الائمة ولجأت الائمة الى الاسم الله لجأ الاسم الله الى الذات من حيث غناها عن الاسماء سائلا فى اسعاف ماسألته الاسماء منه فانعم الممتن الجواد بذلك وقال قل للائمة يتعلقون بابراز العالم على حسب ماتعطيه حقائقهم فخرج اليهم الاسم الله واخبرهم الخبر فانقلبوا مسرعين فرحين مبتهجين ولم يزالوا كذلك فنظروا الى الحضرة التى اذكرها فى الباب السادس من هذا الكتاب فاوجدوا العالم كما سنذكره فيما يأتى من الابواب بعد هذا ان شاء الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

الباب الخامس فى معرفة أسرار بسم الله الرحمن الرحيم والفاتحة من جهة ما لا من جهة جميع وجوهه

بسملة الاسماء ذو منظرين	ما بين ابقاء وافناء عين
الا بمن قالت لمن حين ما	خافت على النمل من الحطمتين
فقال من اضحكه قولها	هل أثر يطلب من بعد عين
يانفس يا نفس استقيمى فقد	عاينت من غلتنا القبضتين
وهكذا فى الحمد فاستثنها	ان شئت ان تنعم بالجنتين
احداهما من عسجد مشرق	جملتها وأختها من لجين
ياأم قرءآن العلى هل نرى	من جهة الفرقان للفرقتين
انت لنا السبع المثانى التى	خص بها سيد ناد ون مين
فانت مفتاح الهدى للنهى	وخص من عاداك بالفرقتين

لما أردنا ان نفتتح معرفة الوجود وابتداء العالم الذى هو عندنا المصحف الكبير الذى تلاه الحق علينا تلاوة حال كما ان القرءآن عندنا تلاوة مقال فالعالم حروف مخطوطة مرقومة فى رق الوجود المنشور ولا تزال الكتابة فيه دائمة أبدا لا تنتهى وقد افتتح الله تعالى كتابه العزيز بفاتحة الكتاب وهذا كتاب العالم الذى نتكلم عليه أردنا ان نفتتح بالكلام على أسرار الفاتحة وبسم الله الرحمن الرحيم فاتحة الفاتحة وهى آية منها أو ملازمة لها على الخلاف المعلوم الذى بين العلماء فلا بد من الكلام على البسملة وربما يقع الكلام على بعض آيات من سورة البقرة آيتين أو ثلاث خاصة تبرّكا بكلام الحق سبحانه ثم نسوق الابواب ان شاء الله تعالى * فاقول انه لما قدمنا ان الاسماء الالهية سبب وجود العالم وانها المسلطة عليه والمؤثرة لذلك كان بسم الله الرحمن الرحيم عندنا خبر ابتداء مضمر وهو ابتداء

العالم وظهوره كأنه يقول ظهور العالم بسم الله الرحمن الرحيم أى بسم الله الرحمن الرحيم ظهور
العالم واختص الثلاثة الاسماء لان الحقائق تعطى ذلك فالله هو الاسم الجامع للاسماء كلها والرحمن
صفة عامة فهو رحمن الدنيا والآخرة بها رحم كل شئ من العالم فى الدنيا ولما كانت الرحمة فى الآخرة
لا تختص الا بقبضة السعادة فانها تنفرد عن أختها وكانت فى الدنيا ممتزجة يولد كافرا ويموت مؤمنا
اى ينشأ كافرا فى عالم الشهادة وبالعكس وتارة بعض العالم يميز باحدى القبضتين باخبار صادق جاء
الاسم الرحيم مختصا بالدار الآخرة لكل من آمن وتم العالم بهذه الاسماء الثلاثة جملة فى الاسم الله
وتفصيلا فى الاسمين الرحمن الرحيم فتحقق ماذكرناه فنى أريد ان ادخل الى ما فى طى البسملة والفاتحة
من بعض الاسرار كما شرطناه فلننين ونقل بسم بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد من المعبود
* قيل للشبلى رضى الله عنه انت الشبلى فقال انا النقطة التى تحت الباء وهو قولنا النقطة للتميز
وهو وجود العبد بما تقتضيه حقيقة العبودية * وكان الشيخ أبو مدين رضى الله عنه يقول ما رأيت
شيئا الا رأيت الباء عليه مكتوبة فالباء لمصاحبة الموجودات من حضرة الحق فى مقام الجمع والوجود
أى بى قام كل شئ وظهر وهى من عالم الشهادة وهذه الباء بدل من همزة الوصل التى كانت فى الاسم
قبل دخول الباء واحتيج اليها اذ لا ينطق بساكن فجلبت الهمزة المعبر عنها بالقدرة محركة عبارة
عن الوجود ليتوصل بها الى النطق الذى هو الايجاد من ابداع وخلق بالساكن الذى هو العدم
وهو اوان وجود المحدث بعد ان لم يكن وهو السين فدخل فى الملك الميم ألست بربكم قالوا بلى فصارت
الباء بدلا من همزة الوصل اعنى القدرة الازلية وصارت حركة الباء حركة الهمزة الذى هو الايجاد
ووقع الفرق بين الباء والالف الواصلة فان الالف تعطى الذات والباء تعطى الصفة ولذلك كانت لعين
الايجاد أحق من الالف بالنقطة التى تحتها وهى الموجودات فصار فى الباء الانواع الثلاثة شكل الباء
والنقطة والحركة وهى العوالم الثلاثة فكما فى العالم الاوسط توهم ما كذلك فى نقطة الباء فالباء
ملكوتية والنقطة جبروتية والحركة شهادية ملكية والالف المحذوفة التى هى بدل منها هى حقيقة
القائم بالكل سبحانه وتعالى واحتجب رحمة منه بالنقطة التى تحت الباء وعلى هذا الحد نأخذ
كل مسئلة فى هذا الباب مستوفاة بطريق الايجاز فبسم والم واحد ثم وجدنا الالف من بسم
قد ظهرت فى اقرأ باسم ربك وباسم الله مجراها ومرساها بين الباء والسين ولم تظهر بين السين والميم
فلو لم تظهر فى باسم السفينة ما جرت السفينة ولو لم تظهر فى اقرأ باسم ربك ما علم المثل حقيقته ولا رأى
صورته فتيقظ من سنة الغفلة وانتبه فلما كثر استعمالها فى اوائل السور حذفت لوجود المثل الذى
قام مقامها فى الخطاب وهو الباء فصار المثل مرآة للسين وصار السين تمثالا وعلى هذا الترتيب نظام
التركيب وانما لم تظهر بين الباء والسين والميم وهو محل التغيير وصفات الافعال اذ لو ظهرت لزال
السين والميم اذ ليسا بصفة لازمة للقديم مثل الباء فكان خفاؤها عنهما رحمة بهما اذ كانت سبب بقاء
وجودهما وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا وهو الرسول
فهذه الباء والسين والميم العوالم كلها ثم عمل الباء فى الميم الخفض من طريق الشبه
بالحدوث اذ الميم مقام الملك وهو العبودية وخفضتها بالباء عرفتها بنفسها وأوقفتها على حقيقتها
فهما وجدت الباء وجدت الميم فى مقام الاسلام فان زالت الباء يوما ما لسبب طارئ وهو ترقى الميم
الى مقام الايمان فتح فى عالم الجبروت بسبح اسم ربك واشباهه فأمر بتنزيه المحل لتجلى المثل فقيل له
سبح اسم ربك الاعلى الذى هو مغذيك بالمواد الالهية فهو ربك ففتح الميم وجاءت الالف ظاهرة
وزالت الباء لان الامر يتوجه عليها بالتسبيح ولا طاقة لها على ذلك والباء محدثة مثلها والمحدث من
باب الحقائق لا فعل له ولا بد لها من امتثال الامر فلا بد من ظهور الالف الذى هو الفاعل القديم
فلما ظهر فعلت القدرة فى الميم التسبيح فسبح كما أمر وقيل له الاعلى لانه مع الباء فى الاسفل

وفي هذا المقام في الاوسط ولا يسبح الانسان مثله ولا من هو دونه فلا بد ان يكون المسبح اعلى ولو كنا في تفسير سورة سبح لاظهرنا أسرارها فلا يزال في هذا المقام حتى يتنزه في نفسه فان من ينزهه منزه عن تنزيهه فلا بد من هذا التنزيه ان يعود على المنزه ويكون هو الاعلى فان الحق من باب الحقيقة لا يقع عليه الاعلى فانه من اسماء الاضافة بضرب من وجوه المناسبة فليس باعلى ولا أسفل ولا أوسط تنزه عن ذلك وتعالى علوا كبيرا بل نسبة الاعلى والاوسط اليه نسبة واحدة فاذا تنزه خرج عن حد الامر وخرق حجاب السمع وحصل المقام الاعلى فارتفع الميم بشهادة القديم فحصل له الثناء التام بتبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فكما ان الاسم عين المسمى كذلك العبد عين المولى من تواضع لله رفعه الله وفي الصحيح من الاخبار ان الحق يد العبد ورجله ولسانه وسمعه وبصره ولو لم يقبل الخفض من الباء في البداية في بسم ما حصل له الرفع في النهاية في تبارك اسم ربك ثم اعلم ان كل حرف من بسم مثلث على طبقات العوالم فالباء به وألف وهمزة باء والسين س ى ن والميم م ى م والياء مثل الباء وهي حقيقة العبد في باب النداء فما اشرف هذا الوجود كيف انحصر في عابد ومعبود فهذا اشرف مطلق لا يقابله ضد البتة لان ما سوى وجود الحق تعالى ووجود العبد عدم محض لا عين له ثم انه سكنت السين من بسم تحت ذل الافتقار والفاقة كسكوننا تحت طاعة الرسول لما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله فسكنت السين من بسم لتتلقى من الباء الحق اليقين فلو تحركت قبل ان تسكن لاستبدت بنفسها وخيف عليها من الدعوى وهي سين مقدسة فسكنت فلما تلقت من الباء الحقيقة المطلوبة اعطيت الحركة ولم تتحرك في بعض المواطن الا بعد ذهاب الباء اذ كان كلام التلميذ بحضرة الشيخ في أمر ما سوء ادب الا ان يأمره فامتثال الامر هو الادب فقال عند مفارقة الباء يخاطب أهل الدعوى تائها بما حصل له في المقام الاعلى سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون ثم تحرك لمن اطاعه بالرحمة واللين فقال سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين يريد حضرة الباء فان الجنة حضرة الرسول وكثيب الرؤية حضرة الحق فصدق وسلم تكشف وتلحق فهذه الحضرة هي التي تنقله الى الالف المرادة فكما ينقلك الرسول الى الله كذلك تنقلك حضرته التي هي الجنة الى الكثيب الذي هو حضرة الحق ثم اعلم ان التنوين الذي في بسم لتحقيق العبودية واشارات التبعيض فلما ظهر منه التنوين اصطفاه الحق المبين باضافة التشريف والتمكين فقال بسم الله بحذف التنوين العبدي لاضافته الى المنزل الالهي ولما كان تنوين تخلق لهذا صح له هذا التحقق والا فالسكون اولى به فاعلم

(وصل) قوله الله المضاف اليه الاسم من بسم الله ينبغي لك أيها الصفي الحبيب وانت أيها الابن النجيب ان تعرف اولا ما تحصل في هذه الكلمة الكريمة من الحروف وحينئذ يقع الكلام عليها وحروفها ا ل ل ا ه و فاقول ما أقول اذكر كلاما مجملا مرموزا ثم آخذ في تبيينه على التقريب ليسهل قبوله على عالم التركيب وذلك ان العبد تعلق بالالف تعلق من اضطر والتجا فاظهرته اللام الاولى ظهورا اورثه النور من العدم والتجا فلما صح ظهوره وانتشر في الوجود نوره وصح تعلقه بالمسمى وبطل تخلقه بالاسما اقتنه اللام الثانية بشهود الالف التي بعدها فنناه لم تبق منه باقية وذلك عسى ينكشف له المعمى ثم جاءت الواو بعد الهاء لتمكن المراد وبقيت الهاء لوجوده آخرا عند محو العباد من أجل العناد فذلك اوان الاجل المسمى وهذا هو المقام الاسمى الذي تضمحل فيه أحوال السائرين وتنعدم فيه مقامات السالكين حتى يفنى ما لم يكن ويبقى من لم يزل لا غير ينبت الظهوره ولا ظلام يبقى لنوره فان لم تكن ترى ان لم تكن اعرف حقيقة انت كن اذ التاء من الحروف الزوائد في الافعال المضارعة للذوات وهي العبودية ولهذا ما سمع بعض السادة * عاطسا يقول الحمد لله قال له ذلك السيد اتمها كما قال الله رب العالمين * فقال العاطس يا سيدنا ومن العالم حتى يذكر مع الله تعالى فقال له السيد الآن قلها أخي فان المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له أثر وهذا هو مقام الوصلة وحال وله أهل الفنا عن أنفسهم

والالوفتي عن فنائه لما قال الحمد لله لان فى قوله الحمد لله اثبات العبد المعبر عنه بالرداء عند بعضهم وبالثوب عند آخرين ولو قال رب العالمين لكان ارفع من المقام الذى كان فيه فذلك مقام الوارثين ولا مقام ارفع منه لانه شهود لا يتحرك معه لسان ولا يضطرب معه جنان اذ أهل هذا المقام فى أحوالهم فاغرة افواههم استولت عليهم انوار الذات وبدت عليهم رسوم الصفات هم عرائس الله المخبأون عنده المحجوبون لديه الذين لا يعرفهم سواه كما لا يعرفون سواه قد توجهم بتاج البهاء واكليل السناء واقعدهم على منابر الفناء عن القرب فى بساط الانس ومناجاة الديمومية بلسان القيومية اورثهم ذلك قوله على صلاتهم دائمون وبشهادتهم قائمون فلم تزل القوة الالهية تمدهم بالمشاهدة فيبرزون بالصفات فى موضع التدمين فلا وله الا من حيث الاقتداء ولا ذكر الا اقامة سنة أو فرض لا يحيدون عن سواء السبيل فهم بالحق وان خاطبوا الخلق وعاشروهم فليسوا معهم وان رأوهم لم يروهم اذ لا يرون منهم الا كونهم من جملة افعال الله فهم يشاهدون الصنعة والصانع مقاما عمريا كما يقعد أحدكم مع نجار يصنع له تابوتا فيشاهد الصنعة والصانع ولا تحجبه الصنعة عن الصانع الا ان شغل قلبه حسن الصنعة فان الدنيا كما قال عليه السلام حلوة خضرة وهى من خضراء الدمن اى جارية حسناء فى منبت سوء من احسن اليها واحبها اساءت اليه وخربت عليه أخراه ولقد احسن القائل

اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت * له عن عدو فى ثياب صديق

فهذه الطائفة الامناء الصديقون اذ أيدهم الله بالقوة الالهية وأمدهم فهم معه بهذه النسبة على وجه المثال وهذا اعلى مقام يرقى فيه واشرف غاية ينتهى اليها وهى الغاية القصوى اذ لا غاية الا من حيث التوحيد لا من حيث الموارد والواردات وهى المستوى اذ لا استواء الا الرفيق الاعلى فهنيئا لهذه العصابة بما نالوه من حقائق المشاهدة وهنيئا لنا على تصديقهم والتسليم لهم بالموافقة والمساعدة وقد اجرينا جواد اللسان فى حلبة الكلام ولنرجع الى ما كنا بسبيله والسلام * فنقل همزة هذا الاسم المحذوفة بالاضافة تحقيق اتصال الوحدانية وتحقيق انفصال الغيرية والالف واللام الملصقة كما تقدم لتحقيق المتصل وتحقيق المنفصل والالف الموجودة فى اللام الثانية لمحو آثار الغير المتحصل والواو التى بعد الهاء ليس لها فى الخط أثر ومعناها فى الوجود بهاء الهوية قد انتشر ابداها فى عالم الملك بداتها فقال هو الله الذى لا اله الا هو فبدأ بالهوية وختم وملكها الامر فى الوجود والعدم وجعلها دالة على الحدوث والقدم وهو آخر ذكر الذاكرين وأعلاه فرجع العجز على الصدر فلاحت ليلة القدر ووقف بوجودها أهل العناية والتأييد على حقائق التوحيد فالوجود فى نقطة دائرة هذا الاسم ساكن وقد اشتمل عليه بحقيقته اشتمال الاماكن على المتمكن الساكن ولله المثل الاعلى

شعر

والله قد ضرب الاقل لنوره * مثلا من المشكاة والنبراس

فقال تعالى والله بكل شئ محيط أحاط بكل شئ علما وصير الكل اسما ومسمى وارسله مكشوفا ومعمى (حل المقفل وتفصيل المجمل) يقول العبد الله فيثبت اولا وأخرا وينفى باللامين باطنا وظاهرا لزمت اللام الثانية الهاء بواسطة الالف العلمية ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الثلاثة اللام ولا خمسة الا هو سادسهم الهاء خمسة والالف سادس فى حق الهاء رابع فى حق اللام الم تر الى ربك كيف مد الظل العرش ظل الله العرش اللام الثانية وما حواه اللام الاولى بطريق الملك واللامان هما الظاهر والباطن من باب الاسماء ظهرتا بين ألف الاول وألف الآخر وهو مقام الاتصال لان النهاية تنعطف على البداية وتتصل بها اتصال اتحاد ثم خرجت الهاء بواوها الباطنة تخرج الانفصال والجزء المتصل بين اللام والهاء هو السر الذى به تقع المشاهدة بين العبد والسيد وذلك

مركز الالف العلية وهو مقام الاضمحلال ثم جعل تعالى فى الخط المتصل جزأ بين اللامين للاتصال بين اللام الاولى التى هى عالم الملك و بين اللام الثانية التى هى عالم الملكوت وهو مركز العالم الاوسط عالم الجبروت مقام النفس ولا بد من خطوط فارقة بين كل حرفين فتلك مقامات فناء رسوم السالكين من حضرة الى حضرة (تتمة) الالف الاولى التى هى ألف الهمزة منقطعة واللام الثانية انفها متصلة بها قطعت الالف فى اوائل الخطوط لقوله عليه السلام كان الله ولا شئ معه فلهذا قطعت وتنزه من الحروف من اشبهها فى عدم الاتصال بما بعدها والحروف التى اشبهتها على عدد الحقائق العامة العالية التى هى الامهات وكذلك اذا كانت آخر الحروف تقطع الاتصال من البعدية الرقية فكان انقطاع الالف تنبيها لما ذكرناه وكذلك اخوته فالالف للحق واشباه الالف للخلق وذلك دذرزو فى جميع الحقائق د جسم متغذ حساس ناطق ذرزو ماعداه ممن له لغة وانحصرت حقائق العوالم الكلية فلما اراد وجود اللام الثانية وهى اول موجود فى المعنى وان تأخرت فى الخط فان معرفة الجسم تتقدم على معرفة الروح شاهدا وكذلك الخط شاهدا وهى عالم الملكوت أوجدها بقدرته وهى الهمزة التى فى الاسم اذا ابتدأت به معرى من الاضافة وهى لاتفارق الالف فلما أوجدت هذه الالف اللام الثانية جعلها رئيسة فطلبت مرؤوسا تكون عليه بالطبع فاوجد لها عالم الشهادة الذى هو اللام الاولى فلما نظرت اليه اشرق وانار واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وهو الجزء الذى بين اللامين أمر سبحانه اللام الثانية ان تمد الاولى بما امدها به تعالى من جود ذاته وان تكون دليلها اليه فطلبت منه معنى تصرفه فى جميع أمورها يكون لها كالوزير فتلقى اليه ماتريده فيلقيه على عالم اللام الاولى فاوجد لها الجزء المتصل باللامين المعبر عنه بالكتاب الاوسط وهو العالم الجبروتى وليست له ذات قائمة مثل اللامين فانه بمنزلة عالم الخيال عندنا فالقت اللام الثانية الى ذلك الجزء ورقت فيه ما أريد منها ووجهت به الى اللام الاولى فامتثلت الطاعة حتى قالت بلى فلما رأت اللام الاولى الامر قد اتاها من قبل اللام الثانية بوساطة الجزء الذى هو الشرع صارت مشاهدة لما يرد عليها من ذلك الجزء راغبة له فى ان يوصلها الى صاحب الامر لتشاهده فلما صرفت الهمة الى ذلك الجزء واشتغلت بمشاهدته احتجبت عن الالف التى تقدمتها ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ولو لم تصرف الهمة الى ذلك الجزء لتلقت الامر من الالف الاولى بلا واسطة ولكن لايمكن لسر عظيم فانها ألف الذات والثانية الف العلم (اشارة) الاترى ان اللام الثانية لما كانت مرادة مجتباة منزهة عن الوسائط كيف اتصلت بالف الوحدانية اتصالا شافيا حتى صار وجودها نطقا يدل على الالف دلالة صحيحة وان كانت الذات خفيت فان لفظك باللام يحقق الاتصال ويدلك عليها من عرف نفسه عرف ربه من عرف اللام الثانية عرف الالف فجعل نفسك دليلا عليك ثم جعل كونك دليلا عليك دليلا عليه فى حق من بعد وقدم معرفة العبد بنفسه على معرفته بربه ثم بعد ذلك يغنيه عن معرفته بنفسه لما كان المراد منه ان يعرف ربه الاترى تعانق اللام بالالف وكيف يوجد اللام فى النطق قبل الالف وفى هذا تنبيه لمن ادرك فهذه اللام الملكوتية تتلقى الامر من ألف الوحدانية بغير واسطة فتورده على الجزء الجبروتى ليؤديه الى لام الشهادة والملك وهكذا الامر مادام التركيب والحجاب فلما حصلت الاولية والآخرية والظاهرية والباطنية أراد تعالى كما قدم الالف منزهة عن الاتصال من كل الوجوه بالحروف ان يجعل الانتهاء نظير الابتداء فلا يصح بقاء للعبد اولا وآخرا فاوجد الهاء مفردة بواو هويته فان توهم متوهم ان الهاء ملصقة باللام فليست كذلك وانما هى ملصقة بالالف التى بعد اللام والالف لايتصل بها فى البعدية شئ من الحروف فالهاء بعدها مقطوعة عن كل شئ فذلك الاتصال باللام فى الرقم كلا اتصال فالهاء واحدة والالف واحدة فانضرب الواحد فى مثله يكن واحدا فصح انفصال الخلق عن الحق فبقى الحق واذا صح تخلق اللام الملكية لما تورده عليها لام الملكوت فلا تزال

تضمحل عن صفاتها وتفنى عن رسومها الى ان تحصل فى مقام الفناء عن نفسها فاذا فنيت عن ذاتها
فنى الجزء لفنائها واتحدت اللامان لفظا ينطق بهما اللسان لاما مشددة للادغام الذى حدث فصارت
موجودة بين الفنين اشتملا عليها واحاطا بها فاعطتنا الحكمة الموهوبة ولما سمعنا لفظ الناطق بلام بين
الفين علمنا علم الضرورة ان المحدث فنى بظهور القديم فبقى الفان أولى وأخرى وزال الظاهر والباطن
بزوال اللامين بكلمة النفى فضربنا الالف فى الالف ضرب الواحد فى الواحد فخرجت الهاء فلما ظهرت
زال علم الاولية والاخرية الذى جعلته الواسطة كما زال حكم الظاهرية والباطنية فقيل عند ذلك
كان هو ولا شئ معه ثم أصل هذا الضمير الذى هو الهاء الرفع ولا بد فان انفتح أو انخفض فتلك صفة
تعود على من فتحه أو خفضه فهى عائدة على العامل الذى قيل فى اللفظ (تكملة) ثم اوجد سبحانه
الحركات والحروف والمخارج تنبيها منه الينا على ان الذوات تتميز بالصفات والمقامات فجعل الحركات
نظير الصفات وجعل الحروف نظير الموصوف وجعل المخارج نظير المقامات والمعارج فاعطى لهذا
الاسم من الحروف على عموم وجوهه من وصل وقطع ال ه وهمزة والفا ولاما وهاء وواوا فالهمزة
اولا والهاء آخرا ومخرجهما واحد مما يلى القلب ثم جعل بين الهمزة والهاء اللام ومخرجه اللسان
ترجمان القلب فوقعت النسبة بين اللام والهمزة والهاء كما وقعت النسبة بين القلب الذى هو
محل الكلام واللسان المترجم عنه قال الاخطل .

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فلما كانت اللام من اللسان جعلها تنظر اليه لا الى نفسها فافناها عنها وهى من الحنك الاسفل فلما نظرت
اليه لا الى ذاتها علت وارتفعت الى الحنك الاعلى واشتد اللسان بها فى الحنك اشتداد التمكن
علوها وارتفاعها بمشاهدته وخرجت الواو من الشفتين الى الوجود الظاهر مخبرة دالة عليه وذلك
مقام باطن النبوة وهى الشعرة التى فينا من الرسول عليه السلام ومن ذلك يقع الميراث فخرج من هذا
الوصل ان الهمزة والالف والهاء ملكوتية واللام جبروتية والواو ملكية . (وصل) قوله
الرحمن من البسملة الكلام على هذا الاسم فى هذا الباب من وجهين من وجه الذات ومن وجه الصفة
فمن اعربه بدلا جعله ذاتا ومن اعربه نعتا جعله صفة والصفات ست ومن شرطها صفة الحياة فتمت السمع
وجميعها قائمة بالذات وهى الالف الموجودة بين الميم والنون من الرحمن ويتركب الكلام على هذا
الاسم من قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته من حيث اعادة الضمير على الله وهى الرواية
الصحيحة ويؤيد هذا النظر الرواية الاخرى وهى على صورة الرحمن وهذه الرواية وان لم تصح من
طريق النقل فهى صحيحة من طريق الكشف فاقول ان الالف واللام والراء للعلم والارادة والقدرة
والحاء والميم والنون مدلول الكلام والسمع والبصر وصفة الشرط الذى هو الحياة مستجمعة
لجميع هذه الصفات ثم الالف التى بين الميم والنون مدلول الموصوف وانما حذفت خطا لدلالة الصفات
عليها دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف فجعلت للعالم الصفات ولذلك لم يعرفوا من الاله
غيرها وخفيت عنهم الذات فلم يعرفوها ولا يعرفونها ثم الذى يدل على وجود الالف ولا بد
ما ذكرناه وزيادة وهى فتحة الميم وذلك اشارة الى بسط الرحمة على العالم فلا يكون أبدا ما قبل
الالف الا مفتوحا فتدل الفتحة على الالف فى مثل هذا الموطن وهو محل وجود الروح الذى له مقام
البسط لمحل التجلى ولهذا ذكر أهل علم التركيب فى وضع الخطوط فى حروف العلة الياء المكسور ما قبلها
والواو المضموم ما قبلها والالف ولم يقولوا المفتوح ما قبلها اذ لا توجد الا والفتح فى الحرف الذى
قبلها بخلاف الواو والياء فاعتدال الالف لازم أبدا والجاهل اذا لم يعلم فى الوجود منزها عن جميع
النقائص الا الحق تعالى نسى الروح القدسى الاعلى فقال ما فى الوجود الا الله فلما سئل فى التفصيل
لم يوجد لديه تحصيل وانما خصصوا الواو بالمضموم ما قبلها والياء بالمكسور ما قبلها لما ذكرناه لان الياء

قد توجد وما قبلها مفتوح او غير ذلك وكذلك الواو واما الالف فبخلاف هذا فصحت المفارقة بين الالف وبين الواو والياء فالالف للذات والواو للصفات والياء للافعال والالف للروح والعقل صفته وهو الفتحة والواو للنفس والقبض صفتها وهو الضمة والياء للجسم ووجود الفعل صفته وهو الخفض فان انفتح ماقبل الواو والياء فذلك راجع الى حال المخاطب ولما كانتا غيرا ولابد اختلفت عليهما الصفات ولما كانت الالف متحدة بمدلولها لم يختلف عليها شئ البتة وسميت حروف العلة لما نذكره فألف الذات علة لوجود الصفة وواو الصفة علة لوجود الفعل وياء الفعل علة لوجود ما يصدر عنه فى عالم الشهادة من حركة وسكون فلهذا سميت عللا ثم اوجد النون من هذا الاسم نصف دائرة فى الشكل والنصف الآخر محصور معقول فى النقطة التى تدل على النون الغيبية الذى هو نصف الدائرة ويحسب الانسان ان النقطة دليل على النون المحسوسة ثم اوجد مقدم الحاء مما يلى الالف المحذوفة فى الرقم اشارة الى مشاهدتها ولهذا سكنت ولو كان مقدمها الى الراء لتحركت فالالف الاولى للعلم واللام للارادة والراء للقدرة وهى صفة الايجاد فوجدنا الالف لها الحركة من كونها همزة والراء لها الحركة واللام ساكنة فاتحدت الارادة بالقدرة كما اتحد العلم والارادة بالقدرة اذا وصلت الرحمن بالله فأدغمت لام الارادة فى راء القدرة بعد ما قلبت راء وشددت لتحقيق الايجاد الذى هو الحاء وجود الكلمة ساكنة وانما سكنت لانها لا تنقسم والحركة منقسمة فلما كانت الحاء ساكنة سكونا حسيا ورأيناها مجاورة لراء القدرة عرفنا انها الكلمة وتمينها * (تنبيه) * أشار من أعربه بدلا من قوله الله الى مقام الجمع واتحاد الصفات وهو مقام من روى خلق آدم على صورته وذلك وجود العبد فى مقام الحق محل الخلافة والخلافة تستدعى الملك بالضرورة والملك ينقسم قسمين قسم راجع لذاته وقسم راجع لغيره والواحد من الاقسام يصلح فى هذا المقام على حد ما رتبناه فان البدل فى الوضع يحل محل المبدل منه مثل قولنا جاءنى زيد أخوك فأخوك بدل من زيد وهذا بدل الشئ من الشئ وهما العين واحدة فان زيدا هو أخوك وأخوك هو زيد بلا شك وهو مقام من اعتقد خلافه فما وقف على حقيقة ولا وحد قط موجده * واما من اعربه نعتا فانه أشار الى مقام التفرقة فى الصفة وهو مقام من روى خلق آدم على صورة الرحمن وهذا مقام الوراثة ولا يقع الا بين غيرين مقام الحجاب بمغيب الواحد وظهور الثانى وهو المعبر عنه بالمثل وفيما قررناه دليل على ما اضمرناه فافهم ثم أظهر من النون الشطر الاسفل وهو الشطر الظاهر لنا من الفلك الدائر من نصف الدائرة ومركز العالم فى الوسط من الخط الذى يمتد من طرف الشطر الى الطرف الثانى والشطر الثانى المستور فى النقطة هو الشطر الغائب عنا من تحت نقيض الخط بالاضافة الينا اذ كانت رؤيتنا من حيث الفعل فى جهة فالشطر الموجود فى الخط هو المشرق والشطر المجموع فى النقطة هو المغرب وهو مطلع وجود الاسرار فالمشرق وهو الظاهر المركب ينقسم والمغرب وهو الباطن البسيط لا ينقسم وفيه أقول شعر

عجبا للظاهر ينقسم * ولباطنه لا ينقسم
فالظاهر شمس فى حمل * والباطن فى أسد جلم
حقق وانظر معنى سترت * من تحت كثافها الظلم
ان كان خفى هو ذا البدا * عجبا والله هو القسم
فافزع للشمس ودع قمرا * فى الوتر يلوح وينعدم
واخلع نعلى قدمى كونى * على شفع يكن الكلم

ولذلك يتعلق العلم بالمعلومات والارادة الواحدة بالمرادات والقدرة الواحدة بالمقدورات فيقع القسمة والتعداد فى المقدورات والمعلومات والمرادات وهو الشطر الموجود فى الرقم ويقع الايجاد والتنزه عن الاوصاف الباطنية من علم وقدرة وارادة وفى هذا اشارة فافهم * ولما كانت الحاء ثمانية

وهو وجود كمال الذات عبرنا عنه بالكلمة والروح فكذلك النون خامسة فى العشرات اذ يتقدمها الميم الذى هو رابع فالكون جسمانى محل ايجاد مواد الروح والعقل والنفس ووجود الفعل وهذا كله مستودع فى النون وهى حلية الانسان الظاهرة ولهذا ظهرت * (تتميم) * وانما فصل بالالف بين الميم والنون مان اذ الميم ملكوتية لما جعلناها للروح والنون ملكية والنقطة جبروتية لوجود سر سلب الدعوى كأنه يقول ياروح أى الذى هو الميم لم نصطفك من حيث انت لكن لعناية سبقت لك فى وجود علمى ولو شئت لاطلعت على نقطة العقل ونون الانسانية دون واسطة وجودك فاعرف نفسك واعلم ان هذا اختصاص منى بك من حيث انا لا من حيث انت فصحت الاصطفائية فلا تجلى لغيره أبدا فالحمد لله على ما اولى * فتنبه يامسكين فى وجود الميم دائرة على صورة الجسم مع التقدم ما كيف أشار به الى التنزه عن الانقسام وانقسام الدائرة لا يتناهى فانقسام روح الميم بمعلوماته لا يتناهى وهو فى نفسه لا ينقسم ثم انظر الميم م اذا انفصل وحده كيف ظهرت منه مادة التعريف لما نزل الى وجود الفعل فى عالم الخطاب والتكليف فصارت المادة فى حق الغير لا فى حق نفسه اذ الدائرة تدل عليه خاصة فما زاد فليس فى حقه اذ قد ثبتت ذاته فلم يبق الا ان يكون فى حق غيره فلما نظر العبد الى المادة مدة تعريفا وهذا هو وجود التحقيق ثم اعلم ان الجزء المتصل بين الميم والنون من هو مركز ألف الذات وخفيت الالف ليقع الاتصال بين الميم والنون بطريق المادة وهو الجزء المتصل ولو ظهرت الالف لما صح التعريف للميم لان الالف حالت بينهما وفى هذا تنبيه على ان فى قوله رب السموات والارض وما بينهما الرحمن وجود الالف المرادة هذا على من اعربه مبتدأ ولا يصح من طريق التركيب والصحيح ان يعرب بدلا من الرب فتبقى الالف هنا عبارة عن الروح والحق قائم بالجميع والميم السموات والنون الارض فاذا ظهرت الالف بين الميم والنون مان فات الاتصال بالميم لا بالنون فلا تأخذ النون أبدا صفة من غير واسطة لقطعها ودل اتصالها بالميم على الاخذ بلا واسطة والعدم الذى صح به القطع ينفى النون ويبقى الميم محجوبا عن سر قدمه للنقطة التى فى وسطه التى هى جوف دائرته بالنظر الى ذاته بعد أن لم تكن فيما ظهر له * (سؤال وجوابه) * قيل فكيف عرفت سر قدمه ولم يعرفه هو وهو أحق بمعرفة نفسه منك ان نظرت الى ظاهرك وهل العالم بسر القدم فيه هو المعنى الموجود فيك المتكلم فيه وهو ميم الروح فقد وقف على سر قدمه * الجواب عن ذلك ان الذى علمنا سر القدم هو الذى حجبناه هنالك فالوجه الذى اثبتناله العلم به غير الوجه الذى اثبتناله منه عدم العلم ونقول انما حصل له ذلك علما لا عينا وهذا موجود فليس من شرط من علم شيئا ان يراه والرؤية للمعلوم اتم من العلم به من وجه وأوضح فى المعرفة فكل عين علم وليس كل علم عينا اذ ليس من شرط من علم ان ثم مكة انه رآها واذا رآها قطعنا انه يعلمها ولا أريد الاسم فللعين درجة على العلم معلومة كما قال المحدث رضى الله عنه شعر

ولكن للعيان لطيف معنى * لذا سأل المعاينة الكليم

بل اقول ان حقيقة سر القدم الذى هو حق اليقين لا يعاين فلم يشاهده لرجوعه لذات موجده ولو علم ذات موجده لكان نقصا فى حقه فغاية كماله فى معرفة نفسه بوجودها بعد أن لم تكن عينا وهذا فصل عجيب ان تدبرته وقفت على عجائب فافهم * (تكملة) اتصلت اللام بالراء اتصال اتحاد نطقا من حيث كونهما صفتين باطنتين فسهل عليهما الاتحاد ووجدت الحاء التى هى الكلمة المعبر عنها بالمقدور للراء منفصلة عن الراء التى هى القدرة ليتميز المقدور من القدرة ولئلا توهم الحاء المقدورة انها صفة ذات للقدرة فوقع الفرق بين القديم والمحدث فافهم يرحمك الله * ثم اعلم ان رحمن هو الاسم وهو الذات والالف واللام اللذين للتعريف هما الصفات ولذلك يقال رحمان مع زيادتهما كما يقال ذات ولا تسمى صفة معهما انظر الى مسيلمة الكذاب تسمى برحمان ولم يهد الى الالف واللام لان الذات

محل الدعوى عند كل أحد و بالصفات ينتفع المدعى فرحمان مقام الجمع وهو مقام الجهل واشرف ما يرتقى اليه فى طريق الله الجهل به تعالى ومعرفته الجهل به تعالى فانه حقيقة العبودية قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فجرد لك ومما يؤيد هذا قوله تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا والذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته فبحقيقة الاستخلاف سلب مسيلمة وابليس والدجال وكان من حالهم ما علم فلو استحقوه ذاتا ما سلبوه البتة ولكن ان نظرت بعين النقد والقبول الكلى لا بعين الامر وجدت المخالف طائعا والمعوج مستقيما والكل داخل فى الرق شاؤا أم ابوا فاما ابليس ومسيلمة فصرحا بالعبودية والدجال أبى فتأمل من أين تكلم كل واحد منهم وما الحقائق التى لاحت لهم حتى اوجبت لهم هذه الاحوال * (تتميم) * لما نطقنا بسم الله الرحمن الرحيم لم يظهر للالف واللام وجود فصار الاتصال من الذات للذات فالله والرحمن اسمان للذات فرجع على نفسه بنفسه ولهذا قال عليه السلام أعوذ بك منك لانه لما انتهى الى الذات لم ير غيرا وقد قال أعوذ بك ولا بد من مستعاذ منه فكشف له عنه فقال منك ومنك هو والدليل عليه أعوذ ولا يصح ان يفصل فانه فى الذات ولا يجوز التفصيل فيها فتبين من هذا ان كلمة الله هى العبد فكما ان لفظة الله للذات دليل كذلك العبد الجامع الكلى فالعبد هو الله اللفظى قال بعض المحققين فى حال تما انا الله وقالها أيضا بعض الصوفية من مقامين مختلفين وشتان بين مقام المعنى ومقام الحرف الذى وجده فقابل الحرف بالحرف أعوذ برضاك من سخطك وقابل المعنى بالمعنى أعوذ بك منك وهذه غاية المعرفة * (خاتمة) * ولعلك تفرق بين الله و بين الرحمن لما تعرض لك فى القرآن قوله تعالى اعبدوا الله ولم يقولوا وما الله ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ولهذا كان النعت اولى من البدل عند قوم وعند آخرين البدل أولى لقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فجعلهما للذات ولم تنكر العرب كلمة الله فانهم القائلون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعلموه ولما كان الرحمن يعطى الاشتقاق من الرحمة وهى صفة موجودة فيهم خافوا ان يكون المعبود الذى يدلهم عليه من جنسهم فأنكروا وقالوا وما الرحمن لما لم يكن من شرط كل كلام ان يفهم معناه ولهذا قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن لما كان اللفظان راجعين الى ذات واحدة وذلك حقيقة العبد والبارى سبحانه وتعالى منزه عن ادراك التوهم والعلم المحيط به جل عن ذلك * (وصل) * فى قوله الرحيم من البسملة والرحيم صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم وبه كان الوجود و بالرحيم تمت البسملة و بتمامها تم العالم خلقا وابداعا * وكان عليه السلام مبتدأ وجود العالم عقلا ونفسا * قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فبه بدئ الوجود باطنا وبه ختم المقام ظاهرا فى عالم التخطيط فقال لا رسول بعدى ولا نبى فالرحيم هو محمد صلى الله عليه وسلم وبسم هو أبونا آدم صلى الله عليه وسلم اعنى فى مقام ابتداء الامر ونهايته وذلك ان آدم عليه السلام هو حامل الاسماء قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ومحمد صلى الله عليه وسلم حامل معانى تلك الاسماء التى علمها الله آدم عليه السلام وهى الكلم قال عليه السلام أوتيت جوامع الكلم ومن اثنى على نفسه امكن وأتم ممن أثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالاسماء تحت حكمه وليس من حصل الاسماء يكون المسمى محصلا عنده وبهذا فضلت الصحابة علينا فانهم حصلوا الذات وحصلنا الاسم ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الاجر لحسرة الغيبة التى لم تكن لهم فكان تضعيفا على تضعيف فنحن الاخوان وهم الاصحاب وهو صلى الله عليه وسلم الينا بالاشواق وما افرحه بلقاء واحد منا وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالاشواق اليه فهل يقاس كرامته به و برّه وتحفيه وللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل اصحابه لا من اعيانهم لكن من امثالهم فذلك قوله عليه السلام بل منكم فجدوا

واجتهدوا حتى يعرفوا أنهم خلفوا بعدهم رجالا لو أدركوه ما سبقوهم اليه ومن هنا تقع المجازاة والله المستعان * (تنبيه) * ثم لتعلم ان بسم الله الرحمن الرحيم أربعة أنفاس ولها أربعة معان فتلك ثمانية وهم حملة العرش المحيط وهم العرش ومن هنا هم الحملة من وجه والعرش من وجه فانظر واستخرج من ذاتك لذاتك * (تنبيه) * ثم وجدنا ميم بسم الذى هو آدم معرفا ووجدنا ميم الرحيم مثله الذى هو محمد عليه السلام فعلمنا ان مادة ميم آدم عليه السلام لوجود عالم التركيب اذ لم يكن مبعوثا وعلمنا ان مادة ميم محمد صلى الله عليه وسلم لوجود الخطاب عموما كما كان آدم عندنا عموما فلهذا امتدا * (تنبيه) * قال سيدنا الذى لا ينطق عن الهوى ان صلحت أمتى فلها يوم وان فسدت فلها نصف يوم واليوم ربانى فان ايام الرب كل يوم منها كألف سنة مما تعدّ بخلاف أيام الله ذى المعارج فان هذه الايام اكبر فلكا من ايام الرب وسيأتى ذكرها آخر الكتاب فى معرفة الازمان وصلاح الامة بنظرها اليه صلى الله عليه وسلم وفسادها باعراضها عنه فوجدنا بسم الله الرحمن الرحيم يتضمن ألف معنى كل معنى لا يحصل الا بعد انقضاء حول ولا بد من حصول هذه المعانى التى تضمنها بسم الله الرحمن الرحيم لانه ما ظهر الا ليعطى معناه فلا بد من كمال ألف سنة لهذه الامة وهى فى اول دورة الميزان ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محققة ولهذا ظهر فيها من العلوم الالهية ما لم يظهر فى غيرها من الامم فان الدورة التى انقضت كانت ترابية فغاية علمهم بالطبائع والالهيون منهم غرباء قليلون جدا لا يكاد يظهر لهم عين ثم ان المتأله منهم ممتزج بالطبيعة ولا بد والمتأله منا صرف خالص لا سبيل لحكم الطبع عليه * (مفتاح) ثم وجدنا فى الله وفى الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم ألف الذات خفية وألف العلم ظاهرة لتجلى الصفات على العالم ثم ايضا خفيت فى الله ولم تظهر لرفع الالتباس فى الخط بين الله واللاه ووجدنا فى بسم الذى هو آدم عليه السلام ألفا واحدة خفيت لظهور الباء ووجدنا فى الرحيم الذى هو محمد صلى الله عليه وسلم ألفا واحدة ظاهرة وهى ألف العلم ونفس سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذات فخفيت فى آدم عليه السلام الالف لانه لم يكن مرسلا الى أحد فلم يحتج الى ظهور الصفة وظهرت فى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لكونه مرسلا فطلب التأييد فأعطى الالف فظهر بها ثم وجدنا الباء من بسم قد عملت فى ميم الرحيم فكان عمل آدم فى محمد وجود التركيب وفى الله عمل بسبب داع وفى الرحمن عمل بسبب مدعو ولما رأينا ان النهاية أشرف من البداية قلنا من عرف نفسه عرف ربه والاسم سلم الى المسمى ولما علمنا ان روح الرحيم عمل فى روح بسم لكونه نبيا وآدم بين الماء والطين ولولاه ما كان آدم علمنا ان بسم هو الرحيم اذ لا يعمل شئ الا من نفسه لا من غيره فانعدمت النهاية والبداية والشرك والتوحيد وظهر عز الاتحاد وسلطانه فمحمد صلى الله عليه وسلم للجمع وآدم عليه السلام للتفريق * (ايضاح) الدليل على ان الالف فى قوله الرحيم ألف العلم قوله ولا خمسة الا هو سادسهم وفى بسم الف الذات ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فالالف للالف ولا أدنى من ذلك يريد باطن التوحيد ولا اكثر يريد ظاهره ثم خفيت الالف فى آدم من بسم لانه اول موجود ولم يكن له منازع يدعى مقامه فدل بذاته من اول وهلة على وجود موجده لما كان مفتتح وجودنا وذلك انه لما انظر فى وجوده عرض له امران هل أوجده موجود لا اول له أو أوجد هو نفسه ومحال ان يوجد هو نفسه لانه لا يخلو من أمرين اما ان يوجد نفسه وهو موجود أو يوجدها وهو معدوم فان كان موجودا فما الذى يوجد وان كان معدوما فكيف يصح منه ايجاد وهو عدم فلم يبق الا ان يوجده غيره وهو الالف ولذلك كانت السين ساكنة وهو العدم والميم متحركة وهو أوان الايجاد فلما دل عليه من اول وهلة خفيت الالف لقوة الدلالة وظهرت فى الرحيم لضعف الدلالة لمحمد صلى الله عليه وسلم لوجود المنازع فأيده بالالف فصار الرحيم محمدا والالف منه الحق المؤيد له من اسمه الظاهر قال تعالى فأصبحوا ظاهرين فقال قولوا لا اله الا الله وانى رسول الله فمن آمن بلفظه لم يخرج من رق

الشرك وهو من أهل الجنة ومن آمن بمعناه انتظم فى سلك التوحيد فصحت له الجنة التامة وكان ممن آمن بنفسه فلم يكن فى ميزان غيره اذ قد وقعت السوية واتحدت الاصطفائية جميعا واختلفت رسالة ووجدنا بسم ذا نقطة والرحمن كذلك والرحيم ذا نقطتين والله مصمت فلم توجد فى الله لما كان الذات ووجدت فيما بقى لكونه محل الصفات فاتحدت فى بسم آدم لكونه فردا غير مرسل واتحدت فى الرحمن لانه آدم وهو المستوى على عرش الكائنات المركبات وبقى الكلام على نقطتى الرحيم مع ظهور الالف فالياء الليالى العشر والنقطتان الشفع والالف الوتر والاسم بكليته الفجر ومعناه الباطن الجبروتى والليل اذا يسر هو الغيب الملكوتى وترتيب النقطتين الواحدة مما يلى الميم والثانية مما يلى الالف والميم وجود العالم الذى بعث اليهم والنقطة التى تليه ابو بكر رضى الله عنه والنقطة التى تلى الالف محمد عليه السلام وقد تقببت الياء عليهما كالغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانه واقف مع صدقه ومحمد عليه السلام واقف مع الحق فى الحال الذى هو عليه فى ذلك الوقت فهو الحكيم كفعله يوم بدر فى الدعاء والالحاح وأبو بكر عن ذلك ساكت فان الحكيم يوفى المواطن حقها ولما لم يصح اجتماع صادقين معا لذلك لم يقم أبو بكر فى حال النبى عليه السلام وثبت مع صدقه به فلو فقد النبى فى ذلك الموطن وحضر أبو بكر لقام فى ذلك المقام الذى اقيم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه ليس ثم اعلى منه يحجبه عن ذلك فهو صادق ذلك الوقت وحكيمه وما سواه تحت حكمه فلما نظرت نقطة أبى بكر الى الطالبين اسف عليه فاظهر الشدة وغلب الصدق فقال لا تحزن لا ترذلك الاسف ان الله معنا كما اخبرتنا وان جعل منازع ان محمدا هو القائل فلم يبال لانه لما كان مقامه عليه السلام الجمع والتفرقة معا وعلم من أبى بكر الاسف ونظر الى الالف فتأيد وعلم ان أمره مستمر الى يوم القيامة قال لا تحزن ان الله معنا وهذا اشرف مقام ينتهى اليه تقدم الله عليك ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله شهود بكرى وراثة محمدية وخاطب الناس بمن عرف نفسه عرف ربه وهو قوله يخبر عن ربه تعالى كلا ان معى ربى سيهدين والمقالة عندنا انما كانت لابى بكر رضى الله عنه ويؤيدنا قول النبى عليه السلام لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا فالنبى ليس بصاحب وبعضهم أصحاب بعض وهم له انصار واعوان فافهم اشارتنا تهد الى سواء السبيل * (لطيفة) * النقطتان الرحيمية موضع القدمين وهو أحد خلع النعلين الامر والنهى والالف الليلة المباركة وهى غيب سيدنا محمد عليه السلام ثم فرق فيه الى نقطتى الامر والنهى وهو قوله فيها يفرق كل أمر حكيم وهو موضع الكرسى والحاء العرش والميم ما حواه والالف حد المستوى والراء صرير القلم والنون الدواة التى فى اللام فكتب ما كان وما يكون فى قرطاس لوح الرحيم وهو اللوح المحفوظ المعبر عنه بكل شئ فى الكتاب العزيز من باب الاشارة والتنبيه قال تعالى وكتبنا له فى الالواح من كل شئ وهو اللوح المحفوظ موعظة وتفصيلا لكل شئ وهو اللوح المحفوظ الجامع وذلك عبارة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله أوتيت جوامع الكلم موعظة وتفصيلا هما نقطتا الامر والنهى لكل شئ غيب محمد الالف المشار اليه بالليلة المباركة فالالف للعلم وهو المستوى واللام للارادة وهو النون اعنى الدواة والراء للقدرة وهو القلم والحاء للعرش والياء للكرسى ورأس الميم للسماء وتعريفه للارض فهذه سبعة انجم نجم منها يسبح فى فلك الجسم ونجم فى فلك النفس الناطقة ونجم فى فلك سر النفس وهو الصديقية ونجم فى فلك القلب ونجم فى فلك العقل ونجم فى فلك الروح فحل ما قفلنا وفيما قررنا مفتاح لما اضمرنا فاطلب تجد ان شاء الله فبسم الله الرحمن الرحيم وان تعدد فهو واحد اذا حقق من وجه ما * (وصل فى اسرار أم القرآن من طريق خاص) * وهى فاتحة الكتاب والسبع المثانى والقرآن العظيم وهى الكافية والبسملة آية منها وهى تتضمن الرب والعبد ولنا فى تقسيمها قريض منه

للنيرين طلوع بالفؤاد فما	في سورة الحديد وثالث لهما
فالعدو محو وشمس الذات مشرقة	لولا الشروق لقد النيته عدما
هذى النجوم بافق الشرق طالعة	والبدر للمغرب العقلي قد لزما
فان تبدى فلا شمس ولا قمر	يلوح في الفلك العلوي مرتسما

فهي فاتحة الكتاب لان الكتاب عبارة من باب الاشارة عن المبدع الاول فالكتاب يتضمن الفاتحة وغيرها لانها منه وانما صح لها اسم الفاتحة من حيث انها اول ما افتتح به كتاب الوجود وهي عبارة عن المثل المنزه في ليس كمثله شيء بان تكون الكاف عين الصفة فلما اوجد المثل الذي هو الفاتحة اوجد بعده الكتاب وجعله مفتاحا له فتأمل وهي أم القرآن لان الام محل الايجاد والموجود فيها هو القرآن والموجد الاب الفاعل في الام فالام هي الجامعة الكلية وهي أم الكتاب الذي عنده في قوله تعالى وعنده أم الكتاب فانظر عيسى ومريم عليهما السلام وفاعل الايجاد يخرج لك عكس ما بدا لحسك فالام عيسى والابن الذي هو الكتاب العندي أو القرآن مريم عليها السلام فافهم وكذلك الروح ازدوج مع النفس بواسطة العقل فصارت النفس محل الايجاد حسا والروح ما اتاها الا من النفس فالنفس الاب فهذه النفس هو الكتاب المرقوم لنفوذ الخط فظهر في الابن ما خط القلم في الام وهو القرآن الخارج على عالم الشهادة والام أيضا عبارة عن وجود المثل محل الاسرار فهو الرق المنشور الذي اودع فيه الكتاب المسطور فكان المثل فاتحا في حق من يأخذ منه معاني الكتاب المسطور المودعة فيه تلك الاسرار الالهية فالكتاب هنا أعلى من الفاتحة اذ الفاتحة دليل الكتاب وهو مدلولها وشرف الدليل بحسب ما يدل عليه ارايت لو كان مفتاحا لضد الكتاب المعلوم ان لو فرض له ضد لحقر الدليل لحقارة المدلول * ولهذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يسافر بالمصحف الى أرض العدو لدلالة تلك الحروف على كلام الله تعالى اذ قد سماها الحق كلام الله والحروف الذي فيه امثالكم وامثال الكلمات اذا لم يقصد بها الدلالة على كلام الله تعالى فيسافر بها الى ارض العدو ويدخل بها مواضع النجاسات كالكنف واشباهها وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الصفات ظهرت في الوجود في واحد وواحد فحضرة تفرد وحضرة تجمع فمن البسملة الى الدين افراد وكذلك من اهدنا الى الضالين وقوله اياك نعبد واياك نستعين تشتمل قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فلك السؤال وله العطاء كما ان له السؤال بافعل ولا تفعل ولك العطاء بالامتثال يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد ملك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي * وفي رواية فوض الي عبدي هذا افراد الاهي * وفي رواية يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي ثم قال يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال فاهي العطاء واياك في الموضعين لحق بالافراد الالهي يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله هؤلاء لعبدي هذا هو الافراد العبدي اما لوه ولعبدي ما سال سال مألوه ما الها فلم يبق الا حضرات فصح المثاني فظهرت في الحق وجودا وفي العبد الكلي ايجادا فوصف نفسه بها ولا موجود سواه في العماء ثم وصف بها عبده حين استخلفه ولذلك خروا له ساجدين لتمكن الصورة ووقع الفرق من موضع القدمين الى يوم القيامة والقرآن العظيم الجمع والوجود وهو ايراده عنك وجعلك به وليس سوى قوله اياك نعبد واياك نستعين وحسب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل (واقعة) ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان رضي الله عنه الى آمر ابا الكلام في المنام بعد ما وقعت

شفاعتى على جماعتى ونجا الكل من اسر الهلاك وقرب المنبر الاسنى وصعدت عليه عن الاذن العالى المحمدى بالاقتصار على لفظة الحمد لله خاصة ونزل التأييد والرسول صلى الله عليه وسلم عن يمين المنبر قاعد فقال العبد بعد ما بسمل وحمد واثنى حقيقة الحمد هو العبد المقدس المنزه لله اشارة الى الذات الازلية وهو مقام انفصال وجود العبد من وجود الاله ثم غيبه عن وجوده بوجوده الازلى وأوصله به فقال لله فاللام الداخلة على قوله الله الخافضة له هى حقيقة المألوه من باب التواضع والذلة وهى من حروف المعانى لا من حروف الهجاء ثم قدمها سبحانه على نفس اسمه تشريفا لها وتهما لمعرفتها بنفسها وتصديقا لتقديم النبى صلى الله عليه وسلم اياها فى قوله من عرف نفسه عرف ربه فقدم معرفة النفس على معرفة الرب ثم عملت فى الاسم الله لتحقيق الاتصال وتمكينها من المقام ولما كانت فى مقام الوصلة ربما توهم ان الحمد غير اللام خفض العبد وهو الحمد اتباعا لحركة اللام فترئ الحمد لله بخفض الدال فصار الحمد بدلا من اللام بدل شئ من شئ وهما العين واحدة فالحمد هو وجود اللام واللام هى الحمد فاذا كانا شيئا واحدا كان الحمد فى مقام الوصلة الى الله لانه عين اللام فكان معنى كما كانت اللام لفظا ومعنى ثم حقيقة الخفض فيها اثبات العبودية ثم احيانا ينفيها عن نفسها فناء كليا لرفعها الى المقام الاعلى فى الاولية ثم تبقى حقيقتها فى الآخرية فيقول الحمد لله برفع اللام اتباعا لحركة الدال وهذا مما يؤيد ان الحمد اللام وهو المعبر عنه بالرداء والثوب اذ كان هو محل الصفات وافتراق الجمع ففاية معرفة العباد ان تصل اليه ان وصلت والحق وراء ذلك كله أوقله ومع ذلك كله فلما رفعها بالفناء عنها ابتداء أراد ان يعرفها مع فنائها انها ما برحت من مقامها فجعلها عاملة وجعل رفعها عارضا فى حق الحق فابقى الهاء مكسورة تدل على وجود اللام فى مقام خفض العبودية ولهذا شدت اللام الوسطى بلفظة لا أى ذات الحق ليست ذات العبد وانما هى حقيقة المثل لتجلى الصورة ثم الهاء تعود على اللام لما هى معمولها فلو كانت الهاء كناية عن ذات الحق لم تعمل فيها اللام بل هو العامل فى كل شئ فاذا كانت اللام هى نفس الحمد فالهاء معمول اللام فالهاء هى اللام وقد كانت اللام هى الحمد فالهاء الحمد بلا مرية وقد قلنا ان اللامين المشددين لنفى الجمع المتحد موضع الفصل فخرج من مضمون هذا الكلام ان الحمد هو قوله لله وان قوله لله هو قوله الحمد ففاية العبد انه حمد نفسه التى رأى فى المرءآة اذ لا طاقة للمحدث على حمد القديم فاحدث المثل على الصورة وصار الموحد مرءآه فلما تجلت صورة المثل فى مرءآة الذات قال لها حين ابصرت الذات فعطست فميزت نفسها احمدى من رأيت فحمدت نفسها وقالت الحمد لله رب العالمين فقال لها يرحمك ربك يا آدم لهذا خلقتك فسبقت رحمته غضبه ولهذا قال عقيب قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فقدم الرحمة ثم قال غير المغضوب عليهم فاخر غضبه فسبقت الرحمة الغضب فى اول افتتاح الوجود فسبقت الرحمة الى آدم قبل العقوبة على أكل الشجرة ثم رحم بعد ذلك * فجاءت رحمتان بينهما غضب فطلب الرحمتان ان تمتزجا لانهما مثلان فانضمت هذه الى هذه فانعدم الغضب بينهما كما قال بعضهم فى يسرين بينهما عسر شعر

اذا ضاق عليك الامر * ففكر فى الم نشرح
فعسر بين يسرين * اذا فكرته فافرح

فالرحمة عبارة عن الموجود الاول المعبر عنه بالملكوت والمغضوب عليهم النفس الامارة والضالون عالم التركيب ما دامت هى مغضوبا عليها اذ البارى منزه عن ان ينزه اذ لا غير ولا موجودا لا هو ولهذا أشار عليه السلام بقوله المؤمن مرءآة أخيه لوجود الصورة على كمالها اذ هى محل المعرفة وهى الموصلة ولو اوجده على غير تلك الصورة لكان جمادا فالحمد لله الذى من على العارفين به الواقفين معه بمواد العناية ازلا وأبدا * (تنبيه) * اللام تفنى الرسم كما ان الباء تبقيه * ولهذا قال

أبو العباس ابن العريف العلماء لى والعارفون بى فاثبت المقام الاعلى الى اللام فانه قال فى كلامه والعارفون بالهم ثم قال فى حق اللام والحق وراء ذلك كله ثم زاد تنبيها على ذلك ولم يقنع بهذا وحده * فقال والهم للوصول والهمة للعارفين البائين وقال فى العلماء اللامين وانما يتبين الحق باضمحلال الرسم وهذا هو مقام اللام فناء الرسم فالحمد لله أعلى من الحمد بالله فان الحمد بالله يبقيك والحمد لله يفنيك فاذا قال العالم الحمد لله أى لا حامد لله الا هو فاحرى ان لا يكون ثم محمود سواه وتقول العامة الحمد لله أى لا محمود الا الله وهى الحامدة فاشتركا فى صورة اللفظ فالعلماء افنت الحامدين والمحمودين من الخلق والعامة افنت المحمودين خاصة * وأما العارفون فلا يتمكن لهم ان يقولوا الحمد لله الا مثل العامة وانما مقامهم الحمد بالله لبقاء نفوسهم عندهم فتحقق هذا الفصل فانه من لباب المعرفة *(وصل فى قوله رب العالمين الرحمن الرحيم) * اثبت بقوله تعالى عندنا وفى قلوبنا رب العالمين حضرة الربوبية وهذا مقام العارف ورسوخ قدم النفس وهو موضع الصفة فان قولنا لله ذاتية المشهد عالية المحتد ثم اتبعه بقوله رب العالمين أى مربيهم ومغذيهم والعالمين عبارة عن كل ماسوى الله والتربية تنقسم قسمين تربية بواسطة وتربية بغير واسطة فاما الكلمة فلا تتصور الواسطة فى حقه البتة واما من دونه فلابد من الواسطة ثم تنقسم التربية التى بالواسطة خاصة قسمين قسم محمود وقسم مذموم فمن القديم سبحانه الى النفس والنفس غير داخلة فى الحد ما ثم الا محمود خاصة واما المذموم من النفس الى عالم الحس فكانت النفس محلا قابلا لوجود التغيير والتطهير * فنقول ان الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلى ايجاد ابداع اوجدها فى مقام الجهل ومحل السلب أى اعماه عن رؤية نفسه فبقى لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر وكان الغذاء فيه الذى هو سبب حياته وبقائه وهو لا يعلم فحرك الله همته لطلب ما عنده وهو لا يدرى انه عنده فاخذ فى الرحلة بهمته فاشهده الحق ذاته فسكن وعرف ان الذى طلب لم يزل به موصوفا قال ابراهيم بن مسعود الاكبرى

قد يرحل المرء لمطلوبه * والسبب المطلوب فى الراحل

وعلم ما اودع الله فيه من الاسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفة احاطية فكانت تلك المعرفة له غذاء معينا يتقوت به وتدوم حياته الى غير نهاية فقال له عند ذلك التجلى الاقدس ما اسمى عندك فقال انت ربى فلم يعرفه الا فى حضرة الربوبية وتفرد القديم بالالوهية فانه لا يعرفه الا هو فقال له سبحانه انت مربوبى وانا ربك اعطيتك اسمائى وصفاتى فمن رآك رآنى ومن أطاعك أطاعنى ومن عصاك عصانى ومن علمك علمنى ومن جهلك جهلنى فغاية من دونك ان يتوصلوا الى معرفة نفوسهم منك وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك لا بكيفيتك كذلك انت معى لا تتعدى معرفة نفسك ولا ترى غيرك ولا يحصل لك العلم بى الا من حيث الوجود ولو احطت علما بى لكنت انت انا ولكنت محاطا لك وكانت انيتى انيتك وليست انيتك انيتى فامدك بالاسرار الالهية واريك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها وقد حجبتك عن معرفة كيفية امدادى لك بها اذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها اذ لو عرفتها لاتحدت الانية واتحاد الانية محال فمشاهدتك لذلك محال وهل ترجع انية المركب الى انية البسيط لا سبيل الى قلب الحقائق ثم اعلم ان من دونك فى حكم التبعية لك كما انت فى حكم التبعية لى فانت ثوبى وانت ردائى وانت غطائى فقال له الروح ربى سمعتك تذكر ان لى ملكا فاين هو فاستخرج له النفس صنمه وهو المنعول عن الانبعاث فقال هذا بعضى وانا كله كما انا منك ولست منى قال صدقت يا روحى قال بك نطقت يا ربى انت ربيتنى وحجبت عنى سر الامداد والتربية وانفردت انت به فاجعل امدادى محجوبا عن هذا الملك حتى يجهلنى كما جهلتك فخلق فى النفس صفة الشول والافتقار ووزر الهمة الى الروح المقدس ثم اطلع الروح على النفس فقال لها من انا فقالت ربى بك حياتى

وبك بقائى فناداها الروح بملكه وقام فيها مقام ربه فيه وتخيل ان ذلك هو نفس الامداد فأراد الحق ان يعرفه ان الامر على خلاف ما تخيل وانه لو اعطاه سر الامداد كما سال لما انفردت الالوهية عنه بشئ ولا تحدت الانية فلما أراد ذلك خلق الهوى فى مقابلته وخلق الشهوة فى مقابلة العقل ووزرها للهوى وجعل فى النفس صورة القبول لجميع الواردات عليها فحصلت النفس بين ربين قويين لهما وزيران عظيمان ومازال هذا يناديها وهذا يناديها والكل من عند الله قال تعالى قل كل من عند الله وكلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ولهذا كانت النفس محل التغيير والتطهير قال تعالى فالهمها فجورها وتقواها فى أثر قوله ونفس وما سواها فان اجابت منادى الهوى كان التغيير وان اجابت منادى الروح كان التطهير شرعا وتوحيدا فلما رأى الروح انه ينادى ولا يسمع مجيبا قال ما منع ملكى من اجابتى فقال له الوزير فى مقابلتك رب مطاع عظيم السلطان يسمى الهوى عطيته معجلة له الدنيا بحذافيرها فبسط لها حضرته ودعاها فاجابته فرجع الروح بالشكوى الى الله تعالى فثبتت عبوديته وذلك كان المراد وتنزلت الارباب والمربوبون كل واحد على حسب مقامه وقدره فعالم الشهادة المنفصلون ربهم عالم الخطاب وعالم الشهادة المتصلون ربهم عالم الجبروت وعالم الجبروت ربهم عالم الملكوت وعالم الملكوت ربهم الكلمة والكلمة ربها رب الكل الواحد الصمد وقد اشبعنا القول فى هذا الفصل فى كتابنا المسمى بالتدبيرات الالهية فى اصلاح المملكة الانسانية فاضربنا عن تتميم هذا الفصل هنا مخافة التطويل وكذلك ذكرناه أيضا فى تفسير القرآن فسبحان من تفرد بتربية عباده وحجب منهم بالوسائط وخرج من هذا الفصل لمن عرف روحه ومعناه ان الرب هو الله سبحانه وان العالمين هو المثل الكلى ولذلك أوجده فى العالمين على ثمانية أحرف عرشا واستوى عليه باللطف والتربية والحنان والرحمة الرحمانية المؤكدة بالرحيمية لتميز الدار الحيوان بقوله تعالى الرحمن الرحيم فمم برحمانيته وخص برحيميته فالرحمانية فى عوالمه بالوسائط والرحيمية فى كلماته بلا واسطة لوجود الاختصاص وشرف العناية فافهم والاسلم تسلم * (وصل فى قوله تعالى ملك يوم الدين) * يريد يوم الجزاء وحضرة الملك من مقام التفرقة وهى جمع فانه لا تقع التفرقة الا فى الجمع قال تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم فهى مقام الجمع وقد قبلت سلطان التفرقة فهى مقام التفرقة فافترق الجمع الى أمر ونهى خطابا وسخط ورضى ارادة وطاعة وعصيان فعل مألوه ووعد ووعيد فعل اله والملك فى هذا اليوم من حقت له الشفاعة واختص بها ولم يقل نفسى وقال أمتى والملك فى وجودنا المطلوب للقيامة المعجلة التى تظهر فى طريق التصوف هو الروح القدسى ويوم القيامة وقت ايجاد الجزاء ولا يقع هذا الخطاب الا على من لحظ نفسه فاعلة فطلب الجزاء أو طولب به ان كان عقوبة لا بد من ذلك فان كانت فاعلة الطاعة فجنات من نخيل واعناب وان كانت فاعلة المعصية الكفرانية فجهنم وما فيها من اغلال وعذاب وهذا مقام الدعوى فى الصورتين فنفرض الكلام فى هذه الآية على حد الملك وما ينبغى له وهل ترتقى النفس من يوم الدين الى الفناء عنه * فنقول ان الملك من صح له الملك بطريق الملك وسجد له الملك وهو كلمة الروح فلما نازعه الهوى واستعان بالنفس عليه عزم الروح على قتال الهوى واستعد فلما برز الروح بجنود التوحيد والملأ الاعلى وبرز الهوى كذلك بجنود الامانى والغرور والملأ الاسفل قال الروح للهوى منى اليك فان ظفرت بك فالقوم لى وان ظفرت انت وهزمتنى فالملك لك ولا يهلك القوم بيننا فبرز الروح والهوى فقتله الروح بسيف العدم وظفر بالنفس بعد اناية منها وجهد كبير فاسلمت تحت سيفه فسلمت وتطهرت وتقدست وآمنت الحواس لايمانها ودخلوا فى رق الانقياد واذعنوا وسلبت عنهم اردية الدعاوى الفاسدة واتحدت كلمتهم وصار الروح والنفس كالشئ الواحد وصح له اسم الملك حقيقة فقالت له ملك يوم الدين فردته الى مقامه ونقلته من افتراق الشرع الى جمع التوحيد والملك على الحقيقة

هو الحق تعالى المالك للكل ومصرفه وهو الشفيع لنفسه عامة وخاصة خاصة فى الدنيا وعامة فى الآخرة من وجه ما ولذلك قدم على قوله ملك يوم الدين الرحمن الرحيم لتأنيس افئدة المحجوبين عن رؤية رحمة رب العالمين الاتراه يقول يوم الدين شفعت الملائكة والنبيون وشفع المؤمنون وبقى ارحم الراحمين ولم يقل وبقى الجبار ولا القهار ليقع التأنيس قبل ايجاد الفعل فى قلوبهم فمن عرف المعنى فى هذا الوجود صح له الاختصاص فى مقام ارحم ومن جهلها فى هذا الوجود دخل مع العامة فى الخسر الاكبر فتجلى فى مقام الراحمين فعاد الفرق جمعا والفتق رتقا والشفع وترا بشفاعة أرحم الراحمين من جهنم ظاهر السور الى جنة باطنه فاذا وقع الجدار وانهدم السور وامتزجت الانهار والتقت البحران وعدم البرزخ صار العذاب نعيما وجهنم جنة فلا عذاب ولا عقاب الا نعيم وامان بمشاهدة العيان وترنم اطيار بألحان على المقاصير والافنان ولثم الحور والولدان وعدم مالك وبقى رضوان وصارت جهنم تتنعم فى حظائر الجنان واتضح سر ابليس وآدم فاذا هو ومن سجد له سيان فانهما ماتصرفا الا عن قضاء سابق وقدر لاحق لا محيص لهما عنه فلا بد لهما منه وحج آدم موسى * (وصل) فى قوله جل ثناؤه وتقدس اياك نعبد واياك نستعين لما ثبت وجوده بالحمد لله وغذاؤه برب العالمين واصطفاؤه بالرحمن الرحيم وتمجيده بملك يوم الدين أراد تأكيد تكرار الشكر والثناء رغبة فى المزيد فقال اياك نعبد واياك نستعين وهذا مقام الشكر أى لك نتقرب بالعبودية واليك نأوى وحدك لا شريك لك واليك نأوى فى الاستعانة لا الى غيرك على من انزلتهم منى منزلتى منك فانا امدهم بك لا بنفسى فانت الممد لا انا واثبت له بهذه الآية نفى الشريك فالياء من اياك العبد الكلى قد انحصرت ما بين النفى توحيد حتى لا يكون لها موضع دعوى برؤية غير فاحاط بها التوحيد والكاف ضمير الحق فالكاف والانسان شئ واحد فهم مدلول الذات ثم كان نعبد صفة فعل الياء فالضمير الذى فيه والعبد فعل الحق فلم يبق فى الوجود الا الحضرة الالهية خاصة غير ان قوله اياك نعبد فى حق نفسه للابداع الاول حيث لا يتصور غيره واياك نستعين فى حق غيره للخلق المشتق منه وهو محل سر الخلافة ففى اياك نستعين سجدت الملائكة وابى من استكبر * (وصل) فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين فلما قال اياك نعبد واياك نستعين قال له وما عبادتى قال له ثبوت التوحيد فى الجمع والتفرقة فلما استقر عند النفس ان النجاة فى التوحيد الذى هو الصراط المستقيم وهو شهود الذات بفنائها أو بقائها ان غفلت قالت اهدنا الصراط المستقيم فتعرض لها بقولها المستقيم صراطان معوج وهو صراط الدعوى ومستقيم وهو التوحيد فلم يكن لها ميز بين الصراطين الا بحسب السالكين عليهما فرأت ربها سالكا للصراط المستقيم فعرفته به ونظرت نفسها فوجدت بينها وبين ربها الذى هو الروح مغاربة فى اللطافة ونظرت الى المعوج عند عالم التركيب فذلك قولها صراط الذين انعمت عليهم وهذا عالمها المتصل بها المركب مغضوب عليه والمنفصل عنها ضالون عنها بنظرهم الى المتصل المغضوب عليه فوقفت على رأس الصراطين ورأت غاية المعوج الهلاك وغاية المستقيم النجاة وعلمت ان عالمها تبعها حيث سلكت فلما أرادت السلوك على المستقيم وان تعتكف فى حضرة ربها وان ذلك لها من نفسها بقولها اياك نعبد عجزت وقصرت فطلبت الاستعانة بقولها واياك نستعين فنبهها ربها على اهدنا فتيقظت وقالت اهدنا فوصفت ما رأت بقولها الصراط المستقيم الذى هو معرفة ذاتك * قال صاحب المواقف التقوى لا تأثر للعلم * فقال انت لما سألت فقالت صراط الذين انعمت عليهم وقرئ فى الشاذ صراط من انعم عليه اشارة الى الروح القدسى وتفسير الكل من انعم الله عليه من رسول ونبى غير المغضوب عليهم من ليس كذلك ولا الضالين فقال تعالى هؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل فاجابها واقام معوجها وأوضح صراطها ورفع بساطها بقول ربها أثر تمام دعائها آمين

فحصلت الاجابة من تأمين الملائكة وصار تأمين الروح تابعا له اتباع الاجناد بل اطوع لكون الارادة متحدة وصح لها النطق فسماها النفس الناطقة وهى عرش الروح والعقل صورة الاستواء فافهم والا فسلم تسلم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل * (فصول تأنيس وقواعد تأسيس) نظر الجمال بعين الوصال قال تعالى * ان الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون الى قوله عظيم ايجازا لبيان فيه يا محمد ان الذين كفروا سترواحجبتهم فى عنهم سواء عليهم ءأنذرتهم بوعيدك الذى ارسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك فانهم لا يعقلون غيرى وانت تنذرهم بخلقى وهم ما عقلوه ولا شاهدوه وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم فلم اجعل فيها متسعا لغيرى وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاما الا منى وعلى ابصارهم غشاوة من بهائى عند مشاهدتى فلا يبصرون غيرا ولهم عذاب عظيم عندى اردهم بعد هذا المشهد السنى الى انذارك واحجبهم عنى كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو ادنى قربا وانزلتك الى من يكذبك ويرد ما جئت به اليه من الكلام فى وجهك وتسمع فى ما يضيق به صدرك فاين ذلك الشرح الذى شاهدته فى اسرائك فهكذا امنائى على خلقى الذين اخفيتهم ومنحتهم رضاى عنهم فلا اسخط عليهم أبدا (بسط ما اوجزناه فى هذا الباب) انظر كيف اخفى سبحانه اولياءه فى صفة اعدائه وذلك لما ابدع الامناء من اسمه اللطيف وتجلى لهم فى اسمه الجميل فاحبوه والغيرة من صفات المحبة فى المحبوب ستروا محبته غيرة منهم عليه كالشبلى وامثاله وسترهم بهذه الغيرة عن ان يعرفوا فقال تعالى ان الذين كفروا أى ستروا ما بدا لهم فى مشاهدتهم من أسرار الوصلة فقال لا بد ان احجبكم عن ذاتى بصفاتى فتأهبوا لذلك فما استعدوا فانذرهم على لسان الرسول فى ذلك العالم فما عرفوا لانهم فى عين الجمع وخاطبهم من عين التفرقة وهم ما عرفوا عالم التفصيل فلم يستعدوا وكان الحب قد استولى عليهم سلطانه غيرة من الحق عليهم فى ذلك الوقت فاخبر نبيه عليه السلام روحا وقرءآنا بالسبب الذى اصمهم عن اجابة ما دعاهم اليه فقال ختم الله على قلوبهم فلم يوسعها غيره وعلى سمعهم فلا يسمعون سوى كلامه وعلى ابصارهم غشاوة من سناه وبهائه يريد الصفة التى تجلى لهم فيها المتقدمة فبقوا غرقى فى بحور اللذات بمشاهدة الذات فقال لهم لا بد لكم من عذاب عظيم فما فهموا ما العذاب لاتحاد الصفة عندهم فاوجد لهم عالم الكون والفساد وحينئذ علمهم جميع الاسماء وانزلهم على العرش الرحمانى وفيه عذابهم وقد كانوا مخبوئين عنده فى خزائن الغيوب فلما ابصرتهم الملائكة خرت سجدا لهم فعلموهم الاسماء فاما أبو يزيد فلم يستطع الاستواء ولا اطاق العذاب فصعق من حينه فقال تعالى ردوا على حبيبى فانه لا صبر له عنى فحجب بالشوق والمخاطبة وبقى الكفار فنزلوا من العرش الى الكرسى فبدت لهم القدمان فنزلوا عليهما فى الثلث الباقى من الليل الجسمانى الى سماء الدنيا النفسى فخاطبوا المركز هل من داع فيستجاب له هل من تائب فيتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له حتى ينصدع الفجر فاذا انصدع وظهر الروح العقلى النورى رجعوا من حيث جاؤا قال صلى الله عليه وسلم من كان مواصلا فليواصل حتى السحر فذلك قوله اذا بعثر ما فى القبور فكل عبد لم يحذر مكر الله فهو مخدوع فافهم والا فسلم تسلم * (فصل) * ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر إلى قوله يكذبون أبدع الله المبدعات وتجلى بلسان الاحدية فى الربوبية فقال ألست بربكم والمخاطب فى غاية الصفاء فقال بلى فكان كمثل الصدا فانهم أجابوه به فان الوجود المحدث خيال منصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لانه ما قال لهم وحدونى انفة عليهم لما علم من انهم يشركون به لما فيهم من الحظ الطبيعى ولما فيهم من قبول الاقتدار الالهى وما يعلمه الا قليل فلما برزت صور العالم من العلم الازلى الى العين الابدى من وراء ستارة الغيرة والعزة بعد ما اسرج السرج وانار بيت الوجود وبقى هو فى ظلمة الغيوب فشوهدت الصور متحركة ناطقة بلغات مختلفات والصور تنبعث من الظلمة فاذا انقضى زمانها عادت الى الظلمة

وهكذا حتى السحر أراد الفطن ان يقف على حقيقة ماشاهده بسره فان للحس اغاليط فقرب من الستارة فرأى نطقها غيبا فيها فعلم ان ثم سرا عجيبا فوقف عليه من نفسه فعرفه وعرف الرسول وماجاء به من وظائف التكليف فاول وظيفة كلمة التوحيد فاقر الكل بها فما جحد أحد الصانع واختلفت عباراتهم عليه فابتلاهم بان خاطبهم بلسان الشرك بشهادة الرسول فوقع الانكار باختصاص الجنس فتفرق أهل الانكار على طريقين * فمنهم من نظر فى الظواهر فلم ير تفضيلا فى شئ ظاهر فانكر * ومنهم من نظر باطنا عقلا فرأى الاشتراك فى المعقولات ونسى الاختصاص فانكر فارسله بالسيف فقذف فى قلوبهم الرعب من الموت وداخلهم الشك على قدر نظرهم فمنهم من استمر على نفى كلمة الاشتراك قطعا فذلك كافر * ومنهم من استمر عليها مشاهدة فذلك عالم بالله * ومنهم من استمر على ثبتها نظرا فذلك عارف بالله * ومنهم من استمر على ثبتها اعتقادا فتلك العامة * ومنهم من خاف القتل فلفظ ولم يعتقد فنادى عليه لسان الحق فقال ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر ظاهرا وماهم بمؤمنين باطنا يخادعون الله والذين آمنوا بلزوم الدعوى ومايخادعون الا أنفسهم بجهلهم القائم بهم بان الله لايعلم وانى اردا عمالهم عليهم ومايشعرون اليوم بذلك فى قلوبهم مرض شك وحجاب مما جاءهم به رسولى فزادهم الله مرضا شكا وحجابا ولهم عذاب أليم يوم القيامة وهم فيه بما كانوا يكذبون مما حققنا لديهم ولم تسبق لهم عناية فى اللوح القاضى * (وصل) * واذا قيل لهم لاتفسدوا الى يشعرون لما اكل الوجود بتمامه برز فى ميدان النعيم فارس الدعوى فلم يكن فى جيش ومن الناس من يقول آمنا من يبرز اليه فلك الكل وصبوا اليه والى دينه باطنا فعوقبوا بطلب الاقرار والاقتلوا فأقروا النطا فحصل لهم العذاب الاليم دنيا وآخرة واذا قيل لهم لاتفسدوا فى الارض ارض الاشباح قالوا من خيالهم انما نحن مصلحون قال الله تعالى الا انهم هم المفسدون عندنا وعندهم اذ لم يستمتعوا بها كما يريدون ولكن لايشعرون باتحاد الاشياء ولو شعروا ما آمنوا ولا كفروا * (وصل) * واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس الى لايعلمون وذلك انهم لما انتظموا فى سلك الاغيار أتاهم النداء ان يقفوا على منازل الشهداء فسمعوا الخطاب فى الاينية آمنوا كما آمن الناس فحجبوا عن عهد الاخذ بعهد الحس والداعى الجنسى فأصمهم ذلك وأعمى ابصارهم واغطش ليل جهالتهم فقالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ولما عدل بهم عن طريق التقديس ووقفوا مع الهوى قال الله لنا ألا انهم هم السفهاء الاحلام لما ملكتهم الاهواء وحجبوا عن الالتذاذ بسماع وقع الرذاذ على الافلاذ بالطور ولكن لايعلمون ليتميز العالى من الدون والافأى فائدة لقوله لشئ اذا أراده كن فيكون الا ايجاد الاشياء على أحسن قانون فسبحان من انفرد بالايجاد والاختراع والاتقان والابداع * (وصل فى دعوى المدعين) * واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون * الايمان فى هذا المقام على خمسة اقسام ايمان تقليد وايمان علم وايمان عين وايمان حق وايمان حقيقة * فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الدليل والعين لاهل المشاهدة والحق للعارفين والحقيقة للواقفين واما حقيقة الحقيقة وهو السادس فللعلماء المرسلين اصلا ووراثة مع كشفها فلا سبيل الى ايضاحها فكانت صفات الدعاوى اذا لقوا هؤلاء الخمسة قالوا آمنا فانتاب للعوام وسر القلب لاصحاب الدليل والروح لاهل المشاهدة وسر الروح للعارفين وسر السر للواقفين والسر الاعظم لاهل الغيرة والحجاب * والمنافقون تعروا عن الايمان وانتظموا فى الاسلام وايمانهم ماجاوز خزانة خيالهم فاتخذوا اصناما فى ذواتهم اقاموها مقام آلهتهم فاذا خلوا الى شياطينهم قالوا باستيلاء الغفلة عليهم وخلو المحل عن مراتب الايمان انا معكم انما نحن مستهزئون فوقع عليهم الهذاجاء من قولهم الى شياطينهم فى حال الخلوة فلما قامت الاضداد عندهم وعاملوا الحق

والباطل عاملوا الحق بستر الباطل وعاملوا الباطل بافشاء الحق صح لهم النفاق ولو خاطبوا ذاتهم في ذاتهم ما صح لهم هذا ولكانوا من أهل الحقائق فأوقع الله الجواب على الاستهزاء فقال الله يستهزئ بهم وهو استهزاؤهم عجبا كيف قالوا انا معكم وهم عدم ولو عاينوا ايمان الحقيقة لعاينوا الخالق في الخليقة ولا خلوا ولا نطقوا ولا صمتوا بل كانوا يقومون مقام من شاهد وهو روح جامع صاحب المشاهدة فلينظر الانسان حقيقة اللقاء فانه مؤذن بافتراق متقدم ثم اجتمعوا بصفة لم يعرفوها بل ظهر لهم منها ظاهر حسن فتأدبوا معها ولم يطيقوا اكثر من ذلك فقالوا آمنا ثم نكسوا على رؤسهم في الخلوة مع الشيطنة وهي البعد من اللقاء فقالوا انما نحن مستهزئون بالصفة التي لقينا فتدبر هذه الآية من حقيقة الحقيقة عند طلوع الفجر وزوال الشك بزوال الستارة ورفع الموانع بلج ذلك السر في سبحان والنساء والشمس فتجد الذين لقلقوا مثل الذين لقوا فتصمت وان تكلمت هلكت وهذه حقيقة الحقيقة التي منع كشفها الا لمن شم منها رائحة ذوقا فلا بأس فانظر وتدبر ترشد ان شاء الله تعالى

(الباب السادس) في معرفة بدء الخلق الروحاني ومن هو أول موجود فيه ومم وجد وفيم وجد وعلى اي مثال وجد ولم وجد وما غايته ومعرفة افلاك العالم الاكبر والاصغر شعر

انظر الى هذا الوجود المحكم ... ووجودنا مثل الرداء المعلم
وانظر الى خلفائه في ملكهم ... من مفصح طلق اللسان وأعجم
ما منهمو أحد يحب اله ... الا ويمزجه بحب الدرهم
فيقال هذا عبد معرفة وذا ... عبد الجنان وذا عبيد جهنم
الا القليل من القليل فانهم ... سكرى به من غير حس توهم
فهمو عبيد الله لا يدرى بهم ... أحد سواه لا عبيد المنعم
فأفادهم لما أراد رجوعهم ... لقصورهم من كل علم مبهم
علم المقدم في البسائط وحده ... واساسه ذو عنة لم تصرم
وحقيقة الطرف الذي سترته عن ... امثاله ومثاله لم يكتم
والعلم بالسبب الذي وجدت له ... عين العوالم في الطراز الاقدم
ونهاية الامر الذي لا غاية ... تدرى له فيه العظيم الاعظم
وعلوم افلاك الوجود كبيره ... وصغيره الاعلى الذي لم يذمم
هذي علوم من تحقق كشفها ... يهدى القلوب الى السبيل الاقوم
فالحمد لله الذي انا جامع ... لعلومها ولعلم ما لم يعلم

ايجاز البيان بضرب من الاجمال بدء الخلق الهباء واول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحماني وهي العرش الالهي ولا أين يحصرها لعدم التحيز ومم وجد وجد من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وفيم وجد في الهباء وعلى أي مثال وجد على المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم به ولم وجد لاظهار الحقائق الالهية وما غايته التخليص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشاه من غير امتزاج فغايته اظهار حقائقه ومعرفة افلاك العالم الاكبر وهو ما عدا الانسان والعالم الاصغر يعني الانسان روح العالم وعلته وسببه وافلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته فهذا جميع ما يتضمنه هذا الباب فكما ان الانسان عالم صغير من طريق الجسم كذلك هو ايضا اله حقير من طريق الحدوث وصح له التأله لانه خليفة الله في العالم والعالم مسخر له مألوه كما ان الانسان مألوه لله تعالى * واعلم ان اكمل نشأة الانسان انما هي

فى الدنيا وأما الآخرة فكل انسان من الفرقتين على النصف فى الحال لا فى العلم فان كل فرقة عالمة بنقيض حالها فليس الانسان الا المؤمن والكافر معا سعادة وشقاوة نعيما وعذابا ولهذا كانت معرفة الدنيا اتم وتجلى الآخرة اعلى فافهم وحل رمز هذا القفل ولنا رمز لمن تفطن وهو لفظه بشيع ومعناه بديع

شعر

روح الوجود الكبير	هذا الوجود الصغير
لولاه ما قال انى	انا الكبير القدير
لا يحجبنك حدوثى	ولا الفنا والنشور

فانى ان تأملتنى المحيط الكبير

فللقديم بذاتى	وللجديد ظهور
والله فرد قديم	لا يعتريه قصور
والكون خلق جديد	فى قبضتيه أسير
فجاء من هزأتى	انا الوجود الحقير
وان كل وجود	على وجودى يدور
فلا كليلى ليل	ولا كنورى نور
فمن يقل فى عبد	أنا العبيد الفقير
أو قال انى وجود	انا الوجود الخبير
فصح وقل أنا رب	أو عبده ما تجور
فيا جهولا بقدرى	انت العليم البصير
بلغ وجودى عنى	والقول صدق وزور
وقل لقومك انى	انا الرحيم الغفور
وقل بأن عذابى	هو العذاب المبير
وقل بانى ضعيف	لا استطيع أسير
فكيف ينعم شخص	على يدى أو يبور

بسط الباب وبيانه ومن الله العون اعلموا ان المعلومات بوجه ما أربعة * الحق تعالى وهو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه ليس معلولا لشئ ولا علة بل هو موجود بذاته والعلم به عبارة عن العلم بوجوده ووجوده ليس غير ذاته مع انه غير معلوم الذات لكن يعلم بما هو عليه من صفات المعانى وهى صفات الكمال وأما العلم بحقيقة ذاته فممنوع لا تعلم بدليل ولا ببرهان عقلى ولا يأخذها حد فانه سبحانه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شئ فكيف يعرف من يشبه الاشياء وتشبهه من لا يشبهه شئ ولا يشبه شيئا فعرفتك به انما هى انه ليس كمثله شئ وأما الماهية فلا يجوز ذلك عليه تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ويحذركم الله نفسه وقد ورد المنع من الشرع عن التفكر فى ذات الله * (ومعلوم ثان) وهو الحقيقة الكلية التى هى للحق وللعالم لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم اذ هى فى القديم اذا وصف بها قديمة وفى المحدث اذا وصف بها محدثة فلا تعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الاشياء الموصوفة بها فان وجد شئ عن غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لاتصاف الحق بها وان وجد شئ عن عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها محدثة وهى فى كل موجود بحقيقتها فانها لا تقبل التجزى فما فيها كل ولا بعض ولا يتوصل الى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل

ولا ببرهان فمن هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالى ولم يكن بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم فيثبت لنا التقدم وكذلك لتعلم أيضا ان هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها ولكنها أصل الموجودات عموما وهى أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به وغير ذلك وهى الفلك المحيط المعقول * فان قلت انها العالم صدقت أو انها ليست العالم صدقت أو انها الحق أو ليست الحق صدقت تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد أشخاص العالم وتتنزه بتنزيه الحق وان أردت مثالها حتى تقرب الى فهمك فانظر فى العودية فى الخشبة والكرسى والمحبرة والمنبر والتابوت وكذلك التربيع وامثاله من الاشكال فى كل مربع مثلا من تابوت وبيت وورقة فالتربيع والعودية يحققانها فى كل شخص من هذه الاشخاص وكذلك الالوان كبياض الثوب والجوهر والكاغد والدهان والدقيق من غير أن تتصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال ان بياض الثوب جزؤ منها بل حقيقتها ظهرت فى الكاغد كما ظهرت فى الثوب وكذلك العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وجميع الاشياء كلها فقد بينت لك هذا المعلوم وقد بسطنا القول فيه كثيرا فى كتابنا المسمى بانشاء الجداول والدوائر * (ومعلوم ثالث) وهو العالم كله الاملاك والافلاك وما تحويه من العوالم والهواء والارض وما فيهما من العالم وهو الملك الاكبر * (ومعلوم رابع) وهو الانسان الخليفة الذى جعل الله هذا العالم المقهور تحت تسخيره قال تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فمن علم هذه المعلومات فما بقى له معلوم أصلا يطلبه فمنها ما لا يعلم الا وجوده وهو الحق تعالى وتعلم افعاله وصفاته بضرب من الامثلة ومنها ما لا يعلم الا بالمثال كالعلم بالحقيقة الكلية ومنها ما يعلم بهذين الوجهين وبالماهية والكيفية وهو العالم والانسان * (وصل) * كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان لم يرجع اليه من ايجاده العالم صفة لم يكن عليها بل كان موصوفا لنفسه ومسمى قبل خلقه بالاسماء التى يدعو بها خلقه فلما أراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية حقيقة تسمى الهباء هى بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور وهذا هو أول موجود فى العالم وقد ذكره على بن أبى طالب رضى الله عنه وسهل بن عبد الله رحمه الله وغيرهما من المحققين أهل الكشف بالحقيقة ثم انه سبحانه وتعالى تجلى بنوره الى ذلك الهباء ويسميه اصحاب الافكار بهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فتقبل منه تعالى كل شئ فى ذلك الهباء على حسب قوته كقبول زوايا البيت نور السراج وعلى حسب قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله قال تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح فشبه نوره بالمصباح فلم يكن اقرب اليه قبولا فى ذلك الهباء الا حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم المسماة بالعقل فكان مبتدأ العالم بأسره وأول ظاهر فى الوجود فكان وجوده من ذلك النور الالهى ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفى الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه وأقرب الناس اليه على بن أبى طالب رضى الله عنه امام العالم وسر الانبياء أجمعين * وأما المثال الذى عليه وجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالى فانه سبحانه علمنا بعلمه بنفسه وأوجدنا على حد ما علمنا ونحن على هذا الشكل المعين فى علمه فلا شك ان مثل هذا الشكل هو القائم بعلم الحق ولو لم يكن الامر كذلك لاخذنا هذا الشكل بالاتفاق لا عن قصد فانه لم يعلم ما يمكن ان تخرج صورته فى الوجود بحكم الاتفاق فانه ليس فى نفسه فلولا ان الشكل فى نفسه ما اوجدنا عليه ولم يأخذ هذا الشكل من غيره اذ قد ثبت انه كان ولا شئ معه فلم يبق الا ان يكون ما برز عليه فى نفسه من الصورة فعلمه بنا علمه بنفسه وعلمه بنفسه ازلا لا عن عدم فعلمه بنا كذلك مثالنا الذى هو عين علمه بنا قديم بقدم الحق لانه صفة له ولا تقوم بنفسه الحوادث جل الله عن ذلك * وأما قولنا ولم وجد وما غايته فقد قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فصرح بالسبب

الذى لاجله اوجدنا وهكذا العالم كله وخصصنا والجن بالذكر والجن هنا كل مستتر من ملك وغيره وقد قال تعالى فى حق السموات والارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وكذلك قال فأبين ان يحملنها وذلك لما كان عرضا وأما لو كان أمر الاطاعوا وحملوها فانهم لا يتصور منهم معصية جبلوا على ذلك الا الانسان والجن الناري خاصة والعقلاء اعنى أصحاب الفكر والدليل المقصور على الحس يقولون لابد ان يكون المكلف عاقلا بحيث يفهم ما يخاطب به وقد صدقوا وكذلك عندنا العوالم عقلاء احياء ناطقون من جهة الكشف بخرق العادة التى الناس عليها اعنى حصول العلم بهذا عندنا غير أنهم قالوا هذا جماد لا يعقل ووقفوا عندما اعطاهم بصرهم والامر عندنا بخلاف ذلك فاذا جاء عن نبى ان حجرا كلمه او كتف شاة او جذع نخلة او بهيمة يقولون خلق الله فيه الحياة والعلم فى ذلك الوقت والامر عندنا ليس كذلك بل سر الحياة فى جميع العالم وان كل من يسمع المؤذن من رطب ويابس يشهد له ولا يشهد الا من علم هذا عن كشف عندنا لا عن استنباط من نظر بما يقتضيه ظاهر خبر ولا غير ذلك ومن أراد ان يقف على ذلك فليسلك طريق الرجال وليلزم الخلوة والذكر فان الله سيطلعه على هذا كله عينا فيعلم ان الناس فى عماية عن ادراك هذه الحقائق فأوجد العالم سبحانه ليظهر سلطان الاسماء فان قادرا بلا مقدور وجوادا بلا عطاء ورازقا بلا مرزوق ومغيثا بلا مغاث ورحيما بلا مرحوم حقائق معطلة التأثير وجعل العالم فى الدنيا ممتزجا من ريح القبضتين فى العجنة * ثم فصل الاشخاص منها فدخل من هذه فى هذه من كل قبضة فى أختها فجهلت الاحوال وفى هذا تفاضلت العلماء فى استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث وغايته التخليص من هذه المزجة وتمييز القبضتين حتى تنفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم فمن بقى فيه شئ من المزجة حتى مات عليها لم يحشر يوم القيامة من الآمنين ولكن منهم من يتخلص من المزجة فى الحساب ومنهم من لا يتخلص منها الا فى جهنم فاذا تخلص خرج منها فهؤلاء هم أهل الشفاعة وأما من تميزهنا فى احدى القبضتين انقلب الى الدار الآخرة بحقيقته من قبره الى نعيم او الى عذاب وجحيم فانه قد تخلص فهذا هو غاية العالم وهاتان حقيقتان راجعتان الى صفة هو الحق عليها فى ذاته ومن هنا قلنا يرونه أهل النار معذبا وأهل الجنة منعما وهذا سر شريف ربما تقف عليه فى الدار الآخرة عند المشاهدة ان شاء الله وقد نالها المحققون فى هذه الدار * وأما قولنا فى هذا الباب ومعرفة افلاك العالم الاكبر والاصغر الذى هو الانسان فأعنى به عوالم كلياته واجناسه وامراءه الذين لهم التأثير فى غيرهم وجعلها متقابلة هذا بنسخة من هذا وقد نصر بنا لها دوائر على صور الافلاك وترتيبها فى كتاب انشاء الدوائر الذى بدأنا وضعه بتونس بمحل الامام أبى محمد عبد العزيز ولينا وصفينا ابقاه الله فلنلق منه فى هذا الباب ما يليق بهذا المختصر * فنقول ان العوالم أربعة العالم الاعلى وهو عالم البقاء وعالم الاستحالة وهو عالم الفناء وعالم التعمير وهو عالم البقاء والفناء وعالم النسب وهذه العوالم فى موطنين فى العالم الاكبر وفى الانسان * (فأما العالم الاعلى) فالحقيقة المحمدية وفلكها الحياة ونظيرها من الانسان اللطيفة والروح القدسى ومنهم العرش المحيط ونظيره من الانسان الجسم ومن ذلك الكرسى ونظيره من الانسان النفس والبيت المعمور ونظيره القلب والملائكة ونظيرها أرواح الانسان وزحل وفلكه ونظيرهما القوة العلمية والنفس والمشترى وفلكه ونظيرهما القوة المدركة ومؤخر الدماغ والاحمر وفلكه ونظيرهما القوة العاقلة والبافوخ والشمس وفلكها ونظيرهما القوة المفكرة ووسط الدماغ والزهرة وفلكها ونظيرهما القوة الوهمية والروح الحيوانى والكاتب وفلكه ونظيرهما القوة الخيالية ومقدم الدماغ والقمر وفلكه ونظيرهما القوة الحسية والجوارح التى تحس فهذه طبقات العالم الاعلى ونظائرها من الانسان * (وأما عالم الاستحالة) فهم كرة الاثير وروحها

الحرارة واليبوسة وهى كرة النار ونظيرها الصفراء وروحها القوة الهاضمة ومنهم الهواء وروحه الحرارة والرطوبة ونظيره الدم وروحه القوة الجاذبة ومنهم الماء وروحه البرودة والرطوبة ونظيره البلغم وروحه القوة الدافعة ومنهم التراب وروحه البرودة واليبوسة ونظيره السوداء وروحها القوة الماسكة * وأما الارض فسبع طباق أرض سوداء وأرض غبراء وأرض حمراء وأرض صفراء وأرض بيضاء وأرض زرقاء وأرض خضراء ونظير هذه السبع من الانسان فى جسمه الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام *(وأما عالم التعمير) فمنهم الروحانيون ونظيرهم القوى التى فى الانسان ومنهم عالم الحيوان ونظيره ما يحس من الانسان ومنهم عالم النبات ونظيره كل ما ينمو من الانسان ومنهم عالم الجماد ونظيره ما لا يحس من الانسان * (واما عالم النسب) فمنهم العرض ونظيره الاسود والابيض والالوان والاكوان ومنهم الكيف ونظيره الاحوال والصحيح والسقيم ومنهم الكم ونظيره الساق أطول من الذراع ومنهم الاين ونظيره رأسى على عنق وعنق على كتفى ومنهم الزمان ونظيره حركة رأسى وقت تحريك يدى ومنهم الاضافة ونظيرها هذا أبى فأنا ابنه ومنهم الوضع ونظيره فوقى وتحتى ومنهم أن ينفعل ونظيره اكل ومنهم أن ينفعل ونظيره شبعت ومنهم اختلاف الصور من الامهات كالفيل والحمار والاسد والصرصر ونظير هذا القوة الانسانية التى تقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود كهذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع فهو أسد وهذا جبان فهو صرصر فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب السابع) فى معرفة بدء الجسوم الانسانية وهو آخر جنس موجود من العالم الكبير وآخر صنف من المولدات

شعر

نشأت حقيقة باطن الانسان ... ملكا قويا ظاهر السلطان
ثم استوت فى عرش آدم ذاته ... مثل استواء العرش بالرحمان
فبدت حقيقة جسمه فى عينها ... وبها انتهى ملك الوجود الثانى
وبدت معارف علمه فى لفظه ... عند الكرام وحامل الشنآن
فتصاغرت لعلومه احلامهم ... وتكبرا الملعون من شيطان
باؤوا بقرب الله فى ملكوته ... الا الشويطن باء بالخسران

اعلم أيدك الله بروح منه انه لما انقضى من عمر العالم الطبيعى المقيد بالزمان المحصور بالمكان احد وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة فى الدنيا وهذه المدة احد عشر يوما من أيام غير هذا الاسم ومن أيام ذى المعارج يوم وخمسا يوم وفى هذه الايام يقع التفاضل قال الله تعالى فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وقال وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فأصغر الايام هى التى نعدها حركة الفلك المحيط الكبير الذى يظهر فى يومه الليل والنهار فأقصر يوم عند العرب لاكبر فلك وذلك لحكمه على ما فى جوفه من سائر الافلاك اذ كانت حركة ما دونه فى الليل والنهار حركة قسرية له قهر بها سائر الافلاك التى يحيط بها ولكل فلك حركة طبيعية تكون له مع الحركة القسرية فكل فلك دونه ذو حركتين فى آن واحد حركة طبيعية وحركة قسرية ولكل حركة طبيعية فى كل فلك يوم مخصوص يعد مقداره بالايام الحادثة عن الفلك المحيط المعبر عنها بقوله مما تعدون وكلها تقطع فى الفلك المحيط فكلما قطعته على الكمال كان ذلك يوما لها ويدور الدور فأصغر الايام منها هو ثمانية وعشرون يوما مما تعدون وهو مقدار قطع حركة فلك القمر فى الفلك المحيط * نصب الله هذه الكواكب السبعة فى السموات ليدرك البصر قطع فلكها فى الفلك المحيط فنعلم عدد السنين والحساب قال تعالى وقدره

منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلا ذلك تقدير العزيز العليم فلكل كوكب منها يوم مقدر يفضل بعضها على بعض على مقدار سرعة حركتها الطبيعية أو صغر أفلاكها أو كبرها * فاعلم ان الله تعالى لما خلق القلم واللوح سماهما العقل والروح وأعطى الروح صفتين صفة علمية وصفة عملية وجعل العقل لها معلما ومفيدا افادة مشاهدة حالية كما نستفيد من صورة السكين القطع من غير نطق يكون فى ذلك وخلق سبحانه جوهرة دون النفس التى هى الروح المذكور وسماها الهباء وهذه الاسمية لها نقلناها من كلام على بن أبى طالب رضى الله عنه وأما الهباء فمذكور فى اللسان العربى قال تعالى فكانت هباء منبثا ولذلك لما رآها على بن أبى طالب اعنى هذه الجوهرة منبثة فى جميع الصور الطبيعية كلها وأنها لا تخلو صورة منها بل لا تكون صورة الا فى هذه الجوهرة سماها هباء وهى مع كل صورة بحقيقتها لا تنقسم ولا تتجزى ولا تتصف بالنقص بل هى كالبياض الموجود فى كل أبيض بذاته وحقيقته ولا يقال انه نقص من البياض قدر ما حصل منه فى هذا الابيض فهذا مثل حال هذه الجوهرة وعين الله سبحانه بين هذا الروح الموصوف بالصفتين وبين الهباء أربع مراتب وجعل كل مرتبة منزلا لاربعة املاك وجعل هذه الاملاك كالولاة على ما احدثه سبحانه دونهم من العالم من علين الى أسفل سافلين ووهب كل ملك من هؤلاء الملائكة علم ما يريد امضاءه فى العالم فأول شئ اوجده الله للاعيان مما يتعلق به علم هؤلاء الملائكة وتدبيرهم الجسم الكلى وأول شكل فتح فى هذا الجسم الشكل الكرى المستدير اذ كان أفضل الاشكال ثم نزل سبحانه بالايجاد والخلق الى تمام الصنعة وجعل جميع ما خلقه مملكة لهؤلاء الملائكة وولاهم أمورها فى الدنيا والآخرة وعصمهم من المخالفة فيما أمرهم به واخبرنا سبحانه انهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ولما انتهى خلق المولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات بانتهاء احد وسبعين ألف سنة من سنى الدنيا مما نعد ترتيب العالم ترتيبا حكميا ولم يجمع لشئ مما خلقه سبحانه من اول موجود الى آخر مولود وهو الحيوان بين يديه سبحانه الا للانسان وهى هذه النشأة البدنية الترابية بل خلق كل ما سواه اما عن أمر الهى أو عن يد واحدة قال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون فهذا عن امر الهى * وورد فى الخبر ان الله خلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم عليه السلام الذى هو الانسان بيديه قال تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى تشريفا لآدم ولما خلق الله الفلك الادنى الذى هو الاول المذكور آنفا قسمه اثنى عشر قسما سمى كل قسم منها برجا كما قال تعالى والسماء ذات البروج وجعل تلك الاقسام ترجع الى أربعة فى الطبيعة ثم كرر كل واحد من الاربعة فى هذا الفلك فى ثلاثة مواضع منه وجعل هذه الاقسام كالمنازل والمناهل التى ينزل فيها المسافرون فى حال سيرهم وسياحتهم لينزل فى هذه الاقسام ما يحدث الله فى جوف هذا الفلك من الكواكب التى تقطع المنازل بسيرها فى هذه البروج فيحدث الله عند قطعها وسيرها ما شاء ان يحدث من العالم الطبيعى والعنصرى وجعلها علامات على أثر حركة فلك البروج فافهم * فتقسم من هذه الاربعة طبيعته حار يابس والثانى بارد يابس والثالث حار رطب والرابع بارد رطب وجعل الخامس والتاسع من هذه الاقسام مثل الاول وجعل السادس والعاشر مثل الثانى وجعل السابع والحادى عشر مثل الثالث وجعل الثامن والثانى عشر مثل الرابع اعنى فى الطبيعة فحصر الاجسام الطبيعية دون الاجسام العنصرية فى هذه الاربعة التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهى مع كونها أربعا أمهات فان الله جعل اثنين منها أصلا فى وجود الاثنين الآخرين فانفعلت اليبوسة عن الحرارة والرطوبة عن البرودة فالرطوبة واليبوسة مسببان عن سببين هما الحرارة والبرودة ولهذا قال الله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين لان المسبب يلزم من كونه مسببا وجود السبب أو منفعلا وجود الفاعل كيف شئت فقل ولا يلزم

من وجود السبب وجود المسبب ولما خلق الله تعالى هذا الفلك الاول دار دورة واحدة غير معلومة الانتهاء الا لله تعالى لانه ليس فوقه شئ محدود من الاجرام يقطع فيه فانه اول الاجرام الشفافة فتتعدد الحركات ولا تتميز ولم يكن قد خلق الله فى جوفه شيئا فتتميز الحركات وتنتهى عند من يكون فى جوفه ولو كان لم تتميز أيضا لانه اطلس لا كوكب فيه وهو متماثل الاجزاء فلا يعرف مقدار الحركة الواحدة منه ولا تتعين فلو كان فيه جزؤ مخالف لسائر أجزائه لعد به حركاته فعرفت بلا شك ولكن علم الله قدرها وانتهاءها وكرورها فحدث عن تلك الحركة اليوم ولم يكن ثم ليل ولا نهار فى هذا اليوم ثم استمرت حركات هذا الفلك فخلق الله ملائكة خمسة وثلاثين ملكا أضافهم الى ما ذكرناه من الاملاك الستة عشر فكان الجميع احدا وخمسين ملكا من جملة هؤلاء الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم خلق تسعمائة ملك وستة وثمانين ملكا وأضافهم الى ما ذكرناه من الاملاك وأوحى اليهم وأمرهم بما يجرى على أيديهم فى خلقه فقالوا وما نتنزل الا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا وقال فيهم لا يعصون الله ما أمرهم فهؤلاء الملائكة هم الولاة خاصة وخلق الله ملائكة هم عمار السموات والارض لعبادته فما فى السموات والارض موضع شبر الا وفيه ملك ولا يزال الحق يخلق من انفاس العالم ملائكة ما داموا متنفسين * ولما انتهى من حركات هذا الفلك الاول وانقضى من مدته أربعة وخمسون ألف سنة مما نعد خلق الله الدار الدنيا وجعل لها أمدا معلوما تنتهى اليه وتنقضى صورتها وتستحيل من كونها دارا لنا وقبولها صورة مخصوصة مثل ما نشاهدها اليوم الى ان تبدل الارض غير الارض والسموات * ولما انقضى من مدة حركات هذا الفلك ثلاثة وستون ألف سنة مما نعد خلق الله الدار الآخرة الجنة والنار اللتين اعدهما الله لعباده السعداء والاشقياء وكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسعة آلاف سنة مما نعد ولهذا سميت آخرة لتأخر خلقتها عن خلق الدنيا وسميت الدنيا بالاولى لانها خلقت قبلها قال الله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى يخاطب نبيه ولم يجعل للآخرة مدة ينتهى اليها بقاؤها فلها البقاء الدائم وجعل سقف الجنة هذا الفلك وهو العرش عندهم الذى لا تتغير حركته ولا تتميز فحركته دائمة لا تنقضى وما من خلق ذكرناه خلق الا والقصد الثانى منه وجود الانسان الذى هو الخليفة فى العالم وانما قلت القصد الثانى اذ كان القصد الاول معرفة الحق وعبادته التى لها خلق العالم كله فما من شئ الا وهو يسبح بحمده ومعنى القصد الثانى والاول التعلق الارادى لا حدوث الارادة لان الارادة لله تعالى صفة قديمة ازلية اتصفت بها ذاته كسائر صفاته * ولما خلق الله هذه الافلاك والسموات وأوحى فى كل سماء أمرها ورتب فيها أنوارها وسرجها وعمرها بملائكته حركها تعالى فتحركت طائعة له آتية اليه طلبا للكمال فى العبودية التى تليق بها لانه دعاها ودعا الارض اليه فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فهما آتيتان أبدا فلا تزالان متحركتين غير أن حركة الارض خفية عندنا وحركتها حول الوسط لانها أكثر فاما السماء فأتت طائعة عند أمر الله لها بالاتيان وأما الارض فأتت طائعة لما علمت نفسها مقهورة وانه لا بد ان يؤتى بها بقوله أو كرها فكانت المرادة بقوله أو كرها فأتت طائعة كرها فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وقد كان خلق الارض وقدر فيها اقواتها من أجل المولدات فجعلها خزانة لاقواتهم وقد ذكرنا ترتيب نشأة العالم فى كتاب عقلة المستوفز فكان من تقدير اقواتها وجود الماء والهواء والنار وما خلق فى ذلك من البخارات والسحب والبروق والرعود والآثار العلوية ذلك تقدير العزيز العليم وخلق الجان من النار والطير والدواب البرية والبحرية والحشرات من عفونات الارض ليصفو الهواء لنا من تلك العفونات التى لو خالطت الهواء الذى اودع الله فيه حياة هذا الانسان وعافيته لكان سقيما مريضا معلولا فصفى له الجو سبحانه لطفا منه بتكوين هذه

المعفنات حيوانا فقلت الاسقام والعلل ولما استوت المملكة وتهيأت ما عرف أحد من هذه المخلوقات كلها من أى جنس يكون هذا الخليفة الذى مهد الله هذه المملكة لوجوده فلما وصل الوقت المعين فى علمه لايجاد هذا الخليفة بعد أن مضى من عمر الدنيا سبعة عشر ألف سنة ومن عمر الآخرة الذى لانهاية له فى الدوام ثمانية آلاف سنة أمر الله بعض ملائكته ان يأتيه بقبضة من كل اجناس تربة الارض فأتاه بها فى خبر طويل معلوم عند الناس فأخذها سبحانه وخمرها بيديه فهو قوله لما خلقت بيدى وكان الحق قد أودع عند كل ملك من الملائكة الذين ذكرناهم وديعة لآدم وقال لهم انى خالق بشرا من طين وهذه الودائع التى بأيديكم له فاذا خلقته فليؤد اليه كل واحد منكم ما عنده مما امنتكم عليه ثم اذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فلما خمر الحق تعالى بيديه طينة آدم حتى تغير ريحها وهو المسنون وذلك الجزء الهوائى الذى فى النشأة جعل ظهره محلا للاشقياء والسعداء من أولاده فأودع فيه ما كان فى قبضتيه فانه سبحانه اخبرنا ان فى قبضة يمينه السعداء وفى قبضة اليد الاخرى الاشقياء وكلتا يدى ربى يمين مباركة وقال هؤلاء للجنة ولا ابالى وبعمل اهل الجنة يعملون وهؤلاء للنار ولا أبالى وبعمل اهل النار يعملون فأودع الكل طينة آدم عليه السلام وجمع فيه الاضداد بحكم المجاورة وانشأه على الحركة المستقيمة وذلك فى دولة السنبلة وجعل ذا جهات ست الفوق وهو ما يلى رأسه والتحت يقابله وهو ما يلى رجليه واليمين وهو ما يلى جانبه الاقوى والشمال يقابله وهو ما يلى جانبه الاضعف والامام وهو ما يلى وجهه ويقابله الخلف وهو ما يلى قفاه وصوره وعدله وسواه ثم نفخ فيه من روحه المضاف اليه فحدث عند هذا النفخ فيه بسريانه فى اجزائه اركان الاخلاط التى هى الصفراء والسوداء والدم والبلغم فكانت الصفراء عن الركن النارى الذى انشأه الله منه فى قوله تعالى من صلصال كالفخار وكانت السوداء عن التراب وهو قوله خلقته من تراب وكان الدم عن الهواء وهو قوله مسنون وكان البلغم عن الماء الذى عجن به التراب فصار طينا ثم احدث فيه القوة الجاذبة التى بها يجذب الحيوان الاغذية ثم القوة الماسكة وبها يمسك ما يتغذى به الحيوان ثم القوة الهاضمة وبها يهضم الغذاء ثم القوة الدافعة وبها يدفع الفضلات عن نفسه بالبراز وغير ذلك من عرق وبخار وريح * وأما سريان الابخرة وتقسيم الدم فى العروق من الكبد وما يحصله كل جزء من الحيوان فبالقوة الجاذبة لا الدافعة فحفظ القوة الدافعة ما تخرجه عن البدن كما قلنا من الفضلات وما تدفعه جميع الاعضاء لا غير ثم احدث فيه القوة الغاذية والمنمية والحاسة والخيالية والوهمية والحافظة والذاكرة وهذا كله فى الانسان بما هو حيوان لا بما هو انسان فقط غير أن هذه القوى الاربع قوة الخيال والوهم والحفظ والذكر هى فى الانسان اقوى منها فى الحيوان ثم خص آدم الذى هو الانسان بالقوة المصورة والمفكرة والعاقلة فتميز عن الحيوان وجعل هذه القوى كلها فى هذا الجسم آلات للنفس الناطقة لتصل بذلك الى جميع منافعها المحسوسة والمعنوية ثم انشأ خلقا آخر وهو الانسانية فجعله دراكا بهذه القوى حيا عالما قادرا مريدا متكلما سميعا بصيرا على حد معلوم معتاد فى اكتسابه فتبارك الله أحسن الخالقين ثم انه سبحانه ما سمى نفسه باسم من الاسماء الا وجعل للانسان من التخلق بذلك الاسم حظا منه يظهر به فى العالم على قدر ما يليق به ولذلك تأول بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته على هذا المعنى وأنزله مكانه فى أرضه اذ كانت الارض من عالم التغير والاستحالات بخلاف العالم الاعلى فيحدث بهم من الاحكام بحسب ما يحدث فى العالم الارضى من التغير فيظهر لاجل ذلك حكم جميع الاسماء الالهية فلذلك كان خليفة فى الارض دون السماء والجنة ثم كان من أمره ما كان من علم الاسماء وسجود الملائكة له وابائه ابليس يأتى ذكر ذلك كله فى داخل الكتاب فان هذا الباب مخصوص بابتداء

الجسوم الانسانية وهى أربعة أنواع جسم آدم وجسم حوّاء وجسم عيسى واجسام بنى آدم ولكل جسم من هذه الاربعة نشأة تخالف نشأة الآخر فى السببية مع الاجتماع فى الصورة الجسمانية والروحانية وانما سقنا هذا ونبهنا عليه لئلا يتوهم ضعيف العقل ان القدرة الالهية او ان الحقائق تعطى ان لا تكون هذه النشأة الانسانية الا عن سبب واحد يعطى بذاته هذا النشأ فردّ الله هذه الشبهة فى وجه صاحبها بأن اظهر هذا النشأ الانسانى فى آدم بطريق لم يظهر به جسم حوّاء وأظهر جسم حوّاء بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم وأظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه السلام وينطبق على كل واحد من هؤلاء اسم الانسان بالحدّ والحقيقة وذلك ليعلم ان الله بكل شئ عليم وانه على كل شئ قدير * ثم ان الله قد جمع هذه الاربعة الانواع من الخلق فى آية من القرءآن فى سورة الحجرات فقال يا أيها الناس انا خلقناكم يريد آدم من ذكر يريد حوّاء وانثى يريد عيسى عليه السلام ومن المجموع اى من ذكر وانثى معا بطريق النكاح والتوالد يريد بنى آدم فهذه الآية من جوامع الكلم وفصل الخطاب الذى اوتيه محمد صلى الله عليه وسلم ولما ظهر جسم آدم كما ذكرناه ولم تكن فيه شهوة نكاح وكان قد سبق فى علم الحق ايجاد التوالد والتناسل والنكاح فى هذه الدار لبقاء النوع استخرج من ضلع آدم القصرى حوّاء فقصرت بذلك عن درجة الرجل كما قال تعالى وللرجال عليهن درجة فما تلحق بهم أبدا وكانت من الضلع للانحناء الذى فى الضلع لتحنو بذلك على ولدها وزوجها فحنوّ الرجل على المرأة حنوّه على نفسه لانها جزؤ منه وحنوّ المرأة على الرجل لكونها خلقت من الضلع والضلع فيها انحناء وانعطاف وعمر الله الموضع من آدم الذى خرجت منه حوّاء بالشهوة اذ لا يبقى فى الوجود خلاء فلما عمره بالشهوة حنّ اليها حنينه الى نفسه لانها جزؤ منه وحنت اليه لكونه موطنها الذى نشأت منه فحب حوّاء حب الموطن وحب آدم حب نفسه ولذلك يظهر حب الرجل للمرأة اذ كانت عينه وأعطيت المرأة القوة المعبر عنها بالحياء فى محبة الرجل فقويت على الاخفاء لان الموطن لا يتحد بها اتحاد آدم بها فصوّر فى ذلك الضلع جميع ما خلقه وصوّره فى جسم آدم فكان نشؤ جسم آدم فى صورته كنشئ الفاخورى فيما ينشئه من الطين والطبخ وكان نشؤ جسم حوّاء نشأ النجار فيما ينحته من الصور فى الخشب فلما نحتها فى الضلع وأقام صورتها وسوّاها وعدّلها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة انثى ليجعلها محلا للزراعة والحرث لوجود الانبات الذى هو التناسل فسكن اليها وسكنت اليه وكانت لباسا له وكان لباسا لها قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وسرت الشهوة منه فى جميع اجزائه فطلبها فلما تغشاها وألقى الماء فى الرحم ودار بتلك النطفة دم الحيض الذى كتبه الله على النساء تكوّن فى ذلك الجسم جسم ثالث على غير ما تكوّن منه جسم ادم وجسم حوّاء فهذا هو الجسم الثالث فتولاه الله بالنشئ فى الرحم حالا بعد حال بالانتقال من ماء الى نطفة الى علقة الى مضغة الى عظم ثم كسا العظام لحما فلما اتم نشأته الحيوانية انشأه خلقا آخر فنفخ فيه الروح الانسانى فتبارك الله أحسن الخالقين ولولا طول الامر لبينا تكوينه فى الرحم حالا بعد حال ومن يتولى ذلك من الملائكة الموكلين بانشاء الصور فى الارحام الى حين الخروج ولكن كان الغرض الاعلام بأن الاجسام الانسانية وان كانت واحدة فى الحدّ والحقيقة والصور الحسية والمعنوية فان اسباب تأليفها مختلفة لئلا يتخيل ان ذلك لذات السبب تعالى الله عن ذلك بل ذلك راجع الى فاعل مختار يفعل ما يشاء كيف يشاء من غير تحجير ولا قصر على أمر دون أمر لا اله الا هو العزيز الحكيم ولما قال أهل الطبيعة ان ماء المرأة لا يكوّن منه شئ وان الجنين الكائن فى الرحم انما هو من ماء الرجل جعلنا تكوين جسم عيسى تكوينا آخر وان كان تدبيره فى الرحم تدبير سائر اجسام البنين فان كان من ماء المرأة وتمثل لها الروح بشرا سويا او كان عن نفخ بغير ماء فعلى كل وجه هو جسم رابع مغاير فى النشئ غيره من اجسام النوع فكان

جسما رابعا بلا شك مغاير للاجسام الثلاثة فى سبب نشئه ولذلك قال تعالى ان مثل عيسى عند الله
أى صفة نشئه كمثل صفة آدم فى نشئه خلقه من تراب الضمير يعود الى آدم ووقع الشبه
فى خلقه من غير أب الا ان ادم خلقه من تراب ثم قال له كن وعيسى خلقه من نفخه فقال له ما قال ثم ان
عيسى على ما قيل لم يلبث فى بطن مريم لبث البنين المعتاد لانه أسرع اليه التكوين لما أراد الله ان يجعله
آية ويرد به على الطبيعيين حيث حكموا على الطبيعة بما اعطتهم من العادة لا بما تقتضيه بما أودع
الله فيها من الاسرار والتكوينات العجيبة ولقد أنصف بعض حذاق علماء الطبيعة فقال لا نعلم منها
الا ما اعطتنا خاصة وفيها ما لا نعلم * فها نحن قد ذكرنا ابتداء الجسوم الانسانية وانها أربعة اجسام
مختلفة النشئ كما قررنا وانه آخر المولدات فهو نظير العقل الاول وبه ارتبط لان الوجود دائرة فكان
ابتداء الدائرة وجود العقل الاول الذى ورد فى الخبر أنه اول ما خلق الله العقل فهو اول الاجناس
وانتهى الخلق الى الجنس الانسانى فكملت الدائرة واتصل الانسان بالعقل كما يتصل آخر الدائرة
بأولها فكانت دائرة وما بين طرفى الدائرة جميع ما خلق الله من اجناس العوالم بين العقل الاول
والانسان الذى هو الوجود الآخر ولما كانت الخطوط الخارجة من النقطة التى فى وسط الدائرة
التى عنها وجد المحيط تخرج على السواء لكل جزء من المحيط كذلك كانت نسبة الحق سبحانه الى جميع
الموجودات نسبة واحدة فلا يقع هنالك تغير البتة ولما كانت الاشياء كلها ناظرة اليه وقابلة منه
جميع ما يهبها نظر اجزاء المحيط الى النقطة اقام سبحانه هذه الصورة الانسانية بالحركة المستقيمة
كصورة العمد الذى للخيمة فجعله لنسبة هذه السموات فهو سبحانه يمسكها ان تزول بسببه فلذلك
عبرنا عنه بالعمد فاذا افنيت هذه الصورة ولم يبق منها على وجه الارض أحد سقطت السموات
وخربت وانشقت السماء فهى يومئذ واهية أى ساقطة لان العمد زال وهو الانسان ولما انتقلت
العمارة الى الدار الآخرة بانتقال الانسان اليها وخربت الدنيا بانتقاله عنها علمنا قطعا ان الانسان
هو العين المقصودة لله من العالم وأنه الخليفة حقا وأنه محل ظهور الاسماء الالهية وهو الجامع لحقائق
العالم كله من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان الى ما خص به من علم الاسماء
الالهية مع صغر جثته وجرمه وانما قال تعالى فيه لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
لكون الانسان متولدا عن السماء والارض فهما له كالابوين فرفع قدرهما ولكن اكثر الناس لا يعلمون
فلم يرد فى الجرمية فان ذلك معلوم حسا غير أن الله تعالى ابتلاه ببلاء ما ابتلى به أحدا من خلقه اما
لان يسعده أو يشقيه على حسب ما يوفقه اليه والى استعماله فكان البلاء الذى ابتلاه به ان خلق
فيه قوة تسمى الفكر وجعل هذه القوة خادمة لقوة أخرى تسمى العقل * وجبر العقل مع سيادته على
الفكر ان يأخذ منه ما يعطيه ولم يجعل للفكر مجالا الا فى القوة الخيالية وجعل سبحانه القوة الخيالية
محلا جامعا لما تلقى اليها القوة الحساسة وجعل لها قوة يقال لها المصورة فلا يحصل فى القوة الخيالية
الا ما اعطاه الحس أو اعطته القوة المصورة وما ذاك المصورة من المحسوسات فتركب صورا لم يوجد لها
عين ولكن اجزاؤها من أمور محسوسة وذلك لان العقل خلق ساذجا ليس عنده من العلوم النظرية
شئ وقيل للفكر ميز بين الحق والباطل الذى فى هذه القوة الخيالية فينظر بحسب ما يتبع له فقد يقع
فى شبهة وقد يقع فى دليل عن غير علم منه بذلك ولكن فى زعمه انه عالم بدور الشبه من الادلة وانه قد
حصل على علم ولم ينظر الى تصور المولد التى استند اليها فى اقتناء العلوم فيقبلها العقل منه ويحكم بها
فيكون جهله اكثر من علمه بما لا يتقارب ثم ان الله كلف هذا العقل معرفته سبحانه ليرجع اليه فيها
لا الى غيره ففهم العقل عكس ما أراده الحق بقوله تعالى أولم يتفكروا و لقوم يتفكرون فاستند
الى الفكر وجعله اماما يقتدى به وغفل عن الحق فى مراده بالتفكر انه خاطبه ان يتفكر فيرى ان
علمه بالله لا سبيل له اليه الا بتعريف الله فيكشف له عن الامر على ما هو عليه فلم يفهم هذا الفهم

الاعقول خاصة الله من انبيائه واوليائه ويا ليت شعرى هل بافكارهم قالوا بلى حين قال لهم ألست بربكم واشهدهم على انفسهم فى قبضة الذر من ظهر آدم او بعنايته لا والله بل بعناية اشهاده اياهم ذلك عند أخذه اياهم عنهم من ظهورهم ولما رجعوا الى الاخذ عن قواهم المفكرة فى معرفة الله تعالى لم يجتمعوا قط على حكم واحد فى معرفة الله فذهب كل طائفة الى مذهب وكثرت القالة فى الجناب الالهى الاحمى واجترأوا غاية الجراءة على الله وهذا كله من الابتلاء الذى ذكرناه من خلق الفكر فى الانسان وأهل الله افتقروا اليه فيما كلفهم به من الايمان به فى معرفته وعلموا ان المراد منهم رجوعهم اليه فى ذلك وفى كل حال فمنهم القائل سبحان من لم يجعل سبيلا الى معرفته الا العجز عن معرفته ومنهم من قال العجز عن درك الادراك ادراك * وقال صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك وقال تعالى ولا يحيطون به علما ومن جملة الاحوال المعرفة بالله فرجعوا اليه فيها وتركوا الفكر فى مرتبته ولم ينقلوه الى ما لا ينبغى له التفكر فيه وورد النهى عنه فتدبر ورد النهى عن التفكر فى ذات الله والله يقول ويحذركم الله نفسه فوهبهم الله من معرفته ما وهبهم واشهدهم من مخلوقاته ومظاهره ما اشهدهم فعلموا ان ما يستحيل نسبته اليه عقلا من طريق الفكر لا يستحيل من طريق الكشف مع العناية الالهية كما سنورد من ذلك طرفا فى باب الارض المخلوقة من بقية طينة آدم عليه السلام التى تسمى أرض الحقيقة وهو الباب الذى يلى هذا الباب فالذى ينبغى للعاقل ان يدين الله به فى نفسه ان يعلم ان الله على كل شئ قدير من سعدوم وموجود لا يعجز عن شئ نافذ الاقتدار واسع العطاء ليس لايجاده تكرار بل امثال تحدث فى جوهر أوجده لو شاء أبقاه ولو شاء افناه مع الانفاس لا اله الا هو العزيز الحكيم

(الباب الثامن) فى معرفة الارض التى خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام وتسمى أرض الحقيقة وذكر بعض ما فيها من الغرائب والعجائب شعر

يا أخت بل يا عمتى المعقوله ... انت الاسمية عندنا المجهوله
نظر البنون اليك أخت أبيهمو ... فتنافسوا عن همة معلوله
الا القليل من البنين فانهم ... عطفوا عليك بأنفس مجبوله
يا عمتى قل كيف أظهر سره ... فيك الا خى محققا تنزيله
حتى بدا من مثل ذلك عالم ... قدير تضى رب الورى توكيله
انت الامامة والامام أخوك والـ ... ـمأموم امثال له مسلوله

اعلم ان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام الذى هو أول جسم انسانى تكون وجعله أصلا لجميع الاجسام الانسانية فضلت من خميرة طينته فضلة خلق منها النخلة فهى أخت لآدم عليه السلام وهى عمة لنا وقد سماها الشرع لنا عمة وشبهها بالمؤمن ولها أسرار عجيبة دون سائر النبات وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة فى الخفاء فمد الله تعالى من تلك الفضلة أرضا واسعة الفضاء اذا جعل العرش وما حواه والكرسى والسموات والارضون وما تحت الثرى والجنات كلها والنار فى هذه الارض كان الجميع فيها كحلقة ملقاة فى فلاة من الارض وفيها من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدره ويبهر العقول أمره وفى كل نفس يخلق الله فيها عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وفى هذه الارض ظهرت عظمة الله وعظمت عند المشاهد لها قدرته وكثير من المحالات العقلية التى قام الدليل الصحيح العقلى على احالتها موجود فى هذه الارض وهى مسرح عيون العارفين العلماء بالله وفيها يجولون وخلق الله من جملة عوالمها عالما على صورنا اذا ابصرهم العارف يشاهد نفسه فيهم * وقد أشار الى مثل ذلك ابن عباس فيما روى عنه فى حديث هذه الكعبة بيت واحد

من أربعة عشر بيتا وان فى كل أرض من السبع الارضين خلقا مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس ملقى وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف فلنرجع الى ذكر هذه الارض واتساعها وكثرة عالمها المخلوقين فيها ومنها ويقع للعارفين فيها تجليات الهية أخبرنى بعض العارفين بأمر اعرفه شهودا قال دخلت فيها يوما مجلسا يسمى مجلس الرحمة لم أر مجلسا قط أعجب منه فبينا انا فيه اذ ظهر لى تجل الهى لم يأخذنى عنى بل ابقانى معى وهذا من خواص هذه الارض فان التجليات الواردة على العارفين فى الدنيا فى هذه الهياكل تأخذهم عنهم وتفنيهم عن شهودهم من الانبياء والاولياء وكل من وقع له ذلك وكذلك عالم السموات العلى والكرسى الابهى وعالم العرش المحيط الاعلى اذا وقع لهم تجل الهى أخذهم عنهم وصعقوا وهذه الارض اذا حصل فيها صاحب الكشف العارف ووقع له تجل لم يفنه عن شهوده ولا اختطفه عن وجوده فجمع له بين الرؤية والكلام قال واتفق لى فى هذا المجلس أمور وأسرار لا يسعنى ذكرها لغموض معانيها وعدم وصول الادراكات اليها قبل ان تشهد مثل هذه المشاهد وفيها من البساتين والجنات والحيوانات والمعادن ما لا يعلم قدر ذلك الا الله تعالى وكل ما فيها من هذا حى ناطق كحياة كل حى ناطق ما هو مثل وما هى الاشياء فى الدنيا وهى باقية لا تفنى ولا تتبدل ولا يموت عالمها وليست تقبل هذه الارض شيئا من الاجسام الطينية البشرية سوى عالمها أو عالم الارواح منا بالخاصية التى فيها واذا دخلها العارفون انما يدخلونها بأرواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم فى هذه الارض الدنيا ويتجردون وفى تلك الارض صور عجيبة النشأة بديعة الخلق قائمون على افواه السكك المشرفة على هذا العالم الذى نحن فيه من الارض والسماء والجنة والنار فاذا أراد واحد منا الدخول الى تلك الارض من العارفين من أى نوع كان من انس أو جن أو ملك أو أهل الجنة بشرط المعرفة وتجرد عن هيكله وجد تلك الصور على افواه السكك قائمين موكلين بها قد نصبهم الله سبحانه لذلك الفعل فيبادر واحد منهم الى هذا الداخل فيخلع عليه حلة على قدر مقامه ويأخذ بيده ويجول به فى تلك الارض فيتبوء منها حيث يشاء ويعتبر فى مصنوعات الله ولا يمر بحجر ولا شجر ولا مدر ولا شئ ويريد أن يكلمه الا كلمه كما يكلم الرجل الرجل ولهم لغات مختلفة وتعطى هذه الارض بالخاصية لكل من دخلها الفهم لجميع ما فيها من الالسنة فاذا اقتضى منها وطره وأراد الرجوع الى موضعه مشى معه رفيقه الى ان يوصله الى الموضع الذى دخل منه يودعه ويخلع عنه تلك الحلة التى كساه اياها وينصرف عنه وقد حصل علوما جمة ودلائل وزاد فى علمه بالله ما لم يكن عنده مشاهدة وما رأيت الفهم ينفذ أسرع مما ينفذ اذا حصل فى هذه الارض وقد ظهر عندنا فى هذه الدار وهذه النشأة ما يعضد هذا القول فمن ذلك ما شاهدته ولا اذكره ومنه ما حدثنى به اوحد الدين حامد ابن ابى الفخر الكرمانى وفقه الله حيث قال كنت اخدم شيخا وانا شاب فمرض الشيخ وكان فى محارة فأخذه البطن فلما وصلنا تكريت قلت له ياسيدى اتركنى اطلب لك دواء ممكنا من صاحب مارستان سنجار من السبيل فلما رأى احتراقى قال لى رح اليه فرحت الى صاحب السبيل وهو فى خيمته جالس ورجاله بين يديه قائمون والشمعة بين يديه وكان لا يعرفنى ولا اعرفه فرأنى واقفا بين الجماعة فقام الى واخذ بيدى واكرمنى وسألنى ما حاجتك فذكرت له حال الشيخ فاستحضر الدواء واعطانى اياه وخرج معى فى خدمتى والخادم بالشمعة بين يديه فخفت ان يراه الشيخ فيخرج فخفت عليه ان يرجع فرجع وجئت الشيخ فاعطيته الدواء وذكرت له كرامة الامير صاحب السبيل فتبسم الشيخ وقال لى يا ولدى انى اشفقت عليك لما رأيت من احتراقك من اجلى فأذنت لك فلما مشيت خفت ان يخجلك الامير بعدم اقباله عليك فتجردت عن هيكلى هذا ودخلت فى هيكل ذلك الامير وقعدت فى موضعه فلما جئت اكرمتك وفعلت معك ما رأيت ثم عدت فى هيكلى هذا ولا حاجة لى الى هذا الدواء ولا استعمله فهذا شخص قد ظهر فى صورة غيره فكيف اهل تلك الارض قال لى بعض العارفين

لما دخلت هذه الارض رأيت فيها أرضا كلها مسك عطر لو شمه أحدمنا فى هذه الدار لهلك لقوة رائحته تمتد ماشاء الله ان تمتد ودخلت فى هذه الارض أرضا من الذهب الاحمر اللين فيها اشجار كلها ذهب وثمرها ذهب فيأخذ الرجل الثمرة من التفاح أو غيره فيأكلها فيجد من لذة طعمها وحسن رائحتها ونعومتها مالا يصفه واصف تقصر فاكهة الجنة عنها فكيف فاكهة الدنيا والجسم والصورة ذهب والشكل والصورة بصورة الثمرة وشكلها عندنا وتختلف فى الطعم وفى الثمرة من النقش البديع والزينة الحسنة مالا تتوهمه نفس ولا يتخيل فاحرى ان لا تشهده عين ورأيت من كبر ثمرها بحيث لو جعلت التفاحة بين السماء والارض لحجبت أهل الارض عن رؤية السماء ولو جعلت على الارض لفضلت عليها اضعافا مضاعفة فاذا قبض عليها الذى يريد اكلها بهذه اليد المعهودة فى القدر عمها بقبضته لانها لنعومتها ألطف من الهواء تعلق عليها يده مع هذا العظم وهذا مما تحيله العقول هنا فى نظرها * ولما شاهد هاذ والنون المصرى نطق بما حكى عنه من ايراد الكبير على الصغير من غير ان يصغر الكبير أو يكبر الصغير أو يوسع الضيق أو يضيق الواسع فالعظم فى التفاحة على ماذكرته باق والقبض عليها باليد الصغيرة والاحاطة بها موجود والكيفية مشهودة مجهولة لا يعرفها الا الله وهذا العلم مما انفرد الحق به واليوم الواحد الزمانى عندنا هو عدة سنين عندهم وازمنة تلك الارض مختلفة قال ودخلت فيها أرضا من فضة بيضاء فى الصورة ذات اشجار وأنهار وثمارشتى كل ذلك فضة وأجسام أهلها منها كلها فضة وكذلك كل أرض شجرها وثمرها وانهارها وبحارها وخلقتها من جنسها فاذا تنوولت واكلت وجد فيها من الطعم والروائح والنعومة مثل سائر المأكولات غير أن اللذة لا توصف ولا تحكى ودخلت فيها أرضا من الكافور الابيض وهى فى اماكن منها اشد حرارة من النار يخوضها الانسان ولا تحرقه واماكن منها معتدلة واماكن باردة وكل أرض من هذه الارضين التى هى اماكن فى هذه الارض الكبيرة لو جعلت السماء فيها لكانت كحلقة فى فلاة بالنسبة اليها وما فى جميع أراضيها احسن عندى ولا اوفق لمزاجى من أرض الزعفران وما رأيت عالما من عالم كل أرض ابسط نفوسا منهم ولا اكثر بشاشة بالوارد عليهم يتلقونه بالترحيب والتأهيل * ومن عجائب مطعوماتها انه أى شئ اكلت منها اذا قطعت من الثمرة قطعة نبت مكانها فى زمان قطعك منها ذلك القدر أو قطفت بيدك ثمرة من ثمرها ففى زمان قطفك اياها يتكون مثلها بحيث لا يشعر بذلك الا الفطن فلا يظهر فيها نقص أصلا واذا نظرت الى نسائها ترى ان النساء الكائنات فى الجنة من الحور بالنسبة اليهن كنسائنا من البشر بالنسبة الى الحور فى الجنان وأما مجامعتهن فلا تشبه لذتها لذة وأهلها اعشق الخلق فيمن يرد عليهم وليس عندهم تكليف بل هم مجبولون على تعظيم الحق وجلاله تعالى لو انهم راموا خلاف ذلك ما استطاعوا وأما ابنيتهم فمنها ما يحدث عن هممهم ومنها ما يحدث كما يبنى عندنا من اتخاذ الآلات وحسن الصنعة ثم ان بحارها لا يمتزج بعضها ببعض كما قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فتعاين منتهى بحر الذهب تصفق امواجه ويباشره بالمجاورة بحر الحديد ولا يدخل من واحد فى الآخر شئ وماؤهم ألطف من الهواء فى الحركة والسيلان وهو من الصفاء بحيث لا يخفى عنك من دوابه ولا من الارض التى يجرى عليها شئ فاذا أردت ان تشرب منه وجدت له من اللذة مالا تجده لمشروب أصلا وخلقها ينبتون فيها كسائر النبات من غير تناسل بل يتكونون من أرضها تكون الحشرات عندنا ولا ينعقد من مائهم فى نكاحهم ولد وان نكاحهم انما هو لمجرد الشهوة والنعيم وأما مراكبهم فتعظم وتصغر بحسب ما يريده الراكب واذا سافروا من بلد الى بلد فانهم يسافرون برا وبحرا ومشيهم فى البر والبحر أسرع من ادوات البصر للمبصر وخلقها متفاوتون فى الاحوال ففيهم من تغلب عليه الشهوات وفيهم من يغلب عليهم تعظيم جناب الحق ورأيت فيها ألوانا لا اعرفها فى ألوان الدنيا ورأيت فيها معادن تشبه الذهب وما نمى بذهب

ولا

ولانحاس واحجارا من اللآلى شفافة ينفذ فيها البصر لصفائها ومن اليواقيت الحمر * ومن اعجب مافيها ادراك الالوان فى الاجسام الشفافة التى هى كالهواء ويتعلق الادراك بألوانها كما يتعلق بالالوان التى فى الاجسام الكثيفة وعلى أبواب مدائنها عقود من الاحجار الياقوتية كل حجر منها يزيد على خمسمائة ذراع وعلو الباب فى الهواء عظيم وعليه معلق من الاسلحة والعدد مالو اجتمع ملك الارض كلها ماوفى بها وعندهم ظلمة ونور من غير شمس يتعاقبان ويتعاقبهما يعرفون الزمان وظلمتهم لاتحجب البصر عن مدركه كما لايحجبه النور ويغزو بعضهم بعضا من غير شحناء ولا عداوة ولا فساد بينية واذا سافروا فى البحر وغرقوا لايعدو عليهم الماء كما يعدو علينا بل يمشون فيه كمشى دوابه حتى يلحقوا بالساحل وتحل بتلك الارض زلازل لو حلت بنا لانقلبت الارض وهلك ماكان عليها * وقال لقد كنت يوما مع جماعة منهم فى حديث وجاءت زلزلة شديدة بحيث رأيت الابنية تتحرك كلها تحركا لايقدر البصر يتمكن من رؤيتها لسرعة الحركة مرورا وكرورا وما عندنا خبر وكأننا على الارض قطعة منها الى ان فرغت الزلزلة فلما فرغت وسكنت الارض أخذت الجماعة بيدى وعزتنى فى ابنة لى اسمها فاطمة فقلت للجماعة انى تركتها فى عافية عند والدتها قالوا صدقت ولكن هذه الارض ماتزلزل بنا وعندنا شخص غريب الامات ذلك الشخص أومات له أحد وان هذه الزلزلة لموت ابنتك فانظر فى أمرها فقعدت معهم ماشاء الله وصاحبى عبد الله ينتظرنى فلما أردت فراقهم مشوا معى الى فم السكة وأخذوا خلعتهم فجئت الى بيتى فلقيت عبد الله فقال لى ان فاطمة تنازع فدخلت عليها فقبضت وكنت بمكة مجاورا فجهزناها ودفناها بالمعلاة فهذا من أعجب ما اخبرت عن تلك الارض ورأيت فيها كعبة يطوف بها أهلها غير مكسوة وهى اكبر من البيت الذى بمكة ذات اركان أربعة تكلمهم اذا طافوا بها وتحييهم وتفيدهم علوما لم تكن عندهم ورأيت فى هذه الارض بحرا من تراب يجرى مثل ما يجرى الماء ورأيت حجارة كبارا وصغارا يجرى بعضها الى بعض كما يجرى الحديد الى المغناطيس فتتألف هذه الحجارة ولا ينفصل بعضها من بعض بطبعها الا ان فصلها فاصل مثل ما يفصل الحديد من المغناطيس ليس فى قوته ان يمتنع فاذا تركت وطبعها جرى بعضها الى بعض على مقدار من المساحة مخصوص فتنضم هذه الحجارة بعضها الى بعض فينشأ منها صورة سفينة ورأيت منها مركبا صغيرا وسفينتين فاذا التأمت السفينة من تلك الحجارة ركبوا فيها وسافروا حيث يشتهون من البلاد غير ان قاع السفينة من رمل او تراب يلصق بعضه ببعض لصوق الجصية فما رأيت أعجب من جريان هذه السفن فى ذلك البحر وصورة الانشاء فى المراكب سواء غير أن لهم فى جناحى السفينة مما يلى مؤخرها اسطوانتين عظيمتين تعلوان المركب اكثر من القامة وأرض المركب من جهة مؤخره ما بين الاسطوانتين مفتوح متساو مع البحر ولا يدخل فيه من تراب ذلك البحر شئ أصلا بالخاصية وهذا شكله كما ترى

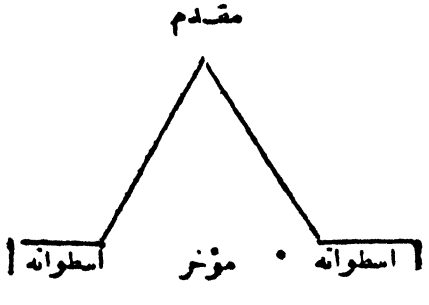

وفى هذه الارض مدائن تسمى مدائن النور لايدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار وهى ثلاث عشرة مدينة على سطح واحد وبنيانها عجيب وذلك انهم عمدوا الى موضع فى هذه الارض

فبنوا فيه مدينة صغيرة لها اسوار عظيمة يسير الراكب فيها اذا أراد ان يدور بها مسيرة ثلاثة اعوام فلما اقاموها جعلوها خزانة لمنافعهم ومصالحهم وعددهم وأقاموا على ما بعد من جوانبها ابراجا تعلو على ابراج المدينة بما دار بها ومدوا البناء بالحجارة حتى صار للمدينة كالسقف للبيت وجعلوا ذلك السقف أرضا بنوا عليه مدينة أعظم من التى بنوها اولا وعمروها واتخذوها مسكنا فضاقت عنهم فبنوا عليها مدينة أخرى اكبر منها ومازال يكثر عمارها وهم يصعدون بالبنيان طبقة فوق طبقة حتى بلغت ثلاث عشرة مدينة ثم انى غبت عنهم مدة ثم دخلت اليهم مرة أخرى فوجدتهم قد زادوا مدينتين واحدة فوق أخرى ولهم ملوك فيهم لطف وحنان صحبت منهم جماعة منهم التالى وهو التابع بمنزلة القيل فى حمير ولم أر ملكا اكثر منه ذكر الله قد شغله ذكر الله عن تدبير ملكه انتفعت به وكان كثيرا مجالسة لى ومنهم ذو العرف وهو ملك عظيم لم أر فى ملوك الارض من تأتى الرسل من الملوك اليه اكثر منه وهو كثير الحركة هين لين يصل اليه كل أحد يتلطف فى النزول لكنه اذا غضب لم يقاوم لغضبه شئ اعطاه الله من القوة ماشاء ورأيت لبحرها ملكا منيع الحمى يدعى الشامخ وهو قليل المجالسة مع من يقصده وماله التفات الى أحد غير أنه مع ما يخطر له لا مع ما يراد منه والى جانبه سلطان عظيم اسمه السابق اذا دخل عليه الوافد قام اليه من مجلسه وبش فى وجهه واظهر السرور بقدومه وقام له بجميع ما يحتاج اليه من قبل ان يسأله عن شئ فقلت له فى ذلك فقال لى اكره ان أرى فى وجه السائل ذلة السؤال لمخلوق مثله غيرة ان يذل أحد لغير الله وما كل أحد يقف مع الله على قدم التوحيد وان اكثر الوجوه مصروفة الى الاسباب الموضوعة مع الحجاب عن الله فهذا يجعلنى ابادر الى ما ترى من كرامة الوافد قال ودخلت على ملك آخر يدعى القائم بأمر الله لا يلتفت الى الوافد عليه لاستيلاء عظمة الحق على قلبه فما يشعر بالوافد وما يفد عليه من يفد من العارفين الا لينظروا الى حاله التى هو عليها تراد واقفا قد عقد يديه على صدره عقد العبد الذليل الجانى مطرقا الى موضع قدميه لا يتحرك منه شعرة ولا يضطرب منه مفصل كما قيل فى قوم هذه حالتهم مع سلطانهم شعر

كانما الطير منهم فوق أرؤسهم	لا خوف ظلم ولكن خوف اجلال

يتعلم العارفون منه حال المراقبة قال ورأيت ملكا منهم يدعى بالرداع مهيب المنظر لطيف المخبر شديد الغيرة دائم الفكرة فيما كلف النظر فيه اذا رأى أحدا يخرج عن طريق الحق ردعه عن ذلك ورده الى الحق قال صحبته وانتفعت به وجالست من ملوكهم كثيرا ورأيت فيهم من العجائب مما يرجع الى تعظيم الله مالو سطرناه لاعيى الكاتب والسامع فاقتصرنا على هذا القدر من عجائب هذه الارض ومدائنها لا تحصى كثرة وهى اكثر من ضياعها وجميع من يملكها من الملوك ثمانية عشر سلطانا منهم من ذكرنا ومنهم من سكتنا عنه ولكل سلطان سيرة وأحكام ليست لغيره * قال وحضرت يوما فى ديوانهم لارى ترتيبهم فمن جملة ما رأيت ان الملك منهم هو الذى يقوم برزق رعيته بلغوا ما بلغوا فرأيتهم اذا استوى الطعام وقف خلق لا يحصى عددهم كثرة يسمونهم الجباة وهم رسل أهل كل بيت فيعطى الامين من المطبخ كلا على قدر عائلته فيأخذه الجابى وينصرف والذى يقسمه عليهم شخص واحد لا غير له من الايدى على قدر الجباة فيغرف فى الزمن الواحد لكل شخص طعامه فى وعائه وينصرف وما فضل من ذلك يرفع الى خزانة فاذا فرغ منهم ذلك القاسم دخل الخزانة وأخذ ما فضل وخرج به الى الصعاليك الذين على باب دار الملك فيلقيه اليهم فيأكلونه وهكذا فى كل يوم ولكل ملك شخص حسن الهيئة هو على الخزانة يدعونه الخازن بيده جميع ما يملكه ذلك الملك ومن شرعهم انه اذا ولاه ليس له عزله ورأيت فيهم شخصا اعجبنى حركاته وهو جالس الى جانب الملك وكنت عن يمين الملك فسألته ما منزلة هذا عندكم فتبسم وقال اعجبك قلت نعم قال هذا المعمار الذى يبنى لنا المساكن

والمدن فجميع ماتراه من آثار عمله ورأيت فى سوق صيارفتهم انه لا ينقد لهم سكتهم الا واحد فى المدينة كلها وفيما تحت يد ذلك الملك من المدن قال وهكذا رأيت سيرتهم فى كل أمر لا يقوم به الا واحد لكن له وزعة وأهل هذه الارض اعرف الناس بالله وكل ما احاله العقل بدليله عندنا وجدناه فى هذه الارض ممكنا قد وقع وان الله على كل شئ قدير فعلمنا ان العقول قاصرة وان الله قادر على جمع الضدين ووجود الجسم فى آن واحد فى مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى وكل آية وحديث وردت عندنا مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها فى هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحانى من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه فى النوم فمن اجساد هذه الارض لها من هذه الارض موضع مخصوص ولهم رقائق ممتدة الى جميع العالم وعلى كل رقيقة امين فاذا عاين ذلك الامين روحا من الارواح قد استعد لصورة من هذه الصور التى بيده كساه اياها كصورة دحية لجبريل وسبب ذلك ان هذه الارض مدها الحق تعالى فى البرزخ وعين فيها موضعا لهذه الاجساد التى تلبسها الروحانيات وتنتقل اليها النفوس عند النوم وبعد الموت فنحن من بعض عالمها ومن هذه الارض طرف يدخل فى الجنة يسمى السوق وها نحن نبين لك مثال صورة امتداد الطرف الذى يلى العالم من هذه الارض وذلك ان الانسان اذا نظر الى السراج او الشمس او القمر ثم حال باهداب اجفانه بين الناظر والجسم المستنير يبصر من ذلك الجسم المستنير شبه الخيوط من النور تتصل من السراج الى عينيه متعددة فاذا رفعت تلك الاهداب من مقابلة الناظر قليلا قليلا يرى تلك الخيوط الممتدة تنقبض الى الجسم المستنير فالجسم المستنير مثال للموضع المعين من هذه الارض لتلك الصور والناظر مثال العالم وامتداد تلك الخيوط كصور الاجساد التى ينتقل اليها فى النوم وبعد الموت وفى سوق الجنة والتى تلبسها الارواح وقصدك الى رؤية تلك الخيوط بذلك الفعل من ارسال الاهداب الحائلة بين الناظر والجسم النير مثال الاستعداد وانبعاث تلك الخيوط عند هذا الحائل مثال انبعاث الصور عند الاستعداد وانقباض الخيوط الى الجسم النير عند رفع الحائل مثال رجوع الصور الى تلك الارض عند زوال الاستعداد وليس بعد هذا البيان بيان وقد بسطنا القول فى عجائب هذه الارض وما يتعلق بها من المعارف فى كتاب كبير لنا فيها خاصة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب التاسع)

فى معرفة وجود الارواح المارجية النارية شعر

مرج النار والنبات فقامت	صور الجن برزخا بين شيئين
بين روح مجسم ذى مكان	فى حضيض وبين روح بلا أين
فالذى قابل التجسم منها	طلب القوت للتغذى بلامين
والذى قابل الملائك منها	قابل القلب بالتشكل فى العين
ولهذا يطيع وقتا ويعصى	ويجازى مخالفوهم بنارين

قال الله تعالى وخلق الجان من مارج من نار وورد فى الحديث الصحيح ان الله تعالى خلق الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق الانسان مما قيل لكم وانما قال عليه السلام فى خلق الانسان مما قيل لكم ولم يقل مثل ما قال فى خلق الملائكة والجان طلبا للاختصار فانه اوتى جوامع الكلم وهذا منها فان الملائكة لم يختلف أصل خلقها ولا الجان * وأما الانسان فقد اختلف خلقه على أربعة انواع من الخلق فخلق آدم لا يشبه خلق حواء وخلق حواء لا يشبه خلق سائر بنى آدم وخلق

عيسى عليه السلام لا يشبه خلق من ذكر فقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم الاختصار واحال على ما وصل الينا من تفصيل خلق الانسان فآدم من طين وحواء من ضلع وعيسى من نفخ روح وبنو آدم من ماء مهين * ولما انشأ الله الاركان الاربعة وعلا الدخان الى مقعر فلك الكواكب الثابتة وفتق في ذلك الدخان سبع سموات ميز بعضها عن بعض وأوحى في كل سماء أمرها بعد ما قدر في الارض اقواتها وذلك كله في أربعة ايام ثم قال للسموات وللارض ائتيا طوعا أو كرها أي اجيبا اذا دعيتما لما يراد منكما مما ائتمنتما عليه ان تبرزاه فقالتا أتينا طائعين فجعل سبحانه بين السماء والارض التئاما معنويا وتوجها لما يريد سبحانه ان يوجده في هذه الارض من المولدات من معدن ونبات وحيوان وجعل الارض كالاهل وجعل السماء كالبعل فالسماء تلقي الى الارض من الامر الذي أوحى الله فيها كما يلقي الرجل الماء بالجماع في المرأة وتبرز الارض عند الالقاء ما خبأه الحق فيها من التكوينات على طبقاتها فكان من ذلك الهواء ولما اشتعل وحمي اتقد مثل السراج من اشتعال النار وذلك اللهب الذي هو احتراق الهواء هو المارج وانما سمي مارجا لانه نار مختلطة بهواء وهو الهواء المحترق فان المرج الاختلاط ومنه سمي المرج مرجا لاختلاط النبات فيه فهو اعني الجان من عنصرين هواء ونار كما كان آدم من عنصرين ماء وتراب عجن به فحدث له اسم الطين كما حدث لامتزاج النار بالهواء اسم المارج ففتح سبحانه في ذلك المارج صورة الجان فيما فيه من الهواء يتشكل في أي صورة شاء وبما فيه من النار نخف وعظم لطفه وكان فيه طلب القهر والاستكبار والعزة فان النار ارفع الاركان مكانا ولها سلطان على احالة الاشياء التي تقتضيها الطبيعة وهو السبب الموجب لكونه استكبر عن السجود لآدم عند ما أمره عز وجل بتأويل اذا دان يقول انا خير منه يعني بحكم الاصل الذي فضله الله به بين الاركان الاربعة وما علم ان سلطان الماء الذي خلق منه آدم اقوى منه فانه يذهبه وان التراب اثبت منه للبرد واليبس فلا دم القوة والثبوت لغلبة الركنين اللذين أوجده الله منهما وان كان فيه بقية الاركان وهي الهواء والنار ولكن ليس لها ذلك السلطان كما في الجان من بقية الاركان ولكن ليس لها في نشأته ذلك السلطان فاعطى آدم التواضع بالطبع للطينية فان تكبر فلا مر يعرض له يقبله بما فيه من النارية كما يقبل اختلاف الصور في خياله وفي احواله من الهوائية واعطى الجان التكبر بالطبع للنارية فان تواضع فلا مر يعرض له يقبله بما فيه من الترابية كما يقبل الثبات على الاغواء ان كان شيطانا والثبات على الطاعات ان لم يكن شيطانا * وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم لما تلا سورة الرحمن على أصحابه فقال اني تلوتها على الجن فكانوا احسن استماعا لها منكم فكانوا يقولون ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب اذا قلت فبأي آلاء ربكما تكذبان اذ كانوا نابتين عليه ما تزلزلوا عند ما كان يقول لهم عليه السلام في تلاوته فبأي آلاء ربكما تكذبان وذلك بما فيهم من الترابية وبما فيهم من المائية ذهبت حمية النارية فنهم الطائع والعاصي مثلنا ولهم التشكل في الصور كالملائكة وأخذ الله بابصارنا عنهم فلا نراهم الا اذا شاء الله ان يكشف لبعض عباده فيراهم ولما كانوا من عالم النحافة واللطافة قبلوا التشكل فيما يريدونه من الصور الحسية فالصورة الاصلية التي ينسب اليها الروحاني انما هي اول صورة قبلها عند ما أوجده الله تعالى ثم تختلف عليه الصور بحسب ما يريد ان يدخل فيها ولو كشف الله عن ابصارنا حتى نرى ما تصوره القوة المصورة التي وكلها الله بالتصور في خيال المتخيل منا لرأينا مع الانات الانسان في صور مختلفة لا يشبه بعضها بعضا ولما نفخ الروح في اللهب وهو كثير الاضطراب لسخافته وزاده النفخ اضطرابا وغلب الهواء عليه وعدم قراره على حالة واحدة ظهر عالم الجان على تلك الصورة وكما وقع التناسل في البشر بالقاء الماء في الرحم فكانت الذرية والتوالد في هذا الصنف البشري الادمي كذلك وقع التناسل في الجان بالقاء الهواء في رحم الانثى منهم فكانت الذرية والتناسل في صنف الجان وكان وجودهم بالقوس وهو ناري هكذا

ذكر الوارد حفظه الله فكان بين خلق الجان وخلق آدم ستون ألف سنة * وكان ينبغي على ما يزعم بعض الناس ان ينقطع التوالد من الجان بعد انقضاء أربعة آلاف سنة وينقضي التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة وليس ذلك بصحيح بل الامر راجع الى ما يريده الله فان التوالد في الجان الى اليوم باق وكذلك فينا ولم يتحقق مبدأ آدم وكم له من السنين وكم بقي الى انقضاء الدنيا وفناء البشر عن ظهرها وانتقالهم الى الدار الآخرة وليس هذا بمذهب الراسخين من علماء الحكماء وانما قال به شرذمة لا يعتد بقولها فالملائكة ارواح منفوخة في انوار والجان أرواح منفوخة في رياح والاناسي أرواح منفوخة في اشباح وقيل انه لم يفصل عن الموجود الاول من الجان انثى كما فصلت حواء من آدم وانما خلق له فرج في نفسه فنكح بعضه ببعض فولد مثل ذرية آدم ذكرانا واناثا ثم نكح بعضهم بعضا فكان خلقه خنثى ولذلك كان الجان من عالم البرزخ وهم خلق لهم شبه بالبشر ولهم شبه بالملائكة كالخنثى يشبه الذكر ويشبه الانثى وقد روينا فيما روينا من الاخبار عن بعض ائمة الدين انه رأى رجلا ومعه ولدان وكان خنثى الواحد من ظهره والآخر من بطنه نكح فولد له ونكح فولد وسمي خنثى من الانخناث وهو الاسترخاء والرخاوة عدم القوة والشدة ولم تتوفيه قوة الذكورة فيكون ذكرا ولم تتوفيه قوة الانوثة فيكون انثى فاسترخى عن هاتين القوتين فسمي خنثى لذلك والله أعلم * ولما غلب على الجان عنصر الهواء والنار لذلك كان غذاؤهم ما يحمله الهواء مما في العظام وغيرها من الدسم فان الله جاعل لهم فيها رزقا فانا نشاهد جوهر العظم وما يحمله من اللحم لا ينتقص منه شيء فعلمنا قطعا ان الله جاعل لهم فيها رزقا * ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في العظام انها زاد اخوانكم الجن * وفي حديث ان الله جاعل لهم فيها رزقا واخبرني بعض المكاشفين انه رأى الجن يأتون العظم فيشمونه كما تشم السباع ثم يرجعون وقد أخذوا رزقهم وغذاءهم من ذلك الشم فسبحان اللطيف الخبير * وأما اجتماع بعضهم ببعض عند النكاح فالتواء مثل ما تبصر الدخان الخارج من الاتون أو من فرن الفخار يدخل بعضه في بعض فيلتذ كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون ما يلتقونه كلقاح النخلة بمجرد الرائحة كغذائهم سواء وهم قبائل وعشائر وقد ذكرانهم محصورون في اثنتي عشرة قبيلة أصولا ثم يتفرعون الى افخاذ وتقع بينهم حروب عظيمة وبعض الزوابع قد تكون عن حربهم فان الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبتها ان تخترقها فيؤدي ذلك المنع الى الدور المشهود في الغبرة في الحس التي اثارها تقابل الريحين المتضادين فمثل ذلك يكون حربهم وما كل زوبعة حربهم ومسئلة عمرو الجني مشهورة مروية وقتله في الزوبعة التي ابصرت فانقشعت عنه وهو على الموت فما لبث ان مات وكان عبدا صالحا من الجان ولو كان هذا الكتاب مبناه على ايراد اخبار وحكايات لذكرنا منها طرفا وانما هذا كتاب علم المعاني فلتنظر حكاياتهم في تواريخ العرب واشعارهم * ثم نرجع ونقول ان هذا العالم الروحاني اذا تشكل وظهر في صورة حسية يقيده البصر بحيث لا يندران يخرج عن تلك الصورة ما دام البصر ينظر اليه بالخاصية ولكن من الانسان فاذا قيده ولم يبرح ناظرا اليه وليس له موضع يتوارى فيه اظهر له هذا الروحاني صورة جعلها عليه كالستر ثم يخيل له مشي تلك الصورة الى جهة مخصوصة فيتبعها بصره فاذا اتبعها بصره خرج الروحاني عن تقييده فغاب عنه وبغيبته تزول تلك الصورة عن نظر الناظر الذي اتبعها بصره فانها للروحاني كالنور مع السراج المنتشر في الزوايا فاذا غاب جسم السراج فتد زال ذلك النور فهكذا هذه الصورة من يعرف هذا ويحب تقييده لا يتبع الصورة بصره وهذا من الاسرار الالهية التي لا تعرف الا بتعريف الله وليست الصورة غير عين الروحاني بل هي عينه ولو كانت في ألف مكان أو في كل مكان او مختلفة الاشكال * واذا اتفق قتل صورة من تلك الصور وماتت في ظاهر الامر انتقل ذلك الروحاني من الحياة الدنيا الى البرزخ كما ننتقل نحن بالموت

ولا يبقى له فى عالم الدنيا حديث مثلنا وتسمى تلك الصورة المحسوسة التى تظهر فيها الروحانيات اجسادا وهو قوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا وقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام والفرق بين الجان والملائكة وان اشتركوا فى الروحانية ان الجان غذاؤهم ما تحمله الاجسام الطبيعية من الروائح والملائكة ليست كذلك * ولهذا ذكر الله فى قصة ضيف ابراهيم عليه السلام فلما رأى ايديهم لا تصل اليه يعنى الى العجل الحنيذ أى لا يأكلون منه نكرهم اى خاف وحين جاء وقت انشاء عالم الجان توجه من الامناء الذين فى الفلك الاول من الملائكة ثلاثة ثم أخذوا من نوابهم الذين فى الفلك الثانى ما يحتاجون اليه منهم فى هذا النشئ ثم نزلوا الى السموات فاخذوا من النواب اثنين من السماء الثانية والسادسة ومن هنالك نزلوا الى الاركان فهيأوا المحل واتبعهم ثلاثة أخرى من الامناء فاخذوا من الفلك الثانى ما يحتاجون اليه من نوابهم ثم نزلوا الى السماء الثالثة والخامسة ومن هنالك أخذوا ملكين ومروا بالسماء السادسة فأخذوا نائبا آخر من الملائكة ونزلوا الى الاركان ليكملوا التسوية فنزلت الستة الباقية وأخذت ما بقى من النواب فى الفلك الثانى وفى السموات فاجتمع الكل على تسوية هذه النشأة باذن العليم الحكيم فلما تمت له نشأته واستقامت بنيته توجه الروح من عالم الامر فنفخ فى تلك الصورة روحا سرت فيه بوجودها الحياة فقام ناطقا بالحمد والثناء لمن اوجده جبلة جبل عليها وفى نفسه عزة وعظمة لا يعرف سببها ولا على من يعتز بها اذ لم يكن ثم مخلوق آخر من عالم الطبائع سواه فبقى عابد الربه مصرا على عزته متواضعا لربوبية موجده بما يعرض له مما هو عليه فى نشأته الى ان خلق آدم فلما رأى الجان صورته غلب على واحد منهم اسمه الحارث بغض تلك النشأة وتجهم وجهه لرؤية تلك الصورة الادمية وظهر ذلك منه لجنسه فعتبوه بذلك لما رأوه عليه من الغم والحزن لها فلما كان من أمر آدم ما كان اظهر الحارث ما كان يجد فى نفسه منه وابى عن امتثال أمر خالقه بالسجود لآدم واستكبر على آدم بنشأته وافتخر بأصله وغاب عنه سر قوة الماء الذى جعل الله منه كل شئ حى ومنه كانت حياة الجان وهم لا يشعرون وتأمل ان كنت من أهل الفهم قوله تعالى وكان عرشه على الماء فحيى العرش وما حواه من المخلوقات وقوله وان من شئ الا يسبح بحمده فجاء بالنكرة ولا يسبح الا حى * وقد ورد فى الحديث الحسن عن رسول الله ان الملائكة قالت فى حديث طويل يارب هل خلقت شيئا اشد من النار قال نعم الماء فجعل الماء أقوى من النار فلو كان عنصر الهواء فى نشأة الجان غير مشتعل بالنار لكان الجان أقوى من بنى آدم فان الهواء أقوى من الماء فان الملائكة قالت فى هذا الحديث يارب فهل خلقت شيئا أشد من الماء قال نعم الهواء ثم قالت يارب فهل خلقت شيئا أشد من الهواء قال نعم ابن آدم الحديث فجعل النشأة الانسانية أقوى من الهواء وجعل الماء أقوى من النار وهو العنصر الاعظم فى الانسان كما ان النار العنصر الاعظم فى الجان * ولهذا قال فى الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا فلم ينسب اليه من القوة شيئا * ولم يرد على العزيز فى قوله ان كيدكن عظيم ولا اكذبه مع ضعف عقل المرأة عن عقل الرجل فان النساء ناقصات عقل فما ظنك بقوة الرجل وسبب ذلك ان النشأة الانسانية تعطى التؤدة فى الامور والاناة والفكر والتدبير لغلبة العنصرين الماء والتراب على مزاجه فيكون وافر العقل لان التراب يثبطه ويمسكه والماء يلينه ويسهله والجان ليس كذلك فانه ليس لعقله ما يمسكه ذلك الامساك الذى للانسان * ولهذا يقال فلان خفيف العقل وسخيف العقل اذا كان ضعيف الرأى هلباجة وهذا هو صفة الجان وبها ضل عن طريق الهدى لخفة عقله وعدم تثبته فى نظره فقال انا خير منه فجمع بين الجهل وسوء الادب لخفته فمن عصى من الجان كان شيطانا أى مبعدا من رحمة الله * وكان اول من سمى من الجن شيطانا الحارث فابلسه الله أى طرده من رحمته وطرد الرحمة عنه ومنه تفرعت الشياطين باجمعها فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن ابليس التحق بالمؤمنين من الجن ومن بقى على كفره

كان شيطانا * وهى مسئلة خلاف بين علماء الشريعة فقال بعضهم ان الشيطان لا يسلم أبدا * وتأول قوله عليه السلام فى شيطانه وهو القرين الموكل به ان الله اعاننى عليه فاسلم روى برفع الميم وفتحها أيضا فتأول هذا القائل الرفع بانه قال فاسلم منه أى ليس له على سبيل وهكذا تأوله المخالف وتأول الفتح فيه على الانقياد باقال فمعناه انقاد مع كونه عدوا فهو لا يأمره الا بخير فضلا من الله وعصمة لرسوله صلى الله عليه وسلم وقال المخالف معنى فاسلم بالفتح أى آمن بالله كما يسلم الكافر عندنا فيرجع مؤمنا وهو الاولى والاوجه واكثر الناس يزعمون انه اول الجن بمنزلة آدم من الناس وليس كذلك عندنا بل هو واحد من الجن وان الاول فيهم الذى هو بمنزلة آدم من البشر انما هو غيره ولذلك قال تعالى الا ابليس كان من الجن أى من هذا الصنف من المخلوقين كما كان قابيل من البشر وكتبه الله شقيا فهو اول الاشقياء من البشر وابليس اول الاشقياء من الجن وعذاب الشياطين من الجن فى جهنم اكثر ما يكون بالزمهرير لا بالحرور وقد يعذب بالنار وبنو آدم اكثر عذابهم بالنار ووقفت يوما على مخبول العقل من الاولياء وعيناه تدمعان وهو يقول للناس لا تقفوا مع قوله تعالى لاملأن جهنم منك لابليس فقط بل انظروا فى اشارته سبحانه لكم بقوله لابليس جهنم منك فانه مخلوق من النار فيعود لعنه الله الى أصله وان عذب بها فعذاب النجار بالنار اشد فتحفظوا فانظر هذا الولى من ذكر جهنم الا النار خاصة وغفل عن ان جهنم اسم لحرورها وزمهريرها ولجهامتها سميت جهنم لانها كريهة المنظر والجهام الحساب الذى قد هرق ماءه والغيث رحمة الله تعالى فلما ازال الله الغيث من السحاب بازالة اطلق عليه اسم الجهام لزوال الرحمة التى هى الغيث منه كذلك الرحمة ازالها الله من جهنم فكانت كريهة المنظر والخبر وقد يمكن انها سميت جهنم لبعد قعرها يقال ركية جهنام اذا كانت بعيدة القعر نسأل الله العظيم لنا وللمؤمنين النجاة منها ويكفى هذا القدر من هذا الباب

(الباب العاشر)

فى معرفة دورة الملك واول منفصل فيها عن اول موجود وآخر منفصل فيها عن آخر منفصل عنه وبماذا عمر الموضع المنفصل عنه منهما وتمهيد الله لهذه المملكة حتى جاء مليكها وما مرتبة العالم الذى بين عيسى ومحمد عليهما السلام وهو زمان الفترة شعر

الملك لولا وجود الملك ما عرفا	ولم تكن صفة مما به وصفا
فدورة الملك برهان عليه لدا	قد التقت طرفاها هكذا كشفا
وكان آخرها كمثل اولها	وكان اولها عن سابق سلفا
وعندما كملت بالختم قام بها	مليكها سيد الله معترفا
اعطاه خالقه فضلا معارفها	وما يكون وما قد كان وانصرفا

اعلم أيدك الله انه قد ورد فى الخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال انا سيد ولد آدم ولا فخر بالرآء وفى رواية بالزاى وهو التصحيح بالباطل وفى صحيح مسلم انا سيد الناس يوم القيامة فثبتت له السيادة والشرف على ابناء جنسه من البشر وقال صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين يريد على علم بذلك فاخبره الله بمرتبته وهو روح قبل ايجاده الاجسام الانسانية كما أخذ الميثاق على بنى آدم قبل ايجاده اجسامهم والحقنا الله تعالى بانبيائه اذ جعلنا شهداء على امهم معهم حيث بعث من كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وهم الرسل فكانت الانبياء فى العالم نوابه صلى الله عليه وسلم

من آدم الى آخر الرسل عليهم السلام وهو عيسى عليه السلام * وقد ابان صلى الله عليه وسلم عن هذا المقام بامور منها قوله لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني وقوله في نزول عيسى بن مريم انه يومئذ منا اي يحكم فينا بسنة نبينا عليه السلام ويكسر الصليب ويقتل الخنزير ولو كان محمد صلى الله عليه وسلم موجودا بجسمه من لدن آدم الى زمان وجوده الآن لكان جميع بني آدم تحت حكم شريعته الى يوم القيامة حسا ويدل على ذلك قوله آدم ومن دونه تحت لوائي * ولهذا لم يبعث عامة الا هو خاصة فهو الملك والسيد وكل رسول سواه بعث الى قوم مخصوصين ولم تعم رسالة أحد من الرسل سوى رسالته صلى الله عليه وسلم فمن زمان آدم الى زمان بعث محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ملكه وتقدمه على جميع الرسل وسيادته في الآخرة منصوص عليهما في الصحيح عنه فروحانيته صلى الله عليه وسلم وروحانية كل نبي ورسول موجودة فكان الامداد يأتي اليهم من تلك الروح الطاهرة بما يظهرونه من الشرائع والعلوم في زمان وجودهم رسلا وتشريعهم الشرائع كعلي ومعاذ وغيرهما في زمان وجودهم ووجوده صلى الله عليه وسلم وكالياس والخضر وعيسى عليه السلام حين ينزل في آخر الزمان حاكما بشرع محمد صلى الله عليه وسلم في أمته ليقرر شرعه في الظاهر لكن لما لم يتقدم في عالم الحس وجود عينه صلى الله عليه وسلم نسب كل شرع الى من بعث به وهو في الحقيقة شرع محمد صلى الله عليه وسلم وان كان مفقود العين من حيث لا يعلم ذلك كما هو مفقود العين الآن وفي زمن نزول عيسى عليه السلام والحكم بشرعه وأما نسخ الله بشرعه جميع الشرائع فلا يخرجها هذا النسخ عن ان تكون من شرعه فان الله تعالى قد اشهدنا في شرعه الظاهر في القرآن والسنة النسخ مع اجماعنا واتفاقنا على ان ذلك المنسوخ شرعه الذي بعث به الينا فنسخ بالمتأخر المتقدم فكان تنبيها لنا هذا النسخ الموجود في القرآن والسنة على ان نسخه لجميع الشرائع المتقدمة لا يخرجها عن كونها شرعا له * وكان نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان حاكما بغير شرعه أو بعضه الذي كان عليه في زمان رسالته وحكمه بالشرع المحمدي المقرر اليوم دليلا على انه لا حكم لاحد اليوم من الانبياء عليهم السلام مع وجود ما قرره صلى الله عليه وسلم في شرعه ويدخل في ذلك ما هم عليه اهل الذمة من اهل الكتاب ما داموا يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون فخرج من هذا المجموع كله انه ملك وسيد على جميع بني آدم وان جميع من تقدمه كان ملكا له وتبعا والحاكمون فيه نواب عنه * فان قيل قد ورد قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني فالجواب نحن ما فضلناه بل الله فضله فان ذلك ليس لنا وان كان قد ورد اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده لما ذكر الانبياء عليهم السلام فهو صحيح فانه قال فبهداهم وهداهم من الله وهو شرعه صلى الله عليه وسلم أي الزم شرعك الذي به ظهر نوابك من اقامة الدين وعدم التفرق فيه ولم يقل فبهم اقتده وفي قوله ولا تتفرقوا فيه دليل على احدية الشرائع وقال اتبع ملة ابراهيم وهو الدين فهو مأمور باتباع الدين فان أصل الدين انما هو من الله لا من غيره * وانظروا في قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني فاضاف الاتباع اليه وأمره صلى الله عليه وسلم باتباع الدين والاقتداء بهدى الانبياء لا بهم فان الامام الاعظم اذا حضر لا يبقى لنائب من نوابه حكم فان غاب حكم النواب بمراسمه فهو الحاكم غيبا وشهادة * وما اوردناه هذه الاخبار والتنبيهات الا تأنيسا لمن لا يعرف هذه المرتبة من كشفه ولا اطلعه الله عليها من نفسه وأما أهل الله فهم فيها على ما نحن عليه قد قامت لهم شواهد التحقيق على ذلك من عند ربهم في نفوسهم وان كان يتصور على جميع ما اوردناه في ذلك احتمالات كثيرة فذلك راجع الى ما تعطيه الالفاظ من القوة في أصل وضعها لا ما هو الامر عليه في نفسه عند أهل الاذواق الذين يأخذون العلم عن الله كالخضر وامثاله فان الانسان ينطق بالكلام يريد به معنى واحدا من المعاني التي يتضمنها ذلك الكلام فاذا فسر بغير مقصود المتكلم من تلك المعاني فانما فسر المفسر بعض ما تعطيه قوة اللفظ وان كان لم يصب مقصود المتكلم

الا ترى الصحابة كيف شق عليهم قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فاتى به نكرة فقالوا وايمانا لم يلبس ايمانه بظلم فهؤلاء الصحابة وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ما عرفوا مقصود الحق من الآية والذى نظروه سائغ فى الكلمة غير منكور فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم ليس الامر كما ظننتم وانما أراد الله بالظلم هنا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فقوة الكلمة تعم كل ظلم ومقصود المتكلم انما هو ظلم معين مخصوص فكذلك ما اوردناه من الاخبار فى ان بنى آدم ملك لهذا السيد صلى الله عليه وسلم هو المقصود من جهة الكشف كما كان الظلم هنالك المقصود به الشرك خاصة ولذلك تتقوى التفاسير فى الكلام بقرائن الاحوال فانها المميزة للمعانى المقصودة للمتكلم فكيف من عنده الكشف الالهى والعلم اللدنى الربانى فينبغى للعاقل المنصف ان يسلم لهؤلاء القوم ما يخبرون به فان صدقوا فى ذلك فذاك هو الظن بهم وانتفع من سلموا بالتسليم حيث لم يردوا ما هو حق فى نفس الامر وان لم يصدقوا لم يضرهم بل انتفعوا حيث تركوا الخوض فيما ليس لهم به قطع وردوا علم ذلك الى الله تعالى فوفوا الربوبية حقها واذا كان ما قاله اولياء الله ممكنا فالتسليم أولى بكل وجه وهذا الذى نزعنا اليه من دورة الملك قال به غيرنا أيضا كالامام أبى القاسم ابن قسى فى خلعه وهو روايتنا عن ابنه عنه وهو من سادات القوم وكان شيخه الذى كشف له على يده من اكبر شيوخ المغرب يقال له ابن خليل من أهل ليله فنحن ما نعتمد فى كل ما نذكره الا على ما يلقى الله عندنا من ذلك لا على ما تحتمله الالفاظ من الوجوه وقد تكون جميع المحتملات مقصودة للمتكلم فى بعض المواضع فنقول بها كلها فدورة الملك عبارة عما مهد الله من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم من الترتيبات فى هذه النشأة الانسانية بما ظهر من الاحكام الالهية فيها فكانوا خلفاء الخليفة السيد فاول موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان آدم عليه السلام وهو الاب الاول من هذا الجنس وسائر الاباء من الاجسام يأتى بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى وهو اول من ظهر بحكم الله من هذا الجنس ولكن كما قررناه ثم فصل عنه ابا ثانيا سماه لنا أما فصح لهذا الاب الاول الدرجة عليها لكونه أصلا لها فختم النواب من دورة الملك بمثل ما به بدأ لينبه على ان الفضل بيد الله وان ذلك الامر ما اقتضاه الاب الاول لذاته فاوجد عيسى بن مريم فتنزلت مريم منزلة آدم وتنزل عيسى منزلة حواء فكما وجد انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما به بدأ فى ايجاد ابن من غير أب كما كانت حواء من غير أم فكان عيسى وحواء اخوين وكان آدم ومريم أبوين لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فاوقع التشبيه فى عدم الابوة الذكرانية من أجل انه نصب ذلك دليلا لعيسى فى براءة أمه ولم يوقع التشبيه بحواء وان كان الامر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل اذ كانت محلا موضوعا للولادة وليس الرجل بمحل لذلك والمقصود من الادلة ارتفاع الشكوك وفى حواء من آدم لا يقع الالتباس لكون آدم ليس محلا لما صدر عنه من الولادة وهذا لا يكون دليلا الا عند من ثبت عنده وجود آدم وتكوينه والتكوين منه وكما لا يعهد ابن من غير أب كذلك لا يعهد من غير أم فالمثل من طريق المعنى ان عيسى كحواء ولكن لما كان الدخل يتطرق فى مثل ذلك من المنكر لكون الانثى محلا لما صدر عنها ولذلك وقعت التهمة كان التشبيه بآدم لحصول براءة مريم مما يمكن فى العادة وقوعه فظهور عيسى بن مريم من غير أب كظهور حواء من آدم من غير أم وهو الاب الثانى * ولما انفصلت حواء من آدم عمره وضعها منه بالشهوة النكاحية اليها التى بها وقع الغشيان لظهور التناسل والتوالد وكان الهواء الخارج الذى عمرت موضعه جسمية حواء عند خروجها اذ لا خلاء فى العالم قد طلب موضعه الذى أخذته حواء بخصيتها لخرق آدم لطلب موضعه فوجده معمورا بحواء فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقى ذلك سنة جارية فى الحيوان من بنى آدم وغيرهم بالطبع لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل ما فى العالم جزء منه وليس الانسان بجزء للواحد

من العالم فكان سبب هذا الفصل وايجاد هذا المنفصل الاول طلب الانس فان المشاكل فى الجنس الذى هو النوع الاخص من جميع الوجوه يحكم بذلك وليكون فى عالم الاجسام بهذا الالتحام الطبيعى الانسانى الكامل بالصورة الذى أراده الله مايشبه القلم الاعلى واللوح المحفوظ المعبر عنهما بالعقل الاول والنفس الكلية واذا قلت القلم الاعلى فتفطن للاشارة التى تتضمن الكاتب وقصد الكتابة يقم معك معنى قول الشارع ان الله خلق آدم على صورته ومعنى عبارة الشارع فى الكتاب العزيز فى ايجاد الاشياء عن كن فانى بحرفين هما بمنزلة المقدمتين ومايكون عن كن بمنزلة النتيجة وهذان الحرفان هما الظاهران والثالث الذى هو الرابط بين المقدمتين خفى فى كن وهو الواو المحذوف لالتقاء الساكنين كذلك اذا التقى الرجل والمرأة لم يبق للقلم عين ظاهرة فكان القاؤه النطفة فى الرحم غيبا لانه سر ولهذا عبر عن النكاح بالسر فى اللسان قال تعالى ولكن لاتواعدوهن سرا وكذلك عند الالتقاء يسكن عن الحركة ويمكن اخفاء القلم كما خفى الحرف الثالث الذى هو الواو من كن للساكنين وكان الواو لان له العلو لانه متولد عن الرفع وهو اشباع الضمة وهو من حروف العلة وهذا الذى ذكرناه انما هو اذا كان الملك عبارة عن الاناسى خاصة فان نظرنا الى سيادته على جميع ماسوى الحق كما ذهب اليه بعض الناس للحديث المروى ان الله يقول لولاك يا محمد ماخلقت سماء ولا أرضا ولا جنة ولا نارا وذكر خلق كل ماسوى الله يكون اول منفصل فيها النفس الكلية عن اول موجود وهو العقل الاول وآخر منفصل فيها حواء عن آخر موجود آدم فالانسان آخر موجود من اجناس العالم فانه ماثم الا ستة اجناس وكل جنس تحته انواع وتحت الانواع انواع فالجنس الاول الملك والثانى الجان والثالث المعدن والرابع النبات والخامس الحيوان ولما انتهى الملك وتمهد واستوى كان الجنس السادس جنس الانسان وهو الخليفة على هذه المملكة وانما وجد آخرا ليكون اماما بالفعل حقيقة لا بالصلاحية والقوة فعندما اوجد عينه لم يوجده الا واليا سلطانا ملحوظا ثم جعل له نوابا حين تأخرت نشأة جسده فاول نائب كان له وخليفة آدم عليه السلام ثم ولد واتصل النسل وعين فى كل زمان خلفاء الى ان وصل زمان نشأة الجسم الطاهر المحمدى صلى الله عليه وسلم فظهر مثل الشمس الباهرة فاندرج كل نور فى نوره الساطع وغاب كل حكم فى حكمه وانقادت جميع الشرائع اليه وظهرت سيادته التى كانت باطنة فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فانه قال أوتيت جوامع الكلم وقال عن ربه ضرب بيده بين كتفى فوجدت بردا نامله بين ثديى فعلمت علم الاولين والآخرين فحصل له التخلق والنسب الالهى من قوله تعالى عن نفسه هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وجاءت هذه الآية فى سورة الحديد الذى فيه بأس شديد ومنافع للناس فلذلك بعث بالسيف وارسل رحمة للعالمين وكل منفصل عن شئ فقد كان عامرا لما عنه انفصل وقد قلنا انه لاخلاء فى العالم فعمر موضع انفصاله بظله اذ كان انفصاله الى النور وهو للظهور فلما قابل النور بذاته امتد ظله فعمر موضع انفصاله فلم يفقده من انفصل عنه فكان مشهودا لمن انفصل اليه ومشهودا لمن انفصل عنه وهو المعنى الذى أراده القائل بقوله (شهدتك موجودا بكل مكان) فمن أسرار هذا العالم انه مامن شئ يحدث الا وله ظل يسجد لله ليقوم بعبادة ربه على كل حال سواء كان ذلك الامر الحادث مطيعا او عاصيا فان كان من أهل الموافقة كان هو وظله على السواء وان كان مخالفا ناب ظله منابه فى الطاعة لله قال تعالى وظلالهم بالغدو والآصال فالسلطان ظل الله فى الارض اذ كان ظهوره بجميع صور الاسماء الالهية التى لها الاثر فى عالم الدنيا والعرش ظل الله فى الآخرة فالظلال أبدا تابعة للصور المنبعثة عنها حسا ومعنى فالحس قاصر لايقوى قوة الظل المعنوى للصورة المعنوية لانه يستدعى نورا مقيدا لما فى الحس من التقييد والضيق وعدم الاتساع ولهذا انبهنا على الظل المعنوى بما جاء فى الشرع من ان السلطان ظل الله فى الارض فقد بان لك ان الظلال عمرت الاماكن وهانحن

قد ذكرنا طرفا مما يليق بهذا الباب ولم نمعن فيه مخافة التطويل وفيما أوردناه كفاية لمن تنبه ان كان ذا فهم سليم وتذكرة لمن شاهد وعلم واشتغل بما هو أعلى أو غفل واشتغل بما هو أدنى فيرجع الى ما ذكرناه عند ما ينظر في هذا الباب * (فصل) * وأما مرتبة العالم الذي بين عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وهم أهل الفترة فهم على مراتب مختلفة بحسب ما يتجلى لهم من الاسماء عن علم منهم بذلك وعن غير علم فمنهم من وحد الله عما تجلى لقلبه عند فكره وهو صاحب الدليل فهو على نور من ربه ممتزج بلون من أجل فكره فهذا يبعث امة وحده كقس بن ساعدة واسمائه فانه ذكر في خطبته ما يدل على ذلك فانه ذكر المخلوقات واعتبار فيها وهذا هو الفكر ومنهم من وحد الله بنور وجده في قلبه لا يقدر على دفعه من غير فكرة ولا روية ولا نظر ولا استدلال فهم على نور من ربهم خالص غير ممتزج بلون فهؤلاء يحشرون احفياء ابرياء ومنهم من التي في نفسه واطلع من كشفه لشدة نوره وصفاء سره الخلوص يقينه على منزلة محمد صلى الله عليه وسلم وسيادته وعموم رسالته باطنا من زمان آدم الى وقت هذا المكاشف فآمن به في عالم الغيب على شهادة منه وبينة من ربه وهو قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه يشهد له في قلبه بصدق ما كوشف به فهذا يحشر يوم القيامة في ضمائر خلقه وفي باطنية محمد صلى الله عليه وسلم ومنهم من تبع ملة حق ممن تقدمه لكن تهود أو تنصر أو اتبع ملة ابراهيم أو من كان من الانبياء لما علم واعلم انهم رسل من عند الله يدعون الى الحق لطائفة مخصوصة فتبعهم وآمن بهم وسلك سنتهم فحرم على نفسه ما حرمه ذلك الرسول وتعبد نفسه مع الله بشريعته وان كان ذلك ليس بواجب عليه اذ لم يكن ذلك الرسول مبعوثا اليه فهذا يحشر مع من تبعه يوم القيامة ويتميز في زمرته في ظاهريته اذا كان شرع ذلك النبي قد تقرر في الظاهر ومنهم من طالع في كتب الانبياء شرف محمد صلى الله عليه وسلم ودينه وثواب من اتبعه فآمن به وصدق على علم وان لم يدخل في شرع نبي ممن تقدم واتى بمكارم الاخلاق فهذا أيضا يحشر مع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم لا في العالمين ولكن في ظاهريته صلى الله عليه وسلم ومنهم من آمن بنبيه وادرك نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وآمن به فله اجران وهؤلاء كلهم سعداء عند الله ومنهم من عطل فلم يقر بوجود عن نظر قاصر وذلك القصور هو بالنظر اليه غاية قوته لضعف في مزاجه عن قوة غيره ومنهم من عطل لا عن نظر بل عن تقليد فذلك شقي مطلق ومنهم من اشرك عن نظر اخطأ فيه طريق الحق مع بذل الجهد الذي تعطيه قوته فذلك شقي ومنهم من اشرك لا عن استقصاء نظر فذلك شقي ومنهم من اشرك عن تقليد فذلك شقي ومنهم من عطل بعد ما اثبت عن نظر بلغ فيه اقصى القوة التي هو عليها لضعفها ومنهم من عطل لا عن استقصاء في النظر أو تقليد فذلك شقي فهذه كلها مراتب أهل الفترة الذين ذكرناهم في هذا الباب

(الباب الحادي عشر)

في معرفة ابائنا العلويات وامهاتنا السفليات

انا ابن آباء أرواح مطهرة	وامهات نفوس عنصريات
ما بين روح وجسم كان مظهرنا	عن اجتماع بتعنيق ولدات
ما كنت عن واحد حتى أوحده	بل عن جماعة آباء وامات
هم للاله اذا حققت شانهمو	كصانع صنع الاشيا بآلات
فنسبة الصنع للنجار ليس لنا	كذاك أوجدنا رب البريات
فيصدق الشخص في توحيد موجده	ويصدق الشخص في اثبات علات
فان نظرنا الى الآلات طال بنا	اسناد عنعنة حتى الى الذات

وان نظرنا اليه وهو موجدنا	قلنا بوحدته لا بالجماعات
انى ولدت وحيد العين منفردا	والناس كلهم أولاد علات

اعلم أيدك الله انه لما كان المقصود من هذا العالم الانسان وهو الامام لذلك اضفنا الآباء والامهات اليه فقلنا آباؤنا العلويات وامهاتنا السفليات فكل مؤثر أب وكل مؤثر فيه أم هذا هو الضابط لهذا الباب والمتولد بينهما من ذلك الاثر يسمى ابنا ومولدا وكذلك المعانى فى انتاج المعلوم انما هو بعقد متين تنكح احداهما الاخرى بالمفرد الواحد الذى يتكرر فيهما وهو الرابط وهو النكاح والنتيجة التى تصدر بينهما هى المطلوبة فالارواح كلها آباء والطبيعة أم لما كانت محل الاستحالات وبتوجه هذه الارواح على هذه الاركان التى هى العناصر القابلة للتغيير والاستحالة تظهر فيها المولدات وهى المعادن والنبات والحيوان والجان والانسان وهو اكملها وكذلك جاء شرعنا اكمل الشرائع حيث جرى مجرى الحقائق الكلية فاوتى جوامع الكلم واقتصر على أربع نسوة وحرم ما زاد على ذلك بطريق النكاح الموقوف على العقد فلم يدخل فى ذلك ملك اليمين واباح ملك اليمين فى مقابلة الامر الخامس الذى ذهب اليه بعض العلماء كذلك الاركان من عالم الطبيعة أربعة وبنكاح العالم العلوى لهذه الاربعة يوجد الله ما يتولد منها واختلفوا فى ذلك على ستة مذاهب * (فطائفة) زعمت ان كل واحد من هذه الاربعة أصل فى نفسه وقالت طائفة ركن النار هو الاصل فما كثف منه كان هواء وما كثف من الهواء كان ماء وما كثف من الماء كان ترابا * وقالت طائفة ركن الهواء هو الاصل فما صفف منه كان نارا وما كثف منه كان ماء وترابا * وقالت طائفة ركن الماء هو الاصل * وقالت طائفة ركن التراب هو الاصل * وقالت طائفة الاصل أمر خامس لوجود هذه الاربعة وليس واحدا منها وهذا هو الذى جعلناه بمنزلة ملك اليمين فعمت شريعتنا فى النكاح اتم المذاهب ليندرج فيها جميع المذاهب وهذا المذهب القائل بالاصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى بالطبيعة فان الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار وجميع الاركان فيقال ركن النار من الطبيعة وما هو عينها ولا يصح ان يكون المجموع الذى هو عين الاربعة فان بعض الاركان منافر للآخر بالكلية وبعضها منافر لغيره بأمر واحد كالنار والماء فانهما متنافران من جميع الوجوه والهواء والتراب كذلك ولهذا رتبها الله فى الوجود ترتيبا حكميا لاجل الاستحالات لو جعل المنافر مجاورا المنافره لما استحال اليه وتعطلت الحكمة فجعل الهواء يلى ركن النار والجامع بينهما الحرارة وجعل الماء يلى الهواء والجامع بينهما الرطوبة وجعل التراب يلى الماء والجامع بينهما البرودة فالمحيل أب والمستحيل أم والاستحالة نكاح والذى استحيل اليه ابن فالمتكلم أب والسامع أم والكلام نكاح والموجود من ذلك فى فهم السامع ابن فكل اب علوى مؤثر وكل أم سفلية مؤثر فيها وكل نسبة بينهما نكاح وكل نتيجة ابن ومن هنا يفهم قول المتكلم لمن يريد قيامه قم فيقوم السامع عن أثر لفظة قم فان لم يقم السامع وهو أم بلا شك فهو عقيم واذا كان عقيما فليس بأم فى تلك الحالة وهذا الباب انما يختص بالامهات والاباء لا غير فاول الاباء العلوية معلوم واول الامهات السفلية شيئية المعدوم الممكن القابلة للوجود واول نكاح القصد بالامر واول ابن موجود عين تلك الشيئية التى ذكرناها فهذا أب سارى الابوة وتلك أم سارية الامومة وذلك النكاح سار فى كل شئ والنتيجة دائمة لا تنقطع فى حق كل ظاهر العين فهذا يسمى عندنا النكاح السارى فى جميع الذرارى بقول الله تعالى فى الدليل على ما قلنا انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولنا فيه كتاب شريف منيع الحمى البصير فيه اعمى فكيف من حل به العمى فلو رأيت تفصيل هذا المقام وتوجهات هذه الاسماء الالهية الاعلام لرأيت أمرا عظيما وشاهدت مقاما هائلا جسيما فلقد تنزه العارفون بالله وبصنعه الجميل عن اقامة الدليل وبعد ان اشرت الى فهمك

الثاقب ونظرك الصائب بالاب الاول السارى حكمه وهو الاسم الجامع الاعظم الذى تتبعه جميع الاسماء فى رفعه ونصبه وخفضه والام الاولية الآخرية السارية بنسبة الانوثة فى جميع الابناء فلنشرع فى الاباء الذين هم اسباب موضوعة بالوضع الالهى والامهات واتصالهما بالنكاح المعنوى والحسى المشروع حتى تكون الابناء ابناء حلال الى ان نصل الى التناسل الانسانى وهو آخر نوع تكون واول مبدع مقصود تعين فنقول ان العقل الاول الذى هو اول مبدع خلق هو القلم الاعلى ولم يكن ثم محدث سواه وكان الله مؤثرا فيه بما احدث فيه من انبعاث اللوح المحفوظ عنه كانبعاث حواء عن آدم فى عالم الاجرام ليكون ذلك اللوح المحفوظ موضعا ومحلا لكتابة القلم الاعلى الالهى فيه وتخطيط الحروف الموضوعة للدلالة على ما جعلها الحق تعالى ادلة عليه فكان اللوح المحفوظ اول موجود انبعاثى * وقد ورد فى الشرع ان اول ما خلق الله القلم ثم خلق اللوح وقال للقلم اكتب فقال القلم وما اكتب فقال الله له اكتب وانا املى عليك فخط القلم فى اللوح ما املى عليه الحق وهو علمه فى خلقه الذى يخلق الى يوم القيامة فكان بين القلم واللوح نكاح معنوى معقول واثر حسى مشهود ومن هنا كان العمل بالحروف المرقومة عندنا وكان ما اودع فى اللوح من الاثر مثل الماء الدافق الحاصل فى رحم الانثى وما ظهر من تلك الكتابة من المعانى المودعة فى تلك الحروف الجرمية بمنزلة ارواح الاولاد المودعة فى اجسامهم فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل * وجعل الحق فى هذا اللوح العاقل عن الله ما اوحى اليه به المسبح بحمده الذى لا يفقه تسبيحه الا من اعلمه الله بالادراك وفتح سمعه لما يورده كما فتح سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حضر من اصحابه لادراك تسبيح الحصى فى كفه الطاهرة الطيبة صلى الله عليه وسلم وانما كما فتح سمع الى احره اذ كان الحصى مازال منذ خلقه الله مسبحا بحمده وجده فكان حرف العادة فى الادراك السمعى لا فيه ثم اوجد فيه صفتين صفة علم وصفة عمل فبصفة العمل تظهر صور العالم عنه كما تظهر صورة التابوت للعين عند عمل النجار فيها يعطى الصور والصور على قسمين صور ظاهرة حسية وهى الاجرام وما يتصل بها حسا كالاشكال والالوان والاكوار وصور باطنة معنوية غير محسوسة وهى ما فيها من العلوم والمعارف والارادات وبتينك الصفتين ظهر ما ظهر من الصور فالصفة العاملة أب فانها المؤثرة والصفة العالمة أم فانها المؤثر فيها وعنهما ظهرت الصور التى ذكرناها فان النجار المهندس اذا كان عالما ولا يحسن العمل يلقى ما عنده على من يحسن عمل الدار وبهذا الالقاء يكون يصح فى كلام المهندس اب وقبول السامع أم ثم يصير علم السامع أبا وجوارحه أما وان شئت قلت فى المهندس أب والصانع الذى هو النجار ام من حيث ما هو مستعد لما يلقى اليه المهندس فاذا أثر فيه فقد انزل ما فى قوته فى نفس النجار والصورة التى ظهرت للنجار فى باطنه مما القى اليه المهندس وحصلت فى وجود خياله فانه ظاهر له بمنزلة الولد الذى ولده فهمه عن المهندس ثم عمل النجار أب فى الخشب الذى هو أم النجارة بالآلات التى يقع بها النكاح وانزال الماء الذى هو أثر كل ضربة بالقدوم أو قطع بالمنشار وكل قطع وفصل وجمع فى القطع المخصوصة لانشاء صورة التابوت الذى هو بمنزلة لولد المولود الخارج للعين وهذا افهمه الحقائق فى ترتيب الاباء والامهات والابناء وكيفية الانتاج فعمل أب ليس عنده صفة العمل فليس أبا من ذلك الوجه حتى انه لو كان عالما ومنع آلة التوصيل بالكلام أو الاشارة ليقع الافهام وهو غير عامل لم يكن أبا من جميع الوجوه وكذا أما ما حصل فى نفسه من العلوم غير ان الجسم لم يخلق فيه الروح فى بطن امه أو مات فى بطن امه فاحالته طبيعة الام الى ان تصرف ولم يبق له عين فافهم وبعد ان عرفت الاب الثانى من المركبات وانه أم ثانية للقلم الاعلى كما ان اليها من الالقاء الاقدس الروحانى الطبيعة وابها فكان اول أم ولدت توءمين فتولى ما تنسب الطبيعة وأنعم بالهباء فالطبيعة والهباء أخ وأخت لاب واحد وأم واحدة فنكح الطبيعة الهباء فولد بينهما صورة الجسم

الكلى وهو اول جسم ظهر فكانت الطبيعة الاب فان لها الاثر وكان الهباء الام فان فيها ظهر الاثر وكانت النتيجة الجسم ثم نزل التوالد فى العالم الى التراب على ترتيب مخصوص ذكرناه فى كتابنا المسمى بعقلة المستوفز وفيه طول لا يسعه هذا الباب فان الغرض الاختصار ونحن لا نقول بالمركز وانما نقول بنهاية العناصر وان الاعظم يجذب الاصغر ولهذا نرى البخار والنار يطلبان العلو والحجر وما اشبهه يطلب السفل فاختلفت الجهات وذلك على الاستقامة من الاثنين أعنى طالبى العلو والسفل فان القائل بالمركز يقول انه أمر معقول دقيق تطلبه الاركان ولولا التراب لداربه الماء ولولا الماء لداربه الهواء ولولا الهواء لداربه النار ولو كان كما قال لكانرى البخار يطلب السفل والحس يشهد بخلاف ذلك وقد بينا هذا الفصل فى كتاب المركز لنا وهو جزء لطيف فاذا ذكرناه فى بعض كتبنا انما نسوقه على جهة مثال النقطة من الكرة التى عنها يحدث المحيط لما لنا فى ذلك من الغرض المتعلق بالمعارف الالهية والنسب لكون الخطوط الخارجة من النقطة الى المحيط على السواء لتساوى النسب حتى لا يقع هنالك تفاضل فانه لو وقع تفاضل لأدى الى نقص المفضول والامر ليس كذلك وجعلناه محل العنصر الاعظم تنبيها على ان الاعظم يحكم على الاقل وذكرناه مشارا اليه فى عقلة المستوفز *

ولما أدار الله هذه الافلاك العلوية واوجد الايام بالفلك الاول وعينه بالفلك الثانى الذى فيه الكواكب الثابتة للابصار ثم اوجد الاركان ترابا وماء وهواء ونارا ثم سوّى السموات سبعا طباقا وفتقها اى فصل كل سماء على حدة بعد ما كانت رتقا اذ كانت دخانا وفتق الارض الى سبع أرضين فلكل سماء أرض سماء اولى لارض اولى وثانية لثانية الى السبع وخلق الجوارى الخنس خمسة فى كل سماء كوكب وخلق القمر وخلق أيضا الشمس فحدث الليل والنهار بخلق الشمس فى اليوم وقد كان اليوم موجودا فجعل النصف من هذا اليوم لاهل الارض نهارا وهو من طلوع الشمس الى غروبها وجعل النصف الآخر منه ليلا وهو من غروب الشمس الى طلوعها واليوم عبارة عن المجموع ولهذا خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام فان الايام كانت موجودة بوجود حركة فلك البروج وهى الايام المعروفة عندنا لا غير فما قال الله خلق العرش والكرسى وانما قال خلق السموات والارض فى ستة أيام فاذا دار فلك البروج دورة واحدة فذلك هو اليوم الذى خلق الله فيه السموات والارض ثم احدث الله الليل والنهار عند وجود الشمس لا الايام * وأما ما يطرأ فيهما من الزيادة والنقصان اعنى فى الليل والنهار لا فى الساعات فانها أربع وعشرون ساعة فذلك لحلول الشمس فى منطقة البروج وهى حمائلية بالنسبة الينا فيها ميل فيطول النهار اذا كانت الشمس فى المنازل العالية حيث كانت واذا حلت الشمس فى المنازل السافلة بالنسبة الينا قصر النهار حيث كانت وانما قلنا حيث كانت لانه اذا قصر النهار عندنا طال عند غيرنا فتكون الشمس فى المنازل العالية بالنسبة اليهم وفى المنازل السافلة بالنسبة الينا فاذا قصر النهار عندنا طال الليل عندهم لما ذكرناه واليوم هو اليوم بعينه أربع وعشرون ساعة لا يزيد ولا ينقص ولا يطول ولا يقصر فى موضع الاعتدال * فهذا هو حقيقة اليوم ثم قد نسمى النهار وحده يوما بحكم الاصطلاح فافهم وقد جعل الله هذا الزمان الذى هو الليل والنهار يوما فالزمان هو اليوم والليل والنهار موجودان فى الزمان جعلهما الله أبا وأما لما يحدث الله فيهما كما قال يغشى الليل النهار كمثل قوله فى آدم فلما تغشاها حملت فاذا غشى الليل النهار كان الليل أبا وكان النهار أما وصار كل ما يحدث الله فى النهار بمنزلة الاولاد التى تلدها المرأة واذا غشى النهار الليل كان النهار أبا وكان الليل أما وكان كل ما يحدث الله من الشؤون فى الليل بمنزلة الاولاد التى تلدها الام وقد بينا هذا الفصل فى كتاب الشان لنا لما تكلمنا فيه على قوله تعالى كل يوم هو فى شان وسيأتى فى هذا الكتاب من معرفة الايام طرف شاف ان شاء الله تعالى وكذلك قال تعالى ايضا يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل فزاد بيانا فى التناكح

وأبان سبحانه بقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار أن الليل أم له وان النهار متولد عنه كما ينسلخ
المولود من أمه اذا خرج منها أو الحية من جلدها فظهر مولدا في عالم آخر غير العالم الذي يحويه الاب
وهو اليوم الذي ذكرناه وقد بينا ذلك في كتاب الزمان ومعرفة الدهر لما فيه ليل ونهار أبوان
بوجه وأمان بوجه وما يحدث الله فيهما في عالم الاركان من المولدات عند تصريفهما يسمى
أولاد الليل والنهار كما قررناه ولما انشأ الله اجرام العالم كله انقابل لتكوين فيه جعل من حد ما يلي
مقعر السماء الدنيا الى باطن الارض من عالم الطبيعة والاستحالات وظهور الاعيان التي تحدث عند
الاستحالات بمنزلة الام وجعل من محدب فلك السماء الدنيا الى آخر الافلاك بمنزلة الاب وقدر فيها
منازل وزينها بالكواكب الثابتة والسابحة فالسابحة تقطع في الثابتة والثابتة والسابحة
تقطع في الفلك المحيط بتقدير العزيز العليم بدليل انه رؤي في بعض الاهرام التي بديار مصر مكتوبا
بقلم يذكر في تاريخ الاهرام انها بيت والسرفي الاسد وهو لآن في الحدي فدل على ان
الكواكب الثابتة تقطع في فلك البروج الاطلس وقد قال تعالى في القمر والقمر قدرناه منازل حتى
عاد كالعرجون القديم وقال في الشمس والشمس تجري لمستقر لها وقد قرئ لا مستقر لها وليس
بين القراءتين تنافر ثم قال ذلك تقدير العزيز العليم فلينظر الى قوله في القمر قدرناه منازل وقوله
لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون أن في شيء مستقر
فجعل لهذه الانوار المسماة بالكواكب اشعة متصلة بالاركان تتوهم اتصالا انتهابها مقام كاح الآباء
للامهات فيحدث الله عند اتصال تلك الاشعاعات النورية بالاركان الاربعة من عالم الطبيعة ما يكون
فيها مما نشاهده حسا فهذه الاركان لها بمنزلة الاربع النسوة في شرعنا وكما لا يكون كاح شرعي عند
حلالا الا بعقد شرعي كذلك أوحى الله في كل سماء أمرها وكان من ذلك الوحي تنزل الامر بينهن
اي النكاح الحلال كما قال تعالى يتنزل الامر بينهن يعني الامر الالهي وفي تفسير هذا التنزل
اسرار عظيمة تقرب مما نشير اليه في هذا الباب * وقد روي عن ابن عباس انه قال في هذه الآية
لو فسرتها لقلتم اني كافر * وفي رواية لرجمتموني وانها من اعظم اسرار آي القرآن قال تعالى خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن ثم قال يتنزل الامر بينهن ثم تمم وابان وقال لتعلموا ان الله
على كل شيء قدير وهو الذي اشرنا اليه بصفة العمل الذي ذكرناه انما من ايجاد الله صفة العلم
والعمل في الاب الثاني فان القدرة للايجاد وهو العمل ثم تمم الاخبار وقال وان الله قد احاط بكل شيء
علما وقد اشرنا اليه بصفة العلم التي اعطاها الله للاب الثاني الذي هو النفس الكلية المسماة فهو العلم
سبحانه بما يوجد القدير على ايجاد ما يريد ايجاده لا مانع له لجعل الامر يتنزل بين السماء والارض
كالولد يظهر بين الاب والام وأما اتصال الاشعة النورية الكوكبية عن الحركة الفلكية السماوية
بالاركان الاربعة التي هي أم المولدات في الحين الواحد للكل معا فقد جعله الحق مثالا لمعارف
في نكاح أهل الجنة في الجنة لجميع نسائهم وحواريهم في الآن الواحد نكاحا حسيا بالهيئة
الاتصالات حسية فينكح الرجل في الجنة جميع من عنده من المنكوحات اذا اشتهى ذلك في الآن
الواحد نكاحا حسيا بايلاج ووجود لذة محسوسة بكل امرأة من غير تقدم ولا تأخر وهذا هو النعيم
الدائم والاقتدار الالهي والعقل يعجز عن ادراك هذه الحقيقة من حيث فكره وما يدرك هذه صورة
أخرى الهية في قلب من يشاء من عباده كما ان الانسان في الجنة في سوق الصور اذا اشتهى صورة دخل
فيها كما يتشكل الروحاني هنا عندنا وان كان جسما ولكن أعطاه الله هذه القدرة العظيمة على ذلك
والله على كل شيء قدير وحديث سوق الجنة ذكره أبو عيسى الترمذي في مصنفه فتفهمه
هنالك فاذا اتصلت الاشعة النورية بالاركان الاربعة ظهرت المولدات عن هذا النكاح الذي قدره
العزيز العليم فصارت المولدات بين أباء وهي الافلاك والانوار العلوية وبين امهات وهي الاركان

الطبيعية السفلية وصارت الاشعة المتصلة من الانوار بالاركان كالنكاح وحركات الافلاك وسباحات الانوار بمنزلة حركات الجماع وكانت حركات الاركان بمنزلة المخاض للمرأة لاستخراج الزبد الذى يخرج بالمخض وهو ما يظهر من المولدات فى هذه الاركان للعين من صور المعادن والنبات والحيوان ونوعى الجن والانس فسبحان القادر على ما يشاء لا اله الا هو رب كل شئ ومليكه قال تعالى أن اشكر لى ولوالديك فقد تبين لك أيها الولى آباؤك وأمهاتك من هم الى أقرب أب لك وهو أبوك الذى ظهر غيبك به وأمك كذلك القريبة اليك الى الاب الاول وهو الجد الاعلى والام الاولى وما بينهما من الاباء والامهات فشكرهم الذى يسرون به ويفرحون بالثناء عليهم هو ان تنسبهم الى مالكهم وموجدهم وتسلب الفعل عنهم وتلحقه بمستحقه الذى هو خالق كل شئ فاذا فعلت ذلك فقد ادخلت سرورا على أبائك بفعلك ذلك وادخال هذا السرور عليهم هو عين برك بهم وشكرك اياهم واذا لم تفعل هذا ونسيت الله بهم فما شكرتهم ولا امتثلت أمر الله فى شكرهم فانه قال أن اشكر لى فقدم نفسه ليعرفك انه السبب الاول والاولى ثم عطف فقال ولوالديك وهى الاسباب التى أوجدك الله عندها لتنسبها اليه سبحانه ويكون لها عليك فضل التقدم بالايجاد خاصة لا فضل التأثير لانه فى الحقيقة لا أثر لها عليك وان كانت أسبابا لوجود الاثار * فبهذا القدر صح لها الفضل وطلب منك الشكر وانزالها الحق لك وعندك منزلته فى التقدم عليك لا فى الاثر ليكون الثناء بالتقدم والتأثير لله تعالى وبالتقدم والتوقف للوالدين ولكن على ما شرطناه فلا تشرك بعبادة ربك أحدا فاذا أثنيت على الله تعالى وقلت ربنا ورب أبائنا العلويات وأمهاتنا السفليات فلا فرق بين ان اقولها انا أو يقولها جميع بنى آدم من البشر فلم يخاطب شخصا بعينه حتى يسوق أباءه وأمهاته من آدم وحواء الى زمانه * وانما القصد هذا النشؤ الانسانى فكنت مترجما عن كل مولود بهذا التحميد من عالم الاركان وعالم الطبيعة والانسان ثم ترتقى فى النيابة عن كل مولود بين مؤثر ومؤثر فيه فتحمده بكل لسان وتتوجه اليه بكل وجه فيكون الجزاء لنا عند الله من ذلك المقام الكلى كما قال لى بعض مشيختى اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او قلت السلام عليكم او سلمت فى طريقك على أحد فاحضر فى قلبك كل صالح لله من عباده فى الارض والسماء وميت وحى فانه من ذلك المقام يرد عليك فلا يبقى ملك مقرب ولا روح مطهر يبلغه سلامك الا ويرد عليك وهو دعاء مستجاب فيك فتفلح ومن لم يبلغه سلامك من عباد الله المتهيمين فى جلاله المشتغلين به المستغرقين فيه وأنت قد سلمت عليهم بهذا الشمول فان الله ينوب عنهم فى الرد عليك وكفى بهذا شرفا فى حقك حيث يسلم عليك الحق فليته لم يسمع أحد ممن سلمت عليه حتى ينوب عن الجميع فى الرد عليك فانه لك أشرف قال تعالى تشريفا فى حق يحيى عليه السلام وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وهذا سلام فضيلة واخبار فكيف سلام واجب ناب الحق فيه مناب من أجاب عنه وجزاء الفرائض أعظم من جزاء الفضائل فى حق من قيل فيه وسلام عليه يوم ولد فيجمع له بين الفضيلتين وقد وردت صلاة الله علينا ابتداء وما وصل الى أورد السلام ابتداء كما وردت الصلاة ام لا فمن روى فى ذلك شيئا وتحققه فقد جعلت امانة فى عنقه ان يلحقه فى هذا الموضع الى جانب صلاته علينا فى هذا الباب ليكون بشرى للمؤمنين وتشريفا لكتابى هذا والله المعين والموفق لا رب غيره * وأما الاباء الطبيعيون والامهات فلم نذكرهم ولنذكر الامر الكلى من ذلك وهم أبوان وأمان فالابوان هما الفاعلان والامان هما المنفعلان وما يحدث الله عنهما هو المنفعل عنهما فالحرارة والبرودة فاعلان والرطوبة واليبوسة منفعلان فنكحت الحرارة اليبوسة فأنتجا ركن النار ونكحت الحرارة الرطوبة فأنتجا ركن الهواء ثم نكحت البرودة الرطوبة فأنتجا ركن الماء ونكحت البرودة اليبوسة فانتجا ركن التراب فحصل فى الابناء حقائق الآباء والامهات فكانت النار حارة يابسة فحرارتها من جهة الاب ويبوستها من جهة الام

وكان الهواء حارا رطبا لحرارته من جهة الاب ورطوبته من جهة الام وكان الماء باردا رطبا لبرودته من جهة الاب ورطوبته من جهة الام وكانت الارض باردة يابسة لبرودتها من جهة الاب ويبوستها من جهة الام فالحرارة والبرودة من العلم والرطوبة واليبوسة من الارادة هذا حد تعلقها في وجودها من العلم الالهي وما يتولد عنهما من القدرة ثم يقع التوالد في هذه الاركان من كونها أمهات لا باء الانوار العلوية لا من كونها آباء وان كانت الابوة فيها موجودة فقد عرفنا أن الابوة والبنوة من الاضافات والنسب فالاب ابن لاب هو ابن له والابن اب لابن هو اب له وكذلك باب النسب فانظره والله الموفق لا رب غيره ولما كانت اليبوسة منفعلة عن الحرارة وكانت الرطوبة منفعلة عن البرودة قلنا في الرطوبة واليبوسة انهما منفعلان وجعلناهما بمنزلة الام للاركان ولما كانت الحرارة والبرودة فاعلين جعلناهما بمنزلة الاب للاركان * ولما كانت الصنعة تستدعي صانعا ولابد والمفعول يطلب الفاعل بذاته فانه منفعل لذاته ولو لم يكن منفعلا لذاته لما قبل الانفعال والاثر ولما كان مؤثرا فيه بخلاف الفاعل فانه يفعل بالاختيار ان شاء فعل فيسمى فاعلا وان شاء ترك وليس ذلك للمفعول المنفعل ولهذه الحقيقة ذكر تعالى قوله وهو من فصاحة القرآن وايجازه ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فذكر المنفعل ولم يذكر ولا حار ولا بارد لما كانت الرطوبة واليبوسة عند العلماء بالطبيعة تطلب الحرارة والبرودة اللتين هما منفعلتان عنهما كما تطلب الصنعة الصانع فلذلك ذكرهما دون ذكر الاصل وان كان الكل في الكتاب المبين فلقد جاء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بعلوم ما نالها احد سواه كما قال فعلمت علم الاولين والآخرين في حديث الضرب فالعلم الالهي أصل العلوم كلها واليه ترجع وقد استوفينا ما يستحقه هذا الباب على غاية الايجاز والاختصار فان الطول فيه انما هو بذكر الكيفيات . وأما الاصول فقد ذكرناها ومهدناها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الباب الثاني عشر)

في معرفة دورة فلك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهي دورة السيادة وان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله تعالى

شعر

الا بأبي من كان مالكا وسيدا	وآدم بين الماء والطين واقف
فذاك الرسول الابطحي محمد	له في العلى مجد تليد وطارف
أتى زمان السعد في آخر المدى	وكان له في كل عصر مواقف
أتى لانكسار الدهر يجبر صدعه	فأثنت عليه ألسن وعوارف
اذا رام أمرا لا يكون خلافه	ليس لذاك الامر في الكون صارف

اعلم انه لما خلق الله الارواح المحصورة المدبرة للاجسام بالزمان عند وجود حركة الفلك لتعيين المدة المعلومة عند الله وكان عند أول خلق الزمان بحركته خلق الروح المدبرة روح محمد صلى الله عليه وسلم ثم صدرت الارواح عند الحركات فكان لها وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة واعلمه الله بنبوته وبشره بها وآدم لم يكن الا كما قال بين الماء والطين وانتهى الزمان بالاسم الباطن في حق محمد عليه السلام الى وجود جسمه وارتباط الروح به انتقل حكم الزمان في جريانه الى الاسم الظاهر فظهر محمد صلى الله عليه وسلم بكليته جسما وروحا فكان الحكم له أولا باطنا في جميع ما ظهر من الشرائع على ايدي الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ثم صار الحكم له ظاهرا فنسخ كل شرع ابرزه الاسم الباطن بحكم الاسم الظاهر لبيان اختلاف حكم الاسمين وان كان الشرع واحدا وهو صاحب

الشرع فانه قال كنت نبيا وما قال كنت انسانا ولا كنت موجودا وليست النبوة الا بالشرع المقرر عليه من عند الله فأخبر انه صاحب النبوة قبل وجود الانبياء الذين هم نوابه فى هذا الدنيا كما قررناه فيما تقدم من أبواب هذا الكتاب فكانت استدارته انتهاء دورته بالاسم الباطن وابتداء دورة أخرى بالاسم الظاهر فقال استدار كهيئته يوم خلقه الله فى نسبة الحكم لنا ظاهرا كما كان فى الدورة الاولى منسوبا الينا باطنا أى الى محمد وفى الظاهر منسوبا الى من نسب اليه من شرع ابراهيم وموسى وعيسى وجميع الانبياء والرسل وفى الانبياء أربعة حرم هود وصالح وشعيب ومحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ومثلهم من الزمان ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر ولما كانت العرب تنسئ فى الشهور فترد المحرم منها حلالا والحلال منها حراما جاء محمد صلى الله عليه وسلم فرد الزمان الى أصله الذى حكم الله به عند خلقه فعين الحرم من الشهور على حد ما خلقها الله عليه فلهذا قال فى اللسان الظاهر ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله كذلك استدار الزمان فاظهر محمدا صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه جسما وروحا بالاسم الظاهر حسا فنسخ من شرعه المتقدم ما أراد الله ان ينسخ منه وأبقى ما أراد الله ان يبقى منه وذلك من الاحكام خاصة لا من الاصول * ولما كان ظهوره بالميزان وهو العدل فى الكون وهو معتدل لان طبعه حار رطب كان من حكم الآخرة فان حركة الميزان متصلة بالآخرة الى دخول الجنة والنار ولهذا كان العلم فى هذه الامة أكثر مما كان فى الاوائل وأعطى محمد صلى الله عليه وسلم علم الاولين وعلم الآخرين لان حقيقة الميزان تعطى ذلك وكان الكشف أسرع فى هذه الامة مما كان فى غيرها لغلبة البرد واليبس على سائر الامم قبلنا وان كانوا اذكياء وعلماء فأحاد منهم معينون بخلاف ما هم الناس اليوم عليه الا ترى هذه الامة قد ترجمت جميع علوم الامم ولو لم يكن المترجم عالما بالمعنى الذى دل عليه لفظ المتكلم به لما صح ان يكون مترجما ولا كان ينطلق على ذلك اسم الترجمة فقد علمت هذه الامة علم من تقدم واختصت بعلوم لم تكن للمتقدمين * ولهذا أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فعلمت علم الاولين وهم الذين تقدموه ثم قال والآخرين وهو علم ما لم يكن عند المتقدمين وهو ما تعلمه أمته من بعده الى يوم القيامة فقد أخبر ان عندنا علوما لم تكن قبل فهذه شهادة من النبى صلى الله عليه وسلم لنا وهو الصادق بذلك فقد ثبتت له صلى الله عليه وسلم السيادة فى العلم فى الدنيا وثبتت له أيضا السيادة فى الحكم حيث قال لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى ويتبين ذلك عند نزول عيسى عليه السلام وحكمه فينا بالقرآن فصحت له السيادة فى الدنيا بكل وجه ومعنى ثم أثبت السيادة له على سائر الناس يوم القيامة بفتحه له باب الشفاعة ولا يكون ذلك لنبى يوم القيامة الا له صلى الله عليه وسلم فقد شفع صلى الله عليه وسلم فى الرسل والانبياء ان تشفع نعم وفى الملائكة فأذن الله سبحانه عند شفاعته فى ذلك لجميع من له شفاعة من ملك ورسول ونبى ومؤمن ان يشفع فهو صلى الله عليه وسلم أول شافع باذن الله وارحم الراحمين آخر شافع يوم القيامة فيشفع الرحيم عند المنتقم ان يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط فيخرجهم المنعم المتفضل كما ورد فى حديث يوم القيامة وأى شرف أعظم من دائرة تدار يكون آخرها أرحم الراحمين وآخر الدائرة متصل بأولها فأى شرف أعظم من شرف محمد صلى الله عليه وسلم حيث كان ابتداء هذه الدائرة حيث اتصل بها آخرها لكمالها فبه سبحانه ابتدأت الاشياء وبه كملت وما أعظم شرف المؤمن حيث ثلثت شفاعته بشفاعة أرحم الراحمين فالمؤمن بين الله وبين الانبياء والعلم فى حق المخلوق وان كان له الشرف التام الذى لا تجهل مكانته ولكن لا يعطى السعادة فى القرب الالهى الا بالايمان فنور الايمان فى المخلوق أشرف من نور العلم الذى لا ايمان معه فاذا كان له الايمان تحصل عنه العلم فنور ذلك العلم المتولد من نور الايمان أعلى وبه يمتاز على المؤمن الذى ليس بعالم فيرفع الله الذين اوتوا العلم من المؤمنين درجات على المؤمنين الذين لم يؤتوا العلم ويزيد العلم بالله

فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انتم اعلم بمصالح دنياكم فلا فرق أوسع من فلك محمد صلى الله عليه وسلم فان له الاحاطة ولامته بحكم التبعية فلها الاحاطة بسائر الامم ولذلك كانا شهداء على الناس فاعطاه الله من وحى أمر السموات ما لم يعط غيره فى طالع مولده فمن الامر المخصوص بالسماء الاولى من هنالك لم يبدل حرف من القرآن ولا كلمة ولو اتى الشيطان فى تلاوته ما ليس منها بنقص اوزيادة لنسخ الله ذلك وهذا عصمة وثبات ومن ذلك الثبات ما نسخت شريعته بغيرها بل ثبتت محفوظة واستقرت بكل عين ملحوظة ولذلك يستشهد بها كل طائفة ومن الامر المخصوص بالسماء الثانية التى تلى هذه الاولى من هنالك ايضا خص بعلم الاولين والآخرين والتؤدة والرحمة والرفق وكان بالمؤمنين رحيما وما غلظ على من غلظ الا بالامر الالهى حين قيل له جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم فأمر به لما يقتضى طبعه ذلك وان كان بشرا يغضب لنفسه ويرضى لنفسه فقد قدم لذلك دواء نافعا يكون فى ذلك الغضب رحمة من حيث لا يشعر بها فى حال الغضب فكان يدل بغضبه مثل دلالته برضاه وذلك لاسرار عرفناها ويعرفها أهل طريقنا فصحت له السيادة على العالم من هذا الباب فان غير امته قيل فيهم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فاضلهم الله على علم وتولى الله فينا حفظ ذكره فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون لانه سمع العبد وبصره ولسانه ويده واستحفظ كتابه غير هذه الامة فحرفوه ومن الامر المخصوص بوحى السماء الثالثة السيف الذى بعث به والخلافة واختص بقتال الملائكة معه منها ايضا فان ملائكة هذه السماء قاتلت يوم بدر ولم يكن ذلك لغيره فكان فى ذلك فى رتبة الكمال ومن وحى أمر هذه السماء الثالثة انه بعث من قوم ليس لهم همة الا فى قرى الضيفان ونحر الجزر والقتال الذى لم يكن فى غيرهم من الناس وبهذا يتمدحون قال بعضهم

ضروب بنصل السيف سوق سمانها	اذا عدموا زادا فانك عاقر

وقال آخر منهم يمدح قومه

لا يبعدن قومى الذين همو	سم العداة وآفة الجزر
النازلون بكل معترك	والطيبون معاقد الازر

فوصفهم بالكرم والشجاعة والعفة عن الحريم كقوله عنترة بن شداد فى حفظه الجار فى اهله شعر

وأغض طرفى ما بدت لى جارتى	حتى توارى جارتى مأواها

ولا خفاء عند كل أحد فى فضل العرب على العجم بالكرم والشجاعة وان كان فى العجم كرماء وشجعان ولكن آحاد كما ان فى العرب بخلاء وجبناء ولكن أحاد وانما الكلام فى الغالب لا فى النادر وهذا مما لا ينكره أحد وهو من الامر الموحى به فى السماء الثالثة وهذا كله من الامر المنزل بينهن ولو ذكرنا على التفصيل ما فى كل سماء من الامر الذى أوحى الله فيها وقدره لابرزنا من ذلك عجائب تحار العقول فى ادراكها ولكن ننبه على الاقرب مما اختص بعمومه صلى الله عليه وسلم على غيره لتصح له السيادة التى ذكرها عن نفسه عند السامعين ومن الوحى المأمور به فى السماء الرابعة فى حقه صلى الله عليه وسلم نسخه بشريعته لجميع الشرائع وظهور دينه على جميع الاديان عند كل رسول ممن تقدمه وفى كل كتاب منزل فلم يبق لدين من الاديان حكم عند الله الا ما قرر فيه فبتقريره ثبت فهو من شرعه وعموم رسالته وان كان قد بقى من ذلك حكم فليس هو من حكم الله الا فى الجزية

خاصة وانما قلنا ليس هو من حكم الله لانه سماه باطلا فهو على من اتبعه لا له فهذا اعنى ظهور دينه على جميع الاديان كما قال النابغة الشاعر فى مدحه

ألم تر ان الله أعطاك سورة	ترى كل ملك دونها يتذبذب
فانك شمس والملوك كواكب	اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

فهذه منزلة محمد صلى الله عليه وسلم مع الانبياء والرسل وشريعته مع الشرائع كالشمس مع نور الكواكب التى اندرجت أنوارها فى نور الشمس اذ هى كلها حق من الله منزل كما قررنا وقد بسطنا فى التنزلات الموصلية من أمر كل سماء مما أوحى الله فيها ما اذا وقفت عليه عرفت بعض ما فى ذلك ومن الوحى المأمور به فى السماء الخامسة المختص بمحمد صلى الله عليه وسلم انه ما ورد قط عن نبى من الانبياء انه حبب اليه النساء الا محمدا صلى الله عليه وسلم وان كانوا قد رزقوا كثيرا منهن كسليمان وغيره عليهم السلام ولكن كلا منافيمن حبب اليه وذلك انه صلى الله عليه وسلم كان نبيا وآدم بين الماء والطين كما قررنا وعلى الوجه الذى اليه أشرنا فكان منقطعا الى ربه لا ينظر معه الى كون من الاكوان لشغله بالله عنه فان النبى مشغول بالتلقى عن الله ومراعاة الادب فلا يتفرغ الى شئ دونه فحبب اليه النساء فاحبهن عناية من الله بهن فكان عليه السلام يحبهن بكون الله حببهن اليه وخرج مسلم فى كتاب الايمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للرجل الذى قال له انى أحب ان يكون نعلى حسنا وثوبى حسنا ان الله جميل يحب الجمال ومن هذه السماء حب الطيب وكان من سنته النكاح لا التبتل وجعل النكاح عبادة للسر الالهى الذى اودع فيه من ظهور الاعيان للثلاثة الاحكام التى تقدم ذكرها فى الانتاج عن المقدمتين والرابط الذى جعل علة الانتاج فهذا وما شاكله مما اختص به محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره وفيه بسط كثير ليس هذا محله ومن الوحى المأمور به فى السماء السادسة اعجاز القرآن والذى اعطيه صلى الله عليه وسلم من جوامع الكلم من هذه السماء تنزل اليه ولم يعط ذلك نبى قبله * وقد قال اعطيت ستا لم يعطهن نبى قبلى وكل ذلك أوحى فى السموات من قوله واوحى فى كل سماء أمرها فجعل فى كل سماء ما يصلح تنفيذه فى الارض فى هذا الخلق * فمن الستة ان بعث الى الناس كافة فعمت رسالته وهذا مما أوحى الله به فى السماء الرابعة ونصر بالرعب وهو مما أوحى الله به فى السماء الثالثة من هنالك * ومن الستة تحليل الغنائم وجعل الارض له مسجدا وترابها طهورا وهو من الامر الموحى به فى السماء الثانية ومن الستة انه أوتى جوامع الكلم وهو من الامر الموحى به فى السماء السادسة من هنالك ومن أمر هذه السماء ما خصه الله به من اعطائه مفاتيح خزائن الارض * ومن الوحى المأمور به فى السماء السابعة من هنالك وهى الاولى مما يلينا فتولى من هنالك اى اذا ابتدأنا بالعدد من الاعلى فتكون السابعة الاولى من جهتنا لو ابتدأنا بالحساب مما يلينا كون الله خصه بصورة الكمال فكملت به الشرائع وكان خاتم الانبياء ولم يكن ذلك لغيره صلى الله عليه وسلم فهذا وامثاله انفرد بالسيادة الجامعة للسيادات كلها والشرف المحيط الاعم وبهذا قد نبهنا على ما حصل له فى مولده من بعض ما أوحى الله به فى كل سماء من أمره * وقوله الزمان ولم يقل الدهر ولا غيره تنبيه على وجود الميزان فانه ما خرج عن الحروف التى فى الميزان بذكر الزمان وجعل ياء الميزان مما يلى الزاى وخفف الزاى وشددها فى الزمان اشعارا بان فى هذه الزاى حرفا آخر مدغما فكان اول وجود الزمان فى الميزان للاعدل الروحانى وفى الاسم الباطن لمحمد بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ثم استدار بعد انقضاء دورة الزمان التى هى ثمانية وسبعون ألف سنة ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر فظهر فيها جسم محمد صلى الله عليه وسلم وظهرت شريعته على التعيين والتصريح لا بالكناية

واتصل الحكم بالآخرة فقال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقيل لنا واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان فبالميزان أوحى في كل سماء أمرها وبه قدر في الارض اقواتها ونصب الحق تعالى في العالم في كل شئ ميزانا معنويا وميزانا حسيا لا يخطئ ابدا فدخل الميزان في الكلام وفي جميع الصنائع المحسوسة وكذلك في المعاني اذ كان أصل وجود الاجسام والاجرام وما تحمله من المعاني عند حكم الميزان وكان وجود الميزان وما فوق الزمان عن الوزن الالهي الذي يطلبه الاسم الحكيم ويظهره الحكم العدل لا اله الا هو وعن الميزان ظهر العقرب وما أوحى الله فيه من الامر الالهي والقوس والجدي والدلو والحوت والحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة وانتهت الدورة الزمانية الى الميزان لتكرار الدور فظهر محمد صلى الله عليه وسلم وكان له في كل جزء من اجزاء الزمان حكم اجتمع فيه بظهوره صلى الله عليه وسلم وهذه الاسماء اسماء ملائكة خلقتهم الله وهم الاثنا عشر ملكا وجعل لهم مراتب في الفلك المحيط وجعل بيد كل ملك ما شاء ان يجعله مما يبرزه فيمن هو دونهم الى الارض بحكمه فكانت روحانية محمد صلى الله عليه وسلم تكتسب عند كل حركة من الزمان اخلاقا بحسب ما اودع الله في تلك الحركات من الامور الالهية فما زالت الروحانية تكتسب هذه الصفات قبل وجود تركيبها الى ان ظهرت صورة جسمه صلى الله عليه وسلم في عالم الدنيا بما جبله الله عليه من الاخلاق المحمودة فقيل فيه وانك لعلى خلق عظيم فكان ذا خلق ولم يكن ذا تخلق * ولما كانت الاخلاق تختلف احكامها باختلاف المحل الذي ينبغي ان يقابل بها احتاج صاحب الخلق الى محل يكون عليه حتى يتصرف في ذلك المحل الخلق الذي يليق به عن أمر الله فيكون قربة الى الله فلذلك تنزلت الشرائع لتبين للناس محال احكام الاخلاق التي جبل الانسان عليها فقال الله في مثل ذلك ولا تقل لهما أف لوجود التأفيف في خلقه فابان عن المحل الذي لا ينبغي ان يظهر فيه حكم هذا الخلق ثم بين المحل الذي ينبغي ان يظهر فيه حكم هذا الخلق فقال تعالى أف لكم ولما تعبدون من دون الله وقال تعالى فلا تخافوهم فابان عن المحل الذي ينبغي ان لا يظهر فيه خلق الخوف ثم قال لهم وخافوني فابان لهم حيث ينبغي ان يظهر حكم هذه الصفة وكذلك الحسد والحرص وجميع ما في هذه النشأة الطبيعية الظاهر حكم روحانيتها فيها اقد ابان الله لنا حيث نظهرها وحيث نمنعها فانه من المحال ازالتها عن هذه النشأة الا بزوالها لانها عينها والشئ لا يفارق نفسه * قال عليه السلام لا حسد الا في اثنتين وقال زادك الله حرصا ولا تعد وانما قلنا الظاهر حكم روحانيتها فيها لنحترز بذلك عن اهل الكشف والعلماء الراسخين في العلم من المحققين العالمين فان المسمى بالنبات والجماد عندنا انهم روحانيات بطنت عن ادراك غير أهل الكشف اياها في العادة لا يحس بها مثل ما يحس بها من الحيوان فالحمل عند أهل الكشف حيوان ناطق غير ان هذا المزاج المخصوص يسمى انسانا لا غير ووقع التفاضل بين الخلائق في المزاج فانه لا بد في كل ممتزج من مزاج خاص لا يكون الا له به يتميز عن غيره كما يجتمع مع غيره في أمر آخر فلا يكون عين ما يقع به الافتراق والتميز عين ما يقع به الاشتراك وعدم التمييز فاعلم ذلك وتحققه قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وشئ نكرة ولا يسبح الا حي عاقل عارف بمسبحه * وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من سمعه من رطب ويابس والشرائع والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد رأينا الاحجار رؤية عين تذكر الله بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان فكل جنس من خلق الله أئمة من الامم فطرهم الله على عبادة تخصهم أوحى بها اليهم في نفوسهم انهم من ذواتهم اعلام من الله بالهام خاص جبلهم عليه كعلم بعض الحيوانات باشياء يقصر عن ادراكها المهندس الخبير وعلمهم على الاطلاق بما نفعهم فيما يتناولونه من الحشائش والمآكل وتجنب ما يضرهم من ذلك

كل ذلك فى فطرتهم كذلك المسمى جمادا ونباتا أخذ الله بابصارنا واسماعنا عماهم عليه من النطق ولا تقوم الساعة حتى تكلم الرجل فخذه بما فعله اهله وجعل الجهلاء من الحكماء هذا اذا صح ايمانهم به من باب العلم بالاختلاج يريدون به علم الزجر وان كان علم الزجر علما صحيحا فى نفس الامر وانه من اسرار الله ولكن ليس هو مقصود الشارع فى هذا الكلام فكان له عليه السلام الكشف الاتم فيرى ما لا يرى * ولقد نبه عليه السلام على أمر عمل عليه أهل الله تعالى فوجدوه صحيحا وهو قوله لولا تزييد فى حديثكم وتمريج فى قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما اسمع فخص برتبة الكمال فى جميع أموره * ومنها الكمال فى العبودية فكان عبدا صرفا لم تقم بذاته ربانية على أحد وهى التى اوجبت له السيادة وهى الدليل على شهوده على الدوام * وقد قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه ولنا منه ميراث عظيم وهو أمر يختص بباطن الانسان وقوله وقد يظهر خلاف ذلك بافعاله مع تحققه بالمقام فيلتبس على من لا معرفة له بالاحوال فتدبينا فى هذا الباب ما مست الحاجة اليه والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثالث عشر)

فى معرفة حملة العرش شعر

العرش والله بالرحمن محمول	وحاملوه وهذا القول معقول
وأى حول لمخلوق ومقدرة	لولاه جاء به عقل وتنزيل
جسم وروح واقوات ومرتبة	ما ثم غير الذى رتبت تفصيل
فذا هو العرش ان حققت سورته	والمستوى باسم الرحمن مأمول
وهم ثمانية والله يعلمهم	واليوم أربعة ما فيه تعليل
محمد ثم رضوان ومالكهم	وآدم وخليل ثم جبريل
والحق بميكال اسرافيل ليس هنا	الا ثمانية غر بها ليل

اعلم أيدك الله أيها الولى الحميم ان العرش فى لسان العرب يطلق ويراد به الملك يقال ثل عرش الملك اذا دخل فى ملكه خلل ويطلق ويراد به السرير فاذا كان العرش عبارة عن الملك فتكون حملته هم القائمون به واذا كان العرش السرير فتكون حملته ما يقوم عليه من القوائم أو من يحمله على كواهلهم والعدد يدخل فى حملة العرش وقد جعل الرسول حملتهم فى الدنيا أربعة وفى القيامة ثمانية فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم قال وهم اليوم أربعة يعنى فى الدنيا وقوله يومئذ ثمانية يعنى فى الآخرة * روينا عن ابن مسرة الجبلى من اكبر أهل الطريق علما وحالا وكشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور فى جسم وروح وغذاء ومرتبة فآدم واسرافيل للصور وجبريل ومحمد للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد وليس فى الملك الا ما ذكر والاغذية التى هى الارزاق حسية ومعنوية والذى نذكر فى هذا الباب الطريقة الواحدة التى هى بمعنى الملك لما يتعلق به من الفائدة فى الطريق وتكون حملته عبارة عن القائمين بتدبيره فتدبر صورة عنصرية أو صورة نورية وروحا مدبر الصورة عنصرية وروحا مدبر الصورة نورية وغذاء الصورة عنصرية وغذاء علوم ومعارف لارواح ومرتبة حسية من سعادة بدخول الجنة ومرتبة حسية من شقاوة بدخول جهنم ومرتبة روحية علية فبنى هذا الباب على أربع مسائل المسئلة الاولى الصورة والمسئلة الثانية الروح والمسئلة الثالثة الغذاء والمسئلة الرابعة المرتبة وهى الغاية وكل مسئلة منها تنقسم قسمين فتكون ثمانية وهم حملة

عرش الملك أى اذا ظهرت ثمانية قام الملك وظهر واستوى عليه مليكه المسئلة الاولى الصورة وهى تنقسم قسمين الاول صورة جسمية عنصرية تتضمن صورة جسدية خيالية والآخر صورة جسمية نورية ولنبتدئ بالجسم النورى * فنقول ان اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملكية المهيمة فى جلال الله * ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثم من هؤلاء الملائكة من وجد بواسطة غيره الا النفس التى دون العقل وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخل تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها التى خلقوا منها وهم عمارها وكذلك ملائكة العناصر وآخر صنف من الاملاك الملائكة المخلوقون من اعمال العباد وانفاسهم فلنذكر ذلك صنفا صنفا فى هذا الباب ان شاء الله تعالى فنقول اعلم ان الله تعالى كان قبل ان يخلق الخلق وهذه القبلية لا قبلية زمان وانما ذلك عبارة للتوصيل تدل على نسبة يحصل بها المقصود فى نفس السامع فكان جل وتعالى فى عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وهو اول منظهر الهى ظهر فيه قد سرى فيه النور الذاتى كما ظهر فى قوله تعالى الله نور السموات والارض فلما انصبغ ذلك العماء بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الاجسام الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدسهم فلما اوجدهم تجلى لهم فحصل لهم من ذلك التجلى غيب كان ذلك الغيب روحا لهم أى لتلك الصور وتجلى لهم فى اسمه الجميل فهاموا فى جلال جماله فهم لا يفيقون * فلما شاء ان يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحدا من هؤلاء الملائكة الكروبيين وهو اول ملك ظهر من ملائكة ذلك النور سماه العقل والقلم وتجلى له فى تجلى التعليم الوهبى بما يريد ايجاده من خلقه له الى غاية وحد فقبل بدائه علم ما يكون وما للحق من الاسماء الالهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقى * فاشتق من هذا العقل موجودا آخر سماه اللوح وأمر القلم ان يدلى اليه ويودع فيه جميع ما يكون الى يوم القيامة لا غير وجعل لهذا القلم ثلاثمائة وستين سنا من ملبسه اى من كونه قلما ومن كونه عقلا ثلاثمائة وستين تجليا أو رقيقة كل سن أو رقيقة يغترف من ثلاثمائة وستين صنفا من العلوم الاجمالية فيفصلها فى اللوح فهذا حصر ما فى العالم من العلوم الى يوم القيامة فعلمها اللوح حين اودعه اياها القلم فكان من ذلك علم الطبيعة وهو اول علم حصل فى هذا اللوح من علوم ما يريد الله خلقه فكانت الطبيعة دون النفس وذلك كله فى عالم النور الخالص ثم اوجد سبحانه الظلمة المحضة التى هى فى مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فعندما اوجدها افاض عليها النور افاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة فلم تشعشها ذلك النور فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الاسم الرحمن بالاسم الظاهر فذلك اول ما ظهر من عالم الخلق وخلق من ذلك النور الممتزج الذى هو مثل ضوء السحر الملائكة الحافين بالسرير وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فليس لهم شغل الا كونهم حافين من حول العرش يسبحون بحمده وقد بينا خلق العالم فى كتاب سميناه عقلة المستوفز وانما نأخذ منه فى هذا الباب روس الاشياء * ثم اوجد الكرسى فى جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته فكل فلك أصل لما خلق فيه من عماره كالعناصر فما خلق فيها من عمارها كما خلق آدم من تراب وعمر به وبنيه الارض وقسم فى هذا الكرسى الكريم الكلمة الى خبر وحكم وهما القدمان اللتان تدلتا له من العرش * كما ورد فى الخبر النبوى ثم خلق فى جوف الكرسى الافلاك فلكا فى جوف فلك وخلق فى كل فلك عالما منه يعمرونه سماهم ملائكة يعنى رسلا وزينها بالكواكب واوحى فى كل سماء امرها الى ان خلق صور المولدات ولما اكمل الله هذه الصور النورية والعنصرية بلا ارواح تكون غيبا لهذه الصور تجلى لكل صنف من الصور بحسب ما هو عليه فتكون عن هذا التجلى ارواح الصور وهى المسئلة الثانية لخلق الارواح وامرها بتدبير الصور وجعلها غير منقسمة بل ذاتا واحدة وميز بعضها عن بعض فتميزت وكان ميزها بحسب قبول الصور من ذلك التجلى وليست الصور بأنيات

لهذه الارواح على الحقيقة الا ان هذه الصور لها كالملك فى حق الصور العنصرية وكالمظاهر فى حق الصور كلها ثم احدث الله الصور الجسدية الخيالية بتجل آخر بين اللطائف والصور فتتجلى فى تلك الجسدية الصور النورية والنارية ظاهرة للعين وتتجلى الصور الحسية حاملة للصور المعنوية فى هذه الصور الجسدية فى النوم وبعد الموت وقبل البعث وهو البرزخ الصورى وهو قرن من نور اعلاه واسع واسفله ضيق فان اعلاه السماء واسفله الارض وهذه الاجساد الصورية التى يظهر فيها الجن والملائكة وباطن الانسان هى الظاهرة فى النوم وصور سوق الجنة وهى هذه الصور التى تعمر الارض التى تقدم الكلام عليها فى بابها ثم ان الله جعل لهذه الصور وهذه الارواح غذاء وهو المسئلة الثالثة يكون بذلك الغذاء بتأوهم وهو رزق حسى ومعنوى فالمعنوى منه غذاء العلوم والتجليات والاحوال والغذاء المحسوس معلوم وهو ما تحمله صور المطعومات والمشروبات من المعانى الروحانية اعنى القوى فذلك هو الغذاء فالغذاء كله معنوى على ما قلناه وان كان فى صورة محسوسة فتغذى كل صورة نورية كانت او حيوانية او جسدية بما يناسبها وتفصيل ذلك يطول ثم ان الله جعل لكل عالم مرتبة فى السعادة والشقاوة ومنزلة وتفاصيلها لا تنحصر فسعادتها بحسبها فمنها سعادة غرضية ومنها سعادة كمالية ومنها سعادة ملائمة ومنها سعادة وضعية اعنى شرعية والشقاوة مثل ذلك فى التقسيم بما لا يوافق الغرض ولا الكمال ولا المزاج وهو غير الملائم ولا الشرع وذلك كله محسوس ومعقول فالمحسوس منه ما يتعلق بدار الشقاء من الآلام فى الدنيا والآخرة ومن اللذات فى الدنيا والآخرة ومنه خالص وممتزج فالخالص يتعلق بالدار الآخرة والممتزج يتعلق بالدار الدنيا فيظهر السعيد بصورة الشقى والشقى بصورة السعيد وفى الآخرة يمتازون وقد يظهر الشقى فى الدنيا بشقاوته ويتصل بشقاء الآخرة وكذلك السعيد ولكنهم يجهلون وفى الآخرة يمتازون وامتازوا اليوم ايها المجرمون فهنالك تلحق المراتب باهلها لحوقا لا يخرم ولا يتبدل فقد بان لك معنى الثمانية التى هى مجموع الملك المعبر عنه بالعرش وهذه هى المسئلة الرابعة وهذه الثمانية للنسب الثمانى التى يوصف بها الحق وهى الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر وادراك المطعوم والمشموم والملموس بالصفة اللائقة به فان لهذا الادراك بها تعلقا كادراك السمع للمسموعات والبصر للمبصرات ولهذا انحصر الملك فى ثمانية فالظاهر منها فى الدنيا اربعة الصورة والغذاء والمرتبتان وفى يوم القيامة تظهر الثمانية بجميعها للعيان وهو قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فقال صلى الله عليه وسلم وهم اليوم اربعة هذا فى تفسير العرش بالملك واما العرش الذى هو السرير فان لله تعالى ملائكة يحملونه على كواهلهم هم اليوم اربعة وغدا يكونون ثمانية لاجل الحمل الى ارض الحشر * وورد فى صور هؤلاء الاربعة الحملة ما يقاربه قول ابن مسرة فقيل الواحد على صورة الانسان والثانى على صورة الاسد والثالث على صورة النسر والرابع على صورة الثور وهو الذى رآه السامرى فتخيل انه الاه موسى فصنع لقومه العجل وقال هذا الهكم واله موسى القصة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الرابع عشر) *

فى معرفة اسرار انبياء الاولياء واقطاب الامم المكملين من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وان القطب واحد منذ خلقه الله لم يمت وأين مسكنه شعر

انبياء الاولياء الورثه	عرف الله بهم من بعثه
ثم فى روع امام واحد	سر هذا الامر روح نفثه

ثم لما عقد الله له
وتلقته على عزته
موضع القطب الذي يسكنه

وسرى في خلقه ما نكنه
منة منه قلوب الورثة
ليس يدريه سوى من ورثه

اعلم ايدك الله ان النبي هو الذي يأتيه الملك بالوحي من عند الله يتضمن ذلك الوحي شريعة يتعبده بها في نفسه فان بعث بها الى غيره كان رسولا ويأتيه الملك على حالتين اما ينزل بها على قلبه على اختلاف احوال في ذلك النزول واما على صورة جسدية من خارج يلقي ما جاء به اليه على اذنه فيسمع او يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء وكذلك سائر القوى الحساسة وهذا باب قد اغلق برسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سبيل ان يتعبد الله احد بشريعة ناسخة لهذه الشريعة المحمدية وان عيسى عليه السلام اذا نزل ما يحكم الا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وهو خاتم الاولياء فانه من شرف محمد صلى الله عليه وسلم ان ختم الله ولاية امته بنبي رسول مكرم ختم الله به مقام الولاية فله يوم القيامة حشران يحشر مع الرسل رسولا ويحشر معنا وليا تابعا لمحمد صلى الله عليه وسلم والياس بهذا المقام كرمه الله على سائر الانبياء واما حالة انبياء الاولياء في هذه الامة فهو كل شخص اقامه الحق في تجل من تجلياته واقام له مظهر محمد صلى الله عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسمعه ذلك المظهر الروحاني خطاب الاحكام المشروعة كمظهر محمد عليه السلام حتى اذا فرغ من خطابه وفزع عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الاحكام المشروعة الظاهرة في هذه الامة المحمدية فيأخذها هذا الولي كما اخذها المظهر المحمدي للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة مما أمر به ذلك المظهر المحمدي من التبليغ لهذه الامة فيرد الى نفسه وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فاخذ حكم هذا النبي وعمل به على بينة من ربه فرب حديث ضعيف قد ترك العمل به لضعف طريقه من أجل وضاع كان في رواته يكون صحيحا في نفس الامر ويكون هذا الواضع ممن صدق في هذا الحديث ولم يضعه وانما رده المحدث لعدم الثقة بقوله في نقله وذلك اذا انفرد به ذلك الواضع او كان مدار الحديث عليه واما اذا شاركه فيه ثقة سمعه معه فيقبل ذلك الحديث من طريق ذلك الثقة وهذا الولي قد سمعه من الروح الملقي على حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم كما سمع الصحابة حديث جبريل عليه السلام مع محمد عليه السلام في الاسلام والايمان والاحسان في تصديقه اياه واذا سمعه من الروح الملقي فهو فيه مثل الصاحب الذي سمعه من فم رسول الله صلى الله عليه وسلم عالما لا يشك فيه بخلاف التابع فانه يقبله على طريق غلبة الظن لارتفاع التهمة المؤثرة في الصدق ورب حديث يكون صحيحا من طريق رواته حصل لهذا المكاشف الذي قد عاين هذا المظهر فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا الحديث الصحيح فانكره وقال له لم اقله ولا حكمت به فيعلم ضعفه فيترك العمل به عن بينة من ربه وان كان قد عمل به أهل النقل لصحة طريقه وهو في نفس الامر ليس كذلك وقد ذكر مثل هذا مسلم في صدر كتابه الصحيح وقد يعرف هذا المكاشف من وضع ذلك الحديث الصحيح طريقه في زعمهم اما ان يسمى له أو يقام له صورة الشخص فهؤلاء هم انبياء الاولياء ولا ينفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها الا بتعريف ان هذا هو شرع محمد عليه السلام أو يشاهد المنزل عليه ذلك الحكم في حضرة المثل الخارج عن ذاته والداخل المعبر عنه بالمبشرات في حق النائم غير ان الولي يشترك مع النبي في ادراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة وقد اثبت هذا المقام الاولياء من أهل طريقنا واثنين غير هذا وهذا مما يعمل بالهمة والعلم من غير معلم غير الله من الخلوتية وهو علم الخضر عليه السلام فانه آتاه الله العلم بهذه الشريعة التي تعبده

بها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بارتفاع الوسائط اعنى الفقهاء وعلماء الرسوم وكان من أهل العلم اللدنى ولم يكن من انبياء هذه الامة فلا يكون من يكون من الاولياء وارث نبى الأعلى هذه الحالة الخاصة من مشاهدة الملك عند الالقاء على حقيقة الرسول فافهم فهؤلاء هم انبياء الاولياء وتستوى الجماعة كلها فى الدعاء الى الله على بصيرة كما أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وهم أهل هذا المقام فهم فى هذه الامة مثل الانبياء فى بنى اسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشريعة موسى عليهما السلام مع كونه نبيا فان الله قد شهد بنبوته وصرح بها فى القرآن فمثل هؤلاء يحفظون الشريعة الصحيحة التى لاشك فيها على انفسهم وعلى هذه الامة ممن اتبعهم فهم اعلم الناس بالشرع غير ان الفقهاء لايسلمون لهم ذلك وهؤلاء لا يلزمهم اقامة الدليل على صدقهم بل يجب عليهم الكتم لمقامهم ولا يردون على علماء الرسوم فيما ثبت عندهم مع علمهم بان ذلك خطأ فى نفس الامر فحكمهم حكم المجتهد الذى ليس له ان يحكم فى المسئلة بغير ما اداه اليه اجتهاده واعطاه دليله وليس له ان يخطئ المخالف له فى حكمه فان الشارع قد قرر ذلك الحكم فى حقه فالادب يقتضى ان لا يخطئ ما قرره الشارع حكما ودليله وكشفه يحكم عليه باتباع حكم ما ظهر له وشاهده * وقد ورد فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم ان علماء هذه الامة كانبياء بنى اسرائيل يعنى فى المنزلة التى اشرنا اليها فان انبياء بنى اسرائيل كانت تحفظ عليهم شرائع رسلهم وتقوم بها فيهم وكذلك علماء هذه الامة وائمتها يحفظون عليها احكام رسولها صلى الله عليه وسلم كعلماء الصحابة ومن نزل عنهم من التابعين واتباع التابعين كالثورى وابن عيينة وابن سيرين والحسن ومالك وابن أبى رباح وأبى حنيفة ومن نزل عنهم كالشافعى وابن حنبل ومن جرى مجرى هؤلاء الى هلم جرا فى حفظ الاحكام * (وطائفة أخرى) من علماء هذه الامة يحفظون عليها احوال الرسول صلى الله عليه وسلم واسرار علومه كعلى وابن عباس وسلمان وأبى هريرة وحذيفة ومن التابعين كالحسن البصرى ومالك بن دينار وبنان الحمال وايوب السختيانى ومن نزل عنهم بالزمان كشيبان الراعى وفرج الاسود ومعمر والفضيل بن عياض وذى النون المصرى ومن نزل عنهم كالجنيد والسترى ومن جرى مجرى هؤلاء السادة فى حفظ الحال النبوى والعلم اللدنى والسر الالهى فاسرار حفظة الحكم موقوفة فى الكرسى عند التقديس اذ لم يكن لهم حال نبوى يعطى سرا الهيا ولا علما لدنيا واسرار حفاظ الحال النبوى والعلم اللدنى من علماء حفاظ الحكم وغيرهم موقوفة عند العرش والعماء وله موقوفة ومنها ما لها مقام ومنها ما له مقام لها وذلك مقام لها تتميز به فان ترك العلامة بين اصحاب العلامات علامة محققة غير محكوم عليها بتقييد وهو اسنى العلامات ولا يكون ذلك الا للممكن الكامل فى الورث المحمدى * وأما اقطاب الامم المكملين فى غير هذه الامة ممن تقدمنا بالزمان فجماعة ذكرت لى اسماؤهم باللسان العربى لما اشهدتهم ورأيتهم فى حضرة برزخية وانا بمدينة قرطبة فى مشهد اقدس * فكان منهم المفرق ومداوى الكلوم والبكاء والمرتفع والشفاء والماحق والعاقب والمنحور وشجر الماء وعنصر الحياة والشريد والراجع والصائع والطيار والسالم والخليفة والمقسوم والحى والرامى والواسع والبحر والملصق والهادى والمصلح والباقى * فهؤلاء المكملون الذين سموا الناس آدم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم * وأما القطب الواحد فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم وهو المدد لجميع الانبياء والرسل عليهم السلام والاقطاب من حين النشئ الانسانى الى يوم القيامة قيل له صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيا فقال صلى الله عليه وسلم وآدم بين الماء والطين وكان اسمه مداوى الكلوم فانه بجراحات الهوى خبير والراى والدنيا والشيطان والنفس بكل لسان نبوى او رسالى أو لسان الولاية * وكان له نظر الى موضع ولادة جسمه بمكة والى الشام ثم صرف الآن نظره الى أرض كثيرة الحر واليبس لا يصل اليها أحد من بنى آدم بجسده الا انه قد رآها بعض الناس من مكة فى مكانه من غير نقلة زويت له الارض

فرآها وقد أخذنا نحن عنه علوما جمة بمآخذ مختلفة * ولهذا الروح المحمدى مظاهر فى العالم واكمل مظهره فى قطب الزمان وفى الافراد وفى ختم الولاية المحمدى وختم الولاية العامة الذى هو عيسى عليه السلام وهو المعبر عنه بمسكنه * وسأذكر فيما بعد هذا الباب ان شاء الله ماله من كونه مداوى الكلوم من الاسرار وما انتشر عنه من العلوم ثم ظهر هذا السر بعد ظهور حال مداوى الكلوم فى شخص آخر اسمه المستسلم للقضاء والقدر ثم انتقل منه الى مظهر الحق ثم انتقل من مظهر الحق الى الهائج ثم انتقل من الهائج الى شخص يسمى واضع الحكم واظنه لقمان والله أعلم فانه كان فى زمان داود وما انا منه على يقين انه لقمان ثم انتقل من واضع الحكم الى الكاسب ثم انتقل من الكاسب الى جامع الحكم وما عرفت لمن انتقل الامر من بعده * وسأذكر فى هذا الكتاب اذا جاءت اسماء هؤلاء ما اختصوا به من العلوم ونذكر لكل واحد منهم مسئلة ان شاء الله ان يجرى ذلك على لسانى وما أدرى ما يفعل الله بى ويكفى هذا القدر من هذا الباب والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الخامس عشر) *

فى معرفة الانفاس ومعرفة اقطابها المحققين بها واسرارهم شعر

عالم الانفاس من نفسى	وهم الاعلون فى القدس
مصطفا هم سيد لسن	وحيه يأتيه فى الجرس
قلت للبواب حين رأى	ما اقاسيه من الحرس
قال ما تبغيه يا ولدى	قلت قرب السيد القدس
من شفيعى للامام عسى	خطرة منه لمختلس
قال ما تعطى عوارفه	لغنى غير مبتئس

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمن قيل ان الانصار نفس الله بهم عن نبيه صلى الله عليه وسلم ما كان فيه من مقاساة الكفار والمشركين والانفاس روائح القرب الالهى فلما تنسمت مشام العارفين عرف هذه الانفاس وتوفرت الدواعى منهم الى طلب تحقق ثابت القدم فى ذلك ينبئهم بما فى طى ذلك المقام الاقدس وما جاءت به هذه الانفاس من العرف الانفس من الاسرار والعلوم بعد البحث بالهمم والتعرض لنفحات الكرم عرفوا بشخص الهمى عنده السر الذى يطلبونه والعلم الذى يريدون تحصيله اقامه الحق فيهم قطبا يدور عليه فلكهم واما ما يقوم به ملكهم يقال له مداوى الكلوم فانتشر عنه فيهم من العلوم والحكم والاسرار ما لا يحصرها كتاب واول سر اطلع عليه الدهر الاول الذى عنه تكونت الدهور واول فعل اعطى فعل ما تقتضيه روحانية السماء السابعة سماء كيوان فكان يصير الحديد فضة بالتدبير والصنعة ويصير الحديد ذهبا بالخاصية وهو سر عجيب ولم يطلب هذا رغبة فى المال ولكن رغبة فى حسن المآل ليقف من ذلك على رتبة الكمال وانه مكتسب فى التكوين فان المرتبة الاولى من عقد الابخرة المعدنية بالحركات الفلكية والحرارة الطبيعية زئبقا وكبريتا وكل متكون فى المعدن يطلب الغاية التى هى الكمال وهو الذهب لكن يطرأ عليه فى المعدن علل وامراض من يبس مفرط او رطوبة مفرطة أو حرارة أو برودة تخرجه عن الاعتدال فيورثه ذلك المرض صورة تسمى النحاس أو الحديد أو الاسرب أو غير ذلك من المعادن فاعطى هذا الحكيم معرفة العقاقير والادوية المزيلة استعمالها تلك العلل الطارئة على شخصية هذا الطالب درجة الكمال من المعدنيات وهى الذهب فازالها فصح ومشى حتى لحق بدرجة الكمال ولكن لا يقوى فى الكلية قوة الصحيح الذى ما دخل جسمه مرض فان الجسد الذى يدخله المرض بعيد ان يتخلص

وينقى الخلوص الذى لايشوبه كدر وهو الخلاص الاصلى كيحيى فى الانبياء وآدم عليهما السلام ولم يكن الغرض الا درجة الكمال الانسانى فى العبودية فان الله تعالى خلقه فى احسن تقويم ثم رده الى أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فابقوا على الصحة الاصلية وذلك انه فى طبيعته اكتسب علل الاعراض وامراض الاغراض فأراد هذا الحكيم ان يرده الى أحسن التقويم الذى خلقه الله عليه فهذا كان قصد الشخص العاقل بمعرفة هذه الصنعة المسماة بالكيمياء وليست سوى معرفة المقادير والاوزان فان الانسان لما خلقه الله وهو آدم أصل هذه النشأة الانسانية والصورة الجسمية الطبيعية العنصرية ركب جسده من حار وبارد ورطب ويابس بل من بارد يابس وبارد رطب وحار رطب وحار يابس وهى الاخلاط الاربعة السوداء والبلغم والدم والصفراء كما انه فى جسم العالم الكبير النار والهواء والماء والتراب فخلق الله جسم آدم من طين وهو مزج الماء بالتراب ثم نفخ فيه نفسا وروحا * ولقد ورد فى النبوة الاولى فى بعض الكتب المنزلة على انبياء بنى اسرائيل ما اذكر نصه الآن فان الحاجة مست الى ذكره فان اصدق الاخبار ما روى عن الله تعالى * فروينا عن سلمة بن وضاح مسندا اليه وكان من أهل قرطبة فقال قال الله فى بعض ما انزله على انبياء بنى اسرائيل انى خلقت خلقا يعنى آدم من تراب وماء ونفخت فيه نفسا وروحا فسويت جسده من جهة التراب ورطوبته من الماء وحرارته من النفس وبرودته من الروح قال ثم جعلت فى الجسد بعد هذا أربعة انواع أخر لا تتوم واحدة منهن الا بالاخرى وهى المرتان والدم والبلغم ثم اسكنت بعضهن فى بعض فجعلت مسكن اليبوسة فى المرة السوداء ومسكن الحرارة فى المرة الصفراء ومسكن الرطوبة فى الدم ومسكن البرودة فى البلغم ثم قال تعالى فأى جسد اعتدلت فيه هذه الاخلاط كملت صحته واعتدلت بنيته فان زادت واحدة منهن على الاخر وقهرتهن دخل السقم على الجسد بقدر ما زادت وان كانت ناقصة ضعفت عن مقاومتهن فدخل السقم بغلبتهن اياها وضعفها عن مقاومتهن فعلم الطب ان يزيد فى الناقص او ينقص من الزائد طلبا للاعتدال روى ذلك فى كلام طويل عن الله تعالى ذكرناه فى الموعظة الحسنة فكان هذا الامام من اعلم الناس بهذا الشئ الطبيعى وما للعالم العلوى فيه من الاثار المودعة فى انوار الكواكب وسياحتها واقترانها وهبوطها وصعودها واوجها وحضيضها وهو الامر الذى أوحى الله فى السموات قال تعالى وأوحى فى كل سماء امرها وقال فى الارض وقدر فيها اقواتها وكان لهذا الشخص فيما ذكرناه مجال رحب وباع متسع وقدم راسخة لكن ما تعدت قوته فى النظر الفلك السابع من باب الذوق والحال لكن حصل له ما فى الفلك المكوكب والاطلس بالكشف والاطلاع وكان الغالب عليه قلب الاعيان فى زعمه والاعيان لا تنقلب عندنا جملة واحدة فكان هذا الشخص لا يبرح يسبح بروحانيته من حيث رصده وفكره مع المقابل فى درجه ودقائقه وكان عنده من اسرار احياء الموات عجائب فكان مما خصه الله به انه ما حل بموضع قد اجدب الا أوجد الله فيه الخصب والبركة كما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخضر رضى الله عنه وقد سئل عن سبب تسميته بخضر فقال صلى الله عليه وسلم ما قعد على ارض قفرة الا اهتزت تحته خضراء وكان هذا الامام له تلميذ كبير فى المعرفة الذاتية وعلم القوة وكان يتلطف باصحابه فى التنبيه عليه ويستر عن عامة أصحابه ذلك خوفا عليه منهم ولذلك سمى مداوى الكلوم كما استكتم يعقوب يوسف عليهما السلام حذرا عليه من اخوته وكان يشغل عامة أصحابه بعلم التدبير ومثل ذلك مما يشاكل هذا الفن من تركيب الارواح فى الاجساد وتحليل الاجساد وتأليفها بخلع صورة عنها وخلع صورة عليها ليقفوا من ذلك على صنعة الله العليم الحكيم * وعن هذا القطب خرج علم العالم وكونه انسانا كبيرا وان الانسان مختصر فى الجرمية مضاهيه فى المعنى * فاخبرنى الروح الذى أخذت منه ما اودعته فى هذا الكتاب انه جمع أصحابه يوما فى دسكرة وقام فيهم خطيبا وكانت عليه مهابة فقال افهموا عنى ما ارمزه لكم فى مقامى هذا

وفكروا فيه واستخرجوا كنزه واتساع زمانه فى أى عالم هو وانى ناصح لكم وما كل ما يدرى يذاع فانه لكل علم أهل يختص بهم وما يمكن الانفراد ولا يسع الوقت فلابد ان يكون فى الجمع فطر مختلفة واذهان غير مؤتلفة والمقصود من الجماعة واحد اياه اقصد بكلامى وبيده مفتاح رمزى فلكل مقام مقال ولكل علم رجال ولكل وارد حال فافهموا عنى ما أقول وعوا ما تسمعون فبنور النور اقسمت وبروح الحياة وحياة الروح آليت انى عنكم لمنقلب من حيث جئت وراجع الى الاصل الذى عنه وجدت فقد طال مكثى فى هذه الظلمة وضاق نفسى بترادف هذه الغمة وانى سألت الرحلة عنكم وقد اذن لى فى الرحيل فاثبتوا على كلامى تعقلوا ما اقول بعد انقضاء سنين عينها ذكر عددها فلا تبرحوا حتى آتيكم بعد هذه المدة وان برحتم فلتسرعوا الى هذا المجلس الكرة وان لطف مغاده وغلب على الحرف معناه فالحقيقة الحقيقة والطريقة الطريقة فقد اشتركت الجنة والدنيا فى اللبن والبناء وان كانت الواحدة من طين وتبن والاخرى من عسجد ولجين هذا ما كان من وصيته لبنيه وهذه مسئلة عظيمة رمزها وراح فمن عرفها استراح * ولقد دخلت يوما بقرطبة على قاضيها أبى الوليد ابن رشد وكان يرغب فى لقائى لما سمع وبلغه ما فتح الله به على فى خلوتى وكان يظهر التعجب مما سمع فبعثنى والدى اليه فى حاجة فقصد امنه حتى يجتمع بى فانه كان من اصدقائه وانا صبى ما بقل وجهى ولا طر شاربى فلما دخلت عليه قام من مكانه الى محبة واعظاما فعانقنى وقال لى نعم فقلت له نعم فزاد فرحه بى لنهمى عنه ثم استشعرت بما افرحه من ذلك فقلت له لا فانقبض وتغير لونه وشك فيما عنده وقال كيف وجدتم الامر فى الكشف والفيض الالهى هل هو ما اعطاه النظر قلت له نعم لا وبين نعم ولا تطير الارواح من موادها والاعناق من اجسادها فاصفر لونه وأخذه الافكل وقعد يحوقل وعرف ما اشرت به اليه وهو عين هذه المسئلة التى ذكرها هذا القطب الامام اعنى مداوى الكلوم وطلب من أبى بعد ذلك الاجتماع بنا ليعرض ما عنده علينا هل هو يوافق أو يخالف فانه كان من ارباب الفكر والنظر العقلى فشكر الله تعالى الذى كان فى زمان رأى فيه من دخل خلوته جاهلا وخرج مثل هذا الخروج من غير درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة وقال هذه حالة ابتناها وما رأينا لها اربابا فالحمد لله الذى انا فى زمان فيه واحد من اربابها الفاتحين مغاليق ابوابها والحمد لله الذى خصنى برؤيته ثم اردت الاجتماع به مرة ثانية فاقيم لى رحمة من الله فى الواقعة فى صورة ضرب بينى وبينه فيها حجاب رقيق انظر اليه منه ولا يبصرنى ولا يعرف مكانى وقد شغل بنفسه عنى فقلت انه غير مراد لما نحن عليه فما اجتمعت به حتى درج وذلك فى سنة خمس وتسعين وخمسمائة بمدينة مراكش ونقل الى قرطبة وبها قبره * ولما جعل التابوت الذى فيه جسده على الدابة جعلت نا آليفه تعادله من الجانب الآخر وانا واقف ومعى الفقيه الاديب أبو الحسن محمد بن جبير كاتب السيد أبى سعيد وصاحبى أبو الحكم عمر بن السراج الناسخ فالتفت أبو الحكم الينا وقال الا تنظرون الى من يعادل الامام ابن رشد فى مركوبه هذا الامام وهذه اعماله يعنى تآليفه فقال له ابن جبير يا ولدى نعم ما نظرت لافض فوك فقيدتها عندى موعظة وتذكرة رحم الله جميعهم وما بقى من الجماعة غيرى وقلما فى ذلك

شعر

هذا الامام وهذه اعماله	ياليت شعرى هل اتت آماله

فكان هذا القطب مداوى الكلوم قد أظهر سر حركة الفلك وانه لو كان على غير هذا الشكل الذى اوجده عليه لم يصح ان يتكون شئ فى الوجود الذى تحت حيطته وبين الحكمة الالهية فى ذلك ليرى الالباب علم الله فى الاشياء وانه بكل شئ عليم لا اله الا هو العليم الحكيم وفى معرفة الذات والصفات علم ما اشار اليه هذا القطب فلو تحرك غير المستدير لما عمر الخلاء بحركته وكانت

احيازكثيرة تبقى فى الخلاء فكان لا يتكون عن تلك الحركة تمام امر وكان ينقص منه قدر
ما نقص من عمارة تلك الاحياز بالحركة وذلك بمشيئة الله وحكمته الجارية فى وضع الاسباب
واخبر هذا القطب ان العالم موجود ما بين المحيط والنقطة على مراتبهم وصغر افلاكهم وعظمها
وان الاقرب الى المحيط اوسع من الذى فى جوفه فيومه اكبر ومكانه افسح ولسانه افصح وهو الى
التحقيق بالقوة والصفاء اقرب وما انحط عن العناصر نزل عن هذه الدرجة حتى الى كرة الارض وكل
جزء فى كل محيط يقابل ما فوقه وما تحته بذاته لا يزيد واحد على الآخر بشئ وان اتسع الواحد
وضاق الآخر وهذا من ايراد الكبير على الصغير والواسع على الضيق من غير ان يوسع الضيق
او يضيق الواسع والكل ينظر الى النقطة بذواتهم والنقطة على صغرها تنظر الى كل جزء من
المحيط بهابذاتها فالمختصر المحيط والمختصر منه النقطة وبالعكس فانظر ولما انحط الامر الى
العناصر حتى انتهى الى الارض كثر عكره مثل الماء فى الحب والزيت وكل مائع فى الدن ينزل
الى اسفله عكره ويصفو اعلاه والمعنى فى ذلك ما يجده عالم الطبيعة من الحجب المانعة عن ادراك
الانوار من العلوم والتجليات بكدورات الشهوات والشبهات الشرعية. وعدم الورع فى اللسان
والنظر والسماع والمطعم والمشرب والملبس والمركب والمنكح وكدورات الشهوات بالانكباب عليها
والاستفراغ فيها وان كانت حلالا وانما لم يمنع نيل الشهوات فى الاخرة وهى اعظم من شهوات الدنيا
من التجلى لان التجلى هنالك على الابصار وليست الابصار بمحل الشهوات * والتجلى هنا فى الدنيا
انما هو على البصائر والبواطن دون الظاهر والبواطن محل الشهوات ولا يجتمع التجلى والشهوة
فى محل واحد فلهذا جنح العارفون والزهاد فى هذه الدنيا الى التقليل من نيل شهواتها والشغل بكسب
حطامها وهذا الامام هو الذى اعلم اصحابه ان ثم رجالا سبعة يقال لهم الابدال يحفظ الله بهم
الاقاليم السبعة لكل بدل اقليم واليهم تنظر روحانيات السموات السبع ولكل شخص منهم قوة
من روحانيات الانبياء الكائنين فى هذه السموات وهم ابراهيم الخليل يليه موسى يليه هرون
يتلوه ادريس يتلوه يوسف يتلوه عيسى يتلوه آدم سلام الله عليهم اجمعين. واما يحيى فلم تردد بين عيسى
وبين هرون فينزل على قلوب هؤلاء الابدال السبعة من حقائق هؤلاء الانبياء وتنظر اليهم هذه
الكواكب السبعة بما اودع الله سبحانه فى سماحتها فى افلاكها وبما أودع الله فى حركات هذه
السموات السبع من الاسرار والعلوم والآثار العلوية والسفلية قال تعالى واوحى فى كل سماء
امرها فالهم فى قلوبهم فى كل ساعة وفى كل يوم شؤون بحسب ما يعطيه صاحب تلك الساعة وسلطان
ذلك اليوم فكل امر علمى يكون فى يوم الاحد فمن مادة ادريس عليه السلام وكل اثر علوى يكون
فى ذلك اليوم فى عنصر الهواء والنار فمن سباحة الشمس ونظرها المودع من الله تعالى فيها وما يكون
من اثر عينى فى عنصر الماء والتراب فى ذلك اليوم فمن حركة الفلك الرابع وموضع هذا الشخص الذى
يحفظه من الاقاليم الاقليم الرابع فما يحصل لهذا الشخص المخصوص من الابدال بهذا الاقليم
من العلوم علم اسرار الروحانيات وعلم النور والضياء وعلم البرق والشعاع وعلم كل جسم مستنير
ولماذا استنار وما المزاج الذى اعطاه هذا القبول مثل الحباحب من الحيوان وكاصول شجر التين
من النبات وكحجر المهى والياقوت وبعض لحوم الحيوان وعلم الكمال فى المعدن والنبات والحيوان
والانسان والملك وعلم الحركة المستقيمة حيث ما ظهرت فى حيوان او نبات وعلم معالم التأسيس واساس
الانوار وعلم خلع الارواح المدبرات وايضاح الامور المبهمات وحل المشكل من المسائل الغامضة
وعلم النغمات الفلكية والدولابية واصوات الآلات الطرب من الاوتار وغيرها وعلم المناسبة بينها وبين
طبائع الحيوان وما للنبات منها وعلم ما اليه تنتهى المعانى الروحية والروائح العطرية وما المزاج
الذى عطرها ولماذا ترجع وكيف ينقلها الهواء الى الادراك الشمى وهل هو جوهر او عرض كل ذلك

يناله ويعلمه صاحب ذلك الاقليم فى ذلك اليوم وفى سائر الايام فى ساعات حركة حكم ذلك الفلك وحكم مافيه من الكواكب ومافيه من روحانية النبى هكذا الى تمام دورة الجمعة وكل امر علمى يكون فى يوم الاثنين فمن روحانية آدم عليه السلام وكل اثر علوى فى عنصر الهواء والنار فمن سباحة القمر وكل اثر سفلى فى عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا ولهذا الشخص الاقليم السابع فما يحصل لهذا البدل من العلوم فى نفسه فى يوم الاثنين وفى كل ساعة من ساعات ايام الجمعة مما يكون لهذا الفلك حكم فيها علم السعادة والشقاء وعلم الاسماء ومالها من الخواص وعلم المد والجزر والربو والنقص وكل امر علمى يكون فى يوم الثلاثاء فمن روحانية هارون عليه السلام وكل اثر علوى فى عنصر النار والهواء فمن روحانية الاحمر وكل اثر سفلى فى ركن الماء والتراب فمن حركة الفلك الخامس ولهذا البدل من الاقاليم الاقليم الثالث فما يعطاه من العلوم فى هذا اليوم وفى ساعاته من الايام علم تدبير الملك وسياسته وعلم الحمية والحماية وترتيب الجيوش والقتال ومكايد الحروب وعلم القرابين وذبح الحيوان وعلم اسرار ايام النحر وسريانه فى سائر البقاع وعلم الهدى والضلال وتمييز الشبهة من الدليل وكل امر علوى يكون فى يوم الاربعاء فمن روحانية عيسى عليه السلام وهو يوم النور وكان له نظر الينا فى دخولنا هذا الطريق الذى نحن اليوم عليه وكل اثر علوى فى عنصر النار والهواء فمن روحانية سباحة الكاتب فى فلكه وكل اثر سفلى فى ركن الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الثانية وللبدل صاحب هذا اليوم الاقليم السادس وما يحصل له من العلوم فى هذا اليوم وفى ساعاته من الايام علم الارهام والالهام والوحى والآراء والاقيسة والرؤيا والعبادة والاختراع الصناعى والمطردة وعلم الغلط الذى تعلق بعين افهم وعلم التعاليم وعلم الكتابة والاداب والزجر والكهانة والسحر والطلسمات والعزائم وكل امر علمى يكون فى يوم الخميس فمن روحانية موسى عليه السلام وكل اثر علوى فى ركن النار والهواء فمن سباحة المشترى وكل اثر سفلى فى عنصر الماء والتراب فمن حركة فلكه ولهذا البدل من الاقاليم الاقليم الثانى وما يحصل له من العلوم فى هذا اليوم وفى ساعاته من الايام علم النبات والنواميس وعلم اسباب الخير ومكارم الاخلاق وعلم القربات وعلم قبول الاعمال واين ينتهى بصاحبها وكل امر علمى يكون فى يوم الجمعة لهذا الشخص الذى يحفظ الله به الاقليم الخامس فمن روحانية يوسف عليه السلام وكل اثر علوى يكون فى ركن النار والهواء فمن نظر كوكب الزهرة وكل اثر سفلى فى ركن الماء والارض فمن حركة فلكها وهو من الامر الذى اوحى الله فى كل سماء وهذه الآثار هى الامر الالهى الذى يتنزل بين السماء والارض وهو فى كل ما يتولد بينهما بين السماء بما ينزل منها وبين الارض بما تقبل من هذا النزول كما يقبل رحم الانثى الماء من الرجل لتكوين والهواء الرطب من المطر قال تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير والقدرة ما لها تعلق الا بالايجاد فعلمنا ان المقصود بهذا التنزل انما هو التكوين وما يحصل له من العلوم فى هذا اليوم وفى ساعاته من الايام علم التصوير من حضرة الجمال والانس وعلم الاحوال وكل امر علمى يكون فى يوم السبت لهذا البدل الذى به حفظ هذا الاقليم الاول فمن روحانية ابراهيم الخليل عليه السلام وما يكون فيه من اثر علوى فى ركن النار والهواء فمن حركة كوكب كيوان فى فلكه وما يكون من اثر سفلى فى ركن الارض والماء فمن حركة فلكه قال تعالى فى الكواكب السيارة كل فى فلك يسبحون وقال تعالى وبالنجم هم يهتدون فخلقها للاهتداء بها وما يحصل له من العلوم فى هذا اليوم وفى ساعاته من باقى الايام ليلا ونهارا علم الثبات والتمكين وعلم الدوام والبقاء وعلم هذه الامام بمقامات هؤلاء الابدال وهجيراهم وقال ان مقام الاول وهجيراه ليس لمثل شئ وبسبب ذلك كون الاولية له اذ لو تقدم له مثل لما صحت له الاولية فذكره مناسب لمقامه ومقام الشخص الثانى وهجيراه لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى وهو مقام العلم الالهى وتعلقه لا ينتهى وهو الثانى من الاوصاف فان

ازل الاوصاف الحياة ويليه العلم وهجيرى الشخص الثالث ومقامه وفى انفسكم أفلا تبصرون
وهى المرتبة الثالثة فان الايات الاول هى الاسماء الالهية والايات الثوانى فى الأفاق والايات التى تلى
الثوانى فى انفسنا قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم فلهذا اختص بهذا الهجيرى الثالث
من الابدال ومقام الرابع وهجيراه يالتنى كنت ترابا وهو الركن الرابع من الاركان الذى يطلب
المركز عند من يقول به فليس لنقطة الاكرة اقرب من الارض وتلك النقطة كانت سبب وجود المحيط
فهو يطلب القرب من الله موجد الاشياء ولا يحصل الا بالتواضع ولا ازل فى التواضع من الارض
وهى منابع العلوم ومفجر الانهار وكل ما ينزل من المعصرات فانما هو من بخار الرطوبات التى تصعد
من الارض فمنها تتفجر العيون والانهار ومنها تخرج البحارات الى الجو فتستحيل ماء فينزل غيثا
فلهذا اختص الرابع بالرابع من الاركان ومقام الخامس فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ولا يسأل الا المولود فانه فى مقام الطفولية من الطفل وهو الندا قال تعالى اخرجكم من بطون
امهاتكم لا تعلمون شيئا فلا تعلم حتى تسأل فالولد فى المرتبة الخامسة لان امهاته اربع وهن الاركان
فكان هو العين الخامسة فلذا كان السؤال هجيرى البدل الخامس . واما مقام السادس وهجيراه
وافوض أمرى الى الله وهى المرتبة السادسة فكانت للسادس وانما كانت له لانه فى المرتبة الخامسة
كما ذكرنا انه يسأل وقد كان لا يعلم فعند ما سال علم ولما علم تحقق بعلمه بربه ففوض امره اليه لانه
علم ان امره ليس بيده منه شئ وان الله يفعل ما يريد فقال ان الله لما ملكنى امرى وهو يفعل ما يريد
علمت ان التفويض ارجح لى فلذلك اتخذه هجيراه ومقام السابع انا عرضنا الامانة وذلك
ان لها المرتبة السابعة وكان أيضا تكوين آدم المعبر عنه بالانسان فى الرتبة السابعة فانه عن عقل
ثم نفس ثم هباء ثم فلك ثم فاعلين ثم منفعلين فهذه ستة ثم تكون الانسان الذى هو آدم فى الرتبة السابعة
ولما كان وجود الانسان فى الذلة ولها من الزمان فى الدلالة سبعة الاف سنة وجد الانسان
فى الرتبة السابعة من المدة فحمل الامانة الا من تحقق بالسبعية وكان هذا هو السابع من الابدال
فلذلك اتخذ هجيراه هذه الاية فبهذا قد بينا لك مراتب الابدال واخبرت ان هذا القطب الذى
هو مداوى الكلم كان فى زمان حبسه فى هيكله وولايته فى العالم اذا وقف وقف لوقفته سبعون
قبيلة كلهم قد ظهرت فيهم المعارف الالهية واسرار الوجود وكان ابدا لا يتعدى كلامه السبعة ومكث
زمانا طويلا فى اصحابه وكان يعين فى زمانه من اصحابه شخصا فاضلا كان اقرب الناس اليه مجلسا كان
اسمه المستسلم فلما دار هذا الامام ولى مقامه فى القطبية المستسلم وكان غالب علمه علم الزمان وهو علم
شريف منه يعرف الازل ومنه ظهر قوله عليه السلام كان الله ولا شئ معه وهذا علم لا يعلمه الا الافراد
من الرجال وهو المعبر عنه بالدهر الاول ودهر الدهور وعن هذا الازل وجد الزمان وبه تسمى
الله بالدهر وهو قوله عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر والحديث صحيح ثابت ومن حصل له
علم الدهر لم يقف فى شئ ينسبه الى الحق فان له الاتساع الاعظم ومن هذا العلم تعددت المقالات
فى الاله ومنه اختلفت العقائد وهذا العلم يقبلها كلها ولا يرد منها شيئا وهو العلم العام وهو الطرف
الالهى واسراره عجيبة ماله عين مشهودة وهو فى كل شئ حاكم يقبل الحق نسبته ويقبل الكون
نسبته وهو سلطان الاسماء كلها المعينة والمغيبة عنا فكان لهذا الامام فيه اليد البيضاء وكان له من
علمه بدهر الدهور علم حكمة الدنيا فى لعبها باهلها ولم سمى لعبا والله اوجده وكثيرا ما ينسب اللعب الى
الزمان فيقال لعب الزمان باهله وهو متعلق السابقة وهو الحاكم فى العاقبة وكان هذا الامام يذم
الكسب ولا يقول به مع معرفته بحكمته ولكن كان يرقى بذلك هم اصحابه عن التعلق بالوسائط اخبرت
انه مات حتى علم من اسرار الحق فى خلقه ستة وثلاثين الف علم وخمسمائة علم من العلوم العلوية خاصة
ومات رحمة الله عليه وولى بعده شخص فاضل اسمه مظهر الحق عاش مائة وخمسين سنة ومات وولى

بعده الهائج وكان كبير الشان ظهر بالسيف عاش مائة واربعين سنة ومات مقتولا فى غزاة وكان الغالب على حاله من الاسماء الالهية القهار ولما قتل ولى بعده شخص يقال له لقمان والله اعلم وكان يلقب واضع الحكم عاش مائة وعشرين سنة وكان عارفا بالترتيب والعلوم الرياضية والطبيعية والالهية وكان كثير الوصية لاصحابه فان كان هو لقمان فقد ذكر الله لنا ما كان يوصى به ابنه مما يدل على مرتبته فى العلم بالله وتحريضه على القصد فى الامور والاعتدال فى الاشياء فى عموم الاحوال * ولما مات رحمه الله وكان فى زمان داود عليه السلام ولى بعده شخص اسمه الكاسب وكانت له قدم راسخة فى علم المناسبات بين العالمين والمناسبة الالهية التى وجد لها العالم على هذه الصورة التى هو عليها وكان هذا الامام اذا أراد اظهار أثر ما فى الوجود ينظر فى نفسه الى الموثر فيه من العالم العلوى نظرة مخصوصة على وزن معلوم فيظهر ذلك الاثر من غير مباشرة ولا حيلة طبيعية وكان يقول ان الله اودع العلم كله فى الافلاك وجعل الانسان مجموع رقائق العالم كله فمن الانسان الى كل شئ فى العالم رقيقة ممتدة من تلك الرقيقة يكون من ذلك الشئ فى الانسان ما اودع الله عند ذلك الشئ من الامور التى اسمه الله عليها ليؤديها الى هذا الانسان وبتلك الرقيقة يحرك الانسان العارف ذلك الشئ لما يريد فما من شئ فى العالم الا وله أثر فى الانسان وللانسان أثر فيه فكان لهذا كشف هذه الرقائق ومعرفتها وهى مثل اشعة النور عاش هذا الامام ثمانين سنة * ولما مات ورثه شخص يسمى جامع الحكم عاش مائة وعشرين سنة له كلام عظيم فى اسرار الابدال والشيخ والتلميذ وكان يقول بالاسباب وكان قد اعطى اسرار النبات وكان له فى كل علم يختص باهل هذا الطريق قدم وفيما ذكرناه فى هذا الباب غنية والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب السادس عشر) *

فى معرفة المنازل السفلية والعلوم الكونية ومبدأ معرفة الله منها ومعرفة الاوتاد والابدال ومن تولاهم من الارواح العلوية وترتيب افلاكها شعر

علم الكشف اعلام مرتبة ... هى الدليل على المطلوب للرسل
وهى التى حجبت اسرار ذى عمه ... وهى التى كشفت معالم السبل
لها من العالم العلوى سبعته ... من الهلال وخذ علوا الى زحل
لولا الذى اوجد الاوتاد أربعة ... رسى بها الارض ما هزت من الميل
لما استقر عليها من يكون بها ... فاعجب له مثلا ياهيك من مثل

اعلم أيدك الله انا قد ذكرنا فى الباب الذى قبل هذا منازل الابدال ومقاماتهم ومن تولاهم من الارواح العلوية وترتيب افلاكها وما للنيرات فيهم من الاثار وما لهم من الاقاليم ولنذكر فى هذا الباب ما بقى مما ترجمت له فنقول المنازل السفلية هنا عبارة عن الجهات الاربع التى يأتى منها الشيطان الى الانسان وسميناها سفلية لان الشيطان من عالم السفل فلا يأتى الى الانسان الا من المنازل التى تناسبه وهى اليمين والشمال والخلف والامام قال تعالى ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ويستعين على الانسان بالطبع فانه المساعد له فيما يدعوه اليه من اتباع الشهوات فامر الانسان ان يقاتله من هذه الجهات وان يحصن هذه الجهات بما أمره الشرع ان يحصنها به حتى لا يجد الشيطان الى الدخول اليه منها سبيلا فان جاءك من بين يديك وطردته لاحت لك من العلوم علوم النور منة من الله عليك وجزاء حيث اثرت جناب الله على هواك وعلوم النور على قسمين علوم كشف وعلوم برهان بحتى فكر فيحصل لك من طريق البرهان ما تزدبه الشبهة الدل [illegible]

فى وجود الحق وتوحيده واسمائه وافعاله فالبرهان يرد على المعطلة ويدل على اثبات وجود الاله ويرد على أهل الشرك الذين يجعلون مع الله الها آخر ويدل على توحيد الاله من كونه الها وبه يرد على من نفى احكام الاسماء الالهية وصحة اثارها فى الكون ويدل على اثباتها بالبرهان السمعى من طريق الاطلاق وبالبرهان العقلى من طريق المعانى وبه يرد على نفاة الافعال من الفلاسفة ويدل على انه سبحانه فاعل وان المفعولات مرادة له سمعا وعقلا واما علوم الكشف فهى ما يحصل له من المعارف الالهية فى التجليات فى المظاهر وان جاءك من خلفك وطردته وهو يدعوك الى ان تقول على الله ما لا تعلم وتدعى النبوة والرسالة وان الله قد أوحى اليك وذلك ان الشيطان انما ينظر فى كل صفة علق الشارع المذمة عليها فى تلك الامة فيأمرك بها وكل صفة علق المحمدة عليها فينهاك عنها هذا شأنه على الاطلاق والملك على النقيض منه يأمرك بالمحمودة منها وينهاك عن المذمومة لاحت لك علوم الصدق ومنازله واين ينتهى بصاحبه قال تعالى فى مقعد صدق عند مليك مقتدر لان صدقهم هو الذى اقعدهم ذلك المقعد عند مليك مقتدر فان الاقتدار يناسب الصدق لان معناه القوى يقال رمح صدق أى صلب قوى ولما كانت القوة صفة هذا الصادق حيث قوى على نفسه فلم يتزين بما ليس له والتزم الحق فى اقواله واحواله وافعاله وصدق فيها اقعده الحق عنده أى اطلعه على القوة الالهية التى اعطته القوة فى صدقه الذى كان عليه فان المليك هو الشديد أيضا فهو مناسب للمقتدر قال قيس ابن الخطيم يصف طعنة شعر

ملكت بها كفى فانهرت فتقها	يرى قائم من دونها ما وراءها

أى شددت كفى بها يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه فيحصل لك اذا خالفته فى هذا الامر الذى جاءك به علم تعلق الاقتدار الالهى بالايجاد وهى مسئلة خلاف بين أهل الحقائق من اصحابنا ويحصل لك علم العصمة والحفظ الالهى حتى لا يؤثر فيك وهمك ولا غيرك فتكون خالصا لربك وان جاءك من جهة اليمين ودفعته قويت عليه فانه اذا جاءك من هذه الجهة الموصوفة بالقوة فانه يأتى اليك ليضعف ايمانك ويقينك ويلقى عليك شبها فى ادلتك ومكاشفاتك فان له فى كل كشف يطلعك الحق عليه امرا من عالم الخيال ينصبه لك مشابها لحالك الذى انت فيه فى وقتك فان لم يكن لك علم قوى بما تميز به بين الحق وما يخيله لك فتكون موسوى المقام التبس عليك الامر كما خيلت السحرة للعامة ان الحبال والعصى حيات ولم تكن كذلك وقد كان موسى عليه السلام لما القى عصاه فكانت حية تسعى خاف منها على نفسه على مجرى العادة وانما قدم الله تعالى بين يديه معرفة هذا قبل جمع السحرة ليكون على يقين من الله انها آية وانها لا تضره وكان خوفه الثانى عندما التقت السحرة الحبال والعصى فصارت حيات فى ابصار الحاضرين على الامة لئلا يلتبس عليهم الامر فلا يفرقون بين الخيال والحقيقة ولا بين ما هو من عند الله وما ليس من عند الله فاختلف تعلق الخوفين فانه عليه السلام على بينة من ربه قوى الجاش بما تقدم له اذ قيل له فى الالقاء الاول خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى اى ترجع عصا كما كانت فى عينك فأخفى تعالى روحانية العصا فى روحانية الحية البرزخية فتلقفت جميع حيات السحرة المتخيلة فى عيون الحاضرين فلم يبق لتلك الحبال والعصى عين ظاهرة فى اعينهم وهى ظهور حجته على حججهم فى صور حبال وعصى فأبصر السحرة والناس حبال السحرة وعصيهم التى ألقوها حبالا وعصيا فهذا كان تلقفها لا انها انعدمت الحبال والعصى اذ لو انعدمت لدخل عليهم التلبيس فى عصا موسى وكانت الشبهة تدخل عليهم فلما رأى الناس الحبال حبالا علموا أنها مكيدة طبيعية يعضدها قوة كيدية روحانية فتلقفت عصا موسى صور الحيات من الحبال والعصى كما يبطل كلام الخصم اذا كان على غير حق ان يكون حجة لا ان ما أتى به ينعدم بل يبقى محفوظا معقولا عند

السامعين ويزول عندهم كونه حجة فلما علمت السحرة قدر ما جاء به موسى من قوة الحجة وانه خارج عما جاؤا به وتحققت تفوق ما جاء به على ما جاؤا به ورأوا خوفه علموا ان ذلك من عند الله ولو كان من عنده لم يخف لانه يعلم ما يجرى فآيته عند السحرة خوفه وآيته عند الناس تلقف عصاه فآمنت السحرة قيل كانوا ثمانين ألف ساحر وعلموا ان اعظم الآيات فى هذا الموطن تلقف هذه الصور من اعين الناظرين وابقاء صورة حية عصا موسى فى اعينهم والحال عندهم واحدة فعلموا صدق موسى فيما يدعوهم اليه وان هذا الذى أتى به خارج عن الصور والحيل المعلومة فى السحر فهو أمر الهى ليس لموسى عليه السلام فيه تعمل فصدقوا برسالته على بصيرة واختاروا عذاب فرعون على عذاب الله وآثروا الآخرة على الدنيا وعلموا من علمهم بذلك ان الله على كل شئ قدير وان الله قد أحاط بكل شئ علما وان الحقائق لا تتبدل وأن عصا موسى مبطونة فى صورة الحية عن اعين الجميع وعن الذى ألقاها لخوفه الذى شهدوا منه وهذه فائدة العلم وان جاءك الشيطان من جهة الشمال بشبهات التعطيل او وجود الشريك لله تعالى فى الوهيته فطردته فان الله يقويك على ذلك بدلائل التوحيد وعلم النظر فان الخلف للمعطلة ودفعهم بضرورة العلم الذى يعلم به وجود البارى فالخلف للتعطيل والشمال للشرك واليمين للضعف ومن بين ايديهم للتشكيك فى الحواس ومن هنا دخل التلبيس على السوفسطائية حيث ادخل لهم الغلط فى الحواس وهى التى يستند اليها اهل النظر فى صحة أدلتهم والى البديهيات فى العلم الالهى وغيره فلما اظهر لهم الغلط فى ذلك قالوا ما ثم علم اصلا يوثق به فان قيل لهم فهذا علم بأنه ما ثم علم فما مستندكم وانتم غير قائلين به قالوا وكذلك نقول ان قولنا هذا ليس بعلم وهو من جملة الاغاليط يقال لهم فقد علمتم ان قولكم هذا ليس بعلم وقولكم ان هذا أيضا من جملة الاغاليط اثبات ما نفيتموه فأدخل عليهم الشبه فيما يستندون اليه فى تركيب مقدماتهم فى الادلة ويرجعون اليه فيها ولهذا عصمنا الله من ذلك فلم يجعل للحس غلطا جملة واحدة وان الذى يدركه الحس حق فانه موصل ما هو حاكم بل شاهد وانما العقل هو الحاكم والغلط منسوب الى الحاكم فى الحكم ومعلوم عند القائلين بغلط الحس وغير القائلين به ان العقل يغلط اذا كان النظر فاسدا اعنى نظر الفكر فان النظر ينقسم الى صحيح وفاسد فهذا هو من بين ايديهم ثم لتعلموا أن الانسان قد جعله الحق قسمين فى ترتيب مدينة بدنه وجعل القلب بين القسمين منه كالفاصل بين الشيئين فجعل فى القسم الاعلى الذى هو الرأس جميع القوى الحسية والروحانية وما جعل فى النصف الآخر من القوى الحساسة الا حاسة اللمس فيدرك الخشن واللين والحار والبارد والرطب واليابس بروحه الحساس من حيث هذه القوة الخاصة السارية فى جميع بدنه لا غير واما من القوى الطبيعية المتعلقة بتدبير البدن فالقوة الجاذبة وبها تجذب النفس الحيوانية ما به صلاح العضو من الكبد والقلب والقوة الماسكة وبها تمسك ما جذبته الجاذبة على العضو حتى يأخذ منه ما فيه منافعه فان قلت فاذا كان المقصود المنفعة من اين دخل المرض على الجسد قلنا ان المرض من الزيادة على ما يستحقه من الغذاء او النقص مما يستحقه فهذه القوة ما عندها ميزان الاستحقاق فاذا جذبت زائدا على ما يحتاج اليه البدن او نقصت منه كان المرض فان حقيقتها الجذب ما حقيقتها الميزان فاذا اخذته على الوزن الصحيح فذلك لها بحكم الاتفاق من قوة اخرى لا بحكم القصد وذلك ليعلم المحدث نقصه وان الله يفعل ما يريد وكذلك فيه أيضا القوة الدافعة وبها يصرف البدن الفضول فان الطبيعة ما هى دافعة بمقدار مخصوص لانها تجهل الميزان وهى محكومة لامر آخر من فضول تطرأ فى المزاج تعطيها القوة الشهوانية وهذا كله سار فى جميع البدن علوا وسفلا واما سائر القوى فمحلها النصف الاعلى وهو النصف الاشرف محل وجود الحياتين حياة الدم وحياة النفس فاى عضو مات من هذه الاعضاء زالت عنه القوى التى كانت فيه من المشروط وجودها بوجود الحياة ومالم يمت العضو وطرأ على محل قوة ما خلل فى حكمها يفسد ويتعطل

ولا يعطى علما صحيحا كعمل الخيال اذا طرأت فيه علة فالخيال لا يبطل وانما يبطل قبول الصحة فيما يراه علما وكذلك العقل وكل قوة روحانية واما القوى الحسية فهى أيضا موجودة ولكن تطرأ حجب بينها وبين مدركاتها فى العضو القائمة به من ما ينزل فى العين وغير ذلك واما القوى ففى محالها ما زالت ولا برحت ولكن الحجب طرأت فمنعت فالاعمى يشاهد الحجاب ويراه وهو الظلمة التى يجدها وهى ظلمة الحجاب فشهده الحجاب وكذلك ذائق العسل او السكر اذا وجده مرا فالمباشر للعضو القائم به قوة الذوق انما هى المرة الصفراء فلذلك ادرك المرارة فالحس يقول ادركت مرارة والحاكم ان اخطأ يقول هذا السكر مر وان اصاب عرف العلة فلم يحكم على السكر بالمرارة وعرف ما ادركت القوة وعرف ان الحس الذى هو الشاهد مصيب على كل حال وان القاضى يخطئ ويصيب

(فصل)

واما معرفة الحق من هذا المنزل فاعلم ان الكون لا تعلق له بعلم الذات أصلا وانما متعلقه العلم بالمرتبة وهو مسمى الله فهو الدليل المحفوظ الاركان الشاهد على معرفة الاله وما يجب ان يكون عليه سبحانه من اسماء الافعال ونعوت الجلال وباية حقيقة صدر الكون من هذه الذات المعنونة بهذه المرتبة المجهولة العين والكيف وعندنا لا خلاف فى انها لا تعلم بل يطلق عليها نعوت تنزيه صفات الحدوث وان القدم لها والازل الذى يطلق لوجودها انما هى اسماء تدل على سلوب من نفى الاولية وما يليق بالحدوث وهذا يخالفنا فيه جماعة من المتكلمين الاشاعرة ويتخيلون انهم قد علموا من الحق صفة نفسية ثبوتية وهيهات انى لهم ذلك واخذت طائفة ممن شاهدناهم من المتكلمين كابى عبد الله الكتانى وأبى العباس الاشقر والضرير السلاوى صاحب الارجوزة فى علم الكلام عن أبى سعيد الخراز وأبى حامد وامثالهما فى قولهم لا يعرف الله الا الله * وانما اختلف اصحابنا فى رؤية الله تعالى فى الآخرة اذا رأيناه بالابصار ما الذى نرى وكلامهم فيه معلوم عند اصحابنا وقد اوردنا تحقيق ذلك فى هذا الكتاب مفرقا فى ابواب منازله وغيرها بطريق الايماء لا بالتصريح فانه مجال ضيق تقف العقول فيه لمناقضة ادلتها فهو المرئى سبحانه على الوجه الذى قاله وقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما أراده من ذلك فان الناظرين فيما قاله وأوحى به الينا اختلفوا فى تأويله وليس بعض الوجوه باولى من بعض فتركنا الخوض فى ذلك اذ الخلاف فيه لا يرتفع من العالم بكلامنا ولا بما نورد فيه

(فصل)

واما حديث الاوتاد الذى يتعلق بمعرفتهم فى هذا الباب فاعلم ان الاوتاد الذين يحفظ الله بهم العالم أربعة لا خامس لهم وهم اخص من الابدال والامامان اخص منهم والقطب اخص الجماعة والابدال فى هذا الطريق لفظ مشترك حيث يطلقون الابدال على من تبدلت أوصافه المذمومة بالمحمودة ويطلقونه على عدد خاص وهم أربعون عند بعضهم لصفة يجتمعون فيها ومنهم من قال عددهم سبعة والذين قالوا هم سبعة منهم من جعل السبعة الابدال خارجين عن الاوتاد مغايرين ومنهم من قال ان الاوتاد الاربعة من الابدال فالابدال سبعة ومن هذه السبعة أربعة هم الاوتاد واثنان هما الامامان وواحد هو القطب وهذه الجملة هم الابدال وقالوا سموا ابدالا لكونهم اذا مات واحد منهم كان الآخر بدله ويؤخذ من الاربعين واحد وتكمل الاربعون بواحد من الثلاثمائة وتكمل الثلاثمائة بواحد من صالحى المؤمنين وقيل سموا ابدالا لانهم اعطوا من القوة ان يتركوا بدلهم حيث يريدون لامر

يقوم فى نفوسهم على علم منهم فان لم يكن على علم منهم فليس من أصحاب هذا المقام فقد يكون من صلحاء الامة وقد يكون من الافراد وهؤلاء الاوتاد الاربعة لهم مثل ما للابدال الذين ذكرناهم فى الباب قبل هذا من روحانية الهية وروحانية الية فنهم من هو على قلب آدم والآخر على قلب ابراهيم والآخر على قلب عيسى والآخر على قلب محمد عليهم السلام فنهم من تمده روحانية اسرافيل وآخر روحانية ميكائيل وآخر روحانية جبريل وآخر روحانية عزرائيل ولكل وتد ركن من اركان البيت فللذى على قلب آدم الركن الشامى والذى على قلب ابراهيم له الركن العراقى والذى على قلب عيسى له الركن اليمانى والذى على قلب محمد له ركن الحجر الاسود وهو لنا بحمد الله تعالى وكان بعض الاركان فى زماننا الربيع بن محمود الماردينى الحطاب فلما مات خلفه شخص آخر وكان الشيخ أبو على الهدارى قد اطلعه الله عليهم فى كشفه قبل ان يعرفهم ويتحقق صورهم فلما مات حتى ابصر منهم ثلاثة فى عالم الحس ابصر ربيعا الماردينى وابصر الآخر وهو رجل فارسى وابصرنا ولازمنا الى ان مات سنة تسع وتسعين وخمسمائة اخبرنى بذلك وقال لى ما ابصرت الرابع وهو رجل حبشى * واعلم ان هؤلاء الاوتاد يحوون علوما جمة كثيرة من الذى لا بد لهم من العلم به وبه يكونون اوتادا فما زاد من العلوم فنهم من له خمسة عشر علما ومنهم من له ولا بد ثمانية عشر علما ومنهم من له احد وعشرون علما ومنهم من له أربعة وعشرون علما فان اصناف العدد كثيرة وهذا العدد من اصناف العلوم لكل واحد منهم لا بد له منه وقد يكون الواحد اوكلهم يجمع او يجمعون علم الجماعة ولكن الخاص بكل واحد منهم ما ذكرناه من العدد فهو شرط فيه وقد لا يكون له ولا لواحد منهم علم زائد لا من الذى عند أصحابه ولا مما ليس عندهم فنهم من له الوجه وهو قوله تعالى عن ابليس ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولكل جهة وتد يشفع يوم القيامة فيمن دخل عليه ابليس من جهته فالذى له الوجه له من العلوم علم الاصطلاح والوجد والشوق والعشق وغامضات المسائل وعلم النظر وعلم الرياضة وعلم الطبيعة والعلم الالهى وعلم الميزان وعلم الانوار وعلم السبحات الوجهية وعلم المشاهدة وعلم الفناء وعلم تسخير الارواح وعلم استنزال الروحانيين العلى وعلم الحركة وعلم ابليس وعلم المجاهدة وعلم الحشر وعلم النشر وعلم موازين الاعمال وعلم جهنم وعلم الصراط والذى له الشمال له علم الاسرار وعلم الغيوب وعلم الكنوز وعلم النبات وعلم المعدن وعلم الحيوان وعلم خفيات الامور وعلم المياه وعلم التكوين وعلم الرسوخ وعلم الثبات وعلم المقام وعلم القدم وعلم الفصول المقومة وعلم الاعيان وعلم السكون وعلم الدنيا وعلم الجنة وعلم الخلود وعلم التقلبات والذى له اليمين له علم البرازخ وعلم الارواح البرزخية وعلم منطق الطير وعلم لسان الرياح وعلم التنزل وعلم الاستحالات وعلم الزجر وعلم مشاهدة الذات وعلم تحريك النفوس وعلم الميل وعلم المعراج وعلم الرسالة وعلم الكلام وعلم الانفاس وعلم الاحوال وعلم السماع وعلم الطيرة وعلم الهوى والذى له الخلف له علم الحياة وعلم الاحوال المتعلقة بالعقائد وعلم النفس وعلم التجلى وعلم المنعمات وعلم الفتوح وعلم الرحمة وعلم التعاطف وعلم التودد وعلم التردد وعلم الذوق وعلم الشرب وعلم الرى وعلم جواهر القرآن وعلم درر الفرقان وعلم النفس الامارة فكل شخص كما ذكرناه بد له من هذه العلوم فما زاد على ذلك فذلك من الاختصاص الالهى * وبهذا قد بينا مراتب الاوتاد وكما فى الباب الذى قبله بينا ما يختص به الابدال وبينا فى فصل المنازل من هذا الكتاب ما يختص به القطب والامامان مستوفى الاصول فى باب يخصه وهو السبعون ومائتان من ابواب هذا الكتاب والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب السابع عشر) *

في معرفة انتقال العلوم الكونية ونبذ من العلوم الالهية الممدة الاصلية شعر

علوم الكون تنتقل انتقالا ... وعلم الوجه لا يرجو زوالا
فنثبتها و ننفيها جميعا ... ونقطع نجدها حالا فحالا
الهي كيف يعلمكم سواكم ... ومثلك من تبارك أو تعالى
الهي كيف يعلمكم سواكم ... وهل غير يكون لكم مثالا
ومن طلب الطريق بلا دليل ... الهي لقد طلب المحالا
الهي كيف تهواكم قلوب ... وما ترجوا التأنف والوصالا
الهي كيف يعرفكم سواكم ... وهل شئ سواكم لا ولا لا
الهي كيف تبصركم عيون ... ولست النيرات ولا الظلالا
الهي لا أرى نفسي سواكم ... وكيف أرى المحال أو الضلالا
الهي انت انت وانني ... ليطلب من انانيتك النوالا
افتقر قام عندي من وجودي ... تولد من غناك فكان حالا
راطلعني ليظهرني اليه ... ولم يرني سواه فكنت آلا
ومن قصد السراب يريد ماء ... يرى عين الحياة به زلالا
انا الكون الذي لا شئ مثلي ... ومن انا مثله قبل المثالا
وذا من اعجب الاشياء فانظر ... عساك ترى بمثله استحالا
فما في الكون غير وجود فرد ... تنزه ان يقاوم أو ينالا

اعلم أيدك الله ان كل ما في العالم منتقل من حال الى حال فعالم الزمان في كل زمان منتقل وعالم الانفاس في كل نفس منتقل وعالم التجلي في كل تجل منتقل والعلة في ذلك قوله تعالى كل يوم هو في شان وأيده بقوله سنفرغ لكم أيها الثقلان فكل انسان يجد من نفسه تنوع الخواطر في قلبه في حركاته وسكناته فما من تقلب يكون في العالم الاعلى والاسفل الا وهو عن توجه الهي تجل خاص لتلك العين فتكون استنارته من ذلك التجلي بحسب ما تعطيه حقيقته * واعلم ان المعارف الكونية منها علوم مأخوذة من الاكوان ومعلوماتها الاكوان وعلوم تؤخذ من الاكوان ومعلوماتها نسب والنسب ليست باكوان وعلوم تؤخذ من الاكوان ومعلوماتها ذات الحق وعلوم تؤخذ من الحق ومعلوماتها الاكوان وعلوم تؤخذ من النسب ومعلوماتها الاكوان وهذه كلها تسمى العلوم الكونية وهي تنتقل بانتقال معلوماتها في احوالها وصورة انتقالها أيضا ان الانسان يطلب ابتداء معرفة كون من الاكوان او يتخذ دليلا على مطلوبه كونا من الاكوان فاذا حصل له ذلك المطلوب لاح له وجه الحق فيه ولم يكن ذلك الوجه مطلوبا له فيعلق به هذا الطالب ويترك قصده الاول وينتقل العلم بطلب ما يعطيه ذلك الوجه فمنهم من يعرف ذلك ومنهم من هو حاله هذا ولا يعرف ما انتقل عنه ولا ما انتقل اليه حتى ان بعض أهل الطريق زل فقال اذا رأيتم الرجل يقيم على حالة واحدة أربعين يوما فاعلموا انه مرائي يا عجبا وهل تعطي الحقائق ان يبقى أحد نفسين او زمانين على حالة واحدة فتكون الالوهية معطلة الفعل في حقه هذا ما لا يتصور الا ان هذا العارف لم يعرف ما يراد بالانتقال بكون الانتقال كان في الامثال فكان ينتقل مع الانفاس من الشئ الى مثله فالتبست عليه الصور بكونه ما تغير عليه من الشخص حاله الاول في تخيله كما يقال فلان ما زال اليوم ماشيا وما قعد ولا شك ان المشي حركات كثيرة متعددة وكل حركة ما هي عين الاخرى بل هي مثلها وعلمك ينتقل بانتقالها فيقال ما تغير عليه الحال وكم تغير عليه من الاحوال

(فصل)

واما انتقالات العلوم الالهية فهو الاسترسال الذى ذهب اليه أبو المعالى امام الحرمين والتعلقات التى ذهب اليها محمد بن عمر بن الخطيب الرازى * واما أهل القدم الراسخة من أهل طريقنا فلا يقولون هنا بالانتقالات فان الاشياء عند الحق مشهودة معلومة الاعيان والاحوال على صورها التى تكون عليها ومنها اذا رجعت اعيانها الى ما لا يتناهى فلا يحدث تعلق على مذهب ابن الخطيب ولا يكون استرسال على مذهب امام الحرمين والدليل العقلى الصحيح يعطى ما ذهبنا اليه وهذا الذى ذكره أهل الله ووافقناهم عليه يعطيه الكشف من المقام الذى وراء طور العقل فصدق الجميع وكل قوة اعطت بحسبها فاذا اوجد الله الاعيان فانما اوجدها الهالاله وهى على حالاتها باماكنها وازمانها على اختلاف امكنتها وازمنتها فيكشف لها عن اعيانها واحوالها شيئا بعد شئ الى ما لا يتناهى على التتالى والتتابع فالامر بالنسبة الى الله واحد كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والكثرة فى نفس المعدودات وهذا الامر قد حصل لنا فى وقت فلم يختل علينا فيه شئ فكان الامر فى الكثرة واحدا عندنا ما غاب ولا زال وهكذا اشهده كل من ذاق هذا فهم فى المثال كشخص واحد له احوال مختلفة وقد صورت له صور فى كل حال يكون عليها وهكذا كل شخص وجعل بينك وبين هذه الصور حجاب فكشف لك عنها وانت من جملة من له فيها صورة فادركت جميع ما فيها عند رفع الحجاب بالنظرة الواحدة فالحق سبحانه ما عدل بها عن صورها فى ذلك الطبق بل كشف لها عنها والبسها حالة الوجود لها فعاينت نفسها على ما تكون عليه ابدا وليس فى حق نظرة الحق زمان ماض ولا مستقبل بل الامور كلها معلومة له فى مراتبها بتعداد صورها فيها ومراتبها لا توصف بالتناهى ولا تنحصر ولا حد لها تقف عنده فهكذا هو ادراك الحق تعالى للعالم وجميع الممكنات فى حال عدمها ووجودها فعليها تنوعت الاحوال فى خيالها لا فى علمها فاستفادت من كشفها ذلك علما لم يكن عندها الا حالة لم تكن عليها فتحقق هذا فانها مسئلة خفية دقيقة تتعلق بسر القدر والقليل من اصحابنا من يعثر عليها * واما تعلق علمنا بالله فعلى قسمين معرفة بالذات الالهية وهى موقوفة على الشهود والرؤية لكنها رؤية من غير احاطة ومعرفة بكونه الها وهى موقوفة على أمرين احدهما هو الوهب والامر الآخر النظر والاستدلال وهذه هى المعرفة المكتسبة * واما العلم بكونه مختارا فان الاختيار يعارضه احدية المشيئة فنسبته الى الحق اذا وصف به انما ذلك من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه قال تعالى ولكن حق القول منى وقال تعالى أفمن حق عليه كلمة العذاب وقال ما يبدل القول لدى وما احسن ما تم به هذه الآية وهو وما انا بظلام للعبيد وهنا نبه على سر القدر وبه كانت الحجة البالغة لله على خلقه وهذا هو الذى يليق بجناب الحق والذى يرجع الى الكون ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وما شئنا ولكن استدراك للتوصيل فان الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث حقيقته فهو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفى نفس الامر ليس لله فيه الا أمر واحد وهو معلوم عند الله من جهة حال الممكن (مسئلة) ظاهر معقول الاختراع عدم المثال فى الشاهد فكيف يصح الاختراع فى أمر لم يزل مشهودا له تعالى معلوما كما قررناه فى علم الله بالاشياء فى كتاب المعرفة بالله

(مسئلة) الاسماء الالهية نسب واضافات ترجع الى عين واحدة اذ لا يصح هنا لك كثرة بوجود اعيان كما زعم من لا علم له بالله من بعض النظار ولو كانت الصفات اعيانا زائدة وما هو الا الها لكانت الالوهية معلولة لها فلا يخلو ان تكون هى عين الاله فالشئ لا يكون علة لنفسه أو لا تكون فالله لا يكون معلولا لاله ليست عينه فان العلة متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الاله من كونه معلولا لهذه الاعيان الزائدة التى هى علة له وهو محال ثم ان الشئ المعلول لا يكون له علتان وهذه كثيرة ولا يكون الها الا بها فبطل ان تكون الاسماء والصفات اعيانا زائدة على ذاته تعالى الله

عما يقول الظالمون علوا كبيرا * (مسئلة) * الصورة التى فى المرءآة جسد برزخى كالصورة التى يراها النائم اذا وافقت الصورة الخارجية وكذلك الميت والمكاشف وصورة المرءآة اصدق ما يعطيه البرزخ اذا كانت المرءآة على شكل خاص ومقدار جرم خاص فان لم تكن كذلك لم يصدق فى كل ما يعطيه بل يصدق فى البعض * واعلم ان اشكال المرائى تختلف فتختلف الصور فلو كان النظر بالانعكاس الى المرئيات كما يراه بعضهم لادركها الرائى على ما هى عليه من كبر جرمها وصغره ونحن نبصر فى الجسم الصغير الصقيل الصورة المرئية الكبيرة فى نفسها صغيرة وكذلك الجسم الكبير الصقيل يكبر الصورة فى عين الرائى ويخرجها عن حدها وكذلك العريض والطويل والممتزج فاذن ليست الانعكاسات تعطى ذلك فلم يمكن الا ان نقول ان الجسم الصقيل أحد الامور التى تعطى صور البرزخ ولهذا لا تتعلق الرؤية فيها الا بالمحسوسات فان الخيال لا يمسك الا ماله صورة محسوسة او مركبة من اجزاء محسوسة تركبها القوة المصورة فتعطى صورة لم يكن لها فى الحس وجود أصلا لكن اجزاء ما تركبت منه محسوسة لهذا الرائى بلا شك * (مسئلة) * اكمل نشأة ظهرت فى الموجودات الانسان عند الجميع لان الانسان الكامل وجد على الصورة لا الانسان الحيوانى والصورة لها الكمال ولكن لا يلزم من هذا ان يكون هو الافضل عند الله فهو اكمل بالمجموع فان قالوا يقول الله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون ومعلوم انه لا يريد اكبر فى الجرم ولكن يريد فى المعنى قلنا لهم صدقتم ولكن ليس المراد بالمعنى انهما اكبر منه فى الروحانية بل معنى السموات والارض من حيث ما يدل عليه كل واحدة منهما من طريق المعنى المستفاد من النظم الخاص لاجرامهما اكبر فى المعنى من جسم الانسان لا من كل الانسان ولهذا يصدر عن حركات السموات والارض اعيان المولدات والتكوينات والانسان من حيث جرمه من المولدات ولا يصدر من الانسان هذا وطبيعة العناصر من ذلك فلهذا كانا اكبر من خلق الانسان اذ هما له كالابوين وهو من الامر الذى يتنزل بين السماء والارض ونحن انما ننظر فى الانسان الكامل فنقول انه اكمل وأما الافضل عند الله فذلك لله تعالى وحده فان المخلوق لا يعلم ما فى نفس الخالق الا باعلامه اياه * (مسئلة) * ليس للحق تعالى صفة نفسية ثبوتية الا واحدة ولا يجوز ان يكون له اثنتان فصاعدا اذ لو كان لكانت ذاته مركبة منهما أو منهن والتركيب فى حقه محال فاثبات صفة ثبوتية زائدة على واحدة محال * (مسئلة) * لما كانت الصفات نسبا واضافات والنسب امور عدمية وما ثم الا ذات واحدة من جميع الوجوه لذلك جاز ان يكون العباد مرحومين فى آخر الامر ولا يسرمد عليهم عدم الرحمة الى ما لا نهاية اذ لا مكره له على ذلك والاسماء والصفات ليست اعيانا توجب حكما عليه فى الاشياء فلا مانع من شمول الرحمة للجميع لاسيما وقد ورد سبقها للغضب فاذا انتهى الغضب اليها كان الحكم لها وكان الامر على ما قلناه فلذلك قال الله تعالى لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فكان حكم هذه المشيئة فى الدنيا بالتكليف وأما فى الآخرة فالحكم بقوله يفعل ما يريد نحن يقدر ان يستدل على انه لم يرد الا تسرمد العذاب على أهل النار ولا بد او على واحد فى العالم كله حتى يكون حكم الاسم المعذب والمبلى والمنتقم وامثاله صحيحا والاسم المبلى وامثاله نسبة واضافة لا عين موجودة وكيف تكون الذات الموجودة تحت حكم ما ليس بموجود فكل ما ذكر من قوله لو يشاء ولو شئنا لاجل هذا الاصل فله الاطلاق وما ثم نص يرجع اليه لا يتطرق اليه احتمال فى تسرمد العذاب كما لنا فى تسرمد النعيم فلم يبق الا الجواز فانه رحمن الدنيا والآخرة فاذا فهمت ما اشرنا اليه قل تشغيبك بل زال بالكلية * (مسئلة) * اطلاق الجواز على الله تعالى سوء ادب مع الله ويحصل المقصود باطلاق الجواز على الممكن وهو الاليق اذ لم يرد به شرع ولا دل عليه عقل فافهم وهذا القدر كاف فان العلم الالهى اوسع من ان يستقصى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الثامن عشر) *

فى معرفة علم المتهجدين ومايتعلق به من المسائل ومقداره فى مراتب العلوم ومايظهر منه من العلوم فى الوجود الكونى • شعر

علم التهجد علم الغيب ليس له ... فى منزل العين احساس ولا نظر
ان التنزل يعطيه وان له ... فى عينه سورا تعلو بها صور
فان دعاه الى المعراج خالقه ... بدت له بين اعلام العلى سور
فكل منزلة تعطيه منزلة ... اذا تحكم فى اجفانه السهر
من لم ينم هذه فى الليل حالته ... او يدرك الفجر فى افاقه البصر
نوافج الزهر لا تعطيك رائحة ... مالم يجد بالنسيم اللين السحر
ان المنول وان جلت مناصبها ... لها مع السوقة الاسرار والسمر

اعلم ايدك الله ان المتهجدين ليس لهم اسم خاص الهى يعطيهم التهجد ويقيمهم فيه كالمن يقوم الليل كله فان قائم الليل كله له اسم الهى يدعوه اليه ويحركه فان المتهجد عبارة عن من يقوم وينام ويقوم وينام ويقوم فمن لم يقطع الليل فى مناجاة ربه هكذا فليس بمتهجد قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك وقال ان ربك يعلم أنك تقوم ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وله علم خاص من جانب الحق غير أن هذه الحالة لما لم تجد فى الاسماء الالهية ماتستند اليه ولم تر أقرب نسبة اليها من الاسم الحق استندت الى الاسم الحق وقبلها هذا الاسم فكل علم يأتى به المتهجد انما هو من الاسم الحق فان النبى صلى الله عليه وسلم قال لمن يصوم الدهر ويقوم الليل ان لنفسك عليك حقا ولعينك عليك حقا فصم وأفطر وقم ونم فجمع له بين القيام والنوم لاداء حق النفس من أجل العين ولاداء حق النفس من جانب الله ولا تؤدى الحقوق الا بالاسم الحق وسنده لا من غيره فلهذا استند المتهجدون لهذا الاسم ثم ان للمتهجد اسما آخر لا يعلمه كل احد وذلك انه لا يجنى ثمرة مناجاة التهجد ولا يحصل علومه الا من كانت صلاة الليل له نافلة واما من كانت فريضته من الصلاة ناقصة فانها تكمل من نوافله فان استغرقت الفرائض نوافل العبد المتهجد ولم يبق له نافلة فليس بمتهجد ولا صاحب نافلة فهذا لا يحصل له حال النوافل ولا علومها ولا تجلياتها فاعلم ذلك فنوم المتهجد لحق عينه وقيامه لحق ربه فيكون مايعطيه الحق من العلم والتجلى فى نومه ثمرة قيامه ومايعطيه من النشاط والقوة وتجليهما وعلومهما فى قيامه ثمرة نومه وهكذا جميع اعمال العبد مما افترض عليه فتداخل علوم المتهجدين كتداخل ضفيرة الشعر وهى من العلوم المعشوقة للنفس حيث تلف هذا الالتفاف فيظهر لهذا الالتفاف اسرار العالم الاعلى والاسفل والاسماء الدالة على الافعال والتنزيه وهو قوله تعالى والتفت الساق بالساق أى اجتمع أمر الدنيا بأمر الآخرة وماثم الا دنيا وآخرة وهو المقام المحمود الذى ينتجه التهجد قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وعسى من الله واجبة والمقام المحمود هو الذى له عواقب الثناء أى اليه يرجع كل ثناء واما قدر علم المتهجد فهو عزيز المقدار وذلك انه لما لم يكن له اسم الهى يستند اليه كسائر الآثار وعرف من حيث الجملة ان ثم امرا غاب عن اصحاب الآثار والايثار طلب ماهو فأداه النظر الى ان يستكشف عن الاسماء الالهية هل لها اعيان او هل هى نسب حتى يرى رجوع الآثار اليها وهل ترجع الى امر وجودى او عدمى فلما نظر رأى انه ليس الاسماء اعيانا موجودة وانما هى نسب فرأى مستند الآثار الى امر عدمى فقال المتهجد تمارى الامر أن يكون رجوعى الى امر عدمى فأمعن النظر فى ذلك ورأى نفسه مولدا من قيام ونوم ورأى النوم رجوع النفس الى ذاتها وماتطلبه ورأى القيام حق الله عليه فلما كانت ذاته مركبة من هذين الامرين نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له ان الحق اذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم واذا

توجه الى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجه فرأى ان العالم كله موجود عن ذلك التوجه المختلف النسب ورأى المتهجد ذاته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم وهو حالة النوم للنائم ومن نظره الى العالم وهو حالة القيام لاداء حق الحق عليه فعلم ان سبب وجود عينه اشرف الاسباب حيث استند من وجه الى الذات معراة عن نسب الاسماء التى تطلب العالم اليه فتحقق ان وجوده اعظم الوجود وان علمه اسنى العلوم وحصل له مطلوبه وهو كان غرضه وكان سبب ذلك انكساره وفقره فقال فى قضاء وطره من ذلك متمثلا شعر

رب ليل بته ما أتى	فجره حتى انقضى وطرى
من مقام كنت اعشقه	بحديث طيب الخبر

وقال فى الاسماء

لم أجد للاسم مدلولا	غير من قد كان مفعولا
ثم اعطتنا حقيقته	كونه للعقل معقولا
فتلافظنا به ادبا	واعتقدنا الامر مجهولا

وكان قدر علمه فى العلوم على قدر معلومه وهو الذات فى المعلومات فتعلق بعلم التهجد علم جميع الاسماء كلها وأحقها به الاسم القيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو العبد فى حال مناجاته فيعلم الاسماء على التفصيل أى ان كل اسم جاء يعلم ما يحتوى عليه من الاسرار الوجودية وغير الوجودية على حسب ما تعطى حقيقة ذلك الاسم وما يتعلق بهذه الحالة من العلوم علم البرزخ وعلم التجلى الالهى فى الصور وعلم سوق الجنة وعلم تعبير الرؤيا لا نفس الرؤيا من جهة من يراها وانما هى من جانب من ترى له فقد يكون الرائى هو الذى يراها لنفسه وقد يراها له غيره والعابر لها هو الذى له جزء من اجزاء النبوة حيث علم ما أريد بتلك الصورة ومن هو صاحب ذلك * واعلم ان المقام المحمود الذى للمتهجد يكون لصاحبه دعاء معين وهو قول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم يأمره به وقل رب ادخلنى مدخل صدق يعنى هذا المقام فانه موقف خاص بمحمد صلى الله عليه وسلم يحمد الله فيه بمحامد لا يعرفها الا اذا دخل ذلك المقام وأخرجنى مخرج صدق أى اذا انتقل عنه الى غيره من المقامات والمواقف تكون العناية به معه فى خروجه منه كما كانت العناية معه فى دخوله اليه واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا من أجل المنازعين فيه فان المقام الشريف لا يزال صاحبه محسودا ولما كانت النفوس لا تصل اليه رجعت تطلب وجها من وجوه القدح فيه تعظيما لحالهم التى هم عليها حتى لا ينسب النقص اليهم عن هذا المقام الشريف فطلب صاحب هذا المقام النصرة بالحجة التى هى السلطان على الجاحدين شرف هذه المرتبة وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب التاسع عشر) *

فى معرفة سبب نقص العلوم وزيادتها وقوله تعالى وقل رب زدنى علما وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور العلماء ولكن يقبضه بقبض العلماء الحديث شعر

تجلى وجود الحق فى فلك النفس	دليل على ما فى العلوم من النقص
وان غاب عن ذاك التجلى بنفسه	فهل مدرك اياه بالبحث والفحص
وان ظهرت للعلم فى النفس كثرة	فقد ثبت السر المحقق بالنص

ولم يبد من شمس الوجود ونورها ... على عالم الارواح شئ سوى القرص
وليست تنال العين فى غير مظهر ... ولو هلك الانسان من شدة الحرص
ولا ريب فى قولى الذى قد بثثته ... وما هو بالزور المموه والخرص

اعلم أيدك الله ان كل حيوان وكل موصوف بادراك فانه فى كل نفس فى علم جديد من حيث ذلك الادراك لكن الشخص المدرك قد لا يكون ممن يجعل باله ان ذلك علم فهذا هو فى نفس الامر علم فاتصاف العلوم بالنقص فى حق العالم هو أن الادراك قد حيل بينه وبين اشياء كثيرة مما كان يدركها لولم يقم به هذا المانع كمن طرأ عليه العمى او الصمم او غير ذلك ولما كانت العلوم تعلو وتتنوع بحسب المعلوم لذلك تعلقت الهمم بالعلوم الشريفة العالية التى اذا اتصف بها الانسان زكت نفسه وعظمت مرتبته فأعلاها مرتبة العلم بالله وأعلى الطرق الى العلم بالله علم التجليات ودونها علم النظر وليس دون النظر علم الهى وانما هى عقائد فى عموم الخلق لا علوم وهذه العلوم هى التى امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة منها فقال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما أى زدنى من كلامك ما تزيدنى به علما بك فانه قد زاده هنا من العلم بشرف التأنى عند الوحى ادبا مع المعلم الذى أتاه به من قبل ربه ولهذا اردف هذه الاية بقوله وعنت الوجوه للحى القيوم أى ذلت فأراد علوم التجلى والتجلى اشرف الطرق الى تحصيل العلوم وهى علوم الاذواق واعلم ان للزيادة والنقص بابا آخر نذكره ايضا ان شاء الله وذلك ان الله جعل لكل شئ ظاهرا وباطنا ونفس الانسان من هذه الاشياء فهى تدرك بالظاهر أمورا تسمى عينا وتدرك بالباطن امورا تسمى علما والحق سبحانه هو الظاهر والباطن فبه وقع الادراك فانه ليس فى قدرة كل ما سوى الله ان يدرك شيئا بنفسه وانما ادركه بما جعل الله فيه وتجلى الحق لكل من تجلى له من أى عالم كان من عالم الغيب والشهادة انما هو من الاسم الظاهر واما الاسم الباطن فمن حقيقة هذه النسبة انه لا يقع فيها تجل ابدا لا فى الدنيا ولا فى الآخرة اذ كان التجلى عبارة عن ظهوره لمن تجلى له فى ذلك المجلى وهو الاسم الظاهر فان معقولية النسب لا تتبدل وان لم يكن لها وجود عينى لكن لها الوجود العقلى فهى معقولة فاذا تجلى الحق اما منة او اجابة لسؤال فيه لظاهر النفس وقع الادراك بالحس فى صورة من برزخ التمثل فوقعت الزيادة عند المتجلى له فى علوم الاحكام ان كان من علماء الشريعة وفى علوم موازين المعانى ان كان منطقيا وفى علوم ميزان الكلام ان كان نحويا وكذلك صاحب كل علم من علوم الاكوان وغير الاكوان تقع له الزيادة فى نفسه من علمه الذى هو بصدده فاهل هذه الطريقة يعلمون ان هذه الزيادة انما كانت من ذلك التجلى الالهى لهولاء الاصناف فانهم لا يقدرون على انكار ما كشف لهم وغير العارفين يحسون بالزيادة وينسبون ذلك الى افكارهم وغير هذين يجدون الزيادة ولا يعلمون انهم استرادوا شيئا فهم فى المثل كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله وهى هذه الزيادة وأصلها والعجب من الذين نسبوا ذلك الى افكارهم وما علم احدهم ان فكره ونظره وبحثه فى مسئلة من المسائل هو من زيادة العلوم فى نفسه من ذلك التجلى الذى ذكرناه فالناظر مشغول بمتعلق نظره وبغاية مطلبه فيحجب عن علم الحال فهو فى مزيد علم وهو لا يشعر واذا وقع التجلى أبدا بالاسم الظاهر لباطن النفس وقع الادراك بالبصيرة فى عالم الحقائق والمعانى المجردة عن المواد وهى المعبر عنها بالنفوس اذ النفس ما لا اشكال فيه ولا احتمال بوجه من الوجوه وليس ذلك الا فى المعانى فيكون صاحب المعانى مستريحا من تعب الفكر فتقع الزيادة له عند التجلى فى العلوم الالهية وعلوم الاسرار وعلوم الباطن وما يتعلق بعلوم الآخرة وهذا مخصوص بأهل طريقتنا فهذا سبب الزيادة واما سبب نقصها

فأمران اما سوء فى المزاج فى اصل النشئ او فساد عارض فى القوة الموصلة الى ذلك وهذا لا يجبر كما قال الخضر فى الغلام انه طبع كافرا فى أصل النشئ واما الامر العارض فقد يزول ان كان فى القوة بالطب وان كان فى النفس لشغله بحب الرياسة واتباع الشهوات عن اقتناء العلوم التى فيها شرفه وسعادته فهذا أيضا قد يزول بداعى الحق من قلبه فيرجع الى الفكر الصحيح فيعلم ان الدنيا منزل من منازل المسافر وأنها جسر يعبر وان الانسان اذا لم تتحل نفسه هنا بالعلوم ومكارم الاخلاق وصفات الملأ الاعلى من الطهارة والتنزه عن الشهوات الطبيعية الصارفة عن النظر الصحيح واقتناء العلوم الالهية لا يحصل لها النجاة هنالك فيأخذ فى الشروع فى ذلك فهذا أيضا سبب نقص العلوم ولا اعنى بالعلوم التى يكون النقص منها عيبا فى الانسان الا العلوم الالهية والا فالحقيقة تعطى انه ما ثم نقص قط وان الانسان فى زيادة علم ابدا دائما من جهة ما تعطيه حواسه وتقلبات احواله فى نفسه وخواطره فهو فى مزيد علوم لكن لا منفعة فيها والظن والشك والنظر والجهل والغفلة والنسيان كل هذا وأمثاله من ذلك القبيل * واما نقص علوم التجلى وزيادتها فالانسان على احدى حالتين خروج الانبياء عليهم السلام بالتبليغ او الاولياء بحكم الوراثة النبوية كما قيل لابى يزيد حين خلع عليه خلعة النيابة وقال له اخرج الى خلقى بصفتى فمن رآك رآنى فلم يسعه الا امتثال أمر ربه فخطا خطوة الى نفسه من ربه فغشى عليه فاذا النداء ردوا على حبيبى فلا صبر له عنى فانه كان مستهلكا فى الحق كأبى عقال المغربى فردوه الى مقام الاستهلاك الذى فيه الارواح الموكلة به المدبرة له ولما أمر بالخروج ورد الى الحق خلعت عليه خلعة الذلة والافتقار والانكسار فطاب عيشه ورأى ربه فزاد أنسه واستراح من حمل الامانة المعارة التى لا بد له ان تؤخذ منه والانسان من وقت رقيه فى سلم المعراج يكون له تجل الهى بحسب سلم معراجه فانه لكل شخص من أهل الله سلم يخصه لا يرقى فيه غيره ولو رقى أحد فى سلم احد لكانت النبوة مكتسبة فان كل سلم يعطى اذاته مرتبة خاصة لكل من رقى فيه ولكانت العلماء ترقى فى سلم الانبياء فتنال النبوة برقيها فيه والامر ليس كذلك ولكان يزول الاتساع الالهى بتكرار الامر وقد ثبت عندنا انه لا تكرار فى ذلك الجناب غير ان عدد درج المعارج كلها الانبياء والاولياء والمؤمنون والرسل فيها على السواء لا يزيد سلم على سلم درجة واحدة فالدرجة الاولى الاسلام وهو الانقياد وآخر الدرج الفناء فى العروج والبقاء فى الخروج وبينهما ما بقى وهو الايمان والاحسان والعلم والتقديس والتنزيه والغنى والفقر والذلة والعزة والتلوين والتمكين فى التلوين والفناء ان كنت داخلا والبقاء ان كنت خارجا وفى كل درج فى خروجك عنه ينقص من باطنك بقدر ما يزيد فى ظاهرك من علوم التجلى الى ان تنتهى الى آخر درج فان كنت خارجا ووصلت الى آخر درج ظهر بذاته فى ظاهرك على قدرك وكنت له مظهرا فى خلقه ولم يبق فى باطنك منه شئ أصلا وزالت عنك تجليات الباطن جملة واحدة فاذا دعاك الى الدخول اليه وهو اول درج تجلى لك فى باطنك بقدر ما نقص من ذلك التجلى فى ظاهرك الى ان تنتهى الى آخر درج فيظهر على باطنك بذاته ولا يبقى فى ظاهرك تجل أصلا وسبب ذلك ان لا يزال العبد والرب معا فى كمال وجود كل واحد لنفسه فلا يزال العبد عبدا والرب ربا مع هذه الزيادة والنقص فهذا هو سبب زيادة علوم التجليات ونقصها فى الظاهر والباطن وسبب ذلك التركيب ولهذا كان جميع ما خلقه الله وأوجده فى عينه مركبا له ظاهر وله باطن والذى نسمعه من البسائط انما هى أمور معقولة لا وجود لها فى اعيانها فكل موجود سوى الله تعالى مركب هذا ما اعطانا الكشف الصحيح الذى لا مرية فيه وهو الموجب لاستصحاب الافتقار له فانه وصف ذاتى له فان فهمت فقد أتيت فنحن لك المنهاج ونصبنا لك المعراج فاسلك واعرج تبصر وتشاهد ما بيناه لك ولما عينا لك درج المعارج ما ابقينا لك فى النصيحة التى أمرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لو وصفنا لك الثمرات والنتائج ولم نعين لك الطريق اليها لشوقناك الى أمر عظيم لا تعرف الطريق الموصل اليه فوالذى نفسى بيده انه لهو

* (الباب الموفى عشرين) *

فى معرفة العلم العيسوى ومن أين جاء والى أين ينتهى وكيفيته وهل يتعلق بطول العالم او بعرضه او بهما شعر

علم عيسى هو الذى ... جهل الخلق قدره
كان يحيى به الذى ... كانت الارض قبره
قاوم النفخ اذن من ... غاب فيه وأمره
ان لاهوته الذى ... كان فى الغيب سره
هو روح ممثل ... اظهر الله سره
جاء من غيب حضرة ... قد محا الله بدره
صار خلقا من بعدما ... كان روحا فغره
وانتهى فيه امره ... فحباه وسره
من يكن مثله فقد ... عظم الله أجره

اعلم ايدك الله ان العلم العيسوى هو علم الحروف ولهذا اعطى النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الذى هو روح الحياة فاذا انقطع الهواء فى طريق خروجه الى فم الجسد سميت مواضع انقطاعه حروفا فظهرت اعيان الحروف فلما تألفت ظهرت الحياة الحسية فى المعانى وهو اول ما ظهر من الحضرة الالهية للعالم ولم يكن للاعيان فى حال عدمها شئ من النسب الا السمع فكانت الاعيان مستعدة فى ذواتها فى حال عدمها لقبول الامر الالهى اذا ورد عليها بالوجود فلما أراد لها الوجود قال لها كن فتكونت وظهرت فى اعيانها فكان الكلام الالهى اول شئ ادركته من الله تعالى بالكلام الذى يليق به سبحانه فاول كلمة تركبت كلمة كن وهى مركبة من ثلاثة احرف كاف وراو ونون وكل حرف من ثلاثة فظهرت التسعة التى جذرها الثلاثة وهى اول الافراد وانتهت بسائط العدد بوجود التسعة من كن فظهر بكن عين المعدود والعدد ومن هنا كان تركيب اصل المقدمات من ثلاثة وان كانت فى الظاهر أربعة فان الواحد تكرر فى المقدمتين فهى ثلاثة وعن الفرد وجد الكون لا عن الواحد وقد عرفنا الحق ان سبب الحياة فى صور المولدات انما هو النفخ الالهى فى قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وهو النفس الذى احيى الله به الايمان فاظهره قال صلى الله عليه وسلم ان نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمن فحيث بذلك النفس الرحمانى صورة الايمان فى قلوب المؤمنين وصورة الاحكام المشروعة فاعطى عيسى علم هذا النفخ الالهى ونسبته فكان ينفخ فى الصور الكائنة فى القبر او فى صورة الطائر الذى انشأه من الطين فيقوم حيا بالاذن الالهى السارى فى تلك النفخة وفى ذلك الهواء ولولا سريان الاذن الالهى فيها لما حصلت حياة فى صورة اصلا فمن نفس الرحمان جاء العلم العيسوى الى عيسى فكان يحيى الموتى بنفخه عليه السلام وكان انتهاؤه الى الصور المنفوخ فيها وذلك هو الحظ الذى لكل موجود من الله وبه يصل اليه اذا صارت اليه الامور كلها واذا تحلل الانسان فى معراجه الى ربه واخذ كل كون منه فى طريقه ما يناسبه لم يبق منه الا هذا السر الذى عنده من الله فلا يراه الا به ولا يسمع كلامه الا به فانه سبحانه يتعالى ويتقدس ان يدرك الا به واذا رجع الشخص من هذا المشهد وتركبت صورته التى كانت تحللت فى عروجه رد العالم اليه جميع ما كان أخذه منه مما يناسبه فان كل عالم لا يتعدى جنسه فاجتمع الكل على هذا السر الالهى واشتمل عليه

وبه سبحت الصور بحمده وحمدت ربها اذ لا يحمده سواه ولو حمدته الصورة من حيث هي لا من حيث هذا السر لم يظهر الفضل الالهي ولا الامتنان على هذه الصورة وقد ثبت الامتنان له على جميع الخلائق فثبت ان الذي كان من المخلوق لله من التعظيم والثناء انما كان من ذلك السر الالهي ففي كل شيء من روحه وليس شيء فيه فالحق هو الذي حمد نفسه وسبح نفسه وما كان من خير الهي لهذه الصورة عند ذلك التسبيح والتحميد فمن باب المنة لا من باب الاستحقاق الكوني فان جعل له الحق استحقاقا فمن حيث انه اوجب ذلك على نفسه فالكلمات عن الحروف والحروف عن الهواء والهواء عن النفس الرحماني وبالاسماء تظهر الاثار في الاكوان واليها ينتهي العلم العيسوي ثم ان الانسان بهذه الكلمات يجعل الحضرة الرحمانية تعطيه من نفسها ما تقوم به حياة ما يسأل فيه بتلك الكلمات فيصير الامر دوريا دائما * واعلم ان حياة الارواح حياة ذاتية ولهذا يكون كل ذي روح حيا بروحه ولما علم بذلك السامري حين ابصر جبريل وعلم ان روحه عين ذاته وان حياته ذاتية فلا يطأ موضعا الا حيي ذلك الموضع بمباشرة تلك الصورة الممثلة اياه أخذ من اثره قبضة وذلك قوله فيما اخبر به عنه انه قال ذلك فقبضت قبضة من اثر الرسول فلما صاغ العجل وصوره نبذ فيه تلك القبضة فخار العجل ولما كان عيسى عليه السلام روحا كما سماه الله وكما انشأه روحا في صورة انسان ثابتة وانشأ جبريل في صورة اعرابي غير ثابتة كان يحيي الموتى بمجرد النفخ ثم انه ايده بروح القدس فهو روح مؤيد بروح طاهرة من دنس الاكوان والاصل في هذا كله الحي الازلي عين الحياة الابدية وانما ميز الطرفين اعني الازلي والابدي ووجود العالم وحدوثه الحي وهذا العلم هو الذي يتعلق بطول العالم اعني العالم الروحاني وهو عالم المعاني والامر ويتعلق بعرض العالم وهو عالم الخلق والطبيعة والاجسام والكل لله الاله الخلق والامر قل الروح من أمر ربي تبارك الله رب العالمين وهذا كان علم الحسين بن منصور فاذا سمعت احدا من أهل طريقنا يتكلم في الحروف فيقول ان الحرف الفلاني طوله كذا ذراعا او شبرا وعرضه كذا كالحلاج وغيره فانه يريد بالطول فعله في عالم الارواح وبالعرض فعله في عالم الاجسام ذلك المقدار المذكور الذي يميزه به وهذا الاصطلاح من وضع الحلاج فمن علم من المحققين حقيقة كن فقد علم العلم العلوي ومن اوجد بهمته شيئا من الكائنات فما هو من هذا العلم * ولما كانت التسعة قد ظهرت في حقيقة هذه الثلاثة الاحرف ظهرت عنها من المعدودات التسعة الافلاك وبحركات مجموع التسعة الافلاك وتسيير كواكبها وجدت الدنيا وما فيها كما انها أيضا تخرب بحركاتها وبحركة الاعلى من هذه التسعة وجدت الجنة بما فيها وعند حركة ذلك الاعلى يتكون جميع ما في الجنة وبحركة الثاني الذي يلي الاعلى وجدت النار بما فيها والقيامة والبعث والحشر والنشر وبما ذكرناه كانت الدنيا ممتزجة نعيم ممزوج بعذاب وبما ذكرناه أيضا كانت الجنة كلها نعيما والنار كلها عذابا وزال ذلك المزج في أهلها فنشأة الآخرة لا تقبل مزاج نشأة الدنيا * وهذا هو الفرقان بين نشأة الدنيا والآخرة الا ان نشأة النار اعني اهلها اذا انتهى فيهم الغضب الالهي وامده ولحق بالرحمة التي سبقته في المدى رجع الحكم لها فيهم وصورتها صورتها لا تتبدل ولو تبدلت لعذبوا فيحكم عليهم اولا باذن الله وتوليته حركة الفلك الثاني من الاعلى ما يظهر فيهم من العذاب في كل محل قابل للعذاب وانما قلنا في كل محل قابل للعذاب لاجل من فيها ممن لا يقبل العذاب فاذا انقضت مدتها وهي خمسة وأربعون ألف سنة تكون في هذه المدة عذابا على أهلها فيعذبون فيها عذابا متصلا لا يفتر ثلاثة وعشرين ألف سنة ثم يرسل الرحمن عليهم نومة يغيبون فيها عن الاحساس وهو قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وقوله صلى الله عليه وسلم في أهل النار انهم لا يموتون فيها ولا يحيون يريد حالهم في هذه الاوقات التي يغيبون فيها عن احساسهم مثل الذي يغشى عليه من العذاب في الدنيا من شدة الجزع وقوة الآلام المفرطة فيمكثون كذلك تسعة عشر ألف سنة ثم يفيقون من غشيتهم وقد بدل الله جلودهم

جلودا غيرها فيعذبون فيها خمسة عشر ألف سنة ثم يغشى عليهم فيمكثون فى غشيتهم أحد عشر الف سنة ثم يفيقون وقد بدل الله جلودهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فيجدون العذاب الاليم سبعة آلاف سنة ثم يغشى عليهم ثلاثة آلاف سنة ثم يفيقون فيرزقهم الله لذة وراحة مثل الذى ينام على تعب ويستيقظ وهذا من رحمته التى سبقت غضبه ووسعت كل شئ فيكون لها عند ذلك حكم التأبيد من الاسم الواسع الذى به وسع كل شئ رحمة وعلما فلا يجدون الما ويدوم لهم ذلك ويستغيثون ويقولون نسينا فلا نسأل حذاران نذكر بنفوسنا وقد قال الله لنا اخسأوا فيها ولا تكلمون فيسكتون وهم فيها مبلسون ولا يبقى عليهم من العذاب الا الخوف من رجوع العذاب عليهم فهذا القدر من العذاب هو الذى يسرمد عليهم وهو الخوف وهو عذاب نفسى لا حسى وقد يذهلون عنه فى اوقات فنعيمهم الراحة من العذاب الحسى بما يجعل الله فى قلوبهم من انه ذو رحمة واسعة يقول الله تعالى فاليوم ننساكم كما نسيتم ومن هذه الحيثية يقولون نسينا اذ لم يحسوا بالآلام وذلك قوله نسوا الله فنسيهم وكذلك اليوم ننسى اى نترك فى جهنم اذ كان النسيان الترك وبالهمز التأخر فاهل النار حظهم من النعيم عدم وقوع العذاب وحظهم من العذاب توقعه فانهم لا امان لهم بطريق الاخبار عن الله ويحجبون عن خوف التوقع فى اوقات فوقتا يحجبون عنه عشرة آلاف سنة ووقتا الفى سنة ووقتا ستة آلاف سنة ولا يخرجون عن هذا المقدار المذكور حيثما كان لابد ان يكون هذا القدر لهم من الزمان واذا أراد الله ان ينعمهم من اسمه الرحمن ينظرون فى حالهم التى هم عليها فى الوقت وخروجهم مما كانوا عليه من العذاب فينعمون بذلك القدر من النظر فوقتا يدوم لهم هذا النظر الف سنة ووقتا تسعة آلاف سنة ووقتا خمسة آلاف سنة فيزيد وينقص فلا تزال حالهم هذه دائما فى جهنم اذ هم اهلها وهذا الذى ذكرناه كله من العلم العيسوى الموروث من المقام المحمدى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الحادى والعشرون) *

فى معرفة ثلاثة علوم كونية وتوالج بعضها فى بعض شعر

علم التوالج علم الفكر يعجبه ... علم النتائج فانسبه الى النظر
هى الادلة ان حققت صورتها ... مثل الدلالة فى الانثى مع الذكر
على الذى اوقف الايجاد اجمعه ... على حقيقة كن فى عالم الصور
والواو لولا سكون النون اظهرها ... فى العين قائمة تمشى على قدر
فاعلم بان وجود الكون فى فلك ... وفى توالجه فى جوهر البشر

اعلم أيدنا الله ان هذا هو علم التوالد والتناسل وهو من علوم الاكوان واصله من العلم الالهى فلنبين لك اولا صورته فى الاكوان وبعد ذلك نظهره لك فى العلم الالهى فان كل علم أصله من العلم الالهى اذ كان كل ماسوى الله من الله قال الله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فهذا علم التوالج سار فى كل شئ وهو علم الالتحام والنكاح ومنه حسى ومعنوى والالهى فنقول اعلم انك اذا أردت ان تعلم حقيقة ذلك فلتنظر اولا فى عالم الحس ثم فى عالم الطبيعة ثم فى عالم المعانى الروحانية ثم فى العلم الالهى فاما فى الحس فاعلم انه اذا شاء الله ان يظهر شخصا اظهره بين اثنين فان الاثنين هما يتجانسه ولا يصح ان يظهر عنهما ثالث ما لم يقم بهما حكم ثالث وهو ان يفنى احدهما الى الآخر بالجماع فاذا اجتمعا على وجه مخصوص وشرط مخصوص وهو ان يكون المحل قابلا للولادة فانه لا يفسد البذر اذا اصله ويكون البذر يقبل فتح الصورة فيه هذا هو الشرط الخاص واما الوجه المخصوص فهو ان يكون بالتقاء

الفرجين وانزال الماء او الريح عن شهوة فلا بد من ظهور ثالث وهو المسمى ولدا والاثنان يسميان والدين وظهور الثالث يسمى ولادة واجتماعهما يسمى نكاحا وسفاحا وهذا أمر محسوس واقع فى الحيوان وانما قلنا بوجه مخصوص وشرط مخصوص لانه ما يكون عن كل ذكر وانثى يجتمعان بنكاح ولد ولا بد الا بحصول ما ذكرناه وسنبينه فى المعانى باوضح من هذا اذ المطلوب ذلك واما فى الطبيعة فان السماء اذا امطرت وقبلت الارض الماء تخللها وربت وهو حملها فانبتت من كل زوج بهيج وكذلك لقاح النخل والشجر ومن كل شئ خلقنا زوجين لاجل التوالد واما فى المعانى فهو ان تعلم ان الاشياء على قسمين مفردات ومركبات وان العلم بالمفرد يتقدم على العلم بالمركب والعلم بالمفرد يقتنص بالحد والعلم بالمركب يقتنص بالبرهان فاذا أردت ان تعلم وجود العالم هل هو عن سبب اولا فلتعمد الى مفردين او ما هو فى حكم المفردين مثل المقدمة الشرطية ثم تجعل احد المفردين موضوعا مبتدأ وتحمل المفرد الآخر عليه على طريق الاخبار به عنه فتقول كل حادث فهذا المسمى مبتدأ فانه الذى بدأت به وموضوعا فانه الموضوع الاول الذى وضعته لتحمل عليه ما تخبر به عنه وهو مفرد فان الاسم المضاف فى حكم المفرد ولا بد أن تعلم بالحد معنى الحدوث ومعنى كل الذى أضفته اليه وجعلته له كالسور لما يحيط به فان كل يقتضى الحصر بالوضع فى اللسان فاذا علمت الحادث حينئذ حملت عليه مفردا آخر وهو قولك فله سبب فأخبرت به عنه ولا بد أيضا ان تعلم معنى السبب ومعقوليته فى الوضع وهذا هو العلم بالمفردات المقتنصة بالحد فقام من هذين المفردين صورة مركبة كما قامت صورة الانسان من حيوانية ونطق فقلت فيه حيوان ناطق فتركيب المفردين بحمل أحدهما على الآخر لا ينتج شيئا وانما هى دعوى يفتقر مدعيها الى دليل على صحتها حتى يصدق الخبر عن الموضوع بما أخبرت به عنه فخذ منا ذلك مسلما اذ كان فى دعوى خاصة على طريق ضرب المثال مخافة التطويل وليس كتابى هذا بمحل لميزان المعانى وانما ذلك موقوف على علم المنطق فانه لا بد أن يكون كل مفرد معلوما وأن يكون ما يخبر به عن المفرد الموضوع معلوما أيضا اما ببرهان حسى او بديهى او نظرى يرجع اليهما ثم تطلب مقدمة أخرى تعمل فيها ما عملت فى الاولى ولا بد أن يكون احد المفردين مذكورا فى المقدمتين فهى أربعة فى صورة التركيب وهى ثلاثة فى المعنى لما نذكره ان شاء الله وان لم يكن كذلك فانه لا ينتج أصلا فتقول فى هذه المسئلة التى مثلنا بها فى المقدمة الاخرى العالم حادث وتطلب فيها من العلم بحد المفرد ما طلبته فى المقدمة الاولى من معرفة العالم ما هو وحمل الحدوث عليه بقولك حادث وقد كان هذا الحادث الذى هو محمول فى هذه المقدمة موضوعا فى الاولى حين حملت عليه السبب فتكرر الحادث فى المقدمتين وهو الرابط بينهما فاذا ارتبطا سمى ذلك الارتباط وجه الدليل وسمى اجتماعهما دليلا او برهانا فينتج بالضرورة ان حدوث العالم له سبب فالعلة الحدوث والحكم السبب فالحكم اعم من العلة فانه يشترط فى هذا العلم ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها وان لم يكن كذلك فانه لا يصدق هذا فى الامور العقلية واما مأخذها فى الشرعيات فاذا أردت ان تعلم مثلا ان النبيذ حرام بهذه الطريقة فتقول كل مسكر حرام والنبيذ مسكر فهو حرام وتعتبر فى ذلك ما اعتبرت فى الامور العقلية كما مثلت لك فالحكم التحريم والعلة الاسكار فالحكم اعم من العلة الموجبة للتحريم فان التحريم قد يكون له سبب آخر غير السكر فى امر آخر كالتحريم فى الغصب والسرقة والجناية وكل ذلك عال فى وجود التحريم فى المحرم فلهذا الوجه المخصوص صدق فقد بان لك بالتقريب ميزان المعانى وان النتائج انما ظهرت بالتوالج الذى فى المقدمتين اللتين هما كالابوين فى الحس وان المقدمتين مركبتان من ثلاثة او ما هو فى حكم الثلاثة فانه قد يكون للجملة معنى الواحد فى الاضافة والشرط فلم تظهر نتيجة الاثنين انفرادية اذ لو كان الشفع ولا يصحبه الواحد صحبة خاصة ما صح ان يوجد عن الشفع شئ أبدا فبطل الشريك فى وجود العالم وثبت الفعل للواحد وانه بوجوده ظهرت الموجودات عن الموجودات فتبين لك فى

افعال العباد وان ظهرت منهم انه لولا الله ماظهر لهم فعل أصلا فجمع هذا الميزان بين اضافة الاعمال الى العباد بالصورة وايجاد تلك الافعال لله تعالى وهو قوله والله خلقكم وماتعملون أى وخلق ماتعملون فنسب العمل اليهم وايجاده لله تعالى والخلق قد يكون بمعنى الايجاد وقد يكون بمعنى التقدير كما انه قد يكون بمعنى الفعل مثل قوله ماأشهدتهم خلق السموات والارض ويكون بمعنى المخلوق مثل قوله هذا خلق الله وأما هذا التوالج فى العلم الالهى والتوالد فاعلم ان ذات الحق لم يظهر عنها شئ أصلا من كونها ذاتا غير منسوب اليها أمر آخر وهو أن ينسب الى هذه الذات انها قادرة على الايجاد عند أهل السنة اهل الحق أو ينسب اليها كونها علة وليس هذا مذهب اهل الحق ولا يصح وهذا مما لا يحتاج اليه ولكن كان الغرض فى سياقه من أجل مخالفى اهل الحق ليتقرر عندهم انهم ما نسبوا وجود العالم لهذه الذات من كونها ذاتا وانما نسبوا العالم لها بالوجود من كونها علة فلهذا أوردنا مقالتهم ومع هذه النسبة وهى كونه قادرا لابد من امر ثالث وهو ارادة الايجاد لهذه العين المقصودة بأن توجد ولابد من التوجه بالقصد الى ايجادها بالقدرة عقلا وبالقول شرعا بأن تتكون فما وجد الخلق الا عن الفردية لا عن الاحدية لان احديته لا تقبل الثانى لانها ليست احدية عدد فكان ظهور العالم فى العلم الالهى عن ثلاث حقائق معقولة فسرى ذلك فى توالد الكون بعضه عن بعض لكون الاصل على هذه الصورة ويكفى هذا القدر من هذا الباب فقد حصل المقصود بهذا التنبيه فان هذا الفن فى مثل طريق أهل الله لا يحتمل اكثر من هذا فانه ليس من علوم الفكر هذا الكتاب وانما هو من علوم التلقى والتدلى فلا يحتاج فيه الى ميزان آخر غير هذا وان كان له به ارتباط فانه لا يخلو عنه جملة واحدة ولكن بعد تصحيح المقدمات من العلم بمفرداتها بالحد الذى لا يمنع والمقدمات بالبرهان الذى لا يدفع بقول الله فى هذا الباب لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا مما كنا بصدده فى هذا الباب وهذه الآية وأمثالها احوجتنا الى ذكر هذا الفن ومن باب الكشف لم يشتغل اهل الله بهذا الفن من العلوم لتضييع الوقت وعمر الانسان عزيز ينبغى ان لا يقطعه الانسان الا فى مجالسة ربه والحديث معه على ماشرعه له والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثانى والعشرون)

فى معرفة علم المنزل والمنازل وترتيب جميع العلوم الكونية

عجبا لاقوال النفوس السامية ... ان المنازل فى المنازل ساريه
كيف العروج من الحضيض الى العلى ... الا بقهر الحضرة المتعاليه
فصناعة التحليل فى معراجها ... نحو اللطائف والامور السامية
وصناعة التركيب عند رجوعها ... بسنا الوجود الى ظلام الهاويه

اعلم ايدك الله ان العلم المنسوب الى الله لا يقبل الكثرة ولا الترتيب فانه غير مكتسب ولا مستفاد بل علمه عين ذاته كسائر ما ينسب اليه من الصفات وما سمى به من الاسماء وعلوم ماسوى الله لابد وأن تكون مرتبة محصورة سواء كانت علوم وهب او علوم كسب فانها لا تخلو من هذا الترتيب الذى نذكره وهو علم المفرد أولا ثم علم التركيب ثم علم المركب ولا رابع لها فان كان من المفردات التى لا تقبل التركيب علمه مفردا وكذلك مابقى فان كل معلوم لابد وان يكون مفردا او مركبا والمركب يستدعى بالضرورة تقدم علم التركيب وحينئذ يكون علم المركب واذ قد علمت ترتيب جميع العلوم الكونية فلنبين لك حصر المنازل فى هذا المنزل وهى كثيرة لا تحصى ولنقتصر منها على ما يتعلق بما يختص به شرعنا ويمتاز به لا المنازل التى يقع فيها الاشتراك بيننا وبين غيرنا من سائر علوم الملل والنحل وجملتها تسع عشرة مرتبة امهات ومنها ما يتفرع الى منازل ومنها ما لا يتفرع فلنذكر أسماء هذه المراتب

ولنجعل لها اسم المنازل فانه كذا عرفنا بها فى الحضرة الالهية والادب اولى ولنذكر ألقاب هذه المنازل وصفات اربابها وأقطابها المتحققين بها وأحوالهم ومالكل حال من هذه الاحوال من الوصف ثم بعد ذلك نذكر ان شاء الله تعالى كل صنف من هذه التسع عشرة ونذكر بعض مايشتمل عليه من امهات المنازل لا من المنازل فانه ثم منزل يشتمل على مايزيد على المائة من منازل العلامات والدلالات على انوار جلية ويشتمل على الاف وأقل من منازل الغايات الحاوية على الاسرار الخفية والخواص الجلية ثم نتلو ماذكرنا بما يضاهى هذا العدد لهذه المنازل من الموجودات قديمها وحديثها ثم نذكر ما يتعلق ببعض معانى هذا المنزل على التقريب والاختصار ان شاء الله * (ذكر ألقابها وصفات اقطابها) * فمن ذلك منازل الثناء والمدح هى لارباب الكشوفات والفتح ومنازل الرموز والالغاز لاهل الحقيقة والمجاز ومنازل الدعاء لاهل الاشارات والايماء ومنازل الافعال لاهل الاحوال والاتصال ومنازل الابتداء لاهل الهواجس ومنازل التنزيه لاهل التوجيه فى المناظرات والاستنباط ومنازل التقريب للغرباء المتألهين ومنازل التوقع لاصحاب البراقع من أجل السبحات ومنازل البركات لاهل الحركات ومنازل الاقسام لاهل التدبير من الروحانيين ومنازل الدهر لاهل الذوق ومنازل الانية لاهل المشاهدة بالابصار ومنازل اللام والالف للالتفاف الحاصل بالتخلق بالاخلاق الالهية ولاهل الستر الذى لا ينكشف ومنازل التقريب لاهل العلم بالكيمياء الطبيعية والروحانية ومنازل فناء الاكوان للضنائن المخدرات ومنازل الالفة لاهل الامان من اهل الغرف ومنازل الوعيد للمتمسكين بقائمة العرش الامجد ومنازل الاستخبار لاهل غامضات الاسرار ومنازل الامر للمتحققين بحقائق سره فيهم * واما صفاتهم فأهل المدح لهم الزهو وأهل الرموز لهم النجاة من الاعتراض واما المتألهون فلهم التيه بالتخلق واما اهل الاحوال والاتصال فلهم الحصول على العين واما اهل الاشارة فلهم الحيرة عند التبليغ واما اهل الاستنباط فلهم الغلط والاصابة وليسوا بمعصومين وأما الغرباء فلهم الانكسار واما أهل البراقع فلهم الخوف وأما اهل الحركة فلهم مشاهدة الاسباب والمدبرون لهم الفكر والمكنون لهم الحذر وأهل المشاهدة لهم الجحد وأهل الكتم لهم السلامة وأهل العلم لهم الحكم على المعلوم وأهل الستر منتظرون رفعه وأهل الامن فى موطن الخوف من المكر وأهل القيام لهم القعود وأهل الالهام لهم التحكم وأهل التحقيق لهم ثلاثة اثواب ثوب ايمان وثوب كفر وثوب نفاق واما ذكر أحوالهم فاعلم ان الله تعالى قد هيأ المنازل للنازل ووطأ المعاقل للعاقل وزوى المراحل للراحل وأعلى المعالم للعالم وفصل المقاسم للقاسم وأعد القواصم للقاصم وبين العواصم للعاصم ورفع القواعد للقاعد ورتب المراصد للراصد وسخر المراكب للراكب وقرب المذاهب للذاهب وسطر المحامد للحامد وسهل المقاصد للقاصد وأنشأ المعارف للعارف وثبت المواقف للواقف ووعر المسالك للسالك وعين المناسك للناسك وأخرس المشاهد للشاهد وأحرس الفراقد للراقد * (ذكر صفات احوالهم) * فانه سبحانه جعل النازل مقتدرا والعاقل مفكرا والراحل مشمرا والعالم مشاهدا والقاسم مكابرا والقاصم مجاهدا والعاصم مساعدا والقاعد عارفا والراصد واقفا والراكب محمولا والذاهب معلولا والحامد مسئولا والقاصد مقبولا والعارف مبخوتا والواقف مبهوتا والسالك مردودا والناسك مسعودا والشاهد محكما والراقد مسلما * فها نحن قد ذكرنا صفات هؤلاء التسعة عشر صنفا فى احوالهم ولنذكر ما يتضمن كل صنف من امهات المنازل فكل منزل من هذه الامهات يتضمن أربعة اصناف من المنازل الصنف الاول يسمى منازل الدلالات والصنف الثانى يسمى منازل الحدود والصنف الثالث يسمى منازل الخواص والصنف الرابع يسمى منازل الاسرار ولا تحصى كثرة فلنقتصر على التسعة عشر ولنذكر أعداد ما تنطوى عليه الامهات وهذا اولها منزل المدح له منزل الفتح اى فتح السر ومنزل المفاتيح الاول ولنافيه جزؤ يسميناه مفاتيح

الغيوب ومنزل العجائب ومنزل تسخير الارواح البرزخية ومنزل الارواح العلوية ولنا فى بعض معانيه من النظم قولنا

منازل المدح والتباهى	منازل ما لها تناهى
لا تطلبن فى السمو مدحا	مدائح القوم فى الثرى هى
من ظمئت نفسه جهادا	يشرب من اعذب المياه

نقول ليس مدح العبد أن يتصف بأوصاف سيده فانه سوء ادب وللسيد أن يتصف بأوصاف عبده تواضعا فللسيد النزول لانه لا يحكم عليه فنزوله الى أوصاف عبده تفضل منه على عبده حتى يبسطه فان جلال السيد أعظم فى قلب العبد من ان يدل عليه لولا تنزله اليه وليس للعبد أن يتصف بأوصاف سيده لا فى حضرته ولا عند اخوانه من العبيد وان ولاه عليهم كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها اى نملكها ملكا للذين لا يريدون علوا فى الارض فان الارض قد جعلها الله ذلولا والعبد هو الذليل والذلة لا تقتضى العلو فمن جاوز قدره هلك يقال ما هلك امرؤ عرف قدره وقولنا ما لها تناهى اى انه ليس للعبد فى عبوديته نهاية يصل اليها ثم يرجع ربا كما انه ليس للرب حد ينتهى اليه ثم يعود عبدا فالرب رب الى غير نهاية والعبد عبد الى غير نهاية فلهذا قلنا مدائح القوم فى الثرى هى وهو اذل من وجه الارض وقولهم لا يعرف لذة الماء الا الظمآن اى لا يعرف لذة الاتصاف بالعبودية الا من ذاق الآلام عند اتصافه بالربوبية واحتياج الخلق اليه مثل سليمان حين طلب ان يجعل الله ارزاق العباد على يديه حينما جمع ما حضره من الدواب فى ذلك الوقت فخرجت دابة من دواب البحر فطلبت قوتها فقال لها خذى من هذا قدر قوتك كل يوم فاكلته حتى اتت على آخره فقالت زدنى فما وفيت برزقى فان الله يعطينى كل يوم مثل هذا عشر مرات وغيرى من الدواب اعظم منى واكثر رزقا فتاب سليمان الى ربه وعلم انه ليس فى وسع المخلوق ما ينبغى للخالق تعالى فانه طلب من الله ملكا لا ينبغى لاحد من بعده فاستقال من سؤاله حين رأى ذلك واجتمعت الدواب عليه تطلب ارزاقها من جميع الجهات فضاق لذلك ذرعا فلما قبل الله سؤاله واقاله وجد من اللذة لذلك ما لا يقدر قدره (منزل الرموز) اعلم وفقك الله انه وان كان منزلا فانه يحتوى على منازل منها منزل الوحدانية ومنزل العقل الاول والعرش الاعظم والصدا والاتيان من العماء الى العرش وعلم التمثل ومنزل القلوب والحجاب ومنزل الاستواء الفهوانى والالوهية السارية واستمداد الكهان والدهر والمنازل التى لا ثبات لها ولا ثبات لاحد فيها ومنزل البرازخ والالهية والزيادة والغيرة ومنزل الفقد والوجدان ومنزل رفع الشكوك والجود المخزون ومنزل القهر والخسف ومنزل الارض الواسعة ولما دخلت هذا المنزل وانا بتونس وقعت منى صيحة مالى بها من علم انها وقعت منى غير انه ما بقى احد ممن سمعها الا سقط مغشيا عليه ومن كان على سطح الدار من نساء الجيران مستشرفا علينا غشى عليه ومنهن من سقط من السطوح الى صحن الدار على علوها وما اصابه بأس وكنت اول من افاق وكنا فى صلاة خلف امام فما رأيت احدا الا صاعقا فبعد حين افاقوا فقلت ما شأنكم فقالوا انت ما شأنك لقد صحت صيحة اثرت ما ترى فى الجماعة فقلت والله ما عندى خبر انى صحت ومنزل الآيات الغريبة والحكم الالهية ومنزل الاستعداد والزينة والامر الذى أمسك الله به الافلاك السماوية ومنزل الذكر والسلب وفى هذه المنازل قلت

منازل الكون فى الوجود ‖ منازل كلها رموز
منازل للعقول فيها ‖ دلائل كلها تجوز
لما اتى الطالبون قصدا ‖ لنيل شئ بذا تجوزوا
فيا عبيد الكيان حوزوا ‖ هذا الذى ساقكم وجوزوا

الرمز واللغز هو الكلام الذى يعطى ظاهره مالم يقصده قائله وكذلك منزل العالم فى الوجود ما اوجده الله لعينه وانما اوجده الله لنفسه فاشتغل العالم بغير ما اوجد له فخالف قصد موجده ولهذا يقول جماعة من العلماء العارفين وهم احسن حالا ممن دونهم ان الله اوجدنا لنا والمحقق والعبد لا يقول ذلك بل يقول انما اوجدنى له لا لحاجة منه الى فانا رمز ربى ولغزه ومن عرف اشعار الالغاز عرف ما اردناه واما قولنا لما اتى الطالبون قصد النيل شئ بذا تجوزوا فمن المجازاة نقول من طلب الله لامر فهو لما طلب ولا ينال منه غير ذلك وقولنا فيا عبيد الكيان اى من عبد الله لشئ فذلك الشئ معبوده وربه والله بريئ منه وهو لما عبده وقولنا حوزوا اى خذوا ما جئتم له اى بسببه وجوزوا اى روحوا عنا فانكم ما جئتم الينا ولا بسببنا (منزل الدعاء) هذا المنزل يحتوى على منازل منها منزل الانس بالسببية ومنزل التعدى ومنزل مكة والطائف والحجر ومنزل المقاصير والابتلاء ومنزل الجمع والتفرقة والمبع ومنزل النواشى والتقديس وفى هذا المنزل قلت

لتأيه الرحمن فيك منازل ‖ فاجب نداء الحق طوعا ناقل
رفعت اليك المرسلات اكفها ‖ ترجو النوال فلا يخيب السائل
انت الذى قال الدليل بفضله ‖ ولنا عليه شواهد ودلائل
لولا اختصاصك بالحقيقة ما زهت ‖ بنزولك الا على لديه منازل

يقول ان نداء الحق عباده انما هو لسان المرسلات تطلب اسما من اسمائه وذلك العبد فى ذلك الوقت تحت سلطانها والمرسلات لطائف الحق ترفع اكفها الى من هى فى يديه من الاسماء لتجود به على من يطلبها من الاسماء والمسئول ابدا انما هو من له المهيمنية على الاسماء كالعليم الذى له التقدم على الخبير والحسيب والمحصى والمفضل ولهذا قال انت الذى قال الدليل بفضله والحقيقة التى اختص بها احاطته بما تحته فى الرتبة من الاسماء الالهية اذ القادر فى الرتبة دون المريد والعالم فى الرتبة فوق المريد والحى فوق الكل فالمنازل التى تحت احاطة الاسم الجامع تفتخر بنزوله اليها اجابة لسؤالها (منزل الافعال) هو يشتمل على منازل منها منزل الفضل والالهام ومنزل الاسراء الروحانى ومنزل التلطف ومنزل الهلاك وفى هذه المنازل اقول شعر

لمنازل الافعال برق لامع ‖ ورياحها تزجى السحاب زعازع
وسهامها فى العالمين نوافذ ‖ وسيوفها فى الكائنات قواطع
القت الى العز المحقق امرها ‖ فالعين تبصر والتناول شاسع

الناس فى افعال العباد على قسمين طائفة ترى الافعال من العباد وطائفة ترى الافعال من الله وكل طائفة يبدو لها مع اعتقادها ذلك شبه البرق اللامع وذلك يعطيها ان للذى نفى عنه ذلك الفعل نسبة ما وكل طائفة لها سحاب يحول بينها وبين نسبة الفعل لمن نفته عنه وقوله فى رياحها انها شديدة اى الاسباب والادلة التى قامت لكل طائفة على نسبة الافعال لمن نسبتها اليه قوية بالنظر اليها ووصف سهامها بالنفوذ اى فى نفوس الذين يعتقدون ذلك وكذلك سيوفها فيهم قواطع وقوله انها القت الى

العزاى احتمت بحمى مانع يمنع المخالف ان يؤثر فيه فيبقى على هذا كل احد على ماهى ارادة الله فيه قال تعالى زينا لكل امة عملهم وقوله فالعين تبصر اى الحس يشهد ان الفعل للعبد والانسان يجد ذلك من نفسه بماله فيه من الاختيار وقوله والتناول شاسع أى ونسبته الى غير ما يعطيه الحس بعيدة التناول الا انه لا بد فيه من برق لامع يعطى نسبة فى ذلك الفعل لمن نفى عنه لا يقدر على جحدها (منزل الابتداء) هو يشتمل على منازل منها منزل الغلظة والسبحات ومنزل التنزلات والعلم بالتوحيد الالهى ومنزل الرجوت ومنزل الحق والفزع وفى هذا المنزل اقول

للابتداء شواهد ودلائل	وله اذا حط الركاب منازل	
يحوى على عين الحوادث حكمه	ويمده الله الكريم الفاعل	
ما بينه نسب وبين الاهه	الا التعلق والوجود الحاصل	
لا تسمعن مقالة من جاهل	مبنى الوجود حقائق واباطل	
مبنى الوجود حقائق مشهودة	وسوى الوجود هو المحال الباطل	

يقول لابتداء الاكوان شواهد فيها انها لم تكن لانفسها ثم كانت وله الضمير يعود على الابتداء اذا حط الركاب أى اذا تتبعته من اين جاء وجدته من عند من اوجده ولذلك كان له البقاء قال تعالى وما عند الله باق فاذا حططت عنده عرفت منزلته التى كان فيها منه اذ لم يكن لنفسه وتلك منزلة الاولية الالهية فى قوله هو الاول ومن هذه الاولية صدر ابتداء الكون ومنه تستمد الحوادث كلها وهو الحاكم فيها وهى الجارية على حكمه ونفى النسب عنه فان اولية الحق تمد اولية العبد وليس لاولية العبد امداد لشئ فما ثم نسب الا العناية ولا سبب الا الحكم ولا وقت غير الازل هذا مذهب القوم وما بقى مما لم يدخل تحت حصر هذه الثلاثة فعماء وتلبيس هكذا صرح به صاحب محاسن المجالس وقول من قال مبنى الوجود حقائق واباطل ليس بصحيح فان الباطل هو العدم وهو صحيح فان الوجود المستفاد فى حكم العدم والوجود الحق من كان وجوده لنفسه وكل عدم وجد فما وجد الا من وجود كان موصوفا به لغيره لا لنفسه والذى استفاد هو الوجود لعينه واما المحال الباطل فهو الذى لا وجود له لا لنفسه ولا من غيره (منزل التنزيه) هذا المنزل يشتمل على منازل منها منزل الشكر ومنزل اليأس والبأس ومنزل النشر ومنزل النصر ومنزل الربح والخسران والاستحالات ولنا فيه شعر

لمنازل التنزيه والتقديس	سر مقول حكمه معقول	
علم يعود على المنزه حكمه	فردوس قدس روضه مطلول	
فمنزه الحق المبين مجوز	ما قاله فرامه تضليل	

يقول المنزه فى الحقيقة من هو نزيه لنفسه وانما ينزه من يجوز عليه ما ينزه عنه وهو المخلوق فلهذا يعود التنزيه على المنزه قال صلى الله عليه وسلم انما هى اعمالكم ترد عليكم فمن كان عمله التنزيه عاد عليه تنزيهه فكان محله منزها عن ان يقوم به اعتقاد ما لا ينبغى ان يكون الحق عليه ومن هنا قال من قال سبحانى تعظيما لجلال الله ولهذا قال روضه مطلول وهو نزول التنزيه الى محل العبد المنزه (منزل التقريب) هذا المنزل يشتمل على منزلين منزل خرق العوائد ومنزل احدية كن وفيه انشدت

لمنازل التقريب شرط يعلم	ولها على ذات الكيان تحكم	
فاذا اتى شرط القيامة واستوى	جبارها خضع الوجود ويعدم	
هيهات لا تجنى النفوس ثمارها	الا التى فعلت وانت مجسم	

يقول ان التقريب من صفات المحدثات لانها تقبل التقريب وضده والحق هو القريب وان كان قد وصف نفسه بانه يتقرب والمصدر منه التقريب والتقرب ولما قال شرط يعلم وهو قبول التأثير ولا يعرف ولا ينكشف الامر عموما الا فى الآخرة قال والنفوس مالها جنى الا ما غرسته فى حياتها الدنيا من خير او شر فلها التقريب من اعمالها فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (منزل التوقع) هذا المنزل ايضا يشتمل على منزلين منزل الطريق الالهى ومنزل السمع وفيه نظمت

ظهرت منازل للتوقع باديه	وقطوفها ليد المقرب دانيه
فاقطف من اغصان الدنو ثمارها	لا تقطفن من الغصون العاريه
لا تخرجن عن اعتدالك والزمن	وسط الطريق تر الحقائق باديه

يقول ما يتوقعه الانسان قد ظهر لانه ما يتوقع شيئا الا وله ظهور عنده فى باطنه فقد برز من غيبه الذى يستحقه الى باطن من يتوقعه ثم انه يتوقع ظهوره فى عالم الشهادة فيكون اقرب فى التناول وهو قوله قطوفها دانية أى قريبة ليد القاطف ويقول احفظ طريق الاعتدال لا تنحرف عنه والاعتدال هنا ملازمتك حقيقتك لا تخرج عنها كما خرج المتكبرون ومن كان برزخا بين الطرفين كان له الاستشراف عليهما فاذا مال الى احدهما غاب عن الآخر * (منزل البركات) وهو أيضا يشتمل على منزلين على منزل الجمع والتفرقة ومنزل الخصام البرزخى وهو منزل الملك والتهر وفيه قلت

لمنازل البركات نور يسطع	وله بحبات القلوب توقع
فيها المزيد لكل طالب مشهد	والها الى نفس الوجود تطلع
فاذا تحقق سر طالب حكمة	بحقائق البركات شد المطلع
فالحمد لله الذى فى كونه	اعيانه مشهودة تتمتع

البركات الزيادة وهى من نتائج الشكر وما سمى الحق نفسه تعالى بالاسم الشاكر والشكور الا لتزيد فى العمل الذى شرع لنا ان نعمل به كما يزيد الحق النعم بالشكر منا فكل نفس متطلعة للزيادة يقول واذا تحقق طالب الحكم الزيادة انفرد بامور يجهد ان لا يشاركه فيها احد لتكون الزيادة من ذلك النوع له وصاحب هذا المقام يكون حاله المراقبة للحال الذى يطلبه * (منزل الاقسام والايلاء) هذا المنزل يشتمل على منازل منها منزل الفهوانيات الرحمانية ومنزل المناسم الروحانية ومنزل الرقوم ومنزل مساقط النور ومنزل السعداء ومنزل المراتب الروحانية ومنزل النفس الكلية ومنزل القطب ومنزل انفهاق الانوار على عالم الغيب ومنزل مراتب النفس الناطقة ومنزل اختلاف الطرق ومنزل المودة ومنزل علوم الالهام ومنزل النفوس الحيوانية ومنزل الصلاة الوسطى وفى هذا قلت

منازل الاقسام فى العرض	احكامها فى عالم الارض
تجرى باقلاك السعود على	من قام بالسنة والفرض
وعلمها وقف على عينها	وحكمها فى الطول والعرض

يقول القسم نتيجة التهمة والحق يعامل الخلق من حيث ما هم عليه لا من حيث ما هو عليه ولهذا لم يول الحق تعالى للملائكة لانهم ليسوا من عالم التهمة وليس لمخلوق ان يقسم بمخلوق وهو مذهبنا وان اقسم بمخلوق عندنا فهو عاص ولا كفارة عليه اذا حنث وعليه التوبة مما وقع فيه لا غير وانما اقسم الحق بنفسه حين اقسم بذكر المخلوقات وحذف الاسم ويدل على ذلك اظهار الاسم فى مواضع من الكتاب

العزيز مثل قوله فورب السماء والارض برب المشارق والمغارب فكان ذلك اعلاما في المواضع التي لم يجر للاسم فيها ذكر ظاهر وانه غيب هنالك لامر اراده سبحانه في ذلك يعرفه من عرفه الحق ذلك من نبي اوولي ملهم فان القسم دليل على تعظيم المقسم به ولا شك انه قد ذكر في القسم من يبصر ومن لا يبصر فدخل في ذلك الرفيع والوضيع والمرضي عنه والمغضوب عليه والمحبوب والممقوت والمؤمن والكافر والموجود والمعدوم ولا يعرف منازل الاقسام الا من عرف عالم الغيب فيغلب على الظن ان القسم الالهي هنا مضمر وقد عرفنا ان عالم الغيب هو الطول وعالم الشهادة هو العرض * (منزل الذية) هو يشتمل على منازل منها منزل سليمان عليه السلام دون غيره من الانبياء ومنزل الستر الكامل ومنزل اختلاف المخلوقات ومنزل الروح ومنزل العلوم وفيه اقول شعر

انية قدسية مشهودة	لوجودها عند الرجال منازل
تفنى الكيان اذا تجلت صورة	في صورة اعلامها تتفاضل
وتريك فيك وجودها بنعوتها	خلف الظلال وجودها لك شامل

يقول ان الحقيقة الالهية المنعوتة بنعوت استنزيه اذا شوهدت تفنى كل عين سواها وان تفاضلت مشاهدها في الشخص الواحد بحسب احواله او في الاشخاص لاختلاف احوالهم لما اعطت الحقيقة انه لا يشهد الشاهد منا الا نفسه كما تشهد هي منا الا نفسها فكل حقيقة لاخرى مرآة المؤمن مرآة اخيه ليس كمثله شيء * (منزل الدهور) يحتوي هذا المنزل على منازل منها منزل السابقة ومنزل العزة ومنزل روحانيات الافلاك ومنزل الامر الالهي ومنزل الولادة ومنزل الموازنة ومنزل البشارة بالبقاء وفيه اقول شعر

ومن المنازل ما يكون مقدرا	مثل الزمان فانه متوهم
دلت عليه الدائرات بدورها	وله التصرف والمقام الاعظم

يقول لما كان الازل أمرا متوهما في حق الحق كان الزمان أيضا في حق الخلق أمرا متوهما أي مدة متوهمة تقطعها حركات الفلك فان الازل كالزمان للخلق فافهم * (منزل لام الالف) هذا منزل الالتفاف والغالب عليه الائتلاف لا الاختلاف قال تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق وهو يحتوي على منازل منها منزل مجمع البحرين ومجمع الامرين ومنزل التشريف المحمدي الذي الى جانب المنزل الصمدي وفيه اقول شعر

منازل اللام في التحقيق والالف	عند التقاء اتصال حال وصلهما
هما الدليل على من قال ان لنا	سر الوجود واني عينه فهما
نعم الدليلان اذ دلا لشانهما	لا كالذي دل بالاقوال فانصرما

يقول وان ارتبط اللام بالالف وانعقدا صارا عينا واحدة وهو ما ظهر في المرسوم من الحروف في المنزل الثامن والعشرين بين الواو والياء اللذين لهما الصحة والاعتلال فالالف من العلة والياء من الصحة وقعت المناسبة بينه وبين هذين الحرفين فيلي الصحيح منه حرف الصحة ويلي المعتل منه حرف من فيداده مبسوطة بالرحمة ومقبوضة بنقيضها وليس للام الالف صورة في نظم المفرد بل هو تنبيه على حالها بين الواو والياء وقد استناب في مكانه الراء والحاء والفاء اليابسة فله في نيسه السابعة والثامنة والتاسعة فله منزل القمر بين البدر والهلال فلم تزل تصحبه رتبة البرزخية في نيسه وظهوره وهو اربع وعشرون اذ كانت له السبعة بالراء والثمانية بالحاء والتسعة بالفاء اربعة وعشرون ساعة

فنى أى ساعة عملت به فيها انجح عملك على ميزان العمل بالوضع لانه فى حروف الرقم لا فى حروف الطبع لانه ليس له فى حروف الطبع الا اللام وهو من حروف اللسان برزخ بين الحلق والشفتين والالف ليست من حروف الطبع فما ناب الاسناب حرف واحد وهو اللام الذى عنه تولد الالف اذا اشبعت حركته فان لم تشبع ظهرت الهمزة ولهذا جعل الالف بعض العلماء نصف حرف والهمزة نصف حرف فى ارقم الوضعى لا فى اللفظ الطبعى ثم نرجع فنقول ان انعقد اللام بالالف كما قلنا صار اعينا واحدة فان نخذ به يدلان على انهما اثنان ثم العبارة باسمه تدل على انه اثنان فهو اسم مركب من اسمين لعينين العين الواحدة اللام والاخرى الالف ولكن لما ظهرا فى الشكل على صورة واحدة لم يفرق الناظر بينهما ولم يتميز له أى الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر الالف واختلف الكتاب فيه فمنهم من راعى اللفظ ومنهم من راعى ما يبتدئ به مخططه فيجعله اولا فاجتمعا فى تقديم اللام على الالف لان الالف هنا تولد عن اللام بلا شك وكذلك الهمزة تتلو اللام فى قوله لانتم اشد رهبة وامثاله وهذا الحرف اعنى لام الف هو حرف الالتباس فى الافعال فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو ان قلت هو لله صدقت وان قلت هو للمخلوق صدقت ولولا ذلك ما صح التكليف واضافة العمل من الله للعبد بقوله عليه السلام انما هى اعمالكم ترد عليكم وبقوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن تكفروه واعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير والله يقول الحق فكذلك أى الفخذين جعلته اللام أو الالف صدقت وان اختلف العمل فى وضع الشكل عند العلماء به بالتحقيق للصورة وكل من استدل على ان الفعل للواحد من الفخذين دون الآخر فذلك غير صحيح وصاحبه يقطع ولا يثبت وان غيره من أهل ذلك الشان يخالفه فى ذلك ويستدل فى زعمه والقول معه كالقول مع مخالفه ويتعارض الامر ويشكل الاعلى من نور الله بصيرته وهداه الى سواء السبيل (منزل التقرير) هو يشتمل على منازل منها منزل تعداد النعم ومنزل رفع الضرر ومنزل الشرك المطلق وفى ذلك اقول شعر

تقررت المنازل بالسكون	ورجحت الظهور على البطون
ودلت بالعيان على عيون	مفجرة من الماء المعين
ودلت بالبروق سحاب مزن	اذا لمعت على النور المبين

اعلم ايدك الله انه يقول الثبوت يقرر المنازل فمن ثبت ثبت وظهر لكل عين على حقيقتها الا ترى ما تعطيه سرعة الحركة من الشبه فيحكم الناظر على الشئ بخلاف ما هو عليه ذلك الشئ فيقول فى النار التى فى الجمرة او فى رأس الفتيلة اذا اسرع بحركته عرضا انه خط مستطيل او دير بسرعة فيرى دائرة نار فى الهواء وسبب ذلك عدم الثبوت واذا ثبتت المنازل دلت على ما تحتوى عليه من العلوم الالهية * (منزل المشاهدة) هو منزل واحد وهو منزل فناء الكون فيه يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل وفيه اقول شعر

فى فناء الكون منزل	روحه فينا تنزل
انه ليلة قدرى	ما له نور ولا ظل
هو عين النور صرفا	ما له عنه تنقل
فانا الامام حقا	ملك فى الصدر الاول
عنده مفتاح أمرى	فيوليكم ويعزل
سمهريا فى طوال	لست بالسمال الاعزل
فالمقام الحق فيكم	دائم لا يتبدل

وهو القدر منه	وهو الامام الاعدل
ليس بالنور المستمل	بل من المشكاة تمل
وانا منه يقينا	مكان السر للفضل
فعين العين اسمو	وبامر الامر ارى

يقول حلة بيضاء النور ولا ظل مثل ليلة القدر وذلك هو المعنى الحقيقي ومن حقائق الاصل الذي لا ضد له والنور تقابل الظلم وهذا لا يقابله شيء وقوله انه الامام يعني شهوده له من الرسم الخاص الذي منه الى وهو الصدر الاول ومن هذا المقام يقع التفصيل والكثرة والعدد في الامور وجعل السمهريات كناية عن تأثير القيومية في العالم وله الثبوت وهذا دليل لا تقدر ولا تقهر والعدل لا يقبل التشبيه فبشهود الذات اعلو وبالامر الالهي ارى اما في العالم فهو منزل واحد وفيه اقول شعر

منازل الانفة مالوفه	وهي بهذا النعت معروفه
قل لمن عرس فيها اقم	فيها بالانس مشغوفه
وهي على الاثنين موقوفه	وعن عذاب الوتر مصروفه

هذا منزل الاعراس والسرور والافراح وهو ما منن الله به على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم يريد على موافقة واجابة وتصديقه (منزل الاستحضار) هو اشتمل على منازل منها منزل الاستحضار وهو منزل حلية السعداء كيف تظهر على الاشقياء وبالعكس ومنزل الكون قبل الانسان وفيه قول شعر

اذا استوحشت عن احباب قلبي	احلوني على اسقامهم صبر
منازلهم بالمطلق ليس الا	وما شوقي الا انه وسوء ظن
وعمت النفس لا تنظر اليهم	فما الفت تعاطرها لوعلي
فطلتهم وعيني احظى الكون	فكانوا من الكون عين النظر

وقوله

ومن عجب اني احن اليهم	واسأل عنهم من ارى وهم معي
وترصدهم عيني وهم في سوادها	ويشتاقهم قلبي وهم بين اضلعي

يقول انهم في لساني اذا سالت عنهم وفي سواد عيني اذا نظرت اليهم وفي قلبي اذا قربوا وهم واشتاقت اليهم فهم معي في كل حال اكون عليها فهم عيني ولست عينهم اذ لم يكن عندهم من ما عندي منهم (منزل الوعيد) هو منزل واحد محتوى على الجور والاستبداد بالكون وفيه نعمت

ان الوعيد لمنزلان هما لمن	نزلا السلوك على اسر بين اقوام
فاذا تحقق بالنزول وجوده	ومشى على حكم العلو اقام
عدا نعيما عنده فعيمه	في النار وهي نعيم كل ملام

منزل روحاني وهو عذاب النفوس ومنزل جسماني وهو اعذاب الجسوس وما يكون دليل من حاد عن الطريق المشروع في ظاهره وباطنه فاذا وفق للاستقامة وسلمت له [illegible]

وتنعم بنار المجاهدة لجنة المشاهدة * (منزل الامر) هو يشتمل على منازل منها منزل الارواح البرزخية ومنزل التعليم ومنزل السراء ومنزل السبب ومنزل التمائم ومنزل القطب والامامين ولنافيه

منازل الامر فهو انية الذات	بها تحصل افراحى ولذاتى
فليتنى قائم فيها مدى عمرى	ولا ازول الى وقت الملاقاة
فترة العين للمختار كان له	اذا تبرز فى صدر المناجاة

الامر الالهى من صفة الكلام وهو مسدود دون الاولياء من جهة التشريع وما فى الحضرة الالهية امر تكليفى الا ان يكون مشروعا فما بقى للولى الا سماع امرها اذا امرت الانبياء فيكون للولى عند سماعه ذلك لذة سارية فى جميع وجوده لكن يبقى للاولياء المناجاة الالهية التى لا امر فيها سمر او حديثا فكل من قال من اهل الكشف انه مأمور بأمر الهى فى حركاته وسكناته مخالف لامر شرعى محمدى تكليفى فقد التبس عليه الامر وان كان صادقا فيما قال انه سمع وانما يمكن انه ظهر له تجل الهى فى صورة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فخاطبه نبيه أو أقيم فى سماع خطابه وذلك ان الرسول موصل امر الحق تعالى الذى امر الله به عباده فقد يمكن ان يسمع من الحق فى حضرة ما ذلك الامر الذى قد جاء به اولا رسوله صلى الله عليه وسلم فيقول أمرنى الحق وانما هو فى حقه تعريف بأنه قد أمر وانقطع هذا السبب بمحمد صلى الله عليه وسلم وما عدا الاوامر المشروعة من الله فللاولياء فى ذلك القدم الراسخة فهانحن قد أتينا على التسعة عشر صنفا من المنازل ولنذكر أخص صفات كل منزل فنقول (وصل) اخص صفات منزل المدح تعلق العلم بما لا يتناهى واخص صفات منزل الرموز تعلق العلم بخواص الاعداد والاسماء وهى الكلمات والحروف وفيه علم السيمياء وأخص صفات منزل الدعاء علوم الاشارة والتحلية وأخص صفات منزل الافعال علم الآن واخص صفات منزل الابتداء علم المبدأ والمعاد ومعرفة الاوليات من كل شئ واخص صفات منزل التنزيه علم السلخ والخلع وأخص صفات منزل التقريب علم الدلالات واخص صفات منزل التوقع علم النسب والاضافات واخص صفات منزل البركات علم الاسباب والشروط والعلل والادلة والحقيقة وأخص صفات منزل الاقسام علوم العظمة وأخص صفات منزل الدهر علم الازل وديمومة البارى وجودا وأخص صفات منزل الانية علم الذات وأخص صفات منزل لام ألف علم نسبة الكون الى المكون وأخص صفات منزل التقرير علم الحضور وأخص صفات منزل فناء الكون علم قلب الاعيان وأخص صفات منزل الالفة علم الالتحام وأخص صفات منزل الوعيد علم المواطن وأخص صفات منزل الاستفهام علم ليس كمثله شئ وأخص صفات منزل الامر علم العبودية (وصل) اعلم انه لكل منزل من هذه المنازل التسعة عشر صنف من الممكنات فمنهم صنف الملائكة وهم صنف واحد وان اختلفت احوالهم (وعلم الاجسام ثمانية عشر صنفا) الافلاك احد عشر نوعا والاركان اربعة والمولدات ثلاثة ولها وجه آخر يقابلها من الممكنات فى الحضرة الالهية الجوهر للذات وهو الاول الثانى الاعراض وهى للصفات الثالث الزمان وهو للازل الرابع المكان وهو للاستواء والنعوت الخامس الاضافات وهى للاضافات السادس الاوضاع لفهوانية السابع الكميات للاسماء الثامن الكيفيات لتجليات التاسع التأثيرات للوجود العاشر الانفعالات للظهور فى صور الاعتقادات الحادى عشر الخاصية وهى للاحدية الثانى عشر الحيرة وهى للوصف بالنزول والفرح والغرض وأشباه ذلك الثالث عشر حياة الكائنات للحى الرابع عشر المعرفة للعلم الخامس عشر الهواجس للارادة السادس عشر الابصار للبصير السابع عشر السمع للسميع الثامن

عشر الانسان لكمال التاسع عشر لانوار والعلم المنور * (وصل في نظائر المنازل التسعة عشر)
نظائرها من القرآن حروف الهجاء التي في أوائل السور وهي اربعة عشر في خمس مراتب احادية
وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ونظائرها من اسماء الخزنة تسعة عشر ملكا ونظائرها في النقباء
اثنا عشر برجا والسبعة الدراري ونظائرها من القرآن حروف سبعة ونظائرها من برجين السبعة والثلاثة
عشر والابدال السبعة وهؤلاء السبعة منهم الاوتاد اربعة وامامان نبي والقطب واحد
والنظائر لهذه المنازل من الحضرة الالهية ومن الاكوان كثيرة (وصل) علم ان منزل الحضرة عبارة
عن المنزل الذي يجمع جميع المنازل التي تصدر في عالم الامر من عرش او كرسي وهو المسمى بالامام
المبين قال تعالى وكل شيء أحصيناه في امام مبين فقوله احصيناه دليل على انه مودع فيه
اذ علوما متناهية فنظر العالم لا يتيسر لاحد عدها لخرجت عن الحصر مع كونها متناهية لانه ليس فيه
الا ما كان من يوم خلق الله العالم الى ان يقضي من الدنيا وتنقل اعمال الى الآخرة فسألت من أثق
به من أهل العلم بالله هل تنحصر أمهات هذه العلوم التي يحويها هذا الامام المبين وأخبرني
الثقة الامين الصادق الصاحب وعاهدني ان لا أذكر اسمه ان امهات العلوم التي تتضمن كل منها
ما لا يحصى كثرة تتاح بالعدد مائة ألف نوع من العلوم وتسعة وعشرين ألف نوع وستمائة نوع وكل
نوع يحتوي على علوم جمة ويعبر عنها بالمنازل فسألت هذا الثقة هل لله أحد من خلقه
وأحاط بها علما فقال لا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وما كانت جنوده يعلمها الا هو فليس
للخلق مطامع تحتاج هؤلاء الجنود الى معرفتها فقلت لي لا تعجب فورب السماء والارض انه لحق
أعجب فقلت ما هو فقال لي ذكر الله في حق مريم من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم تلا وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير فوالله
اعجب من ذكر الجنود وأسرار الله عجيبة * فلما رأيت ذلك سألت الله ان يطلعني على ذلك
هذه المسئلة وما هذه العظمة التي جعل الله لمريم في مقامها وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة
فاخبرت بها فسررت بشيء سروري بمعرفة ذلك وعلمت لمن استند ومن يتقوى بهما ولو لا مدد الله
نفسه في الحضرة ما استطاعت الملائكة والمؤمنون مقاومتهما وعلمت انهما حصل لهما من العلم بالله
والتأثير في العالم ما أعطاهما هذه القوة وهذا من العلم الذي كهيئة الملائكة فتذكرت الله تعالى
على ما أولى بي اظن ان احدا من خلق الله يستند الى ما استندا هما بان المرأة بان اليه قال لو ان لي
قوة أو آوي الى ركن شديد فكان عنده ركن شديد ولم يكن يعرفه فان النبي صلى الله عليه وسلم
قال رحم الله أخي لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد ولم يعرفه وعرفناه عائشة وحفصة فلو علم
الناس علم ما كانا عليه لعرفوا معنى هذه الآية وبه يقول الحق وهو يهدي السبيل

* (باب الثالث والعشرون) *

في معرفة الاقطاب المصونين وأسرار منازل صونهم شعر

ن لله حكمة حدها	في وجودي فليس عين تراها
خلق جسم ذا لهو ونفس	فسماها وجوده سواها
ثم لما تعدلت واستقامت	جاء روح من عنده احياها
ثم لما تحقق الحق عنها	حبه والانقياد لهواها
قال للموت خذ اليك عبيدي	فدعاه له بما حلاها
وتجلى له فقال الهي	اين انسي فقال ما تشاها

كيف انسى دارا جعلت قواها ... من قواكم فهى التى لانتناهى
يا الهى وسيدى واعتمادى ... ما عشقنا منها سوى معناها
اعلمتنا بما تريدون منا ... بلسان الرسول من أعلاها
فتطعنا ايامنا فى سرور ... بك يا سيدى فما احلاها
قال ردوا عليه دار هواه ... صدق الروح انه يهواها
فرددنا مخلدين سكارى ... طربا دائما الى سكناها
وبناها على اعتدال قواها ... وتجلى لها بما قواها

اعلم ايدك الله ان هذا الباب يتضمن ذكر عباد الله المسمين بالملامتية وهم الرجال الذين حلوا من الولاية فى اقصى درجاتها وما فوقهم الا درجة النبوة وهذا يسمى مقام القربة فى الولاية وآيتهم من القرآن حور مقصورات فى الخيام ينبه بنعوت نساء الجنة وحورها على نفوس رجال الله الذين قطعهم اليه وصانهم وحبسهم فى خيام صون الغيرة الالهية فى زوايا الكون أن تمتد اليهم عين فتشغلهم لا والله ما يشغلهم نظر الخلق اليهم لكنه ليس فى وسع الخلق ان يقوموا بما لهذه الطائفة من الحق عليهم لعلو منصبها فتقف العباد فى أمر لا يصلون اليه أبدا فحبس ظواهرهم فى خيمات العادات والعبادات من الاعمال الظاهرة والمثابرة على الفرائض منها والنوافل فلا يعرفون بخرق عادة فلا يعظمون ولا يشار اليهم بالصلاح الذى فى عرف العامة مع كونهم لا يكون منهم فساد فهم الاخفياء الابرياء الامناء فى العالم الغامضون فى الناس الذين فيهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل ان اغبط اوليائى عندى لمؤمن خفيف الحاذ ذو حظ من صلاة أحسن عبادة ربه وأطاعه فى السر والعلانية وكان غامضا فى الناس يريد أنهم لا يعرفون بين الناس بكثير عبادة ولا ينتهكون المحارم سرا وعلنا قال بعض الرجال فى صفتهم لما سئل عن العارف هو مسود الوجه فى الدنيا والآخرة فان كان أراد ما ذكرناه من أحوال هذه الطائفة فانه يريد باسوداد الوجه استفراغ أوقاته كلها فى الدنيا والآخرة فى تجليات الحق له ولا يرى الانسان عندنا فى مرآة الحق اذا تجلى له غير نفسه ومقامه وهو كون من الاكوان والكون فى نور الحق ظلمة فلا يشهد الا سواده فان وجه الشئ حقيقته وذاته ولا يدوم التجلى الا لهذه الطائفة على الخصوص فهم مع الحق فى الدنيا والآخرة على ما ذكرناه من دوام التجلى وهم الافراد واما ان أراد التسويد من السيادة وأراد بالوجه حقيقة الانسان أى له السيادة فى الدنيا والآخرة فيمكن ولا يكون ذلك الا للرسل خاصة فانه كمال لهم وهو فى الاولياء نقص لان الرسل مضطرون الى الظهور لاجل التشريع والاولياء ليس لهم ذلك ألا ترى انه سبحانه لما أكمل الدين كيف أمره فى السورة التى نعى الله اليه فيها نفسه فأنزل عليه اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره أى اشغل نفسك بتنزيه ربك والثناء عليه بما هو أهله فاقتطعه بهذا الامر من العالم لما اكمل ما اريد منه من تبليغ الرسالة وطلب بالاستغفار ان يستره عن خلقه فى حجاب صونه لينفرد به دون خلقه دائما فانه كان فى زمان التبليغ والارشاد وشغله بأداء الرسالة له وقت لا يسعه فيه غير ربه وسائر أوقاته فيما أمر به من النظر فى أمور الخلق فرده الى ذلك الوقت الواحد الذى كان يحتلسه من أوقات شغله بالخلق وان كان عن أمر الحق ثم قوله انه كان توابا اى يرجع الحق اليك رجوعا مستعصيا لا يكون لخلق عليك فيه دخول بوجه من الوجوه * ولما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة بكى أبو بكر الصديق رضى الله عنه وحده دون من كان فى ذلك المجلس وعلم ان الله تعالى قد نعى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وهو كان اعلم الناس به وأخذ الحاضرون يتعجبون من بكائه ولا يعرفون سبب

ذلك والاولياء الاكابر اذا تزكوا وأنفسهم لم يحتقر أحد منهم الظهور أصلا وهم علموا ان الله تعالى ما خلقهم لهم ولا لأحد من خلقه بالتعلق من القصد الاول وانما خلقهم له سبحانه فشعروا أنفسهم بما خلقوا له فان أظهرهم الحق من غير اختيار منهم بان يجعل في قلوب الخلق تعظيمهم وذلك لتصحيحه مالهم فيه تعمل وان سترهم فلم يجعل لهم في قلوب الناس قدرا يعظمونهم من أجله فذلك اليه تعالى فهم لا اختيار لهم مع اختيار الحق فان خيرهم ولابد اختاروا الستر عن الخلق والانقطاع الى الله ولما كان حالهم ستر مرتبتهم عن نفوسهم فكيف عن غيرهم تعين علينا ان نبين منازل صونهم وهو ان الفرائض في الجماعات والدخول مع الناس في كل بلد يرى ذلك البلد ولا يتوطن مكانا في المسجد ويختلف أماكنه في المسجد الذي تقام فيه الجمعة حتى تصيع عينه في عمار الناس واذا كلم الناس في كلامهم ويرى الحق رقيبا عليه في كلامه واذا سمع كلام الناس سمع كذلك ويقلل من مجالسة الناس الا من جيرانه حتى لا يشعر به ويقضي حاجة الله غيره والارملة ويلاعب أولاده وأهله ما يرضي الله تعالى ويمزح ولا يقول الا حقا وان عرف في موضع انتقل عنه الى غيره ان لم يمكن له الانتقال استقصى من يعرفه وألح عليهم في حوائج الناس حتى يرغبوا عنه وان كان عنده مقام التحول في الصور تحول كما كان للروحاني التشكل في صور بني آدم ولا يعرف الا بذلك وكذلك كان قصيب البان وهذا كله ما لم يرد الحق ظهوره ولا شهرته من حيث لا يشعر ان هذه الطائفة الذين هذه المرتبة عبد الله لانهم صانوا قلوبهم ان يدخلها غير الله او تتعلق بكون من الاكوان سوى الله ويرى لهم ناس الدمع الله ولا حديث الا مع الله فهم بالله ناطقون وفي الله ناظرون والى الله راحلون ومنتقلون وعن الله ناطقون ومن الله آخذون وعلى الله متوكلون وعبد الله ناظرون بعلمهم معروف سواه ولا مشهود الا اياه صانوا نفوسهم عن نفوسهم ولا تعرفهم نفوسهم وفي غيابات الغيب محجوبون وهم ضمائر الحق المستحلون يأكلون الطعام ويمشون في الاسواق مشي ستر واكل حياء فهذه جملة هذه الطائفة المذكورة في هذا الباب (تتمة شريفة) قلنا ومن هذه الحضرة بعث الرسل عليهم السلام مشرعين ووجد معهم هؤلاء تابعين لهم قائمين بأمرهم من غير واحد أخذ عنها الانبياء والرسل ما شرعوا وأخذ عنها الاولياء ما اتبعوهم فيه فهم التابعون على بصيرة العالمون عن اتعود فيما اتعوه وهم العارفون بمنازل الرسل ومناهج السبل من الله ومقاديرهم عند الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الباب الرابع والعشرون)

في معرفة جاءت عن العلوم الكونية وما تدعيه من العجائب ومن حصلها من العوالم ومراتب اقطابهم واسرار الاشتراك بين شريعتين وانقلاب المتعشقة بالناس وأصلها والى كم تنتهي منازلها شعر

تعجبت من مدن تعود لنا ملكا ... ومن ملك يحيى بعد ما هلكا
فذلك ملك الملك ان كنت ناظرا ... من الملوك المنتورين عليا ملكا
تخدعن وحو الحق علما مقدسا ... لنأخذ ذاك العلم من شاء عنكا
فان كنت مثلي في العلوم فقد ترى ... بأن الذي في كونه نعمة منكا
وهل في العلى امر يقام أمركا ... وقد فتكت اسيافنا في اعاديكا
فلو كنت تدري ما حبي وحوده ... ومن أنت كنت الله عبد عبيدكا
وكان له الخلق يأتين صعب ما ... أتيت اليه ان تحققته ملكا

اعلم ايدك الله ان الله يقول ادعونى أستجب لكم فان علمت هذا علمت ان الله رب كل شئ ومليكه فكل ماسوى الله تعالى مربوب لهذا الرب وملك لهذا الملك الحق سبحانه ولا معنى لكون العالم ملك الله تعالى الا تصرفه فيه على مايشاء من غير تحجير وانه محل تأثير الملك سيده جل علاه فتنوع الحالات التى هو العالم عليها هو تصرف الحق فيه على حكم مايريده ثم انه لما رأينا الله يقول كتب ربكم على نفسه الرحمة فأشرك نفسه مع عبده فى الوجوب عليه وان كان هو الذى أوجب على نفسه ما أوجب فكلامه صدق ووعده حق كما يوجب الانسان بالنذر على نفسه ابتداء مالم يوجبه الحق عليه فأوجب الله عليه الوفاء بنذره الذى اوجبه على نفسه فامر بالوفاء به رأيناه تعالى لايستجيب الا بعد دعاء العبد اياه كما شرع كما ان العبد لايكون مجيبا للحق حتى يدعوه الحق الى مايدعوه اليه قال تعالى فليستجيبوا لى فصار للعبد والعالم الذى هو ملك لله تعالى تصرف الهى فى الجانب الاحدى بما تقتضيه حقيقة العالم بالطلب الذاتى وتصرف آخر بما يقتضيه وضع الشريعة فلما كان الامر على ماذكرناه من كون الحق يجيب أمر العبد اذا دعاه وسأله كما ان العبد يجيب أمر الله اذا أمره وهو قوله وأوفوا بعهدى اوف بعهدكم شرك فى القضية * ولما كان الحق يقتضى بذاته ان يتذلل له سواء شرع لعباده اعمالا أم لم يشرع كان العبد كذلك يقتضى ببقاء وجود عينه حفظ الحق اياه سواء شرع الحق ماشرعه ام لم يشرع ثم لما شرع للعبد اعمالا اذا عملها شرع لنفسه ان يجازى هذا العبد على فعل ما كلفه به فصار الجناب العالى ملكا لهذا الملك الذى هو العالم بما يظهر من أثر العبد فيه من العطاء عند السؤال فانطلق عليه صفة يعبر عنها بملك الملك فهو سبحانه مالك وملك بما يأمر به عبده وهو سبحانه ملك بما يأمر به العبد فيقول رب اغفر لى كما قال له الحق أقم الصلاة لذكرى فيسمى ما كان من جانب الحق للعبد أمرا ويسمى ما كان من جانب العبد للحق دعاء أدبا الهيا وانما هو على الحقيقة أمر فان الحد يشمل الامرين معا وأول من اصطلح على هذا الاسم فى على محمد بن على الترمذى الحكيم وما سمعنا هذا اللفظ عن أحد سواه وربما تقدمه غيره بهذا الاصطلاح وما وصل الينا الا ان الامر صحيح ومسئلة الوجوب على الله عقلا مسئلة خلاف بين أهل النظر من المتكلمين فمن قائل بذلك وغير قائل به واما الوجوب الشرعى فلا ينكره الا من ليس بمؤمن بما جاء من عند الله واعلم ان المتضايفين لابد وان يحدث لكل واحد منهما اسم تعطيه الاضافة فاذا قلت زيد فهو انسان بلا شك لايعقل منه غير هذا واذا قلت عمرو فهو انسان لايعقل منه غير هذا واذا قلت زيد بن عمرو أو زيد عبد عمرو فلا شك انه قد حدث لزيد البنوة اذ كان ابن عمرو وحدث لعمرو اسم الابوة اذ كان أبا لزيد فبنوة زيد أعطت الابوة لعمرو والابوة لعمرو أعطت البنوة لزيد فكل واحد من المضايفين أحدث لصاحبه معنى لم يكن يوصف به قبل الاضافة وكذلك زيد عبد عمرو فأعطت العبودة ان يكون زيد مملوكا وعمرو مالكا فقد أحدثت مملوكية زيد اسم المالكية لعمرو وأحدث ملك عمرو لزيد مملوكية زيد فقيل فيه مملوك وقيل فى عمرو مالك ولم يكن لكل واحد منهما معقولية هذين الاسمين قبل ان توجد الاضافة فالحق حق والانسان انسان فاذا قلت الانسان او الناس عبيد الله قلت ان الله مالك الناس ولابد من ذلك فلو قدرت وجود ارتفاع العالم من الذهن جملة واحدة من كونه ملكا لم يرتفع وجود الحق لارتفاع العالم وارتفع وجود معنى الملك عن الحق ضرورة ولما كان وجود العالم مرتبطا بوجود الحق فعلا وصلاحية لهذا كان اسم الملك لله تعالى أزلا وان كان عين العالم معدوما فى الغيب لكن معقوليته موجودة مرتبطة باسم المالك فهو مملوك لله تعالى وجودا وتقديرا قوة وفعلا فان فهمت والا فانهم فليس بين الحق والعالم بون يعقل أصلا الا التميز بالحقائق فالله كان ولا شئ معه ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك لا شئ معه فعيته معنا كما يستحق جلاله وكما ينبغى لجلاله ولولا ما نسب لنفسه انه معنا لم يقتض العقل ان يطلق عليه معنى المعية كما لا يفهم منها

العقل السليم حين أطلقها الحق على نفسه ما يفهم من معية العالم بعضه مع بعض لانه ليس كمثله شئ
قال تعالى وهو معكم أينما كنتم وقال تعالى انني معكما أسمع وأرى لموسى وهرون فنقول
ان الحق معنا على حد ما قاله وبالمعنى الذى أراده ولا نقول اتنا مع الحق فانه ما ورد والعقل لا يعطيه فما
لنا وجه عقلى ولا شرعى نطق اتنا مع الحق * واما من نفى عنه اطلاق الاينية من أهل الاسلام فهو
ناقص الايمان فان العقل ينفى عنه معقولية الاينية والشرع الثابت فى السنة لا فى الكتاب قد أثبت
اطلاق لفظة الاينية على الله فلا تتعدى ولا يقاس عليها وتطلق فى الموضع الذى أطلقها الشارع فيه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسوداء التى ضرب بها سيدها اين الله فأشارت الى السماء فقبل
اشارتها وقال أعتقها فانها مؤمنة فالسائل بالاينية اعلم الناس بالله تعالى وهو رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتأويل بعض علماء الرسوم أشارتها الى السماء وقبول النبى صلى الله عليه وسلم ذلك منها
لما كانت الالهة التى تعبد فى الارض تأويل جاهل بالامر غير عالم وقد علمنا ان العرب كانت تعبد
كوكبا فى السماء يسمى الشعرى سنه لهم أبو كبشة وتعتقد فيها انها رب الارباب هكذا وقفت على
مناجاتهم اياها ولذلك قال تعالى وانه هو رب الشعرى ولو لم يعبد كوكب فى السماء لساغ هذا
التأويل لهذا المتأول وأبو كبشة الذى كان شرع عبادة الشعرى هو من اجداد رسول الله صلى الله
عليه وسلم لامه ولذلك كانت العرب تنسب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه فتقول ما فعل ابن أبى
كبشة حيث أحدث عبادة اله واحد كما أحدث جده عبادة الشعرى ومن اقطاب هذا المقام ممن كان
قبلنا محمد بن على الترمذى الحكيم ومن شيوخنا أبو مدين رحمه الله وكان يعرف فى العالم العلوى
بابى النجباء وبه يسمونه الروحانيون وكان رضى الله عنه يقول سورتى من القرآن تبارك الذى بيده
الملك ومن أجل هذا كنا نقول فيه انه أحد الامامين لان هذا هو مقام الامام ثم نقول ولما كان
الحق تعالى مجيبا لعبده المضطر فيما يدعوه به ويسأله منه صار كالمتصرف ولهذا كان يشير أبو مدين
بقوله فيه ملك الملك * واما صحة هذه الاضافة فلتحقق العبد فى كل نفس انه ملك لله تعالى من غير
ان يتخلل هذا الحال دعوى تناقضه فاذا كان بهذه المثابة حينئذ يصدق عليه انه ملك عبده وان شابته
رائحة من الدعوى وذلك بأن يدعى لنفسه ملكا عريا عن حضوره فى تمليك الله اياه وذلك الامر
الذى سماه ملكا له وملكا لم يكن فى هذا المقام ولا يصح له ان يقول فى الحق انه ملك الملك وان كان
كذلك فى نفس الامر فقد أخرج هذا نفسه بدعواه لجهله انه ملك لله وغفلته فى امر ما فيحتاج
صاحب هذا المقام الى ميزان عظيم لا يبرح بيده ونصب عينه (وصل) واما اسرار الاشتراك بين
الشريعتين فمثل قوله أقم الصلاة لذكرى وهذا مقام ختم الاولياء ومن رجاله اليوم الخضر والياس وهو
تقرير الثانى ما أثبته الاول من الوجه الذى أثبته مع مغايرة الزمان ليصح المتقدم والمتأخر وقد لا يتغير
المكان ولا الحال فيقع الخطاب بالتكليف للثانى من عين ما وقع للاول ولما كان الوجه الذى
يجمعهما لا يتقيد بالزمان جاز الاشتراك فى الشريعة بين شخصين الا ان العبارة يختلف زمانها ولسانها
الا ان ينطقا فى آن واحد بلسان واحد كموسى وهرون لما قيل لهما اذهبا الى فرعون انه طغى ومع
هذا كله فقد قيل لهما فقولا له قولا لينا واتى بالنكرة فى قوله قولا ولا سيما وموسى يقول هو
أفصح منى لسانا يعنى هرون فانهما وان اختلفا فى العبارة فى مجلس واحد فقد جمعهما مقام واحد وهو
البعث فى زمان واحد الى شخص واحد برسالة واحدة وان كان قد منع وجود مثل هذا جماعة من
أصحابنا وشيوخنا كابى طالب المكى ومن قال بقوله واليه اذهب وبه أقول وهو الصحيح عندنا
فان الله لا يكرر تجليا على شخص واحد ولا يشترك فيه بين شخصين للتوسع الالهى وانما الاشباه
والامثال توهم الرائى والسامع للتشابه الذى يعسر فصله الا على أهل الكشف والقائلين من
المتكلمين ان العرض لا يبقى زمانين ومن الاتساع الالهى ان الله أعطى كل شئ خلقه وسير كل شئ

فى العالم بأمر وذلك الامر هو الذى ميزه عن غيره وهو أحدية كل شئ فما اجتمع اثنان فى مزاج واحد قال أبو العتاهية

وفى كل شئ له آية	تدل على انه واحد	

وليست سوى أحدية كل شئ فما اجتمع قط اثنان فيما يقع به الامتياز ولو وقع الاشتراك فيه ما امتاز وقد امتاز عقلا وكشفا ومن هذا المنزل فى هذا الباب يعرف ايراد الكبير على الصغير والواسع على الضيق من غير ان يضيق الواسع أو يوسع الضيق أى لا بغير شئ عن حاله لكن لا على الوجه الذى يذهب اليه أهل النظر من المتكلمين والحكماء فى ذلك فانهم يذهبون الى اجتماعهما فى الحد والحقيقة لا فى الجرمية فان كبر الشئ وصغره لا يؤثر فى الحقيقة الجامعة لهما وس هذا الباب ايضا قال أبو سعيد الخراز ما عرف الله الا بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن يريد من وجه واحد لا من نسب مختلفة كما يراه أهل النظر من علماء الرسوم واعلم انه لا بد من نزول عيسى عليه السلام ولا بد من حكمه فينا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم يوحى الله بها اليه من كونه نبيا فان النبى لا يأخذ الشرع من غير مرسله فيأتيه الملك مخبرا بشرع محمد الذى جاء به عليه وقد يلهمه الهاما فلا يحكم فى الاشياء بتحليل وتحريم الا بما كان يحكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان حاضرا او يرتفع اجتهاد المجتهدين بنزوله عليه السلام ولا يحكم فينا بشرعه الذى كان عليه فى أوان رسالته ودولته بما هو عالم به من حيث الوحى الالهى بما هو رسول ونبى بل بما هو الشرع الذى كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم وهو تابع له فيه وقد يكون له من الاطلاع على روح محمد صلى الله عليه وسلم بحيث يأخذ عنه ما شرع الله له ان يحكم به فى أمته صلى الله عليه وسلم فيكون عيسى تابعا وصاحبا من هذا الوجه وهو عليه السلام من هذا الوجه خاتم الاولياء فكان من شرف النبى صلى الله عليه وسلم ان ختم الاولياء فى أمته نبى رسول مكرم هو عيسى عليه السلام وهو أفضل هذه الامة المحمدية وقد نبه عليه الحكيم الترمذى فى كتاب ختم الاولياء له وشهد له بالفضيلة على أبى بكر الصديق رضى الله عنه وغيره فانه وان كان وليا فى هذه الامة المحمدية فهو نبى ورسول فى نفس الامر فله يوم القيامة حشران يحشر فى جماعة الانبياء والرسل بلواء النبوة والرسالة وأصحابه تابعون له فيكون متبوعا كسائر الرسل ويحشر أيضا معنا وليا فى جماعة اولياء هذه الامة تحت لواء محمد صلى الله عليه وسلم مقدما على جميع الاولياء من عهد آدم الى آخر ولى يكون فى العالم فجمع الله له بين الولاية والنبوة ظاهرا وما فى الرسل يوم القيامة من يتبعه رسول الا محمد صلى الله عليه وسلم فانه يحشر فى اتباعه عيسى والياس عليهما السلام وان كان كل من فى الموقف من آدم فمن دونه تحت لوائه صلى الله عليه وسلم فذلك لواؤه العام وكلامنا فى اللواء الخاص بامته صلى الله عليه وسلم وللولاية المحمدية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد ختم خاص هو المهدى وهو فى الرتبة دون عيسى عليه السلام لكونه رسولا وقد ولد فى زماننا ورأيته أيضا واجتمعت به ورأيت العلامة الختمية التى فيه فلا ولى بعده الا وهو راجع اليه كما انه لا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم الا وهو راجع اليه كعيسى عليه السلام اذا نزل فنسبة كل ولى يكون بعد هذا الختم الى يوم القيامة نسبة كل نبى يكون بعد محمد عليه السلام فى النبوة كالياس وعيسى والخضر فى هذه الامة وبعد ان بينت لك مقام عيسى عليه السلام اذا نزل فقل ما شئت ان شئت قلت شريعتان لعين واحدة وان شئت قلت شريعة واحدة

(وصل) واما القلوب المتعشقة بالانفاس فانه لما كانت خزائن الارواح الحيوانية تعشقت بالانفاس الرحمانية للمناسبة قال صلى الله عليه وسلم ان نفس الرحمان يأتينى من قبل اليمن الا وان الروح الحيوانى نفس وان أصل هذه الانفاس عند القلوب المتعشق بها النفس الرحمانى الذى من قبل اليمن

لمن أخرج عن وطنه وحيل بينه و بين مسكنه وسكنه ففيها تفريج الكرب ودفع النوب وقال صلى الله عليه وسلم ان لله نفحات فتعرضوا لنفحات ربكم وتنتهى منازل هذه الانفاس فى العدد الى ثلاثمائة نفس وثلاثين نفسا فى كل منزل من منازلها التى جعلتها الخارجة من ضرب ثلاثمائة وثلاثين فى ثلاثمائة وثلاثين فما خرج فهو عدد الانفاس التى تكون من الحق من اسمه الرحمن فى العالم البشرى والذى اتحققه ان لها منازل تزيد على هذا المقدار بمائتى منزل فى حضرة الفهوانية خاصة فاذا ضربت ثلاثمائة وثلاثين فى خمسمائة وثلاثين فما خرج لك بعد الضرب فهو عدد الانفاس الرحمانية فى العالم الانسانى كل نفس منها علم الهى مستقل عن تجل الهى خاص بهذه المنازل لا يكون لغيرها فمن شم من هذه الانفاس رائحة عرف مقدارها وما رأيت من أهلها من هو معروف عند الناس واكثر ما يكونون من بلاد الاندلس واجتمعت بواحد منهم بالبيت المقدس و بمكة فسألته يوما فى مسئلة فقال لى هل تشم شيئا فعلمت انه من أهل ذلك المقام وحدثنى مدة وكان لى عم اخو والدى شقيقه اسمه عبد الله بن محمد بن عربى كان له هذا المقام حسا ومعنى شاهدت ذلك منه قبل رجوعى لهذا الطريق فى زمان جاهليتى والله تعالى أعلم

(الباب الخامس والعشرون)

فى معرفة وتد مخصوص معمر واسرار الاقطاب المختصين بأربعة أصناف من العوالم وسر المنزل والمنازل ومن دخله من العالم شعر

ان الامور لها حد ومطلع	من بعد ظهر وبطن فيه تجتمع
فى الواحد العين سر ليس يعلمه	الا مراتب اعداد بها تقع
هو الذى أبرز الاعداد اجمعها	وهو الذى ماله فى العد متسع
مجاله ضيق رحب فصورته	كناظر فى مرائى حين ينطبع
فما تكثر اذ اعطت مراتبه	تكثرا فهو بالتنزيه يمتنع
كذلك الحق ان حققت صورته	بنفسه و بكم تعلو وتتضع

اعلم أيها الولى الحميم أيدك الله ان هذا الوتد هو الخضر صاحب موسى عليه السلام اطال الله عمره الى الان وقد رأينا من رآه واتفق لنا فى شأنه أمر عجيب وذلك ان شيخنا أبا العباس العريبى حرت بينى و بينه مسئلة فى حق شخص كان قد بشر بظهوره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لى هو فلان ابن فلان وسمى لى شخصا أعرفه باسمه وما رأيته ولكن رأيت ابن عمه فتوقفت فيه ولم آخذ بالقول اعنى قوله فيه لكونى على بصيرة فى أمره ولا شك ان الشيخ رجع سهمه عليه فتأذى فى باطنه ولم أشعر بذلك فانى كنت فى بداية أمرى فانصرفت عنه الى منزلى ولما كنت فى الطريق لقينى شخص لا أعرفه فسلم على ابتداء سلام محب مشفق وقال لى يا محمد صدق الشيخ أبا العباس فيما ذكر لك عن فلان وسمى لى الشخص الذى ذكره أبو العباس العريبى فقلت له نعم وعلمت ما أراد ورجعت من حينى الى الشيخ لاعرفه بما جرى فعند ما دخلت عليه قال لى يا أبا عبد الله احتاج معك اذا ذكرت لك مسئلة يقف خاطرك عن قبولها الى الخضر يتعرض اليك ويقول صدق فلانا فيما ذكره لك ومن أين تحقق لك هذا فى كل مسئلة تسمعها منى فتتوقف فقلت ان باب التوبة مفتوح فقال وقبول التوبة واقع فعلمت ان ذلك الرجل كان الخضر ولا شك أنى استفهمت الشيخ عنه اهو هو قال نعم هو الخضر ثم اتفق لى مرة أخرى انى كنت بمرسى تونس بالحضرة فى مركب فى البحر فأخذنى وجع و بقى وأهل المركب قد ناموا فقمت الى جانب السفينة وتطلعت الى البحر فرأيت شخصا على بعد فى ضوء القمر وكانت ليلة

البدر وهو يأتي على وجه الماء حتى وصل الي ووقف معي ورفع قدمه الواحدة واعتمد على الاخرى فرأيت باطنها وما أصابها بلل ثم اعتمد عليها ورفع الاخرى فكانت كذلك ثم تكلم معي بكلام كان عنده ثم سلم وانصرف يطلب المغارة مائلا نحو تل على شاطئ بيننا وبينه مسافة تزيد على ميلين فقطع تلك المسافة في خطوتين او ثلاث فسمعت صوته وهو على ظهر المغارة يسبح الله تعالى وربما مشى الى شيخنا جراح بن خميس الكناني وكان من سادات القوم مرابطا بمرسى عبدون وكنت جئت من عنده بالامس من ليلتي تلك فلما جئت المدينة لقيت رجلا صالحا فقال لي كيف كانت ليلتك البارحة في المركب مع الخضر ما قال لك وما قلت له فلما كان بعد ذلك التاريخ خرجت الى السياحة بساحل البحر المحيط ومعي رجل ينكر خرق العوائد للصالحين فدخلت مسجدا خربا منقطعا لا أصلي فيه انا وصاحبي صلاة الظهر فاذا بجماعة من السائحين المنقطعين دخلوا علينا يريدون ما نريده من الصلاة في ذلك المسجد وفيهم ذلك الرجل الذي كلمني على البحر الذي قيل لي انه الخضر وفيهم رجل كبير القدر اكبر منه منزلة وكان بيني وبين ذلك الرجل اجتماع قبل ذلك ومودة فقمت وسلمت عليه فسلم علي وفرح بي وتقدم فصلى بنا فلما فرغنا من الصلاة خرج الامام وخرجت خلفه وهو يريد باب المسجد وكان الباب في الجانب الغربي يشرف على البحر المحيط بموضع يسمى بكة فقمت اتحدث معه على باب المسجد واذا بذلك الرجل الذي قيل انه الخضر قد اخذ حصيرا صغيرا كان في محراب المسجد فبسطه في الهواء على قدر علو سبعة اذرع من الارض ووقف على الحصير في الهواء يتنفل فقلت لصاحبي اما تنظر الى هذا وما فعل فقال لي سر اليه واسأله فتركت صاحبي واقفا وجئت اليه فلما فرغ من صلاته سلمت عليه وانشدته لنفسي شعر

شغل المحب عن الهواء بسره	في حب من خلق الهواء وسخره
العارفون عقولهم معقولة	عن كل كون يرتضيه مطهره
فهمو لديه مكرمون وفي الورى	احوالهم مجهولة ومستره

فقال لي يا فلان ما فعلت ما رأيت الا في حق هذا المنكر واشار الى صاحبي الذي كان ينكر خرق العوائد وهو قاعد في صحن المسجد ينظر اليه ليعلم ان الله يفعل ما يشاء مع من يشاء فرددت وجهي الى المنكر وقلت له ما تقول فقال بعد العين ما يقال ثم رجعت الى صاحبي وهو ينتظرني بباب المسجد فتحدثت معه ساعة وقلت له من هذا الرجل الذي صلى في الهواء وما ذكرت له ما اتفق لي معه قبل ذلك فقال لي هذا الخضر فسكت وانصرفت الجماعة وانصرفنا نريد الروطة موضع يقصده الصلحاء من المنقطعين وهو بقرية من بشكيضار على ساحل البحر المحيط فهذا ما جرى لنا مع هذا الوتد نفعنا الله برؤيته وله من العلم اللدني ومن الرحمة بالعالم ما يليق بمن هو على رتبته وقد اثنى الله عليه واجتمع به رجل من شيوخنا وهو علي بن عبد الله بن جامع من اصحاب علي المتوكل وابي عبد الله قضيب البان كان يسكن بالمقلى خارج الموصل في بستان له وكان الخضر قد البسه الخرقة بحضور قضيب البان والبسنيها الشيخ بالموضع الذي البسه فيه الخضر من بستانه وبصورة الحال التي جرت له معه في الباسه اياها وقد كنت لبست خرقة الخضر بطريق ابعد من هذا من يد صاحبنا تقي الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن اب البورزي ولبسها هو من يد صدر الدين شيخ الشيوخ بالديار المصرية وهو ابن حموية وكان جده قد لبسها من يد الخضر ومن ذلك الوقت قلت بلباس الخرقة والبستها الناس لما رأيت الخضر قد اعتبرها وكنت قبل ذلك لا اقول بالخرقة المعروفة الآن فان الخرقة عندنا انما هي عبارة عن الصحبة والادب والتخلق ولهذا لا يوجد لباسها متصلا برسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن يوجد صحبة وادبا وهو المعبر عنه بلباس التقوى فجرت عادة اصحاب الاحوال اذا رأوا واحدا من اصحابهم عنده

نقص فى أمرتما وارادوا ان يكملوا له حاله اتحد به هذا الشيخ فاذا اتحد به اخذ ذلك الثوب الذى عليه
فى ذلك الحال ونزعه وافرغه على الرجل الذى يريد تكملة حاله فيسرى فيه ذلك الحال فيكمل له ذلك
فذلك هو اللباس المعروف عندنا والمنقول عن المحققين من شيوخنا ثم اعلم ان رجال الله على اربع
مراتب رجال لهم الظاهر ورجال لهم الباطن ورجال لهم الحد ورجال لهم المطلع فان الله لما اغلق
دون الخلق باب النبوة والرسالة ابقى لهم باب الفهم عن الله فيما اوحى به الى نبيه صلى الله عليه وسلم
فى كتابه العزيز وكان على بن ابى طالب كرم الله وجهه يقول ان الوحى قد انقطع بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما بقى بايدينا الا ان يرزق الله عبدا فهما فى هذا القرءآن وقد اجمع اصحابنا اهل الكشف
على صحة خبر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى آى القرءآن انه ما من آية الا ولها ظاهر وباطن
وحد ومطلع ولكل مرتبة من هذه المراتب رجال ولكل طائفة من هؤلاء الطوائف قطب وعلى ذلك
القطب يدور فلك ذلك الكشف وقد دخلت على شيخنا ابى محمد عبد الله الشكار من اهل باغة
باغرناطة سنة خمس وتسعين وخمسمائة وهو من اكبر من لقيته فى هذا الطريق ولم ار فى طريقه مثله
فى الاجتهاد فقال لى الرجال اربعة رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم رجال الظاهر ورجال
لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وهم رجال الباطن جلساء الحق تعالى ولهم المشورة ورجال
الاعراف وهم رجال الحد قال الله تعالى وعلى الاعراف رجال وهم اهل الشم والتمييز والسراح
عن الاوصاف فلا صفة لهم كان منهم ابو يزيد البسطامى ورجال اذا دعاهم الحق اليه يأتونه رجالا
لسرعة الاجابة لا يركضون قال تعالى واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وهم رجال المطلع
فرجال الظاهر هم الذين لهم التصرف فى عالم الملك والشهادة وهم الذين كان يشير اليهم الشيخ محمد
ابن قائد الاوانى وهو المقام الذى تركه الشيخ الكامل ابو السعود بن الشبل البغدادى ادبا مع الله
تعالى اخبرنى أبو البدر القماشكى البغدادى رحمه الله قال لما اجتمع محمد بن قائد الاوانى وكان
من الافراد بابى السعود هذا قال له يا ابا السعود ان الله قسم المملكة بينى وبينك فلم لا تتصرف
فيها كما اتصرف انا فقال له ابو السعود يا ابن قائد وهبتك سهمى نحن تركنا الحق يتصرف لنا وهو قوله
تعالى فاتخذه وكيلا فامتثل أمر الله فقال لى أبو البدر قال لى ابو السعود انى اعطيت
التصرف فى العالم منذ خمس عشرة سنة من تاريخ قوله فتركته وما ظهر على منه شئ * وأما رجال
الباطن فهم الذين لهم التصرف فى عالم الغيب والملكوت فيستنزلون الارواح العلوية بهممهم
فيما يريدونه اعنى ارواح الكواكب لا ارواح الملائكة وانما كان ذلك لمانع الهى قوى يقتضيه
مقام الاملاك اخبر الله به فى قول جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وما نتنزل الا بامر ربك
ومن كان تنزله بامر ربه لا تؤثر فيه الخاصية ولا ينزل بها نعم ارواح الكواكب تستنزل بالاسماء
والبخورات واشباه ذلك لانه تنزل معنوى ولمن يشاهد فيه صورا خيالى فان ذات الكوكب لا تبرح
من السماء مكانها ولكن قد جعل الله لمطارح شعاعاتها فى عالم الكون والفساد تأثيرات معتادة عند
العارفين بذلك كالرى عند شرب الماء والشبع عند الاكل ونبات الحبة عند دخول الفصل
بنزول المطر والمحو حكمة اودعها العليم الحكيم جل وعز فيفتح لهؤلاء الرجال فى باطن الكتب المنزلة
والصحف المطهرة وكلام العالم كله ونظم الحروف والاسماء من جهة معانيها ما لا يكون لغيرهم
اختصاصا الهيا * وأما رجال الحد فهم الذين لهم التصرف فى عالم الارواح النارية وهو عالم البرزخ
والجبروت فانه تحت الجمر الاتراه مقهورا تحت سلطان ذوات الاذناب وهم طائفة منهم الشهب
الثواقب فما قهرهم الا بجنسهم فعند هؤلاء الرجال استنزال ارواحها واحضارها وهم رجال الاعراف
والاعراف سور حاجز بين الجنة والنار برزخ باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فهو حد بين
دار السعداء ودار الاشقياء دار أهل الرؤية ودار أهل الحجاب وهؤلاء الرجال اسعد الناس بمعرفة

هذا السور ولهم شهود الخطوط المتوهمة بين كل نقيضين مثل قوله بينهما برزخ لا يبغيان فلا يتعدون الحدود وهم رجال الرحمة التي وسعت كل شئ فلهم في كل حضرة دخول واستشراف وهم العارفون بالصفات التي يقع بها الامتياز لكل موجود عن غيره من الموجودات العقلية والحسية * واما رجال المطلع فهم الذين لهم التصرف في الاسماء الالهية فيستنزلون بها منها ما شاء الله وهذا ليس لغيرهم ويستنزلون بها كل ما هو تحت تصرف الرجال الثلاثة رجال الحد والظاهر والباطن وهم اعظم الرجال وهم الملامتية وهذا في قوتهم وما يظهر عليهم من ذلك شئ منهم أبو السعود وغيره فهم والعامة في ظهور العجز وظاهر العوائد سواء وكان لابي السعود في هؤلاء الرجال تمييز بل كان من اكبرهم وسمعه أبو البدر على ما حدثنا به مشافهة يقول ان من رجال الله من يتكلم على الخاطر وما هو مع الخاطر اى لا علم له بصاحبه ولا يقصد التعريف به ولما وصف لنا عمر البزار وابو البدر وغيرهما حال هذا الشيخ رأيناه يجرى مع احوال هذا الصنف العالى من رجال الله قال لى أبو البدر كان كثيرا ما ينشد بيتا لم نسمع منه غيره وهو

وثبت في مستنقع الموت رجله	وقال لها من دون اخمصك الحشر	

وكان يقول ما هو الا الصلوات الخمس وانتظار الموت وقت هذا الكلام علم كثير وكان يقول الرجل مع الله كسائى الطير فم مشغول وقدم تسعى وهذا كله اكبر حالات الرجال مع الله اذ الكبير من الرجال من يعامل كل موطن بما يستحقه وموطن هذه الدنيا لا يمكن ان يعامله المحقق الا بما ذكره هذا الشيخ فاذا ظهر في هذه الدار من رجل خلاف هذه المعاملة علم ان ثم نفسا ولا بد الا ان يكون مأمورا بما ظهر منه وهم الرسل والانبياء عليهم السلام وقد يكون بعض الورثة لهم أمر في وقت بذلك وهو مكر خفى فانه انفصال عن مقام العبودية التي خلق الانسان لها * واما سر المنزل والمنازل فهو ظهور الحق بالتجلى في صور كل ما سواه ولولا تجليه لكل شئ ما ظهرت شيئية ذلك الشئ قال الله تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون فقوله اذا اردناه هو التوجه الالهى لايجاد ذلك الشئ ثم قوله ان نقول له كن اى فينفس سماع ذلك الشئ خطاب الحق يكون ذلك الشئ فهو بمنزلة سريان الواحد في منازل العدد فتظهر الاعداد الى ما لا يتناهى بوجود الواحد في هذه المنازل ولولا وجود عينه فيها ما ظهرت اعيان الاعداد ولا كان لها اسم ولو ظهر الواحد باسمه في هذه المنزلة ما ظهر لذلك العدد عين فلا تجتمع عينه واسمه معا ابدا فيقال اثنان ثلاثة اربعة خمسة الى ما لا يتناهى وكل ما اسقطت واحدا من عدد معين زال اسم ذلك العدد وزالت حقيقته فالواحد بذاته يحفظ وجود اعيان الاعداد وباسمه يعدمها كذلك اذا قلت القديم ففى المحدث واذا قلت الله ففى العالم واذا اخليت العالم من حفظ الله لم يكن للعالم وجود وفنى واذا سرى حفظ الله في العالم بقى العالم موجودا فبظهوره وتجليه يكون العالم باقيا وعلى هذه الطريقة اصحابنا وهى طريقة النبوة والمتكلمون من الاشاعرة ايضا عليها وهم القائلون بانعدام الاعراض لا نفسها وبهذا يصح افتقار العالم الى الله في بقائه في كل نفس ولا يزال الله خلاقا على الدوام وغيرهم من أهل النظر لا يصح لهم هذا المقام واخبرنى جماعة من اهل النظر من علماء الرسوم ان طائفة من الحكماء عثروا على هذا ورأيته مذهبا لابن السيد البطليوسى في كتاب الفه في هذا الفن والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (لباب السادس والعشرون) *

في معرفة اقطاب الرموز وتلويحات من اسرارهم وعلومهم شعر

الا ان الرموز دليل صدق ... على المعنى المغيب فى الفؤاد
وأن العالمين لهم رموز ... والغاز ليدعى بالعباد
ولولا اللغز كان القول كفرا ... واذى العالمين الى العناد
فهم بالرمز قد حجبوا فقالوا ... باهراق الدماء وبالفساد
فكيف بنا لو ان الامر يبدو ... بلا ستر يكون له استنادى
لقام بنا الشقاء هنا يقينا ... وعند البعث فى يوم التنادى
ولكن الغفور اقام سترا ... ليسعدنا على رغم الاعادى

اعلم أيها الولى الحميم أيدك الله بروح القدس وفهمك ان الرموز والالغاز ليست مرادة لانفسها وانما هى مرادة لما رمزت له ولما الغز فيها ومواضعها من القرآن آيات الاعتبار كلها والتنبيه على ذلك قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس فالامثال ما جاءت مطلوبة لانفسها وانما جاءت ليعلم منها ما ضربت له وما نصبت من اجله مثلا مثل قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه فى النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء فجعله كالباطل كما قال وزهق الباطل ثم قال واما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض فضربه مثلا للحق كذلك يضرب الله الامثال وقال فاعتبروا يا اولى الابصار تعجبوا وجوزوا واعبروا الى ما اردته بهذا التعريف ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار من عبرت الوادى اذا جزته وكذلك الاشارة والايماء قال تعالى لنبيه زكريا عليه السلام ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا أى بالاشارة وكذلك فاشارت اليه فى قصة مريم عليها السلام لما نذرت للرحمن ان تمسك عن الكلام ولهذا العلم رجال كثير قدرهم ومن اسرارهم سر الازل والابد والحال والخيال والرؤيا والبرازخ وامثال هذه من النسب الالهية ومن علومهم خواص العلم بالحروف والاسماء والخواص المركبة والمفردة من كل شئ من العالم الطبيعى وهى الطبيعة المجهولة * فاما علم سر الازل فاعلم ان الازل عبارة عن نفى الاولية لمن يوصف به وهو وصف الله تعالى من كونه الها واذا انتفت الاولية عنه تعالى من كونه الها فهو المسمى بكل اسم سمى به نفسه ازلا من كونه متكلما فهو العالم الحى المريد القادر السميع البصير المتكلم الخالق البارئ المصور الملك لم يزل مسمى بهذه الاسماء وانتفت عنه اولية التقييد فسمع المسموع وابصر المبصر الى غير ذلك واعيان المسموعات منا والمبصرات معدومة غير موجودة وهو يراها ازلا كما يعلمها ازلا ويميزها ويفصلها ازلا ولا عين لها فى الوجود النفسى العينى بل هى اعيان ثابتة فى رتبة الامكان فالامكانية لها ازلا كما هى لها حالا واذا لم تكن قط واجبة لنفسها ثم عادت ممكنة ولا محالا ثم عادت ممكنة بل كان الوجوب الوجودى الذاتى لله تعالى ازلا كذلك وجوب الامكان للعالم ازلا فالله تعالى فى مرتبته باسمائه الحسنى يسمى منعوتا موصوفا بها فعين نسبة الاول له نسبة الآخر والظاهر والباطن ولا يقال هو اول بنسبة كذا ولا آخر بنسبة كذا فان الممكن مرتبط بواجب الوجود فى وجوده وعدمه ارتباط افتقار اليه فى وجوده فان اوجده لم يزل فى امكانه وان عدم لم يزل عن امكانه فكما لم يدخل على الممكن فى وجود عينه بعد ان كان معدوما صفة تزيله عن امكانه كذلك لم يدخل على الخالق الواجب الوجود فى ايجاده العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه فلا يعقل الحق الا هكذا ولا يعقل الممكن الا هكذا فان فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى القدم وقل بعد ذلك ما شئت فاولية العالم وآخريته امر اضافى ان كان له آخر اما فى الوجود فله آخر فى كل زمان فرد وانتهاء عند ارباب الكشف ووافقتهم الحسبانية على ذلك كما وافقتهم الاشاعرة على ان العرض لا يبقى زمانين فالاول من العالم بالنسبة

الى ما يخلق بعده والآخر من العالم بالنسبة الى ما خلق قبله وليس كذلك معقولية الاسم الله بالاول والآخر والظاهر والباطن فان العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح ان يكون اولا لنا فان رتبته لا تناسب رتبتنا ولا تقبل رتبتنا اوليته ولو قبلت رتبتنا اوليته لاستحال علينا اسم الاولية بل كان يطلق علينا اسم الثانى لا اوليته ولسنا ثانيا له تعالى عن ذلك فليس هو باول لنا فلهذا كان عين اوليته عين آخريته وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوره على من لا انسة له بالعلوم الالهية التى يعطيها التجلى والنظر الصحيح واليه كان يشير ابو سعيد الخراز بقوله عرفت الله بجمعه بين الضدين ثم يتلو هو الاول والآخر والظاهر والباطن فقد ابنت لك عن سر الازل وانه نعت سلبى * واما سر الابد فهو نفى الآخرية فكما ان الممكن انتفت عنه الآخرية شرعا من حيث الجملة اذ الجنة والاقامة فيها الى غير نهاية كذلك الاولية بالنسبة الى ترتيب الموجودات الزمانية معقولة موجودة فالعالم بذلك الاعتبار الالهى لا يقال فيه اول ولا آخر وبالاعتبار الثانى هو اول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك فى اطلاقه على الحق عند العلماء بالله * واما سر الحال فهو الديمومة وما لها اول ولا آخر وهو عين وجود كل موجود فقد عرفتك بعض ما يعلمه رجال الرموز من الاسرار وسكت عن كثير فان بابه واسع وعلم الرؤيا والبرازخ والنسب الالهية من هذا القبيل والكلام فيها يطول واما علومهم فى الحروف والاسماء فاعلم ان الحروف لها خواص وهى على ثلاثة اضرب منها حروف رقمية ولفظية ومستحضرة واعنى بالمستحضرة الحروف التى يستحضرها الانسان فى وهمه وخياله ويصورها فاما ان يستحضر الحروف الرقمية أو الحروف اللفظية وما ثم للحروف رتبة أخرى فيفعل بالاستحضار كما يفعل بالكتابة أو التلفظ فاما حروف التلفظ فلا تكون الا اسماء فذلك خواص الاسماء واما المرقومة فقد تكون اسماء واختلف اصحاب هذا العلم فى الحرف الواحد هل يفعل أولا فرأيت منهم من منع ذلك جماعة ولا شك انى لما خضت معهم فى هذا اوقفتهم على غلطهم فى ذلك الذى ذهبوا اليه واصابتهم وما تقصوه من العبارة عن ذلك ومنهم من اثبت الفعل للحرف الواحد وهؤلاء ايضا مثل الذين منعوا مخطئون ومصيبون ورأيت منهم جماعة واعلمتهم بموضع الغلط والاصابة فاعترفوا كما اعترف الآخرون وقلت للطائفتين جربوا ما عرفتم من ذلك على ما بيناه لكم فجربوه فوجدوا الامر كما ذكرناه فتبرحوا بذلك ولولا انى آليت عقدا ان لا يظهر منى اثر عن حرف لاريتهم من ذلك عجبا واعلم ان الحرف الواحد سواء كان مرقوما أو متلفظا به اذا عرى القاصد العامل به عن استحضاره فى الرقم أو فى اللفظ خيالا لم يعمل واذا كان معه الاستحضار عمل فانه مركب من استحضار ونطق أو رقم وغاب عن الطائفتين صورة الاستحضار مع الحرف الواحد فمن اتفق له الاستحضار مع الحرف الواحد ورأى العمل غفل عن الاستحضار ونسب العمل للحرف الواحد ومن اتفق له التلفظ او الرقم بالحرف الواحد دون استحضار فلم يعمل الحرف شيئا قال بمنع ذلك وما واحد منهم تفطن لمعنى الاستحضار وهذه حروف الامثال المركبة كالواوين وغيرهما فلما نبهناهم على مثل هذا جربوا ذلك فوجدوه صحيحا وهو علم ممنوع عقلا وشرعا * فاما الحروف اللفظية فان لها مراتب فى العمل وبعض الحروف اعم عملا من بعض واكثر فالواو اعم الحروف عملا لان فيها قوة الحروف كلها والهاء اقل الحروف عملا وما بين هذين من الحروف تعمل بحسب مراتبها على ما قررناه فى كتاب المبادى والغايات فيما تتضمنه حروف المعجم من العجائب والآيات وهذا العلم يسمى علم الاولياء وبه تظهر اعيان الكائنات الا ترى تنبيه الحق على ذلك بقوله تعالى كن فيكون فظهر الكون عن الحروف ومن هنا حصل الترمذى علم الاولياء ومن هنا منع من منع ان يعمل الحرف الواحد فانه رأى مع الاقتدار الالهى انه لم يأت فى الايجاد حرف واحد وانما أتى بثلاثة احرف حرف غيبى وحرفين ظاهرين اذا كان الكائن واحدا فان زاد على واحد ظهرت ثلاثة احرف فهذه علوم هؤلاء الرجال المذكورين فى هذا الباب وعمل اكثر رجال هذا العلم لذلك جدولا

واخطأوا فيه وماصح فلا ادرى أبالقصد عملوا ذلك حتى تركوا الناس فى عماية من هذا العلم أم جهلوا ذلك وجرى فيه المتأخر على سنن المتقدم وبه قال تلميذ جعفر الصادق رغيره وهذا هو الجدول

	حار	بارد	يابس	رطب
	ا	ب	ح	د
	ه	و	ز	ح
	ط	ى	ك	ل
	م	ن	س	ع
	ف	ص	ق	ر
	ش	ت	ث	خ
	ذ	ض	ظ	غ

فى طبائع الحروف فكل حرف منها وقع فى جدول الحرارة فهو حار وما وقع منها فى جدول البرودة فهو بارد وكذلك اليبوسة والرطوبة ولم يرد هذا الترتيب يصيب فى كل عمل يعمل بالاتفاق كاعداد الوفق واعلم ان هذه الحروف لم تكن لها هذه الخاصية من كونها حروفا وانما كانت لها من كونها اشكالا فما كانت ذوات اشكال كانت الخاصية للشكل ولهذا يختلف بها باختلاف الاقلام لان الاشكال تختلف فاما الرقية فاشكالها محسوسة بالبصر فاوجدت احيانها وصحبتها ارواحها وحياتها الذاتية كانت خاصية ذلك الحرف لشكله وتركيبه مع روحه وكذلك ما كان مركبا من حرفين أو ثلاثة أو اكثر كان للشكل روح آخر ليس الروح الذى كان للحرف على انفراده فان ذلك الروح يذهب وتبقى حياة الحرف معه فان الشكل لا يدرسوى روح واحد وينتقل روح ذلك الحرف الواحد الى الدرج مع الارواح فان موت الشكل زواله بالمحو وهذا الشكل الآخر المركب من حرفين أو ثلاثة أو ما ليس هو عين الحرف الاول الذى لم يكن مركبا اذ عمرو ليس هو عين زيد وان كان مثله وأما الحروف المنطقية فانها تتشكل فى الهواء ولهذا تتصل بالسمع على صورة ما نطق بها المتكلم فاذا تشكلت فى الهواء قامت بها ارواحها وهذه الحروف ذيول الهوا يمسك عليها شكلها وان انقضى عملها فان عملها انما يكون فى اول ما تتشكل فى الهواء ثم بعد ذلك تلحق بسائر الامم ويكون شغلها تسبيح ربها ويصعد علوا اليه يصعد الكلم الطيب وهو عين شكل الكلمة من حيث ما هى شكل مسبح لله تعالى ولو كانت كلمة كفر فان ذلك يعود وباله على المتكلم بها لا عليها ولهذا قال الشارع ان الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما لا يظن ان تبلغ ما بلغت ويرمى بها فى النار سبعين خريفا فجعل العقوبة للمتلفظ بها بسببها وما تعرض لها فهذا كلام الله سبحانه تعظم وتقدس المكتوب فى المصاحف يقرأ على جهة القربة الى الله سبحانه وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى فى حق الله من الكفر والسب وهى كلمات كفر عادوا بها على قائلها وثبتت الكلمات على بابها تتولى يوم القيامة عذاب اصحابها ونعيمهم وهذه الحروف الهوائية الصوتية لا يدركها موت بعد وجودها بخلاف الحروف الرقمية وذلك لان شكل الحرف الرقمى والكلمة الرقمية يقبل التغير والزوال لانه فى محل يقبل ذلك والاشكال المنطقية فى محل لا يقبل ذلك ولهذا كان لها البقاء فالجو كله مملوء من كلام العالم يراه صاحب الكشف صورا قائمة وأما الحروف المستحضرة فهى باقية اذ كان وجود اشكالها فى الروح الذى هو اقوى من فعل سائر الحروف ولكن اذا استحكم سلطان استحضارها واعتاد المستحضر لها ولم يبق فيه متسع لغيرها وكان يعلم ما هى خاصيتها حتى يستحضرها من اجل ذلك فهى اثر هذا الشيء بالفعل بالقوة وان لم يعلم ما تعطيه فانه يقع الفعل فى الوجود ولا علم له به وكذلك سائر اشكال الحروف فى كل مرتبة

وهذا الفعل بالحرف المستحضر يعبر عنه بعض من لا علم له بالهمة والصدق وليس كذلك وان كانت الهمة روحا للحرف المستحضر لا لعين الشكل المستحضر وهذه الحضرة تمد الحروف كلها لفظها ورقمها فاذا علمت خواص الاشكال وقع الفعل بها عاما لكاتبها أو المتلفظ بها وان لم يعين ما هي مرتبطة به من الانفعالات لا يعلم ذلك وقد رأينا من قرأ آية من القرآن وما عنده خبر فرأى أثرا غريبا حدث وكان ذا فطنة فرجع في تلاوته من قريب لينظر ذلك الاثر بأية آية يختص فجعل يقرأ وينظر فمر بالآية التي لها ذلك الاثر فرأى الفعل فتعداها فلم ير ذلك الاثر فعاود ذلك مرارا حتى تحققه فاتخذها لذلك الانفعال ورجع كلما أراد ان يرى ذلك الانفعال تلا تلك الآية فظهر له ذلك الاثر وهو علم شريف في نفسه الا ان السلامة منه عزيزة فالاولى ترك طلبه فانه من العلم الذي اختص الله به اولياءه على الجملة وان كان عند بعض الناس منه قليل ولكن من غير الطريق الذي يناله الصالحون ولهذا يشقى به من هو عنده ولا يسعد فالله يجعلنا من العلماء بالله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

* (الباب السابع والعشرون) *

في معرفة اقطاب صل فقد نويت وصالك وهو من منازل العالم النوراني واسرارهم شعر

ولولا النور ما اتصلت عيون	بعين المبصرات ولا رأتها
ولولا الحق ما اتصلت عقول	باعيان الامور فادركتها
اذا سئلت عقول عن ذوات	تعد مغايرات انكرتها
وقالت ما علمنا غير ذات	تمد ذوات خلق اظهرتها
هي المعنى ونحن لها حروف	فهما عينت أمرا عنتها

اعلم ايها الولي الحميم تولاك الله بعنايته ان الله تعالى يقول في كتابه العزيز فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فتقدم محبته اياهم على محبتهم اياه وقال أجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي فتقدم اجابته لنا اذا دعوناه على اجابتنا له اذا دعانا وجعل الاستجابة من العبيد لانها أبلغ من الاجابة لانه لا مانع له من الاجابة سبحانه فلا فائدة للتأكيد وللانسان موانع من الاجابة لما دعاه الله اليه وهي الهوى والنفس والشيطان والدنيا فلذلك أمر بالاستجابة فان الاستفعال أشد في المبالغة من الافعال وأين الاستخراج من الاخراج ولهذا يطلب الكون من الله العون في افعاله ويستحيل على الله ان يستعين بمخلوق قال تعالى تعليما لنا ان نقول واياك نستعين من هذا الباب فلهذا قال في هذا الباب صل فقد نويت وصالك فتقدم الارادة منه لذلك فقال صل فاذا تعملت في الوصلة فذلك عين وصلته بك فلذلك جعلها نية لا عملا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله من تقرب الي شبرا تقربت منه ذراعا وهذا اقرب مخصوص يرجع الى ما يتقرب اليه سبحانه به من الاعمال والاحوال فان القرب العام قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون فضاعف القرب بالذراع فان الذراع ضعف الشبر وقوله صل وهو قرب ثم تقرب الي شبرا ذلك انك ما تقربت اليه الا به لانه لولا ما دعاك وبين لك طريق القرب وأخذ بناصيتك فيها ما يمكن لك ان تعرف الطريق التي تقرب منه ما هي ولو عرفتها لم يكن لك حول ولا قوة الا به ولما كان القرب بالسلوك والسير اليه لذلك كان من صفته النور ليهتدي به في الطريق كما قال تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر وهو السلوك الظاهر المعنى بالاعمال البدنية والبحر وهو السلوك الباطن المعنى بالاعمال النفسية فأصحاب هذا الباب معارفهم مكتسبة لا موهوبة واكلهم من تحت اقدامهم أي من كسبهم لها واجتهادهم في تحصيلها ولولا ما أرادهم الحق لذلك ما وفقهم ولا استعملهم حين

طرد غيرهم بالمعنى ودعاهم بالامر فحرمهم الوصول بحرمانه اياهم استعمال الاسباب التى جعلها طريقا الى الوصول من حضرة القرب وبشرهم فقال صل فقد نويت وصلت فسمعت لهم العناية فسلكوا وهم الذين أمرهم الله بلباس النعلين فى الصلاة اذ كان القاعد لا يلبس النعلين وانما وضعتا للماشى فيهما فدل على ان المصلى يمشى فى صلاته ومناجاته ربه فى الآيات التى يناجيه فيها منزلا منزلا كل آية منزل وحل فقال لهم يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الصاحب لمنازلات هذه الآية أمرنا فيها بالصلاة فى النعلين فكان ذلك تنبيها من الله للمصلى انه يمشى على منازل ما يتلوه فى صلاته من سور القرآن اذ كانت السور هى المنازل نعم قال النابغة

ألم تر أن الله أعطاك سورة	ترى كل ملك دونها يتذبذب	

أراد منزلة وقيل لموسى اخلع نعليك أى قد وصلت الى المنزل فانه كلمه الله بغير واسطة بل كلمه سبحانه بلا ترجمان ولذلك أكده فى التعريف لنا بالمصدر فقال تعالى وكلم الله موسى تكليما ومن وصل الى المنزل خلع نعليه فبانت رتبة المصلى بالنعلين وما معنى المناجاة فى الصلاة وانها ليست بمعنى الكلام الذى حصل لموسى عليه السلام فانه قال المصلى يناجى ربه والمناجاة فعل فاعلين ولا بد من لباس النعلين اذ كان المصلى متردد ابين حقيقتين والتردد بين أمرين يعطى المشى بينهما بالمعنى دل عليه بالله لباس النعلين ودل عليه قول الله تعالى بترجمة النبى صلى الله عليه وسلم عنه قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل ثم قال يقول العبد الحمد لله رب العالمين فوصف ان العبد مع نفسه فى قوله الحمد لله رب العالمين يسمع حمده ومناجاته ثم يحل العبد من منزل قوله لى منزل سمعه ليسمع ما يجيبه الحق تعالى على قوله وهذا هو السفر فلهذا لبس نعليه ليسلك به الطريق الذى بين هذين المنزلين فاذا رحل الى منزل سمعه سمع الحق يقول حمدنى عبدى فيرحل من منزل سمعه الى منزل قوله فيقول الرحمن الرحيم فاذا فرغ رحل الى منزل سمعه فاذا رحل سمع الحق تعالى يقول أثنى على عبدى فلا يزال متردد ا فى مناجاته قوله قولا ثم له رحلة أخرى من حال قيامه فى الصلاة الى حال ركوعه فيرحل من صفة القيومية الى صفة العظمة فيقول سبحان ربى العظيم وبحمده ثم يرفع وهو رحلته من مقام التعظيم الى مقام النيابة فيقول سمع الله لمن حمده قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فلهذا جعلنا الرفع من الركوع نيابة عن الحق ورجوعا الى القيومية فاذا حصل انه رجعت العظمة فى ارفعة الالوهية فيقول الساجد سبحان ربى الاعلى وبحمده فان السجود يناقض العلو فاذا اخلص العلو لله ثم رفع رأسه من السجود واستوى جالسا وهو قوله الرحمن على العرش استوى فيقول رب اغفر لى وارحمنى واهدنى وارزقنى واجبرنى وعافنى واعف عنى فهذه كلها منازل ومناهل فى الصلاة فعلا فهو مسافر من حال الى حال فمن كان حاله السفر دائما كيف لا يقال له البس نعليك أى استعن فى سيرك بالكتاب والسنة وهى زينة كل مسجد فمن أحوال الصلاة وما يطرأ فيها من كلام الله وما يعرض فى ذلك من التشبيه فى غوامض الآيات المتلوة وكون الانسان فى الصلاة يجعل الله فى قبلته فيحدده فهذه كلها بمنزلة الشوك والوعر الذى يكون بالطريق ولا سيما طريق التكليف فأمر بلباس النعلين ليتقى بهما ما ذكر من الاذى لقدمى السالك اللتين هما عبارة عن ظاهره وباطنه فلهذا جعلناهما الكتاب والسنة وأما نعلا موسى عليه السلام فليستا هذه فانه قال له ربه اخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى انهما كانتا من جلد حمار ميت فجمعت ثلاثة أشياء الشئ الواحد الجلد وهو ظاهر لا هر أن لا تقف مع الظاهر فى كل الاحوال والثانى البلادة فانها منسوبة الى الحمار والثالث كونه ميتا غير مذكى والموت الجهل واذا كنت ميتا لا تعقل ما تقول ولا ما يقال لك والمناجى لا بد أن يكون بعده من يعقل

ما يقول ويقال له فيكون حى القلب فطنا بمواقع الكلام غواصا على المعانى التى يقصدها من يناجيه بها فاذا فرغ من صلاته سلم على من حضر سلام القادم من عند ربه الى قومه بما اتحفه به فقد نبهتك على سر لباس النعلين فى الصلاة فى ظاهر الامر وما المراد بهما عند أهل طريق الله تعالى من العارفين قال صلى الله عليه وسلم الصلاة نور والنور يهتدى به واسم الصلاة مأخوذ من المصلى وهو المتأخر الذى يلى السابق فى الحلبة ولهذا ترجم هذا الباب بالوصلة وجعل من عالم النور ولاهل هذا المشهد نور خلع النعلين ونور لباس النعلين فهم المحديون الموسويون المخاطبون من شجر الخلاف بلسان النور المشبه بالمصباح وهو نور ظاهر يمده نور باطن فى زيت من شجرة زيتونة مباركة فى خط الاعتدال منزهة عن تأثير الحجاب كما كان الكلام لموسى عليه السلام من شجرة فهو نور على نور أى نور من نور فأبدل حرف من بعلى لما يفهم به من قرينة الحال وقد تكون على على بابها فان نور السراج الظاهر يعلو حسا على نور الزيت الباطن وهو الممد للمصباح فلولا رطوبة الدهن ما أمد المصباح ولم يكن للمصباح ذلك الدوام وكذلك امداد التقوى للعلم العرفانى الحاصل منها فى قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا لولاه لانقطع ذلك العلم الالهى فنور الزيت باطن فى الزيت شمول فيه يسرى منه معنى لطيف فى رفيقه من رقائق الغيب لبقاء نور المصباح ولاقطاب هذا المقام اسرار منها سر الامداد وسر النكاح وسر الجوارح وسر الغيرة وسر العنين وهو الذى لا يقوم بالنكاح وسر دائرة الزمهرير وسر وجود الحق فى السراب وسر الحجب الالهية وسر نطق الطير والحيوان وسر البلوغ وسر الصديقين والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثامن والعشرون) *

فى معرفة اقطاب ألم تر كيف شعر

العلم بالكيف مجهول ومعدوم ... لكنه بوجود الحق موسوم
فظاهر الكون كشف ثم باطنه ... علم يشار اليه فهو مكتوم
من أعجب الامر أن الجهل من صفتى ... بما لنا فهو فى التحقيق معلوم
وكيف أدرك من بالعجز أدركه ... وكيف أجهله والجهل معدوم
قد حرت فيه وفى أمرى فلست أنا ... سواه والخلق ظلام ومظلوم
ان قلت انى قال الآن منه أنا ... أرقلت انك قال الآن مفهوم
فالحمد لله لا أبغى به بدلا ... وانما الرزق بالتقدير مقسوم

اعلم ان انيات المطالب أربعة وهى هل سؤال عن الوجود وما وهو سؤال عن الحقيقة التى يعبر عنها بالماهية وكيف وهو سؤال عن الحال ولم وهو سؤال عن العلة والسبب واختلف الناس فيما يصح منها ان يسأل به عن الحق واتفقوا على كلمة هل فانه يتصور أن يسأل بها عن الحق واختلفوا فيما بقى منهم من منع ومنهم من أجاز فالذى منع هم الفلاسفة وجماعة من الطائفة منعوا ذلك عقلا ومنهم من منع ذلك شرعا فاما صورة منعهم عقلا فهى انهم قالوا فى مطلب ما انه سؤال عن الماهية فهو سؤال عن الحد والحق سبحانه لا حد له اذ كان الحد مركبا من جنس وفصل وهذا ممنوع فى حق الحق لان ذاته غير مركبة من أمر يقع فيه الاشتراك فيكون فى الجنس وآخر يقع به الامتياز وما ثم الا الله والخلق ولا مناسبة بين الله والعالم ولا الصانع والمصنوع فلا مشاركة فلا جنس فلا فصل والذى أجاز ذلك عقلا ومنعه شرعا قال لا أقول ان الحد مركب من جنس وفصل بل أقول ان السؤال

بما يطلب به العلم بحقيقة المسئول عنه ولا بد لكل معلوم أو مذكور من حقيقة يكون في نفسه عليها سواء كان على حقيقة يقع له فيها الاشتراك أو يكون على حقيقة لا يقع له فيها الاشتراك فالسؤال بما يتصور ولكن ما ورد به الشرع فمنعنا من السؤال به عن الحق لقوله تعالى ليس كمثله شيء وأما من منع الكيفية وهو السؤال بكيف فانقسموا أيضا قسمين فمن قائل انه سبحانه ماله كيفية لان الحال أمر معقول زائد على كونه ذاتا واذا قام به انه أمر وجودي زائد على ذاته ادى الى وجود واجبي الوجود لذاتهما ازلا وقد قام الدليل على احالة ذلك وانه لا واجب الا هو لذاته فاستحالت الكيفية عقلا ومن قائل ان له كيفية ولكن لا تعلم فهي ممنوعة شرعا لا عقلا لانها خارجة عن الكيفيات المعقولة عندنا فلا تعلم وقد قال تعالى ليس كمثله شيء يعني في كل ما ينسب اليه مما نسبه الى نفسه يقول هو على ما نسبه الى الحق وان وقع الاشتراك في اللفظ فالمعنى مختلف * واما السؤال بلم فممنوع أيضا لان افعال الله تعالى لا تعلل فان العلة موجبة للفعل فيكون الحق داخلا تحت موجب أوجب عليه هذا الفعل زائد على ذاته وأبطل غيره اطلاق لم على فعله شرعا بأن قال لا ينسب اليه ما لم ينسبه الى نفسه فهذا معنى قولي شرعا لا انه ورد النهي من الله عن كل ما ذكرنا منعه شرعا وهذا كله كلام مدخول لا يقع التخلص منه بالصحة والفساد الا بعد طول عظيم وبهذا قد ذكرنا طريقة من منع واما من أجاز السؤال عنه بهذه المطالب من العلماء فهم أهل الشرع منهم وسبب اجازتهم لذلك ان قلوا ما جاء الشرع علينا حجرناه وما أوجب علينا ان نخوض فيه خضنا فيه طاعة أيضا وما لم يرد فيه تحجير ولا وجوب فهو عافية ان شئنا تكلمنا فيه وان شئنا سكتنا عنه وهو سبحانه ما منع فرعون على لسان موسى عليه السلام عن سؤاله بقوله وما رب العالمين بأن يجيب بما يليق به الجواب عن ذلك الجناب العالي وان كان قد وقع الجواب غير مطابق للسؤال فذلك راجع لاصطلاح من اصطلح على انه لا يسأل بذلك الا عن الماهية المركبة واصطلح على ان الجواب بالاثر لا يكون جوابا لمن سأل بما وهذا الاصطلاح لا يلزم الخصم ولا منع اطلاق هذا السؤال بهذه الصيغة عليه اذ كانت الالفاظ لا تطلب لانفسها انما تطلب لما تدل عليه من المعاني التي وضعت لها بحكم الوضع وما كل طائفة وضعت بازاء ما وضعتها الاخرى فيكون الخلاف في عبارة لا في حقيقة ولا يعتبر الخلاف الا في المعاني واما اجازتهم السؤال بالكيفية فمثل أجازتهم السؤال بما ويحتجون في ذلك بقوله تعالى سنفرغ لكم أيه الثقلان وقوله ان لله عينا وأعينا وبيدا وان بيده الميزان يخفض ويرفع فهذه كلها كيفيات وان كانت مجهولة لعدم الشبه في ذلك واما اجازتهم السؤال بلم وهو سؤال عن العلة فلقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهذه لام العلة والسبب فان ذلك واقع في جواب من سأل لم خلق الله الجن والانس فقال الله لهذا السائل ليعبدون أي لعبادتي فمن ادعى التحجير في اطلاق هذه العبارات فعليه بالدليل فيقال للجميع من المشرعين المجوزين والمانعين كلكم قال وما أصاب وما من شيء موجود مع وجوب الازل عليكم فيه دخل والاولى التوقف عن الحكم بالمنع أو بالجواز هذا مع المشرعين وأما غير المشرعين من الحكماء فالخوض معهم في ذلك لا يجوز الا ان اباح الشرع ذلك أو أوجبه واما اذا لم يرد في الخوض فيه معهم نطق من الشارع فلا سبيل الى الخوض فيه معهم ويتوقف في الحكم في ذلك فلا يحكم على من خاض فيه بانه مصيب ولا مخطئ وكذلك فمن ترك الخوض اذ لا حكم الا للشرع فيما يجوز أن يكون خطأ او لا يتلفظ به يكون ذلك طاعة أو غير طاعة * فهذا ما ولي قد فصلنا لك ما أخذنا الناس في هذه المطالب واما العلم النافع في ذلك فهو أن نقول كما انه سبحانه لا يشبه شيئا كذلك لا يشبهه شيء وتقدم الدليل العقلي والشرعي على نفي التشبيه واثبات التنزيه من طريق المعنى وما بقي الا الامر الا في اطلاق اللفظ عليه سبحانه الذي اباح لنا اطلاقه عليه في القرآن او على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فاما اطلاقه عليه فلا يخلو اما ان يكون العبد مأمورا بذلك الاطلاق فيكون اطلاقه طاعة فرضا ويكون المتلفظ به

مأجورا مطيعا مثل قوله فى تكبيرة الاحرام الله أكبر وهى لفظة وزنها يقتضى المفاضلة وهو سبحانه لا يفاضل واما ان يكون مخبرا فيكون بحسب ما يقصده المتلفظ وبحسب حكم الله فيه واذا أطلقناه فلا يخلو الانسان اما ان يطلقه وتقصد نفسه فى ذلك الاطلاق المعنى المفهوم منه فى الوضع بذلك اللسان أو لا يطلقه الا تعبدا شرعيا على مراد الله فيه من غير أن يتصور المعنى الذى وضع له فى ذلك اللسان كالفارسى الذى لا يعلم اللسان العربى وهو يتلو القرآن ولا يعقل معناه وله أجر التلاوة وكذلك العربى فيما تشابه من القرآن او السنة يتلوه أو يذكر به ربه تعبدا شرعيا على مراد الله فيه من غير ميل الى جانب بعينه مخصص فان التنزيه ونفى التشبيه يطلبان ان يقف بوهمه عند التلاوة لهذه الآيات فالاسلم والاولى فى حق العبد أن يرد علم ذلك الى الله فى ارادته اطلاق تلك الالفاظ عليه الا ان يطلعه الله على ذلك وما المراد بتلك الالفاظ من نبى او ولى محدث او ملهم على بينة من ربه فيما يلهم فيه أو يحدث فذلك مباح بل واجب عليه ان يعتقد المفهوم منه الذى أخبر به فى الهامه أو فى حديثه وليعلم ان الآيات المتشابهات انما نزلت ابتلاء من الله لعباده ثم بالغ سبحانه فى نصيحة عباده فى ذلك ونهاهم ان يتبعوا المتشابه بالحكم وان لا يحكموا عليه بشئ فان تأويله لا يعلمه الا الله * واما الراسخون فى العلم ان علموه فبأعلام الله لا بفكرهم واجتهادهم فان الامر أعظم ان تستقل العقول بادراكه من غير اخبار الهى فالتسليم أولى والحمد لله رب العالمين واما قوله ألم تر كيف واطلق النظر على الكيفيات فلأن المراد بذلك بالضرورة المكيفات لا التكييف فان التكييف راجع الى حالة معقولة لها نسبة الى المكيف وهو الله تعالى وما احد شاهد تعلق القدرة الالهية بالاشياء عند ايجادها قال تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم فالكيفيات المذكورة أمرنا بالنظر اليها لا فيها لنتخذها عبرة ودلالة على ان لها من كيفها أى صيرها ذات كيفيات وهى الهيئات التى تكون عليها المخلوقات المكيفات فقال أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت وغير ذلك ولا يصح ان تنظر الا حتى تكون موجودة فينظر اليها وكيف اختلفت هيئاتها ولو أراد بالكيف حالة الايجاد لم يقل انظر اليها فانها ليست بموجودة فعلمنا ان الكيف المطلوب منا فى رؤية الاشياء ما هو ما يتوهمه من لا علم له بذلك ألا تراه سبحانه لما أراد النظر الذى هو الفكر قرنه بحرف فى ولم يصحبه لفظة كيف فقال تعالى أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض بمعنى ان يفكروا فى ذلك فيعلموا انها لم تقم بأنفسها وانما أقامها غيرها وهذا النظر لا يلزم منه وجود الاعيان مثل النظر الذى تقدم وانما الانسان كلف ان ينظر بفكره فى ذلك لا بعينه ومن الملكوت ما هو غيب وما هو شهادة فما أمرنا قط بحرف فى الا فى المخلوقات لا فى الله لنستدل بذلك على انه لا يشبهها اذ لو اشبهها لجاز عليه ما يجوز عليها من حيث ما اشبهها وكان يؤدى ذلك الى احد محظورين اما ان يشبهها من جميع الوجوه وهو محال لما ذكرناه أو يشبهها من بعض الوجوه دون بعض فتكون ذاته مركبة من أمرين والتركيب فى ذات الحق محال فالتشبيه محال والذى يليق بهذا الباب من الكلام يتعذر ايراده مجموعا فى باب واحد لما يسبق الى الاوهام الضعيفة من ذلك لما فيه من الغموض ولكن جعلناه مبددا فى أبواب هذا الكتاب فاجعل بالك منه فى أبواب هذا الكتاب تعثر على مجموع هذا الباب ولاسيما حيثما وقع لك مسئلة تجل الهى فهنالك قف وانظر تجد ما ذكرته لك مما يليق بهذا الباب والقرآن مشحون بالكيفية فان الكيفيات أحوال والاحوال منها ذاتية للمكيف ومنها غير ذاتية والذاتية حكمها حكم المكيف سواء كان المكيف يستدعى مكيفا لكيفيته او لا يستدعى مكيفا لكيفيته بل كيفيته عين ذاته وذاته لا تستدعى غيرها لانها لنفسها فكيفيته كذلك لانها عينه لا غيره ولا زائدة عليه فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب التاسع والعشرون)

فى معرفة سر سلمان الذى ألحقه بأهل البيت والاقطاب الذين ورثه منهم ومعرفة اسرارهم شعر

العبد مرتبط بالرب ليس له ... عنه انفصال يرى فعلا وتقديرا
والابن أرفع منه فى العلى درجا ... قد حرر الشرع فيه العلم تحريرا
فالابن ينظر فى أموال والده ... اذ كان وارثه شحا وتقتيرا
والابن يطمع فى تحصيل رتبته ... وان يراه مع الاموات مقبورا
والعبد قيمته من مال سيده ... اليه يرجع مختارا ومجبورا
والعبد مقداره فى جاه سيده ... فلا يزال بستر العز مستورا
الذل يصحبه فى نفسه أبدا ... فلا يزال مع الانفاس مقهورا
والابن فى نفسه من أجل والده ... عز فيطلب تعزيرا وتوقيرا

اعلم أيدك الله انا روينا من حديث جعفر الصادق عن أبيه محمد بن على عن أبيه على بن الحسين عن أبيه الحسين بن على عن أبيه على بن أبى طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال مولى القوم منهم وخرج الترمذى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أهل القرآن هم أهل الله وخاصته وقال تعالى فى حق المختصين من عباده ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فكل عبد الهى توجه لاحد عليه حق من المخلوقين فقد نقص من عبوديته لله بقدر ذلك الحق فان ذلك المخلوق يطالبه بحقه وله عليه سلطان به فلا يكون عبدا محضا خالصا لله وهذا هو الذى رجح عبد المنقطعين الى الله تعالى انقطاعهم عن الخلق ولزومهم السياحات والبرارى والسواحل واصرارهم الناس والخروج من ملك الحيوان فانهم يريدون الحرية من جميع الاكوان ولقيت منهم جماعة كثيرة فى ايام سياحتى ومن الزمان الذى حصل لى فيه هذا المقام ما ملكت حيوانا أصلا بل ولا الثوب الذى ألبسه فانى لا ألبسه الا عارية لشخص معين اذن لى بالتصرف فيه والزمان الذى اقتلك الشئ فيه أخرج عنه من ذلك الوقت اما بالهبة أو بالعتق ان كان ممن يعتق وهذا حصل لى لما أردت التحقق بعبودية الاختصاص لله فقيل لى لا يصح لك ذلك حتى لا يقوم لاحد عليك حجة قلت ربى لا لله ان شاء الله فقيل لى وكيف يصح لك ان لا يقوم لله عليك حجة قلت انما تقام الحجج على المنكرين لا على المعترفين وعلى أهل الدعاوى وأصحاب الحظوظ لا على من قال مالى حق ولا حظ ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا محضا قد طهره الله وأهل بيته تطهيرا وأذهب عنهم الرجس وهو كل ما يشينهم فان الرجس هو القذر عند العرب هكذا حكى الفراء قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فلا يضاف اليهم الا مطهر ولا يتدين المضاف اليهم هو الذى يشبههم فما يشبهون لا نفسهم الا من له حكم الطهارة والتقديس فهذه شهادة من النبى صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسى بالطهارة والحظ الالهى والعصمة حيث قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمان منا أهل البيت وشهد الله لهم بالتطهير وذهاب الرجس عنهم واذا كان لا يضاف اليهم الا مطهر مقدس وحصلت لهم العناية الربانية الالهية بمجرد الاضافة فما ظنك بأهل البيت فى نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة فهذه الآية تدل على ان الله تعالى قد شرك أهل البيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وأى ذنب وقدر أقدر من الذنوب وأوسع فطهر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم بالمغفرة مما هو ذنب بالنسبة الينا ولو وقع منه صلى الله عليه وسلم لكان ذنبا فى الصورة لا فى المعنى لان الذم لا يلحق به على ذلك من الله ولا منا شرعا ولو كان حكمه حكم الذنب لصحبه ما يصحب الذنب من ذمه

ولم يصدق قوله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فدخل الشرفاء أولاد فاطمة كلهم رضى الله عنهم ومن هو من أهل البيت مثل سلمان الفارسى رضى الله عنه الى يوم القيامة فى حكم هذه الآية من الغفران فهم المطهرون اختصاصا من الله وعناية بهم لشرف محمد صلى الله عليه وسلم وعناية الله به ولا يظهر حكم هذا الشرف لاهل البيت الا فى الدار الآخرة فانهم يحشرون مغفورا لهم واما فى الدنيا فمن أتى منهم حدا أقيم عليه كالتائب اذا بلغ الحاكم أمره وقد زنى أو سرق أو شرب أقيم عليه الحد مع تحقق المغفرة كما عز وأمثاله ولا يجوز ذمته وينبغى لكل مسلم يؤمن بالله وبما أنزله ان يصدق الله تعالى فى قوله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فيعتقد فى جميع ما يصدر من أهل البيت ان الله تعالى قد عفا عنهم فيه فلا ينبغى لمسلم ان يلحق المذمة بهم ولا ما يشنا اعراض من قد شهد الله بتطهيره وذهاب الرجس عنه لا بعمل عملوه ولا بخير قدموه بل بسابق عناية من الله بهم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واذا صح الخبر الوارد فى سلمان الفارسى فله هذه الدرجة فانه لو كان سلمان على امر يشنؤه ظاهر الشرع وتلحق المذمة بعامله لكان مضافا الى أهل البيت من لم يذهب عنه الرجس فيكون لاهل البيت من ذلك بقدر ما أضيف اليهم وهم المطهرون بالنص فسلمان منهم بلا شك فأرجو ان يكون عقب عقيل وسلمان تلحقهم هذه العناية كما لحقت أولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالى أهل البيت فان رحمة الله واسعة واذا كانت منزلة مخلوق عند الله بهذه المثابة وهى ان يشرف المضاف اليهم بشرفهم وشرفهم ليس لانفسهم وانما الله تعالى هو الذى اجتباهم وكساهم حلة الشرف كيف يا ولى بمن أضيف الى من له العناية والمجد والشرف لنفسه وذاته فهو المجيد سبحانه وتعالى فالمضاف اليه من عباده الذين هم عباده وهم الذين لا سلطان لمخلوق عليهم فى الآخرة قال تعالى لابليس ان عبادى فاضافهم اليه ليس لك عليهم سلطان وما تجد فى القرآن عبادا مضافين اليه سبحانه الا السعداء خاصة وجاء اللفظ فى غيرهم بالعباد فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم القائمين بحدوده الواقفين عند مراسمه فشرفهم اعلى رأتم وهؤلاء هم أقطاب هذا المقام ومن هؤلاء الاقطاب ورث سلمان شرف مقام أهل البيت فكان رضى الله عنه من اعلم الناس بما لله على عباده من الحقوق وما لانفسهم والخلق عليهم من الحقوق وأقواهم على أدائها وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من فارس وأشار الى سلمان الفارسى وفى تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم ذكر الثريا دون غيرها من الكواكب اشارة بديعة لمنبتى الصفات السبع لانها سبعة كواكب فافهم فسر سلمان الذى ألحقه بأهل البيت ما أعطاه النبى صلى الله عليه وسلم من أداء كتابته وفى هذا فقه عجيب فهو عتيقه صلى الله عليه وسلم ومولى القوم منهم والكل موالى الحق ورحمته وسعت كل شئ وكل شئ عبده ومولاه وبعد أن تبين لك منزلة أهل البيت عند الله وانه لا ينبغى لمسلم ان يذمهم بما يقع منهم أصلا فان الله طهرهم فليعلم الذام لهم ان ذلك راجع اليه ولو ظاهره فذلك الظلم هو فى زعمه ظلم لا فى نفس الامر وان حكم عليه ظاهر الشرع بأدائه بل حكم ظلمهم اياه فى نفس الامر يشبه جرى المقادير علينا وعلى من جرت عليه فى ماله ونفسه بغرق أو بحرق او غير ذلك من الامور المهلكة فيحترق أو يموت له أحد أحبائه أو يصاب فى نفسه وهذا كله مما لا يوافق غرضه ولا يجوز له ان يذم قدر الله ولا قضاءه بل ينبغى له ان يقابل ذلك كله بالتسليم والرضى وان نزل عن هذه المرتبة فبالصبر وان ارتفع عن تلك المرتبة فبالشكر فان فى طى ذلك نعما من الله لهذا المصاب وليس وراء ما ذكرناه خير فان ما وراءه ليس الا الضجر والسخط وعدم الرضى وسوء الادب مع الله فكذا ينبغى ان يقابل المسلم جميع ما يطرأ عليه من أهل البيت فى ماله ونفسه وعرضه وأهله وذويه فيقابل ذلك كله بالرضى والتسليم والصبر ولا يلحق المذمة بهم أصلا وان توجهت عليهم الاحكام المقررة شرعا فذلك لا يقدح فى هذا بل يجريه مجرى المقادير وانما منعنا تعليق الذم بهم اذ ميزهم الله عنا بما ليس لنا معهم

فيه قدم * واما اداء الحقوق المشروعة فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقترض من اليهود واذا طالبوه بحقوقهم اداها على أحسن ما يمكن وان تطاول اليهودي عليه بالقول يقبل دعوة ان لصاحب الحق مقالا وقال صلى الله عليه وسلم في قصة لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها فوضع الاحكام لله يضعها كيف يشاء وعلى أي حال يشاء فهذه حقوق الله تعالى ومع هذا لم يذمهم الله واما كلامنا في حقوقنا وما نطالبهم به فنحن مخيرون ان شئنا أخذنا وان شئنا تركنا وانترك أفضل عموما فكيف باهل البيت وليس لنا مع أحد فكيف بأهل البيت وما لنا ساعي طلب حقوقنا وعفونا عنهم في ذلك أي فيما أصابوه مما كانت لنا بذلك عند الله ايدا عظمى ومكانة ارفى فرب النبي صلى الله عليه وسلم ما طلب منا عن أمر الله له المودة في القربى وهو سر صلة الارحام ومن لم يقبل سؤال نبيه فيما سأله فيه مما هو قادر عليه فأي وجه يكون له عند الله أو رجاء شفاعته وهو ما ضعف فيه صلى الله عليه وسلم فيما طلب منه من المودة في قرابته فكيف غيره وهو ما حض القرابة الا بسبب لمط المودة وهي الثبوت على المحبة فانه من ثبت ودّه في أمر ما تحمله في كل حال واذا ثبتت المودة في كل حال لم يواخذ أهل البيت بما يضر أمتهم في حقه مما له ان يفعله بهم وغيرهم ثبت المودة وايثارا على نفسه لانها قول المحب الصادق وكل ما يفعل المحبوب محبوب وجميل باسم الحب وكيف حال المودة ومن المشرق وورد اسم الودود لله تعالى وله معنى ثبوته الحصول أثره بالفعل في الدار الآخرة وفي الدنيا لكل طائفة من يستحقه حكمة الله فيهم وفي الآخرة وهذا المعنى

احب حبها السودان حتى	احب حبها سود الكلاب

وبقي هذا المعنى شعر

أحب لحبك الثقلان طرا	وبغضك لعنك الثقلان طرا

قيل كان الكلاب السود تاوشه وهو يتعلق بها اعني المحبون فيها وقيل احب في حب من لا تبعد محبته عند الله ولا تورث القربة من الله فهل هذا الا من صدق الحب وثبوت الود في النفس فلو صحت محبتك لله ولرسوله أحببت أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأيت كل ما يصدر منهم في حقك مما يؤلمك ولا عرضت ان يحب تتم وقوعه منهم علما منك ان ذلك من عناية الله بك اذ احبتهم من أجله حيث ذكرهم في محبته وحرمت على بالله وهم أقرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتشكر لله تعالى على هذه نعمة فهم بذلك بالنسبة ظاهرة تظهرها لك تشهيرها وتعرفها عليك واذا رأيتك على هذه الحالة مع أهل البيت أنت تحبهم وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث هداك الله له وكيف ان تكون [illegible] في واحد حقوق أوجبت في وثبت في حق أهل بيت نبيك [illegible] من الوقوع فيهم [illegible] من ايذائك ومن مكر الله بك واستدراجه اياك من حيث لا تعلم وصورة مكره ان تقول وتعتقد انك في ذلك عن دين الله وشرعه وتقول في طلب حقك انك ما طلبت الا ما اباح الله لك طلبه وهو يدري [illegible] في ذلك الطلب المشروع والبغض والمقت وايثارك نفسك على أهل البيت وأنت لا تشعر بذلك ولا تدري من هذا ابداء العصيان ان لا ترى لنفسك معهم حقا وتعرض عن حقك لئلا يندرج في طلبه ما [illegible] وما أنت من حكام المسلمين حتى يتعين عليك فيه حكم ذا انصاف معلوم أو ردعه [illegible] حاكما ولا لك فاسع في استنقاذ صاحب الحق عن حقه اذا كان المحكوم عليه من أهل [illegible] فحينئذ يتعين عليك اعطاء حكم الشرع فيه فهو كشف الله لك ما ولي عن [illegible] الآخرة فوددت ان تكون مولى من مواليهم لله بليمسار شد [illegible] فنظر ما [illegible]

ولما بينت لك اقطاب هذا المقام وانهم عبيد الله المصطفون الاخيار فاعلم ان اسرارهم التى اطلعنا الله عليها تجهلها العامة بل اكثر الخاصة التى ليس لها هذا المقام والخضر منهم رضى الله عنه وهو من اكبرهم وقد شهد الله له انه آتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علما اتبعه فيه كليم الله موسى عليه السلام الذى قال فيه صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى فمن اسرارهم ما قد ذكرناه من العلم بمنزلة اهل البيت وما قد نبه الله على علو رتبتهم فى ذلك ومن اسرارهم علم المكر الذى مكر الله بعباده فى بعضهم مع دعواهم حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤاله المودة فى القربى وهو عليه السلام من جملة أهل البيت فما فعل اكثر الناس ما سألهم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر الله فعصوا الله ورسوله وما احبوا من قرابته الا من رأوا منه الاحسان فباغراضهم احبوا وبانفسهم تعشقوا ومن اسرارهم الاطلاع على صحة ما شرع الله لهم فى هذه الشريعة المحمدية من حيث لا تعلم العلماء بها فان الفقهاء والمحدثين الذين أخذوا علمهم ميتا عن ميت انما المتأخر منهم هو فيه على غلبة ظن اذ كان النقل شهادة والتواتر عزيز ثم انهم اذا عثروا على امور تفيد العلم بطريق التواتر لم يكن ذلك اللفظ المنقول بالتواتر نصا فيما حكموا به فان النصوص عزيزة فيما خذون من ذلك اللفظ بقدر قوة فهمهم فيه ولهذا اختلفوا وقد يمكن ان يكون لذلك اللفظ فى ذلك الامر نص آخر يعارضه ولم يصل اليهم وما لم يصل اليهم ما تعبدوا به ولا يعرفون بأى وجه من وجوه الاحتمالات التى فى قوة هذا اللفظ كان يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم المشرع فأخذه أهل الله عن رسول الله فى الكشف عن الامر الجلى والنص الصريح فى الحكم أو عن الله بالبينة التى هم عليها من ربهم والبصيرة التى بها دعوا الخلق الى الله عليها كما قال الله أفمن كان على بينة من ربه وقال أدعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى فلم يفرد نفسه بالبصيرة وشهد لهم بالاتباع فى الحكم فلا يتبعونه الا على بصيرة وهم عباد الله أهل هذا المقام ومن أسرارهم ايضا اصابة أهل العقائد فيما اعتقدوه فى الجناب الالهى وما تجلى لهم حتى اعتقدوا ذلك ومن أين يتصور الخلاف مع الاتفاق على السبب الموجب الذى استندوا اليه فانه ما اختلف فيه اثنان وانما وقع الخلاف فى ما هو ذلك السبب وبماذا يسمى ذلك السبب فمن قائل هو الطبيعة ومن قائل هو الدهر ومن قائل غير ذلك فاتفق الكل فى اثباته ووجوب وجوده وهل هذا الخلاف يضرهم مع هذا الاستناد أولا هذا كله من علوم أهل هذا المقام

* (الباب الثلاثون) *

فى معرفة الطبقة الاولى والثانية من الاقطاب الركبانية شعر

ان لله عبادا ركبوا	نجب الاعمال فى الليل البهيم
وترقت هممهم الذل بهم	لعزيز جل من فرد عليم
فاجتباهم وتجلى لهمو	وتلقاهم بكاسات النديم
من يكن ذا رفعة فى ذله	انه يعرف مقدار العظيم
رتبة الحادث ان حققتها	انما يظهر فيها بالقديم
ان لله علوما جمة	فى رسول ونبى وقسيم
لطفت ذاتا فما يدركها	عالم الانفاس انفاس النسيم

اعلم ايدك الله ان اصحاب النجب فى العرف هم الركبان قال الشاعر

فليت لى بهمو قوما اذا ركبوا	شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

الفرسان ركاب الخيل والركبان ركاب الابل فالافراس فى العرف تركبها جميع الطوائف من عرب وعجم والهجن لا يستعملها الا العرب والعرب ارباب الفصاحة والحماسة والكرم ولما كانت هذه الصفات غالبة على هذه الطائفة سميناهم بالركبان فنهم من يركب نجب الهمم ومنهم من يركب نجب الاعمال فلذلك جعلناهم طبقتين اولى وثانية وهؤلاء الركبان هم الافراد فى هذه الطريقة فانهم رضى الله عنهم على طبقات فنهم الاقطاب ومنهم الائمة ومنهم الاوتاد ومنهم الابدال ومنهم النقباء ومنهم النجباء ومنهم المرجئون ومنهم الافراد وما منهم طائفة الا وقد رأيت منهم وعاشرتهم ببلاد المغرب وبلاد الحجاز والشرق وهذا الباب مختص بالافراد وهى طائفة خارجة عن حكم القطب وحدها ليس للقطب فيهم تصرف ولهم من الاعداد من الثلاثة الى ما فوقها من الافراد ليس لهم ولا لغيرهم فيما دون الفرد الاول الذى هو الثلاثة قدم فان الاحدية وهو الواحد لذات الحق والاثنان للمرتبة وهو توحيد الالوهية والثلاثة اول وجود الكون عن الله فالافراد فى الملائكة الملائكة المهيمون فى جمال الله وجلاله الخارجون عن الاملاك المسخرة والمدبرة اللذين هما فى عالم التدوين والتسطير وهم من القلم والعقل الى ما دون ذلك والافراد من الانس مثل المهيمة من الاملاك فاول الافراد الثلاثة وقد قال صلى الله عليه وسلم الثلاثة ركب فاول الركب الثلاثة الى ما فوق ذلك ولهم من الحضرات الالهية الحضرة الفردانية وفيها يتميزون ومن الاسماء الالهية الفرد والمواد الواردة على قلوبهم من المقام الذى تردمنه على الاملاك المهيمة ولهذا يجهل مقامهم وما يأتون به مثل ما انكر موسى على الخضر مع شهادة الله فيه لموسى عليه السلام وتعريفه بنزلته وتزكية الله اياه واخذه العهد عليه اذ أراد صحبته ولما علم الخضر ان موسى عليه السلام ليس له ذوق فى القدم الذى هو الخضر عليه كما ان الخضر ليس له ذوق فيما هو موسى عليه من العلم الذى علمه الله الا ان مقام الخضر لا يعطى الاعتراض على احد من خلق الله لمشاهدة خاصة هو عليها ومقام موسى والرسل يعطى الاعتراض من حيث هم رسل لا غير فى كل ما يرونه خارجا عما ارسلوا به ودليل ما ذهبنا اليه من هذا قول الخضر لموسى عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا فلو كان الخضر نبيا لما قال له ما لم تحط به خبرا فالذى فعله لم يكن من مقام النبوة قال له فى انفراد كل واحد منهما بمقامه الذى هو عليه يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا وافترقا وتميزا بالانكار فالانكار ليس من شأن الافراد فان لهم الاولية فى الامور فهم ينكر عليهم ولا ينكرون قال الجنيد رضى الله عنه لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بانه زنديق وذلك لانهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم وهم أصحاب العلم الذى كان يقول فيه على بن أبى طالب كرم الله وجهه ورضى الله عنه حين ضرب بيده الى صدره وتنهد ان ههنا علوما جمة لو وجدت لها حملة فانه كان من الافراد ولم يسمع هذا من غيره فى زمانه الا من أبى هريرة رضى الله عنه ذكر مثل هذا اخرج البخارى فى صحيحه عنه انه قال حملت عن النبى صلى الله عليه وسلم جرابين اما الواحد فبثثته فيكم وأما الآخر فلو بثثته لقطع منى هذا البلعوم والبلعوم مجرى الطعام فأبو هريرة ذكر انه حمله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيه ناقلا عن غير ذوق ولكنه علم لكونه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن انما نتكلم فيمن اعطى عين الفهم فى كلام الله تعالى فى نفسه وذلك علم الافراد وكان من الافراد عبد الله بن العباس البحر كان يلقب به لاتساع علمه فكان يقول فى قوله عز وجل الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لو ذكرت تفسيره لرجمونى وفى رواية لقلتم انى كافر والى هذا العلم كان يشير على بن الحسين بن على بن أبى طالب زين العابدين عليهم الصلاة والسلام بقوله هذين البيتين وما ادرى هل هما من قيله او تمثل بهما

يارب جوهر علم لو ابوح به	لقيل لى انت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى	يرون اقبح ما يأتونه حسنا

فنبه بقوله يعبد الوثنا على مقصوده ينظر اليه تأويل قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته باعادة الضمير على الله تعالى وهو من بعض محتملاته فبالله يا اخى انصفنى فيما اقوله لك لاشك انك قد أجمعت معى على انه كل ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاخبار فى كل ما وصف به فيها ربه تعالى من الفرح والضحك والتعجب والتبشش والغضب والتردد والكراهة والمحبة والشوق وامثال ذلك يجب الايمان به والتصديق فلو هبت نفحات من هذه الحضرة الالهية كشفا وتجليا وتعريفا الهيا على قلوب الاولياء لعلموا باعلام الله وشاهدوا باشهاد الله هذه الامور المعبر عنها بهذه الالفاظ على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم وقد وقع الايمان منى ومنك بهذا كله فاذا اتى بمثله هذا الولى فى حق الله ألست تزندقه كما قال الجنيد ألست تقول هذا مشبه هذا عابد وثن كيف وصف الحق بما وصف به الخلوق ما فعلت عبدة الاوثان اكثر من هذا وكما قال على بن الحسين ألست كنت تقتله أو تفتى بقتله وكما قال ابن عباس فبأى شئ آمنت وسلمت لما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فى حق الله من الامور التى تحيلها الادلة العقلية وتمنع من تأويلها والاشعرى تأولها على وجوه من التنزيه فى زعمه فاين الانصاف فهلا قلت القدرة واسعة فلها ان تعطى لهذا الولى ما اعطت للنبى من الاسرار فان ذلك ليس من خصائص النبوة ولا حجر الشارع على امته هذا الباب ولا تكلم فيه بشئ بل قال ان يكن فى امتى محدثون فعمر منهم فقد اثبت النبى صلى الله عليه وسلم ان ثم من يحدث ممن ليس بنبى وقد تحدث بمثل هذا فانه خارج عن تشريع الاحكام من الحلال والحرام فان ذلك اعنى التشريع من خصائص النبوة وليس الاطلاع على غوامض العلوم الالهية من خصائص نبوة التشريع بل هى سارية فى عباد الله من رسول وولى وتابع ومتبوع ياولى فاين الانصاف منك أليس هذا موجودا فى الفقهاء واصحاب الافكار الذين هم فراعنة الاولياء ودجاجلة عباد الله الصالحين والله يقول لمن عمل منا بما شرع الله له ان الله يعلمه ويتولى تعليمه بعلوم اتجبها اتمالة قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم وقال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ومن اقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب واحمد بن حنبل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فى عمر بن الخطاب يذكر ما اعطاه الله من القوة يا عمر ما لقيك الشيطان فى فج الا سلك فجا غير فجك فدل على عصمته بشهادة المعصوم وقد علمنا ان الشيطان ما يسلك قط بنا الا الى الباطل وهو غير فج عمر بن الخطاب لما كان عمر يسلك الا فجاج الحق بالنص فكان ممن لا تأخذه فى الله لومة لائم فى جميع مسالكه وللحق صولة ولما كان الحق صعب المرام قويا حمله على النفوس لا تحمله ولا تقبله بل تمجه وترده لهذا قال صلى الله عليه وسلم ما ترك الحق لعمر من صديق وصدق عليه السلام يعنى فى الظاهر والباطن اما فى الظاهر فلعدم الانصاف وحب الرياسة وخروج الانسان من عبوديته واشتغاله بما لا يعنيه وعدم تفرغه لما دعى اليه من شغله بنفسه وعيبه عن عيوب الناس وأما فى الباطن فما ترك الحق لعمر فى قلبه من صديق فما كان له تعلق الا بالله ثم الطامة الكبرى انك اذا قلت لواحد من هذه الطائفة المنكرة اشتغل بنفسك يقول لك انما اقوم حماية لدين الله وغيرة له والغيرة لله من الايمان وامثال هذا ولا يسكت ولا ينظر أذلك من قبيل الامكان أم لا اعنى ان يكون الله قد عرف وليا من اوليائه بما يجريه فى خلقه كالخضر وعلمه علوما من لدنه تكون العبارة عنها بهذه الصيغ التى ينطق بها الرسول عليه السلام كما قال الخضر وما فعلته عن أمرى وآمن هذا المنكر بها على رغمه اذ جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله لو كان مؤمنا بها ما انكرها على هذا الولى لان الشارع ما انكر اطلاقها فى جناب الحق من

استواء ونزول ومعية وضحك وفرح وتبشش وتعجب وامثال ذلك وماورد عنه صلى الله عليه وسلم قط انه حجرها على أحد من عباد الله بل اخبر عن الله انه يقول لنا لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة ففتح لنا وندبنا الى التأسى به صلى الله عليه وسلم وقال فاتبعونى يحببكم الله وهذا من إتباعه والتأسى به فمن التأسى به اذا ورد علينا من الحق تعالى وارد حق فعلمنا من لدنه علما فيه رحمة حبانا الله بها وعناية حيث كنا فى ذلك على بينة من ربنا وتلوها شاهدنا وهو اتباعنا سنته وما شرع لنا ولم نخل بشئ منها ولا ارتكبنا مخالفة بتحليل ما حرم الله أو تحريم ما احل الله فنطلب لذلك المعلوم الذى علمناه من جانب الحق امثال هذه العبارات النبوية لنفصح بها عن ذلك ولا سيما اذا سئلنا عن شئ من ذلك لان الله اخبر عن من هذه صفته انه يدعو الى الله على بصيرة فمن التأسى المأمور به برسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطلق على تلك المعانى هذه الالفاظ النبوية اذ لو كان فى العبارة عنها ما هو افصح منها لاطلقها صلى الله عليه وسلم فانه المأمور بتبيين ما انزل الينا ولا نعدل الى غيرها لما يرى من البيان مع التحقق بليس كمثله شئ فانا اذا عدلنا الى عبارة غيرها اتعبنا بذلك اما اعلم بحق الله وانزله من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اسوأ ما يكون من الادب ثم ان المعنى لابد ان يخيل عند السامع ان كان ذلك اللفظ الذى خالفت به لفظ من كان افصح الناس وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم والتزم ان لا يدل على ذلك المعنى بحكم المطابقة فشرع لنا التأسى ورغاب هذا المنكر لمكفر من اتى بمثل هذا عن النظر فى هذا كله وذلك لامرين أو لاحدهما ان كان عالما فلحسد قام به قال تعالى حسدا من عند انفسهم وان كان جاهلا فهو بالنبوة اجهل باولى ولقينا من اقطاب هذا المقام بجبل ابى قبيس بمكة فى يوم واحد ما يزيد على السبعين رجلا وليس لهذه الطبقة تلميذ فى طريقتهم أصلا ولا يسلكون أحدا بطريق التربية لكن لهم الوصية والنصيحة ونشر العلم من وفق أخذ به ويقال ان أبا السعود ابن الشبل كان منهم وما لقيته ولا رأيته ولكن شممت له رائحة طيبة ونسما عطريا وبلغنى ان عبد القادر الجيلى وكان عدلا قطب وقته شهد لمحمد بن قائد الاوانى بهذا المقام كذا انقل الى والعهدة على الناقل فان ابن قائد زعم انه ما رأى هنالك امامه سوى قدم نبيه وهذا لا يكون الا لافراد الوقت فان لم يكن من الافراد فلابد ان يرى قدم قطب وقته امامه زائدا على قدم نبيه ان كان اماما وان كان وتدا فيرى امامه ثلاثة اقدام وان كان بدلا يرى أربعة اقدام وهكذا الا انه لابد ان يكون فى حضرة الاتباع مقاما فان لم يقم فى حضرات الاتباع وعدل به عن غير الطريق بين المدع وبين الطريق فانه لا يبصر قدما امامه وذلك هو طريق الوجد الخاص الذى من الحق الى كل موجود ومن ذلك الوجه الخاص تنكشف للاولياء هذه العلوم التى تنكر عليهم ويزندقون بها والذى يزندقهم بها او يكفرهم من يؤمن بها اذا جاءته عن الرسل وهذه العلوم عينها هى التى ذكرناها آنفا ولاصحاب هذا المقام التصريف والتصرف فى العالم فالطبقة الاولى من هؤلاء تركت التصرف لله فى خلقه مع التمكن وتولية الحق لهم اياه تمكنا لا أمر انكن عرضا فلبسوا الستر ودخلوا فى سرادقات الغيب واستتروا بحجب العوائد ولزموا العبودية والافتقار وهم الفتيان الظرفاء الملامتية الاحفياء الابرياء وكان أبو السعود منهم فكان رحمه الله ممن امتثل أمر الله تعالى فى قوله فاتخذه وكيلا فلو كيل له التصرف ولو أمر امتثل الامر هذا من شأنهم * وأما عبد القادر فالظاهر من حاله انه كان مأمورا بالتصرف فلهذا ظهر عليه وهذا هو الظن بامثاله * وأما محمد الاوانى فكان يذكر ان الله اعطاه التصرف فقيل فكان يتصرف ولم يكن مأمورا فابتلى فنقصه من المعرفة القدر الذى علا أبو السعود به عليه فنطق أبو السعود لسان الطبقة الاولى من طائفة الركبان وسميناهم اقطابا لثبوتهم ولان هذا المقام اعنى مقام العبودية يدور عليهم ولم ارد بتقطيبهم ان لهم جماعة تحت أمرهم يكونون رؤساء عليهم واقطابا لهم بل هم اجل من ذلك واعلى فلا رياسة لهم فى نفوسهم اصلا لتحققهم بعبوديتهم ولم يكن لهم أمر الهى بالتقدم فاورد

عليهم فيلزمهم طاعته لما هم عليه من التحقق أيضا بالعبودية فيكونون قائمين به فى مقام العبودية بامتثال أمر سيدهم * وأما مع التخيير والعرض أو طلب تحصيل المقام فانه لا يظهر به الا من لم يتحقق بالعبودية التى خلق لها فبهذا يا ولى قد عرفتك فى هذا الباب بمقاماتهم وبقى التعريف باصواتهم وتعيين احوال الاقطاب المدبرين من الطبقة الثانية منهم ولنذكر ذلك فيما بعد ان شاء الله والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الحادى والثلاثون)

فى معرفة اصول الركبان شعر

حدب الدهر علينا وحنا ... ومضى فى حكمه وماونى
وعشقناه ففنينا عسى ... يطرب الدهر بايقاع الغنا
نحن حكمنا لك فى انفسنا ... فاحكم ان شئت علينا أو انا
ولقد كان له الحكم وما ... كان ذا الحكم للدهر بنا
فشفيعى هو دهرى والذى ... صرف الدهر كما صرفنا
فركبنا نطلب الاصل الذى ... جعل السر لدينا علنا
فله منا الذى حركنا ... ولنا منه الذى سكننا
حركات الدهر فينا شهدت ... انه قال له ماسكنا
فانا العبد الذليل المجتبى ... وانا الحق وما الحق انا

اعلم أيدك الله ان الاصول التى اعتمد عليها الركبان كثيرة منها التبرى من الحركة اذا أقيموا فيها فلهذا ركبوا فهم الساكنون على مراكبهم المتحركون بتحريك مراكبهم فهم يقطعون ما أمروا بقطعه بغيرهم لا بهم فيصلون مستريحين مما تعطيه مشقة الحركة متبرئين من الدعوى التى تعطيها الحركة حتى لو افتخروا بقطع المسافات البعيدة فى الزمان القليل لكان ذلك الفخر راجعا للمركب الذى قطع بهم تلك المسافة لا لهم فلهم التبرى ولهم الدعوى فهجيراهم لا حول ولا قوة الا بالله وآيتهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يقال لهم وما قطعتم هذه المسافة حين قطعتموها ولكن الركاب قطعتها فهم المحمولون فليس للعبد صولة الا بسلطان سيده وله الذلة والعجز والمهانة والضعف من نفسه ولما رأوا ان الله قد نبه بقوله تعالى وله ما سكن فأخلصه له علموا ان الحركة فيها الدعوى وان السكون لا تشوبه دعوى فانه نفى الحركة فقالوا ان الله قد أمرنا بقطع هذه المسافة المعنوية وجوب هذه المفاوز المهلكة اليه فان نحن قطعناها بنفوسنا لم نأمن على نفوسنا من ان نقدح بذلك فى حضرة الاتصال فانها مجبولة على الرعونة وطلب التقدم وحب الفخر فنكون من أهل النقص فى ذلك المقام بقدر ما ينبغى ان يحترم به ذلك الجناب الاعظم فلنتخذ ركابا نقطع بها فان أرادت الافتخار يكون الافتخار للركاب لا للنفوس فاتخذت من لا حول ولا قوة الا بالله نجبا لما كانت النجب اصبر على الماء والعلف من الافراس وغيرها والطريق معطشة جدبة يهلك فيها من المراكب من ليس له مرتبة النجب فلهذا اتخذوها نجبا دون غيرها مما يصح ان يركب ولا يصح ان يقطع ذلك الحد لله فان هذا الذكر من خصائص الوصول ولا سبحان الله فانه من خصائص التجلى ولا اله الا الله فانه من خصائص الدعاوى ولا الله أكبر فانه من خصائص المفاضلة فتعين لا حول ولا قوة الا بالله فانه من خصائص الاعمال فعلا وقولا ظاهرا وباطنا لانهم بالاعمال امروا والسفر عمل قلبا وبدنا ومعنى وحسا وذلك مخصوص بلا حول ولا قوة الا بالله فانه بها يقول لا اله الا الله وبها يقول سبحان الله وغير ذلك من جميع الاقوال والاعمال

ولما كان السكون عدم الحركة والعدم أصلهم لانه قوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا يريد موجودا أختاروا السكون على الحركة وهو الاقامة على الاصل فنبه سبحانه فى قوله وله ماسكن فى الليل والنهار أن الخلق سلموا له فى العدم وادعوا له فى الوجود فمن باب الحقائق عرّى الحق خلقه فى هذه الآية عن اضافة ما ادعوه لانفسهم بقوله وله ماسكن فى الليل والنهار أى ماثبت والثبوت أمر وجودى عقلى لاعينى بل نسبى وهو السميع العليم يسمع دعواكم فى نسبة ماهو له وقد نسبتموه اليكم ويعلم أن الامر على خلاف ما ادعيتموه ومن أصولهم التوحيد بلسان بى يتكلم وبى يسمع وبى يبصر وهذا مقام لايحصل الا عن فروع الاعمال وهى النوافل فان هذه الفروع تنتج المحبة الالهية والمحبة الالهية تورث العبد أن يكون بهذه الصفة فتكون هذه الصفة أصلا لهذا الصنف من العباد فيما يعلمونه ويحكمون به من احكام الخضر وعلمه فهو أصل مكتسب وهو للخضر أصل العناية الالهية بالرحمة التى آتاه الله اياها وعن تلك الرحمة كان له هذا العلم الذى طلب موسى عليه السلام ان يعلمه منه فان تفطنت لهذا الامر الذى أوردناه عرفت قدر ولاية هذه الملة المحمدية والامة ومنزلتها وأن نضرة زهرة فروع أصلها المشروع لها فى العامة هى أصل الخضر الذى امتن الله على موسى بلقائه وأدبه به فأنتج للمحمدى فرع فرع فرع أصله ماهو أصل للخضر ومثل موسى عليه السلام يطلب منه ان يعلمه مما هو عليه من العلم فانظر منزلة هذا العارف المحمدى أين تميرت فكيف لك بما ينتجه الاصل الذى ترجع اليه هذه الفروع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه ان الله يقول ماتقرب الى المتقربون بأحب الى من اداء ما افترضته عليهم فهذا الاصل هو اداء الفرائض ثم قال ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل وهى مازاد على الفرائض ولكن من جنسها حتى تكون الفرائض أصلا لها مثل نوافل الخيرات من صلاة وزكاة وصوم وحج وذكر فهذا هو الفرع الاقرب الى الاصل ثم ينتج له هذا العمل الذى هو نافلة محبة الله اياه وهى محبة خاصة جزاء ليست هى محبة الامتنان فان محبة الامتنان الاصلية اشترك فيها جميع أهل السعادة عند الله تعالى وهى التى اعطت لهؤلاء التقرب الى الله بنوافل الخيرات ثم ان هذه المحبة وهى الفرع الثانى الذى هو بمنزلة الزهرة اتجبت له ان يكون الحق سمعه وبصره ويده الى غير ذلك وهذا هو الفرع الثالث وهو بمنزلة الثمرة التى تنعقد عند الزهرة فعند ذلك يكون العبد يسمع بالحق وينطق به ويبصر به ويبطش به ويدرك به وهذا وحى الهى خاص أعطاه هذا المقام ليس للملك فيه وساطة من الله ولهذا قال الخضر لموسى عليه السلام مالم تحط به خبرا فان وحى الرسل انما هو بالملك بين الله وبين رسله فلا خبر لهم بهذا الذوق فى عين امضاء الحكم فى عالم الشهادة فما تعود الارسال لتشريع الاحكام الالهية فى عالم الشهادة الا بواسطة الروح الذى ينزل به على قلبه أو فى مثله ولم تعرف الرسل الشريعة الا على هذا الوصف لاغير فان الرسول له قرب اداء الفرائض والمحبة عليها من الله وما تنتج له تلك المحبة وله قرب النوافل ومحبتها وما تعطيه محبتها ولكن من العلم بالله لا من علم التشريع وامضاء الحكم فى عالم الشهادة فلم تحط به خبرا من هذا القبيل وهذا القدر هو الذى اختص به الخضر دون موسى عليه السلام ومن هذا الباب يحكم المحمدى الذى لم يتقدم له علم بالشريعة بواسطة النقل وقراءة الفقه والحديث ومعرفة الاحكام الشرعية فينطق صاحب هذا المقام بعلم الحكم المشروع على ماهو عليه فى الشرع المنزل من هذه الحضرة وليس من الرسل وانما هو تعريف الهى وعصمة يعطيها هذا المقام ليس للرسالة فيه مدخل وهذا معنى قوله مالم تحط به خبرا فان الرسول لا يأخذ هذا الحكم الا بنزول الروح الامين على قلبه أو بمثال فى شاهده يتمثل له الملك رجلا ولما كانت النبوة قد منعت والرسالة كذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان التعريف لهذا الشخص بما هو الشرع المحمدى عليه فى عالم الشهادة فلو كان فى زمان التشريع كما كان فى زمان موسى لظهر الحكم من هذا الولى كما ظهر من الخضر من غير وساطة ملك بل من حضرة القرب فان رسول

والنبي لهما حضرة القرب مثل ما لهذا وليس له التشريع منها بل التشريع لا يكون له الا بواسطة الملك الروح وما بقي الا اذا حصل للنبي المتأخر من شرع المتقدم ما هو شرع له هل يحصل ذلك بواسطة الروح كسائر شرعه أو يحصل له كما حصل للخضر ولهذا الولي منا من حضرة الوحي فذهبي انه لا يحصل له الا كما يحصل ما يختص به من التشريع ذلك الرسول ولهذا يصدق الثقة العدل في قوله ما لم تحط به خبرا وما يعرف له منازع ولا مخالف فيما ذكرناه من أهل طريقنا ولا وقفنا عليه غير أنه ان خالفنا فيه أحد فلا يتصور فيه خلاف لنا الا من أحد رجلين رجل من أهل الله التبس عليه الامر وجهل التعريف الالهي حكما فأجاز أن يكون الرسول أو النبي كذلك ولكن في هذه الامة * واما في الزمان الاول فهو حكم لصاحبه ولا بد وهو تعريف للرسول بواسطة الملك ان هذا شرع لغيره قال تعالى لما ذكر الانبياء اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وما ذكر له هداهم الا بالوحي بواسطة الروح والرجل الآخر رجل قاس الحكم على الاخبار واما غير ذلك فلا يكون ومع هذا فلم يصل الينا عن واحد منهم خلاف فيما ذكرناه ولا وفاق ومن أصول هذه الطبقة أيضا انه يتكلم بما به يسمع ولا يقول بذلك سواهم من حيث الذوق ولكن قد يقول بذلك من يقول به من حيث الدليل العقلي فهؤلاء يأخذونه عن تجل الهي وغيرهم يأخذه عن نظر صحيح موافق للامر على ما هو عليه وهو الحق ووقع الاختلاف في الطريق فهذا الطريق غير هذا الطريق وان اتفقا في القول وهو الغاية فهو السميع لنفسه البصير لنفسه العالم لنفسه وهكذا كل ما تسميه به أو تصفه او تنعته ان كنت ممن يسيء الادب مع الله حيث يطلق لفظ صفة على ما نسب اليه أو لفظ نعت فانه ما اطلق على ذلك الا لفظ اسم فقال سبح اسم ربك وتبارك اسم ربك ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال في حق المشركين قل سموهم وما قال صفوهم ولا انعتوهم بل قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه عن الوصف لفظا ومعنى ان كنت من أهل الادب والتفطن فهذا معنى قولي ان كنت ممن يسيء الادب مع الله والمخالف لنا يقول انه يعلم بعلم ويقدر بقدرة ويبصر ببصر وهذا في جميع ما يتسمى به الاصفات التنزيه فانه لا يتكلم فيها بهذا النوع كالغنى واشباهه الا بعضهم فانه جعل ذلك كله معاني قائمة بذات الله لا هي هو ولا هي غيره ولكن هي اعيان زائدة على ذاته والاستاذ أبو اسحاق جعل السبع أصولا لا اعيانا زائدة على ذاته اتصفت بها ذاته وجعل كل اسم بحسب ما تعطيه دلالته فجعل صفات التنزيه كلها في جدول الاسم الحي وجعل الخبير والحسيب والعليم والمحصي واخواته في جدول العلم وجعل الاسم الشكور في جدول الكلام وهكذا ألحق بكل صفة من السبع ما يليق بها من الاسماء بالمعنى كالخالق والرزاق بالقدرة وغير ذلك على هذا الاسلوب هذا مذهب الاستاذ واجمع المتكلمون من الاشاعرة على ان ثم أمورا زائدة على الذات ونصبوا على ذلك ادلة ثم انهم مع اجماعهم على الزائد لم يجدوا دليلا قاطعا على ان هذا الزائد على الذات هل هو عين واحدة لها احكام مختلفة او هل هذا الزائد أعيان متعددة ولم يقل حاذقوهم في ذلك شيئا بل قال بعضهم يمكن ان يكون الامر في نفسه يرجع الى عين واحدة ويمكن ان يرجع الى اعيان مختلفة الا انه زائد ولا بد ولا فائدة جاء بها هذا المتكلم الا عدم التحكم فان الذات اذا قبلت عينا واحدة زائدة جاز أن تقبل عيونا كثيرة زائدة على ذاتها فتكون القدماء لا يحصون كثرة وهو مذهب أبي بكر بن الكليب والخلاف في ذلك يطول وليس طريقنا على هذا بني أعني في الرد عليهم ومنازعتهم لكن طريقنا تبيين مأخذ كل طائفة ومن أين انتحلته في نحلتها وما تجلى لها وهل يؤثر ذلك في سعادتها أو لا يؤثر هذا حظ أهل طريق الله من العلم بالله فلا نشتغل بالرد على أحد من خلق الله بل ربما نقيم لهم العذر في ذلك للاتساع الالهي فان الله أقام العذر فمن يدعو مع الله الها آخر ببرهان يرى انه دليل في زعمه فقال عز من قائل ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به ومن أصولهم الادب مع الله فلا يسمونه الا بما سمى به نفسه ولا يضيفون اليه

الا ما أضافه الى نفسه كما قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وقال في السيئة وما أصابك من سيئة فمن نفسك ثم قال قل كل من عند الله اى قل ذلك في الامرين اذا جمعتهما ولا تقل من الله فراع اللفظ واعلم ان جمع الامر حقيقة تخالف حقيقة كل مفرد اذا انفرد ولم يجتمع مع غيره كسواد المداد بين العفص والزاج ففصل سبحانه بين ما يكون منه وبين ما يكون من عنده فقال تعالى في حق طائفة مخصوصة والله خير وأبقى بنية المفاضلة ولا مناسبة وقال في حق طائفة أخرى معينة صفتها وما عند الله خير وأبقى فما هو عنده ما هو بين ما هو منه ولا عين هويته فبين الطائفتين ما بين المنزلتين كما قيل لواحد ما تركت لاهلك فقال الله ورسوله وقيل لآخر ذلك فقال نصف مالي فقيل ما بينكما ما بين كلمتيكما يعني في المنزلة فاذا اخذ العبد من كل ما سواه جعله في والله خير وابقى واذا اخذه من وجه العالم الذي يقتضي الحجاب والبعد والذم جعله فيما عند الله خير وأبقى فبين المراتب ثم انه تعالى عرفنا بأهل الادب ومنزلتهم من العلم به فقال عن ابراهيم خليله انه قال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين ولم يقل يجوعني واذا مرضت ولم يقل امرضني فهو يشفين فأضاف الشفاء اليه والمرض لنفسه وان كان الكل من عنده ولكنه تعالى أدب رسله اذ كان المرض لا تقبله النفوس بخلاف الموت فان الفضلاء من العقلاء العارفين يطلبون الموت لتخلص من هذا الحبس وتطلبه الانبياء للقاء الله الذي يتضمنه وكذلك اهل الله ولذلك ما خيرني في الموت اذا اختاره لان فيه لقاء الله فهو نعمة منه عليه ومنة والمرض شغل شاغل عن أداء ما اوجب الله على العبد اداءه من حقوق الله لاحساسه بالالم وهو في محل التكليف وما يحس بالالم الا الروح الحيواني فيشغل الروح المدبر لجسده عما دعي اليه في هذه الدنيا فلهذا اضاف المرض اليه والشفاء والموت لحق كما فعل صاحب موسى في اضافة خرق السفينة اليه اذ جعل خرقها عيبا وأضاف قتل الغلام اليه والى ربه لما فيه من الرحمة بأبويه وما ساءهما من ذلك اضافه اليه وأضاف اقامة الجدار الى ربه لما فيه من الصلاح والخير وبان تعالى عن عبده الخضر في خرق السفينة فأردت أن أعيبها تنزيها ان يضيف الى الجناب العالي ما ظاهره ذم في العرف والعادة وقال في اقامة الجدار لما جعل اقامته رحمة باليتيمين لما يصيبانه من الخير الذي هو الكنز فأراد ربك يخبر موسى ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وقال لموسى في حق الغلام انه طبع كافرا والكفر صفة مذمومة قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ولما اراد ان يخبره بأن الله يبدل ابويه خيرا منه زكاة وأقرب رحما اضاف ما كان في المسئلة من العيب في نظر موسى حيث جعله نكرا من المنكر وجعله نفسا زاكية قتلت بغير نفس فقال فأردنا ان يبدلهما ربهما فأتى بنون الجمع فان في قتله امرين امرا يؤدي الى الخير وأمرا الى غير ذلك في نظر موسى وفي مستقر العادة فما كان من خير في هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون وما كان فيه من نكر في ظاهر الامر في نظر موسى في ذلك الوقت كان للخضر من حيث ضمير النون فنون الجمع لها وجهان لما فيها من الجمع وجه الى الخير به أضاف الامر الى الله ووجه الى العيب به أضاف العيب الى نفسه وجاء بهذه المسئلة واقعة في الوسط لا في الطرف بين السفينة والجدار ليكون ما فيها من عيب من جهة السفينة وما فيها من خير من جهة الجدار ولو كانت مسئلة الغلام في الطرف لتساوت اوائلها فلم تعط الحكمة ان يكون كل وجه مخلصا من غير أن يشوبه شيء من الخير أو ضده فلو كانت اولا وكانت السفينة وسطا لم يصل ما في مسئلة الغلام من الخير الذي له ولابويه الى الجدار حتى يمر على الخضر عيب السفينة ظاهرا وحينئذ يتصل بالخير الذي هو في الجدار ولو كان الجدار وسطا وتأخر حديث الغلام لم يصل عيب السفينة الى الاتصال بعيب الغلام حتى يمر بعيب الجدار فيمر بغير المناسب ومن شأن الحضرات ان تقبل اعيان الاشياء اعني صفاتها اذا مرت بها فكانت مسئلة الغلام وسطا يلي وجه العيب جهة السفينة ويلي وجه الخير جهة الجدار واستقامت الحكمة فان قلت فلم جمع بين الله

وبين نفسه فى ضمير النون اعنى نون فأردنا وقد قال صلى الله عليه وسلم لما جمع بعض الخطباء قد جمع بين الله ورسوله فى ضمير واحد فى قوله ومن يعصهما بئس الخطيب انت قلنا اعلم انه من الباب الذى قررناه وهو أنه لا يضاف الى الحق الا ما اضافه الحق الى نفسه او أمر به رسوله او من آتاه علما من لدنه كالخضر المنصوص عليه فهذا من ذلك الباب فلما كان هذا الخطيب عريا من العلم اللدنى ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم له اذن فى اباحة مثل هذا لهذا ذمه وقال بئس الخطيب انت فانه كان ينبغى له ان لا يجمع بين الحق والخلق فى ضمير واحد الا باذن الهى من رسول الله صلى الله عليه وسلم او علم لدنى ولم يكن واحد من هذين الامرين عنده فلهذا ذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث رويناه عنه فى خطبة خطبها فذكر الله تعالى فيها وذكر نفسه ثم جمع بين ربه وبين نفسه فيها فى ضمير واحد فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلن يضر الا نفسه ولن يضر الله شيئا وما ينطق صلى الله عليه وسلم عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ولهذا قال الخضر وما فعلته عن امرى يعنى جميع ما فعله من الاعمال وجميع ما قاله من الاقوال فى العبارة لموسى عن ذلك فافهم فبهذا قد أنبت لك عن اصولهم بما فيه كفاية فالركبان هم المرادون المصونة اسرارهم فى البيض فلا يتخللها هواء مثل القاصرات الطرف من الحور المقصورات فى الخيام كانهن بيض مكنون ومن صفاتهم انهم لا يكشفون وجوههم عند النوم ولا ينامون الا على ظهورهم لهم التلقى لا يتحركون الا عن أمر الهى ولا يسكنون الا كذلك بارادة ارادتهم ما يراد ولما كان السكون امرا عدميا لذلك قرنا به الارادة دون الامر ولما كان التحرك امرا وجوديا لذلك قرنا به الامر الالهى ان فهمت وهم رضى الله عنهم لا يزاحمون ولا يزاحمون وأكثر ما يجرى على ألسنتهم ما شاء الله سخرت لهم السحب ولهم القدم الراسخة فى علم الغيوب ولهم فى كل ليلة معراج روحانى بل فى كل نومة من ليل او نهار ولهم استشراف على بواطن العالم فرأوا ملكوت السموات والارض قال الله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال فى حق رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا وهو عين اسرائه والعلماء ورثة الانبياء احوالهم الكتمان لو قطعوا ارباربا ما عرف ما عندهم ولهذا قال الخضر وما فعلته عن أمرى وهو من أصولهم الا ان يؤمروا بالافشاء والاعلان والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الثانى والثلاثون) *

فى معرفة الاقطاب المدبرين من الفرقة الثانية الركبانية شعر

ان التدبر معشوق لصاحبه	به تعشقت الاسماء والدول	
عليه عند الذى يمضى سوالفه	فى كل ما يقتضيه كونه العمل	
به ترتب ما فى الكون من عجب	فكل كون له فى علمه اجل	

لقيت من هؤلاء الطائفة جماعة باشبيلية من بلاد الاندلس منهم ابو يحيى الصنهاجى الضرير كان يسكن بمسجد الزبيدى صحبته الى ان مات ودفن بجبل عال كثير الرياح بالشرق فكل الناس شق عليهم طلوع الجبل لطوله وكثرة رياحه فسكن الله الريح فلم تهب من الوقت الذى وضعناه فى الجبل واخذ الناس فى حفر قبره وقطع حجره الى ان فرغنا منه وواريناه فى روضته وانصرفنا فعند انصرافنا هبت الريح على عادتها فتعجبت الناس من ذلك ومنهم ايضا صالح البرى وأبو عبد الله الشرق وأبو الحجاج يوسف الشبريلى * فأما صالح فساح اربعين سنة ولزم باشبيلية مسجد الرطند الى اربعين سنة على التجريد

بالحالة التي كان عليها في سياحته * وأما أبو عبد الله الشرقي فكان صاحب خطوة بقي نحو من خمسين
سنة ما استرخى له سراجا في بيته ورأيت له عجائب * وأما أبو الحجاج الشربلي فهو من قرية يقال لها شربل
بشرق اشبيلية كان ممن يمشي على الماء وتعاشره الارواح وما من واحد من هؤلاء الاربعة وعشرتهم معاشرة
مودة وامتزاج ومحبة منهم فينا وقد ذكرناهم مع اشياخنا في الدرة الفاخرة عند ذكري من انتفعت به
في طريق الآخرة فكان هؤلاء الاربعة من أهل هذا المقام وهم من اكابر الاولياء الملامتية جعل
بايديهم علم التدبير والتفصيل فلهم الاسم المدبر المفصل وهم يدبرون الامر بتفصيل الآيات هم
العرائس أهل المنصات فلهم الآيات المعتادة وغير المعتادة والعالم كله عندهم آيات بينات
والعامة ليست الآيات عندهم الا التي هي غير معتادة فترتبهم على تعظيم الله وتعظيمه وجعل
الآيات المعتادة لاصناف مختلفين من عباده فمنهم العقلاء مثل قوله تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء
من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
والارض لآيات لقوم يعقلون فثم آيات لعقلاء كلها معتادة وآيات للموقنين وآيات لاولي الالباب
وآيات لاولي النهى وآيات للسامعين وهم أهل الفهم عن الله وآيات للعالمين وآيات للمؤمنين
وآيات للمتفكرين وآيات لاهل التذكر فهؤلاء كلهم اصناف فهم الله بنعوت خمسة وآيات خمسة
كلها ذكرها الله في القرآن اذا بحثت عنها وتدبرتها علمت انها آيات دالة على أمور خمسة ترجع
الى عين واحدة غفل عن ذلك أكثر الناس ولهذا عدد الاصناف فمن الآيات المذكورة
المعتادة ما يدرك الناس دلالتها من كونهم ناسا وجنا وملائكة ومن التي وصف بها انه تعالى
اللام ومن الآيات ما تختص بحيث لا يدركها الا من له الاسم السلام ومن الآيات ما هي دالة
مشروطة باولي الالباب وهم العقلاء الناظرون في لب الامور لا في قشورها فهم الباحثون عن
المعاني وان كانت الالباب والنهى العقول ولم يكتف سبحانه بالعقل حتى ذكر الآيات لاولي
الالباب فما كل عاقل ينظر في لب الامور وبواطنها فان أهل الظاهر لهم عقول بلا شك وليسوا باولي
الالباب ولا شك ان العقلاء لهم عقول ولكن ليسوا باولي النهى واختلفت صفاتهم ان كل صفة
تعطي صنفا من العلم لا يحصل الا لمن حاله تلك الصفة الجليلة فاذا ذكرها الله سدى وكثر ترداد الآيات
في القرآن العزيز ففي مواضع اردفها وتلا بعضها بعضا واردف صفة العارفين بها في مواضع اردفها
مثل ارداف بعضها بعض مساقها في سورة الروم فلا يزال يقول تعالى ومن آياته ومن آياته ومن آياته
فيذكرها جميع الناس ولا يتنبه لها الا اصحاب الدين ذكرهم في كل آية بتلك الصفة ولم تأت الآيات
في حق اولئك الا آيات وفي حق غيرهم ذكرها لا وتلا ولم يجروا عليها ولما ذكرت هذه السورة وان
في مقدم هذه الطبقة ووصلت الى قوله ومن آياته منامكم بالليل والنهار [illegible] تعجبت كل
العجب من حسن نظم القرآن وجمعه ولما تقدم ما يدل في سر العين في هذه الآية من يلاحظ
على غير هذا النظم فان النهار لا يتعاقب الليل والليل للنهار بل في سورة القصص ومن رحمته
لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه فاعاد الضمير على الليل وتبتغوا من فضله يريد النهار فاضمر وان
الضمير يعود ان على المعنى المقصود فقد يعمل الصانع في الليل ويبيع ويشتري بالليل بالنهار
ويسكن بالنهار ولكن الغالب في الامور هو المعتبر ولا يخلي من خلف ستارة هذه الآية وحسن
العبارة بها لرافعة سترها وهو قوله منامكم بالليل والنهار أمر زائد على ما يفهمه من عموم
بقرائن الاحوال في ابتغاء الفضل للنهار والمنام بالليل بذكره وهو ان الله نبه الانسان على ان
نشأة الآخرة الحسية لا تشبه هذه النشأة الدنيوية وانها ليست بعينها [illegible]
آخر كما وردت به الشرائع والتعريفات السوية في مراتب الدار [illegible]

فلا شك فانها التى تبعثر فى القبور وتنشر ولكن يختلف التركيب والمزاج باعراض وصفات تليق بتلك الدار ولا تليق بهذه الدار وان كانت الصورة واحدة فى العين والسمع والانف والفم واليدين والرجلين بكلام النشأة ولكن الاختلاف بين فمنه مايشعر به و يحس ومنه مالا يشعر به ولما كانت صورة الانسان فى الدار الآخرة على صورة هذه النشأة لم يشعر بما اشرنا اليه ولما كان الحكم يختلف عرفنا ان المزاج اختلف فهذا الفرق بين حظ الحس والعقل فقال تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار ولم يذكر اليقظة وهى من جملة الآيات فبذكر المنام دون اليقظة فى حال الدنيا يستدل على ان اليقظة لا تكون الا عند الموت وان الانسان نائم أبدا مالم يمت فذكر انه فى منام بالليل والنهار فى يقظته ونومه وفى الخبر الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا الا ترى انه لم يأت بالا ما فى قوله تعالى والنهار واكتفى بباء الليل ليحقق بهذه المشاركة انه يريد المنام فى حال اليقظة المعتادة فحذفها مما يقوى الوجه الذى ابرزناه فى هذه الآية فالمنام هو ما يكون فيه النائم فى حال نومه فاذا استيقظ يقول رأيت كذا وكذا فدل ان الانسان فى منام مادام فى هذه النشأة فى الدنيا الى ان يموت فلم يعتبر الحق تعالى اليقظة المعتادة عندنا فى العموم بل جعل الانسان فى منام فى نومه و يقظته كما أوردناه فى الخبر النبوى من قوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فوصفهم بالنوم فى الحياة الدنيا والعامة لا تعرف النوم فى المعتاد الا ما جرت به العادة ان يسمى نوما فنبه النبى صلى الله عليه وسلم بل صرح ان الانسان فى منامه مادام فى الحياة الدنيا حتى يتنبه فى الآخرة والموت اول احوال الآخرة فصدقه الله بما جاء به فى قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل وهو النوم العادى والنهار وهو هذا المنام الذى صرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا جعل الدنيا عبرة جسرا يعبر أى يعبر كما تعبر الرؤيا التى يراها الانسان فى نومه فكما ان الذى يراه الرائى فى حال نومه ما هو مراد لنفسه وانما هو مراد لغيره فيعبر من تلك الصورة المرئية فى حال النوم الى معناها المراد بها فى عالم اليقظة اذا استيقظ من منامه كذلك حال الانسان فى الدنيا ما هو مطلوب للدنيا فكل ما يراه من حال وقول وعمل فى الدنيا انما هو مطلوب للآخرة فهنالك يعبر و يظهر له ما رآه فى الدنيا كما يظهر له فى الدنيا اذا استيقظ ما رآه فى المنام فالدنيا جسر يعبر ولا يعمر كالانسان فى حال ما يراه فى نومه يعبر ولا يعمر فانه اذا استيقظ لا يجد شيئا مما يراه من خير أو شر ودار و بناء وسفر واحوال حسنة أو سيئة فلا بد ان يعبر له العارف بالعبارة ما رآه فيقول له تدل رؤياك كذا على كذا فكذلك الحياة الدنيا منام اذا انتقل الى الآخرة بالموت لم ينتقل معه شئ مما كان فى يده وفى حسه من دار وأهل ومال كما كان حين استيقظ من نومه لم ير شيئا فى يده مما كان حاصلا له فى رؤياه فى حال نومه فلهذا قال تعالى انا فى منام بالليل والنهار وفى الآخرة تكون اليقظة وهنالك تعبر الرؤيا فمن نور الله عين بصيرته وعبر رؤياه هنا قبل الموت افلح و يكون فيها مثل رآنى رؤيا ثم رأى فى رؤياه انه استيقظ فقص ما رآه وهو فى النوم على حاله على بعض الناس الذين يراهم فى نومه فيقول رأيت كذا وكذا فيفسره و يعبر له الشخص بما يراه فى علمه بذلك فاذا استيقظ حينئذ يظهر له انه لم يزل فى منام فى حال الرؤيا وفى حال التعبير لها وهو اوضح التعبير وكذلك الفطن اللبيب فى هذه الدار مع كونه فى منامه يرى انه استيقظ فعبر رؤياه فى منامه ليتنبه ويزدجر ويسلك الطريق الاسد فاذا استيقظ بالموت من رؤياه فرح بمنامه واثمرت له رؤياه خيرا فلهذه الحقيقة ما ذكر الله فى هذه الآية اليقظة وذكر المنام واضافه الينا بالليل والنهار وكان ابتغاء الفضل فيه فى حق من رآى فى نومه رؤيا فيعبر رؤياه وهى حالة الدنيا والله يلهمنا رشدا نفسنا هذا من قوله تعالى يدبر الامر يفصل الآيات فهذا تفصيل آيات المنام بالليل النهار والابتغاء من الفضل وجعل آيات قوم يسمعون أى يفهمون كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون أراد الفهم عن الله وقال فيهم صم مع كونهم يسمعون بكم مع كونهم يتكلمون عمى مع كونهم يبصرون فهم لا يعقلون فنبهك على ما أراد بالسمع والكلام والبصر هنا

فهذه الطبقة الركانية الثانية مأخذهم للاشياء على هذا الحد الذى ذكرناه فى هذه الآية وانما ذكرنا هذه المآخذ لنعرفك بطريقهم فتتبين لك منزلتهم من غيرهم فلطائفهم بالآيات المنصوبة المعتادة وغير المعتادة قائمة ناظرة الى نفوس العالم وناظرة الى الوجوه العرضية التى اليها يتوجهون بسبب اغراضهم وناظرة الى الحدود الالهية فيما اليه يتوجهون لا يغفلون عن النظر فى ذلك طرفة عين فغفلتهم التى تقتضيها جبلتهم انما متعلقها منهم ما ضمن لهم فهم متيقظون فيما طلب منهم غافلون عما ضمن لهم حتى لا يخرجون عن حكم الغفلة فانها من جبلة الانسان وغير هذه الطائفة صرفتها الغفلة عما يراد منها فان كان الذى يقع اليه التوجه طاعة نظروا فى دقائق تحصيلها ونظروا الى الامر الالهى الذى يناسبها والاسم الالهى الذى له السلطان عليها فيفصل لهم الامر الالهى الآية التى يطلبونها فان كانت الآية معتادة مثل اختلاف الليل والنهار وتسخير السحاب وغير ذلك من الآيات المعتادة التى لا خبر لنفوس العامة بكونها حتى يفقدوها فان فقدوها حينئذ خرجوا للاستسقاء وعرفوا فى ذلك الوقت موضع دلالتها وقدرها وانهم كانوا فى آية وهم لا يشعرون فاذا جاءتهم وأمطروا عادوا الى غفلتهم هذا حال العامة كما قال الله فيهم مجملا فى هذه الدار هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما أنجاهم الى البر اذا هم يشركون واذا هم يبغون فى الارض بغير الحق يقول الله لهم يا ايها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وهكذا يقولون فى النار باليتنا نرد فنعمل قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه كما عاد أصحاب الفلك الى بغيهم وشركهم بعد اخلاصهم لله فاذا نظرت هذه الطائفة الى هذه الآيات ارسلوها مع أمرها الالهى الى حيث دعاها وان كانت الآية غير معتادة نظروا أى اسم الهى يطلبها فان طلبها القهار واخوانه فهى آية رهبة وزجر ووعيد أرسلوها على النفوس وان طلبها اعنى تلك الآية الاسم اللطيف واخوانه فهى آية رغبة ارسلوها على الارواح فأشرق لها نور شعشعانى على النفوس فجنحت بذلك النفوس الى بارئها فرزقت التوفيق والهداية وأعطيت التلذذ بالاعمال فقامت فيها بنشاط وتعرت فيها عن ملابس الكسل وتبغض اليها معاشرة البطالين وصحبة الغافلين اللاهين عن ذكر الله فيكرهون الملأ والجلوة ويؤثرون الانفراد والخلوة ولهذه الطبقة الثانية حقيقة ليلة القدر وكشفها وسرها ومعناها ولهم فيها حكم الهى اختصوا به وهى حظهم من الزمان فانظر ما أشرفهم اذ حباهم الله من الزمان أشرفه فانها خير من ألف شهر فيه رمضان ويوم الجمعة ويوم عاشوراء ويوم عرفة وليلة القدر فكانه قال يضاعف خيرها ثلاثة وثمانين ضعفا وثلث ضعف لانها ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر وقد تكون الاربعة الاشهر مما يكون فيها ليلة القدر فيكون التضعيف فى كل ليلة قدر أربعة وثمانين ضعفا فانظر ما فى هذا الزمان من الخير وبأى زمان خصت هذه الطائفة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثالث والثلاثون)

فى معرفة الاقطاب النباتيين واسرارهم وكيفية أصولهم شعر

الروح للجسم والنيات للعمل	يحيى بها كحياة الارض بالمطر
فتبصر الزهر والاشجار بارزة	وكل ما تخرج الاشجار من ثمر
كذاك تخرج من أعمالنا صور	لها روائح من نتن ومن عطر
لولا الشريعة كان المسك يجهل من	اعرافها هكذا يقضى به نظرى

اذ كان مستند التكوين اجمعه ... له فلا فرق بين النفع والضرر
فالزم شريعته تنعم به سورا ... تحلها صور تزهو على سرر
مثل الملوك تراها فى اسرتها ... أو كالعرائس معشوقين للبصر

روينا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه * اعلم ان لمراعاة النيات رجالا على حال مخصوص ونعت خاص اذكرهم ان شاء الله واذكر أحوالهم والنية لجميع الحركات والسكنات فى المكلفين للاعمال كالمطر لما تنبته الارض والنية من حيث ذاتها واحدة وتختلف بالمتعلق وهو المنوى فتكون النتيجة بحسب المتعلق لا بحسبها فان حظ النية انما هو القصد للفعل او تركه وكون الفعل حسنا او قبيحا وخيرا أو شرا اما هو من أثر النية وانما هو أمر عارض عرض ميزه الشارع وعينه للمكلف فليس للنية أثر البتة من هذا الوجه كالماء انما منزلته ان ينزل ويسيح فى الارض وكون الارض الميتة تحيى به أو ينهدم بيت العجوز الفقيرة بنزوله ليس ذلك له فتخرج الزهرة الطيبة الريح والمنتنة والثمرة الطيبة والخبيثة من خبث مزاج البقعة أو طيبها أو خبث البزرة أو طيبها قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل ثم قال ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون فليس للنية فى ذلك الا الامداد كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا يعنى المثل المضروب به فى القرءآن أى بسببه وهو من القرءآن فكما كان الماء سببا فى ظهور هذه الروائح المختلفة والطعوم المختلفة كذلك هى النيات سبب فى الاعمال الصالحة وغير الصالحة ومعلوم ان القرءآن مهداة كله ولكن بالتأويل فى المثل المضروب ضل من ضل وبه اهتدى من اهتدى فهو من كونه مثلا لم تتغير حقيقته وانما العيب وقع فى عين الفهم كذلك النية اعطت حقيقتها تعلقها بالمنوى وكون ذلك المنوى حسنا أو قبيحا ليس لها وانما ذلك لصاحب الحكم بالحسن او القبح قال تعالى انا هديناه السبيل أى بينا له طريق السعادة والشقاء ثم قال اما شاكرا واما كفورا هذا راجع للمخاطب المكلف فان نوى الخير أثمر خيرا وان نوى الشر أثمر شرا انما اتى عليه الامن المحل من طيبه أو خبثه قال الله تعالى وعلى الله قصد السبيل أى هذا اوجبته على نفسى كان الله يقول الذى يلزم جانب الحق ان يبين لكم السبيل الموصل الى سعادتكم وهذا انما هو فى سبب خاص وسبب شقائهم أيضا انما هو فى طريق خاص وليس هو الا العدول عن طريق السعادة وهو الايمان بالله وبما جاء من عند الله مما ألزمنا فيه الايمان به * ولما كان العالم فى حال جهل بما فى علم الله من تعيين تلك الطريق تعين الاعلام بها بصفة الكلام فلا بد من الرسول قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا نوجب على الله الا ما أوجبه على نفسه وقد أوجب التعريف على نفسه بقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل مثل قوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وعلى الحقيقة انما أوجب ذلك على النفس لا على نفسه فانه يتعالى ان يجب عليه من حد الواجب الشرعى فكانه لما تعلق العلم الالهى ازلا بتعيين الطريق التى فيها سعادتنا ولم يكن للعالم علم صورة التبليغ وكان التبليغ من صفة الكلام تعين التبليغ على نسبة كونه متكلما بتعريف الطريق التى فيها سعادة العباد التى عينها العلم فأبان الكلام الالهى بترجمته عن العلم ما عينه من ذلك فكان الوجوب على النسبة فانها نسب مختلفة وكذلك سائر النسب الالهية من ارادة وقدرة وغير ذلك وقد بينا محاضرة الاسماء الالهية ومجاورتها ومجاراتها فى حلبة المناظرة على ايجاد هذا العالم الذى هو عبارة عن كل ماسوى الله فى كتاب عنقا مغرب بتوبنا عليه محاضرة ازلية على نشأة ابدية وكذلك فى كتاب نشأة الجداول والدوائر لنا فقد علمت كيف تعلق الوجوب الالهى على

الحضرة الالهية ان كنت فطنا لعلم النسب وعلى هذا يخرج قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا وكيف يحشر اليه من هو جليسه وفى قبضته * سمع أبو يزيد قارئا يقرأ هذه الآية يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فبكى حتى ضرب الدمع المنبر بل روى انه طار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر وصاح وقال يا عجبا كيف يحشر اليه من هو جليسه فلما جاء زمانا سئلت عن ذلك فقلت ليس العجب للا من قول أبى يزيد فاعلموا وانما كان ذلك لان المتقى جليس الجبار فيتقى سطوته والاسم الرحمن ماله سطوة من كونه الرحمن وانما الرحمن يعطى اللين واللطف والعفو والمغفرة فلذلك يحشر اليه من الاسم الجبار الذى يعطى السطوة والهيبة فانه جليس المتقين فى الدنيا من كونهم متقين وعلى هذا الاسلوب تأخذ الاسماء الالهية كلها فتجد كل اسم حيث ورد فى ألسنة النبوات اذا قصد حقيقة ذلك الاسم وتميزه من غيره له دلالتان دلالة على المسمى به ودلالة على حقيقته التى بها يتميز عن اسم آخر واعلم ان هؤلاء الرجال انما كان سبب اشتغالهم بمعرفة النية كونهم نظروا الى الكلمة وفيها فعلموا انها ما ألفت حروفها وجمعت الا لظهور نشأة قائمة تدل على المعنى الذى جمعت له فى الاصطلاح فاذا تلفظ بها المتكلم فان السامع يكون همه فى فهم المعنى الذى جاءت له فانه بذلك تقع الفائدة ولهذا وجدت فى ذلك اللسان على هذا الوضع الخاص ولهذا لا يقول هؤلاء الرجال بالسماع المقيد بالنغمات اطلق همتهم ويقولون بالسماع المطلق فان السماع المطلق لا يؤثر فيهم الا فهم المعانى وهو السماع الروحانى الالهى وهو سماع الاكابر والسماع المقيد انما يؤثر فى أصحاب النغم وهو السماع الطبيعى فاذا ادعى مدعى انه يسمع فى السماع المقيد بالالحان المعنى ويقول لولا المعنى ما تحركت ويدعى انه قد خرج عن حكم الطبيعة فى ذلك يعنى فى السبب المحرك فهو غير صادق وقد رأينا من ادعى ذلك من المتشيخين المتطفلين على الطريقة وصاحب هذه الدعوى اذا لم يكن صادقا يكون سريع الفضيحة وذلك ان هذا المدعى اذا احضر مجلس السماع فاجعل بالك منه فاذا القوال أخذ فى القول بتلك النغمات المحركة بالطبع للمزاج تجده تحرك أيضا وسرت الاحوال فى النفوس الحيوانية فحركت الهيا كل حركة دورية بحكم استدارة الفلك وهو اعنى الدور مما يدلك على ان السماع طبيعى لان الطبيعة الانسانية ما هى عن الفلك وانما هى عن الروح المنفوخ منه وهى غير متحيزة فهى فوق الفلك فما لها فى الجسم تحريك دورى ولا غير دورى وانما ذلك للروح الحيوانى الذى هو تحت الطبيعة والفلك فلا تكن جاهلا بنشأتك ولا بمن يحركك فاذا تحرك لهذا المدعى وأخذه الحال ودار وقفز الى جهة فوق من غير دور وغاب عن احساسه بنفسه وبالمجلس الذى هو فيه ثم اذا فرغ من حاله ورجع الى احساسه فاسأله ما الذى حركه فيقول ان القوال قال كذا وكذا فذلك المعنى حركنى فقل له ما حركك سوى حسن النغمة والفهم انما وقع لك فى حكم التبعية فالطبع حكم على حيوانيتك فلا فرق بينك وبين الجمل فى تأثير النغمة فيك فيعز عليه مثل هذا الكلام وينتقل ويقول لك ما عرفتنى وما عرفت ما حركنى فاسكت عنه ساعة فان صاحب هذه الدعوى تكون الغفلة مستولية عليه ثم خذ معه فى الكلام الذى يعطى ذلك المعنى فقل له ما أحسن قول الله تعالى حيث يقول واتل عليه آية من كتاب الله تتضمن ذلك المعنى الذى كان حركه من صوت المغنى وحققه عنده حتى يتحققه فيأخذ معك فيه ويتكلم ولا يأخذه لذلك حال ولا حركة ولا فناء ولكن يستحسنه ويقول لقد تتضمن هذه الآية معنى جليلا من المعرفة بالله فما اشد فضيحته فى دعواه فقل له يا أخى هذا المعنى بعينه هو الذى ذكرت لى انه حركك فى السماع البارحة لما جاء به القوال فى شعره بنغمته الطيبة فلاى معنى سرى فيك الحال البارحة وهذا المعنى موجود فيما قد صنعته لك وسقته بكلام الحق تعالى الذى هو أعلى وأصدق وما رأيتك تهتز مع الاستحسان وحصول الفهم وكنت البارحة يتخبطك الشيطان من المس كما قال تعالى وحجبك عن عين الفهم السماع الطبيعى فما حصل للشيخ فى سماعك الا الجهل بك فمن لا يفرق بين فهمه وحركته كيف يرجى فلاحه فالسماع

عن عين الفهم هو السماع الالهى واذا ورد على صاحبه وكان قويا لما يرد به من الاجمال ففاية فعله
فى الجسم ان يفجعه لا غير ويغيبه عن احساسه ولم يصدر منه حركة أصلا بوجه من الوجوه سواء كان
من الرجال الاكابر أو الصغار هذا حكم الوارد الالهى القوى وهو الفارق بينه وبين حكم الوارد
الطبيعى فان الوارد الطبيعى كما قلنا يحركه الحركة الدورية والهيمان والتخبط فعل المجنون وانما يفجعه
الوارد الالهى لسبب اذكره لك وذلك ان نشأة الانسان مخلوقة من تراب قال تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى وان كان فيه من جميع العناصر ولكن العنصر الاعظم
التراب قال تعالى فيه أيضا ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب فالانسان فى قعوده
وقيامه بعد عن أصله الاعظم الذى منه نشأته من أكثر جهاته فان قعوده وقيامه وركوعه من روحه
فاذا جاءه الوارد الالهى والوارد الالهى صفة التيومية وهى فى الانسان من حيث جسميته بحكم
العرض وروحه المدبر هو الذى كان يقيمه ويقعده فاذا اشتغل الروح الانسانى المدبر عن تدبيره بما
يتلقاه من الوارد الالهى من العلوم الالهية لم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه ولا قعوده فيرجع الى
أصله وهو لصوقه بالارض المعبر عنه بالاضجاع ولو كان على سرير فان السرير هو المانع له من وصوله
الى التراب فاذا فرغ روحه من ذلك التلقى وصدر الوارد الى ربه رجع الروح الى تدبير جسده
فاقامه من ضجعته هذا سبب اضطجاع الانبياء على ظهورهم عند نزول الوحى عليهم وما سمع قط عن نبى
انه تخبط عند نزول الوحى هذا مع وجود الواسطة فى الوحى وهو الملك فكيف اذا كان الوارد برفع
الوسائط فلا يصح ان يكون منه قط غيبة عن احساسه ولا يتغير عن حاله الذى هو عليه فان الوارد
الالهى برفع الوسائط الروحانية يسرى فى كلية الانسان ويأخذ كل عضو بل كل جوهر فرد فيه
حظه من ذلك الوارد الالهى من لطيف وكثيف ولا يشعر بذلك جليسه ولا يتغير عليه من حاله الذى
هو عليه مع جليسه شئ فان كان يأكل بقى على أكله فى حاله أو شرب به أو حديثه الذى هو فيه فان ذلك
الوارد يعم وهو قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم فمن كانت اينيته فى ذلك الوقت حالة الاكل أو الشرب
أو الحديث أو اللعب أو ما كان بقى على حاله فلما رأت هذه الطائفة الجليلة هذا الفرق بين الواردات
الطبيعية والروحانية والالهية ورأت ان الالتباس قد طرأ على من يزعم انه فى نفسه من رجال الله
تعالى انفوا ان يتصفوا بالجهل والتخليط فانه مثل الوجود الطبيعى فارتقت همتهم الى الاشتغال
بالنيات اذ كان الله قد قال لهم وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص فى النية ولهذا
قيدها بقوله له ولم يقل مستخلصين وهو من الاستخلاص فان الانسان قد يخلص نيته للشيطان ويسمى
مخلصا فلا يكون فى عمله لله شئ وقد يخلص لشركه وقد يخلص لله فلهذا قال تعالى مخلصين له الدين
لا لغيره ولا لحكم الشريعة فشغلوا نفوسهم بالاصل فى قبول الاعمال ونيل السعادات وموافقة الطلب
الالهى منهم فيما كلفهم به من الاعمال الصالحة له وهو المعبر عنه بالنية فنسبوا اليها الغلبة شغلهم
وتحققوا ان الاعمال ليست مطلوبة لانفسها وانما هى من حيث ما قصد بها وهو النية فى العمل
كالمعنى فى الكلمة فان الكلمة ما هى مطلوبة لنفسها وانما هى لما تضمنته فانظر يا أخى ما ادق نظر
هذه الطائفة وهذا هو المعبر عنه فى الطريق بمحاسبة النفس وقد قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم حاسبوا أنفسكم قبل ان تحاسبوا ولقيت من هؤلاء الرجال اثنين هما أبو عبد الله بن المجاهد وأبو
عبد الله بن قسوم باشبيلية كان هذا مقامهما وكانا من أقطاب الرجال النباتيين فشرعنا فى هذا
المقام تأسيا بهما وباصحابهما وامتثالا لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجب امتثاله فى أمره
بقوله حاسبوا أنفسكم وكان اشياخنا يحاسبون أنفسهم على ما يتكلمون به وما يفعلونه ويقيدونه
فى دفتر فاذا كانوا بعد صلاة العشاء وخلوا فى بيوتهم حاسبوا أنفسهم واحضروا دفترهم ونظروا فيما
صدر منهم فى يومهم من قول وعمل وقابلوا كل عمل بما يستحقه ان استحق استغفارا استغفروا وان

استحق توبة تابوا وان استحق شكرا شكروا الى ان يفرغ ما كان منهم فى ذلك اليوم وبعد ذلك يتامون فزدنا عليهم فى هذا الباب بتقييد الخواطر فكانت قيد ما تحدثنا به نفوسنا وما تهم به زائدا على كلامنا وافعالنا وكنت احاسب نفسى مثلهم فى ذلك الوقت فاحضر الدفتر واطالبها بجميع ما خطر لها وما حدثت به وما ظهر للحس من ذلك من قول وعمل وما نويته فى ذلك الخاطر والحديث فقلت الخواطر والفضول الا فيما يعنى فهذه فائدة هذا الباب وفائدة الاشتغال بالنية وما فى ما يغفل عنه أكثر من هذا الباب فان ذلك راجع الى مراعاة الانفاس وهى عزيزة وبعد ان عرفتك أصول هذه الطائفة وما سبب شغلهم بذلك وانه لهم أمر شرى ومالهم فى ذلك من الاسرار والعلوم فاعلم أيضا مقامهم فى ذلك ومالهم فهذه الطائفة على قلب يونس عليه السلام فانه لما ذهب مغاضبا ظن ان الله لا يضيق عليه لما نسى عهده من سبق رحمة الله فيه وما نظر ان ذلك الاتساع الالهى الرحمانى يكون فى حق غيره فتناله امته بل قصره على نفسه والغضب ظلمة القلب فاثرت لعلو منصبه فى ظاهره فاسكن فى ظلمة بطن الحوت ما شاء الله لينبهه الله على حالته حين كان جنينا فى بطن أمه من كان يدبره فيه وهل كان فى ذلك الموطن يتصور منه ان يغاضب أو يغاضب بل كان فى كنف الله لا يعرف سوى ربه فرده الى هذه الحالة فى بطن الحوت تعليما له بالفعل والقول فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين عذرا عن أمته فى هذا التوحيد أى تفعل ما تريد وتبسط رحمتك على من تشاء سبحانك انى كنت من الظالمين مشتق من الظلمة أى ظلمتى جارت على وما انت ظلمتنى بل ما كان فى باطنى سرى الى ظاهرى وانتقل النور الى باطنى فاستنار فازال ظلمة المغاضبة اى انتشر فيه نور التوحيد وانبسطت الرحمة فسرى ذلك النور فى ظاهره مثل ما سرت ظلمة الغضب فاستجاب له ربه سبحانه فنجاه من الغم فقذفه الحوت من بطنه مولودا على الفطرة السليمة فلم يولد أحد من ولد آدم ولادتين سوى يونس عليه السلام فخرج ضعيفا كالطفل كما قال تعالى وهو سقيم ورباه باليقطين فان ورقه ناعم لطيف ولا ينزل عليه ذباب فان الطفل لضعفه لا يستطيع ان يزيل الذباب عن نفسه فغطاه بشجرة خاصيتها لا يقربها ذباب مع نعومة ورقها فان ورق اليقطين مثل القطن فى النعومة بخلاف سائر ورق الاشجار كلها فان فيها خشونة فانشأه الله عز وجل نشأة أخرى ولما رأت هذه الطائفة ان يونس عليه السلام ما اتى عليه الا من باطنه ومن صفته التى قامت به ومن قصده شغلوا نفوسهم بتمحيض النيات والقصد فى حركاتهم كلها حتى لا ينووا الا ما أمرهم الله به ان ينووه ويقصدوه وهذه غاية ما يقدر عليه رجال الله وهذه الطائفة فى الرجال قليلون فانه مقام ضيق جدا يحتاج صاحبه الى حضور دائم واكثر من كان فيه أبو بكر الصديق رضى الله عنه ولهذا قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى حرب اليمامة فما هو الا ان رأيت ان الله تعالى قد شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت انه الحق لمعرفة عمر باشتغال أبى بكر بباطنه فاذا صدرت حركة فى ظاهره فما تصدر الا من ال وهو عزيز ولهذا كان من يفهم المقامات من المتقدمين من أهل الكتاب اذا سمعوا أو قيل لهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا يقولون هذا كلام ما خرج الا من ال أى هو كلام الهى ما هو كلام مخلوق فانظر ما احسن العلم وفى أى مقام ثبتت هذه الطائفة وبأى قائمة استمسكت جعلنا الله منهم فحل اعمالهم فى الباطن ومساكن السائحين منهم الغيران والكهوف وفى الامصار ما بناه غيرهم من عباد الله تعالى فكانوا لا يضعون لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة وهكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان انتقل الى ربه ما بنى قط مسكنا لنفسه وسبب ذلك انهم رأوا الدنيا جسرا منصوبا من خشب على نهر عظيم وهم عابرون فيه راحلون عنه فهل رأيتم احدا بنى على جسر خشب لا والله ولا سيما وقد عرف ان الامطار تنزل وان النهر يعظم بالسيول التى تأتى وان الجسور تقطع فكل من بنى على جسر فانما تعرض به للتلف فلو ان عمار الدنيا كشف الله عن بصيرتهم حتى رأوها جسرا ورأوا النهر الذى بنيت عليه انه خطر لما بنوا الذى بنوا عليه

من القصور المشيدة فلم يكن لهم عيون يبصرون بها ان الدنيا قنطرة خشب على نهر عظيم جرّار ولا كان لهم سمع يسمعون به قول الرسول العالم بما اوحى الله به اليه ان الدنيا قنطرة فلا بالايمان عملوا ولا على الرؤية والكشف حملوا بل هم كما قال الله فيهم وحسبوا ان لا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم في حال سماعهم من الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال لهم ان الدنيا قنطرة واشباه ذلك فلا تشغلوا نفوسكم بعمارتها وانهضوا فما فرغ من قوله صلى الله عليه وسلم حتى رجع كثير منهم الى عماهم وصممهم مع كونهم مسلمين مؤمنين واخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله ثم عموا وصموا كثير منهم بعد التوبة يقول ما نفع القول فيهم وما عملوا به يا ولي لو فرضنا ان الدنيا باقية ألسنا نبصر رحلتنا عنها جيلا بعد جيل فمن أحوال هذه الطائفة مراعاتهم لقلوبهم وأسرارهم متعلقة بالله من حيث معرفة نفوسهم ولا اجتماع لهم بالنهار مع الغافلين بل حركتهم ليلية ونظرهم في الغيب والغالب عليهم مقام الحزن فان الحزن اذا فقد من القلب خرب فالعارف يأكل الحلوى والعسل والمحقق الكبير يأكل الحنظل فهو كثير التنغص لا يلتذ بنعمة أبدا ما دام في هذه الدار لشغله بما كلفه الله به من الشكر عليها لقيت منهم بدنيسر عمر الفرقري وبمدينة فاس عبد الله السماد فالعارفون بالنظر الى هؤلاء كالاطفال الذين لا عقل لهم يفرحون ويلتذون بخشخاشة فما ظنك بالمريدين فما ظنك بالعامة لهم القدم الراسخة في التوحيد ولهم المشافهة في الفهوانية يتقدمون النفي على الاثبات لان التنزيه شأنهم كالفظة لا اله الا الله وهي افضل كلمة جاءت بها الرسل والانبياء توحيدهم كوني عقلي ليسوا من اللهو في شيء لهم الحضور التام على الدوام وفي جميع الافعال اختصوا بعلم الحياة والاحياء لهم اليد البيضاء فيعلمون من الحيوان ما لا يعلمه سواهم ولا سيما من كل حيوان يمشي على بطنه لقربه من أصله الذي عنه تكوّن فان كل حيوان بعد عن أصله ينقص من معرفته باصله على قدر ما بعد عنه الا ترى المريض الذي لا يقدر على القيام والقعود ويبقى طريحا لضعفه وهو رجوعه الى أصله تراه فقيرا الى ربه مسكينا ظاهر الضعف والحاجة بلسان الحال والمقال وذلك ان أصله حكم عليه لما قرب منه بقول الله تعالى خلقكم من ضعف وقوله خلق الانسان ضعيفا فاذا استوى قائما وبعد عن أصله تفرعن وتجبر وادعى القوة وقال انا فالرجل من كان مع الله في حال قيامه وصحته كحاله في اضطجاعه من المرض والضعف وهو عزيز لهم البحث الشديد في النظر في افعالهم وافعال غيرهم معهم من أجل النيات التي بها يتوجهون واليها ينسبون لشدة بحثهم عنها حتى تخلص لهم الاعمال ويخلصوها من غيرهم ولهذا قيل فيهم النياتيون كما قيل الملامتية والصوفية لاحوال خاصة هم عليها فلهم معرفة الهاجس والهمة والعزم والارادة والقصد وهذه كلها احوال مقدمة للنية والنية هي التي تكون منه عند مباشرة افعاله وهي المعتبرة في الشرع الالهي ففيها يبحثون وهي متعلق الاخلاص وكان عالمنا الامام سهل بن عبد الله يدقق في هذا الشأن وهو الذي نبه على نقر الخاطر وكان يقول ان النية هي ذلك الهاجس وانها السبب الاول في حدوث الهم والعزم والارادة والقصد فكان يعتمد عليه وهو الصحيح عندنا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

* (الباب الرابع والثلاثون) *

في معرفة شخص تحقق في منزل الانفاس فعاين بها اسرارا ذكرها شعر

ان المحقق بالانفاس رحمان ... فالعرش في حقه ان كان انسان
وان توجه نحو العين يطلبها ... له العماد واحسان فاحسان
مقامه باطن الاعراف يسكنه ... يزوره فيه انصار واعوان

له من الليل ان حققت آخره	كماله من وجود العين انسان	
ان لاح ظاهره تقول قرآن	أو لاح باطنه تقول فرقان	
قد جمع الله فيه كل منقبة	فهو الكمال الذى ما فيه نقصان	

اعلم أيدك الله بروح القدس ان المعلومات مختلفة لا نفسها فان الادراكات التى تدرك بها المعلومات مختلفة أيضا لا نفسها كالمعلومات ولكن من حيث انفسها وذواتها لا من حيث كونها ادراكات وان كانت مسئلة خلاف عند ارباب النظر وقد جعل الله لكل حقيقة مما يجوز ان يعلم ادراكا خاصا عادة لا حقيقة اعنى محلها وجعل المدرك بهذه الادراكات لهذه المدركات عينا واحدة وهى سنة اشياء سمع وبصر وشم ولمس وطعم وعقل وادراك جميعها للاشياء ما عدا العقل ضرورى ولكن الاشياء التى ارتبطت بها عادة لا تخطئ أبدا وقد غلط فى هذا جماعة من العقلاء ونسبوا الغلط للحس وليس كذلك وانما الغلط للحاكم * وأما ادراك العقل للمعقولات فهو على قسمين منه ضرورى مثل سائر الادراكات ومنه ما ليس بضرورى بل يفتقر فى علمه الى ادوات ست منها الحواس الخمس التى ذكرناها ومنها القوة المفكرة ولا يخلو معلوم يصح ان يعلمه مخلوق عن ان يكون مدركا بأحد هذه الادراكات واذا قلنا ان جماعة غلطت فى ادراك الحواس فنسبت اليها الغالط وذلك انهم اذا كانوا فى سفينة تجرى بهم مع الساحل رأوا الساحل يجرى بجرى السفينة فاعطاهم البصر ما ليس بحقيقة ولا معلوم أصلا فانهم عالمون علما ضروريا ان الساحل لم يتحرك من مكانه ولا يقدرون على انكار ما شاهدوه من التحرك وكذلك اذا طعموا سكرا أو عسلا فوجدوه مرا وهو حلو علموا ضرورة ان حاسة الطعم غلطت عندهم ونقلت ما ليس بصحيح والامر عندنا ليس كذلك ولكن التصور والغلط وقع من الحاكم الذى هو العقل لا من الحواس فان الحواس ادراكها لما تعطيه حقيقتها ضرورى كما ان العقل فيما يدركه بالضرورة لا يخطئ وفيما يدركه بالحواس أو بالفكر قد يغلط مما غلط حس قط ولا ما هو ادراكه ضرورى فلا شك ان الحس رأى تحركا بلا شك ووجد طعما مرا بلا شك فادرك البصر التحرك بذاته وجاء عقل فحكم ان الساحل متحرك وان السكر مر وجاء عقل آخر فقال ان الخلط الصفراوى قائم بمحل قوة الطعم فادرك المرارة وحال ذلك الخلط بين قوة الطعم وبين السكر فاذن ما ذاق الطعم الا مرارة الصفراء فقد اجمع العقلان من الشخصين على ادراك المرارة بلا شك واختلف العقلان فيما هو المدرك للطعم فبان ان العقل غلط لا الحس فلا ينسب الغلط أبدا فى الحقيقة الا للحاكم لا للشاهد وعندى فى هذه المسئلة أمر آخر يخالف ما ادعوه وهو ان الحلاوة التى فى الحلو وغير ذلك من المطعومات ليست هى فى المطعومات لامر اذا بحثت عليه وجدت صحة ما ذهبنا اليه وكذا الحكم فى سائر الادراكات ولو كان فى العادة فوق العقل مدرك آخر يحكم على العقل ويأخذ عنه كما يحكم العقل على الحس لغلط أيضا ذلك المدرك الحاكم على العقل فيما هو ضرورى وكان يقول ان العقل غلط فيما هو ضرورى فاذا تقرر هذا وعرفت كيف رتب الله المدركات والادراكات وان ذلك الارتباط أمر عادى فاعلم ان لله عبادا آخرين خرق لهم العادة فى ادراكهم العلوم فمنهم من جعل له ادراك ما يدرك بجميع القوى من المعقولات والمحسوسات بقوة البصر خاصة وآخر بقوة السمع وهكذا جميع القوى ثم بامور عرضية خلاف القوى من ضرب وحركة وسكون وغير ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب بيده بين كتفى فوجدت بردا نامله بين ثديى فعلمت علم الاولين والآخرين فدخل فى هذا العلم كل معلوم معقول ومحسوس مما يدركه المخلوق فهذا علم حاصل لا عن قوة من القوى الحسية والمعنوية فلهذا قلنا ان ثم سببا آخر خلاف هذه القوى تدرك به المعلومات وانما قلنا قد تدرك العلوم بغير قواها المعتادة فحكمنا على هذه الادراكات لمدركاتها المعتادة بالعادة من اجل المتفرس فينظر

صاحب الفراسة فى الشخص فيعلم ما يكون منه وما خطر له فى باطنه أو ما فعل وكذلك الزاجر واشباهه وانما جئنا بهذا كله تأنيسا لما نريد ان ننسبه الى أهل الله من الانبياء والاولياء فيما يدركونه من العلوم على غير الطرق المعتادة فاذا ادركوها نسبوا الى تلك الصفة التى ادركوا بها المعلومات فيقال فلان صاحب نظر أى بالنظر يدرك جميع المعلومات وهذا ذقته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفلان صاحب سمع وفلان صاحب طعم وصاحب نفس وانفاس يعنى الشم وصاحب لمس وفلان صاحب معنى وهذا خارج عن هؤلاء بل هو كما يقال فى العامة صاحب فكر صحيح فمن الناس من اعطى النظر الى آخر القوى على قدر ما اعطى وهو له عادة اذا استمر ذلك عليه لانه مشتق من العود أى يعود ذلك عليه فى كل نظرة أو فى كل شم وما ثم غير ذلك وكذلك أيضا لتعلم ان الاسماء الالهية مثل هذا فان كل اسم يعطى حقيقة خاصة وفى قوته ان يعطى كل واحد من الاسماء الالهية ما يعطيه جميع الاسماء قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكذلك لو ذكر كل اسم لقال فيه ان له الاسماء الحسنى وذلك لاحدية المسمى فاعلم ذلك فمن الناس من يختص به الاسم الله فتكون معارفه الهية ومنهم من يختص به الاسم الرحمن فتكون معارفه رحمانية كما كانت فى القوى الكونية يقال فيها معارف هذا الشخص نظرية وفى حق آخر سمعية فهو من عالم النظر وعالم السمع وعالم الانفاس هكذا تنسب معارفه فى الالهيات الى الاسم الالهى الذى فتح له فيه فتندرج فيه حقائق الاسماء كلها واذا علمت هذا أيضا فاعلم ان الذى يختص بهذا الباب من الاسماء الالهية لهذا الشخص المعين الاسم الرحمن والذى يختص به من القوى فينسب اليه قوة الشم ومتعلقها الروائح وهى الانفاس فهو من عالم الانفاس فى نسبة القوى ومن الرحمانيين فى مراتب الاسماء فنقول ان هذا الشخص المعين فى هذا الباب سواء كان زيدا أو عمرا معرفته رحمانية فكل أمر ينسب الى الاسم الرحمن فى كتاب أو سنة فانه ينسب الى هذا الشخص فان هذا الاسم هو الممد له ولهذا يقول الله وليس لاسم الهى عليه حكم الا بواسطة هذا الاسم على أى وجه كان ولهذا نقول ان الله قد أبطن فى مواضع رحمته عذابه ونقمته كالمريض الذى جعل فى عذابه بالمرض رحمته به فيما يكفر عنه من الذنوب فهذه رحمة فى نقمة وكذلك من انتقم منه فى اقامة الحد من قتل أو ضرب فهو عذاب خاص فيه رحمة باطنة بها ارتفعت عنه المطالبة فى الدار الآخرة كما انه فى نعمته فى الدنيا على المسلم المنعم ابطن نقمته فهو يتنعم الآن بما به يتعذب لبطون العذاب فيه فى الدار الآخرة أو فى زمان التوبة فان الانسان اذا تاب ونظر وفكر فيما تلذذ به من المحرمات تعود تلك الصور المستحضرة عليه عذابا وكان قبل التوبة حين يستحضرها فى ذهنه يلتذ بها غاية اللذة فسبحان من أبطن رحمته فى عذابه وعذابه فى رحمته ونعمته فى نقمته ونقمته فى نعمته فالمبطون أبدا هو روح العين الظاهرة أى شئ كان فهذا الشخص لما كانت معرفته رحمانية وكان الاسم الرحمن استوى على العرش قال تعالى الرحمن على العرش استوى كانت همة هذا الشخص عرشية فكما كان العرش للرحمن كانت الهمة لهذه المعرفة محلا لاستوائها فقبل همته عرشية ومقام هذا الشخص باطن الاعراف وهو السور الذى بين أهل السعادة والشقاوة والاعراف رجال سيذكرون وهم الذين لم تقيدهم صفة كأبى يزيد وغيره وانما كان مقامه باطن الاعراف لان معرفته رحمانية وهمته عرشية فان العرش مستوى الرحمن كذلك باطن الاعراف فيه الرحمة كما ان ظاهره فيه العذاب فهذا الشخص له رحمة بالموجودات كلها بالعصاة والكفار وغيرهم قال تعالى لسيد هذا المقام وهو محمد صلى الله عليه وسلم حين دعا على رعل وذكوان وعصية بالعذاب والانتقام فقال اللهم عليك بفلان وفلان وذكر ما كان منهم ان الله ما بعثك سبابا ولا لعانا ولكن بعثك رحمة فنهى عن الدعاء عليهم وسبهم وما يكرهون وأنزل الله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فعم العالم أى

ارحمهم وتدعونى لهم لا عليهم فيكون عوض قوله لعنهم الله تاب الله عليهم وهداهم كما قال حين جرحوه اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون يريد من كذبه من غير أهل الكتاب والمتلاة من أهل الكتاب لا غيرهم فلهذا قلنا فى حق هذا الشخص صاحب هذا المقام انه رحيم بالعصاة والكفار فاذا كان حاكما هذا الشخص وأقام الحد أو كان ممن يتعين عليه شهادة فى اقامة حد فشهد به أو اقامه فلا يقيمه الا من باب الرحمة ومن الاسم الرحمن فى حق المحدود والمشهود عليه لا من باب الانتقام وطلب التشفى لا يقتضيه مقام هذا الاسم فلا يعطيه حاله هذا الشخص قال تعالى فى قصة ابراهيم انى أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ومن كان هذا مقامه ومعرفته وهذا الاسم الرحمن ينظر اليه بعاين من الاسرار ذوق ما بين نسبة الاستواء على العرش وما بين نسبة الاين الى العماء هل هما على حد واحد أو مختلف ويعلم ما للحق من نعوت الجلال واللطف ما بين العماء والاستواء اذ قد كان فى العماء ولا عرش فيوصف بالاستواء عليه ثم خلق العرش واستوى عليه بالاسم الرحمن وللعرش حد يتميز به عن العماء الذى هو الاسم الرب وللعماء حد يتميز به عن العرش ولا بد من انتقال من صفة الى صفة بما كان نعته الله تعالى بين العماء والعرش أو بأى نسبة ظهرت منهما اذ قد تميز كل واحد منهما عن صاحبه بحده وحقيقته كما تميز العماء الذى فوقه الهواء وتحته الهواء وهو السحاب الرقيق الذى يحمله الهواء الذى تحته وفوقه عن العماء الذى ما فوقه هواء وما تحته هواء فهو عماء غير مجهول فيعلم السامع ان العماء الذى جعل للرب اينية انما هو عماء غير مجهول ثم جاء قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام فهل هذا الغمام راجع الى ذلك العماء فيكون العماء حاملا للعرش ويكون العرش مستوى الرحمن فتجمع القيامة بين العماء والعرش أو هو هذا المقام المشهود الذى فوقه هواء وتحته هواء فصاحب هذا المقام يعطى علم ذلك كله ثم ان صاحب هذا المقام يعطى من العلوم الالهية من هذا النوع بالاسم الرحمن علم نزول الرب الى السماء الدنيا من العرش فيكون هذا النزول من العماء فان العماء انما ورد حين وقع السؤال عن الاسم الرب فقيل له أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه فقال كان فى عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء فاسم كان المضمر هو ربنا وقال ينزل ربنا الى السماء فبذلك هذا على ان نزوله الى السماء الدنيا من ذلك العماء كما كان استواؤه على العرش من ذلك العماء فنسبته الى السماء الدنيا كنسبته الى العرش لا فرق بما فارق العرش فى نزوله الى السماء الدنيا ولا فارق العماء فى نزوله الى العرش ولا الى السماء الدنيا وكما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بقوله فى هذا النزول الى السماء الدنيا هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه هل من داع فأجيبه فهذا كله من باب رحمته ولطفه وهذه حقيقة الاسم الرحمن الذى استوى على العرش فنزلت هذه الصفة مع الاسم الرب الى السماء الدنيا فهو على ما أعلمنا به ان كل اسم الهى يتضمن حكم جميع الاسماء الالهية من حيث ان المسمى واحد فيعلم صاحب هذا المقام من هذا النزول الربانى السماوى ما يختص بالاسم الرحمن منه الذى قال به هل من تائب هل من مستغفر فان الرحمن يطلب هذا القول بلا شك فهذا احفظ ما يعلم صاحب هذا المقام من هذا النزول بلا واسطة ويعلم نزول الرب من العماء الى السماء بواسطة الاسم الرحمن لانه ليس للاسم الرب على صاحب هذا المقام سلطان فانه كما قلنا له الاسم الرحمن فلا يعلم من الاسم الرب ولا غيره أمرا الا بالاسم الرحمن فيعلم عند ذلك باعلام الرحمن اياه ما أراد الحق بنزوله من العماء الى السماء وعلى هذا الوجه معرفته ثم مما يختص بعلمه صاحب هذا المقام بواسطة الاسم الرحمن علم قول الله تعالى ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن فأتى بياء الاضافة فى السعة والعبودية فلم يأخذ من الله الا قدر ما تعطيه الياء خاصة ويتضمن هذا على علما بما فيه من العناية بعبده المؤمن فيأخذه من الاسم الرحمن بذاته وعلما بما فيه من سر الاضافة بحرف الياء فيأخذه من الله بترجمة الاسم الرحمن فيعلم ان السعة هنا المراد بها الصورة التى خلق الانسان عليها كما انه

يقول ماظهرت اسمائى كلها الا فى النشأة الانسانية قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها أى الاسماء الالهية التى وجدت عنها الاكوان ولم تعطها الملائكة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته والضمير عندنا يتوجه ان يعود على آدم فيكون فيه رد على بعض النظار من أهل الافكار ويتوجه ان يعود على الله لتخلقه بجميع الاسماء الالهية فعلمت ان هذه السعة انما قبلها قلب العبد المؤمن لكونه على الصورة كما قبلت المرآة صورة الرائى دون ما لا صقالة فيه ولا صفاء ولم يكن هذا للسماء بكونها شفافة ولا للارض بكونها مستولة فدل على ان خلق الانسان وان كان عن حركات فلكية هى أبوه وعن عناصر قابلة هى امه فان له فى جانب الحق أمرا ما هو فى آبائه ولا فى امهاته ومن ذلك الامر وسع جلال الله تعالى اذ لو كان ذلك من قبل أبيه الذى هو السماء او امه التى هى الارض أو منهما لكان السماء والارض أولى بأن يسعا الحق ممن تولد عنهما لاسيما والله تعالى يقول لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون يريد فى المعنى لا فى الجرمية ومع هذا فما اختص الانسان بأمر اعطاه هذه السعة التى ضاق عنها السماء والارض فلم تكن له هذه السعة الا من حيث أمر آخر من الله فضل به على السماء والارض فكل واحد من العالم فاضل مفضول فقد فضل كل واحد من العالم من فضله لحكمة الافتقار والنقص الذى عليه كل ما سوى الله فان الانسان اذا زها بهذه السعة وافتخر على الارض والسماء جاءه قوله تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس واذا زهت السماء والارض بهذه الآية على الانسان جاءهما قوله تعالى ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى فأزال عنه هذا العلم ذلك الزهو والفخر وعنهما وافتقر الكل الى ربه وانحجب عن زهوه ونفسه وقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون يدل على ان بعض الناس يعلم ذا الثلث وعلم هذا من علمه منا من الاسم الرحمن الذى هو له وبه تحقق فاسأل به خبيرا فرحمه عند ما زها بعالم ما فضل به على السماء والارض وعلم من ذلك انه ما حصل له من الاسم الرحمن الا قدر ما كان نعت له مما فيه دواؤه فان ذلك الامر الذى به فضل الله السماء والارض على هذا العبد هو ايضا من الاسم الرحمن ولكن ما جاد به على هذا العبد ولا نقول ان هذا طعن فى كونه نسخة من العالم بل هو على الحقيقة نسخة جامعة باعتبار ان فيه شيئا من السماء بوجه ما ومن الارض بوجه ما ومن كل شئ بوجه ما الا من جميع الوجوه فان الانسان على الحقيقة من جملة المخلوقات لا يقال فيه انه سماء ولا أرض ولا عرش ولكن يقال فيه انه يشبه السماء من وجه كذا والارض من وجه كذا والعرش من وجه كذا وعنصر النار من وجه كذا وركن الهواء من وجه كذا والماء والارض وكل شئ فى العالم فبهذا الاعتبار يكون نسخة وله اسم الانسان كما للسماء اسم السماء ومن علوم صاحب هذا المقام نزول القرآن فرقا لا قرآنا فاذا علمه قرآنا فليس من الاسم الرحمن وانما الاسم الرحمن ترجم له عن اسم آخر الهى يتضمنه الاسم الرحمن فانه نزل فى ليلة مباركة وهى ليلة القدر فعرف بنزوله مقادير الاشياء وأوزانها وعرف بقدره منها كما نزل الرب فى الثلث الباقى من الليل فالليل محل النزول الزمانى للحق وصفته التى هى القرآن وكان الثلث الباقى من الليل لنزول غيب محمد عليه السلام وغيب هذا النوع الانسانى فان الغيب ستر والليل ستر وسمى هذا الباقى من الليل الثلث لان هذه النشأة الانسانية لها البقاء دائما فى دار الخلود فان الثلثين الاولين ذهبا بوجود الثلث الباقى او الآخر من الليل الذى فيه نزول الحق فأوجب له البقاء أيضا وهو ليل لا يعقبه صباح أبدا فلا يذهب لكن ينتقل من حال الى حال ومن دار الى دار كما ينتقل الليل من مكان الى مكان امام الشمس وانما كان أمامها لئلا تذهب عينه اذ كان النور ينافى الظلمة وتنافيه غير أن سلطان النور أقوى فالنور ينفر الظلمة والظلمة لا تنفر النور وانما النور ينتقل فتظهر الظلمة فى الموضع الذى لا عين للنور فيه ألا ترى الحق تسمى بالنور ولم يتسم بالظلمة اذ كان النور وجودا والظلمة عدما واذا كان النور لا تغالبه الظلمة بل النور هو الغالب فكذلك الحق لا يغالبه الخلق بل الحق

هو الغالب فسمى نفسه نورا فتذهب السماء وهو الثلث الاول من الليل وتذهب الارض وهو الثلث الثانى من الليل ويبقى الانسان فى الدار الآخرة أبد الآبدين الى غير نهاية وهو الثلث الباقى من الليل وهو الولد عن هذين الابوين السماء والارض فنزل القرآن فى الليلة المباركة فى الثلث الآخر منها وهو الانسان الكامل فنزق فيه كل أمر حكيم فتميز عن أبويه بالبقاء نزل به الروح الامين على قلبك هو محمد صلى الله عليه وسلم ألا ترى الشارع كيف قال فى ولد الزنى انه شر الثلاثة وكذلك فى ولد الحلال انه خير الثلاثة من هذا الوجه خاصة فان الماء الذى خلق منه الولد من الرجل والمرأة لما أراد الخروج وهو الذى تكون منه الولد وهو الامر الثالث حرك الابوين بالنكاح ليخرج فكان تحريكه لهما على غير وجه مرضى شرعا يسمى سفاحا فقيل فيه انه شر الثلاثة فجعله ثلاثة اثلاث الابوان ثنتان والولد ثنت ثالث كذلك قسم الليل على ثلاثة اثلاث ثنتان ذاهبان وهما السماء والارض وثلث باق وهو الانسان وفيه ظهرت صورة الرحمن وفيه نزل القرآن وانما سميت السماء والارض إلا لان الظلمة لهما من ذاتهما والاضاءة فيهما من غيرهما من الاجسام المستنيرة التى هى الشمس المنيرة وأمثالها فاذا زالت الشمس أظلمت السماء والارض فهذا يا أخى قد استفدت علوما لم تكن تعرفها قبل هذا وهى علوم هذا الشخص المتحقق بمنزلة الانفاس وكل ما أدركه هذا الشخص فانما أدركه من الزوائد بالقوة الشمسية لا غير وقد رأينا منهم جماعة باشبيلية وبمكة وبيت المقدس وفاوضناهم فى ذلك مفاوضة نطق كما انى فارضت طائفة أخرى من أصحاب النظر البصرى بالبصر فكنت أسأل وأجاب واسأل واجيب بمجرد النظر ليس بيننا كلام ولا اصطلاح بالنظر أصلا لكن كنت اذا نظرت اليه علمت جميع ما يريده منى واذا نظر الى علم جميع ما اريده منه فيكون نظره الى سؤالا وجوابا ونظرى اليه كذلك فحصل علوما جمة من غير كلام ويكفى هذا القدر من بعض علم هذا الشخص فان علومه كثيرة احطنا بها من أراد أن يعرف مما ذكرناه شيئا فليعرف الفرق بين فى فى قوله كان فى سماء وبين استوى فى قوله الرحمن على العرش استوى ولم يقل فى كما قال وفى السماء وفى الليل وقد تبين لك فى كل ما ذكرناه مقام جمع الجمع ومقام الجمع ومقام التفرقة ومقام تمييز المراتب والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الخامس والثلاثون) *

فى معرفة هذا الشخص المحقق فى منزل الانفاس واسراره بعد موته شعر

العبد من كان فى حال الحياة به ... خلاله بعد موت الجسم والروح
والعبد من كان فى حال الحجاب به ... نورا كاشراق ذات الارض من يوح
فحالة الموت لا دعوى تصاحبها ... كما الحياة لها الدعوى بتصريح
فى حق قوم وفى قوم تكون لهم ... تلك الدعاوى بايماء وتلويح
فان فهمت الذى قلناه قمت به ... وزنا بغير عن نقص وترجيح
وكنت ممن تزكيه حقائقه ... ولا سبيل الى لمع وتجريح
وان جهلت الذى قلناه جئت الى ... دار السؤال بصدر غير مشروح

اعلم أيدك الله بروح القدس ان هذا الشخص المحقق فى منزل الانفاس أى شخص كان فان حاله بعد موته يخالف سائر أحوال الموتى فلنذكر أولا حصر ما آخذ أهل الله العلوم من الله كما قررناه فى الباب قبل هذا ولنذكر مالهم وآثار تلك المآخذ فى ذواتهم فلنقل اعلم يا أخى ان علم أهل الله المأخوذ من الكشف على صورة الايمان سواء فكل ما يقبله الايمان عليه يكون كشف أهل الله فانه حق كله واخبر به وهو النبى صلى الله عليه وسلم مخبر به عن كشف صحيح وذوات العلماء بالله تعالى تكون على صفة الشئ الذى تأخذ منه العلم بالله أى شئ كان واعلم ان الصفات على نوعين صفات نفسية وصفات معنوية

فالصفات المعنوية فى الموصوف هى التى اذا رفعتها عن الذات الموصوفة بها لم ترتفع الذات التى كانت موصوفة بها والصفات النفسية هى التى اذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها ولم يبق له وجود فى الوجود العينى ولا فى الوجود العقلى حيث ما رفعتها ثم انه ما من صفة نفسية للموصوف وهى التى ليست بشئ زائد على ذاته الا ولها صفة نفسية بها يمتاز بعضها عن بعض فانه قد تكون ذات الموصوف مركبة من صفتين نفسيتين الى ما فوق ذلك وهى الحدود الذاتية وهذا باب مغلق ولو فتحناه لظهر ما يذهب العقول ويزيل الثقة بالمعلوم وربما كان يؤول الامر فى ذلك الى ان يكون السبب الاول من صفات نفس الممكنات كما انك اذا جعلت السبب الاول شرطا فى وجود المشروط ورفعت الشرط ارتفع المشروط بلا شك ولا يلزم العكس فهذا يطرد ولا ينعكس فتركناه مقفلا لم تجد مفتاحه فتفتحه واذا كان الامر عندنا وعند كل عاقل بهذه المثابة فقد علمت ان الصفات المعنوية معان لا تقوم بأنفسها ومالها ظهور الا فى عين الموصوف والصفات النفسية معان وهى عين الموصوف والمعانى لا تقوم بأنفسها فكيف تكون هى عين الموصوف لا غيره فيوصف الشئ بنفسه وصار قائما بنفسه من حقيقة الا يقوم بنفسه فان كل موصوف هو مجموع صفاته النفسية والصفات لا تقوم بأنفسها وما ثم ذات غيرها تجمعها حتى تظهر وقد نبهتك على أمر عظيم لتعرف لماذا يرجع علم العقلاء من حيث افكارهم ويتبين لك ان العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قررته العقلاء من حيث افكارهم وان العلم الصحيح انما هو ما يقذفه الله فى قلب العالم وهو نور الهى يختص به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبى وولى ومؤمن ومن لا كشف له لا علم له ولهذا جاءت الرسل والتعريف الالهى بما تحيله العقول فتضطر الى التأويل فى بعضها لتقبله وتضطر الى التسليم والعجز فى أمور لا تقبل التأويل أصلا وغايته ان يقول له وجه لا يعلمه الا الله لا تقبله عقولنا وهذا كله تأنيس للنفس لا علم حتى لا ترد شيئا مما جاءت به النبوة هذا حال المؤمن العاقل واما غير المؤمن فلا يقبل شيئا من ذلك وقد وردت اخبار كثيرة مما تحيلها العقول منها فى الجناب العالى ومنها فى الحقائق وانقلاب الاعيان فاما التى فى الجناب العالى فما وصف الحق به نفسه فى كتابه او على لسان رسوله مما يجب الايمان به ولا يقبله العقل بدليله على ظهوره الا ان يؤوله بتأويل بعيد فايمانه انما هو بتأويله لا بالخبر ولم يكن له كشف الهى كما كان للنبى صلى الله عليه وسلم فيعرف مراد الحق فى ذلك الخبر فوصف نفسه سبحانه بالظرفية الزمانية والمكانية ووصفه بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وجميع الرسل وكلهم على لسان واحد فى ذلك لانهم يتكلمون عن ال واحد والعقلاء أصحاب الافكار اختلفت مقالاتهم فى الله تعالى على قدر نظرهم فالاله الذى يعبد بالعقل مجردا عن الايمان كأنه بل هو اله موضوع بحسب ما أعطاه نظر ذلك العقل فاختلفت حقيقته بالنظر الى كل عقل وتفاوتت العقول وكل طائفة من أهل العقول تجهل الاخرى بالله وان كانوا من النظار الاسلاميين المتأولين فكل طائفة تكفر الاخرى والرسل من آدم الى محمد عليهم السلام ما نقل عنهم اختلاف فيما ينسبونه الى الله من النعوت بل كلهم على لسان واحد فى ذلك والكتب التى جاؤا بها كلها تنطق فى حق الله بلسان واحد ما اختلف منها اثنان بل يصدق بعضهم بعضا مع طول الازمان وعدم الاجتماع وما بينهم وبين الفرق المنازعين لهم من العقلاء وما اختلف نظامهم وكذلك المؤمنون بهم على بصيرة فهم المسلمون المسلمون الذين لم يدخلوا نفوسهم فى تأويل فهم أحد رجلين اما رجل آمن وسلم وجعل علم ذلك اليه الى ان مات وهو المقلد * واما رجل عمل بما علم من فروع الاحكام واعتقد الايمان بما جاءت به الرسل والكتب فكشف الله عن بصيرته وصيره ذا بصيرة فى شأنه كما فعل بنبيه ورسوله وأهل عنايته فكاشف وابصر ودعا الى الله تعالى على بصيرة كما قال فى حق نبيه صلى الله عليه وسلم مخبرا أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وهؤلاء هم العلماء بالله العارفون وان لم يكونوا رسلا ولا انبياء فهم على بينة من ربهم فى علمهم به وبما جاء من عنده

وكذلك وصف نفسه بكثير من صفات المخلوقين من المجيء والاتيان والتجلي للاشياء والحدود والحجب والوجه والعين والاعين واليدين والرضى والكراهة والغضب والفرح والتبشش في كل خبر صحيح ورد في كتاب او سنة والاخبار أكثر من ان تحصى مما لا يقبلها الا مؤمن بها من غير تأويل أو بعض ارباب النظر من المؤمنين بتأويل اضطره اليه ايمانه فانظر مرتبة المؤمن ما اعزها ومرتبة أهل الكشف ما اعظمها حيث الحقت اصحابها بالرسل والانبياء فيما خصوا به من العلم الالهي لان العلماء ورثة الانبياء وما ورثوا دينارا ولا درهما بل ورثوا العلم بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فمن كان عنده شيء من هذه الدنيا فليوقنه صدقة على من يراه من الاقربين الى الله فهو النسب الحقيقي او يزهد فيه ولا يترك شيئا يورث عنه ان أراد ان يلحق بهم ولا يرث أحدا فالحمد لله الذي أعطانا من هذا المقام الحظ الوافر فهذا بعض ما ورد علينا من الله عز وجل في الله تعالى من الاوصاف *

واما قلب الحقائق فلا خلاف بين العقلاء في انه لا يكون فدل دليل العقل القاصر من جهة فكره ونظره لا من جهة ايمانه وقبوله اذ لا اعقل من الرسل وأهل الله ان الاعيان لا تنقلب حقيقة في نفسها وان الصفات والاعراض في مذهب من يقول انها اعيان موجودة لا تقوم بأنفسها ولا بد لها من محل قائم بنفسه او غير قائم بنفسه لكنه في قائم بنفسه ولا بد مثال الاول السواد مثلا أو أي لون كان لا يقوم الا بمحل يقال فيه لقيام السواد به اسود ومثال الثاني السواد المشرق مثلا فالسواد هو المشرق فانه نعت له فهذا معنى قولنا أو غير قائم بنفسه لكنه في قائم بنفسه وهذه مسئلة خلاف من النظار هل يقوم المعنى بالمعنى فمن قائل به ومن مانع من ذلك وقد ثبت ان جميع الاعمال كلها اعراض وانها تفنى ولا بقاء لها وانه ليس لها عين موجودة بعد ذهابها ولا توصف بالانتقال وان الموت انما عرض موجود في الميت في مذهب بعض النظار وانما نسبة افتراق بعد اجتماع وكذا جميع الالوان في مذهب بعضهم وهو الصحيح الذي يقتضيه الدليل وعلى كل حال فانه لا يقوم بنفسه ووردت الاخبار النبوية بما يناقض هذا كله مع كوننا مجمعين على ان الاعمال اعراض أو نسب فقال الشارع وهو الصادق صاحب العلم الصحيح والكشف الصريح ان الموت يجاء به يوم القيامة في صورة كبش املح يعرفه الناس ولا ينكره أحد فيذبح بين الجنة والنار روى ان يحيى عليه السلام هو الذي يضجعه ويذبحه بشفرة في يده والناس ينظرون اليه وورد في الخبر أيضا ان عمل الانسان يدخل معه في قبره في صورة حسنة أو قبيحة فيسأله صاحبه من انت فيقول له انا عملك وان مانع الزكاة يأتيه ماله ثعبانا اقرع له زبيبتان وامثال هذا في الشرع لا تحصى كثرة فاما المؤمنون فيؤمنون بهذا كله من غير تأويل واما اهل النظر من أهل الايمان وغيرهم فيقولون حمل هذا على ظاهره محال عقلا وله تأويل فيأولونه بحسب ما يعطيهم نظرهم فيه ثم يقول أهل الايمان منهم عقيب تأويلهم والله اعلم يعني في ذلك التأويل الخاص الذي ذهب اليه هل هو المراد لله اولا * واما حمله على ظاهره فمحال عندهم جملة واحدة والايمان انما يتعلق بلفظ الشارع به خاصة هذا هو اعتقاد أهل الافكار وبعد ان بينا لك هذه الامور ومراتب الناس فيها فانها من هذا الباب الذي نحن بصدده فاعلم انه ما ثم الا ذوات أوجدها الله تعالى فضلا منه عليها قائمة بأنفسها وكل ما وصفت به فنسب واضافات بينها وبين الحق من حيث ما وصفت فاذا أوجدها الموجد قيل فيه انه قادر على الايجاد ولولا ذلك ما أوجد واذا خصص الممكن بامر دون غيره مما يجوز ان يقوم به قيل مريد ولولا ذلك ما خصصه بهذا دون غيره وسبب هذا كله انما تعطيه حقيقة الممكن فالممكنات اعطت هذه النسب فافهم ان كنت ذا لب ونظر الهي وكشف رحماني وقد قررنا في الباب الذي قبل هذا ان مآخذ العلوم من طرق مختلفة وهي السمع والبصر والشم واللمس والطعم والعقل من حيث ضرورياته وهي ما يدركه بنفسه من غير قوة أخرى ومن حيث فكره الصحيح أيضا مما يرجع الى طرق الحواس أو الضروريات والبديهيات لا غير فذلك يسمى علما والامور

العارضة الحاصلة عنها العلوم أيضا ترجع الى هذه الاصول لا تنفك عنها وانما سميت عوارض من أجل
جرى العادة فى ادراك الالوان ان اللمس لا يدركها وانما يدركها البصر فاذا أدركها الامكه باللمس
وقد رأينا ذلك فقد عرض لحاسة اللمس ما ليس من حقيقتها فى العادة ان تدركه وكذلك سائر الطرق
اذا عرض لها ادراك ما ليس من شأنها فى العادة ان يدرك بها يقال فيه عرض لها وانما فعل الله تعالى
هذا تنبيها لنا ان ما ثم حقيقة كما يزعم أهل النظر لا ينفذ فيها الاقتدار الالهى بل تلك الحقيقة انما هى
بجعل الله لها على تلك الصورة وانها ما أدركت الاشياء المربوط ادراكها بها من كونها بصرا ولا غير
ذلك يقول الله بل يجعلنا فيدرك جميع العلوم كلها بحقيقة واحدة من هذه الحقائق اذا شاء الحق فلهذا
قلنا عرض لها ادراك ما لم تجر العادة بادراكها اياه فتعلم قطعا انه عز وجل قد يكون مما يعرض لها ان
تعلم وترى من ليس كمثله شئ وان كانت الادراكات لم تدرك شيئا قط الا ومثله أشياء كثيرة من جميع
المدركات ولم ينف سبحانه عن ادراكه قوة من القوى التى خلقها الا البصر فقال لا تدركه الابصار فمنع
ذلك شرعا وما قال لا يدركه السمع ولا العقل ولا غيرهما من الموصوف بها الانسان كما لم يقل أيضا ان غير
البصر يدركه بل ترك الامر مبهما واظهر العوارض التى تعرض لهذه القوى فى معرض التنبيه اذ ربما
وضع ذلك فى رؤيتنا من ليس كمثله شئ كما رأينا اول مرئى وسمعنا اول مسموع وشممنا اول مشموم
وطعمنا اول مطعوم ولمسنا اول ملموس وعقلنا اول معقول مما لم يكن له مثل عندنا وان كان له امثال
فى نفس الامر ولكن فى أولية الادراك سر عجيب فى نفى المماثلة له فقد أدرك المدرك من لا مثل له عندنا
فيقيسه عليه وكون ذلك المدرك يقبل لذاته المثل ولا يقبله حكم آخر زائد على كونه لا يحتاج اليه
فى الادراك ان كنت ذا فطنة بل نقول التوسع الالهى يقتضى ان لا مثل فى الاعيان الموجودة وان
المثلية أمر معقول متوهم فانه لو كانت المثلية صحيحة ما امتاز شئ عن شئ مما يقال هو مثله فذلك الذى
امتاز به الشئ عن الشئ هو عين ذلك الشئ وما لم يمتز به عن غيره فما هو الا عين واحدة فان قلت رأيناه
مفترقا متفارقا ينفصل هذا عن هذا مع كونه يماثله فى الحد والحقيقة يقال لك أنت الغالط فان
الذى وقع به الانفصال هو المعبر عنه بانه ذلك العين وما لم يقع به الانفصال هو الذى توهمت انه مثل
وهذا من انهض مسائل هذا الباب فما ثم أحد لا يقدر على انكار الامثال ولكن بالحدود لا غير ولهذا
نطلق المثلية من حيث الحقيقة الجامعة المعقولة لا الموجودة فالامثال معقولة لا موجودة فنقول
فى الانسان انه حيوان ناطق بلا شك وان زيدا ليس هو عين عمرو من حيث صورته وهو عين عمرو من
حيث انسانيته لا غير واذا لم يكن غيره فى انسانيته فليس مثله بل هو هو فان حقيقة الانسانية لا تتبعض
بل هى فى كل انسان بعينها لا يجزء منها فلا مثل لها وهكذا جميع الحقائق كلها فلم تصح المثلية اذا
جعلتها غير عين المثل فزيد ليس مثل عمرو من حيث انسانيته بل هو هو وليس زيد مثل عمرو فى صورته
فان الفرق بينهما ظاهر ولولا الفارق لالتبس زيد بعمرو ولم تكن له معرفة بالاشياء فما أدرك المدرك أى
شئ أدرك الا من ليس كمثله شئ وذلك ان الاصل الذى نرجع اليه فى وجودنا وهو الله تعالى ليس كمثله
شئ فلا يكون ما يوجد عنه الا على حقيقته انه لا مثل له فانه كيف يخلق ما لا تعطيه صفته وحقيقته
لا تقبل المثل فلا بد ان يكون كل جوهر فرد فى العالم لم يقبل المثل ان كنت ذا فطنة ولب فانه ليس فى الاله
حقيقة تقبل المثل فلو كان قبول المثل موجودا فى العالم لاستند فى وجوده من ذلك الوجه الى غير
حقيقة الهية وما ثم موجود الا الله ولا مثل له فما فى الوجود شئ له مثل بل كل موجود متميز عن غيره
بحقيقة هو عليها فى ذاته وهذا هو الذى يعطيه الكشف والعلم الالهى الحق فاذا أطلقت المثل على
الاشياء كما تقرر فاعلم انى أطلق ذلك عرفا قال الله تعالى أمم أمثالكم اى كما انطلق عليكم اسم الامة
كذلك ينطلق اسم الامة على كل دابة وطائر يطير بجناحيه وكما نقول ان كل أمة وكل عين فى الوجود
مما سوى الحق تفتقر فى ايجادها الى موجد نقول بتلك النسبة فى كل واحد انه مثل للآخر فى الافتقار

الى الله وبهذا يصح قطعا ان الله ليس كمثله شئ بزيادة الكاف أو بفرض المثل فانك اذا عرفت ان كل محدث لا يقبل المثل كما قررناه لك فالحق اولى بهذه الصفة فلم تبق المثلية الواردة فى القرءآن وغيره الا فى الافتقار الى الله الموجد اعيان الاشياء ثم ارجع واقول ان كل واحد من أهل الله لا يخلو من ان يكون قد جعل علم هذا الشخص بالاشياء فى جميع القوى أو فى قوة بعينها كما قررنا اما فى الشم وهو صاحب علم الانفاس واما فى النظر فيقال هو صاحب نظر * واما الضرب فهو من باب اللمس بطريق خاص ولذلك كنى عن ذلك بوجود برد الانامل فينسب صاحب تلك الصفة التى بها تحصل العلوم اليها فيقال هو صاحب كذا كما قررنا ان الصفة هى عين الموصوف فى هذا الباب اعنى الصفة النفسية فكما رجع المعنى الذى يقال فيه انه لا يقوم بنفسه صورة قائمة بنفسها رجعت الصورة التى هى هذا العالم معنى لتحققها بذلك المعنى وتألفها به كما تألفت هذه المعانى فصارت ذوات قائمة بنفسها يقال فيها جسم وانسان وفرس ونبات فافهم فيصير صاحب علم الذوق ذوقا وصاحب علم الشم شما ومعنى ذلك انه يفعل فى غيره ما فعل الذوق فيه ان كان صاحب ذوق او ما فعل الشم فيه ان كان صاحب شم فقد التحق فى الحكم بمعناه وصار هو فى نفسه معنى يدرك به المدرك الاشياء كما يدرك الرائى بالنظر فى المرءآة الاشياء التى لا يدركها فى تلك الحالة بغير المرءآة وكان للشيخ أبى مدين ولد صغير من سوداء وكان أبو مدين صاحب نظر فكان هذا الصبى وهو ابن سبع سنين ينظر ويقول أرى فى البحر فى موضع صفته كذا وكذا سفنا وقد جرى فيها كذا وكذا فاذا كان بعد ايام وتجيء تلك السفن الى بجاية مدينة هذا الصبى التى كان فيها يوجد الامر على ما قاله الصبى فيها فيقال الصبى ترى فيقول بعينى ثم يقول لا انما أراه بقلبى ثم يقول لا انما أراه بوالدى اذا كان حاضرا ونظرت اليه رأيت الذى اخبرتكم به واذا غاب عنى لا أرى شيئا من ذلك وفى الخبر الصحيح عن الله تعالى فى العبد الذى يتقرب اليه بالنوافل حتى يحبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به الحديث فبه يسمع ويبصر ويتكلم ويبطش ويسعى فهذا معنى قولنا يرجع الخلق لمثل صورة معنى ما تحقق به فكان ذلك الصبى ينظر بابيه كما ينظر الانسان بعينه فى المرءآة فافهم وهكذا كل صاحب طريق من طرق هذه القوى وقد تجمع لكل واحد فيرى بكل قوة ويشم بكل قوة وهو اتم الجماعة * وأما احوالهم بعد موتهم فعلى قدر ما كانوا عليه فى الدنيا من التفرغ لامر ما معين أو امور مختلفة على قدر ما تحققوا به فى التفرغ له وهم فى الآخرة على قدر احوالهم فى الدنيا فمن كان فى الدنيا عبدا محضا كان فى الآخرة ملكا محضا ومن كان فى الدنيا يتصف بالملك ولو فى جوارحه انها ملك له نقص من ملكه فى الآخرة بقدر ما استوفاه فى الدنيا ولو اقام العدل فى ذلك وصرفه فيما اوجب الله عليه ان يصرفه فيه شرعا وهو يرى انه مالك لذلك لغفلة طرأت منه فان وبال ذلك يعود عليه ويؤثر فيه فلا اعز فى الآخرة ممن بلغ فى الدنيا غاية الذل فى جناب الحق فى الحقيقة ولا اذل فى الآخرة ممن بلغ فى الدنيا غاية العزة فى نفسه ولو كان مصنوعا فى الدنيا ولا اريد بعز الدنيا ان يكون فيها ملكا بل ان يكون صفته فى نفسه العزة وكذلك الذلة واما من يكون فى ظاهر الامر ملكا او غير ذلك فلا يبالى فى اى مقام وفى اى حال اقام الحق عبده فى ظاهره وانما المعتبر فى ذلك حاله فى نفسه ذكر عبد الكريم بن هوازن القشيرى فى بعض كتبه وغيره عن رجل من الناس انه دفن رجلا من الصالحين فلما جعله فى قبره نزع الكفن عن خده ووضع خده على التراب ففتح الميت عينيه وقال يا هذا اتذللنى بين يدى من اعزنى فتعجب من ذلك وخرج من القبر ورأيت انا مثل هذا لعبد الله صاحبى الحبشى فى قبره ورآه غاسله وقد هاب ان يغسله فى حديث طويل ففتح عينيه فى الغسل وقال له اغسل فمن احوالهم بعد الموت انهم احياء بالحياة النفسية التى بها يسمع كل شئ ومن همته بمعبده فى حال عبادته فى حياته بحيث يكون يحفظه من الداخل فيه حتى لا يتغير عليه الحال ان كان صاحب نفس فاذا مات ودخل احد بعده معبده فعل فيه ما لا يليق بصاحبه

الذى كان يعمره ظهرت فيه آية وهذا قد رويناه فى حكاية عن أبى يزيد البسطامى كان له بيت يتعبد فيه يسمى بيت الابرار فلما مات أبو يزيد بقى البيت محفوظا محترما لا يفعل فيه الا ما يليق بالمساجد فاتفق انه جاء رجل فبات فيه قيل وكان جنبا فاحترقت عليه ثيابه من غير نار معهودة ففر من البيت فما كان يدخله أحد فيفعل فيه ما لا يليق الا ويرى آية فيبقى أثر مثل هذا الشخص بعد موته يفعل مثل ما كان يفعله فى حياته سواء وقد قال بعضهم وكان محبا فى الصلاة يارب ان كنت اذنت لاحد ان يصلى فى قبره فاجعلنى ذلك فرئى وهو يصلى فى قبره وقد مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسرائه بقبر موسى عليه الصلاة والسلام وهو يصلى فى قبره ثم عرج به الى السماء وذكر الاسراء وما جرى له فيه مع الانبياء ورأى موسى فى السماء السادسة وقد رآه وهو يصلى فى قبره فمن احواله بعد موته مثل هذه الاشياء لا فرق فى حقه بين حياته وموته فانه كان فى زمان حياته فى الدنيا فى صورة الميت حاله الموت فجعله الله فى حال موته كمن حاله الحياة جزاء وفاقا ومن صفات صاحب هذا المقام فى موته انه اذا نظر الناظر فى وجهه وهو ميت يقول فيه حى واذا نظر الى مجس عروقه يقول فيه ميت فيحار الناظر فيه فان الله جمع له بين الحياة والموت فى حال حياته وموته وقد رأيت ذلك لوالدى رحمه الله فانا دفناه على شك مما كان عليه فى وجهه من صورة الاحياء ومما كان عليه من سكون عروقه وانقطاع نفسه من صورة الاموات وكان قبل ان يموت بخمسة عشر يوما اخبرنى بموته وانه يموت يوم الاربعاء وكذلك كان فلما كان يوم موته وكان مريضا شديد المرض استوى قاعدا غير مستند وقال ياولدى اليوم يكون الرحيل واللقاء فقلت له كتب الله سلامتك فى سفرك هذا وبارك لك فى لقائك ففرح بذلك وقال لى جزاك الله ياولدى عنى خيرا فكل ما كنت اسمعه منك ولا اعرفه وربما كنت انكر بعضه هو ذا انا اشهده ثم ظهرت على جبينه لمعة بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء لها نور يتلألأ فشعر بها الوالد ثم ان تلك اللمعة انتشرت على وجهه الى ان عمت بدنه فقبلت يده وودعته وخرجت من عنده وقلت له انا اسير الى المسجد الجامع الى ان يأتينى نعيك فقال لى رح ولا تترك أحدا يدخل على وجمع أهله وبناته فلما جاء الظهر جاءنى نعيه فجئت اليه فوجدته على حالة يشك الناظر فيه بين الحياة والموت وعلى تلك الحالة دفناه وكان له مشهد عظيم فسبحان من يختص برحمته من يشاء فصاحب هذا المقام حياته وموته سواء وكل ما قدمناه فى هذا الباب من العلم هو علم صاحب هذا المقام فانه من علم الانفاس ولهذا ذكرنا ذلك والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب السادس والثلاثون)

فى معرفة العيسويين واصولهم شعر

كل من احيى حقيقته ... وشفى من علة الحجب
فهو عيسى لا يناط به ... عندنا شئ من الريب
فلقد اعطت سجيته ... رتبة تسمو على الرتب
بنعوت القدس تعرفه ... فى صريح الوحى والكتب
لم ينلها غير وارثه ... عينت فى سالف الحقب
فسرت فى الكون همته ... فى اعاجم وفى عرب
فبها تحظى نفوسهمو ... وبها ازالة النوب

اعلم أيدك الله انه لما كان شرع محمد صلى الله عليه وسلم تضمن جميع الشرائع المتقدمة وانه ما بقى له حكم الا ما قررته الشريعة المحمدية فبتقريرها ثبتت فتعبدنا بها نفوسنا من حيث ان محمدا عليه السلام

قررها لا من حيث ان النبي المخصوص بها في وقته قررها فلهذا أوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم فاذن عمل جميع العالم المكلف اليوم من الانس والجن محمدي اذ ليس في العالم اليوم شرع الهي سوى هذا الشرع المحمدي فلا يخلو هذا العامل من هذه الامة من ان يصادف في عمله بما يفتح له منه في قلبه وطريقه ويتحقق به طريقة من طرق نبي من الانبياء المتقدمين مما تضمنته هذه الشريعة وقررت طريقته وصحبتها نتيجته فاذا فتح له في ذلك فانه ينسب الى صاحب تلك الشريعة فيقال فيه عيسوي او موسوي او ابراهيمي وذلك لتحقيق ما تميز له من المعارف وظهر له من المقام من جملة ما هو تحت حيطة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فيتميز بتلك النسبة أو بذلك النسب من غيره ليعرف انه ماورث من محمد صلى الله عليه وسلم الا ما لو كان موسى أو غيره من الانبياء حيا واتبعه ماورث الا ذلك منه ولما تقدمت شرائعهم قبل هذه الشريعة جعلنا هذا العارف وارثا اذ كان الورث للآخر من الاول فلو لم يكن لذلك الاول شرع مقرر قبل تقرير محمد صلى الله عليه وسلم لساوينا الانبياء والرسل اذ جمعتنا شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كما يساوينا اليوم الياس والخضر وعيسى اذا نزل فان الوقت يحكم عليه اذ لا نبوة تشريع بعد محمد عليه السلام ولا يقال في أحد من أهل هذه الطريقة انه محمدي الا لشخصين اما شخص تخصص بميراث علم من حكم لم يكن في شرع قبله فيقال فيه محمدي واما شخص جمع المقامات ثم خرج عنها الى المقام كأبي يزيد وامثاله فهذا ايضا يقال فيه محمدي وما عدى هذين الشخصين فينسب الى نبي من الانبياء ولهذا ورد في الخبر ان العلماء ورثة الانبياء ولم يقل ورثة نبي خاص والخاطب بهذا علماء هذه الامة وقد ورد ايضا بهذا اللفظ قوله صلى الله عليه وسلم علماء هذه الامة كانبياء سائر الامم وفي رواية كأنبياء بني اسرائيل فالعيسويون الاول هم الحواريون أتباع عيسى فمن ادرك منهم الى الآن شرع محمد عليه السلام وآمن به واتبعه واتفق انه كان قد حصل له من هذه الشريعة ما كان قبل هذا شرعا لعيسى يرث من عيسى ماورثه من غير حجاب ثم يرث من عيسى عليه السلام في شريعة محمد ميراث تابع من تابع لا من متبوع وبينهما في الذوق فرقان ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل هذا الشخص ان له الاجر مرتين وكذلك له ميراثان وفتحان وذوقان مختلفان ولا ينسب فيهما الا الى ذلك النبي فهؤلاء هم العيسويون الثواني واصولهم توحيد التجريد من طريق المثال لان وجود عيسى لم يكن عن ذكر بشري وانما كان عن تمثل روح في صورة بشر ولهذا غلب على امة عيسى بن مريم دون سائر الامم القول بالصورة فيصورون في كنائسهم مثلا ويتعبدون في انفسهم بالتوجه اليها فان اصل نبيهم كان عن تمثل فسرت تلك الحقيقة في امته الى الآن ولما جاء شرع محمد صلى الله عليه وسلم ونهى عن الصور وهو عليه السلام قد احتوى على حقيقة عيسى وانطوى شرعه في شرعه شرع لنا صلى الله عليه وسلم ان نعبد الله كأنا نراه فادخل لنا في الخيال وهذا هو معنى التصوير الا انه نهى عنه في الحس ان يظهر في هذه الامة بصورة حسية ثم ان هذا الشرع الخاص الذي هو اعبد الله كأنك تراه ما قاله محمد صلى الله عليه وسلم لنا بلا واسطة بل قاله لجبريل وهو الذي تمثل لمريم بشرا سويا عند ايجاد عيسى فكان كما قيل في المثل السائر ايالك اعني فاسمعي يا جارة كما كنا نحن المرادين بذلك القول ولهذا جاء في آخر الحديث هذا جبريل اراد ان تعلموا اذ لم تسألوا وفي رواية جاء ليعلم الناس دينهم وفي رواية أتاكم يعلمكم دينكم فما خرجت الروايات عن كوننا المقصودين بالتعليم ثم لتعلم ان الذي لنا من غير شرع عيسى عليه السلام فان لم تكن تراه فانه يراك فهذا من اصولهم وكان شيخنا ابو العباس العريني عيسويا في نهايته وهي كانت بدايتنا اعني نهاية شيخنا في هذا الطريق كانت عيسوية ثم نقلنا الى الفتح الموسوي الشمعي ثم بعد ذلك نقلنا الى هود عليه السلام ثم بعد ذلك نقلنا الى جميع النبيين عليهم السلام ثم بعد ذلك نقلنا الى محمد صلى الله عليه وسلم هكذا كان أمرنا في هذا الطريق ثبتنا الله عليها ولا حادنا عن سواء السبيل

فاعطانا الله من اجل هذه النشأة التى انشأنا الله عليها فى هذا الطريق وجه الحق فى كل شئ فليس فى العالم عندنا فى نظرنا شئ موجود الا ولنا فيه شهود عين حق نعظمه منه فلا نرمى بشئ من العالم الوجودى وفى زماننا اليوم جماعة احياء من أصحاب عيسى ويونس عليهما السلام وهم منقطعون عن الناس فاما الذين هم من قوم يونس فقد رأيت اثر قدم واحد منهم بالساحل وكان صاحبه قد سبقنى بقليل فشبرت موضع قدمه فى الارض فوجدت طول قدمه ثلاثة اشبار ونصفا وربعا بشبرى واخبرنى صاحبى أبو عبد الله بن حرز الطيفى انه اجتمع به فى حكاية وجاءنى بكلام من عنده مما يتفق فى الاندلس سنة خمس وثمانين وخمسمائة وهى السنة التى كنا فيها ومايتفق فى سنة ست وثمانين مع الافرنج فكان كما قال ماغادر حرفا * واما الذين فى الزمان من أصحاب عيسى عليه السلام فهو مارويناه من حديث عربشاه بن محمد بن أبى المعالى العلوى النوقى الجنوشانى كتابة قال حدثنا محمد بن الحسن بن سهل العباسى الطوسى انبانا أبو المحاسن على بن أبى الفضل الفارمدى انبانا احمد بن الحسين بن على قال حدثنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عمر وعثمان بن احمد بن السماك ببغداد املاء ثنا يحيى بن أبى طالب ثنا عبد الرحمن بن ابراهيم الراسبى ثنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال كتب عمر بن الخطاب الى سعد بن أبى وقاص وهو بالقادسية ان وجه نضلة بن معاوية الانصارى الى حلوان العراق فليغر على ضواحيها فوجهه مع جماعة فأصابوا غنيمة وسبيا وانقلبوا يسوقون الغنيمة والسبى حتى زهقت بهم العصر وكادت الشمس تغرب فالجأ نضلة السبى والغنيمة الى سفح الجبل ثم قام فاذن فقال الله أكبر الله أكبر فقال مجيب من الجبل كبرت كبيرا يانضلة ثم قال أشهد ان لا اله الا الله فقال هى كلمة الاخلاص يانضلة وقال أشهد ان محمدا رسول الله فقال هذا هو الذى بشر نابه عيسى بن مريم وانه على رأس أمته تقوم الساعة ثم قال حى على الصلاة قال طوبى لمن مشى اليها وواظب عليها ثم قال حى على الفلاح قال قد أفلح من أجاب محمدا صلى الله عليه وسلم وهو البقاء لامته ثم قال الله أكبر الله أكبر قال كبرت كبيرا ثم قال لا اله الا الله قال اخلصت الاخلاص يانضلة فحرم الله جسدك على النار قال فلما فرغ من أذانه قلنا فقلنا من أنت يرحمك الله املك أنت ام ساكن من الجن ام من عباد الله اسمعتنا صوتك فارنا شخصك فانا وفد الله ووفد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووفد عمر بن الخطاب قال فانفلق الجبل عن شخص هامته كالرحى ابيض الرأس واللحية عليه طمران من صوف فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقلنا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته من أنت يرحمك الله قال انا زريب بن برقملا وصى العبد الصالح عيسى بن مريم اسكننى بهذا الجبل ودعا لى بطول البقاء الى نزوله من السماء فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويتبرأ مما نحلته النصارى ثم قال مافعل نبى الله صلى الله عليه وسلم قلنا قبض فبكى بكاء طويلا حتى خضب لحيته بالدموع ثم قال فمن قام فيكم بعده قلنا أبو بكر قال مافعل به قلنا قبض قال فمن قام فيكم بعده قلنا عمر قال اذن فانى لقاء محمد عليه السلام فاقرئوا عمر منى السلام وقولوا له يا عمر سدد وقارب فقد دنا الامر وأخبروه بهذه الخصال التى أخبركم بها وقولوا يا عمر اذا ظهرت هذه الخصال فى أمة محمد عليه السلام فالهرب الهرب اذا استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء وانتسبوا فى غير مناسبهم وانتموا الى غير موالبهم ولم يرحم كبيرهم صغيرهم ولم يوقر صغيرهم كبيرهم وترك الامر بالمعروف فلم يؤمر به وترك النهى عن المنكر فلم ينه عنه وتعلم عالمهم العلم ليجلب به الدنانير والدراهم وكان المطر قيظا وطولوا المنابر وفضضوا المصاحف وزخرفوا المساجد واظهروا الرشى وشيدوا البناء واتبعوا الهوى وباعوا الدين بالدنيا واستخفوا الدماء وانقطعت الارحام وبيع الحكم وأكل الربا وصار التسلط بفخر او الغنى عزا وخرج الرجل من بيته فقام اليه من هو خير منه وركبت النساء السروج قال ثم غاب عنا فكتب بذلك نضلة الى سعد وكتب سعد الى عمر فكتب عمر اليه اذهب أنت ومن معك من المهاجرين والانصار حتى تنزل بهذا الجبل فاذا لقيته فاقرئه منى السلام فان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال ان بعض أوصياء عيسى بن مريم نزل بهذا الجبل بناحية العراق فنزل سعد فى أربعة آلاف من المهاجرين والانصار حتى نزل بالجبل و بقى أربعين يوما ينادى بالاذان فى وقت كل صلاة فلم يجده ولم يتابع الراسبى فى قوله عن مالك بن أنس والمعروف فى هذا الحديث مالك بن الازهر عن نافع وابن الازهر مجهول قال أبو عبد الله الحاكم لم يسمع بذكر ابن الازهر فى غير هذا الحديث والسؤال عن النبى وعن أبى بكر فى حديث ابن لهيعة عن ابن الازهر قلنا هذا الحديث وان تكلم فى طريقه فهو صحيح عندنا مثالنا كشفا وقوله فى زخرفة المساجد وتفضيض المصاحف ليسا على طريق الذم وانما هما دلالة على اقتراب الساعة وفساد الزمان كدلالة نزول عيسى وخروج المهدى وطلوع الشمس من مغربها ومعلوم ان ذلك كله ليس على طريق الذم وانما الدلالات على الشئ قد تكون مذمومة وقد تكون محمودة وهذا الوصى العيسوى ابن برقلا لم يزل فى ذلك الجبل يتعبد لا يعاشر أحدا وبعد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أترى ذلك الراهب بقى على احكام النصارى لا والله فان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ناسخة بقوله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى وهذا عيسى بن مريم اذا نزل ما يؤمنا الا منا أى بسنتنا ولا يحكم فينا الا بشرعنا فهذا الراهب ممن هو على بينة من ربه علمه ربه من عنده ما فرضه عليه من شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على الطريق التى اعتادها من الله وهذا عندنا ذوق محقق فانا أخذنا كثيرا من أحكام محمد صلى الله عليه وسلم المقررة فى شرعه عند علماء الرسوم وما كان عندنا منها علم فاخذناها من هذا الطريق ووجدناها عند علماء الرسوم كما هى عندنا ومن تلك الطريق صحح الاحاديث النبوية ونردها أيضا اذا علمنا انها واهية الطرق غير صحيحة لا اذا قرر الشارع حكم المجتهد وان أخطأ ولكن أهل هذه الطريقة ما يأخذون الا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الوصى من الافراد وطريقته فى مأخذ العلوم طريق الخضر صاحب موسى فهو على شرعنا وان اختلف الطريق الموصل الى العلم الصحيح فان ذلك لا يقدح فى العلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن أعطى الولاية من غير مسئلة ان الله يعينه عليها وان الله يبعث اليه ملكا يسدده يريد عصمته من الغلط فيما يحكم به قال الخضر وما فعلته عن أمرى وقال عليه السلام ان يكن فى أمتى محدثون فمنهم عمر ثم انه قد ثبت عندنا ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل الرهبان الذين اعتزلوا الخلق وانفردوا بربهم فقال ذروهم وما انقطعوا اليه فأتى بلفظ مجمل ولم يأمرنا بان ندعوهم لعلمه صلى الله عليه وسلم انهم على بينة من ربهم وقد أمر صلى الله عليه وسلم بالتبليغ وأمرنا ان يبلغ الشاهد الغائب فلولا ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يتولى تعليمهم مثل ما تولى تعليم الخضر وغيره ما كان كلامه هذا ولا أقره على شرع منسوخ عنده فى هذه الملة وهو الصادق فى دعواه صلى الله عليه وسلم انه بعث للناس كافة كما ذكر الله تعالى فيه فعمت رسالته جميع الخلق وروح هذا التعريف ان كل من أدرك زمانه و بلغت اليه دعوته لم يتعبده الله الا بشرعه ونحن نعلم قطعا انه صلى الله عليه وسلم ما شافه جميع الناس بالخطاب فى زمانه فما هو الا الوجه الذى ذكرناه وهذا الراهب من العيسويين الذين ورثوا عيسى عليه السلام الى زمان بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم تعبد الله هذا الراهب بشرعه صلى الله عليه وسلم وعلمه من لدنه علما بالرحمة التى آتاه اياها من عنده وكان ورثه أيضا حالة عيسوية من محمد صلى الله عليه وسلم فلم يزل عيسويا فى الشريعتين الا ترى هذا الراهب قد أخبر بنزول عيسى عليه السلام وأخبر انه اذا نزل يقتل الخنزير و يكسر الصليب اتراه بقى على تحليل لحم الخنزير فلم يزل هذا الراهب عيسويا فى الشريعتين فله الاجر مرتين أجر اتباعه نبيه وأجر اتباعه محمدا صلى الله عليه وسلم وهو فى انتظار عيسى الى ان ينزل وهؤلاء الصحابة قد راوه مع نضلة وما سألوه عن حاله فى الاسلام والايمان ولا بما يتعبد نفسه به من الشرائع لان النبى صلى الله عليه وسلم ما أمرهم بسؤال مثله فعلمنا قطعا ان النبى صلى الله عليه وسلم

لا يقر احدا على الشرك وعلمنا ان لله عبادا يتولى الحق تعليمهم من لدنه علم ما أنزله على محمد رحمة منه وفضلا وكان فضل الله عليك عظيما ولو كان ممن يؤدى الجزية لقلنا ان الشرع المحمدى قد قرر له دينه مادام يعطى الجزية وهذه مسئلة دقيقة فى عموم رسالته صلى الله عليه وسلم وانه بظهوره لم يبق شرع الا ما شرعه ومما شرع تقريرهم على شرعهم ما داموا يعطون الجزية اذا كانوا من أهل الكتاب وكم لله من هؤلاء العباد فى الارض فاصل العيسويين كما قررناه تجريد التوحيد من الصور الظاهرة فى الامة العيسوية والمثل التى لهم فى الكنائس من أجل انهم على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ولكن الروحانية الخيالية التى هم عليها عيسوية فى النصارى وموسوية فى اليهود وهى من مشكاة محمد صلى الله عليه وسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اعبد الله كانك تراه والله فى قبلة المصلى وان العبد اذا صلى استقبل ربه ومن كل ما ورد فى الله من امثال هذه النسب وليس للعيسوى من هذه الامة من الكرامات المشى فى الهوآء ولكن لهم المشى على الماء والمحمدى يمشى فى الهوآء بحكم التبعية فان النبى صلى الله عليه وسلم ليلة اسرى به وكان محمولا قال فى عيسى عليه السلام لو ازداد يقينا لمشى فى الهوآء ولا شك ان عيسى عليه السلام أقوى فى اليقين منا بما لا يتقارب فانه من أولى العزم من الرسل ونحن نمشى فى الهوآء بلا شك وقد رأينا خلقا كثيرا ممن يمشى فى الهوآء فى حال مشيهم فيه فعلمنا قطعا ان مشينا فى الهوآء انما هو بحكم صدق التبعية لا بزيادة اليقين على يقين عيسى عليه السلام وقد علم كل منا مشربه فمشينا بحكم التبعية لمحمد صلى الله عليه وسلم من الوجه الخاص الذى له هذا المقام لا من قوة اليقين كما قلنا الذى كنا نفضل به عيسى عليه السلام حاشى لله ان نقول بهذا كما ان أمة عيسى يمشون على الماء بحكم التبعية لا بمساواة يقينهم يقين عيسى عليه السلام فنحن مع الرسل فى خرق العوائد التى اختصوا بها من الله وظهر امثالها علينا بحكم التبعية كما مثلناه فى كتاب اليقين لنا بان المماليك الخواص الذين يسكون نعال استاذيهم من الامرآء اذا دخلوا على السلطان وبقى بعض الامرآء خارج الباب ممن لم يؤذن لهم فى الدخول اترى المماليك الداخلين مع استاذيهم أعلى منصبا من الامرآء الذين ما أذن لهم فهل دخلوا الا بحكم التبعية لاستاذيهم بل كل شخص على رتبته فالامرآء متميزون على الامرآء والمماليك متميزون على المماليك فى جنسهم كذلك نحن مع الانبياء فيما يكون للاتباع من خرق العوائد ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم ما مشى فى الهوآء الا محمولا بالبراق كالراكب وعلى الرفرف كالمحمول فى المحفة فاظهر البراق والرفرف صورة المقام الذى هو عليه فى نفسه ونسبة أبينا الهية من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومن قوله تعالى ويحمل عرش ربك فالعرش محمول وهذا حمل كرامة للحاملين وحمل راحة ومجد وعز للمحمولين وقد قررنا لك فى غير موضع ان المحمول أعلى من غير المحمول فى هذا المقام وامثاله وان لا حول ولا قوة الا بالله مما اختص به الحملة وان جميع الخلق محمولون ولكن لم يكشف ذلك الحمل لكل احد وان كان الحمل على مراتب حمل عن عجز وحمل عن حقيقة كحمل الاثقال وحمل عن شرف ومجد فالعناية بهذه الطائفة ان يكونوا محمولين ظاهرا كما هو الامر فى نفسه باطنا لتبريهم من الدعوى كما قررناه فى بابه وللعيسويين همة فعالة ودعاء مقبول وكلمة مسموعة ومن علامة العيسويين انهم اذا اردت ان تعرفهم تنظر كل شخص منهم فيه رحمة بالعالم وشفقة عليه كائنا من كان وعلى اى دين كان وباية نحلة طهر وفيهم تسليم لله فهم لا ينطقون بما تضيق به الصدور فى حق الخلق اجمعين عند خطابهم عباد الله ومن علاماتهم انهم ينظرون من كل شئ احسنه ولا يجرى على السنتهم الا الخير واشتركت فى هذا الطبقة الاولى والثانية منهم فالاولى مثل ما روى عن عيسى عليه السلام انه رأى خنزيرا فقال له انج بسلام فقيل له فى ذلك فقال اعود لسانى قول الخير واما الثانية فان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى الميتة حين مر عليها ما احسن بياض اسنانها وقال من كان معه ما انتن ريحها وان كان النبى صلى الله عليه وسلم قد امر بقتل الحيات على وجه خاص واخبر ان الله

يحب الشجاعة ولو على قتل حية ومع هذا انه كان بالغار فى منى وقد نزلت عليه سورة والمرسلات وبالمرسلات يعرف الغار الى الآن وقد دخلته تبركا وابتدر الصحابة الى قتلها فاعجزهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله وقاها شركم كما وقاكم شرها فسماه شرا مع كونه مأمورا به مثل قوله تعالى فى القصاص وجزاء سيئة سيئة مثلها فسمى القصاص سيئة وندب الى العفو فما وقعت عينه صلى الله عليه وسلم الا على احسن ما كان فى الميتة وهكذا اولياء الله لا ينظرون من كل منظور الا احسن ما فيه وهم العمى عن مساوى الخلق لا عن المساوى لانهم مأمورون باجتنابها كما هم الصم عن سماع الفحشاء كما هم البكم عن التلفظ بالسوء من القول وان كان مباحا فى بعض المواطن هكذا هكذا عرفناهم فسبحان من اصطفاهم واجتباهم وهداهم الى صراط مستقيم اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهذا مقام عيسى عليه السلام فى محمد صلى الله عليه وسلم لانه تقدمه بالزمان ونقلت عنه هذه الاحوال قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم حين ذكر فى القرآن من ذكر من النبيين وعيسى من جملة من ذكرهم اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وان كان مقام الرسالة يقتضى تبيين الحسن من القبيح ليعلم كما قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فان بين السوء فى حق شخص فبوحى كما قال فى شخص بئس ابن العشيرة والخضر قتل الغلام وقال فيه طبع كافرا وأخبر بما يكون منه من السوء فى حق أبويه لو تركه وقال ما فعلت ذلك عن أمرى فالذى للرجال من ذواتهم القول الحسن والنظر الحسن والاصغاء بالسمع الى الحسن فان ظهر منهم وقتا ما خلاف هذا من نبى او ولى مرحوم فذلك من أمر الهى ما هو لسانهم فها نحن قد ذكرنا من أحوال العيسويين ما يسره الله على لساننا والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب السابع والثلاثون) *

فى معرفة الاقطاب العيسويين واسرارهم شعر

القطب من تبتت فى الامر اقدامه ... والعيسوى الذى بيديه اقدامه
والعيسوى الذى يوما له رفعت ... بين النبيين فى الاشهاد اعلامه
وجاء من أبيه كل رائحة ... كالمسك فى شمها بالوحى اعلامه
له الحياة فيحيى من يشاء بها ... فلا يموت ولا تفنيه ايامه
خلو تراه وقد جاءته أبية ... تسعى لتظهر فى الاكوان احكامه
موجبا بلسان أنت قلت لهم ... بانك الله وهو الله علامه
جوابه قيل ما قد قيل فاعف ولا ... تنظر لجرم الذى أرداه اجرامه
صلى عليه اله الخلق من رجل ... أعطى واعطى الذى أعطاه اكرامه

اعلم أيدك الله انا قد عرفنا ان العيسوى من الاقطاب هو الذى جمع له الميراثان الميراث الروحانى الذى يقع به الانتفاع الذى به الانفعال والميراث المحمدى ولكن من ذوق عيسى عليه السلام ولا بد من ذلك وقد بينا مقاماتهم واحوالهم فلنذكر فى هذا الباب نبذا من اسرارهم فمنها انهم اذا أرادوا ان يعطوا شخصا حالا من الاحوال التى هم عليها وهى تحت سلطانهم لما يرون فى ذلك الشخص من الاستعداد اما بالكشف واما بالتعريف الالهى فيلبسون ذلك الشخص أو يعانقونه أو يقبلونه أو يعطونه ثوبا من لباسهم أو يقولون له ابسط ثوبك ثم يغرفون له مما يريدون ان يعطوه والحاضر ينظر انهم يغرفون فى الهواء ويجعلون فى ثوبه على ما يحدث لهم من الغرفات ثم يقولون له ضم ثوبك مجموع الاطراف الى صدرك او البسه على قدر الحال التى يحبون ان يهبوه اياها فأى شئ فعلوا من ذلك سرى ذلك الحال

فى ذلك الشخص المأمور المراد من وقته لا يتأخر وقد رأينا ذلك لبعض شيوخنا كان يرى بعض العامة فيقول لى هذا شخص عنده استعداد فيقرب منه فاذا لمسه اوضربه بصدره فى ظهره قاصدا ان يهبه ما أراد سرى فيه ذلك الحال من ساعته وخرج مما كان فيه وانقطع الى ربه وكان أيضا له هذا الحال مكى الواسطى المدفون بمكة تلميذ ازدشير كان اذا أخذه الحال يقول لمن يكون حاضرا معه عانقنى او يعرف الحاضر أمره فاذا رآه متلبسا بحاله عانقه فيسرى ذلك الحال فى ذلك الشخص ويتلبس وقد شكا جابر بن عبد الله لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يثبت على ظهر الفرس فضرب صدره بيده فما سقط عن ظهر فرس بعد ونخس رسول الله صلى الله عليه وسلم مركوبا كان تحت بعض أصحابه بطيئا يمشى به فى آخر الناس فلما نخسه لم يتقدم صاحبه على امساكه وكان يتقدم على جميع الركاب وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا بطيئا لابى طلحة يوم اغير على سرح رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حق ذلك الفرس انا وجدناه لبحرا فما سبق بعد ذلك وشكا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أبو هريرة انه ينسى ما يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا أبا هريرة ابسط رداءك فبسط رداءه فاغترف رسول الله صلى الله عليه وسلم غرفة من الهواء أو ثلاث غرفات والقاها فى رداء أبى هريرة وقال له ضم رداءك الى صدرك فضمه الى صدره فانسى بعد ذلك شيئا سمعه وهذا كله من هذا المقام فانظر فى سر هذا الامر انه ما ظهر شئ من ذلك الا بحركة محسوسة لاثبات الاسباب التى وضعها وليعلم ان الامر الالهى لا ينخرم وانه فى نفسه على هذا الحد فيعرف العارف من ذلك نسب الاسماء الالهية وما ارتبط بها من وجود الكائنات وان ذلك تقتضيه الحضرة الالهية لذاتها فيعرف العالم المحقق بهذه الامور والتنبيهات الالهية ان الحكمة فيما ظهر وان ذلك لا يتبدل وان الاسباب لا ترتفع أبدا وكل من زعم انه رفع سببا بغير سبب فما عنده علم لا بما رفع به ولا بما رفع فلم يمنح عبد شيئا أفضل من العلم والعمل به وهذه أحوال الادباء من عباد الله ومن اسرارهم أيضا انهم يتكلمون فى فصول البلاغة فى النطق ويعلمون اعجاز القرآن ولم يعلم منهم ولا حصل لهم من العلم بلسان العرب والتحقق به على الطريقة المعهودة من قراءة كتب الاداب ما يعلم انه حصل لهم ذلك من هذه الجهة بل كان ذلك لهم من الهبات الالهية بطريق خاص يعرفونه من نفوسهم اذا أعطوا العبارة عن الذى يرد عليهم من الحقائق وهم اميون وان أحسنوا الكتابة من طريق النقش ولكن هم عوام الناس فينطقون بما هو خارج فى المعتاد عن قوتهم اذ لم يكونوا من العرب فلم يكونوا عارفين الا بالنسب فيعرفون الاعجاز منها ومن هنالك يعرف اعجاز القرآن وذلك قول الحق قيل لى فى بعض الوقائع أتعرف ما هو اعجاز القرآن قلت لا قيل كونه اخبارا عن حق التزم الحق ان يكون كلامك فان المعارض للقرآن اول ما يكذب فيه يجعله من الله وليس من الله فيقول على الله ما لا يعلم فلا يثمر ولا يثبت فان الباطل زهوق لا ثبات له ثم يخبر فى كلامه عن أمور مناسبة للسورة التى يريد معارضتها بامور تناسبها فى الالفاظ مما لم يقع ولا كان فهو باطل والباطل عدم والعدم لا يقاوم الوجود والقرآن اخبار عن أمر وجودى حق فى نفس الامر فلا بد ان يعجز المعارض عن الاتيان بمثله فمن التزم الحق فى افعاله واقواله واحواله فقد امتاز عن أهل زمانه وعن كل من يسلك مسلكه فاعجز من أراد التسور على مقامه من غير حق ومن أسرارهم أيضا علم الطبائع وتاليفها وتحليلها ومنافع العقاقير يعلمون ذلك منها كشفا خرج شيخنا أبو عبد الله الغزال كان بالمرية فى حال سلوكه من مجلس شيخه أبى العباس بن العريف وكان ابن العريف اديب زمانه انه بين ما هو بالاحرش بطريق الصمادحية اذ رأى اعشاب ذلك المرج كلها تخاطبه بمنافعها فتقول له الشجرة أو النجم خذنى فانى انفع لكذا وادفع من المضار كذا حتى ذهل وبقى حائرا من نداء كل شجرة تحببا له وتقربا منه فرجع الى الشيخ وعرفه بذلك فقال له الشيخ ما لهذا خدمتنا أين كان منك الضار النافع حين قالت لك

الاشجار انها نافعة ضارة فقال ياسيدى التوبة قال له الشيخ ان الله قنك وأختبرك فانى ما دللتك الا على الله لا على غيره فمن صدق توبتك ان ترجع الى ذلك الموضع فلا تكلمك تلك الاشجار التى كلمتك ان كنت صادقا فى توبتك فرجع أبو عبد الله الغزال الى الموضع فما سمع شيئا مما كان قد سمعه فسجد لله شكرا ورجع الى الشيخ فعرفه فقال الشيخ الحمد لله الذى اختارك لنفسه ولم يدفعك الى كون مثلك من أكوانه تشرف به وهو على الحقيقة يشرف بك فانظر همته رضى الله عنه واذا علم اسرار الطبائع ووقف على حقائقها علم سر الاسماء الالهية التى علمها الله آدم عليه السلام بصفتها وهى علوم عجيبة لما أطلعنا الله عليها من هذه الطريقة رأينا امرا هائلا وعلمنا سر الله فى خلقه وكيف سر الاقتدار الالهى فى كل شئ فلا شئ ينفع الا به ولا يضر الا به ولا ينطق الا به ولا يتصرف الا به وحجب العالم بالصور فنسبوا كل ذلك الى أنفسهم والى الاشياء والله يقول يا ايها الناس أنتم الفقراء الى الله وكلامه حق وهو خبر ومثل هذه الاخبار لا يدخلها النسخ فلا فقر الا الى الله ففى هذه الآية تسمى الله بكل شئ يفتقر الى كل شئ ولا يفتقر اليه شئ فيتناول الاسباب على أوضاعها الحكمية لا يخل بشئ منها وهذا الذوق عزيز ما رأينا أحدا عليه فيمن رأيناه ولا نقل الينا سماعا لا فى المتقدم ولا فى المتأخر ولكن رأينا ونقل الينا عن جماعة اثبات الاسباب وليس من هذا الباب فان الذى نذكره ونطلبه سريان الالوهية فى الاسباب أو تجليات الحق خلف حجاب الاسباب فى اعيان الاسباب أو سريان الاسباب فى الالوهية هذا هو الذى لم نجد له ذائقا الا قول الله تعالى فهى الآية اليتيمة لا يعرف قدرها اذ لا قيمة لها وكل ما لا قيمة له ثبت بالضرورة انه مجهول القدر ولو اعتقدت فيه النفاسة ومن اسرارهم أيضا معرفة النشأتين فى الدنيا وهى النشأة الطبيعية والنشأة الروحانية وما أصلهما ومعرفة النشأتين فى الدار الآخرة الطبيعية والروحانية وما أصلهما ومعرفة النشأتين نشأة الدنيا ونشأة الآخرة فهذه ستة علوم لا بد من معرفتها ومن اسرارهم انهم ما منهم شخص كمل له هذا المقام الا ويوهب له ستمائة قوة الهية ورثها من جده الاقرب لابيه فيفعل بها بحسب ما تعطيه فان شاء اخفاها وان شاء أظهرها والاخفاء اعلى فان العبودية انما تأخذ من القوى ما تستعين بها على اداء حق او امر سيدها لثبوت حكم عبوديتها وكل قوة تخرجه عن حكم هذا الباب بالقصد فليس هو مطلوبا بالرجال الله فانهم لا يزاحمون ذا القوة المتين فان الله ما طلب منهم ان يطلبوا العون منه الا فى عبادته لا ان يظهروا بها ملوكا أربابا كما زعمت طائفة من أهل الكتاب ممن اتخذوا عيسى ربا قالوا ان محمدا يطلب منا ان نعبده كما عبدنا عيسى فانزل الله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ومن اسرارهم أيضا انهم لا يتعدون فى معارجهم من حيث أبوهم السماء الثانية الا ان يتوجهوا الى الاب الاقرب فرعا ينتهى بعضهم الى سدرة المنتهى وهى المرتبة التى ينتهى اليها أعمال العباد لا تتعداها ومن هنالك يقبلها الحق وهى برزخها الى يوم القيامة الذى يموت فيه صاحب ذلك العمل ويكفى هذا القدر من علم اسرار هذه الجماعة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الثامن والثلاثون) *

فى معرفة من اطلع على المقام المحمدى ولم ينله من الاقطاب شعر

بين النبوة والولاية فارق ... لكن لها الشرف الاتم الاعظم
يعنولها الفلك المحيط بسره ... وكذلك القلم العلى الافخم
ان النبوة والرسالة كانتا ... وقد انتهت ولها السبيل الاقوم
واقام بيتا للولاية محكما ... فى ذاته فله البقاء الادوم

لا تطلبنه نهاية يسعى لها ... فيكون عند بلوغها يتهدم
صفة الدوام لذاته نفسية ... فهو الولى فقهره متحكم
يأوى اليه نبيه ورسوله ... والعالم الاعلى ومن هو اقدم

ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرسالة والنبوة قد انقضت فلا رسول بعدى ولا نبى الحديث بكماله فهذا الحديث من اشد ما جرعت الاولياء مرارته فانه قاطع للوصلة بين الانسان وبين عبوديته واذا انقطعت الوصلة بين الانسان وبين عبوديته من اكمل الوجود انقطعت الوصلة بين الانسان وبين الله فان العبد على قدر ما يخرج عن عبوديته ينقص من تقربه من سيده لانه يزاحمه فى اسمائه وأقل المزاحمة الاسمية فابقى علينا اسم الولى وهو من اسمائه سبحانه وكان هذا الاسم قد نزعه من رسوله وخلعه عنه وسماه بالعبد والرسول ولا يليق بالله ان يسمى بالرسول فهذا الاسم من خصائص العبودية التى لا تصح ان تكون للرب سبحانه وسبب اطلاق هذا الاسم وجود الرسالة والرسالة قد انقطعت فارتفع حكم هذا الاسم بارتفاعها من حيث نسبتها الى الله ولما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى امته من تجرع مثل هذا الكاس وعلم ما يطرأ عليهم فى نفوسهم من الالم لذلك رحمهم فجعل لهم نصيبا ليكونوا بذلك عبيدا فقال للصحابة ليبلغ الشاهد الغائب كما أمره الله عز وجل بالتبليغ لينطلق عليهم اسماء الرسل التى هى مخصوصة بالعبيد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فاداها كما سمعها يعنى حرفا حرفا وهذا لا يكون الا لمن بلغ الوحى من قرءآن او سنة بلفظه الذى جاء به وهذا لا يكون الا لناقلى الوحى من المقرين والمحدثين ليس للفقهاء ولا لمن نقل الحديث على المعنى كما يراه سفيان الثورى وغيره نصيب ولا حظ فيه فان الناقل على المعنى انما نقل الينا فهمه فى ذلك الحديث النبوى ومن نقل الينا فهمه فانما هو رسول نفسه ولا يحشر يوم القيامة فيمن بلغ الوحى كما سمعه وادى الرسالة كما يحشر المقرى والمحدث الناقل لفظ الرسول بعينه فى صف الرسل عليهم السلام فالصحابة اذا نقلوا الوحى على لفظه فهم رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون رسل الصحابة وهكذا الامر جيلا بعد جيل الى يوم القيامة فان شئنا قلنا فى المبلغ الينا انه رسول الله وان شئنا اضفناه لمن بلغ عنه وانما جوزنا حذف الوسائط لان رسول الله كان يخبره جبريل او ملك من الملائكة ولا نقول فيه رسول جبريل وانما نقول فيه رسول الله كما قال الله محمد رسول الله والذين معه وقال ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله مع قوله نزل به الروح الامين على قلبك ومع هذا فما اضافه الله الا الى نفسه فهذا التدريج له من العبودية وهو خير عظيم امتن به عليهم ومهما لم ينقله الشخص بسنده متصلا غير منقطع فليس له هذا المقام ولا شم له رائحة وكان من الاولياء المراحين فى الاسم الولى فنقصه من عبوديته بقدر هذا الاسم فلهذا اسم المحدث بفتح الدال اولى به من اسم الولى فان مقام الرسالة لا يناله احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بقدر ما بيناه فهو الذى ابقاه الحق تعالى علينا ومن هنا تعرف مقام شرف العبودية وشرف المحدثين نقلة الوحى بالرواية ولهذا اشتد علينا غلق هذا الباب وعلمنا ان الله قد طردنا من حال العبودية الاختصاصية التى كان ينبغى لنا ان نكون عليها واما النبوة فقد بينا هالك فيما تقدم فى باب معرفة الافراد وهم اصحاب الركاب ثم انه تعالى من باب طردنا من العبودية ومقامها قال قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ومن نحن حتى تقع القسمة بيننا وبينه وهو السيد الفاعل المحرك الذى يقول لنا فى قولنا اياك نعبد وامثال ذلك مما اضافه الينا وقد علمنا ان نواصينا بيده فى قيامنا وركوعنا وسجودنا وجلوسنا وفى نطقنا يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى تفضلا منه فان من يقول هذه اللفظة ما قدره حتى يقول السيد قال عبدى وقلت له فهذا جواب مسدل ينبغى للعبد ان يعرف ان لله مكرا خفيا فى عباده وكل احد يمكر به

على قدر علمه بربه فيأخذ هذا التكريم الالهى ابتداء من الله مدرجا فى نعمة فاذا صلى وتلا وقال الحمد لله يقول له حكاية من حيث ما هو مأمور بها لتصح عبوديته فى صلاته ولا ينتظر الجواب ولا يقول ليجاب بل يشتغل بما كلفه سيده به من العمل حتى يكون ذلك الجواب والانعام من السيد لا من كونه قال فان القائل على الحقيقة خالق القول فيسلم من هذا المكر وان كان منزلته رفيعة ولكن بالنظر الى من هو فى غير هذه المنزلة ممن نزل عنها فاورثنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المقام الذى اغلق بابه دوننا الا ما ذكرناه من عناية الحق تعالى بمن كشف له عن ذلك ورزقه علم نقل الوحى بالرواية عن كتاب وسنة فما اشرف مقام أهل الرواية من المقربين والمحدثين جعلنا الله ممن اختص بنقله عن كتاب وسنة فان أهل القرآن هم اهل الله وخاصته والحديث مثل القرآن بالنص فانه صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وممن تحقق بهذا المقام معنا ابو يزيد البسطامى رضى الله عنه كشف الله له بعد السؤال والتضرع عن قدر خرق الابرة فاراد أن يضع قدمه فيه فاحترق فعلم انه لا يتأتى ذوقا وهو كمال العبودية وقد حصل لنا منه صلى الله عليه وسلم شعرة وهذا كثير لمن عرف فما عند الخلق منه الا ظله ولما اطلعنى الله عليه لم يكن عن سؤال وانما كان عن عناية من الله ثم انه ايدنى فيه بالادب رزقا من لدنه وعناية من الله بى فلم يصدر منى هنالك ما صدر من أبى يزيد بل اطلعت عليه وجاء الامر بالرقى فى سلمه فعلمت ان ذلك خطاب ابتلاء وأمر ابتلاء لا خطاب تشريف على انه قد يكون بعض الابتلاء تشريفا فتوقفت وسألت الحجاب فعلم ما اردت بوضع الحجاب بينى وبين المقام وشكر أى ذلك فنحنى منه الشعرة التى ذكرناها اختصاصا الهيا فشكرت الله على الاختصاص بتلك الشعرة غير طالب بالشكر الزيادة وكيف أطلب الزيادة من ذلك وانا اسأل الحجاب الذى هو من كمال العبودية فسرت فى العبودية وظهر سلطانها وحيل بينى وبين مرتبة السيادة ولله الحمد على ذلك ولم اطلبها وما أحببت وهكذا ان شاء الله أكون فى الآخرة عبدا محضا خالصا ولو ملكنى جميع العالم ما ملكت منه الا عبوديته خاصة حتى يقوم بذاتى جميع عبودية العالم وللناس فى هذا مراتب فالذى ينبغى للعبد أن لا يزيد على هذا الاسم غيره فان أطلق الله ألسنة الخلق عليه بأنه ولى الله ورأى ان الله قد أطلق عليه اسما أطلقه تعالى على نفسه فلا يسمعه ممن يسميه به الا على انه بمعنى الفاعل حتى يشم فيه رائحة العبودية فان بنية فعيل قد تكون بمعنى الفاعل وانما قلنا هذا من أجل ما أمرنا سبحانه ان نتخذه وكيلا فيما هو له مما نحن مستخلفون فيه فان فى مثل هذا مكرا خفيا فنحفظ منه ويكفى من التنبيه الالهى العاصم من المكر كونك مأمورا بذلك فامتثل أمره واتخذه وكيلا لا تدعى الملك فان الله تولاك فانه قال وهو يتولى الصالحين واسم الصالح من خصائص العبودية ولهذا وصف محمد صلى الله عليه وسلم بالصلاح فانه ادعى حالة لا تكون الا للعبد الكمل فمنهم من شهد له بها الحق بشرى من الله تعالى فقال فى عبده يحيى ونبيا من الصالحين وقال فى نبيه عيسى وكهلا ومن الصالحين وقال فى ابراهيم وانه فى الآخرة لمن الصالحين من أجل الثلاثة الامور التى صدرت منه فى الدنيا وهى قوله عن زوجته سارة انها اخته بتأويل وقوله انى سقيم اعتذارا وقوله بل فعله كبيرهم اقامة حجة فبهذه الثلاثة يعتذر يوم القيامة للناس اذا سألوه ان يسأل ربه فتح باب الشفاعة فلهذا ذكر صلاحه فى الآخرة اذ لم يؤاخذه بذلك كما قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقال عفا الله عنك لم أذنت لهم فقدم البشرى قبل العتاب وهذه الآية عندنا بشرى خاصة ما فيها عتاب بل هو استفهام لمن أنصف واعطى أهل العلم حقهم * واما سليمان وأمثاله عليهم السلام فأخبرنا الحق سبحانه انه قال وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين فانهم وان كانوا صالحين فى نفس الامر عند الله فهم بين سائل فى الصلاح ومشهود له به مع كونه نعتا عبوديا لا يليق بالله فما ظنك بالاسم الولى الذى قد تسمى الله به بمعنى الفاعل فينبغى ان لا يطلق ذلك الاسم على العبد وان أطلقه الحق عليه فذلك اليه تعالى ويلزم

الانسان عبوديته وما يختص به من الاسماء التى لم تطلق قط على الحق لفظا فيما أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم مما لا بد له ان يقوله ويتلفظ به فجعله تعالى قرءآنا يتلى اذ كان من خصائص العبيد فى نفس الامر فقال تعالى ان ولي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين فشهد له بالصلاح ان كان الحق حاكيا فى هذه الآية وان كان آمرا فيكون من المشهود لهم بالصلاح فشهد لنفسه بالصلاح بالوجه الذى ذكرناه ولم ينقل ذلك عن غيره بل نقل ما يقاربه من قول عيسى عليه السلام انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا الى قوله ويوم أبعث حيا يقول الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض أى فكذلك أنت فكان من فضله صلى الله عليه وسلم نيل هذا المقام فاحفظ يا ولى نفسك فى التخلق باسماء الله الحسنى فان العلماء لم يختلفوا فى التخلق بها فاذا وفقت للتخلق بها فلا تغب فى ذلك عن شهود آثارها فيك ولتكن فيها ومعها بحكم النيابة عنها فتكون مثل اسم الرسل لا تشارك الحق فى اطلاق اسم عليك من اسمائه بذلك المعنى والزم الادب وقل رب زدنى علما والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب التاسع والثلاثون)

فى معرفة المنزل الذى ينحط اليه الولى اذا طرده الحق عافانا الله من ذلك وايالك وما يتعلق بهذا المنزل من العجائب والعلوم الالهية ومعرفة اسرار هذا المنزل شعر

اذا حط الولى فليس الا	عروج وارتقاء فى علو
فان الحق لا تقييد فيه	ففى عين النوى عين الدنو
فحال المجتبى فى كل حال	سمو فى سمو فى سمو
فلا حكم عليه بكل وجه	ولا تأثير فيه للعلو

اعلم أيدك الله بروح منه ان الله تعالى قال لابليس اسجد لآدم فظهر الامر فيه وقال لآدم وحواء لا تقربا هذه الشجرة فظهر النهى فيهما والتكليف ينقسم بين أمر ونهى وهما محمولان على الوجوب حتى يخرجهما عن مقام الوجوب قرينة حال وان كان مذهبنا فيهما التوقيف فتعين امتثال الامر والنهى وهذا اول أمر ظهر فى العالم الطبيعى وأول نهى وقد أعلمناك ان الخاطر الاول وان جميع الاوليات لا تكون الا ربانية ولهذا تصدق ولا تخطئ ويقلع بها صاحبها فسلطانه قوى ولما كان هذا اول أمر ونهى لذلك وقعت العقوبة عند المخالفة ولم يمهل فان جاءت الاوامر بالوسائط لم تقو قوة الاول وهى الاوامر الواردة الينا على ألسنة الرسل وهى على قسمين اما تأويل وهو ما يلقى الله الى نبيه فى نفسه من غير واسطة الملك فيصل الينا الامر الالهى وقد جاز على حضرة كونية فاكتسب منها حالة لم يكن عليها فان الاسماء الالهية تلقته فى هذه الحضرة الكونية فشاركته باحكامها فى حكمه واما ان ينزل عليه بذلك الامر الملك فيكون الامر الالهى قد جاز على حضرتين من الكون جبريل او أى ملك كان وأى نبى كان فيكون فعله وأثره فى القوة دون الاول والثانى فلذلك لم تقع المؤاخذة معجلة فاما امهال الى الآخرة واما غفران فلا يؤاخذ بذلك أبدا وفعل الله ذلك رحمة بعباده كما انه تعالى خص النهى بادم وحواء عليهما السلام والنهى ليس بتكليف علمى فانه يتضمن أمرا عدميا وهو لا يفعل ومن حقيقة الممكن انه لا يفعل فكأنه قيل له لا تفارق أصلك والامر ليس كذلك فانه يتضمن أمرا وجوديا وهو أن يفعل فكأنه قيل اخرج عن أصلك فالامر اشق على النفس من النهى اذ كلف الخروج عن أصله فلو أن ابليس لما عصى ولم يسجد لم يقل ما قال من التكبر والفضلية التى نسبها الى نفسه على غيره لما خرج عن عبوديته بقدر ذلك فحلت به عقوبة الله وكانت العقوبة لآدم وحواء عليهما السلام لما

تكلفنا الخروج عن أصلهما وهو الترك وهو أمر عدمي بالا كل وهو أمر وجودي فشرك الله بين ابليس وآدم وحواء عليهما السلام في ضمير واحد وهو كان أشد العقوبة على آدم عليه السلام فقيل لهم اهبطوا بضمير الجماعة ولم يكن الهبوط عقوبة لآدم وحواء عليهما السلام وانما كان عقوبة لابليس فان آدم أهبط بصدق الوعد بأن يجعل في الارض خليفة بعد ما تاب عليه واجتباه وتلقى الكلمات من ربه بالاعتراف فاعترافه عليه السلام في مقابلة كلام ابليس انا خير منه فعرفنا الحق مقام الاعتراف عند الله وما يتبعه من السعادة لنتخذه طريقا في مخالفتنا وعرفنا دعوى ابليس ومقالته لنحذر من مثلها عند مخالفتنا واهبطت حواء للتناسل واهبط ابليس للاغواء فكان هبوط آدم وحواء هبوط كرامة وهبوط ابليس هبوط خذلان واكتساب أوزار فان معصيته كانت لا تقتضي تأبيد الشقاء فانه لم يشرك بل افتخر بما خلقه الله عليه وكتبه شقيا ودار الشقاء مخصوصة بأهل الشرك فأنزله الله تعالى الى الارض ليسن الشرك بالوسوسة في قلوب العباد فاذا أشركوا وتبرأ ابليس من الشرك ومن المشرك لم ينفعه تبريه منه فانه هو الذي قال له اكفر كما أخبر الله تعالى فكان عليه وزر كل مشرك في العالم وان كان موحدا لان من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها فان الشخص الطبيعي كابليس وبني آدم لا بد أن يتصور في نفسه مثال ما يريد أن يبرزه فاسن الشرك ووسوس به حتى تصوره في نفسه على الصورة التي اذا حصلت في نفس المشرك زالت عنه صورة التوحيد فاذا تصوره في نفسه بهذه الصورة فقد خرج التوحيد عند تصوره في نفسه ضرورة فان الشريك متصور له في نفسه الى جانب الحق الذي في نفسه متخيلا اعني من العلم بوجوده فما تركه في نفسه وحده فكان ابليس مشركا بلا شك ولا ريب ولا بد أن يحفظ في نفسه بقاء صورة الشريك ليمدها المشركين مع الانفاس فانه خائف منهم ان تزول عنهم صفة الشرك فيوحدوا الله فيسعدوا فلا يزال ابليس يحفظ صورة الشريك في نفسه ويراقب بها قلوب المشركين الكائنين في الوقت شرقا وغربا جنوبا وشمالا ويردها الموحدين في المستقبل الى الشرك ممن ليس بمشرك فلا ينفك ابليس دائما عن الشرك فبذلك اشقاه الله لانه لا يقدر أن يتصور التوحيد نفسا واحدا لملازمته هذه الصفة وحرصه على بقائها في نفس المشرك فانها لو ذهبت من نفس ابليس لم يجد المشرك من يحدثه في نفسه بالشرك فيذهب الشرك عنه ويكون ابليس لا يتصور الشريك لانه قد زالت عنه صورة الشريك فيكون لا يعلم ان ذلك المشرك قد زال عن اشراكه فدل ان الشرك يستصحب ابليس دائما فهو أول مشرك بالله وأول من سن الشرك وهو أشقى العالمين فلذلك يطمع في الرحمة من عين المنة ولهذا قلنا ان العقوبة في حق آدم عليه السلام انما كانت في جمعه مع ابليس في الضمير حيث خاطبهم الحق بالهبوط بالكلام الذي يليق بجلاله ولكن لا بد أن يكون في الكلام الصفة التي تقتضيها لفظة الضمير فان صورة اللفظ تطلب المعنى الخاص وهذه طريقة لم تجعل العلماء بالها منها وانما ذكرنا مسئلة آدم عليه السلام تأنيسا لاهل الله تعالى اذا زلوا فخطوا عن مقامهم اذ ذلك الانحطاط لا يقتضي بشقائهم ولا بد فيكون هبوطهم كهبوط آدم فان الله لا يتحيز ولا يتقيد واذا كان الامر على الحد وكان الله بهذه الصفة من عدم التقييد فيكون عين هبوط الولي عند الزلة وما قام به من الذلة والحياء والانكسار فيها عين الترقي الى اعلى مما كان فيه لان علوه بالمعرفة والحال وقد زيد من العلم بالله ما لم يكن عنده ومن الحال وهو الذلة والانكسار ما لم يكن عليهما وهذا هو عين الترقي الى مقام اشرف فاذا فقد الانسان هذه الحال في زلته ولم يندم ولا انكسر ولا ذل ولا خاف مقام ربه فليس من أهل هذه الطريقة بل ذلك جليس ابليس بل ابليس أحسن حالا منه لانه يقول لمن يطيعه في الكفر اني بريء منك اني أخاف الله رب العالمين ونحن انما نتكلم على زلات أهل الله اذا وقعت منهم قال الله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الندم توبة وانما الانسان الولي اذا كان

فى المقام الذى كان فيه والحال التى كان عليها ملتذا بها فلذته انما كانت بحاله فان الله تعالى ان يلتذ به فلما زل وعرته حالة الذلة والانكسار زالت صورة الحالة التى كان يلتذ بوجودها وهى حالة الطاعة والموافقة فاذا فقدها تخيل له انه انحط من عين الله وانما تلك الحالة لما زالت عنه انحط عنها اذ كانت حالة تقتضى الرفعة وهو الآن فى معراج الذلة والندم والافتقار والانكسار والاعتراف والادب مع الله تعالى والحياء منه فهو يترقى فى هذا المعراج فيجد هذا العبد فى غاية هذا المعراج حالة اشرف من الحالة التى كان عليها فعند ذلك يعلم انه ما انحط وأنه ترقى من حيث لا يشعر أنه فى ترق واخفى الله ذلك عن اولئك لئلا يجترئوا عليه فى المخالفات كما اخفى الاستدراج فيمن اشقاه الله تعالى فقال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فهم كما قال تعالى فيهم وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا كذلك اخفى الله سبحانه تقريبه وعنايته فيمن اسعده الله بما شغله الله به من البكاء على ذنبه ومشاهدته زلته ونظره اليها فى كتابه وذهل عن ان ذلك الندم يعطيه الترقى عند الله فانه ما بشره بقبول التوبة فهو متحقق وقوع الزلة حاكم عليه الانكسار والحياء مما وقع فيه وان لم يؤاخذه الله بذلك الذنب فكان الاستدراج حاصلا فى الخير والشر فى السعداء والاشقياء ولقيت بمدينة فاس رجلا عليه كآبة كانه يخدم فى الاتون فسألت أبا العباس الحصار وكان من كبار الشيوخ عنه فانى رأيته يجالسه ويحن اليه فقال لى هذا رجل كان فى مقام فانحط عنه فكان فى هذا المقام وكان من الحياء والانكسار بحالة اوجبت عليه السكوت عن كلام الخلق فما زلت الاطفه بمثل هذه الادوية وازيل عنه مرض تلك الزلة بمثل هذا العلاج وكان قد مكننى من نفسه فلم ازل به حتى سرى ذلك الدواء فى اعضائه فاطلق محياه وفتح له فى عين قلبه باب الى قبوله ومع هذا كان الحياء يستلزمه فكذلك ينبغى ان تكون زلات الاكابر غالبا نزولهم الى المباحات لا غير وفى حكم النادر تقع منهم الكبائر قيل لابى يزيد البسطامى رضى الله عنه أيعصى العارف فقال وكان أمر الله قدرا مقدورا يريد ان معصيتهم بحكم القدر النافذ فيهم لا انهم يقصدون انتهاك حرمات الله فانهم بحمد الله اذا كانوا اولياء عند الله معصومون فى هذا المقام فلا تصدر منهم معصية أصلا انتهاكا لحرمة الله كمعاصى الغير فان الايمان المكتوب فى القلوب يمنع من ذلك فمنهم من يعصى غفلة ومنهم من يخالف على حضور عن كشف الهى قد عرفه الله ما قدره عليه قبل وقوعه فهو على بصيرة من أمره وبينة من ربه وهذه الحالة بمنزلة البشرى فى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقد اعلمه بالذنوب الواقعة المغفورة فلا حكم لها ولا سلطان لها فيه فانه اذا جاء وقت ظهورها يكون فى صحبتها الاسم الغفار فتنزل بالعبد ويحجب الغفار حكمها فتكون بمنزلة من يلقى فى النار ولا يحترق كابراهيم عليه السلام فكان فى النار ولا حكم لها فيه بالحجاب الذى هو المانع كذلك زلة العارف وصاحب مقام الكشف للاقدار تحل به النازلة وحكمها بمعزل عنها فلا يؤثر فى مقامه بخلاف من تحل به وهو على غير بينة ولا بصيرة بما قدر عليه فهذا يستلزمه الحياء والندم والذلة وذلك ليس كذلك وهنا اسرار الهية لا يسعنا التعبير عنها وبعد ان فهمنا لك مراتبهم فى المقام وفرقنا لك بين معصية العارفين ومعاصى العامة من علماء الرسوم ومقلديهم فاعلم انه حكى عن بعضهم انه قال اقعد على البساط يريد بساط العبادة واياك والانبساط أى التزم ما تعطيه حقيقة العبودية من حيث انها مكلفة بامور حدها سيدها فانه لولا تلك الامور لاقتضى مقامها الادلال والفخر والزهو من اجل مقام من هو عبد له ومنزلته كما زهايو ما عتبة الغلام وافتخر فقيل له ما هذا الزهو الذى نراه فى شمائلك مما لم يكن يعرف قبل ذلك منك فقال وكيف وهو قد اصبح لى مولى واصبحت له عبدا فما قبض العبيد من الادلال وان يكونوا فى الدنيا مثل ما هم فى الآخرة الا التكليف فهم فى شغل باوامر سيدهم الى ان يفرغوا منها فاذا لم يبق لهم شغل قاموا فى مقام الادلال الذى تقتضيه العبودية وذلك لا يكون الا فى الدار الآخرة فان التكليف لهم مع الانفاس فى الدار الدنيا فكل

صاحب ادلال فى هذه الدار فقد نقص من المعرفة بالله على قدر دلاله ولا يبلغ درجة غيره ممن ليس له ادلال أبدا فانه فاتته انفاس كثيرة فى حال ادلاله غاب عما يجب عليه فيها من التكليف الذى يناقض الاشتغال به الادلال فليست الدنيا بدار ادلال الا ترى عبد القادر الجيلى مع ادلاله لما حضرته الوفاة وبقى عليه من انفاس هذه الدار ذلك القدر الزمانى وضع خده فى الارض واعترف بان الذى هو فيه الآن هو الحق الذى ينبغى ان يكون العبد عليه فى هذه الدار وسبب ذلك انه كان فى اوقات صاحب ادلال لما كان الحق يعرفه به من حوادث الاكوان وعصم أبا السعود تلميذه من ذلك الادلال فلازم العبودية المطلقة مع الانفاس الى حين موته فما حكى انه تغير عليه الحال عند موته كما تغير على شيخه عبد القادر وحكى لنا الثقة عندنا فقال سمعته يقول طريق عبد القادر غريب رضى الله عنه وعن جميعهم ونفعنا بهم والله يعصمنا من المخالفات وان كانت قدرت علينا فالله اسأل ان يجعلنا فى ارتكابها على بصيرة حتى يكون لنا بها ارتقاء درجات والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الاربعون)

فى معرفة منزل مجاور لعلم جزئى من علوم الكون وترتيبه وغرائبه واقطابه شعر

مجاور علم الكون علم الهى ... يقول الذى يعطاه كشف حقيقى
وما هو من علم البرازخ خالص ... وما هو علوى وما هو سفلى
له فى العلى وجه عزيز محقق ... وفى السفل وجه بالحقائق علوى
وليس الذى يدريه ملك مخالص ... ولا هو جنى ولا هو انسى
ولكنها الاعيان لما تألفت ... بدا لك شكل مستفاد كيانى
فقل فيه ما تهواه يقبله أصله ... فلست تراه وهو للعين مرئى
فما هو محكوم وليس بحاكم ... وما هو غيبى وما هو حسى
تنزه عن حصر الجهات ضياؤه ... فلا هو شرقى ولا هو غربى
فسبحان من اخفى عن العين ذاته ... ويسرى مثال منه فينا اتصالى
نراه اذا كنا وما هو عينه ... ولكنه كشف صحيح خيالى
تجلى لرأى العين فى كل صورة ... فذلك مقصودى بقولى منالى

اعلم أيدك الله بروح القدس ان هذا المنزل منزل الكمال وهو مجاور منزل الجلال فهو من اجل المنازل والنازل فيه اتم نازل واعلم ان خرق العوائد على ثلاثة اقسام قسم منها يرجع الى ما يدركه البصر أو بعض القوى على حسب ما يظهر لتلك القوة مما ارتبطت فى العادة بادراكه وهو فى نفسه على غير ما ادركته تلك القوة مثل قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وهذا القسم داخل تحت قدرة البشر وهو على قسمين منه ما يرجع الى قوة نفسانية ومنه ما يرجع الى خواص اسماء اذا تلفظ بتلك الاسماء ظهرت تلك الصور فى عين الرائى أو فى سمعه خيالا وما ثم فى نفس الامر اعنى فى المحسوس شئ من صورة مرئية ولا مسموعة وهو فعل الساحر وهو على علم انه ما ثم شئ مما وقع فى الاعين والاسماع والقسم الاخر الذى هو قوة نفسية يكون عنها فى ما تراه العين أو أى ادراك كان ما كان من الامر الذى ظهر عن خواص الاسماء والفرق بينهما ان الذى يفعل بطريق الاسماء وهو الساحر يعلم ان ما ثم شئ فى الخارج وانما لها سلطان على خيال الحاضرين فتخطف ابصار الناظرين فيرى الناظر صورا فى خياله كما يرى النائم فى نومه وما ثم فى الخارج شئ مما يدركه وهذا القسم الآخر الذى للقوة النفسية منهم من يعلم انه ما ثم فى الخارج شئ ومنهم من لا يعلم ذلك فيعتقد ان الامر كما رآه ذكر أبو عبد الله السلمى فى كتاب

مقالات الاولياء فى باب الكرامات منه ان عليما الاسود وكان من اكابر أهل الطريق قد اجتمع به بعض الصالحين فى قصة أدت الى ان عليما الاسود ضرب بيده الى اسطوانة كانت قائمة فى المسجد من رخام فاذا هى كلها ذهب فنظر اليها الرجل فرآها اسطوانة ذهب فتعجب فقال له يا هذا ان الاعيان لا تنقلب ولكن هكذا تراها الحقيقتك بربك وهى غير ذلك فخرج من كلامه فيما يظهر لمن لا علم له بالاشياء ببادى الرأى أى من اول نظر ان الاسطوانة حجر كما كانت وليست ذهبا الا فى عين الرائى ثم ان الرجل ابصرها بعد ذلك حجرا كما كانت اول مرة قال تعالى فى حق عصا موسى عليه السلام وما تلك بيمينك يا موسى قال هى عصاى ثم قال ألقها يا موسى فالقاها من يده فى الارض فاذا هى حية تسعى فلما خاف موسى عليه السلام منها على مجرى العادة فى النفوس انها تخاف من الحيات اذا فاجأتها لما قرن الله بها من الضرر لبنى آدم وما علم موسى مراد الله فى ذلك ولو علمه ما خاف قال الله تعالى خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى أى ترجع عصا كما كانت أو ترجع تراها عصا كما كانت فالآية محتملة فان الضمير الذى فى قوله عز وجل سنعيدها سيرتها الاولى اذا لم تكن عصا فى حال كونها فى نظر موسى حية لم يجد الضمير ما يعود عليه كما ان الانسان اذا عوّد لك أمرا ما وهو انه كان يحسن اليك ثم اساء اليك فتقول له قد تغيرت سيرتك معى ما انت هو ذاك الذى كان يحسن الىّ ومعلوم انه هو فيقال له سيعود معك الى سيرته الاولى من الاحسان اليك وهو فى صورته ما تغير ولكن تغير عليك فعله وقدم الله هذا لموسى عليه السلام توطئة لما سبق فى علمه سبحانه ان السحرة تظهر لعينه مثل هذا فيكون عنده علم من ذلك حتى لا يذهل ولا يخاف اذا وقع منهم عند القائهم حبالهم وعصيهم وخيل الى موسى عليه السلام انها تسعى كانه يقول له لا تخف اذا رأيت ذلك منهم ليقوى جاشه فلما وقع من السحرة ما وقع مما ذكر الله لنا فى كتابه وامتلأ الوادى من حبالهم وعصيهم ورآها موسى فيما خيل له حيات تسعى أوجس فى نفسه خيفة فلم يكن نسبة الخوف اليه فى هذا الوقت نسبة الخوف الاول فان الخوف الاول كان من الحية فولى مدبرا ولم يعقب حتى اخبره الله تعالى وكان هذا الخوف الآخر الذى ظهر منه للسحرة على الحاضرين لئلا تظهر عليه السحرة بالحجة فيلتبس الامر على الناس ولهذا قال تعالى له لا تخف انك انت الاعلى ولما ظهر للسحرة خوف موسى مما رآه وما علموا متعلق هذا الخوف أى شئ هو علموا انه ليس عند موسى من علم السحر شئ فان الساحر لا يخاف مما يفعله لعلمه انه لا حقيقة له فى الخارج وانه ليس كما ظهر لاعين الناظرين فأمر الله موسى ان يلقى عصاه واخبر انها تلقف ما صنعوا فلما القى موسى عصاه فكانت حية وعلمت السحرة باجمعهم من خوف موسى انه لو كان ذلك منه وكان ساحرا ما خاف ورأوا عصاه حية حقيقة علموا عند ذلك انه أمر غيب من الله الذى يدعوهم الى الايمان به وما عنده من علم السحر خبر فتلقفت تلك الحية جميع ما كان فى الوادى من الحبال والعصى أى تلقفت صور الحيات منها فبدت حبالا وعصيا كما هى واخذ الله بابصارهم عن ذلك فان الله تعالى يقول تلقف ما صنعوا وما صنعوا الحبال ولا العصى وانما صنعوا فى اعين الناظرين صور الحيات وهى التى تلقفتها عصا موسى فتنبه لما ذكرت لك فان المفسرين ذهلوا عن الادراك فى اخبار الله تعالى فانه ما قال تلقف حبالهم وعصيهم فكانت الآية عند السحرة خوف موسى وأخذ صور الحيات من الحبال والعصى وحيث علموا ان الذى جاء به موسى من عند الله آمنوا بما جاء به موسى عن آخرهم وخرّوا سجدا عند هذه الآية وقالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون حتى يرتفع الالتباس فانهم لو وقفوا على العالمين لقال فرعون انا رب العالمين اياى عنوا فزادوا رب موسى وهرون أى الذى يدعو اليه موسى وهرون فارتفع الاشكال فتوعدهم فرعون بالعذاب فآثروا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة وكان من كلامهم ما قص الله علينا واما العامة فنسبوا ما جاء به موسى الى انه من قبيل ما جاءت به السحرة الا انه اقوى منهم فى السحر بالتلقف الذى ظهر من حية عصا موسى عليه السلام فقالوا هذا

سحر عظيم ولم يكن آية موسى عند السحرة الا خوفه وأخذ صور الحيات من الحبال والعصى خاصة فمثل هذا خارج عن قوة النفس وعن خواص الاسماء لوجود الخوف الذى ظهر من موسى فى اول مرة فكان الفعل من الله ولما وقع اللبس على اعين الناظرين بتصيير الحبال والعصى حيات فى نظرهم أراد الحق أن يأتيهم من بابهم الذى يعرفونه كما قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون فان الله يراعى فى الامور المناسبات فجعل العصا حية كحيات عصيهم فى عيون الناس ولبس على السحرة بما اظهر من خوف موسى فتخيلوا انه خاف من الحيات وكان موسى فى نفس الامر غير خائف من الحيات لما تقدم له فى ذلك من الله فى الفعل حين قال له خذها ولا تخف فنهاه عن الخوف واعلمه ان ذلك آية له فكان خوفه الثانى على الناس لئلا يلتبس عليهم الدليل والشبهة والسحرة تظن انه خاف من الحيات فلبس الله عليهم خوفه كما لبسوا على الناس وهذا غاية الاستقصاء الالهى فى المناسبات فى هذا الموطن لان السحرة لو علمت ان خوف موسى من الغلبة بالحجة لما سارعت الى الايمان ثم انه كان لحية موسى التلقف ولم يكن لحياتهم تلقف ولا أثر لانها حبال وعصى فى نفس الامر فهذا المنزل الذى ذكرناه فى هذا الباب مجاور لعلم جزئى من علوم الكون والعلم الجزئى علم المعجزات لانه ليس عن قوة نفسية ولا عن خواص اسماء فان موسى عليه السلام لو كان انفعال العصا حية عن قوة همية أو عن اسماء اعطيها ما ولى مدبرا ولم يعقب خوفا فعلمنا ان ثم امورا تختص بجانب الحق فى علمه لا يعرفها من ظهرت على يده تلك الصورة فهذا المنزل مجاور لما جاءت به الانبياء من كونه ليس عن حيلة ولم يكن مثل معجزات الانبياء لان الانبياء عليهم السلام لا علم لهم بذلك وهؤلاء ظهرت عنهم بهمتهم أو قوة نفسهم أو صدقهم قل كيف شئت فلهذا اختصت باسم الكرامات ولم تسم معجزات ولا سميت سحرا فان المعجزة ما يعجز الخلق عن الاتيان بمثلها اما صرفا واما ان تكون ليست من مقدورات البشر لعدم قوة النفس وخواص الاسماء وتظهر على ايديهم وان السحر هو الذى يظهر فيه وجه الى الحق وهو فى نفس الامر ليس حقا مشتق من السحر الزمانى وهو اختلاط الضوء والظلمة فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصبح وليس هو بنهار لعدم طلوع الشمس للابصار فكذلك هذا الذى يسمى سحرا ما هو باطل محقق فيكون عدما فان العين ادركت أمرا لا شك فيه وما هو حق محض فيكون له وجود فى عينه فانه ليس فى نفسه كما تشهده العين ويظنه الرائى وكرامات الاولياء ليست من قبيل السحر فان لها حقيقة فى نفسها وجودية وليست معجزة فانها عن علم وعن قوة همة وأما قول عليم لحقيقتك بربك تراها ذهبا لان الاعيان لا تنقلب فذلك انه لما رآه قد عظم ذلك الامر عنده ما رآه قال له العلم بك اشرف مما رأيت فاتصف بالعلم فانه اعظم من كون الاسطوانة ذهبا فى نفس الامر واعلمه ان الاعيان لا تنقلب وهو صحيح فى نفس الامر أى ان الحجرية لم ترجع ذهبا فان حقيقة الحجرية قبلها هذا الجوهر كما قبل الجسم الحرارة فقيل فيه انه حار فاذا أراد الله ان يكسو هذا الجوهر صورة الذهب خلع عنه صورة الحجر وكساه صورة الذهب فظهر الجوهر أو الجسم الذى كان حجرا ذهبا كما خلع عن الجسم الحار الحرارة وكساه البرد فصار باردا فما انقلبت عين الحرارة برودة والجسم البارد بعينه هو الذى كان حارا فما انقلبت الاعيان كذلك حكاية عليم فان الجوهر الذى قبل صورة الذهب عند الضرب هو الذى كان قد قبل صورة الحجر والجوهر هو الجوهر بعينه فالحجر ما عاد ذهبا ولا الذهب عاد حجرا كما ان الجوهر الهيولانى قبل صورة الماء فقيل هو ماء بلا شك فاذا جعلته فى القدر واغليته على النار الى ان يصعد بخارا تعلم قطعا ان صورة الماء زالت عنه وقبل صورة البخار فصار يطلب الصعود لعنصره الاعظم كما كان اذا قامت به صورة الماء يطلب عنصره الاعظم فيأخذ سفلا فهذا معنى قول عليم فى هذا المنزل المختص بالاولياء والهمة المجاورة لعلم المعجزة ان الاعيان لا تنقلب وقوله لحقيقتك بربك أى اذا أطلعت على حقيقتك وجدت نفسك عبدا محضا عاجزا ميتا ضعيفا عدما لا وجود لك كمثل هذا الجوهر ما لم يلبس الصور لم يظهر له عين فى الوجود

فهذا العبد يلبس صورة الاسماء الالهية فتظهر بها عينه فاول اسم يلبسه الوجود فيظهر موجودا لنفسه حتى يقبل جميع ما يمكن ان يقبله الموجود من حيث ما هو موجود فيقبل جميع ما يخلع عليه الحق من الاسماء الالهية فيتصف عند ذلك بالحى والقادر والعليم والمريد والسميع والبصير والمتكلم والشكور والرحيم والخالق والمصور وجميع الاسماء كما اتصف هذا الجسم بالحجر والذهب والفضة والنحاس والماء والهواء ولم تزل حقيقة الجسمية عن كل واحد مع وجود هذه الصفات كذلك لا يزول عن الانسان حقيقة كونه عبدا انسانا مع وجود هذه الاسماء الالهية فيه فهذا معنى قوله لحقيقتك بربك أى لارتباط حقيقتك بربك فلا تخلو عن صورة الهية تظهر فيها كذلك هذا الجسم لا يخلو عن صورة يظهر فيها وكما تتنوع أنت بصور الاسماء الالهية فينطلق عليك بحسب كل صورة اسم غير الاسم الآخر كذلك ينطلق على هذا الجوهر اسم الحجرية والذهبية للوصف لا لعينه فقد تبينت بما ذكرناه الثلاثة الاقسام فى خرق العوائد وهى المعجزات والكرامات والسحر وما ثم خرق عادة أكثر من هذا ولست اعنى بالكرامات الا ما ظهر عن قوة الهمة ولا أريد بهذا الاصطلاح فى هذا الموضع التقريب الالهى لهذا الشخص فانه قد يكون ذلك استدراجا ومكرا وانما أطلقت عليه اسم الكرامة لانه الغالب والكثير والمكر فيه قليل جدا فهذا المنزل مجاور آيات الانبياء وهو العلم الجزئى من علوم الكون لا يجاور السحر فان كرامة الولى وخرق العادة له انما كانت باتباع الرسول والجرى على سنته فكانها من آيات ذلك النبى اذ باتباعه ظهرت للمتحقق بالاتباع فلهذا جاورته فاقطاب هذا المنزل كل ولى ظهر عليه خرق عادة فان كان عن غير همته كان الى النبوة أقرب ممن ظهر عنه خرق العادة بهمته والانبياء هم العبيد على أصلهم فكذلك أقطاب هذا المنزل فكلما قربت أحوالك من أحوال الانبياء كنت فى العبودية أمكن وكانت لك الحجة ولم يكن للشيطان عليك سلطان كما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقال يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فلا أثر للشيطان فيهم فكذلك من قرب منهم ولما عاينت هذا المشهد قلت القصيدة التى اولها شعر

تنزلت الاملاك ليلا على قلبى	ودارت عليه مثل دائرة القلب
حذارا من القاء اللعين اذا يرى	نزول علوم الغيب عينا على قلبى
وذلك حفظ الله فى مثل طورنا	وعصمته فى المرسلين بلا ريب

القصيدة بكمالها وهى مذكورة فى اول الباب الثلاثين والثلاثمائة من هذا الكتاب وترتيب هذا الباب هو ما ذكرناه من مراتب خرق العوائد واما ما فيه من الغرائب فالحاق البشر بالروحانيين فى التمثل والحاق الروحانيين بالبشر فى الصورة وظهور صورة عنهم تشبه الصورة التى يتمثلون بها قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا يسمى روحا مثل ما هو جبريل روح فيحيى الموتى كما يحيى جبريل قال ابن عباس ما وطئ جبريل عليه السلام قط موضعا من الارض الا حيى ذلك الموضع ولهذا أخذ السامرى قبضة من أثره حين عرفه لما جاء موسى وقد علم ان وطأته يحيى بها ما وطئه من الاشياء فقبض قبضة من أثر الرسول فرمى بها فى العجل الذى صنعه فحيى ذلك العجل وكان ذلك القاء من الشيطان فى نفس السامرى لان الشيطان يعلم منزلة الارواح فوجد السامرى فى نفسه هذه القوة وما علم بانها من القاء ابليس فقال وكذلك سولت لى نفسى وفعل ذلك ابليس من حرصه على اضلاله بما يعتقده من الشريك لله فخرج عيسى على صورة جبريل فى المعنى والاسم والصورة المثلة فالتحق البشر بالروحانى والتحق الروحانى بالبشر فى نازلة واحدة ويكفى هذا القدر من هذا الباب فانه باب واسع لمريم وآسية ولحقائق الرسل عليهم السلام فيه مجال رحب فانه منزل كمال من حصله ساد على ابناء جنسه وظهر حاكما على صاحب الجلال والجمال وهو من مقامات أبى يزيد البسطامى

والافراد والله يقول الحق هو يهدى السبيل

(الباب الحادى والاربعون)

فى معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم وتباينهم فى مراتبهم واسرار اقطابهم شعر

الا ان أهل الليل أهل تنزل ... وأهل معاريج وأهل تنقل
فمن صاعد نحو المقام بهمة ... ومن نازل يبغى اللحوق باسفل
بحكم التدانى والتدلى هما وعن ... وجود الترقى والتلقى بمعزل
فان قلت فيهم انهم خير عصبة ... صدقت فقد حلوا باكرم منزل
وان قلت فيهم انهم شر فتية ... صدقت فليسوا بالنبى ولا الولى
فهم لاهم وليسوا بهم وبغيرهم ... ولكنهم فى معقل متزلزل
عزيز الحمى بين المشاهد والنهى ... وبين جنوب فى الهبوب وشمأل
فما منهمو الا امام مسود ... اذا اصبحوا نالوا المنى بالتأمل
لهم نظرة لا يعرف الغير حكمها ... لهم سطوة فى كل تاج مكلل

اعلم أيدك الله بروح القدس منه ان الله جعل الليل لاهله مثل الغيب لنفسه فكما لا يشهد أحد فعل الله فى خلقه لحجاب الغيب الذى ارسله دونهم كذلك لا يشهد أحد فعل أهل الليل مع الله فى عبادتهم لحجاب ظلمة الليل التى ارسلها الله دونهم فهم خير عصبة فى حق الله وهم شر فتية فى حق انفسهم ليسوا بانبياء تشريع لما ورد من غلق باب النبوة ولا يقال فى واحد منهم عندهم انه ولى لما فيه من المشاركة مع اسم الله فيقال فيهم اولياء ولا يقولون ذلك عن انفسهم وان بشروا فجعل الليل لباسا لاهله يلبسونه فيسترهم هذا اللباس عن اعين الاغيار يتمتعون فى خلواتهم الليلية بحبيبهم فيناجونه من غير رقيب لانه جعل النوم فى اعين الرقباء سباتا أى راحة لاهل الليل الهية كما هو راحة للناس طبيعية فاذا نام الناس استراح هؤلاء مع ربهم وخلوا به حسا ومعنى فيما يسألونه من قبول توبة واجابة دعوة ومغفرة حوبة وغير ذلك فنوم الناس راحة لهم وان الله تعالى ينزل اليهم بالليل الى السماء الدنيا فلا يبقى بينه وبينهم حجاب فلكى ونزوله اليهم رحمة بهم ويتجلى لهم فى سماء الدنيا كما ورد فى الخبر يقول الله كذب من ادعى محبتى فاذا جنه الليل نام عنى كل محب يطلب الخلوة بحبيبه فها انا ذا قد تجليت لعبادى هل من داع فاستجيب له هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له حتى ينصدع الفجر فاهل الليل هم الفائزون بهذه الحظوة فى هذه الخلوة وهذه المسامرة فى محاريبهم فهم قائمون يتلون كلامه وينتحون اسماعهم لما يقول لهم فى كلامه سبحانه اذا قال يا أيها الناس يقولون نحن الناس فما تريد منا يا ربنا فى ندائك هذا فيقول لهم عز وجل على لسانهم بتلاوتهم كلامه الذى انزله اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم ويقول يا أيها الناس فيقولون لبيك ربنا فيقول لهم اتقوا ربكم الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فيقولون ربنا خاطبتنا فسمعنا وفهمتنا ففهمنا فيا ربنا وفقنا واستعملنا فيما طلبته منا من عبادتك وتقواك اذ لا حول لنا ولا قوة الا بك ومن نحن حتى تنزل الينا من علو جلالك وتناديناوتطلب منا فيقول يا أيها الناس فيقولون لبيك فيقول ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا فيقولون يا ربنا اسمعتنا فسمعنا واعلمتنا فعلمنا فاعصمنا وتعطف علينا فالمنصور من نصرته والمؤيد من أيدته والمخذول من خذلته فيقول يا أيها الانسان فيقول الانسان منهم لبيك يا رب فيقول ما غرك بربك الكريم فيقول كرمك فيقول صدقت ويقول يا أيها الذين آمنوا فيقولون لبيك ربنا فيقول اتقوا الله حق

تقاته اتقوا الله وقولوا قولا سديدا فيقولون وأى قول لنا الا ما تقولنا وهل لمخلوق حول وقوة الا بك فاجعل نطقنا ذكرك وقولنا تلاوة كتابك فيقول يا أيها الذين آمنوا فيقولون لبيك ربنا فيقول عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فيقولون ربنا اغرتنا بانفسنا لما جعلتها محلا لايمانك قلت وفى انفسكم أفلا تبصرون وقلت سنريهم آياتنا فى الافاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والآيات ليست مطلوبة الا لما تدل عليه وأنت مدلولها فكانك تقول فى قولك عليكم أنفسكم أى الزموها وثابروا عليها وألظوا بها ثم قلت لا يضركم من ضل أى حار وتاه حين طلبنا بفكره فاراد ان يدخلنا تحت حكم نظره وعقله اذا اهتديتم بما عرفتكم به منى فى كتابى وعلى لسان رسولى فعرفتونى بما وصفت لكم به نفسى فما عرفتونى الا بى فلم تضلوا فكانت لكم هداية وتقريبى نورا تمشون به على صراطنا المستقيم فلا يزال داب أهل الليل هكذا مع الله تعالى فى كل آية يقرأونها فى صلاتهم وفى كل ذكر يذكرونه حتى يتصدع الفجر قال محمد بن عبد الجبار المقرى وكان من أهل الليل اوقفنى الحق فى موقف العلم وذكر رضى الله عنه ما قال له الحق فى موقفه ذلك فكان من جملة ما قال له فى ذلك الموقف يا عبدى الليل لى لا للقرآن يتلى الليل لى لا للمحمدة والثناء ان لك فى النهار سبحا طويلا فاجعل الليل لى كما هو لى فان فى الليل نزولى فلا أراك فى النهار الا فى معاشك فاذا جاء الليل وطلبتك ونزلت اليك وجدتك نائما فى راحتك وفى عالم حياتك وما ثم الا ليل ونهار فلا فى النهار وجدتك وقد جعلته لك ولم أنزل فيه اليك وسلمته لك وجعلت الليل لى فنزلت اليك فيه لاناجيك واسامرك واقضى حوائجك فوجدتك قد نمت عنى واسأت الادب معى فى دعوائك محبتى وايثار جنابى فتم بين يدى وسلنى اعطك مسألتك وما طلبتك لتتلو القرآن فتقف مع معانيه فان معانيه تفرقك عنى فآية تمشى بك الى جنتى وما اعددت لاوليائى فيها فانى انا اذا كنت أنت فى جنتى مع الحور المقصورات فى الخيام كانهن الياقوت والمرجان متكئا على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان تسقى من رحيق مختوم مزاجه من تسنيم وآية توقفك مع ملائكتى وهم يدخلون عليك من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وآية تستشرف بك على جهنم لتعاين ما اعددت فيها لمن عصانى واشرك بى من سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وترى الحطمة وما أدراك ما الحطمة نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة انها عليهم مؤصدة اى مسلطة فى عمد ممددة أى أين انا يا عبدى اذا تلوت هذه الآيات وأنت بخاطرك وهمتك فى الجنة تارة وفى جهنم تارة ثم تتلو آية فتمشى بك فى القارعة وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وترى فى ذلك اليوم من هذه الآية يوم يفر المرء من أخيه وامه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وترى العرش يومئذ يحمله ثمانية املاك وفى ذلك اليوم تعرضون فاين انا والليل فها انت يا عبدى فى النهار فى معاشك وفى الليل فما تعطيه تلاوتك من جنة ونار وعرض فانت بين آخرة ودنيا وبرزخ فاتركت لى وقتا تخلو بى فيه الا جعلته لنفسك والليل لى يا عبدى لا للمحمدة والثناء ثم تتلو آية اولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فتشاهدهم فى تلاوتك وتفكر فى مقاماتهم وأحوالهم وما أعطيت المؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات فوقفت بالثناء والمحمدة مع كل طائفة اثنيت عليهم فى كتابى فاين انا واين خلوتك فما عرفتنى ولا عرفت مقدار قولى الليل لى وما عرف لماذا نزلت اليك بالليل الا العارف المحقق الذى لقيه بعض اخوانه فقال له يا أخى اذكرنى فى خلوتك بربك فأجابه ذلك العبد اذا ذكرتك فلست معه فمثل ذلك عرف قدر نزولى الى السماء الدنيا بالليل ولماذا نزلت

ولمن طلبت فانا اتلو كتابى عليه بلسانه وهو يسمع فتلك مسامرتى وذلك العبد هو الملتذ بكلامى فاذا وقف مع معانيه فقد خرج عنى بفكره وتامله فالذى ينبغى له ان يصغى الى ويخلى سمعه لكلامى حتى اكون فى تلك التلاوة كما تلوت عليه وأسمعته انا الذى أشرح له كلامى واترجم له عن معناه فتلك مسامرتى معه فيأخذ العلم منى لا من فكره واعتباره فلا يبالى بذكر جنة ولا نار ولا حساب ولا عرض ولا دنيا ولا اخرة فانه ما نظرها بعقله ولا بحث عن الآيات بفكره وانما ألقى السمع لما اقوله له وهو شهيد حاضر معى اتولى تعليمه بنفسى فأقول له يا عبدى اردت بهذه الآية كذا وكذا وبهذه الآية الاخرى كذا وكذا وهكذا الى ان ينصدع الفجر فيحصل من العلوم على يقين ما لم يكن عنده فانه منى سمع القرءآن ومنى سمع شرحه وتفسير معانيه وما اردت بذلك الكلام وبتلك الآية والسورة فيكون حسن الادب معى فى استماعه واصاخته فان طالبته بالمسامرة فى ذلك يجيبنى بحضور ومشاهدة ويعرض على جميع ما كلمته به وعلمته اياه ان كان أخذه على الاستيفاء والا فيخبر له ما نقصه من ذلك فيكون لى لا له ولا لمخلوق فمثل هذا العبد هو لى والليل بينى وبينه فاذا انصدع الفجر استويت على عرشى ادبر الامر افصل الآيات ويمشى عبدى الى معاشه والى محادثة اخوانه وقد فتحت بينى وبينه بابا فى خلقى ينظر الى منه وانظر اليه منه والخلق لا يشعرون فأحدثه على السنتهم وهم لا يعرفون ويأخذ منى على بصيرة وهم لا يعلمون فيحسبون انه يكلمهم وما يكلم سواى ويظنون انه يجيبهم وما يجيب الا اياى كما قال بعض أصحاب هذه الحالة شعر

يا مؤنسى بالليل ان همع الورى	ومحدثى من بينهم بنهارى

واذ قد أبنت لك عن أهل الليل كيف ينبغى ان يكونوا فى ليلهم فان كنت منهم فقد علمتك الادب الخاص بأهل الله وكيف ينبغى لهم ان يكونوا مع الله فاعلم انه تختلف طبقاتهم فى ذلك فالزاهد حاله مع الله فى ليله من مقام زهده والمتوكل حاله مع الله من مقام توكله وكذلك صاحب كل مقام ولكل مقام لسان هو الترجمان الالهى فهم متباينون فى المراتب بحسب الاحوال والمقامات واقطاب أهل الليل هم أصحاب المعانى المجردة عن المواد المحسوسة والخيالية فهم واقفون مع الحق بالحق على الحق من غير حد ولا نهاية ووجود ضد ومن أهل الليل من يكون صاحب عروج وارتقاء ودنو فيتلقاه الحق فى الطريق وهو نازل الى السماء الدنيا فيتدلى اليه فيضع كنفه عليه وكل همة من صاحب معراج يتلقاها الحق فى ذلك النزول حيث وجدها فمن الهم ما يتلقاها الحق فى السماء الدنيا ومنها ما يتلقاها فى الثانية وفيما بينهما وفى الثالثة وفيما بينهما وفى الرابعة وفيما بينهما وفى الخامسة وفيما بينهما وفى السادسة وفيما بينهما وفى السابعة وفيما بينهما وفى الكرسى وفيما بينهما وفى العرش فى اول النزول وهو مستوى الرحمن فيعطى لتلك الهمة من المعانى والمعارف والاسرار بحسب المنزل الذى لقيته فيه ثم تنزل معه الى السماء الدنيا فتقف الهم بين يديه ويستشرف الحق على ما بقى من الهم من أهل الليل فى محاريبهم وما عرجت فيلقى اليهم الحق بحسب ما يسألونه فى صلاتهم ودعواتهم وهم فى بيوتهم وفى محاريبهم فتسمع تلك الهم التى لقيته فى طريقها ما يكون منه تعالى الى اولئك العبيد فيستفيدون علوما لم تكن عندهم فانه قد يخطر لاولئك الذين ما صعدت هممهم من السؤال للحق فى المعارف والاسرار ما لم يكن فى قوة هذه الهم ان تسألها لقصورها عنها فاذا سمعوا الجواب من الحق الذى يجيب به اولئك القوم الذين فى محاريبهم وما اخترقت هممهم سماء ولا فلكا فيحصل لهم من العلم بالله بقدر ما سال عنه اولئك الاقوام وثم همم اخر ارتقت فوق العرش الى مرتبة النفس فوجدت الحق هنالك وجود تنزيه ما هو وجوده له فى عالم المساحة والمقدار فيشاهدون مقاما انزه ومنزلا اقدس وبنية لا يحدها التقدير ولا يأخذها التصوير فبينتها بينية تمييز علوم ومراتب فهوم ومن الهم ما تلقاه فى العقل

الاول ومن الهم ماتلقاه فى المقربين من الارواح المهيمة ومن الهم ماتلقاه فى العماء ومن الهم ماتلقاه فى الارض المخلوقة من بقية طينة آدم عليه السلام فاذا القيته هذه الهم فى هذه المراتب أعطاها على قدر تعطشها من المقام الذى بعثها على الترقى الى هذه المراتب وينزلون معه الى السماء الدنيا وعلى الحقيقة هو ينزلهم الى السماء الدنيا وينزل معهم فيستفيدون من العلوم التى يهبها الحق لتلك الهم التى ماتعدت العرش هكذا كل ليلة ثم تنزل هذه الهم وقد عرفت ما أكرمها به الحق فاجتمعت بالهم التى مابرحت من مكانها فوجدتها على طبقات فنهم من وجد عنده من العلوم التى لم تتقيد بترق وكان الحق اقرب اليها من حبل الوريد حين كان مع اولئك فى العماء وفى السماء الدنيا وما بينهما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم فهو مع كل همة حيث كانت ويجدون هما ارضية قد تقدست عن الاينية وعن مراتب العقول فلم تتقيد بحضرة فتنال من العلوم التى تليق بهذه الصفة التى وهبهم الحق منها ما حصلوا عليه من المعارف ما يبهت اولئك الهم وهى من علوم الاطلاق الخارجة عن الحصر الاينى الفكرى وعن الحصر الروحانى العقلى فهم مع كونهم فى ظلمة الطبيعة على نور اضاءت به تلك الظلمة لوجود المشاهدة وهؤلاء هم الذين يعرفون ان ادراك الاشياء المرئية انما هو من اجتماع نور البصر مع نور الجسم المستنير شمسا كان أو سراجا أو ما كان فتظهر المبصرات فلو فقد الجسم المستنير ما ظهر شئ ولو فقد البصر ما اضاء شئ مما يدركه البصر مع النور الخارج أصلا الا ترى صاحب الكشف اذا اظلم الليل وانغلق عليه باب بيته ومعه فى تلك الظلمة شخص آخر قد تساويا فى عدم الكشف للمبصرات فيكون أحدهما ممن يكشف له فى اوقات فيتجلى له نور ويجتمع ذلك النور مع البصر فيدرك ما فى ذلك البيت المظلم مما أراد الله ان يكشف له منه كله أو بعضه يراه مثل ما يراه بالنهار أو بالسراج ورفيقه الذى هو معه لا يرى الا الظلمة وغير ذلك لا يراه فان ذلك النور ما تجلى له حتى يجتمع بنور بصره فينفر حجاب الظلمة فلو لم يكن الامر كما ذكرناه لكان صاحب هذا الكشف مثل صاحبه لا يدرك شيئا أو يكون رفيقه مثله يدرك الاشياء فيكون اما من أهل الكشف مثله أو يدركها بنور العلم فان المكاشف يدرك بنور الخيال كما يدرك النائم ورفيقه الى جانبه مستيقظ لا يرى شيئا كذلك صاحب الكشف ولو سألت صاحب الكشف هل ترى ظلمة فى حال كشفك لقال لا بل يقول انارت البقعة حتى قلت ان الشمس ما غابت فادركت المبصرات كما ادركها نهارا وهذه المسئلة مارأيت من نبه عليها الا ان كان وما وصل الى فالكون كله فى أصله مظلم فلا يرى الا بالنورين فانه يحدث هذا الامر ونظيره الذى يؤيده ايجاد العالم فانه من حيث ذاته عدم ولا يكتسب الوجود الا من كونه قابلا وذلك لامكانه واقتدار الحق المخصص المرجح وجوده على عدمه فلو زال القبول من الممكن لكان كالمحال لا يقبل الايجاد وقد اشترك المحال والممكن قبل الترجيح بالوجود فى العدم كما انه مع قبوله لو لم يكن اقتدار الحق ما وجد عين هذا المعدوم الذى هو الممكن فلم تظهر الاعيان المعدومة للوجود الا بكونها قابلة وهو مثل نور البصر وكون الحق قادرا وهو مثل نور الجسم المنير فظهرت الاعيان كما ظهرت المبصرات بالنورين فكما ان الممكن لا يزال قابلا والحق لا يزال مقتدرا ومريدا فيحفظ على الممكن ابقاء الوجود لذاته من ذاته العدم كذلك الباصر لا يزال نور بصره فى بصره والشمس متجلية فى نورها فتحفظ الابصار المتعلقة بالمبصرات وهى من ذاتها اعنى المبصرات غير منورة بل هى مظلمة فاعقل ان كنت تعقل فهذا الامر أصل ضلال العقلاء وهم لا يشعرون لما لم يعقلوه وهو سر من أسرار الله تعالى جهله أهل النظر ومن هذه المسئلة تتبين لك قدم الحق وحدوث الخلق لكن على غير الوجه الذى يعقله أهل الكلام وعلى غير الوجه الذى يعقله الحكماء باللقب لا بالحقيقة فان الحكماء على الحقيقة هم أهل الله كالرسل والانبياء والاولياء الا ان الحكماء باللقب اقرب الى القدم من غيرهم حيث لم يعقلوا الله الا الها وأهل الكلام من النظار ليسوا كذلك فاقطاب أهل الليل من يكون الليل فى حقهم كالنهار كشفا وشغلا قال تعالى

وانكم لتمرون عليهم مصبحين و بالليل أفلا تعقلون أى تعلمون منهم فى الصباح ما تعلمون منهم فى الليل اذ كان الليل عند غيرهم ممن ليس له مقام الكشف بالليل كما لصاحب النور فالليل والصباح عنده سواء فهذا معنى قوله أفلا تعقلون فان ادعت لك نفسك انك من أهل الليل فانظر هل لها قدم وكشف فيما ذكرت لك فهو المحك والمعيار ولكل ليل فى القرءآن أمور وعلوم لا يعرفها الا أهل الليل خاصة والله سبحانه وتعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثانى والاربعون)

فى معرفة الفتوة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم واسرار أقطابهم شعر

وفتيان صدق لا ملالة عندهم ... لهم قدم فى كل فضل ومكرمه
مقسمة احوالهم فى جليسهم ... فهم بين توقير لقوم ومرحمه
وان جاء كفر آثر ودبيرهم ... ولا يلحق الفتيان فى ذا تندمه
لهم من خفايا العلم كل شعيرة ... وما هو مرسوم لديهم بسمه
كنجل قسى والذى كان قبله ... ومن كان منهم ممن الله اعلمه
بذلك حازوا السبق فى كل حلبة ... فليسوا يجيبون السفيه بلفظ مه
بميمنة خصوا تعالى مقامها ... وليس لها ضد يسمى بمشأمه
فكلتا يدى ربى يمين كريمة ... وان كريم القوم من كان اكرمه
اذا خلع المولى على أهل ترى ... ملابسهم بين الملابس معلمه

اعلم ان الفتوة مقام القوة وما خلق الله من الطبيعة اقوى من الهواء وخلق الانسان اقوى من الهواء اذا كان مؤمنا كذا ورد فى الخبر النبوى عن الله عز وجل مع الملائكة لما خلق الارض وجعلت تميد الحديث بكماله وفى آخره يارب هل خلقت شيئا اشد من الريح قال نعم المؤمن يتصدق بيمينه ما تعرف بذلك شماله وقال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فنعت الرزاق بالقوة لوجود الكفران بالنعم من المرزوقين فهو يرزقهم مع كفرهم به ولا يمنع عنهم الرزق والانعام والاحسان بكفرهم مع ان الكفر بالنعم سبب مانع يمنع النعمة فلا يرزق الكافر لوجود الكفر منه لما رزقه الا من له القوة فلهذا نعته بذى القوة المتين فان المتانة فى القوة تضاعفها لما اكتفى سبحانه بالقوة حتى وصف نفسه بانه المتين فيها اذ كانت القوة لها طبقات فى التمكن من القوى فوصف نفسه بالمتانة وهذه صفة أهل الفتوة فان الفتوة ليس فيها شئ من الضعف اذ هى حالة بين الطفولة والكهولة وهو عمر الانسان من زمان بلوغه الى تمام الاربعين من ولادته يقول الله تعالى فى هذا المقام الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة وذلك حال الفتوة وفيها يسمى فتى وما قرن معها شيئا من الضعف ثم قال سبحانه وتعالى ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يعنى وقارا أى سكونا لضعفه عن الحركة فان الوقار من الوقر وهو الثقل فقرن مع هذا الضعف الثانى الشيبة التى هى الوقار فان الطفل وان كان ضعيفا فانه متحرك جدا واختلف فى حركته هل هى من الطبيعة أو من الروح روى ان ابراهيم عليه السلام لما رأى الشيب قال يارب ما هذا قال الوقار قال اللهم زدنى وقارا فهذا حال الفتوة ومقامها واصحابها يسمون الفتيان وهم الذين حازوا مكارم الاخلاق اجمعها ولا يتمكن لاحد ان يكون حاله مكارم الاخلاق ما لم يعرف المحال التى يصرفها فيها ويظهر بها فالفتيان أهل علم وافر وقد افردنا لها بابا فى داخل هذا الكتاب حين تكلمنا على المقامات والاحوال فمن ادعى الفتوة وليس عنده علم بما ذكرناه فدعواه كاذبة وهو سريع الفضيحة فلا ينبغى ان يسمى فتى الا من علم مقادير الاكوان ومقدار الحضرة الالهية فيعامل كل موجود على قدره

من المعاملة ويقدم من ينبغي ان يقدم ويؤخر من ينبغي ان يؤخر وتفاصيل هذا المقام وحكم الطائفة فيه استوفيناهما في رسالة الاخلاق التي كتبنا بها الى الفخر محمد بن عمر بن خطيب الري فلنذكر منها في هذا الباب الاصل الذي ينبغي ان يعول عليه وذلك انه ليس في وسع الانسان ان يسع العالم بمكارم اخلاقه اذ كان العالم كله واقفا مع غرضه وارادته لا مع ما ينبغي فلما اختلفت الاغراض والارادات طلب كل صاحب غرض أو ارادة من الفتى ان يعامله بحسب غرضه وارادته والاغراض متضادة فيكون غرض زيد في عمرو ان يعادي خالدا ويكون غرض خالد في زيد ان يصاحب عمرا أو غرضه ان يواليه ويحبه ويوده فان تفتى مع عمرو وعادى خالدا ذمته خالد واثنى عليه زيد بالفتوة وكرم الخلق وان لم يعاد خالدا ووالاه واحبه اثنى عليه خالد وذمته زيد فلما رأينا الامر على هذا الحد وانه لا يتم ولا يمكن عقلا ولا عادة ان يقوم الانسان في هذه الدنيا أو حيث كان في مقام برضى المتضادين انبغى للفتى ان يترك هوى نفسه ويرجع الى خالقه الذي هو مولاه وسيده ويقول انا عبد وينبغي للعبد ان يكون بحكم سيده لا بحكم نفسه ولا بحكم غير سيده بل يتبع مراضيه ويقف عند حدوده ومراسمه ولا يكون ممن جعل مع سيده شريكا في عبوديته فيكون مع سيده بحسب ما يحدله ويتصرف فيما يرسم له لا يبالي أوافق اغراض العالم أم خالفها فان وافق ما وافق منها فذلك راجع الى سيده فخرج له توقيع من ديوان سيده على يد رجل رسول قام الدليل له والعلم بانه خرج اليه من عند سيده وان ذلك التوقيع توقيع سيده فقام اجلالا وأخذ توقيع سيده ومع التوقيع مشافهة فشافه العبيد بما أمره السيد ان يشافههم به وذلك هو الشرع المقرر والتوقيع هو الكتاب المنزل المسمى قرآنا والرسول هو جبريل عليه السلام وحاجب الباب الذي يصل اليه الرسول الملكي من عند الله بالتوقيع والمشافهة هو النبي المبشر محمد صلى الله عليه وسلم او أي نبي كان في زمان بعثتهم فلزم العبيد مراسيم سيدهم التي تضمنها توقيعه والتي جاءت بها المشافهة فلم يكن لهم في نفوسهم ملك ولا تدبير فمن وقف عند حدود سيده وامتثل مراسيمه ولم يخالفه في شيء مما جاء به على حد ما رسم له من غير زيادة بقياس أو رأي ولا نقصان بتأويل فعامل جنسه من الناس بما أمر ان يعاملهم به من مؤمن وكافر وعاص ومنافق وما ثم الا هؤلاء الاصناف الاربعة وكل صنف من هؤلاء على طبقات فالمؤمن منه طائع وعاص وولي ونبي ورسول وملك وحيوان ونبات ومعدن والكافر منه مشرك وغير مشرك والمنافق منه من ينقص في الظاهر عن درك الكافر فان المنافق له الدرك الاسفل من النار والكافر له الاعلى والاسفل وأما العاصي فينقص في الظاهر عن درجة المؤمن المطيع بقدر معصيته فهذا الواقف عند مراسيم سيده هو الفتى فكل انسان لا بد ان يكون جليسا لاكبر منه او اصغر منه أو مكافئ له اما في السن واما في الرتبة أو فيهما فالفتى من وقر الكبير في العلم أو في السن والفتى من رحم الصغير في العلم أو في السن والفتى من آثر المكافئ في العلم أو في السن ولست أعني بقولي في العلم الا المرتبة خاصة فاتينا بالعلم لشرفه فان الملك قد يكون صغيرا في السن صغيرا في العلم ويكون شخص من رعيته كبيرا في السن كبيرا في العلم فان عرف الملك قدر ما رسم له الحق في شرعه من توقير الكبير وشرف العلم عامله بذلك وان لم يفعل فانه يكون سيئ الملكة فينبغي للفتى ان يعرف شرف المرتبة التي هي السلطنة وانه نائب الله في عباده وخليفته في بلاده فيعامل من اقامه الله فيها وان لم يجر الحق على يده بما ينبغي للمرتبة من السمع والطاعة في المنشط والمكره على ما رسم له سيده وما هو عليه مما أقام الله ذلك السلطان فيه من الاخلاق المحمودة أو المذمومة في الجور والعدل فينبغي للفتى ان يوفي السلطان حقه الذي أوجبه الله له عليه ولا يطلب منه حقه الذي جعله الله له قبل السلطان عماله ان يسامحه فيه ان منعه منه فتوة عليه ورحمة به وتعظيما لمنزلته اذ كان له ان يطلبه به يوم القيامة فالفتى من لا خصم له لانه فيما عليه يؤديه وفيما له يتركه فليس له خصم فالفتى من لا يصدر منه حركة عبثا جملة واحدة ومعنى هذا يؤخذ من قوله تعالى

وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا وهذه الحركة الصادرة من الفتى مما بينهما وكذلك حركة كل متحرك خلقها الله بين السماء والارض فما هي عبث فان الخالق حكيم فالفتى من يتحرك ويسكن لحكمة في نفسه ومن كان هذا حاله في حركاته فلا تكون حركته عبثا لا في يده ولا في رجله ولا شمه ولا أكله ولا لمسه ولا سمعه ولا بصره ولا ظاهره ولا باطنه فيعلم كل نفس فيه وما ينبغي له وما حكم شيده فيه ومثل هذا لا يكون عبثا واذا كانت الحركة من غيره فلا ينظرها عبثا فان الله خلقها أي قدرها واذا قدرها فما تكون عبثا ولا باطلا فيكون حاضرا مع هذا عند وقوعها في العالم فان فتح له في العلم بالحكمة فيها فمنح على بح وهو صاحب عناية وان لم يفتح له في العلم بالحكمة فيها فيكفيه حضوره في نفسه انها حركة مقدرة منسوبة الى الله وان لله فيها سرا يعلمه الله فيؤديه هذا القدر من العلم الى الادب الالهي وهذا لا يكون الا للفتيان أصحاب القوة الحاكمين على طبائع النفوس والعادات ولا يكون في هذا المقام من هذه الطائفة الا الملامتية فان الله تعالى قد ولاهم على نفوسهم وايدهم بروح منه عليها فلهم التصرف التام والكلمة الماضية والحكم الغالب فهم السلاطين في صور العبيد يعرفهم الملأ الاعلى فليس أحد مما سوى الانس والجان الا ويقول بفضلهم الا بعض الثقلين فان الحسد يمنعهم من ذلك فطبقات الفتيان هي ما ذكرناه فمنهم من يعلم علم الله في الحركات ومن لا يعلم علم ذلك على التعيين وان علم ان ثم أمرا لم يطلعه الله عليه واما منزلتهم فهي ما قلناه اول الباب في قوله تعالى ثم جعل من بعد ضعف قوة وينظر الى هذا الايجاد من الحقائق الآية الاخرى وهي قوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فهم يعاملون الخلق بالاحسان اليهم مع اساءتهم لهم كاعطاء الله الرزق المرزوقين المؤمنين بالله ونعمه فلهم القوة العظمى على نفوسهم حيث لم يغلبهم هواهم ولا ما جبلت النفوس عليه من حب الثناء بالشكر والاغترار قال تعالى حاكيا بلسانهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فاطلق الله على ألسنتهم فتوة ابراهيم عليه السلام لما كانت الفتوة فيه بهذه المثابة لانه قام في الله حق القيام ولما احالهم على الكبير من الاصنام على نية طلب السلامة منهم فانه قال لهم فاسألوهم ان كانوا ينطقون يريد توبيخهم ولهذا رجعوا الى أنفسهم وهو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه في كل حال وانما سمي ذلك باضافة الفعل في عالم الالفاظ الى كبيرهم والكبير الله على الحقيقة والله هو الفاعل المكسر للاصنام بيد ابراهيم فانه تعالى يده التي يبطش بها كذا اخبر عن نفسه فكسر هذه الاصنام التي زعموا انها آلهة لهم الا ترى المشركين يقولون فيهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فاعترفوا ان ثم الها كبيرا أكبر من هؤلاء هو أحسن الخالقين وأرحم الراحمين فهذا الذي قاله ابراهيم عليه السلام صحيح في عقد ابراهيم وانما أخطأ المشركون حيث لم يفهموا عن ابراهيم ما أراد بقوله بل فعله كبيرهم فكان قصد ابراهيم بكبيرهم الله واقامة الحجة عليهم وهو موجود في الاعتقادين وكونهم آلهة على زعمهم والوقف عليه حسن عندنا تام وابتدأ ابراهيم بقوله هذا اي قولي فالخبر محذوف يدل عليه سياق القصة فاسألوهم ان كانوا ينطقون فهم يخبرونكم ولو نطقت الاصنام في ذلك الوقت لنسبت الفعل الى الله لا الى ابراهيم فانه تقرر عند أهل الكشف من أهل طريقنا ان الجماد والنبات والحيوان قد فطرهم الله على معرفته وتسبيحه بحمده فلا يرون فاعلا الا الله ومن كان هذا في فطرته كيف ينسب الفعل لغير الله فكان ابراهيم على بينة من ربه في الاصنام انهم لو نطقوا لاضافوا الفعل الى الله لانه ما قال لهم سلوهم الا في معرض الدلالة سواء نطقوا أم سكتوا فان لم ينطقوا يقول لهم لم تعبدون ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنكم من الله شيئا ولا عن نفسه ولو نطقوا لقالوا ان الله قطعنا ولا يمكن في الدلالة ان تقول الاصنام غير هذا فانها لو قالت الصنم الكبير فعل هذا بنا لكذبت ويكون ذلك تقريرا من الله بكفرهم وردا على ابراهيم عليه السلام فان الكبير ما قطعهم جذاذا ولو قالوا في ابراهيم انه قطعنا لصدقوا في الاضافة الى ابراهيم ولم تلزم الدلالة بنطقهم على وحدانية الله بقاء الكبير فيبطل كون ابراهيم قصد الدلالة فلم تقع ولم يصدق قوله وتلك حجتنا آتيناها

ابراهيم على قومه فكانت له الدلالة فى نطقهم لو نطقوا كما قررنا وفى عدم نطقهم لو لم ينطقوا ومثل هذا ينبغى ان يكون قصد الانبياء عليهم السلام فهم العلماء صلوات الله عليهم أجمعين ولهذا رجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال الله لمثل هؤلاء تعبدون ما تنحتون فكان من فتوته ان باع نفسه فى أحدية خالقه لا فى حق خالقه لان الشريك ما ينفى وجود الخالق وانما يتوجه على نفى الاحدية فلا يقوم فى هذا المقام الا من له القطبية فى الفتوة بحيث يدور عليه مقامها ومن الفتوة قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه فاطلق عليه عليه السلام باللسان العبرانى معنى يعبر عنه فى اللسان العربى بالفتى وكان فى خدمة موسى عليه السلام وكان موسى عليه السلام فى ذلك الوقت حاجب الباب فانه الشارع فى تلك الامة ورسولها ولكل أمة باب خاص الهى شارعهم هو حاجب ذلك الباب الذى يدخلون منه على الله عز وجل ومحمد صلى الله عليه وسلم هو حاجب الحجاب لعموم رسالته دون سائر الانبياء فهم حجبته عليه السلام من آدم الى آخر نبى ورسول وانما قلنا انهم حجبته لقوله عليه السلام آدم فمن دونه تحت لوائى فهم نوابه فى عالم الخلق وهو روح مجرد عارف بذلك قبل نشأة جسمه قيل له متى كنت نبيا فقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين أى لم يوجد آدم بعد الى ان وصل زمان ظهور جسده المطهر صلى الله عليه وسلم فلم يبق حكم لنائب من نوابه ولم يبق أحد من سائر الحجاب الالهيين وهم الرسل والانبياء الا عنت وجوههم لقيومية مقامه فكان حاجب الحجاب فتقرر من شرعهم ما شاء باذن سيده ومرسله ورفع من شرعهم ما أمر برفعه ونسخه وربما قال من لا علم له بهذا الامر ان موسى كان مستقلا مثل محمد بشرعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى وصدق عليه السلام فالفتى ابدا فى منزل التسخير كما قال عليه السلام خادم القوم سيدهم فمن كانت خدمته سيادته كان عبدا مخلصا خالصا وتفضل الفتيان بعضهم على بعض بحسب المتفتى عليه من المنزلة عند الله بوجه ومن الضعف بوجه فاعلاهم من تفتى على الاضعف واعلاهم أيضا من تفتى على الاضعف من ذلك الوجه الآخر فالمتفتى على هذا الاضعف كصاحب السفرة وهو الشخص الذى أمره شيخه ان يقرب السفرة الى الاضياف فابطأ عليهم من أجل النمل الذى كان فيها فلم ير من الفتوة ان ينفض النمل من السفرة فان من الفتوة ان يصرفها فى الحيوان أيضا فوقف الى ان خرج النمل من السفرة من ذاته من غير ان يكون لهذا الشخص فى اخراج النمل تعمل قهرى فان الفتيان لهم الفتوة وليس لهم القهر الا على نفوسهم خاصة ومن لا قوة له لا فتوة له كما ان من لا قدرة له لا حكم له فقال له الشيخ لقد دققت فهذه مراعاة الاضعف لكنه ما تفتى مع الاضياف حيث ابطأ عن المبادرة الى اكرامهم فلهذا ربطنا فى اول الباب انه لا يتمكن لاحد ارسال المكارم فى العموم لاختلاف الاغراض فى العموم فينظر الفتى فى حق الشخصين ايهما أقرب الى حكم الوقت والحال فى الشرع فالذى هو أقرب الى حكم الوقت والحال فى الشرع صرف الفتوة معه فان اتسع الوقت الى ان يتفتى على الآخر بوجه يرضى الله تعالى فعل وان لم يتسع فقد وفى المقام حقه وكان من الفتيان بلا شك وان كان فى رتبة الفعل بالهمة والفعل بالحس فعل الفتوة مع الواحد حسا ومع الآخر بالهمة دخل رجل على شيخنا أبى العباس العريبى وانا عنده فتفاوضا فى ايصال معروف فقال الرجل يا سيدنا الاقربون اولى بالمعروف فقال الشيخ من غير توقف الى الله واخبرنى أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الكريم التميمى الفاسى قال مخبرا عن أبى عبد الله الدقاق وكان بمدينة فاس وتذاكروا الفعل بالهمة فقال أبو عبد الله الدقاق فزت بواحدة مالى فيها شريك ما اغتبت أحدا قط ولا اغتيب أحد بحضرتى قط فهذا من الفعل بالهمة حيث تفتى على من عادته ان يغتاب فيكتسب الاوزار لا يقدر على الغيبة فى مجلسه بحضوره من غير ان يكون من الشيخ نهى له عن ذلك وتفتى أيضا على الذى يذكر بما يكره فانه لا يذكر فى مجلسه بما يكره وكان سيد

وقته فى هذا الباب خرج مناقبه شيخنا أبو عبد الله بن عبد الكريم المذكور آنفا فى كتاب المستفاد فى ذكر الصالحين والعباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد فقد علمت على الحقيقة ان الفتى من بذل وسعه واستطاعته فى معاملة الخلق على الوجه الذى يرضى الحق والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثالث والاربعون)

فى معرفة جماعة من اقطاب الورعين وعامة ذلك المقام شعر

انا ختم الولاية دون شك	لورث الهاشمى مع المسيح
كما انى أبو بكر عتيق	اجاهد كل ذى جسم وروح
بارماح مثقفة طوال	وترجمة بقرء آن فصيح
اشد على كتيبة كل عقل	تنازعنى على الوحى الصريح
لى الورع الذى يسمو اعتلاء	على الاحوال بالنبأ الصحيح
وساعدنى عليه رجال صدق	من الورعين من اهل الفتوح
يوالون الوجوب وكل ندب	ويستثنون سلطنة المبيح

الكلام على الورع وأهله وتركه يرد فى داخل الكتاب فى ذكر المقامات والاحوال منه ان شاء الله تعالى والذى يتعلق بهذا الباب الكلام على معرفة طائفة من اقطابه وعموم مقامه فاعلم وفقك الله ان ابا عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى كان من عامة هذا المقام وأبا يزيد البسطامى وشيخنا أبا مدين فى زماننا كانا من خاصته فاعلى اقطاب الورعين اهل اجتناب الاشتراك فى اطلاق اللفظ اذ كان الورع اجتناب المحرمات وكل ما فيه شبهة من جانب المحرم فيجتنب الورع لذلك الشبه وهى المعبر عنها بالمشبهات أى الشئ الذى له شبه بما جاء النص الصريح بتحريمه من كتاب أو سنة أو اجماع للحال الذى يوجب له هذا الاسم مثل أكل لحم الخنزير لمن ليس له حال الاضطرار فهو عليه حرام فلهذا قلنا للحال الذى يوجب له هذا الاسم كما ان المضطر ليس بمخاطب بالتحريم فاكل لحم الخنزير فى حق من له الاضطرار حلال بلا خلاف ولما كان التحريم معناه المنع من الالتباس به ورأوا ان لذلك احوالا وانه ما ثم فى الوضع شئ محرم لعينه لهذا قيده الشارع بالاحوال وقد انسحب عليه التحريم للحال فما هو محرم لعينه اولى بالاجتناب فلا بد من اجتنابه باطنا علما وقد يحل هذا المحرم لعينه فى ظاهر الحال ما يلزمه وهذا هو التحريم الذى لا يحل أبدا من حيث معناه ولا يصح ان تكون آية شرعية تحله وهو الاتصاف باوصاف الحق تعالى التى بها يكون الها فواجب شرعا وعقلا اجتناب هذه الاسماء الالهية معنى وان اطلقت لفظا فينبغى ان لا تطلق لفظا على أحد الا تلاوة ويكون الذى يطلقها تاليا حاكيا كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فسماه عزيزا رؤفا رحيما فنسميه بتسمية الله اياه ونعتقد انه صلى الله عليه وسلم فى نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع اواه منيب فاطلاق الالفاظ التى تطلق على الحق من الوجه الصحيح الذى يليق بالجناب الالهى لا ينبغى ان تطلق على أحد من خلق الله الا حيث اطلقها الحق لا غير وان اباح ذلك والورع ما هو مع المباح ولا سيما فى هذه المسئلة خاصة فلا يطلقها مع كون ذلك قد ابيح له فاذا اطلقها على من اطلقها عليه الحق أو الرسول فيكون هذا المطلق تاليا أو مترجما ناقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الاطلاق ثم من الورع عند هؤلاء الرجال ان يتركوا ما اختصت به الانبياء والرسل من الاطلاق فيتورعوا ان يطلقوا عليهم أو على أحد ممن ليس بنبى ولا رسول اللفظ الذى اختصوا به فيطلقون على الرسل الدين ليسوا برسل الله لفظ الورثة والمترجمين فيتولون وصل من السلطان الفلانى الى السلطان الفلانى

ترجمان يقول كذا وكذا فلم يطلقوا على المرسل ولا على المرسل اليه اسم الملك ورعاوا ادبا مع الله واطلقوا عليه اسم السلطان فان الملك من اسماء الله فاجتنبوا هذا اللفظ ادبا ورحمة وورعا وقالوا السلطان اذ كان هذا اللفظ لم يرد فى اسماء الله واطلقوا على الرسول الذى جاء من عنده اسم الترجمان ولم يطلقوا عليه اسم الرسول لانه قد اطلق على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلوه من خصائص النبوة والرسالة الالهية ادبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان هذا اللفظ قد ابيح لهم ولم ينهوا عنه ولكن لم يوجب عليهم فكان لزوم الادب أولى مع من عرفنا الله تعالى انه اعظم منا منزلة عنده وهذا لا يعرفه الا الادباء الورعون ثم ان لهؤلاء مرتبة أخرى فى الورع وهى انهم رضى الله عنهم يجتنبون كل أمر تقع فيه المزاحمة بين الاكوان ويطلبون طريقا لا يشاركهم فيها من ليس من جنسهم ولا من مقامهم فلا يزاحمون أحدا فى شئ مما يتحققون به فى نفوسهم ويتصفون به ويحبون من الله ان يدعوا به فى الدنيا والآخرة وهو ما يكونون عليه من الاخلاق الالهية فيكونون مع تحققهم بمعانيها وظواهرها واحكامها على ظواهرهم من الرحمة بعباد الله والتلطف بهم والاحسان اليهم والتوكل على الله والقيام بحدود الله ويطهرون فى العالم ان جميع ما يرى عليهم فعل الله لا فعلهم وبيد الله لا بيدهم وان لا يثنى عليهم بذلك الفعل وانما ينبغى ان يتعلق ذلك الثناء بناعله وفاعله هو الله جل جلاله فيتبرأون من افعالهم الحسنة غاية التبرئ ومن الاوصاف المستحسنة كذلك وكل وصف مذموم شرعا وعرفا ينسبونه الى انفسهم ادبا مع الله تعالى وورعا شافيا كما قال الخضر فى العيب فأردت ان اعيبها وفى الخير فاراد ربك وكما قال الخليل عليه السلام واذا مرضت ولم يقل أمرضنى وكما قال تعالى فى معرض التعليم لنا وما أصابك من سيئة فمن نفسك هذا وان كان الحق يحكى قولهم ولكن فيه تنبيه للتعليم وكما قال عليه السلام فى دعائه وهو مما يؤيد ما ذهبنا اليه من التنبيه فى هذه الآية والخير كله بيديك فاكد بكل وهى كلمة تقتضى الاحاطة فى اللسان وقال والشر ليس اليك وان كان لم يؤكده واكتفى بالالف واللام فى اضافة الشر ادبا مع الله وهذه المسئلة من انمض المسائل الالهية عند أهل الله خاصة واما أهل النظر فقد اعتمدت كل طائفة منهم على ما اقتضاه دليلها فى زعمها وهؤلاء الرجال الغالب عليهم فهم مقاصد الشرع فجروا معه على مقصده وذلك من بركة الورع والاحترام الذى احترموا به الجناب الالهى حقيقة لا مجازا ففتح الله لهم بادبهم عين الفهم فى كتبه وفيما جاءت به رسله مما لا تستقل العقول بادراكه وما تستقل لكن اخذوه عن الله لا عن نظرهم ففهموا من ذلك كله بهذه العناية ما لم يفهم من لم يتصف بهذه الصفة ولم يكن له هذا المقام ولما كان هذا حال الورعين سلكوا فى أمورهم وحركاتهم مسالك العامة فلم يظهر عليهم ما يتميزون به عنهم واستتروا بالاسباب الموضوعة فى العالم التى لا يقع الثناء بها على من تلبس بها فلم ينطلق على هؤلاء الرجال فى العموم اسم صلاح يخرجهم عن صلاح العامة ولا توكل ولا زهد ولا ورع ولا شئ مما يقع عليه اسم ثناء خاص يخرجون به عن العامة ويشار اليهم فيه مع انهم أهل ورع وتوكل وزهد وخلق حسن وقناعة وسخاء وايثار وامثال هذا كله اجتنبته رجال الله من هؤلاء الطبقة فسموا ورعين فى اصطلاح أهل الله لان الورع الاجتناب وتدبر ما أحسن قول من اوتى جوامع الكلم صلى الله عليه وسلم كيف قال فى هذا المقام يعلم رجاله كيف يكونون فيه دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال استفت قلبك وان افتاك المفتون فاحالهم على قلوبهم لما علم فيها من سر الله المحتوية عليه فى هذا المقام ففى القلوب عصمة الهية لا يشعر بها الا أهل المراقبة وفيه سترلهم فان هؤلاء الرجال لو سألوا وعرف منهم البحث والتفتيش فى مثل هذا عند الناس وعند العلماء الذين سئلوا فى ذلك بالضرورة كان يشار اليهم ويعتقد فيهم الدين الخالص كبشر الحافى وغيره وهو من أقطاب هذا المقام عرف به وسلم * حكى ان أخت بشر الحافى سألت احد ائمة الدين فى الغزل الذى تغزله

فى ضوء مشاعل الظاهرية اذا مروا بها ليلا وهى على سطحها فعرفت بهذا السؤال انها من اهل الورع ولو علمت حديث استفت قلبك لعلمت وما سألت حين رأيتها فكانت تدع ذلك الغزل ولا تغزل بعد ذلك فافتاها الامام المسئول أحمد بن حنبل وأثنى عليها بذلك حتى نقل الينا وسطر فى الكتب فاعطانا صلى الله عليه وسلم الميزان فى قلوبنا ليكون مقامنا مستورا عن الاغيار خالصا لله مخلصا لا يعلمه الا الله ثم صاحبه وهو قوله تعالى الا لله الدين الخالص فكل دين وقع فيه ضرب من الاشتراك المحمود والمذموم فما هو بالدين الخالص الذى لله ان كان الذى وقع به الاشتراك محمودا كمسئلة أخت الحافى وان وقع الاشتراك بالمذموم فليس بدين أصلا فانه ليس ثم دين الهى يتعلق به لسان ذم فلما رأى رجال هذا المقام مراعاة النبى صلى الله عليه وسلم ما يحصل فى قلب العبد مما قاله وما أحال به الانسان على نفسه باجتنابه طلبا للتستر تعملوا فى تحصيل ذلك وسلكوا عليه وعلموا ان النجاة المطلوبة من الشارع لنا انما هى فى ستر المقام فاعطاهم العمل على هذا والتحقق بهذه الحقيقة الالهية التى استندوا اليها فى ذلك وهو اجتنابه التجلى منه سبحانه لعموم عباده فى الدنيا فاقتدوا بربهم فى احتجابه عن خلقه فعلم هؤلاء الرجال ان هذه الدار دار ستر وان الله ما اكتفى فى التعريف بالدين حتى نعته بالخالص فطلبوا طريقا لا يشوبهم فيها شئ من الاشتراك حتى يعاملوا الموطن بما يستحقه ادبا وحكمة وشرعا واقتداء فاستتروا عن الخلق بجنن الورع الذى لا يشعر به وهو ظاهر الدين والعلم المعهود فانهم لو سلكوا غير المعهود فى الظاهر فى العموم من الدين لتميزوا وجاء الامر على خلاف ما قصدوه فكانت اسماؤهم اسماء العامة فهؤلاء الرجال يحمدهم الله ويحمدهم الاسماء الالهية القدسية ويحمدهم الملائكة ويحمدهم الانبياء والرسل ويحمدهم الحيوان والنبات والجماد وكل شئ يسبح بحمد الله واما الثقلان فيجهلونهم الا أهل التعريف الالهى فانهم يحمدونهم * واما غير أهل التعريف الالهى من الثقلين فهم فيهم مثل ما هم فى حق العامة يذكرونهم بحسب اغراضهم فيهم لا غير فلهم المقام المجهول والعامة * اما ثناء الله تعالى فلتعملهم باخلاصهم لله فخلصوا له دينه فاثنى عليهم حيث لم يملكهم كون ولا حكم على عبوديتهم رب غير الله * واما ثناء الاسماء الالهية عليهم فلكونهم تلقوها علما وتأثيرها وما أثروا بها فى كون من الاكوان فيذكرون بذلك الامر الذى هو لذلك الاسم الالهى فيكون حجابا على ذلك فلما لم يفعلوا ذلك وأضافوا الاثر الصادر على أيديهم للاسم الالهى الذى هو صاحب الاثر على الحقيقة حمدتهم الاسماء الالهية باجمعها * واما ثناء الملائكة فلانهم زاحموهم فيما نسبوا الى أنفسهم بالنسبة لا بالفعل فى قولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال هؤلاء الرجال لا حول ولا قوة الا بك فلم يدعوا فى شئ مما هم عليه من تعظيم الله ونسبوا ذلك الى الله فاثنت عليهم الملائكة فانهم مع هذه الحالة لم يجترحوا الملائكة وتأدبوا معها حيث لم يتعرضوا للطعن فيها بما صدر منها فى حق أبيهم آدم من الفساد وسفك الدماء ولهذا سر معلوم واما ثناء الانبياء والرسل عليهم فلكونهم سلموا لهم ما ادعوه انه لهم من النبوة والرسالة وآمنوا بهم وما توقفوا مع كونهم على احوالهم وفيهم امور من أجزاء النبوة قد اتصفوا بها ولكن مع هذا لم يتسموا بانبياء ولا برسل واخلصوا فى اتباع آثارهم قدما بقدم كما روى عن الامام أحمد بن حنبل المتبع المقتدى سيد وقته فى تركه أكل البطيخ لانه ما ثبت عنده كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكله فدل ذلك على قوة اتباعه كيفيات الرسول صلى الله عليه وسلم وحركاته وسكناته وجميع افعاله وأحواله وانما عرف هذا منه لانه كان فى مقام الوراثة فى التبليغ والارشاد بالقول والعمل والحال لان ذلك أمكن فى نفس السامع فهو وامثاله حفاظ الشريعة على هذه الامة واما ثناء الحيوان والنبات والجماد عليهم فلان هؤلاء الاصناف عرفوا الحركات التى تسمى عبثا من التى لا تسمى عبثا فكل من تحرك فيهم بحركة تكون عبثا عند المتحرك بها لا عند المحرك يعلم الناظر منهم المشاهد لتلك الحركة العبثية انه صاحب غفلة عن الله ورأت ان هذه الطائفة لا تتحرك فى حيوان ولا نبات ولا جماد

بحركة تكون عبثا ويلحق بهذا الباب صيد الملوك ومن لا حاجة له بذلك الا للفرجة واللهو واللعب فاثنى من ذكرناه من هؤلاء الاصناف على هذه الطائفة فالله يقول وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما بامهالكم حيث لم يؤاخذكم سريعا بما فعلتم من ذلك غفورا حيث ستر عنكم تسبيح هؤلاء فلم تفقهوه وقال تعالى فى حق من مات ممقوتا عند الله فما بكت عليهم السماء والارض فوصف السماء والارض بالبكاء على أهل الله ولا يشك مؤمن فى كل شئ انه مسبح وكل مسبح حى عقلا وورد ان العصفور يأتى يوم القيامة فيقول يا رب سل هذا لم قتلنى عبثا وكذلك من يقطع شجرة لغير منفعة أو ينقل حجرا لغير فائدة تعود على أحد من خلق الله فلما اعطى الله هذه المعارف لهؤلاء الاصناف لذلك وصفتها بالثناء على هؤلاء الطائفة وعرفت ذلك كشفا حسيا مثل ما كان للصحابة سماع تسبيح الحصى وتسبيح الطعام لانهم ليس بينهم وبين الحركة العبثية دخول بل يجتنبون ذلك جملة واحدة * وأما جهل اكثر الثقلين هذه العلوم فلانهم لا يعرفون مراتب هؤلاء الرجال فلا يمدحونهم ولا يتعرضون اليهم ولهذا اخبر تعالى ان كل شئ فى العالم يسجد لله تعالى من غير تبعيض الا الناس فقال الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب ولم يبعض وكثير من الناس فبعض فان فهمت ما ذكرناه من صفة أصحاب هذا المقام وسلكت طريقتهم كنت من المفلحين الفائزين والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الرابع والاربعون) *

فى معرفة البهاليل واغتهم فى البهللة شعر

اذا كنت فى طاعة راغبا ... فلا تكسها حلة الآجل
وكن كالبهاليل فى حالهم ... مع الوقت يجرون كالعاقل
وحوصل من السنبل الحاصل ... ولا تصبرن الى قابل
فحوصلة الرزق قد هيئت ... ليحصل ما ليس بالحاصل
ولا تبكين على فائت ... يفتك الذى هو فى العاجل
وسوف فلا تلتفت حكمها ... ولا السين وارحل مع الراحل
عساك اذا كنت ذا عزمة ... ومت حصلت على طائل
وقل للذى لم يزل وانيا ... تخبطت فى شرك الحابل
وما ظفرت كفكم بالذى ... تريد فيا خيبة السائل
ولو كان فعلك فى امره ... كفعل الفتى الحذر الواجل
لميزت بينى وبين الذى ... يجلى لك الحق كالباطل

يقول الله تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى وذلك ان لله اقواما كانت عقولهم محجوبة بما كانوا عليه من الاعمال التى كلفهم بها الحق تعالى فى كتابه وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم والتصرف فيها شرعا وشرعها لهم ولم يكن لهم علم بأن لله تعالى فجأت فن خلابه فى سره واطاعه فى أمره وهيأ قلبه لنوره من حيث لا يشعر ففجأه الحق على غفلة منه بذلك وعدم صحيح علم واستعداد لهائل أمر فذهب بعقله مع الذاهبين وابقى تعالى ذلك الامر الذى فجأه به مشهودا له فهام فيه ومضى معه فبقى فى عالم شهادته بروحه الحيوانى يأكل ويشرب ويتصرف فى ضروراته الحيوانية تصرف الحيوان المفطور على العلم بمنافعه المحسوسة ومضاره من غير تدبر ولا روية ولا فكر ينطق بالحكمة ولا علم له بها ولا يقصد نفعك بها التنعظ وتتذكر ان الامور ليست بيدك وانك عبد مصرف بتصريف حكيم وسقط التكليف عن هؤلاء اذ ليس لهم عقول يعقلون بها ولا يفقهون بها تراهم ينظرون اليك

وهم لا يبصرون خذ العفو أى القليل مما يجرى الله على السنتهم من الحكم والمواعظ وهؤلاء هم الذين يسمون عقلاء المجانين ويريدون بذلك ان جنونهم ما كان سببه فساد مزاج عن أمر كونى من غذاء أو جوع أو غير ذلك وانما كان عن تجل الهى لقلوبهم وفجأة من فجأت الحق فجأتهم فذهبت بعقولهم فعقولهم مخبوءة عنده منعمة بشهوده عاكفة فى حضرته متنزهة فى جماله فهم أصحاب عقول بلا عقول وعرفوا فى الظاهر بالمجانين أى المستورين عن تدبير عقولهم فلهذا سموا عقلاء المجانين قيل لابى السعود بن الشبل البغدادى عاقل زمانه ما تقول فى عقلاء المجانين من أهل الله فقال رضى الله عنه هم ملاح والعقلاء املح منهم قيل له فبم نعرف مجانين الحق من غيرهم فقال مجانين الحق تظهر عليهم آثار القدرة والعقلاء يشهدون الحق بشهودهم اخبرنى بذلك عنه صاحبه أبو البدر التماسكى رحمه الله وكان ثقة ضابطا عارفا بما ينقل لا يجعل فاء مكان واو فقال الشيخ من شاهد ما شاهدوا وابقى عليه عقله فذلك احسن وامكن فانه قد اقيم واعطى من القوة قريبا مما اعطيت الرسل وان تغيروا فى وقت النجاآت فقد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فجأه الوحى تصبب عرقه رعبا منه فاتى خديجة ترجف بوادره فقال زملونى زملونى وذلك من تجلى ملك فكيف بتجلى ملك فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الوحى ونزل به الروح الامين على قلبه أخذ عن حسه وسجى ورغا كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاءه به فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين فواجيده عليه السلام من تجليات ربه على قلبه اعظم سطوة من نزول ملك ووارد فى الوقت الذى لم يكن يسعه فيه غير ربه ولكن كان منتظرا مستعدا لذلك الهول ومع هذا يؤخذ عن نفسه فلولا انه رسول مطلوب بتبليغ الرسالة وسياسة الامة لذهب الله بعقول الرسل اعظم ما يشاهدونه فمكنهم الله القوى المتين من القوة بحيث يتمكنون من قبول ما يرد عليهم من الحق ويوصلونه الى الناس ويعملون به فاعلم ان الناس فى هذا المقام على أحدى ثلاث مراتب منهم من يكون وارده اعظم من القوة التى يكون فى نفسه عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه الحال فيكون بحكمه يصرفه الحال ولا تدبير له فى نفسه ما دام فى ذلك الحال فان استمر الى آخر عمره فذلك المسمى فى هذه الطريقة بالمجنون كابى عقال المغربى ومنهم من يمسك عقله هنالك ويبقى عليه عقل حيوانيته فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبر ولا روية فهؤلاء يسمون عقلاء المجانين لتناولهم العيش الطبيعى كسائر الحيوانات * وأما مثل أبى عقال فمجنون مأخوذ عنه بالكلية ولهذا ما اكل وما شرب من حين أخذه الى ان مات وذلك فى مدة اربع سنين بمكة فهو مجنون أى مستور مطلق عن عالم حسه ومنهم من لا يدوم له حكم ذلك الوارد فيزول عنه الحال فيرجع الى الناس بعقله فيدبر أمره ويعقل ما يقول وما يقال له ويتصرف عن تدبر وروية مثل كل انسان وذلك هو النبى وأصحاب الاحوال من الاولياء ومنهم من يكون وارده وتجليه مساويا لقوته فلا يرى عليه أثر من ذلك حاكم لكن يشعر عند ما يبصر ثم أمرا ما طرأ عليه شعورا خفيا فانه لا بد لهذا ان يصغى اليه أى الى ذلك الوارد حتى يأخذ عنه ما جاءه به من عند الحق فحاله كحال جليسك الذى يكون معك فى حديث فيأتى شخص آخر فى أمر من عند الملك اليه فيترك الحديث معك ويصغى الى ما يقول له ذلك الشخص واذا وصل اليه ما عنده رجع اليك فحادثك فلو لم تبصره عيناك ورأيته يصغى الى أمر شعرت ان ثم أمرا شغله عنك فى ذلك كرجل يحدثك فاخذته فكرة فى أمر يصرف حسه اليه فى خياله فجمدت عينه ونظره وانت تحدثه فتنظر اليه غير قابل حديثك فتشعر ان باطنه متفكر فى أمر آخر خلاف ما انت عليه ومنهم من تكون قوته اقوى من الوارد فاذا اتاه الوارد وهو معك فى حديث لم تشعر به وهو يأخذ من الوارد ما يلقى اليه ويأخذ عنك ما تحدثه به أو يحدثك به وما ثم أمر رابع فى واردات الحق على قلوب أهل هذه الطريقة وهى مسئلة غلط فيها بعض أهل الطريق فى الفرق بين النبى والولى فقالوا الانبياء يصرفون الاحوال والاولياء تصرفهم

الاحوال فالانبياء مالكون احوالهم والاولياء مملوكون لاحوالهم والامر انما هو كما فصلناه لك وقد بينا لك لماذا يرد الرسول ويحفظ عليه عقله مع كونه يؤخذ ولا بد عن حسه فى وقت وارد الحق على قلبه بالوحى المنزل فافهم ذلك وتحققه وقد لقينا جماعة منهم وعاشرناهم واقتبسنا من فوائدهم ولقد كنت واقفا على واحد منهم والناس قد اجتمعوا عليه وهو ينظر اليهم ويقول لهم اطيعوا الله يا مساكين فانكم من طين خلقتم وانى اخاف عليكم ان تطبخ النار هذه الاوانى فترد فخارا هل رأيتم قط آنية من طين تكون فخارا من غير أن تطبخها نار يا مساكين لا يغرنكم ابليس بكونه يدخل النار معكم وتقولون الله يقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين ابليس خلقه الله من نار فهو يرجع الى اصله وانتم من طين تحكم النار فى مفاصلكم يا مساكين انظروا الى اشارة الحق فى خطابه لابليس بقوله لأملأن جهنم منك وهنا قفوا ولا تقرأوا ما بعدها اذ قال له جهنم منك وهو قوله خلق الجان من مارج من نار فمن يدخل بيته وجاء الى داره واجتمع بأهله ما هو مثل الغريب الوارد عليه فمن رجع الى ما به افتخر وقال انا خير منه خلقتنى من نار فسروره رجوعه الى اصله وأنتم يا مناحيس تتفخرون بالنار طينتكم فلا تسمعوا من ابليس ولا تطيعوه واهربوا الى محل النور تسعدوا يا مساكين انتم عمى ما تبصرون الذى ابصره انا تقولون سقف المسجد ما يمسكه الا هذه الاسطوانات انتم تبصرونها اسطوانات من رخام وانا ابصرها رجالا يذكرون الله ويمجدونه بالرجال تقوم السموات فكيف هذا المسجد ما ادرى هل انا الاعمى لا ابصر الاسطوانات حجارة او أنتم العمى لا تبصرون هذه الاسطوانات رجالا والله يا اخوانى ما ادرى لا والله انتم العمى ثم استشهدنى دون الجماعة فقال يا شاب ألست اقول الحق قلت بلى ثم جلست الى جانبه فجعل يضحك وقال يا ناس الاستاه المنتنة يصفر بعضها لبعض وهذا الشاب منتن مثلى وهذه المناسبة جعلته يجلس الى جانبى ويصدقنى انتم الساعة تحسبونه عاقلا وانا مجنون هو أجن منى بكثير وانما انتم كما اعماكم الله عن رؤية هذه الاسطوانات رجالا اعماكم ايضا عن جنون هذا الشاب ثم اخذ بيدى وقال قم امش بنا عن هؤلاء فخرجت معه فلما فارق الناس ترك يده من يدى وانصرف عنى وهو اكبر من لقيته من المعتوهين وكنت اذا سألته ما الذى ذهب بعقلك يقول لى انت هو المجنون حقا فلو كان لى عقل كنت تقول لى ما الذى ذهب بعقلك اين عقلى حتى يخاطبك قد أخذه معه ما ادرى ما يفعل به وتركنى هنا فى جملة الدواب آكل واشرب وهو يدبرنى قلت له فمن يركبك اذا كنت دابة قال انا دابة وحشية لا اركب ففهمت عنه انه يريد خروجه عن عالم الانس وانه فى مناوز المعرفة فلا حكم للانس عليه ولذلك كان محفوظا من اذى الصبيان كثير السكوت مبهوتا دائم الاعتبار يلازم المسجد ويصلى فى اوقات فربما كنت اسأله عند ما اراه يصلى اقول له اراك تصلى فيقول لى لا والله انما اراه يقيمنى ويقعدنى ما ادرى ما يريد بى اقول له فهل تنوى فى صلاتك هذه اداء ما افترض الله عليك فيقول لى اى شئ تكون النية اقول القصد بهذه الاعمال القربة اليه فيضحك ويقول انا اقول له اراه يقيمنى ويقعدنى فكيف انوى القربة الى من هو معى وانا اشهده ولا يغيب عنى هذا كلام المجانين ما عندكم عقول ثم لتعلم ان هؤلاء البهاليل كهلول وسعدون من المتقدمين وابى وهب الفاضل وامثالهم منهم المسرور ومنهم المحزون وهم فى ذلك بحسب الوارد الاول الذى ذهب بعقولهم فان كان وارد قهر قبضهم كيعقوب الكورانى كان بالجسر الابيض رأيته وكان على هذا القدم وكسعود الحبشى رأيته بدمشق ممتزجا بين القبض والبسط والغالب عليه البهت وان كان وارد لطف بسطهم رأيت من هذا الصنف جماعة كابى الحجاج الفكيرى وأبى الحسن على السلاوى والناس لا يعرفون ما ذهب بعقولهم شغلهم ما تجلى لهم عن تدبير نفوسهم فسخر الله لهم الخلق فهم مشتغلون بمصالحهم عن طيب نفس فأشهى ما الى الناس ان يأكل واحد من هؤلاء عنده أو يقبل منه ثوبا تسخيرا الهيا فجمع الله لهم بين الراحتين حيث

يأكلون مايشتهون ولايحاسبون ولايسئلون وجعل لهم القبول فى قلوب الخلق والمحبة والعطف عليهم واستراحوا من التكليف ولهم عند الله أجر من أحسن عملا فى مدة اعمارهم التى ذهبت بغير عمل لانه سبحانه هو الذى أخذهم اليه فحفظ عليهم نتائج الاعمال التى لو لم يذهب بعقولهم لعملوها من الخير كمن بات نائما على وضوء وفى نفسه انه يقوم من الليل يصلى فيأخذ الله بروحه فينام حتى يصبح فان الله يكتب له أجر من قام ليله لانه الذى حبسه عنده فى حال نومه فالمخاطب بالتكليف منهم وهو روحهم غاب فى شهود الحق الذى أظهر سلطانه فيهم فما لهم اذن واعية تحفظ السماع من خارج وتعقل ماجاء به ولقد ذقت هذا المقام ومر على وقت أوذى فيه الصلوات الخمس اماما بالجماعة على ماقيل لى باتمام الركوع والسجود وجميع أحوال الصلاة من افعال وأقوال وانا فى هذا كله لاعلم لى بالجماعة ولا بالمحل ولا بالحال ولا بشئ من عالم الحس لشهود غلب على غبت فيه عنى وعن غيرى فاخبرت انى كنت اذا دخل وقت الصلاة أقيم الصلاة وأصلى بالناس فكان حالى كالحركات الواقعة من النائم ولا علم له بذلك فعلمت ان الله حفظ على وقتى ولم يجر على لسانى ذنبا كما فعل بالشبلى فى ولهه لكنه كان الشبلى يرد فى أوقات الصلاة على ماروى عنه فلا أدرى هل كان يعقل رده أو كان مثل ما كنت فيه فان الراوى ما فصل فلما قيل للجنيد عنه قال الحمد لله الذى لم يجر على لسانه ذنبا الا انى كنت فى أوقات فى حال غيبتى اشاهد ذاتى فى النور الاعم والتجلى الاعظم بالعرش العظيم يصلى بها وانا عرى عن الحركة بمعزل عن نفسى وأشاهدها بين يديه راكعة وساجدة وانا اعلم انى ذلك الراكع والساجد كرؤية النائم واليد فى ناصيتى وكنت اتعجب من ذلك وأعلم ان ذلك ليس غيرى ولا هو انا ومن هنالك عرفت المكلف والتكليف والمكلف اسم فاعل واسم مفعول فقد أبنت لك حالة المأخوذين عنهم من المجانين الالهيين ابانة ذائق بشهود حاصل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الخامس والاربعون)

فى معرفة من عاد بعد ماوصل ومن جعله يعود شعر

وجودك عن تدبير أمر محقق ... وتفصيل آيات لو انك تعقل
فيا أيها الانسان ماغرذاتكم ... برب يرى الاشياء تعلو وتسفل
فان كنت ذا عقل وفهم وفطنة ... علمت الذى قد كنت بالامس تجهل
وذلك ان تدرى بانك قابل ... لقرب وبعد بالذى أنت تعمل
نخف رب تدبير وتفصيل مجمل ... فذاك الذى بالعبد أولى واجمل
اذا كان هذا حالك اليوم دائبا ... لعل بشارات بسعدك تحصل
فان جلال الحق يعظم قدره ... وفى الخلق يقضى مايشاء وينفعل
اذا أخذ المولى قلوب عباده ... اليه ويقضى مايشاء ويعدل
فمن شاء أبقاه لديه مكرما ... ورد الذى قد شاله كان يأمل
وذاك نبى أو رسول ووارث ... وما ثم الا هؤلاء فأجملوا
ولم يبق الا واحد وهو وارث ... والاثنان قدرا حاشا لك تعدل
فسبحان من خص الولى براحة ... ليغبطه فيها الذى هو أفضل

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم ولما كانت حالته عليه السلام في ابتداء أمره ان الله تعالى وفقه لعبادته بملة ابراهيم الخليل فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه عناية من الله به عليه السلام الى ان فجأه الحق جاءه الملك فسلم عليه بالرسالة وعرفه بنبوته فلما تقررت عنده أرسل الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فبلغ الرسالة وأدى الامانة ودعا الى الله على بصيرة فالوارث الكامل من الاولياء منا من انقطع الى الله بشريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان فتح الله له في قلبه وفهم ما أنزل الله عز وجل على نبيه ورسوله محمد عليه السلام بتجل الهي في باطنه ورزقه الله الفهم في كتابه تعالى وجعله من المحدثين في هذه الامة فقام له هذا مقام الملك الذي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرده الله الى الخلق يرشدهم الى صلاح قلوبهم مع الله ويفرق لهم بين الخواطر المحمودة والمذمومة ويبين لهم مقاصد الشرع وما ثبت من الاحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يثبت باعلام من الله اياه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علما فيرقى هممهم الى طلب الانفس بالمقام الاقدس ويرغبهم فيما عند الله كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تبليغ رسالته غير ان الوارث لا يحدث شريعة ولا ينسخ حكما مقررا لكن يبين فانه على بينة من ربه وبصيرة في علمه ويتلوه شاهد منه يصدق اتباعه وهو الذي أشركه الله تعالى مع رسوله في الصفة التي يدعو بها الى الله فاخبر وقال ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وهم الورثة فهم يدعون الى الله على بصيرة وكذلك شركهم مع الانبياء في المحبة وما ابتلوا به فقال ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وهم الورثة فشرك بينهم في البلاء كما شرك بينهم في الدعوة الى الله فكان شيخنا أبو مدين كثيرا ما يقول من علامات صدق المريد في ارادته فراره من الخلق وهذه حالة الرسول عليه السلام في خروجه وانقطاعه عن الناس في غار حراء للتحنث ثم يقول ومن علامات صدق فراره من الخلق وجوده للحق فما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحنث في انقطاعه حتى فجأه الحق ثم قال ومن علامات صدق وجوده للحق رجوعه للخلق يريد حالة بعثه عليه السلام بالرسالة الى الناس وبقي في حق الورثة بالارشاد وحفظ الشريعة عليهم فأراد الشيخ بهذا صفة الكمال في الورث النبوي فان لله عبادا اذا فجأهم الحق أخذهم اليه ولم يردهم الى العالم وشغلهم به وقد وقع هذا كثيرا ولكن الورث النبوي الرسالي في الرجوع الى الخلق فان اعترضك هنا قول أبي سليمان الداراني لو وصلوا ما رجعوا فاعلم ان ذلك فيمن رجع الى شهواته الطبيعية ولذاته وما ناب منه الى الله واما الرجوع الى الله بالارشاد فلا فكأنه يقول لولا لهم بارقة من الحقيقة ما رجعوا الى ما نابوا الى الله منه ولو رأوا وجه الحق فيه فان مواطن التكليف والادب تمنعهم من ذلك واما قول الآخر من أكابر الرجال لما قيل له فلان يزعم انه وصل فقال الى سقر فانه يريد بهذا ان من زعم ان الله محدود يوصل اليه وهو القائل وهو معكم أينما كنتم او ثم أمر اذا وصل اليه سقطت عنه الاعمال المشروعة وانه غير مخاطب بها مع وجود عقل التكليف عنده وان ذلك الوصول أعطاه ذلك فهو هذا الذي قال فيه الشيخ الى سقر أي هذا لا يصح بل الوصول الى الله بقطع كل ما دونه حتى يكون الانسان يأخذ عن ربه وهذا لا تمنعه الطائفة بلا خلاف وكان شيخنا أبو يعقوب يوسف بن يخلف الكوسي يقول بيننا وبين الحق المطلوب عقبة كؤود ونحن في أسفل العقبة من جهة الطبيعة فلا نزال نصعد في تلك العقبة حتى نصل الى أعلاها فاذا استشرفنا على ما وراءها من هنالك لم نرجع فان وراءها ما لا يمكن الرجوع عنه وهو قول أبي سليمان الداراني لو وصلوا ما رجعوا يريد الى رأس العقبة فمن رجع الى الناس انما رجع من قبل الوصول الى رأس العقبة والاشراف على ما وراءها والسبب الموجب للرجوع مع هذا انما هو طلب الكمال ولكن لا ينزل بل يدعوهم من مقامه ذلك وهو قوله على بصيرة فيشهد فيعرف المدعو على شهود محقق والذي لم يرد ماله وجه

الى العالم فيبقى هنالك واقفا وهو أيضا المسمى بالواقف فانه ماوراء تلك العقبة تكليف ولا يصدر منها الا من مات الان منهم اعنى من الواقفين من يكون مستهلكا فيما يشاهده هنالك وقد وجد منهم جماعة وقد دامت هذه الحالة على أبى يزيد البسطامى وهكذا كان حال أبى عقال المغربى وغيره * واعلم انه بعد ما أعلمتك ما معنى الوصول الى الله تعالى ان الواصلين على مراتب منهم من يكون وصوله الى اسم ذاتى لا يدل الا على الله تعالى من حيث هو دليل على الذات كاسماء الاعلام عندنا حيث لا تدل على معنى آخر مع ذلك يعقل فهذا يكون حاله الاستهلاك كالملائكة المهيمين فى جلال الله والملائكة الكروبيين فلا يعرفون سواه ولا يعرفهم سواه سبحانه ومنهم من يصل الى الله من حيث الاسم الذى اوصله الى الله ومن حيث الاسم الذى يتجلى له من الله ويأخذه من الاسم الذى أوصله اليه سبحانه ثم ان هذين الرجلين المذكورين او الشخصين فانه قد يكون منهم النساء اذا وصلوا فان كان وصولهم من حيث الاسم الذى أوصلهم فشاهدوه فكان لهم عين يقين فلا يخلو ذلك الاسم اما ان يطلب صفة فعل كخالق وبارئ أو صفة صفة كالشكور والحسيب أو صفة تنزيه كالغنى فيكون بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم ومن ثم يكون مشربه وذوقه وريه ووجوده لا يتعداه فيكون الغالب عليه عندنا فى حاله ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الالهى فنضيفه اليه وبه ندعوه فنقول عبد الشكور وعبد البارى وعبد الغنى وعبد الجليل وعبد الرزاق وان كان وصولهم الى اسم غير الاسم الذى أوصلهم فانه يأتى بعلم غريب لا يعطيه حاله بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم فيتكلم بغرائب العلم فى ذلك المقام وقد يكون فى ذلك العلم ما ينكره عليه من لا علم له بطريق القوم ويرى الناس ان علمه فوق حاله وهو عندنا اعلى من الذى وصل الى مشاهدة الاسم الذى أوصله فان هذا لا يأتى بعلم غريب لا يناسب والعالم تحت ما يقول فبهذا قد حصرنا لك مراتب الواصلين فمنهم من يعود ومنهم من لا يعود ثم ان الراجعين على قسمين منهم من يرجع اختيارا كابى مدين ومنهم من يرجع اضطرارا مجبورا كأبى يزيد فانه لما خلع عليه الحق الصفات التى بها ينبغى ان يكون وارثا ورائة ارشاد وهداية خطا خطوة من عنده فغشى عليه فاذا النداء ردوا على حبيبى فلا صبر له عنى لمثل هذا لا يرغب فى الخروج الى الناس وهو صاحب حال وأما العالى من الرجال وهم الاكابر الذين ورثوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم عبوديته فان أمروا بالتبليغ احتالوا فى ستر مقامهم عن أعين الناس ليظهروا عند الناس بما لا يعلمون فى العالم انهم من أهل الاختصاص الالهى فيجمعون بين الدعوة الى الله وبين ستر المقام فيدعونهم بفتراء الحديث وكتب الرقائق وحكايات كلام المشايخ حتى لا يعرفهم العامة الا انهم نقلة لا يتكلمون عن أحوالهم من مقام القربة هذا اذا كانوا مأمورين فهم مع العامة التى لم تزل مستورة الحال لا يعتقد فيهم خير ولا شر ثم ان من الرجال الواصلين من لا يكشف لهم عن العلم بالاسماء الالهية التى تدبرهم ولكن لهم نظر الى الاعمال المشروعة التى يسلكون بها وهى ثمانية يد ورجل ونطق ولسان وسمع وبصر وفرج وقلب وما ثم غير ذلك فهؤلاء يفتح لهم عند وصولهم فى عالم المناسبات فينظرون فيما يفتح لهم عند الوصول الى الباب الذى قرعوه فعند ما يفتح لهم يعرفون فيما يتجلى لهم من الغيب أى باب ذلك الباب الذى فتح لهم فان كان المشهود لهم يطلب اليد بمناسبة تطهر لهم كان صاحب يد وان كان يطلب البصر بمناسبة كان صاحب بصر وهكذا جميع الاعضاء ومن ذلك الجنس تكون كراماته ان كان وليا ومعجزاته ان كان نبيا ومن ذلك الجنس تكون منازله ومعارفه كما أشار الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يركع ركعتين لا يحدث نفسه فيهما بشئ فتحت له الثمانية الابواب من الجنة يدخل من ايها شاء كذلك هذا الشخص يفتح له من أعمال اعضائه اذا كملت طهارته وصفا سره أى شئ كان مما تعطيه أعمال اعضائه المكلفة وقد بينا هذه المراتب العملية للاعضاء فى كتاب مواقع النجوم ثم ان الله تعالى يمدهم من الانوار بما يناسبهم وهى ثمانية من حضرة النور فمنهم من يكون امداده

من نور البرق وهو المشهد الثانى وهو على ضربين خلب وغير خلب فان لم ينتج مثل صفات التنزيه فهو البرق الخلب وان انتج ولا ينتج الا أمرا واحدا لا غير لانه ليس لله صفة نفسية سوى واحدة هى عين ذاته لا يصح ان تكون اثنتين فان اتفق ان يحصل له من هذا النور البرقى فى بعض الكشف تعريف الهى لا يكون برقا خلبا ومنهم من يكون امداده من حضرة النور من نور الشمس ومنهم من يكون امداده من نور البدر ومنهم من يكون امداده من نور القمر ومنهم من يكون امداده من نور الهلال ومنهم من يكون امداده من نور السراج ومنهم من يكون امداده من نور النجوم ومنهم من يكون امداده من نور النار وما ثم نور أكثر وقد ذكرنا مراتب هذه الانوار فى مواقع النجوم أيضا فيكون ادراكهم على قدر مراتب أنوارهم فتتميز المراتب بتمييز الانوار وتتميز الرجال بتمييز المراتب ومن الرجال الواصلين من ليس لهم معرفة بهذا المقام ولا بالاسماء الالهية ولكن لهم وصول الى حقائق الانبياء ولطائفهم فاذا وصلوا فتح لهم باب من لطائف الانبياء على قدر ما كانوا عليه من الاعمال فى وقت الفتح فمنهم من يتجلى له لطيفة موسى عليه السلام فيكون موسوى المشهد ومنهم من يتجلى له لطيفة عيسى عليه السلام وهكذا سائر الرسل فينسب الى ذلك الرسول بالوراثة ولكن من حيث شريعة محمد صلى الله عليه وسلم المقررة من شرع ذلك النبى الذى يتجلى له فيجد هذا الواصل انه كان محققا فى عمله الموجب لفتحه من جهة ظاهره أو باطنه شرع نبى متقدم مثل قوله تعالى أقم الصلاة لذكرى فان ذلك من شرع موسى وقرره الشارع لنا فمن خرج عنه وقت الصلاة بنوم أو نسيان فهؤلاء يأخذون من لطائف الانبياء ولقينا منهم جماعة وليس لهؤلاء فى الانوار ولا فى الاعضاء ولا فى الاسماء الالهية ذوق ولا شرب ولا شرب ومن الواصلين أيضا الى الله تعالى الوصول الذى بيناه من يجمع الله له الجميع ومنهم من يكون له من ذلك مرتبتان وأكثر على ترتيب رزقه الذى قسمه الله له منه وكل انسان من هؤلاء اذا رد الى الخلق بالارشاد والهداية لا يتعدى ذوقه فى أى مرتبة كان والله أعلم

(الباب السادس والاربعون)

فى معرفة العلم القليل ومن حصله من الصالحين شعر

العلم بالاشياء علم واحد	والكثر فى المعلوم لا فى ذاته
والاشعرى يرى ويزعم انه	متعدد فى ذاته وصفاته
ان الحقيقة قد أبت ما قاله	ولوانه من فكره وهباته
والحق أبلج لا خفاء بأنه	متوحد فى عينه وسماته

قال الله عز وجل وما أوتيتم من العلم الا قليلا فكان شيخنا أبو مدين يقول اذا سمع من يتلو هذه الآية القليل منه أعطيناه وما هو لنا بل هو معار عندنا والكثير منه لم نصل اليه فنحن الجاهلون على الدوام وقال من هذا الباب الخضر لموسى عليهما السلام لما رأى الطائر الذى وقع على حرف السفينة ونقر فى البحر بمنقاره أتدرى ما يقول هذا الطائر فى نقره فى الماء قال موسى عليه السلام لا أدرى قال يا موسى يقول هذا الطائر ما نقص علمى وعلمك من علم الله الا ما نقص من هذا البحر منقارى والمراد المعلومات بذلك لا العلم فان العلم لو تعدد أدى اذن أن يدخل فى الوجود ما لا يتناهى وهو محال فان المعلومات لا نهاية لها فلو كان لكل معلوم علم لزم ما قلناه ومعلوم ان الله يعلم ما لا يتناهى فعلمه واحد فلا بد ان يكون للعلم عين واحدة لانه لا يتعلق بالمعلوم حتى يكون معلوما وما هو ذلك العلم هل هو ذات العالم أو أمر زائد فى ذلك خلاف بين النظار فى علم الحق تعالى ومعلوم ان علم الله متعلق بما لا يتناهى فبطل ان يكون لكل معلوم علم وسواء زعمت ان العلم عين ذات العالم أو صفة زائدة على ذاته الا ان

تكون ممن يقول فى الصفات انها نسب وان كنت ممن يقول ان العلم نسبة خاصة فالنسب لا تتصف بالوجود ضم ولا بالعدم كالاحوال فيمكن على هذا ان يكون لكل معلوم علم وقد علمت ان المعلومات لا تتناهى ولا يلزم من ذلك محال لحدوث التعلقات عند ابن الخطيب والاسترسال عند امام الحرمين وبعد ان فهمت ما قررناه فى هذه المسئلة فقل بعد ذلك ما شئت من نسبة الكثرة للعلم والقلة فما وصف الله بالقلة الا العلم الذى أعطى الله عباده وهو قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا أى أعطيتم فجعله هبة وقال فى حق عبده الخضر وعلمناه من لدنا علما وقال علم القرآن فهذا كله يدل على انه نسبة لان الواحد فى ذاته لا يتصف بالقلة ولا بالكثرة لانه لا يتعدد وبهذا نقول ان الواحد ليس بعدد وان كان العدد منه منشأه الا ترى ان العالم وان استند الى الله لا يلزم ان يكون الله من العالم كذلك الواحد وان نشأ منه العدد فانه لا يكون بهذا من العدد فالوحدة للواحد نعت نفسى لا يقبل العدد وان أضيف اليه فان كان العلم نسبة فاطلاق القلة والكثرة عليه اطلاق حقيقى وان كان غير ذلك فاطلاق القلة والكثرة عليه اطلاق مجازى وكلام العرب مبنى على الحقيقة والمجاز عند الناس وانا كنا قد خالفناهم فى هذه المسئلة بالنظر الى القرآن فانا ننفى ان يكون فى القرآن مجاز بل فى كلام العرب وليس هذا موضع شرح هذه المسئلة والذى يتعلق بهذا الباب علم الوهب لا علم الكسب فانه لو أراد الله العلم المكتسب لم يقل أوتيتم من العلم بل كان يقول أوتيتم الطريق الى تحصيله لا هو وكان يقول فى الخضر وعلمناه طريق اكتساب العلوم ولم يقل شيئا من هذا ونحن نعلم ان ثم علما اكتسبناه من افكارنا ومن حواسنا وان ثم علما لم نكتسبه بشئ من عندنا بل هو هبة من الله تعالى أنزله فى قلوبنا وعلى أسرارنا فوجدناه من غير سبب ظاهر وهى مسئلة دقيقة فان أكثر الناس يتخيلون ان العلوم الحاصلة عن التقوى علوم وهب وليست كذلك وانما هى علوم مكتسبة بالتقوى فان التقوى جعلها الله طريقا الى حصول هذا العلم فقال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله كما جعل الفكر الصحيح سببا لحصول العلم لكن بترتيب المقدمات وكما جعل البصر سببا لحصول العلم بالمبصرات والعلم الوهبى لا يحصل عن سبب بل من لدنه تعالى فاعلم ذلك حتى لا تختلط عليك حقائق الاسماء الالهية فان الوهاب هو الذى تكون عطياته على هذا الحد بخلاف الاسم الالهى الكريم والجواد والسخى فانه من الالهية ومن لا يعرف حقائق الامور لا يعرف حقائق الاسماء الالهية ومن لا يعرف حقائق الاسماء الالهية لا يعرف تنزيل الثناء على الوجه اللائق به فلهذا نبهتك لتتنبه فلا تكونن من الجاهلين فالنبوات كلها علوم وهبية لان النبوة ليست مكتسبة فالشرائع كلها من علوم الوهب عند أهل الاسلام الذين هم أهله وأريد بالاكتساب فى العلوم ما يكون للعبد فيه تعمل كما ان الوهب ما ليس للعبد فيه تعمل وانما قلنا هذا من أجل الاستعدادات التى جعلت العالم يقبل هذا العلم الوهبى والكسبى فانه لا بد من الاستعداد فان وجد بعض الاستعدادات مما يتعمل الانسان فى تحصيلها كان العلم الحاصل عنها مكتسبا كمن عمل بما علم فاورثه الله علم ما لم يكن يعلم واشباه ذلك فالشرائع كلها علوم وهبية وممن حصل علوم وهب مما ليس بشرع جماعة قليلة من الاولياء منهم الخضر على التعيين فانه قال فى سورة الكهف من لدنا والذى عرفناه من الانبياء آدم والياس وزكريا ويحيى وعيسى وادريس واسماعيل وان كان قد حصله جميع الانبياء ولكن ما ذكرنا منهم الا من حصل لنا التعريف به وسموا لنا من الوجه الذى نأخذ عن الله تعالى منه فلهذا سميناهؤلاء ولم نذكر غيرهم فاما قوله تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا فليس بنص فى الوهب ولكن له وجهان وجه يطلبه أوتيتم ووجه يطلبه قليلا من الاستقلال أى ما أعطيتم من العلم الا ما تستقلون بحمله وما لا تطيقونه ما أعطيناكموه فانكم ما تستقلون به فيدخل فى هذا العطاء علوم النظر فانها علوم تستقل العقول بادراكها واختلف أصحابنا فى العلم المحدث هل يتعلق بما لا يتناهى من المعلومات اولا فمن منع ان تعرف ذات الله منع من ذلك ومن لم يمنع

من ذلك لم يمنع حصوله ولكن ما نقل الينا انه حصل لاحد فى الدنيا وما أدرى فى الآخرة فانا قد علمنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد علم علم الاولين والآخرين وقد قال عليه السلام عن نفسه انه يحمد الله غدا يوم القيامة بمحامد لم يكن يعلمها عند ما يطلب من الله عز وجل فتح باب الشفاعة أخبر ان الله تعالى يعلمه اياها فى ذلك الوقت ولا يعلمها الآن ولو علمها غيره لم يصدق قوله علمت علم الاولين والآخرين وهو صلى الله عليه وسلم الصادق فى قوله فحصل من هذا ان أحدا لم يتعلق علمه بما لا يتناهى ولهذا ما تكلم الناس الا فى امكانه أيمكن أم لا وما كل ممكن واقع ووقوع الممكنات من المسائل المعلقة وكيف يكون ثم ممكن ولا يقع وهو المعقول عندنا فى كل وقت فان ترجيح أحد الممكنين او الممكنات يمنع وقوع ما ليس بمرجح فى الحال فان كان الذى لم يقع فى الوجود من الممكنات مرجحا عدم وجوده فى الوجود يكون عدمه مرجحا فقد وقع الممكن فانه لا يلزم فيه من حيث الامكان الا اتصافه بكونه مرجحا سواء ترجح عدمه أو وجوده واذا كان كذلك فقد وقع كل ممكن بلا شك وان لم تتناه الممكنات فان الترجيح ينسحب عليها وهى مسئلة دقيقة فان الممكنات وان كانت لا تتناهى فهى معدومة فانها عندنا مشهودة للحق عز وجل من كونه يرى فانا لا نعلل الرؤية بالوجود وانما نعلل الرؤية للاشياء بكون المرئى مستعدا لقبول تعلق الرؤية به سواء كان معدوما أو موجودا وكل ممكن مستعد للرؤية والممكنات وان لم تتناه فهى مرئية لله تعالى لا من حيث نسبة العلم بل من حيث نسبة أخرى تسمى رؤية كانت ما كانت قال تعالى ألم يعلم بأن الله يرى ولم يقل ألم يعلم بأن الله يعلم وقال تعالى تجرى باعيننا أى بحيث نراها وقال أيضا لموسى وهرون عليهما السلام انى معكما أسمع وأرى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب السابع الذى بينه رحمه الله له من)

فى معرفة اسرار ووصف المنازل السفلية ومقاماتها والكلف يرتاح العارف عند ذكره بدايته فيحن اليها مع علو مقامه وما السر الذى يتجلى له حتى يدعوه الى ذلك شعر

ولما رايت الحق بالاول اتصف ... أتيت الى بحر البداية اغترف
بلذة ظمئان لاشرب شربة ... فيشهدنى فى غاية الحال اعترف
فيا بردها من شربة مستلذة ... على كبد حراء فاعمل لها وقف
فان لذاك الشرب فى القلب لذة ... ترى ريها فى الوقت بالعجب يتصف
ولا يحجبنه عجبه عن شهوده ... ولا ما يرى فيه من الزهو والصلف
فان له فيمن تقدم أسوة ... فما خلف الا ومثل له سلف
ورائة مختار ونعت محقق ... باسماء حق بالحقيقة مكتنف
وان نهايات الرجال بداية ... لقوم اتوا من بعدهم مالهم خلف
كمثل رسول الله فى طوره فما ... له خلف بل عنده الامر قد وقف

اعلم أن العالم لما كان كرى الشكل لهذا حن الانسان فى نهايته الى بدايته فكان خروجنا من العدم الى الوجود به سبحانه واليه نرجع كما قال عز وجل واليه يرجع الامر كله وقال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقال واليه المصير وقال والى الله عاقبة الامور الا ترى اذا بدأت وضع دائرة فانك عند ما تبتدئ بها لا تزال تديرها الى أن تنتهى الى أولها وحينئذ تكون دائرة ولو لم يكن الامر كذلك لكنا اذا خرجنا من عنده خطا مستقيما لم نرجع اليه ولم يكن يصدق قوله وهو الصادق واليه ترجعون فكل أمر وكل موجود هو دائرة تعود الى ما كان منه بدؤها وأن الله تعالى قد عين لكل موجود مرتبة فى علمه * فمن الموجودات من خلقت فى مراتبها ووقفت ولم تبرح فلم يكن لها بداية

ولا نهاية

ولانهاية بل يقال وجدت فان البدء مايعقل حقيقة الابظهور مايكون بعده مما ينتقل اليه وهذا ما انتقل فعين بدئه هو عين وجوده * ومن الموجودات ما كان وجودها أولا فى مراتبها ثم أنزل بها الى عالم طبيعتها * وهى الاجسام المولدة من العناصر لا كلها بل أجسام الثقلين واقام الله لها فى تلك المرتبة المعينة لها التى أنزلت منها على غير علم منها بها داعيا يدعو كل شخص اليها فلا يزال يرتقى بالاعمال الصالحة حتى يصل اليها أو يطلبها بالاعمال التى لا يرتضيها الحق فداعى الحق اذا قام بقلب العبد انما يدعوه من مقامه الذى تكون غايته اليه اذا سلك ولما كان كل وارد ملذوذ الذيذا فانه جديد غريب لطيف يحن اليه دائما ومن ذلك حب الاوطان * قال ابن الرومى شعر

وحبب أوطان الرجال اليهمو	مآرب قضاها الشباب هنالكا
اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهمو	عهود الصبى فيها فحنوا لذلكا

ولما لم يتمكن للتائب أن يرد عليه وارد التوبة حتى ينتبه من سنة الغفلة فيعرف ما هو فيه من الاعمال التى مآلها الى هلاكه وعطبه خاف ورأى أنه فى اسر هواه وانه مقتول بسيف أعماله القبيحة فقال له حاجب الباب قد رسم الملك انك اذا اقلعت عن هذه المخالفات ورجعت اليه ووقفت عند حدوده ومراسمه فانه يعطيك الامان من عقابه ويحسن اليك ويكون من جملة احسانه أن كل قبيح أتيته ترد صورته حسنة ثم أعطاه التوقيع الالهى فاذا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ولما قرأ وحشى هذا التوقيع قال ومن لى بأن أوفق الى العمل الصالح الذى اشترطه علينا فى التبديل فجاء فى الجواب توقيع آخر فيه مكتوب ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال وحشى ما أدرى هل أنا ممن شاء أن يغفر له أو لا فجاء فى الجواب توقيع ثالث فيه مكتوب يا عبادى الذين أسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم فلما قرأ وحشى هذا التوقيع قال الآن فأسلم ولنرجع الى التوقيع الاول فنقول لما قرأ هذا التوقيع الصادق الذى من عند ربه المنزل فى كتابه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد قال له حاجب الباب وهو الشارع ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له فلما ورد عليه هذا الامان عقيب ذلك الخوف الشديد وجد للامان حلاوة ولذة لم يكن يعرفها قبل ذلك وقد قيل فى ذلك أحلى من الامن عند الخائف الوجل فعند ما حصل له طعم هذه اللذة وشرع فى الاعمال الصالحة وطهر محله واستعد لمجالسة الملك فانه يقول أنا جليس من ذكرنى وتقوت معرفته به سبحانه وعلم ما يستحقه جلاله وعلم قدر من عصاه استحيى كل الحياء وذهبت لذته التى وجدها عند ورود وارد توبته عليه وحيث اطلع ورأى الحضرة الالهية تطالبه بالادب والشكر على ما أولاه من فضله يكثر همه وغمه وتنتفى لذته ولهذا ترى العلماء بالله لا يرون فى نومهم ما يراه المريدون اصحاب البدايات من الانوار فان المبتدئ يستحضر مستحسنات أعماله وأحواله فيرى نتائجها والعالمون ينامون على رؤية تقصير وتفريط فيما يستحقه الجناب العالى فلا يرون فى النوم الا ما يهمهم من ظلمات ورعد وبرق وكل أمر مخوف فان النوم تابع للحس ولما كانت النفس بطبعها تحب الامور الملذوذة وقد فقدت لذة التوبة فى حال معرفتها ونهايتها لذلك حنت الى بدايتها من اجل ما اقترن بذلك الموطن من اللذة مع علو مقامها وكان هذا الحنان استراحة لهمها وغمها الذى اعطته معرفتها بالله فهى مثل الذى يلتذ بالامانى فهذا سبب حنين اصحاب النهايات الى بدايتهم وأما المنازل السفلية فهى ما تعطيه الاعمال البدنية من المقامات العلوية كالصلاة والجهاد والصوم

وكل عمل حسى وما تعطيه أيضا الاعمال النفسية وهى الرياضات من تحمل الاذى والصبر عليه والرضى بالقليل من ملذوذات النفوس والقناعة بالموجود وان لم يكن به الكفاية وحبس النفس عن الشكوى فان كل عمل من هذه الاعمال الرياضية والمجاهدات له نتائج مخصوصة ولكل عمل حال ومقام وقد أبان عن بعض ذلك الشارع ليستدل بما ذكره على ما سكت عنه من حيث اختلاف النتائج لاختلاف الصفات وليعرف ان النوافل من كل عبادة مفروضة صفتها من صفة فريضتها ولهذا تكمل له منها اذا كانت فريضته ناقصة ورد فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة فيقول الله انظروا فى صلاة عبدى اتمها أم نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدى من تطوع فان كان له تطوع قال أكملوا لعبدى فريضته من تطوعه ثم تؤخذ الاعمال على ذا لكم وأما الحديث الآخر فى صفات العبادات فانه ورد فى الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرءان حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها فجعل النور للصلاة والبرهان للصدقة وهى الزكاة والضياء للصوم والحج وهو المعبر عنه بالصبر لما فيهما من المشقة للجوع والعطش وما يتعلق بأفعال الحج وجعل لا اله الا الله فى خبر آخر لا يزنها شئ ونوافل كل فريضة من هذه الفرائض من جنسها فصفتها كصفتها ثم أدخل فى قوله كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها وهو الذى باعها من الله تعالى قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم أو موبقها وهو الذى اشترى الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فعم بقوله كل الناس يغدو فبائع نفسه جميع أحكام الشريعة نافلتها وفريضتها ومباحها ومكروهها فما من عبادة شرعها الله تعالى الا وهى مرتبطة باسم الهى أو حقيقة ألهية من ذلك الاسم يعطيه فى عبادته تلك ما يعطيه فى الدنيا فى قلبه من منازله وعلومه ومعارفه وفى أحواله من كراماته وآياته وفى آخرته فى جناته من درجاته ورؤية خالقه فى الكثيب فى جنة عدن خاصة فى مراتبه وقد قال تعالى فى المصلى انه يناجيه وهو نور فيناجيه الله سبحانه من اسمه النور لا من اسم آخر فكما أن النور ينفر كل ظلمة كذلك الصلاة تقطع كل شغل بخلاف سائر الاعمال فانها لا تتم ترك كل ما سواها من الصلاة فلهذا كانت نورا بشره الله بذلك انه اذا ناجاه من اسمه النور انفرد به وازال كل كون بشهوده عند مناجاته ثم شرعها فى المناجاة سرا وجهرا ليجمع له فيها بين الذكرين ذكر السر وهو الذكر فى نفسه وذكر العلانية وهو الذكر فى الملأ فالعبد فى صلاته يذكر الله فى ملأ الملائكة ومن حضره من الموجودين السامعين وهو ما يجهر به من القراءة فى الصلاة قال الله تعالى فى الخبر الثابت عنه من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه يريد بذلك الملائكة المقربين الكروبيين خاصة الذين اختصهم لحضرته فلهذا الفضل شرع لهم فى الصلاة الجهر بالقراءة والسر فكل عبد صلى ولم تزل عنه صلاته كل شئ دونها فما صلى وما هى نور فى حقه وكل من أسر القراءة فى نفسه ولم يشاهد ذكر الله له فى نفسه فما أسر فانه وان أسر فى الظاهر وأحضر فى نفسه ما أحضره من الاكوان من أهل وولد واصحاب من عالم الدنيا وعالم الآخرة وأحضر الملائكة فى خاطره فما أسر فى قراءته ولا كان ممن ذكره الله فى نفسه لعدم المناسبة فان الله اذا ذكر العبد فى نفسه لم يطلع أحد من المخلوقين على ما فى نفس البارى من ذكره عبده كذلك ينبغى أن يكون العبد فيما أسره فانه ما يناجى فى صلاته الا ربه فى حال قراءته وتسبيحاته ودعائه وكذلك اذا ذكره فى ملأ فى ظاهره وفى باطنه فأما فى ظاهره فبين وأما فى باطنه ففيما يحضر معه فى نفسه من المخلوقين وهو ما يجهر به من القراءة فى الصلاة والتسبيحات والدعاء ثم انه ليس فى العبادات ما يلحق العبد بمقامات المقربين وهو اعلى مقامات أولياء الله من ملك ورسول ونبى وولى ومؤمن الا الصلاة قال تعالى

واسجد واقترب فان الله تعالى فى هذه الحالة يباهى به المقربين من ملائكته وذلك انه يقول لهم
ياملائكتى أنا قربتكم ابتداء وجعلتكم من خواص ملائكتى وهذا عبدى جعلت بينه وبين مقام
القربة حجبا كثيرة وموانع عظيمة من اغراض نفسية وشهوات حسية وتدبير أهل ومال وولد وخدم
واصحاب وأهوال عظام فقطع كل ذلك وجاهد حتى سجد واقترب وكان من المقربين فانظروا
ماخصصتكم به ياملائكتى من شرف المقام حيث ما ابتليتكم بهذه الموانع ولا كلفتكم مشاقها
واعرفوا قدر هذا العبد وراعوا له حق ماقاساه فى طريقه من اجلى فيقولون يا ربنا لو كنا ممن يتنعم
بالجنان وتكون محلا لاقامتنا ألست كنت تعين لنا فيه منازل تقتضيها اعمالنا ربنا نحن نسألك
أن تهبها لهذا العبد فيعطيه الله ماسألته فيه الملائكة فانظروا اما اشرف الصلاة وافضل ذكر الله
من الاقوال والسجود من الافعال ومن اقوالها سمع الله لمن حمده فانه من افضل أحوال العبد فى
الصلاة للنيابة عن الحق تعالى فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقول الله تعالى ان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الظاهر التحريم والتحليل اللذان فيها ولذكر الله اكبر يعنى فيها
من افعالها فينبغى للمحقق أنه لا يذكر الله الا بالاذكار الواردة فى القرءان حتى يكون فى ذكره تاليا
فيجمع بين الذكر والتلاوة معا فى لفظ واحد فيحصل على اجر التالين والذاكرين أعنى الفضيلة فيكون
فتحه فى ذلك من ذلك القبيل وعلمه وسره وحاله ومقامه ومنزله واذا ذكره من غير أن يقصد الذكر الوارد
فى القرءان فهو ذاكر لا غير فينقصه من الفضيلة على قدر ما نقصه من القصد ولو كان ذلك الذكر
من القرءان غير أنه لم يقصده وقد ثبت أن الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فينبغى لك
اذا قلت لا اله الا الله أن تقصد بذلك التهليل الوارد فى القرءان مثل قوله فاعلم أنه لا اله الا الله وكذلك
التسبيح والتكبير والتحميد وانت تعلم أن انفاس الانسان نفيسة والنفس اذا مضى لا يعود
فينبغى لك أن تخرجه فى الانفس والاعز فبهذا قد نبهتك على نسبة النورية الى الصلاة وأما اقتران
البرهان بالصدقة فهو ان الله تعالى جبل الانسان على الشح فقال ان الانسان خلق هلوعا يعنى
فى اصل نشأته اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا وقال ومن يوق شح نفسه
فاولئك هم المفلحون فنسب الشح لنفس الانسان واصل ذلك انه استفاد وجوده من الله فنظر على
الاستفادة لا على الافادة فما تعطى حقيقته أن يتصدق فاذا تصدق كانت صدقته برهانا على
انه قد وقى شح نفسه الذى جبله الله عليه فلذلك قال والصدقة برهان ولما كانت الشمس ضياء
ينكشف به كل ما تنبسط عليه لمن كان له بصر فان الكشف انما يكون بضياء النور لا بالنور فأن
النور ما له سوى تنوير الظلمة وبالضياء يقع الكشف وان النور حجاب كما هى الظلمة حجاب قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حق ربه تعالى حجابه النور وقال ان لله سبعين حجابا من نور
وظلمة أو سبعين ألفا وقيل له صلى الله عليه وسلم ارأيت ربك فقال نورانى أراه فجعل الصبر الذى
هو الصوم والحج ضياء ينكشف به اذا كنت ملتبسا به ما تعطيه حقيقة الضوء من ادراك الاشياء قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا اجزى به وقال صلى
الله عليه وسلم لرجل عليك بالصوم فانه لا مثل له وقال تعالى ليس كمثله شئ فالصوم صفة صمدانية وهو
التنزه عن التغذى وحقيقة المخلوق التغذى فلما اراد العبد أن يتصف بما ليس من حقيقته أن يتصف به
وكان اتصافه به شرعا لقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال الله له الصوم لى
لا لك انا الذى لا ينبغى لى أن اطعم وأشرب واذا كان بهذه المثابة وكان سبب دخولك فيه كونى شرعته لك
فانا أجزى به كأنه يقول وانا اجزاؤه لان صفة التنزه عن الطعام والشراب تطلبنى وقد تلبست بها وما هى
حقيقتك وما هى لك وأنت متصف بها فى حال صومك فهى تدخلك على فان الصبر حبس النفس
وقد حبستها بأمرى عما تعطيه حقيقتها من الطعام والشراب فلهذا قال عليه السلام للصائم فرحتان

فرحة عند فطره وتلك الفرحة لروحه الحيوانى لا غير وفرحة عند لقاء ربه وتلك الفرحة لنفسه الناطقة اى لطيفته الربانية فأورثه الصوم لقاء الله وهو المشاهدة فكان الصوم أتم من الصلاة لانه أنتج لقاء الله ومشاهدته والصلاة مناجاة لا مشاهدة والحجاب يصحبها فان الله يقول وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب وكذلك كلم الله موسى تكليما ولذلك طلب الرؤية فقرن الكلام بالحجاب والمناجاة بمكالمة يقول الله قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين نصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى والصوم لا ينقسم فهو لله لا للعبد بل للعبد أجره من حيث ما هو لله وهنا سر شريف وهو أن المشاهدة والمناجاة لا يجتمعان فان المشاهدة للبهت والكلام للفهم فأنت فى حال الكلام مع ما يتكلم به لا مع المتكلم أى شئ كان فافهم القران تفهم الفرقان فبهذا قد حصل لك الفرق بين الصلاة والصوم والصدقة وأما قولنا ان الله جزاء الصائم للقائه ربه فى الفرح به الذى قرنه به فسر ذلك فى قوله فى سورة يوسف من وجد فى رحله فهو جزاؤه وأما الحج فلما فيه من الصبر وهو حبس الانسان نفسه عن النكاح ولبس المخيط والتطيب كما حبس الانسان نفسه فى الصوم عن الطعام والشراب والنكاح ولما لم يعم الحج امساك الانسان نفسه عن الطعام والشراب الا عن النكاح والغيبة لذلك تأخر فى القواعد التى بنى الاسلام عليها فكان حكمه حكم الصائم والمصلى حال صومه وصلاته فى التنزه عن مباشرة النكن ولذلك التنزه يقول الله هو لى لا لك حيث كان ولما كان النكاح سببا لظهور المولدات من ذلك اعطاه الله اذ تركه من اجله بدله كن فى الآخرة ولا وليائه فى الدنيا بسم الله فمن اراد الله أن يظهر اثرا جعله يقول فى الآخرة للشئ يريده كن فيكون ذلك الشئ وليس قوله الا من كونه حاجا وصائما ولهذا اشرك بين الحج والصوم فى لفظة الصبر فقال والصبر ضياء هذا وان لم يكن فيه صوم واجب فان ترك الطعام فيه لشغله بالدعاء من الظهر وهو السنة فى ذلك اليوم فى ذلك الموضع للحاج خاصة فالمشتغل فيه لا شك أن الجوع اى جوع العامة يلزمه والطائفة تسمى الجوع فى الموتات الاربع بالموت الابيض وهو مناسب للضياء فان لاهل الله أربع موتات موت ابيض وهو الجوع وموت احمر وهو مخالفة النفس فى هواها وموت اخضر وهو طرح الرقاع فى اللباس بعضها على بعض وموت أسود وهو تحمل اذى الخلق بل مطلق الاذى فلهذا سمت لبس المرقعات موتا أخضر لان حالته حالة الارض فى اختلاف النبات فيها والازهار فأشبه اختلاف الرقاع وأما تسمية الموت الاسود لاحتمال الاذى فلأن فى ذلك غم النفس والغم ظلمة النفس والظلمة تشبه فى الالوان السواد ولا بد وتسمية الموت الاحمر لمخالفة النفس فلشبهها بحمرة الدم فان من خالف هواه فقد ذبح نفسه وسيأتى ان شاء الله فى هذا الكتاب أبواب مفردات فى شهادة التوحيد والصلاة والزكاة والصوم والحج وهى قواعد الاسلام التى بنى عليها ومن أراد أن يعرف من اسرار الصلاة شيئا وما تنتج كل صلاة من المعارف وما لها من الارواح النبوية والحركات الفلكية فلينظر فى كتابنا المسمى بالتنزلات الموصلية وهذا القدر فى هذا الباب كاف فى المقصود ولنذكر بعض أسرار من المعارف كما ترجمناه بطريق الايجاز * (فصل) * بل وصل سر الهى معا قالت الملائكة وما منا الا له مقام معلوم وهكذا كل موجود ما عدا الثقلين وان كان الثقلان أيضا مخلوقين فى مقامهما غير أن الثقلين لهما فى علم الله مقامات معينة مقدرة عنده غيبت عنهما اليها ينتهى كل شخص منهما بانتهاء انفاسه فآخر نفس هو مقامه المعلوم الذى يموت عليه ولهذا دعوا الى السلوك فسلكوا علوا باجابة الدعوة المشروعة وسفلا باجابة الامر الارادى من حيث لا يعلمون الا بعد وقوع المراد فكل شخص من الثقلين ينتهى فى سلوكه الى المقام المعلوم الذى خلق له ومنهم شقى وسعيد وكل موجود سواهما فمخلوق فى مقامه فلم ينزل عنه فلم يؤمر بسلوك اليه لانه فيه من ملك وحيوان ونبات ومعدن فهو سعيد عند الله لا شقاء يناله فقد دخل الثقلان فى قول الملائكة وما منا الا له مقام معلوم عند الله ولا يتمكن لمخلوق

من العالم أن يكون له علم بمقامه الا بتعريف الهي لا يكون فيه فان كل ما سوى الله ممكن ومن شأن الممكن أن لا يقبل مقاما معينا لذاته وانما ذلك لمرجحه بحسب ما سبق في علمه به والمعلوم هو الذي اعطاه العلم به ولا يعلم هو ما يكون عليه وهذا هو سر القدر المتحكم في الخلق اذ كان علم المرجح لا يقبل التغير لاستحالة عدم القديم وعلمه بتعيين المقامات قديم فلذلك لا ينعدم وهذه المسئلة من اغمض المسائل العقلية ومما يدل على ان علمه تعالى بالاشياء ليس زائدا على ذاته بل ذاته هي المتعلقة من كونها علما بالمعلومات على ما هي المعلومات عليه خلافا لبعض النظار فان ذلك يؤدي الى نقص الذات عن درجة الكمال ويؤدي الى ان تكون الذات قد حكم عليها امر زائد اوجب لها ذلك الزائد حكما يقتضيه ويبطل كون الذات تفعل ما تشاء وتختار لا اله الا هو العزيز الحكيم فتحقق المسئلة وتفرغ اليها فانها غامضة جدا وهي من مسائل الحيرة لا يهتدي اليها عقل على الحقيقة من حيث فكره بل بكشف الهي ثم نرجع ونقول ان جماعة من اصحابنا غلطت في هذه المسئلة لعدم الكشف فقالت بطريق القوة والفكر الفاسد ان الكامل من بني آدم افضل من الملائكة عند الله مطلقا ولم تقيد صنفا ولا مرتبة من المراتب التي تقع عليها الفضيلة لمن هو فيها على غيره فقالت ان لبني آدم الترقي مع الانفاس وليس للملائكة هذا فانها خلقت في مقامها وما علمت الجماعة القائلة بهذا هذه الحقيقة التي نبهنا عليها والصحيح ان الترقي لنا وللملائكة ولغيرهم وهو لازم لكل دنيا وبرزخا وآخرة وهذا الكل متصف بالموت في العلم ألا ترى ان الملائكة مع كونها لها مقامات معلومة لا تتعداها ما حرمت مزيد العلم فان الله قد عرفنا انه علمهم الاسماء على لسان آدم عليه السلام فزادهم علما الهيا لم يكن عندهم بالاسماء الالهية فسبحوه وقدسوه بها فساوتنا الملائكة في الترقي بالعلم لا بالعمل كما لا نترقى نحن بالاعمال في الآخرة لزوال التكليف فنحن واياهم على السواء في ذلك في الآخرة فما ارتقينا نحن في الدنيا الى المقام الذي قبضنا عليه وهو المقام الذي خلق فيه غيرنا ابتداء لشرفنا على غيرنا وانما كان ذلك ليبلونا لا غير فلم يفهم القائلون بذلك ما اراده الله مع وجود النصوص في القرآن مثل قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ولا يقال كونهم خلقوا على الصورة ادى الى ذلك الابتلاء فان الجان شاركونا في هذه المرتبة وليس لهم حظ في الصورة فاعلم والله الموفق * (وصل سر الهي) * نهاية الدائرة مجاورة لبدايتها وهي تطلب النقطة لذاتها والنقطة لا تطلبها فصح نهاية أهل الترقي من العالم وصح افتقار العالم الى الله وغنى الله عن العالم وتبين ان كل جزء من العالم يمكن ان يكون سببا في وجود عالم آخر مثله لا اكمل منه الى ما لا يتناهى فان محيط الدائرة نقط متجاورة في احياز متجاورة ليس بين حيزين حيز ثالث ولا بين النقطتين المفروضتين او الموجودتين نقطة ثالثة لانه لا حيز بينهما فكل نقطة يمكن ان يكون عنها محيط وذلك المحيط حكمه حكم المحيط الاول الى ما لا نهاية له والنهاية في العالم حاصلة والغاية من العالم غير حاصلة فلا تزال الآخرة دائمة التكوين عن العالم فانهم يقولون في الجنان للشيء يريدونه كن فيكون فلا يتوهمون امرا ما الا ويكون بين ايديهم وكذلك اهل النار لا يخطر لهم خاطر خوف من عذاب اكبر مما هم فيه الا تكون فيهم اولهم ذلك العذاب وهو عين حصول الخاطر فان الدار الآخرة تقتضي تكوين العالم عن العالم لكن حسا وبمجرد حصول الخاطر والهم والارادة والتمني والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك في الدنيا اعني من الفعل بالهمة لكل احد وقد كان ذلك في الدنيا لغير الولي كصاحب العين والغرامية بافريقية ولكن ما يكون بسرعة كتكوين الشيء بالهمة في الدار الآخرة وهذا في الدار الدنيا نادر شاذ كقضيب البان وغيره وهو في الدار الآخرة للجميع فصدق قول الامام ابي حامد ليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه ليس شيء اكمل من الصورة التي خلق عليها الانسان الكامل فلو كان لكان في العالم ما هو اكمل من الصورة التي هي صورة الحضرة الالهية * (وصل سر الهي) كل خط يخرج من النقطة الى المحيط مساو لصاحبه وينتهي الى نقطة من المحيط والنقطة

فى ذاتها ما تعددت ولا تزيدت مع كثرة الخطوط الخارجة منها الى المحيط وهى تقابل كل نقطة من المحيط بذاتها اذ لو كان ما يقابل به نقطة اخرى لانقسمت ولم يصح ان تكون واحدة وهى واحدة فما قابلت النقط كلها على كثرتها الا بذاتها فقد ظهرت الكثرة عن الواحد العين ولم يتكثر هو فى ذاته فبطل قول من قال لا يصدر عن الواحد الا واحد فذلك الخط الخارج من النقطة الى النقطة الواحدة من المحيط هو الوجه الحاصل الذى لكل موجود من خالقه وهو قوله انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فالارادة هنا هى ذلك الخط الذى فرضناه خارجا من نقطة الدائرة الى المحيط وهو التوجه الالهى الى عين تلك النقطة فى المحيط بالايجاد لان ذلك هو عين دائرة الممكنات والنقطة التى فى الوسط المعينة لنقطة الدائرة المحيطة هى الواجب الوجود لنفسه وتلك الدائرة المفروضة دائرة اجناس الممكنات وهى محصورة فى جوهر متحيز واجوهر غير متحيز واكوان وألوان والذى لا ينحصر وجود الانواع والاشخاص وهو ما يحدث من كل نقطة من كل دائرة من الدوائر التى يحدث فيها دوائر الانواع وعن دوائر الانواع دوائر أنواع وأشخاص فاعلم ذلك والاصل النقطة الاولى لهذا كله وذلك الخط المتصل من النقطة الى النقطة المعينة من محيطها يمتد منها الى ما يتولد عنها من النقطة فى نصف الدائرة الخارجة عنها وعن ذلك النصف تخرج دوائر كاملة وعلة ذلك الامتياز بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن فلا يتمكن ان يظهر عن الممكن الذى هو دائرة الاجناس دائرة كاملة فانها كانت تدخل بالمشاركة فيما وقع به الامتياز وذلك محال ليتبين نقص الممكن عن كمال الواجب الوجود لنفسه

وصورة الامر فيها هكذا

صورة شكل الاجناس والانواع من غير قصد للحصر اذ للانواع انواع
حتى تنتهى الى النوع الاخير كما تنتهى الاجناس الى جنس الاجناس

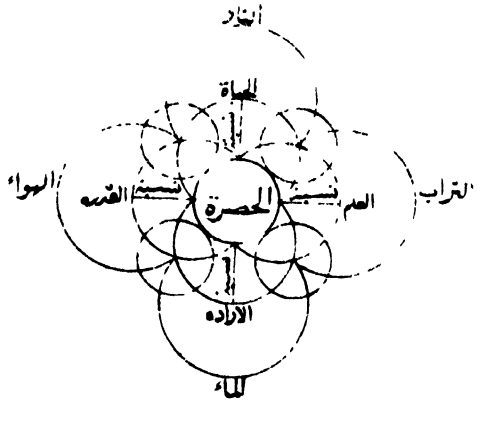

واعلم ان لنفوس الثقلين ونفوس الحيوان قوتين قوة علمية وقوة عملية عند أهل الكشف وقد ظهر ذلك فى العموم من الحيوان كالنحل والعناكب والطيور التى تتخذ الاوكار وغيرها من الحيوانات ولنفوس الثقلين دون سائر الحيوان قوة ثالثة ليست للحيوان ولا للنفس الكلية وهى القوة المفكرة فيكتسب بعض العلوم من الفكر هذا النوع الانسانى ويشارك سائر الحيوان فى أخذ العلوم من الفيض الالهى وبعض علومه كالحيوان بالفطرة كتلق الطفل ثدى امه للرضاعة وقبوله اللبن وليس لغير الانسان اكتساب علوم تبقى معه من طريق فكره فالفكر من الانسان بمنزلة الحقيقة الالهية المنصوص عليها بقوله تعالى يدبر الامر يفصل الآيات وقوله تعالى فى الخبر الصحيح عنه ما ترددت فى شئ انا فاعله وليس للعقل الاول هذه الحقيقة ولا للنفس الكلية فهذا أيضا مما اختص به الانسان من الصورة التى لم يخلق غيره عليها ونحن نعلم ان الانسان الكامل موجود على الصورة ونقطع انه ما أوجد الله غير الانسان على ذلك فانه ما ورد وقوع ذلك ولا عدم وقوعه لا على لسان نبى ولا فى كتاب منزل وان غلط فى ذلك جماعة فانهم لم يستندوا فيه الى تعريف الهى وانما يحتجون بالخبر وليس فى الخبر ما يدل على ان غير الانسان الكامل ما خلق على الصورة فيمكن صحة ذلك ويمكن عدم صحته (وصل سر الهى) الطبيعة من النفس والهباء وهو رأى الامام أبى حامد ولا يمكن ان تكون مرتبتها الا هنالك فكل جسم قبل الهباء الى آخر موجود من الاجسام فهو طبيعى وكل ما تراه من الاجسام من الامور والقوى والارواح الجزئية والملائكة والانوار فللطبيعة فيه حكم الهى قد جعله الله تعالى وقدره فحكم الطبيعة من الهباء الى ما دونه وحكم النفس الكلية من الطبيعة فما دونها واما ما فوق النفس فلا حكم للطبيعة ولا للنفس فيه وفيما ذكرناه خلاف كثير بين أصحاب النظر من غير طريقتنا من الحكماء فان المتكلم لا حظ له فى هذا العلم من كونه متكلما بخلاف الحكيم فان الحكيم من جمع العلم الالهى والطبيعى والرياضى والمنطقى وما ثم الا هذه الاربع مراتب من العلوم وتختلف الطريق فى تحصيلها من الفكر والوهب وهو الفيض الالهى وعليه طريق أصحابنا وليس لهم فى الفكر دخول لما يتطرق اليه من الفساد والصحة فيه مظنونة فلا يوثق بما يعطيه وأعنى بأصحابنا أصحاب القلوب والمشاهدات والمكاشفات لا العباد ولا الزهاد ولا مطلق الصوفية الا أهل الحقائق والتحقيق منهم ولهذا يقال فى علوم النبوة والولاية انها وراء طور العقل ليس للعقل فيها دخول بفكر ولكن له القبول خاصة عند السليم العقل الذى لم يغلب عليه شبهة خيالية فكرية يكون منها فساد نظره وعلوم الاسرار كثيرة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثامن والاربعون)

فى معرفة انما كان كذا لكذا شعر

انما كان ذا كذا لكذا	علم من حاز رتبة الحكم
لا تعلل وجود خالقنا	فيكن سيركم الى العدم
وهو الاول الذى ما له	اول فى الحدوث والقدم

اول مسئلة من هذا الباب ما السبب الموجب لوجود العالم حتى يقال فيه انما وجد العالم لكذا وذلك ان الامر المتوقف عليه صحة وجوده اما ان يكون علة فتطلب معلولها لذاتها وان كان هذا فهل يصح ان يكون للمعلول علتان فما زاد أو لا يصح وذلك فى النظر العقلى لا فى الوضعيات واذا تعددت العلل فهل تعددها يرجع الى اعيان وجودية أو هل هى نسب لامر واحد وثم أمور يتوقف صحة وجودها على شرط يتقدمها أو شروط ويجمع ذلك كله اسم النسب والشرط حكم وللعلة حكم فهل العالم فى افتقاره الى

السبب الموجب لوجوده مفتقر افتقار المعلول الى العلة أو افتقار المشروط الى الشرط وايهما كان لم يكن الآخر فان العلة تطلب المعلول لذاتها والشرط لا يطلب المشروط لذاته فالعلم مشروط بالحياة ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم وليس كون العالم عالما كذلك فان العلم علة فى كون العالم عالما فلو ارتفع العلم ارتفع كونه عالما فهو من هذا الوجه يشبه الشرط اذ لو ارتفعت الحياة ارتفع العلم ولو ارتفع كونه عالما ارتفع العلم فتميز عن الشرط اذ لو ارتفع لم يلزم ارتفاع الحياة فهاتان مرتبتان معقولتان قد تميزتا تسمى الواحدة علة وتسمى الاخرى شرطا فهل نسبة العالم فى وجوده الى الحق نسبة المعلول أو نسبة المشروط يكون ولا بد ومحال ان تكون نسبة المشروط على المذهبين فانا لا نقول فى المشروط يكون ولا بد وانما نقول اذا كان فلا بد من وجود شرطه المصحح لوجوده ونقول فى العالم على مذهب المتكلم الاشعرى انه لا بد من كونه لان العلم سبق بكونه ومحال وقوع خلاف المعلوم وهذا لا يقال فى المشروط وعلى مذهب المخالف وهم الحكماء فلا بد من كونه لان الله اقتضى وجود العالم لذاته فلا بد من كونه ما دام موصوفا بذاته بخلاف الشرط فلا فرق أذن بين المتكلم الاشعرى والحكيم فى وجوب وجود العالم بالغير فلنسم تعلق العلم يكون العالم ازلا علة كما يسمى الحكيم الذات علة ولا فرق ولا يلزم مساوقة المعلول عليه فى جميع المراتب فالعلة متقدمة معلولها بالمرتبة بلا شك سواء كان ذلك سبق العلم أو ذات الحق ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن بون زمانى ولا تقدير زمانى لان كلامنا فى أول وجود ممكن والزمان من جملة الممكنات فان كان أمرا وجوديا فالحكم فيه كسائر الحكم فى الممكنات وان لم يكن أمرا وجوديا وكان نسبة فحدثت النسبة بحدوث الوجود المعلول حدوثا عقليا لا حدوثا وجوديا واذا لم يعقل بين الحق والخلق بون زمانى فلم يبق الا الرتبة فلا يصح ان يكون بدء الخلق فى رتبة الحق كما لا يصح ان يكون المعلول فى رتبة العلة من حيث ما هو معلول عنها فالذى هرب منه المتكلم فى زعمه وشنع على الحكيم القائل بالعلة يلزمه فى سبق العلم بكون المعلوم لان سبق العلم يطلب كون المعلوم لذاته ولا بد ولا يعقل بينهما بون مقدر فها نحن قد نبهنا لك على بعض ما ينبغى فى هذه المسئلة فالعالم لم يبرح فى رتبة امكانه سواء كان معدوما أو موجودا والحق لم يبرح فى رتبة وجوب وجوده لنفسه سواء كان العالم أم لم يكن فلو دخل العالم فى الوجوب النفسى لزم قدم العالم او مساوقته فى هذه الرتبة لواجب الوجود لنفسه وهو الله ولم يدخل بل بقى على امكانه وافتقاره الى موجده ومسببه وهو الله تعالى فلم يبق معقول البينية بين الحق والخلق الا التميز بالصفة النفسية فبهذا نفرق بين الحق والخلق فافهم * واما قولنا فهل يصح أن يكون فى العقل للامر المعلول علتان او لا يصح ان يكون للمعلول العقلى علتان بل ان كان معلولا فعلة واحدة لانه لا فائدة للعلة الا ان يكون لها أثر فى المعلول * واما ان اتفق ان يكون من شرط المعلول ان يكون على صفة لا يقبل ان يكون معلولا لهذه العلة ولا يمكن ان يكون هذا علة لذلك المعلول نفسه الا ان يكون ذلك المعلول بتلك الصفة النفسية فلا بد منها ولا يلزم من هذا ان تكون تلك الصفة النفسية علة له فانها صفة نفسية والشئ لا يكون علة لنفسه فانه يؤدى الى ان تكون العلة عين المعلول فيكون الشئ متقدما على نفسه بالرتبة وهذا محال فكون الشئ علة لنفسه محال فان العالم لو لم يكن فى نفسه على صفة تقبل الاتصاف بالوجود والعدم على السواء لم يصح ان يكون معلولا لعلته المرجحة له أحد الجائزين بالنظر الى نفسه فان المحال لا يقبل صفة الايجاد فلا يكون الحق علة له فبطل ان يكون كونه ممكنا علة له وبطل ان يكون للشئ علتان فان الاثر للعلة فى المعلول انما كان وجوده فما حكم العلة الاخرى فيه ان كان وجوده وقد حصل من أحداهما فلم يبق للاخرى أثر فان قيل باجتماعهما كان المعلول عن ذلك الاجتماع فكان عنهما قلنا فكل واحد منهما اذا انفرد لا يكون علة ولا يصح عليه اسم العلية وقد صح فبطل ان يكون كونه علة متوقفا على أمر آخر فان قال وما المانع ان تكون العلة

الاجتماع قلنا انما يكون الشئ علة لنفسه لهذا المعلول عنه لا لغيره فيكون معلولا لذلك الغير لان ذلك أكسبه العلية وكل مكتسب لا يكون صفة نفسية ولو قلنا باجتماعهما وكان علة فلا يخلو ذلك الاجتماع من ان يكون أمرا زائدا على نفس كل واحد منهما أو هو عينهما لا جائز أن يكون عينهما فانا نعقل عين كل واحد منهما ولا اجتماع فلا بد أن يكون زائدا وذلك الزائد لا بد أن يكون وجودا أو عدما اولا وجودا ولا عدما أو وجودا وعدما معا فهذا القسم الرابع محال بالبديهة ومحال ان يكون وجودا للتسلسل اللازم له بما يلزمه من ملزومه أو الدور فيكون علة لما هو معلول له وهذا محال ومحال ان يكون عدما لان العدم نفى محض ولا يتصف النفى المحض بالاثر ومحال ان يكون لا وجودا ولا عدما كالنسب اذ لا حقيقة للنسب فى الوجود فانها أمور اضافية تحدث ولا يكون ما يحدث علة لما هو عنه حادث فبطل ان يكون للشئ علتان فى العقل * واما فى الوضعيات فقد يعتبر الشرع أمورا تكون بالمجموع سببا فى ترتيب الحكم وهذا لا يمنع واذا قد علمت هذا فادل دليل على توحيد الله تعالى كونه علة فى وجود العالم غير أن اطلاق هذا اللفظ عليه لم يرد به الشرع فلا نطلقه عليه ولا ندعوه به فهذا توحيد ذاتى ينتفى معه الشريك بلا شك قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومعنى هذا لم يوجدا يعنى العالم العلوى وهو السماء والسفلى وهو الارض فحقق هذه المسئلة فى ذهنك فانها نافعة فى نفى الشريك ونفى التحديد عن الله فلا حد لذاته ولا شريك له فى ملكه لا اله الا هو العزيز الحكيم شعر

انما عللوا الذى	عللوه لكونه
هو معلول علة	ليس معلول عينه
فاتطرن ما نصصته	فهو من سر بينه
فصل الامر كله	عن سواه بينه
فهو سر محقق	اين سر لا أبينه
فلبست الرداء من	طلبى عين صونه

(مسئلة أخرى)

انما كان كذا لكذا اى انما انقسم العالم الى شقى وسعيد للاسماء الالهية فان الرتبة الالهية تطلب لذاتها ان يكون فى العالم بلاء وعافية ولا يلزم من ذلك دوام شئ من ذلك الا ان يشاء الله فقد كان ولا عالم وهو مسمى بهذه الاسماء فالامر فى هذا مثل الشرط والمشروط وما هو مثل العلة والمعلول فلا يصح المشروط ما لم يصح وجود الشرط وقد يكون الشرط وان لم يقع المشروط فلما رأينا البلاء والعافية قلنا لا بد لهما من شرط وهو كون الحق الها يسمى بالمبلى والمعذب والمنعم وكما ان كل ممكن قابل لاحد الحكمين اعنى الضدين هو قابل أيضا لانتفاء أحد الضدين فالعالم كله ممكن فجائز أن ينتفى عنه أحد الحكمين فلا يلزم الخلود فى الدار الآخرة فى العذاب او فى النعيم بل ذلك كله ممكن فان ورد الخبر الالهى الذى يفيد العلم بالنص الذى لا يحتمل التأويل بخلود العالم فى أحد الحكمين او بوقوع كل حكم فى جزء من العالم معين وخلود ذلك الجزء فيه الى ما لا يتناهى قبلناه وقلنا به وما ورد من الشارع فى حق العالم الذى فى جهنم اى الذين هم أهلها ولا يخرجون منها ان بقاءهم فيها لوجود العذاب فكما ارتفع حكم العذاب عن ممكن ما وهم أهل الجنة كذلك يجوز أن يرتفع عن أهل النار وجود العذاب مع كونهم فى النار لقوله تعالى وما هم بخارجين منها اى من النار وقال تعالى فى الحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ويكون الله الها بجميع أسمائه ولا عذاب فى العالم ولا ألم لانه ليس ارتفاعه عن ممكن ما باولى من ارتفاعه عن جميع الممكنات فلم يبق بايدينا من

طرين العقل دليل على وجود العذاب دائما ولا غيره وليس الا النصوص المتواترة أو الكشف الذى لا يدخله شبهة وليس للعقل الرد اذا ورد من الصادق النص الصريح أو الكشف الواضح

(مسئلة أخرى من هذا الباب)

انما صحت الصورة لآدم لخلقته باليدين فاجتمع فيه حقائق العالم بأسره والعالم يطلب الاسماء الالهية فقد اجتمع فيه الاسماء الالهية ولهذا خص آدم بعلم الاسماء كلها التى لها توجه الى العالم ولم يكن ذلك العلم أعطاه الله للملائكة وهم العالم الاعلى الاشرف قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ولم يقل بعضها وقال عرضهم ولم يقل عرضها فدل على انه عرض المسمين لا الاسماء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انى أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم غيبك فان كان هذا الدعاء دعاءه قبل نزول سورة البقرة عليه فلا معارضة بين الحديث والآية عند من يقول ان الاسماء هنا هى الاسماء الالهية فانه عليه السلام لم يكن له علم بما خص الله به آدم على الملائكة كما قال صلى الله عليه وسلم ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى وان كان دعاءه بعد نزول سورة البقرة فيكون المراد من قوله كلها الاسماء الالهية التى تطلب الآثار فى العالم وما يعتقد به من أسماء التنزيه والتقديس وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الشفاعة فأحمد ربى بمحامد يعلمنيها الله لا أعلمها الآن مع قوله فى حديث الضربة فعلمت علم الاولين والآخرين ومن علم الاولين علم الاسماء التى علمها الله آدم وربما يكون من علم الآخرين علم هذه المحامد التى يحمد بها ربه يوم القيامة

(مسئلة أخرى من هذا الباب)

انما كانت الخلافة لآدم دون غيره من أجناس العالم لكون الله تعالى خلقه على صورته فالخليفة لا بد ان يظهر فيما استخلف عليه بصورة مستخلفه والا فليس بخليفة له فيهم فأعطاه الامر والنهى وسماه الخليفة وجعل البيعة له بالسمع والطاعة فى المنشط والمكره والعسر واليسر وأمر الله تعالى عباده بالطاعة لله ولرسوله والطاعة لاولى الامر منهم فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والخلافة كداود عليه السلام فان الله نص على خلافته عن الله بقوله يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق واجمل خلافة آدم وما كان رسول خلافة فمن أمر ونهى وعاقب وعفا وأمر بطاعته وجمعت له هذه الصفات كان خليفة ومن بلغ أمر الله ونهيه ولم يكن له من نفسه اذن من الله تعالى ان يأمر وينهى فهو رسول يبلغ رسالات ربه وبهذا بان لك الفرقان بين الرسول والخليفة ولهذا جاء بالالف واللام فى قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله وقال عز وجل يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله أى فيما أمركم به على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم مما قال فيه صلى الله عليه وسلم ان الله يأمركم وهو كل أمر جاء فى كتاب الله تعالى ثم قال وأطيعوا الرسول ففصل أمر طاعة الله من طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فلو كان يعنى بذلك ما بلغ الينا من الله تعالى لم يكن فائدة زائدة فلا بد أن يوليه رتبة الامر والنهى فيأمر وينهى فنحن مأمورون بطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله بأمره وقال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله وطاعتنا له فيما أمر به صلى الله عليه وسلم ونهى عنه مما لم ينقل هو من عند الله فيكون قرآنا قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فأضاف النهى اليه صلى الله عليه وسلم واتى بالالف واللام فى الرسول يريد بهما التعريف والقصد أى الرسول الذى استخلفناه عنا فجعلناه له ان يأمر وينهى زائدا على تبليغ أمرنا ونهينا الى عبادنا ثم قال فى الآية عينها وأولى الامر منكم أى اذا ولى عليكم خليفة عن رسولى او وليتموه من عندكم كما شرع لكم فاستمعوا له وأطيعوا ولو كان عبدا حبشيا مجدع الاطراف فان فى طاعتكم اياه طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يستأنف فى اولى الامر أطيعوا واكتفى تعالى بقوله أطيعوا الرسول ولم يكتف

بقوله أطيعوا الله عن قوله أطيعوا الرسول وفصل لكونه تعالى ليس كمثله شئ واستأنف القول بقوله وأطيعوا الرسول فهذا دليل على انه تعالى قد شرع له صلى الله عليه وسلم ان يأمر وينهى وليس لاولى الامر ان يشرعوا شريعة انما لهم الامر والنهى فيما هو مباح لهم ولنا فاذا أمرونا بمباح أو نهونا عن مباح فأطعناهم أجرنا فى ذلك أجر من أطاع الله فيما أوجبه عليه من أمر ونهى وهذا من كرم الله بنا ولا يشعر بذلك أهل الغفلة منا

(مسئلة أخرى من هذا الباب)

انما أمرت الملائكة والخلق أجمعون بالسجود وجعل منه القربة فقال واسجد واقترب وقال صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من الله فى سجوده ليعلموا ان الله سبحانه فى نسبة الفوق اليه من قوله وهو القاهر فوق عباده وقوله ويخافون ربهم من فوقهم كنسبة التحت اليه فان السجود طلب السفل بوجهه كما ان القيام طلب الفوق اذا رفع وجهه بالدعاء ويديه وقد جعل الله السجود حالة القرب من الله فلم يقيده سبحانه الفوق عن التحت ولا التحت عن الفوق فانه خالق الفوق والتحت كما لم يقيده الاستواء على العرش عن النزول الى السماء الدنيا ولم يقيده النزول الى السماء الدنيا عن الاستواء على العرش وكما لم يقيده سبحانه الاستواء والنزول عن ان يكون معنا اينما كنا كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم بالمعنى الذى يليق به على الوجه الذى اراده كما قال ايضا ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى كما قال عنه هود عليه السلام ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها وقال تعالى ايضا فى حق الميت ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون فنسب القرب اليه من الميت وقال ايضا عز وجل ونحن اقرب اليه من حبل الوريد يعنى الانسان مع قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير

(مسئلة دورية وهذه صورتها)

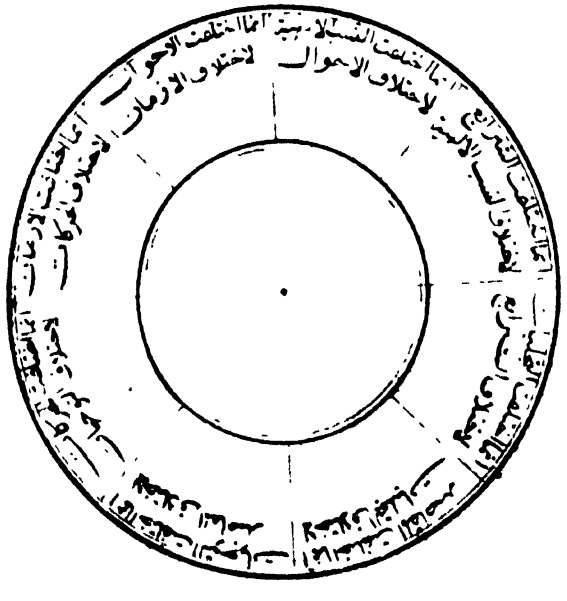

انما قلنا اختلفت الشرائع لاختلاف النسب الالهية لانه لو كانت النسبة الالهية لتحليل أمر ما
فى الشرع كالنسبة لتحريم ذلك الامر عينه فى الشرع لما صح تغيير الحكم وقد ثبت تغيير الحكم ولما صح
ايضا قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقد صح ان لكل امة شرعة ومنهاجا جاء بها نبيها
ورسولها فنسخ وأثبت فعلمنا بالقطع ان نسبته تعالى فيما شرعه الى محمد صلى الله عليه وسلم خلاف نسبته
الى نبى آخر والا لو كانت النسبة واحدة من كل وجه وهى الموجبة للتشريع الخاص لكان الشرع
واحدا من كل وجه فان قيل فلم اختلفت النسب الالهية قلنا لاختلاف الاحوال فمن حاله المرض يدعو
يا معافى ويا شافى ومن حاله الجوع يقول يا رزاق ومن حاله الغرق يقول يا مغيث فاختلفت النسب
لاختلاف الاحوال وهو قوله تعالى كل يوم هو فى شان وسنفرغ لكم ايها الثقلان وقوله صلى الله
عليه وسلم حين وصف ربه تعالى بيده الميزان يخفض ويرفع فلحالة الوزن قيل فيه الخافض الرافع فظهرت
هذه النسب لاختلاف احوال الخلق وقولنا انما اختلفت الاحوال لاختلاف الازمان فان اختلاف
احوال الخلق سببه اختلاف الازمان عليها فحالها فى زمان الربيع مخالف حالها فى زمان الصيف
وحالها فى زمان الصيف مخالف حالها فى زمان الخريف وحالها فى زمان الخريف مخالف حالها فى زمان
الشتاء وحالها فى زمان الشتاء مخالف حالها فى زمان الربيع * يقول بعض العلماء بما تفعله الازمان
فى الاجسام الطبيعية تعرضوا لهواء زمان الربيع فانه يفعل فى ابدانكم ما يفعل فى اشجاركم وتحفظوا
من هواء زمان الخريف فانه يفعل فى ابدانكم ما يفعل فى اشجاركم وقد نص الله تعالى على انشائنا من جملة
نبات الارض فقال والله انبتكم من الارض نباتا اراد فنبتم نباتا لان مصدر أنبتكم انما هو الانبات
كما فى نسبة التكوين الى نفس المأمور به فقال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فجعل التكوين اليه كذلك نسب ظهور النبات الى النبات فافهم فلذلك قلنا انما اختلفت الاحوال
لاختلاف الازمان واما قولنا انما اختلفت الازمان لاختلاف الحركات فأعنى بالحركات الحركات
الفلكية فانه باختلاف الحركات الفلكية حدث زمان الليل والنهار وتعينت السنون والشهور والفصول
وهذه هى المعبر عنها بالازمان وقولنا اختلفت الحركات لاختلاف التوجهات اريد بذلك توجه الحق
عليها بالايجاد لقوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان التوجه واحدا
عليها لما اختلفت الحركات وهى مختلفة فدل ان التوجه الذى حرك القمر فى فلكه ما هو التوجه الذى
حرك الشمس ولا غيرها من الكواكب والافلاك ولو لم يكن الامر كذلك لكانت السرعة والابطاء فى
الكل على السواء قال تعالى كل فى فلك يسبحون فلكل حركة توجه الهى اى تعلق خاص من كونه
مريدا وقولنا انما اختلفت التوجهات لاختلاف المقاصد فلو كان قصد الحركة القمرية بذلك التوجه
عين قصد الحركة الشمسية بذلك التوجه لم يتميز أثر عن اثر والآثار بلا شك مختلفة فالتوجهات مختلفة
لاختلاف المقاصد فتوجهه بالرضى عن زيد غير توجهه بالغضب على عمرو فانه قصد تعذيب عمرو
وقصد تنعيم زيد فاختلفت المقاصد وقولنا انما اختلفت المقاصد لاختلاف التجليات فان التجليات
لو كانت فى صورة واحدة من جميع الوجوه لم يصح ان يكون سوى قصد واحد وقد ثبت اختلاف
المقاصد فلا بد ان يكون لكل قصد خاص تجل خاص ما هو عين التجلى للآخر فان الاتساع الالهى
يعطى ان لا يتكرر شئ فى الوجود وهو الذى عولت عليه الطائفة والناس فى لبس من خلق جديد يقول
الشيخ ابو طالب المكى صاحب قوت القلوب وغيره من رجال الله ان الله ما تجلى قط فى صورة واحدة
لشخصين ولا فى صورة واحدة مرتين ولهذا اختلفت الآثار فى العالم وكنى عنها بالرضى والغضب
وقولنا انما اختلفت التجليات لاختلاف الشرائع فان كل شريعة طريق موصلة اليه وهى مختلفة فلا بد
ان تختلف التجليات كما تختلف العطايا ألا تراه عز وجل اذا تجلى لهذه الامة فى القيامة وفيها منافقوها
وقد اختلف نظرهم فى الشريعة فصار كل مجتهد على شرع خاص هو طريقه الى الله ولهذا اختلفت

المذاهب وكل شرع فى شريعة واحدة والله قد قرر ذلك على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم عندنا فاختلفت التجليات بلاشك فان كل طائفة قد اعتقدت فى الله امرا ما ان تجلى لها فى خلافه انكرته فاذا تحول لها فى العلامة التى قد قررتها تلك الطائفة مع الله فى نفسها اقرت به فاذا تجلى للاشعرى فى صورة اعتقاد من يخالفه فى عقده فى الله وتجلى للمخالف فى صورة اعتقاد الاشعرى مثلا انكره كل من الطائفتين كما ورد وهذا فى جميع الطوائف فاذا تجلى لكل طائفة فى صورة اعتقادها فيه تعالى وهى العلامة التى ذكرها مسلم فى صحيحه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اقروا له تعالى بأنه ربهم وهو هو سبحانه لم يكن غيره فاختلفت التجليات لاختلاف الشرائع وقولنا انما اختلفت الشرائع لاختلاف النسب الالهية فقد تقدم ودار الدور فكل شئ اخذته من هذه المسائل صح ان يكون اولا وآخرا ووسطا وهكذا كل امر دورى يقبل كل جزء منه بالفرض الاولية والآخرية وما بينهما وقد ذكرنا مثل هذا الشكل الدورى فى التدبيرات الالهية مضاهيا للقول المتقدم اذ قيل العالم بستان سياجه الدولة الدولة سلطان يحجبه السنة السنة سياسة يسوسها الملك الملك راع يعضده الجيش الجيش اعوان يكفلهم المال المال رزق يجمعه الرعية الرعية عبيد تعبدهم العدل العدل مألوف فيه صلاح العالم العالم بستان * ودار الدور ويكفى هذا القدر من الايماء الى العلل والاسباب مخافة التطويل فان هذا الباب واسع جدا اذ كان العالم كله مرتبطا بعضه ببعض من اسباب ومسببات وعلل ومعلولات والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب التاسع والاربعون)

فى معرفة قوله صلى الله عليه وسلم انى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن ومعرفة هذا المنزل ورجاله

نفس الرحمن ليس له ... فى سوى الرحمن مستند
حكمه فى كل طائفة ... مالها ركن ولا سند
يمن الاكوان منزله ... وهو لا روح ولا جسد
ما له حد يعينه ... وهو المطلوب والصمد
فجميع الخلق يطلبه ... ثم لم يظفر به احد
أحد ما مثله أحد ... بكمال النعت منفرد

اعلم يا ولى ان لله عبادا من حيث اسمه الرحمن وهو قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما يقول الله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وان لله عبادا يأتى اليهم الرحمن من اسمه الرب فان الله يقول قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى كذلك له من الاسم الرحمن الاسماء الحسنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى السماء الدنيا وقال وجاء ربك فثم اتيان عام مثل هذا وهو الاتيان للفصل والقضاء وثم اتيان خاص بالرحمة لمن اعتنى به من عباده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اشتد كربه من المنازعين انى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن وهو ما مشى الى اليمن لكن النفس ادركه من قبل اليمن وما ادركه حتى اتاه فجأة بالتنفيس من الشدة والضيق اللذين كان فيهما بالانصار رضى الله عنهم اجمعين فتقدم اليه النفس فى باطنه وقلبه مبشرا بما يظهره الله من نصرة الدين واقامته على ايدى الانصار ولقد جرى لنا فى حديث الانصار ما نذكره ان شاء الله تعالى وذلك انه كان عندنا بدمشق رجل من أهل العشق والادب والدين يقال له يحيى بن الاخضش من أهل مراكش كان ابوه يدرس العربية بها فكتب الى يوما من منزله بدمشق وانا بها يقول لى فى كتابه يا ولى رأيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم البارحة بجامع دمشق وقد نزل بمقصورة الخطابة الى جانب خزانة المصحف المنسوب الى عثمان رضى الله عنه والناس يهرعون اليه ويدخلون عليه يبايعونه فبقيت واقفا حتى خف الناس فدخلت عليه واخذت يده فقال لى هل تعرف محمدا قلت يارسول الله من محمد فقال لى ابن عربى قال فقلت له نعم اعرفه فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد امرناه بامر فقل له يقول لك رسول الله صلى الله عليه وسلم انهض الى ما امرت به واصحبه انت فانك تنتفع بصحبته وقل له يقول لك رسول الله صلى الله عليه وسلم امتدح الانصار ولتعين منهم سعد بن عبادة ولا بد ثم استدعى بحسان بن ثابت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ياحسان حفظه بيتا يوصله الى محمد بن عربى يبنى عليه وينسج على منواله فى العروض والروى فقال حسان يايحيى خذ اليك وأنشدنى بيتا وهو

شغف السهاد بمقلتى ومزارى	فعلى الدموع معولى ومشارى

ومازال يردده على حتى حفظته ثم قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبه بخط بين واحمله ليلة الخميس الى تربة كذا يسمونها قبر الست فستجد عندها شخصا اسمه حامد فادفع اليه المديح فلما اخبرنى بذلك الرائى وفقه الله عملت القصيدة من وقتى من غير فكرة ولا روية ولا تثبط ودفعت القصيدة اليه فكتب الى انى لما جئت قبر الست ووصلت اليه بعد العشاء الاخيرة رأيت رجلا عند القبر فقال لى ابتدآ انت يحيى الذى جاء من عند فلان وسمانى قال فقلت له نعم قال فأين القصيدة التى مدح بها الانصار عن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت هى عندى فناولته اياها فقرب من الشمعة ليقرأ القصيدة فلم اره يخبر ذلك الخط فقلت له أتأمرنى ان انشدك اياها قال نعم فأنشدته اياها وهذا نص القصيدة

قال ابن ثابت الذى فخرت به	فقر الكلام ونشأة الاشعار
شغف السهاد بمقلتى ومزارى	فعلى الدموع معولى ومشارى

وكانت امى تنسب الى الانصار فقلت

فلذا جعلت رويه الرآء التى	هى من حروف الرد والتكرار
فأقول مبتدئا لطاعة احمد	فى مدح قوم سادة ابرار
انى امرؤ من جملة الانصار	فاذا امدحهم ومدحت نجارى
بسيوفهم قام الهدى وبهم علت	انوار دين فى رأس كل منار
قاموا بنصر الهاشمى محمد	ألمصطفى المختار من مختار
صحبوا النبى بنية وعزائم	فازوا بهن حميدة الآثار
باعوا نفوسهمو لنصرة دينه	ولذاك ما صحبوه بالايثار
عنهم كنى المختار بالنفس الذى	يأتيه من يمن مع الاقدار
سعد سليل عبادة فخرت به	يوم السقيفة جملة الانصار
لله آساد لكل كريهة	نزلت بدين الله والاخيار
عزوا بدين الله فى اعزازهم	دين الهدى بالعسكر الجرار
فيهم علا يوم القيامة مشهدى	وبهم ترى يوم الورود فخارى
لو أننى صغت الكلام قلائدا	فى مدحهم ما كنت بالمكثار
كرش النبى وعيبة لرسوله	لحقت بهم اعداؤه بتبار
رهبان ليل يقرأون كلامه	آساد غاب فى الوغى بنهار

وقصيدة الرؤيا طويلة فاقتصرت من ذلك على ما يحتاج اليه فى هذا الباب من ذكر الانصار ثم نرجع فنقول فما جاءت الانصار الا بعد أن نفس الله عن نبيه بما بشره به فلقيته الانصار فى حال اتساع وانشراح وسرور وتلقاها صلى الله عليه وسلم تلقى الغنى بربه فكانت معه للمهاجرين عونا على اقامة دين الله كما أمرهم الله تعالى والله يقبض ويبسط فلله الاسماء الحسنى ولها آثار وتحكم فى خلقه وهى المتوجهة من الله تعالى على ايجاد الممكنات وما تحتوى عليه من المعانى التى لا نهاية لها والله من حيث ذاته غنى عن العالمين وانما عرفنا الله تعالى انه غنى عن العالمين ليعلمنا انه ما اوجدنا الا لنا لا لنفسه وما خلقنا لعبادته الا ليعود ثواب ذلك العمل وفضله الينا ولذلك ما خص بهذا الخطاب الا الثقلين فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولا شك ان كل ما خلق من الملائكة وغيرهم من العالم ما خلقهم حين خلقهم الا مسبحين بحمده وما خص بهذه الصفة غير الثقلين اعنى صفة العبادة وهى الذلة وما جعل العلة فى سوى الثقلين الذلة كما جعلها فينا وذلك انه ما تكبر أحد من خلق الله على أمر الله غير الثقلين ولا عصى الله احد من خلق الله سوى الثقلين فأمر ابليس فعصى ونهى آدم عليه السلام عن ان يقرب الشجرة فكان من أمره ما قال الله لنا فى كتابه وعصى آدم ربه واما الملائكة فقد شهد لهم الله بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يامرون ردا على من تكلم بما لا ينبغى فى حق الملكين ببابل من المفسرين بما لا يليق بهما ولا يعطيه ظاهر الآية لكن الانسان يجترئ على الله فيقول فيه ما لا يليق بجلاله فكيف لا يقول فى الملائكة فكم كذب الانسان ربه فى أمور يكون هذا القائل قد كذب ربه فى قوله فى حق الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وفى صحيح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى يقول الله عز وجل كذبنى ابن آدم ولم يكن ينبغى له ذلك وشتمنى ابن آدم ولم يكن ينبغى له ذلك الحديث فلا أحد أصبر على الاذى من الله وكذا ورد أيضا فى الخبر والله سبحانه يرزقهم ويحسن اليهم رهم فى حقه بهذه الصفة واعلم ان السبب الموجب لتكبر الثقلين دون سائر الموجودات ان سائر المخلوقات تربه على ايجادهم من الاسماء الالهية أسماء الجبروت والكبرياء والعظمة والقهر والعزة فخرجوا أذلاء تحت هذا القهر الالهى وتعرف اليهم حين أوجدهم بهذه الاسماء ولم يتمكن لمن خلق بهذه المثابة ان يرفع رأسه ولا ان يحدث فى نفسه طمعا للكبرياء على أحد من خلق الله فكيف على من خلقه وقد اشهده انه فى قبضته وتحت قهره وشهدوا كشفا ان نواصيهم ونواصى كل دابة بيده فى القرآن العزيز حيث قال وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ثم قال مخبرا ان ربى على صراط مستقيم والاخذ بالناصية عند العرب الاذلال هذا هو المقرر عرفا عندنا فمن كان حاله فى شهود نظره الى ربه آخذا بنواصى بيده ويرى ناصيته من جملة النواصى كيف يتصور منه عز او كبرياء على خلقه مع هذا الكشف واما الثقلان فخلقهم باسماء اللطف والحنان والرأفة والرحمة والتنزل الالهى فعند ما خرجوا لم يروا عظمة ولا عزا ولا كبرياء ورأوا انفسهم مستندة فى وجودها الى رحمة وعطف وتنزل ولم يبين الله لهم من جلاله ولا كبريائه ولا عظمته فى خروجهم الى الدنيا شيئا يشغلهم عن نفوسهم ألا تراهم فى الاخذ الذى عرض لهم من ظهورهم حين قال لهم ألست بربكم هل قال أحد منهم نعم لا والله بل قالوا بلى فأقروا له بالربوبية لانهم فى قبضة الاخذ محصورون فلو شهدوا ان نواصيهم بيد الله شهادة عين أو ايمان كشهادة الاخذ ما عصوا الله طرفة عين وكانوا مثل سائر المخلوقات يسبحون الليل والنهار لا يفترون فلما ظهروا عن هذه الاسماء الرحمانية وقالوا ربنا لم خلقتنا قال لتعبدون أى لتكونوا اذلاء بين يدى فلم يروا صفة قهر ولا جناب عزة يذلهم وقد قال لهم لتذلوا الى فأضاف فعل الاذلال اليهم فرأوا بذلك كبرا فلو قال لهم ما خلقتكم الا لاذلكم لعرفوا وخافوا فانها كلمة قهر فكانوا يبادرون الى الذلة من نفوسهم خوفا من هذه الكلمة كما قال للسموات والارض ائتيا طوعا أو كرها فلو لم يقل كرها ما اتتا فانها كلمة قهر

فلهذا قلنا ما أوجد كل ما عدا الثقلين ولا خاطبهم الا بصفة القهر والجبروت فلما قال للثقلين عن السبب الذى لاجله أوجدهم وخلقهم نظروا الى الاسماء التى وجدوا عنها فما رأوا اسما الهيا منها يتنفى أخذهم وعقوبتهم ان عصوا أمره ونهيه وتكبروا على أمره فلم يطيعوه وعصوه فعصى آدم ربه وهو أول الناس وعصى ابليس ربه فسرت المخالفة من هذين الاصلين فى جميع الثقلين يقول النبى صلى الله عليه وسلم عن آدم لما جحد ونسى ما وهبه لداود من عمره نسى آدم عليه السلام فنسيت ذريته وجحد آدم فجحدت ذريته الا من رحم ربك فعصمه ولكن من التكبر على الله لا من تكبر بعضهم على بعض وعلى سائر المخلوقين فما عصم أحد من ذلك الا بالتوفيق والعناية فلزم ما خلق له من العبادة ولم يلحق بسائر المخلوقات وهو عزيز الوجود وأين العبد الذى هو فى نفسه مع انفاسه عبد لله دائما فلا يذل أحد من الثقلين الا عن قهر يجده فهو فى ذله مجبور فاذا وجد ذلك حينئذ يلتفت الى الاسماء التى عنها وجد وهى أسماء الرحمة فيطلبها لتزيل عنه ما هو فيه من الضيق والحرج الذى ما اعتاده فيحن الى جهتها ويعرف ان لها قوة وسلطانا فتنفس عنه ما يجده من ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نفس الرحمان فأشار الى الاسم الذى خلق به الثقلين وقرن معه جهة القوة فقال من قبل اليمن والقبل الناحية والجهة واليمن من اليمين وهو القوة قال الشاعر

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

والسموات مطويات بيمينه ولذلك لما نظر اليه الاسم الرحمن الذى عنه وجد كان النصر على أيدى الانصار وكذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن فان المتقى هو الحذر الخائف الوجل ولا يكون أحد يشهد الرحمن الرحيم الرؤف ويتقيه وانما مشهود المتقى السريع الحساب الشديد العقاب المتكبر الجبار فيتقى ويخاف فيؤمنه الله تعالى بأن يحشره الى الرحمن فيأمن سطوة الجبار ولهذا قال تعالى فينا ان رحمته سبقت غضبه لانه بالرحمة أوجدنا ولم يوجدنا بصفة القهر ولذلك تأخرت المعصية فتأخر الغضب عن الرحمة فى الثقلين فالله يجعل حكمهما فى الآخرة كذلك ولو كانت بعد حين ألا ترى الله تعالى اذا ذكر أسماءه لنا يبتدئ باسماء الرحمة ويؤخر أسماء الكبرياء لانا لا نعرفها فاذا قدم لنا أسماء الرحمة عرفناها وحننا اليها وعند ذلك يتبعها أسماء الكبرياء لنأخذها بحكم التبعية قال تعالى هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة فهذا نعت يعم الجميع وليس واحد بأولى به من الآخر ثم ابتدأ فقال هو الرحمن الرحيم فعرفنا الرحمن الرحيم لانا عنه وجدنا ثم قال بعد ذلك هو الله الذى لا اله الا هو ابتداء ليجعله فصلا بين الرحمن الرحيم وبين العزيز الجبار المتكبر فقال الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن وهذا كله من نعوت الرحمن ثم جاء وقال العزيز الجبار المتكبر فقبلنا هذه النعوت بعد ان آنسنا باسماء اللطف والحنان وأسماء الاشتراك التى لها وجه الى الرحمة ووجه الى الكبرياء وهو الله والملك فلما جاء بأسماء العظمة والمحل قد تأنس بترادف الاسماء الكثيرة الموجبة الرحمة قبلنا أسماء العظمة لما رأينا أسماء الرحمة قد قبلتها حيث كانت نعوتا لها فقبلناها ضمنا تبعا لاسمائها ثم انه لما علم الحق ان صاحب القلب والعلم بالله وبمواقع خطابه اذا سمع مثل أسماء العظمة لا بد أن تؤثر فيه أثر خوف وقبض نعتها بعد ذلك وأردفها باسماء لا تختص بالرحمة على الاطلاق ولا تعرى عن العظمة على الاطلاق فقال هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى وهذا كله تعليم من الله عباده وتنزل اليهم فنازل أصحاب هذا الباب هى هذه الاسماء المذكورة وحضراتها ولهذا قدم سبحانه فى كتابه بسم الله الرحمن الرحيم فى كل سورة اذ كانت السور تحتوى على أمور مخوفة تطلب أسماء العظمة والاقتدار فقدم أسماء الرحمة تأنيسا وبشرى ولهذا قالوا فى سورة التوبة انها والانفال سورة واحدة حيث لم يفصل بينهما بالبسملة وفى ذلك خلاف منقول بين علماء هذا الشان من الصحابة ولما علم الله ما يجرى من الخلاف بين هذه الامة فى حذف البسملة من سورة براءة فمن ذاهب الى انها غير سورة

مستقلة وكان القرآن عنده مائة وثلاث عشرة سورة تحتاج الى مائة وثلاث عشرة بسملة اظهر لهم في سورة النمل بسملة ليكمل العدد وجاء بها كما جاء في اوائل السور بعينها فان لغة سليمان عليه السلام لم تكن عربية واذا كانت لغة أخرى فما كتب هذا اللفظ في كتابه وانما كتب لفظة تقتضي ان يكون معناها باللسان العربي اذا عبر عنها بسم الله الرحمن الرحيم وأتى بها محذوفة الالف كما جاءت في أوائل السور ليعلم ان المقصود بها هو المقصود بها في أوائل السور ولم يعمل بذلك في باسم الله مجراها واقرأ باسم ربك فأثبت الالف هنالك ليفرق بين اسم البسملة وغيره ولهذا تتضمن سورة التوبة من صفات الرحمة والتنزل كثيرا فان فيها شراء الله فلا بد ان تكون التوبة والانفال سورة واحدة أو تكون بسملة النمل السليمانية لسورة التوبة ثم انظر في اسمها اى سورة التوبة والتوبة تطلب الرحمة ما تطلب التبرى وان ابتدأ عز وجل بالتبرى فقد ختم بآية لم يأت بها ولا وجدت الا عند من جعل الله شهادته بشهادة رجلين فان كنت تعقل علمت ما في هذه السورة من الرحمة المدرجة ولا سيما في قوله تعالى ومنهم ومنهم وذلك كله رحمة بنا لنحذر الوقوع فيه والاتصاف بتلك الصفات فان القرآن علينا نزل فلم تتضمن سورة من القرآن في حقنا رحمة أعظم من هذه السورة لانه أكثر فيها من الامور التي ينبغي ان يتقيها المؤمن ويجتنبها فلولم يعرفنا الحق بها لربما وقعنا فيها ولا نشعر فهي سورة رحمة للمؤمنين واذ قد عرفناك بمنزله فاعلم أن رجاله هم كل من كان حاله حال من أحاطت به الاسماء الجبروتية من جميع عوالمه العلوية والسفلية فيقع منه اللجأ والتضرع الى أسماء الرحمة فيتجلى له الاسم الرحمن الذى له الاسماء الحسنى والذى به على العرش استوى فيهبه الاقتدار الالهي فيحصو به آثار الاسماء القهرية فيتسع له المجال فينشرح له الصدر ويجرى النفس ويسرى فيه روح الحياة وتأتى اليه وفود الاسماء الرحمانية والحقائق الالهية بالتهاني والبشائر فمن كانت هذه حالته ويعرف ذوقا من نفسه انه من رجال هذا المقام فلا يغالط نفسه فكل انسان أعلم بحاله ولا ينفعك ان تنزل نفسك عند الناس منزلة ليست لك في نفس الامر وقد نصحتك وأبنت لك عن طريق القوم فلا تكن من الجاهلين بما عرفناك به واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء

(الباب الخمسون)

في معرفة رجال الحيرة والعجز شعر

من كان يعلم ان الله خالقه	ولم يحركان برهانا بأن جهلا
لا يعلم الله الا الله فانتبهوا	فليس حاذركم مثل الذى غفلا
العجز عن دركه الادراك معرفة	كذا هو الحكم فيه عند من عقلا
هو الاله فلا تحصى محامده	هو التنزيه فلا تضرب له مثلا

اعلم أيدك الله بروح منه ان سبب الحيرة في عبادة الله طلبنا معرفة ذاته جل وتعالى بأحد الطريقين اما بطريق الادلة العقلية واما بطريق تسمى المشاهدة فالدليل العقلي يمنع من المشاهدة والدليل السمعي قد أومأ اليها وما صرح والدليل العقلي قد منع من ادراك حقيقة ذاته من طريق الصفة الثبوتية النفسية التي هو في نفسه سبحانه عليها وما ادرك العقل بنظره الا صفات السلوب لا غير وسمى هذا معرفة والشارع قد نسب الى نفسه أمورا وصف نفسه بها تحيلها الادلة العقلية الا بتأويل بعيد يمكن ان يكون مقصود الشارع ويمكن ان لا يكون وقد لزمه الايمان والتصديق بما وصف به نفسه لقيام الادلة عنده بصدق هذه الاخبار عنه اذا خبر بها عن نفسه في كتبه أو على ألسنة رسله فتعارضت هذه الامور مع طلبه معرفة ذاته تعالى والجمع بين الدليلين المتعارضين اوقعهم في الحيرة فرجل

الحيرة هم الذين نظروا فى هذه الدلائل واستقصوها غاية الاستقصاء الى ان اداهم ذلك النظر الى العجز والحيرة فيه من نبى أو صديق قال صلى الله عليه وسلم اللهم زدنى فيك تحيرا فانه كلما زاد ملحق علما به زاده ذلك العلم حيرة ولاسيما أهل الكشف لاختلاف الصور عليهم عند الشهود فهم أعظم حيرة من أصحاب النظر فى الادلة بما لا يتقارب قال صلى الله عليه وسلم بعد ما بذل جهده فى الثناء على خالقه بما أوحى به اليه لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى هذا المقام وكان من رجاله العجز عن درك الادراك ادراك أى اذا علمت ان ثم من لا يعلم فذلك هو العلم بالله تعالى فكان الدليل على العلم به عدم العلم به والله قد أمرنا بالعلم بتوحيده وما أمرنا بالعلم بذاته بل نهى عن ذلك بقوله تعالى ويحذركم الله نفسه ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفكر فى ذات الله تعالى اذ من ليس كمثله شئ كيف يوصل الى معرفة ذاته فقال الله تعالى آمرا بالعلم بتوحيده فاعلم انه لا اله الا الله فالمعرفة به من كونه الها والمعرفة بما ينبغى للاله ان يكون عليه من الصفات التى يمتاز بها عن من ليس باله وعن المألوه هى المأمور بها شرعا فلا يعرف الله الا الله فقامت الادلة العقلية القاطعة على انه اله واحد عند أهل النظر وأهل الكشف فلا اله الا هو ثم بعد هذا الدليل العقلى على توحيده والعلم الضرورى العقلى بوجوده رأينا أهل طريق الله تعالى من رسول ونبى وولى قد جاؤا بأمور من المعرفة بنعوت الاله فى طريقهم احالتها الادلة العقلية وجاءت بصحتها الالفاظ النبوية والاخبار الالهية فبحث أهل الطريق عن هذه المعانى ليحصلوا منها على أمر يتميزون به على أهل النظر الذين وقفوا حيث بلغت بهم افكارهم مع تحققهم صدق الاخبار فقالوا نعم ان ثم طورا آخر وراء طور ادراك العقل الذى يستقل به وهو الانبياء وكبار الاولياء به يقبلون هذه الامور الواردة عليهم فى الجناب الالهى فعملت هذه الطائفة فى تحصيل ذلك بطريق الخلوات والاذكار المشروعة لصفاء القلوب وطهارتها من دنس الفكر اذ كان الفكر لا يفكر الا فى المحدثات لا فى ذات الحق وما ينبغى ان يكون عليه فى نفسه الذى هو مسمى الله ولم يجد صفة اثبات نفسية فأخذ ينظر فى كل صفة يقبلها المحدث الممكن يسلبها عن الله لئلا يلزمه حكم تلك الصفة كما لزم الممكن الحادث مثل ما فعل بعض النظار من المتكلمين فى امور أثبتوها أو طردوها شاهدا او غائبا ويستحيل على ذات الحق ان يجتمع مع الممكن فى صفة فان كل صفة يتصف بها الممكن يزول وجودها بزوال الموصوف بها أو تزول مع بقاء الممكن كصفات المعانى والاولى كصفات النفس ثم ان كل صفة منها ممكنة فاذا طردوها شاهدا وغائبا فقد وصفوا واجب الوجود لنفسه بما هو ممكن لنفسه والواجب الوجود لنفسه لا يقبل ما يمكن ان يكون ويمكن أن لا يكون فاذا بطل الاتصاف به من حيث حقيقة ذلك الوصف لم يبق الاشتراك فى اللفظ اذ قد بطل الاشتراك فى الحد والحقيقة فلا يجمع صفة الحق وصفة العبد حد واحد أصلا فاذن بطل طرد ما قالوه وطردوه شاهدا وغائبا فلا يكون قولنا فى الله انه عالم على حد ما نقول فى الممكن الحادث انه عالم من طريق حد العلم وحقيقته فان نسبة العلم الى الله تخالف نسبة العلم الى الخلق الممكن ولو كان عين العلم القديم هو عين العلم المحدث لجمعهما حد واحد ذاتى أعنى العلمين واستحال عليه ما يستحيل على مثله من حيث ذاته ووجدنا الامر على خلاف ذلك فتعملت هذه الطائفة فى تحصيل شئ مما وردت به الاخبار الالهية من جانب الحق وشرعت فى صقالة قلوبها بالاذكار وتلاوة القرآن وتفريغ المحل من النظر فى الممكنات والحضور والمراقبة والمواظبة على طهارة الظاهر بالوقوف عند الحدود المشروعة من غض البصر عن الامور التى نهى ان ينظر اليها من العورات وغيرها وارساله فى الاشياء التى تعطيه الاعتبار والاستبصار وكذلك سمعه ولسانه ويده ورجله وبطنه وفرجه وقلبه وما ثم فى ظاهره سوى هذه السبعة والقلب ثامنها ويزيل التفكر عن نفسه جملة واحدة فانه مفرق لها ويعتكف على مراقبة قلبه عند باب ربه عسى الله ان يفتح له الباب اليه ويعلم ما لم يكن يعلم مما علمته

الرسل وأهل الله مما لم تستقل العقول بادراكه واحاطته فاذا فتح الله لصاحب هذا القلب هذا الباب حصل له تجل الهي أعطاه ذلك التجلي بحسب ما يكون حكمه فينسب الى الله منه أمر لم يكن قبل ذلك يجرأ على نسبته الى الله ولا يصفه به الا قدر ما احاطت به الانباء الالهية فيأخذه تقليدا والآن يأخذ ذلك كشفا موافقا مؤيدا عنده لما نطقت به الكتب المنزلة وجاء في ألسنة الرسل عليهم السلام فكان يطلقه ايمانا حاكما من غير تحقيق لمعانيه ولا يزيد عليه والآن يطلق في نفسه عليه تعالى ذلك علما محققا من أجل ذلك الامر ويعرف معنى ما يطلقه وما حقيقة ذلك فيتخيل في اول تجل انه قد بلغ المقصود وحاز الامر وانه ليس وراء ذلك شئ يطلب سوى دوام ذلك فيقوم له تجل آخر ما هو ذلك الاول والمتجلي واحد لا يشك فيه فيكون حكمه فيه حكم الاول ثم تتوالى عليه التجليات باختلاف احكامها فيه فيعلم عند ذلك ان الامر ماله نهاية يوقف عندها ويعلم ان الاية الالهية ما أدركها وأن الهوية لا يصح ان تتجلى له وانها روح كل تجل فيزيد حيرة لكن فيها لذة وهي أعظم من حيرة أصحاب الافكار بما لا يتقارب فان أصحاب الافكار ما برحوا بأفكارهم في الاكوان فلهم ان يحاروا ويعجزوا وهؤلاء ارتفعوا عن الاكوان وما بقي لهم شهود الا فيه فهو مشهودهم والأمر بهذه المثابة فكانت حيرتهم باختلاف التجليات أشد من حيرة النظار في معارضات الدلالات فقوله صلى الله عليه وسلم او قول من يقول من هذا المقام زدني فيك تحيرا طلب لتوالي التجليات عليه فهذا هو الفرق بين حيرة أهل الله وحيرة أهل النظر فصاحب العقل ينشد شعر

وفي كل شئ له آية * تدل على انه واحد

وصاحب التجلي ينشد

وفي كل شئ له آية * تدل على انه عينه

فبينهما ما بين كلمتيهما فما في الوجود الا الله ولا يعرف الله الا الله ومن هذه الحقيقة قال من قال انا الله كأبي يزيد وسبحاني كغيره من رجال المتقدمين وهي من بعض تخريجات أقوالهم رضي الله عنهم فمن وصل الى الحيرة من المقربين فقد وصل غير أن أصحابنا اليوم يجدون غاية الالم حيث لا يقدرون ان يرسلوا ما ينبغي ان يرسل عليه سبحانه كما أرسلت الانبياء عليهم السلام مما أعظم تلك التجليات وانما منعهم ان يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزلة والرسل عليهم السلام عدم الانصاف من السامعين من الفقهاء وأولي الامر لما يسارعون اليه من تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الانبياء عليهم السلام في جنب الله ويتركون معنى قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لما قال له ربه عز وجل عند ذكره الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدعين الكاذبين في دعواهم ونعم ما فعلوا وما على الصادقين في هذا من ضرر لان الكلام والعبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب وفي ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك كفاية لهم فيوردونها ويستريحون اليها من تعجب وفرح وضحك وتبشش ونزول ومعية ومحبة وشوق وما أشبه ذلك مما لو انفرد بالعبارة عنه كفر ورد بما قتل وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقا وشربا فأنكروا مثل هذا من العارفين حسدا من عند أنفسهم اذ لو استحال اطلاق مثل هذا على الله تعالى ما أطلقه على نفسه ولا أطلقته رسله عليه ومنعهم الحسد أن يعلموا ان ذلك رد على كتاب الله وتحجير على رحمة الله ان تنال بعض عباد الله وأكثر العامة تابعوا الفقهاء في هذا الانكار تقليدا لهم لا بل بحمد الله أقل العامة * وأما الملوك فالغالب عليهم عدم الوصول الى مشاهدة هذه الحقائق لشغلهم بما دفعوا اليه فساعدوا علماء الرسوم فيما ذهبوا اليه الا القليل منهم فانهم اتهموا علماء الرسوم في ذلك لما رأوا من انكبابهم على حطام الدنيا وهم في غنى عنه وحب الجاه والرياسة

وتمشية اغراض الملوك فيما لا يجوز وبقى العلماء بالله تحت ذل العجز والحصر معهم كرسول كذبه قومه وما آمن به واحد منهم ولم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزل والله يعصمك من الناس فانظر ما يقاسيه فى نفسه العالم بالله فسبحان من أعمى بصائرهم حيث أسلموا وسلموا وآمنوا بما به كفروا فالله يجعلنا ممن عرف الرجال بالحق لا ممن عرف الحق بالرجال والحمد لله رب العالمين

(الباب الحادى والخمسون)

فى معرفة رجال من أهل الورع قد تحققوا بمنزل نفس الرحمن شعر

يا من تحقق بالنفس ... ان الكلام لفى القبس
وكذا الهبات من العلو ... م لدى المحقق فى البلس
لله قوم ما لهم ... فى نفس أنفسهم نفس
وهم الذين همومهم ... أهل المشاهد فى الغلس
فهم الخلائق فى الغيو ... ب وفى الشهادة كالعسس
اعلى الاله مقامهم ... فى سورة تتلى عبس
فيها لطائف سرهم ... فابحث ولا تك تختلس
من كان ذا علم بها ... فى حاله لم يبتئس

اعلم ايدك الله بروح القدس ان رجال هذا الباب هم الزهاد الذين كان الورع سبب زهدهم وذلك ان القوم توّرعوا فى المكاسب على اشد ما يكون من عزائم الشريعة فكلما حاك فى نفوسهم شئ تركوه عملا على قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله استفت قلبك وقال بعضهم ما رأيت اسهل علىّ من الورع كل ما حاك لى فى نفسى شئ تركته الى ان جعل الله لهم علامات يعرفون بها الحلال من الحرام فى المطاعم وغيرها الى ان ارتفعوا عن العلامات الى خرق العوائد عندهم فى الشئ المتورّع فيه فيستعملونه فيظن من لا علم له بذلك انه اتى حراما وليس كذلك فاتسع عليهم ذلك الضيق والحرج وقد ذقنا هذا من نفوسنا وزال عنهم ما كانوا يجدونه من نفوسهم من البحث والتفتيش وهذه العلامة وهذا الحال التى ارتفعوا اليها لا تكون ابدا الا من نفس الرحمن لما رآهم فيه من التعب والضيق والحرج وتهمة الناس فى مكاسبهم وما يؤدّيهم اليه هذا الفعل من سوء الظن بعباد الله فنفس الرحمن عنهم بما جعل لهم من العلامات فى الشئ وفى حق قوم بالمقام الذى ارتقوا اليه الذى ذكرناه فيأكلون طيبا ويستعملون طيبا فالطيبات للطيبين والطيبون للطيبات واستراحوا اذ كانوا على بينة من ربهم فى مطاعمهم ومشاربهم وأداهم التحقق بالورع الى الزهد فى الكسب اذ كان مبنى اكتسابهم الورع ليأكلوا مما يعلمون ان ذلك حلال لهم استعماله ثم عملوا على ذلك الورع فى المنطق من اجل الغيبة والكلام فيما يخوض الانسان فيه من الفضول فرأوا ان السبب الموجب لذلك مجالسة الناس ومعاشرتهم وربما قدروا على امساك نفوسهم عن الكلام بما لا ينبغى لكن بعضهم او اكثرهم عجز أن يمنع الناس بحضوره عن الكلام بالفضول وما لا يعنيهم فأداهم ايضا هذا الحرج الى الزهد فى الناس فآثروا العزلة والانقطاع عن الناس باتخاذ الخلوات وغلق بابهم عن قصد الناس اليهم وآخرون بالسياحة فى الجبال والشعاب والسواحل وبطون الاودية ففنس الله عنهم من اسمه الرحمن بوجوه مختلفة من الانس وأعطاهم ذلك الرحمن فاسمعهم اذكار الاحجار وخرير المياه وهبوب الرياح ومناطق الطير وتسبيح كل امة من المخلوقات ومحادثتهم معهم وسلامهم عليهم فأنسوا بهم من وحشتهم وعادوا فى جماعة وخلق ما لهم كلام الا فى تسبيح او تعظيم او ذكر للاسماء الالهية او تعريف ما ينبغى وهو

جليس لهم فيسمع كل منهم جوارحه وكل جزء فيه يكلمه بما انعم الله عليه به فتغمره النعم فيزيد فى العبادة ومنهم من ينفس عنه بالانس بالوحوش وقد رأينا ذلك مشافهة فتغدو عليه وتروح مستأنسة به وتكلمه بما يزيده حرصا على عبادة ربه ومنهم من يجالسه الروحانيون من الجان ولكن هو دون الجماعة فى الرتبة اذ لم يكن له حال سوى هذا لانهم قريب من الانس فى الفضول والكيس من الناس من يهرب منهم كما يهرب من الناس فان مجالستهم رديئة جدا قليل ان تنتج خيرا لان اصلهم نار والنار كثيرة الحركة ومن كثرت حركته كان الفضول اسرع اليه فى كل شئ فهم اشد فتنة على جليسهم من الناس فانهم قد اجتمعوا مع الناس فى كشف عورات الناس التى ينبغى للعاقل ان لا يطلع عليها غير أن الانس لا تؤثر فى مجالسهم من الناس تكبرا ومجالسة الجن ليست كذلك فانهم بالطبع يؤثرون فى جليسهم التكبر على الناس وعلى كل عبد لله وكل عبد لله رأى لنفسه تفوقا على غيره تكبرا فانه يمقته الله فى نفسه من حيث لا يشعر وهذا من المكر الخفى وعين مقت الله اياه هو ما يجده من التكبر على من ليس له مثل هذا ويتخيل انه فى الحاصل وهو فى الفائت * واعلم ان الجان هم اجهل العالم الطبيعى بالله ويتخيل جليسهم بما يخبرون به من حوادث الاكوان وما يجرى فى العالم مما يحصل لهم من استراق السمع من الملأ الاعلى انهم على علم فيظن جليسهم ان ذلك من كرامة الله بهم وهيهات لما ظن ولهذا ما ترى أحدا قط جالسهم فحصل عنده منهم علم بالله جملة واحدة وغاية الرجل الذى تعتنى به ارواح الجن ان يمنحوه من علم خواص النبات والاحجار والاسماء والحروف وهو علم السيمياء ولم يكتسب منهم الا العلم الذى ذمته ألسنة الشرائع ومن ادعى صحبتهم وهو صادق فى دعواه وسألته عن مسئلة فى العلم الالهى ما تجد عنده من ذلك ذوقا أصلا فرجال الله يفرون من صحبتهم وهم اشد فرارا منهم من الناس فانه لا بد أن يحصل بصحبتهم فى نفس من يصحبهم تكبر على الغير بالطبع وازدراء بمن ليس له فى صحبتهم قدم وقد رأينا جماعة ممن صحبوهم حقيقة وظهرت بهم براهين على صحة ما ادعوه من صحبتهم وكانوا أهل جد واجتهاد وعبادة ولكن لم يكن عندهم من جهتهم ثمة من العلم بالله ورأينا فيهم عزة وتكبرا فما رأيناهم حتى حلنا بينهم وبين صحبتهم لانصافهم وطلبهم الانفس كما اننا أيضا رأينا ضد ذلك منهم فلا افلح ولا يفلح من هذه صفته اذا كان صادقا وأما الكاذب فلا نشتغل به ومنهم من نفس الرحمن عنه بمجالسة الملائكة ونعم الجلساء هم فانهم انوار خالصة لا فضول عندهم وعندهم العلم الالهى الذى لا مرية فيه فيرى جليسهم فى مزيد علم بالله دائما مع الانفاس فمن ادعى مجالسة الملأ الاعلى ولم يستفد فى نفسه علما بربه فليس بصحيح الدعوى وانما هو صاحب خيال فاسد ومنهم من نفس الرحمن عنه بأنس بالله فى باطنه وتجليات دائمة معنويات فلا يزال فى نفسه صاحب علم بحال جديد بالله وانس جديد به ومنهم من نفس الله الرحمن عنه الصبى بمشاهدته عالم الخيال يستصحبه دائما كما يستصحب الرؤيا النائم فيخاطب ويخاطب ولا يزال فى صور دائما وفى لذة وفى نكاح ان جاءته شهوة جماع ولا تكليف عليه ما دام فى تلك الحال لغيبته عن احساسه فى الشاهد فينكح ويلتذ ويولد له فى عالم الخيال اولاد فمنهم من يبقى له ذلك فى علمه ومنهم من يخرج ولده الى عالم الشهادة وهو خيال على أصله مشهود للحس وهذا من الاسرار الالهية العجيبة ولا يحصل ذلك الا للاكابر من الرجال وما من اهل طبقة ذكرناها الا وقد رأينا منهم جماعة من رجال ونساء باشبيلية وتلمسان وبمكة وبمواضع كثيرة وكانت لهم براهين تشهد بصحة ما يقولونه * وأما نحن فلا نحتاج مع أحد منهم لبرهان فيما يدعيه فان الله قد جعل لكل صنف علامة يعرف بها فاذا رأينا تلك العلامة عرفنا صدق صاحبها من حيث لا يشعر وكم رأينا ممن يدعى ذلك كاذبا أو صاحب خيال فاسد فان علمنا منه انه يرجع نعضده وان رأيناه عاشقا لحاله محجوبا بخياله تركناه وأصدق من رأينا فى هذا الباب من النساء فاطمة بنت ابن المثنى باشبيلية خدمتها وهى بنت خمس وتسعين سنة وشمس ام الفقر بمرشانة وام الزهر باشبيلية أيضا وكلبهار بمكة تدعى ست غزالة ومن الرجال

أبو العباس ابن المنذر من أهل اشبيلية وأبو الحجاج الشبريلى من قرية بشرق اشبيلية تسمى شبريل ويوسف بن صخر بقرطبة وبهذا قد أعربنا لك عن احوال رجال هذا الباب وما ينتج لهم الزهد فى الناس وما وجدوه من نفس الرحمن لذلك وعلى هذا الحد تكون اعمال الجوارح كلها تركا الفضول فى كل عضو بما يستحقه ظاهرا وباطنا فأولها الجوارح وأعلاها فى الباطن الفكر فلا يتفكر فيما لا يعنيه فان ذلك يؤديه الى الهوس والامانى وعدم المسابقة بحضور النية فى اداء العبادات فان الانسان لا يخلو من أن يكون فكره فى أحد امرين اما فيما عنده من الدنيا وأما فيما ليس عنده منها فان فكر فيما عنده فليس له دواء عند الطائفة الا الخروج عنه والزهد فيه صرح بذلك أبو حامد وغيره وان فكر فيما ليس عنده فهو عند الطائفة عديم العقل اخرق لا دواء له الا المداومة على الذكر ومجالسة أهل الله الغالب على ظواهرهم المراقبة والحياء من الله والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثانى والخمسون)

فى معرفة السبب الذى يهرب منه المكاشف من حضرة الغيب الى عالم الشهادة شعر

كل من خاف على هيكله ... لم ير الحق جهارا علنا
فتراه عند ما يشهده ... راجعا للكون يبغى البدنا
وترى الشجعان قد ما طلبوا ... للذى يحذر منه الجبنا

اعلم أيدك الله بروح منه ان النفوس الانسانية قد جبلها الله على الجزع فى أصل نشأتها فالشجاعة والاقدام لها أمر عرضى والجزع فى الانسان اقوى منه فى الحيوانات الا الصرصر تقول العرب اجبن من صرصر وسبب قوته فى الانسان العقل والفكر اللذان ميزه الله بهما على سائر الحيوانات وما يشجع الانسان الا القوة الوهمية كما انه أيضا بهذه القوة يزيد جبنا وجزعا فى مواضع مخصوصة فان الوهم سلطان قوى وسبب ذلك ان اللطيفة الانسانية متولدة بين الروح الالهى الذى هو النفس الرحمانى وبين الجسم المسوى المعدل من الاركان المعدلة من الطبيعة التى جعلها الله مقهورة تحت النفس الكلية كما جعل الاركان مقهورة تحت سلطان الافلاك ثم ان الجسم الحيوانى مقهور تحت سلطان الاركان التى هى العناصر فهو مقهور عن مقهور لمقهور وهو النفس عن مقهور وهو العقل فهو فى الدرجة الخامسة من القهر من وجه فهو أضعف الضعفاء قال الله تعالى الله الذى خلقكم من ضعف فالضعف هو الاصل ثم جعل له قوة عارضة وهى قوله ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم رده الى أصله من الضعف فقال ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فهذا الضعف الاخير انما اعده لاقامة النشأة الآخرة عليه كما قامت نشأة الدنيا على الضعف ولقد علمتم النشأة الاولى وانما كان هذا لتلازم ذاته الذلة والافتقار وطلب المعونة والحاجة الى خالقه ومع هذا كله يذهل عن أصله وبنيته بما عرض له من القوة فيدعى ويقول انا ويمنى نفسه بمقابلة الاهوال العظام فاذا قرصه برغوث اظهر الجزع لوجود الالم وبادر لازالة ذلك الضرر ولم يقر به قرار حتى يجده فيقتله وما يكون البرغوث حتى يعتنى به هذا الاعتناء ويزلزله عن مضجعه ولا يأخذه نوم فأين تلك الدعوى والاقدام على الاهوال العظام وقد فضحته قرصة برغوث أو بعوضة هذا أصله وذلك ليعلم ان اقدامه على الاهوال العظام انما هو بغيره لا بنفسه وهو ما يؤيده الله به من ذلك كما قال وأيدناه أى قويناه ولهذا شرع واياك نستعين فى كل ركعة ولا حول ولا قوة الا بالله ويعلم انه لولا جود الله لم يظهر له عين فى الوجود فان أصله لم يكن شيئا مذكورا قال الله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فللوجود لذة وحلاوة وهو الخير ولتوهم العدم العينى الم شديد عظيم فى النفوس لا يعرف قدر ذلك الا العلماء

بالله ولكن كل نفس تجزع من العدم ان تلحق به كما هو حالها فهما رأت أمرا تتوهم فيه انه يلحقها بعدم عينها أو بما يقاربه هربت منه وارتاعت وخافت على عينها ولما كانت أيضا ناشئة عن الروح الالهي الذي هو نفس الرحمن لهذا كنى عنها بالنفخ لمناسبة النفس فقال ونفخت فيه من روحي وكذا جعل عيسى ينفخ في صورة طينة كهيئة الطير فما ظهرت الارواح الا من الانفاس عبر أن للحمل الذي تمر به اثر فيها بلا شك الا ترى الريح اذا مرت على شيء نتن جاءت بريح منتنة الى مشمه واذا مرت بشيء عطر جاءت بريح طيبة ولذلك اختلفت ارواح الناس فروح طيبة لجسد طيب ما اشركت قط ولا كانت محلا لسفاسف الاخلاق كارواح الانبياء والاولياء والملائكة وروح خبيثة لجسد خبيث لم تزل مشركة محلا لسفاسف الاخلاق وذلك انما كان لغلبة بعض الطبائع اعني الاخلاط على بعض في أصل نشأة الجسد التي هي سبب طيب الروح وخبثها ووجود مكارم الاخلاق وسفاسفها فصحة الارواح وعافيتها مكارم اخلاقها التي اكتسبتها من نشأة بدنها العنصري فجاءت بكل طيب ومليح ومرض الارواح سفاسف الاخلاق ومذمومها التي اكتسبتها أيضا من نشأة بدنها العنصري فجاءت بكل خبيث وقبيح الا ترى الشمس اذا أفاضت نورها على جسم الزجاج الاخضر اظهرت النور في الحائط أو في الجسم الذي تطرح الشعاع عليه أخضر وان كان الزجاج أحمر طرح الشعاع أحمر في رأي العين فانصبغ في الناظر بلون المحل وذلك انه للطافته يقبل الاشياء بسرعة ولما كان الهواء من اقوى الاشياء وكان الروح نفسا وهو شبيه بالهواء كانت القوة له فكان أصل نشأة الارواح من هذه القوة واكتسبت الضعف من المزاج الطبيعي البدني فانه ما ظهر لها عين الا بعد أثر المزاج الطبيعي فيها فخرجت ضعيفة لانها الى الجسم أقرب في ظهور عينها فاذا قابلت القوة التي تقبلها من أصلها الذي هو النفس الرحماني المعبر عنه بالروح المنفوخ منه المضاف الى الله فهي قابلة للقوة كما هي قابلة للضعف وكلاهما بحكم الاصل وهي الى البدن أقرب لانها أحدث عهد به فغلب ضعفها على قوتها فلو تجردت عن المادة ظهرت قوتها الاصلية التي لها من النفخ الالهي ولم يكن شيء أشد تنكيرا منها فألزمها الله الصورة الطبيعية دائما في الدنيا وفي البرزخ في النوم وبعد الموت فلا ترى نفسها أبدا مجردة عن المادة وفي الآخرة لا تزال في اجسادها فيبعثها الله في صورة البرزخ في الاجساد التي أنشأها لها يوم القيامة وبها تدخل الجنة والنار فلذلك يلزمها الضعف الطبيعي فلا تزال فقيرة أبدا ألا تراها في أوقات غفلتها عن نفسها كيف يكون منها التهجم والاقدام على المقام الالهي فتدعي الربوبية كفرعون وتقول في غلبة ذلك الحال عليها انا الله وسبحاني كما قال ذلك بعض العارفين وذلك لغلبة الحال عليه ولهذا لم يصدر مثل هذا اللفظ من رسول ولا نبي ولا ولي كامل في علمه وحضوره ولزومه باب المقام الذي له وأدبه ومراعاته المادة التي هو فيها وبها ظهر فهو ردم ملأن بضعفه وفقره مع شهوده أصله علما وحالا وكشفا وعلما بأصله ومقام خلافته من وجه آخر لو كان حاله لادعى الالوهية فان الامر الخارج في النفخ من النافخ له من حكمه بقدر ذلك فلو ادعاه ما ادعى محالا وبذلك القدر الذي فيه من القوة الالهية التي أظهرها النفخ توجه عليه التكليف فانه عين المكلف وأضيفت الافعال اليه وقيل له قل وايا ك نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله فانه أصلك الذي اليه ترجع فصدقت المعتزلة في اضافة الافعال الى العباد من وجه بدليل شرعي وصدق المخالف في اضافة الافعال كلها الى الله تعالى من وجه بدليل شرعي أيضا وعقلي وقالت بالكسب في افعال العباد للعباد بقوله لها ما كسبت وقوله في المسورين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم أين من ذهب يخلق كخلقي فأضاف الخلق الى العباد وقال في عيسى واذ تخلق من الطين فنسب الخلق اليه وهو ايجاده صورة الطائر في الطين ثم أمره ان ينفخ فيه فقامت تلك الصورة التي صورها عيسى طائرا حيا وقوله باذن الله يعني الامر الذي أمره الله به من خلقه صورة الطائر والنفخ وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فأخبر أن عيسى لم يبعث الى ذلك

من نفسه وانما كان عن أمر الله ليكون ذلك واحياء الموتى من آياته على ما يدعيه فلولا ان الانسان من حيث حقيقته من ذلك النفس الرحمانى ما صح ولا ثبت ان يكون عن نفخه طائر يطير بجناحيه ولما كانت حقيقة الانسان هكذا خوفه الله بما ذكر من صفة المتكبرين وما لهم من اسوداد وجوههم كل ذلك دواء للارواح لتقف مع مزاجها الاقرب فى ظهور عينها والانسان ابن امه حقيقة بلا شك فالروح ابن طبيعة بدنه وهى امه التى أرضعته ونشأ فى بطنها وتغذى بدمها فحكمه حكمها فلا يستغنى عن غذاء فى بقاء هيكله * (تتميم) * لما كان الغالب على الانسان هذا رجعنا الى المكاشف الذى يهرب الى عالم الشهادة عند ما يرى ما يهوله فى كشفه مثل صاحبنا أحمد العصاد الحريرى فانه كان اذا أخذ سريع الرجوع الى حسه باهتزاز واضطراب فكنت أعتبه وأقول له فى ذلك فيقول أخاف وأجبن من عدم عينى لما أراه ولو علم المسكين انه اذا فارق المواد رجع النفس الى مستقره وهو عينه ورجع كل شئ الى أصله ولكن لو كان ذلك لانعدمت الفائدة فى حق العبد فيما يظهر وليس الامر كذلك ولذلك قلنا وهو عينه أى عين العبد فالبقاء الذى أراده الحق أولى به بوجود هذا الهيكل العنصرى فى الدنيا الطبيعى فى الآخرة والذى يثبت هنالك اعنى عند الوارد انما يثبت اذا دخل عبدا كما ان الذى لا يثبت انما دخل وفى نفسه شئ من الربوبية فخاف من زوالها هنالك فهرب الى الوجود الذى ظهرت فيه ربانيته ولهذا تكون فائدته قليلة والثابت يدخل عبدا قابلا بهمة محترقة الى أصله ليهبه من عوارفه ما عوده فاذا خرج خرج نورا يستضاء به فمثل الداخل الى ذلك الجناب العالى بربوبيته مثل من يدخل بسراج موقود ومثل الذى يدخل بعبوديته مثل من يدخل بفتيلة لا ضوء فيها أو بقبضة حشيش فيها نار غير مشتعلة فاذا دخلا بهذه المثابة هب عليهما نفس من الرحمن فطفئ لذلك الهبوب السراج واشتعل الحشيش فخرج صاحب السراج فى ظلمة وخرج صاحب الحشيش فى نور يستضاء به فانظر ما أعطاه الاستعداد فكل هارب من هنالك انما يخاف على سراجه ان ينطفئ فهو يخاف على ربوبيته ان تزول فيفتر الى محل ظهورها ولكن ما يخرج الا وقد طفئ سراجه ولو خرج به موقدا كما دخل ولم يؤثر فيه ذلك الهبوب لادعى الربوبية حقا ولكن من عصمة الله له كان ذلك ومن دخل عبدا لا يخاف واذا اشتعلت فتيلته هنالك عرف من اشتعالها ورأى ان المنة له سبحانه فى ذلك فخرج عبدا منورا كما قال سبحان الذى أسرى بعبده يعنى عبدا فكان خروجه الى أمته داعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا كما دخل عبدا ذليلا عارفا بما دخل وعلى من دخل ثم وفقه الله تعالى ولزم عبوديته فى جميع أحواله وعرف أصليه يرجع الاصل الاقرب اليه وهو جانب أمه فانه ابن أمته بلا شك الا ترى الى السنة فى تلقين الميت عند حصوله فى قبره حيث يقال له يا عبد الله ويا ابن أمة الله فينسب الى أمته سترا من الله عليها فأضيف الى أمته لانها احق بظهور نشأته ووجود عينه فهو لابيه ابن فراش وهو ابن لامه حقيقة فافهم ما أعطيناك من المعرفة بك فى هذا الباب والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الثالث والخمسون) *

فى معرفة ما يأتى المريد على نفسه من وظائف الاعمال قبل وجود الشيخ شعر

اذا لم تلق استاذا	فكن فى نعت من لاذا
وقطع نفسه والله	ل افلا ذا فأفلا ذا
وتسبيحا وقرآنا	فاشهده بمن حاذى
وأضعفه واحياه	فلما لم يقل ماذا
فكان له الذى يبعيـ	ـه تلميذا واستاذا

وجاءته معارفه فهاأناقد أبنت له	زرافات وأفذاذا فلا ينفك عن هذا	

اعلم أيدك الله ونورك أنه أول مايجب على الداخل فى هذه الطريقة الالهية المشروعة طلب الاستاذ حتى يجده وليعمل فى هذه المدة التى يطلب فيها الاستاذ من الاعمال التى أذكرها له وهى ان يلزم نفسه تسعة أشياء فانها بسائط الاعداد فيكون له فى التوحيد اذا عمل عليها قدم راسخة ولهذا جعل الله الافلاك تسعة أفلاك فانظر ماظهر من الحكمة الالهية فى حركات هذه التسعة فاجعل منها أربعة فى ظاهرك وخمسة فى باطنك * فالتى فى ظاهرك الجوع والسهر والصمت والعزلة فاثنان فاعلان وهما الجوع والعزلة واثنان منفعلان وهما السهر والصمت وأعنى بالصمت ترك كلام الناس والاشتغال بذكر القلب ونطق النفس عن نطق اللسان الافيما أوجب الله عليك مثل قراءة ام القرءآن أوما تيسر من القرءآن فى الصلاة او التكبير فيها وما شرع من التسبيح والاذكار والدعاء والتشهد والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان تسلم منها فتتفرغ لذكر القلب بصمت اللسان فالجوع يتضمن السهر والصمت يتضمن العزلة * وأما الخمسة الباطنة فهى الصدق والتوكل والصبر والعزيمة واليقين فهذه التسعة امهات الخير تتضمن الخير كله والطريقة مجموعة فيها فالزمها حتى تجد الشيخ * (وصل شارح) * فانا اذكر لك من شأن كل واحدة من هذه الخصال مايحرضك على العمل بها والدؤوب عليها والله ينفعنا واياك ويجعلنا من أهل عنايته ولنبتدئ بالظاهرة أولا ولنقل أما العزلة وهى رأس الاربعة المعتبرة التى ذكرناها عند الطائفة فقد أخبرنى أخى فى الله عبد المجيد بن سلمة خطيب مرشانة الزيتون من أعمال اشبيلية من بلاد الاندلس وكان من أهل الجد والاجتهاد فى العبادة فى سنة ست وثمانين وخمسمائة قال كنت فى منزلى بمرشانة ليلة من الليالى فقمت الى حزبى من الليل فبينما انا واقف فى مصلاى وباب الدار على مغلق اذا بشخص قد دخل على وسلم وما أدرى كيف دخل فجزعت منه وأوجرت فى صلاتى فلما سلمت قال لى يا عبد المجيد من تأنس بالله لم يجزع ثم نفض الثوب الذى كان تحتى أصلى عليه ورمى به وبسط تحتى حصيرا صغيرا كان عنده وقال لى صل على هذا قال ثم أخذنى وخرج بى من الدار ثم من البلد ومشى بى فى أرض لا أعرفها وما كنت أدرى أين أنا من أرض الله فذكرنا الله تعالى فى تلك الاماكن ثم ردنى الى بيتى حيث كنت قال فقلت له يا أخى بماذا يكون الابدال ابدالا فقال لى بالاربعة التى ذكرها أبو طالب فى القوت ثم سماها لى وهى الجوع والسهر والصمت والعزلة قلنا ثم قال لى عبد المجيد وهذا هو الحصير فدليت عليه وهذا الرجل كان من أكابرهم يقال له معاذ بن أشرش فاما العزلة فهى ان يعتزل المريد كل صفة مذمومة وكل خلق دنى هذه عزلته فى حاله وأما فى قلبه فهو أن يعتزل بقلبه عن التعلق بأحد من خلق الله من اهل ومال وولد وصاحب وكل مايحول بينه وبين ذكر ربه بقلبه حتى عن خواطره ولم يكن له همّ الا واحد وهو تعلقه بالله وأما فى نفسه فعزلته فى ابتداء حاله الانقطاع عن الناس وعن المألوفات اما فى بيته واما بالسياحة فى أرض الله فان كان فى مدينة فبحيث لا يعرف وان لم يكن فى مدينة فيلزم السواحل والجبال والاماكن البعيدة من الناس فان أنست به الوحوش وتألفت به وانطقها الله فى حقه فكلمته أو لم تكلمه فليعتزل عن الوحوش والحيوانات ويرغب الى الله فى ان لا يشغله بسواه وليثابر على الذكر الخفى وان كان من حفاظ القرءآن فليكن له حزب فى كل ليلة يقوم به فى صلاته لئلا ينساه ولا يكثر الاوراد ولا الحركات وليرد اشتغاله الى قلبه دائما هكذا يكون دأبه وديدنه وأما الصمت فهو أن لا يتكلم مع مخلوق من الوحوش والحشرات التى لزمته فى سياحته أو فى موضع عزلته وان ظهر له أحد من الجن أو من الملأ الاعلى فليغض عينه عنهم ولا يشغل نفسه بالحديث معهم وان كلموه فان افترض عليه

الجواب أجاب بقدر أداء الفرض بغير مزيد وان لم يفترض عليه سكت عنهم واشتغل بنفسه فانهم اذا رأوه على هذه الحالة اجتنبوه ولم يتعرضوا له واحتجبوا عنه فانهم قد علموا ان من شغل مشغولا بالله عن شغله به عاقبه الله أشد عقوبة وأما صمته فى نفسه عن حديث نفسه فلا يحدث نفسه بشئ مما يرجو تحصيله من الله فيما انقطع اليه فانه تضييع للوقت فيما ليس بحاصل فانه من الامانى واذا عود نفسه بحديث نفسه حال بينه وبين ذكر الله فى قلبه فان القلب لا يتسع للحديث والذكر معا فيفوته السبب المطلوب منه فى عزلته وصمته وهو ذكر الله الذى تتجلى به مرءاة قلبه فيحصل له تجلى ربه واما الجوع فهو التقليل من الطعام فلا يتناول منه الا قدر ما يقيم به صلبه لعبادة ربه فى صلاة فريضته فان التنفل فى الصلاة قاعدا بما يجده من الضعف لقلة الغذاء أنفع وأفضل وأقوى فى تحصيل مراده من الله من القوة التى تحصل له من الغذاء لاداء النوافل قائما فان الشبع داع الى الفضول فان البطن اذا شبع طغت الجوارح وتصرفت فى الفضول من الحركة والنظر والسماع والكلام وهذه كلها قواطع له عن المقصود وأما السهر فان الجوع يولده لقلة الرطوبة والابخرة الجالبة للنوم ولا سيما شرب الماء فانه نوم كله وشهوته كاذبة وفائدة السهر التيقظ للاشتغال مع الله بما هو بصدده دائما فانه اذا نام انتقل الى عالم البرزخ بحسب ما نام عليه لا يزيد فيفوته خير كثير مما لا يعلمه الا فى حال السهر وأنه اذا التزم ذلك سرى السهر الى عين القلب وانجلت عين البصيرة بملازمة الذكر فيرى من الخير ما شاء الله فى حصول هذه الاربعة التى هى اساس المعرفة لاهل الله وقد اعتنى بها الحارث المحاسبى أكثر من غيره وهى معرفة الله ومعرفة النفس ومعرفة الدنيا ومعرفة الشيطان وقد ذكر بعضهم معرفة الهوى بدلا من معرفة الله وأنشد فى ذلك

انى بليت بأربع يرمينني * بالنبل من قوس لها توتير

وقال آخر

ابليس والدنيا ونفسى والهوى * كيف الخلاص وكلهم أعدائى

وأما الخمسة الباطنة فانه حدثتنى المرأة الصالحة مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن البجانى قالت رأيت فى منامى شخصا كان يتعاهدنى فى وقائعى وما رأيت له شخصا قط فى عالم الحس فقال لها أتقصدين الطريق قالت فقلت له أى والله اقصد الطريق ولكن لا أدرى بماذا قالت فقال بخمسة وهى التوكل واليقين والصبر والعزيمة والصدق فعرضت رؤياها على فقلت لها هذا مذهب القوم وسيأتى الكلام عليها ان شاء الله تعالى فى داخل الكتاب فان لها أبوابا تخصها وكذلك الاربعة التى ذكرناها لها ايضا أبواب تخصها فى الفصل الثانى من فصول هذا الكتاب والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الرابع والخمسون)

فى معرفة الاشارات شعر

علم الاشارات تقريب وابعاد	وسيرها فيك تأويب واسناد
فابحث عليه فان الله صيره	لمن يقوم به افك والحاد
تنبيه عصمة من قال الاله له	كن فاستوى كائنا والقوم اشهاد

اعلم أيدنا الله واياك بروح منه ان الاشارة عند أهل طريق الله تؤذن بالبعد أو حضور الغير قال بعض الشيوخ فى محاسن المجالس الاشارة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة يريد أن ذلك تصريح

بحصول المرض فان العلة مرض وهو قولنا او حضور الغير ولا نريد بالعلة هنا السبب ولا العلة التى اصطلح عليها العقلاء من أهل النظر وصورة المرض فيها ان المشير غاب عنه وجه الحق فى ذلك الغير ومن غاب عنه الحق فى الاشياء تمكنت منه الدعوى والدعوى عين المرض وقد ثبت عند المحققين انه ما فى الوجود الا الله ونحن وان كنا موجودين فانما كان وجودنا به ومن كان وجوده بغيره فهو فى حكم العدم والاشارة قد ثبتت وظهر حكمها فلا بد من بيان ما هو المراد بها فاعلم ان الله تعالى لما خلق الخلق خلق الانسان أطوارا فمنا العالم والجاهل ومنا المنصف والمعاند ومنا القاهر ومنا المقهور ومنا الحاكم ومنا المحكوم ومنا المتحكم ومنا المتحكم فيه ومنا الرئيس والمرؤس ومنا الامير والمأمور ومنا الملك والسوقة ومنا الحاسد ومنا المحسود وما خلق اشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الالهى الذين منحهم اسراره فى خلقه وفهمهم معانى كتابه وأشارات خطابه فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل ولما كان الامر فى الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم كما ذكرناه عدل أصحابنا الى الاشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الافك والالحاد الى الاشارة فكلامهم رضى الله عنهم فى شرح كتابه العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه اشارات وان كان ذلك حقيقة وتفسير العامة منافعه ورد ذلك كله الى نفوسهم مع تقريرهم اياه فى العموم وفيما نزل فيه كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم فهم به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم يعنى الآيات المنزلة فى الآفاق وفى أنفسهم فكل آية منزلة لها وجهان وجه يرونه فى نفوسهم ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم فيسمون ما يرونه فى نفوسهم أشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم الى ذلك ولا يقولون فى ذلك انه تفسير وقاية لشرعه وتشنيعه فى ذلك بالكفر عليهم وذلك لجهله بمواقع خطاب الحق فاقتدوا فى ذلك بسنن الهدى فان الله كان قادرا على تنصيص ما تأوله أهل الله فى كتابه ومع ذلك ما فعل سبحانه وتعالى بل أدرج فى تلك الكلمات الالهية التى نزلت بلسان العامة علوم معانى الاختصاص التى فهمها عباده حتى فتح لهم فيها بعين الفهم الذى رزقهم ولو كان علماء الرسوم ينصفون لاعتبروا فى نفوسهم اذا نظروا فى الآية بالعين الناظرة التى يسلمونها فيما بينهم فيرون انهم يتفاضلون فى ذلك ويعلو بعضهم على بعض فى الكلام على معنى تلك الآية ويتر القاصر بفضل غير القاصر فيها وكلهم فى مجرى واحد ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم ينكرون على أهل الله اذا جاؤا بشىء مما يغمض عن ادراكهم وذلك لانهم يعتقدون فيهم انهم ليسوا بعلماء وان العلم لا يحصل الا بالعلم المعتاد فى العرف وصدقوا فان أصحابنا ما حصل لهم العلم الا بالتعلم وهو الاعلام الرحمانى الربانى قال تعالى اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فانه القائل أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وقال تعالى خلق الانسان علمه البيان فهو سبحانه معلم الانسان فلا نشك ان أهل الله هم ورثة الرسل عليهم السلام والله تعالى يقول فى حق الرسول عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وقال فى حق عيسى عليه السلام ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وقال فى حق الخضر صاحب موسى عليه السلام وعلمناه من لدنا علما فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بالتعلم واخطأوا فى اعتقادهم ان الله لا يعلم من ليس بنبى ولا رسول يقول الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء وهى العلم وجاء بمن وهى نكرة ولكن علماء الرسوم لما آثروا الدنيا على الآخرة وآثروا جانب الخلق على جانب الحق وتعودوا أخذ العلم من الكتب ومن أفواه الرجال الذين من جنسهم ورأوا فى زعمهم انهم من أهل الله بما علموا وامتازوا به عن العامة حجبهم ذلك عن ان يعلموا ان لله عبادا تولى الله تعليمهم فى سرائرهم بما أنزله فى كتبه وعلى ألسنة رسله وهو العلم الصحيح عنه اى عن العالم المعلم الذى لا يشك مؤمن فى كمال علمه ولا غير مؤمن فان الذين قالوا ان الله لا يعلم الجزئيات ما أرادوا

نفى العلم بها وانما قصدوا بذلك ان الله تعالى لا يتجدد له علم بشئ بل علمها مندرجة فى علمه بالكليات وأثبتوا له العلم سبحانه مع كونهم غير مؤمنين وقصدوا تنزيهه فى ذلك وان أخطأوا فى التعبير عن ذلك فتولى الله بعنايته لبعض عباده تعليمهم بنفسه بالهامه وافهامه اياهم قال فألهمها فجورها وتقواها فى أثر قوله ونفس وما سواها فبين لها الفجور من التقوى الهاما من الله لها لتجتنب الفجور وتعمل بالتقوى وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله على قلوب أنبيائه كان تنزيل الفهم من الله على قلوب بعض المؤمنين به فالانبياء ما قالوا على الله ما لم يقل لهم ولا أخرجوا ذلك من نفوسهم ولا من افكارهم ولا تعملوا فيه بل جاؤا به من علم الله كما قال تعالى تنزيل من حكيم حميد وقال فيه انه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واذا كان الاصل المتكلم فيه من عند الله لا من فكر الانسان وروّيته وعلماء الرسوم يعلمون ذلك فينبغى ان يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم فيكون شرحه أيضا تنزيلا من عند الله على قلوب أهل الله كما كان الاصل ولذا قال علىّ بن أبى طالب فى هذا الباب ما هو الا فهم يؤتيه الله من يشاء من عباده فى هذا القرآن فجعل ذلك عطاء من الله يعبر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله فأهل الله أولى به من غيرهم فلما رأى أهل الله ان الله قد جعل الدولة فى الحياة الدنيا لاهل الظاهر من علماء الرسوم وأعطاهم التحكم فى الخلق بما يفتون به وألحقهم بالذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وهم فى انكارهم على أهل الله يحسبون انهم يحسنون صنعا سلم أهل الله لهم احوالهم لانهم علموا من اين تكلموا وصانوا عنهم انفسهم بتسميتهم الحقائق اشارات فان علماء الرسوم لا ينكرون الاشارات فاذا كان فى غد يوم القيامة يكون الامر كما قال القائل شعر

سوف ترى الجبار اذ تجلى * افرس تحتك ام حمار

كما يتميز الحق من أهل الله من المدعى فى الاهلية غدا يوم القيامة قال بعضهم

اذا اشتبكت دموع فى خدود * تبين من بكى ممن تباكى

اين علماء الرسوم من قول علىّ بن ابى طالب حين أخبر عن نفسه انه لو تكلم فى الفاتحة من القرآن لحصل منها سبعين وقرا اهل هذا الامر النفهم الذى اعطاه الله فى القرآن فاسم النفقه اولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسوم فان الله يقول فهم ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانهم قاموا مقام الرسول فى التفقه فى الدين والانذار وهو الذى يدعو الى الله على بصيرة كما يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم على بصيرة لا على غلبة ظن كما يحكم عالم الرسوم فشتان بين من يفتى به وبقوله على بصيرة منه فى دعائه الى الله وهو على بينة من ربه وبين من يفتى فى دين الله بغلبة ظنه ثم ان من شأن عالم الرسوم فى الذب عن نفسه انه يجهل من يقول فهمنى ربى ويرى انه افضل منه وانه صاحب العلم اذ يقول من هو من أهل الله ان الله ألقى فى سرّى مراده بهذا الحكم فى هذه الآية او يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعتى فأعلمنى بصحة هذا الخبر المروى عنه وبحكمه عنده قال ابو يزيد البسطامى فى هذا المقام وصحته يخاطب علماء الرسوم اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت يقول امثالنا حدثنى قلبى عن ربى وانتم تقولون حدثنى فلان واين هو قالوا مات عن فلان قال واين هو قالوا مات وكان الشيخ ابو مدين اذا قيل له قال فلان عن فلان يقول ما نريد نأكل قديدا هاتوا ائتونى بلحم طرى يرفع هم اصحابه هذا قول فلان اى شئ قلت انت وما خصك الله به من عطاياه من علمه اللدنى اى حدثوا عن ربكم واتركوا فلانا وفلانا فان اولئكم اكلوا الحما طريا والواهب لم يمت وهو أقرب اليكم من حبل الوريد والفيض الالهى والمبشرات ما سدّ بابها وهى من اجزاء النبوّة والطريق واضحة والباب مفتوح والعمل مشروع والله يهرول لتلقى من اتى اليه يسعى

ومايكون من نجوى ثلاثة الاهو رابعهم وهو معهم اينما كانوا فمن كان معك بهذه المثابة من القرب مع دعواك العلم بذلك والايمان به لم تترك الاخذ عنه والحديث معه وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه فتكون حديث عهد بربك ويكون المطر فوق رأسك حيث برز اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه حين نزل وحسر عن رأسه حتى اصابه الماء فقيل له في ذلك فقال انه حديث عهد بربه تعليما لنا وتنبيها ثم لتعلم ان اصحابنا ما اصطلحوا على ما جاؤا به في شرح كتاب الله بالاشارة دون غيرها من الالفاظ الا بتعليم الهي جهله علماء الرسوم وذلك ان الاشارة لا تكون الا بقصد المشير بذلك انه يشير لا من جهة المشار اليه واذا سألتهم عن شرح مرادهم بالاشارة اجروها عند السائل من علماء الرسوم مجرى الغالب مثال ذلك الانسان يكون في امر ضاق به صدره وهو منكر فيه فينادي رجل رجلا آخر اسمه فرج يا فرج فيسمعه هذا الشخص الذي ضاق صدره فيستبشر ويقول جاء فرج الله ان شاء الله يعني من هذا الضيق الذي هو فيه وينشرح صدره كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في مصالحة المشركين لما صدوه عن البيت فجاءه رجل من المشركين اسمه سهيل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سهل الامر واخذه فألا فكان كما تفاءل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتظم الامر على يد سهيل وما كان ابوه قصد ذلك حين سماه به وانما جعله له اسما علما يعرف به من غيره وان كان ما قصد ابوه بتحسين اسمه الا الخير ولما رأى اهل الله انه قد اعتبر الاشارة استعملوها فيما بينهم ولكنهم بينوا معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم الا عند مجالسة من ليس من جنسهم او لامر يقوم في نفوسهم واصطلح أهل الله على الفاظ لا يعرفها سواهم الا منهم وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم كما سلكت العرب في كلامها من التشبيهات والاستعارات لفهم بعضهم عن بعض واذا خلوا بأبناء جنسهم تكلموا بما هو الامر عليه بالنص الصريح واذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالالفاظ التي اصطلحوا عليها فلا يعرف الجليس الاجنبي ما هم فيه ولا ما يقولون ومن اعجب الاشياء في هذه الطريقة ولا يوجد الا فيها انه ما من طائفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والتعاليم والمتكلمين والفلاسفة الا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم الا بتوقيف من الشيخ او من اهله لا بد من ذلك الا اهل هذه الطريقة خاصة اذا دخلها المريد الصادق وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه ولم يعلم أن قوما من أهل الله اصطلحوا على الفاظ مخصوصة فاذا قعد معهم وتكلموا باصطلاحهم على تلك الالفاظ التي لا يعرفها سواهم او من أخذها عنهم فهم هذا المريد الصادق جميع ما يتكلمون به حتى كأنه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم في الكلام بها معهم ولا يستغرب ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضروريا لا يقدر على دفعه فكأنه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل وبهذا يعرف صدقه عندهم والدخيل من غيره هذه الطائفة لا يجد ذلك الا بتوقف فهذا معنى الاشارة عند القوم ولا يتكلمون بها الا عند حضور الغير او في تآليفهم ومصنفاتهم لا غير والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

* (الباب الخامس والخمسون) *

في معرفة الخواطر الشيطانية شعر

لو ان الله يفهمنا الذي فيها من الحكم
رأيت الامر يعلو عن مجال الفكر والهمم
يدق فليس يظهره اليك جوامع الكلم

الخواطر اربعة لا خامس لها خاطر رباني وخاطر ملكي وخاطر نفسي وخاطر شيطاني ولا خامس هناك

وقد ذكرنا معرفة الخواطر فى هذا الكتاب وفى بعض كتبنا فلنذكر فى هذا الباب الخاطر الشيطانى خاصة ولنقل اعلم ان الشيطان قسمان قسم معنوى وقسم حسى ثم القسم الحسى من ذلك على قسمين شيطانى انسى وشيطانى جنى يقول الله تعالى شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون فجعلهم أهل الافتراء على الله وحدث فيما بينهما فى الانسان شيطان معنوى وذلك ان شياطين الجن والانس اذا ألقى من ألقى منهم فى قلب الانسان امرا ما يبعده عن الله به فقد يلقى امرا خاصا وهو خصوص مسئلة بعينها وقد يلقى امرا عاما ويتركه فان كان امرا عاما فتح له فى ذلك طريقا الى امور لا يتفطن لها الجنى ولا الانسى يتفقه فيها ويستنبط من تلك الشبه امورا اذا تكلم بها تعلم ابليس الغواية فتلك الوجوه التى تنفتح له فى ذلك الاسلوب العام الذى القاه اليه اولا شيطان الانس او شيطان الجن تسمى الشياطين المعنوية لان كلا من شياطين الانس والجن يجهلون ذلك وما قصدوه على التعيين وانما ارادوا بالقصد الاول فتح هذا الباب عليه لانهم علموا ان فى قوته وفطنته ان يدقق النظر فيه فينقدح له من المعانى المهلكة ما لا يقدر على ردّه بعد ذلك وسبب ذلك القصد الاول فانه اتخذه اصلا صحيحا وعوّل عليه فلا يزال التفقه فيه يسوقه حتى يخرج به عن ذلك الاصل وعلى هذا جرى اهل البدع والاهواء فان الشياطين ألقت اليهم اصلا صحيحا لا يشكون فيه ثم طرأت عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتى ضلوا فينسب ذلك الى الشيطان بحكم الاصل وما علموا ان الشيطان فى تلك المسائل تلميذ لهم يتعلم منهم واكثر ما ظهر ذلك فى الشيعة ولا سيما فى الامامية منهم فدخلت عليهم شياطين الجن أولا بحب اهل البيت واستفراغ الحب فيهم ورأوا ان ذلك من اسنى القربات الى الله فكذلك هو لو وقفوا وما زادوا عليه الا انهم تعدّوا من حب اهل البيت الى طريقين فمنهم من تعدّى الى بغض الصحابة وسبهم حيث لم يقدّموهم وتخيلوا ان اهل البيت اولى بهذه المناصب الدنيوية فكان منهم ما قد عرف واستفاض وطائفة زادت على سب الصحابة القدح فى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى جبريل وفى الله تعالى حيث لم ينصوا على رتبهم وتقديمهم فى الخلافة للناس اذ أنشد بعضهم ما كان من بعث الامين امينا * وهذا كله واقع من اصل صحيح وهو حب اهل البيت الذى انتج فى نظرهم ما انتج فضلوا واضلوا فانظر ما ادّى اليه الغلوّ فى الدين حيث أخرجهم عن الحدّ فانعكس امرهم الى الضدّ قال تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وطائفة ألقت اليهم الشياطين اصلا صحيحا لا يشكون فيه وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من سنّ سنة حسنة فله أجرها واجر من عمل بها ثم تركتهم بعد ما حببت اليهم العمل على هذا الحمل بعض الناس بحرصه على الخير تفقه لكونه يريد تحصيل اجور من عمل بها فاذا سنّ سنة حسنة يخاف اذا نسبها الى نفسه ان لا تقبل منه فيمنع لاجل قبولها حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك ويتأول ان ذلك داخل فى حكم قوله من سنّ سنة حسنة فأجاز الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يقول عليه صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ولا فاه به لسانه ويرى ان ذلك خير فان الاصول تعضده فاذا اخطر له الملك قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار واخطر له قوله أيضا صلى الله عليه وسلم ليس كذب علىّ ككذب على احد تأول ذلك كله بالقاء الشيطان فى خاطره فيقول له انما ذلك اذا دعا الى ضلالة وانا ما صنعت الا خيرا فهو مأجور بالضرورة من كونه سنّ سنة حسنة ومأزور من كونه كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عنه انه صرح بما لم يقله صلى الله عليه وسلم وكذلك ان كان من اهل الخلوات والرياضات واستعجل الرياسة من قبل ان يفتح الله عليه بابا من ابواب عبوديته فيلزم طريق الصدق ولا يقف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما وقف الاول فانه يجرأ على الافتراء على الله فينسب ذلك الذى سنه الى الله تعالى ويتأول انه لا فاعل الا الله وانه

تعالى المنطق عباده ويصير من وقته ذلك اشعريا مجبورا ويقول هذا كله خير فاني ما قصدت الا ان
أعضد تلك السنة الحسنة فلم ار أشد في تقويتها من أني اسندها الى الله تعالى كما هي في نفس الامر حيث
خلق الله تعالى اجراءها على لساني هذا كله يحدث به نفسه ولا يقول لاحد فاذا كان مع الناس يريهم
ان ذلك جاءه من عند الله كما يجيء لاولياء الله على ذلك الطريق فاذا اخطر له الملك قول الله تعالى
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما انزل
الله يتأول ذلك مع نفسه ويقول ما انا المخاطب بهذه الآية وانما خوطب بها اهل الدعوى الذين
ينسبون الفعل الى انفسهم فانه قال افترى فنسب فعل الافتراء الى هذا القائل وانا اقول ان
الافعال كلها لله تعالى لا الي فهو الذي قال على لساني أتراني النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصلاة
ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فكذلك هذا ثم قال او قال اوحي الي فأضاف القول
اليه وكذلك قوله الي ومن أنا حتى اقول الي اذ الله هو المتكلم وهو السميع ثم قال سأنزل مثل
ما انزل الله وما اقول انا ذلك بل الانزال كله من الله فاذا تفقه في نفسه في هذا كله افترى على الله
كذبا وزين له سوء عمله فرآه حسنا فهذا اصل صحيح لهاتين الطائفتين قد ألقاه الشيطان اليهما
وتركه عندهما وبقي يتفقه في ذلك تفقها نفسيا فان لم يكن الانسان على بصيرة ونور من خواطره حتى
يفرق بين القاء الشيطان وان كان خيرا وبين القاء الملك والنفس ويميز بينهما تمييزا صحيحا والا فلا يفعل
فانه لا يفلح ابدا فان الشيطان لا يأتي الى كل طائفة الا بما هو الغالب عليها وليس غرضه من
الصالحين الا ان يجهلوه في الاخذ عنه فاذا جهلوه ونسبوا ذلك الى الله ولم يعرفوا على اي طريق
وصل اليهم قنع منهم بهذا القدر من الجهل وعرف انهم تحت سلطانه فلا يزال يستدرجهم في خيريته
حتى يتمكن منهم في تصديق خواطرهم وأنها من الله فيسلخهم من دينهم كما تنسلخ الحية من جلدها
ألا ترى صورة الجلد المسلوخ منها على صورة الحية كذلك هذا الامر جاء ابليس الى عيسى عليه
السلام في صورة شيخ في ظاهر الحس لان الشيطان ليس له الى باطن الانبياء من سبيل فخواطر الانبياء
كلها اما ربانية او ملكية او نفسية لا حظ للشيطان في قلوبهم ومن يحفظ من الاولياء في علم الله يكون
بهذه المثابة في العصمة مما يلقى لا في العصمة من وصوله اليه فالولي المعتنى به على علامة من الله فيما يلقى
اليه الشيطان وسبب ذلك انه ليس بمشرع والانبياء مشرعون فلذلك عصمت بواطنهم فقال لعيسى عليه
السلام يا عيسى قل لا اله الا الله ورضي منه ان يطيع امره في هذا القدر فقال عيسى عليه السلام
اقولها لا لقولك لا اله الا الله فرجع خاسئا ومن هذا يعلم الفرق بين العلم بالشيء وبين الايمان به وان
السعادة في الايمان وهو ان تقول ما تعلمه وما قلته اقول رسولك الاول الذي هو موسى عليه
السلام بل لقول هذا الرسول الثاني الذي هو محمد رسول الله عليه السلام لا لعلمك ولا لقولك
الاول فحينئذ تشهد بالايمان وما لك السعادة واذا قلت ذلك لا لقوله وأظهرت انك قلت ذلك لقوله
كنت منافقا قال تعالى يا ايها الذين آمنوا يريد بدلك اهل الكتاب حيث قالوا ما قالوه لامر
نبيهم عيسى او موسى او من كان اهل كتاب من الكتب المتقدمة وآمن بدلك ولهذا قال لهم يا ايها الذين
آمنوا ثم قال لهم آمنوا بانبيائي وقولوا لا اله الا الله لقول محمد صلى الله عليه وسلم لا لعلمكم بدلك
ولا لايمانكم بنبيكم الاول فتجمعوا بين الايمانين فيكون لكم اجران فيقنع الشيطان من الانسان
ان يلبس عليه بهذا القدر فلا يفرق بين ما هو من عند الله ولا بين طريق الملك والنفس والشيطان
فالله يجعل لك علامة تعرف بها مراتب خواطرك ومما تعرف به الخواطر الشيطانية وان كانت
في الطاعة عدم الثبوت على الامر الواحد وسرعة الاستبدال من خاطر بأمر ما الى خاطر بأمر آخر
فانه حريص وهو مخلوق من لهب النار ولهب النار سريع الحركة فاصل ابليس عدم البقاء على حالة
واحدة في اصل نشأته فهو بحكم اصله وكذلك الخواطر النفسية ثابتة ما لم يزلها الملك او الشيطان

ومتعلق اصل الخواطر الشيطانية انما هو المحظور فعلا كان اوتركا ثم يليه المكروه فعلا كان اوتركا فالاول فى العامة والثانى فى العباد من العامة وقد يتعلق بالمباح فى حق المبتدى من اهل طريق الله ويأتى بالمندوب فى حق المتوسطين من اهل الله اصحاب السماع فانه يستدرج كل طائفة من حيث ما هو الغالب عليها فانه عالم بمواقع المكر والاستدراج ويأتى العارفين بالواجبات فلا يزال بهم حتى ينووا مع الله فعل امر تام من الطاعات وهو فى نفس الامر عهد يعهده احدهم مع الله فاذا استوثق وعزم ومابقى الا الفعل اقام له عبادة اخرى افضل منها شرعا فيرى العارف انه يقطع زمانه بالاولى فيترك الاولى ويشرع فى الاخرى فيفرح ابليس حيث جعله ينقض عهد الله من بعد ميثاقه والعارف لا خبر له بذلك فلو عرف من اول الامر ان ذلك من الشيطان عرف كيف يرده وكيف يأخذه كما فعل عيسى وكل متمكن من اهل الله من ورثة الانبياء فيراها مع كونها حسنة انها خواطر شيطانية وكذا اذا جاء للمنافق من اهل الكتاب وقال له ألم تعلم ان نبيك قد بشر بهذا الرجل وقد علمت انه هو والنبوة تجمعهما فقل له انك رسول الله لقول نبيك لا لقوله ولا فرق بينهما فيقول المنافق عند ذلك انك لرسول الله فاكذبهم الله فقال تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله على ما قرر لهم الشيطان فقال الله تعالى والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فى انهم قالوا ذلك لقولك لا فى قولهم انك رسول الله ولو اراد ذلك كان نفس الرسالة صلى الله عليه وسلم فقد اعلمتك بمداخل الشيطان الى نفوس العالم المختدرة واسأل الله أن يعطيك علامة تعرفه بها وقد اعطاك الله فى العامة ميزان الشريعة وميزانك بين فرائضه ومندوباته ومباحه ومحظوره ومكروهه ونص على ذلك فى كتابه وعلى لسان رسوله فاذا خطر لك خاطر فى محظور او مكروه فاعلم انه من الشيطان بلا شك واذا خطر لك خاطر فى مباح فاعلم انه من النفس بلا شك فخاطر الشيطان المحظور والمكروه اجتنبه فعلا كان اوتركا والمباح انت مخير فيه فان غلب عليك طلب الارباح فأجتنب المباح واشتغل بالواجب والمندوب غير انك اذا تصرفت فى المباح فتصرف فيه على حضور انه مباح وان الشارع لولا ما اباحه لك ما تصرفت فيه فتكون مأجورا فى مباحك لا من حيث كونه مباحا بل من حيث ايمانك به انه شرع من عند الله فان الحكم لا ينتقل بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الحكم هو عين الشرع وقد سد ذلك الباب فالمباح مباح لا يكون واجبا ولا محظورا ابدا فكذلك كل واحد من الاحكام وان خطر لك خاطر فى فرض فقم اليه بلا شك فانه من الملك واذا خطر لك خاطر فى مندوب فاحفظ اول الخاطر فانه قد يكون من ابليس فاثبت عليه فاذا خطر لك ان تتركه لمندوب آخر هو اعلى منه واولى فلا تعدل عن الاول واثبت عليه واحفظ الثانى وافعل الاول ولا بد فاذا فرغت منه اشرع فى الثانى فافعله أيضا فان الشيطان يرجع خاسئا بلا شك حيث لم يتفق له مقصوده وبهذا الدواء يذهب مرض الشيطان من نفسك وتكون عمرى المقام والمقال ما يلقاك الشيطان فى فج الاسلك فجا غير فجك اذا عاملته بمثل هذا فحافظ على ما نبهتك عليه فان الله قد اثنى على الذين يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون ويكفى هذا القدر والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب السادس والخمسون)

فى معرفة الاستقراء وصحته من سقمه شعر

الاستقراء اخذ فى المعانى	يلازمها لتقوى من الرجال	
له حكم ولا يعطيك علما	فصورته كمنزلة الظلال	
مزاحمة الدليل يقوم فيها	وان العين من شخص المثال	

•	منازله الظنون وان منها فلا تحكم بالاستقرآء قطعا وان ظهرت بالاستقراء علوم	لما يعطى النزول الى سفال فما عين الغزالة كالغزال فما حكم التضمر كالهزال

خرج مسلم فى صحيحه ان الله يقول شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون وبقى ارحم الراحمين فسمى نفسه تعالى ارحم الراحمين وقال انه خير الغافرين وقال فى الصحيح انا عند ظن عبدى بى فليظن بى خيرا فاذا استقرينا الوجود وجدنا ان الكرام الاصول لا يصدر منهم الا مكارم الاخلاق من الاحسان للمحسن والتجاوز عن المسيء والعفو عن الزلة واقالة العثرة وقبول المعذرة والصفح عن الجانى وامثال هذا مما هو من مكارم الاخلاق واستقرينا ذلك فوجدناه لا يخطئ يقول شاعر العرب فى ذلك * ان الجياد على اعرافها تجرى * والحق سبحانه اولى بصفة مكارم الاخلاق من المخلوقين فهما تكون صحة الاستقراء فى الالهيات واما سقم الاستقراء فلا يصح فى العقائد فان مبناها على الادلة الواضحة فانه لو استقرينا كل من ظهرت منه صنعة وجدناه جسما فنقول ان العالم صنعة الحق وفعله وقد تتبعنا الصناع فما وجدنا صانعا الا اذا جسم فقال المجسمة الحق جسم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وتتبعنا الادلة فى المحدثات فما وجدنا عالما بنفسه وانما الدليل يعطى ان لا يكون عالم الا بصفة زائدة تسمى علما وحكمها فيمن قامت به ان يكون عالما وقد علمنا ان الحق عالم فلا بد ان يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به كلا بل هو الله العالم الحى القادر القاهر الخبير كل ذلك بنفسه لا بامر زائد على ذاته اذ لو كان ذلك بامر زائد على نفسه وهى صفات كمال لا يكون كمال الذات الا بها فيكون كماله بزائد على ذاته وتتصف ذاته بالنقص اذ لم يتم بها هذا ان زائد فهذا من الاستقراء وهذا الذى دعا المتكلمين ان يقولوا فى صفات الحق لا هى هو ولا هى غيره وفيما ذكرناه ضرب من الاستقراء الذى لا يليق بالجناب العالى ثم انه لما اشتمشعر بذلك القائلون بالزائد سلكوا فى العبارة عن ذلك مسلكا آخر فقالوا ما عقلناه بالاستقراء وانما قلنا اعطى الدليل انه ما يكون عالما الا من قام به العلم ولا بد ان يكون امرا زائدا على ذات العالم لانه من صفات المعانى بقدر رفعه مع بقاء الذات فلما اعطانا الدليل ذلك طردناه شاهدا وغائبا يعنى فى الحق والخلق وهذا هرب منهم وعدول عن عين الصواب ثم انهم اكدوا ذلك بقولهم ما ذكرناه عنهم وهو ان صفاته لا هى هو ولا هى غيره وحدوا الغيرين بحد يمنعه غيرهم واذا سألتهم هل هى أمر زائد اعترفوا بانها أمر زائد وهذا هو عين الاستقراء فلهذا قلنا ان الاستقراء بالعلم بالله لا يصح وان الاستقراء على الحقيقة لا يفيد علما وانما اثبتناه فى مكارم الاخلاق شرعا وعرفا لا عقلا فان العقل يدل على انه سبحانه فعال لما يريد لا يقاس بالمخلوق ولا يقاس المخلوق عليه وانما الامور الشرعية جاءت بامور تقررعندنا بها انه يعامل عباده بالاحسان على قدر ظنهم به قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون واللوازم فى الطرفين قررها الشارع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل فى شان النائم عن الصلاة اذا استيقظ او الناسى اذا ذكر وقد خرج وقت الصلاة فيصليها هل يتبهاد ائما فى كل يوم فى ذلك الوقت ما كان ينهاكم عن الربا ويأخذه منكم فبين انه سبحانه ما يحمد خلقا من مكارم الاخلاق الا وهو تعالى اولى بان يعامل به خلقه ولا يذم شيئا من سفاسف الاخلاق الا وكان الجناب الالهى أبعد منه ففى مثل هذا الفن يسوغ الاستقراء بهذه الدلالات الشرعية واما غير ذلك فلا يكون فقد ابنت لك صحة الاستقراء من سقمه فى المعاملات واما الاستقراء فى التعليلات فرأينا ان الهيولى الصناعية تقبل بعض الصور لا كلها فوجدنا الخشب يقبل صور الكرسى والمنبر والتخت والباب ولم نره يقبل صورة القميص ولا الرداء ولا السراويل

ورأينا الشقة تقبل ذلك ولا تقبل صورة السيف والسكين ثم رأينا الماء يقبل صورة لون الاوعية وما يتجلى فيها من الملونات فيتصف بالزرقة والبياض والحمرة سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال لون الماء لون انائه ثم استقرينا عالم الاركان كلها والافلاك فوجدنا كل ركن منها وكل فلك يقبل صورا مخصوصة وبعضها اكثر قبولا من بعض ثم نظرنا فى هيولى الكل فوجدناها تقبل صور جميع الاجسام والاشكال ونظرنا فى الامور فرأيناها كما لطفت قبلت الصور الكثيرة فنظرنا فى الارواح فوجدناها اقبل للتشكل فى الصور من سائر ما ذكرناه ثم نظرنا فى الخيال فوجدناه يقبل ما له صورة ويصور ما ليست له صورة فكان اوسع من الارواح فى التنوع فى الصور ثم جئنا الى الغيب فى التجليات فوجدنا الامر اوسع مما ذكرناه ورأيناه قد جعل ذلك اسما وكل اسم منها يقبل صورا لا نهاية لها فى التجليات وعلمنا ان الحق وراء ذلك كله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فجاء فى عدم الادراك بالاسم اللطيف اذ كانت اللطافة مما ينبو الحس عن ادراكها فتعقل ولا تشهد فتسمى فى وصفه الذى تنزه ان يدرك فيه باللطيف الخبير اى تلطف عن ادراك المحدثات ومع هذا فانه يعلم ويعقل ان ثم أمرا يستند اليه فان الاسم الخبير على وزن فعيل وفعيل يرد بمعنى المفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو المراد هنا والاوجه وقد يرد بمعنى الفاعل كعليم بمعنى عالم وقد يكون أيضا هو المراد هنا لكنه بعد فان دلالة مساق الاية لا تعطى ذلك فان مساقها فى ادراك الابصار لا فى ادراك البصائر فان الله قد ندبنا الى التوصل بالعلم به فقال فاعلم انه لا اله الا الله ولا نعلم حتى ننظر فى الادلة فيؤدينا النظر فيها الى العلم به على قدر ما تعطينا القوة فى ذلك فلهذا رجحنا كون خبير هنا بمعنى المفعول اى انه يعلم ويعقل ولا تدركه الابصار فهذا القدر مما يتعلق بهذا الباب من الاستقراء واما كونه لا يفيد العلم فى هذا الموطن فانه ما من اصل ذكرناه يقبل صورا ما الا يجوز بل يقع وقد وقع انه يتكرر فى تلك الصور مراتب عديدة وقد ورد فى الاخبار ان جبريل نزل مرارا على صورة دحية الكلبى ولما لم يصح عندنا فى التجلى الالهى ان يتكرر تجل الهى الشخص واحد مرتين ولا يظهر فى صورة واحدة لنضعين علمنا ان الاستقراء لا يفيد علما فان جناب التجلى لا يقبل التكرار فخرج عن حكم الاستقراء من وجه عدم التكرار ولحق به من حيث التحول فى الصور وقد ورد التحول فى صحيح مسلم فى حديث الشفاعة من كتاب الايمان فلا يعول على الاستقراء فى شئ من الاشياء لا فى الاحوال ولا فى المقامات ولا فى المنازل ولا فى المنازلات والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب السابع والخمسون) *

فى معرفة تحصيل علم الالهام بنوع ما من انواع الاستدلال ومعرفة النفس شعر

لا تحكمن بالهام تجده فقد ... يكون فى غير ما يرضاه واجبه
واجعل شريعتك المثلى مصححة ... كأنها ثمر يجنيه كاسبه
له الاساءة والحسنى معا فكما ... تعلى طرائقه تردى مذاهبه
فاحذره ان له فى كل طائفة ... حكما اذا جهلت فينا مكاسبه
لا تطلبن من الالهام صورته ... فان وسواس ابليس يصاحبه
فى شكله وعلى ترتيب صورته ... وان تميز فالمعنى يقاربه

قال الله تعالى ونفس وما سواها وقال أيضا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء

ربك محظورا فجعل النفس محلا قابلا لما يلهمها من الفجور والتقوى فميز الفجور فجتنبه والتقوى فسلك طريقها ومن وجه آخر تطلبه الآية وهو أنه بما ألهمها عداها ان يكون لها فى الفجور والتقوى كسب وتعمل وانما هى محل لظهور الفعل فجورا كان او تقوى شرعا فهى برزخ وسط بين هذين الحكمين ولم ينسب سبحانه الى نفسه خاطر المباح ولا الهامه اياها به وسبب ذلك ان المباح ذاتى لها فبنفس خلق عينها ظهر عين المباح فهو من صفاتها النفسية التى لا تعقل النفس الا به فهو على الحقيقة اعنى خاطر المباح نعت خاص كالضحك للانسان وان لم يكن من الفصول المقومة فهو حد لازم رسمى فان من خاصية النفس دفع الضار واستجلاب النافع وهذا لا يوجد فى اقسام احكام الشرع الا فى قسم المباح خاصة فانه الذى يستوى فعله وتركه فلا أجر فيه ولا وزر شرعا وهو قوله وما سواها من التسوية وهو الاعتدال فى الشئ فسوى النفس فعدلك تمنن بذلك على الانسان وما فى اقسام احكام الشريعة قسم يقتضى العدل ويعطى الاعتدال الا قسم المباح فهى تطلبه بذاتها وخاصيتها فلذلك لم يصفها بأنها ملهمة به وما ذكر سبحانه من الملهم لها بالفجور والتقوى فأضمر الفاعل والظاهر أن الضمير المضمر يعود على صاحب الضمير فى سواها وهو الله تعالى ومن نظر فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للملك فى الانسان لمة وللشيطان لمة يعنى بالطاعة وهى التقوى والمعصية وهى الفجور فيكون الضمير فى ألهمها للملك فى التقوى وللشيطان فى الفجور ولم يجمعهما فى ضمير واحد لبعد المناسبة بينهما وكل بقضاء الله وقدره ولا يصح ان يقال فى هذا الموضع ان الله هو الملهم بالتقوى وان الشيطان هو الملهم بالفجور لما فى هذا من الجهل وسوء الادب ولما فى ذلك من غلبة احد الخاطرين والفجور أغلب من التقوى وأيضا لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فانه فى تلك الآية ظاهر الاسم والسيئة فيها ما هى شرعا فتكون فجورا وانما هى مما يسوءه ولا يوافق غرضه وهو فى الظاهر قولهم فانهم كانوا يتطيرون به صلى الله عليه وسلم اعنى الكافرين فأمره سبحانه ان يقول كل من عند الله فالهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا اى ما يحدث فيهم من الكوائن يقول الله عنهم انهم كانوا ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة اى ما يسوءهم يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله وهو قوله طائركم عند الله فالفاعل فى ألهمها مضمر فان كان الله هنا فى الضمير هو الملهم بالتقوى والشيطان هو الملهم بالفجور فقد جمع الله والشيطان ضمير واحد وهذا غاية فى سوء الادب مع الله وما احسن ما جاء بالواو العاطفة فى قوله وتقواها فتعالى الله الملك القدوس ان يجتمع مع المطرود من رحمته فى ضمير واحد مع احتمال الامر فى ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس الخطيب انت لما سمعه جمع بين الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فى ضمير واحد وقال ومن يعصهما وما قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جمع بين الله وبين نفسه فى ضمير واحد الا بوحى من الله وهو قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله وقال وما ينطق عن الهوى ونحن يلزمنا ملازمة الادب فيما لم نؤمر به ولا نهينا عنه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله بئس الخطيب انت وكذلك لا يتزج ان ننسب الالهام بالفجور الى الله تعالى فلم يبق بعد هذا الاستقصاء الا ان يكون الضمير فى ألهمها بالفجور الى الشيطان وبالتقوى الى الملك فمقابلة مخلوق بمخلوق اولى من مقابلة مخلوق بخالق وفى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس الخطيب كفاية لمن انار الله بصيرته فقد اعلمك برتبة نفسك وانها ليست بأمارة بالسوء من حيث ذاتها وانما ينسب اليها ذلك من حيث انها قابلة لالهام الشيطان بالفجور ولجهلها بالحكم المشروع فى ذلك كنفس امرت صاحبها بارتكاب أمر لم تعلم تحريمه فى الشرع او قامت عندها شبهة باباحة ذلك فيراه من مذهبه التحريم فيقول ان النفس لامارة بالسوء كشرب النبيذ بين محلله ومحرمه ونكاح الربيبة التى لم يجتمع فيها الشرطان ومثل هذا فى الشريعة كثير وكلا المذهبين

شرع مقرر صحيح اذا كانا عن اجتهاد مع ان أحدهما اخطأ دليل الشارع الذى يحكم به فى تلك المسئلة ان لو حكم فيها والمجتهدان ماجوران وقد يكون فى المسئلة أحد المجتهدين مصيبا وقد يكون كل واحد منهما مخطئا فان الحكم فى تلك المسئلة شرعا ليس بمنحصر ثم أن قول الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء ماهو حكم الله عليها بذلك وانما الله سبحانه حكى ما قالته أمراة العزيز فى مجلس العزيز وهل اصابت فى هذه الاضافة اولم تصب هذا حكم آخر مسكوت عنه بل الذى هو لها انها لوامة نفسها اذ قبلت من الشيطان ما يأمرها به فهذا الاخبار عن النفس انها أمارة بالسوء ماهو حكم الله عليها ولا من قول يوسف فبطل التمسك بهذه الآية لما دل عليه الظاهر والدليل اذا دخله الاحتمال سقط الاحتجاج به واما قوله تعالى فى هذا المقام كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك فهو ابانة عن حقيقة صحيحة بما هو الامر عليه فى نفسه من انه لا حول ولا قوة الا بالله وقوله تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اى ممنوعا يقول الله انه يعطى على الدوام والمحال تقبل على قدر حقائق استعداداتها كما تقول ان الشمس تبسط أنوارها على الموجودات وما تبخل بنورها على أحد وتقبل المحال ذلك النور على قدر استعدادها وكل محل يضيف الاثر الى الشمس ويغفل عن استعداده فالشخص المبرود يلتذ بحرارتها والجسم المحرور يتألم بما به يتنعم صاحبه فلو كان ذلك للنور وحده لاعطى حقيقة واحدة وكذلك اعطى ما فى قوته غير أن القابل حكم فى ذلك ولا بد فان النتيجة لا تكون الا عن مقدمتين فيسود وجه القصار الذى يبيض الثوب ويبيض الثوب فان استعداد الثوب تعطى الشمس فيه التبيض ووجه القصار تعطى الشمس فيه السواد وكذا النفخة الواحدة من النافخ وهى الهواء تطفىء السراج وتشعل النار التى فى الحشيش والهواء فى نفسه واحد فترد الآية من كلام الله تعالى واحدة العين على الاسماع فسامع يفهم منها أمرا واحد وسامع آخر لا يفهم منها ذلك الامر ويفهم منها أمرا آخر وآخر يفهم منها أمورا كثيرة ولهذا يستشهد كل واحد من الناظرين فيها بها لاختلاف استعداد الافهام وهذا فى التجليات الالهية فالمتجلى من حيث هو فى نفسه واحد العين واختلفت التجليات أعنى صورها بحسب استعدادات المتجلى لهم وكذا هو فى العطايا الالهية سواء فاذا فهمت هذا علمت ان عطاء الله ليس بممنوع الا انك تحب أن يعطيك ما لا يقبله استعدادك وتنسب المنع اليه فيما طلبته منه ولم تجعل بالك الى الاستعداد فقد يستعد الشخص للسؤال وما عنده استعداد لقبول ما سأل فيه لو أعطيه بدلا من المنع ويقول ان الله على كل شئ قدير وصدق فى ذلك ولكنه غفل عن ترتيب الحكمة الالهية فى العالم وما تعطيه حقائق الاشياء والكل من عند الله فمنعه عطاء وعطاؤه منع ولكن بقى لك ان تعلم لكذا ومن كذا فقد عرفتك بالنفس وانها المحركة للجوارح بما يغلب عليها اما من ذاتها او مما تقبله من الملك او الشيطان فيما يلهمها به فعلم الالهام هو أن تعلم أن الله ألهمك بما اوقره فى نفسك ولكن بقى عليك ان تنظر على يدى من ألهمك وعلى اى طريق جاءك ذلك الالهام من ملك او شيطان وما يخرج من قبيل الامر والنهى المشروع فهو العلم اللدنى ما هو الالهام فالعلم بالطاعة الهامى والعلم بنتائج الطاعة لدنى ففرق ما بين العلم اللدنى والالهام فالالهام عارض طارئ يزول ويجئ غيره والعلم اللدنى ثابت لا يبرح فمنه ما يكون فى اصل الخلقة والجبلة كعلم الحيوانات والاطفال الصغار ببعض منافعهم ومضارهم فهو علم ضرورى لا الهام واما قوله وأوحى ربك الى النحل فانه يريد انها فى اصل نشأتها فطرها الله على ذلك والالهام هو ما يلهمه العبد من الامور التى لم يكن يعرفها قبل ذلك والعلم اللدنى لا يكون فى اصل الخلقة فهو العلم الذى تنتجه الاعمال فيرحم الله بعض عباده بأن يوفقه لعمل صالح فيعمل به فيورثه الله من ذلك علما من لدنه لم يكن يعلمه قبل ذلك ولا يلزم من العلم اللدنى ان يكون فى مادة والالهام لا يكون الا فى مواد والعلم يصيب ولا بد والالهام قد يصيب وقد يخطئ والمصيب منه يسمى علم الالهام وما يخطئ منه يسمى الهاما لا علما أى

لاعلم الهام والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب الثامن والخمسون) *

في معرفة اسرار أهل الالهام المستدلين ومعرفة علم الهو فاض على القلب ففرق خواطره وشتتها شعر

اذا أعطاك بالالهام علما	تحققته فأنت به سعيد
كمثل النحل مختلف المعانى	قوى في مبانيه سديد
فتلقى طيبا عن طيب اصل	وانت لحالها ابدا شهيد
وفى الاشجار والشم الرواسى	لها من فعلها قصر مشيد
فلا تعجزنك العلياء نحل	وانت السيد الندب الجليد
فنك القصد خيرا واختيارا	كمالك فى منار لك القصود
فحقق والتمس علما وحيدا	كمثلك انك الخلق الوحيد

اعلم ايدك الله بروح القدس ان الله تعالى امرنا بالعلم بوحدانيته فى الوهيته غير أن النفوس لما سمعت ذلك منه مع كونها قد نظرت بفكرها استدلت على وجود الحق بالادلة العقلية ضرورة ان العقل يعلم وجود البارى تعالى ثم استدلت على توحيد هذا الموجود الذى خلقها رأنه من المحال ان يوجد واجبا الوجود لانفسهما ولا ينبغى ان يكون الا واحدا ثم استدلت على ما ينبغى ان يكون عليه من هو واجب الوجود لنفسه من النسب التى ظهر عنه بها ما ظهر من الممكنات ودل على امكان الرسالة ثم جاء الرسول وأظهر من الدلائل على صدقه انه رسول من الله الينا فعرفنا بالادلة العقلية انه رسول الله فلم نشك ولما قام لنا الدليل العقلى على صدق ما يخبر به فيما ينسب اليه ورآه العقل قد أتى فى اخباره عنه تعالى بنسب وامور كان الدليل العقلى يحيلها ويرمى بها توقف العقل واتهم معرفته وقدح فى دليل هذا الانباء الالهى بما نسبه لنفسه ولم يقدر على تكذيب المخبر ثم كان من بعض ما قال له هذا الشارع اعرف ربك وهذا العاقل لو لم يعلم ربه الذى هو الاصل المعول عليه ما صدق هذا الرسول فلا بد ان يكون هذا العلم الذى طلب منه الرسول ان يعلم به ربه غير العلم الذى اعطاه دليله وهو أن يعمل فى تحصيل علم من الله بالله يقبل به على بصيرة هذه الامور التى نسبها الله الى نفسه ووصف نفسه بها التى احالها العقل بدليله فانقدح له بتصديقه الرسول ان ثم وراء العقل وما يعطيه تفكره أمرا آخر يعطى من العلم بالله ما لا تعطيه الادلة العقلية بل تحيله قولا واحدا فاذا علمه بهذه القوة التى عرف انها وراء طور العقل هل يبقى له الحكم فيما كان يحيله من حيث فكره ادلا على ما كان عليه اولا يبقى فان لم يبق له الحكم بأن ذلك محال فلا بد أن يعثر على الوجه الذى وقع له منه الغلط بلا شك وان ذلك الذى اتخذه دليلا على احالة ذلك لم يكن دليلا فى نفس الامر واذا كان هذا فما ذلك الامر مما هو وراء طور العقل فان العقل قد يصيب وقد يخطئ وان بقى العقل بعد كشفه وتحقيقه لصحة هذا الامر الذى نسبه الله لنفسه ووصف به نفسه وقبلته العقول قبله عقل هذا المكاشف بلا شك ولا ريب ومع هذا فانه يحكم على الله بأن ذلك الامر محال عقلا من حيث فكره لا من حيث قبوله وحينئذ يصح ان يكون ذلك المقام وراء طور العقل من جهة اخذه عن الفكر لا من جهة اخذه عن الله ومن اعجب الامور عندنا ان يكون الانسان يقلد فكره ونظره وهو محدث مثله وقوة من قوى الانسان التى خلقها الله فيه وجعل تلك القوة حديمة للعقل فيقلدها العقل فيما تعطيه وهو يعلم انها لا تتعدى مرتبتها وأنها تعجز فى نفسها عن ان يكون لها حكم قوة اخرى مثل القوة الحافظة والمصورة والمتخيلة والقوى التى هى الحواس من لمس وطعم وشم وسمع وبصر ومع هذا القصور كله يقلدها العقل فى معرفة ربه ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه فى كتابه

وعلى لسان رسوله فهذا من اعجب ماطرأ فى العالم من الغلط وكل صاحب فكر تحت حكم هذا الغلط بلاشك الامن نور الله بصيرته فعرف ان الله قد اعطى كل شئ خلقه فأعطى السمع خلقه فلا يتعدى ادراكه وجعل العقل فقيرا اليه يستمد منه معرفة الاصوات وتقطيع الحروف وتغيير الالفاظ وتنوع اللغات فيفرق بين صوت الطير وهبوب الرياح وصرير الباب وخرير الماء وصياح الانسان وثغاء الشاء ونواح الكباش وخوار البقر ورغاء الابل وما اشبه هذه الاصوات كلها وليس فى قوة العقل من حيث ذاته ادراك شئ من هذا مالم يوصله السمع وكذلك القوة البصرية جعل الله العقل فقيرا اليها فيما توصله اليه من المبصرات فلا يعرف الخضرة ولا الصفرة ولا الزرقة ولا البياض ولا السواد ولا ما بينهما من الالوان مالم ينم البصر على العقل بها وهكذا جميع القوى المعروفة بالحواس ثم ان الخيال فقير الى هذه الحواس فلا يتخيل اصلا الا ماتعطيه هذه القوى ثم ان الحافظة ان لم تمسك على الخيال ماحصل عنده من هذه القوى لا يبقى فى الخيال منها شئ فهو فقير الى الحواس والى القوة الحافظة من الضعف لوجود المانع فافتقر الى القوى المذكورة لتذكره ماغاب عنه فهى معينة للقوة الحافظة على ذلك ثم ان القوة المفكرة اذا جاءت الى الخيال افتقرت الى القوة المصورة لتركب بها مما ضبطه الخيال من الامور صورة دليل على امر ما وبرهان تستند اليه من المحسوسات او الضروريات وهى امور مركوزة فى الجبلة فاذا تصور الفكر ذلك الدليل حينئذ يأخذه العقل منه فيحكم به على المدلول ومامن قوة الا ولها موانع وأغاليط فيحتاج الى فصلها من الصحيح الثابت فانظر يا اخى ما افتقر العقل اليه حيث لا يعرف شيئا مما ذكرناه الا بوساطة هذه القوى وفيها من العلل مافيها فاذا اتفق للعقل ان يحصل شيئا من هذه الامور بهذه الطرق ثم اخبره الله بامر ما توقف فى قبوله وقال ان الفكر يرده فما اجهل هذا العقل بقدر ربه كيف قلد فكره وجرح ربه فقد علمنا ان العقل ماعنده من حيث نفسه علم وان الذى يكتسبه من العلوم انما هو من كونه عنده صفة القبول فاذا كان بهذه المثابة فقبوله من ربه لما يخبر به عن نفسه تعالى اولى من قبوله من فكره وقد عرف ان فكره مقلد لخياله وان خياله مقلد لحواسه ومع تقليده فهو غير قوى على امساك ماعنده مالم تساعده على ذلك القوة الحافظة والمذكرة ومع هذه المعرفة بأن القوى لا تتعدى خلقها وماتعطيه حقيقتها وانه بالنظر الى ذاته لا علم عنده الا الضروريات التى فطر عليها لا يقبل قول من يقول له ان ثم قوة اخرى وراء تعطيك خلاف ما اعطتك القوة المفكرة التى نالها أهل الله من الملائكة والانبياء والاولياء ونطقت بها الكتب المنزلة فاقبل منها هذه الاخبار الالهية فتقليد الحق اولى وقد رايت عقول الانبياء على كثرتهم والاولياء قد قبلتها وآمنت بها وصدقتها ورأت ان تقليدها بها فى معرفة نفسه اولى من تقليد افكارها فما لك ايها العاقل المنكر لها لا تقبلها ممن جاء بها ولا سيما عقول تقول انها فى محل الايمان بالله ورسله وكتبه ولما رأت عقول أهل الايمان بالله ان الله قد طلب منها ان تعرفه بعد أن عرفته بأدلتها النظرية علمت ان ثم علما آخر بالله لا تصل اليه من طريق الفكر فاستعملت الرياضات والخلوات والمجاهدات وقطع العلائق والانفراد والجلوس مع الله بتفريغ المحل وتقديس القلب عن شوائب الافكار اذ كان متعلق الافكار الاكوان واتخذت هذه الطريقة من الانبياء والرسل وسمعت ان الحق تعالى ينزل الى عباده ويستعطفهم فعلمت ان الطريق اليه من جهته اقرب اليه من طريق فكرها ولا سيما أهل الايمان وقد سمعت قوله تعالى فى الحديث من اتانى يسعى اتيته هرولة وان قلب المؤمن وسع جلال الله وعظمته فتوجه اليه بكليته وانقطع عن كل ما يأخذ عنه من هذه القوى فعند هذا التوجه أفاض الله عليه من نوره علما الهيا عرفه بأن الله تعالى من طريق المجاهدة والتجلى لا يقبله كون ولا يرده ولذلك قال ان فى ذلك يشير الى العلم بالله من طريق المجاهدة لذكرى لمن كان له قلب ولم يقل غير ذلك فان القلب معلوم بالتقلب فى الاحوال دائما فهو لا يبقى على حالة واحدة فكذلك التجليات الالهيات فمن يشهد التجليات بقلبه ينكرها فان العقل يتقيد

وغيره من القوى الا القلب فانه لا يتقيد وهو سريع التقلب فى كل حال ولهذا قال صلى الله عليه وسلم القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فهو يتقلب بتقلب التجليات والعقل ليس كذلك فالقلب هو القوة التى وراء طور العقل فلو أراد الحق فى هذه الآية بالقلب انه العقل ما قال لمن كان له قلب فالتقلب فى القلب بنظر التحول الالهى فى الصور فلا تكون معرفة الحق من الحق الا بالقلب لا بالعقل ثم يقبلها العقل من القلب كما يقبل من الفكر فلا يسعه سبحانه الا انه يقلب ما عندك ومعنى قلب ما عندك هو أنك علقت المعرفة به تعالى وضبطت عندك فى علمك امرا ما وأعلى أمر ضبطته فى علمك به انه لا ينضبط سبحانه ولا يتقيد ولا يشبه شيئا ولا يشبهه شئ فلا ينضبط بمضبوط لتميزه عما ينضبط فقد انضبط بما لا ينضبط مثل قولك العجز عن درك الادراك ادراك والحق انما وسعه القلب ومعنى ذلك انه لا يحكم على الحق تعالى بأنه يقبل ولا يقبل فان ذات الحق وأينيته مجهولة عند الكون ولا سيما وقد اخبر سبحانه عن نفسه بالنقيضين فى الكتاب والسنة فشبه فى موضع ونزه فى موضع بليس كمثله شئ وشبه بقوله وهو السميع البصير فتفرقت خواطر التشبيه وتشتتت خواطر التنزيه فان المنزه فى الحقيقة قد قيده وحصره فى تنزيهه وأخلى عنه التشبيه والمشبه ايضا قيده وحصره فى تشبيهه واخلى عنه التنزيه والحق فى الجمع بالقول بحكم الطائفتين فلا ينزه تنزيها يخرج عن التشبيه ولا يشبه تشبيها يخرج عن التنزيه فلا يطلق عن التقييد ولا يقيد ولو تميز تقيد فى اطلاقه ولو تقيد فى اطلاقه لم يكن هو فهو المقيد بما قيد به نفسه من صفات الجلال وهو المطلق بما سمى به نفسه من اسماء الكمال وهو الواحد الحق الجلى الخفى لا اله الا هو العلى العظيم * (وصل) * واما اسرار أهل الالهام المستدلين فلا يتجاوز سدرة المنتهى فان اليها ينتهى اعمال بنى آدم ونهاية كل أمر الى ما منه بدأ فان قال لك عارف ممن لا علم له بهذا الامر ان الكرسى موضع القدمين فقل له ذلك عالم الخلق والامر والتكليف انما انقسم من السدرة فانه قطع اربع مراتب والسدرة هى المرتبة الخامسة فنزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسى الى سدرة فظهر الواجب من القلم والمندوب من اللوح والمحظور من العرش والمكروه من الكرسى والمباح من السدرة والمباح قسم النفس واليها تنتهى نفوس عالم السعادة ولاصولها وهى الرقوم تنتهى نفوس أهل الشقاء وقد بيناها فى كتاب التنزلات الموصلية فى باب يوم الاثنين واذا ظهرت قسمة الاحكام من السدرة فاذا صعدت الاعمال التى لا تخلو من احد هذه الاحكام فلا بد ان تكون غايتها الى الموضع الذى منه ظهرت اذ لا يعرف كونها مقسمة الا من السدرة ثم يكون من العقل الذى هو القلم نظر الى الاعمال المفروضة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من اللوح نظر الى الاعمال المندوب اليها فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش نظر الى المحظورات وهو مستوى الرحمن فلا ينظرها الا بعين الرحمة ولهذا يكون مآل اصحابها الرحمة ويكون من الكرسى نظر الى الاعمال المكروهة فينظر اليها بحسب ما يرى منها وهو تحت حيطة العرش والعرش مستوى الرحمن والكرسى موضع القدمين فيسرع العفو والتجاوز عن اصحاب المكروه من الاعمال ولهذا يؤجر تاركها ولا يؤاخذ فاعلها وكتاب الابرار فى عليين ويدخل فيهم العصاة أهل الكبائر والصغائر واما كتاب الفجار ففى سجين وفيه اصول السدرة التى هى شجرة الرقوم فهناك ينتهى اعمال الفجار فى اسفل سافلين فان رحمهم الرحمن من عرش الرحمانية بالسدرة التى ذكرناها جعل لهم نعيما فى منزلهم لا يموتون فيه ولا يحيون فهم فى نعيم النار نائمون مؤيدون كنعيم النائم بالرؤيا التى يراها فى حال نومه من السرور وربما يكون فى فراشه مريضا ذا بؤس وفقر ويرى نفسه فى ذلك ذا سلطان ونعمة وملك فان نظرت الى النائم من حيث ما يراه فى منامه ويلتذ به قلت انه فى نعيم وان نظرت اليه من حيث ما تراه فى فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكلومه قلت انه فى عذاب هكذا يكون أهل النار فلا يموت فيها ولا يحيى اى لا يستيقظ أبدا من نومته فتلك الرحمة التى يرحم الله بها أهل النار الذين هم

اهلها وأمثالهم كالمحرور منهم يتنعم بالزمهرير والمقرور منهم يجعل فى الحرور وقد يكون عذابهم توهم وقوع العذاب وذلك كله بعد قوله لا يفتر عنهم العذاب وهم فيه مبلسون اذ ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم قبل ان تلحقهم الرحمة التى سبقت الغضب الالهى فاذا اطلع أهل الجنان فى هذه الحالة على أهل النار ورأوا منازلهم فى النار وما اعدّه الله فيها وما هى عليه من قبح المنظر قالوا معذبون فاذا كوشفوا على الحسن المعنوى الالهى فى الخلق المسمى قبحا فرأوا ما هم فيه فى نومتهم وعلموا احوال أمزجتهم قالوا منعمون فسبحان القادر على ما يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم فقد فهمت قول الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب التاسع والخمسون)

فى معرفة الزمان الموجود والمقدّر شعر

ان الزمان اذا حققت حاصله ... محقق فهو بالاوهام معلوم
مثل الطبيعة فى التأثير قوته ... والعين منا ومنه فيه معدوم
به تعينت الاشياء ليس له ... عين يكون عليه منه تحكيم
العقل يعجز عن ادراك صورته ... لذا نقول بأن الدهر موهوم
لولا التنزه ما سمى الاله به ... وجوده فله فى القلب تعظيم
اصل الزمان اذا أنصفت من ازل ... فحكمه اوّلىّ وهو محكوم
مثل الخلا وامتداد ماله طرف ... فى غير جسم بوهم فيه تجسيم

اعلم أوّلا ان الله هو الاوّل الذى لا أولية لشئ قبله ولا أولية لشئ يكون قائما به أو غير قائم به معه فهو الواحد سبحانه فى اوّليته فلا شئ واجب الوجود لنفسه الا هو فهو الغنىّ بذاته على الاطلاق عن العالمين قال تعالى ان الله لغنىّ عن العالمين بالدليل العقلىّ والشرعىّ فوجود العالم لا يخلو اما أن يكون وجوده عن الله لنفسه تعالى أو لامر زائد ما هو نفسه اذ لو كان نفسه لم يكن زائدا ولو كان نفسه ايضا لكان مركبا فى نفسيه فكانت الاوّلية لذلك الامر الزائد وقد فرضنا انه لا أولية لشئ معه ولا قبله واذا لم يكن ذلك للامر الزائد نفسه فلا يخلو اما أن يكون وجودا أو لا وجودا ومحال أن يكون لا وجودا فان لا وجود الا يصح أن يكون له أثر ايجاد فى ما هو موصوف بأن لا وجودا وهو العالم فليس أحدهما بأولى بتأثير الايجاد من الآخر اذ كلاهما أن لا وجود فان لا وجود لا أثر له لانه عدم ومحال أن يكون وجودا فانه لا يخلو عند ذلك اما أن يكون وجوده لنفسه أو لا يكون ومحال أن يكون وجوده لنفسه فانه قام الدليل على احالة أن يكون فى الوجود اثنان واجبا الوجود لانفسهما فلم يبق الا أن يكون وجوده بغيره ولا معنى لامكان العالم الا أن وجوده بغيره فهو العالم اذن أو من العالم ولو كان وجود العالم عن الله لنسبة ما لولاها ما وجد العالم تسمى تلك النسبة ارادة أو مشيئة أو علما أو ما شئت مما يطلبه وجود الممكن لكان الحق تعالى بلا شك لا يفعل شيئا الا بتلك النسبة ولا معنى للافتقار الا هذا وهو محال على الله فان الله له الغنى على الاطلاق فهو كما قال غنىّ عن العالمين فان قيل ان المراد بالنسبة عين ذاته قلنا فالشئ لا يكون مفتقرا الى نفسه فيكون الشئ الواحد فقيرا من حيث ما هو غنىّ كل ذلك لنفسه وهو محال وقد نفينا الامر الزائد فاقتضى ذلك أن يكون وجود العالم من حيث ما هو موجود بغيره مرتبطا بالواجب الوجود لنفسه وان عين الممكن لواجب الوجود لنفسه بالايجاد ولا يعقل الا هكذا فمشيئته وارادته وعلمه وقدرته

ذاته وتعالى أن يتكثر فى ذاته علوا كبيرا بل له الوحدة المطلقة وهو الواحد الاحد الله الصمد لم يلد فيكون مقدمة ولم يولد فيكون نتيجة ولم يكن له كفوا أحد فيكون به وجود العالم نتيجة عن مقدمتين عن الحق والكفو تعالى الله وبهذا وصف نفسه سبحانه فى كتابه لما سئل النبى عليه السلام عن صفة ربه فنزلت سورة الاخلاص فخلصته من الاشتراك مع غيره تعالى الله فى تعالى تلك النعوت المقدسة والاوصاف فما من شئ نفاه فى هذه السورة ولا اثبته الا وفى ذلك المنفى أو المثبت مقالة فى الله لبعض الناس * وبعد أن بينا لك ما ينبغى أن يكون عليه من نحن مفتقرون اليه وهو الله تعالى فلنبين ما بوبنا عليه ولنقل اعلم أن نسبة الازل الى الله تعالى نسبة الزمان الينا ونسبة الازل نعت سلبى لا عين له فلا يكون عن هذه الحقيقة وجود فيكون الزمان للممكن نسبة متوهمة الوجود لا موجودة لان كل شئ تفرضه يصح عنه السؤال بمتى ومتى سؤال عن زمان فلا بد أن يكون أمرا متوهما لا وجود له ولهذا أطلقه الحق على نفسه فى قوله وكان الله بكل شئ عليما ولله الامر من قبل ومن بعد وفى السنة تقرير قول السائل اين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ولو كان الزمان أمرا وجوديا فى نفسه ما صح تنزيه الحق عن التقييد اذ كان حكم الزمان يقيده فعرفنا أن هذه الصيغ ما تحتها أمر وجودى ثم نقول ان لفظة الزمان اختلف الناس فى معقولها ومدلولها فالحكماء تطلقه بازاء امور مختلفة وأكثرهم على انه مدة متوهمة تقطعها حركات الافلاك والمتكلمون يطلقونه بازاء أمر آخر وهو مقارنة أمر حادث بحادث يسأل عنه بمتى والعرب يطلقونه ويريدون به الليل والنهار وهو مطلوبنا فى هذا الباب والليل والنهار فصلا اليوم فمن طلوع الشمس الى غروبها يسمى نهارا ومن غروب الشمس الى طلوعها يسمى ليلا وهذه العين المفصلة تسمى يوما وأظهر هذا اليوم وجود الحركة الكبرى وما فى الوجود العينى الا وجود المتحرك لا غير وما هو عين الزمان فرجع محصول ذلك الى أن الزمان أمر متوهم لا حقيقة له واذا تقرر هذا فاليوم المعقول المقدر هو المعبر عنه بالزمان الموجود وبه تظهر الجمعات والشهور والسنون والدهور وتسمى أياما وتقدر بهذا اليوم الاصغر المعتاد الذى فصله الليل والنهار فالزمان المقدر هو ما زاد على هذا اليوم الاصغر الذى يتقدر به سائر الايام الكبار قال تعالى فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون وقال فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وقال عليه السلام أيام الدجال يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم فتقد يكون هذا الشدة الهول فرفع الاشكال ظاهر وتمام الحديث فى قول عائشة فكيف يفعل فى الصلاة فى ذلك اليوم قال يقدر لها فلولا أن الامر فى حركات الافلاك على ما هو عليه باق وما اختل ما صح أن يقدر لذلك بالساعات التى يعمل صورتها أهل هذا العلم فيعلمون بها الاوقات فى أيام الغيم اذ لا ظهور للشمس فيكون فى أيام خروج الدجال تكثر الغيوم وتتوالى بحيث يستوى فى رأى العين وجود الليل والنهار وهو من الاشكال الغريبة التى تحدث فى آخر الزمان فيحول ذلك الغيم المتراكم بيننا وبين السماء والحركات كما هى فتظهر الحركات فى الصنائع العملية التى عملها العلماء بالهيئة ومجارى النجوم فيقدرون بها الليل والنهار وساعات الصلوات بلا شك ولو كان ذلك اليوم الذى هو كسنة يوما واحدا لم يلزمنا أن نقدر للصلوات فأنا ننتظر زوال الشمس فما لم تزل لا نصلى الظهر المشروع ولو أقامت لا تزول ما مقداره عشرون ألف سنة لم يكلفنا الله غير ذلك فلما قرر الشارع العبادة بالتقدير عرفنا أن حركات الافلاك على ما بها لم يختل نظامها فقد أعلمتك ما هو الزمان وما معنى نسبة الوجود اليه ونسبة التقدير فالايام كثيرة ومنها كبير وصغير فأصغرها الزمن الفرد وعليه يخرج كل يوم هو فى شان فسمى الزمن الفرد يوما لان الشان يحدث فيه فهو اصغر الايام وأدقها ولا حد لاكبرها يوقف

عنده وبينهما ايام متوسطة أولها اليوم المعلوم فى العرف وتفصله الساعات والساعات تفصلها الدرج والدرج تفصلها الدقائق وهكذا الى مالا يتناهى عند بعض الناس فانهم يفصلون الدقائق الى ثوان فلما دخلها حكم العدد كان حكمها العدد والعدد لا يتناهى فالتفصيل فى ذلك لا ينتهى وبعض الناس يقولون بالتناهى فى ذلك وينظرونه من حيث المعدود وهم الذين يثبتون أن للزمان عينا موجودة وكل ما دخل فى الوجود فهو متناه بلا شك والمخالف يقول المعدود من كونه يعد ما دخل فى الوجود فلا يوصف بالتناهى فان العدد لا يتصف بالتناهى وبهذا يحتج على ان الجسم ينقسم الى ما لا نهاية له فى العقل وهى مسئلة خلاف بين أهل النظر حدثت من عدم الانصاف والبحث عن مدلول الالفاظ وقد ورد فى الخبر الصحيح ان من اسماء الله الدهر ومعقولية الدهر معلومة نذكر ذلك ان شاء الله تعالى فى هذا الكتاب والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الستون)

فى معرفة العناصر وسلطان العالم العلوى على العالم السفلى وفى أى دورة كان وجود هذا العالم لانسانى من دورات الفلك الاقصى وأى روحانية تنظرنا شعر

ان العناصر امهات أربع	وهى البنات لعالم الافلاك
عنها ولدنا فكان وجودنا	فى عالم الاركان والاملاك
جعل الاله غذاءنا بسنابل	من حكم سنبلة بلا اشراك
وكذا الضاعف أجرنا بسنابل	سبع بقول ليس من افاك
وزماننا سبع من الالاف جا	بتكرر الاضواء والاحلاك
فانظر بعقلك سبعة فى سبعة	من سبعة ليسوا من الاملاك
وانظر بفكرك فى تناسب حكمها	واضرب بسيف صارم فتاك

أراد بالاملاك الاول من الملائكة جمع ملك وأراد بالاملاك الثانى من الملوك جمع ملك يقول هم مسخرون والمسخر لا يستحق اسم الملك والسبعة المذكورة هى السبعة الدرارى فى السبعة الافلاك الموجودة من السبعة الايام التى هى أيام الجمعة وهى للحركة التى فوق السموات وهى حركة اليوم للفلك الاقصى * اعلم ان كل شئ من الاكوان لا بد أن يكون استناده الى حقائق الهية فكل علم مدرج فى العلم الالهى ومنه تنزعت العلوم كلها وهى منحصرة فى اربع مراتب وكل مرتبة تنقسم الى انواع معلومة محصورة عند العلماء وهى العلم المنطقى والعلم الرياضى والعلم الطبيعى والعلم الالهى والعالم يطلب من الحقائق الالهية أربع نسب الحياة والعلم والارادة والقدرة واذا ثبتت هذه النسب الاربع لواجب الوجود صح انه الموجد للعالم بلا شك فالحياة والعلم اصلان فى النسب والارادة والقدرة دونهما والاصل الحياة فانها الشرط فى وجود العلم والعلم له عموم التعلق فانه يتعلق بالواجب الوجود وبالممكن وبالمحال والارادة دونه فى التعلق فانها لا تعلق لها الا بالممكن فى ترجيحه باحدى الحالتين من الوجود والعدم فكان الارادة تطلبها الحياة فهى كالمنفعلة عنها فانها اعم تعلقا من القدرة والقدرة اخص تعلقا فانها تتعلق بايجاد الممكن لا باعدامه فكانها كالمنفعلة عن العلم لانها من الارادة بمنزلة العلم من الحياة فلما تميزت المراتب فى هذه النسب الالهية تميز الفاعل عن المنفعل خرج العالم عن هذه الصورة فاعلا ومنفعلا فالعالم بالنسبة الى الله من حيث الجملة منفعل محدث واما بالنظر الى نفسه فمنه فاعل ومنفعل فأوجد الله العقل الاول من نسبة الحياة وأوجد النفس من نسبة العلم فكان العقل شرطا فى وجود النفس كما أن الحياة

شرط فى وجود العلم وكان المنفعلان عن العقل والنفس الهباء والجسم الكلى فهذه الاربعة اصل ظهور الصور فى العالم غير أن بين النفس والهباء مرتبة الطبيعة وهى على اربع حقائق منها اثنتان فاعلان واثنتان منفعلان وكلها فى رتبة الانفعال بالنظر الى من صدرت عنه فكانت الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فاليبوسة منفعلة عن الحرارة والرطوبة منفعلة عن البرودة فالحرارة من العقل والعقل من الحياة ولذلك طبع الحياة فى الاجسام العنصرية الحرارة والبرودة من النفس والنفس من العلم ولهذا يوصف العلم اذا استقر ببرد اليقين وبالثلج ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حين وجد برد الانامل بين ثدييه علمت علم الاولين والاخرين ولما انفعلت اليبوسة والرطوبة عن الحرارة والبرودة طلبت الارادة اليبوسة لانها فى مرتبتها وطلبت القدرة الرطوبة لانها فى مرتبتها ولما كانت القدرة مالها تعلق الا بالايجاد خاصة كان الاحق بها طبع الحياة وهى الحرارة والرطوبة فى الاجسام وظهرت الصور والاشكال فى الهباء والجسم الكلى فظهرت السماء والارض مرتوقة غير متميزة ثم ان الله تعالى توجه الى فتق هذا الرتق ليميز أعيانها وكان الاصل الماء فى وجودها ولهذا قال وجعلنا من الماء كل شئ حى ولحياته وصف بالتسبيح فنظم الله تعالى أولا هذه الطبائع الاربع نظما مخصوصا فضم الحرارة الى اليبوسة فكانت النار البسيطة المعتولة فظهر حكمها فى جسم العرش الذى هو الفلك الاقصى والجسم الكلى فى ثلاثة أماكن منها المكان الواحد سماه حملا والمكان الثانى وهو الخامس من الامكنة المقدرة فيه سماه أسدا والمكان الثالث وهو التاسع من الامكنة المقدرة فيه سماه قوسا ثم ضم البرودة الى اليبوسة وأظهر سلطانهما فى ثلاثة امكنة من هذا الفلك وهو التراب البسيط المعقول فسمى المكان الواحد ثورا والآخر سنبلة والآخر جديا ثم ضم الحرارة الى الرطوبة فكان الهواء البسيط واظهر حكمه فى ثلاثة امكنة من هذا الفلك الاقصى فسمى المكان الواحد الجوزاء والآخر الميزان والثالث الدالى ثم ضم البرودة الى الرطوبة فكان الماء البسيط وأظهر حكمه فى ثلاثة أمكنة من الفلك الاقصى فسمى المكان الواحد السرطان وسمى الآخر العقرب وسمى الثالث بالحوت فهذا تقسيم فلك البروج على اثنى عشر قسما مفروضة تعينها الكواكب الثمانية والعشرون وذلك بتقدير العزيز العليم فلما احكم صنعتها وترتيبها وأدارها ظهر الوجود مرتوقا فأراد الحق فتقه ففصل بين السماء والارض كما قال تعالى كانتا رتقا ففتقناهما أى ميزنا بعضهما عن بعض فاخذت السماء علوا دخانا فحدث فيما بين السماء والارض ركنان من المركبات الركن الواحد الماء المركب مما يلى الارض لانه بارد رطب فلم يكن له قوة الصعود فبقى على الارض تمسكه بما فيها من اليبوسة عليها والركن الآخر النار وهو كرة الاثير مما يلى السماء لانه حار يابس فلم يكن طبعه النزول الى الارض فبقى مما يلى السماء من أجل حرارته واليبوسة تمسكه هنالك وحدث ما بين الماء والنار ركن الهواء من حرارة النار ورطوبة الماء فلا يستطيع أن يلتق بالنار فان ثقل الرطوبة يمنعه أن يكون بحيث النار وان طلبت الرطوبة تنزله الى أن يكون بحيث الماء تمنعه الحرارة من النزول فلما تمانعا لم يبق الا أن يكون بين الماء والنار لانهما يتجاذبانه على السواء فذلك المسمى هواء فقد بان لك مراتب العناصر وماهيتها ومن اين ظهرت واصل الطبيعة ولما دارت الافلاك ومخضت الاركان بما حملته مما القت فيها من هذا النكاح المعنوى ظهرت المولدات من كل ركن بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك الركن فظهرت امم العالم وظهرت الحركة المنكوسة والحركة الافقية فلما انتهى الحكم الى السنبلة ظهرت النشأة الانسانية بتقدير العزيز العليم فأنشأ الله الانسان من حيث جسمه خلقا سويا وأعطاه الحركة المستقيمة وجعل الله لها من الولاية فى العالم العنصرى سبعة آلاف سنة وينتقل الحكم الى الميزان وهو زمان القيامة وفيه يضع الله

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ولما لم يمكن الحكم له بما أودع الله فيه من العذاب في الدنيا شرع الموازين فلم يعمل بها الا القليل من الناس وهم النبيون خاصة ومن كان محفوظا من الاولياء ولما كانت القيامة محل سلطان الميزان لم تظلم نفس شيئا قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل يعني من العمل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ولما كان للعذراء السبعة من الاعداد كانت السبعة والسبعون والسبعمائة من الاعداد في تضاعف الاجور وضرب الامثال في الصدقات فقال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء الى سبعة آلاف الى سبعين ألفا الى سبعمائة ألف الى ما لا نهاية له ولكن من حساب السبعة وانما كانت الفروض المقدرة في الفلك الاطلس اثني عشر فرضا لان منتهى اسماء العدد الى اثني عشر اسما وهي من الواحد الى العشرة الى المائة وهو الحادي عشر الى الالف وهو الثاني عشر وليس وراءه مرتبة اخرى ويكون التركيب فيها بالتضعيف الى ما لا نهاية له بهذه الاسماء خاصة ويدخل الناس الجنة والنار وذلك في أول الحادية عشرة درجة من الجوزاء وتستقر كل طائفة في دارها ولا يبقى في النار من يخرج بشفاعة ولا بعناية الهية ويذبح الموت بين الجنة والنار ويرجع الحكم في أهل الجنة بحسب ما يعطيه الامر الالهي الذي أودعه الله في حركات الفلك الاقصى وبه يقع التكوين في الجنة بحسب ما تعطيه نشأة الدار الاخرة فان الحكم ابدا في القوابل فان الحركة واحدة وآثارها تختلف بحسب القوابل حتى لا يستقل أحد من الخلق بفعل ولا بأمر دون مشاركة فيتميز بذلك فعل الله الذي يفعل لا بمشاركة من فعل المخلوق فالمخلوق ابدا في محل الافتقار والعجز والله الغني العزيز ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهي الذي أودعه الله تعالى في حركات الفلك الاقصى وفي الكواكب الثابتة وفي سباحة السبعة الدراري المطموسة الانوار فهي كواكب لكنها ليست بثواقب فالحكم في النار خلاف الحكم في الجنة فيقرب حكم النار من حكم الدنيا فليس بعذاب خالص ولا نعيم خالص ولهذا قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وقد قدمنا في الباب الذي قبل هذا صورة النعيم والعذاب وسبب ذلك انه بقي عليهم ما أودع الله في الافلاك وحركات الكواكب من الامر الالهي وقد تغير على قدر ما تغير من صور الافلاك بالتبديل ومن الكواكب بالطمس والانتثار فاختلف حكمها بزيادة ونقص لان التغيير وقع في الصور لا في الذوات واعلم ان الله تعالى لما تسمى بالملك رتب العالم ترتيب المملكة فجعل له خواص من عباده وهم الملائكة المهيمة جلساء الحق تعالى بالذكر لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم اتخذ حاجبا من الكروبيين واحدا أعطاه علمه في خلقه وهو علم مفصل في اجمال فعلمه سبحانه كان فيه مجلى له وسمى ذلك الملك نونا فلا يزال معتكفا في حضرة علمه تعالى وهو رأس الديوان الالهي والحق من كونه عليما لا يحتجب عنه ثم عين من ملائكته ملكا آخر دونه في الرتبة سماه القلم وجعل منزلته دون النون واتخذه كاتبا فيعلمه الله من علمه ما شاء في خلقه بوساطة النون ولكن من العلم الاجمالي وهما يحتوي عليه العلم الاجمالي وهو من بعض علوم الاجمال لان العلوم لها مراتب من جملتها علم التفصيل فما عند القلم من العلم الالهي من مراتب العلوم المجملة الا علم التفصيل مطلقا وبعض العلوم المفصلة لا غير واتخذ هذا الملك كاتب ديوانه وتجلى له من اسمه القادر فأمده من هذا التجلي الالهي وجعل نظره الى عالم التدوين والتسطير فخلق له لوحا وأمره ان يكتب فيه جميع ما شاء سبحانه ان يجريه في خلقه الى يوم القيامة خاصة وأنزله منه منزلة التلميذ من الاستاذ فتوجهت عليه الارادة الالهية فخصصت له هذا القدر من العلوم المفصلة وله تجليات من الحق بلا واسطة وليس للنون سوى تجل واحد في مقام

اشرف فانه لا يدل تعدد التجليات ولا كثرتها على الاشرفية وانما الاشرف من له المقام الاعم فأمر الله النون ان يمد القلم ثلاثمائة وستين علما من علوم الاجمال تحت كل علم تفاصيل ولكن معينة منحصرة لم يعطه غيرها يتضمن كل علم اجمالى من تلك العلوم ثلاثمائة وستين علما من علوم التفصيل فاذا ضربت ثلاثمائة وستين فى مثلها فما خرج لك فهو مقدار علم الله تعالى فى خلقه الى يوم القيامة خاصة وليس عند اللوح من العلم الذى كتبه فيه هذا القلم أكثر من هذا لا يزيد ولا ينقص ولهذه الحقيقة الالهية جعل الله الفلك الاقصى ثلاثمائة وستين درجة وكل درجة مجملة لما تحتوى عليه من تفصيل الدقائق والثوانى والثوالث الى ما شاء الله مما يظهره فى خلقه الى يوم القيامة وسمى هذا القلم الكاتب ثم ان الله تعالى أمر أن يتولى على عالم الخلق اثنا عشر واليا يكون مقرهم فى الفلك الاقصى منازل بروج فقسم الفلك الاقصى اثنى عشر قسما وجعل كل قسم منها برجا لسكنى هؤلاء الولاة مثل ابراج سور المدينة فأنزلهم الله اليها فنزلوا فيها كل وال على تخت فى برجه ورفع الله الحجاب الذى بينهم وبين اللوح المحفوظ فرأوا فيه مسطر اسماءهم ومراتبهم وما شاء الحق ان يجريه على أيديهم فى عالم الخلق الى يوم القيامة فارتقم ذلك كله فى نفوسهم وعلموه علما محفوظا لا يتبدل ولا يتغير ثم جعل لكل واحد من هؤلاء الولاة حاجبين ينفذان أوامرهم الى نوابهم وجعل بين كل حاجبين سفيرا يمشى بينهما بما يلقى اليه كل واحد منهما وعين الله لهؤلاء الذين جعلهم حجابا لهؤلاء الولاة فى الفلك الثانى منازل يسكنونها وأنزلهم اليها وهى الثمانى والعشرون منزلة التى ذكرها الله فى كتابه فقال والقمر قدرناه منازل يعنى فى سيره ينزل كل ليلة منزلة منها الى ان ينتهى الى آخرها ثم يدور دورة أخرى لنعلم بسيره وسير الشمس والخمس عدد السنين والحساب وكل شئ فصله الحق لنا تفصيلا فأسكن فى هذه المنازل هذه الملائكة وهم حجاب اولئك الولاة الذين فى الفلك ثم ان الله تعالى أمر هؤلاء الولاة ان يجعلوا نوابا لهم ونقباء فى السموات السبع فى كل سماء نقيبا كالحاجب لهم ينظر فى مصالح العالم العنصرى بما يلقونه اليهم هؤلاء الولاة ويأمرونهم به وهو قونه تعالى وأوحى فى كل سماء أمرها فجعل الله أجسام هذه الكواكب النقباء اجساما نيرة مستديرة ونفخ فيها أرواحها وأنزلها فى السموات السبع فى كل سماء واحد منهم وقال لهم قد جعلتكم تستخرجون ما عند هؤلاء الاثنى عشر واليا بوساطة الحجاب الذين هم ثمانية وعشرون كما يأخذ أولئك الولاة عن اللوح المحفوظ ثم جعل الله لكل نقيب من هؤلاء السبعة النقباء فلكا يسبح فيه هو له كالجواد للراكب وهكذا الحجاب لهم افلاك يسبحون فيها اذ كان لهم التصرف فى حوادث العالم والاستشراف عليه ولهم سدنة وأعوان يريدون على الالاف وأعطاهم الله مراكب سماها افلاكا فهم أيضا يسبحون فيها وهى تدور بهم على المملكة فى كل يوم مرة فلا يفوتهم شئ من المملكة أصلا من ملك السموات والارض فيدور الولاة وهؤلاء الحجاب والنقباء والسدنة كلهم فى خدمة هؤلاء الولاة والكل مسخرون فى حقنا اذ كنا المقصود من العالم قال تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وأنزل الله فى التوراة يا ابن آدم خلقت الاشياء من أجلك وخلقتك من أجلى وهكذا ينبغى ان يكون الملك يستشرف على أحوال أهل ملكه يقول الله تعالى كل يوم هو فى شان لانه يسأله من فى السموات ومن فى الارض بلسان حال ولسان مقال ولا يؤوده حفظ العالم وهو العلى العظيم فما له شغل الا بهما يقول الله تعالى يدبر الأمر من السماء الى الارض يدبر الأمر يفصل الآيات ولولا وجود الملك ما سمى الملك ملكا فحفظه لملكه حفظه لمسماه اسم الملك عليه وان كان كما قال تعالى ان الله لغنى عن العالمين فما جاء باسم الملك فان أسماء الاضافة لا تكون الا بالمضاف فكل سلطان لا ينظر فى أحوال رعيته ولا يمشى بالعدل فيهم ولا يعاملهم بالاحسان الذى يليق بهم فقد عزل نفسه فى نفس الامر وفى قول الفقهاء ان الحاكم اذا فسق أو جار فقد انعزل شرعا ولكن عندنا انعزل شرعا فى ما فسق فيه خاصة لانه ما حكم بما شرع له ان يحكم به فقد أنبتهم رسول الله

صلى الله عليه وسلم ولاة مع جورهم فقال عليه السلام فينا وفيهم فان عدلوا فلكم ولهم وان جاروا فلكم
وعليهم ونهى عن ان تخرج يد من طاعة وما خص بذلك الياد ون وال ولذلك زدنا فى عزله شرعا كون
ذلك فيما فسق فيه فالملك مامور أن يحفظ نفسه من الخروج عما حد له من الاحكام فى رعاياه وفى نفسه
فانه وال على نفسه كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالانسان راع على نفسه فما زاد
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان لنفسك عليك حقا الحديث فمن لم يف لمن بايعه بما بايعه عليه فقد
عزل نفسه وليس بملك وان كان حاكما فما كل حاكم يكون سلطانا فان السلطان من تكون له الحجة لا عليه
ولهذا جعل الله الافلاك تدور علينا كل يوم دورة لتنظر الولاة ما تدعو حاجة الخلق اليه فيسدوا الخلل
وينفذوا أحكام الله تعالى من كونه مريدا فى خلقه لا من كونه آمرا فينفذون احكامه التى أمرهم
سبحانه ان ينفذوها فيهم وهو القضاء والقدر فى ازمان مختلفة اذ كل شئ بقضاء وقدر حتى العجز
والكيس وكل صغير وكبير مستطر فى اللوح المحفوظ فما فيه الا ما يقع ولا ينفذ هؤلاء فى العالم الا ما فيه
والله على كل شئ رقيب ومع هذا فان الله له مع كل واحد من المملكة أمر خاص فى نفسه يعلمه الولاة
والحجاب والنقباء فهم لا يفقدون مشاهدة ذلك الوجه وذلك ليعلموا ان الله قد أحاط بكل شئ علما وأنه
رقيب على كل نفس بما كسبت وانه بكل شئ محيط ولما جعل الله زمام هذه الامور بأيدى هؤلاء
الجماعة من الملائكة وأقعد من اقعد منهم فى برجه ومسكنه الذى فيه تحت ملكه وأنزل من أنزل من
الحجاب والنقباء الى منازلهم فى سمواتهم جعل فى كل سماء ملائكة مسخرة تحت أيدى هؤلاء الولاة
وجعل تسخيرهم على طبقات فمنهم أهل العروج بالليل والنهار من الحق الينا ومنا الى الحق فى كل
صباح ومساء وما يتولون الا خيرا فى حقنا ومنهم المستغفرون لمن فى الارض ومنهم المستغفرون
للمؤمنين لغلبة الغيرة الالهية عليهم كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن فى الارض ومنهم الموكلون
بايصال الشرائع ومنهم أيضا الموكلون باللمات ومنهم الموكلون بالالهام وهم الموصلون العلوم الى
القلوب ومنهم الموكلون بالارحام ومنهم الموكلون بتصوير ما يكون الله فى الارحام ومنهم الموكلون
بنفخ الارواح . ومنهم الموكلون بالارزاق ومنهم الموكلون بالامطار ولذلك قالوا وما منا الا له
مقام معلوم وما من حادث يحدثه الله فى العالم الا وقد وكل باجرائه ملائكة ولكن بأمر هؤلاء
الولاة من الملائكة كما منهم أيضا الصافات والزاجرات والتاليات والمقسمات
والناشرات والنازعات والناشطات والسابقات والسابحات والملقيات والمدبرات ومع
هذا فلا يزالون تحت سلطان هؤلاء الارواح المهيمة فهم خصائص الله ومن دونهم فانهم ينفذون أوامر
الله فى خلقه ثم ان العامة ما تشاهد الا منازلهم والخاصة يشهدونهم فى منازلهم كما أيضا تشاهد العامة
اجرام الكواكب ولا تشاهد أعيان الحجاب ولا النقباء وجعل الله فى العالم العنصرى خلقا من
جنسهم فمنهم الرسل والخلفاء والسلاطين والملوك وولاة أمور العالم وجعل الله بين أرواح هؤلاء الذين
جعلهم الله ولاة فى الارض من أهلها وبين هؤلاء الولاة فى الافلاك مناسبات ورقائق تمتد اليهم
من هؤلاء الولاة بالعدل مطهرة من الشوائب مقدسة عن العيوب فتقبل أرواح هؤلاء الولاة
الارضيين منهم بحسب استعدادهم فمن كان استعداده قويا حسنا قبل ذلك الامر
على صورته طاهرا مطهرا فكان والى عدل وامام فضل ومن كان استعداده رديئا قبل ذلك الامر
الطاهر وردّه الى شكله من الرداءة والقبح فكان والى جور ونائب ظلم وبخل فلا يلومن الا نفسه فقد
ابنت لك سلطنة العالم العلوى على العالم السفلى وكيف رتب الله ملكه هذا الترتيب العجيب وما ذكرنا
من ذلك الا الامهات لا غير يقول الله تعالى وأوحى فى كل سماء أمرها وقال يتنزل الامر بينهن
ويكفى هذا القدر فى هذا الباب والله يقول الحق وهو يهدى السبيل وفى كتاب التنزلات الموصلية
ذكرنا حديث هؤلاء الولاة والنواب والحجاب وما ولاهم الله عليه من التأثير فى العالم العنصرى

الروحانى من ذلك وما تعرضنا لما تعطيه من الطبيعة والامور البدنية وتكلمنا فيها على كل ما ذكرناه مفصلا فى باب يوم الاحد وهو باب الامام وبينا ما يبدكل نائب من السبعة النقباء فى باب يوم الاحد وسائر الايام الى يوم السبت وبينا مقامات أرواح الانبياء فى ذلك وجعلنا هذه الالقاب الروحانية لارواح الانبياء وبينا مراتبهم فى الرؤية والحجاب يوم القيامة وما يتكلمون به فى اتباعهم من أهل السعادة والشقاوة وذلك منه فى باب يوم الاثنين بلسان آدم وترجمة القمر وجاء بديعا فى مثله والله المؤيد والموفق لارب غيره

(الباب الحادى والستون)

فى معرفة جهنم وأعظم المخلوقات عذابا فيها ومعرفة بعض العالم العلوى شعر

ان السماء تعود رتقا مثل ما	كانت وأنجمها يرول صياؤها
هذا لينصفك المقيم بأرضها	وعليه قام عمادها وبناؤها
فا متد خلق الله آلا فابها	من كان منها خلفه فسماؤها
تكسوه حلة ناره من نورها	فلذا لذ يعظم فى النفوس بلاؤها

اعلم عصمنا الله واياك ان جهنم من أعظم المخلوقات وهى سجن الله فى الآخرة يسجن فيه المعطلة والمشركون وهى لهاتين الطائفتين دار مقامة والكافرون والمنافقون وأهل الكبائر من المؤمنين قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ثم يخرج بالشفاعة من ذكرنا وبالامتنان الالهى من جاء النص فيه وسميت جهنم جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهى تحتوى على حرور وزمهرير ففيها البرد على أقصى درجاته والحرور على أقصى درجاته وبين أعلاها خمس وسبعمائة من السنين واختلف الناس هل خلقت أو لم تخلق بعد والخلاف مشهور فيها وكل واحد من الطائفتين يحتج فيما ذهب اليه بما يراه حجة عنده وكذلك اختلفوا فى الجنة وأما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين فاما قولنا مخلوقتان فكرجل أراد أن يبنى دارا فأقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة فيقال قد بنى دارا فاذا دخلها لم ير الا سورا دائرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على اغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسراديب ومهالك ومخازن وما ينبغى ان يكون فيها مما يريد الساكن ان يجعل فيها من الالات التى تستعمل فى عذاب الداخل فيها وهى دار حرورها هواء محترق لا جمر لها سوى بنى آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن لهما قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس أجمعون وتحدث فيها الآلام بحدوث أعمال الجن والانس الذين يدخلونها وأوجدها الله بطالع الثور ولذلك كان خلقها فى الصور كصورة الجاموس سواء وهذا الذى يعول عليه عندنا وبهذه الصورة رآها أبو الحكم ابن برجان فى كشفه وقد تمثل لبعض الناس من أهل الكشف فى صورة حية فيتخيل ان تلك الصورة هى التى خلقها الله عليها كأبى القاسم ابن قسى وامثاله ولما خلقها الله تعالى كان زحل فى الثور وكانت الشمس والاحمر فى القوس وكان سائر الدرارى فى الجدى وخلقها الله تعالى من تجلى قوله فى حديث مسلم جعت فلم تطعمنى وظمئت فلم تسقنى ومرضت فلم تعدنى وهذا أعظم نزول نزله الحق الى عباده فى اللطف بهم فمن هذه الحقيقة خلقت جهنم اعاذنا الله واياكم منها فلذلك تجبرت على الجبارين وقصمت المتكبرين وجميع ما يخلق فيها من الالام التى يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الالهى ولا يكون ذلك الا عند دخول الخلق فيها من الجن والانس متى دخلوها وأما اذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم فيها فى نفسها ولا فى نفس

ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله متنعمون ماتذون يسبحون الله لا يفترون يقول تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى أي ينزل بكم غضبي فأضاف الغضب اليه واذا نزل بهم كانوا محلا له وجهنم انما هي مكان لهم وهم النازلون فيها وهم محل الغضب وهو النازل بهم فان الغضب هنا هو عين الالم فمن لا معرفة له ممن يدعي طريقتنا ويريد أن يأخذ الامر بالتمثيل والقوة والمناسبة في الصفات يقول ان جهنم مخلوقة من القهر الالهي وان الاسم القاهر هو ربها والمتجلي لها ولو كان الامر كما قاله لشغلها ذلك بنفسها عما وجدت له من التسلط على الجبابرة ولم يتمكن لها ان تقول هل من مزيد ولا ان تقول اكل بعضي بعضا فنزل الحق برحمته اليها التي وسعت كل شيء وحنانه وسع لها المجال في الدعوى والتسلط على من تكبر على من أحسن اليها هذا الاحسان فجميع ما تفعله بالكفار من باب شكر المنعم حيث أنعم عليها فما تعرف منه سبحانه الا النعمة المطلقة التي لا يشوبها ما ينافيها فالناس غالطون في شأن خلقها ومن أعجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان قاعدا مع أصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها فكان من وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فعلم علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك المنافق وانه منذ خلقه الله يهوى في نار جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سماعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله اياها ليعتبروا فانظر ما اعجب كلام النبوة وما ألطف تعريفه وما أحسن اشارته وما اعذب كلامه صلى الله عليه وسلم ولقد سألت الله ان يمثل لي من شأنها ما شاء فمثل لي حالة خصامهم فيها وهو قوله تعالى ان ذلك لحق تخاصم أهل النار وقوله تعالى قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين نسويكم برب العالمين وما اضلنا الا المجرمون وهم أهل النار الذين هم أهلها الذين يقول الله فيهم وامتازوا اليوم ايها المجرمون يريد بالمجرمين أهل النار الذين يعمرونها ولا يخرجون منها حيث يمتازون عن الذين يخرجون منها بشفاعة الشافعين وسابق العناية الالهية في الموحدين فهذا مثل لي في وقت منها فما شبهت خصامهم فيها الا كخصام اصحاب الخلاف في مناظراتهم اذا استدل احدهم فاذا رأيت ذلك تذكرت الحالة التي اطلعني الله عليها ورأيت الرحمة كلها في التسليم والتلقي من النبوة والوقوف عند الكتاب والسنة ولقد عمي الناس عن قوله صلى الله عليه وسلم عند نبي لا ينبغي تنازع وحديثه عليه السلام لحضوره لا ينبغي ان يكون عند ايراده تنازع ولا يرفع السامع صوته عند سرد الحديث النبوي فان الله تعالى يقول لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا فرق عند أهل الله بين صوت النبي وحكاية قوله فما لنا الا التهيؤ لقبول ما يرويه المحدث من كلام النبوة من غير جدال سواء كان ذلك الحديث جوابا عن سؤال ام ابتداء كلام فالوقوف عند كلامه في المسئلة او في النازلة واجب فمتى ما قيل قال الله او قال رسول الله ينبغي ان يقبل ويتأدب السامع ولا يرفع صوته على صوت المحدث اذا قال ما قال الله او سرد الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله وما تلاه الا رسول الله وما سمعه السامع الا منه ثم اذا شاركه الشارع في حال كلامه فهو ليس بسامع فانه من الاداب التي ادب الله نبيه صلى الله عليه وسلم بها ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه والله يقول لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض وتوعد على ذلك بحبط العمل من حيث لا يشعر الانسان فانه يتخيل في رده وخصامه انه يذب عن دين الله وهذا من مكر الله الذي قال فيه سنستدرجهم

من

من حيث لا يعلمون وقال تعالى ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فالعاقل المؤمن الناصح نفسه اذا سمع من
يقول قال الله او قال رسول الله فلينصت ويصغ ويتأدب ويتفهم ما قال الله او ما قال رسوله يقول الله
واذا قرئ القرءان فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون فأوقع الترجى مع هذه الصفة وما قطع بالرحمة
فكيف حال من خادم ورفع صوته وداخل التالى وسارد الحديث النبوى فى الكلام وان كان الترجى
الالهى واجبا كما يراه العلماء ولما عاينت هذا المحل رأيت عجبا وفى هذه الرؤية رأيت اعتماد الماء على
الهواء وهو من اعجب الاشياء فى عمارة الاحياز فان جوهرين لا يكونان فى حيز واحد وان الحيز لمن شغله
وفى هذه الرؤية علمت ان الالطف اقوى من الاكثف فان الهواء ألطف من الماء بلا شك وقد منعه
ولم يقاومه الماء فى القوة ومنعه من النزول فانى رأيت نفسى فى الهواء والماء فوقى ويمنعه الهواء من
النزول الى الارض وفى هذه الرؤية علمت علوما جمة كثيرة وفى هذه الرؤية رأيت من دركات أهل
النار من كونها جهنم لا من كونها نارا ما شاء الله ان يطلعنى عليه منها ورأيت فيها موضعا يسمى المظلمة
نزلت فى درجه نحو خمس درج ورأيت مهالكها ثم زج بى فى الماء علوا فاخترقته وقد رأيت عجبا وعلمت
مخاصمتهم حيث يختصمون فى الجحيم وان ذلك الخصام هو نفس عذابهم فى تلك الحال وان عذابهم
فى جهنم ما هو من جهنم وانما جهنم دار سكناهم وسجنهم والله تعالى يخلق الآلام فيهم متى شاء فعذابهم
من الله وهم محل له وخلق الله لجهنم سبعة ابواب لكل باب جزء من العالم ومن العذاب مقسوم
وهذه الابواب السبعة مفتحة وفيها باب ثامن مغلق لا يفتح وهو باب الحجاب عن رؤية الله وعلى كل باب
ملك من ملائكة السموات السبع عرفت اسماءهم هنالك وذهبت عن حفظى الا اسماعيل فبقى على
ذكرى واما الكواكب كلها فهى فى جهنم مظلمة الاجرام عظيمة الخلق وكذلك الشمس والقمر والطلوع
والغروب لهما فى جهنم دائما فشمسها شارقة لا مشرقة والتكوينات عن سيرها بحسب ما يليق بتلك
الدار من الكائنات وما تغير فيها من الصور فى التبديل والانتشار ولهذا قال تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا والحالة مستمرة ففى البرزخ يكون لهم العرض وفى الدار الآخرة يكون الدخول فذوات
الكواكب فيها صورتها صورة الكسوف سواء غير ان وزن تلك الحركات فى تلك الدار خلاف سيرانها
اليوم فان كسوفها هنا يجلى وثم هو كسوف فى ذاتها لا فى اعيننا والهواء فيها فيه تكثف فيحول بين
الابصار وبين ادراك الانوار كلها فتبصر الاعين الكواكب المنتثرة غير نيرة الاجرام كما يعلم قطعا ان الشمس
هنا فى ذاتها نيرة وان الحجاب هو الذى منع البصر أن يدركها او يدرك نور القمر أو ما كان مكسوفا ولهذا
فى زمان كسوف شئ منها فى موضع يكون فى موضع آخر اكثر منه وفى موضع آخر لا يكون منه شئ
فلما اختلفت الابصار فى ادراك ذلك لاختلاف الاماكن علمنا قطعا ان ثم امرا عارضا عرض فى الطريق
حال بين البصر وبينها او بين نورها كالقمر يحول بينك وبين ادراك جرم الشمس وظل الارض يحول
بينك وبين نور القمر لا بينك وبين جرمه مثل ما حال القمر بينك وبين جرم الشمس وذلك بحسب ما يكون
منك ويكون منه وهكذا سائر الكواكب ولكن اكثر الناس لا يعلمون كما ان اكثر الناس لا يؤمنون
فان ذلك الكسوف كله على اختلاف انواعه خشوع من المكسوف عن تجل الهى حصل له
وحد جهنم بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى أسفل سافلين وهذا كله يزيد
فى جهنم مما هو الآن ليس مخلوقا فيها ولكن ذلك معد حتى يظهر الا الاماكن التى قد عينها الله من
الارض فانها ترجع الى الجنة يوم القيامة مثل الروضة التى بين منبر رسول الله وبين قبره وكل مكان
عينه الشارع وكل نهر فان ذلك كله يصير الى الجنة وما بقى فيعود نارا كله وهو من جهنم ولهذا كان
عبد الله بن عمر اذا رأى البحر يقول يا بحر متى تعود نارا قال تعالى واذا البحار سجرت أى
اججت نارا من سجرت التنور اذا اوقدته وكان ابن عمر يكره الوضوء بماء البحر ويقول التيمم احب

الى منه ولو كشف الله عن ابصار الخلق اليوم لرأوه يتأجج نارا ولكن الله يظهر مايشاء ويخفى مايشاء
ليعلم ان الله على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما واكثر مايجرى هذا لاهل الورع فيرى
الطعام الحرام صاحب الورع المحفوظ خنزيرا أو عذرة والشراب خمرا لايشك فى مايراه ويراه
جليسه قرصة خبز طيبة ويرى الشراب ماء عذبا فياليت شعرى من هو صاحب الحس الصحيح ومن
هو صاحب الخيال هل الذى ادرك الحكم الشرعى صورة أو الذى ادرك المحسوس فى العادة على حاله
وهذا مما يقوى مذهب المعتزلة فى ان القبيح قبيح لنفسه والحسن حسن لنفسه وان الادراك الصحيح
انما هو لمن ادرك الشراب الحرام خمرا فلولا انه قبيح لنفسه ماصح هذا الكشف لصاحبه ولو كان فعله
عين تعلق الخطاب بالحرمة والقبح ماظهر ذلك الطعام خنزيرا فان الفعل ماوقع من المكلف فان الله
اظهر له صورته وانه قبيح حتى لا يتقدم على اكله وهذا بعينه يتصور فى من يدركه طعاما على حاله فى العادة
ولكن هذا احق فى الشرع فعلم قطعا ان الذى يراه طعاما على عادته قد حيل بينه و بين حقيقة حكم
الشرع فيه بالقبح ولو كان الشئ قبيحا بالقبح الوضعى لم يصدق قول الشارع فى الاخبار عنه انه قبيح
أو حسن فانه خبر بالشئ على خلاف ماهو عليه فان الاحكام اخبار بلا شك عند كل عاقل عارف
بالكلام فان الله اخبرنا بان هذا حرام وهذا حلال ولذا قال تعالى فى ذم من قال عن الله مالم يقل
ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب فانه ألحق الحكم
بالخبر لانه خبر بلا شك الا انه ليس فى قوة البشر فى اكثر الاشياء ادراك قبح الاشياء ولا حسنها فاذا
عرفنا الحق بها عرفناها ومنها مايدرك قبحه عقلا فى عرفنا مثل الكذب وكفران النعم وحسنه عقلا مثل
الصدق وشكر النعم وكون الاثم يتعلق ببعض أنواع الصدق والاجر يتعلق ببعض أنواع الكذب فذلك لله
يعطى الاجر على ماشاء من قبح وحسن ولا يدل ذلك على حسن الشئ ولا قبحه كالكذب فى نجاة مؤمن
من هلاك يؤجر عليه الانسان وان كان الكذب قبيحا فى ذاته والصدق كالغيبة يأثم بها الانسان
وان كان الصدق حسنا فى ذاته فذلك أمر شرعى والله يعطى فضله من يشاء ويمنع من يشاء كما قال يختص
برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم ان اشد الناس عذابا فى النار ابليس الذى سن الشرك
وكل مخالفة وسبب ذلك انه مخلوق من النار فعذابه بما خلق منه ألا ترى النفس به يكون حياة الجسم
الحساس فاذا منع بالشنق أو الخنق انعكس راجعا الى القلب فأحرقه من ساعته فهلك لحينه فبالنفس
كانت حياته وبه كان هلاكه وهلاكه على الحقيقة بالنفس من كونه متنفسا لا من كونه ذا نفس فقط
بل من كونه يجذب بالقوة الجاذبة نفس الهواء البارد الى قلبه ويخرج بالقوة الدافعة النفس الحار
المحرق من قلبه فبسبب هذه الاحوال تكون حياته فان الذى يرمى فى النار هو متنفس ولكن لا يخلو
من أحد الوجهين اما انه لا يتنفس فى النار فتكون حالته حالة المشنوق الذى يخنق بالحبل فيقتله نفسه
* واما ان يتنفس فيجذب بالقوة الجاذبة هواء نارا محرقا اذا وصل الى قلبه احرقه فلهذا قلنا فى سبب
الحياة هذه الامور كلها فعذاب ابليس فى جهنم بما فيها من الزمهرير فانه يقابل النار التى هى نشأة
ابليس فيكون عذابه بالزمهرير و بما هو نار مركبة فيه من ركن الهواء والماء والتراب فلا بد أن
يتعذب بالنار على قدر مخصوص وعامة عذابه بما يناقض ماهو الغالب عليه فى أصل خلقه والنار
ناران نار حسية وهى المسلطة على احساسه وحيوانيته وظاهر جسمه وباطنه ونار معنوية وهى التى
تطلع على الافئدة و بها يتعذب روحه المدبر لهيكله الذى أمر فعصى فمخالفته عذبته وهى عين جهله
بمن استكبر عليه فلا عذاب على الارواح اشد من الجهل فانه غبن كله ولهذا سمى يوم التغابن يريد
يوم عذاب النفوس فيقول يا ويلتا على مافرطت وهو يوم الحسرة يعنى يوم الكشف من حسرت
عن الشئ اذا كشفت عنه فكأنه يقول ياليتنى حسرت عن هذا الامر فى الدنيا فأكون على بصيرة
من أمرى فيغتبن فى نفسه والتغابن يدرك فى ذلك اليوم للكل الطائع والعاصى فالطائع يقول ياليتنى

بذلت جهدى ووفيت من استطاعتى وتدبرت كلام ربى فعملت بمقتضاه مع كونه سعيدا والمخالف يقول ياليتنى لم اخالف ربى فيما أمرنى به ونهانى عنه فذلك يوم التغابن وسيأتى هذا فى باب يوم القيامة ان شاء الله وقد اعلمناك بمرتبة النفس والنفس انما جئنا به لتعلم ان جهنم لما اختص بآلام أهلها صفة الغضب الالهى واختص بوجودها التنزل الرحمانى الالهى جاء فى الخبر الصحيح نفس الرحمن مشعرا بصفة الغضب وكان التنفس ملحقا صفة الغضب بمن حل به ولهذا لما أتى نفس الرحمن من قبل اليمن حل الغضب الالهى بالكفار بالقتل والسيف الذى اوقعته بهم الانصار فنفس بذلك عن دينه ونبيه صلى الله عليه وسلم فان ذا الغضب اذا وجد من يرسل عليه غضبه تنفس عنه ما يجده من الم الغضب واكمل الصورة فى محمد صلى الله عليه وسلم فقام به على الكفار لاجل ردهم كلمة الله صفة الغضب فنفس الرحمن عنه بما أمره به من السيف وتنفس عنه بأصحابه وأنصاره فوجد الراحة فانه وجد حيث يرسل غضبه فنفهم من هذا آلام أهل النار والصورة الحجابية المحمدية والغضب الالهى على اعداء الله وان الآلام ارسلت على الاعداء فقامت بهم ونفس الله عن دينه وهو أمره وكلامه وهو عين علمه فى خلقه وعلمه ذاته تعالى وقد بينا لك أمر جهنم من حيث ماهى دار فلنبين ان شاء الله فى الباب الذى يلى هذا الباب مراتب أهل النار ثم اعلم ان الله قد جعل فيها مائة دركة فى مقابلة درج الجنة ولكل دركة قوم مخصوصون لهم من الغضب الالهى الحال بهم آلام مخصوصة وان المتولى عذابهم من الولاة الذين ذكرناهم فى الباب الذى قبل هذا من هذا الكتاب القائم والاقليد والحامد والنائب والسادن والجائر فهؤلاء الاملاك من الولاة هم الذين يرسلون عليهم العذاب باذن الله تعالى ومالك هو الخازن * وأما بقية الولاة مع هؤلاء الذين ذكرناهم وهم الجابر والسابق والمانح والعامل والدائم والحافظ فان جميعهم يكونون مع أهل الجنان وخازن الجنان رضوان وامدادهم الى أهل النار مثل امدادهم الى أهل الجنة فانهم يمدونهم بحقائقهم وحقائقهم لا تختلف فيقبل كل طائفة من أهل الدارين منهم بحسب ما تعطيهم نشأتهم فيقع العذاب بما به يقع النعيم من أجل المحل كما قلنا فى المبرود انه يتنعم بحر الشمس والمحرور يعذب بحر الشمس فبنفس ما وقع به النعيم عينه وقع به الالم عند الآخر فالله ينشينا نشأة النعيم كما قال تعالى فى حق الابرار تعرف فى وجوههم نضرة النعيم اى هم فى خلقهم على هذه الصفة ونشأة أهل النار تخالف نشأة أهل الجنان فان نشأة أهل الجنة انما هى من الحق سبحانه على ايدى الولاة خاصة ونشأة اهل النار على أيدى الولاة والحجاب والنقباء والسدنة على كثرتهم فانه لا يحصى عددهم الا الله ولكل ملك منهم فى هذه النشأة الدنيوية ونشأة النار ونشأة أهلها حكم سخره الله فى ذلك فهم كالفعلة فى المملكة وانشاء الدار المبنية وسيأتى ان شاء الله ذكر الجنة وما فيها والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثانى والستون)

فى معرفة مراتب أهل النار شعر

مراتب النار بالاعمال تمتاز ... وليس فيها اختصاصات واحجاز
بوزن افعال قد جاء العذاب له ... بشرى وان عذبوا فيها بما حازوا
لا يخرجون من النار ولو خرجوا ... لعذبوا فلهم ذل واعزاز
فذلهم كونهم فى النار ما برحوا ... وعزهم مالهم حد اذا جازوا
فى قولنا ان تأملتم لذى نظر ... محقق فى علوم الوهب اعجاز
فيه اختصار بديع لفظه حسن ... فيه لطائف آيات وايجاز

قال الجليل لاهل الحق بينهمو ... يا ايها المجرمون اليوم فامتازوا
مثل الملوك تراهم فى تنعمهم ... ولبسهم عند أهل الكشف اخزار
ومن جسومهمو فى النار تحسبهم ... كأنهم مثل ما قد قال اعجاز

قولنا بوزن افعال نريد به قوله تعالى لابثين فيها احقابا وهو من اوزان جمع القلة فان اوزان جمع القلة اربعة افعل مثل اكلب وافعال مثل احقاب وفعلة مثل فتية وأفعلة مثل احمرة وجمع ذلك بعض الادباء فى بيت من الشعر فقال

بافعل وبأفعال وأفعلة * وفعلة يجمع الادنى من العدد

يقول الله تعالى من كرمه لابليس وعموم رحمته حين قال له ارأيتك هذا الذى كرمت على لئن اخرتنى الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الاقليلا اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم فما جاء ابليس الا بأمر الله تعالى فهو امر الهى يتضمن وعيدا وتهديدا وكان ابتلاء فى حقنا ليرى تعالى آدم ان فى ذريته من ليس لابليس عليه سلطان ولا قوة ثم ان الذين خذلهم الله من العباد جعلهم طائفتين طائفة لا تضرهم الذنوب التى وقعت منهم وهو قوله والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فلا تمسهم النار بما تاب الله عليهم واستغفار الملأ الاعلى لهم ودعائه لهذه الطائفة وطائفة اخرى اخذهم الله بذنوبهم وقسمهم قسمين قسما اخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين وهم أهل الكبائر من المؤمنين وبالعناية الالهية وهم أهل التوحيد بالنظر العقلى وقسما آخر أبقاهم الله فى النار وهذا القسم هم أهل النار الذين هم أهلها وهم المجرمون خاصة الذين يقول الله فيهم وامتازوا اليوم ايها المجرمون اى المستحقون لأن يكونوا أهل السكنى فى هذه الدار التى هى جهنم يعمرونها ممن يخرج منها الى الدار الآخرة التى هى الجنة وهؤلاء المجرمون اربع طوائف كلها فى النار لا يخرجون منها أبدا وهم المتكبرون على الله كفرعون وأمثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله فقال يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيرى وقال انا ربكم الاعلى يريد أنه ما فى السماء اله غيرى وكذلك نمرود وغيره والطائفة الثانية المشركون وهم الذين يجعلون مع الله الها اخر فقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب والطائفة الثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا الها للعالم ولا من العالم والطائفة الرابعة المنافقون وهم الذين اظهروا الاسلام من احدى هؤلاء الطوائف الثلاث للقهر الذى حكم عليهم فخافوا على دمائهم وأموالهم وذراريهم وهم فى نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد هؤلاء الطوائف الثلاث فهؤلاء اربعة اصناف هم الذين هم أهل النار لا يخرجون منها من جن وانس وانما كانوا اربعة لان الله تعالى ذكر عن ابليس انه يأتينا من بين ايدينا ومن خلفنا وعن ايماننا وعن شمائلنا فيأتى للمشرك من بين يديه وويأتى للمعطل من خلفه ويأتى للمتكبر عن يمينه ويأتى للمنافق عن شماله وهو الجانب الاضعف فانه اضعف الطوائف كما ان الشمال اضعف من اليمين وجعل المتكبر من اليمين لانه محل القوة فتكبر لقوته التى احسها من نفسه وجاء للمشرك من بين يديه فانه رأى اذ كان بين يديه جهة عينيه فأثبت وجودا لله ولم يقدر على انكاره فجعله ابليس يشرك مع الله غيره فى ألوهيته وجاء للمعطل من خلفه فان الخلف ما هو محل النظر فقال له ما ثم شئ اى ما فى الوجود اله قال الله فى جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزؤ مقسوم فهذه اربع مراتب لهم من كل باب من ابواب جهنم وهى منازل عذابهم فاذا ضربت الاربعة التى هى المراتب التى دخل عليهم منها ابليس فى السبعة الابواب كان الخارج ثمانية وعشرين منزلا ولذلك جعل الله المنازل التى قدرها تعالى للقمر وغيره من السيارة الخنس الكنس تسير فيها

وتنزلها لايجاد الكائنات فيكون عنده هذا السير ما يكون من الافعال فى العالم العنصرى فان هذه السيارة قد انحصرت فى اربع طبائع مضروبة فى ذواتها وهن سبع فخرج منها منازلها ثمانى والعشرون منزلة ذلك تقدير العزيز العليم كما قال تعالى كل فى فلك يسبحون وكان مما ظهر من هذا التسيير الالهى فى هذه الثمانى والعشرين وجود ثمانية وعشرين حرفا ألف الله الكلمات منها وظهر الكفر والايمان فى العالم بأن تكلم كل شخص بما فى نفسه من ايمان وكفر وكذب وصدق لتقوم الحجة لله على عباده ظاهرا بما تلفظوا به ووكل الله بهم ملائكة يكتبون ما تلفظوا به قال تعالى كراما كاتبين وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فجعل منازل النار ثمانية وعشرين منزلة وجهنم كلها من أعلاها الى اسفلها مائة دركة نظائر درج الجنة التى ينزل فيها السعداء وفى كل دركة من هذه الدركات ثمانية وعشرون منزلا فاذا ضربت ثمانية وعشرين فى مائة كان الخارج من ذلك ألفين وثمانمائة منزل وهى ثمان وعشرون مائة فما برحت الثمانية والعشرون تصحبنا وهذه منازل النار فلكل طائفة من الاربع سبعمائة نوع من العذاب وهم اربع طوائف فالمجموع ثمانى وعشرون مائة نوع من العذاب كما لاهل الجنة سواء من الثواب وقد بين الله ذلك فى صدقاتهم فقال كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة فالمجموع سبعمائة وهم اربع طوائف رسل وأنبياء وأولياء ومؤمنون فلكل متصدق من هؤلاء الاربعة سبعمائة ضعف من النعيم فى علمهم فانظر ما اعجب القرآن فى بيانه الشافى وموازنته تعالى فى خلقه فى الدارين الجنة والنار لاقامة العدل على السواء فى باب جزاء النعيم وجزاء العذاب فبهذا القدر يقع الاشتراك بين أهل الجنة وأهل النار لتساوى فى عدد الدرج والدرك ويقع الامتياز بأمر آخر وذلك أن النار امتازت عن الجنة بأنه ليس فى النار دركات اختصاص الهى ولا عذاب اختصاص الهى من الله فان الله تعالى ما عرفنا قط انه اختص بنقمته من يشاء كما اخبرنا انه يختص برحمته من يشاء وبفضله فالجنة فى نعيمها مخالفة لميزان عذاب أهل النار فأهل النار معذبون بأعمالهم لا غير وأهل الجنة ينعمون بأعمالهم وبغير أعمالهم فى جنات الاختصاص فلاهل السعادة ثلاث جنات جنة اعمال وجنة اختصاص وجنة ميراث وذلك انه ما من شخص من الجن والانس الا وله فى الجنة موضع وفى النار موضع وذلك لامكانه الاصلى فانه قبل كونه يمكن أن يكون له البقاء فى العدم أو يوجد فمن هذه الحقيقة له قبول النعيم وقبول العذاب فالجنة تطلب الجميع والجميع يطلبها والنار تطلب الجميع والجميع يطلبها فان الله يقول ولو شاء لهداكم اجمعين أى انتم قابلون لذلك ولكن حقت الكلمة وسبق العلم ونفذت المشيئة فلا راد لامره ولا معقب لحكمه فينزل أهل الجنة فى الجنة على اعمالهم ولهم جنات الميراث وهى التى كانت لاهل النار لو دخلوا الجنة ولهم جنات الاختصاص يقول الله تعالى تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا فهذه الجنة التى حصلت لهم بطريق الورث من أهل النار الذين هم أهلها اذ لم يكن فى علم الله أن يدخلوها ولم يكن لأهل النار انهم يرثون من النار اماكن أهل الجنة لو دخلوا النار وهذا من سبق الرحمة بعموم فضله تعالى فما نزل من نزل فى النار من أهلها الا بأعمالهم ولهذا يبقى فيها أماكن خالية وهى الاماكن التى لو دخلها أهل الجنة عمروها فيخلق الله خلقا يعمرونها على مزاج لو دخلوا به الجنة لعذبوا وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط أى حسبى حسبى فانه تعالى يقول لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد فانه قال فى الجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها فما اشترط لهما الا أن يملأهما خلقا وما اشترط عذاب من يملأهما بهم ولا نعيمهم وان الجنة أوسع من النار بلا شك فان عرضها السموات والارض فما ظنك بطولها فهى للنار كمحيط الدائرة لما يحتوى عليه وفى التنزلات الموصلية رسمناها وبيناها على ما هى عليه فى نفسها فى باب يوم الاثنين والنار

عرضها قدر الخط الذى يميز قطرى دائرة فلك الكواكب الثابتة فأين هذا الضيق من تلك السعة وسبب هذا الاتساع جنات الاختصاص الالهى فورد فى الخبر انه يبقى ايضا فى الجنة اماكن مافيها أحد فيخلق الله خلقا للنعيم يعمرها بهم وهو أن يضع الرحمن فيها قدمه وليس ذلك الا فى جنات الاختصاص فالحكم لله العلى الكبير يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم فمن كرمه انه تعالى ما انزل أهل النار الا على أعمالهم خاصة وأما قوله زدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة وهم الائمة المضلون يقول الله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وهم الذين اضلوا العباد وأدخلوا عليهم الشبه المضلة فحادوا بها عن سواء السبيل فضلوا وأضلوا وقالوا لهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم يقول الله تعالى وماهم بحاملين من خطاياهم من شئ انهم لكاذبون فى هذا القول بل هم حاملون خطاياهم والذين اضلوهم يحملون أيضا خطاياهم وخطايا هؤلاء مع خطاياهم ولا ينقص من خطايا هؤلاء شئ يقول صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها دون أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئا فهو قوله تعالى ثم ازداد واكفرا فهؤلاء قيل فيهم زدناهم عذابا فوق العذاب فما انزلوا من النار الا منازل استحقاق بخلاف أهل الجنة فان أهل الجنة انزلوا فيها منازل استحقاق مثل الكفار فى النار بأعمالهم وانزلوا أيضا منازل اختصاص وليس ذلك فى أهل النار ولا بد لاهل النار من فضل الله ورحمته فى نفس النار بعد انقضاء مدة موازنة ازمان العمل فيفقدون الاحساس بالالام فى نفس النار لانهم ليسوا بخارجين من النار أبدا فلا يموتون فيها ولا يحيون فتتخذ رجوارحهم بازالة الروح الحساس منها وثم طائفة يعطيهم الله بعد انقضاء موازنة المدة بين العذاب والعمل نعيما خياليا مثل ما يراه النائم وجلدهم كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم وهو كما قلنا خدرها فزمان النضج والتبديل يفقدون فيه الالام لانه اذا انقضى زمان الانضاج خمدت النار فى حقهم فيكونون فى النار كالامة التى دخلتها وليست من أهلها فأما تهم الله فيها اماتة فلا يحسون بما تفعله النار فى ابدانهم والحديث بكماله ذكره مسلم فى صحيحه وهذا من فضل الله ورحمته وأما أبواب جهنم فقد ذكر الله صفات اصحابها ولكن من هؤلاء الطوائف الاربع الذين هم أهلها ومن خرج بالشفاعة أو العناية ممن دخلها فقد جاء ببعض ما وصف الله به من دخلها من الاسباب الموجبة لذلك وهى باب جهنم وباب سقر وباب السعير وباب الحطمة وباب لظى وباب الحامية وباب الهاوية وسميت الابواب بصفات ماوراءها مما اعدت له ووصف الداخلون فيها بما ذكر الله تعالى فى مثل قوله فى لظى انها تدعو من ادبر وتولى وجمع فأوعى وقال ما يقول أهل سقر اذا قيل لهم ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وقال فى أهل الجحيم الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد أثيم فوصفهم بالاثم والاعتداء ثم قال فيهم ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال لهم هذا الذى كنتم به تكذبون وهكذا فى الحطمة والسعير وغير ذلك مما جاء به القرآن أو السنة فبهذا قد ذكرنا الامهات والطبقات وأما مناسبات الاعمال لهذه المنازل فكثيرة جدا يطول الشرح فيها ولو شرعنا فى ذلك طال علينا المدى فان المجال رحب ولكن الاعمال مذكورة والعذاب عليها مذكور فتى وقفت على شئ من ذلك وكنت على نور من ربك وبينة فان الله يطلعك عليه بمنه وكرمه والذى شرطناه فى هذا الباب وترجمنا عليه انما كان ذكر المراتب وقد ذكرناها وبيناها ونبهنا على مواضع يحار فيها نظر الناظر من كتابى هذا ومن الايات التى استشهدنا بها فى اول هذا الباب أمر الله ابليس بما ذكر له فهل له من امتثال ذلك الامر الالهى أمر يعود عليه منه منفعة من حيث ما هو ممتثل اولا وأشباه هذه التنبيهات أن وفقت لذلك عثرت على علوم جمة مما يختص بأهل الشقاء والنار وفى هذا الباب قد كاف والله يقول

الحق

الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثالث والستون)

فى معرفة بقاء الناس فى البرزخ بين الدنيا والبعث شعر

بين القيامة والدنيا لذى نظر ... مراتب برزخيات لها سور
تحوى على حكم ما قد كان صاحبها ... قبل الممات عليه اليوم فاعتبروا
لها على الكل اقدام وسلطنة ... تبدى العجائب لا تبقى ولا تذر
لها مجال رحيب فى الوجود بلا ... تقييد وهى لا عين ولا اثر
تقول للحق كن والحق خالقها ... فكيف يخرج عن احكامها بشر
فيها العلوم وفيها كل قاصمة ... فيها الدلائل والاعجاز والعبر
لولا الخيال لكنا اليوم فى عدم ... ولا انقضى غرض فينا ولا وطر
كان سلطانها ان كنت تعقلها ... الشرع جاء به والعقل والنظر
من الحروف لها كاف الصفات فما ... تنفك عن صور الا انت صور

قولنا كان سلطانها برفع سلطانها أى سلطان الخيال هو عين كان وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم اعبد الله كانك تراه فهى خبر وسلطانها مبتدأ وتقدير الكلام سلطان حضرة الخيال من الالفاظ هو كأن اعلم ان البرزخ عبارة عن أمر فاصل بين أمرين لا يكون متطرفا أبدا كالخط الفاصل بين الظل والشمس وكقوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان ومعنى لا يبغيان أنه لا يختلط احدهما بالاخر وان عز الحس عن الفصل بينهما فالعقل يقتضى أن بينهما حاجزا ينفصل بينهما فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ فان أدرك بالحس فهو أحد الامرين ما هو البرزخ وكل أمرين يفتقران اذا تجاورا الى برزخ ليس هو عين أحدهما وفيه قوة كل واحد منهما ولما كان البرزخ أمرا فاصلا بين معلوم وغير معلوم وبين معدوم وموجود وبين منفى ومثبت وبين معقول وغير معقول سمى برزخا اصطلاحا وهو معقول فى نفسه وليس بالخيال فانك اذا أدركته وكنت عاقلا تعلم انك أدركت شيئا وجوديا وقع بصرك عليه وتعلم قطعا بدليل انه ما ثم شئ رأسا فاصل فما هو هذا الذى اثبت له شيئية وجودية ونفيتها عنه فى حال اثباتك اياها فالخيال لا موجود ولا معدوم ولا معلوم ولا مجهول ولا منفى ولا مثبت كما يدرك الانسان صورة فى المرآة فيعلم قطعا انه أدرك صورته بوجه ويعلم قطعا أنه ما أدرك صورته بوجه لما يرى فيها من الدقة اذا كان جرم المرآة صغيرا ويعلم أن صورته اكبر من التى رأى بما لا يتقارب واذا كان جرم المرآة كبيرا فيرى صورته فى غاية الكبر ويقطع ان صورته اصغر مما رأى ولا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته ويعلم انه ليس فى المرآة صورته ولا هى بينه وبين المرآة ولا هو انعكاس شعاع البصر الى الصورة المرئية فيها من خارج سواء كانت صورته أو غيرها اذ لو كان كذلك لادرك الصورة على قدرها وما هى عليه فى رؤيتها فى السيف من الطول أو العرض وبهذا يتبين لك ما ذكرنا مع علمه انه رأى صورته بلا شك فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه رأى صورته وما رأى صورته فما تلك الصورة المرئية وأين محلها وما شأنها فهى منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله تعالى هذه الحقيقة لعبده ضرب بمثال ليعلم ويتحقق انه ذا عجز وحار فى درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالقها اعجز وأجهل وأشد حيرة ونبه بذلك على أن تجليات الحق ادق وألطف معنى من هذا الذى قد حارت العقول فيه وعجزت عن أدرك حقيقته الى أن بلغ عجزها الى أن تقول هل لهذا ماهية أو لا ماهية له فانها لا تلحقه بالعدم المحض وقد أدرك البصر شيئا ما ولا بالوجود المحض وقد علمت أنه ما ثم شئ ولا بالامكان المحض والى مثل هذه الحقيقة يصير

الانسان فى نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بنفسها تخاطبه ويخاطبها اجساد لا يشك فيها والمكاشف يرى فى يقظته ما يراه النائم فى حال نومه والميت بعد موته كما يرى فى الآخرة صور الاعمال بوزن مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا املح يذبح والموت نسبة مفارقة عن اجتماع فسبحان من يجهل فلا يعلم ويعلم فلا يجهل لا اله الا هو العزيز الحكيم ومن الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس ومن الناس من يدركه بعين الخيال اعنى فى حال اليقظة وأما فى النوم فبعين الخيال قطعا فاذا أراد الانسان أن يفرق بين الخيال والحس فى حال يقظته حيث كان فى الدنيا أو يوم القيامة فلينظر الى المتخيل وليقيده بنظره فان اختلفت عليه أكوان المنظور اليه لاختلافه فى التكوينات وهو لا ينكر أنه ذلك بعينه ولا يقيده النظر عن اختلاف التكوينات فيه كالناظر الى الحرباء فى اختلاف الالوان عليها فذلك عين الخيال بلا شك ما هو عين الحس فادركت الخيال بعين الخيال لا بعين الحس وقليل من يتفطن الى هذا ممن يدعى كشف الارواح النارية والنورية اذا تمثلت لعينه صورا مدركه لا يدرى بما أدركها هل بعين الخيال أو بعين الحس وكلاهما اعنى الادراكين بحاسة العين فانها تعطى الادراك بعين الخيال وعين الحس وهو علم دقيق أعنى العلم بالفصل بين العينين وبين حاسة العين وعين الحس واذا أدركت العين المتخيل ولم تغفل عنه ورأته لا تختلف عليه التكوينات ولا رأته فى مواضع مختلفات معا فى حال واحدة والذات واحدة لا يشك فيها ولا انتقلت ولا تحولت فى اكوان مختلفة فتعلم انها محسوسة لا متخيلة وانه أدركها بعين الحس لا بعين الخيال ومن هنا يعرف أدراك الانسان فى المنام ربه وهو منزه عن الصورة والمثال وضبط الادراك أياه وتقييده ومن هنا تعرف ما ورد فى الخبر الصحيح من كون البارى يتجلى فى ادنى صورة من الذى رأوه فيها وفى تحوله فى صورة يعرفونها وقد كانوا انكروه وتعوذوا منه فيعلم بأى عين تراه فقد اعلمتك أن الخيال يدرك بنفسه نريد بعين الخيال أو يدرك بالبصر وما الصحيح فى ذلك حتى تعتمد عليه ولنا فى ذلك شعر

اذا تجلى حبيبى	بأى عين أراه
بعينه لا بعينى	فما يراه سواه

تنزيها لمقامه * وتصديقا بكلامه * فانه القائل لا تدركه الابصار * ولم يخص دارا من دار * بل أرسلها آية مطلقة * ومسئلة معينة محققة * فلا يدركه سواه * فبعينه سبحانه أراه * وفى الخبر الصحيح كنت بصره الذى يبصر به فتيقظ ايها الغافل النائم عن مثل هذا وانتبه فلقد فتحت عليك بابا من المعارف لا تصل اليه الافكار لكن تصل الى قبوله العقول أما بالعناية الالهية أو بجلاء القلوب بالذكر والتلاوة فيقبل العقل بما يعطيه التجلى ويعلم أن ذلك خارج عن قوة نفسه من حيث فكره وان فكره لا يعطيه ذلك ابدا فيشكر الله تعالى الذى انشأه نشأة يقبل بها مثل هذا وهى نشأة الرسل والانبياء وأهل العناية من الاولياء وذلك ليعلم أن قبوله اشرف من فكره فتحقق يا اخى من يتجلى لك من خلف هذا الباب فهى مسئلة عظيمة حارت فيها الالباب ثم أن الشارع وهو الصادق سمى هذا الباب الذى هو الحضرة البرزخية التى ننتقل اليها بعد الموت ونشهد نفوسنا فيها بالصور والناقور والصور هنا جمع صورة بالصاد فينفخ فى الصور وينقر فى الناقور وهو هو بعينه واختلفت عليه الاسماء لاختلاف الاحوال والصفات واختلفت الصفات فاختلفت الاسماء فصارت اسماؤه كهو يحار فيها من عادته يفلى الحقائق ولا يرمى منها بشئ فانه لا يتحقق له أن النقر اصل فى وجود اسم الناقور أو الناقور اصل فى وجود اسم النقر كمسئلة النحوى هل الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل وفارق مسئلة النحوى بشئ آخر حتى لا يشبه مسئلة النحوى فى الاشتقاق بقوله نفخ فى الصور ولم يقل

فى المنفوخ فيه فهل كونه صورا أصل فى وجود النفخ أو وجود النفخ أصل فى وجود اسم الصور ولما ذكر الله تعديل صورة الانسان قال ونفخت فيه وقال فى عيسى قبل خلق صورته فنفخنا فيه من روحنا فظهرت الصورة فوقعت الحيرة فيما هو الاصل هل هو الصورة فى وجود النفخ او النفخ فى وجود الصورة فهذا من ذلك القبيل ولا سيما وجبريل فى الوقت المذكور فى حال التمثل بالبشر ومريم قد تخيلت انه بشر فهل ادركته بالبصر الحسى او بعين الخيال فتكون ممن ادرك الخيال بالخيال واذا كان هذا فينفتح عليك ما هو أعظم وهو هل فى قوة الخيال ان يعطى صورة حسية حقيقة فلا يكون للحس فضل على الخيال لان الحس يعطى الصور للخيال وكيف يكون المؤثر فيه مؤثرا أعنى منك الا من يساويك فى ذلك واعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الصور ما هو قال هو قرن من نور أقمه اسرافيل فأخبر أن شكله شكل القرن فوصف بالسعة والضيق فان القرن واسع ضيق وهو عندنا على خلاف ما يتخيله أهل النظر فى الفرق بين ما هو أعلى القرن وأسفله وندكره ان شاء الله بعد هذا فى هذا الباب واعلم ان سعة هذا القرن فى غاية السعة لا شئ من القرون اوسع منه وذلك انه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ما ليس بشئ ويتصور العدم المحض والمحال والواجب والامكان ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا وفيه يقول النبى صلى الله عليه وسلم اى من حضرة هذا اعبد الله كأنك تراه والله فى قبلة المصلى اى تخيله فى قبلتك وانت تواجهه لتراقبه وتستحيى منه وتلزم الادب معه فى صلاتك فان لم تفعل هذا أسأت الادب فلولا أن الشارع علم ان عندك حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال لك كأنك تراه ببصرك فان الدليل العقلى يمنع من كان فانه يحيل بدليله التشبيه والبصر ما ادرك شيئا سوى الجدار فعلمنا ان الشارع خاطبك ان تتخيل انك تواجه الحق فى قبلتك المشروع لك استقبالها والله تعالى يقول فأينما تولوا فثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلى الصورة والتصور فلهذا كان واسعا واما ما فيه من الضيق فانه ليس فى وسع الخيال ان يقبل امرا من الامور الحسية والمعنوية والنسب والاضافات وجلال الله تعالى وذاته سبحانه الا بالصورة ولو رام أن يدرك شيئا من غير صورة لم تعط حقيقته ذلك لانه عين الوهم لا غيره فمن هنا هو ضيق فى غاية الضيق فانه لا يجرد المعانى عن المواد أصلا ولهذا كان الحس اقرب شئ اليه فانه من الحس يأخذ الصور وفى الصور الحسية يجلى المعانى فهذا من ضيقه وانما كان هكذا حتى لا يتصف بعدم التقييد وبأطلاق الوجود وبالفعال لما يريد الا الله تعالى وحده ليس كمثله شئ فالخيال اوسع المعلومات ومع هذه السعة العظيمة التى يحكم بها على كل شئ قد عجز أن يقبل المعانى مجردة عن المواد كما هى فى ذاتها فيرى العلم فى صورة لبن او عسل او خمر او لؤلؤ ويرى الاسلام فى صورة قبة وعمد ويرى القرءان فى صورة سمن او عسل ويرى الدين فى صورة قيد ويرى الحق فى صورة انسان او فى صورة نور فهو الواسع الضيق والله اوسع على الاطلاق عليم بما اوجد عليه خلقه كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى بين الامور على ما هى عليه بأعطاء كل شئ خلقه واما كون القرن من نور فان النور سبب الكشف والظهور اذ لولا النور ما ادرك البصر شيئا فجعل الله هذا الخيال نورا يدرك به تصوير كل شئ اى شئ كان كما ذكرناه فنوره ينفذ فى العدم المحض فيصوره وجودا فالخيال احق باسم النور من جهة المخلوقات الموصوفة بالنورية فنوره لا يشبه الانوار وبه تدرك التجليات وهو نور عين الخيال لا نور عين الحس فافهم فانه ينفعك معرفة كونه نورا فتعلم الاصابة فيه دون من لا يعلم ذلك وهو الذى يقول هذا خيال فاسد وذلك لعدم معرفة هذا القائل بادراك النور الخيالى الذى اعطاه الله تعالى كما ان هذا القائل يعطى الحس فى بعض مدركاته وادراكه صحيح والحكم لغيره لا اليه فالحاكم اخطأ لا الحس كذلك الخيال ادرك بنوره ما ادرك وماله حكم وانما الحكم لغيره وهو العقل فلا ينسب اليه الخطأ فانه ما ثم خيال فاسد قط بل هو صحيح كله واما اصحابنا

فغلطوا فى هذا القرن فأكثر العقلاء جعل اضيقه المركز وأعلاه الفلك الاعلى الذى لا فلك فوقه وان الصور التى يحتوى عليها صور العالم فجعلوا واسع القرن الاعلى وضيقه الاسفل من العالم وليس الامر كما زعموا بل لما كان الخيال كما قلنا يصوّر الحق فمن دونه من العالم حتى العدم كان اعلاه الضيق واسفله الواسع وهكذا خلقه الله تعالى فأول ما خلق منه الضيق وآخر ما خلق منه ما اتسع وهو الذى فى رأس الحيوان ولا شك ان حضرة الافعال والاكوان اوسع ولهذا لا يكون للعارف اتساع فى العلم الا بقدر ما يعلمه من العالم ثم انه اذا اراد أن ينتقل الى العلم باحدية الله لا يزال يرقى من السعة الى الضيق قليلا قليلا فتقل علومه كلما رقى فى العلم بذات الحق كشفا الى ان لا يبقى له معلوم الا الحق وحده وهو أضيق ما فى القرن فضيقه هو الاعلى على الحقيقة وفيه الشرف التام وهو الاول الذى ظهر منه اذ أنبته الله فى رأس الحيوان فلا يزال يصعد على صورته من الضيق وأسفله يتسع وهو لا يتغير عن حاله فهو المخلوق الاول ألا ترى الحق سبحانه اول ما خلق القلم او العقل كما قال ما خلق الا واحدا ثم انشأ الخلق من ذلك الواحد فاتسع العالم وكذلك العدد منشأه من الواحد ثم يقبل الثانى لا من الواجب الوجود ثم يقبل التضعيف والتركيب فى المراتب فيتسع اتساعا عظيما الى ما لا يتناهى فاذا انتهيت فيه من الاتساع الى احد من الآلاف او غيرها وطلبت الواحد الذى نشأ منه العدد لا تزال فى ذلك تقلل العدد ويزول عنك ذلك الاتساع الذى كنت فيه حتى تنتهى الى الاثنين التى بوجودها ظهر العدد اذ كان الواحد أولا لها والواحد أضيق الاشياء وليس بالنظر الى ذاته بعدد فى نفسه ولكن بما هو اثنان او ثلاثة أو أربعة فلا جمع بين اسمه وعينه ابدا فاعلم ذلك والناس فى وصف الصور بالقرن على خلاف ما ذكرناه وبعد ما قررناه فلتعلم ان الله اذا قبض الارواح من هذه الاجساد الطبيعية حيث كانت او العنصرية اودعها صورا جسدية فى مجموع هذا القرن النورى فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التى هو فيها فى القرن وبنورها وهو ادراك حقيقى ومن الصور هنالك ما هى مقيدة عن التصرف ومنها ما هى مطلقة كأرواح الانبياء كلهم وأرواح الشهداء ومنها ما يكون لها نظر الى عالم الدنيا فى هذه الدار ومنها ما يتجلى للنائم فى حضرة الخيال التى هى فيه وهو الذى تصدق رؤياه ابدا وكل رؤيا صادقة لا تخطئ فاذا أخطأت الرؤيا فالرؤيا ما اخطأت ولكن العابر الذى يعبرها هو المخطئ حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة ألا تراه صلى الله عليه وسلم قال لابى بكر حين عبر رؤيا الشخص المذكور فى الحديث أصبت بعضا وأخطأت بعضا وكذلك قال فى الرجل الذى رأى فى النوم انه ضربت عنقه فوقع رأسه فجعل الراس يتدهده وهو يكلمه وذكر لرسول الله ان الشيطان يلعب به فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ما رآه وما قال له خيالك فاسد فانه رأى حقا ولكن اخطأ فى التأويل فأخبره عليه السلام بحقيقة ما رآه ذلك النائم وكذلك قوم فرعون يعرضون على النار فى تلك الصورة غدوا وعشيا ولا يدخلونها فانهم محبوسون فى ذلك القرن وفى تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون أشد العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذى لهم فى حال موتهم بالعرض فتدرك بعين الخيال الصور الخيالية والصور المحسوسة معا ويدرك المتخيل الذى هو الانسان بعين خياله وقتا ما هو متخيل كقوله عليه السلام مثلت لى الجنة فى عرض هذا الحائط فأدرك ذلك بعين حسه وانما قلنا بعين حسه لانه تقدم حين راى الجنة ليأخذ قطفا منها وتأخر حين رأى النار وهو فى صلاته ونحن نعرف ان عنده من القوة بحيث انه لو أدرك ذلك بعين خياله لا بعين حسه ما أثر فى جسمه تقدما ولا تأخرا فانا نجد ذلك وما نحن فى قوته ولا فى طبقته صلى الله عليه وسلم وكل انسان فى البرزخ مرهون بكسبه محبوس فى صورة اعماله الى ان يبعث يوم القيامة من تلك الصورة فى النشأة الآخرة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الرابع والستون)

في معرفة القيامة ومنازلها وكيفية البعث شعر

يوم المعارج من خمسين ألف سنه	يطير عن كل نوام به وسنه
وان رايت امرأ يسعى لمفسدة	فخذ على يده تجزى به حسنه
فكن غريبا ولا تركن لطائفة	من الخوارج أهل الالسن اللسنه
ولتعتصم حذرا بالكهف من رجل	تريك فتنته يوما كمثل سنه
قد مد خطوته في غير طاعته	ولم يزل في هواه خالعا رسنه

اعلم انه انما سمي هذا اليوم يوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم لرب العالمين في النشأة الآخرة التي ذكرناها في البرزخ في الباب الذي قبل هذا الباب ولقيامهم أيضا اذا جاء الحق للفصل والقضاء والملك صفا صفا قال الله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين اى من اجل رب العالمين حين يأتي وجاء بالاسم الرب اذ كان الرب المالك فله صفة القهر وله صفة الرحمة ولم يأت بالاسم الرحمن لانه لابد من الغضب في ذلك اليوم كما سيرد في هذا الباب ولابد من الحساب والاتيان بجهنم والموازين وهذه كلها ليست من صفات الرحمة المطلقة التي يطلبها الاسم الرحمن غير أنه تعالى أتى باسم الهي تكون الرحمة فيه اغلب وهو الاسم الرب فانه من الاصلاح والتربية فيقوى ما في المالك والسيد من فضل الرحمة على ما فيه من صفة القهر فتسبق رحمته غضبه ويكثر التجاوز عن سيئات اكثر الناس فأقول ما ابين وأقول ما قال الله في ذلك اليوم من امتداد الارض وقبض السماء وسقوطها على الارض وتجلي الملائكة ومجيء الرب في ذلك اليوم وأين يكون الخلق حين تمد الارض وتبدل صورتها وتجيء جهنم وما يكون من شأنها ثم اسوق حديث مواقف القيامة وخمسين الف سنة وحديث الشفاعة اعلم يا اخي ان الناس اذا قاموا من قبورهم على ما سنورده ان شاء الله تعالى وأراد الله ان يبدل الارض غير الارض تمد الارض باذن الله تعالى ويكون الجسر دون الظلمة فيكون الخلق عليه عند ما يبدل الله الارض كيف يشاء اما بالصورة واما بأرض اخرى ما نيم عليها تسمى الساهرة فيمدها سبحانه مد الاديم يقول تعالى واذا الارض مدت ويزيد في سعتها ما يشاء اضعاف ما كانت من احد وعشرين جزأ حتى لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم انه سبحانه يقبض السماء اليه فيطويها بيمينه كطي السجل للكتب ثم يرميها على الارض التي مدها واهية وهو قوله وانشقت السماء فهي يومئذ واهية ويرد الخلق الذين مدها لهم فيقفون منتظرين ما يصنع الله بهم فاذا وهت السماء نزلت ملائكتها على ارجائها ويرى أهل الارض خلقا عظيما اضعاف ما هم عليه عددا فيتخيلون ان الله نزل فيهم لما يرون من عظم الملائكة مما لم يشاهدوه من قبل فيقولون أفيكم ربنا فتقول الملائكة سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت فتصطف الملائكة صفا مستديرا على نواحي الارض محيطين بعالم الانس والجن وهؤلاء هم عمار السماء الدنيا ثم ينزل أهل السماء الثانية بعد ما يقبضها الله ايضا ويرمي بكوكبها في النار وهو المسمى كاتبا وهم اكثر عددا من اهل السماء الاولى فتقول الخلائق افيكم ربنا فتفزع الملائكة من قولهم ويقولون سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت فيفعلون فعل الاولين من الملائكة اى يصطفون خلفهم صفا ثانيا مستديرا ثم ينزل أهل السماء الثالثة ويرمي بكوكبها المسمى الزهرة في النار ويقبضها الله بيمينه فتقول الخلائق افيكم ربنا فتقول الملائكة سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت فلا يزال الامر هكذا سماء بعد سماء حتى ينزل أهل السماء السابعة فيرون خلقا اكثر من جميع من نزل فتقول الخلائق افيكم ربنا فتقول الملائكة سبحان ربنا قد جاء ربنا وان كان وعد ربنا لمفعولا فيأتي الله في ظلل من الغمام والملائكة وعلى الجنبة اليسرى جهنم ويكون اتيانه اتيان الملك فانه يقول ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم فسمي بالملك

ويصطف الملائكة سبعة صفوف محيطة بالخلائق فاذا ابصر الناس جهنم لها فوران وتغيظ على الجبابرة والمتكبرين يفترون بأجمعهم منها العظم ما يرونه خوفا وفزعا وهو الفزع الاكبر الا الطائفة التى لا يحزنهم الفزع الاكبر فتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون فهم الآمنون مع النبيين على انفسهم غير ان النبيين تفزع على امهم للشفقة التى جبلهم الله عليها للخلق فيقولون فى ذلك اليوم رب سلم سلم وكان الله قد أمر أن ينصب للآمنين من خلقه منابر من نور متفاضلة بحسب منازلهم فى الموقف فيجلسون عليها آمنين مبشرين وذلك قبل مجيء الرب فاذا فزع الناس خوفا من جهنم وفزعا العظيم ما يرون من الهول فى ذلك اليوم يجدون الملائكة صفوفا لا يتجاوزونهم فتطردهم الملائكة وزعة الملك الحق تعالى الى المحشر وتناديهم انبياؤهم ارجعوا ارجعوا فينادى بعضهم بعضا فهو قول الله تعالى فيما يقول صلى الله عليه وسلم انى اخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم والرسل تقول اللهم سلم سلم ويخافون اشد الخوف على امهم والامم يخافون على انفسهم والمطهرون المحفوظون الذين ما تدنست بواطنهم بالشبه المضلة ولا ظواهرهم ايضا بالمخالفات الشرعية آمنون يغبطهم النبيون فى الذى هم عليه من الامن لما هم النبيون عليه من الخوف على امهم فينادى مناد من قبل الله يسمعه أهل الموقف لا تدرون اولا ادرى هل ذلك نداء الحق سبحانه بنفسه او نداء عن أمره تعالى يقول فى ذلك النداء يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من اصحاب الكرم فانه قال لنا يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم تعليما له وتنبيها ليقول كرمك ولقد سمعت شيخنا ابن الشحنة يقول يوما وهو يبكى يا قوم لا تغفلوا بكرمه اخرجنا ولم نك شيئا وعلمنا ما لم نكن نعلم وامتن علينا ابتداء بالايمان به وبكتبه ورسله ونحن لا نعقل افتراه بعد ما عقلنا وآمنا يعذبنا حاشى كرمه سبحانه من ذلك فأبكانى بكاء فرح وبكى الحاضرون ثم نرجع ونقول فيقول الحق فى ذلك النداء اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون فيؤتى بهم الى الجنة ثم يسمعون من قبل الحق نداء ثانيا لا ادرى هل هو نداء الحق بنفسه او نداء عن امر الحق اين الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله وتلك الزيادة كما قلنا من جنات الاختصاص فيؤمر بهم الى الجنة ثم يسمعون نداء ثالثا لا ادرى هل هو نداء الحق بنفسه او نداء عن أمر الحق يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من اصحاب الكرم أين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ليجزى الله الصادقين بصدقهم فيؤمر بهم الى الجنة فبعد هذا النداء يخرج عنق من النار فاذا أشرف على الخلائق وله عينان ولسان فصيح يقول يا أهل الموقف انى وكلت منكم بثلاث كما كان النداء الاول ثلاث مرات لثلاث طوائف من أهل السعادة وهذا كله قبل الحساب والناس وقوف قد ألجمهم العرق واشتد الخوف وتصدعت القلوب لهول المطلع فيقول ذلك العنق المستشرف من النار عليهم انى وكلت بكل جبار عنيد فيلقطهم من بين الصفوف كما يلقط الطائر حب السمسم فاذا لم يترك أحدا منهم فى الموقف نادى نداء ثانيا يا أهل الموقف انى وكلت بمن آذى الله ورسوله فيلقطهم كما يلقط الطائر حب السمسم من بين الخلائق فاذا لم يترك منهم أحدا نادى يا أهل الموقف انى وكلت بمن ذهب يخلق كخلق الله فيلتقط أهل التصاوير وهم الذين كانوا يصورون صورا فى الكنائس لتعبد تلك الصور والذين يصورون الاصنام نحو قوله تعالى أتعبدون ما تنحتون فكانوا ينحتون الاخشاب والاحجار ليعبدوها من دون الله فهؤلاء هم المصورون فيلتقطهم من بين الصفوف كما يلقط الطائر حب السمسم فاذا أخذهم عن آخرهم بقى الناس وفيهم المصورون الذين لا يقصدون بتصويرهم ما قصد اولئك من عبادتها حتى يسئلوا عنها لينفخوا فيها أرواحا تحيى بها وليسوا بنافخين كما ورد فى الخبر فى المصورين فيقفون ما شاء الله ينظرون ما يفعل الله بهم والعرق قد ألجمهم وقد حدثنا شيخنا القصار بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة تجاه الركن اليمانى من الكعبة المعظمة وهو يونس بن يحيى

ابن الحسين بن أبي البركات الهاشمي العباسي من لفظه وانا أسمع قال حدثنا أبو الفضل محمد بن عمر
ابن يوسف الارموي قال حدثنا أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن موسى بن جعفر المعروف بابن الخياط
المغربي قال قرئ على أبي سهل محمود بن عمر بن اسحق العكبري وانا أسمع فقيل له أحدثكم رضي الله
عنكم أبو بكر محمد بن الحسن النقاش فقال نعم حدثنا أبو بكر قال حدثنا أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي
الطبري المروزي قال حدثنا محمد بن حميد الرازي أبو عبد الله قال حدثنا سلمة بن صالح قال أنبأنا
القاسم ابن الحكم بن سلام الطويل عن غياث بن المسيب عن عبد الرحمن بن غنم وزيد بن وهب عن
عبد الله بن مسعود قال كنت جالسا عند علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعنده عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما وعنده عدة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علي رضي الله عنه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في القيامة لخمسين موقفا كل موقف منها ألف سنة فأول موقف
اذا خرج الناس من قبورهم فانهم يقومون على أبواب قبورهم ألف سنة حفاة عراة جياعا عطاشا
فمن خرج من قبره مؤمنا بربه مؤمنا بنبيه مؤمنا بجنته وناره مؤمنا بالبعث والقيامة مؤمنا بالقضاء
خيره وشره مصدقا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه نجا وفاز وغنم وسعد ومن شك في شيء
من هذا بقي في هوله وغمه وكربه ألف سنة حتى يقضي الله فيه بما يشاء ثم يساقون من
ذلك المقام الى المحشر يقفون على أرجلهم ألف عام في سرادقات النيران وفي حر الشمس والنار عن
ايمانهم وعن شمائلهم ومن بين أيديهم ومن خلفهم والشمس من فوق رؤسهم ولا ظل الا ظل العرش
فمن لقي الله تبارك وتعالى شاهدا له بالاخلاص مقرا بنبيه صلى الله عليه وسلم بريئا من الشرك
ومن السحر وبريئا من اهراق دماء المسلمين ناصحا لله ولرسوله من أطاع الله ورسوله ومن يعص الله
ورسوله استظل تحت ظل عرش الرحمن ونجا من غمه ومن حاد عن ذلك ووقع في شيء من هذه
الذنوب بكلمة واحدة أو تغير قلبه أو شك في شيء من دينه بقي ألف سنة في المحشر والهم والعذاب
حتى يقضي الله فيه بما يشاء ثم يساق الخلق الى النور والظلمة فيقيمون في تلك الظلمة ألف عام فمن لقي
الله تبارك وتعالى لم يشرك به شيئا ولم يدخل في قلبه شيء من النفاق ولم يشك في شيء من أمر دينه وأعطى
الحق من نفسه وقال الحق وانصف الناس من نفسه وأطاع الله في السر والعلانية ورضي بقضاء
الله وقنع بما أعطاه الله خرج من الظلمة الى النور في مقدار طرفة العين مبيضا وجهه وقد نجا من
الغموم كلها ومن خالف في شيء منها بقي في الغموم والهم ألف سنة ثم خرج منها مسودا وجهه
وهو في مشيئة الله يفعل به ما يشاء * ثم يساق الخلق الى سرادقات الحساب وهي عشر سرادقات
يقفون في كل سرادق منها ألف سنة فيسأل ابن آدم عند أول سرادق منها عن المحارم فان لم يكن
وقع في شيء منها جاز الى السرادق الثاني فيسأل عن الاهواء فان كان نجا منها جاز الى السرادق
الثالث فيسأل عن عقوق الوالدين فان لم يكن عاقا جاز الى السرادق الرابع فيسأل عن حقوق من
فوض اليه أمورهم وعن تعليمهم القرآن وعن أمر دينهم وتأديبهم فان كان قد فعل جاز الى السرادق
الخامس فيسأل عما ملكت يمينه فان كان محسنا اليهم جاز الى السرادق السادس فيسأل عن
حق قرابته فان كان قد أدى حقوقهم جاز الى السرادق السابع فيسأل عن صلة الرحم فان كان
وصولا لرحمه جاز الى السرادق الثامن فيسأل عن الحسد فان لم يكن حاسدا جاز الى السرادق التاسع
فيسأل عن المكر فان لم يكن مكر بأحد جاز الى السرادق العاشر فيسأل عن الخديعة فان لم يكن خدع
أحدا نجا ونزل في ظل عرش الله تعالى قارة عينه فرحا قلبه ضاحكا فوه وان كان قد وقع في شيء
من هذه الخصال بقي في كل سرادق منها ألف عام جائعا عطشان حزينا مغموما مهموما لا ينفعه
شفاعة شافع * ثم يحشرون الى أخذ كتبهم بأيمانهم وشمائلهم فيحبسون عند ذلك في خمسة عشر
موقفا كل موقف منها ألف سنة فيسألون في أول موقف منها عن الصدقات وما فرض الله

عليهم فى اموالهم فمن أداها كاملة جاز الى الموقف الثانى فيسأل عن قول الحق والعفو عن الناس فمن عفا عفا الله عنه وجاز الى الموقف الثالث فيسأل عن الامر بالمعروف فان كان آمرا بالمعروف جاز الى الموقف الرابع فيسأل عن النهى عن المنكر فان كان ناهيا عن المنكر جاز الى الموقف الخامس فيسأل عن حسن الخلق فان كان حسن الخلق جاز الى الموقف السادس فيسأل عن الحب فى الله والبغض فى الله فان كان محبا فى الله مبغضا فى الله جاز الى الموقف السابع فيسأل عن المال الحرام فان لم يكن أخذ شيئا جاز الى الموقف الثامن فيسأل عن شرب الخمر فان لم يكن شرب من الخمر شيئا جاز الى الموقف التاسع فيسأل عن الفروج الحرام فان لم يكن آتاها جاز الى الموقف العاشر فيسأل عن قول الزور فان لم يكن قاله جاز الى الموقف الحادى عشر فيسأل عن الايمان الكاذبة فان لم يكن حلفها جاز الى الموقف الثانى عشر فيسأل عن أكل الربا فان لم يكن أكله جاز الى الموقف الثالث عشر فيسأل عن قذف المحصنات فان لم يكن قذف المحصنات أو افترى على أحد جاز الى الموقف الرابع عشر فيسأل عن شهادة الزور فان لم يكن شهدها جاز الى الموقف الخامس عشر فيسأل عن البهتان فان لم يكن بهت مسلما مرة فنزل تحت لواء الحمد وأعطى كتابه بيمينه ونجا من الغم وهوله وحوسب حسابا يسيرا وان كان قد وقع فى شئ من هذه الذنوب ثم خرج من الدنيا غير تائب من ذلك بقى فى كل موقف من هذه الخمسة عشر موقفا ألف سنة فى الغم والهول والحزن والجوع والعطش حتى يقضى الله عز وجل فيه بما يشاء * ثم يقام الناس فى قراءة كتبهم ألف عام فمن كان مضيا قد قدم ماله ليوم فقره وفاقته قرأ كتابه وهون عليه قراءته وكسى من ثياب الجنة وتوج من تيجان الجنة وأقعد تحت ظل عرش الرحمن آمنا مطمئنا وان كان بخيلا لم يقدم ماله ليوم فقره وفاقته أعطى كتابه بشماله وقطع له من مقطعات النيران ويقام على رؤس الخلائق ألف عام فى الجوع والعطش والعرى والهم والغم والحزن والفضيحة حتى يقضى الله فيه بما يشاء * ثم يحشر الناس الى الميزان فيقومون عند الميزان ألف عام فمن رجح ميزانه بحسناته فاز ونجا فى طرفة عين ومن خف ميزانه من حسناته وثقلت سيئاته حبس عند الميزان ألف عام فى الهم والغم والحزن والعذاب والجوع والعطش حتى يقضى الله فيه بما يشاء * ثم يدعى الخلق الى الموقف بين يدى الله فى اثنى عشر موقفا كل موقف منها مقدار ألف عام فيسأل فى أول موقف عن عتق الرقاب فان كان أعتق رقبة أعتق الله رقبته من النار وجاز الى الموقف الثانى فيسأل عن القرآن وحفظه وقراءته فان جاء بذلك تماما جاز الى الموقف الثالث فيسأل عن الجهاد فان كان فى سبيل الله محتسبا جاز الى الموقف الرابع فيسأل عن الغيبة فان لم يكن اغتاب جاز الى الموقف الخامس فيسأل عن النميمة فان لم يكن تماما جاز الى الموقف السادس فيسأل عن الكذب فان لم يكن كذابا جاز الى الموقف السابع فيسأل عن طلب العلم فان كان طلب العلم وعمل به جاز الى الموقف الثامن فيسأل عن العجب فان لم يكن معجبا بنفسه فى دينه ودنياه أو فى شئ من عمله جاز الى الموقف التاسع فيسأل عن التكبر فان لم يكن تكبر على أحد جاز الى الموقف العاشر فيسأل عن القنوط من رحمة الله تعالى فان لم يكن قنط من رحمة الله جاز الى الموقف الحادى عشر فيسأل عن الامن من مكر الله فان لم يكن أمن من مكر الله جاز الى الموقف الثانى عشر فيسأل عن حق جاره فان كان أدى حق جاره أقيم بين يدى الله تعالى قريرة عينه فرحا قلبه مبيضا وجهه كاسيا ضاحكا مستبشرا فيرحب به ربه ويبشره برضاه عنه فيفرح عند ذلك فرحا لا يعلمه أحد الا الله تعالى فان لم يكن اتى بواحدة منهن تامة ومات غير تائب حبس عند كل موقف ألف عام حتى يقضى الله فيه بما يشاء * ثم يؤمر بالخلائق الى الصراط فينتهون الى الصراط وقد ضربت عليه الجسور على جهنم وهو ادق من الشعر وأحد من السيف وقد غابت الجسور فى جهنم مقدار أربعين ألف عام ولهيب جهنم بجانبها يلتهب وعليها حسك وكلاليب وخطاطيف وهى سبعة جسور يحشر العباد كلهم

عليها وعلى كل جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام ألف عام صعود وألف عام استواء وألف عام هبوط وذلك قول الله عز وجل ان ربك لبالمرصاد يعني على تلك الجسور ملائكة يرصدون الخلق عليها ليسأل العبد عن الايمان بالله فان جاء به مؤمنا مخلصا لاشك فيه ولا زيغ جاز الى الجسر الثاني فيسأل عن الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى الجسر الثالث فيسأل عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز الى الجسر الرابع فيسأل عن الصيام فان جاء به تاما جاز الى الجسر الخامس فيسأل عن معالم الاسلام فان جاء بها تامة جاز الى الجسر السادس فيسأل عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى الجسر السابع فيسأل عن المظالم فان كان لم يظلم أحدا جاز الى الجنة وان كان قصر في واحدة منهن حبس على كل جسر منها ألف سنة حتى يقضي الله عز وجل فيه بما يشاء وذكر الحديث الى آخره وسيأتي بقية الحديث ان شاء الله في باب الجنة فانه يختص بالجنة ولم نذكر النشأة الآخرة التي يحشر فيها الانسان في باب البرزخ لانها نشأة محسوسة غير خيالية والقيامة أمر محقق موجود حسي مثل ماهو الانسان في الدنيا فلذلك أخرنا ذكرها الى هذا الباب *(وصل)* اعلم ان الناس اختلفوا في الاعادة من المؤمنين القائلين بحشر الاجسام ولم نتعرض لمذهب من يحمل الاعادة والنشأة الآخرة على أمور عقلية غير محسوسة فان ذلك على خلاف ماهو الامر عليه لانه جهل ان ثم نشأتين نشأة الاجسام ونشأة الارواح وهي النشأة المعنوية فاثبتوا المعنوية ولم يثبتوا المحسوسة ونحن نقول بما قاله هذا المخالف من اثبات النشأة الروحانية المعنوية لا بما خالف فيه فان عين موت الانسان هو قيامته لكن القيامة الصغرى لان النبي صلى الله عليه وسلم يقول من مات فقد قامت قيامته وان الحشر جمع النفوس الجزئية الى النفوس الكلية هذا كله أقول به كما يقول المخالف والى هنا ينتهي حديث القيامة ويختلف في ذلك بعينه من يقول بالتناسخ ومن لا يقول به وكلهم عقلاء أصحاب نظر ويحتجون في ذلك كله بظواهر آيات من الكتاب وأخبار من السنة ان أوردناها وتكلمنا عليها طال الباب في الخوض معهم في تحقيق ما قالوه وما منهم من نحل نحلة في ذلك الا وله وجه حق صحيح فان القائل به فهم بعض مراد الشارع وبعضه علم ما فهمه غيره من اثبات الحشر المحسوس في الاجسام المحسوسة والميزان المحسوس والصراط المحسوس والنار والجنة المحسوستين كل ذلك حق وأعظم في القدرة وفي علم الطبيعة بقاء الاجسام الطبيعية في الدارين الى غير مدة متناهية بل مستمرة الوجود وان الناس ما عرفوا من أمر الطبيعة الا قدر ما أطلعهم الحق عليه من ذلك مما ظهر لهم في مدد حركات الافلاك والكواكب السبعة ولهذا جعلوا العمر الطبيعي مائة وعشرين سنة الذي اقتضاه هذا الحكم فاذا زاد الانسان على هذه المدة وقع في العمر المجهول وان كان من الطبيعة ولم يخرج عنها ولكن ليس في قوة علمه ان يقطع عليه بوقت مخصوص وكما زاد على الطبيعي سنة وأكثر جاز أن يزيد على ذلك آلافا من السنين وجاز أن يمتد عمره دائما ولولا أن الشرع عرف بانقضاء مدة هذه الدار وان كل نفس ذائقة الموت وعرف بالاعادة وعرف بالدار الآخرة وعرف بأن الاقامة فيها في النشأة الآخرة الى غير نهاية ما عرفنا ذلك وما خرجنا في كل حال من موت واقامة وبعث اخروي ونشأة أخرى وجنان ونعيم ونار وعذاب بأكل محسوس ونكاح محسوس ولباس على المجرى الطبيعي فعلم الله أوسع وأتم والجمع بين العقل والحس والمعقول والمحسوس أعظم في القدرة وأتم في الكمال الالهي ليستمر له سبحانه في كل صنف من الممكنات حكم عالم الغيب والشهادة ويثبت حكم الاسم الظاهر والباطن في كل صنف فان فهمت فقد وفقت لان تعلم ان العلم الذي أطلع عليه النبيون والمؤمنون من قبل الحق اتم تعلقا من علم المنفردين بما تقتضيه العقول مجردة عن الفيض الالهي فالاولى بكل ناصح نفسه الرجوع الى ما قالته الانبياء والرسل على الوجهين المعقول والمحسوس اذ لا دليل للعقل يحيل ما جاءت به الشرائع على تأويل مثبتي المحسوس من ذلك المعقول

فالامكان باق حكمه والمرجح موجود فيما يحيل وما أحسن قول القائل

زعم المنجم والطبيب كلاهما	لا تبعث الاجسام قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر	أو صح قولى فالخسار عليكما

قوله الخسار عليكما يريد حيث لم تؤمنوا بظاهر ما جاءت به الرسل عليهم السلام وقوله لست بخاسر اى فانى مؤمن أيضا بالامور المعنوية المعقولة مثلكم وزدت عليكم بأمر آخر لم تؤمنوا أنتم به وقوله ان صح لم يرد القائل به انه يشك وانما ذلك على مذهبك أيها المخاطب وهذا يستعمل مثله كثيرا فتدبر كلامى هذا وألزم الايمان نفسك ترجح وتسعد ان شاء الله * وبعد ان تقرر هذا فاعلم ان الخلاف الذى وقع بين المؤمنين القائلين فى ذلك بالحس والمحسوس انما هو راجع الى كيفية الاعادة فمنهم من ذهب الى ان الاعادة تكون فى الناس مثل ما بدأهم بنكاح وتناسل وابتداء خلق من طين ونفخ كما جرى فى خلق آدم وحواء وسائر البنين من نكاح واجتماع الى آخر مولود فى العالم البشرى الانسانى وكل ذلك فى مكان صغير ومدة قصيرة على حسب ما يقتدره الحق تعالى هكذا زعم الشيخ أبو القاسم بن قسى فى خلع النعلين له فى قوله تعالى كما بدأكم تعودون فلا أدرى هل هذا هو مذهبه أو قصد شرح كلام المتكلم به وهو خلف الله الذى جاء بذلك الكلام وكان من الامنين ومنهم من قال بالخبر المروى ان السماء تمطر مطرا شبه المنى تمخض به الارض فينشأ منها النشأة الآخرة * وأما قوله تعالى كما بدأكم تعودون فهو عندنا قوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وقوله كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا وقد علمنا ان النشأة الاولى أوجدها الله على غير مثال سبق مع كونها محسوسة بلا شك وقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفة نشأة أهل الجنة والنار ما يخالف ما هى عليه هذه النشأة الدنيا فعلمنا ان ذلك راجع الى عدم مثال سابق ينشئها عليه وهو أعظم فى القدرة * وأما قوله وهو أهون عليه فلا يقدح فيما قلناه فانه لو كانت النشأة الاولى عن اختراع فكر وتدبر ونظر الى ان خلق أمر الكائنات اعادته بان يخلقه خلقا آخر مما يقارب ذلك ويريد عليه أقرب الى الاختراع والاستحضار فى حق من يستفيد الامور بفكره والله تعالى منزه عن ذلك ومتعال عنه علوا كبيرا فهو الذى يفيد العالم ولا يستفيد ولا يتجدد له علم بشئ بل هو عالم بتفصيل ما لا يتناهى بعلم كان فعلم التفصيل فى عين الاجمال وهكذا ينبغى لجلاله ان يكون فينشئ الله النشأة الآخرة على عجب الذنب الذى بقى من هذه النشأة الدنيا وهو أصلها فعليه تركب النشأة الآخرة فأما أبو حامد فرأى ان العجب المذكور فى الخبر هو النفس وعليه تنشأ النشأة الآخرة وكل ذلك محتمل ولا يقدح فى شئ من الاصول بل كلها توجيهات معقولة يحتمل كل توجيه منها ان يكون مقصودا والذى وقع به الكشف الذى لا شك فيه ان المراد بعجب الذنب هو ما تقوم عليه النشأة وهو لا يبلى أى لا يقبل البلى فاذا انشأ الله النشأة الآخرة وسواها وعدلها كانت هى الجواهر بأعيانها فان الذوات الخارجة الى الوجود من العدم لا تنعدم اعيانها بعد وجودها ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات والامتزاجات التى تعطى هذه الصور أعراض تعرض لها بتقدير العزيز العليم فاذا تهيأت هذه الصور وكانت كالحشيش المحترق بالاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش بالنارية التى فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التى فيها نفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر تلك النفخة على تلك الصور البرزخية فتطفئها وتمر النفخة التى تليها وهى الآخرة على الصور المستعدة للاشتعال وهى النشأة الاخرى فتشتعل بأرواحها فاذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور أحياء ناطقة بما ينطقها الله به فمن ناطق بالحمد لله ومن ناطق بقوله من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بقوله سبحان من أحيانا بعد ما أماتنا واليه النشور وكل ناطق ينطق بحسب علمه وما كان

عليه وينسى حاله فى البرزخ ويتخيل ان ذلك الذى كان فيه منام كما يتخيل المستيقظ وقد كان حيّ مات وانتقل الى البرزخ كالمستيقظ هنالك وان الحياة الدنيا كانت له كالمنام وفى الآخرة يعتقد فى أمر الدنيا والبرزخ انه منام فى منام وان اليقظة الصحيحة هى التى هو عليها فى الدار الآخرة وهو فى ذلك الحال يقول ان الانسان فى الدنيا كان فى منام ثم انتقل بالموت الى البرزخ فكان فى ذلك بمنزلة من يرى فى المنام انه استيقظ من النوم ثم بعد ذلك فى النشأة الآخرة يستيقظ وهى اليقظة التى لا نوم فيها ولا نوم بعدها لاهل السعادة لكن لاهل النار وفيها راحتهم كما قدمناه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فالدنيا بالنسبة الى البرزخ نوم فان البرزخ اقرب الى الامر الحق فهو أولى باليقظة والبرزخ بالنظر الى النشأة الاخرى يوم القيامة منام فاعلم ذلك فاذا قام الناس ومدت الارض وانشقت السماء وانكدرت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وحشرت الوحوش وسجرت البحار وزوجت النفوس بأبدانها ونزلت الملائكة على ارجائها اعنى ارجاء السموات وأتى ربنا فى ظلل من الغمام ونادى المنادى يا أهل السعادة فاخذ منهم الثلث طوائف الذين ذكرناهم وخرج العنق من النار فقبض الثلاث الذين ذكرناهم ومازالت النار واشتد الحر وأبجم الناس العرق وعظم الخطب وجل الامر وكان البهت فلا تسمع الا همسا وجثى بجهنم وطال الوقوف بالناس ولم يعلموا ما يريد الحق بهم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الناس بعضهم لبعض تعالوا ننطلق الى ابينا آدم فنسأله أن يسأل الله لنا أن يريحنا مما نحن فيه فقد طال وقوفنا فيأتون آدم فيطلبون منه ذلك فيقول آدم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب منه بعده ويذكر خطيئته فيستحيى من ربه أن يسأله فيأتون نوحا ويقولون له مثل ذلك فيقول لهم مثل ما قال آدم ويذكر دعوته على قومه وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فوضع المؤاخذة عليه قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا لا نفس دعائه عليهم من كونه دعاء ثم يأتون ابراهيم فيقولون له مثل مقالتهم لمن تقدم فيقول كما قال من تقدم ويذكر كذباته الثلاث ثم يأتون موسى وعيسى وغيرهما ويقولون لكل واحد من الرسل مثل ما قالوه لآدم فيجيبونهم بمثل جواب آدم فيأتون محمدا صلى الله عليه وسلم وهو سيد الناس يوم القيامة فيقولون له مثل ما قالوا للانبياء فيقول محمد أنا لها وهو المقام المحمود الذى وعده الله به يوم القيامة فيأتى ويسجد ويحمد الله بمحامد يلهمه الله تعالى أياها فى ذلك الوقت لم يكن يعلمها قبل ذلك ثم يشفع الى ربه أن يفتح الله باب الشفاعة فيغلق فيفتح الله ذلك الباب فيأذن فى الشفاعة للملائكة والرسل والانبياء والمؤمنين فبهذا يكون سيد الناس يوم القيامة فانه شفع عند الله أن يشفع الملائكة والرسل ومع هذا تأدب صلى الله عليه وسلم وقال أنا سيد الرسل ولم يقل أنا سيد الخلائق فقد دخل الملائكة فى ذلك مع ظهور سلطانه فى ذلك اليوم على الجميع وذلك أنه صلى الله عليه وسلم جمع له بين مقامات الانبياء كلهم ولم يكن ظهر له على الملائكة ما ظهر لآدم عليه السلام عليهم من اختصاصه بعلم الاسماء كلها فاذا كان ذلك اليوم افتقر اليه الجميع من الملائكة والناس آدم فمن دونه فى فتح باب الشفاعة وظهر ماله من الجاه عند الله اذ كان القهر الالهى والجبروت الاعظم قد اخرس الجميع وكان هذا المقام مثل مقام آدم عليه السلام واعظم فى يوم اشتدت الحاجة فيه مع ما ذكر من الغضب الالهى الذى تجلى فيه الحق فى ذلك اليوم ولم يظهر مثل هذه الصفة فيما جرى من قضية آدم عليه السلام فدل بالمجموع على عظم قدره صلى الله عليه وسلم حيث اقدم مع هذه الصفة الغضبية الالهية على مناجاة الحق فيما سأل فيه فأجابه الحق سبحانه فعلقت الموازين ونشرت الصحف ونصب الصراط وبدئ بالشفاعة فأول من شفع الملائكة ثم النبيون ثم المؤمنون وبقى ارحم الراحمين وفى هذا تفصيل عظيم يطول الكلام فيه فانه مقام عظيم غير أن الحق يتجلى فى ذلك اليوم

فيقول لتتبع كل امة ما كانت تعبد حتى تبقى هذه الامة وفيها منافقوها فيتجلى لهم الحق فى ادنى صورة من الصور التى كان يتجلى لهم فيها قبل ذلك فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هانحن منتظرون حتى يأتينا ربنا فيقول لهم الحق جل وتعالى هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها فيقولون نعم فيتحول لهم فى الصورة التى عرفوه فيها بتلك العلامة فيقولون انت ربنا فيأمرهم بالسجود فلا يبقى من كان يسجد لله الا سجد ومن كان يسجد نفاقا ورياء جعل الله ظهره طبق نحاس كلما أراد أن يسجد خر على قفاه وذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعنى فى الدنيا والساق التى كشفت لهم عبارة عن أمر عظيم من اهوال يوم القيامة تقول العرب كشفت الحرب عن ساقها اذا اشتدت الحرب وعظم امرها وكذلك التفت الساق بالساق أى دخلت الاهوال والامور العظام بعضها فى بعض يوم القيامة فاذا وقعت الشفاعة لم يبق فى النار مؤمن شرعى اصلا ولا من عمل عملا مشروعا من حيث ما هو مشروع بلسان نبى ولو كان مثقال حبة من خردل فما فوق ذلك فى الصغر الا خرج بشفاعة النبيين والمؤمنين وبقى أهل التوحيد الذين علموا التوحيد بالادلة العقلية ولم يشركوا بالله شيئا ولم يؤمنوا ايمانا شرعيا ولم يعملوا خيرا قط يعنى من حيث ما اتبعوا فيه نبيا من الانبياء فلم يكن عندهم ذرة من ايمان فادونها فيخرجهم ارحم الراحمين وقولنا ولم يعملوا خيرا قط اى مشروعا من حيث ما هو مشروع ولا خيرا اعظم من الايمان وما عملوه وهذا حديث عثمان بن عفان فى الصحيح لمسلم بن الحجاج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة ولم يقل يؤمن ولا قال يقول بل افرد العلم ففى هؤلاء تسبق عناية الله فان النار بذاتها لا تقبل تخليد موحد لله بأى وجه كان وأتم وجوهه الايمان عن علم فجمع بين العلم والايمان فان قلت ان ابليس يعلم أن الله واحد قلنا صدقت ولكنه أول من سن الشرك فعليه اثم المشركين واثمهم انهم لا يخرجون من النار هذا اذا ثبت انه مات موحدا وما يدريك لعله مات مشركا لشبهة طرأت عليه فى نظره وقد تقدم الكلام على هذه المسئلة فيما مضى من الابواب فابليس ليس بخارج من النار والله يعلم أى ذلك كان وهنا علوم كثيرة وفيها طول يخرجنا عن المقصود من الاختصار ايرادها ومع هذا فلابد أن نذكر نبذة من كل موطن مشهور من مواطن القيامة كالعرض وأخذ الكتب والصراط والميزان والاعراف وذبح الموت والمأدبة التى تكون فى ميدان الجنة فهذه سبعة مواطن لا غير وهى امهات السبعة الابواب التى للنار والسبعة الابواب التى للجنة فان الباب الثامن هو لجنة الرؤية وهو الباب المغلق الذى فى النار وهو باب الحجاب فلا يفتح ابدا فان أهل النار محجوبون عن ربهم * الاول وهو العرض اعلم انه قد ورد فى الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك العرض يا عائشة من نوقش الحساب عذب وهو مثل عرض الجيش اعنى عرض الاعمال لا نهارى أهل الموقف والله الملك فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد هنا بزيهم * الثانى الكتب قال تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فأما من اوتى كتابه بيمينه وهو المؤمن السعيد وأما من اوتى كتابه بشماله وهو المنافق فان الكافر لا كتاب له والمنافق سلب عنه الايمان وما أخذ منه الاسلام فقيل فى المنافق انه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك والمتكبر على الله ولم يتعرض للاسلام فان المنافق ينقاد ظاهرا ليحفظ ماله وأهله ودمه ويكون فى باطنه واحدا من هؤلاء الثلاثة وانما قلنا أن هذه الاية تعم الثلاثة لان قوله لا يؤمن بالله العظيم معناه لا يصدق بالله والذين لا يصدقون بالله هم طائفتان طائفة لا تصدق بوجود الله وهم المعطلة وطائفة لا تصدق بتوحيد الله وهم المشركون وقوله العظيم فى هذه الاية يدخل المتكبر على الله فانه لو اعتقد عظمة الله التى يستحقها

من تسمى بالله لم يتكبر عليه وهؤلاء الثلاثة مع هذا المنافق الذى تميز عنهم بخصوص وصف هم أهل النار الذين هم أهلها وأما من اوتى كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيامة قيل له خذه من وراء ظهرك أى من الموضع الذى نبذته فيه فى حياتك الدنيا فهو كتابهم المنزل عليهم لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن أن لن يحور أى يتقن قال الشاعر فقلت لهم ظنوا بألفى مزيج اى تيقنوا وروى فى الصحيح يقول الله يوم القيامة ظننت انك ملاقى وقال تعالى ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم * الثالث الموازين فتوضع الموازين لوزن الاعمال فيجعل فيها الكتب بما عملوا وآخر ما يوضع فى الميزان قول الانسان الحمد لله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الحمد لله تملأ الميزان فانه يلقى فى الميزان جميع اعمال العباد الا كلمة لا اله الا الله فيبقى دون ملئه فتجعل فيه فيمتلئ بها فان كفة ميزان كل أحد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل الميزان الا لا اله الا الله كما قلنا وسبب ذلك أن كل عمل خير له مقابل من ضد ليجعل هذا الخير فى موازنته ولا يقابل لا اله الا الله الا الشرك ولا يجتمع توحيد وشرك فى ميزان أحد لانه ان قال لا اله الا الله معتقدا لها بالشرك وان اشرك بما اعتقد لا اله الا الله فلما لم يصح الجمع بينهما لم يكن لكلمة لا اله الا الله ما يعادلها فى الكفة الاخرى ولا يرجحها شئ فلهذا لا تدخل الميزان وأما المشركون فلا يقام لهم يوم القيامة وزن أى لا قدر لهم ولا يوزن لهم يوم القيامة عمل ولا من هو من امثالهم ممن كذب بلقاء الله وكفر بآياته فان اعمال خير المشرك محبوطة فلا يكون لاعمال شره ما يوازنها قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وأما صاحب السجلات فانه شخص لم يعمل خيرا قط الا انه تلفظ يوما بكلمة لا اله الا الله مخلصا فتوضع له فى مقابلة التسعة والتسعين سجلا من اعمال الشر كل سجل منها كما بين المغرب والمشرق وذلك لانه ماله عمل خير غيرها فترجح كفتها بالجميع وتطيش السجلات فتجب من ذلك ولا يدخل الموازين الا اعمال الجوارح شرها وخيرها وهى السمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل وأما الاعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس ولكن معنى لمعنى يقابل كل شئ بمثله فلهذا توزن الاعمال من حيث ما هى مكتوبة * الرابع الصراط وهو الصراط المشروع الذى كان هنا معنى ينصب هنالك حسا محسوسا يقول الله لنا وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية خط خطا وخط عن جنبتيه خطوطا هكذا وهذا هو صراط التوحيد ولوازمه وحقوقه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله أراد بقوله وحسابهم على الله أنه لا يعلم انهم قالوها معتقدين لها الا الله فالمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود والمعطل لا قدم له على صراط الوجود فالمشرك ما وحد الله هنا فهو من الموقف الى النار مع المعطلة ومن هو من أهل النار الذين هم أهلها الا المنافقين فلا بد لهم أن ينظروا الى الجنة وما فيها من النعيم فيطمعون فذلك نصيبهم من نعيم الجنان ثم يصرفون الى النار وهذا من عدل الله فقوبلوا بأعمالهم والطائفة التى لا تدخل النار انما تمسك وتسأل وتعذب على الصراط والصراط على متن جهنم غائب فيها والكلاليب التى فيه بها يمسكهم الله عليه ولما كان الصراط على النار وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ومن عرف معنى هذا القول عرف مكان جهنم ما هو ولو قاله النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عنه لقلته وما سكت عنه وقال فى الجواب فى علم الله الا بأمر الهى فانه ما ينطق عن الهوى وما هو من امور الدنيا فسكوتنا عنه هو الادب وقد أتى فى صفة الصراط أنه ادق من الشعر وأحد من السيف وكذا هو علم الشريعة فى الدنيا ولا يعلم وجه الحق فى المسئلة عند الله ولا من

هو المصيب من المجتهدين بعينه ولذلك تعبدنا بغلبات الظنون بعد بذل المجهود فى طلب الدليل لا فى التواتر ولا فى خبر الواحد الصحيح المعلوم فان المتواتر وان أفاد العلم فان العلم المستفاد من التواتر انما هو عين هذا اللفظ أو العلم بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أو عمل به ومطلوبنا بالعلم ما يفهم من ذلك القول والعمل حتى يحكم به فى المسئلة على القطع وهذا لا يوصل اليه الا بالنص الصريح المتواتر وهذا لا يوجد الا نادرا مثل قوله تعالى تلك عشرة كاملة فى كونها عشرة خاصة فحكمها بالشرع أحد من السيف وأدق من الشعر فى الدنيا فالمصيب للحكم واحد لا بعينه والكل مصيب للاجر فالشرع هنا هو الصراط المستقيم ولا يزال فى كل ركعة يقول اهدنا الصراط المستقيم فهو أحد من السيف وأدق من الشعر فظهوره فى الاخرة محسوس ابين وأوضح من ظهوره فى الدنيا الا لمن دعا الى الله على بصيرة كالرسول وأتباعه فألحقهم بدرجة الانبياء فى الدعاء الى الله على بصيرة أى على علم وكشف وقد ورد فى الخبر أن الصراط يظهر يوم القيامة للابصار على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقا فى حق قوم وعريضا فى حق آخرين ويصدق هذا الخبر قوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبأيمانهم والسعى مشى وما ثم طريق الا الصراط وانما قال بأيمانهم لان المؤمن فى الاخرة لا شمال له كما أن أهل النار لا يمين لهم هذا بعض أحوال من يكون على الصراط وأما الكلاليب والخطاطيف والحسك كما ذكرنا فهى من صور أعمال بنى آدم تمسكهم اعمالهم تلك على الصراط فلا ينهضون الى الجنة ولا يقعون فى النار حتى تدركهم الشفاعة والعناية الالهية كما قررنا فمن تجاوزها هنا تجاوز الله عنه هنالك ومن أنظر معسرا انظره الله ومن عفا عفا الله عنه ومن استقصى حقه هنا من عباد الله استقصى الله حقه منه هنالك ومن شدد على هذه الامة شدد الله عليه وانما هى اعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الاخلاق فان الله غدا يعاملكم بما عاملتم به كان ما كان وكانوا ما كانوا * الخامس الاعراف وأما الاعراف فسور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلى الجنة منه وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلى النار منه يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون الى النار وينظرون الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم أحدى الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو الذى يبقى يوم القيامة من التكليف يسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة وقد كانوا ينظرون الى النار بما لهم من السيئات وينظرون الى الجنة بما لهم من الحسنات ويرون من رحمة الله فيطمعون وسبب طمعهم ايصالهم من أهل لا اله الا الله ولا يرونها فى ميزانهم ويعلمون ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولو جاءت ذرة لاحدى الكفتين لرجحت بها لانهما فى غاية الاعتدال فيطمعون فى كرم الله وعدله وانه لا بد أن يكون لكلمة لا اله الا الله عناية بصاحبها يظهر لها اثر عليهم يقول الله فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون كما نادوا ايضا اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين والظلم هنا الشرك لا غير * السادس * ذبح الموت وانه نسبة فان الله يظهره يوم القيامة فى صورة كبش املح وينادى يا أهل الجنة فيشرئبون وينادى يا أهل النار فيشرئبون وليس فى النار ذلك الوقت الا أهلها الذين هم أهلها فيقال لفريقيها تعرفون هذا وهو بين الجنة والنار فيقولون هو الموت ويأتى يحيى عليه السلام وبيده الشفرة فيضجعه وينبحه وينادى منادى يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت وذلك يوم الحسرة فأما أهل الجنة فانهم اذا رأوا الموت سروا برؤيته سرورا عظيما ويقولون له بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من نكد الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة أهداها الحق الينا فان النبى صلى الله عليه وسلم يقول الموت تحفة المؤمن وأما أهل النار فانهم اذا ابصروه يفرقون منه ويقولون له لقد كنت شر وارد علينا احلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون له عسى تميتنا فنستريح مما نحن فيه وانما سمى يوم الحسرة لانه حسر عن الجميع أى اظهر

عن صفة الخلود الدائم للطائفتين ثم تغلق أبواب النار غلقا لا فتح بعده وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضها في بعض ليعظم انضغاط أهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها وترى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر اذا كان تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور بهم فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم سعيرا بتبديل الجلود * السابع المأدبة وهي مأدبة الملك لاهل الجنة وفي ذلك الوقت يجتمع أهل النار في مندبة فأهل الجنة في المآدب وأهل النار في المنادب وطعامهم في تلك المأدبة زيادة كبد النون وأرض الميدان درمكة بيضاء مثل القرصة ويخرج من الثور الطحال لاهل النار يأكلونه فيأكل أهل الجنة من زيادة كبد النون وهو حيوان بحري مائي فهو من عنصر الحياة المناسبة للجنة والكبد بيت الدم وهو بيت الحياة والحياة حارة رطبة وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني الذي به حياة البدن فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحياة عليهم واما الطحال الذي في جسم الحيوان فهو بيت الاوساخ فان فيه تجتمع اوساخ البدن وهو ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد فيعطى لاهل النار يأكلونه وهو من الثور والثور حيوان ترابي طبعه البرد واليبس وجهنم على صورة الجاموس والطحال من الثور لغذاء أهل النار أشد مناسبة فيما في الطحال من الدموية لا يموت أهل النار وبما فيه من اوساخ البدن ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون فيورث اكله سقما ومرضا ثم يدخل أهل الجنة الجنة فما هم منها بمخرجين والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل

* (الباب الخامس والستون) *

في معرفة الجنة ومنازلها ودرجاتها وما يتعلق بهذا الباب شعر

مراتب الجنة المحسوسة انقسمت ... الى منازل والاعمال تطلبها
وكل ذي عمل تجري وكأسه ... به اليها ورسل الله تحجبها
وجنة الاختصاصات التي انفهقت ... لمكرمين جنان الورث تعقبها
نور الكواكب كانت تستضيء به ... ونور ربا اليوم في عدن يكوكبها
لو أن غير صراط العرش مركبنا ... لزال عند ورود الشرع مركبها
فصالح العمل المشروع يظهرها ... نورا ومن ذاته الاجلال يكسبها

اعلم ايدنا الله واياك ان الجنة جنتان جنة محسوسة وجنة معنوية والعقل يعقلهما معا كما ان العالم عالمان عالم لطيف وعالم كثيف وعالم غيب وعالم شهادة والنفس الناطقة المخاطبة المكلفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصلت اليه من ذلك بالادلة العقلية ونعيم بما تحمله من اللذات والشهوات بما يناله النفس الحيواني من طريق قواها الحسية من اكل وشرب ونكاح ولباس وروائح ونغمات طيبة تتعلق بها الاسماع وجمال حسي في صورة حسنة معشوقة يعطيها البصر في نساء كاعبات ووجوه حسان وألوان متنوعة وأشجار وأنهار كل ذلك تنقل الحواس الى النفس الناطقة تلتذ به من جهة طبيعتها ولو لم يلتذ به الا الروح الحيواني لا النفس الناطقة لكان الحيوان يلتذ بالوجه الجميل من المرأة المستحسنة والغلام الحسن الوجه والالوان والمصاغ فلما لم ير شيئا من الحيوان يلتذ بشيء من ذلك علمنا قطعا ان النفس الناطقة هي التي تلتذ بجميع ما تعطيه القوة الحسية مما تشاركها في ادراكه الحيوانات ومما لا تشاركها فيه واعلم ان الله خلق هذه الجنة المحسوسة بطالع الاسد الذي هو الاقليد وبرجه هو الاسد وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الالهي من صفة الكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم والجنة المعقولة كالروح وقواه ولهذا سماها الحق تعالى الدار الحيوان لحياتها وأهلها

يتنعمون بها حسا ومعنى والمعنى هو اللطيفة الانسانية والجنة ايضا اشد تنعما بأهلها الداخلين فيها ولهذا تطلب ملأها من الساكنين وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الجنة اشتاقت الى بلال وعلي وعمار وسلمان فوصفها بالشوق الى هؤلاء وما احسن موافقة هذه الاسماء لما في شوقها من المعاني فان الشوق من المشتاق فيه ضرب ألم لطلب اللقاء وبلال من ابل الرجل من مرضه واستبل ويقال بل الرجل من دائه وبلال معناه شفاء وسلمان من السلامة من الآلام والامراض وعمار أي بعمارتها باهلها يزول ألمها فان الله تعالى يتجلى لعباده فيها وعلي اي يعلو بذلك التجلي شأنها على النار التي هي اختها حيث فازت بدرجة التجلي والرؤية اذ كانت النار دار حجاب فانظر في موافقة هذه الاسماء الاربعة لصورة حال الجنة حيث وصفها بالشوق الى هؤلاء الاصحاب من المؤمنين والناس على اربع مراتب في هذه المسئلة فمنهم من يشتهي ويشتهى وهم الاكابر من رجال الله من رسول ونبي وولي كامل ومنهم من يشتهي ولا يشتهى وهم اصحاب الاحوال من رجال الله المهيمين في جلال الله الذين غلب معناهم على حسهم وهم دون الطبقة الاولى فانهم اصحاب احوال ومنهم من يشتهي ولا يشتهى وهم عصاة المؤمنين ومنهم من لا يشتهي ولا يشتهى وهم المكذبون بيوم الدين والقائلون بنفي الجنة المحسوسة ولا خامس لهؤلاء الاربعة الاصناف * واعلم ان الجنات ثلاث جنات * جنة اختصاص الهي وهي التي يدخلها الاطفال الذين لم يبلغوا حد العمل وحدهم من اول ما يولد الى ان يستهل صارخا الى انقضاء ستة اعوام ويعطي الله من يشاء من عباده من جنات الاختصاص ما شاء ومن أهلها المجانين الذين ما عقلوا ومن أهلها أهل التوحيد العلمي ومن أهلها أهل الفترات ومن لم يصل اليهم دعوة رسول * والجنة الثانية جنة ميراث ينالها كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الاماكن التي كانت معينة لاهل النار لو دخلوها * والجنة الثالثة جنة الاعمال وهي التي ينزل الناس فيها باعمالهم ومن كان افضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنة اكثر سواء كان الفاضل دون المفضول او لم يكن غير أنه فضله في هذا المقام بهذه الحالة فما من عمل من الاعمال الا وله جنة ويقع التفاضل فيها بين اصحابها بحسب ما تقتضي احوالهم ورد في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبلال أبا بلال بم سبقتني الى الجنة فما وطئت منها موضعا الا سمعت خشخشتك امامي فقال يا رسول الله ما احدثت قط الا وتوضأت ولا توضأت الا صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما فعلمنا انها كانت جنة مخصوصة بهذا العمل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبلال بم نلت ان تكون مطرقا بين يدي تجعبني من اين لك هذه المسابقة الى هذه المرتبة فلما ذكر له ذلك قال له صلى الله عليه وسلم بهما فما من فريضة ولا نافلة ولا فعل خير ولا ترك محرم ومكروه الا وله جنة مخصوصة ونعيم خاص ينال من دخلها والتفاضل على مراتب فمنها بالسن ولكن في الطاعة والاسلام فيفضل الكبير السن على الصغير السن اذا كانا في مرتبة واحدة من العمل بالسن فانه اقدم منه فيه ويفضل ايضا بالزمان فان العمل في رمضان وفي يوم الجمعة وفي ليلة القدر وفي عشر ذي الحجة وفي عاشوراء اعظم من سائر الازمان وكل زمان عينه الشارع وتقع المفاضلة بالمكان فصلاة المصلي بالمسجد الحرام افضل من صلاة المصلي في مسجد المدينة وكذلك الصلاة في مسجد المدينة افضل من الصلاة في المسجد الاقصى ويفضل المسجد الاقصى على سائر المساجد ويتفاضلون ايضا بالاحوال فان الصلاة في الجماعة في الفريضة افضل من صلاة الشخص وحده وأشباه هذا ويتفاضلون بالاعمال فان الصلاة افضل من اماطة الاذى وقد فضل الله الاعمال بعضها على بعض ويتفاضلون ايضا في نفس العمل الواحد كالمتصدق على رحمه فيكون صاحب صلة رحم وصدقة والمتصدق على غير رحمه دونه في الاجر وكذلك من اهدى هدية لشريف من أهل البيت افضل ممن اهدى لغير شريف او بره او أحسن اليه ووجوه المفاضلة كثيرة في الشرع وان كانت محصورة ولكن اريتك منها انموذجا تعرف به ما قصدناه بالمفاضلة والرسل عليهم السلام

انما ظهر فضلهم فى الجنة على غيرهم بجنة الاختصاص واما بالعمل فهم فى جنات الاعمال بحسب الاحوال كما ذكرنا وكل من فضل غيره ممن ليس فى مقامه فمن جنات الاختصاص لا من جنات الاعمال ومن الناس من يجمع فى الزمن الواحد أعمالا كثيرة فيصرف سمعه فيما ينبغى فى زمان تصريفه بصره فى زمان تصريفه يده فى زمان صومه فى زمان صدقته فى زمان صلاته فى زمان ذكره فى زمان نيته من فعل وترك فيؤجر فى الزمن الواحد من وجوه كثيرة فيفضل غيره ممن ليس له ذلك ولذلك لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الثمانية الابواب من الجنة وان يدخل من ايها شاء قال ابو بكر يا رسول الله وما على الانسان ان يدخل من الابواب كلها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجو أن تكون منهم يا ابا بكر فأراد ابو بكر بذلك القول ما ذكرنا من ان يكون الانسان فى زمان واحد فى اعمال كثيرة تعم ابواب الجنة ومن هنا ايضا تعرف النشأة الآخرة فكما لا تشبه الجنة جنة الدنيا فى احوالها كلها وان اجتمعتا فى الاسماء كذلك نشأة الانسان فى الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا وان اجتمعتا فى الاسماء والصورة الشخصية فان الروحانية على نشأة الآخرة اغلب من الحسية وقد ذقناه فى هذه الدار الدنيا مع كثافة هذه النشأة فيكون الانسان بعينه فى اماكن كثيرة واما عامة الناس فيدركون ذلك فى المنام ولقد رأيت رؤيا لنفسى فى هذا النوع وأخذتها بشرى من الله فانها مطابقة لحديث نبوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ضرب لنا مثله فى الانبياء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلى فى الانبياء كمثل رجل بنى حائطا فأكمله الا لبنة واحدة فكنت انا تلك اللبنة فلا رسول بعدى ولا نبى فشبه النبوة بالحائط والانبياء باللبن التى قام بها الحائط وهو تشبيه فى غاية الحسن فان مسمى الحائط هنا المشار اليه لم يصح ظهوره الا باللبن فكان صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فكنت بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة فرأيت فيما يرى النائم الكعبة مبنية بلبن فضة وذهب لبنة فضة ولبنة ذهب وقد كملت بالبناء وما بقى فيها شئ وأنا انظر اليها والى حسنها فالتفت الى الوجه الذى بين الركن اليمانى والشامى وهو الى الركن الشامى أقرب فوجدت موضع لبنتين لبنة فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط فى الصفين فى الصف الاعلى ينقص لبنة ذهب وفى الصف الذى يليه ينقص لبنة فضة فرأيت نفسى قد انطبعت فى موضع تلك اللبنتين فكنت أنا عين تينك اللبنتين وكمل الحائط ولم يبق فى الكعبة شئ ينقص وأنا واقف انظر وأنا أعلم انى واقف واعلم انى عين تلك اللبنتين لا أشك فى ذلك وانهما عين ذاتى واستيقظت فحمدت الله تعالى وشكرته وقلت متأولا أنى فى الاتباع من صنفى كرسول الله صلى الله عليه وسلم فى الانبياء عليهم السلام وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بى وما ذلك على الله بعزيز وذكرت حديث النبى صلى الله عليه وسلم فى ضربه المثل بالحائط وانه كان تلك اللبنة فقصصت رؤياى على بعض علماء هذا الشأن بمكة من اهل توزر فأخبرنى فى تأويلها بما وقع لى وما سميت له الرائى من هو فالله اسأل أن يتمها على بكرمه فان الاختصاص الالهى لا يقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل وان ذلك من فضل الله يختص به من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وأعلم ان جنة الاعمال مائة درجة لا غير كما ان النار مائة دركة غير أن كل درجة تنقسم الى منازل فلنذكر من منازلها ما يكون لهذه الامة المحمدية وما تفضل به على سائر الامم فانها خير امة اخرجت للناس بشهادة الحق فى القرآن وتعريفه وهذه المائة درجة فى كل جنة من الثمان الجنات وصورتها جنة فى جنة وأعلاها جنة عدن وهى قصبة الجنة فيها الكثيب الذى يكون اجتماع الناس فيه لرؤية الحق تعالى وهى اعلى جنة فى الجنات بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية اسوار بين كل سورين جنة فالتى تلى جنة عدن انما هى جنة الفردوس وهى اوسط الجنات التى دون جنة عدن وأفضلها ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم ثم جنة المأوى ثم دار السلام ثم دار المقامة * واما الوسيلة فهى أعلى درجة فى جنة عدن وهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حصلت له بدعاء امته فعل ذلك الحق سبحانه حكمة اخفاها فانا بسببه نلنا السعادة

من الله وبه كنا خير امة اخرجت للناس وبه ختم الله بنا الامم كما ختم به النبيين وهو صلى الله عليه وسلم بشرنا كما أمر ان يقول لنا ولنا وجه خاص الى الله تناجيه منه ويناجينا وهكذا كل مخلوق له وجه خاص الى ربه فأمرنا عن أمر الله ان ندعو له بالوسيلة حتى ينزل فيها وينالها بدعاء امته فافهم هذا الفضل العظيم وهذا من باب الغيرة الالهية ان فهمت فلقد كرم الله هذا النبي وهذه الامة وتحتوى الجنة من الدرج التى فيها على خمسة آلاف درجة ومائة درجة وخمس درجات لاغير وقد تزيد على هذا العدد بلاشك ولكن ذكرنا منها ما اتفق عليه أهل الكشف مما يجرى مجرى الانواع من الاجناس والذى اختصت به هذه الامة المحمدية على سائر الامم من هذه الدرجات اثنتا عشرة درجة لاغير لا يشاركها فيها احد من الامم كما فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرسل فى الآخرة بالوسيلة وفتح باب الشفاعة وفى الدنيا بست لم يعطها نبى قبله كما ورد فى الحديث الصحيح من حديث مسلم بن الحجاج فذكر منها عموم رسالته وتحليل الغنائم والنصر بالرعب وجعلت له الارض مسجدا وجعلت تربتها له طهورا وأعطى مفاتيح خزائن الارض * ثم اعلم ان أهل الجنة أربعة أصناف الرسل وهم الانبياء والاولياء وهم أتباع الرسل على بصيرة وبينة من ربهم والمؤمنون وهم المصدقون بهم عليهم السلام والعلماء بتوحيد الله انه لا اله الا هو من حيث الادلة العقلية قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم وهؤلاء هم الذين أريد بالعلماء وفيهم يقول الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والطريق الموصلة الى العلم بالله طريقان لا ثالث لهما ومن وحد الله من غير هذين الطريقين فهو مقلد فى توحيده * (الطريق الاول) طريق الكشف وهو علم ضرورى يحصل عند الكشف يجده الانسان فى نفسه لا يقبل معه شبهة ولا يقدر على دفعه ولا يعرف لذلك دليلا يستند اليه سوى ما يجده فى نفسه الا ان بعضهم قال بعطى الدليل والمدلول فى كشفه فان ما لا يعرفه الا بالدليل لا بد أن يكشف له فيه عن الدليل وكان يقول بهذه المقالة صاحبنا أبو عبد الله ابن الكتانى بمدينة فاس سمعت ذلك منه وأخبرنى عن حاله وصدق وأخطأ فى ان الامر لا يكون الا كذلك فان غيره اما ان يجد ذلك فى نفسه ذوقا من غير أن يكشف له عن الدليل * واما ان يحصل له عن تجل الهى يحصل له وهم الرسل والانبياء وبعض الاولياء * (والطريق الثانى) طريق الفكر والاستدلال بالبرهان العقلى وهذا الطريق دون الطريق الاول فان صاحب النظر فى الدليل قد تدخل عليه الشبه القادحة فى دليله فيكلف الكشف عنها والبحث عن وجه الحق فى الامر المطلوب وما ثم طريق ثالث فهؤلاء هم أولوا العلم الذين شهدوا بتوحيد الله ولفحول هذه الطبقة من العلماء بتوحيد الله دلالة ونظر زيادة على علم التوحيد بتوحيد الذات بأدلة قطعية لا يعطاها كل أهل الكشف بل بعضهم قد يعطاها وهؤلاء الاربع الطوائف يتميزون فى جنات عدن عند رؤية الحق فى الكثيب الابيض وهم فيه على أربعة مقامات طائفة منهم أصحاب منابر وهى الطبقة العليا الرسل والانبياء والطبقة الثانية هم الاولياء ورثة الانبياء قولا وعملا وحالا وهم على بينة من ربهم وهم أصحاب الاسرة والفرش والطبقة الثالثة العلماء بالله من طريق النظر البرهانى العقلى وهم أصحاب الكراسى والطبقة الرابعة وهم المؤمنون المقلدون فى توحيدهم ولهم المراتب وهم فى الحشر مقدمون على أصحاب النظر العقلى وهم فى الكثيب عند النظر يتقدمون على المقلدين فاذا أراد الله ان يتجلى لعباده فى النور العام نادى منادى الحق فى الجنات كلها يا أهل الجنان حى على المنة العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الاعلى هلموا الى زيارة ربكم فى جنة عدن فيبادرون الى جنة عدن فيدخلونها وكل طائفة قد عرفت مرتبتها ومنزلتها فيجلسون ثم يؤمر بالموائد فتنصب بين أيديهم موائد اختصاص ما رأوا مثلها ولا تخيلوه فى حياتهم ولا فى جناتهم جنات الاعمال وكذلك الطعام ماذاقوا مثله فى منازلهم وكذلك ما تناولوه من الشراب فاذا فرغوا من ذلك خلع عليهم من الخلع ما لم يلبسوا مثلها فيما تقدم ومصداق ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى الجنة فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على

قلب بشر فاذا فرغوا من ذلك قاموا الى كثيب من المسك الابيض فأخذوا منازلهم فيه على قدر علمهم بالله لا على قدر عملهم فان العمل مخصوص بنعيم الجنان لا بمشاهدة الرحمن فبينما هم على ذلك اذا هم بنور قد بهرهم فيخرون سجدا فيسرى ذلك النور فى أبصارهم ظاهرا وفى بصائرهم باطنا وفى أجزاء أبدانهم كلها وفى لطائف نفوسهم فيرجع كل شخص منهم عينا كله وسمعا كله فيرى بذاته كلها لا تقيده الجهات ويسمع بذاته كلها وهذا يعطيهم اياه ذلك النور فبه يطيقون المشاهدة والرؤية وهى أتم من المشاهدة فيأتيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول لهم تأهبوا لرؤية ربكم فهاهو يتجلى لكم فيتأهبون فيتجلى الحق تعالى وبينه وبين خلقه ثلاثة حجب حجاب العزة وحجاب الكبرياء وحجاب العظمة فلا يستطيعون رؤيته بالنظر الى تلك الحجب فيقول الله تعالى لاعظم الحجبة ارفعوا الحجب بينى وبين عبادى حتى يرونى فترفع الحجب فيتجلى لهم الحق خلف حجاب واحد فى اسمه الجميل اللطيف الى أبصارهم وكلهم بصر واحد فينفهق عليهم نور يسرى فى ذواتهم فيكونون به سمعا كلهم وقد أبهتهم جمال الرب وأشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال الاقدس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث النقاش فى مواقف القيامة وهذا تمامه فيقول الله تعالى سلام عليكم عبادى ومرحبا بكم حياكم الله سلام عليكم من الرحمن الرحيم الحى القيوم طبتم فادخلوها خالدين طابت لكم الجنة فطيبوا أنفسكم بالنعيم المقيم والثواب من الكريم والخلود الدائم أنتم المؤمنون الآمنون وانا الله المؤمن المهيمن شققت لكم اسما من أسمائى لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون أنتم أولياءى وجيرانى وأصفيائى وخاصتى وأهل محبتى وفى دارى سلام عليكم يا معشر عبادى المسلمين أنتم المسلمون وانا السلام ودارى دار سلام سأريكم وجهى كما سمعتم كلامى فاذا تجليت لكم وكشفت عن وجهى الحجب فاحمدونى وادخلوا الى دارى غير محجوبين عنى بسلام آمنين فردوا على واجلسوا حولى حتى تنظروا الى وترونى من قريب فأتحفكم بتحفى وأجيركم بجوائزى واخصكم بنورى وأغشيكم بجمالى وأهب لكم من ملكى وأنا كهكم بضحكى وأغلفكم بيدى واشمكم روحى وانا ربكم الذى كنتم تعبدونى ولم ترونى وتحبونى وتخافوننى وعزتى وجلالى وعلوى وكبريائى وبهائى وسنائى انى عنكم راض وأحبكم وأحب ما تحبون ولكم عندى ما تشتهى أنفسكم وتلذ أعينكم ولكم عندى ما تدعون وما شئتم وكل ما شئتم أشاء فاسألونى ولا تحتشموا ولا تستحيوا ولا تستوحشوا وانى انا الله الجواد الغنى الملى الوفى الصادق وهذه دارى قد اسكنتكموها وجنتى قد ابحتكموها ونفسى قد أريتكموها وهذه يدى ذات الندى والطل مبسوطة ممتدة عليكم لا أقبضها عنكم وانا أنظر اليكم لا أسرف بصرى عنكم فاسألونى ما شئتم واشتهيتم فقد آنستكم بنفسى وأنا لكم جليس وأنيس فلا حاجة ولا فاقة بعد هذا ولا بؤس ولا مسكنة ولا ضعف ولا هرم ولا سخط ولا حرج ولا تحويل أبدا سرمدا نعيمكم نعيم الابد وأنتم الآمنون المقيمون الماكثون المكرمون المنعمون وأنتم السادة الاشراف الذين أنعمتونى واجتنبتم محارمى فارفعوا الى حوائجكم أقضها لكم كرامة ونعمة فيقولون ربنا ما كان هذا املنا ولا أمنيتنا ولكن حاجتنا اليك النظر الى وجهك الكريم أبدا أبدا ورضى نفسك عنا فيقول لهم العلى الاعلى مالك الملك السنى الكريم تبارك وتعالى هذا وجهى بارز لكم أبدا سرمدا فانظروا اليه وأبشروا فان نفسى عنكم راضية فتمتعوا وقوموا الى أزواجكم فعانقوا وانكحوا والى ولائدكم فنكحوا والى غرفكم فادخلوا والى بساتينكم فتنزهوا والى دوابكم فاركبوا والى فرشكم فاتكئوا والى جواريكم وسراريكم فاستأنسوا والى هدايا كم من ربكم فاقبلوا والى كسوتكم فالبسوا والى مجالسكم فتحدثوا ثم قيلوا قائلة لا نوم فيها ولا غائلة فى ظل ظليل وأمن مقيل وبجارة الجليل ثم ردوا على نهر الكوثر والكافور والماء المطهر والتسنيم والسلسبيل والزنجبيل فاغتسلوا وتعمموا سوبى لكم وحسن مآب ثم روحوا فاتكئوا على الزفارف الخضر والعبقرى الحسان والفرش المرفوعة فى الظل

الممدود والماء المسكوب والفاكهة الكثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وأزواجهم فى ظلال على الارائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم ثم تلا أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا والى هنا انتهى حديث أبى بكر النقاش الذى أسندناه فى باب القيامة قبل هذا فى حديث المواقف * ثم ان الحق تعالى بعد هذا الخطاب يرفع الحجاب و يتجلى لعباده فيخرون سجدا فيقول لهم ارفعوا رؤسكم فليس هذا موطن سجود يا عبادى ما دعوتكم الا لتنعموا بمشاهدتى فيمكثون فى ذلك ما شاء الله فيقول لهم هل بقى لكم شئ بعد هذا فيقولون يا ربنا وأى شئ بقى وقد نجيتنا من النار وأدخلتنا دار رضوانك وأنزلتنا بجوارك وخلعت علينا ملابس كرمك وأريتنا وجهك فيقول الحق تعالى بقى لكم امر فيقولون يا ربنا وما ذا الذى بقى فيقول دوام رضاى عنكم فلا أسخط عليكم أبدا فما أحلاها من كلمة وما ألذها من بشرى فبدأ سبحانه بالكلام فى خلقنا فقال كن فاول شئ كان لنا منه السماع فختم بما به بدأ فقال هذه المقالة فختم بالسماع وهو هذه البشرى وتتفاضل الناس فى رؤيته ويتفاوتون فيها تفاوتا عظيما على قدر علمهم فمنهم ومنهم ثم يقول سبحانه للملائكة ردوهم الى قصورهم فلا يهتدون لامرهم لما طرأ عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير فى طريقهم فلم يعرفوها فلولا أن الملائكة تدل بهم ما عرفوا منازلهم فاذا وصلوا الى منازلهم تلقاهم أهلهم من الحور والولدان فيرون جميع ملكهم فيقولون لهم لقد زدتم نورا و بهاء وجمالا على ما تركناكم عليه فيقولون لهم اى أهلهم وكذاكم أنتم قد زدتم من البهاء والجمال ما لم يكن فيكم عند مفارقتكم اياانا فينعم بعضهم ببعض واعلم ان الراحة والرحمة مطلقة فى الجنة كلها وان كانت الرحمة ليست بأمر وجودى وانما هى عبارة عن الامر الذى يلتذ و يتنعم به المرحوم وذلك هو الامر الوجودى فكل من فى الجنة منعم وكل ما فيها نعيم فحركتهم ما فيها نصب وأعمالهم ما فيها لغوب الا راحة النوم فليست عندهم لانهم ما ينامون فما عندهم من نعيم النوم شئ ونعيم النوم هو الذى يتنعم به أهل النار خاصة فراحة النوم محلها جهنم ومن رحمة الله بأهل النار فى أيام عذابهم خمود النار عنهم ثم تسعر بعد ذلك عليهم فيخف عنهم من آلام العذاب قدر ما خبت النار قال تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا وهذا يدلك على ان النار محسوسة بلا شك فان النار ما تتصف بهذا الوصف الا من جهة قيامها بالاجسام لان حقيقة النار لا تقبل هذا الوصف من حيث ذاتها ولا الزيادة ولا النقص وانما الجسم المحرق بالنار هو الذى يسجر بالنار وان حملنا هذه الآية على الوجه الآخر قلنا قوله كلما خبت يعنى النار المسلطة على أجسامهم زدناهم يعنى المعذبين سعيرا فانه لم يقل زدناها ومعنى ذلك ان العذاب ينقلب الى بواطنهم وهو أشد العذاب الحسى فيشغلهم عن العذاب المعنوى فاذا خبت النار فى ظواهرهم ووجدوا الراحة من حيث حسهم سلط الله عليهم فى بواطنهم التفكر فيما كانوا فرطوا فيه من الامور التى لو عملوا بها لنالوا السعادة وسلط عليهم الوهم بسلطانه فيتوهمون عذابا أشد مما كانوا فيه فيكون عذابهم فى ذلك التوهم فى نفوسهم أشد من حلول العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة على أجسامهم وتلك النار التى أعطاها الوهم هى النار التى تطلع على الافئدة وهى التى قلنا فيها شعر

النار نار ان نار كلها لهب	ونار معنى على الارواح تطلع
وهى التى ما لها سفع ولا لهب	لكن لها ألم فى القلب ينطبع

وكذلك أهل الجنة يعطيهم الله من الامانى والنعيم المتوهم فوق ما هم عليه فما هو الا ان الشخص منهم يتوهم ذلك أو يتمناه فيكون فيه بحسب ما يتوهمه فان تمناه معنى كان معنى أو توهمه حسا كان

محسوسا أى ذلك كان وذلك النعيم من جنات الاختصاص ونعيمها وهو جزاء لمن كان يتوهم هنا ويتمنى ان لو قدر وأمكن ان يكون ممن لا يعصى الله طرفة عين وان يكون من أهل طاعته وان يلحق بالصالحين من عباده ولكن قصرت به العناية فى الدنيا فيعطى هذا المتمنى فى الجنة فيكون له ما تمناه وتوهمه فاستراح فى الدنيا من تلك الاعمال الشاقة ولحق فى الآخرة بأصحاب تلك الاعمال فى الدرجات العلى وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الرجل الذى لا قوة له ولا مال له فيرى رب المال الموفق يتصدق ويعطى ويفك الرقاب ويوسع على الناس ويصل الرحم ويبنى المساجد ويعمل اعمالا لا يمكن ان يصل اليها الا رب المال ويرى أيضا من هو أجلد منه على العبادات التى ليس فى قوة جسمه ان يقوم بها ويتمنى انه لو كان له مثل صاحبه من المال والقوة لعمل مثل عمله انه قال صلى الله عليه وسلم فهما فى الآخرة سواء ومعنى ذلك انه يعطى فى الجنة مثل ذلك المتمنى من النعيم الذى أنتجته تلك الاعمال فيكون له ما تمنى وهو أقوى فى اللذة والتنعم مما لو وجده فى الجنة قبل هذا التمنى فما انتقل عن تمنيه كان النعيم به أعلى فمن جنات الاختصاص ما يخلق الله له من همته وتمنيه فهو اختصاص عن عمل معقول متوهم وممن لم يكن له وجود وثمرة فى الدنيا وهو الذى عنينا بالاختصاص فى قولنا شعر

مراتب الجنة مقسومة	ما بين اعمال وبين اختصاص
فيا اولى الالباب سبقا على الـ	ـنجب من اعمالكم لا مناص
ان بلى لم تعط اطفا لنا	من أثر الاعمال غير الخلاص
لانه لم يك شرع لهم	فهو اختصاص ما لديه انتقاص

فأردنا بالاختصاص الثانى ما لا يكون عن تمنى ولا توهم وأردنا بالاختصاص الاول ما يكون عن تمن وتوهم الذى هو جزاء عن تمنى وتوهم فى الدنيا * وأما الامانى المذمومة فهى التى لا يكون لها ثمرة ولكن صاحبها يتنعم بها فى الحال كما قيل

امانى ان تحصل تكن أحسن المنى * والا فقد عشنا بها زمنا رغدا

ولكن تكون حسرة فى المآل وفيها قال الله تعالى وغرتكم الامانى حتى جاء أمر الله وفيها قال أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا لانه لا مفاضلة بين الخير والشر فما كان خير أصحاب الجنة أحسن وافضل الامر كونه واقعا وجوديا محسوسا فهو أفضل من الخير الذى كان الكافر يتوهمه فى الدنيا ويظن انه يصل اليه بفكره لجهله فلهذا قال فيه خير وأحسن فأتى بنية المفاضلة وهى افعل من كذا فافهم المعنى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب السادس والستون) *

فى معرفة سر الشريعة ظاهرا وباطنا وأى اسم الهى أوجدها شعر

طلب الجليل من الجليل جلالا	فأبى الجليل بشاهد الاجلالا
لما رأى عز الاله وجوده	عبد الاله بصاحب الادلالا
وقد اطمأن بنفسه متعززا	متجبرا متكبرا مختالا
أنهى اليه شريعة معصومة	فأذله سلطانها اذلالا
نادى العبيد بفاقة وبذلة	يا من تبارك جده وتعالى

قال الله تعالى قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا * اعلم ان الاسماء الالهية لسان حال تعطيها الحقائق

فاجعل بالك لما تسمع ولا تتوهم الكثرة ولا الاجتماع الوجودى وانما أوردنا فى هذا الباب ترتيب حقائق معقولة كثيرة من جهة النسب لا من جهة وجود عينى فان ذات الحق واحدة من حيث ماهى ذات ثم انه لما علمنا من وجودنا وافتقارنا وامكاننا انه لا بد لنا من مرجع نستند اليه وان ذلك المستند لا بد أن يطلب وجودنا منه نسبا مختلفة كنى الشارع عنها بالاسماء الحسنى فسمى بها من كونه متكلما فى مرتبة وجوده الالهى الذى لا يصح ان يشاركه فيه فانه اله واحد لا اله غيره فأقول بعد هذا التقرير فى ابتداء هذا الامر والتأثير والترجيح فى العالم الممكن ان الاسماء اجتمعت بحضرة المسمى ونظرت فى حقائقها ومعانيها فطلبت ظهور أحكامها حتى تميز أعيانها بآثارها فان الخالق الذى هو المقدر والعالم والمدبر والمفصل والبارى والمصور والرزاق والمحيى والمميت والوارث والشكور وجميع الاسماء الالهية نظروا فى ذواتهم ولم يروا مخلوقا ولا مصورا ولا مدبرا ولا مفصلا ولا مرزوقا فقالوا كيف العمل حتى تظهر هذه الاعيان التى تظهر أحكامنا فيها فيظهر سلطاننا فلجأت الاسماء الالهية التى تطلبها بعض حقائق العالم بعد ظهور عينه الى الاسم البارى فقالوا عسى توجد هذه الاعيان فتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا اذ الحضرة التى نحن فيها لا تقبل تأثيرها فقال البارى ذلك راجع الى الاسم القادر فانى تحت حيطته وكان أصل هذا ان الممكنات فى حال عدمها سألت الاسماء الالهية سؤال حال ذلة وافتقار وقالت لها ان العدم قد أعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو أنكم اظهرتم اعياننا وكسوتمونا حلة الوجود أنعمتم علينا وقمنا بما ينبغى لكم من الاجلال والتعظيم وأنتم أيضا كانت السلطنة تصح لكم فى ظهورنا بالفعل واليوم أنتم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية فهذا الذى نطلبه منكم هو فى حقكم أكثر منه فى حقنا فقالت الاسماء ان هذا الذى ذكرته الممكنات صحيح فتحركوا فى طلب ذلك فلما لجأوا الى الاسم القادر قال القادر وأنا تحت حيطة المريد فلا اوجد عينا منكم الا باختصاصه ولا يمكننى الممكن من نفسه الا ان يأتيه أمر الآمر من ربه فاذا أمره بالتكوين وقال له كن مكننى من نفسه وتعلقت بايجاده فكونته من حينه فالجأوا الى الاسم المريد عسى انه يرجح ويخصص جانب الوجود على جانب العدم فحينئذ نجتمع انا والآمر والمتكلم ونوجدكم فلجأوا الى الاسم المريد فقالوا له ان الاسم القادر سألناه فى ايجاد أعياننا فأوقف أمر ذلك عليك فما ترسم فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندى خبر بما حكم الاسم العالم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فتخصص أو لم يسبق فانا تحت حيطة الاسم العالم فسيروا اليه واذكروا قصتكم فساروا الى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد فقال العالم صدق المريد وقد سبق علمى بايجادكم ولكن الادب اولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهى الاسم الله فلا بد من حضورنا عنده فانها حضرة الجمع فاجتمعت الاسماء كلها فى حضرة الله فقال ما بالكم فذكروا له الخبر فقال أنا اسم جامع لحقائقكم وانى دليل على مسمى وهو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى أدخل على مدلولى فدخل على مدلوله فقال له ما قالته الممكنات وما تحاورت فيه الاسماء فقال اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته فى الممكنات فانى الواحد لنفسى من حيث نفسى والممكنات انما تطلب مرتبتى والاسماء الالهية للمرتبة لا الى الا الواحد خاصة فهو اسمى خصيص بى لا يشاركنى فى حقيقته من كل وجه احد لا من الاسماء ولا من المراتب ولا من الممكنات فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والاسماء فذكر لهم ما ذكره المسمى فتعلق العالم والمريد والقائل والقادر فظهر الممكن الاول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلما ظهرت الاعيان والآثار فى الاكوان وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما تستند اليه من الاسماء أدى ذلك الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف علينا أن يفسد نظامنا ونلحق بالعدم الذى كنا فيه فبهتت الممكنات والاسماء بما القى اليها الاسم العليم والمدبر وقالوا انتم ايها الاسماء لو كان

حكمكم على ميزان معلوم وحد مرسوم بامام ترجعون اليه يحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان اصلح لنا ولكم فالجأوا الى الله عسى ان يقدم من يحد لكم حدا تقفون عنده والا هلكنا وتعطلتم فقالوا هذا عين المصلحة وعين الرأى ففعلوا ذلك فقال ان الاسم المدبر هو ينهى امركم فانهوا الى المدبر الامر فقال أنا لها فدخل وخرج بأمر الحق الى الاسم الرب وقال له افعل ما تقتضيه المصلحة فى بقاء اعيان هذه الممكنات فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمر به الوزير الاول الاسم المدبر والوزير الاخر المفصل قال تعالى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذى هو الامام فانظر ما احكم كلام الله حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذى ينبغى أن يكون الامر عليه فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لاصلاح المملكة وليبلوهم ايهم احسن عملا وجعل الله ذلك على قسمين قسم يسمى سياسة حكمية ألقاها فى فطرة نفوس الاكابر من الناس فحدوا حدودا ووضعوا نواميس بقوة وجدوها فى نفوسهم كل مدينة وجهة واقليم بحسب مزاج ما تقتضيه تلك الناحية وطباعهم لعلمهم بما تعطيه الحكمة فانحفظت بذلك اموال الناس ودماؤهم وأهلوهم وأرحامهم وأنسابهم وسموها نواميس ومعناها اسباب خير لان الناموس فى العرف الاصطلاحى هو الذى يأتى بالخير والجاسوس هو الذى يأتى بالشر فهذه هى النواميس الحكمية التى وضعها العقلاء عن الهام من الله من حيث لا يشعرون لمصالح العالم ونظمه وارتباطه فى مواضع لم يكن عندهم فيها شرع الهى منزل ولا علم لواضع هذه النواميس بأن هذه الامور مقربة الى الله ولا انها تورث جنة ولا نارا ولا شيئا من اسباب الاخرة ولا علموا أن ثم آخرة وبعثا محسوسا بعد الموت فى اجسام طبيعية ودارا فيها اكل وشرب ولباس ونكاح وفرح ودارا فيها عذاب وآلام فان وجود ذلك ممكن وعدمه ممكن ولا دليل لهم فى ترجيح أحد الممكنين بل رهبانية ابتدعوها فلهذا كان مبنى نواميسهم ومصالحهم على ابقاء الصلاح فى هذه الدار ثم انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد الله وما ينبغى لجلاله من التعظيم والتقديس وصفات التنزيه وعدم المثل والتشبيه ونبه من يدرى ومن علم ذلك من لا يدرى وحرضوا الناس على النظر الصحيح وأعلموهم أن للعقول من حيث افكارها حدا تقف عنده ولا تتجاوزه وأن لله على قلوب عباده فيضا الهيا يعلمهم فيه من لدنه علما ولم يبعد ذلك عندهم وان الله قد أودع فى العالم العلوى امورا استدلوا عليها بوجود آثارها فى العالم العنصرى وهو قوله تعالى وأوحى فى كل سماء امرها فبحثوا عن حقائق نفوسهم لما رأوا أن الصورة الجسدية اذا ماتت ما نقص من اعضائها شئ فعلموا أن المدرك والمحرك لهذا الجسد انما هو أمر آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزائد فعرفوا انه نفوسهم ثم رأوا أنه يعلم بعد ما كان يجهل فعلموا أنها وان كانت اشرف من اجسادها فان الفقر والفاقة يصحبها فاعتلوا بالنظر من شئ الى شئ وكلما وصلوا الى شئ رأوه مفتقرا الى شئ آخر حتى انتهى بهم النظر الى شئ لا يفتقر الى شئ ولا مثله شئ ولا يشبه شيئا ولا يشبهه شئ فوقفوا عنده وقالوا هذا هو الاول وينبغى أن يكون واحد الذات من حيث ذاته وان أوليته لا تقبل الثانى ولا احديته لانه لا مشبه له ولا مناسب فوحدوه توحيد وجود ثم لما رأوا أن الممكنات لا نفسها لا تترجح لذاتها علموا أن هذا الواحد أفادها الوجود فافتقرت اليه وعظمته بأن سبلت عنه جميع ما تتصف ذواتها به فهذا حد العقل فبينما هم كذلك اذ قام شخص من جنسهم لم يكن عندهم من أهل المكانة فى العلم بحيث أن لا يعتقدوا فيه أنه ذو فكر صحيح ونظر صائب فقال لهم أنا رسول الله اليكم فقالوا الانصاف اولى انظروا فى نفس دعواه هل ادعى ما هو ممكن أو ادعى ما هو محال فقالوا انه قد ثبت عندنا بالدليل ان لله فيضا الهيا يجوز أن يمنحه من يشاء كما افاض ذلك على ارواح هذه الافلاك وهذه العقول والكل قد اشتركوا فى الامكان وليس بعض الممكنات بأولى من بعض فيما هو ممكن فابق لنا نظرا لا فى صدق هذا المدعى أو كذبه ولا نقدم على شئ من هذين الحكمين بغير دليل فانه سوء أدب مع علمنا فقالوا هل

لك دليل على صدق ماتدعيه فجاءهم بالدلائل فنظروا فى دلالته وفى ادلته فرأوا ان هذا الشخص ماعنده خبر بما تنتجه الافكار ولا علم منه فعلموا ان الذى اوحى فى كل سماء امرها كان مما اوحاه فى كل سماء وجود هذا الشخص وما جاء به فأسرعوا اليه بالايمان به وصدقوه وعلموا أن الله قد أطلعه على ما أودعه فى العالم العلوى من المعارف مما لم تصل اليه افكارهم ثم اعطاه من المعرفة بالله مالم يكن عندهم ورأوا نزوله بالمعارف بالله الى العامى الضعيف الرأى بما يصلح لعقله من ذلك والى الكبير العقل الصحيح النظر بما يصلح لعقله من ذلك فعلموا أن الرجل عنده من الفيض الالهى ماهو وراء طور العقل وان الله قد أعطاه من العلم به والقدرة عليهم مالم يعطهم اياه فقالوا بفضله وتقدمه عليهم وآمنوا به وصدقوه واتبعوه فعين لهم الافعال المقربة الى الله تعالى واعلمهم بما خلق الله من الممكنات فيما غاب عنهم وما يكون منه سبحانه فيهم فى المستقبل وجاءهم بالبعث والنشور والحشر والجنة والنار ثم انه تتابعت الرسل على اختلاف الازمان واختلاف الاحوال وكل واحد منهم يصدق صاحبه وما اختلفوا قط فى الاصول التى استندوا اليها وعبروا عنها وان اختلفت الاحكام فتنزلت الشرائع ونزلت الاحكام وكان الحكم بحسب الزمان والحال كما قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فاتفقت اصولهم من غير خلاف فى شئ من ذلك وفرقوا بين هذه السياسات النبوية المشروعة من عند الله وبين ما وضعت الحكماء من السياسات الحكمية التى اقتضاها نظرهم وعلموا أن هذا الامر أتم وانه من عند الله بلا شك فقبلوا ما اعلمهم به من الغيوب وآمنوا بالرسل وما عاند أحد منهم الا من لم ينصح نفسه فى علمه واتبع هواه وطلب الرياسة على ابناء جنسه وجهل نفسه وقدره وجهل ربه فكان أصل وضع الشريعة فى العالم وسببها طلب صلاح العالم ومعرفة ما جهل من الله مما لا يقبله العقل أى لا يستقل به العقل من حيث نظره فنزلت بمعرفة هذا الكتب المنزلة ونطقت به ألسن الرسل والانبياء فعلمت العقلاء عند ذلك انهم نقصوا من العلم بالله امورا تممتها لهم الرسل ولا اعنى بالعقلاء المتكلمين اليوم فى الحكمة وانما اعنى بالعقلاء من كان على طريقتهم من الشغل بنفسه والرياضات والمجاهدات والخلوات والتهيؤ لواردات ما يأتيهم فى قلوبهم عند صفائها من العلم العلوى الموحى فى السموات العلى فهؤلائك اعنى بالعقلاء فان اصحاب الفلسفة والكلام والجدل الذين استعملوا افكارهم فى مواد الالفاظ التى صدرت عن الاوائل غابوا عن الامر الذى أخذها عنه اولئك الرجال وأما امثال هؤلاء الذين عندنا اليوم فلا قدر لهم عند كل عاقل لانهم يستهزئون بالدين ويستخفون بعباد الله ولا يعظم عندهم الامر كان معهم على مدرجتهم وقد استولى على قلوبهم حب الدنيا وطلب الجاه والرياسة فأذلهم الله كما اذلوا العلم وسترهم وصغرهم وألجأهم الى أبواب الملوك والولاة من الجهال فأذلتهم الملوك والولاة فامثال هؤلاء لا يعتبر قولهم فان قلوبهم قد ختم الله عليها وأسمعهم وأعمى ابصارهم مع الدعوى العريضة بانهم أفضل العالم عند نفوسهم فالفقيه المفتى فى دين الله مع قلة ورعه بكل وجه احسن حالا من هؤلاء وصاحب الايمان مع كونه أخذه تقليدا هو احسن حالا من هؤلاء العقلاء على زعمهم وحاشى العاقل أن يكون بمثل هذه الصفة وقد ادركنا من كان على حالهم قليلا فكانوا أعرف الناس بمقدار الرسل واعظمهم تبعا لسنن الرسول وأشدهم محافظة على سننه عارفين بما ينبغى لجلال الحق من التعظيم عالمين بما خص الله به عباده من النبيين وأتباعهم من الاولياء من العلم بالله من جهة العلم الالهى الاختصاصى الخارج عن التعلم المعتاد من الدرس والاجتهاد مما لا يقدر العقل من حيث فكره أن يصل اليه ولقد سمعت واحدا من اكابرهم وقد رأى ما فتح الله به على من العلم به سبحانه من غير نظر ولا قراءة بل من خلوة خلوت بها مع الله ولم اكن من أهل الطلب فقال الحمد لله الذى أنا فى زمان رأيت فيه من آتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علما والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم

*(الباب

(الباب السابع والستون)

فى معرفة سر لا اله الا الله محمد رسول الله شعر

شهد الله لم يزل ازلا	انه لا اله الا هو
ثم املاكه بذا شهدت	انه لا اله الا هو
واولوا العلم كلهم شهدوا	انه لا اله الا هو
ثم قال الرسول قولوا معى	انه لا اله الا هو
خير ما قلته وقال به	قبلنا لا اله الا هو
ما عدا الانس كلهم شهدوا	انه لا اله الا هو

قال الله تعالى فى كتابه العزيز شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال ان الدين عند الله الاسلام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الحديث فقال تعالى وأولوا العلم ولم يقل واولوا الايمان فان شهادته بالتوحيد لنفسه ما هى عن خبر فيكون ايمانا ولهذا شهادة الشاهد فيما يشهد به لا تكون الا عن علم والا فلا تصح شهادته ثم انه تعالى عطف الملائكة وأولى العلم على نفسه بالواو وهو حرف يعطى الاشتراك ولا اشتراك هنا الا فى الشهادة قطعا ثم اضافهم الى العلم لا الى الايمان فعلمنا انه أراد من حصل له التوحيد من طريق العلم النظرى أو الضرورى لا من طريق الخبر كأنه يقول وشهدت الملائكة بتوحيدى بالعلم الضرورى من التجلى الذى أفدهم العلم وقام لهم مقام النظر الصحيح فى الادلة فشهدت لى بالتوحيد كشهدت لنفسى واولوا العلم بالنظر العقلى الذى جعلته فى عبادى ثم جاء بالايمان بعد ذلك فى الرتبة الثانية من العلماء وهو الذى يعول عليه فى الشهادة فان الله أمر به وسميناه علما لكون الخبر هو الله فقال فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى وليعلموا انما هو اله واحد حين قسم المراتب فى آخر سورة ابراهيم من القرآن العزيز وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصحيح من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة ولم يقل هنا يؤمن فان الايمان موقوف على الخبر وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد علمنا أن لله عبادا كانوا فى فترات وهم موحدون علما وما كانت دعوة الرسل قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة فيلزم أهل كل زمان الايمان فهم بهذا الكلام جميع العلماء بتوحيد الله المؤمن منهم من حيث ما هو عالم به من جهة الخبر الصدق الذى يفيد العلم لا من جهة الايمان وغير المؤمن فالايمان لا يصح وجوده لا بعد مجئ الرسول والرسول لا يثبت حتى يعلم النظر العاقل أن ثم الها وان ذلك الاله واحد لا بد من ذلك لان الرسول من جنس من أرسل اليهم فلا يختص واحد من الجنس دون غيره الا لعدم المعارض وهو الشريك فلا بد أن يكون عالما بتوحيد من أرسله وهو الله تعالى ولا بد أن يتقدمه العلم بأن هذا الاله هو على صفة يمكن أن يبعث رسولا بنسبة خاصة ما هى ذاته وحينئذ ينظر فى صدق دعوى هذا الرسول انه رسول من عند الله لامكان ذلك عنده وهذه فى العلم مراتب معقولة يتوقف العلم بعضها على بعض وليس هذا كله حظ المؤمن فان مرتبة الايمان وهو التصديق بأن هذا رسول من عند الله لا تكون الا بعد حصول هذا العلم الذى ذكرناه فاذا جاء بالدلالات على صدقه بأنه رسول لا بتوحيد مرسله حينئذ تتأهب العقلاء أولوا الالباب والاحلام والنهى لما يورده فى رسالته فأول شئ يقول فى رسالته ان الله الذى ارسلنى يقول لكم قولوا لا اله الا الله فعلم اولوا الالباب أن العلم بتوحيد الله لا يلزمه أن يتلفظ به فلما سمع من الرسول الامر بالتلفظ به وان ذلك من مدلول دليل العلم بتوحيد الله تلفظ به

هذا العالم الموحد ايمانا وتصديقا بهذا الرسول فاذا قال العالم لا اله الا الله لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له قل لا اله الا الله عن أمر الله سمى مؤمنا فان الرسول أوجب عليه أن يقولها وقد كان فى نفسه عالما بها ومخبرا فى نفسه فى التلفظ بها وعدم التلفظ بها فهذه مرتبة العالم بتوحيد الله من حيث الدليل فمن مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة بلا شك ولا ريب وهو من السعداء فأما من كان فى الفترات فيبعثه الله امة وحده كقس بن ساعدة لا هو تابع لانه ليس بمؤمن ولا هو متبوع لانه ليس برسول من عند الله بل هو عالم بالله وبما علم من الكوائن الحادثة فى العالم باى وجه علمها وليس لمخلوق أن يشرع ما لم يأذن به الله تعالى ولا أن يوجب وقوع ممكن من عالم الغيب يجوز خلافه فى دليله على جهة القربة الى الله الا بوحى من الله واخباره * وهنا نكت لمن له قلب وفطنة لقوله تعالى وأوحى فى كل سماء أمرها وقوله انه أودع اللوح المحفوظ جميع ما يجريه فى خلقه الى يوم القيامة ومما اوحى الله فى سمواته وأودعه فى لوحه بعثة الرسل فتؤخذ من اللوح كشفا واطلاعا وتؤخذ من السماء نظرا واختبارا وعلمهم ببعثة الرسل علمهم بما يجيئون به من القربات الى الله وبأزمانهم وامكنتهم وحلاهم وما يكون من الناس بعد الموت وما يكون منهم فى البعث والحشر وما آلهم الى السعادة او الشقاء من جنة ونار وان الله جعل بروج الفلك ومنازله وسباحة كواكبه ادلة على حكم ما يجريه الله فى العالم الطبيعى والعنصرى من حر وبرد ويبس ورطوبة فى حار وبارد ويابس ورطب فمنها ما يقتضى وجود الاجسام فى ازمان معلومة ومنها ما يقتضى وجود الارواح ومنها ما يقتضى بقاء مدة السموات وهو العلم الذى اشار اليه أبو طالب المكى من أن الفلك يدور بأنفاس العالم ومع دورته بذلك هم فيه متفاضلون بعضهم على بعض فمنهم الكامل المحقق المدقق ومنهم من ينزل على درجته بالتفاضل فى النزول وقد رأينا جماعة من اصحاب خط الرمل والعلماء بتقادير حركات الافلاك وتسيير كواكبها والاقترانات ومقاديرها ومنازل اقترانا تها وما يحدث الله عند ذلك من الحكم فى خلقه كالاسباب المعتادة فى العامة التى لا يجهلها أحد ولا يكفر القائل بها فهذه ايضا معتادة عند العلماء فانها تعطى بحسب تأليف طبائعها ما لا يعطيه حالها فى غير اقترانها بغيرها فيخبرون بأمور جزئية تقع على حد ما اخبروا به وان كان ذلك الامر واقعا بحكم الاتفاق بالنظر اليه وان كان علما فى نفس الامر فان الناظر فيه ما هو على يقين وان قطع به فى نفسه لغموض الامر فما يصح أن يكون مع الانصاف على يقين من نفسه انه ما فاتته دقيقة فى نظره ولا فاتت من مهد له السبيل قبله من غير نبى مخبر عن الله فان المتأخر على حساب المتقدم يعتمد فلما رأينا ذلك علمنا أن لله اسرارا فى خلقه ومن حصل هذه المرتبة من العلم لم يكن أحد اقوى فى الايمان منه بما جاءت به الرسل وما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند الله الا من يدعو الى الله على بصيرة كالرسول وأتباعه وكلامنا فى المفاضلة انما هو بين هؤلاء وبين هل التقليد لا بين الرسل وأولياء الله وخاصته الذين تولى الله تعليمهم فأتاهم رحمة من عنده وعلمهم من لدنه علما فهم فيما علموه بحكم القطع لا بحكم الاتفاق يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى علم الخط أن نبيا من الانبياء بعث به قيل هو ادريس فأوحى الله اليه فى تلك الاشكال التى اقامها الله له مقام الملك لغيره وكما يجيء الملك من غير قصد من النبى لمجيئه كذلك يجيء شكل الخط من غير قصد الضارب صاحب الخط اليه وهذه هى الامهات خاصة ثم شرع له ان يشرع وهى السنة التى يرى الرسول ان يضعها فى العالم وأصلها الوحى كذلك ما يولد صاحب الخط عن الامهات من الاولاد وأولاد الاولاد فتفصح له تلك الاشكال عن الامر المطلوب على ما هو عليه والضمير فيه كالنية فى العمل فلا يخطئ قال عليه السلام فى العالمين بالخط فمن وافق خطه خطه يعنى خط ذلك النبى فقد أصاب الحق فهذا مثل من يدعو الى الله على بصيرة من اتباع الرسل فقوله فان وافق اى فى جعله علما عنده لكونه لا يقطع به وان كان علما فى نفس الامر فهذا الفرق بين

هؤلاء وبين من يدعو الى الله على بصيرة ومن هو على بينة من ربه فاعلم العلماء بالله بعد ملائكة الله رسل
الله واولياؤه ثم العلماء بالادلة ومن دونهم وان وافق العلم فى نفس الامر فليس هو عند نفسه بعالم للتردد
الامكانى الذى يجده فى نفسه المنصف فما هو مؤمن الا بما جاء فى كتاب الله على التعيين وبما جاء عن
رسوله على الجملة لا على التفصيل الا ما حصل له من ذلك تواترا ولهذا قيل للمؤمنين آمنوا بالله ورسوله
فقد بان لك مراتب الخلق فى العلم بالله فاذا جاء الرسول وبين يديه العلماء بالله وغير العلماء بالله وقال
للجميع قولوا لا اله الا الله علمنا على القطع انه صلى الله عليه وسلم فى ذلك القول معلم لمن لا علم له بتوحيد
الله من المشركين وعلمنا انه فى ذلك القول ايضا معلم للعلماء بالله وبتوحيده ان التلفظ به واجب وانه
العاصم من سفك دمائهم ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ولم يقل حتى
يعلموا فان فيهم العلماء فالحكم هنا للقول لا للعلم والحكم يوم تبلى السرائر للعلم لا للقول فقالها
هنا العالم والمؤمن والمنافق الذى ليس بعالم ولا مؤمن فاذا قالوا هذه الكلمة عصموا دماءهم وأموالهم
الا بحقها فى الدنيا وحسابهم على الله فى الآخرة من اجل المنافق ومن ترتب عليه حق لاحد فلم يؤخذ
منه واما فى الدنيا فمن اجل الحدود الموضوعة فان قول لا اله الا الله لا يسقطها فى الدنيا ولا فى الآخرة
يقول تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم فيعلمون بقرينة الحال انه سؤال واستفهام
عن اجابتهم بالقلوب فيقولون لا علم لنا اى لم نطلع على القلوب انك انت علام الغيوب تأكيد وتأييد
لما ذكرنا ثم قال صلى الله عليه وسلم من اسمه اسلام على خمس فصيره ملكا شهادة ان لا اله الا
الله وهى القلب وان محمدا رسول الله هو حاجب الباب واقام الصلاة هى الجنبة اليمنى وايتاء الزكاة هى
الجنبة اليسرى وصيام رمضان هى المقدمة والحج هى الساقة وربما كانت الصلاة المقدمة لكونها نورا
فهى تحجب الملك وقد ورد فى الخبر ان حجابه النور وقد تكون الزكاة الميمنة لانها انفاق يحتاج الى قوة
لاخراج ما كان يملكه عن ملكه ويكون الحج الميسرة لما فيه من الانفاق والقرابين حيث تجتمع بالزكاة
فى الصدقة والهدية وكلاهما من اعمال الايدى ويكون الصوم الساقة فان الخلف نظيرا لامام وهو
ضياء فان الصبر ضياء والصوم والضياء من النور فهو أولى بالساقة للموازنة فان الآخر يمشى على
اثر الاول وهكذا يكون الاتيان الالهى يوم القيامة فى صورة ملك على هذه الصفة فأهل لا اله الا الله
فى القلب وأهل الصلاة فى المقدمة وأهل الزكاة وهى الصدقة فى الميمنة وأهل الحج فى الميسرة وأهل
الصيام فى الساقة جعلنا الله ممن اقام بناء بيته على هذه القواعد فكان بيته الايمان وحده من
القبلة الصلاة ومن الشمال الصوم ومن الغرب صدقة السر ومن الشرق صدقة العلانية ولقد سعد
ساكنه * واعلم ان لا اله الا الله كلمة نفى واثبات وهى افضل كلمة قالتها الانبياء قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم افضل الدعاء دعاء يوم عرفة اشارة لدعاء العارفين بالله وافضل ما قلت انا والنبيون من قبلى
لا اله الا الله وهو حديث صحيح رواية ومعنى فالنفى لا بد أن يرد على ثابت فينفيه فانه ان ورد النفى على
ما ليس بثابت وهو المنفى اثبته لان ورود النفى على النفى اثبات كما ان عدم العدم وجود فالنفى هذا النافى
بقوله لا اله اخبرونا فقد استفهمناكم والمثبت ايضا هل حكمه حكم المنفى من انه لا يثبت الا المنفى او حكمه
حكم اخر يتميز به عن حكم المنفى فأى شئ نفى هذا النافى وأى شئ اثبت هذا المثبت هذا كله لا بد من
تحقيقه ان شاء الله فاعلم ان النفى ورد على اعيان من المخلوقات لما وصفت بالالوهية ونسبت اليها وقيل
فيها آلهة ولهذا تعجب من تعجب من المشركين لما دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الله الواحد
فاخبرنا الله عنه حيث قال أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فسموها آلهة وهى ليست
بهذه الصفة فورد حكم النفى على هذه النسبة الثابتة عندهم اليها لا فى نفس الامر لا على نفى الالوهية
لانه لو نفى النفى لكان عين الاثبات لما زعمه المشرك فكانه يقول للمشرك هذا القول الذى قلت لا يصح اى

ماهو الامر كما زعمت ولابد من اله وقد اتفقت الكثرة من الآلهة بحرف الايجاب الذى هو قول الا الله وأوجبوا هذه النسبة الى المذكور بعد حرف الايجاب وهو مسمى الله فقالوا لا اله الا الله فلم تثبت نسبة الالوهية لله باثبات المثبت لانه سبحانه اله لنفسه فأثبت المثبت بقوله الا الله هذا الامر فى نفس من لم يكن يعتقد انفراده سبحانه بهذا الوصف فان اثبات المثبت محال وليس نفى المنفى بمحال فعلى الحقيقة ما عبد المشرك الا الله لانه لو لم يعتقد الالوهة فى الشريك ما عبده وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ولذلك غار الحق لهذا الوصف فعاقبهم فى الدنيا اذ لم يحترموه ورزقهم وسمع دعاءهم اذا سألوه الارزاق لعلمه تعالى انهم ما لجأوا الا لهذه المرتبة وان اخطأوا فى النسبة فشقوا اشقاء الابد حيث نبههم الرسول على توحيد من تجب له هذه النسبة فلم ينظروا ولا نصحوا انفسهم ولهذا كانت دلالة كل رسول بحسب ما كان الغالب على أهل زمانه لتقوم عليهم الحجة البالغة فعمت هذه الكلمة مرتبة العدم والوجود فلم تبق مرتبة الا وهى داخلة تحت النفى والاثبات فلها الشمول فمن قائل لا اله الا الله بنفسه ومن قائل لا اله الا الله بنعته ومن قائل لا اله الا الله بربه ومن قائل لا اله الا الله بنعت ربه ومن قائل لا اله الا الله بحاله ومن قائل لا اله الا الله بحكمه وهو المؤمن خاصة والخمسة الباقون مالهم فى الايمان مدخل اما من قال لا اله الا الله بنفسه فهو الذى قالها من تجليه لنفسه فرأى استفادة وجوده من غيره رؤية نفسه ان يقول لا اله الا الله وهو التوحيد الذاتى الذى اشارت اليه طائفة من المحققين واما القائل لا اله الا الله بنعته فهو الذى وحده بعلمه فان نعته العلم بتوحيد الله وأحديته فنطقه علمه والفرق بينه وبين الاول ان الاول عن شهود وهذا الثانى عن وجود والوجود قد يكون عن شهود وقد لا يكون واما القائل لا اله الا الله بربه فهو الذى رأى ان الحق عين الوجود لا امر آخر وأن اتصاف الممكنات بالوجود هو ظهور الحق لنفسه باعيانها وذلك ان استفادتها الوجود لها من الله انما هو من حيث وجوده فان الوجود المستفاد وهو الظاهر هو عين الحكم به على هذه الاعيان فقال لا اله الا الله بربه واما القائل لا اله الا الله بنعت ربه فانه رأى ان الحق سبحانه من حيث احديته وذاته ما هو مسمى الله والرب فانه لا يقبل الاضافة ورأى أن مسمى الرب يقتضى المربوب ومسمى الله يطلب المألوه ورأى انهم لما استفادوا منه الوجود ثبت له اسم الرب اذ كان المربوب يطلبه فالمربوب اصل فى ثبوت الاسم الرب ووجود الحق اصل فى وجود الممكنات ورأى ان لا اله الا الله لا تطلبه عين الذات فقال لا اله الا الله بنعت الرب الذى نعته به المربوب فالعلم بنا اصل فى علمنا به يقول عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه فوجودنا موقوف على وجوده والعلم به موقوف على العلم بنا فهو أصل من وجه ونحن اصل من وجه واما القائل لا اله الا الله بحاله فهو الذى يستند فى اموره الى غير الله فاذا لم يتفق له حصول ما طلب بتحصيله ممن استند اليه وسدت الابواب فى وجهه من جميع الجهات رجع الى الله اضطرارا فقال لا اله الا الله بحاله وهؤلاء الاصناف كلهم لا يتصفون بالايمان لانه ما فيهم من قالها عن تقليد واما من قال لا اله الا الله بحكمه فهو الذى قالها لقول الشارع حيث اوجب عليه ان يقولها وحكم عليه ان يقولها ولولا هذا الحكم ما قالها على جهة القربة الى الله وربما انه اذا قالها قالها معلما ومعلما * دخلت على شيخنا ابى العباس العريبى من اهل العليا وكان مستهترا بذكر الاسم الله لا يزيد عليه شيئا فقلت له يا سيدى لم لا تقول لا اله الا الله فقال لى يا ولدى الانفاس بيد الله ما هى بيدى فأخاف ان يقبض الله روحى عندما اقول لا اله فأقبض فى وحشة النفى وسألت شيخا آخر عن ذلك فقال لى ما رأت عينى ولا سمعت اذنى من يقول انا الله غير الله فلم اجد من انفى فأقول كما سمعته الله الله وانما تعبدنا بهذا الاسم فى التوحيد لانه الاسم الجامع المنعوت بجميع الاسماء الالهية وما نقل انه وقعت من احد من المعبودين فيه مشاركة بخلاف غيره من الاسماء الشريفة مثل اله وغيره وبهذا القدر من القول اذا قيل لقول الشارع يثب الايمان وانما قال الشارع حتى يقولوا لا اله الا الله ولم يقل محمد رسول الله لتضمن هذه الشهادة بالتوحيد للشهادة بالرسالة فان القائل لا اله

الا الله لا يكون مؤمنا الا اذا قالها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قالها لقوله فهو عين اثبات رسالته فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة لم يقل قولوا محمد رسول الله وقال فى غير القول وهو الايمان اذ الايمان معنى من المعانى ما هو مما يدرك بالحس فقرن بالايمان بالله الايمان به وبما جاء به يعنى من عنده مما له ان يشرعه من غير نقل عن الله فقال فى حديث ابن عمر أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بى وبما جئت به من اجل المنافق المقلد فانه يقولها من غير ايمان بقلبه ولا اعتقاد والجاحد المنافق يقولها الا لقوله مع علمه بأنه رسول الله من كتابه لا من دليله العقلى واعلم ان التلفظ بشهادة الرسالة المقرونة بشهادة التوحيد فيه سر الهى عرفنا به الحق سبحانه وتعالى وهو ان الاله الواحد الذى جاء بوصفه ونعته الشارع ما هو التوحيد الالهى الذى ادركه العقل فان ذلك لا يقبل اقتران الشهادة بالرسالة مع الشهادة بالتوحيد فهذا التوحيد من حيث ما يعلمه الشارع ما هو التوحيد من حيث ما اثبته النظر العقلى واذا كان الاله الذى دعا الشرع الى عبادته وتوحيده انما هو فى رتبة كونه الها فى ذاته صح ان ينعته بما نعته به من الاستواء والنزول والمعية والتردد والتدبر وما اشبه ذلك من الصفات التى لا يقبلها توحيد العقل المحض المجرد عن الشرع فهذا المعبود ينبغى ان تقرن شهادة الرسول برسالته بشهادة توحيد مرسله ولهذا يضاف الى الله فيقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله كل يوم ثلاثين مرة فى اذان الخمس الصلوات وفى الاقامة والمتلفظون بهذه الشهادة الرسالية التفصيل فيهم كالتفصيل فى شهادة التوحيد فلنمش بها على ذلك الاسلوب من الابواب وفى الايمان بالله وبرسوله الايمان بكل ما جاء به من عند الله ومن عنده مما سنه وشرعه ودخل فيما سنه الايمان بسنة من سن سنة حسنة فاستمر الشرع وحدوث العبادة المرغب فيها مما لا ينسخ حكما ثابتا الى يوم القيامة وهذا الحكم خاص بهذه الامة وأعنى بالحكم تسميتها سنة تشريفا لهذه الامة وكانت فى حق غيرهم من الامم السالفة تسمى رهبانية قال تعالى ورهبانية ابتدعوها فمن قال بدعة فى هذه الامة مما سماها الشارع سنة فما اصاب السنة الا ان يكون ما بلغه ذلك والاتباع اولى من الابتداع والفرق بين الاتباع والابتداع معقول ولهذا جنح الشارع الى تسميتها سنة وما سماها بدعة لان الابتداع اظهار أمر على غير مثال هذا اصله ولهذا قال الحق تعالى عن نفسه بديع السموات والارض اى موجدها على غير مثال سبق فلو شرع الانسان اليوم امرا لا اصل له فى الشرع لكان ذلك ابتداعا ولم يكن يسوغ لنا الاخذ به فعدل الشارع عن لفظ الابتداع الى لفظ السنة اذ كانت السنة مشروعة وقد شرع الله لمحمد صلى الله عليه وسلم الاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الباب الثامن والستون)

فى معرفة اسرار الطهارة شعر

تبصر تجد سر الطهارة واضحا ... بسيرا على اهل التيقظ والذكا
فكم طاهر لم يتصف بطهارة ... اذا جانب البحر اللدنى واحتمى
ولو غاص فى البحر الاجاج حياته ... ولم يغن عن بحر الحقيقة ما زكا
اذا استجمر الانسان وترا فقد مشى ... على السنة المثلى حليفا لمن مضى
فان شفع استجماره عاد خاسرا ... وفارق من يهواه من باطن الردى
وان غسل الكفين وترا ولم يزل ... بخيلا بما يهوى على فطرة الاولى
فما غسلت كف خضيب ومعصم ... اذا لم يلح سيف التوكل منتضى
اذا صح غسل الوجه صح حياؤه ... وصح له رفع الستور متى يشا

وان لم يمس الماء قمة رأسه ... ولا وقفت كفاه فى ساحة القفا
فما انفك من رق العبودية التى ... تسخرها الاغيار فى منزل القوى
وان لم ير الكرسى فى غسل رجله ... تناقض معنى الطهر للعين وانتفى
اذا مضمض الانسان فاه ولم يكن ... بريئا من الدعوى وفيا بما ادعى
ومستنشق ما شم ريح اتصاله ... ومستنثر أودى به كثرة الردى
صماخاه ما ينفك يطهر ان صغا ... الى احسن الاقوال واكتف واقتفى
وان لبس الجرموق وهو مسافر ... على طهره يمسح وفى سره خفا
ثلاثة ايام وان كان حاضرا ... بمنزله فالمسح يوم بلا قضا
وفى المسح سر لا ابوح بذكره ... ولو قطعت منى المفاصل والكلى
ويتلوه مسح فى الجبائر بين ... لكل مريد لم يرد ظاهر الدنا
وان عدم الماء القراح فانه ... تيمم يكفيه من طيب الثرى
ويوتره وجها وكفا فان ابى ... وصيره شفعا فنعم الذى اتى
اذا اجنب الانسان عم طهوره ... كما عمت اللذات اجزاءه العلى
الم تر أن الله نبه خلقه ... باخراجه بين الترائب والمطا
فذاك الذى اخنى عليه طهوره ... ولو غاب بالذات النزيهة ما جفا
فان نسى الانسان ركنا فانه ... يعيد ويقضى ما تضمن واحتوى
وان لم يكن ركنا وعطل سنة ... فلم يأنس الزلفى وان بلغ المنى
وذاك فى كل العبادات شائع ... وليس جهول بالامور كمن درى
وهذا طهور العارفين فان تكن ... من اخوانهم تحظى بتقريب مصطفى
اذا كان هذا ظاهر الامر فالذى ... توارى عن الابصار أعظم منتشا

اعلم أيدنا الله واياك بروح منه انه لما كانت الطهارة النظافة علمنا انها صفة تنزيه وهى معنوية وحسية طهارة قلب وطهارة أعضاء معينة فالمعنوية طهارة النفس من سفساف الاخلاق ومذمومها وطهارة العقل من دنس الافكار والشبه وطهارة السر من النظر الى الاغيار وطهارة الاعضاء متعددة اذ لكل عضو طهارة معنوية ذكرناها فى كتاب التنزلات الموصلية فى أبواب الطهارة منه وطهارة الحس من الامور المستقذرة التى تستخبثها النفوس طبعا وعادة وهاتان الطهارتان مشروعتان فالطهارة الحسية الظاهرة نوعان النوع الاول قد ذكرناه وهو النظافة والنوع الآخر افعال معينة مخصوصة فى محال معينة مخصوصة لاحوال موجبة مخصوصة لا يزاد فيها ولا ينقص منها شرعا ولهذا النوع من الطهارة المذكورة ثلاثة أسماء شرعا وضوء وغسل وتيمم وتكون هذه الطهارة بثلاثة أشياء اثنان مجمع عليهما وواحد مختلف فيه فالمجمع عليهما الماء المطلق والتراب سواء فارق الارض أم لم يفارقها والواحد المختلف فيه الوضوء خاصة بنبيذ التمر والتيمم بما فارق الارض مما ينطلق عليه اسم الارض اذا كان فى الارض فانه مختلف فيه ما عدا التراب كما ذكرناه وهذه الطهارة قد تكون عبادة مستقلة كما قال عليه السلام فيها نور على نور وقد تكون شرطا فى صحة عبادة مشروعة مخصوصة لا تصح تلك العبادة شرعا الا بوجودها أو الافضلية فالاول كالوضوء على الوضوء نور على نور والثانى كرفع الموانع عن فعل العبادة التى لا تصح الا بهذه الطهارة واستباحة فعلها وهو الاصل فى تشريعها ومما تقع به هذه الطهارة ما يكون رافعا للمانع مبيحا للفعل معا وهو الماء بلا خلاف ونبيذ التمر فى الوضوء بخلاف ومنه ما تقع به الاباحة للفعل المعين فى الوقت المفروض وقوعه فيه ولا يرفع المانع بخلاف وهو التراب

وعندى انه يرفع المانع فى الوقت ولابد وكون الشارع حكم بالطهارة اذا وجد الماء حكم آخر منه كما عاد حكم المانع بعدما كان ارتفع وما عدا التراب مما فارق الارض بخلاف قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم بنصب اللام وخفضها الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وقال تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وزاى الرجز هنا بدل من السين على قراءة من قرأ الزراط بالزاى والسراط وهى لغة قرأ ابن كثير بها اعنى بالسين وحمزة بالزاى وباقى القرآء بالصاد سمعت شيخنا وكنت أقرأ عليه القرآن وهو محمد بن خلف بن صاف اللخمى بمسجده المعروف به هو من الحنية باشبيلية من بلاد الاندلس سنة ثمان وسبعين وخمسمائة فقرأت السراط بالسين لابن كثير فقال لى سأل بعض ناقلى اللغة بعض الاعراب كيف تقولون صقر أو سقر فقال له ما أدرى ما تقول ولكننى أظنك تسأل عن الزقر قال فزادنى لغة ثالثة ما كنت أعرفها قال الفراء الرجس القذر ولا شك ان الماء يزيل القذر والطهور الشرعى يذهب قذر الشيطان قال تعالى وثيابك فطهر وقال امرؤ القيس

وان كنت قد ساءتك منى خليقة * فسلى ثيابى من ثيابك تنسل

فكنى بالثوب عن الود والوصلة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خبر عن ربه ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن ومن أسمائه سبحانه المؤمن فمن تخلق به فقد طهر قلبه لان القلب محل الايمان فكانت فيه السعة الالهية والتجلى الربانى (والطهارة عامة) وهى الغسل للفناء الذى عم ذاته لوجود اللذة بالكون عند الجماع * أريها السهى وترينى القمر (وخاصة) وهى الوضوء المخصص بعض الاعضاء بالاغتسال والمسح وهو تنبيه على مقامات معلومة وتجليات شريفة منها التقوى والكلام والانفاس والصدق والتواضع والحياء والسماع والثبات فهذه أعضاء الوضوء وهى مقامات شريفة لها نتائج فى القرب الى الله وهذه الطهارة الروحانية بأحد أمرين اما بسر الحياة أو بأصل النشأ الطبيعى العنصرى فالوضوء بسر الحياة لمشاهدة الحى القيوم أو بأصل النشأ فى الاب الذى هو أصل الابناء وهو الارض والتراب وليس الا النظر والتفكر فى ذاتك لتعرف من أوجدك فانه أحالك عليك فى قوله تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون وفى قوله عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه أحالك عليك بالتفصيل وأخفاك عنك بالاجمال لتنظر وتستدل فقال فى التفصيل ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وهو آدم عليه السلام هنا ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين وهى نشأة الابناء فى الارحام مساقط النطف ومواقع النجوم فكنى عن ذلك بالقرار المكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما وقدم البدن على التفصيل فان اللحم يتضمن العروق والاعصاب بيت مفرد

وفى كل طور له آية * تدل على انى مفتقر

ثم اجمل خلق النفس الناطقة التى هو بها انسان فى هذه الآية فقال ثم أنشأناه خلقا آخر عرفك أن المزاج لا أثر له وان لم يكن نصا فهو ظاهر وأبين منه قوله فسواك فعدلك وهو ما ذكره فى التفصيل من التقلب فى الاطوار فقال فى أى صورة ما شاء ركبك فقرنه بالمشيئة والذاهر انه لو اقتضى المزاج روحا خاصا معينا ما قال فى أى صورة ما شاء وأى حرف نكرة مثل حرف ما فانه حرف يقع على كل شئ فأبان لك ان المزاج لا يطلب صورة بعينها ولكن بعد حصولها تحتاج الى هذا المزاج وترجع اليه لما فيه من القوى التى لا تدبر الا بها فانه بقواه لها كالالات لصانع النجارة أو البناء مثلا

اذا هيئت واتقنت وفرغ منها تطلب بذاتها وحالها صانعا يعمل بها ما صنعت له وما تعين زيدا ولا عمرا ولا خالدا ولا واحدا بعينه فاذا جاء من جاء من أهل الصنعة مكنته الآلة من نفسها تمكنا ذاتيا لا تتصف بالاختيار فيه فجعل يعمل بها صنعته بصرف كل آلة فيما هيئت له فمنها مكملة وهي المخلقة يعني النابتة الخلقة ومنها غير مكملة وهي غير المخلقة فينتقص العامل من العمل على قدر ما نقص من جودة الآلة وذلك ليعلم ان الكمال الذاتي لله فبين لك الحق مرتبة جسدك وروحك لتنظر وتتفكر فتبصر أن الله ما خلقك سدى وان طال المدى وأما القصد الذي هو النية فهو شرط في صحة هذا التطهر بخلاف قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي اقصدوا التراب الذي ما فيه ما يمنع من استعماله في هذه العبادة من نجاسة ولم يقل ذلك في طهارة الماء فانه أحال على الماء المطلق لا المضاف فان المضاف مقيد بما أضيف اليه عند العرب فاذا قلت للعربي اعطني ماء جاء اليك بالماء الذي هو غير مضاف وما يفهم العربي منه غير ذلك وما أرسل رسول ولا أنزل كتاب الا بلسان قومه يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن بلساني لسان عربي مبين ويقول تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون فلهذا لم يقل بالقصد في الماء لانه سر الحياة فيعطي الحياة بذاته سواء قصد أم لم يقصد بخلاف التراب فانه ان لم يقصد الصعيد الطيب فليس بنافع لانه جسد كثيف لا يسري وروحه القصد فان القصد معنى روحاني فافتقر المتيمم للقصد الخاص في التراب أو الارض بخلاف أيضا ولم يفتقر المتوضئ بالماء بخلاف وقال اغسلوا ولم يقل تيمموا ماء طيبا فان قالوا انما الاعمال بالنيات وهي القصد والوضوء عمل قلنا سلمنا ما تقولون ونحن نقول به ولكن النية هنا متعلقها العمل لا الماء والماء ما هو العمل والقصد هنالك للصعيد فيفتقر الوضوء بهذا الحديث للنية من حيث ما هو عمل بماء فالماء تابع للعمل والعمل هو المقصود بالنية وهنالك القصد للصعيد الطيب والعمل به تبع يحتاج الى نية أخرى عند الشروع في الفعل كما يفتقر العمل بالماء في الوضوء والغسل وجميع الاعمال المشروعة الى الاخلاص المأمور به وهو النية بخلاف قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وفي هذه الآية نظر وهذه مسئلة ما حققها الفقهاء على الطريق التي سلكناها في تحقيقها فافهم ولم يقل في الماء تيمموا الماء فيفتقر الى روح من النية والماء في نفسه روح فانه يعطي الحياة من ذاته قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فان كل شيء يسبح بحمد الله ولا يسبح الا حي فالماء أصل الحياة في الاشياء ولهذا وقع الخلاف بين علماء الشريعة في النية في الوضوء هل هي شرط في صحته أو ليست بشرط في صحته والسر ما ذكرناه فان قيل ان الامام الذي لا يرى النية في الوضوء يراها في غسل الجنابة وكلا العبادتين بالماء وهو سر الحياة فيهما قلنا لما كانت الجنابة ماء وقد اعتبر الشرع الطهارة منها لدنس حكمي فيها لامتزاج ماء الجنابة بما في الاخلاط وكون الجنابة ماء مستحيلا من دم فشاركت الماء في سر الحياة فتمانعا فلم يقو الماء وحده على ازالة حكم الجنابة لما ذكرنا فافتقر الى روح مؤيد له عند الاغتسال فاحتاج الى مساعدة النية فاجتمع حكم النية وهي روح معنوي وحكم الماء فأزالا بالغسل حكم الجنابة بلا شك كأبي حنيفة ومن قال بقوله في هذه المسئلة ومن راعى كون ماء الجنابة لا يقوى قوة الماء المطلق لانه ماء استحال من دم كماء الجنابة الى ممازجته بالاخلاط ومفارقته اياه بالكثافة واللونية قال قد ضعف ماء الجنابة عن مقاومة الماء المطلق فلم يفتقر عنده الى نية كالحسن بن حي والمخالف لهما من العلماء ما تفطن لما رأياه هذان الامامان ومن ذهب مذهبهما فاجعل بالك لما بينته ورجح ما شئت (وصل) وبعد أن تحققت هذا فاعلم ان الماء ما آن ماء ملطف مقطر في غاية الصفاء والتخليص وهو ماء الغيث فانه ماء مستحيل من ابخرة كثيفة قد أزال التقطير ما كان تعلق به من الكثافة وذلك هو العلم الشرعي فانه عن رياضة ومجاهدة وتخليص فطهر به ذاتك لمناجاة ربك والماء الآخر ما لم يبلغ في اللطافة هذا المبلغ وهو ماء العيون والآبار والانهار فانه نبع من الاحجار ممتزجا بحسب

البقعة التى ينبع بها ويجرى عليها فيختلف طعمه فمنه عذب فرات ومنه ملح أجاج ومنه مر زعاق وماء الغيث على حالة واحدة ماء خالص سلسال سائغ شرابه وهذه علوم الافكار الصحيحة والعقول فان علوم العقل المستفادة من الفكر يشوبها التغير لانها بحسب مزاج المتفكر من العقلاء لانه ما نظر الا فى مواد محسوسة كونية فى الخيال وعلى مثال هذا تقوم به أعينها فتختلف مقالاتهم فى الشئ الواحد أو تختلف مقالة الناظر الواحد فى الشئ الواحد فى ازمان مختلفة لاختلاف الامزجة والتخليط والامشاج الذى فى نشأتهم فاختلفت اقاويلهم فى الشئ الواحد وفى الاصول التى يبنون عليها فروعهم والعلم اللدنى الالهى المشروع ذو طعم واحد وان اختلفت مطاعمه فما اختلفت فى الطيب فطيب وأطيب فهو خالص ما شابه كدر لانه يخلص من حكم المزاج الطبيعى وتأثير الينابيع فيه فكانت الانبياء والاولياء وكل مخبر عن الله على قول واحد ان لم يزد فلا ينقص ولا تخالف يصدق بعضهم بعضا كما لم يختلف ماء السماء حال النزول فليكن اعتمادك وطهورك فى قلبك بمثل هذا العلم وليس هو الا العلم بالمشروع المشبه بماء الغيث فان لم تفعل فما نصحت نفسك وكنت فى ذاتك وطهرك بحسب ما تكون البقعة التى ينبع منها ذلك الماء فان فرقت بين عذبه وملحه فاعلم انك سليم الحاسة وهذه مسئلة لم أجد أحدا نبه عليها فان أكل السكر فى حلاوة السكر صحيح وفى مرارة الصبر ليس بصحيح ولا يقتضيه الدليل العقلى وقد نبهناك ان تنبهت فانظر ثم يا ولى استدرك علوم الشريعة فى ذلك وعلوم الاولياء والعقلاء الذين أخذوها عن الله بالرياضات والخلوات والمجاهدات والاعتزال عن فضول الجوارح وخواطر النفوس وان لم تفرق بين هذه المياه فاعلم انك سيئ المزاج قد غلب عليك خلط من اخلاطك فما لنا فيك من حيلة الا ان يتدارك الله برحمته نفسك فاذا استعملت من ماء هذه العلوم فى طهارتك ما دللتك عليه وهو العلم المشروع طهرت صفاتك وروحانيتك كما طهرت أعضاءك بالماء وتطفتها فأول طهارتك غسل يديك قبل ادخالهما فى الاناء عند قيامك من نوم الليل بلا خلاف ووجوب غسلهما من نوم الليل بلا خلاف واليد محل القوة والتصريف فطهورهما بعلم لا حول فى اليسرى ولا قوة الا بالله العلى العظيم فى اليمنى واليدان محل القبض والامساك بخلا وشحا فطهرهما بالبسط والانفاق كرما وجودا وسخاء ونوم الليل غفلتك عن علم عالم غيبك ونوم النهار غفلتك عن علم عالم شهادتك فهذا عين تخلقك وتحققك بعالم الغيب والشهادة من الاسماء الحسنى المضافة ثم بعد ذلك الاستنجاء والاستجمار والجمع بينهما أفضل من الافراد فهما طهارتان نور فى نور مرغب فيهما سنة وقرآنا فالاستنجاء هو استعمال الماء فى طهارة السوءتين لما قام بهما من الاذى وهما محل الستر والصون كما هما محل اخراج الخبث والاذى القائم بباطنك وهو ما تعلق بباطنك من الافكار الرديئة والشبه المضلة كما ورد فى الصحيح ان الشيطان يأتى الى الانسان فى قلبه فيقول له من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول فمن خلق الله فطهارة هذا القلب من هذا الاذى ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستعاذة والانتهاء وهما عورتان أى مائلتان الى ما يوسوس به نفسه من الامور القادحة فى الدين أصلا وفرعا فان الدبر هو الاصل فى الاذى فانه ما وجد الا لهذا والمخرجان الاخران فى الرجل والمرأة فرعان عن هذا الاصل ففيهما وجه الى الخير ووجه الى الشر وهو النكاح والسفاح ألا ترى النجاسة اذا وردت على الماء القليل أثرت فيه فلم يستعمل كذلك الشبه اذا وردت على القلوب الضعيفة الرأى أثرت فيها واذا وردت على البحر استهلكت فيه كذلك القلوب القوية المؤيدة بالعلم ورؤس المسائل اذا جاء بها شيطان الانس او الجن الى المتضلع من العلم الالهى الريان منه قلب عينها وعرف كيف يرد نحاسها ذهبا وقصديرها باكسير العلم اللدنى الذى عنده من عناية الرحمة الالهية التى أتاه الله بها وعرف وجه الحق منها وأثرفيها فهذا سر الاستنجاء الروحانى فان استجمر

هذا المتوضى ولم يستنج فاعلم ان ذلك طهور المقلد فان الجمرة الجماعة ويد الله مع الجماعه ولا يأكل الذئب الا القاصية وهى التى بعدت عن الجماعة وخرجت عنها وذلك مخالفة الاجماع والاستجمار معناه جمع أحجار أقلها ثلاثة الى مافوقها من الاوتار لان الوتر هو الله فلا يزال الوتر مشهودك والوتر طلب الثار وهو هنا طلب ما ألقاه الشيطان من الشبه فى ايمانك فتجمع الاحجار للانقاء من ذلك الخبث فالمقلد اذا وجد شبهة فى نفسه هرب الى الجماعة أهل السنة فان يد الله كما جاء مع الجماعة ويد الله تاييده وقوته وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مفارقة الجماعة ولهذا قام الاجماع فى الدلالة على الحكم المشروع مقام النص من الكتاب أو السنة المتواترة التى تفيد العلم فهذا يكون استجمارك فى هذه الطهارة ثم تمضمض بالذكر الحسن لتزيل به الذكر القبيح من النميمة والغيبة والجهر بالسوء من القول فلتكن مضمضتك بالتلاوة وذكر الله واصلاح ذات البين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر قال تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول وقال مشاء بنميم وقال لا خير فى كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس وما أشبه ذلك فهذه طهارة فيك وقد فتحت لك الباب فاجر فى وضوئك وغسلك وتيممك فى أعضائك على هذا الاسلوب فهو الذى طلبه الحق منك وقد استوفينا الكلام على هذه الطهارة فى التنزلات الموصلية فانظرها هنالك نثرا ونظما وقد رميت بك عن الطريق ولتصرف هذه الطهارة بكمالها فى كل مكلف منك فان كل مكلف منك مأمور بجميع العبادات كلها من طهور وصلاة وزكاة وصيام وحج وغير ذلك من الاعمال المشروعة وكل مكلف فيك تصرفه فى هذه العبادات بحسب ما تطلبه حقيقته لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وقد أعطى كل شئ خلقه ثم هدى أى بين كيف يستعمله فيها وهى ثمانية أصناف لا تزيد لكن قد تنقص فى بعض الاشخاص وهى العين والاذن واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب لا زائد فى الانسان عليها لكن قد تنقص فى بعض أشخاص هذا النوع الانسانى كالاكمه والاخرس والاصم وأصحاب العاهات فمن بقى من هؤلاء المكلفين فيك فالخطاب يترتب عليه ومن خطاب الشارع تعلم جميع ما يتعلق بكل عضو من هؤلاء الاعضاء من التكاليف وهم كالالة للنفس المخاطبة المكلفة بتدبير هذا البدن وأنت المسئول عنهم فى اقامة العدل فيهم فلقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انقطع شسع نعله خلع الاخرى حتى يعدل بين رجليه ولا يمشى فى نعل واحدة وقد بيناها بكمالها وما لها من الكرامات والانوار والمنازل والاسرار والتجليات فى كتابنا المسمى مواقع النجوم وما سبقت فى على فى هذا الطريق الى ترتيبه اصلا وقيدته فى احد عشر يوما من شهر رمضان بمدينة المرية سنة خمس وتسعين وخمسمائة وهو يغنى عن الاستاذ بل الاستاذ محتاج اليه فان الاستاذين فيهم العالى والاعلى وهذا الكتاب على اعلى مقام يكون الاستاذ عليه ليس وراءه مقام فى هذه الشريعة التى تعبدنا بها فمن حصل لديه فليعتمد بتوفيق الله عليه فانه عظيم المنفعة وما حملنى على انى اعرف بمنزلته الا انى رأيت الحق فى النوم مرتين وهو يقول لى انصح عبادى وهذا من اكبر نصيحة نصحتك بها والله الموفق وبيده الهداية وليس لنا من الامر شئ ولقد صدق الكذوب ابليس رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اجتمع به فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عندك فقال لتعلم يا رسول الله أن الله خلقك للهداية وما بيدك من الهداية شئ وان الله خلقنى للغواية وما بيدى من الغواية شئ لم يزده على ذلك وانصرف وحالت الملائكة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم * (وصل) * وبعد أن نبهتك على ما نبهتك عليه مما تقع لك به الفائدة فاعلم أن الله خاطب الانسان بجملته وما خص ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره فتوفرت دواعى الناس اكثرهم الى معرفة احكام الشرع فى ظواهرهم وغفلوا عن الاحكام المشروعة فى بواطنهم الا القليل وهم أهل طريق الله فانهم بحثوا فى ذلك ظاهرا وباطنا فما من حكم قرروه شرعا فى ظواهرهم

الاوراً وأن ذلك الحكم له نسبة الى بواطنهم أخذوا على ذلك جميع احكام الشرائع فعبدوا الله بما شرع لهم ظاهرا وباطنا ففازوا حين خسر الاكثرون ونبغت طائفة ثالثة ضلت وأضلت فأخذت الاحكام الشرعية وصرفتها فى بواطنهم وماتركت من حكم الشريعة فى الظواهر شيئا تسمى الباطنية وهم فى ذلك على مذاهب مختلفة وقد ذكر الامام أبو حامد فى كتاب المستظهر له فى الرد عليهم شيئا من مذاهبهم وبين خطأهم فيها والسعادة انما هى مع أهل الظاهر وهم فى الطرف والنقيض من أهل الباطن والسعادة كل السعادة مع الطائفة التى جمعت بين الظاهر والباطن وهم العلماء بالله وباحكامه وكان فى نفسى ان أخر الله فى عمرى ان اضع كتابا كبيرا اذكر فيه مسائل الشرع كلها كما وردت فى اماكنها الظاهرة واقررها فاذا استوفينا المسئلة المشروعة فى ظاهر الحكم جعلنا الى جانبها حكمها فى باطن الانسان فيسرى حكم الشرع فى الظاهر والباطن فان أهل طريق الله وان كان هذا غرضهم ومقصدهم لكن ما كل أحد يفتح الله له فى الفهم حتى يعرف ميزان ذلك الحكم فى باطنه فقصدت فى هذا الكتاب الى الامر العام من العبادات وهى الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والتلفظ بلا اله الا الله محمد رسول الله فاعتنيت بهذه الخمسة لكونها من قواعد الاسلام التى بنى الاسلام عليها وهى كالاركان للبيت فالايمان هو عين البيت ومجموعه وباب البيت الذى يدخل منه اليه له مصراعان وهما التلفظ بالشهادتين وأركان البيت اربعة وهى الصلاة والزكاة والصيام والحج فجردنا العناية فى اقامة هذا البيت لنسكن فيه ويقينا من زمهرير نفس جهنم وحرورها قال صلى الله عليه وسلم اشتكت النار الى ربها فقالت يارب أكل بعضى بعضا فاذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف فما كان من سموم وحرور فهو من نفسها وما كان من برد وزمهرير فهو من نفسها فاتخذ الناس البيوت لتقيهم حر الشمس وبرد الهواء فينبغى للعاقل أن يقيم بيتا يكنه يوم القيامة من هذين النفسين فى ذلك اليوم لان جهنم فى ذلك اليوم تأتى بنفسها تسعى الى الموقف وهى تفور تكاد تميز من الغيظ على اعداء الله فمن كان فى مثل هذا البيت وقاه الله من شرها وسطوتها ولما كانت الطهارة شرطا فى صحة الصلاة افردنا لها بابا قدمناه بين يدى باب الصلاة ثم يتلوه الزكاة ثم الصوم ثم الحج ويكفى فى هذا الكتاب هذا القدر من العبادات فأتتبع مسائل امهات كل باب منها وأقررها بالحكم الكلى باسمها فى الظاهر ثم أنقل الى حكم تلك المسئلة بعينها فى الباطن الى أن افرغ منها والله يؤيد ويعين * (بيان وايضاح) * فأول ذلك تسميتها طهارة وقد ذكرنا ذلك فى أول الباب ظاهرا وباطنا فلنشرع ان شاء الله فى احكامها وهو أن ينظر فى وجوبها وعلى من تجب ومتى تجب وفى افعالها وفيما به تفعل وفى نواقضها وفى صفة الاشياء التى تفعل من اجلها كما فعلته علماء الشريعة وقررته فى كتبها وقد انحصر فى هذا أمر الطهارة ولينظر ذلك ظاهرا وانما نومئ اليه ظاهرا حتى لا يفتقر الناظر فيه الى كتب الفقهاء فيغنيه ماذكرناه ولا تتعرض للادلة التى للعلماء على ثبوت هذا الحكم من كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس فى مذهب من يقول به لطرد علة جامعة يراها بين المنطوق به والمسكوت عنه ولا تتعرض الى اصول الفقه فى ذلك ولا الى الادلة اذ العامة ليس منصبها النظر فى الدليل فنحن نذكر أمهات فروع الاحكام ومذاهب الناس فيها من وجوب وغير وجوب * (وصل) نقول أولا اجمع المسلمون قاطبة من غير مخالف على وجوب الطهارة على كل من لزمته الصلاة اذا دخل وقتها وانما تجب على البالغ حد الحلم العاقل واختلف الناس هل من شرط وجوبها الاسلام اولا هذا حكم الظاهر فأما حكم الباطن فى ذلك وهى الطهارة الباطنة فنقول أن باطن الصلاة وروحها انما هو مناجاة الحق تعالى حيث قال قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين الحديث فذكر المناجاة يقول العبد كذا فيقول الله كذا فمتى أراد العبد مناجاة ربه فى أى فعل كان تعينت عليه طهارة قلبه من كل شئ يخرجه

عن مناجاة ربه فى ذلك الفعل ومتى لم يتصف بهذه الطهارة فى وقت مناجاته فما ناجاه وقد أساء الادب فهو بالطرد أحق وسأذكر فى افعالها تقاسيم هذه الطهارة فى الحكم ان شاء الله وأما قول العلماء انها تجب على البالغ العاقل واختلفوا فى الاسلام فكذلك عندنا تجب هذه الطهارة على العاقل وهى الذى يعقل عن الله امره ونهيه وما يلقيه الله فى سره ويفرق بين خواطر قلبه فيما هو من الله أو من نفسه أو من لمة الملك أو من لمة الشيطان وذلك هو الانسان فاذا بلغ فى المعرفة والتمييز الى هذا الحد وعقل عن الله ما يريد منه وسمع قول الله تعالى وسعنى قلب عبدى وجب عليه عند ذلك استعمال هذه الطهارة فى قلبه وفى كل عضو يتعلق به على الحد المشروع فان طهارة البصر مثلا فى الباطن هى النظر فى الاشياء بحكم الاعتبار وعينه فلا يرسل بصره عبثا ولا يكون مثل هذا الا لمن تحقق باستعمال الطهارة المشروعة فى محالها كلها قال تعالى ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار فجعلها للابصار والاعتبار انما هو للبصائر فذكر الابصار لانها الاسباب المؤدية الى الباطن ما تعتبر فيه عين البصيرة وهكذا جميع الاعضاء كلها وأما قول العلماء فى هذه الطهارة هل من شرط وجوبها الاسلام فهو قولهم هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وان المنافق اذا توضأ هل اذى واجبا اولا وهى مسئلة خلاف ثم جميع الاحكام المشروعة فمذهبنا أن جميع الناس كافة مؤمن وكافر ومنافق مكلفون مخاطبون باصول الشريعة وفروعها وأنهم مؤاخذون يوم القيامة بالاصول وبالفروع ولهذا كان المنافق فى الدرك الاسفل من النار وهو باطن النار وان المنافق معذب بالنار التى تطلع على الافئدة اذ أتى فى الدنيا بصورة ظاهر الحكم المشروع من التلفظ بالشهادة واظهار تصديق الرسل والاعمال الظاهرة وما عنده فى باطنه من الايمان مثقال ذرة فبهذا القدر تميزوا من الكفار وقيل فيهم انهم منافقون قال تعالى ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا فذكر الدار فالمنافقون يعذبون فى اسفل جهنم والكافرون لهم عذاب فى الاعلى والاسفل فان الله قد رتب مراتب وطبقات للعذاب فى نار جهنم لاعمال مخصوصة باعضاء مخصوصة على ميزان معلوم لا يتعداه المؤمن وليس للنار اطلاع على محل ايمانه البتة فماله نصيب من النار التى تطلع على الافئدة وان خرج عنه هنالك فان عنايته سارية فى محله من الانسان وانما يخرج ليحميه ويرد عنه شيئا كثيرا من عذاب الله كما خرج عنه فى الدنيا اذا اوقع المعصية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المؤمن يشرب الخمر ويسرق ويزنى انه لا يفعل شيئا من ذلك وهو مؤمن حال فعله وقال ان الايمان يخرج عنه فى ذلك الوقت حال الفعل وتأول الناقلون هذا الحديث على غير وجهه لانهم ما فهموا مقصود الشارع وفسروا الايمان بالاعمال فقالوا انه أراد العمل فأبان النبى صلى الله عليه وسلم مراده فى الحديث الآخر فقال صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا زنى خرج عنه الايمان حتى يصير عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واعلم أن الحكمة الالهية فى ذلك أن العاصى اذا شرع فى المخالفة التى هو بها مؤمن وهو يعلم انها مخالفة ومعصية فقد عرض نفسه بفعله أياها لنزول عذاب الله عليه وايقاع العقوبة به وان ذلك الفعل يستدعى وقوع البلاء به من الله فيخرج عنه ايمانه الذى فى قلبه حتى يكون عليه مثل الظلة فاذا نزل البلاء من الله يطلبه تلقاه ايمانه فرده عنه فان الايمان لا يقاومه شئ ويمنعه من الوصول اليه رحمة من الله وما بعد بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان ولهذا قلنا ان العبد المؤمن لا يخلص له ابدا معصية لا تكون مشوبة بطاعة وهو كونه مؤمنا بانها معصية فهو من الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فقال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والتوبة الرجوع فمعناه أن يرجع عليهم بالرحمة فانه تعالى تمم الآية بقوله ان الله غفور رحيم وقال العلماء ان عسى من الله واجبة فانه لا مانع له ثم نرجع ونقول انه لما كان الايمان عين طهارة الباطن لم يمكن أن يتصور الخلاف فيه كما تصور فى الطهارة الظاهرة الا بوجه دقيق يكون حكم الطاهر فيه فى الباطن

حكم الباطن فى طهارة الظاهر فنقول من ذلك الوجه هل من شرط طهارة الباطن بالايمان التلفظ به فينطق اللسان بما يعتقده القلب من ذلك اولا فيكون فى عالم الغيب اذ لم يظهر ما يعتقده فى الباطن منافقا كمنافق الظاهر فى عالم الشهادة فان المؤمن يعتقد وجوب الصلاة مثلا ولا يصلى ولا يتطهر كما أن المنافق يصلى ويتطهر ولا يؤمن بوجوبها عليه بقلبه ولا يعتقده أو لا يفعله لقول ذلك الرسول الذى شرعه له فهذا معنى ذلك اذا حققت النظر فيه حتى يسرى الحكم فى الظاهر والباطن على صورة ما هو فى الظاهر من الخلاف والاجماع فاعلم ذلك * (وصل) وأما افعال هذه الطهارة فقد وردبها الكتاب والسنة وبين فرضها من سننها من استحباب افعال فيها ولهذه الطهارة شروط وأركان وصفات وعدد وحدود معينة فى محالها * فمن شروطها النية وهى القصد بفعلها على جهة القربة الى الله تعالى عند الشروع فى الفعل فمن الناس من ذهب الى انها شرط فى صحة ذلك الفعل الذى لا يصح الا بوجودها وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ولا بد وهو مذهبنا وبه نقول فى الطهارة الظاهرة والباطنة وهى عندنا فى الباطن آكد واوجب الا أن النية من صفات الباطن ايضا فحكمها فى طهارة الباطن اقوى لانها تحكم فى موضع سلطانها والظاهر غريب عنها فلهذا لم يختلف فيها فى علمنا فى الباطن واختلف فى ذلك فى الظاهر وقد تقدم من الكلام فى النية طرف يغنى وذهب آخرون الى انها ليست بشرط صحة وأغنى ما ذكرناه فى طهارة الوضوء بالماء * (وصل) اختلف علماء الشريعة فى غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء الذى يريد الوضوء منه على أربعة اقوال فمن قائل أن غسلهما سنة باطلاق ومن قائل أن ذلك مستحب لمن يشك فى طهارة يده ومن قائل أن غسل اليد واجب على القائم من النوم فى الاناء الذى يريد الوضوء منه ومن قائل أن ذلك واجب على المنتبه من نوم الليل خاصة وهذا حصر مذاهب العلماء فى على فى هذه المسئلة ولكل قائل حجة من الاستدلال يدل بها على قوله وليس كتابنا هذا موضع ايراد أدلتهم وتميم حكم هذه المسئلة فى الباطن ان غسل اليد هو طهارتها بما كلفه الشارع فيها بتركه وذلك على قسمين منه ما هو واجب ومنه ما هو مندوب اليه والواجب عندنا والفرض على السواء لفظان مترادفان على معنى واحد فلا فرق عندنا اذا قلت واجب أو فرض ثم نقول فالواجب اذا كانت اليد على شئ يحكم الشرع فيه عليها أنها غاصبة أو بكونه مسروقا أو بكونه وقعت فيه خيانة وكذا كل ما لم يجوز لها الشارع أن تتصرف فيه والفروق فى هذه الاحوال بينة فواجب طهارتها وسيرد بما اذا تطهر فى موضعه ان شاء الله فواجب عليها هذه الطهارة وأما الطهارة المندوب اليها فهى ترك ما فى اليد من الدنيا مما هو مباح له امساكه فندبه الشارع الى اخراجه عن يده رغبة فيما عند الله وذلك هو الزهد وهى تجارة فان لها عوضا عند الله على ما تركته والترك اعلى من الامساك وهذه مسئلة اجماع فى كل ملة ونحلة شرعا وعقلا فان الناس مجمعون على أن الزهد فى الدنيا وترك جمع حطامها والخروج عما بيده منها أولى عند كل عاقل هذا هو المندوب اليه فى طهر اليد وهو السنة وأما المذهب فى الاستحباب فى طهارة اليد عند الشاك فى طهارتها فهو الخروج عن المال الذى فى يده لشبهة قامت له فيه قدحت فى حله فليس له امساكه وهذا هو الورع ما هو الزهد وان كان له وجه الى الحل فالمستحب تركه ولا بد فان مراعاة الحرمة أولى فانك فى امساكه مسئول وفى تركه للشبهة التى قامت عندك فيه غير مسئول بل انت الى المثوبة على ذلك اقرب فهذا فى الطهارة المندوب اليها اولى والاستحباب فى الترك مباح اولى وأما اختلافهم فى وجوب غسلها من النوم مطلقا وفيمن قيد ذلك بنوم الليل فاعلم أن الليل غيب لانه محل السر ولذلك جعل الليل لباسا والنهار شهادة لانه محل الظهور والحركة ولذلك جعله معاشا لابتغاء الفضل يعنى طلب الرزق هنا من وجهه فالفضل المبتغى فيه من الزيادة ومن الشرف وهو زيادة الفضائل فانه يجمع ما ليس له برزق

فهو فضول لانه يجمعه لوارثه أو لغيره فان رزق الانسان لا ما يجمعه وانما هو ما يتغذى به فاعلم أن
النائم فى عالم الغيب بلا شك واذا كان النوم بالليل فهو غيب فى غيب فيكون حكمه اقوى والنوم
بالنهار غيب فى شهادة فيكون حكمه اضعف الا تراه جعل النوم سباتا فهو راحة بلا شك وهو بالليل
اقوى فانه فيه أشد استغراقا من نوم النهار والغيب اصل والشهادة فرع فالنهار فرع وآية لهم الليل
نسلخ منه النهار فالنهار مسلوخ من الليل فالليل لما كان يستر الاشياء ولا يبين حقائق صورها
للابصار أشبه الجهل فان الجهل بالشئ لا يبين حكمه فمن جهل الشرع فى شئ لم يعلم حكمه فيه
ولما كان النائم فى حال نومه لا يعلم شيئا من امور الظاهر فى عالم الشهادة فى حق الناس كان النوم
جهلا محضا الا فى حق من تنام عينه ولا ينام قلبه كرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله من
ورثته فى الحال ولما كان النهار يوضح الاشياء ويبين صورذواتها ويظاهر للمتقى ما يتقى من الامور
المضرة وما لا يتقيه اشبه العلم فان العلم هو المبين حكم الشرع فى الاشياء ولما كان النائم بالنهار متصفا
بالجهل لاجل نومه لان النوم من اضداد العلم ربما مد يده وهو لا علم له أو رجله فيفسد شيئا مما لو كان
مستيقظا لم يتعرض الى فساده أوجب عليه الشرع الطهارة بالعلم من نوم الجهل اذا استيقظ فيعلم
بيقظته حكم الشرع فى ذلك فانه ما كان يدرى فى حال نوم جهالته حيث جالت يده هل فى ما لم يبح له
ملكه كالمغصوب وامثاله كما ذكرنا فراعى النوم كما راعى المخالف قوله أين باتت يده واشتركا فى النوم
وانما ذكر الشارع المبيت لان غالب النوم فيه وهو ابدا يراعى الاغلب فجعل هذا الحكم فى نوم الليل
ومراعاة النوم أولى من مراعاة نوم الليل فراعى نوم الليل لذكر المبيت فانه ربما كان الانسان اذا نام
بالنهار قد يكون هنالك اثنان أو جماعة اذا رأوا النائم يتحرك بيده أو برجله فتؤذيه حركته تلك الى
كسر جرة أو غيرها أو صبى صغير رضيع تحصل يده على فمه فتؤذيه أو تمسكه عن خروج النفس
فيموت وقد رأينا ذلك فيكون المستيقظ الحاضر يمنع من ذلك بازالة الطفل القريب منه أو الجرة
او ما كان من اجل ضوء النهار الذى كشفه به ويقظته كذلك العالم مع الجاهل اذا رآه يتصرف
بما لا علم له به بحكم الشرع فيه نبهه أو حال الشرع بينه وبين ذلك الفعل فوجب غسل اليد عندنا ولا بد
باطنا على الغافل وهو النائم بالنهار والجاهل وهو النائم بالليل وأما اعتبارنا الطهارة قبل ادخالها
فى الاناء فانه بالعلم والعمل خوطبنا فالعلم الماء والعمل الغسل وبهما تحصل الطهارة
فغسلها قبل ادخالها فى اناء الوضوء هو ما نتزوده فى نفسه من القصد الجميل فى ذلك الفعل الى جناب
الحق الذى فيه سعادته عند الشروع فى الفعل على التفصيل فهذا معنى غسل اليد قبل ادخالها
فى اناء الوضوء فى طهارة الباطن * (وصل) * المضمضة والاستنشاق اختلف علماء الشريعة فيهما على
ثلاثة اقوال فمن قائل انهما سنتان ومن قائل انهما فرض ومن قائل ان المضمضة سنة والاستنشاق
فرض هذا حكمهما فى الظاهر قد نقلناه فاما حكمهما فى الباطن فمنهما ما هو فرض ومنهما ما هو سنة
فاما المضمضة فالفرض منها التلفظ بلا اله الا الله فان بها يتطهر لسانك من الشرك وصدرك فان حروفها
من الصدر واللسان وكذلك فى كل فرض اوجب الله عليك التلفظ به مما ينوب فيه عنك غيرك يسقط
عنك كفرض الكفاية كرجل ابصر أعمى على بعد يريد السقوط فى حفرة يتأذى بالسقوط فيها
او يهلك فيتعين عليه فرضا ان ينادى به يحذره من السقوط بما يفهم عنه لكونه لا يلحقه فان سبقه الى ذلك
انسان سقط عنه ذلك الفرض الذى كان تعين عليه فان تكلم به فهو خير له وليس بفرض عليه فاذا
تمضمض فى باطنه بهذا أو أمثاله فقد أصاب خيرا وقال خيرا وهو حسن القول وصدق اللسان طهوره
من الكذب والجهر بالقول الحسن طهور من الجهر بالسوء من القول وان كان جزاء بقوله الا من ظلم
ولكن السكوت عنه افضل والامر بالمعروف والنهى عن المنكر طهور من نقيضهما فمثل هذا فرض
المضمضة وسننها وكذلك الاستنشاق فاعلم ان الاستنشاق فى الباطن لما كان الانف فى عرف

العرب محل العزة والكبرياء ولهذا تقول العرب فى دعائها ارغم الله أنفك وقد اتفق هذا على رغم انفك والرغام التراب اى حطك الله من كبريائك وعزك الى مقام الذلة والصغار كنى عنه بالتراب فان الارض سماها الله ذلولا على المبالغة فان اذل الاذلاء من وطئه الذليل والعبيد اذلاء وهم يطأون الارض بالمشى عليها فى مناكبها فلهذا سماها بنية المبالغة ولا يندفع هذا العز ولا تزول الكبرياء من الباطن الا باستعمال احكام العبودية والذلة والافتقار ولهذا شرع الاستنثار فى الاستنشاق فقيل اجعل فى انفك الماء ثم استنثر والماء هنا عملك بعبوديتك اذا استعملته فى محل كبريائك خرج الكبرياء من محله والاستنثار منه فرض ومنه سنة فاستعماله فى الباطن فرض بلا شك واما كونه سنة فمعناه انك لو تركته صح وضوءك ومحله فى هذا انفك وأنك لو تركت معاملتك لعبدك اولمن هو تحت امرك اولمن هو دونك بالتواضع واظهرت العزة وحكم الرياسة لمصلحة تراها أباحها لك الشارع فلم تستنثر جاز حكم طهارتك دون استعمال هذا الفعل وان كان استعماله افضل فهذا موضع سقوط فرضه فلهذا قلنا يكون سنة وقد يكون فرضا لعلمنا انه لو أجمع أهل مدينة على ترك سنة وجب قتالهم ولو تركها الواحد لم يقتل فان النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يغير على مدينة اذا جاءها ليلا حتى يصبح فان سمع اذانا امسك والا أغار وكان اذا نزل بساحة قوم ولم يسمع اذانا يتلو فساء صباح المنذرين وما من حكم من احكام فرائض الشريعة وسننها واستحباباتها الا وله فى الباطن حكم او أزيد على قدر ما يفتح للعبد فى ذلك فرضا كان او سنة او مستحبا لا بد من ذلك وحد ذلك فى سائر العبادات المشروعة كلها وبهذا يتميز حكم الظاهر من الباطن فان الظاهر يسرى فى الباطن وليس فى الباطن امر مشروع يسرى فى الظاهر بل هو عليه مقصور فان الباطن معان كلها والظاهر افعال محسوسة فينتقل من المحسوس الى المعنى ولا ينتقل من المعنى الى الحس فافهم ذلك

(فصل التحديد فى غسل الوجه)

لا خلاف فى ان غسل الوجه فرض وحكمه فى الباطن المراقبة والحياء من الله مطلقا وذلك ان لا يتعدى حدود الله تعالى واختلف علماء الرسوم فى تحديد غسل الوجه فى ثلاثة مواضع منها البياض بين العذار والاذن والثانى ما سدل من اللحية والثالث تخليل اللحية فاما البياض المذكور فمن قائل انه من الوجه ومن قائل انه ليس من الوجه واما ما انسدل من اللحية فمن قائل بوجوب امرار الماء عليه ومن قائل ان ذلك لا يجب واما تخليل اللحية فمن قائل بوجوب تخليلها ومن قائل انه لا يجب *(وصل فى حكم ما ذكرناه فى الباطن)* اما غسل الوجه مطلقا من غير نظر الى تحديد الامر فى ذلك فانه منه ما هو فرض ومنه ما ليس بفرض فأما الفرض فالحياء من الله ان يراك حيث نهاك أو يفقدك حيث أمرك * وأما السنة فالحياء من الله ان تكشف عورتك فى خلوتك فالله أولى ان تستحيى منه مع علمك انه ما من جزء فيك الا وهو يراه منك ولكن حكمه فى افعالك من حيث أنت مكلف ما ذكرناه وقد ورد به الخبر وكذلك النظر الى عورة امرأتك وان كان قد أبيح لك ذلك ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فيسقط الفرض فيه أعنى فى الحياء فى مثل قوله تعالى ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا والله لا يستحيى من الحق فما يتعين منه فهو فرض عليك وما لا يتعين عليك فهو سنة او استحباب فان شئت فعلته وهو أولى وان شئت لم تفعله فيراقب الانسان افعاله وترك افعاله ظاهرا وباطنا ويراقب آثار ربه فى قلبه فان وجه قلبه هو المعتبر ووجه الانسان وكل شئ حقيقته وذاته وعينه يقال وجه الشئ ووجه المسئلة ووجه الحكم ويريدون بهذا الوجه حقيقة المسمى وعينه وذاته قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة والوجوه التى هى فى مقدم الانسان ليست توصف بالظنون وانما الظن لحقيقة الانسان والحياء خير كله والحياء من الايمان والحياء لا يأتى الا بخير * وأما البياض الذى بين العذار

والاذن وهو الحد الفاصل بين الوجه والاذن فهو الحد بين ما كلف به الانسان من العمل فى وجهه والعمل فى سمعه فالعمل فى ذلك ادخال الحد فى المحدود فالاولى بالانسان ان يصرف حياءه فى سمعه كما صرفه فى بصره فكما انه من الحياء غض البصر عن محارم الله قال الله تعالى لرسوله قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن وباطن هاتين الآيتين خطاب النفس والعقل كذلك يلزمه الحياء من الله ان يسمع ما لا يحل له سماعه من غيبة وسوء قول من متكلم بما لا ينبغى ولا يحل له التلفظ به فان ذلك البياض الذى بين العذار والاذن هو محل الشبهة وصورة الشبهة فى ذلك ان يقول انما أصغيت اليه لأرد عليه وعن الشخص الذى اغتيب وهذا من فقه النفس فقوله هذا هو من العذار أى الانسان اذا عوتب فى ذلك يعتذر بما ذكرناه وأمثاله ويقول انما أصغيت لأحقق سماعى قوله حتى أنهاه عن ذلك على يقين فكنى عنه بالعذار ويكون فيمن لا عذار له موضع العذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله بما قال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه اولئك الذين هداهم الله أى بين لهم الحسن فى ذلك من القبيح وأولئك هم أولوا الالباب أى عقلوا ما أردنا وهو من لب الشئ المصون بالقشر ومن لم ير وجوب ذلك عليه ان شاء غسل وان شاء ترك كمن يسمع من لا يقدر على رد الكلام فى وجهه من ذى سلطان يخاف من تعديه عليه فان كان يقدر على القيام من مجلسه انصرف فذلك غسله ان شاء وان ترجح عنده الجلوس لامر يراه مظنونا عنده جلس ولم يخرج وهذا عند من لا يرى وجوب ذلك عليه * وأما غسل ما انسدل من اللحية وتخليلها فهى الامور العوارض فان اللحية شئ يعرض فى الوجه ما هو من الوجه ولا يؤخذ فى حده مثل ما يعرض لك فى ذاتك من المسائل الخارجة عن ذاتك فأنت فيها بحكم ذلك العارض فان تعين عليك طهارة نفسك من ذلك العارض فهو اعتبار قول من يقول بوجوب غسل ذلك وان لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحبابا أو تركته لكونه ما تعين عليك ولكن هو نقص فى الجملة فهذا قول من يقول ليس بواجب وهو مذهب الآخرين وقد بينا لك فيما تقدم من هذا الباب ان حكم الباطن فى هذه الامور بخلاف حكم الظاهر فيما فيه وجه الى الفرضية ووجه الى السنة والاستحباب فالفرض لا بد من العمل به فعلا كان أو تركا وغير الفرض فيه ان تنزله منزلة الفرض وهو أولى فعلا كان أو تركا وذلك سار فى سائر العبادات فى غسل اليدين والذراعين فى الوضوء الى المرافق أجمع العلماء بالشريعة على غسل اليدين والذراعين فى الوضوء بالماء واختلفوا فى ادخال المرافق فى الغسل ومذهبنا الخروج الى محل الاجماع فى الفعل فان الاجماع فى الحكم لا يتصور فمن قائل بترك الوجوب ولا خلاف عند القائلين بترك الوجوب فى استحباب ادخالهما فى الغسل *(وصل فى حكم الباطن فى ذلك)* أقول بعد تقرير حكم الظاهر الذى تعبدنا الله به ان غسل اليدين والذراعين وهما المعصمان واجب فغسل اليدين بالكرم والجود والسخاء والايثار والهبات وأداء الامانات وهو الذى لا يصح عنده الايثار كما يغسلهما أيضا مع الذراعين بالاعتصام الى المرافق بالتوكل والاعتضاد فان المؤمن كثير بأخيه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا غسل ذراعيه فى الوضوء يجوز المرفقين حتى يشرع فى العضد وان هذا وأشباهه من نعوت اليدين والخلاف فى حد اليدين أكثره الى الابط وأقله الى المفصل الذى يسمى منه الذراع فبقى ادخال المرافق والمرافق فى الباطن هى رؤية الاسباب التى يرتفق بها العبد وتأنس بها نفسه فان الانسان فى أصل خلقه خلق هلوعا يخاف الفقر الذى تعطيه حقيقته من حيث امكانه فيجنح الى ما يرتفق به ويميل اليه فمن رأى ادخال المرافق فى غسله واجبا رأى ان الاسباب انما وضعها الله حكمة منه فى خلقه لما علم من ضعف يقينهم فيريد أن لا يعطل حكمة الله لا على طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح فى اعتماده على الله ومن رأى انه لا يوجبها فى الغسل رأى ان سكون النفس الى الاسباب لا يخلص له مقام

الاعتقاد حالا مع وجود رؤية الاسباب وكل من يقول انها لا تجب يستحب ادخالها فى الغسل كذلك رؤية الاسباب مستحبة عند الجميع وان اختلفت احكامهم فيها فان الله ربط الحكمة بوجودها

(فصل فى مسح الرأس)

اتفق علماء الشريعة على ان مسحه من فرائض الوضوء واختلفوا فى القدر الواجب منه فمن قائل بوجوب مسحه كله ومن قائل بوجوب مسح بعضه واختلفوا فى حد البعض فمن قائل بوجوب الثلث ومن قائل بوجوب الثلثين ومن قائل بوجوب الربع ومن قائل لا حد للبعض وتكلم بعض هؤلاء فى حد القدر الذى يمسح به من اليد فمن قائل ان مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه ومن قائل لا حد للبعض لا فى الممسوح ولا فيما يمسح به وأصل هذا الخلاف وجود الباء فى قوله برؤسكم *(وصل حكم المسح فى الباطن)* فأما حكم مسح الرأس فى الباطن فواجب اعتبارا فان الرأس من الرياسة وهى العلو والارتفاع ومنه رئيس القوم اى سيدهم الذى له الرياسة عليهم ولما كان أعلى ما فى البدن فى ظاهر العين وجميع البدن تحته سمى رأسا اذ كان الرئيس فوق المرؤس بالمرتبة وله جهة الفوق وقد وصف الله نفسه بالفوقية لشرفها فقال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهو القاهر فوق عباده فكان الرأس أقرب عضو فى البدن الى الحق لمناسبة الفوق ثم له شرف آخر بالمعنى الذى رأس به على أجزاء البدن كلها وهو كونه محلا جامعا حاملا لجميع القوى كلها المحسوسة والمعقولة المعنوية * فلما كانت له أيضا هذه الرياسة من هذه الجهة سمى رأسا ثم ان العقل الذى جعله الله أشرف ما فى الانسان جعل محله أعلى ما فى الرأس وهو اليافوخ فجعله مما يلى جهة الفوقية * ولما كان الرأس محلا لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة منها حكم وسلطان ونفوذ يورثه ذلك عزة على غيره كقصر الملك على سائر دور السوقة وجعل الله محال هذه القوى من الرأس مختلفة حتى عمت الرأس كله أعلاه ووسطه ومقدمه ومؤخره وكل قوة كما ذكرنا لها عزة وسلطان وكبرياء فى نفسها ورياسة وجب ان يمسحه كله وهو اعتبار من يقول بوجوب مسح الرأس كله لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة حلول هذه القوى المختلفة الاماكن فيه بالتواضع والاقتداء لله فيكون لكل قوة اذا عم المسح مسحا مخصوصا من مناسبة دعواها فيرد عليها بما يخصها من المسح فيعم بالمسح جميع الرأس ومن يرى ان للرأس رأسا عليه كما ان الولاة من جهة السلطان يرجع أمرهم اليه فان الذى ولاهم رأى ان كل وال فوقه وال عليه هو أعلى منه له سلطان على سلطانه كالقوة المصورة لها سلطان على القوة الخيالية فهى رئيسة عليها وان كانت لها رياسة اعنى القوة الخيالية فمن رأى هذا من العلماء قال بمسح بعض الرأس وهو من التحكم بالاعلى ثم اختلف أصحابنا فى هذا البعض فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الادراك فى مراتب هذه القوى فهو بحسب ما يراه ويعتبره فأخذ يمسح فى هذه العبادة وهى التذلل فازال الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لانه فى طهارة العبادة يطلب الوصلة بربه لان المصلى فى مقام مناجاة ربه وهى الوصلة المطلوبة بالطهارة والعزيز الرئيس اذا دخل على من ولاه تلك العزة والرياسة نزل عن رياسته وذل عن عزه بعز من دخل عليه وهو سيده الذى أوجده فيقف بين يديه وقوف غيره من العبيد الذين أنزلوا انفسهم بطلب الاجرة منزلة الاجانب فوقف هذا العبد فى محل الاذلال لا بصفة الادلال بالدال اليابسة فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التى يطلبها بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس فى التيمم لان وضع التراب على الرأس من علامة الفراق وهو المصيبة العظمى اذ كان الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه * فلما كان المطلوب

بهذه العبادة الوصلة لا الفرقة لهذا لم يشرع مسح الرأس فى التيمم فامسح على حد ما ذكرناه لك ونبهناك عليه وتفصيل رياسات القوى معلوم عند الطائفة لا احتاج الى ذكره * وأما التبعض فى اليد التى يمسح بها واختلافهم فى ذلك فاعمل فيه كما تعمل فى الممسوح سواء فان المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة فى القدرة على ذلك ومحل ذلك اليد فمن مزيل بصفة القهر ومن مزيل بسياسات وترغيب كما يمسح الانسان رأس اليتيم عند انكساره بلطف وحنان ولهذا ترجع بعضية اليد فى المسح وكليته فاعلم ذلك وكان الموجب لهذا الخلاف عند العلماء وجود الباء فى قوله برؤسكم فمن جعلها للتبعيض بعض المسح ومن جعلها زائدة للتوكيد فى المسح عم بالمسح جميع الرأس فان الباء فى هذا الموضع هو وجود القدرة الحادثة ولا يخلو أما ان يكون لها أثر فى المقدور فتصح البعضية وهو قول المعتزلى وغيره وأما ان لا يكون لها أثر فى المقدور بوجه من الوجوه فهى زائدة كما يقول الاشعرى فسقط حكمها فتم القدرة القديمة مسح الرأس كله كما تبعض مسحه القدرة الحادثة ويكون حد مراعاة التوكيد من كونها زائدة للتوكيد هو الكسب الذى قالت به الاشاعرة وهو قوله تعالى فى غير موضع من كتابه باضافة الكسب والعمل الى المخلوق فلهذا جعلوا زيادتها لمعنى يسمى التوكيد ألا ترى العرب تقابل الزائد بالزائد فى كلامها تريد بذلك التوكيد وتجيب به القائل ان أكد قوله يقول القائل ان زيدا قائم فتقول ما زيد قائما فيقول السامع فى جواب ان زيدا قائم ما زيد قائما وفى جواب ما زيد قائما ان زيدا قائم فتثبت ما نفاه القائل وتنفى ما اثبته القائل فان أكد القائل ايجابه فقال ان زيدا القائم فأدخل اللام لتأكيد ثبوت القيام ادخل المجيب الباء فى مقابلة اللام لتأكيد نفى ما أثبته القائل فيقول ما زيد بقائم ويسمى مثل هذا زائدا لان الكلام يستقل بدونه ولكن اذا قصد المتكلم خلاف التبعيض وأتى بذلك الحرف للتأكيد فان قصد التبعيض لم يكن زائدا ذلك الحرف جملة واحدة والصورة واحدة فى الظاهر ولكن تختلف فى المعنى والمراعاة انما هى لقصد المتكلم الواضع لتلك الصورة فاذا جهلنا المعنى الذى لاجله خلق سبحانه فينا التمكن من فعل بعض الاعمال نجد ذلك من نفوسنا ولا ننكره وهى الحركة الاختيارية كما جعل سبحانه فينا المانع من بعض الافعال الظاهرة فينا ونجد ذلك من نفوسنا كحركة المرتعش التى لا اختيار للمرتعش فيها ولم ندر لم يرجع ذلك التمكن الذى نجده من نفوسنا هل يرجع الى ان يكون للقدرة الحادثة فينا أثر فى تلك العين الموجودة عن تمكننا أو عن الارادة المخلوقة فينا فيكون التمكن أثر الارادة لا أثر القدرة الحادثة ومن هنا منشأ الخلاف بين أصحاب النظر فى هذه المسئلة وعليه ينبنى كون الانسان مكلفا لعين التمكن الذى يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لماذا يرجع ذلك التمكن هل لكونه قادرا أو لكونه مختارا وان كان مجبورا فى اختياره ولكن بذلك القدر من التمكن الذى يجده من نفسه يصح ان يكون مكلفا ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها فقد أعطاها أمرا وجوديا ولا يقال أعطاها لا شئ وما رأينا شيئا أعطاها اياه بلا خلاف الا التمكن الذى هو وسعها وما يدرى لماذا يرجع هذا التمكن وهذا الوسع هل لاحدهما اعنى الارادة والقدرة أو لامر زائد عليهما أو لهما ولا يعرف ذلك الا بالكشف ولا يتمكن لنا اظهار الحق فى هذه المسئلة لان ذلك لا يرفع الخلاف من العالم فيه كما ارتفع عندنا الخلاف فيها بالكشف وكيف يرتفع الخلاف من العالم والمسئلة معقولة وكل مسئلة معقولة لا بد من الخلاف فيها لاختلاف الفطر فى النظر فقد عرفت مسح الرأس ما هو فى هذه الطريقة وبقى من حكمه المسح على العمامة وما فى ذلك من الحكم *

(وصل فى المسح على العمامة) * فمن علماء الشريعة من أجاز المسح على العمامة ومنهم من منع من ذلك فالذى منع منع لانه خلاف مدلول الآية فانه لا يفهم من الرأس العمامة فان تغطية الرأس أمر عارض والمجيز لذلك اجاز لاجل ورود الخبر الوارد فى مسلم وهو حديث قد تكلم فيه وقال أبو عمر وابن عبد البر انه معلول

(وصل مسح العمامة فى الباطن) وأما حكم المسح على العمامة فى الباطن فاعلم ان الامور العوارض لاتعارض بها الاصول ولاتقدح فيها فالذى ينبغى لك ان تنظر ما السبب الموجب لطرد ذلك العارض فلايخلو اما ان يكون مما يستغنى عنه أو يكون مما يحصل الضرر بفقده فلا يستغنى عنه فان استغنى عنه فلاحكم له فى ازالة حكم الاصل وان لم يستغن عنه وحصل الضرر بفقده كان حكمه حكم الاصل وناب منابه وان بقى من الاصل جزء ما ينبغى ان يراعى ذلك الجزء الذى بقى ولابد ويبقى مابقى من الاصل ينوب عنه هذا الامر العارض الذى يحصل الضرر بفقده هذا مذهبنا فيه ولهذا ورد الحديث الذى ذكرنا انه معلول عند علماء هذا الشان فان وقع المسح على الناصية والعمامة معا فقد مس الماء الشعر وحصل حكم الاصل فى مذهب من يقول بمسح بعض الرأس فلو لبس العمامة للزينة لم يجز له المسح عليها بخلاف المريض الذى يشد العمامة على رأسه لمرضه فما ورد ما يقاوم نص القرآن فى هذه المسئلة (ايضاح) فاذا عرض لاهل هذه الطريقة عارض يقدح فى الاصل كفعل السبب للمتجرد عن الاسباب أو التجبر والرياسة فى الحرب فان كلامنا فى مسح الرأس وله التواضع والتكبر فضرب المثل به أولى ليصل فهم السامع الى المقصود مما يريده فى هذه العبادة فان أثر ذلك الزهو اظهار الكبرياء فى عبودية الانسان بنسيان كبرياء ربه عليه وعزته سبحانه وحجبه عن ذلك فلا يفعل ويطرح الكبرياء عن نفسه ولابد ولا يجوز له التكبر فى ذلك الموطن لقدحه فى الاصل وان لم يؤثر فى نفسه بل ذلك أمر ظاهر فى عين العدو وهو فى نفسه فى تذلله وافتقاره جاز له صورة التكبر فى الظاهر لقرينة الحال بحكم الموطن فانه لم يؤثر فى الاصل هكذا حكم المسح على العمامة عندنا فاعلم ذلك وقدم فى الباطن ما هو الاولى وكذلك المسح ببعض اليد على العمامة وهو ان قدح أخذك للسبب فى اعتمادك على الله بقلبك فلا تأخذه ولا تستعمله ما لم يؤد الى ما هو اعظم منه فى البعد عن الله وان لم يؤثر فى الاعتماد عليه فامسح ببعض يدك ولا حرج عليك فان طرح السبب من اليد بعض افعال اليد لان مجموع اليد فى المعنى امور كثيرة فانها تتصرف تصرفات كثيرة مختلفات المعانى فى الامور المشروعة والاحكام فان لها القبض والبسط والاعتدال قال تعالى ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك وهو كناية عن البخل ولاتبسطها كل البسط وهو كناية عن السرف ولذلك مدح قوما بمثل هذا فقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وهو العدل فى الانفاق وكذلك قال تعالى ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة وهو هنا البخل فنسب ذلك كله الى الايدى فلهذا قلنا لها افعال كثيرة ولولا وجود الكثرة ما صحت البعضية لان الواحد لايتبعض *(وصل فى ترتيب المسح على الرأس)* بقى من تحقيق هذه المسئلة التوقيت فى المسح على الرأس أفى تكراره فضيلة ام لا فمن الناس من قال انه لافضيلة فيه ومنهم من قال ان فيه فضيلة وهذا يستحب فى جميع افعال الوضوء فى جملة اعضائه غير أنه يقوى فى بعض الاعضاء ويضعف فى بعض الاعضاء اعنى التكرار ولا خلاف فى وجوب الواحدة اذا عمت العضو أما مذهبنا فى الاصل فلا تكرار فى العالم للاتساع الالهى فيمنع هذا اللفظ ولا نمنع وجود الامثال بالتشابه الصورى فنعلم قطعا أن الحركات يشبه بعضها بعضا فى الصورة وان كانت كل واحدة منها ليست غير الاخرى فمذهبنا أن تنظر حكم الشارع فى ذلك فان عدد بالامثال كما يقرأ عقيب الصلاة سبحان الله ثلاثا وثلاثين فمثل هذا لانمنعه فقد يقع التعدد فى عمل الوضوء تأكيدا لازالة حكم الغفلات السريعة الحكم فى الانسان فعلى هذا يكون فى التكرار فضيلة لانه نور على قدر ما حده الشارع المبين للاحكام وقد ورد فى الكتاب والسنة فى تشبيه نور الله بالمصباح فى الزجاجة فى المشكاة الاية بكمالها وقال فى آخرها نور على نور وقد ورد نور على نور كالدليلين والثلاثة على المدلول الواحد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الوضوء على الوضوء نور على نور ولا فرق بين ورود الوضوء

على الوضوء وبين ورود الغرفة الثالثة الواردة على الاولى فى الوضوء وتكرار العمل من العامل يوجب تكرار الثواب والتجلى فاما فى الاعضاء كلها فالثابت التكرار وما كان الخلاف الا فى الرأس والاذنين والرجلين وقد أومأنا الى ما ينبغى فى ذلك فيما تقدم

(فصل مسح الاذنين وتجديد الماء لهما)

اختلف الناس فى مسح الاذنين وتجديد الماء لهما فمن قائل انه سنة ومن قائل انه فرض ومن قائل بتجديد الماء لهما ومن قائل لا يجدد الماء لهما وهل تفردان بالمسح وحدهما أو تمسحان مع الرأس خاصة أو مع الوجه خاصة أو يمسح ما اقبل منهما مع الوجه وما ادبر منهما مع الرأس ولكل حالة من هذه الاحوال قائل بها * (وصل فى حكمهما فى الباطن) فأما حكمهما فى الباطن فانه عضو مستقل يجب تجديد الماء له فيمسح باستماع القول الاحسن ولا بد ويقع التفاضل فى الاحسن فثم حسن وأحسن وأعلاه حسنا ذكر الله بالقرءآن فيجمع بين الحسنين فليس اعلى من سماع ذكر الله من القرءآن مثل كل آية لا يكون مدلولها الا الله فهذا اعنى بذكر الله من القرءآن وما كل آى القرءآن يتضمن ذكر الله فان فيه الاحكام المشروعة وفيه قصص الفراعنة وحكايات اقوالهم وكفرهم وان كان فيه الاجر العظيم من حيث ما هو قرءآن بالاصغاء الى القارئ اذا قرأه أو باصغاء الانسان الى نفسه اذا تلاه ولكن ذكر الله فى القرءآن احسن واتم من حكاية قول الكافر فى الله ما لا ينبغى له فى القرءآن ايضا * وأما ما اقبل من ظاهر الاذن وما ادبر فهو ما ظهر من حكم ذلك الذكر من القرءآن وما بطن وما اسر منه وما اعلن وما فهم منه وما جهل فما جهل ككلمات المتشابه فى حق الله فهى ما ادبر من باطن الاذن فتسلم الى مراد الله فيها حين تسمعها الاذن تتلى وما علم كالايات المحكمات فى حق الله وما تدل عليه من الاكوان فهى مما اقبل من ظاهر الاذن فيعلم مراد الله بها فيكون الحكم بحسب ما تعلق به العلم فاعمل بحسب ما اشرنا به اليك فى هذا التفصيل والاولى أن يكون حكم الاذنين حكم المضمضة والاستنشاق والاستنثار

(فصل غسل الرجلين)

اعلم أن صورتهما فى توقيت الغسل بالاعداد صورة الرأس وقد ذكرنا ذلك اتفق العلماء على أن الرجلين من اعضاء الوضوء واختلفوا فى صورة طهارتهما هل ذلك بالغسل أو بالمسح أو بالتخيير بينهما فأى شئ فعل منهما فقد سقط عنه الآخر وأدى الواجب هذا اذا لم يكن عليهما خف ومذهبنا التخيير والجمع أولى وما من قول الا وبه قائل فالمسح بظاهر الكتاب والغسل بالسنة ومحتمل الآية العدول عن الظاهر * (وصل فى حكم الرجلين فى الباطن) اعلم أن السعى الى الجماعات وكثرة الخطى الى المساجد والثبات يوم الزحف مما تطهر به الاقدام فلتكن طهارة رجليك بما ذكرناه وامثاله ولا تمش بالنميمة بين الناس قال تعالى ولا تمش فى الارض مرحا واقصد فى مشيك ومن هذا ما هو فرض أعنى من الافعال بمنزلة المرة الواحدة فى غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض وهو مشيك فيما ندبك الشرع الى السعى فيه وما أوجبه عليك فالواجب عليك نقل الاقدام الى محلاك والمندوب والمستحب والسنة وما شئت فعله من ذلك مثل نقل الاقدام الى المساجد من قرب وبعد فان ذلك ليس بواجب وان كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجدا لا بعينه وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجليك فى الباطن من طريق المعنى * واعلم أن الغسل يتضمن المسح بوجه فمن غسل اندرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب فى نور الشمس ومن مسح لم يغسل الا فى مذهب من يرى وينقل عن العرب المسح لغة فى الغسل فيكون من الالفاظ المترادفة والصحيح فى المعنى فى حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضى الخصوص من الاعمال والغسل فيما يقتضى العموم هذه هى الطريقة المثلى ولهذا ذهبنا الى التخيير بحسب الوقت فانه

قد

قد يسعى الى فضيلة خاصة فى حاجة معينة لشخص بعينه فذلك بمنزلة المسح وقد يسعى الى الملك فى حاجة تعم جميع الرعايا أو حاجات فيدخل ذلك الشخص فى هذا العموم فهذا بمنزلة الغسل الذى اندرج فيه المسح * (بيان واتمام) * وأما القراءة فى قوله وارجلكم بفتح اللام وكسرها فمن أجل حرف الواو على أن يكون عطفا على الممسوح بالخفض وعلى المغسول بالنصب فمذهبنا أن النصب فى اللام لا يخرجه عن الممسوح فان هذه الواو قد تكون واو مع وواو المعية تنصب تقول قام زيد وعمرا واستوى الماء والخشبة وكيف انت وقصعة من ثريد ومررت بزيد وعمرا تريد مع عمرو فكذلك من قرأ وامسحوا برؤسكم وأرجلكم بنصب اللام فحجة من يقول بالمسح فى هذه الاية اقوى لانه يشارك القائل بالغسل فى الدلالة التى اعتبرها وهى فتح اللام ولم يشاركه من يقول بالغسل فى خفض اللام فمن اصحابنا من يرجح الخاص على العام ومنهم من يرجح العام على الخاص كل ذلك جائز ومذهبنا نحن على غير ذلك فاننا نمشى مع الحق بحكم الحال فنعمم حيث عمم ونخصص حيث خصص ولا نحدث حكما فان من احدث حكما فقد أحدث فى نفسه ربوبية ومن أحدث فى نفسه ربوبية فقد انتقص من عبوديته بقدر ذلك واذا انتقص من عبوديته انتقص من تجلى الحق له واذا انتقص من تجلى الحق له انتقص علمه بربه واذا انتقص علمه بربه جهل منه سبحانه بقدر ما نقصه فان ظهر لذلك الذى نقصه حكم فى العالم أو فى عالمه لم يعرفه فلهذا كان مذهبنا أن لا نحدث حكما جملة واحدة

* (فصل فى ترتيب افعال الوضوء) *

اختلف العلماء فى ترتيب افعال الوضوء على ما ورد فى نسق الآية فمن قائل بوجوب الترتيب ومن قائل بعدم وجوبه وهذا فى الافعال المفروضة وأما فى ترتيب الافعال المسنونة فاختلافهم فى ذلك بين سنة واستحباب * (وصل فى حكم ذلك فى الباطن) فاما حكم ذلك فى الباطن فلا ترتيب انما تفعل من ذلك بحسب ما تعين عليك فى الوقت فان تعين عليك ما يناسب رأسك فعلته وبدأت به وكذلك ما بقى سواء كان ذلك فى السنن من الافعال أم فى الفرائض فالحكم للوقت

* (فصل فى الموالاة فى الوضوء) *

اختلف فيها فمن قائل أن الموالاة فرض مع الذكر وعدم العذر ساقط مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت ومن قائل ان الموالاة ليست بواجبة وهذا كله من حقيقة الواو فى نسق الآية فقد يعطف بالواو فى الاشياء المتلاحقة على الفور وقد يعطف بها فى الاشياء المتراخية وقد يعطف بها ويكون فى الفعلين معا وهذا لا يسوغ فى الوضوء الا أن ينغمس فى نهر أو يصب عليه اشخاص الماء فى حال واحدة لكل عضو * (وصل الموالاة فى الباطن) مذهبنا فى حكم الموالاة فى الباطن انها ليست بواجبة وذلك مثل الترتيب سواء فانا نفعل من ذلك بحسب ما يقتضيه الوقت وقد ذكرنا نظير هذه المسئلة فى رسالة الانوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الاسرار فأعمالنا فى هذه الطريق بحسب حكم الوقت وما يعطى فان الانسان قد كتبت عليه الغفلات فلا يتمكن له مع ذلك الموالاة ولكن ساعة وساعة فليس فى مقدور البشر مراقبة الله فى السر والعلن مع الانفاس فالموالاة على العموم لا تحصل الا ان يبذل المجهود من نفسه فى الاستحضار والمراقبة فى جميع افعاله قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون والمراد انهم كلما جاء وقتها فعلوها وان كان بين الصلاتين امور فلهذا حصل الدوام فى فعل خاص مربوط بأوقات متباينة وأما مع استصحاب الانفاس فذلك من خصائص الملأ الاعلى الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون فهذه هى الموالاة وان حصلت لبعض رجال الله فنادرة الوقوع وأما قول عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه فان كانت نقلته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نشك فيه وان كانت أرادت بذلك انه فى أفعاله الظاهرة كلها ما وقع منه مباح قط وانه لم يزل فى واجب ومندوب فذلك ممكن

وهو ظاهر من مرتبته فانه معلم امته بحركاته وسكناته للاقتداء فهو ذاكر على الدوام وأما باطنه عليه السلام فلا علم لها به الا باخباره صلى الله عليه وسلم ومع هذا يتصور تحصيله عندنا مع التصرف فى المباح مع حضوره فيه وعلمه انه مباح وكذا اذا حضر حكم الشرع فى جميع حركاته وسكناته بهذه المثابة فيكون ممن حصل الموالاة فى عبادته

(فصل فى المسح على الخفين)

أما المسح على الخفين فاختلف علماء الشريعة فيه فمن قائل بالجواز على الاطلاق ومن قائل بمنع جوازه على الاطلاق كابن عباس وهو رواية عن مالك ومن قائل بجواز المسح عليهما فى السفر دون الحضر *(وصل فى حكم الباطن فيه)* فاما حكم الباطن فى المسح على الخفين فاعلم انه امر يعرض للشخص يشق على من عرض له انتزاعه كما يشق انتزاع الخف على لابسه فانتقل حكم الطهارة اليه فمسح عليه ولما كانت الطهارة تنزيها وكان الحق هو الذى يقصده المنزه بالتنزيه كما قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون والعزة المنع فذكر أنه امتنعت ذاته أن تكون محلا لما وصفه به الملحدون فالحق منزه الذات لنفسه ما تنزه بتنزيه عبده اياه فتنزيه العلماء بالله الحق تعالى انما هو علم لا عمل اذ لو كان تنزيه الخلق الههم عملا لكان الله الذى هو المنزه سبحانه محلا لاثر هذا العمل فتفطن لهذه الاشارة فانها فى غاية اللطف والحسن فهو سبحانه لا يقبل تنزيه عباده من حيث انهم عاملون فانه لا يرى التنزيه عملا الا الجاهل من العباد فان العالم يراه علما واذا تكلم به انما تكلم به على جهة التعريف بما هو الامر عليه فى نفسه الذى هو قوله وذكره فأثر علمه انما هو فى علمه بتنزيه خالقه فأخرجه بالقول والذكر من القوة الى الفعل فربما أثر ذلك فى نفوس السامعين ممن كان لا يعتقد فى الله انه بذلك النعت من التنزيه فالعبد حجاب على الحق فان ظاهر الاثار انما تدرك فى العموم وتنسب للاسباب التى وضعها الحق ولهذا يقول العبد فعلت وصمت وصليت ويضيف الى نفسه جميع افعاله فحجابه عن خالقها فيه ويحجر بها منه فكما صار الخف حجابا بين المتوضى وبين ايصال الماء الى الرجل وانتقل حكم الطهارة الى الخف كذلك تنزيه الانسان خالقه وهو الطهارة والتقديس لما لم يتمكن فى نفس الامر ايصال أثر ذلك التنزيه الى الحق لانه منزه لذاته انتقل أثر حكم ذلك التنزيه الى الانسان المنزه الذى هو حجاب على خالقه من حيث أن للتنزيه العملى أثرا فى المنزه وقبله الانسان كما قبل الخف الطهارة بالمسح المشروع فيكون العبد هو الذى نزه نفسه عن الجهل الذى قام بنفس الجاهل الذى ينسب الى الحق ما لا يليق به ولا تقبله ذاته يقول الله تعالى فى الخبر الصحيح انه رجل العبد التى يسعى بها والحس انما يبصر العبد يسعى برجله فلما لبس الخف وهو عين ذات العبد انتقل حكم الطهارة اليه انما هى اعمالكم ترد عليكم فيتعلق الحكم بالخف ومن هذا الباب كان جواز المسح على الاطلاق سفرا وحضرا فالحضر منه هو التنزيه الذى يعود عليك فتقول سبحانى فى هذه الحالة كما نقل عن بعض رجال الله فكان مشهد من قال سبحانى هذا المقام الذى ذكرناه والسفر هو التنزيه الذى ينتقل من تلفظك به فى التعليم الى سمع المتعلم السامع فيؤثر فى نفس السامع حصول ذلك العلم فيطهر محله من الجهل الذى كان عليه فى تلك المسئلة وهذا القدر من انتقاله من العالم المعلم الى المتعلم يسمى سفرا لانه اسفر له بهذا التعليم عما هو الامر عليه فطهر محله ومن هذا الباب ايضا لباس الخف وما فى معناه من جرموق وجورب مما يلبس ويسترحد الوضوء من الرجل عرفا وعادة ولما كان من اسماء الرجل القدم كان هذا مما يقوى القدمية فى حق القدم وهو يقال بالاشتراك فى اللسان عبارة عن الثبوت فيقال لفلان فى هذا الامر سابقة قدم بمعنى أن له اساسا ثابتا قديما فى هذا الامر كما يقال فى الرجل بالاشتراك ايضا اعنى اطلاق هذه اللفظة فى اللسان يقال رجل من جراد أى قطعة وجماعة من جراد فاذا قال قائل ان الرجل يسمى بالخف يعلم قطعا انه يريد العضو الخاص

المعروف فقرائن الاحوال ودلالات الالفاظ تعين ما كان مبهما بالاشتراك فانتقل حكم الطهارة الى الخف بعد ما كان متعلقها الرجل ولكن اذا كان ملبوسا فيطهر مما يمكن أن يتعلق به مما يمنع من ذلك حكما وعينا وكذلك لما نسب القدم الى الله تعالى فى حديث يضع الجبار فيها قدمه ربما وقع فى نفس بعض الغفلاء أن نسبة القدم الى الله تعالى ماهى على حد ما ينسب الى الانسان أو لكل ذى رجل وقدم وان المراد به مثلا أمر آخر وغفلوا عن اقدام المتجسدين من الارواح فازال الله سبحانه هذا التوهم عن القائل به بما نسب الى نفسه من الهرولة التى هى الاسراع فى المشى مع تقدم وصف القدم فألحق بمن يمشى على رجلين لا بمن يمشى على البطن مع التحقق بليس كمثله شئ لا بد من ذلك فلا نصفه ولا ننسب اليه الا ما نسبه الى نفسه أو وصف نفسه به فما نسب الهرولة اليه الا لنعلم انه أراد القدم الذى يقبل صفة السعى وحكمه على ما يليق بجلاله لانه المجهول الذى لا يعرف ولا يقال هو النكرة التى لا تتعرف قال تعالى ولا يحيطون به علما فما نقول ما أراد بنسبة القدم ما عينته المنزهة على زعمها واقتصرت عليه فجاء بالهرولة لاثبات القدمية واقامه مقام الخف للقدم فى ازالة الاشتراك المتوهم فانتقل التنزيه الى الهرولة من القدم وقد كان القائل بالتنزيه مشتغلا بتنزيه القدم فلما جاءت الهرولة انتقل التنزيه كما انتقل حكم طهارة القدم الى الخف فنزه العبد ربه عن الهرولة المعتادة فى العرف وانها على حسب ما يليق بجلاله سبحانه فانه لا يقدر أن لا يصفه بها اذ كان الحق اعلم بنفسه وقد أثبت لنفسه هذه الصفة فمن رد نسبتها اليه فليس بمؤمن ولكن يجب عليه أن يرد العلم بها الى الله اعنى علم النسبة وأما معقولية الهرولة فما خاطب أهل اللسان الا بما يعقلونه فالهرولة معقولة والنسبة مجهولة وكذلك جميع ما وصف به نفسه مما وصف به المحدثات وليس الغرض مما ذكرنا الا جواز انتقال الطهارة من محل الى محل آخر بضرب من المناسبة والشبه وانما قلنا بالجواز لا بالوجوب لان الجواز يناقض الوجوب ولصاحب الخف ان يجرد خفه ويغسل رجليه شرعا أو يمسحهما بالماء على ما يقتضيه مذهبه فى ذلك ولا مانع له من ذلك وكذلك هذا العاقل قد يبقى على تنزيهه للقدم ولا ينتقل الى الهرولة ويزيلها عن هذه القدم لحكم ما يسبق الى الفهم اذ تبين ان القدم ما تشبه نسبتها الى الحق نسبة أقدامنا الينا من كل الوجوه فلهذا لم يتعلق الوجوب بالمسح وكان حكمه الجواز *(وصل)* وأما من اجازه سفرا ومنعه فى الحضر فذلك اذا كان التنزيه عملا فلا أثر له الا فى المتعلم السامع من القائل فيسافر التنزيه من العالم المعلم الى المتعلم على راحلة التلفظ والكلام بعبارة أو أشارة من المعلم الى المتعلم *(وصل)* وأما من منع جوازه على الاطلاق فان حقيقة التنزيه انما هى لله تعالى فانه المنزه لذاته والعبد لا يكون منزها أبدا ولا يصح فانه وان تنزه عن شئ ما لم يتنزه عن شئ آخر فمن حقيقته انه لا يقبل التنزيه على الاطلاق واذا كان بهذه الصفة فلا يجوز تنزيهه فانه خلاف العلم والامور العارضة لا أثر لها فى الحقائق فان قبول العبد لآثار التنزيه يدل على عدم التنزيه عن قبول الآثار فيه فهذا وجه منع جواز المسح على الخف وما فى معناه على الاطلاق ان فهمت *(وصل وتتميم)* وأما الاشارة بالخفين فان المراد بهما النشأتان نشأة الجسم ونشأة الروح ولكل نشأة ما يليق بها من الطهارة فافهم

(فصل تحديد محل المسح وما فى معناه)

اختلف علماء الشريعة فى تحديد المسح على الخف فمن قائل ان القدر الواجب من ذلك مسح الاعلى وما زاد على ذلك فمستحب وهو مسح أسفل الخف يقول على بن أبى طالب لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح أعلى الخف ومن قائل بوجوب مسح ظهرهما وبطنهما ومن قائل بوجوب مسح ظهرهما فقط ولا يستحب صاحب هذا القول مسح بطنهما ومن قائل ان الواجب مسح باطن الخف ومسح الاعلى مستحب وهو قول أشهب

(وصل فى حكم الباطن فى ذلك) اعلم ان التنزيه المعبر عنه هنا بطهارة المسح متعلقه اما الحق كما قدمنا واما العبد الذى نزهه والقسمة منحصرة فانما الاعبد ورب وخالق ومخلوق ولنا فى هذه المسئلة لفظة أعلى وأسفل وصفة العلو لله لانه تعالى رفيع الدرجات لذاته قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى وما فى القرآن أقرب نسبة الى مسح أعلى الخف من هذه الآية والسفل لنا فكذلك أيضا ظاهر الخف وباطنه أعنى هاتين اللفظتين قد يكون الحق له حكم الظاهر والباطن وقد يكون حكم الظاهر له فى خرق العوائد وحكم الباطن له فى نفس العوائد وهى أكثر الآيات الدالة على الله لقوم يعقلون فتارة يعلق التنزيه بالاعلى سبحانه حقيقة وهو حد الواجب من ذلك ويستحب اطلاق التنزيه على العبد من حيث ان علمه لذلك يعود عليه وهذا مذهب من يرى ان الواجب مسح أعلى الخف ويستحب مسح أسفله وتارة يعلق التنزيه بالحق سبحانه ظاهرا وباطنا وهو مذهب الذى لا يرى فى الوجود الا الله لغلبة سلطان المشاهدة والتجليات عليه فيرى الحق ظاهرا وباطنا فلا يقع منه تنزيه الا على الحق سبحانه والتنزيه نسبة عدمية لا وجودية وهو الذى يوجب مسح ظهر الخفين وبطنهما وتارة يعلق التنزيه بالله لكماله فى ذاته ولا يستحب تنزيه المخلوق للنقص الذاتى الذى هو له فيقع فى الكذب ان نزهه فيرى انه لو تنزه الممكن يوما ما من جهة ما لصفة كمال هو عليها لكان من حيث تلك الصفة غنيا عن الله وسقا وماله ومحال على الخلق ان يكونوا على صفة يكون لهم بها الغنى عن الله فانهم من جميع الوجوه فقراء الى الله والله هو الغنى الحميد فمنع من استحباب مسح أسفل الخف وقال ما ثم منزه الا الله العلى الظاهر الى عباده بنعوت الجلال وهذا كما قلنا مذهب من يرى مسح أعلى الخف ولا يستحب مسح أسفله وتارة يعلق التنزيه أعنى وجوبه من اسمه الباطن ويقول ان الباطن محل يبعد العثور على ما يستحقه من نعوت الجلال لبطونه فيكون الواجب تنزيه الحق فى اسمه الباطن من أثر الحجاب الذى حكم عليه ان يكون باطنا لا يدرك والله اعلى واجل من أن يحوطه حجاب فوجب تنزيهه من حيث اسمه الباطن فهذا وجه من أوجب مسح الباطن من الخف كالشهب واستحب مسح أعلاه وهو الاسم الظاهر فيقول أستحب تنزيه الحق فى اسمه الظاهر وهو تجليه فى الصورة لعباده فينزهه عن التقييد بها ولكن التنزيه الذى لا يخرجه عن العلم انه عين تلك الصورة فانه اعلم بنفسه من العقل به ومن كل عالم سواه به وقد قال تعالى عن نفسه انه هو الذى يتجلى لعباده فى تلك الصورة كما ذكره مسلم فى صحيحه فيكون تنزيهه عند ذلك انه لا يتقيد بصورة بل يتجلى فى أى صورة يظهر بها لعباده ومن هذه الحقيقة التى هو عليها فى نفسه ذكر لنا فى خلقنا وتسويتنا وتعديلنا انه فى أى صورة ما شاء ركبنا كما انه فى أى صورة ما شاء تجلى لعباده وهنا سر الهى نبهتك عليه لتعرفه سبحانه به فنزهه صاحب هذا المذهب فى ظهوره استحبابا عن دوام التجلى فى تلك الصورة بالاقامة فيها فافهم فهذا حكم الباطن فى تحديد المحل

(فصل فى نوع محل المسح وهو ما يستر به الرجل من خف وجورب)

اعلم ان القائلين بالمسح على الخفين متفقون على المسح عليهما بلا شك واختلفوا فى المسح فمن قائل بالمنع على الاطلاق ومن قائل بالجواز اذا كان على صفة خاصة فاما ان يكون من الكثافة والثخانة بحيث ان لا يصل ماء المسح الى الرجل أو يكون مبطنا بجلد يجوز المشى فيه أى يمكن المشى فيه *(وصل حكمه فى الباطن)* فاما حكم الباطن فى ذلك فقد تقدم فى الخف وبقى حكم الجورب فالمقرر ان الجورب مثل الخف فى الصفة الحجابية فان العبد حجاب دون خالقه ولهذا ورد من عرف نفسه عرف ربه فانه الدليل عليه والدليل والمدلول وان ارتبطا بالوجه الخاص فهما ضدان لا يجتمعان وقد قلنا فيما تقدم ان الخف أدل على الرجل فى ازالة الاشتراك من لفظة الرجل التى تطلق عليه وكذلك الهرولة وقد مضى ذلك الا ان الجورب وان ستر لا يقوى قوة الخف للتخلل الذى فيه فان الماء ينفذ ويتخلل

مسامه سريعا والخف ليس كذلك * وحكمه في الباطن كالعباد اذ من عباد الله من يكون في الدلالة على الله أقوى من غيره فهو بمنزلة الجورب كما ثبت في الاثر عن الله في صفة الاولياء حديث غير واحد عمن حدثه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله من أولياء الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اذا رؤوا ذكر الله ذكره الحافظ أبو نعيم في كتاب حلية الاولياء له وذلك لما يرى عليهم من قوة الدلالة على الله تعالى من الاستهتار بذكره سبحانه وما هم عليه من الذلة والطاعة والافتقار مع الانفاس الى الله فاذا أراد الناس ان ينزهوهم لم يتمكن لهم تنزيههم الا بتنزيه الله فانهم ما يذكرونهم الا بالله لما تعطيهم أحوالهم الصادقة مع الله فان كان الخف مبطنا بجلد فهو الملامتي الذي يستر نفسه وحاله مع الله عن العالم السفلي ان يدركوا مرتبة ولايته عند الله كما يستتر الجورب عن الارض ان تدركه وتصيبه بالجلد الذي حال بين الارض وبينه وهو الصفة التي استتر بها هذا الملامتي من المباحات عن العالم الاسفل المحجوب فلم يدركوا منه الا تلك الصفة التي لم يتميز بها عن عامة المؤمنين وهو من خلف تلك الصفة في مقام الولاية مع الله وبقي أعلى الجورب من جانبه الاعلى مع الله تعالى بلا حائل بينه وبين ربه وقد فتحت لك باب الاعتبار شرعا وهو الجواز من الصورة التي ظهر حكمها في الحس الى ما يناسبه في ذاتك أو في جناب الحق مما يدل على الحق هذا معنى الاعتبار فانه من عبرت الوادي اذا قطعته وجزته

(فصل في صفة الممسوح عليه)

أجمع من يقول بجواز المسح على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا في المتخرق فمن قائل بجوازه اذا كان الخرق يسيرا من غير حد ومن قائل بتحديد الخرق اليسير بثلاث أصابع ومن قائل بجوازه ما دام يتطلق عليه اسم الخف وان تفاحش خرقه وهو الاوجه عندي ومن قائل بمنع المسح اذا كان الخرق من متقدم الخف وان كان يسيرا والذي أقول به ان هذه المسئلة لا أصل لها ولا نص فيها في كتاب ولا سنة فكان الاولى اهمالنا لها وان لا نشتغل بها ولكن ما رقع في ذلك من الخلاف بين علماء الشريعة هو ما أحوجنا الى الكلام فيها وان الحق في ذلك عندنا انما هو مع من قال بجواز المسح ما دام يسمى خفا * (وصل في حكم الباطن في ذلك) * وهو ان نقول انما سمي الخف خفا من الخفاء لانه يستر الرجل مطلقا فاذا انخرق وظهر من الرجل شئ مسح على ما ظهر منه ومسح على الخف وذلك ما دام يسمى خفا لا بد من هذا الشرط وفيه سر عجيب للفطن اللبيب وهو ان الخافي هو الظاهر أيضا يقول امرؤ القيس * خفاهن من انفاقهن * أي أبرزهن واظهرهن وانما قلنا بمسح ما ظهر لانا قد أمرنا في كتاب الله بمسح الارجل فاذا ظهر مسحناه * وأما في الباطن فظاهر الشريعة ستر على حقيقة حكم التوحيد بنسبة كل شئ الى الله فالطهارة في الشريعة متعلقها هو ان يعمها التوحيد بأن تراها حكم الله في خلقه لا حكم المخلوق مثل السياسات الحكمية فالشرع حكم الله لا حكم العقل كما يراه بعضهم فطهارة الشريعة رؤيتها من الله الواحد الحق ولهذا لا ينبغي لنا ان نطعن في حكم مجتهد لان الشرع الذي هو حكم الله قد قرر ذلك الحكم فهو شرع الله بتقريره اياه وهي مسئلة يقع في محظورها أصحاب المذاهب كلهم لعدم استحضارهم لما نبهنا عليه مع كونهم عالمين به ولكنهم غفلوا عن استحضاره فأساؤوا الادب مع الله في ذلك حين فاز بذلك الادب من عباد الله فمن خطأ مجتهدا بعينه فقد خطأ الحق فيما قرره حكما فاذا انخرق الشرع فظهر في مسئلة ما حكم من أحكام التوحيد مما يزيل حكم الشرع مطلقا انتقل الحكم لطهارة ذلك التوحيد المؤثر في ازالة حكم الشريعة كمن ينسب الافعال كلها الى الله من جميع الوجوه فلا يبالي فيما يظهر عليه من مخالفة أو موافقة فمثل التوحيد يجب التنزيه منه لظهور هذا الاثر فانه خرق للشريعة ورفع لحكم الله كما لا يجوز المسح مع زوال اسم الخف فان كان الخرق يبقى اسم الخف

عليه كان الحكم كما قررناه من المسح على الخف ومسح ما ظهر من الرجل وهو أن يبين فى ذلك التوحيد المعين فى هذه المسئلة الوجه المشروع وهو ان يقول والله خلقكم وما تعملون والاعمال خلق الله مع كونها منسوبة الينا فلم ينسبها من جميع الوجوه فلم يؤثر فى المسح ويكون الحكم فى ذلك كما قررناه واهل طريقنا اختلفوا فى هذه المسئلة اختلافا كثيرا على صورة ما اختلف فيه أهل المسح على الخف سواء فأما من حده بثلاث أصابع فراعى ظهور التوحيد فى ثلاث منازل وهو حكم الشرع فى الانسان فى معناه وفى حسه وفى خياله فاذا عم التوحيد هذه الثلاثة لم يجز الاخذ به وانتقل الى مسح الرجل أو غسلها كما ينتقل تنزيه الانسان نفسه عن مثل هذا التوحيد حيث ازال حكم الشرع عنه فحكمه حكم من زال عنه اسم الخف

(فصل فى وقت المسح)

اختلف فى ذلك فمن قائل بالتوقيت فيه ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم ومن قائل بأن لا توقيت وليمسح ما شاء ما لم يقم مانع كالجنابة *(وصل حكمه فى الباطن)* فأما الحكم فى ذلك فى الباطن على مذهب القائل بالتوقيت فقد قررنا فى المسح على الخف فى فصل العالم والمتعلم ان ذلك فى السفر حيث انتقل الامر من المعلم الى المتعلم وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا علم الناس شرائعهم كرر الكلمة ثلاث مرات حتى تفهم عنه لانه مأمور بالبيان والابلاغ هذا معنى مسح المسافر ثلاثة * واما توقيت الحاضر بيوم وليلة فانه ليس له فى نفسه الاقيام ذلك الامر فيعلمه فلا يعيد عليه لنفسه لانه قد ظهر له وهو من نفسه على يقين وما هو على يقين من قبول غيره لذلك عند التعليم فيكرره ثلاث مرات ليتيقن ان قد فهم عنه ومن لم يقل بالتحديد نظر الى فطر المتعلمين فمنهم من يفهم باول مرة ومنهم من لا يفهم الا بعد تفصيل وتكرار المرة بعد المرة حتى يفهم فلا يوقت عددا بعينه فى حال تعليمه غيره الذى هو بمنزلة السفر ولا ينظره فى نفسه الذى هو بمنزلة الحضر فانه فى نفسه قد يمكن ان يتصور فيما ظهر له انه ربما يكون شبهه فيحقق النظر فيه مرارا فلا توقيت * وأما حكم الجنابة فى ازالة الخف فالجنابة هى الغربة والجنب الغريب فاذا وقع فى القلب أمر غريب يقدح فى الشرع بمجرد النظر فى ذلك بالعقل دون الاستدلال بالشرع مثل ان يخطر له خاطر البرهمى المنكر للشريعة فلا يقبل دليل الشرع على هذا القول الذى خطر فانه محل النزاع فلا بد أن ينزع من الاستدلال بالشرع الى الاستدلال بما تعطيه ادلة النظر سواء وقع ذلك له كالحضر أو لغيره كالسفر كما ان الجنب سواء كان مسافرا أو حاضرا لا بد من ازاله الخف

(فصل فى شرط المسح على الخفين)

اختلف فى ذلك فمن قائل ان من شرط المسح ان يكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء ومن قائل انه ليس من شرطه الا طهارتهما من النجاسة وبه أقول والقول الاول أحوط وبقى شرط آخر وهو ان لا يكون خف على خف فمن قائل بجواز المسح عليهما وبه أقول ومن قائل بالمنع وهكذا حكم الجرموق *(وصل فى حكم الباطن فى ذلك)* أما حكم الباطن فى ذلك فان الطهر المعقول فى الباطن هو التنزيه كما قررناه عقلا وشرعا وهذه الطهارة الخاصة للرجلين طهارة شرعية وقد وصف نفسه تعالى بأن له الهرولة لمن أقبل اليه يسعى والسعى والهرولة من صفات الارجل فمن نزه الحق عن الهرولة فقد أكذب الحق فيما وصف به نفسه وان كان العقل لا يقبل من حيث دليله هذه النسبة والايمان يقبلها وينفى التشبيه بقوله تعالى ليس كمثله شئ وبالدليل النظرى ولا تتأول الهرولة الالهية بتضعيف الاقبال الالهى على العبد وتأكيده ولا غير ذلك من ضروب التأويلات المنزهة وانما تأول ذلك من تأوله من العقلاء بتضاعف الاقبال الالهى بجزيل الثواب اذا أتى الى ربه يسعى بالعبادات التى فيها السعى كالمشى الى المساجد والسعى فى الطواف والى الحج والى عيادة المرضى

والى قضاء حوائج الناس وتشييع الجنائز وكل عبادة فيها سعى قرب محلها او بعد قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فطهر الوضوء وصف الحق بأنه يهرول والطهر الذى هو النظافة هو تنزيه الحق ان لا يرفع عنه ما وصف به نفسه * وأما ما لم يصف به نفسه مما هو من نعوت الممكنات فتنزيهه عن ان يوصف بشئ من ذلك هو للعقل فالعقل تحت حكم الشرع اذا نطق الشرع فى صفات الحق بما نطق فليس له رد ذلك ان كان مؤمنا ويكون المنطوق والموصوف بتلك الصفة قابلا أى جائز القبول أو مجهول القبول فيلزم العقل قبول الوصف المشروع وان جهل قبول الموصوف له ولهذا ذهبنا فى طهر الرجلين الى الطهر اللغوى الذى هو النظافة والتنزيه من النجاسة فلا يلزمنا شئ مما يتفرع عن هذه المسئلة من المسائل على مذهب القائلين بطهر الوضوء * وأما اذا لبس خفا على خف فهو وصف الحق نفسه بالهرولة فان الهرولة صفة للسعى والسعى صفة للرجل فقد يكون السعى بهرولة وقد لا يكون واذا كان هذا فالهرولة من صفات السعى وبين الهرولة وبين القدم أمر آخر وهو السعى فهو كالخف على الخف وقد تقدم الكلام عليه فافهم

* (فصل فى معرفة ناقض طهارة المسح على الخف) *

الاتفاق على ان نواقضها نواقض الوضوء كلها وسيأتى فصله فى هذا الباب فيما بعد اختلف العلماء فى نزع الخف هل هو ناقض للطهارة أولا فمن قائل ان الطهارة تبطل ويستأنف الوضوء ومن قائل تبطل طهارة القدمين خاصة فيغسلهما ولا بد على نحو ما تقدم من الاختلاف فى الموالاة ومن قائل لا يؤثر نزع الخف فى طهارة القدم وبه أقول وان استأنف الوضوء فهو أحوط ولا يؤثر فى طهارته كلها الا ان يحدث ما ينقض كما سيأتى * (وصل فى حكم الباطن فى ذلك) . أما حكم الباطن فمن قال تبطل الطهارة كلها يقول هو سريان التنزيه فى الموصوف فاذا قيل تنزيها بعينه قيل سائر ما يعقل فيه التنزيه كذلك ان بطل تنزيه ما فى حق الموصوف سرى البطلان فى النعوت كلها نعوت التنزيه ومن قال تبطل طهارة الرجل خاصة يقول هو أن يزيل الشرع عن الحق وصفا ما على التعيين فلا يلزم منه ازالة كل وصف يقتضى التشبيه فان الله سبحانه نزه نفسه عن ان يلد وما نزه نفسه عن ان يتردد فى الامر يريد فعله ولا نزه نفسه عن التدبر ولا نزه نفسه عن الغضب ومن قال انه على طهره وان نزع الخف لا حكم له ولا تأثير فى الطهارة التى كان موصوفا بها فى حال لبسه خفه يقول وان نزه الحق نفسه عن ان يلد فالوصف له باق فانه قال تعالى لو أراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فأبقى الامر على حكمه بقوله لو أراد وهذا مثل قوله لولا كتاب من الله سبق وقوله ما يبدل القول لدى وهذا رد على من يقول الاله لذاته أوجد الممكن لا لنسبة ارادة ولا لسبق علم والصحيح ما قاله الشارع وان لم تكن تلك النسبة أمرا وجوديا زائدا فما علم ذلك والله الهادى

* (فصول المياه) *

قد تقدم الكلام فى أول الباب على الفرق بين ماء الغيث وماء العيون وبينا من ذلك ما فيه غنية فلنذكر فى هذه الفصول حكم ما نزعت اليه علماء الشريعة فى الظاهر بما يناسبه

(فصل فى مطلق المياه)

اجمع العلماء على ان جميع المياه طاهرة فى نفسها مطهرة غيرها الا ماء البحر فان فيه خلافا وكذا أيضا اتفقوا على ان ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالبا لا يسلب عنه صفة التطهير الا الماء الآجن فان ابن سيرين خالف فيه والذى اذهب اليه ان كل ما ينطلق عليه اسم الماء مطلقا فانه طاهر مطهر سواء كان ماء البحر او الآجن واتفقوا أيضا على ان الماء الذى غيرت النجاسة لونه أو طعمه أو ريحه أو كل هذه الاوصاف لا يجوز به الطهارة فان لم يتغير الماء ولا واحد من أوصافه بقى على أصله من الطهارة والتطهير ولم يؤثر ما وقع فيه من النجاسة الا انى أعرف فى هذه المسئلة خلافا فى قليل الماء

يقع فيه قليل النجاسة بحيث لا يتغير من أوصافه شئ * (وصل حكم الباطن فى ذلك) * فأما حكم الباطن فيما ذكرناه فاعلم ان الماء هو الحياة التى تحيى بها القلوب فيحصل به الطهارة لكل قلب من الجهل قال تعالى أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها هذا ضرب مثل فى الكفر والايمان والعلم والجهل * وأما ماء البحر الذى وقع فيه الخلاف الشاذ فكونه مخلوقا من صفة الغضب والغضب يكون عنه الطرد والبعد فى حق المغضوب عليه والطهارة مؤدية الى القرب والوصلة فهذا سبب الخلاف فى الباطن * وأما العلة فى الظاهر فتغيره فمن رأى ان الغضب لله يؤدى الى القرب من الله والوصلة به رأى الوضوء بماء البحر واليه اذهب ومن اتسع فى علم التوحيد ولم يلزم الادب الشرعى فلم يغضب لله ولا لنفسه لم ير الوضوء بماء البحر لانه مخلوق من الغضب فيخاف ان يؤثر فيه غضبا فتقوم به صفة الغضب وحاله لا تعطى ذلك فان التوحيد يمنعه من الغضب لانه فى نظره ما ثم من يغضب عليه لاحدية العين عنده فى جميع الافعال المنسوبة الى العالم اذ لو كان عنده مغضوب عليه لم يكن توحيد فان موجب الغضب انما هو الفعل ولا فاعل الا الله وهذه المسئلة من اشكل المسائل عند القوم وان كانت عندنا هينة الخطب لمعرفتنا بمواضع الادب الالهى الذى شرعه لنا ثم التخلق بالاخلاق الالهية ومنها الغضب الذى وصف نفسه به فى كتابه بقوله تعالى وغضب الله عليه ولعنه وقوله فى آية اللعان والخامسة أن غضب الله عليها وقد جاءت السنة بأن الله يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله فهذا الذى لا يغضب لا يرى الا الله فيحكم عليه حاله وهذا مقام الحيرة فالويل له ان غضب هنا والويل له ان لم يغضب فى الآخرة فهو محجوب بكل حال دنيا وآخرة والغضب لله أسلم وأنجى وأحسن بالانسان فان فيه لزوم الادب المشروع ولما كان الغضب فى نفس جبلة الانسان كالجبن والحرص والشره بين الحق له مصارف اذا وقع من العبد واتصف به وللتسليم محال ومواضع قد شرعت التزم بها الادباء حالا وغاب عنها أصحاب الاحوال ولعدم التسليم محال ومواضع قد شرعت فالاديب هو الواقف من غير حكم حتى يحكم الشارع الحق وهو خير الحاكمين فاذا حكم وقف الاديب حيث حكم لا يزيد ولا ينقص والغضب صفة باطنة فى الانسان قد يكون لها أثر فى الظاهر وقد لا يكون فان الحال اغلب والاحوال يعلو بعضها على بعض فى التغير والغلبة على من قامت بهم فان جمع بين وجود الرحمة على المغضوب عليه فى قلبه وحكم الغضب لله فى حسه وظاهره فأهل طريق الله نظروا فى أى الطريقين أعلى وأحق فمنا من قال ان الغضب القائم بالنفس أعلى ومنا من قال وجود الرحمة فى القلب وارسال حكم الغضب لله فى الظاهر أعلى وليس بيد العبد فيه شئ وانما العبد مصرف فهو بحسب ما يقام فيه ويراد به وما للانسان فى تركه وعدم تركه للشئ فعل بل هو مجبور فى اختياره اذا كان مؤمنا فانا قيدنا الغضب بان يكون لله * وأما الغضب لغير الله فالطبع البشرى يقتضى الغضب والرضى يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر وأرضى كما يرضى البشر الحديث وقد علمنا به حالا وخلقنا الله الحمد على ذلك * وأما حكم الماء الآجن فى الباطن دون غيره مما يغير الماء بما لا ينفك عنه غالبا فاعلم ان الله تعالى ما نزه الماء عن شئ يتغير به مما لا ينفك عنه غالبا الا الماء الآجن فقال تعالى فى صفة أهل الجنة الموصوفة بالطهارة فيها أنهار من ماء غير آسن يقال اسن الماء وأجن الماء اذا تغير وهو الماء المخزون فى الصهاريج وكل ماء مخزون يتغير بطول المكث فاذا عرض للذى به حياة القلوب من المزاج الطبيعى أمر أثر فيه كالعلم بأن الله رحيم فاذا رأى رحمته بعباد الله كما يراها من نفسه من الرقة والشفقة التى يجد ألمها فى نفسه فيطلب العبد ازالة ذلك الالم الذى يجده فى نفسه برحمة هذا الذى أدركته الرحمة عليه من المخلوقين قام له قيام الرقة به وحمل ذلك على رحمة الله فتغيرت عنده رحمة الله بالقياس على رحمته فلم ينبغ له ان يطهر نفسه لعبادة

رتبه بمثل هذه الرحمة الالهية وقد تغيرت وعلة ذلك ان الحق تعالى ما وصف نفسه بالرقة فى رحمته فالحق يقول لك هنا لا تجعل طبيعتك حاكمة على حياتك الالهية ومن يرى الوضوء بالماء الاجن لم يفترق فان الحق قد وصف نفسه فى مواضع بما يقتضيه الطبع البشرى فيجرى الكل مجرى واحدا فالاولى كما ذكرناه أولا ان لا نزيد على حكم الله شيئا فيما ذكر عن نفسه * وأما حكم الباطن فى العلم القليل اذا وردت عليه الشبه المضلة وأثرت فيه التغير فانه لا يجوز له استعمال ذلك العلم فانه غير واثق به وان كان عارفا بأن لذلك العلم وجها الى الحق ولكن ليس فى قوته لضعف علمه معرفة تعيين ذلك الوجه فيعدل عند ذلك الى العلم الذى يستهلك الشبه وهو العلم الذى يأخذه عن الايمان من طريق الشرع والعمل به فانه العلم الواسع الذى لا يقبل الشبه لانه يقبل عينها بالوجه الحق الذى يحمله ويصرفها فى موضعها فتكون علما بعد ما كانت بكونها شبهة جهلا فان نور الايمان يندرج فيه أنوار العلوم اندراج أنوار الكواكب فى نور الشمس وطريقه واضحة أيضا فى رجوع الشبه علما لانه يزيل حكمها ويريه نور الايمان وجه الحق فيها فيراها عدما والعدم لا أثر له ولا تأثير فى الوجود فاعلم ذلك واعلم ان نور الايمان هنا عبارة عن أمر الشرع أى الزم ما قلت لك وأمرتك به سواء وجدت عليه دليلا عقليا أم لم تجد كالايمان فى الجناب الالهى بالهرولة والضحك والتبشش والتعجب من غير تكييف ولا تشبيه مع معقولية ذلك فى اللسان لكن نجهل ذلك نسبة لاستنادنا الى قوله ليس كمثله شئ وهى أعنى هذه الاية أصل فى التنزيه لاهله وصلة فى التشبيه لاهله

(فصل ما تخالطه النجاسات ولم تغير أحد أوصافه)

اختلف علماء الشريعة فى الماء تخالطه النجاسة ولم تغير أحد أوصافه من قائل انه طاهر مطهر سواء كان قليلا أو كثيرا وبه أقول الا أنى اقول انه مطهر غير طاهر فى نفسه لما نعلم قطعا ان النجاسة خالطته لكن الشرع عفا عنها ولا أعرف هذا القول لاحد وهو معقول وما عندنا من الشرع دليل انه طاهر فى نفسه لكنه طهور وان احتجوا علينا بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ قلنا ما قال انه طاهر فى نفسه وانما قال فيه انه طهور والطهور هو الماء والتراب الذى يطهر غيره فانا كما قلنا نعلم قطعا ان الماء حامل النجاسة عقلا ولكن الشارع ما جعل لها أثرا فى طهارة الانسان به ولا سماه نجسا فتدبر يد الشارع التعريف بحقيقة الامر وهو أن الماء فى نفسه طاهر بكل وجه أبدا لم يحكم عليه بنجاسة أى ان النجاسة ليست بصفة له وانما اجزاء النجاسة وراء اجزائه فلما عسر الفصل بين اجزاء البول مثلا وبين اجزاء الماء وكثرت اجزاء النجاسة على اجزاء الماء فغيرت أحد أوصافه منع من الوضوء به شرعا على الحد المعتبر فى الشرع واذا غلبت أجزاء الماء على اجزاء النجاسة فلم تغير أحد أوصافه لم يعتبرها الشارع ولا جعل لها حكما فى الطهارة بها فانا نعلم قطعا ان المتطهر استعمل الماء والنجاسة معا فى طهارته الشرعية والحكم للشرع فى استعمال الاشياء لا للعقل ولم يرد شرع قط بأنه طاهر ليست فيه نجاسة الا باعتبار ما ذكرناه من عدم تداخل الجوهر وهو أمر معقول فما بقى الا تجاورها فاعتبر الشارع تلك المجاورة فى موضع ولم يعتبرها فى موضع فلذلك لم يجز الطهارة به فى الموضع الذى اعتبرها وأجاز الطهارة به فى الموضع الذى لم يعتبرها ولم يقل فيه انه ليس فيه نجاسة فالحكم فى الماء على ما ذكرناه على أربع مراتب اذا خالطته النجاسة أو لم تخالطه حكم بأنه طاهر مطهر وحكم بأنه طاهر غير مطهر وحكم بأنه غير طاهر ولا مطهر وحكم بأنه مطهر غير طاهر فالطاهر المطهر هو الماء الذى لم تخالطه نجاسة والطاهر غير المطهر هو الماء الذى يخالطه ما ليس بنجس بحيث يزيل عنه اسم الماء المطلق مثل ماء الزعفران وغيره وغير الطاهر وغير المطهر هو الماء الذى غيرت النجاسة أحد أوصافه وصاحب هذا الحكم يرد الحديث الذى

احتج به علينا فان الشارع قال لا ينجسه شئ فكيف اعتبره هذا المحتج به هنا ولم يعتبره فى الوجه الذى ذهبنا اليه فى أنه مطهر غير طاهر ويلزمه ذلك ضرورة وليس عندنا دليل شرعى يرده والرابع المطهر غير الطاهر هو الفصل الذى نحن بسبيله فانه الماء الذى خالطته النجاسة ولم تغير أحد أوصافه ومن قائل بالفرق بين القليل والكثير فقال ان كان كثيرا لم ينجس وان كان قليلا كان نجسا ولم يحد فيه حدا بل قال بأنه نجس ولو لم يتغير أحد أوصافه ثم اختلف هؤلاء فى الحد بين القليل والكثير والخلاف فى نفس الحد مشهور فى المذاهب لا فى نفس الشرع الصحيح فان الاحاديث فى ذلك قد تكلم فيها مثل حديث القلتين وحديث الاربعين ثم الخلاف بينهم فى حد القلة ويتفرع على هذا الباب مسائل كثيرة مثل ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء والبول فى الماء الدائم وغير ذلك وللناس فى هذا مذاهب كثيرة ليس هذا الكتاب موضعها فانا ما قصدنا استقصاء جميع ما يتعلق من الاحكام بهذه الطهارة من جهة تفريع المسائل وانما القصد الانتهاء منها لاجل الاعتبار فيها بحكم الباطن فجردنا فى هذا الباب نحوا من ثمانين فصلا نذكرها ان شاء الله تعالى كلها فصلا فصلا وهكذا افعل ان شاء الله فى سائر العبادات التى عزمنا على ذكرها فى هذا الكتاب من صلاة وزكاة وصيام وحج والله المؤيد لا رب غيره * (وصل فى حكم الباطن فيما ذكرناه فى هذا الفصل) * أما الماء الذى تخالطه النجاسة ولا تغير أحد أوصافه فهو العلم الالهى الذى يقتضى التنزيه عن صفات البشر فاذا خالطه من علم الصفات التى يتوهم فيها المناسبة بينه وبين الخلق وقع فى نفس العالم به من ذلك نوع تشويش فاستهلك ذلك القدر من العلم بالصفات التى يقع بها الاشتراك فى العلم الذى يقتضى التنزيه من جهة الدليل العقلى وهو ليس كمثله شئ * وأما حكم القليل والكثير واختلاف الناس فى النجاسة ان كان الماء قليلا فالقلة والكثرة فى الماء الطهور راجعة الى الادلة الحاصلة عند العالم بالله فان كان صاحب دليل واحد وطرأت عليه فى علمه بتنزيه الحق فى أى وجه كان شبهة أثرت فى دليله زال كونه علما كما زال كون هذا الماء طاهرا مطهرا وان كان صاحب ادلة كثيرة على مدلول واحد فان الشبهة تستهلك فيه فانها اذا قدحت فى دليل منها لم يلتفت اليها واعتمد على باقى ادلته فلم تؤثر هذه الشبهة فى علمه وانما أثرت فى دليل خاص لا فى جميع ادلته فهذا معنى الكثرة فى الماء الذى لا تغير النجاسة حكمه * وأما من قال بترك الحد فى ذلك وان الماء يفسد فانه يعتبر أحدية العين لا أحدية الدليل فيقول ان العلم تقدح فيه هذه الشبهة فى زمان تصوره اياها والزمان دقيق فربما مات فى ذلك الزمان وهو غير مستحضر سائر الادلة لضيق الزمان فيفسد عنده وفى هذا الباب تفريع كثير لا يحتاج الى ايراده وهذا القدر قد وقع به الاكتفاء فى المطلوب

* (فصل الماء يخالطه شئ طاهر مما ينفك عنه غالبا متى غير أحد أوصافه الثلاثة) *

أما الماء الذى يخالطه شئ طاهر مما ينفك عنه غالبا متى غير أحد أوصافه الثلاثة فانه طاهر غير مطهر عند الجميع الا بعض الائمة فانه عنده مطهر ما لم يكن التغير عن طبخ * (وصل فى حكم الباطن) * فأما حكم الباطن فى ذلك فهو أن العلم بالله من حيث العقل الذى حصل له من طريق الفكر اذا خالطه وصف شرعى مما جاء الشرع به فان ذلك العلم بالله طاهر فى نفسه غير مطهر لما دل عليه من صفة التشبيه كقولهم فى صفة كلام الله انه كسلسلة على صفوان فأتى بكاف الصفة والشرع كله طاهر مقبول ما جاء به فلم يقدر العقل ينفك عن مدلوله فى نفى التشبيه وسلم للشرع ما جاء به من غير تأويل ومن رأى انه مطهر على أصله ما لم يطبخ أراد بالطبخ الامر الطبيعى وهو أن لا يأخذ ذلك الوصف من الشارع الذى هو مخبر عن الله وأخذه عن فهمه ونظره بضرب قياس على نفسه من حيث امكانه وطبيعته فهو طاهر غير مطهر

(فصل فى الماء المستعمل فى الطهارات)

الماء المستعمل فى الطهارة اختلف فيه علماء الشريعة على ثلاثة مذاهب فمن قائل لا تجوز الطهارة به ومن قائل تجوز الطهارة به وبه أقول ومن قائل بكراهة الطهارة به ولا يجوز التيمم بوجوده وقول رابع شاذ وهو أنه نجس *(وصل فى حكم الباطن فى ذلك)* فأما حكم الباطن فيه فاعلم ان سبب هذا الخلاف هو أنه لا يخلو أن يطلق على ذلك الماء اسم الماء المطلق أو لا يطلق فمن رأى انه يطلق قال بجواز الطهارة به ومن رأى انه قد أثر فى اطلاقه استعماله لم يجز ذلك أو كرهه على قدر ما يقوى عنده * وأما من قال بنجاسته فقوله غير معتبر وان كان القائل به من المعتبرين وهو أبو يوسف فاعلم ان العلم بتوحيد الله هو الطهور على الاطلاق فاذا استعملته فى أحدية الافعال ثم بعد هذا الاستعمال رددته الى توحيد الذات اختلف العلماء بالله مثل هذا الاختلاف فى الماء المستعمل فمن العارفين من قال ان هذا التوحيد لا يقبله الحق من حيث ذاته فلا يستعمل بعد ذلك فى العلم بالذات ومن العارفين من قال يقبله لانا ما أثبتنا عينا زائدة والنسب ليست بأمر وجودى فتؤثر فى توحيد الذات فبقى العلم بالتوحيد على أصله من الطهارة * وأما من قال بأنه نجس فان التوحيد المطلق لا ينبغى الا لله تعالى فاذا استعملت هذا التوحيد فى أحدية كل أحد التى بها يقع له التميز عن غيره فقد صار لها حكم الكون الممكن فهذا معنى النجاسة فلا ينبغى ان ينسب الى الله مثل هذا التوحيد لان تميزه فى أحديته عن خلقه ليس عن اشتراك كما تتميز الممكنات بعضها عن بعض لحصول وصفها وهو أحديتها

(فصل فى طهارة أسئار المسلمين وبهيمة الانعام)

اتفق العلماء بالشريعة على طهارة أسئار المسلمين وبهيمة الانعام واختلفوا فيما عدا ذلك فمن قائل بطهارة كل حيوان ومن قائل استثنى واختلف أهل الاستثناء اختلافا كثيرا *(وصل حكم الباطن فى ذلك)* فأما حكم الباطن فى ذلك فان سؤر المؤمن وكل حيوان طاهر فان الايمان والحياة عين الطهارة فى الحى والمؤمن اذ بالحياة كان التسبيح من الحى لله تعالى وبالايمان كان قبول ما يرد به الشرع مما يحيله العقل أو لا يحيله من المؤمن بلا شك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه فما بقى للعبد من العلم بعد معرفته بنفسه هو سؤره وكل حيوان مشارك للانسان المؤمن فى الدلالة فسؤره مثل ذلك فبذلك القدر الذى بقى يعرف ربه * وأما أصحاب الخلاف فى الاستثناء فانظروا فى المؤمن ولا فى الحيوان من كونه حيوانا ولا مؤمنا فهو بحسب ما نظر فيه هذا المستثنى يجرى معه الحكم والتفصيل فيه يطول وانما اشترطنا المؤمن دون الانسان وحده اذ كان الايمان يعطى من المعرفة بالله ما يعطيه الحيوان والانسان وزيادة مما لا يدركه الانسان من حيث انسانيته ولا حيوانيته بل من كونه مؤمنا فلهذا قلنا سؤر المؤمن فانه أتم فى المعرفة

(فصل فى الطهارة بالاسئار)

اختلف العلماء بالشريعة فى الطهارة بالاسئار على خمسة أقوال فمن قائل انها طاهرة باطلاق وبه نقول ومن قائل انه لا يجوز للرجل ان يتطهر بسؤر المرأة ومن قائل انه يجوز للرجل ان يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن جنبا أو حائضا ومن قائل لا يجوز لكل واحد منهما ان يتطهر بفضل طهور صاحبه ولكن يشرعان معا ومن قائل انه يجوز للرجل ان يتطهر بسؤر المرأة ما لم تخل به *(وصل حكم الباطن فى ذلك)* فأما حكم الباطن فى ذلك فاعلم ان الرجل يزيد على المرأة درجة فاذا اتحدا دليلا على العلم بالله من حيث ما هما رجل وامرأة لا غير فمن رأى ان لزيادة الدرجة فى الدلالة فضلا على من ليست له تلك الدرجة نقصه من العلم بذلك القدر ومن لم يجز الطهارة بذلك قال انما يدلان من كونهما رجلا وامرأة أى من كونهما فاعلين ومنفعلين على علم خاص فى الاله وهو العلم بالمؤثر والمؤثر فيه وهذا يوجد فى كل

فاعل ومنفعل فلا يجوز ان يوجد مثل هذا فى العلم بالله ولا يطهر به القلب من الجهل بالله ومن اجازه قال جل المعرفة بالله ان يكون خالقنا وخالق الممكنات كلها واذا ثبت افتقارنا اليه وغناه عنا فلا نبالى بما فاتنا من العلم به فهذان قولان بالجواز وبعدم الجواز وبهذا الاعتبار يؤخذ ما بقى من الاقسام مثل الشروع معا غير ان فى الشروع زيادة فى المعرفة وهى عدم التقيد بالزمان وهو حال الوقوف على وجه الدليل وهو ايضا كالنظر فى دلالتهما من حيث ما يشتركان فيه وليس الا الانسانية ومثل طهارة المراة بفضل الرجل فانه يعطى فى الدلالة ما تعطى المرأة وزيادة مثل طهور الرجل بفضل المرأة ما لم تكن جنبا بالتغرب عن موطن الانوثة وهو منفعل فقد اشترك مع الانثى اى انفعلت عنه فانه منفعل عن موجده ومتى تغربت عن موطن الانوثة بتشبهها بالرجل فان ذلك يقدح فى انوثتها وحائضا وهى صفة تمنع من مناجاة الحق فى الصلاة والمطلوب من العلم بالله القربة والحال فى الحيض البعد من الله من حيث تناجيه فالمعرفة بهذه الصفة تكون معرفة حجابية من الاسم البعيد واما قول القائل ما لم تحل به فان لم تحل به جازت الطهارة وان أخلت به لم تجز فاعلم ان العالم بالله اذا علم ان ذاته منفعلة فى وجوبيتها عن الله ولا يعرف انه يرضى الله ويغضبه بأفعاله اذ قد وقع التكليف فما عرفه معرفة تامة فقد اخل بالمعرفة وهذا يقدح فى طهارة تلك المعرفة واذا عثر على ان له اثرا فى ذلك الجناب مثل قوله تعالى اجيب دعوة الداعى اذا دعانى فأعطى الدعاء من الداعى فى نفس المدعو الاجابة ولا معنى للانفعال الا مثل هذا فهذا حقيقة قوله ما لم تحل به

(فصل الوضوء بنبيذ التمر)

اختلف علماء الشريعة فى الوضوء بنبيذ التمر فأجاز الوضوء به بعضهم ومنع به الوضوء اكثر العلماء وبالمنع اقول لعدم صحة الخبر المروى فيه الذى اتخذوه دليلا ولو صح الحديث لم يكن نصا فى الوضوء به فانه قال صلى الله عليه وسلم فيه ثمرة طيبة وماء طهور أى جمع النبيذ بين التمر والماء فسمى نبيذا فكان الماء طهورا قبل الامتزاج وان صح قوله فيه شراب طهور لم يكن نصا فى الوضوء به ولا بد فقد يمكن ان يطهر به الثوب من النجاسة فان الله ما شرع لنا الطهارة فى الصلاة عند عدم الماء الا التيمم بالتراب خاصة *(وصل حكم الباطن فى ذلك)* اما حكم الباطن فى ذلك فان الواقف فى معرفته بالله على الدليل المشروع الذى هو فرع فى الدلالة عن الدليل العقلى الذى هو الاصل ليس عنده اى عند صاحب الدليل المشروع علم بما ثبت به كون الشرع دليلا فى العلم بالاله فضعف فى الدلالة وان سماه ماء طهورا وثمرة طيبة فذلك لامتزاج الدليلين والمقلد لا يقدر على الفصل بين الدليلين فمن حيث انه يتضمن ذلك الامتزاج الدليل العقلى يجوز الاخذ به فى الدلالة فيجيز الوضوء بنبيذ التمر ومن حيث الجهل بما فيه من تضمنه الدلالة العقلية لا يجوز الاخذ به وهو على غير بصيرة فى ثبوت هذا الفرع فلم يجز الوضوء بنبيذ التمر فانه سماه شرابا وأزال عنه اسم الماء فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(فصول نواقض الوضوء)

حكم ذلك فى الباطن اعنى ناقض الوضوء انه يقدح فى الدلالة العقلية والادلة الشرعية فى المعرفة بالله اما فى العقلية فمن الشبه الواردة واما فى الشرعية فمن ضعف الطريق الموصل اليها وهو عدم الثقة بالرواة وغريب المتون فان ذلك مما يضعف به الخبر فكل ما يخرجك عن العلم بالله وبتوحيده وبأسمائه الحسنى وما يجب لله ان يكون عليه وما يجوز وما يستحيل عليه عقلا الا ان يرد به خبر متواتر من كتاب او سنة فان ذلك كله ناقض لطهارة القلب بمعرفة الله وتوحيده واسمائه فلنذكرها مفصلة كما وردت فى الوضوء الظاهر ان شاء الله تعالى

(فصل فى انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس)

اختلف علماء الشريعة فى انتقاض الوضوء بما يخرج من النجس على ثلاثة مذاهب فاعتبر قوم فى ذلك

الخارج وحده من اى موضع خرج وعلى أى وجه خرج وبين هؤلاء اختلاف فى امور واعتبر قوم المخرجين القبل والدبر من أى شئ خرج وعلى اى وجه خرج من صحة ومرض واعتبر آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج وبه اقول * (وصل حكم الباطن فى ذلك) * فاما حكم هذه المعانى فى المذاهب فمن اعتبر الخارج وحده فهو الذى ينظر فى اللفظ الخارج من الانسان وهو الذى يؤثر فى طهارة ايمانه مثل ان يقول فى يمينه برئت من الاسلام ان كان كذا وكذا او ما كان الا كذا وكذا فان هذا وان صدق فى يمينه وبر ولم يحنث لم يرجع الى الاسلام سالما كذا قال صلى الله عليه وسلم ومثل من يتكلم بالكلمة من سخط الله ليضحك بها الناس ما يظن ان تبلغ ما بلغت فيهوى بها فى النار سبعين خريفا ولا يراعى من خرجت منه من مؤمن وكافر ومن اعتبر المخرجين وهما المنافق والمرتاب يقول ما خرج منهما لا ينفعهما فى الآخرة فان الخارج قد يكون نجسا كالكفر من المتلفظ به وقد يكون غير نجس كالايمان وما كان مثل هذا الخارج من المخرجين الخبيثين المنافق والمرتاب لم ينفع فما ليس بنجس كظهور الايمان وما فى القلب منه شئ وهو قوله تعالى عنهم حيث قالوا نؤمن ببعض وهو كخروج الطاهر أعنى الذى ليس بنجس ونكفر ببعض وهو كخروج ما هو نجس اولئك هم الكافرون حقا فاثر فى الطهارة واما من اعتبر الخارج والمخرجين وصفة الخروج فقد عرفت الخارج والمخرجين وما بقى الا صفة الخروج فصفة الخروج فى الطهارة كالخروج على صفة المرض كالمقلد فى الكفر أو الصحة وهو العالم بالحق الصحيح ويجحده فلا يؤمن قال تعالى فى مثل هؤلاء الذين عرفوا الحق وجحدوا بما دلهم عليه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ثم ذكر العلة فقال ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين

* (فصل حكم النوم فى نقض الوضوء) *

اختلف العلماء فى النوم على ثلاثة مذاهب فمن قائل انه حدث فأوجب الوضوء فى قليله وكثيره ومن قائل انه ليس بحدث فلم يوجب منه وضوءا الا ان يتقن بالحدث فالناقض للوضوء هو الحدث لا النوم وان شك فى الحدث فالشك غير مؤثر فى الطهارة فان الشرع لم يعتبر الشك فى هذا الموضع وبه اقول ومن قائل بالفرق بين النوم القليل الخفيف كالسنة فلم يوجب منه وضوءا وبين الكثير الثقيل فأوجب منه * (وصل حكمه فى الباطن) * اعلم ان القلب له حالة غفلة فذلك النوم القليل وحالة موت ونوم عن التيقظ والانتباه لما كلفه الله تعالى به من النظر والاستدلال والذكر والتذكر وهاتان الحالتان مرتبتا طهارة القلب التى هى العلم بالله ولنا فى ذلك ما ينبه الغافل والسالك شعر

يا نائما كم ذا الرقا * دو أنت تدعى فانتبه
كان الاله يقوم عنـ * ـك بما دعا لو نمت به
لكن قلبك غافل * عما دعاك ومنتبه
فى عالم الكون الذى * يريك مهما مت به
فانظر لنفسك قبل سيـ * ـر لذا ان زادك مشتبه

* (فصل الحكم فى لمس النساء) *

اختلف علماء الشريعة فى لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الاعضاء الحساسة فمن قائل ان من لمس امرأته دون حجاب او قبلها على غير حجاب فعليه الوضوء سواء التذ ام لم يلتذ واختلف صاحب هذا المذهب فى الملموس فمرة سوى بينهما فى ايجاب الوضوء ومرة فرق بينهما وفرق ايضا صاحب هذا القول بين ان يلمس ذوات المحارم والزوجة ومن قائل بايجاب الوضوء من اللمس اذا قارنته اللذة وعند أصحاب هذا القول تفصيل كثير ومن قائل ان لمس النساء لا ينقض وبه اقول والاحتياط أن يتوضأ للخلاف الذى فى هذه المسئلة اللامس والملموس * (وصل حكم اللمس فى الباطن) * فاما حكم

اللمس فى القلب فالنساء عبارة وكناية عن الشهوات فاذا لمست الشهوة القلب ولمسها والتبس بها والتبست به وحالت بينه و بين ما يجب عليه من مراقبة الله فيها فقد انتقض وضوءه وان لم تحل بينه وبين مراقبة الله فيها فهو على طهارته فان طهارة القلب الحضور مع الله ولا يبالى فى متعلق الشهوة من حرام او حلال اذا اعتقد التحريم فى الحرام والتحليل فى الحلال فلا تؤثر فى طهارته فاذا اعتقد التحريم فى الحلال المنصوص عليه بالحل او التحليل فى الحرام المنصوص عليه بالتحريم من اجل الشهوة بالنظر الى الرجوع فى ذلك الى قول امام يرى ذلك مع علمه ان الشارع قرر حكم المجتهد وقرر قبول عمل القلب له اذا عمل به وقد كان قبل الشهوة يعرف ذلك القول ولا يعمل عليه ولا يقول به وانما رجع اليه بسبب لمس الشهوة قلبه فمثل هذا تؤثر فى طهارته فعليه الوضوء بلا خلاف عند أهل القلوب واما فى الظاهر فلنا فى هذه المسئلة نظر وقد تصدّعنا فيها مع علماء الرسوم

(فصل فى مس الذكر)

اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب فمن قائل لا وضوء عليه وبه اقول والاحتياط الوضوء فى كل مسئلة مختلف فيها فان الاحتياط النزوع الى موطن الاجماع والاتفاق مهما قدر على ذلك ومن قائل فيه الوضوء وقوم فرّقوا بين مسه بحال لذة او باطن اليد وبين مسه بظاهر اليد بغير لذة وفصلوا فى ذلك *(وصل حكم ذلك فى الباطن)* اعلم ان الله ما جعل سبب ايجاد الكائنات الممكنات سبحانه وتعالى الا الارادة والامر الالهى ولاجل هذا اخذ من اخذ الارادة فى حدّ الامر قال الله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فأتى بالارادة والامر ولم يذكر معنى ثالثا يسمى القدرة فيخرّج قوله والله على كل شئ قدير على انه عين قوله للاشياء كن اذا اراد تكوينها ولا شك ان اليد محل القدرة ولما كان النكاح سبب ظهور المولدات فمن نسب القدرة اليه فى ايجاد العين الممكنة التى ظهرت وهو مس الذكر باليد فلا يخلو اما ان يغفل عن الاقتدار الالهى فى قوله كن او لا يغفل فان غفل انتقضت طهارته حيث نسب وجود الولد للنكاح وان لم يغفل بقى على طهارته

(فصل الوضوء مما مسته النار)

اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الوضوء مما مسته النار ومن عدا الصدر الاول لم يختلفوا فى ان ذلك لا يوجب الوضوء الا فى لحوم الابل وأقول الوضوء من لحوم الابل تعبد اذ هو عبادة مستقلة مع كونه ما انتقضت طهارته باكل لحوم الابل فالصلاة بالوضوء المتقدم جائزة وهو عاص ان لم يتوضأ من لحوم الابل وهذا القول ما قال به احد فيما اعلم قبلنا وان نوى فيه رفع المانع فهو أحوط واختلف الائمة فى الوضوء من لحوم الابل فمن قائل بايجاب الوضوء منه ومن قائل لا يجب *(وصل حكم الباطن فى ذلك)* النار التى يجدها الانسان فى نفسه وهى التى تنضج كبده هى مما يجرى عليه من الامور التى لا توافق غرضه الطبيعى فان تلقاها بالتسليم والرضى والصبر مع الله فيها لم تأثر فى طهارته كما تسمى الله تعالى بالصبور لقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله حيث أعدّ لهم ولم يؤاخذهم وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس شخص اصبر على اذى من الله حلما منه واذا كان العبد بهذه المثابة لم تؤثر فى طهارته فان تسخط اثرت فيها ولا سيما لحوم الابل فان الشارع سماها شياطين لان الشياطين خلقوا من مارج من نار والمارج لهب النار والشارع كما قلنا سمى الابل شياطين ونهى عن الصلاة فى معاطنها وما علل الا بكونها شياطين وهم البعداء والصلاة حال قربة ومناجاة فاعتبرنا فى الباطن حكم الوضوء من لحوم الابل ونقض الطهارة بهذا ولو كانت لمته بخير فانه اضمر فى ذلك الخير شرا لا يتفطن له الا العالم المحقق العارف بالامور الالهية كيف ترد على القلوب والله الموفق

(فصل الوضوء من الضحك)

اعلم أن الضحك فى الصلاة اوجب منه الوضوء بعضهم ومنعه بعضهم وبالمنع اقول *(وصل حكم الباطن فيه)* اعلم ان الانسان فى صلاته تختلف عليه الاحوال مع الله فى تلاوته اذا كان من أهل الله ممن يتدبر القرءآن فآية تحزنه فيبكى وآية تسره فيضحك وآية تبهته فلا يضحك ولا يبكى وآية تفيده علما وآية تجعله مستغفرا وداعيا فطهارته باقية على اصلها وقد رأينا من احواله دائما الضحك فى صلاة وغير صلاة كالعلاوى وامثاله نفعنا الله به وكابى يزيد طيفور بن عيسى بن شروشا البسطامى روى عنه أبو موسى الديلى انه قال ضحكت زمانا وبكيت زمانا وأما اليوم لا اضحك ولا ابكى وأما اذا غفل عن تلاوته وتدبرها ومناجاة ربه واشتغل فكره بعبث ولهو وأمثال ذلك مما يخرجه عن الحضور مع الله فى صلاته فهذا ضحكه فى الباطن فى الصلاة فى مذهب من يقول بنقض طهارته ومن هذه حاله فقد انتقضت طهارته ووجب عليه استئناف طهارة قلبه مرة اخرى

(فصل الوضوء من حمل الميت)

قالت به طائفة من العلماء وبالمنع اقول *(وصل حكم الباطن فيه)* أما حكم الباطن فى ذلك فانه يتعلق بعلم المناسبة فلا يجتمع شئ مع شئ الا لمناسبة بينهما قال أبو حامد الغزالى رأى بعض أهل الشأن غرابا وحمامة ورأى أن المناسبة بينهما تبعد فتعجب وما عرف سبب انس كل واحد منهما بصاحبه فأشار اليهما فدرجا فاذا بكل واحد منهما عرج فعرف أن العرج جمع بينهما وكان رجل من التجار يقول لشيخنا أبى مدين رضى الله عنه اريد منك اذا رأيت فقيرا يحتاج الى شئ تعرفنى به حتى يكون ذلك على يدى فجاء يوما فقير عريان محتاج الى ثوب وكان مقام الشيخ وحاله فى ذلك عدم الاعتماد على غير الله فى جميع اموره فى حق نفسه وفى حق غيره فان الشيوخ قد أجمعوا على انه من صح توكله فى نفسه صح توكله فى غيره فتذكر أبو مدين رغبة التاجر فخرج مع الفقير الى دكان التاجر ليأخذ منه ثوبا فما شاء انسان انكره الشيخ فسأله عن دينه فاذا هو مشرك فعرف المناسبة وتاب الى الله من ذلك الخاطر فالتفت فاذا بالرجل قد فارقه ولم يعرف حيث ذهب فلما اخبرت بحكايته وانا أعرف ان بلادنا ما فى بلاد الاسلام منها دين اصلا علمت ان الله أرسل اليه من خاطر ذلك شخصا ينبهه فان الله قد علمنا منه انه يخلق من انفاس العالم خلقا فكذلك من هذا الباب من حمل ميتا فلمناسبة بينهما وهو الموت فاما موت عن الاكوان واما موت عن الحق فالميت عن الحق يتوضأ والميت عن الاكون باق على وضوئه

(فصل نقض الوضوء من زوال العقل)

اتفق علماء الشريعة على أن زوال العقل ينقض الطهارة *(وصل حكم الباطن فيه)* اعلم أن العقل اذا كان المزيل لحكمه فى الالهيات النص المتواتر من الشرع الذى لا يدخله احتمال ولا اشكال فيه فهو على اكمل الطهارة لان طهارة الايمان مع وجود النص تعطى العلم الحق والكشف واذا زال عقله بشبهة فقد انتقضت طهارته ويستأنف النظر فى دليل آخر أو فى ازالة تلك الشبهة

(فصول الافعال التى تشترط هذه الطهارة فى فعلها)

اتفق العلماء على أن الوضوء شرط من شروط الصلاة واختلفوا هل هو شرط صحة أو شرط وجوب وأعنى بالوضوء الطهارة المشروعة وهى عندنا شرط وجوب والطهارة عندنا عبادة مستقلة وقد تكون شرطا فى عبادة آخرى شرط صحة أو شرط وجوب وقد تكون مستحبة او سنة فى عبادة اخرى *(وصل حكم الباطن فى ذلك)* طهارة القلب فى مناجاة الحق أو مشاهدته شرط وجوب وشرط صحة معا وسبب ذلك انا فى موطن التكليف ويطلب الايمان منا بالله وبما جاء من عنده وبالرسل والرسول وهذه اشارة الى ان الامر ليس بقصور الا انه عال وأعلى

وفوق كل ذى علم عليم رفيع الدرجات يرفع درجات من يشاء وتارة يكون العلم شرطا فى صحة الايمان وشرط وجوب فيه وتارة يكون الايمان شرطا فى صحة علم الكشف وشرط وجوب فيه الا ان الايمان فيه طهارة للقلب من الحجاب والعلم فيه طهارة للقلب من الجهل والشك والنفاق فطهر قلبك بالطهارتين تسم بذلك فى العالمين وتحزبه علم القبضتين فان الله قد أوجب الايمان علينا بنفسه ومن نفسه اسماؤه وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين احد من رسله مع علمنا بان الله فضل بعضهم على بعض رسلا وأنبياء ثم نهانا أن نفضل بين الانبياء قياسا أو نظرا لايحكم على الله بشئ

(فصل الطهارة لصلاة الجنازة ولسجود التلاوة)

اختلف أهل العلم فى الطهارة للصلاة على الجنائز ولسجود التلاوة فمن قائل انها شرط من شروطها ومن قائل ليست بشرط وبه اقول *(وصل فى حكم الباطن الاذلك)* أما حكم الباطن فى ذلك كله فانا نقول كل عمل مشروع لايتقدمه طهارة الايمان لايصح ذلك العمل بفقدها فيجب وجود الايمان فى كل عمل مشروع فمن قال لايجب الوضوء لصلاة الجنازة وسجود التلاوة لم ير استحضار الايمان فى الدعاء للموتى وفى السجود للتلاوة واكتفى بالايمان الاصلى عن استحضاره عند الشروع فى الفعل وهذا سبب عدم الاجابة ومن رأى الطهارة شرطا كانت الاجابة ولابد فيما يدعو به والله اعلم

(فصل الطهارة لمس المصحف)

اختلف أهل العلم فى الطهارة هل هى شرط فى مس المصحف اولا فأوجبها قوم ومنعها قوم وبالمنع اقول الا أن فعلها اى الطهارة افضل اعنى فى مس المصحف *(وصل فى حكم الباطن فى ذلك)* هل يحترم الدليل لاحترام المدلول فعندنا نعم يحترم الدليل لاحترام المدلول وعند غيرنا لايلزم فان الدليل يضاد المدلول فلا يجتمعان فان احترم الدليل فلامر آخر لا لكونه دليلا على محترم والمصحف دليل على كلام الله وقد أمرنا باحترامه ومسه على الطهارة من احترامه فاعلم انا قد نأخذ العالم دليلا على الله ونذهل عما يتضمن مسمى العالم من محمود ومذموم وقد نأخذ فرعون وأمثاله من المتكبرين دليلا على وجود الصانع لانه صنعته واتفق أن عينته فى الدلالة بالخصوص على ان لايجب احترامه بل يجب مقته وعدم حرمته وقد نأخذ موسى عليه السلام من حيث انه صنعته دليلا على وجود الصانع واتفق أن عينته دليلا بالخصوص على انه قد وجب علينا احترامه وتعظيمه من وجه آخر لا من وجه كونه دليلا فلهذا عظمنا المصحف لكون الشارع أمرنا باحترامه وتعظيمه لا لكونه دليلا ثم له حرمة اخرى لكونه دليلا وبه نعلل احترامه فى وقت ما فانه نقول فيه انه كلام الله وان كنا نحن الكاتبين له بأيدينا

(فصل ايجاب الوضوء على الجنب عند ارادة النوم أو معاودة الجماع أو الاكل أو الشرب)

اختلف علماء الشريعة فيما ذكرناه فى هذه الترجمة فمن قائل بايجابه ومن قائل باستحبابه وبه اقول *(وصل حكم الباطن فى ذلك)* حكم الباطن فى ذلك احضار النية للذى انتقضت طهارته الشرعية لشهوة اغفلته عن رؤية الحق عند استحكامها فاذا أراد أن ينام نوى فى النوم اعطاء حق العين فتلك طهارة الجنب اذا أراد أن ينام فان الجنابة نقضت طهارته وهى الغربة عن مواطن الايمان الذى كان يجب عليه الحضور معه لولا استحكام سلطان الشهوة الذى افناه عن نفسه وعن كل ما سواه وكذلك اذا أراد أن يعاود الجماع ينوى الولد المؤمن لكثر أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليكثر الذاكرين الله بهذا الجماع وكذلك اذا أراد أن يأكل أو يشرب ينوى اعطاء النفس حقها وهذه النية فيما ذكرناه هى طهارة لكل ذلك والله الموفق

(فصل الوضوء للطواف)

اعلم أن الوضوء للطواف اشترطه قوم وبه اقول وان كان الطواف بالطهارة افضل * (وصل حكم الباطن فى ذلك) * وذلك انه من رأى أن الطواف بالبيت لكونه منسوبا الى الله كالعرش المنسوب الى استواء الرحمن ورأى الملائكة الحافين به وهم المطهرون الكرام البررة اشترط الوضوء فى الطواف بكعبة قلبه الذى وسع الحق تعالى يقول تعالى ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى وهو نزوله فى تجليه الى قلب عبده وقد بيناه فى مواقع النجوم فى منزل المنزل الذاتى من فلك القلب ومن رأى أن الحق لا يتقيد بما اضاف اليه وانما قصد بذلك التشريف منفعة المكلف لم يشترط الطهارة فى وقت نظر العقل فى اثبات الشرع فى المعرفة الاولى اما ابتداء واما اذا نزل اليها بالتعليم لمن أراد أن يعرف الله بالادلة النظرية

(* فصل الوضوء لقراءة القرءآن) *

اختلف العلماء فى الوضوء لقرآءة القرءآن فمن قائل انه يجوز قرآءة القرءآن لمن هو على غير طهارة وبه اقول ومن قائل لا يجوز أن يقرأ القرءآن الا على وضوء وهو الافضل بلا خلاف وكذلك كل ما ذكرناه مما يجوز فعله عندنا وعند غيرنا على غير وضوء فان الافضل أن لا يفعل شيئا من ذلك الا على وضوء * (وصل حكم الباطن فى ذلك) * أما حكم الباطن فى ذلك فان قارئ القرءآن نائب الحق سبحانه وتعالى فى الترجمة عن كلامه ومن صفاته تعالى القدوس ومعناه الطاهر فينبغى للعبد اذا ناب مناب الحق فى كلامه فى تلاوته أن يكون مقدسا أى طاهرا فى ظاهره بالوضوء المشروع وفى باطنه بالايمان والحضور والتدبر وشبه ذلك وان يقدم تلاوة الحق عليه ابتداء ثم يتلوه مترجما عن الحق ما تلاه عليه وكلمه به فاما أن يترجم فى تلاوته تلك للعاشر عنده ليذكره واما أن يترجم بلسانه ليسمعه فيحصل الاجر للسمع كما لو كان المصحف بيده يتلو فيه أخذ البصر حقه من النظر الى كلام الله من حيث ما هو مكتوب كما أخذه السمع من حيث ما هو اللسان ناطق به مصوت وكذلك لو ألقى المصحف فى حجره ومشى بيده على الحروف لاخذت هذه الاعضاء حظها من ذلك وهكذا كان يتلو شيخنا أبو عبد الله ابن المجاهد وأبو عبد الله ابن قيسوم وابو الحجاج الشبريلى ولم ار من اشياخنا من يحافظ على مثل هذه التلاوة الا هؤلاء الثلاثة

* (فصل الاغتسال واحكام طهارة الغسل) *

هذا الغسل المشروع فى هذا الباب هو تعميم الطهارة بالماء لجميع ظاهر البدن بغير خلاف ولما يمكن ايصال الماء اليه من البدن وان لم يكن ظاهرا بخلاف كداخل الفم وما اشبهه وسيأتى ذكره وذكر أسباب هذه الطهارة ومنها واجب وسنة ومستحب (الاعتبار فى ذلك) فأما اعتبار هذه الطهارة فتعميم طهارة النفس من كل ما أمرت بالطهارة منه وبه من الاعمال ظاهرا مما يتعلق بالاعضاء وباطنا مما يتعلق بالنفس من مصارف صفاتها لا من صفاتها وانما قلنا من مصارف صفاتها فان صفاتها لازمة لها فى اصل خلقتها لا تنفك عنها حتى أن بعض اصحابنا جعلها عين ذاتها ولها صفات نفسية لها كالحرص والبخل والنميمة وكل وصف مذموم فتعلق الدم الذى أمرنا بالطهارة منه ما هو عين الصفة وانما هو عين المصرف والانسان لا يتطهر من الحرص وانما يتطهر من صرف الحرص الى جميع حطام الدنيا وحرامها فيتطهر بالحرص عينه على حكم ما تطهر بالمصرف ايضا وهو أن يتطهر بالحرص على طلب العلم وتحصيل اسباب الخير والاعمال الصالحة والحرص على جميع اسباب سعادته فان عين الحرص ما يتمكن زواله فالحرص بوجه يكون سعادة الحريص وبوجه يكون شقاوة الحريص فلهذا قلنا بالمصرف لا بعين الصفة وعلى هذا نأخذ جميع الصفات التى علق الذم بها فانه انما علق الذم بمصارفها لا بأعيانها لعموم طهارة الباطن والظاهر فى هذا الاغتسال لانها متعلقة بمصارف الصفات ولا يعلم مصارف الصفات الا من

يعلم مكارم الاخلاق فيتطهر بها ويعلم سفساف الاخلاق فيتطهر منها وما خفي منها مما لا تدركه ملقاة من الشارع وهو كل عمل يرضى الله فيتطهر به من كل عمل لا يرضيه فيتطهر منه قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ولهذا سقنا في هذا الكتاب أبوابا متقابلة كالتوبة وتركها والورع وتركه والزهد وتركه مما سأتي أبوابه ان شاء الله تعالى وهي كثيرة وهذه الطهارة ايضا واجبة كالتطهير بايتاء الزكاة مثلا فهو غسل واجب وكاعطائها للفقراء من ذوي الارحام وهو مندوب اليه وكتخصيص أهل الدين منهم دون غيرهم من ذوي الارحام وهو مستحب وهكذا يسري حكم هذه الطهارة في جميع باطن الانسان وظاهره من العلم والجهل والكفر والايمان والشرك والتوحيد والاثبات والتعطيل وهكذا في الاعمال كلها المشروعة يطهرها بالموافقة من المخالفة فهذا معنى الاغتسال الواجب وغير الواجب وسأورد من تفصيل مسائل هذه الطهارة ما يجري مجرى الامهات على حسب ما يذكر منها في ظاهر حكم الشرع في الاغتسال بالماء وتفريع هذه الطهارة لا يحصى ولا يسعه كتاب أن ذكرناها مسئلة مسئلة وقد اعطينا كها وبينا طريقة الاخذ بها فخذها على ذلك الانموذج أن أردت أن تكون من عباد الله الذين اختصهم لخدمته واصطنعهم لنفسه ورضي عنهم فرضوا عنه جعلنا الله من العلماء العمال ولا حال بيننا وبين الاستعمال بما يرضيه سبحانه من الاعمال في الاقوال والافعال والاحوال * فأما الاغتسالات المشروعة فمنها ما اتفق على وجوبه ومنها ما اختلف في وجوبه ومنها ما اتفق على استحبابه وهذه الاغتسالات كثيرة كالغسل من التقاء الختانين والغسل من الماء الدافق على علم والغسل من ازاله على غير علم كالذي يجد الماء ولا يذكر احتلاما والغسل من الماء الدافق على غير وجه الالتذاذ والغسل من الحيض وغسل المستحاضة عند الصلوات وغسل يوم الجمعة والغسل لصلاة الجمعة والغسل عند الاسلام والغسل للاحرام والاغتسال لدخول مكة والاغتسال للوقوف بعرفة والاغتسال من غسل الميت وأما الاعتبارات في هذه الاغسال فأنا اذكرها قبل ذكر تفصيل امهات المسائل المشروعة في الاغتسال بالماء واعتباراتها في ذلك

(فصل الاغتسال من غسل الميت)

لما كان الميت شرع غسله ولا فعل له كان غيره المكلف بغسله تنبيها لغاسله أن يكون بين يدي ربه في تطهيره بتوفيقه واستعماله في طاعته وما يجري عليه من افعال خالقه به وفيه كالميت بين يدي غاسله فلا يرى غسله بهذا الاعتبار بغسله للميت وانما يرى أن الله هو مطهره ويرى نفسه كالالة يفعل بها الله ذلك الفعل كما يرى الغاسل الماء آلة في تحصيل غسل الميت اذ لولا الماء ما صح اسم الغاسل لهذا الذي يغسله والماء لا يتصور منه الدعوى في انه غسل الميت فان الماء ما تحرك اليه ولا قصد غسله وانما قصد بالماء غسل الميت غاسله كذلك الغاسل لا يرى في قصده انه قصد غسل الميت بالماء وانما يرى نفسه مع الماء آلتين قصد الله بهما غسل هذا الميت فالله المطهر لا هو ولا الماء ولكن الله طهر الميت بالغاسل وبالماء فمثل هذا لا يغتسل من غسل الميت فهذا اعتبار من يرى انه لا يجب الغسل من غسل الميت واما من غسل ميتا وغاب في غسله عن أن الله هو مطهره وادعى ذلك الفعل لنفسه وأضافه اليها ورأى انه لولاه ما طهر هذا الميت وجب عليه أن يغتسل ويتطهر من هذه الدعوى بالتوحيد والحضور مع الله في المستأنف والتذكر لما غفل عنه من تطهير الله هذا الميت على يده فمن اعتبر هذا أوجب الاغتسال من غسل الميت وأما حكم الاغتسال من غسل الميت بالماء في ظاهر حكم الشرع فليس مذهبي القول بوجوبه ولكن ان اغتسل من ذلك فهو أولى وأفضل بلا خلاف

(فصل الاغتسال للوقوف بعرفة)

لما كان الوقوف بعرفة بصفة الذل والافتقار والدعاء والابتهال بالتعرى من لباس المخيط والموضع الذى يقف فيه الحاج يسمى عرفة علمنا اعتبارا أن ذلك موقف العلماء العارفين بالله فان الله يقول انما يخشى الله من عباده العلماء وقال ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى على هذا النوع فى باب الحج من هذا الكتاب ولما رأى هذا المعتبر العالم تجرده عن المخيط اعتبر فى تاليف الادلة وتركيبها لحصول المعرفة بالله من طريق النظر الفكرى تركيب المقدمات وتأليفها ليظهر من ذلك صورة المعرفة بربه كالخائط الذى يؤلف قطع القميص فقيل له بتجريدك حصل المعرفة بربك أو العلم بالله من التجلى الالهى الربانى فاطرح عنك فى هذا الموقف وفى هذا اليوم النظر العقلى بتأليف المقدمات واشتغل اليوم بتحصيل المعرفة بربك من الامتنان الالهى والوهب الربانى من الواهب الذى يعطى لينعم فانه الذى يقذف فى نفسك العلم به على كل حال سواء نظرت فى تأليف المقدمات أم لم تنظر فعامله سبحانه بالتجريد فانه أولى بك ولا تلتفت الى تأليفك المقدمات النظرية فى العلم بالله فان ذلك ظلمة فى المعرفة لا يراها الا البصير اذ لا مناسبة بين ما تؤلفه من ذلك وبين ما تستحقه ذاته جل وتعالى علوا كبيرا ومن كان يطلب هذه الحالة فى ذلك الموقف الكريم والمشهد الخطير العظيم كيف لا يغتسل ويتطهر فى باطنه وقلبه عن التعلق فى معرفته بربه بغيره فيزيل عنه قذر مشاهدة الاغيار ودرنها بعلم الحق بالحق دون علمه بنفسه اذ لا دليل عليه الا هو لان المعرفة تتعدى الى مفعول واحد وانت فى عرفة والعلم يتعدى الى مفعولين ولهذا يحصل لصاحب هذا المشهد عند العالمين اذا خرج من عرفة يريد المزدلفة وهى جمع علم آخر يكون معلومه الله كما كان معلومه فى عرفات الرب تعالى وهذا المفعول الواحد الحاصل لك فى هذا اليوم هو علمك بربك لا بنفسك فتعرف الحق بالحق فيكون الحق الذى اغتسلت به يعطى تلك المعرفة به ويكون المغتسل منه اسم مفعول عين نفسك فى دعواها معرفة ربها بنفسها من طريق التعلم فى تحصيلها واين الدليل من الدليل هيهات وعزته ما تعرفه أن عرفته الا به فافهم فهذا غسلك للوقوف بعرفة أن وفقت له والله المؤيد والملهم

* (فصل الاغتسال لدخول مكة زادها الله تشريفا) *

أعلم أن دخول مكة هو القدوم على الله فى حضرته فلا بد من تجديد طهارة لقلبك مما اكتسبه من الغفلات فى زمان احرامك من الميقات ظاهرا بالماء وباطنا بالعلم والحضور فطهارة الظاهر الاغتسال بالماء عبادة وتنظيفا وطهارة الباطن وهو القلب بالتبرى طلبا للولاء فانه لا ولاء للحق الا بالبراءة من الخلق حيث كان نظرك اليهم بنفسك لا بالله فمن كان حاله الحضور الدائم مع الله لم يغتسل لدخول مكة الا الغسل الظاهر بالماء لاقامة السنة وأما الباطن فلا الا عند رؤية البيت فانه يتطهر باطنا بحياء خاص لمشاهدة بيته الخاص والطواف به الذين هم كالحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم اذ كان بيت الله بلا واسطة منذ خلق الله الدنيا ما جرت عليه يد مخلوق بكسب وليكن الاسم الالهى الذى يتطهر به الاسم الاول من الاسماء الحسنى فانه من نعوت البيت فتحصل المناسبة قال تعالى ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا أى جعلت فيه البركة لعبادى والهدى فمن رأى البيت ولم يجد عنده زيادة الهيبة فما نال من بركة البيت شيئا لان البركة الزيادة فما اضافه الحق وذلك يدل على أن قصده غير صحيح فان تعجيل الطعام للضيف سنة فليجعل اغتساله أولا ولا يجعله ثانيا لما يتقدمه من غسل الاحرام فانه طهارة خاصة تليق بمشاهدة البيت والطواف به لا مناسبة بينه وبين الاغتسال للاحرام الا من وجه ما فاذا زعم انه تطهر بهذا التطهر وفرغ من طوافه يتفقد باطنه فان الله جعل البركة فيه والهدى وهو البيان أى يتبين له ذلك الذى زاده ربه من العلم به فما جعلت البركة فى البيت الا أن يكون يعطى خازنه للطائف به

القادم عليه من خلع البركة والقرب والعناية والبيان الذى هو الهدى فى الامور المشكلة من الاحوال والمسائل المبهمات الالهية فى العلم بالله ما يليق بمثل ذلك البيت المصطفى محل يمين الحق المبايع المسجود عليه فان هذا البيت خزانة الله من البركات والهدى وقد نبه الشارع اشارة بذكر الكنز الذى فيه وأى كنز أعظم مما ذكر الله من البركة والهدى حيث جعلهما عين البيت فكنزه من اضيف اليه وهو الله فلينظر الطائف القادم اذا فرغ من طوافه الى قلبه فان وجد زيادة من معرفة ربه وبيانا فى معرفته لم تكن عنده يعلم عند ذلك صحة اغتساله لدخول مكة وان لم يجد شيئا من ذلك يعلم انه ما تطهر وما قدم على ربه ولا طاف ببيته فانه من المحال أن ينزل أحد على كريم غنى ويدخل بيته ولا يضيفه فاذا لم يجد الزيادة فما زاد على غسله بالماء وقدومه على الاحجار المبنية فهو صاحب عناء وخيبة فى قلبه وماله سوى اجر الاعمال الظاهرة فى الاخرة فى الجنان وهو الحاصل لعامة المؤمنين فان جاور جاور الاحجار لا العين وان رجع الى بلده رجع بخفى حنين جعلنا الله من اصحاب القلوب أهل الله وخاصته آمين بعزته فان اعترف المصاب بعدم الزيادة وما رزئ به كان له اجر المصاب من الآجل فى الاخرة وحرم المعرفة فى العاجل

(فصل الاغتسال للاحرام)

اعتباره تطهير الجوارح مما لا يجوز للمحرم أن يفعله وتطهير الباطن من كل ما خلف وراءه مما تركه حسا من أهل ومال وولد وقدم على بيت الله بظاهره فلا يلتفت بقلبه الا الى ما توجه اليه ويمنع أن يدخل قلبه أو يخطر له شئ مما خلفه وراءه بالتوبة والرجوع الى الله ولهذا سمى غسل الاحرام لما يحرم عليه ظاهرا وباطنا فان لم تكن هذه حالته فليس بمحرم باطنا فان البواب قد نام وغفل وبقى الباب بلا حافظ فلم تجد خواطر النفوس ولا خواطر الشياطين من يمنعها من الدخول الى قلبه فهو يقول لبيك بلسانه ويتخيل انه يجيب نداء ربه بالقدوم عليه وهو يجيب نداء خاطر نفسه او شيطانه الذى يناديه فى قلبه يا فلان فيقول لبيك فيقول له الخاطر بحسب ما بعثه به صاحبه من نفس أو شيطان وما جاء به من غير ما شرع له من الاقبال عليه فى تلك الحالة فيقول له صاحب ذلك الخاطر عند ما يقول له لبيك اللهم لبيك أهلا وسهلا لبيت من يعطيك الحرمان والخيبة والخسران المبين ويفرح بان جعله الاهاء ولباه فلولا فضل الله ورحمته بلسان الباطن والحال وما تقدم من النية لمسكم فيما افضتم فيه من وجودكم بقلوبكم الى ما خلفتموه حسا وراء ظهوركم عذاب عظيم فيغفر الله لهم ما حدثوا به انفسهم وما اخطر لهم الشيطان فى تلك الحالة بعناية التلبية الظاهرة لا غير وما اعطاهم فى قلوبهم ما اعطاه لاهل الاغتسال الباطن من المحرمين

(فصل الاغتسال عند الاسلام وهو سنة بل فرض)

الاغتسال عند الاسلام مشروع وقد ورد به الخبر النبوى وأما اعتباره فى الباطن فان الاسلام الانقياد فاذا اظهر الانسان الانقياد الظاهر كان مسلما ظاهرا فيجب عليه الانقياد بباطنه حتى يكون مسلما باطنا كما كان ظاهرا فهذا هو تطهير الباطن عند الاسلام بالايمان قال تعالى فى حق طائفة قالوا آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وهو الطهارة الباطنة النافعة المنجية من التخليد فى النار

(فصل الاغتسال لصلاة الجمعة)

اعتباره فى الباطن طهارة القلب لاجتماعه بربه واجتماع همته عليه لمناجاته برفع الحجاب عن قلبه وبهذا قال من يرى أن الجمعة تصح بالاثنين وتقام وبه اقول يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين الحديث وما ذكر ثالثا يقول العبد كذا فاقول له كذا فلا بد لمن طلب هذه الحالة أن يتطهر لها طهرا خاصا بل اقول أن لكل حالة للعبد مع الله طهارة فانه مقام وصلة

ولهذا شرعت الجمعة ركعتين فالاولى من العبد لله بما يقول والثانية من الله للعبد بما يخبر به في اجابته قول عبده أو يخبر به الملأ الاعلى بحسب ما يفوه به العبد في صلاته غير أنه في صلاة الجمعة بمقتضى ما شرع له أن يجهر بالقراءة ولا بد فيقول الله للملأ الاعلى حمدني عبدي أو ما قال من اجابة وثناء وتفويض وتمجيد لربه تعالى

(فصل الاغتسال ليوم الجمعة)

الاعتبار الطهارة بالازل للزمان اليومي من السبعة الايام التي هي ايام الجمعة فان الله قد شرع حقا واجبا على كل عبد أن يغتسل في كل سبعة ايام فغسل يوم الجمعة لا للصلاة فكانت الطهارة لصلاة الجمعة طهارة الحال وهذه طهارة الزمان فان العلماء اختلفوا فمن قائل ان الغسل انما هو ليوم الجمعة وهو مذهبنا فان أوقعه قبل صلاة الجمعة ونوى ايضا الاغتسال لصلاة الجمعة فهو أفضل ومن قائل انه لصلاة الجمعة في يوم الجمعة وهو الافضل بلا خلاف حتى لو تركه قبل الصلاة وجب عليه أن يغتسل ما لم تغرب الشمس ولما قلنا أن جمع العبد على الحق في هذا اليوم الزماني كانت نسبة هذا اليوم الى جانب الحق ما يدخل الازل من التقديرات الزمانية فيه بعين توجهات الحق في الازمان المختلفات التي يصحبها القبل والبعد والآن لله الامر من قبل ومن بعد فاعلم ذلك فانه دقيق جدا فمن اغتسل لصلاة الجمعة فقد جمع بين الغسل للحال والزمان ومن اغتسل ليوم الجمعة بعد الصلاة فقد افرد وهو قدح في مصلي الجمعة فالاظهر أنه مشروع ليوم الجمعة ولصلاة الجمعة وهو الاوجه وما يبعد أن يكون مقصود الشارع به ذلك

(فصل غسل المستحاضة وسنورده ونبين فيه مذهبنا)

أما اعتباره فالاستحاضة مرض والعبد مأمور بتحسين عبادته لانه خلها شيء من المرض فهما اعتل في عبادة ما من عباداته تطهر من تلك العلة وأزالها حتى يعبد الله عبدا خالصا خلصا لا تشوبه علة ولا مرض في عبادته ولا عبوديته

(فصل الاغتسال من الحيض)

الحيض ركضة الشيطان فيجب الاغتسال منه قال تعالى انه رجس من عمل الشيطان فيجب تطهير القلب من لمة الشيطان اذا نزلت به ومسه في باطنه وتطهيرها بلمة الملك والقمة البيضاء هي العلامة أو من بعض العلامات على عناية الله بهذا القلب حيث رد عنه وأزال ركضة الشيطان فيستعمل لمة الملك عند ذلك وهو تطهير القلب وان كنى عن ذلك بالاصبعين وكلاهما رحمة فانه اضافهما الى الرحمن فلولا رحم الله عبده بتلك اللمة الشيطانية ما حصل له ثواب مخالفته بالتبديل في العدول عنه الى العمل بلمة الملك فله اجران فلهذا قلنا انه اضافهما الى الاسم الرحمن فاذا أزالها عنه جاهد نفسه أن لا يفعل ما اماله اليه فيوزى اجر المجاهد فان عمل وتاب أثر الفعل بعد مجاهدة فساعد الشيطان عليه القدر السابق بالفعل فوقع منه الفعل ورأى أن ذلك من الشيطان مؤمنا بذلك مصدقا كما قال موسى عليه السلام انه من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين وتاب عقيب وقوع الفعل وأعني بالتوبة هنا الندم فانه معظم اركان التوبة وقد ورد أن الندم توبة كان له أجر شهيد لوقوع الفعل منه والشهيد حي ليس بميت وأي حياة اعظم او أكمل من حياة القلوب مع الله في أي فعل كان فان الحضور مع الايمان عند وقوع المخالفة يرد ذلك العمل حيا بحياة الحضور مستغفرا له الى يوم القيامة فهذا من عناية الاسم الرحمن الذي أضاف الاصبعين اليه فالشيطان يسعى في تضعيف الخير للعبد وهو لا يشعر فان الحرص اعماه ويعود الوبال واثم تلك المعصية عليه وهذا من مكر الله تعالى بابليس فانه لو علم أن الله يسعد العبد بتلك اللمة من الشيطان سعادة خاصة ما ألقى اليه شيئا من ذلك وهذا المكر الالهي

الذى مكر الله به فى حق ابليس ما رأيت احدا نبه عليه ولولا علمى بابليس ومعرفتى بجهله وحرصه على التحريض على المخالفة ما نبهت على هذا العلى بالله ولولا هذا المانع لاجتنب لمة المخالفة فهذا هو الذى حملنى على ذكرها فان الشيطان لا يقف عندها لحجابه بحرصه على شقاوة العبد وجهله بأن الله يتوب على هذا العبد الخاص فان كل ممكور به انما يمكر الله به من حيث لا يشعر وقد يشعر بذلك المكر غير الممكور به

(فصل الاغتسال من المنى الخارج على غير وجه اللذة)

اختلف فيه فمن قائل بوجوبه ومن قائل لا يجب عليه غسل وبه اقول * (وصل حكم الباطن فيه)* اعتبار الجنابة الغربة والغربة لا تكون الا بمفارقة الوطن وموطن الانسان عبوديته فاذا فارق موطنه ودخل فى حدود الربوبية فاتصف بوصف من أوصاف السيادة على ابناء موطنه وامثاله ولم يجد لذة لذلك فما وفى صفة السيادة حقها فان الكامل لذة كماله لا يقارنها لذة اصلا والابتهاج الكمالى لا يشبهه ابتهاج فلما لم يوف الصفة حقها تعين عليه الاغتسال وهو الاعتراف بما قصر به فى حق تلك الصفة الالهية فمن هنا أوجب الغسل من أوجبه على من خرج منه المنى فى اليقظة من غير التذاذ ومن رأى أن صفة الكمال التى تنبغى لواجب الوجود بنفسه اذا اتصف بها العبد فى غربته لم يكن لها حكم فيه لانه ليس بمحل لها لم يوجب عليه غسلا

(فصل الاغتسال من الماء يجده اذا هو استيقظ ولا يذكر احتلاما)

فمثل هذا حكم قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء فهو مخصص ما هو منسوخ كما يراه بعضهم * (وصل اعتباره فى الباطن) * العارف يجد قبضا أو بسطا فى حال من الاحوال لا يعرف سببه وهو أمر خطير عند أهل الطريق فيعلم أن ذلك لغفلة منه عن مراقبة قلبه فى وارداته وقلة نفوذ بصيرته فى مناسبة حاله مع الامر الذى أورثه تلك الصفة فيتعين عليه التسليم لموارد القضاء حتى يرى ما ينتج له ذلك فى المستقبل فاذا عرفه وجب عليه الاغتسال بالحضور التام فى علم المناسبات حتى لا يجهل ما يرد عليه من الحق من واردات التقديس وما الاسم الذى جاءه بذلك وما الاسم الذى جيء به من عنده وما الاسم الالهى الذى هو فى الحال حاكم عليه وهو الذى استدعى ذلك الوارد فهذه ثلاثة الاسم المستدعى والاسم المستدعى منه والاسم الوارد به فان الحق من حيث ذاته لا سبيل لمناسبة تربطنا به أو تربطه بنا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فبأسمائه نتعلق وبها نتخلق وبها نتحقق والله الموفق

(فصل الاغتسال من التقاء الختانين من غير انزال)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل واختلف العلماء فى هذه المسئلة فمن قائل انه يجب الغسل من التقاء الختانين ومن قائل انه لا يجب الغسل من التقاء الختانين وبه اقول *(وصل) * الاعتبار فى ذلك اذا جاوز العبد حده ودخل فى حدود الربوبية وادخل ربه فى الحد معه بما وصفه به من صفات الممكنات فقد وجب عليه الطهر من ذلك فان تنزيه العبد أن لا يخرج عن امكانه ولا يدخل الواجب لنفسه فى امكانه فلا يقول يجوز أن يفعل الله كذا ويجوز أن لا يفعله فان ذلك يطلب المرجح والحق له الوجوب على الاطلاق والذى ينبغى أن يقال يجوز أن توجد الحركة من المتحرك ويجوز أن لا توجد فيفتقر الى المرجح فاذا كان العالم بالله تعالى بهذه المثابة وجب عليه الاغتسال وهو الطهر من هذا العلم بالعلم الذى لا يدخله تحت الجواز وسترد هذه المسئلة ان شاء الله

(فصل فى الاغتسال من الجنابة على وجه اللذة)

قد قررنا ان الجنابة هى الغربة وهى هنا غربة العبد عن موطنه الذى يستحقه وليس الا العبودية

اوتغريب صفة ربانية عن موطنها فيتصف بها اويصف بها ممكنا من الممكنات فيجب الطهر فى هذه المسئلة بلا خلاف واعلم ان هذا الغسل الواحد المذكور فى هذا الباب يتفرع منه مائة وخمسون حالا يجب الاغتسال على العبد فى قلبه من كل حال منها ونحن نذكر لك اعيانها كلها ان شاء الله تعالى فى عشرة فصول كل فصل منها يتضمن خمسة عشر حالا لتعرف كيف تتلقاها اذا وردت على قلبك لانه لابد من ورودها على كل قلب من العوام والخواص والله المؤيد والملهم لاقوة الا به فمن ذلك

(الفصل الاول) الجبروت والالوهية والعزة والمهيمنة والايمان والقيام والشوق والولاء والظلمة والسحر وعموم الرحمة وخصوصها والسلامة والطهارة والملة

(الفصل الثانى) الكبرياء والسير والصورة والخلق والبراءة والاخلاص والاقرار والبراء والنصيحة والحب والقهر والهيبة والرزق والفتوح والعلم

(الفصل الثالث) البسط والقبض والاعزاز ورفع الدرج وخفض الميزان والشرك والانصاف والطاعة والرضى والقناعة والاذلال والاصوات والرؤية والقضاء والعدالة

(الفصل الرابع) اللطف والاختيار ورفع الستور والعظمة والحلم والشكر والاعتلاء والمحافظة والتقدير والزيادة والحدود والهوى والمنازعة والولاية والتمليك

(الفصل الخامس) الرحم وادخال السرور والقطيعة والخداع والاستدراج والحسبان والجلالة والكرم والمراقبة والاجابة والاتساع والحكمة والوداد والبعث والشرف

(الفصل السادس) الشهادة والحق المحلوف به والوكالة والقوة والصلابة فى كل شئ والنصرة والثناء والاحصاء والابتداء والاعادة والصدقة والقول والعفو والامر والنهى

(الفصل السابع) الاخلاق والمال والجاه والزيادة والايمان والحياة والموت والاحياء والقيومية والوجدان والاستشراف والوحدة والصمدانية والقدرة والاقتدار

(الفصل الثامن) التقديم والتأخير والدار الاولى والآخرة والاختفاء واشالة الحجب والاحسان والرجوع والانتقام والصفح والحجر والنكاح والرياء والاختلاق والبهت

(الفصل التاسع) الرأفة وملك الملك والكرامات والآجال والتعالى والمغالطة والجمع والاستغناء والتعدى والكفاية والسخاء والكذب والتكذيب والسياسة والنواميس

(الفصل العاشر) المنع والهداية والانتفاع والضرر والنور والابتداع والبقاء والتوارث والرشد والايناس والاذى والامتنان والحماسة والمقاومة والجاسوس

اعلم أيدنا الله واياك بروح منه ان جميع ماذكرناه فى هذه الفصول وماتتضمنه كل حالة منها مما لم نذكره مخافة التطويل يجب على الانسان طهارة باطنه وقلبه منه فى مذهب أهل الله وخاصته من أهل الكشف بلا خلاف بين أهل الاذواق فى ذلك ولكن يحتاج المتطهر من اكثرها الى علم عزيز فى كيفية الطهارة مما ذكرناه وقد يكون بعضها طهورا لبعض ثم نرجع الى مقصودنا من ايراد الاحكام المشروعة فى هذه الطهارة التى هى الاغتسال بالماء واعتباراتها وأحكامها فى الباطن فأقول قد ذكرنا فى الوضوء من تجب عليه طهارته ومتى يكون وجوبها فلا يحتاج الى ذكر ما يشترك فيه الطهارتان

(فصل التدلك باليد فى الغسل لجميع البدن)

اختلف الناس من علماء الشريعة فى التدلك باليد لجميع الجسد فمن قائل ان ذلك شرط فى كمال الطهارة ومن قائل ليس بشرط وأما مذهبنا فايصال الماء الى الجسد حتى يعمه بأى شئ كان يمكن ايصاله *(وصل)* حكم ذلك فى الباطن الاستقصاء فى طهارة الباطن لما فيه من الخفاء الذى تضمره النفوس من حب المحمدة عند الناس بما يظهر عنها من الخير فبأى وجه أمكن به ازالة هذه الصفة وكل مانع يمنع من عموم طهارة الباطن تحصل الطهارة

(فصل النية فى الغسل)

اختلف العلماء فى شرط النية فى الغسل فمن العلماء من اشترطها وبه أقول ومنهم من لم يشترطها *(وصل اعتبارها فى الباطن)* لا بد من شرطها فى طهارة الباطن فانها روح العمل وحياته والنية من عمل الباطن فلا بد منها وقد تقدم الكلام عليها فى أول الباب ظاهرا وباطنا

(فصل المضمضة والاستنشاق فى الغسل)

اختلف علماء الشريعة فى المضمضة والاستنشاق فى الغسل فمن قائل بوجوبهما ومن قائل بعدم وجوبهما والذى نذهب اليه فى ذلك ان الغسل لما كان يتضمن الوضوء كان حكمهما من حيث انه متوضئ فى اغتساله لا من حيث انه مغتسل فانه ماورد أن النبى صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق فى غسله الا فى الوضوء فيه ومارأيت أحدا نبه على مثل هذا فى اختلافهم فى ذلك فالحكم فيهما عندى راجع الى حكم الوضوء والوضوء عندنا لا بد منه فى الاغتسال من الجنابة وعندنا فى هذه المسئلة نظر فى حالتين الحالة الاولى ان من جامع ولم ينزل عليه وضوء ان فى اغتساله فان جامع وأنزل فعليه وضوء واحد الثانية ان مذهبنا ان التقاء الختانين دون انزال لا يوجب الغسل ويوجب الوضوء وبه قال أبو سعيد الخدرى وغيره من الصحابة والاعمش وقد تقدم الكلام فى شرط الترتيب والفور فى الوضوء واعتباره

(فصل فى ناقض هذه الطهارة التى هى الغسل)

فناقضها الجنابة والحيض والاستحاضة والتقاء الختانين فالحيض بلا خلاف وكذلك انزال الماء على وجه اللذة فى اليقظة بلا خلاف وما عدا هذين فبخلاف فان بعض الناس من المتقدمين لا يرى على المرأة غسلا اذا وجدت الماء من الاحتلام مع وجود اللذة

(فصل فى ايجاب الطهر من الوطئ)

فمن قائل بوجوبه أنزل أم لم ينزل اذا التقى الختانان ومن قائل بوجوبه مع انزال الماء وبه أقول وبانزال الماء من غير وطئ وبه قال جماعة من أهل الظاهر فعندهم يجب الطهر من الانزال فقط *(وصل فى اعتباره فى الباطن)* الوطئ توجه المؤثر على المؤثر فيه بضرب من الوهب فلا يخلو المؤثر فيه من ان يكون حاضرا عارفا بخصوص ذلك المؤثر من الاسماء الالهية فلا يجب عليه الطهر أو لا يكون فيجب عليه الطهر وقد يعطى ذلك المؤثر نومة القلب ثم لا يخلو هذا الاسم الالهى من ان يؤثر علم كون من الاكوان أو علما يتعلق بالله وعلى أية الحالتين فان رأى نفسه معطى ولم يأخذ بالله كالصدقة تقع بيد الرحمن وان أخذها السائل والله المعطى فيكون سبحانه المعطى والآخذ فلا طهارة عليه فى الباطن فانه بالحق تكون طهارة الاشياء فان غاب عن هذا الشهود ورأى نفسه انه هو الاخذ لما أنزله الله على قلبه من العلوم وجبت عليه الطهارة من رؤية نفسه وكذلك اذا وطئ غيره بمسئلة يعلمه اياها بالحال أو بالقول فان كان عن حضور فلا طهارة عليه فانه مازال على طهارته وان رأى نفسه فى تعليمه غيره بالحال أو بالقول وجبت عليه الطهارة من رؤية نفسه لا بد من ذلك فان رجال الله فى هذا الطريق بالله يتحركون وبه يسكنون على مشاهدة وكشف وعامتهم على حضور واعتقاد وايمان بما ورد من أن الامر بيده وان نواصى عباده وكل دابة بيده

(فصل فى الصفة المعتبرة فى كون خروج المنى موجبا للاغتسال)

اختلف العلماء فى الصفة المعتبرة فى كون خروج المنى موجبا للاغتسال فمن قائل باعتبار اللذة ومن قائل بنفس الخروج سواء كان عن لذة أو بغير لذة *(وصل)* الاعتبار فى هذا الباب اللذة من الملتذ بها أما ان تكون نفسية أو الهية فان كانت نفسية طبيعية فقد وجب الغسل وان كانت غير نفسية فلا يخلو ذلك العلم الذى هو بمنزلة الجنابة اما ان يتعلق بالله أو يتعلق بكون من

الاكوان فان تعلق بالله فلا طهر عليه وان تعلق بالاكوان فعليه الطهر سواء التذأم لم يلتذ ومعنى قولنا اللذة الالهية اعنى لذة الكمال لا لذة الوارد ولذة الكمال فى العبد أن يكون عبدا محضا لا يتصف بالغربة عن موطنه فى باطنه ولو خلع عليه من صفات السيادة ماشاء من حضرته لا يخرجه ذلك عن موطنه واذا كان كذلك فماهو ذو جناية اذ لا غربة عنده فانه مايرح فى موطنه وهو غاية الكمال والطهارة معرفة للنقص

(فصل فى دخول الجنب المسجد)

اختلف فيه فمن قائل بالمنع باطلاق ومن قائل بالمنع الا لعابر فيه غير مقيم ومن قائل باباحة ذلك للجميع وبه اقول *(وصل)* الاعتبار فى ذلك العارف من كونه عارفا لا يبرح عند الله دائما فى الحديث جعلت لى الارض مسجدا ولا ينفك الجنب ان يكون فى الارض واذا كان فى الارض فهو فى المسجد العام المشروع الذى لا يتقيد الا بشروط المساجد المعلومة بالعرف ثم ان العارف بل العالم كله علوه وسفله لا تصح الاقامة له فى حال فهو عابر أبدا مع الانفاس فالعلماء بالله يشاهدون هذا العبور وغير العلماء بالله يتخيلون انهم مقيمون والوجود على خلاف ذلك فان الاله الموجد فى كل نفس موجد بفعل فلا يعطل نفسا واحدا يتصف فيه بالاقامة كما قال تعالى كل يوم هو فى شان وقال تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان وقال بيده الميزان يخفض ويرفع ومن قال بالمنع من ذلك غلب عليه رؤية نفسه انه ليس بمحل طاهر حيث لم يتخلق بالاسماء الالهية ولو تخلق بها ولم يفن عن تخلقه فما تخلق بها وعندنا ان المتخلق بالاسماء مهما فنى عن تخلقه بها فليس بمتخلق فان المعنى بكونه متخلقا بها أن تقوم به كما يقوم المتخلق به وقد تخلقه غيره فيكون عند ذلك متخلقا بالاخلاق الالهية وذلك ان العبد مأمور والحق لا يامر نفسه فالتخلق امتثال أمر الله بقوة الله وعونه فمن الادب ان يرى المتخلق كونه متخلقا مكلفا وان كان الحق سمعه وبصره أليس الحق أثبت عين عبده بالضمير فى سمعه وبصره فأين يذهب هذا العبد والعين موجودة وغايته ان يكون صورة فى هيولى الوجود المطلق مقيدة وليس له بعد هذا مرتبة الا العدم والعدم لا يقبل الصورة فافهم

(فصل مس الجنب المصحف)

اختلف علماء الشريعة فى مس الجنب المصحف فذهب قوم الى اجازة مس الجنب المصحف ومنع قوم من ذلك *(وصل فى اعتبار ذلك)* العالم كله كلمات الله فى الوجود قال الله تعالى فى حق عيسى وكلمته ألقاها الى مريم وقال ما نفدت كلمات الله وقال اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والكلم جمع كلمة ويقول تعالى للشئ اذا أراده كن فيكون ذلك الشئ التكوين فيكون فالوجود كله رق منشور والعالم فيه كتاب مسطور بل هو مرقوم لان له وجهين وجها يطلب العلق والاسماء الالهية ووجها يطلب السفل وهو الطبيعة فلهذا رجحنا اسم المرقوم على المسطور فكل وجه من المرقوم مسطور وفى ذلك أقول شعر

ان الكيان عجيب فى تقلبه	فيه لناظره نقش وتحبير
انظر اليه ترى ما فيه من بدع	اذ كل وجه من المرقوم مسطور
ان الوجود لسر حارنا ظاره	الكون مرتقم والرق منشور

فالامر كما قلنا منشور والاعيان فيه كتاب مسطور فهو كلمات الله التى لا تنفد فبيته معمور وسقفه مرفوع وحرمه ممنوع وأمره مسموع فأين يذهب هذا العبد وهو من جملة حروف هذا المصحف اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون هل تدعون الشريك لعينه

لا والله الا لكونه فى اعتقادكم الها فالله دعوتم لا تلك الصورة ولهذا أجيب دعاؤكم والصورة لا تضر ولا تنفع انظر فى قوله قل سموهم فان سموهم بهم فهم عينهم فلا يقولون فى معبودهم حجر ولا شجر ولا كوكب ينحته بيده ثم يعبده فما عبد جوهره والصورة من عمله وان سموهم بالاله عرفت ان الاله عبدوا هذا تحقيق الامر فى نفسه وقد أشارت اليه الآية الواردة فى القرآن بقوله تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه فهو عندنا بمعنى حكم وعند من لا علم له من علماء الرسوم بالحقائق بمعنى أمر وبين المعنيين فى التحقيق بون بعيد وفى قول محمد صلى الله عليه وسلم معلما لنا أعبد الله كأنك تراه وفى حديث جبريل عليه السلام معه حين سأله عن الاحسان بحضور جماعة من الصحابة ماهو فقال صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كأنك تراه فجاء بكأن فقد علمت ان الخيال خزانة المحسوسات وان الحق ليس بمحسوس لنا وما نعقل منه الا وجوده فجاء بكأن لندخله تحت قوة البصر فنلحقه بالوهم بالمحسوسات فقربنا من هؤلاء الذين عبدوه فيما نحتوه فتدبر ما أشرنا اليه فان الامر لا يكون الا كما قرره الشارع فقرر فى موضع ما أنكره فى موضع آخر فالعالم منا من قرر ما قرره الحق فى الموضع الذى قرره الحق وأنكر ما أنكره الحق فى الموضع الذى أنكره الحق فما ثم الا الايمان الصرف فلا تأخذ من سلطان عقلك الا القبول وانظر ما أشرف حرف التمثيل الذى هو كأن شعر

كأن سلطاننا فانظر له خبر	فانه خبر عنها مع الخبر
كأن حرف له فى الكون سلطنة	ان كنت تعلم ان العلم فى النظر
هو الامام الذى فيه تصرفه	ولا يقاومه خلق من البشر

ولا شك ان أهل الله جعلوا القلب كالمصحف الذى يحتوى على كلام الله كما ان القلب وسع الحق تعالى حين ضاق عنه السماء والارض فكما أمرنا بتنزيه الحق عن ان يكون فيه دنس من دخول الاغيار فيه ورأينا ان المصحف قد احتوى على كلام الله وهو صفته والصفة لا تفارق الموصوف فمن نزه الصفة نزه الموصوف ومن راعى الدليل على أمر ما فقد راعى المدلول الذى هو ذلك الامر فعلى كلا المذهبين ينبغى ان ينزه المصحف عن ان يمسه جنب وقد نهينا ان نسافر بالقرآن الى أرض العدو فسمى القرآن مصحفا لظهوره فيه وما نهى حملة القرآن عن السفر الى أرض العدو وان كان القرآن فى أجوافهم محفوظا مثل ما هو فى المصحف وذلك لبطونه فيهم ألا ترى النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يعجزه شئ عن قراءة القرآن ليس الجنابة لظهور القرآن عند القراءة بالحروف التى ينطق بها التى أخبرنا الحق أنها كلامه تعالى فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم فأجره حتى يسمع كلام الله فتلاه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينبغى للجنب وهو الغريب عما يستحقه الحق فان البعد بالحقائق والحدود ما يكون فيه قرب أبدا وبعد المسافة قد يقرب صاحبها من صاحبه الذى يريد قربه فكما لا يكون الرب عبدا كذلك لا يكون العبد رب بالانه لنفسه هو عبد كما ان الرب لذاته هو رب فلا يتصف العبد بشئ من صفات الحق بالمعنى الذى اتصف به الحق ولا الحق يتصف بما هو حقيقة للعبد فالجنب لا يمس المصحف أبدا بهذا الاعتبار ولا ينبغى ان يقرأه فى هذه الحال وينبغى للعبد أن لا تظهر عليه الا العبادة المحضة فانه جنب كله فلا يمس المصحف فان تخلق فحينئذ تكون يد الحق تمس المصحف فانه قال عن نفسه فى العبد اذا أحبه انه يده التى يبطش بها فانظر فى هذا القرب ودر مع الحق كيف ما دار وخذ منه ما يعرفك به من نفسه ولا تقس فتقتاس لا بل تبتئس وتعلم ان يد الحق طاهرة على أصلها مقدسة كطهارة الماء المستعمل فى العبادة فتنبه لما عرفتك به فى هذا الفصل

*(فصل

(فصل قراءة القرآن للجنب)

اختلف علماء الشريعة فى ذلك فمن الناس من منع قراءة القرآن للجنب بجد وبغير جد ومن الناس من اجاز ذلك وأما الوارث عندى فلا يقرأ القرآن جنبا اقتداء بمن ورثه لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة ولم يكن يحجزه عن قراءة القرآن شئ ليس الجنابة ولكن الغالب عندى من قرينة الحال انه كره أن يذكر الله تاليا الا على طهارة كاملة فانه تيمم لرد السلام وقال انى كرهت أن اذكر الله الا على طهر أو قال على طهارة ومن الناس من اجاز للجنب قراءة القرآن بجد وبغير جد وبه اقول ولكن اكرهه بغير جد اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم *(وصل الاعتبار فى ذلك)* اعلم ان المقتدى بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمنع من قراءة القرآن فى الجنابة بغير جد وقد أعلمناك أن الجنابة هى الغربة والغربة تزوح الشخص عن موطنه الذى ربى فيه وولد فيه فمن اغترب عن موطنه حرم عليه الاتصاف بالاسماء الالهية فى حال غربته قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم كما كان عند نفسه فانه تغرب عن موطنه لانه صاحب دعوى والذى اقول فى هذه المسئلة لاهل التحقيق أن القرآن ما سمى قرآنا الا لحقيقة الجمعية التى فيه فانه يجمع ما اخبر الحق به عن نفسه وما اخبر به عن مخلوقاته وعباده مما حكاه عنهم فلا يخلو هذا الجنب فى تلاوته اذا أراد أن يتلو اما أن ينظر فى أن الحق يترجم لنا بكلامه ما قال عباده واما أن ينظر فيه من حيث المترجم عنه فان نظر فيه من حيث المترجم عنه فيتلو وبالاول فلا يتلو حتى يتطهر فى باطنه وصورة طهارة باطنه أن يكون الحق لسانه الذى تكلم به كما كان الحق يده فى مس المصحف فيكون الحق اذ ذاك هو الذى يتلو كلامه لا العبد الجنب ثم ان للعارف التعريف فيما يتلوه الحق من صفات ذاته مما لا يخبر به عن أحد من خلقه ومن كونه كلم عبده بهذا القرآن وليس المقصود من ذلك التعريف الا قبوله وقبوله لا يكون الا بالقلب فاذا قبله الايمان لم يمتنع من التلفظ به فان القرآن فى حقنا نازل ولهذا هو محدث الاتيان والنزول قديم من كونه صفة المتكلم به وهو الله واما قول من قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يكن يحجزه عن قراءة القرآن شئ ليس الجنابة فما هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو قول الراوى وما هو معه فى كل احيانه فالحاصل أنه يقول ما سمعته يقرأ القرآن فى حال جنابته أى ما جهر به ولا يلزم قارئ القرآن الجهر به الا فيما شرع الجهر به والنهى ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك وما ورد والخبر لا يمنع منه

(فصل الحكم فى الدماء)

اعلم أن الدماء ثلاثة دم حيض ودم استحاضة ودم نفاس وهذه كلها مخصوصة بالمرأة لا حكم للرجل فيها فليكن الاعتبار فى ذلك للنفس فان الغالب عليها التأنيث فان الله قال فيها النفس اللوامة والمطمئنة فأنثها ولاحظ للقلب فى هذه الدماء ولا للروح فنقول ان أهل الطريق من المتقدمين وجماعة من غيرهم ممن اشترك مع اهل الله فى الرياضات والمجاهدات من العقلاء قد اجمعوا على أن الكذب حيض النفوس فليكن الصدق على هذا طهارة النفس من هذا الحيض فدم الحيض ما خرج على وجه الصحة ودم الاستحاضة ما خرج على وجه المرض فانه خرج لعلة فلهذا حكم ولهذا حكم فاعتباره أن حيض النفس هو الكذب وهو كما قلنا دم خرج على وجه الصحة فهو الكذب على الله تعالى الذى يقول الله تعالى فيه ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فقوله متعمدا هو خروجه على وجه الصحة واما صاحب الشبهة فلا فهذا يكذب ويعرف انه يكذب وصاحب الشبهة يقول انه صادق عند نفسه وهو كاذب فى نفس الامر وأما اعتبار دم الاستحاضة وهو الكذب لعلة فلا يمنع من الصلاة ولا من الوطئ وهذا يدلك على انه ليس بأذى فان الحيض هو أذى فيتأذى الرجل

بالنكاح فى دم الحيض ولا يتأذى به فى دم الاستحاضة وان كان عن مرض فان هذا الكذب وان كان يدل على الباطل وهو العدم فان له رتبة فى الوجود وهو التلفظ به اذا كان المراد به دفع مضرة عمن ينبغى دفعها عنه بذلك الكذب أو استجلاب منفعة مشروعة مما ينبغى أن يطهر مثل هذا بها وبسببها فيكون قربة الى الله حتى لو صدق فى هذا الموطن كان بعدا عن الله ألا ترى المستحاضة لا تمنع من الصلاة مع سيلان دمها وأما دم النفاس فهو دم عين الحيض فاذا زاد على قدر زمان الحيض أو خرج عن تلك الصفة التى لدم الحيض خرج عن دم الحيض والعناية بدم النفاس أوجه من العناية بدم الحيض من غير نفاس فان الله ما أمسكه فى الرحم ثم ارسله الا ليزلق به سبيل خروج الولد رفقا بأمه فيسهل به خروج الولد وخروج الولد هو المنشأ الخارج الظاهر على فطرة الله والاقرار بربوبيته التى كانت له فى قبض الذر فكان لدم النفاس بهذا القصد خصوص وصف كالعين لبقاء ذكر الله بابقاء الذاكر من جهة وصف خاص ولدم النفاس زمان ومدة فى الشرع كما لدم الحيض ودم الاستحاضة ماله مدة يوقف عندها

(فصل فى اقل ايام الحيض واكثرها واقل ايام الطهر)

اختلف العلماء فى هذا فمن قائل اكثر ايام الحيض خمسة عشر يوما ومن قائل اكثرها عشرة أيام ومن قائل اكثر أيام الحيض سبعة عشر يوما وأما أقل أيام الحيض فمن قائل لا حد له فى الايام وبه أقول فان أقل الحيض عندنا دفعة ومن قائل اقله يوم وليلة ومن قائل ثلاثة أيام وأما أقل أيام الطهر فمن قائل عشرة ايام ومن قائل ثمانية أيام ومن قائل خمسة عشر يوما ومن قائل سبعة عشر يوما ومن قائل ساعة وبه أقول ولا حد لاكثره * (وصل اعتبار هذا الباب) زمان كذب النفس النية فيمتد بامتداد مانوته حتى تطهر بالتوبة من ذلك ولا حد لاكثره ولا لاقله وكذلك زمان الطهر لا حد له جملة واحدة فانه لا حد للصدق غير أنه تحكم عليه المواطن الشرعية بالحمد والذم وأصله الحمد كما أن الكذب تحكم عليه المواطن الشرعية بالحمد والذم وأصله الذم فالواجب عليه أن يصدق دائما الا أن يحكم الحال والواجب عليه ترك الكذب الا أن يحكم عليه حال ما وهو الكذب للعلة فأشبه دم الاستحاضة .

(فصل فى دم النفاس فى اقله واكثره)

اختلف العلماء فى هذه المسئلة فمن قائل لا حد لاقله وبه اقول ومن قائل حده خمسة وعشرون يوما ومن قائل عشرون يوما وأما اكثر زمانه فمن قائل ستون يوما ومن قائل سبعة عشر يوما ومن قائل اربعون يوما ومن قائل للذكر ثلاثون يوما وللانثى أربعون يوما والاولى أن يرجع فى ذلك الى احوال النساء فانه ما ثبتت سنة يرجع اليها * (وصل اعتباره فى الباطن) لا حد للنية من الزمان كما قلنا فى اعتبار دم الحيض فان دم الحيض هو عين دم النفاس وقد اعتبرناه فان النبى صلى الله عليه وسلم قال للحائض انفست بهذا اللفظ

(فصل فى الدم تراه الحامل)

اختلف فيه هل هو دم حيض أو دم استحاضة وحكم كل قائل فيه بحكم ما ذهب اليه * (وصل اعتبار حكمه فى الباطن) الحامل صفة النفس اذا امتلأت بالامر الذى تجده فتبديه على غير وجهه وهو الكذب وقد يكون ذلك عن عادة اعتادتها كما قال بعضهم شعر

لا يكذب المرء الا من مهانته * أو عادة السوء أو من قلة الادب

أما قوله من مهانته فان المارك لا تكذب وأما قوله من قلة الادب فلما جاء فى الخبر ان الشخص اذا كذب تباعد منه الملك ثلاثين ميلا من نتن ما جاء به فالكاذب فيما لا يجوز له الكذب فيه اساء الادب مع الملك فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم والانسان يتأذى بالنتن كذلك الملك لقرب الشبه

بين نشأ الملك وبين روح الانسان

(فصل فى الصفرة والكدرة هل هى حيض أو ليست بحيض)

اختلف العلماء فى الصفرة والكدرة هل هى حيض أو لا فمن قائل انها حيض فى أيام الحيض ومن قائل لا تكون حيضا الا بأثر الدم ومن قائل ليست حيضا وبه اقول *(وصل اعتبارها فى الباطن) لكونها تشبه الحق من وجه فالاولى ترك مثل هذا الا أن يقترن معها دفع مضرة أو حصول منفعة دينية او دنيوية بخلاف الكذب المحض الذى هو لعينه وهذا لا يقع فيه عاقل اصلا وأما الكذب الذى هو بمنزلة دم الاستحاضة فيعتبر فيه صلاح الدين واصلاح الدنيا

(فصل فيما يمنع دم الحيض فى زمانه)

اعلم أن الحيض فى زمانه يمنع من الصلاة والصيام والطواف والوطئ * (وصل اعتبار ذلك فى الباطن) الكذب فى المناجاة * وهو أن تكون فى الصلاة بظاهرك وتكون مع غير الله فى باطنك من محرم وغيره * واعتباره فى الصوم فالصوم هو الامساك وانت ما أمسكت نفسك عن الكذب كالحائض لا تمسك عن الاكل والشرب وهو الكذب الواجب اتيانه شرعا وهو محمود * واعتباره فى الطواف بالبيت هو المشبه بأفضل الاشكال وهو الدور فهو الكذب الى غير نهاية فهو الاصرار على الكذب * واعتباره فى الجماع قصد المؤمن به كون الولد والمقدمات اذا كانت كاذبة خرجت النتيجة عن اصل فاسد وقد تصدق النتيجة وقد تكون مثل مقدماتها فالذى يعود على فاعل الجماع يقول فى زمان الكذب لا تحضر الله تعالى بخاطرك فانه سوء أدب مع الله وقلة حياء منه وجراءة عليه وكيف ينبغى للعبد أن يجرأ على سيده ولا يستحيى منه مع علمه وتحققه انه يراه قال تعالى ام يعلم بأن الله يرى

(فصل فى مباشرة الحائض)

اختلف العلماء فى صورة مباشرة الحائض فقال قوم يستباح من الحائض ما فوق الازار وقال قوم لا يجتنب من الحائض الا موضع الدم خاصة وبه اقول * (وصل اعتباره فى الباطن) قلنا أن الحيض كذب النفوس قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أيزنى المؤمن قال نعم قيل أيشرب المؤمن قال نعم قيل أيسرق المؤمن قال نعم قيل له أيكذب المؤمن قال لا فاذا رأت نفسك نفسا أخرى تفعل ما لا ينبغى فأكد أن تجتنب من افعالها الكذب على الله وعلى رسوله والرائع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ومن عود نفسه الكذب على الناس يستدرجه الطبع حتى يكذب على الله فان الطبع يسرقه يقول تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فتوعد عباده اشد الوعيد اذا هم افتروا على الله الكذب وهذا الحكم سار فى كل من كذب على الله وقد ورد فيمن يكذب فى حلمه انه يكلف أن يعقد بين شعيرتين من نار لمناسبة ما جاء به من تأليف ما لا يصح ائتلافه فلم يأتلف فى نفس الامر فكذلك لا يقدر أن يعقد تلك الشعيرتين ابدا وهذا تكليف ما لا يطاق فما عذبه الله يوم القيامة الا بفعله لا بغير ذلك

(فصل وطئ الحائض قبل الاغتسال وبعد الطهر المحقق)

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بسكون الطاء وضم الهاء مخففا وقرئ بفتح الطاء والهاء مشددا فمن قائل بجوازه على قراءة من خفف ومن قائل بعدم جوازه على قراءة من شدد وهو محتمل وبالاول اقول ومن قائل ان ذلك جائز اذا طهرت لاكثر أمد الحيض فى مذهبه ومن قائل أن ذلك جائز اذا غسلت فرجها بالماء وبه اقول ايضا * (وصل) اعتباره فى الباطن ما يلقيه المعلم من العلم فى نفس المتعلم اذا كان حديث عهد بصفة الدعوى الكاذبة لرعونة نفسه فله أن يلقى اليه من العلم المتعلق بالتكوين ما يؤديه الى استعمال غسل واحد فرد بنيتين فيكون له الاجر مرتين وان لم يتب من تلك الدعوى الا انه غير قائل بها فى الحال فهو طاهر المحل فى ذلك الوقت فان خطر له خاطر الرجوع

عن تلك الدعوى فهو بمنزلة المرأة تغسل فرجها بعد رؤية الطهر وان لم تغتسل فان تاب من الدعوى يا لعمل بذلك الخاطر كان كالاغتسال للمرأة بعد الطهر

(فصل من اتى امرأته وهى حائض هل يكفر)

فمن قائل لا كفارة عليه وبه اقول ومن قائل عليه الكفارة *(وصل)* اعتباره فى الباطن العالم يعطى الحكمة غير أهلها فلا شك انه قد ظلمها فمن رأى أن لهذا الفعل كفارة قال كفارته أن ينظر من فيه اهلية العلم من العلوم النافعة عند الله الدينية وهو متعطش لذلك فيبادر من نفسه الى تعليمه وتبريد غلة عطشه فيضعها فى محلها وعند أهلها فيكون ذلك كفارة لما فرط فى الاول ومن لم يقل بالكفارة قال يتوب ويستغفر الله وليس عليه طلب تعليم غيره على جهة الكفارة انتهى

(فصل حكم طهارة المستحاضة)

اختلف علماء الشريعة فى طهر المستحاضة ما حكمها فمن قائل ليس عليها سوى طهر واحد اذا عرفت أن حيضتها انقضت ولا شئ عليها لا وضوء ولا غسل وحكمها حكم غير المستحاضة وبه اقول وقسم آخر ممن يقول ما عليها سوى طهر واحد يقول ان عليها الوضوء لكل صلاة وهو أحوط ومن قائل انها تغتسل لكل صلاة ومن قائل انها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد *(وصل اعتبار ذلك فى الباطن)* مذهبنا انه ليس على المستحاضة من كونها مستحاضة طهر كذلك النفس اذا كذبت لمصلحة مشروعة أوجب الشرع عليها فيها الكذب أو اباحه لا بل تكون عاصية ان صدقت فى تلك الحالة فلا توبة عليها من تلك الكذبة فكما أن دم الاستحاضة ليس عين دم الحيض وان اشتركا فى الدمية والمحل كذلك الكذب المشروع اباحته الحلال ليس عين الكذب المحرم وقوعه منه وان اشتركا فى كونه كذبا وهو الاخبار بما ليس الامر عليه فى نفسه فمن رأى التوبة من كون اطلاق اسم الكذب عليه بالكذب وان كان مباحا أو واجبا كحبيب العجمى فى حديثه مع الحسن البصرى لما طلبه الحجاج للقتل والحكاية مشهورة قال بالتوبة منه كما قال بغسل المستحاضة للاشتراك فى اسم الحيض فان الاستحاضة استفعال من الحيض

(فصل فى وطئ المستحاضة)

اختلف علماء الشريعة فيه على ثلاثة اقوال قول بجوازه وبه أقول وقول بعدم جوازه الا أن يطول ذلك بها *(وصل)* اعتباره فى الباطن لا يمتنع تعليم من تعلم منه انه لا يكذب الا لسبب مشروع وعلة مشروعة فان ذلك لا يقدح فى عدالته بل هو نص فى عدالته وقد وقع مثل هذا من الاكابر الكمل من الرجال

(فصل التيمم)

التيمم القصد الى الارض الطيبة كانت تلك الارض ما كانت مما يسمى ارضا ترابا كان أو رملا أو حجرا أو زرنيخا فان فارق الارض شئ من هذا كله وأمثاله لم يجز التيمم بما فارق الارض من ذلك الا التراب خاصة لورود النص فيه وفى الارض سواء فارق الارض أم لم يفارق *(وصل)* اعتباره فى الباطن القصد الى الارض من كونها ذلولا وهو القصد الى العبودية مطلقا لان العبودية هى الذلة والعبادة منها فطهارة العبد انما تكون باستيفاء ما يجب أن يكون العبد عليه من الذلة والافتقار والوقوف عند مراسم سيده وحدوده وامتثال أوامره فان فارق النظر من كونه ارضا فلا يتيمم الا بالتراب من ذلك لانه من تراب خلقنا نحن أبناؤه وبما بقى فيه من الفقر والفاقة من قول العرب ترتب يد الرجل اذا افتقر ثم أن التراب اسفل العناصر فوقوف العبد مع حقيقته من حيث نشأته طهوره من كل حدث يخرجه من هذا المقام وهذا لا يكون الا بعدم وجدان الماء والماء العلم فان العلم حياة القلوب كما بالماء حياة الارض فكأنه حالة المقلد فى العلم بالله والمقلد عندنا فى العلم

بالله هو الذى قلد عقله لنظره فى معرفته بالله من حيث الفكر فكما انه اذا وجد المتيمم الماء وقدر على استعماله بطل التيمم كذلك اذا جاء الشرع بأمر ما من العلم الالهى بطل تقليد العقل لنظره فى العلم بالله فى تلك المسئلة ولا سيما اذا لم يوافقه فى دليله كان الرجوع بدليل العقل الى الشرع فهو ذو شرع وعقل معا فى هذه المسئلة فاعلم ذلك

(فصل كون التيمم بدلا من الوضوء باتفاق ومن الكبرى بخلاف)

اتفق العلماء بالشريعة على أن التيمم بدل من الطهارة الصغرى واختلفوا فى الكبرى ونحن لا نقول فيه انه بدل من شئ وانما نقول انه طهارة مشروعة مخصوصة بشروط اعتبرها الشرع فانه ما ورد شرع من النبى صلى الله عليه وسلم ولا من الكتاب العزيز أن التيمم بدل فلا فرق بين التيمم وبين كل طهارة مشروعة وانما قلنا مشروعة لانها ليست بطهارة لغوية وسيأتى التفصيل فى فصول هذا الباب ان شاء الله فمن قائل أن هذه الطهارة أعنى طهارة التراب بدل من الكبرى ومن قائل انها لا تكون بدلا من الكبرى وانما تنسب لفظة الصغرى والكبرى للطهارة لعموم الطهارة فى الاغتسال لجميع البدن وخصوصها ببعض الاعضاء فى الوضوء فالحدث الاصغر هو الموجب للوضوء والحدث الاكبر هو كل حدث يوجب الاغتسال * (وصل) * اعتباره فى الباطن أن كل حدث يقدح فى الايمان يجب منه الاغتسال بالماء الذى هو تجديد الايمان بالعلم ان كان من أهل النظر فى الادلة العقلية فيؤمن عن دليل عقل فهو كواجد الماء القادر على استعماله وان لم يكن من أهل النظر فى الادلة وكان مقلدا لزمته الطهارة بالايمان من ذلك الحدث الذى أزال عنه الايمان بالسيف أو حسن الظن فهو المتيمم بالتراب عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعمال الماء وهذا على مذهب من يرى أن التيمم بدل أيضا من الطهارة الكبرى فيرى التيمم للجنب وأما على مذهب من يرى أن الجنب لا يتيمم كابن مسعود وغيره وهو الذى لا يرى التقليد فى الايمان فلا بد من معرفة الله وما يجب له وما يجوز وما يستحيل بالدليل النظرى وقال به جماعة من المتكلمين وأما كونه اعنى التيمم بدلا من الطهارة الصغرى فهو أن يقدح له حدث فى مسئلة معينة لا فى الايمان لعدم النص من الكتاب او السنة أو الاجماع فى ذلك فكما جازله التيمم فى هذه الطهارة الصغرى بالبدل جازله القياس فى الحكم فى تلك المسئلة لعلة جامعة بين هذه المسئلة التى لا حكم فيها منطوقا به وبين مسئلة أخرى منطوق بالحكم فيها من كتاب أو سنة أو اجماع ومذهبنا هو قولنا أن التيمم ليس بدلا بل هو طهارة مشروعة مخصوصة معينة لحال مخصوص شرعها الذى شرع استعمال الماء لهذه العبادة المخصوصة وهو الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فما هى بدل وانما هى عن استخراج الحكم فى تلك المسئلة من نص ورد فى الكتاب أو فى السنة يدخل الحكم فى هذه المسئلة فى مجمل ذلك الكلام وهو التفقه فى الدين قال تعالى ليتفقهوا فى الدين ولا يحتاج الى قياس فى ذلك مثال ذلك ضرب رجل أباه بعصا أو بما كان فقال أهل القياس لا نص عندنا فى هذه المسئلة ولكن لما قال تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما قلنا اذا ورد النهى عن التأفيف وهو قليل فالضرب بالعصا أشد فكان تنبيها من الشارع بالادنى على الاعلى فلا بد من القياس عليه فان التأفيف والضرب بالعصا يجمعهما الاذى فقسنا الضرب بالعصا المسكوت عنه على التأفيف المنطوق به وقلنا ليس لنا التحكم على الشارع فى شئ مما يجوز أن يكلف به ولا سيما فى مثل هذا ولو لم يرد فى نطق الشرع غير هذا لم يلزمنا هذا القياس ولا قلنا به ولا ألحقناه بالتأفيف وانما حكمنا بما ورد وهو قوله تعالى وبالوالدين احسانا فأجمل الخطاب فاستخرجنا من هذا المجمل الحكم فى كل ما ليس باحسان والضرب بالعصا ما هو من الاحسان المأمور به من الشرع فى معاملتنا لآبائنا فما حكمنا الا بالنص وما احتجنا الى قياس فان الدين قد كمل ولا يجوز الزيادة فيه كما لا يجوز النقص منه فمن ضرب أباه بالعصا فما أحسن اليه ومن لم يحسن اليه فقد عصى ما أمره

الله أن يعامل به أبويه ومن رد كلام أبويه وفعل ما لا يرضى أبويه مما هو مباح له تركه فقد عقهما وقد ثبت أن عقوق الوالدين من الكبائر فلهذا قلنا ان الطهارة بالتراب وهو التيمم ليست بدلا بل هى مشروعة كما شرع الماء ولها وصف خاص فى العمل فانه بين انا لا نعمل بها الا فى الوجوه والايدى والوضوء والغسل ليسا كذلك وينبغى للبدل أن يحل محل المبدل منه وهذا ما حل محل المبدل منه فى الفعل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(فصل فيمن تجوز له هذه الطهارة)

اتفق علماء الشريعة على أن التيمم يجوز للمريض والمسافر اذا عدم الماء وعندنا أو عدم استعمال الماء مع وجوده لمرض قام به يخاف أن يزيد به المرض أو يموت لورود النص فى ذلك *(وصل اعتباره فى الباطن)* المسافر صاحب النظر فى الدليل لانه مسافر بفكره فى منازل مقدماته وطريق ترتيبها حتى ينتج له الحكم فى المسئلة المطلوبة والمريض هو الذى لا تعطى فطرته النظر فى الادلة لما يعلم من سوء فطرته وقصوره عن بلوغ المقصود من النظر بل الواجب أن يزجر عن النظر ويؤمر بالايمان تقليدا وقد قلنا فيما قبل ان المقلد فى الايمان كالمتيمم بالتراب لان التراب لا يكون فى الطهارة اعنى النظافة مثل الماء ولكن نسميه طهورا شرعا اعنى التراب خاصة بخلاف الماء فانى اسميه طهورا شرعا وعقلا فصاحب النظر وان آمن أولا تقليدا فانه يريد البحث عن الادلة والنظر فيما آمن به أولا على الشك ليحصل له العلم بالدليل الذى نظر فيه فيخرج من التقليد الى العلم أو يعمل على ما قلد فيه فيفتح له ذلك العمل باب العلم بالله فيفرق به بين الحق والباطل على بصيرة صحيحة لا تقليد فيها وهو علم الكشف قال تعالى يا ايها الذين آمنوا أن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وهو عين ما قلنا وقال واتقوا الله ويعلمكم الله وقال الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان وقال آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وقد ورد أن العلماء ورثة الانبياء فسماهم علماء فان الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم والاخذ للعلم بالمجاهدة والاعمال ايضا سفر فكما سافر العقل بنظره الفكرى فى العالم سافر العامل بعمله واجتمعا فى النتيجة * وزاد صاحب العمل انه على بصيرة فيما علم لا يدخله شبهة وصاحب النظر لا يخلو عن شبهة تدخل عليه فى دليله * فصاحب العمل أولى باسم العامل من صاحب النظر وسيأتى الكلام فيما يجوز من السفر وفيما لا يجوز فى صلاة المسافر من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى

(فصل فى المريض يجد الماء ويخاف من استعماله)

اختلف العلماء بالشريعة فى المريض يجد الماء ويخاف من استعماله فمن قائل بجواز التيمم له وبه اقول ولا اعادة عليه ومن قائل لا يتيمم مع وجود الماء سواء فى ذلك المريض والخائف ومن قائل فى حقهما يتيمم ويعيد الصلاة اذا وجد الماء ومن قائل يتيمم وان وجد الماء قبل خروج الوقت توضأ وأعاد وان وجده بعد خروج الوقت فلا اعادة عليه * (وصل اعتبار ذلك فى الباطن) * المريض هو الذى لا تعطى فطرته النظر فانه مرض من مع وجود الادلة الا انه يخاف عليه من الهلاك والخروج عن الدين ان نظر فيها لقصوره وقد رأينا جماعة خرجوا عن الدين بالنظر لما كانت فطرتهم معلولة وهم يزعمون انهم فى ذلك على علم صحيح فهم كما قال الله تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فيأخذ مثل هذا ان أراد النجاة العقائد تقليدا كما أخذ الاحكام وليقلد أهل الحديث دون غيرهم وهذا تقليد الحديث النبوى على علم الله فيه من غير تأويل فيه بتنزيه معين ولا تشبيه وعلى هذا اكثر العامة وهم لا يشعرون فهذا هو المريض الذى يجد الماء ويخاف من استعماله فى الاعتبار

(فصل الحاضر يعدم الماء ما حكمه)

اختلف فيه فمن قائل بجواز التيمم له وبه اقول ومن قائل لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح اذا عدم الماء
(وصل اعتبار ذلك فى الباطن) الحاضر هو المقيم على عقده الذى ربط عليه من آبائه ومربيه ثم
عقل ورجع الى نفسه واستقل هل يبقى على عقده ذلك أو ينظر فى الدليل حتى يعرف الحق فمن قائل يكفيه
ما رباه عليه أبواه أو مربيه ويشتغل بالعمل فان النظر قد يخرجه الى الحيرة فلا يؤمن عليه وهو الذى
قال بالتيمم عند عدم الماء وقد قدمنا أن الماء هو العلم للاشتراك فى الحياة به فان هذا الحاضر الدليل
معدوم عنده على الحقيقة فانه لا يرى مناسبة بين الله وبين خلقه فلا يكون الخلق دليلا على معرفة ذات
الحق فبقاؤه عنده على تقليده أولى ومن قال لا يجوز له التيمم وان عدم الماء يقول لا يقلد ولا ينظر فى
الدليل فان الايمان اذا خالط بشاشة القلوب لزمته واستحال رجوعها عنه ولا يدرى كيف حصل
ولا كيف هو فهو علم ضرورى عنده فقد خرج عن حكم ما يعطيه التقليد مع كونه ليس بناظر
ولا صاحب دليل وعلى هذا اكثر الناس فى عقائدهم فعدم الماء فى حق هذا الحاضر هو عدم
الامان على نفسه أن يوقعه النظر فى شبهة تخرجه عن الايمان

(فصل فى الذى يجد الماء ويمنعه من الخروج اليه خوف عدو)

اختلف العلماء فيمن هذه حالته فمن قائل يجوز له التيمم وبه أقول ومن قائل لا يتيمم *(وصل اعتباره فى
الباطن)* الخوف من البحث عن الدليل لينظر فيه ليؤديه الى العلم بالمدلول جهل بعين الدليل انه دليل
فلا بد من أحد أمرين اما أن يقلد أحدا فى أن هذا دليل على أمر ما يعينه له أو يفتقر الى نظر وفكر فيما
ينبغى أن يتخذه دليلا على معرفة الله فان كان الاول فليتق على تقليده فى معرفة الله وهو
الذى يقال له تيمم ومن قال لا يجوز له التيمم قال أن هذا الخوف لا يلزمه أن لا ينظر فلينظر ولا بد

(فصل الخائف من البرد فى استعمال الماء)

اختلف العلماء فيمن هذه حاله فمن قائل يجوز له التيمم اذا غلب على ظنه انه يمرض اذا استعمل الماء ومن
قائل لا يجوز له التيمم وبالاول اقول *(وصل اعتبار ذلك فى الباطن)* الصوفى ابن وقته فان كان
وقته الصحة فهو غير مريض أو غير شديد المرض فلا يتيمم فان الوهم لا ينبغى أن يقضى على العلم والخوف
هنا قد يكون وهما فلا يصح مع تقليده ولينظر فى الادلة ولا بد ومن قال لا يجوز له التيمم وان كان وقته
الخوف فليس بصحيح فان الخوف علة ومرض فليتق على تقليده ولا بد

(فصل النية فى طهارة التيمم)

اختلف العلماء فى النية فى طهارة التيمم فمن قائل انها تحتاج الى نية ومن قائل انها لا تحتاج الى نية
وبالاول اقول فان الله قال لنا وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والتيمم عبادة والاخلاص
عين *(وصل اعتبار ذلك فى الباطن)* اذا كان العقد عن علم ضرورى أو عن حسن ظن بعالم
أو بوالد فلا يحتاج الى نية فان شرط النية ان توجد منه عند الشروع فى الفعل مقارنة للشروع ومن
كانت عقيدته بهذه المثابة فما هو صاحب فعل حتى يفتقر الى نية فان ارادة الحق تعالى الذى هو الخالق
لذلك الفعل كافية فى الباب فانه لا يوجد شيئا الا عن تعلق ارادة منه سبحانه لايجاده ولا يكونه
الا بها قال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن وهذا فعل يوجده فى العبد فلا بد من
حكم ما ذكر فيه فكان مذهب زفر فى هذه المسئلة أوجه فى باطن الامر من مذهب الجماعة الا أن
يكون كافر أسلم فهذا يفتقر الى نية لانه ما استصحبه شئ من القربة الى الله بهذا الشرع الخاص المسمى
اسلاما ولا كان عنده قبل اسلامه بل كان يرى أن ذلك كفر والدخول فيه يبعد عن الله

(فصل من لم يجد الماء هل يشترط فيه الطلب أو لا يشترط)

اختلف العلماء فيمن هذه صفته فمن قائل يشترط الطلب ولا بد ومن قائل لا يشترط الطلب وبه أقول
(وصل اعتبار ذلك فى الباطن) لا يلزم المقلد البحث عن دليل من قلد فى الفروع ولا فى الاصول وأما

الذى يتعين على المقلد اذا لم يعلم فالسؤال عن الحكم فى الواقعة لمن يعلم انه يعلم من أهل الذكر فيفتيه قال تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومن رأى انه يشترط طلب الماء فهو الذى يطلب من المسئول دليله على ما أفتاه به فى مسئلته هل هو من الكتاب أو السنة فان قال له هذا حكم الله أو حكم رسوله أخذ به وان قال له هذا رأيى كما يقول أصحاب الرأى فى كتبهم فانه يحرم عليه اتباعه فيه فان الله ما تعبده الا بما شرع له فى كتاب أو سنة وما تعبد الله أحدا برأى أحد

(فصل فى اشتراط دخول الوقت فى هذه الطهارة)

اختلف أهل العلم فى اشتراط دخول الوقت فى هذه الطهارة فمن قائل به وبه أقول ومن قائل بعدم هذا الشرط فيها *(وصل اعتبار فى الباطن)* الوقت عندنا اذا تعين تعلق خطاب الشرع بالمكلف فيما كلف به ظاهرا وباطنا فهو فى الباطن تجل الهى يرد على القلب فجأة يسمى الهجوم فى الطريق

(فصل فى حد الايدى التى ذكرها الله تعالى فى هذه الطهارة)

فان الله تعالى يقول فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اختلف أهل العلم فى حد الايدى فى هذه الطهارة فمن قائل حدها مثل حدها فى الوضوء ومن قائل هو مسح الكف فقط ومن قائل أن الاستحباب الى المرفقين والفرض الكفان ومن قائل أن الفرض الى المناكب والذى أقول به أن أقل ما يسمى يدا فى لغة العرب يجب فما زاد على أقل مسمى اليد الى غايته فذلك له وهو مستحب عندى *(وصل اعتبار الباطن فى ذلك)* لما كان التراب والارض نشأة الانسان وهو تحقيق عبوديته وذلته ثم عرض له عارض الدعوى بكون الرسول صلى الله عليه وسلم قال فيه انه مخلوق على الصورة وذلك عندنا الاستعداد الذى خلقه الله عليه من قبوله للتخلق بالاسماء الالهية على ما تعطيه حقيقته فان فى مفهوم الصورة والضمير خلافا فما هو نص فى الباب فاعتز لهذه النسبة وعلا وتكبر فأمر لطهارة نفسه من هذا التكبر بالارض والتراب وهو حقيقة عبوديته بنظره فى اصل خلقه مم خلق كما قال تعالى فيمن هذه صفته فى معرض الدواء لهذا الخاطر الذى أورثه التكبر فلينظر الانسان مم خلق وهم البنون خلق من ماء دافق وهو الماء المهين فانه من جملة ما ادعاه الاقتدار والعطاء وهو مجبول على العجز والبخل وهذه الصفات من صفات الايدى فقيل له عند هذه الدعوى ورؤية نفسه فى الاقتدار الظاهر منه والجود والكرم والعطاء طهر نفسك من هذه الصفات بنظرك ما جبلت عليه من الضعف والبخل بقوله ومن يوق شح نفسه وقوله واذا مسه الخير منوعا فاذا نظر فى هذا الاصل زكت نفسه وتطهر من الدعوى

(فصل عدد الضربات على الصعيد للمتيمم)

اختلف العلماء فى عدد الضربات على الصعيد للمتيمم فمن قائل بواحدة ومن قائل باثنتين والذين قالوا باثنتين منهم من قال ضربة للوجه وضربة لليدين ومنهم من قال ضربتان لليدين وضربتان للوجه ومذهبنا من ضرب واحدة اجزأته ولا جناح عليه وحديث الضربة الواحدة ثابت فهو أحب الى *(وصل) اعتبار الباطن التوجه الى ما تكون به هذه الطهارة فمن غلب التوحيد فى الافعال قال بالضربة الواحدة ومن غلب حكم السبب الذى وضعه الله ونسب سبحانه الفعل اليه مع تعريته عنه مثل قوله والله خلقكم وما تعملون فأثبت ونفى قال بالضربتين ومن رأى ذلك فى كل فعل قال بالضربتين لكل عضو والله أعلم

(فصل فى ايصال التراب الى اعضاء المتيمم)

اختلف العلماء فى ذلك فمن قائل بوجوبه ومن قائل بأنه لا يجب وانما يجب ايصال اليد الى عضو المتيمم بعد ضربه الارض بيده أو التراب والظاهر الايصال لقوله تعالى منه *(وصل اعتبار ذلك فى الباطن) اذا

قلنا بتطهير النفس بالذلة التى هى أصلها من العزة التى ادعتها حين اكتسبتها لم يجب الايصال فان الذلة لو نقلها الى محل العزة لامتنع حصول الذلة فى ذلك المحل لان الذى فى المحل اقوى فى الدفع من الذى جاء يذهبه ولو شاركه فى المحل لاجتمع الضدان ولم يكن أحدهما أولى بالازالة من الآخر وانما الصحيح فى ذلك أن النفس مصروفة الوجه الى حضرة العزة فما كسبت من نور العزة ما أداها الى ما ادعته فقيل لها اصرفى وجهك الى ذلتك وضعفك الذى خلقت منه فان بقيت عليك انوار هذه العزة فأنت انت فقام عندها انه ربما يبقى عليها ذلك فلما صرفت وجهها الى ذلتها وضعفها زالت عنها أنوار العزة بالذات فافتقرت الى بارئها وذلت تحت سلطانه فلهذا قال من قال انه لا يجب ايصال التراب الى عضو المتيمم ومن قال ان كلمة من هنا للتبعيض وانه لا بد من ايصال التراب الى العضو فان الصفة لا تقوم بنفسها فلا بد لها ممن تقوم به وليس الا حقيقة الانسان فلا بد أن تكون صفته الذلة وحينئذ تصح طهارته وهو قول من يقول بوجوب ايصال التراب الى عضو المتيمم

(فصل فيما يصنع به هذه الطهارة)

اختلف العلماء فيما عدا التراب فمن قائل لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص ومن قائل يجوز بكل ما صعد على وجه الارض من رمل وحصى وتراب ومن قائل بمثله وزاد وما تولد من الارض من نورة وزرنيخ وجص ورخام ومن قائل باشتراط كون التراب على وجه الارض ومن قائل بغبار الثوب واللبن * وأما مذهبنا فانه يجوز التيمم بكل ما يكون فى الارض مما ينطلق عليه اسم الارض فاذا فارق الارض لم يجز من ذلك الا التراب خاصة *(وصل اعتبار ذلك فى الباطن)* قد تقدم أنه قد زال عنه بالانتقال اسم الارض وسمى زرنيخا أو جصا أو رملا أو ترابا ولما ورد النص باسم التراب فى التيمم فوجدنا هذا الاسم يستصحبه فى الارض ومع مفارقة الارض ولم نجد غيره كذلك أوجبنا التيمم بالتراب سواء فارق الارض أم لم يفارق والاحكام الشرعية تابعة للاسماء والاحوال وينتقل الحكم بانتقال الاسم او الحال

(فصل فى ناقض هذه الطهارة)

اتفق العلماء على انه ينقضها كل ما ينقض الوضوء والطهر واختلفوا فيما اذا أراد المتيمم صلاة مفروضة بالتيمم الذى صلى به غيرها فمن قائل ان أرادة الصلاة الثانية تنقضها ومن قائل لا تنقضها وبه أقول والاولى عندى ان يتيمم ولا بد لان مذهبنا ان التيمم ليس بدلا من الوضوء وانما هو طهارة أخرى عينها الشارع بشرط خاص لا على وجه البدل وقد قلنا ان الحكم يتبع الحال وينتقل الحكم بانتقال الاحوال والاسماء *(وصل)* اعتبار ذلك فى الباطن كما لا يتكرر التجلى كذلك لا تتكرر هذه الطهارة بل لكل تجل طهارة فلكل صلاة تيمم ومن نظر الى التجلى نفسه من حيث ما هو تجل فى كذا فان يصلى بالتيمم الواحد ما شاء كالمتوضئ لا فرق وهو قولنا شعر

حتى بدت للعين سبحة وجهه * والى هلم فلم تكن الاهى

(فصل فى وجود الماء لمن حاله التيمم)

اختلفوا فمن قائل ان وجود الماء ينقضها ومن قائل ان الناقض لها هو الحدث *(وصل)* اعتبار ذلك فى الباطن * قلنا المقلد يقوم له دليل فى مسئلة خاصة من الالهيات يناقض ما أعطاه تقليده للشرع فلا يخرجه ذلك الدليل عن تقليده وانما يخرجه عن تقليده دليل العقل الذى ثبت به الشرع عنده لا هذا الدليل الخاص فاذا طهر له نفس الحدث فيما كان يعتقده فى تقليده فى تلك المسئلة يعلم لذلك ان الشارع لم يكن مقصوده هذا الظاهر فى هذه المسئلة وقد نبهه على ذلك وجود هذا الدليل الطارئ الذى هو بمنزلة وجود هذا الماء فهكذا هى المسئلة اذا حققتها

(فصل فى ان جميع ما يفعل بالوضوء يستباح بهذه الطهارة)

اختلف العلماء هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فمن قائل يستباح وهو مذهبنا والاولى عندنا انه لا يستباح ومن قائل لا يستباح على خلاف يتفرع فى ذلك *(وصل)* اعتبار ذلك فى الباطن *قد تقدم فى تكرار التجلى وقد انتهى الكلام فى أمهات مسائل التيمم على وجه الايجاز والاختصار وما ذهبت العلماء فى ذلك والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(فصول الطهارة من النجس)

اعلم ان الطهارة طهارتان طهارة غير معقولة المعنى وهى الطهارة من الحدث المانع من الصلاة وطهارة من النجس وهى معقولة المعنى فان معناها النظافة وهل هى شرط فى صحة الصلاة كطهارة الحدث من الحدث أو هى غير شرط فمن قائل ان الطهارة من النجس فرض مطلقا وليست شرطا فى صحة الصلاة ومن قائل انها واجبة كالطهارة من الحدث التى هى شرط فى صحة الصلاة ومن قائل انها سنة مؤكدة ومن قائل ان ازالتها فرض مع الذكر ساقط مع النسيان *(وصل اعتبار ذلك فى الباطن)* اعلم ان الطهارة فى طريقنا طهارتان طهارة غير معقولة المعنى وهى الطهارة من الحدث والحدث وصف نفسى للعبد فكيف يمكن ان يتطهر الشئ من حقيقته فانه لو تطهر من حقيقته انتفت عينه واذا انتفت عينه فمن يكون مكلفا بالعبادة وما ثم الا الله فلهذا قلنا ان الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى فصورة الطهارة من الحدث عندنا ان يكون الحق سمعك وبصرك وكلك فى جميع عباداتك فأثبتك ونفاك فتكون أنت من حيث ذاتك وتكون هو من حيث تصرفاتك وادراكاتك فأنت مكلف من حيث وجود عينك محل للخطاب وهو العامل بك من حيث انه لا فعل لك اذ الحدوث لا أثر له فى عين الفعل ولكن له حكم فى الفعل اذ كان ما كلفه الحق من حركة وسكون لا يعمله الحق الا بوجود المتحرك والساكن اذ ليس اذا لم يكن العبد موجودا الا الحق والحق تعالى عن الحركة والسكون أو يكون محلا لتأثيره فى نفسه فلا بد من حدوث العبد حتى يكون محلا لاثر الحق فمن كونه حدثا وجبت الطهارة على العبد منه فان الصلاة التى هى عين الفعل الظاهر فيه لا يصح ان تكون منه لانه لا أثر له بل هو سبب من حيث عينيته لظهور الاثر الالهى فيه فبالطهارة من نظر الفعل لحدثه صحت الافعال أنها لغيره مع وجود العين لصحة الفعل الذى لا تقبله ذات الحق وليست هكذا الطهارة من النجس فان النجس هو سفساف الاخلاق وهى معقولة المعنى فانها النظافة فالطهارة من النجاسات هى الطهارة بمكارم الاخلاق وازالة سفسافها من النفوس فهى طهارة النفوس سواء قصدت بذلك العبادة أم لم تقصد فان قصدت العبادة ففضل على فضل ونور على نور وان لم تقصد ففضل لا غير فان مكارم الاخلاق مطلوبة لذاتها وأعلى منزلتها استعمالها عبادة بالطهارة من النجاسات وازالة النجاسات من النفوس التى قلنا هى الاخلاق المذمومة فرض عندنا ما هى شرط فى صحة العبادة فان الله قد جعلها عبادة مستقلة مطلوبة لذاتها فهى كسائر الواجبات فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان فمتى تذكرها وجبت كالصلاة المفروضة قال تعالى وأقم الصلاة لذكرى ثم نذكر الكلام فى الاحكام المتعلقة بأعيانها فنقول

(فصل فى تعداد أنواع النجاسات)

اتفق العلماء من أعيانها على أربع على ميتة الحيوان ذى الدم الذى ليس بمائى وعلى لحم الخنزير بأى شئ اتفق ان تذهب به حياته وعلى الدم نفسه من الحيوان الذى ليس بمائى انفصل من الحى أو من الميت اذا كان مسفوحا اعنى كثيرا وعلى بول ابن آدم ورجيعه الا الرضيع واختلفوا فى غير ذلك *(وصل اعتبار الباطن فى ميتة الحيوان ذى الدم البرى)* اعلم ان الموت موتان *موت أصلى لا عن حياة متقدمة فى الموصوف بالموت وهو قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فهذا هو الموت الاصلى وهو العدم الذى للممكن اذ كان معلوم العين لله ولا وجود له فى نفسه ثم قال تعالى فأحياكم

* وموت عارض وهو الذى يطرأ على الحى فيزيل حياته وهو قوله تعالى ثم يميتكم فهذا الموت العارض هو المطلوب فى هذه المسئلة ثم زاد القائل وصفا آخر فقال ذى الدم أى الذى له دم سائل يقول أى الحيوان الذى له روح سائل اى سار فى جميع أجزائه ولا يريد من حياته عين نفسه التى هى لجميع الموجودات ثم زاد وصفا آخر فقال الذى ليس بمائى يريد الحيوان البرى أى الذى فى البر ما هو حيوان البحر اذ البحر عبارة عن العلم فيقول لا أريد الحيوان الموجود فى علم الله فان فى ذلك يقع الخلاف وانما أريد الحيوان الذى ظهرت عينه وكانت حياته بالهواء فبهذه الشروط كلها ثبتت نجاسته بلا خلاف فاذا زال شرط منها لم يكن المطلوب بالاتفاق فاذا كانت حياة العبد عارضة لا ذاتية ينبغى ان لا يزهو بها ولا يدعى فلما ادعى وقال انا وغاب عن شهوده من أحياه عرض له الموت العارض أى هذا أصلك فرده الى أصله ولكنه غير طاهر بسبب الدعوى ونسيان من أحياه ثم انا نظرنا فى السبب الموجب لهذه الدعوى فقال كونه برّيا فقلنا ما معنى كونه برّيا فقال حياته من الهواء فعلمنا ان الهوى هو الذى أرداه كما قال تعالى ونهى النفس عن الهوى فكل متردد بين هوى لا بد من هلاكه كما قال صاحبنا أبو يزيد عبد الرحمن الفازازى شعر

هوى صحيح وهواء عليل * صلاح حالى بهما مستحيل

انشدنيه لنفسه بتلمسان عام تسعين وخمسمائة فكل عبد اجتمعت فيه هذه الشروط اتفق العلماء على انه نجس * وأما اعتبار لحم الخنزير فان لحمه مسرى الحياة الدمية فان اللحم دم جامد وصفة الخنزيرية هى القاذورات التى تستخبثها النفوس وهى مذام الاخلاق اذا ذهبت الحياة من ذلك اللحم كان نجسا وذلك اذا اتفق ان صاحب الخلق المذموم يغيب عن حكم الشرع فيه الذى هو روحه كان فى حقه ميتة قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فقال مثلها ولم يقيد من وجه كذا فألحقها بمذام الاخلاق ثم قال فى من لم يفعلها فمن عفا وأصلح فنبه على ان ترك الجزاء على السيئة من مكارم الاخلاق ولهذا قلنا بأى شئ ذهبت به حياته اذ كانت التذكية لا تؤثر فيه طهارة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرجل الذى طلب القصاص من قاتل من هو وليه فطلب منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعفو عنه أو يقبل منه الدية فأبى فقال خذه فأخذه فلما قفى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه ان قتله كان مثله يريد قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فبلغ ذلك القول الرجل فرجع الى النبى صلى الله عليه وسلم وخلى عن قتله وينبنى على هذا مسئلة القبح والحسن وهى مسئلة كبيرة خاض من خاض فيها وليس هذا الباب موضع الكشف عن حقيقة ذلك وان كنا قد ذكرناها فى هذا الكتاب * والثالث من النجاسات المتفق عليها الدم نفسه من الحيوان البرى اذا انفصل عن الحى أو عن الميت وكان كثيرا أعنى بحيث ان يتفاحش وقد أعلمناك ان الحيوان البرى هو العين الموجودة لنفسها ما هى الموجودة فى علم الله كحيوانات البحر فان حياتها بالهواء وان الدم هو الاصل الذى يخرج من حرارته ذلك البخار الذى تكون منه حياة ذلك الحيوان وهو الروح الحيوانى فلما كان الدم أصلا فى هذه النجاسة كان هو أولى بحكم النجاسة مما تولد عنه فالذى أورث العبد الدعوى هو العزة التى فطر الانسان عليها حيث كان مجموع العالم ومضاهيا لجميع الموجودات على الاطلاق فلما غاب عن العناية الالهية به فى ذلك والموت الاصلى الذى نبه الله عليه فى قوله وكنتم أمواتا وقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله لم يكن شيئا مذكورا لذلك اتفق العلماء على نجاسته اذا تفاحش أى كثرت منه الغفلة عن هذا المقام فان لم يتفاحش لم يقع عليه الاتفاق فى هذا الحكم * والرابع بول ابن آدم ورجيعه اعتباره اعلم انه من شرفت مرتبته وعلت منزلته كبرت صغيرته ومن كان وضيع المنزلة خسيس المرتبة صغرت كبيرته والانسان شريف المنزلة رفيع المرتبة نائب الحق ومعلم الملائكة فينبغى ان يطهر من عاشره ويقدس من خالطه فلما غفل عن حقيقته واشتغل بطبيعته فصاحبته الاشياء

الطاهرة من المشارب والمطاعم أخذ طيبها بطبيعته لا بحقيقته فكان طيبها نجسا وهو الدم وكان خبيثها نجسا وهو البول والرجيع وكان الاولى ان لا يكسبه خبث الروائح فانه من عالم الانفاس فكانت نجاسته من حيث طبيعته وكذلك هى من كل حيوان غير أن حقائق الحيوانات وأرواحها ليست فى علو الشرف والمنزلة مثل حقيقة الانسان فكانت زلته كبيرة فاتفقوا بلا خلاف على نجاسته من مثل هذا واختلفوا فى سائر أبوال الحيوانات ورجيعها وان كان الكل من الطبيعة فمن راعى الطبيعة قال بنجاسة الكل ومن راعى منزلة الشرف والانحطاط قال بنجاسة بول الانسان ورجيعه ولم يعف عنه لعظم منزلته وعفى عن ما هو دونه من الحيوانات فقد أبنت لك عن سبب الاتفاق والاختلاف والحمد لله رب العالمين والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(فصل فى ميتة الحيوان الذى لا دم له وفى ميتة الحيوان البحرى)

اختلف العلماء فى هاتين الميتتين فمن قائل بطهارتهما وبه أقول ومن قائل بطهارة ميتة البحر ونجاسة ميتة البر التى لا دم لها الا ما وقع الاتفاق على طهارتها لكونها ليست منه كدود الخل وما يتولد فى المطعومات ومن قائل بنجاسة ميتة البر والبحر الا ما لا دم له *(وصل اعتباره فى الباطن)* قد أعلمناك فيما تقدم آنفا من هذه الطهارة اعتبار الدم فمن قائل بطهارة ميتة الحيوان الذى لا دم له فهو البراءة من الدعوى لان الحياة المتولدة من الدم فيها تنتفع الدعوى لا فى الحياة التى لجميع الموجودات التى يكون بها التسبيح لله بحمده فان تلك الحياة طاهرة على الاصل لانها من الله من غير سبب يحجبها عن الله ومن قائل بطهارة ميتة البحر وان كان ذا دم فانه فى علم الله ولا حكم على الاشياء فى علم الله وانما تتعلق بها الاحكام اذا ظهرت فى اعيانها وهو بروزها من العلم الى الوجود الحسى وعلى مثل هذا تعتبر بقية ما اختلفوا فيه من ذلك فى هذه المسئلة

(فصل الحكم فى أجزاء ما اتفقوا عليه انه ميتة)

اختلف العلماء فى اجزاء ما اتفقوا عليه انه ميتة مع اتفاقهم على ان اللحم من أجزاء الميتة ميتة وقد بينا اعتبار اللحم فى لحم الخنزير واختلفوا فى العظام والشعر فمن قائل أنهما ميتة ومن قائل أنهما ليسا بميتة وبه أقول ومن قائل ان العظم ميتة وان الشعر ليس بميتة *(وصل اعتبار الباطن فى ذلك)* لما كان الموت المعتبر فى هذه المسئلة هو الطارئ المزيل للحياة التى كانت فى هذا المحل نظرنا الى مسمى الحياة فمن جعل الحياة النمو قال انهما ميتة ومن جعل الحياة الاحساس قال انهما ليسا بميتة ومن فرق قال ان العظم يحس فهو ميتة والشعر لا يحس فليس بميتة فمن رأى نموه بالتغذى وحسه بالروح الحيوانى قال هما ميتة سواء عبر بالحياة عن النمو أو عن الحس ومن كان يرى نموه بربه لا بالغذاء وادراكه المحسوسات بربه لا بالحواس لم يلتفت الى الواسطة لفنائه بشهود الاصل الذى هو خالقه وان رأى ان الحق سمعه وبصره وهو عين حسه لم يصح عنه انه ميتة أصلا سواء كانت الحياة عبارة عن النمو أو عن الحس

(فصل الانتفاع بجلود الميتة)

اختلف فمن قائل بالانتفاع بها أصلا دبغت أم لم تدبغ ومن قائل بالفرق بين ان تدبغ وبين ان لا تدبغ وفى طهارتها خلاف فمن قائل ان الدباغ مطهر لها ومن قائل ان الدباغ لا يطهرها ولكن تستعمل فى اليابسات ثم ان الذين ذهبوا الى ان الدباغ مطهر اتفقوا على انه مطهر لما تعمل فيه الذكاة يعنى المباح الاكل من الحيوانات واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة فمن قائل ان الدباغ لا يطهر الا ما تعمل فيه الذكاة فقط وان الدباغ بدل من الذكاة فى افادة الطهارة ومن قائل ان الدباغ يعمل فى طهارة ميتات الحيوانات ما عدا الخنزير ومن قائل ان الدباغ يطهر ميتات الحيوانات الخنزير وغيره والذى أذهب اليه وأقول به ان الانتفاع جائز بجلود الميتات كلها وان الدباغ يطهرها كلها الا ما شئ شيئا من ميتات الحيوان *(وصل الاعتبار فى ذلك فى الباطن)* قد عرفناك مسمى الميتة فالانتفاع لا يحرم

بجلدها وهو استعمال الظاهر فمن أخذ فى الاحكام بالظاهر من غير تأويل ولا عدول عن ظاهر الحكم الذى يدل عليه اللفظ فلا مانع له من ذلك ولا حجة علينا لمن يقول بما يدل عليه بعض الالفاظ من التشبيه فيقول ما وقفت مع الظاهر فانه ما جاء الظاهر بالتشبيه لان المثل وكاف الصفة ليسا من الظاهر فما ذلك الخطأ فى المسئلة الا من التأويل واللفظ اذا كان بهذه النسبة مع النص الصريح الذى لا يحتمل التأويل كان اذا قرنته به بمنزلة الميتة من الحى فلما لم نجد من الشارع مانعا من الانتفاع بقينا على الاصل وهو قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ولم يفصل طاهرا من غير طاهر فلا نحكم بطهارته وان انتفعنا به فهو اذ ذاك طاهر واعتباره ان اللفظ الوارد من الشارع المحتمل نحكم بظاهره ولا نقطع بان ذلك هو المراد فاذا اتفق ان نجد نصا آخر فى ذلك المحكوم به يرفع الاحتمال الذى أعطاه ذلك اللفظ الآخر ظهر ذلك اللفظ الاول من ذلك الاحتمال وكان له ذلك الخبر الثانى كالدباغ لهذا الجلد فجمعنا بين الطهارة له فى نفسه وصرفه بالخبر الثانى الى أحد محتملاته على القطع وانتفعنا به مثل ما كنا ننتفع به قبل ان يكون طاهرا من حيث انتفاعنا به لا من حيث انتفاعنا به من وجه خاص فانه قد يكون ذلك الخبر يصرفه عن الظاهر الذى كنا نستعمله فيه الى أمر آخر من محتملاته فلهذا قلنا من حيث ما هو منتفع به لا من حيث ما هو منتفع به من وجه خاص اذ كان غيرنا لا يرى الانتفاع به أصلا

(فصل فى دم الحيوان البحرى وفى القليل من دم الحيوان البرى)

اختلف العلماء فى دم الحيوان البحرى وفى القليل من دم الحيوان البرى فمن قائل دم السمك طاهر ومن قائل انه نجس على أصل الدماء ومن قائل ان القليل والكثير من الدماء واحد فى الحكم ومن قائل ان القليل معفو عنه والذى أذهب اليه ان التحريم ينسحب على كل دم مسفوح من أى حيوان كان ويحرم أكله * وأما كونه نجاسة فلا أحكم بنجاسة المحرمات الا ان ينص الشارع على نجاستها على الاطلاق أو يقف على القدر الذى نص على نجاسته وليس النص بالاجتناب نصا فى كل حال فيفتقر الى قرينة ولا بد فما كل محرم نجس وان اجتنبناه فما اجتنبناه لنجاسته فان كونه نجاسة حكم شرعى وقد يكون غير مستقذر عقلا ولا مستخبث *(وصل اعتباره فى الباطن)* الحكم على الشئ الذى يقتضيه لنفسه لا يشترط فيه وجود عينه ألا ترى الممكن قد رجح المرجح ووجوده على عدمه أو عدمه على وجوده ومع ذلك ما زال عن حكم الامكان عليه وان كان الامكان واجبا له لذاته كما ان الاحالة للمحال واجبة له لذاته كما ان الوجوب للواجب واجب له لذاته فينسحب معقول الوجوب على الواجب لنفسه وكذلك حكم الممكن والمحال لا يتغير وان اختلفت المراتب

(فصل حكم أبوال الحيوانات كلها وبول الرضيع من الانسان)

اختلف أهل العلم فى أبوال الحيوانات كلها وأرواثها ما عدا الانسان الا بول الرضيع فمن قائل انها كلها نجسة ومن قائل بطهارتها كلها على الاطلاق ومن قائل ان حكمها حكم لحومها فما كان منها أكله حلالا كان بوله وروثه طاهرا وما كان منها أكله حراما كان بوله وروثه نجسا وما كان منها أكله مكروها كان بوله وروثه مكروها *(وصل اعتباره فى الباطن)* الطهارة فى الاشياء أصل والنجاسة أمر عارض فنحن مع الاصل ما لم يأت ذلك العارض وهذا مذهبنا فالعبد طاهر الاصل فى عبوديته لانه مخلوق على الفطرة وهى الاقرار بالعبودية للرب سبحانه قال الله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية ان الله لما خلق آدم قبض على ظهره فاستخرج منه ذريته كامثال الذر وأشهدهم على أنفسهم وكذلك العلم طاهر فى تعلقه بمعلومه فهما عرض تحجير من الحق فى أمر ما

وعلم تما وقفنا عنده وكذلك الحياة طاهرة وكل ماسوى الله حى فكل ماسوى الله طاهر بالاصل فباسمه القدوس خلق العالم كله وانما قلنا كل ماسوى الله حى فانه مامن شئ والشئ أنكر النكرات الاوهو يسبح بحمد الله ولا يكون التسبيح الامن حى وان كان الله قد أخذ بأسماعنا عن تسبيح الجمادات والنبات والحيوان الذى لا يعقل كما أخذ بأبصارنا عن ادراك حياة الجماد والنبات الالمن خرق الله له العادة كرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حضر من أصحابه حين أسمعهم الله تسبيح الحصى فما كان خرق العادة فى تسبيح الحصى وانما انخرقت العادة فى تعلق أسماعهم به وقد سمعنا بحمد الله فى بدء أمرنا تسبيح الحجر ونطقه بذكر الله فمن الموجودات ماهو حى بحياتين حياة مدركة بالحس وحياة غير مدركة بالحس ومنها ماهو حى بحياة واحدة غير مدركة بالحس عادة ومنها ماهو حى بثلاثة أنواع من الحياة وهو الانسان خاصة فانه حى بالحياة الاصلية التى لا يدركها الحس عادة وهو أيضا حى بحياة روحه الحيوانى وهو الذى يكون به الحس وهو أيضا حى بنفسه الناطقة فالعالم كله طاهر فان عرض له عارض الهى يقال له نجاسة حكمنا بنجاسة ذلك المحل على الحد المقدر شرعا خاصة فى عين تلك النسبة الخاصة فالنجاسات فى الاشياء عوارض نسب وأعظم النجاسات الشرك بالله قال الله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فالمشرك نجس العين فاذا آمن فهو طاهر العين أى عين الشرك وعين الايمان فافهم فانه مايصدر عن القدوس الامقدس ولذا قلنا فى النجاسات أنها عوارض نسب والنسب أمور عدمية فلا أصل للنجاسة فى العين اذ الاعيان طاهرة بالاصل الظاهرة منه وهنا أسرار لا يمكن ذكرها الاشفاها لاهلها فان الكتاب يقع فى يد أهله وغير أهله فمن فهم ما أشرنا اليه فقد حصل على كنز عظيم ينفق منه مابقيت الدنيا والآخرة أى الى مالا يتناهى وجوده والله المؤيد معلم الانسان البيان

(فصل حكم قليل النجاسات)

اختلف أهل العلم فى قليل النجاسات فمن قائل ان قليلها وكثيرها سواء ومن قائل ان قليلها معفو عنه وهؤلاء اختلفوا فى حد القليل فمن قائل ان القليل والكثير سواء الا الدم وقد تقدم الكلام فى الدم وعندنا ان القليل والكثير سواء الا ما يمكن الانفكاك عنه ولا يعتبر فى ذلك منع وقوع الصلاة به أو وقوعها فان ذلك حكم آخر والتفصيل فى ذلك قد ورد فى الشرع فيوقف عنده ولا يتعدى فانه لا يلزم من كونها نجاسة عدم صحة الصلاة بها فقد يعفو الشرع عن بعض ذلك فى موضع وقد لا يعفو فى موضع وللاحوال فى ذلك تأثير فقد أزال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعله فى الصلاة من دم حلمة أصاب نعله ولم يبطل صلاته ولا اعاد ما صلى به *(وصل اعتباره فى الباطن)* أما اعتباره فى الباطن فمذام الاخلاق والجهالات واساءة الظنون فى بعض المواطن قليل ذلك وكثيره سواء وفى ذلك حكايات وأقوال لاهل الله والتفصيل الوارد فى الخلاف فى الظاهر يعتبر بحسبه فانه قد تقدم فى الفصول قبل هذا كيف تؤخذ وجوه الاعتبار فيه فى الباطن

(فصل حكم المنى)

اختلف علماء الشريعة فى المنى هل هو طاهر أو نجس فمن قائل بطهارته ومن قائل بنجاسته *(وصل اعتباره فى الباطن)* التكوين منه طبيعى ومنه غير طبيعى وبينهما فرق فان شئنا اعتبرناه وان شئنا لم نعتبره فان التكوين الطبيعى لا فرق عندنا بينه وبين التكوين الغير الطبيعى فان التكوين الطبيعى من حيث الوجه الخاص المعلوم عند أهل الله المنصوص عليه فى القرآن صادر عن حضرة التقديس والاسم القدوس ومن غير ذلك الوجه الخاص فهو صادر عن مثله وهو الذى أيضا نقول فيه عالم الخلق وعالم الامر فكل موجود عند سبب مخلوق مما سوى الله هو عالم الخلق وكل مالم يوجد عند سبب مخلوق فهو عالم الامر والكل على الحقيقة عالم الامر الا انا لا يمكننا رفع الاسباب من العالم

فان الله قد وضعها ولا سبيل الى رفع ما وضعه فأقول انه من احتجب بنفسه عن ربه فليس بطاهر ولما كان خروج المنى غالبا يستغرق لذته الانسان بل الحيوان كله حتى يفنى عن ربه لا عن حكم الخارج منه وهو المنى كان المنى غير طاهر ولهذا أمرنا بالتطهير منه اى التطهير العام لجميع أجزاء البدن لانه يخرج من بين الصلب والترائب ومن راعى ان الحق ما تولى التكوين الطبيعى الا به حكم بطهارته لان الحال اختلف عليه فانه دم مقصور قصرته المثانة فتغير عن الدمية فتغير الحكم وهو أولى فالمنى عندنا طاهر الا ان يخالطه شئ نجس لا يمكن تخليصه منه وحينئذ نحكم بأنه نجس بما طرأ عليه كما كان أصله وغيبه دما فلو بقى على صورته فى أصله من الدمية اذا خرج حكمنا بنجاسته شرعا

(فصل فى المحال التى تزال عنها النجاسة)

أما المحال التى تزال عنها النجاسة شرعا فهى ثلاثة الثياب والابدان أبدان المكلفين والمساجد

(وصل اعتباره فى الباطن) فاعتبار الثياب الباطنة الصفات فان لباس الباطن صفاته يقول امرؤ القيس لعنيزة شعر

وان كنت قد ساءتك منى خليقة * فسلى ثيابى من ثيابك تنسلى

اراد ما لبسه من ثياب مودتها فى قلبه يقول الله ولباس التقوى ذلك خير وهو موجه عندى لقرائن الاحوال مثل قوله تعالى فان خير الزاد التقوى سواء ان تفطنت لما أراد هنا بالتقوى واعتبار الابدان القلوب والارواح فاعلم واعتبار المساجد مواطن المناجاة واحوالها الالهية

(فصل فى ذكر ما تزال به هذه النجاسات من هذه المحال)

اتفق العلماء بالشريعة على ان الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه المحال الثلاثة وعندنا كل ما يزيل عينها فهو مزيل من تراب وحجر ومائع ويعتبر اللون فى بقاء عينها ان كانت ذات لون يدركه البصر ولا يعتبر بقاء الرائحة مع ذهاب العين لعلم عندنا آخر *(وصل)* الاعتبار فى ذلك العلم الذى انتجته التقوى فى قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا فذلك العلم هو المزيل المطهر هذه المحال الثلاثة التى ذكرناها وهى فى الباطن الصفات والقلوب والاحوال التى قلنا انها الثياب والابدان والمساجد واتفق العلماء ان الحجارة تزيلها من المخرجين وهو المعبر عنه فى الشرع بالاستجمار ولا يصح عندى الاستجمار بحجر واحد فانه نقيض ما سمى به الاستجمار فان الجمرة الجماعة وأقل الجماعة اثنان والاعتبار هنا فى محل الاتفاق ان الحجارة قد أوقع الله النسبة بينها وبين القلوب فى أمور منها قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وهى من القلوب العلوم الغزيرة الواسعة المحيطة بأكثر المعلومات وتفجرها خروجها على ألسنة العلماء للتعليم فى الفنون المختلفة وان منها أى من الحجارة لما يشقق فيخرج منه الماء وهى القلوب التى تغلب عليها الاحوال فتخرج فى الظاهر على ألسنة أصحابها بقدر ما يشقق منها وبقدر العلم الذى فيها فينتفع بها الناس وان منها أى من الحجارة لما يهبط من خشية الله وهبوط القلوب المشبهة بالحجارة فى هبوطها هو نزولها من عزتها الى عبوديتها ونظرها فى عجزها وقصورها بالاصالة وقد قلنا ان الماء هو المطهر المزيل للنجاسات من هذه المحال فالاحجار التى هى منابع هذا الماء حكمها فى ازالة النجاسة من المخرجين حكم ما خرج منها وهو العلم فى الاعتبار كما ان الخشية مما يطهر بها فان الخشية من خصائص العلماء بالله المرضى عنهم المطلوب منهم الرضى عن الله قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه والعلم طاهر مطهر ولا سيما العلم الذى تنتجه التقوى فان غيره من العلوم وان كان طاهرا مطهرا انما هو فى القوة مثل هذا العلم الذى نشير اليه فالخشية المنعوت بها الاحجار هى التى ادتها الى الهبوط وهو التواضع من الرفعة

التى أعطاها الله اياها فانه لما وصفها بالهبوط علمنا انه يريد الاحجار التى فى الجبال والجبال الاوتاد التى سكن الله بها ميد الارض فلما جعلها أوتادا أورثها ذلك فخر العلو منصبها فنزلت هذه الاحجار هابطة من خشية الله لما سمعت الله يقول تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين والارادة من صفات القلوب فنزلت من علوها وان كان يراها هابطة من خشية الله حذرا ان لا يكون لها حظ فى الدار الآخرة التى تنتقل اليها وأعنى بالدار الآخرة هنا دار سعادتها فان فى الآخرة منزل شقاوة ومنزل سعادة فكانت لهذا طاهرة مطهرة * وأما اختصاص تطهيرها بالمخرجين اللذين هما مخرج الكثيف وهو الرجيع واللطيف وهو البول فاعلم ان الله سبحانه له فى القلوب تجليان التجلى الاول فى الكنائف وهو تجليه فى الصور التى تدركها الابصار والخيال مثل رؤية الحق فى النوم فتراه فى صورة تشبه الصور المدركة بالحس وقد قال ليس كمثله شئ وهو السميع فيزيل هذا العلم من قلبك تقييد الحق بهذه الصور التى تجلى لك فيها فى حال نومك أو فى حال تخيلك فى عبادتك اذ قال لك رسوله صلى الله عليه وسلم عنه تعالى لا عن هواه فانه صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى اعبد الله كأنك تراه فجاء بكأن وهى تعطى الحقائق فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال لمن قال انا مؤمن حقا فما حقيقة ايمانك فقال كأنى انظر الى عرش ربى بارزا فأتى بكأن والرؤية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفت فالزم فشهد له بالمعرفة هذا هو التجلى الآخر فان تجلى الخيال ألطف من تجلى الحس بما لا يتقارب ولهذا يسرع اليه التقلب من حال الى حال كما هو باطن الانسان هنا كذلك يكون ظاهره فى النشأة الآخرة وقد ورد أن فى الجنة سوقا لا يباع فيه ولا يشترى لكنه مجلى الصور فمن اشتهى صورة دخل فيها كالذى هو باطن الانسان اليوم فاذا جعل العابد معبوده بحيث يراه كأنه أنزله من قلبه منزلة من يراه ببصره من غير أن يكون هنا صورة من خارج كما كانت فى تجلى المنام فاذا حدده هذا التخيل والحق سبحانه لا حد له يتقيد به فطهره علم الخشية وهو الحجر الذى ذكرناه من تقييد الحدود فطهر القلب انما هو بالخشية من مثل هذا التشبيه والتقييد اذ ليس كمثله شئ فهذا اعتبار اتفاق العلماء بأن الحجارة تطهر المخرجين واختلفوا فيما عدا ما ذكرناه من الاتفاق عليه من المائعات والجامدات التى تزيل النجاسات من المحال التى ذكرناها فمن قائل ان كل مائع وجامد فى أى موضع كان اذا كان طاهرا فانه يزيل عين النجاسة وبه أقول ومن قائل بالمنع على الاطلاق الا ما وقع عليه الاتفاق من الماء والاستجمار وقد ذكرناهما

(فصل منه)

اختلفوا فى الاستجمار بالعظم والروث اليابس فمنع من ذلك قوم وأجازوا الاستجمار بغير ذلك مما ينقى واستثنى من ذلك قوم ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز وقد جاء فى العظم انه طعام اخواننا من الجن واستثنت طائفة ان لا يستجمر بما فى استعماله شرف كالذهب والياقوت اما تقييدهم بأن فى ذلك شرفا فليس بشئ فلو علموه بأمر آخر يعقل كان أحسن ولكن ينبغى ان ينظر فى مثل هذا فان كان الذهب مسكوكا وعليه اسم الله أو اسم من الاسماء المجهولة عنده من طريق بلسان أصحابها خوفا من ان يكون ذلك من أسماء الله بذلك اللسان أو يكون عليه صورة فيجتنب الاستجمار به لاجل هذا لا لكونه ذهبا ولا ياقوتا وقوم قصروا الانقاء على الاحجار فقط وقوم اجازوا الاستجمار بالعظم دون الروث وان كان مكروها عندهم وقول جواز الاستجمار بكل طاهر ونجس انفرد به الطبرى دون الجماعة *(وصل فى اعتبار ما ذكرناه فى الباطن)* اذا صح الانقاء من الاخلاق المذمومة والجهالات بأى شئ صح بخلق حسن أو بخلق آخر سفساف وبعلم شريف لشرف معلومه أو بعلم دون ذلك مما لا أثر له فى المحل الا الانقاء جاز استعماله فى ازالة هذه النجاسة والى هذا منزع الطبرى فيما شذ فيه دون الجماعة ومن راعى فى الازالة ما يزال به لا ما يزال وتتبع الشرع

وما فصله فى ذلك الشرع فهو على حسب ما يفهم من الشارع فى تفقهه فى دين الله فان فطر الناس مختلفة فى الفهم عن الله وهو محل الاجتهاد فلا يزيل عين النجاسة الا بالذى يغلب على فهمه من مقصود الشارع ما هو وهو الاولى وهذا يسرى فى الحكم الظاهر والباطن فأغنى عن التفصيل وهى غسل ومسح ونضح وصب وهو صب الماء على النجاسة كما ورد فى الحديث لما بال الاعرابى فى المسجد فصاح به الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزرموه حتى اذا فرغ من بوله أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اودعا بدنو من ماء فصب عليه فهذه حالة لا تسمى غسلا ولا مسحا ولا نضحا فلهذا زدنا الصب ولم يأت بهذه اللفظة العلماء وأدخلوا هذا الفعل تحت الغسل فاكتفوا بلفظ الغسل عن الصب فرأينا ان الافصاح به بلفظ الصب أولى لان الراوى ذكره بلفظ الصب ولم يسمه غسلا واعلم انه ما اختلفت هذه المراتب الا لاختلاف النجاسات تخففا عن هذه الامة فان المقصود زوال عينها الموجود المعين او المتوهم فبأى شئ زال الوهم او العين من هذه الصفات استعمل فى ازالته واستعمال الاعم منها يدخل فيه الاخص فيغنى عن استعمال الاخص ان فهمت كالغسل فانه أعمها فيغنى عن الكل والشارع قد صب وغسل ومسح ونضح وهو الرش وقد وردت فى ذلك كله أخبار محلها كتب الفقه *(وصل اعتبار الباطن فى ذلك*) ان الخلق المذموم ان وجدنا صفة اذا استعملناها ازالت جميع الاخلاق المذمومة استعملناها فهى كالغسل الذى يعم جميع الصفات المزيلة لاعيان النجاسات وتوهمها وهو الاولى والايسر فان تعذر ذلك فننظر فى كل خلق مذموم وننظر الى الصفة المزيلة لعينه فنستعملها فى ازالة ذلك الخلق لا غير هذا هو ربط هذا الباب وفى هذا الباب اختلاف كثير فى المسح والنضح والعدد ليس هذا موضعه الان فتح الله وأخر فى الاجل فنعمل كتابا فى اعتبارات احكام الشرع كلها فى جميع الصور واختلاف العلماء فيه ليجمع بين الطريقتين وتظهر حكمة الشرع فى الشأنين والصورتين اعنى الظاهرة والباطنة ليكون كتابا جامعا لاهل الظاهر وأهل الاعتبار فى الباطن والموازين الباحثة عن السبب والله الموفق لا رب غيره

(فصل فى آداب الاستنجاء ودخول الخلاء)

قد وردت فى ذلك أخبار كثيرة وأوامر مثل النهى عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر باليمين عند البول وعدم الكلام على الحاجة والتعوذ عند دخول الخلاء وهى كثيرة جدا فمن قائل بأنها كلها محمولة على الندب وعليه جماعة الفقهاء * وأما فى الاعتبار فهى كلها واجبة فان الباطن ما حكمه فى أوامر الحق كحكم الظاهر فان الله ما ينظر من الانسان الا الى قلبه فيجب على العبد أن لا يزال قلبه طاهرا أبدا لانه محل نظر الله منه والشرع ينظر الى ظاهر الانسان ويراعيه فى الدار الدنيا دار التكليف أثر من باطنه وفى الآخرة بالعكس هنالك تبلى السرائر وهنا يراعى الشرع أيضا الباطن فى افعال مخصوصة أوجب الشرع عليه فعلها والحكم فى الترك كذلك واختلفوا من هذه الآداب فى استقبال القبلة بالغائط والبول واستدبارها فكانوا فيها على ثلاثة مذاهب فمن قائل انه لا يجوز استقبال القبلة بغائط أو بول أصلا فى أى موضع كان ومن قائل انه يجوز ذلك باطلاق وبه أقول والتنزه عن ذلك أولى وأفضل ومن قائل انه يجوز ذلك فى الكنف المبنية ولا يجوز فى الصحارى ولكل قائل حجة من خبر يستند اليه ذكر ذلك علماء الشريعة فى كتبهم * (وصل اعتبار الباطن فى ذلك)* لما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان الله فى قبلة المصلى وان العبد اذا صلى واجه ربه فهم من ذلك ان القبلة المعلومة اليها نسب كون الله حاضرا أو نسب اليها حال صلاة المصلى خاصة فمن فهم ان المراد القبلة بتلك النسبة لم يجز استقبال القبلة عند الحاجة لسوء الادب ومن فهم أن المراد حال المصلى اجاز استقبال القبلة عند الحاجة فانه غير مصل الصلاة المخصوصة بالهيئة المعلومة ومن رأى روح

الصلاة وهو الحضور مع الله دائما ومناجاته كانت جميع افعاله صلاة ولم يقل بالمنع من استقبال القبلة عند الحاجة فانه فى روح الصلاة لا ينفك دائما وهم أهل الحضور مع الله على الدوام والمشار اليهم بقوله تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون اعتبارا فأما من لم يخطر له خاطر الحضور مع الله الا فى وقت الحاجة فذلك خاطر شيطانى لا يعول عليه فيجتنب استقبال القبلة ولا بد عندنا من هذه حالته فانه من عمل الشيطان وقد أمرنا باجتناب عمل الشيطان فى قوله تعالى انه رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وأما من يرى الاستقبال فى الكنف المبنية دون الصحارى فان الكنف المبنية والمدن حال الجمعية تشبه جمعية الاسماء الالهية فما من شئ الا وهو مرتبط بحقيقة الهية به كانت معقوليته فان المعدوم مرتبط بالتنزيه فلا يخلو صاحب هذا الحال عن مشاهدة ربه من حيث تلك الحقيقة فان البناء والمدن دلتاه على ذلك فجاز له ان يستقبل القبلة وان يكون بحكم الموطن * وأما فى الصحراء فهو وحده فلا مانع له من ترك استقبال القبلة بالحاجة فيتأدب ولا يستقبل احتراما لقول الشارع فانه ما فى الصحراء حالة تقيده لرؤية حقيقة الالهية الا اختياره ولا ينبغى للعبد أن يكون له اختيار مع سيده قال تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار فما اختار المدن والكنف المبنية ما كان لهم الخيرة فيما لم يختره لهم فليس لهم أن يختاروا بل يقفون عند المراسم الشرعية فان الشارع هو الله فيستعمل بهذا النظر جميع الاخبار الواردة فى استقبال القبلة بالحاجة واستدبارها والنهى عن ذلك فقد اثبتنا فى هذا الباب من فصول الطهارة ما يجرى مجرى الاصول والقول الجامع فى الطهارة هو أن نقول الطهارة من الانسان المعقولة المعنى بما يزيلها أى شئ كان من البراهين جدلية كانت أو وجودية فان الغرض ازالتها لا بما تزال به ما لم يكن الذى تزال به يؤثر نجاسة فى المحل فاذن ما زالت النجاسة وأما التى هى غير معقولة المعنى فطهارتها موقوفة على ما نص الله تعالى فى ذلك ورسوله فيزيلها بذلك فان شاء الحق عرفك بمعناه ونسبته فتكون ازالتها فى حقك عن علم محقق واذا لم يكن ذلك فهو المسمى بالتعبد وهو المعنى المطلق فى جميع التكاليف وهو العلة الجامعة والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

* (الباب التاسع والستون) *

فى معرفة اسرار الصلاة وعمودها شعر

وكم من مصل ماله من صلاته ... سوى رؤية المحراب والكد والعنا
وآخر يحظى بالمناجاة دائما ... وان كان قد صلى الفريضة وابتدى
وكيف وسر الحق كان امامه ... وان كان مأموما فقد بلغ المدى
فتحريمها التكبير ان كنت كابرا ... والا فحل المرء أو حرمه سوا
وتحليلها التسليم ان كنت تابعا ... لرجعته العلياء فى ليلة السرى
وما بين هذين المقامين غاية ... وأسرار غيب ما تحس وما ترى
فمن نام عن وقت الصلاة فانه ... وحيد فريد الدهر قطب قد استوى
وان حل سهو فى الصلاة وغفلة ... وذكره الرحمن يجبر ما سها
وان كان فى ركب الى العين قاصدا ... وشطر صلاة الفرض ينقص ما عدا
صلاة انتبها والصبح حقا ومغرب ... بسر خفى فى الصباح وفى المسا
وحافظ على الشفع الكريم لوتره ... تفز بالذى فازوا بحضرته الاولى
وبين صلاة الفذ والجمع سبعة ... وعشرون ان كان المصلى على طوى
ولا تنس يوم العيد واشهد صلاته ... لدى مطلع الشمس المنيرة والسنا
وبادر لتجهيز العروبة رائحا ... تحز قصب السباق فى حلبة العلى

وان حل خسف النيرين فانه	حجاب وجود النفس دونك يافتى	
ومن كان يستسقى يحول رداءه	تحول عن الافعال عنك ترتضى	
فهذى عبادات المراد تخلصت	وان ليس للانسان غير الذى سعى	

اعلم ان مسمى الصلاة يضاف الى ثلاثة والى رابع ثلاثة بمعنيين بمعنى شامل وبمعنى غير شامل * فتضاف الصلاة الى الحق بالمعنى الشامل وهو الرحمة فانه وصف نفسه بالرحيم ووصف عباده بها فقال ارحم الراحمين وقال عليه السلام انما يرحم الله من عباده الرحماء قال تعالى هو الذى يصلى عليكم فوصف نفسه بأنه يصلى أى يرحمكم بأن يخرجكم من الظلمات الى النور يقول من الضلالة الى الهدى ومن الشقاء الى السعادة * وتضاف الصلاة الى الملائكة بمعنى الرحمة والاستغفار والدعاء للمؤمنين قال تعالى هو الذى يصلى عليكم وملائكته فصلاة الملائكة ما ذكرناه قال تعالى فى حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا يقولون فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقهم السيئات اللهم استجب فينا صالح دعاء الملائكة * وتضاف الصلاة الى البشر بمعنى الرحمة والدعا والافعال المخصوصة المعلومة شرعا على ما سنذكره فجمع البشر هذه المراتب الثلاث المسماة بالصلاة قال تعالى خطابا لنا وأقيموا الصلاة وتضاف الصلاة لكل ما سوى الله من ملك وانسان وحيوان ونبات وجماد بحسب ما فرضت عليه قال تعالى الم تر أن الله يسبح له من فى السموات ومن فى الارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه فأضاف الصلاة الى الكل والتسبيح فى لغة العرب الصلاة قال عبد الله بن عمر وهو من العرب فى التنفل فى السفر لو كنت مسبحا اتممت يقول لو صليت النافلة فى السفر أتممت الفريضة فانه رضى الله عنه لما تحقق أن الله يريد التخفيف عن عبيده بوضع شطر الصلاة عنهم لم ير أن يتنفل موافقة لمقصود الحق فى ذلك فهذا تفقه روحانى وأما من تنفل فى السفر فرأى أن مقصود الحق اسقاط الفريضة لا اسقاط الصلاة التى يتطوع الانسان بها من نفسه فتنفل فى السفر ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتنفل على الراحلة فى السفر فالصلوات المشروعة ثمان كما أن الاعضاء المكلفة من الانسان ثمانية لان الذات مع نسبها ثمانية الذات والصفات السبع وأما الاعضاء فالسمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب واما الصلوات الثمانى المشروعة فهى الصلوات الخمس والوتر وهو صلاة الليل وصلاة الجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والاستخارة وصلاة الجنائز وأما الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فدخلت فى الدعاء فان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم منا الدعاء له بالوسيلة وغيرها مثل المقام المحمود ونحن ان شاء الله نذكر فى هذا الباب فصول هذه الصلوات كلها مكملة بشروطها وما اتبع ما تحويه من التفاصيل فان ذلك يطول وانما اقصد الى ذكر فصول منها تجرى مجرى الامهات كما عملنا فى الطهارة الى أن نستوفيها ان شاء الله والصلاة وقعت فى الرتبة الثانية من قواعد الايمان قال عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وأقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت فعلم الصحابة انه راعى الترتيب لما يدخل الواو من الاحتمال ولهذا لما قال بعض رواة الحديث والحج وصوم رمضان انكر عليه وقيل له وصوم رمضان والحج فقدمه فعلمنا انه أراد الترتيب فى القواعد فالصلاة ثانية فى القواعد مشتقة من المصلى وهو الذى يلى السابق فى الحلبة والسابق هنا التوحيد والمصلى الصلاة ثم جعل الزكاة تلى الصلاة المشروعة اذ من شرطها الطهارة فجعلت الزكاة الى جانبها لكونها طهارة الاموال كما كان فى الصلاة طهارة الثياب والابدان والمساجد وجعل الصوم يلى الزكاة دون الحج لكون زكاة الفطر مشروعة بانقضاء الصوم فلما كان الصوم اقرب نسبة الى الزكاة جعله الى جانبها فلم يبق للحج مرتبة الا الخامسة فكان فيها * فلنبدأ ان شاء الله بالصلاة المفروضة وما يلزمها ويتبعها

من اللوازم والشروط والاركان وأفعالها وأقوالها ثم بعد ذلك نشرع فى الصلوات التى تطلبها الاحوال ومن الله أسأل التأييد والعون

(فصل فى الاوقات)

ولا اعنى بالكلام هنا فى الاوقات أوقات الصلوات فقط وانما أريد الوقت من حيث ما هو وقت سواء كان لعبادة أو لغير عبادة فاذا عرفنا لك معناه واعتباره حينئذ نشرع فى الاوقات المشروعة للعبادات فنقول الوقت عبارة عن التقدير فى الامر الذى لا يقبل وجود عين ما يقدر وهو الفرض كما نقدر أو نفرض فى الشكل الكرى أولا أو وسطا أو نهاية وهو فى نفسه لا يقبل الاولية ولا النهاية ولا الوسط وجودا فنجعل له أولا بحكم الفرض فيه والتقدير فالوقت فرض مقدر فى الزمان لما كان الزمان مستديرا كما قال عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله فخلقه الله مستديرا والاوقات فيه مقدرة فلما خلق الله الفلك الاطلس ودار لم يتعين اليوم ولا ظهر له عين لانه كماء الكوز فى النهر قبل أن يكون فى الكوز فلما فرض فيه الاثنى عشر فرضا ووقتت معينة فى الفلك ووقت شخص يحتوى عليه ذلك الفلك وجعل لهذا الشخص بصر عاين به تلك الفروض وميز بعضها عن بعض بعلامات جعلت له فيها فجعل عينه فى فرض منها ثم دار الفلك بتلك العلامة المفروضة فيه التى عينها هذا الناظر وغابت عنه وما برح من موقفه ذلك حتى انتهت اليه علم عند ذلك أن الفلك قد دار دورة واحدة بالنسبة الى هذا الناظر لا بالنسبة الى الفلك فسمى بتلك الدورة يوما ثم بعد ذلك خلق الله له كوكبا نيرا سماه شمسا فطلع له فى نظره فى ذلك الفلك من خلف حجاب الارض التى هو عليها فسمى ذلك المطلع مشرقا لكون ذلك الكوكب النير طلع منه وأضاء الجو الذى هو فيه فما زال يتبع بصره حركة ذلك الكوكب الى أن قارنه فسمى ذلك استواء ثم أخذ الكوكب فى النزول بالاضافة الى هذا الناظر لا بالنظر الى الكوكب فى نفسه فسمى أول انفصاله عن استوائه زوالا ودلوكا ثم ما زال هذا الناظر يتبعه بصره الى أن غاب عنه جرم ذلك الكوكب فسمى ذلك الموضع مغربا وأظلم عليه الجو فسمى مدة استنارة الجو من مشرق الكوكب الى مغربه نهارا لاتساع النور فيه من النهر الذى هو اتساع مسيل الماء فما زال فى ظلمة الى أن طلع ذلك الكوكب من جهة المشرق من موضع آخر متصل بذلك الموضع فسمى مدة ذلك الغروب والظلمة التى بقى فيها ليلا فكان اليوم مجموع النهار والليل معا وسمى الموضع الذى طلع منه هذا الكوكب درجة ثم نظر الى هذا الكوكب النير ينتقل فى تلك الفروض المقدرة فى الفلك المحيط درجة درجة حتى يقطع ذلك بشروق وغروب تسمى أياما فكلما اكمل فرضا يقطعه شرع فى فرض آخر الى أن اكمل الاثنى عشر فرضا بالقطع ثم شرع يبتدئ كرة اخرى فى قطع تلك الفروض فسمى مدة ابتداء قطع كل فرض الى انتهائه شهرا وسمى مدة قطع الفروض كلها سنة فتبين لك أن الليل والنهار واليوم والشهر والسنة هى هذه المعبر عنها بالاوقات وتدق الى مسمى الساعات ودونها وان ذلك كله لا وجود له فى عينه وان ذلك نسب واضافات وان الموجود انما هو عين الفلك والكوكب لا عين الوقت والزمان وانهما مقدرات فيها اعنى الاوقات وتبين لك أن الزمان عبارة عن الامر المتوهم الذى فرضت فيه هذه الاوقات فالوقت فرض متوهم فى عين موجودة وهو الفلك والكوكب يقطع حركة ذلك الفلك المفروض فى أمر متوهم لا وجود له يسمى الزمان وقد أبنت لك حقيقة الزمان الذى جعله الله ظرفا للكائنات المتحيزات الداخلة تحت هذا الفلك الموقت فيه المفروض فى عينه تعيين الاوقات ليقال خلق كذا وظهر كذا فى وقت كذا ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلا لا اله الا هو العزيز الحكيم القدير وبعد أن علمت ما معنى الزمان والوقت فاعتبره أى جزء واقطعه الى معرفة الازل الذى تنعت به خالقك وتجعله له كالزمان لك واذا كان الزمان لك بهذه النسبة أمرا نسبيا لا حقيقة له

فى عينه وأنت محدود مخلوق فالازل ابعد وأبعد أن يكون حدا الله فى قولك وقول من قال أن الله تكلم فى الأزل وقال فى الازل وقدر فى ازله كذا وكذا ويتوهم الوهم فيه انه امتداد كما تتوهم امتداد الزمان فى حقك فهذا من حكم الوهم لا من حكم العقل والنظر الصحيح فان مدلول لفظة الازل انما هو عبارة عن نفى الاولية لله تعالى أى لا أول لوجوده بل هو عين الاول سبحانه لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها ففرق بين ما يعطيه وهمك وعقلك واكثر من هذا البسط فى هذه المسئلة لا يكون فالحق سبحانه يقدر الاشياء أزلا ولا يقال يوجد أزلا فانه محال من وجهين فان كونه موجدا انما هو بأن يوجد ولا يوجد ما هو موجود انما يوجد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعدوم فمحال أن يتصف الموجود الذى كان معدوما بأنه موجود أزلا فانه موجود عن موجد أوجده والازل عبارة عن نفى الاولية عن الموصوف به فمن المحال أن يكون العالم أزلى الوجود اذ وجوده مستفاد من موجده وهو الله تعالى والوجه الآخر من المحال ان يقال فى العالم أنه موجود أزلا لان معقول الازل نفى الاولية والحق هو الموصوف به فيستحيل وصف العالم بالازل لانه راجع الى قولك العالم المستفيد الوجود من الله غير مستفيد الوجود من الله لان الاولية قد انتفت عنه بكونه أزلا فيستحيل على العالم أن يتصف بهذا الوصف السلبى الذى هو الازل ولا يستحيل على الموصوف به وهو الحق أن يقال خلق الخلق أزلا بمعنى قدر فان التقدير راجع الى العلم واما المستحيل اذا كان خلق بمعنى أوجد فان الفعل لا يكون أزلا فتثبت لك التقدير فى الازل كما ثبت لك التقدير فى الزمان وان الزمان متوهم لا وجود له وكذلك الازل وصف سلبى لا وجود له فانه ما هو عين الله وما ثم الا الله وما هو أمر وجودى يكون غير الحق ويكون الحق مظروفا له فيحصره من كونه ظرفا كما يحصرنا ظرف الزمان على الوجه الذى ذكرناه فافهم وبعد أن عرفت ذلك معنى الاوقات فلنرجع ونبين المراد بأوقات العبادات ومن العبادات أوقات الصلوات فنقول

* (فصل فى أوقات الصلوات) *

أوقات الصلاة وقت غير معين ووقت معين فغير المعين وقت الناسى والنائم فان وقته عند ما يتذكر ان كان ناسيا ويستيقظ ان كان نائما والوقت المعين على قسمين قسم مخلص وقسم مشترك فالمخلص وسط الوقت الموسع فى الصلوات كلها وآخر وقت الصبح خاصة فانه لا يقع فيه اشتراك الصلاة اخرى كما يقع فى أواخر أوقات الصلوات الاربع والمشترك هو الوقت الذى بين الصلاتين كالظهر والعصر وغيرهما بالخلاف المذكور المعلوم فى ذلك بين علمائنا وأهل الشريعة وسنذكر ذلك فى موضعه ان شاء الله عند كلامنا فى أوقات الصلوات كلها صلاة صلاة على التفصيل * اعتباره قلنا أن المصلى هو الثانى من السابق فى الحلبة وان الصلاة ثانية فى المرتبة من شهادة التوحيد وقد قال الحق سبحانه قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فجعله فى حال الصلاة ثانيا له فى القسمة الالهية فقال الصلاة مطلقا وما قيد فرضا من تطوع وقد قلنا ان الوقت منه معين وهو فى الاعتبار الفرض وغير معين هو فى الاعتبار التطوع كالعارف الذى هو على صلاته دائم وفى مناجاته بين يدى ربه قائم فى حركاته وسكناته فما عنده وقت معين ولا غير معين بل هو صاحب الوقت ومن ليس له هذا المشهد فهو بحسب ما يذكره ربه من الحضور معه غير أن العارف الدائم الحضور اذا لم يفرق بين الاوقات بما يجده من المريد والفضل بين ما هو مفروض من ذلك الحضور وبين ما تطوع به من نفسه فهو ناقص المقام كامل الحال لاستصحابه الحضور الدائم فان الحضور من الاحوال لا الحضور من وجه كذا فان الحضور من وجه كذا الكامل من الرجال فالاول من أهل الحضور لا فرق عنده بين الوجوه لانه مستغرق فى بطن كامنة المجهولة عند الانسان التى لا يعرف سببها والثانى من أهل الحضور وهو الكامل هو الدائم الحضور بحكم الوجوه كالواجد اللذة بما هى لذة فهو ملتذ دائما وبما هى لذة عن طعم علم أو طعم جماع أو طعم شئ ملائم

للمزاج فيعلم الذائق لذلك ما بينهن من التمييز والفرقان وان اسماء الحق لا تختلف على قلوب الاولياء بفنون المعارف مع الآنات فيجد فى كل نفس وزمان علما لم يكن عنده به من حيث ما يعطيه ذلك النفس او الزمان من تجلى ذلك الاسم الخاص به فافهم واذ قسمنا الاوقات الى مخلص ومشترك فاعلم أن الوقت فى هذا الطريق هو ما أنت به فى حالك أى شئ كنت به من حسن وسيئ ومعرفة وجهل فلا يرتبط وكذلك الاوقات الزمانية بحسب ما يحدث الله فيها فى حق كل شخص فالمخلص من الاوقات كل اسم اذا ورد عليك لم يقع فى حكمه اشتراك والمشترك كل اسم له وجهان فما زاد فالاول كالحى فانه مخلص للحياة وكذلك العالم فانه مخلص للعلم والثانى الذى هو المشترك كالاسم الحكيم فانه له وجه الى العالم ووجه الى الله المدبر فان للاسم الحكيم حكمين حكم علم مواضع الامور وحكم وضعها فى مواضعها بالفعل فكم من عالم لا يضع الشئ فى موضعه وكم من واضع للاشياء فى مواضعها بحكم الاتفاق لا عن علم فالحكيم هو العالم بمواضع الامور ووضعها فى أماكنها على بصيرة فمن كان وقته الحكمة كان فى الوقت المشترك ومن كان فى اسم لا يدل الا على أمر واحد كالقادر وأمثاله كان فى الوقت المخلص فهذه أوقات العارفين فى صلاتهم المعنوية على مثال أوقاتهم الظاهرة فى صلاتهم البدنية

(فصل صلاة الظهر)

قال تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى مفروضة فى وقت معين سواء كان موسعا أم مضيقا فانه معين ولا بد بقوله موقوتا فمن أخرج صلاة مفروضة عن وقتها المعين كان له ما كان من ناس ومتذكر فانه لا يقضيها أبدا ولا تبرأ ذمته فانه ما صلى الصلاة المشروعة اذ كان الوقت من شروط صحة الصلاة فليكثر التنفل بعد التوبة ولا قضاء عليه عندنا لخروج وقتها الذى هو شرط صحتها ووقت الناسى والنائم وقت تذكره واستيقاظه من نومه وهو مؤد ولا بد ولا يسمى قاضيا الا على الاعتبار الذى يراه الفقهاء لا على ما تعطيه اللغة فان القاضى والمؤدى لا فرق بينهما فكل مؤد للصلاة قد قضى ما عليه فهو قاض بأدائه ما تعين عليه اداؤه من الله فلنقل أما وقت صلاة الظهر فاتفق العلماء بالشريعة على ان وقت الظهر الذى لا يجوز قبله هو الزوال واختلفوا فى موضعين منه فى آخر وقتها الموسع وفى وقتها المرغب فيه فاما آخر وقتها الموسع فمن قائل هو أن يكون ظل كل شئ مثله ومن أصحاب هذا القول من يقول ان ذلك المثل وهو آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر ومن قائل منهم انه آخر وقت الظهر خاصة وان أول وقت العصر انما هو المثلان وان ما بين المثل والمثلين لا يصلح لصلاة الظهر * وأما وقته المرغب فيه فمن قائل أول الوقت للمنفرد أفضل ومن قائل أول الوقت أفضل للمنفرد والجماعات الا فى شدة الحر ومن قائل ان أول الوقت أفضل باطلاق فى انفراد وجماعة وحر وبرد ولكل قائل استدلال ليس هذا موضعه اعتباره الاستواء وهو وقوف العبد المربوب فى محل النظر من غير ترجيح فيما يعمل أى بأى نية يقصد العبادة هل يعتبر بذلك أداء ما يلزمه من حق العبودية وكونه مربوبا او يعتبر ما يلزمه بذلك من أداء حق سيده وربه فهو فى حال الاستواء من غير ترجيح فاذا زالت الشمس ترجح عند ذلك الزوال عنده ان يعبده لما استحقته الربوبية على العبودية من شكر الانعام على هذا العبد من وقت الطلوع الى وقت الاستواء فيعبده شكرا لهذه النعمة وان نظر زوالها بعين المفارقة لطلب الغروب عنه وانسدال الحجاب دونه عبده ذلة وفقرا وانكسارا وطلبا للمشاهدة فلا يزال يرقبها الى الغروب ومن الغروب يرقب آثارها بصلاة المغرب والتنفل بعدها الى غيب الشفق فيغيب اثرها فيبقى فى ظلمة الليل سائلا باكيا متضرعا يراعى نجوم الليل لاستنارتها بنور الشمس وهو يسأل ويتضرع الى طلوع الفجر فيرى آثار انجى وقبول دعائه فيعبده شكرا على ذلك وهو يشاهد آثار القبول فيؤدى فرض الصبح ولا يزال مراقبا بالذكر الى ان تنجلى

طالعة فاذا ابيضت وزال عنها التغير الذى يحول بين البصر وبينها من حجب ابخرة الارض وهى الانفاس الطبيعية قام اجلالا على قدم الشكر الى حد الاستواء فلا يزال فى عبادة الفرح والشكر الى ان تزول فيرجع الى عبادة الصبر والافتقار وتوقع المفارقة مادام حيا فهو بين عبادتين وذلك انه لما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يقول ترون ربكم كما ترون الشمس اعتبر ذلك فى عبادته فى صلاته المفروضة والتطوع شكرا وفقرا بين نعمة وبلاء وشدة ورخاء فان المؤمن من استوى خوفه ورجاؤه فهو يدعو ربه خوفا من حد الزوال الى الغروب الشفق وطمعا بقية ليلته الى طلوع الفجر الى طلوع الشمس الى حد الاستواء ان لا يكون حجاب بعد ذلك هكذا هى عبادات العارفين فافهم فاما آخر الوقت الموسع فهو آخر أحكام الاسم الالهى المخصوص بذلك الوقت وهو الاسم الظاهر كما ان اول وقت الزوال حكم الاسم الالهى الاول فى الظهور الخاص بالعبادة المشروعة الى ان يكون ظل كل شئ مثله وهو آخر الوقت كذلك حكم الاسم الالهى اذا قام به هذا العبد فى عبادته الخاصة به فى هذا الوقت واستوفاه بحيث يكون اذا قابله به كان مثله أى لم يبق فى الاسم الالهى حكم يختص به هذا الوقت الا وأثره ظاهر فى هذا العبد فقد انقضى حكم هذا الاسم الالهى فى هذا العبد وخرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو حكم اسم آخر بين الاسمين فرقان متوهم لا ينقسم معقول غير موجود وهو برزخ بينهما قال عليه السلام فى الحديث الثابت عنه لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت الاخرى يعنى فى الاربع الصلوات لدليل آخر فانه اذا خرج وقت الصبح لم يدخل وقت الظهر حتى تزول الشمس بخلاف الظهر والعصر والمغرب والعشاء فاعلم ذلك فان اليوم اربع وعشرون ساعة وهو أربعة ارباع كل ربع ست ساعات من طلوع الشمس الى الظهر ربع اليوم ست ساعات وليس بمحل لصلاة مفروضة بحكم التعيين وانما قلنا بحكم التعيين من اجل الناسى والنائم فان الوقت ما عين ايقاع الصلاة فى ذلك الوقت وانما عينه للناسى تذكر وللنائم يقظته سواء كان فى ذلك الوقت ام فى غيره فلهذا حررنا القول فى ذلك وقلنا بحكم التعيين فان مذهبى فى كل ما اورده ان لا اقصد نفسه دون غيرها الا لمعنى ولا ازيد حرفا الا لمعنى فما فى كلامى بالنظر الى قصدى حشو وان تخيله الناظر فالغلط عنده فى قصدى لا عندى وكان الوقت من زوال الشمس الى طلوع الشمس وقتا مستحبا بالصلوات معينة مفروضة فيه متى وقعت وقعت فى موضعها كذلك الانسان ينقسم الى اربعة ارباع الثلاثة الارباع منه متعبدة لله بأعمال مخصوصة كالثلاثة الارباع من اليوم أرباع الانسان ظاهره وباطنه وقلبه وطبيعته التى هى روحه المخاطب منه وطبيعته فظاهره وباطنه وقلبه لا ينفك عن عبادة اصلا تتعلق به فاما ان يعصى واما ان يطيع والربع الآخر طبيعته وهو بمنزلة طلوع الشمس الى الزوال من اليوم فهو يتصرف بطبيعته مباحا له ذلك لا حرج عليه الا ان شاء ان يلحقها بسائر ارباعه فى العبادات فيفعل المباح له من كونه مباحا شرعا ويحضر مع الايمان به كالمصلى من طلوع الشمس راضا بها الى حين الاستواء فلا يمنع من ذلك وهو ليس وقت وجوب لشئ من الصلوات الخمس معين فاعلم * واما اعتبار الوقت المرغب فيه على ما ذكرناه من الاختلاف فاتفق الكل على الاولية او الاكثر واختلفوا فى الاحوال فاعلم ان الاول افضل الاشياء وأعلاها لانه لا يكون عن شئ بل تكون الاشياء عنه على الاطلاق كذلك العبد يسعى فى ان يعبد ربه من حيث ان يعبد ربه لا من حيث اولية عينه عن اوليات كثيرة قبله وأعنى بذلك الاسباب فهو سبحانه السبب الاول الذى لا سبب لاوليته فاذا عبده العارف فى تلك الاولية المنزهة عن ان يتقدمها اولية لشئ انسحبت عبادة هذا العارف من هنالك على عبادة كل مخلوق خلقه الله من اول المخلوقات الى حين وجوده وهى الاولية المؤثرة فى ايجاد الكائنات فقد عبده فى الوقت المرغب فيه سواء عبده بصفة خاصة من اعضائه المكلفة كصلاة المنفرد أو بجميع اعضائه كصلاة الجماعة اوفى شدة الحر أى فى حال خوفه ومجاهدته حرقة اشتياقه ووجده وكلفه ولهه اوفى برده

فى حال علمه وثلج يقينه وبرده على أى حالة كانت فالاولية افضل له فان الله يقول سارعوا وسابقوا وأثنى على من هذه حالته فقال اولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون فالمبادرة لاول الاوقات هى مطلوب الحق من العبادة ولهذا حمل الامر الالهى على الوجوب والنهى على الحظر ولا يتوقف الا بقرينة حال تخرج ذلك عن هذا الحكم فقد بان لك يا اخى اعتبار الاوقات مطلقا اعتبار وقت الظهر واعتبار آخر وقت الظهر واعتبار الوقت الموسع واعتبار الوقت المرغب فيه بعد أن عرفتك بمذاهب علماء الشريعة فيها لتجمع بين العبادتين الظاهرة والباطنة فتكون من أهل الجمع والوجود فانك اذا طلبت الطريق الى الله من حيث ما شرعه الله كان الحق الذى هو المشرع غايتك واذا طلبته من حيث ما تعطيه نفسك من الصفات والالتحاق بعالمها من التنزه عن الحكم الطبيعى عليها كان غايتك الالتحاق بعالمها الروحانى خاصة ومن هنالك ينشأ لها شريعة الارواح تسلك عليها وبها حتى يكون الحق غايتها هذا ان فسح الله له فى الاجل وان مات فلن يدرك ذلك ابدا وقد أفردنا لهذه الطريقة خلوة مطلقة فى جزء يعمل عليها المؤمن فيزيد ايمانا ويعمل عليها الكافر والمعطل والمشرك والمنافق فاذا وفى العمل عليها وبها كما شرطناه فانه يحصل له العلم بما هو الامر عليه ويكون ذلك سبب ايمانه بوجود ايمانه ان كان معطلا وبتوحيده ان كان مشركا وبحصول ايمانه ان كان كافرا وباخلاصه ان كان منافقا فمن عمل بتلك الشرائط فى تلك الخلوة اثمرت له ما ذكرناه وما سبقنى اليها احد فى علمى فى نفس الامر فربما قد قال بها غيرى وبينها ولم يصل الى ذلك وما احد من أهل الطريق يجهلها بل يعرفها ولكن اتفق انهم ما ذكروها ولولا انه سألنى فى وضعها اخونا ابو العباس القسطلانى الشيخ الصالح ما خطر لنا تبيينها وربما اتفق لغيرنا مثل هذا فلم ينبهوا عليها بتصنيف لعدم السائل

(فصل فى وقت صلاة العصر)

اختلف العلماء فى اول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر وفى آخر وقت صلاة العصر فمن قائل ان اول وقت صلاة العصر هو بعينه آخر وقت الظهر وهو اذا صار ظل كل شئ مثله واختلف القائلون بهذا القول فمن قائل ان ذلك الوقت مشترك للصلاتين معا وهو قدر أن يصلى فيه اربع ركعات ان كان مقيما او ركعتين ان كان قاصرا ومن قائل آخر وقت الظهر هو الآن الذى هو أول وقت العصر وهو زمان لا ينقسم جاء فى الحديث الثابت فى امامة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم انه صلى الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى صلى فيه العصر فى اليوم الاول وفى الحديث الثابت الآخر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر وحديث آخر ثابت لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فالحديث الاول يعطى الاشتراك فى الوقت والحديثان الآخران يعطيان الزمان الذى لا ينقسم فيرفع الاشتراك والقول هنا اقوى من الفعل لان الفعل يعسر الوقوف على تحقيق القول به وهو من قول الصاحب على ما اعطاه نظره وقول النبى صلى الله عليه وسلم يخالف ما قال الصاحب وحكم به على صلاة جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم فيكون كلام النبى عليه السلام يفسر الفعل الذى فسره الراوى ولا خذ بقول النبى عليه السلام هو الذى امرنا ان نأخذ به فكان ينبغى فى هذه المسئلة ان لا يتصور خلاف ولكن الله جعل هذا الخلاف رحمة لعباده واتساعا فيما كلفهم به من عبادته * واما آخر وقت العصر فمن قائل آخر وقتها ان يصير ظل كل شئ مثليه ومن قائل ان آخر وقتها ما لم تصفر الشمس ومن قائل آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة * اعتباره قد تقدم الاعتبار فى الوقت المشترك وغير المشترك فى وقت الظهر فليؤخذ فى كل الصلوات مطلقا وما بقى من الاعتبار فى هذا الفصل الا الاعتبار فى الآن الذى لا ينقسم وفى الاصفرار اما اعتبار الآن الفاصل بين الوقتين فهو المعنى الفاصل بين حكم الاسمين اللذين لا يفهم من كل واحد منهما اشتراك فظهر حكم كل اسم فى موضعه على الانفراد وهو حد الواقف عندنا فان الانسان السالك اذا انتقل من مقام قد احتكمه وحصله الى مقام

آخر ليحصله ايضا يقف بين المقامين وقفة يخرج فى تلك الوقفة عن حكم المقامين ويعرف فى تلك الوقفة آداب المقام الذى ينتقل اليه فاذا أبين له عنه دخل فى حكم المقام الذى انتقل اليه وقد بين ذلك النفرى محمد بن عبد الجبار فى كتابه المسمى بالمواقف وهو كتاب شريف يحتوى على علوم المقامات يذكر فى ترجمة الموقف اسم الموقف الذى ينتقل اليه فيقول فى انتقاله الى مقام العلم مثلا وهو من جملة مواقفه موقف العلم ثم يقول اوقفنى فى موقف العلم وقال لى يا عبدى لا تأتمر للعلم فاخلقتك لتدل على سواى الى ان ينتهى على جميع ما عرفه فى ذلك الموقف فاذا فرغ انتقل الى العلم وهو قد عرف كيف يتأدب مع الله فى مقام العلم فهذا هو الآن الذى بين الصلاتين * واما اعتبار الاصفرار فى آخر وقت العصر فاعلم ان الاصفرار تغيير يطرأ على نور الشمس فى عين الرائى من ابخرة الارض الحائلة بين العين وبين ادراك الخالص النور فاعتباره ما يطرأ فى نفس العبد فى حكم الاسم الالهى الحق من الخواطر النفسية العرضية فى نفس ذلك الحكم فتنسبه بوجه الى نفسها غير مخلص ويقع مثل هذا فى الطريق من الاديب ومن غير الاديب اما وقوعه من الاديب فهو الذى يعرف ان النور فى نفسه لم يصفر ولا تغير وهو أن الحكم للاسم الالهى مخلص لا حكم للنفس معه وانما ذلك الحكم ربما يعلق به اسم العيب عرفا او شرعا فينزه جناب الحق عن ذلك الحكم بأن ينسبه اليه ولكن بمشيئة الله فيقول واذا مرضت فهو يشفين وهذا هو العيب عرفا فأضاف المرض الى نفسه اذ كان عيبا وأضاف الشفاء الى ربه اذ كان حسنا ومعنى هذا القصد ان ظاهر اللفظ ازالة حكم الاسم الالهى الذى امرضه فلما تفطن الخليل لهذا القدر نادى ذلك الاسم الذى امرضه بقوله رب اغفر لى خطيئتى يوم الدين يقول انه اخطأ حيث لم ينسب الحكم الى الاسم الذى امرضه وما قصد الا الادب معه حتى لا ينسب ما هو عيب عرفا الى ذلك الاسم الالهى فيفهم من هذا الاعتراف ان الحكم كان للاسم الالهى من غير تصريح بقوله رب اغفر لى خطيئتى ولم يسمها يوم الدين يوم الجزاء وهكذا فى قوله وما انسانيه الا الشيطان وهو قول يوشع فتى موسى عليه السلام وهو فى الحقيقة ما أنساه الا اسم الهى حكم عليه بذلك فأضافه الى الشيطان ادبا مع ذلك الاسم الالهى الذى انساه ان يعرف موسى عليه السلام بحياة الحوت لما اراد الله من تمام ما سبق به العلم الالهى من زيادة الاقدام التى قدر له ان يقطع بها تلك المسافة ويجاوز بها المكان الذى كان فيه الخضر فارتدا على آثارهما قصصا أى يتبعان الاثر الى ان عادا الى المكان فوجداه مصحبى تنبيها من الله وتأديبا لما جاوزه من الحد فى اضافة العلم الى نفسه بأنه اعلم من فى الارض فى زمانه اذ كان عالما بعلم دلالة الحق التى هى عين اتخاذ الحوت سربا وما علم ذلك وقد علمه يوشع مشاهدة وانساه الله التعريف بذلك ليظهر لموسى تجاوزه الحد فى دعواه ولم يرد ذلك الى الله فى علمه بخلقه القصة الى آخرها وهى من أعجب قصص القرآن وفيها ما يتعلق باعتبار الصفرة التى دخلت على هذا الشمس فى قوله فى قتل الغلام فأردنا فجعل الضمير يعود على الاسم الالهى وعليه على الاسم الالهى بما كان فى ذلك القتل من الرحمة بالابوين وعليه بقتل نفس زكية بغير نفس فظاهره جور فشرك فى الضمير بينه وبين الله فدخل فى نسبة الفعل الى الله فى الظاهر اصفرار أى تغيير باشتراك اسم الخضر فى الضمير معه مع قصد الادب ثم قال وما فعلته عن امرى أى الحق علمنى الادب معه فبهذا قد ابنت لك اعتبار الآن واصفرار الشمس فاطرده حيث وجدت معنى الآن الفاصل بين الزمانين والصفرة التى تدخل على النور الخالص من اسمه النور سبحانه مثل قوله تعالى الله نور السموات والارض فلما لم يطلق على نفسه اسم النور المطلق الذى لا يقبل الاضافة وقال نور السموات والارض ليعلمنا ما اراد بالنور هنا أثر حكم التعليم والاعلام فى النور المطلق الاضافة فقيدته عن اطلاقه بالسموات والارض فلما اضافه نزل عن درجة النور المطلق فى الصفة فقال مثل نوره أى صفة نوره يعنى المضاف الى السموات والارض كمشكاة الى ان ذكر المصباح ومادته وأين نور السراج وان كان

بهذه المثابة من صفة النور الذى اشرقت به السموات والارض فعلمنا سبحانه فى هذه الآية الادب فى النظر فى اسمائه اذا أطلقناها عليه بالاضافة كيف نفعل واذا اطلقناها عليه بغير اضافة كيف نفعل مثل قوله يهدى الله لنوره من يشاء فأضاف النور هنا الى نفسه لا الى مخبره وجعل النور المضاف الى السموات والارض هاديا الى معرفة نوره المطلق كما جعل المصباح هاديا الى نوره المقيد بالاضافة وتمم ذلك بقوله ويضرب الله الامثال للناس ثم نهانا عن مثل هذا بقوله فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون والله اسم جامع يحيط بجميع الاسماء وصفاتها كلها وضرب الامثال يخص اسما واحدا معينا فان ضربنا الامثال لله وهو اسم جامع فما طبقنا المثال على الممثل به فان المثال خاص والممثل به مطلق فوقع الجهل بلا شك فنهينا ان نضرب المثل من هذا الوجه الا ان نعين اسما خاصا ينطبق المثل عليه فحينئذ يصح ضرب المثل لذلك الاسم الخاص كما فعل الله فى هذه الآية فقال الله وما ضرب المثل الا لاسم الله وانما عين الله سبحانه اسما آخر وهو قوله نور السموات والارض فضرب المثل بالمصباح لذلك الاسم النور المضاف لا لله هكذا فافعلوا ولا تضربوا الامثال لله فانى ما ضربتها فافهموا فهمنا الله واياكم مواقع خطابه وجعلنا ممن تأدب بما عرفنا من آدابه

(فصل)

اختلف علماؤنا فى وقت صلاة المغرب هل لها وقت موسع او لا فمن قائل ان وقتها واحد غير موسع ومن قائل ان وقتها موسع وهو ما بين غروب الشمس الى غروب الشفق وبه اقول * الاعتبار فى ذلك انما وقع الاختلاف لما كانت صلاة المغرب وترا والوتر أحدى الاصل فينبغى ان يكون له وقت واحد للمناسبة فى الوترية ولذلك ورد فى امامة جبريل بالنبى عليهما الصلاة والسلام انه صلى المغرب فى اليومين فى وقت واحد فى اول فرض الصلوات لان الملك اقرب الى الوترية من البشر والمغرب وتر صلاة النهار كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك قبل ان يزيدنا الله وترصلاة الليل بقوله ان الله قد زادكم صلاة الى صلاتكم وذكر صلاة الوتر فأوتروا يا أهل القرآن فشبهها بالفرائض وأمر بها ولهذا جعلها من جعلها واجبة دون الفرض وفوق السنة وأثم من تركها ونم ما نظر وتفقه ولما رأى النبى صلى الله عليه وسلم ان الله قد شرع وترصلاة الليل وزاده الى الصلاة المفروضة وفيها المغرب وهو وتر صلاة النهار وقال ان الله وتر يحب الوتر قيد المغرب بوترية صلاة النهار وقيد الوتر بوترية صلاة الليل وقوله ان الله وتر يحب الوتر يعنى يحب الوتر لنفسه فشرع لنا وترين ليكون شفعا لان الوترية فى حق المخلوق محال قال تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين حتى لا تنبغى الاحدية الا لله ولما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد شرع وترصلاة الليل ليشفع به وترصلاة النهار لينفرد سبحانه بحقيقة الوترية التى لا تقبل الشفعية فانه ما ثم فى نفس الامر اله آخر يشفع وترية الحق تعالى كما شفعت وترية صلاة الليل بوترية صلاة النهار لخلق وترين فكان كل واحد منهما يشفع وترية صاحبه لهذا لم يلحقها رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة النافلة بل قال زادكم الله صلاة الى صلاتكم يعنى الفرائض ثم امر بها امته فلما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد امامة جبريل عن وقت الصلاة صلى بالناس يومين صلى فى اليوم الاول فى اول الاوقات وصلى فى اليوم الثانى فى آخر الاوقات الصلوات الخمس كلها وفيها المغرب وقال للسائل الوقت ما بين هذين فجعل للمغرب وقتين كسائر الصلوات وألحقها بالصلاة الشفعية وان كانت وترا ولكنها وتر مقيد شفعية وترصلاة الليل فوسع وقتها كسائر الصلوات وهو الذى ينبغى ان يعول عليه فانه متأخر عن امامة جبريل فوجب الاخذ به فان الصحابة كانت تأخذ بالاحدث فالاحدث من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان صلى الله عليه وسلم يثابر على الصلاة فى اول الاوقات فلا يدل ذلك على أن الصلاة مالها وقتان وما بينهما فقد ابان عن ذلك وصرح به وما عليه صلى الله عليه وسلم الا البلاغ والبيان وقد فعل صلى الله عليه وسلم فهذا اعتبار وتعليل يهدى الى الحق والى سواء السبيل

(فصل فى وقت صلاة العشاء الآخرة)

اختلفت علماؤنا فى وقتها فى موضعين فى اول وقتها وفى آخره فمن قائل ان أول وقتها مغيب حمرة الشفق وبه أقول ومن قائل ان أول وقتها مغيب البياض الذى يكون بعد الحمرة والشفق شفقان وهو سبب الخلاف فالشفق الاول صادق والبياض الذى بعده هو الشفق الثانى تقع فيه الشبهة فانه قد يشبه ان يكون شبيه الفجر الكاذب الذى هو ذنب السرحان وهو المستطيل وجعله الشارع من الليل ولا يجوز بظهوره صلاة الصبح ولا يمنع مريد الصوم من الاكل ويشبه ان يكون شبيه الفجر المستطير الذى يصلى بظهوره صلاة الصبح ولا يجوز للصائم ان يأكل بظهوره الا ان الاظهر عندى انه شبيه الفجر المستطير الذى يصلى بظهوره الصبح وذلك لاتصاله بالحمرة الى طلوع الشمس ولا ينقطع بظلمة كما ينقطع الفجر الكاذب كذلك البياض الذى فى أول الليل متصل بالحمرة فاذا غابت الحمرة بقى البياض فكان بين الحمرة والبياض ظلمة قليلة كما يكون بين الفجر المستطيل وحمرة اسفار الشمس ولذلك كانلحقتها بالفجر الكاذب ونلغى حكمها فكان والله أعلم الذى يراعى مغيب البياض فى أول وقت العشاء أوجه ولكن اذا ثبت ان الشارع صلى فى البياض بعد مغيب الشفق الاحمر فلنقف عنده فللشارع ان يعتبر البياض والحمرة التى تكون فى أول الليل بخلاف ما تكون فى آخر الليل وان كان ذلك من آثار الشمس فى غروبها وطلوعها وأما قوله تعالى والصبح اذا تنفس فالاوجه عندى فى تفسيره انه الفجر المستطيل لانقطاعه كما ينقطع نفس المتنفس ثم بعد ذلك تتصل أنفاسه * وأما آخر وقتها فمن قائل انه ثلث الليل ومن قائل انه نصف الليل ومن قائل انه الى طلوع الفجر وبه اقول ولقد رأيت قولا ولا أدرى من قاله ولا اين رأيته آخر وقت صلاة العشاء ما لم تنم ولو سهرت الى طلوع الفجر * (الاعتبار فى أول وقت هذه الصلاة وآخره) * اعلم ان العالم قد قسمه الحق على ثلاث مراتب وقسم الحق أوقات الصلاة على ثلاث مراتب فجعل عالم الحس والظهور بمنزلة صلاة النهار فيناجى الحق بما يعطيه عالم الشهادة والحس من الدلالة عليه وما يتطرا اليه من الاسماء وقد قال صلى الله عليه وسلم فى مثل هذا ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده يعنى فى الصلاة فناب العبد هنا مناب الحق وهذا من الاسم الظاهر فكان الحق ظهر بصورة هذا القائل سمع الله لمن حمده وكذلك قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فى حق الاعرابى فأجره حتى يسمع كلام الله وهو ما سمع الا الاصوات والحروف من فم النبى صلى الله عليه وسلم وقال الله ان هذا كلامى وأضافه الى نفسه فكان الحق ظهر فى عالم الشهادة بصورة التالى لكلامه فافهم وجعل عالم الغيب وهو عالم العقل بمنزلة صلاة العشاء وصلاة الليل من مغيب الشفق الى طلوع الفجر فيناجى المصلى ربه فى تلك الصلاة بما يعطيه عالم الغيب والعقل والفكر من الادلة والبراهين عليه سبحانه وتعالى وهو خصوص دلالة لخصوص معرفة يعرفها أهل الليل وهى صلاة المحبين أهل الاسرار وغوامض العلوم المكتنفين بالحجب فتعطيهم من العلوم ما يليق بهذا الوقت وفى هذا العالم وهو وقت معارج الانبياء والرسل والارواح البشرية لرؤية الآيات الالهية المثالية والتقريب الروحانى وهو وقت نزول الحق من مقام الاستواء الى السماء الاقرب الينا للمستغفرين والتائبين والسائلين والداعين فهو وقت شريف ومن صلى هذه الصلاة فى جماعة فكانما قام نصف ليله وفى هذا الحديث رائحة لمن يقول ان آخر وقتها الى نصف الليل وجعل سبحانه عالم التخيل الذى هو تنزل المعانى فى الصور الحسية برزخيا فليست من عالم الغيب لما لبسته من الصور الحسية وليست من عالم الشهادة لانها معانى مجردة وان ظهورها بتلك الصور أمر عارض عرض للمدرك لها لا للمعنى فى نفسه كالعلم فى صورة اللبن والدين فى صورة القيد والايمان فى صورة العروة وهو من أوقات الصلوات وقت المغرب ووقت صلاة الصبح فانهما وقتان ما هما من الليل ولا من النهار فهما برزخان بينهما من الطرفين لكون زمان الليل والنهار دوريا ولهذا قال يكور

الليل على النهار ويكور النهار على الليل من كورت العمامة فيخفى كل واحد منهما بظهور الآخر كما قال يغشى الليل النهار أى يغطيه وكذلك النهار يغشى الليل فيناجى العبد ربه فى هذا الوقت بما يعطيه عالم البرزخ من الدلالات على الله فى التجليات وتنوعاتها والتحول فى الصور كما ورد فى الاخبار الصحاح غير أن برزخية صلاة المغرب هو خروج العبد من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيمر بهذا البرزخ الوترى فيقف منه على أسرار قبول عالم الغيب بعالم الشهادة وهو بمنزلة الحس الذى يعطى للخيال صورة فيأخذها الخيال بقوة الفكر فيلحقها بالمعقولات لان الخيال قد لطف صورتها التى كانت لها فى الحس من الكثافة فترقحت بوساطة هذا البرزخ وسببه وتر صلاة المغرب فان الفعل للوتر هو الذى لطف صورتها على الحقيقة ليقبلها عالم الغيب والعقل لان العقل لا يقبل صورة الكثيف والغيب لا يقبل الشهادة شهادة فلا بد ان يلطف البرزخ صورتها حتى يقبلها عالم الغيب وكذلك برزخ الفجر الى طلوع الشمس فما هو من عالم الغيب ولا من عالم الشهادة فيأخذ البرزخ الذى هو الخيال المعبر عنه بوقت الفجر الى طلوع الشمس المعانى المجردة المعقولة التى لها الليل فيكثفها الخيال فى برزخه فاذا كساها كثافة من تخيله بعد لطافتها حينئذ وقعت المناسبة بينها وبين عالم الحس فتظهر صورة كثيفة فى الحس بعد ما كانت صورة روحانية لطيفة غيبية فهذا من أثر البرزخ يرد المعقول محسوسا فى آخر الليل ويرد المحسوس معقولا فى أول الليل مثاله ان لصورة الدار فى العقل صورة لطيفة معقولة اذا نظر اليها الخيال صورها بقوته وفصلها وكثفها عن لطافتها فى العقل ثم صرف الجوارح فى بنائها بجمع اللبن والطين والجص وجميع ما تخيله البناء المهندس فأقامها فى الحس صورة كثيفة يشهدها البصر بعد ما كانت معقولة لطيفة تتشكل فى أى صورة شاءت فزالت عنها فى الحس تلك القوة بما حصل لها من التقييد فتبقى النهار كله مقيدة بتلك الصورة على قدر طول النهار فان كان النهار لا انقضاء له كيوم الدار الآخرة تكون الصورة لا ينتهى أمرها وان كان النهار ينقضى كيوم الدنيا وأيامها متفاضلة فيوم من أربع وعشرين ساعة ويوم من شهر ويوم من سنة ويوم من ثلاثين سنة ودون ذلك وفوق ذلك فتبقى الصورة مقيدة بتلك المدة طول يومها وهو المعبر عنه بعمرها الى الاجل المسمى الى ان يجيء وقت المغرب فيلطف البرزخ صورتها وينقلها من عالم الحس اليه ويؤديها الى عالم العقل فترجع الى لطافتها من حيث جاءت هكذا حركة هذا الدولاب الدائر فان فهمت وعقلت هذه المعانى التى أوضحنا لك أسرارها علمت علم الدنيا وعلم الموت وعلم الآخرة والازمنة المختصة بكل محل واحكامها والله يفهمنا واياك حكمه ويجعلنا ممن ثبتت فى معرفته قدمه فالليل ثلاثة اثلاث والانسان ثلاثة عوالم عالم حسه وهو الثلث الاول وعالم خياله وهو الثلث الثانى وعالم معناه وهو الثلث الآخر من ليل نشأته وفيه ينزل الحق وهو قوله وسعنى قلب عبدى فقوله ان الله لا ينظر الى صوركم هو الثلث الاول ولا الى أعمالكم هو الثلث الثانى ولكن ينظر الى قلوبكم هو الثلث الاخير فقد عم الليل كله فمن قال ان آخر الوقت الثلث الاول فباعتبار ثلث الحس ومن قال آخره الى نصف الليل وهو وسط الثلث الثانى فباعتبار الثلث الثانى وهو عالم خياله لانه محل العمل فى التلطيف أو التكثيف ومن قال الى طلوع الفجر فباعتبار عالم المعنى من الانسان وكل قائل بحسب ما ظهر له وقد وقع الاجماع على انه بطلوع الفجر يخرج وقت صلاة العشاء فالظاهر أن آخر الوقت الى طلوع الفجر لمحل الاجماع والاتفاق على خروج الوقت بطلوع الفجر وبقولنا يقول ابن عباس أن آخر وقتها الى طلوع الفجر

(فصل فى وقت صلاة الصبح)

اتفق الجميع على ان أول وقت الصبح طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس واختلفوا فى وقتها المختار فمن قائل ان الاسفار بها أفضل ومن قائل ان التغليس بها أفضل وبه أقول (الاعتبار فى ذلك) اعلم ان من غلب على فهمه من قوله عليه السلام وقول الله فى رؤية الله ان ذلك راجع الى العلم والعقل لا الى البصر وبه

قال جماعة من العقلاء النظار من أهل السنة هو بمنزلة من يرى التغليس ومن غلب على فهمه بما ورد في الشرع من الرؤية ان ذلك راجع الى البصر وانه لا يقدح في الجناب الالهي وان الجهة لا تقيد البصر وانما تقيد الجارحة هو بمنزلة من يرى الاسفار بصلاة الصبح بحيث ان يبقى لطلوع الشمس قدر ركعة أو يسلم مع ظهور حاجب الشمس والعجب من ان الذين ذهبوا الى ان الرؤية الواردة في الشرع محمولة على العلم لا على البصر يرون الاسفار بالصبح وان الاكثر من الذين يرون ان الرؤية الواردة في الشرع يوم القيامة محمولة على البصر لا على العلم يرون التغليس بالصبح فهذا أحسن وجه في اعتبار هذا الوقت وأعمه وأعلاه وله اعتبارات غير هذا ولكن يجمعها كلها ما ذكرناه ولا يجمع تلك الاعتبارات التي تركناها الا حقيقة هذا الاعتبار الذي ذكرناه فلهذا اقتصرنا عليه

(فصل في أوقات الضرورة والعذر وقوم أثبتوها وقوم نفوها)

اعتباره من ينسب الافعال الى الله نفاها ومن أثبت الفعل للعبد كسبا أو خلقا بأي وجه كان من هذين أثبتها

(فصل في أوقات الضرورة عند مثبتيها)

انعقد الاجماع على انها لا أربع للحائض تطهر في هذه الاوقات أو تحيض في هذه الاوقات وهي لم تصل والمسافر يذكر الصلوات في هذه الاوقات وهو حاضر أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر والصبي يحتلم فيها والكافر يسلم واختلفوا في المغمى عليه فمن قائل هو كالحائض لا يقضي الصلاة ومن قائل يقضي فيما دون الخمس * الاعتبار في الحائض تطهر في وقت الضرورة التائب من الكذب لضرورة والطاهر تحيض الصادق يكذب للضرورة * الاعتبار في المسافر والحاضر المسافر يفكره أو يذكر يذكر ما فاته في وقت سفره في حصوله في المقام لنقص يشاهده فيه يعلم انه نسي ذلك في وقت سفره والحاضر يعني صاحب المقام يذكر في حال سفره ما فاته في وقت اقامته من الادب مع الحق كقولهم اقعد على البساط واياك والانبساط لحال يراه في سفره فيعلم ان ذلك من آثار ما فاته من الادب في مقامه قال تعالى لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ولم يكن قبل ذلك أصابه نصب ليتذكر دلالة الحوت * الاعتبار في الصبي يبلغ فيها العبد يكون تحت الحجر فاذا كان الحق سمعه وبصره ويده وغير ذلك منه فقد خرج عن الحجر فاذا أدركه هذا الحال وهو في حكم اسم الهي بماذا يكون الحكم فيه هل للاسم الذي كان تحته أو لما انتقل اليه فان وقته مشترك وكذلك الاعتبار في الكافر يسلم في وقت الضرورة هو صاحب الستر والغيرة يغلب عليه ان الغيرة على الحق لا تصح ويغلب عليه ان لا غيرة ولا سيما ان عرف معنى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم * والاعتبار في المغمى عليه هو صاحب الحال ما حكمه اذا أفاق في هذا الوقت أو أخذه الحال في هذا الوقت مع الاسم المهيمن على ذلك الوقت الحاكم

(فصل)

وهي بالاتفاق والاختلاف خمسة أوقات وقت طلوع الشمس ووقت الغروب ووقت الاستواء وبعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر * الاعتبار الشمس الحق والصلاة المناجاة فاذا تجلى الحق كان البهت والفناء فلم يصح الكلام ولا المناجاة فانه تعالى اذا أشهدك لم يكلمك واذا كلمك لم يشهدك الا ان كان التجلي في الصورة فعند ذلك يجتمع الكلام والمشاهدة واذا غاب لم تصح المناجاة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال أعبد الله كأنك تراه أو هو يراك وقد فرضته غائبا فلا مناجاة وفي وقت الاستواء يغيب عنك ظلك فيك وتحف بك الانوار من جميع الجهات فلا يتعين لك أمر تسجد له الا ومثله من خلفك يجذبك لانك نور من جميع جهاتك والصلاة نور فالصلاة لا تصلى * وأما بعد الصبح الى الطلوع فهو وقت خروجك من البرزخ الى عالم الشهادة والصلاة لم تفرض الا في الحس

لا فى البرزخ وكذلك بعد صلاة العصر فان الاشتغال بضم الحبيب يغنى عن مخاطبته لسريان اللذة فى ذلك الضم

(فصل فى الصلوات التى لا تجوز فى هذه الاوقات المنهى عن الصلاة فيها)

فمن قائل هى الصلاة كلها باطلاق ومن قائل هى ما عدا المفروض من سنة أو نفل ومن قائل هى النفل دون السنن ومن قائل هى النفل فقط بعد الصبح والعصر والنفل والسنن معا عند الطلوع والغروب * الاعتبار المناجاة على أربعة أقسام مناجاة من حيث انه يراك ومناجاة من حيث أنك تراه ومناجاة من حيث أنك تراه ويراك ومناجاة من حيث أنك لا تراه مطلقا ولا يراك بصر الكن يراك علما وهو فى بعض الاعتقادات ان رؤيته تعالى عين علمه لا أمر زائد

(فصول الاذان والاقامة)

الاذان الاعلام بدخول الوقت والدعاء للاجتماع الى الصلاة فى المساجد والاقامة الدعاء للقيام الى المناجاة الالهية * الاعتبار الاذان الاعلام بالتجلى الالهى لتظهر الذوات لمشاهدته والاقامة الدعاء للقيام لتجليه يوم يقوم الناس لرب العالمين

(فصل فى صفات الاذان وهو على أربع صفات)

الصفة الاولى تثنية التكبير وتربيع الشهادتين وباقيه مثنى وبعض القائلين بهذه الصفة يرون الترجيع فى الشهادتين وهو أن يثنى الشهادتين أولا خفيا ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت مدنى الصفة الثانية تربيع التكبير الاول والشهادتين وتثنية باقى الاذان مكى الصفة الثالثة تربيع التكبير الاول وتثنية باقى الاذان كوفى الصفة الرابعة تربيع التكبير الاول وتثليث الشهادتين والحيعلتين يبتدئ بالشهادة الى ان يصل الى حى على الفلاح ثم يعيد ذلك على هذه الصورة ثانية ثم يعيده أيضا على تلك الصورة ثالثة الاربع كلمات نسقا ثلاث مرات بصرى * الاعتبار تثنية التكبير للكبير والاكبر وتربيعه للكبير والاكبر ولمن تكبر نفسا وحسا مشروعا كان أو غير مشروع والتربيع فى الشهادتين للاول والآخر والظاهر والباطن وتثنية ما بقى لك وله تعالى وتثليث الاربع الكلمات على نسق واحد فى كل مرة وهو مذهب البصريين أعلام بالمرة الاولى لعالم الشهادة وبالثانية لعالم الجبروت وبالثالثة لعالم الملكوت وعند أبى طالب المكى الثانية لعالم الملكوت والثالثة لعالم الجبروت وتحقيق ذلك ان الانسان اذا نظر بعين بصره وعين بصيرته الى الاسباب التى وضعها الله تعالى اعلاما وشعائر لما يريد تكوينه وخلقه من الاشياء حين سبق فى علمه ان يربط الوجود بعضه ببعض ودل البرهان على توقف وجود بعضها على وجود بعض وسمع الحق يثنى على من عظم شعائر الله فى قوله ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب قال عند ذلك الله أكبر يقول وان كانت عظيمة فى نفسها بما تدل عليه وعظيمة من حيث ان الله أمر بتعظيمها فموجدها وخالقها والآمر بتعظيمها أكبر منها فهذه هى أكبر المفاضلة وهى افعل من كذا فلما أتمها كوشف هذا الانسان عن حقارة الاسباب فى أنفسها وافتقارها الى موجدها كافتقار المسببات على السواء ورأها مسبحة خالقها ومعظمة اياه بنطقها فى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده وبحالها من حيث دلالتها على واضعها وسمع قوله تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه يعنى خيرله ممن يعظم شعائر الله ليميز بين مرتبة تعظيم الشعائر المشروعة وتعظيم حرمة الله لذاته فان ذاته تقتضى التعظيم بخلاف الاسباب المعظمة فهذا الفرق بين الحرمات الالهية فيقول ثانى مرة الله أكبر تعظيما لحرمة الله لا بمعنى المفاضلة وانما معناه الله الكبير الذى وضع هذه الاسباب وأمرنا بتعظيمها ومن لا عظمة له من حيث نفسه فعظمته عرض فى حكم الزوال فالكبير على الاطلاق من غير تقييد ولا مفاضلة هو الله فهذه التكبيرة الثانية المشروعة فى الاذان لهاتين الصورتين فان تربيع التكبير كان تثنية التكبيرة الاولى على الحد الذى ذكرناه حسا وعقلا أى كما

كبره اللسان بلفظ المفاضلة كذلك كبره عقلا كأنه يقول فى هذه المرتبة الله أكبر حسا الله أكبر عقلا أى هو أكبر بدليل الحس ودليل العقل ثم يثنى التكبيرة الاخرى حسا أى وعقلا فيقول الله أكبر أى هو الكبير لا بطريق المفاضلة حسا الله أكبر أى هو الكبير لا بطريق المفاضلة عقلا حرمة وشعيرة فهذا مشهد من ربع التكبير فى الاذان الذى هو الاعلام والاعلان ثم يقول أشهد ان لا اله الا الله أشهد ان لا اله الا الله خفيا يسمع نفسه وهو بمنزلة من يتصور الدليل أولا فى نفسه ثم بعد ذلك يتلفظ وينطق فى مقابلة خصمه أو ليعلم غيره مساق ذلك الدليل وذلك ان يشهد هذا المؤذن فى هذه الشهادة انه يرى الاسباب المحجوبة عن المعرفة بالله التى أعطيت قوة النطق وحجبت عن ادراك الامر فى نفسه بالجهل أو عن ادراك ما ينبغى لجلال الله من اضافة الكل اليه بحجاب الغفلة فيقول الجاهل انا ربكم الاعلى أو ما علمت لكم من اله غيرى ويقول الغافل انا انعمت على فلان انا ولدت فلانا انا علمت فلانا العلم والقرآن ولولا انا ما علم شيئا مما علمه وسمع الله يقول أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ويقول يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم وهى الاسباب التى وجدتم عنها ثم يقول فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون هذا فيقول عند ذلك أشهد ان لا اله الا الله فينفى الوهية كل من ادعاها لنفسه من دون الله ويثبتها لمستحقها وهو الله عقلا وشرعا وحسا ونفسا هذا كله مع نفسه ثم يرفع بها صوته يسمع غيره من متعلم ومدع وجاهل وغافل عن قوله الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان فتقطع حكم الاسباب فهذا معنى الشهادة وتثبيتها وترتيبها وكذلك قوله اشهد أن محمدا رسول الله وهو أنه لما تشهد بالتوحيد بما اعطاه الدليل تشهد به علما على طريق القربة لان الانسان لا يعلم ان التلفظ بذلك وان انظر فى معرفة ذلك يقترب من الله وانما حضه انه يعلم ان نفسه تشرف بصفة العلم على من يجهل ذلك وان التصريح به وبكل دليل على مثل هذا العلم على جهة تعليم الغير وارداع الجاهل تشريف لهذه النفس على نفس من ليس له ذلك لانه لا حكم للعقل فى اتخاذ شئ قربة الى الله لمجاء الرسول من عند الله فأخبره ان يقول ذلك وان ينظر ذلك فى نفسه ويحسبه وفى التعليم والارداع للغير اذا اعلن به على طريق القربة الى الله يكون مع كونه علما عبادة فيقول العالم اشهد أن محمدا رسول الله علما وتعبدا ويقولها العامى تقليدا وتعبدا والتثنية فى هذه الشهادة الرسالية والترتيع والحكم فيها على حكم شهادة التوحيد سواء فى المراتب التى ذكرناها فان ثلث كأذان البصريين الاربع كلمات على نسق واحد فى كل مرة فهو أن يقولها فى المرة الاولى علما وفى المرة الثانية تعليما لانه معلم وفى المرة الثالثة عبادة فهى كلها علم وتعليم وعبادة فافهم وما خالف البصريون الكوفيين والحجازيين والمدنيين الا فى هذا اعنى التثليث والنسق وكل سنة ولانسان مخير فى ان يؤذن بكل شئ شاء من ذلك كله وهو مذهبنا كالروايات المختلفة فى صلاة الكسوف وغير ذلك ثم انه شرع لنا فى الاذان بعد الشهادتين ان نقول حى على الصلاة مثنى ندعو بالواحدة نفسنا وندعو بالثانية غيرنا ومعناه اقبلوا على مناجاة ربكم فتطهروا واتوا المساجد بالمرة الواحدة ومن كان فى المسجد يقول له فى المرة الثانية حين يشبها طهروا قلوبكم واحضروا بين يدى ربكم فانكم فى بيته قصدتموه من أجل مناجاته وكذلك قوله حى على الفلاح على الاعتبارين والتفسير فى المرتين يقول للخارج والكائن فى المسجد ولنفسه ولغيره أقبلوا على ما يتهيأ لكم فعله من عذابه بنعيمه ومن حجابه بتجليه ورؤيته وأقبلوا بالثانية من حى على الفلاح على ما يتهيأ لكم فى نعيمكم ولذة مشاهدتكم ثم يقول الله اكبر الله اكبر لنفسه ولغيره ولمن هو ينتظر الصلاة فى المسجد ولمن هو خارج فى اشغاله يقول الله اكبر مما انتم فيه أى أولى بالتكبير لما يمنحكم من الاقبال الذى أمرناكم به على الصلاة انما المقصود بذلك القربة والعقل لا يستقل بادراكها فهى لشرع خاصة فلهذا ربع الحيعلتين ولا التكبير الثانى وثنى لكونه خاطب نفسه وغيره والكائن

فى المسجد وغير الكائن ثم يقول لا اله الا الله يختم الاذان بالتوحيد المطلق لما كان الاذان يتضمن أمورا كثيرة فيها افعال منسوبة الى العبد فربما يقع فى نفس المدعو أنه ما دعى الى ان يفعلها الا والفعل له حقيقة والداعى أيضا كذلك فيخاف عليه ان يضيف الفعل الى نفسه خلقا كما يراه بعضهم وما جعل الله دليلا عليه من جهة الادلة على توحيده الا انفراده بالخلق مثل قوله أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون وهى الوهية خفية فى نفس كل انسان وهو الشرك الخفى المعفو عنه فختم الاذان بالتوحيد ليتنبه السامعون كلهم انه لا اله الا الله فوحد لطلبه التوحيد على الاطلاق وما زاد على الواحدة فى كل اذان مشروع من الاربعة المذاهب فى ذلك * وأما التثويب فى اذان صلاة الصبح وهو قولهم الصلاة خير من النوم فمن الناس من يراه من الاذان المشروع فيعتبره ومن الناس من يراه من فعل عمر فلا يعتبره ولا يقول به * وأما مذهبنا فانا نقول به شرعا وان كان من فعل عمر فان الشارع قرره فى قوله من سن سنة حسنة ولا شك انها سنة حسنة فينبغى أن تعتبر شرعا وهى بهذا الاعتبار من الاذان المسنون الا فى مذهب من يقول ان المسنون ما فعل فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم فيكون حاصله عند صاحب هذا القول انه لا يسمى سنة الا ما كان بهذه الصفة فما هو خلاف يعتبر ولا يقدح * وأما من زاد حى على خير العمل فان كان فعل فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم كما روى ان ذلك دعى به فى غزوة الخندق فجاء وقت المثنى وبعدها خير موضوع كما ورد الحديث فيها فنادى المنادى أهل الخندق حى على خير العمل فما [illegible] مرة ثانية فى الاذان بل اقتدى ان صح هذا الخبر أو سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها والاذان مبنى الصفة التى لا تعصيا فما انصف القائل بها نعوذ بالله من غوائل النفوس [illegible] الاول وتثليث الشهادتين [illegible]

* (فصل فى حكم الاذان) *

فمن قائل انه واجب ومن قائل انه سنة مؤكدة ولم يره على المنفرد لا فرضا ولا سنة والقائل بوجوبه منهم من يراه فرض كفاية ومن قائل ان الاذان فرض على مساجد الجماعات وهو مذهب مالك وفى رواية عنه انه سنة مؤكدة ومن قائل هو واجب على الاعيان على الجماعات سفرا وحضرا ومن قائل سفرا لا غير ومن قائل انه سنة للمنفرد والجماعة الا انه آكد فى حق الجماعة واتفق الجميع على انه سنة مؤكدة أو فرض على المصر وبه كان يقول شيخنا أبو عبد الله ابن العاص باشبيلية سمعته من لفظه غير مرة وقال اذا اجتمع أهل مصر على ترك الاذان وجب غزوهم واحتج بالحديث الثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا قوما أصبحهم فان سمع نداء لم يغزو وان لم يسمع نداء أغار * الاعتبار من كل نفس ان تدعو نفسها وغيرها الى طاعة الله بعد وضع الشريعة قال عليه السلام لمالك بن الحويرث ولصاحبه اذا كنتما فى سفر فأذنا وأقيما الحديث والانسان سائر مع الانفاس منذ خلقه الله دنيا وآخرة لا يصح له ان يكون مقيما أبدا ولو أقام زائدا على نفس واحد لتعطل فعل الاله فى حقه فالحق سبحانه فى كل نفس من الخلق فى شأن وأثره فى كل عين موجودة كنفسه خاصة أشهدنا الله دقيقها وجليلها فما أعز صاحبها عند الله فمن فاته مراعاة انفاسه فى الدنيا والآخرة فقد فاته خير كثير

* (فصل فى وقت الاذان) *

اتفق الجميع على انه لا يؤذن لصلاة قبل وقتها ما عدا الصبح فان فيه خلافا فمن قائل بجواز ذلك وانه يؤذن لها قبل الفجر ومن قائل بالمنع وبه أقول والمؤذن عندى قبل الفجر انما هو ذاكر لله تعالى بصورة الاذان ومحرض للناس على الانتباه لذكر الله فاذا طلع الفجر وجب الاذان المشروع ومن قائل لا بد للصبح من أذانين أذان قبل الوقت وأذان بعده وقال ابن حزم لا بد لها من أذان بعد الوقت * الاعتبار دعاء النفوس الى الله من الله فى نفس الامر ومن الاكوان بالنظر الى الغافلين والجهلاء

الذين هم تحت حكم الاسماء الالهية والتصريف الالهى وهم لا يشعرون فلهذا قلنا فى نفس الامر فاعلم ان للوقت سلطانا لا يحكم فيه غيره فلا بد أن يتعين عند المحكوم عليه سلطان الوقت وهو الاسم الالهى الخاص بذلك الوقت فلا يمكن ان يدعى له الا بعد دخول الوقت فان دعى له فى غير وقته وقع الانسان فى الجهل فانه يدعوه بما يخرجه من سلطان حكمه فلا بد من الدعاء له عند دخول وقته حتى يتعين من هو صاحب الوقت من هذه الاسماء الالهية وهل يصح منك الشكر قبل دخول حكم المنعم فاذا كان وقتك النعمة ودخل وقتها بوجودها دعيت الى شكر المنعم وانما دخل الخلاف فى الصبح لجهل السامع بمقصود الشرع بذلك الذكر فانه دعاء لصاحب الوقت بخلاف سائر الصلوات فان الليل لما كان محلا للنوم ونام الناس شرع النداء قبل الفجر لينتبه الناس من نومهم فهو دعاء للايقاظ والانتباه وجعل بصورة الاذان المشروع للصلاة أى من أجل ذلك دعوناكم فتذكروا الصلاة وتأهبوا لها فاذا دخل وقت الصلاة وجب الاعلام بدخول الوقت الذى وضع الشرع له الاذان فيعلم ان الوقت قد دخل فكذلك فى الاعتبار الغافل عن حكم الاسم الالهى فيه ينبهه الداعى من نوم غفلته بأنه تحت حكم اسم الهى يصرفه وانه لا حول ولا قوة له الا به فاذا تنبه عرف أن ذلك أى اسم هو صاحب الوقت فاذعن له بحسب ما تقتضيه حقيقته ولما ذهبنا اليه من أن الاذان قبل الصبح هو ذكر وسماه بصورة الاذان ما هو الاذان المشروع قال النبى صلى الله عليه وسلم ان بلالا ينادى بليل ولم يقل يؤذن وكذلك قال فى ابن أم مكتوم ينادى لموضع الشبهة فانه كان أعمى فكان لا ينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت أى قاربت الصباح فسماه نداء لهذا الاحتمال وللمساحة فى تطابق نسق الالفاظ قال فى بلال ينادى بليل ومما يؤيد ما ذهبنا اليه حديث ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فسماه ابن عمر أذانا لما عرف من قرينة الحال فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادى ألا ان العبد قد نام حتى يعرف الناس ان الوقت ما دخل فان الاذان المشروع انما هو لدخول وقت الصلاة فلما عرف من بلال انه قصد الاذان وان السامعين ربما اوقعوا الصلاة فى غير وقتها أمره أن يعرّف الناس بأنه قد غلط ولهذا يكون من المؤذنين بالليل الدعاء والتذكير بآيات القرآن والمواعظ وانشاد الشعر المرهد ليعلموا الناس اذا سمعوا صورة الاذان انه ذكر الله مثل ما تقدم من الاذكار وانه فى معرض الايقاظ للنائمين لا لدخول الوقت فافهم

* (فصول الشروط فى هذه العبادة) *

وفيها ثمانية شروط الاول منها هل من شرط من أذن ان يكون هو الذى يقيم أولا والثانى هل من شرط الاذان ان لا يتكلم فى اثنائه أولا والثالث هل من شرطه أن يكون على طهارة أولا والرابع هل من شرطه التوجه الى القبلة أولا والخامس هل من شرطه أن يكون قائما اولا والسادس هل يكره الاذان للراكب اوليس يكره والسابع هل من شرطه البلوغ أولا والثامن هل من شرطه ان لا يأخذ أجرا على الاذان أو يجوز له ان يأخذ * واختلف الناس فى هذه الشروط وادلتهم ما بين قياس ومعارضة اخبار بين صحيح وسقيم ومذهبنا نفى هذه الشروط كلها لصحة الاذان على أى وجه كان بوجود هذه الافعال والاحوال وعدم وجودها * الاعتبار قد يكون الداعى بالاسم الالهى الذى يدعو به الى الحق هو الداعى للاسم الالهى الذى يقوم به بين يدى الحق وقد يكون غيره فلا يشترط والداعى الى الحق قد يتكلم فى اثناء دعائه الى الحق لحال يطلبه بذلك وقد لا يتكلم ما لم يقدح فى فهم السامع ما يخرجه عن ان يكون داعيا له والداعى قد يكون بحاله فيكون على طهارة وهو أفضل وقد يدعو بما ليس هو عليه فى حاله وهو خير بكل وجه كما قال الحسن البصرى لو لم يعظ أحد أحدا حتى يعظ نفسه ما وعظ أحد أحدا أبدا ولفاعل المنكر أن ينهى عن المنكر وان لم ينه اجتمع عليه اثمان والداعى ان قصد بدعائه وجه الله فهو أولى وان قصد طلب

دنيا أو رياء مثل وعاظ زماننا فلا يمنعه ذلك من الدعاء الى الله والاول أفضل ويرجى للآخر ان انتفع بدعوته السامع وبما يوفق له لا بنفسه فانه ما قصد وجه الله فهذا بمنزلة استقبال القبلة بالاذان والداعى ان كان قائما بحقوق ما يدعو اليه فهو أولى من قعوده عن ذلك فى دعائه والداعى هل يكون حاضرا مع ذلته أو يكون فى حال نظره لعزة نفسه لكن حضوره مع ذلته أولى وهو الذى يؤذن وهو راكب والداعى هل ينبغى له ان يدعو قبل بلوغه معرفة من يدعو اليه أو لا يدعو حتى يعرف من يدعو اليه ولا يشترط البلوغ فى الاذان والبلوغ أولى والثانى دعاء المقلد لا عن بصيرة والداعى الى الله هل من شرطه ان لا يأخذ أجرا وعندنا الافضل ان لا يأخذ وان أخذ جاز وهو من أحل ما يأكله فان مقام الدعوة الى الله يقتضى الاجارة فانه ما من نبى دعا قومه به الا قال ما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على الله فأثبت الاجر على الدعاء ولكن اختار ان يأخذه من الله لا من المخلوق فان الانسان الداعى بوعظه وتذكيره عباد الله ان شاء أخذ أجرا فله ذلك فانه فى عمل يقتضى الاجر بشهادة كل رسل الله وان ترك أخذه من الناس وطلبه من الله فله ذلك اقتداء بالانبياء وهو أجر تفضل الهى عينه السيد لعبده فان العبد لا ينبغى ان يستحق أجرا على سيده فانه ملكه وعين ماله ولكن تفضل سيده عليه بأن عين له على عمله أجرا فاما العلماء بالله فأجرهم مشاهدة سيدهم اذا رجعوا اليه من التبليغ الذى أمرهم به فانهم حزنوا المفارقة ذلك المشهد الاقدس ومشاهدة الاكوان فوعدهم بأنهم اذا رجعوا كان لهم المزيد فى الشهادة فأخبروا الناس ان أجرهم على الله

(فصل فيمن يقول مثل ما يقول المؤذن)

فمن قائل انه يقول مثل ما يقول المؤذن كلمة بكلمة الى آخر النداء وثالث قال انه يقول مثل ما يقول المؤذن الا اذا جاء بالحيعلتين فان السامع يقول لا حول ولا قوة الا [illegible] ول الاول أقول فانه أولى الا ان يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الحوقلة فى نفس الاذان فأنا أقول به ولا اشترط ان يمشى السامع مع المؤذن فى كل كلمة ولكن ان شاء قال مثل ما يقول فى أثر كل كلمة وان شاء اذا فرغ يقول مثله وذلك للمؤذن الذى يؤذن للاعلام أما فى المنارة أو على باب المسجد أو فى نفس المسجد ابتداء عند دخول الوقت من قبل ان يعلم من فى المسجد ان وقت الصلاة دخل فهذا هو المؤذن الاذان المشروع وأما المؤذنون فى المسجد بين الجماعة فهم ذاكرون الله بصورة الاذان فلا يجب على السامع ان يقول مثلهم فان ذلك عندنا بمنزلة السامع يقول ما قال المؤذن ولم يشرع لنا ولا أمرنا ان نقول مثل ما يقول السامع اذا قال مثل ما قال المؤذن * الاعتبار قال تعالى فيما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ادعو الى الله على بصيرة أنا والمؤذن داع الى الله بلا شك ثم قال ومن اتبعنى وهو غير النبى يدعو بمثل دعوة النبى عليه السلام عباد الله الى توحيد الله والعمل بطاعته وهو بمنزلة السامع الذى أوجب الله عليه ان يقول مثل ما يقول المؤذن لا يزيد على ذلك كذلك ينبغى للداعى ان يدعو بشرع الله المنزل المنطوق به حاكيا لا يزيد على دعاء رسول الله وهو قوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منى كلمة فوعاها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع وهذه مسئلة اختلف الناس فيها اعنى فى نقل الخبر على المعنى والصحيح عندى ان ذلك لا يجوز جملة واحدة الا ان يبين الناقل انه نقل على المعنى فان الناقل على المعنى انما ينقل الينا فهمه من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تعبدنا الله بفهم غيرنا الا بشرط فى الاخبار بالاتفاق وفى القرآن بخلاف فى حق الاعجمى الذى لا يفهم اللسان العربى فان هذا الناقل على المعنى ربما نقل الينا عين لفظه صلى الله عليه وسلم وربما فهمنا مثل ما فهم أو أكثر أو أقل أو عكس ما فهم فالاولى نقل الحديث كما نقل القرآن فالداعى الى الله لا يزيد على ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاخبار بالامور المغيبة الا ان أطلعه الله على شئ من الغيب مما علمه الله فله ان يدعو به مما لا يكون من بلاد ما قرره الشرع لا بد من هذا فعلى هذا الحد يكون الاعتبار فى القول مثل

ما يقول المؤذن حتى لو قال السامع سبحان الله عند قول المؤذن الله اكبر لم يمتثل أمر الله اذ قال له قل مثله وان كان قال خيرا وكذلك لو قال الله الكبير لم يقل مثله الا ان قال المؤذن الله الكبير وفيه خلاف فمن اجاز ذلك أوجب على السامع ان يقول مثله فلو قال السامع الله اكبر فقد قال الاذان المشروع المنصوص عليه المنقول بالتواتر وبين قول الانسان الله الكبير والله اكبر فرق عظيم فاذن ينبغي ان لا تنقل الاخبار الا كما تلفظ بها قائلها الا في مواضع الضرورة وهو الترجمة لمن ليس من أهل ذلك اللسان فاما في القرآن فينبغي ان ينقل المسطور ويتقرر قوله وحينئذ يترجم حتى يخرج عن الخلاف وأما في غير القرآن فله ان يترجم على المعنى بأقرب لفظ يكون بحكم المطابقة على المعنى كما كان لفظ الخبر النبوي

* (فصل في الاقامة) *

اعلم ان الاقامة لها حكم ولها صفة اما حكمها فقوم قالوا انها سنة موكدة في حق الاعيان والجماعات أكثر من الاذان وقوم قالوا هي فرض وهو مذهب بعض أهل الظاهر فان ارادوا أنها فرض من فروض الصلاة تبطل الصلاة بسقوطها وان لم يقولوا ذلك صحت الصلاة ويكون عاصيا بتركها على اني رأيت لبعضهم ان الصلاة تبطل بتركها ومن قائل ان من تركها عامدا بطلت صلاته وهو مذهب ابن كنانة * الاعتبار في الحكم الاقامة لاجل الله فرض لا بد منه والاقامة لما امرنا الله انا نقيم له فنحن فيه بحسب قرائن الاحوال فاذا اعطت قرينة الحال ان ذلك الامر على الوجوب اوجبناه مثل قوله اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ومثل قوله واقيموا الوزن بالقسط فهذا هو حد الواجب فان رجحت الوزن في القسط فهو أفضل فانك قد امتثلت أمر الله فانه ما رجح الميزان حتى اتصف بالاقامة التي هي حد الواجب ثم رجح والذي يخسر الميزان ما بلغ بالوزن حد الاقامة حتى يحصل الواجب مثل ما فعل المرجح فما حمدنا المرجح الا لحصول اقامة الوزن لا للترجيح ثم اثنينا عليه ثناء آخر بالترجيح فالمرجح محمود من وجهين فاعلم وحده من جهة الاقامة اعلى لانه الحمد الوجوبي وحمد الترجيح نافلة الا فيمن يحمل الامر في ذلك على الوجوب وهو قوله عليه السلام في القاضي ما عليه اذا وزنت فأرجح فأمره بالرجحان وأكد في ذلك قولا وفعلا واذا لم يكن الامر على الوجوب لقرينة حال كانت الاقامة بحسب ذلك فهذا اعتبار حكم الاقامة بوجه ينفع في دين الله من وقف على هذا الكتاب وعمل بما قررناه فيه فانه ما قررنا فيه أمرا غير مشروع لله الحمد وان كان لم نتعرض لذكر الادلة مخافة التطويل فما خرجنا بحمد الله عن الكتاب والسنة فيه كما قال الجنيد علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة * (واما صفة الاقامة) * فعند قوم التكبير الذي في اولها مثنى وما بقي مفرد والتكبير الذي بعد الاقامة فانه مثنى وقوم خيروا بين التثنية والافراد وقوم قالوا بالتثنية في الكل وتربيع التكبير الاول مع الاتفاق على توحيد التهليل الآخر * الاعتبار اما من شيء أي من زاد على الواحدة فللمراتب التي ذكرناها في الاذان على السواء ولم نعدل لاعتبار آخر لانها جاءت في ظاهر الشريعة بلفظه لا بلفظ آخر الا الاقامة فانفردت بها الاقامة عن الاذان وهي قوله قد قامت الصلاة فهو اخبار عن ماض والصلاة مستقبلة فهي بشرى من الله لعباده لمن جاء الى المسجد ينتظر الصلاة او كان في الطريق يأتي اليها او كان في حال الوضوء بسببها او كان في حال القصد الى الوضوء قبل الشروع فيه ليصلي بذلك الوضوء فيموت في بعض هذه المواطن قبل وقوع الصلاة منه فبشره الله بأن الصلاة قد قامت له في هذه المواطن كلها فله اجر من صلاها وان كانت ما وقعت منه فجاء بلفظ الماضي ليحقق الحصول فاذا حصلت بالفعل فله اجر الحصول بالفعل وأجر الحصول الذي يحصل لمن مات في هذه المواطن قبل ان يدخل في الصلاة وقد ورد في الخبر ان الانسان في صلاة ما دام ينتظر الصلاة فلهذا جاء بلفظ الماضي وهو الحاصل في قوله قد قامت الصلاة واقامة الصلاة تمام نشأتها وكمالها أي هي لكم قائمة النشأة كاملة الهيئة على حسب ما شرعت

فاذا دخلتم فيها واجرتم الاجر الثانى فقد يكون مثل الاول فى اقامة نشأتها وقد لا يكون فان المصلى قد يأتى بها خداجا غير كاملة فتكتب له خداجا من حيث فعله بخلاف ما تكتب له قبل الفعل فانظر ما اعظم فضل الله على عباده وسبب ذلك قوله تعالى فلله الحجة البالغة فانه لو أثابه عليها قبل وقوعها بحسب علمه به فيها من اخداجها ربما قال العبد لو أحييتى حتى أؤديها لاقمت نشأتها على اكمل الوجوه فاعطى الله ذلك الثواب على اكمل الاداء لله الحمد على ذلك

(فصل فى القبلة)

اتفق المسلمون على ان التوجه الى القبلة اعنى الكعبة شرط من شروط صحة الصلاة فلولا ان الاجماع سبقنى فى هذه المسئلة لم اقل به انه شرط فان قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله نزلت بعده وهى آية محكمة غير منسوخة ولكن انعقد الاجماع على هذا وجاء قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله محكما فى الحائر الذى جهل القبلة فيصلى حيث يغلب على ظنه باجتهاده بلا خلاف وان ظهر له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة لم يعد بخلاف فى ذلك بخلاف من لم يجد سبيلا الى الطهارة فانه قد وقع الخلاف فيه هل يصلى اولا ثم انه لا خلاف فى الانسان اذا عاين البيت ان الفرض عليه هو استقبال عينه واما اذا لم ير البيت فاختلف علماؤنا فى موضعين من هذه المسئلة الموضع الاول هل الفرض هو العين او الجهة والموضع الثانى هل فرضه الاصابة او الاجتهاد اعنى اصابة العين او الجهة عند من اوجب العين فمن قائل ان الفرض هو العين ومن قائل انه الجهة وبالجهة اقول لا بالعين فان فى ذلك حرجا وقد قال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج واعنى بالجهة اذا غابت الكعبة عن الابصار والصف الطويل بالاتفاق قد صحت صلاتهم مع القطع بأن الكل منهم ما استقبل العين هذا معقول * الاعتبار التحديد فى القبلة اخراج العبد عن اختياره فان اصله واصل كل ما سوى الله الاضطرار والله هو المختار والصلاة دخول على الحق والصلاة نور فيكون معها الكشف فمن كشفه انه يرى نفسه مجبورا فى اختياره الذى ينسبه اليه فشرع له فى هذا الموطن وفى العبادات التحديد فى الاشياء حتى يكون فى تصرفاته بحكم الاضطرار حتى فى حكم المباح هو فيه غير مختار لانه لا يقدر ان يحكم عليه بالندب ولا بالوجوب ولا بالحظر فلهذا شرع له استقبال عين البيت اذا ابصره واستقبال جهته اذا غاب عنه وفرضه اصابة الاجتهاد لا اصابة العين وذلك انه لو كان الفرض اصابة العين لكان محالا فان العبد مأمور بأن يستقبل ربه بقلبه فى صلاته بل فى جميع حركاته وسكناته لا يرى الا الله وقد علمنا ان ذاته وعينه يستحيل على المخلوق معرفتها فمن المحال استقبال عين ذاته بقلبه أى من المحال ان يعلم العاقل ربه من حيث عينه وانما يعلمه من حيث جهة الممكن فى افتقاره اليه وتميزه عنه بأنه لا يتصف بصفات المحدثات فلا يعرف الا بالسلوب ولهذا قلنا بالجهة لا بالعين والاصابة اصابة الاجتهاد لا اصابة العين ولهذا كان المجتهد مأجورا فى كل حال والاجتهاد فى مذهبنا فى الاصول كما هو فى فروع الاحكام واما قول النبى صلى الله عليه وسلم ان المجتهد مصيب ومخطئ فمعناه عندنا فى مثل هذه المسئلة ان الاصابة ما هى اصابة العين او اصابة الجهة اذ المصيب من قال ان الاصابة اصابة الجهة والمخطئ من قال اصابة العين فان اصابة العين انما تقع بحكم الاتفاق لا بحكم العلم وما تعبدنا الله بالارصاد ولا بالهندسة المبنية على الارصاد المستنبط منها اطوال البلاد وعروضها فالفرض الاجتهاد لا بالاصابة فلا يعيد من صلى كذلك * الاعتبار اذا وفى النظر حقه اصاب العجز عن الادراك فاعتقده وما ثم الا العجز فالحق عند اعتقاد كل معتقد كما هو عند ظن عبده به الا ان المراتب تتفاضل والله اوسع وأعظم من ان ينحصر فى صفة تضبطه فيكون عند واحد من عبيده ولا يكون عند الآخر فيكون من ليس عنده يعبد وهمه والله يقول وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ومن اجله عبدت الالهة فهو المقصود بالعبادة وانما اخطأ المشرك حيث نصب لنفسه عبادة بطريق خاص لم يشرع له

فشق لذلك فاهم قالوا فى الشركاء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وما يتصور فى العالم من يعتقد التعطيل على الاطلاق وانما التعطيل عن اعتقاد صفة ما اعتقده المثبت فمن استقبل البيت ان كان ببصره او الجهة ان غاب عنه بوجهه استقبل بقلبه ربه فى قبلته ان ضعف عن تعلق العلم به من حيث ما يقتضيه جلاله فان المصلى وان واجه الحق فى قبلته كما ورد فى النص فهو سبحانه من ورائه محيط وهو السائق والهادى وهو الذى نواصى الكل بيده والذى اليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون

(فصل الصلاة داخل الكعبة)

فمن قائل بمنع ذلك على الاطلاق ومنهم من اجازه على الاطلاق ومنهم من فرق فى ذلك بين النفل والفرض * الاعتبار هذا من كان الحق سمعه وبصره ويده كما ورد فى الصحيح ولما كانت هذه الحال نتيجة النوافل لهذا تنفل فى البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد وكان يصلى الفريضة خارج البيت كما تنفل على الراحلة حيث توجهت به وقد علمنا ان الامر فى نفسه كما يشاهده هذا الذى اعطى مشاهدة هذا المقام فهو يراه سمع غيره كما يراه سمع نفسه فالكرامة التى حصلت لهذا الشخص انما هى الكشف والاطلاع لا انه لم يكن الحق سمعه ثم كان الآن تعالى الله عن العوارض الطارئة وهذه المسئلة من اعز المسائل الالهية فمن استصعب هذا الحكم فى الظاهر أجاز الصلاة كلها داخل البيت فان العالم لا يقدرون ان يخرجوا عن الحق فهو وجودهم ومنه استفادوا الوجود وليس الوجود خلاف الحق خارجا عنه يعطيهم منه بل هو الوجود وبه ظهرت الاعيان يقول القائل بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم

والله لولا الله ما اهتدينا * ولا تصدقنا ولا صلينا

والنبى يعجبه ذلك ويصدقه فى قوله فنحن به واليه فاذا نظرنا الى ذواتنا وامكاننا فقد خرجنا عنه وامكاننا يطلبنا بالنظر اليه فانه الموجد لنا بوجوده من وجوده وهو قوله تعالى ومن حيث خرجت اعتباره يقول بأى وجه خرجت من الحق الى امكانك ومشاهدة ذاتك فول وجهك شطر المسجد الحرام يقول فارجع بالنظر والاستقبال بالافتقار والاضطرار الى ما منه خرجت فانه لا أين لك غيره فانظره تجده محيطا بك فأنت تظن انك خرجت عنه وهو من ورائك محيط وحيث ما كنتم من الاسماء الالهية والاحوال فولوا وجوهكم أى ذواتكم وجه الشئ عينه وذاته شطره أى لا تعرضوا عنه فان الاعراض عن الحق وقوع فى العدم وهو الشر المحض كما أن الوجود الحق هو الخير المحض * وأما حكم هذه الآية فى الظاهر فهو أن صلاة الفرض تجوز داخل الكعبة اذ لم يرد نهى فى ذلك ولا منع وقد ورد حيث ما أدركتك الصلاة فصل الا ما خصصه الدليل من ذلك فيخرج بالنص ذلك القدر وقوله ومن حيث خرجت أى واذا خرجت من الكعبة أو من غيرها فول وجهك شطرها أن لا تستقبل جهة أخرى فتبطلك فيها ما استقبلت منها وكذلك اذا خرجت ما قبلتك منها الا قدر ما يواجهك منها سواء أبصرتها أو غابت عن بصرك وليس فى الوسع ان تستقبلها بذاتك كلها فالصلاة داخلها كالصلاة خارجا عنها ولا فرق فقد استقبلت منها فى داخلها ما استقبلت ولا تتعرض لما استدبرت منها فان الاستدبار فى حكم الصلاة ما ورد وانما ورد الاستقبال فان المكلف انما نحن معه على ما نطق فلا يقتضى الامر بالشئ النهى عن ضده فانه ما تعرض فى النطق لذلك فاذا لم تعمل بما أمرك به فقد عصيت أمره ولو كان الامر بالشئ نهيا عن ضده لكان على الانسان خطيئتان أو خطايا كثيرة بقدر ما لذلك المأمور به من الاضداد وهذا لا قائل به فان ما يؤاخذ الانسان بتركه ما أمره به الحق لا غير فهو ذو وزر واحد وسيئة واحدة فلا يجزى الا مثلها وقد أخذت المسئلة حقها ظاهرا وباطنا حقا وخلقا شرعا واعتبارا

(فصل فى ستر العورة)

اتفق العلماء على ان ستر العورة فرض بلا خلاف وعلى الاطلاق اعنى فى الصلاة وفى غيرها * الاعتبار يجب على كل عاقل ستر السر الالهى الذى اذا كشف ادى عند من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجناب الالهى الاعز الاحمى فان حقيقة العورة الميل ولهذا قالوا ان بيوتنا عورة أى مائلة تريد السقوط حين استنفروا فقال تكذيبا لهم وماهى بعورة أى مائلة كما ذكروا ان يريدون الافرار اعماد عوتهم اليه ومنه الاعور لانه مال نظره الى جهة واحدة وكذلك ينبغى ان يستتر العالم عن الجاهل بسر قوله مايكون من نجوى ثلاثة الاهو رابعهم وقوله ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقوله كنت سمعه وبصره فان الجاهل اذا سمع ذلك اداه الى فهم محظور من حلول أو تحديد فينبغى ان يستر مايعطف الحق به على قلوب العلماء ومايليق بخطابه مما يقتضيه جلاله من الغنى على الاطلاق الى قوله جعت فلم تطعمنى ومرضت فلم تعدنى فليستر سر مثل هذا عن الجاهل كما ستره الحق بقوله اما ان فلانا مرض فلم تعده فلو عدته لوجدتنى عنده فأعطى للعالم فى هذا الستر علما آخر به لم يكن عنده ورد ذلك انه فى الاول جعل نفسه بمنزلة المريض فكانه عين المريض وفى تفسيره ذلك جعل نفسه بمنزلة نفس العائد للمريض فان العائد للمريض مثل المريض أو جعل نفسه عين المرض الذى هو عند المريض والستر فى ذلك للعامى ان يقال له فى قوله لوجدتنى عنده أن حال المريض أبدا الافتقار والاضطرار والغالب عليه ذكر الله فى دفع مانزل به بخلاف الاصحاء وهو سبحانه قد قال أنا جليس من ذكرنى فيقنع العامى بذلك وهو وجه صحيح فى نفس الامر ويبقى العالم بما يعلمه من ذلك على علمه فهذا هو سر ذلك الميل الالهى عن نظر العامى

(فصل فى ستر العورة فى الصلاة)

اختلفوا هل هى شرط فى صحة الصلاة أولا فمن قائل ان ستر العورة من سنن الصلاة ومن قائل انه من فروض الصلاة * الاعتبار قد اعلمنا لنا مافهوم العورة آنفا فى هذه المسئلة لما ثبت ان المصلى يناجى ربه وان الصلاة منقسمة قسمين بين الله وبين عبده فمن غلب ان الحق هو المصلى بافعال عبده كما ثبت ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع وقال فأجره حتى يسمع كلام الله قال ان ستر العورة من فروض الصلاة أى مثل هذا لايظهر فى العامة يريد معناه وسره الذى يعرفه العالم بل يؤمن به العامى كما جاء ومايعقلها الا العالمون ومن رأى أن لامرتبة بين العالم والعامى فى هذه المسئلة وانه مافيها الا ماورد النص به ولو أدى عند السامع ماأداه اذا لم يخرج عن مقتضى اللسان فى ذلك وان تفاضلت درجاتهم كان ستر العورة عنده من سنن الصلاة لا من فروضها

(فصل فى حد العورة)

فمن قائل ان العورة فى الرجال السوءتان فقط ومن قائل هى فى الرجال من السرة الى الركبة وهى عندنا السوءتان فقط * الاعتبار مايذم ويكره ويخبث من الانسان هو العورة على الحقيقة والسوءتان محل لماذكرناه فهو بمنزلة الحرام وماعدا السوءتين مما يجاوزهما من السرة علوا ومن الركبة سفلا فهو بمنزلة الشبهات فينبغى أن يتقى فان الراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه

(فصل فى حد العورة من المرأة)

فمن قائل انها كلها عورة ماخلا الوجه والكفين ومن قائل بذلك وزاد أن قدمها ليس بعورة ومن قائل انها كلها عورة * وأما مذهبنا فليست العورة فى المرأة أيضا الا السوءتين كما قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة فسوى بين آدم وحواء فى ستر العورتين وهما السوءتان وان أمرت المرأة بالستر فهو مذهبنا ولكن لا من كونها عورة وانما ذلك حكم شرعى ورد بالستر ولا يلزم ان يستر الشئ لكونه عورة * الاعتبار المرأة هى النفس والخواطر النفسية كلها عورة فمن استثنى الوجه

والكفين والقدمين فلان الوجه محل العلم لان المسئلة اذا لم تعرف وجهها فما علمتها واذا استترعنك وجه الشئ فما علمته وانت مأمور بالعلم بالشئ فأنت مأمور بالكشف عن وجه ما أنت مأمور به فلا يستر الوجه فانه ليس بعورة واما اليدان وهما الكفان فهما محل الجود والعطاء وأنت مأمور بالسؤال فلابد للسائل ان يمد يده بالسؤال كما لابد للمعطى أن يمد يده بما يعطى فلا يستر كفه فانه المالك للنعمة التى تطلبها منه فلابد أن تتناولها اذا جاد بها عليك والجود والكرم مأمور به شرعا وقد ورد أن اليد العليا خير من اليد السفلى فهم يد السائل ويد المعطى فلابد للمعطى ان يناول وللسائل ان يتناول وأما القدمان فلا يجب سترهما فانهما ليستا بعورة لانهما الحاملتان للبدن كله وناقلتاه من مكان الى مكان ومن كان حكمه التصريف والتصرف يتعذر احتجابه فلابد ان يظهر ويبرز ضرورة فبعد ان يكون عورة تستر

(فصل فى اللباس فى الصلاة)

اتفق العلماء على انه يجزى الرجل من اللباس فى الصلاة الثوب الواحد * اعتباره ان الموحد فى الصلاة هو الذى لا يرى نفسه فيها بل يرى ان الحق يقيمه ويقعده وهو كالميت بين يدى الغاسل فهذا يكفيه الثوب الواحد

(فصل)

الرجل يصلى مكشوف الظهر والبطن وهو عمل القلب فى الصلاة وعمل الجوارح فالرجل المصلى اذا انكشف له ظاهر أمره فى صلاته وباطنه لم ير نفسه مصليا وانما يرى نفسه يصلى بها فهذا بمنزلة من قال بابطال صلاته فان صاحب هذا الكشف على هذا النظر بطلت اضافة الصلاة اليه مع وقوع الصلاة منه ومن حصل له هذا الكشف وقال لا يمكن ان يكون الامر الا هكذا وبهذا القدر من الفعل يسمى مصليا قال بجواز صلاته

(فصل فيما يجزى المرأة من اللباس فى الصلاة)

اتفق الجمهور على الدرع والخمار فان صلت مكشوفة فمن قائل تعيد فى الوقت وبعده ومن قائل تعيد فى الوقت * وأما المرأة المملوكة فمن قائل انها تصلى مكشوفة الرأس والقدمين ومن قائل بوجوب تغطية رأسها ومن قائل باستحباب تغطية رأسها * الاعتبار لا فرق بين المملوكة والحرة فان الكل ملك لله فلا حرية عن الله فاذا أضيفت الحرية الى الخلق فهو حر وجهه عن رق الغير لا عن رق الحق أى ليس لمخلوق على قلوبهم سبيل ولا حكم هذا معنى الحرية فى الطريق وقد تقدم الكلام فى الثوب الواحد وبقى الاعتبار فى تغطية الرأس هنا فاعلم ان المرأة لما كانت فى الاعتبار النفس والرأس من الرياسة والنفس تحب الظهور فى العالم برياستها لحجابها عن رياسة سيدها عليها وطلب تفوقها على امثالها ولهذا قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة أمرت النفس ان تغطى رأسها أى تستر رياستها فانها فى الصلاة بين يدى ربها ولا شك ان الرئيس بين يدى الملك فى محل الافتقار اذا خرج الى من هو دونه أظهر رياسته عليه فلهذا أمرت النفس المملوكة ان تغطى رأسها فى الصلاة

(فصل فى لباس المحرم فى الصلاة)

فمن قائل بجواز صلاته وهو مذهبنا ومن قائل لا تجوز ومن قائل باستحباب الاعادة فى الوقت وهو عندنا عاص بلباس ما لا يحل له وان جازت صلاته * الاعتبار ما فى كل موطن يرزق الانسان العصمة فى احواله والتوفيق فى جميع أموره فهو فيما يوفق فيه موفق وفيما يخذل فيه مخذول فى الوقت الواحد كالذاكر لله بقلبه ولسانه وهو يضرب بيده فى تلك الحالة من يأثم بضربه ومن يحرم عليه ضربه فلا يقدح ذلك فى ذكره كما لا يرفع ذلك الذكر اثمه أو حكم انه أتى حراما فان الذكر لا يحله ولهذا عندنا تصح الصلاة فى الدار المغصوبة فهو مأثوم من وجه مأجور من وجه

(فصل الطهارة من النجاسة فى الصلاة)

فمن قائل انها من فروض الصلاة وأنها لاتصح الا بازالتها ومن قائل انها سنة وقد مضى الكلام فيها فى الطهارة ومن قائل ان ازالة النجاسة فرض على الاطلاق ومن هذا مذهبه لايلزمه ان يقول ان ازالتها شرط فى صحة الصلاة بل يكون مصليا صحيح الصلاة وعاصيا من حمله النجاسة * الاعتبار النجاسة عند من يرى ازالتها فرضا تقتضى البعد عن الله والصلاة تقتضى القرب للمناجاة فمن غلب القرب على البعد أزال حكمها ومن غلب البعد على القرب لم تصح عنده الصلاة والاولى ان البعد متنوع الاحوال وانه بكله لله وانه بما كان منه لله فان الله لايظلم مثقال ذرة فصلاته مقبولة سواء صلى بالنجاسة أم لم يصل والاولى ازالتها بلا خلاف قل ذلك أو كثر ومنزلتها ان الانسان لايحضر مع الله فى كل حال لما جبل عليه من الغفلة والضيق فاعلم ذلك

(فصل فى المواضع التى يصلى فيها)

فمن الناس من اجاز الصلاة فى كل موضع لاتكون فيه نجاسة ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة والحمام ومنهم من استثنى المقبرة فقط ومنهم من كره الصلاة فى هذه المواضع المنهى عنها وان لم تبطلها * الاعتبار قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم المصلى يناجى ربه وقوله والذين هم على صلاتهم دائمون قول عائشة رضى الله عنها فى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما علمت من أحواله انه كان يذكر الله على كل أحواله وليس للاماكن أثر فى حجاب القلب عن ربه وانما الاثر فى ذلك للغفلة أو الجهل * وأما ذكر هذه الاماكن المنهى عنها فانها كلها تناقض الطهارة وقد تقدم الكلام فى الطهارة من النجس واعتباره ومابقى من هذه السبعة الا الصلاة فوق ظهر البيت وذلك انك مأمور بالاستقبال اليه فى الصلاة وأنت فى هذا الحال لافيه ولا مستقبله فلم تصل الصلاة المشروعة فان شطر المسجد الحرام لايواجهك ومن أجاز ذلك حمل فى الاعتبار الوجه على الذات ولا شك انك بذاتك شطر المسجد الحرام فانك على ظهره والارض كلها مسجد

(فصل)

اختلفوا فى البيع والكنائس اعنى فى الصلاة فيها فكرهها قوم وأجازها قوم وفرق قوم بين ان يكون فيها صور أو لايكون * الاعتبار هل يناجى الحق شخصان من مرتبة واحدة ذلك عندنا لايصح للتوسع الالهى قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فان صلينا فى مثل هذه الاماكن فمن شرعنا لامن شرعهم فافهم

(فصل)

اتفق العلماء على الصلاة على الارض واختلفوا فى الصلاة على الطنفسة وغير ذلك مما يتعد عليه على الارض فالجمهور على اباحة السجود على الحصير وغيره مما تنبته الارض والكراهة فى السجود على غير ذلك * الاعتبار لما قال الحق قسمت الصلاة بينى وبين عبدى فأثبتك فى الصلاة كان له الوصف الارفع الاعلى ولك الوصف الانزل الادنى فكل نزول منك الى غير أرض عبوديتك أو لوازمها فانه قادح فيما أمرت بتعميمه فانه سماك عبدا فى الصلاة والعبودة هى الذلة قال تعالى فى وصف الارض انه جعلها لنا ذلولا فنمشى فى مناكبها فهى تحت اقدامنا وغاية الذلة ان يكون يطأها الذليل ولما كانت بهذه المنزلة من الذلة أمرنا ان نضع عليها اشرف ما عندنا فى ظاهرنا وهو الوجه وان نمرغه فى التراب فعل ذلك سبحانه جبرا لانكسار الارض بوطئ الذليل عليها الذى هو العبد فاجتمع بالسجود وجه العبد ووجه الارض فانجبر كسرها فان الله عند المنكسرة قلوبهم فكان العبد فى ذلك المقام بتلك الحالة أقرب الى الله من سائر أحوال الصلاة لانه سعى فى حق الغير لا فى حق نفسه وهو جبر انكسار الارض من ذلتها تحت وطئ الذليل لها فتنبه لما أشرت اليه فان الشرع ماترك شيئا الا وقد أشار اليه وأومأ

علمه من علمه وجهله من جهله ولهذا لم يعلم اسرار هذه الامور الا أهل الكشف والوجود فان جميع العالم يخاطبونهم ويعرفونهم بحقائقهم ولقد أخبرني أبو العباس الجريري بمصر سنة ثلاث وستمائة عن أبي عبد الله القرياقي انه كان يمشي معه في سويقة ورداس وكان قد اشترى قصرية صغيرة لطفل كان عنده ليبول فيها فضمهم منزله والقصرية عنده جديدة ومعهم رجال صالحون فأرادوا أكل شيء فطلبوا اداما يأتدمون به فاتفق رأيهم على ان يشتروا عسل قطارة السكر فقالوا هذه القصرية ما مسها قذر وهي جديدة على حالها فملأوها قطارة وقعدوا يأكلون الى ان فرغوا وانصرف الناس ومشى صاحب القصرية وهذا أبو العباس قال أبو العباس فسمعت أنا والشيخ أبو عبد الله القرياقي القصرية وهي تقول بعد ما اكل في اولياء الله اكون وعاء للقذر والله لا كان ذلك وانتفضت من يده وسقطت في الارض فتكسرت قال أبو العباس فأخذنا لذلك حال فلما قال لي ذلك قلت له غبت عن وجه موعظة القصرية اياكم ليس الامر كما زعمتم وكم من قصرية اكل فيها من خير منكم وبعد ذلك استعملت في القذر وانما قالت لكم يا اخواني لا ينبغي لكم بعد أن جعل الله قلوبكم اوعية لمعرفته وتجليه ان تجعلوها وعاء للاغيار وما نهاكم الله ان تكون قلوبكم وعاء له ثم تكسرت أي هكذا وكونوا مع الله فقال لي ما جعلنا بالنا لما نبهتنا عليه

(فصل اشتمال الصلاة على أقوال وافعال)

أما الشروط المشترطة في الصلاة فمنها أقوال ومنها افعال أما الافعال فجميع الافعال المباحة التي ليست افعال الصلاة الا قتل العقرب والحية في الصلاة فانهم اختلفوا في ذلك واختلفوا في ان الفعل الخفيف لا يبطل الصلاة * الاعتبار عقرب الهوى وحية الشهوة تخطر لمناجي ربه فهل يقتلها أو يصرفها فيهوى ما عند الله بهواه ويشتهي دوام مناجاته بشهوته فيرى ان لا يقتلهما مع هذا مدهشه ويرى قتلهما من حال بينه وبين مناجاة ربه حائل منهما * وأما الاقوال التي من أقوال الصلاة فلم تختلف العلماء في انها تفسد الصلاة عمدا الا ان العلماء اختلفوا من ذلك في موضعين الاول اذا تكلم ساهيا والآخر اذا تكلم عامدا لاصلاح الصلاة فمن قائل وهو قول شاذ أن من تكلم في الصلاة عامدا لاحياء نفس او أمر كبير يبني على ما مضى من صلاته ولا يفسدها ذلك وهو مذهب الاوزاعي ومن قائل ان الكلام عمدا لاصلاح الصلاة لا يفسدها ومن قائل ان الكلام يفسدها كيف كان الا مع النسيان ومن قائل ان الكلام يفسدها مع النسيان وغير النسيان * الاعتبار المصلي يناجي ربه فاذا ناجى غيره من اجله فما زال من مناجاة ربه واذا ناجى غيره لا من اجل ربه فقد خرج عن الصلاة والنسيان في مناجاة الحق غير معتبر الا من غلب من اصحابنا على المناجي مشاهدة الحجاب قال الله لا يناجي عبده الا من وراء حجاب كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وأقرب الحجب الصورة التي يقع فيها التجلي وهذا اقرب الحجب فانه ما هو الصورة ولا غيرها فمن شغلته الصورة عن نسبة ما هو الصورة أو شغله ما هو الصورة عن نسبة الصورة فهو الناسي في الحالتين فيكون حكمه في الاعتبار كحكمه في الظاهر من الخلاف الواقع بين العلماء

(فصل النية في الصلاة)

فمن قائل انها شرط في صحة الصلاة بل قد اتفق العلماء عليها الا من شذ * الاعتبار قد يقصد العبد مناجاة ربه وقد يأتيه الامر بغتة فان موسى مشى ليقتبس نارا فكلمه ربه ولم يكن له قصد في ذلك والاصل في العبادات كلها انها من الله ابتداء لا مقصودة للمكلفين الا من شذ من ذلك كآية الحجاب وغيرها في حق عمر بن الخطاب وانما يمنع القصد في الباطن المعتبر لان الحقيقة تعطي انه ما ثم شيء خارج عنه ومتى تخلى الحق عنه حتى يقصده في امر يكون فيه بل هو نفسه والكل اليه نسبة واحدة فالى اين اقصد وهو معي اين كنت وعلى اي حالة كنت فما بقي القصد جهة القربة الى الله وانما متعلق القصد حال

مخصوص مع الله خرجت به منه اليه والاحوال مختلفة فمن راعى اختلاف الاحوال قال بوجوب النية وعلى هذا النحو تنوعت الشرائع وجاءت ومن راعى الحضور ولم ينظر الى الاحوال كان صاحب حال فلم يعرف النية فانه فى العين قال تعالى فى حق من هذا حاله اشارة فأين تذهبون وقال انى معكما والله الهادى

(فصل فى نية الامام والمأموم)

اختلفوا هل من شرط نية المأموم ان يوافق نية الامام فى تعيين الصلاة وفى الوجوب فمن قائل انه يجب ومن قائل انه لا يجب * الاعتبار الصحيح انه لا يجب لانه امر غيبى ولا يكون الائتمام الا بالمشاهدة ولهذا فصل الشارع ما اجمله فى الائتمام فذكر الافعال وما ذكر النية فانه تكليف ما لا يوصل الى معرفته ومن علم ان الحق لا يكرر التجلى على شخص ولا بين شخصين علم ان نية المأموم لا ترتبط بنية الامام الا فى الصلاة من كونها صلاة أى من حيث حركاتها الظاهرة ولكل امرئ ما نوى

(فصل)

اعلم ان الصلاة تشتمل على اقوال وافعال ويكون حكمها بحسب الاحوال فان جميع العبادات تنبنى على الاحوال وهى المعتبرة للشارع فيكون الحكم يتوجه على المكلف من جهة الحالة التى يكون عليها والاسماء تابعة للاحوال ولهذا يراعيها الشارع فى الحكم قيل لمالك بن انس ما تقول فى خنزير الماء قال حرام قيل له أليس هو من سمك البحر قال انتم سميتموه خنزيرا وما زادهم على ذلك كذلك الخمر اذا تخلل زال عنه الاسم لزوال الحال الذى اوجب له اسم الخمر فسمى خلا لحال آخر طرأ عليه * الاعتبار فى هذا والحكم الظاهر على السواء فان الاعتبار انما هو من الشرع لمن عقل

(فصل فى التكبير فى الصلاة)

اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب فمن ذاهب الى انه كله واجب فى الصلاة ومن ذاهب الى انه كله ليس بواجب ومن ذاهب الى وجوب تكبيرة الاحرام فقط * الاعتبار تكبير الله واجب على كل حال ولكن من شرطه مشاهدة الانسان نفسه فان لم يشاهد الا الله فان التكبير لا يعقل الا بوجود الغير أو تقدير وجوده ثم ان القائلين بأنه مشهود لهم لا يرون الا الله شاهدا ومشهودا وشهادة وأعم من هذه الحالة فى الفناء ما يكون فان شاهده من حيث اسماؤه الالهية اوجب التكبير من حيث نسبها فان العليم اعم تعلقا من القادر وغيره فالتكبير لا بد منه وان نظر الى الاسماء من حيث تجتمع فيه وهى الدلالة على الغير لا على ما يتعلق بالغير لم ير التكبير ومن فرق بين الصلاة وغيرها من العبادات رأى وجوب تكبيرة الاحرام بنية نفسه انها ممنوعة عن التصرف فيما يخرج عن هذه الحالة وقد انحصرت المذاهب فى الاعتبار

(فصل)

فمن قائل لا يجزئ الا الله اكبر ومن قائل يجزئ بغير هذه الصيغة ولكن لا بد فيه من حروف التكبير وهى الكاف والباء والراء ومن قائل يجوز التكبير على المعنى كالاعظم والاجل واتباع السنة اولى فانه ما نقل الينا الا هذا اللفظ وهو الله اكبر بالتواتر * الاعتبار ما عين الشارع لفظا دون غيره مما فى معناه الا وقد أراد ما يمتاز به ذلك اللفظ من طريق المعنى عن ما يقع فيه الاشتراك فالاولى مراعاة المعنى الذى يقع به الامتياز فانه مزيد علم قال تعالى لنبيه عليه السلام آمرا وقل رب زدنى علما والحكيم العليم ما يعدل لامر دون غيره الا لخصوص وصف فيعتبر ذلك ويعدل عنه فعلا كان او قولا فانه لا بد أن يحرم فائدة ذلك الاختصاص قطعا

(فصل فى التوجيه)

فمن قائل بوجوبه ومن قائل بعدم وجوبه وصورته ان يقول بعد التكبير وجهت وجهى للذى فطر

السموات والارض الحديث ومن قائل له ان يسبح وان لم يقل هذا اللفظ بعينه ومن قائل يجمع بينهما يعني بين التسبيح والتوجيه واما الذي اذهب اليه فالتوجيه في صلاة الليل اذا تهجد الانسان واما في الفرائض فينبغي ان يقول بين التكبير والقراءة في نفسه لا يسمع غيره اذا كبر اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد هذا هو الذي اختاره وبه وردت السنة ومذهبنا الوقوف عندها والعمل بها ولم نوجب ذلك فيما لم يوجبه الله ولكن الاتباع اولى * الاعتبار التوجيه من حال الى حال من الله بالله الى الله مع الله في الله لله على الله من الله ابتداء بالله اعانة وتأييدا الى الله غاية مع الله صحبة في الله رغبة لله من اجله قربة على الله توكلا واعتمادا ثم يعتبر ألفاظ ماورد في التوجيه وكذلك ماورد فيما ذكرناه من الدعاء بين التكبير والقراءة والماء الحياة أي بما تحيي به قلبي بذكرك وجوارحي بطاعتك والبرد من برد اليقين كبرد الانامل مما يجده من حرارة الشوق الى المراتب العلى من العلم بالله والثلج من ثلج القلب الذي هو سروره بما أكرمه الله به من تجلياته وشهوده

(فصل في سكتات المصلي)

وهي حين يكبر وحين يفرغ من قراءة ام القرآن وحين يفرغ من القراءة قبل الركوع والوقوف على الآيات * الاعتبار من الناس من انكر سكتات الامام ومنهم من استحبها والسكتات هي السنة فأما اعتبارها فالله يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين وقال عليه السلام اعبد الله كأنك تراه فالمصلي يتأهب لمناجاة ربه ويجعله نصب عينيه في قبلته فان الله يواجهه كذا ثبت في الخبر فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين فينبغي له ان يلقي السمع ويسكت ادبا مع الحق حتى يقول الله حمدني عبدي وهكذا في كل آية بحسب ماتقتضي فانه من حسن الادب ترك الكلام والاصغاء لما يرد عليك من تناجيه فاذا شاركته في كلامه فقد اسأت الادب ومن لا ادب له لا يتخذ جليسا

(فصل في البسملة)

اختلف الناس في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة فمن قائل بالمنع سرا وجهرا في ام القرآن وفي غيرها من السور وذلك في المكتوبة وأجازها في النافلة ومن قائل تقرأ مع ام القرآن في كل ركعة سرا ومن قائل يقرأ بها ولا بد في الجهر جهرا وفي السر سرا والذي اقول به ان التعوذ عند قراءة القرآن في الصلاة وغير الصلاة فرض وقراءة البسملة في القراءة في الصلاة في الفاتحة والسورة اولى من تركها فان الفرض على المصلي ان يقرأ ما تيسر من القرآن فاذا تيسر له قراءة البسملة قرأها وان تركها فلا حرج وهي من القرآن آية حيث ماوردت في اوائل السور كلها الا في سورة النمل في كتاب سليمان فانها هنالك جزء من آية * الاعتبار فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقراءة كلام الله فمن قرأ القرآن فقد سمى الله متكلما فانه كلامه فافهم

(فصل)

من الناس من اوجبها وهو الاكثر ومن الناس من لم يوجبها ومن الناس من اوجبها في بعض الصلاة ولم يوجبها في بعض ثم اختلفوا ايضا فيما يقرأ به من القرآن في الصلاة فمنهم من اوجب قراءة ام القرآن في الصلاة لمن حفظها وما عداها من القرآن ما فيه توقيت ومن هؤلاء من اوجبها في كل ركعة ومنهم من اوجبها في اكثر الصلاة ومنهم من اوجبها في نصف الصلاة ومنهم من اوجبها في ركعتين من الصلاة ومنهم من اوجب قراءة القرآن أي آية اتفقت ومن هؤلاء من حد ثلاث آيات من قصار الآي وآية واحدة من طوال الآي كآية الدين وهذا في الركعتين الاوليين واما في الركعتين الآخريين فالمستحب عندهم التسبيح دون القرآن واتفق الجمهور وهم الاكثرون على استحباب القراءة في الصلاة كلها وبه اقول * الاعتبار المصلي يناجي ربه والمناجاة كلام والقرآن كلام الله والعبد قد سمى الله متكلما فانه كلامه فمن عرف من نفسه

ما ينبغي ان يكلم به ربه في وقت مناجاته فعلمه ربه حين قال له قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ثم قال في الحديث يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي الحديث فاذكر في حق المصلي اذا ناجاه انه يناجيه بغير كلامه ثم عين من كلامه ام القرآن اذ كان لا ينبغي ان يناجي الا بكلمه والجامع من كلامه فان الام هي الجامعة وبعد أن علمنا كيف نناجيه وبماذا نناجيه فالعالم العاقل الاديب مع الله لا يناجيه في الصلاة الا بقراءة ام القرآن فكان هذا الحديث مفسرا لما تيسر من القرآن واذا ورد امر مجمل من الشارع ثم ذكر الشارع وجها خاصا مما يكون تفسيرا لذلك المجمل كان الاولى عند الادباء من العلماء الوقوف عنده وشرع المناجاة بالكلام الالهي في القيام في الصلاة دون غيره من الاحوال للاشتراك في القيومية كما وقع الاشتراك في المناجاة وهي قال لي وقلت له فان قيل الرفع من الركوع قيام ولا قراءة فيه قلنا الرفع من الركوع انما شرع للفصل بينه وبين السجود فلا يسجد الا من قيام فلو سجد من ركوع لكان خضوعا من خضوع لانه عين الخروج عما يوصف بالدخول فيه فيكون لا خضوع مثل عدم العدم ولهذا فصل بين السجدتين برفع ليفصل بين حال الخضوع ونقيضه ولهذا كان الادب مع الملوك اذا حيوا بالانحناء وهو الركوع او بوضع الوجه على الارض وهو السجود تعظيما لهم واذا توجوا او أثني عليهم قام المثني او المكلم قائما بين يديهم لا يكلمهم جالسا ولا في غير حال من احوال القيام هذا هو الادب المعروف من العبيد بين يدي الملك * وأما القرآن فلما كان المعقول من اطلاق هذا اللفظ عليه الجامع والصلاة حالة جامعة بين الله وبين عبده وقعت المناسبة بين القرآن وبين الصلاة فلم ينبغ ان يقرأ فيها غير القرآن ولما كان القيام يشبه الالف من الحروف وهو أصل الحروف وعنه ظهرت جميع الحروف فهو الجامع لاعيان الحروف كان القيام جامعا لانواع الهيئات من ركوع وسجود وجلوس فكانت القراءة من كونها جمعا في القيام اولى فان القيام هو الحركة المستقيمة والاستقامة هي المطلوبة المأمور بها قال تعالى فاستقم وقال ثم استقاموا وقال لنا قولوا اهدنا الصراط المستقيم فتعين مما ذكرناه وجوب قراءة ام القرآن في ركعة واقل ما ينطلق عليه اسم صلاة شرعا ركعة واحدة وهي الوتر وقد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم بواحدة او ترجيحها على غيرها من آي القرآن واذا كان المتعين على المصلي في القيام قراءة ام القرآن فلنبين في ذلك صورة قراءة العالمين بالله لها في مناجاة ربهم في الصلاة فاعلم ان المصلي لما كان ثانيا كما قررناه في الاشتقاق نبهنا ان كونه ثانيا ليس بأمر حقيقي وانما كان ذلك بالاضافة الى شهادة التوحيد في الايمان فتلك تثنية الايمان أي ظهوره في موطنين في موطن الشهادة وموطن الصلاة كما تثلثه مع الزكاة فما زاد ولهذا ذكر الله الزيادة في الايمان فقال فزادهم ايمانا وهو عين واحدة والكثرة انما هي في ظهوره في المواطن كالواحد المظهر للاعداد والمكثر لها وهو في نفسه لا يتكثر ولهذا اذا سقط من مرتبة واحدة سقط من الجميع كما قال تعالى في من قال نؤمن ببعض ونكفر ببعض اولئك هم الكافرون حقا أي هم اولى باسم الكفر الذي هو الستر فان الكافر الاصلي هو الذي استتر عنه الحق وهذا عرف الايمان وستره فهو أولى باسم الكفر ولما لم تكن اولية الحق تقبل الثاني قال الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فذكر نفسه وذكر العبد وما ذكر الاولية لواحد من المذكورين بل ذكر البينية وهو الحد الذي ينبغي ان يتميز به العبد من الرب الا انه تعالى قدم نفسه في البينية فقال بيني وبين عبدي فانه سبحانه الواجب الوجود لذاته والعبد هو الذي استفاد الوجود منه فالحق يعطيه التقدم في هذه المرتبة اذ البينية لا تعقل الا بين امرين والامران هنا الرب والعبد ثم ان الحق جعل في مقابلة تقديم نفسه في البينية من قوله بيني تقديم العبد في القول على قول الحق وهو قوله تعالى يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي فأثبت له الاولية في القول ليعلم ان الاولية في البينية الالهية لا تقتضي قبول الثاني فهذا الذي يحتمل انه ثان قد رجع اولا في القول في المناجاة فعرفنا ذلك

ان المقصود التعريف بالمراتب لا التركيب المولد اذ لا مناسبة بين الله وبين خلقه فان اوّلية الحق
لا تقبل الثانى اذ ليست بأولية عدد اذ الذى فى مقابلته انما هو الحق فانه الذى يناجيه وما تعرض
لذكر الغير فمن كان فى صلاته يشهد الغير معرّى عن شهود الحق فيه او شهوده فى الحق فما هو بمصلى
واذا لم يكن مصليا لم يكن مناجيا والحق لا يناجى بالالفاظ فى هذه الحالة وانما يناجى بالحضور فيكون
القائل الحمد لله رب العالمين اذا كان غير حاضر مع الله لسان العبد لا عينه فيقول الله عند ذلك حمدنى
لسان عبدى المفروض عليه مناجاتى واذا حضر القائل فى قوله يقول حمدنى عبدى فالعبد اذا حضر
تضمن اللسان وسائر الجوارح واذا لم يحضر لم تتم عنه جارحة من جوارحه ولا عن غير نفسها
ولما تقدم نداء الحق لعبده فى الاقامة بقوله حىّ على الصلاة لهذا ابتدأ العبد بتكبيرة الاحرام فقال الله
اكبر وذلك انه لما خصص حالا من الاحوال دون غيره وسماه صلاة قال العبد الله اكبر أن يقيد بى
حال من الاحوال بل هو كل الاحوال بل الاحوال كلها بيده لم يحل عنه حال من الاحوال فكبره عن
مثل هذا وجعلها تكبيرة احرام أى تكبير منع يقول هو كبير لا يشاركه فى مثل هذا الكبرياء
كون من الاكوان وعلى الحقيقة كيف يشاركه من هو عينه والشئ لا يشارك نفسه فهو الكبير وهو
الكبرياء ليس غيره يتعالى ويتقدس ويتنزه ان يكون متكبرا بكبرياء ما هو عينه فاذا قام العارف بين
يدى الله بهذه الصفة لم ير فى وقوفه ولا فى تكبيره غير ربه واصغى الى نداء ربه بحىّ على الصلاة أى أقبل
على المناجاة وقد قال له وثيابك فطهر فان المصلى فى هذا المقام يطلع على الحق حلل الثناء ولهذا يقول
الحق اثنى علىّ عبدى وهو فى الحقيقة المثنى على نفسه بلسان عبده كما ورد ان الله قال على لسان
عبده سمع الله لمن حمده فانظر ما أشرف مرتبة المصلى كيف وصفه الحق بأنه يطلع على سيده
فأين المصلى الذى يكون هذه حالته بل الناس استبانوا أنفسهم نسوا أدبهم وعدم علمهم بين دعاهم وبما
دعوا اليه ورجعوا الى أغراضهم فهم المصلون الساهون فى صلاتهم لا عن صلاتهم لكونهم أقاموا
ظواهرهم نوابا عنهم بين يدى الله عن أمر الله فلما دعاهم الحق الى هذا المقام وجاء العالم بالله وكبر كما
ذكرنا لم ير نفسه أهلا لمناجاة ربه الا بعد تجديد طهارة لقوله وثيابك فطهر أى قلبك يقول امرؤ القيس
فسلى ثيابى من ثيابك تنسل فمثل هذا الثوب هو المأمور بتطهيره فى هذا المقام * ثم ان العارف
رأى ان طهر قلبه لمناجاة ربه بنفسه لم تحصل به الطهارة بل ذاد دنسا الى دنسه فان التطهير المطلوب هنا
انما هو البراءة من نفسه ورد الامور كلها الى الله ولهذا لم يصح له ان يناجيه بغير كلامه ولا يليق ان يكون
فى صلاة المصلى شئ من كلام الناس ألا تراه فى الركوع لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبى
اجعلوها فى ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم فما ذكره المصلى بشئ
فى صلاته الا بما شرعه فالكل كلامه فلا يناجى الا به كذلك التطهير الذى أمر به فى قوله وثيابك فطهر
فيقول العارف فى صلاته بين تكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت
بين المشرق والمغرب والسبب فى ذلك ان العالم اذا دعاه الحق لمناجاته فقد خصه بجعل القربة منه فاذا
أشهده خطاياه فى موطن القرب وهى فى محل البعد من تلك المكانة كان العبد فى محل البعد عما
طلب الحق منه من القرب فدعا الله قبل الشروع فى المناجاة ان يحول بينه وبين مشاهدة خطاياه ان
تعرض له فى قلبه فى هذا الموطن بتخيل أو تذكر كما باعدت بين النقيضين اللذين لا يجتمعان أبدا فذكر
بعد المشرق من المغرب فانه بعد حسى ومعنوى فان الغروب يضاد الشروق ومحل الشروق فى الحس
بعيد جدا من محل الغروب ولم يقل كما باعدت بين السواد والبياض فان الثنوية تجمع بينهما فانظر
ما أحكم هذا التعليم وما أحقه وأدقه وتأدب مع الله حيث طلب منه البعد عن خطاياه وما طلب
اسقاطها عنه حتى لا يكون فى ذلك الموطن فى حظ نفسه يسعى ويطلب فيكون بمنزلة من وجه الملك
اليه ليدخل عليه فلما دخل عليه ابتدأ يطلب منه ما يصلح لنفسه فهذا سيئ الادب وانما ينبغى ان يطلب

من الحق ما يليق بما ينبغي لتلك الحالة من التأهب لمناجاة سيده فذكر البعد من الخطايا وما ذكر الاسقاط ثم قال اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وذلك انه لما قال له وثيابك فطهر جاء في دعائه بلفظة الثوب اعلاما للحق اني ما دعوتك الا بما أمرتني به ان أفعله من تطهير الثوب لمناجاتك فلتكن أنت متولي تطهيره وكل وصف لا يليق بجلالك فهو خطية من تخطيت وهو أن يتجاوز العبد حده فيخطو في غير موطنه فهو كالماشي في الارض المغصوبة فاذا خطا العبد في غير ما أمر به سيده سمي مخطئا وسميت تلك الفعلة خطيئة فالعبد عبد والرب رب ثم قال اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد أي قل يارب غسل خطاياي فانك قد شرعت لي ان أقول لا حول ولا قوة الا بالله وشرعت لي ان أقول واياك نستعين فان لم تتولني بقوتك فيما أمرتني به من تطهير ذاتي لمناجاتك فكيف انا جيك في حال جعلتها دنسا وأنت القائل وجعلنا من الماء كل شيء حي فاغسل خطاياي بالماء أي أحي قلبي بأن تبدل السيئات حسنات فحياة القلب هنا بورود الماء على النجاسة والدنس تطهير أي ما كان دنسا صار نقيا فان دنسه لم يكن دنسا لذاته وانما كان بحكم شرعي انفرد به في هذا الموطن فلما اجتمع بالماء كان للاجتماع حكم آخر سمي به نقاء فعاد القبيح حسنا والسيئة حسنة فمثل هذا الغسل هو المطلوب لازالة العين بل ازالة الحكم فان العين موجودة في الجمع بينها وبين الماء وقوله والثلج يقال في الرجل في لسان العرب اذا سر قلبه بأمر ما ثلج فؤاد الرجل أي هو في أمر يسر به فيقول يارب انك اذا فعلت مثل هذا الغسل سر قلبي حيث تطهر بما يرضيك فينقلب غمه سرورا وقوله والبرد هو ما ينطفي به جمرة الاحتراق الذي قام بالقلب من كونه حين دعا ربه لمناجاته على حالة لا يصلح أن يقف بها بين يدي ربه فيجب ما يطفي تلك النار فجاء بلفظ البرد اذ كان المستعمل في كلام العرب قال الشاعر

وعطل قلوصي في الركاب فانها * ستبرأ كبادا وتبكي بواكيا

يقول ان من الناس من كان في نفسه من حياتي حرقة نار حسدا وعداوة فاذا رأوا قلوصي معطلة عرفوا بموتي فبرد عنهم ذلك ما يجدونه من حرارة ما ذكرناه عنهم وأبكي أوليائي الذين كانوا يحبون حياتي وبقائي وهذه حالة كل موجود لا بد له من عدو وصديق فالعالم من يقول لا اله الا الله وانا ويفني الكل في جناب الحق فهو الاولى اذ كانت هذه الحالة سارية في الحق والخلق قال تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم فهم عبيده وهم أعداؤه فيحسن [illegible] العبيد بعضهم مع بعض بما فيهم من التنافس والتحاسد فاذا سأل العارف من الله هذا التطهير بعد تكبيرة الاحرام عند ذلك يشرع في التوجيه وانما ذكرنا هذا الان العالم بالله يعمد الى أكمل الصلوات عند الله في حالاتها وان لم يكن بطريق الوجوب ولكن أولياء الله أولى بصورة الكمال في العبادات لانهم يناجون من له الكمال المحقق فيقول وجهت وجهي فأضاف العبد الوجه الى نفسه ادبا مع الله حيث قال بيني وبين عبدي فأثبته وانما هو على الحق مضاف الى سيده فالعبد وجه سيده اذ لا ينبغي ان يضاف للعبد شيء فهو المضاف ولا يضاف اليه فاذا أضاف السيد نفسه اليه فهو على جهة التشريف والتعريف كقوله الهكم اله واحد ومثل ذلك وأضاف فعل التوجيه الى نفسه لعلمه ان الله قد أضاف العمل الى العبد فقال يقول العبد والقول عمل من الاعمال فالعالم لا يزال أبدا يجري مع الحق على مقاصده كما قال خلق الانسان علمه البيان فعرفه بالمواطن وكيف يكون فيها ولو تركه مع نفسه لعاد الى العدم الذي خرج منه فأعطاه الوجود ولوازمه وظهر فيه سبحانه بنفسه بما أظهر من الافعال به وجعل للعبد أولا معلوما وجوديا وآخرا معلوما في الوجود معقولا في التقدير وظاهرا بما ظهر منه له وباطنا بما خفي عنه منه فلما حده بهذه الحدود وعزاه عنها قال له ما أنت هو بل هو الاول والآخر والظاهر والباطن فأبقى العبد في حال وجوده على امكانه ما برح منه ولا يصح ان يبرح وأضاف الافعال اليه لحصول

الطمأنينة بأن الدعوى لا تصح فيها فانه قال واليه يرجع الامر كله وقال أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون فلهذا أضاف العالم التوجيه الى نفسه ووجه الشئ ذاته وحقيقته أى نسبت ذاتى قائمة كما أمرتنى للذى فطر السموات والارض وهو قوله فتقناهما أى بذى مير ظاهرى من باطنى وغيبى من شهادتى وفصل بين القوى الروحانية فى ذاتى كما فصل السموات بعضها عن بعض فأوحى فى كل سماء بما جعل فى كل قوة من قوى سمواتى والارض ففصل بين جوارحى فجعل للعين حكما وللاذن حكما ولسائر الحواس حكما وهو قوله وقدر فيها أقواتها وهو ما تغذى به العقل الانسانى من العلوم التى تعطيه الحواس اياها بتركيبه الفكر من ذلك لمعرفة الله ومعرفة ما أمر الله بالمعرفة به فبهذا وما يناسبه ينظر العالم بالله فى التوجيه بقوله فطر السموات والارض وهو بحر واسع لو شرعنا فيما يحصل للعارف فى نفسه الذى يوجب عليه ان يقول فطر السموات والارض ما وسعه الكتاب ولكلت الالسن عن تعبير سماء واحدة منه ثم يقول حنيفا أى مائلا راجعا الميل يقول مائلا الى جناب الحق من امكانى الى وجوب وجودى بربى فيصح لى التنزه عن العدم فأبقى فى الخير المحض فهذا معنى حنيفا وما أنا فى هذا الميل من المشركين يقول ما ملت بأمرى كما قال العبد الصالح وما فعلته عن أمرى وانما الحق علمنى كيف اتوجه اليه وبماذا أتوجه اليه وعلى أى حالة أكون فى التوجه اليه هذا كله لا بد أن يعرفه العلماء بالله فى التوجيه وان لم يكونوا بهذه المثابة فاهم أهل توجيه وان أتوا بهذا اللفظ فنفى عن نفسه الشرك والعبد وان أضاف الفعل الى نفسه فما هو شريك فى الفعل وانما هو منفرد بما يصح ان يكون به منفردا من ذلك الفعل ويكون الحق منفردا بما يصح ان يكون به منفردا من ذلك الفعل فالعبد لا يشاركه سيده فى عبوديته فان السيد لا يكون عبدا والعبد لا يكون سيدا لمن هو له عبد من حيث ما هو عبد ثم يقول ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى فأضاف الكل الى نفسه فانه ما ظهرت هذه الافعال ولا يصح ان تظهر الا بوجود العبد اذ يستحيل على الحق اضافة هذه الاشياء اليه بغير حكم الايجاد فتضاف الى الحق من حيث ايجاد أعيانها كما تضاف الى العبد من كونه محلا لظهور أعيانها فيه فهو المصلى كما ان المنزل هو المنزل فهو منزل حقيقة ولا يصح ان يكون الحق هو المنزل كما لا يصح ان يكون المنزل هو المنزل لنفسه لكونه مرادا ساكنا فاعلم ذلك حتى تعرف ما تضيفه الى نفسك مما لا يصح ان تضيفه الى ربك عقلا وتضيف الى ربك ما لا يصح ان تضيفه الى نفسك شرعا ونسكى هنا معناه عبادتى أى ان صلاتى وعبادتى يقول ذلك ومحياى ومماتى أى وحالة حياتى وحالة موتى لله أى ايجاد ذلك كله لله لا لى أى ظهور ذلك فى من أجل الله لا من أجل ما يعود على فى ذلك من الخير فان الله يقول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فجعل العلة ترجع الى جنابه لا اليه فلم يكن القصد الاول الخير لنا وانما كان الايثار فى ذلك لجناب الحق الذى ينبغى له الايثار فكان تعليما للناس حق وتنبيها وهو قول ربيعة ليس هو أهلا للعبادة فالعالم من عبد الله لذاته وغير العالم يعبده لما يرجوه من حصول نفسه فى تلك العبادة فلهذا شرع لنا ان نقول لله رب العالمين أى سيد العالم ومالكهم ومصلحهم بما شرع لهم وبين حتى لا يبقى لهم فى حيرة كما قال تعالى فى معرض الامتنان على عبده ووجدك ضالا فهدى أى حائرا فبين لك طريق الهدى من طريق الضلالة فطريق الهدى هنا هو معرفة ما خلقك من أجله حتى تكون عبادتك على ذلك فتكون على بينة من ربك ثم قال لا شريك له أى لا اله فى هذا الموضع مقصود بهذه العبادة الا الله الذى خلقنى من أجله أى لا أشرك فيها نفسى بما يخطر له من الثواب الذى وعده الله لمن هذه صفته وقد ذهب بعضهم الى الحضور مع الثواب فى حمل هذه العبادة وكفر من لم يقل به ولهذا ليس بشئ من أكابر المتكلمين غير أنه لم يكن من العلماء من طريق الاذواق بل كان من أهل النظر الاكثر منهم ورد على العدوية فيما قالته ولا يعتبر عندنا ما يخالف فيه علماء الرسوم الا فى نقل الاحكام المشروعة

فان فيها يتساوى الجميع و يعتبر فيها المخالف بالقدح فى الطريق الموصل أو فى المفهوم باللسان العربى واما فى غير هذا فلا يعتبر الا مخالفة الجنس وهذا جار فى كل صنف من العلماء بقول خاص ثم يقول وبذلك أمرت يعود على الجملة كلها وعلى كل جزء جزء منها بحسب ما يليق بذلك الجزء فلا يحتاج الى ذكره مفصلا اذ قد حصل التنبيه على ما فيه لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ثم يقول وأنا من المسلمين أى من المنقادين لاوامره فى قوله وبذلك أمرت ثم يقول « اللهم أنت الملك وذلك ان الله تعالى لما دعاه الى القيام بين يديه وانه لا ينبغى ان يدعو الى هذه الصفة الا الملوك اختص هذا الاسم فى التوجيه دون غيره ولهذا شرع التكليف فى الصلاة فى هذا الوقوف لانه موطن وقوف العبيد بين يدى الملك ثم يقول بالوصف الاخص لا اله الا أنت ولم يقل لا ملك الا أنت ادبا مع الله فان الله قد أثبت الملوك فى الارض بقوله وجعلكم ملوكا ونفى ان يكون فى العالم اله سواه لا بالحقيقة ولا بالحكم الجعلى افقال العبد فى التوجيه لا اله الا أنت ولو قال لا ملك الا أنت لكان نفيا لما أثبته وما أثبته الحق لا يلحقه الانتفاء كما انه اذا نفى شيئا لا يمكن اثباته أصلا فان كان لفظ هذا التوجيه نقلا عن الحق وهو من كلام الله فهو تصديق لما أثبته ونفاه وان كان من لفظ النبى صلى الله عليه وسلم فهو من مقام الادب مع الله حيث لم ينف ما أثبته الله وان كان لا ملك الا الله ولكن الله قد أثبت الملوك فهذا معنى لا اله الا أنت عقيب قوله أنت الملك فانه يظهر فيه عدم مناسبة ولما كانت الالوهية تتضمن الملك ولا يتضمن الملك الالوهية أتى بلفظ يدل معناه على وجود الملك الذى سماه وان لم يظهر له لفظ فالاله ملك وليس كل ملك الها ثم يقول أنت ربى وانا عبدك فقدمه وأخر نفسه وأضافها الى ربه بطريق الخطاب لانه بين يديه فانظر ما فى هذا الكلام من الادب يقول له أنت ربى وانا عبدك الذى قسمت الصلاة بينك وبينه فمن حيث هذه العبودية الخاصة وقفت بين يديك وهى حالة مناجاة لا حالة أخرى فان حالة العبد تتنوع بتنوع ما يدعوه السيد اليه وان كان عبدا فى كل حالة ثم يقول ظلمت نفسى واعترفت بذنبى فاغفر لى ذنوبى جميعا انه لا يغفر الذنوب الا أنت يقول فى هذا الكلام لما قال قبل التوجيه ذلك الدعاء الذى قدمناه بعد التكبير من سؤاله البعد بينه وبين خطاياه ظلمت نفسى بما كسبت من الخطايا واعترفت بين يديك بها قبل مناجاتك فاغفر لى ذنوبى أى فاستر ذنوبى من أجلى انه لا يقدر على سترها الا أنت وهو قوله باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب يقول اذا سترتها عنى بهذا البعد لم اشهدها حتى أكون متفرغا لقبول ما دعوتنى اليه فانى ان أشهدتنى ذنوبى ولم تسترها عنى منعنى الحياء والدهش عند رؤيتها ان أعقل ما تريده منى مما دعوتنى اليه فلم يذكر أيضا اسقاطها عنه حتى لا يكون يسعى فى حط نفسه وان المطلوب سترها فى تلك الحال ولهذا العالم بالله مع توبته لا يزال متى ذكر ذنبه أثر فى نفسه وحشة المخالفة وان لم يؤاخذ به فان الحال تعطى ذلك ثم يقول واهدنى لاحسن الاخلاق انه لا يهدى لاحسنها الا أنت هو بمنزلة قوله فى الدعاء اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد أى وفقنى لاستعمال مكارم الاخلاق فى هذا الموطن مما يستحق ان اعاملك به من الادب فى مناجاتك والاخذ عنك والفهم لما تورده على فى كلامك وفهم ما أناجيك به أنا من كلامك هذا كله من أحسن الاخلاق وفى افعالى بهيئة وقوفى بين يديك ظاهرا وباطنا كما شرعت لى فلا يهدى لاحسن الاخلاق الا انت أى أنت الموفق لهذه لا قوة لى على اتيان ذلك ولا تعينه الا بقوتك وبتعريفك اذ هذا مما لا يدرك بالاجتهاد بل بما تشرعه وتبينه لما كان قدرك مجهولا وما ينبغى لجلالك غير معلوم ولا نقيس معاملتنا معك بمعاملة العبيد مع الملوك فأنت قلت ليس كمثلك شئ فالادب الذى يخصنا فى معاملتك ما نعلمه الا منك ثم يقول واصرف عنى سيئها فانه لا يصرف عنى سيئها الا أنت ابتداء بالتعليم فتعرفنى ما لا ينبغى ان يعامل به جلالك وثانيا بالاستعمال فى ترك ما لا يحسن بقدرك اذ بيدك الامر كله فقد تعلم العبد ولا تستعمله فيما علمته فاصرف عنى سيئ الاخلاق بالعلم والاستعمال ثم يقول

لبيك وسعديك أى اجابة لك ومساعدة لما دعوتنى اليه بقولك على لسان حاجب الباب حى على الصلاة
ها انا قد جئت مجيبا لدعائك لبيك ومساعدة لما تريد منى على نفسى بالقبول ثم يقول والخير كله بيديك
لما كان هو الخير المحض فانه الوجود الخالص المحض الذى لم يكن عن عدم ولا امكان عدم ولا شبهة عدم
كان الخير كله بيديه ثم يقول والشر ليس اليك يقول ولا يضاف الشر اليك والشر المحض هو العدم أى
لا يضاف اليك عدم الخير ولا ينبغى لجلالك وأتى بالالف واللام لشمول أنواع الشر أى الشر المطلق
والشر المقيد بالصور الخاصة هذا كله ليس اليك أى ما سميته شرا او هو شر لا ينبغى ان يضاف اليك ادبا
وحقيقة وأقوى ما يحتج به المخالف فى هذه المسئلة قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء
وقوله ومن يضلل الله فما له من هاد فاعلم ان مطلق الضلالة الحيرة والجهل بالامر وبطريق الحق
المستقيم فقوله يضل الله من يشاء أى من عرفه بطريق الضلالة فانه يضل فيها ومن عرفه بطريق
الهداية فانه يهتدى فيها مثل قوله فى الهداية ليس كمثله شئ سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وما قدروا الله حق قدره ولم يكن له كفوا أحد فالعقل السليم يهتدى به عند ما يسمع
مثل هذا من الحق واما قوله ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ونحن أقرب اليه من
حبل الوريد وقوله من أتانى يسعى أتيته هرولة وأمثال هذه فان العقل السليم يحار فى مثل هذه
الاخبار ويتيه فهذا معنى يضل أى يحير العقول بمثل هذه الخطابات الصادرة عن الله على ألسنة
الرسل الصادقة المجهولة الكيفية ولا يتمكن للعقل ان يهتدى الى ما قصد الحق بذلك مما لا يليق
بالمفهوم ثم يرى العقل انه ما خاطبنا الا لنفهم عنه والمفهوم من هذه الامور يستحيل عليه سبحانه من
كل وجه يفهمه العبد بضرب من التشبيه المحدث اما من طريق المعنى المحدث أو من طريق الحس
ولا يتمكن للعقل أن لا يقبل هذا الخطاب فيحار فثم حيرة يخرج عنها العبد ويتمكن له الخروج منها
بالعناية الالهية وثم حيرة لا يتمكن الخروج عنها بمجرد ما أعطى الله للعقل من أقسام القوة التى ايده
الله بها فيحار الدال فى المدلول لعزة الدليل ثم يجئ الشرع بعد هذا بامور قد حكم العقل بدليله على
احالتها فيثبت الشرع ألفاظا تدل على وجوب ما احاله فيقبل ذلك ايمانا ولا يدرى ما هو فهذا هو
الحائر المسمى ضالا وقد روى انه قال زدنى فيك تحيرا أى انزل لى نزولا يحيله العقل من جميع الوجوه
ليعرف عجزه عن ادراك ما ينبغى لك ولجلالك من النعوت وأما الشقاء والسعادة المعبر بهما عن الامور
التى تتألم بها النفوس وتتنعم فذلك مطلب عام النفوس من حيث الحس والمحسوس وهذا الذى نحن
بصدده أمر آخر يرجع الى معرفة الحقائق ثم يقول انا بك واليك أى بك ابتداء لا بنفسى وهو قولنا
ان الانسان موجود بغيره وقوله واليك أى واليك يرجع عين وجودى فما انا هو أنت هو فانى
ما استفدت منك الا الوجود وأنت عين الوجود وأنا على أصل ذاتى ما تغير على حكم ولا حال
فى امكانى لا أبرح تباركت أى البركة والزيادة لك لا لى يقول أنت الوجود لك ثم كونى الوجود
ولم أكن فكانت البركة والزيادة للوجود حيث ظهر بنسبتين فظهر بى وهو وجودك ونسب اليك وهو
عينك فانك تتعالى ان تظهر بغيرك فلا يكون الوجود المنسوب اليك غير هويتك هذا معنى قوله تباركت
وتعاليت ثم يقول أستغفرك وأتوب اليك يقول اطلب الستر منك فى اتصافى بالوجود لئلا اغيب
عن حقيقتى فأدعى الوجود وهو ليس أنا بل هو أنت وما أنا أنت فأنا أنا على ما أنا عليه لذاتى وأنت أنت
على ما أنت عليه لذاتك فلك الظهور فى بما وصفتنى به من الوجود ولى طهور فيك بما أنا عليه
فى حقيقتى من الامكان ثم قوله وأتوب اليك أى وأرجع اليك من حيث ما وصفت به من الوجود
اذ كنت أنت هو عين الوجود والموصوف به انا فرجوعه اليك هو قولى وأتوب اليك * وفرع ما يقوله
العبد من الدعاء والتوجيه بين التكبير والقراءة فلنشرع ان شاء الله فى قراءة الفاتحة بلسان العلماء
بالله فى حال الصلاة لا فى حال غيرها * فاعلم ان العالم بالله اذا فرغ من الذى ذكرناه يشرع فى القراءة

على حد ما أمره الله به عند قراءة القرآن من التعوذ لكونه قارئا لا لكونه مصليا واذا أعلمتك ان الله يقول عند قراءة العبد القرآن كذا جوابا على حكم الآية التي يقرأها فينبغي للانسان اذا قرأ الآية ان يستحضر في نفسه ما تعطيه تلك الآية على قدر فهمه فان الجواب يكون مطابقا لما استحضره من معاني تلك الآية ولهذا ورد في الجواب أدنى مراتب العامة مجملا اذ العامي والعجمي الذي لا علم له بمعنى ما يقرأ يكون قول الله له ما ورد في الخبر فان فصلت في الاستحضار فصل الله لك في الجواب فلا يفوتك هذا القدر في القراءة فان به تتميز مراتب العلماء بالله والناس في صلاتهم فاذا فرغ الانسان من التوجيه فليقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا نص القرآن وقد ورد في السنة الصحيحة أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فالعارف اذا تعوذ ينظر الى الحال الذي أوجب له التعوذ وينظر الى حقيقة ما يتعوذ به وينظر الى ما ينبغي ان يعاذ به فيتعوذ بحسب ذلك فمن غلب عليه في حاله ان كل شيء يستعاذ منه بيد سيده وان كل ما يستعاذ به بيد سيده وانه في نفسه عبد محل التصريف والتقليب استعاذ من سيده بسيده وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأعوذ بك منك وهذه استعاذة التوحيد فيستعيذ به من الاتحاد قال تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقال الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما قصمته ومن نزل عن هذه الدرجة في الاستعاذة استعاذ مما لا يلائم بما يلائم فعلا كان أو صفة هذه قضية كلية والحال يعين القضايا والحكم يكون بحسبها * ورد في الخبر أعوذ برضاك من سخطك أي بما يرضيك مما يسخطك فقد خرج العبد هنا عن حظ نفسه باقامة حرمة محبوبه وهذا الله وثم الذي لنفسه من هذا الباب قوله وبمعافاتك من عقوبتك فهذا في حظ نفسه وأي المرتبتين أعلى في ذلك نظر فمن نظر الى ما يقتضيه جلال الله من انه لا يبلغ ممكن أي ليس في حقيقة الممكن قبول ما ينبغي لجلال الله من التعظيم وان ذلك محال في نفس الامر لم ير الا ان يكون في حظ نفسه فان ذلك عائد عليه ومن نظر في قوله الا ليعبدون قال ما يلزمني في حق ربي الا ما تبلغه قوتي فانا لا أعمل الا في حق ربي لا في حق نفسي فشرع الشارع الاستعاذتين لهذين الشخصين ومن رأى ان وجوده هو وجود ربه اذ لم يكن له من حيث هو وجود قال أعوذ بك منك وهي المرتبة الثالثة وثبت في هذه المرتبة عين العبد فالقارئ للقرآن اذا تعوذ عند قراءة القرآن علمه المكلف وهو الله تعالى كيف يستعيذ وبمن يستعيذ فقال له اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فأعطاه الاسم الجامع وذكر له القرآن وما خصص آية من آية لذلك لم يخصص اسما من اسم بل أتى بالاسم الله فالقارئ ينظر حقيقة ما يقرأ وينظر ما ينبغي ان يستعاذ منه في تلك الآية فيذكره في استعاذته وينظر فيما ينبغي ان يستعاذ به من أسماء الله أي اسم كان فيعينه بالذكر في استعاذته ولما كان قارئ القرآن جليس الله من كون القرآن ذكر الله والذاكر جليس الله ثم زاد انه في الصلاة حال مناجاة الله فهو أيضا في حال قرب كنور على نور كان الاولى ان يستعيذ هنا بالله وتكون استعاذته من الشيطان لانه البعيد يقال بئر شطون اذا كانت بعيدة القعر والبعد يقابل القرب فتكون استعاذته في حال قربه مما يبعده عن تلك الحالة فلم يكن أولى من اسم الشيطان ثم نعته بالرجيم وهو فعيل فأما بمعنى المفعول فيكون معناه من الشيطان المرجوم يعني بالشهب وهي الانوار المحرقة قال تعالى وجعلناها يعني الكواكب رجوما للشياطين والصلاة نور رجمه الله بالانوار فكانت الصلاة مما تعطي بعد الشيطان من العبد قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر بسبب ما وصفت به من الاحرام وان كان بمعنى الفاعل فهو لما يرجم به قلب العبد من الخواطر المذمومة والالمات السيئة والوسوسة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام يصلي من الليل وكبر تكبيرة الاحرام قال الله اكبر كبيرا الله أكبر كبيرا الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان

الله بكرة وأصيلا ثلاثا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه قال ابن عباس همزه مايوسوسه فى الصلاة ونفثه الشعر ونفخه الذى يلقيه من الشبه فى الصلاة يعنى الوسوسة ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم ان سجود السهو ترغيم للشيطان فوجب على المصلى ان يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم بخالص من قلبه يطلب بذلك عصمة ربه ولما لم يعرف المصلى مايأتيه الشيطان من الخواطر السيئة فى صلاته والوسوسة ولم يتمكن ان يعين له مايدفعها به جاء بالاسم الله الجامع لمعانى الاسماء اذ كان فى قوة هذا الاسم حقيقة كل اسم دافع فى مقابلة كل خاطر ينبغى ان يدفع فهكذا ينبغى للمصلى ان يكون حاله فى استعاذته ان وفقه الله ثم يقول بعد الاستعاذة بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قالها يقول الله يذكرنى عبدى هكذا رواه عبد الله بن زياد بن سمعان عن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج ثلاثا اى غير تمام فقيل لابى هريرة انا نكون وراء الامام فقال اقرأ فى نفسك فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ماسأل يقول عبدى اذا افتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فيذكرنى عبدى ثم يقول الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدنى عبدى الحديث وسأذكره مفصلا كما ذكرت التوجيه مفصلا الى آخر الفاتحة ان شاء الله تعالى وذكر مسلم هذا الحديث من حديث شقيق بن عيينة عن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة ولم يذكر البسملة فيه فاذا قال العارف بسم الله الرحمن الرحيم علق الباء بالحمد أى أنمر فعلا من الحمد يقول لا يثنى على الله الا باسمائه الحسنى فذكر من ذلك ثلاثة الاسم الله لكونه جامعا غير مشتق فذكره من حيث دلالته على الذات المجردة على الاطلاق ومن حيث ماهى لنفسها من غير نسبة فلا يتوهم فى البسملة اشتقاق ولهذا سميت البسملة وهو الاسم مع الله مثل العبدلة وهو العبد مع الله والحوقلة وهى الحول والقوة مع الله ثم قال الرحمن الرحيم من حيث ماهو من الاسماء المركبة مثل بعلبك ورام هرمز فسماه به من حيث ماهو اسم له لا من حيث المرحومين ولا من حيث تعلق الرحمة بل من حيث ماهى صفة له جل علاه فانه ليس لغير الله ذكر فى البسملة ومهما ورد اسم الهى لا يتقدمه كون ولا يتأخر عنه كون فان ذلك الاسم ينظر فيه العارف من حيث دلالته على الذات لا من حيث الصفة المعقولة منه ولا من حيث مايطلبه الكون بخلاف الاسم الالهى اذا ورد بعد كون أو قبل كون أو بين كونين فانه اذا ورد الكون بعده فذلك الكون نتيجته وبه يتعلق فانه صادر عنه اذا تدبرته وجدته مثل الرحمن خلق الانسان واذا ذكر الكون قبله وكان الاسم بعده كان على العكس من الاول مثل قوله اتقوا الله ويعلمكم الله فأظهر التقوى مايتقى منه وهو الاسم الله وفى الاول أظهر الاسم الالهى عين الانسان وكذلك ويعلمكم الله أظهر التعليم الاسم الالهى فاذا وقع الكون بين اسمين الهيين كان للاول بحكم النتيجة وكان للثانى بحكم المقدمة مثل قوله اتقوا الله ويعلمكم الله فوقع ويعلمكم بين الاسمين تقدمه الاسم الله وتأخر عنه الاسم الله فأثر فيه الاسم الاول طلب التعليم وقبل العلم بالاسم الثانى وكذلك اذا وقع الاسم الالهى بين اسم الهى يتقدمه وبين كون يتأخر عنه او بين كون يتقدمه وبين اسم الهى يتأخر عنه مثل قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الرحمن علم القرآن ففى هذا المساق اسم الهى تقدمه اسم وتأخر عنه كون فيكون هذا الاسم للاسم الذى قبله نعتا وللكون الذى بعده موجدا فان تقدمه كون أو تأخر عنه اسم مثل العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالرحمن الرحيم تقدمه العالمين وتأخر عنه مالك يوم الدين ليظهر من كونه ملكا سلطان الرحمن الرحيم فان الرحمة من قبل الملك هى رحمة عزة وامتنان واستغناء بخلاف رحمة غير الملك كرحمة الام على ولدها الشفقتها عليه فتدفع تلك الرحمة على ولدها الالم الذى تجده فى نفسها على ولدها فلنفسها سعت ووقعت الرحمة بالولد تبعا بخلاف رحمة الملك فانها عن عز وغنى عن المرحوم وكذلك اذا وقع الاسم الالهى بين اسمين الهيين مثل قوله هو الله الخالق

البارئ فالخالق وقع بين الله والبارئ فهو صفة لله وموصوف للبارئ فعلى هذا الاسلوب تجرى تلاوة العارفين وأذكارهم وهكذا فى الاكوان اذا وقع كون بين كونين يكون للاول ابنا وللثانى أبا فى الذى يفهم من ذلك كان ما كان فلهذا قال الله فى قول العبد بسم الله الرحمن الرحيم ذكرنى عبدى وما قيد هذا الذكر بشئ لاختلاف أحوال الذاكرين فأجاب الحق على ادنى مراتب العالم وهو الذى يتلو بلسانه ولا يفهم بقلبه لانه لم يتدبر ما تلاه ولا ما ذكره فان تدبر كانت اجابة الحق له بحسب ما حصل فى نفسه من العلم بما تلاه فتدبر ما نصصناه لك ثم قال الله تعالى فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى عبدى فيقول العارف الحمد لله أى عواقب الثناء ترجع لله ونعنى بعواقب الثناء ان كل ثناء يثنى به على كون من الاكوان دون الله فعاقبته الى الله بطريقين الطريق الاولى ان الثناء على الكون انما يكون بما هو عليه ذلك الكون من الصفات المحمودة أو بما يكون منه وعلى أى وجه كان فان ذلك راجع الى الله اذ كان الله هو الموجد لتلك الصفة ولذلك الفعل لا للكون فعاقبة الثناء عادت الى الله والطريق الثانية ان ينظر العارف فيرى ان وجود الممكنات المستفاد انما هو عين ظهور الحق فيها فهو متعلق الثناء لا الاكوان ثم انه ينظر فى موضع اللام من قوله لله فيرى ان الحامد عين المحمود لا غيره فهو الحامد المحمود فنفى الحمد عن الكون من كونه حامدا ونفى كون الكون محمودا فالكون من وجه محمود لا حامد ومن وجه لا حامد ولا محمود فأما كونه غير حامد فقد بيناه لان الفعل لله وأما كونه غير محمود فانما يحمد المحمود بما هو له لا بما هو لغيره والكون لا شئ له فما هو محمود أصلا كما ورد الشفيع بما لم يملك كلابس ثوبى زور فيحضر العارف فى قوله الحمد لله رب العالمين جميع ما ذكرناه وما تعطيه الربوبية من الثياب والاصلاح والتربية والملك والسيادة وما يعطيه العالم من الدلالة عليه تعالى فلا يكون جواب الله تعالى بقوله حمدنى عبدى الا لمن حمده بادنى المراتب لانه يعتبر الاضعف الذى لم يجعل له حظا من العلم رحمة به لعلمه ان العالم يعلم من سؤاله أو قراءته ما حضر معه فى تلك القراءة من المعانى فيجيبه الله على ما وقع له ويدخل فى اجمال ما خاطب به عبده العامى القليل العلم فاذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى على عبدى يعنى بصفة الرحمة ولم يذكر فيما ذا العموم رحمته ولان العامى لا يعرف من رحمة الله الا ما يلائم غرضه وطبعه ولو كان فيه شقاؤه والعارف ليس كذلك فان الرحمة الالهية قد تأتى للعبد فى الصورة المكروهة كشرب الدواء الكريه الطعم والرائحة للمريض والشفاء فيه مبطون فاذا قال العارف الرحمن الرحيم أحضر فى قلبه مدلول هذا الوصف من حيث ما تطلبه ذات الحق ومن حيث ما يطلبه المرحوم ويحضر فى قلبه عموم رحمته الواحدة المقسمة على خلقه فى الدنيا انسهم وجنهم وطائعهم وعاصيهم وكافرهم ومؤمنهم ورأى ان هذه الرحمة لو لم تعط حقيقتها من الله ان يرزق بها عباده من جماد ونبات وحيوان وانس وجن ولم يحجبها عن كافر ومؤمن وطائع وعاصى عرف ان ذاتها تقتضى ذلك ثم جاءه الوحى بأن هذه الرحمة الواحدة السارية فى العالم التى اقتضت حقيقتها مع ما ذكرناه ان تعطف بها الام على ولدها من حيوان وانسان وهى واحدة من مائة رحمة وقد ادخر سبحانه وتعالى تسعا وتسعين رحمة على عباده للدار الآخرة فاذا كان يوم القيامة ونفذ فى العالم حكمه وقضاؤه وقدره بهذه الرحمة الواحدة وفرغ الحساب ونزل الناس منازلهم أضاف هذه الرحمة الى التسع والتسعين رحمة فكانت مائة فأرسلها على عباده حيث كانوا فسرت الرحمة فوسعت كل شئ فى موطنه وفى عين شيئيته وقد كان الحكم فى الدنيا بالرحمة الواحدة ما ذكرناه فكيف وقد أضاف اليها اخواتها فبمثل هذا النظر يقول العارف فى صلاته الرحمن الرحيم ومن هنا يعرف ما يجيبه الحق به من كان هذا نظره فاذا قال ملك يوم الدين قال الله مجدنى عبدى وقال مرة فوض الى عبدى وهذا جواب عموم كما قررنا ما المراد به فاذا قال العارف مالك يوم الدين لم يقتصر بذلك على الدار الآخرة فقط ونظر أن الرحمن الرحيم لا يفارق مالك يوم الدين فيكون الجزاء دنيا وآخرة ولذلك ظهر اقامة الحدود وظهر الفساد فى البر والبحر

بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا وهذا هو عين الجزاء فيرى ان الكفارات سارية
فى الدنيا وان الانسان لا يسلم من أمر يضيق صدره ويؤلمه حسا وعقلا حتى قرصة البرغوث والعثرة
فالآلام محدودة موقتة ورحمة الله غير موقتة فانها وسعت كل شئ فمنها ما يحكم بطريق المنة ومنها
ما يؤخذ بطريق الوجوب الالهى فى قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بعد قوله فسأكتبها ثم بعد
ذلك كتبها فالناس يأخذونها جزاء وبعض الخلق تكون لهم امتنانا حيث كانوا فكل ألم فى العالم
فى الدنيا والآخرة فانه مكفر لامور موقتة محدودة وهو جزاء لمن يتألم به من صغير وكبير بشرط تعقل
التألم لا بطريق الاحساس بالتألم من غير تعقل وهذا المدرك لا يدركه من لا كشف له فى رضيع
لا يتعقل التألم وان أحس به الا ان أمه ووالديه وأمثالهما من محبيه وغير محبيه يتألمون ويتعقلون التألم
لما يرون فى الرضيع من الامراض الحالة به فيكون ذلك كفارة لمتعقل التألم فان زاد ذلك العاقل
الترحم به كان مع التكفير عنه مأجورا * وأما الصغير اذا تعقل التألم وطلب الصغير من الاسباب المؤلمة
واجتنبها فان ألمه كفارة لما صدر منه مما آلم به غيره من حيوان أو صبى آخر أو ابائه عما تدعوه اليه امه
أو أبوه أو سائل سأله فى أمر فأبى عليه فتألم السائل حيث لم يقض حاجته هذا الصغير فاذا تألم الصغير
كان ذلك جزاء مكفرا لما آلم به ذلك الشخص السائل بابائه عما سأله فيه او آذى ذلك الحيوان من كان
يضربه بحجر أو برغوث يقتله او قمل او نمل يطأها برجله وسر هذا الامر عجيب سار فى الموجودات حتى
الانسان يتألم بالغيم ويضيق صدره فانه كفارة لامور أتاها من حيث لا يشعر وهذا كله يراه أهل
الكشف محققا فى قوله مالك يوم الدين فيقول الله فوض الى عبدى أو مجدنى عبدى أو كلاهما الا ان
التمجيد راجع الى جناب الحق من حيث ما تقتضيه ذاته ومن حيث ما تقتضى نسبة العالم اليه
والتفويض من حيث ما تقتضى نسبة العالم اليه لا غير ذلك ففى حق قوم يقول مجدنى عبدى وفى حق
قوم آخرين دونهم يقول فوض الى عبدى فهذا النصف كله لجناب الله ليس للعبد فيه شئ فاذا قال
اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فهذه الآية تتضمن سائلا ومسئولا
مخاطبا وهو الكاف من اياك نعبد ونستعين هو العبد فانه العابد والمستعين فاذا قال العارف اياك
وحد الحق بحرف الخطاب فجعله مواجهه لا على جهة التحديد ولكن امتثالا لقول الشارع لمثل هذا
السائل فى معرض التعليم حين قال له اعبد الله كأنك تراه فلا بد أن يواجهه بحرف الخطاب
وهو الكاف او التاء وانما وحده ولم يجمعه أيضا امتثالا لامر الله فى قوله اعبد الله وحده فوحده
فى الخطاب كما وحد نفسه فى الامر ثم ان العارف ينظر الى تفصيل عوالمه وان الصلاة قد عم حكمها
جميع حالاته ظاهرا وباطنا لم ينفرد بذلك جزؤ عن آخر فانه يقف بجمعه ويركع كذلك ويسجد كذلك
ويجلس كذلك فجمع عالمه على عبادة ربه وطلب المعونة منه على عبادته لخاصيتين الجمع فى قوله نعبد
ونستعين فعلم من الحق لما قيد بالنون انه يريد منه ان يعبده بجملته ويستعين بجملته ومتى لم يكن
المصلى بهذه المثابة من جمع عالمه على عبادة ربه كان كاذبا فى قراءته فان الله ينظر اليه فيراه مشتتا
فى صلاته أو مشغولا بخاطر وقلبه فى دكانه وتجارته وهو مع هذا يقول نعبد فيقول الله له كذبت
فى كنايتك بجمعيتك على عبادتى ألم تلتفت ببصرك الى غير قبلتك ألم تسمع بسمعك الى حديث
الحاضرين لتسمع ما يقولون ألم تمش بقلبك وفكرك فى سوقك فأين صدقك فى قولك نعبد فيحضر
العارف هذا كله فى خاطره ويستحيى ان يقول اياك نعبد لئلا يقول له كذبت فلا بد أن يجمع من هذه
تلاوته على عبادة ربه حتى يقول الحق له صدقت فى جمعيتك على فى عبادتى وطلب معونتى * روينا
فى هذا الباب عن بعض المعلمين الصالحين ان شابا صغيرا كان يقرأ عليه القرآن فرآه مصدقا لمن مسأل
عن حاله فقيل له انه يقوم ليلى بالقرآن كله فقال له يا ولدى اخبرت انك تقوم ليلى بالقرآن كله فقال
هو ما قيل لك فقال يا ولدى اذا كانت هذه ليلة فاحضرنى فى قبلتك واقرأ على القرآن فى صلاتك

ولا تغفل عني فقال الشاب نعم فلما اصبح قال له هل فعلت ما امرتك به قال نعم يا استاذ قال وهل ختمت القرءآن البارحة قال لا ما قدرت على اكثر من نصف القرءآن قال يا ولدي هذا فاذا كانت هذه الليلة فاجعل امامك من شئت من الصحابة الذين سمعوا القرءآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرأ عليه واحذره فانهم سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تزل في تلاوتك فقال ان شاء الله يا استاذ كذلك افعل فلما اصبح سأله الاستاذ عن ليلته فقال يا استاذ ما قدرت طول ليلتي على اكثر من ربع القرءآن فقال يا ولدي اتل في هذه الليلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي انزل عليه القرءآن واعرف من بين يديه تتلوه قال نعم فلما اصبح قال يا استاذ ما قدرت طول ليلتي على اكثر من جزء من القرءآن او ما يقاربه فقال يا ولدي اذا كانت هذه الليلة فلتكن القراءة بين يدي جبريل الذي نزل به على قلب محمد صلى الله عليه وسلم فاحذر واعرف قدر من تقرأ عليه فلما اصبح قال يا استاذ ما قدرت على اكثر من كذا وذكر سورا قليلة من القرءآن قال يا ولدي اذا كانت هذه الليلة تب الى الله وتأهب واعلم ان المصلي يناجي ربه وانك واقف بين يديه تتلو عليه كلامه فانظر حظك من القرءآن وحظه وتدبر ما تقرأ فليس المراد جمع الحروف ولا تأليفها ولا حكاية الاقوال وانما المراد بالقراءة التدبر لمعاني ما تتلو فلا تك جاهلا فلما اصبح انتظر الاستاذ الشاب فلم يجيء اليه فبعث من يسأل عن شأنه فقيل له انه اصبح مريضا يعاد فجاء اليه الاستاذ فلما ابصره الشاب بكى وقال يا استاذ جزاك الله عني خيرا ما عرفت اني كاذب الا البارحة لما قمت في مصلاي وأحضرت الحق وانا بين يديه اتلو عليه كتابه فلما استفتحت الفاتحة ووصلت الى قوله اياك نعبد نظرت الى نفسي فلم ارها تصدق في قولها فاستحييت ان اقول بين يديه اياك نعبد وهو يعلم اني اكذب في مقالتي فاني رأيت نفسي لاهية بخواطرها عن عبادته فبقيت اردد القراءة من اول الفاتحة الى قوله ملك يوم الدين ولا اقدر ان اقول اياك نعبد فانه ما خلصت لي فبقيت استحيي ان اكذب بين يديه تعالى فيمقتني فما ركعت حتى طلع الفجر وقد رضت كبدي وما انا الا راحل اليه على حالة لا أرضاها من نفسي فما انقضت ساعة حتى مات فلما دفن ذهب الاستاذ الى قبره وسأله عن حاله فسمع صوت الشاب من قبره يقول له يا استاذ

انا حي عند حي * لم يحاسبني بشي

فرجع الاستاذ الى بيته ولزم فراشه مريضا مما اثر فيه حال الفتى فلحق به رحمهما الله فمن قرأ اياك نعبد على قراءة الشاب فقد قرأ ثم اذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال العارف اهدنا احضر الاسم الالهي الهادي وسأله ان يهديه الصراط المستقيم وهو صراط التوحيد من توحيد الذات وتوحيد الاله بلوازمه من الاحكام المشروعة التي هي حقها في قوله عليه السلام الا بحقها فيحضر في نفسه الصراط المستقيم الذي هو عليه الرب من قوله ان ربي على صراط مستقيم فانه اذا مشى العارف على ذلك الصراط الذي هو عليه الرب كان الحق امامه وكان العبد تابعا للحق على ذلك الصراط وكيف لا يكون تابعا له وناصيته بيده يجره اليه قال تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فدخل في هذه الآية جميع ما دب علوا وسفلا ما عدا الانس والجن فانه ما دخل من الثقلين الا الصالحون منهم خاصة ولو دخل جميع الثقلين لكانوا بأجمعهم على صراط مستقيم ولهذا قال وان من شئ الا يسبح بحمده وقال في حق الثقلين خاصة على طريق الوعيد والتهديد حيث لم يجعلوا نواصيهم بيده سبحانه سنفرغ لكم ايها الثقلان ولهذا قال صراط الذين انعمت عليهم يريد الموفقين وهم العالم كله والصالحون من الانس مثل الرسل والانبياء وصالحي المؤمنين ومن الجن كذلك فلم يجعل الصراط المستقيم الا لمن انعم الله عليه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وكل دابة هو آخذ بناصيتها فاذا حضر العارف في هذه القراءة

جعل ناصيته بيد ربه فى غيب هويته ومن خرج وتدولم يجعل ناصيته بيد ربه استثناه الله منهم فقال غير المغضوب أى الامن غضب الله عليهم فما دعاهم الله بقوله حى على الصلاة فلم يجيبوه ولا الضالين واستثنى من حار ولم يعرف ربه انه ربه وأشرك معه فى الربوبية من لا يستحق الالوهية فاذا حضر العبد هذا وأشباهه قالت الملائكة آمين وقال باطن الانسان الذى هو روحه المشارك للملائكة فى نشأتهم آمين لما كان الداعى اللسان ثم يصغى الى قلبه فيسمع تلاوة روحه فاتحة الكتاب مطابقة لتلاوة لسانه فيقول اللسان مؤمنا على دعاء روحه من قوله اهدنا الصراط فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة موافقة طهارة وتقديس ذوات كرام بررة اجابه الحق عقيب قوله آمين باللسانين فبهذا قد أبنت لك اسلوب القراءة فى الصلاة فاجر عليه قدر اتساع باعك وسرعة حركتك وانت ابصر وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون

(فصل)

وأما قراءة القرآن فى الركوع فمن قائل بالمنع ومن قائل بالجواز والذى اتفقوا عليه التسبيح فى الركوع واختلفوا هل فيه قول محدود فمن قائل لا حد فى ذلك ومن قائل بالحد فى ذلك وهو أن يقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا وفى السجود سبحان ربى الاعلى ثلاثا والقائل بهذا منهم من يرى وجوبه وان الصلاة تبطل بتركه وأدناه ثلاث مرات ومنهم من يقول بوجوبه وهو عامة العلماء ومن قائل ينبغى للامام ان يقولها خمسا حتى يدرك من وراءه ان يقولها ثلاثا ولما كان المصلى فى وقوفه بين يدى ربه فى الصلاة له نسبة الى القيومية ثم انتقل عنها الى حالة الركوع لدى هو الخضوع وكذلك السجود ولم تسع هذه الصفة ان تكون لله قال النبى صلى الله عليه وسلم على ما فهم من كلام الله فى قوله فسبح باسم ربك العظيم اجعلوها فى ركوعكم وفى قوله سبح اسم ربك الاعلى اجعلوها فى سجودكم يقول نزهوا عظمة ربكم عن الخضوع فان الخضوع انما هو لله لا بالله فانه يستحيل ان تقوم به صفة الخضوع واضافه للاسم الرب لانه يستدعى المربوب وهو من الامهات الثلاث وهو اسم كثير الدور والظهور فى القرآن اكثر من باقى الاسماء فان امهات الاسماء فى القرآن ثلاث الله والرحمن والرب ثم ان هذا الاسم لما تعلق التسبيح به لم يتعلق به مطلقا من حيث ما يستحقه لنفسه وانما تعلق به مضافا الى نفس المسبح فقال سبحان ربى العظيم وانما تعلق به مضافا فى حق كل مسبح لان العلم به من كل عالم يتفاضل فيعتقد فيه شخص خلاف ما يعتقد فيه غيره فكل شخص يسبح ربه الذى اعتقده ربا وكم شخص لا يعتقد فى الرب ما يعتقده غيره ويرى ان ذلك المعتقد الآخر فيما نسبه الى ربه مما يستحيل عنده ان تكون له هذه الصفة يكفر من اجلها فلو سبحه مطلقا باعتقاد كل معتقد لسبح هذا الشخص من لا يعتقد فيه انه ينزه فلهذا اضافه كل مسبح لما يقتضيه اعتقاده وحفظ العارف ان يسبحه بلسان كل مسبح وينظر فى عظمة الله وتنزيهها عن قيام الخضوع بها وعلوه عن السجود فان العبد فى سجوده يطلب اصل نشأة هيكله وهو الماء والتراب ويطلب بقيامه اصل روحه فان الله يقول فيهم وانتم الاعلون وصارت حالة الركوع برزخا متوسطا بين القيام والسجود بمنزلة الوجود المستفاد للممكن برزخا بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن لنفسه فالممكن عدم لنفسه فان العدم لا يستفاد فانه ما ثم من يفيده والواجب الوجود وجوده لنفسه فظهرت حالة برزخية وهى وجود العبد بمنزلة الركوع فلا يقال فى هذا الوجود المستفاد هو عين الممكن ولا هو غير الممكن ولا يقال فيه هو عين الحق ولا هو غير الحق فله نسبتان يعرفهما العارف فيخطر للعارف فى حال الركوع الحال البرزخى الفاصل بين الامرين وهو المعنى المعقول الذى يتميز به الرب من العبد وهو أيضا المعنى المعقول الذى به يتصف العبد بأوصاف الرب ويتصف الرب بأوصاف المربوب بالصفات فانه وصف لا صفة وانما قلنا وصف لا صفة لان الصفة يعقل منها امر زائد وعين زائدة على عين الموصوف والوصف قد يكون عين الموصوف

بنسبة خاصة مالها عين موجودة

(فصـــل)

اختلفوا فى الدعاء فى الركوع بعد اتفاقهم على جواز الثناء على الله او وجوبه فى مذهب من يراه شرطا فى صحة الصلاة فمنهم من كره الدعاء فى الركوع ومنهم من اجازه وبه اقول واختلفوا فى الدعاء فى الصلاة فمنهم من قال لا يجوز أن يدعى فى الصلاة بغير ألفاظ القرءآن ومنهم من اجاز ذلك ولما كانت الصلاة معناها الدعاء صح ان يكون الدعاء جزأ من اجزائها ويكون من باب تسمية الكل باسم الجزء وأما من يكره الدعاء فى الركوع فان الحالة البرزخية لها وجهان وجه الى الحق ووجه الى الخلق فمن كان مشهده من الركوع الوجه الذى يطلب الحق كره الدعاء فى الركوع ولم يحرمه لان صفة القيومية قد يتصف بها الكون قال تعالى الرجال قوامون على النساء ومن رجح الوجه الذى يطلب الكون من الركوع قال بجواز الدعاء فى الركوع وبه جاءت السنة وهو مذهب البخارى رحمه الله وكذلك من رجح ان لا يدعى فى الصلاة بغير ألفاظ القرءآن فانه نظر الى ان الله تعالى قد شرع الادعية فى القرءآن فالعدول عنها الى ألفاظ من كلام الناس من مخالفة النفس التى طبعت عليها حتى لا توافق ربها وهو الادب الصحيح فانا كما لم نناجه فى الصلاة الا بكلامه كذلك لا ندعوه الا بما انزل علينا وشرعه لنا فى القرءآن او فى السنة مما شرع ان يقال فى الصلاة ومن اطلق الدعاء فى الصلاة بأى نوع كان غلب على قلبه انه ما ثم الا الله ولا متكلم الا الله فما يفعل ينفعله فى عبده كما ورد أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده يعنى فى الصلاة

(فصـــل)

اختلف العلما فى وجوب التشهد والمختار منه فمن قائل بوجوبه ومن قائل لا يجب فان التشهد على الحقيقة معناه الاستحضار فانه تفعل من الشهود وهو الحضور والانسان مأمور بالحضور فى صلاته فلا بد من التشهد وهو الاولى والاوجه ولما كان الشاهد مخاطبا بالعلم بما يشهد به بخلاف الحاكم لم يصح الحضور ولا الاستحضار من غير علم المتشهد من يريد شهوده فلا يحضر معه من الحق الا قدر ما يعلمه منه وما خوطب بأكثر من ذلك واختلفت مقالات الناس فى الاله واذا اختلفت المقالات فلا بد للعاقل اذا انفرد فى علمه مع ربه ان يكون على مقالة من هذه المقالات التى انتجها النظر وهى مختلفة فالسقيم العقل من يترك ما اعطاه نظره فى الله ونظر غيره من اصحاب المقالات بالنظر الفكرى ويرجع الى ما قالته الانبياء صلوات الله عليهم وما نطق به القرءآن فيعتقده ويحضر معه فى صلاته وفى حركاته وسكناته فهو أولى به من ان يحضر مع الله بفكر وقد يطرأ لبعض الناس فى هذا غلط وذلك انه يرى ان الانسان ما يثبت عنده الشرع حتى يثبت عنده بالعقل وجود الاله وتوحيده وامكان بعثة الرسل وتشريع الشرائع فيرجح لهذا ان يحضر مع الحق فى صلاته بهذا العلم وليس الامر كذلك فانه وان كان نظره هو الصحيح فى اثبات وجود الحق وتوحيده وامكان التشريع وتصديق الشارع بالدلالة التى اتى بها فيعلم ان الشارع قد وصف لنا بامور لو وقفنا مع العقل دونه ما قبلناها ثم انا رأينا ان تلك الاوصاف التى جاءت من الشارع فى حق الله ومعرفته تطلبها افعال العبادات وهى اقرب مناسبة اليها من المعرفة التى تعطيها الادلة النظرية التى تستقل بها فرأينا ان حضورنا مع الحق فى تشهدنا وصلاتنا بالمعرفة الالهية التى استفدناها من الشارع فى القرءآن والسنة المتواترة اولى من الحضور معه بمقالات العقول ثم ننظر فيما ورد من التشهد فى الصلاة حتى نجرى على ذلك الاسلوب كما فعلنا فى التوجيه والقراءة وما يقال فى الركوع والسجود فنقول من ذلك *(اما تشهد عمر)* وهو التحيات لله الزاكيات لله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأخذت به طائفة *(واما تشهد عبد الله بن مسعود)* وهو التحيات لله والصلوات والطيبات

السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأخذ به الاكثر لثبوت نقله * (واما تشهد ابن عباس) وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واخذت به طائفة وكلها احاديث مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فالعارف اذا تشهد بهذا التشهد فاما ان يكون فى حالة هيبة وجلال وقبض عن اسم الهى واما ان يكون فى حالة انس وجمال وبسط عن اسم الهى واما ان يكون فى حالة مراقبة وحضور لموازنة ذاته بما كلفته من العبادات فى الصلاة فيعمر كل قوة من قوى نفسه فى صلاته وكل جارحة من جوارح جسمه فى صلاته بما يليق بها مما طلبه الحق منه من الهيئات التى يكون عليها فى صلاته بالنظر الى كل جارحة وقوة فيعمرها سواء كان فى حال هيبة ام انس وهو اكمل الاحوال فانحصر الامر فى ثلاثة مقامات مقام جلال ومقام جمال ومقام كمال فيتشهد بلسان الكمال وهو الاول للسالك فيقول التحيات لله أى تحيات كل محى ومحيا فى جميع العالم والنسب الالهية لله أى من اجل الله الاسم الجامع الذى يجمع حقائقها وذلك لان كل تحية فى العالم انما هى مرتبطة بحقيقة الهية كانت ما كانت فمتى لم يجمع الانسان بنيته وقلبه لم يجمع بلفظة التحيات حقيقة من الحقائق الالهية كلها الا الحقيقة الواحدة المشروعة له فى تحيته من حيث ما هو مقيد بها من جهة شرعه خاصة وقوله الزاكيات لله يقول التحيات المطهرات السامية أى التى يفوح خيرها على قائلها من الحقائق الالهية التى اوجدت تلك التحيات بحسب ما تعطيه اسماؤها ثم يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بالالف واللام التى للجنس لا التى للعهد فيكون سلامه على النبي عليه السلام مثل تحياته للشمول والعموم أى بكل سلام وهذا يؤذن بأن العبد قد انتقل من مشاهدة ربه من حيث الاطلاق او أمر ما من الامور التى كان فيها فى سجوده الى مشاهدة الحق فى النبي عليه السلام فلما قدم عليه بالحضور سلم عليه مخاطبا مواجهة بالنبوة ولم يسلم عليه بالرسالة فان النبوة فى حق ذات النبي اعم وأشرف فانه يدخل فيها ما اختص به فى نفسه وما امر بتبليغه لامته الذى هو منه رسول فهم وعرف ما ينبغى ان يخاطب به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الحضور وأتى به من غير حرف نداء يؤذن بعد لما هو عليه من حال قربه ولهذا جاء بحرف الخطاب ثم عطف عليه بعد السلام بالرحمة الالهية لشمولها للامتنان والوجوب فاضافها الى الله لما رزقه صلى الله عليه وسلم من السلامة من كل ما يشينه فى مقامه ذلك وعطف بالبركات المضافة الى الهوية والبركات هى الزيادة وقد قيل له عليه السلام وقل رب زدنى علما وكأن هذا المصلى فى هذه التحيات يقول له سلام عليك ورحمة تقتضى الزيادات عندك من العلم بالله سبحانه الذى هو أشرف الحالات عند الله كما جاء بالزاكيات فى التحيات فناسب بين الزكاة والبركة ولهذا جعل الله تعالى البركة فى الزكاة التى هى الصدقات لارتباطها بها لان الصدقة اخراج ما كان فى اليد وهى الزكاة ولا تبقى فى الوجود خلافه فيعوضه الله ويملأ يديه من الخير العلى وغيره من الثواب الحسى فى دار الكرامة ما لا يقدر قدره فى مقابلة ما اخرجه ثم يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فسلم على نفسه بشمول السلام وأجناسه كما سلم على النبي وجاء بنون الجمع يؤذن ان كل جزء من هذا المسلم يسلم على بقية اجزائه وعوالمه وذلك اذا كان هذا العبد قد نظر الى بيت قلبه ونزه الحق ان يكون حالا فى قلبه وان وسعه لما يقتضيه جلال الله من عدم المناسبة بين ذاته تعالى وبين خلقه ورأى بيت قلبه خاليا من كل ما سوى الله فسلم على نفسه كما امر اذا دخل بيتا ما فيه أحد أن يسلم على نفسه قال تعالى اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة يعنى اذا لم تجدوا فيها احدا فيكون العبد هنا مترجما عن الحق فى سلامه لانه قال تحية من عند الله مباركة كما جاء فى سمع الله لمن حمده فكذلك يقولها فى الصلاة نيابة عن الحق لانه ما ثم من

حدث له حال دخول او خروج فيكون السلام منه او عليه فدل على انه تجل خاص ولا بد ثم عطف من غير اظهار لفظ السلام على عباد الله الصالحين فشمل كل الصالحين من جميع المخلوقين ولا ينوى بالصالحين ما هو المعهود من العرف وانما ينوى بالصالحين المستعملين فيما صلحوا له أى شئ كان ولهذا لم يذكر لفظ السلام فى هذا العطف واكتفى بالواو تنبيها بانه يدخل فيه من يستحق السلام بطريق الوجوب ومن لا يستحقه ولم يعطف السلام الذى سلم به على نفسه على السلام الذى سلم به على نبيه فانه لو عطف عليه لسلم على نفسه من جهة النبوة وهو باب قد سده الله كما سد باب الرسالة عن كل مخلوق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فبين بهذا انه لا مناسبة بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه فى المرتبة التى لا تنبغى لنا فابتدأ بالسلام علينا فى طورنا من غير عطف واعلم انه لم نقف على رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم فى تشهده الذى كان يقوله فى الصلاة فى قوله السلام عليك ايها النبى هل كان يقوله بهذا اللفظ او كان يقول السلام على اولا يقول شيئا من ذلك ويكتفى بقولنا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فان كان قال مثل ما امرنا ان نقوله من ذلك فله وجهان احدهما ان يكون المسلم عليه هو الحق وهو نائب مترجم عنه تعالى فى ذلك كما جاء فى سمع الله لمن حمده والآخر أن يقوم فى صلاته فى تلك الحالة فى مقام غير مقام النبوة ثم يخاطب نفسه من حيث المقام الذى اقيم فيه نفسه ايضا من كونه نبيا ويحضره من اجل الخطاب فيقول السلام عليك ايها النبى فعل الاجنبى والله اعلم ثم يقول اشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله فاما معنى الشهادة فقد تقدم فى اول التشهد وهذا التوحيد هنا انما هو توحيد ما يقتضيه عمل الصلاة عموما وما يقتضيه حال كل مصل فى صلاته خصوصا فان احوال المصلين تختلف بلا شك ثم عطف الشهادة بالعبودية والرسالة على شهادة التوحيد يؤذن بالقرب الالهى من السيد بما فيه من العبودية لله وبالقرب من المرسل بما فيه من ذكر الرسالة المضافة الى الهوية التى هى غيب للمرسل اليهم وللرسول من حيث ان الروح الامين جاء بها اليه من عند ربه وتلقاها منه بربه لا بنفسه اذ لو تلقاها بنفسه دون ربه لاحترق فى موضعه من سطوات انوار الروح الامين الا اراد مع القوة التى ايده الله بها جاء ترجف بوادره يقول زملونى زملونى دثرونى لاضطراب مفاصله وتحلل النور الروحانى مسالك ذاته فكان يسمع لها نقيض فبدأ بالشهادة حين عطفها باسمه محمد الجامع فيه من المحامد أى بها استحق العطف بحرف التشريك ثم قال عبد الله فذكره بعبودية الاختصاص ليعلم بحريته عن كل ما سوى الله فشهد له بأنه عبد الله ليس فيه شئ لكون من الاكوان ثم عطف على العبودية بالرسالة وعلى الله بالهوية فزاده فى العبودية اختصاصين وهما النبوة والرسالة وذكر الرسالة دون النبوة لتضمنها اياها فلو ذكر النبوة وحدها كان يبقى علينا اختصاصه بالرسالة فيحتاج الى ذكرها حتى نعلم بخصوص اوصافه على من ليس له منزل الرسالة من عباد الله النبيين فهذا تشهد لسان الكمال واما تشهد لسان الجمال فهو تشهد ابن مسعود الذى ذكرناه وهو على هذا الحد الا ما اختص به مما نذكره وهو أن يقول صاحب هذا المقام بلسانه والصلوات والطيبات فاتى بالصلوات لعموم ما تدل عليه فى الرحوتيات والدعاء وأنواعه من الاحوال وكلها صلاة وعطف عليها بالتعتية بالطيبات ليطيب بها نفسا واختص فى هذا التشهد باضافة العبودية الى الهوية لا الى الله وهو مقام شريف فى حق رسول الله حيث اخبر أنه صلى الله عليه وسلم فى حال نظره فى ربه من حيث ما تستحقه ذاته التى لا تعرف ولا مناسبة بينها وبين الممكنات بخلاف اللسان الاول فان الاضافة بالعبودية كانت الى الله لا الى الهوية وهو أن ينظر فيه من حيث ما يطلبه الممكن ويليق وهو دون ما تشهد به ابن مسعود واما التشهد بلسان الجلال فزاد على ما احتوى عليه التشهد ان بأن نعت التحيات بالمباركات أى التحيات التى يكون معها البركات وأسقط الزاكيات وكذلك اسقطها ابن مسعود فانهما راعيا الاشتراك فى الزيادة وراعى عمر ما فى الزكاة من

التقديس مع وجود الزيادة التي تشترك فيها مع البركة فاكتفى بالزاكيات لذلك وأنكر هذا جماعة من علماء الرسوم ممن لا علم لهم بعلوم الاذواق ومواقع اختلاف خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يأت في هذا اللسان في نعت التحيات بحرف عطف وقال فيها سلام بالتنكير وهو تشهد ابن عباس وذلك انه راعى خصوص حال كل مصل فجاء بسلام منكر ليأخذ كل مصل منه على حسب حاله في مقام السلام على النبي عليه السلام وفي مقام السلام على نفسه والصالحين من عباد الله وكذلك اختص بترك تكرار لفظ الشهادة في الرسالة واكتفى بالواو لما فيها من قوة الاشتراك وذلك مثل قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم ولم يعطف بتلك الشهادة تشريفا لهم وان كان قد فصلهم عن شهادته لنفسه بذكر لا اله الا هو وأسقط هنا لفظ العبودية لتضمن الرسالة اياها

(فصل)

اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فمن قائل انها فرض ومن قائل انها ليست بفرض وكذلك اختلفوا في التعوذ من الاربع المأمور بها في التشهد وهو أن يتعوذ من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المسيح الدجال ومن فتنة المحيا والممات فمن قائل بوجوبها ومن قائل بمنع وجوبها والاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم اولى اذ كان من فعله فكيف اذا انضاف الى فعله امره امته بذلك فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وغيرها دعاء من العبد المصلي لمحمد صلى الله عليه وسلم بظهر الغيب وقد ورد في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من دعا بظهر الغيب قال له الملك ولك بمثله وفي رواية ولك بمثليه فشرع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر به الله تعالى في قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه ليعود هذا الخير من الملك على المصلي ثم قال وسلموا تسليما فامر بالسلام وأكده فقد يحتمل أن يريد بذلك السلام المذكور في التشهد وان يريد به السلام من الصلاة أي اذا فرغتم من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فسلموا من صلاتكم وبهذا التأويل تعلق من رأى وجوبها في الصلاة واما الاستعاذة من منازل القبر فان القبر أول منزلة من منازل الآخرة فيسأل الله ان لا يلقاه في اول قدم يضعه في الآخرة عذاب ربه واما الاستعاذة من عذاب جهنم فانها الاستعاذة من البعد فان جهنم معناها البعيدة القعر والمصلي في حال القربة وهو قريب من الانفصال من هذه الحالة المقربة فاستعاذ بالله ان لا يكون انفصاله الى حال تبعده من الله بل الى قرب من حالة دينية اخرى وأما الاستعاذة من المسيح الدجال فلما يظهره في دعواه الالوهية وما يخيله من الامور الخارقة للعادة من احياء الموتى وغير ذلك مما ثبتت الروايات بنقله وجعل ذلك آيات له على صدق دعواه وهي مسئلة في غاية الاشكال لانها تقدح فيما قرره أهل الكلام في العلم بالنبوات فيبطل بهذه الفتنة كل دليل قرروه وأي فتنة اعظم من فتنة تقدح في الدليل الذي اوجب السعادة للعباد فالله يجعلنا من أهل الكشف والوجود ويجمع لنا بين الطرفين المعقول والمشهود واما فتنة المحيا والممات فمنها ما يكون في حال النزع والسياق من رؤية الشياطين الذين يتصورون له على صورة ما سلف من آبائه وأقاربه واخوانه فيقولون له مت نصرانيا او يهوديا او مجوسيا او معطلا ليحولوا بينه وبين الاسلام ومنها ما يكون في حال سؤاله في القبر وهي حين يقول الملك له ما تقول في هذا الرجل ويشير الى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا لم ير الميت تعظيم الملك للرسول ارتاب لان المراد الفتنة ليتميز الصادق الايمان من الكافر والمرتاب فان المؤمن يقول هو رسول الله جاء بالبينات والهدى فآمنا وصدقنا واما المنافق او المرتاب وهو الذي يشك في نبوة النبي عليه السلام انها من عند الله ويجعل ذلك من القوى الروحانية وغيرها ثم يرى عدم تعظيم الملك للرسول بهذا السؤال وهو قوله ما تقول في هذا الرجل ولم يقل ما تقول في رسول الله فيقول المرتاب لو كان اهلا لهذا القدر الذي كان يدعيه في رسالته لم يكن هذا الملك يكني عنه بمثل هذه الكناية فيقول عند ذلك لا ادري سمعت

الناس يقولون شيئا فقلت مثل ما قالوه فيشقى بذلك شقاء عظيما لم يكن يتخيله فهذا من فتنة الممات والقبر فاعلم ذلك وقد فرغ التشهد على التقريب والاختصار

(فصل فى التسليم من الصلاة)

اختلفوا فى التسليم من الصلاة فمنهم من قال بوجوبه ومنهم من قال ليس بواجب واختلف القائلون بوجوبه فمن قائل الواجب من ذلك على المنفرد والامام تسليمة واحدة ومنهم من قال اثنتان ومن قائل ان الامام يسلم واحدة والمأموم يسلم اثنتين وقد قيل عن صاحب هذا القول ان المأموم يسلم ثلاثا الاولى للتحليل والثانية للامام والثالثة لمن هو عن يمينه والذى يقتضيه النظر اذا لم يكن هنالك نص يوقف عنده لا فى التوقيت ولا فى التعجير أن يزاد على الثالثة تسليمة رابعة للمأموم ان كان عن يساره أحد وللامام تسليمتان او ثلاث من أجل التحليل ان كان الناس عن يمينه ويساره فان لم يكن عن يساره أحد فيسلم اثنتين واحدة للتحليل والثانية لمن هو عن يمينه والثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يسلم تسليمتين وفى الحديث ما يقتضى ان الخروج من الصلاة يكون بعد التسليم واعلم ان السلام لا يصح من المصلى الا ان يكون المصلى فى حال صلاته مناجيا ربه غائبا عن الاكوان وعن الحاضرين معه فاذا أراد الفراغ من الصلاة والانتقال من تلك الحالة الى حالة مشاهدة الاكوان والجماعة سلم عليهم سلام القادم لغيبته عنهم فى صلاته فان كان المصلى لم يزل مع الاكوان فى صلاته فعلى من يسلم فانه ما برح عندهم فهلا استحيى هذا المصلى حيث يرى بسلامه من صلاته انه كان عند الله فى تلك الحالة فسلام العارف من الصلاة لانتقاله من حال الى حال فيسلم تسليمتين تسليمة لمن ينتقل عنه وتسليمة لمن قدم عليه

(فصل فيما يقول الذى يرفع راسه من الركوع وفى الركوع)

اذا رفع الانسان رأسه من الركوع يقول العارف الجامع لاكمل الصلاة سمع الله لمن حمده ثم يسكت ثم يقول يرد على نفسه بلسانه اللهم ربنا ولك الحمد فانه فى قوله سمع الله لمن حمده نائب عن ربه وورد فى الحديث الصحيح اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فلهذا يستحب للمنفرد أن يسكت سكتة يفصل بين قوله سمع الله لمن حمده وبين قوله اللهم ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شئ بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ثم انه يقول فى حال ركوعه اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى واعلم ان العبد اذا ركع فقد أعلمك انه فى حال برزخى بين القيام والسجود فيقول العارف بعد تسبيح ربه بالتعظيم كما أوردناه اللهم لك ركعت أى من أجلك خضعت يقول لقيوميتك التى لا تنبغى الا لك فكانى لما قت بين يديك لم أقم الا امتثالا لامرك حيث قلت وقوموا لله أى فقمنا وانا أخضع فى ركوعى من خاطر ربنا خطر لى فى حال قيامى انى قمت لنفسى فأعترف بين يديك بركوعى انى لك ركعت وبك آمنت يقول بك أى بسببك وبك أى بتأييدك صدقت لا بحولى ولا بقوتى اذ كانت القلوب بيدك التى هى محل الايمان ولك أسلمت أى من أجلك انقدت ولولاك ما تغيرت أحوالى معك فى عباداتى فانك الذى شرعت لى ذلك يقول خشع لك سمعى فيما كلفتنى به فى حال مناجاتى اياك ويقول وخشع بصرى حياء منك فى حال ركوعى بين يديك فانك قبلتى كما أمرتنى ان أجعلك مشهودى فى صلاتى كانى أراك بك ياسيدى وان مثلت نفسى انى أراك فما اقدر أن انكر أنك ترانى فانه لا يعزب عنك مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء يا من يدرك الابصار ولا تدركه الابصار وقوله ومخى وعظمى وعصبى لما جعلت فى كل واحد مما ذكرت قوة يكون بها قوام نشأتى وثبات هيكلى لتحصل نفسى بها ببقاء هذه الصورة ما أمرتها به ان تحصله من

المعرفة بك فربما خطر لمخى وعظمى وعصبى من كونها أسبابا لما ذكرناه خاطر فيدركها عجب لذلك وفخر فوجب على كل واحدة منها ان تخشع بتبريها من الحول والقوة فى السببية فانك أنت الذى تحفظ على قوام نشأتى لتحصيل معارفى فاذا رفع رأسه العارف من الركوع يقول نيابة عن ربه لنفسه سمع الله لمن حمده عند قوله سبحان ربى العظيم فى حال ركوعه وما حمده به فى حال قيامه ثم يرد على ربه من كونه ربه من حيث تأييده وقوته فيقول اللهم ربنا فيحذف حرف النداء ليؤذن بالقرب ويبقى المنادى لبقاء نفسه فى جواب ربه فيقول لك الحمد أى الثناء التام بما هو لك ومنك ولك عواقب ثناء كل مثن وكل مثنى عليه فى العالم وهو قوله ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شئ بعد يقول كل جزء من العالم العلوى والسفلى وما بينهما وما يعطيه الامكان كل جزء منه معلوم بحكم الوجود والتقدير له ثناء خاص عليك من حيث عينه وافراده وجمعه بغيره فى قليل الجمع وكثيره أحمدك بلسانه وبلسان كل حامد فيكون لهذا الحامد بمثل هذه الالسنة جميع ما يستدعيه من التجليات الالهية ومن الاجور الحسية وقوله أحق ما قال العبد أى أوجب ما يقوله عبد مثلى لسيد مثلك وكلنا لك عبد يقول انوب عن اخوانى من العبيد فى حمدك لمعرفتى بك وجهلهم بما ينبغى لجلالك لا مانع لما أعطيت من الاستعداد لقبول تجليات مخصوصة وعلوم مخصوصة ولا معطى لما منعت واذا لم تعط استعدادا عاما فما ثم سيد غيرك يعطى ما لم تعطه أنت ولا ينفع ذا الجد منك الجد أى من كان له حظ فى الدنيا من جاه ورياسة ومال بغيرك فى علمه لا فى نفس الامر لم ينفعه ذلك عندك فى الآخرة عند كشف الغطاء

(فصل فى السجود)

فاذا سجد وسبح ربه الاعلى كما تقدم يقول فى سجوده بعد تسبيحه اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين اللهم اجعل فى قلبى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا وعن يمينى نورا وعن شمالى نورا وخلفى نورا وفوقى نورا وتحتى نورا واجعل لى نورا واجعلنى نورا يقول العارف سجد وجهى للذى خلقه أى قدره من اسمه المدبر وأوجده من اسمه البارئ المصور وشق سمعه وبصره بما أسمعه وما أبصره ثم دعا بالنور فى كل عضو ثم قال اجعلنى نورا يقول اجعلنى أنت فانه نور السموات والارض يقول اجعلنى هدى يهتدى بى كل من رآنى فانها من اسنى المراتب ومعناه غيبنى عنى وكن أنت بوجودى فأرى كل شئ بصرك وأسمع كل شئ بسمعك وهكذا جميع ما فصله ولكن بنور يقع به التمييز بين الانوار حتى يعرف نور اليمين من نور الشمال وهكذا سائر الانوار ثم أفنى فى عين الجمع فتتحد الانوار بوحدانية العين فان لم أكن هنالك فيجعلك اياى نورا كلى وان كنت هنالك فيجعلك لى نورا اهتدى به فى ظلمات كونى

(فصل فيما يقول بين السجدتين)

يقول بين السجدتين اللهم اغفرلى وارحمنى وارزقنى واجبرنى واهدنى وعافنى واعف عنى يقول العارف استرنى واسترمن أجلى استرنى من المخالفات حتى لا تعرف مكانى فتفقدنى واسترمن أجلى نفسك عنى اذ قلت ان سجدتك محرقة اعيان كل موصوف بالوجود وان كان وجودك ولكن كما أثر فى الممكن صفة الوجود ولم يكن بذلك موصوفا كذلك أثرت نسبته الى الممكن ان قيل فيه وجود حادث والحضرة الالهية موصوفة بالغير على وجودها فلا بد اذا ارتفعت الحجب ان تحرق سبحاتها ما أدركه بصرها ثم يقول وارحمنى يطلب العارف رحمة الامتنان فى عين الوجوب بالتوفيق لعمل الصالح الموجب لرحمة الاختصاص فيريد أخذها من عين الامتنان مع وصفه بالعصمة واخذه عن الخفة والخذلان وارزقنى من غذاء المعارف الذى يحيى به قلبى كما رزقتنى من غذاء الجسوم بما أبقيت به هيكلى واجبرنى الجبر لا يكون الا بعد كسر يقول اجعلنى من المنكسرة قلوبهم حتى أفوز بلذة الجبر واهدنى يقول

وفقنى للبيان عنك والترجمة حتى أخاطب عبادك بجوامع كلمك وعافنى من أمراض القلوب التى هى اغراضها واعف عنى أى قلل ما ينبغى أن يقلل وكثر ما ينبغى أن يكثر نيابة عنى فانى لا أستطيع التحرك لزمانى مع ارادة التحرك

(فصل فى القنوت)

اختلفوا فى القنوت فمن قائل انه مستحب فى صلاة الصبح ومن قائل انه سنة ومن قائل انه لا يجوز القنوت فى صلاة الصبح وانما موضعه الوتر ومن قائل يقنت فى كل صلاة ومن قائل لا قنوت الا فى رمضان ومن قائل لا قنوت الا فى النصف الآخر من رمضان ومن قائل فى النصف الاول من رمضان وهو دعاء يدعو به المصلى ومنهم من يراه قبل الركوع ومنهم من يراه بعد الركوع ومن الناس من لا يرى القنوت الا فى حال الشدة * وقد روى فى صفة قنوت الوتر دعاء خاص وقد روى فى قنوت الصبح دعاء خاص لم يثبت فليدع من اراد القنوت بأى شئ شاء بحسب حاله غير أنه يجتنب السب واللعن فى القنوت وليدع بخير الدنيا والآخرة وما يزلف عند الله مثل ما ثبت فى قنوت الوتر من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهدنى فيمن هديت وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما اعطيت وقنى شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت وتعاليت * فهذا تعليم من النبى صلى الله عليه وسلم كيف ندعو الله فى قنوتنا وفى كل دعاء فالعارف ينظر فيما علم ان يدعو به أو بما يشبهه فهو يطلب من الله ان يهديه فيمن هداه فأوقف مع صفة اللفظ فهو يطلب فى المستقبل ان يكون فى الماضين والمستقبل لا يكون فى الماضى الا ان يجمعهما وجه فينظر العارف فيجد أن الجامع بين الماضى والمستقبل انما هو العدم اذ الوجود لا يصح الا للحال والوجود لا يكون الا لله فان وجود الحال وجود ذاتى لا يصح فيه العدم وله الدوام وبهذا وصفه أهل العربية فقالوا وفعل الحال يسمى الدائم وهو موجود بين طرفى عدم لا يمكن فيهما وجود أصلا وهو الماضى والمستقبل وهو عين العبد فهو الموصوف بالعدم فقيده بالماضى وهو العدم وبالمستقبل وهو عدم فاهدنى للمستقبل وهديت للماضى والعدم لا يقع فيه تمييز فلهذا شرع له أن يقول اهدنى فيمن هديت وأمثاله فاذا حصلت الهداية كانت هى عين وجود الحال والحال ظرف محقق ولهذا جاء بفى فقال فيمن والعدم لا يكون ظرفا لان المعدوم لا شئ والعدم عبارة عن لا شئ ولا شئ لا يكون ظرفا فالغير شئ فالمفهوم من قوله اهدنى فيمن هديت وأمثاله بقوة ما تعطيه فى أى اذا كسوتنى وجود الهداية والتولى وما وقع السؤال فيه فليكن فى الحال الذى له الدوام فلا يوصف بالماضى فيلحق بالعدم ولا بالمستقبل فلا يكون له وجود والحق منزه عن التقييد فى افعاله بالزمان والعبد الذى هو المخلوق فى الماضى موصوف بليس وفى المستقبل موصوف بليس وفى حال اتصافه بالوجود من حيث ذاته موصوف بليس فكما ان ليس له حقيقة لا ينفك عنها بل هى عينه كذلك شئ الذى هو الوجود وهو الحق سبحانه حقيقة لا يوصف بنقيضه بل الوجود عينه وان سلب عن نفسه الفعل وأضافه الى السبب فان ذلك غير مؤثر فى وجوده للحق لما تحققنا ان العبد عدم والعدم لا ينسب اليه شئ وفى ذلك قلنا

تقول بهم وتعتبهم وماذا	بأوصافى فقل بى ما أقول
أقول بهم وهل علموا بأنى	أقول بهم فقل بى ما تقول
اذا عبد تحقق اذ يقول	بأنى قائل وهو المقول
* أعتب مثله والعدل وصفى	فقل بى ما تقول وما نقول

يقول الله على لسان فرعون انا ربكم الاعلى فهو حقيقة فان الله هو ربنا الاعلى فأخذه الله نكال الآخرة والاولى ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى والعبرة فى ذلك للعالم فان الله وصف العلماء بالخشية

فقال انما يخشى الله من عباده العلماء فيعتبر العالم كما أخبر الله من أين أخذ فرعون وهذه صفة الحق ظهرت بلسان فرعون فعلم انه ما قالها نيابة عن الحق كما يقول المصلى سمع الله لمن حمده فلما غاب عن النيابة فى ذلك القول طلبت الصفة موصوفها فرجعت الى الحق وبقى فرعون معرى عنها اذ لا ينبغى ذلك الوصف الا لمن لا يتقيد فهو الاعلى عن التقييد فكان الجزاء لفرعون عن غيبته عن هذا المقام أن أخذه الله نكال الآخرة والاولى أى أوقفه على تقييده وانه ليس له هذا الوصف فالاولى للماضى والآخرة للمستقبل فاطلع بما أعلمه الله فى أخذه ذلك عن الاطلاق الذى ادعاه على التقييد الذى هو النكال فان النكل القيد ولما رأينا الله قد عبر بالنكال عرفنا ان النقيض هو الذى سلبه وهو الاطلاق ففى موطن يقول سبحانه ادعونى وفى موطن يعرفنا بأنه قد قضى الشنشنة وما يبدل القول لدى وما سبق العلم به فهو كائن ولا ينجى حذر من قدر وفى ذلك قلت

اذا قلت يا الله قال لما تدعو * وان أنا لا أدعو يقول ألا تدعو

فقد فاز باللذات من كان أخرسا * وخصص بالراحات من لا له سمع

فينبغى للعبد اذا قرأ القرآن أو تكلم بما تكلم به أو كلمه غيره أو سمع من يتكلم بأى لسان كان ان يفهم المقاصد فانه ليس فى العالم صمت أصلا فان الصمت عدم والكلام على الدوام اذ فائدة الكلام الافهام بالمقاصد للسامعين والاحوال مفهمة وهى الكلام ولا يخلو موجود أن يكون على حال ما فحاله هو عين كلامه لانه المفهم الذى ينظر اليه ما هو عليه فى وقته فلا لسان أفصح من لسان الاحوال والعبارات من جملة الاحوال وانطلق فى الاصطلاح اسم الكلام على العبارات والعارفون بالله الوجوه كلامه عندهم كلمات الله لا تنفد أبدا فافهم ما ينبغى للعبد أن يعرف من ذلك وهو انه لا سمع كلاما أردتم هو يفترق بين ما هو العبد فيه نائب عن الله وما هو الله فيه مترجم عن العبد وعرفت بالصفة فان الصفة تطلب موصوفها لانه لا يقبلها الا من هى له فاذا اتضح الكلام صفة لا تنبغى الا للعبد فالعبد صاحبها وان وصف الحق بها نفسه واذا اتضح الكلام صفة لا تنبغى الا لله فالله صاحبها وان وصف العبد بها نفسه فهكذا اعتبر الكلام كله ممن وقع سواء كان بالعبارات أم بالاحوال فهذا معنى قوله ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى وهو العالم وقوله فى ذلك اشارة الى ما تقدم فى القصة والذى تقدم فى القسمة قوله اما بالاعلى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى أى هذه الدعوى أوجبت هذا الاخذ لان الصفة طلبت موصوفها وهو الله وبقى فرعون عريا عنها فلم يكن له من يحميه من الاخذ يقول الله عن نفسه جعت فلم تطعمنى نيابة عن عبد جاع فلم تطعمه فطلبت الصفة موصوفها وهو العبد فيكذا فهم العارفون الحقائق

* (فصول افعال الصلاة) *

* (فصل رفع الايدى فى الصلاة) *

اختلف العلماء فى رفع الايدى فى الصلاة عنى فى حكمها وفى المواضع التى يرفعها فيها وفى حد الرفع فيها الى أين ينتهى بها * فأما الحكم فمن قائل ان رفع اليدين سنة فى الصلاة ومن قائل انه فرض وهؤلاء انقسموا اقساما فمنهم من أوجب ذلك فى تكبيرة الاحرام فقط ومنهم من أوجب ذلك فى الاستفتاح وعند الانحطاط الى الركوع وعند الرفع من الركوع ومنهم من أوجب ذلك فى هذين الموضعين وعند السجود واما المواضع التى ترفع فيها الايدى فى الصلاة فمن قائل عند تكبيرة الاحرام فقط ومن قائل عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع ومن قائل يرفعها عند السجود وعند الرفع من السجود وهو حديث وائل بن حجر ومن قائل اذا قام من الركعتين وهو رواية مالك ابن الحويرث عن النبى صلى الله عليه وسلم * وأما الحد الذى ترفع اليه اليدان فمن قائل الى المنكبين ومن قائل الى الاذنين ومن قائل الى الصدر ولكل قائل حديث مروى أنتها الى المنكبين

وحديث الاذنين أثبت من حديث الصدر والذى أذهب اليه فى هذه المسئلة ان الاحاديث المروية فى ذلك انما هى فى حكاية فعله صلى الله عليه وسلم وماروى انه أمر بذلك وقد قال صلوا كما رأيتمونى أصلى ومعلوم ان الصلاة تحتوى على فرائض وسنن فلا يفهم من هذا الحديث ان جميع أفعال الصلاة فرض لمعارضة الاجماع لهذا المفهوم فلنصلها ونرفع أيدينا على ماهى عليه فى علم الشارع من حيث تعيين فرض أو سنة كما أحرم على باحرام النبى صلى الله عليه وسلم حين لم يعلم بما أحرم وأقره على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما قال له أخطأت فنرفع أيدينا فى الصلاة على حكم الشرع فيها فنقبلها على ذلك الحكم * وأما الحذفان مساق الاحاديث يقتضى التخيير فأى شئ فعل اجزأه فرضا كان أو سنة والاولى الرفع الى الاذنين ولكن ينبغى ان يكون رفعهما على الصدر الى حذو المنكبين الى الاذنين فيجمع بين الثلاثة الاحوال وكذلك المواضع تعمها كلها عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وعند السجود وعند الرفع من السجود وعند القيام من الركعتين فان ذلك لايضره فانه قد ورد وماورد أن ذلك يبطل الصلاة وماورد مايعارض ذلك وغاية المفهوم من حديث ابن مسعود والبراء بن عازب انه كان عليه السلام يرفع يديه عند الاحرام مرة واحدة لايزيد عليها اى انه رفع مرة واحدة ولم يصنع ذلك مرتين عند الاحرام ويحتمل ان يريدا بقولهما لايزيد عليها أى لايرفعهما مرة أخرى فى باقى الصلاة وماهو نص وقد ثبتت الزيادة برفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه وغير ذلك والزيادة من الثقة مقبولة فالاولى رفعهما فى جميع المواطن التى جاءت الرواية بالرفع فيها * وأما اعتبار العارف فى ذلك فان رفع الايدى يؤذن بأن الذى حصل فيها قد سقط عند رفعها فكان الحق سبحانه يقول معلما اذا وقفت بين يدى فقف فقيرا محتاجا لا تملك شيئا وكل شئ ملكتك فارم به وقف صفر اليدين واجعله خلف ظهرك فانى فى قبلتك ولهذا يستقبل بكفيه قبلته ليعلم انه صفر اليدين مما كان فيهما ثم انه اذا حطهما رجعت بطون الاكف تنظر الى خلف وهو موضع مارمت به من يديها ثم ان الله يعطيه فى كل حال من أحوال الصلاة مايقتضيه جزاء ذلك الفعل فاذا ملكه تركه وأعلم الحق برفع يديه انه قد تركه فى الموضع الذى ينبغى له ان يتركه وقد توجه طالبا فقيرا صفر اليدين الى الموهب الالهى فيعطيه أيضا فيرفع يديه وهى خالية هكذا فى جميع المواطن التى علمه النبى صلى الله عليه وسلم ان يرفع فيها يديه وقد يرفعهما من باب الحول والقوة اذ كانت الايدى فى محل القدرة فيرفع يديه الى الله معترفا ان الاقتدار لك لالى وان يدى خالية من الاقتدار فمن رفعهما الى الصدر اعتبر كون الحق فى قبلته ومن رفعهما الى الاذنين اعتبر كون الحق فوقه من قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ففى كل خفض ورفع يفعل ذلك ويقول بذلك الرفع من يديه ان لاحول لى ولاقوة وان القوة لك لااله الا أنت سبحانك

* (فصل) *

اختلف الناس فى الركوع وفى الاعتدال من الركوع فمن قائل غير واجب ومن قائل بوجوبه (الاعتبار) الخضوع واجب فى كل حال الى الله تعالى باطنا وظاهرا فان اتفق ان يقام العبد فى موطن يكون الاولى فيه ظهور عزة الايمان وجبروته وعظمته بعز المؤمن وعظمته وجبروته فيظهر فى المؤمن من الانفة والجبروت ما يناقض الخضوع ففى ذلك الموطن لايكون الخضوع واجبا بل ربما الاولى اظهار صفة مايقتضيه ذلك الموطن قال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب هذا موطن يجب ان تكون المعاملة فيه كما ذكرنا وقال فى الموطن الآخر ياايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم فهو من باب اظهار عزة الايمان بعز المؤمن وثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى غزوة بدر وقد تراءى الجمعان من يأخذ هذا السيف بحقه فأخذه أبو دجانة فمشى به بين الصفين خيلاء مظهرا الاعجاب والتبختر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه مشية يبغضها الله

ورسوله الا فى هذا الموطن فاذا علمت ان للمواطن احكاما فافعل بمقتضاها تكن حكيما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى علمه فروض الصلاة اركع حتى تطمئن راكعا وارفع حتى تطمئن رافعا فالواجب اعتقاده كونه فرضا

(فصل فى هيئة الجلوس)

فمن قائل يفضى بأليتيه الى الارض وينصب رجله اليمنى ويثنى اليسرى المرأة والرجل فى ذلك على السواء وقال آخرون ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى وفرق آخرون بين الجلسة الوسطى والآخرة فقالوا فى الوسطى ينصب اليمنى ويقعد على اليسرى وقال فى الجلسة الآخرة يفضى بأليته الى الارض وينصب رجله اليمنى ويثنى اليسرى وكل قائل له مستند من الحديث فافعل من ذلك اجزأ (الاعتبار) الجلوس فى الصلاة جلوس العبد بين يدى السيد وليس له ان يجلس الا ان أمره سيده وقد أمر المصلى بالجلوس فى الصلاة وقال عليه السلام انما أنا عبد أجلس كما يجلس العبد فأحسن الحالات فى الجلوس هو الجلوس الذى يكون فيه أقرب الى الوقوف بين يدى سيده هذا اذا كان حال العارف حالا ينبغى ان يكون عليه العبد من حيث ما هو عبد فان كان العارف فى محل النظر فى أصل معرفته بنفسه ليعرف ربه فالأولى فى جلوسه ان يفضى بأليته الى الارض فى آخر جلوسه ولا بد فانه أقرب الى النظر فى ذاته بخلاف الجلسة الوسطى فان جلوسه فيها عارض عرض له من الحق أجلسه أى ردّه فى النظر الى نفسه لمعرفة يريد تحصيلها فيكون كالمستوفز لانه مدعو الى الوقوف وهى الركعة الثالثة والطمأنينة فى الركوع والسجود وأحوال الانتقالات كلها فى حالات الصلاة المراد بها الثبات لتحقيق ما تجلى له فيها الا انه اذا أسرع بأدنى ما ينطلق عليه انه راكع يفوته علم كبير لا ينالهالا من ثبت فلهذا أمر بالطمأنينة فى هذه المواطن فان العجلة من الشيطان الا فى خمس وهى مذكورة فى بابها فالمسارعات الى الخيرات مشروعة بعد الثبات والاطمئنان فى الخير الذى أتت فيه فلا مناقضة بين الطمأنينة والمسارعة

(فصل)

اختلف الناس فى الجلسة الوسطى والاخيرة فمن قائل فى الوسطى انها سنة وليست بفرض وشذ قوم فقالوا انها فرض والاصل الذى أعتمد عليه فى افعال الصلاة كلها أن لا تحمل افعاله عليه السلام فيها على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك وأما الجلسة الاخيرة فبعكس الوسطى والاكثرون انها فرض وشذ قوم فقالوا انها ليست بفرض ومن قائل ان الجلستين سنة وهو أضعف الاقوال وبقى الجلوس فى وتر من الصلاة يذكر بعد هذا ان شاء الله فى فصله *(الاعتبار) أما الجلسة الوسطى فانها كما قلنا عارض عرض لاجل القيام بعدها الى الركعة الثالثة والعارض لا ينزل منزلة الفرض ولهذا سجد من سها عنه وفرق بينه وبين الركن اذا فاته ولم يقترن بالجلسة الوسطى أمر فيحمل على الوجوب وانما هو أمر عارض عرض للمصلى فى مناجاته من التحيات البرزخيات دعاه ان يسلم عليه بما شرع فيه من التحيات فلما رأى ان ذلك المقام يدعوه الى التحية تعين عليه ان يجلس له كما يفرض عليه فى الجلسة الآخرة التى هى فرض والحكمة المشهودة فى ذلك ان أصل الصلاة يقتضى الشفعية للقسمة المذكورة فيما بين الله وبين العبد فأقلها ركعتان الا الوتر فان له خصوص وصف أذكره فى الوتر اذا جاء ان شاء الله ولما ثبت عين الشفع بوجود الركعتين فتميز الرب من العبد حصل المقصود فلا بد من الجلوس كما يكون فى صلاة الصبح وفى الصلاة الليلية مثنى مثنى وفى صلاة السفر وقول الراوى فى أول فرض الصلاة انها فرضت ركعتين ثم زيد فى صلاة الحضر وأقرت فى السفر على الاصل فلما عرض لهذا الشفع فى الصلاة الثلاثية والرباعية ان الشيئين اذا تألفا صح على كل واحد منهما اسم شيئين ومن الناس من قال كانا شيئا واحدا وقد تألف بوجود الركعتين الاولتين ثبوت نسبة شيئية الصلاة للعبد ونفى نسبة شيئية

الصلاة للرب فانه قال عن نفسه انه يصلي علينا فكانت الركعتان في الرباعية لهذا ولما أراد أن يفصل بين الشيئين الاولتين والآخرتين ليتميزا فصل بينهما بالجلسة وهذا هو العارض الذي عرض له حتى جلس فان فاته سجد له ولم يأت به كما يأتي بالركن اذا فاته * وأما وقوع الجلوس بعد الثنتين في المغرب فلامر آخر خلاف هذا وما هي بجلسة وسطى لانه ليس بعدها ركعتان فهي في الثلثين وفي الرباعية في النصف وذلك ان ينبه بأن الشيئين اذا تألفا كانا شيئا واحدا فذلك الواحد وهو عين الركعة الثالثة من المغرب يشير بأن هاتين الركعتين المقسمتين بين عبد ورب هما في المعنى واحدة لان المعنى الواحد يتضمن الثاني من جميع وجوهه وليس الآخر كذلك فان الآخر يتضمنه من وجه ولا يتضمنه من وجه فمن الوجه الذي يتضمنه ظهر في الرباعية ركعتان بعد الجلسة الوسطى الركعة الاولى للواحد لتضمنه معنى الآخر والاخرى للآخر لتضمنه معنى الاول ويبقى الوجه الواحد الذي لا أخ له بمنزلة الوتر الذي زادنا الله اياه الى صلاتنا وهو ركعة واحدة لا ثاني لها وهو الوجه الذي ينفرد به الحق من حيث ذاته وصورة ذلك في العارف ان العبد يطلب الواجب الوجود لنفسه لانه ممكن فلا بد له من مرجح فالعبد يتضمن الرب بوجوده بلا شك فركعة المغرب اكتفى بها لانها تتضمن الثانية ووجود الواجب لنفسه له وجه لتضمن الممكن وهو وجه كونه الها قادرا مريدا فقد تكون ركعة المغرب الهية من هذا الوجه وله سبحانه وجه أيضا الى نفسه لا يتضمن وجود الممكن جملة واحدة وهو الغني الذي له على الاطلاق فهو بالنظر اليه سبحانه لا يلزم من النظر فيه من حكم ذاته وجود العالم ولا بد الا ان تنظر فيه من حيث ما يطلبه الممكن فتظهر النسب عند ذلك وكونه قادرا فيطلب المقدور ومريدا فيطلب المراد فالوتر المفروض المراد له هو الوجه الذي للحق من حيث ما لا يطلب الاكوان ولا تطلبه الاكوان اذا لم تنظر في ذواتها قال الله تعالى والله غني عن العالمين والعالمون هنا هن الدلالات على الله فهو يقول في هذه الآية انه غني عن الدلالات عليه فرفع ان يكون بينه وبين العالم نسبة ووجه يربطه بالعالم من حيث ذلك الوجه الذي هو منه غني عن العالمين وهو الذي تسميه أهل النظر وجه الدليل يقول الحق ما ثم دليل علي فيكون له وجه يربطني به فأكون مقيدا به وانا الغني العزيز الذي لا تقيدني الوجوه ولا تدل علي أدلة المحدثات فدليل الحق على الحق وجود الحق في عين وجود الممكن من حيث ما هو وجوده وجود عين الحق لا من حيث انه موجود عن الحق ومفتقر الى الحق فان الممكن لا يفتقر الا لامر ممكن بمعنى انه يحصل له ويمكن ان لا يحصل والافتقار من الممكن الى الممكن محال والافتقار الى الواجب بنفسه من الممكن في غير ممكن محال فلا افتقار لممكن ولا لواجب الوجود الغني على الاطلاق والممكن ليس بفقير لممكن على الاطلاق ولا لغير ممكن فان تحصيل ما ليس بممكن لممكن محال فالحق لا يحصل في العبد منه شيء ولا للعبد منه شيء فالظاهر من الممكنات وأعيانها وجود الحق والممكنات باقية على أصلها من الامكان لا تبرح فمعنى الاستفادة هو دلالة الحق بوجوده عليها لا دلالتها عليه فانها لا تدل عليه أبدا فالناظر في هذه المسئلة يتوهم ان يكون دليلا على الله لكونه ينظر في نفسه فيستدل وما علم ان كونه ينظر راجع الى حكم كونه متصفا بالوجود فالوجود هو الناظر وهو الحق فلو لم تتصف ذاته بالوجود فبماذا كان ينظر فما نظر الا الحق في الحق فأنتج له الحق نفسه فقال عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة اذا ضربت الواحد في الواحد كان الخارج واحدا فافهم

* (فصل في التكتيف في الصلاة) *

اختلف الناس في وضع احدى اليدين على الاخرى في الصلاة فكرهه قوم في الفرض وأجازه في النفل ورأى قوم أنه من سنن الصلاة وهذا الفعل مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما روي في صفة صلاته أيضا انه لم يفعل ذلك وقد ثبت أيضا ان الناس كانوا يؤمرون بذلك (الاعتبار) تختلف أحوال المصلي بين يدي ربه في قيامه بحسب اختلاف ما يناجيه به فان اقتضى التكتيف

تكتف وان اقتضى السدل وهو ارسال اليدين أرسلهما كما انه اذا اقتضت الآية الاستغفار استغفر واذا اقتضت الدعاء سأل واذا اقتضت تعظيم الجناب العالى الالهى عظم واذا اقتضت السرور سر واذا اقتضت الخشوع خشع فهو بحسب ما يناجيه به فلذلك لا ينبغى ان يقيد المصلى فى مناجاته بصفة خاصة ولهذا قال بالتخيير فى هذه المسئلة من قال وكل هذه الهيئات جائزة وحسنة

(فصل فى الانتهاض من وتر صلاته)

ذهبت طائفة الى ان المصلى اذا كان فى وتر من صلاته لا ينهض حتى يستوى قاعدا واختار آخرون ان لا يقعد وان انتهض من سجود نفسه *(الاعتبار)* المصلى بحسب ما يدعوه الحق اليه فان دعاه وهو فى حال سجوده الى القعود قعد وان دعاه الى النهوض نهض فهو بحسب ما يلقى اليه فى نفسه وقد تقدم الكلام فى الجلوس بين السجدتين فهو ليجمع فى سجوده بين السجود عن قيام والسجود عن قعود فمن السجود عن الجلوس يقف على أسرار نزول الحق من العرش الذى استوى عليه سبحانه باسمه الرحمن الى السماء الدنيا فيكون العبد فى حال جلوسه بين السجدتين يناجى الرحمن من حيث انه استوى على عرشه وفى سجوده عن جلوسه يناجى الحق بالاسم الرب من حيث نزوله لعباده فى الثلث الباقى من الليل فيتجلى له من هذه الاحوال ما يكون له به مزيد علوم مما تعطيه بما تضمنته هذه الاحوال من الذكر والدعاء والهيئات كل على حسب شرعه

(فصل فيما يضع فى الارض)

اذا هوى الى السجود هل يضع يديه قبل ركبتيه أولا فذهب طائفة الى وضع اليدين قبل الركبتين وذهب قوم الى وضع الركبتين *(الاعتبار)* اليدان محل الاقتدار والركبتان محل الاعتماد فمن اعتمد على ربه مع الاقتدار الذى يجده من نفسه كالعالم مع القدرة قال بوضع الركبتين قبل اليدين ومن رأى ان اليدين محل العطاء والكرم ورأى قوله فقدموا بين يدى نجواكم صدقات قدم اليدين على الركبتين ثم ان المعطى لا يخلو من احدى حالتين أما ان يعطى وهو صحيح شحيح يخشى الفقر ويأمل الحياة وأما ان يعطى وهو من الثقة بالله والاعتماد على الله بحيث ان لا يخطر له الفقر والحاجة ببال لعلمه بأن الله اعلم بمصالحه فمن كانت هذه حالته قدم ركبتيه ومن كانت حالته الشح فجاهد نفسه وهو يخشى الفقر وبذل المجهود فى العطاء قدم يديه على ركبتيه والساجد أى حال قدم من هاتين الحالتين فان الاخرى تحصل له فى سجوده ولا بد فى اعتمد وتوكل حصل له صفة الجود والايثار وجميع مراتب الكرم والعطاء ومن أعطى الله عن جبن وفزع اثمر له ذلك العطاء بهذه الحالة التوكل والاعتماد على الله والذى رجحه الشارع تقديم اليدين

(فصل فى السجود على سبعة أعظم)

اتفقوا على انه من سجد على الوجه واليدين والركبتين واطراف القدمين فقد تم سجوده واختلفوا اذا سجد على وجهه ونقص السجود على عضو من تلك الاعضاء هل تبطل صلاته أولا فقوم قالوا تبطل وقال قوم لا تبطل ولم يختلفوا ان من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه واختلفوا فيمن سجد على احدهما فمن قائل ان سجد على جبهته دون انفه جاز وان سجد على انفه دون جبهته لم يجز ومن قائل انه يجوز أن يسجد على انفه دون جبهته وعلى جبهته دون انفه ومن قائل انه لا يجوز الا ان يسجد عليهما معا *(الاعتبار)* السبع الصفات ترجع اليها جميع الاسماء الالهية فلو سقط منها صفة أو نسبة على الاختلاف الذى بيناه فيها فقد بطل الجميع ولا يصح كون الحق الها وهو الذى لا يجيز الصلاة الا بالسجود على السبعة الاعضاء فانها للحضرة الالهية بمنزلة هذه الاعضاء للساجد والذى نقول ان الوجه لا بد منه بالاتفاق كالحياة من هذه الصفات التى هى شرط فى وجود ما بقى من الصفات السبع أو النسب على الخلاف الذى بيننا فمن قال ان السمع والبصر

راجعان الى العلم وان العلم يغنى عنهما وانهما مرتبتان فى العلم قال بجواز الصلاة اذا نقص عضو من هذه الاعضاء مع سجود الوجه ولما كانت الحياة تقتضى العزة لنفسها لشفوفها على سائر الصفات كانت هذه الصفات مشروطة الوجود بالحياة اذ كانت العزة والحياة مرتبطتين كالشئ الواحد كارتباط الجبهة بالانف فى كونهما عظما واحدا وان كانت الصورة مختلفة فمن قال ان المقصود الوجه وأدنى ما ينطلق عليه اسم الوجه يقع به الاجتزاء أجاز السجود على الانف دون الجبهة وعلى الجبهة دون الانف كالذى يرى ان الذات هى المطلوبة الجامعة ومن نظر الى صورة الانف وصورة الجبهة ونظر الى الاولى باسم الوجه فغلب الجبهة وان الانف وان كان مع الجبهة عظما واحدا لم يجز السجود على الانف دون الجبهة لانه ليس بعظم خالص بل العضلية أقرب منه الى العظمية فتميز عن الجبهة فكانت الجبهة المعتبرة فى السجود كذلك الحياة هى المعتبرة فى الصفات والعزة وان كانت لها فان الصفة الاحاطية وهى العلم تشركها فى ذلك فلم ير للعزة أثرا فى هذا الامر ومن قال لابد أن يكون وجه الحق منيع الحمى عزيزا لا يغالب قال بالسجود على الجبهة والانف ولما كان الانف فى الحس محل التنفس الذى هو الحياة الحيوانية كانت نسبته الى الحياة أقرب النسب وبوجود هذه السبع تم نظام العالم ولم يبق فى الامكان حقيقة امكانية تطلب أمرا زائدا على هذه السبع فليس فى الابداع أمكن من هذا العالم ولما ارتبط العالم بهذه السبع كانت هذه السبع لو انعدم شئ منها لانعدم الجميع كذلك لو انعدمت ذرة من العالم من حيث عدم هيولاه انعدم العالم كله فانه أيضا موقوف بعضه على بعض فلو زال السبب زال المسبب بلا شك ولو زال السبب لم يجد المسبب من يظهر فيه أثره فيعود عليه فينعدم المسبب فى نفسه قال أبو طالب المكى ان الافلاك تدور بأنفاس العالم واذا أعطى الامر ما فى قوته كلها هلك من كونه معطيا والمعتبر فى بقاء العالم انما هو عين الجوهر الذى أظهرته صورة ما فالصورة لا يلزم من انعدامها انعدام جوهر العالم الا ان تنعدم الصور أصلا حتى لا تكون صورة فينعدم العالم من حيث جوهره لانعدام جميع الصور ويتعلق بهذا الباب مسائل من الالهيات كثيرة

(فصل فى الاقعاء)

أريد أن أعطى أصلا فى هذه المسئلة يسرى فى جميع مسائل الشرع وهو أن الشارع اذا أتى بلفظ ما فانه يحمل على ما هو المفهوم منه من لغة العرب حتى يخصصه الشارع بوصف خاص يخرجه بذلك عن مفهوم اللغة فاذا عين الشارع ما أراد بذلك اللفظ صار ذلك الوصف أصلا فى ورد اللفظ به من الشارع فانه يحمل على المعنى المفهوم منه فى الشرع حتى يدل دليل آخر من الشارع أو من قرائن الاحوال انه يريد بذلك اللفظ المفهوم منه فى اللغة لا فى الشرع وهذا مطرد فى جميع ما يتلفظ به الشارع والاقعاء المفهوم منه فى اللغة اقعاء الكلب وصفته ان يجلس الرجل على أليتيه يفضى بهما الى الارض فى الصلاة ناصبا فخذيه وهذه صفة اقعاء الكلب والسبع ولا خلاف اذ كر بين العلماء ان هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة وقد ورد النهى عن الاقعاء فى الصلاة فنحن نحمله على الاقعاء اللغوى فان خصصه الشرع بهيئة مخصوصة منطوق بها وقفنا عندها ونعلم ان تلك الهيئة هى التى نهى عنها فقالت طائفة ان الاقعاء المنهى عنه هو أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين وان يجلس على صدور قدميه وروى عن ابن عمر أنه كان يفعل ذلك لانه كان يشتكى قدميه والذى ثبت عن ابن عمر أن قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة وكان ابن عباس يقول الاقعاء على القدمين فى السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم (الاعتبار) هيئة الاقعاء هيئة المستوفز المحتفز وهكذا ينبغى ان يكون العبد فى أحواله مع الله ولهذا قال ابن عباس سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم فان العبد ينبغى ان يكون على هيئة الاحتفاز لاوامر سيده مراقبا لها حتى

اذا جاءته وجدته مهيئا لقبول ما جاءت به فيبادروهم الذين اثنى عليهم بأنهم يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون وكل من يطلب المسارعة فى الامور يكون حاله اليقظة والتنبه والحضور والاحتفاز والاستيفاز فاعلم ذلك فيخرج النهى عن الاقعاء فى الصلاة أن لا يفعل من حيث التشبه بالكلاب والسباع والقردة فى ذلك وليفعل ذلك من حيث انه مشروع على الهيئة المنقولة فان من صفة الأقعاء اللغوى ان تكون يداه فى الارض كما يقعى الكلب وليس هذا فى الهيئة المشروعة فى الاقعاء فهذا قد ذكرنا من افعال الصلاة وأقوالها ما يجرى مجرى الامهات ولننتقل الى الاحوال مثل صلاة الجماعة وحكمها وشروط الامامة ومن أولى بالتقديم وأحكام الامامة الخاصة بها ومقام الامام من المأموم واحكامهما الخاصة بهما وما يتبع المأموم فيه الامام وما ليس يتبعه فيه وصفة الاتباع وما يحمله الامام عن المأموم والاشياء التى بها اذا فسدت صلاة الامام تعدت الى المأموم على حسب ما فصلته ائمتنا من علماء الشريعة واختلاف الناس فى ذلك واعتبارات ذلك كله عند العارفين من أهل الله ولنختم هذه الاقوال والافعال بحديثين فيما يتعلق بالصلاة الحديث الاول فى تعليم النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة للرجل الذى سأله ان يعلمه كيف يصلى والحديث الثانى فى صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اما الحديث الاول فهو حديث البخارى عن ابى هريرة وذكر حديث الرجل الذى دخل المسجد وصلى فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فقال الرجل علمنى يا رسول الله فقال اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرءآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها وله من طريق اخرى ثم ارفع حتى تستوى قائما من السجدة الثانية وقال على بن عبد العزيز عن رفاعة بن رافع فى هذا الحديث ان الرجل قال للنبى صلى الله عليه وسلم لا ادرى ما عبت على فقال النبى صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله ويغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله ويحمده ويمجده ويقرأ من القرءآن ما أذن الله فيه وتيسر ثم يكبر ويركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله وتسترخى ثم يقول سمع الله لمن حمده ويستوى قائما حتى يأخذ كل عظم مأخذه ويقيم صلبه ثم يكبر فيسجد ويمكن وجهه من الارض حتى تطمئن مفاصله وتسترخى ثم يكبر فيرفع رأسه ويستوى قاعدا على مقعدته ويقيم صلبه فوصف الصلاة هكذا حتى فرغ ثم قال لا تتم صلاة احدكم حتى يفعل ذلك خرجه النسائى وهذا ابين وقال النسائى من طريق آخر عن رفاعة ابينا فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا انتقصت منها شيئا انتقص من صلاتك ولم تذهب كلها وقال فى اوله اذا قمت الى الصلاة فتوضأ كما امرك الله ثم تشهد فأقم ثم كبر قال ابو عمر ابن عبد البر هذا حديث ثابت واما الحديث الذى خرجه ابو داود فى صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حميد الساعدى فى عشرة من صحب النبى صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة قال ابو حميد أنا اعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا فلم فوالله ما كنت بأكثرنا له تبعا ولا بأقدمنا له صحبة قال بلى قالوا فاعرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ثم يكبر حتى يتزكل عظم فى موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل فلا ينصب رأسه ولا يقنع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ثم يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه معتدلا ثم يقول الله اكبر ثم يهوى الى الارض فيجافى يديه عن جنبيه ثم يرفع رأسه ويثنى رجله اليسرى فيقعد عليها ويفتح اصابع رجليه اذا سجد ويسجد ثم يقول الله اكبر ويرفع ويثنى رجله اليسرى ويقعد عليها حتى يرجع

كل عضو الى موضعه ثم يصنع فى الاخرى مثل ذلك ثم اذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلاة ثم يصنع ذلك فى بقية صلاته حتى اذا كانت السجدة التى فيها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر قالوا صدقت هكذا كان يصلى وقال الترمذى فى هذا الحديث كان رسول الله اذا قام للصلاة اعتدل قائما ورفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه وقال فى الرفع من الركوع اعتدل حتى يرجع كل عظم فى موضعه معتدلا وكذلك بين السجدتين وزاد فى آخره وقال هذا حديث حسن صحيح

(فصول الاحوال)

(فصل فى صلاة الجماعة هل هى واجبة على من سمع النداء اوليست بواجبة)

فمن قائل انها سنة ومن قائل انها فرض على الكفاية ومن قائل انها فرض متعين على كل مكلف *(الاعتبار) لما شرع الله للمصلى ان يقول اياك نعبد بنون الجمع دل على انه مطلوب كل جزء منه بالصلاة معا فى حال واحد ولهذا سميت تكبيرة الاحرام أى يحرم على العبد أن يتصرف بجميع اعضائه فيما ليس من الصلاة الا ما عين الشارع له من ذلك وهو مذكور فحضور جماعة العبد مع الله فى صلاته واجب بلا شك فعلى كل عضو من اعضائه صلاة فى الصلاة وأقل الجماعة اثنان ولهذا قال قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ووصف نفسه بأنه يصلى علينا وقد أدخل نفسه مع العبد فى الصلاة فكل مصل مع ربه بلا شك فهو فى جماعة بلا شك فيكون الحق اماما والعبد مأموما فيقيمه ويقعده فان ناصيته بيده فما ثم مصل فذا فان غاب عن الحضور مع الله فى هذه الصلاة فقد انفرد فى هذه العبادة بنفسه دون ربه فهذا هو الفذ فى الاعتبار والفذ الآخر أن يفرد الصلاة للرب لغلبة مشاهدته اياه وفنائه عن نفسه فلا يشهد نفسه مصليا مع شهود وقوع الصلاة منه بربه فهذا ايضا يلحق بصلاة الفذ فاذا كوشف العبد على ان كل جزء منه فى صلاته مسبح بحمد ربه فى صلاته وكل جزء فان عن نفسه بشهوده فهو من حيث هو مجموع فى جماعة فله أجر الجماعة وله اجر الفذ لكل جزء بالغا ما بلغت اجزاؤه فان شئت قلت فى العارف انه صلى فذا وان شئت قلت انه صلى فى جماعة والحق الامام ثم ان من العارفين من يقيمه الحق فى مقام الامامة فيكون الحق مأموما وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يمل حتى تملوا فهو يجرى معك ما دمت تجرى معه وهو قوله تعالى فاذكرونى اذكركم فتقدم ذكرك اياه على ذكره اياك ليذكرك بمثل ما ذكرته به ان ذكرته فى نفسك ذكرك فى نفسه وان ذكرته فى ملأ ذكرك فى ملأ فهذا معنى الامام والمأموم فهو قدمك فى هذا الموضع وفى امثاله مثل اجيب دعوة الداعى اذا دعانى ومثل امامته بك فليستجيبوا لى فى دعائه اياهم ثم يدعونه اقتداء بدعائه اياهم فيجيبهم اقتداء باجابتهم اياه فانظر ما اكرم هذا الرب مع الغنى المطلق الذى وصف به نفسه كيف ربط نفسه بعبده فى جميع ما امره به من العبادة والله ذو الفضل العظيم

(فصل)

من صلى ثم جاء المسجد فلا يخلو من احد وجهين اما انه صلى منفردا او فى جماعة فان كان صلى منفردا فقال قوم يعيد معهم كل الصلوات الا المغرب فقط وقالت طائفة يعيد الا المغرب والعصر وقالت طائفة الا المغرب والصبح وقالت طائفة الا الصبح والعصر وقالت طائفة يعيد الصلوات كلها واما اذا صلى فى جماعة فهل يعيد فى جماعة اخرى فمن قائل لا يعيد ومن قائل يعيد *(الاعتبار) لما عين الشارع المناجاة للصلاة وقال جعلت قرة عينى فى الصلاة فقرة ان المصلى يشاهد ربه فى حال صلاته والله يقول ان الله يحب التوابين وهم الذين يكثرون الرجوع اليه سبحانه فى كل حال يرضيه ولا حال اشرف من الصلاة لجمعها بين الشهود والمناجاة وقال تعالى ويحب المتطهرين والطهارة من شروط الصلاة والمحب يتمنى ويشتهى انه لا يزال فى مشاهدة محبوبه على الدوام ومناجاته فكيف اذا دعاه الحبيب الى

ذلك بقوله حي على الصلاة قد قامت الصلاة فبالضرورة يبادر ويسابق الى ما دعاه ليلتذ بشهوده ومناجاته فيرى من هذا حاله اعادة الصلوات فى الجماعات متى اقيمت ودعى لها وان كان قد صلى منفردا او فى جماعة اخرى وقد بينا معنى الفذ والجماعة فى الفصل الذى قبل هذا واما من ذهب الى انه لا يعيد اصلا فهم العارفون كما ان الذين يرون الاعادة هم المحجوبون وذلك ان العارفين علموا ان الاعادة محال وان التجلى الذى كان لهم فى صلاتهم غير التجلى الذى يكون لهم فى الصلاة الاخرى الى ما لا يتناهى فلما استحال عندهم التكرار والاعادة تكرار لم تصح عندهم الاعادة فانحب يصلى معيدا وهو لا يعلم والعارف يصلى لا معيدا وهو يعرف فالعلم اشرف المقامات والحب اشرف الاحوال والجامع بين المقامين الخمسة والمعرفة فيقول بالاعادة للتجلى وبعدم الاعادة للمتجلى له فهذا الازلية فى كل صلاة فرضا كانت او نفلا واما من لا يرى اعادة المغرب فان المغرب وترية العبد والوتر الليلى وترية الحق فان وتر الليل ركعة واحدة والاحدية له ووترية المغرب ثلاث ركعات فجمع بين الشفع والوتر وهو اول الافراد فان الله وتر يحب الوتر فلا يرى العبد ربه من حيث شفعيته وانما يراه من حيث وترية الفردية ولله وترية الفردية من كونه الها ووترية الاحدية من كونه ذاتا فاذا رأى العبد ربه من حيث وترية الفردية من تلك الوترية الالهية الفردية يرى وترية الذات الفردية فلم ير الله الا بالله فلو أعاد المغرب لصارت وترية العبد شفعا فلم يكن يرى ربه وترا ابدا فقال بترك الاعادة للمغرب دون غيرها من الصلوات ومن قال باعادة المغرب قال يعيدها بوترية الفردانية الالهية لا بوترية الاحدية فتبقى وترية على فرديتها لا تصير شفعا باعادة صلاة المغرب فان الحق متميز عن الخلق بلا شك من كل وجه واما من لم ير اعادة الصبح فلان الصبح الاول هو عين الفرض وهو فى النفل عبد اختيار وعبودية الاضطرار أشرف فى حقه من عبودية الاختيار لان له فى عبودية الاختيار الامتنان بالاسترقاق قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ولما شبه الحق رؤية العباد اياه برؤيتهم الشمس صار للشمس عندهم مزيد رتبة ولا سيما للمحسن لكون الحبيب ضرب برؤيتها المثل فى التشبيه فهم اذا رأوها كأنهم يرون الله لان رؤيتهم اياها تذكرهم بما وعد الله من رؤيته فيريدون ان لا تطلع الشمس عليهم الا وهم موصوفون بعبودية الاضطرار ولا تغرب عليهم الشمس الا وهم فى عبودية الاضطرار كما يريدون رؤية الله وهم فى حالة الاضطرار والعبودية المحضة فان لذتها اتم واحلى ولتكون الشمس فى غروبها وطلوعها تقول لربها تركتهم وهم عبيد اضطرار وأتيتهم وهم عبيد اضطرار فتقول الملائكة الذين يعرجون عند صلاة الصبح وصلاة العصر حيث يقول الله لهم كيف تركتم عبادى فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون ولهذا عندنا كما يعطيه الكشف ان الانسان اذا أراد أن يشرع فى تكبيرة الاحرام لصلاة الصبح وصلاة العصر يقول فى ذلك الوقت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته وهو شعار أهل الكشف فى هاتين الحالتين فانه فى ذلك الوقت تعرج عنه الملائكة وتأتى اليه الملائكة الاخرى وعند اتيانها تسلم عليه فيرد عليها بما ذكرناه وان أخر صلاة العصر أو الصبح الى آخر الوقت فان ملك الصلاة لا يفارقه حتى يريد الشروع فى الصلاة سواء قدمها ام أخرها كذا هو فى حق كل انسان فاذا خرج الوقت فان كان عن نوم او نسيان لزمه الملك الى ان يستيقظ ويذكر فيصلى فحينئذ ينزل عليه الملك ويعرج الذى كان عنده ومن استثنى العصر دون الصبح رأى انه لا يستقبل الغيب الا بعبودية الاضطرار لان الغيب الاصل ولا يفارق الهوية وقول والصبح خروج من الغيب الى الشهادة فلا ابالى بالشهادة على أية حالة كنت من العبودية من اضطرار او اختيار فان الشهادة محل الدعوى لانها محل الحركة والمعاش ورؤية الاغيار وجابيات الافعال ومن استثنى الصبح دون العصر قال اريد ان استقبل الاسم الظاهر بعبودية الاضطرار لا بعبودية الاختيار ولهذا اتنفل بعد العصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تنفل بعد الصبح قط وذلك ان هذا الذى مذهبه التنفل بعد العصر ان شاء

يقول الليل له الغيب وله الاسم الباطن وله من القوة بحيث انه يجعلني مضطرا شئت ام ابيت وليس النهار كذلك فان استقبلته بعبودية الاختيار فهو يحكم على بسلطانه ويردني مضطرا فكل طائفة راعت امرا ما في الاعتبار في الصلاة التي لا ترى اعادتها اذا صلتها وقد تقدم معرفة المنفرد والجماعة

(فصل فيمن هو اولى بالامامة)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأهم وقالت المالكية والشافعية افقههم لا اقرأهم فهذه مسئلة خلاف بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المالكية والشافعية وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول ولا سيما والنبي صلى الله عليه وسلم يقول فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ففرق بين الفقيه والقارئ واعطى الامامة للقارئ ما لم يتساويا في القراءة فان تساويا لم يكن احدهما باولى من الآخر فوجب تقديم العالم بالسنة وهو الافقه ثم قال عليه السلام فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه وهو حديث متفق على صحته وبه قال ابو حنيفة وهو الصحيح الذي يعول عليه واما تأويل المخالف للنص بان الاقرأ في ذلك الزمان كان الافقه فقد رد هذا التأويل قوله عليه السلام فأعلمهم بالسنة واعلم ان كلام الله لا ينبغي ان يتقدم عليه شئ اصلا بوجه من الوجوه فان الخاص ان تقدمه من هو دونه فليس بخاص وأهل القرآن هم اهل الله وخاصته وهم الذين يقرأون حروفه من عرب وعجم وقد صحت لهم الاهلية الالهية والخصوصية فاذا انضاف الى ذلك المعرفة بمعانيه فهو خاص في الاهلية والخصوصية لا من حيث القرآن بل من حيث العلم بمعانيه فاذا انضاف الى هذا هو الفذ في الاعتبار فالقارئ مالك البستان والعالم كالعارف بأنواع فواكه البستان وتطعيمه وبدنفسه مصليا مع شهود كالآكل من البستان فمن حفظ القرآن وعلمه وعمل به كان كصاحب بستان العبد على ان كل جزء منه فصلحه وما يفسده واكل منه ومثل العالم العامل الذي لا يحفظ القرآن حيث هو مجموع في جماعة فله أجر اكله وتطعيماتها وغراستها والآكل الفاكهة من بستان غيره ومثل العامل كمثل الآكل من بستان غيره فصاحب البستان افضل الجماعة الذين لا بستان لهم فان الباقي يفتقر اليه *(الاعتبار)* الفاسق من خرج عن اصله الذي خلق له وهو أن يعبد الله فان العبد لا يمكن له أن يخرج عن اصله الحقيقي وهو كونه عبدا فانه لا بد أن يكون عبد الله وعبد الهواه فما برح من الرق فلم يبق خروجه الا عن الاضافة التي امر أن يضاف اليها فتجوز امامته لان الموفق من عباد الله يأتم بهذا الفاسق فانه يراه قائما بعبوديته في حق هواه الذي هو شقاؤه فيتعلم منه استيفاء حق العبودية التي امره الله ان يكون بها عبدا له فيقول انا اولى بهذه الصفة في حق الله من هذا العبد في حق هواه فلما رأينا اولياء الله يأتمون به وينفعهم ذلك عند الله ويكون هذا الاقتداء سببا في نجاتهم صحت صلاته وامامته وقد صلى عبد الله ابن عمر خلف الحجاج وكان من الفساق بلا خلاف المتأولين بخلاف فكل من آمن بالله وقال بتوحيد الله في الوهيته فان الله اجل ان يسمى هذا فاسقا حقيقة مطلقا وان سمي لغة بخروجه عن امر معين وان قل والمعاصي لا تؤثر في الامامة ما دام لا يسمى كافرا واما الفسق المظنون فبعيد من المؤمن اساءة الظن بحيث يعتقد فسوق زيد بالظن لا يقع في ذلك مؤمن مرضي الايمان عند الله وهذا كله في الاحوال الظاهرة واما الباطنة فذلك الى الله او من اعلمه الله ثم يرتقي العارف بالنظر في الفسوق مما يذمه الشرع الى ما تعطيه اللغة ولكن في الاعتبار لا في الحكم الظاهر وهو اذا خرج الانسان عن انسانيته بخروجه عن حكم طبيعته عليه الى عالم التقديس من الارواح العلى فهل تصح له امامة هنالك او لا فمن اصحابنا من قال تصح امامته بالعالم الاعلى على الاطلاق وهو مذهبنا ومن اصحابنا من قال لا يؤم اذا خرج عن حكم طبيعته الا بالارواح المفارقة للاجسام الطبيعية من الجن والانس

وسبب اختلافهم ان كل صاحب كشف اخبر عما رأى فى كشفه فى ذلك الوقت والمكاشف قد يطلع وقتا على الامر من جميع جهاته وقد يطلع على بعض وجوهه ويستر الله عنه ماشاء من وجوه ذلك الامر فيحكم المكاشف على الكل فيكون صحيح الكشف مخطئا فى تعميم الحكم ثم يرى من حيث روحه انه من جملة الارواح الملكية فيقول وان خرجت عن طبيعتى فلم اخرج عن ملكيتى بما فى من عالم الامر فيطلب النفوذ والخروج ايضا عن روحه كما خرج عن طبيعته فيخرج بسره الربانى فتقوم له الاسماء الالهية فيؤم بها نحو خالقه وهو يقدمها فكل اسم له حقيقة وهذا العبد مجموع تلك الحقائق كلها فتصح له الامامة فى ذلك الموطن مع خروجه عن طبيعته وروحه وما من موطن يخرج عنه الا ويلحقه فيه ذم من طائفة لان تلك الطائفة ترى فى هذا العبد انه متعبد بمجموعه وهو الصحيح فتسميه فاسقا ولكن يعذر فان السلوك يعطى التحليل حتى ينتهى فاذا انتهى يتركب طورا بعد طور كما يتحلل حتى يكمل فيزول عنه اسم الفسوق فى كل عالم فهذا اعتبار امامة الفاسق

(فصل فى امامة المرأة)

فمن الناس من اجاز امامة المرأة على الاطلاق بالرجال والنساء وبه اقول ومن الناس من منع امامتها على الاطلاق ومنهم من اجاز امامتها بالنساء دون الرجال (الاعتبار) شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض النساء بالكمال كما شهد لبعض الرجال وان كانوا اكثر من النساء بالكمال وهو النبوة والنبوة امامة فصحت امامة المرأة والاصل اجازة امامتها فمن ادعى منع ذلك من غير دليل فلا يسمع له ولا نص للمانع فى ذلك وحجته فى منع ذلك يدخل معه فيها فيشترك ويشرك فتسقط الحجة فيبقى الاصل اجازة امامتها واعلم ان الانسان عالم فى نفسه كبير ولهذا يقول اياك نعبد واياك نستعين بنون الجمع وجعل جوارحه وقواه الظاهرة والباطنة منقادة لما يحكم فيها المقدمون عليها وهو العقل والنفس والهوى وكل واحد منهم قد يؤم بالجماعة فى وقت ما فالطاعة كلها المقربة للعقل والمباحات للنفس والمخالفات للهوى وقد قيل للعقل اذا استمعت النفس من اتباعك فى الامور المقربة واقتدائها بك فى وقت امامتك وتقدمت هى فى المباحات وأتت بك فاتبعها وصل خلفها حافظا لها لئلا يخدعها الهوى فان الهوى يتبعها فى ذلك الحال عسى يوقعها فى محظور ففى مثل هذا الموطن تجوز امامة النفس وهى امامة المرأة فامامة العقل بمنزلة امامة الرجل المسلم البالغ العالم الولد الحلال وامامة الهوى بمنزلة امامة المنافق والكافر والفاسق وامامة النفس بمنزلة امامة المرأة

(فصل فى امامة ولد الزنى)

فمن مجيز امامته ومن مانع *(الاعتبار) ولد الزنى هو العلم الصحيح عن قصد فاسد غير مرضى عند الله فهو نتيجة صادقة عن مقدمة فاسدة فالانسان وان طلب العلم لغير الله فحصوله اولى من الجهل فانه اذا حصل قد يرزق صاحبه التوفيق فيعلم كيف يعبد ربه فتجوز امامة ولد الزنى وهو الاقتداء بفتوى العالم الذى ابتغى بعلمه الرياء والسمعة فاصل طلبه غير مشروع وحصول عينه فى وجود هذا الشخص فضيلة

(فصل فى امامة الاعرابى)

فمن مجيز امامته ومن مانع *(الاعتبار) الجاهل بما ينبغى للامام ان يعلمه لا يصلح للامامة لان الامام يقتدى به وهو لا يعلم ولا يتعلم فلا تجوز امامة من هذه صفته لانه لا يعلم ما يجب عليه مما لا يجب فالمقتدى به ضال وليس هو بمنزلة صلاة المفترض خلف المتنفل فان الامام اذا تنفل وخالف المأموم فى نيته فما خالفه فيما هو فرض فى الصلاة نافلة كانت او فريضة لانها تشتمل على فروض وسنن فاركانها فروض كلها وسننها كذلك فى النافلة والفريضة فما فعل المتنفل الذى هو الامام فى صلاته الا ما يفترض عليه ان يفعله من اركان صلاته من ركوع وسجود وغير ذلك وكذلك سننها والمفترض

مقتديه فى هذه الافعال التى هى فرض عليه فعلها فما اقتدى الذى نوى الفرض خلف المتنفل الا بما هو فرض على المتنفل فاعلم ذلك

(فصل فى امامة الاعمى)

فمن مجيز ومن مانع *(الاعتبار) الاعمى هو الحائر الذى فى محل النظر لم يرجح عنده شئ وليس بواقف فيكون شاكا والاصل حكم النظرة التى ولد عليها فهو مؤمن فى حال نظره وحيرته مالم يقف او يرجح فتجوز امامته بأصل الفطرة وقد استناب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة يصلى بالناس وهو أعمى

(فصل فى امامة المفضول)

فمن مجيز ومن مانع صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف عبد الرحمن بن عوف بلا خلاف وقضى مافاته وقال احسنتم *(الاعتبار) الفاضل يصلى خلف المفضول ليرقى همته ويرغبه فى طلب الانفس والاعلى سياسة وحسن تربية فانه داع الى الله على بصيرة فان الله يفتح للكبير بصدق توجه الصغير فهو مفيده وامامه من حيث لا يشعر وكم من مريد صادق رقعت له واقعة وهو معتنى بها فعرضها على الشيخ وقد كان الشيخ لم يعلم معنى تلك الواقعة وقد استغرقت همة المريد وقطعت بان هذه الواقعة لا يعرفها الا هذا الشيخ ففتح الله على الشيخ فيها بقصد المريد عناية منه بالمريد فينتفع الشيخ تبعا وان كان الشيخ اعلى منه فى المقام فمثل هذا امامة المفضول فاعلم

(فصل هل يقول الامام آمين اذا فرغ من الفاتحة اولا)

فمن قائل يؤمن ومن قائل لا يؤمن (الاعتبار) ان جعل نفسه بحكم الاجنبى أمن وكان كالذى يخاطب نفسه ويرى ان لها عليه حقا كما قال عليه السلام ان لنفسك عليك حقا وقال الله فى القاتل نفسه بادرنى عبدى بنفسه فأنزلها منزلة الاجنبى وحينئذ أضافها فان الشئ لا يضاف الى نفسه وقال فمنهم ظالم لنفسه فمن كان هذا مشهده قال يؤمن الامام اذا قال ولا الضالين وكذلك المنفرد ومن رأى ان العين واحدة او كان تاليا بربه من قوله بى يبصر وبى يسمع وبى يتكلم قال لا يؤمن اذا قال ولا الضالين فهو بحسب مشهده وفى الحديث الصحيح اذا أمن الامام فأمنوا وفى الحديث الآخر اذا قال يعنى الامام ولا الضالين فقولوا آمين ولم يقل قبل ان يؤمن الامام وذلك فى حديث الائتمام به

(فصل متى يكبر الامام)

فمن قائل بعد تمام الاقامة واستواء الصفوف ومن قائل قبل ان يتم الاقامة ومن قائل عند قول المؤذن قد قامت الصلاة وبالتخيير فى قول وبذلك اقول (الاعتبار) الاقامة للقيام بين يدى الله تعالى فانه يقول حى على الصلاة واستواء الصفوف لاقامة العدل فى العبادات والجماعة لاجتماع الهمم والجوارح والظاهر والباطن على أداء العبادات فمن راعى هذه كبر بعد تمام الاقامة واستواء الصفوف ومن راعى المسارعة الى الخيرات والسباق الى المناجاة كبر عند الفراغ من حى على الصلاة قبل ان يتم الاقامة أى قبل ان يقول قد قامت الصلاة حتى يصدق المؤذن فانه جاء بلفظ الماضى فان اول اقامة نشأة الصلاة تكبيرة الاحرام فاذا اخبر المؤذن ان الصلاة قد قامت والامام لم يكبر لم يصدق وتجوز فى الكلام والاخبار عن ذلك حتى لو قبض روح الامام قبل التكبير وقد قال المؤذن قد قامت الصلاة لعلمنا انه على الحقيقة ماصدق ومن جعل الاقامة من اقامة الصلاة كبر بعد قوله قد قامت الصلاة فان نفس الاقامة عنده من اقامة الصلاة واعلم ان العبد يقيم سره بين يدى ربه فى كل حال فهو مصل فى كل حال ففى أى وقت كبر من هذه الاوقات التى وقع فيها الخلاف بين علماء الرسوم فقد أصاب فان الصلاة قد قامت ويخرج قوله حى على الصلاة خطابا للجوارح لتصرفها فى عين تلك الافعال الخاصة بهذه الحالة وخطابا للروح من حال هو فيه لحال آخر يقبل عليه فهو من الذين هم على صلاتهم

دائمون وعلى صلاتهم يحافظون

(فصل فى الفتح على الامام)

فمن قائل بالفتح عليه ومن قائل لا يفتح عليه ويركع حيث ارتج عليه (الاعتبار) من قال بالخاطر الاول قال لا يفتح على الامام وكذلك من قال بالوقت ومن قال بمراعاة الانقاص وانما من قال بما سبقت به السابقة فى اول الشروع وراعى ذلك الخاطر وجعل الحكم له بان نوى عند ما شرع فى قراءة سورة أو آيات معلومات ثم ارتج عليه فانه يتم ما نوى فيستطعم المأموم فيطعمه المأموم ويفتح عليه اذا ارتج عليه وقد سأل النبى صلى الله عليه وسلم من أبى حين ارتج عليه فقال لم لم تفتح على لان أبيا كان حافظا للقراءة فراعى القصد الاول بالقراءة فأراد تمامه والارتاج على العبد فى الصلاة من ادل دليل على وجود عين العبد وأعنى بوجود عينه ثبوته لان ذلك ليس من صفات الحق تعالى وان صلى ربه فينبغى للمصلى ان يكون مع الحق بحسب الوقت فلا ينظر الى ماض ولا الى مستقبل فلا يستفتح ولا عليه يفتح ولكن يركع حيث انتهى به ربه من كلامه فذلك الذى تيسر له من القرآن قال تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن وقد فعل فلا ينبغى ان يكون مخلوق فى الصلاة أثر ينسب اليه وهو مذهب على بن أبى طالب والجواز مذهب ابن عمر رضى الله عنهما

(فصل فى موضع الامام)

فمن قائل بأنه يجوز أن يكون فى ارفع موضع من المأمومين ومن قائل بالمنع من ذلك وقوم استحبوا من ذلك اليسير *(الاعتبار)* المناسبات فى الامور أولى من عدم التناسب ومرتبة الامام أعلى من مرتبة المأموم فينبغى ان يكون فى تلك المرتبة الافضل والاعلى وينبغى ان يكون موضعه ارفع لانه فى مقام القدوة فلا بد ان يكون له الشرف على المأموم فانه موضوع للمأموم ولهذا سمى اماما فله حالتان حالة يسمى بها مصليا فهو مع ربه فى هذه الحالة وهو امام لغيره فله حالة أخرى فمن راعى كونه مصليا منع ان يكون له شفوف على المصلين وان كثروا فانهم أئمة لبعضهم من الامام الى آخر الصفوف ومن راعى كونه اماما قال الاولى ان يكون موضعه أرفع من المأموم فهو بحسب مشهده

(فصل هل يجب على الامام ان ينوى الامامة أولا)

فمن قائل بوجوبه ومن قائل بأنه لا يجب (الاعتبار) ينبغى للمصلى ان لا يكون له شغل الا بربه لا بغير ربه فان الصلاة قسمها الله بينه وبين المصلى فليس له ان ينوى الامامة ومن راعى ان قوله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين من غير نظر الى التفصيل الوارد بعد هذا القول فى قراءة أم القرآن ادخل حكم رعاية المأموم فى هذا القول أى المصلى اذا كان اماما أو مأموما فان الصلاة مقسومة بينى وبين عبدى نصفين فينوى التوجه الى القبلة وينوى القربة بهذه العبادة الى وينوى الامامة بالمأمومين وينوى المأموم بهذه العبادة القربة الى وينوى الائتمام بالامام وكل مصل بحسب ما يقع له ويشهده الحق فى مناجاته

(فصل فى مقام المأموم من الامام)

لا يخلو المأموم اما ان يكون واحدا أو اثنين أو أكثر من اثنين ولا يخلو أما ان يكون رجلا أو رجلين أو امرأة أو صبيا فاما المأموم اذا كان رجلا بالغا واحدا فانه يقيمه عن يمينه فان كان صبيا أقامه عن يمينه مثل الرجل وقيل عن يساره ليمتاز حكم الصبى من حكم الرجل فان كان رجلين أقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وان شاء أقامهما خلفه وان كان أكثر من واحد مع وجود المرأة أقام الرجال خلفه والمرأة والنساء خلف الرجال (الاعتبار) ورد فى الاخبار الندب الى التخلق باخلاق الله قال عليه السلام ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم وما من وصف وصف الحق به نفسه الا وقد ندبنا الى الاتصاف به وهذا معنى التخلق والاقتداء والائتمام وهذه

الامامة عينها فالامام على الحقيقة هو الله تعالى والمأموم الخلق فلا يخلو المأموم ان ينظر نفسه واحدا من حيث احديته وهو ما يختص به ويتميز عن كل ما سواه مع الحق أو ينظر نفسه مع الحق من حيث شفعيته أو ينظر نفسه مع الحق من حيث فرديته وهو ثلاثة أو ينظر نفسه من حيث انه لم يكمل كما كمل غيره أو ينظر نفسه مع الحق من كونه مائلا الى طبيعته وهو الصبي أو ينظر نفسه مع الحق من حيث طبيعته لا من حيث عقله فيكون بمنزلة المرأة فلا يخلو أما ان يستحضر عقله مع طبيعته او لا والحق تعالى في هذه الاحوال كلها امام فاليمين للقوة وكلتا يديه يمين للقربة واسقاط الحول والقوة والخلف للاقتداء والاتباع فانظر أيها المصلي بأي حال حضرت في صلاتك مما ذكرناه فقم به في المقام الذي بيناه من الامام تكن قد أتيت بالصلاة المشروعة وليكن مشهودك الحق وامامك من حيث ما وصفه الشارع لا من حيث ما دل عليه دليل العقل حتى تكون ذا دين في عقلك وعملك وعملك وان لم تفعل انتقص من عبادتك على قدر ما أدخلت فيها من عقلك من حيث فكرك ونظرك

(فصل في الصفوف ومن صلى خلف الصف وحده)

أجمع العلماء على ان الصف الاول مرغب فيه وكذلك التراص وتسوية الصفوف ولما ثبت الامر بذلك حمله بعض الناس على الندب وشذ قوم فقالوا تبطل الصلاة بعدم هذه الصفة والذي أقول به ان الصلاة صحيحة وهم عصاة * أما الصف الاول فورد الحديث الصحيح فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المسابقة اليه وقال فيه ثم ان لم يجدوا الا ان يستهموا عليه يريد الاقتراع واما التسوية فانهم دعوا الى حال واحدة مع الحق وهي الصلاة فساوى في هذه الدعوة بين عباده فلتكن صفتهم فيها اذا أقبلوا لما دعاهم اليه تسوية الصفوف لان الداعي ما دعا الجماعة الا لينا جيهم من حيث انهم جماعة على السواء لا يخص واحدا دون آخر فيجب ان يكونوا على السواء والاعتدال في الصف لا يتأخر واحد من الصف ولا يتقدم بشيء منه يؤدي الى اعوجاجه فانهم يناجون من هذه الحيثية وينبغي ان تكون الصور الباطنة والهم من المصلين متساوية في نسبة التوجه الى الله تعالى والاخلاص له في تلك العبادة التي دعاهم اليها من حيث ما هم مصلون وان الله لما اصطفى منهم واحدا سماه اماما لينا جيه عن الجماعة بما يجب ان يهبه للجماعة وجعله كالترجمان بين يديه وبين أيديهم مقبلا على ربهم فيجب على الجماعة السكوت والانصات لما يرد عليهم من سيدهم بوساطة ذلك الامام ولهذا جاء في حديث جابر ان قراءة الامام كافية عن الجماعة فانه الذي قدمه الحق للمناجاة فلما كان الامام هو المقصود في النيابة عن الجماعة وأمر الشرع ان يأتموا به في كل ما يفعله مما شرع له فعله وجب عليهم الانصات والاقتداء بكل ما يفعله الامام في صلاته * وأما التراص في الصف فهو ان لا يكون بين الانسان وبين الذي يليه خلل من أول الصف الى آخره وسبب ذلك ان الشياطين تسد ذلك الخلل بأنفسها وهم في محل القربة من الله فينبغي ان يكونوا في قرب بعضهم من بعض بحيث ان لا يبقى بينهم خلل يؤدي الى بعد كل واحد من صاحبه فتكون المعاملة فيما بينهم من أجل الخلل نقيض ما دعوا اليه من صفة القربة فيتخلل ذلك الخلل البعداء من الله لمناسبة البعد الذي بين الرجلين في الصف في الصلاة فينقصهم من رحمة القرب الذي للمصلي في الصف بقدر الخلل وبمرتبة ذلك الشيطان من البعد عن الله فاذا لزقت المناكب بعضها ببعض انسد الخلل ولم تجد البعداء عن الله محلا تقوم به لان الشيطان الذي هو محل البعد عن الله ليس هنالك وانما تفرح الشياطين بخلل الصف وتدخل فيه لما ترى من شمول الرحمة التي يعطيها الله للمصلين فتزاحمهم في تلك الفرج لينالهم من تلك الرحمة شيء بحكم المجاورة من عين المنة لمعرفتهم بأنهم البعداء عن الله وما هم هؤلاء الشياطين الذين يوسوسون في الصلاة فان اولئك محلهم القلوب فهم أبواب القلوب مع الملائكة تلقي الى النفس وتنكت في القلب ما يشغله عما دعي اليه ومن جملة ما تلقي اليه ان لا يسد الخلل الذي بينه وبين صاحبه لوجهين

الوجه الاول ليتصف بالمخالفة فيؤديه الى البعد عن الله فان الشيطان انما كان بعده عن الله لمخالفته لامر الله والثانى فى حق أصحابهم من الشياطين ليتخللوا ذلك الخلل فتصيبهم رحمة المصلين فيناجى الامام ربه ويناجيه ولهذا شرع كتابة الجمع فى مناجاة الصلاة وان لا يخص الامام نفسه بالدعاء فانه لسان الجماعة فالمكاشف يشهد هذا كله ويأخذ عن الله مما يعطيه بوساطة هذا الامام مما يأتى به اليه وسواء كان ذلك الامام قد وفى حق ما دعى اليه من الخضوع مع الله أم لا فيتلقاه كل من هذه صفته من الله فيسعد الامام بمثل هذا المأموم * وأما غير المكاشف وغير الحاضر فى الصلاة بقلبه اذا اجتمع هو والامام فى عدم الحضور كان الامام من الائمة المضلين فان حضر الجماعة مع الله ما عدا الامام كان الامام ضالا وحده وان سعد فيمن يخلفه وان حضر الامام وحده وان لم تحضر قلوب الجماعة مع الله فى تلك الصلاة فانه العين المقصودة من الجماعة فقد حصل المقصود ولهذا ينبغى ان يختار للامامة أهل الدين والخير والمشتغلون بالله وان كانوا قليلى العلم فهم أولى بالامامة من العلماء الغافلين لان المراد من المصلى الحضور مع الله فى تلك العبادة فلا يحتاج من علم المصلى من حيث ما هو مصل الا الى انه يعرف انه بين يدى ربه يناجيه بما يسر الله عليه من تلاوة كتابه لا غير ذلك فلا يبالى بما نقصه من العلم فى حال صلاته حتى ان المصلى اذا احضر فى مناجاته مع ربه مبايعة او مسائل طلاق او نكاح لم يكن بينه وبين الغافل عن صلاته فرق وانما يكون مع الله من حيث ما هو بين يديه فى عبادة خاصة دعاه اليها يحرم عليه فى باطنه فيها ما حرم عليه فى ظاهره فكما لا ينبغى أن يلتفت التفاتا ما يخرجه عن القبلة كذلك لا ينظر بقلبه الى غير من يناجيه وهو الله وكما لا يشتغل بلسانه بسوى كلام ربه او ذكره الذى شرع له فى الصلاة التى لا يصح فيها شئ من كلام الناس كذلك يحرم عليه فى باطنه كلامه النفسى مع من يشاريه أو يبايعه أو يتحدث معه فى باطنه فى نفس صلاته من اهل وولد واخوان وسلطان فلهذا لا يشترط فى الامام كثرة العلم وانما الغرض ما يليق بهذه الحالة فان اتفق ان يكون من هذه حالته من الدين والمراقبة والحياء من الله كثير العلم راحضا سيدا كان الاولى بالتقدم فانه الافضل ممن ليس له ذلك فالصفوف انما شرعت فى الصلاة ليتذكر الانسان بها وقوفه بين يدى الله يوم القيامة فى ذلك الموطن المهول والشفعاء من الانبياء والمؤمنين والملائكة بمنزلة الائمة فى الصلاة يتقدمون الصفوف فكم من شخص يكون هنا مأموما من اهل الصفوف يكون غدا اماما أمام الصفوف ويكون امامه الذى كان فى الدنيا يصلى به مأموما غدا فيا لها من حسرة وصفوفهم فى الصلاة كصفوف الملائكة عند الله كما قال تعالى والملك صفا صفا وقال والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وهو الامام النائب عن الجماعة وأمرنا الحق ان نصف فى الصلاة كما تصف الملائكة يتراصون فى الصف وان كانت الملائكة لا يلزم من خلل صفها لو اتفق أن يدخلها خلل أعنى ملائكة السماء دخول الشياطين لان السماء ليست بمحل الشياطين وانما يتراصون لتناسب الانوار حتى يتصل بعضها ببعض فتنزل متصلة الى صفوف المصلين فتعمهم تلك الانوار فان كان فى صف للمصلين خلل دخلت فيه الشياطين أحرقتهم تلك الانوار وكذلك يكون فى الكثيب فى الزور العام صفوف كما يصفون فى الصلاة فمن دخله خلل فى صفه هنا وكان قادرا على سده بنفسه فلم يفعل حرم هنالك فى ذلك الموطن بركته وان لم يقدر على سده عمته البركة هنالك وكل مصل بين رجلين فانه ينضم الى أحدهما ثم يجذب الآخر اليه فان انجذب اليه كان والا كان الاثم على ذلك ويكون الواحد الذى ينضم اليه هو الذى يلى جانب الامام ولا بد فان كان فى الصف الاول نقص وهو يراه وهو قادر على الوصول اليه ولا يمشى الى الصف الاول حتى يتم ما نقص سد الخلل الذى فيه لم ينفعه تراصه فى الصف الثانى الذى هو فيه جملة واحدة فانه ما تعين عليه الا الاول فاعلم ذلك

(فصل فى المصلى خلف الصف وحده)

اختلف الناس فيه فمن قائل بصحة صلاته ومن قائل انها لاتصح والذى أذهب اليه فى حكم من هذه حالته انه لايخلو اما أن يجد سبيلا الى الدخول فى الصف أولا يجد فان لم يجد فليشر الى رجل من أهل الصف ان يحتلج اليه فان لم يحتلج اليه لجهله بماله فى ذلك عند الله فان صلاة هذا الرجل صحيحة فانه قد اتقى الله ما استطاع ولا يستطيع فى هذه الحالة أكثر من هذا فان قدر على شئ مما ذكرناه ولم يفعله فصلاته فاسدة فان النبى صلى الله عليه وسلم أمر من كان صلى خلف الصف وحده ان يعيد وهو حديث وابصة بن معبد (الاعتبار) القربات الى الله لاتعلم الا من عند الله وليس للعقل فيها حكم بوجه من الوجوه فاذا شرع الشارع القربات فهى على حد ما شرع وما منع من ذلك ان يكون قربة فليس للعقل ان يجعلها قربة ثم نرجع الى مسئلتنا ونقول فلا يخلو هذا المصلى وحده خلف الصف مع القدرة على ما قلناه اما أن يكون من أهل الاجتهاد ويكون حكمه باجازة ذلك الفعل وصحة صلاته عن اجتهاد أولا يكون عن اجتهاد فان كان عن اجتهاد فالصلاة صحيحة وان لم يكن عن اجتهاد وكان مقلدا لمجتهد فى ذلك بعد سؤاله فصلاته صحيحة وان فعل ذلك لاعن اجتهاد ولا عن سؤال فصلاته فاسدة وهكذا فى جميع القربات المشروعة وكما صحت صلاة الامام بين يدى الجماعة فى غير صف صحت صلاة من هو خلف الصف وحده فان لطيفة الانسان واحدة العين ولا تصف صفوف الجوارح عند الصلاة ولا ينبغى ان يكون امامها فانها لاتقبل الجهة فما صلت الا وحدها وظاهر الانسان جماعة فهو فى نفسه صف وحده فان كل جزء منه مكلف بالعبادة والصلاة ولا ينفصل بعضه عن بعض فهو صف وحده فان اشتغل ببعض جوارحه فيما ليس من الصلاة كان له ذلك الاشتغال فى صف ذاته كالخلل الداخل فى الصف فبطريق الاعتبار ما صلى الانسان من حيث جملته الا فى صف ومن حيث لطيفته وحده فانها لاتقبل الصفوف لعدم التحيز وهذا على مذهب من يقول أنها غير متحيزة وأما من قال بتحيزها التحقت بجملة ذات المصلى فما صلى من هو فى صف ومن هو فى غير صف الا فى صف من ذاته وبهذا أجاز من أجاز الصلاة خلف الصف وحده وقد بينا مذهبنا فى ذلك بطريقة تعضدها أصول الشرع

(فصل)

الرجل او المكلف يريد الصلاة فيسمع الاقامة هل يسرع فى المشى الى المسجد مخافة ان يفوته جزء من الصلاة أولا فمن قائل لايجوز الاسراع بل يأتى وعليه السكينة والوقار ومن قائل بأنه يجوز الاسراع حرصا على الخير (الاعتبار) المسارعة الى الخيرات مشروعة والسكينة مشروعة والوقار كذلك والجمع بينهما ان تكون المسارعة بالتأهب المعتاد قبل دخول وقتها فيأتيها بسكينة ووقار فيجمع بين السكينة والوقار وانما أمر العبد بالمسارعة الى الخيرات لتصرفه فى المباحات لاغير فمن كانت حالته ان لايتصرف الا فى مباح فهو خير على كل حال ولهذا ورد ما يدل على الحالين معا فقيل سارعوا الى مغفرة من ربكم وهى العبادة هنا من سارع اليها فقد سارع الى المغفرة وقال فى الحالة الاخرى اولئك يسارعون فى الخيرات فجعل المسارعة فيها لا اليها فانها ما هى نائبة عنه وهنا وجه أيضا وذلك ان المغفرة لاتصح الا بعد حصول فعل الخير الموجب لها فنحن نسارع فى الخيرات الى المغفرة فكان المسارع فيه غير المسارع اليه فالعبد اذا كان تصرفه فى غير المباح فلابد أن يكون فى مندوب أو واجب والوقوف عند حكم الله ورسوله واذا كان الامام على الحقيقة هو الله وهو سبحانه لايغفل عن عبده فى حركاته وسكناته ولا يشغله عن مراقبته شئ فانه قال عن نفسه وكان الله على كل شئ رقيبا فينبغى للمأموم الذى هو العبد أن يقتدى بامامه فى الحضور فلا يغفل عن سيده فى صلاته ولا يشغله شئ عن مراقبته فى صلاته حتى يصح ان يكون

مؤتما بامامه فى مثل هذا الوصف من المراقبة وعدم الغفلة فاعلم ذلك

(فصل فى وقت تكبيرة الاحرام للمأموم)

فمن قائل يكبر بعد فراغ الامام من تكبيره استحسانا وان كبر معه اجزأه ومن قائل لا يجزيه ان يكبر معه ومن قائل لا يجزيه ان كبر قبل الامام ومن قائل ان كبر قبل الامام أجزأه ومن قائل ان كبر مع تكبير الامام وفرغ بفراغ الامام اجزأه وان فرغ المأموم من تكبيره قبل فراغ الامام لم يجزء الاحرام للمأموم أما ان اعتبر فيه كونه مصليا فقط فيجزى قبل الامام ومعه وبعده وان اعتبر كونه مصليا ومأموما لم يجزه ان يكبر قبل الامام فان النبى صلى الله عليه وسلم يقول ولا تكبروا حتى يكبر فنهى فان علم انه نهى كراهة اجزأه قبل الامام ومعه وان علم انه نهى تحريم فلا يجزيه (الاعتبار) ورد فى الخبر ان العبد فى حال من الاحوال يقول الله أكبر فيقول الله انا أكبر ويقول العبد لا اله الا أنت فيقول الله لا اله الا أنا ويقول العبد لا اله الا الله له الملك وله الحمد فيقول الله أنا لا اله الا أنا لى الملك ولى الحمد فاذا كان الحق لا يقول شيئا من ذلك حتى يقول العبد فالعبد أولى بالاتباع فليس للمأموم ان يسبق امامه بشئ من افعال الصلاة ولا من اقوالها حتى فى قراءة الفاتحة ليس له ان يشرع فيها حتى يفرغ الامام منها وفى صلاة السر يقرأها

(فصل فى من رفع رأسه قبل الامام)

فمن قائل انه أساء ويرجع وصحت صلاته ومن قائل تبطل (الاعتبار) الامام الحق والقيومية صفته فلا يجوز للمأموم ان يرفع رأسه قبل امامه وصلاته تبطل فانه فى حال لا يصح فيها ان يكون مأموما لمثله ولا للحق فان قيومية الحق به فى رفعه من الركوع تسبق قيومته اذ كل ما يقام فيه العبد انما هو عن صفة الهية ظلها هو الذى يظهر فى العبد والظل تبع بلا شك وانما ورد هذا فى الرفع لان طلب العلو له سبحانه بطريق الاستحقاق وانما ينبغى للمأموم الاقتداء بالامام فى كل خفض ورفع فأما الخفض فربما تقف النفس فيه لتحميل الفاسد الذى يطرأ من الجهل فاعلم ان الحق وصف نفسه بالنزول فيسبق المأموم نزول الحق اليه قبل نزوله وهو به الى السجود فلا يخط الى السجود حتى يسبقه امامه فانه ان لم يكن العبد يجد الحق فى سجوده فلمن ينزل هذا العبد ويخط بفعله ذلك فلا يخط الا للاله الذى وصف نفسه بالنزول من علوه الى عبده فيقول العبد يا رب هذه صفتى فانا أحق بها وانما ضرورة الدعوى رفعتنى عن مقام الانحطاط لكونك اخبرت انك خلقتنى على الصورة فشممت نفسى على من نزل عن هذه الدرجة التى خصصتنى بها ثم منعت على بأن نزلت الى فمن كان هذا مشهده ومشربه اقتدى بالامام فى جميع الاحوال والاحكام

(فصل فيما يحمله الامام عن المأموم)

اتفق علماؤنا على انه لا يحمل الامام عن المأموم شيئا من فرائض الصلاة ما عدا القراءة ولهم فى ذلك خلاف فمن قائل ان المأموم يقرأ مع الامام فيما أسر به ولا يقرأ معه فيما جهر به ومن قائل لا يقرأ معه أصلا ومن قائل يقرأ معه فيما اسر أم الكتاب وغيرها وفيما جهر أم الكتاب فقط وبعضهم فرق فى الجهر بين من يسمع قراءة الامام وبين من لا يسمع فأوجب على المأموم القراءة اذا لم يسمع ونهاه عنها اذا سمع والذى أذهب اليه من هذه الاقوال انه من قرأ فى نفسه كان أفضل الا ان يكون بحيث يسمع الامام فالانصات والاستماع لقراءة القرآن واجب لقول الله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وما خص حالا من حال والقرآن مقطوع به عند الجميع واذا لم يسمع اجزأه صلاته ان لم يقرأ الا فاتحة الكتاب فانه لا بد منها لكل مصل فان الله قسم الصلاة بينه وبين عبده وما ذكر الا الفاتحة لا غير فمن لم يقرأ الفاتحة فما صلى الصلاة التى قسمها الله بينه وبين

عبده ولكن يتبع المأموم بقراءة الفاتحة سكتات الامام ان كان يسمعه او يقولها فى نفسه عند ما يقولها الامام آية آية حتى يفرغ منها ولكن لا يجهر على الامام بها ولابد * (الاعتبار) لما احتوت الصلاة على اركان وهى فروض الاعيان لم تجز فيها نفس عن نفس شيئا وكل ما ليس بفرض ويجبره سجود السهو فان الامام يحمله عن المأموم ومعناه ان المأموم اذا نقصه لم يسجد له وذلك ان الفروض حقوق الله فحق الله أحق بالقضاء وما عدا الفروض وان كانت حقا من حيث ما هى مشروعة فهى على قسمين منها ما جعل لها بدل وهو سجود السهو وهى الافعال التى للحق بها اعتناء من حيث ما فيها من الانعام الذى يشبه انعام الفرائض ولهذا جعل لها بدل ومنها ما هى حقوق للعبد مما رغب فيه فان شاء عمل بها وان شاء تركها وما جعل لها بدل فان فعلها كان له ثواب وان لم يفعلها لم يكن له ذلك الثواب كرفع الايدى فى كل خفض ورفع عمدا فان كان فى نفسه الرفع ومن مذهبه ولم يرفع نسيانا فانه يسجد لسهوه لا لرفع الايدى فان السجود لمجرد السهو هنا لا للمسهو عنه بدليل انه لو تركه عمدا وهو لا يقول به ولا نواه لما فيه من الفضل لم يسجد له بخلاف الجلسة الوسطى فانه لو تركها عمدا لم يسجد لها فانه ليس بساه وتبطل صلاته فانه ما صلى كما شرع له وان لم تكن من الفروض ولكن ما صلى الصلاة المشروعة مع الذكر وأما مع السهو فانه صلى الصلاة المشروعة بسجود السهو الذى جعل بدلا منها للساهى وأما من جلس منها فى أول ركعة أو من ثالثة فما حكمه عندنا حكم الجلسة الوسطى فانه ما شرع له الا ان يجلس الجلسة الوسطى وشرع له ان يجلس فى وتر من صلاته فلو تعمد الجلوس فى وتر من صلاته فقد تعمد ما شرع له ولم تبطل صلاته وان جلس فى وتر من صلاته ناسيا وهو يريد القيام سجد لسهوه لا لجلوسه وله أجر الجلوس وأجر ما سها عنه بسجود السهو الذى هو ترغيم للشيطان وله أجر من انكى فى عدوه قال تعالى ولا يطأون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح والشيطان من الكفار قال تعالى فيه وكان من الكافرين وسيأتى ما يليق بهذا كله فى باب السهو من هذا الباب ان شاء الله تعالى

* (فصل هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الامام أولا) *

فمن الناس من رأى أنها مرتبطة ومنهم من لم ير أنها مرتبطة ولهذا اختلفوا فى الامام اذا صلى وهو جنب وعلموا بذلك بعد الصلاة فمن يرى الارتباط قال صلاتهم فاسدة وان كان ناسيا لم تفسد صلاتهم والذى أذهب اليه أنها غير مرتبطة (الاعتبار) لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما فى وسع الانسان من حيث ما هو انسان ان يعلم أحوال غيره فكل مصل انما هو على حسب حاله مع الله ولهذا ما أمره الله بالائتمام الا فيما يشاهده من الامام من رفع وخفض فان كوشف بحال الامام كان حكمه بحسب كشفه فاذا علم ان الامام على غير طهارة فليس له ان يقتدى به فانه عنده فى غير صلاة شرعا وما أمرنا ان نرتبط الا بالمصلى فان كان الامام ناسيا لجنابته أو حدثه فهو مصل شرعا فصلاة المأموم صحيحة شرعا وائتمامه بمصل شرعا وان كان يعلم انه صلى على غير طهارة فان تمكن للمأموم ان يعلمه بحدثه فى نفس صلاته أعلمه بحيث أن لا تبطل صلاة المأموم بذلك الاعلام فان الله يقول ولا تبطلوا أعمالكم وان لم يتمكن صلى فاذا فرغ الامام من الصلاة أعلمه بحدثه فان تذكر الامام أو قلده تطهر وان لم يتذكر ولم يقلده فهو بحسب ما يقتضيه علمه ومذهبه فى ذلك وصلاة الامام صحيحة

* (فصول الجمعة) *

* (فصل فى الخلاف فى وجوبها) *

فمن قائل انها من فروض الاعيان ومن قائل انها من فروض الكفاية ومن قائل انها سنة (الاعتبار) ليس لهذه الصلاة قدم فى العلم بتوحيد الذات ولا نتيجة فى حال العامل بها وكذلك

من يرى ان الذات لنفسها اقتضت وجود العالم فلا ينتج هذا العلم ما يرد من الله على قلب العبد ولا في تجليه في هذه الصلاة وذلك انها مبنية في وجودها على الزائد على الواحد فان وقوعها لا يصح من المنفرد بخلاف الصلوات كلها فانها تصح من المنفرد وكل صلاة ما عدا الجمعة تعطي ما تعطي الجمعة من حيث ما هي صلاة من تكبيرة الاحرام الى السلام منها وتعطي ما لا تعطيه الجمعة من العلم بأحدية الحق التي لها الغنى على الاطلاق ومن العلم برجوع النسب أو الصفة الى عين واحدة فاعلم ذلك

(فصل فيمن تجب عليه الجمعة)

اتفقوا على انها تجب على كل من تجب عليه الصلوات المفروضة ثم زادوا اربعة شروط اثنان متفق عليهما واثنان مختلف فيهما فالمتفق عليهما الذكورة والصحة فانها لا تجب على المرأة والمريض والاثنان المختلف فيهما المسافر والعبد فمن قائل ان الجمعة تجب على المسافر والعبد ومن قائل انها لا تجب عليهما وقد ورد خبر متكلم فيه ان الجمعة واجبة الا على عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض وفي رواية اخرى الا على خمسة وذكر المسافر (الاعتبار) لما كان من شرطها ما زاد على الواحد فانها لا تصح بوجود الواحد وكان العقل قد علم ان لله احدية ذاتية لا نسبة بينها وبين طلب الممكنات وقد ذكرناها والعاقل يعلمها فمن المحال ان يعقل العقل وجود العالم من هذه الاحدية وجب عليه بصلاة الجمعة ان يرجع الى النظر فيما يطلبه الممكن من وجود من له هذه الاحدية فينظر فيه من كونه الها يطلب المألوه فهذه معرفة اخرى لا تصح الا بالجماعة وهو تركيب الادلة وترتيبها فوجبت صلاة الجمعة على العقل الموصوف به العاقل ولما كانت المرأة ناقصة عقل ودين والعقل الذي نقص منها هو عقل هذه الاحدية الذاتية وجبت الجمعة على الرجل وهو الجمع بين العلم بتلك الاحدية وبين العلم بكونه الها ونقص عقل المرأة عن علم تلك الاحدية فلم يجب عليها ان تجمع بينها وبين العلم بالله من كونه الها واما العبد الذي يسقط عنه وجوب الجمعة فهو العبد المستحضر لجبر الله في اختياره فان الحقيقة تعطي ان العبد مجبور في اختياره فلما لم يتمكن له ان يجمع بين الحرية والعبودية لم تجب عليه الجمعة وكل من ذكرنا ونذكر أنه لا تجب عليه الجمعة اذا حضرها صلاها كذلك المرأة اذا حضرت مواطن الاعتبارات المانعة للمذكورين من الوجوب فانها لا تجب عليها فان فنيت عنها بحال يخالفها وجبت الجمعة أي وجب عليها علم ما لم يكن يجب عليها علمه كمريم وآسية اللتين حصل لهما الكمال فتعين عليهما علم الاحدية الذاتية وعلم الاحدية الالهية واما المريض الذي لا يقول بالاسباب ولا يعلم حكمتها فلم يحصل له مقام الصحة حيث فاته من العلم بالله قدر ما يعطيه حكم الاسباب ومن لم تعط حاله هذا العلم ويقدح في تجريده ويخاف عليه لم يجب عليه الجمع بين العلم بحكم الاسباب وبين العلم بتجريد التوحيد عنها واما المسافر فان حاله يقتضي ان لا تجب عليه الجمعة فانه ما بين ابتداء الغاية وانتهاء الغاية فهو بين من والى فلا تعطي حالته ان يجمع بين من والى فلا تجب عليه الجمعة واما الصبي فهو المائل الى طبيعته لا يعرف غيرها ولا يصح كونه صبيا الا بهذه الصفة فمن المحال ان يرفع رأسه الى معرفة حقيقته التي يصح له بالعلم بها الجمعية فلهذا اعتبرنا ان الصبي لا تجب عليه الجمعة

(فصل)

وأما شروط الجمعة فاتفق العلماء على انها شروط الصلوات المفروضة المتقدمة وقد ذكرناها ما عدا الوقت والاذان فانهم اختلفوا في ذلك وكذلك اختلفوا في الشروط المختصة بها وسأذكرها

(فصل في الوقت)

فمن قائل ان وقتها وقت الزوال يعني وقت صلاة الظهر ومن قائل ان وقتها قبل الزوال (الاعتبار) قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فأمرنا بالنظر اليه والنظر اليه معرفته ولكن من حيث انه مد الظل وهو اظهار وجود عينك بما نظرت اليه من حيث

احدية ذاته فى هذا المقام وانما نظرت اليه من حيث احدية فعله فى ايجادك بالدلالة وهو صلاة الجمعة فانها لا تجوز للمنفرد فان من شرطها ما زاد على الواحد فمن راعى هذه المعرفة الالهية قال صلاتها قبل الزوال لانه مأمور بالنظر الى ربه فى هذا الحال والمصلى يناجى ربه ويواجهه فى قبلته والضمير فى عليه يطلبه اقرب مذكور وهو الظل ويطلبه الاسم الرب واعادته على الرب اوجه فانه بالشمس ضرب الله المثل فى رؤيته يوم القيامة فقال على لسان نبيه ترون ربكم كما ترون الشمس بالظهيرة أى وقت الظهر واراد عند الاستواء لقبض الظل فى الشخص فى ذلك الوقت لعموم النور ذات الرائى وهو حال فنائه عن رؤية نفسه فى مشاهدة ربه ثم قال ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو عند الاستواء ثم عاد الى مده بدلوك الشمس وهو بعد الزوال فأظهر الظل بعد ما كان قبضه اليه فمن نظر الى الحق فى مده الظل بعد الزوال فعرفه بعد المشاهدة كما عرفه الاول قبل المشاهدة والحال الحال قال ان وقت صلاة الجمعة بعد الزوال لانه فى هذا الوقت ثبتت له المعرفة بربه من حيث مده الظل وهنا تكون اعادة الضمير من عليه على الرب اوجه وفى المصلى اياها قبل الزوال تكون اعادة الضمير على مد الظل فينظر ما السبب فى مده فيرى ذاته حائلة بين الظل والشمس فينظر الى الشمس فيعرف من مده ظله ما للشمس فى ذلك من الاثر فكان الظل على الشمس دليلا فى النظر وكانت الشمس على مد الظل دليلا فى الاثر ومن لم يتنبه لهذه المعرفة الا وهو فى حد الاستواء ثم بعد ذلك بدلوك الشمس عاين امتداد الظل من ذاته قليلا قليلا جعل الشمس على مد الظل دليلا فكان دلوكها نظير مد الظل وكان الظل كذات الشمس فيكون الدلوك من الشمس بمنزلة المد من الظل فالمؤثر فى المد انما هو دلوك الشمس والمظهر للظل انما هو عين الشمس بوجودك فقام وجودك فى هذه المسئلة مقام الالوهية لذات الحق لكونه ما أوجد العالم من كونه ذاتا وانما اوجده من كونه الها فانظر يا ولى الله مقام ذاتك من حيث وجودك ترما اشرف نسبته فوجودك وجود الحق اذ الله تعالى ما خلق شيئا الا بالحق وبميل الشمس عنك يمتد ظلك فهى معرفة تنزيه حيث جعل ذاتك دليلا لتعتقده فان الشمس تبعد عنك وكلما بعدت عنك نبهتك انك لست مثله ولا هو مثلك الى ان يحجبك عن رؤيتها فهو التنزيه المطلق الذى ينبغى لذات الحق كما انه فى طلوعها وطلبها اياك بالارتقاء الى الاستواء تشمر ظلك شيئا بعد شئ لتعلمك ان بظهورها على علوها تحولك وتفنيك الى ان لا تبقى منك شيئا من الظل خارجا عنك وهو نفى الآثار بسببك ولهذا لم تشرع الصلاة عند الاستواء لفناء الظل فلمن ذا الذى تصلى او الى من تواجه فى صلاتك والشمس على رأسك ولذا قال عليه السلام فى أهل المدينة وما كان على خطها شرقوا يعنى فى التوجه الى القبلة فى الصلاة ولا تغربوا أى راقبوا الشمس من حيث ما هى شارقة فانها تطلع لتفنيكم عنكم فلا يبقى لكم مقام ولا اثر قال تعالى يا أهل يثرب لا مقام لكم فنبه عليه السلام على ان هذا هو المقام الاشرف بخلاف الدلوك فان الدلوك يمكن ان ينظر الانسان فيه الى امتداد ظله ويمكن ان ينظر الى تنزيه الحق فى ميله عنه بخلاف الشروق فانه اعظم فى الدلالة فقال عليه السلام شرقوا ولا تغربوا أى خذوا معرفتكم بالله من هذا الدليل فانه ارفع للاحتمال من الغروب وبعد أن تبين هذا فمن صلى قبل الزوال الجمعة اصاب ومن صلاها بعد الزوال اصاب والذى اذهب اليه ان صلاتها قبل الزوال اولى لانه وقت لم يشرع فيه فرض فينبغى ان يتوجه الى الحق سبحانه بالفرضية فى جميع الاوقات فكانت صلاتها قبل الزوال اولى وان كان قد يتفق ان يكون ذلك وقت اداء فرض صلاة فى حق الناسى والنائم اذا تذكر أو تيقظ ولكن بحكم التبعية يكون ذلك فان المعتبر انما هو التذكر او اليقظة فى أى وقت كانا بخلاف صلاة الجمعة اذا جعلناها قبل الزوال فتعين لها الوقت كما تعينت اوقات الصلوات المفروضات فان الله تعالى قد أشار الى تعميم مشاهدته ومصاحبته من غير تخصيص ولا تقييد فقال انه بكل شئ محيط وقال وهو معكم اينما كنتم فاعلم ذلك

(فصل فى الاذان للجمعة)

قال تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ومن وقت النداء يكون الثواب من البدنة الى البيضة وهو حين يشرع الخطيب فى خطبته ومن جاء من وقت طلوع الشمس الى النداء فله من الاجر بحسب بكوره وهى مسئلة خلاف فالبدنة من وقت تعيين السعى فاما الاذان فان الجمهور اتفقوا على ان وقته اذا جلس الامام على المنبر واختلفوا هل يؤذن بين يدى الامام مؤذن واحد فقط او اكثر من واحد فمن قائل لا يؤذن بين يدى الامام الا واحد فقط وهو الذى يحرم به البيع والشراء وقال آخرون يؤذن اثنان فقط وقال آخرون يؤذن ثلاثة ولكل قائل حجة واستناد الى اثر والذى اذهب اليه فى هذه المسئلة ان الاذان لصلاة الجمعة كالاذان للصلوات المفروضات كلها وقد تقدم الكلام على الاذان فى الصلوات قبل هذا الا انه لا يجوز أن يؤذن اثنان ولا جماعة معا بل واحد بعد واحد فان ذلك خلاف السنة (الاعتبار) الاذان الاعلام وهو دعاء الحق عباده لمعرفته من حيث ما هو اله الناس وربنا ورب آبائنا وهو قوله عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه فذكره بالاضافة وما قال ذلك مطلقا فان الحق سبحانه لا يعين لفظا ولا يقيد أمرا الا وقد أراد من عباده أن ينظروا فيه من حيث ما خصصه وأفرده لتلك الحالة وعينه لتلك العبادة ومتى لم ينظر الناظر فى هذه الامور بهذه العين فقد غاب عن الصواب المطلوب * ولما كانت الجمعة لا تصح الا بالجماعة علمنا ان الاذان الذى هو الاعلام بالاعلان للاتيان والسعى الى هذا التجلى الخاص لا بد أن يعطى ما لا يعطى المنفرد وقد بينا ذلك ومابقى الا اختلاف مقامات الناظرين فى ذلك بين مؤذن واحد واثنين وثلاثة ولم يوقت عندنا فى ذلك الا انه لا بد من اذان والواحد أدناه فان زاد جاز ولكن واحدا بعد واحد فاما الاذان الواحد فيراه من يرى صلاة الجمعة من حيث ما هى صلاة فقط ومن يرى الاثنين فيرى كونها صلاة فى جماعة فلا تجزى للمنفرد ومن رأى الثلاثة فى الاذان لها فلكونها صلاة فى جماعة ليوم خاص فى صلاة مخصوصة لا تكون فى سائر الايام بخلاف الصلاة المفروضة فى كل يوم فمن اعتبر هذه الاحوال الثلاث قال ثلاثة مؤذنين فيقول الاول حى على الصلاة ويقول الثانى حى على الصلاة فى الجماعة ويقول الثالث حى على الصلاة فى الجماعة فى هذا اليوم فأعلم كل مؤذن بحالة لم يعلم بها الآخر فاعتبر العلماء ذلك ولو انفرد واحد جاز

* (فصل الشروط المختصة بالجمعة فى الوجوب والصحة) *

فمن جملة شروطها الجماعة واختلفوا فى مقدار الجماعة فمن قائل واحد مع الامام وبه اقول ومن قائل اثنان سوى الامام ومن قائل ثلاثة دون الامام ومن قائل اربعون ومن قائل ثلاثون ومنهم من لا يشترط عددا ولكن رأى انه يجوز بما دون الاربعين ولا يجوز بالثلاثة والاربعة وهذا الشرط من شروط الوجوب والصحة أى به تجب الجمعة وتصح (الاعتبار) اما الواحد مع الامام فهو حظ من يعرف ان احدية الحق من احدية نفسه على احدية ربه دليل قال الشاعر

وفى كل شئ له آية * تدل على انه واحد

وآية كل شئ عنده احديته اذ كان كل موجود لا بد أن يمتاز عن غيره بأحدية تختص بأحدية تخصه لا تكون لغيره وتلك الاحدية هى على الحقيقة أنيته وهويته فيعلم من ذلك ان ربه على خصوصية وصف فى هويته لا يمكن ان يكون ذلك لغيره واما من قال اثنان فهو الذى يعرف توحيده من النظر فى شفعيته فيرى كل ما سوى الحق لا يصح له الانفراد بنفسه وانه مفتقر الى غيره فهو مركب من عينه ومن الوجود المستفاد الذى لم يكن له من حيث عينه واما من قال بالثلاثة وهو اول الافراد فهو الذى يرى ان المقدمتين لا ينتجان الا برابط فهى اربعة فى الصورة وثلاثة فى المعنى فيرى انه ما عرف الحق الا من معرفته بالثلاثة فاستدل بالفرد على الواحد وهو اقرب فى النسبة من الاستدلال بالشفع على الاحدية واما من قال بالاربعين فاعتبر الميقات الموسوى الذى انتج له معرفة الحق من حيث ما قد

علم من قصته المذكورة فى القرآن وكذلك ايضا من حصلت له معرفة ربه من اخلاصه اربعين وهو الخلوة المعروفة فى طريق القوم فانهم يتخذونها لتحصيل معرفة الله مما يحصل لهم فيها من الاخلاص مع الله من الشوب * واما من قال بالثلاثين فنظر الى الميقات الاول الموسوى وعلم ان ذلك هو حد المعرفة الا انه طرأ امر أخل به فزاد عشرا جبرا لذلك الخلل فهو فى المعنى ثلاثون فمن سلم ميقاته من ذلك الخلل فان مطلوبه من العلم بالله تعالى يحصل بالثلاثين قال تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ومن هذا الحد لما جرى من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جرى اداه ذلك الى الانفراد مع الله وهجر هن فآلى من نسائه شهرا لعلمه ان المقصود يحصل بهذا التوقيت فلما فرغ الشهر ناجاه الحق بآية التخيير فخير نساءه فانه كان المطلوب فى ذلك التوقيت ما فتح له به فان الحق يجرى مع العبد فى فتحه على حسب قصده والسبب الذى اداه الى الانفراد به فمن اداه الى الانفراد باطلاق الامر اليه كانت نتيجته فى خلوته مطلقة فيرى سريانه فى الالهية سريان الوجود الالهى فى الموجودات وهو أتم الكشف الكيانى وأعلاه ومن هنا شرع التخلق بالاسماء الالهية والافأى نسبة بين الممكن والواجب الوجود واما من لم يشترط عددا وقال بدون الاربعين وفوق الاربعة التى هى عشر الاربعين فان الاربعين قامت من ضرب الاربعة فى عشرة فهى عشر الاربعين فكما انه نزل عن الاربعين ارتفع عن الاربعة ولم يقف عندها فيقول لا تصح المعرفة بالله الا بالزائد على الاربعة واقل ذلك الخمسة وهى المرتبة الثانية من الفردية والمرتبة الاولى هى الثلاثة وهى للعبد فانها هى التى تنتج عنها معرفة الحق فمن قال تجوز الجمعة بالثلاثة ويرى صاحب هذا القول اعنى الذى يقول بالزائد على الاربعة ان الفردية الثانية هى للحق وهو ما حصل للعبد من العلم بفردية الثلاثة فكان الحاصل فردية الحق لا احديته لان احديته لا يصح ان ينتجها شئ بخلاف الفردية ولما كان اول الافراد للعبد من اجل الدلالة فان المعرفة بنفس العبد متقدمة على معرفة العبد بربه والدليل يناسب المدلول للوجه الرابط بين الدليل والمدلول فلا ينتج الفرد الا الفرد فأول فرد يلقاه فردية الخمسة جعلها للحق أى لمعرفة الحق فى الرتبة الخامسة فما زاد الى ما لا يتناهى من الافراد فتدبر ذلك فى الاعتبار منازل التوقيت فيما تقوم به صلاة الجمعة من اختلاف الاحوال

(فصل فى الشرط الثانى وهو الاستيطان)

اتفق كل من قال من العلماء ان الجمعة لا تجب على المسافر على الاستيطان واختلفوا فاشترط بعضهم المصر والسلطان ولم يشترطه بعضهم لكن اشترط الاستيطان فى قرية او ما فى معناها (الاعتبار) أهل طريق الله على قسمين منهم من لا يزال يتغير عليه الحال مع الانفاس وهم الاكابر من الرجال فهم مسافرون على الدوام فى الحال عليهم الاستيطان وهم فى ذلك على نظرين فمن كان نظره ثبوته فى مقام مراعاة الانفاس وذوق تغيرها وتنوعات التجليات دائما فى كل نفس كنى عن ثبوته فى هذا الحال بالاستيطان فجعل الاستيطان من شرط صحة صلاة الجمعة ووجوبها وان كان مسافرا فى استيطانه كسفر صاحب السفينة قال بعضهم فى ذلك

فسيرك يا هذا كسير سفينة * بقوم جلوس والقلوع تطير

ومن كان من رجال الله دون هذه المرتبة وأقامه الحق فى مقام واحد زمانا طويلا فهو أيضا من أهل الاستيطان فيقيم الجمعة ويرى ان ذلك من شروط الصحة والوجوب ومن كان نظره فى انتقاله فى الاحوال والمشاهدات ويرى ان الاقامة محال فى نفس الامر وان سفره مثل سفر صاحب السفينة فيما يظهر له والامر فى نفسه بخلاف ذلك لم يشترط الاستيطان وقال بصحة الجمعة ووجوبها بمجرد العدد لا بالاستيطان

*(فصل هل يقام جمعتان فى مصر واحد او لا يقام

فمن قائل بجواز ذلك ومن قائل بأنه لا يجوز وبالجواز أقول وكذلك اشترط بعضهم ان يكون المسجد ذا سقف ولم يره بعضهم ولم يأت فى شئ من هذه الامور نص من كتاب ولا سنة فاذا صحت الجماعة وجبت الجمعة لاغير (الاعتبار) المصر الواحد ذات الانسان وذاته تنقسم الى قسمين الى كثيف ولطيف فان اتفق ان يختلف التجلى على الانسان فيتجلى له فى الاسم الظاهر والاسم الباطن فانه مأمور فى هذه الحال بقبول التجليين * قيل لابى سعيد بم عرفت الله قال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن فجاز عنده اقامة جمعتين وأكثر فى مصر واحد وهو مشاهدته الحق فى كل اسم يتجلى له فى الآن الواحد لاختلاف عوالمه فى نفسه ومن كان نظره فى مثل هذه التجليات المتنوعة فى الاسماء وقال ان الحق هو أول من عين ماهو آخر من عين ماهو ظاهر من عين ماهو باطن الى سائر الاسماء ولا يتنوع الامر فى نفسه بتنوع معانى هذه الاسماء الالهية وأنها كلها وان تعددت هى عين واحدة منع ان تقام فى المصر الواحد جمعتان فكل عارف عمل بحسب وقته ونظره

(فصل فى الخطبة)

اختلف الناس فى الخطبة هل هى شرط فى صحة الصلاة وركن من اركانها اولا فذهب الاكثرون الى انها شرط وركن وقال قوم انها ليست بفرض وبه اقول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم مانص على وجوبها ولا ينبغى لنا ان نشرع وجوبها فانه شرع لم يأذن به الله ولكن السنة لم تزل تصليها بخطبة كما فعلت فى صلاة العيدين مع اجماعنا على ان صلاة العيدين ليست من الفروض ولا خطبتها وماجاء عيد قط الا وصليت الصلاة وكانت الخطبة (الاعتبار) الخطبة شرعت للموعظة وهى داعى الحق فى قلب العبد الذى يرده الى الله ليتأهب لمناجاته ومشاهدته فى صلاة الجمعة كما سنت النافلة قبل صلاة الفريضة فى جميع الصلوات وكما كان يفتتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين كل ذلك لينبه القلب فى تلك النافلة لمناجاة الحق ومشاهدته ومراقبته وادآء الفريضة التى هو مطلوب بها فمن رأى ان الانتباه أصل فى الطريق كالهروى وغيره قال بوجوب الخطبة ومن رأى ان المقصود انما هو الصلاة وان الاقامة فيها هى عين الانتباه جعل الخطبة سنة راتبة ينبغى ان تفعل وان لم ينص الشارع عليها ولكن ثابر فهكذا الانتباه قبل المناجاة للمناجاة أولى من ان يكون الانتباه فى عين المناجاة فربما تؤثر فى مناجاته نومته المتقدمة قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يحتمل ان يريد بالذكر هنا الخطبة فان الله قد سمعناه يقول ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر وان كان ولذكر الله منها أكبر من كل مافيها من جميع الاقوال والافعال ولكن قد فصل بين الصلاة والذكر وميز فقد يكون المراد بذكر الله فى هذه الآية الذى يسعى اليه هو الخطبة وقد تأوله بعض العلماء بالخطبة

(فصل فى اختلاف القائلين بوجوب الخطبة وفى المجزئ منها)

فمنهم من قال انه ادنى ما ينطلق عليه اسم خطبة شرعية ومن قائل لابد من خطبتين ومن قائل أقل ما ينطلق عليه اسم خطبة لغة اى فى لغة العرب والقائل بالخطبتين يرى انه لابد أن يجلس بينهما ويكون فى كل واحدة منهما قائما يحمد الله فى أولها ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويوصى بتقوى الله ويقرأ شيئا من القرآن فى الاولى ويدعو فى الثانية (الاعتبار) درجات المنبر الترقى فى المقامات والخطبة الاولى ما يليق بالثناء على الله والتحريض على الامور المقربة من الله بالدلائل من كتاب الله والخطبة الثانية ما يعطيه الدعاء والالتجاء من الذلة والافتقار والسؤال والتضرع فى التوفيق والهداية لما ذكره وأمر به فى الخطبة وقيامه فى حال الخطبتين أما فى الاولى فبحكم النيابة عن الحق فيما ينذر به ويوعد فهو قيام حق بدعوة صدق وأما القيام فى الثانية فقيام عبد بين يدى

سيد كريم يسأل منه الاعانة فيما قال الله على لسانه فى الخطبة الاولى من الوصايا وأما الجلسة بين الخطبتين فليفصل بين المقام الذى تقتضيه النيابة عن الحق تعالى فيما وعظ به عباده على لسان هذا الخطيب وبين المقام الذى يقتضيه مقام السؤال والرغبة فى الهداية الى الصراط المستقيم ولما لم يرد نص من الشارع بايجاب الخطبة ولا بما يقال فيها الا مجرد فعله لم يصح عندنا ان نقول يخطب لغة ولا شرعا الا انا ننظر ما فعل فنفعل مثله على طريق التأسى لا على طريق الوجوب قال تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة وقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فنحن مأمورون باتباعه فيما سن وفرض فنجازى من الله فيما فرض جزاء فرضين فرض لاتباع وفرض الفعل الذى وقع فيه الاتباع ونجازى فيما سن ولم يفرضه جزاء فرض وسنة فرض الاتباع وسنة الفعل الذى لم يوجبه فان احتوى ذلك الفعل على فرائض جوزينا جزاء الفريضة بما فيه من الفرائض كنافلة الصلاة او نافلة الحج فانها عبادة تحتوى على أركان وسنن ونافلة صدقة التطوع ما فيها شئ من الفرائض فنجازى فى كل عمل بحسب ما يقتضيه ذلك العمل ولا بد من فريضة الاتباع فاعلم ذلك والعارف يكمل درجات المنبر على الترقى فى الاسماء الالهية بالتخلق * وكان منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث درج وكذلك الاسماء على ثلاث مراتب لكل درجة مرتبة فأسماء تدل على الذات ولا تدل على امر آخر وأسماء تدل على صفات تنزيه وأسماء تدل على صفات افعال وما ثم مرتبة رابعة وكل هذه الاسماء قد ظهرت فى العالم فأسماء الذات يتعلق بها ولا يتخلق وأسماء صفات التنزيه يتقدس بها جناب الحق تعالى ويتخلق بها العبد على حسب ما تعطيه بما يليق به فكما ان العبد يتقدس جلال الله ان تقوم به صفات الحدوث كذلك يتقدس العبد بهذا التخلق نفسه ان تقوم به صفات القدم والغنى المطلق وأسماء صفات الافعال يوحد العبد بها ربه فلا يشرك فى فعله تعالى أحدا من خلقه وما فى الحضرة الالهية سوى ما ذكرناه ولا فى الامكان سوى ما ذكرناه فالعبد لا يكون ربا لمن هو عبد له والرب سبحانه لا يكون عبدا تعالى الله عن ذلك فليس فى الامكان ابدع من هذا العالم لاستيفائه ما نسب الحق لنفسه وللعالم فان قلت قوله فى الاسماء أو استأثرت به فى علم غيبك فلعله يدل على أمر آخر قلنا لا بد أن يدل ذلك الاسم اما على الله وأما على ما سوى الله بوجهين واعتبارين وما ثم قسم آخر وكل هذه الاقسام قد حصلت فى هذه الاسماء التى بأيدينا فغاية الامر أن يكون مثلها كما ان فى الامكان مثل هذا العالم مما لا يتناهى فقد انحصر الامر فيما قد وجد من العالم من جهة الحقائق فاعلم ذلك

* (فصل فى الانصات يوم الجمعة عند الخطبة) *

اختلف الناس فى الانصات يوم الجمعة والامام يخطب على ثلاثة أقوال فمن قائل ان الانصات واجب على كل حال وانه حكم لازم من احكام الخطبة ومن قائل ان الكلام جائز فى حال الخطبة الا حين قراءة القرآن فيها ومن قائل بالتفريق فى ذلك بين من يسمع الخطبة وبين من لا يسمعها فان سمع انصت وان لم يسمع جاز له ان يسبح أو يتكلم فى مسئلة من العلم والجمهور على انه ان تكلم لم تفسد صلاته وروى عن ابن وهب انه قال من لغا فصلاته ظهر أربع ركعات وأما القائلون بوجوب الانصات وهم الجمهور فانقسموا ثلاثة اقسام قسم أجاز التشميت ورد السلام فى وقت الخطبة وبه قال الاوزاعى والثورى وقسم لم يجز رد السلام ولا التشميت وقسم فرق فقال يرد السلام ولا يشمت (الاعتبار) انما شرع الوعظ والتذكير للاصغاء الى ما يقول الواعظ والمذكر وهو الخطيب الداعى الى الله والانصات له فى حال كلامه ليرى ما يجرى الله على لسان عبده فالخطيب نائب الحق فكان الحق هو المكلم عباده فوجب الانصات والاصغاء الا فيما أمر به مثل رد السلام وتشميت العاطس اذا حمد الله فمن رأى ان الحق هو المتكلم وجب عليه الانصات ولكن مع السماع

فان لم يسمع فانه ينبغي له في تلك الحال ان يكون مشغولا بما هو الخطيب به مشغول من ذكر الله والثناء عليه ووعظه نفسه وزجره اياها وتقريره نعم الله على نفسه وقراءة القرآن ولكن هذا كله كما قال الله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فهكذا يكون ذكر من لا يسمع الخطبة لبعده عن الخطيب أو لصمم قام به فالانسان واعظ نفسه

(فصل فيمن جاء يوم الجمعة والامام يخطب هل يركع أولا)

فمن قائل يركع وبه أقول ومن قائل لا يركع (الاعتبار) الركوع الخضوع لله وهو واجب أبدا ما دام ذاكرا لله فان ذكر الله ولم يخضع عند ذكره لم يحترم الجناب الالهي بما ينبغي له ومعلوم قطعا ان الآتي للجمعة مستحضر بدخول المسجد ورؤية الخطيب وقصده الصلاة انه ذاكر لله وقد أمر بتحية المسجد قبل ان يجلس وما ورد نهي برفع هذا الامر الا انه لا يجهر بتكبير ولا بقراءة بل يسر ذلك جهد الاستطاعة ولا سيما ان كان يسمع الامام والداخل والامام يخطب قد أبيح له ان يسلم وما خطأه أحد في ذلك ولم يؤمر الداخل بالسلام وانما الامر تعلق برد السلام لا بابتداء السلام فالركوع عند دخول المسجد اولى ان يجوز له لورود الامر بالصلاة للداخل قبل ان يجلس فالصلاة خير موضوع ولكن لا يزيد على الركعتين شيئا فان قدر أن لا يتعد فلا ركوع عليه فان أراد الجلوس ركع ولا بد فانه اذا انصف الانسان قائم ما يعارض الراكع اذا دخل المسجد

(فصل فيما يقرأ به الامام في صلاة الجمعة)

فمن الناس من رأى أنها كسائر الصلوات لا يعين فيها قراءة سورة بعينها بل يقرأ بما تيسر ومن الناس من اقتصر على ما قرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الصلاة غالبا مما قد ثبتت به الرواية عنه وهي سورة الجمعة في الركعة الاولى والمنافقون في الثانية وقد قرأ سورة الغاشية بدلا من المنافقين وقد قرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بالغاشية والذي أقول به ان لا توقيت والاتباع أولى (الاعتبار) المناجي هو الله والمناجي هو العبد والقرآن كلامه وكل كلامه طيب والفاتحة لا بد منها والسورة منزلة من المنازل عند الله والقرآن قد ثبت في الاخبار فضل بعضه على بعض بالنسبة لما لنا فيه من الاجر وقد ورد أن آية الكرسي سيدة آي القرآن وان يس تعدل قراءة القرآن عشر مرات وان تبارك الذي بيده الملك تجادل عن صاحبها وان اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وان سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن وان سورة الكافرين تعدل ربع القرآن وان اذا جاء نصر الله تعدل ربع القرآن وان البقرة وآل عمران هما الزهراوان تأتيان يوم القيامة ولهما عينان ولسانان وشفتان تشهدان لمن قرأهما بحق والاخبار في ذلك كثيرة فان قصدت المناسبة فسورة الجمعة وفيها الاقتداء بالرسول وسبح اسم ربك الاعلى فيها تنزيه الحق عما يظهر في هذه العبادة من الافعال اذ سمى نفسه تعالى انه يصلي فتسبيحه عن التعبيل الذي تعبيله النفس من قوله يصلي يناسب سبح اسم ربك الاعلى واذا جاءك المنافقون وهل أتاك حديث الغاشية مناسب لما تتضمنه الخطبة من الوعد والوعيد فتكون القراءة في الصلاة تناسب ما ذكره الامام في الخطبة والله تعالى يقول لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة

(فصل في طهر يوم الجمعة)

أما الغسل يوم الجمعة فالجماعة على انه سنة وقوم قالوا انه فرض والقائلون بوجوبه منهم من قال انه واجب لليوم وانا اغتسل لصلاة الجمعة فهو أفضل ومنهم من قال انه واجب قبل صلاة الجمعة (الاعتبار) طهارة القلب للمعرفة بالله التي تعطيها صلاة الجمعة من حيث ما هو سبحانه واضع لهذه العبادة الخاصة بهذه الصورة فانه من أعظم علم الهداية التي هدى الله اليها هذه الامة خاصة وذلك ان الله اصطفى من كل جنس نوعا ومن كل نوع شخصا واختاره عناية

منه بذلك المختار أو عناية بالغير بسببه وقد يختار من الجنس النوعين والثلاثة وقد يختار من النوع الشخصين والثلاثة والاكثر فاختار من النوع الانسانى المؤمنين واختار من المؤمنين الاولياء واختار من الاولياء الانبياء واختار من الانبياء الرسل وفضل الرسل بعضهم على بعض ولولا ورود النهى من الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله لا تفضلوا بين الانبياء لعينت من هو أفضل الرسل لكن أعلمنا الله انه فضل بعضهم على بعض فمن وجد نصا متواترا بافعال الدنيا وان كان حكمه فى الآخرة فلا يجعله فى عقيدته على التعيين وليقل ان كان هذا عن الرسول فى نفس الامر كما وصل الينا فأنا مؤمن به وبكل ما هو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الله مما علمت ومالم أعلم فانه لا ينبغى ان يجعل فى العقائد الا ما يقطع به ان كان من النقل فما ثبت بالتواتر وان كان من العقل فما ثبت بالدليل العقلى مالم يقدح فيه نص متواتر فان قدح فيه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما اعتقد النص وترك الدليل والسبب فى ذلك ان الايمان بالامور الواردة على لسان الشرع لا يلزم منه ان يكون الامر الوارد فى نفسه على ما يعطيه الايمان فيعلم العاقل ان الله قد أراد من المكلف ان يؤمن بما جاء به هذا النص المتواتر الذى أفاد التواتر أن النبى صلى الله عليه وسلم قاله وان خالف دليل العقل فيبقى على علمه من حيث ما هو علم ويعلم ان الله لم يرد به بوجود هذا النص ان يعلق الايمان بذلك المعلوم لانه يزول عن علمه ويؤمن بهذا النص على مراد الله به فان أعلمه الحق فى كشفه ما هو المراد بذلك النص القادح فى معلومه آمن به فى موضعه الذى عينه الحق له بالنظر الى من هو المخصوص بذلك الخطاب ومثل هذا الكشف يحرم علينا اظهاره فى العامة لما يؤدى اليه من التشويش فلنشكر الله على ما منحه فهذه مقدمة نافعة فى الطريق ولما اختص الله من الشهور شهر رمضان وسماه باسمه فان من أسماء الله تعالى رمضان كذلك اختص الله من ايام الاسبوع يوم العروبة وهو يوم الجمعة وعرف الامم ان لله يوما اختصه من هذه السبعة الايام وشرفه على سائر ايام الاسبوع ولهذا يغلط من يفضل بينه وبين يوم عرفة ويوم عاشوراء فان ذلك يرجع الى مجموع الايام السبعة ولهذا قد يكون يوم الجمعة يوم عرفة ويوم عاشوراء يوم الجمعة ويوم الجمعة لا يتبدل ولا يكون أبدا يوم السبت ولا غيره من الايام وفضل يوم الجمعة لعينه وفضل يوم عرفة وعاشوراء وغيرهما الامور عرضت اذا وجدت فى أى يوم كان من ايام الاسبوع كان الفضل لذلك اليوم لهذه الاحوال العوارض فتدخل مفاضلة عرفة وعاشوراء فى المفاضلة بين الاسباب العارضة الموجبة للفضل فى ذلك النوع كما ان رمضان انما فضله على سائر الشهور فى الشهور القمرية لا فى الشهور الشمسية فان أفضل الشهور الشمسية يوم تكون الشمس فى برج شرفها وقد يأتى رمضان فى كل شهور السنة الشمسية فيشرف ذلك الشهر الشمسى على سائر شهور الشمس بكون رمضان كان فيه وكونه فيه أمر عرض له فى سيره فلا يفاضل يوم الجمعة بيوم عرفة ولا غيره ولهذا شرع الغسل فيه لليوم لا لنفس الصلاة فان اتفق ان يغتسل فى ذلك اليوم لصلاة الجمعة فلا خلاف بيننا انه أفضل بلا شك وأرفع للخلاف الواقع بين العلماء فلما ذكر الله شرف هذا اليوم للامم وكلهم الله فى العلم به لاجتهادهم فقالت النصارى أفضل الايام والله أعلم هو يوم الاحد لانه يوم الشمس وهو أول يوم خلق الله فيه السموات والارض وما بينهما فما ابتدأ فيه الخلق الا لشرفه على سائر الايام فاتخذته عيدا وقالت هذا هو اليوم الذى أراده الله ولم يقل لهم نبيهم شيئا ولا علم لنا هل اعلم الله نبيهم بذلك او لا فانه ما ورد فى ذلك خبر وقالت اليهود بل ذلك يوم السبت فان الله قد فرغ من الخلق فى يوم العروبة واستراح يوم السبت واستلقى على ظهره ووضع احدى رجليه على الاخرى وقال انا الملك قال الله تعالى فى مقابلة هذا الكلام ما قدروا الله حق قدره وتزعم اليهود أن هذا مما نزل فى التوراة فلا نصدقهم فى ذلك ولا نكذبهم فقالت اليهود يوم السبت

هو اليوم الذى أراده الله بأنه أفضل أيام الاسبوع فاختلفت اليهود والنصارى وجاءت هذه الامة فجاء جبريل الى محمد عليهما السلام بيوم الجمعة فى صورة مرءآة مجلوة فيها نكتة فقال له هذا يوم الجمعة وهذه النكتة ساعة فيه لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلى الا غفر له فقول النبى صلى الله عليه وسلم فهدانا الله لما اختلف فيه أهل الكتاب هو هذا التعريف الالهى بالمرءآة وأضاف الهداية الى الله تعالى وسبب فضله انه اليوم الذى خلق الله فيه هذه النشأة الانسانية التى خلق المخلوقات من يوم الاحد الى يوم الخميس من أجلها فلا بد أن تكون أفضل الاوقات وكان خلقه فى تلك الساعة التى ظهرت نكتة فى المرءآة ولما ظهرت نكتة فى المرءآة دل ضرب المثل أنها لا تنتقل كما لا تنتقل تلك النكتة التى فى المرءآة فهى ساعة معينة فى علم الله فان راعينا ضرب ذلك المثل فى الحس ولا بد قلنا ان الساعة لا تنتقل كما لا تنتقل النكتة فى الحس وان راعينا ضرب المثل بها فى الخيال ولا نخرجه بالحمل الى الحس قلنا تنتقل الساعة فى اليوم فان حكم الخيال للانتقال فى الصورة لانه ليس بمحسوس فينضبط وانما هو معنى فى صورة خيالية تشبه صورة حسية فكما ان المعنى الواحد ينتقل فى صور ألفاظ كثيرة فى زمان واحد كذلك ما أشبه الخيال فتنتقل الساعة فى يوم الجمعة وكلا الامرين سائغ فى ذلك ولا يعرف ذلك الا باعلام الله وهذه الساعة فى يوم الجمعة كليلة القدر فى السنة سواء قال الله تعالى فى هذا اليوم كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه هذه الآية نزلت فى الاختلاف فى هذا اليوم فغسل يوم الجمعة من هذا الاختلاف حتى يكون على يقين فى طهارته بما كشف الله عن بصيرته وهو علم الساعة التى فى هذا اليوم فان اليوم كان مبهما ثم ان الله عرفنا به على لسان رسوله وبقى الابهام فى الساعة التى فيه فمن علمها فى كل جمعة ان كانت تنتقل أو علمها فى وقتها المعين ان كانت لا تنتقل فقد صح غسله يوم الجمعة من هذا الجهل الذى كان فيه بها ولهذا ينبغى ان يكون هذا الغسل لليوم فانه اعم

(فصل فى وجوب الجمعة على من هو خارج المصر)

فمن قائل لا تجب الجمعة على من هو خارج المصر ومن قائل أنها تجب على من هو خارج المصر واختلفوا فى قدر المسافة فمنهم من قال مسيرة يوم وهو قول شاذ ومنهم من قال ثلاثة أميال ومنهم من قال ان يكون على مسافة يسمع منها النداء غالبا والذى أقول به اذا كان الانسان على مسافة بحيث انه اذا سمع النداء يقوم للطهارة فيتطهر ثم يخرج الى المسجد ويمشى بالسكينة والوقار فاذا وصل وأدرك الصلاة وجبت عليه الجمعة فان علم انه لا يلحق الصلاة فلا تجب عليه لانه ليس بمأمور بالسعى اليها الا بعد النداء وأما قبل النداء فلا (الاعتبار) الخارج عن الموطن الذى تعطيه معرفة الحق من حيث ما هو آمر بها من دليل من عرف نفسه عرف ربه وهو الارتباط بالمعرفتين فلا يخلوا ما ان يكون خارجا الى معرفة ربه من حيث ما هو واجب الوجود أو يكون خارجا الى حضرة الحيرة والوقوف أو الكثرة فان كان خارجا الى حكم معرفة كونه واجب الوجود لنفسه لا تجب عليه الجمعة وان كان خروجه الى ما سوى هذا وجبت عليه الجمعة بلا شك

(فصل فى الساعات التى وردت فى فضل الرواح)

فمن قائل هى الساعات المعروفة من أول النهار ومن قائل هى أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعده والذى أقول به انها اجزاء من وقت النداء الاول الى ان يبتدئ الامام فى الخطبة ومن بكر قبل ذلك فله من الاجر بحسب بكوره مما يزيد على البدنة مما لم يوقته الشارع (الاعتبار) السعى سعيان سعى مندوب اليه وهو من أول النهار الى وقت النداء وسعى واجب وهو من وقت النداء الى ان يدرك

الامام راكعا من الركعة الثانية والاجر الموقت للساعى الى أول الخطبة وماعدا ذلك فأجر غير موقت لانه لم يرد فى ذلك شرع فأما الاجر الموقت فهو من بدنة الى بيضة وبينهما بقرة ثم كبش ثم دجاجة ولما كانت البيضة منها وفيها تتكون الدجاجة وما فى معناها من الحيوان الذى يبيض لهذا قرنها مع الحيوان فى القربة وقصد من الحيوانات فى القربات مايؤكل دائما او غالبا مما لا خلاف فى أكله وبه تعظم قوة الحياة فى الشخص المتغذى فكأن المتقرب به تقرب بحياته والتقرب بالنفس الى الله اسنى القربات *(حكى عن بعض الصالحين) انه كان بمنى يوم النحر فرأى الناس يتقربون الى الله بنحر بدنهم وبغير ذلك من الغنم فقال الهى ان الناس قد تقربوا اليك فى هذا اليوم بما وصلت أيديهم اليه مما أنعمت به عليهم وما لعبيدك المسكين شئ يتقرب به اليك فى هذا اليوم سوى نفسه فاقبلها فما فرغ من كلامه حتى فارق الدنيا ولنا فى هذا المعنى

وأهدى من القربان نفسا معيبة * وهل ربئ خلق بالعيوب تقربا

وقال بعضهم تهدى الاضاحى واهدى مهجتى ودمى

(فصل)

اختلفوا فى البيع فى وقت النداء فمن قائل يفسخ ومن قائل لا يفسخ قال تعالى ياايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فأمر بترك البيع فى هذا الوقت وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم والجهاد الاكبر جهاد النفس وهو أعظم من جهاد العدو فان جهاد العدو قد يقع رياء وسمعة وجهاد النفس لا يكون الا لله خاصة وأحق البيع بيع النفس من الله اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فيترك جميع أغراضه ومراداته ويأتى الى مثل هذا السوق فيبيع من الله نفسه ومثل هذا البيع لا يفسخ هذا مذهب من يقول بعدم الفسخ ومن يقول بالفسخ اعتباره هو أن يقول جميع افعال العبادات التى اضافها الى العباد تنقسم الى عبادتين العبادة الاولى الصوم فأضافه الى نفسه والعلة فى ذلك أنه صفة صمدانية لا تنبغى الا لله من حيث ذاته لا من حيث كونه الها وكل ماعدا ذات الحق فانه متغذ بالغذاء الذى يليق به مما يكون فى استعماله بقاء ذلك المتغذى والعبادة الثانية الصلاة فانه قال قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى فدل هذا الحديث على صحة ما يملكه العبد فانه أضاف نصف الصلاة الى نفسه وأضاف نصفها الى عبده فهو وان كان عبده مالك لما أضافه اليه فهو بالنظر الى ما أضافه اليه فى الصلاة غير مملوك فقال يفسخ البيع ومعنى فسخ البيع انه لا يضيف الى الله فى هذه الحالة ما هو مضاف اليه فان فى ذلك منازعة الحق حيث أضاف أمرا اليك فرددته أنت عليه وهذا سوء ادب فأى مصل رد على الله هذا النصف الثانى الذى أضافه اليه وملكه اياه فى حال الصلاة فبيعه مفسوخ ولهذا قال تعالى فى هذه الحال وذروا البيع يقول مرادى منكم فى هذه الحالة ان يكون نصف الصلاة لكم فالموفق هو الذى يتأدب مع الله فى كل حال

(فصل فى آداب الجمعة)

آدابها ثلاثة الطيب والسواك واللباس الحسن ولا خلاف فيه بين أحد من العلماء (الاعتبار) أما الطيب فهو علم الانفاس الرحمانية وهو كل ما يرد من الحق مما تطيب به المعاملة بين الله وبين عبده فى الحال والقول والفعل * وأما السواك فهو كل شئ يتطهر به لسان القلب من الذكر القرآنى وكل ما يرضى الله فانه تنبعث ممن هذه أوصافه روائح طيبة الهية يشمها أهل الروائح من المكاشفين قال عليه السلام أنه مطهرة للفم ومرضاة للرب وان السواك يرفع الحجب التى بين الله وبين عبده فيشاهده فانه يتضمن صفتين عظيمتين الطهور ورضى الله وقد أشار الى هذا المعنى الخبر فى قوله صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك وقد ورد ان لله سبعين حجابا فناسب بين ما ذكرته

لك وبين هذه الاخبار تبصر عجائب * وأما اللباس الحسن فهو التقوى قال تعالى ولباس التقوى ذلك خير اى هو خير لباس ولا تقوى أقوى من الصلاة فان المصلى مناجى مشاهد ولهذا قال استعينوا بالصبر والصلاة وقال لعبده قل واياك نستعين فقد أقام الصبر والصلاة مقام نفسه فى العون فكل مصل يتحدث فى صلاته مع غير الله فما هو المصلى الذى يناجى ربه ولا يشاهده فان حال المناجاة والشهود لا يجرأ أحد من المخلوقات ان يقرب من عبد تكون حالته هذه خوفا من الله وهذا المصلى قليل فهو مصل بصورته الظاهرة من قيام وركوع وسجود غير مصل بقلبه الذى هو المطلوب منه ولكن نرجو فى هذا الموطن ان يشفع ظاهره فى باطنه كما يشفع باطنه فى ظاهره وسبب ذلك ان الحركات الظاهرة ان لم يكن لها فى الباطن حضور تثبت به وتظهر عنه فما تكون ولا يظهر لها وجود فذلك القدر من الحضور المرعى شرعا هو من الباطن فيتأيد من الفعل الظاهر فيقوى على ما يقع للمصلى من الوسوسة فى الصلاة فلا يكون لها تأثير فى نقص نشأة الصلاة عناية من الله بالناس لقوله ان الله بالناس لرؤوف رحيم

(فصل فى صلاة السفر والجمع والقصر)

السفر مؤثر فى القصر باتفاق وفى الجمع باختلاف * اما القصر فان العلماء اتفقوا على جواز قصر الصلاة للمسافر الا عائشة فانها قالت لا يجوز القصر الا للخائف لقوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقالوا ان النبى صلى الله عليه وسلم انما قصر لانه كان خائفا واختلفوا من ذلك فى خمسة مواضع انا اذكرها ان شاء الله (الاعتبار) قد بينا لك فى هذا الباب ان السفر انواع سفر حال لازم لكل ما سوى الله فى الحقائق الالهية وهو سفر الاكابر من الرجال ولكن بحكم العلم والتحقيق وسفر فى الاسماء الالهية بحكم التخلق وهو سفر حاله نازل عن الحال الاول وسفر فى الاكوان وهو حال دون الحالين وسفر جامع لهذه الاسفار كلها فى احوالها وهو أعظم اسفار الكون والاول اعظم الاسفار فاذا دعا الحق المسافر للصلاة قصر عن صلاة المقيم لموضع التفرق فكما تميز المقيم من المسافر وحال الاقامة من حال السفر تميزت صلاة المقيم من صلاة المسافر واما قول عائشة وهو قول الله بالخوف فان العبد مطلوب فى كل نفس بمناجاة الحق فى ذلك النفس خاصة وما كل احد يقدر على مراعاة هذا المقام مع الحق فالعارف اذا حصل فيه وخاف ان يلتبس عليه مناجاة الحق فى الانفاس اقتصر من المناجاة على ما يختص بذلك النفس فكان الخوف سببا للقصر وهو قول الله الذى ذهبت اليه عائشة وسيأتى تحقيق ما اومأنا اليه فيما بعد ولما قلنا ان العلماء اختلفوا من ذلك فى خمسة مواضع تعين علينا ان نذكرها موضعا موضعا ان شاء الله

(فصل الموضع الاول من الخمسة)

وهو حكم القصر اختلف علماؤنا فى ذلك على اربعة اقوال فمن قائل ان القصر للمسافر فرض متعين وبه اقول ومن قائل ان القصر والاتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار فى واجب الكفارة ومن قائل ان القصر سنة ومن قائل ان القصر رخصة والاتمام افضل (الاعتبار) من راعى ان التمكين فى التلوين اقامة قال الاتمام افضل ومن راعى التلوين مع الانفاس سواء كان مشعورا به او غير مشعور به قال ان القصر فرض متعين ومن راعى التلوين والتمكين خيره فى القصر والاتمام بحسب صاحب الوقت وحاكمه فان كان صاحب الوقت التلوين بالحال والتمكين بالعلم قصر وان كان صاحب الوقت التمكين بالحال والتلوين بالعلم اتم ومن لم يراع التلوين ولا التمكين وكان بحكم الطريق لا بحكم السالك فيه قال ان القصر سنة

(فصل الموضع الثانى من الخمسة)

وهى المسافة التى يجوز فيها القصر اختلف العلماء فى ذلك فمن قائل فى اربعة برد ومن قائل مسافة ثلاثة

ايام ومن قائل فى كل سفر قريبا كان أو بعيدا وبه اقول (الاعتبار) الاربعة البرد كل بريد اثنا عشر ميلا ولما كانت المسافة تطلب المقدار بذاتها والعدد يلزم المقادير وكانت مراتب العدد اثنى عشرة مرتبة لاتزدن ولاتنقصن وهى واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة ثمانية تسعة عشرة مائة الف هذه بسائط الاعداد ومازاد عليها فمركب منها فاذا امشى الانسان فى طريق الله فى الاربعة الاركان التى قامت منها نشأته يقطع كل ركن بهذه الاثنى عشر واما الاكابر فيقطعونها بالاربعة الاسماء الالهية التى هى امهات الاسماء كلها وعليها توقف وجود العالم وهو الحى العالم المريد القادر لاغير وبهذه الاسماء يثبت كونه الها فاذا نظر العبد فى هذه الاربعة التى له كانت ثمانية ونظر الى نفسه وعقله كانت العشرة ونظر الى توحيد ذاته وتوحيد الوهيته كانت الاثنى عشر وتم البريد ونظر مثل هذا فى الاربع المراتب وهو قوله الاول والآخر والظاهر والباطن حقا وخلقا وصرف فى كل حال من هذه الاحوال الاثنى عشر ثبتت بذلك الاربعة برد فيقصر لها الصلاة واما الثلاثة الايام فهى كما قال ابو يزيد حين سئل عن الزهد فقال هو هين ما كنت زاهدا سوى ثلاثة ايام اليوم الاول زهدت فى الدنيا واليوم الثانى زهدت فى الآخرة واليوم الثالث زهدت فى كل ماسوى الله ومن كانت هذه حالته قصر صلاته فانه مسافر اكمل الاسفار بلا خلاف واما من قصر فى مسافة ينطلق عليها اسم سفر ولا يراعى البعد ولا القرب فهو من يراعى عوالمه المكلفين فمن سافر منهم قصر فاذا سافر الانسان ببصره قصر وان سافر بسمعه قصر وان سافر بفكره وعقله قصر وصورة قصره هو قصور نظره على ما يعطيه حاله فى وقته فان اعطاه الكل كان بحسبه وان اعطاه البعض كان بحسبه وهذا هو مذهب الجماعة وعليه عولوا

(فصل الموضع الثالث من الخمسة)

وهو اختلافهم فى نوع السفر الذى تقصر فيه الصلاة فمن قائل ان ذلك مقصور على سفر الطاعات والافعال المقربة الى الله ومن قائل بهذا وبالسفر المباح أى ذلك كان ومن قائل بكل سفر قربة كان او مباحا او معصية وبه اقول (الاعتبار) قال تعالى كل الينا راجعون وقال واليه يرجع الامر كله وقال الا الى الله تصير الامور وقال مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها فهذه الآيات كلها تدل على سفر الانسان الى الله فيقصر فان الله هو الغاية لهذه الطرق كلها فهو غاية الطريق لاغاية قصد السالك فلهذا أمر بالقصر فى كل ما ينطلق عليه اسم سفر سواء كان قربة او مباحا او معصية ومن راعى او كان مشهده قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقوله وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل لم ير القصر الا فى سفر الطاعة والمباح لان الصلاة قربة الى الله سعادية وما كل سفر قربة الى الله سعادية والمذهب الاول اولى فان المعصية لم يثبت كونها معصية عند هذا المسافر فيها الا بكونه مؤمنا بها انها معصية فهو ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا وهو مسافر فلأى معنى نراعى حكم المعصية نقول انه لايقصر بكونه فى غير ما يرضى الله وغاب صاحب هذا القول عن حكم الايمان بهذه المعصية فهو فيما يرضى الرب سبحانه من كونه مؤمنا والايمان فى حكمه اقوى من الافعال المعينة المسماة معصية فما يمنعه من ان يحكم له بجواز القصر وهو مسافر فى طاعة ايضا والآيات التى احتج بها من تعيين الصراط والحجة انما هى فيمن ليس بمؤمن ومن ليس بمؤمن ما عليه تمام ولا قصر لان الصلاة لاتجب عليه الا بالايمان فمذهبنا اولى فى هذه المسئلة

(فصل الموضع الرابع من الخمسة)

وهو الموضع الذى منه يبدأ المسافر بالقصر فقال بعضهم لايقصر حتى يخرج من بيوت القرية ولايتم حتى يدخل اول بيوتها ومن قائل لايقصر اذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة اميال (الاعتبار) الانسان جسم وروح فما دام الروح مستوطنا مع جسمه وعالم حسه يجرى بحكم

طبيعته فهو مقيم غير مسافر فيتم صلاته فاذا سافر الروح عن جسمه وتركه وراءه فقد غاب عنه فى أول قدم فان سنته القصر فى الصلاة ومعنى القصر هنا ما يختص به الروح من حكم الصلاة من كونه روحا لا من كونه مدبر الجسم فانه فى هذه الحال غائب عن جسمه فلا يبقى عليه من حكم الصلاة الا ما يختص به ومن راعى كون جسميته ذات ثلاث شعب وهو ما يحويه من الطول والعرض والعمق وهو سار فى كل مسمى بالجسم سواء كان جسمه الخاص به أو انتقل فى غيبته عن جسمه المدبر له الى مشاهدة جسم آخر طبيعى فما زال من حكم الجسمية فلا يقصر حتى يغيب عنها بالكلية ويتجرد عن مشاهدة الجسمية ويبقى روحا فحينئذ يبتدئ بصلاته الخاصة به وهو القصر فهذا اعتبار صاحب الثلاثة الايام والقرية الجامعة هى الجسمية الشاملة لجسمه ولجسم غيره فان من اصحابنا من يقول انه من انتقل فى غيبته من صورة حسه الى صورة محسوسه فلا يسمى غائبا كانت تلك الصورة ما كانت روحانية أو اسمائية أو معنوية أو جسمية مهما تجلت له فى الصورة الجسمية فهو مقيم فى الجسم فوجب عليه الاتمام فى الصلاة التى يدخلها القصر والاتمام وهى الرباعية فان الثنائية وهى الصبح لا يدخلها القصر فان الركعة الواحدة لوحدانية الحق والركعة الثانية لوحدانية العبد ولا بد من مصل ومصلى له فلا قصر فى صلاة الصبح وأما الثلاثية وهى المغرب فان الركعتين اللتين يجهر فيهما هما شفعية الانسان وكونهما يجهر فيهما بالقراءة لانهما نصبتا دليلا على الحق والدليل لا يكون الا علانية ظاهرا معلوما ودليل بغير مدلول لا يصح فكانت الركعة الثالثة لوجود المدلول وهو الحق وكانت القراءة فيها سرا لكونه غيبا فلا سبيل الى القصر فى المغرب فانه دليل على العبد وشفعيته وعلى الحق وأحديته فلم يبق القصر الا فى الرباعية لوجود الشفعيتين فيها فألحقت بالصبح لحكم الاحدية فيها فى جناب الحق وجناب العبد وهو قول من قال

وفى كل شئ له آية * تدل على انه واحد

فما قال اثنان ولا قال شيئان فاعتبر أحدية كل شئ من كونه شيئا ومن كونه آية على أحدية الحق حتى لا يعرف الواحد الا بالواحد ولهذا كان يقول الحسن بن هانى شاعر وقته وددت ان هذا البيت الواحد لى بجميع شعرى ثم عمل فى معناه وما جاء مثله ولا أعطى من حسن مساق المعنى ما أعطاه هذا البيت وخرج عن على فى هذا الوقت ولو حضر فى حفظى لسقته حتى يعرف فضل هذا البيت وانه كالكلام المعجز

(فصل الموضع الخامس من الخمسة)

وهو اختلافهم فى الزمان الذى يجوز للمسافر اذا أقام فيه فى بلد أن يقصر * حكى أبو عمر بن عبد البر فى هذه المسئلة احد عشر قولا ما حضرتنى فى هذا الوقت فلينظرها فى كتاب التمهيد أو الاستذكار من أراد أن يقف عليها ولنذكر منها ما تيسر فمن قائل اذا أزمع المسافر على اقامة أربعة ايام أتم وقال غيره خمسة عشر يوما وقال غيره عشرين يوما وقال غيره اذا أزمع على اكثر من أربعة ايام (الاعتبار) اذا قام السالك فى المقام بنية الاقامة فيه أتم من نفسين الى عشرين نفسا فان يوم العارف نفسه وان كان فى كل نفس يطلب الترقى ويمسكه الله فيه فلا يعطيه حكمه ما مشى به فى أنفاسه ولم يشعره بها الا ان نيته الرحلة فى كل نفس فهو يتصرد انما عمره كله فهو بمنزلة من يتعرض لنفح فلا يفتح له ويجمع له الى أن يموت فيرى عند ذلك ما أخفى له من قرة أعين فيعلم عند ذلك انه كان مسافرا ولم يشعر لكونه ما فتح له فى حياته ولا شاهد ما شاهد غيره من المسافرين الى الله

(فصول الجمع بين الصلاتين)

اتفق العلماء كلهم على الجمع بين الظهر والعصر فى أول الظهر بعرفة وعلى الجمع بين المغرب والعشاء

بتأخير المغرب الى وقت العشاء بمزدلفة واختلفوا فيما عدا هذين المكانين فذهب اكثر الناس الى الجمع بينهما فى المواضع التى تجوز الجمع والاحوال ومنع بعضهم ذلك باطلاق فيما عدا موضع الاتفاق واما الذى أذهب اليه فان الاوقات قد ثبتت بلا خلاف فلا نخرج صلاة عن وقتها الا بنص غير محتمل اذ لا ينبغى أن يخرج عن اصل ثابت بأمر محتمل هذا لا يقول به من شم رائحة العلم وكل حديث ورد فى ذلك فمحتمل أن يتكلم فيه مع احتماله أو صحيح لكنه ليس بنص واما ان أخر صلاة الظهر الى الوقت المشترك وجمع على هذا الحد وكذلك فى المغرب مع العشاء فقد صلى كل صلاة فى وقتها وهو الصحيح الذى يعوّل عليه فاما الحديث الثابت الذى هو نص وهو حديث أنس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى سفره اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس اخر الظهر حتى يصليها مع العصر فهو محتمل كما ذكرناه واذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلى الظهر وحده ثم ركب ولم يكن يقدم العصر اليها لانه ليس وقتها باتفاق فيقوى بهذا احتمال التأخير أنه صلى الظهر فى آخر وقتها اذ اوقع بعضها فى الوقت المشترك وهو الذى يصلح لايقاع الصلاتين معا الا انه لا يتسع فيصلى من الظهر ثلاث ركعات فيه أو ما نقص عن ذلك ويصلى من العصر بقدر ما أبقى من الوقت المشترك وهذا هو الاولى والاحوط (الاعتبار) الجمع فى المعرفة بلا خلاف فى توحيد الله فى الوهيته وهو أنه لا اله الا هو ولا يعرف هذا الا بعد معرفة المألوه هو الجمع بين المعرفتين بالاتفاق وهذا هو جمع عرفة وأما جمع المزدلفة فهو موضع القربة وهو موضع جمع فحكم اسم الموضع على من فيه بالجمع ألا ترى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤم السلطان فى سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه فجعل الحكم والامامة لصاحب المنزل وهذا المنزل يسمى جمعا فالامامة له والحكم فجمع فيه بين الصلاتين لما تعطيه حقيقته بالاتفاق ايضا وجمع النبى صلى الله عليه وسلم فى هاتين بين التقديم والتأخير ولا واسطة بينهما فى هذا الموضع حتى تكمل مراتب الاشياء لاجل اهل القياس فان الله قد علم من عباده انهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخذون القياس اصلا فيما لا يجدون فيه نصا من كتاب ولا سنة ولا اجماع فوفق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجمع فى هذا اليوم بتقديم صلاة العصر وتأخير صلاة المغرب ليقيس مثبتوا القياس التأخير والتقديم بهذا التقديم وقد قرر الشارع حكم المجتهد أنه حكم مشروع فاثبات المجتهد القياس اصلا فى الشرع بما أعطاه دليله ونظره واجتهاده حكم شرعى لا ينبغى ان يرد عليه من ليس القياس من مذهبه وان كان لا يقول به فان الشارع قد قرره حكما فى حق من أعطاه اجتهاده ذلك فمن تعرض للرد عليه فقد تعرض للرد على حكم قد أثبته الشارع وكذلك صاحب القياس اذا رد على حكم الظاهرى فى استمساكه بالظاهر الذى أعطاه اجتهاده فقد رد أيضا حكما قرره الشارع فليلزم كل مجتهد ما أداه اليه اجتهاده ولا يتعرض لتخطئة من خالفه فان ذلك سوء ادب مع الشارع ولا ينبغى لعلماء الشريعة أن يسيئوا الادب مع الشرع فيما قرره

(فصل فى صورة الجمع)

اختلف القائلون بالجمع فى صورة الجمع فى السفر فمنهم من رأى أن تؤخر الصلاة الاولى وتصلى مع الثانية ومنهم من رأى ان يقدم الاخرة الى الاولى ان شاء او يؤخر الاولى الى الآخرة ان شاء فمن راعى تأخير الاولى فاعتباره المعرفة بالله فان الله كان ولا شئ معه وان العالم متأخر عن وجود الحق بالوجود فان وجوده مستفاد من وجود الحق فلما أردنا المعرفة به من كونه الها للعالم اخرناه فى المعرفة الى وقت معرفتنا بنا فلما عرفنا أنفسنا عرفنا ربنا قال عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه فصلينا الاولى وقت الثانية ومن راعى الوجود فى الاعتبار قدم الآخرة الى الاولى وجعل وجود عين العبد وجود الحق فالحق العالم بالله فعلمه من الله وعلم الله بالله ومن راعى الامرين معا

فى الاعتبار قدم ان شاء وأخر ان شاء ولكل طريقة طائفة والكامل منا من عرف كل طريقة وكل طائفة وكان فيها خارجا عنها وهم الاكابر من الرجال ومن الفصول المبيحة للجمع السفر بالاتفاق من القائلين به واختلفوا فى الجمع فى الحضر وفى شروط السفر المبيح له فمنهم من جعل السفر نفسه مبيحا للجمع أى سفر كان وبأى صفة كانت ومنهم من اشترط فيه ضربا من السير ونوعا من انواع السفر وفى الحديث اذا عجل به السير فجعل العلة فى الجمع التعجيل وأما النوع فقد تقدم فى سفر القربة والمباح والمعصية (الاعتبار) لا يصح الجمع بين الصلاتين الا فيما ذكرناه فى عرفة وجمع وأما السفر على الحقيقة وهو سفر الانفاس فلا يصح فيه الجمع اذ كان الجمع عبارة عن اخراج احدى الصلاتين عن وقتها وما قال به فى طريقنا بالاعتبار الا من لا معرفة له بالذوق فى ذلك ولو جعل صاحب هذا القول باله من حركاته الظاهرة ونظره وسمعه وجوارحه لرآها فى كل زمان تتغير وما عنده خبر لغفلته عن نفسه ولهذا قال الله لنا وفى أنفسكم افلا تبصرون

(فصل الجمع فى الحضر لعذر)

قال ابن عباس فى جمع النبى صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين من غير عذر أنه أراد أن لا يحرج امته وهو موافق لقول الله وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله عليه السلام دين الله يسر وقال به جماعة من اهل الظاهر وقال من عداهم لا يجوز الجمع لغير عذر مبيح للجمع (الاعتبار) الجمع لاهل الحجاب رفق بهم فى التكليف وجائز لهم لرفع الحرج فان الحرج فى العبادة هو تضعيف التكليف فان العمل فى نفسه كلفة فاذا انضافت اليه المشقة كان تكليفا على تكليف واما أهل المشاهدة فلا جمع عندهم الا بجمع وعرفة وما عدا ذلك فلا

(فصل فى الجمع فى الحضر بعذر المطر)

أجازه بعضهم ليلا كان أو نهارا ومنعه بعضهم فى النهار وأجازه فى الليل وأجازه بعضهم فى الطين دون المطر فى الليل والذى أذهب اليه ان المصلى اذا كان مذهبه ان الصلاة لا تصح الا فى الجماعة وما عنده جماعة الا فى المسجد فانه يجمع بين الصلاتين ليلا كان أو نهارا اذا كان فى جماعة وان كان مذهبه جواز صلاة الفذ مع وجود الجماعة فلا يجوز له الجمع وان كان فى المسجد وجمع الامام على اى مذهب كان ذلك الامام اذا كان الامام مجتهدا لا مقلدا الا ان الواقع اليوم تقليد ذلك المجتهد فى جميع نوازله كما هم عليه عامة الفقهاء فى عصرنا هذا (الاعتبار) الجمع للمقيم جائز فانه محجوب عن شهود سفره فانه مسافر من حيث لا يشعر فى كل نفس باختلاف الاحوال والخواطر وحديث النفس والحركات الظاهرة والباطنة فاذا انضاف الى ذلك عذر المطر وهو العلم المنزل وهو علم ظاهر الشريعة الذى جاء بالجمع جازله الجمع لما دل عليه هذا العلم المشروع فينبغى أن لا يعدل عنه فمن راعى الحرج اضاف الطين اليه وأجاز ذلك فى صلاة الليل ومن لم يراع الحرج أجاز ذلك ليلا ونهارا ولم يجزه فى الطين

(فصل الجمع فى الحضر للمريض)

فمنهم من أباح له الجمع وبه أقول ومنهم من منع (الاعتبار) الكل مرض النفس فلا يجوز الجمع لمن كان مرضه الكل وما فى معناه فان كان مرضه استيلاء الاحوال عليه بحيث يخاف أن يغلب عليه الحال كما يخاف المريض أن يغمى عليه جازله الجمع فان الحال مرض والمقام صحة فالجاهلون من أهل طريقنا يقولون بشرف الحال على المقام لجهلهم بالحال فالاحوال يستعيذ منها الاكابر من الرجال فى هذه الدار وهى من أعظم الحجب ولهذا جعلت الطائفة الاحوال مواهب والمقامات مكاسب والدنيا عند الاكابر دار كسب لا دار حال فان الكسب يعلى درجة والحال يخسر صاحبه وقته فلا يرتقى به بل من نقص نتائج مقامه استعجل فى الدنيا ولهذا كانت الاحوال مواهب ولو كانت مكاسب لوقع بها الترقى فشرف الحال فى الآخرة لا فى الدنيا وشرف العلم والمقام

فى الدنيا والآخرة ولذا أمر الله نبيه بطلب الزيادة من العلم ولم يأمره بطلب الزيادة من الحال فلو عرف هذا القائل شرف العلم وكان عنده منه ذوق صحيح لوافق الحق سبحانه فى الذى شرّف العلماء به ولما كان مطرودا من هذه الصفة التى وصف الحق بها نفسه والخواص من ملائكته وعباده ولم يبلغ تلك الدرجة اخذ يحامى عن نفسه بأن جعل الحال اشرف من العلم وهو بحمد الله عرى عن العلم والحال واما اصحاب الاحوال الالهية الصحيحة رضى الله عنهم فهم عالمون بشرف العلم على الحال ومطلوبهم العلم فان الحال يحول بينهم وبين ما خلقوا له فيتبرأون منه ومما يدل على ذلك ان صاحب الحال وان سرّ به تراه عند الموت يتبرأ منه ويزول عنه ويتمنى انه لم يكن صاحب حال فالحال ليس بأمر يقرب الى الله والدنيا محل التقرب والآخرة محل القربة فيجعل كل صفة تحكم فى موضعها فالحال حكمه فى الآخرة والعلم حكمه فى الدنيا والآخرة وفى كل موطن لان شرفه هو الاتم.

(فصل صلاة الخوف)

أجمع العلماء على ان صلاة الخوف جائزة واختلفوا فى صورتها بحسب اختلاف الروايات الواردة فيها من صلاته عليه السلام اياها الا أبا يوسف فانه شذ عن الجماعة فقال لا تجوز صلاة الخوف على صورة ما صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بامام واحد الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك خاص به وانما تصلى صلاة الخوف بامامين كل امام يصلى ركعتين بطائفة ما دامت تحرس الاخرى والذى أذهب اليه ان الامام مخير فى الصور التى ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأى صورة صلاها اجزأته صلاته وصحت صلاة الجماعة الا الرواية التى فيها الانتظار بالسلام فانه عندى فيها نظر لكون الامام يصير فيها تابعا وقد نصبه الله متبوعا وسبب توقفى دون جزم من طريق المعنى فان النبى صلى الله عليه وسلم أمر الامام أن يصلى بصلاة المريض وذى الحاجة والتأويل الذى يحتمله اقتداء أبى بكر بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبى مريض فصلى وهو قاعد وأبو بكر امام وجاءت الروايات بان الناس كانوا يأتمون بأبى بكر وأبو بكر يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل انه كان يخفف من أجل مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فالامام فى مثل هذه الحالة يكون مؤتما بوجه اماما بوجه فلهذا لم يترجح عندى نظر فى رواية الانتظار واختلاف صورة صلاة الخوف معلوم فى كتب الحديث (الاعتبار) الحق يكون مع العبد بحسب حال العبد فأى شئ يكون حال العبد كان الحق معه بحسبه ان ذكر العبد ربه فى نفسه ذكره الله فى نفسه وان ذكره العبد فى ملأ ذكره الله فى ملأ خير منه فالعبد ينزل فى هذه المسئلة منزلة الامام على مثل هذه الحالة والحالة أن يكون حال العبد مع الله على صورة ما يكون الحق مع العبد مثل قوله يحبهم ويحبونه فأهل الطريق على ما تقتضى به الحقائق فى هذه المسئلة ان حب العبد لولا حب الله اياه ما رزقه محبته وهكذا جميع ما يكون من العبد من الامور المقربة الى الله فهذا المقام يحذر أهل الله من الغفلة فلهذا اشبهناه بصلاة الخوف

(فصل فى صلاة الخائف فى حال المسايفة)

فمن الناس من قال لا يصلى ومن الناس من قال يصلى بعينيه ايماء والذى أذهب اليه انه مأمور فى ذلك الوقت بالصلاة ولا بد على قدر ما يمكنه أن يفعله منها وذلك ان كل حال ما عدا حال المسايفة استعداد للجهاد والقتال وما هو عين الجهاد ولا عين القتال فاذا وقعت المسايفة فذلك هو عين الجهاد والقتال الذى أمر الله عباده بالثبات فيه والصلاة فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار وهو حال القتال وقال فى ذلك الوقت واستعينوا بالصبر والصلاة والصبر فى الجهاد هو الثبات يوم الزحف عند وقوع القتال والفرار منه فى ذلك الحال من الكبائر الا متحرفا للقتال أو متحيزا الى فئة فأمره الله تعالى بالصبر فى تلك الحالة والصلاة

فوجبت عليه كما وجب عليه الصبر ثم قال الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فيصلى على قدر استطاعته فى ذلك الوقت بحيث أن لا يترك القتال ولا يتوانى فيه فذلك استطاعة الوقت فانه بحكم وقته سواء كان على طهارة او غير طهارة والمخالف لهذا ما حقق النظر فى أمر الله ولا حقق ما أراد الله برفع الحرج فى دين الله تعالى كما قال تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج. (الاعتبار) حال المسايفة هو حال العبد فى رفعه وسوسة الشيطان فهو معه فى حرب عظيم فيصلى من هذه حالته ولو قطع الصلاة كلها فى محاربته فانه يؤدى الاركان الظاهرة كما شرعت بالقدر الذى له من الصلاة فى ظاهره من الايماء بعينيه والتكبير بلسانه فى جهاد عدوه الظاهر فان وسوس له الشيطان فى ذلك الوقت لم تضره وسوسته فى صلاته فان جعل فى نفسه ان يقاتل رياء وسمعة وكان قد أخلص فى اول شروعه فى القتال فلا يبالى فان الاصل صحيح فى اول انشاء صورة القتال فلا يقدح ولا يبطل عمله فان غرض الشيطان بذلك الخاطر ان تترك العمل الذى قد شرعت فيه على صحة لتخالف الله فى قوله ولا تبطلوا اعمالكم بهذه الشبهة التى يلقيها اليك

(فصل فى صلاة المريض) *

اجمع العلماء على ان المريض مخاطب باداء الصلاة وانه يسقط عنه منها ما لا يستطيعه من قيام وركوع وسجود واختلفوا فيمن استطاع ان يصلى جالسا وفى هيئة الجلوس وفى هيئة الذى لا يقدر على الجلوس ولا على القيام فأما المصلى جالسا فقال قوم هو الذى لا يستطيع القيام أصلا وقال قوم هو الذى يشق عليه القيام من المرض * وأما صفة الجلوس فقال قوم يجلس متربعا فى الجلوس الذى هو بدل القيام وكره ابن مسعود الجلوس متربعا * وأما الذى لا يقدر على القيام ولا على الجلوس فقوم قالوا يصلى مضطجعا وقوم قالوا يصلى كيف تيسر له وقوم قالوا يصلى مستلقيا رجلاه الى الكعبة وقوم قالوا يصلى على جنب من لا يستطيع الجلوس فان لم يستطع على جنب صلى مستلقيا ورجلاه الى القبلة والذى أذهب اليه وأقول به ان الله قد رفع الحرج عن المسلم فى دين الله وأمره ان يتقى الله ما استطاع فليصل المريض على قدر حال استطاعته ولا يتركها أصلا ولو سقط عن استطاعته جميع الاركان وجميع الشروط المصححة للصلاة ما دام يعقل فان الله ما كلف نفسا الا وسعها وما آتاها (الاعتبار) الامراض على ثلاثة اقسام بدنية ونفسية وعقلية فالبدنية هى التى كنا بصددها والامراض النفسية الهموم الشاغلة عن أداء حق واجب الله على العبد والامراض العقلية الشبه المضلة التى تحول بين العقل وبين صحة الايمان * فأما الامراض النفسية مع وجود الايمان فلا تقدح فيه لان الايمان فى هذا الموطن للنفس بمنزلة وجود العقل للمريض فيؤدى صلاته فى مناجاة ربه ومشاهدته من حيث ايمانه فى عين عمومه فيكون شغله منه فيه به فلا يبرح فى همه وايمانه يقول له همك هو الله وتنظر فيه انما هو بالله فان الله هو الوجود والموجود وهو المعبود فى كل شئ وهو وجود كل شئ وهو المقصود من كل شئ وهو المترجم عنه كل شئ وهو الظاهر عند ظهور كل شئ وهو الباطن عند فقد كل شئ وهو الاول من كل شئ وهو الآخر من كل شئ فلا تفوتك عبادته فى كل حال فان الامراض النفسية لا تقدح فى الايمان وأما الامراض العقلية فهى القادحة فى الايمان والايمان له تعلقان ايمان بوجود الحق وايمان بتوحيد الحق * وأما الايمان بأحدية الحق من حيث ذاته فذلك من مدارك النظر وكذلك توحيد الحق يدرك بالايمان ويدرك بالنظر ولم تتعرض شريعة لاحدية الذات بطريق التنصيص عليها وان كانت ترد جملة فلهذا لا تدخل فى سلك الايمان فان كان المرض العقلى قد حال بينك وبين صحة الايمان بوجود الحق فقد حال بينك وبين العلم الضرورى فان العلم بوجود الصانع عند ظهور الصنعة ضرورى وان لم تعلم ماهية الصانع ولا ما ينبغى ان يكون عليه الا بعد نظر فكرى أو اخبار

نبوى فهذا الاطب فيه ومن فقد العلم الضرورى كان بمنزلة المريض الذى لا يعقل فارتفع عنه خطاب الشرع وأما اذا كان معه الايمان أو الضرورة بوجود الحق وبقى المرض المزيل لصحة التوحيد فاما ان يقلد فيكون مؤمنا واما ان يحصل له عن نظر واستدلال فان حصل عن نظر واستدلال فرضه ان لا يقبل من الشارع ما جاء به من صفات الحق القادحة فى أحدية الذات مع صحة توحيد الاله فالايمان به شفاؤه وبه تقوم عبادته على الصحة وان لم يقبل ذلك مع توحيد الاله عقلا وشرعا صلى وأقام عبادته مع هذا المرض فانه نافعه اذ عقله فيه من المرض بحيث ان لا يستطيع الا هذا القدر الذى ذكرناه من توحيد الله فان المؤمن الصحيح الايمان هو الذى يعبد الله على الوجه الذى وصفه الشرع والمؤمن المريض فى ايمانه هو الذى يعبد الله على الوجه الذى دل عليه العقل لا غير وقد نبهتك على أمر يتضمن عذر كل من اعتذر واذا صح التوحيد فهو المطلوب من كل موجود فكيف اذا انضاف الى ذلك اداء العبادات المشروعة فى الحركات الخارجة والداخلة

(فصل فى الاسباب التى تفسد الصلاة وتقتضى الاعادة)

اتفقوا على أن كل من أخل بشرط من شروط صحة الصلاة عمدا أو نسيانا وجبت عليه الاعادة كاستقبال القبلة والطهارة وبذلك أقول الا انى ازيد فى العمد من غير عذر (الاعتبار) شروط السعادة التوحيد أعنى عدم الخلود فى النار والنجاة من كل مقام مهلك من مقامات الآخرة لا تصح النجاة منه الا بوجوده من غير نظر الى الرحمة التى وسعت كل شئ فان قلب العارف أوسع من رحمة الله فان رحمة الله يستحيل ان تسع الله فان الله لا يتصف بانه مرحوم وقلب العارف بالله يسع الحق كما قال وسعنى قلب عبدى فرحمة الله وسعت كل شئ ويسع كل شئ فهو الواسع المطلق والعلة فى ذلك كون الوجود وجود الحق فتنبه يا غافل عن درك هذه المعاقل

(فصل فى الحدث الذى يقطع الصلاة هل يقتضى الاعادة أو يبنى على ما مضى من صلاته)

فذهب الاكثرون الى انه لا يبنى لا فى الحدث ولا فى غيره مما يقطع الصلاة الا فى الرعاف فقط ومنهم من قال ولا فى الرعاف أيضا ومن قائل يبنى فى الاحداث كلها والذى أقول به ان كل حدث يقطع الصلاة فلا يخلو اما ان يكون من الاحداث التى ينتقض بها الطهارة أو يكون من الاحداث التى تقطع الصلاة ولا تنتقض بها الطهارة فان كان مما يؤثر فى الطهارة فانه لا يبنى وان لم يؤثر فانه يبنى ولكن بشرط ان لا يزيد على ما لا بد منه فعله فى ازالة ذلك السبب القاطع للصلاة فان زاد لم يبن وأعاد (الاعتبار) القاطع للمناجاة والحائل بينك وبين المشاهدة هل يؤثر فى الدار الآخرة عند الرؤية بحيث ان يكون كالنواق بين الحلبتين او لا يؤثر وتتصل الرؤية والمشاهدة فان كان القاطع حدثا وهو مما يؤثر فى الايمان فانه لا يجنى ثمرة لما تقدم له قبل هذا الحدث من المناجاة المشروعة فهو بمنزلة الذى لا يبنى وان كان القاطع رؤية سبب واسناد اليه فانه يجنى ثمرة ما تقدم له قبل هذا الحدث من المناجاة قبل طروء هذا القاطع السببى وهو بمنزلة الذى يبنى بلا شك

(فصل)

فى الصلاة الى سترة أو الى غير سترة فيمر بين يدى المصلى شئ هل يقطع الصلاة عليه أو لا يقطع فمن قائل لا يقطع الصلاة شئ ومن قائل يقطعها المرأة والكلب والحمار اذا مرت بين يديه أو بينه وبين سترته والذى أقول به ان المار مأثوم وان المصلى مأمور بأن يحول بينه وبين المرور ويدفعه ما استطاع فان لم يفعل ولم يدفعه فالمصلى مأثوم والصلاة صحيحة بكل وجه والحد الذى يلزمه دفعه عنه هو حد موضع جبهته فى سجوده من الارض فاذا حال بينه وبين موضع سجوده فذلك هو المأمور بأن يدفعه عنه ويقاتله وما زاد على ذلك فلا يلزم المصلى دفعه ولا قتاله والاثم يتعلق بالمار فى القدر الذى يسمى بين يديه عند العرب اذ لم يحد الشارع فى ذلك شيئا (الاعتبار) الحق قبلة العبد فمن مر بين الله وبين عبده

بنفسه لا بربه فو باله يحور عليه وللمصلى الذى هو المناجى ان ينبهه ويرده عن نفسه فى ذلك فانه مأمور بالنصيحة لله ولرسوله ولعامة المسلمين ولائمتهم ولكافة الناس أجمعين فان تعين عليه موضع النصيحة ولم ينصح كان آثما والمناجى على حاله صحيح المناجاة على كل حال وان كان مأثوما فان كان المار خاطرا يخطر له فى حال صلاته بينه وبين ربه فان كان فى صلاة صحيحة بقلبه فمن المحال ان يمر به خلاف ما هو به بحسب الآية التى يكون فيها أو الذكر وأما غير ذلك فلا يجد منفذا وأما ان كان ساهيا عن نفسه ومرت الخواطر فلا يخلوا فى أول العقد والاستحضار من أن يكون حاضرا مع ربه أولا فان كان حاضرا مع ربه فلا يبالى بما خطر له وصلاته صحيحة وان كان حاضرا مع نفسه انه مناج ربه فان كان ممن يناجى ربه فى كل شئ فى حال صلاته كعمر بن الخطاب ويرى ان كل شئ صادر عن الحق فى حال مناجاته بينه وبين ربه كأبى بكر فصلاته فى باطنه صحيحة وذلك الصادر لا يخلو من ان يكون ذا ارادة أولا يكون فان لم يكن فلا شئ عليه وان كان ذا ارادة فلا يخلو أما ان يكون مجبورا فى مروره بين يديه فى عين اختياره عنده أولا يكون الا مختارا فالمختار يأثم والمجبور ليس بآثم

(فصل النفخ فى الصلاة)

فقوم كرهوه وقوم اوجبوا منه الاعادة وقوم فرقوا بين ان يسمع أولا يسمع وذلك راجع الى انه كلام أوليس بكلام وهو غير حسن بلا خلاف (الاعتبار) عيسى عليه السلام حاضر مع ربه فى كل حال ولم يقطع نفخه الروح فى الطائر حضوره مع ربه اذ نفخه وقع باذنه وكيف يؤذن له فيما يحجبه عن حضوره مع ربه وهو مطلوب هو وكل مخلوق ان لا يزال الحق بين أعينهم وفى سرائرهم كما لا يزال بعينه وهو المراقبة فى الطرفين فمن اعتبر النفخ بدلا من كن جعله كلاما ومن اعتبره لا بمعنى كن وانما أعتبره سببا لم يجعله كلاما ويجعل قوله باذنى معمولا لقوله فتكون طيرا لا لقوله فتنفخ فيها

(فصل الفحك فى الصلاة)

اتفقوا على انه يقطع الصلاة واختلفوا فى التبسم فمن قائل انه بمنزلة الفحك فقال يقطع الصلاة ومن قائل لا يلحق بالفحك فلا يقطع الصلاة (الاعتبار) الفحك للمناجى يقدح فى الهيبة والادب وغير الاديب لا يناجى وان تبسم فلا يخلو اما ان يتبسم من أجل فحك ربه فى نازلة كنزل بموسى عليه السلام وقصة هناد فمن الادب ان يتبسم العبد فى مثل هذه النوازل لفحك الحق وأما ان كان فى نازلة تعطيه التبسم لنفسه فتبسم فانه سيئ الادب فلا يصلح للحضور ويحال بينه وبين الحضور فيستأنف التوبة والعمل فهو بمنزلة من يقول ان التبسم كالفحك

(فصل صلاة الحاقن)

فمن قائل تبطل صلاته ويعيد ومن قائل بالكراهة والذى أذهب اليه ان النهى لا يدل على فساد المنهى وانما يدل على تأثيم فاعله فقط فتكون صلاة الحاقن جائزة وهو مأثوم كالمصلى فى الدار المغصوبة (الاعتبار) الخبيث السريرة فى حال الصلاة المفكر فى سوء يفعله أو يوقعه بأحد اذا فرغ من صلاته مع كونه مؤمنا فالصلاة صحيحة وهو ممن حدث نفسه بسوء وقد عفى عن ذلك ما لم يعمل

(فصل فى المصلى يرد السلام على من يسلم عليه)

رخصت فيه طائفة وبه أقول فان فيه ذكر الله وهو من الاذكار المشروعة فى التشهد فى الصلاة فله أصل يرجع اليه والدعاء فى الصلاة جائز وفيه ذكر الناس مثل قول المصلى اغفر لى ولوالدى ومنع ذلك قوم بالقول وأجازوه بالاشارة ومنعه آخرون على الاطلاق وأجاز قوم ان يرده فى نفسه وقال قوم يرد اذا فرغ من الصلاة (الاعتبار) قال تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا فجاء بالفاء فلا يجوز التأخير ولم يخص صلاة من غيرها فكل ذكر الله مشروع بدعاء أو غيره كتشميت العاطس ورد السلام فانه يجوز التلفظ به فى الصلاة وغيرها اذا لم يكن واجبا فكيف والوجوب مقرون برد السلام

وتشميت العاطس اذا حمد الله

(فصل فى القضاء)

اتفق المسلمون على وجوبه على الناسى والنائم واختلفوا فى العامد والمغمى عليه والذى أذهب اليه انّ الناسى والنائم وجب على كل منهما اداء الصلاة التى نام عنها أو نسيها فان أراد الفقهاء بالقضاء وجوب الصلاة عليه كما يريدون بالاداء فيه أقول وان أرادوا به الفرق بين من اداها فى الوقت المعلوم المخاطب به اليقظان الذى يعصى العامد لتركها فيه وبين اداتها فى وقت تذكر الناسى ويقظة النائم بالقضاء فلا بأس وان أرادوا بالقضاء خلاف ماذكرناه وانه غير مؤدّ للصلاة وانه صلاها فى غير وقتها على خلاف صورة ماذكرناه فلا أقول به فان الناسى والنائم غير مخاطب بتلك الصلاة فى حال نسيانه ونومه وذلك وقتها فى حقهما فان الله لا يكلف نفسا الا ما آتاها رحمة منه تعالى ولولا ان الشارع جعل للناسى وللنائم وقتا عند الذكرى واليقظة لسقطت تلك الصلاة عنهما مع خروج الوقت المعلوم لها عند المتيقظين الذاكرين كما تسقط عن المغمى عليه (الاعتبار) الناسى هو العارف بأنه ما فى الوجود الا الله وصفاته وأفعاله وانه عين الوجود فيلزم صاحب هذا المقام من المعرفة بالله ومن الادب مع الله ماتقتضيه هذه المعرفة وهو معلوم مذكور فى هذا الكتاب وفى علم طريق الله فاذا نسى هذا العارف هذه المعرفة وأساء الادب مع الله الذى تعطيه هذه المعرفة لم يؤاخذ به بل ان كان له ذكر مقرر فى حق من ليست له هذه المعرفة فهو عند الله بحسب ماذكره وقرره فى حق ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر فان الناسى قد يكون سبب نسيانه استفراغه فى شغل محرّم أو فى شغل مباح أو فى شغل مندوب فيكون مأجورا فى نسيانه من حيث ذلك المندوب لا من حيث النسيان ويكون مأثوما من ذلك المحرّم ويكون معرى عن الاجر والوزر من حيث ذلك المباح فاذا تذكر هذا الناسى معرفته عاملها بما يقتضيه ادبها وتعين عليه فيما مضى من احكامها وآدابها فى حال نسيانه فى حركاته وسكناته ان يحضرها فى نفسه على الحدّ الذى يقتضيه معرفته فيها فاذا أحضرها أحضر فى نفسه ما ينبغى لها من الآداب فذلك وقتها فان لم يفعل آخذه الله بما كان فيها فى حال نسيانه من سوء الادب بسبب عدم استحضارها فى وقت الذكرى فان الله يقول أقم الصلاة لذكرى وأما اعتبار النائم العارف هذه المعرفة فهو الذى حجبه النظر فى طبيعته وما لها من الحكم فيه من غير نظر الى مكوّنها وهو ضرب خاص من النسيان لانه تارك للعمل أو غير موجود منه العمل المطلوب فى تلك الحالة فان كان نظره هو الذى نومه فى حكم طبيعته من حيث ماتقتضيه حقيقتها لذاتها وكان غير ذاكر ولا مشاهد لموجد عينها لم يؤاخذه الله بما نقصه من الادب الذى يطلب به الحاضر مع معرفته فمتى استيقظ هذا النائم أحضر الحق فى نفسه موجد العين تلك الطبيعة مع تقرير حكمها التابع لوجود عينها كالاحوال فيتأدب بالحضور الذى يليق بتلك المسئلة مع الله فيكون بمنزلة من لم ينم فى ذلك الاستحضار فان لم يفعل عوقب من كونه لم يستحضره لا من كونه كان قد نام عنها فان كانت الاسباب الموجبة لنومه أمورا كان حظه فيها على حكم وجه الشرع لها فيتعلق الاثم به من حيث ذلك السبب وحكم الشرع فيه لا من حكم نومه أو يتعلق به الاجر ان كان حكم الشرع فيه الاجر من حيث ذلك السبب لا من حيث نومه فهكذا ينبغى ان يكون نوم العارفين ونسيانهم فى هذا الاعتبار فى المعرفة بالله سواء فان خطاب الشرع اذا تعلق بالظاهر كان اعتباره فى الباطن واذا تعلق خطاب الشرع بالباطن كان اعتباره فى الظاهر فالعالم لا يزال ناظرا الى الشارع وبمن علق الحكم فيما جاء به فى هذه المسئلة الخاصة بالظاهر مثل الحركات أو بالباطن مثل النية والحسد والغل وتمنى الخير للمؤمنين والظنّ الحسن والظنّ القبيح فحيث ماعلق الشارع خطاب اللسان الظاهر به كان الاعتبار فى مقابله او فى مقابل الحكم كالظنّ الحسن يقابله الظنّ القبيح ويقابله الفعل

الحسن فى الظاهر فهذه مقابلة الموطن كفعل الخير مع الذمى من كونه مقترا به غير عارف بما ينبغى له

(فصل)

وأما العامد والمغمى عليه فاختلفوا فيه فمن قائل ان العامد يجب عليه القضاء ومن قائل لا يجب عليه القضاء وبه أقول وما اختلف أحد فى أنه آثم * وأما المغمى عليه فمن قائل لا قضاء عليه وبه أقول ومن قائل بوجوب القضاء ومنهم من اشترط القضاء فى عدد معلوم فقالوا يقضى فى الخمس فما دونها (الاعتبار) أما العامد فى ترك ما أمره الله به فلا قضاء عليه فانه ممن أضله الله على علم فينبغى ان يسلم اسلاما جديدا فانه مجاهر وهذا لا يمكن ان يقع ممن أخذ علمه بالله عن ذوق وكشف وانما يقع هذا ممن أخذ علمه بالله عن دليل ونظر فيقول بأن الحركات والسكنات كلها بيد الله فما جعل فى نفسى اداء ما أمرنى بأدائه ويقول وعلى الحقيقة فهو الآمر والسامع والمخاطب فهو على بصيرة تشقيه وتحول بينه وبين سعادته فتضره فى الآخرة وان التذ بها فى الدنيا ولا يضر الله شيئا وهذه مجاهدة بحق لا تنفع فلو كانت عن كشف وذوق منعه هيبة الجلال وعظيم المقام وسلطان الحال الذوقى ان يقول مثل هذا ويترك اداء حق الله على صحو فهو بمنزلة من يسب السلطان لعدم نظره اليه فاذا جاءه فجأة حكمت الهيبة على قلبه فسارع الى أمره فمثل هذا العلم لا ينفعه فانه عن دليل كأعمى يمشى بعصا لا عن بصيرة لكن يقتدى ببصره فى طريقه * وأما اعتبار المغمى عليه فهو صاحب الحال الذى أفناه الجلال أو هيمه الجمال فلا يعقل فيكون الحق متوليه فى تلك الغيبة عن حسه بما شاء ان يجريه عليه وقد أفتى انا فى هذا الحال مدة ولم اخل بشئ من حركات الصلاة الظاهرة بالجماعة على اتم ما يمكن اماما ولا علم لى بشئ من هذا كله فما أفتيت ورددت الى حسى فى عالم الشهادة أعلمنى الحاضرون انه ما فاتنى شئ مما يجب من التكليف على العاقل الذاكر ومن أهل طريقنا من لا تكون له هذه الحالة وهى حالة شريفة حيث لم يجر عليه لسان ذنب (وحكى) عن الشبلى انه كان يأخذه الوله ويرد فى أوقات الصلوات فاذا فرغ من الصلاة أخذه الوله فقال الجنيد حين قيل له عنه الحمد لله الذى لم يجر عليه لسان ذنب فقد يمكن ان يكون الشبلى فى ذلك الوقت يصلى به وهو غير عالم بذلك وحكم الناس الحاضرون عليه بأنه مردود لما رأوا من اداء الصلاة مثل ما اتفق لنا فقالوا بصورة الظاهر منه وهو فى نفس الامر لا علم له ومنهم من يرد وليس كلامنا الا فيمن أخذ عن نفسه فى وقت اداء فرض عليه فى الظاهر وأما فى غير ذلك الوقت فما هى مسئلتنا وأما الذين اشترطوا الخمس فما دونها لان كل صلاة من الخمس اصل مغايرة للاخرى فى الوقت وبعض الصفات فاذا انقضت الخمس كان ما بعد الخمس تكرار الخمس بصفة كل واحدة منهن فاعتبروهن لكونهن أصولا وما قصر هذا الفقيه فى مثل هذا فانها حكمة بالغة من عرف الحقائق من هذا الطريق وعرف ان الحقيقة تقتضى ان لا تكرار لم يقل بذلك وهو الاصل الاول والعارف بحسب ما يفتح عليه فى وقته

(فصل فى صفة القضاء)

القضاء نوعان قضاء لجملة الصلاة وقضاء لبعضها اما قضاء الجملة فله صفة وشرط ووقت * فاما الصفة فهى بعينها صفة الاداء فيما فى نفس الصلاة من الاعراض فان اختلفت الاحوال مثل أن يذكر صلاة نسيها حال سفره فى حال حضره وبالعكس وبه أقول فان ذلك وقتها (الاعتبار) من رأى ان الحال له حكم فى المقام قال بقولنا ومن رأى ان الحال لا حكم له لان الدنيا ليست بوقت للحال عمل بحكم المقام فأدى مثل ما عليه ومن رأى ان المقام الذى هو فيه الاصل الذى يعتمد عليه ولا حكم لمقام آخر مع تداخل المقامات بعضها على بعض كالورع والزهد يجمعهما الترك والتسليم والتفويض والتوكل ويجمع ذلك كله عدم الاعتراض فى المقدور والرضى بحكم الله فى وارد الوقت فيعمل بالاتم

الاعم وهو الذى يقضى أربعا ابدا والشارع انما يعتبر الاحوال وعليها تتوجه الاحكام والذوات محال للاحوال فزيد المختار الميتة عليه حرام واذا اتصف زيد المختار بالاضطرار فالميتة له حلال وهو زيد بعينه وانما اختلفت الاحوال فاختلفت الاحكام فلهذا يقضى الحضرية سفرية اذا كان حاله السفر فى وقت الذكر ويقضى السفرية حضرية اذا كان حاله الحضر فى وقت الذكر واما الشرط * فشرطه الذى اختلف فيه هو الترتيب فانهم اختلفوا فى وجوب ترتيب قضاء المنسيات من الصلاة مع الصلاة الحاضرة فى وقت الذكر وترتيب المنسيات بعضها مع بعض اذا كانت اكثر من واحدة فذهب قوم الى أن الترتيب واجب فيها فى خمس صلوات فما دونها وانه يبدأ بالمنسيات وان فات وقت الحاضرة حتى لو ذكرها وهو فى نفس الصلاة الحاضرة فسدت عليه الصلاة التى هو فيها مع الذكرى وقال بعضهم بمثل هذا القول الا انهم رأوا وجوب الترتيب مع اتساع وقت الحاضرة واتفق هؤلاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان وقال آخرون لا يجب الترتيب ولكن ان كان فى وقت الحاضرة اتساع فالترتيب حسن (الاعتبار) الحكم عند المحققين للوقت لا لغيره وذكر المنسى له الوقت فالحكم له ولا اتساع فى الوقت عندنا فانه زمن فرد وانما الاتساع فى بعض الاوقات المشروعة للاحكام واتساع الاوقات عند العارفين انما هو مثلا من كونها صلاة أو هيئة مخصوصة فى عبادة فتلك الهيئة وذلك الاسم يصحبها دائما فى وقتها وفى تكرار تلك الصورة فى اوقات متعددة فمن هنالك يقولون باتساع الوقت ومن لم يكن من العارفين صاحب نفس قال باتساع الوقت وهم أهل الشرب والرى والاول أعرف بالحقائق وأكشف لدقائق الامور فان التجليات والاحوال تختلف مع الانفاس وما يعلم ذلك الا القليل من العلماء بالله فان الحس والطبع يحجب العقل عما تعطيه مرتبته من النظر فى دقائق الامور ولطائفها وبسائطها (تنبيه) هذه المسئلة ما ثم اصل يرجع اليه فيها فان اوقات الصلوات المنسيات مختلفة ولا يكون الترتيب فى القضاء الا فى الوقت الواحد الذى يكون بعينه وقتا للصلاتين معا وهذا يتصور فى مذهب من يقول بالجمع بين الصلاتين فيكون له اصل يرجع اليه فى نظره

* (فصل) *

واما القضاء الثانى الذى هو قضاء بعض الصلاة فلهذا الفوات سببان الواحد النسيان والثانى ما يفوت المأموم من صلاة الامام (اعتبار السببين) اما النسيان فهو ان يعلم ما يقتضيه المقام الذى هو فيه مما ينبغى أن يعامله به فينسى بعض الوجوه مما يقدح فيه من المنازل والكرامات والسبب الثانى هو أن يكون للامام الذى هو الشرع فيه قول وحكم وما وصل اليه فلما أخذ فى تحصيل المقام واكد على حد ما علمه رأى نقصا فى نتيجته فطلب علم السبب فوجد نفسه قد ترك ما ينبغى له استعماله ولم يكن له علم بذلك فعثر على حديث نبوى او آية فاتته فعمل عليها فصح له نتائج المقام فهذا بمنزلة ما فاته من صلاة الامام

* (فصل المأموم يفوته بعض الصلاة مع الامام) *

اذا دخل الانسان والامام قد هوى الى الركوع فقال قوم اذا ادرك الامام ولم يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها وهؤلاء اختلفوا هل من شرط الداخل ان يكبر تكبيرتين تكبيرة للاحرام وتكبيرة للركوع او تجزيه تكبيرة الركوع وان كانت تجزيه فهل من شرطها أن ينوى بها تكبيرة الاحرام او ليس ذلك من شرطها فقال بعضهم تكفيه تكبيرة واحدة اذا نوى بها تكبيرة الاحرام وقال قوم لا بد من تكبيرتين وقال قوم تجزيه تكبيرة واحدة وان لم ينو بها تكبيرة الافتتاح وأما القول الثانى فذهب قوم الى أنه اذا ركع الامام فقد فاتته الركعة ما لم يدركه قائما قاله أبو هريرة وقول ثالث وهو اذا انتهى الداخل

الى الصف الآخر وقد رفع الامام رأسه ولم يرفع بعضهم فأدرك ذلك فانه يجزيه لان بعضهم ائمة لبعض والذى أذهب اليه فى ذلك انه من راعى الركعة اللغوية قال من أدركه فى حال الانحناء فقد ادركه ومن راعى الركعة الشرعية وهى القيام والانحناء والسجود قال انه لم يدركه اذا لم يدركه فى حال تكبيره ودخوله فى الصلاة أعنى هذا الداخل ومراعاة الركعة الشرعية أولى غير أن الشرع أيضا قد سمى الانحناء ركوعا كما هو فى اللغة فى قوله عليه السلام حين نزلت فسبح باسم ربك العظيم اجعلوها فى ركوعكم يريد وقت الانحناء وبالجملة فهى مسئلة فيها نظر (الاعتبار) امام العارفين هو الحق سبحانه فاذا نزل اليهم فى ألطافه الخفية بأوصاف البشرية من الفرح بهم والضحك لهم والتبشش لقدومهم يقول يا عبدى يا عبدى ان شردت عنى دعوتك الى وان عصيتنى سترت عليك ولم أواخذك وتحببت اليك بالنعم وجررت على خطيئتك ذيل الكرم فمعاثارها كرمى ودعوتك الى القدوم على نعمى فان رجعت الى قبلتك فمن يفعل معك ذلك مع غناه عنك وفقرك اليه غيرى فهذا من الحق بمنزلة الركوع من العبد فاذا فات المصلى أن يدرك من الحق مثل هذا وتملق العبد لمولاه وتحبب اليه ونزهه عن كل ما نزل اليه فيه قال سبحانك ليس كمثلك شئ ولهذا أمر العبد بالتنزيه فى الركوع ليقابل بذلك نزول الحق اليه بمثل ما ذكرناه من كونه سبحانه يصلى علينا فينبغى للعبد أن يكون بين يدى الحق عند صلاته كالجنازة ميتا لا حراك له ولا دعوى وهو فى قبلة ربه فان وافق ركوع العبد نزول الحق اليه مثل قوله قل كل يعمل على شاكلته فقد أدرك الركعة ومن لم يقابل الحق بركوعه عند هذا النزول الالهى اليه فما أدرك الركعة لغوية كانت أو شرعية فان اعتباره فى ادراكه قائما قبل أن يركع يعنى قبل أن ينحنى فهو قيامه بمصالح عباده ونظره لهم فى قيامه بهم بعين الرحمة فيرزقهم ويحسن اليهم وهم به كافرون ويدعوهم وهم عنه معرضون وكذلك فى السجود فى مذهب من يرى الركعة المعتبرة للشرع انها القيام من قيامه والانحناء من حنوه على عباده بما ذكرناه والسجود الالهى وهو أعظم النزول الالهى الذى أنزل الحق فيه نفسه منزلة عبده وهو قوله مرضت فلم تعدنى وجعت فلم تطعمنى وظمئت فلم تسقنى واكثر من هذا النزول فلا يكون ثم فسر ذلك بأن فلانا مرض وفلانا جاع وفلانا ظمئ فأنزل نفسه منزلتهم فى حالهم وأضاف ذلك اليه فمن أدرك ذلك كله من الحق فى صلاته فقد أدرك الركعة الالهية من حيث ان الحق امامه فيقابله الحق بما يستحق من هذا الانعام الالهى من الشكر بالثناء بأوصاف السلب والتنزيه والعظمة والعلو والجبروت والكبرياء فهذه هى الركعة المشروعة والخلاف فى هذه المسئلة يؤول الى اختلاف العلماء فى الاخذ ببعض دلالة الاسماء أو بكلها فانه قد يسمى بعض الركعة ركعة كما يسمى كلها بجميع اجزائها ركعة كما يقال فى امر النبى صلى الله عليه وسلم بغسل الذكر فمن غسل رأس ذكره اجزاه فانه يقال فيه قد غسل ذكره وان لم يعمه ومما يتعلق بهذا الباب

(فصل منه)

وهو اذا سها المأموم عن اتباع الامام فى الركوع حتى سجد فقال قوم اذا فاته ادراك الركوع معه فقد فاته الركعة ووجب عليه قضاؤها وقال قوم يعتد بالركعة اذا أمكنه أن يتم الركوع قبل أن يقوم الامام الى الركعة الثانية وقال قوم يتبعه ويعتد بالركعة ما لم يرفع الامام رأسه من الانحناء من الركعة الثانية وهذه الاقوال المختلفة تبنى عندى على مفهومهم من قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث فهل من شرط فعل المأموم أن يقارن فعل الامام أو ليس من شرطه وهل هذا شرط فى جميع اجزاء الركعة المشروعة الثلاثة وهى القيام والانحناء والسجود أو انما هو شرط فى بعضها واذا كان الامام فى جزء من اجزاء الركعة والمأموم فى جزء آخر فهو اختلاف عليه وقد قال لا تختلفوا وهذا الحديث اذا حققه الانسان مع

احاديث أخر معلومة فى هذه المسئلة عينها فانه يبدو له ان كل قول فى هذه المسئلة مما حكيناه له متعلق فجميع أقوالهم مشروعة وان اختلفت فالحمد لله الذى جعل فى الامر سعة (الاعتبار) سهو العبد عن اتباع الحق فيما أمره به ونهاه عنه أو فيما يأدب به معه فى مقابلة انعامه واحسانه مؤثر فى ابطال ما فاته من علم ما كان يحصل له من تجليه فى ذلك القدر الذى فاته واختلف اصحابنا فى هذه المسئلة على ما نذكره فقال قوم اذا فاتتك نظرة واحدة من الحق وقد كنت تشهده قبل ذلك مستحضرا عمرك كله لكان ما فاتك فى تلك النظرة خيرا مما نلته فيما تقدم والسبب فى ذلك ان كل نظرة تكون للعبد من الحق تتضمن لذة كل نظرة تقدمتها وتزيد على ذلك بما تعطيه حقيقتها فان فاتته فقد فاته خير كثير فعليه قضاء ما فات ليحصل له هذا العلم وقال قوم ان هذا التجلى الذى هو فيه يتضمن لذة ما فاته وما ناله فيعتد بما أدركه فانه يناله فيه والذى أذهب اليه ان ادراك الامر بحكم التضمن ما هو مثل ادراكه بحكم التصريح ومشاهدة العين فان الواحد ادراك تفصيل عينى له ذوق خاص والآخر ادراك اجمالى غير عينى وله ذوق آخر فالجامع بين الادراكين ان كل ادراك فى مقامه لا يساوى ولا يماثل المدرك لاحدهما دون الآخر من الطرفين فان الذائق للعسل وحده ثم يذوقه فى شراب التفاح قد أدركه ذوقا فى الحالتين ولكن يجد فرقانا بين الذوقين بلا شك

(فصل)

فان قلت هل اتيان المأموم بما فاته أداء او قضاء فى الظاهر قلنا لك بلسان الشرع فيه ثلاثة مذاهب مذهب هو ان ما يأتى به بعد سلام الامام قضاء وان ما أدركه ليس هو أول صلاته ومذهب آخر أن الذى يأتى به بعد سلام الامام أداء وان ما أدركه هو أول صلاته ومذهب ثالث فرق بين الاقوال والافعال فقال يقضى فى الاقوال يعنى فى القراءة ويكون مؤديا فى الافعال فمن أدرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الاول أعنى مذهب القضاء قام اذا سلم الامام الى ركعتين يقرأ فيهما بام القرآن وسورة ولا يجلس بينهما وعلى المذهب الثانى أعنى على مذهب الاداء قام الى ركعة واحدة يقرأ فيها بام القرآن وسورة ويجلس ثم يقوم الى ركعة يقرأ فيها بام القرآن فقط وعلى المذهب الثالث يقوم الى ركعة يقرأ فيها بام القرآن وسورة ثم يجلس ثم يقوم الى ركعة ثانية يقرأ فيها بام القرآن وسورة ايضا وهذه المذاهب الثلاثة وردت فى الحديث وورد فى الخبر فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا والاتمام يقتضى ان ما أدرك هو أول صلاته وفى رواية فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضاء يوجب أن يكون ما أدرك هو آخر صلاته ومن استعمل الحديثين أعنى الروايتين وجمع بين القضاء والاداء قال يقضى فى الاقوال ويكون مؤديا فى الافعال كما بيناه قبل (الاعتبار) من اعتبر الحكم للاسم الالهى الذى هو سلطان الوقت وصاحبه فلا يخلو ان كان هو عين ذلك الاسم الذى له حكم تلك الصلاة كلها من اولها الى آخرها فى حق الامام والمأموم قال انه مؤد بلا شك فان ذلك الاسم لا ينفصل عن حكم وقته بسلام الامام بل حتى يسلم وينفصل كل من كان فى حكم الامام فان تلك الحالة من ذلك الاسم تستصحب لهذا الذى فاته ما فاته ولو أدركه فى آخر جلوس فى صلاته ومن اعتبر الحكم للاسم الذى يعطى الركوع وهو غير الاسم الذى أعطى القيام والقراءة وكل حركة فى الصلاة لها اسم الهى مخصوص وان شاركه اسم آخر أو اسماء أخر الهية قال بالقضاء ومن اعتبر الاشتراك بين الاسماء فى الصلاة وان لكل اسم فيها نصيبا قال يؤدى فى كذا او يقضى فى كذا اى يأخذ من تجلى الاسم الفلانى ما يعطيه من المعارف ومن الاسم الآخر ما يعطيه من العلوم وبالذوق فى ذلك تميز الاسماء عند العارفين والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل وليس جهول بالامور كمن درى فألق سمعك واحضر بكلك عسى أن تكون من اهل التحصيل فتكون من المفلحين

* (فصـــل) *

اختلفوا فى سجود السهو هل هو فرض او سنة فمن قائل انه سنة ومن قائل انه فرض لكن ليس هو من شروط صحة الصلاة وفرق مالك بين السجود للسهو فى الافعال و بين السجود للسهو فى الاقوال و بين الزيادة والنقصان فقال سجود السهو الذى يكون للافعال الناقصة واجب وهو عنده من شروط الصلاة (الاعتبار) لما كان السهو شبيه الشك أو النسيان والمطلوب اليقين فلا يعبد الله الا من كان على بينة من ربه اقواها الايمان الذى يجده المؤمن بربه فى نفسه مما لا يقدر على دفعه ودونها ما هو مبنى على الادلة النظرية فان انضاف الى المؤمن أو الى صاحب النظر العقلى الكشف كان أقوى من الاثنين بلا شك وهذا لا يدخله سهو فى صلاته وصاحب النظر هو الذى يدخله السهو والمؤمن المتزلزل مثله فسجود السهو عليه فرض واجب وهو أنه يرجع فى النظر الى نفسه وفقره وامكانه وعجزه ويستدل بذلك على معبود فان فى ذلك ترغيما للشيطان الذى ألقى عليه الشك فى عبادته ولما كانت الصلاة مناجاة الحق وشهوده وقد قيل له اعبد الله كأنك تراه وقيل له ان الله فى قبلة المصلى فاذا توجه فى صلاته وقيد الحق بجهة الاستقبال وأخلاه عن الاحاطة به ومثله كالشخص القائم ينظر اليه كان قد سها عما يجب للاله المعبود الذى سماه الشرع ووصفه بليس كمثله شئ فينبغى له أن يسجد للسهو وهو أن يرد ذلك التشبيه والتخيل والتصوير الى نفسه وهو السجود و يقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا واحدة لحسه وواحدة لخياله والاخرى لعقله فينزهه عن ان يكون مدركا لقيد حسه ولقيد خياله ولقيد عقله وذلك ترغيم للشيطان

* (فصـــل فى مواضع سجود السهو) *

فمن قائل ان موضعه ابدا قبل السلام ومن قائل بعد السلام ابدا ومن قائل ان كان لنقصان فقبل السلام وان كان لزيادة فبعد السلام ومن قائل يسجد قبل السلام فى المواضع التى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام ويسجد بعد السلام فى المواضع التى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام فما كان من سجود فى غير تلك المواضع فانه يسجد قبل السلام ومن قائل لا يسجد للسهو الا فى المواضع الخمسة التى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط واما غير ذلك فان كان فرضا أتى به وان كان ندبا لم يكن عليه شئ والذى أقول به واذهب اليه ان المواضع التى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها فما سجد له قبل السلام يسجد له قبل السلام وما سجد له بعد السلام يسجد له بعد السلام واما غير ذلك مما سها فيه المصلى فهو مخير ان شاء سجد لذلك قبل السلام وان شاء بعد السلام (الاعتبار) قال الله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد فان قدم نظره لله على نظره لنفسه فيما سها فيه كان كمن سجد قبل السلام وهو مقام الصديق رضى الله عنه حيث قال ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله وان قدم نظره فى نفسه على نظره لربه كما قال من عرف نفسه عرف ربه كان كمن سجد بعد السلام وهو مقام من قال ما رأيت شيئا الا رأيت الله بعده أى ما رأيت شيئا الا ودلنى على الله فهو يتقلب فى الادلة دائما واما الزيادة والنقصان فالنقصان هو للعقل ما نقصه من حيث فكره من علمه بربه عما وصفه به الشارع بعد ذلك ولم يكن العقل يجد دليلا على ذلك الوصف أنه يستحقه وأما الزيادة فهى ما يحكم به الخيال على ربه من التقييد والتحديد من غير اعتقاد تنزيه فيما قيده به وحده فهذا سهو الزيادة وذاك سهو النقصان فان الله يقول ليس كمثله شئ وهو دليل على جهة العقل فجمع معتقد هذا بين الدليلين السمعى والعقلى وأما المواضع التى سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهى خمسة شك فسجد ١ وقام من اثنتين ولم يجلس فسجد ٢ وسلم من اثنتين فسجد ٣ وسلم من ثلاث فسجد ٤ وصلى خمسا ساهيا فسجد ٥ واختلف الناس فى سجوده صلى الله عليه وسلم هل سجد للزيادة والنقصان أو للسهو فمن قائل للسهو ومن قائل للزيادة والنقصان

والذى أقول به أنه يسجد لهما سجدتين واحدة لسهوه والثانية للزيادة والنقصان

(فصل فى الافعال والاقوال التى يسجد لها القائلون بسجود السهو)

اتفق العلماء على ان السجود يكون عند سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب فالرغائب لا شئ عندهم فيها اذا سها عنها فى الصلاة مالم تكن اكثر من رغيبة واحدة مثل ما يرى مالك أنه لا يجب سجود من نسيان لتكبيرة واحدة ويجب لأكثر من واحدة وأما الفرائض فلا يجزى عنها الا الاتيان بها وجبرها اذا كان السهو فيها مما لا يوجب اعادة الصلاة بأمرها وأما سجود السهو للزيادة فانه يقع عند الزيادة فى الفرائض والسنن جميعا فهذه الجملة لا خلاف بينهم فيها وكل ما يقول فيه علماء الشريعة مستحب فذلك هو المرغب فيه وما عداه فهو سنة أو فرض والسنة والرغيبة عندهم من باب الندب ويختلف عندهم بالاقل والاكثر فى تأكيد الامر بها وذلك بحسب قرائن احوال تلك العبادة حتى ان بعضهم يرى فى بعض السنن ما اذا تركت عمدا ان كانت فعلا أو فعلت عمدا ان كانت تركا أن حكمها فى الاثم حكم الواجب مثل ما لو ترك الانسان الوتر أو الفجر دائما كان آثما فأما الجلسة الوسطى فاتفقوا على سجود السهو لتركها واختلفوا فيها هل هى فرض أو سنة واختلفوا هل يرجع الامام اذا سبح له اليها أو ليس يرجع وان رجع متى يرجع فقال الاكثر يرجع مالم يستو قائما وقال قوم يرجع مالم تنعقد الركعة التى قام اليها وقال قوم يرجع ان فارق الارض قدر شبر واذا رجع عند الذين لا يرون رجوعه فالاكثر على ان صلاته جائزة وقال قوم تبطل (الاعتبار) فروض العبادات الحضور مع الحق عند الشروع فيها وسنن العبادات حضور المكلف فيها من حيث ما هو مكلف والرغائب منها حضور فنائه فيها بتولى الحق احكامها فى جميع افعالها فمن سها عن الفرائض لم تصح العبادة ولم تجبر الا بها لا بسجود السهو وقد بينت لك ما معنى اعتبار سجود السهو ومن سها عن السنن سجد لها سجود السهو ومن سها عن الرغائب فهو مخير ان شاء سجد وان شاء لم يسجد وأما الجلسة الوسطى فقد تكلمنا فى اعتبارها فى فصل سابق مع السجدة الآخرة فيما تقدم فأما سجود السهو لها فان السجدة الاولى لسهوه والاخرى للنقص والجلوس لجبر عينها فأشبهت الفرائض التى تجبر بعينها لا بسجود السهو

(فصل فى صفة سجدة السهو)

فقال قوم اذا كانت بعد السلام فيتشهد فيها ويسلم منها وقال قوم اذا كانت قبل السلام يتشهد لها فقط فان السلام من الصلاة سلام منها وقال قوم ممن يرى القبلية للنقصان والبعدية للزيادة انه لا يتشهد للتى قبل السلام وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سلم من سجود السهو بعد السلام ولم يثبت التشهد فى السهو وان كان قد روى (الاعتبار) أما قبل السلام فالسلام من الصلاة والتشهد يغنى عن تكراره مثل الطواف والسعى أعنى طواف القدوم للقارن فان العمرة تطلب طوافا وسعيا والحج يطلب مثل ذلك وفى مذهب من يرى أنه يجزئ عن ذلك طواف واحد وسعى واحد ومن لم ير ذلك ويرى أن الواجب عليه طوافان وسعيان يرى التشهد والسلام ولكن صاحب هذا المذهب لا يصح أن يقول بالفرق بين الزيادة والنقصان كما ان صاحب المذهب الاول لا يصح أن يقول بالسجود بعد السلام وانما وقع الترغيم للشيطان فى ذلك لكونه شرع للسهو السجود دون غيره من افعال الصلاة ولكونه أمر بالسجود فلم يسجد والسهو غالبه انما يقع من الشيطان فلا يجبر الا بصفة لا يتمكن الشيطان أن يدنو من العبد اذا كان موصوفا بها فشرع له السجود لسهوه فانه ثبت فى الخبر اذا سجد احدكم اعتزل الشيطان يبكى ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار فالانسان فى حال سجوده محفوظ من الشيطان أن يقربه ولو اقترب منه الشيطان فى سجود سهوه لسها فى سجود سهوه فى حال سجوده وكان يتسلسل الامر ولهذا لم يرد شرع فيمن سها فى سجود سهوه ولو وقع فليس من الشيطان واذا لم يكن من الشيطان فلا يكون

ترغيما له الا اذا كان السهو من فعله والسهو لا يلزم أن يكون ولا بد من الشيطان وانما سببه مغيب المصلى عن عبادته فنفس غيبته عنها يكون عنها السهو وأسباب الغيبة عن عقل المصلى نفسه فى أى جزء من صلاته كثيرة فمنها شيطانية ومنها غلبة مشاهدة عليه تقتضيها آية من كتاب الله فى توحيد أو حكم من احكام الدين أو جنة أو نار أو ما يستلزم احداهما فاذا كانت من الشيطان كان سجود السهو له ترغيما على ترغيم من كونه سجودا ومن كونه ما اثر وسواسه فيه بما جربه من سجوده لسهوه ولهذا يستحب لكل مصل أن يسجد بعد كل صلاة سجدتى السهو اذ كان المصلى لا يخلو أن يغيب لحظة فى نفس صلاته عن كونه مصليا فما زاد فيكون فى ذلك ترغيم للشيطان وهو مذهب شيخنا محمد بن على الترمذى رحمه الله ورأيت جماعة الزيدية تقول به فى حق المأمومين ورأيتهم يفعلون ذلك واستحسنته منهم وان اختلفت المقاصد فهو ترغيم للشيطان على كل حال قال أبو بكر بن ابراهيم ابن المنذر فى هذه المسئلة اختلف العلماء فيها على ستة أقوال فمن قائل لا تشهد فيها ولا تسليم وهو قول أنس والحسن وعطاء ومن قائل فيها تشهد وتسليم وبالقولين أقول غير انى أقول ان التشهد والتسليم فيها ولا بد الا انه اذا كان التشهد قبل السلام اكتفى بتشهد الصلاة والسلام منها عن تشهد السهو والسلام منه كالقارن واذا كان بعد السلام تشهد وسلم ومن قائل فيها تشهد دون تسليم وهو قول الحكم وحماد والنخعى ومن قائل فيها تسليم وليس فيها تشهد وهو قول ابن سيرين ومن قائل ان شاء تشهد وسلم وان شاء لم يفعل قاله عطاء ومن قائل ان سجد قبل السلام لم يتشهد وان سجد بعد السلام تشهد وهو قول احمد بن حنبل قال ابن المنذر قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم كبر فيها أربع تكبيرات وانه سلم وفى ثبوت التشهد نظر

(فصل)

اتفق العلماء على ان سجود السهو انما هو للامام وللمنفرد واختلفوا فى المأموم يسهو هل عليه سجود اولا فالجماعة انه لا سجود عليه ويحمل عنه الامام وقال مكحول يسجد المأموم لسهوه وبه أقول فانه ما رأينا الشارع فرق بين الامام والمأموم حين ذكر سجود السهو وانما ذكر المصلى خاصة ولم يخص حالا من حال (الاعتبار) ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تجزى نفس عن نفس شيئا وكل نفس بما كسبت رهينة فاذا بحثت عن كشف هذا المعنى علمت ان الامام لا يحمل سهو المأموم وان مكحولا كحل عينه فى هذه المسئلة بكحل الاصابة فانجلت عين بصيرته

(فصل)

اختلفوا متى يسجد المأموم اذا فاته مع الامام بعض الصلاة وعلى الامام سجود سهو فقال قوم يسجد مع الامام ثم يقوم لقضاء ما عليه سواء كان سجوده قبل السلام أو بعده وقال قوم يقضى ثم يسجد وقال قوم اذا سجد قبل التسليم سجدهما معه وان سجدهما بعد التسليم سجدهما بعد أن يقضى وقال قوم يسجدهما مع الامام ثم يسجدهما ثانية بعد القضاء والذى أقول به لا يخلو المأموم اما أن يعلم ما سها فيه الامام او لا يعلم فان لم يعلم فلا يخلو الامام من أن يسجد قبل السلام فيسجدهما معه وحينئذ يقضى وان سجدهما بعد السلام فلا يتبعه ويقوم لقضائه ولا سجود عليه لسهو الامام ولكن استحب له ان يسجد سجدتين اثر كل صلاة مفروضة وان كان يعلم سهو الامام فلا يخلو الامام اما ان يكون سهوه فيما فات المأموم من الصلاة فلا يتبعه فى سجوده ولو سجد قبل السلام وان كان سهو الامام فيما ادرك معه هذا المأموم من صلاته اتبعه قبل السلام ولم يتبعه بعد السلام وليقض ما عليه فان شاء سجد وان شاء لم يسجدهما ويستحب ان يسجد بعد القضاء على ذلك الاصل لا لسهو الامام فانه قد انفصل عن الامام بالتسليم الذى كان من الامام (الاعتبار) يلزم الائتمام بالامام مادام يسمى اماما فاذا زال عنه اسم الامام لم يلزمه اتباعه من كان على حالة أو صفة لم يلزمه

لها تكليف المكلف فقد زال عند الفقهاء خطاب الشرع عنه وعندنا ليس كذلك فانه ما ثم حال ولا صفة فى مكلف تخرج عن حكم الشرع ممن غلبت عليه الاحوال او المجنون أو الصبى الذى لم يحتلم او كل من هذه حاله فان الشرع قد أباح له التصرف فيما يخطر له ولا حرج عليه فكيف يقال زال عنه حكم الشرع وهو قد حكم له بالاباحة كما حكم على المكلف بالاجماع بالاباحة فيما ابيح له فان الحكم للشرع لا للعقل فما خرج حيوان صغير ولا كبير ذكر أو أنثى عن حكم الشرع واحكام الشرع مبنية على الاحوال لا على الاعيان فحال الطفولة والاغماء والجنون وغلبة الحال والفناء والسكر للشرع فيها احكام كما لحال الرجولة واليقظة والصحة والصحو والبقاء وغير ذلك احكام مشروعة فحكم الشرع يسرى فى جميع الاحوال سريان وجود الحق فى وجود الاعيان

(فصل فى التسبيح والتصفيق)

فقال قوم التسبيح للرجال والنساء وقال آخرون التسبيح للرجال والتصفيق للنساء (الاعتبار) من اعتبر الانسانية ألحق النساء بالرجال كما ألحقهن النبى صلى الله عليه وسلم فى الكمال ومن اعتبر الذكورة والانوثة وقوله تعالى وللرجال عليهن درجة وغلب الفاعل على المنفعل فرق بين الرجال والنساء فجعل التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فان كلام المرأة يثير الشهوة بالطبع وهو فى مقام المناجاة مع ربه فيخاف عليه من الميل الطبيعى ولذلك قيل لهن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض فالعارف بحسب ما يعتبره من جهة عقله أو من جهة طبعه

(فصل فى سجود السهو لموضع الشك)

فان الفقهاء اختلفوا فيمن شك فى صلاته فلم يدر كم صلى واحدة ام اثنتين وثلاثا ام أربعا فمنهم من قال يبنى على اليقين وهو الاقل ولا يجزيه التحرى ويسجد وقال قوم ان كان اول أمره فسدت صلاته وان كان تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غلبة الظن ثم سجد سجدتين بعد السلام وقال قوم انه ليس عليه اذا شك رجوع الى يقين ولا تحر وانما عليه السجود فقط اذا شك (الاعتبار) الخاطر الاول اذا عرفه الانسان اعتمد عليه والشك هو التردد بين أمرين أو أمور من غير ترجيح وهو من اضداد العلم والظن فليس له رجوع الى يقين ولا الى غلبة ظن مادام موصوفا بأنه شاك الا بدليل أو قرينة حال فيزول عنه اسم الشاك وحكمه والسجود انما خوطب به الشاك فى صلاته لا صاحب اليقين ولا صاحب الظن فمن شك فى دليل عقله فى معرفة ربه وفى دليل سمعه المعارض لدليل عقله فى علمه بما ينبغى لله ولم يقدر أن يمنع عن نفسه ما أعطاه دليل العقل فى علمه بربه بما ينبغى له وتعارض الدليلان ولم يجد وجها للترجيح ولا للجمع وهذا هو الشاك فيسجد سجدتى السهو وهو الرجوع الى الايمان من غير نظر فى الدليلين وينزع المحل بصدق التوجه وهو السجود لهذا الموضع بالنقيضين والسجود محل القربة من الله ومحل بعد الشيطان من صاحب الشبهة فلا بد أن يتقدح لمن هذه الصفة صفته فى قلبه علم بالله لم يكن عنده يعطيه ذلك العلم اما الجمع بين الدليلين واما الترجيح بالعثور على فساد أحد الدليلين بعثوره على الشبهة التى أوجبت التعارض قال تعالى واتقوا الله هنا بسجدتى السهو ويعلمكم الله هنا الجمع أو الترجيح أو ابطال أحد الدليلين

(فصل)

الصلاة منها ما هى فرض على الاعيان بلا خلاف ومنها ما ليست بفرض على الاعيان وهذا الذى تكلمنا فيه فيما مضى من هذا الباب صلاة الفرض على الاعيان وأما التى ليست بفرض على الاعيان فمنها ما هى سنة ومنها ما هى نفل ومنها ما هى فرض على الكفاية والذى أذهب اليه انه ما ثم فرض الا الصلوات الخمس وما عداها ينبغى أن يسمى صلاة تطوع كما سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان صلاة التطوع هذه للشرع فيها احوال مختلفة اذى ذلك الاختلاف الى أن يجعل

لها اسماء مختلفة وجملتها فيما احسب عشرة الوتر و ركعتا الفجر و النفل و ركعتا دخول المسجد وقيام رمضان و الكسوف والخسوف والأستسقاء والعيدان وسجدات القرءان عند من يقول انها صلاة فاذا فرغنا من اعتبار هذه العشرة سقنا صلاة الجنائز وصلاة الاستخارة (الاعتبار) الصلاة تقتضي العبودية ولما انقسمت الصلاة الى قسمين كما قدمنا انقسمت العبودية الى عبودية اضطرار وهي فرض الاعيان منها والى عبودية اختيار وهي ماعدا فرض الاعيان منها وسماها الحق على لسان رسوله عليه السلام نوافل وسماها الشارع تطوعا قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك وقال تعالى ماتقرب الى عبد بشئ أحب الى من اداء ما افترضته عليه ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل فسمى مازاد على الفرض نوافل وقال عليه السلام للاعرابي في تعليم ما بنى عليه الاسلام حيث ذكر الفرائض فقال هل على غيرها قال عليه السلام لا الا ان تطوع فسمى مازاد على الفرائض تطوعا فالفرض عبودية اضطرار لان المعصية تتحقق بفعله أو تركه وماعداه فعبودية اختيار لكنه مختار في الدخول فيها ابتداء فاذا دخل فيها عند نا لزمته احكام عبودية الاضطرار ولا بد وليس له ان يخرج عن حكمها حتى يفرغ من تلك العبادة ولهذا لما قال هل على غيرها قال له عليه السلام لا يعني انه ما فرض الله عليك ابتداء من عنده الا ما ذكرته لك الا ان تطوع يقول الا ان تشرع أنت في امثالها مما رغبك الحق فيه فان تطوعت ودخلت فيها وجب عليك الوفاء بها كما وجب في فروض الاعيان فهذا معنى قوله لا الا ان تطوع فيجب عليك ما أوجبته على نفسك وفي هذا الباب دخل النذر وأمثاله قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فالوتر لمعرفة الحق في الاشياء كلها وركعتا الفجر للشكر لقائم الليل على ما وفق اليه وللنائم على قيامه لاداء فرض الصبح ودخول المسجد للسلام على الملك وقيام رمضان لكون رمضان اسما من أسماء الله فوجب القيام عند ذكر الله قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين والكسوف للتجلي الذي يعطي الخشوع * سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكسوف فقال ما تجلى الله لشئ الا خشع له وهو ما يظهر لعين الرائي من التغير في الشمس والقمر وان لم يتغيرا في أنفسهما فأبدى الحق لعين الرائي ما في نفس الشمس والقمر في ذلك الزمان من الخشوع لله في صورة ذهاب النور بالحجاب النفسي الطبيعي في كسوف القمر وبالحجاب العلي في كسوف الشمس والاستسقاء طلب الرحمة والعيدان تكرار التجلي وسجود القرءان الخضوع عند كلام الله ولهذا أمر بالانصات والاستماع وصلاة الجنائز الصلاة على العبد الميت الذي يتخذ الله وكيلا نائبا عنه فيما ملكه اياه شكرا على ما أولاه حين حرم من قبل لهم وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فأخرجه من أيديهم بغير اختيار منهم قال تعالى والذي خبث لا يخرج الا نكدا والذين اتخذوا الله وكيلا صاروا أمواتا بين يديه ولهذا أعطاهم صفة التقديس وهي الطهارة فأمرنا بغسل الميت ليجمع بين الطهارتين فانه تعالى في قبلة المصلي والمصلى عليه بينه و بين الله فهو يناجي الله فيه فان المصلي على طهارة والحق هو القدوس وصار الميت بين الله وبين المصلي عليه فلا بد أن يكون طاهرا وطهارته المعنوية لا يشعر بها الا أهل الكشف فأمر في ظاهر الشريعة ان يغسل حتى يتيقن من لا كشف له طهارته وسيأتي اعتباره في بابه ان شاء الله وصلاة الاستخارة تعيين ما اختار الله لهذا العبد فعله أو تركه ليكون على بينة من ربه كما قال تعالى أفمن كان على بينة من ربه فهذه فائدة صلاة الاستخارة وستأتي في بابها ان شاء الله فلنذكر ما شرطناه فصلا فصلا ان شاء الله ليعرف الناس مقاصد العارفين في عباداتهم التي امتازوا بها عن العامة مع مشاركتهم في الامر العام لجميع المكلفين والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(فصل الوتر)

خرج أبو داود عن أبي أيوب الانصاري انه عليه السلام قال الوتر حق على كل مسلم فمن أحب

ان يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب ان يوتر بواحدة فليفعل وخرج أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بسبع وتسع وخمس والحديث العام لوتره عليه السلام ماخرجه عن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بأربع وثلاث وبست وثلاث وبثمان وثلاث وبعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة ركعة وخرج النسائي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل واختلف الناس في الوتر هل هو واجب أو سنة فمن قائل انه واجب والواجب عند صاحب هذا القول بين الفرض والسنة ومن قائل انه سنة مؤكدة وقد تقدم الكلام في حكمه وبقي الكلام في صفته ووقته والقنوت فيه وصلاته على الراحلة فلنذكر أولا من أحاديث الامر به ما تيسر ليتبين للناظر فيها الوجوب وعدم الوجوب فمن ذلك ماخرجه أبو داود عن خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله عز وجل قد أمدكم بصلاة وهي خير لكم من حمر النعم فجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فهذا يدخل فيه الوتر وغير الوتر وهذا الحديث من رواية عبد الله بن راشد عن عبد الله بن أبي مرة ولم يسمع منه وليس له الا هذا الحديث وكلاهما ليس ممن يحتج به ولا يكاد ورواه عبد الله بن أبي مرة عن خارجة ولا يعرف له سماع من خارجة ولما ذكره الترمذي بهذا الاسناد قال فيه حديث غريب وخرج الدارقطني من حديث النضر بن عبد الرحمن عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال وذكر الحديث وفيه ان الله قد امدكم بصلاة وهي الوتر والنضر ضعيف عند الجميع ضعفه البخاري وابن حنبل وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائي وقال فيه ابن معين لا تحل الرواية عنه وقد ضعفه غير هؤلاء وقد روى أيضا من طريق العزرمي والعزرمي متروك وروى من طريق حجاج بن ارطاة وهو ضعيف ورواه أبو جعفر الطحاوي من حديث نعيم بن حماد وهو ضعيف * وأما حديث البزار عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الوتر واجب على كل مسلم ففي اسناده جابر الجعفي وأبو معشر المديني وغيرهما وكلهم ضعفاء * وأما حديث أبي داود في ذلك فهو عن عبيد الله بن عبد الله العتكي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا وعبيد الله هذا وثقه يحيى ابن معين وقال فيه أبو حاتم صالح الحديث وقد ذكر أبو أحمد ابن عدي من حديث أبي حباب حديث ثلاث علي فريضة وعليكم تطوع فذكر منهن الوتر وأبو حباب كان يدلس في الحديث وحديث البزار عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أمرت بركعتي الفجر والوتر وليس عليكم في اسناده جابر الجعفي وهو ضعيف وخرجه الدارقطني من حديث عبد الله بن محمد من رواية أنس وابن محرز وابن محرز متروك وذكر أبو داود من حديث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم يا أهل القرآن اوتروا فان الله وتر يحب الوتر وقد تقدم اعتبار حكمه فيما تقدم في فصل عدد الصلوات المفروضات

* (فصل في صفة الوتر) *

فمنهم من استحب ان يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام ومنهم من لا يفصل بينها بسلام ومنهم من يوتر بواحدة ومنهم من يوتر بخمس لا يجلس الا في آخرها وقد أوتر بسبع وتسع واحدى عشرة وبثلاث عشرة وهو أكثر ما روي في ذلك في وتره صلى الله عليه وسلم وقد بينا لك في الاعتبار قبل هذا كون المغرب وتر صلاة النهار فأمر بوتر صلاة الليل لتصح الشفعية في العبادة اذ العبادة تناقض التوحيد فانها تطلب عابدا ومعبودا والعابد لا يكون المعبود فان الشيء لا يذل لنفسه ولهذا قسم الصلاة بين العبد والرب فلما جعل المغرب وتر صلاة النهار والصلاة عبادة غارت الاحدية اذ سمعت الوترية تصحب العبادة فشرعت وتر صلاة الليل لتشفع وتر صلاة النهار فتأخذ بوتر صلاة الليل ثأرها من وتر صلاة النهار ولهذا يسمى المدخل وترا فان أوتر بثلاث فهو من قوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وان أوتر

بواحدة فهو مثل قوله لا قود الا بحديدة فمن فصل فى الثلاث بسلام راعى لا قود الا بحديدة وراعى حكم الاحدية ومن لم يفصل راعى وحدانية الاله فمن أوتر بواحدة فوتره احدى ومن اوتر بثلاث فهو توحيد الالوهية ومن أوتر بخمس فهو توحيد القلب ومن أوتر بسبع فهو توحيد الصفات ومن أوتر بتسع فقد جمع فى كل ثلاث توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال ومن أوتر باحدى عشرة فهو توحيد المؤمن ومن أوتر بثلاث عشرة فهو توحيد الرسول وليس وراء الرسالة مرمى فانها الغاية وما بعدها الا الرجوع الى النبوة لان عين العبد ظاهرة هنالك بلا شك ومن السنة ان يتقدم الوتر شفع والسبب فى ذلك ان الوتر لا يؤمر بالوتر لانه لو أمر به لكان أمرا بالشفع وانما المأمور بالوتر من ثبتت له الشفعية فيقال له أوتر هاهنا فان الوتر هو المطلوب من العبد فما أوتر رسول الله قط الا عن شفع قال تعالى والشفع والوتر وقد قدمنا ان الشفعية حقيقة العبد اذ الوترية لا تنبغى الا لله من حيث ذاته وتوحيد مرتبته أى مرتبة الاله لا تنبغى الا لله من غير مشاركة والعبودية عبوديتان عبودية اضطرار ويظهر ذلك فى اداء الفرائض وعبودية اختيار ويظهر ذلك فى النوافل ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما أوتر قط الا عن شفع نافلة غير أنه قال ان صلاة المغرب وتر صلاة النهار وشرع الوتر لوترية صلاة الليل وصلاة النهار منها فرض ونفل وعلمنا ان النفل قد لا يصليه واحد من الناس كضمام بن ثعلبة السعدى فقد أوترت صلاة المغرب الصلوات المفروضة فى النهار وقد يكون الوتر يوتر له صلاة العشاء الآخرة اذا أوتر بواحدة أو بأكثر من واحدة ما لم يجلس فان النفل لا يتوى قوة الفرض فان الفرض بقوته أوتر صلاة النهار وان كانت المغرب ثلاثا يجلس فيها من ركعتين ويقوم الى ثالثة وقد ورد النهى عن ان يتشبه فى وتر الليل بصلاة المغرب لئلا يقع اللبس بين الفرائض والنوافل فمن أوتر بثلاث أو بخمس أو بسبع وأراد أن يوتر الفرض فلا يجلس الا فى آخر صلاته حتى لا يشتبه بالصلاة المفروضة فاذا لم يجلس قامت فى القوة مقام وترية المغرب وان كان فيه جلوس كقوة الفرضية فيتقوى الوتران كان أكثر من ركعة اذا لم يجلس بقوة الاحدية

(فصل فى وقته)

فمن وقته متفق عليه وهو من بعد صلاة العشاء الآخرة الى طلوع الفجر ومنه مختلف فيه على خمسة أقوال فمن قائل يجوز بعد الفجر ومن قائل بجوازه ما لم تفعل الصبح ومن قائل يصلى بعد الصبح ومن قائل يصلى وان طلعت الشمس ومن قائل يصلى من الليل المقابل وهذه الاقوال حكاها ابن المنذر والذى أقول به انه يجوز بعد طلوع الشمس وهو قول أبى ثور والمزنى فان النبى صلى الله عليه وسلم جعل المغرب وتر صلاة النهار مع كونه لا يصلى الا بعد غروب الشمس فكذلك صلاة الوتر وان تركها الانسان من الليل فانه تارك للسنة فان صلاها بعد طلوع الشمس فانها توتر له صلاة الليل وان وقعت بالنهار كما أوترت صلاة المغرب صلاة النهار وان كانت وقعت بالليل (الاعتبار) الوتر لا يتقيد بالاوقات وان ظهر فى الاوقات اذ لو تقيد لم يصح له الانفراد فان التقييد ضد الاطلاق لا سيما وقد بينا فيما ذكرناه فى هذا الكتاب وفى كتاب الزمان ان الوقت أمر عدمى لا وجود له والوتر أمر محقق وجودى وكيف يتقيد الامر الوجودى بالامر العدمى حتى يؤثر فيه هذا التأثير ونسبة التأثير ان الامر الوجودى أحق وأولى عند كل عاقل وان لم يتقيد الوقت الوتر فليوتر متى شاء ومتى اوتر نه على ايقاعه قبل الفجر فهو أولى فانه السنة والاتباع فى العبادات أولى وانما هذا الكلام الذى أوردناه على ما تعطيه الحقائق فى الاعتبارات فافهم كما انه اذا اعتبر بانى الوتر انه الذحل مما وقع من وتر صلاة المغرب من كونها عبادة تطلب الثار لا يتقيد بالوقت وانما أمره مهما ظفر بمن يطلبه أخذ ثاره منه من غير تقييد بوقت فعلى كل وجه من الاعتبارات لا يتقيد بالوقت

(فصل فى القنوت فى الوتر)

تقدم الكلام فى شرح ألفاظ قنوت الوتر فى فصل القنوت من هذا الباب واختلف الناس فيه فمن قائل يقنت فى الوتر ومن قائل بالمنع ومن قائل بالجواز فى نصف رمضان الاول ومن قائل فى نصف رمضان الآخر ومن قائل يجوز له فى رمضان كله وكل ذلك عندى جائز فمن فعل من ذلك ما فعل فله حجة ليس هذا موضعها (الاعتبار) الوتر لما لم يصح الا ان يكون عن شفع اما مفروض أو مسنون لم يقو قوة توحيد الاحدية الذاتية التى تكون نتيجة عن شفع ولا تتولد فى نفس العارف عن نظر مثل قوله من عرف نفسه عرف ربه فهذه معرفة الوتر به لا معرفة الاحدية الذاتية والقنوت دعاء وتضرع وابتهال وهو ما يحمله الوتر من أثر الشفع المقدم عليه الذى هذه المعرفة الوترية نتيجة عنه فتعين الدعاء من الوتر ولهذا دعا الحق عباده فقال تعالى فليستجيبوا لى وقال والله يدعو الى الجنة والمغفرة وقال والله يدعو الى دار السلام فوصف نفسه بالدعاء وهو الوتر سبحانه فاقتضى الوتر الدعاء فاذا أوتر العبد ينبغى له ان يقنت ولا سيما فى رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى فتأكد الدعاء فى وتر رمضان أكثر من غيره من الشهور فاعلم

(فصل فى صلاة الوتر على الراحلة)

فمنهم من منع من ذلك لكونه يراه واجبا فيلحقه بالفرض قياسا وموضع الاتفاق بين الائمة ان الفرض لا يجوز على الراحلة وأكثر الناس على جواز صلاة الوتر على الراحلة لثبوت الاثر فى ذلك وبه أقول (الاعتبار) الصلاة المقسومة بين الله وبين العبد ليست فى الافعال وانما هى فى قراءة الفاتحة وما فى معناها من الاذكار فيجوز الوتر على الراحلة وهو مصلى ومن راعى تنزيه الحق فى كل فعل فى الصلاة واعتباره فيما يناسب الحق من ذلك قال لا يجوز الوتر على الراحلة لان من شروط صحة الصلاة ما يسقط فى مشى الراحلة اذا توجهت لغير القبلة فان اعترض بوتر النبى صلى الله عليه وسلم على الراحلة حيث توجهت فاعلم ان النبى صلى الله عليه وسلم كله وجه بلا قفا فهو يرى من جميع وجوهه فحيثما كانت القبلة فان له عينا من جهة يراها فهو مستقبلها على أى حال كان وقد ثبت انه قال انى أراكم من وراء ظهرى أعلمهم بأن حكم ظهره الذى هو ظهر فى نظركم هو وجه لى أرى منه مثل ما أرى من وجهى الذى هو وجه معروف عندكم فما أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم لغير القبلة قط ومن كانت له هذه الحالة ثبت له قوله فأينما تولوا فثم وجه الله ووجه الله للمصلى انما هو فى قبلته فدل ان من هذه حاله ويرى القبلة بعين تكون فى الجهة التى تليها فهو مصل للقبلة

(فصل فى من نام على وتر ثم قام فبدا له ان يصلى)

فمن قائل يصلى ركعة تشفع له وتره ثم يصلى ما شاء ثم يوتر ومن قائل لا يشفع وتره وبه أقول فان الوتر لا ينقلب نفلا بهذه الركعة التى يشفعه بها والتنفل بركعة واحدة غير الوتر غير معروف فى الشرع وأين السنة من النفل والحكم هنا للشرع وقد قال لا وتران فى ليلة ومن راعى المعنى المعقول قال ان هذه الركعة الواحدة تشفع تلك الركعة الوترية واتباع الشرع أولى فى ذلك (الاعتبار) الوتر لا يتكرر فان الحضرة الالهية لا تقتضى التكرار فلا وتران فى ليلة واحدية الحق لا تشفع بأحدية العبد ولا يكون للحق احديتان فلا يشفع وتره بركعة من قام يصلى بعد الوتر ومن راعى احدية الالوهية واضافتها الى أحدية الذات وان أحدية المرتبة لا تعقل الا مع صاحب المرتبة قال يضيف من أراد الصلاة بعد ما أوتر ركعة الى وتره ثم يصلى ما شاء ثم يوتر فكل واحد له اعتبار خاص يشرع له

(فصل فى ركعتى الفجر)

ركعتا الفجر قبل صلاة الصبح بمنزلة الركعتين قبل صلاة المغرب وهى سنة متروكة مغفول عنها فيها

من الاجر مالا يعلمه الا الله فان لله بين كل أذان واقامة صلاة كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة يعني بين الاذان والاقامة فسمى الاقامة أذانا فانها أعلام كما يقال القمران في الشمس والقمر والعمران في أبي بكر وعمر وهي صلاة الاولياء وكان الصدر الاول يحافظ عليها وسبب ذلك ان النفل عبودية اختيار والفرض عبودية اضطرار وعبودية الاضطرار تحتاج الى حضور تام بمعرفة ما ينبغي للسيد المعبود من الجلال والتنزيه فتقوم عبودية الاختيار لهذا المقام كالرياضة للنفس وكالعزلة بين يدي الخلوة فتنبه النفس بالنافلة قبل الفرض لما ينبغي للمصلي ان يكون عليه في حال مناجاته سيده في عبادة الفرض فانه لا يخلو حال الشخص اذا قام الى صلاة فرض من حديث او بيع او شراء فبينهما من الحضور بون بعيد في الخاص والعام ولهذا شرع الشارع النفل بين يدي الفرض فهو كالصدقة على النفس بين يدي نجواها فأهل الله ينبغي ان يحافظوا على ذلك وان كانوا على صلاتهم في غيم وحكم ركعتي الفجر سنة بالاتفاق فان النبي صلى الله عليه وسلم قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة وهي عندنا اداء كصلاة الصبح للنائم والناسي

(فصل في القراءة فيهما)

استحب بعضهم ان يقرأ فيهما بأم القرآن خاصة وقال بعضهم لا بأس بأن يضيف الى أم القرآن سورة قصيرة وقال بعضهم ليس في القرآن فيهما توقيت يستحب والذي أذهب اليه ان لا توقيت والاولى الفاتحة والتخفيف في كمال وحسن في خفضها ورفعها وبهذا وردت السنة ولو زاحمك الوقت (الاعتبار) هي بالجملة صلاة فحكمها حكم الصلاة وما عدا الفرائض وان كانت عبودية اختيار فان فيها شبه عبودية اضطرار لما تتضمنه صلاة النفل من الفرائض فالعبد فيها بمنزلة عبد قد عتق منه شقص أو بمنزلة المكاتب أو بمنزلة المدبر فان فيه من روائح الحرية ما ليست للعبد الذي ماله هذه الحالات والسنن من النوافل حال العبودية فيها عبودية المكاتب والمدبر والسنة التي ليست بسنة أي ليست من فعله عليه السلام دائما ولا من نطقه على تعيينها بمنزلة عبد قد عتق منه شقص فهو حر من حيث انه قد عتق منه ما عتق وعبد من حيث ما بقي منه ما بقي فهذه حالة في العبودية بين عبودية الاضطرار وعبودية الاختيار بمنزلة السنن بين الفرائض والنوافل فأما من رأى الفاتحة فقط فلا بها الكافية وأما من زاد السورة بعد الفاتحة فان السورة هي المنزلة اذا كانت بالسين قال النابغة ألم تر ان الله أعطاك سورة يريد منزلة والعبد في الفاتحة قد أبان الحق منزلته فيها وانه لا صلاة الا بها وأنها منزلة مشتركة بين عبد ورب كما ثبت فيها في للعبد ان يقرأ بسورة بعد الفاتحة من غير أن تتقدمه رؤية فيما يقرأ من السور فان ذلك يقدح في علم من يريد الوقوف على وجه الحق في منزلته عند الله فهو الخاطر الاول فاذا فرغ المصلي من قراءة الفاتحة يقرأ ما تيسر له من القرآن وما يجري الله منه على لسانه من غير أن يختار أو يتردد فينظر أية سورة يجري الله على لسانه وأية آية من أية سورة يجري الله على لسانه ان لم يكمل السورة بالقراءة فيعلم بذلك العارف منزلته من الله التي حصلت له من فاتحة الكتاب بالسورة التي يقرأها فان أتمها فالمنزلة له بكمالها بلا شك وان اقتصر منها على ما اقتصر فحظه من تلك المنزلة بحسب ما اقتصر عليه منها والسنة اتمام السور يقال لقارئ القرآن يوم القيامة أقرأ وارق فان منزلتك أو غايتك في آخر آية تقرأ فاختر لنفسك أيها الانسان وأصح الى يلح لك البرهان

(فصل في سنة القراءة فيهما)

فمنهم من استحب الاسرار ومنهم من استحب الجهر ومنهم من خير والذي اذهب اليه في ذلك ان يسمع نفسه بحيث أن لا يسمعه من يليه فان وقتها وقت برزخي فاشبهت النائم فانه في موطن برزخي فيكون النائم يرى في نومه امورا من خير وشر والذي الى جنبه لا يعرف ما هو فيه فمعاملة ذلك الوقت بمثل

هذه القراءة أولى للمناسبة فانه أحضر فى ذلك الوقت من الجهر بها وليفرق بمثل هذه الصفة بينها وبين صلاة الصبح لتتميز من الفريضة ومن الحكمة تمييز المراتب وارتفاع اللبس فى الاشياء والذى يرجح الجهر يلحقها بصلاة الليل لان الليل مالم تطلع الشمس والذى يسرها يجعل طلوع الفجر من حكم النهار المشروع ولهذا يحرم على الصائم الاكل فيه قال تعالى وفار التنور يريد طلوع الفجر وهو المعلوم من لسان العرب فاذا فار التنور وظهر انبغى للعبد أن يكون فى حال صلاته كعتى الفجر كما قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وطلوع الفجر تجلى رحمانى بالخلق لما يتضمنه النهار من الحركات فى المعاش وقوام النفوس ومصالح الخلق وتنفيذ الاوامر واظهار الصنائع واقامة المصنوعات فى نشأتها وتحسين هيئتها فهو تجلى الهى رحمانى بهذا العالم فلهذا استحببنا الاسرار بحيث ان يسمع نفسه ولهذا قال فلا تسمع الا همسا أى صوتا خفيا خشوعا لله وخضوعا وأدبا مع الحق وانما شرع الجهر فى الصبح عند هذا التجلى لانه مأمور أمر فرض واجب بالكلام من الله فهو متكلم عن أمر الهى يعصى بتركه على حسب ماشرع له كما قال تعالى فى حق هذا الفرض عند هذا التجلى الذى ذكرناه فى مثل هذا اليوم يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن فورد الاذن فتعين الجهر والنافلة ليست لها هذه المرتبة فى هذا التجلى فلا تسمع الا همسا فحصل الفرق بين المأمور والمختار

* (فصل)

من جاء الى المسجد ولم يركع ركعتى الفجر فوجد الصلاة تقام أو وجد الامام يصلى فمن الناس من جوز ركوعهما فى المسجد والامام يصلى ومن الناس من قال لا يركعهما وبه أقول ومن الناس من قال لا يخلو اما ان يكون خارج المسجد أو داخل المسجد فان كان قد دخل المسجد فلا يركعهما وان كان لم يدخل بعد فاختلف أصحاب هذا القول فى الذى يكون خارج المسجد وقد سمع الاقامة وقد رأى الامام يصلى والناس يصلون فمنهم من قال ان لم يخف ان يفوته الامام بتلك الركعة فليركعهما وان خاف فلا يركعهما ويدخل مع الامام فى الصلاة ويقضيهما بعد طلوع الشمس وقال المخالف يركعهما من هو خارج المسجد ماغلب على ظنه انه يدرك ركعة مع الامام من صلاة الصبح (الاعتبار) يبطل التيمم مع وجود الماء والقدرة على استعماله والنفل كل مازاد على الفرض والوقت للفرض بالاقامة الحاصلة فتأخرت النافلة اذ لا تتحقق الزيادة الا بعد حصول الاصل فان الزيادة تؤذن بوجود متقدم وهو الفرض وكذلك هو فى نفس الامر فان الفرض هو المشروع الذى يعصى تاركه والنفل انما يكون بعد ثبوته فان كونه زائدا يبطل فانه لما يكون زائدا وما ثبت أمر قبله يزيد عليه هذا فيصح عليه اسم الزيادة ومراعاة الاصول أولى فالدخول مع الامام فى الصلاة أو عند سماع الاقامة أولى من ركعتى الفجر وقد غلظ فى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم واظهر الكراهة لمن فعل ذلك وقال اتصلى الصبح أربعا يكررها عليه كارها منه ذلك الفعل وهذا هو عين الدليل على جوازها على الكراهة فانه ما أمره ان يقطعها فثبت انه عمل مشروع لا يبطله من شرع فيه وانما يكره له الشروع فيه

* (فصل فى وقت قضائها) *

فمن قائل يقضيها بعد صلاة الصبح وبه أقول وقال قوم يقضيها بعد طلوع الشمس وأصحاب هذا القول اختلفوا فمنهم من جعل لها هذا الوقت غير متسع ومنهم من وسع فقال يقضيها من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال والقائلون بالقضاء منهم من استحب ذلك ومنهم من خير (الاعتبار) كل حق لله واجب او مرغب فيه اذا فات وقته لم يتقيده وقت فان الشرع ماقيده فليؤده قاضيا متى شاء مالم يمت الا ان يكون عن نسيان فهو مؤد وذلك وقته ولا يكون قاضيا

قط فى نوم ولا نسيان

(فصل فى الاضطجاع بعد ركعتى الفجر)

فذهب قوم الى وجوبه وذهب قوم الى أنه سنة وذهب قوم الى أنه مستحب ولم يره قوم ولا شك ولا خفاء على كل من عرف شرع الله من المحدثين لا من الفقهاء الذين يقلدون أهل الاجتهاد كفقهاء زماننا فلا يعلم لهم بالقرآن ولا بالسنة وان حفظوا القرآن ورأوا فيه ما يخالف مذهب شيخهم لم يلتفتوا اليه ولا علموا به ولا قرأوه على جهة اقتباس العلم واعتمدوا على مذهب أمامهم المخالف لهذه الآية والخبر ولا عذر لهم عند الله فى ذلك وأول من يتبرأ منهم يوم القيامة امامهم فانهم لا يقدرون أن يثبتوا عنه انه قال للناس قلدونى واتبعونى فان ذلك من خصائص الرسول عليه السلام فان قالوا الله أمرنا باتباعه فقال فاسألوا اهل الذكر وقد سألناهم فأفتونا قلنا لهم انما نسألهم أن ينقلوا الينا حكم الله فى الامور لا رأيهم فانه قال أهل الذكر وهم أهل القرآن فان الذكر هو القرآن فان وجدنا الحكم عند قراءتنا القرآن مخالفا لفتواهم تعين علينا الاخذ بكتاب الله أو بالحديث وتركنا قولهم الا أن ينقل ذلك الامام الخبر أو الآية فيكون عملنا بالخبر أو الآية لا بقوله فحينئذ ليس لنا أن نعارضه بآية اخرى ولا خبر لعدم معرفتنا باللسان وبما يقتضيه الحكم فان كان لنا علم بذلك فنحن واياهم سواء وقد ثبت فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يضطجع بعد ركعتى الفجر وقد ثبت فى الصحيح من حديث أبى هريرة الامر بالاضطجاع لكل من ركع ركعتى الفجر فالذى أذهب اليه ان تارك الاضطجاع عاص وان الوجوب يتعلق به فليضطجع ولا بد ولو قضاه متى قضاه فان بعض المتأخرين من المجتهدين الحفاظ يرى ان صلاة الصبح لا تصح لمن ركع ركعتى الفجر ولم يضطجع فان لم يركع الفجر صحت صلاة الصبح عنده (الاعتبار) الاضطجاع بعد الفجر وقبل الصبح لان الكراهة قد تعلقت بالمكلف فى أنه لا يصلى بعد طلوع الفجر الا ركعتى الفجر ثم يصلى الصبح فقد أشبهت الفريضة فجاء الاضطجاع بينها وبين صلاة الصبح لتتميز السنة من الفرض وليقوم الى الفرض من اضطجاع حتى يعلم أنه قد انفصل عن ركعتى الفجر فانه لو قام الى الصبح بعد ركعتى الفجر لالتبست بالرباعية من الصلوات ولهذا قال عليه السلام لمن صلاها والمؤذن يقيم أتصلى الصبح اربعا فيستحب أن يفصل بينها وبين الصبح بأمر يعرف الحاضر أنه قد انفصل عن صلاة الفجر فشرع النبى الاضطجاع فعلا وأمرا ففعل وأمر فلا حجة للمخالف فى التخلف عن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ولا عن الاقتداء به والله يقول لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فانظر منزلة من لم يقتد فى نقيضها

(فصل فى النافلة)

هل تثنى أو تربع او تسدس فما زاد فمن قائل تثنى ولا بد أن يسلم فى كل ركعتين ليلا أو نهارا ومن قائل بالتخيير ان شاء ثنى او ربع او سدس او ثمن او ما شاء ومن قائل بالتفريق بين صلاة النهار فقال يربع ان شاء وصلاة الليل مثنى مثنى والذى أقول به فى غير الوتر هو مخير بين أن يسلم من اثنتين وهو أولى ولا سيما فى صلاة الليل ويربع فى صلاة النهار ان شاء ولا سيما فى الاربع قبل الظهر وان شاء سدس او ثمن او ما شاء من ذلك واما التثليث والتخميس والتسبيع من النوافل فذلك فى صلاة الوتر فانه ما جاء شرع بافراد ركعة فى غير الوتر ولكن هو مخير ان شاء يسلم ويجلس فى كل ركعتين الى الثالثة أو الخامسة أو السابعة وان لم يجلس الا فى آخرها من الشفع ثم يقوم الى الواحدة وان شاء لم يجلس الا فى آخر الركعة الوترية ويؤخر السلام فى الاحوال كلها الى الركعة الوترية (الاعتبار) لما كان الشروع فيها مبنيا على الاختيار كان الاختيار أيضا فى القدر من ذلك من غير

توقيت فانه ماورد من الشرع فى ذلك منع ولا أمر بالاقتصار على ماوقع فى ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم واتباع السنة أولى وأحق وان جوزنا ذلك لمن وقع منه فترجح الاتباع والاقتداء على الابتداع وان كان خيرا فان الفضل فى الاتباع أليق بالعبد وأحق بمرتبته من أن يبتدع من نفسه فان فى الابتداع والتسنين ضربا من السيادة والتقدم ولولا ان النبى صلى الله عليه وسلم فرض له أن يسن ماسن وما فرض على غيره أن يسن ولو شغل الانسان نفسه باستعمال السنن والفرائض لاستغرق أوقاته ولم يتسع له أن يسن هيهات حجاب الانسان برياسته عن سياسته والذى اعتمد عليه من السنن المنطوق بها والثابتة من فعله صلى الله عليه وسلم صلاة ركعتى الفجر وأربع ركعات فى أول النهار وأربع ركعات قبل الظهر وأربع ركعات بعد الظهر وأربع ركعات قبل العصر وركعتين قبل المغرب وست ركعات بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة بالليل منها الوتر وأربع ركعات بعد صلاة الجمعة فما زاد على ذلك فهو خير على خير وان صلى ست ركعات بعد الظهر ليجمع بين هذا وبين ما حض عليه وهى الاربع كان اولى وللناس فى هذا مذاهب وماذكرت الا ما اخترته مما جاء به النص أو الفعل والحديث العام الصلاة خير موضوع والاستكثار من الخير حسن ولكن الذى ذكرناه من حسنه وطول فيه فى افعال ذلك وتدبر قراءتها وأذكارها أخذ من الزمان بقدر الذى يكثر الركوع بالتخفيف والذى ذهبنا اليه أولى وعليه أدركت شيوخنا من أهل الله ورد فى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم حين كان يقوم من الليل فيصلى ركعتين فيا حسنهن وياطولهن وكان ركوعه قريبا من قيامه ورفعه من الركوع قريبا من ركوعه وسجوده كذلك فكانت صلاته قريبا من السواء والاصل الركوع فتكون افعال الصلوات فى الخفض والرفع قريبة من نسبة الركوع فيها فى حال الوقت من الطول والقصر ومن السنة الركعة الاولى أطول من الثانية وكل مازاد قصر عن الاول وكذلك فى الفرائض فاعلم ذلك

* (فصل فى قيام شهر رمضان) *

ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قام شهر رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه فهو مرغب فيه وهو المسمى التراويح والاشفاع لان صلاته مثنى مثنى واختلفوا فى عدد ركعاتها التى يقوم بها الناس فى رمضان ما المختار منها اذ لا نص فى ذلك فاختار بعضهم عشرين ركعة سوى الوتر واستحسن بعضهم ستا وثلاثين ركعة والوتر ثلاث ركعات وهو الامر القديم الذى كان عليه الصدر الاول والذى أقول به فى ذلك أن لا توقيت فان كان ولا بد من الاقتداء فالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك فانه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه زاد على ثلاث عشرة ركعة بالوتر شيئا لا فى رمضان ولا فى غيره الا انه كان يطولهن ويحسنهن فهذا هو الذى اختاره ليجمع بين رمضان والاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة (الاعتبار) رمضان اسم من اسماء الله فالقيام فى هذا الشهر من أجل هذا الاسم لانه اذا ورد وجب القيام له قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ورمضان اسمه سبحانه فيقوم العارف اجلالا لهذا الاسم الذى اختص به هذا الشهر الكريم هذا ما يحضر العارف فى قيامه ثم ان لهذا الشهر من نعوت الحق حكما ليس لغيره وهو فرض الصوم على عباد الله وهو صفة صمدانية يتنزه الانسان فيها عن الطعام والشراب والنكاح والغيبة وهذه كلها نعوت الهية يتصف بها العبد فى حال صومه فاذا جاء الليل قام العبد بين يدى الحق بصفاته التى كان عليها فى نهاره وفرض له القيام فى وقت الفطر ليعلم انه عبد فقير متغذ ليس له ذلك التنزه حقيقة وانما هو أمر عرض له ينبهه على التخلق بأوصاف الله من التنزيه عن حكم الطبيعة ولهذا أخبرنا به فى الحديث المروى عنه ان الصوم له وكل عمل ابن آدم لابن آدم يقول ان التنزه عن الطعام والشراب والنكاح لى لا لك يا عبدى لانى القائم بنفسى

لا افتقر فى وجودى لحافظ يحفظه على وأنت مفتقر فى وجودك لحافظ يحفظه عليك وهو أنا فجعلت لك الغذاء وافقرتك اليه لينبهك انى أنا الحافظ عليك وجودك ليصح عندك افتقارك ومع هذا الافتقار طغيت وتجبرت وتكبرت وتعاظمت فى نفسك وقلت لمن هو مثلك أنا ربكم الاعلى وما علمت لكم من اله غيرى وأنا وأنا وأنا وما استحييت فى ذلك من فضيحتك بجوعك وعطشك وبولك وخرآءتك وتألمك بالحر والبرد والآلام العارضة يا ابن آدم رهصتك ثلاث رهصات الفقر والمرض والموت ومع ذلك انك وثاب فقيام رمضان قيام فى الله فمن كان الحق ظرفا له فان الله بكل شئ محيط فهذا معنى الظرفية فليس له خروج عنه فأحاطته بك فى رمضان احاطة تشريف وتنزيه حيث شرع لك فرضا فى عبوديتك الاضطرارية للاتصاف بما ينبغى له لا لك وهو التنزه عن الغذاء وملامسة النساء طول النهار وهو النصف من وجودك ثم تستقبل الليل فتخرج من ربوبيتك المنزهة عن الغذاء والنكاح الى عبوديتك بالفطر والكل رمضان فأنت فى رمضان كما أنت فى الصلاة من قوله قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى كذلك رمضان قسمه بينه وبين عبده نصفين نصف له تعالى وهو قوله الصوم لى وهو زمان النهار والنصف للعبد وهو الليل زمان فطره وقد قال فى الصلاة انها نور وقال فى الصيام انه ضياء والضياء هو النور قال تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء وقال وجعل الشمس سراجا وشرع القيام فى شهر رمضان ورغب فيه للمناسبة التى بين الصلاة والصوم فى القسمة والنور ليكون ليله بصلاته مثل نهاره بصومه فبالنهار يتحد به وبالليل يتوحد له كما قلنا

اذا صحت عزائمنا * ففى الاسرار نتحد

والعزيمة النية والنية شرط فى الصوم من الليل فنحن فى الصوم مع الحق كما قالت بلقيس فى عرشها كأنه هو وهو كان هو وانما جهلها أدخل كاف التشبيه كذلك جهل الانسان يقول أنا الصائم وكيف ينبغى للمتغذى أن يكون صائما هيهات قال الله تعالى الصوم لى لا لك فأزال عنه دعوى الصوم كما ازال عن بلقيس تشبيه العرش بعرشها فعلمت بعد ذلك انه هو لا غيره فهذا معنى قولنا اذا صحت عزائمنا ففى الاسرار نتحد فان قلت الصائم هو الانسان صدقت وان قلت الصوم لله لا للانسان صدقت فلا معنى للاتحاد الا صحة النسبة لكل واحد من المتحدين مع تميز كل واحد عن الآخر فى عين الاتحاد فهو هو وما هو هو كما قلنا فى بعض منظومنا فى حال غلب علينا

لست أنا ولست هو * نحن أنا ومن هو * فيا قل أنت أنا * ويا أنا هو أنت هو
لا وأنا هو أنا * ولا هو ما هو هو * لو كان هو ما نظرت * ابصارنا به له
ما فى الوجود غيرنا * أنا وهو وهو هو * نحن لنا بنا لنا * كما له به له

ولما رأينا فيما رؤينا ان الله قد أنزل لقاءه منزلة فطر الصائم فقال للصائم فرحتان فرحة عند فطره لانه غذاء طبيعته وهو الغذاء الجسمانى اذ المغذى هو الله تعالى وفرحة عند لقاء ربه وهو غذاؤه الحقيقى الذى به بقاؤه فجعل هاتين الفرحتين للصائم فى الحجاب وفى رفع الحجاب نظمنا فى شرف الرغيف بالذكر دون غيره من الامور التى يكون بها الغذاء فقلنا فى ما سخر الله فى حقه من العالم وطلب الهمم كلها جهته لتصل اليه فان كل حيوان يطلب غذاءه بلا شك بل كل موجود

شعر

اذا عاينت ذا سير حثيث	فذاك السير فى طلب الرغيف
لان الله صيره حجابا	على اسميه المهيمن واللطيف
به وله تجارات الذرارى	وأرواح اللطائف والكثيف
وتسخير العناصر والبرايا	وتكوين المعادن فى الكهوف

وتسيير المثقفة الجوارى ... بموج البحر والريح العسيف
وقطع مهامه فيح تبارى ... بها الانعام بالسير العنيف
فمن شرف الرغيف يمين ربى ... عليه للوضيع وللشريف
يصيح الخلق ان عدموه وقتا ... عن اذن الواحد البر الرؤف
له صلوا وصاموا واستباحوا ... دم الكفار والبر الحفيف
له تسعى الطيور مع المواشى ... له يسعى القوى مع الضعيف
فمن ساع له من غير شك ... وللسبب الثقيل أو الخفيف
هو المعنى ونحن اذا نظرنا ... به عند التفكر كالحروف
هو الجود الذى ما فيه شك ... فيا شوقى لذا الجود المنيف
فدينك من رغيف فيه سر ... جلى بالتلميذ وبالطريف
فقل للمنكرين صحيح قولى ... لقد غبتم عن المعنى الظريف
أليس الله صيره عديلا ... لرؤيته على رغم الانوف

فالصفة التى يقوم بها المصلى فى صلاته فى رمضان أشرف الصفات لشرف الاسم لشرف الزمان فأقام الحق قيامه بالليل مقام صيامه بالنهار الا فى الفريضة رحمة بعبده وتخفيفا ولهذا امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقومه بأصحابه لئلا يفترض عليهم فلا يطيقوه ولو فرض عليهم لم يثابروا عليه هذه المثابرة ولا استعدوا له هذا الاستعداد ثم الذين ثابروا عليه فى العامة يؤدونه اشأم اداء لا يتمون ركوعه ولا سجوده ولا يذكرون الله فيه الا قليلا وما سنه من سنه على ما هو الناس اليوم عليه وهم المتميزون من الخطباء والفقهاء وأئمة المساجد وفى مثل صلاتهم فيه قال النبى صلى الله عليه وسلم للرجل ارجع فصل انك لم تصل فمن عزم على قيام رمضان المسنون المرغب فيه فليقم كما شرع الشارع الصلاة من الطمأنينة والوقار والتدبر والتسبيح والافتركه أولى والقيام فيه اول الليل كاقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الليلتين أو الثلاث أولى منه فى البيت بخلاف سائر النوافل وانما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل بيته وصلى فيه لئلا يفترض على امته فيعجزوا عنه والله يقول وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والصلاة فيه مثنى مثنى كما ورد فى الخبر صلاة الليل مثنى مثنى

(فصل فى صلاة الكسوف)

هى سنة بالاتفاق وانها فى جماعة واختلفوا فى صفتها والقراءة فيها والاوقات التى تجوز فيها وهل من شرطها الخطبة أولا وهل كسوف القمر فى ذلك مثل كسوف الشمس والخلاف فى صفتها حيث وردت فيها روايات مختلفة عن النبى صلى الله عليه وسلم وهى ما بين ثابت وغير ثابت وما من رواية الا وبها قائل فأى شخص صلاها على أى رواية كانت جازله ذلك فانه مخير فى عشر ركعات فى ركعتين وفى ثمان ركعات فى ركعتين وفى ست ركعات فى ركعتين وفى اربع ركعات فى ركعتين فان شاء صلى ركعتين ركعتين على العادة فى النوافل حتى تنجلى الشمس وان شاء دعا الله تعالى حتى تنجلى فاذا انجلت صلى ركعتين وانصرف وكان العلاء بن زياد يصلى لها فاذا رفع رأسه من الركوع نظر الى الشمس فان كانت انجلت سجد وان لم تكن انجلت مضى فى قيامه الى أن يركع ثانية فاذا رفع رأسه من الركوع نظر الى الشمس فان انجلت سجد والا مضى فى قيامه حتى يركع وهكذا حتى تنجلى (الاعتبار) الكسوف آية من آيات الله يخوف الله به عباده فاذا وقع فالسنة أن ينزع الناس الى الصلاة

كسائر الآيات المخوفات مثل الزلازل وشدة الظلمة واشتداد الريح على غير المعتاد * سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكسوف فقال اذا تجلى الله لشئ خشع له كل شئ والحديث غير ثابت وسبب كسوف الشمس والقمر معلوم وقد جعله الله آية على ما يريد أن يحدثه من الكوائن في العالم العنصري بحسب المنزلة التي يقع الكسوف فيها وهو علم قطعي عند العلماء به ويكون في مكان اكثر منه في آخر ويبتدئ في مكان ويكون في مكان آخر غير واقع في ذلك الوقت الى جزء من ساعة على ما يعطيه الحساب وحينئذ يبتدئ الكسوف في ذلك الموضع الآخر * وكسوف الشمس سببه أن يحول القمر بين الابصار وبين الشمس فعلى قدر ما يحجب منها يكون الكسوف في ذلك الموضع وقد يحجبها كلها فيظلم الجو في ابصار الناظرين والشمس نيرة في نفسها ما تغير عليها حال وكذلك القمر سبب كسوفه انما هو أن يحول ظل الارض بينه وبين الشمس فعلى قدر ما يحول بينهما يكون الكسوف في القمر ولهذا يعرفه من يعرفه من العلماء بتسيير الكواكب ومقاديرها فلا يخطئون فيه ولو لم يكن كذلك ما علموه فان الامور العوارض لا تعلم والامور الجارية على اصولها ثابتة لا تنخرم يعلمها العلماء بتلك الاصول الى أن ينخرم الله ذلك الاصل فلله المشيئة في ذلك ولهذا لا يمكن أن يقال في علم المنجم القائل بذلك انه علم لان تلك الاصول التي بني عليها انما هي عن وضع الهي وترتيب استمرت به العادة ولما كان الواضع لها وهو الله تعالى قد يمكن أن يزيلها لم يكن القائل بوقوعها على علم قطعي فانه ما عرف ما في نفس الواضع لها وهو الله ولكن يقول ان أبقى الله الترتيب وسيره في المنازل على ما قدره فلا بد أن يقع هذا الامر فلهذا ينفي العلم عنه فنور القمر لما كان مستفادا من الشمس اشبه النفس في الاخذ عن الله نور الايمان والكشف فاذا كملت النفس وصح لها التجلي على المقابلة وهي ليلة البدر ربما التفتت الى طبيعتها فتجلت فيها ظلمة طبيعتها فحالت تلك الظلمة بينها وبين نورها الالهي كما حال ظل الارض بين القمر الذي هو بمنزلة النفس وبين الشمس فعلى قدر ما نظرته الى طبيعتها انحجبت عن نور الايمان الالهي فذلك كسوفها وهذا كسوف القمر * واما كسوف الشمس فهو كسوف العقل فان الله خلقه ليأخذ عن الله فحالت النفس التي هي بمنزلة القمر بينه وبين الحق من حيث اما يأخذ عنه من كونه سبحانه في الارض كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فيريد العقل ان يأخذ عن الحق من علم ما يوجد في الارض فتحول النفس بينه وبين الارض حتى لا ينظر اليه سبحانه فيما يحدثه فيها والارض عبارة عن عالم الجسم فيحجب العقل بحجاب النفس فذلك بمنزلة كسوف الشمس فلا تدركها ابصار الناظرين ممن هو في تلك الموازنة وينبوت العقل من العلم بالله بقدر ما انحجب عنه من عالم الجسم فلهذا شرع الله التوجه الى مناجاته والدعاء لرفع ذلك الحجاب فان الحجاب جهل وبعد في الموطن الذي ينبغي له الكمال ولهذا لم يكن الكسوف الا عند الكمال في البدر في القمر ليلة تمامه وهو كماله في الاخذ من الوجه الذي يليه وكسوف الشمس في ثلاثين وعشرين يوما من سير الشمس في جميع منازل الفلك فلما وصل الى نهايته وأراد أن يقابل الشمس من الوجه الآخر حتى يأخذ عنها على الكمال في عالم الارواح كما أخذ عنها ليلة الرابع عشر في عالم الاجسام اشتغلت الشمس باعطاء القمر اسعاف نفسه فكان الكسوف لهذا الاسعاف ولهذا لا يكون الكسوفات حكم في الارض الا في الاماكن التي يظهر فيها الكسوف وأما الاماكن التي لا يظهر فيها الكسوف فلا حكم له فيها ولا اثر وذلك تقدير العزيز العليم صنعة حكيم حتى ان الشمس اذا أعطى الحساب أنها تكسف ليلا لم يكن لذلك الكسوف حكم في ظاهر الذي غابت عنه الشمس ولا في القمر اذا انكسف في غيبته عنا لم يكن لذلك الكسوف حكم ولا يعتبر ذلك في ظاهر الانسان وباطنه فقد يقع الكسوف في الانسان اي في العلم الذي يطلب العمل كاحكام الشرائع وقد يقع في العلوم التي تتعلق بالباطن ولا حكم لها في الظاهر فتؤثر في موضع تعلقها اما في علم العمل واما في العلم الذي

لا يطلب العمل بحسب ما يقع فيتعين على من تكون حالته مثل هذه أن يتضرع الى الله فان اخطأ المجتهد فهو بمنزلة الكسوف الذى فى غيبة المكسوف فلا وزر عليه وهو مأجور وان ظهر له النص وتركه لرأيه أو لقياسه فلا عذر له عند الله وهو مأثوم وهو الكسوف الظاهر الذى يكون له الاثر المقرر عند علماء هذا الشان واكثر ما يكون هذا فى الفقهاء المقلدين لمن قالوا لهم لا تقلدونا واتبعوا الحديث المعارض لكلامنا فان الحديث مذهبنا فأبت المقلدة من الفقهاء ان توفى حقيقة تقليدها لامامها باتباعها الحديث عن امر امامها وقلدته فى الحكم مع وجود المعارض فعصت الله فى قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وعصت الرسول فى قوله فاتبعونى وعصت امامها فى قوله خذوا بالحديث اذا بلغكم واضربوا بكلامى الحائط فهؤلاء الفقهاء لا يزال كسوف الشمس عليهم سرمدا الى يوم القيامة فيتبرأ منهم الله ورسوله والائمة فانظر مع من يحشر مثل هؤلاء فالصلاة المشروعة فى الكسوف انما هى لمناجاة الحق فى رفع ظلمة النفس وظلمة الطبع كما يقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم وهم أهل الانوار غير المغضوب عليهم وهم أهل ظلمة الطبع ولا الضالين وهم أهل ظلمة النفس فالله يحول بيننا وبين من يكسف عقولنا ونفوسنا ويجعلنا انوارا كلنا لنا ولمن يقتدى بنا انه الملىء بذلك والقادر عليه

(فصل فى القراءة فيها)

فقيل يقرأ فيها سرا وقيل يقرأ فيها جهرا (الاعتبار) ان كان كسوفه نفسيا أسر فى مناجاته وذكر الله فى نفسه وان كان كسوفه فى عقله جهر فى قراءته وهو بحثه عن الادلة الظاهرة الواضحة الدلالة القريبة المأخذ التى يشركه فيها العقلاء من حيث ما هم أهل فكر ونظر واستدلال والآخرون أهل كشف وتجل يتجه الرياضة والخلوات وتطويل المناجاة والتضرع الى الله فيها مشروع كتطويل القراءة فيها فانه روى انه كان يقوم فيها بقدر سورة البقرة والقيام الثانى اقل والثالث دونه والرابع دون الثالث وهكذا كلما صلى قلل عن القدر الذى فى القيام قبله ويكون ركوعه على النحو من قيامه

(فصل فى الوقت الذى تصلى فيه)

فمن قائل تصلى فى جميع الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وغير المنهى ومن قائل لا تصلى فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها ومن قائل تصلى فى الوقت الذى تصلى فيه النافلة ومن قائل تصلى من الضحى الى الزوال لا غير (الاعتبار) كما لا يتعين للكسوف وقت لا يتعين للصلاة له وقت لان الصلاة تابعة للحال وقد ثبت الامر بالصلاة له وما خص وقتا من وقت وهى صلاة مأمور بها بخلاف النافلة فانها غير مأمور بها فان حملنا الصلاة على الدعاء دعونا فى الوقت المنهى عن الصلاة فيه وصلينا فى غيره من الاوقات

(فصل فى الخطبة فيها)

فمن قائل ان الخطبة من شرطها ومن قائل ليس فى صلاة الكسوف خطبة (الاعتبار) الخطبة وعظ وذكرى والآية وعظ وذكرى والكسوف آية فوقعت المناسبة فترجح جانب من يقول باشتراط الخطبة وقد ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم ذكر الناس فى ذلك اليوم بعد الفراغ من الصلاة

(فصل فى كسوف القمر)

فمن قائل يصلى له فى جماعة كصلاة كسوف الشمس ومن قائل لا يصلى له فى جماعة واستحب صاحب هذا القول أن يصلى له افذاذا ركعتين ركعتين كسائر النوافل (الاعتبار) لما كان كسوف الشمس سببه القمر كان كسوف القمر كالعقوبة له لكسوفه الشمس فتضمن كسوف القمر آيتين فكانت الصلاة له فى الجماعة أولى فان شفاعة الجماعة لها حرمة اكثر من حرمة الواحد فالجمع لها ينبغى أن يكون

آكد من الجمع للشمس وكسوف القمر نفسي كما قدمنا والنفس ابداهي المزاحمة للربوبية بخلاف العقل فكان ذنبها أعظم وحالها أخطر فاجتماع الشفعاء عند الشفاعة أولى من اتيانهم افذاذا ومن اعتبر في الكسوفات الخشوع كما ورد في الحديث الذي ذكرناه كان منبها على الخشوع للمصلي فان الله تعالى قال قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال وانها لكبيرة يعني الصلاة الا على الخاشعين وخشوع كل خاشع على قدر علمه بربه وعلمه بربه على قدر تجليه له

(فصل في الاستسقاء)

فمن قائل بصلاة الاستسقاء ومن قائل لا صلاة فيه والحجة لمن قال بالصلاة انه من لم يذكر شيئا فليس بحجة على من ذكر وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي بهم فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة وحول رداءه ورفع يديه واستسقى واستقبل القبلة والعلماء مجمعون على ان الخروج الى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء والتضرع الى الله تعالى في نزول المطر سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء كما ذكرنا والذي أقول به ان الصلاة ليست شرطا في صحة الاستسقاء والقائلون بأن الصلاة من سنته يقولون ايضا ان الخطبة من سنته وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه وخطب واختلف القائلون بالخطبة هل هي قبل الصلاة أو بعدها واتفق القائلون بالصلاة على قراءتها جهرا واختلفوا هل يكبر فيها مثل تكبير العيدين او مثل تكبير سائر الصلوات ومن السنة في الاستسقاء استقبال القبلة واقفا والدعاء ورفع اليدين وتحويل الرداء باتفاق واختلفوا في كيفية تحويل الرداء فقال قوم يجعل الاعلى اسفل والاسفل اعلى وقال قوم يجعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين والذي أقول به أن يجمع بين الكيفيتين فيجعل الاعلى اسفل والشمال على اليمين واختلفوا متى يحول ثوبه فقال قوم بعد الفراغ من الخطبة وقال قوم اذا مضى صدر الخطبة واختلفوا في الخروج اليه فقيل في وقت صلاة العيد وقيل عند الزوال وروى أبو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس (الاعتبارات) في جميع ما ذكرناه * اعتبار الاستسقاء * الاستسقاء طلب السقيا وقد يكون طالب السقيا لنفسه أو لغيره أو لهما بحسب ما تعطيه قرائن الاحوال فاما اهل الله المختصون به الذين شغلهم به عنهم وعرفهم بأنهم ان أقاموا فهو معهم وهم معه وان رحلهم رحلوا به اليه فلا يبالون في اي منزل انزلهم اذ كان هو مشهودهم في كل حال فان عاشوا في الدنيا فبه عيشهم وان انتقلوا الى الاخرة فاليه انتقالهم فلا اثر لفقد الاسباب عندهم ولا لوجودها فهؤلاء يستسقون في حق نفوسهم اذ علموا ان الحياة تلزمهم لانها اشد افتقارا اليهم منهم اليها وفائدة الاستسقاء ابقاء الحياة الدنيا فاستسقاء العلماء بالله في الزيادة من العلم بالله كما قال الله لنبيه حين أمره بقوله وقل رب زدني علما فهذا الدعاء هو عين الاستسقاء فاذا استسقى النبي عليه السلام ربه في انزال المطر والعلماء بالله لم يستسقوا في حق نفوسهم وانما استسقوه في حق غيرهم ممن لا يعرف الله معرفتهم تخلقا بصفته تعالى حيث يقول كما ورد في الحديث الصحيح استسقيتك عبدي فلم تسقني قال كيف اسقيك وأنت رب العالمين قال استسقاك فلان فلم تسقه فهذا الرب قد استسقى عبده في حق عبده لا في حق نفسه فانه تعالى عن الحاجات فكذلك استسقاء النبي والعلماء بالله انما يقع منهم لحق الغير فهم ألسنة اولئك المحجوبين بالحياة الدنيا عن لزوم الحياة لهم حيث كانوا تخلقا بالاستسقاء الالهي اذ الفقير المحقق من لا يقوم به حاجة معينة فتهلكه لعلمه انه عين الحاجة فلا تقيده حاجة فان حاجة الكون الى الله مطلقة من غير تقييد كما ان غناه سبحانه عن العالم مطلق من غير تقييد فهم يقابلون ذاتا بذات وينسبون الى كل ذات ما تعطيها حقيقتها وما أحسن ما شرع في الاذان والاقامة في قوله حي على الصلاة ولم يقل الى الصلاة فيقيده بالغاية ومن كان معك فلا يكون غايتك ولا تقل حي كلمة اقبال ولا يطلب الاقبال الا من معرض وكل معرض

فاقد قلنا انه لما كان العبد متحققا بالله كان هو الناظر والمنظور والشاهد والمشهود وغاب عين العبد ولم يبق الا الرب وأراد الحق سبحانه أن يشهد العبد بعين عبوديته ليعرفه بما انعم عليه به مما لم يعط ذلك لغيره من العبيد ولا يعرف ذلك حتى يرد لنفسه ومشاهدة عينه مقارنة لمشاهدة ربه ولم يجعل ذلك في شئ من العبادات الا في الصلاة فقال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فلابد للمصلي من أجل سهمه من الصلاة أن يقوم فيه اذ لا يليق ذلك السهم الذي للعبد أن يكون لله تعالى فقال حي على الصلاة اى اقبل على الصلاة من اجل القسم الذي يخصك منها فاعراضه انما كان عن نفسه لا عن ربه لان العلم بالله أعطاه ذلك فقال له أقبل على صلاتك تشهدني وتشهد نفسك فتعرف مالي ومالك فتتصف بالحكمة وفصل الخطاب وترى ما أنت فيه فلم يأت بالى فانها اداة تؤذن بالفقد والامر في نفسه ليس كذلك فاذا كان الحق يستسقي عبده فالعبد أولى واذا كان الحق ينوب عن عبده في استسقاء عبده ليسقي عبده فالعبد أولى أن يستسقي ربه ليسقي عبده وهو اولى بالنيابة عن مثله من الحق عنه اذ ليس كمثله شئ فمن الادب مع الله الاستسقاء في حق الغير فان اصحاب الاحوال محجوبون بالحال عن العلم الصحيح فصاحب الحال غير مؤاخذ بسوء الادب اذ كان لسانه لسان الحال وصاحب العلم مؤاخذ بأدنى شئ لانه ظاهر في العالم بصورة الحق وكم بين من يظهر في وجوده بربه وبين من يظهر بحاله شتان بين المقامين وبا بعد ما بين المنزلتين شاهد العلم عدل وشاهد الحال فقير الى من يزكيه في حاله ولا يزكيه الا صاحب العلم ولما كان العلم بهذه العزة شرعت التزكية في حكم الشرع بغلبة الظن فيقول احسبه كذا وأظنه كذا لانه لا يعلم كل احد ما منزلة ذلك المزكى عند الله فلا يزكى على الله أحدا واذا افتقر صاحب الحال الى التزكية بالظن فهو الى العالم صاحب العلم افقر وأفقر فانه مع من يزكيه كلاهما محتاج الى صاحب العلم فالعلم منجلي يظهر نفسه والحال ملتبس يحتاج الى دليل فيقويه لضعفه أن يلحق بدرجة الكمال فصاحب الحال يطلب العلم وصاحب العلم لا يطلب الحال وأى عاقل يطلب الخروج من الوضوح الى اللبس فاذا فهمت ما قررناه تعين عليك الاستسقاء فاشرع فيه (اعتبار البروز الى الاستسقاء) الاستسقاء له حالان الحال الواحدة أن يكون الامام في حال اداء واجب فيطلب منه الاستسقاء ليستسقي على حالته تلك من غير تغيير ولا خروج عنها ولا صلاة ولا تغير هيئة بل يدعو الله ويتضرع في ذلك الحال هذا بمنزلة من يكون حاضرا مع الله فيما اوجب الله عليه فيتعرض له في خاطره ما يؤديه الى السؤال في امر لا يؤثر السؤال فيه في ذلك الواجب الذي هو بصدده بل ربما هو مشروع فيه كمسئلتنا الا ترى ان الشارع قد شرع للمصلي أن يقول في جلوسه بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني فشرع له في الصلاة طلب الرزق فليس لمن هذه حالته ان يبرز الى خارج المصر ولا يغير هيئته فانه في احسن الحالات وعلى أحسن الهيئات لان افضل الامور أداء الواجبات * دخل اعرابي على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب على المنبر خطبة الجمعة فشكا اليه الجدب وطلب منه أن يستسقي الله فاستسقى له كما هو على منبره وفي نفس خطبته ما تغير عن حاله ولا أخر ذلك الى وقت آخر واما الحالة الاخرى فهو أن لا يكون العبد في حال اداء واجب فيعرض له ما يؤديه أن يطلب من ربه ابتداء في حق نفسه أو غيره مما يحتاج أن يتأهب له اهبة جديدة على هيئة مخصوصة فيتأهب لذلك الامر ويؤدي بين يديه امرا واجبا ليكون بحكم عبودية الاضطرار فان المضطر تجاب دعوته بلا شك كذلك العبد اذا لم يكن في حال اداء واجب وأراد الاستسقاء برز الى المصلى وجمع الناس وصلى ركعتين فالشروع في تلك الصلاة عبودية اختيار وأداء ما فيها من قيام وركوع وسجود عبودية اضطرار فانه يجب عليه في الصلاة النافلة بحكم الشروع الركوع والسجود وكل ما هو فرض الصلاة فاذا دعا عقيب عبودية الاضطرار فقمن أن يستجاب له ويدخل

فى الهيئة الخاصة من رفع اليد وتحويل الرداء واستقبال القبلة والتضرع الى الله والابتهال فى حق المحتاجين الى ذلك كانوا من كانوا ولما ذكرناه وقع الخلاف فى البروز الى الاستسقاء وقد برز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خارج المدينة فاستسقى بصلاة وخطبة (واعتبار البروز من المصر الى خارجه) خروج الانسان من الركون الى الاسباب الى مقام التجريد والفضاء حتى لا يكون بينه وبين السماء التى هى قبلة الدعاء حجاب سقف ولا غيره وهو خروج من عالم ظاهره مع عالم باطنه فى حال الافتقار الى ربه بنية التخلق بربه فى ذلك أو بنية الرحمة بالغير او بنفسه أو بمجموع ذلك كله (الاعتبار فى الوقت الذى يبرز فيه) ان يبرز من ابتداء طلوع حاجب الشمس الى الزوال وذلك عند ما يتجلى الحق بقلب العبد التجلى المشبه بالشمس لشدة الوضوح ورفع اللبس وكشف المراتب والمنازل على ما هى عليه حتى يعلم ويرى أين يضع قدمه لئلا يهوى او يخطئ الطريق او تؤذيه هوام افكار ردية او وساوس شيطانية فان الشمس تجلو كل ظلمة وتكشف كل كربة فان بطلوعها شرع أهل الاسباب فى طلب المعاش والمستسقى طالب عيش بلا شك فما دام العبد يطلب الحق لنفسه لما ينقبض من الظل من طلوع الشمس الى الزوال ليكون طلبه للاشياء من الله بربه لا بنفسه لذلك نبهه بقبض الظل الى حد الزوال فاذا قضيت حاجته التى سأل فيها فمن شأن صاحب هذه الحال اذا حصلت له حاجته انه يؤديها الى المحتاج وقد انقبض ظله فأخذ الحق فى الاحتجاب عن عبده ليبقى مع نفسه فيما أعطاه فى سؤاله مما تحتاج اليه نفسه فشهده نفسه شيئا شيئا كما يمتد الظل وينتهى بدلوك الشمس الى حين الغروب فاذا احتجب معه بقى مع نفسه متفرغا اليها بما حصله وهو المعبر عنه بالعشاء فينضم الى وكره ويجمع اهله على مائدته بما اكتسبه فى يومه فلهذا كان البروز الى المصلى من طلوع الشمس فان النبى صلى الله عليه وسلم لما برز الى الاستسقاء خرج حين بدا حاجب الشمس فاعتبرناه على ذلك الحد للمناسبة والمطابقة (اعتبار الصلاة فى الاستسقاء) لما شرع الله فى الصلاة الدعاء بقوله اهدنا الصراط المستقيم والاستسقاء دعاء مخصوص اراد الحق أن يكون ذلك الدعاء فى مناجاة مخصوصة يدعو فيها بتحصيل نصيبه المعنوى من الهداية الى الصراط المستقيم صراط النبيين الذين هداهم الله تهمما بطلب الاول الذى فيه السعادة المخصوصة بأهل الله ثم بعد ذلك يستسقون فى طلب ما يعم الجميع من الرزق المخصوص الذى يشترك جميع الحيوانات وجميع الناس من طائع وعاص وسعيد وشقى فيه فابتدأ بالصلاة ليقرع باب التجلى واستجابة الدعاء فيما يرف عند الله فيأتى طلب الرزق عقيب ذلك ضمنا ليرزق الكافر بعناية المؤمن والعاصى بعناية الطائع فلهذا شرعت الصلاة فى الاستسقاء فعبودية الاختيار قبل عبودية الاضطرار تاهب واستحضار وتزيين محل وتهيئة وعبودية الاختيار عقيب عبودية الاضطرار شكر وفرح وبشرى لما بشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الله قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر تفضل حتى تورمت قدماه فقيل له فى ذلك فقال افلا اكون عبدا شكورا وعبادة الشكر عبادة مغفول عنها ولهذا قال تعالى وقليل من عبادى الشكور وما بأيدى الناس من عبادة الشكر على النعماء الا قولهم الحمد لله أو الشكر لله لفظ ما فيه كاسة وأهل الله يزيدون على مثل هذا اللفظ العمل بالايمان والتوجه بالهمم قال تعالى اعملوا آل داود شكرا ولم يقل قولوا والامة المحمدية أولى بهذه الصفة من كل امة اذ كانت خير أمة اخرجت للناس (اعتبار التكبير فيها) من شبهها بصلاة العيدين لان العيد الاول عيد فطره فهو خروج من حال صيام والصيام يناسب الجدب فان الصائم يعطش كما تعطش الارض فى حال الجدب وعيد الاضحى عند زمان الحج وأيام عشر الحج ايام ترك الزينة ولهذا شرع للمحرم ترك الزينة وشرع لمن أراد أن يضحى اذا أهل هلال ذى الحجة لا ينقص ظفرا ولا يأخذ من شعره ولما لم يكن زينة الارض الا بالازهار والازهار لا تكون الا بالامطار وهذه الاحوال تقتضى عدم الزينة اشبهت الارض

الجدبة التى لازينة لها لعدم الزهر لعدم المطر فأشبهت صلاة الاستسقاء صلاة العيدين فكبر فيها كما يكبر فى العيدين وسيأتى اعتبار عدد التكبير فى صلاة العيدين ومن حمل صلاة الاستسقاء على سائر اكثر السنن والنوافل وصلوات الفرائض لم يزد على التكبير المعلوم شيئا وهو أولى فان حالة الاستسقاء حالة واحدة ما هى مختلفة الانواع فان المقصود انزال المطر فلا يزيد على تكبيرة الاحرام شيئا لانه ماثم حالة تطلب تكبيرة اخرى زائدة على تكبيرة الاحرام فيحرم على المصلى فى الاستسقاء فى تكبيرة الاحرام جميع ما تلتذ به النفوس من الشهوات ويفتقر الى ربه فى تلك الحالة كما حرم على الارض الجدبة الماء الذى به حياتها وزينتها ليناسب حال العبد بالاحرام حال الارض فيما حرمت من الخصب (اعتبار الخطبة) هى ثناء على الله بما هو اهله ليعطى ما هو أهله فيثنى عليه ثناء آخر بما يكون منه وهو الشكر على ما انعم والمصلى مثن على الله بما هو أهله وعلى ما يكون منه وهو القسم الواحد الذى لله من الصلاة فالخطبة ينبغى أن تكون فى الاستسقاء ومن رأى ان الصلاة ثناء على الله يقول حصل المقصود فأغنى عن الخطبة وتضاعف الثناء على الله اولى من الاقتصار على حال واحدة فان الخطبة تتضمن الثناء والذكرى فان الذكرى تنفع المؤمنين والاستسقاء طلب منفعة بلا شك (اعتبار متى يخطب) التشبه بالسنة لكونها سنة أولى من أن تشبه بالفريضة وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم أن لا تشبه صلاة الوتر بصلاة المغرب فيكره لمن اوتر بثلاث أن يأتى بها على صورة صلاة المغرب فتشبيه الاستسقاء بالعيدين أولى فيخطب لها بعد الصلاة الا أن يرد نص صريح بأن النبى صلى الله عليه وسلم خطب لها قبل الصلاة فيكون النص فيها فلا تقاس على سنة ولا فريضة بل تكون هى أصلا فى نفسها يقيس عليها من يجيز القياس فى دين الله واذا كان العيد يخطب فيه بعد الصلاة مع ان المراد بالخطبة تذكير الناس وتعليمهم وهم لا يقيمون بل ينصرف اكثرهم بتمام الصلاة فالخطبة فى الاستسقاء بعد الصلاة أولى لانهم لا ينصرفون حتى يستسق الامام فانهم للاستسقاء خرجوا والخطبة انما تكون بعد الصلاة وقبل الدعاء بالاستسقاء فلا ينصرف الناس فيحصل المقصود من الخطبة ألا ترى الى عبد الملك بن مروان كيف اختطب فى العيد قبل الصلاة وقام اليه بعض الحاضرين يعيب عليه فعله ذلك وقال ان النبى صلى الله عليه وسلم ما اختطب فى العيدين الا بعد الصلاة فقال عبد الملك قد ترك ما هنالك يريد أن الناس قد تركوا الجلوس للخطبة وكانت الصحابة لا ينصرفون من صلاة العيد حتى يخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع السنة اولى ولو لم يبق الا الامام وحده فانه لا يلزمه اكثر من الاقتداء ولا يعلل كذلك الانسان اذا فرغ من مناجاة ربه فى صلاته يثنى على الله فى نفسه فيما ينصرف اليه وذلك حتى لا يبرح مع الله فى عموم احواله فاذا فعل ذلك كان بمنزلة الخطبة بعد الصلاة فلا يزال فى شغله مع الله فى كل حال (الاعتبار فى القراءة جهرا) يجهر المصلى فى الاستسقاء بالقراءة ليسمع من وراءه فيحول بينهم وبين وساوسهم بما يسمعونه من القرآن ليدبروا آياته ويشتغلوا به ويثابوا من حيث سمعهم فقد يكون حسن استماعهم لقراءة الامام من الاسباب المؤثرة فى نزول المطر فانه ممن يذكر الله فى ملأ فيذكره الله فى ملأ خير منه فقد يكون فى هذا الملأ من يذكر الله تعالى فى قضاء حاجة ما توجه اليه هذا الامام بهذه الجماعة فيمطرون بدعاء ذلك الملك الكريم لهم من ذلك الملأ الطاهر عند الله فالجهر بالقراءة فيها أولى وبالقراءة جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الاستسقاء (الاعتبار فى تحويل الرداء) تحويل الرداء اشارة الى تحويل الحال من الجدب الى الخصب كما تحول أهل هذا المصر من حال البطر والاشر وكفران النعمة الى حال الافتقار والمسكنة فطلبوا التحويل بالتحويل يقولون أى ربنا انا هدنا اليك ورجعنا عما كنا عليه فالتنعم بالنعم والخصب على جهة البطر أوجب الجدب والافتقار والمسكنة والخشوع والذلة اوجب الخصب فان الشئ لا يقابل الا بضده حتى ينتجه فان قلت فقوله لئن شكرتم

لأزيدنكم بخلاف ذلك قلنا الشاكر فى حال شكره هو فقير الى ما ليس عنده وهى الزيادة التى تزاد له على النعمة التى عنده ألا ترى التاجر الغنى الذى لو قسم ماله على نفسه واهله فى عمره وعمر أهله لكفاهم وفضل عنهم ومع هذا يمشى الى البلاد البعيدة القاصية المخيفة ويغرر بنفسه وماله فى زيادة درهم على ما عنده والزيادة هنا ليست محققة فقد يهلك ويهلك ماله فهل اخرجه وهو بهذا الغنى الا الفقر الذى قام به لطلب هذه الزيادة المتوهمة مع كثرة المال الذى ينتفع له به الغنى فلما لم يكن عنده غنى فى نفسه بما هو فيه وقام به الفقر أزعجه بماله وحال بينه وبين أهله وولده وفرق بينه وبين احبابه وهو على غاية من السرور والفرح بذلك السفر لتوهمه حصول الربح وحال بينه وبين آلام مفارقة الاهل والولد وقد يحصل ولا يحصل فحال الشاكر وفقره فى طلب الزيادة أولى فان الزيادة محققة بلا شك فان خبر الله صدق ثم انه فى شكره لا يفارق اهلا ولا ولدا ولا يغرر بنفسه ولا بماله ولو تصدق به كله فهو كتاجر باع بنسيئة الى اجل وأجله دار السعادة وحلول اجله زمان الساعة فهذا تحويل الرداء (الاعتبار فى كيفية تحويله) هو على ثلاث مراتب يجمعها كلها العالم اذا أراد أن يخرج من الخلاف الذى بين علماء الشريعة وهو أن يرد ظاهره باطنه وباطنه ظاهره وأعلاه اسفله واسفله اعلاه والذى على يمينه يرده على يساره والذى على يساره يرده على يمينه وكل ذلك أشارة الى تحويل الحال التى هم عليها من الجدب الى حالة الخصب فأما اعتبار ظاهر الرداء وباطنه فهو تأثير اعمال ظاهره فى باطنه وأعمال باطنه ايضا المحمودة تظهر بالفعل على ظاهره وهو من نوى أن يعمل خيرا وهو قادر على فعله فليفعله من اسر سريرة حسنة ألبسه الله رداءها ومن عمل عملا صالحا أثر له فى نفسه المحبة والطلب الى الشروع فى عمل آخر ولا سيما ان أنتج له ذلك العمل فى الدنيا عملا فى نفسه كما قال عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يكن يعلم وقال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وأما تحويل اعلى الرداء واسفله فهو الحاق العالم الاعلى بالاسفل فى التسخير والحاق العالم الاسفل بالاعلى فى الطهارة والتقديس فينزل الاعلى رحمة بالاسفل ويرفع الاسفل عناية الى رتبة الاعلى فى انسبة الى الله تعالى والافتقار اليه وان الله كما توجه الى أعلى الموجودات قدرا وهو العالم الالهى او العقل الاول كذلك توجه الى أدنى الموجودات قدرا وهو أشقاهم عند الله وأخسهم منزلة على حد واحد فان الله من حيث ذاته ما فيه مفاضلة لانه لا يتصف بالكل فيتحقق فيه البعض وما من جوهر فى العالم كله اعلاه وأسفله الا وهو مرتبط بحقيقة الهية ولا تفاضل فى ذلك الجناب الاعز الاحمى وهو مستو على عرشه الاعلى ولو دليتم بحبل لهبط على الله ٭ وروى انه اجتمع أربعة من الاملاك عند الكعبة واحد نازل من السماء واخر صاعد من الارض السفلى وثالث من ناحية المشرق ورابع من ناحية المغرب فسأل كل واحد منهم صاحبه من أين جئت فكلهم قالوا من عند الله فهذا الحاق الاسفل بالاعلى والاعلى بالاسفل وروينا فى خبر عن بعض شيوخنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله فى السماء كما هو فى الارض وان الملأ الاعلى فى السموات العلى يطلبون ربهم كما تطلبونه أنتم فسارى بين العالمين فى الطلب ومعلوم ما بينهما من التفاوت فى العرف واتفق لى فى هذا المشهد انى حملت بيدى شيئا محتقرا فى القدر ذا رائحة خبيثة من هذا السمك المملح فقيل أصحب بى انى حملته مجاهدة لنفسى ورياضة فسألونى فى ذلك فقلت لهم غلطتم فى التأويل على ما رأيت وضننتم بى ولكنى رأيت ان القدرة الالهية التى تعلقت بايجاد أعظم المخلوقات وأعلاها هى بعينها التى تعلقت بايجاد هذا الخسيس المحتقر المنتن عندكم فلما رأيت ان الله على عزته وكبريائه وعظمته اعتنى بايجاد هذا الخسيس المحتقر عندنا وعلق قدرته بايجاده ولم يأنف من ذلك ولا تعزز عليه ولا ينبغى له ذلك كما علقها بأعظم الموجودات عندنا لم تأنف نفسى حمل هذا ابل فى حمله شرفى منزلة القدرة فى ايجاده فهذا المشهد حملنى على حمله لا ما توهمتموه ولا فرق عند العارفين بين العالى والدون

فان الكل يجتمع فى ايجاد المعدوم وليست الحقارة الا عندنا وأين خلوف فم الصائم عندك منه عند الله فانه عند الله أطيب من ريح المسك عندك فلا تحمل الله على نفسك به ولا نفسه بك وخذ فى الاشياء بما تعطيه الحقائق وأما تحويل ما هو على الشمال الى اليمين وبالعكس فاعلم ان صفات السعداء فى الدعاء الخشوع والذلة وهم أهل اليمين فتحول هذه الصفة على أهل الشمال فى الدار الآخرة فكأن السعداء أخذوها منهم فى الدنيا قال تعالى والذين هم فى صلاتهم خاشعون وقال خاشعين لله وقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وقال اذلة على المؤمنين وقال فى حق الاشقياء فى الدار الآخرة خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى وقال وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية وتحويل آخر وهو أن يتصف العبد السعيد فى الدار الآخرة بما يتصف به الشقى فى الدنيا من العزة والجاه والتنعم فينقلب اليه المؤمن فى الآخرة وينقلب عنه الكافر فى الآخرة فيظهر المؤمن فى الآخرة بصفة الكافر فى الدنيا فى حال النعيم ويظهر الكافر فى الآخرة بصفة المؤمن فى الدنيا من الفقر والفاقة والسجن والبلاء فهذه أنواع التحويل (الاعتبارات فى وقت التحويل وهو فى الاستسقاء فى أول الخطبة او بعد مضى صدر الخطبة) اعلم أن اعتبار التحويل فى أول الخطبة هو أن الانسان فى حال نظره لربه به ينظر فى أول الخطبة لربه بنفسه وهو قوله فى أول الصلاة حمدنى عبدى فلو كان حال المصلى فى وقت الحمد حال فناء بمشاهدة ربه انه تعالى حمد نفسه على لسان عبده لم يصدق من جميع الوجوه حمدنى عبدى وهو صدق واما بعد مضى صدر الخطبة فهو اذا قال اياك نعبد واياك نستعين فكان فى أول الخطبة يثنى على ربه فى حال فناء علمى ومشهد سنى بربه عن نفسه فلما أوقع الخطاب كان ثناؤه بنفسه على ربه فيحول عن حالته تلك فى هذا الوقت فهذا اعتبار تعيين التحويل فى أول الخطبة أو بعد مضى صدرها (اعتبار استقبال القبلة) من كان وجها كله فانه يستقبل ربه بذاته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى من خلفه كما يرى من امامه فكان وجها كله فينبغى للمستسقى ربه ان يقبل عليه بجميع ذاته فانه فقير اليه بكله ولهذا يجيب الله المضطر فى الدعاء فان المضطر هو الذى دعا ربه عن ظهر فقر اليه وما منع الناس الاجابة من الله فى دعائهم اياه فى أكثر الاوقات الا انهم يدعون ربهم عن ظهر غنى من حيث لا يشعرون ونتيجته عدم الاخلاص والمضطر مخلص * أخبرنى الرشيد الفرغانى رضى الله عنه عن الفخر عمر بن خطيب الرى عالم زمانه ان السلطان اعتقله عازما على قتله قال الرشيد فأخبرنى رحمه الله قال طمعت ان أجمع همى على الله فى أمرى فما تخلص لى ذلك لما يخطر لى من الشبه فى اثبات وجود البارى وتوحيده فطال مكثى فى السجن فلما كانت ليلة كنت أنتظر فى صبيحتها هلاكى اجمعت همتى على الله فى الذى تعتقده العامة ولم أجد فى نفسى شبهة فيه تقدح وأخلصت له التوجه وسألته فما أصبح الا وقد فرج الله عنى وأخرجت من السجن ورضى عنى السلطان فهذا استقبال القبلة فانه اشارة الى القبول (الاعتبار فى الوقوف عند الدعاء) القيام فى الاستسقاء عند الدعاء مناسب لقيام الحق بعباده فيما يحتاجون اليه فانه طالب للرزق بانزال المطر كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض فسمى من يجعل الله الرزق على يديه قائما على من يرزق بسببه فشرع القيام فى الدعاء فى الاستسقاء كأنه يقول فى حال قيامه بين يدى ربه ارزقنا ما نقوم به على عيالنا بما تنزله من الغيث الذى هو سبب فى وجود معايشنا (وأما اعتبار الدعاء) فالدعاء مخ العبادة وبه تكون القوة للاعضاء كذلك الدعاء هو مخ العبادة أى به تقوى عبادة العابدين فانه روح العبادة وهو يؤذن بالذل والفقر والحاجة قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتى جاء فى التفسير ان المراد بالعبادة هنا الدعاء لما كان الدعاء يتضمن الرغبة من الفقير المحتاج لمن هو فقير اليه (وأما اعتبار رفع الايدى فى الدعاء) على الكيفيتين فان الايدى محل القبض للعطية لما يعطيه المسئول من الخير فيرفع يديه مبسوطتين

ليجعل الله فيهما ماسأله من نعمه فان رفعهما وجعل بطنهما الى الارض فرفعهما يقول فيه العلو والرفعة ليدر بى تعالى التى هى اليد العليا ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وان جعل بطنهما مما يلى الارض فمعناه ان أنزل علينا مما فى يديك من الخير مانسد به فقرنا وفاقتنا اليك وهو انزال المطر الذى وقع السؤال فيه فهذا وأشباهه اعتبار صلاة الاستسقاء وأحوال أهله وكون صلاته ركعتين هو قول الله تعالى وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالركعة الواحدة للنعمة الظاهرة يسأل فيها مايكون من انزال المطر للرزق المحسوس والركعة الثانية للنعمة الباطنة يسأل فيها مايكون غذاء الارواح والقلوب من العلوم والمعارف وهى يدان واليد النعمة يقال افلان على يد أى نعمة سابقة

(فصل فى ركعتى دخول المسجد)

فمن قائل بأنهما سنة ومن قائل بوجوبهما والذى أذهب اليه انهما لاتجبان الا ان أراد القعود فى المسجد فان وقف أو عبر ولم يرد القعود فان شاء ركع وان شاء لم يركع ولا حرج عليه ويأثم بتركهما ان قعد ولا يركع ان دخل فى زمان النهى (الاعتبار) لايخلو هذا الداخل ان يدخل فى زمان اباحة النافلة أو فى زمان النهى عنها فان دخل فى زمان النهى فلا يركع فانه ربما يتخيل بعض الناس ان الامر بتحية المسجد يعارض النهى عن الصلاة فى الاوقات المنهى عنها فاعلم ان النهى عند الفقهاء لايعارض به الامر الثابت الا عندنا فانه لنا فى ذلك نظر وهو ان النهى اذا ثبت والامر اذا ثبت فان النبى صلى الله عليه وسلم أمرنا اذا نهانا ان نمتثل ذلك من غير تخصيص وان نجتنب كل منهى عنه يدخل تحت حكم ذلك النهى وقال فى الامر الثابت واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فقد أمرنا بالصلاة عند دخول المسجد ونهانا عن الصلاة بعد الصلاة التى هى صلاة الفجر وصلاة العصر فقد حصلنا بالنهى فى حكم من لايستطيع اتيان ما أمر به فى هذه الحالة لوجود النهى فانتفت الاستطاعة شرعا كما تنتفى عقلا فان النبى عليه السلام لم يقل فافعلوا منه ما استطعتم له الاستطاعة المشروعة ولا المعقولة فوجب العموم فى ذلك فيقول ان النهى المطلق منعنى من الاتيان بجميع ما يحويه هذا الامر الوارد فى الازمنة فلا استطيع هذه الصلاة فى هذا الوقت المخصص بالنهى شرعا فاعلم ذلك المسجد بيته والكرسى تجليه لمن أراد ان يناجيه من دخل فى بيته وجب عليه ان يحييه فعلمنا رسول الله كيف نحيى ربنا اذا دخلنا عليه فى بيته فنسلم على الحاضرين من الملأ الاعلى بقولنا السلام عليكم اذا كان هنالك من البشر من كان فان لم يكن الا الملأ الاعلى فلا يخلو هذا الداخل اما ان يكون ممن قد كشف الله عن بصره حتى أدرك من فى المسجد منهم فيسلم عليهم كما يسلم على من وجد فيه من البشر وان لم يكن من أهل الكشف لمن فيه فليقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وينوى كل صالح لله من جميع عباده من كل من سوى الله ولا يقول السلام على الله فان الله هو السلام وليركع ركعتين بين يدى ربه ويجعل الحق فى قبلته وتكون الركعتان مثل التحية التى تحيا بها الملوك اذا تجلوا لرعيتهم وقد مضى اعتبار أحوال الركوع والقيام والجلوس والسجود فى الصلاة فهاتان الركعتان سجود تحية * وان كان دخوله فى غير وقت صلاة أى فى الاوقات التى نهى الله عن ايقاع النافلة فيها فعند ما يدخل المسجد يقوم بين يديه خاضعا ذليلا مراقبا ممتثلا أمر سيده فى نهيه عن الصلاة فى ذلك الوقت فان رسم له بالقعود فى بيته ولم يخطر له خاطر التقييد بالاوقات كان ركوعه ركوع تحية لدخوله ومن كان حاضرا على الدوام مناجيا لله فى كل حال فليست بتحية مطلقا بل تكون ركوع شكر لله حيث جعله من المتقين بدخوله بيت الله اذ جعل الله المسجد بيت كل تقى

(فصل فى سجود التلاوة)

اختلف الناس فيه فمنهم من أوجبه ومنهم من جعله سنة (الاعتبار) لما قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى ولم يذكر فى القسمة الا حال التلاوة ولم يتعرض لهيئات من الركوع وغيره

وذكر التلاوة علمنا ان الصلاة المطلوبة للحق ما فيها من التلاوة فسمينا التالى مصليا أى مناجيا لله بما يخص الله من الصفات وبما يخص العبد منها وما يقع فيه الاشتراك فجاء فى الذى يتلوه من كلامه تعالى مواضع ينبغى السجود فيها فعين لنا الشارع ما نسجد فيه مما لا نسجد فيه فاشترط فيها من اشترط الطهارة والوقت للسجود والقبلة وسيأتى فصول ذلك كله فنسجد فيما سجد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ونترك فيما ترك وان كان اللفظ بالامر يقتضى السجود ولكن لا نسجد لكون الشارع ما شرع السجود الا فى مواضع مخصوصة لا تتعدى والسجود المشروع فى غير التلاوة مذكور كسجود الانسان عند رؤية الآيات وكسجود الشكر وغير ذلك فلنذكر عدد عزائم سجود القرآن ولنجمع المختلف فيه الى المجمع عليه وهى من احدى عشرة الى خمس عشرة سجدة فمنها ما ورد بصيغة الخبر ومنها ما ورد بصيغة الامر فمنها فى الاعراف فى خاتمتها والاعراف سور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وعليه رجال تساوت حسناتهم وسيئاتهم ولم تثقل موازينهم وما خفت وخاتمة هذه السورة واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وهذه الآية نزلت فى القراءة فى الصلاة والسجود ركن من أركان الصلاة وختم هذه السورة بذكر الملائكة فوصفهم فقال ان الذين عند ربك وهم المقربون من الملائكة لا يستكبرون عن عبادته يقول يذلون ويخضعون له ويسبحونه أى ينزهونه عن الصفات التى تقرّبوا بها اليه من الذل والخضوع وله يسجدون فوصفهم بالسجود له سبحانه مع هذه الاحوال المذكورة وقال فى آية ذكر النبيين لمحمد صلى الله عليه وعلى جميعهم وسلم اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وأى هداية أعظم مما هدى الله به الملائكة فسجد هذا التالى فى هذا الموضع اقتداء بالملأ الاعلى وبهديهم ولما رأى أصحاب الاعراف ان موطن القيامة قد سجد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عند طلبه من ربه فتح باب الشفاعة وسمعوا الله يقول يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود علموا انه موطن سجود فسجد أهل الاعراف فى ذلك الموطن فترجح ميزانهم بتلك السجدة لانها سجدة تكليف مشروعة عن امر الهى فيدخلون الجنة فهذه سجدة الاعراف والسجدة الثانية فى سورة الرعد عند قوله ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وظلال الارواح اجسادها فأخبر الله تعالى انه يسجد له من فى السموات ومن فى الارض وهو خبر فتعين على العبد أن يصدق الله فى خبره بسجوده عنده فيسجد طائعا فانه يسجد فى نفس الامر على كره وان لم يشعر بذلك فيوقعها عبادة ليكون انجى له وذكر الغدو والاصال وهى الاوقات المنهى عنها فأخرج حكم السجود عن حكم النافلة وجعل حكمه حكم الفرائض فى الاداء فتعين على التالى فى هذه الآية السجود فيجازى من باب من صدق ربه فى خبره فالاولى سجدة اقتداء والثانية سجدة تصديق والسجدة الثالثة فى النحل عند قوله ويفعلون ما يؤمرون فذكر الملائكة والظلال بالسجود وسجدوا فى الاعراف سجود اختيار بما يقتضيه جلال الله وهنا اثنى عليهم بأنهم يفعلون ما يؤمرون فسجدوا شكرا لله لما اثنى عليهم بما وفقهم اليه من امتثال أمره فسجدها العبد رغبة فى ان يكون ممن اثنى الله عليه بما اثنى به على ملائكته فهى للعبد سجود ذلة وخضوع فانه تعالى قال تتفيأ ظلاله الضمير فى ظلاله يعود على الشئ المخلوق وقد قلنا ان الاجسام ظلال فلا تتحرك الا بتحريك الارواح اياها ثم قال عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون أى اذلاء فهو سجود ذلة وخضوع والسجدة الرابعة فى سورة بنى اسرائيل عند قوله ويزيدهم خشوعا فهذه سجدة الزيادة فى الخشوع والخشوع لا يكون الا عن تجلى الهى فزيادة الخشوع دليل على زيادة التجلى فهذا يسمى سجود التجلى والسجدة الخامسة فى سورة مريم عند قوله اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فهذا بكاء فرح وسرور وآيات قبول ورضى فان الله قرن هذا السجود بآيات الرحمن والرحمة لا تقتضى القهر والعظمة وانما تقتضى اللطف والعطف الالهى فدمعت عيونهم فرحا بما بشرهم الله به من هذه الآيات فالصورة صورة بكاء لجريان الدموع والدموع

دموع فرح لا دموع كمد وحزن لان مقام الاسم الرحمن لا يقتضيه وفى هذه السورة فى قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فرح أبو يزيد وطار الدمع من عينيه حتى ضرب المنبر وقال واعجبا كيف يحشر اليه من هو جليسه فان الله يقول انا جليس من ذكرنى والمتقى ذاكر لله ذكر حذر فلما حشر الى الرحمن وهو مقام الامان مما كان فيه من الحذر فرح بذلك واستبشر فكان دمع أبى يزيد دمع فرح كيف حشر منه اليه حين حشر غيره الى الحجاب والسجدة السادسة فى الحج عند قوله ان الله يفعل ما يشاء وذكر سجود كل شئ فى هذه الآية ولم يعض الا الناس فانه قال وكثير من الناس وجعل ذلك من مشيئته فيبادر العبد بالسجود فى هذه الآية ليكون من الكثير الذى يسجد لله لا من الكثير الذى حق عليه العذاب فاذا رأى هذا العبد ان الله تعالى قد وفقه للسجود ولم يحل بينه وبين السجود علم انه من أهل العناية الذين التصقوا بمن لم يعض سجودهم ممن فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب والسجدة السابعة فى آخر الحج عند قوله يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون فهذا سجود الفلاح وهو البقاء والفوز والنجاة فكان فعل الخير بمبادرته للسجود عند ما سمع هذه الآية تلى سببا لايمانه اذ كان الله قد ايد بالمؤمنين فى هذه الآية وأمرهم بالركوع والسجود له فالحق بالملائكة فى كونهم يفعلون ما يؤمرون فسجد العبد فلح وهى سجدة خلاف والسجدة الثامنة فى الفرقان عند قوله وزادهم نفورا لما قيل لهم اسجدوا للرحمن فسجدها المؤمن عند ما يتلو ليمتاز بها عن الكافر المنكر لاسمه الرحمن فهذه تسمى سجدة الامتياز والله يقول وامتازوا اليوم ايها المجرمون فيقع الامتياز بين المنكرين للاسم الرحمن وبين العارفين به يوم القيامة بالسجود الذى كان منهم عند التلاوة وزادهم هذا الاسم نفورا لجهلهم به ولهذا قالوا وما الرحمن على طريق الاستفهام فهذا سجود انعام لا سجود قهر فان الكفار أخطأوا حيث رأوا ان الرحمن يناقض التكليف ورأوا ان الامر بالسجود تكليف فلا ينبغى ان يكون السجود لمن له هذا الاسم الرحمن لما فيه من المبالغة فى الرحمة فلو ذكره بالاسم الذى يقتضى القهر ربما سارع الكافر الى السجود خوفا كما صدر من الجبار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من رؤساء الجاهلية حيث قال له يا محمد اتل على مما جئت به حتى اسمع فتلا عليه حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وهما من العرب وحديثهما مشهور عندهم بالحجاز وسمع هذه الآية ارتعدت فرائصه واصفر لونه وضرط من شدة ما سمع ومعرفته بذلك وقال هذا كلام جبار ما زادهم نفورا الا اقتران التكليف بالاسم الرحمن فان الرحمن من عصاه عفا عنه وقد ار ولا يكفه ابتداء فلو علم هذا الجاهل ان امره تعالى بالسجود للرحمن لا يناقض التكليف وما يناقض المؤاخذة ويريد فى الجزاء الحسن لبادر الى ذلك كما بادر المؤمن والسجدة التاسعة فى النمل وموضع السجود منها مختلف فيه فقيل عند قوله يعلنون وقيل عند قوله رب العرش العظيم فهذا سجود توحيد العظمة ان سجد فى العظيم وان سجد فى قوله الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والارض ويعلم ما تخفون وما يعلنون يقول ان الشمس التى يسجدون لها وان اعتقدوا انها تعلم ما يعلنون فالسجود لمن يعلم ما يخفون وما يعلنون اولى ثم انهم يسجدون للشمس لكونها تخرج لهم بحرارتها ما سبات الارض من النبات فقال الله لهم ينبغى لكم ان تسجدوا للذى يخرج الخبأ فى السموات وهو اخراجه ما ظهر من الكواكب بعد أفولها وخبئها ثم يظهرها طالعة من ذلك الخبء وفى الارض ما يخرجه من نباتها فالشمس ليس لها ذلك بل بظهورها يكون خبأ ما فى السموات من الكواكب فذلك اولى بأن يسجد له من سجودكم للشمس فان حكمها عند الله كحكم الكواكب فى الافول والطلوع فطلوعها من الخبء الذى يخرجه الله فى السماء مثل سائر الكواكب فهذا سجود الرجاء فان الدليل هنا فى

جناب الله ارجح منه فى الدلالة على الوهية الشمس حين اتخذتموها الها لما ذكرناه والسجدة العاشرة
فى سورة السجدة عند قوله انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم
وهم لا يستكبرون وهذا سجود الغافلين لانه سجود عن تذكر فلما ذكروا أيقظتهم الذكرى عن غفلتهم قال
تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين فيسجدون ويسبحون فى سجودهم بحمد ربهم وقوله وهم
لا يستكبرون يعنى عند الذكرى لا يتكبرون عن قبول ما ذكروا به من آيات ربهم والسجدة الحادية
عشرة فى ص عند قوله تعالى وخر راكعا وأناب فهذا سجود الانابة وهى سجدة شكر وفى السجود
فيها خلاف فان داود سجدها انابة ونحن نسجدها شكرا لقوله تعالى فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى
وحسن مآب والسجدة الثانية عشرة فى حم السجدة وفى موضعها خلاف فقيل عند قوله ان كنتم
اياه تعبدون وقيل عند قوله لا يسأمون فمن سجد عند قوله ان كنتم اياه تعبدون فهى عنده
سجود عبادة ومن سجد عند قوله وهم لا يسأمون كانت عنده سجدة نشاط ومحبة ولما كانت
حاجة الخلق الى الليل ليسكنوا فيه والى النهار ليتسببوا فيه فى تحصيل أقواتهم ورأوا ان الشمس تكور
النهار بطلوعها وتكور الليل بغروبها نسبوا وجود الليل والنهار اليها فعبدوها فقال الله لهم ومن
آياته الضمير يعود على الله الليل والنهار والشمس والقمر وأخبرهم الله ان الله تعالى محا آية الليل وهو
القمر فلا يظهر لنوره حكم فى البصر الا بالليل وان نوره مكتسب من نور الشمس فانه ممحو وجعل آية
النهار مبصرة لتبتغوا يعنى نورها ظاهرا وجعلنا ذلك لمن يكون حسابه بالشمس ومن يكون حسابه
بالقمر لتعلموا عدد السنين والحساب كما قال فى الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج فقال لهم
اذا كانت عبادتكم للشمس والقمر لهذه العلة فانا خالق هذه الآيات دلالات على فاسجدوا للذى
خلقهن فجمع الليل والنهار والشمس والقمر جمع من يعقل من المؤنث ينبه بذلك على نقصهن عن درجة
الذكر ولم يقل خلقتهم والمؤنث دون المذكر فى الرتبة فالله أولى بأن يعبد ممن له النقص من
طريقتين من كونه مخلوقا ومن كونه مؤنثا وقال ان الذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم
أعلم بالله منكم فلو كان هؤلاء آلهة لكانت الملائكة أولى بالسجود لهن منكم فالملائكة انما تسجد له
وتسبحه بنشاط من غيره سأمة وأما السجدة الثالثة عشرة فسجدة النجم فانه أمر بها أهل الغناء واللهو
وهم السامدون أى وان كنتم أهل غناء فتغنوا بالقرآن واسجدوا لله فيه واعبدوه وقد ورد فى الخبر
ما أذن الله لشئ كأذنه لنبى يتغنى بالقرآن اى ما استمع وهى لغة حميرية يقال اسمد لنا أى غن لنا
فكانت العرب اذا سمعت القرآن غنت حتى لا تسمع القرآن قال تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا
لهذا القرآن والغوا فيه فكان غناؤهم من جملة ما لغوا فيه فقال لهم أفمن هذا الحديث تعجبون
يريد القرآن وتضحكون ولا تبكون وفيه ما يضحك من الفرح من سعة رحمة الله ولطفه بعباده
ولا تبكون وفيه ما يبكى من وعيد الله المذكور فيه وأنتم سامدون أى أهل غناء والغناء مما يضحك
ويبكى فأنكر عليهم من كونهم يغنون ويضحكون ولا يبكون فاذا كنتم بهذه المثابة فاسجدوا لله
من أجل الله واعبدوا فان الذلة والافتقار تمنع من الضحك فهو أنفع لكم فان الله قد مدح قوما
خروا سجدا وبكيا فان موطن الدنيا موطن حذر واشفاق ما هو موطن امان والحكيم العالم هو الذى
يعامل كل موطن بما تقتضيه الحكمة وهذه سجدة خلاف وأما السجدة الرابعة عشرة فهى سجدة
الانشقاق عند قوله واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فهذا سجود الجمع لانه سجود عند القرآن
والجمع يؤذن بالكثرة فان الاحدية لله تعالى ولهذا لا يقال فيه كل ولا بعض ويقال فى الواحد منا رأيت
زيدا نفسه عينه كله لاحتمال انك قد ترى وجهه دون سائر جسده فاعطى التأكيد بالكل حقيقة
الكثرة فيه فكأنه يقول واذا سمع القرآن الذى هو مجموع صفات جلال الله من التنزيه كيف لا يتذكر
السامع جمعيته فيسجد لمن له جميع صفات التنزيه فيكون السجود لمقام جمع من حال جمع واما السجدة

الخامسة عشرة فسجدة اقرأ عند قوله واسجد واقترب وهذا يسمى سجود القربة وجاءت بعد كلمة ردع وهي قوله كلا لما جاء به من لا يؤمن بالله واليوم الآخر يقول واقترب الذي منه تعتصم باقترابك مما دعاك اليه فتأمن غائلة ذلك

* (فصل في وقت سجود التلاوة) *

منع قوم السجود في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها واجاز قوم السجود بعد صلاة العصر وبعد صلاة الصبح مالم تدن الشمس من الغروب أو الى الطلوع والذي أقول به السجود في كل وقت لان متعلق النهي الصلاة وليس السجود من الصلاة الا في الصلاة كما ان له ان يقرأ الفاتحة في كل وقت وان كانت قراءتها في الصلاة من الصلاة (الاعتبار) السجود قربة تعريف وتنزيه بما يستحقه الاله من العلو والرفعة عن صفات المحدثين وهذا لا يتقيد بوقت دون وقت كما ان له ان يناجي ربه بتلاوة كلامه في كل وقت وهو محمود في ذلك

* (فصل) *

اجمعوا انه يتوجه على القارئ في صلاة كان أو في غير صلاة السجود واختلفوا في السامع فمن قائل عليه السجود بشرطين أحدهما ان يسجد القارئ والثاني ان يكون قعد ليسمع القرآن وان يكون القارئ ممن يصلح ان يكون اماما للسامع وقيل عن بعضهم يسجد السامع لسجود القارئ وان كان القارئ لا يصلح للامامة اذا جلس اليه ليسمع والذي أذهب اليه ان لا سجود عليهما وان كرهنا لهما ذلك (الاعتبار) يجب السجود على القلب وهو سجود لا رفع بعده اتفق لسهل بن عبد الله في أول دخوله الى هذا الطريق انه رأى قلبه قد سجد في الساجدين فاراد أن يسأل شيوخ الطريق عن واقعته فلم يجد أحدا يعرف ما يقول فقيل له ان في عباد ان شيخا معتبرا رحل اليه من أجل هذه الواقعة فما دخل عليه قال له يا شيخ ايسجد القلب فقال له الشيخ الى الابد فوجد شفاء ولزم خدمته ومدار هذه الطريق على هذه السجدة اذا حصلت للانسان فقد نالت معرفته وعصمته فلم يكن للشيطان عليه من سبيل ويسمى هذا في حق الولي حفظا اذ بامع الانبياء عليهم السلام ليتسموا باسم العصمة وذلك لاجل المباحات فان الانبياء المبعوثين معصومون من المباح لانهم يشرعون بافعالهم وأقوالهم فاذا فعلوا مباحا يفعلونه على جهة التشريع انه مباح فهم واجب عليهم فعل المباح لان التبليغ واجب عليهم بخلاف الامة فانهم يفعلون المباح فهذا فرق بين العصمة والحفظ وانما جعلوا الحفظ للولي لكون الشيطان ماله سبيل على قلب بعض الاولياء من أجل العلم الذي أعطاه الجلي الالهي فان تعالى وحفظا من كل شيطان مارد اذ لا يقدر أن يقدح في هذا العلم بخلاف من كان العلم بالله عنده عن نظر فكري واستدلال فان الشيطان يلقي اليه الشبهة في ادلته ليحيره ويحيره في محل النظر في ذلك حتى يموت في حالة الشك والحيرة والولي الحاصل عنده العلم عن الجلي محفوظ من كل شبهة فان الشيطان ليس له على قلبه سبيل في ريبه وهذا لا يكون الا بسجود القلب فان لم يسجد القلب فليس بمحفوظ وهذه مسئلة عظيمة دقيقة في الطريق ما تحصل الا لافراد يعز وجودهم وهم الذين هم على بينة من ربهم والبينة تجليه وتلاوته البينة شاهد من العبد وهو سجود القلب فاذا اجتمعت البينة والشاهد عصم القلب وحفظ كما قررناه وعلى هذا المقام من طريق القوم اسباب حار فيها القوم رحمهم الله مثل قول أبي يزيد وكان أمر الله قدرا مقدورا حين سئل ايعصي العارف فأجاب بالادب فلم يقل نعم ولا لا لمعرفته بما ثم

* (فصل في صفة السجود) *

فمن قائل يكبر اذا خفض واذا رفع ومن قائل لا يكبر الا اذا كانت السجدة في الصلاة فحينئذ يكبر لها في الخفض والرفع (الاعتبار) تكبير الحق عند السجود لله على أي حال كان ينبغي أن يأخذ انسان

حظه من النطق به كما يسجد سائر أعضائه فان سجوده التلفظ بتكبير الله وتعظيمه

(فصل فى الطهارة له)

فمن قائل لا يسجد الا على طهارة ومن قائل يسجد وان لم يكن طاهرا وبه أقول (الاعتبار) طهارة القلب شرط فى صحة السجود لله من كونه ساجدا وطهارة الجوارح فى وقت السجود معقولة فانها منصرفة فى عبادة لم يشترط فى فعلها استعمال ماء ولا تراب وان كان على طهارة من ماء أو تراب فهو أولى وكان ابن عمر يسجد للتلاوة على غير طهارة

(فصل فى السجود للقبلة)

فمن قائل يسجد للتلاوة لاى جهة كان وجهه والاولى استقبال القبلة ومن قائل لا بد من استقبال القبلة (الاعتبار) الله قبلة القلوب بلا خلاف فاذا سجد لله فقد سجد للقبلة فان الله بكل شئ محيط لا تقيده الجهات ولا تحصره الانيات فان جمع الساجد بين القبلتين فهو أكمل حسا وعقلا فيقيد من يقبل التقييد ويطلق من يقبل الاطلاق فيعطى كل ذى حق حقه

(فصل فى صلاة العيدين)

صلاة العيدين سنة بلا أذان ولا اقامة اذ هما يوما سرور عيد الفطر لفرحته بفطره فيعجل بالصلاة للقاء ربه فان المصلى يناجى ربه قال عليه السلام للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه فأراد أن يعجل بحصول الفرحتين فشرعت صلاة عيد الفطر وحرم عليه صيام ذلك اليوم ليكون فى فطره مأجورا أجر الفرائض فى عبودية الاضطرار لتكون المثوبة عظيمة القدر وفى صلاة عيد الاضحى مثل ذلك لصيام يوم عرفة فى حق من صامه فانه صوم مرغب فيه فى غير عرفة وحرم عليه صوم يوم الاضحى ليؤجر أجر الواجبات فانها من أعظم الاجور ولما كان يوم زينة وشغل باحوال النفوس من اكل وشرب وبطالة شرع فى حق من ليس بحاج فى ذلك اليوم أن يستفتح يومه بالصلاة بمناجاة ربه ليحفظه سائر يومه فان الصلاة فى ذلك اليوم فى اول النهار كالنية فى الصلاة فكما ان النية تحفظ هذه العبادة وان صحبته الغفلة فى اثناء صلاته فالنية تجبر له ذلك فانها تعلقت عند وجودها بكمال الصلاة فحكمها سار فى الصلاة وان غفل المصلى كذلك الصلاة فى يوم العيد تقوم مقام النية واليوم يقوم مقام الصلاة فما كان فى ذلك اليوم من الانسان من لهو ولعب وفعل مباح فهو فى حفظ صلاته الى آخر يومه ولهذا سميت صلاة العيد أى تعود اليه فى كل فعل يفعله من المباحات بالاجر الذى يكون للمصلى فى حال صلاته وان غفل لصحة نيته ولهذا حرم عليه الصوم فيه تشبيها بتكبيرة الاحرام وليقابل به نية الصوم فى حال وجوب الصوم فيكون فى فطره صاحب فريضة كما كان فى صومه فى رمضان صاحب فريضة فجميع ما يفعله من المباحات فى ذلك اليوم مثل سنن الصلاة فى الصلاة وجميع ما يفعله من الفرائض فى ذلك اليوم والواجبات من جميع العبادات بمنزلة الاركان فى الصلاة فلا يزال العبد فى يوم العيدين حاله فى افعاله حال المصلى فلهذا قلنا سميت صلاة العيد بخلاف ما يقول غيرنا من انه سمى بذلك لانه يعود فى كل سنة فهذه الصلوات الخمس تعود فى كل يوم ولا تسمى صلاة عيد فان قيل لارتباطه بالزينة قلنا الزينة مشروعة فى الصلاة قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فلما عاد الفطر عبادة مفروضة سمى عيدا وعاد ما كان مباحا واجبا ولله الحمد والمنه

(فصل ما اجمع عليه اكثر العلماء فى هذا اليوم)

الغسل مستحسن فى هذا اليوم للخروج الى الصلاة بلا خلاف اعنى فى استحسانه والسنة ترك الاذان والاقامة الا ما احدثه معوية على ما ذكره ابن عبد البر فى أصح الاقاويل عنه فى ذلك والسنة تقدم الصلاة على الخطبة فى هذا اليوم الا ما فعله عثمان بن عفان وبه اخذ عبد الملك بن مروان

نظرا واجتهادا على مافهم من الشارع من المقصود بالخطبة ماهو واجمعوا على ان لا توقيت في القراءة في صلاة العيدين مع استحباب قراءة سورة سبح اسم ربك الاعلى في الاولى وفي الثانية الغاشية وكذلك قراءة سورة ق في الاولى والقمر في الثانية اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم (الاعتبار) الغسل هو الطهارة العامة والطهارة تنظيف فليلبس أحسن لبسه ظاهرا وهو الريش وباطنا وهو لباس التقوى وهو خير لباس ولما توفرت الدواعي على الخروج في هذا اليوم الى المصلى من الصغير والكبير وما شرع من الذكر المستحب للخارجين سقط حكم الاذان والاقامة لانهما للاعلام لتنبيه الغافلين والتهيؤ فما حاصل لحضور القلب مع الله يغني عن اعلام الملك بلغته الذي هو بمنزلة الاذان والاقامة للاسماع والذي أحدث معاوية مراعاة لمنادر وهو تنبيه الغافل فانه ليس ببعيد أن يغفل عن الصلاة بما يراه من اللعب بالتفرج فيه وكانت النفوس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوفرة على رؤيته صلى الله عليه وسلم وفرجتها في مشاهدته وهو الامام فلم يكن يشغلهم عن التطلع اليه في ذلك اليوم شاغل فلم يشرع أذان ولا اقامة واما تقديم الصلاة على الخطبة فان العبد في الصلاة مناجي ربه وفي الخطبة مبلغ للناس ما اعطاه ربه من التذكير في مناجاته فكان الاولى تقديم الصلاة على الخطبة وهي السنة فلما رأى عثمان بن عفان ان الناس يفترقون اذا فرغوا من الصلاة ويتركون الجلوس الى استماع الخطبة قدم الخطبة مراعاة لهذه الحالة على الصلاة تشبيها بصلاة الجمعة فانه فهم من الشارع في الخطبة اسماع الحاضرين فلما افترقوا لم تحصل الخطبة لما شرعت له فقدمها ليكون لهم اجر الاستماع ولو فهم عثمان من النبي عليه السلام خلاف هذا ما فعله رضي الله عنه واجتهد ولم يصدر من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ما يمنع منه وتتراءى الاحوال اثر في الاحكام عند من ثبت عنده القرينة وتختلف قرائن الاحوال باختلاف الناظر فيها ولاسيما وقد قال صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي وقال في الطير خذوا عني مناسككم فلو راعى صلى الله عليه وسلم صلاة العيد مع الخطبة مراعاة الطير ومراعاة الصلاة للطير فيها كما نطق في مثل هذا وكذلك ما احدثه معاوية كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وصهر خال المؤمنين فالظن بهم جميل رضي الله عن جميعهم ولا سبيل الى تخبر بعضهم وان تكلم بعضهم في بعض فلهم ذلك وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم فانهم اهل علم واجتهاد وحديثوا عهد بنبوة وهم مأجورون في كل ما صدر منهم عن اجتهاد سواء اخطأوا أو أصابوا وأما التوقيت في القراءة فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كلام وان كان قد قرأ بسورة معلومة في بعض اعياده مما نقل الينا في اخبار الآحاد وقد ثبت في القرآن المتواتر أن لا توقيت في القراءة في الصلاة بقوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن وما يكلف الله نفسا الا وسعها وهو ما يتذكره في وقت الصلاة والقرآن كله طيب وتاليه مناج ربه بكلامه فان قرأ بتلك السورة فقد جمع بين ما تيسر والعمل بفعله صلى الله عليه وسلم فهو مستحب وليس بفرض ولا سنة

(فصل في التكبير في صلاة العيدين)

فقال قوم يكبر بعد تكبيرة الاحرام وقبل القراءة في الركعة الاولى سبع تكبيرات وقبل تكبيرة الاحرام ويكبر في الثانية بعد تكبيرة القيام الى الركعة الثانية خمس تكبيرات وقال آخرون يكبر في الاولى قبل القراءة وبعد تكبيرة الاحرام ثلاث تكبيرات ويكبر في الركعة الثانية بعد تكبيرة القيام خمس تكبيرات وقال آخرون يكبر في الاولى قبل القراءة وبعد تكبيرة الاحرام ثلاث تكبيرات ويكبر في الركعة الثانية بعد القراءة ثلاث تكبيرات ثم يكبر للركوع وحكى ابن المنذر في التكبير اثني عشر قولا (الاعتبار) زيادة التكبير في صلاة العيدين على التكبير المعلوم في الصلوات تؤذن بأمر زائد يعطيه اسم العيد فانه من العود فيعاد التكبير لانها صلاة عيد فيعاد كبرياء

الحق لتكون المناجاة عن تعظيم مقرر مؤكد لان التكرار تأكيد للتثبيت فى نفس المؤكد من اجله مراعاة لاسم العيد اذ كان للاسماء حكم ومرتبة عظمى فان بها اشرف آدم على الملائكة فاسم العيد أعطى اعادة التكبير لان الحكم له فى هذا الموطن وبعد القراءة فى مذهب من يراه لاجل الركوع فى صلاة العيد وسبب ذلك ان العيد لما كان يوم فرح وزينة وسرور واستولت فيه النفوس على طلب حظوظها من النعيم وأيدها الشرع فى ذلك بتحريم الصوم فيه شرع لهم اللعب فى هذا اليوم والزينة وفى هذا اليوم لعبت الاحابشة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف ينظر اليهم وعائشة رضى الله عنها خلفه وفى هذا اليوم دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مغنيتان فغنتا فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع ولما أراد أبو بكر رضى الله عنه حين دخل أن يعيب عليهما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهما يا أبا بكر فانه يوم عيد فلما كان هذا اليوم يوم حظوظ النفوس شرع الله تضاعف التكبير فى الصلاة ليتمكن من قلوب عباده ما ينفى للحق من الكبرياء والعظمة لئلا تشغلهم حظوظ النفوس عن مراعاة حقه تعالى بما يكون عليهم من أداء الفرائض فى اثناء النهار أعنى صلاة الظهر والعصر وباقى الصلوات قال تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم يعنى فى الحكم فمن رآه ثلاث تكبيرات فلعوالمه الثلاثة لكل عالم تكبيرة فى كل ركعة ومن رآه سبعا اعتبر صفاته فكبر لكل صفة تكبيرة فان العبد موصوف بالصفات السبع التى وصف الحق بها نفسه فكبره أن تكون نسبة هذه الصفات اليه سبحانه كنسبتها الى العبد فقال الله اكبر يعنى من ذلك فى كل صفة فاما المكبر خمسا فيها فنظره فى الذات والاربع الصفات التى يحتاج اليها العالم من الله أن يكون موصوفا بها وبها ثبت كونه الها فيكبره بالواحدة لذاته بليس كمثله شئ ويكبره بالاربع لهذه الصفات الاربع خاصة على حد ما كبره فى السبع من عدم الشبه فى المناسبة فاعلم ذلك واما رفع الايدى فيها فاشارة الى انه ما بأيدينا شئ مما ينسب الينا من ذلك واما من لم يرفع يديه فيها فاكتفى برفعهما فى تكبيرة الاحرام ورأى ان الصلاة أقرب بالسكينة اذ كانت الحركة تشوش غالبا لينفرغ للذكر بالتكبير ولا يعلق خاطره بيديه ليرفعهما فينثلم خاطره فكل عارف راعى أمرا ما فعمل بحسب ما أحضره الحق فيه

* (فصل فى التنفل قبل صلاة العيد وبعدها) *

فمن قائل لا يتنفل لا قبلها ولا بعدها ومن قائل بالعكس ومن قائل لا يتنفل قبلها ويتنفل بعدها والذى اقول به ان الموضع الذى يخرج اليه لصلاة العيد لا يخلو اما أن يكون مسجدا فى الحكم كسائر المساجد فيكون حكم الآتى اليه حكم من جاء الى مسجد فمن يرى تحية المسجد فليتنفل كما امر فى ركعتى دخول المسجد وان كان فضاء غير مسجد موضوع فهو مخير ان شاء تنفل وان شاء لم يتنفل (الاعتبار) المقصود فى هذا اليوم فعل ما كان مباحا على جهة الفرض والندب خلاف ما كان عليه ذلك الفعل فى سائر الايام فلا يتنفل فيه سوى صلاة العيد خاصة والفرائض اذا جاءت اوقاتها فانها حركة الانسان فى ذلك اليوم فى امور مقربة مندوب اليها وفى فرض ومن كان فى أمر مندوب اليه مربوط بوقت فينبغى أن يكون له الحكم من حيث ان الوقت لذلك المندوب المعين فهو أولى به فلا يتنفل وقد ندب الى اللعب والفرح والزينة فى ذلك اليوم فلا يدخل مع ذلك مندوبا آخر يعارضه فاذا زال زمانه حينئذ له ان يبادر الى سائر المندوبات ويرجع ما كان مندوبا اليه فى هذا اليوم مباحا فيما عداه من الايام وهذا هو فعل الحكيم العادل فى القضايا فان لنفسك عليك حقا واللعب واللهو والطرب فى هذا اليوم من حق النفس فلا تكن ظالما لنفسك فتكون كمن يقوم الليل ولا ينام فان تعطلت فقد نبهتك

* (فصول الصلاة على الجنازة) *

الصلاة على الميت شفاعة من المصلي عليه عند ربه ولا تكون شفاعة ملك رتبتي الحق أن يشفع فيه ولم يرتض سبحانه من عباده إلا الشفاعة من أهل التوحيد سواء كان ذلك عن دليل أو إيمان ولهذا شرع تلقين الميت ليكون الشفيع على علم بتوحيد من يشفع فيه وآخر شافع حيث كان هو الرؤف يشفع عند الله بالعلم الخبر المستقيم في نجاة من عنده علم التوحيد مع وصول الإيمان به وتوقفه في القبول فإن الموحد الذي لم تصل إليه الدعوة لا يدخل النار ولا تكون الشفاعة إلا في أهل الدين بلغتهم الدعوة فمنهم من آمن ومنهم من توقف إيمانه بهذا الشخص من أجل ما جاء به لأنه استند إلى عظيم لا ينبغي أن يفتري عليه فاحتاج في دليل يقطعه به على صدق دعواه ويعلمه أنه من عند الله فلهذا توقف إذ لم يرزقه الله العلم الضروري بأن يصدق دعوى هذا الرسول قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني بعثه بالبينات على صدق دعواه وكذا أخبر الله تعالى أنه أيد الرسل بالبينات ليعذر الإنسان من نفسه والإيمان نور يقذفه الله في قلب من شاء من عباده فإذا انضاف إلى نور العلم فهو نور على نور فليشرع في حال الميت الذي يصلى عليه وما يجب له وما يجب من أجله علينا من تجهيزه على الصفات التي أمر بها الشارع فهذا من ذلك التلقين عند الموت إذا حضر فإن الهول شديد والمقام عظيم وهو وقت الفتنة التي هي فتنة المحيا ما يكشف للمحتضر عند كشف الغطاء عن بصره فيعاين ما لا يعاينه الحاضر ويقابل له من سلف من معارفه على الصور التي يعرفهم فيها وهي الشياطين تمثل له على صورهم أحسن ما رأى أحسن صورة ويعرفونه اسم ما وصلوا إلى ما هم فيه من الحسن الذي هم فيه وأما المشركون بالله فينبغي للحاضرين عنده في ذلك الوقت من المؤمنين أن يتصور شهادة التوحيد ويعرفوه صورة هذه الفتنة ليدفعه بذلك فيموت مسلما موحدا مؤمنا فإنه عند ما ينطق بشهادة التوحيد ويرتب بها لسانه أو يظهر نورها من قلبه تذكره إياها تتنزل ملائكة الرحمة وتطرد عنه تلك الصور الشيطانية التي تحضره وكذلك ينبغي أن يلقن إذا دفن في قبره وسئل بالدار من أهل سؤال الملكين منكر ونكير فيطيع وسؤالهما بكلام ما فيه تعظيم لمن يسأل عنه وهو أن يقول له ما تقول في هذا الرجل وهذه هي فتنة الممات المستعاذ منها وأما استعاذة الأنبياء منها فإنهم مسئولون ثم أرسل إليهم جبريل كما نسأل نحن فكان النبي يستعيذ في التشهد في الصلاة من فتنة المحيا والممات لعلمه بأن الأنبياء تفتن في الممات كما يفتن المؤمنون فأمر المؤمنون بالاستعاذة من ذلك فإن الإنسان في الصلاة في مقام قربه من الله مناجيا له فيسأله أن يشفع ومما يستحب من الشروط المخاطب بها أهل الميت أن يستقبلوا به القبلة عند احتضاره إن كان على جنبه فيستقبل القبلة بوجهه وإلا استحب تحويل رأسه وإسراعه إلى قبره فإن كان سعيدا أسرعتم به إلى خيره وإن كان شقيا فشر تضعونه عن رقابكم ويراعى الميت في السعادة ويراعى الحي الذي هو حامله بوضع الشرع عنه فهذا إسراع من أجل الميت وهذا إسراع من أجل حامله وإنما ورد التفسير من الشرع في الإسراع بهذا ليعلم أن الله ما كلف عباده إلا من الخير لا لينالوا بذلك شرا فاعتبر في حق شقي حامله فقال أسرعوا بالجنازة فإنه شر تضعونه عن رقابكم واعتبر في حمل السعيد الميت فقال أسرعوا به فإنه خير تقدمونه إليه فما أنصف حقه من نازع وقد ورد أن العجلة من الشيطان إلا في ثلاث منها تجهيز الميت ومن تجهيزه الإسراع به إلى دفنه فقال الميت هو على نعشه حين يحمل إذا كان سعيدا قدموني قدموني وإذا كان شقيا يا ويلتاه أين تذهبون بي يسمع ذلك منه كل دابة ما عدا الثقلين

(فصل)

ومما يتعلق بالحي من الميت أيضا غسله وهو كالطهارة للصلاة وفعل ما طلب به الحي تواجد

الناس فيه أعنى فى حكمه فمن قائل انه فرض على الكفاية ومن قائل انه سنة على الكفاية فمن قال بوجوبه فللامر الوارد فى قوله عليه السلام اغسلنها ثلاثا أو خمسا وقوله فى المحرم اغسلوه فهذا امر بالصيغة بلاشك فاذا اقترن به قرينة حال تخرجه مخرج التعليم لصفة الغسل جعله سنة ومن رأى أنه يتضمن الامر والصفة قال بالوجوب (والاعتبار) الميت الجاهل والموت الجهل فيجب على العالم تعليم الجاهل لان من جهل الجاهل أنه لا يعلم ان السؤال يجب عليه فيما لا يعلمه فيتعين على العالم أن يعلمه أن من لا يدرى حكم الشرع فى حركاته يسأل اهل العلم ومتى لم يفعل فقد عصى ويعلمه ما يتعين عليه تعليمه اياه فتلك طهارته وهذا هو غسل الميت فى الاعتبار مختصرا

(فصل)

واما الاموات الذين يجب غسلهم فاتفق العلماء على غسل الميت والمقتول الذى لم يقتل فى معترك حرب الكفار واختلفوا فى الشهيد المقتول فى حرب الكفار وفى غسل المشرك وفى غسل من ينطلق عليه اسم شهيد وفيمن قتله مشرك فى غير المعترك فمن قائل يغسل كل هؤلاء ومن قائل لا يغسلون فمن رأى الغسل عبادة يعود ما فيها من الثواب على المغسول قال لا يغسل المشرك ومن رأى ان الغسل تنظيف قال يغسل المشرك وأمر النبى عليه السلام بغسل عمه أبى طالب وهو مشرك وأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتلى احد أن يدفنوا فى ثيابهم ولا يغسلوا فمن رأى أن الشهيد لا يغسل لمطلق الشهادة قال لا يغسل من نص النبى صلى الله عليه وسلم على انه شهيد ومن رأى اوفهم من النبى صلى الله عليه وسلم بقرينة حال ان الشهيد الذى لا يغسل انما هو المقتول فى المعترك فى حرب الكفار قال يغسل ما عداه (الاعتبار) المقتول فى سبيل الله فى معترك حرب الكفار حى يرزق وانما أمرنا بغسل الميت وهذا الشهيد الخاص لا يقال فيه انه ميت ولا يحسب انه ميت بل هو حى ولكن الله أخذ بأبصارنا عن ادراك حياته كما أخذ بأسماعنا عن تسبيح الحيوانات والنبات والجماد قال تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون يعنى بحياتهم كما يحيى الميت عند السؤال من حيث لا تشعر وقال ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم فنهينا أن نقول عنهم أمواتا وأخبرنا بحياتهم وان كنا لا نشعر وما ورد مثل هذا فى من لم يقتل فى سبيل الله فهو ميت وان كان شهيدا اذ الشهيد هو الحاضر عند الله ولهذا قال عند ربهم وانما يغسل الميت ويطهر ليحضر عند ربه طاهرا ويلقاه فى البرزخ على طهارة وهذا الشهيد حاضر عند ربه بمجرد الشهادة فلماذا يغسل وهو عند ربه (اعتبار غسل المشرك) وهو القائل بالاسباب المعتمد عليها الضعف يقينه واضطراب ايمانه فى صدق وعده بالرزق ويمينه عليه فهذا ضرب من الشرك لغلبة الطبع عليه فى مألوف العادة قال بعضهم

وترنى بصراف وان كان مشركا * ضمينا ولا ترضى بربك ضامنا

فيجب على العلماء طهارة قلب مثل هذا وغسله باليقين فيجب غسل المشرك ومن رأى أن مثل هذا الشرك لا يقدح فى الايمان بالله لما علم ان الله قد ربط المسببات بالاسباب وان ذلك الاضطراب ما هو عن تهمة فى حق الله وانه لا يرزقه وانما ذلك الاضطراب هو اضطراب البشرية لعدم الصبر والاحساس بألم الفقد فان الله قد أعلمه انه يرزقه ولا بد سواء كان كافرا أو مؤمنا لكونه حيوانا وما قال له متى يرزقه بل أعلمه انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فما يدرى عند فقد السبب الجالب للرزق هل فرغ وجاء اجله فيكون فزعه من الموت فان الموت فزع اما المؤمن فلما قدم من اساءة والعارف فللحياء من الله عند القدوم عليه والكافر لفقد المألوفات فالصورة فى الخوف واحدة والاسباب مختلفة شعر

من لم يمت بالسيف مات بغيره * تنوعت الاسباب والداء واحد

وان كان لم يفرغ رزقه فى علم الله كان اضطرابه لجهله بوقت حصول الرزق بانقطاع السبب فيخاف من ألم الجوع المتوقع أو من دوامه ان كان وقع وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من ألم الجوع ويقول انه بئس الضجيع فانه بلاء يحتاج من قام به الى صبر وقليل من يرزقه الله الصبر عند البلاء ولهذا شرع التطبب لتسكن النفس وتعتدل الطبيعة بالاستناد الى حصول الصحة المتوهمة على يد الطبيب قال تعالى ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وهذه كلها اسباب وانقطاعها بلاء يبتلى الله به عباده ليأجرهم على ذلك فلا يطهر من حيث انه مؤمن فان طهر وغسل فمن كونه ضعيف الاعتقاد فى الاعتماد على مراد الله فيما قطعه من الاسباب فى حقه

(فصل)

اتفقوا على ان الرجل يغسل الرجل اذا مات والمرأة تغسل المرأة اذا ماتت (الاعتبار) الكامل فى المرتبة يرى الكامل فى المرتبة مع ما هم فيه من التفاضل فيها قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض مع اجتماعهم فى الرسالة والكمال وقال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض مع اجتماعهم فى درجة النبوة فاذا رأى الكامل من الكامل أمرا يوجب عنده تطهيره منه لزم الكامل الآخر اتباعه فى ذلك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى فان الحكم لصاحب الوقت وهذا الحكم الناسخ كالحى والحكم المنسوخ كالميت والنسخ له كالموت فللوقت سلطان على الكمال ولو كان صاحبه ينقص عن درجة الكمال فينوب عنه فى تطهيره فانه لو كان حيا لطهره وكذلك حكم من نقص عن درجة الكمال فى الطريق فينبغى للمريد أن يغسل المريد اذا طرأ منه ما يوجب غسله وينبغى للآخر أن يقبل منه فانهم أصل اتصاف مطلبهم واحد وهو الحق فانا مأمورون بذلك فان ذلك موت فى حقه فان صاحب الشهوة الغالبة عليه والشبهة محجوب عن حكمها لانه يتخيلها دليلا فى نفس الامر فيتعين على العالم بها وان كان ممن ليس محله الكمال الا انه يعلم تلك المسئلة فيجب عليه أن يطهره من تلك الشبهة لاتصاف صاحبها بالموت فان كانت تلك الشبهة فى معترك حرب النظر والاجتهاد فى الادلة فغايته كان قتيلا بها فى نفس الامر فى سبيل الله من يد مشرك فان الشبهة تشارك الدليل فى الصورة فهو حى غير متصف بالموت فلا يجب غسله على الحى العالم بكون ما هو فيه شبهة فليس للمجتهد أن يحكم على المجتهد ممن يجعل صفات الحق اعيانا زائدة على ذاته هذا فى العقائد على نظر واجتهاد فهو قتيل ميت عند النافى صاحب شبهة وهو حى عند نفسه وعند ربه وان اخطأ فلا يجب غسله وكذلك فى الظنيات ليس للشافعى اذا كان حاكما أن يحد الحنفى اذا شرب النبيذ فهذا بمنزلة الشهيد لا يغسل وان كنا نعلم أن روحه فارقت بدنه كسائر القتلى والحكم لله ليس لغيره وقد قرر حكم المجتهد فليس لنا ازالة حكم اجتهاده فانه ازالة حكم الله فى حقه واصل هذا الباب حديث تأبير النخل وهو قوله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بمصالح دنياكم ورجع الى قولهم وكذلك رجوعه صلى الله عليه وسلم الى قولهم يوم بدر فى نزولهم على الماء

(فصل)

اختلفوا فى الرجل يموت عند النساء والمرأة تموت عند الرجال وليسا بزوجين على ثلاثة اقوال فقال قوم يغسل كل واحد منهما صاحبه والقول الثانى ييممه ولا يغسله والقول الثالث لا يغسل كل واحد منهما صاحبه ولا ييممه والذى أقول به يغسل كل واحد منهما صاحبه خلف ثوب يكون على الميت ان كان من ذوى المحارم بستره مضروب بين الميت وبين غاسله وصورة غسله ان يصب الماء عليه من غير مد يد الى عضو من اعضائه الا ان كان من ذوى المحارم فيتجنب مد اليد الى الفرجين ويكتفى

يصب الماء عليهما بالحائل لانه لابد من ذلك هذا الذى أذهب اليه فى هذه المسئلة (الاعتبار) الموت فى الاعتبار فى هذا الطريق شبهة تطرأ على الشخص فى نظره فيرى الموت على الحى أو شهوة طبيعية تحكم عليه وهمية فيأتيها بشبهة عنده وهو انه يرى ربه فى الاشياء فهو ميت عند الجماعة بلا خلاف سواء كان كاملا او ناقصا عن درجة الكمال فقد قال الله تعالى فى الكامل وعصى آدم ربه فغوى اى خاف وهو قد اكل بالتأويل وظن أنه مصيب غير منتهك للحرمة فى نفس الامر وكان متعلق النهى القرب لا الاكل وقال فى الكمل الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لما ألجأتهم الغيرة الالهية التى أنطقتهم بقولهم اتجعل فيها فقال انى اعلم ما لا تعلمون واما غير الكامل فمعروف والناقص قد يكون مريدا للكامل داخلا تحت حكمه وطاعته شبيه الزوجين وهو كالواحد من الامة مع نبيه المبعوث فقد يموت الكامل فى مسئلة ما فيغسله الناقص نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر على غير الماء فقال له اصحابه أبوحى نزلت هنا فقال لا فقالوا له ما هو الرأى وانما الرأى أن نرتفع من هذا الموضع وننزل على الماء حتى يكون الماء لنا دون عدونا لئلا يحول بيننا وبينه فسمع منهم وارتفع وهو الكامل وقد رجع الى قولهم وكرجوعه ايضا عليه السلام الى قولهم فى ابار النخل وقال انتم اعلم بمصالح دنياكم فهكذا حال التلامذة مع الشيوخ فان الشيوخ ما تقدموا عليهم الا فى امور معينة هى مطلوبة للاتباع فان كان المريد مريد الغير ذلك الشيخ وأعنى بالمريد التلميذ والرجل من الناس لغير ذلك النبى فى الزمان الذى قبل زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو زمان تخصيص البعث فان كانت المسئلة التى مات فيها هذا الناقص مما تختص بالطريق العام من حيث ما هو طريق الى الله فان لغير شيخه أن يطهره بما تبين له فيها وله أن يقبل منه ان أراد الفلاح وفى الطريق حقه وان كانت المسئلة التى جهلها غير عامة وتكون خاصة بالنظر الى مقام ذلك الشيخ وان كان نقصا عند هذا الشيخ الآخر فليس له أن يرد ذلك المريد عن تلك المسئلة كما انه ليس لمالكى ان يرد الشافعى عن مسئلته التى يراها خطأ فانه مقلد لامام فيها فان كانت المسئلة عامة مثل أن يقدح فى التوحيد فله تطهيره منها سواء كان ذلك المريد تحت حكمه ام لم يكن وصورة غسله وتطهيره الذى يلزمه هو أن يعرفه وجه الحق فى المسئلة ولا يبالى اخذ بها ام لم يأخذ كغسل الميت فان كان محلا لقبول الغسل انتفع به وان لم يكن محلا ولا أهلا لقبول الغسل واريد بالمحل الاهلية وان غسل فهو كغسل المشرك لم ينتفع به وقد ادى الحى ما عليه فان الداعى الى الله ما يجب عليه الا البلاغ كما قال ما على الرسول الا البلاغ فحظه التبليغ لا خلق القبول والهداية فى نفس السامع فمن علم عدم القبول قال لا يغسل كل واحد منهما صاحبه وان كانت المسئلة فى العقائد قال بالغسل وان كانت فى فروع الاحكام قال بالتيمم فان موضع التيمم من الشخصين ليس بعورة فان الوجه والكفين من المرأة ليسا بعورة ويجوز للرجل النظر اليهما من المرأة فله ان يممها اذا ماتت ولها أن تيممه الى المرفقين اذا مات كذلك الحكم الشرعى العام لا يتوقف سماعه على تعيين احد من أهل الفتوى بل يأخذه المريد من كل شيخ والشيخ من كل مريد لان الحكم ليس لواحد منهما وانما هو لله بخلاف المباحات والمندوبات فى الرياضات والمجاهدات فليس للمريد أن يخرج عن حكم شيخه فى ذلك

* (فصل فى غسل من مات من ذوى الارحام) *

اختلف قول بعض الائمة فى ذوى الارحام فقول ان الرجل يغسل المرأة والمرأة تغسل الرجل وقول لا يغسل أحد منهما صاحبه وقول ثالث تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة وقد تقدم فى الفصل قبل هذا مذهبنا فى هذا (الاعتبار) ذووا الارحام اهل الشرع كلهم فالرجل منهم الكامل هو الذى احكم العلم والعمل فجمع بين الظاهر والباطن والناقص منهم هم الفقهاء الذين

يعلمون ولا يعملون ويقولون بالظاهر ولا يعرفون الباطن كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون فاذا وقع ذو رحم فى شبهة أو شهوة من الكمال أو النقص فان كانت فى العقائد فيغسل كل واحد منهما صاحبه فانه حكم مقرر فى الشرع سواء كان كاملا ام ناقصا ومن رأى أن المرأة تغسل الرجل وهو غسل الناقص الكامل فللناقص أن يطهر الكامل اذا تحقق أن الكامل وقع فى شبهة ولا بد مثل الفقيه يرى العارف انه قد زل بارتكاب محرم شرعا بلا خلاف فله أن ينكر عليه والعارف اعلم بما فعل فان كان كما علمه الفقيه تعين عليه قبول ذلك التطهير بتوبة منه ورجوع عنه وان كان فى باطن الامر على صحة وان الفقيه أفتى بالصورة ولم يعلم باطن الامر فقد وفى الفقيه ما يجب عليه فيغسل الناقص الكامل ولا يغسل الكامل الناقص فى مثل هذه المسئلة وهو أن يكاشف الكامل ببراءة شخص مما نسب اليه مما يوجب الحد وقد حكم الحاكم الناقص باقامة الحد عليه فليس للكامل أن يرد حكم الفقيه فى تلك المسئلة لعلمه ببراءة المحدود وليس للكامل فى مثل هذه أن يرد على الناقص كذلك ليس للرجل أن يغسل المرأة اذا ماتت لانها عورة قال صلى الله عليه وسلم فى المرأة التى لاعنت زوجها وكذبت وعرف ذلك وقد حكم الله بالملاعنة وفى نفس الامر صدق الرجل وكذبت المرأة فقال صلى الله عليه وسلم لكان لى ولها شأن فترك كشفه وعمله لظاهر الحكم

(فصل فى غسل المرأة زوجها وغسله اياها)

اجمعوا على غسل المرأة زوجها واختلفوا فى غسله فقال قوم يغسلها ومنع قوم من ذلك (الاعتبار) مريد الشيخ اذا رأى الشيخ قد فعل ما لا يقتضيه الطريق عند الشيخ فللمريد أن ينبه الشيخ على ذلك لموضع احتمال أن يكون غافلا وليس له أن يسكت عنه وليس للشيخ اذا رأى المريد قد وقعت منه طاعة بالنظر الى مذهبه وهى معصية بالنظر الى مذهب الشيخ وحكم الشرع بصحتها بالنظر الى من وقعت منه فانها وقعت عن اجتهاد فليس للكامل وهو الشيخ وان عرف ان ذلك المجتهد او المقلد له قد اخطأ فى اجتهاده أن يرد عليه فلا يغسل الرجل زوجته اذا ماتت ومن ذهب الى انه يغسلها قال فى اعتباره يتعين على الشيخ أن يعرف المريد الذى هو الناقص ان ذلك الامر قد أخطأ فيه المجتهد هذا احد غسله فان كان المريد هو المقلد للمجتهد لزمه أن يرجع الى كلام شيخه وان كان المريد هو المجتهد فيحرم عليه الرجوع الى كلام الشيخ فى تلك المسئلة الا ان قام له كلام الشيخ مقام المعارض فى الدلالة فحينئذ يكون كلام الشيخ أقوى من دليل المجتهد فيلزم المجتهد أن يرجع الى كلام شيخه وهو اقوى من اجتهاده أعنى رجوعه لرجحان ذلك الدليل الذى هو تصديقه للشيخ على الدليل الذى كان عنده لاحتمال كذب الراوى أو تخيل الغلط فى قياسه لما أثر فى نفسه من صدق الشيخ فى ذلك فافهمه

(فصل فى المطلقة فى الغسل)

اجمعوا على ان المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها واختلفوا فى الرجعية فقالوا تغسل وقالوا لا تغسل (الاعتبار) المريد يخرج عن حكم شيخه بالكلية فليس له أن يقدح فى شيخه ولو قدح لم يقبل منه فانه فى حال تهمة لارتداده وهو ناقص فكيف يطهر الكامل وهو فى حال نقصه فان كان تخلف المريد عن حكم شيخه حياء منه لزلة وقع فيها أو فترة حصلت فهو مثل الطلاق الرجعى فان حكم الحرمة فى نفس المريد للشيخ ما زالت وان تخلف عنه او هجره الشيخ تأديبا له لقى بعض الشيوخ تلميذا له كان قد زل فاستحيى ان يجتمع بالشيخ فتركه فلما لقيه استحيى واخذ التلميذ طريقا غير طريق الشيخ فلحقه الشيخ وامسكه وقال له يا ولدى لا تعجب من يريد أن يراك معصوما فى هذا الوقت لا تحتاج الى الشيخ فأزال ما كان اصابه من الخجل ورجع الى خدمته فاذا كان المريد بمنزلة صاحبة الطلاق

الرجعى ماخرجت عن حكمه كان اعتباره كما ذكرناه فيما تقدم فى الموضع الذى يغسل الناقص فيه الكامل

(فصل فى حكم الغاسل)

قال قوم يجب على من غسل ميتا أن يغتسل وقال قوم لا يجب عليه غسل (الاعتبار) العالم اذا علم غيره وطهره من الجهل بما حصل له من العلم فلا يخلوا اما أن يكون علمه بربه أى وهو حاضر مع الله ان الله هو المعلم مثل قوله الرحمن علم القرآن فلا غسل عليه فان الله هو الغاسل لذلك الجاهل من جهله بما علمه الله على لسان هذا الشيخ وان كان الغاسل علمه بنفسه وغاب فى حال تعليمه عن شهود ربه انه معلمه على لسانه فى ذلك الوقت وجب عليه الغسل من تلك الغفلة التى حالت بينه وبين الحضور مع ربه فى ذلك التعليم

(فصل فى صفات الغسل)

فمن ذلك هل ينزع عن الميت قميصه عند الغسل اولا فمن قائل تنزع ثيابه وتستر عورته وقال بعضهم يغسل فى قميصه (الاعتبار) صاحب الشبهة او الشهوة الطبيعية وان كانت مباحة اذا اتصف صاحبها بالموت تشبيها فان الغاسل له ان كان قادرا على أن يظهر له الحق من نفس شبهته وشهوته فهو كمن غسل الميت فى قميصه ولم ينزعه عنه وان لم يقدر على تطهيره الا بازالة الشبهة لتصوره كان كمن نزع ثياب الميت وحينئذ غسله صحيح

(فصل فى وضوء الميت فى غسله)

فقال قوم يوضأ وقال قوم لا يوضأ وقال قوم ان وضئ فحسن (الاعتبار) الوضوء فى الغسل طهر خاص فى طهر عام اذا كانت المسئلة تطلب بعض عالم الشخص كزلة تقع من جوارحه فانه يغسل تلك الجوارح الخاصة بما تستحقه من الطهارة كالعين والاذن واليد والرجل واللسان والايمان هو الغسل الاعم فيجمع بين طهارة الجوارح على الخصوص وبين الايمان لابد من ذلك فان الغسل غير مختلف فيه والجمع بين عبادتين اذا وجد السبيل اليهما أولى من الانفراد بالاعم منهما

(فصل فى التوقيت فى الغسل)

فمنهم من أوجبه ومنهم من لم يوجبه (الاعتبار) بأى شئ وقع التطهير من هذه الشبهة كان من غير تعيين ولا توقيت ما تنتفع به ومن قال بوجوب التوقيت قال نحن مأمورون بالتخلق باخلاق الله والله يقول وكل شئ عنده بمقدار وهو التوقيت وما ننزل الا بقدر معلوم ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال عليه السلام فيمن زاد على ثلاث مرات فى الوضوء انه قد أساء وتعدى وظلم وجعله موقتا من واحدة الى ثلاث وكره الاسراف فى الماء فى الغسل والوضوء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد

(فصل منه)

والذين أوجبوا التوقيت فيه اختلفوا فمنهم من اوجب الوتر أى وتر كان ومنهم من اوجب الثلاث فقط ومنهم من حد أقل الوتر فى ذلك ولم يحد الاكثر فقال لا ينقص من الثلاث ومنهم من حد الاكثر فقال لا يتجاوز السبع ومنهم من استحب الوتر ولم يحد حدا فيه (الاعتبار) اما الوتر فى الغسل فواجب لانه عبادة ومن شرطها الحضور مع الله فيه وهو الوتر فينبغى أن يكون الغسل وتر الحكم الحال وهو من واحد الى سبعة فان زاد فهو اسراف اذا وقعت به الطهارة فوتريته فى الغسل بحسب ما يخطر له فى حال الغسل وهى سبع صفات امهات فيها وقع الكلام بين أهل النظر فى الالهيات وهى الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر والعبد قد وصف بهذه الصفات كلها وقد ورد ان الحق قال فى المتقرب بالنوافل ان الله يكون سمعه وبصره وغير ذلك قد تبدلت نسبة

هذه الصفات المخلوقة للعبد بالحق فبالله يسمع وبه يبصر وبه يعلم وبه يقدر وبه يكون حيا وبه يريد وبه يتكلم فقد غسل اوصافه بأوصاف ربه فكان طاهرا مقدسا في صفاته فهذا وقت غسل الميت من واحد الى سبعة بحسب ما ينقص ويزيد وقد عم هذا جميع ما وقع من الخلاف في شفعه ووتره وقليله وكثيره وحده وترك حده فتفكر فيه واغسل الميت منك بمثل هذا الغسل والكامل مع الناقص كالعاقل المؤمن مع العاقل وحده أو مع المؤمن

(فصل في الحدث يخرج من بطن الميت بعد غسله)

فمنهم من قال يعاد الغسل ومنهم من قال لا يعاد الغسل والذين قالوا بأنه يعاد اختلفوا في العدد الى سبع واجمعوا على انه لا يزاد على السبع (الاعتبار) الشبهة تطرأ بعد حصول الطهارة لسرعة زوالها من خياله لضعف تصوره فيعاد عليه التعليم سبع مرات فان استكمه ذلك كان كمن استكمه سلس البول وخروج الريح لا يعاد عليه التعليم فانه غير قابل لثبوته وانما اجمعنا على السبع لانه غاية الكمال في العلم الالهي بكونه الها ولهذا ربط الله الحكمة في وجود الآثار في العالم العنصري على سير السبعة الدراري في الاثنى عشر برجا فجعل السائرين سبعة فعلمنا انه غاية كمال الوجود وجعل كمال السير في اثنى عشر لانه غاية مراتب العدد من واحد الى تسعة ثم العشرات ثم المئون ثم الآلاف فهذه اثنا عشر وفيها يقع التركيب الى ما لا يتناهى من غير زيادة كذلك سير السبعة في الاثنى عشر برجا ذلك تقدير العزيز العليم

(فصل)

اختلفوا في عصر بطن الميت قبل ان يغسل فمنهم من رأى ذلك ومنهم من لم يره (الاعتبار) العصر اعتبار الكبير الصغير في حاله هل عنده شبهة فيما هو فيه يخاف عليه منها ان تقدح في طهارته اذا طهره الكبير اولا حتى يدعوه على بصيرة منه انه صاحب شبهة يتوقى ظهورها في وقت آخر فيحفظ المربي نفسه في اول الوقت قبل ان ينشب ويقع التعب ويعظم

(فصل في الاكفان)

الكفن للميت كاللباس للمصلي وهو ما يصلي عليه لا فيه كالصلاة على الحصير والثوب الحائل بينك وبين الارض لانه في موضع سجود لك لو سجدت فاشبه ما يصلي عليه فأما المرأة فترتيب تكفينها ان تغطى الغاسلة اولا الحقو وهو الازرة التي تشد على وسط الانسان ثم الدرع وهو القميص الكامل وهو الخمار الذي تغطى به رأسها ثم الملحفة ثم تدرج في ثوب آخر بعد الجميع فهذه خمسة اثواب هكذا على الترتيب اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلى الثقفية حين غسلت ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثوبا بعد ثوب يناولها اياه ويأمرها بأن تفعل به ما ذكرناه على ذلك الترتيب هذا هو السنة في تكفين المرأة واما الرجل فما لنا نص في صفة تكفينه الا انه لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة بحضور من حضر من علماء الصحابة ولم يبلغنا أن احدا منهم ولا ممن بلغه انكر ذلك ولا تنازعوا فيه ولكن في قول الراوي ليس فيها قميص ولا عمامة احتمال ظاهر والنص في الثلاثة الاثواب من الراوي بلا شك الا ان الوتر مستحب في الاكفان فمن الناس من رأى ان الرجل يكفن في ثلاثة اثواب والمرأة في خمسة اثواب اخذا بما ذكرناه ومنهم من يرى ان اقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان والسنة ثلاثة اثواب وأقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة والسنة خمسة اثواب ومن الناس من لم ير في ذلك حدا ولكن يستحب الوتر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذي مات محرما يكفن في ثوبين (الاعتبار) المقصود من التكفين أن يوارى الميت عن الابصار ولهذا لما كفن مصعب بن عمير يوم أحد في الثوب الواحد الذي كان عليه وكان نمرة قصيرة لا تعمه بالستر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطى بها رأسه ويلقى

عليه من الاذخر حتى يستر عن الابصار ولما خلق الانسان من تراب كان من له حضور مع الله من أهل الله اذا شاهد التراب تذكر ما خلق منه فينظر فى قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى يعنى يوم البعث والمصلى يناجى ربه فاذا وقف المصلى فى المناجاة وليس بينه وبين الارض حائل وكانت الارض مشهودة لبصره ذكرته بنشأته وبما خلق منه وباهانته وذلته فان الارض قد جعلها الله ذلولا مبالغة فى الذلة بهذه البنية قال الشاعر

ضروب بحد السيف سوق سمانها * اذا عدموا زادا فانك عاقر

فجاء بنية فعول للمبالغة فى الكرم ولا اذل ممن يطأه الاذلاء ونحن نطأها وجميع الخلائق ونحن عبيد اى أذلاء فربما اشتغل المصلى بالنظر فى نفسه وما خلق منه عن مناجاة ربه بما يقرأ من كلامه فيغيب عما يقول للحق وما يقول له الحق وهو سوء ادب من التالى فكان الحائل أولى لما نهى المصلى أن يستقبل رجلا مثله فى قبلته أو يصمد الى سترته صمدا وليجعلها على جانبه الايمن او الايسر هذا كله حتى لا يقوم له مقام الوثن غيرة الهية فانهم كانوا يصورونه على صورة الانسان فأمر بستر الميت لان الميت بين يدى المصلى والمصلى يناجى ربه الحق فى قبلته شفيعا فى هذا الميت وسيأتى اعتباره فى الصلاة على الميت ان شاء الله تعالى

* (فصل فى فضل المشى مع الجنازة) *

المشى مع الجنازة كالسعى الى الصلاة فقال بعضهم من السنة المشى امامها وقال آخرون المشى خلفها أفضل والذى أذهب اليه أن يمشى راجلا خلفها قبل الصلاة عليها فيجعلها امامه كما يجعلها فى الصلاة وبعد الصلاة يمشى أمامها خدمة لها بين يديها الى منزلها وهو القبر ظنا بالله جميلا ان الله قبل الشفاعة فيها عند الصلاة عليها وان القبر لها روضة من رياض الجنة فان الله قد ندب الى حسن ظن عبده به فقال انا عند ظن عبدى بى فليظن بى خيرا وروى ان الله سئل من أحب اليك عيسى ام يحيى عليهما السلام فقال الله تعالى للسائل احسنهما ظنا بى يعنى عيسى فان الخوف كان الغالب على يحيى والاولى أن لا يركب أدبا مع الملائكة لا غير فان الملائكة تمشى مع الجنازة ما لم يصحبها صراخ فان صحبها صراخ تركتها الملائكة فعند ذلك أنت مخير بين الركوب والمشى فان الميت على نعشه كالشخص فى المحفة محمول قال صاحبنا أبو المتوكل وقد رأينا نعشا يحمل وعليه الميت فأشار اليه وقال شعر

مازال يحملنا ونحمله الورى * عجبا له من حامل محمولا

(الاعتبار) الماشى أمام الجنازة لما كان شافعا تقدم بين يديها ليخلو بالله فى أمرها حتى اذا وصلت الى شفير قبرها وصلت مغفورا لها بقبول سؤال الشافع وان كانت من المغفورين لهم كان كالمعرف بقدومها وكالحاجب بين يديها تعظيما لها والماشى خلفها يراعى تقدمها بين يديه كما يجعلها بين يديه فى الصلاة عليها وليعتبر بالنظر اليها لان الموت فزع وان الملك معها كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم لجنازة يهودى حين مر بها عليه وهو جالس فأخبر انها جنازة يهودى فورد فى قوله بعد ان أعلم أنها جنازة يهودى انه قال ان الموت فزع فقام لهوله وورد انه قال أليس الملك معها فكان قيامه أدبا مع الملك وفى هذا الحديث قيام الفاضل للمفضول عندنا وورد انه قال أليست نفسا وهذا القول فى حق يهودى ارجى ما يتمسك به اهل الله اذا لم يكونوا من أهل الكشف ولا من اهل التعريف الالهى فى شرف النفس الناطقة وان صاحبها وان شقى بدخول النار فهو كما يشقى هنا بأمراض النفس والعلل والهموم وان ذلك كله غير مؤثر فى شرفها ان كانت من العالم الاشرف فقام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونها نفسا أى لذاتها وهذا يؤذن بتساوى النفوس روى القشيرى فى رسالته عن بعض الصالحين انه قال من رأى نفسه خيرا من نفس

فرعون أو من فرعون فذمه وأخبره انه ليس له أن يرى ذلك وهذه مسئلة من اعظم المسائل تؤذن بشمول الرحمة وعمومها لكل نفس وان عمرت النفوس الدارين ولابد من عمارة الدارين كما ورد ان الله سيعامل النفوس بما يقتضيه شرفها بسر لا يعلمه الا أهل الله فانه من الاسرار المخصوصة بهم فكما ان الحق يجمعهم كذلك المقام يجمعهم لذاتهم ان شاء الله قال الله تعالى في الذين شقوا ان ربك فعال لما يريد ولم يقل عذابا غير مجذوذ كما قال في السعداء فانه قال تعالى يا ايها الانسان ولم يخص شخصا من شخص بل الظاهر انه يريد من خالف أمره وعصاه لا من اطاعه ما غرك بربك الكريم فنبه الغافل عن صفة الحق التي هي كرمه ولهذا قال له تعالى الذي خلقك فسواك فعدلك يقول له بكرمه اوجدك فيقول العبد يا رب كرمك غرني فقد يقولها البعض الناس هنا في خاطره وفي تدبره عند التلاوة فيكون سبب توبته وقد يقولها له في حشره وقد يقولها له وهو في جهنم فتكون سببا في نعيمه حيث كان فانه ما يقولها له الا في الوقت الذي قد شاء ان يعامله بصفة الكرم والجود فان رحمته سبقت غضبه ورحمة الله وسعت كل شئ منة واستحقاقا وبالاصل فكل ذلك منة منه سبحانه فانه الذي كتب على نفسه الرحمة للمتقي والشقي فالمتقي بمنته سبحانه اتقاه وجعله محلا للعمل الصالح

* (فصل في صفة الصلاة على الجنازة) *

فمنها عدد التكبير واختلف الصدر الاول في ذلك من ثلاث الى سبع وما بينهما لاختلاف الآثار ورد حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على الجنازة اربعا وخمسا وستا وسبعا وثمانيا وقد ورد انه كبر ثلاثا ولما مات النجاشي وصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر عليه اربعا واستمر على اربع الى ان توفاه الله تعالى (الاعتبار) اكثر عدد الفرائض اربع ولا ركوع في صلاة الجنائز بل هي قيام كلها وكل وقوف فيها لقراءة له تكبير فكبر اربعا على اتم عدد ركعات الصلوات المفروضة فالتكبيرة الاولى للاحرام يحرم فيها ان لا يسأل في المغفرة لهذا الميت الا الله تعالى والتكبيرة الثانية لكرمه ورحمته في قبول الشفاعة في حق من يشفع فيه او يسأل فيه مثل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لما مات وقد كان عرفنا انه من سأل الله له صلى الله عليه وسلم الوسيلة حلت له الشفاعة فان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع فيه من صلى عليه وانما يسأل له الوسيلة من الله لتحصيله امته على ذلك والتكبيرة الرابعة شكر لحسن ظن المصلي بربه في انه قبل من المصلي سؤاله فيمن صلى عليه فانه سبحانه ما شرع الصلاة على الميت الا وقد تحققنا انه يقبل سؤال المصلي في المصلى عليه فانه اذن من الله تعالى في السؤال فيه فهو لا يأذن وفي نفسه انه لا يقبل سؤال السائل قال الله تعالى في الشفاعة يوم القيامة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له وقد أذن لنا أن نشفع في هذا الميت بالصلاة عليه فقد تحققنا الاجابة بلا شك ثم يسلم بعد تكبيرة الشكر سلام انصراف عن الميت اي لقيت من ربك السلام ولهذا شرع النبي صلى الله عليه وسلم أن يكفوا عن ذكر مساوي الموتى فان المصلي قد قال في آخر صلاته عليه السلام عليكم فأخبر عن نفسه أن الميت قد سلم منه فان ذكره بساءة بعد هذا فقد كذب نفسه في قوله السلام عليكم فانه ما سلم منه من ذكره بسوء بعد موته فان ذلك يكرهه الميت ويكرهه الله للحي فان الحي يذكره به ولا ينتهي عن فعل مثله فيؤديه ذلك الى أن يكون قليل الحياء من ربه

* (فصل في رفع الايدي عند التكبير في الصلاة على الجنائز والتكتيف) *

اما رفع الايدي عند كل تكبيرة وتكتيفها فانه مختلف فيهما ولا شك ان رفع الايدي يؤذن بالافتقار في كل حال من احوال التكبير يقول ما بأيدينا شئ وهذه قد رفعناها اليك في كل حال ليس فيها شئ ولا نملك شيئا واما التكتيف فانه شافع والشافع سائل والسؤال حال ذلة واذعان

فيما سأل فيه سواء كان ذلك السؤال فى حق نفسه أو فى حق غيره فان السائل فى حق الغير هو نائب فى سؤاله عن ذلك الغير فلا بد أن يقف موقف الذلة والحاجة لما هو مفتقر اليه فيه والتكتيف صفة الاذلاء وصفته وضع اليمين على الاخرى بالقبض على ظهر الكف والرسغ والساعد فيشبه اخذ العهد فى الجمع بين اليدين يد المعاهد ويد المعاهد أى اخذت علينا العهد ان ندعوك واخذنا عليك العهد بكرمك أن تجيبنا فقلت واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداعى اذا دعانى ولم يقل دعانى فى حق نفسه ولا فى حق غيره ثم اذنت لنا فى الدعاء للميت والشفاعة عندك والشفاعة فيه فلم يبق الا الاجابة فهى محققة عند المؤمن ولهذا جعلنا التكبيرة الاخيرة شكرا والسلام سلام انصراف وتعريف بما يلقى الميت من السلام والسلامة عند الله ومنا من الرحمة والكف عن ذكر مساويه

(فصل فى القراءة فيها)

فمن قائل ما فى صلاة الجنازة قراءة انما هو الدعاء وقال بعضهم انما يحمد الله ويثنى عليه بعد التكبيرة الاولى ثم يكبر الثانية فيصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم وقال آخر يقرأ بعد التكبيرة الاولى بفاتحة الكتاب ثم يفعل فى سائر التكبيرات مثل ما تقدم فى الذى قبله وبه أقول وذلك انه لا بد من التحميد والثناء فبكلام الله أولى وقد انطلق عليها اسم صلاة فالعدول عن الفاتحة ليس بحسن وبه قال الشافعى واحمد وداود (الاعتبار) قال أبو يزيد البسطامى اطلعت على الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات قال بعض شيوخنا رأى أبو يزيد عالم نفسه فان هذه الصفة تكون لمن لا معرفة له بربه ولا يتعرف اليه وتكون لا كمل الناس معرفة بالله فالعارف المكمل يرى نفسه ميتا بين يدى ربه اذ كان الحق سمعه وبصره ولسانه ويده فتكون نفسه عين الجنازة ويكون الحق من كونه سمعه وبصره ولسانه ويده يصلى عليه قال تعالى هو الذى يصلى عليكم واذا كان الحق هو المصلى فيكون كلامه القرءان والعارفون لا بد لهم من قراءة الفاتحة يقرأها الحق على لسانهم ويصلى عليهم فينثنى على نفسه بكلامه ثم يكبر نفسه عن هذا الاتصال فى ثنائه بلسان عبده فى صلاته على جنازة عبده بين يدى ربه ويكون الرحمن فى قبلته وهو المسئول ويكون المصلى هو الحى القيوم ثم يصلى بعد التكبيرة الثانية على نبيه المبلغ عنه قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى فلو لم يكن فى شرف الملائكة على سائر المخلوقات الا جمع الضمير فى يصلون بينهم وبين الله لكفاهم وما احتيج بعد ذلك الى دليل آخر ونصب الملائكة بالعطف حتى يتحقق ان الضمير جامع للمذكورين قبل ثم يكبر نفسه على لسان هذا المصلى من العارفين عن التوهم الذى يعطيه هذا التنزل الالهى فى تفاضل النسب بين الله وبين عباده من حيث ما يجتمعون فيه ومن حيث ما يتميزون به فى مراتب التفضيل فربما يؤدى ذلك التوهم ان الحقائق الالهية يفضل بعضها على بعض بتفاضل العباد اذ كل عبد فى كل حالة مرتبط بحقيقة الهية والحقائق الالهية نسب تتعالى عن التفاضل فلهذا كبر الثالثة ثم شرع بعد القراءة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الدعاء للميت من قوله ولو أن قرءانا سيرت به الجبال اوقطعت به الارض أوكلم به الموتى يعنى لكان هذا القرءان الذى انزل عليك يا محمد واذا كان الامر على هذا الحد والميت فى حكم الجمادات فى الظاهر لذهاب الروح الحساس كان حكمه حكم الجماد قال تعالى لو أنزلنا هذا القرءان على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فوصفه بالخشية وعين وصفه بالخشية عين وصفه بالعلم بما أنزل عليه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فالمعنى الذى أوجب له عدم الخشية انما هو ارتباط الروح بالجسد فحدث من المجموع ترك الخشية لتعلق كل واحد منهما بصاحبه فلما فرق بينهما رجع كل واحد

منهما

منهما الى ربه بذاته فعلم ما كان قبل قد جهله بتركيبه فصحبته الخشبة لعلمه فأول ما يدعى به للميت في الصلاة عليه و يثني على الله به في الصلاة عليه القرءآن فان الميت في مقام الخشبة من جهة روحه ومن جهة جسمه فاذا عرف العارف فلا يتكلم ولا ينطق الا بالقرءآن فان الانسان ينبغي له في جميع احواله ان يكون كالمصلي على الجنازة فلا يزال يشهد نفسه جنازة بين يدي ربه وهو يصلي على الدوام في جميع الحالات على نفسه بكلام ربه دائما فالمصلي داع ابدا والمصلى عليه ميت أو نائم فمن نام بنفسه فهو ميت ومن مات بربه فهو نائم نومة العروس والحق ينوب عنه ولنا في هذا المعنى شعر

يا نائما كم ذا الرقاد وانت تدعى فانتبه * كان الاله يقوم عنك بما دعا لو نمت به
لكن قلبك نائم عما دعاك ومنتبه * في عالم الكون الذي يريك مهما مت به
فانظر لنفسك قبل سرك ان زادك مشتبه

ثم يقول اللهم أبدله دارا خيرا من داره يعني النشأة الآخرة فيقول الله قد فعلت فان نشأة الدنيا هي داره وهي دار متنتنة كثيرة العلل والامراض تختلف عليها الأهوية والامطار ويخر بها مرور الليل والنهار والنشأة الآخرة هي التي بدلها وهي دار كما قد وصفها الشارع من كونهم لا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون نزهها عن القذارات وان تكون محلا تقبل الخراب أو تؤثر فيها الاهوية ثم يقول وأهلا خيرا من اهله فيقول الله قد فعلت فان أهله في الدنيا كانوا اهل بغي وجهل وتدابر وتقاطع وظلم وغل وشحناء قال تعالى في الاهل الذي ينقلب اليه في الآخرة ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين ثم يقول وزوجا خيرا من زوجه وكيف لا يكون خيرا وهن قاصرات الطرف مقصورات في الخيام لا تشاهد في نظرها أحسن منه ولا يشاهد أحسن منها قد زينت له وزين لها وطيبت له وطيب لها كما قال تعالى في الجنة ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها من اجلهم فلا يستنشقون منها الا كل طيب ولا ينظرون منها الا الى كل حسن فدعاؤهم في الصلاة على الميت مقبول لانه دعاء بظهر الغيب وما من شيء يدعون به في حق الميت الا والملك يقول لهذا المصلي ولك بمثله او ولك بمثليه نيابة عن الميت ومكافأة له على صلاته فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الانسان اذا دعا لاخيه بظهر الغيب قال الملك له ولك بمثله او ولك بمثليه اخبارا من الملك لهذا الداعي وخبر الملك صدق لا مين فيه أي لا يدخله مين فعلى الحقيقة انما صلى على نفسه وما احسنها من رقدة بين ربه عز وجل وبين المصلى عليه فان كان المصلى عليه عارفا بربه بحيث يكون الحق سمعه وبصره ولسانه فيكون المصلى عليه ربه والمستقبل في الصلاة ربه فيكون الميت في رقدته بين ربه وربه فما احسنها من رقدة ليتها الى الابد فنسأل الله اذا جاء اجلنا ان يكون المصلى علينا عبدا يكون الحق سمعه وبصره آمين بعزته لنا ولاخواننا ولاصحابنا واولادنا واهلينا وجميع المسلمين ولما كان حال الموت حال لقاء الميت ربه واجتماعه به لجمعه ما تفرق في سائر الكتب والصحف المنزلة واختص من القرءآن الفاتحة لكونها مقسمة بين الله وبين عبده وقد سماها الشرع صلاة وقال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي وخص الفاتحة بالذكر دون غيرها من القرءآن تعينت قراءتها بكل وجه وهي سورة تتضمن الثناء والدعاء ولا بد لكل شافع أن يثني على المشفوع عنده بما يستحقه لان المدح محمود لذاته وورد في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا شيء أحب الى الله تعالى من أن يمدح أو كما قال والله تعالى قد وصف عباده المؤمنين بالحامدين وذم ولعن من ذم جناب الله ونسب اليه ما لا يليق به من البخل بقوله يد الله مغلولة وان الله فقير فتعين على الشافع ان يمدح ربه بلا شك فانه أمكن لقبول الشفاعة وورد في الخبر الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة وأراد أن يشفع يحمد الله اولا بين يدي الشفاعة بمحامد لا يعلمها الآن فان الثناء على المشفوع عنده انما يكون بحسب جنايات المشفوع فيهم فيقدم بين يدي شفاعته من الثناء على الله بحسب ما ينبغي

لذلك الموطن من مكارم الاخلاق وموطن القيامة ماشوهد الآن ولاوقع فلهذا قال لا اعلمها الآن

(فصل فى التسليم من صلاة الجنازة)

اختلف الناس فيه هل هو تسليمة واحدة أو اثنتان فالاكثر على انه تسليمة واحدة وقالت طائفة يسلم تسليمتين وكذلك اختلفوا هل يجهر فيها بالسلام أو لا يجهر والذى أقول به ان كان الامام أو المأموم عن يساره أحد سلم عليه فيسلم تسليمتين وان لم يكن فلا يسلم الا واحدة عن يمينه فان الملك عن يمينه فان كان عن يمينه أحد عم بذلك السلام كل من كان عن يمينه (الاعتبار) لما كان الشافع بين يدى المشفوع عنده وأقام المشفوع فيه بينه وبين ربه ليعين المشفوع فيه كما يحضر الشفيع نازلة من يشفع من اجله عند المشفوع عنده فأقام حضور الجانى بين يديه مقام النازلة التى كان يذكرها لو لم يحضر الجانى فهو فى حال غيبة عن كل مادون ربه بتوجهه اليه فاذا فرغ من شفاعته رجع الى الحاضرين عنده من بشر وملك وجان مؤمن فيسلم عليهم كما يعمل فى الصلاة سواء وهى بشرى من الله فى حق الميت كأنه يقول لهم ماثم الا السلامة وان الله قد قبل الشفاعة وكل من قال ان الميت اذا كان من أهل الصلاة وصلى عليه لا تقبل الشفاعة فيه فما عنده خبر جملة واحدة لا والله بل ذلك الميت سعيد بلا شك ولو كانت ذنوبه عدد الحصى والرمل والتراب اما المختصة بالله تعالى من ذلك فمغفورة واما ما يختص بمظالم العباد فان الله يصلح بين عباده يوم القيامة فعلى كل حال لا بد من الخير ولو بعد حين ولهذا ينبغى للمصلى على الميت اذا شفع فى صلاته عند الله أن لا يخص جناية بعينها وليعم فى ذكره كل ما ينطلق عليه به انه مسيء اساءة تحول بينه وبين سعادته وليسأل الله التجاوز عن سيئاته مطلقا وأن يعترف عن الميت بجميع السيئات وان لم يحضر المصلى التعميم فى ذلك فان الله ان شاء عمه بالتجاوز والمغفرة وان شاء عامل الميت بحسب ماوقعت فيه الشفاعة من الشافع ولهذا ينبغى للمصلى على الميت أن يسأل الله له التخليص من العذاب لا فى دخول الجنة لانه ماثم دار ثالثة انما هى جنة او نار وذلك انه ان سأل فى السعادة ودخول الجنة قبل سؤاله ولكن يرى فى الطريق مايهوله فلهذا يكون اشتغال المصلى فى شفاعته بأن ينجيه الله من كل مايحول بينه وبين استصحاب العافية له والنعيم والسعادة فان ذلك انفع للميت واذا فعل هكذا صح التعريف بالسلام من الصلاة أى فقد لقى السلامة من كل مايكرهه

(فصل فى الموضع الذى يقوم الامام فيه)

اختلفوا اين يقوم الامام من الجنازة فقالت طائفة يقوم فى وسطها ذكرا كان او انثى وقال قوم يقوم من الذكر عند رأسه ومن الانثى عند وسطها ومنهم من قال يقوم منهما عند صدرهما وقال قوم يقوم منهما حيث شاء ولا حد فى ذلك وبه اقول (الاعتبار) للخيال والوهم سلطان ومقصود المصلى انما هو سؤال الله تعالى والحديث معه فى حق هذا الميت واحضار الميت بين يديه فلا يبالى اين يقوم منه فان التردد فى ذلك يقصم الخاطر عن المقصود ولا سيما ان كانت الجنازة انثى فيتوهم سترها عمن خلفه بأن يقوم فى وسطها ولا يخطر له ذلك حتى يستحضر فى نفسه مايستر منها عمن خلفه فلم يسترها عن نفسه ويقدح ذلك فى حضوره مع الحق فان الحق انما يستقبله على الحقيقة من الانسان قلبه فان كان قلب المصلى بهذه المثابة من التفرقة واستحضار مالا ينبغى فقد اساء الادب فى الشفاعة وفى حق الميت وفى حق الله وكان هذا المصلى أولى باسم الميت من الميت وأحق أن يصلى عليه من الميت فلا يحضر المصلى فى خاطره أين يقوم من الجنازة بل يكون مستفرغ الهمة فى الله الذى دعاه الى الشفاعة عنده فى هذه الجنازة وكم من مصل على جنازة والجنازة تشفع فيه جعلنا الله من الشفعاء هنا وهنالك آمين بعزته فالانسان مكلف من رأسه الى رجليه وما بينهما فانه مأمور بأن لا ينظر الى مالا يحل له وجميع مايختص برأسه من التكليف ومأمور بأن لا يسعى بقدميه

في غير طاعة وما بينهما مما كلفه الله أن يحفظه في تصرفه من يد و بطن وفرج وقلب فلو تمكن للمصلي أن يعم الميت بذاته كلها لفعل فليقم منها حيث الهمه الله والقيام عند قلبه وصدره اولى فانه المحرك لسائر الاعضاء بالخير والشر فذلك المحل هو اولى ان يقوم المصلي عنده بلا شك ويجعله بينه وبين الله ويعينه فانه اذا غفر له غفر لسائر جسده فان جميع الاعضاء تبع للقلب في كل شئ دنيا واخرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح سائر الجسد واذا فسدت فسد سائر الجسد الا وهي القلب كذلك اذا وقعت الشفاعة فيها وقبلت قبلت في الجوارح كلها فان الشارع اراد بالقلب هنا المضغة التي في الانسان المحتوى عليها الصدر ولا يريد بالقلب لطيفته وعقله وفي هذا التنبيه سر لمن فهم وعلم لا يحصل الا بالكشف يقول تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وقال وليتذكر أولوا الالباب كما قال ايضا ولكن تعمى القلوب التي في الصدور يعني في باب الاشارة عن الحق فيريد بالصلاح والفساد اذا اراد المضغة ما يطرأ في البدن من الصحة والمرض والموت فان القلب الذي هو هذه المضغة محل الروح الحيواني ومنه ينتشر الروح الحيواني في جميع ما يحس من الجسد وما ينمو وهو البخار الخارج من تجويف القلب الذي تعطيه حرارة الدم الذي يعطيه الكبد فاذا كان الدم صالحا صلح الجسد كله وكان صحيحا واذا فسد فسد الجسد كله فسرت فيه العلل والامراض فهو تنبيه من الشارع على معرفة ما هو الامر عليه في هذا الجسم الطبيعي العنصري الذي هو آلة اللطيفة الانسانية المكلفة في اظهار ما كلفه الشارع اظهاره من الطاعات التي تختص بالجوارح فاذا لم يتحفظ الانسان في ذلك في غذائه ولم ينظر الى اصلاح مزاجه وروحه الحيواني المدبر لطبيعة بدنه اعتلت القوى وضعفت وفسد الخيال والتصور من الابخرة الفاسدة الخارجة من القلب وضعف الفكر وقل الحفظ وتعطل العقل بفساد الآلات التي بها يدرك الامور فان الميت انما هو بوزعته ورعاياه فاعتبر الشارع الاصل المفسد اذا فسد لهذه الآلات والمصلح اذا صلح لهذه الآلات اذ لا طاقة للانسان على ما كلفه ربه الا بصلاح هذه الآلات وصحتها من الامور المفسدة لها ولا يكون ذلك الا من القلب فهذا من جوامع الكلم الذي أوتيه صلى الله عليه وسلم فلو اراد بالقلب العقل هنا ما جمع من الفوائد ما جمع بارادته القلب الذي في الصدر ولهذا نص باسم المضغة والبضعة لرفع الشك حتى لا يتخيل خلاف ذلك ولا يحمله السامع على العقل وكذلك قال الله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فاذا فسدت عميت عن ادراك ما ينبغي فان فساد عين البصيرة مما يعطيه البصر انما هو من فساد البصر وفساد البصر انما هو من فساد محله وفساد محله انما هو من فساد روحه الحيواني الذي محله القلب فقيام المصلي عند صدر الميت في وقت الصلاة عليه اولى لاجل قلبه الذي هو الاصل في كل صلاح وفساد فاعلم ذلك

(فصل في ترتيب الجنائز)

اختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعن عند الصلاة عليهن فقال قوم يجعل الرجال مما يلي الامام والنساء مما يلي القبلة وقال قوم بالعكس وقال قوم يصلي على الرجال على حدة مفردين ويصلي على النساء على حدة مفردات والذي اقول به ان كان في الجنائز رجلان جعل الواحد مما يلي الامام والآخر مما يلي القبلة والنساء فيما بينهما وان لم يكن الا رجل واحد فانه يكون مما يلي الامام والنساء مما يلي القبلة وكل هذا ما لم يرد حد مشروع في ذلك فيوقف عنده وقد بحثنا على أن نجد للشرع فيه حدا فلم نجد وقد ورد عن بعض الصحابة انهم كانوا يجعلون الرجال مما يلي القبلة والنساء مما يلي الامام فاذا سئل عن ذلك قالوا هي السنة ومثل هذا اذا وقع يدخل في المسند عندهم والتوقيف في الحكم أولى ولهذا احتاط من فرق في الصلاة بين الرجال والنساء (الاعتبار) النساء محل التكوين فهن الى المكون أقرب فهن أولى بالقبلة من الرجال وان وقع التكوين في الرجل

مرة واحدة وهو آدم فالحكم للغالب وقد جعل فى مقابلة تكوين حواء تكوين عيسى وبقى الغالب فى الاناث انهن محل تكوين الاعيان فهن أولى بالقبلة ليكون كل مولود يولد على الفطرة فانه اذا ولد خرج الينا حديث عهد بربه كما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغيث انه حديث عهد بربه فكان الرجال أولى بأن يكونوا مما يلى الامام والاعتبار الاخر ان الرجل الميت اذا كان مما يلى الامام كان سترة للمصلى عن المرأة فان المرأة عورة ومجاورة الميت لها أولى لعدم الشهوة من مجاورة الحى فكان النساء أولى بالتقديم الى القبلة من الرجال وكان الحق أولى بامائه وبسترهن من الامام فان كان الامام عارفا بحيث يعلم من نفسه أن الحق سمعه وبصره فلا يبالى أيتقدم اليه النساء أم الرجال بل تقديم النساء أولى الى جهة الامام اذا كان بهذه المثابة فانه أقوى فى الاعتبار لان اكثر الاكوان الطبيعية انما كونها الحق عند الاسباب فانه اعتبار محقق فان الامام الموصوف بهذه الصفة آلة والحق غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفى هذه المسئلة من الاسرار البديعة العجيبة مالو وقف عليها العقلاء لتعجبوا وحاروا وعلموا حكمة الله فى الاشياء ومامعنى حجابه النور والظلمة وماذا يحدّ هذا الحجاب والحق تعالى لا يقبل الحد ولا يحتجب عنه شئ ولا يحجبه شئ اذ لو حجبه شئ لحكم عليه ذلك الحجاب بالحد ولا يصح أن يقبل الحجاب فلا يصح أن يكون العبد محجوبا عن الله ولكن يكون محجوبا عن نسبة خاصة قال الله تعالى فى الكفار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فأضاف الرب اليهم وهى النسبة التى كانوا يرجونها منه فلم يجدوها لانهم طلبوها من غير جهة ماتكون فيه فكانوا كمن يقصد الشرق بنيته وهو يمشى الى الغرب بجسده ويتخيل ان حركته الى جهة قصده وهو قوله وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون فانهم لما استيقظوا من غفلتهم ووصلوا الى المنزل وحطوا عن رحالهم طلبوا ماقصدوا اليه فقيل لهم من اول قدم فارقتموه فما ازددتم منه الا بعدا فيقولون يا ليتنا نرد ولا سبيل الى ذلك فلهذا وصفوا بالحجاب عن ربهم الذى قصدوه بالتوجه على غير الطريق الذى شرع لهم فاذا علمت ما اعتبرناه فلترتب الجنائز على قدر ما قلنا ولا تحكم فالحكم ليس لك وانما هو للشارع فان وقفت من الشارع فى ذلك المقام على حكم صحيح ثابت فى ذلك فاعمل به ولا تتعداه وقف عنده فاذا بعد الحق الا الضلال

(فصل فيمن فاته التكبير على الجنازة)

اختلفوا فى الذى يفوته بعض التكبير على الجنازة فى مواضع متعددة منها هل يدخل بتكبير اولا ومنها هل يقضى ما فاته اولا وان قضى فهل يدعو بين التكبير اولا فمن قائل يكبر اول دخوله ومن قائل ينتظر حتى يكبر الامام وحينئذ يكبر واما قضاء مافاته من التكبير والدعاء فمن قائل يقضى مافاته من التكبير والدعاء ومن قائل يقضى مافاته نسقا من غير دعاء (الاعتبار) التكبير تعظيم الحق فليسارع اليه ولا ينتظر الامام ويقضى مافاته من التكبير نسقا من غير دعاء فان الله يقول من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما اعطى السائلين والمدعو له هنا الميت فيعطى الميت بالذكر من المصلى أفضل مايعطيه لو دعا له والمقصود بالدعاء للميت انما هو النفع والنفع الاعظم قد حصل بالذكر

(فصل فى الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة)

فقال قوم لا يصلى على القبر وقال قوم لا يصلى على القبر الا وليها فقط اذا فاتته الصلاة عليها وكان قد صلى عليها غير وليها قال قوم يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنازة واتفق القائلون باجازة الصلاة على القبر على أن من شرط ذلك حدوث الدفن واختلف هؤلاء فى المدة فى ذلك فأكثرها شهر وبالصلاة على القبر أقول من غير مدة (الاعتبار) لا يصلى على الميت حتى يوارى عن الابصار فى اكفانه فلا فرق بين أن يوارى بأكفانه او يوارى بقبره وقد ثبت عن النبى

صلى الله عليه وسلم انه صلى على الميت بعد ما دفن فى قبره فالاعتبار حيث ان الجسم خلق من التراب وعاد الى اصله فلا فرق بينه فى حال انفصاله وبروزه على وجه الارض او حصوله تحت التراب فهو منها فان كان المراد بتلك الصلاة الروح المدبر لهذا الجسم فالروح قد عرج به الى بارئه وقد فارق الجسد فلا مانع من الصلاة عليه وان كان المراد بتلك الصلاة الجسد دون الروح فسواء كان فوق الارض او تحت الارض فان الشارع ما فرق فكل واحد من الانسان قد رجع الى اصله فالتحق الروح منه بالارواح والتحق العنصرى منه بالعنصر

(فصول من يصلى عليه ومن هو اولى بالتقديم)

فمن ذلك الصلاة على كل من هو من أهل لا اله الا الله فمن قائل يصلى عليهم مطلقا ولو كانوا من أهل الكبائر والاهواء والبدع وكره بعضهم الصلاة على أهل البدع وبالاول اقول ولم يجز آخرون الصلاة على أهل الكبائر ولا على اهل البغى والبدع وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خبأت دعوتى لاهل الكبائر من امتى والمصلى انما هو شفيع (الاعتبار) قال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله ولم يفصل ولا خصص بل عمم بقوله من وهى نكرة تعم فالمفهوم من هذا الكلام الصلاة على أهل التوحيد سواء كان توحيدهم عن نظر او عن ايمان اعنى عن تقليد الرسول صلى الله عليه وسلم او عن نظر وايمان معا ومعنى الايمان ان يقولها او يعتقدها على جهة القربة المشروعة من حيث ما هى مشروعة وهذا السبيل الى الوصول الى معرفته من القائل لها الا بوحى او كشف فانه غيب وما كلف الله نفسا الا وسعها ولهذا ربطه بالقول ومن لا يتصور منه القول او لم يسمع انه قالها كالصبى الرضيع فان الرضيع يلحق بأبيه فى الحكم فيصلى عليه ومن لم تسمع منه يلحق بالدار والدار دار الاسلام وهو بين المسلمين ولم يعرف منه دين اصلا لا اسلام ولا غيره وكان مجهولا فانه يصلى عليه بحكم الدار فاذا كانت عناية الدار تلحقه بالحق اسلامه فما ظنك بعناية الله وهذا من عناية لله وأهل لا اله الا الله بكل وجه وعلى كل حال لا يقبلهم الخلود فى النار الا من اشرك او سن الشرك فانهم لا يخرجون من النار ابدا فالاهواء والبدع وكل كبيرة لا تقدح فى لا اله الا الله لا تعتبر مؤثرة فى أهل لا اله الا الله فان التوحيد لا يقاومه شئ مع وجوده فى نفس العبد ولولا النص الوارد فى المشرك وفيمن سن الشرك لعمت الشفاعة كل من اقر بالوجود وان لم يوحد فان المشرك له ضرب من التوحيد أعنى توحيد المرتبة الالهية العظمى فان المشرك جعل الشريك شفيعا عند الله فوحد الله فى عظمته وان تلك المرتبة عنده ليست للشريك اذ لو كانت له لما اتخذه شفيعا والشفيع لا يكون حاكما قال تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء وحكى عنهم انهم قالوا فى الشركاء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وانهم يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فوحدوا الله فى مرتبته وعظمة قدسه فلهم رائحة من التوحيد وبهذه الرائحة من التوحيد وان لم يخرجوا من النار لا يبعد ان يجعل الله لهم فيها نوعا من النعيم فى صورة الاسباب المؤلمة وأدنى ما يكون تنعيمهم أن يجعل المحرور فى الزمهرير كالمقرور يتنعم بالنار الموجبة للحرارة وان كان المحرور يعذب بتلك الحرارة النارية فيجعلهم الله على مزاج يقبلون به نعيم هذه الاسباب المعتادة بوجود الالم عندها فى المزاج الذى لا يلائمه ذلك وما ذلك على الله بعزيز فانه الفعال لما يريد وما ورد نص يحول بيننا وبين ما ذكرناه من الحكم فبقى الامكان على اصله فى هذه المسئلة وفى الشريعة ما يعضده من قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ وقوله رحمتى سبقت غضبى

(فصل فى حكم من قتله الامام حدا)

فمن الناس من لم ير ان يصلى عليه الامام ومنهم من رأى ان يصلى عليه الامام وبه اقول (الاعتبار) الغاسل غير ممنوع من الصلاة على من غسله والامام هنا غاسل فان القتل هنا للمقتول طهور معنوى

مكفر وقد ورد فى ذلك الخبر فللامام ان يصلى عليه لتحقق طهوره والعجب من صاحب هذا المذهب الذى يمنع من صلاة الامام عليه وهو عنده لو مات من عليه هذا الحد صلى عليه الامام مع تحققه بأنه مشغول الذمة بهذا الحد الواجب عليه وانه غير طاهر النفس فان امره الى الله ان شاء آخذه وان شاء عفا عنه وبهذا وردت الاخبار فالاولى ان يصلى عليه الامام اذا قتله حدا كالغاسل سواء فانه لامعنى لاقامة الحدود على المؤمنين فى الدنيا الا ازالتها عنهم فى الآخرة بخلاف من قتل سياسة اوكفر الاحدا

(فصل فيمن قتل نفسه)

فقيل يصلى عليه وقيل لايصلى عليه وبالاول أقول (الاعتبار) لما أذن الله تعالى فى الشفاعة بالصلاة على الميت علمنا أنه عز وجل قد ارتضى ذلك وان السؤال فيه مقبول واخبر ان الذى يقتل نفسه خالد مخلد فى النار خلود تأبيد ولم يرد نهى عن الصلاة على من قتل نفسه فيحمل ذلك على من قتل نفسه ولم يصل عليه فيجب على المؤمنين الصلاة على من قتل نفسه لهذا الاحتمال فيقبل الله شفاعة المصلى فيه ولاسيما والاخبار الصحاح والاصول تقتضى بخروجه من النار بخروج الخبر الوارد بتأبيد الخلود مخرج الزجر والحكمة المشار اليها فى هذه المسئلة فى قول الله عز وجل بادرنى عبدى بنفسه حرمت عليه الجنة ففيه اشارة حقيقة فالاشارة يسارعون وسابقوا الى مغفرة من ربكم من تقرب الى شبرا تقربت منه ذراعا والموت سبب لقاء الله فكان الانسان فى حياته يسافر ويقطع المنازل بانفاسه الى لقاء ربه وقد جعل له حدا مخصوصا فلا يستحيل اللقاء فبادر اليه قبل وصوله الى ذلك الحد وهو السبب الذى لاتعمل له فى لقائه فان كان عن شوق للقاء الحق فانه يلقاه برفع الحجب ابتداء فانه قال حرمت عليه الجنة والجنة الستر أى منعت عنه ان يسترعنى فانه بادرنى بنفسه ولم يقل ذلك على التفصيل فحمله على وجه الخير للمؤمن لما يعضده من الاصول اولى واما ماورد عنه عليه السلام فيمن قتل نفسه بحديدة اوبسم اوبالتردى من الجبل فلم يقل فى الحديث من المؤمنين ولا من غيرهم فتطرق الاحتمال واذا دخل الاحتمال رجعنا الى الاصول فرأينا ان الايمان قوى السلطان لايتمكن معه الخلود على التأبيد الى غير نهاية فى النار فنعلم قطعا ان الشارع اخبر بذلك عن الكفار فى تعيين مايعذبون به ابدا فقال من قتل نفسه بحديدة منهم فحديدته فى يده يتوجأ بها فى بطنه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا أى هذا الصنف من العذاب هو حكمه فى النار وكذلك من شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا أى هذا النوع من العذاب يعذب به هذا الكافر واما المؤمن فحاشى الايمان بتوحيد الله أن يقاومه شئ فيتعين ان ذلك النص فى الكافر وان لم يخص الشارع فى هذا الخبر صنفا بعينه فان الادلة الشرعية تؤخذ من جهات متعددة ويضم بعضها الى بعض ليقوى بعضها بعضا لان المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا كذلك الايمان بكذا يشد الايمان بكذا فيقوى بعضه بعضا فان اهل الجنة انما يرون ربهم رؤية نعيم بعد دخولهم الجنة كما ورد فى الخبر فى الزيادة اذا أخذ الناس مواضعهم فى الجنة فيدعون الى الرؤية فيمكن ان الله قد خص هذا الذى بادره بنفسه فقتل نفسه أن يكون قوله حرمت عليه الجنة قبل لقائى لكونه بادرنى فيتقدم للقاتل نفسه لقاء الله رؤية نعيم وحينئذ يدخل الجنة فان القاتل نفسه يرى ان الله ارحم به مما هو فيه من الحال الموجبة له الى هذه المبادرة فلولا ما توهم الراحة عند الله من العذاب الذى هو فيه لما بادر اليه والله يقول انا عند ظن عبدى بى فليظن بى خيرا والقاتل نفسه اذا كان مؤمنا فظنه بربه الحسن هو الذى حمله أن يقتل نفسه وهذا هو الاليق بان يحمل عليه لفظ هذا الخبر الالهى اذ لانص بالتصريح على خلاف هذا التأويل وان ظهر فيه بعد فلبعد الناظر فى نظره من الاصول المقررة التى تناقض هذا التأويل بالشقاء المؤبد فاذا استحضرها ووزن عرف

ماقلناه وفى الاخبار الصحاح أخرجوا من النار من كان فى قلبه أدنى من مثقال حبة من خردل من ايمان فلم يبق الاماذكرناه ولم يقل الله فى هذا الخبر الا انه حرم عليه الجنة خاصة فان قلنا ولابد بالعقوبة فتكون الجنة محرمة عليه أن يدخلها دون عذاب مثل أهل الكبائر فانه يكون نصا فى ان القاتل نفسه وغيره من أهل الكبائر فى المشيئة فان صاحب السجلات لايدخل النار مع انه من اهل الكبائر اذ ليس معه سوى لا اله الا الله فى طول اسلامه مدة حياته فى الدنيا فغايته أن يتحقق انفاذ الوعيد فى القاتل نفسه قبل دخول الجنة وانه لايغفر له والله اكرم من أن ينسب اليه انفاذ الوعيد بل ينسب اليه وفاء الوعد وترجيح الكرم كما وصف بعض الاعراب مع كونه من اهل الاغراض نفسه فقال

وانى اذا اوعدته اووعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

ولذا ماورد فى الشرع قط نص فى الايعاد وورد فى الوعد قوله ولا تحسبن الله مخلف وعده فالايعاد فى الشر خاصة والوعد يكون فى الخير والشر معا

(فصل فى حكم الشهيد المقتول فى المعركة)

فمن قائل لايصلى عليه ولايغسل ومن قائل يصلى عليه ولايغسل (الاعتبار) الحياة المنسوبة الى الشهيد فى المعركة من رأى ان ابصارنا اخذت عن ادراكها فى الشهيد وانه حى يرزق كحياة زيد وعمرو فى نفس الامر وهذا ليس ببعيد قال الحى بهذه المثابة لايصلى عليه ومن رأى أن الصلاة انما هى الدعاء له لكونه انقطع عمله فى الدنيا وان كان حيا عند ربه لكنه غير عامل قال يصلى عليه اى يدعى له مثل مايدعى للميت لانقطاعه عن العمل المقرب له الى الدرجات التى لاتحصل الا بالعمل من العامل نفسه او ممن ينوب عنه فى عمله كمن يصوم عن وليه اذا مات او يحج عنه اذا مات اولم يستطع فتقوم الصلاة على الشهيد من المصلى مقام العمل منه لو كان فى حال لم ينقطع العمل منه

(فصل فى حكم الصلاة على الطفل)

فمن قائل لايصلى عليه حتى يستهل صارخا ومن قائل يصلى عليه اذا كمل اربعة اشهر لوجود الروح عند هذه المدة (الاعتبار) امرنا الله بالصلاة على الميت فى السنة ولم يقل الميت عن حياة متقدمة فنحن اذا رأينا صورة الجنين ولو كان اصغر من البعوضة بحيث أن تقوم اعضاؤه مصورة حتى يعلم انه انسان وان كان قبل نفخ الروح فيه فانه ينطلق بالشرع على تلك الصورة انها ميتة قال تعالى وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فأطلق علينا اسم الموت قبل نفخ الروح فلنصل على الجنين اذا خرج عينه بالطرح وشاهدناه صورة وان لم ينفخ فيه روح للصورة الظاهرة وتحقق اسم الموت فلا مانع للصلاة عليه بوجه من الوجوه ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لايصلى على ميت الا بعد ان تتقدمه حياة وماتعرض لذلك وان كان لم ينقل الامر الا فيمن تقدمت له حياة ومايدل عدم النقل على رفع الحكم بل المفهوم من الشرع الصلاة على الميت من غير تخصيص الا ما خصصه الشارع من النهى عن الصلاة على الكافر وغير ذلك مما نص على ترك الصلاة عليه وليس للطفل فيه مدخل بل قد ذكر الترمذى عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الطفل يصلى عليه ولايرث ولايورث حتى يستهل صارخا فقد حكم بالصلاة عليه وما حكم بالميراث مثل ماحكم على من مات عن حياة فهذا الخبر يقوى ماذهبنا اليه من وجود صورة الانسان وان لم نعلم ان موته عن حياة ولا عن غير حياة وحديث المغيرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الطفل يصلى عليه وذهب بعضهم الى ان الطفل لايصلى عليه اصلا واحتج بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل على ابنه ابراهيم وهو ابن ثمانية اشهر فيعارض هذا القائل بأن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة ويقوى هذا الحديث حديث المغيرة وجابر

(فصـــل فى حكم الاطفال المسبيين من اهل الحرب اذا ماتوا)

فقيل حكمهم حكم ابائهم لايصلى عليهم ومن قائل حكمهم حكم من سباهم من المسلمين والذى أقول به انه متى قدر المسلم على الصلاة على من مات من الاطفال الصغار الذين لم يحصل منهم التميز ولا العقل فانه يصلى عليهم فانهم على فطرة الاسلام (الاعتبار) الطفل مأخوذ من الطفل وهو ماينزل من السماء من الندا غدوة وعشية وهو اضعف ماينزل من السماء من الماء كالطفل والكبار كالرش والوبل والسكب وغير ذلك من انواع نزول المطر ولما كان بهذا الضعف والضعيف مرحوم ابدا والصلاة رحمة كان الطفل يصلى عليه اذا مات بكل وجه ولا معنى لترك الصلاة عليه

(فصـــل)

اختلفوا فيمن هو اولى بالتقديم فى الصلاة على الميت فقيل وليه وقيل الوالى وبه أقول فانه ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على الجنازة ولم ينقل عنه قط انه اعتبر الولى ولا سأل عنه وقد قدم الحسين ابن على سعيد بن العاص وهو والى المدينة فى الصلاة على الحسن بن على والحاقه فى هذه المسئلة بصلاة الجمعة وصلاة الجماعة اولى من الحاقه بالولى فى مواراته ودفنه (الاعتبار) الوالى له اطلاق الحكم فى العموم والخصوص فهو اقوى ممن له الحكم فى بعض الامور فهو اولى بالصلاة على الميت وبمناجاة الحق والشفاعة فى الميت فانه نائب الله ونظر الحق الى من استخلفه اعظم من نظره فيمن لم يجعل له ذلك المنصب العام فى الخلافة وكلامه اقبل عنده فانه فوض اليه الحكم فيما ولاه عليه والوالى على الحقيقة هو الله فمن ثبت له هذا الاسم بالوجه الاعم فالاعم فهو اولى بالصلاة على الميت والوالى من له حكم الوقت من الاسماء الالهية فيشفع عند من ولاه من الاسماء فى الميت ممن هو اعم تعلقا منه وهو الرحمن فان رحمته وسعت كل شئ

(فصـــل فى وقت الصلاة على الجنازة)

فقال قوم لايصلى عليها فى الوقت المنهى عن الصلاة فيه وقال قوم لايصلى فى الغروب والطلوع فقط وقال قوم يصلى عليها بعد صلاة الصبح مالم يكن الاسفار وبعد صلاة العصر مالم يكن الاصفرار وقال قوم يصلى عليها فى كل وقت وبه اقول غير انه لايقبر فى ثلاث ساعات الميت وان اجزنا الصلاة فيها لورود النص ان لانقبر فيها موتانا وهى الطلوع والغروب والاستواء (الاعتبار) الصلاة مناجاة وسؤال على حضور ومشاهدة فلا تتقيد بوقت مالم يقيده الشرع وماقيد فى صلاة الجنازة فانها مافيها سجود اما الاستواء فانه وقت تسعير النار والقبر أول منزل من منازل الآخرة ولم يقل الموت فان الموت حال لامنزل والقبر منزل فان دفن فى ذلك الوقت وشاهد الميت تسعير النار فربما ادركه رعب والله سبحانه رفيق بالمؤمن فلم يسع لنا ان نقبر فى ذلك الوقت موتانا رحمة بهم وأما الطلوع والغروب فانهما تسجد فيهما الكفار فجهنم تتقدم لاخذهم لصنيعهم ذلك فاذا اقبر الميت فى ذلك الوقت ربما ابصر مبادرة النار لاخذ هذه الطوائف فيدركه رعب لاقبالها حتى يظن أنها تريده كمن يكون ماشيا فى طريق وخلفه من عليه طلب فيرى أمامه شخصا يقصد طلب من يأتى خلفه فيفرق منه لفظاعة منظره فربما يتخيل هذا الشخص انه المقصود لذلك المقبل نحوه فلا يأمن حتى يجاوزه فيعلم انه طالب غيره فان الكافر اذا سجد لغير الله بادرت جهنم لاخذه غيرة أن يسجد لغير الله فاذا رفع رأسه من السجدة نكصت على عقبها عن امر الله لعل هذا الساجد لايعود الى مثلها ويتوب فانه فى دار قبول التوبة فلهذا لم يتم اقبالها اليه فان الانسان مادام حيا اذا كان كافرا يرجى له الاسلام واذا كان مسلما يخاف عليه الكفر فانها ماهى دار طمأنينة لمخلوق مالم يبشر ومع البشرى يرتفع الخوف لصدق المخبر ويبقى الحكم للحياء والخشوع لخوف المبشر واصفراره للحياء خاصة لا للخوف

(فصل فى الصلاة على الجنازة فى المسجد)

فأجازها بعضهم وكرهها بعضهم واما اذا كانت الجنازة خارج المسجد والمصلى فى المسجد ففى هذه الصلاة خلاف ايضا واما الصلاة على الجنائز فى المقابر ففيها خلاف وبالجواز اقول فى ذلك كله (الاعتبار) المصلى على الجنائز شفيع فحيث ما كان شفع فان الحق يقول وهو معكم اينما كنتم فنحن نعلم انه مع الجنازة حيث كانت ومعى حيث كنت فلا يتقيد بالمكان فالصلاة على الجنازة جائزة فى كل مكان من غير تقييد ولا موضع اقذر من موضع فرعون فان المشرك نجس ومع هذا فجاءه موسى وهرون وقال الله لهما انى معكما أسمع وأرى فافهم

(فصل فى شرط الصلاة على الجنازة)

فقال الاكثرون الطهارة شرط فيها كنقلة سواء واختلفوا فى التيمم لها لمن خاف فواتها فقال قوم يتيمم لها وقال قوم لا يتيمم لها ولا يصلى عليها بتيمم والذى أقول به أن الطهارة لا تشترط ولكن يكره التوجه الى الله وذكره على غير طهارة شرعية (الاعتبار) قالت عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه وهكذا ينبغى أن يكون الامر فان الله فى كل حال مع العبد ولا سيما مع المؤمن

(فصل فى صلاة الاستخارة)

ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعلم أصحابه الاستخارة كما يعلمهم السورة من القرآن وورد انه كان يأمر أن يصلى المستخير لها ركعتين ويوقع الدعاء عقيب السلام من الركعتين اللتين يصليهما من أجلها وأستحب له أن يقرأ فى الاولى فاتحة الكتاب وقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة او قل يا ايها الكافرون وفى الثانية فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويدعو بالدعاء المروى فى ذلك عقيب السلام يفعل ذلك فى كل حاجة مهمة يريد فعلها أو قضاءها ثم يشرع فى حاجته فان كان له فيها خيرة سهل الله أسبابها الى أن تحصل فتكون عاقبتها محمودة وان تعذرت الاسباب ولم يتفق تحصيلها فيعلم ان الله قد اختار تركها فلا يتألم لذلك ويحمد عاقبتها تركا كان أو فعلا وينبغى لاهل الله أن يصلوا صلاة الاستخارة فى وقت معين من ليل أو نهار فى كل يوم فاذا قال احدهم الدعاء يقول فى الموضع الذى أمر أن يسمى حاجته المعينة فيه اللهم ان كنت تعلم ان جميع ما أتحرك فيه فى حقى وفى حق غيرى وجميع ما يتحرك فيه فى حقى وفى حق أهلى وولدى وما ملكت يمينى من ساعتنا هذه الى مثلها من اليوم الآخر خيرلى ويذكر الدعاء كما سيأتى وان كنت تعلم ان كل ما اتحرك فيه فى حقى وفى حق غيرى وجميع ما يتحرك فيه فى حقى وفى حق اهلى وولدى وما ملكت يمينى من ساعتى هذه الى مثلها من اليوم الآخر شر لى فى دينى ويذكر باقى الدعاء فانه لا يتحرك فى حركة ولا يتحرك فى حقه كما ذكر الا كان له فى ذلك خير بلا شك يفعل هكذا فى كل يوم فى وقت معين وجربنا ذلك ورأينا عليه كل خير وصورة الدعاء اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى أو قال عاجل امرى وآجله فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة امرى أو قال عاجل أمرى وآجله فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به ويسمى حاجته فالعارف اذا استخار ربه فى حاجته فيحضر فى قلبه عند قوله اللهم اى يا الله أم اى اقصد فادخل الارادة لان القصد الارادة وحذف الهمزة واكتفى بالهاء من الله لقرب المخرج والمجاورة وليدلك بذلك على عظيم الوصلة وقوله انى اى اقصد حقيقتى فان انية الشئ حقيقته وهى كناية عن نفسه وقوله استخيرك بعلمك اى يا الله اقصد حقيقتى بما أختاره عليك بما لحقيقتى فيه خير فانك تعلم ما يصلح لى من الخير ولا أعلم الذى توجهت فى طلبه بهذا الدعاء فان كان لى فى فعله وظهور عينه خير فقد علمته فاقدره لى أى فاخلقه من أجلى وان كان

الخير لى فى تركه وعدم ظهور عينه فاصرفه عنى لكونى استحضرته فى خاطرى فقد اتصف بضرب من الوجود وهو تصوره فى خاطرى فلا تجعله حاكما على بظهور عينه فهذا معنى قوله فاصرفه عنى ثم قال واصرفنى عنه أى حل بينى وبين وجوده فى خاطرى واجعل بينى وبينه الحجاب الذى بين الوجود والعدم حتى لا أستحضره ولا يحضرنى وقوله واستقدرك بقدرتك لان القدرة صفة الايجاد وهى أخص تعلقا من العلم فيصرف بالعلم ويوجد بالقدرة ولا يصرف بها فقدم العلم على القدرة لانه قد تكون الخيرة له فى ترك ما طلب تحصيله فكانه يقول ان كان فى تحصيل ما طلبته خيرلى فانى استقدرك بقدرتك أى أقدرنى على تحصيله ان كان ممن يقول بنسبة الفعل للعبد فتكون الاضافة فى قوله بقدرتك أى بالقدرة التى تخلقها فى عبادك وان كان ممن لا يقول بنسبة القدرة للعباد فقوله بقدرتك يعنى قدرة الحق التى هى صفته أى المنسوبة اليه بحكم الصفة لا بحكم الخلق وقوله فانك تقدر ولا اقدر يتجه قول هذا من الطائفتين أى فانك تقدر أى تخلق لى القدرة على تحصيله ان كنت قد علمت ان لى فيه خيرا وقد يريد الاخبار عن حقيقة نفى القدرة عن العبد فيقول انك تقدر على ايجاده وتحصيل ما طلبته ولا اقدر أى مالى قدرة احصله بها وقوله ورضنى به أى اجعل عندى السرور والفرح بحصوله او بتركه وعدم حصوله من اجل ما اخترته لى فى سابق علمك واقدر لى الخير حيث كان اى أنت اعلم بالاماكن التى لى الخير فيها من غيرها فأنت علام الغيوب أى ما غاب عنى من ذلك فأنت تعلمه ولا اعلمه ولتعلم ان العلم بالامر لا يقتضى شهوده فدل على ان نسبة رؤية الاشياء غير نسبة العلم بها فالنسبة العلمية تتعلق بالشهادة والغيب فانه من شاهد شيئا فقد علمه ولا يلزم ان من علم شيئا يشهده وما ورد فى الشرع قط ان الله يشهد الغيوب كما ورد انه يعلمها ولهذا وصف نفسه بالرؤية والبصر والعلم ففرق بين النسب وميز بعضها عن بعض ليعلم ما بينها ولما لم يتصور ان يكون فى حق غير الله غيب علمنا ان الغيب امر اضافى لما غاب عنا فكأنه يقول علام الغيوب أى يعلم ما غاب عنا وما نشهده ويشهده فانه لا يلزم من شهود الشئ العلم بحقيقة ذلك الشئ ويلزم من العلم بالشئ معرفة حقيقته وان لم يكن كذلك فما علمته فالاشياء كلها مشهودة للحق فى حال عدمها ولو لم تكن مشهودة له لما خص بعضها بالخروج على التعيين دون البعض اذ العدم المحض لا يقع فيه تمييز فكون العلم ميز الاشياء وفصل بعضها عن بعض هو المعبر عنه بشهوده اياها وتعيينه لها أى هو بعينه يراها وان كانت موصوفة بالعدم انفسها فما هى معدومة لله الحق كما يتصور الانسان المخترع للاشياء صورة ما يريد اختراعها فى نفسه ثم يبرزها فيظهر عينها لها فتتصف بالوجود العينى وكانت فى حال عدمها موصوفة بالوجود الذهنى فى حقنا والوجود العلمى فى حق الله تعالى فظهور الاشياء من وجود الى وجود من وجود شهودها لموجدها الى وجود شهودها لا عين المحدثات والمحال الذى هو العدم المحض لا يتصور فيه تمييز البتة فهذا من بعض ما يتضمنه دعاء الاستخارة وأما قوله فيه ويسره لى فيعنى بذلك الاسباب التى هى علامات على تحصيل المطلوب

* (فصول جوامع ما يتعلق بالصلاة وهى خاتمة الباب) *

* (فصل فى اقامة الصلاة)

اقامة الصلاة ظهور نشأتها على اتم خلقتها وخلقتها تختلف باختلاف من تنسب اليه فاذا نسبت الى الله فلها نشأة تخالف نشأة نسبتها الى غير الله من ملك وبشر وغير ذلك من المخلوقين فالحق ينشئها نشأة تامة ولهذا قال ورحمتى وسعت كل شئ لتمام خلقها اذ كانت الصلاة المنسوبة اليه فى قوله هو الذى يصلى عليكم رحمته بعباده وسيأتى ذكر ذلك ونسبة الصلاة للملك ايضا يخرجها ويقيمها تامة النشأة والخلق وكذلك كل صلاة منسوبة الى جماد ونبات وحيوان ما عدا

الانس والجن فان صلاتهما اذا انشآها قد تكون مخلقة اى تامة الخلقة وغير مخلقة اى غير تامة الخلقة فلنذكر اولا صلاة الحق فنقول

(فصل)

قال الله تعالى هو الذى يصلى عليكم وملائكته عموما وقال سبحانه ان الله وملائكته يصلون على النبى خصوصا بخصوص صلاة فان الضمير فى قوله يصلون يجمع الحق والملائكة ولا يمكن للملائكة أن تلحق صلاة الله على عبده فانها لا تتعدى مرتبتها فيكون الحق ينزل فى هذه الصلاة الى صلاة الملائكة لاجل الضمير الجامع فتكون صلاة الله على النبى من مقام صلاة الملائكة على النبى بخلاف قوله هو الذى يصلى عليكم وملائكته فانه هنا ما جاء بالملائكة الا بعد ان ذكرنا وفصل بنا بين صلاته وبين الملائكة بقوله عليكم ثم قال ليخرجكم فأفرد الخروج اليه وما جاء بضمير جامع يجمع بين الله وبين الملائكة فى الصلاة على المؤمنين فتميز النبى صلى الله عليه وسلم على سائر البشر بمرتبة لم يعطها احد سواه اى ما ذكر لنا ذلك فعمنا كلنا والنبى عليه السلام من جملتنا بقوله هو الذى يصلى عليكم وأفرد نفسه فى ذلك ثم قال تعالى وملائكته فأفرد الملائكة بالصلاة على العباد وفيهم النبى فلجميع الخلق توحيد الصلاة من الله وتوحيد الصلاة من الملائكة وخص النبى عليه السلام وحده فيما اخبرنا به بأن جمع له بصلاة جامعة اشترك فيها الله وملائكته فقال ان الله وملائكته يصلون على النبى ومعلوم ان الصلاة فى الجمعية ما هى الصلاة فى حال الافراد فان الصلاتين متميزتان ففاز النبى صلى الله عليه وسلم بهذه الصلاة ثم امرنا ان نصلى عليه بمثل هذه الصلاة الجامعة وهو ان نصلى عليه اذا كان الحق لساننا كما ورد فى الخبر فحينئذ تصح الصلاة التى امرنا بها وبهذه المثابة كانت صلاة الملائكة فى هذا المقام الذى جمع بينهم وبين الله فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فان فى تلك الصلاة كان نطقهم فثبت شرفه صلى الله عليه وسلم على سائر البشر فى هذه المرتبة فانه شرف محقق الوجود بالتعريف وان ساواه احد ممن لم نعرف به فذلك شرف امكانى فقد تعين بالتعيين على من لم يعين وان قد صلى عليه مثل هذا فى نفس الامر ولم نخبر بذلك فثبت له الفضل بكل حال فلما قال هو الذى يصلى عليكم بعد قوله يا ايها الذين امنوا ولم يقل بما ذا اهل بالوجود او بالتوحيد كان حمله على الوجود الذى هو اعم اولى لانه اعم فى الرحمة فقال لهم اذكروا الله ذكرا كثيرا أى فى كل حال وسجودا أى صلوا له فقال ابن عمر لو كنت مسبحا اتممت يريد مصليا تماما غير قصر ولهذا قال بكرة واصيلا يعنى صلاة الغدو والعشى ولذلك قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فجمع الصلوات الخمس فى هذه الآية وله الحمد أى الثناء المطلق فى السموات والارض وتقدير الكلام فلما قال هذا وامرنا بالذكر والصلاة قال هو الذى يصلى عليكم فأخبر انه صلى علينا فالمفهوم من هذا امران الامر الواحد انه يصلى علينا فينبغى لنا ان نذكره بالمدح والثناء ونصلى له بكرة واصيلا فان فى ذلك غذاء العقول والارواح كما ان غذاء الجسم فى هذه الاوقات فى قوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ورزق كل مخلوق بحسب ما تطلبه حقيقته فالارواح غذاؤها فى التسبيح فقيل له سبحه أى صل له فى هذه الاوقات واذكره على كل حال فقيد التسبيح وما قيد الذكر بوقت فعلمنا ان التسبيح ذكر خاص مربوط بهذه الاوقات والامر الآخر انكم اذا صليتم وذكرتم الله فانه يصلى عليكم فصلاتنا وذكرنا له سبحانه بين صلاتين من الله تعالى صلى علينا فصلينا له فصلى علينا فمن صلاته الاولى علينا صلينا له ومن صلاته الثانية علينا كانت السعادة لنا بأن جنينا ثمرة صلاتنا له وذكرنا ثم قال وملائكته ايضا تصلى عليكم بما قد شرع لها من ذلك وهو قولهم ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات

يومئذ يعنى القيامة والمعصومين من وقوع السيئات منهم فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم فهذا كله قول الملائكة فصلاة الملائكة علينا كصلاتنا على الجنازة سواء لمن عقل ثم قال ليخرجكم بلام السبب من الظلمات الى النور ابتداء منه ومنة وبدعاء الملائكة وهو هذا الذى ذكرناه ولهذا قال وملائكته وهو قولهم وقهم السيئات فان السيئات ظلمات فنهم من يخرجهم من ظلمات الجهل الى نور العلم ومن ظلمات المخالفة الى نور الموافقة ومن ظلمات الضلال الى نور الهداية ومن ظلمات الشرك الى نور التوحيد ومن ظلمات الحجاب الى نور التجلى ومن ظلمات الشقاء والتعب الى نور السعادة والراحة ثم قال وكان بالمؤمنين اى المصدقين رحيما اى رحمهم لما صدقوا به من وجوده الذى هو أعم من التصديق بالتوحيد ثم يندرج بعد الايمان بالوجود الالهى كل ما يجب به الايمان على طبقاته ثم قال تحيتهم يوم يلقونه سلام اى اذا وقع اللقاء بشروا بالسلامة اذ المؤمن لا يشقى بعد اللقاء ابدا فلله رجال يلقونه فى الحياة الدنيا ويبشرون بالسلام وثم من يلقاه اذا مات وثم من يلقاه بعد البعث وثم من يلقاه فى تفاصيل مواقف القيامة على كثرتها ومنهم من يلقاه بعد دخول النار وبعد عذابه فيها ومتى وقع اللقاء حياه بالسلام فلا يشقى بعد ذلك اللقاء فلذا جعل السلام عند اللقاء ولم يعين وقتا مخصوصا لتفاوت الطبقات فى لقائه فآخر لاق يلقاه المؤمن بوجوده خاصة فانه قال بالمؤمنين ولم يقيد فلم نقيد وقوله وأعد لهم اجرا كريما كل اجر احد على قدر ما عنده من الايمان واقلهم اجرا المؤمن بوجود الله الها الى ما هو أعظم فى الايمان فصلاة الله رحمته بخلقه ولذا قال وكان بالمؤمنين رحيما وقال الرحمن على العرش استوى والعرش ما حوى ملكه كله مما وجد ورحمتى وسعت كل شئ والنار ومن فيها من الاشياء والرحمة سارية فى كل موجود فصلاة الحق كائنة على كل موجود والخلق صور خيالية محركهم الحق والناطق فيهم الحق فهم مصرفون تجرى عليهم احكام القدرة وهم محو فى عين ثبوتهم وعدم فى حال وجودهم اولئك هم الصامتون الناطقون والميتون الاحياء كحياة الشهداء فالعقل يشهد ما لا يشهد البصر فاقامة الصلاة الالهية عموم رحمته لمخلوقاته فهو خالقهم قال تعالى اعطى كل شئ خلقه والرحمة شئ وخلقها تعمها وكذلك صلاة الملائكة تامة الخلقة فانها دعت للذين تابوا كما ذكرنا وقالت ايضا وقهم السيئات فعمت فما بقى أمر الا دخل فى صلاة الملائكة من طائع وعاص على انواع الطاعات والمعاصى

(فصل)

واما صلاة الانسان والجن وهو قوله الذين يقيمون الصلاة فاقامة البشر لها أن تنسب اليهم بمعنى الرحمة كما نسبت الى الحق وبمعنى الدعاء والرحمة كما نسبت الى الملائكة وبمعنى الدعاء والرحمة واتمام التكبير والقيام والركوع والسجود والجلوس كما ورد فى الخبر فى أتم ركوعها وسجودها وما شرع فيها وان كان فى جماعة مما تستحقه صلاة الجماعة والائتمام فقد اكمل خلقها فان كان انتقص منها شيئا كانت له بحسب ما انتقص منها والله لا يقبلها ناقصة فيضم بعض الصلوات الى بعض فان كانت له مائة صلاة مثلا وفيها نقص كل بعضها من بعض وادخلت على الحق كاملة فتصير المائة صلاة مثلا ثمانين صلاة او خمسين او عشرا او زائدا على ذلك او ناقصا عنه هكذا هى صلاة النفلين *

(فصل)

قال الله تعالى الم تر ان الله يسبح له من فى السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه أى كل هؤلاء قد علم صلاته الضمير يعود على الله من قوله صلاته أى صلاة الله عليه بنفس وجوده ورحمته به فى ذلك وقوله وتسبيحه الضمير فى تسبيحه يعود على كل أى ما يسبح ربه به وهو صلاته له فوصف الحق نفسه بالصلاة وما صف نفسه بالتسبيح فعم بهذه الاية العالم الاعلى والاسفل وما بينهما

(فصل)

من غيرة الله ان تكون لمخلوق على مخلوق منة لتكون المنة لله ما خلق مخلوقا الا وجعل لمخلوق عليه يدا بوجه ما فان اراد الفخر مخلوق على مخلوق بما كان منه اليه نكس رأسه ما كان من مخلوق آخر اليه فالعارفون مثل الانبياء والرسل والكمل من العلماء بالله لا يخطر لهم ذلك لمعرفتهم بحقائق الامور وما ربط الله به العالم وما يستحقه جلاله مما ينبغي أن يفرد به ولا يشاركه فيه فنصب الاسباب وأوقف الامور بعضها على بعض وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للانصار عند ما ذكر ان الله قد هداهم به لو شئتم ان تقولوا لقلتم وجدناك طريدا فآويناك وضعيفا فنصرناك الحديث فذكر ما كان منهم في حقه وكان الله قادرا على نصره من غير سبب ولكن فعل ما تقتضيه الحكمة لما جبل عليه من خلقه الله على صورته فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصل عليهم أن صلواتك سكن لهم فهذا فخر ويد ومنة يتعرض فيها علة ومرض لكن عصم الله نبيه من ذلك فجعل له سبحانه في مقابلة هذه العلة دواء كما هي ايضا دواء لما هو لها دواء فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فان افتخرنا بالصلاة عليه على طريق المنة وجدناه قد صلى علينا حين أمر بذلك وان تصور في الجواز العقلي أن يضن بصلاته علينا منعه صلاتنا عليه أن يذكر هذا مع كونه السيد الاعظم ولكن لم يترك له سبحانه المنة على خلقه ليكون هو سبحانه المنعم الممتن على عباده بجميع ما هم فيه وما يكون منهم في حق الله من الوفاء بعهوده فاجعل بالك لما نبهتك عليه فانه من اسرار المعرفة بالله وبمراتب ما سوى الله ان كنت فطنا

* (فصل) *

اعلم ان الله قد ربط اقامة الصلاة بأزمان وهي الاوقات المفروض فيها اقامة الصلوات المفروضات فقال تعالى فأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وربطها بأماكن وهي المساجد قال تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع اي امر ان ترفع حتى تصير البيوت المنسوبة الى الله من البيوت المنسوبة الى المخلوقين ويذكر فيها اسمه بالاذان والاقامة والتلاوة والذكر والموحد له يسبح له يقول يصلي له اي من أجل ان أمرهم الله بالصلاة فيها بالغدو والآصال رجال ولم يذكر النساء لان الرجل يتضمن المرأة فان حواء من آدم فاكتفى بذكر الرجال دون النساء تشريفا للرجال وتنبيها على لحوق النساء بالرجال فسمى النساء هنا رجالا فان درجة الكمال لم تحجر عليهن بل يكملن كما تكمل الرجال وقد ثبت في الخبر كمال مريم وآسية امرأة فرعون فقال لا تلهيهم اي لا تشغلهم تجارة ولا بيع فالتجارة ان يبيع ويشتري معا والبيع أن يبيع فقط عدهم بالتجارة وهو البيع والشراء في أي شيء كان مما امر الله بالتجارة فيه قال تعالى هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقال في البيع ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وهو الثمن وجعلها الثمن للحديث الوارد في الخصمين من الظالم والمظلوم اذا اصلح الله بين خلقه يوم القيامة فيأمر الله المظلوم أن يرفع رأسه فينظر الى عليين فيرى ما يبهره حسنه فيقول يا رب لمن هذا فيقول لمن اعطاني الثمن فيقول ومن يملك ثمن هذا فيقول الله انت بعفوك عن اخيك هذا فيقول يا رب قد عفوت عنه فيقول الله خذ بيد اخيك فادخل الجنة ولما أورد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث تلا فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم فان الله يصلح بين عباده يوم القيامة فالمؤمن ممدوح في القرآن بالتجارة والبيع فيما ملك بيعه وما صرح الله فيه بأنه يشتري خاصة فان التجارة معاوضة وقبض ثمن والبيع بيع ما يملكه والشراء شراء ما ليس عنده وما وصف بالشراء في القرآن الا من أشهدهم الله عن جباية فقال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة وقال ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا والسبب في أن المؤمن ما وصفه الله بالشراء فانه خلقه الله وملكه جميع ما خلق الله في ارضه

التى هى مسكنه ومحله فقال تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا فجميع ما فى الارض ملكه فما بقى له ما يشتريه وحجر عليه الضلالة وهى صفة عدمية فانها عين الباطل وهو عدم ولم يأمرنا الله بابتياعه فانه من العدم خرجنا الى الوجود فلا نطلب ما خرجنا منه هذا تحقيقه فانه خلقنا لنعبده فاذا اشترينا الضلالة بالهدى فقد اخترنا العدم على الوجود والباطل على الحق الذى خلقنا له فلم يوصف المؤمن بالشراء ومما ملكه الله ما هو مباح له وما هو واجب عليه ان لا يخرجه ولا يبيعه وهى الواجبات والفرائض فيبيع صنف المباحات بالواجبات فلهذا شرع له البيع فيما ابيح له بيعه فالمؤمن الكيس الفطن ينظر الوقت الذى يكون فيه ويقول مالى ربح فى هذا الملك والدنيا دار تجارة فلنبع هذا المباح بواجب فهو اولى بى ولا نخسر وقتى فيكون فى فرجة مع اخوانه فيقول يارب أحب أن ابيع هذا المباح بواجب فيقول الله ذلك اليك فيبيع الفرجة بالاعتبار فيما يعطيه ذلك المكان من الحسن والجمال من الدلالة على الله فيفكر فى حسن خلق الله وكماله وجماله فتكون فرجته اتم وافرح لقلبه وليس من المباح فى شئ فانه قد باعه بهذا الواجب فاعتبر الحق جانب البيع ولم يعتبر فى حق المؤمن جانب الابتياع فكان المؤمن ملك حلة الاباحة وحلة الوجوب فخلع عن نفسه حلة الاباحة ولبس حلة الوجوب وكلاهما له فسمى خلعه لها بيعا وما سمى لباسه للوجوب شراء فانها ملكه ورحله ومتاعه والانسان لا يشترى ما يملكه ولما حجر الله الضلال على خلقه وربح من ربح منهم الضلالة على الهدى اشتروا الضلالة فانهم لم يكونوا يملكونها بالهدى الذى ملكهم الله اياه فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فى ذلك الشراء لان الله ما شرع لعباده الشراء ثم قال تعالى بعد قوله ولا يبيع عن ذكر الله اى لا يلهيهم شئ عن ذكر الله حين سمعوا المؤذن فى هذا البيت يدعوهم الى الله وهو حاجب الباب فقال لهم حى على الصلاة أى اقبلوا على مناجاة ربكم فانه قد تجلى لكم فى صدر بيته وهو القبلة فان الله تعالى فى قبلة العبد فبادر أهل الله من بيعهم وتجارتهم المعلومة فى الدنيا الى هذا الذكر عند ما سمعوه فأقاموا الصلاة أى اتموا نشأتها حين انشأوها بحسن الائتمام بامامهم وحسن الركوع والسجود وما تتضمنه من ذكر الله الذى هو اكبر ما فيها كما اخبر الله تعالى فقال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر بسبب تكبيرة الاحرام فانه حرم عليه التصرف فى غير الصلاة ما دام فى الصلاة فذلك الاحرام نهاه عن الفحشاء والمنكر فانتهى فصح له اجر من عمل بأمر الله وطاعته واجر من انتهى عن محارم الله فى نفس الصلاة وان كان لم ينو ذلك فانظر ما اشرف الصلاة كيف اعطت هذه المسئلة العجيبة وهى ان الانسان اذا تصرف فى واجب فان له ثواب من تصرف فى واجب ويتضمن شغله بذلك الواجب عدم التفرغ لما نهى أن يأتيه من الفحشاء والمنكر فيكون له ثواب من نوى أن لا يفعل فحشاء ولا منكرا ولو لم يكن الامر كذلك لما أعطى فائدة فى قوله أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والصلاة فعل العبد فهو فى صلاة ممن ينهى عن الفحشاء والمنكر بذلك الفعل فيكون له بالصلاة اجر من نهى عن الفحشاء والمنكر وان لم يتكلم فهو ذو عبادتين فيكون له اجران اجر الصلاة واجر النهى عن الفحشاء والنهى عن المنكر وقليل من الناس من اصحابنا من يجعل باله فى عباداته الى مثل هذه المراقبات فى التعريفات الالهية على لسان الشارع فى الكتاب والسنة ثم قال ولذكر الله اكبر يعنى فيها أى فى الصلاة فانها تحتوى على افعال وأقوال فقال ولذكر الله فى الصلاة اكبر احوال الصلاة وما كل اقوال الصلاة ذكر وقد فرق الحق بين الذكر والدعاء فقال من شغله ذكرى عن مسئلتى وهى الدعاء لا الذكر الخارج عن الصلاة بحيث ان ترجحه على افعال الصلاة اكبر من الصلاة بل الذكر الذى فى الصلاة اكبر احوال الصلاة فهذا ربط الصلاة بالمكان وقد ربط الله اقامة الصلاة بالاحوال فقال تعالى فى حال من امر غيره بالبر ونسى نفسه ووبخه على ذلك يقول له مالك عقل حتى تعرف ما أنت فيه أى لماذا غفلت فاستعن بالصبر والصلاة فقدم الصبر وهو حبس النفس على

الامر بالبرّ والدوام على الصلاة فقال تعالى فى مثل هذا اتأمرون الناس بالبرّ وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب يريد قوله كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون وقوله لم تقولون مالا تفعلون افلا تعقلون امالكم عقول تنظرون بها قبيح ما أنتم عليه الا تستحيون واستعينوا فى ذلك بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الخشوع لا يقع من العبد فى القلب الا من التجلى فانّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل التجلى سببا لوجود الخشوع فلا يخشع القلب الا من تجلى الحق لقلب العبد اما بالحضور واما بالاستحضار الخيالى او المنزه وكل ذلك تجلى واما التجلى الحقيقى الذى اختص الله به العارفين من عباده فأمرهم اذا كانوا فى مثل هذه الحال ان يستعينوا بالصلاة والصبر عليها فان المصلى يناجى ربه فاذا حصل العبد فى محل المناجاة مع ربه دائما استلزمه الحياء من الله فلا يتمكن له أن يأمر احدا ببر وينسى نفسه بل يبتدئ بنفسه زهو الاحسان والخير ومن جملة ذلك أن يكون محتاجا للقمة يأكلها ويكون غيره محتاجا للقمة يأكلها والحاجة على السواء فيعطى غيره ويترك نفسه وقد قال له ربه ابدأ بنفسك وشرع له ذلك حتى فى الدعاء اذا دعا الله لاحد أن يبدأ بنفسه فان نفسه أحق وغذاء الارواح الطاعات فهى محتاجة اليها فيتوم هذا الغافل القليل الحياء من الله فيأمر غيره بالبرّ ولا يأمر نفسه بذلك فهو بمنزلة من يغذى غيره ويترك نفسه وهو فى غاية الحاجة لذلك الغذاء وهو أوجب عليه من ذلك الغير والسبب ما بينه لك ان شاء الله وذلك أن جميع الخيرات صدقة على النفوس أى خير كان حسا ومعنى فينبغى للعبد المؤمن أن يتصرّف فى ذلك بشرع ربه لا بهوى نفسه فان تعدّى شرع ربه فى ذلك لم يبق له الا هوى نفسه فسقط عن تلك الدرجة العلية الى ما هو دونها عند العامة من المؤمنين واما عند العارفين فهو عاص فاذا خرج العبد بصدقته فأول محتاج يلقاه نفسه قبل كل نفس وهو انما أخرجها للمحتاجين فان تعدّاها الى غيرها فذلك لهواه لا لله فان الله قال له ابدأ بنفسك وهى أول من يبدأ به وقد شرع له فى الاحسان الى الجيران أن يبدأ بأقربهم منزلا الى منزله ثم الابعد فالابعد فان رجح الابعد من الجيران على الاقرب فقد اتبع هواه وما وقف عند حدّ ربه وهذا سار فى جميع افعال البرّ وسبب ذلك الغفلة عن الله تعالى فأمر بالصفة التى تحضره مع الله وهى الصلاة

(فصل)

ومن تأثيرها فى الاحوال انه لما قال الله تعالى للمؤمنين فاذكرونى اذكركم واشكروا لى ولا تكفرون فأمرهم بالذكر والشكر أمرهم أن يستعينوا على ذلك بالصبر والصلاة وأخبرهم انّ الله مع الصابرين عليها وعلى كل مشقة ترضى الله مما كلف الله عباده بها لان الصبر من المقامات المشروطة بالمشقات والمكاره والشدائد المعنوية والحسية وجعل الصبر هنا لما ذكرناه وللتطابق هنا فى قوله واشكروا لى ولا تكفرون والشكر من المقامات المشروطة بالنعماء والمحبيات ليس للبلاء فى الشكر دخول ولا للصبر فى النعم دخول كما يراه من لا معرفة له بحقائق الامور فالصلاة هنا والصبر عليها وهو الدوام والثبات وحبس النفس عليها مؤثرة فى الذكر والشكر فالصبر هنا هو قوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها فلذلك ذكر الصبر مع الصلاة فكما يؤثر الصبر فى الذكر والشكر فى الذكر فالشكر كذلك يؤثر فى الصلاة سواء وتؤثر الصلاة من حيث الصبر عليها فى الذكر والشكر من حيث هى صلاة وذلك ان الصلاة مناجاة بين الله وبين عبيده فاذا ناجى العبد ربه فأولى ما يناجيه به من الكلام كلامه الذى شرع له أن يناجيه به وهو قراءة القرآن فى احوال الصلاة من قيام وهو قراءة الفاتحة وما تيسر معها من كلامه ومن ركوع وهو قوله فسبح باسم ربك العظيم فانه لما نزلت قال النبى صلى الله عليه وسلم اجعلوها فى ركوعكم فاذا قال العبد سبحان ربى العظيم فى ركوعه فهو ذاكر ربه فى صلاته بكلامه المنزل وكذلك يقول فى سجوده سبحان ربى الاعلى فانه

لما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها فى سجودكم فأمرنا الله بذكره وبشكره والفاتحة تجمع الذكر والشكر وهى التى يقرأها المصلى فى قيامه فالشكر فيها قوله الحمد لله رب وهو عين الذكر بالشكر الى كل ذكر فيها وفى سائر الصلاة فذكر الله فى حال الصلاة وشكره أعظم وأفضل من ذكره سبحانه وشكره فى غير الصلاة فان الصلاة خير موضوع العبادات فقد أثرت هذه الصلاة فى الذكر هذا الفضل وهو يعود على الذاكر وينبغى لكل من أراد أن يذكر الله سبحانه ويشكره باللسان والعمل أن يكون مصليا وذاكرا بكل ذكر نزل فى القرآن لا فى غيره وينوى بذلك الذكر والدعاء اللذين فى القرآن ليخرج عن العهدة فانه من ذكره بكلامه فقد خرج عن العهدة فيما ينسب فى ذلك الذكر الى الله وليكون فى حال ذكره تاليا لكلامه فيقول من التسبيحات ما فى القرآن ومن التحميدات ما فى القرآن ومن الادعية ما فى القرآن فتقع المطابقة بين ذكر العبد بالقرآن لانه كلام الله وبين ذكر الله اياه فى قوله اذكركم فيذكر الله الذاكر له أيضا وذكره كلامه فتكون المناسبة بين الذكرين واذا ذكره بذكر يخترعه لم تكن المناسبة بين كلام الله فى ذكره العبد وبين ذكر العبد فان العبد هنا ما ذكره بما فى القرآن ولا نواه وان صادفه باللفظ ولكن هو غير مقصود ثم ان هذا الذكر بالقرآن جاء فى الصلاة والتحق بالاذكار الواجبة والاذكار الواجبة عند الله افضل فان العبد مأمور بقراءة الفاتحة ولهذا اوجبها من أوجبها من العلماء وكذلك العبد مأمور بالتسبيح فى الركوع والسجود بما نزل فى القرآن وهو قوله عليه السلام اجعلوها فى ركوعكم واجعلوها فى سجودكم فامر والمصلى مأمور أن يسبح الله ثلاثة فى ركوعه بما أمر به وفى سجوده ثلاثة بما أمر به وذلك ادناه وأمره محمول على الوجوب ولهذا رأى بعض العلماء وهو اسحاق بن ابراهيم بن راهويه ان ذلك واجب وانه من لم يسبح ثلاث مرات فى ركوعه وسجوده لم تجز صلاته فقال الله تعالى استعينوا على ذكرى وشكرى بالصبر والصلاة فلولا ما علم الحق ان الصلاة معينة لما أمره بها فأنزلها منزلة نفسه فان الله قال للعبد قل واياك نستعين يعنى فى عبادتك فجعل للعبد أن يستعين بربه وأمره ان يستعين فى ذكره وشكره بالصلاة فأنزل الله الصلاة منزلة نفسه فى معونة العبد على ذكره وشكره وناهيك يا ولى الله بها من حالة وصفة وحركات وفعل انزله الحق فى اعظم الاشياء وهو ذكر الله منزلة نفسه فكأنه من دخل فى الصلاة فقد التبس بالحق والحق هو النور ولهذا قال الصلاة نور فأنزلها منزلة نفسه تعالى قال عليه السلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة وقرة العين ما تسر به عند الرؤية والمشاهدة فالمصلى ملتبس فى صلاته بالحق مشاهد له مناج فجمعت الصلاة بين هذه الثلاثة الاحوال وكذلك قوله فى هذه الآية واشكروا لى يقال شكرته وشكرت له فشكرته نص فى انه المشكور عينه وقوله فشكرت له فيه وجهان الوجه الواحد أن يكون مثل شكرته والوجه الثانى ان يكون الشكر من اجله فاذا كان الشكر من اجله يقول له سبحانه اشكر من اولاك نعمة من عبادى من اجلى ليكون شكره للسبب عين شكره لله فانه شكره عن أمره وجعل المنعم هنا نائبا عن ربه وطاعة النائب طاعة من استخلفه من يطع الرسول فقد أطاع الله فلهذا قال سبحانه واشكروا لى ولم يقل واشكرونى ليعم الحالتين وقال فى الوجهين استعينوا فى ذلك بالصبر والصلاة كما أمر بالمعونة فيما يوجب الشكر وهو الاحسان بالانعام فقال وتعاونوا على البر وهو الاحسان بالانعام والتقوى أى اجعلوا ذلك وقاية وهى مناسبة للصلاة فان الصلاة وقاية عن الفحشاء والمنكر ما دام العبد متلبسا بها فان الله سمى نفسه بالواقى والصلاة واقية والعبد ملتبس بصلاته وهى واقية مما ذكرناه والله هو الواقى فانظر ما اشرف حال الصلاة لمن نظر واستبصر فالسعيد من ثابر عليها وحافظ وداوم ومن شرفها ان الله ما علق الوعيد الا بمن سها عنها لا فيها فقال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ولم يقل فى صلاتهم فان العبد فى صلاته بين مناج ومشاهد فقد يسهو عن مناجاته باستغراقه فى مشاهدته وقد يسهو عن مشاهدته باستغراقه فيما يناجيه به من كلامه ولما كان كلامه سبحانه مخبرا عما يجب له من

صفات التنزيه والثناء ومخبرا عما يتعلق بالاكوان من احكام وقصص وحكايات ووعد ووعيد جال الخاطر فى الاكوان لدلالة الكلام عليها وهو مأمور بالتدبر فى التلاوة فربما استرسل فى ذلك الكون لمشاهدته اياه فيه فيخرج من كون ذلك الكون مذكورا فى القرآن الى عينه خاصة لا من كونه مذكورا لله على الحد الذى اخبر به عنه فيسمى مثل هذا اذا أثر شكا فى صلاته فلا يدرى ما مضى من صلاته فشرع ان يسجد سجدتى سهو يرغم بهما الشيطان ويجبر بهما النقصان ويشفع بهما الرجحان فتتضاعف صلاته فيتضاعف الاجر وذلك فى النفل والفرض سواء وما توعد الله بكروه من سها فى صلاته فمن تنبه لما ذكرناه وأومأنا اليه علم فضل الله ورحمته بعباده والناس عن مثل هذا غافلون فلا يعرف شرف العبادات الا عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ولا برهان جعلنا الله واياكم ممن صبر وصلى وسبق وما صلى بمنه تعالى ومنه

* (فصل فى اختلاف الصلاة) *

الصلاة على النبى عليه السلام يختلف حكمها باختلاف احوال المصلى اذا كان المصلى مخلوقا كالمصلى له وتختلف باختلاف احوال المصلى عليه اذا كان المصلى هو الله فاما الاول فمعلوم ان الانسان محل التغيير واختلاف الاحوال عليه فتختلف صلاته لاختلاف احواله وقد تقدم من اختلاف احوال المصلين ما قد ذكرناه فى هذا الباب مثل صلاة المريض وصلاة الخائف وأما اختلافها باختلاف حال المصلى من أجله فمثل صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء وأما اختلافها باختلاف حال المصلى عليه فمثل صلاة الحق على عباده قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فسأل المؤمنون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كيفية الصلاة التى امرهم الله ان يصلوها فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم أى مثل صلاتك على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فان هذا يدلك على اختلاف الصلاة الالهية لاختلاف احوال المصلى عليهم ومقاماتهم عند الله فان قلت يظهر من هذا الحديث فضل ابراهيم على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ طلب ان يصلى عليه مثل الصلاة على ابراهيم فاعلم ان الله أمرنا بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يأمرنا بالصلاة على آله فى الكتاب وجاء الاعلام فى تعليم رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه بالصلاة عليه بزيادة الصلاة على الآل فما طلب الصلاة من الله عليه مثل صلاته على ابراهيم من حيث اعيانهما فان العناية الالهية برسول الله أتم اذ خص بأمور لم يخص بها نبى قبله لا ابراهيم ولا غيره وذلك من صلاته عليه فكيف يطلب الصلاة من الله عليه مثل صلاته على ابراهيم من حيث عينه وانما المراد من ذلك ما ابينه لك ان شاء الله تعالى وذلك ان الصلاة على الشخص قد تصلى عليه من حيث عينه ومن حيث ما يضاف اليه غيره فكانت الصلاة من حيث ما يضاف اليه غيره هى الصلاة من حيث المجموع اذ للمجموع حكم ليس للواحد اذا انفرد واعلم ان آل الرجل فى لغة العرب هم خاصته الاقربون اليه وخاصة الانبياء وآلهم هم الصالحون العلماء بالله من المؤمنين وقد علمنا ان ابراهيم كان من آله انبياء ورسل لله ومرتبة النبوة والرسالة قد ارتفعت فى الشاهد فى الدنيا فلا يكون بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمته نبى يشرع الله له خلاف شرع محمد ولا رسول وما منع المرتبة ولا حجرها من حيث لا تشريع ولا سيما وقد قال عليه السلام فيمن حفظ القرآن ان النبوة ادرجت بين كتفيه وقال فى المبشرات انها جزء من اجزاء النبوة فوصف بعض أمته بأنهم قد حصل لهم المقام وان لم يكونوا على شرع يخالف شرعه وقد علمنا بما قال لنا صلى الله عليه وسلم ان عيسى عليه السلام ينزل فينا حكما مقسطا عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ولا يشك قطعا انه رسول الله ونبيه صلى الله عليه وسلم وهو ينزل فله عليه السلام مرتبة النبوة بلا شك عند الله وماله مرتبة التشريع عند نزوله فعلمنا بقوله عليه السلام انه لا نبى بعدى ولا رسول ان النبوة قد انقطعت

والرسالة وانما يريد بهما التشريع فلما كانت النبوة اشرف مرتبة واكملها ينتهى اليها من اصطفاه الله من عباده علمنا ان التشريع فى النبوة أمر عارض بكون عيسى عليه السلام ينزل فينا حكما من غير تشريع وهو نبى بلا شك فخفيت مرتبة النبوة فى الخلق بانقطاع التشريع ومعلوم ان آل ابراهيم من النبيين والرسل الذين كانوا بعده مثل اسحق ويعقوب ويوسف ومن اتصل منهم من الانبياء والرسل بالشرائع الظاهرة الدالة على ان لهم مرتبة النبوة عند الله فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلحق أمته وهم آله العلماء الصالحون منهم بمرتبة النبوة عند الله وان لم يشرعوا ولكن ابقى لهم من شرعه ضربا من التشريع فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اى صل عليه من حيث ماله آل كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم أى من حيث انك اعطيت آل ابراهيم النبوة تشريفا لابراهيم فظهرت نبوتهم بالتشريع وقد قضيت ان لا شرع بعدى فصل على وعلى آلى بأن تجعل لهم مرتبة النبوة عندك وان لم يشرعوا فكان من كمال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ألحق آله بالانبياء فى الرتبة وزاد على ابراهيم بأن شرعه لا ينسخ وبعض شرع ابراهيم ومن بعده نسخت الشرائع بعضها بعضا وما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصورة الا بوحى من الله وبما أراه الله وأن الدعوة فى ذلك مجابة فقطعنا أن فى هذه الامة من لحقت درجته درجة الانبياء فى النبوة عند الله لا فى التشريع ولهذا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله فلا رسول بعدى ولا نبى فاكد بالرسالة من اجل التشريع فأكرم الله رسوله صلى الله عليه وسلم بأن جعل آله شهداء على امم الانبياء كما جعل الانبياء شهداء على امهم ثم أنه خص هذه الامة أعنى علماءها بأن شرع لهم الاجتهاد فى الاحكام وقرر حكم ما أداه اليه اجتهادهم وتعبدهم به وتعبد من قلدهم به كما كان حكم التشريع للانبياء ومقلديهم ولم يكن هذا لامة نبى ما لم يكن نبيا بوحى منزل فجعل الله وحى علماء هذه الامة فى اجتهادهم كما قال لنبيه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراك الله فالمجتهد ما حكم الا بما أراه الله فى اجتهاده فهذه نفحات من نفحات التشريع ما هى عين التشريع فلآل محمد وهم المؤمنون من امته العلماء مرتبة النبوة عند الله تظهر فى الآخرة وما لها حكم فى الدنيا الا هذا القدر من الاجتهاد المشروع لهم فلم يجتهدوا فى الدين والاحكام الا بأمر مشروع من عند الله فاذا اتفق أن يكون احد من أهل البيت بهذه المثابة من العلم والاجتهاد ولهم هذه المرتبة كالحسن والحسين وجعفر وغيرهم من أهل البيت فقد جمعوا بين الاهل والآل فلا يتخيل أن آل محمد هم أهل بيته خاصة ليس هذا عند العرب وقد قال تعالى أدخلوا آل فرعون أشد العذاب يريد خاصته فان الآل بهذه الصفة لا يضاف الا للكبير القدر فى الدنيا والآخرة فلهذا قيل لنا قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم اى من حيث ما ذكرناه لا من حيث اعيانهما خاصة دون المجموع فهى صلاة من حيث المجموع وقد ذكرناه لانه تقدم بالزمان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسول الله قد ثبت أنه سيد الناس يوم القيامة ومن كان بهذه المثابة عند الله كيف تحمل الصلاة عليه كالصلاة على ابراهيم من حيث اعيانهما فلم يبق الا ما ذكرناه وهذه المسئلة هى عن واقعة الهيئة من وقائعنا فلله الحمد والمنة روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال علماء هذه الامة كأنبياء سائر الامم وفى رواية كأنبياء بنى اسرائيل وان كان اسناد هذا الحديث ليس بالقائم ولكن أوردناه تأنيسا للسامعين أن علماء هذه الامة قد التحقت بالانبياء فى الرتبة

* وأما قول النبى صلى الله عليه وسلم فى قوم يوم القيامة تنصب لهم منابر فى الموقف ليسوا بأنبياء ولا شهداء تغبطهم الانبياء والشهداء يعنى بالشهداء هنا الرسل فانهم شهداء على امهم فلا نريد بهذه الجماعة من ذكرناهم وغبطهم اياهم فيما هم فيه من الراحة وعدم الحزن والخوف فى ذلك الموطن والانبياء والرسل وعلماء هذه الامة الصالحون الوارثون درجات الانبياء خائفون وجلون على امهم وأولئك لم يكن لهم امم ولا اتباع وهم آمنون على أنفسهم مثل الانبياء على أنفسهم آمنون وما لهم امم

ولا اتباع

ولا اتباع يخافون عليهم فارتفع الخوف عنهم فى ذلك اليوم فى حق نفوسهم وفى حق غيرهم كما قال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر يعنى على نفوسهم وغيرهم من الانبياء والعلماء ولكن الانبياء والعلماء يخافون على امهم ففى مثل هذا تغبطهم فى ذلك الموقف فاذا دخلوا الجنة وأخذوا منازلهم تبينت المراتب وتعينت المنازل وظهر عليون لاولى الالباب فهذه مسئلة عظيمة الخطب جليلة القدر لم نر أحدا ممن تقدمنا تعرض لها ولا قال فيها مثل ما وقع لنا فى هذه الواقعة الا أن كان وما وصل الينا فان لله فى عباده اخفياء لا يعرفهم سواه والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فقد تبين لك أن صلاة الحق على عباده باختلاف أحوالهم فالله يجعلنا من أجلهم قدرا ولا يحول بيننا وبين عبوديتنا وتلخيص ما ذكرناه هو أن يقول المصلى اللهم صل على محمد بأن تجعل آله من امته فى مرتبة النبوة كما صليت على ابراهيم بأن جعلت آله انبياء ورسلا فى المرتبة عندك وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم بما أعطيتهم من التشريع والوحى الحديث فأعطاهم فهم محدثون وشرع لهم الاجتهاد وقرره حكما شرعيا فأشبهت الانبياء فى ذلك فحقق ما أومأنا اليه فى هذه المسئلة تر الحق حقا

الباب السبعون فى معرفة اسرار الزكاة شعر

أخت الصلاة هى الزكاة فلا تقس ... النص فى هذى وتلك على السوا
قامت على التمييز نشأتها اذا ... حملت على التقسيم عرش الاستوا
وكذا التقسم فى ثمانية من الا ... صناف شرعا وهو حكم من استوى
جاء الكتاب بذكرهم وصفاتهم ... وعلى مقامهم العلى قد احتوى
فزكت بها أموالهم وذواتهم ... وتقدست بصلاة من أخذ اللوا
ذاك النبى محمد خير الورى ... فى جنسه وله العلو على السوى
نال المحبة من عنايته فما ... يشكو التطيعة والصبابة والجوى

قال الله تعالى آمرا عباده وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا والقرض هنا صدقة التطوع فورد الامر بالقرض كما ورد باعطاء الزكاة والفرق بينهما أن الزكاة موقتة بالزمان والنصاب والاصناف الذين تدفع اليهم والقرض ليس كذلك وقد تدخل الزكاة هنا فى القرض فكأنه يقول وآتوا الزكاة قرضا لله بها فيضاعفها لكم مثل قوله تعالى فى الخبر الصحيح جعت فلم تطعمنى فقال له العبد وكيف تجوع وأنت رب العالمين فقال له أن فلانا استطعمك فلم تطعمه أما انك لو أطعمته لوجدت ذلك عندى والخبر مشهور صحيح فالقرض الذى لا يدخل فى الزكاة غير موقت لا فى نفسه ولا فى الزمان ولا بصنف من الاصناف والزكاة المشروعة والصدقة لمعنيان بمعنى واحد قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى انما الصدقات للفقراء فسماها صدقة فالواجب منها يسمى زكاة وصدقة وغير الواجب منها يسمى صدقة التطوع ولا يسمى زكاة شرعا أى لم يطلق الشرع عليه هذه اللفظة مع وجود المعنى فيه من النمو والبركة والتطهير وفى الخبر الصحيح أن الاعرابى لما ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم أن رسوله زعم أن علينا صدقة فى أموالنا وقال له صلى الله عليه وسلم صدق قال له الاعرابى هل على غيرها قال لا الا أن تطوع فلهذا سميت صدقة التطوع بقول ان الله لم يوجبها عليكم فمن تطوع خيرا فهو خير له ولهذا قال تعالى بعد قوله وأقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وان كان الخير كل فعل مقرب الى الله من صدقة وغيرها ولكن مع هذا فقد انطلق على المال خصوصا اسم الخير قال تعالى واذا مسه الخير منوعا اى جبل على ذلك يؤيده ومن يوق شح نفسه فالنفس مجبولة على حب المال وجمعه قال تعالى

وانه لحب الخير لشديد يعنى المال هنا فجعل الكرم فيه تخلقا لا خلقا ولهذا سماها صدقة أى كلفة شديدة على النفس لخروجها عن طبعها فى ذلك ولهذا انسها الحق تعالى بقول نبيه ان الصدقة تقع بيد الرحمن فيربيها كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله وذلك لامرين * أحدهما ليكون السائل يأخذها من يد الرحمن لا من يد المتصدق فان النبى صلى الله عليه وسلم يقول انها تقع بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل فتكون المنة لله على السائل لا للمتصدق فان الله طلب منه القرض والسائل ترجمان الحق فى طلب هذا القرض فلا يخجل السائل اذا كان مؤمنا من المتصدق ولا يرى أن له فضلا عليه فان المتصدق انما اعطى لله القرض الذى سأل منه ليربيه له فهذا من الغيرة الالهية والفضل الالهى * والامر الآخر ليعلمه انها مودعة فى موضع تربوله فيه وتزيد هذا كله ليسخو باخراجها وتقى شح نفسه وفى جبلة الانسان طلب الارباح فى التجارة ونمو المال فلهذا جاء الخبر بأن الله يربى الصدقات ليكون العبد فى اخراج المال على ما جبل عليه من الحرص الطبيعى لاجل المعاوضة والزيادة والبركة بكونه زكاة كما هو فى جمع المال وشح النفس على ما جبل عليه من الحرص الطبيعى فرفق الله به حيث لم يخرجه عما جبله عليه فترى التاجر يسافر الى الاماكن القاصية الخطرة المتلفة للنفوس والاموال ويبذل الاموال ويعطيها رجاء فى الارباح والزيادة ونمو المال وهو مسرور النفس بذلك فطلب الله منه المقارضة بالكل اذ علم منه أنه يقارض بالثلثين وبالنصف ويكون فرحه بمن يقارضه بالكل أتم وأعظم فالبخل بالصدقة بعد هذا التعريف الالهى وما تعطيه جبلة النفوس من تضاعف الاموال دليل على قلة الايمان عند هذا البخيل بما ذكرنا اذ لو كان مؤمنا على يقين من ربه مصدقا له فيما اخبر به عن نفسه فى قرض عبده وتجارته لسارع بالطبع الى ذلك كما يسارع به فى الدنيا مع اشكاله عاجلا وآجلا فان العبد اذا قارض بالنصف أو الثلث وسافر المقارض الى بلد آخر وغاب سنين وهو فى باب احتمال أن يسلم المال أو يهلك ولا يربح شيئا واذا هلك المال لم يستحق فى ذمة المقارض شيئا ومع هذه المحتملات يعمى الانسان ويعطى ماله وينتظر ما لا يقطع بحصوله وهو طيب النفس مع وجود الاجل والتأخير والاحتمال فاذا قيل له أقرض الله وتأخذه فى الآخرة اضعافا مضاعفة بلا ثلث ولا نصف بل الربح ورأس المال كله لك وما تصبر الا قليلا وأنت قاطع بحصول ذلك كله تأبى النفس وما تعطى الا قليلا فهل ذلك الا من عدم حكم الايمان على الانسان فى نفسه حيث لا يسخو بما تعطيه جبلته من السخاء به ويقارض زيدا وعمرا كما ذكرناه طيب النفس والموت اقرب اليه من شراك نعله ولهذا يقول بلال رضى الله عنه او هو قول ابى بكر رضى الله عنه

كل امرئ مصبح فى أهله * والموت ادنى من شراك نعله

ولهذا سماها الله صدقة اى هى امر شديد على النفس تقول العرب رمح صدق اى صلب شديد قوى اى تجد النفس لاخراج هذا المال لله شدة وحرجا كما قال ثعلبة بن حاطب * (وصل) * قال تعالى فى حق ثعلبة بن حاطب ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين وما اخبر الله عنه انه قال ان شاء الله فلو قال ان شاء الله لفعل ثم قال تعالى فى حقه فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وذلك أن الله لما فرض الزكاة جاء مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلب منه زكاة غنمه فقال هذه اخية الجزية وامتنع فأخبر الله فيه بما قال فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلما بلغه ما انزل الله فيه جاء بزكاته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذها منه ولم يقبل صدقته الى أن مات صلى الله عليه وسلم وسبب امتناعه صلى الله عليه وسلم من قبول صدقته أن الله تعالى خبر عنه انه يلقاه منافقا والصدقة اذا اخذها النبى منه طهره بها وزكاه وصلى عليه كما أمره الله واخبر الله ان صلاته سكن للمتصدق يسكن اليها وهذه صفات كلها تناقض النفاق وما يجده

المنافق عند الله فلم يمكن لهذه الشروط أن يأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاء بها بعد قوله ما قال وامتنع أيضا بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أخذها أبو بكر وعمر لما جاء اليهما في زمان خلافتهما فلما ولي عثمان بن عفان جاء بها فأخذها منه متأولا أنها حق الأصناف الذين أوجب الله لهم هذا القدر في عين هذا المال وهذا الفعل من عثمان من جملة ما انتقد عليه وينبغي أن لا ينتقد على المجتهد حكم ما أداه اليه اجتهاده فان الشرع قد قرر حكم المجتهد ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما نهى أحدا من أمر أنه عن أن يأخذ من هذا الشخص صدقته وقد ورد الأمر الالهي بايتاء الزكاة وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل هذا قد فارق حكم غيره فانه قد يختص رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمور لا تكون لغيره لخصوص وصف اما تقتضيه النبوة مطلقا أو نبوته صلى الله عليه وسلم فان الله يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم في أخذ الصدقة تطهرهم وتزكيهم بها وما قال تطهرون ولا تزكون فقد يكون هذا من خصوص وصفه وهو رؤف رحيم بأمته فلما علم أن أخذه يطهره ويزكيه بها وقد أخبر الله تعالى أن ثعلبة بن حاطب يلقاه منافقا امتنع أن يأمر الله فيمن شاء وقف لو قرفه عليه السلام كأبي بكر وعمر ومن شاء لم يقف كعثمان لأمر الله بها العام وما يلزم غير النبي صلى الله عليه وسلم أن يطهر ويزكي مؤدي الزكاة بها والخليفة فيها انما هو وكيل من عينت له هذه الزكاة أعني الأصناف الذين يستحقونها اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نهى أحدا ولا أمر فيما لو قف فيه واجتنبه فساغ الاجتهاد ويرأى كل مجتهد الدليل الذي أداه اليه اجتهاده من خطأ مجتهد الفاحتمله فان المخطئ والمصيب منهم واحد لا بعينه * (وصل مؤيد) * اعلم أن الله لما ذم الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم كان ذلك قبل فرض الزكاة التي فرض الله على عباده في أموالهم فلما فرض الله الزكاة على عباده المؤمنين طهر الله بها أموالهم وأزال بأدائها اسم البخل من مؤديها فانه قد قيل فيمن انزلت الزكاة منه أنه قد فعل ما هم من فضل خلاف ما ذكروا وهم معرضون فوصفهم بعدم قبول حكم الله فطلق عليهم صفة البخل لمنعهم ما أوجب الله عليهم في أموالهم ثم فسر العذاب الأليم بما هو الحال عليه فقال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وذلك ان السائل اذا رآه صاحب المال مقبلا اليه انقبضت أسارير جبهته لعلمه أنه يسأله من ماله فتكوى جبهته فان السائل يعرف ذلك في وجهه ثم ان المسئول يتغافل عن السائل ويعطيه جانبه كأنه ما عنده خبر منه فيكوى بها جنبه فاذا علم من السائل أنه يقصده ولا بد أعطاه ظهره وانصرف فأخبر الله أنه تكوى بها ظهورهم فهذا حكم ما نهى الزكاة أعني زكاة الذهب والفضة واما زكاة الغنم والبقر والابل فأمر آخر كما ورد في النص انه ينطح لها بقاع قرقر فتنطحه بقرونها وتطأه بأظلافها وتعضه بأفواهها فلهذا خص الجباه والجنوب والظهور بالكي في الذهب والله أعلم بما أراد فأنزل الله زكاة كما قلنا طهارة للأموال ولما اشتدت على الصحابة الجهلاء لكونهم اعتقدوا أن الذي عين الله لهؤلاء الأصناف ملك لهم وان ذلك من أموالهم وما علموا ان ذلك المعين ما هو لهم وانه في أموالهم لا من أموالهم فلا تعين لهم الا بالاخراج فاذا ميزه حين ذلك يعرفون أنه لم يكن من مالهم وانما كان في مالهم مدرجا هذا هو التحقيق وكانوا يعتقدون ان كل ما بأيديهم هو مالهم وملك لهم فلما أخبر الله أن في أموالهم حقا يؤدونه وماله سبب ظاهر تركن النفوس اليه لا من دين ولا من بيع الا ما ذكر الله من ادخار ذلك لهم ثوابا الى الآخرة شق ذلك على النفوس للمشاركة في الأموال فلما علم الله هذا منهم في جبلة نفوسهم اخرج ذلك القدر من الأموال من أيديهم بل اخرج جميع الأموال من أيديهم فقال تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه أي هذا المال مالكم منه الا ما تنفقون منه وهو التصرف فيه كصورة الوكلاء والمال لله وما تملكون به فانكم تملكون بما لا تملكون لكونكم فيه خلفاء وعلى ما بأيديكم منه امناء فنبههم بأنهم مستخلفون فيه

وذلك لتسهل عليهم الصدقات رحمة بهم يقول الله كما أمرنا كم أن تنفقوا مما أنتم مستخلفون فيه من الاموال أمرنا رسولنا ونوابنا فيكم أن يأخذوا من هذه الاموال التي لنا بأيديكم مقدارا معلوما سميناه زكاة يعود خيرها عليكم فما تصرف نوابنا فيها هو لكم ملك وانما تصرفوا فيما أنتم فيه مستخلفون كما أيضا أبحنا لكم التصرف فيه فلماذا يصعب عليكم فالمؤمن لا مال له وله المال كله عاجلا وآجلا فقد اعلمتك أن الزكاة من حيث ما هي صدقة شديدة على النفس فاذا اخرج الانسان الصدقة تضاعف له الاجر فان له اجر المشقة واجر الاخراج وان اخرجها من غير مشقة فهذا فوق تضاعف الاجر بما لا يقاس ولا يحد كما ورد في الماهر بالقرءان انه ملحق بالملائكة السفرة الكرام البررة والذي يتتعتع عليه القرءآن يضاعف له الاجر للمشقة التي ينالها في تحصيله ودرسه فله أجر المشقة واجر التلاوة والزكاة بمعنى التقديس والتطهير فلما أزال الله عن معطيها اسم البخل والشح كان لاحكم للبخل والشح فيه وبما في الزكاة من النمو والبركة سميت زكاة لان الله يربيها كما قال سبحانه ويربي الصدقات فتزكو فاختصت بهذا الاسم لوجود معناه فيها ففي الزكاة البركة في المال وطهارة النفس والصلابة في دين الله ومن اوتي هذه الصفات فقد اوتي خيرا كثيرا وأما قوله فيها ان تقرضوا الله قرضا حسنا فالحسن في العمل أن تشهد الله فيه فانه من الاحسان وبهذا فسر الاحسان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سأله عنه جبريل وذلك لتعلم أن المال مال الله وان ملكك اياه بتمليك الله وبعد التمليك نزل اليك في ألطافه الى باب المقارضة يقول لك لا يغيب عنك في طلبي منك القرض من هذا المال أن تعرف أن هذا المال هو عين مالي ما هو لك فكما لا يعز عليك ولا يصعب اذا رأيت أحدا يتصرف في ماله كيف شاء كذلك لا يعز عليك ولا يصعب ما أطلبه منك مما جعلتك مستخلفا فيه لعلمك بأني ما طلبت منك الا ما أمنتك عليه لا عطيه من أشاء من عبادي فان هذا القدر من الزكاة ما أعطيته قط لك بل أمنتك عليه والامين لا يصعب عليه آداء الامانة الى أهلها فاذا جاءك المصدق الذي هو رسول رب الامانة ووكيله أدّ اليه امانته عن طيب نفس فهذا هو القرض الحسن فان الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فانك اذا رأيته علمت أن المال ماله والعبد عبده والتصرف له ولا مكر له وتعلم ان هذه الاشياء اذا عملتها لا يعود على الله منها نفع واذا انت لم تعملها لا يتضرر بذلك وان الكل يعود عليك فالزم الاحسن اليك تكن محسنا الى نفسك واذا كنت محسنا كنت متقيا اذ شح نفسك فجمع لك هذا الفعل الاحسان والتقوى فيكون الله معك فان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن المتقين من يوقى شح نفسه بأداء زكاته ومن المحسنين من يعبدني كأنه يراني ويشهدني وشهوده اياي علمه اني ما كلفته التصرف الا فيما هو لي وتعود منفعته عليه منة مني وفضلا مع الثناء الحسن له على ذلك والله ذو الفضل العظيم * (وصل ايضاح) * اعلم أن الله فرض الزكاة في الاموال اي اقتطعها منها وقال سبحانه لرب المال هذا القدر الذي عينته بالفرض من المال ما هو لك بل أنت امين عليه فالزكاة لا يملكها رب المال ثم ان الله انزل نفوسنا منا منزلة الاموال منا في الحكم فجعل فيها الزكاة كما جعلها في الأموال فكما امرنا بزكاة الاموال قال لنا في النفوس قد افلح من زكاها كما افلح من زكى ماله كما الحقها بالاموال في البيع والشراء قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فجعل البيع والشراء في النفوس والاموال وفي هذه الآية مسئلة فقهية كذلك جعل الزكاة في الاموال والنفوس فزكاة الاموال معلومة كما سنذكرها في هذا الباب على التفصيل ان شاء الله وزكاة النفوس بوجه ابينه لك ان شاء الله ايضا على الاصل الذي ذكرناه من ان الزكاة حق الله تعالى في المال والنفس ما هي حق لرب المال والنفس فنظرنا في النفس من حيث ما هو لها فلا تكليف عليها فيه بزكاة وما هو حق الله من تلك الزكاة فيعطيه لله من هذه النفس لتكون من المفلحين بقوله قد افلح من زكاها ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون فاذا نظرنا الى عين النفس من حيث عينها قلنا ممكنة

لذاتها لا زكاة عليها في ذلك فان الله لا حق له في الامكان تعالى الله علوا كبيرا فانه تعالى واجب الوجود لذاته غير ممكن بوجه من الوجوه ووجدنا هذه النفس قد اتصفت بالوجود فقلنا هذا الوجود الذي اتصفت به النفس هل اتصفت به لذاتها او لا فرأينا ان وجودها ما هو عين ذاتها ولا اتصفت به لذاتها فنظرنا لمن هو فوجدناه لله كما وجدنا القدر المعين في مال زيد المسمى زكاة ليس هو مالا لزيد وانما هو امانة عنده كذلك الوجود الذي اتصفت به النفس ما هو لها انما هو لله الذي اوجدها فالوجود لله لا لها ووجود الله لا وجودها فقلنا لهذه النفس هذا الوجود الذي انت متصفة به ما هو لك وانما هو لله خلعه عليك فاخرجيه لله واضيفيه الى صاحبه وابق انت على امكانك لا تبرحي منه فانه لا ينقصك شيئا مما هو لك وانت اذا فعلت هذا كان لك من الثواب عند الله ثواب العلماء بالله ونلت منزلة لا يقدر قدرها الا الله وهو الفلاح الذي هو البقاء فيبقى الله هذا الوجود لك لا يأخذه منك ابدا فهذا معنى قوله قد افلح من زكاها أي قد بقاها موجودة من زكاها وجود فوز من الشرك اي من علم ان وجوده لله أبقى الله عليه هذه الخلعة يتزين بها منعما دائما وهو بقاء نفس سعيد الله فان الجانب الذي دساها هو أيضا باق ببقاء الله لا ببقاء الله فان المشرك الذي هو من أهل النار ما يرى تخليص وجوده لله من اجل الشريك وكذلك المعطل وانما قلنا ذلك لئلا يتخيل من لا علم له ان المشرك والمعطل قد أبقى الله الوجود عليهما فبين أن البقاء الموجود على المعطل ليس على وجه ابقائه على أهل النار ولهذا وصف الله أهل النار بأنهم لا يموتون فيها ولا يحيون بخلاف صفة أهل السعادة فانهم في الحياة الدائمة وكم بين من هو باق ببقاء الله وموجود بوجود الله وبين من هو باق ببقاء الله وموجود بالايجاد لا بالوجود ولهذا فرق العارفون لانهم عرفوا من هو المستحق الوجود وهو الذي استفادوه من الحق فهذا معنى قوله قد افلح من زكاها فوجبت زكاة في النفوس كما وجبت الزكاة في الاموال ووقع فيها البيع والشراء كما وقع في الاموال وسيرد طرف من هذا الفصل عند ذكرنا في هذا الباب الرقيق وما حكمه ولما لم تعلق النفس بالرقيق فستقدم فيها الزكاة وان كان الرقيق يلحق بالاموال من جهة ما كما سنذكره ان شاء الله في داخل هذا الباب كما سنذكر ايضا ما يجب فيه الزكاة من الانسان بعد وما تجب فيه من اصناف المال في فصله ان شاء الله من هذا الباب

* (فصل) *

واما قوله تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى أي ان الله لا يقبل زكاة من اضاف نفسه اليه فانه قال فلا تزكوا انفسكم فاضف فيها اليكم أي اذا رأيتم ان انفسكم لكم لا لي وان زكاة انما هي حق وانتم امناء عليها فاذا دعيتم فيها فتزعمون انكم اصحابها وما هو لكم وانما انتم امناء عليه فما ليس لي والامر على خلاف ذلك فمن كان بهذه المثابة من العطاء فلا يزكي نفسه فاني ما طلبت الا ما هو لي لا لكم حتى تلقوني فيكشف الغطاء في الآخرة فتعلمون في ذلك الوقت هل كانت نفوسكم التي اوجبت الزكاة فيها لي او لكم حيث لا ينفعكم عملكم ذلك ولهذا قال سبحانه فلا تزكوا انفسكم فاضاف المنهي اليهم وهي له الا ترى عيسى عليه السلام كيف اضاف نفسه من وجه ما هي له واضافها الى الله من وجه ما هي لله فقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فاضافها الى الله أي التي هي نفسك وملكك فانت اشتريتها وما هي ملكي فانت اعلم بما جعلت فيها واضاف نفسه اليه فانها من حيث عينها هي له ومن حيث وجودها هي لله لا له فقال تعلم ما في نفسي من حيث عينها ولا اعلم ما في نفسك من حيث وجودها وهو من حيث ما هي لك والنفس وان كانت واحدة ولكن اختلفت الاضافات باختلاف النسب فلا يعارض قوله فلا تزكوا أنفسكم ما ذكرناه من قوله قد افلح من زكاها فان الاسلام هب معنى امثالكم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ازكي الله على أحد او سيرد في الكلام ان شاء الله في هذا

الباب فى وجوب الزكاة وعلى من تجب وفيما تجب فيه وفى كم تجب ومن كم تجب ومتى تجب ومتى لم تجب ولمن تجب وكم يجب من تجب له باعتبارات ذلك كله فى الباطن بعد أن نقررها فى الظاهر بلسان الحكم المشروع كما فعلنا فى الصلاة ليجمع بين الظاهر والباطن لكمال النشأة فانه ما يظهر فى العالم صورة من أحد من خلق الله بأى سبب من اشكالها وغيرها الا ولتلك العين الحادثة فى الحس روح تصحب تلك الصورة والشكل الذى ظهر فان الله هو الموجد على الحقيقة لتلك الصورة بنيابة كون من اكوانه من ملك أو جن أو انس أو حيوان أو نبات أو جماد وهذه هى الاسباب كلها لوجود تلك الصورة فى الحس فلما علمنا أن الله قد ربط بكل صورة حسية روحا معنويا بتوجه الهى عن حكم اسم ربانى الهذا اعتبرنا خطاب الشارع فى الباطن على حد ما هو فى الظاهر قد ما يقدم لان الظاهر منه هو صورته الحسية والروح الالهى المعنوى فى الصورة هو الذى نسميه الاعتبار فى الباطن من عبرت الوادى اذا جزته وهو قوله تعالى ان فى ذلك لعبرة لأولى الابصار وقوله فاعتبروا يا اولى الابصار أى جوزوا ما رأيتموه من الصور بأبصاركم الى ما تعطيه تلك الصور من المعانى والارواح فى بواطنكم فتدركونها بصائركم فهو أمر وحث على الاعتبار وهذا باب اغفله العلماء ولا سيما أهل الجمود على الظاهر فليس عندهم من الاعتبار الا التعجب فلا فرق بين عقولهم وعقول الصبيان فهؤلاء ما عبروا قط من تلك الصورة الظاهرة كما أمرهم الله والله يرزقنا الاصابة فى النطق والاخبار عما أشهدناه وعلمناه من الحق علم كشف وشهود وذوق فان العبارة عن ذلك فتح من الله تأتى بحكم المطابقة وكم من شخص لا يقدر أن يعبر عما فى نفسه وكم من شخص تفسد عبارته صحة ما فى نفسه والله الموفق لا رب غيره واعلم انه لما كان معنى الزكاة التطهير كما قال تعالى تطهرهم وتزكيهم بها كان لها من الاسماء الالهية الاسم القدوس وهو الطاهر وما فى معناه من الاسماء الالهية ولما لم يكن المال الذى يخرج فى الصدقة من جملة مال المخاطب بالزكاة كان فى يده امانة لاصحابه لم يستحقه غير صاحبه وان كان عند الآخر ولكنه هو عنده بطريق الامانة الى أن يؤديه الى أهله كذلك فى زكاة النفوس فان النفوس لها صفات تستحقها وهى كل صفة يستحقها الممكن وقد يوصف الانسان بصفات لا يستحقها الممكن من حيث ما هو ممكن ولكن يستحق تلك الصفات الله اذا وصف بها ليميزها عن صفاته التى يستحقها كما ان الحق سبحانه وصف نفسه بما هو حق للممكن تنزلا منه سبحانه ورحمة بعباده فزكاة نفسك اخراج حق الله منها فهو تطهيرها بذلك الاخراج من الصفات التى ليست بحق لها فتأخذ مالك منه وتعطى ماله منك وان كان كما قال تعالى بل لله الامر جميعا وهو الصحيح فان نسبتنا منه نسبة الصفات عند الاشاعرة منه فكل ما سوى الله فهو لله بالله اذ لا يستحق ان يكون له الا ما هو منه قال عليه السلام مولى القوم منهم وهى أشارة بديعة فانها كلمة تقتضى غاية الوصلة حتى لا يقال الا انه هو وتقتضى غاية البعد حتى لا يقال انه هو منك فلا يضاف اليك فان الشئ لا يضاف الى نفسه لعدم المغايرة فهذا غاية الوصلة وما يضاف اليك ما هو منك فهذا غاية البعد لانه قد أوقع المغايرة بينك وبينه فهذه الاضافة فى هذه المسئلة كيد الانسان من الانسان وكحياة الانسان من الانسان فانه من ذات الانسان كونه حيوانا وتضاف الحيوانية اليه مع كونها من غير ذاته ومما لا تصح ذاته الا بها فمثل هذه الاضافة يعقل ما أرمانا اليه من نسبة الممكنات الى الواجب الوجود لنفسه فان الامكان للممكن واجب لنفسه فلا يزال انسحاب هذه الحقيقة عليه لانها عينه وقد تضاف اليه فهذا معنى قوله بل لله الامر جميعا أى ما توصف انت به ويوصف الحق به هو لله كله فمالك لا تفهم مالك بما فى قوله أعطنى مالك فهو نفى من باب الاشارة واسم من باب الدلالة أى الذى لك واصليته من اسم المالية ولهذا قال خذ من اموالهم أى المال الذى فى اموالهم مما ليس لهم بل هو صدقة منى على من ذكرتهم فى كتابى الاترا قد قال النبى ان الله قد فرض

زكاة وصدقة فى اموالهم فجعل اموالهم ظرفا للصدقة والظرف ماهو المظروف فمال الصدقة ماهو عين مالك بل مالك ظرف له فما طلب الحق منك ماهو لك فزكاة النفوس آكد منها فى الاموال ولهذا قدمها الله فى الشراء فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ثم قال واموالهم فالعبد ينفق فى سبيل الله نفسه وماله وسيرد فى هذا الباب ماتقف عليه ان شاء الله * (وصل فى وجوب الزكاة) * الزكاة واجبة بالكتاب والسنة والاجماع ولا خلاف فى ذلك بين كل ماسوى الله فهذا اعتبار الاجماع فى زكاة الوجود فرددنا ماهو لله الى الله فلا موجود ولا موجد الا الله واما الكتاب فكل شئ هالك الا وجهه وليس الوجه الا الوجود وهو ظهور الذوات والاعيان وأما السنة فلا حول ولا قوة الا بالله فهذا اعتبار وجوب الزكاة العقلى والشرعى * (وصل فى ذكر من تجب عليه الزكاة) * اتفق العلماء على انها واجبة على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك لنصاب ملكا تاما هذا محل الاتفاق واختلفوا فى وجوبها على اليتيم والمجنون والعبد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذى عليه الدين اوله الدين ومثل المال المحبس الاصل * (وصل) * اعتبار ما اتفقوا عليه المسلم هو المنقاد الى ما يراد منه وقد ذكرنا أن ماسوى الله قد انقاد فى رد وجوده الى الله وانه ما استعار الوجود الا من الله ولا بقاء له فى الوجود الا بالله وأما الحرية فمثل ذلك فانه من كان بهذه المثابة فهو حر أى لا ملك عليه فى وجوده لاحد من خلق الله تعالى واما البلوغ فاعتباره ادراكه لتمييز بين ما يستحقه ربه عز وجل وما لا يستحقه واذا عرف مثل هذا فقد بلغ الحد الذى يجب عليه فيه رد الامور كلها الى الله تعالى علوا كبيرا وهى الزكاة الواجبة عليه واما العقل فهو ان يعقل عن الله ما يريد الله منه فى خطابه اياه فى نفسه بما يلهمه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ومن قيد وجوده بوجود الله خالقه فقد عقل نفسه اذ العقل مأخوذ من عقال الدابة وعلى الحقيقة عقال الدابة مأخوذ من العقل فان العقل متقدم على عقال الدابة فانه لولا ما عقل ان هذا الحبل اذا شدت به الدابة قيدها عن السراح ما سماه عقالا واما قولهم المالك للنصاب ملكا تاما فالملك للنصاب هو عين وجوده لما ذكرناه من الاسلام والحرية والبلوغ والعقل واما قولهم ملكا تاما فالتام هو الذى لا نقص فيه والنقص صفة عدمية فالناقص هو العدم والتام هو الوجود فهو قول الامام أبى حامد وليس فى الامكان ابدع من هذا العالم اذ كان ابداعه عين وجوده ليس غير ذلك أى ليس فى الامكان أبدع من وجوده فانه ممكن لنفسه وما استفاد الا الوجود فلا أبدع فى الامكان من الوجود وقد حصل فله ما يحصل للممكن من الحق سوى الوجود فهذا اعتبار قولهم ملكا تاما واما اعتبار ما اختلفوا فيه من ذلك الصغار فقال قوم تجب الزكاة فى اموالهم وقال قوم ليس فى مال اليتيم صدقة وفرق قوم بين ما تخرجه الارض وبين ما لا تخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الارض وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض وفرق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة فى الناض خاصة اعتبار ما ذكرنا اليتيم من لا اب له بالحياة وهو غير بالغ أى لم يبلغ الحلم بالسن او الانبات او رؤية الماء قال تعالى لم يلد وقال سبحانه انى يكون له ولد فليس الحق بأب لاحد من خلق الله ولا احد من خلقه يكون له ولدا سبحانه وتعالى فمن اعتبر التكليف فى عين المال قال بوجوبها ومن اعتبر التكليف فى الملك قال لا يجب عليه ذلك لانه غير مكلف كذلك من اعتبر وجوده لله قال لا تجب عليه الزكاة لانه ما ثم من يقبلها لو وجبت فانه ما ثم الا الله ومن اعتبر اضافة الوجود الى عين الممكن وقد كان لا يوصف بالوجود قال بوجوب الزكاة ولا بد اذ لا بد للاضافة من تأثير معقول ولهذا تنقسم الموجودات الى قسمين الى قديم والى حادث فوجود الممكن وجود حادث أى حدث له هذا الوصف ولم يتعرض للوجود فى هذا التقسيم هل هو حادث او قديم لانه لا يدل حدوث الشئ عندنا على انه لم يكن له وجود

قبل حدوثه عندنا وعلى هذا يخرج قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وهو كلام الله القديم ولكن حدث عندهم كما نقول حدث عندنا اليوم ضيف فانه لا يدل ذلك على انه لم يكن له وجود قبل ذلك فمن ادعى ان الوجود الحادث غير حق للموصوف به وانه حق لغير الممكن قال بوجوب الزكاة على اليتيم لانه حق للواجب الوجود فيما اتصف به هذا الممكن كما يراعى من يرى وجوبها على اليتيم فى ماله انها حق للفقراء فى عين هذا المال فيخرجها منه من يملك التصرف فى ذلك المال وهو الولى ومن راعى ان الزكاة عبادة لم يوجب الزكاة لان اليتيم ما بلغ حد التكليف وقد أشرنا الى ذلك ولنا فى هذا المعنى

الرب حق والعبد حق * ياليت شعرى من المكلف

هذا فى البالغ والصغير غير مكلف وهو اليتيم وهكذا سائر العبادات على هذا النحو فان الشئ لا يعبد نفسه واذا تحقق عارف مثل هذا وتبين له انه ما ثم الا الله خاف من الزلل الذى يقع فيه من لا معرفة له ممن ذمه الشارع من القائلين باسقاط الاعمال نعوذ بالله من الخذلان فينظر العارف عند ذلك الى الاسماء الالهية وتوقف احكام بعضها على بعض وتفاضلها فى التعلقات كما قد ذكرناه فى غير ما موضع فيوجب العبادات من ذلك الباب وبذلك النظر ليظهر ذلك الفعل فى ذلك المحل من ذلك الاسم الالهى القائم به اذا خاطبه اسم الهى ممن له حكم الحال والوقت فيتعين على هذا الاسم الالهى الآخر ان يحرك هذا المحل لما طلب منه فيسمى ذلك عبادة وهو أقصى ما يمكن الوصول اليه فى باب اثبات التكاليف فى عين التوحيد حتى يكون الآمر المأمور والمتكلم السامع وأما اعتبار من فرق بين ما تخرجه الارض وبين ما لا تخرجه الارض فاعتباره ما يظهره من الموصوف بالوجود الذى هو الممكن من الاشياء على يديه مما هو سبب ظهورها فان أضاف وجود ذلك الى ما أضاف اليه وجوده قال لا زكاة وان لم يضف واعتبر ظهورها منه قال بالوجوب وأما من فرق بين الناس وما سواه فالناس لما كان له صفة الكمال او التشبه بالكمال ونزل ما سوى الناس عن درجة الكمال او التشبه بالكمال واتصف بالنقص أوجب الزكاة فى الناقص ليطهره من النقص ولم يوجبه فى الكمال فان الكمال لا يصح أن يكون فى غيره اذ لا كمال الا فى الوحدة ومن ذلك اهل الذمة والاكثر على أنه لا زكاة على ذمى الا طائفة روت تضعيف الزكاة على نصارى بنى تغلب وهو أن يؤخذ منهم ما يؤخذ من المسلمين فى كل شئ وقال به جماعة ورووه من فعل عمر رضى الله عنه بهم وكأنهم رأوا أن مثل هذا توقيف وان كانت الاصول تعارضه والذى اذهب اليه أنه لا يجوز أخذ الزكاة من كافر وان كانت واجبة عليه من جميع الواجبات لانه لا يقبل منه شئ مما كلف به الا بعد حصول الايمان به فان كان من اهل الكتاب ففيه عندنا نظر فان أخذ الجزية منهم قد يكون تقريرا من الشارع لهم على دينهم الذى هم عليه فهو مشروع لهم فيجب عليهم اقامة دينهم فان كان فيه اداء زكاة وجاؤا بها قبلت منهم والله اعلم وليس لنا طلب الزكاة من المشرك وان جاء بها قبلناها يقول الله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والكافر هنا المشرك ليس الموحد *(وصل)* الاعتبار قال الله تعالى لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة الا ال الله فهو اسم من اسمائه والذمة العهد والعقد فان كان عهدا مشروعا فالوفاء به زكاته فالزكاة على اهل الذمة فان عليهم الوفاء بما عوهدوا عليه ومن اسقط عنهم الزكاة رأى أن الذمى اذا عقد ساوى بين اثنين فى العقد ومن ساوى بين اثنين جعلهما مثلين وقد قال الله تعالى ليس كمثله شئ فلا يقبل توحيد مشرك فان المشرك مقر بتوحيد الله فى عظمته لقوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهذا توحيد بلا شك ومع هذا منع الشرع من قبوله واعلم أن الدليل يضاد المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير فلا توحيد فمن جعل

الدليل على التوحيد نفس التوحيد قال لم يكن هنالك من تجب عليه زكاة فلا زكاة على الذمي والزكاة طهارة فلا بد من الايمان فان الايمان طهارة الباطن وليس الايمان المعتبر عندنا الا أن يقال الشئ لقول المخبر على ما أخبر به أو يفعل ما يفعل لقول المخبر له لعين الدليل العقلي وعلم الشرك من أصعب ما يتطرق فيه لسريان التوحيد في الاشياء اذ الفعل لا يصح فيه اشتراك البتة فكل من له مرتبة خاصة به لا سبيل له أن يشرك فيها وما ثم الا من له مرتبة خاصة لكن الشرك المعتبر في الشرع موجود وبه تقع المؤاخذة

(وصل متمم) اعلم أن الكفار مخاطبون بأصل الشريعة وهو الايمان بما جاء به الرسول من عند الله من الاخبار واصول الاحكام وفروعها وهو قوله صلى الله عليه وسلم وتؤمنوا بي وبما جئت به وهو العمل بحسب ما اقتضاه الخطاب من فعل وترك فالايمان بصدقة التطوع انها تطوع واجب وهو من اصول الشريعة واخراج صدقة التطوع فرع ولا فرق بينها وبين الصدقة الواجبة في الايمان بها وفي اخراجها وان لم يتساويا في الاجر فان ذلك لا يقدح في الاصل فان افترقا من وجه فقد اجتمعا من الوجه الاقوى فالايمان أصل والعمل فرع لهذا الاصل بلا شك ولهذا لا يخلص للمؤمن معصية أصلا من غير أن يخالطها طاعة فالمخلط هو المؤمن العاصي فان المؤمن اذا عصى في أمر ما فهو مؤمن بأن ذلك معصية والايمان واجب فالمؤمن مأجور في عين عصيانه والايمان أقوى ولا زكاة على أهل الذمة بمعنى أنها لا تجزي عنهم اذا أخرجوها مع كونها واجبة عليهم كسائر جميع فروض الشريعة لعدم الشرط المصحح لها وهو الايمان بجميع ما جاءت به الشريعة لا بها ولا ببعض ما جاء به الشرع فلو آمن بالزكاة وحدها أو بشئ من الفرائض انها فريضة او بشئ من النوافل أنها نافلة وترك الايمان بأمر واحد من فرض أو نفل لم يقبل منه ايمانه الا بعد أن يؤمن بالجميع ومع هذا فليس لنا أن نسأل ذميا زكاته فان أتى بها من نفسه فليس لنا ردها لانه جاء بها اينما من غير مسئلة فيأخذها السلطان منه لبيت مال المسلمين لا يأخذها زكاة ولا يردها فان ردها عليه فقد عصى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما العبد فالناس فيه على ثلاثة مذاهب فمن قائل لا زكاة في ماله أصلا لانه لا يملكه ملكا تاما اذ للسيد انتزاعه ولا يملكه السيد ملكا تاما أيضا لان يد العبد هي المتصرفة فيه اذن فلا زكاة في مال العبد وذهبت طائفة الى أن زكاة مال العبد على سيده لان له انتزاعه منه وقالت طائفة على العبد في ماله الزكاة لان اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيها بتصرف الحر قال شيخنا رحمه الله ومن قال لا زكاة في مال العبد على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وقال أبو نور في مال المكاتب الزكاة والذي أقول به أنه لا يخلو الامر فمن يرى أن الزكاة حق في المال ولا يراعي المالك اوجب على السلطان أخذها من كل مال بشرطه من النصاب وحلول الحول على من هو في يده ومن رأى أن وجوب الزكاة على أرباب المال جوز ما ذكرناه من المذاهب في ذلك فالاولى أن يكون كل ناظر في المال هو المخاطب باخراج الزكاة منه اعتبار ذلك العبد وما يملكه لسيده فبأي شئ أمر سيده وجبت عليه طاعته والزكاة حق أوجبه الله في عين المال لاصناف مذكورين وهو بايدي المؤمنين فانه لا يخلو المال عن مالك أي عن يد عليه لها التصرف فيه فالزكاة فيه امانة بيد من هو المال بيده لهؤلاء الاصناف وما هو مال للحر ولا للعبد فوجب أداؤه لاصحابه ممن هو عنده وله التصرف فيه حرا كان أو عبدا من المؤمنين والكل عبيد الله ولا زكاة على العبد لانه مؤد أمانة والزكاة عليه بمعنى ايصال هذا الحق الى أهله فان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وتطهير المال الذي فيه الزكاة بالزكاة أعني باخراجها منه والزكاة على السيد لانه يملكه من باب ما أوجبه الحق تخلقه على نفسه مثل قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله فسأكتبها وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وقوله اوف بعهدكم فكل من رأى أصلا مما ذكرناه ذهب في مال العبد مذهبه *(وصل)* ومن ذلك المالكون

الذين عليهم الديون التى تستغرق أموالهم وتستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم وبأيديهم أموال تجب الزكاة فيها فمن قائل لا زكاة فى مال حيا بالموحدة كان أو غيره حتى يخرج منه الدين فان بقى ما تجب فيه الزكاة زكى والا فلا وقالت طائفة الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها وقالت طائفة الدين يمنع زكاة المناض فقط الا أن تكون له عروض فيها وفاء له من دينه فانه لا يمنع وقال قوم الدين لا يمنع زكاة أصلا الاعتبار فى ذلك الزكاة عبادة فهى حق الله وحق الله أحق أن يقضى بذا ورد النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والله قد جعل الزكاة حقا لمن ذكر من الاصناف فى القرآن العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والدين حق مترتب متقدم فالدين أحق بالقضاء من الزكاة *(وصل)* ومن ذلك المال الذى هو فى ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين فمن قائل لا زكاة فيه وان قبض حتى يمر عليه حول وهو فى يد القابض وبه أقول ومن قائل اذا قبضه زكاه لما مضى من السنين وقال بعضهم يزكيه لحول واحد وان أقام عند المديان سنين ان كان أصله عن عوض فان كان عن غير عوض مثل الميراث يستقبل به الحول (اعتبار الباطن فى ذلك) لا مالك الا الله ومن ملكه الله اذا كان ما ملكه بيده بحيث يمكنه التصرف فيه فحينئذ تجب عليه الزكاة بشرطها ولا مراعاة لما مر من الزمان فان الانسان ابن وقته ما هو لما مضى من زمانه ولا لما يستقبل وان كان له أن ينوى فى المستقبل ويتمنى فى الماضى ولكن هذا كله فى زمان الحال فهو من الوقت لا من الماضى ولا من المستقبل فلا مراعاة لما مر على ذلك المال من الزمان حين كان بيد المديان فانه كان على الفتوح مع الله تعالى دائما والذى بيده المال هو الله تعالى فالزكاة واجبة فيه لما مر عليه من السنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حجى عن امك وأمر صلى الله عليه وسلم ولى الميت بما على الميت من صيام رمضان وما هو الا ايصال ثمرة العمل لمن حج عنه أو صام عنه مما هو واجب عليه الا أن فرط فله حكم آخر ومع هذا فمن حج عنه أو عمل عنه عمل ما فهو صدقة ممن عمل هذا العمل على المعمول عنه ميتا كان المعمول عنه أو غير ميت غير أن الحى لا يسقط عنه الواجب عليه الا اذا لم يستطع فعله فان فعله وليه كان له أجر من أدى ما وجب عليه وليس ذلك الا فى الحج بما ذكرناه والثواب ما هو له بقابض الا ان كان المعمول عنه ميتا فانه اخروى فان كان حيا فالقابض عنه الوكيل وهو الله فاذا قبضه أعطاه فى الآخرة لمن عمله له هنا فى الدنيا *(وصل فى اعتبار هذا الباب)* من اعتباره الشخص يتمنى أن لو كان له مال لعمل به برا فيكتب له أجر من عمل فان نيته خير من عمله ويكتب له على أو فى حظ وهو فى ذمة الغير ليس بيده منه شئ فاذا حصل له ما تمناه من المال أو مما تمناه مما يتمكن له به الوصول الى عمل ذلك البر وجب عليه أن يعمل ذلك البر الذى نواه فان لم يفعل لم يكتب له أجر ما نواه قال تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة أى هما اختبار لاقامة الحجة فى صدق الدعوى او كذبها *(وصل)* ومن هذا الباب اختلافهم فى زكاة الثمار المحبسة الاصول فمن قائل فيها الزكاة ومن قائل لا زكاة فيها وفرق قوم بين أن تكون محبسة على المساكين فلا يكون فيها زكاة وبين أن تكون على قوم بأعيانهم فتجب فيها الزكاة وبوجوب الزكاة أقول كانت على من كانت بتعيين أو بغير تعيين فان كانت بتعيين قوم وجب عليهم اخراج الزكاة وان كانت بغير تعيين وجب على السلطان أخذ الزكاة منها بحكم الوكالة اعتبار الباطن فى ذلك الثمر هو عمل الانسان المكلف والعمل قد يكون مخلصا لله كالصلاة والصيام وأمثالهما وقد يكون فيه حق للغير كالزكاة الا أنه مشروع مثل أن يعمل الانسان عملا فيقول هذا لله ولوجوهكم أو مالى الا الله وأنت قال صلى الله عليه وسلم من قال هذا لله ولوجوهكم ليس لله منه شئ ثم شرع لمن هذا قوله أن يقول هذا لله ثم لفلان ولا يدخل واو التشريك فهذا العمل فيه لله وهو نظير الزكاة فى المال المحبس الاصل وفيه للخلق وهو قوله ثم لفلان

بحرف ثم لا بحرف الواو وهو ما يبقى بيد الموقوف عليه من هذا الثمر الزائد على الزكاة فهذا اعتبار من يرى فيه الزكاة ومن يرى أنه لا زكاة فيه أى لا حق لله فيه فاعتباره قول النبى صلى الله عليه وسلم فهو لوجوهكم ليس لله منه شئ أى لا حق فيه لله ومن رأى أن الزكاة حق الفقراء رأى فى اعتباره أن زكاة الثمر المحبس الاصل هو العمل من هذا العبد الذى هو محبس على سيده لا يعتق ابدا يقول ان العمل هو لله بحكم الوصية وللحور العين وأمثالهم من ذلك العمل نصيب وهو المعبر عنه بالزكاة كما قال بعضهم فى حق المجاهدين شعر

أبواب عدن مفتحات	والحور منهن مشرفات
فاستبقوا أيما استباق	وبادروا أيها الغزاة
فبين ايديكم جنان	فيها حسان منعمات
يقلن والخيل سابقات	مهورنا الصبر والثبات

فالصبر والثبات من عمل الجهاد بمنزلة الزكاة من الثمر وكونه محبس الاصل هو قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فما خلقتهم الا لعبادته فهم موقوفون عليه تعالى ثم جعل فى أعمالهم التى هى بمنزلة الثمر من الشجر نصيبا لله وهو الاخلاص فى العمل وهو من العمل وحق لصاحب العمل وهو ما يحصل له من الثواب عليه وهو بمنزلة الزكاة التى يطلبها الثواب فهذا اعتبار زكاة الثمر المحبس الاصل باختلافهم والله الهادى * (وصل) * ومن هذا الباب على من تجب زكاة ما تخرجه الارض المستأجرة فقال قوم من العلماء ان الزكاة على صاحب الزرع وقال قوم ان الزكاة انما تجب على رب الارض وليس على المستأجر شئ وبالقول الاول أقول ان الزكاة على صاحب الزرع * (وصل) * الاعتبار فى ذلك الامام والمؤذن والمجاهد والعامل على الصدقة كل منهم يأخذ على عمله أجرا ممن يستأجره على ذلك والارض المستأجرة نفس المكلف وما يخرجه هو ما يظهر عن هذه النفس من العمل والزارع هو الحق تعالى يقول الله تعالى أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ورب الارض هو الشارع وهو الحق سبحانه من كونه شارعا كما مر فى الزارع من كونه موفقا قال تعالى مخبرا عن بعض انبيائه وما توفيقى الا بالله فهو سبحانه يبذر حب الهدى والتوفيق فى أرض النفوس فتخرج أرض النفوس بحسب ما زرع فيها وفيما يظهر من هذه الارض ما يكون فيه حق لله ومنها ما يكون فيه حق للانسان فما هو لله فهو المعبر عنه بالزكاة وما بقى فهو للانسان والاجارة مشروعة فان الله اشترى منا نفوسنا ثم أجرنا اياها بالعشر فقال من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فالحسنة منا هى العشر الذى يعطيه سبحانه مما زرعه فى أراضى نفوسنا من الخير الذى انبت هذا العمل الصالح فهو سبحانه رب الارض وهو الزارع وهو المؤجر وهو المستأجر وهو الذى يجب عليه الزكاة وهو الذى يأخذ الصدقات كما قال هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ولكن بوجوب ونسب مختلفة فهو المعطى والآخذ لا اله الا هو ولا فاعل سواه فيوجب من كونه كذا ويجب عليه من كونه كذا قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة اى أوجب وفرض ولم يوجب ذلك عليه موجب بل هو سبحانه الموجب على نفسه منة منه وفضلا علينا فحقائق اسمائه بها تعرف الينا وعلى حقائق هذه الاسماء انبنت الشرائع الالهية كلها قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وقسم فقال فى نسق هذا الكلام ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وهو ما يسوءك فأنت محل أثر السوء فمن حيث هو فعله لا يتصف بالسوء فان الاسم الالهى الذى أوجده يحسن منه ايجاد مثل هذا الفعل فلا يكون سوءا الا عند من يجده سوءا ومن يسوءه وهو نفس الانسان اذ لا يجد الالم الا من يوجد فيه ففيه يظهر حكمه لا من يوجده فانه لا حكم له فى فاعله فهذا معنى

قوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وان كانت الحسنة كذلك فكما تحسن عند الانسان فانها أيضا تحسن من جانب الحق الموجد لها فاضيفت الحسنة الى الله فانه الموجد لها ابتداء وان كانت بعد الايجاد تحسن أيضا فيك ولكن لا تسمى حسنة الا من كونها مشروعة ولا تكون مشروعة الا من قبل الله فلا تضاف الا الى الله ولهذا قلنا فى السيئة انها من قبل الحق حسنة لانه بينها لتجتنب فتسوء من قامت به اما فى الدنيا واما فى العقبى فقد يكون الترك سيئة وليس بفعل وقد يكون الفعل سيئة وكذلك الحسنة قد تكون فعلا وتركا والتوفيق الالهى هو المؤثر فى الفعل والترك من حيث ما هو ترك له ومن حيث ما هو ظاهر منه اذا كان فعلا وما من حق واجب على العبد من ترك او فعل الا ولله فيه حق يقوم به الحاكم نيابة عن الله فان كان ما بقى من ذلك الفعل او الترك حقا لمخلوق كضرب أو شتم أو غصب مال ففيه حق لله وهو ما ذكرناه وفيه حق للمخلوق والحق الذى فيه لله هو عين الزكاة التى فى جميع أفعال الله فى خلقه والحاكم نائبه فيما استخلفه فيه فان شاء قبضه وان شاء تركه على ما يعطيه الحال والمصلحة ولا حرج عليه فى ذلك وهو المسمى تعزيرا فيما لا حد فيه فيقطع يد السارق ولا بد وان أخذ المال من يده وعاد الى صاحبه فالحاكم مخير ان شاء عزره بذلك القدر الذى فيه لله من الحق المشروع وان شاء لم يعزره ويترك ذلك لله حتى يتولاه فى الآخرة بلا واسطة

(وصل) ومن هذا الباب أرض الخراج اذا انتقلت الى المسلمين وهى الارض التى كانت بيد أهل الذمة هل عليها عشر مع الخراج أو لا فمن قائل أن فيها العشر أعنى الزكاة ومن قائل ليس فيها عشر فاعلم أن الزكاة اما أن تكون حق الارض أو حق الحب فان كانت حق الارض لم تجب الزكاة لانه لا يجتمع فيها حقان وهما العشر والخراج وان كانت حق الحب كان الخراج حق الارض والعشر حق الحب والخلاف فى بيع ارض الخراج معلوم عند العلماء

(وصل) الاعتبار فى ذلك الاعمال البدنية بمنزلة الزرع والبدن بمنزلة الارض والهوى حاكم على الارض فاذا انتقلت هذه الارض الى حكم الشرع الذى هو العمل بما يقتضيه الاسلام فخراج الارض هو ما لله عليها من الحقوق من حيث انه جعلها ذات ادراكات وهو علم يستقل بادراكه العقل فلله فى هذه الارض الخراج اذ شكر المنعم سبحانه محمود فاذا حصلت هذه الارض فى يد المسلم أعنى الشرع وانتقلت اليه فالمسلمون على قسمين عارف وغير عارف فالعارف اذا زرع الاعمال الصالحة فى هذه الارض رأى ان الزكاة حق العمل لا حق الارض فأوجب الزكاة فى العمل وهو ان يرد الاعمال الى عاملها وهو الحق سبحانه وغير العاوف يرى ان العمل للقوى البدنية وقد وجب عليها الخراج فلا تجب عنده الزكاة حتى لا يجتمع عليها حقان فانه لا يرى العمل الا لنفسه فانه غير عارف ولم يكلف الله نفسا الا ما آتاها وقال ذلك مبلغهم من العلم واما قولنا فى هذه المسئلة فانه يجتمع فى الارض حقان فلا يبعد ذلك لان الارض من كونها بيد من هى بيده يمنع غيره من التصرف فيها الا باذنه فعليه حق فيها يسمى الخراج ومن حيث انه زرعها فاختلف حال الارض بكونها قد زرعت من كونها لم تزرع فوجب فيها حق آخر من كونها ذات زرع فوجب العشر فيها من كونها مزروعة ووجب الخراج فيها من كونها بيده وحكمه عليها وكذلك نأخذه فى الاعتبار

(وصل) واما ارض العشر اذا انتقلت الى الذمى فزرعها فمن قائل ليس فيها شئ لا خراج ولا عشر وقال النعمان اذا اشترى الذمى ارض عشر تحولت ارض خراج فكأنه رأى ان العشر حق ارض المسلمين والخراج حق ارض الذميين ومن رأى هذا فينبغى له ان يقول ان ارض الذمى اذا انتقلت الى المسلم تعود ارض عشر (اعتبارا ذلك) للعقل حكم فى النفس من حيث ذاته ونظره وللشرع حكم فى النفس فاذا سلب العقل النفس من يد الشرع بشبهة اشتراها بها فهل يقبل الله منه كل عمل حمد صورته الشرع ولكن كان عمله من جهة العقل لا من جهة الشرع فمنا من قال يقبل ويجازى عليه فى الدنيا ان لم يكن موحدا وكان مشركا فان كان موحدا قبل منه

وجوزى عليه جزاء غير المؤمن فان المؤمن له على عمله يوم القيامة جزاآن جزاء من حيث انه مؤمن عامل بشريعة وجزاء من حيث ان ذلك العمل من مكارم الاخلاق وانه خير وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام حين اسلم وكان قد فعل فى الجاهلية خيرا اسلمت على ما أسلفت من خير فجازاه الله بما كان منه من خير فى زمان جاهليته فان الخير يطلب الجزاء لنفسه فاذا اقترن به الايمان تضاعف الجزاء لزيادة هذه الصفة فان لها حقا آخر فحكم الشرع العشر وحكم العقل الخراج * (وصل) * اذا اخرج الزكاة فضاعت فقال قوم تجزى عنه وقال قوم هو لها ضامن حتى يضعها موضعها وقوم فرقوا بين أن يخرجها بعد ان أمكنه اخراجها وبين أن يخرجها اول زمان الوجوب والامكان فقال قوم ان اخرجها بعد ايام من الامكان ضمن وان اخرجها فى اول الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن وقال قوم ان فرط ضمن وبه اقول وان لم يفرط زكى ما بقى وقال قوم يعد الذاهب من الجميع ويبقى المساكين ورب المال شريكين فى الباقى بقدر حظهما من ذلك المال مثل الشريكين يذهب بعض المال المشترك بينهما ويبقيان شريكين على تلك النسبة فى الباقى فالحاصل فى المسئلة خمسة أقوال قول أنه لا يضمن باطلاق وقول أنه يضمن باطلاق وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط لم يضمن وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقى والقول الخامس يكونان شريكين فى الباقى وأما اذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة فقيل يزكى ما بقى وقال قوم حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما وأما اذا وجبت الزكاة وتمكن من الاخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فانه ضامن باتفاق والله اعلم الا فى الماشية عند من يرى أن وجوبها انما يتم بشرط خروج الساعى مع الحول وهو مذهب مالك رضى الله عنه * (وصل الاعتبار فى ذلك) * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم وانفاق الحكمة عين زكاتها ولها أهل كما للزكاة أهل فاذا اعطيت الحكمة غير أهلها وانت تظن انه أهلها فقد ضاعت كما ضاع هذا المال بعد اخراجه ولم يصل الى صاحبه فهو ضامن لما ضاع لانه فرط حيث لم يتثبت فى معرفة من ضاعت عنده هذه الحكمة فوجب عليه أن يخرجها مرة اخرى لمن هو أهلها حتى تقع فى موضعها وأما حكم الشريكين فى ذلك كما تقرر فان حامل الحكمة اذا جعلها فى غير أهلها على الظن فهو أيضا مضيع لها والذى أعطيت له ليس بأهل لها فضاعت عنده فيضيع بعض حقها فيستدرك معطى الحكمة غير أهلها ما فاته بأن ينظر فى حال من ضاعت عنده الحكمة فيعاطيه بالقدر الذى يليق به ليستدرجه حتى يصير أهلا لها ويضيع من حق الآخر على قدر ما نقصه من فهم الحكمة الاولى التى ضاعت عنده والحال فيما بقى من وجوه الخلاف فى الاعتبار على هذا الاسلوب سواء نحن قال بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار فسأله من ليس بأهل للحكمة فضاعت الحكمة قال لا يضمن على الاطلاق ومن اخذ بقوله صلى الله عليه وسلم لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها قال يضمن على الاطلاق وضمانها انه يعطيه من الوجوه فيما سأله ما يليق به وان لم يصح ذلك فى نفس الامر كالابنية فيمن لا يتصف بالتمييز ومن أعرض عن الجواب الاول الى جواب فى المسئلة بمقتضى حال السائل والوقت قال يزكى ما بقى ويكون حكم ما بقى وضاع كحكم مال ضاع قبل الحول ومن قال يتعين عليه النظر فى حال السائل فلما لم يفعل فقد فرط وان فعل وغلط لشبهة قامت له تخيل انه من أهل الحكمة فلم يفرط فهو بمنزلة من قال ان فرط ضمن وان لم يفرط لم يضمن والقول الخامس قد تقدم فى الشريك ولا يخلو العالم أن يعتقد فيما عنده من العلم الذى يحتاج الخلق اليه أن يكون عنده لهم كالامانة فحكمه فى ذلك حكم الامين أو يعتقد فيه انه دين عليه لهم فحكمه حكم الغريم والحكم فى الامانة والدين

والضياع معلوم فيمشى عليه الاعتبار بتلك الوجوه والله اعلم

(فصل اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه)

قال قوم تخرج من رأس ماله وقال قوم ان أوصى بها اخرجت من الثلث والا فلا شئ عليه ومن هولاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ومنهم من قال لا يبدأ بها *(وصل)* الاعتبار فى ذلك الرجل من أهل طريق الله يعطى العلم بالله وقد قلنا ان زكاة العلم تعليمه فجاء مريد صادق متعطش فسأله عن مسئلة من علم ما هو عالم به فهذا اوان وجوب تعليمه اياه ما سأله عنه كوجوب الزكاة بكمال الحول والنصاب فاذا لم يعلمه ما سأله فيه فان الله يسلب العالم تلك المسئلة فيبقى جاهلا بها فيطلبها فى نفسه فلا يجدها فذلك موته بعد وجوب الزكاة فان الجهل موت قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه او يكون العالم يجب عليه تعليم من هو أهل فعلم من ليس بأهل فذلك موته حيث جهل الاهلية ممن هو للحكمة أهل ووضعها فى غير أهلها ففى الاول قد يمنع المريد الصادق تلك المسئلة ولكن عن مشاهدة هذا العالم بأن سمعه يعلمها غيره او يعلمها ممن قد علمه ذلك العالم قبل ذلك فيكون فى ميزان العالم الاول وان كان قد جهلها فهذا معنى يجزى عنه ويخرج من رأس ماله فان اعتذر ذلك العالم للمريد واعترف بعقوبته وذنبه ففتح الله على المريد بها فاعترافه بمنزلة من اوصى بها واما اخراجها من الثلث فان المريض لا يملك من ماله سوى الثلث لا غير فكأنها وجبت فيما يملك وكذلك هذا العالم لا يملك فى هذه الحالة من نفسه الا الاعتذار والثلثان الآخران لا يملكهما وهو المنة فلا منة له فى التعليم بعد هذه الواقعة ولا يجب عليه فانه قد نسيها وبالجملة فينبغى لمن هذه حالته ان يجدد توبة مما وقع فيه ويستغفر الله فيما بينه وبين الله فانه يحب التوابين *(وصل فى خلافهم فى المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه)* فقال قوم يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشترى بقيمته على البائع وقال قوم البيع مفسوخ وقال قوم المشترى بالخيار من انفاذ البيع ورده والعشر مأخوذ من الثمرة أو من الحب الذى وجبت فيه الزكاة وقال مالك الزكاة على البائع وبه أقول *(وصل الاعتبار فى ذلك)* قال تعالى قد افلح من زكاها يعنى النفس لانه قد صيرها مالا تجب فيه الزكاة والعبد مأمور بزكاة نفسه ثم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فباع بعض المؤمنين نفسه من الله بعد وجوب الزكاة عليه فان العبد اذا آمن وجبت عليه زكاة نفسه فباعها من الله بعد وجوب الزكاة فلا تخلو الزكاة اما ان تكون فى عين المال او تكون فى ذمة المكلف فان كانت فى ذمة المكلف وجبت على البائع وان كانت فى نفس المال وجبت تزكيتها على من بيده المال فى عين ذلك المال فيخرجها المشترى من المال ويرجع بالقيمة على البائع وان كان وجوبها على البائع فللبائع أن يزكى ذلك القدر مما عنده من المال كالشيخ المرشد يملك نفوس تلامذته فيزكى منها بقدر ما وجب عليه فى نفسه من الزكاة قبل بيعها من الله اذ قد كانت وجبت عليه الزكاة فى نفسه فتقوم له زكاة نفوس من عنده من المريدين مقام ذلك وان كان ممن يقول بفسخ البيع فانه يرجع فى بيعه حتى يزكيها وحينئذ يبيعها من الله وان كان ممن يقول المشترى بالخيار من انفاذ البيع ورده فذلك الى الله ان شاء قبلها وان شاء ردها على البائع حتى يزكيها *(وصل)* ومن هذا الباب اختلافهم فى زكاة المال الموهوب واعتباره ان الموهوب له بالخيار ان شاء قبل الهبة وقد عرف ما فيها من الحق فأوصل الحق منها الى مستحقه وأمسك ما بقى وان شاء رد قدر ما يجب فيها من الزكاة على البائع حتى يؤديها والموهوب له هو الحق هنا والذين لهم طلب الزكاة من هذه النفس الجنة ومن فيها وهل هو حق لهم من نفس المؤمن اولا *(وصل الاعتبار فى ذلك)* اعلم ان فى نفس المؤمن حظا للجنان ومن فيها فيطلبون منها الزكاة ولله ما بقى وهو الذى يصح فيه البيع والى هذا ذهب جماعة من المحققين من أهل طريق الله لتعدد اصناف من تجب لهم الزكاة من انفسهم عليهم فالجنة فيها

اصناف يطلبون من نفس المؤمن ما يستحقونه وهي الزكاة فالفقير يطلبه بالكفى والزوجات يطلبنه بما احتجن اليه منه فالثمانية الاعضاء المكلفة من الانسان كما يجب فيها الزكاة على الانسان كذلك لها نسبة في ان تأخذ الزكاة من جهة اخرى فيقوم ما في الجنات مقام من يقسم عليه ما يليق به ممن منع الزكاة من نفسه عن احد هؤلاء الاصناف وهو مقر بها انها واجبة عليه فهو ظالم غير كافر الا في الصلاة خاصة فان تاركها كافر فان الشرع سماه كفرا بمجرد الترك وما ادرى ما اراد واما مانع الزكاة فهو ظالم حيث امسك حق الغير الذي يجب له وسأذكر بعد هذا ان شاء الله ما تجب فيه الزكاة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل * (وصل في ذكر ما تجب فيه الزكاة) * اتفق العلماء على ان الزكاة تجب في ثمانية اشياء محصورة في المولدات من معدن ونبات وحيوان فالمعدن الذهب والفضة والنبات الحنطة والشعير والتمر والحيوان الابل والبقر والغنم هذا هو المتفق عليه وهو الصحيح عندنا واما الزبيب ففيه خلاف * (وصل الاعتبار في ذلك) * الزكاة تجب من الانسان في ثمانية اعضاء البصر والسمع واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب ففي كل عضو وعلى كل عضو من هذه الاعضاء صدقة واجبة يطالب الله بها العبد في الدار الآخرة واما صدقة التطوع فعلى كل عرق من الانسان صدقة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامى من الانسان صدقة والسلامى عروق ظهر الكف وقيل كل العروق فكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة وكذلك التحميد والتكبير فالزكاة التي في هذه الاعضاء هي حق الله تعالى الذي أوجبها على الانسان من هذه الاعضاء الثمانية كما أوجبها في هذه الثمانية من الذهب والورق وسائر ما ذكرنا مما تجب فيه الزكاة بالاتفاق فتعين على المؤمن أداء حق الله تعالى في كل عضو فزكاة البصر ما يجب لله فيه من الحق كالغض عن المحرمات والنظر فيما يؤدي النظر اليه من القربة عند الله كالنظر في المصحف وفي وجه العالم وفي وجه من يسر بالنظر اليه من أهل وولد وامثالهم وكالنظر الى الكعبة اذا كنت لها مجاورا فانه قد ورد أن للناظر الى الكعبة عشرين رحمة في كل يوم وللطائفين بها ستين رحمة وعلى هذا النحو تنظر في جميع الاعضاء المكلفة في الانسان من تصرفها فيما ينبغي وكفها عما لا ينبغي (بيان وايضاح) اعلم ان هذه الاصناف قد احاطت بمولدات الارض كما قلنا وهي المعدن والنبات والحيوان وما ثم رابع ففرض الله الزكاة في انواع مخصوصة من كل جنس من المولدات لطهارة الجنس فتطهر النوع بلا شك من الدعوى التي حصلت فيه من الانسان بالملك فان الاصل فيه الطهارة من حيث أنه ملك لله مطلقا وذلك ان الاصل الذي عنه الاشياء من اسمه القدوس وهو الطاهر لذاته من دنس الحدثان فلما طهرت الاشياء في أعيانها وحصلت فيها دعاوى الملاك بالملكية طرأ عليها من نسبة الملك الى غير منشئها ما ازالها عن الطهارة الاصلية التي كانت لها من اضافتها الى منشئها قبل أن يلحقها هذا الدنس العرضي بملك الغير لها وكفى بالحدث حدثا وهذه الاجناس لا تصرف لها في أنفسها فأوجب الله على مالكها فيها الزكاة وجعل ذلك طهارتها فعين الله فيها نصيبا يرجع الى الله عن أمر الله لينسبها الى مالكها الاصلي فتكتسب الطهارة فان الزكاة انما جعلها الله طهارة الاموال وكذلك في الاعتبار فان هذه الاعضاء المكلفة هي طاهرة بحكم الاصل فانها على الفطرة الاولى ولا تزول عنها تلك الطهارة والعدالة الا تراها تشهد يوم القيامة وتقبل شهادتها لزكاتها الاصلية وعدالتها فان الاصل في الاشياء العدالة لانها على اصل طاهر والجراحة طارئة قال الله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقال تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم فهذا كله اعلام من الله لنا ان كل جزء فينا شاهد عدل زكي مرضي وذلك بشرى خير لنا ولكن اكثر الناس لا يعلمون صورة الخير فيها فان الامر

اذا كان بهذه المثابة يرجى أن يكون المآل الى خير وان دخل النار فان الله أجل وأعظم واعدل من أن يعذب مكرها مقهورا وقد قال الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقد ثبت حكم المكره في الشرع وعلم حد المكره الذى اتفق عليه والمكره الذى اختلف فيه وهذه الجوارح من المكرهين المتفق على انهم مكرهون فتشهد هذه الاعضاء بلاشك على النفس المدبرة لها السلطانة عليها والنفس هى المطلوبة عند الله بالوقوف عند حدوده والمسئولة عنها وهى مرتبطة بالحواس والقوى لا انفكاك لها عن هذه الادوات الجسمية الطبيعية العادلة الزكية المرضية المسموع قولها ولا عذاب للنفس الا بوساطة تعذيب هذه الجسوم وهى التى تحس بالآلام المحسوسة لسريان الروح الحيوانى فيها وعذاب النفس بالهموم والغموم وغلبة الاوهام والافكار الرديئة وما ترى فى رعيتها مما تحس به من الآلام ويطرأ عليها من التغييرات كل صنف بما يليق به من العذاب وقد اخبر بمآلها لايمانها الى السعادة لكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه وما عذبت الجوارح بالآلام الا لاحساسها ايضا باللذة فيما نالته من حيث حيوانيتها فافهم فصورتها صورة من اكره على الزنى وفيه خلاف والنفس غير مؤاخذة بالهم مالم تعمل ما همت به بالجوارح والنفس الحيوانية مساعدة بذاتها مع كونها من وجه مجبورة فلا عمل للنفوس الا بهذه الادوات ولا حركة فى عمل للادوات الا بالاعراض النفسية فكما كان العمل بالمجموع وقع العذاب بالمجموع ثم تفضى عدالة الادوات فى آخر الامر الى سعادة المؤمنين فيرتفع العذاب الحسى ثم يقضى حكم الشرع الذى رفع عن النفس ما همت به فيرتفع ايضا العذاب المعنوى عن المؤمن فلا يبقى عذاب معنوى ولا حسى على أحد من أهل الايمان وبقدر قصر الزمان فى الدار الدنيا بذلك العمل لوجود اللذة فيه وأيام النعيم قصار تكون مدة العذاب على النفس الناطقة والحيوانية الدراكة مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل فان انفاس الهموم طوال فما اطول الليل على اصحاب الآلام وما اقصره بعينه على اصحاب اللذات والنعيم فزمان الشدة طويل على صاحبه وزمان الرخاء قصير (ايضاح) اعلم ان للزكاة نصابا وحولا أى مقدارا فى العين والزمان كذلك الاعتبار فى الاعضاء فان لها مقدارا فى العين والزمان فالنصاب بلوغ العين الى النظرة الثانية فانها المقصودة والاصغاء الى السماع الثانى وكذلك الثوانى فى جميع الاعضاء لاجل القصد والمقدار الزمانى يصحبه فلنذكر ما يليق بهذا الباب مسئلة مسئلة على قدر ما يلقى الله عز وجل فى الخاطر من ذلك والله الموفق والهادى الى صراط مستقيم * (وصل فى زكاة الحلى) * اختلف العلماء فى زكاة الحلى فمن قائل لا زكاة فيه ومن قائل فيه الزكاة (الاعتبار فى ذلك) الحلى ما يتخذ للزينة والزينة مأمور بها قال الله تعالى يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وأضافها اليه ما أضافها الى الدنيا ولا الى الشيطان والزكاة حق له لانه كله له فلا زكاة فى زينة الله تعالى ومن اتخذه لزينة الحياة الدنيا وسلب عنه زينة الله أوجب فيه الزكاة وهو أن يجعل لله نصيبا فيه يحيى به ما أضاف منه الى نفسه ويزكو ويتقدس كما شرع الله للانسان أن يستعين بالله ويطلب العون منه فى افعاله التى كلفه سبحانه أن يعملها وهو العامل سبحانه لا هم فكذلك ينبغى أن يجعل الزكاة فى زينة الحياة الدنيا وان كانت زينة الله التى أخرج لعباده فأوجبوا الزكاة فى تلك الزينة كما أوجبها من أوجبها فى الحلى * (وصل فى زكاة الخيل) * اختلفوا فى الخيل فالجمهور على انه لا زكاة فى الخيل وقال قوم اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ففيها الزكاة أعنى اذا كانت ذكرانا واناثا * (وصل الاعتبار فى ذلك) * هذا النوع من الحيوان وامثاله من جملة زينة الله التى أخرج لعباده قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ثم انه من الحيوان الذى له الكر والفر فهو انفع حيوان يجاهد عليه فى سبيل الله فالاغلب فيه ان يكون لله وما كان لله فما فيه حق الله لانه كله لله والنفس مركبها البدن

فان كان البدن فى مزاجه وتركيب طبائعه بحيث أن يساعد النفس المؤمنة الطاهرة على ما تريد منه من الاقبال على طاعة الله والفرار من مخالفة الله كان لله وما كان لله فلا حق فيه لله لانه كله لله واذا كان البدن يساعد وقتا ولا يساعد وقتا آخر لخلل فيه كان رد النفس بالقهر فيما لا يساعد فيه من طاعة الله زكاة فيه كمن يريد الصلاة ويجد كسلا فى اعضائه وتكسيرا فيثبط بعنها مع كونه يشتهيها فأداء الزكاة فى ذلك الوقت ان يقيمها ولا يتركها مع كسلها وهى فى ذلك الوقت سائمة من السائمة متخذة للنسل لان فيها ذكرانا واناثا أى خواطر عقل وخواطر نقل * (وصل) * فى سائمة الابل والبقر وغير السائمة * فان قوما أوجبوا الزكاة فيها كلها سائمة وغير سائمة وذهب الاكثرون الى ان لا زكاة فى غير السائمة من هذه الثلاثة الانواع (اعتبار هذا الوصل) السائمة الافعال المباحة كلها وغير السائمة ما عدا المباح فمن قال ان الزكاة فى السائمة قال ان المباح لما كانت الغفلة تصحبه أوجبوا ان يحضر الانسان عند فعله المباح أنه مباح باباحة الشارع ولو لم يبح فعله ما فعله فهذا القدر من النظر هو زكاته واما السائمة فلا زكاة فيها لانها كلها افعال مقيدة بالوجوب أو الندب أو الحظر أو الكراهة فكلها لا تخيير على الاطلاق للعبد فيها فكلها لله تعالى وما كان لله لا زكاة فيه فان الزكاة حق الله وهذا كله لله وألحق بعض اصحابنا المندوب والمكروه بالمباح فجعل فيه الزكاة كالمباح سواء وقالت طائفة اخرى ما هو مثل المباح فان فيه ما يشبه الواجب والمحظور وفيه ما يشبه المباح فان كان وقته تغليب أحد النظرين فيهما كان حكمه بحكم الوقت فيهما وهو أن يحضر له فى وقت الحاقهما بالمباح وفى وقت الحاقهما بالواجب والمحظور والصورة فى الشبه أن السائمة مملوكة وغير السائمة مملوكة والجامع بينهما الملك ولكن ملك غير السائمة أثبت لشغل المالك بها وتعاهده اياها والسائمة ليست كذلك وان كانت ملكا وكذلك المندوب والمكروه وهو مخير فى الفعل والترك فأشبه المباح وهو ما جوز فى الفعل فيهما والترك فأشبه الواجب والمحظور وهو اشد مذاهب القوم عندنا ومن قال ان الزكاة فى الكل قال انما اوجب ذلك فى الكل سائمة وغير سائمة لان الافعال الواقعة من العبد منسوبة الى العبد نسبة الهية وان اقتضى الدليل خلافها فوجبت الزكاة فى جميع الافعال لما دخلها من النسبة الى المخلوق وصورة الزكاة فيها استحضار لك أن جميع ما يقع منك بقضاء وقدر عن مشاهدة وحضور تام فى كل فعل عند الشروع فى الفعل وذلك القدر هو زمان الزكاة بمنزلة انقضاء الحول وقدر ذلك الفعل الذى يمكن الرد فيه الى الله وذلك هو نصاب ذلك الفعل وهذا مذهب العلماء بالله وهو ان الافعال كلها لله بوجه وتضاف الى العبد بوجه فلا يحجبهم وجه عن وجه كما لا يشغله شأن عن شأن * (وصل فى زكاة الحبوب وما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الثلاثة) * فمنهم من لم ير الزكاة الا فى تلك الاصناف الثلاثة ومنهم من قال الزكاة فى جميع المدخر المقتات من النبات ومنهم من قال الزكاة فى كل ما تخرجه الارض ما عدا الحشيش والحطب والقصب (الاعتبار فى كونه نباتا) هذا النوع مختص بالقلب فانه محل نبات الخواطر وفيه يظهر حكمها على الجوارح فكل خاطر نبت فى القلب وظهر عينه على ارض بدنه ففيه الزكاة بشهادة كل ناظر فيه انه فعل من ظهر عليه فلا بد أن يزكيه برده الى الله وذلك هو زكاته وما لم يظهر فلا يعلم صاحبه لما نبت فى قلبه ما نبت هل كان ممن رأى الله فيه أو قبله فان كان من هذا الصنف فلا زكاة عليه فيه فانه لله ومن رأى بعده من اجله فتلك عين الزكاة قد اداها وان لم ير الله بوجه وجبت عليه الزكاة عند العلماء بالله ولم تجب عليه الزكاة عند الفقهاء من أهل الطريق لان الشارع لم يعتبر الهم حتى يقع الفعل فكان نباتا سقطت فيه الزكاة كما سقطت المؤاخذة عليه فان كان النبات من الخواطر التى فيها قوت للنفس وجبت الزكاة لما فيها من حظ النفس فان كان حظ النفس تبعا فلا زكاة فان قوت هذا الذى هذه صفته

هو الله الذى يقوم به كل شئ قيل لسهل بن عبد الله ما القوت قال الله قيل له سألناك عن قوت الاشباح قال الله فلما ألحوا عليه قال مالكم ولها دعوا الديار لبانيها ومالكيها * ان شاء عمرها او شاء خربها * (وصل فى النصاب بالاعتبار) * أما النصاب فى الاعضاء فهو أن تجاوز فى كل عضو من الاول الى الثانى ولكن من الاول المعفو عنه لا من الاول المندوب فان الاول المعفو عنه لا زكاة فيه فانه لله والثانى لك ففيه الزكاة ولا بد سواء كان فى النظرة الاولى أو السماع الاول أو اللفظة الاولى أو البطشة الاولى أو السعى الاول أو الخاطر الاول والجامع كل حركة لعضو لا قصد له فيها فلا زكاة عليه فان كانت الثانية التالية لها فانها لا تكون الا نفسية عن قصد فوجبت الزكاة اى طهارتها والزكاة فيها هى التوبة منها لا غير فتلحق بالحركة الاولى فى الطهارة من أجل التوبة والتوبة زكاتها هذا حد النصاب فيما تجب فيه الزكاة من جميع ما تجب فيه الزكاة ولا حاجة لتعدادها فى الحكم الظاهر المشروع فى تلك الاصناف لان المقصود الاعتبار وقد بان فاكتفينا بذلك عن تفصيله وقد تقدم اعتبار وقت الزكاة وبقى لنا اعتبار من اخرج الزكاة قبل وقتها فان قوما منعوا من ذلك وبه أقول واجاز بعضهم (اعتباره) تطهير المحل للخاطر قبل وقوعه بالاستعداد له مع علمه بما يخطر له من جهة الكشف الذى هو عليه فان قطع بحضوره ولا بد لم يجزه فانه راجع الى الطهارة الاولى واذا وقع فلا بد من طهارة لوقوعه بلا شك فلا يتعدى بالامور اوقاتها فان الحكم للوقت ومن اخرجها قبل الوقت فقد عطل حكم الوقت * (وصل فى ذكر من تجب لهم الصدقة) * وهم الثمانية الذين ذكرهم الله فى القرآن الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم والرقاب والغارمون والمجاهدون وابن السبيل اعتباره الاعضاء المذكورة تخرج الزكاة من افعالها وترد على اعيانها وهو المعبر عنه بثوابها فى افعال هذه الاعضاء الزكاة وعلى اعيانها تقسيم الزكاة فمن زكى بصره بنفسه اعطى زكاة بصره فعاد يبصر به بعد ما كان يبصر بنفسه وكذلك من زكى سمعه بنفسه اعطى زكاة سمعه فصار يسمع به وهو قوله كنت سمعه وبصره وكذلك يتكلم ويبطش ويسعى كل ذلك به ويتقلب فى اموره كلها به * (وصل) * فى تعيين الاصناف الثمانية الذين تقسم الزكاة عليهم اعتبارا بانهم الفقراء قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله يقول فرضها الله لهؤلاء المذكورين فلا يجوز ان تعطى الى سواهم وفى اعطائها لصنف واحد خلاف والذى أذهب اليه أنه من وجد من هؤلاء الاصناف قسمت عليهم الصدقة بحسب ما يوجد منهم لكن على الاصناف لا على الاشخاص ولو لم يوجد من صنف منهم الا شخص واحد دفع اليه قسم ذلك الصنف وان وجد من الصنف اكثر من شخص واحد قسم على الموجودين منه ما تعين لذلك الصنف قل الاشخاص او كثروا وكذلك العامل عليها قسمه فى ذلك البلد بحسب ما يجده من الاصناف فان وجد الكل فلكل صنف ثمن الصدقة الى سبع وسدس وخمس وربع وثلث ونصف والكل ثم انا نقدم من قدم الله فى العطاء وكذلك افعل هنا فى تعيينهم فى هذا الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاء فى حجة وداعه الى السعى بين الصفا والمروة وتلا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به وحدثنى فى هذا بعض اشياخنا قال أراد رجل من أهل القيروان الحج فبقى يتردد هل يمشى فى البحر أو فى البر وما ترجح عنده واحد منهما فقال اسأل اول رجل اجتمع به فحيث ما قال سلكت ذلك الطريق قال فأول من لقيه يهودى فحار فى امره هل اسأله فعزم على سؤاله فشاوره فقال له يا مسلم أليس الله يقول هو الذى يسيركم فى البر والبحر فقدم البر فقدم ما قدم الله وهذا هو الطريق فبدأ بما بدأ الله به وقدم ما قدم الله فانه من التزم ذلك رأى خيرا كثيرا فى حركاته (اعتبار الفقير) الذى يجب اعطاء الصدقة له لانه يجب عليه اخذها عند أهل

الطريق الاعند نافانه واجب عليه اخذها اذا اعطيته ولا يسألها اصلا ولو تحقق بالعبودية اسنى مرتبة فيها وجاءته اخذها فان الزكاة وان كانت لهؤلاء الاصناف فانها حق الله فى هذه الاموال وللعبد ان يأكل من مال سيده فانه حقه وانما حرمت على أهل البيت تخصيصا لهذه الاضافة سواء تحققوا بالعبودية ام لم يتحققوا فلو كان ذلك للتحقق بالعبودية ما حرمت الا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كان على قدمه وليس الامر كذلك فأهل الله أولى من تصرف فى حقوق الله ثم نرجع فنقول الفقير عندنا الذى ليس وراءه مرتبة للفقر هو الذى يفتقر الى كل شئ ولا يفتقر اليه شئ والى الآن ما رأيت أحدا تحقق بهذه الصفة يقول الله تعالى من باب الغيرة الالهية يا ايها الناس أنتم الفقراء الى الله فقد كنى عن نفسه فى هذه الاية بكل ما يفتقر اليه والله هو الغنى الحميد فما افتقر فقيرا الا الى الله عرف ذلك هذا الشخص أو لم يعرفه فان الفقير الالهى يرى الحق عين كل شئ وهو فى عبوديته منغمس مغمور حين رأى الله تسمى له بكل شئ يفتقر اليه وما فى الوجود شئ الا ويفتقر اليه مفتقر ما من جميع الاشياء ولا يفتقر اليه شئ لوقوف هذا الفقير عند هذه الآية يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد فتحقق بهذه الآية فأوجب الله له الطهارة والزكاة حيث تأدب مع الله وعلم ما أراد الله بهذه الآية فانها من اعظم آية وردت فى القرآن للعلماء بالله الذين فهموا عن الله فلم يظهر عليه صفة غنى بالله ولا بغير الله فيفتقر اليه من ذلك الوجه فصح له مطلق الفقر فكان الله غناه بما هو من الاغنياء فان الغنى بالله من افتقر اليه الخلق وزها عليهم بغناه بربه فذلك لا يجب له أن يأخذ هذه الزكاة فاقدم الحق الفقراء بالذكر وفوقهم من هو أشد حاجة منهم لا مسكين ولا غيره فان الفقير هو الذى انكسر فقار ظهره فلا يقدر على أن يقيم ظهره وصلبه فلا حظ له فى القيومية ابدا بل لا يزال مطاطئ الرأس لانكساره فافهم هذه الاشارة والمساكين المسكين من السكون وهو ضد الحركة والموت سكون فاذا تحرك الميت فتحريك غيره اياه لا بنفسه فالمسكين من يدبره غيره فلهذا افرض الله له ان يعطى الزكاة ولا يقال فيه انه آخذ لها وهو لا يتصف بالحاجة ولا بعدم الحاجة ولهذا قلنا فى الفقير أنه ما فوقه من هو أشد منه حاجة فان المسكين هو عين المسلم المفوض امره الى الله عن غير اختيار منه بل الكشف اعطاه ذلك فلهذا الحقناه بالميت فالمسكين كالارض التى جعلها الله لنا ذلولا فمن ذل ذلة ذاتية تحت عز كل عزيز كان من كان فذلك المسكين لتحققه بان العزة لله وان عزته هى الظاهرة فى كل عزيز وهذه معرفة نبوية يقول تعالى اما من استغنى فأنت له تصدى فعند المحققين ضمير له لله وان كانت الآية جاءت عتابا ولكن فى حق فهم العرب ونحن مع شهود رسول الله صلى الله عليه وسلم وذوقه ومرتبته فان العارفين منا لهم هذا المقام حسنة من حسنات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نبالى بذلك العزيز فنقول انه ممن اشتاه بعزه فان هذا المسكين ماذل الا للصفة وهذه الصفة لا تكون الا لله عنده حقيقة لم تدنسها الاستعارة قط فهذا المسكين لم ير بعينيه الا الله اذ كان لا يرى العزة لا بعينه ولا بقلبه الا عزته تعالى ونظر الى ذلة كل ما سواه بالعين التى ينبغى أن ينظر اليهم بها فتخيل المخلوق الموصوف عند نفسه ان هذا المسكين ذل لعزه وانما كان ذلك للعز خاصة والعز ليس الا لله فوفى المقام حقه فمثل هذا هو المسكين الذى يتعين له اعطاء الصدقة والعاملين عليها العامل المرشد الى معرفة الله والمدرك للمعانى والمبين لحقائقها والمعلم والاستاذ والدال عليها والجامع لها بعلمه من كل من تجب عليه فله منها على قدر عمالته وليس الامر فى حقه منها الا كما قدمناه والاولى بالمرشد أن يقول ما قالت الرسل ان أجرى الا على الله فقد يكون هذا القدر الذى لهم من الزكاة الالهية فلهم أخذ زكاة الاعتبار لا زكاة المال فان الصدقة الطاهرة على الانبياء حرام لانهم عبيد والعبد لا يأخذ الصدقة من حيث ما تنسب الى الخلق فاعلم ذلك والمؤلفة قلوبهم هم الذين تألفهم الاحسان على حب المحسن لان القلوب

تتقلب فتألفها هو أن تتقلب فى جميع الامور كما تعطى حقائقها ولكن بعين واحدة وهى عين الله فهذا تألفها عليه لا تملكها عيون متفرقة لتفرق الامور التى تتقلب فيها فان الجد اول اذا كانت ترجع الى عين واحدة فينبغى مراعاة تلك والتألف بها فانها ان أخذته الغفلة عنها وامسكت تلك العين لماءها لم تنفعه الجد اول بل تيبس وتذهب عينها واذا راعى العين وتألف بها تبصرت جد اولها واتسعت مذاهبها وفى الرقاب هم الذين يطلبون الحرية من رق كل ماسوى الله فان الاسباب قد استرقت رقاب العالم حتى لا يعرفوا سواها وأعلاهم فى الرق الذين استرقتهم الاسماء الالهية وليس أعلى من هذا الاسترقاق فأحدية السبب الاول من كونه سببا لا من حيث ذاته ومع هذا فينبغى لهم أن لا تسترقهم الاسماء لغلبة نظرهم الى أحدية الذات من كونها ذاتا لا من كونها الهافى مثل هذه الرقاب تخرج الزكاة والغارمين هم الذين أقرضوا الله قرضا حسنا عن أمره وهو قوله تعالى آمرا وأقرضوا الله قرضا حسنا عطف على أمرين واجبين وهما قوله وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وثلث بقوله وأقرضوا الله قرضا حسنا فالقرض ثالث ثلاثة ولكن ماعين مانقرضه كما لم يعين مانزكيه كما لم يعين صلاة بعينها فعم كل صلاة أمرنا باقامتها وكل زكاة وكل قرض الا انه نعت قرضا بقوله حسنا مع تأكيده بالمصدر وسبب ذلك ان الصلاة والزكاة العبد فيهما عبد اضطرار وفى القرض عبد اختيار فمن الناس من أقرض الله قرض اختيار وهو الذى لم يبلغه الامر به وبلغه ان تقرضوا الله أو قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيأخذ الزكاة الغارم الاول الذى أعطى على الوجوب الصدقة بحكم الوجوب أى انه تجب له ويأخذها الثانى باختيار المصدق حيث ميزه دون غيره ولا سيما فى مذهب من يرى فى عدد هؤلاء الاصناف انه حصر المصرف فى هؤلاء المذكورين أى لا يجوز أن تعطى لغيرهم فاذا اعطيت لصنف منهم دون صنف فقد برئت الذمة وهى مسئلة خلاف فهذا المقرض بآية من ذا الذى يقرض وان تقرضوا الله لا يأخذها بحكم الوجوب والمقرض بآية الامر يأخذها بحكم الوجوب لان المأمور أدى واجبا فجزاؤه واجب وكان حقا علينا نصر المؤمنين فان الايمان واجب فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون وهذه كلها واجبات فأوجب الجزاء بالرحمة لهم بلا شك وفى سبيل الله يمكن ان يريد المجاهدين والانفاق منها فى الجهاد فان العرف فى سبيل الله عند الشرع هو الجهاد وهو الاظهر فى هذه الآية مع انه يمكن ان يريد بسبيل الله سبل الخير كلها المقربة الى الله فأما هذا الصنف بحكم ما يقتضيه الطريق فسبيل الله ما يعطيه هذا الاسم الذى هو الله دون غيره من الاسماء الحسنى الالهية فيخرجها فيما تطلبه مكارم الاخلاق من غير اعتبار صنف من اصناف المخلوقين كرزق الله عباده بل ما تقتضيه المصلحة العامة لكل انسان بل لكل حيوان ونبات حتى الشجرة يراها تموت عطشا فيكون عنده ما يشترى لها ما يسقيها به من مال الزكاة فيسقيها بذلك فانه من سبيل الله ولا قائل بهذا فان اراد المجاهدين فالمجاهدون معلومون بالعرف من هم والمجاهدون انفسهم ايضا فى سبيل الله فيعاونون بذلك على جهاد انفسهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر يريد جهاد النفوس ومخالفتها فى اغراضها الصارفة عن طريق الله تعالى وابن السبيل ابناء السبيل معلومون وهم فى الاعتبار ابناء طريق الله لان الالف واللام للتعريف فهما بدل من الاضافة ونصيب هؤلاء من الزكاة التى هى الطهارة الالهية الذى ذكرناه فيما قبل *(وصل مهم)* ثم لتعلم وفقك الله ان الامور التى يتصرف فيها الانسان حقوق الله كلها غير أن هذه الحقوق وان كانت كثيرة فانها بوجه ما منحصرة فى قسمين قسم منهما حق الخلق لله وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان لنفسك عليك حقا ولعينك عليك حقا ولزورك عليك حقا والقسم الآخر حق الله لله وهو قوله صلى الله عليه وسلم لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى وهذا الحق الذى

لله هو زكاة الحقوق التي للخلق لله وهذه الحقوق بجملتها في ثمانية اصناف العلم والعمل وهما بمنزلة الذهب والفضة ومن الحيوان الروح والنفس والجسم في مقابلة الغنم والبقر والابل ومن النبات الحنطة والشعير والتمر وفي الاعتبار ما تنبته الارواح والنفوس والجوارح من العلوم والخواطر والاعمال الغنم للروح والبقر للنفس والابل للجسم وانما جعلنا الغنم للارواح لان الله جعل الكبش قيمة روح نبي مكرم فقال وفديناه بذبح عظيم فعظمه وجعله فداء ولد ابراهيم نبي ابن نبي فليس في الحيوان بهذا الاعتبار أرفع درجة من الغنم وهي ضحايا هذه الامة ألا ترا هاايضا قد جعلت حق الله في الابل وهو في كل خمس ذود شاة وجعلت مائة من الابل فداء نفس شخص ليس برسول ولا نبي فانظر اين مرتبة الغنم من مرتبة الابل ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالصلاة في مرابض الغنم والصلاة قربة الى الله وأماكنها مساجد الله فمرابض الغنم من مساجد الله فلها درجة القربة والابل ليست لها هذه المرتبة وان كانت أعظم خلقا ولهذا جعلناها للاجسام الا ترى انه من اسمائها البدنة والجسم يسمى البدن والبدن من عالم الطبيعة والطبيعة بينها وبين الله درجتان من العالم وهما النفس والعقل فهي في ثالث درجة من القربة فهي بعيدة عن القرب الالهي الا ترى النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في معاطن الابل وعلل ذلك بكونها شياطين والشيطنة البعد يقال ركية شطون اذا كانت بعيدة القعر والصلاة قرب من الله والبعد يناقض القرب فنهى عن الصلاة في معاطن الابل لما فيها من البعد وكذلك الجسم الطبيعي اين هو من درجة القربة التي للروح وهو العقل فانه الموجود الاول وهو المنفوخ منه في قوله ونفخت فيه من روحي فلهذا جعل الروح بمنزلة الكبش والجسم بمنزلة الابل واما كون البقر في مقابلة النفوس وهي دون الغنم في المرتبة وفوق الابل كالنفس فوق الجسم ودون العقل الذي هو الروح الالهي فذلك ان بني اسرائيل لما قتلوا انفسا وتدافعوا فيها امرهم الله ان يذبحوا بقرة ويضربوا الميت ببعضها فيحيي باذن الله فلما حي به نفس الميت عرفنا ان بينها وبين النفس نسبة فجعلناها للنفس ثم ان الروح الذي هو العقل يظهر عنه مما زرع الله فيه من العلوم والحكم والاسرار ما لا يعلمه الا الله وهذه العلوم كلها منها ما يتعلق بالكون ومنها ما يتعلق بالله وهو بمنزلة الزكاة من الحنطة لانها ارفع الحبوب وان النفس يظهر عنها مما زرع الله فيها من الخواطر والشهوات ما لا يعلمه الا الله تعالى فهذا نباتها وهو بمنزلة التمر وزكاة الله منها الخاطر الاول ومن الشهوات الشهوة التي تكون لاجل الله وانما قرناها بالتمر لان النخلة هي عمتنا فهو من العقل بمنزلة النخلة من آدم فانها خلقت من بقية طينته واما الجوارح فزرع الله فيها الاعمال كلها فأنبتت الاعمال وحظ الزكاة منها الاعمال المشروعة التي يزكيها الله فيها فهذه ثمانية اصناف تجب فيها الزكاة فأما العلم الذي هو بمنزلة الذهب فيجب فيه ما يجب في الذهب واما العمل الذي هو بمنزلة الفضة فيجب فيه ما يجب في الورق واما الروح فيجب فيه ما يجب في الغنم واما النفس فيجب فيها ما يجب في البقر واما الجوارح فيجب فيها ما يجب في الابل واما ما تنتجه العقل من المعارف وينبته من الاسرار فيجب فيه ما يجب في الحنطة واما ما تنتجه النفس من الشهوات والخواطر وتنبته من الواردات فيجب فيه ما يجب في التمر واما ما تنتجه الجوارح من الاعمال وتنبته من صور الطاعات وغيرها فيجب فيه ما يجب في الشعير * (وصل في اعتبار الاقوات بالاوقات) * اعلم أن الاوقات في طريق الله للعلماء العاملين بمنزلة الاقوات لمصالح الاجسام الطبيعية وكما أن بعض الاقوات هو زكاة ذلك الصنف كذلك الوقت الالهي هو زكاة الاوقات الكيانية فان في الوقت أغذية الارواح كما ان في الاقوات أغذية الاشباح الحيوانية والنباتية وغذاء الجوارح الاعمال والعلم والعمل معدنان بوجودهما تنال المقاصد الالهية في الدنيا والآخرة كما ان بالذهب والفضة تنال جميع المقاصد من الاعراض والاغراض فلنبين ما يتعلق بهذا النوع وهذه الانواع من

حق الله الذى هو الزكاة * (وصل فى مقابلة وموازنة الاصناف الذين تجب لهم الزكاة بالاعضاء المكلفة من الانسان) * فالفقراء يوازنهم من الاعضاء الفرج ويوازن المساكين البطن ويوازن العاملين القلب ويوازن المؤلفة قلوبهم السمع ويوازن الرقاب البصر ويوازن الغارمين اليد ويوازن المجاهدين اللسان ويوازن ابن السبيل الرجل فان اعتبرت هذه الموازنة بين هؤلاء الاصناف وبين هذه الاعضاء على ماذكرناه تجد حكمة ما أشرنا اليه فالفقر بالفرج واضح وكذلك المسكنة بالبطن ظاهرة والعامل بالقلب صريح والمؤلفة قلوبهم بالسمع بين والرقاب بالبصر واقع والغارم باليد افصاح والمجاهد باللسان صحيح وابن السبيل بالرجل أوضح من الكل * (وصل فى معرفة المقدار كيلا ووزنا وعددا) * خرج مسلم عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة يريد من الورق فجعل الوسق فى الحبوب وهى النبات وهو مكيال معروف وهو ستون صاعا فالخمسة الاوسق ثلاثمائة صاع وهو ما ينبته التخلق بالاسماء اعنى الاخلاق الالهية من الاخلاق فى الانسان لانا قد روينا ان لله ثلاثمائة خلق من تخلق بواحد منها دخل الجنة وكلها اخلاق يصرفها الانسان مع المخلوقات ومع من ينبغى ان تصرف معه على حد امر الله والزكاة منها هو الخلق الذى يصرفه مع الله فانه اولى من يتخلق معه فانه من المحال ان يبلغ الانسان بأخلاقه مرضاة العالم وايثار جناب الله اولى وهو أن يتخلق مع كل صنف بالخلق الالهى الذى صرفه الله معه فيكون موافقا للحق وقوله ولا فيما دون خمس ذود صدقة فهذا من عدد الاعيان ولا يعد بالعين الا العمل لا العلم فان مقدار العلم معنوى ومقدار العمل حسى ولا فيما دون خمس اواق صدقة الاوقية اربعون درهما والاربعون فى الاوقية نظير الاربعين صباحا من أخلصها ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فاذا ظهرت من العبد فى خمسة احوال كما هى فى الزكاة خمس اواق حال فى ظاهره له أوقية وهو اخلاص ظاهر وحال فى باطنه مثله وحال فى حده مثله وحال فى مطلعه مثله وحال فى المجموع مثله فهذه خمسة احوال مضروبة فى أربعين يكون الخارج مائتين وهو حد النصاب فيها خمسة دراهم من كل اربعين درهما درهم وهو ما يتعلق بكل أربعين من التوحيد المناسب لذلك النوع ومقادير المعانى والارواح اقدار من قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره ومقادير المحسوسات من الاعمال اوزان وبالاوزان عرفت الاقدار * (وصل فى توقيت ما سقى بالنضح وما لم يسق به) * ذكر البخارى عن رسول الله صلى عليه وسلم فيما سقى بالنضح نصف العشر وما لم يسق بالنضح العشر (واعتباره) اعمال المراد واعمال المريد فالمريد مع نفسه لربه فيجب عليه نصف العشر وهو ان يزكى من عمله ما ظهرت فيه نفسه والمراد مع ربه لا مع نفسه فيجب عليه العشر وهو نفسه كله فانه لا نفس له لرفع التعب عنه وكذلك اعتباره فى العلم الموهوب والعلم المكتسب فالمكتسب لم يخلص لله منه الا نصفه والموهوب كله لله والكل عبارة عن قدر الزكاة لا غير وهو ما ينسب الى الله من ذلك العلم والعمل وما ينسب الى الله من حيث حضور العبد مع نفسه فى ذلك العلم او العمل * (وصل فى اخراج الزكاة من غير جنس المزكى) * فى كل خمس ذود من الابل شاة (اعتباره) ألا لله الدين الخالص فزكاة الاعمال الاخلاص والاخلاص ليس بعمل لافتقاره الى الاخلاص وهو النية * (وصل فى فضل الخليطين فى الزكاة) * ذكر الدارقطنى عن سعد بن ابى وقاص عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الخليطان ما اجتمعا على الحوض والراعى والفحل * (وصل الاعتبار فى ذلك) * قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى فالمعاونة على الشئ اشتراك فيه وهذا معنى الخليطين فالحوض كل العمل او كل عمل يؤدى الى حياة القلوب فيستعينان عليه بحسب ما يحتاج كل واحد منهما من صاحبه

فيه وهو فى الانسان القلب والجارحة خليطان والجارحة تعين القلب بالعمل والقلب يعين الجارحة بالاخلاص فهما خليطان فيما شرعا فيه من عمل أو طلب علم وأما الراعى فهو المعنى الحافظ لذلك العمل وهو الحضور والاستحضار مثل الصلاة لا يمكن أن يصرف وجهه الى غير القبلة ولا يمكن أن يقصد بتلك العبادة غير ربه وهذا هو الحافظ لتلك العبادة والقلب والحس خليطان فيه وأما الفعل فهو السبب الموجب لما ينتجه ذلك العلم او العمل عند الله من القبول والثواب فهما شريكان فى الاجر فتأخذ النفس ما يليق بها مما يعطيه العلم ويأخذ الحس الذى للجسم ما يليق به من حسن الصورة فى الدار الآخرة والمعنى الذى انتج لهما هذا هو الفعل وهما فيه خليطان * (وصل فيما لا صدقة فيه من العمل) * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فى العوامل صدقة ولا فى الجبهة صدقة خرج هذا الحديث الدارقطنى عن على رضى الله عنه والعوامل هى الابل التى يعمل عليها والجبهة الخيل وقد تقدم الكلام فى الزكاة فى الخيل * (وصل) * الاعتبار فى ذلك الهياكل عوامل الارواح لانها عليها تعمل ما كلفت من العمل وبها يقع العمل منها ولا زكاة على العامل فى بدنه وانما الزكاة على الروح العامل بها وزكاته قصده وتقواه وهو الاخلاص لله فى ذلك العمل قال الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم * (وصل فى فضل اخراج الزكاة من الجنس) * خرج ابو داود عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر * (وصل الاعتبار فى ذلك) * زكاة الظاهر ما قيده به الشرع من الاعمال الواجبة التى لها شبه فى المندوب فريضة الصلاة زكاة النوافل من الصلاة فانها الواجبة أو صلاة ينذرها الانسان على نفسه أو اى عبادة كانت وكذلك فى الباطن زكاة من جنسه وهو ان يكون الباعث له على العبادة خوف او طمع او زكاة فى الباعث الباطن من ذلك ان تكون ما تستحقه الربوبية من امتثال امرها ونهيها لا رغبة ولا رهبة الا وقاص * (وصل فى ذكر ما لا يؤخذ فى الصدقة) * ذكر ابو داود فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تؤخذ فى الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الغنم الا ان يشاء المصدق * (وصل الاعتبار فى ذلك) * الهرمة مثل قوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال رسول الله ليصل احدكم نشاطه وقوله ولا ذات عوار هو العمل بغير نية أو نية بغير عمل مع التمكن من العمل وارتفاع المانع وأما مشيئة المصدق فى تيس الغنم فاعتباره أن لا يجحف على صاحب المال وهو الحضور فى العمل من اوله الى آخره فربما يقول لا يقبل العمل الا هكذا ويكفى فى العمل النية فى اول الشروع ولا يكلف المكلف اكثر من هذا فان استحضر المكلف النية فى جميع العمل فله ذلك وهو مشكور عليه حيث احسن فى عمله واتى بالانفس فى ذلك والجامع لهذا الباب اتقاء ما يشين العبادات مثل الالتفات فى الصلاة والعبث فيها والتحدث فى الصلاة فى النفس بالمحرمات والمكروهات وتخيلها وامثال هذا مما هو مثل الجعرور ولون الحبيق فى زكاة التمر وامثاله من العيوب * (وصل فى زكاة الورق) * قد تقدم ان الورق هو العمل وان الذهب هو العلم والزكاة فى العلم الفرض منه فان نوافل الاعمال والعلوم كثيرة وهى التى زكاتها الفرائض لكون الزكاة واجبة وما كان من النوافل صدقة تطوع فهو حضور العبد فى ذلك العمل من الشروع فيه الى آخره وزكاة اخرى اعنى زكاة تطوع وهو ان يقصد بعمله ذلك تكملة الفرائض فانه ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال الله انظروا هل لعبدى تطوع فان كان له تطوع قال الله اكملوا لعبدى فريضته من تطوعه قال ثم تؤخذ الاعمال على ذلكم يعنى الزكاة والصوم والحج وما بقى من الاعمال الواجبة عليه فأما ان يقصد بعمله تلك النافلة تكملة الفرائض او تعظيم جناب الحق بدخوله فى عبودية الاختيار ولا يحمله

على ذلك طمع فى جنة ولا خوف من نار * (وصل فى زكاة الركاز) * خرج مسلم فى صحيحه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى الركاز الخمس وهو ما يوجد من المال فى الارض من دفن الجاهلية او الكفار * (وصل الاعتبار فى ذلك) * ما هو مركوز فى طبيعة الانسان هو الركاز وهو حب الرياسة والتقدم على ابناء الجنس وجلب المنافع ودفع المضار والخمس فيه اذا وجد حب الرياسة فى قلبه فيقصد بها اعلاء كلمة الله على كلمة الذين كفروا كما هى فى نفس الامر فان فى نفس الامر كلمة الله هى العليا وكلمة الذين كفروا السفلى والكفر هنا هو الشرك لا غير وكما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخيلاء فى الحرب فى شأن أبى دجانة حين أخذ السيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى به مصلتا خيلاء بين الصفين فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم على تلك الصورة قال هذه مشية يبغضها الله ورسوله الا فى هذا الموطن وزكاته ما ذكرناه من قصد اهانة الكفار والحط من قدرهم واعلاء كلمة الله التى هى الاسلام وعدم المبالاة بالمشركين وكذلك جلب المنافع ودفع المضار فزكاة جلب المنافع ان يقصد بالمنفعة المعونة له على القيام بطاعة الله من نوم او اكل او شرب او راحة او ادخار مال وامثال ذلك واما دفع المضار ان لا يدفعها الا من اجل انها تحول بينه وبين ما يريده من اقامة طاعة الله ودينه وما يؤول اليه من السعادة فى الآخرة فذلك خمس ركازها فان قلت كيف يضر بدينه واعنى به ان لم يدفع تلك المضرة عن نفسه والا حالت بينه وبين اداء فرض من فرائض الله او حالت بينه وبين اسباب الخير فدفعها خمس ركازها ما فى جبلتها من دفع مضار لا تؤدى الى تعطيل فرض تعين عليه اداؤه او مرغب فيه وقد سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الركاز فقال هو الذهب الذى خلق الله فى الارض يوم خلق السموات والارض يعنى المعادن * (وصل فى فضل من رزقه الله مالا من غير تعمل فيه ولا كسب) * ورد فى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فى حصول مثل هذا المال لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وهو فى يده وجه اعتبار ذلك ما يظهر على العبد من مكارم الاخلاق مما لا يأتيها على جهة القربة الى الله فانه ينتفع بذلك فى الدار الآخرة ولا يلزمه ان ينوى بها القربة الى الله ولا بد ولكن بلا خلاف ان نوى بذلك القربة فهو اولى وافضل فى حقه والحديث الوارد فى ذلك ما ذكره ابو داود عن ضباعة بنت الزبير قالت ذهب المقداد لحاجته فاذا جرد يخرج من جحر دينارا ثم لم يزل يخرج دينارا دينارا حتى اخرج سبعة عشر دينارا ثم أخرج دينارا ثم أخرج خرقة حمراء فيها دينار فكانت تسعة عشر دينارا فذهب بها الى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره وقال له خذ صدقتها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل قربت الجحر قال لا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيها * (وصل فى فضل زكاة المدبر) * قال الراوى رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع * (وصل فى الاعتبار فيه) * اذا حدث الانسان نفسه بأن يعمل خيرا او يأتى خلقا كريما من مكارم الاخلاق فليتو بما حدث به نفسه من ذلك القربة الى الله * (وصل فى فضل الصدقة قبل وقتها) * قال به بعض الائمة لحديث أبى داود عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له وقال مرة فأذن له وتكلم فى هذا الحديث ولو صح فهى رخصة فى قضية عين لا يقاس عليها * (وصل الاعتبار فى ذلك) * نية الصلاة الواجبة على المكلف لا تجب الا عند الشروع فيها فان نواها الانسان قبل ذلك من حين شروعه فى الوضوء ثم استصحب النية الى أن شرع فى الصلاة جازله ذلك وحصل على خير كثير ولكن لا تجزيه الصلاة المقيدة بالوقت قبل دخول الوقت الا فى مذهب من يرى الجمع بين الصلاتين فى أول الوقت فلا يبعد أن يجوز تعجيل الصدقة والاسترواح فى مثل هذا من قوله اولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون ومثاله ايضا فى الاعتبار من جازله النظر الى المخطوبة

فامتنع من ذلك حياء من الله وحذرا ان يزيد في النظر على قدر الحاجة فلم يفعل حتى عقد عليها وعندي في النظر الى المخطوبة تقسيم وهو ان كانت المخطوبة من ذرية الانصار ولم ينظر اليها قبل العقد فهو عاص وان نظر الى وجهها قبل العقد كان نظره قربة الى الله وطاعة لرسوله صلى الله عليه وسلم واما غير الانصارية فلا وان نظر فهو أولى اذا خطب وأما ما ذكرناه من الجمع بين الصلاتين اذا ضم الثانية الى الاولى فهو في الباطن أن يجد في البسملة روح الفاتحة أو السورة التي يريد قراءتها فان البسملة في كل سورة مفتاحها * (وصل في فضل زكاة الفطر) * اختلف العلماء في حكم زكاة الفطر فمن قائل انها فرض ومن قائل انها سنة ومن قائل انها منسوخة بالزكاة * (اعتبار الفطر) * الحمد لله فاطر السموات والارض اولم يروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما والفطرة الفتق ومنه كل مولود يولد على الفطرة واول ما فتق الله اسماع المكونات في حال ايجادها وهي حالة تعلق القدرة بين العدم والوجود بقوله كن فتكونوا بأنفسهم عند هذا الخطاب امتثالا لامر الله وتلك كلمة الحضرة واول ما فتق اسماعهم به وهم في الوجود الاول قوله ألست بربكم قالوا بلى فهذا خصوص بالبشر والتكوين عموم واول ما فتق الله به السنتهم قولهم بلى واول ما فتق به معى العاصين ما اكلوه يوم عيد الفطر قبل الخروج الى المصلى وأول ما فتق به معى أهل الجنة اكلهم زيادة كبد النون فينبغي للعبد في صدقة الفطر يوم العيد اذ الصفة الصمدانية لا تنبغي الا لله تعالى فان الصوم لله لا للعبد وهذه الزكاة فرض على كل انسان حرا كان او عبدا صغيرا او كبيرا ذكرا او أنثى ان يعرف ما تستحقه الربوبية من صفة الصمدانية ثم انها لا تجزى عندنا الا من التمر والشعير وغير ذلك لا يجزى فيها وعند الجمهور من العلماء تجوز من المقتات به وهي مسئلة خلاف والقوت ما تقوم به هذه النشأة الطبيعية وقوت الارواح ما تتغذى به من علوم الكشف أو الايمان خاصة فان بهذا القدر من العلم تقوم نشأة الارواح الناطقة وزكاتها علم الكشف خاصة * (وصل في فضل وجوبها على الغني والفقير والعبد والذكر والانثى والصغير والكبير) * أوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل صغير وكبير (اعتباره) متعلم وعالم وقوله عن حر أو عبد اعتباره من تحرر عن رق الاكوان كان وقته شهوده كونه حرا عنها أو عبد من كان وقته شهود العبودية لربه من غير نظر الى الاكوان وقوله ذكرا او انثى اعتباره في الذكر العقل وفي الانثى النفس ويعتبر فيهما ايضا في الذكر الناظر في العلم الالهي وفي الانثى الناظر في علم الطبيعة فنسب كل ناظر الى مناسبه من جهة ما هو ناظر فيه وقوله غني أو فقير اعتباره غني بالله وفقير الى الله وقوله صاعا من تمر نشأته صاعه من أربعة اخلاط لكل ركن أو خلط مد لكمال نشأته روحا وعقلا وحسا ومرتبة ثم شهوده فيها الاربع النسب التي يصف بها ربه في ايجاد عينه واصول كونه من حياة وعلم وارادة وقدرة لكل صفة مد ليكون الجملة صاعا اذ بهذه النسب يصح كونه ربا وكونه مربوبا عبدا لله تعالى * (وصل في فضل اخراج زكاة الفطر عن كل من يمونه الانسان) * ذكر الدارقطني من حديث عمر رضي الله عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون * (وصل الاعتبار في ذلك) * الاستاذ يقصد بالتلميذ في التربية ما لا يبلغه علم التلميذ حتى يحصل له ما قصده به الشيخ من الفائدة فذلك زكاة تعليمه فان فضل ذلك المنوى يعود على التلميذ فكان التلميذ اعطاه الاستاذ ما يعود عليه من الفضل فقد يفتح على الاستاذ بصدق التلميذ فيما ليس عنده ويتجر في هذه المسئلة الولي يزكي مال اليتيم الذي في حجره وتحت نظره * (وصل في فضل اخراجها عن اليهودي والنصراني) * ذكره ابو الحسن الدارقطني في كتابه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني اخراج زكاة الفطر عن اليهودي والنصراني (الاعتبار في ذلك) نية الخير في العمل فيمن ليس من جنسك يعود فضله عليك وأنا مؤمن بما هو اليهودي والنصراني به مؤمن مما هو حق

فى دينه وفى كتابه من حيث ايمانى بكتابى قال تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله فمن هنالك يخرجها فانى ممن آمن به ايضا فان كتابى يتضمن كتابه ودينى يتضمن دينه فدينه وكتابه مندرج فى كتابى ودينى والنفس اذا اشركت فى العمل طلب حظها فهى بمنزلة اليهودى والنصرانى اللذين يقولان عزير ابن الله والمسيح ابن الله ويجب على المؤمن اخراج الزكاة عنها وهى بهذه الصفة فان النبى صلى الله عليه وسلم قام الى جنازة يهودية وقال أليست نفسا فهذا اعتبار اخراج الزكاة عن اليهودى والنصرانى هذا اذا اعتبرت المعنى فاذا اعتبرت اشتقاق اللفظ من النصرة والهدى فالزكاة عنهما القصد بهما وجه الله لا غير ذلك * (وصل فى فضل وقت اخراج صدقة الفطر) * أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس الى المصلى (الاعتبار فى ذلك) المسارعة فى ايصال الراحات الى المفتقرين اليها وحينئذ يخرج الى المصلى وهو قوله قدموا بين يدى نجواكم صدقة والمصلى يناجى ربه وهو خارج الى المصلى فذلك خير له وأطهر * (وصل فى فضل المتعدى فى الصدقة) * قال الراوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتعدى فى الصدقة كمانعها خرجه ابو داود (الاعتبار فى ذلك) لنفسك عليك حق ولعينك عليك حق فاذا كلفتها فوق طاقتها أعللتها فأدى ذلك الى تعطيل خير كثير فكنت بمنزلة المانع من الخير فى عين ما تريده من الخير وأنت تعلم أن النفس انما هى بهذه الجوارح فاذا تعطلت الالات وضعفت عن العمل فحملتها كالاول على الشدائد من العمل كنت كالمانع من العمل ولنا فى هذا المعنى

ما ينفعل الصانع النحرير فى شغل * آلاته اذنت فيه بافساد

والزيادة فى الحد نقص من المحدود * (وصل فى فضل زكاة العسل) * ذكر الترمذى عن ابن عمر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فى العسل فى كل عشرة ازقاق زق (الاعتبار فى ذلك) العلم الذى يأخذ الولى من طريق الوحى مما يتعلق بالغير يجب عليه اذاعته لاهله فانه من أجلهم اعطيه وانما خصصناه بالوحى دون غيره من الصفات لان صفات تحصيل العلم كثيرة لانا شبهناه بالعسل وهو نتيجة وحى قال تعالى واوحى ربك الى النحل فزكاته تعليمه * (وصل فى فضل الزكاة على الاحرار لا على العبيد) * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فى مال المكاتب زكاة حتى يعتق ذكره الدارقطنى من حديث جابر (الاعتبار فى ذلك) كما لا يجوز للعبد أن يأخذ الصدقة قيل ولهذا منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصدقة لتحققه بعبوديته فلم يخرج منه صلى الله عليه وسلم شئ فى حركة ولا سكون يكون به حرا بغفلة ولا غير غفلة جملة واحدة واجتبى اليه عناية به فى هذا الحكم فكذا لا يجب فى ماله زكاة حتى يكون حرا فان العبد لا يملك مع سيده وعلة الزكاة على الحر دعوى الملك والعبد لا دعوى له فى شئ اذ العبد عين قيمته هو ثمنه الذى اشترى به فكما لا يتصور فى ثمنه دعوى ولا فى ابائه عما يريده السيد من التصرف فيه كذلك العبد وكل عبد لم يكن نظره فى ثمنه فى معاملة سيده فلا تحقق له فى عبوديته ولا معرفة له بنفسه هذا مذهب الطائفة بلا خلاف واذا كان العبد مع سيده بهذه المثابة غاب العبد وظهر السيد فان اصل الظهور الدعوى ويكون السيد فى هذا الحال يقوم عند الغير بصفة العبد تشريفا للعبد وهو قوله تعالى جعت فلم تطعمنى ومرضت فلم تعدنى ومن صفة العبيد الجوع والمرض ولذا قال الله تعالى فى الجواب مرض فلان فلم تعده فلو عدته لوجدتنى عنده فالله عند عبد هذه صفته والعبد اذا كانت هذه صفته كان عند ربه فافهم * (وصل فى فضل اين تؤخذ الصدقات) * خرج ابو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تؤخذ الا فى دورهم (الاعتبار) دار الانسان جسمه واخذ الصدقات من الارواح الانسانية انما هو فى الدار الآخرة فلا بد من حشر الاجسام فانه لا تؤخذ الصدقات ممن وجبت عليه الا فى داره وليس لارواح الاناسى ديار الا اجسامهم

(وصل فى فضل اخذ الامام شطر مال من لا يؤدى زكاة ماله بعد اخذ الزكاة منه) ذكر ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى حديث اخذ الزكاة ومن منعها فانا آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث (اعتباره) ما يملكه الانسان من اعماله ينقسم قسمين قسم يختص بنفسه وقسم يختص بجوارحه والزكاة التى تجب عليه فى عمله هى ما فرض الله عليه من اعماله مندوبها ومباحها فاذا لم يؤد زكاة ماله نظر الله فى اعماله التى عملها فى الوقت الذى وجب عليه فيه اداء فرض الله عليه وان كان من مكارم الاخلاق لم يجازه عليها بما يستحقه من الثواب وأمسك ذلك الثواب عنه عن زكاة عمل وقته وان كان من سفسافها ضاعف عليه الوزر فانه صاحب عمل مذموم فى حال تركه لاداء ما وجب عليه فجمع بين امرين مذمومين عمل وترك وان كان فى فعل مباح اخذ بترك الواجب خاصة وانما اخذ شطر عمله فهو الشطر الذى يتصور فيه الدعوى وهو العمل فان التكليف ينقسم الى عمل وترك فالترك لا دعوى فيه فيبقى العمل فيأخذه الحق منه بالحجة بأن الله هو الفاعل لذلك العمل فاذا كوشف بهذا لم يبق له على ما يطلب جزاء اذ الجزاء من كونه عاملا وقد تبين له ان العامل هو الله فيبقى فى الحيرة الى ان يمتن الله عليه اما بعد العقوبة أو قبل العقوبة فيغفر له فهذا شطر ماله الذى يؤخذ منه فى الدار الآخرة حيث يتصور الحساب *(وصل فى فضل رضى العامل على الصدقة)* ذكر الحارث بن أبى اسامة فى مسنده عن أنس قال أتى رجل من بنى سليم فقال يا رسول الله اذا اديت الزكاة الى رسولك فقد برئت منها الى الله ورسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم اذا أديتها الى رسولى فقد برئت منها ولك أجرها واثمها على من بدلها وذكر أبو داود من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيأتيكم ركب مبغضون فاذا جاءوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فاذا عدلوا فلانفسهم وان ظلموا فعليها وارضوهم فان تمام زكاتكم رضاهم وليدعوا لكم وفى حديثه عن بشير بن الخصاصية قال فقلنا يا رسول الله ان أصحاب الصدقة يعتدون علينا أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا قال لا (الاعتبار فى ذلك) المصدق هو الوقت ورضاه ان يوفى له بما يقتضيه حاله مما جاء به وان جاء بشدة وقهر مثل ما يجد الانسان من خاطر فى عمل من الاعمال أى من اعمال الخير الا انه شاق ربما ادى الى تلف فكان أبو مدين يقول فيه الدية على القاتل قال تعالى فى المهاجرين ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وصورة التعدى فيه ان الله قد جعل لنفسك عليك حقا ولعينك عليك حقا فاعتديت عليك فى ذلك وهو قوله فى المصطفين فمنهم ظالم لنفسه فالمعتدى هو الوقت وهو الخاطر الذى يخطر بما خطر وهو المعتدى وهو العادل *(وصل فى فضل المسارعة بالصدقة)* ذكر مسلم بن الحجاج فى صحيحه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تصدقوا فيوشك الرجل ان يمشى بصدقته فيقول الذى أعطيها لو جئتنى بالامس قبلتها وأما الآن فلا حاجة لى بها فلا يجد من يقبلها (الاعتبار فى ذلك) المسارعة بالتوبة وهى من الفرائض فان أخرها الى الاحتضار لم تقبل وهنا مسئلة دقيقة القليل من أصحابنا من يعثر عليها وهى ان المراد قد يكون غير تائب فيكون له كشف من الله عناية به فيكون أول ما يكشف ان الله خالق كل شئ فلا يرى لنفسه حركة ظاهرة ولا باطنة ولا عملا ولا نية ولا شيئا الا الله ليس بيده من الامر شئ فهل يتصور منه توبة فى هذه الحال أولا وهو يرى انه مسلوب الأفعال وان تاب فهل تقبل توبته مع هذا الكشف أو يكون بمنزلة من تاب بعد طلوع الشمس من مغربها فان شمس الحقيقة قد طلعت له هنا من مغرب قلبه بصحة علمه وهذا من أصعب الاحوال على قلب المراد المجذوب فان قبول التوبة وقبول العمل انما هو مع الحجاب حجاب اضافة العمل اليك وهنا ما خرج شئ عنه حتى يقبله بل هو فى يده والقبول لا يكون الا من الغير فاعلم ان نسبة الناظر ما هى نسبة العامل فالناظر يقبل من العامل والعامل هو المتصرف فى هذه الذات التى هى محل ظهور العمل أى عمل كان فتتصور التوبة من صاحب هذا الكشف ويكون الله هو التواب هنا وهذا أقصى مشهده

فليسارع الى الطاعات على أى حال كان ولا يتوقف فان الانفاس ليست له ولا تكليف الا هنا ويوم القيامة اذ يدعون الى السجود سجود تمييز لا سجود ابتلاء فيتميز فى دعاء الآخرة الى السجود من سجد لله عن سجد اتقاء ورياء وفى الدنيا لم يتميز لاختلاف الصور * (وصل فى فضل ما تتضمنه الصدقة من الاثر فى النسب الالهية وغيرها) * فمن ذلك قوله تعالى وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه وخرج مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح فيه العباد الا وملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا فانظر يا أخى كيف جعل هويته خلفا من نفقتك وانك أحييت من تصدقت عليه فأحياك الله به حياة أبدية لانه ان لم يكن الحق حياتك فلا حياة فان قلت لو كان ذلك لفتح الياء وضم اللام قلت الهوية عين الذات والهوية تخلف الشئ المتصدق به باسم الهى تكون به حياة ذلك المنفق واسماؤه ليست غيره ولكن هنا تقع العبارة عنها لما يعقل فى ذلك من اختلاف النسب وكلامنا فى هذه المعانى انما هو مع أصحابنا الذين قد علموا ما نقول ونشير به اليهم على ما تقرر عندنا فى الاصطلاح فى ذلك فالاجنبى لا يقبل اعتراضه ألا ترى الملك يقول اللهم أعط منفقا خلفا مع انه وعد بالخلف ووعده صدق والانفاق هنا من الهلاك والاتلاف أى أتلف ما كان عنده والاخلاف جعل مكانه ما يناسب أثره فيمن أتلف من أجله فله أجر من أحيى ألا ترى الآخر يقول اللهم أعط ممسكا تلفا لان الملائكة لسان خير فيقول هذا الملك اللهم أعط ممسكا ما أعطيت المنفق حتى يتلف ماله مثل صاحبه فكأنه يقول اللهم ارزق الممسك الانفاق حتى ينفق فان كنت لم تقدر فى سابق علمك ان ينفقه باختياره فأتلف ماله حتى تأجره فيه أجر المصاب فيصيب خيرا وأنت قد قلت ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها فهذا قد أتلف ماله كرها فأعده عليه ثوابا اى أوجد به راحة وان لم يقصدها هذا الذى رزئ فى ماله بالتلف فهذا دعاء له بالخير لا ما يظنه من لا معرفة له بمراتب الملائكة فان الملك لا يدعو بشر ولا سيما فى حق المؤمن بوجوده فكيف بتوحيده فكيف بما جاء من عنده ولا شك ان دعاء الملك مجاب لوجهين الاول لطهارته والثانى انه دعاء فى حق الغير فهو دعاء لصاحب المال بلسان لم يعصه به وهو لسان الملك اذ هذا موجود فى لسان بنى آدم مع كونهم عصاة الالسنة ولكن قال الله تعالى لموسى عليه السلام ادعنى بلسان لم تعصنى به فقال وما هو قال دعاء أخيك لك ودعاؤك له فان كل واحد منكما ما عصانى بلسان غيره الذى دعانى به فى حقه فادعانى له الا بلسان طاهر وأضاف الدعاء اليه لان الداعى نائب عن المدعو له ولسان الداعى ما عصى الله به المدعو له ومن ذلك أيضا ما خرجه مسلم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قال لى أنفق أنفق عليك فقد أخبر الله تعالى ان انفاقك جعل الحق ينفق عليك فهذا من أثر الصدقة فى النسبة الالهية ومن ذلك ما ذكره الترمذى عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء وهو حديث حسن غريب فهذا من أثر الصدقة وهو الدفع واطفاء نار الغضب فان الله يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله على الوجه الذى يليق بجلاله فان الغضب الذى خاطبنا به معلوم بلا شك ولكن نسبته الى الله مجهولة لان الغضب مجهول أو يحمل على ما ينتجه فى الغاضب أو يحمل على معنى آخر لا نعلمه نحن اذ لو كان كذلك لخوطبنا بما لا نفهم فلا يكون له أثر فينا ولا يكون موعظة فان المقصود الافهام بما نعلم ولكن انما جهلنا النسبة خاصة لجهلنا بالمنسوب اليه لا بالمنسوب فاعلم ذلك ولقد جرى لبعض شيوخنا من أهل الموازنة بالمغرب الاقصى ان السلطان رفع اليه فى حقه أمور يجب قتله بها فأمر باحضاره مقيدا وينادى فى الناس ان يحضروا بأجمعهم حتى يسألهم عنه فكان الناس فيه على كلمة واحدة فى قتله والقول بما يوجب ذلك وزندقته فمر الشيخ فى طريقه برجل يبيع خبزا فقال له أقرضنى نصف قرصة فأقرضه فتصدق به على شخص عابر ثم حل

وأجلس فى ذلك الجمع الاعظم والحاكم قد عزم على انه ان شهد فيه الناس بما ذكر عنه يقتله شر قتلة وكان الحاكم من أبغض الناس فيه فقال يا أهل مراكش هذا فلان ما تقولون فيه فنطق الناس بلسان واحد انه عدل رضى فتعجب الحاكم فقال له الشيخ لا تعجب فما هذه المسئلة ببعيدة أى غضب أعظم غضبك أو غضب الله او غضب النار قال غضب الله وغضب النار قال وأى وقاية أعظم وزنا وقدرا نصف قرصة أو نصف تمرة قال نصف قرصة قال دفعت غضبك وغضب هذا الجمع بنصف رغيف لما سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا النار ولو بشق تمرة وقال ان الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء وقد فعل الله ذلك ودفع عنى شركم وميتة السوء بنصف رغيف مع حقارتكم وعظم صدقتى فان صدقتى أعظم من شق تمرة وغضبكم أقل من غضب النار وغضب الرب فتعجب الحاضرون من قوة ايمانه وأسوأ الموتات ان يموت الانسان على حالة تؤديه الى الشقاء ولا يغضب الله الا على الشقى فانظر الى أثر الصدقة كيف أثرت فى الغضب الربانى وفى أسوأ الموتات وفى سلطان جهنم فالمتصدق على نفسه عند الغضب ليس الا ان يملكها عند ذلك فان ملكه اياها عند الغضب صدقة عليها من حيث لا يشعر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الشديد بالصرعة وانما الشديد من يملك نفسه عند الغضب فان الغضب نار محرقة فهذا من صدقة الانسان على نفسه ثم ان الله قد ذكر انه لا يغفر لمشرك ومع هذا فان الله يهون عليه بقدر ما أنفق وقد ذكر أبو داود عن عائشة قالت يا رسول الله أين عبد الله بن جدعان قال فى النار قال فاشتد عليها فقال يا عائشة ما الذى اشتد عليك قالت كان يطعم الطعام ويصل الرحم قال أما انه يهون عليه بما تقول فيه فانه يخفف عنه بمجرد ما يذكر به من مكارم الاخلاق وقال البخارى فى صحيحه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد شق تمرة فبكلمة طيبة وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الكلمة الطيبة صدقة وكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة الى غير ذلك من الاذكار والافعال التى تقتضيها مكارم الاخلاق ولقد ذكر مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار أنفقته فى سبيل الله دينار أنفقته فى رقبة دينار تصدقت به على مسكين دينار أنفقته على أهلك وأعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك * (وصل فى فضل من أنفق مما يحبه) * قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وكان ابن عمر يشترى السكر ويتصدق به ويقول انى أحبه عملا بهذه الآية واحب مال الانسان نفسه فان أنفقها فى سبيل الله نال بذلك ما فى موازنتها فانه من استهلك شيئا فعليه قيمته والحق سبحانه قد استهلك نفس هذا العبد فانه أمر له بانفاق ما تحب وما لها قيمة عنده الا الجنة ولهذا اذا لم تجد شيئا وجدت الله فانه لا يوجد الا عند عدم الاشياء التى يركن اليها ونفس الانسان هى عين الاشياء كلها وقد هلكت فقيمتها ما ذكرناه فانظر الى فضل الصدقة ما أعلاه * (وصل فى فضل الاعلان بالصدقة) * الاعلان بها من الاسم الظاهر والاستفتاح بها من الاسم الاول والتأسى بها من قوله فاتبعونى يحببكم الله ومسئلة الامام الناس لذوى الفاقة اذا وردوا عليه وليس عنده فى بيت المال ما يعطيهم هو انقلاب الخالى من العلم الذى تتعدى منفعته للغير من جوارحه ومن يحسن الظن به فيسأل الاسماء الالهية لتعطيه من الاحوال والعلوم ما تستعين بها قواه الظاهرة والباطنة على ما كلفها الله به من الاعمال فان الله أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم انه يصبح كل يوم على كل سلامى صدقة وجعل كل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة الى غير ذلك وهذه أحوال تحتاج الى نية واخلاص ولا تكون النية الا بعد معرفة من يخلص له وهو الله تعالى فلا بد للامام ان يسأل ما يتصدق به عن كل سلامى وعلى كل سلامى هو القلب مسئول عن رعيته وهى جميع قواه الظاهرة والباطنة والحديث النبوى الجامع لما قررناه واعتبرناه ما خرجه مسلم عن جرير بن عبد الله قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدر النهار فجاءه قوم حفاة عراة مجتابى النمار متقلدى السيوف عامتهم من مضر بل كلهم من مضر فتمعر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم

لما رأى ما بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى بهم ثم خطب وقال يا أيها الناس
اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله
الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت
لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون تصدق رجل من دينارة من درهمه من ثوبه من صاع بره من
صاع تمره حتى قال ولو بشق تمرة قال فجاء رجل بصرة من الانصار تكاد كفه تعجز عنها بل عجزت قال
ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب حتى رأيت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتهلل كأنه مذهبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن فى الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر
من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن فى الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئا * (وصل فى فضل شكوى الجوارح الى
الله النفس والشيطان مما يلقيان اليهم من السوء) * أهل الكشف يرون ويسمعون شكوى الجوارح
الى الله من النفس الخبيثة التى تدبر البدن وتصرف الجوارح فى السوء مما يلقى اليها الشيطان والنفس
من حيث هيكلها النورى تشكو النفس الحيوانية القابلة ما يلقى اليها الشيطان من السوء الذى تصرفه
فى القوى الظاهرة والباطنة فاذا صدقوا فى دعواهم آمنهم الله مما يخافون ورزقهم قبول ما يلقى اليهم
الملك واستعملهم التوفيق بذلك الالقاء فى طاعة الله تعالى وطاعة رسوله حتى تورثه تلك الاعمال
مشاهدة الحق تعالى ومناجاته على الكشف والشهود بلا واسطة يخاطبهم مخاطبة تقرير على نعم
وآلاء والعامة العمى من أهل الحروف والرسوم لا يشعرون صم بكم عمى فهم لا يعقلون ولا يسمعون
هذه الشكوى لقوة صممهم وطمس عيونهم فلو عملوا بما كلفوا لعلمهم الله مثل هذا العلم ويرونه
مشاهدة عين كما يراه وينالة أهل الله ويقول الله تعالى فى حق واحد منهم وعلمناه من لدنا علما واتقوا
الله ويعلمكم الله وان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويجعل لكم نورا تمشون به وقد أشار صلى
الله عليه وسلم الى ما ذكرناه فى حديث يعم ما وقع فى الدنيا والاشارة به الى ما ذكرنا وهو ما خرجه
البخارى عن أخى جدنا عدى بن حاتم قال بينا انا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتى اليه رجل
فشكا اليه الفاقة ثم أتى اليه آخر فشكا اليه قطع السبيل فقال يا عدى هل رأيت الحيرة قلت لم أرها
وقد أنبئت عنها قال فان طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف
أحدا الا الله قلت فى نفسى فأين دعار طى الذين قد سعروا البلاد ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز
كسرى قلت كسرى بن هرمز قال كسرى بن هرمز ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء
كفه من ذهب أو فضة يطلب من يقبله منه فلا يجد أحدا يقبله منه وليلقين الله أحدكم يوم القيامة
وليس بينه وبينه ترجمان يترجم له فيقول له ألم أبعث اليك رسولا فيبلغك فيقول بلى فيقول ألم أعطك
مالا وأفضل عليك فيقول بلى فينظر عن يمينه فلا يرى الا جهنم وينظر عن يساره فلا يرى الا جهنم قال
عدى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد شق تمرة فبكلمة طيبة
الحديث اما قوله لا تخاف أحدا الا الله فهو الخوف الاعظم فانه هو المسلط وبيده ملكوت كل شئ فأين
الامان فهذا تنبيه على ادبارنا فان الشخص الذى يكون فى مثل هذه الحال هو فى امان فى دنياه
وفى ماله وعلى نفسه ممن يؤذيه وهذا مقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم والله هو الذى رزقه الامان
فى تلك الحال فيخاف من الله مما فى غيبه مما لا يعلمه ولا يعلم أوانه ولو كان هذا الخائف يخاف الله
مطلقا لتعلق خوفه على دينه فان سبيل الشيطان الى قلبه ليست آمنة كما أمنت السبيل الظاهرة التى
تمر فيها السفار من الناس واذا خاف الله شغله خوفه عن ماله ونفسه ولو لم تكن السبيل آمنة لكان
هذا الخائف فى امان فانه لا يخطر له خاطر الا فى دينه الذى يخاف عليه ان يسلبه حتى انه لو أصيب
فى طريقه بتلف مال أو نفس لوقوع لصوص عليه ربما فرح بذلك واستبشر لماله من الاجر

الجزيل المدخر والكفارات وكان حكمه حكم تجر باع نسيئة بربح كثير فما أحسن تشبيه صاحب النبوة بقوله لا تخاف أحدا الا الله فأين الامان وهو صلى الله عليه وسلم ماذكر ذلك لعدى الا فى ان الامان المعتاد حاصل فى ذلك الوقت لما شكا الرجل من قطع السبيل ولكن أدرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الامان الخوف من الله لاولى الالباب والنهى ليعم الخطاب المعامة بالامان والخاصة بالخوف فهو بين أحوال خاصة الله أى كونوا على مثل هذه الحالة فى أمنكم خائفين من الله تعالى وهذا من جوامع الكلم لمن نظر واستبصر * (وصل فى فضل الصدقة على الاقرب فالاقرب ومراعاة الجوار فى ذلك) * أقرب أهلى الشخص اليه نفسه فان الله يقول فى قربه من عبده انه أقرب اليه من حبل الوريد فكانه يقول انه أقرب اليه من نفسه فهى أولى بما يتصدق به من غيرها كما ان الله أولى بالقرض لانه أقرب اليه من نفسه ولكل متصدق عليه صدقة تليق به من المخلوقين ثم جوارحه ثم الاقرب اليه بعد ذلك هو الاهل ثم الولد ثم الخادم ثم الرحم والجار كما تصدق على تلميذه وطالب الفائدة منه واذا تحقق العارف بربه حتى كان كله نورا وكان الحق سمعه وبصره وجميع قواه كان حقا كله فمن كان أهل الله فانه أهل هذا الشخص الذى هذه صفته بلا شك كما ان أهل القرآن أهل الله وخاصته كذلك من هم أهل الله وخاصته هم أهل هذا الذى ذكرناه فانه حق كله كما قال صلى الله عليه وسلم فى دعائه واجعلنى نورا فانه نائب الله فى عباده فالمتصدق على أهل الله هو المتصدق على أهله اذا كان المتصدق بهذه المثابة وقد كنت يوما عند شيخنا أبى العباس العريبى باشبيلية جالسا وأردنا أو أراد أحد اعطاء معروف فقال شخص من الجماعة للذى يريد أن يتصدق الاقربون أولى بالمعروف فقال الشيخ من فوره متصلا بكلام القائل الى الله فيا بردها على كبدى ووالله ما سمعتها فى تلك الحالة الا من الله حتى خيل لى انها كذا نزلت فى القرآن مما تحققتها وأشربها قلبى وكذا جميع من حضر فلا ينبغى ان يأكل ذم الله الا أهل الله فلهم خلقت ويأكلها غيرهم بحكم التبعية فهم المقصودون بالنعم ومن عداهم كما قلنا انما يأكلها تبعا بالمجموع ومن حيث التفصيل فما منه جوهر فرد ولا منه عرض الا وهو تسبيح الله فهو من أهل الله فما من العالم من هو خارج عن هذه الاهلية العامة وما فاز الخاصة الا بالاطلاع على هذا كشفا وهذه المسئلة فى طريق الله من اغمض المسائل اذ ليس المجموع سوى هذه الاجزاء فالابعاض غير الكل فكل جزء وبعض طائع وليس الكل ولا المجموع بهذه الصفة لكنه طائع بطاعة احدية الجمع وهى طاعة متميزة عن طاعة مفردات هذا المجموع وقد ورد فى خبر النفقة على الاهل المعلوم فى الظاهر المقرر وفضلها ما يكون هذا اعتبارا وهو ما خرجه مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار أنفقته فى سبيل الله دينار أنفقته فى رقبة دينار تصدقت به على مسكين دينار أنفقته على اهلك واعظمها اجرا الذى انفقته على اهلك * (وصل فى فضل صلة أولى الارحام وان الرحم شجنة من الرحمن) * افهم رزقك الله الفهم عن الله انه لما كانت الرحم شجنة من الرحمن من وصلها وصله الله يعنى بمن هى شجنة منه ومن قطعها قطعه الله كانت الصدقة على أولى الارحام صدقة وصلة بالرحمن وعلى غير الرحم صدقة تقع بيد الرحمن ما فيها صلة بالرحمن وهذه الصورة الادمية خليفة فمنزلته تعطى ان يكون الخليفة ظاهرا بصورة من استخلفه فمن تصدق عن نفسه بما فيه حياتها كانت له صدقة وصلة بالله الذى الرحمن من نعوته فان الله خلق آدم على صورته على خلافهم فى الضمير قال الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم فوصف الله بالرحمن وخرج الترمذى عن سلمة بن عامر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة وكلما قربت النسبة عظمت المنزلة هذا عند أصحابنا والامر عندنا ليس كذلك فانه كلما بعدت النسبة عظمت المنزلة ولنا فى ذلك

رأيت ربى بعين ربى * فقلت ربى فقال انت

فيتخيل فيه بعض العارفين ان هذا البيت على النمط الاول وليس كذلك فضمير المتكلم من هذا البيت عين العبد بربه لا بنفسه فتدبر هذا النظم فانه من اعجب المعارف الالهية يحتوى على اسرار عظيمة وعلم كبير * (وصل فى فضل تصدق الآخذ على المعطى الذى يأخذ منه) * النفس تتصدق على العقل بقبولها منه ما يلقى اليها اذ بعض النفوس لا تقبل والنفس تتصور نفوس مريديها وهم ايتام لا ام لهم لان نفوسهم ماتت عنهم فليس لهم مدبر الا هذه النفس التى لشيخهم فتتصدق عليهم بما يلقى الله اليها من الروح الالهى اذا كانت فى مقام الحال المؤثر بالفعل فتجد نفس المريد أمورا لا يعطيها مقامه ولا حاله خارجة عن كسبه فيتخيل ان الله قد فتح عليه بلا واسطة وذلك الفتح اذا كان من حال نفس هذا الشخص الذى هو الشيخ فان المريد يتيم فى حجر الشيخ وله على ذلك اجر عظيم عند الله فانه ما من نبى الا قال فى افادته وتبليغه لما قيل له قل لا اسألكم عليه اجرا ان اجرى الا على الله فهو تعليم يقتضى الاجر وهذا هو الاجر الذى لا يخرجك عن عبوديتك فأنت العبد فى صورة الاجير ما هو أجر الاجير فان الاجير من استؤجر فهو اجنبى والسيد لا يستأجر عبده لكن العمل يقتضى الاجرة ولا يأخذها وانما يأخذها العامل والعامل العبد فهو قابض الاجرة من الله فأشبه الاجير فى قبض الاجرة وفارقه بالاستيجار ويؤيد ما ذكرناه ما خرجه مسلم فى صحيحه عن بلال عن النبى صلى الله عليه وسلم حين سأله عن صدقة المرأة على زوجها وعلى ايتام فى حجرها فقال لها اجران اجر الصدقة وأجر القرابة * (وصل فى فضل معرفة من هما ابواه) * نفس الانسان المدبرة لجسمه وقواه النفس الجزئية التى هى ولد جسمه الطبيعى فهو أمها والروح الالهى ابوها ولهذا تقول فى مناجاتها ربنا ورب آبائنا العلويات وامهاتنا السفليات فاذا سويته ونفخت فيه من روحى مريم أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا فكان عيسى عليه السلام ولدها وهى امه الجسم المسوى نفخ فيه من الروح نفس فالجسم ام والمنفوخ منه اب غير أن هذا الولد كاليتيم الذى لا اب له لان عقله لم يستحكم بالنظر اليه فكأنه لا عقل له فهو بمنزلة الصغير الذى لا أب له يعلمه ويؤدبه فتسوسه نفسه النباتية التى هى جسمه بما خلقها الله عليه من صلاح المزاج فتكون القوى الباطنة والظاهرة فى غاية الصفاء والاعتدال فتفيد النفس من العلوم التى هى بمنزلة صدقة المرأة على ولدها اليتيم فيحصل لهذا الشخص من جهة جسمه من العلم الالهى جزاء لما تصدق به على نفسه ما لا يقدر قدره الا الله قالت ام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم هل لى اجر فى بنى أبى سلمة انفق عليهم ولست بتاركتهم هكذا وهكذا انما هم بنى قال نعم لك اجر ما أنفقت عليهم خرجه مسلم فى صحيحه * (وصل فى فضل المتصدق بالحكمة على من هو أهل لها) * وهى الصدقة على المحتاجين قال تعالى ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى وقال وأما السائل فلا تنهر يعنى السائل من العلم الانسان يتصدق بالعلم على أهل الله الذين هم أهل الحكمة لا ينبغى أن يتعدى بها أهلها ويحتسب تلك الصدقة عند الله أى لا يرى له فضلا على من علمه ولا تقدما يستدعى بذلك خدمة منه فى أدب وتعظيم وتسخير فى مقابلة ما أفضل عليه فان فعل ذلك لم يحتسب ذلك عند الله وقد لقينا أشياخا على ذلك وهو طريقنا وقد نبه الشرع عليه فى علم الرسوم وعالمه فقال ان المسلم اذا انفق على أهله نفقة وهو يحتسبها كانت له صدقة يعنى تقع بيد الرحمن خرج هذا الحديث مسلم عن أبى مسعود البدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم * (وصل فى العلم اللدنى والمكتسب) * العلم علمان موهوب ومكتسب فالعلم الموهوب لا ميزان له والعلم المكتسب هو ما حصل عن التقوى والعمل الصالح وتدخله الموازنة والتعيين فان كل تقوى وعمل مخصوص له علم خاص لا يكون الا له فثم من يتقى الله لله وثم من يتقى الله للنار وثم من يتقى الله للشيطان وثم من يتقى الله لمن لا يتقى الله وكل تقوى لها عمل خاص وعلم خاص يحصل لمن له هذه التقوى فانفاق الرجل على نفسه الذى له به

صدقة هو ما يغذيها به من هذه العلوم المكتسبة التي بها حياته الابدية في الدنيا والآخرة وذلك ان كل معروف صدقة وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة ولا معروف الا الله فالاهل أهل الله فالناصح نفسه من وقى عرضه فانه من صدقاته على نفسه ووقاية العرض أن لا يجرى عليه من جانب الحق لسان ذم لا غير فيكون محمودا بلسان الشرع وبكل لسان الهي من ملك وحيوان ونبات ومعدن وفلك وكل ما عدا الثقلين وبعض الثقلين وهل يتصور أن يقى عرضه من جميع الثقلين هذا لا يتصور لان الاصل الذي هو الله لم يقى عرضه من ألسنة خلقه الا انه يمكن أن يرتفع عن العرض واذا امكن فقد وقى نفسه الذي هو عرضه أن يكون له اثر في نفسه لانه وقى عرضه أن يقال فيه وهو معنى قوله وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه فان أنفق ليبتغي مجدا في ألسنة الخلق فهو لما انفق فان ابتغى اعادة الثناء على الله من حيث انه آل الله فان انفق في هذا الشان ولا يرى انه المنفق وأنفق في معصية ابليس ولا يرى العصمة والانفاق الا من يد الله فمثل هذا يستثنى في كل انفاق اذا كان هذا حاله وذوقه فلا يجد الثواب يعود الا على معطيه فيد الله منفقة ويد الرحمن آخذة منها ولنا في هذا المعنى شعر

فيمين الله منفقة • ويد الرحمن آخذة
فالقى للجود خالية • والقى للعبد عاطلة
فصلت آياته عجبا • وهي للاعيان واصلة
لو تراها في تقلبها • وهي في الاكوان جائلة
قلت اغراضي نصرفها • وهي بالبرهان ساكنة

ويؤيد ما ذكرناه ما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وما أنفق الرجل على نفسه وأهله كتب له صدقة وما وقى به رجل عرضه فهو صدقة وما أنفق الرجل من نفقة فعلى الله خلفها الا ما كان من نفقة في بنيان او معصية ذكر هذا الحديث ابو احمد من حديث جابر قال عبد الحميد وهو الذي يروى عنه ابو أحمد قلت لابن المنكدر ما وقى به الرجل عرضه يعني ما معناه قال يعطي الشاعر وذا اللسان * (وصل في الفصل بين العبودية والحرية) * اضافة الانسان بالعبودية الى ربه اولى العبودية افضل من اضافته بالحرية الى الغير بأن يقال حر عن رق الاغيار فان الحرية عن الله ما تصح فاذا كان الانسان في مقام الحرية لم يكن مشهوده الا اعيان الاغيار لان بشهودهم ثبتت الحرية عنهم وهو في هذه الحالة غائب عن عبوديته وعبوديته معها مقام العبودية اشرف من مقام الحرية في حق الانسان والعبودية اشرف من العبودية وقد أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذا في حديث ميمونة بنت الحارث لما اعتقت وليدة لها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو أعطيتها اخوالك لكان اعظم لاجرك فمقام العبودية ربح على ثواب الحرية كما ربح الفقر الى الله على الغنى بالله بعض اشياخنا حدثني ابو عبد الله التلفاط بجزيرة طريف سنة تسعين وخمسمائة وقد جرى بيننا الكلام على المفاضلة بين الغني والفقير اعني الغني الشاكر والفقير الصابر وهي مسئلة طويلة والخبر في ذلك حال الفقير والغني فقال لي حضرت عند بعض المشايخ اوحكاها لي عن ابي الربيع الكفيف المالقي تلميذ ابي العباس بن العريف الصنهاجي قال لو أن رجلين كان عند كل واحد منهما عشرة دنانير فتصدق احدهما من العشرة بدينار واحد وتصدق الآخر بتسعة دنانير من العشرة التي عنده أيهما افضل فقال الحاضرون الذي تصدق بالتسعة فقال بماذا فضلتموه فقالوا لانه تصدق بأكثر مما تصدق به صاحبه فقال حسن ولكن نفتكم روح المسئلة وغاب عنكم قيل له وما هو قال فرضناهما على التساوي في المال فالذي تصدق بالاكثر كان دخوله الى الفقر اكثر من صاحبه ففضل بسبقه

الى جانب الفتر وهذا لا ينكره من يعرف المقامات والأحوال فان القوم ما وقفوا مع الاجور وانما وقفوا مع الحقائق والاحوال وما يعطيه الكشف وبهذا افضلوا على علماء الرسوم ولو تصدق بالكل وبقى على اصله لا شئ له كان اعلى فنقصه من الدرجة والذرى على قدر ما تمسك به ألا ترى ما قاله شيخنا ابو العباس السبتى فى المحتضر يوصى بالثلث فان المحتضر ما يملك من المال الا الثلث فخرج عما يملك وما ابقى شيئا وأجازله الشارع ان يتصدق بالثلث كله الذى يملكه وهو محمود فى ذلك شرعا فلقى الله فقيرا على حكم الاصل كما خرج من عنده رجع اليه صفر اليدين قال بعضهم فى هذا المعنى شعر

اذا ولد المولود يقبض كفه * دليل على الحرص المركب فى الحى

ويبسطها عند الممات مواعظا * الا فانظرونى قد خرجت بلا شئ

فكان افضل ممن لم يتصدق بذلك الثلث الذى يملكه او تصدق بأقل من الثلث وينوى بما يبقيه انه صدقة على ورثته وفيه اشارة عجيبة * (وصل فى فضل من ترك صدقة بعد موته جارية فى الناس من مال او علم) * العارف بالله محتضر وفى نفسه لو أطاق الكلام افاد الناس علما بربهم وقد اعتقل لسانه فنقل عنه تلميذه مسئلة فى العلم النافع من توحيد وغيره افادها السامعين الحاضرين فان ذلك العارف المحتضر يجتنى ثمرتها والتلميذ يجتنى ثمرة نقله عند الله ويجازى الله بها الميت جزاء وجوب فانها من سعيه يقول الله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وافضل ما اكله الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والتلميذ ولد وبنى بلا شك فما هو من سعى الانسان فهو له عند الله بطريق الايجاب الالهى الذى اوجبه على نفسه واما ما عمل عنه غيره بحكم النيابة مما لم يأذن فيه الميت ولا اوصى به ولا له فيه تعمل فان الله يعطيه ذلك المقام اذا وهبه اياه غيره فيأخذه الميت لا من طريق الوجوب الالهى لكن يجب عليه اخذه ولا بد فانه أتاه من غير مسئلة وفى الحديث الصحيح ما أتاك من غير مسئلة فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك وقد وردت من ذلك رائحة فى علم الرسوم فيما خرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه رجل فقال يا رسول الله ان امى اعتقلت ولم توص وأظنها لو تكلمت تصدقت أفلها أجران تصدقت عنها قال نعم * (وصل فى فضل ما تعطيه النشأة الآخرة) * قال الله تعالى كما بدأكم تعودون ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وبدأنا على غير مثال وعلمنا ذلك كذلك يعيدنا على غير مثال اعلم أن من علم ثواب الدار الآخرة ونسبة الانسان اليه علم النشأة الآخرة ولم يبعد عليه أن يكون الشخص فى اماكن مختلفة فى الزمن الواحد وهذا أمر تحيله العقول ويشهد بصحته الكشف فهو محال عقلا وليس بمحال نسبة الهية كل مصل يناجى ربه والانسان مخلوق من حيث حقيقته التى نشأ عليها فى الدار الآخرة على الصورة العارف يكون مع كثير من الاسماء الالهية فى احوال مختلفة مع أحدية العين من العارف ومن المسمى ويراه كل انسان بحسب عينه التى يحب هذا الرجل أن يظهر اليه بها فيكون زيد المصلى فى حال صلاته يراه عمرو نائما ويراه خالد كاتبا ويراه محمد خائطا ويراه قاسم آكلا والعين واحدة وكل ذلك الفعل مشهود لكل راء وكل راء فى بلد غير بلد صاحبه كما يدخل فى أى صورة شاء من صور سوق الجنة وما سمعت عن أحد نبه على هذا المقام الا عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى دخوله فى حين واحد من جميع أبواب الجنة الثمانية وعن ذى النون المصرى فى مسائله المشهورة مثل الميت يراه وليه ميتا لا حراكا به ويراه الآخر حيا يسأل فى الآن الواحد اما حديث أبى بكر رضى الله عنه فذكره البخارى فى صحيحه بعينه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أنفق زوجين من شئ من الاشياء فى سبيل الله دعى من اى أبواب الجنة يا عبد الله هذا خير فمن كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد ومن كان من أهل

الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الصيام باب الريان فقال
ابو بكر ما على هذا الذى يدعى من تلك الابواب من ضرورة وقال هل يدعى منها كلها أحد يا رسول
الله قال نعم وأرجو أن تكون منهم يا أبا بكر ودعاء الله الناس الى الدخول يوم القيامة دعاء واحد
لدخول الجنان فيدخل واحد من باب واحد وآخر من بابين وثلاثة وأعمهم دخولا من دخل من
الابواب الثمانية لان اعضاء التكليف ثمانية لكل عضو باب فلا تنكره فى الثواب فى الآن
الواحد وأنت تشهده فى العمل من فعل وترك كغائض بصره فى حال استماع موعظة فى حال تلاوة
فى حال صيام فى حال تصدق فى حال ورع فى حال تحصين فرج كل ذلك بنية قربة الى الله تعالى
وفى كل باب منازل فالايمان بالله بضع وسبعون شعبة أعلاها لا اله الا الله وأدناها اماطة
الاذى عن الطريق ولا أذى اعظم من أذى الشرك ولا طريق أعظم من طريق الايمان فختم
بمثل ما بدأ فلا اله الا الله نفى ما سوى الله ممن يدعى أريد عى فيه الالهية واماطة الاذى نفى الاذى عن
الطريق فاجتمع آخر الدائرة بأولها وانعطف عليها وما بين هذين بقية شعب الايمان فى الانسان
ولكل شعبة منزل فى جنة الايمان فمن عمل ما قلناه يدخل من أبواب الجنة كلها فى زمان واحد
والنشأة الآخرة تعطى هذه الامور كما أعطت النشأة الدنيا جميع شعب الايمان فى الانسان
فى زمان واحد ولا يستحيل ذلك * (وصل فى فضل اعطاء الطيب فى الصدقات عن طيب نفس) *
اعلم أن الطيب من الصدقات هو أن تتصدق بما تملكه ولا تملك الا ما يحل لك ان تملكه عن طيب
نفس وأعلى ذلك أن تكون فيه مؤديا امانة سماها الشارع صدقة بلسان الرسم فتكون يدك يد الله
عند الاعطاء ولهذا قلنا امانة فان امثال هذه لا ينتفع بها خالقها وانما ينتفع بها من خلقت لاجله
وهو المخلوق فهى عند الله من الله امانة لهذا العبد يؤديها اليه امانة منه اليه واما على يد عبد آخر
هذا أطيب الصدقات لانها على حد العلم الصحيح خرجت فاذا حصلت فى يد المتصدق عليه أخذها
الرحمن بيمينه فان كان المعطى فى نفس هذا العبد حين يعطيها هو الله فلتكن يده تعلو يد المتصدق عليه
وهو السائل ولا بد فان اليد العليا هى يد الله وهى المنفقة وان شاهد هذا المعطى يد الرحمن آخذة
منه حين تناولها هذا السائل فتبقى يده من حيث ان المعطى هو الله تعلو على يد الرحمن فان الرحمن
صفة لله ونعت من نعوته ولكن ما يأخذ منها عينها وانما يناله منها تقوى المعطى فى اعطائه
واكمل وجوهه ما ذكرناه فشهد المعطى ان الله هو المعطى وان الرحمن هو الآخذ وان الرحمة هى المعطى
وهى الصدقة فاذا اخذها الرحمن فى يده بيمينه جعل محلها هذا العبد فأعطاه الرحمن اياها فلا يتمكن
الا ذلك فان الصدقة رحمة فلا يعطيها الا الرحمن بحقيقته ويتناولها الله من حيث ما هو موصوف
بالرحمن الرحيم لا من حيث مطلق الاسم والصدقة تقع بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل هكذا جاء
الخبر فمثل هذه الصدقة اذا اكلها الانسان أثمرت له طاعة وهداية ونورا وعلما وهذا كله هو تربية الرحمن
لها فان جميع ما أعطته قوة هذه الصدقة فى نفس السائل مما ذكرناه من طاعة وهداية ونور وعلم
يراه فى الآخرة فى ميزانه وفى ميزان من أعطاه وهو المتصدق نائب الله فيقال له هذه ثمرة صدقتك قد
عادت بركتها عليك وعلى من تصدقت عليه فان صدقتك على زيد هى عين صدقتك على نفسك
فان خيرها عليك يعود وأفضل الصدقات ما يتصدق به الانسان على نفسه فيحضر هذا ايضا
المتصدق على اكمل الوجوه فى نفسه فمثل هذه الصدقة لا يقال لمعطيها يوم القيامة من اين تصدقت
ولا لمن اعطيت حيث كان بهذه المثابة فان كان الآخذ مثله فى هذه المرتبة تساويا فى السعادة وفضل
المتصدق بدرجة واحدة لا غير وان لم يكن بهذه المثابة فتكون بحسب الصفة التى يقيمه الله فيها فان كانت
الصدقة صدقة تطوع فهى منة الهية كونية وان كانت زكاة فرض فهى منة الهية فان كانت نذرا
فهى منة الهية كونية قهرية فان النذر يستخرج به من البخيل وان كانت هذه الاعطية هدية فما هى

من هذا الباب فان هذا الباب مخصوص بأعطيه ماهو صدقة لاغير فتكبر هذه الصدقة في يد الرحمن حسا ومعنى فالحس فيها من حيث ماهي محسوسة فيجدها في الجنة حسية المشهد مرئية بالبصر والمعنى فيها من حيث ماقام بها من الكسب الحلال والتقوى فيه والمسارعة بها وطيب النفس بها عند خروجها ومشاهدته ماذكرناه من الشئون الالهية فيها فيجدها في الكثيب عند المشاهدة العامة ويجدها في كل زمان تمر عليه الموازين لزمان اخراجها فيختص من الله بمشهد في عين جنته لايشهده الامن هو بهذه المثابة خرج مسلم في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتصدق احد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا اخذها الرحمن بيمينه وان كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون اعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه او فصيله وكل من نزل في صدقته عن هذه الدرجة التي وصفناها كانت منزلته عند الله بمنتهى عمله وقصده فالصدقة لاتكون الامن الاسم الغني الشديد ذي القوة المتين بطريق الامتنان غير طالب الشكر عليها فان اقترن معها طلب الشكر فليست من الاسم الغني بل من الاسم المريد الحكيم العالم فان خطر للمتصدق ان يقرض الله قرضا حسنا بصدقته تلك مجيبا لامر الله فهذا الباب ايضا يلحق بالصدقة لكونه مأمورا بالقرض وقد يكون القرض نفس الزكاة الواجبة فان طلب عوضا زائدا ينتفع به على ما اقرض خرج عن حده قرضا وكانت صدقة غير موصوفة بالقرضية فانه لم يعط القرض المشروع فان الله لاينهى عن الربا ويأخذه منا كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كل قرض جر نفعا فهو ربا وهو أن يخطر له هذا عند الاعطاء فلا يعطيه الا لهذا وللمعطى الذي هو المقترض ان يحسن في الوفاء ويزيد فوق ذلك ماشاء من غير أن يكون شرطا في نفس القرض فان الله قد وعد بتضاعف الاجر في القرض ولكن لايترضه العبد لاجل التضاعف بل لاجل الامر والاحسان في الجزاء يوم القيامة لله تعالى على ذلك وهذا معنى قوله حسنا في وصف هذا القرض فان الله يعاملنا بما شرع لنا لا بغير ذلك ألا تراه قد امر نبينا صلى الله عليه وسلم ان يسأله يوم القيامة أن يحكم بالحق الذي بعثه به بين عباده وبينه فقال له قل رب احكم بالحق والالف واللام في الحق للعهد المعهود الذي بعث به وعلى هذا تجري احوال الخلق يوم القيامة فمن أراد أن يرى حكم الله يوم القيامة فلينظر الى حكم الشرائع في الدنيا حذو النعل بالنعل من غير زيادة ولا نقصان فكن على بصيرة من شرعك فانه عين الحق الذي اليه مآلك ولا تغتر وكن على حذر وحسن الظن بربك واعرف مواقع خطابه في عباده من كتابه العزيز وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم * (وصل في فضل اخفاء الصدقة) * اعلم أن اخفاء الصدقة شرط في نيل المقام العالي الذي خص الله به الابدال السبعة وصورة اخفائها على وجوه منها أن لايعلم بك من تصدقت عليه وتتلطف في ايصال ذلك اليه بأي وجه كان فان الوجوه كثيرة وأن تعلمه كيف يأخذ وأنه يأخذ من الله لامنك حتى لايرى لك فضلا عليه بما أعطيته فلا يظهر عليه بين يديك أثر ذلة او مسكنة ويحصل له علم جليل بمن أعطاه فتغيب أنت عن عينه حين تعطيه فانه قد تقرر عنده انه ما يأخذ سوى الله ماهو له فهذا من اخفاء الصدقة ومنها أن تخفي كونها صدقة فلا يعلم المتصدق عليه انه بين يدي المتصدق فاذا اخذها العامل الذي نصبه السلطان اخذها بعزة وقهر منك فاذا حصلت بيد السلطان الذي هو الوكيل من قبل الله عليها أعطاها السلطان أربابها الثمانية وأخذها أربابها بعزة نفس لابذلة فانها حق لهم بيد هذا الوكيل فلا يعلم الا خذ في أعطيته من هو رب ذلك المال على التعيين فلم يكن للغني رب المال على هذا الفقير منة ولا عزة ولا يعرف هل وصل اليه على التعيين عين ماله على التعيين فكان هذا ايضا من اخفاء الصدقة لانه لم يعلم المتصدق عين من تصدق عليه ولا علم المتصدق عليه عين المتصدق وليس في الاخفاء اخفى من هذا فلم تعلم شماله ما انفقته يمينه هذا هو عين ذلك وقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم

ماقلناه من اخفاء الصدقة فى الابانة عن المنازل السبعة التى لخصائص الحق المستظلين يوم القيامة بظل عرش الرحمن لانهم من أهل الرحمن خرج البخارى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لاظل الا ظله امام عادل و شاب نشأ فى عبادة الله و رجل قلبه متعلق بالمسجد ورجلان تحابا فى الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه و رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال انى أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لاتعلم شماله ماأنفقته يمينه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه * (وصل فى فضل من عين له صاحب هذا المال الذى بيده قبل أن يتصدق به عليه) * اعلم ان من عباد الله من يكشف له فيما بيده من الرزق وهو ملك له انه لفلان ولفلان ويرى اسماء اصحابه عليه ولكن على يده فاذا أعطى من هذه صفته صدقة هل تكتب له صدقة قلنا نعم تكتب له صدقة من حيث مانسب الله الملك له وان كوشف فلا يقدح فيه ذلك الكشف ألا ترى الى المحتضر قد زال عنه اسم الملك و حجر عليه التصرف فيه وما أبيح له منه الا الثلث ومافوق ذلك فلا يسمع له فيه كلام لانه تكلم فيما لا يملك واعلم ان النفس قد جبلت على الشح قال تعالى * واذا مسه الخير منوعا وقال ومن يوق شح نفسه وسبب ذلك انه ممكن وكل ممكن فقير بالاصالة الى مرجح يرجح له وجوده على عدمه فالحاجة له ذاتية والانسان مادامت حياته مرتبطة بجسمه فان حاجته بين عينيه وفقره مشهود له و به يأتيه اللعين فى وعده فقال الشيطان يعدكم الفقر فلا يغلب نفسه ولا الشيطان الا الشديد بالتوفيق الالهى فانه يقاتل نفسه والشيطان المساعد لها عليه ولهذا سماها الشارع صدقة لانها تخرج عن شدة وقوة يقال ريح صدق أى قوى شديد فاذا لم يأمل البقاء وتيقن بالقرآن هان عليه أعطاء المال لانه مأخوذ عنه بالقهر شاء أم أبى فمن طمع النفس ان تجود فى تلك الحالة لعل ان تحصل بذلك فى موضع آخر قدر مافارقته كل ذلك من حرصها فلم تجد مثل هذه النفس عن كرم ولا وقاها الله شحها ذكر مسلم فى ذلك عن أبى هريرة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أى الصدقة أعظم أجرا قال اما وابيك لتنبأنه ان تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل البقاء ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا وكذا وقد كان لفلان فينبغى لمن لم يقه الله شح نفسه وقد وصل الى هذا الحد وارتفع عنه فى تعيينه لفلان طائفة من ماله ان يكون ذلك صدقة فليجعل فى نفسه عند تعيينه انه مؤد أمانة وان ذلك وقتها فيحشر مع الامناء المؤدين امانتهم لامع المتصدقين ولا يخطر له خاطر الصدقة ببال اذا أراد أن ينصح نفسه * (وصل فى فضل شروب الملك والتمليك عند أهل الله) * العارف يقول الله له هذا ملكك فيقبله منه بالادب والعلم فى ذلك انه ملك استحقاق لمن يستحقه ومن هو حق له وملك امانة لمن هو له بيده امانة وملك وجود لمن هو موجود عنه فالاشياء كلها ملك لله وجودى وهى للعبد بحسب الحال فما لابد له فى نفس الامر من المنفعة به على النفس فهو ملك استحقاق له وهو من الطعام والشراب مايتغذى به فى حين التغذى مما لا يتغذى لا مما يفضل عنه و يخرج من سبيله وغير ذلك ومن الثياب مايقيه من حر الهواء و برده وأما ماعدا هذا القدر فهو بيده ملك امانة لمن يدفع به أيضا مادفع هو به عن نفسه مما ذكرناه فلا يخلو العارف ان يكون ممن كشف له اسماء اصحاب الاشياء مكتوبة عليها فيمسكها لهم حتى يدفعها اليهم فى الوقت الذى تقدره الحكيم وعينه فيفرق بين ماهو له فيسميه ملك استحقاق لان اسمه عليه وهو يستحقه و بين ماهو لغيره و يسميه ملك امانة لان اسم صاحبه عليه والكل بلسان الشرع ملك له فى الحكم الظاهر أو يكون هذا العارف ممن لم يكشف له ذلك فلا يعرف على التعيين ماهو رزقه من الذى هو عنده فاذا كوشف فيعمل بحسب كشفه فان الحكم للعلم فى ذلك وان لم يكاشف فالاولى به ان يخرج عن ماله كله صدقة لله ورزقه لابد أن يأتيه ثقة بما عند الله ان كان قد بقى له عند الله مايستحقه وان لم يبق له عند الله شئ فلا ينفعه امساك ماهو ملك له

شرعا فانه لا يستحقه كشفا فى نفس الامر وهو تارك له وهو غير محمود هذه أحوال العارفين وقد يخرج صاحب الكشف عن ماله كله عن كشفه لانه يرى عليه اسم الغير فلا يستحق منه شيئا فيشبه بالصورة من خرج عن ماله كله من غير كشف فان لم يكن عنده ثقة بالله فيذمه الشرع أن خرج عن كل ماله ثم بعد ذلك يسأل الناس الصدقة فمثل هذا لا تقبل صدقته كما قد ورد فى ذلك حديث التسأى فى الرجل الذى تصدق عليه بثوبين ثم جاء رجل آخر يطلب ان يتصدق عليه أيضا وألقى هذا المتصدق عليه أحد ثوبيه صدقة عليه فانتهره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خذ ثوبك ولم يقبل صدقته فاذا علم من نفسه انه لا يسأل ولا يتعرض فحينئذ له ان يخرج عن ماله كله ولكن يميزا لافضلية ان كان عالما ان لم يكن له كشف فان كان صاحب كشف عمل بحسب كشفه واقد خرج أبو داود ما يناسب ماذكرناه من حديث عمر بن الخطاب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ان نتصدق فوافق ذلك مالا عندى وقلت اليوم أسبق أبا بكر ان سبقته يوما فجئت بنصف مالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبقيت لاهلك قلت مثله قال وأتى أبو بكر بكل ما عنده فقال ما أبقيت لاهلك قال أبقيت لهم الله ورسوله قلت لا أسابقك الى شئ أبدا فينبغى للعالم بنفسه ان يعامل نفسه بما يعامله به الشرع الحاكم عليه ولا ينظر المريد لما يخطر له فى الوقت فيكون تحت حكم خاطره فيكون خطأه أكثر من اصابته وهنا يتميز العاقل من الجاهل ولكن هذا كله لمن كشف له من أهل الله وقد سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبى بكر لما أتاه بماله كله لمعرفته بحاله ومقامه وما قال له هلا أمسكت لاهلك شيئا من مالك وأثنى على عمر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليه وقال لكعب بن مالك فى هذا الحديث امسك عليك بعض مالك لانه قد انخلع من ماله كله صدقة لخاطر خطر له فلم يعامله رسول الله صلى الله عليه وسلم بخاطره وعامله بما يقتضيه حاله فقال امسك عليك بعض مالك فهو خير لك

* (وصل فى فضل ما ينظره العارف فى فضل الله وعدله ومكر الله تعالى) * اعلم ان من مكر الله وعدله وفضله ان يبين للناس ما فيه مصلحتهم هذا من فضله * وأما عدله فهو أن يعاملهم بصفاتهم فالعارفون فى مثل هذا المقام ينظرون فى أحوال أنفسهم وفيما يؤتيهم الله فى بواطنهم وظواهرهم ويزنون ذلك بالميزان الذى وضعه الرحمن ليقيم الوزن بالقسط ولا يخسر الميزان فان اعتدلت الكفتان فذلك العلم الصحيح وان رجحت كفة العطاء على كفة الحال فلينظر فى الحال فان كان مما يحمده الشرع فذلك اما جزاء معجل واما زيادة فضل وان كان الحال مما يذمه لسان الشرع فذلك مكر من الله وان كان الحال مما لا يذم ولا يحمد فذلك عدل من الله يؤول اما الى فضل ان شكر الله وعمل بطاعته فى المستأنف بتلك الاعطية أو يؤول الى مكر خفى ان عمل فيه بمعصية الله فان ألهم الاستغفار والتوبة أو أن ذلك مكر الهى فلا يخلو اما ان يتدارك الامر أو يبقى على حاله فان بقى على حاله فهو مكر فى مكر وان تدارك الامر فذلك من فضل الله وزال عنه المكر فى هذه الحال فمن مكر الله وفضله اليد العليا خير من اليد السفلى فان الصدقة تقع بيد الرحمن ففيه مكر وفضل فانه قد ورد أنها تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل وقد ذكر البخارى عن حكيم بن حزام فيما نبهنا عليه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وخير الصدقة عن ظهر غنى ومن يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله فهذا الحديث يتضمن تفصيل ما ذكرناه من الاحوال وأعلى الغنى الغنى بالله والاستعفاف هنا القناعة بالقليل فان العفو يرد فى اللسان ويراد به القليل وهو من الاضداد والصدقة عن ظهر غنى هى الصدقة والدعاء عن ظهر فقر هو الدعاء المجاب بلا شك وأين الداعى عن ظهر فقر والمعطى عن ظهر غنى

* (وصل فى فضل حاجة النفس الى العلم) * اعلم ان حاجة النفس الى العلم أعظم من حاجة المزاج الى القوت الذى يصلحه والعلم علمان علم يحتاج منه مثل ما يحتاج من القوت فينبغى الاقتصاد فيه والاقتصار على قدر الحاجة وهو علم الاحكام

الشرعية لا ينظر منها الا قدر ما تمس الحاجة اليه في الوقت فان تعلق حكمها انما هو الافعال الواقعة في الدنيا فلا تأخذ منها الا قدر عملك والآخر هو ما لا حد له يوقف عنده وهو العلم المتعلق بالله ومواطن القيامة فان العلم بمواطن القيامة يؤدي العالم بها الى الاستعداد لكل موطن بما يليق به لان الحق بنفسه هو المطالب في ذلك اليوم بارتفاع الحجب وهو يوم الفصل فينبغي للانسان العاقل ان يكون على بصيرة من أمره معد الجواب عن نفسه وعن غيره في المواطن التي يعلم انه يطلب منه الجواب فيها ولهذا ألحقناه بالعلم بالله وينبغي لطالب العلم ان لا يسأل في المسئول الا الله لا عين المسئول هذا ما ينبغي ان يكون عليه السائل من الحضور مع الله فليستكثر هذا السائل من السؤال فان الله هو المسئول فان لم يحضر له ذلك ولم يشاهد سوى الاستاذ ولم ير العلم الا منه ولا يرده ذلك العالم الى الله بقوله الله اعلم ولا يقول له من العلم ما يرده الى الله فيه فذلك الذي أشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره مسلم من حديث أبي هريرة من يسأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جمرا فليستقل أو ليستكثر وانما أراد الله من عباده ان يرجعوا اليه في المسائل لا الى امثالهم الا بقدر ما يتعلمون منهم كيف يسألون الله وهو حق التقوى المشروع فقال واتقوا الله بما علمكم الله من أعلمه بطريق التقوى ويعلمكم الله فكان سبحانه هو المعلم سواء كانت المسئلة في العلم أو في غير العلم من اعراض الدنيا كما قال لموسى ربه عز وجل فيما أوحى اليه به أو كلمه به سلني حتى الملح تلقيه في عجينك وقال في باب الاشارة لا التفسير الرحمن علم القرآن في أي قلب يكون ويستقر وعلى أي قلب ينزل خلق الانسان علمه البيان ليبين للناس ما نزل اليهم فأضاف التعليم اليه لا الى غيره هذا كله من الغيرة الالهية ان يسأل المخلوق غير خالقه ليريح عباده من سؤال من ليس بأيديهم من الامر شئ وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وما خص مسئلة عن مسئلة فقال صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما في المسئلة ما مشى أحد الى أحد يسأله شيئا وقد كره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها وأراد من الناس ان يعملوا بما علمهم الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وان يسألوا الله في أعمالهم ان يزيدهم علما الى علمهم منه فيتولى بنفسه تعليم عباده فان الله غيور فلا يحب ان يسأل احد غيره وان سأل غيره بلسان الظاهر فيكون القلب حاضرا مع الله عند سؤاله مستحضرا ان الله هو المسئول الذي بيده ملكوت كل شئ بالمعنى فان الاسم الظاهر من الله هو هذا الشخص فانه من جملة الحروف المرقومة في رق الوجود المنشور فيأخذ هذا السائل جوابه من الله اما بقضاء الحاجة واما بالدعاء ولهذا كان سؤال الرجل السلطان أولى من سؤال غير السلطان لان وجود الحق أظهر فيه من غيره من السوقة والعامة ولهذا رفعت الكدية عن الذين يسألون الملوك فانهم نواب الله وهم في موضع حاجة الخلق وهم المأمورون ان لا ينهروا السائل يقول الله لنبيه صلى الله عليه وسلم وهو النائب الاكبر وأما السائل فلا تنهر ولهذا يسأل الله تعالى يوم القيامة النواب وهم الرعاة عن استرعائهم ويسأل الرعايا ما فعلوا فيهم ثم نرجع الى مسائل الصدقة التي نحن في بابها فنقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل كدوح يكدح بها الرجل فمن شاء أبقى على وجهه ومن شاء ترك الا ان يسأل ذا سلطان في أمر لا يجد منه بدا وهذا نص ما ذكرناه وهو حديث خرجه أبو داود عن سمرة بن جندب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك سؤال الصالحين العارفين أهل المراقبة أولى من سؤال السلاطين الا ان تكون هذه الصفات في السلطان فان أصحاب هذه الصفات أقرب نسبة الى الله تعالى وقد رأينا بحمد الله من السلاطين من هو بهذه المثابة من الدين والورع والقيام للحق بالحق رحمهم الله وقد ورد في الخبر أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أسأل يا رسول الله قال لا وان كنت سائلا ولا بد فسل الصالحين فالعارفون اذا سألوا في أمر تعين لهم من مصالح دنياهم انما يسألون الله بالله في العالم والعلماء بالله الذين استغرقهم شهود الله شغلهم ذكر الله عن المسئلة من الله فهؤلاء اصحاب أحوال فاعطاهم العلم به

وهو أفضل ما أعطى السائلون فاذا علموه علم ذوق لم يذكروه الا لهم بهم وبه فأعطاهم بهذا الذكر أمرا جعلهم يتركون الذكر له وبه فأعطاهم الرؤية اذ كانت الرؤية ارفع من المشاهدة وهى أفضل صدقة تصدق الله بها على المقربين من عباده * (وصل فى فضل أخذ العلماء بالله العلم من الله الموهوب) * اعلم ان العلماء بالله لا يأخذون من العلوم الا العلم الموهوب وهو العلم اللدنى علم الخضر وأمثاله وهذا العلم اللدنى لا تعمل لهم فيه بخاطر أصلا حتى لا يشوبه شئ من كدورات الكسب فان التجلى الالهى المجرد عن المواد الامكانية من روح وجسم وعقل اتم من التجلى الالهى فى المواد الامكانية وبعض التجليات فى المواد الامكانية أتم من بعض فاذا وقع للعالم بالله من تجل الهى اشراف على تجل آخر لم يحصل له ثم حصل له بعد ذلك فأعطاه من العلم به ما لم يكن عنده لم يقبله فى العلم الموهوب وألحقه بالعلم المكتسب وكل علم حصل له من دعاء فيه أو بدعاء مطلق فهو مكتسب وذلك لا يصلح الا للرسل صلوات الله عليهم فانهم فى باب تشريع الاكتساب فاذا وقفوا مع نبوتهم لا مع رسالتهم كان حالهم مع الله ما ذكرناه من ترك طلب ما سواه والاشراف فهم مع الله واقفون واليه ناظرون وبه ناطقون فى كل منطوق به ومنظور اليه وموقوف عنده وكأنهم به ناطقون هم به سامعون يذكرون عباده تعبدا ويطيعون عباده تعبدا ويجتهدون ولا يفترون عبادة لا تعرضا ولا طلبا الا وفاء لما يقتضيه مقام من كانهم من حيث ما هو مكلف لا من وجه آخر ومقام من كلف فهو يهبهم من لدنه علما لم يكن مطلوبا لهم فيكون مكتسبا ومن أسمائه سبحانه المؤمن وهو من نعوت العبد لا من أسماء العبد فانه اذا كان اسما لم يعلل واذا كان صفة ونعتا علل فهو لله اسم وللعبد صفة هذا هو الادب مع الله وقد ورد فى معنى ما أشرنا اليه حديث ذكره ابن عبد البر النمرى عن خالد بن عدى الجهنى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من جاءه من أخيه معروف من غير اشراف ولا مسئلة فليقبله ولا يرده فانما هو رزق ساقه الله اليه فجمع هذا الحديث بين الامر بالقبول والنهى عن الرد فحصل فيه التكليف كله فان التكليف ما هو سوى أمر ونهى ومما يؤيد صحة هذا الحديث ما خرجه مسلم فى صحيحه عن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطى عمر العطاء فيقول أعطه يا رسول الله افتر اليه منى فيقول له رسول الله صلى الله عليه وسلم خذه فتموله أو تصدق به وما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك فالاكابر لا يسألون أحدا شيئا الا اذا كان الله مشهودهم فى الاشياء ولا يردون شيئا أعطوه فان الادب مع الله ان لا ترد على الله ما أعطاكه وقنية العلم أعظم من قنية المال فان شرف المال شرف عارض لا يتعدى أفواه الناس وشرف العلم حلية تتحلى بها النفس فقنيته اعظم ولا زوال له عن صاحبه فى حال فقره وغناه ونوائبه والمال يزول عن صاحبه بلص يأخذه أو حرق أو غرق أو هدم أو زلزلة أو جائحة سماوية أو فتنة أو سلطان والعلم منك فى حصن حصين لا يوصل اليه أبدا يلزم الانسان حيا وميتا دنيا وأخرى وهو لك على كل حال وان كان عليك فى وقت ما فهو لك فى آخر الامر وان أصابتك الآفات من جهته فلا تكترث فليس الا لشرفه حيث لم تعمل به فما أصبت الا من ترك العمل به لا منه فاذا نجوت أخذ بيدك الى منزلته ومنزلته معلومه ومعلومه الحق فتنزل بالحق على قدر ذلك العلم فلا تكن من الجاهلين * (وصل فى فضل ايجاب الله الزكاة فى المولدات) * اعلم ان الله أوجب الزكاة فى المولدات وهى ثلاثة معدن ونبات وحيوان فالمعدن ذهب وفضة والنبات حنطة وشعير وتمر والحيوان ابل وبقر وغنم فهم جميع المولدات وأطلق عليها اسم المولدات لانها تولدت عن أم وأب عن فلك وحركته التى هى بمنزلة الجماع وهو الاب والاركان الام فكان المال محبوبا للانسان حب الولد ألا ترى الله قرنه بالولد فى الفتنة فقال انما اموالكم وأولادكم فتنة فقدم المال على الولد فى الذكر والله عنده أجر عظيم اذا رزأكم فى شئ منها فالزكاة وان كانت طهارة الاموال وطهرة أربابها من صفة البخل فهى رزء فى المال بلا شك ولصاحبها أجر المصاب

وهو من أعظم الاجور والولد شجنة من الوالد كالرحم شجنة من الرحمن من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله قال بعض الشعراء فى الاولاد وهو من شعر الحماسة

• وانما أولادنا بيننا • أكبادنا تمشى على الارض

فجعل الولد قطعة من الكبد وقال عيسى عليه السلام لاصحابه قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم فى السماء تكن قلوبكم فى السماء فحث على الصدقة لما علم ان الصدقة تقع بيد الرحمن وهو يقول آمنتم من فى السماء والصدقة تطفئ غضب الرب فانظر ما أعجب كلام النبوة وما ادقه واحلاه فمن ألحق الولد بالوالد ووصله به فله أجر من وصل الرحم فينبغى للانسان ان يلحق ماله من حيث ما هو مولد بأبيه الذى تولد عنه لانه قطعة منه فللانسان المتصدق فى صدقة زكاته أجر المصيبة وأجر صلة الرحم اذا زكى ماله والصبر على فقد المحبوب من أعظم الصبر ولا يصبر على ذلك الا مؤمن أو عارف فان الزاهد لا زكاة عليه لانه ما ترك له شيئا تجب فيه الزكاة لان الزهد يقتضى ذلك والعارف ليس كذلك لان العارف يعلم ان فيه من حيث ما هو مجموع العالم من يطلب المال فهو فيه حقه فتجب عليه الزكاة من ذلك الوجه وهو زاهد من وجه ولهذا رجحنا قول من يقول ان الزكاة واجبة فى المال لا على المكلف وانما هو مكلف فى اخراجها من المال اذ المال لا يخرج بنفسه فجمع العارف بين الاجرين بخلاف الزاهد والعارفون هم الكمل من الرجال فلهم الزهد والادخار والتوكل والاكتساب ولهم المحبة فى جميع العالم كله وان تفاضلت وجوه المحبة فيحبون جميع ما يقع فى العالم بحب الله فى ايجاد ذلك الواقع لا من جهة عين الواقع فاعلم ذلك فان فيه دقيق مكر الهى لا يشعر به الا الادباء العارفون فان العارف يعلم ان فيه جزءا يطلب مناسبة من العالم فيوفى كل ذى حق حقه كما أعطى الله كل شئ خلقه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لنفسك عليك حقا ولعينك عليك حقا وهكذا كل جزء منك ولهذا يشهد عليك اذا استشهده الحق عليك وانظر فى حكمة السامرى لما علم ما قال عيسى عليه السلام من أن حب المال ملصق بالقلوب صاغ لهم العجل بمرأى منهم من حليهم لعلمه أن قلوبهم تابعة لاموالهم فسارعوا الى عبادته حين دعاهم الى ذلك فالعارف من حيث سره الربانى مستخلف فيما بيده من المال فهو كالولى على مال المحجور عليه يخرج عنه الزكاة وليس له فيه شئ فلهذا قلنا انه حق فى المال فان الصغير لا يجب عليه شئ وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتجارة فى مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة والعامى وان كان مثل العارف فى كونه جامعا فان العامى لا يعلم ذلك فأضيف المال اليه فقيل له أموالكم فيخرج منها الزكاة فالعارف يخرجها اخراج الوصى والعامى يخرجها بحكم الملك فما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وكلا الفريقين صادق فى حاله وصاحب دليل الهى فيما ينسب اليه فلولا المحبة ما فرضت الزكاة لينالوا ثواب من رزئ فى محبوبه ولولا المناسبة بين المحب والمحبوب لما كانت محبة ولا تصور وجودها ومن هنا تعلم حب العارف للمال من أى نسبة هو وحبه لله من أى نسبة هو ولا يقدح حبه فى المال والدنيا فى حبه لله وللآخرة فان ما يحبه منه لامر ما لا يناسب ذلك الامر فى الالهيات وفى العلم أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه فصحت المناسبة ومن نعمه المعرفة به والعارف يطلبها منه فهى نسبة فقير الى غنى يطلب منه ما بيده له ليصله فما طلب منه الا امرا حادثا اذ معرفة المحدث بالقديم معرفة حادثة فالمناسبة بينه وبين المعرفة الحدوث وهى بيد المعروف فيتعلق الحب بالمعروف لهذه المناسبة والمعرفة به لا تنقضى ولا تتناهى فالحب لا ينقضى وحصول مثل هذه المعرفة عن التجلى فالتجلى لا ينقضى فالمعرفة مال العارف وزكاة هذا المال التعليم وهى درجة الهية قال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وهو المعلم فلهذا قلنا ان التعليم درجة الهية وجعل اصناف الزكاة ثمانية لما فيها من صلاح العالم فهى فيما تقوم به

الابدان من الغذاء وقضاء الحاجات مطلقا وفى هذين الامرين صلاح العالم فهم حملة العرش الثمانية والعرش الذى هو الملك محمول لهم فمن تلك الحقيقة كانت فى ثمانية اصناف مجمع عليها وما عداها مما اختلف فيه راجع اليها ولما كان العرش الملك وكانت حملة هذا العرش الذى هو الملك عبارة عنا كان هؤلاء الاصناف الثمانية حملته وكان هذا القدر من المال المعبر عنه بالزكاة كالاجرة لحملهم * (وصل) * انما سمى المال مالا لانه تميل النفوس اليه وانما مالت النفوس اليه لما جعل الله عنده من قضاء الحاجات به وجبل الانسان على الحاجة لانه فقير بالذات فمال اليه بالطبع الذى لا ينفك عنه ولو كان الزهد فى المال حقيقة لم يكن مالا ولكان الزهد فى الآخرة اتم مقاما من الزهد فى الدنيا وليس الامر كذلك وقد وعد الله بتضعيف الجزاء الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف فلو كان القليل حجابا لكان الكثير منه اعظم حجابا ألا ترى الى موطن التجلى والكشف وهو الدار الآخرة وهى محل الرؤية والمشاهدة مع تناول النفسية مطلقا من غير تحجير وكلمة كن من كل انسان فيها حاكمة فلو كان مثل هذا حجابا لكان حجاب الآخرة اكثف واعظم بما لا يتقارب فسبحان من جعل له فى كل شئ بابا اذا فتح ذلك الباب وجد الله عنده وعين فى كل شئ وجها اليها اذا تجلى عرف ذلك الوجه من ذلك الشئ قال الصديق ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله فانه لا يراه الا بعينه اذ كان الحق بصره فى هذا الموطن فيرى نفسه قبل رؤية ذلك الشئ والانسان هو المحل لذلك البصر فلهذا قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وسماها الله زكاة لما فيها من الربا والزيادة ولهذا تعطى قليلا وتجده كثيرا فلو أعطيته لرفع الحجاب لكونه حجابا لكان الثواب حجبا كثيرة اعظم من هذا الحجاب فلم يكن بحمد الله ما اعطيته حجابا ولا ما وصلت اليه من ذلك حجابا فاعلم ذلك وانظر فى تصرف العارف فى الدنيا كيف هو ولا تحمل تصرفه على تصرفك وجهلك وسوء تأويلك فترى الزاهد عند ذلك أفضل منه هيهات هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب بل هى للعارف صفة كمالية سليمانية هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى انك أنت الوهاب فما أليق هذا الاسم بهذا السؤال أتراه عليه السلام سأل ما يحجبه عن الله أو سأل ما يبعده من الله ثم انظر الى أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أمكنه من العفريت الذى تفلت عليه فأراد أن يقبضه ويربطه بسارية من سوارى المسجد حتى ينظر الناس اليه وقال فتذكرت دعوة أخى سليمان فرده الله خاسئا فهذه حالة سليمانية حصلت لمحمد صلى الله عليه وسلم وما رده عنها الزهد فيها وانما رده عن ذلك الادب مع سليمان حيث طلب من ربه ملكا لا ينبغى لاحد من بعده وعلمنا من هذه القصة ان قوله لا ينبغى أنه لا ينبغى ظهوره فى الشاهد للناس لاحد وان حصل بالقوة لبعض الناس كمسئلة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع العفريت فعلمنا انه أراد الظهور فى ذلك لاعين الناس ثم ان الله أجاب سليمان عليه السلام الى ما طلب منه بأنه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعوة أخيه سليمان حتى لا يمضى ما قام بخاطره من اظهار ذلك ثم ان الله تمم هذه النعمة لسليمان بدار التكليف فقال له هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب فرفع عنه الحرج فى التصرف بالاسم المانع والمعطى فاختص بجنة معجلة فى الحياة الدنيا وما حجبه هذا الملك عن ربه فانظر الى درجة العارف كيف جمع بين الخيرين وتحقق بالحقيقتين فأخرج الزكاة من المال الذى بيده اخراج الوصى من مال المحجور عليه بقوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فجعله مالكا للانفاق من حقيقة الهية فيه فى مال هو ملك لحقيقة اخرى فيه هو وليها من حيث الحقيقة الالهية جعلنا الله من العارفين العلماء بما أخفى لهم من قرة أعين * (وصل فى فضل قبول المال انواع العطاء) * اعلم أن المال يقبل انواع العطاء وهى ثمانية انواع لها ثمانية اسماء فنوع يسمى الانعام ونوع يسمى الهبة ونوع يسمى الصدقة ونوع يسمى الكرم ونوع يسمى الهدية ونوع يسمى الجود ونوع

يسمى السخاء ونوع يسمى الايثار وهذه الانواع كلها يعطى بها الانسان ويعطى بسبعة منها الحق تعالى وهى ماعدا الايثار فان قال الجنيد فمن اى حقيقة الهية ظهر الايثار فى الكون وهو لا يعطى على جهة الايثار لانه غنى عن الحاجة والايثار اعطاء ما أنت محتاج اليه اما فى الحال واما فى المآل وهو أن تعطى مع حصول التوهم فى النفس انك محتاج اليه فتعطيه مع هذا التوهم فيكون عطاؤك ايثارا وهذا فى حق الحق محال فقد ظهر فى الوجود أمر لا ترتبط به حقيقة الهية فنقول قد قدمنا أن الغنى المطلق انما هو للحق من حيث ذاته معرى عن نسبة العالم اليه فاذا نسبت العالم اليه لم تعتبر الذات فلم تعتبر الغنى وانما اعتبرت كونها الها فاعتبرت المرتبة فالذى ينبغى للمرتبة هو ما تسمت به من الاسماء وهى الصورة الالهية لا الذات من حيث عينها بل من كونها الها ثم انه اعطاك الصورة التى هى الخلافة وسماك بالاسماء كلها على طريق المحمدة فقد أعطاك ما هى المرتبة موقوفة نسبتها عليه وهى الاسماء الحسنى فان قلت المعطى لا يبقى عنده ما أعطاه قلنا هذا يرجع الى حقيقة المعطى ما هو فان كان محسوسا فان المعطى يفقده بالاعطاء وان كان معنى فانه لا يفقده بالاعطاء ولهذا حددنا الايثار باعطاء ما أنت محتاج اليه ولم نتعرض لفقد المعطى ولا لبقائه فان ذلك راجع الى حقيقة الذى أعطيت ما هو فاعلم ذلك فمن هذه الحقيقة صدر الايثار فى العالم وما بعد هذا البيان بيان فالانعام اعطاء ما هو نعمة فى حق المعطى اياه مما يلائم مزاجه ويوافق غرضه والهبة الاعطاء لنعم خاصة والهدية الاعطاء لاستجلاب المحبة فانها عن محبة ولهذا قال الشارع تهادوا وتحابوا والصدقة اعطاء عن شدة وقهر وابائة فأما فى الانسان فلكونه جبل على الشح فمن يوق شح نفسه واذا مسه الخير منوعا فاذا اعطى بهذه المثابة لا يكون عطاؤه الا عن قهر منه لما جبلت النفس عليه وفى حق الحق هذه النسبة حقيقة ما ورد من التردد الالهى فى قبض نسمة المؤمن ولا بد له من اللقاء يريد قبض روحه مع التردد لما سبق فى العلم من ذلك فهو فى حق الحق كأنه وفى حق العبد هو كأنه ادبا الهيا ودليل العقل يرمى مثل هذا لتصوره وعدم معرفته بما يستحقه الاله المعبود والحق عرف بهذه الحقيقة التى هى عليها عباده فقبلتها العقول السليمة من حكم افكارها عليها بصفة القبول التى هى عليه حين ردتها العقول التى هى بحكم افكارها وهذه هى المعرفة التى طلب منا الشارع أن نعرف بها ربنا ونصفه بها لا المعرفة التى اثبتناه بها فان تلك مما يستقل العقل بادراكها وهى بالنسبة الى هذه المعرفة نازلة فانها تثبت بحكم العقل وهذه تثبت بالاخبار الالهى وهو بكل وجه أعلم بنفسه منا به والكرم العطاء بعد السؤال حقا وخلقا والجود العطاء قبل السؤال حقا لا خلقا فاذا نسب الى الخلق فمن حيث انه ما طلب منه الحق هذا الامر الذى عينه الحق على التعيين وانما طلب منه الحق ان يتطوع بصدقة وما عين فاذا عين العبد ثوبا او درهما او دينارا او ما كان من غير ان يسأل فى ذلك فهو الجود خلقا وانما قلنا لا خلقا فى ذلك لانه لا يعطى على جهة القربة الا بتعريف الهى ولهذا قلنا حقا لا خلقا واذا لم يعتبر الشرع فى ذلك فالعطاء قبل السؤال لا على جهة القربة موجود فى العالم بلا شك ولكن غرض الصوفى أن لا يتصرف الا فى امر يكون قربة ولا بد فلا مندوحة له عن مراعاة حكم الشرع فى ذلك والسخاء العطاء على قدر الحاجة من غير مزيد لمصلحة يراها المعطى اذ لو زاد على ذلك ربما كان فيها هلاك المعطى اياه قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء والايثار اعطاء ما أنت محتاج اليه فى الوقت او تتوهم الحاجة اليه قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وكل ما ذكرناه من العطاء فانه الصدقة فى حق العبد لكونه مجبولا على الشح والبخل كما ان الامر فى الاعطية الالهية من هذه الاقسام الثمانية انما هى الوهب وهو الاعطاء لنعم لا لامر آخر فهو الوهاب على الحقيقة فى جميع انواع عطائه كما هو العبد متصدق فى جميع اعطيته لانه غير مجرد عن

العوض وطلب العوض لفقره الذاتي فما ينسب الى الله بحكم العرض ينسب الى المخلوق بحكم الذات وما ينسب الى الحق بالذات كالغنى ينسب الى المخلوق بالعرض النسبي الاضافي خاصة قال تعالى لنبيه خذ من اموالهم صدقة اى ما يشتد عليهم في نفوسهم اعطاؤها ولهذا قال ثعلبة بن حاطب هذه اخية الجزية لما اشتد عليه ذلك بعد ما كان عاهد الله كما اخبرنا الله في قوله ومنهم من عاهد الله الآية فلما رزقه الله مالا وفرض الصدقة عليه قال ما اخبر الله به عنه وقوله بخلوا به هو صفة النفس التي جبلت عليه وهي اذا حكمت على العبد استبدله الله بغيره نسأل الله العافية وهكذا ورد وان تتولوا عما سئلتموه من الانفاق وبخلتم يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم أى على صفتكم بل يعطون ما يسألون كما قال فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فان الملك اوسع من ان يضيق عن وجود شئ فالصدقة اصل كوني والوهب اصل الهي ومما يؤيد ما ذكرنا ان الملائكة قالت من جبلتها حيث لم ترذ الخير الا لانفسها وغلب عليها الطبع في ذلك على موافقة الحق فيما اراد أن يظهره في الكون من جعل آدم خليفة في الارض فعرفهم بذلك فلم يوافقوه بحكم الطبع للطمع في اعلى المراتب ونسبوا الى حكم الطبع لئلا ينسبوا الى النقص من عدم موافقة الحق وأداهم الى ذلك صورة الغيرة على جناب الحق والايثار لعظمتهم وذهلوا عن تعظيمه اذ لو وقفوا مع ما ينبغي له من العظمة لوافقوه وهم ما وافقوه وان كانوا قصدوا الخير أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اى فنحن اولى من هذا فرجعوا نظرهم على علم الله في خلقه لذلك قال اني اعلم ما لا تعلمون فوصفهم بنفي العلم الذي علم الحق من هذا الخليفة مما لم يعلموا وأثنوا على انفسهم فسئلتهم جمعت ذلك حيث اثنوا على انفسهم وعدلوها وجرحوا غيرهم وما ردوا العلم في ذلك الى الله فهذا من بخل الطبع بالمرتبة وهذا يؤيد ان الملائكة كما ذهبنا اليه تحت حكم الطبيعة وان لها اثرا فيهم قال تعالى ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون والخصام من حكمها وقد ورد اختصام ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في الشخص الذي مات بين القريتين فوصفهم بالخصام ولولا أن مرتبتها دون النفس وفوق الهباء لسرى حكمها ومن أراد أن يقف على أصل هذا الشان فلينظر الى تضاد الاسماء الالهية فمن هنالك ظهرت هذه الحقيقة في الجميع فهم مشاركون لنا في حكم الطبيعة ومن حكمها البخل والشح فيمن تركب منها وهو من الاسم المانع في الاسماء وسببه فينا ان الفقر والحاجة امر ذاتي لنا ولكل ممكن ولهذا افتقرت الممكنات الى المرجح لامكانها فالمكون عن الطبيعة شحيح بخيل بالذات كريم بالعرض فما فرض الله الزكاة وأوجبها وطهر بها النفوس من البخل والشح الا لهذا الامر المحقق فالفرض منها أشد على النفس من صدقة التطوع للجبر الذي في الفرض والاختيار الذي في التطوع فانه في الفرض عبد بحكم سيد وفي التطوع لنفسه ان شاء وان شاء * (وصل في فضل الادخار من شح النفس وبخلها) * اعلم ان من شح النفس الادخار لشبهة لها الى وقت الحاجة فاذا تعين المحتاج كان العطاء وعلى هذا اكثر نفوس الصالحين وأما العامة فلا كلام لنا معهم وانما نتكلم مع أهل الله على طبقاتهم والقليل من أهل الله من يطلب أهل الحاجة حتى يوصل اليهم ما بيده فرضا كان أو تطوعا فالفرض من ذلك قد عين الله أصنافه ورتبه على نصاب وزمان معين والتطوع من ذلك لا يقف عند شئ فان التطوع اعطاء ربوبية فلا يتقيد والفرض اعطاء عبودية فهو بحسب ما رسم له سيده واعطاء العبودية أفضل فان الفرض أفضل من النفل وأين عبودية الاضطرار من عبودية الاختيار وهذا الصنف قليل في الصالحين وشبهتهم أنا لم نكلف طلبهم والمحتاج هو الطالب فاذا تعين لي بالحال او بالسؤال اعطيته والذين هم فوق هذه الطبقة التي تعطى على حد الاستحقاق هم أيضا أعلى من هؤلاء وهم الذين يعطون ما بايديهم كرما الهيا وتخلقا فيعطون المستحق وغير المستحق وعندنا من جهة الحقيقة الآخذ مستحق

لانه ما اخذ الا بصفة الفقر والحاجة لا بغيرها كانت الاعطية ما كانت من هدية أو وهب أو غير ذلك من اصناف العطايا كالتاجر الغنى صاحب الآلاف يجوب القفار ويركب البحار ويقاسى الاخطار ويتغرب عن الاهل والولد ويتعرض بنفسه وبماله للتلف فى اسفاره وذلك لطلب درهم زائد على ما عنده فحكمت عليه صفة الفقر وأعمته عن مطالعة هذه الاصول وهونت عليه الشدائد لان سلطان هذه الصفة فى العبد قوى فمن نظر هذا النظر الذى هو الحق فانه يرى ان كل من اعطاه شيئا وأخذه منه فان ذلك الآخذ مستحق لمعرفته بالصفة التى بها أخذها منه الا أن يأخذها قضاء حاجة له لكونه يتضرر بالرد عليه أو ليستر مقامه بالاخذ فذلك يده يد حق كما ورد ان الصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل فيربيها له كما يربى احدكم فلوه او فصيله فهذا اخذ من غير خاطر حاجة فى الوقت وغاب عن اصله الذى حركه للاخذ وهو أن ذلك تقتضيه حقيقة الممكن فهذا شخص قد استترت عنه حقيقته فى الاخذ بهذا الامر لغرض فنحن نعرفه حين يجهل نفسه فما اعطى الا غنيا عما أعطاه سواء كان لغرض أو عوض أو ما كان فانه غنى عما اعطى وما اخذ الا مستحق او محتاج لما اخذ لغرض أو عوض أو ما كان لان الحاجة الى تربية ما اخذ حاجة اذ لا يكون مربيا الا بعد الاخذ فافهم فانه دقيق غامض وسبب النسبة الالهية فى التربية للصدقة مع الغنى المطلق الذى يستحقه والنسب الالهية لا ينكرها الا من ليس بمؤمن خالص فان الله يقول وأقرضوا الله قرضا حسنا ويقول جعت فلم تطعمنى وظمئت فلم تسقنى وبين ذلك كله فلم يمتنع جل وعلا عن نسبة هذه الاشياء اليه تنبيه منه لنا انه هو الظاهر فى المظاهر بحسب استعداداتها واليد العليا هى المنفقة فهى خير بكل وجه من اليد السفلى التى هى الآخذة فالمعطى بحق والآخذ بحق ليسا على السواء فى المرتبة ولا فى الاسم ولا فى الحال فما من شئ الا وله وجه ونسبة الى الحق ووجه ونسبة الى الخلق ولهذا جعله انفاقا فقال وأنفقوا مما رزقناكم ومما رزقناهم ينفقون فراعى عز وجل فى هذا الخطاب اكابر العلماء لانهم الذين لهم العطاء من حيث ما هو انفاق لعلمهم بالنسبتين لانه من النفق وهو جحر اليربوع ويسمى النافقاء له بابان اذا طلب من باب ليصاد خرج من الباب الآخر كالكلام المحتمل اذا قيدت صاحبه بوجه امكن ان يقول لك انما اردت الوجه الآخر من محتملات الالفاظ ولما كان العطاء له نسبة الى الحق والغنى ونسبة الى الخلق والحاجة سماه الله انفاقا فعلماء الخلق ينفقون بالوجهين فيرون الحق فيما يعطونه معطيا وآخذا ويشاهدون ايديهم انها هى التى يظهر فيها العطاء والاخذ ولا يحجبهم هذا عن هذا فهؤلاء لا يرون للاستحقاق آخذا انما اخذ بحكم الاستحقاق ولو لم يستحقه لاستحال القبول منه لما اعطيه كما يستحيل عليه الغنى المطلق ولا يستحيل عليه الفقر المطلق ثم ان الذين ينتظرون مواقيت الحاجة ويدخرون كما ذكرنا للشبهة التى وقعت لهم منهم من يدخر عن بصيرة ومنهم من يدخر لا عن بصيرة فلا نسلم لهم ادخارهم فى ذلك لانه لا عن بصيرة وليس من أهل الله فان أهل الله هم اصحاب البصائر والذى عن بصيرة فلا يخلوا ما ان يكون عن امر الهى يقف عنده ويحكم عليه اولا عن امر الهى فان كان عن امر الهى فهو عبد محض فلا كلام لنا معه فانه مأمور كما نظنه فى عبد القادر الجيلى لانه كان هذا مقامه والله أعلم لما كان عليه من التصرف فى العالم وان لم يكن عن أمر الهى فأما ان يكون عن اطلاع ان هذا القدر المدخر لفلان لا يصل اليه الا على يد هذا فيمسكه لهذا الكشف وهذا أيضا من وجوه عبد القادر وأمثاله وأما ان يعرف انه لفلان ولا بد ولكن لم يطلع على انه على يده أو على يد غيره فامساك مثل هذا لشح فى الطبيعة وفرح بالموجود ويحتجب عن ذلك بكشفه من هو صاحبه وبهذا احتجينا عن عبد العزيز بن أبى بكر المهدوى فى ادخاره فوقف ولم يحر جوابا فانه ادخر لا عن بصيرة ان ذلك على يده ولا عن بصيرة ان ذلك المعين عنده صاحبه فافتضح بين أيدينا فى الحال ومثل هذا ينبغى ان لا يدخر ولقد انصف سيد الطائفة عاقل زمانه

المنصف أبو السعود ابن الشبلي حيث قال نحن تركنا الحق يتصرف لنا فلم نزاحم الحضرة الالهية فلو أمر وقف عند الامر أو عين له وقف مع التعيين وفيه خلاف بين أهل الله فان من الرجال من عين لهم ان ذلك المدخر لا يصل الى صاحبه الا على يده في الزمان الفلاني المعين فمنهم من يمسكه الى ذلك الوقت ومنهم من يقول انا حارس انا أخرجه عن يدي اذا الحق ما أمرني بامساكه فاذا وصل الوقت فان الحق يرده الى يدي حتى أوصله الى صاحبه وأكون بين الزمانين غير موصوف بالادخار لاني خزانة الحق ما انا خازنه اذ قد تفرغت اليه وفرغت نفسي له لقوله وسعني قلب عبدي المؤمن فلا أحب ان يزاحمه في تلك السعة أمر ليس هو له فاعلم ذلك فقد نبهتك على أمر عظيم في هذه المسئلة فلا تصح الزكاة من عارف الا اذا ادخر عن أمر الهي أو كشف محقق معين له ما سبق في العلم ان يكون لهذا الشئ خازن غيره فحينئذ يسلم له ذلك وما عدا هذا فانه يزكي من حيث يزكي العامة * (وصل في فضل تقسيم الناس في الصدقات في المعطي منهم والآخذ) * اعلم ان الناس على أربعة أقسام فيما يعطونه وفيما يأخذونه قسم يستحقر ما يعطي وما يأخذ وقسم يستعظم ما يعطي ويستحقر ما يأخذ وقسم يستحقر ما يعطي ويستعظم ما يأخذ وقسم يستعظم ما يعطي وما يأخذ ولهذا منهم من ينتقي ولهم الذين لا يرون وجه الحق في الاشياء ومنهم من لا ينتقي وهم الذين يرون وجه الحق في الاشياء وقد ينتقون لحاجة الوقت وقد ينتقون لاطلاعهم على فقرهم المطلق ومنهم ومنهم فان مشاربهم مختلفة وكذلك مشاهدهم واذواقهم بحسب أحوالهم فان الحال للنفس الناطقة كالمزاج للنفس الحيوانية فان المزاج حاكم على الجسم والحال حاكم على النفس ثم اعلم ان استعظام الصدقة مشروع قال تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير وقال وأطعموا القانع والمعتر يعني من البدن التي جعلها الله تعالى من شعائر الله ولذلك قال ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق يعني البدن وفي هذه القصة قال ومما رزقناهم ينفقون وقد ذكرنا في شرح المنفق الذي الانفاق منه كونه له وجهان فكذلك هنا نلنا منها لحومها ونال الحق منها التقوى منا فيها ومن تقوانا تعظيمها فقد يكون استعظام الصدقة من هذا الباب عند بعض العارفين فلهذا يستعظم ما يعطي ان كان معطيا أو ما يأخذ ان كان آخذا وقد يكون مشهده ذوقا آخر وهو أول مشهد ذقناه من هذا الباب في هذا الطريق وهو اني حملت يوما في يدي شيئا محتقرا مستقذرا في العادة عند العامة لم تكن امثالنا تحمل مثل ذلك من أجل ما في النفوس من رعونة الطبع ومحبة التميز على من لا يلحظ بعين التعظيم فرأيت الشيخ ومعه أصحابه مقبلا فقال له أصحابه يا سيدنا هذا فلان قد أقبل وما قصر في الطريق لقد جاهد نفسه نراه يحمل في وسط الناس حيث يراه الناس كذا وذكروا له ما كان بيدي قال الشيخ فلعله ما حمله مجاهدة لنفسه قالوا له فما ثم الا هذا قال فاسألوه اذا اجتمع بنا فلما وصلت اليهم سلمت على الشيخ فقال لي بعد رد السلام بأي خاطر حملت هذا بيدك وهو أمر محتقر مستقذر وأهل منصبك من أرباب الدنيا لا يحملون مثل هذا في أيديهم لحقارته ولاستقذاره فقلت له يا سيدي حاشاك من هذا النظر ما هو نظر مثلك ان الله تعالى ما استقذره ولا حقره لما علق القدرة بايجاده كما علقتها بايجاد العرش وما يعظمونه من المخلوقات فكيف بي وانا عبد حقير ضعيف استحقر وأستقذر ما هو بهذه المثابة فقبلني ودعا لي وقال لاصحابه أين هذا الخاطر من حمل المجاهد نفسه فقد يكون استعظام الصدقة من هذا الباب في حق المعطي وفي حق الآخذ فلاستعظام الاشياء وجوه مختلفة يعتبرها أهل الله * أوحى الله الى موسى عليه السلام اذا جاءتك باقلاة مسوسة فاقبلها فاني الذي جئت بها اليك فيستعظمها المعطي من حيث انه نائب عن الحق تعالى في ايصالها ويستعظمها الآخذ من حيث ان الله جاء بها اليه فيد المعطي هنا يد الحق عن شهود وايمان قوي فان رسول الله يقول ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فأضاف القول اليه والعبد هو الناطق بذلك وقال تعالى في الخبر كنت له سمعا وبصرا ويدا

ومؤيدا وقد يكون استعظامها عند أهل الكشف لما يرى ويشاهد ويسمع من تسبيح تلك الصدقة أو الهدية أو الهبة أو ما كانت لله تعالى تعظيما لخالقها باللسان الذى يليق بها لقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده فتعظم عنده لما عندها من تعظيم الحق وعدم الغفلة والفتور دائما كما تعظم الملوك الصالحين وان كانوا فقراء مهانين عبيدا كانوا أو اماء وأهل بلاء كانوا أو معافين ويتبركون بهم لانتسابهم الى طاعة الله فمن كان هذا مشهده أيضا من معط وآخذ يستعظم خلق الله اذ هو كله بهذه المثابة وقد يقع التعظيم له أيضا من باب كونه فقيرا الى ذلك الشئ محتاجا اليه من كون الحق تعالى جعله سببا لا يصل الى حاجته الا به سواء كان معطيا أو آخذا اذا كان هذا مشهده وقد يستعظم ذلك أيضا من حيث قول الله تعالى يا ايها الناس أنتم الفقراء الى الله فسمى الله فى هذه الآية بكل شئ يفتقر اليه وهذا منها وأسماء الحق معظمة وهذا من أسمائه وهى دقيقة لا يفطن اليها كل أحد الا من يشاهد هذا المشهد وهو من باب الغيرة الالهية والتزول الالهى العام مثل قوله تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه مع ما عبد فى الارض من الحجارة والنبات والحيوان وفى السماء من الكواكب والملائكة وذلك لاعتقادهم فى كل معبود انه اله لا لكونه حجرا ولا شجرة ولا غير ذلك وان أخطأوا فانما أخطأوا فى المعبود فلذلك قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه فكان من قضائه انهم اعتقدوا الاله وحينئذ عبدوا ما عبدوا فهذا من الغيرة الالهية حتى لا يعبد الا من له هذه الصفة وليس الا الله سبحانه فى نفس الامر فقد تستعظم الصدقة من هذا الكشف * وأما استحقارها عند بعضهم فلمشهد آخر ليس هو هذا فان مشاهد القوم وأحوالهم وأذواقهم ومشاربهم تحكم عليهم بقوتها وسلطانها وهل كل ما ذكرناه فى الاستعظام الا من باب حكم الاحوال والاذواق والمشاهد على أصحابها فمنها ان يشاهد امكان ما يعطيه من صدقة ان كان معطيا أو ما يأخذ ان كان آخذا والامكان للممكن صفة افتقار وذلة وحاجة وحقارة فيستحقر صاحب هذا المشهد كل شئ سواء كان ذلك من أنفس الاشياء فى العادة أو غير نفيس وقد يكون مشوبا أيضا بالاستحقار من يعطى من أجل الله ويأخذ بيد الله ورأيت بعض أهل العلم فيما أحسب فانى لا أزكى على الله احدا كما امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله وقد نهانا الله عن ذلك وقد سأل فقير شخصا ان يعطيه صدقة لله فأخرج الرجل المسئول صرة فيها قطع فضة بين كبيرة وصغيرة فأخذ يفتش فيها بيده وذلك الرجل الصالح ينظر اليه ثم رد وجهه الى وقال لى أتعلم على م يبحث هذا المتصدق قلت لا قال على قدر منزلته عند الله فانه يعطى من أجل الله فاذا رأى قطعة كبيرة يعدل عنها ويتول ما يساوى عند الله هذا القدر الى ان عمد الى قطعة وجدها صغيرة فأعطاها السائل فقال ذلك الصالح هذه قيمتك عند الله الا كل شئ محتقر فى جنب الله لكن هنا كرم الهى يستند الى غيرة الهية وذلك ان الناس يوم القيامة ينادى منادفيهم من قبل الله اين ما اعطى لغير الله فيؤتى بالاموال الجسام والعقار والاملاك ثم يقال اين ما اعطى لوجهى فيؤتى بالكسر اليابسة والفلوس وقطع الفضة المحقرة والخليع من الاثواب فيغار الحق لذلك ان يعطى لوجهه من نعمه مثل ذلك فيأخذ الصدقة بيده ويربيها حتى تصير مثل جبل احد أكبر ما يكون فيظهر هاله على رؤس الاشهاد ويحتقر ما اعطى لغير الله فيجعله هباء منثورا فلا بد من الاستحقار لمن هذا مشهده وأمثال هذا مما يطول ذكره وقد نبهنا على ما فيه كفاية من ذلك مما يدخل فيه الاربعة الاقسام التى قسمنا العالم اليها فى اول هذا الفصل * (وصل فى فضل احوال الناس فى الجهر بالصدقة والكتمان) * اعلم ان من الناس من يراعى صدقة السر لاجل ثناء الحق على ذلك فى الحديث الحسن الذى يتضمن قوله ما تدرى شماله ما تنفق يمينه وما جاء فى صدقة السر واعتناء الله بذلك فأسر بها لعلم الله بما انفق لا لغير ذلك من اخلاص وشبهه لان القوم قد حفظهم الله من الشرك الجلى والخفى فلن يخلصون وما ثم الا الله لا رب غيره وذلك لمشاهدتهم الحق فى الاعمال عاملا فيعلمون ان الحق تعالى ما ذكر باب السر فى مثل هذا وفضله على الاعلان فى حق من يرى

هذا النظر الا لعلم له فى ذلك وان لم يطلع عليه لا لاجل الاخلاص اذ السر والجهر قد تساويا فى حق هؤلاء فى المعطى والآخذ ومن هذا الباب قوله من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم الحديث واما صاحب الاعلان بالصدقة فليس هذا مشهده ولا أمثاله وانما الغالب على قلبه وبصره مشاهدة الحق فى كل شئ فكل حال عنده أعلان بلا شك ما يشهد غير هذا فيعلن بالصدقة كما يذكره فى الملأ فان من ذكره فى الملأ فقد ذكره فى نفسه فان ذكر النفس لا يطلع عليه فى الحالتين فهو سر بكل وجه فصدقة الاعلان تؤذن بالاقتدار الالهى فعمن يخفيها او يسرها وهو الظاهر فى المظاهر الامكانية رهذه كانت طريقة شيخنا ابى مدين وكان يقول قل الله ثم ذرهم أغير الله تدعون وقد يعلن بها للتأسى ورائة نبوية واما ما يذكر عامة أهل الطريق كأبى حامد والمحاسبى وامثالهما من العامة من الرياء وطلب الاخلاص فانما ذلك خطاب الحق بلسان العموم ليعم بذلك من هو لسان من لا يرى الا الله ونحن ما نتكلم الا مع أهل الله فى ذلك ولقد كان شيخنا يقول اعلنوا بالطاعة لله حتى تكون كلمة الله هى العليا كما يعلن هؤلاء بالمعاصى والمخالفات واظهار المنكرات ولا يستحيون من الله قال بعض السادات لاصحاب شيخ معتبر بماذا كان يأمركم شيخكم قالوا كان يأمرنا بالاجتهاد فى الاعمال ورؤية التقصير فيها فقال والله أمركم بالمجوسية المحضة هلا امركم بالاعمال ورؤية مجريها ومنشيها فهذا من هذا الباب فقد نبهتك على دقائق صدقة السر والاعلان فى نفوس القوم مع الخلاف الذى بين علماء الرسوم فى الصدقة المكتوبة وصدقة التطوع وهو مشهور لا يحتاج الى ذكره لشهرته من اجل طلب الاختصار والاقتصاد وفى صدقة الاعلان ورد من سن سنة حسنة الحديث واما الكامل من أهل الله فهو الذى يعطى بالحالتين ليجمع بين المقامين ويحصل النتيجتين وينظر بالعينين ويسلك النجدين ويعطى باليدين فيعلن فى وقت فى الموضع الذى يرى ان الحق رجح فيه الاعلان ويسر بها فى وقت فى الموضع الذى يرى ان الحق رجح فيه الاسرار وهذا هو الاولى بالكمل من أهل الله فى طريق الله تعالى * (وصل فى فضل صدقة التطوع) * صدقة التطوع عبودية اختيار مشوبة بسيادة وان لم تكن هكذا فانها صدقة تطوع فانه اوجبها على نفسه كايجاب الحق الرحمة على نفسه لمن تاب واصلح من العاملين السوء بجهالة فهذه مثلها ربوبية مشوبة يحكم عليه بها فان الله لا يجب عليه شئ بايجاب غيره فهو الموجب على نفسه الذى اوجبه من حيث ما هو موجب فمن اعطى بهذا الوجوب من هذه المنزلة ثم نفرض ان هذه المرتبة الالهية اذا فعلت مثل هذا ونفرض لها ثوابا مناسبا على هذا العمل فنعطيه بعينه لمن اعطى هذا الوجوب من هذه المنزلة وهم افراد من العارفين بصدقة التطوع فان الحق من ذلك المقام يثيبه اذا كان هذا مشربه وهذه مسئلة ذوقية مشهودة للقوم ولكن ما رأيت احدا نبه عليها قبلى الا ان كان وما وصل الى فانه لا بد لاهل الله المحققين بهذا المقام من ادراك هذا ولكن قد لا يجريه الله على ألسنتهم او تتعذر على بعضهم العبارة عن ذلك وقد ذكرناها فى كتابنا هذا فى غير هذا الموضع بأبسط من هذا القول وأوضح من هذه العبارة وبهذا الاعتبار تعلو مرتبة صدقة التطوع على صدقة الفرض ابتداء فان هذا التطوع ايضا قد يكون واجبا بايجاب الله اذا اوجبه العبد على نفسه كالنذر فان الله تعالى اوجبه بايجاب العبد وغير النذر قد يلحق بهذا الباب قال الاعرابى فى صحيح الحديث يا رسول الله فى الزكاة هل على غيرها قال لا الا ان تطوع فيحتمل ان الله يوجب عليه ذلك اذا تطوع به فيلحقه بدرجة الفرض فيكونان فى الثواب على السواء مع زيادة اجر التطوع فى ذلك فيعلو على الفرض الاصلى بهذا القدر والله يقول لا تبطلوا اعمالكم فنهى والنهى يعم العمل به بخلاف الامر فالمشروع فى الشرع ملزم وهو الاظهر فسوى الله فى النهى بين المفروض وغير المفروض وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم النافلة فى الصلاة والصيام

ولا يجوز عندنا في الفرائض وهي مسئلة خلاف في قضاء الفرض الموقت وليس معنى التطوع في ذلك كله الا ان العبد عبد بالاصالة ومحل لما يوجبه عليه سيده فهو بالذات قابل للوجوب والايجاب عليه فالمتطوع انما هو الراجع الى اصله والخروج عن الاصل انما هو بحكم العرض فمن لزم الاصل دائما فلا يرى الا الوجوب دائما فانه مصرف مجبور في اختياره تشبيها بالاصل الذي اوجده فانه قال ما يبدل القول لدي فما يكون منه الا ما سبق به العلم فانتفى الامكان بالنسبة الى الله فما ثم الا ان يكون او لا يكون وغير هذا ما في الجناب الالهي ومنه قوله في حديث التردد لا بد له من لقائي أي لا بد له من الموت وقوله افمن حق عليه كلمة العذاب وقوله حق القول مني لاملان وليس في الاصل الا امر واحد عند الله فليس في الكون واقعا الا امر واحد علمه من علمه وجهله من جهله هذا ما تعطي الحقائق فالحكم للوجوب والامكان لا عين له بكل وجه فالواحد اذا لم يكن فيه الا حقيقة الوحدة من جميع الوجوه فليس للكثرة وجه فيه تخرج عنه بذلك الوجه فلا يخرج عنه الا واحد وان كان في الواحد وجوه معان او نسب مختلفة فالكثرة الظاهرة عنه لا تستحيل لاجل هذه الوجوه الكثيرة فاجعل بالك من هذه المسئلة فانك من ههنا تعرف من اين جئت ومن انت وهل انت واحد أو كثير ومن أي وجه يقبل الواحد الكثرة ويقبل الكثير الوحدة ولماذا كانت الحكمة في الكثرة اوسع منها في الواحد والواحد هو الاصل فبماذا خرج الفرع عن حكم الاصل وما ثم من يعضده وهل النسب التي اعطت الكثرة في الاصل اعيان وجودية هذا كله يتعلق بهذه المسئلة فسبحان الواحد الموحد بالواحد وأحدية الكثرة فان للكثرة احدية تخصها لا بد من ذلك بها سميت تلك الكثرة المعينة وتميزت عن غيرها فما وقع التمييز بين الاشياء آحادا او كثيرين الا بالوحدة ولو اشترك فيها اثنان ما وقع التميز والتميز حاصل فالوحدة لا بد منها في الواحد والمجموع فما ثم الا واحد أصلا وفرعا فانظر يا اخي فيما نبهتك عليه فانه من لباب المعرفة الالهية وانظر ما تعطيه صدقة التطوع وما اشرف هذه الاضافة * (وصل في فضل استدراك تطهير الزكاة من غير الجنس في المال المزكى) * فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل خمس من الابل شاة وصنف الشاء غير صنف الابل والاصل في هذه المسئلة هل يطهر الشئ بنفسه او يطهر بغيره فالاصل الصحيح ان الشئ لا يطهر الا بنفسه هذا هو الحق الذي يرجع اليه وان وقع الخلاف في الصورة فالمراعاة انما هي في الاصل كما فرض الله الطهارة للعبادة بالماء والتراب وهما مختلفان في الصورة غير مختلفين في الاصل فالاصل انه من الماء خلق كل شئ حي وقال في آدم خلقته من تراب فما اوقع الطهارة في الظاهر الا بنفس ما خلق منه كالحيوانية الجامعة للشاء والابل والمالية الجامعة للشاء والابل وغير ذلك فلولا هذا الامر الجامع ما صحت الطهارة فلهذا صحت الزكاة في بعض الاموال بغير الصنف الذي تجب فيه الزكاة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في تطهير الانسان من الجهل من عرف نفسه عرف ربه فبمعرفته بنفسه صحت طهارته لمعرفته بربه فالحق هو القدوس المطلق وتقديس العبد معرفته بنفسه فما طهر الا بنفسه فتحقق هذا * (وصل في فضل النصاب) * النصاب المقدار وهو الذي يصح ان يقال فيه كم ويكون كيلا ووزنا وقد بين الشارع نصاب المكيل ونصاب الموزون (الاعتبار في هذا) المكيل المعقول لما ورد في الخبر النبوي من تقسيم العقل في الناس بالتفيز والتفيزين والاكثر والاقل فالحقه الشارع بالمكيل وان كان معنى فهو صاحب الكشف الاتم الاعم الاجلى وقد عرفنا قبل ان الحضرات ثلاث عقلية وحسية وخيالية والخيالية هي التي تنزل المعاني الى الصور اعني تخيلها اذ لا نعقلها الا هكذا ومن هذه الحضرة قسم الشارع العقل كيلا لكون العقل اظهره له الحق في صورة المكيل اعني المعقول لما اراد الله من ذلك واما الموزون فالاعمال وهي ايضا معان عرضية تعرض للعامل فالحقها الله بالموزون فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال

نحن يعمل مثقال ذرة فأدخل العمل فى الميزان فكان موزونا ولكن فى هذه الحضرة المثالية التى لا تدرك المعانى الا فى صورة المحسوس حتى التجلى الالهى فى النوم فلا ترى الحق الا فى صورة وقد ورد فى ذلك من الاخبار ما يغنى عن الاستقصاء فى تحقيق ذلك وهو شئ يعلمه كل انسان اذ كل انسان له تخيل فى اليقظة والمنام ولهذا يعبر ما يدركه الخيال كما عبر الشارع عليه السلام من صورة اللبن الى العلم ومن صورة القيد الى الثبات فى الدين فهذا معرفة النصاب بما هو نصاب لا بما هو نصاب فى كذا فان ذلك يرد فى نصاب ما تخرج منه الزكاة ويندرج فى هذا الباب معرفة ما له كمية واحدة وكميات كثيرة فان لنا فى ذلك مذهبا من اجل ان قطعة الفضة او الذهب قد تكون غير مسكوكة فتكون جسما واحدا فاذا وزنت اعطى وزنها النصاب او أزيد من ذلك نحن كونها جسما واحدا هل لتلك الجسمية كمية واحدة او كميات كثيرة اعنى ازيد من واحد فاعلم ان الاعداد تعطى فى الشئ كثرة الكميات وقلتها والعدد كمية فان كان العدد بسيطا غير مركب فليس له غير كمية واحدة وهو من الواحد الى العشرة الى عقد العشرات عقدا عقدا كالعشرين والثلاثين الى المائة الى المائتين الى الالف الى الالفين وانتهى الامر فاذا كان الموزون او المكيل ينطلق عليه وهو جسم واحد احد هذه الالقاب العددية فانه ذو حكم واحد فان انطلق عليه غير هذه الالقاب من الاعداد مثل أحد عشر أو مثل مائة وعشرين أو مثل ثلاثمائة او مثل ثلاثة آلاف او ما تركب من العدد فكمياته من العدد بحسب ما تركب او يكون الموزون ليس جسما واحدا كالدراهم والدنانير فله ايضا كميات كثيرة فان كان العدد مركبا والموزون مجموعا من آحاد كان العدد والموزون ذوى كميات فان كان احدهما مركبا او مجموعا والآخر ليس بمجموع او ليس بمركب كان ما ليس بمركب ولا مجموع ذا كمية واحدة وكان المركب او المجموع ذا كميات فاعلم ذلك وتحدث الكميات فى الاجسام بحدوث الانقسام اذ الاجسام تقبل القسمة بلا شك ولكن هل يرد الانفصال بالقسمة على الاتصال اولا فان ورد الاتصال كما يراه بعضهم فليس له الا كمية واحدة وهذا التفصيل الذى ذكرناه نحن من كميات الموزون وكميات العدد ما رأينا احدا تعرض اليه وهو مما يحتاج اليه ولا بد ومن عرف هذه المسئلة عرف هل يصح اثبات الجوهر الفرد الذى هو الجزؤ الذى لا يقبل القسمة اولا يصح ثم لتعلم ان من حكمة الشرع جمعه اصناف العدد فيما تجب فيه الزكاة وهى الفردية فجعلها فى الحيوان فكان فى ثلاثة اصناف والثلاثة الاول افراد وهى الابل والبقر والغنم وجعل الشفعية فى صنفين فى المعدن وهو الذهب والفضة وفى الحبوب وهو الحنطة والشعير وجعل الاحدية فى صنف واحد من التمر وهو التمر خاصة هذا بالاتفاق وما عدا هذا مما يزكى فبخلاف غير مجمع عليه فمنه خلاف شاذ ومنه غير شاذ * (وصل فى فضل زكاة الورق) * اتفقوا على انه خمس أواق للخبر الصحيح والاوقية اربعون درهما هذا هو النصاب فى الورق وزكاته خمسة دراهم وذلك ربع العشر * (وصل الاعتبار فى ذلك) * لكل صنف كمال ينتهى اليه فالكمال فى الصنف المعدنى حازه الذهب وسيأتى ذكره فى زكاة الذهب والورق على النصف من درجة الكمال والمدة الزمانية لحصول الكمال المعدنى ستة وثلاثون ألف سنة والورق ثمانية عشر ألف سنة وهو نصف زمان الكمال وجميع المعادن تطلب درجة الكمال لتحصلها فتطرأ فى الطريق علل تحول بينها وبين البلوغ الى الغاية فالواصل منها الى الغاية هو المسمى ذهبا وما نزل عن هذه الدرجة لمرض غلب عليه حدث له اسم آخر من فضة ونحاس واسرب وقزدير وحديد وزئبق قال فيكون الذهب عن اتحاد أبويه بالنكاح والتسوية فى التناسب واستيلاء حرارة المعدن فى الكل على السواء ولم يعرض للابوين من البرودة واليبوسة ما يؤثر فى هذا الطالب درجة الكمال قبل تحكم سلطان حرارة المعدن فاذا كان السالك بهذه المثابة بلغ الغاية فوجد عين الذهب فان دخل عليه فى سلوكه من البرودة فوق ما يحتاج اليه

امر أمرضه وحال بينه وبين مطلوبه حدث له اسم الفضة فما زلت عن الذهب الا بدرجة واحدة من أربع والاربع اول عدد كامل ولهذا يتضمن العشرة فكان فى الفضة ربع العشر لنقصان درجة واحدة عن الذهب بغلبة البرودة والبرودة فاعلى واخر الحرارة اصل فاعلى والرطوبة واليبوسة فرعان منفعلان فتبعت الرطوبة البرودة لكونهما منفعلة عنها فلهذا تكونت الفضة على النصف من زمان تكوين الذهب ولما كان المنفعل يدل على الفاعل ويطلبه بدأ به لهذا استغنى بذكر المنفعل عن ذكر ما انفعل عنه لتضمنه اياه فقال تعالى ولا رطب ولا يابس ولم يذكر ولا حار ولا بارد وهذا من فصاحة القرآن واعجازه حيث علم أن الذى اتى به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن اشتغل بالعلوم الطبيعية فيعرف هذا القدر فعلم قطعا ان ذلك ليس من جهته وانه تنزيل من حكيم حميد وأن القائل بهذا عالم وهو الله تعالى فعلم النبى صلى الله عليه وسلم كل شئ بتعليم الله تعالى اياه واعلامه لا بفكره ونظره وبحثه فلا يعرف مقدار النبوة الا من اطلعه الله على مثل هذه الامور فانظر ما أحكم علم الشرع فى فرض الزكاة فى هذه الاصناف على هذا الحد المعلوم فى كل صنف لمن نظر واستبصر

(وصل فى فضل نصاب الذهب) المتفق عليه فى نصاب الذهب ما نذكره ان شاء الله فقالت طائفة تجب الزكاة فى عشرين دينارا كما تجب فى مائتى درهم من الفضة ومن قائل ليس فى الذهب شئ حتى يبلغ أربعين دينارا ففيها دينار واحد وهو ربع العشر اعنى عشرها لان عشر الاربعين أربعة وربع الاربعة واحد ومن قائل ليس فى الذهب زكاة حتى يبلغ صرفه مائتى درهم او قيمتها فاذا بلغ ففيه ربع عشره سواء بلغ عشرين دينارا أو أقل أو اكثر هذا فيما كان من ذلك دون الاربعين وحينئذ يكون الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفا ولا قيمة (الاعتبار فى ذلك) فى كل أربعين دينارا دينار وهو ربع العشر من ذلك وقد ذكرنا ان الفضة لما حكم عليها وهى تطلب الكمال الذى ناله الذهب طبع واحد وهو البرودة من الاربع الطبائع فأخذت من الذهب طبعا واحدا أخرجته عن محل الاعتدال فلهذا اخذ من الاربعين التى هى نصاب الذهب دينار واحد وهو ربع العشر لانك اذا ضربت اربعة فى عشرة كان الخارج اربعين فالاربعة عشر الاربعين والواحد ربع الاربعة فهو ربع عشرها وهو الواحد الذى أخذته الفضة وصارت به فضة فى طلبها درجة الكمال فنقص من الذهب هذا القدر فكانت زكاته دينارا وهذا الدينار قد اجتمع مع الخمسة الدراهم فى كونه ربع عشر ما أخذ منه فان العشرين عشر المائتين وربع العشرين خمسة فكان فى المائتين خمسة دراهم وهى ربع عشرها فمن حمل الذهب على الفضة وقال ان فى عشرين دينارا كما فى مائتى درهم أو من قال بالصرف والقيمة فى مائتى درهم أوجب الزكاة فيما هذا قيمته وصرفه من الذهب وهذا فيما دون الاربعين فانه ما ورد نهى فيما دون الاربعين من الذهب كما ورد فى الورق فانه قال عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة ولم يقل ليس فيما دون الاربعين فلهذا ساغ الخلاف فى الذهب ولم يسغ فى الورق واجتمعا فى ربع العشر بكل وجه واعتبر العشر والربع منه لتضمن الاربعة العشرة فضربت فيها ولم تضرب فى غيرها لان الاربعة تتضمن عينها وما تحتها من العدد فيكون من المجموع عشرة ولهذا قيل فى الاربعة انه اول عدد كامل فان الاربعة فيها عينها وفيها الثلاثة فتكون سبعة وفيها الاثنان فتكون تسعة وفيها الواحد فتكون عشرة فمن ضرب الاربعة فى العشرة كان كمن ضرب الاربعة فى نفسها بما تحتوى عليه فوجبت الزكاة لنظرها الى نفسها فى ذلك ولم تنظر الى بارئها وموجدها فأخذ الحق منها نظرها الى نفسها وسماه زكاة لها اى طهارة من الدعوى فبقيت لربها بربها فلم يتعين له فيها حق يتميز لانها كلها له لا لذاتها *(وصل فى فضل الاوقاص وهى ما زاد على النصاب مما يزكى)* اجمع العلماء على زكاة الاوقاص فى الماشية وعلى انه لا اوقاص فى الحبوب واختلفوا فى اوقاص الذهب والورق وبترك الزكاة فى اوقاص الذهب والفضة اقول فان الحاقهما بالحبوب اولى من الحاقهما

بالماشية فان الحبوب مجاورة للنبات والنبات مجاور للمعدن فالحاقه فى الحكم بالمجاور أحق فان الجار
إحق بصفته (وصل الاعتبار فى هذا) الكمال لا يقبل النقص والزكاة نقص من المال ولهذا
لما كمل الحيوان بالانسانية لم يكن فيه زكاة فان الاشياء ما خلقت الا لطلب الكمال فلا كامل الا
الانسان واكمل المعادن الذهب ولهذا لا يقبل النقص بالنار مثل ما يقبله سائر المعادن فان قلت
الفضة قد نزلت عن درجة الكمال فهى ناقصة فوجبت الزكاة فى اوقاصها قلنا قد أشركها الحق
فى الزكاة اذا بلغت النصاب بالذهب ولم يفعل ذلك فى سائر المعادن فلولا ان بينهما مناسبة
قوية لما وقع الاشتراك فى الحكم فليكن فى الاوقاص كذلك فان قلت ان الزكاة نقص من المال ومن
بلغ الكمال لا ينقص والذهب قد بلغ الكمال والزكاة فيه إذا بلغ النصاب وهو ذهب فى النصاب وذهب
فى الاوقاص ما زال عنه حكم المال قلنا كذلك اقول هكذا كان ينبغى لو جرينا على هذا الاصل
لكن عارضنا اصل آخر الهى وهو التبدل والتحول فى الصور عن التجلى الالهى واختلاف النسب
والاعتبارات على الجناب الالهى والعين واحدة والنسب مختلفة فهى العاملة من كذا والقادرة
والخالقة من كذا فالحق سبحانه ما فرض الزكاة فى اعيان المزكى من كونها اعيانا بل من كونها
على الخصوص اموالا فى هذه الاعيان خاصة لا فى كل ما ينطلق عليه اسم مال فاعتبرنا لما جاء الحكم
بالزكاة فيهما اذا بلغا النصاب المالية وما اعتبرنا اعيانهما واعتبرنا فى الاوقاص اعيانهما لا المالية
فرفعنا الزكاة فيهما كما اعتبرنا فى تحول التجليات الاعتقادات والمرتبة وما اعتبرنا الذات واعتبرنا
فى التنزيه الذات وما اعتبرنا المرتبة ولا الاعتقادات فلما كان اصل الوجود وهو الحق تعالى يقبل
الاعتبارات سرت تلك الحقيقة فى بعض الموجودات بل فى الموجودات مطلقا فاعتبرنا فيها وجودها
مختلفة تارة لامور عقلية وتارة لامور شرعية ألا ترى الرقيق وهو انسان وله الكمال اذا اعتبرنا فيه
المالية واعتبرنا فى المشترى له التجارة قومناه عليه بالقيمة وأنزلناه منزلة ما يزكى من المال فاخرجنا
من قيمته الزكاة ألا ترى كمالية الحق لا تقبل وصفا من نعوت المحدثات فلما تجلت فى حضرة التمثل
للابصار المقيدة بالحس المشترك تبعت الاحكام فى هذا التجلى الخاص فقال تعالى جعت فلم تطعمنى
وظمئت فلم تسقنى ومرضت فلم تعدنى ولما وقع النظر فيه من حيث رفع النسب كان ليس كمثله شئ وقال
ان الله لغنى عن العالمين فمن كان غنيا عن الدلالة عليه كان هو الدليل على نفسه لشدة وضوحه فانه
لا شئ اشد فى الدلالة من الشئ على نفسه فقد نبهتك على ان الاحكام تتبع الاعتبارات والنسب وبعد
أن وقع الحكم من الشارع فى امر ما مما حكم به علينا فلا بد لنا ان ننظر ما اعتبر فيه حتى حكم عليه
بذلك الحكم وبهذا يفضل العالم على الجاهل فاذا تقرر هذا فاعلم ان البلوغ بالسن او الانبات او الحلم
للعقل هو كالنصاب فى المال فكما ان النصاب اذا وجد فى المال وجبت الزكاة فيه كذلك يجب التكليف
على العاقل اذا بلغ ثم بعد أوان البلوغ يستحكم عقله لمرور الازمان عليه كما يزيد المال بالتجارة فتظهر
الاوقاص فمن لم يجد فى استحكام عقله ان الله هو الفاعل مطلقا وان العبد لا أثر له فى الفعل وجبت عليه
الزكاة فى الاوقاص والزكاة حق الله فى المال فيضيف الى الله من اعماله ما ينبغى ان يضيف وهنا
رجلان منهما من يضيف الى الله ما يضيفه على جهة الحقيقة ويضيف الى نفسه من اعماله ما يضيف
على جهة الادب كقول الخضر فأردت أن اعيبها وكقوله فأراد ربك أن يبلغا اشدهما وكقول الخليل
واذا مرضت فهو يشفين وكقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
ومنهما من يضيف ذلك العمل كله الى الانسان عقلا وشرعا كالمعتزلى ويضيف الى الله من ذلك خلق
القدرة له فى هذا العامل لا غير واما من لا يرى الافعال فى استحكام عقله الا من الله ولا اثر للعبد فيها
فلم ير الزكاة فى الاوقاص لانه ما ثم من يرد الى الله فانه علم ان الكل لله كما قال شيبان الراعى لما سئل
عن الزكاة فقال لابن حنبل وللشافعى وهما كانا السائلين له أعلى مذهبنا ام على مذهبكم ان كان

على مذهبنا فالكل لله لا املك شيئا وان كان على مذهبكم ففى كل اربعين شاة من الغنم شاة فاعتبر شيئان امرا تافا وجب الزكاة واعتبر أمرا آخر فلم يوجب الزكاة والمال هو المال بعينه * (وصل فى فضل ضم الورق الى الذهب) * فمن قائل بضم الدراهم الى الدنانير فاذا كان من مجموعهما النصاب وجبت الزكاة ومن قائل لا يضم فضة الى ذهب ولا ذهب الى فضة وبه اقول (الاعتبار فى ذلك) قال النبى صلى الله عليه وسلم ان لعينك عليك حقا ولنفسك عليك حقا فكل ونم وان كان الانسان هو الجامع لعينه ونفسه الحيوانية ولكن جعل الله لكل واحد حقا يخصه فحق العين هنا النوم وحق النفس التغذى وهو الاكل فلا يضم شئ الى شئ فان النوم ما يقوم مقام الاكل ولا الاكل يقوم مقام النوم فلا يضم شئ الى شئ والذى يرى ضم الشئ الى الشئ يرى ضم النوم الى الاكل فان الاكل سبب فى حصول النوم لما يتولد منه من الابخرة المرطبة التى يكون بها النوم فتنال العين حقها والنفس حقها فلا بأس بضم الذهب الى الفضة لحصول الحق من ذلك المجموع * (وصل فى فضل الشريكين) * فمن قائل ان الشريكين لا زكاة عليهما فى مالهما حتى يكون لكل واحد منهما نصاب وبه اقول ومن قائل ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد (الاعتبار فى ذلك) العمل من الانسان اذا وقع فيه الاشتراك فليس فيه حق لله فلا زكاة فيه لان الله تعالى يقول انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيرى فانا منه برئ وهو للذى اشرك وقال صلى الله عليه وسلم من قال هذا لله ولوجوهكم فهو لوجوهكم ليس لله منه شئ والنصاب بالاشتراك غير معتبر فان الشريكين فى حكم الانفصال وان كانا متصلين فان الاتصال هو الدليل على وجود الانفصال اذ لولا الفصل لم يكن الاتصال واذا كان الحكم للانفصال ولم يبلغ ما عند احدهما النصاب فى ماله لم تجب عليه الزكاة فان الزكاة وان كانت تطلب المال فما تطلبه الا من المكلف باخراجه ألا ترى المال الذى فى بيت المال ما فيه زكاة لاشتراك الخلق فيه مع وجود النصاب فيه وحلول الحول اذا امسكه الامام ولم يصرفه لمصلحة رآها فى ذلك فلما اعتبر الخلق المشتركين فيه لم تبلغ حصة واحد منهم النصاب ولم يتعين ايضا رب المال فاذا عينه الامام ودفع اليه ما يبلغ النصاب فقد خرج من بيت المال وتعين مالكه فزال ذلك الحكم فاذا مضى عليه الحول اذى زكاته * (وصل فى زكاة الابل) * الزكاة منها واجبة بالاتفاق وقدرها ونصابها مذكور فى احكام الشريعة (الاعتبار) حكم الشارع على الابل انها شياطين فأوجب فيها الزكاة لتطهر بذلك من هذه النسبة اذ الزكاة مطهرة رب المال من صفة البخل والشيطنة البعد يقال بئر شطون اذا كانت بعيدة القعر وسمى الشيطان شيطانا لبعده عن رحمة الله لما ابى واستكبر وكان من الكافرين والافعال والاعمال اذا لم تنسب الى الله فقد أبعدت عن الله فوجبت الزكاة فيها وهى ماله فيها من الحق فيردها الى الله سبحانه فاذا ردت اليه اكتست حلة الحسن فقيل افعال الله كلها حسنة والزكاة واجبة على المعتزلى من حيث اعتقاده خلق اعمال العباد لهم والاشعرى تجب عليه الزكاة لاضافة كسبه فى العمل الى نفسه وكان فى كل خمس ذود شاة والخمس هى عين الزكاة من الورق وهو ربع العشر فصار حكم العدد الذى كان زكاة يزكى ايضا فمن يرى الزكاة فى الاوقاص يخرج من كل اربعة دنانير درهما ومن اربعين درهما درهما وكما أخرج من الذهب درهم فى الاوقاص وليس الورق من جنس الذهب كذلك الشاة تخرج فى زكاة خمس من الابل وليست من صنفها وكذلك يؤخذ حق الله من الجارحة بالاحراق بالنار والقطع فى السرقة والنفس المكلفة هى السارقة وليست من جنس الجارحة وتطهرت من حكم السرقة بقطع اليد كما تطهر الخمس من الابل باخراج الشاة وليست من صنف المزكى وقد تقدم حكم الاوقاص فلا يحتاج الى ذكره هنا * (وصل فى صغار الابل) * فمن قائل تجب فيها الزكاة ومن قائل لا تجب (الاعتبار) الصغير لا يجب عليه التكليف حتى يبلغ فلا زكاة فى صغار الابل والصغير يعلم الصلاة ويضرب عليها وهو ابن عشر سنين ولا يضرب الا على واجب والبلوغ

ما حصل فتجب الزكاة في صغار الابل كالعقل اذا وجد من الصبي وان لم يبلغ فمن اعتبر البلوغ اسقط التكليف ومن اعتبر استحكام العقل اوجب التكليف فيما نص الشرع عليه لان الحكم في ذلك له قال تعالى ألحقنا بهم ذرياتهم وقال وآتيناه الحكم صبيا وقال في المهد آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت وقال في المهد وغيره وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا وبرا بوالدتي ومن برّه بها كونه برّأها مما نسب اليها بشهادته وأتى في كل ما ادعاه ببنية الماضي ليعرف السامع بحصول ذلك كله عنده وهو صبي في المهد وقد ذكر أن الله تعالى اوصاه بالصلاة والزكاة مادام في الحياة وانه آتاه الكتاب والحكمة ولكن غاب عن ابصار الناس ادراك الكتاب الذي آتاه حتى ظهر في زمان آخر واما الحكمة فظهر عينها في نفس نطقه بمثل هذه الكلمات وهو في المهد فالانسان صغير من حيث جسمه لعدم مرور الازمان عليه في هذه الصورة فأصغر مدته زمان تكوينه ثم لا تزال مدته تكبر الى حين موته فكلما كبر جسمه صغر عمره فلا ينفك من اضافة الكبر والصغر اليه فزيادته نقصه ونقصه زيادته فانظر ما أعجب هذا التدبير الالهي * (وصل في فضل زكاة الغنم) * الاتفاق على الزكاة فيها بلا خلاف وبالله التوفيق (الاعتبار في هذا الفصل) قال تعالى في نفس الانسان قد أفلح من زكاها وقد تقدم الكلام عليها وان الله أقام الرأس من الغنم مقام الانسان الكامل فهو قيمته فانظر ما اكمل مرتبة الغنم حيث كان الواحد منها فداء نبي مكرم فقال وفديناه بذبح عظيم فعظمه الله وناب مناب هذا النبي المكرم وقام مقامه فوجبت الزكاة في الغنم كما افلح من زكى نفسه شعر

فداء نبي ذبح ذبح لقربان * وأين ثواج الكبش من نوس انسان
وعظمه الله العظيم عناية * بنا او به لم ادر من اي ميزان
ولا شك ان البدن أعظم قيمة * وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان
فياليت شعري كيف ناب بذاته * شخيص كبيش عن خليفة رحمان

(وصل في فضل زكاة البقر) الاتفاق ايضا من علماء الشريعة على الزكاة فيها (الاعتبار في ذلك) يقول الله سبحانه في نفس الانسان قد أفلح من زكاها يعني النفس ولما كانت المناسبة بين البقر والانسان قوية عظيمة السلطان لذلك حيّ بها الميت لما ضرب ببعض البقر فجاء بالضرب أشارة الى الصفة القهرية لما شمخت نفس الانسان أن تكون سبب حياته بقرة ولا سيما وقد ذبحت وزالت حياتها فحيّ بحياتها هذا الانسان المضروب ببعضها وكان قد أبى لما عرضت عليه فضرب ببعضها فحيّ بصفة قهرية للانفة التي جبل الله الانسان عليها وفعل الله ذلك ليعرّفه ان الاشتراك بينه وبين الانسان في الحيوانية محقق بالحدّ والحقيقة ولهذا كل حيوان جسم متغذ حساس فالانسان وغيره من الحيوان وانفصل كل نوع من الحيوان عن غيره بفصله المقوم لذاته الذي به سمي هذا انسانا وهذا بقرا وهذا غنما وغير ذلك من الانواع وما ابى الانسان الا من حيث فصله المقوم وتخيل ان حيوانيته مثل فصله المقوم فأعلمه الله بما وقع ان الحيوانية في الحيوان كله حقيقة واحدة فأفاده مالم يكن عنده ولذلك ذا الميت ما حيّ الا بحياة حيوانية لا بحياة انسانية من حيث انه ناطق وكان كلام ذلك الميت مثل كلام البقرة في بني اسرائيل حيث قالت ما خلقت لهذا ما خلقت الا للحرث ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخبر الذي جرى في بني اسرائيل قال الصحابة تعجبا البقرة تكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا ومارأوا ان الله قد قال أعجب من هذا ان الجلود قالت انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهنا علم غامض لمن كشف الله عن بصيرته فوجبت الزكاة في البقر كما ظهرت في النفس ثم مناسبة البرازخ بين البقر والانسان فان البقر بين الابل والغنم في الحيوان المزكى والانسان بين الملك والحيوان ثم البقرة التي ظهر الاحياء بموتها والضرب بها برزخية ايضا في سنها ولونها فهي لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فهذا مقام برزخي وهي لا بيضاء

ولا سوداء

ولا سوداء بل صفراء والصفرة لون برزخي بين البياض والسواد فتحقق ما اومأنا اليه في هذا الاعتبار فانه يحتوي على معان جلية واسرار لا يعرفها الا أهل النظر والاستبصار * (وصل في فضل الحبوب والتمر) * قد عرفت ايضا ما تجب الزكاة فيه من ذلك بالاتفاق (الاعتبار في ذلك) النفس النباتية وهي التي تنمي بالغذاء زكاتها في الانسان بالصوم ولكن له شرط في طريق اهل الله وهو أن الصائم انما يمسك عن الاكل بالنهار فليأخذ ما كان يستحق ان يأكل بالنهار ويتصدق به ليخرج بذلك من البخل فاذا لم يفعل ذلك عندنا واستوفى في عشائه ما فاته بالنهار فما امسك وبهذا ينفصل صوم خواص الله عن صوم العامة وما تسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا رحمة بالعامة حتى يجدوا ما يتأسون به فان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان يواصل فليواصل حتى السحر مع انه رغب في تعجيل الفطر وتأخير السحور قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وهذا الاعتبار فيما يزكى من الحبوب وبالله التوفيق * (وصل) * واما ثمر التمر فهو أيضا كما قلنا الزكاة فيه بالاتفاق وقد تقدم ذلك (واما اعتبار التمر في الزكاة) فاعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل النخلة عمة لنا وشبهها بالمؤمن حين سأل الناس عنها ووقع الناس في شجر البادية ووقع عند عبد الله بن عمر انها النخلة فأصاب ما أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم وبهذا الحديث نحتج على اباحة الحزورات التي تستعملها الناس فكما ان التمر تجب فيه الزكاة شرعا كذلك المؤمن لما شارك الحق في هذا الاسم تعين للحق فيه حق كما تعين في جميع الاسماء الحسنى يسمى ذلك الحق زكاة فيزكي المؤمن هذه النسبة اليه بالصدق في جميع اقواله وأفعاله وأحواله واعطاء الامان منه لكل خائف من جهته فاذا صدق في ذلك كله صدقه الله تعالى ولا يصدق سبحانه الا الصادق ولا يصدقه تعالى الا من اسمه المؤمن لا غير فصدق المؤمن رد لاسم الله المؤمن عليه كرد صورة الناظر في المرآة على الناظر ليصدقه سبحانه بما صدق فيه هذا العبد بهذا زكاته من نسبة الايمان اليه فأعطى حق الله من ايمانه بما صدق فيه من اقواله وأفعاله وأحواله وتمت اصناف ما يزكى من الاموال المتفق عليها ونلحق بها ما اختلف فيه فانه لا يخلو ان يكون ما اختلف فيه نباتا او حيوانا او معدنا وقد بينا ذلك في المتفق عليه فليحكم في المختلف فيه بذلك الحكم ولنعتبر فيه ما يليق بذلك الصنف حتى لا يطول الكلام ومذهبنا في هذا الكتاب الاقتصار والاختصار جهد الطاقة فان الكتاب كبير يحتوي على ما لا بد منه في طريق الله من الامهات والاصول فان الابناء والفروع تكاد لا تنحصر بل لا تنحصر والله يقول الحق وهو يهدي السبيل * (وصل في فضل الخرص) * الاتفاق على اجازة الخرص فيما يخرص من النخيل وغير ذلك وهو تقدير النصاب في ذلك حتى يقوم مقام الكيل (الاعتبار في ذلك) * وموضع خطر يحتاج الى معرفة وتحقيق في المقادير وبصيرة حادة قال تعالى قتل الخراصون وهذه اشارة تلحق بالتفسير وان لم يرد بها التفسير ولكن لتقارب المعنى والمكيل والموزون بمنزلة العلم والخرص بمنزلة غلبة الظن فالاصل العلم ثم انه اذا تعذر العلم حكمنا بغلبة الظن وذلك لا يكون الا في الاحكام الشرعية اعني في فروع الاحكام فان الحاكم لا يحكم الا بشهادة الشاهد وهو ليس قاطعا فيما شهد به من ذلك فالاصل في الحكم المشروع غلبة الظن حتى في السعادة عند الله فان الله يقول انا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيرا فحسن الظن بالله اذا غلب على العبد أتى له السعادة كما ان سوء الظن بالله يرديه وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فما اختلف العلماء في حكم الحاكم بين الخصمين بغلبة الظن واختلفوا في حكمه بعلمه فكانت غلبة الظن في هذا النوع أصلا متفقا عليه يرجع اليه وكان العلم في ذلك مختلفا فيه والحق تعالى وان لم يكن عنده الا العلم فانه يحكم بالشهود ولهذا جاء قل رب احكم بالحق أي بما شرعت لي وأرسلتني به وفي هذا الطريق معرفة الله بالعقل بطريق الخرص ولهذا تقبل الشبهة القادحة في الادلة ومعرفة الله من طريق الشرع المتواتر مقطوع بها لا تقدح فيها شبهة عند المؤمن أصلا وان جهلت النسبة فالعلم بالله من جهة الشرع هو تعريف الحق عباده بما هو

عليه فانه أعلم بنفسه من عباده وبه فان العلم به منه ان يعلم انه جامع بين التنزيه والتشبيه وهذا فى الادلة النظرية غير سائغ اعنى الجمع بين الضدين فى المحكوم عليه وليس ذلك الا هنا خاصة فلا يحكم عليه خلقه والعقل ونظره وفكره من خلقه فكلامه فى موجده بأنه ليس كذا أو هو كذا خرص بلا شك والخارص قد يصيب وقد يخطئ والعلم بالله من حيث القطع أولى من العلم به من حيث الخرص وان كان الخرص لا بد منه فى العلم بالله ابتداء * (وصل فى فضل ما أكل صاحب الثمر والزرع من ثمره وزرعه قبل الحصاد والجداد) * فمن قائل يحسب ذلك عليه فى النصاب ومن قائل لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما أكل هو وأهله ويأكل (الاعتبار فى ذلك) ثمر الانسان وزرعه أعماله وأعماله واجبة ومندوب اليها ومباحة خاصة فاما المكروه والمحظور فلا دخول لهما هنا ولا سيما المحظور خاصة فى الزكاة وقد يدخل فى الزكاة بوجه خاص فى فعل المحظور وذلك ان المؤمن لا تخلص له معصية أصلا من غير أن تكون مشوبة بطاعة وهم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فالطاعة التى تشوب كل معصية هى الايمان بها انها معصية فكما هى طاعة فى عين معصية هى قرب فى عين بعد فذلك الايمان هو زكاتها وحيثما تطهر المحظور بالايمان فهو قوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات فاذا أعطى هذا القدر فى عمل المعصية وقع الترجى للعبد من الله فى القبول وهو قوله تعالى وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وهؤلاء منهم عسى الله ان يتوب عليهم أى يرجع عليهم بالرحمة والقبول والغفران وتبديل السيئات فهذه عناية الزكاة أثرت فى الحظر * وأما أعمال الطاعات فنصابها الذى تجب فيه الزكاة زكاتها المباح من عامله خاصة وهو الذى يخص النفس فان الزكاة وان كانت حق الله فما هى حق الله الا من حيث انه شرعها فهى راجعة الينا فان الله عين مصارفها بذكر الاصناف الذين يأخذونها فتصدق الله على الانسان بالمباح فى الثمانية الاعضاء من جميع أعماله فتلك الزكاة التى أعطاها الله من جميع أعماله وذلك لفقره ومسكنته وعمله وتألفه على طاعة ربه واجتماعه من حيث ايمانه عليها وفكاك رقبته من رق الواجبات فى رقاب المباحات وان اندرجت فيها اعنى الواجبات لانه يجب عليه اعتقاد المباح انه مباح الى غير ذلك فمن حسبه عليه فى النصاب فلكونه من جملة ما شرع له لان المباح مشروع كالواجب فلهذا يتصرف فيه تصرف من أبيح له لا تصرف الطبع ومن قال لا يحسب عليه لكونه مباحا فانما راعى سقوط التكليف فى المباح لان المكلف لا يكون مخيرا فان التكليف مشقة والتخيير لا مشقة فيه وان تضمن الحيرة والتردد * (وصل فى فضل وقت الزكاة) * فجمهور العلماء فى الصدر الاول مجمعون على وجوب الزكاة فى الذهب والفضة والماشية باشتراط الحول وما خالف فى ذلك أحد من الصدر الاول فيما نقل الينا الا ابن عباس ومعاوية لانه لم يثبت عندهما فى ذلك حديث صحيح ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم ان الحول فيه كمال الزمان فأشبه كمال النصاب فكما وجبت بكمال النصاب وجبت بكمال الزمان ومعنى كمال الزمان تعميمه للفصول الاربعة فيه ولهذا ينتظر فى العنين الحول الكامل حتى تمر عليه الفصول الاربعة فلا تغير فى حاله شيئا أى لا حكم لها فى عنته لعدم استعداده لتأثيرها وكمال الانسان انما هو فى عقله فاذا كمل عقله كمل حوله فوجب عليه اخراج الزكاة وهى ان يعلم ما لله عليه من الحقوق فيجتهد فى أداء ذلك ووقت الحبوب والتمر يوم حصاده وجداده من غير اشتراط الحول اذ قد مر الحول على الاصل وهو الخريف والشتاء والربيع والصيف وحصل ما فيه من الاثر فكأنه ما خرج عن حكم الحول بهذا الاعتبار فمن العبادات ما هى مرتبطة بالحول كالحج والصيام وما ذكرناه من صنف ما من أصناف المال المزكى ومن العبادة الواجبة ما لا يرتبط بالحول كالصلاة والعمرة ونوافل الخيرات ما عدا الحج فان واجبه ونافلته سواء فى الحول * (وصل فى فضل زكاة المعدن) * فمن العلماء من راعى فيه الحول مع النصاب تشبيها بالذهب والفضة ومنهم من راعى فيه النصاب دون الحول تشبيها بما تخرجه الارض مما تجب فيه

الزكاة (الاعتبار فى ذلك) المعدن الطبيعة التى تتكون عنها الاجسام ونفوس الاجسام الجزئية والطبيعة أربع حقائق بتأليفها ظهر عالم الاجسام وفى العلم الالهى ان العالم ظهر عن الله من كونه حيا عالما مريدا قادرا لا غير وكل اسم له حكم فى العالم فداخل تحت حيطة هذه الاربعة الاسماء الامهات فمن راعى النصاب دون الحول اعتبر هذا فانه فوق الزمان فاذا تكون عن الانسان ما يتكون عن الطبيعة فقد بلغ النصاب فوجبت الزكاة وهى الحاق ذلك بالاربع الصفات الثابتة والعلم الالهى الذى لا يصح التكوين الا بها والطبيعة آلة لا اله ومن اعتبر الحول مع النصاب قال انه تكون عن الانسان ما يتكون عن العناصر لا عن الطبيعة وما العناصر لا يتكون عنها شئ الا بمرور الازمان وهى اعطاء حق الله تعالى من ذلك التكوين باضافته الى الوجه الخاص الالهى الذى له فى كل ممكن من غير نظر الى سببه وهذا هو عالم الخلق والامر والاول هو عالم الامر خاصة فاعلم ذلك

(وصل فى فضل حول ربح المال) فطائفة رأت ان حوله يعتبر فيه من يوم استفيد سواء كان الاصل نصابا أم لم يكن وبه أقول وطائفة قالت حول الربح هو حول الاصل اذا كمل الاصل حولا زكى الربح معه سواء كان الاصل نصابا أم أقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا وانفرد بهذا مالك وأصحابه وفرقت طائفة بين ان يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا أو لا يكون فقالوا ان كان نصابا زكى ربحه مع رأس المال وان لم يكن نصابا لم يزك (الاعتبار فى هذا) الاعمال هى المال وربحها ما يكون عنها من الصور كالمصلى أو الذاكر يخلق له من ذكره وصلاته ملك يستغفر له الى يوم القيامة فالصور التى تلبس الاعمال هى أرباحها كمانع الزكاة يأتيه ماله الذى هو قدر الزكاة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوق به ويقال له هذا كنزك والاعمال على قسمين قسم روحانى وهو عمل القلوب وقسم طبيعى وهو عمل الاجسام وهى للاعمال المحسوسة فما كان من عمل محسوس اعتبر فيه الحول وما كان من عمل معنوى لم يعتبر فيه الحول لانه خارج عن حكم الزمان ولا بد من اعتبار النصاب فى المعنى والحس وقد تقدم اعتبار النصاب وهو المقدار قبل هذا من هذا الباب وصورة الزكاة فى ذلك الربح هى ما يعود منه على العامل من الخير من كونه موصوفا بصفات الدين لاعطائه الزكاة من فقير ومسكين وغير ذلك وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم فيما يخلق من الاعمال من صور الاملاك انه يستغفر له ذلك الملك الى يوم القيامة ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا بمكة فى المنام وهو يقول ويشير الى الكعبة يا ساكنى هذا البيت لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت فى أى وقت كان من ليل أو نهار ان يصلى فى أى وقت شاء فان الله يخلق له من صلاته ملكا يستغفر له الى يوم القيامة ومصداق بعض هذا الخبر ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى فى أى وقت شاء من ليل أو نهار خرجه النسائى فى سننه والله أعلم

(وصل فى فضل حول الفوائد) وهو ما يستفاد من المال من غير ربحه قال بعض العلماء أجمعوا على ان المال اذا كان أقل من نصاب واستفيد اليه مال آخر من غير ربحه فكمل من مجموعهما نصاب فانه يستقبل به الحول من يوم كمل واختلفوا اذا استفاد مالا وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول فقال بعضهم يزكى المستفاد ان كان نصابا لحوله ولا يضم الى المال الذى وجبت فيه الزكاة وبه أقول وقال بعضهم الفوائد كلها تزكى لحول الاصل اذا كان الاصل نصابا وكذلك الربح عندهم (وصل اعتبار هذا الفصل) من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها فقد استفاد من عمل غيره ما لم يكن من عمله فيكون ربحه وانما هو عمل غيره والحكم فى ذلك فى الاعتبار على ما هو فى الحكم الظاهر كما فصلناه فى المذاهب على اختلافها فيما اختلفوا فيه واجماعها فيما أجمعوا عليه كما تقدم فى الفصول قبله من الاعتبار فى ذلك سواء

(وصل فى فضل اعتبار حول نسل الغنم) من العلماء من قال حول النسل هو حول الامهات

كانت الامهات نصابا أو لم تكن ومن قائل لا يكون حول النسل حول الامهات الا ان تكون الامهات نصابا * (وصل الاعتبار فى ذلك) * ألحقنا بهم ذرياتهم وما ألتناهم من عملهم من شئ وهذا فى الذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم بايمان فهذه الذرية بمنزلة نوافل الخيرات والامهات مثل فرائض الخيرات وكما يتقرب بالفرائض كذلك يتقرب بالنوافل وقد وردت الاخبار بما تنتجه نوافل الخيرات من القرب الالهى فجعل لها حكما فى نفسها فهذا اعتبار من أفرد نسل الغنم بالحكم ومن ألحقها بالامهات كما ذكرنا فى المذهبين قال ان فى نوافل الخيرات فرائض فكان حكمها حكم الفرائض فلهذا ضمت اليها فان صلاة التطوع وهى النافلة التى لا تجب على الانسان ولا يعصى بتركها اذا شرع فيها من صلاة نافلة أو صيام أو حج فانه يلزمه ما فيها من الفرائض فالركوع والسجود والقيام فى صلاة النافلة فريضة واجبة عليه لا تصح ان تكون صلاة الا بهذه الاركان ولهذا قال الله أكملوا العبدى فريضته من تطوعه فتكمل فريضة المفروض من فروض التطوع كان العمل ما كان فحق الله فى نوافل الخيرات ما تحتوى عليه من الفرائض وهو زكاتها وما فى ذلك من الفضل يعود على عاملها ولهذا يكون الحق سمعه وبصره فى التقرب بالنوافل * (وصل فى فضل فوائد الماشية) * قد تقدم اعتبار مثله فى فوائد الناض فأغنى عن ذكره فى هذا الفصل وانما جئنا به لننبه عليه * (وصل فى فضل اعتبار حول الديون) * فيمن يرى الزكاة فيه فان قوما قالوا يستقبل به الحول من اليوم الذى قبضه يعنى الدين من غريمه والذين يقولون فى الدين الزكاة اختلفوا فمن قائل يعتبر فيه من أول ما كان دينا وان مضى عليه حول زكى زكاة حول وان مرت عليه أحوال زكى لكل حول مر عليه زكاة فأنزله صاحب هذا المذهب منزلة المال الحاضر ومن قائل يزكيه لعام واحد خاصة وان أقام أحوالا عند الذى عنده الدين فلا زكاة الا بهذا القدر ولا أعرف له حجة فى ذلك (الاعتبار فى هذا) الحج عن الميت ومن لا يستطيع كما ورد فى النص وصيام ولى الميت عن الميت اذا مات وعليه صيام فرض رمضان صار حقا لله فيه على الولى الذى يحج أو يصوم فذلك الحق هو قدر الزكاة الذى فى الدين وتبرأ ذمة الذى عنده الدين كما ان الذى عنده الدين لا زكاة عليه فيما عنده لانه ليس بمالك له ومن يرى انه لا زكاة عليه فيه ما دام عند المديون يرى انه ليس للانسان الا ما سعى وليس بيده مال يسعى فيه بخير بل خيره منه كونه وسع على المديون بما أعطاه من المال فعين هذا الفعل قام فيه مقام الزكاة فأغنى عن ان يزكيه وأى خير أعظم ممن وسع على عباد الله وقد قرر العلماء ان المقصود بالزكاة انما هو سد الخلة والذى يأخذ الدين لولا حاجته ما أخذه والذى يعطيه ذلك قد سد منه تلك الخلة فأشبه الزكاة من هذا الوجه فهذا اعتبار من لا يرى زكاة فيه حتى يقبضه ويستقبل به الحول من يوم قبضه وآية الديون على ما قلناه قوله تعالى وأقرضوا الله قرضا حسنا ومن ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ولما كان فى القرض سد الخلة لذلك قالت اليهود ان الله فقير ونحن أغنياء أى من أجل فقره طلب القرض منا وغابوا عن الذى أراده الحق تعالى من ذلك من غاية وصلته بخلقه كما جاء فى الصحيح جعت فلم تطعمنى وشبه ذلك والباب واحد وقد تقدم الكلام فى القرض فى أول الباب * (وصل فى فضل حول العروض عند من أوجب الزكاة فيها) * قد تقدم اعتبار الحول والذى أذهب اليه انه لا زكاة فيها لعدم النص فى ذلك وكانه شرع زائد وهو القياس المرسل لا شرع مستنبط من شرع ثابت والله أعلم فمن العلماء من اشترط مع العروض وجود الناض ومنهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر ذلك وقال أكثر العلماء المدبر وغير المدبر حكمه واحد وأنه من اشترى عرضا وحال عليه الحول قومه وزكاه وقال قوم بل يزكى ثمنه وبه أقول لاقيمته (الاعتبار فى هذا) العرض هو ما يعرض للانسان من أعمال البر مما لا نية له فى ذلك أو يكون من الاعمال التى لا تشترط فيها النية وله الثواب عليها كما قال صلى الله عليه وسلم أسلمت على ما سلف من خير أى لك ثوابه وان لم يكن فعلك فيه عن شرع ثابت لكنه مكارم خلق فصادف

الحق فجوزى عليه فلو لم يكن فى ذلك العمل الذى عرض حق لله لنسبة تعطيه ما صح ان يبنى عليه فذلك زكاته من حيث لا يشعر * (وصل فى فضل تقدم الزكاة قبل الحول) * فمن العلماء من منع من ذلك وبالمنع أقول ظاهرا لا باطنا ومنهم من جوز ذلك (الاعتبار) اعتبار التجويز وقدموا لانفسكم وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وسارعوا الى مغفرة من ربكم وأولئك يسارعون فى الخيرات وقوله صلى الله عليه وسلم فيمن أتى بالشهادة قبل ان يسألها فعظم ما فيها من الاجر على اجر من أتى بالشهادة بعد أن طولب بأدائها وأما اعتبار المنع فان الحكم للوقت فلا ينبغى ان يفعل فيه ما لا يقتضيه وهنا دقائق من العلوم اى من علوم الاسماء الالهية وهل يحكم اسم فى وقت سلطنة اسم آخر مع بقاء حكم صاحب الوقت وهل يشتركان فى الوقت الواحد فيكون لكل واحد من الاسماء حكم فى وقته وهل حكم الوقت هو الحاكم على الاسم بأن جعله بحكم الاستعداد المحكوم فيه الذى أعطاه الوقت فما وقع حكم الا فى وقته الى مثل هذا فاعلمه ويكفى هذا القدر من اعتبار باب الزكاة والحمد لله

(الباب الحادى والسبعون) فى معرفة اسرار الصيام شعر

يا ضاحكا فى صورة الباكى ... أنت بنا المشكو والشاكى
الصوم امساك بلا رفعة ... ورفعة من غير امساك
وقد يكونان معا عند من ... يثبت توحيدا باشراك
صيدت عقول عن تصاريفها ... بلا حبالات وأشراك
صيدت عقول عن تصاريفها ... بصارم للشرع بتاك
فسلمت مارد برهانها ... وآمنت من غير ادراك
جرى بها نجم الهدى سابحا ... ما بين املاك وافلاك
لولاك يا نفسى لما كنته ... كانه لولا لولاك
صومى عن الكون ولا تفطرى ... بذا اله الخلق أولاك
وانوى بهذا الصوم من حيث هو ... فانه بالطبع غذاك
فى الصوم معنى لو تدبرته ... ما حل مخلوق بمغناك
لا مثل للصوم كذا قال لى ... شارعه فدرى ذاك
لانه ترك فأين الذى ... عملته أو أين دعواك
قد رجع الامر الى أصله ... بذاك ربى قد تولاك
والصوم ان فكرت فى حكمه ... وأصلى معناه فعناك
ثم أتى من عنده مخبر ... عن صومك المشروع عزاك
فالصوم لله فلا تجهلى ... وأنت مجلاه فما بالك
الصوم لله وأنت الذى ... يموت جوعا فاعلمى ذاك
أنشك الرحمن من أجل من ... يظهر منك حين سواك
سبحان من سواك أهلا له ... ولم ينل ذلك الا لك
فأنت كالارض فراش له ... وعينه المنعوت بالباكى
وصنعة الله ترى عينها ... بينكما فأين مجلاك
لما دعوت الله من ذلة ... به تعالى بك لباك
والقلم الارفع فى لوحه ... سطر عنه وصفك الزاكى

فأنت عين الكل لا عينه ... اذ ذاك من وجه وأقصاك
اياك ان ترضى بما ترتضى ... من أجل ما يرضيك اياك
كونى على أصلك فى كل ما ... يريد لا تنسى فينساك
هذا هو العلم الذى جاءنى ... من قائل ليس بما قاك
أنزله عن أمر علامه ... ما بين زهاد ونساك
فالحمد لله الذى خصنى ... بعلم اضواء وأجلاك
وخصنى بصورة لم يكن ... كما لها الا بايواك

اعلم أيدك الله ان الصوم هو الامساك والرفعة يقال صام النهار اذا ارتفع قال امرؤ القيس اذا صام النهار وهجرا أى ارتفع ولما ارتفع الصوم عن سائر العبادات كلها فى الدرجة سمى صوما ورفعه سبحانه بنفى المثلية عنه فى العبادات كما سنذكره وسلبه عن عباده مع تعبدهم به وأضافه اليه سبحانه وجعل جزاء من اتصف به بيده من انانيته وألحقه بنفسه فى نفى المثلية وهو فى الحقيقة ترك لا عمل ونفى المثلية نعت سلبى فتقومت المناسبة بينه وبين الله عز وجل فى حق نفسه ليس كمثله شئ فنفى ان يكون له مثل فهو سبحانه لا مثل له بالدلالة العقلية والشرعية خرج النسائى عن أبى امامة قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت مرنى بأمر آخذه عنك قال عليك بالصوم فانه لا مثل له فنفى ان يماثله عبادة من العبادات التى شرع الله لعباده ومن عرف انه وصف سلبى اذ هو ترك المفطرات علم قطعا انه لا مثل له اذ لا عين له تتصف بالوجود الذى يعقل ولهذا قال الله تعالى الصوم لى فهو على الحقيقة لا عبادة ولا عمل واسم العمل اذا أطلق عليه فهو تجوز كاطلاق لفظة الوجود على الحق المعقول عندنا فانه تجوز اذ من كان وجوده عين ذاته لا تشبه نسبة الوجود اليه نسبة الوجود الينا فانه ليس كمثله شئ * (ايراد حديث نبوى الهى) خرج مسلم فى الصحيح عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لى وانا اجزى به والصيام جنة فاذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث حينئذ ولا يسخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل انى امرؤ صائم انى صائم والذى نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك وللصائم فرحتان يفرحهما اذا أفطر فرح بفطره واذا لقى ربه عز وجل فرح بصومه فاعلم انه لما نفى المثلية عن الصوم كما ثبت فيما تقدم من حديث النسائى والحق سبحانه ليس كمثله شئ لقى الصائم ربه عز وجل بوصف ليس كمثله شئ فرآه به وكان هو الرائى المرئى فلهذا قال صلى الله عليه وسلم فرح بصومه ولم يقل فرح بلقاء ربه فان الفرح لا يفرح بنفسه بل يفرح به ومن كان الحق بصره عند رؤيته ومشاهدته فما رأى نفسه الا برؤيته ففرح الصائم لحوقه بدرجة نفى المماثلة وكان فرحه بالفطر فى الدنيا من حيث ايصال حق النفس الحيوانية التى تطلب الغذاء لذاتها فلما رأى العارف افتقار نفسه الحيوانية النباتية اليه ورأى جوده بما أوصل اليها من الغذاء اداء لحقها الذى أوجبه الله عليه قام فى هذا المقام بصفة حق فأعطى بيد الله كما يرى الحق عند لقائه بعين الله فلهذا فرح بفطره كما فرح بصومه عند لقاء ربه * (بيان ما تضمنه هذا الخبر) لما كان العبد موصوفا بأنه ذو صوم استحق اسم الصائم بهذه الصفة ثم بعد اثبات الصوم له سلبه الحق عنه وأضافه الى نفسه فقال الا الصيام فانه لى أى صفة الصمدانية وهى التنزيه عن الغذاء ليس الا لى وان وصفتك به فانما وصفتك باعتبار تقييد ما من تقييد التنزيه لا باطلاق التنزيه الذى ينبغى لجلالى فقلت وانا أجزى به فكان الحق جزاء الصوم للصائم اذا انقلب الى ربه ولقيه بوصف لا مثل له وهو الصوم اذ كان لا يرى من ليس كمثله شئ الا من ليس كمثله شئ كذا نص عليه أبو طالب المكى من سادات أهل الذوق من وجد فى رحله فهو جزاؤه ما أوجب هذه الآية فى هذه الحالة ثم قوله والصيام جنة وهى الوقاية مثل قوله

واتقوا الله أى واتخذوه وقاية وكونوا له أيضا وقاية فأقام الصوم مقامه فى الوقاية وهو ليس كمثله شئ والصوم من العبادات لا مثل له ولا يقال فى الصوم ليس كمثله شئ فان الشئ أمر ثبوتى وجودى والصوم ترك فهو معقول عدمى ووصف سلبى فهو لا مثل له لا انه ليس كمثله شئ فهذا الفرق بين نعت الحق فى المثلية وبين نفى الصوم بها ثم ان الشارع نهى الصائم والنهى ترك ونعت سلبى فقال لا يرفث ولا يسخب فما أمره بعمل بل نهاه ان يتصف بعمل ما والصوم ترك فصحت المناسبة بين الصوم وبين ما نهى عنه الصائم ثم أمر ان يقول لمن سابه أو قاتله انى صائم أى تارك لهذا العمل الذى عملته أنت أيها المقاتل والساب فى جانبى فنزه نفسه عن أمر ربه عن هذا العمل فهو مخبر انه تارك أى ليس عنده صفة سب ولا قتال لمن سابه وقاتله ثم قال والذى نفس محمد بيده يقسم صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم وهو تغير رائحة فم الصائم التى لا توجد الا مع التنفس وقد تنفس بهذا الكلام الطيب الذى أمر به وهو قوله انى صائم فهذه الكلمة وكل نفس الصائم أطيب يوم القيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين عند الله فجاء بالاسم الجامع المنعوت بالاسماء كلها فجاء باسم لا مثل له اذ لم يتسم أحد بهذا الاسم الا الله سبحانه فناسب كون الصوم لا مثل له وقوله من ريح المسك أمر وجودى يدركه الشام ويلتذ به السليم المزاج المعتدل فجعل الخلوف عند الله أطيب منه لان نسبة ادراك الروائح الى الله لا تشبه ادراك الروائح بالمشام فهو خلوف عندنا وعنده تعالى هذا الخلوف فوق طيب المسك فى الرائحة فانه روح موصوف لا مثل لما وصف به فلا تشبه الرائحة الرائحة فان رائحة الصائم عن تنفس ورائحة المسك لا عن تنفس من المسك * ولنا واقعة فى مثل هذا وكنت عند موسى بن محمد القباب بالمنارة بحرم مكة وكان يؤذن بها فكان له طعام يتأذى برائحته كل من شمه وسمعت فى الخبر النبوى ان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم ونهى ان تقرب المساجد برائحة الثوم والبصل والكراث فبت وأنا عازم ان أقول لذلك الرجل أن يزيل ذلك الطعام من المسجد لاجل الملائكة فرأيت الحق فى النوم فقال لى لا تقل له عن الطعام فان رائحته عندنا ما هى مثل ما هى عندكم فلما أصبح جاء على عادته الينا فأخبرته بما جرى فبكى وسجد لله شكرا ثم قال لى يا سيدى ومع هذا فالادب مع الشرع أولى فأزاله من المسجد رحمة الله عليه * ولما كانت الروائح الخبيثة تنفر عنها الامزجة الطبيعية السليمة من انسان وملك لما يحسونه من التأذى لعدم المناسبة فان وجه الحق فى الروائح الخبيثة لا يدركه الا الله خاصة ومن فيه مزاج القبول له من الحيوان أو الانسان الذى له مزاج ذلك الحيوان لا ملك ولهذا قال عند الله فان الصائم أيضا من كونه انسانا سليم المزاج يكره خلوف الصائم من نفسه وغيره وهل يتحقق أحد من المخلوقين السالمين المزاج بربه وقتا ما أو فى مشهد ما فيدرك الروائح الخبيثة طيبة على الاطلاق ما سمعنا بهذا وقولى على الاطلاق من أجل ان بعض الامزجة يتأذى بريح المسك والورد ولا سيما المحرور المزاج وما يتأذى منه فليس بطيب عند صاحب ذلك المزاج فلهذا قلنا على الاطلاق اذ الغالب على الامزجة طيب المسك والورد وأمثاله والمتأذى من هذه الروائح الطيبة مزاج غريب أى غير معتاد ولا أدرى هل أعطى الله أحدا ادراك تساوى الروائح بحيث ان لا يكون عنده خبث رائحة أو لا هذا ما ذقناه من أنفسنا ولا نقل الينا ان أحدا أدرك ذلك بل المنقول عن الكمل من الناس وعن الملائكة التأذى بهذه الروائح الخبيثة وما انفرد بادراك ذلك طيبا الا الحق سبحانه هذا هو المنقول ولا أدرى أيضا شأن الحيوان من غير الانسان فى ذلك ما هو لانى ما أقامنى الحق فى صورة حيوان غير انسان كما أقامنى فى أوقات فى صورة ملائكته والله أعلم ثم ان الشرع قد نعت الصوم منى طريق المعنى بالكمال الذى لا كمال فوقه حين أفرد له الحق بابا خاصا وسماه باسم خاص يطلب الكمال يقال له باب الريان منه يدخل الصائمون والرى درجة الكمال فى الشرب وانه لا يقبل بعد الرى الشارب شربا أصلا ومهما قبل فما ارتوى أرضا كان او غير أرض من أرضين الحيوانات خرج مسلم من حديث سهل بن سعيد قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة بابا يقال له الريان يدخل منه الصائمون قبل القيامة لا يدخل معهم غيرهم يقال أين الصائمون فيدخلون منه فاذا دخل آخرهم أغلق فلا يدخل منه أحد ولم يقل ذلك فى شئ من منهى العبادات ولا مأمورها الا فى الصوم فبين بالريان انهم حازوا وصف الكمال فى العمل اذ قد اتصفوا بما لا مثل له كما تقدم وما لا يماثل هو الكامل على الحقيقة والصائمون من العارفين هنا دخلوه وهنالك يدخلون منه على علم من الخلائق أجمعين فلنذكر ان شاء الله فى هذا الباب احكام الصوم المشروع وتوابعه ولواحقه وأنواعه وواجبه ومندوبه كما ذكرنا فيما تقدم من اخواته من زكاة وصلاة فى العموم والخصوص على طبقاتهم فى ذلك وله عندنا مراتب اولها الصوم العام المعروف الذى تعبدنا الله به وهو الصوم الظاهر فى الشاهد على تمام شروطه فاذا فرغنا من الكلام على احكام المسئلة التى نوردها فى ذلك انتقلنا الى الكلام بلسان الخواص وخاصتهم على صوم النفس بما هى آمرة للجوارح وهو امساكها عما حجر عليها مسئلة مسئلة وارتفاعها عن ذلك وعلى صوم القلب الموصوف بالسعة للنزول الالهى حيث قال وسعنى قلب عبدى فنتكلم على صومه وهو امساكه هذه السعة ان يعمرها أحد غير خالقه فان عمرها أحد غير خالقه فقد أفطر فى الزمان الذى يجب ان يكون فيه صائما ايثارا لربه مسئلة مسئلة فالكلام على جملة المفطرات فى نوع كل صوم على الاختصار والتقريب فانه باب يطول وسأورد فى هذا الباب من الاخبار النبوية ما نقف عليه ان شاء الله تعالى * (وصل فى فضل تقسيم الصوم) * اعلم ان الصوم المشروع منه واجب ومنه مندوب اليه والواجب على ثلاثة أنواع منه ما يجب بايجاب الله تعالى اياه ابتداء وهو صوم شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن أى فى صيامه أو عدة من ايام أخر فى حق المسافر أفطر أو لم يفطر عندنا وعند غيرنا ان أفطر وفى حق المريض ومنه ما يجب من الله اذا أوجبه الانسان على نفسه وهو غير مكره وهو صوم النذر فانه يستخرج به من البخيل وما ثم واجب غير ما ذكرنا وأما المندوب اليه فمنه ما يتقيد بالزمان المرغب فيه كصوم الايام البيض والاثنين والخميس وأشباه ذلك من الايام والشهور ومنه ما يتقيد بالحال كصيام يوم وفطر يوم وهو أعدل الصوم وكالصيام فى سبيل الله ومنه ما لا يتقيد بزمان وهو أن يصوم الانسان متى شاء متطوعا بذلك * (وصل فى فضل الصوم الواجب الذى هو شهر رمضان لمن شهده) * فلنقدم فى ذلك ذكر رمضان وبعد هذا نتكلم فى احكام صومه خرج مسلم من حديث أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين زاد النسأى فى كتابه ونادى مناد فى كل ليلة يا طالب الخير هلم ويا طالب الشر أمسك رواه النسأى عن عرفجة عن رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم لما كان مجيئ رمضان سببا فى الشروع فى الصوم فتح الله أبواب الجنة والجنة الستر فدخل الصوم فى عمل مستور لا يعلمه منه الا الله تعالى لانه ترك وليس بعمل وجودى فيظهر للبصر أو بعمل الجوارح فهو مستور عن كل ما سوى الله لا يعلمه من الصائم الا الله تعالى والصائم هو الذى سماه الشرع صائما لا الجائع وغلق الله أبواب النار فاذا غلقت أبوابها عاد نفسها عليها فتضاعف حرها عليها وأكل بعضها بعضا كذلك الصائم فى حكم طبيعته اذا صام غلق أبواب نار طبيعته فوجد للصوم حرارة زائدة لعدم استعمال المرطبات ووجد ألم ذلك فى باطنه وتضاعفت شهوته للطعام الذى يتوهم الراحة بتحصيله فتقوى نار شهوته بتغليق باب تناول الاطعمة والاشربة وصفدت الشياطين وهى صفة البعد فكان الصائم قريبا من الله بالصفة الصمدانية فانه فى عبادة لا مثل لها فتقرب بها من صفة ليس كمثله شئ ومن كانت هذه صفته فقد صفدت الشياطين فى حقه وقد ورد فى الخبر ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم فسدوا مجاريه بالجوع والعطش أى هذه الاسباب معينة له على ما يريده من الانسان من التصرف فى الفضول وهو ما زاد على التصرف

المشروع ثم اعلم علمك الله من لدنه علما وجعل لك في كل أمر حكمة وحكما ان رمضان اسم من أسماء الله تعالى وهو الصمد ورد الخبر النبوي بذلك روى أبو أحمد ابن عدي الجرجاني من حديث نجيح أبي معشر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى وان كان في هذا الاسناد أبو معشر فان علماء هذا الشان قالوا فيه انه مع ضعفه يكتب حديثه فاعتبروه رضي الله عنهم ولذلك قال الله تعالى شهر رمضان ولم يقل رمضان وقال فمن شهد منكم الشهر ولم يقل رمضان فتقوى بهذا حديث أبي معشر مع قول العلماء فيه انه يكتب حديثه مع ضعفه فزاد قوة في هذا الحديث بما أيده القرآن من ذلك فما فرض الله الصوم الذي لا مثل له ابتداء الا في شهر سماه سبحانه باسم من أسمائه فلا مثل له في الشهور لانه ليس في أسماء شهور السنة ما له اسم تسمى الله به الا رمضان فجاء باسم خاص اختص به معين وليس كذلك في اضافة رجب بقول النبي صلى الله عليه وسلم فيه انه شهر الله المحرم فالكل شهور الله وما نعته هنا الا بالمحرم وهو أحد الشهور الحرم ثم ان الله تعالى أنزل القرآن في هذا الشهر في أفضل ليلة منه تسمى ليلة القدر فأنزله فيه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان من كونه رمضان وأما من كونه ليلة القدر فانزله كتابا سميناه أي بينا انه كتاب وبين كون الشيء كتابا وقرآنا وفرقانا مراتب متميزة يعلمها العالمون بالله فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقال رمضان لقوله ليس كمثله شيء فلو قيل لكان مثلا في هذا الاسم فأضاف لفظة الشهر اليه حتى تنتفي عنه المثلية في الشهور خاصة ويبقى ليس كمثله شيء على رتبته من كل وجه وقد فرض الله تعالى صومه وندب الى قيامه وهو يتضمن صوما وفطرا لانه يتضمن ليلا ونهارا واسم رمضان ينطلق عليه في حال الصوم والافطار حتى يتميز من رمضان الذي هو اسم الله تعالى فان لله تعالى الصوم الذي لا يقبل الفطر ولنا الصوم الذي يقبل الفطر وينتهي الى حد وهو ادبار النهار واقبال الليل وغروب الشمس فكان اطلاقه على الحق لا يشبه اطلاقه على الخلق وندب القيام في ليله لتجليه تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وان كان التجلي لله في كل ليلة من السنة ولكن تجليه في رمضان في زمان فطر الصائمين ما هو مثل تجليه للمفطر من غير صوم لان هذا وجود فطر عن ترك مشروع موصوف بانه لا مثل له وذلك الآخر لا يسمى مفطرا بل يسمى آكلا اذ كان الفطر الشق فهذا الآكل للصائم شق امعائه بالطعام والشراب بعد سدها بالصوم حيث قال سدوا مجاريه بالجوع والعطش فكان القيام بالليل لان القيام نتيجة قوة في المحل وسبب قوى المحل الغذاء وكان بالليل لمناسبة الغيب فان القوة عن الغذاء غيب وغير محسوس انتاج القوة عن الغذاء * ولما شمل رمضان الصوم والفطر والقيام وعدم القيام لذلك ورد في الخبر لا يقولن أحدكم اني قمت رمضان كله وصمته قال الراوي فلا أدري أكره التزكية أم قال لا بد من نومة ورقدة فجعل الاستثناء في قيام ليله لا في صوم نهاره خرج هذا الحديث أبو داود عن أبي بكرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فالفطر هنا هو الادبار والاقبال والغروب سواء أكل أم لم يأكل فصوم رمضان واجب على كل انسان مسلم بالغ عاقل صحيح مقيم غير مسافر وهو عين هذا الزمان المعلوم المشهود المعين من الشهور الاثنى عشر شهرا الذي بين شعبان وشوال والمعين من هذا الزمان للصوم الايام دون الليالي وحد يوم الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فهذا هو حد اليوم المشروع للصوم لا حد اليوم المعروف بالنهار فان ذلك من طلوع الشمس الى غروبها ولما اتصف من ليس كمثله شيء بالاول والآخر كذلك وصف الصوم الذي لا مثل له بأول وآخر فأوله الطلوع الفجري وآخره الغروب الشمسي فلم يجعل أوله يشبه آخره لانه اعتبر في أوله ما لم يعتبر في آخره مما هو موجود في آخريته موصوف فيه الصيام بالافطار وفي اوليته موصوف فيه بالصوم ولا فرق بين الشفق في الغروب والطلوع من حين الغروب الى حين مغيب الشفق أو من حين الانفجار الى طلوع الشمس ولهذا عدل الشرع الى لفظة الفجر لان حكم انفجاره لوجود النهار وحكم

غروب الشمس لاقبال الليل وحصوله فكما علم بانفجار الصبح اقبال النهار وان لم تطلع الشمس كذلك عرفنا بغروب الشمس اقبال الليل وان لم يغرب الشفق فانظر ما أحكم وضع الشريعة فى العالم فالجامع بين الاول والآخر فى الصوم وجود العلامة على اقبال زمان الصوم وزمان الفطر وهو ادبار النهار كما ان بالفجر ادبار الليل فرمضان اعم من صيامه وسيأتى الكلام على الوصال فى موضعه وهل صاحبه يسمى صائما أولا وبعد ان ذكرنا تحديد يوم الصوم سواء كان فى شهر رمضان أم فى غيره فلننظر فى تحديد الشهر فأقل مسمى الشهر تسعة وعشرون يوما وأكثره ثلاثون يوما هذا هو الشهر العربى القمرى خاصة الذى كلفنا ان نعرفه وشهور الفارسية بالعلامة أيضا لكن أصحاب العلامة يجعلون شهرا تسعة وعشرين وشهرا ثلاثين والشرع تعبدنا فى ذلك برؤية الهلال وفى الغيم بأكبر المقدارين الا فى شعبان اذا غم علينا هلال رمضان فان فيه خلافا بين ان نمد شعبان الى أكثر المقدارين وهو الذى ذهبت اليه الجماعة وبين ان نرده الى أقل المقدارين وهو تسعة وعشرون وهو مذهب الحنابلة ومن تابعهم ومن خالف من غير هؤلاء لم يعتبر أهل السنة خلافه فانهم شرعوا ما لم يأذن به الله والذى أقول به ان يسأل أهل التسيير عن منزلة القمر فان كان على درج الرؤية وغم علينا عملنا عليه وان كان على غير درج الرؤية كملنا العدة ثلاثين وأما الشهور التى لا تعد بالقمر فلها مقادير مخصوصة أقل مقاديرها ثمانية وعشرون وهو المسمى بالرومية فبراير وأكثرها مقدارا ستة وثلاثون يوما وهو المسمى بالقبطية مسرى وهو آخر شهور سنة القبط ولا حاجة لشهور الاعاجم فيما تعبدنا به من الصوم فأما انتهاء الثلاثين فى ذلك فهو عدد المنازل والنازلين اللذين لا يحتسبان وهما الشمس المشبهة بالروح التى ظهرت بها حياة الجسم للحس والقمر المشبه بالنفس لوجود الزيادة والنقص والكمال الزيادى والنقصى والمنازل مقدار السباحة التى يقطعها ما ذكرناه دائبا فان بالشهر ظهرت بسائط الاعداد ومركباتها بحرف العطف من أحد وعشرين الى تسعة وعشرين وبغير حرف العطف من أحد عشر الى تسعة عشر وحصر وجود الفردية فى البسائط وهى الثلاثة وفى العقود وهى الثلاثون ثم تكرار الفرد لكمال التثليث الذى عنه يكون الانتاج فى ثلاثة مواضع وهى الثلاثة فى البسائط والثلاثة عشر فى العدد الذى هو مركب بغير حرف عطف والثلاثة والعشرون بحرف العطف وانحصرت الاقسام ولما رأينا ان الروح يوجد فتكون الحياة ولا يكون هنالك نقص ولا زيادة فلا يكون للنقص عين موجودة لها حكم كموت الجنين فى بطن أمه فقد نفخ الروح فيه أو عند ولادته لذلك كان الشهر قد يوجد من تسعة وعشرين يوما اذا أعلمت هذا فقد علمت حكمة مقدار الشهر العربى واذا عددناه بغير سير الهلال ونوينا شهرا مطلقا فى ايلاء أو نذر وعملنا بالقدر الاقل فى ذلك ولم نعمل بالاكثر فانا قد حزنا بالاقل حد الشهر ففرغنا وانما نعتبر القدر الاكثر فى الموضع الذى شرع لنا ان نعتبره وذلك فى الغيم على مذهب أو نعطى ذلك رؤية الهلال لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته * (وصل فى فضل اذا غم عليه فى رؤية الهلال) * اختلف العلماء اذا غم الهلال فقال الاكثرون تكمل العدة ثلاثين وان كان الذى غم هلال أول الشهر عد الشهر الذى قبله ثلاثين وكان أول رمضان الحادى والثلاثين وان كان الذى غم هلال آخر الشهر أعنى شهر رمضان صام الناس ثلاثين يوما ومن قائل ان كان المغمى اول الشهر صيم اليوم الثانى وهو يوم الشك ومن قائل فى ذلك يرجع الى الحساب بتسيير القمر والشمس وهو مذهب ابن الشحيرو به أقول * (وصل فى اعتبار هذا) * تقدم حديث سبب الخلاف خرج مسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فضرب بيده فقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم عقد ابهامه فى الثالثة صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاقدروا ثلاثين وقد ورد أيضا من حديث ابن عمر أنه قال صلى الله عليه وسلم انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الابهام والشهر هكذا وهكذا وهكذا يعنى تمام ثلاثين فهذا الحديث الثانى رفع الاشكال وحديث اقدروا

من حمله على التضييق ابتدأ بصوم رمضان من يوم الشك ومن حمله على التقدير حكم بالتسيير وبه أقول ثم اعلم انه لا ترفع الاصوات إلا بالرؤية وبه سمى هلالا فمتى طلع هلال المعرفة فى أفق قلوب العارفين من الاسم الالهى برمضان وجب الصوم ومتى طلع هلال المعرفة فى أفق قلوب العارفين من الاسم الالهى فاطر السموات والارض وجب الفطر على الارواح من قوله السموات وعلى الاجسام من قوله والارض وطلع هنا أى ظهر فانه غالبا يتلو الشمس فان غم على العارف ولم يره من أجل الحجاب الحائل من عالم البرزخ فان الغيم برزخى بين السماء والارض فيقدر العارف لهلال المعرفة فى قلبه بحاله وذلك ان ينظر فى هلال عقله بتسييره فى منازل سلوكه حالا بعد حال ومقاما بعد مقام فان كان مقامه يعطى الكشف وان النداء قد جاءه من خلف حجاب كما جاء وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب غير أن حجاب الطبيعة قام له فى ذلك الوقت فى أمر من أموره من شغل الخاطر بمال أو أهل وان كان فى الله فيعمل بحساب ذلك ويعامل اسم الله رمضان بما يليق به وان لم يشهده فان الحال اقتضى له ذلك وان لم يعطه الحال لصحة الحساب أخر حكم ذلك الاسم الالهى الى وقته * (وصل فى فضل اعتبار وقت الرؤية) * اتفقوا انه اذا رؤى من العشاء على ان الشهر من اليوم الثانى واختلفوا اذا رؤى فى سائر أوقات النهار أعنى اول ما يرى فأكثر العلماء على ان القمر فى أول وقت رؤى فيه من النهار انه لليوم المستقبل لحكمه فى موضع الاتفاق ومن قائل اذا رؤى قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان رؤى بعد الزوال فهو لليلة الآتية وبه أقول * (وصل فى الاعتبار فيه) * حكم الاسم الالهى فى أى حال ظهر من الاحوال فالحكم له فى الحال بالتجلى وفى الاستقبال بالاثر حتى يأتى حكم اسم الهى يزيل حكم الاول وأما من يعتبر الرؤية قبل الزوال وبعده فاعلم ان الاستواء هو المسمى فى الطريق موقف السواء وهو الموقف الذى لا يتميز فيه سيد من عبد ولا عبد من سيد فان قلت فيه فى تلك الحالة سيد صدقت وان قلت فيه عبد صدقت لان لك شاهد حال فى كل قول يشهد لك بصدق ما تقول فقل ما شئت فيه تصدق وهو مثل قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فكونه رمى حق وكونه لم يرم حق يقول تعالى كنت يده التى يبطش بها فان قلت ان الرامى هو الله صدقت وان قلت ان الرامى هو محمد صدقت هذا هو موقف السواء فان كنت فى موقف أبى بكر الصديق ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله فتكون ممن رآه قبل الزوال فالحكم للماضى وانت بالحال فى أول الشهر وذلك اليوم هو أوله وان كنت عثمانى المشهد أو صاحب دليل فتقول ما رأيت شيئا الا رأيت الله بعده وهو الذى رآه بعد الزوال فحكمه فى المستقبل ووقته فى الاستواء وقت وجه الدليل له نسبة الى الدليل ونسبة الى المدلول ثم مظهر الزوال وهو الرجوع الى الظل من خط الاستواء الى الميل العينى فانه راجع الى العشى وهو طلب الليل * (وصل فى فضل اختلافهم فى حصول العلم بالرؤية بطريق البصر) * اختلف العلماء فى ذلك فكلهم قالوا ان من أبصر هلال الصوم وحده عليه ان يصوم الا ابن أبى رباح فانه قال لا يصوم الا برؤية غيره معه واختلفوا هل يفطر برؤيته وحده فمن قائل لا يفطر ومن قائل يفطر وبه أقول وكذلك يصوم لرؤيته وحده ولكن مع حصول العلم فى الرؤيتين وأما حصول العلم بالرؤية من طريق الخبر فمن قائل لا يصام ولا يفطر الا بشاهدين عدلين ومن قائل يصام بواحد ويفطر باثنين ومن قائل ان كانت السماء مغيمة اعنى فى موضع الهلال قبل واحد وان كانت مصحية لم يقبل الا الجم الغفير أو عدلان وكذلك فى هلال الفطر ومن قائل اثنان ومن قائل واحد * (وصل فى الاعتبار فى ذلك) * أختلف فيما يراه أهل التجلى من الاسماء الالهية هل يقف مع رؤيته او يتوقف حتى يقوم له شاهد من كتاب أو سنة قال الجنيد علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة يريد انه نتيجة عن العمل عليهما وهو الذى أردناه بالشاهد وهما الشاهدان العدلان وقال تعالى أفمن كان على بينة من ربه وهو صاحب الرؤية ويتلوه شاهد منه

وهو ماذكرناه من العمل على الخبر اما كتاب أو سنة وهو الشاهد الواحد والشاهدان الكتاب والسنة وانما جئنا الى العمل عليهما دون العثور على النقل الذى يشهد لصاحب هذا المقام لان ذلك يتعذر الا بخرق العادة وهو أن يعرف من هنالك بآية الدليل أو الخبر وقد رأينا هذه الجماعة من أصحابنا يحتجون على مواجيدهم بالقرآن وما تقدم لهم به حفظ وبالسنة وقد روينا هذا عن أبى يزيد البسطامى ومتى لم يعط ذلك لم يحكم عليه بقبول ولا رد كاهل الكتاب اذا أخبرونا عن كتابهم بأمر لا نصدق ولا نكذب بهذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنتركه موقوفا والذى أعرف من قول الجنيد لعلى بالطريق انه أراد أن يفرق بين ما يعطى لصاحب الخلوات والمجاهدة والرياضة على غير طريق الشرع بل بما تقتضيه النفوس من طريق العقل وبين ما يظهر للعاملين على الطريقة المشروعة بالخلوات والرياضات فيشهد له سلوكه على الطريق المشروعة الالهية بأن ذلك الظاهر له من عند الله على طريق الكرامة به فهذا معنى قول الجنيد علما هذا مقيد بالكتاب والسنة وفى رواية مشيد اى هو نتيجة عن عمل مشروع الهى ليفرق بينه وبين ما يظهر لارباب العقول أصحاب النواميس الحكمية والمعلوم واحد والطريق مختلف وصاحب الذوق يفرق بين الامرين * (وصل فى فضل زمان الامساك) * اتفقوا على ان آخره غيبوبة الشمس واختلفوا فى أوله فمن قائل الفجر الثانى وهو المستطير ومن قائل هو الفجر الاخير الذى يكون بعد الابيض وهو قول حذيفة وابن مسعود وهو نظير الشفق الاحمر الذى يكون فى أول الليل والذى أقول به هو تبيينه للناظر اليه فحينئذ يحرم الاكل وهذا هو نص القرآن حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود يريد بياض الصبح وسواد الليل * (وصل الاعتبار فى هذا) * غيبوبة الشمس هى انقضاء مدة حكم الاسم الالهى رمضان فى الصوم فانه الذى شرع الصوم فانتهاء مدة حكمه فى الصوم هو مغيب الشمس وان كان اسم رمضان كما هو لم يزل عن ولايته فان له حكما آخر فينا وهو القيام وتولى الحكم فى المحل الذى كان موصوفا بالصيام الاسم الذى هو فاطر السموات والارض ولكن بتولية اسم رمضان اياه فهو النائب عنه كما انه فى الصوم رفيع الدرجات وممسك السموات والارض ان تزولا أو ان تقع على الارض الا باذنه فأفطر الصائم وبقى حكمه مستمرا فى القيام الى الحد الذى يحرم فيه الاكل الاسم الالهى رمضان فيتولى الاسم الممسك ويبقى الاسم الفاطر والباعث على المريض والمسافر والمرضع والحامل وذلك الحد هو الفجر الابيض المستطير وهو أولى من الفجر الاحمر الا عند من يقول بفار التنور انه الفجر كما ان الاخذ بالتواتر أولى من الاخذ بالخبر الواحد الصحيح والقرآن متواتر وهو القائل حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان أصل الالوان البياض والسواد وما عداهما من الالوان فبرازخ بينهما تتولد من امتزاج البياض والسواد فتظهر الغبرة والكدرة والحمرة والخضرة الى غير ذلك من الالوان فما قرب من البياض كانت كمية البياض فيه أكثر من كمية السواد وكذلك فى الطرف الآخر وجاءت السنة فى حديث حذيفة بالحمرة دون البياض فقال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع وهو محتمل والبياض المذكور فى القرآن ليس بمحتمل فرجحنا الابيض على الاحمر بوجهين قويين القرآن وعدم الاحتمال واعتبارهما حكم الايمان وهو الابيض مخلص لله غير ممتزج والاحمر للفطر الاجتهادى وهو حكم العقل ونظر العقل ممتزج بالحس من طريق الخيال لانه يأخذ عن الفكر عن الخيال عن الحس اما بما يعطيه واما بما تعطيه القوة المصورة وهو قاطع بما يعطيه الا انه تدخل عليه الشبهة القادحة فلهذا أعطينا الشفق الاحمر لفطر المجتهد اذا الحمرة لون حدث من امتزاج البياض والسواد وهو امتزاج خاص وأما اعتبار التبين فى قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم ولا يتبين حتى يكون الطلوع واليه أذهب فى الحكم فلم يحرم الاكل مع حصول الطلوع فى نفس الامر لكن ما حصل البيان عند الناظر كذلك الحق تعالى وان كان فى نفس الامر هو الظاهر فى المظاهر الامكانية لكن لم يتبين ذلك لكل

أحد وكما عفا الشارع عن الآكل في أكله وأباح له الاكل مع تحقق طلوع الفجر في نفس الامر لكن ما تبين له كذلك ما وقع من العبد الذي لا يعرف ان الحق هو الظاهر في المظاهر الامكانية بافعاله وأسمائه لا يؤاخذ به ان جهل ذلك حتى يتبين له الحق في ذلك فيكون على بصيرة في قوله تعالى اذا أحببته كنت سمعه وبصره فكان العبد مظهر الحق وقد ثبت أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فنسب القول اليه واللسان الى العبد الذي هو محل القول واللسان مظهر امكاني فكما يحرم على المكلف الاكل عند تبين الفجر كذلك يحرم على صاحب الشهود أن يعتقد أن ثم في الوجود غير الله فاعلا او مشهودا اذ كان قد عم في الحديث القوى والجوارح ومأثم الاهذان * (وصل في فصل ما يمسك عنه الصائم) * اجمعوا على انه يجب على الصائم الامساك عن المطعوم والمشروب والجماع وهذا القدر هو الذي ورد به نص الكتاب في قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر * (وصل في الاعتبار في هذه) * اما المطعوم فهو علم الذوق والشرب فالصائم على صفة لا مثل لها ومن اتصف بما لا مثل له فحكمه ان لا مثل له والذوق اول مبادى التجلي الالهي فاذا دام فهو الشرب والذوق نسبة تحدث عند الذائق اذا طعم المذوق والصوم ترك والترك ماله صفة وجودية تحدث فان الترك ليس بشئ وجودي يحدث لانه نعت سلبي والطعم بضاده فلهذا حرم تناول المطعوم على الصائم لانه يزيل حكم الصوم * وأما المشروب فانه تجل وسط والوسط محصور بين طرفين لما هو وسط لهما والحصر يقتضي بالتحديد في المحصور فالصوم صفة الهية والله لا يقتضي الحصر ولا يتصف به ولا بالحد ولا يتميز بذلك عندنا فينا قض المشروب الصوم فلهذا حرم على الصائم المشروب ثم ان المشروب لما كان تجليا أذن بوجود الغير المتجلي له والغير في الصائم لا عين له لان الصوم لله ليس لنا وانا المنعوت به فقد أنزلني الحق بهذه الصفة منزلته والشئ لا يتجلى لنفسه فالصائم لا يتناول المشروب ويحرم عليه ذلك * وأما الجماع فهو لوجود اللذة بالشفعية فكل واحد من الزوجين صاحب لذة فيه فكل واحد مثل للآخر في الجماع ولهذا سمي جماعا لاجتماع الزوجين والصائم لا مثل له لاتصافه بصفة لا مثل لها فحرم الجماع على الصائم هذا موضع الاجماع على هذه الثلاثة التي تبطل الصوم ولا يكون الموصوف بها أو بأحدها صائما * (وصل في فصل ما يدخل الجوف مما ليس بغذاء) * اختلفوا فيما يدخل الجوف مما ليس بغذاء كالحصى وغيره وفيما يدخل الجوف من غير منفذ الطعام والشراب كالحقنة وفيما يرد باطن الاعضاء ولا يرد الجوف مثل ان يرد الدماغ ولا يرد المعدة فمن قائل ان ذلك يفطر ومن قائل لا يفطر * (وصل في فصل الاعتبار) * مشاركة الحكماء أصحاب الافكار أهل الله فيما يفتح لهم من علم الكشف بالخلوة والرياضة من طريق النظر وأهل الله تعالى بهما من طريق الايمان واجتمعا في النتيجة فمن فرق من أصحابنا بينهما بالذوق وان مدرك هذا غير مدرك هذا وان اشتركا في الصورة قال لا يفطر ومن قال المدرك واحد والطريق مختلفة فذلك اعتبار من قال يفطر وأما اعتبار باطن الاعضاء ما عدا الجوف فهو أن يكون الصائم في حضرة الهية فأقيم في حضرة مثالية مثل قوله اعبد الله كأنك تراه فهل لمن خرج من عباد الله في ذوقه عن حكم التشبيه والتمثيل ان يؤثر فيه قول الشارع اعبد الله كأنك تراه فيترك عمله وذوقه وينزل الى هذه المنزلة ادبا الشرع وحقيقة من الكشف فيكون قد أفطر أو لا ينزل ويقول انا مجموع من حقائق مختلفة وفي ما يبقيني على ما انا عليه وفي ما تطلبه مشاهدة هذا التنزل وهو كوني متخيلا او ذا خيال فأعلم ان الحق قد طلب مني ان اشهده في هذه الحضرة من هذه الحقيقة ومن كل حقيقة في فيتعين لهذا التجلي المثالي مني هذه الحقيقة التي تطلبه وأبقى على ما أنا عليه من حقيقة ان لا خيال ولا تخيل فهذا اعتبار من يرى ان لا يفطر ما يرد باطن الاعضاء الخارجة عن المعدة * (وصل في فصل القبلة للصائم) * فمن علماء الشريعة من اجازها ومنهم من كرهها على الاطلاق ومنهم من كرهها للشاب وأجازها للشيخ

(وصل اعتبار هذا الفصل) هذه المسئلة تقتضى مسئلة موسى عليه السلام فانه طلب الرؤية عدما حصل له الكلام فالمشاهدة والكلام لا يجتمعان فى غير التجلى فالبرزخى وهو كان مقام شهاب الدين عمر السهروردى الذى مات ببغداد فانه روى لى عنه من اثق بنقله من أصحابه انه قال باجتماع الرؤية والكلام فمن هنا علمت ان مشهده برزخى لا بد من ذلك وغير ذلك لا يكون والقبلة من الاقبال والقبول على الفهوانية من حضرة اللسن فانه محل الكلام وكان الاقبال عليه أيضا بالكلام المسموع اذ كان فى المشاهدة المثالية ومن كان فيها يتصور منه طلب الاقبال على الفهوانية فاذا كلمه لم يشهده وهو المقام الموسوى وقد ذقته فى الموضع الذى ذاقه فيه موسى عليه السلام غير أنى ذقته فى بلة فى الرمل على قدر الكف وذاقه موسى عليه السلام فى حاجته وهى طلب النار لاهله ففرحت حيث كان ماء وانما قلنا اذا كلمه لم يشهده لان النفس الطالبة تستفرغ لفهم الخطاب فتغيب عن المشاهدة فهو بمنزلة من يكره القبلة للصائم صاحب المشاهدة لان الصوم لا مثل له والمشاهدة لا مثل لها وأما من أجازها فقال التجلى مثالى فلا أبالى فان الذات من وراء ذلك التجلى والتجلى لا يصح الا من مقام المتجلى له وأما لو كان التجلى فى غير مقام المتجلى له لم يصح طلب غير ما هو فيه لان مشاهدة الحق فناء ومع الفناء لا يتصور طلب فان اللذة أقرب من طلب الكلام لنفس المشاهدة ومع هذا فلا يلتذ المشاهد فى حال المشاهدة قال أبو العباس الشيرازى رحمه الله ما التذ عاقل بمشاهدة قط لان مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة وأما من كرهها للشاب فاعتباره المبتدى فى الطريق ومن أجازها للشيخ فاعتباره المنتهى فان المنتهى لا يطلب الرجوع من المشاهدة الى الكلام فيترك المشاهدة ويقبل على الفهوانية اذ لا تصح الفهوانية الا مع الحجاب كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب فالمنتهى يعرف ذلك فلا يفعله وأما المبتدى وهو الشاب فما عنده خبرة بالمقامات فانه فى مقام السلوك فلا يعرف منها الا ما ذاقه والنهاية انما تكون فى المشاهدة وهو يسمع بها من الاكابر فيتخيل انه لا يفقد المشاهدة مع الكلام والمبتدى فى مشاهدة مثالية فيقال له ليس الامر كما زعمت ان كلمك لم يشهدك وان أشهدك لم يكلمك فلهذا لم يجوزها للشاب وأجازها للشيخ لان الشيخ لا يطلب الفهوانية الا اذا كان وارثا للرسول فى التبليغ عن الله فيجوز الاقبال على الفهوانية لفهم الخطاب *(وصل فى فصل الحجامة للصائم)* فمن قائل انها تفطر والامساك عنها واجب ومن قائل انها لا تفطر ولكنها تكره للصائم ومن قائل انها غير مكروهة للصائم ولا تفطر *(وصل فى اعتبار هذا الفصل)* الاسم المحيى يرد على الاسم رمضان فى حال حكمه فى الصائم فى شهر رمضان أو على الاسم الممسك الذى يمسك السموات والارض ان تزولا أو يمسك السماء ان تقع على الارض اذ كانت الحياة الطبيعية فى الاجسام بخار الدم الذى يتولد من طبخ الكبد الذى هو بيت الدم للجسد ثم يسرى فى العروق سريان الماء فى الطوارق يسقى البستان لحياة الشجر فاذا طغى يخاف ان ينعكس فعله فيخرج بالفصادة أو بالحجامة ليبقى منه قدر ما يكون به الحياة فلهذا جعلنا الحكم للاسم المحيى أو الممسك فان بالحياة تبقى سموات الارواح وأرض الاجسام وبها يكون حكم المحيى أقوى مما هو بنفسهما اسمان الهيان آخران فاذا ورد على اسم الله رمضان فى حكم الصائم أو على الاسم الالهى الذى به أضاف الحق الصوم لنفسه فى غير رمضان ووجدا فى المنزل الاقرب لهذا المحل الاسم الالهى الضار والمميت استعانا بالاسم الالهى النافع فصاروا ثلاثة اسماء الهية يطلبون دوام هذه العين القائمة فحركوه لطلب الحجامة فلم يفطر الصائم ولم يكره له فان بوجودها ثبت الاسم الالهى رمضان لها ومن قائل يكره ولا يفطر فوجه الكراهة فى الاعتبار ان الصائم موصوف بترك الغذاء لانه حرم عليه الاكل والشرب والغذاء سبب الحياة للصائم وقد أمر بتركه فى حال صومه وازالة الدم انما هى فى هذه الحال بالحجامة من أجل خوف الهلاك فقام مقام الغذاء لطلب الحياة وهو ممنوع من الغذاء فكره له ذلك وبهذا الاعتبار وبالذى قبله يكون الحكم فيمن قال

انها تفطر والامساك عنها واجب * (وصل في فصل القيء والاستقياء) * فمن قائل فيمن ذرعه القيء انه لا يفطر وهم الاكثرون ومن قائل انه يفطر وهو ربيعة ومن تابعه وكذلك الاستقياء فالجماعة على انه مفطر الا طاوس فانه قال ليس بمفطر * (وصل في اعتبار هذا الفصل) * المعدة خزانة الاغذية التي عنها تكون الحياة الطبيعية وابقاء الملك على النفس الناطقة الذي به يسمى ملكا وبوجوده تحصل فوائد العلوم الوهبية والكسبية فالنفس الناطقة تراعي الطبيعة والطبيعة وان كانت خادمة البدن فانها تعرف قدر ما تراعيها به النفس الناطقة التي هي في الملك فاذا أبصرت الطبيعة ان في خزانة المعدة ما يؤدي الى فساد هذا الجسم قالت للقوة الدافعة أخرجي الزائد المتلف بقاؤه في هذه الخزانة فأخذته الدافعة من الماسكة وفتحت له الباب وأخرجته وهذا هو الذي ذرعه القيء فمن راعى كونه كان غذاء فخرج على الطريق الذي منه دخل على قصد ويسمى لاجل مروره على ذلك الطريق اذا دخل مفطرا أفطر عنده بالخروج ومن فرق بين حكم الدخول وحكم الخروج ولم يراع الطريق وهما ضدان قال لا يفطر وهذا هو الذي ذرعه القيء فان كان للصائم في اخراجه تعمل وهو الاستقياء فان راعى وجود المنفعة ودفع المضرة لبقاء البنية فقام عنده مقام الغذاء والصائم ممنوع من استعمال الغذاء في حال صومه وكان اخراجه لكونه عنده في الجسم ما يكون به الغذاء قال انه مفطر ومن فرق بين حكم الدخول وحكم الخروج قال ليس بمفطر وهذا كله في الاعتبار الالهي احكام الاسماء الالهية التي يطلبها استعداد هذا البدن لتأثرها في كل وقت فان الجسم لا يخلو من حكم اسم الهي فيه فان استعد المحل لطلب اسم الهي غير الاسم الذي هو الحاكم فيه الآن زال الحكم ووليه الذي يطلبه للاستعداد ونظيره اذا خامر أهل بلد على سلطانهم فجاؤا بسلطان غيره لم يكن للاول مساعد فيزول حكمه ويرجع الحكم للذي عليه الاستعداد فالحكم أبدا انما هو للاستعداد والاسم الالهي المعتدل لا يبرح حكمه دائما لا ينعزل ولا يصح المخامرة من اهل البلد عليه فهو لا يفارقه في حياة ولا موت ولا جمع ولا تفرقة ويساعده الاسم الالهي الحفيظ والقوي وأخواتهما فاعلم ذلك * ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم خرجه البخاري عن ابن عباس وخرج أبو داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء وان استقاء فليقض ورواة هذا الحديث كلهم ثقات * (وصل في فصل النية) * فمنهم من رأى النية شرطا في صحة الصيام وهو الجمهور ومنهم من قال لا يحتاج رمضان الى نية الا ان يكون الذي يدركه صوم رمضان مريضا أو مسافرا فيريد الصوم * (وصل في الاعتبار فيه) * النية القصد وشهر رمضان لا يأتي بحكم القصد من الانسان الصائم فمن راعى ان الصوم لله لا للعبد قال بالنية في الصوم فانه ما جاء شهر رمضان الا بارادة الحق من الاسم الالهي رمضان والنية ارادة بلا شك ومن راعى ان الحكم للوارد وهو شهر رمضان فسواء نواه الصائم الانساني أم لم ينوه فان حكمه الصوم فليست النية شرطا في صحة صومه فان لم يجب عليه وخيره مع كونه ورد كالمريض والمسافر صار حكمهما بين امرين على التخيير فلا يمكن ان يعدل الى أحد الامرين الا بقصد منه وهو النية * (وصل في فصل من هذا الفصل وهو تعيين النية المجزئة في ذلك) * فمن قائل لا بد في ذلك من تعيين صوم رمضان ولا يكفيه اعتقاد الصوم مطلقا ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان ومن قائل ان أطلق الصوم أجزأه وكذلك ان نوى فيه غير صيام رمضان أجزأه وانقلب الى صيام رمضان الا ان يكون مسافرا فان للمسافر ان ينوي صيام غير رمضان في رمضان ومن قائل ان كل صوم نوى في رمضان انقلب الى رمضان المسافر والحاضر في ذلك على السواء * (وصل في الاعتبار فيه) * قال الله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فالحكم للمدعو بالاسماء الالهية لا للاسماء فانها وان تفرقت معانيها وتميزت فان لها دلالة على ذات معينة في الجملة في نفس الامر وان لم تعلم

ولا يدركها حد فانه لا يقدح ذلك فى ادراكنا وعلمنا بأن ثم ذاتا ينطلق عليها هذه الاسماء كذلك الصوم هو المطلوب سواء كان مندوبا أو واجبا على كثرة تقاسيم الوجوب فيه ومن راعى الاسم الالهى رمضان فرق بينه وبين غيره فان غيره هو من الاسم الممسك لا من اسم رمضان والاسماء الالهية وان دلت على ذات واحدة فانها تتميز فى انفسها من طريقين الواحد من اختلاف ألفاظها وان تقاربت غاية القرب وتشابهت غاية الشبه وأسماء المتقابلة فى غاية البعد كالضار والنافع والمعز والمذل والمحيى والمميت والهادى والمضل فلا بد من مراعاة حكم ما تدل عليه من المعانى وبهذا يتميز العالم من الجاهل وما الهى الحق بها متعددة الا لمراعاة ما تدل عليه من المعانى ومراعاة قصد الحق تعالى فى ذلك اولى من غيره فلا بد من التعيين لحصول الفائدة المطلوبة بذلك اللفظ المعين دون غيره والثانى من تركيبات الالفاظ التى هى الكلمات الالهية فمن اعتبر حال المكلف وهو الذى فرق بين المسافر والحاضر وله فى التفرقة وجه صحيح لان الحكم يتبع الاحوال فيراعى المضطر وغير المضطر والمريض وغير المريض وكذلك الاسماء تراعى ايضا فيراعى اسم الخمر اذا تخلل من اسم الخل فيتغير الحكم الالهى فى هذا الجسم المعين بتغير الاسماء كما تغيرت الاسماء فى بعض الاشياء لتغير الاحوال اذا كان التغير فى ذلك الحكم اسم الهى اوجب له تغيير الاسم فتغير الحكم شعر

الحكم للمدعو بالاسماء * ما الحكم للاسماء فى الاشياء
لكن لها التحكيم فى تصريفها * فيه لمثل الحكم للانواء
فى الزهر والاشجار فى امطارها * وقتا وفى الاشياء كالانداء
لعبت بها الارواح فى تصريفها * كتلاعب الافعال بالاسماء

(وصل فى وقت النية للصوم) فمن قائل لا يجزى الصيام الا بنية قبل الفجر مطلقا فى جميع انواع الصوم ومن قائل تجزى النية بعد الفجر فى الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين والنافلة ولا تجزى فى الواجب فى الذمة *(وصل الاعتبار فى ذلك)* الفجر علامة على طلوع الشمس فهو كالاسم الالهى من حيث دلالته على المسمى به لا على المعنى الذى يتميز به عن غيره من الاسماء والقاصد للصوم قد يقصده اضطرارا واختيارا والانسان فى علمه بالله قد يكون صاحب نظر فكرى او صاحب شهود فمن كان علمه بالله عن نظر فى دليل فلا بد أن يطلب الدليل الموصل له الى المعرفة فهو بمنزلة من نوى قبل الفجر ومدة نظره فى الدليل كالمدة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والمعرفة بالله على قسمين واجبة كمعرفته بتوحيده فى الوهيته ومعرفة غير واجبة كمعرفته بنسبة الاسماء اليه التى تدل على معان فانه لا يوجب عليه النظر فى تلك المعانى هل هى زائدة عليه اولا فمثل هذه المعرفة لا يبالى متى قصدها هل بعد حصول الدليل بتوحيد الاله ازقبله واما الواجب فى الذمة فكالمعرفة بالله من حيث ما نسب الشرع اليه فى الكتاب والسنة فانه قد تعين بالدليل النظرى ان هذا شرعه وهذا كلامه فوقع الايمان به فحصل فى الذمة فلا بد من القصد اليه من غير نظر الى الدليل النظرى وهو الذى اعتبر فيه النية قبل الفجر لانه عنده علم ضرورى وهو متقدم على العلم النظرى لان العلم النظرى لا يحصل الا أن يكون الدليل ضروريا او مولدا عن ضرورى على قرب او بعد وان لم يكن كذلك فليس بدليل قطعى ولا برهان وجودى *(وصل فى فصل الطهارة من الجنابة للصائم)* فالجمهور على ان الطهارة من الجنابة ليست شرطا فى صحة الصوم وان الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم الا عند بعضهم فانه ذهب الى انه اذا تعمد ذلك افسد صومه وهو قول ينقل عن النخعى وطاوس وعروة ابن الزبير وقد روى عن ابى هريرة ذلك فى المتعمد وغير المتعمد فكان يقول من اصبح جنبا فى رمضان افطر وكان يقول ما انا قلته بل محمد صلى الله عليه وسلم قاله ورب الكعبة وقال بعض المالكيين ان الحائض اذا طهرت قبل الفجر فاخرت الغسل كان يومها يوم فطر *(وصل الاعتبار فى هذا)* الجنابة

الغربة والغربة بعد والحيض اذى والاذى يوجب البعد وأعنى الاذى الخاص مثل قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله أى ابعدهم واللعن البعد وسببه وقوع الاذى منهم فهو بعيد من الاسم القدوس والصوم يوجب القرب من الله الذى ليس كمثله شئ والصوم لا مثل له فى العبادات فكما لا يجتمع القرب والبعد لا يجتمع الصوم والجنابة والاذى ومن راعى ان الجنابة حكم الطبيعة وكذلك الحيض وقال ان الصوم نسبة الهية اثبت كل أمر فى موضعه فقال بصحة الصوم للجنب وللطاهرة من الحيض قبل الفجر اذا أخرت الغسل فلم تطهر الا بعد الفجر وهو الاولى فى الاعتبار لما تطلبه الحكمة من اعطاء كل ذى حق حقه فان الحكيم عز وجل يقول اعطى كل شئ خلقه ثم هدى أى بين وأثنى الله بهذا القول لما حكاه عن موسى انه قاله لفرعون ولم يجرحه تعالى فى هذا القول كما جرح من قال ان الله فقير وان الله ثالث ثلاثة * (وصل فى فصل صوم المسافر والمريض شهر رمضان) * فمن قائل انهما ان صاماه وقع وأجزأهما ومن قائل انه لا يجزيهما وان الواجب عليهما عدة من ايام أخر والذى اذهب اليه انهما ان صاماه فان ذلك لا يجزيهما وان الواجب عليهما ايام أخر غير أنى افرق بين المريض والمسافر اذا أوقعا الصوم فى هذه الحالة فى شهر رمضان فأما المريض فيكون الصوم له نفلا وهو عمل بر وليس بواجب عليه ولو أوجبه على نفسه فانه لا يجب عليه واما المسافر فانه لا يكون صومه فى السفر فى شهر رمضان ولا فى غيره عمل بر واذا لم يكن عمل بر كان كمن لم يعمل شيئا وهو أدنى درجاته اويكون على ضد البر ونقيضه وهو الفجور ولا اقول بذلك الا انى انفى عنه ان يكون فى عمل بر بذلك الفعل فى تلك الحال والله اعلم * (الاعتبار) العالم هو المسافر فى المقامات بالاسماء الالهية فلا يحكم عليه الاسم الالهى رمضان بالصوم الواجب ولا غير الواجب ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر واسم رمضان يطلبه بتنفيذ الحكم فيه الى انقضاء شهر سلطانه والسفر يحكم عليه بالانتقال الذى هو عدم الثبوت على الحال الواحدة فبطل حكم الاسم الالهى رمضان فى حق المسافر الصائم ومن قال انه يجزيه جعل سفره فى قطع ايام الشهر وجعل الحكم فيه لاسم رمضان فجمع بين السفر والصوم واما حكم انتقاله المسمى سفرا فانه ينتقل من صوم الى فطر ومن فطر الى صوم وحكم رمضان لا يفارقه ولهذا شرع صيامه وقيامه ثم جواز الوصال فيه ايضا مع انتقاله من ليل الى نهار ومن نهار الى ليل وحكم رمضان منسحب عليه ولهذا أخر المسافر صوم رمضان واما المريض فحكمه غير حكم المسافر فى الاعتبار فان العلماء اجمعوا على ان المريض ان صام رمضان فى حال مرضه اجزأه والمسافر ليس كذلك عندهم فضعف استدلالهم بالآية فاعتبارهم ان المرض يضاد الصحة والمطلوب من الصوم صحته والضدان لا يجتمعان فلا يصح المرض والصوم واعتبرناه فى شهر رمضان دون غيره لانه واجب بايجاب الله ابتداء فالذى اوجبه هو الذى رفعه عن المريض فلا يصح ان يرجع ما ليس بواجب من الله واجبا من الله فى حال كونه ليس بواجب * (وصل فى فصل من يقول ان صوم المسافر والمريض يجزيهما فى شهر رمضان وهل الفطر لهما افضل او الصوم) * فمن قائل ان الصوم افضل ومن قائل ان الفطر أفضل ومن قائل انه على التخيير فليس احدهما بافضل من الآخر (الاعتبار) من اعتبر أن الصوم لا مثل له وانه صفة للحق قال انه افضل ومن اعتبر أنه عبادة فهو صفة ذلة وافتقار فهو بالعبد أليق قال ان الفطر أفضل ولا سيما للمسافر والمريض فانهما محتاجان الى القوة ومنبعها الفطر فكان عبادة فالفطر أفضل ومن اعتبر ان الصوم من الاسم الالهى رمضان وان الفطر من الاسم الالهى الفاطر قال لا تفاضل فى الاسماء الالهية بما هى اسماء للاله تعالى وليس احد الاسمين بأفضل من الآخر لان المفطر فى حكم الفاطر والصائم فى حكم الرفيع الدرجات وحكم الممسك وحكم اسم رمضان وهذا مذهب المحققين ففيه رفع الشريف والاشرف والوضيع والشريف الذى فى مقابلته من العالم الذى هو عبارة

عن كل ماسوى الله تعالى * (وصل فى فصل الفطر الجائز للمسافر هل هو فى سفر محدود او غير محدود) * فمن قائل انه يفطر فى السفر الذى يقصر فيه الصلاة وذلك على حسب اختلافهم فى هذه المسئلة ومن قائل انه يفطر فى كل ما ينطلق عليه اسم سفر وبه اقول (الاعتبار فى ذلك) المسافر الى الله وهو الاسم الجامع وهو الغاية المطلوبة والاسماء الالهية فى الطريق اليه كالمنازل للمسافر ومنازل القمر المقدرة لسير القمر فى الطريق الى غاية مقصوده وأقل السفر الانتقال من اسم الى اسم فان وجد الله فى اول قدم من سفره كان حكمه بحسب ذلك وقد انطلق عليه انه مسافر وليس لاكثره عندنا نهاية ولا حد لقوله صلى الله عليه وسلم فى دعائه اللهم انى اسألك بكل اسم سميت به نفسك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به فى علم الغيب عندك فهذا اعتبار من قال ينطلق عليه اسم سفر ومن قال بالتحديد فى ذلك فاعتباره بحسب ما حدد فمن اعتبر الثلاثة فى ذلك كان كمن قال الاحدية او الواحد لا حكم له فى العدد وانما العدد من الاثنين فصاعدا والسفر هنا الى الاسم الله ولا سفر اليه الا به فاول ما يلقاه من كونه مسافرا اليه فى الفردية وهى الثلاثة اول الافراد فهذا هو السفر المحدود ويؤخذ الاعتبار فى تحديد العلماء تقصير الصلاة فى باب الصلاة من هذا الكتاب فانا قد ذكرناه فى صلاة القصر من هذا الكتاب * (وصل فى فصل المرض الذى يجوز فيه الفطر) * فمن قائل المرض هو الذى يلحق من الصوم وفيه مشقة وضرر ومن قائل انه المرض الغالب ومن قائل انه اقل ما ينطلق عليه اسم مرض وبه اقول وهو مذهب ربيعة بن ابى عبد الرحمن (الاعتبار) المريد تلحقه المشقة وهو صاحب مكابدة وجهد ومن اجل ذلك شرع واياك نستعين وقد قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة فيعينه الاسم القوى على ما هو بصدده فهذا مرض يوجب الفطر واما من اعتبر المرض بالميل وهو الذى ينطلق عليه اسم مرض وهو مذهب محمد بن عبد الجبار النفرى صاحب المواقف من رجال الله كذا احسبه والانسان لا يخلو من ميل بالضرورة فانه بين حق وخلق وبين حق وحق من حيث الاسماء الالهية وكل طرف يدعوه الى نفسه فلا بد له من الميل اما عنه او اليه به او بنفسه بحسب حاله ولا سيما أهل طريق الله فانهم فى مباحهم فى حال ندب او وجوب فلا يخلص لهم مباح اصلا فلا يوجد أحد من أهل الله تكون كفتا ميزانه على الاعتدال والانسان هو لسان الميزان فلا بد فيه من الميل الى جانب داعى الحق وهذا هو اعتبار من يقول بالفطر فيما ينطلق عليه اسم مرض وان الله عند المريض بالاخبار الالهى الثابت ألا تراه يلجأ اليه ويكثر من ذكره على أى دين كان او نحلة فانه بالضرورة يميل اليه ويظهر لك ذلك بينا فى طلب النجاة مما هو فيه فان الانسان بحكم الطبع يجرى اذا مسه الضر الى طلب من يزيله عنه وليس الا الله قال تعالى واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه وان جهل الطريق اليها فما جهل الاضطرار فانه حاله ذوقا ونحن انما نراعى القصد وهو المطلوب واما من اعتبر المرض الغالب وهو ما يضاف الى العبد من الافعال اذ هى له فالموافق والمخالف يميل بها الى العبد سواء مال اقتدارا او خلقا او كسبا فهذا ميل حى شرعى وهو قولهم ربنا آمنا بما انزلت فأضافوا الايمان اليهم ايجادا وقول الله لهم آمنوا بالله تقريرا لصحة ما نسبوه من الافعال اليهم بهذه الاضافة فهذا هو الشرعى فهذا بمنزلة المرض وانه الميل الغالب لانه بين الحق والخلق * (وصل فى فصل متى يفطر الصائم ومتى يمسك) * فمن قائل يفطر فى يومه الذى خرج فيه مسافرا ومن قائل لا يفطر يومه ذلك واستحب العلماء لمن علم انه يدخل المدينة ذلك اليوم ان يدخلها صائما فان دخلها مفطرا لم يوجبوا عليه كفارة (الاعتبار فى ذلك) اذا خرج السالك فى سلوكه من حكم اسم الهى كان له الى حكم اسم الهى آخر دعاه اليه ليوصله اليه حكم اسم آخر ليس هو الذى خرج عنه ولا هو الذى يصل اليه كان بحكم ذلك الاسم الذى يسلك به وهو معه اينما كان قال تعالى وهو معكم اينما كنتم فان اقتضى له ذلك الاسم الصوم كان له بحكم صفة الصوم وان اقتضى له الفطر كان له

بحكم صفة الفطر فاذا علم انه يحصل فى يومه الذى هو نفسه بفتح الفاء فى حكم الاسم الذى دعاه اليه ويريد النزول عليه كان بحكم صفة ذلك الاسم من فطر أو صوم لا اعين له حالا من الاحوال لان الاحوال تختلف ولا حرج عليه فيما كان من ذلك وبالله التوفيق (وصل فى فصل المسافر يدخل المدينة التى سافر اليها وقد ذهب بعض النهار) * اختلف العلماء فيمن هذه حاله فقال بعضهم يتمادى على فطره وقال آخرون يكف عن الاكل وكذلك الحائض تطهر تكف عن الاكل (وصل الاعتبار فى هذا الفصل) من كان له مطلوب فى سلوكه فوصل اليه هل يحجبه فرحه بما وصل اليه عن شكر من اوصله اليه فان حجبه تغير الحكم عليه وراعى حكم الامساك عنه وان لم يحجبه ذلك اشتغل عند الوصول بمراعاة من اوصله فلم يخرج عن حكمه وتمادى على الصفة التى كان عليها فى سلوكه عابد الذلك الاسم عبادة شكر لا عبادة تكليف وكذلك الحائض وهو كذب النفس ترزق الصدق فتطهر من الكذب الذى هو حيضها والحيض سبب فطرها فهل تتمادى على صفة الفطر بالكذب المشروع من اصلاح ذات البين والكذب فى الحرب وكذب الرجل لزوجته او تستلزم ما هو صدق فى محمود وواجب ومندوب فان الصدق المحظور كالغيبة والنميمة مثل الكذب المحظور يتعلق بهما الاثم والجناب على السواء مثاله من يتحدث بما جرى له مع امرأته فى الفراش فأخبر بصدق وهو من الكبائر وكذلك ما ذكرناه من الغيبة والنميمة * (وصل فى فصل هل يجوز للصائم بعض رمضان ان ينشئ سفرا ثم لا يصوم فيه) * اختلف العلماء فيمن هذه حاله فمن قائل يجوز له ذلك وهو الجمهور ومن قائل لم يجز له الفطر روى هذا القول عن سويد بن غفلة وغيره (الاعتبار) لما كان عندنا وعند أهل الله كلهم ان كل اسم الهى يتضمن جميع الاسماء لهذا نعت كل اسم الهى بجميع الاسماء الالهية لتضمنه معناها كلها ولان كل اسم الهى له دلالة على الذات كما له دلالة على المعنى الخاص به واذا كان الامر كما ذكرناه فأى اسم الهى حكم عليك سلطانه يلوح لك فى ذلك الحكم مع اسم الهى آخر قد يكون حكمه فى ذلك الاسم اجلى منه وأوضح من الاسم الذى انت فيه فى وقته فينشئ سلوكا اليه فمن قائل منا يبقى على تجلى الاسم الذى لاح له معناه فى التضمن فانه اجلى وأتم ومن قائل بالتخيير فالرجل مخير اذا كان قويا على تصريف الاحوال فان كان تحت تصريف الاحوال كان بحكم حال الاسم الذى يقضى عليه سلطانه * (وصل فى فصل المغمى عليه ومن به جنون) * اتفق العلماء على وجوب على المغمى عليه واختلفوا فى المجنون فمنهم من أوجب القضاء عليه ومنهم من لم يوجب القضاء وبه اقول وكذلك عندى فى المغمى عليه واختلفوا فى كون الاغماء او الجنون مفسد الصوم فمن قائل انه مفسد ومن قائل انه غير مفسد وفرق قوم بين ان يكون اغمى عليه قبل الفجر أو بعد الفجر وقوم قالوا ان اغمى عليه بعد ما مضى اكثر النهار أجزأه وان اغمى عليه أول النهار قضى (الاعتبار فى ذلك) الاغماء حالة فناء والجنون حالة وله وكل واحد من أهل هذه الصفة ليس بمكلف فلا قضاء عليه على ان القضاء فى اصله عندنا لا يتصور فى الطريق فان كل زمان له وارد يخصه فما ثم زمان يكون فيه حكم الزمان الذى مضى فما مضى من الزمان مضى بحاله وما نحن فيه فنحن تحت سلطانه وما لم يأت فلا حكم له فينا فان قال قائل قد يكون من حكم الزمان الحالى الذى هو الآن قضاء ما كان له اداؤه فى الزمان الاول قلنا له هو مؤدا اذن اذ هذا زمان اداء ما سميته قضاء فان اردت به هذا فسلم فى الطريق فأنت سميته قاضيا وزمان الحال ما عنده خبر لا بما مضى ولا بما يأتى فانه موجود بين طرفى عدم فلا علم له بالماضى ولا بما جاء به ولا بما فات منه وقد يشبه ما يأتى به زمان الحال ما يأتى به زمان الماضى فى الصورة لا فى الحقيقة كما تشبه صلاة العصر فى زمان الحال الوجودى صلاة الظهر التى كانت فى الزمان الماضى فى احوالها حتى كأنها هى ومعلوم ان حكم العصر ما هو حكم الظهر حتى لو رأينا شخصا محافظا على الصلوات فى اوقاتها واتفق انه نسى الظهر أو نام عنها حتى دخل وقت العصر فرأيناه يصلى اربعا فى ذلك الوقت صلاة الظهر

لغلب علينا انه يصلى العصر للشبه الكثير الذى بينهما وليست هذه هذه * (وصل فى فصل صفة القضاء لمن افطر رمضان) * فمن العلماء من اوجب التتابع فى القضاء كما كان فى الاداء ومنهم من لم يوجبه وهؤلاء منهم من خير ومنهم من استحب والجماعة على ترك ايجابه (الاعتبار) اذا دخل الوقت فى الواجب الموسع بالزمان طلب الاسم الاول من المكلف الاداء فاذا لم يفعل المكلف وأخر الفعل الى آخر الوقت تلقاه الاسم الآخر فيكون المكلف فى ذلك الفعل قاضيا بالنسبة الى الاسم الاول وانه لو فعله فى اول دخول الوقت كان مؤديا من غير دخل ولا شبهة وكان مؤديا بالنسبة الى الاسم الآخر فالصائم المسافر أو المريض اذا افطرا انما الواجب عليه عدة من ايام أخر فى غير رمضان فهو واجب موسع الوقت من ثانى يوم من شوال فان صامه كان مؤديا من غير شبهة ولا دخل وان أخره الى غير ذلك الوقت كان مؤديا من وجه قاضيا من وجه وبالتتابع فى ذلك فى اول زمانه يكون مؤديا بلا شك وان لم يتابع فيكون قاضيا فمن راعى قصر الامل وجهل الاجل اوجب ومن راعى اتساع الزمان خير ومن راعى الاحتياط استحب وكل حال من هذه الاحوال له اسم الهى لا يتعدى حكمه فيه فالكون فى قبضة الاسماء الالهية تصرفه بطريقين بحسب حقائقها وبحسب استعدادات الاكوان لها ولا بد من الامرين لذى عينين فان الاوصاف النفسية للاشياء وغير الاشياء لا تنقلب فافهم ذلك وتحققه تسعد ان شاء الله تعالى * (وصل فى فصل من أخر قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر) * اختلف العلماء فيمن هذه حاله فقالت طائفة عليه القضاء والكفارة وقالت طائفة عليه القضاء ولا كفارة عليه وبه اقول (الاعتبار) المقامات التى لها جهات كثيرة مختلفة قد يغفل السالك عن حكمها فى جهة تما من جهات متعلقاتها كالورع فان له حكما فى جهات كثيرة منها فى الطعام والشراب واللباس والاخذ والنظر والاستماع والسعى واللمس والشم فان عمر بن الخطاب اتى بمسك من المغانم قبل ان تأخذه القسمة ليعرض عليه فأمسك أنفه لئلا ينال من رائحته شيئا دون المسلمين ورعا فسئل عن ذلك فقال انما ينتفع من هذا بريحه وكذلك الورع فى النسب والاسماء فاذا فات السالك وجها من وجوه متعلقات مثل هذا المقام وانتقل الى غيره من المقامات وقد بقيت عليه بقية من حكم هذا المقام الذى انتقل عنه فاذا تعين عليه استعماله فى وقت آخر لحالة تطلبه بذلك من مطعم او غيره يتذكر ما فاته قبل ذلك منه فمنا من قال عليه الكفارة وكفارته التوبة مما جرى منه فى تفريطه والاستغفار ومنا من قال لا كفارة عليه فانه لم يتعمد ولا قصد انتهاك الحرمة وانما جعله فى ذلك عذر من تأويل المسئلة او غفلة والانسان فى هذا الطريق مؤاخذ بالغفلات عند بعضهم ولهذا اوجب الكفارة عليه من اوجبها ومن يرى انه غير مؤاخذ بالغفلات لم يوجب عليه كفارة والقضاء مجمع عليه عند الجميع وصورته اذا نال منه احد حرم على المتناول ما ناله منه عرضا كان او مالا او أثرا بدنيا من جرح او غيره وله ان يعفو عنه فيما نال ذلك منه فيعفو ويحسن ولا يؤاخذ بكل جريمة من الغير فى حقه مما يعطى الورع المتعدى فى ذلك ان لا يفعله فهذه هى صورة القضاء ثم انه استقصى جميع جهات متعلقات ذلك المقام جهده حتى لا يترك منه شيئا فتدبر هذه المسئلة فانها من انفع المسائل فى طريق الله * (وصل فى فصل من مات وعليه صوم) * فمن قائل يصوم عنه وليه ومن قائل لا يصوم احد عن احد واختلف اصحاب هذا القول فبعضهم قال يطعم عنه وليه وبعضهم قال لا صيام ولا اطعام الا ان يوصى به وقال قوم يصوم وان لم يستطع اطعم وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض فقالوا يصوم عنه وليه فى النذر ولا يصوم فى الصيام المفروض (الاعتبار فى ذلك) قال الله تعالى والله ولى المؤمنين وقال تعالى النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم والمريد صاحب التربية يكون الشيخ قد أهله وخصه بذكر مخصوص لنيل حالة مخصوصة ومقام خاص فمات قبل تحصيله فمنا من يرى ان الشيخ لما كان وليه وقد حال الموت بينه

وبين ذلك المقام الذى لو حصل له نال به المنزلة الالهية التى يستحقها رب ذلك المقام فيشرع الشيخ
فى العمل الموصل الى ذلك المقام نيابة عن المريد الذى مات فاذا استوفاه احضر ذلك الميت احضار
من مثله فى خياله بصورته التى كان عليها فألبس تلك الصورة الممثلة ذلك وسأل الله ان يبقى ذلك
عليه فحصلت نفس ذلك الميت فى ذلك المقام على اتم وجوهه منة من الله وفضلا والله ذو الفضل العظيم
وهذا مذهب شيخنا ابى يعقوب يوسف بن يخلف الكومى وما راضنى احد من مشايخى سواه
فانتفعت به فى الرياضة وانتفع بى فى مواجيده فكان لى تلميذا واستاذا وكنت له مثل ذلك
وكان الناس يتعجبون من ذلك ولا يعرف واحد منهم سبب ذلك وذلك سنة ست وثمانين وخمسمائة
فكان قد تقدم فتحى على رياضتى وهو مقام خطر وأفاء الله على تحصيل الرياضة على يد هذا الشيخ جزاه
الله عنى كل خير ومن أهل الله من يقول لا يقوم احد عن احد فى العمل ولكن يطلبه له من الله بهمته
ودعائه والجماعة على ذلك وهذا الاول نادر الوقوع فهذا اعتبار من يقول لا يصوم احد عن احد
واعتبار من يقول يصوم عنه وليه ومن قال لا صيام ولا اطعام الا ان يوصى به فهو ان يقول المريد
للشيخ اجعلنى من همتك واجعل لى نصيبا من عملك عسى الله أن يعطينى ما كان فى املى وهذا اذا فعله
المريد كان سوء أدب مع الشيخ حيث استخدمه فى حق نفسه وتهمة منه للشيخ فى نسيان حق المريد
والاصل فى هذا ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسأل ربه فى حقه مرافقته فى الجنة
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اعنى على نفسك بكثرة السجود فنبه بهذا العمل على نفسه وسوء
أدبه معه والطريق يقتضى ان الشيخ لا ينسى أهل زمانه فكيف بمريده المختص بخدمته فانه من فتوة
أهل هذا الطريق ومعرفتهم بالنفوس انهم اذا كان يوم القيامة وظهر ما لهم من الجاه عند الله خاف منهم
من آذاهم هنا فى الدنيا فأول ما يشفعون يوم القيامة فيمن آذاهم قبل المؤاخذة وهذا نص ابى يزيد
البسطامى وهو مذهبنا فان الذين احسنوا اليهم يكفيهم عين احسانهم فهم باحسانهم شفعاء انفسهم عند
الله بما قدموه من الخير فى حق هذا الولى وهل جزاء الاحسان الا الاحسان ومن عفا وأصلح فأجره
على الله وذلك للعافين عن الناس بل الولى لا ينسى من يعرف من يعرف الشيخ وان كان الشيخ لا يعرفه
فيسأل ان يغفر له ويعفو عمن سمع بذكره فسبه وذمه او أثنى عليه خيرا وهذا ذقته من نفسى وأعطانيه
ربى بحمد الله ووعدنى بالشفاعة يوم القيامة فيمن ادركه بصرى ممن اعرف ومن لا اعرف وعين لى
هذا المشهد حتى عاينته ذوقا صحيحا لا اشك فيه وهذا مذهب شيخنا ابينا ابى اسحاق ابن طريف وهو من
اكبر من لقيته ولقد سمعت هذا الشيخ يوما وانا عنده بمنزله بالجزيرة الخضراء سنة تسع وثمانين وخمسمائة
وقال لى والله يا اخى ما ارى الناس فى حق الاولياء عن آخرهم ممن يعرفنى قلت له كيف تقول
يا ابا اسحاق فقال ان الناس الذين رأونى او سمعوا بى اما ان يقولوا فى حق خيرا او يقولوا ضد ذلك
فمن قال فى حق خيرا وأثنى على فما وصفنى الا بصفته فلولا ما هو أهل ومحل لتلك الصفة ما وصفنى بها
فهذا عندى من اولياء الله ومن قال فى شرا فهو عندى ولى اطلعه الله على حالى فانه صاحب فراسة
وكشف ناظر بنور الله فهو عندى ولى فلا ارى يا أخى الا اولياء الله وما قال لى هذا الا من أجل كلام
جرى بينى وبينه فى حق انسان من أهل سبتة كان خلف هذا الشيخ بخلاف ما يلقاه به فهذا
بلغ من حسن اعتقاده وكان من الشيوخ الذين تحسب عليهم انفاسهم ويعاقبون على غفلاتهم ومات
فى عقوبة غفلة ذكرناها فى الدرة الفاخرة عند ذكرى اياه فيها واما من فرق بين النذر والصوم
المفروض فان النذر اوجبه الله عليه بايجابه والصوم المفروض الذى هو رمضان اوجبه الله عليه
ابتداء من غير ايجاب العبد فلما كان للعبد فى واجب النذر تعمل بايجابه صام عنه وليه لانه عن وجوب
عبد فينوب عنه فى ذلك عبد مثله حتى تبرأ ذمته والصوم المفروض ابتداء لم يكن للعبد فيه تعمل فالذى
فرضه عليه هو الذى اماته فلو تركه صامه فكانت الدية على القاتل وقال تعالى فمن خرج مهاجرا الى الله

ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فالذى فرق كان فقيه النفس سديد النظر علاما بالحقائق وهكذا حكمه فى الاعتبار * (وصل فى فصل المرضع والحامل اذا افطرتا ماذا يطعمان) * فمن قائل يطعمان ولا قضاء عليهما وبه اقول فانه نص القرآن والآية عندى مخصصة غير منسوخة فى حق الحامل والمرضع والشيخ والعجوز ومن قائل تقضيان فقط ولا اطعام عليهما ومن قائل تقضيان وتطعمان ومن قائل الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم والاطعام مد عن كل يوم أو تحفن حفنا نا كما كان انس يصنعه (الاعتبار) الحامل الذى يملكه الحال والمرضع الساعى فى حق الغير يتعين عليهما حق من حقوق الله فمن رأى ان الدين قبل الوصية قدم حق الغير على حق الله لمسيس الحاجة فانه حكم الوقت ومن قدم حق الله على حق الغير ورأى قول النبى صلى الله عليه وسلم ان حق الله احق بالقضاء ورأى ان الله قدم فى القرآن الوصية على الدين فى آية المواريث قدم حق الله واليه أذهب قال تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين ويرجع عندى حق الغرماء اذا لم يف ما بقى لهم من مال الميت فى بيت المال يؤديه عنه السلطان من الصدقات فانهم من الثمانية الاصناف فلصاحب الدين امر يرجع اليه فى دينه وليس للوصية ذلك فوجب تقديمها بلا شك عند المنصف واما المرضع وان كانت فى حق الغير فحق الغير من حقوق الله حيث شرع الله اداءها وصاحب الحال ليس فى حق من حقوق الله لانه غير مكلف فى وقت الحال والمرضع كالساعى فى حق الغير فهو فى حق الله فانه فى امر مشروع له فقد وكلنا لك بعد هذا البيان والتفصيل الى نفسك فى النظر فيمن ينبغى له القضاء والاطعام او واحد ممن ذكرنا * (وصل فى فصل الشيخ والعجوز) * اجمع العلماء على انهما اذا لم يقدرا على الصوم لهما ان يفطرا واختلفوا اذا افطرا هل يطعمان او لا يطعمان فقال قوم يطعمان وقال قوم لا يطعمان وبه اقول غير أنهم استحبوا لهم الاطعام والذى اقول به ان الاطعام انما شرع مع الطاقة على الصوم واما من لا يطيقه فقد سقط عنه التكليف فى ذلك وليس فى الشرع اطعام عن من هذه صفته من عدم القدرة عليه فان الله ما كلف نفسا الا وسعها وما كلفها الاطعام فلو كلفها مع عدم القدرة لم نعدل عنه وقلنا به (الاعتبار) من كان مشهده أن لا قدرة له كأمثالنا او كان يقول ان القدرة الحادثة ما لها اثر ايجاد فى المقدور وكان مشهده ان الصوم لله فقد انتفى عنه الحكم بالصوم والاطعام يقول الله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقال مصدقا لخليله الذى هو يطعمنى فقرره ولم يرده والاطعام انما هو عن واجب يقدر عليه ولا واجب فلا عوض فلا اطعام وهجيرى صاحب هذا المقام لا قوة الا بالله وليس له فى ايالك نستعين مدخل ولا فى نون نفعل وألف أفعل لكن له من هذه الحروف الاربعة الزوائد حرف التاء المنقوطة من اعلى بضمير المخاطب وقد تكون الياء المنقوطة من اسفل يفعل بضمير الهوية فاعلم ذلك وبالله التوفيق * (وصل فى فصل من جامع متعمدا فى رمضان) اجمعوا على ان عليه القضاء والكفارة وقيل لا يجب عليه الا القضاء فقط لان الكفارة فى ذلك لم تكن عزيمة لقرائن الاحوال لانه صلى الله عليه وسلم لم يأمره عند عدم العتق والاطعام ان يصوم ولا بد اذ كان صحيحا ولو كان مريضا لقال له اذا وجدت الصحة فصم وقال قوم ليس عليه الا الكفارة فقط وليس عليه قضاء والذى أذهب اليه انه لا قضاء عليه واستحب له ان يكفر ان قدر على ذلك والله اعلم بحكمه فى ذلك (الاعتبار فى ذلك) القدرتان تجتمعان على ايجاد ممكن من ممكن فيما ينسب من ذلك الى العبد فى الفعل عن كل من لا يصل عقله الى معرفة ذلك اما بعتق رقبة من الرق مطلقا او مقيدا فان اعتقه من الرق مطلقا فهو أن يقيم نفسه فى حال كون الحق عينه فى قواه وجوارحه التى بها تميز عن غيره من الانواع بالصورة واذا كان فى هذا الحال وكان هذا نعته كان سيدا وزالت عبوديته مطلقا لان العبودية هنا راحت اذ لا يكون الشئ عبد نفسه فهو هو قال ابو يزيد فى تحقيق هذا المقام مشيرا تاليا انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى وهذا اوحى الله به لموسى وهو خطاب يعم الخلق

اجمعين واما ان كان العبد مقيدا فهو ان يعتق نفسه من رق الكون فيكون حرا عن الغير عبد الله فان عبوديتنا لله يستحيل رفعها وعتقها لانها صفة ذاتية له واستحال العتق منها في هذا الحال لا في الحال الاول وقد نبه على ذلك بقوله تعالى قل اللهم مالك الملك فسماه ملكا ليصح له اسم المالك ولم يقل مالك العالم وقال ايضا وهو من باب الاشارة والتحقيق قل اعوذ برب الناس ملك الناس فمن باب التحقيق لما سماهم الناس ولم يسمهم باسم يقتضي لهم ان يكونوا حقا اضاف نفسه اليهم باسم الملك ومن باب الاشارة اسم فاعل من النسيان معرفا بالالف واللام لانه نسي ان يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه في حال كونه كله نورا وهو المقام الذي سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه أن يقيمه فيه أبدا فقال واجعلني نورا فان الله من اسمائه النور بل هو نور للحديث الثابت نور أني أراه وقد صحفه بعض النقلة فقال نور اني اراه فحصل في هذا التصحيف معنى بديع وهو اذا جعل عبده نورا فيرى الحق فيه ومنه فعند ذلك يكون نورانيا لا غير فهو في ذاته نور وفي عبده نور اني فافهم ما قلنا فلما لم يتذكر الناسي هذه الحال وهو في نفسه عليها غافل عنها خاطبه الحق مذكرا له بها في القرآن الذي تعبده بتلاوته ليتدبر وا آياته وليتذكر أولوا الالباب ما كانوا قد نسوه فهذا يدلك على انهم كانوا على علم متقدم في شيئية الثبوت وأخذ العهد واما الاطعام في الكفارة فالطعام سبب في حفظ الحياة على متناوله فهو في الاطعام متخلق بالاسم المحيي لما امات بما فعله عبادة لا مثل لها كان عليها فكان منعوتا بالمميت في فعلها لانه تعمد ذلك فأمر بالاطعام ليظهر اسم المقابل الذي هو المحيي فافهم واما صوم شهرين في كفارته فالشهر عبارة في المحدثين عن استيفاء سير القمر في المنازل المقدرة وذلك سير النفس في المنازل الالهية فالشهر الواحد يسير فيه بنفسه ليثبت ربوبية خالقه عليه عند نفسه والشهر الآخر يسير فيه بربه فانه رجله التي يسعى بها من باب ان الحق جميع قواه وجوارحه فانه بقواه قطع هذه المنازل والحق عين قواه فقطعها بربه لا بنفسه واما قول هذا القائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين أمره بالصوم في الكفارة أي اتصف بصفة الحق فان الصوم له فقال من الصوم اتى علي فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحكه علامة على خفة الامر ولما علم ان الحق انطقه وما أراد ذلك الناطق وان جهله ذلك الاعرابي فكأنه قال له في قوله كفر بالصوم أي كن حقا فنطق يريد ان يقول من الحق أتى علي فاني لما كنت حقا زال التكليف عني فان الحق لا يكلف فلماذا يقيني حقا وقد انزلني الى العبودية فأوجب علي الكفارة التي هي الستر أي لا تذكر أنك عصيتني بي ولهذا قال للنبي صلى الله عليه وسلم أتعطيها لافقر مني والله ما بين لابتيها افقر مني فأضاف كمال الفقر اليه لانه رجع الى العبودية عن سيادته فعظم ذله وفقره فان استصحاب الفقر لا ألم له في الفقير مثل ألم من كان غنيا ثم يفتقر فان ألمه اشد والحسرة عنده اعظم فان حكمه حكم من استوسر وكان حرا فيجد ألم الاسترقاق لكونه حصل فيه عن حرية بيت

من كان ملكا فعاد ملكا * قد حاز هلكا ومات فتكا

والعبد الاصلي الموثل القن لا يجد ذلك فلهذا قال ما بين لابتيها افقر مني انطقه الله بذلك من حيث لا يشعر حتى يكون مناسبا لما أنطقه به ايضا في قوله من الصوم اتى علي فانظر حكمة الله في اجراء هذه الحقائق في عباده من حيث لا يشعرون فهو المتكلم على الحقيقة لا هم فهذا حكم الكفارة على من هذا فعله والحمد لله قد دخل في هذا جميع الاقوال التي ذكرنا في هذه المسئلة اذا تدبرتها فلا حاجة الى الاطالة في ذلك فانه كالتكرار وان كان ذكرها يتضمن فوائد زائدة على ما ذكرنا لاختلاف النسب ولكن يكفي هذا في اعتبار هذه المسئلة * (وصل في فصل من اكل او شرب متعمدا) * فقال قوم عليه القضاء والكفارة التي اوجبها في الجماع وقال آخرون لا كفارة عليه والذي اقول به انه لا قضاء عليه ولا كفارة فانه لا يقضيه ابدا ولكن يكثر من صوم التطوع لتكمل له فريضته من

تطوّعه فان الفرائض عندنا المقيدة بالاوقات اذا ذهب وقتها بتعمد من الواجبة عليه لا يقضيها ابدا مطلقا فليكثر من التطوع الذى يناسبها الا الحج وان كان مربوطا بوقت ولكنه مرة واحدة فى العمر الامن يقول بالاستطاعة ولكن متى حج كان مؤديا ويكون عاصيا فى التأخير بالاستطاعة (الاعتبار) الاكل والشرب تغذية فأحياه الاكل والشرب عند هذا السبب لان حياته مستفادة كما كان وجوده مستفادا ليتميز الواجب بالغير الممكن عن الواجب بنفسه والصوم لله لا للعبد فلا قضاء عليه ولا كفارة ومن قال بالكفارة اوجب عليه ستر مقامه وحكمه فيها حكم الجامع فى الاعتبار سواء ومن قال بالقضاء عليه يقول ما اوجب عليه القضاء الا لكونه عبدا كما كان فى اصل التكليف كما كان فى صوم رمضان سواء فيقضيه برده الى من الصوم له فان الصوم للعبد الذى هو لله كمن تسلف شيئا من غيره فقضاؤه ذلك الدين انما هو رده الى مستحقه مع اعادة ما عليه من الانتفاع به والعبد انما يصوم مستسلفا ذلك لان الصمدانية ليست له والصوم صمدانية فهو لله لا له فاعلم ذلك * (وصل فيمن جامع ناسيا لصومه) * فقيل لا قضاء عليه ولا كفارة وبه اقول وقيل عليه القضاء دون الكفارة وقيل عليه القضاء والكفارة (الاعتبار فى ذلك) هذا من باب الغيرة الالهية لما اتصف العبد بما هو لله وان كان مشروعا وهو الصوم انساه الله انه صائم فأقامه فى مقام وحال يفسد عليه صيامه تنبيها له ان هذه الحقيقة لا يتصف بها الا الله غيرة الهية ان يزاحم فيما هو له بضرب من الاشتراك فلما لم يكن للعبد فى ذلك قصد ولا انتهك به حرمة المكلف سقط عنه القضاء والكفارة والجماع قد عرفت معناه فيمن جامع متعمدا ومن قال عليه القضاء دون الكفارة قال يشهد بالصمدية له دون نفسه فى حال قيامها به فيكون موصوفا بها لا موصوفا بها مثل قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فنفى واثبت ومن قال عليه القضاء والكفارة قال النسيان هو الترك والصوم ترك وترك الترك وجود نقيض الترك كما ان عدم العدم وجود ومن هذه حاله فلم يقم به الترك الذى هو الصوم فما امتثل ما كلف فلا فرق بينه وبين الذاكر فوجب عليه القضاء والكفارة والاعتبار فى ذلك قد تقدم وانه ليس فى الحديث ان ذلك الاعرابى كان ذاكرا لصومه ولا سيما فى الاعتبار حين جامع اهله ولا غير ذاكر ولا استفصله رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان ذاكرا لصومه او غير ذاكر وقد اجمعوا فى التعمد للجماع فوجب على الناسى كما وجب على الذاكر لصومه ولا سيما فى الاعتبار فان الطريق تقتضى المؤاخذة بالنسيان لانه طريق الحضور فالنسيان فيه غريب * (وصل فى فصل هل الكفارة مرتبة كما هى فى المظاهر او على التخيير) * فانه قال له اعتق ثم قال له صم ثم قال اطعم فلا يدرى اقصد عليه السلام الترتيب ام لا فقيل انها على الترتيب اولها العتق فان لم يجد فالصوم وان لم يستطع فالاطعام وقيل هى على التخيير ومنهم من استحب الاطعام عن العتق والصيام ويتصور هنا ترجيح بعض هذه الاقسام على بعض بحسب حال المكلف ومقصود الشارع فمن رأى انه يقصد التغليظ وان الكفارة عقوبة فان كان صاحب الواقعة غنيا او ملكا خوطب بالصيام فانه اشق عليه وارد ع فان المقصود بالحدود والعقوبات انما هو الزجر وان كان متوسط الحال فى المال ويتضرر بالاخراج اكثر ممن يشق عليه الصوم امر بالعتق او الاطعام فان كان الصوم عليه اشق امر بالصوم ومن رأى ان الذى ينبغى ان يتقدم فى ذلك ما يرفع الحرج فانه تعالى يقول وما جعل عليكم فى الدين من حرج فيكلف من الكفارة ما هو أهون عليه وبه أقول فى الفتيا وان لم أعمل به فى حق نفسى لو وقع منى الا ان لا أستطيع لان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا وكذلك فعل فانه قال تعالى فان مع العسر يسرا ثم قال ان مع العسر يسرا فأتى بعسر واحد ويسرين معه فلا يكون الحق يراعى اليسر فى الدين ورفع الحرج ويفتى المفتى بخلاف ذلك فان كون الحدود وضعت للزجر ما فيه نص من الله ولا رسوله وانما يقتضيه النظر الفكرى فقد يصيب

فى ذلك وقد يخطئ ولاسيما وقد رأينا خفف الحد فى أشد الجنايات ضررا فى العالم فلو أريد الزجر لكانت العقوبة أشبه فيها وبعض الكبائر ما شرع فيه حد ولاسيما والشرع قد جعل بعض الحدود فى الكبائر انها لا تقام الا بطلب المخلوق ولئن أسقط ذلك سقطت والضرر باسقاط الحد فى مثله أظهر كولى المقتول اذا عفا عن قاتله فليس للامام ان يقتله وامثال هذا من الخفة والاسقاط فيضعف قول من يقول وضعت الحدود للزجر ولو شرعنا نتكلم فى سبب وضع الحدود واسقاطها فى أماكن وتخفيفها فى أماكن وتشديدها فى أماكن أظهرنا فى ذلك اسرارا عظيمة لانها تختلف باختلاف الاحوال التى شرعت فيها والكلام فيها يطول وفيها اشكالات مثل السارق والقاتل واتلاف النفس أشد من اتلاف المال وان عفا ولى المقتول لا يقتل قاتله وان عفا رب المال المسروق أو وجد عند السارق عين المال يرد على ربه ومع هذا فلا بد أن تقطع يده على كل حال وليس للحاكم ان يترك ذلك ومن هنا تعرف ان حق الله فى الاشياء أعظم من حق المخلوق فيها بخلاف ما تعتقده النفهاء قال صلى الله عليه وسلم حق الله احق ان يقضى (الاعتبار) الترتيب فى الكفارة أولى من التخيير فان الحكمة تقتضى الترتيب والله حكيم والتخيير فى بعض الاشياء أولى من الترتيب لما اقتضته الحكمة والعبد فى الترتيب عبد اضطرار كعبودية الفرائض والعبد فى التخيير عبد اختيار كعبودية النوافل وفيها رائحة من عبودية الاضطرار وبين عبادة النوافل وعبادة الفرائض قرب أعظم من القرب فى النوافل وان ذلك أحب اليه ولهذا جعل فى النوافل فرائض وأمرنا ان لا نبطل أعمالنا وان كان العمل نافلة لمراعاة عبودية الاضطرار على عبودية الاختيار لان ظهور سلطان الربوبية فيها أجلى ودلالتها عليها أعظم * (وصل فى فصل الكفارة على المرأة اذا طاوعت زوجها فيما أراد منها على الجماع) * فمن قائل عليها الكفارة ومن قائل لا كفارة عليها وبه أقول فان النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث الاعرابى ما ذكر المرأة ولا تعرض لها ولا سأل عن ذلك ولا ينبغى لنا ان نشرع ما لم يأذن به الله (الاعتبار) النفس قابلة للفجور والتقوى بذاتها فهى بحكم غيرها بالذات فلا تقدر تنفصل عن التحكم فيها فلا عقوبة عليها والهوى والعقل هما المتحكمان فيها فالعقل يدعوها الى النجاة والهوى يدعوها الى النار فمن رأى انه لا حكم لها فيما دعيت اليه قال لا كفارة عليها ومن رأى ان التخيير لها فى القبول وان كل واحد منهما ما ظهر له حكم الا بقبولها اذ كان لها المنع مما دعيت اليه والقبول فلما رجحت أثيبت ان كان خيرا فخير وان شرا فشر فتقبل عليها الكفارة * (وصل فى فصل تكرر الكفارة لتكرر الافطار) * فقيل من وطئ ثم كفر ثم وطئ فى يوم واحد أن عليه كفارة أخرى وقيل من وطئ مرارا فى يوم واحد فليس عليه الا كفارة واحدة واختلفوا أيضا فيمن وطئ فى يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطئ فى يوم ثان فقال بعضهم عليه لكل يوم كفارة وقال بعضهم عليه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الجماع الاول والذى أقول به ان عليه كفارة واحدة لانها ما شرعت الا لمراعاة رمضان فى حال الصوم لا لمراعاة الصوم لانه لو أفطر فى صوم القضاء لم يكفر ولو كانت هذه الكفارة مثل كفارة الظهار لم يوجب عليه كفارة أخرى اذا كفر عن الجماع الاول فلما أوجبها بعد الوقوع لهذا جعلناها تلزمه اذا أوقع الوطئ بعد تكفير وطئ قبله متعددا كان ذلك الاول أو واحدا (الاعتبار) الروح الواحد يدبر أجساما متعددة اذا كان له الاقتدار على ذلك ويكون ذلك فى الدنيا أولى بخرق العادة وفى الآخرة نشأة الانسان تعطى ذلك وكان قضيب البان ممن له هذه الصورة وكذا ذو النون المصرى كما يدبر الروح الواحد سائر أعضاء البدن من يد ورجل وسمع وبصر وغير ذلك وكما تؤاخذ النفس بافعال الجوارح على ما يقع منها كذلك الاجسام الكثيرة التى يدبرها روح واحد أى شئ وقع منها يسأل عنه ذلك الروح الواحد وان كان عين ما يقع من هذا الجسم من الفعل مثل ما يقع من الجسم الآخر فيكون ما يلزمه من المؤاخذة على فعل أحد الجسمين يلزمه على فعل الآخر وان كان مثله وقسم المذاهب على هذا الحد فيما يلزم الروح الواحد من تكرار الفعل

بتعدد الاجسام المماثل لتعدد الازمان فى حق المجامع فى رمضان فاعلم ذلك * (وصل فى فصل هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسرا فى وقت الوجوب) * فمن قائل لا شئ عليه وبه أقول ومن قائل يكفر اذا أيسر * (الاعتبار) المسلوب الافعال مشاهدة وكشفا معسر لا شئ له فلا يلزمه شئ فان حجب عن هذا الشهود وأثبت ذلك من طريق العلم بعد الشهود كتخيل المحسوس بعدما كان أدركه بالحس فان الاحكام الشرعية تلزمه بلا شك ولا يمتنع الحكم فى حقه بوجود العلم ويمتنع بوجود المشاهدة فانه شاهد الحق محرّكا له ومسكنا وكذلك ان كان مقامه أعلى من هذا وهو أن يكون الحق سمعه وبصره على الكشف والشهود فمنا من قال حكمه حكم صاحب العلم فان الله قد أوجب على نفسه ولا يدخل بذلك تحت حد الواجب ومنا من ألحقه بمشاهدة الافعال منه تعالى كما قدمناه فلا يلزمه الحكم كما لم يلزمه هناك فتارة ينطلق على هذا العبد اسم الحق وتارة ينطلق عليه اسم العبد مع اختلاف هذه الاحوال وفى كل واحد من هذه المراتب يلزمه الحكم من وجه وينتفى عنه من وجه * (وصل فى فصل من فعل فى صومه ما هو مختلف فيه كالحجامة والاستقياء وبلع الحصى والمسافر يفطر أول يوم يخرج عند من يرى انه ليس له ان يفطر) * فكل من أوجب فى هذه الافعال وأشباهها الفطر اختلفوا فمن قائل منهم عليه القضاء ومن قائل منهم عليه القضاء والكفارة وهكذا كل مختلف فيه والذى أذهب اليه مما ذكرناه ان الاستقياء فيه القضاء للخبر وقد تقدم اعتبار ما ذكرناه من هذه الافعال فمن أفطر فى يوم يجوز له الافطار فيه كالمرأة تفطر قبل ان تحيض ثم تحيض فى ذلك اليوم والمريض والمسافر يفطران قبل المرض وقبل السفر ثم يمرض فى ذلك اليوم أو يسافر فمذهبنا انه عليه القضاء ولا كفارة عليه وانما أوجبنا عليه القضاء لانها حاضت أو مرض أو سافر وأما حكمه فى الاثم فهو حكم من أفطر متعمدا حتى انها لو لم تحض أو لم يمرض أو لم يسافر ما يقضى أبدا وليكثر من صيام التطوع ومع هذا فأمرهم الى الله لانهم أفطروا فى يوم يجوز لهم الفطر فيه عند الله وأما الظاهر فما قلناه (الاعتبار) فى هذا الفعل رائحة من الكشف الذى للنفوس واستطلاع على الغيب من حيث لا يشعر وسببه انها من عالم الغيب وان كانت النشأة الجسمية امها فان الروح الالهى أبوها فلها الاطلاع من خلف حجاب رقيق بحيث انه لو دخل صاحب هذا الفعل طريق أهل الله سارع اليه الكشف لاستعداده وتأهله لذلك ومثل هذا لا يسمى اتفاقا اذ الامر الاتفاقى عندنا لا يصح فان الامر كله لله والله لا يحدث شيئا بالاتفاق وانما يحدثه عن علم صحيح وارادة وقضاء غيبى وقدر فلا بد من كون ما هو كائن فى علمه وانما بقى هل يتعلق بمن ظهر عليه مثل هذا الفعل الالهى اثم أو لا فعندنا الاثم متعلق به ولو حصل له العلم الصحيح بأنه فى يوم يجوز له الافطار فيه ولم يتلبس بالسبب فانه ما شرع له الفطر الا مع التلبس بالحال الذى تسمى به حائضا أو مريضا أو مسافرا فى اللسان الظاهر هذا مذهب المحققين من أهل الله وهو مذهبنا فى مثل هذه المسئلة والحكم فى صاحبها لله ان شاء عفا عنه وان شاء آخذه فضلا وعدلا الا ان كان حاله ممن قد أعلم بما يقع منه من الجرائم مشاهدة وكشفا ومن اطلاعه على المقدور عليه اطلاعه انه غير مؤاخذ بذلك عند الله فلا يبادر ولا يكون له تعمل فى ذلك ما لم يعلم علم الله فيه فان علم انه مؤاخذ ولا بد فيعلم ان الله قد راعى حكم الظاهر فى العموم فيه فيتهيأ لقضاء الله النافذ فيه وهذا عندنا ليس بواقع أصلا وان كان جائزا عقلا قيل لابليس لم ابيت عن السجود قال يا رب لو أردت منى السجود لسجدت قال له متى علمت انى لم أرد منك السجود أبعد حصول الاباية والمخالفة أم قبل ذلك فقال يا ربى بعد وقوع الاباية علمت فقال بذلك آخذتك واعلم ان من عباد الله من يطلعهم الله على ما قدر عليهم من المعاصى فيسارعون اليها من شدة حيائهم من الله ليسارعوا بالتوبة وتبقى خلف ظهورهم ويستريحوا من ظلمة شهودها فاذا تابوا رأوها عادت حسنة على قدر ما تكون ومثل هذا لا يقدح فى منزلتهم عند الله فان وقوع ذلك من مثل هؤلاء لم يكن انتهاكا للحرمة الالهية ولكن

لنفوذ القضاء والقدر فيهم وهو قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فسبقت المغفرة وقوع الذنب فهذه الآية لا يكون لها في حق المعصوم وجه وهو أن يستر عن الذنوب فتطلبه الذنوب فلا تصل اليه فلا يقع منه ذنب أصلا فانه مستور عنه أو يستر عن العقوبة فلا تلحقه أبدا فان العقوبة ناظرة الى محال الذنوب فيستر الله من يشاء من عباده بمغفرته عن ايقاع العقوبة به والمؤاخذة عليه والاول أتم فتقدمت المغفرة من قبل وقوع الذنب فعلا كان أو تركا فلا يقع الا حسنة يشهد حسنها ومن عباد الله من لم يأت في نفس الامر الا بما أبيح له ان يأتيه بالنظر الى هذا الشخص على الخصوص وهذا هو الاقرب في أهل الله فانه قد ثبت في الشرع ان الله يقول للعبد لحالة خاصة افعل ما شئت فقد غفرت لك فهذا هو المباح ومن أتى مباحا لم يؤاخذه الله تعالى به وان كان في العموم في الظاهر معصية فما هو عند الشرع في حق هذا الشخص معصية ومن هذا القبيل معاصي أهل البيت عند الله قال عليه السلام في أهل بدر وما يدريكم لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم وفي الحديث الثابت ان العبد يذنب فيقول يارب اغفر لي فيقول الله أذنب عبدي ذنبا فعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ثم يعود فيذنب الى ان قال في الرابعة أو في الثالثة افعل ما شئت فقد غفرت لك فأباح له جميع ما كان حجره عليه حتى لا يفعل الا ما أبيح له فعله فلا يجري عليه عند الله لسان ذنب وان كنا لجهلنا بمن هذه صفته وهذا حكمه عند الله لم نعرفه فلا يقدح ذلك في منزلته عند الله في هذه حالته ما فعل الا ما أبيح له فعله أو تركه فان الحكم يترتب على الاحوال فحال أهل الكشف على اختلاف أحوالهم ما هو حال من ستر عنه حاله فمن سوى بينهما فقد تعدى فيما حكم به ألا ترى المضطر ما حرمت الميتة عليه قط متى وجد الاضطرار وغير المضطر ما أحلت له الميتة قط هذا ما ظهر الشرع فاحكام الشرائع على الاحوال ونحن فيمن جهلنا حاله نحسن الظن به ما وجدنا لذلك سبيلا والله الموفق

(وصل في فصل من أفطر متعمدا في قضاء رمضان) فأكثر العلماء على انه لا كفارة عليه واليه أذهب وعليه القضاء وقال بعضهم عليه قضاء يومين ولصاحب هذا الوجه وجه دقيق خفي أداه الى هذا القول وهو أنه مخير في القضاء في ذلك اليوم فاختار القضاء ثم بدا له فأفطر ولو كان متنفلا أو واجبا عليه بالشرع قضاء ذلك اليوم فهذا هو اليوم الواحد واليوم الآخر يوم رمضان الذي عليه فما قصر في نظره صاحب هذا القول وقال قتادة عليه القضاء والكفارة (الاعتبار) من كان مشهده الاسم الالهي رمضان في حال القضاء كان حكمه حكم الاداء فمن أفطر متعمدا في رمضان وقد تقدم الكلام فيه وما فيه من الخلاف فهو بحسب ما هو عنده فيجري على ذلك الاسلوب فيه وفي اعتباره ومن لم يكن مشهده الاسم الالهي الذي يخص شهره الذي أوقع فيه القضاء لا شهر رمضان ولا اسم رمضان بل مشهده الاسم الالهي الذي يحكم عليه بالامساك فلا يكفر ولكن فيمن كان مذهبه ان يكفر في شهر رمضان وفي قوله تعالى فعدة من أيام أخر كناية فانه سماها أخر فما هي أيام رمضان وانما هي ايام صوم على النكرة أي يوم شاء ولا يسمى يوما الا بكماله فاذا لم يكمل في حقه فليس بيوم صوم والاسماء التي للشهور القمرية رمضان لشهر رمضان الرفيع لشوال الرحمن لذي القعدة المريد لذي الحجة المحترم لمحرم المحل لصفر المحيي لربيع الاول المعيد لربيع الآخر الممسك لجمادى الاولى الرب بمعنى الثابت لجمادى الآخرة العظيم لرجب الفاصل والحاكم لشعبان وما في معنى كل اسم من الاسماء الالهية *(وصل في فصل الصوم المندوب اليه)* وسأذكر من ذلك ما هو مرغب فيه بالحال كالصوم في الجهاد وبالزمان كصوم الاثنين والخميس وعرفة وعاشوراء والعشر وشعبان وأمثال ذلك وما هو معين في نفسه من غير تقييد بصوم مخصوص من أيام الجمعة كعاشوراء وعرفة فمن كونه معين الشهر أخذناه بالزمان ومنه ما هو معين في الشهور كشهر شعبان ومنه ما هو مطلق في الايام مقيد بالشهر كالايام البيض وصيام ثلاثة ايام من كل شهر ومنه ما هو مطلق كصوم أي يوم

شاء ومنه ما هو مقيد بالتوقيت كصيام داود صوم يوم وفطر يوم وما يجرى هذا المجرى وأما صوم يوم عرفة فى عرفة فمختلف فيه وفى غير عرفة فرغب فيه الا انه على كل حال يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده * وأما صوم الستة الايام من شوال فرغب فيه والخلاف فى وقتها من شوال وفى تتابعها وفيها خلاف شاذ وهو أن يوقع أول يوم منها فى شوال وباقى الايام فى سائر ايام السنة * (وصل فى فصل الصوم فى سبيل الله) * خرج مسلم فى الصحيح عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصوم يوما فى سبيل الله الا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفا فذكر صوم العبيد لا صوم الاجراء الاحرار والعبيد بالحال قليل وبالاعتقاد جميعهم والصوم تشبيه الهى ولهذا نفاه عن العبد فقال الصوم لى وليس للعبد من الصوم الا الجوع فالتنزيه فى الصوم لله والجوع للعبد فاذا أقيم العبد فى التشبيه بالاله المعبر عنه بالتخلق بالاسماء فى صفة القهر والغلبة للمنازع الذى هو العدو لهذا جعله فى الجهاد أعنى الصوم لان السبيل هنا فى الظاهر الجهاد عرفنا هذا بتراتن الاحوال لا بتعلق اللفظ فان أخذناه على مطلق اللفظ لا على العرف وهو نظر أهل الله فى الاشياء يراعون ما قيد الله وما اطلقه فيقع الكلام بحسب ما جاء فجاء بلفظ التنكير فى السبيل ثم عرفه بالاضافة الى الله تعالى والله هو الاسم الجامع لجميع حقائق الاسماء كلها وكلها الهاب مخصوص هو سبيل اليها فأى بر كان فيه العبد فى سبيل بر هو سبيل الله فلهذا أتى بالاسم الجامع فعم كما تم النكرة أى لا تعين وكذلك نكر يوما وما عرفه ليوسع على عبيده فى القرب الى الله ثم نكر سبعين خريفا فأتى بالتمييز والتمييز لا يكون الا نكرة ولم يعين زمانا فلم ندر هل سبعين خريفا من زمان ايام الرب أو أيام ذى المعارج أو أيام منزلة من المنازل أو أيام واحد من الجوارى الكنس أو من ايام الحركة الكبرى أو من الايام المعلومات عندنا فابهم الامر فساوى التنكير الذى فى مساق الحديث وكذلك قوله وجهه أبهمه فهل هو وجهه الذى هو ذاته أو وجهه المعهود فى العرف وكذلك قوله من النار بالالف واللام هل أراد به النار المعروفة أو الدار التى فيها النار لانه قد يكون على عمل يستحق دخول تلك النار ولا تصيبه النار وعلى الحقيقة فما منا الا من يردها فانها الطريق الى الجنة ولو لم تكن فى المعنى الا كون الصراط عليها فى الآخرة وفى الدنيا حفت بالمكاره وقد ألقيتك على مدرجة التحقيق فى النظر فى كلام الله وفى كلام المترجم عن الله من رسول مرسل أو ولى محدث * (وصل فى فصل تخيير الحامل والمرضع فى صوم رمضان مع الطاقة عليه بين الصوم والافطار) * فاشبه المفروض من وجه وهو اذا اختاره وقبل التخيير كان حكمه فى حقه حكم المباح المخير فعله وتركه فأشبه التطوع وفعل المندوب اليه خير من تركه ولهذا قال وأن تصوموا خير لكم خرج مسلم عن سلمة بن الاكوع قال كنا فى رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى بطعام مسكين حتى نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه فمنهم من جعل ذلك نسخا ومنهم من جعله تخصيصا وهو مذهبنا فبقى حكم الآية فى الحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما وسماه الله تعالى تطوعا وقال فمن تطوع خيرا فهو خير له فنكر خيرا فدخل فيه الاطعام والصوم ذكر البخارى عن ابن عباس فى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وقال أبو داود عن ابن عباس أثبتت فى الحبلى والمرضع وقال الدارقطنى عن ابن عباس فى هذا يطعم كل يوم مسكينا نصف صاع من حنطة اعلم ان الحق اذا خير العبد فقد حيره فان حقيقته العبودية فلا يتصرف الا بحكم الاضطرار والحيرة والتخيير نعت السيد ما هو نعت العبد وقد أقام السيد عبده فى التخيير اختبارا وابتلاء ليرى هل يقف مع عبوديته أو يختار فيجرى فى الاشياء مجرى سيده وهو فى المعنى مجبور فى اختياره مع كون ذلك عن أمر سيده فكان لا يزول عن عبوديته ولا يتشبه بربه فيما أوجب الله عليه التخيير فمن العبيد من حار ولا يدرى ما يرجح ومن

العبيد من قال ان ربي يقول ما كان لهم الخيرة فنفى فأنا واقف مع النفى فلا أخرج عن عبوديتى طرفة عين ومنهم من قال ان ربي يقول ما كان لهم الخيرة من ذواتهم بل انا ابحت لهم التصرف على الاختيار اخترت ذلك لهم وعينت لهم محالها ومن محالها ما جاء في هذه الآية من التخيير بين الصوم والفطر وبين الكفارات ولما نبه عباده على ان الصوم خير لهم لذا اختاروه ابان لهم بذلك عن طريق الافضلية ليرجحوا الصوم على الفطر فكان هذا من رفقه سبحانه بهم حيث ازال عنهم الحيرة بالتخيير بهذا القدر من الترجيح ومع هذه فالابتلاء له مصاحب لانه تعالى لم يوجب عليه فعل ما رجحه له بل أبقى له الاختيار على بابه ولذلك لا يأثم بالافطار فمن صامه فقد أدى واجبه فانه فرض عليه فعل أحدهما لا على التعيين فاذا عينه المكلف وهو العبد تعينت الفريضة فيه وهو في أصله مخير فيه فهو يشبه صوم التطوع فيحصل للعبد الذى هذا حاله اذا صامه أجر الفرض وأجر التطوع وأجر المشقة فهو أعظم أجرا وأكثر من الذى يؤدى الواجب غير المخير وكذلك الاجر في الكفارات المخير فيها له أجر الوجوب وأجر التطوع وهذا من كرم الله في التكليف * (وصل في فصل تبييت الصيام في المفروض والمندوب اليه) * خرج النسائى عن حفصة أم المؤمنين رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ويكتب له الصيام من حين يبيت من اول الليل كان أو وسطه أو آخره فيتفاضل الصائمون في الاجر بحسب التبييت ويؤيد ذلك الوصال فكم يكتب له في اتصال يومه بالطرف الاول من ليله يكتب له في اتصال طرفه الآخر من ليله بيومه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان مواصلا فليواصل حتى السحر ويبرد الكلام في الوصال والسحور في هذا الباب فان في هذا الحديث اعنى من كان مواصلا اشعارا بالترغيب في أكلة السحور فالليل أيضا في الوصال محل للصوم ومحل للفطر فصوم الليل على التخيير كصوم التطوع في اليوم والصوم لله في الزمانين فانه يتبع الصائم ففى أى وقت انطلق عليه اسم صائم فان الصوم لله وهو بالليل أوجه لكونه أكثر نسبة الى الغيب والحق سبحانه غيب لنا من حيث وعدنا برؤيته وهو من حيث افعاله وآثاره مشهود لنا فالحق على التحقيق غيب في شهود وكذلك الصوم غيب في شهود لانه ترك والترك غير مرئى وكونه منويا فهو مشهود فاذا نواه في أى وقت نواه من الليل فلا ينبغى له ان يأكل بعد النية حتى تصح النية مع الشروع فكل ما صام فيه من الليل كان بمنزلة صوم التطوع حتى يطلع الفجر فيكون الحكم عند ذلك لصوم الفرض فيجمع بين التطوع والفرض فيكون له أجرهما ولما كان الصوم لله وأراد أن يتقرب العبد بدخوله فيه واتصافه به الى الله تعالى كان الاولى ان يبيته من أول الليل الى آخر الثلث الاول أو الاوسط فان الله يتجلى في ذلك الوقت في نزوله الى السماء الدنيا فيتقرب العبد اليه بصفته وهو الصوم فان الصوم لا يكون لله الا اذا اتصف به العبد وما لم يتصف به العبد لم يكن ثم صوم يكون لله فانه في هذا الموطن كالقرى لنزول الحق اليه وعليه ولما كان الصيام بهذه المثابة كما ذكرناه تولى الله جزاءه باثابته ولم يجعل ذلك لغيره وكما كان الصيام من العبد لله من غير واسطة كان الجزاء من الله للصائم من غير واسطة ومن يلقى سيده بما يستحقه كان اقبال السيد على من هذا فعله اتم اقبال لان السيد ظهر في هذا الموطن ظهور مستفيد فقابله بنفسه ولم يكل كرامته لغيره والله غنى عن العالمين * (وصل في فصل وقت فطر الصائم) * خرج مسلم عن عبد الله بن أبى أوفى قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في شهر رمضان فلما غابت الشمس قال يا فلان انزل فاجدح لنا قال يا رسول الله ان عليك نهارا قال انزل فاجدح لنا قال فنزل فجدح فأتاه به فشرب النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال اذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا فقد أفطر الصائم فسواء أكل أم لم يأكل فان الشرع قد أخبر أنه قد أفطر أى ان ذلك ليس بوقت للصوم وانه بالغروب تولاه الاسم الفاطر واتيان الليل ظهور سلطان الغيب لا ظهور ما في الغيب فجاء ليستر ما كانت شمس الحقيقة

كشفته غيرة لعدم احترام المكاشفين لما عاينوه من شعائره وحرماته فان البصر قد أدرك مالو اعتبر في شيء منه ماوفى بما يجب عليه من التعظيم الالهي له فلما قلت الحرمة منهم ستره الليل غيرة فدخل في غيب الليل غير أن الانسان اذا دخل في الغيب واتصف به أدرك مافيه من علوم الانوار لا من علوم الاسرار وعلوم الانوار هو كل علم يتعلق به منافع الاكوان كلها كما أن الليل اذا جاء ظهرت بمجيئه أنوار الكواكب والله جعلها ليهتدى بها في ظلمات البر والبحر وهما علم الاجساس وعلم الحياة وعلوم الاسرار خفيت عن أبصار الناظرين وهي غيب الغيب فصار الغيب على هذا فيه مايدرك به وفيه مالا يدرك ولما قال صلى الله عليه وسلم فقد أفطر الصائم كان الاولى ان يعجل الفطر عند الغروب بعد صلاة المغرب فانه اولى لان الله جعل المغرب وتر صلاة النهار فينبغي أن يؤديها بالصفة التي كان عليها بالنهار وهو الامساك عن الطعام والشراب واستحب له اذا فرغ من الفريضة ان يشرع في الافطار ولو على شربة ماء أو تمر قبل النافلة فان فاعل ذلك لا يزال بخير خرج مسلم عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر فسمى الاكل او الشرب فطرا مع انه قال عنه انه أفطر بمجيء الليل وغروب الشمس فجمع بالاكل بين فطرين فطر بالفعل وفطر بالحكم فمن قال بالمفهوم يرى انه اذا لم يفطر بالاكل زال عنه الخير الذي كان يأتيه بالاكل لو أكل معجلا فانه اذا أخر لم يحصل على ذلك الخير الذي أعطاه التعجيل وكان محروما خاسرا في صفقته ثم انه تفوته الفرحة التي للصائم عند فطره أي يفوته ذوقها وحلاوتها وهي لذة الخروج من الجبر الى الاختيار ومن الحجر الى السراح ومن الضيق الى السعة وهو مقام محمدي والبقاء في الحجر مقام يوسفي حيث جاء الرسول ليوسف من العزيز بالخروج من السجن فقال ارجع الى ربك فاسأله مابال النسوة فلم يخرج واختار الاقامة في السجن حتى يرجع اليه الرسول بالجواب وان كان مطابقا لدخوله في السجن فانه دخله عن محبة تلك الحالة وهو قوله رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه فكانت محبة اضافة لا محبة حقيقة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله أخي يوسف لو كنت انا لاجبت الداعي يقول سارعت الى الخروج من السجن لان مقامه يعطي السعة فانه أرسله الله رحمة ومن كان رحمة لا يحتمل الضيق فلهذا قلنا في لذة فرحة فطر الصائم انه مقام محمدي لا يوسفي وانما قلنا بتعجيل الصلاة بعد الغروب وقبل الفطر لانه من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما قدمناها على الفطر لان الصلاة وان كانت للعبد فانها حق الله والفطر حق نفسك ورسول الله يقول لشخص الذي ماتت أمه وعليها صوم وأراد أن يقضيه عنها فقال له عليه السلام أرأيت ان لو كان عليها دين أكنت تقضيه قال نعم قال فحق الله أحق ان تقضيه فقدم حق الله وجعله أحق بالقضاء من حق المخلوق وذكر مسلم عن أبي عطية قال دخلت أنا ومسروق على عائشة فقلنا يا أم المؤمنين رجلان من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم احدهما يعجل الافطار ويعجل الصلاة والآخر يؤخر الافطار ويؤخر الصلاة قالت ايهما الذي يعجل الافطار ويعجل الصلاة قلنا عبد الله بن مسعود قالت كذلك كان يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان صلى الله عليه وسلم قد جعله الله اسوة يتأسى به فقال تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة كان يفطر بأن يشق امعاءه بشيء من رطب او تمر أو حسوات من ماء قبل ان يصلي المغرب وبعد الصلاة كان يأكل ما قدر له قال ابو داود في سننه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم تكن رطبات فعلى تمرات فان لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء فقدم الرطب لانه احدث عهد بربه من التمر كما فعل صلى الله عليه وسلم في المطر حين نزل بنفسه صلى الله عليه وسلم وحسر الثوب عنه حتى اصابه المطر فسئل عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم انه حديث عهد بربه *(وصل في فصل صيام سرر الشهر)* اعلم انه صوم يوم ورد به الامر من النبي صلى الله عليه وسلم رويناه من طريق ابي داود

عن عبد الله بن العلاء عن المغيرة بن قرة قال قام معاوية في الناس يوم مسجد الذي على باب حمص فقال يا ايها الناس انا قد رأينا الهلال يوم كذا وكذا وانا متقدم بالصوم فمن احب ان يفعل فليفعله قال فقام اليه مالك بن هبيرة السبلي فقال يا معاوية أشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شيء من رأيك قال فقال سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صوموا الشهر وسرره فاعلم ان السرر ضد الشهرة وبها سمي الشهر شهرا لاشتهاره وتميزه واعتناء المسلمين به وأصحاب تسيير الكواكب فرغب في الصوم في حال السر والاعلان * واعلم ان سرر الشهر هو الوقت الذي يكون فيه القمر في قبضة الشمس تحت شعاعها كذلك العبد اذا اقيم في مشهد من مشاهد القرب الذي تطلبه عيون الاكوان فيه فلا تبصره وذلك مقام الاخفياء الابرياء الذين لم يتميزوا في العامة في هذه الدار تحققا بصفة سيدهم حيث لم يجعل سبيلا الى رؤيته في هذه الدار لحصول دعاوى الكون في المرتبة الالهية فقالوا ينبغي أن لا نظهر الا بمظهر مولانا وذلك في الآخرة حيث يقول لمن الملك اليوم فلا يجرأ احد يدعيه فهنالك تظهر هذه الطبقة ويتبين ان لله اخفياء في عباده وضنائن اكتنفتهم في صونه فلما تشبهوا بسيدهم في هذه الصفة من الستر وعدم الظهور لزمهم صوم سرر الشهر فان الصوم صفة صمدانية فاتصفوا بصفة الحق في هذا التقريب كما اتصفوا بها في الاعلان في صوم الواجب كشهر رمضان فانه ظهر هنالك باسمه رمضان وسمي به الشهر حجابا عنه تعالى فالعامي يقول صمت رمضان والعارف يقول صمت شهر رمضان معلنا فان الله قال فمن شهد منكم الشهر وهو اعلان رمضان وشهرته فليصمه الا المسافر فان المسافر اليه يسافر ليشهده فما هو في حال شهوده في وقت سفره والمريض مائل عن الحق لان المرض النفسي ميل النفس الى الكون فلم يشهدا الشهر والحيض كذب النفس ولذلك هو أذى في المحل ينافي الطهارة التي توجب القرب وهو الصدق ورد في الخبر الصحيح ان العبد اذا كذب الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلا من نتن ما جاء به فجاء بالثلاثين التي هي كمال عدة الشهر القمري الذي استتر في شعاع الشمس فكانت الحائض بعيدة من شهود الشهر لما ذكرناه والحق سبحانه لا يقترب عنده الا ليمنحه ويعطيه ثم يبرزه الى الناس قليلا قليلا لئلا يبهرهم بهاء نور ما اعطاه لضعف عيون بصائرهم رحمة بالعامة فلا يزال يظهر لهم قليلا قليلا فلا يبدي لهم من العلم بالله الذي اعطاه في حال ذلك السرار الا قدر ما يعلم انه لا يذهلهم الى ان تعتاد عيون بصائرهم الى ان يظهر لهم في صورة كمال الاعطية بالخلعة الالهية وهو قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله فذلك بمنزلة القمر ليلة البدر فهو القدر الذي كان حصل له ليلة السرار في حضرة الغيب من وجه باطنه فان ضوء البدر كان في السرار من الشمس في الوجه الذي ينظر الى الشمس في حين المساتة والظاهر له نور فيه وفي ليلة الابدار ينعكس الامر فيكون الظهور بالاسم الظاهر وكذلك فعل الحق مع عامة عباده احتجب عنهم غاية الحجاب كالسرار في القمر فلم يدركوه فقال ليس كمثله شيء رحمة بهم فلم يجدوا في اذهانهم ولا في طبقات احوالهم ما يذهلهم فحاسوا في رحمة حجاب هذه الآية وهذا نهاية نزول الحق الى عباده في مقام الرحمة لهم ثم استدرجهم قليلا قليلا بمثل وهو السميع البصير وقل هو الله احد الله الصمد وقوله ألم يعلم بأن الله يرى الى ان تقوت انوار بصائرهم بالمعرفة بالله وأنسوا به قليلا قليلا الى ان تجلى لهم في المعرفة التامة النزيهة التي لو تجلى لهم فيها في اول الحال لهلكوا من ساعتهم فقال عز من قائل وهو معكم اينما كنتم فقبلوه ولم ينفروا منه ونسوا حال ليس كمثله شيء فكان بقاؤهم في ذلك المقام بقطع اليأس لرفع المناسبة من جميع الوجوه ألا ترى أهل الميت تنقطع وحشتهم من ميتهم لانهم لا يرجون لقاءه في الدنيا فلا يبقى لهم حزن البتة وأهل الغائب ليسوا كذلك فانهم لم ييأسوا من لقائه وكتبه وأخباره ترد عليهم مع الايناس الى وقت اللقاء عند قدومه فسبحان الخبير بما يفعل الآيات لعلنا نعقل عنه فلمثل هذا وقع صيام سرر الشهر والشهر أيضا مثلا مضروبا لمن يعقل عن الله ففي صيام سرر

الشهر جمع الهمة على الله حتى لا يرى غير الله وهو قوله صلى الله عليه وسلم لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى لانه فى تجل خاص به ولهذا أضافه اليه فقال ربى ولم يقل الله ولا الرب ومما يؤيد قولنا انه يريد بصوم السرر من الشهر الجمعية تحضيضه وتحريضه على صوم سرر شعبان وان يقضيه من فاته فان شعبان من التفريق ولهذا قيل انه ما سمى هذا الشهر بلفظ شعبان الا لتفرق قبائل العرب فيه وكذا قال الله تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل فالشعوب فى الاعاجم كالقبائل فى العرب أى فرقكم شعوبا وميزكم قبيلة من قبيلة وسميت المنية شعوبا لانها تفرق بين الميت وأهله فكان صيام سرر شعبان آكد من صيام سرر غيره من الشهور لما فيه من التفريق خرج مسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر هذا الشهر شيئا قال لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا افطرت من رمضان فصم يومين مكانه وفى طريق اخرى أيضا لمسلم عن ابن عمر هل صمت من سرر شعبان وفى هذا الفصل علوم وأسرار الهية يعرفها من تحقق بما نبهنا عليه وأسعد الناس بذلك أهل الاعتبار من الذين يراعون تسيير الشمس والقمر لحفظ اوقات العبادات فان معرفة منزلة القمر والشمس فى ضرب المثل من اعظم الدلائل على العلم الالهى الذى يختص بالكون والامداد الربانى والحفظ لبقاء اعيان الكائنات ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد أى حاضر فيما يلقى اليه الخبر فيمثله نصب عينيه فكأنه يشاهده فانه خبر صدق قد جاء به صادق امين صلى الله عليه وسلم شعر

جاء به صادق امين	يخبر عن كل ما يكون
فى كل كون بكل وجه	من كل صعب وما يهون
فما تراه العيون كشفا	معنى وما تدرك العيون

جاء به من رب الدار يعلمه بما اودع فيها من كل شئ مليح قال تعالى وكل شئ فصلناه تفصيلا وقال ذلك لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد أحاط بكل شئ علما * (وصل فى فصل حكمة صوم أهل كل بلد برؤيتهم) . خرج مسلم فى صحيحه عن كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وانا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدنك وقواك بلدك واقليمك وعالمك ورعيتك وأنت مخاطب بالتصرف فيهم بالقدر الذى حدلك الحق فى شرعه وانت الراعى المسئول عنهم لا غيرك فان الله ما كلف احدا الا بحاله ووسعه ما كلف احدا بحال احد فكل نفس بما كسبت رهينة وكل نفس تجادل عن نفسها وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه فاذا طلع هلال المعرفة فى قلبك من الاسم الالهى رمضان فقدد عالك فى الطلوع الى الاتصاف بما هو له وهو الصوم فأمرك بتقييد جوارحك كلها الظاهرة وتقييد قواك الباطنة وامرك بقيام ليله ورغبك فيه وهو المحافظة على غيبه وجعل لك فيه فطرا فى اول الليل وأمرك بالتعجيل به وغذاء فى آخره وأمرك بتأخير ذلك الى ان يكون فى التأخير بمنزلة من قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع وذلك لحكمة التحقق بالاسم الآخر فى ليل رمضان كما كنت فى يومه فانك بين طرفى تحليل وتحريم فما خاطبك الحق الا منك ولا خاطبك الا بك وهكذا مع كل مكلف فى العالم من ملك وجن وانسان بل من كل مخلوق حال ذلك المخلوق ينزل الحكم عليه

بصفة الكلام سواء ضم ذلك الكلام حروف هجاء ام لم يضم وهو عين الكلام الالهى فى العالم فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده ولقد أنطقنى سبحانه فى ذلك بما انا ذاكره من الابيات ان شاء الله تعالى شعر

ناداني الحق من سمائى	بغير حرف من الهجائى
ثم دعانى من ارض كونى	بكل حرف من الهجاء
وقال لى كله كلامى	فلا تعرج على سوائى
ولا ترى ان ثم غيرى	فانه غاية التنائى

فلما علمت ان لكل بلد رؤية وما وقف حكم بلد على بلد علمت ان الامر شديد وان كل نفس مطلوبة من الحق فى نفسها لا تجزى نفس عن نفس شيئا وان تقلب الانسان فى العبادة من وجه بذاته ومن وجه بربه ليس لغيره فيه مساغ ولا دخول وأرانى ذلك فى واقعة فاستيقظت من منامى وانا أحرك شفتى بهذه الابيات التى ما سمعتها قبل هذا الامنى ولا من غيرى وهى هذه

قال لى الحق فى منامى	ولم يكن ذا الا من كلامى
وقتا اناديك فى عبادى	وقتا اناجيك فى مقامى
وانت فى الحالتين عندى	فى كنف الصون والذمام
فمن صلاة الى زكاة	ومن زكاة الى صيام
ومن حرام الى حلال	ومن حلال الى حرام
وانت فى ذا وذا الذى	كمثل مقصورة الخيام

فلو علم الانسان من أى مقام ناداه الحق تعالى بالصيام فى قوله يا ايها الذين آمنوا لعلم انه المخاطب فى نفسه وحده بهذه الجمعية فانه قال يعم على كل سلامى منكم صدقة فجعل التكليف عاما فى الانسان واذا كان هذا فى عروقه فأين أنت من جوارحه من سمعه وبصره ولسانه ويده وبطنه ورجله وفرجه وقلبه الذين هم رؤساء ظاهره وان كل جارحة مخاطبة بصوم يخصها من امساكها فيما حجر عليها ومنعت من التصرف فيه بقوله كتب عليكم الصيام فاعلم ان الله ناداك من كونك مؤمنا من مقام الحكمة الجامعة لتقف بتفصيل ما يخاطبك به على العلم بما أراده منك فى هذه العبادة فقال كتب عليكم الصيام أى الامساك عن كل ما حرم عليكم فعله او تركه كما كتب على الذين من قبلكم يعنى الصوم من حيث ما هو صوم وان كان يعنى به صوم رمضان ايضا بعينه كما ذهب اليه بعضهم غير أن الذين قبلنا من أهل الكتاب زادوا فيه الى ان بلغوا به خمسين يوما وهو مما غيروه وقوله كما كتب أى فرض على الذين من قبلكم وهم الذين هم لكم سلف فى هذا الحكم وانتم لهم خلف لعلكم تتقون أى تتخذون الصيام وقاية فان النبى صلى الله عليه وسلم اخبرنا ان الصوم جنة والجنة الوقاية ولا يتخذونه وقاية الا اذا جعلوه عبادة فيكون الصوم للحق من وجه ما فيه من التنزيه ويكون من وجه ما هو عبادة فى حق العبد جنة ووقاية من الدعوى فيما هو لله لا له فان الصوم لا مثل له فهو لمن لا مثل له فالصوم لله ليس لك ثم قال اياما معدودات العامل فى الايام كتب الاول بلا شك فانه ما عندنا علم بما كتب على من قبلنا هل كتب عليهم يوم واحد وهو عاشوراء او كتب عليهم ايام والذى كتب علينا انما هو شهر والشهر اما تسعة وعشرون يوما واما ثلاثون يوما بحسب ما نرى الهلال والايام من ثلاثة الى عشرة لا غير فطابق لفظ القرآن ما اعلمنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عدد أيام الشهر فقال الشهر هكذا وأشار بيده يعنى عشرة ايام ثم قال وهكذا يعنى

عشرة وهكذا وعقد ابهامه فى الثالثة يعنى تسعة وفى المرة الاخرى لم يعقد الابهام وأراد أيضا عشرة ايام وذلك لما قال تعالى اياما معدودات عدد الشارع ايام الشهر بالعشرات حتى يصح ذكر الايام موافقا لكلام الله فانه لو قال ثلاثون يوما لكان كما قال فى الايلاء لعائشة رضى الله عنها قد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما ولم يقل هكذا وهكذا كما قال فى عدد شهر رمضان فعلمنا انه اراد موافقة الحق تعالى فيما ذكر فى كتابه ثم قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فأتى بذكر الايام ايضا وأشار الى المخاطبين بقوله منكم وهم الذين آمنوا مريضا يعنى فى حبس الحق أو على سفر وهم أهل السلوك فى الطريق الى الله فى المقامات والاحوال والسفر من الاسفار وهو الظهور لانه انما سمى السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال فيه فأسفر لهم المقام والحال فى هذا السلوك ان العمل ليس لهم وان كانوا فيه وانما الله هو العامل بهم كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فعدة من أيام أخر يعنى فى وقت الحجاب فانها ايام اخر حتى يجد التكليف محلا يقبله بالوجوب وقد تقدم الكلام فى مثل هذا من هذا الباب فلينظر هنالك ثم قال وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون يقول من يطيق الصوم قد خيرناه بين الصوم والاطعام فانتقل من وجوب معين الى وجوب غير معين عند المكلف وان كان محصورا وقد علم الله ما يفعل المكلف من ذلك فألحقه بالتطوع فان كل واحد منهما غير واجب بعينه فأى شئ اختار كان تطوعا منه به اذ له ان يختار الآخر دونه ثم رجح الله الصوم الذى هو له ليقوم به اذ صفة الصوم من حيث ما هى عبادة لا مثل لها فان قلت فالاطعام صفته ايضا فانه المطعم قلنا لو ذكر الاطعام دون الفدية لكان ذلك ولما قرن بالاطعام الفداء وأضافه اليه كان كأن المكلف وجب عليه الصوم والله لا يجب عليه شئ فى الادب الوضعى الحقيقى الا ما أوجبه على نفسه ومن حصل تحت حكم الوجوب فهو مأمور تحت سلطانه فتعين الفداء فكان الاطعام فراعى الله الصوم هنالك فجعله خيرا له فانه صفته ألا تراه يقول وفديناه بذبح عظيم من اسرار الهلالك ان كنتم تعلمون قد تكون ان هنا بمعنى ما يقول ما كنتم تعلمون ان الصوم خير من الاطعام لولا ما اعلمتكم ويكون معناها أيضا ان كنتم تعلمون الافضل فيما خيرتكم فيه فقد أعلمتكم مرتبة الصوم ومرتبة الاطعام ثم قال شهر رمضان يقول شهر هذا الاسم الالهى الذى هو رمضان فأضافه الى الله من اسمه رمضان وهو اسم غريب نادر الذى انزل فيه القرآن يقول نزل القرآن بصومه على التعيين دون غيره من الشهور هدى أى بيانا للناس والقرآن الجمع فلهذا جمع بينك وبينه فى الصفة الصمدانية وهى الصوم فما كان فيه من تنزيه فهو لله فانه قال الصوم لى ومن كونه عبادة فهو لك هدى أى بيانا للناس على قدر طبقاتهم وما رزقوا من الفهم عنه وان لكل شخص شربا فى هذه العبادة وبينات فكل شخص على بينة تخصه بقدر ما فهم من خطاب الله فى ذلك من الهدى وهو التبيان الالهى والفرقان فانه جعلك اولا معه فى الصوم بالقرآن ثم فرقك لتتميز عنه بالفرقان فأنت أنت وهو هو فى حكم ما ذكرناه من استعمالك فيما هو له وهو الصوم فهو له من باب التنزيه وهو لك عبادة لا مثل لها فمن شهد منكم الشهر فليصمه يقول فليمسك نفسه فى هذه الشهرة يعنى ينزهها بالذلة والافتقار حتى تعظم فرحته عند الفطر ومن كان منكم مريضا مائلا والمرض الميل أو محبوسا فان المريض فى حبس الحق أو على سفر سلوك فى الاسماء الالهية علم ذوق أو مسافرا عنه الى الاكوان فعدة من أيام أخر اى أيام معدودات لا يزاد فيها ولا ينتقص منها يريد الله بكم اليسر فيما خاطبكم به من الرفق فى التكليف ولا يريد بكم العسر وهو ما يشق عليكم اكد بهذا القول قوله وما جعل عليكم فى الدين من حرج فعرف اليسر هنا بالالف واللام يشير الى اليسر المذكور المنكر فى سورة ألم نشرح أى ذلك اليسر أردت بكم وهو قوله فان مع العسر يسرا اى مع عسر المرض يسر الافطار أن مع العسر عسر السفر يسرا يسر الافطار

أيضا فاذا فرغت من المرض أو السفر فانصب نفسك للعبادة وهو الصوم يقول اقضه والى ربك فارغب فى المعونة * كان شيخنا ابو مدين رحمه الله يقول فى هذه الآية فاذا فرغت من الاكوان فانصب بقلبك لمشاهدة الرحمن والى ربك فارغب فى الدوام واذا دخلت فى عبادة فلا تحدث نفسك بالخروج منها وقل بالتها كانت القاضية ولتكملوا العدة برؤية الهلال أو بتمام الثلاثين ولتكبروا الله تشهدوا له بالكبرياء وتفردوه به ولا تنازعوه فيه فانه لا ينبغى الاله سبحانه فتكبروه على صفة العسر واليسر فانه قال فى الاعادة وهو أهون عليه فهو أعلم بما قال واحذر من تأويلك وحمله عليك فكبره عن هذا على ما هداكم أى وفقكم لمثل هذا وبين لكم ما تستحقونه مما يستحقه تعالى ولعلكم تشكرون فجعل ذلك نعمة يجب الشكر منا عليها لكونه تنا نقبل الزيادة والشكر صفة الهية فان الله شاكر عليم فطلب منا بهذه الصفة الزيادة لكونه شاكرا فانه قال لئن شكرتم لازيدنكم فنبهنا بما هو مضمون الشكر لتزيده فى العمل واذا سألك عبادى عنى لكونك حاجب الباب فانى قريب بما شملكناهم فيه من الشكر والصوم الذى هو لى فأمرناهم بالصوم انه لنا ما هو لهم فمن تلبس به تلبس بما هو خاص لنا فكان من أهل الاختصاص مثل أهل القرآن هم أهل الله وخاصته اجيب دعوة الداعى على بصيرة جعلنا الداعى الذى يدعونا اليه على بصيرة من اجابتنا اياه ما لم يقل لم يستجب لى فليستجيبوا لى أى لما دعوتهم لى من طاعتى وعبادتى فانى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فدعوتهم الى ذلك على ألسنة رسلى وفى كتبى المنزلة التى أرسلت رسلى بها اليهم وأكد ذلك بالسين اعنى الاستجابة بما علم من اباءنا وبعدنا عن اجابته لى أى من أجلى لا تعملون ذلك رجاء تحصيل ما عندى فتكونون عبيد نعمة لا عبيدى وهم عبيد طوعا وكرها لا انفكاك لهم من ذلك وليؤمنوا أى يصدقوا باجابتى اياهم اذا دعونى وليكن ايمانهم بى لا بانفسهم لانه من آمن بنفسه لا بالله لم يستوعب ايمانه ما استحقه فاذا آمن بى وفى الامر حقه وهذا هو الذى يصدق بالاخبار كلها ومن آمن بنفسه فانه مؤمن بما أعطاه دليله والذى أمرته بالايمان به متناقض الدلالة متردد بين تشبيه وتنزيه والذى يؤمن بنفسه يؤمن ببعض ويكفر ببعض تأويلا لا ردا فمن تأول فايمانه بعقله لا بى ومن ادعى فى نفسه انه أعلم بى منى فما عرفنى ولا آمن بى فهو عبد كذبنى فيما نسبته الى نفسى بحسن عبارة فاذا سئل يقول أردت التنزيه وهذا من حيل النفوس بما فيها من العزة وطلب الاستقلال والخروج عن الاتباع لعلهم يرشدون أى يسلكون طريق الرشد كما يفعل الموفقون الذين اذا رأوا سبيل الرشد اتخذوه سبيلا فيمشى بهم الى السعادة الابدية فكانت اجابة الحق اياهم حين دعوه نهاية طرية بهم الى ما فرحت به نفوسهم من تحليل ما كان حرم عليهم فى حال صومهم من اول الليل الى آخره فكان أحل لكم ليلة الصيام أى الليلة التى انتهى صومكم اليها لا الليلة التى تصبحون فيها صائمين فهى صفة تصحبكم الى ليلة عيد الفطر ولو كانت اضافة ليلة الصيام الى المستقبل لم تكن ليلة عيد الفطر فيها فانك لا تصبح يوم العيد صائما ولو صمت فيه لكنت عاصيا ولا يلزم هذا فى أول ليلة من رمضان فان الاكل وأمثاله كان حلالا قبل ذلك فما زال مستصحب الحكم فلهذا جعلناه للصوم الماضى الرفث يعنى الجماع الى نسائكم فجاء بالنساء ولم يقل الازواج ولا غير ذلك فان فى هذا الاسم معنى ما فى النسيء وهو التأخير فقد كن اخرن عن هذا الحكم الذى هو الجماع زمان الصوم الى الليل فلما جاء الليل زال حكم التأخير بالاحلال فكانه يقول الى ما أخرتم عنه واخرن عنه من أزواجكم وما ملكت ايمانكم مما هو محل الوطئ هن لباس لكم وأنتم لباس لهن أى المناسبة بينكم صحيحة ما هى مثل ما تلبستم بنا فى صومكم حيث اتصفتم بصفة لى وهو الصوم فلبستم لباسا لى فى قولى وسعنى قلب عبدى ولست لباسا لكم فى قولى بكل شئ محيط فان اللباس يحيط باللابس له ويستره علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم من الخيانة لشهادتى عليكم حين قبلتم الامانة لما عرضتها عليكم فقلت فى حاملها انه كان ظلوما جهولا ظلوما لنفسه بأن كلفها ما لا يدرى علم الله فيها عند حمله اياها جهولا

بقدرها وما يتعلق من الذم به أيضا اذا أمن فخان فيها ولما كان الجهول أعمى وأضل سبيلا لا يدرى كيف يضع رجله ولا يرى أين يضع رجله قال علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم لما حجر عليكم فيما حجره عليكم فتاب عليكم أى وجع عليكم بالتوبة وعفا عنكم أى بالقليل الذى أباحه لكم من زمان الاحلال الذى هو الليل وانما جعله قليلا لبقاء التحجير فيه فى المباشرة للمعتكف فى المساجد بلا خلاف وفى غير المسجد بخلاف فالآن باشروهن وهو زمان الفطر فى رمضان وابتغوا ما كتب الله لكم واطلبوا ما فرض الله من أجلكم حتى تعلموه لتعملوا به من كل ما ذكره فى هذه الآية وكلوا واشربوا أمر باعطاء ما عليك لنفسك من حق الاكل والشرب حتى يتبين لكم الخيط الابيض اقبال النهار من الخيط الاسود ادبار الليل من الفجر الانفجار الضوء فى الافق ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد فأبقى تحجيرا لجماع على من هذه حالته وكذلك الاكل والشرب للذى ينوى الوصال فى صومه يقول صلى الله عليه وسلم من كان مواصلا فليواصل حتى السحر وهو اختلاط الضوء والظلمة يريد فى وقت ظهور ذنب السرحان ما بين الفجرين المستطيل والمستطير وواصل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه يومين ورأوا الهلال تلك حدود الله التى أمركم ان تقفوا عندها فلا تقربوها لئلا تشرفوا على ما وراءها وهنا علم غامض لا يعلمه الا من أعطاه ذوقا عناية الهية كالخضر وغيره فربما نزل قدم بعد ثبوتها فتذوقوا السوء كذلك يبين الله آياته أى دلائله للناس اشارة فيتذكرها لعلهم يتقون يتخذون تلك الدلائل وقاية من التقليد والجهل فان المقلد ما هو على بينة من ربه وما هو صاحب دلالة وجعله بمعنى الترجى لانه ما كل من رزق الدليل ووصل الى المدلول وحصل له العلم وفق لاستعمال ما علمه ان كان من العلوم التى غايتها العمل

* (وصل فى فضل السحور) * خرج مسلم عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة فأمر صلى الله عليه وسلم بالسحور ورغب فيه بما ذكر حديث ثانى وخرج مسلم أيضا عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور حديث ثالث خرج النسأى عن العرباض بن سارية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدعو الى السحور فى شهر رمضان وقال هلموا الى الغداء المبارك حديث رابع للنسأى وخرج النسأى أيضا عن عبد الله بن الحارث عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يتسحر فقال انها بركة أعطاكم الله اياها فلا تدعوها حديث خامس لمسلم والبخارى خرج مسلم عن ابن عمر قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم الاعمى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم قال ولم يكن بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا زاد البخارى فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر يعنى ابن ام مكتوم خرجه البخارى من حديث عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث سادس لابى داود خرج أبو داود عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمع أحدكم النداء والاناء على يده فلا يضعه حتى يقضى حاجته منه حديث سابع للنسأى خرج النسأى عن عاصم ابن زر قال قلنا لحذيفة أى ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع حديث ثامن لمسلم خرج مسلم عن أنس قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قلت كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية حديث تاسع لمسلم خرج مسلم عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم فى سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا وحكاه حماد بيده يعنى معترضا فهذه أحاديث السحور قد ذكرتها ليقف من سمع كلامى فى السحور عليها حتى يعلم انا ما خرجنا فيما يذهب اليه من الاعتبار عما أشار اليه صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا لان سيد هذه

الطائفة ابا القاسم الجنيد يقول علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة يقول رضى الله عنه وان كنا أخذنا علمنا عن الله ما أخذ به من الكتب ولا من أفواه الرجال فما علمنا الله تعالى علما به نخالف ما جاءت به الانبياء من عند الله مما ذكرت من الاخبار ولا ما أنزله الله فى كتاب بل هو عندنا كما أخبر الله عن عبده خضر انه آتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علما وهذا هو علم الوهب الالهى الذى أتبعه التقوى والعمل على الكتاب والسنة الذى لو عمل أهل الكتاب بما أنزل اليهم وأقاموا التوراة والانجيل لاكلوا من فوقهم أشارة الى هذا المقام اعنى علم الوهب ومن تحت أرجلهم اشارة الى علم الكسب وهو العلم الذى يناله أهل التقوى من هذه الامة فانه علم كسب اذ كان نتيجة عمل وهو التقوى فاعلم ان السحور مشتق من السحر وهو اختلاط الضوء والظلمة يريد زمان اكلة السحور فله وجه الى النهار وله وجه الى الليل فماله وجه الى النهار سماه غذاء فرجح فيه النهار على حكم الليل كما عمل فى الفطر فأمر بتعجيله فرجح فيه النهار أيضا على الليل بوجود آثار الشمس فان الاكل وقع فيه قبل زوال آثار النهار ودلائله فان النهار قد أدبر لان حقيقة النهار من طلوع حاجب الشمس الاول الى غروب حاجب الشمس الآخر فبمغيبه يغيب قرص الشمس وآثار النهار فى أول الليل من مغيبه الى مغيب البياض وآثاره فى آخر الليل من طلوع الفجر الاول الى طلوع الشمس الا انه لا يمنع الاكل طلوع الفجر الاول شرعا وفى الفجر الثانى خلاف وموضع الاجماع الاحمر وما كان قبل ذلك فليس بسحر وانما هو ليل وما بعده انما هو نهار وهكذا صفة الشبهة لها وجه الى الحق ولها وجه الى الباطل فى الامور العقلية وكذلك المتشابه له وجه الى الحل وله وجه الى الحرمة ولهذا سمى الفجر الاول الكذاب وما هو كذاب وانما أضيف الكذب اليه لانه ربما يتوهم صاحب السحور ان الاكل يحرم عنده وليس كذلك فان علته ضوء الشمس أى طرح شعاعها على البحر فيأخذ الضوء فى الاستطالة فاذا ارتفعت ذهب ذلك الضوء المنعكس من البحر الى الافق فجاءت الظلمة وقرب بروز الشمس الينا فظهر ضوءها فى الافق كالطائر الذى فتح جناحيه ولهذا سماه مستطيرا فلا يزال فى زيادة الى طلوع الشمس كذلك الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث أى يثبت وهو الفجر الصادق وما بينهما هو السحر كما ان ما بين الوجهين اللذين يظهران فى الشبهة هو العلم الصحيح بها انها شبهة فيتميز بعلمك بها الحق من الباطل كما تميز بانعكاس الفجر الكذاب الى الارض والظلمة الظاهرة عند ذلك ان ذلك الفجر الاول لا يمنع من يريد الصوم من الاكل ولهذا سمته العرب ذنب السرحان لانه ليس فى السباع أخبث منه ولا أكثر محالا فانه يظهر الضعيف ليحقر فيغفل عنه فينال مقصوده من الافتراس فان ذنبه يشبه ذنب الكلب فيتخيل من لا يعرفه انه كلب فيأمن منه فهو شبيه المنافق فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت بأكلة السحور وقال انها بركة أعطاكم الله اياها فما كد أمره بها نهيه أن لا ندعها فكما صرح بالامر بها صرح بالنهى عن تركها فاكد فى وجوبها فأشبهت صلاة الوتر فانها صلاة مأمور بها على طريق القربة المأمور بها فهى سنة مؤكدة وعند بعض علماء الشريعة واجبة واكلة السحور أشد فى التأكيد من الوتر فى جنس الصلاة لما ورد فى ذلك من التصريح بالنهى عن تركها وهو بمنزلة البحث عن الشبهة حتى يعرف بذلك الحق من الباطل فهذه هى البركة التى فى اكلة السحور فان البركة الزيادة فزادت على سائر الاكلات بمولها الامر بها والنهى عن تركها وليس ذلك الحكم لغيرها من الاكلات ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم جعلها فصلا بين منزلة أهل الكتاب ومنزلتنا فهى اما مما اختصنا به الحق على سائر الامم من أهل الكتاب واما مما أمرنا بالمحافظة عليه حتى نتميز من أهل الكتاب حيث أنزلت عليهم كما أنزلت علينا ففرطوا فى حقها كما فعلوا فى أشياء كثيرة وكلا الوجهين سائغ وهذا يوم تعجيل الفطر وتأخير السحور فان اعتبرنا ان أهل الكتاب هم القائمون بكتابهم علمنا ان الله اختصنا بفضل تعجيل الفطر وتأخير السحور عليهم

وأنه ما أنزل ذلك عليهم فحرموا فضلها وان اعتبرنا ان أهل الكتاب هم الذين أنزل عليهم كتاب من الله سواء عملوا به أم لم يعملوا تأكد عندنا ان الله انما أكد فى ذلك حتى نتمنع عن أهل الكتاب اذ قد أمروا بذلك فأضاعوه بترك العمل فمن رأى أكلة السحور بضم الهمزة اكتفى باللقمة الواحدة ليقع الفرق بينه و بين أهل الكتاب وهو أقل ما يكون ومن فتح الهمزة أراد الغذاء ثم من التأكيد فيها محافظة النبى صلى الله عليه وسلم عليها وعلى تأخيرها ودعاؤه اليها فسنها قولا وفعلا فقال هلموا الى الغذاء المبارك كما قال حى على الصلاة ثم انه صلى الله عليه وسلم من تأكيده فى ذلك وتغليبه للآكل على تركه مع التحقق ببيان المانع وهو الفجر الصادق انك اذا سمعت النداء به اذا كان فى البلد من يعلم انه لا ينادى الا عند الطلوع الذى به تصح الصلاة كابن ام مكتوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا سمع المتسحر ذلك وجب عليه الترك فقيل له ان سمعته والاناء فى يدك وأنت تشرب فلا تقطع شربك من الماء حتى تقضى حاجتك منه كما قال حذيفة هو النهار الا ان الشمس لم تطلع فجعل الحكم لحال الوقت وهو الوجود فكان الدفع أهون من الرفع لان المدفوع معدوم والذى تريد رفعه موجود حاكم بالفعل وهو أنك آكل أو شارب فالحكم له حتى يرتفع بنفسه كذلك الاسم الحاكم فى الوقت على العبد اذا طلبه اسم آخر لا حكم له عليه كان الاولى بالعبد أن لا ينفصل من هذا الاسم الالهى حتى لا يبقى له حكم عليه يطالبه به فاذا فرغ من حكمه تلقى بالادب ذلك الاسم الالهى الذى يطلبه أيضا هكذا فى الدنيا والآخرة كشخص حكم عليه اسم التواب عن فعل تقابلت فيه الاسماء الالهية فى حال الذنب فقال المنتقم انا اولى به وقال الراحم والغفار أنا أولى به فتقابلت الاسماء فى حال العاصى أى اسم الهى يحكم عليه وفيه فوجدوا التواب فتقوى الاسم الراحم على المنتقم وقال هذا تائبى فى المحل فانه لولا ما رحمته ما تاب فدفع المنتقم عن طلبه وتسلمه الراحم وصار التواب يرجع به الى ربه من طاعة الى طاعة بعدما كان يرجع به من معصية أو كفر الى طاعة فهذا التائب ما ينعزل لان التوبة قد لا تكون من ذنب بل يرجع الى الله فى كل حال فى كل طاعة فان وجد فى المحل الاسم الخاذل وهو حكمه فى العبد فى حال وقوع المخالفة منه فحينئذ يكون تقابل الاسماء المتقابلة أعظم وأشد فان هذا الفعل يستدعيهما وكان الخاذل بينه و بين هذه الاسماء مواطأة من حيث لا يشعر بما فعله كل واحد منهما فيقول الراحم ان الخاذل دعانى فهو يساعدنى على المنتقم و يقول المنتقم انه دعانى فيساعدنى على الراحم فاذا أقبلا لا يريان منه مساعدة لاحدهما فان كان الخذلان كفرا جاء الاسم العدل الحكم ليحكم بين الاسمين المتقابلين الراحم واخوانه والمنتقم واخوانه فيقول ان الله أمرنى ان أحكم بينكما وهو قوله فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا فيقول للطائفتين من الاسماء ارقبوا هذا العبد الى آخر نفس فان فارق هذا الجسم وهو على كفره فليتسلمه المنتقم وتتأخر أنت عنه أيها الراحم وجماعتك فيقول الراحم سبقت الرحمة الغضب فأنا السابق فلا اتأخر فيقول له العدل انما يعتبر السبق فى انتهاء المدى والمدى بعد ما انتهى فاترك المنتقم الى ان يستوفى منه مقدار زمان المخالفة والخذلان فذلك انتهاء المدى فاذا انتهى فلك تجديد المطالبة فيحكم الله عند ذلك ما يشاء فان بعثنى حاكما حكمت بما يعطيه علمى وان ولى الفضل أو المنتقم حكم أيضا بحسب ما أذن له فيه فينفصلون على هذا الحد وان كان الخاذل فى هذا المحل لم يعط كفرا وأعطى معصية ووقع هذا التقابل بين الاسماء فجاء الحكم العدل وكلم كل واحدة من الطائفتين وسمع دعواها وان كل واحدة منهما تدعى الحق لها فيطلبهم بالبينة فيقول المنتقم أى بينة أوضح من وقوع الفعل اما تراه سكران ان كان يشرب الخمر أو قاتلا أو سارقا أو ما كان من أمور التعدى فيقول الحكم هذه الافعال وان وقعت فهى موضع شبهة والحاكم لا يحكم الا ببينة فان وقوع الشرب للخمر لا يؤذن بأنه ارتكب محرما ربما غص بلقمة ربما هو مريض فما استعمل الا ما يحل له استعماله ربما قتل هذا قاتل أبيه أو أحد ممن هذا القاتل وليه فاعتدى عليه بمثل ما اعتدى

لا أعلم

لا اعلم ذلك الا بدليل فصورته صورة مخذول ولكن له هذه الشبهة فيقول خصمي يسلم لي ان هذا متعد حد الله في شربه الخمر أو قتله أو ما كان من الافعال المعاصي في ذلك الحال فيقول الراحم نعم صدق الانا لي في المحل سلطانا قويا أشد مني وهو مني على المنتقم فيقول له ما اسمك ومن هو فيقول الاسم المؤمن قد نزل عنده في دار الايمان وهو قلبه فله الاسم قال فادعه فجاء فقال أنت في هذا المحل عابر سبيل أم هو محلك أو ملكك فيقول هو محلي أو ملكي وما عارضني في ملكي صاحب هذا الفعل الذي هو العاصي فجزاه الله خيرا عني يستعملني في كل حال بما تعطيه حقيقتي وانا محتاج اليه فيقول للمنتقم تأخر عنه حتى نشاور الاسم المريد الذي هو الحاجب الاقرب الى الله فان له المشيئة في هذا العبد وفي هذا الحكم فلا يزال الامر متوقفا الى انتهاء المدى وهو الاجل المسمى الذي هو الموت فان مات على المخالفة تسلمه المريد وان تاب عند الموت تأخر المنتقم عنه بالكلية وتسلمه الراحم وأصحابه فانتهاء المدى في العاصي انما هو الى زمن الموت وفي الكافر كما قررناه فاعلم ذلك * (وصل في فصل صيام يوم الشك) * خرج الترمذي عن عمار بن ياسر قال من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصى أبا القاسم قال هذا حديث حسن صحيح جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على انه من رمضان واختلفوا في تحري صيامه تطوعا فمنهم من كرهه ومنهم من أجازه وأما حديث عمار عندي فما هو نص ولا مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو يحتمل ان يكون عن نظر من عمار ويحتمل ان يكون عن خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم ان صامه على انه من رمضان ثم جاء الثبت انه من رمضان اجزاه (الاعتبار) لما كان الشك تردد بين أمرين ممن غير ترجيح أشبه حال العبد اذا كان الحق سمعه وبصره فان نظر الناظر الى كون الحق سمعه قال انه حق وان نظر الى اضافة السمع الى العبد بالهاء من قوله سمعه قال انه عبد وما ثم حالة ترجح أحد النظرين على الآخر فيسقطان واذا استقطا بقيا بحكم الاصل والاصل هو وجود عبد ورب هذا هو الاصل النظري والشرعي من وجه * وأما أصل الاصل المراعى قبل هذا الاصل بل الذي هذا الاصل فرع عنه فهو وجود رب في عين عبد فهذا هو أصل الاصول الكشفي الشرعي من وجه فاعمل بحسب ما يقوى عندك في ذلك وما هو مشرب فقف حتى يتبين لك وجه الحق في المسئلة فيكون ذلك من أهل الكشف والوجود * (وصل في فصل حكم الافطار في التطوع) * حكى بعضهم الاجماع على انه ليس على من دخل في صيام تطوع فأفطر لعذر قضاء واختلفوا اذا قطعه لغير عذر عامدا فمن قائل عليه القضاء ومن قائل ليس عليه القضاء * (الاعتبار) اذا دخل في فعل بعبودية الاختيار فقد ألزم نفسه العبودية واذا رجع الى أصله في ذلك الالزام فحكمه حكم عبودية الاضطرار فيلزمه في التطوع ما يلزمه في الواجب ومن راعى كون الحق جعل هذا العبد مختارا فقال لا يرفع حكم الحق عني في هذا الفعل فانه يؤدي الى منازعة الحق حيث يجعل الاختيار في موضع الاضطرار فيعامله معاملة الاختيار فان شاء قضى اختيارا أيضا وان شاء لم يقض وفي هذه المسئلة طول في الاعتبار يكفي هذا القدر منه في هذا الكتاب فان التكليف يثبت عين العبد مضطرا كان أو مختارا * (وصل في فصل المتطوع يفطر ناسيا) * اختلف العلماء فيه فطائفة قالت عليه القضاء وقالت طائفة أخرى لا قضاء عليه ويترك القضاء أقول للخبر الوارد فيه (الاعتبار) الناسي هو التارك لما اختار بعد ما اختار فان كان عن هوى نفس فالقضاء عليه وان كان عن شغل بمقام أو حال أو اسم الهي فلا قضاء عليه والقضاء هنا الحكم عليه بحسب ما تطوع به * (وصل في فصل صوم يوم عاشوراء) * اختلفوا أي يوم هو من المحرم فقيل العاشر وهو الصحيح وبه أقول وقيل التاسع (الاعتبار) هنا حكم الاول والآخر فمن أقيم في مقام احدية ذاته صام العاشر فانه أول آحاد العقد ومن أقيم في مقام الآخر الالهي صام اليوم التاسع فانه آخر بسائط العدد ولما كان الصوم اعني صوم عاشوراء مرغبا فيه وكان فرضه قبل فرض رمضان على الاختلاف في فرضيته صح له مقام الوجوب وكان حكمه حكم الواجب فمن صامه حصل

له قرب الواجب وقرب المندوب اليه فكان لصاحبه مشهدان وتجليان يعرفهما من ذاقهما من حيث انه صام يوم عاشوراء * (وصل فى فضل صوم يوم عاشوراء) * ذكر مسلم عن أبى قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى صيام يوم عاشوراء احتسب على الله ان يكفر السنة التى قبله فقامت حركة يومه فى القوة مقام قوى ايام السنة كلها اذا عومل كل يوم بما يليق به من عبادة الصوم فحمل بقوته عن الذى صامه جميع ما أجرم فى السنة التى قبله فلا يؤاخذ بشئ مما اجترحه فيها فى رمضان وغيره من الايام الفاضلة والليالى مع كون رمضان أفضل منه وكذا يوم عرفة وليلة القدر ويوم الجمعة فمثله مثل الامام اذا صلى بمن هو أفضل منه كابن عوف حين صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم المقطوع بفضله فانه يحمل سهو المأموم مع كونه أفضل فلا يستبعد أن يحمل صوم عاشوراء جرائم المجرم فى ايام السنة كلها ولو شاهدت الامر أو كنت من أهل الكشف عرفت صحة ما قلناه وما أراده الشارع والعارف اذا قال احتسب على الله فما يقوله عن حسن ظن بالله وانما هى لفظة ادب يستعملها مع الله مع انه على علم من الله انه يكفرها الله يقول الله عسى الله ان يتوب عليهم وهو سبحانه يعلم ما يجريه فى عباده ومع هذا جاء بلفظ الترجى والمخلوق أولى بهذه الصفة فانها له حقيقة لو لم يعلمه الله فاذا أعلمه بقى على الاصل ادبا مع الله تعالى ألا تراه صلى الله عليه وسلم مع قطعه بأنه يموت فان الله يقول له انك ميت وانهم ميتون كيف استثنى لما أتى البقيع ووقف على القبور وسلم عليهم وقال وانا ان شاء الله بكم لاحقون فاستثنى فى أمر مقطوع به وسواء كان الاستثناء فى الموت أو فى الايمان فان كليهما مقطوع له بهما وذلك ادب الهى فان الله تعالى قال له ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله فلما أتى فى قوله لاحقون باسم الفاعل استثنى امتثالا لامر الله تعالى * (وصل فى فصل من صامه من غير تبييت) * ذكر البخارى عن سلمة بن الاكوع قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم ان ينادى فى الناس من كان أكل فليتم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فجعل حكمه حكم من لم يبيت الصوم لمن شك فى أول يوم من رمضان فأكل ثم ثبت انه من رمضان فأمر بالامساك والقضاء وهذا حديث صحيح وقال فليتم بقية يومه ولم يسمه صائما فيقوى هذا الحديث حديث القضاء الذى ذكره أبو داود عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه ان أسلم أتت النبى صلى الله عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فأتموا بقية يومكم واقضوه يوم عاشوراء وان كان هذا الحديث لم يلحقوه بالصحيح فراعى حرمة اليوم لما لله فيه من السر الذى يرفع فضله على عباده وظهر هنا فضل الامساك عن الطعام والشراب وان لم تكن صائما وهو الجوع الذى تشير اليه الصوفية فى كلامها وفيه أقول شعر

أجوع ولا أصوم فان نفسى	تنازعنى على أجر الصيام
فلو فنيت اجيرتها لقلنا	بايجاب الصيام وبالقيام
فان العبد عبد الله مالم	يكن فى نفسه هدف لرامى

ولما أمرنا بقضائه اكد تشبيهه برمضان لا بالنذر المعين اذا فات يومه فانه لا يقضى وان أمسك صاحبه بقية يومه اذا لم يبيت ولما أمرنا بصيامه وحرض فى ذلك وان كان قد أمر بمخالفة أهل الكتاب اليهود والنصارى وذلك فيما شرعوه لانفسهم مما لم يأذن به الله وبدلوا وغيروا ولم يتميز عندنا ما شرعوه لانفسهم مما شرع لهم نبيهم لذلك أمرنا بمخالفتهم الا فيما قرره النبى صلى الله عليه وسلم لنا مما كان شرعا لهم فعملناه على القطع مثل رجم الثيب واقامة الصلاة لمن تذكر بعد نسيانه فلما تعين عملنا به فان الله تعالى يقول فى الانبياء اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية وقال عليه السلام نحن أولى بموسى منكم فكنى بنحن عن نفسه وأمته فكذا أولى بموسى

من اليهود لانهم لم يؤمنوا بكل ما أتى به موسى ولو آمنوا بكل ما أتى به موسى لامنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه ونحن أمرنا بالايمان به وبما أنزل عليه ثم أخبرنا الحق عنا بذلك وخبره صدق فاستحال في أمة محمد أن يؤمن المؤمن منهم ببعض ويكفر ببعض فهذه عناية الهية حيث أخبر بعصمتنا من ذلك فهي بشرى لنا قال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ومما جاء به موسى صوم يوم عاشوراء فآمنا به وصمناه عن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضا بخلاف عندنا كما صامه موسى فرضا ثم ان الله فرض علينا رمضان وخيرنا في صوم عاشوراء فنصومه من طريق الاولوية فنجمع بين اجر الفريضة فيه والنفل درجة زائدة على المؤمنين من قوم موسى عليه السلام ولما امرنا صلى الله عليه وسلم بمخالفة اليهود أمرنا بأن نصوم يوما قبل عاشوراء وهو التاسع ويوما بعده وهو الحادي عشر فقال لنا صلى الله عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود صوموا قبله يوما وبعده يوما ولم يقل خالفوا موسى فان الله قد عصمنا من مخالفة الانبياء بل اسقط الله عنا بعض شرائعهم كما اسقط عنا بعض ما شرعه لنا ونحن مؤمنون بكل ناسخ ومنسوخ في كل شرع ولا يلزم من الايمان وجود العمل الا ان يكون العمل مأمورا به فهذا القدر نخالف اليهود ولهذا توهم علماؤنا ان عاشوراء هو التاسع من المحرم لا غير وقد روينا في ذلك ما يؤيد ما قلناه من انه اليوم العاشر وهو أثار روينا من حديث ابي احمد ابن عدي الجرجاني الذي رواه من حديث ابن حيي عن داود بن علي عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام قال لئن بقيت الى قابل لاصومن يوما قبله ويوما بعده والحديث الثاني وهو ما رواه مسلم من حديث الحكم ابن الاعرج قال انتهيت الى ابن عباس وهو متوسد رداءه في زمزم فقلت له اخبرني عن صوم عاشوراء فقال لي يا هذا اذا رأيت هلال المحرم فاعدد ثم أصبح اليوم التاسع صائما قلت هكذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصومه قال نعم يعني لو عاش الى العام المقبل ويؤيد ما قلناه ما رواه ايضا مسلم عن ابن عباس قال حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا يا رسول الله انه يوم تعظمه اليهود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان العام المقبل ان شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فما صام التاسع على انه عاشوراء ولو صامه وصام يوم عاشوراء بتحقيق يوم العاشر من المحرم فلا ينبغي ان يقال التاسع هو يوم عاشوراء مع وجود هذه الاخبار وقد ذكرنا حكمة صوم يوم التاسع والعاشر في الاسم الاول والآخر في هذا الفصل وكذلك ايضا اقول في صيام اليوم الذي بعد عاشوراء حتى يعلم التناسب فيما اشرنا اليه من ذلك فنقول ايضا انه ملحق بالاسم الاول كعاشوراء في العاشر فان العاشر أول العقد والحادي عشر أول تركيب الاعداد البسائط مع العقد فانظر حكمة الشارع في امره بصوم يوم قبله ويوم بعده متصلا به حتى لا تقول اليهود ان صومه متعود لنا فانه يكره في الفرائض مثل هذا الا ان يكون الانسان على عمل يعمله فلا يبالي الا ان يقع التحجير وقد نهينا ان نقدم رمضان بيوم او يومين قصدا الا ان يكون في صيام نصومه ثم من الحكمة ان حرم علينا صيام يوم الفطر حتى لا نصل صيام رمضان بصوم آخر تمييزا لحق الفرض من النفل خلاف اعتبار يوم الجمعة وسيأتي الكلام في صومه في هذا الباب ان شاء الله تعالى * (وصل في فصل صوم يوم عرفة) *

ورد في الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صيام يوم عرفة أحتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده خرجه مسلم من حديث ابي قتادة فمن صام هذا اليوم فانه اخذ بحظ وافر مما اعطى الله نبيه صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ولم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحكم اي حكم الصائم يوم عرفة وخصه باسم عرفة لشرف اسم المعرفة التي هي العلم لان المعرفة في اللسان الذي بعث به نبينا صلى الله عليه وسلم تتعدى الى مفعول

واحد فلها الاحدية فهي اسم شريف سمى الله به العلم فكانت المعرفة علم بالاحدية والعلم قد يكون تعلقه بالاحدية وغيرها بخلاف لفظ المعرفة فقد تميز اللفظان بما وضعا له وقد ينوب العلم مناب المعرفة في اللسان بالعمل كذا ذكره النحاة واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى لا تعلمونهم الله يعلمهم تأويله لا تعرفونهم فعدوا العلم الى مفعول واحد للنيابة والمعرفة مالها حكم الا في الاحدية وذهلوا عما نعلمه نحن فان العلم ايضا انما طلب الاحدية ولهذا صح للمعرفة ان تكون من اسمائه لان العلم هو الاصل فانه صفة الحق وليست المعرفة صفته ولا له منها اسم عندنا في الشرع وان جمعها والعلم حد واحد لكن المعرفة من اسماء العلم كما قلنا والعارف من اسماء العالم فينا بالاحدية واما قولنا ان العلم انما هو موضوع للاحدية مثل المعرفة ولهذا سمينا العلم معرفة فلانا اذا قلنا علمت زيدا قائما فلم يكن مطلوبنا زيدا لنفسه ولا مطلوبنا القيام لعينه وانما مطلوبنا قيام زيد وهو مطلوب واحد فانها نسبة واحدة معينة وعلمنا زيدا وحده بالمعرفة والقيام وحده بالمعرفة فنقول عرفنا زيدا وعرفنا القيام وهذا القدر غاب عن النحاة وتخيلوا ان تعلق العلم بنسبة القيام الى زيد هو عين تعلقه بزيد والقيام وهذا غلط فانه لو لم يكن زيد معلوما له والقيام ايضا معلوما له قبل ذلك لما صح ان ينسب ما لا يعلمه الى ما لا يعلمه لانه لا يدرى هل تصح تلك النسبة اولا وهذا النوع من العلم يسمى عند اصحاب ميزان المعانى التصور وهو معرفة المفردات والتصديق معرفة المركبات وهو نسبة مفرد الى مفرد بطريق الاخبار بالواحد عن الآخر وهو عند النحويين المبتدأ والخبر وعند غيرهم الموضوع والمحمول ثم نرجع الى بابنا فنقول فعلمنا شرف يوم عرفة من حيث اسمه لما وضع له من تعلقه بالاحدية انما الله اله واحد والاحد اشرف صفات الواحد من جميع الصفات وهي سارية في كل موجود ولولا انها سارية في كل موجود ما صح ان نعرف احدية الحق سبحانه فما عرفه احد الا من نفسه ولا كان على احديته دليل سوى احديته من عرف نفسه عرف ربه هكذا قال نبينا صلى الله عليه وسلم وقال ابو العتاهية شعر

وفي كل شيء له آية * تدل على انه واحد

والآية احدية كل شيء وهي التي يمتاز بها عن غيره من امثاله فالاحدية تسرى في كل شيء من قديم وحادث ومعدوم وموجود ولا يشعر بسريانها كل احد لشدة وضوحها وبيانها كالحياة عند ارباب الكشف والايمان فانها سارية في كل شيء سواء ظهرت حياته كالحيوان او بطنت حياته كالنبات والجماد فالله حي بغير منازع وما من شيء مما سوى الله الا وهو يسبح الله بحمده ولا يسبحه الا من يعلمه ومن شرط العالم ان يكون حيا فلا بد ان يكون كل شيء حيا ولما كانت الاحدية للمعرفة والاحدية لله تعالى في ذاته رجحنا صوم يوم عرفة على فطره في غير عرفة فان كنا في عرفة علمنا ان الصوم لله لا لنا فرجحنا فطره على صومه لشهود عرفة فافهم فالصوم لله حقيقة والاحدية له حقيقة فوقعت المناسبة بين الصوم ويوم عرفة فان كل واحد لا مثل له فان صومه يفعل فيما بعده وليس ذلك لغيره في حق كل احد ويفعل فيما قبله لانه زماني فيتقيد بالقبلية وبالبعدية والمقصود ان فعله عام كصفة الحق في ايجاد الممكنات عامة لا تختص بممكن دون ممكن وان كان الامر لله من قبل ومن بعد فجاء مبنيا غير مضاف لعدم تقييده عز وجل بالقبل والبعد فهذا الذي ليوم عرفة ليس لغيره من الازمان فهو تميز على جنسه وان كان ثم اعمال هي اقوى منه في العمل ولكن ليست زمانية أي ما هي لعين الزمان وغاية عاشوراء ان يكفر السنة التي قبله فتعلقه بالواقع وعرفة تعلقه بالواقع وغير الواقع فعاشوراء رافع وعرفة رافع ودافع فجمع بين الرفع والدفع فناسب الحق فان الحق يتعلق بالموجود حفظا وبالمعدوم ايجادا فكثرت المناسبة بين يوم عرفة وبين الاسماء الالهية فترجح صومه في غير عرفة وان كان له هذا الحكم في عرفة الا ان فطره اعلى في عرفة من صومه لما قلنا وفي الحكم الظاهر للاتباع والاقتداء قال

في الاتباع فاتبعون يحببكم الله وقال في الاقتداء لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وافطر
في هذا اليوم في عرفة وانما اختلف علماء الرسوم في صومه في عرفة لا في غيرها لمظنة المشقة فيها
والضعف عن الدعاء غالبا والدعاء في هذا اليوم هو المطلوب من الحاج فان افضل الدعاء دعاء يوم عرفة
كالمسافر في رمضان في فطره فمن العلماء من اختار الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج للجمع بين
الاثرين وقد قدمنا في اول الفصل الخبر المروي الصحيح في صيامه فتذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يصمه بعرفة رحمة بالناس الذين تدركهم المشقة في صيامه كذا توهم علماء الرسوم والامر على
ما قلناه فانه كان قادرا على صومه في نفسه وينهى أمته عن صيامه بعرفة ومثل هذا وقع في الشرع
كنكاح الهبة فهو له خاصة وهو حرام على الامة بلا خلاف وكالوصال وان جاز فعلى كراهة خرج
مسلم عن ام الفضل ان الناس تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فأرسلت اليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه قال تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فالرحمة هنا عندنا ان اعلمهم ان الفطر في يوم عرفة في عرفة هي السنة
وعند علماء الرسوم طلب الرفق والحجة لنا في قوله خذوا عني مناسككم فنهاه عدم الصوم في ذلك
الموضع في ذلك اليوم والامر لا يتوقف في الاخذ به اذا ورد معرى عما يخرجه عن الاخذ به واما
حديث النهي عن صيام يوم عرفة في عرفة ففي اسناده مهدي بن حرب الهجري وليس بمعروف خرجه
النسائي من حديث ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم عرفة بعرفة واما
حديث الترمذي عن عقبة بن عامر قال قلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة ويوم النحر وايام
التشريق عندنا أهل الاسلام هي ايام اكل وشرب فقال ابو عيسى حديث عقبة حديث حسن صحيح
فكأنه يشير بهذا القول الى ما قلناه ويشير الى مقام المعرفة والعارف فان مقام المعرفة لا يعطي الصوم
اذ يعرف العارف الصوم لمن هو فكان يوم عيده يوم حصوله في هذا المقام وايام العيد ايام سرور
فأراد ان يسري السرور ظاهرا وباطنا في النفس الناطقة بترك الصوم وفي الحيوانية بالاكل والشرب
فجمع بين السرورين ولم يتعرض لتحريم الصوم في هذا الحديث ولكن قرنه بالصوم المحرم وهو صوم
يوم النحر وبالصوم المكروه وهو صوم ايام التشريق وانه صلى الله عليه وسلم رجح الاكل والشرب فيه
في الظاهر ولم يتعرض للنهي عن ذلك وحرمنا صيام يوم عيد الاضحى بخبر غير هذا سأورده ان شاء الله
تعالى ثم ان قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر أهل الاسلام ولم يقل أهل الايمان دل على مراعاة
الظاهر هنا ولهذا قلنا انه راعى النفس الحيوانية التي سرورها بالاكل والشرب في يوم عيدها فافهم
ذلك * (وصل في فصل صيام الستة من شوال) * قد تقدم ذكر الخلاف في وقتها وفي هذا الخبر
عندي نظر لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت الهاء في العدد اعني في الستة فقال واتبعه
ستا من شوال وهو عربي والايام مذكرة والصوم لا يكون الا في اليوم وهو النهار فلا بد من اثبات
الهاء فيه فهذا سبب كون الحديث منكر المتن مع صحة طريق الخبر فترجح عندي انه اعتبر في ذلك
الوصال فوصل صوم النهار بصوم الليل والليلة مقدمة على النهار لان النهار مسلوخ منها وتكون
لغة شاذة تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس كان فيه من هذه لغته ومع هذا فمن استطاع
الوصال في هذه الايام الستة فهو اولى عملا بظاهر لفظ الخبر والوصال لم يقع النهي عنه نهي تحريم
وانما راعى الشفقة والرحمة في ذلك بظاهر الناس لئلا يتكلفوا الحرج والمشقة في ذلك ولو كان حراما
ما واصل بهم صلى الله عليه وسلم وقد ورد انه صلى الله عليه وسلم قال ان هذا الدين متين فأوغل فيه
برفق وقال من يشاد هذا الدين يغلبه وخرج مسلم عن انس بن مالك واصل رسول الله صلى الله عليه
وسلم في آخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين فبلغه ذلك فقال لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالا يدع به
المتعمقون تعمقهم فمن لم يقدر ان يواصلها كلها فليواصل حتى السحر في كل يوم فيدخل الليل

فى الصوم كل ليلة ويكون حد السحر لفطرها كحد الغروب للنهار فى حق من لا يواصل ورد فى الصحيح انه عليه السلام قال أيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر خرجه البخارى عن ابى سعيد ومما يؤيد قولنا انه أراد الرحمة بالناس فى ذلك ما خرجه مسلم ايضا عن عائشة قالت نهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم قالوا انك تواصل قال انى لست كهيئتكم انى ابيت يطعمنى ربى ويسقينى فكوشف صلى الله عليه وسلم بحال تلك الجماعة التى خاطبهم انهم ليست لهم هذه الحال وانه ما أراد بذلك انه مختص به دون امته فانا قد وجدناه ذوقا من نفوسنا فى وصالنا قبتنا فى حال الوصال فأطعمنا ربنا وسقانا فى مبيتنا ليلة وصالنا فأصبحنا اقوياء لا نشتهى طعاما ورائحة الطعام الذى اكلناه واطعمناه ربنا تشم منا ويتعجب الناس من حسن رائحته فيسالونى من أين لك هذه الرائحة فى هذا الذى طعمت فما رأينا مثلها فمنهم من اخبرته بالحال ومنهم من سكت عنه فلو كان هذا مخصوصا برسول الله صلى الله عليه وسلم ما نلناه فصح لنا الوصال والفطر فجمع لنا بين الاجرين والفرحتين وحكمة الوصال ان الحق قال ان الصوم له وأمرنا بما هو له وجعله عبادة لا مثل لها فاذا فرق بالفطر بين اليومين فما واصل فاذا لم يفطر تحقق الوصال فيشير بذلك الى اتصال يوم العيد بالصوم المضاف الى الحق ليبين له ان للعبد ضربا من التنزيه بالصوم كما ان للحق من الصوم التنزيه فهو اشعار حسن للعارفين وكذا هو فى نفس الامر فان العبد له تنزيه يخصه ولا سيما اذا كان عمله تنزيه الحق فان عمله يعود عليه وهو التنزيه فان تنزيه الحق ما هو بتنزيه المنزه بل هو تعالى منزه الذات لنفسه ما نحن نزهناه فلذلك يعود تنزيهنا علينا حين حرمه غيرنا فمن قدر على الوصال فى هذه الستة الايام فهو احق واولى فان وجدا حد نقلا عن العرب فى اللسان حذف الهاء فى عدد المذكر حمل الحديث على تلك اللغة ولقد روينا ان الله حين انزل على نبيه صلى الله عليه وسلم ومكروا مكرا كبارا لم يعرف هذا اللحن الحاضرون ولا عرفوا معناه فبينما هم كذلك اذ اتى اعرابى قد اقبل غريبا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه وقال يا محمد انى من كبار قومى بضم الكاف وتشديد الباء فعلم الحاضرون ان هذه اللفظة نزلت بلحن ذلك العربى واصحابه فعرفوا معناها فما يبعد ان يكون حذف الهاء جائزا فى عدد المذكر فى لغة بعض الاعراب ولو كان ذلك لم يقدح فيما ذهبنا اليه من الحقائق المشهودة لنا فيكون الشارع العالم يقصد الامرين فى هذه اللفظة فى حق من هى لغته وفى حق من ليست له بلغة وجعلها ستا ولم يجعلها اكثر ولا اقل وبين ان ذلك صوم الدهر لقول الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وعلى هذا اكثر العلماء بالله وهذا فيه حد مخصوص وهو ان يكون عدد رمضان ثلاثين يوما فان نقص نزل عن هذه الدرجة وعندنا انه يجبر بهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر فى الايام المحرم صومها وهى ستة ايام يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة التشريق ويوم السادس عشر من شعبان يجبر بهذه الستة الايام ما نقص بايام تحريم الصوم فيها والاعتبار الآخر وهو المعتمد عليه فى صوم هذه الايام من كونها ستة لا غير ان الله خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام وكنى عن المقصود بذلك الخلق فاظهر فى هذه الستة الايام من اجلنا ما اظهر من المخلوقات كما ورد فى الخبر فكان سبحانه لنا فى تلك الايام فجعل لنا صوم هذه الستة الايام فى مقابلة تلك لان نكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق ولهذا كان احمد السبتى ابن امير المؤمنين هارون الرشيد يصوم ستة ايام من كل جمعة ويشتغل بالعبادة فيها فاذا كان يوم السبت احترق فيما يأكله بقية الاسبوع وبهذا سمى السبتى ولقيته بالطواف يوم جمعة بعد الصلاة وانا اطوف فلم اعرفه غير انى انكرته وانكرت حالته فى الطواف فانى ما رأيته يزاحم ولا يزاحم ويحترق الرجلين ولا يفصل بينهما فقلت هذا روح تجسد بلا شك فامسكته وسلمت عليه فرد على السلام وما شيته ووقع بينى وبينه كلام ومفاوضة فكان منها انى قلت لم خصصت يوم السبت بعمل الحرفة فقال لان الله ابتدأ

خلقنا يوم الاحد وانتهى الفراغ منه فى يوم الجمعة فجعلت تلك الايام لى عبادة لله تعالى لا اشتغل فيها بما فيه حظ لنفسى فاذا كان يوم السبت انفردت لحظ نفسى فاحترفت فى طلب ما اتقوت به فى تلك الايام هكذا كل جمعة فانه سبحانه وتعالى نظر الى ما خلق فى يوم السبت وقد فرغ سبحانه من خلق الدنيا وقال انا الملك لظهور الملك فأنا أتفرغ لعبادة ربى فى تلك الستة الايام وفى يوم السبت اطلب الراحة لنفسى من اعباء العبادة واتكسب القوت فيه ولهذا سمى يوم السبت والسبت الراحة فى حقنا ولهذا اخبرنا تعالى انه ما مسه من لغوب فيما خلقه واللغوب الاعياء فهى راحة لا عن اعياء كما هى فى حقنا فتعجبت من فطنته وقصده فسألته من كان قطب الزمان فى وقتك فقال انا ثم وادعنى وانصرف فلما جئت المكان الذى اقعد فيه للناس قال لى رجل من اصحابى من المجاورين يقال له نبيل بن خزر ابن خزرون السبتى من أهل سبتة انى رأيت رجلا غريبا لا نعرفه بمكة يكلمك ويحادثك فى الطواف من كان ومن اين جاء فذكرت له قصته فتعجب الحاضرون من ذلك فهذا اعتبار الستة الايام من الوجه الصحيح وانما حذف الهاء الشارع ان صحت الرواية لاعتبار الليالى لانها دلائل الغيب بخلاف النهار والغيب مما انفرد به الحق فلا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ولذلك علم الحكمة فى الاشياء لا يكون علما الا لاهل الله واما أهل الفكر والقياس فانهم يصادفون الحكمة بحكم الاتفاق فلا يكون علما عندهم وأهل العلم بالله يعلمون ان ذلك هو المراد بذلك الامر فيكون علما لهم بذلك الاعتبار فيقصدونه لا بحكم الاتفاق فان بعض الناس اذا رأوا كلام أهل الله فى مثل هذا يقولون باحتماله ولا يقطعون به حملا على نفوسهم ورتبهم فى العلم وهو قول الله تعالى فى حق من هذه حالته ذلك مبلغهم من العلم فاعلم ذلك والله الموفق للصواب * (وصل فى فضل غرر الشهر وهى الثلاثة الايام فى اوله) * اخرج مسلم عن معاذة انها سألت عائشة أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة ايام قالت نعم فقالت لها من أى ايام الشهر كان يصوم قالت لم يكن يبالى من أى ايام الشهر يصوم اعلم ان كل شهر يرد على الانسان انما هو ضيف ورد عليه من جانب الحق فوجب على الانسان القيام بحقه المسمى ضيافة وهو الضيف وحق الضيف ثلاثة ايام فلهذا شرع الشارع فى الشرع المندوب اليه ثلاثة ايام من كل شهر ورغب فى أوله بصوم ذلك فى الثلاث الغرر منه لان الشرع ورد بتعجيل الطعام للضيف فقال العجلة من الشيطان الا فى ثلاث فذكر منها اطعام الضيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ثلاثة ايام من غرة كل شهر خرجه النسائى عن ابن مسعود والصيام صفة للحق واختصه من جميع الاعمال لنفسه وهو عمل مختص بهذه النشأة لا يكون ذلك لملك فلا يشهده سبحانه ملك مقرب فى مشهد صومى ولا يتجلى له سبحانه فى مشهد صومى أبدا فانه من خصائص هذه النشأة وكانت هذه الضيافة ثلاثة ايام لكل شهر لانه وارد من جانب الحق وراجع اليه سبحانه حامدا له فى تلقيه اياه اوذا ماله بحسب ما يتلقاه العبد به فأحسن ما يتلقاه به ما هو صفة الهية وهو الصوم ولله تعالى ثلاثمائة خلق كذا ورد عنه عليه السلام والثلاثة من الثلاثمائة عشر العشر فان عشر الثلاثمائة ثلاثون وهو الشهر وعشر الثلاثين ثلاثة فهى عشر العشر فهو قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فيقبل الحق تلك الثلاثة ثلاثين فيجازيه بالثلاثين ثلاثمائة خلق فانه قال عشر أمثالها فكانه صام الشهر كله فلذلك جوزى بالثلاثمائة اذ كانت الثلاثون قبلت عملا لاجراء فانها مثل الحسنة والحسنة عمل والمثلان هما اللذان يشتركان فى صفات النفس فانظر فى حكمة الشارع ما ألطفها وأحسنها فى ترغيبه ايانا فى صوم ثلاثة ايام من كل شهر وما نبه عموم الخلق على عين الجزاء فان حصول الجزاء اذا جاء فجأة ممن غير أن يعرف سببه ولا ينتظر كان ألذ فى نفس العامة والصيام خلق الهى فكان جزاؤه من جنسه وهى الثلاثمائة خلق الهى يتصف بها الصائم هذه الثلاثة الايام كما اتصف بالصيام وهو صوم الهى فالعامى الذى لم يصم على هذا الحد يكون جزاؤه من كونه لم يأكل

ولم يشرب فيقال له كل يامن لم يأكل واشرب يامن لم يشرب قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الايام الخالية يعنى ايام الصوم فى زمان التكليف وأهل الله الذين يصومون هذه الثلاثة الايام أو أى صوم كان على استحضار ما ذكرناه من انه يتلبس بوصف الهى يكون جزاؤه من هذه صفته قوله من وجد فى رحله فهو جزاؤه ولما لم تكن هذه الصفة عملا للملك لم يحضر مع الصائم فى حضرة هذا التجلى فلا يعرف هذا المجلى ذوقا ذاتيا والانسان يشهده تعالى اذا كان من اهل العلم بالله الكامل فى جميع ما يشهده فيه الملك كان الملك فى أى مقام كان ومع هذا فلا يدل على ان الانسان أعظم عند الله من الملك فالانسان أكمل نشأة والملك أكمل منزلة كذا قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مشهد واقعة نصرته صلى الله عليه وسلم فيه فسألته لكن الانسان أجمع بالذوق من الملك لاجل جمعيته وبعض الناس يغلط فى هذا المقام من أجل تشكل الروحانى فى أى صورة شاء وما علم ان التكحل فى العينين ليس كالكحل فالانسان الكامل لا الانسان الحيوانى أكمل نشأة للحقائق التى أنشئ عليها حقائق الاسماء الالهية وحقائق العالم وهو الذى أنشأه الله على الصورة فهو بجمعيته حق كله فالحق مجلاه اذ كان له الكمال فيراه بكل عين ويشهده فى كل صورة ولا يدل هذا على انه أفضل عند الله فان هذا كان لجمعيته فلا يقال فى الشئ انه أفضل من نفسه وانما تقع الفضيلة بين الغيرين ولا غير فان الملك جزؤ من الانسان فالجزؤ من الكل والكل من الجزء وللكل من الجزء ما ليس للجزء من الكل والمثلان لا يتفاضلان فيما هما مثلان فيه فان تفاضلا فما هما مثلان ولنا فى ذلك من قصيدة فى واقعة عجيبة وقد نوديت يمسوك الدار شعر

مسكتك فى دارى لاظهار صورتى ... فسبحانكم مجلى وسبحان سبحانا
فما أبصرت عيناك مثلى كاملا ... ولا أبصرت عينى كمثلك انسانا
فلم يبق فى الامكان أكمل منكمو ... نصبت على هذا من الشرع برهانا
فأى كمال كان لم يك غيركم ... على كل وجه كان ذلك ما كانا
ظهرت على خلقى بصورة آدم ... وقررت هذا فى الشرائع ايمانا
وسميته لما تجلى بصورتى ... الى ناظرى حقا وان كان انسانا
فقل فيه ما تهواه ان شئت انه ... ليقبله عينا وان كان اكوانا
فلو كان فى الاكوان أكمل منكمو ... لكان وجود النقص فى اذا كانا
لانك مخصوص بصورة حضرتى ... وأكمل منها ما يكون فقد بانا
فما ثل وجودى فالتقابل حاصل ... فزن ذاتكم انى وضعتك ميزانا
تجد علم ما قد قلت فيك مسطرا ... ولا أحدا أوجدته منك ريانا
ظهرت لنا مجلى فعاينت صورتى ... وعاينت فيك الكون رمزا وتبيانا
وسار رتكم لما رأيت سراركم ... وأعلنت قولى اذ تجليت احسانا
وما أنت ذاتى لا ولا انا ذاتكم ... فان كنت لى عينا فلا تبده الآنا
فأخسرنا من كان يعلن سره ... وأربحنا من كان يخفيه كتمانا
فمن كان ذا كتم لسرى وغيره ... سيلقى غدار وحالدى وريحانا
اذا كنت لى عينا أكون لكم يدا ... وأظهركم بالحال سرا واعلانا
وصيرت قلبى للتجلى منصة ... ومهدته حبا لجلك ميدانا
وأملاته من كل شهم غشمشم ... لدعواك فرسانا تجول وركبانا
وجئتك بالاسما يقدم جمعها ... من اسمائه الحسنى خبيرا ومحسانا

وأنزلتها تبغى الفنا بفنائكم ... وأرسلتها عينا معينا وطوفانا
وهبتك باعندى من اسماء ذاتكم ... ملابس اعياد ضروبا وألوانا
فان كنت لى بى كنت أنت ولا تقل ... أنا أنت بل كن فى الخليقة رحمانا

فتحقق ايدك الله ما أشرنا اليه فى صيام ما ذكرناه من الثلاثة الايام من كل شهر فهى فى حقنا على حد ما ذكرناه وتقبل هذه الايام فى حق العامة زكاة ذلك الشهر وفى مجموع السنة زكاة تلك السنة وهى ستة وثلاثون يوما فهى مثل العشر فى زكاة الحبوب فان العامة مع النفس التى تطلب الغذاء وهى النفس النباتية لا الحيوانية فان الحيوان ما يطلب الغذاء من كونه حيا وانما يطلبه من كونه نباتا فلا تخلط بين الحقائق ولهذا جوزوا من حيث امتنعوا فى زمان الصوم من استعمال ما يقوون به وهو الغذاء ورحمهم الله بالسحور عوضا عن أكل النهار فما نقص الصائم من غذائه شيئا اذا تسحر ورغب الله فى أكلة السحور وسماه غذاء حتى لا يكون للنفس النباتية مقال تطلبه حقا من الله فان ترك العبد السحور تعين عليه من النفس طلب حقها ومن الله الذى أمره بايصال حقها اليها فان المكلف مأمور أن يؤدى الى كل ذى حق حقه ولما فرقنا بيننا وبين أهل الكتاب فى أكلة السحور وكان الاعتبار فى سحورنا غير ما تعتبره العامة لذلك كان صومنا يخالف صومهم من هذه الجهة فنحن مشاركون لهم فيما تطلبه النفس النباتية منا ومنهم وهم لا يشاركوننا فيما يختص بالنفس الناطقة التى هى العقل من ايصال الحق الى مستحقه فان لنفسك عليك حقا وهو أشد حقوق الاكوان بعد حق الله عليك لان خصمك بين جنبيك وما من حق لكون من الاكوان على أحد الا ولله فيه حق على ذلك الكون فاحفظ نفسك فاذا كان هذا فى موطن الجزاء والتجلى ظهر الفرق بين الفرق والتفاصل فكم بين نفس تحشر بنعوت الهية وبين نفس محرومة من ذلك فتصرف همتها يوم القيامة الى ما كانت صرفتها اليه فى الدنيا من الانكباب على ما تطلبه هذه النشأة الطبيعية من الاتساع فيما هو فوق الحاجة فلا فرق بينه وبين سائر الحيوانات وهذا هو الانسان الحيوان وربما كان أكثر الحيوان اذا اكتفى ماله همة فى المستأنف والانسان ليس كذلك لا يزال مهموما منهوما فى الحال والاستقبال فيجمع ولا يشبع لانه خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون وهم المتأخرون عن هذه الصفة التى جبلوا عليها فان المصلى هو المتأخر عن السابق فى الجبلة فهذا معنى قوله الا المصلين هنا فى الاعتبار وقد يكون تفسير الآية فانه سائغ ولكن حمله على الاشارة أعم فنفوس العامة التى هى بهذه المثابة محجوبة فى الدنيا والآخرة لم ترتفع عنهم الالم كما ارتفع هنا وكذلك أهل الله رضى الله عنهم فكما هم فى الدنيا كذلك يكونون غدا يوم القيامة ولولا حشر الاجسام فى الآخرة لقامت بنفوس الزهاد والعارفين فى الآخرة حسرة الفوت ولتعذبوا لو كان الاقتصار على الجنات المعنوية لا الحسية فخلق الله فى الآخرة جنة حسية وجنة معنوية وأباح لهم فى الجنة الحسية ما تشتهى أنفسهم ورفع عنهم ألم الحاجات فشهواتهم كالارادة من الحق اذا تعلقت بالمراد يكون ما أكل أهل السعادة لدفع ألم الجوع ولا شربوا لدفع ألم العطش ولما اشتغلوا هنا بالله من حيث ما كانهم فهم يجرون فى الامور بالميزان الذى حد لهم خائفين من ان يطففوا أو أن يخسروا الميزان جعل لهم سبحانه الاشتغال فى الآخرة بالجنة الحسية لاجسامهم الطبيعية جزاء وفاقا قال تعالى ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وأزواجهم فى ظلال على الارائك متكئون وللعارفون وغير العارفين فى هذه الصورة الحسية على السواء ويفوز العارفون بما يزيدون عليهم بجنات المعانى فجنى الجنتين للعارفين دان فبأى آلاء ربكما تكذبان ولا بشئ من آلائك ربنا نكذب فهذا الاشتغال مع العامة وعلماء الرسوم فى الدنيا والآخرة وأهل الله معهم من حيث نفوسهم النباتية والحيوانية فى هذا

الشغل وهم مع الله فى ذلك الوجه الآخر فكما أنه ما حجبهم فى الدنيا ما هم عليه من الحاجة الى الغذاء مع قوة سلطانه فى الدنيا لدفع آلام الجوع والعطش والاحساس بأنواع الاشياء المؤلمة كذلك لا يحجبهم فى الآخرة نعيم الجنان المحسوس عن الله فى الاتصاف بأسمائه التى تليق بالدار الآخرة لان لها أسماء الهية لا يعلمها اليوم أحد أصلا فان الاسماء الالهية انما يظهرها مواطنها يقول النبى صلى الله عليه وسلم فأحمده بمحامد لا اعلمها الآن فان الموطن يعين الاسماء فانه عن آثارها ولكن هذا الذى نذكره من النعيم الذى لا حسرة فيه انما يكون فى الجنة لا فى القيامة فان القيامة يوم التغابن للكل فالسعيد يقول ياويلتا ليتنى زدت والشقى يقول ياحسرتا على ما فرطت ولهذا سمى يوم الحسرة لاظهاره مثل هذا لانه من حسرت الثوب عنى فظهر ما تحته أى ازلته * (وصل فى فصل من جعل الثلاثة الايام من كل شهر صوم ايام الثلاثة البيض) * خرج النسأى من حديث جابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال صيام ثلاثة ايام من كل شهر صيام الدهر أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة فهذا ظهور حق فى خلق وهو ظهور الشمس لاعيننا فى القمر ليالى ابداره وهى الليالى البيض وأيامها تسمى الايام البيض لان الليل من أوله الى آخره لا يزال فيها منورا فجعل لياليها ايا ما لازالة ظلمة الليل وطلوع الشمس بوساطة القمر مكملا فجعلها شهادة وكانت غيبا يستتر فيها كل شئ فصار يظهر فيها كل ما كان مستورا بظلمة الليل فى النهار وان كان ولد الليل فهو من اعدائه لانه ينفره أبدا قال تعالى ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم شعر

ياحذرى من حذرى * لو كان يغنى حذرى

فالنهار ولد عاق لا يزال يطرد أباه ويهجره ليلا ونهارا على قدر ما يقدر عليه فظهور الشمس فى مرآة القمر ظهور حق فى خلق لان النور اسم من أسماء الله تعالى فظهر باسمه النور فى ظهور القمر قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا فهو مجلى لنور الشمس وجعل الشمس سراجا فان النور الحق هو سبحانه فانه الممد بالنورية لكل منور والسراج نور ممدود بالدهن الذى يعطيه بقاء الاضاءة عليه فلهذا جعل الشمس سراجا وكذلك جعل نبيه صلى الله عليه وسلم سراجا منيرا لانه يمده بنور الوحى الالهى فى دعائه الى الله عباده ومن شرط من يدعى الاجابة الى ذلك وجعله بالى فى قوله الى الله وهو حرف غاية وهى انتهاء المطلوب فتضمن حرف الى ان المدعو لابد أن يكون له سعى من نفسه الى الله فان مشى فى الظلمة فانه لا يبصر مواقع الهلكة فى الطريق فتحول بينه وبين الوصول الى الله الذى دعاه اليه حفرة يقع فيها أو بئر يتردى فيها أو شجرة أو حائط يضربه فى وجهه فيصرفه عن مطلوبه أو الطريق الموصلة اليه يضل عنها لعدم التمييز فى الطرق فان هذه كلها كالشبه المضلة للانسان فى نظره اذا أراد القرب من الله بالعلم من حيث عقله وافتقر الى نور يكشف به ما يصده عن مطلوبه ويحرمه الوصول اليه لما دعاه فجعل الحق شرعه سراجا منيرا يتبين لذلك المدعو بالسراج الطريق الموصلة الى من دعاه اليه فقال تعالى ياايها النبى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه أى بأمره لم يكن ذلك من نفسك ولا من عقلك ونظرك وسراجا منيرا أى يظهر به للمدعو ما يمنعه من الوصول فيجتنبه على بصيرة كما قال ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى فجعل لنا سهما مما وصفه به الحق من صفة السراج المنير فهو نور ممدود بامداد الهى لا بامداد عقلى ثم ان الحق سبحانه لما كان من أسمائه تعالى الدهر كما ورد فى الصحيح لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر أمر بتنزيه الزمان من حيث ما سمى دهرا لكون الدهر اسما من أسماء الله تعالى فصار لفظ الدهر من الالفاظ المشتركة كما تنزه الحروف اعنى حروف المعجم من حيث انها كتب بها كلام الله وعظمناها فقال فأجره حتى يسمع كلام الله ونهانا ان نسافر بالمصحف الى أرض العدو وما سمع السامع الا أصواتا وحروفا فلما جعلها كلامه أوجب علينا تنزيهها وتقديسها وتعظيمها فقال النبى صلى الله عليه وسلم مخبرا ان صيام الايام

البيض صيام الدهر من باب الاشارة ما هو صيامكم فاضاف الصوم الى الدهر وهو قوله تعالى الصوم لى ولما جعله صيام الدهر وأنت الصائم فى هذه الايام كان الدهر كمثل الشمس فى ظهورها فى القمر وكان القمر كالانسان الصائم وكان نور القمر كالصوم المضاف الى الانسان اذ كان هو محله وهو مجلى الدهر تعالى فهو صوم حق فى صورة خلق كما قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وانقائل الله والسماع متعلق بلفظ العبد فهو نطق الهى فى خلق فهو قول الله فى هذه الحال لا قول العبد فسمع على الحقيقة انما تعلق بكلام الله على لسان العبد الذى هو مجرى الحروف المقطعة فينبغى للناصح نفسه ان يصوم الغرر من أول كل شهر على نية ما ذكرناه لك من الاعتبار ويصوم الايام البيض على هذا الاعتبار الآخر وهو صوم النيابة عن الحق فلك جزاء الحق لا الجزاء الذى يليق بك وكل شئ له صائم من يقوم مقامه وان يكون جزاءه فكذلك هذا الصائم بهذا الحضور فانه فى عبادة لا مثل لها بنيابة الهية ومجلى اسم الهى يقال له الدهر فله كل شئ كما كان الدهر ظرف كل شئ فلا جزاء لهذا الصائم غير من ناب عنه اذ كان مجلاه ولهذا قال وانا اجزى به معناه انا اجزاؤه بسبب كونه صائما بحق شهودى مشهود له ما هو للحق لا للعبد فقد عرفتك بصوم الايام البيض وما تحضره فى نفسك عند ما تريد أن تشرع فيها وهى صفة كمال العبد فى الاخذ عن الله كما كان القمر فى هذه الايام موصوفا بالكمال فى أخذه النور من الشمس من الاسم الظاهر للخلق فان له أيضا كما لا آخر فى الوجه الآخر منه من الاسم الباطن ليلة السرار فهو مجلى فى تلك الليلة من غير امداد يرجع الى الخلق بل هو فى السرار بما يخصه من حيث ذاته خالص له وهو الذى أشرنا اليه فى صوم سرر الشهر المأمور به شرعا وقد تقدم فاجعل بالك لما قصصناه الى عين فهمك عناية من الله بك من حيث لا تشعر ولا يحجبنك عن هذا العلم الغريب الذى بيناه لك الرؤيا الشيطانية التى رؤيت فى حق أبى حامد الغزالى فحكاها علماء الرسوم وذهلوا عن أمر الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم فى قوله وقل رب زدنى علما ولم يقل عملا ولا حالا ولا شيئا سوى العلم اتراه أمره بأن يطلب الحجاب عن الله والبعد منه والصفة الناقصة عن درجة الكمال اتراه فى قوله فضرب بيده يعنى ضربة الحق اياه فعلمت فى تلك الضربة علم الاولين والآخرين لاى شئ لم يذكر العمل ولا الحال فحكى أصحاب الرسوم عن شخص سموه وهو أنه رأى أبا حامد الغزالى فى النوم فقال له او سأله عن حاله فقال له لولا هذا العلم الغريب لكنا على خير كثير فتأولها علماء الرسوم على ما كان عليه أبو حامد من علم هذا الطريق وقصد ابليس بهذا التأويل الذى زين لهم ان يعرضوا عن هذا العلم فيحرموا هذه الدرجات هذا اذا لم يكن لابليس مدخل فى الرؤيا وكانت الرؤيا ملكية واذا كانت الرؤيا من الله والرائى فى غير موطن الحس والمرئى ميت فهو عند الحق لا فى موطن الحس والعلم الذى كان يحرض عليه أبو حامد وأمثاله فى أسرار العبادات وغيرها ما هو غريب عن ذلك الموطن الذى الانسان فيه بعد الموت بل تلك حضرته وذلك محله فلم يبق العلم الغريب عن ذلك الموطن الا العلم الذى كان يشتغل به فى الدنيا من علم الطلاق والنكاح والمبيعات والمزارعة وعلوم الاحكام التى تتعلق بالدنيا وليس لها الى الآخرة تعلق البتة لانه بالموت يفارقها فهذه هى العلوم الغريبة عن موطن الآخرة وكالهندسة والهيئة وأمثال هذه العلوم التى لا منفعة لها الا فى الدار الدنيا وان كان له الاجر فيها من حيث قصده ونيته فالخير الذى يرجع اليه من ذلك قصده ونيته لا العلم فان العلم تبع معلومه ومعلومه هذا كان حكمه فى الدنيا لا فى الآخرة فكأنه يقول له فى رؤياه لو اشتغلنا زمان شغلنا بهذا العلم الغريب عن هذا الموطن بالعلم الذى يليق به ويطلبه هذا الموضع لكنا على خير كثير ففاتنا من خير هذا الموطن على قدر اشتغالنا بالعلم الذى كان تعلقه بالدار الدنيا فهذا تأويل رؤيا هذا الرائى لا ما ذكروه ولو عقلوا لتفطنوا فى قوله العلم الغريب ولو كان علمه بأسرار العبادة وما يتعلق بالجناب الاخروى لما كان غريبا لان ذلك موطنه والغربة انما هى لفراق الوطن فثبت ما ذكرناه فاياك

ان تحجب عن طلب هذه العلوم الالهية والاخروية وتهذب من علوم الشريعة على قدر ما تمس الحاجة اليه مما يتفرض عليك طلبه خاصة وقل رب زدنى علما على الدوام دنيا وآخرة. *(وصل فى فصل صيام الاثنين والخميس)* خرج النسائى عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله انك تصوم حتى تكاد لا تفطر وتفطر حتى تكاد لا تصوم الا يومين ان دخلا فى صيامك والا صمتهما قال أى يومين قلت يوم الاثنين ويوم الخميس قال ذانك يومان تعرض فيهما الاعمال على رب العالمين فاحب ان يعرض عملى وانا صائم فاعلم ان أسماء الايام الخمسة جاءت بأسماء العدد أولها الاحد وآخرها الخميس واختص السادس باسم العروبة وفى الاسلام باسم الجمعة والسابع باسم السبت فسميا بالحال لا باسم العدد كما اقسم بالخنس الجوارى وهى التى لها الاقبال والادبار ولم يحصل معهن فى هذا القسم الشمس والقمر وان كانا من الجوارى ولكنهما ليسا من الخنس كذلك الجمعة والسبت وان كانا من الايام لم يجعل اسمهما من اسماء العدد فلنذكرهنا ما يختص بالاثنين والخميس كما نذكر فى صيام الجمعة والسبت والاحد ما يختص بهن ايضا فى موضعه من هذا الباب فيوم الاثنين لآدم صلوات الله عليه ويوم الخميس لموسى صلوات الله عليه فجمع بين آدم ومحمد صلى الله عليه وسلم الجمعية فى الاسماء وجوامع الكلم وكما ان آدم علم الاسماء كلها كذلك محمد صلى الله عليه وسلم أوتى جوامع الكلم والاسماء من الكلم فتلبس بيوم الاثنين الذى هو خاص بآدم لهذه المشاركة واما موسى فجمع بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم الرفق وهو الذى تطلبه الرحمة وكان النبى صلى الله عليه وسلم ارسله الله رحمة للعالمين وكان موسى فى ليلة الاسراء لما اجتمع به رسول الله صلى الله عليه وسلم وبمن اجتمع من الانبياء عليهم السلام لم يأمره احد من الانبياء ولا نبهه على الرفق بأمته الا موسى لما فرض الله علينا فى تلك الليلة خمسين صلاة فما سأله احد من الانبياء لما رجع اليهم ما فرض الله على امتك الا موسى فتهمم بنا دون سائر الانبياء فلما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسين صلاة قال له موسى راجع ربك فى ذلك الحديث وفيه فما زلت ارجع بين موسى وبين ربى حتى فرضها خمسة فى العمل وجعل اجرها اجر خمسين فنقص من التكليف وأبقى الاجر على ما كان عليه فى الاصل فلما جمع بينه وبين موسى صفة الرفق بنا تلبس معه بيوم الخميس الذى هو لموسى عليه السلام فكان يتذكر بآدم فى صوم يوم الاثنين ما هو عليه من العلم ويتذكر بموسى فى صوم الخميس الرحمة التى أرسل بها للعالمين وهما فى حال لا يا كلان ولا يشربان فيه لانهما قد فارقا الحياة الدنيا وما هما فى عالم النشئ الجسمى الذى يطلب الغذاء بل هما فى برزخ لا غذاء فيه بين النشأتين فأراد صلى الله عليه وسلم لما وقعت بينه وبينهما المشاركة فيما ذكرناه أن يتلبس فى هذين اليومين اللذين يجتمع معهما فيهما بترك الطعام والشراب موافقة لهما ليتفرغ لتحصيل ما اداه الى الاجتماع بهما فى هذين اليومين وجعله صوما دون ان يعتبره اتساعا من الغذاء فحسب حتى يكون تركه ذلك عملا مشروعا فتلبس بصفة هى للحق وهو الصوم فصامهما ليعرض عمله على رب العالمين فى ذينك اليومين وهو متلبس بصفة الحق اذ كان الصوم له ولما كان الصوم بالنسبة الى العباد يدخله الفساد لما كان قابلا لذلك ويقبل الصلاح ايضا كان العرض على رب العالمين لا على اسم غيره والرب هو المصلح فيصلح ما دخل فى هذا الصوم من الفساد ان كان دخله فساد من حيث لا يشعر ويتعلق هذا الحكم بالعلامة خاصة وهى الدلالة على الله تعالى ولذلك قال على رب العالمين من العلامة وفساد العلامة انما هو من طروء الشبهة عليها فى النظر العقلى وما ثم شبهة اعظم من نسبة الصوم لله دون سائر الاعمال ووصف العبد به فاذا حصل العرض الذى هو التجلى والكشف بان للصائم ما لله من الصوم وما للعبد منه فزالت الشبهة التى يقبلها العقل بالكشف الالهى فهذا معنى مصلح العلامة واما اذا اعتبرته بمربى العالمين أى مغذيهم فغذاء الصائم فى هذا العرض هو ما يفيده الحق فى هذا الصوم من العلوم المختصة بهذين اليومين من علم الاسماء وعلم الاثنى عشرة عينا

التى فى العلم بها العلم بكل ماسوى الله وهو علم الحياة التى يحيى بها كل شئ وهو العلم المتولد بين الجماد والنبات والجماد من النبات بصفة القهو فان العيون الاثنتى عشرة انما ظهرت بضرب العصا الحجر فانفجر منه بذلك الضرب اثنتا عشرة عينا يريد علوم المشاهدة عن مجاهدة بسبب الضرب وعلوم الذوق لان الماء من الاشياء التى تذاق ويختلف طعمها فى الذوق فيعلم بذلك نسبة الحياة كيف اتصف بها المسمى جمادا حتى اخبر عنه الصادق انه يسبح بحمد الله لان الحق اضاف ذلك الى الحجر بقوله منه ومن لا كشف له ولا ايمان لا يثبت للجماد حياة فكيف تسبيحا نعوذ بالله من الخذلان ويعلم بهذا الكشف نسبة الحياة ايضا الى النبات لان الضرب كان بالعصا وهى من عالم النبات وبضربه بها ظهر ما ظهر ومن لا كشف له لا يعلم ان النبات حى الا من تصرف الحياة الى النمو فيعلم فى يوم الخميس اذا صام من اجل امداد روحانية موسى عليه السلام فيه علم الاثنتى عشرة عينا على الكشف والمشاهدة وهو علم ما يتعلق بمصالح العالم قد علم كل اناس مشربهم من تلك العيون فمن علمها علم حكم الاثنى عشر برجا وعلم منتهى اسماء الاعداد وهى اثنا عشر وعلم الانسان بما هو ولى الله تعالى شعر •

فانظر الى شجر يقضى على حجر * وانظر الى ضارب من خلف استار

فكان الحجاب عليه والستر موسى عليه السلام كما كان الحجاب للاعرابى على كلام الله محمد صلى الله عليه وسلم فيصوم يوم الاثنين يجمع بين خلق وحق فى بساط مشاهدة وحضور لتحصيل علم الاسماء الالهية و بصوم يوم الخميس يجمع حفظ نفسه وحفظ الاربع من جهاته التى يدخل عليه منها الشبه المضلة فانها طرق الشيطان من قوله ثم لآتينهم من بين ايديهم عن امر واستفزز ومن خلفهم عن امر وأجلب عليهم وعن ايمانهم عن امر وشاركهم وعن شمائلهم عن امر وعدهم وهو بعينه فى الوسط فان به تميزت هذه الجهات الاربع فكان المجموع فى هذه الحضرة خمسة فاعتصم بصوم يوم الخميس لكون الخمسة من خصائصه وموسى صاحبه فيها وهو فظ غليظ يفرق الشيطان منه لفطانته فيعتصم الصائم يوم الخميس بهذا الحضور الذى ذكرناه من الشيطان الذى ارصد له على هذه الجهات من قبول نفسه لما يرد به هذا الشيطان لو ورد عليه وهو الشئ الخامس المساعد للشيطان فيما يرومه فيكون موسى حاجب هذه الابواب فيبقى الصائم فيها مستريحا آمنا وهو صاحب الصوم فى ذلك اليوم ولم يقل ذلك فى آدم فى صوم يوم الاثنين وجعلناه فى الاعتبار جمع حق وخلق لئلا يطرأ عليه الخلل فى صومه من حيث لا يشعر فان آدم صاحب ذلك اليوم قبل من ابليس الاذلال من حيث لا يشعر ومن لم يدفع عن نفسه فأحرى ان لا يقدر ان يدفع عن غيره فحمل الاثنين على حق وخلق للاشتراك فى صفة الصوم ولم يعتبر آدم فى هذا الموطن ونسبة الخمسة الخنس ليوم الخميس الذى هو لموسى لكونها لها الكر والفر بما لها من الاقبال والادبار فى السير فلها الحكم والقوة بذلك على غيرها القوة الخمسة التى جمعتها فان الخمسة من الاعداد تحفظ نفسها وتحفظ العشرين وما ثم عدد له هذه المرتبة ولا هذه القوة الا هذه الخمسة ومن حفظ نفسه وغيره كان اقوى شبها بما تطلبه العقول من التشبه بمن له هذه الصفة قال تعالى ولا يؤوده حفظهما وقال وهو على كل شئ حفيظ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(وصل فى فصل صيام الجمعة) اختلف العلماء فى صوم يوم الجمعة فمن قائل يكره صومه ومن قائل يكره صومه الا ان صام قبله او بعده خرج مسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله او يصوم بعده وخرج البخارى عن جويرية بنت الحارث ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهى صائمة فقال أصمت امس قالت لا قال تريدين ان تصومى غدا قالت لا قال فأفطرى اعلم ان يوم الجمعة هو آخر ايام الخلق وفيه خلق من خلقه الله على الصورة وهو آدم فبه ظهر كمال اتمام الخلق وغايته وبه ظهر اكمل المخلوقات وهو الانسان وهو آخر

المولدات فحفظ الله به الاسم الآخر على الحضرة الالهية وحفظه الله بالاسم الآخر فهو الذى ينظر اليه
من الاسماء الالهية ولما جمع الله خلق الانسان فيه بما انشأه تعالى عليه من الجمع بين الصورتين
صورة الحق وصورة العالم سماه الله بلسان الشرع يوم الجمعة ولما زينه الله بزينة الاسماء الالهية
وحلاه بها وأقامه خليفة فيها بها فظهر أحسن زينة الهية فى الكمال خصه الله تعالى بأن جعله اوسع
من رحمته تعالى فان رحمته لا تسعه سبحانه ولا تعود عليه وان محلها الذى لها الاثر فيه انما هو
المخلوقون ووسع القلب الحق سبحانه فلهذا كان اوسع من رحمة الله وهذا من اعجب
الاشياء أنه مخلوق من رحمة الله وهو أوسع منها ومن كان مجلى كماله الحق فلا زينة اعلى من زينته
فأطلق الله عليه اسما على ألسنة العرب فى الجاهلية وهو لفظ العروبة أى هو يوم الحسن والزينة
فظهر الحق فى كماليته فى اكمل الخلق وهو آدم فلم يكن فى الايام اكمل من يوم الجمعة فان فيه ظهرت
حكمة الاقتدار بخلق الانسان فيه الذى خلقه الله على صورته فلم يبق للاقتدار الالهى كمال بخلقه
اذ لا اكمل من صورة الحق فلما كان اكمل الايام خلق فيه اكمل الموجودات وخصه الله بالساعة التى
ليست لغيره من الايام والزمان كله ليس سوى هذه الايام فلم تحصل هذه الساعة لشئ من الازمان
الا لليوم الجمعة وهى جزؤ من اربعة وعشرين جزأ من اليوم وهى فى النصف منه وهو المعبر عنه بالنهار
فهى فى ظاهر اليوم وفى باطن الانسان لان ظاهر الانسان يقابل باطن اليوم وباطن الانسان يقابل
ظاهر اليوم ألا تراه امر فى رمضان بقيام الليل والقيام حكم ظاهر الانسان فان الظاهر منه هو
المستريح بالنوم وجعل الله له النوم سباتا أى راحة والليل مجلى التجلى الالهى والنزول الربانى
واستقبال هذا النزول بالقيام الكونى واجب فى الطريق ادبا الهيا وهذا النزول فى الليل يقوم
مقام الساعة التى فى نهار الجمعة لكن النزول فى كل ليلة والساعة خاصة بيوم الجمعة فانها ساعة
الكمال والكمال لا يكون الا واحدا فى كل جنس اذا كان ذلك الجنس ممن له استعداد الكمال
كاستعداد الانسان وما هو ثم فما قبله غير الانسان فالانسان كامل بربه لاجل الصورة ويوم الجمعة
كامل بالانسان لكونه خلق فيه وما خلق فيه الا فى الساعة المذكورة فيه فانها اشرف ساعاته
والحكم فيها للروح الذى فى السماء السادسة وهى سماء العدل والاعتدال وكمال صفات الباطن فان
سلطان هذا اليوم هو الروح الذى فى السماء الثالثة وله الاستبداد التام فى يوم الجمعة فى الساعة الاولى
منه والثامنة فهو الحاكم بنفسه تجليا وسائر ساعاته يجرى حكمه فيه بنوابه والعلم اكمل الصفات
فخص الاكمل بالاكمل والصوم لا مثل له فى العبادات فأشبه من لا مثل له فى نفى المثلية ومن
لا مثل له قد اتصف بصفتين متقابلتين من وجه واحد وهما الاول والآخر وهو ما بينهما اذ كان هو
الموصوف وكذلك هو بين الظاهر والباطن وهاتان الصفتان فى المعنى واحدة وانما كان الانقسام
فيما ظهر عنهما من الحكم فأطلق عليها اسم الظاهر لظهور الحكم عنها واسم الباطن لخفاء سببه فهما
نسبتان لها فلما لم يكن بد من اثبات هذه الصفة النسبية التى هى معقول حكمها غير معقول حكم
الموصوف لم يكن بد من اثباتها وكل حكم له اولية وآخرية فى المحكوم عليه فهو الاول والآخر فهو
من حيث المعنى واحد ومن ابتدائه وانتهائه له طرفان فيما لا ينقسم ولما كان الامر على ما قررناه كان
من أراد أن يصوم يوم الجمعة يصوم يوما قبله ويوما بعده ولا يفرده بالصوم لما ذكرناه من الشبه
فى صيام ذلك اليوم وقيام ليلته اذ كان ليس كمثله يوم فانه خير يوم طلعت فيه الشمس فما أحكم علم
الشرع فى كونه حكم ان لا يفرد بالصوم ولا ليلته بالقيام تعظيما لرتبته على سائر الايام وهو اليوم الذى
اختلفت فيه الامم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فما بينه الله لاحد الا لمحمد صلى الله عليه
وسلم لمناسبته الكمالية فانه اكمل الانبياء ونحن اكمل الامم وسائر الامم وانبيائها ما ابان الحق لهم
عنه لانهم لم يكونوا من المستعدين له لكونهم دون درجة الكمال انبياؤهم دون محمد صلى الله عليه وسلم

واعمهم دوننا في كالنا فالحمد لله الذي اصطفانا فنحن بحمد الله يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم
عين الساعة التي فيه التي بها فضل يوم الجمعة على سائر الايام كما فضلنا نحن بمحمد صلى الله عليه وسلم
على سائر الامم والصوم لله من وجه التنزيه والصوم للانسان عبادة وموضع الاشتراك الصوم فصوم
يوم الجمعة بما هو منه لله وصوم اليوم المضاف اليه بما هو للعبد منه اذ بصيام العبد صح ان يكون
الصوم لله وبصيام اليوم المضاف الى يوم الجمعة صح صوم الجمعة والله عليم حكيم * (وصل
في فصل صيام يوم السبت) * خرج ابو داود عن عبد الله بن بشر عن اخيه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم فان لم يجد أحدكم الا عود عنب او لحاء شجر
فليمضغه قال ابو داود هذا منسوخ وقال ابو عيسى في هذا الحديث حديث حسن وخرج النسائي
عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت والاحد اكثر ما يصوم ويقول
انهما يوما عيد للمشركين فانا احب ان اخالفهم واختلف العلماء في صوم يوم السبت فمن قائل بصومه
ومن قائل لا يصام اعلم ان يوم السبت عندنا هو يوم الابد الذي لا انقضاء ليومه فليله في جهنم فهي
سوداء مظلمة ونهاره لاهل الجنان فالجنة مضيئة مشرقة والجوع مستمر دائم في أهل النار وضده في أهل
الجنان فهم يأكلون عن شهوة لا لدفع ألم جوع ولا عطش فمن كان مشهده القبض والخوف اللذين هما
من نعوت جهنم قال بصومه لان الصوم جنة فيتقي به هذا الامر الذي اذهله وقد ورد في كتاب
الترغيب لابن زنجويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صام يوما ابتغاء وجه الله بعده الله
من النار سبعين خريفا ومثل هذا ومن كان مشهده البسط والرجاء والجنة وعرف ان يوم السبت انما سمي
سبتا لمعنى الراحة فيه وان لم تكن الراحة عن تعب وهو يوم ما بين ابتداء الخلق الذي وقع في يوم الاحد
وبين انتهاء الخلق الذي وقع في يوم الجمعة وتلك الستة الايام التي خلق الله فيها الخلق وقال في يوم
السبت وقد وضع احدى الرجلين على الاخرى انا الملك وأحكم العالم وقدر في الارض اقواتها وأوحى
في كل سماء امرها ووضع الموازين واحال الخلق بعضهم على بعض وجعل منهم المفيض والقابل واكمل
استعداداتهم على اتم الوجوه وفعل كما اخبر من انه أعطى كل شيء خلقه ووصف نفسه بالفراغ
قال من هذا مشهده الحكمة تعطي الفطر في هذا اليوم فحجر صومه لما في ذلك من التعب الذي
يضاد الراحة فان الصوم مشقة لانه ضد ما جبل عليه الانسان من التغذي واما من صامه لمراعاة
خلاف المشركين فشهده أن المشرك الشريك الذي نصبه فلما ولى الشريك امورهم في زعمهم بما ولوه
جعل لهم ذلك اليوم عيد الفرحه بالولاية فأطعمهم فيه وسقاهم ولست اعني بالشريك الذي عبدوه
واستندوا اليه وانما اعني بالشريك صورته القائمة بنفوسهم لا عينه فهو الذي اعطاهم السرور في هذا
اليوم وجعله عيدا لهم واما الذين جعلوه شريكا لله فلا يخلو ذلك المجعول ان يرضى بهذا الحال او لا يرضى
فان رضي كان بمثابتهم كفرعون وغيره وان لم يرض وهرب الى الله بما نسبوا اليه سعد هو في نفسه ولحق
الشقاء بالناصبين له فمن صامه بهذا الشهود فهو صوم مقابلة ضد لبعد المناسبة بين المشرك والموحد
فأراد أن يتصف ايضا في حكمه في ذلك اليوم بصفة التقابل بالصوم الذي يقابل فطرهم فلذلك كان
يصومه صلى الله عليه وسلم * (وصل في فصل صوم يوم الاحد) * فمن اعتبر ما ذكرناه من هذا الشهود فانه
يوم عيد للنصارى صامه لمخالفتهم ومن اعتبر فيه انه اول يوم اعتنى الله فيه بخلق الخلق في اعيانهم صامه
شكرا لله تعالى فتقابله بعبادة لا مثل لها فاختلف صوم العارفين في قصدهم ومن العارفين من صامه
لكونه الاحد خاصة والاحد صفة تنزيه للحق والصوم صفة تنزيه ورتبة منيعة الحمى لما في الصوم
من التحجير على الصائم عن الحظ النفسي فيه من الافطار والاستمتاع بالجماع والتنزيه عن المذام
فالصائم محجور عليه ان يغتاب او يرفث او يجهل او يتصف بمذموم شرعا في تلك الحال فوقعت المناسبة
بينه وبين الاحد في صفة التنزيه فصامه لذلك وكل له شرب معلوم فعامله بأشرف الصفات ولهذا كان

للصوم من الطبيعة الحرارة واليبوسة لفقد الغذاء وهو ضد ما تطلبه الطبيعة فانها تطلب لاجل الحياة الحرارة لا منفعلها وتطلب الرطوبة التي هي منفعلة عن البرودة فقابلها الصائم بالضد فقابلها بالاصل ومنفعله فانه مأمور بمخالفة النفس والنفس طبيعية محضة منازعة للاله بذاتها لتوقف وجود عالم الاجسام كله عليها ولولاها لم يظهر لعالم الاجسام عين فزهدت وتاهت لذلك فقيل للروح المدبر لهذا الجسم العنصري المأمور بحفظ الاعتدال على هذا الجسد والنظر في مصالحه اذا رأيت ما للنفس الطبيعية في هذا المقام من الزهو والخيلاء فامنعها من الطعام والشراب والاستمتاع بالجماع بنية المخالفة لها ونية التنزيه عما تتخيله الطبيعة من انك مفتقر اليها في ذلك لتعلم الطبيعة انها محكوم عليها فتذل تحت العبودية والافتقار لطلب الغذاء من هذا المدبر لهذا الهيكل فسمي مثل هذا التدبير صوما فان منعها عن ذلك كله لصلاح المزاج لا يسمى صوما وذلك الفعل للروح انما هو من تدبير الطبيعة فسمي مثل هذا حمية لا صوما فان نوى الروح بهذه الحمية ومساعدة الطبيعة فيما امر به صلاح مزاج هذا البدن لاجل عبادة الله وأن يقوم بجميع ما أمره الله به من العبادة في حركاته وسكناته التي لا تظهر منه الا بصلاح المزاج اجر في تلك الحمية وان لم تكن صوما فقد أبنت لك بعض اسرار صوم يوم الاحد *(وصل في فصل ان التجلي المثالي الرمضاني وغيره اذا كان فهو لوقته)* خرج مسلم وغيره عن ابي البختري قال لقينا ابن عباس فقلنا انا رأينا الهلال فقال بعض القوم هذا ابن ثلاث وقال بعض القوم هو ابن ليلتين فقال أي ليلة رأيتموه فقلنا ليلة كذا وكذا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله مده للرؤية فهو ليلة رأيتموه قالت السادة من أهل الله الحكم للوقت والانسان او الصوفي ابن وقته لا يحكم عليه ماض ولا مستقبل غير أن الانسان لا يعرف انه ابن وقته مع حكم الوقت عليه والصوفي يعلم انه بحكم وقته كذا هو في نفس الامر فتى ما ظهر للانسان هذا الحكم واتصف به علم بأنه ابن وقته فذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم هو لليلة رأيتموه فانا نعلم قطعا اذا كان الهلال في الشعاع انه متجل لنا ولكنا لا نراه كما نعلم قطعا ان الكواكب في السماء بالنهار متجلية لنا ولكنا لا نراها لضعف الادراك البصري فلا ننسب اليه فاذا رأيناه فانه الوقت الذي نراه فيه لنعلمه فيحكم علينا بما يعطيه ذلك التجلي فان كان هلال رمضان اثر فينا نية الصوم وان كان هلال فطر اثر فينا نية الفطر وان لم يكن الا هلال شهر من الشهور أثر فينا العلم بزوال حكم الشهر الذي انقضى وحكم الشهر الذي هذا إهلاله وتختلف احوال الناس فتمتاز الاوقات به لانقضاء الاجال في كل شيء من المبايعات والمداينات والاكرية وأفعال الحج يقول الله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج كما قررناه *(وصل في فصل الشهادة في رؤيته)* فان لم نره واخبرنا به رجل واحد فهل ندخل تحت حكم الوقت وتقوم لنا الشهادة مقام الرؤية فأقول لا يخلو حكم هذا الهلال في ظهوره من ان يظهر بحكم يوافق الغرض النفسي او يخالفه فان خالف قبلنا فيه شهادة الواحد ويكون الشاهد الاخر ما أمرنا به من مخالفة النفس فان النفس بطبعها ما تريد هذا الحكم فينبغي لنا ان نعمل به في هلال الصوم ولما كان الفطر فيه غرض النفس طلبنا شاهدا آخر في الظاهر يشهد لنا حتى يكون فطرنا عبادة لا لاجل غرض النفس وربما اشترطنا فيهما العدالة وان مثل هذا الفطر الذي هو عيد الفطر عبادة وصومه حرام فانا فيه اعني في رؤية هلال الفطر مستقبلوا عبادة لوجوب الفطر فيه وتحريم الصوم كما انا في هلال رمضان مستقبلوا عبادة لوجوب الصوم وتحريم الفطر فلا فرق ومع هذا يحتاج الى شاهدين في هلال الفطر جريا على الاصل ولولا الخبر الوارد في هلال الصوم لاجريناه مجرى هلال الفطر وان كان الامر فيه على الاحتمال ولكن لنا ما ظهر فيحتاج في هلال الفطر الى شاهدين ظاهرين وفي هلال الصوم الى شاهدين ظاهر وباطن فالباطن شاهد الامر بمخالفة النفس يقول تعالى ونهى النفس عن الهوى والصوم ليس للنفس فيه هوى طبيعي فما صمنا الا بشاهدين

ولا افطرنا الا بشاهدين لان كل واحدة من العبادتين حكم وجودى فلا بد لكل نتيجة من مقدمتين وهما فى هذه العبادات الشاهدان * فلنذكر الاخبار الواردة فى ذلك لنفيد الواقف على هذا الكتاب مأخذنا حتى لا يفتقر الى كتاب آخر فيتعب فأقول * حديث وارد فى سنن ابى داود خرج ابو داود عن ربعى بن خراش عن رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال اختلف الناس فى آخر يوم من رمضان فقدم اعرابيان فشهدا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه أهل الهلال امس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يغدوا الى مصلاهم * حديث آخر أيضا من سنن ابى داود خرج ابو داود أيضا عن ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم انى رأيته فصام وأمر الناس بصيامه * حديث ثالث عن ابى داود أيضا خرج ابو داود أيضا عن الحسين بن الحرث ان امير مكة خطب ثم قال عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما ثم قال ان فيكم من هو أعلم بالله ورسوله منى وشهد هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأومأ بيده الى رجل قال الحسين فقلت لشيخ الى جنبى من هذا الذى اومأ اليه قال هذا عبد الله بن عمر وأمير مكة كان الحارث بن حاطب الجمحى * حديث رابع للدارقطنى ذكر الدارقطنى من حديث ابن عمر وابن عباس قالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة رجل واحد على رؤية هلال رمضان وقالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيز شهادة الافطار الا برجلين وهذا الحديث ضعيف * (وصل فى فصل الصائم ينقضى اكثر نهاره فى رؤية نفسه دون ربه) * لما كان الصوم حكما اضافه الله اليه وعرى الصائم عنه مع كونه امره بالصيام انتفى للصائم ان يكون مدة صومه ناظرا فيه الى ربه حتى يصح كونه صائما لا يغفل عنه فان الحق لا يضيفه اليه حتى يصح انه صوم ولا يصح الا بصيام العبد على الصورة التى شرع الله له فيه ان يأتى بها فان لم يصمه على حد ما شرع له فما هو صائم واذا لم يكن صائما فما صوم يرده الله اليه فان الصائم قد يحسب انه صائم وقد فعل فى صومه فعلا اوجب له ذلك الفعل ان يخرج عن صومه كالغيبة اذا وقعت منه وامثالها فهو مفطر أى ليس بصائم وان لم يأكل فان كان لذلك الفعل كفارة واتى بها فهو صائم فليحافظ الصائم على صومه فان فيه ايثارا للحق على نفسه فيجازيه على قدر المؤثر به وهو الله تعالى فمن راعى ربه عز وجل راعاه الله تعالى فما يكون جزاؤه الا هو من وجد فى رحله فهو جزاؤه وقد وجد فى رحله فان الحق فى قلب عبده المؤمن الحاضر معه لا بد من ذلك والصوم وجد عند الله فانه له ولما صح صوم الصائم طلب رحله فقيل له اخذه الله فكان الله جزاءه فقال الصوم لى وانا اجزى به * حديث مروى فى فساد الصوم ذكر أبو أحمد ابن عدى الجرجانى من حديث خراش بن عبد الله عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من تأمل خلق امرأة حتى يتبين له حجم عظامها من وراء ثيابها وهو صائم فقد أفطر * وخراش هذا مجهول لانه كان يحدث من صحيفة كانت عنده وهذا الحديث منها والذى يرويها عنه ضعيف كذا ذكر شيخنا ابو محمد عبد الحق * (وصل فى فصل حكم صوم اليوم السادس عشر من شهر شعبان) * صومه عندنا حرام وهو عندنا من احد الايام الستة التى يحرم صومها وهى هذا اليوم ويوم عيد الفطر ويوم عيد الاضحى وثلاثة ايام التشريق خرج الترمذى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بقى نصف من شعبان فلا تصوموا قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح لما كانت ليلة النصف من شعبان ليلة يكتب فيها الملك الموت من يقبض روحه فى تلك السنة فيخط على اسم الشقى خطا أسود وعلى اسم السعيد خطا أبيض ربه يعرف ملك الموت السعيد من الشقى فكان الموت لهذا الشخص مشهودا لانه زمن الاطلاع على الآجال واستحضارها عند المؤمن الذى ماله هذا الاطلاع فاذا اتاها ليلة السادس عشر لم يتفك صاحب هذا الشهود أو المستحضر عن ملاحظة الموت فهو معدود جهاله

فى ابناء الآخرة وبالموت يسقط التكليف فما هو على حالة يثبت فيها الصوم لشهوده حالة الصفة التى تنقطع الاعمال فبقى سكران من أثر هذه المشاهدة فمن بقيت عليه الى دخول رمضان منع من صوم النصف ومن لم تبق له منع من صوم السادس عشر خاصة من أجل انه لم يبت ليلته ولا ليلة السادس عشر ليلة نسخ الآجال وهى ليلة النصف وانما خص بعض العلماء من أهل الظاهر السادس عشر أنه محل لتحريم الصوم فيه لما أذكره وهو أنه رحمه الله أورد حديثا صحيحا حدثناه جماعة أبو بكر محمد بن خلف بن صاف اللخمى وأبو القاسم عبد الرحمن بن غالب المقرى وأبو الوليد جابر ابن أبى أيوب الحضرمى وأبو العباس ابن مقدام كل هؤلاء قالوا حدثنا أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعينى المقرى قال حدثنا أبو محمد على بن أحمد قال حدثنا عبد الله بن الربيع قال حدثنا عمر بن عبد الملك قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا عبد العزيز بن محمد الزراوردى قال قدم عباد بن كثير المدينة فمال الى مجلس العلاء بن عبد العزيز فأخذ بيده فأقامه فقال اللهم ان هذا يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا فقال العلاء اللهم ان أبى حدثنى عن أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك قال أبو محمد ابن حزم هكذا رواه سفيان عن العلاء والعلاء ثقة روى عنه شعبة وسفيان ومالك وابن عيينة ومسعر بن كرام وأبو العميس وكلهم يحتج بحديثه فلا يضره غمز بن معين له ولا يجوز أن يظن بأبى هريرة مخالفة ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم والظن أكذب الحديث فمن ادعى ههنا اجماعا فقد كذب قال أبو محمد وقد كره قوم الصوم بعد النصف من شعبان جملة الا ان الصحيح المتيقن بمقتضى لفظ هذا الخبر النهى عن الصيام بعد النصف من شعبان ولا يكون الصيام فى أقل من يوم ولا يجوز أن يحمل على النهى صوم باقى الشهر اذ ليس ذلك بينا ولا يخلو شعبان ان يكون ثلاثين او تسعة وعشرين فاذا كان ثلاثين فانتصافه بتمامه خمسة عشر يوما وان كان تسعة وعشرين فانتصافه فى نصف اليوم الخامس عشر ولم ينه الا عن الصيام بعد النصف فحصل من ذلك النهى عن صيام السادس عشر بلا شك انتهى كلام أبى محمد فى كتاب المحلى ومنه نقلته وهو روايتى عن هؤلاء الجماعة الذين ذكرناهم فى أول مساق حديث العلاء وغيرهم عن أبى الحسن شريح بن محمد بن شريح عنه وهو الذى ذهب الى ان صوم السادس عشر لا يجوز وعليه ما ذكرناه عنه *(وصل فى فصل صيام ايام التشريق)* اختلف العلماء فى صيام ايام التشريق فمن قائل بجواز صومها ومن قائل بجواز صوم المتمتع فيها ومن قائل بالكراهة ومن قائل بمنع الصوم مطلقا فيها وايام التشريق هى الثلاثة الايام التى بعد يوم النحر وهى ايام أكل وشرب وذكر لله تعالى ذكر ذلك مسلم فى كتابه عن نبيشة الهذلى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ذلك وهذه صفة أهل الجنة فحيث وجدت هذه الصفة زال معها كل عمل فى حال حكمها الا العبادة فانها حقيقة لا تزول عن الانسان دنيا ولا آخرة والصوم ترك وعبادة فمن اعتبر العبادة فيه أجاز الصوم فيه ومن اعتبر ما رجح الشرع من انها ايام أكل وشرب وذكر لله تعالى منع من الصوم ولم يقل ليالى أكل وشرب فهو خبر الهى لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فهو اعلام الهى على جهة الخبر والخبر لا يدخله النسخ فأوجب الفطر فيها عبادة واجبة العمل فمن صام فيها رجح فطره على خبر الله بما ينبغى ان يعمل فيها ومن نازع الله فى شئ قال انه له فقد عرض نفسه للهلاك فان الصوم له والفطر لك وما رخص فى صومها المجتهد الا لمن لم يجد الهدى كذا قال البخارى عن عائشة وابن عمر ثم جعل لك فيها ذكر الله وهو قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا فأمركم فيها بذكر الله فان العرب كانت فى هذه الايام فى الموسم تذكر أنسابها وأحسابها لاجتماع قبائل العرب فى هذه الايام تريد بذلك الفخر والسمعة فهذا معنى قوله كذكركم آباءكم أى اشتغلوا بالثناء على الله بما هو عليه على طريق الفخر

اذ كنتم عبيده وفخر العبد بسيده فانه مضاف اليه وأكثر من ذلك من كونه منه كما قال صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم وأهل القرآن هم أهل الله وخاصته والعبد لا فخر له بأبيه بل فخره بسيده وان افتخر العبد بابيه فانما يفتخر به من حيث ان أباه كان مقربا عند سيده لانه عبد مثله ممتثلا لامره وانتهاء عند حدوده ورسومه فانه أيضا عبد لله فلهذا قال كذكركم آباءكم فما نهاهم عن ذكر آبائهم ولكن رجح ذكرهم الله على ذكرهم آباءهم بقوله أو أشد ذكرا وهو الموصى عباده بقوله ان اشكر لى ولوالديك أى كونوا أنتم من ايثار ذكر الله والفخر به من كونه سيدكم وأنتم عبيد له على ما كان عليه آباؤكم وذكر الله أكبر وأى عبادة كان فيها العبد وفيها ذكر الله فان ذكر الله أكبر ما فيها من افعال تلك العبادة وأقوالها قال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر يعنى الذى فيها أكبر من جميع افعالها فانك اذا ذكرت الله فيها كان جليسك فى تلك العبادة فانه أخبر أنه جليس من ذكره واذا كان جليسك فلا يخلو اما ان تكون ذا بصر الهى فتشهده أو تكون غير ذى بصر الهى فتشهد من طريق الايمان انه يراك فتكون فى هذه الحال مثل الاعمى يعلم انه جليس زيد وان كان لا يراه فهو كانه يراه فالرائى له يشهده محركا له فى جميع افعاله والذى لا يراه يحس بأن ثم محركا له فى افعاله بحس الايمان لا بحس الشهود البصرى وهو قوله كأنك تراه فانه بالذكر يعلم انه جليسه ألم يعلم بأن الله يرى وجليس الحق لا يمكن الا ان يكون فى خلوة معه ضرورة لا يمكن ان يثبت مع هذا العبد اذا جالسه الحق جليس آخر جملة واحدة فى خاطره لانها مجالسة غيب قيل لبعضهم اذكرنى فى خلوتك بالله قال له اذا ذكرتك فلست فى خلوة مع الله فكما انه لا يكلم الله خلقه الا من وراء حجاب والحجاب عين الكلام كذلك لا تكلمه أنت ولا تذكر عنده نفسك ولا غيرك الا من وراء حجاب لا بد من ذلك فان المشاهدة للبهت والخرس فلا بد للذاكر وان كان الحق جليسه ان يكون أعمى وعماه ذكره فالحق جليس غيب عند كل ذاكر فمن غلب عليه مشاهدة الخيال فى حق ربه من قوله كأنك تراه وهو استحضار فى خيال فمثل ذلك يجمع بين المشاهدة والكلام فان الجليس فى تلك الحال مثلك لا من ليس كمثله شئ وهذا كان حال الشهاب ابن أخى النصيب على ما نقله الى الثقة عندى من قوله ان الانسان يجمع بين المشاهدة والكلام أين هذا الذوق من ذوق المحقق أبى العباس السيارى من الرجال المذكورين فى رسالة القشيرى حين قال ما التذ عاقل بمشاهدة قط لان مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة أين هذا الذوق من ذوق الشهاب فافهم فانه موضع غلط لاكابر المحققين من أهل الله فكيف بمن هو دونهم وقد أخبرنا عمن رأيناه من أهل الله المتمين الى الله انه يقول بذلك اعنى مثل قول الشهاب فان كان صاحب علم تام فيقوله على حد ما رسمناه وان كان دون ذلك فانما يقوله كما يقوله من لا علم له بالحقائق ولو قالها بحضورى كنت افاوضه فيها حتى أعرف بأى لسان يقول ذلك فكنت انسبه الى ما قال على التعيين واعلم انه ان كان قال ذلك على مجرى التحقيق علمنا انه فوق ما يقول ومنهم من هو تحت ما يقول والذين هم تحت ما يقولون طائفتان طائفة فى غاية العلم بالله مما فى وسع البشر أن يعلموه من الله والطائفة الاخرى فى غاية البعد والحجاب عن الله وهم الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم الذين لا يرون شيئا فوق علم الرسوم فهم يشبهون الطبقة العالية فى كونهم تحت ما يقولون كما انهم شاركوهم فى اسم العلم وانفصلوا عنهم بمن عنى بالعلوم أى بمن تعلق به علمهم وهذا كله مدرك أهل ايام التشريق فان أكلوا فيها فمن حيث انها ايام أكل وشرب وذكر وان صاموا فيها فمن حيث انها ايام ذكر الله فشغلهم الذكر عن الاكل والشرب فامتناعهم عن الاكل امتناع حال لا امتناع عبادة * (وصل فى فضل صيام يومى الفطر والاضحى) * هذان اليومان يحرم صومهما بحديث أبى هريرة وحديث أبى سعيد * أما حديث أبى سعيد الثابت فى مسلم فانه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصح صيام يومين يوم الفطر من رمضان ويوم النحر وبه يحتج من يرى صيام ايام

التشريق لان دليل الخطاب يقتضى ان ماعدا هذين اليومين يصح الصيام فيه والا كان تخصيصهما عبثا * وأما حديث أبى هريرة الثابت أيضا فى مسلم فهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الاضحى ويوم الفطر ويوم الفطر هو يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحون هكذا فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ماذكره الترمذى عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال فيه حديث حسن صحيح وسبب منع الصوم له فى هذين اليومين لان بالفطر والاضحى صح له التمييز بينه وبين ربه فعلم ماله وما لربه فحرم عليه التلبس بالصوم فى هذين اليومين اللذين هما دليلان على العلم بالفارق والتمييز فلم يتمكن مع ذلك التلبس بالصوم فان الصوم لله ان كان صفة صمدانية منزهة من كانت صفته عن الطعام والشراب فلو تلبس بالصوم مع مشاهدة وجه هذا الدليل لم يكن صادقا فى اخباره عن نفسه انه فى هذا المقام فكان فطره فى هذين اليومين عبادة وتكليفا مشروعا ليجمع بين الحالتين فأعطاه الكشف العبادة من ذلك لما ذكرناه وأعطاه التكليف الشرعى الاجر فى ذلك اذ عمل بحكمه لما نهاه صلى الله عليه وسلم عن صيامهما ولهذا قلنا فى رؤية هلال الفطر انه مستقبل عبادة كما علله بعض العلماء فى هلال الصوم وغاب عن تحريم الصوم فى هلال الفطر فأوجب فى رؤيته شاهدين *(وصل فى فصل من دعى الى طعام وهو صائم) * فمن قائل يجيب الداعى ولابد بالاتفاق واختلفوا هل يفطر أو يبقى على صومه فمن قائل انه يعرف صاحب الدعوة انه صائم ويدعو له وبه قال أبو هريرة ومن قائل انه لا يأكل ويصلى الصلاة المشروعة غير المكتوبة ويدعو للداعى وبه يقول انس ومن قائل هو مخير بين الفطر وتمام الصوم ولكن ان أفطر قضاه وبه يقول طلحة بن يحيى وغيره ومن قائل ان شاء أفطر ولا قضاء عليه وبه يقول شريك ومجاهد ومن قائل يفطر ان شاء مالم ينتصف النهار وبه يقول جعفر بن الزبير ومن قائل بالتخيير فى القضاء اذا أفطر وبه يقول ام هانى وسماك بن حرب * اعلم وفقك الله توفيق العارفين ان الذى يشرع فى الصوم ابتداء من نفسه من غير أن يعين الحق عليه ذلك اليوم الذى يصح فيه صائما فانه عقد عقدة مع الله على طريق القربة اليه تعالى من هذه العبادة الخاصة التى تلبس بها وشرع فيها والله تعالى يقول له ولا تبطلوا أعمالكم فان كان فى مقام السلوك فلا يعود نفسه نقض العهد مع الله تعالى فان الله يقول وأوفوا بعهدى اوف بعهدكم ولاسيما فيما أوجبته على نفسك وعقدت عليه مع ربك وهو قوله عليه السلام لا الا ان تطوع ولمن كان من أهل العلم بالله الاكابر الذين حكموا أنفسهم وصحت لهم الخلافة على نفوسهم فهم لا يرون متكلما ولا آمرا ولا داعيا فى الوجود الا الله على ألسنة العباد كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فهم فى جميع نطق العالم كله حالا ومقالا بهذه الصفة فان صحة مقام الشهود تحكم عليهم بذلك فانهم لا ينكرون مايعرفون فكما يقول المحجوب فلان تكلم يقول صاحب هذا المقام الحق تكلم على لسان هذا العبد بكذا وكذا أى بأى شئ كان ثم ان المتكلم لا يخلو اما ان يكون فى هذا المقام أيضا فيرى انه ينطق بالحق لا بنفسه أو لا يكون فى هذا المقام فللمدعو أن ينظر فى حال الداعى فان دعاه بربه أجاب دعوته او قال انى صائم ولم يأكل ودعا لاهل البيت وصلى عندهم وان شاء أكل ان عرف ان أكله مما يسر به الداعى فهو مخير لكماله وتحققه بالصفة فان الكامل له التخيير فى المشيئة أبدا فان شاء وان شاء مالم يعزم فان عزيمته مثل قوله مايبدل القول لدى ومثل قوله ولا بدله من لقائى وامثال ذلك وان دعاه هذا الداعى بنفسه فانه لا يدعو الا مثله ومايدعو الا من يصح منه الاكل والشرب ولولا شهوده مادعاه فليس لهذا السامع ان يأكل وليتم صومه ولابد فان حق الله أحق بالقضاء وقد تعين عليه حق الله بما أدخل فيه نفسه من هذا التلبس بالصوم فان قالت له نفسه الاكلة مادعا لنا انما كانت الدعوة لى لا لك فاجابتى لدعوته هى عين أكلى فانه يقول لها انما كان لك ذلك لو لم تدخلى ابتداء مع الحق

فى هذه العبادة من غير ان يلزمك بها فلما تلبست بها تعين عليك اتمامها فان ذلك من حقك الذى أوجبته على نفسك وحقك عليك أولى من حق غيرك عليك وقد عرفك الحق بذلك على لسان نبيك فقال ان أفضل الصدقات ما تصدقت به على نفسك وقال فى المقاتل نفسه حرمت عليه الجنة وقال فى المقاتل غيره اذا مات ولم يقتص منه اذا شاء غفر له وان شاء عاقبه فان أفطرت فرطت فى حق نفسك وأديت حق غيرك وفى حق نفسك حق الله فتمنعها من الفطر وتشغلها بالصلاة عوضا عن ذلك يريد انه يكون مناجيا لله تعالى الذى هو أشرف داع وأكمله وقد دعاه الى الصلاة فى هذه الحال فانه قال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وان كان صائما فليصل فأمره بالصلاة فى هذه الحال * (وصل فى فضل صيام الدهر) * لا يصح الا لله هو لا لغير الدهر فان صيام الدهر فى حق الانسان انما هو ان يصوم السنة بكمالها ولا يصح له ذلك من أجل يومى الفطر والاضحى فان الفطر فيهما واجب بالاتفاق فلهذا ما يصح فان الدهر اسم الله والصوم له فما كان لله فما هو لك وانما يكون لك ما لم يحجره عليك فاذا حجره وهو بالاصالة ليس لك فقد أخبرك انه لا يحصل فان فعلته عملت فى غير معمل وطمعت فى غير مطمع * (وصل فى فضل صيام داود ومريم وعيسى عليهم السلام) * أفضل الصيام وأعدله صوم يوم فى حقك وصوم يوم فى حق ربك وبينهما فطر يوم فهو أعظم مجاهدة على النفس وأعدل فى الحكم ويحصل له فى مثل هذا الصوم حال الصلاة كحالة الضوء من نور الشمس فان الصلاة نور والصبر ضياء وهو الصوم والصلاة عبادة مقسومة بين رب وعبد وكذلك صوم داود عليه السلام صوم يوم وفطر يوم فجمع بين ما هو لك وما هو لربك ولما رأى بعضهم ان حق الله أحق لم ير التساوى بين ما هو لله وما هو للعبد فصام يومين وأفطر يوما وهذا كان صوم مريم عليها السلام فانها رأت ان للرجال عليها درجة فقالت عسى اجعل هذا اليوم الثانى فى الصوم فى مقابلة تلك الدرجة وكذلك كان فان النبى صلى الله عليه وسلم شهد لها بالكمال كما شهد به للرجال ولما رأت ان شهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل الواحد قالت صوم اليومين بمنزلة اليوم الواحد من الرجل فنالت مقام الرجال بذلك فسارت داود عليه السلام فى الفضيلة فى الصوم فهكذا من غلبت عليه نفسه فقد غلبت عليه انوثيته فينبغى ان يعاملها بمثل ما عاملت به مريم نفسها فى هذه الصورة حتى تلحق بعقلها وهذه أشارة حسنة لمن فهمها فانه اذا كان الكمال لها لحوقها بالرجال فالاكمل لها لحوقها بربها كعيسى بن مريم ولدها فانه كان يصوم الدهر ولا يفطر ويقوم الليل فلا ينام فكان ظاهرا فى العالم باسم الدهر فى نهاره وبلحم الشيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم فى ليله فادعى فيه الالوهية فقيل ان الله هو المسيح بن مريم وما قيل ذلك فى نبى قبله فان غاية ما قيل فى العزير انه ابن الله وما قيل هو الله فانظر ما أثرت هذه الصفة من خلف حجاب الغيب فى قلوب المحجوبين من أهل الكشف حتى قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فنسبهم الى الكفر فى ذلك اقامة عذر لهم فانهم ما أشركوا بل قالوا هو الله والمشرك من يجعل مع الله الها آخر وهذا كافر لا مشرك فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فوصفهم بالستر واتخذوا ناسوت عيسى مجلى ولبه عيسى على هذا المقام فيما أخبر الله تعالى تنبيها لهم فيما قالوا فقال المسيح يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم فقالوا كذلك نفعل فعبدوا الله فيه ثم قال لهم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة أى حرم الله عليه كنفه الذى يستره والله قد وصفهم بالستر حيث وصفهم بالكفر فهى آية يعطى ظاهرها نفس ما يعطى ما هو عليه الامر فى ذلك والتأويل فيها يلحق بالذم فان تفطنت لما ذكرنا وقعت فى بحر عظيم لا ينجو من غرق فيه أبدا فانه بحر الابد فما أحكم كلام الله لمن نظر فيه واستبصر وكان من الله فيه على بصيرة * (وصل فى فضل صوم المرأة التطوع وزوجها حاضر) * ذكر مسلم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصوم المرأة وبعلها شاهد الا باذنه الحديث والاتفاق على وجوب صوم رمضان ولهذا زاد أبو داود فى هذا الحديث غير رمضان فاعلم ان المرأة هى النفس المؤمنة

وبعلها المتحكم فيها انما هو ايمانها بالشرع لا الشرع ثم الشارع يشرع لايمانها به ماشاء ان يشرع فلا تدخل فى فعل ولا تشرع فى عمل الا باذنه أى بحكمه وقليل من عباد الله من يفعل هذا فليحفظ حكم الشرع فى جميع افعاله عند الشروع فى الفعل فلو أنهم فعلوا ذلك لكان خيرا لهم ولهذا يفوتهم خير كثير وعلم كبير * (وصل فى فصل صوم المسافر) * ثبت فى الصحيحين مسلم والبخارى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس من البر أن تصوموا فى السفر لفظة من فى هذا الحديث من رواية البخارى وان حديث مسلم ليس البر بغير من وسمى السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال لما فيه من المشقة والجهد لاهل الثروة واليسار فكيف حال الضعفاء فمن أسفر له عمله عن عامله صار عن صومه بمعزل وتركه للعامل فلا يدعيه مع انه صائم وهذا هو الصوم الذى لا يشوبه رياء عنده فانه ليس من البر أن يدعى الانسان فيما يعلم انه ليس له انه له ولو كان بر به متحققا وهذه اشارة فقف عندها فقد طال الكلام فى هذا الباب * (وصل فى فصل عدد أيام الوجوب فى الصوم) * عدد ايام الوجوب فى الصوم مائتا يوم وستة وعشرون يوما والنذر لا ينضبط فحصره وغايته سنة ينقص منها ستة ايام أو ثلاثة ايام من أجل من يحرم صوم ايام التشريق أو يومين وهو موضع الاتفاق يوم الاضحى ويوم الفطر وأقل النذر فى الصوم يوم واحد فان نظرت الى اقله قلت سبعة وعشرون يوما ومائتان وما عدا هذا العدد فليس بواجب منها لمن جامع فى رمضان والظهار وقتل الخطأ ستون ستون ستون ومنها رمضان ثلاثون ومنها الفداء فى الحج ثلاثة وللمين ثلاثة وللتمتع عشرة وللنذر واحد على الاقل ومنها ما هو واجب مخير وموسع ومعين بالزمان مضيق فاعلم انه لو لم يكن بين الصوم وبين هذه الافعال التى أوجبته أو الافعال التى يكون عوضا عنها مناسبة ما صح ان يقوم مقامها وذلك من كل صوم يكون كفارة وهو قولنا الواجب المخير فمنه ما يحل به ما كان حرم عليه ومنه ما يسقط به حق الله عليه ومنه ما يسقط به حق الله وحق الغير عليه وقيل لى لما عرفت بهذه الايام ووجوبها قد وكلناك الى نفسك فى استخراج هذه المناسبات وما أنت وحدك بل كل من عرف بها حتى علمها حجر عليه ان يعلم بها اذا علمها بأى طريق فهذا منعنى من ايضاح هذه المناسبات فالوقوف عند الاوامر الالهية والاشارات الربانية على أهل هذه الطريق واجب * (وصل فى فصل السواك للصائم) * ثبت فى الحسان عن عامر بن ربيعة انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا احصى تسوك وهو صائم فمن قائل به مطلقا فى سائر اليوم وبه أقول ومن قائل بكراهيته له من بعد الظهر فمن راعى حكم الخلوف كرهه وهو ناقص النظر فى ذلك فانه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب فهو طاهر مطهر يرضى الرب وينظف الاسنان من القلح والصفرة التى تطلع عليها فان البزار روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لاصحابه ما لكم تدخلون على قلحا استاكوا فذكر ما هو حظ البصر وما تعرض للشم والخلوف لا يزيله السواك فانه تغير فى المعدة يظهره التنفس فصاحب هذا النظر والذى يقول استنوق الجمل سواء واذا كان الخلوف من الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك فيوم القيامة تتغير رائحته برائحة المسك فما هو هناك خلوف وما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حق الصائم نهى عن التسوك فى حال صومه أصلا ولا كراهة بل هو أمر مندوب اليه مرغب فيه مطلقا من غير تقييد بزمان ولا حال وهو أقرب الى الوجوب منه الى الندب مما أكد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان هذا الخبر جبر القلب الصائم لما ظهرت من فيه رائحة يتأذى منها جليسه اذا كان غير مؤمن وأما المتحلى بالايمان فحاشاه من التاذى فانه من الايمان ان يعرف منزل الخلوف للصائم عند الله فهو يستحسن للعرض النفسى كما يستحسن السليم النظر فكيف حال المؤمن اذا أحس بما يرضى الرب فانه يلهج به فرحا وعندنا بالذوق علامة ايمانه ان يدرك ذلك الخلوف مثل رائحة المسك هنا فاذا ورد مثل هذا الخبر فى تشريف هذه الرائحة

على امثالها من الروائح باعتناء الله بها انجبر قلب الصائم ورغب فى الزيادة من الصوم وعلم ان الملائكة ورجال الله لا يتأذون فى مجالسته من خلوف فمه فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم ورد ذلك فى روائح الثوم وأمثاله لا فى خلوف فم الصائم فان تسوك الصائم كان أعلى منزلة ممن لم يتسوك فى أى وقت كان فانه فى زيادة عمل يرضى الله وهو التسوك واعلم ان الخلوف ليس للاسنان وانما هو أمر تقتضيه الطبيعة للتعفن الذى يكون فيما يبقى فى المعدة من فضول الطعام ولم يكن يحجبه بطعام جديد طيب الرائحة فيخرج النفس من القلب فيمر على المعدة فيخرج بما يمر عليه من طيب وخبيث حسا كما يجده الملك معنى اذا كذب العبد الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلا من نتن ما جاء به يجد ذلك النتن من الكاذب بالادراك الشمى أهل الروائح فان كان حاكما وهو من أهل هذا المقام وله هذا الحال وشهد عنده بالزور فى حكومة تعين عليه ان لا يمضى الحكم للمشهود له وان حكم له فانه آثم عند الله وهذه مسئلة عظيمة الفائدة لاهل الاذواق فان الحاكم وان لم يحكم بعلمه فلا يجوز له ان يخالف علمه أصلا وذلك فى الاموال وأما فى الانسان فما يجب عليه امضاء الحكم على المحكوم عليه لامر آخر لا احتياج الى بيانه ولما كان الصوم سبب الخلوف والصوم لله وجب على المؤمن ان يحتمل ما يجده من خلوف فم الصائم وراعى الله تعالى الواجد لذلك بأن أمر الصائم بتعجيل الفطر وتأخير السحور لازالة الرائحة من أجل جلسائه وجعل له فرحة بالطبع بفطره (اعتبار فى المقابلة) أمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور لتكون المناجاة فى هاتين الصلاتين بريح طيبة اذ كان زمن الصوم قد انقضى فخلوفه بعد انقضاء زمن الصوم ما هو خلوف الصائم فان خلوف الصائم انما هو فى حال صومه ثم ان الله تعالى يقول فى هذا الخبر الذى أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من طيب خلوف فم الصائم عند الله انما ذلك فى يوم القيامة اذا اتفق للصائم ان لا يزيله فان ازاله بسواك أو بما لا يفطر الصائم كان أطهر وأطيب وانتقل من طيب الى طيب وأرضى الله فان الخلوف لا أثر له فى الصوم وقد ورد ان الله أحق من تجمل له ومن التجمل استعمال ما يطيب الروائح ويزيل ما فيها من الخبث فان الله جميل يحب الجمال وكل شئ فجماله بما يناسبه وما يقتضيه مما يتنعم به المدرك من طريق ذلك الادراك عينه من سمع وبصر وشم وطعم ولمس بمسموع ومبصر ومشموم ومطعوم وملموس ثم انه قد ورد صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك فمن باب الاشارة صلاتك بربك أفضل من صلاتك بنفسك فأشار الى السوى والسبعون أشارة الى اعتبار الغالب فى عمر الانسان فان المسمعات كثيرا ما يعتبرها الشرع فى البسائط والمركبات وأما طريقة تفسير هذا الحديث فكونه جمع بين طهارتين الوضوء والسواك والمقصود بالوضوء هنا المضمضة وهى من فرائض الوضوء عندنا بالسنة والفم محل المناجاة فان الصلاة محادثة مع الله نهارا ومسامرة ليلا واختصاص سرا أى مسارة وتبليغ جهرا للقائم والقاعد والراقد على جنب واذا كنت من عالم الاشارة وصليت بسواك فلا تصل به الا من اسمه السبوح القدوس فان القدوس يعطى التسوك وانما فرقنا فى التعبير بين الاشارة والتحقيق لئلا يتخيل من لا معرفة له بمأخذ أهل الله انهم يرمون بالظواهر فينسبونهم الى الباطنية وحاشاهم من ذلك بل هم القائلون بالطرفين كان شيخنا أبو مدين يذم الطرفين على الانفراد ويقول ان الجامع بين الطرفين هو الكامل فى السنة والمعرفة والاشتراك وقع فى لفظة بسواك والكاف فى السواك أصلية من نفس الكلمة وهى فى الاستثناء مضافة ما هى أصلية ومن جعلها من باب التحقيق نظر الى كون اضافة المخاطب أمرا واحدا فجعلها أصلية فى الاضافة كالكلمة الواحدة واعتبر التركيب فيها اعتبار تركيب الحروف فى الكلمة فلا يصح وجود اضافة مثل هذا الخطاب الا بكاف الاضافة كما لا يصح اسم السواك بغير كاف فانظر ما أحق نظر أهل الله هذا لو كان ذلك عن فكر لقد كانوا يفضلون به غيرهم فكيف بمن لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى ان الله هو الرزاق والعلم رزق الارواح ذو القوة

المتين *(وصل فى فصل من فطر صائما)* لما ورد فى الخبر الذى خرجه الترمذى عن زيد بن خالد الجهنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فطر صائما كان له مثل أجره غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شئ وقال فيه حديث صحيح فالصائم له أجر فى فطره كما كان له فى صومه فلمن فطره أجر فطره لا أجر صومه فافهم علمنا من هذا الخبر أن الفطر من تمام الصوم وانه من أعان شخصا على عمل كان مشاركا له فيما يؤدى اليه ذلك العمل من الخير لا مشاركة توجب نقصا بل هو على التمام لكل واحد من الشريكين كما جاء فى الحديث من سن سنة حسنة الحديث فجعل الفطر من تمام الصوم وأنه جزؤ منه ومن تلبس بجزء من الشئ المتناسب الاجزاء حصل له خير ذلك الشئ وان لم يحصل ولا اتصف بذلك الامر كله كما اتصف به صاحبه كمن اتصف بجزء من اجزاء النبوة فله أجر من ثبتت له النبوة وفضلها من غير ان يتلبس بها كلها فليس بنبى ولهذا ورد أنه رؤى يوم القيامة ناس ليسوا بأنبياء يغبطهم الانبياء اذ كانت الانبياء نالت هذه الفضيلة بما فى النبوة من الاثقال والمشاق وهؤلاء قد اتصفوا بجزء منها أو أكثر من جزء وتلبسوا به وربما كان هذا الجزؤ مما لا مشقة فيه ونالوا فضل من تلبس بها كلها كالفقير مع صاحب المال فيما يتمناه من فعل الخير اذا رأى صاحب المال او العلم يفعل فى ذلك ما لا يتمكن للفقير فعله فهما فى الاجر سواء وما اشتركا الا فى النية وزاد عليه صاحب النية بسقوط الحساب والمساءلة فيم أنفق ومم اكتسب فهؤلاء هم الذين يغبطهم النبيون فى ذلك المقام ولكن فى القيامة فى الموقف لا فى الجنة وهو قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فان الرسل تخاف على امها لا على أنفسها والمؤمنون خائفون على أنفسهم لما ارتكبوه من المخالفات وهؤلاء مالهم اتباع يخافون عليهم ولا ارتكبوا مخالفة توجب لهم الخوف فلا يحزنهم الفزع الاكبر وكذلك الانبياء يعطى لكل نبى أجر الامة الذين بعث اليهم سواء آمنوا به أو كفروا فان نية كل نبى تؤدى لو أنهم آمنوا فتساوى الكل فى أجر التمنى ويتميز كل واحد عن صاحبه فى الموقف بالاتباع فالنبى يأتى ومعه السواد الاعظم وأقل وأقل حتى يأتى النبى ومعه الرجلان والرجل ويأتى النبى وليس معه أحد والكل فى أجر التبليغ وفى الامنية سواء فمن فطر صائما فقد اتصف بصفة الهية وهى اسمه الفاطر فان الله فطر الصائم مع غروب الشمس سواء أكل أو شرب أو لم يأكل ولم يشرب فهو مفطر شرعا وأخرجه غروب الشمس من التلبس بالصوم وهذا فطره بما أطعمه فلما حصل فى هذه الدرجة كان متخلقا بما هو لله كما كان الصائم متلبسا فى صومه بما هو لله من التنزيه عن الطعام والشراب والصاحبة وكل وصف مفسد للصوم

(وصل فى فصل صوم الضيف) لما خرج الترمذى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نزل على قوم فلا يصومن تطوعا الا باذنهم علمنا ان الصوفية اضياف الله فانهم سافروا من حظوظ أنفسهم وجميع الاكوان ايثارا للجناب الالهى فنزلوا به فلا يعملون عملا الا باذن من نزلوا عليه وهو الله فلا يتصرفون ولا يسكنون ولا يتحركون الا عن أمر الهى ومن ليست له هذه الصفة فهو فى الطريق يمشى يقطع منازل نفسه حتى يصل الى ربه فحينئذ يصح ان يكون ضيفا واذا اقام عنده ولا يرجع كان أهلا لان أهل القرآن وهو الجمع به هم أهل الله تعالى وخاصته

(حكاية) كان شيخنا أبو مدين فى المغرب قد ترك الحرفة وجلس مع الله على ما يفتح الله له وكان على طريقة عجيبة مع الله تعالى فى ذلك الجلوس فانه ما كان يرد شيئا يؤتى اليه به مثل الامام عبد القادر الجيلى سواء غير أن عبد القادر كان أنهض فى الظاهر لما يعطيه الشرف فقيل له يا أبا مدين لم لا تحترف أو لم لا تقول بالحرفة فقال أقول بها فقيل له فلم لا تحترف فقال الضيف عندكم اذا نزل بقوم وعزم على الاقامة كم توقيت زمان وجوب ضيافته عليهم قالوا ثلاثة ايام قال وبعد الثلاثة الايام قالوا يحترف ولا يقعد عندهم حتى يحرجهم قال الشيخ الله أكبر أتصفونا نحن أضياف ربنا نزلنا عليه فى حضرته على وجه الاقامة عنده الى الابد فتعينت الضيافة فانه تعالى ما دل على كريم خلق بعبده الا كان

هو أولى بالاتصاف به قالوا نعم قال وايام ربنا كما قال كألف سنة مما تعدون فضيافته بحسب ايامه فاذا أقمنا عنده ثلاثة آلاف سنة وانقضت ولا نحترف يتوجه اعتراضكم علينا ونحن نموت وتنقضى الدنيا ويبقى لنا فضله عنده تعالى من ضيافتنا فاستحسن ذلك منه المعترض فانظروا فى هذا النفس ان كنتم منهم

(وصل فى فصل استيعاب الايام السبعة بالصيام) لما ورد فى الخبر الذى خرجه الترمذى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس علمنا انه أراد أن يتلبس بعبادة الصوم فى كل يوم من ايام الجمعة اما امتنانا منه على ذلك اليوم فان الايام تفتخر على بعضها بما يوقع العبد المعتبر فيها من الاعمال المقربة الى الله من حيث انها ظرف لها فيريد العبد الصالح ان يجعل لكل يوم من ايام الجمعة وأيام الشهر وأيام السنة جميع ما قدر عليه من افعال البر حتى يحمده كل يوم ويتجمل به عند الله ويشهد له فاذا لم يقدر فى اليوم الواحد ان يجمع جميع الخيرات فيفعل فيه ما يقدر عليه فاذا عاد عليه من الجمعة الاخرى عمل فيه ما فاته فيه فى الجمعة الاولى حتى يستوفى فيه جميع الخيرات التى يقدر عليها وهكذا فى أيام الشهر وأيام السنة واعلم ان الشهور تتفاضل ايامها بحسب ما ينسب اليها كما تتفاضل ساعات النهار والليل بحسب ما ينسب اليها فيأخذ الليل من النهار من ساعته ويأخذ النهار من الليل والتوقيت من حيث حركة اليوم الذى يعم الليل والنهار كذلك أيام الشهور تتعين بقطع الدرارى فى منازل الفلك الاقصى لا فى الكواكب الثابتة التى تسمى فى العرف منازل فللقمر ايام معلومة فى قطع الفلك وللكاتب ايام أخر وللزهرة كذلك وللشمس كذلك وللاحمر كذلك وللمشترى كذلك وللثقائل كذلك فينبغى للسد أن يراعى هذا كله فى اعماله فانه ماله من العمر بحيث ان يفى بذلك فان أكبر هذه الشهور لا يكون أكبر من نحو ثلاثين سنة لا غير * وأما شهور الكواكب الثابتة فى قطعها فى فلك البروج فلا يحتاج اليه لان الاعمال تقصر عن ذلك لكن لها حكم فى أهل جهنم كما انه لحركات الدرارى حكم على من هو فى الدرك الاسفل من النار وهم المنافقون خاصة والباطنية مالهم فى الدرك الاسفل منزل وان منزلهم الاعلى من جهنم والكفار لهم فى كل موضع من جهنم منزل * وأما أهل الجنان فالدائر عليهم فلك البروج ولا ينقطع فى شئ فلا تنتهى حركته بالرصد لان الرصد لا يأخذه وهو متماثل الاجزاء فلهذا كانت السعادة لا نهاية لها فظهر بها الخلود الدائم فى النعيم المقيم الى ما لا يتناهى واهل النار ما حكمهم حكم أهل النعيم فان الدائر عليهم فلك المنازل والدرارى وهذه الافلاك تنقطع فى فلك متناهى المساحة فلهذا يرجى لهم ان لا يتسرمد عليهم العذاب مع كون النار دار ألم والعذاب زائد على كونها دارا فانا نعلم ان خزنتها فى نعيم دائم ما هم فيها بمعذبين مع كونهم ما هم منها بمخرجين لانهم لها خلقوا وهى دائمة والساكن فيها دائم لكونه مخلوقا لها فتحقق ما خصصنا به هذا الصوم من سبق الرحمة وغلبتها صفة الغضب والله أجل وأعلى من ان لا يكون له فى كل منزل تجل وهو تعالى الخير المحض الذى لا شر فيه والوجود الذى لا عدم يقابله والوجود رحمة مطلقة فى الكون والعذاب شئ يعرض لامور نطرأ وتعرض فهو عرض لعارض والعوارض لا تتصف بالدوام ولو اتصفت ما كانت عوارض وما هو عارض قد لا يعرض فلهذا يضعف القول بتسرمد العذاب فان الرحمة شملت آدم بجملته وكان حاملا لكل بنيه بالقوة فعمت الرحمة الجميع اذ لا تحجير ولا كان يستحق ان يسمى آدم مرحوما وفيه من لا يقبل والحق يقول فتاب عليه وهدى أى رجع عليه بالرحمة وبين له انه رجع عليه بها فعمته ولله الحمد والله عند حسن ظن عبده به *(وصل فى فضل قيام رمضان)* ليس لاسم الهى حكم فى شهر رمضان الا الاسم الالهى رمضان وفاطر السموات فى كل عبد سواء كان ممن يجب عليه صوم رمضان أم لا يجب عليه الا عدة من ايام آخر وذلك فى كل فعل عبادة يقام فيها العبد فمن جملة افعال البر فيه قيام ليله لمناجاة رمضان تبارك وتعالى تارة على الكشف اذا كان مواصلا وتارة من خلف حجاب الاسم الفاطر فان الاسماء الالهية يحجب بعضها بعضا وان كان لكل

من الحاجب والمحجوب سلطنة الوقت فان بعضها أولى بالتجلى من بعض وذلك سارى فى جميع أحوال الخلق * ذكر أبو أحمد ابن عدى من حديث عمرو بن أبى عمرو عن المطلب عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان شد مئزره فلم يأو الى فراشه حتى ينسلخ رمضان وخرج أيضا مسلم عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر تعنى العشر الآخر من رمضان احيى الليل وأيقظ أهله وجد وشد المئزر وقيام الليل عبارة عن الصلاة فيه هذا هو المعروف من قيام الليل فى العرف الشرعى والناس فى مناجاة الحق فيه على قسمين فمنهم من يناجيه بالاسم الممسك وهو أيضا من حجاب الاسم رمضان ومنهم من يناجيه بالاسم الفاطر وهو أيضا من حجابه والناس على اختلاف فى أحوالهم وفى ذلك أقول شعر

لولا مزاحمة الرحمن أعمالى ... مازاحمته على التكوين أكوانى
يقول كن وحصول الكون ليس لنا ... وماله فى وجود الكون من ثانى
يقول صم فاذا صمنا يقول لنا ... هذا الصيام لنا فأين اعيانى
ان قلت لى لم أخاطبكم بما هو لى ... فلى شهود على التكليف أذانى
اسمعتنى ثم بعد السمع تسلبنى ... فالصوم لى ولكم فى الشرع قسمان
ان كنت تسلبنى عنه فشأنكمو ... فى الصوم ماهو فى التحقيق من شانى

والاسم الفاطر على هذا فى ليل شهر رمضان أقوى حكما فينا من الممسك فمن حاله فى امساكه يطعمه ربه ويسقيه فى مبيته فى حال كونه ليس بآكل ولا شارب فى ظاهره فهو مفطر وان كان صائما وقد ذقت هذا ومن هنا علمت ان قوله صلى الله عليه وسلم لست كهيئتكم انى أبيت يطعمنى ربى ويسقينى نفى ان يشبه تلك الجماعة التى خاطبهم فلم يكن لهم هذه الحالة اذ لو أراد الامة كلها ماذقته وقد وجدته والحمد لله وان لم يكن ممن يطعمه ربه ويسقيه فى حال وصال صومه فهو متطفل على من هذه صفته وهو كلابس ثوبى زور ولذلك يكره له الوصال اذا لم تكن له هذه الصفة حالا يشهدها ذوقا فى نفسه ويظهر أثرها عليه فى يقظته والله يحب الصدق فى موطنه كما يحب الكذب فى موطنه وهذا ليس بموطن حب الكذب فان الله يكرهه فى هذا الموطن فاذا ناجى الله العبد فى هذا الزمان الخاص بالحال الالهى الخاص فينبغى ان يحضر معه الحضور التام الذى لا يلتفت معه الى غيره بجمعيته فيناجيه فى كل حركة منه وسكون حسا من حيث انه الباطن ومعنى من حيث انه الظاهر اذ كان الحس ظاهرا والمعنى باطنا فلا يقوم المعنى الا بين يدى الظاهر فانه لو قام بين يدى الباطن والمعنى باطن الحرف الذى هو المحسوس والحس كان قيام الشئ بين يدى نفسه والشئ لا يقوم بين يدى نفسه لانه قيام الاستفادة والشئ لا يستفيد من نفسه نفسه ألا ترى نزول الحق للتعليم والتعريف لنا وهو العليم بكل شئ مما كان وما يكون ومع هذا أنبأ عن حقيقة لا ترد تعليما لنا بما هو الامر عليه وان الحكم للاحوال فأنزل نفسه منزلة المستفيد وجعل المفيد له من خاطبه فقال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين مع انه هو العالم بما يكون منهم ولكن الحال يمنع من اقامة الحجة له سبحانه علينا وقال فلله الحجة البالغة فلم يبق بالابتلاء لاحد حجة عليه فحسم بذلك الابتلاء احتمال قولهم لو حكم بعلمه فيهم ان يقولوا لو بلوتنا وجدتنا واقفين عند حدود لنا وهذا يسمى علم الخبرة وهو الاسم الخبير فى قوله تعالى علما خبيرا فهذه رائحة الهية فى الاستفادة للشئ من غيره لا من نفسه فنحن اولى بهذه الصفة فلذلك جعلنا ظاهر العبد يناجى الاسم الظاهر ويقوم بين يديه قيام مستفيد فيهبه ماشاء ان يهبه فاذا رأيت المستفيد قد استفاد فى قيامه خرق العوائد المدركة بالحس المسماة كرامات الاولياء فى العموم وآيات الانبياء والرسل فذلك اعطية الاسم الظاهر واذا رأيته قد استفاد علوما وحكما تحار العقول فيها او تردها او تقبلها من حيث

مايدركها بالقوة المفكرة فذلك كله اعطية الاسم الباطن فاجعل بالك لما نبهتك عليه ونصحتك لتعلم
من تناجي ولا تخلط فيخلط عليك فان الله يقول وللبسنا عليهم مايلبسون وقال ومكروا ومكر الله ثم نفى
المكر عنهم فقال بل لله المكر جميعا يعني المكر المضاف الى عباده والمكر المضاف اليه سبحانه والله تعالى
قد امرنا على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بالنصيحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم خطابا عاما
ثم خاطبني على الخصوص من غير واسطة غير مرة بمكة وبدمشق فقال لي انصح عبادي في مبشرة
اريتها فتعين علي الامر أكثر مما تعين على غيري فالله يجعل ذلك لي من الله عناية وتشريفا لا ابتلاء
وتمحيصا فمن قام بين يدي الله تعالى بهذه المعرفة فهو القائم وان كان نائما لانه ما نام الا به ومن لم يقم بين
يديه بهذه المعرفة فهو نائم وان كان قائما فكن رقيبا عليه في قلبك فانه الذي وسعه كما هو رقيب عليك
فانك لا تعلم مواقع آثاره فيك وفي غيرك الا بالمراقبة واعلم ان القائمين في شهر رمضان في قيامهم على
خاطرين منهم للقائم لرمضان ومنهم القائم لليلة القدر التي هي خير من أهل شهر والناس فيها على خلاف
والقائم فيه لرمضان لا يتغير عليه الحال بزيادة ولا نقصان والقائم لليلة القدر يتغير عليه الحال بحسب
مذهبه فيها * واختلف الناس في ليلة القدر أعني في زمانها فمنهم من قال هي في السنة كلها تدور وبه
اقول فاني رأيتها في شعبان وفي شهر ربيع وفي شهر رمضان وأكثر ما رأيتها في شهر رمضان في العشر
الآخر منه ورأيتها مرة في العشر الاوسط من رمضان في غير ليلة وتر وفي الوتر منه فانا على يقين من انها
تدور في السنة في وتر وشفع من الشهر الذي ترى فيه فمن قام لاجل ليلة القدر فقد قام لنفسه وان كان
قيامه لترغيب الحق في التماسها ومن قام لاجل الاسم الذي اقامه رمضان او غيره فقيامه لله لا لنفسه
وهو أتم والكل شرع فمن الناس عبيد ومنهم أجراء ولاجل الاجارة نزلت الكتب الالهية بها بين
الاجير والمستأجر فلو كانوا عبيدا ما كتب الحق كتابا على نفسه فان العبد لا يوقت على سيده انما هو
عامل في ملكه ومتناول ما يحتاج اليه فهؤلئك لهم اجرهم والعبيد لهم نورهم وهو سيدهم فانه نور
السموات والارض قال تعالى اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم يعني الاجراء
وهم الذين اشترى الحق منهم انفسهم ونورهم وهم العبيد والاماء جعلنا الله واياكم من اعلاهم مقاما
وأحبهم اليه انه الولي المحسان * واعلم ان ليلة القدر اذا صادفها الانسان هي خير له فيما ينعم الله به عليه
من ألف شهر اذ لو لم تكن الا واحدة في ألف شهر فكيف وهي في كل اثني عشر شهرا في كل سنة وهذا
معنى غريب لم يطرق اسماعكم الا في هذا النص ثم يتضمن معنى آخر وهو أنها خير من ألف شهر من غير
تحديد وان كان الزائد على الف شهر غير محدود فلا يدري حيث ينتهي فما جعلها الله انها تقاوم الف
شهر بل جعلها خيرا من ذلك أي افضل من ذلك من غير توقيت فاذا نالها العبد كان كمن عاش
في عبادة ربه مخلصا اكثر من ألف شهر من غير توقيت كمن يتعدى العمر الطبيعي يقع في العمر المجهول
وان كان لا بد له من الموت ولكن لا يدري هل بعد تعدية العمر الطبيعي بنفس واحد أو بألف
من السنين فهكذا ليلة القدر اذ لم تكن محصورة كما قدمنا واعلم ان الشهر هنا بالاعتبار الحقيقي
هو العبد الكامل اذا مشى القمر الذي جعله الله نورا فأعطاه اسما من اسمائه ليكون هو تعالى المراد
لا جرم القمر والقمر من حيث جرمه مظهر من مظاهر الحق في اسمه النور فيمشي في منازل عبده
المحصورة في ثمان وعشرين فاذا انتهى سمي شهرا على الحقيقة لانه قد استوفى السير واستأنف
سيرا آخر هكذا من طريق المعنى دائما ابدا فان فعل الحق في الكائنات لا يتناهى فله الدوام بأبقاء الله
تعالى كما ان العبد يمشي في منازل الاسماء الالهية وهي تسعة وتسعون التاسع والتسعون منها الوسيلة
وليست الا لمحمد صلى الله عليه وسلم والثمانية والتسعون لنا كالثماني والعشرين من المنازل للقمر
ويسميه بعض الناس الانسان المفرد والعشرون خمس المائة لانها في الاصل مائة اسم لكن الواحد
اخفاه للوترية فان الله وتر يحب الوتر فالذي اخفاه وتر والذي اظهره وتر أيضا وانما قلنا منبهين على

منازل القمر انها ثمان وعشرون منزلة لانها قامت من ضرب اربعة اخلاط مضروبة فى سبع صفات من حياة وعلم وارادة وقدرة وكلام وسمع وبصر فكان من ضرب المجموع بعضه فى بعض الانسان ولم يكن له ظهور الا بالله من اسمه النور لان النور له اظهار الاشياء وهو الظاهر بنفسه فحكمه فى الاشياء حكم ذاتى كذلك الشهر ما ظهر الا بسير القمر من حيث كونه نورا فى المنازل قال تعالى والقمر قدرناه منازل فاذا انتهى فيها سيره فهو الشهر المحقق وما عداه مما سمى سيرا فهو بحسب ما يصطلح عليه فلا منافرة ولله تعالى فى كل منزلة من العبد ينزلها اسم النور حكم خاص قد ذكرناه فى هذا الكتاب فى نعت السالك الداخل والسالك الخارج ايضا والفاصل بين السلوكين ليلة الابدار وهى ليلة النصف من ثمان وعشرين ليلة الرابع عشر من الشهر المحقق وليلة السرار منه والنور فيه كامل ابدا فان له وجهين والتجلى له لازم لا ينفك عنه فأما فى الوجه الواحد واما فى الوجهين بزيادة ونقص فى كل وجه فله الكمال من ذاته لا بد منه وله الزيادة والنقص من كونه له وجهان فكلما زاد من وجه نقص من وجه آخر وهو هو لحكمة قدرها العزيز الحكيم شعر

وفى كفتى ميزانك عبرة * وأنت لسان فيه ان كنت تعقل

اذا رجحت احداهما طاش اختها * وانت لما فيها تميل وتسفل

وجعل سبحانه اضافة الليل الى القدر دون النهار لان الليل شبيه بالغيب والتقدير لا يكون الا غيبا لانه فى نفس الانسان والنهار يعطى الظهور فلو كان بالنهار لظهر الحكم فى غير محله ومناسبه فان الفعل فى الظاهر لا يظهر الا على صورة ما هو فى النفس فخرج من غيب الى شهادة بالنسبة الى الله ومن عدم الى وجود بالنسبة الى الخلق فهى ليلة فيها يفرق كل امر حكيم فينزل الامر اليها عينا واحدة ثم يفرق فيها بحسب ما يعطيه من التفاضل كما يقال فى الكلام انه واحد من كونه كلاما ثم يفرق فى المتكلم به بحسب احوال الذى يكلم به الى خبر واستخبار وتقرير وتهديد وأمر ونهى وغير ذلك من اقسام الكلام مع وحدانيته فهى ليلة مقادير الاشياء والمقادير ما تطلب سوانا فلهذا امرنا بطلب ليلة القدر وهو قوله صلى الله عليه وسلم التمسوها لنستقبلها كما يستقبل القادم اذا جاء من سفره والمسافر اذا جاء من سفره فلا بد له اذا كان له موجود من هدية لاهله الذين يستقبلونه فاذا استقبلوه واجتمعوا به دفع اليهم ما كان قد استعده لهم فتلك المقادير فيهم وبذلك فليفرحوا فمنهم من تكون هديته لقاء ربه ومنهم من تكون هديته التوفيق الالهى والاعتصام وكل على حسب ما أراد المقدر أن يهبه ويعطيه لا تحجير عليه فى ذلك وعلامتها محو الانوار بنورها وجعلها دائرة منتقلة فى الشهور وفى ايام الاسبوع حتى يأخذ كل شهر من الشهور قسطه منها وكذلك كل يوم من ايام الاسبوع كما جعل رمضان يدور فى الشهور الشمسية حتى يأخذ كل شهر من الشهور الشمسية فضيلة رمضان فيعم فضل رمضان فصول السنة كلها فلو كان صومنا المفروض بالشهور الشمسية لما عم هذا التعميم وكذلك الحج سواء وكذلك الزكاة فان حولها ليس بمعين انما ابتداؤه من وقت حصول المال عند المكلف فما من يوم فى السنة الا وهو رأس حول لصاحب مال فلا تنفك السنة الا وأيامها كلها محل للزكاة وهى الطهارة والبركة فالناس كلهم فى بركة زكاة كل يوم يعم كل من زكى فيه ومن لم يزك وانما محى نور الشمس من جرم الشمس فى صبيحة ليلتها اعلاما بأن الليل زمان اتيانها والنهار زمان ظهور أحكامها فلهذا تستقبل ليلا تعظيما لها فمن فاته ادراكها ليلا فليرقب الشمس فاذا رأى العلامة دعا بما كان يدعو به فى الليلة لو عرفها فان محو نور الشمس لنورها كنور الكواكب مع ظهور الشمس لا يبقى لها نور فى العين وبهذا يتقوى مذهب من يجعل الفجر حمرة الشفق لقوله تعالى حتى مطلع الفجر أى الى مطلع الفجر فذلك القدر هو الذى يتميز به حد الليل من الفجر الطالع ما هو ذلك الفجر فى ليلة القدر من نور الشمس وانما هو نور ليلة القدر ظهر فى جرم الشمس كما ان نور القمر انما هو نور الشمس ظهر فى جرم القمر فلو كان نور

القمر من ذاته لكان له شعاع كما هو للشمس ولما كان مستعارا من الشمس لم يكن له شعاع كذلك الشمس لها من نور ذاتها شعاع فاذا جاءت ليلة القدر شعاع الشمس بقيت الشمس كالقمر لها نور في المخلوقات بغير شعاع مع وجود الضوء فذلك الضوء نور ليلة القدر حتى تعلو قيد رمح او أقل من ذلك فحينئذ يرجع اليها نورها فترى الشمس تطلع في صبيحتها اى صبيحة ليلة القدر كأنها طاس ليس لها شعاع من وجود الضوء مثل طلوع القمر لا شعاع له وانما ذكرت ذلك لتعلم بأى نور تستنير في صبيحة ليلة القدر فتعلم ان الحكم في الانوار كلها لمن نور السموات والارض وأنزل الانوار ما يفتقر الى مادة وهو المصباح فاذا انزل الحق نوره في التشبيه الى مصباح وهو نور مفتقر الى مادة تمده وهى الدهن فما هو أعلى منه من الانوار اقرب الى التشبيه وأعلى في التنزيه وانما اعلمنا الحق بذلك وجاء بكاف الصفة في قوله كمشكاة الى آخر الآية اعلاما بأنه نور كل نور بل هو كل نور وشرع لنا طلب هذه الصفة فكان صلى الله عليه وسلم يقول واجعل لى نورا واجعلنى نورا وكذلك كان صلى الله عليه وسلم * (وصل في فصل التماسها مخافة الفوت) * خرج الترمذى عن أبى ذر انه قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقم بنا حتى بقى سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا له يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ثم لم يصل بنا حتى بقى ثلاث من الشهر فصلى بنا في الثالثة ودعا أهله ونساءه وقام بنا حتى تخوفنا ان يفوت الفلاح قيل وما الفلاح قال السحور وقال هذا حديث حسن صحيح فانظر ما اعجب قول هذا الصاحب حيث سمى السحور فلاحا والفلاح البقاء نبه ان الانسان انما هو في الصوم بالعرض فانه لا بقاء له فان الصوم لله ألا تراه يزول حكمه عن الصائمين بزوال الدنيا فهو في الآخرة يأكل ويشرب بما اسلف في ايام الصوم وهى الايام الخالية يعنى الماضية قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية ايام الصوم في الدنيا والآخرة دار بقاء واكلها دائم وظلها والسحور أكلة غداء فنبه ان الانسان في بقائه آكل لا صائم فهو متغذ بالذات صائم بالعرض فالغذاء باق فسماه فلاحا أى بقاء وهو من السحر والسحر له وجهان كما ذكرنا وجه الى الليل ووجه الى النهار وهو الوقت الذى بين الفجرين كذلك الانسان له البقاء الذى هو الفلاح وهو السحور في مقامه الذى هو فيه فله وجه الى الواجب الوجود لنفسه ووجه الى العدم لا ينفك عن ذلك في أى حالة كان من وجود أو عدم ولذلك سمى ممكنا ودخل في جملة الممكنات فهذه الصفة له باقية وان ظهر بنعت الهى في وقت فليس فيه بقاء وانما بقاؤه فيما قلناه ولهذا قال الصاحب لما اتصف في ليلته بالقيوم تخوفنا ان يفوتنا الفلاح وهو ان يتقضى زمان الليل وما عرفنا نفوسنا اذ في معرفتنا بها معرفة ربنا لكنهم ما فاتهم الفلاح بحمد الله بل اشهدهم الله نفوسهم بالغذاء ليشهدوا ان القيومية له ذاتية وقيومية العبد انما هى بامداد ما يتغذى به ولهذا قال صلى الله عليه وسلم حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فجعل القيومية للغذاء وان كان هو القائم بها فكأنه يقول وان تلبسنا بالتماس هذه الليلة من الاسم الوتر تعالى فلم يغنا ذلك الالتماس عن حفظ نفوسنا التى بها بقاؤنا وهى التغذى فان التماسنا لها انما هو لما ينالنا من خيرها في دار البقاء وما التمسناها بالعبادة الا لحظ نفسى نبقى به في الدار الآخرة والسحور رب الوقت في الحال وهو سبب في بقاء الحياة الدنيا للعمل الصالح فتخوفنا ان يفوتنا حكمه اذ كان ذلك الحكم عين طلبنا بالالتماس وان اختلفت الدار ثم جعلها صلى الله عليه وسلم في الوتر من الليالى دون الشفع لانه انفرد بها الليل دون النهار فانه وتر من اليوم واليوم شفع فان اليوم عبارة عن ليل ونهار ولكن في تلك السنة لورود النص فانها قد تكون في الاشفاع الا في تلك السنة لما ورد في الخبر من التماسها في الاوتار من العشر الاخر ولمعنى آخر أيضا وهو أن الطلب اذا كان في ليالى وتر الشهر كان الوتر حافظا لهذا العبد لما تعطيه هذه الليلة من البركات والخيرات وهو في وتر من الزمان المذكر له وتر به الحق فينيف ذلك

الخير الى الله لا الى الليلة وان كانت سببا فى حصوله ولكن عين شهود الوتر يحفظه من نسبة الخير لغير الله مع ثبوت السبب عنده فلو كانت فى ليلة تشفع وهى سبب لم يكن لهذا العبد من يذكره تذكير حال فى وقت التماسه اياها او فى شهوده اياها اذا عثر عليها فكان محصلا للخير من يد غير أهله فيكون صاحب جهل وحجاب فى اخذ ذلك الخير فما كان يقاوم ما حصل له فيها من الخير ما حصل له من الحرمان والجهل لحجابه عن معطى الخير فلهذا ايضا جعلت فى اوتار الليالى فافهم وجعلت فى العشر الآخر لانها نور والنور شهادة وظهور فهو بمنزلة النهار اذ سمى النهار لاتساع النور فيه والنهار متأخر عن الليل لانه مسلوخ منه والعشر الآخر متأخر عن العشر الاوسط والاول فكان ظهورها والتماسها فى المناسب الأبعد وما رأيت احدا رآها فى العشر الاول ولا نقل الينا وانما تقع فى العشر الاوسط والآخر خرج مسلم عن ابى سعيد قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاوسط من رمضان يلتمس ليلة القدر وكذلك التجلى الالهى ما ورد قط فى خبر الهى صحيح نبوى ولا سقيم ان الله يتجلى فى الثلث الاول من الليل وقد ورد أنه يتجلى فى الثلث الاسط والآخر من الليل وليلة القدر انما هى حكم تجل الهى فكانت فى الثلث الاوسط والآخر من الشهر ولم تكن فى الثلث الاول فان الاول انت ولا بد فالاولية لك فى معرفتك ربك وأنت وهو لا تجتمعان كما ان الدليل والمدلول لا يجتمعان فمن عرف نفسه عرف ربه فتقدمك فانك الدليل فالاولية لك فى المعرفة النظرية والكشفية فان معرفة الكشف لا تكون الا بعد رياضة ومجاهدة فلا بد من تقدمك نظرا وكشفا كما ان علمه بك انما هو من علمه به فلو لم يتصف بأنه عالم بنفسه ما علمك فتفطن فى علم الله بك من اين هو فانها مسئلة دقيقة جدا ذكرناها فى كتابنا الموسوم بعقلة المستوفز وفى هذا الكتاب * (وصل فى فصل التماسها فى الجماعة بالقيام فى شهر رمضان) * خرج ابو داود عن مسلم بن خالد عن العلاء عن ابيه عن أبى هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا اناس فى رمضان يصلون فى ناحية المسجد فقال من هؤلاء فقيل هؤلاء ناس ليس معهم قرءآن وابى بن كعب يصلى بهم وهم يصلون بصلاته فقال النبى صلى الله عليه وسلم اصابوا ونعم ما صنعوا فالجمعية فيها احق للمناسبة فان قدرها اعظم من ألف شهر لياليه وايامه فلها مقام هذا الجمع وأنزل الله فيها القرءآن قرءآنا أى مجموعا وأنزله بنون الجمع والعظمة لجمع فى انزاله فيها جميع الاسماء بقوله انا انزلناه فى ليلة القدر وفيها تنزل الملائكة ما نزل فيها واحد والروح القائم فيها مقام ابى فى الجماعة التى يصلى بهم من كل امر وكل يقتضى جميع الامور التى يريد الحق تنفيذها فى خلقه وحتى مطلع الفجر نهاية غاية فانها تتضمن حرف الى التى للغاية ولا تكون نهاية الا عن ابتداء فكان جمعا فهذه الليلة ليلة جمع فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابوا ونعم ما صنعوا يغبطهم لما ذكرناه والباعث لالتماسها امور تقتضيها وهى البواعث على التماسها وهو عظم قدرها وعظم من انزلها وحقارة من التمسها عند نفسه بالتماسها فانه شاهد بالتماسها لهذا الخير العظيم القدر على نفسه افتقار عظيم يقابله لان العبد كلما أراد أن يتحقق بعبودية حقر قدره الى أن يلحق نفسه بالعدم الذى هو أصله ولا احقر من العدم فلا احقر من نفس المخلوق فسميت ايضا ليلة القدر لمعرفة أهل الحضور فيها بأقدارهم اعنى بحقارتهم مع ان الخير الذى ينالونه شرك الملتمسين فى الامكان والافتقار وافقر الموجودات من افتقر الى مفتقر فلا افقر من الانسان فانه لا اعرف بالله منه لجمعيته وعقله ومعرفته بنفسه * (وصل فى فصل الحاقها من قامها برسول الله صلى الله عليه وسلم فى المغفرة) * قال تعالى يخاطب محمدا صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وذكر مسلم والنسأى من حديث أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قام ليلة القدر وفى مسلم فوافقها ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر يقول تستر عنه ذنوبه حتى لا يخجل وان كان ممن قيل له افعل ما شئت فقد غفرت لك كما ورد فى الصحيح فيكون قد ستر عنه خطاب التحريم

وابيح له شرعا فما تصرف الا فى مباح فان الله لا يأمر بالفحشاء فلولا عظم قدرها ما الحقها الله بصفة العلم الذى هو أشرف الصفات ولهذا أمر الله نبيه بطلب الزيادة منه ومعنى قولى ألحقها الله ما ورد فى الصحيح ان العبد اذا أذنب ذنبا فعلم ان لربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب يقول الله له فى الثالثة افعل ما شئت فقد غفرت لك وما ثم سبب موجب لاباحة ما حرم عليه فعله الا العلم فلحق فضل ليلة القدر بمرتبة العلم فيما ذكرناه وقال صلى الله عليه وسلم من حرم خيرها فقد حرم ذكره السأى وأى خير اعظم من رفع التحجير فذلك جنة معجلة * (وصل فى فصل الاعتكاف) * الاعتكاف الاقامة بمكان مخصوص وفى الشرع عمل مخصوص على نية القربة الى الله وهو مندوب اليه شرعا وواجب بالنذر وفى الاعتبار الاقامة مع الله على ما ينبغى لله ايثارا لجناب الله فان أقام بالله فهو اتم من ان يقيم بنفسه فأما العمل الذى يخصه فمن قائل انه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من اعمال البر والقرب ومن قائل جميع اعمال البر المختصة بالآخرة والذى اذهب اليه ان له ان يفعل جميع افعال البر التى لا تخرجه عن الاقامة بالموضع الذى اقام فيه فان خرج فليس بمعتكف ولا يثبت فيه عند الاشتراط وقد ثبت عن عائشة ان السنة للمعتكف ان لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا فاعلم ان الاقامة مع الله اذا كانت بالله فله التصرف فى جميع اعمال البر المختصة بمكانه الذى اعتكف فيه والخارجة عنه التى يخرجه فعلها عن مكانه فان الله يقول وهو معكم اينما كنتم واذا كانت الاقامة بنفسك لله فقد عينت مكانا لها فتلزمها به حتى يتجلى لك فى غير ما ألزمتها به فافهم * (وصل فى فصل المكان الذى يعتكف فيه) * فمن قائل لا يجوز الاعتكاف الا فى الثلاثة المساجد التى تشد الرحال اليها ومن قائل الاعتكاف عام فى كل مسجد ومن قائل لا اعتكاف الا فى مسجد تقام فيه الجمعة ومن قائل تعتكف المرأة فى مسجد بيتها ومن قائل يجوز الاعتكاف حيث شاء الا انه ان اعتكف فى غير مسجد جاز له مباشرة النساء وان اعتكف فى مسجد فليس له مباشرة النساء وبه اقول الا انى ازيد أنه ان نوى الاعتكاف فى ايام تقام فيها الجمعة فلا يعتكف الا فى مكان يمكن له مع الاقامة فيه ان يقيم الجمعة سواء كان فى المسجد ام فى مكان قريب من المسجد يجوز له اقامة الجمعة فيه * اعلم ان المساجد بيوت الله مضافة اليه فمن استلزم الاقامة فيها فلا ينبغى له ان يصرف وجهه لغير رب البيت فانه سوء ادب فانه لا فائدة للاختصاص بأضافتها الى الله الا ان لا يخالطها شئ من حظوظ الطبع ومن اقام مع الله فى غير البيت الذى اضافه الى نفسه جاز له مباشرة أهله الا فى حال صومه فى اعتكافه ان كان صائما ومباشرة المرأة رجوع العقل من حال العقل عن الله الى مشاهدة النفس سواء جعلها دليلا او غير دليل فان جعلها دليلا فالدليل والمدلول لا يجتمعان فلا تصح الاقامة مع الله وملابسة النفس وأعلى الرجوع الى النفس وملابستها ان يلابسها دليل واما ان لم يلابسها دليل فلم يبق الا شهود الطبع فلا ينبغى للمعتكف ان يباشر النساء فى مسجد كان او فى غير مسجد ومن كان مشهده سريان الحق فى جميع الموجودات وانه الظاهر فى مظاهر الاعيان وانه باقتداره واستعداداتها كان الوجود فى الاعيان رأى ان ذلك نكاح وأجاز مباشرة المعتكف المرأة اذا لم يكن فى مسجد فان هذا المشهد لا يصح فيه ان يكون للمسجد عين موجودة فانه لا يرى فى الاعيان من هذه حالته الا الله فلا مسجد أى فلا موضع تواضع ولا تطأطؤ فافهم ذلك * (وصل فى فصل قضاء الاعتكاف) * ذكر مسلم عن ابى بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان فسافر عاما فلم يعتكف فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين ليلة الاقامة مع الله على الدوام هى طريق أهل الله ولها الثناء العام ولذلك كان هجيرى صاحبها الحمد لله على كل حال وهو ذكر الضراء وهو الذكر الاعم الاتم فانه اذا حمده العبد على الضراء فكيف يكون مع السراء فان السراء من جملة احوال العبد تدخل تحت عموم قوله كل حال وهو الطرفان وما بينهما وحمد السراء مقيد فان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى السراء يقول الحمد لله المنعم المتفضل

فيتقيده وهذا هو حمد أيضا أعم من الاول وان ظهر فيه التقييد ولكن لا يفطن له كل أحد فان من نعم الله على عبده وانعامه ان وفقه ان يقول عند الضراء الحمد لله على كل حال فهذا من اسمه المنعم المتفضل عليه بهذا القول فاذا اتفق ان ينقل الله عن له صفة الاقامة معه على كل حال الى من يرى الله بعد كل شئ فتزيله هذه الحال عن الاقامة مع الله دائما فيكون بمنزلة المسافر الذى يناقض الاعتكاف فيجب عليه القضاء اذا رجع الى حاله الاول وصورة قضائه الاقامة مع الله ثابتة بالدليل الشرعى فانها ايام أخر وهى العشر الوسط بين العشرين الآخر والاول كذلك هى النعوت التى جاءت بها الشريعة من صفات التشبيه بين الحس والعقل وهى حضرة الخيال ففى هذه الحضرة يقضى الاعتكاف وفى العشر الاخير المتصل به يعتكف على عادته بصفات التنزيه عقلا وشرعا من ليس كمثله شئ * (وصل فى فصل تعيين الوقت الذى يدخل فيه من يريد الاعتكاف الى المكان الذى يقيم فيه) * خرج مسلم فى صحيحه عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه اعلم ان المعتكف وهو المقيم مع الله على جهة القربة دائما لا يصح له ذلك الا بوجه خاص وهو أن يشهده فى كل شئ هذا هو الاعتكاف العام المطلق ثم اعتكاف آخر مقيد يعتكف فيه العبد مع اسم ما الهى يتجلى له ذلك الاسم بسلطانه فيدعوه الى الاقامة معه * واعتبار مكان الاعتكاف فى المعانى هو المكانة وما ثم اسم الهى الا وهو بين اسمين الهيين فان الامر الالهى دورى ولهذا لا يتناهى أمر الله فى الاشياء فان الدائرة لا أول لها ولا آخر الا بحكم الفرض ولهذا خرج العالم مستديرا على صورة الامر الذى هو عليه فى نفسه حتى فى الاشكال فأول شكل قبل الجسم الكل الشكل المستدير وهو الفلك ولما كانت الاشياء كائنة من الله عند حركات هذه الافلاك بما قدره الله العزيز العليم اعطت الحكمة ان تكون على صورتها فى الشكل أو ما يقاربها فما من حيوان ولا شجرة ولا ورقة ولا حجر ولا جسم الا وفيه ميل الى الاستدارة ولا بد منها لكنها تدق فى أشياء وتظهر بينة فى أشياء فاجعل بالك فى كل ما خلق الله تعالى من جبل وشجر وجسم ترفيه انعطافا الى الاستدارة ولذلك كان الشكل الكرى أفضل الاشكال ولما كان التجلى الاعظم العام الذى يشبه طلوع الشمس مع التجلى الشمسى يكون اعتكاف العام قيل للمعتكف بترجمان اسم ما الهى ادخل فى اعتكافك فى وقت ظهور التجلى الاعظم وهو طلوع الفجر وبعد صلاة الصبح ليقرب عليك الفتح ولا يقيدك هذا الاسم الالهى الذى أقمت معه أو تريد الاقامة معه عن التجلى الذى هو بمنزلة طلوع الشمس فتجمع فى اعتكافك بين التقييد والاطلاق فانه لو دخل المعتكف اول الليل بعدت عليه المسافة الزمانية وطال المدى فربما نسى ما هو الامر عليه فان الانسان مجبول على النسيان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نسى آدم فنسيت ذريته وجحد فجحدت ذريته وفى هذا الحديث بشرى من النبى صلى الله عليه وسلم للناس كافة فان آدم رحمه الله فرحمت ذريته حيث كانوا ما كانوا فجعل لهم رحمة تخصهم بأى دار أنزلهم الله تعالى بها فان الامر اضافى وان الاصول تحكم على الفروع وهذا يدلك على ان هذه النفوس الانسانية نتيجة عن هذه الاجسام العنصرية ومتولدة عنها فانها ما ظهرت الا بعد تسوية هذه الاجسام واعتدال اخلاطها فهى للنفوس المنفوخة فيها من الروح المضاف الى الله تعالى كالاماكن التى تطرح الشمس شعاعاتها عليها فتختلف آثارها باختلاف القوابل أين ضوء نور الشمس فى الاجسام الكثيفة منه فى الاجسام الصقيلة فلهذا تفاضلت النفوس لتفاضل الامزجة فترى نفسا سريعة القبول للفضائل والعلوم وترى نفسا أخرى فى الضد منها وبينهما متوسطات فهكذا هو الامر ان فهمت قال الله تعالى فاذا سويته يعنى جسم الانسان ونفخت فيه من روحى ولهذا قلنا ان النسيان فى الانسان أمر طبيعى يقتضيه المزاج كما ان التذكر أمر طبيعى أيضا فى هذا المزاج الخاص وكذلك جميع القوى التى تنسب الى الانسان ألا تراه يقلى فعل هذه

القوى فى اشخاص ويكثر فى اشخاص فنبه الشارع بدخول المعتكف مكان اعتكافه بعد صلاة الفجر وقبل طلوع الشمس * (وصل فى فصل اقامة المعتكف مع الله تعالى ماهى) * اعلم ان الاقامة مع الله انما هى أمر معنوى لا أمر حسى فلا يقام مع الله الا بالقلب كما لا يتوجه فى الصلاة الى الله الا بالقلب وكما تتوجه بوجهك الى المسماة قبلة وهى الكعبة كذلك يقام بالحس مع افعال البر وقد يكون من افعال البر ملاحظة للنفس ليؤدى اليها حقها المشروع لها فان لنفسك عليك حقا وقد يؤثر نفسه على غيرها بايصال الخير اليها وهو الذى شرعه الله لنا وما لنا طريق الى الله الا ما شرعه ولهذا يكلف الانسان نفسه بعض مصالحها ليعود خير ذلك اليها كخروج المعتكف الى حاجة الانسان واقباله على ما كان من نسائه وأهله ليصلح بعض شأنه فى حال اقامته واعتكافه ذكر مسلم عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدنى الى رأسه فأرجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وقال النسائى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتينى وهو معتكف فى المسجد فيتكئ على باب حجرتى فأغسل راسه وأنا فى حجرتى وسائره فى المسجد وفى هذا دليل لمن يقول بالحكم للاغلب فانه ما أخرجه كون رأسه فى غير المسجد عن الاعتكاف لان الاكثر منه فى المسجد فراعى حكم الاكثر فى الجرمية * (وصل فى فصل ما يكون عليه المعتكف فى نهاره) * ذكر أبو أحمد من حديث عبد الله بن بديل بن ورقاء المكى عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن عمر أنه نذر أن يعتكف فى المسجد الحرام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف وصم (اعتباره) أمر صلى الله عليه وسلم من أراد الاقامة مع الله ان يقيم معه بصفة هى لله وهى الصوم ليكون مع الله بالله لله فلا يرى معه شيئا الا الله وحده وهذه حالة أهل الله * قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من أولياء الله قال الذين اذا رؤوا ذكر الله أى لحقتهم بالله يغيبون به عنهم وعن عيون الخلق فاذا رأوهم الخلق لم يروا غير الله فتذكرهم بالله رؤيتهم مثل الآيات المذكورات وهذا هو المقام الذى سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دعائه بقوله واجعلنى نورا فأجاب الله تعالى دعاءه فأخبره انه بعثه فى الناس بشيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا كما سأل فان قوله لربه واجعلنى نورا فأكون بذاتى عين الاسم الالهى النور ومن كان الحق سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله ولا ينطق عن الهوى فما هو هو وما بقى لمن رآه الا انه ما يرى الا الله عرف ذلك الرائى أم لم يعرف هكذا يشاهدونه أهل العلم بالله من المؤمنين الخلفاء يظهر فى العالم والسوقة بصفات من استخلفها قالت بلقيس فى عرشها كأنه هو وما كان الا هو ولكن حجبها بعد المسافة وحكم العادة وجهلها بقدر سليمان عليه السلام عند ربه فهذا حجبها ان تقول هو هو فقالت كأنه هو وأى مسافة ابعد لمن ليس كمثله شئ ممن مثله أشياء قال الكامل صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر مثلكم عن أمر الله قيل له قل فقال قل انما أنا بشر مثلكم وبهذا علمنا انه عن أمر الله لانه نقل الامر لنا كما نقل المأمور فكان هذا القول دواء للمرض الذى قام بمن عبد عيسى عليه السلام من أمته فقالوا ان الله هو المسيح بن مريم وفاتهم علم كثير حيث قالوا ابن مريم وما شعروا ولهذا قال تعالى فى اقامة الحجة على من هذه صفته قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعرفون به من الاسماء حتى يعقل عنهم ما يريدون فاذا سموهم تبين فى نفس الامر أنه ليس الذى طلب منهم الرسول المبعوث اليهم ان يعبدوه وانما قلنا هو هو لما يعطيه الكشف الصحيح فى الخصوص والايمان الصريح فى العموم كما ورد الخبر النبوى الالهى من ان الله اذا أحب عبده كان سمعه وبصره وذكر قواه وجوارحه والانسان ليس غير هذه الامور المذكورة التى جعل الحق هويته عينها فان كنت مؤمنا عرفت بمن أنت وان كنت صاحب شهود صحيح عرفت من شاهدت وأكثر من هذا البيان النبوى عن الله ما يكون فى قوة الانسان حتى يكون المؤمن صاحب حال عيان فيعرف عند ذلك من هو عين هذه الاكوان والاعيان * (وصل فى فصل زيارة المعتكف

فى معتكفه المقيم مع الله من حيث اسم ما تطلبه أسماء أخر الهية فى أعيان أكوان ليظهر سلطانها فيه منازعة للاسم الذى هو مقيم معه) * ذكر البخارى عن صفية زوج النبى صلى الله عليه وسلم انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوره فى معتكفه فى المسجد فى العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبى صلى الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب ام سلمة الحديث فهذا اسم الهى حرك صفية لتزوره حتى تأخذ بوساطتها النبى صلى الله عليه وسلم من الاقامة مع الاسم الالهى الذى أجاها فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مع هذا الاسم زمان حديثه معها ثم أخرجه من موضع جلوسه حين شيعها وهو نوع سفر لا بل هو سفر برمالرجل بامرأته تعظيما لحرمتها وقصدها فان السفر انتقال ولم ينتقل الا بحكم ذلك الاسم عليه من مكانه فان المعتكف اذا انتقل الى حاجة الانسان من وضوء وما لا بد منه فان ذلك كله من حكم الاسم الذى أقام معه فى مدة اعتكافه وما من حركة يتحركها الانسان فى اعتكافه وغير اعتكافه الا عن ورود اسم الهى عليه هذا مفروغ منه عندنا فى الحقائق الالهية وأسماء الله لا تحصى كثرة وما من شأن المعتكف تشييع الزائر فما تحرك لذلك الا لحكم الاسم الالهى الذى حرك الزائر اليه فالعين لا تعرف الا انها زائرة لقضاء غرضها من نظر أو حديث فالعارف يشهد الاسماء الالهية ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله فالاسم الالهى الذى حرك صفية من وراء حجاب صفية ومعه كان يتأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم وله قام وشيع وكان مطلب ذلك الاسم اظهار سلطانه فيه وقد ظهر وقد بينا ذلك فى مجاراة الاسماء الالهية فى أول هذا الكتاب وفى عنقاء مغرب * (وصل فى فصل اعتكاف المستحاضة فى المسجد) * كذب النفس لعلة مشروعة ليس بحيض ولذلك تصلى المستحاضة ولا تصلى الحائض ورد عن عائشة على ما ذكره البخارى انه اعتكف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة مستحاضة من أزواجه الحديث فمن وضع الاشياء فى مواضعها فقد أعطاها ما استحقته عليه وهو حكيم وقته فان الحكمة تعطى وضع كل شئ فى موضعه والله عليم حكيم وما ثم شئ مطلق أصلا لانه لا يقتضيه الامكان ولا تعطيه أيضا الحقائق فان الاطلاق تقييد فما من أمر الا وله موطن يقبله وموطن يدفعه ولا يقبله لا بد من ذلك كالاغذية الطبيعية للجسم الطبيعى ما من شئ يتغذى به الا وفيه مضرة ومنفعة يعرف ذلك العالم بالطبيعة من حيث ما هى مدبرة للبدن وهو المسمى طبيبا ويعرفه الطبيعى مجملا والتفصيل للطبيب فما فى العالم لسان حمد مطلق ولا لسان ذم مطلق والاصل الاسماء الالهية المتقابلة فان الله سمى لنا نفسه بها من كونه متكلما كما نزه وشبه ووحد وشرك وأنطق عباده بالصفتين ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

* (الباب الثانى والسبعون فى الحج وأسراره) *

الحج فرض الهى على الناس ... من عهد والدنا المنعوت بالناسى
فرض علينا ولكن لا نقوم به ... وواجب الفرض ان نلقى على الراس
فان حرمت باحرام تجردكم ... عن كل حال باعسار وافلاس
دعتك حالته فى كل منزلة ... من المنازل بالعارى وبالكاسى
فيه الاجابة للرحمن من كتب ... بنعت عبد لدنى واليأس
فيه العبادات من صوم ومن صلة ... ومن صلاة وحكم الجود والباس
وفى الطواف معان ليس يشبهها ... الا تردد رب الجن والناس

انى قتيل بحلا جيل كلفت بها ... عند الطواف وأقراط ووسواس
وفى المحصب شرع الفرد ناسبه ... رمى الجمار لخناس بوسواس
الله خصصه فى بطن عرفته ... يوم الوقوف بانزلال وابلاس
وكن مع الفرق فى جمع بمزدلف ... فاعليك بذا الفرق من باس
من حج لله لا بالله كان كمن ... سعى لظلمته بضوء نبراس
فى يوم غيم شديد الحر واعتبروا ... فيما تهوه به للخلق انفاس
وكن اذا أنت دبرت الامور به ... ما بين عقل الهى واحساس
واحذر شهود اساف ثم نائلة ... اذا سعيت كأستف وشماس
وفى منى فانحر القربان فى صفة ... تدعى بها عند ذاك الفحر بالعاسى
وترية الذات لاشفع يزلزلها ... مصونة بين حفاظ وحراس
عطرية النشر معسول مقبلها ... محفوفة ببهار الروض والآس
مكلومة للذى نالته من صفق ... ومايكون لذاك الكلم من آسى

اعلم أيدك الله ان الحج فى اللسان تكرار القصد الى المقصود والعمرة الزيارة ولما نسب الله تعالى البيت اليه بالاضافة فى قوله لخليله ابراهيم عليه السلام وطهر بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود وأخبرنا انه أول بيت وضعه للناس معبدا فقال ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت جعله نظيرا ومثالا لعرشه وجعل الطائفين به من البشر كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم أى بالثناء على ربهم وثناؤنا على الله فى طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه سبحانه بما لا يتقارب ولكن ما كل طائف يتنبه الى هذا الثناء الذى نريده وذلك ان العلماء بالله اذا قالوا سبحان الله أو الحمد لله أو لا اله الا الله انما يقولونها بجمعيتهم للحضرتين والصورتين فيذكرونه بكل جزء ذاكر لله فى العالم ويذكر أسمائه اياه ثم انهم ما يقصدون من هذه الكلمات الا ما نزل منها فى القرءآن لا الذكر الذى يذكرونه فهم فى هذا الثناء نواب عن الحق يثنون عليه بكلامه الذى أنزله عليهم وهم أهل الله بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم أهل القرءآن وأهل القرءآن هم أهل الله وخاصته فهم نائبون عنه فى الثناء عليه فلم يشب ثناءهم استنباط نفسى ولا اختيار كونى ولا أحدثوا ثناء من عندهم فما سمع من ثنائهم الا كلامه الذى اثنى به على نفسه فهو ثناء الهى قدوس طاهر نزيه عن الشوب الكونى قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فأجره حتى يسمع كلام الله فأضاف الكلام اليه لا الى نبيه صلى الله عليه وسلم ولما جعل الله قلب عبده بيتا كريما وحرما عظيما وذكر أنه وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض علمنا قطعا ان قلب المؤمن أشرف من هذا البيت وجعل الخواطر التى تمر عليه كالطائفين وكما كان فى الطائفين من يعرف حرمة البيت فيعامله فى الطواف به بما يستحقه من التعظيم والاجلال ومن الطائفين من لا يعرف ذلك فيطوفون به بقلوب غافلة لاهية وألسنة بغير ذكر الله ناطقة بل ربما يطوفون بفضول من القول وزور وكان كذلك الخواطر التى تمر على قلب المؤمن منها مذموم ومنها محمود وكما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أى حالة كان وعفا عنه فيما كان منه كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجوارح الى الحس وكما ان فى البيت يمين الله للمبايعة الالهية كان فى قلب العبد الحق سبحانه من غير تشبيه ولا تكييف كما يليق بجلاله حيث وسعه وأين مرتبة اليمين فيه على الانفراد منه سبحانه ففيه اليمين المسمى كتابا به فهو أعظم علما وأكثر احاطة فانه محل لجميع الصفات وارتفاعه بالمكانة عند الله لما أودع الله فيه من المعرفة به ثم ان الله تعالى جعل لبيته أربعة

أركان لسر الهي وهي في الحقيقة ثلاثة أركان لانه شكل مكعب * الركن الواحد الذي يلي الحجر كالحجر في الصورة مكعب الشكل ولاجل ذلك سمي كعبة تشبيها بالكعب فاذا اعتبرت الثلاثة الاركان جعلتها في القلب محل الخاطر الالهي والركن الآخر ركن الخاطر الملكي والركن الثالث ركن الخاطر النفسي فالالهي ركن الحجر والملكي الركن اليمني والنفسي المكعب الذي في الحجر لا غير وليس للخاطر الشيطاني فيه محل وعلى هذا الشكل قلوب الانبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة ولما أراد الله ما أراد من اظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطاني وهو الركن العراقي فيبقى الركن الشامي للخاطر النفسي وانما جعلنا الخاطر الشيطاني للركن العراقي لان الشارع شرع ان يقال عنده أعوذ بالله من الشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وبالذكر المشروع في كل ركن تعرف مراتب الاركان وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين ماعدا الرسل والانبياء المعصومين ليميز الله رسله وأنبياءه من سائر المؤمنين بالعصمة التي أعطاهم وألبسهم اياها فليس لنبي الا ثلاثة خواطر الهي وملكي ونفسي وقد يكون ذلك لبعض الاولياء الذين لهم حظ وافر من النبوة كسليمان الديلي لقيته وهو ممن له هذا الحال فأخبرني عن نفسه ان له بضعا وعشرين سنة ما خطر له خاطر قبيح ولا كثر الاولياء هذه الخواطر وزادوا بالخاطر الشيطاني العراقي فمنهم من ظهر عليه حكمه في الظاهر وهم عامة الخلق ومنهم من يخطر له ولا يؤثر في ظاهره وهم المحفوظون من أوليائه ولما اعتبر الله الشكل الاول الذي للبيت جعل له الحجر على صورته وسماه حجرا لما حجر عليه ان ينال تلك المرتبة أحد من غير الانبياء والمرسلين حكمة منه سبحانه فللاولياء الحفظ الالهي ولهم العصمة أخبرني بعض الاولياء من أهل الله وهو عبد الله ابن الاستاذ المروزي ان الشيخ عبد الرزاق أو غيره الشك مني بل غيره بلا شك فاني تذكرته رأى ابليس فقال له كيف حالك مع الشيخ أبي مدين فهو عبد صالح امام في التوحيد والتوكل كان بعناية فقال ابليس ماشبهت نفسي فيما يلقى اليه في قلبه الا كشخص بال في البحر المحيط فقيل له لم تبول فيه قال حتى أنجسه فلا تقع به الطهارة فهل رأيتم أجهل من هذا الشخص كذلك انا وقلب أبي مدين كلما ألقيت فيه أمرا قلب عينه فأخبر أنه يلقى في قلوب الاولياء وهو الذي ذكرناه وليس له على الانبياء سبيل * وارتفاع البيت سبعة وعشرون ذراعا وذراع التحجير الاعلى فهو ثمانية وعشرون ذراعا كل ذراع مقدار لامر ما الهي يعرفه أهل الكشف فهي اى هذه المقادير نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الايمان السيارة لاظهار حوادث تجري في النفس المضاهي ذلك لمنازل القمر والكواكب السيارة لاظهار الحوادث في العالم العنصري سواء حرفا حرفا ومعنى معنى واعلم ان الله قد أودع في الكعبة كنزا أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجه فينفقه ثم بدا له في ذلك لمصلحة رآها ثم أراد عمر بعده ان يخرجه فامتنع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فهو فيه الى الآن * وأما انا فسبق لي منه لوح من ذهب جيء به الي وانا بتونس سنة ثمان وتسعين وخمسمائة فيه شق غلظه اصبع وعرضه شبر وطوله شبر أو أزيد مكتوب فيه بقلم لا أعرفه وذلك لسبب طرأ بيني وبين الله فسألت الله ان يرده الى موضعه ادبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أخرجته الى الناس لثارت فتنة عمياء فتركته أيضا لهذه المصلحة فانه صلى الله عليه وسلم ما تركه سدى وانما تركه ليخرجه القائم بأمر الله في آخر الزمان الذي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وقد ورد خبر رويناه فيما ذكرناه من اخراجه على يد هذا الخليفة وما اذكر الآن عن رويته ولا الجزء الذي رأيته فيه كذلك جعل الله في قلب العارف كنز العلم بالله فشهد لله بما شهد به الحق لنفسه من انه لا اله الا الله ونفى هذه المرتبة عن كل ما سواه فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم فجعلها كنزا في قلوب العلماء بالله ولما كانت كنزا لذلك لا تدخل الميزان يوم القيامة وما ظهر لها عين الا ان كان في الكثيب الابيض يوم الزور ويظهر جسمها وهو النطق بها عناية بصاحب السجلات لا غير فذلك الواحد يوضع له في ميزانه التلفظ بها اذ لم يكن له خير غيرها

فما يزن ظاهرها شيء فأين أنت من روحها فهي كنز مدخر أبدا دنيا وآخرة وكل ما ظهر في الاكوان والاعيان من الخير فهو من احكامها وحقها ثم ان الله جعل هذا البيت الذي هو محل ذكر اسم الله على أربعة أركان كذلك جعل الله القلب على أربع طبائع تحمله وعليها كانت نشأته كقيام البيت اليوم على أربعة أركان كقيام العرش على أربعة حملة اليوم كذلك ورد في الخبر أنهم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية فان الآخرة فيها حكم الدنيا والآخرة فلذلك تكون غدا ثمانية فيظهر في الآخرة حكم سلطان الاربعة الاخر ولذلك يكون القلب في الآخرة تحمله ثمانية الاربعة التي ذكرناها والاربعة الغيبية وهي العلم والقدرة والارادة والكلام ليس غير ذلك فان قلت فهي موجودة اليوم فلماذا جعلتها في الآخرة قلنا وكذلك الثمانية من الحملة موجودون اليوم في اعيانهم لكن لا حكم لهم في الحمل الخاص الاغدا كذلك هذه الصفات التي ذكرناها لا حكم ينفذ لها في الدنيا دائما وانما حكمها في الآخرة للسعداء وحكم الاربعة التي هي طبائع هذا البيت ظاهر في الاجسام فان قلت فما معنى قولك حكمها قلت فان العلم لا يشاهد العالم معلومه الا في الآخرة والقدرة لا ينفذ حكمها الا في الآخرة فلا يعجز السعيد عن تكوين شيء وارادته غير قاصرة فما يهم بشيء يريد حضوره الا حضر وكلامه نافذ فما يقول لشيء كن الا ويكون فالعلم له عين الآخرة وليس هذا حكم هذه الصفات في النشأة الدنيا مطلقا فاعلم ذلك فان الانسان في الآخرة نافذ الاقتدار فالله تعالى بيته قلب عبده المؤمن والبيت بيت اسمه سبحانه وتعالى الله والعرش يستوي الرحمن فأيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها فانه يعلم الجهر وما يخفى كما انه يعلم السر وأخفى وهو قوله تعالى وابتغ بين ذلك سبيلا فانه أخفى من السر أي أظهر فان الوسط الحائل بين الطرفين المعين للطرفين والمميز لهما هو اخفى منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس والبرزخ بين البحرين الاجاج والفرات والفاصل بين السواد والبياض في الجسم فعلم ان ثم فاصلا ولكن لا تدركه العين ويشهد له العقل وان كان لا يعقل ما هو أي لا يعقل ماهيته فبين القلب والعرش في المنزلة ما بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن وان كان ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولكن ما أنكر احد الله وأنكر الرحمن فقالوا وما الرحمن فكان مشهد الالوهية اعم لاقرار الجميع بها فانها تتضمن البلاء والعافية وهما موجودان في الكون فما أنكرهما أحد ومشهد الرحمانية لا يعرفه الا المجرمون بالايمان وما أنكره الا المجرمون من حيث لا يشعرون انهم مجرمون لان الرحمانية لا تتضمن سوى العافية والخير المحض فالله معروف بالحال والرحمن منكور بالحال فقيل لهم ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فعرفه أهل البلاء تقليد التعريف الله من وراء حجاب البلاء فافهم فقد نبهتك لامور ان سلكت عليها جلت لك في العلم الالهي ما لا يقدر قدره الا الله فان العارف بقدر ما ذكرناه من العلم بالله الذوقي اليوم عزيز ولما كان الحج لهذا البيت تكرار القصد في زمان مخصوص كذلك كان القلب تقصده الاسماء الالهية في حال مخصوص اذ كل اسم له حال خاص يطلبه فهما ظهر ذلك الحال من العبد طلب الاسم الذي يخصه فيقصده ذلك الاسم فلهذا تحج الاسماء الالهية بيت القلب وقد تحج اليه من حيث ان القلب وسع الحق والاسماء تطلب مسماها فلا بد لها ان تقصد مسماها فتقصد البيت الذي ذكر أنه وسعه السعة التي يعلمها سبحانه وانما تقصده لكونها كانت متوجهة نحو الاحوال التي تطلبها من الاكوان فاذا انفذت حكمها في ذلك الكون المعين رجعت قاصدة تطلب مسماها فتطلب قلب المؤمن وتقصده فلما تكرر ذلك القصد منها سمي ذلك القصد المكرر حجا كما يتكرر القصد من الناس والجن والملائكة للكعبة في كل سنة للحج الواجب والنفل وفي غير زمان الحج وحاله يسمى زيارة لا حجا وهو العمرة والعمرة الزيارة وتسمى حجا أصغر لما فيها من الاحرام والطواف والسعي وأخذ الشعر أو منه والاحلال ولم تم جميع المناسك فسميت حجا أصغر بالنظر الى

الحج الاكبر الذى يعم استيفاء جميع المناسك ولهذا يجزئ القارن بينهما طواف واحد وسعى واحد لمسمى الحج لها وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة وداعه التى قال فيها خذوا عنى مناسككم وهذا الحكم فى الآخرة فى الزور العام هو بمنزلة الحج فى الدنيا وحج العمرة هو بمنزلة الزور الذى يخص كل انسان فعلى قدر اعتماره تكون زيارته لربه والزور الاعم فى زمان خاص للزمان الخاص الذى للحج والزور الاخص الذى هو العمرة لا يختص بزمان دون زمان فحكمها أنفذ فى الزمان من الحج الاكبر وحكم الحج الاكبر أنفذ فى استيفاء المناسك من الحج الاصغر لكون كل منهما فاضلا ومفضولا لينفرد الحق بالكمال الذى لا يقبل المفاضلة وما سوى الله ليس كذلك حتى الاسماء الالهية وهم الاعلون يقبلون المفاضلة وقد بينا ذلك فى غير موضع وكذلك المقامات والاحوال والموجودات كلها فالزيارة الخاصة التى هى العمرة مطلقة الزمان على قدر مخصوص وسأذكر ان شاء الله ما يختص بهذا الباب من الافعال الظاهرة المشروعة فى العموم والخصوص على ألسنة علماء الرسوم بالظواهر والنصوص وما يختص أيضا بها من الاعتبارات فى أحوال الباطن بلسان التقريب والاختصار والاشارة والايماء كما عملنا فيما تقدم من العبادات والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ولو شاء لهداكم أجمعين ولكن الله فعال لما يريد * (وصل فى فصل وجوب الحج) * لا خلاف فى وجوبه بين علماء الاسلام قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فوجب على كل مستطيع من الناس صغير وكبير ذكر وانثى حر وعبد مسلم وغير مسلم ولا يقع بالفعل الا بشروط معينة فان الايمان والاسلام واجب على كل انسان والاحكام كلها الواجبة واجبة على كل انسان ولكن يتوقف قبول فعلها أو فعلها من الانسان على وجود الاسلام منه فلا يقبل تلبسه بشئ منها الا بشرط وجود الاسلام عنده فان لم يؤمن أخذ بالواجبين جميعا يوم القيامة وجوب الشرط المصحح لقبول هذه العبادات ووجوب المشروط الذى هو هذه العبادات وقرئ بكسر الحاء وهو الاسم وبفتحها وهو المصدر فمن فتح وجب عليه ان يقصد البيت ليفعل ما أمره الله به ان يفعله عند الوصول اليه فى المناسك التى عين الله له ان يفعلها ومن قرأ بالكسر وأراد الاسم فمعناه ان يراعى قصد البيت فيقصد ما يقصده البيت وبينهما بون بعيد فان العبد بفتح الحاء يقصد البيت وبكسرها يقصد قصد البيت فيقوم فى الكسر مقام البيت ويقوم فى الفتح مقام خادم البيت فيكون حال العبد فى حجه بحسب ما يقيمه فيه الحق من الشهود والله المرشد والهادى لا رب غيره * ولما كان قصد البيت قصدا حاليا لانه يطلب بصورته الساكن كان لله على الناس ان يجعلوا قلوبهم كالبيت تطلب بحالها ان يكون الحق ساكنها كما قال اطلبونى فى قلوب العارفين بى فهذا معنى الكسر فيه وهو الاستعداد بالصفة التى ذكر الله ان القلب يصلح له تعالى بها ومن فتح وجب عليه ان يطلب قلبه ليرى فيه آثار ربه فيعمل بحسب ما يرى فيه من الآثار الالهية وهذا حال غير ذلك فبالكسر يقصد الله وبالفتح يقصد القلب لما ذكرناه * (وصل فى فصل شروط صحة الحج) * لا خلاف ان من شرط صحته الاسلام اذ لا يصح ممن ليس بمسلم والاسلام الانقياد الى ما دعاك الحق اليه ظاهرا وباطنا على الصفة التى دعاك ان تكون عليها عند الاجابة فان جئت بغير تلك الصفة التى قال لك جئ بها فما أجبت دعاء الاسم الالهى الذى دعاك ولا انقدت اليه وهنا علم دقيق وهل الدعوة كانت من الله على المجموع وهو عينك وعين الصفة أو المقصود من هذا الدعاء عين الصفة وأنت بحكم التبع لكون هذا الوصف الخاص لا يقوم بنفسه فما تكون أنت المطلوب ولا بد لك من اسم يكون لك من تلك الصفة يناديك به أو تكون أنت المدعو من حيث عينك والصفة تبع ما هى المقصود فى الدعاء لانها لم يذكر لها عين فى هذا الدعاء الخاص فمن راعى من العارفين العين لا عين الصفة لكونه تعالى قال ولله على الناس حج البيت وما قال على المسلمين ولا ذكر صفة زائدة على اعيانهم أوجبها على الاعيان وجوبا الهيا فاذا أتى بهذا الدعاء صاحب الاسم الذى هو الناس قيل فيه

انه قد أجاب اجابة ذاتية فيكون جزاء اجابته يتجلى من دعاه ذاتا بذات ومن اعتبر أنه مادعاه من حيث ماهو ذات وانما دعاه من حيث ماهو متكلم فما أجاب هذا المدعو الا عين الصفة لا عين الذات قيل له وكذلك المجيب المدعو ما أجاب منه الا عين صفته فان ذات المدعو من صفات من دعاه وهذه الصفة يعبر عنها بذات المدعو لان المدعو مجموع صفات ذاتية له بمجموعها يكون انسانا وهو كونه حيوانا ناطقا وليس عين هذا المجموع سوى عين ذاته ولهذا وقع الدعاء من الداعى بالاسم الجامع وهو الله فان قيل لا يصح ان يكون حقيقة هذا الاسم الجامع وانما يأتى والداعى به اسم خاص يخصصه حال المدعو ويعين الاسم الخاص به كالجائع يقول يا الله اطعمنى فالله للذى دعاه يعم المعطى والمانع فتتعذر الاجابة اذا قصد الداعى مايدل عليه هذا الاسم وماقصد الداعى الا المطعم المعطى الرزاق ماقصد المانع فان أطعمه الله فما أجابه الا المطعم كذلك قوله ولله على الناس حج البيت ليس المقصود بهذا الاسم عين مايدل عليه فان من مدلولاته أسماء الهية تمنع من اجابة المكلف وأسماء تعطى اجابة المكلف فما دعاه من هذا الاسم الا الاسم الذى يطلب اجابة المكلف المدعو ولهذا يعصى من لم يجب الدعاء بقرائن الاحوال ولو كان من حيث الاسم الله ماعصى ولا أطاع وتقابلت الامور فلهذا لا يتصور أن يدعو أحد الله من حيث حقيقة هذا الاسم ولا يدعو هذا الاسم الله أحد من حيث حقيقته وانما يدعو ويدعى منه من حيث اسم خاص يتضمنه بعرف الحال فاعلم ان الذات من الجانبين لا يصح ان تكون مطلوبة لانها موجودة وانما متعلق الطلب المعدوم ليوجد فما يدعى الا المعدوم لان الدعاء طلب والطلب عين الارادة والارادة لا تتعلق الا بالمعدوم قلنا وكذلك وقع فانه ما ظهر من هذا المدعو الا الاجابة وكانت معدومة مع كون ذات المدعو لما يدعى اليه موجودة فظهرت الاجابة من المدعو بعد أن لم تكن لان الاجابة لا تكون الا بعد دعاء داع وهذا المدعو المعدوم الثابت لا يصح وجوده من ذات المدعو وانما يصح فى ذات المدعو اذا كان المدعو من العالم فيفتقر الى أن يقول له الداعى كن فحينئذ يكون المدعو اجابة لامره فى ذات هذا المتوجه عليه الخطاب فما اجابته ذات المدعو فيما يظهر وانما وقعت الاجابة من الصفة التى ظهرت فيه فيخيل ان الذات التى ظهر فيها ذات هذا المدعو هى المخاطبة بالتكوين وليس كذلك وهكذا هو الوجود الالهى والكونى فى نفس الامر وان كان الظاهر يعطى غير هذا فما فى الكون الا مسلم لغة لانه ما ثم الا منقاد للامر الالهى لانه ما ثم من قيل له كن فأبى بل يكون من غير تثبط ولا يصح الا ذلك فاذا وقع الحج ممن وقع منه من الناس ماوقع الا من مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام اسلمت على ما اسلفت من خير ولم يكن مشروعا من جانب الله له ذلك فى حال الجاهلية وقبل بعثة الرسول فاعتبره له الله تعالى لحكم الانقياد الاصلى الذى تعطيه حقيقة الممكن وهو الاسلام العام فمن اعتبر المجموع وجد ومن اعتبر عين الصفة وجد ومن اعتبر عين الذات وجد ولكل واحد شرب معلوم من علم خاص فانه يدخل فيه هذا الاسلام الخاص المعروف فى العرف الحاكم فى الظاهر والباطن معا فان حكم فى الظاهر لا فى الباطن كالمنافق الذى أسلم للتقية حتى يعصم ظاهره فى الدنيا فهذا ما فعل ما فعل من الامور الخيرية التى دعى اليها لخيريتها فماله اجر والذى فعلها وهو مشرك لخيريتها نفعته بالخير المنوى فلا بد أن ينقاد الباطن والظاهر وبالمجموع تحصل الفائدة مكملة لان الداعى دعاه بالاسم الجامع والمدعو دعى من الاسم الجامع لصفة جامعة وهو الحج والحج لا يكون الا بتكرار القصد فهو جمع فى المعنى فما فى الكون الا مسلم فوجب الحج على كل مسلم فلهذا لم يتصور فيه خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الحقائق وعالم الحقائق اتم من عالم الرسوم فى هذه المسئلة وأمثالها فان حج الطفل الرضيع صح حجه ولا تلفظ له بالاسلام ولا يعرف نية الحج ولو مات عندنا قبل البلوغ كتب الله له تلك الحجة عن فريضة ولنا فى ذلك خبر نبوى فى الصبى قبل البلوغ والعبد فللصبى الرضيع الاسلام العام الذى يثبته المحقق وقد اعتبره الشرع * رفعت امرأة

صبيا لها صغيرا فقالت يارسول الله ألهذا حج قال لها نعم ولك اجر فنسبنا الحج لمن لا قصد له فيه فلو لم يكن لذلك الرضيع قصد بوجه ما عرفه الشارع صاحب الكشف ما صح ان ينسب الحج اليه وكان ذلك كذبا * كانت امرأة ترضع صغيرا لها فمر رجل ذو شارة حسنة وخول وحشمة فقالت المرأة اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الرضيع الثدى ونظر اليه وقال اللهم لا تجعلنى مثله ومرت عليها امرأة وهى تضرب والناس يتولون فيها زنت وسرقت فقالت اللهم لا تجعل ابنى مثل هذه فترك الصغير الثدى ونظر اليها وقال اللهم اجعلنى مثلها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الرجل انه كان جبارا متكبرا وقال فى المرأة كانت بريئة مما نسب اليها واتفق لى مع بنت كانت لى ترضع عمرها دون السنة فقلت لها يا بنية فأصغت الى ما تقولين فى رجل جامع امرأته فلم ينزل ما يجب عليه فقالت يجب عليه الغسل فغشى على جدتها من نطقها هذا شهدته بنفسى وكذلك زكاة الفطر على الرضيع والجنين

(وصل فى فصل حج الطفل) فمن قائل بجوازه ومن مانع والمجوز له صاحب الحق فى هذه المسئلة شرعا وحقيقة فان الشرع اثبت له الحج وليس العجب الا ان الحج يثبت بالنيابة فهو بالمباشرة فى حق الطفل اثبت على كل حال وسيأتى ذكر النيابة فى هذا العمل فيما بعد ان شاء الله وأين الاسلام فى حق الصبى الصغير الرضيع فهل هو عند أهل الظاهر الا بحكم التبع واما عندنا فهو بالاصالة والتبع معا فهو ثابت فى الصغير بطريقين وفى الكبير بطريق واحد وهو الاصالة لا التبع فالايمان اثبت فى حق الرضيع فانه ولد على فطرة الايمان وهو اقراره بالربوبية لله تعالى على خلقه حين الاخذ من الظهر الذرية والاشهاد قال تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى فلو لم يعقلوا ما خوطبوا ولا اجابوا يقول ذو النون المصرى كأنه الآن فى اذنى وما نقل الينا انه طرأ أمر اخرج الذرية عن هذا الاقرار وصحته ثم انه لما ولد ولد على تلك الفطرة الاولى فهو مؤمن بالاصالة ثم حكم له بايمان ابيه فى امور ظاهرة فقال والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان يعنى ايمان الفطرة ألحقنا بهم ذرياتهم فورثوهم وصلى عليهم ان ماتوا واقيمت فيهم احكام الاسلام كلها مع كونهم على حال لا يعقلون جملة واحدة ثم قال وما ألتناهم من عملهم من شئ يعنى اولئك الصغار ما نقصناهم شيئا من اعمالهم وأضاف العمل اليهم يعنى قولهم بلى فيبقى لهم على غاية التمام ما نقصهم منه شيئا لانهم لم يطرأ عليهم حال يخرجهم فى فعل ما من افعالهم عن ذلك الاقرار الاول كما طرأ للكبير العاقل فنقص من عمله ذلك بقدر ما طرأ عليه فنقصه الله على قدر ما نقص فالرضيع اتم ايمانا من الكبير بلا شك فحجه اتم من حج الكبير فانه حج بالفطرة وباشر الافعال بنفسه مع كونه مفعولا به فيها كما هو الامر عليه فى نفسه فان الافعال كلها لله فمن كل وجه صح له الحج حقيقة وشرعا والطفل مباشر بلا شك وغير عاقل العقل المعتبر فى الكبير بلا شك وغير متلفظ بالاسلام ولا معتقد له ولا عالم به بلا شك ونريد الاعتقاد والعلم المعروف عند أهل الرسوم فى العرف كل ذلك غير موجود فى الصبى الرضيع وقد باشر العمل وهو معمول به واضاف الحج اليه الشارع والصبى مستطيع فى هذه الحالة بالاستعداد الذى هو عليه ان يكون معمولا به اعمال الحج كلها فهو محل للعمل لانه وقف به فى عرفة فوقف كما يقف الراكب بدابته وينسب الوقوف اليه ويطوف على راحلته ويسعى بين الصفا والمروة فالراحلة هى التى تسعى وتطوف وتقف وينسب ذلك اليه بحكم المباشرة وأنه باشر أفعال الحج بنفسه فكذلك الصغير الرضيع يطاف به ويسعى وهو مباشر أفعال الحج ويوقف به مستطيع بالوجه الذى ذكرناه من الاستعداد لقبول ما يفعل به كما استعد الكبير الراكب لقبول ما تفعل به راحلته من سكون وحركة وينسب العمل اليه لا الى الراحلة جريا على حكم الاصل الالهى حيث تنسب الافعال الى العباد والافعال خلقها الله على الحقيقة وهم محال ظهورها *(وصل فى فصل الاستطاعة)* فمن قائل بالزاد والراحلة ومن قائل من استطاع المشى لا تشترط الراحلة له وكذلك الزاد ليس من شرطه اذا كان يمكنه الاكتساب فى القافلة

ولو بالسؤال هذا فى المباشر فالراحلة عين هذا الجسم لانه مركب الروح الذى هو اللطيفة الانسانية المنفوخة فيه فيما يصدر منه بوساطة هذا الجسم من اعمال صلاة وصدقة وحج واماطة وتلفظ بذكر كل ذلك اعمال موصلة الى الله والسعادة الابدية والجسم هو المباشر لها والروح بوساطته فلابد من الراحلة وان تشترط فى هذا العمل الخاص بهذه الصورة واما الزاد فقد اعتبر فيه الزيادة وهو السبب الذى بوجوده يكون التغذى الذى تكون عنه القوة التى بها تحصل هذه الافعال فبأى شئ حصلت تلك القوة سواء بذاتها او عند هذا الزائد المسمى زادا لان الله زاده فى الحساب ولهذا تعلقت به النفس فى تحصيل القوة وسكنت عند وجوده واطمأنت وانحجبت عن الله به وهى مسرورة بوجود هذا الحجاب لما حصل لها من السكون به اذ كانت الحركة منبعثة ظاهرا و باطنا واذا نفد الزاد تشوش باطنه واضطرب طبعا ونفسا وتقلق عند فقد هذا السبب المسمى زادا وزال عنه ذلك السكون والطمأنينة فكل ما يؤدى به الى السكون فهو زاد وهو حجاب اثبته الحق بالفعل وقرره الشرع بالحكم فيقوى اساسه فلهذا كان اثر الاسباب اقوى من التجرد عنها لان التجرد عنها خلاف الحكمة والاعتماد عليها خلاف العلم فينبغى للانسان ان يكون مثبتا لها فاعلا بها غير معتمد عليها وذلك هو القوى من الرجال ولكن لا يكون له مقام هذه القوة من الاعتماد أن تؤثر فيه الاسباب الا بعد حصول الابتلاء بالتجرد عن الاسباب المعتادة وطرحها من ظاهره والاشتغال بها فاذا حصلت له هذه القوة الاولى حينئذ ينتقل الى القوة الاخرى التى لا يؤثر فيها عمل الاسباب واما قبل ذلك فغير مسلم للعبد القول به وهذا هو علم الذوق وحاله والعلم الذى يجدد الاضطراب وعدم السكون فليس ذلك العلم هو المطلوب والمتكلم عليه فانه غير معتبر بل اذا امعنت النظر فى تحقيقه وجدته ليس بعلم ولا اعتقاد فلهذا لا اثر له ولا حكم فى هذه القوة المطلوبة التى حصلت عن علم الذوق والحال وهذا هو مرض النفس واما وجود الاحساس بالآلام الحسية من جوع وتعب فذلك لا يقدح فانه امر يقتضيه الطبع ليس للنفس فيه تعمل وليس بألم نفسى * (وصل فى الاستطاعة بالنيابة مع العجز عن المباشرة) * فمن قائل بلزوم النيابة ومنهم من قال لا يلزم مع العجز عن المباشرة وقد ثبت شرعا عندنا الامر بالحج عمن لا يستطيع لوليه او بالاجارة عليه من ماله ان كان ذا مال وسيأتى تفصيل ذلك ان شاء الله * فاعلم ان النيابة صحيحة فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فناب منابه فى ذلك وقال فأجره حتى يسمع كلام الله فناب الرسول صلى الله عليه وسلم مناب الحق لو باشر الكلام منه بلا واسطة وقال فى النيابة لداود يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض وقال فى العموم وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والاستخلاف نيابة فان المال لله والتصرف لك فيه على حد من استخلفك فيه فهذا كله نيابة العبد عن الله فى الامور واما نيابة الحق عن العبد فقوله تعالى لبنى اسرائيل ان لا تتخذوا من دونى وكيلا وقال آمرا لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وقال صلى الله عليه وسلم يخاطب ربه اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل والوكالة نيابة عن الموكل فيما وكله فيه ان يقوم مقامه فاثبت لك الشئ وسالك ان تستنيبه فيه بحكم الوكالة فمن كل وجه النيابة مشروعة وهل تصح من جهة الحقيقة او لا فنا من يقول انها تصح من جهة الحقيقة فان الاموال ما خلقت الا لنا اذ لا حاجة لله اليها فهى لنا حقيقة ثم وكلنا الحق تعالى ان نتصرف لنا فيها لعلمنا انه اعلم بالمصلحة فنتصرف على وجه الحكمة الذى يقتضى ان تعود على الموكل منه منفعة فأتلف ماله هذا الوكيل الحق تعالى بغرق او حرق او خسف او ما شاء تجارة له ليكسبه بذلك فى الدار الآخرة اكثر مما قيل انه فى ظاهر الامر اتلاف وما هو اتلاف بل هى تجارة بيع بنسيئة يسمى مثل هذا تجارة رزء لكن ربحها عظيم وهذا علم يعرفه الوكيل لا الموكل وهو يحفظ عليه ماله لمصلحة اخرى يقتضيها عمله فيها ومنا من وكل الله فاستخلفه الوكيل فى التصرف على حد ما يرسمه الوكيل لعلم الوكيل بالمصلحة فصار الموكل

وكيلا عن وكيله وهو الذى لا يتعدى الامر المشروع فى تصرفه فهو وان كان المال له فالتصرف فيه بحكم وكيله وهذا نظر غريب ومنا من قال لا تصح من جهة الحقيقة فان الله ما خلق الاشياء والاموال من الاشياء الا له تعالى لتسبيحه ووقعت المنفعة لنا بحكم التبعية ولهذا قال وان من شئ الا يسبح بحمده فاذا خلق الاشياء من اجله لا من اجلنا فما لنا شئ نوكله فيه لكن نحن وكلاؤه فى الاشياء فجعل لنا حدودا فنتصرف فيها على ما حد لنا فان زدنا على حد ما رسم لنا او نقصنا عاقبنا فلو كانت الاموال لنا لكان تصرفنا فيها مطلقا وما وقع الامر هكذا بل حجر علينا التصرف فيها فما هى وكالة مفوضة بل مقيدة بوجوه مخصوصة من رب المال الذى هو الحق الموكل وعلى كل وجه فالنيابة حاصلة اما منه تعالى واما منا وقد ثبتت فى أى طرف كان * (وصل فى فصل صفة النائب فى الحج) * اختلف علماء الرسوم سواء كان المحجوج عنه حيا او ميتا هل من شرطه ان يكون قد حج عن نفسه اولا فمن قائل ليس من شرطه ان يكون قد حج عن نفسه وان كان قد حج عن نفسه فهو أفضل ومن قائل لا بد من شرطه ان يكون قد قضى فريضته وبه اقول * اعلم انه من رأى الايثار يصح فى هذا الطريق قال لا يشترط فيه ان يكون قد حج عن نفسه وألحق ذلك بالفتوة حيث نفع غيره وسعى فى حقه قبل سعيه فى حق نفسه فله ذلك ولا سيما ان رأى مثل هذا الفعل فى حق نفسه لما لنا فى الايثار من الاجر فما آثر الا نفسه ومن رأى ان حق نفسه اوجب عليه من حق غيره وعامل نفسه معاملة الاجنبى وانها الجار الأحق فهو بمنزلة من قال لا يحج عن غيره حتى يكون قد حج عن نفسه وهو الاولى فى الاتباع وهو المرجوع اليه لانه الحقيقة وذلك انه ان سعى اولا فى حق نفسه فهو الاولى بلا خلاف وان سعى فى حق غيره فان سعيه فيه انما هو فى حق نفسه فانه الذى يجنى ثمرة ذلك بالثناء عليه والثواب فيه فلنفسه سعى فى الحالتين ولكن يسمى بسعيه فى حق غيره مؤثرا لتركه فيما يظهر حق نفسه لحق غيره الواجب على ذلك الغير لا عليه فانه فى هذا اذى ما لا يجب عليه وجزاء الواجب اعلى من جزاء غير الواجب لاستيفاء عين العبودية فى الواجب وفى الآخر رفعة وامتنان حالى على المتفتى عليه فهو قائم فى حق الغير بصفة الهية لان لها الامتنان وهو فى قيام حق نفسه من طريق الوجوب بقية صفة عبودية محضة وهو المطلوب الصحيح من العبد الذى يضيف الفعل المذموم والمكروه فى الطبع والعادة والعرف الى نفسه ايثارا منه لجانب ربه حتى لا ينسب اليه ما جرى عليه لسان ذم كالذنب ولسان كراهة الطبع كالمرض وسائر العيوب غيرة على ذلك الجناب الالهى وفداء له بنفسه وكذلك لو وقى عرض اخيه بعرضه كالمؤمن مع المؤمن ووقى ضرر كبير من نبى ورسول بنفسه كان اعلى ممن لم يفعل ذلك وآثر نفسه وهذا يرجع الى قدر من آثرته على نفسك فمن راعى الايثار والفتوة عم ومن راعى من آثرته قسم الامر الى ما ذكرناه فهو بحسب ما يقام فيه ويخطر له هذا كله ما لم يقع فيه اجارة فان وقعت النيابة باجارة فلها حكم آخر * (وصل فى الرجل يؤاجر نفسه فى الحج) * فكرهه قوم مع الجواز ومنعه قوم والعمل يقتضى الاجرة لذاته وهى العوض فى مقابلة ما اعطى من نفسه وما بقى الا ممن تؤخذ فمنا من قال لا يأخذه من الله لانه المستخدم لنا فى ذلك العمل والاجرة عليه ما من نبى ولا رسول الا قد قال اذ قيل له قل فأمر فقال ما اسألكم عليه من أجر يعنى فى التبليغ ان أجرى الا على الله فما خرجوا عن الاجرة والتبليغ عن الله من افضل القرب الى الله وان الله استخدمه فى التبليغ مع كونه عبدا فتعينت عليه الاجرة سبحانه بتعيينه عوضا عما اعطاه من نفسه فيما استخدمه فيه وترك مباحه الذى هو له وتخييره ومن رأى ان العوض انما يستحقه من وقعت له المنفعة فى ذلك التبليغ طلب الاجرة من المتعلم لان المنفعة هو قد حصلها فالعوض يطلب منه فوضع الاجماع ثبوت الاجارة لان المانع لا يمنعها من جانب الحق غيرة ان يعبد لامر لا لعينه لما فى ذلك من عدم تعظيم الجناب الالهى وهذا موجود كثير مثل النهى ان يفرد يوم الجمعة بصيام لعينه وكذلك قيام ليلتها وكذلك من يستحسن فعل

عبادة بموضع يستحسنه وليس هذا من شأن القوم فانهم قد أدركوا حرمان ذلك ذوقا وخسرانه
* مر رجل من القوم مع جماعة ممن سخر لهم الهواء وهم يسيرون فيه فالتفت واحد منهم فى طريقه
فنظر الى الارض واذا هم قد جازوا بقعة خضراء فيها عين خرارة فاستحسن ذلك طبعا فخطر له لو ركع
فيها ركعتين فسقط من بين الجماعة ومارجع بعد ذلك الى تلك الحالة لانه ماطلب العبادة لما يستحقه
الحق وانما كان الباعث لذلك الطلب الطبع فى ذلك المكان لحسنه طبعا فعوقب فمن رأى هذا قال
لا اجرة الا من الله اذ العمل بذاته يطلب الاجر ولا بد * (وصل فى فصل حج العبد) فمن قائل بوجوبه عليه
ومن قائل لا يجب عليه حتى يعتق وبالاول اقول وان منعه سيده مع القدرة على تركه لذلك كان السيد
عندنا من الذين يصدون عن سبيل الله كان احمد بن حنبل فى حال سجنه ايام المحنة اذا سمع النداء للجمعة
توضأ وخرج الى باب السجن فاذا منعه السجان ورده قام له العذر بالمانع من اداء ما وجب عليه وهكذا
العبد فانه من جملة الناس المذكورين فى الآية اعلم رحمك الله ان من استرقه الكون فلا يخلو اما
ان يكون استرقه بحكم مشروع كالسعى فى حق الغير والسعى فى شكر من انعم عليه من المخلوقين نعمة
استرقه بها فهذا عبد لا يجب عليه اجابة الحق فانه فى اداء واجب حق مشروع يطلبه به ذلك الزمان
وهو عند الله عبد لغير الله عن امر الله لاداء حق الله وان كان استرقه غرض نفسى وهوى كيانى
ليس للحق المشروع فيه رائحة وجب عليه اجابة الحق الذى دعاه الله اليه من الحج اليه فى ذلك الفعل
فاذا نظر الى وجه الحق فى ذلك الغرض كان ذلك عتقه فوجب الحج عليه وان غاب عنه ذلك لغفلة
لم يجب عليه وكان عاصيا لمعرفته بأن الله خاطبه بالحج مطلقا وان كان مشهده فى ذلك الوقت
انه مظهر والمخاطب بالحج الظاهر فيه وليس عينه لم يجب الحج عليه وهذا هو العبد المخلص لله
وهذه عبودة لا عتق فيها ألا ترى ان الشارع قد قال فى الصبى يحج والعبد يحج قبل ان يعتق ثم يموت
قبل العتق ويموت الصبى قبل البلوغ ان ذلك الحج يكتب له عن فريضته وذلك لانه خرج بالموت
عن رق الغير فعتق بالموت وحينئذ كتب له ذلك الحج باداء واجب وان كان فعله فى غير زمان الوجوب
على من يقول بذلك * (وصل فى فصل هذه العبادة هل هى على الفور او على التراخى والتوسعة) *
فمن قائل على الفور ومن قائل على التراخى وبالفور أقول عند الاستطاعة الاسماء الالهية على قسمين
فى الحكم فى العالم فمن الاسماء من يتمادى حكمه ما شاء الله ويطول فاذا نسبته من اوله الى آخره
قلت بالتوسع والتراخى كالواجب الموسع بالزمان فكل واجب توقعه فى الزمان الموسع فهو زمانه سواء
اوقعته فى اول الزمان او فى آخره او فيما بينهما فان الكل زمانه وأديت واجبا فاستصحاب حكم الاسم
الالهى على المحكوم عليه موسع كالعلم فى استصحابه للمعلومات والمشيئة وهكذا المكلف ان شاء
فعل فى اول وان شاء فعل فى آخر ولا يقال هنا وان شاء لم يفعل لان حقيقة فعل اثر وحقيقة لم يفعل
استصحاب الاصل فلا اثر فلم يكن للمشيئة هنا حكم عيانى ومن الاسماء من لا يتمادى حكمه كالموجد
فهو بمنزلة من هو على الفور فاذا اوقع لم يبق له حكم فيه فانه تعالى اذا أراد شيئا يقول له كن على الفور
من غير تراخ فان الموجد ناظر الى تعلق الارادة بالكون فاذا رأى حكمها قد تعلق بالتعيين اوجد على
الفور مثل الاستطاعة اذا حصلت تعين الحج * (وصل فى فصل وجوب الحج على المرأة وهل من شرط
وجوبه ان يسافر معها زوج او ذو محرم اولا) * فقيل ليس من شرط الوجوب ذلك وقيل من شرطه
وجود المحرم ومطاوعة النفس تريد الحج الى الله وهو النظر فى معرفة الله من طريق الشهود فهل
يدخل المريد الى ذلك بنفسه او لا يدخل الى ذلك الا بمرشد والمرشد أحد شخصين اما عقل وافر وهو بمنزلة
الزوج للمرأة واما علم بالشرع وهو ذو المحرم فالجواب لا يخلو هذا الطالب عن ان يكون مرادا مجذوبا
أو لا يكون فان كان مجذوبا فالعناية الالهية تصحبه فلا يحتاج الى مرشد من جنسه وهو نادر وان لم يكن
مجذوبا فانه لا بد من الدخول على يد موقف اما عقل او شرع فان كان طالبا المعرفة الاولى فلا بد من

العقل بالوجوب الشرعى وان طلب المعرفة الثانية فلا بد من الشرع يأخذ بيده فى ذلك فبالمعرفة الاولى يثبت الشرع عنده وبالمعرفة الثانية يثبت الحق عنده ويزيل عنه من احكام المعرفة الاولى العقلية نصفها ويثبت له نصفها فالعقل مع الشرع فى هذه المسئلة كملك ولى فى ملكه نائبا وأيده وقواه واحتجب الملك عن رعاياه وتحكم النائب واستفحل فلما قوى واستحكم وصبت اليه قلوب الرعايا وأحبته وملكها باحسانه تقوى على الملك وعزله وخلعه على غير علم من الرعايا فقال له الملك اذا قويت وخلعتنى فلا تظهر للرعية انك خلعتنى فتنسب الى قلة المروءة حيث وليتك على علم منهم فجازيتنى بالاساءة فربما يطرق اليك الذم فلا تفعل وانى قد عهدت الى الرعية عندما وليتك واستنبتك ان يسمعوا لك ويطيعوا وجعلت لك النظر فيهم بما تراه وقلت لهم ان جميع ما يراه هذا النائب فاعملوا به سواء خالف نظرى ورأيى او وافقه فانى قد علمت انه ما يأمركم الا بما فيه صلاحكم فقد مشيت لك من ادلك فى الملك فانك تحتاج الى فى اوقات فانهم لولا آمرهم من حيث لا تشعر ما اطاعوك وردوا امرك فليس لك مصلحة فى اظهار خلعى فانهم ان صح عندهم عزلى لم يقبلوا منك وعزلوك ولم يسمعوا لك ولا اطاعوا فهذا مثل العقل الذى اعطى المعرفة الاولى وهو الملك والشرع مثل النائب وما خاطب الشرع الا ليسمع ولا يسمع منه الا ذو عقل فبالعقل الذى ولاه به يسمع المكلف خطابه لانه اذا زال العقل سقط التكليف ولم يبق للشرع عليه سلطان ولا حجة فاولوا الالباب والنهى هم المخاطبون وهذا هو عين امداد الملك للرعايا الذى اوصاه بحفظه عليهم فافهم فهذه المعرفة الثانية بالله الذى اعطاها النائب فى العامة والملك الذى هو العقل لا يعرفها ولكن أمر بقبولها حتى لا ينسب الى التقصير ولا يتحدث عنه انه عزل ولذلك تأول من العقلاء من تأول ما جاءت به الشريعة مما يخالف نظر العقل وسلمه آخرون فلم يقولوا فيه بشئ فانهم قالوا قد تقرر عندنا من الملك لما ولاه ان نسمع له ونطيع على كل حال فلا نسفه رأى العقل فى توليته الشرع واستنابته وهكذا وقعت صورة الحال فمن نظر استبصر فهذا اعتبار المرأة فى السفر الى الحج وما فيه من الخلاف الذى تقدم فى وجوب ذى المحرم او سقوطه (وصل فى فصل وجوب العمرة) * فمن قائل بوجوبها ومن قائل انها سنة ومن قائل انها تطوع * العمرة الزيارة للحق بعد معرفته بالامور المشروعة فاذا اراد أن يناجيه فلا يتمكن له ذلك الا بأن يزوره فى بيته وهو كل موضع تصح فيه الصلاة فيميل اليه بالصلاة فيناجيه لان الزيارة الميل ومنه الزور وزار فلان القوم اذا مال اليهم وكذلك اذا أراد أن يزوره بخلعته تلبس بالصوم وتجمل به ليدخل به عليه واذا أراد أن يزوره بعبوديته تلبس بالحج فالزيارة لا بد منها والعمرة واجبة فى أداء الفرائض سنة فى الرغائب تطوع فى النوافل غير المنطوق بها فى الشرع فأى جانب حكم عليك مما ذكرناه حكمت على العمرة به من وجوب او سنة او تطوع فافهم * (وصل فى فصل المواقيت المكانية للاحرام) * وهى اربعة بالاتفاق وخمسة باختلاف ذو الحليفة وجحفة وقرن ويلملم وذات عرق وهو المختلف فيه اعنى ذات عرق هل وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم او عمر بن الخطاب وقيل العقيق وجعلوه احوط من ذات عرق فكان سادسا بخلاف فأشبه عدد المواقيت اعداد الصلوات فمن جعلها اربعا اعتبر أن المغرب وتر صلاة النهار فكأنه جيء بها لغيرها لا لنفسها كما فى صلاة الفرض ومن اعتبر الفرضية فى الجميع قال بخمس ومن اعتبر قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الى صلاتكم قال بوجوب الوتر لان كل فرض واجب فاجتمع الوتر مع الخمس الصلوات المفروضة بالقطع فى الوجوب لا فى الفرضية فارتفع عن درجة التطوع ومما يقوى وجوبه تشبيهه بصلاة المغرب فقال فى الوتر انه لصلاة الليل فيقوى لشبهه بالفرض فى المغرب حيث جعل وتر الصلاة النهار وضعف المغرب عن باقى الصلوات المفروضة لكون الوتر الذى ليس بفرض بالاتفاق شبه به فعين ما يقوى به الوتر هو الذى اضعف المغرب والصلاة نور والحج عبودية فارتبطا فان الله قسم الصلاة بينه وبين العبد والمواقيت

مكانية ومواقيت الفرائض في الجماعة المساجد * (وصل في فصل حكم هذه المواقيت) * فمن مر عليها وهو يريد الحج والعمرة وتعداها ولم يحرم منها فان عليه دما وقال قوم لا دم عليه والذين قالوا بالدم فمنهم من قال ان رجع الى الميقات وأحرم سقط عنه الدم ومنهم من قال لا يسقط وان رجع وقال قوم ان لم يرجع الى الميقات فسد حجه وانما تعين الدم فلا يسقط عمن تعين عليه كما تعين ذبح ولد ابراهيم الخليل على ابراهيم ولم يسقط عنه الدم اصلا ففداه الله بذبح عظيم وهو الكبش حيث جعل بدل افساد بنية نبي مكرم فحصل الدم لانه وجب وبعد أن وجب فلا يرتفع فصارت صورة ولد ابراهيم صورة كبش كسوق الجنة يدخل في أي صورة شاء فذبحت صورة الكبش وليس ولد ابراهيم صورة الانسان وهذا سبب العقيقة التي كل انسان مرهون بعقيقته * (حكاية شهدناها) * قيل لبعض شيوخنا عن بنت من بنات الملوك ممن كان الناس ينتفعون بها كان لها اعتقاد في هذا الشيخ فوجهت اليه ليدخل عليها فدخل عليها والملك الذي هو زوجها عندها فقام اليه السلطان اجلالا ثم نظر اليها الشيخ وهي في النزع فقال الشيخ ادركوها قبل ان تقضي قال له الملك بماذا قال بديتها اشتروها فجيء اليه بديتها كاملة فتوقف النزع والكرب الذي كانت فيه وفتحت عينيها وسلمت على الشيخ فقال لها الشيخ لا بأس عليك ولكن ثم دقيقة وهي انه بعد أن حل الموت لا يمكن ان يرجع خائبا فلا بد له من اثر ونحن قد أخذنا الثمن بيده وهو يطالبنا بحقه فلا ينصرف الا بروح مقبوضة وأنت اذا عشت انتفع بك الناس وانت عظيمة القدر فلا نفديك الا بعظيم ما عندي من هذا الموت ولي بنت هي احب البنات الي انا افديك بها ثم رد وجهه الى ملك الموت وقال له لا بد من روح ترجع بها الى ربك هذه بنتي تعلم محبتي فيها خذ روحها بدلا من هذه الروح فاني قد اشتريتها من الحق وباعني اياها وابنتي جعلك وحق لحبيبك ثم قام وخرج الى ابنته وقال لابنته وما بها من بأس يا بنية هبيني نفسك فانك لا تقومين للناس مقام زينب بنت أمير المؤمنين في المنفعة فقالت يا أبت انا بحكمك قد وهبتك نفسي فقال للموت خذها فماتت من وقتها فهذه عين مسئلة الخليل وولده والذبح العظيم فهذه الموازنات الالهية لا يعرفها الا اهلها وعندنا ان الجعل لا بد منه ولا نلتزم اخذ روح ولا بد فانا قد رأينا مثل هذا من نفوسنا فاشتريناه وما اعطينا فيه روحا وانما فعل ذلك الشيخ لحال طرأ عليه في نفسه اوجب عليه ما فعله من اعطاء بنته لان مشهده في ذلك الوقت كان قصة ابراهيم فحكم عليه حال ابراهيم فان فهمت ما قلناه سعدت قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا يعني الجنة فلو لم يشتر أموالهم حتى حال بينهم وبينها لكان لهم ما يصلون به الى المتعة ببقاء الحياة لبقاء الفداء الحاصل بالمال فلما افقدهم اعدمهم فكان مشهد الشيخ من هذه الآية فيقتلون ويقتلون وكان مشهدنا في هذه المسئلة عين الشراء لا غير وهو الحي فمن كان عنده حي فأعطينا العوض الذي اشترينا به حياته فبقي حيا وما ظهر للموت اثر في ذلك المشهد فهذه آثار الاحوال على قدر الشهود وهي علوم الاذواق فهي عزيزة المنال فما كل عارف يعرفها وهي موازين لا تخطئ فانها بالوضع الالهي نزلت ليوم القيامة بخلاف تزوالها في الدنيا فانها نزلت تعريفا وعند أهل الشهود في الدنيا كالانبياء وفي يوم القيامة نزلت حقا بيد حق فلذلك ما جاز نبي في حكم وفرضت له العصمة في احكامه وكذلك الولي محفوظ في ميزانه وان كانت العامة تنسبه الى الجور فليس جورا في نفس الامر وانما هو جور بالنظر الى موازنتهم حيث لم يوافقها وكل حق فانه ثم ميزان عموم كميزان الاجماع وميزان خصوص مثل هذا الميزان وميزان المجتهد في الحكم ولكن بقي أي ميزان افضل في الخصوص هل هو ميزان المجتهد أو ميزان صاحب الكشف كما اختلفوا في احرام الرجل من الميقات او من منزله الخارج عن الميقات فمن قائل ان الاحرام من منزله الخارج عن الميقات افضل ومن قائل ان الاحرام من الميقات افضل ولكن على رأي من يجيز الاحرام قبل الميقات فمن راعى

الاتباع فضل الميقات ومن راعى المسارعة الى التلبس بالعبادات مخافة الفوت فضل الاحرام من المنزل الذى هو خارج الميقات لكن المجمع عليه الميقات وهو تقييد والافضل التقييد فى الدارين فان المباح الذى هو المطلق لا اجر فيه ولا وزر والعبادات تكليف والتكليف تقييد وجزاء تقييد الواجب اوجبه من اوجبه اعلى من الجزاء فى الغير المقيد لانه قد ورد أن الله يقول ما تقرب احد بأحب الى من تقرب به مما افترضت عليه فجعله احب اليه من غير ذلك وهنا اسرار الهية لا تنجلى الا لاهل الفهم عن الله أهل الستر والكتم جعلنا الله منهم وارجو أن اكون منهم * (وصل فى حكم من مر على ميقات وأمامه ميقات آخر وهو يريد الحج او العمرة) * اختلف الناس فيمن يريد الحج او العمرة فيمر على ميقات وأمامه ميقات آخر فلم يحرم فى الاول وتعدى الى الآخر كالمار بذى الحليفة فلم يحرم وتعدى الى الجحفة فانها فى طريقه فقال قوم عليه دم وقال قوم ليس عليه شئ فمن راعى المسارعة الى التلبس بالعبادة اعنى بهذه العبادة الخاصة ورأى ان المسارعة الى الخيرات سنة مؤكدة قال ان عليه دما فى تعديها ومن رأى ان الاصل فى الدين رفع الحرج وقول الله تعالى يريد الله بكم اليسر فارادة موافقة الحق فيما أراده أولى وكل عبادة قدم او أخر قال لا دم عليه فالعارف اذا كان مشهده الاسم الاول المقيد بالآخر لا الاول المطلق الذى لا يتقيد بالآخر رأى ان التلبس بالعبادة للآخر الذى لا يجوز تعديه ولا فسحة فيه أولى فانه فيه صاحب فرض من كل وجه لا يسعه تركه ومن رأى ان التلبس بهذه العبادة بحكم الاسم الاول أولى لكونه لا علم له باتمامها فلا يدرى هل يموت قبل ان يلقاه الاسم الآخر فان لم يحرم فارقه موطن التكليف وهو لم يتلبس بعبادة الله التى اقتضاها له الموطن فحرم تجليها الالهى فهو بحسب ما أشهده الحق وما خرج فى هذا كله عن حكم اسم الهى من الاسماء على شهود منه فان قيل كيف يتعداه غير متلبس بهذه العبادة والميقات يقضى عليه بسلطانه وهو الاسم الاول قلنا لا حكم للاسماء فى الاشياء الا باستعدادات الاشياء للقبول وقبولها بحسب الحال التى تكون عليها فى نفسها من ذاتها فان الاسباب الخارجة الموجبة لامر ما تضعف عن مقاومة الاسباب الداخلة التى فى المكلف فربما يكون حال هذا المتعدى حال الحتم فيطلبه بالتأخير فيعرف ذلك الاسم الاول فيضعف موطن ميقاته عن التأثير فيه لانه ليس عين مشهده فيتعدى الى الميقات الثانى لان له الاسم الآخر ولا شك ان الآخر فى الطريق يتضمن حكمه ما تقدمه مضافا الى خصوصيته بخلاف الاول فالاول مدرج فى الثانى وليس الثانى مدرجا فى الاول ومن اصول القوم ان العارف لو جلس مع الله كذا وكذا سنة وفاته لحظة من الله فى وقته كان الذى فاته فى تلك اللحظة أكثر مما ناله قبل ذلك وسببه ان كل لحظة الهية متاخرة تتضمن ما تقدمها من اللحظات وفيها خصوصيتها التى بها تميزت وبتلك الخصوصية صحت لها الكثرة على ما تقدمها فلهذا لم ير بالتعدى بأسا اذ محمد صلى الله عليه وسلم آخر المرسلين فحصل جميع مقامات الرسل وزاد بخصوصيته بلا شك لانه آخر النبيين وفى هذا أشارة لمن فهم فان قيل اذا تلبس بالعبادة أولا ومر على الآخر وهو متلبس فقد حصل له ما فى الآخر بمروره متلبسا بها قلنا هكذا الا انه لم يحصل له فى الثانى الحكم الخاص بالثانى الذى هو الانشاء منه وهو أوليته فيفوته أولية الانشاء منه لهذه العبادة بالاسم الآخر فلهذا تعدى اليه قال السائل كذلك أيضا يفوته أولية الاول فى الانشاء قلنا ان كل أولية مضافة تحكم عليها حقيقة الاولية التى لا تضاف وهى المعتبرة فما فاته ما يتحسر عليه اذ حقيقتها موجودة فى أولية الآخر والآخر لا وجود له فى الاول ومن نظر فى الاسماء بهذه العين علم كيف يقبل تصريفها فيه ويعين لها من ذاته ما يليق بها على شهود منه وبينة وعلم صحيح وبهذا يتميز لانه فى نفس الامر كذا وما يتلقاه منه الا ما يليق به ولكن لا علم لكل أحد بذلك وبهذا تتفاوت الناس ويرفع الله درجات بعضهم على بعض ويعلم أيضا كيف يصرفها فى غيره اذا مكنته من نفسها أو مكنه منها حاله

لانه ليس فى الحقيقة ان يقوم بك العلم ولا تكون عالما فهذا هو التمكن الحالى الذى تقتضيه ذاته ولا يصح غيره لان المعانى بوجب احكامها لمن قامت به ولولا ذلك ما صح وجود العالم عن الحق ألا ترى ان المحال لما لم يكن فى استعداده قبول ما يقبله الممكن من الوجود لم يكن له وجود ولا يصح كالشريك لله تعالى فى ألوهيته ولما كان الممكن فى استعداده الذاتى قبول الايجاد وجد فلا تغب عن حقائق الامور فانها تتداخل فى حكم الناظر فيها لا فى نفسها ومن غاب عن الحقائق هوى فى مهاوى الجهالات وفاته درجة العلم الذى أمر الله تعالى نبيه عليه السلام بطلب الزيادة منه فلا شئ أشرف من العلم ولم يأمر بطلب زيادة من غيره من الصفات لانه الصفة العامة التى لها الاحاطة بكل صفة وموصوف

(وصل فى فصل الافاقى يمر على الميقات يريد مكة ولا يريد الحج ولا العمرة) اختلف العلماء فيمن ليس من أهل مكة يريد مكة ولا يريد حجا ولا عمرة ومر على ميقات من المواقيت هل يلزمه الاحرام أو لا اذا لم يكن ممن يكثر التردد الى مكة قال قوم يلزمه الاحرام وقال قوم لا يلزمه الاحرام وبه أقول * رجال الله على نوعين * رجال يرون انهم مسيرون ورجال يرون انهم يسيرون فمن رأى انه مسير لزمه الاحرام على كل حال فانه مسير على كل حال ومن رأى انه يسير لا غير فهو بحكم ما بعثه على السير فان كان بعثه باعث يقتضى الاحرام احرم فانه كمن أراد الحج أو العمرة أو هما معا فان كان باعثه غير ذلك فهو بحسب باعثه كما قاله صلى الله عليه وسلم لمن أراد الحج أو العمرة وقال صلى الله عليه وسلم فى الصحيح أيضا انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فليس له ان يحرم وهو لم ينو حجا ولا عمرة وعندنا شرع يوجب عليه ان ينوى الحج أو العمرة ولا بد ثم فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ما أراد وما هجر ولا ذم وقال فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه

(وصل فى فصل الميقات الزمانى) يقول الله تعالى الحج أشهر معلومات فمن قائل هى شوال وذو القعدة وذو الحجة وبه أقول ومن قائل شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة ومن قائل فى أى وقت شاء من السنة وكذلك العمرة فى أى وقت شاء من السنة وكرهها بعضهم فى يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق واختلفوا فى تكرارها فى السنة الواحدة فمنهم من استحب عمرة فى كل سنة وكره ما زاد على ذلك ومنهم من قال لا كراهة فى ذلك وبه أقول اعلم أن الميقات الزمانى انما عينه الاسم الالهى الدهر واعلم أن الزمان منه ما هو فوق الطبيعة وهو مذهب المتكلمين ومنه ما هو تحت الطبيعة فله الحكم العام فالذى له من الحكم تحت الطبيعة حكم جسمانى يتميز بحركات الافلاك والزمان فى نفسه معقول والطريق الى معقوليته الوهم فهو امتداد متوهم تقطعه حركات الافلاك كالخلاء امتداد متوهم لا فى جسم فحاصله على هذا القول انه عدم لا وجود وأما الزمان الذى فوق الطبيعة فمميزه الاحوال وتعينه فى أمر وجودى يلقيه الى العقل الاسم الدهر وتصحبه لفظة متى فى لسان العرب فمتى يصحبه الزمان الطبيعى وغير الطبيعى وقد وقع فى الامور والنسب الالهية والزمانية نسبة الزمان والمكان وهما ظرفان ففى المكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للسوداء أين الله وقوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام فذكر اعتقادهم وما جرح وما صوب ولا عرف ومثل هذا فى الشرع كثير وفى الزمان قوله تعالى سنفرغ لكم أيه الثقلان ولله الامر من قبل ومن بعد وقد ورد فى الصحيح لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر تنزيها لهذه اللفظة أى انها من الالفاظ المشتركة كالعين والمشترى فالدهر الزمانى مظهر للاسم الدهر والاسم بالفعل هو الظاهر فيه والفعل فى الكون للظاهر لا للمظهر وحكم المظهر انما هو فى الظاهر حيث سماه بنفسه ولهذا تأوله من تأوله فقال معناه انه الفاعل فى الدهر وهذا خطأ بين لانه لم يفرق بين الفعل من حيث نسبته الى الفاعل ونسبته الى المفعول فالحق فاعل والمفعول واقع فى الدهر والفعل حال بين الفاعل والمفعول ولم يفرق هذا المتأول بين الفاعل والمفعول

فهلا سلم علم ذلك لقائله وهو الله تعالى ولا تأوله تأول من لا يعرف ما يستحقه جلال الله من التعظيم
* (وصل فى فصل الاحرام) * وهو أول التلبس بهذه العبادة * (حكاية الشبلى فى ذلك) * قال صاحب
الشبلى وهو صاحب الحكاية عن نفسه قال الشبلى عقدت الحج قال فقلت نعم فقال لى فسخت بعقدك
كل عقد عقدته منذ خلقت مما يضاد ذلك العقد فقلت لا فقال لى ما عقدت ثم قال لى نزعت ثيابك قلت نعم
فقال لى تجردت من كل شئ فقلت لا فقال لى ما نزعت ثم قال لى تطهرت قلت نعم فقال لى زال عنك كل
علة يطهرك قلت لا قال ما تطهرت ثم قال لى لبيت قلت نعم فقال لى وجدت جواب التلبية بتلبيتك مثله
قلت لا فقال ما لبيت ثم قال لى دخلت الحرم قلت نعم قال اعتقدت فى دخولك الحرم ترك كل محرم قلت لا
قال ما دخلت ثم قال لى أشرفت على مكة قلت نعم قال أشرف عليك حال من الحق لا شرافك على مكة قلت
لا قال ما أشرفت على مكة ثم قال لى دخلت المسجد قلت نعم قال دخلت مع قربه من حيث علمت قلت لا
قال ما دخلت المسجد ثم قال لى رأيت الكعبة فقلت نعم فقال لى رأيت ما قصدت له فقلت لا قال ما رأيت
الكعبة ثم قال لى رمات ثلاثا ومشيت أربعا قلت نعم فقال هربت من الدنيا هربا علمت انك قد فاصلتها
وانقطعت عنها ووجدت بمشيك الاربع أمنا مما هربت منه فازددت شكرا لذلك فقلت لا قال
ما رملت ثم قال لى صافحت الحجر وقبلته قلت نعم فزعق زعقة وقال ويحك انه قد قيل انه من صافح الحجر
فقد صافح الحق تعالى ومن صافح الحق فهو فى محل الامن أظهر عليك أثر الامن قلت لا قال ما صافحت
ثم قال لى وقفت الوقفة بين يدى الله تعالى خلف المقام وصليت ركعتين قلت نعم قال وقفت على مكانتك
من ربك فأريت قصدك قلت لا قال فما صليت ثم قال لى خرجت الى الصفا فوقفت بها قلت نعم قال ايش
علمت قلت كبرت سبعا وذكرت الحج وسألت الله القبول فقال لى كبرت بتكبيرك الملائكة ووجدت
حقيقة تكبيرك فى ذلك المكان قلت لا قال ما كبرت ثم قال لى نزلت من الصفا قلت نعم قال زالت
كل علة عنك حتى صفيت قلت لا قال ما صعدت ولا نزلت ثم قال لى هرولت قلت نعم قال ففررت اليه
وبرئت من فرارك ووصلت الى وجودك قلت لا قال ما هرولت ثم قال لى وصلت الى المروة قلت نعم قال
رأيت السكينة على المروة فأخذتها أو نزلت عليك قلت لا قال ما وصلت الى المروة ثم قال لى خرجت
الى منى قلت نعم قال تمنيت على الله غير الحال التى عصيته فيها قلت لا قال ما خرجت الى منى ثم قال لى
دخلت مسجد الخيف قلت نعم قال خفت الله فى دخولك وخروجك ووجدت من الخوف ما لا تجده
الا فيه قلت لا قال ما دخلت مسجد الخيف ثم قال لى مضيت الى عرفات قلت نعم قال وقفت بها قلت نعم
قال عرفت الحال التى خلقت من أجلها والحال التى تريدها والحال التى تصير اليها وعرفت المعرف للك
هذه الاحوال ورأيت المكان الذى اليه الاشارات فانه هو الذى نفس الانفاس فى كل حال قلت لا قال
ما وقفت بعرفات ثم قال لى نفرت الى المزدلفة قلت نعم قال رأيت المشعر الحرام قلت نعم قال ذكرت
الله ذكرا أنساك ذكر ما سواه فاشتغلت به قلت لا قال ما وقفت بالمزدلفة ثم قال لى دخلت منى قلت
نعم قال ذبحت قلت نعم قال بل نفسك قلت لا قال ما ذبحت ثم قال لى رميت قلت نعم قال ومبت جهلك عنك
بزيادة علم ظهر عليك قلت لا قال ما رميت ثم قال لى حلقت قلت نعم قال نقصت آمالك عنك قلت لا قال
ما حلقت ثم قال لى زرت قلت نعم قال كوشفت بشئ من الحقائق أو رأيت زيادات الكرامات عليك
للزيارة فان النبى صلى الله عليه وسلم قال الحجاج والعمار زوار الله وحق على المزور أن يكرم زواره
قلت لا قال ما زرت ثم قال لى احللت قلت نعم قال عزمت على أكل الحلال قلت لا قال ما أحللت
ثم قال لى ودعت قلت نعم قال خرجت عن نفسك وروحك بالكلية قلت لا قال ما ودعت وعليك العود
وانظر كيف تحج بعد هذا فقد عرفتك واذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك فاعلم أيدك الله
انى ما سقت هذه الحكاية الا لتنبيها وتذكرة واعلاما ان طريق أهل الله على هذا مضى حالهم فيه
والشبلى هكذا كان ادراكه فى حجه فانه ما سأل الا عن ذوقه هل أدركه غيره أولا وغيره قد يدرك هذا وقد

يدرك ما هو أعلى منه وأدون منه فما منهم الا له مقام معلوم فما اخترعت فى عباراتى فى هذه العبادات طريقة لم اسبق اليها للان الاذواق تتفاوت بحسب ما تكون عناية الله بالعبد فى ذلك ثم نرجع ونقول على نحو ما تقدم فى الفصول ولنبتدئ أولا فيما يمنع المحرم ان يلبسه فهو القميص والعمامة والبرنس. والخف الا ان لا يجد النعل والسراويل الا أن لا يجد الازار ولا يتوبامسه زعفران ولا ورس وفيما ذكرناه متفق عليه ومختلف فيه وفى التفصيل تفسير اذكره ان شاء الله وحال الرجل فى هذا يخالف حال المرأة فان المرأة تلبس المخيط والخفاف والخمر وما للمرأة احرام الا فى وجهها وكفيها وسبب هذا كله فى هذه العبادة أنهم وفد الله دعاهم الحق الى بيته وما دعاهم اليه سبحانه بمفارقة الاهل والوطن والعيش الترف وحلاهم بحلية الشعث والغبرة الا ابتلاء ليريهم من وقف مع عبوديته ممن لم يقف ولهذا افعال الحج أكثرها تعبدات لا تعلل ولا يعرف لها معنى من طريق النظر لكن ربما نال من طريق الكشف والاخبار الالهى الوارد على قلوب العارفين من الوجه الخاص الذى لكل موجود من ربه فزينة الحاج تخالف زينة جميع العبادات فانهم وفد الله الحاج منهم والمعتمر وأعنى من أفرد بالحج ومن افرد بالعمرة فهما وفدان فالقارن بينهما له خصوص وصف لانه جامع لمرتبة الوفدين لان وفود الله ثلاثة على ما ذكره النسأى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد الله ثلاثة الغازى والحاج والمعتمر واعلم أيضا ان المرأة انما خالفت الرجل فى أكثر الاحكام فى الحج لانها جزؤ منه وان اجتمعا فى الانسانية ولكن تميزا بأمر عارض عرض لهما وهو الذكورة للرجل والانوثة للمرأة وخلقت منفعلة عنه ليحن اليها حنين من ظهرت سيادته بها فهو يحبها محبة من أعطاه درجة السيادة وهى تحن اليه وتحبه حنين الجزء الى الكل وهو حنين الوطن لانه وطنها مع ما يضاف الى ذلك من كون كل واحد موضعا لشهوة الآخر والتذاذه وقد تبلغ المرأة فى الكمال درجة الرجال وقد ينزل الرجل فى النقص الى ما هو أقل من درجة النقص الذى للمرأة وقد يجتمعان فى احكام من العبادات وقد يفترقان غير أن الغالب فضل عقل الرجل على عقل المرأة لانه عقل عن الله قبل عقل المرأة لانه تقدمها فى الوجود والامر الالهى لا يتكرر فالمشهد الذى حصل للمتقدم لا سبيل الى ان يحصل للمتاخر لما قلنا من انه تعالى لا يتجلى فى صورة مرتين ولا لشخصين فى صورة واحدة للتوسع الالهى وهذه هى الدرجة التى يزيد بها الرجل على المرأة وأين الكل من الجزء وان لحقته فى الكمال ولكنه كمال خاص كما لحق بعض أعضاء الانسان اذا قطع يده تلف للانسان فى كمالها وبعض الاعضاء على النصف من ذلك وأقل فما كل جزء يلحق بالكل فى كل المهيجات فحرم المخيط على الرجل فى الاحرام ولم يحرم على المرأة فان الرجل وان كان خلق من مركب فهو من البسائط أقرب فهو أقرب الاقربين والمرأة خلقت من مركب محقق فانها خلقت من الرجل فبعدت عن البسائط أكثر من بعد الرجل والمخيط تركيب فقيل لها ابق على أصلك وقيل للرجل ارتفع عن تركيبك فامر بالتجرد عن المخيط ليقرب من بسيطه الذى لا مخيط فيه وان كان مركبا فانه ثوب منسوج ولكنه أقرب الى الهباء منه الى القميص والسراويل وكل مخيط فالهباء بسيط فاقرب منه عومل بما عاملته وما بعد عنه تميز فى الحكم عن القريب ثم ان الرجل وهو آدم خلق على صورته وخلقت حواء على صورة آدم وخلق البنون من امتزاج الابوين لا من واحد منهما بل من المجموع حسا ووهما فكان استعداد الابناء أقوى من استعداد الابوين لان الابن جمع استعداد الاثنين فكمال الابن الكامل أعظم من كمال الاب ولهذا اختص محمد صلى الله عليه وسلم بالكمال الاتم لكونه ابنا وكل ابن له فى النشأة هذا الكمال غير أنهم فى الكمال يتفاضلون لاجل الحركات العلوية والطوالع النورانية والاقترانات السعادية فما كل ابن له هذا الكمال الثانى الزائد على نشأته فهذه دقيقة يعطيها الوجه الخاص الالهى فى التجلى للسبب الذى يكون عنه هذا الابن بعين ذلك الوجه اسم الهى يكون فى الكمال الاحاطى أكمل من غيره من

الاسماء كالعالم فانه أتم فى الاحاطة من سائر الاسماء بما لا يتقارب فمن كان ذا اب وام واسم الهى احاطى خاص رفيع الدرجات كان أكمل ممن كان ذا اب وأم واسم الهى دونه فى الاحاطة والدرجة ومن كان عن اب وأم متوهم مثالى اشبه جده آدم اذ لا اب له مثل عيسى فصفته صفة جده آدم فى صدوره عن الامر بذا اورد التعريف الالهى وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم أى الاسم الالهى الذى وجد عنه آدم وجد عنه عيسى خلقه من تراب الضمير يعود على آدم فعيسى أخ لحواء وهو ابن بنتها ومن كان عن أب دون ام قصر عن درجة أبيه كحواء خلقت من القصرى فقصرت وعوجها استقامتها فانحناؤها حنوها على ابنائها وعلى ماله من الخزائن مثل انحناء الاضلاع على ما فى الجوف من الاحشاء والامعاء المختزنة فيه لصلاح صاحبه فاعوجاجها عين استقامتها التى أريدت له وكهذا اعوجاج القوس فان رمت ان تقيمه على استقامته الخطية المعلومة كسرته فلم تبلغ أنت بالاستقامة التى تطلبها منه غرضك الذى تؤمله وهذا الجهلك بالاستقامة اللائقة به فما فى العالم مستقيم عند العلماء بالله الواقفين على اسرار الله فى خلقه فانه قد بين لنا ذلك فى قوله تعالى أعطى كل شئ خلقه وهو عين كمال ذلك الشئ فما نقصه شئ وسبب ذلك كوننا مخلوقين على صورة من له الكمال المطلق فأشبهناه فى التقييد باطلاقه فان الاطلاق تقييد بلا شك اذ به يميز عن المقيد فما صدر عن الكامل شئ الا وذلك الشئ على كماله اللائق به فما فى العالم ناقص أصلا ولولا الاعراض التى تولد الامراض لتنزه الانسان فى صورة العالم كما يتنزه العالم ويتفرج فيه فانه بستان الحق والاسماء ملاكه بالاشتراك فكل اسم له فيه حصة فهذا الذى تعطيه الحقائق فالكمال للاشياء وصف ذاتى والنقص امر عرضى وله كمال فى ذاته فافهم فما هلك أمرؤ عرف قدره فقد بان لك شأن المرأة من شأن الرجل وانهما وان افترقا من وجه فهما يجتمعان من وجه

(وصل فى فصل اختلاف العلماء فى المحرم اذا لم يجد غير السراويل هل له لباسها) فمن قائل لا يجوز له لباسها فان لبسها افتدى ومن قائل يلبسها اذا لم يجد ازارا * اعلم ان الازار والرداء لما لم يكونا مخيطين لم يكونا مركبين ولهذا وصف الحق نفسه بهما لعدم التركيب اذ كان كل مركب فى حكم الانفصال وهذا سبب وجوب قول القائل بأن صفات المعانى الالهية ليست بأعيان زائدة على الذات مخافة التركيب ونزع مثبتوها زائدة الى أن يقولوا فيها لا هى هو ولا هى غيره لما فى التركيب من النقص اذ لو فرض انفصال المتصل لصح ذلك ولم يكن محالا من وجه الانفصال وانما يستحيل ذلك اذا استحال لاتصافه بالقديم الذى هو نفى الاولية والقديم لا شك انه يستحيل أن ينعدم بالبرهان العقلى فاذا فرضنا عدم صفات المعانى التى بوجودها يكون كمال الموصوف ظهر نقص الموصوف وان كان فرض محال لاستحالة عدم القديم والله تعالى يقول *(لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا)* وهذا بطريق فرض المحال والحق كامل الذات فاجعل بالك يقول تعالى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فهذا إحرام الهى فانه ذكر ثوبين ليسا بمخيطين فالحق سبحانه المحرم من الرجال بما وصف به نفسه ولم يفعل ذلك بالمرأة ولا ايضا حجر ذلك عليها فانها قد تكمل فى ذلك كما يكمل الرجال فلو لبسته المرأة لكان اولى بها عندنا فالمحرم قد تلبس بصفة هى للحق معنوية وفى الخلق حسية هى فى الحق كبرياء وعظمة وفى الخلق رداء وازار كما تلبس الصائم بصفة هى للحق ولهذا جعل فى قواعد الاسلام مجاورا له وان كان فى الحقيقة وجود العظمة والكبرياء انما محلهما ظاهر العبد لا قلبه فقد تكون العظمة والكبرياء حال الانسان لا صفته ولو اتصف بهما هلك جهلا واذا كانتا حالا له فى موطنهما نجا وسعد وشكر له ذلك فاول درجة هذه العبادة ان ألحق المتلبس بهما من عباده بربه فى التنزيه عن الاتصاف بالتركيب فتلبس بالكمال فى اول قدم فيها ولهذا لا نجوز نحن للمحرم ان يلبس شيئا من المخيط ولا يغطى رأسه الا لضرورة من أذى يلحقه لا يندفع ذلك الاذى الا بلباس ما حجر عليه واما ان فعله لغير أذى فما تلبس

بالعبادة ولا يح ولا يفدى الا من لبس ذلك من اذى والاذى فى الجناب الالهى ان ينسب الى التركيب لما فيه من النقص قال تعالى ان الذين يؤذون الله فوصف نفسه بأنه يؤذى وجعل له هذا الاذى الاسم الصبور فلا أحد أصبر على اذى من الله لقدرته على الاخذ عليه فلا يؤاخذ ويمهل فالعبد اذا لم يقمه الله فى مقام شهود العظمة التى هى الازار أقيم فى مقام الاذلال فانبسط على الحق وهذا موجود فى الطريق وقد ورد به الاخبار النبوى فى عجوز موسى وغيره لبس السراويل ستر للعورة التى هى محل السر الالهى وستر للاذى لانها محل خروج الاذى فتأكد سترها بما يناسبها وهو السراويل والسراويل أشد فى البستر للعورة من الازار والقميص وغيرهما لان الميل عن الاستقامة عيب فينبغى ستر العيب ولهذا سميت عورة لميلها فان لها درجة السر فى الايجاد الالهى وأنزلها الحق منزلة القلم الالهى كما انزل المرأة منزلة اللوح لرقم هذا القلم فلما مالت عن هذه المرتبة العظمى والمكانة الزلفى الى أن تكون محلا لتلك الروائح الكريهة الخارجة منها من اذى الغائط والبول وجعلت نفسها طريقا لما تخرجه القوة الدافعة من البدن سميت عورة وسترت لانها صارت الى عيب فالتحقت بعالم الغيب وانحجبت عن عالم الشهادة فبالسراويل لا تشهد ولا تشهد فالسراويل استر فى حقها ولكن ربح الحق الازار لانه خلق العبد للتشبه به لكونه خلقه على صورته *(وصل فى فصل لباس المحرم الخفين)* فمن قائل وهو الاكثر ان المحرم يلبس الخفين اذا لم يجد النعلين وليقطعهما اسفل من الكعبين ومن قائل يلبسهما ولا يقطعهما وعلل عطاء قطعهما بأنه فساد والله لا يحب الفساد ومطلق حديث ابن عباس ان الخفين لمن لم يجد النعلين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر قطعهما وبه قال احمد وعطاء القدم صفة الهية وصف الحق بها نفسه وليس كمثله شئ فمن راعى التنزيه وأدركته الغيرة على الحق فى نزوله لما هو من وصف العبد المخلوق قال بلباس الخف غير المقطوع لانه أعظم فى الستر ومن راعى ظهور ما أظهره الحق لكون الحق أعرف بنفسه من عبده به ونزه نفسه فى مقام آخر لم يرد أن يتحكم على الحق بعقله وقال الرجوع اليه أولى من الغيرة عليه فان الحقيقة تعطى أن يغار له لا عليه شرعا وما شرع لباس الخفين الا لمن لم يجد النعلين والنعل واق غير ساتر فقال بقطع الخفين وهو أولى *(وصل فى فصل من لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين)* فمن قائل عليه الفدية ومن قائل لا فدية عليه لما اجتمع الخف مع النعل فى الوقاية من أذى العالم الاسفل وزاد الخف الوقاية من اذى العالم الاعلى من حيث ما هما عالم مشترك الدلالة والدلالة تقبل الشبه وهو الاذى الذى يتعلق بها ولهذا كانت معرفة الله بطريق الخبر اعلى من المعرفة بالله من طريق النظر فان طريق الخبر فى معرفة الله انما جاء بما ليست عليه ذاته تعالى فى علم الناظر فالمعرفة بالادلة العقلية سلبية وبالادلة الخبرية ثبوتية وسلبية فى ثبوت فلما كان اكشف لم يرجح جانب الستر فجعل النعل فى الاحرام هو الاصل فانه ما جاء اتخاذ النعل الا للزينة والوقاية من الاذى الارضى فاذا عدم عدل الى الخف فلذا زال اسم الخف بالقطع ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الرجل فهو لا خف ولا نعل فهو مسكوت عنه كمن يمشى حافيا فانه لا خلاف فى صحة احرامه وهو مسكوت عنه وكل ما سكت عنه الشرع فهو عافية وقد جاء الامر بالقطع فالتحق بالمنطوق عليه بكذا وهو حكم زائد صحيح يعطى ما لا يعطى الاطلاق فتعين الاخذ به فانه ما قطعهما الا ليلحقهما بدرجة النعل غير أن فيه سترا على الرجل ففارق النعل ولم يستر الساق ففارق الخف فهو لا خف ولا نعل وهو قريب من الخف وقريب من النعل وجعلناه وقاية فى الاعلى لوجود المسح على أعلى الخف فلولا اعتبار أذى فى ذلك بوجه تاما مسح أعلى الخف فى الوضوء لان احداث الطهارة مؤذن بعلة وجودية يريد ازالتها باحداث تلك الطهارة والطهارة التى هى غير حادثة ما لها هذا الحكم فانه طاهر الاصل لا عن تطهير فالانسان فى هذه المسئلة اذا كان عارفا بحسب ما يقام فيه وما يكون مشهده فان اعطاه شهوده أن يلبس مع وجود النعلين حذرا من اثر العلو فى ظاهر قدمه عصم بلباسه قدمه من ذلك الاثر

وان كان عنده قوة الهية يدفع بها ذلك الاثر قيل أن ينزل به لبس النعلين ولم يجز له لباس المقطوعين اذ كان الاصل فى استعمال ذلك عدم النعلين فربح الكشف والانحلال على الستر والاستمرار فى معرفة الله فى الملأ الاعلى وهو علم التنزيه المشروع والمعقول فان التنزيه له درجات فى العقل ما دونه تنزيه بتشبيه واعلاه عند العقل تنزيه بغير تشبيه ولا سبيل لمخلوق اليه الا برد العلم فيه الى الله تعالى والتنزيه بغير التشبيه وردت به الشريعة ايضا وما وجد فى العقل فغاية النظر العقلى فى تنزيه الحق مثلا عن الاستواء انه انتقل عن شرع الاستواء الجسمانى عن العرش المكانى بالتنزيه عنه الى التشبيه بالاستواء السلطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان الاحاطى الاعظم أو على الملك فما زال فى تنزيهه من التشبيه فانتقل من التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر فوقه فى المرتبة فما بلغ العقل فى التنزيه مبلغ الشرع فيه فى قوله ليس كمثله شئ الا ترا هم استشهدوا فى التنزيه العقلى فى الاستواء بقول الشاعر

• قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق على العرش لقد خسر المبطلون وأين هذا الروح من قوله تعالى ليس كمثله شئ فاستواء بشر من جملة الاشياء ولقد صدق ابو سعيد الخراز وامثاله حيث قالوا لا يعرف الله الا الله

لا يعرف الشوق الا من يكابده * ولا الصبابة الا من يعانيها

(وصل فى فصل اختلاف الناس فى لباس المحرم المعصفر بعد اتفاقهم على انه لا يلبس المصبوغ بالورس والزعفران) فقال بعضهم لا بأس بلباس المعصفر فانه ليس بطيب وقال قوم هو طيب ففيه الفدية ان لبسه والطيب للمحرم عندنا واعنى التطيب لا وجود الطيب عنده الذى يطيب به قبل عقد الاحرام واستصحبه غير جائز الا اذا أراد الاحلال وقبل أن يحل فمن السنة أن يتطيب ولا أقول فى الاول والثانى أن تطيبه عليه السلام كان لحرمه ولحله فانه لم يرد ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ورد من قول عائشة فتطرق اليه احتمال أن يكون عن امر فهمته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك فيما اقتضاه نظرها وفهمها أو عن نص صريح منه لها فى ذلك ورأيناه قد نهى عن الطيب زمان مدة اقامته على الاحرام الا اذا أراد الحل فالمعصفر وان كان ليس طيبا فحكمه حكم الطيب فان لبس الرداء المعصفر قبل الاحرام عند الاحرام ولم يرد نص باجتنابه فله ان يبقى عليه أو يلبسه عند الاحلال وقبل الاحلال ولا يلبسه ابتداء فى زمان بقاء الاحرام هذا هو الاظهر فى هذه المسئلة عندنا الا أن يرد نص جلى فى المعصفر فى النهى عنه ابتداء او انتهاء وما بينهما فنقف عنده والصفرة من الشئ الصفر وهو الخالى والخلى وبه سمى صفر من الشهور فى أول وضع هذا الاسم لخلو الارض فيه عن النبات فى ذلك الوقت الموافق لوضع هذا الاسم ولهذا جاز مع بعده لوجود الربيع الذى أزال كون الارض خالية منه فى الهلال الاول المسمى صفرا فان خلى العبد عن نفسه فى هذه العبادة فهو الذى جاز له لباس المعصفر وان خلى عن ربه فيها لم يجز له لباس المعصفر ولهذا وجد الخلاف فيه *(وصل فى فصل اختلافهم فى جواز الطيب للمحرم عند الاحرام وقبل أن يحرم لما يبقى عليه من اثره بعد الاحرام)* فكرهه قوم وأجازه قوم وباحاذته أقول بل هى السنة عندى بلا شك اما قبل الاحرام فجائز واما اذا احرم فهل يغسل ذلك الطيب من أجل بقاء الرائحة اولا هذا هو محل الخلاف الصحيح بين العلماء ورائحة الطيب يلتذ بها صاحب الطبع السليم ولا تستخبثها نفسه وهو الثناء على العبد بالنعوت الالهية التى هى التخلق بالاسماء الحسنى لا بمطلق الاسماء وهو فى هذه العبادة الاغلب عليه مقام العبودية لما فيها من التحجير ومن الافعال التى يجهل حكمتها النظر العقلى فكأنها مجرد عبادة فلا تقوم الا بأوصاف العبودية فمن رأى هذا منع من التخلق بالاسماء فى هذه الحالة وفى ابتداء الدخول فيها لانه لا يدخل فيها باسم الهى فلا يتطيب عند الاحرام

خوفا من الرائحة الباقية مع الاحرام وهو بمنزلة حكم الخلق الالهى فى المتخلق اذا تخلق به ومن رأى أنه يجوز له ذلك كان مشهده انه ما ثم خلق الا وقد اتصف به الله تعالى من اوصاف العباد من الفرح والضحك والتعجب وغير ذلك بالتصريح كما بيناه وبغير التصريح مثل قوله وأقرضوا الله ومثل قوله الله يستهزئ بهم وقوله ومكروا الله وامثال هذا فمن كان هذا مشهده قال لا يخلو الانسان العبد عن نعت الهى يكون عليه فاجازله ذلك وانما لم يحدث تطيبا فى زمان بقاء الاحرام الى أن يريد التحليل فانه فى زمان بقاء الاحرام تحت قهر اسم العبودية فليس له أن يحدث ثناء الهيا فيزيل عنه حكم ما يعطيه الاسم الحاكم لتلك العبادة فانها لا تتصور عبادة الا بحكم هذا الاسم فاذا زال لم يكن ثم من يقيمها الا النائب الذى هو الفدية لا غير وأما حكم الطيب للاحرام والاحلال فهو بسلطان الاول فان الاول من كل شئ قوى لا يغلب وصادق لا يكذب فلم يكن لغيره من الاسماء هذه القوة فلم يقاومه منازع فحقيقته الاولية فلا يكون وسطا فحكم فى أولية الاحرام وفى آخرية الاحرام وهو الذى فهمته عائشة من ذلك فقالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه قبل وجود الاحرام منه والتحليل ولم تقل طيبته لآخر احرامه حين أراد أن ينقضى ويعقبه الاحلال وانما راعت الاحلال فى آخر أفعال الحج وهو طواف الافاضة وكذلك راعت الاحرام المستقبل وما غسل عنه طيبا *(وصل فى فصل مجامعة النساء)*

اجمع المسلمون على أن الوطئ يحرم على المحرم مطلقا وبه أقول غير انه اذا وقع فعندنا فيه نظر فى زمان وقوعه فان وقع منه بعد الوقوف بعرفة أى بعد انقضاء زمان جواز الوقوف بعرفة من ليل أو نهار فالحج فاسد وليس بباطل لانه مأمور باتمام المناسك مع الفساد ويحج بعد ذلك وان جامع قبل الوقوف بعرفة وبعد الاحرام فالحكم فيه عند العلماء كحكمه بعد الوقوف يفسد ولا بد من غير خلاف أعرفه ولا أعرف لهم دليلا على ذلك ونحن وان قلنا بقولهم واتبعناهم فى ذلك فان النظر يقتضى انه ان وقع قبل الوقوف يرفض ما مضى ويجدد الاحرام ويهدى وان كان بعد الوقوف فلا لانه لم يبق زمان للوقوف وهنا بقى زمان للاحرام لكن ما قال به أحد فجرينا على ما اجمع عليه العلماء مع انى لا اقدر على صرف هذا الحكم عن خاطرى ولا اعمل عليه ولا افتى به ولا اجدد ليلا وقد رفضت العمرة عائشة حين حاضت بعد التلبس بها واخرت الحج فقد رفضت احراما وفى أمر عائشة وشأنها عندى نظر هل أردفت على عمرتها أو هل رفضتها بالكلية فان أريد بالرفض ترك الاحرام بالعمرة وان وجود الحيض اثر فى صحتها مع بقاء زمان الاحرام فالجماع مثله فى الحكم وان لم يرد بالرفض الخروج عن العمرة وانما أريد ادخال الحج عليها فرفض احدية العمرة لا اقترانها بالحج فهى على احرامها فى العمرة والحج مردف عليها والجماع فى الحج فى الطريق لا شك ان الانسان لما كان مصرا فانحت حكم الاسماء الالهية ومحلا لظهور آثار سلطانها فيه ولكن يكون حكمها فيه بحسب ما يمكنها حال الانسان او زمانه او مكانه والاحوال والازمان تولى الاسماء الالهية عليها فان كل حال هى عليه او دخول الانسان فى ظرفية زمان خاص أو ظرفية مكان ما هو الا عن حكم اسم الهى بذلك فقد يتوجه على الانسان احكام اسماء الهية كثيرة فى آن واحد ويقبل ذلك كله بحاله لانه قد يكون فى احوال مختلفة يطلب كل حال حكم اسم خاص فلا يتوجه عليه الا ذلك الاسم الذى يطلبه ذلك الحال الخاص ومع هذا كله فلا بد أن يكون الحاكم الاكبر اسما ماله المضاء فيه والمرجوع اليه مع هذه المشاركة ثم انى ابين لك مثالا فيما ذكرناه وذلك انا نرى الانسان يجتنب ما حرم الله على عينه أن ينظر اليه على انتهاك حرمة ما حرمه على اذنه من الاصغاء الى الغيبة فى حال انتهاكه حرمة ما حرم عليه من جهة لسانه من كذب او نميمة مع اعطاء صدقة فرض من زكاة او ندب متطوع بها من جهة ما اخرت به يده المنفقة وذلك كله فى زمان واحد من شخص واحد الذى هو المخاطب من الانسان

المصرف جميع جوارحه القابل للاوامر الاسمائية فى باطنه التى تحكم عليه وتمضى تصريف الجوارح بامره لها فيما يراها تتصرف فيه وهو واحد فى نفسه ذو آلات متعددة فلولا تعدد هذه الالات ما صح أن يحكم عليه الاسم واحد فوجود الكثرة التى سببها الآلات اوجب له مع احديته فى نفسه قبول اختلاف احكام الاسماء الالهية له فيكون الانسان منصورا من وجه مخذولا فى حين كونه منصورا ولكن من وجه آخر والعين واحدة وهى المصرفة المكلفة وهى النفس الناطقة فيكون عزيزا بالمعز فى حال كونه ذليلا بالمذل لشخص ذى عزة له عنده مكانة فلقيه فأعزه فاعتز وفى تلك الحال عينها سلط عليه الاسم المذل شخصا آخر لا آخر لا يعرفه فأذله فذل من جهة هذا وعز من جهة هذا فى الزمان الواحد وحكمهما فى آن واحد والقابل لهذين الحكمين واحد العين فلهذا الذى مهدناه امر المحرم اذا جامع أهله أن يمضى فى مقام نسكه الى أن يفرغ مع فساده ولا يعتد به وعليه القضاء من قابل على صورة مخصوصة شرعها له الشارع لان صاحب الوقت الذى هو المحرم عليه افعالا مخصوصة أوجبتها هذه العبادة التى تلبس بها هو الحاكم الاكبر واتفق ان المحرم التفت بالاسم الخاذل الى امرأته فجامعها فى حال احرامه فلما لم يكن الوقت له شرعا وكان لغيره لم يقو قوته فأفسد منه ما افسد وبقى الحكم لصاحب الوقت فأمره أن يمضى فى نسكه مع فساده وعاقبه بتلك الانابة الى الخاذل حيث اعانه بنظره الى امرأته واستحسانه لايقاع ما حكم عليه به حاكم الوقت أن يعيد من قابل فلو بطل وزال حكمه عنه فى ذلك الوقت ووقع الجماع بعد الاحرام وقبل الوقوف رفض ما كان واستقبل الحج كما هو ولم يكن عليه الادم لاغير لما أبطل فلما لم يزل حكمه عنه بذلك الفعل أمر باتمام نسكه الذى نواه فى عقده وهو مأجور فيما فعل من تلك العبادة مأزور فيما أفسد منها فى اتيانه ما حرم عليه اتيانه كما قال تعالى فلا رفث وهو النكاح ولا فسوق ولا جدال فى الحج خرج ابو داود فى المراسيل قال ثنا ابو توبة حدثنا معاوية يعنى ابن سلام أخبرنى يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم شك ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا ثم ارجعا حتى اذا كنتما بالمكان الذى اصبتما فيه ما أصبتما فتفرقا ولا يرى أحد منكما صاحبه فأحرما وأتما نسككما واهديا فهذا ترجمان الحق الذى هو الرسول قوى الاسم الالهى الذى هو حاكم الوقت وصاحب الزمان فيما يريده من اتمام هذه العبادة مع ما طرأ فيها من الاخلال وذلك ان الاسم الحاكم لا يسمع المحكوم عليه خطابه اياه لان الله أخذ بسمعه عنه فقال لمن فتق الله سمعه اسماع كلامه وهو المعبر عنه بالرسول بلغ لهذا المكلف عنى أن يمضى فى فعله حتى يتم وذكر له ما قال وبينه لهذا الشخص لان الرسول ما ينطق عن الهوى والمؤمن كثير بأخيه فقام الرسول مقام الحاجب المنفذ أوامر الملك صاحب الحكم هذا هو فى العالم العام واما فى العالم الاخص فهو حكم نفس طبيعية على عقل الهى رجع اليها من حيث علمه بأن لها وجها خاصا الى خالقها فغاب عن التثبت فى ذلك فيما اوصل اليه ترجمان الحق الذى هو الرسول فوافق النفس ما حكم به عليها الطبع فيما امرت به ولولا ذلك الوجه الخاص ما انخدع العقل واتصف باللؤم الذى هو صفة الطبع بحكم الاصالة وفى مثل هذا قلنا شعر

يعز علينا أن تكون عقولنا	بحكم نفوس ان ذا لعظيم
اذا انخلب الطبع اللئيم نجاره	على عقل شخص انه للئيم

فالعقول وان كانت عالية الاوج فان الحضيض يقابل اوجه وهو موطن الطبع النفسى فهو ينظر اليها من أوجه فيراها فى مقابلته على خط مستقيم لا اعوجاج فيه وذلك الخط هو الذى يكون عليه العروج من الحضيض الى الاوج اذا زكت النفس وعليه يكون نزول العقل الى الحضيض من الاوج

اذا خذل العقل وانما خذله استقامة الخط فانه على الاستقامة فطر ثم انه رأى النفس زكت بعروجها عليه فهذا الذى خدع العقل من النفس فانه لاحظ للعقل فى الطبع وساعده على النزول قول الترجمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بحبل لهبط على الله والعقل مجبول على طلب الزيادة من العلم بالله فأراد فى نزوله الى الطبع على ذلك الخط من أوجه ليرى هل نسبة الخط الى الحضيض نسبته الى الاوج اولا فيزيد علما بالذوق أنه على ذلك الحد أو ما هو عليه بل له نسبة اخرى فتحصل له الفائدة على كل حال فلهذا القصد ايضا أمر باتمام نسكه ولم يحلل عمله ولا سيما وقد سمع ان اربعة املاك التقوا ملك كان يأتى من المغرب وآخر مقبل من المشرق وآخر نازل من الفوق وآخر صاعد من التحت فسأل كل واحد صاحبه من اين جئت فكل قال من عند الله فلا بد للعقل مع شوقه لطلب الزيادة من العلم أن يتحرك ليحصل هذا العلم بالله ذوقا حاليا لا تقليد فيه ولا يتمكن له ذلك وهو فى أوجه الا ان قنع بالتقليد فنزل على ذلك الخط لطلب هذه المعارف وفى نزوله لا بد أن يرى موضع اجتماع الخطوط فيشاهد علوما كثيرة فهى زلة أوجبت علما فنفع ذلك العلم فى صاحب هذه الزلة فجبر له نقصه فلولا زلة هذا المجامع فى الحج ما عرفنا حكم الشرع فيه لو وقع هذا بعد موت المترجم صلى الله عليه وسلم فمن رحمة الله تعالى حصل تقرير هذا العلم لنكون على بصيرة من ربنا فى عباداتنا

(وصل فى فصل غسل المحرم بعد احرامه) اتفقوا على انه يجوز له غسل رأسه من الجنابة واختلفوا فى كراهية غسله من غير الجنابة فقالوا لا باس بغسله وبه اقول وكره ذلك بعضهم ولما كان الرأس محل القوى الانسانية كلها ومجمع القوى الروحانية اعتبر فيه الحكم دون غيره من الاعضاء لجمعيته وله من الاسماء الالهية الله لانه الاسم المنعوت الجامع فحفظه متعين على المكلف لانه لو اختلت من قواه قوة ادى ذلك الاختلال اما الى فساد يمكن اصلاحه أو الى فساد لا يمكن اصلاحه واما الى فساد يكون فيه تلفه فيزول عن انسانيته ويرجع من جملة الحيوانات فيسقط عنه التكليف فتنقطع المناسبة بينه وبين الله وأعنى مناسبة التقريب خاصة لا مناسبة الافتقار لان مناسبة الافتقار لا تزول عن الممكن ابدا لا فى حال عدمه ولا فى حال وجوده فاذا اغترب الانسان عن موطن عبوديته فهى جنابته فيقال له ارجع الى وطنك فلا قدم لك فى الربوبية اصلا من ذاتك فاذا اراد الحق ان يمنحك منها ما شاء نزل اليك ما انت تصعد اليه لانه يعلمك ويعلم محلك وأينك وأنت لا تعرفه فأين تطلبه فما خرجت عن عبوديتك الا لجهلك ألا تراه سبحانه لما أراد أن يهبك من الربانية ما شاء نزل اليك بأمر سماه شرعا بوساطة رسول ملكى فملكك امورا وجعل لك الحكم فيها على حد ما رسم لك فمن كونك حاكما فيها هو القدر الذى اعطاك من الربوبية وعلى قدر ما حد لك ومنعك من تجاوزه هو ما ابقى عليك من العبودية

فأنت ملك وانت عبد	وأنت فى انت مستعار
ولا وجود بغير عين	فلا احتكام ولا افتقار
قد حار من حرت فيه مثلى	فلا اضطرار ولا اختيار
ولا فناء ولا بقاء	ولا فرار ولا قرار

فوجب الغسل من الجنابة بالاتفاق لانك عبد بالاتفاق ولست ربا بالاتفاق واما فى غير الجنابة فحكمة الغسل لحفظ القوى وحفظها من اوجب الحكم لا سيما وكونها واجبة لانها دلت على العلم بعينها وكل علم لها لذاتها كالكيف والكم وفضلها الله على خلقه بما لها من جودة الفهم فمن راعى حفظ هذى القوى مما ينالها من الضرر لسد المسام وانعكاس الابخرة المؤذية لها المؤثرة فيها قال بالغسل ومن غلب الحرمة لصغر الزمان فى ذلك وندور الضرر ضعف عنده الموجب فكره ذلك ألا تراهم كيف اتفقوا فى الجنابة لقوة الموجب وان كان الغسل بالماء يزيده شعثا فى تلبيد الرأس والله تعالى

قد أمرنا بالقاء التفث عنا لما ذكرناه من حفظ القوى وما فى معناها لأن الطهارة والنظافة مقصودة للشارع لانه القدوس وماله اسم يقابله فيكون له حكم ولما جهل علماء الرسوم حكمة هذه العبادة من حيث انهم ليس لهم كشف الهى من جانب الحق جعلوا اكثر أفعالها تعبدا ونعم ما فعلوا فان هذا مذهبنا فى جميع العبادات كلها مع عقلنا بعلل بعضها من جهة الشرع بحكم التعريف أو بحكم الاستنباط عند أصحاب القياس ومع هذا فلا نخرجها عن انها تعبد من الله اذ كانت العلل غير مؤثرة فى ايجاد الحكم مع وجود العلة وكونها مقصودة وهذا اقوى فى تنزيه الجناب الالهى اذا فهمته * (وصل فى فصل غسل المحرم رأسه بالخطمى) * فانهم اتفقوا على منعه فان غسل به قال بعضهم فيه الفداء وقال بعضهم ان غسل فلا شئ عليه وبه اقول من غير منع منه ولا من غيره اذ كل سبب موجب للنظافة ظاهرا وباطنا ينبغى استعماله فى كل حال فان الله جميل يحب الجمال وما ورد كتاب ولا سنة ولا اجماع على منع المحرم من غسل رأسه بشئ ولما أمر الله تعالى الانسان أن يدخل فى الاحرام فيصير حراما بعد ما كان حلالا وصفه بصفة العزة ان يصل اليه شئ من الاشياء التى كانت تصل اليه قبل ان يتصف بهذه الصفة اذ الاشياء تطلب الانسان لانها خلقت من اجله فهى تطلبه بالتسخير الذى خلقها الله عليه والانسان مخلوق على الصورة ومن حقيقة الصورة التى خلق عليها العزة أن تدرك أو تنال بأكثر الوجوه مثل قوله تعالى لا تدركه الابصار يعنى فى الدنيا وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة مع ثبوت الرؤية فى الآخرة فهذه عزة اضافية لانه حجر ثم اباح فجعل لمن حصل الصورة بخلقه عزة وتحجيرا فى عبادات من صوم وحج وصلاة ان يصل اليه بعض ما خلق من اجله فاعتز وامتنع عن بعض الاشياء ولم يمتنع عن ان يناله بعضها كما لم يمنع من خلق على صورته ان تناله التقوى منا والتقوى فى التعين من خلقه فقوى الشبه فى الشبه للحق الادلة بالشبه اذ الكل منه واليه والكل عينه فما حرمت عليه الاشياء على الحقيقة وانما هو الحرام على الاشياء لانه ما خلق الا لربه والاشياء خلقت له فهى تطلبه كما انه يطلب ربه فامتناع فى وقت كامتناع ووصول فى وقت كوصول ان فهمت فقد بينت لك مرتبتك قال تعالى فى حق الانسان وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقال هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفى التوراة المنزلة على موسى عليه السلام يا ابن آدم خلقت الاشياء من اجلك وخلقتك من اجلى فلا تهتك ما خلقت من اجلى فيما خلقت من اجلك فأبان سبحانه لك عن مرتبتك لتعرف موطن ذلتك من موطن عزتك وأنت ما اعتززت ولا صرت حراما على الاشياء منك بل هو جعلك حراما وما جعل ذلك لك عن امره سبحانه الا ليكون ذلك قربة اليه ومزيد مكانة عنده سبحانه وحتى لا تنسى عبوديتك التى خلقت عليها بكونه تعالى جعلك مأمورا بهذه المنعة دواء لك نافعا يمنع من علة تطرأ عليك لعظيم مكانتك فلا بد أن يؤثر فيك خلقك على صورته عزة فى نفسك فشرعها لك فى طاعته بامر أمرك فيه أن تكون حراما لا احتجارا عليك بل احتجارا لك ألا ترى من خذله الله كيف اعتز على امثاله بقوله انا ربكم الاعلى هل جعله فى ذلك الا علمه بمرتبته لا علمه بنفسه فالانسان عبد عينا ورتبة كما هو سيد عينا لا رتبة ولهذا اذا ادعى الرتبة قصم وحرم واذا ادعى العين عصم ورحم والانسان واحد فى الحقيقة غير أنه ما بين معتنى به وغير معتنى به فهذا اعتبار هذا الفصل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل * (وصل فى فصل دخول المحرم الحمام) * فمن الناس من كرهه ومن الناس من قال لا باس به وبه أقول وليس فى احوال الدنيا ما يدل على الآخرة بل على الله تعالى وعلى قدر الانسان مثل الحمام يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما دخل الحمام بالشام نعم البيت بيت الحمام ينعم البدن ويزيل الدرن ويذكر الآخرة ومن هذه آثاره فى العبد لا يكره له استعماله فانه نعم الصاحب وبه سمى لان الحمام من الحميم والحميم الصاحب المشفق قال تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم اى شفيق وسمى

حميا الحرارة واستعمل فيه الماء لما فيه من الرطوبة فالحمام حار رطب طبع الحياة وبها ينعم البدن وبالماء يزول الدرن وبتجريد الداخل فيه عن لباسه وبقائه عريانا لا شئ في يديه من جميع ما يملكه يذكر الآخرة والموت وقيام الناس من قبورهم عراة حفاة لا يملكون شيئا فدخول الحمام ادل على الآخرة من الموت فان الميت لا ينقلب الى قبره حتى يكسى وداخل الحمام لا يدخل اليه حتى يعرى والتجريد أدل ثم انه من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم نقني من الخطايا والذنوب كما ينقى الثوب من الدرن وتنقية البدن من الدرن والوسخ من اخص صفات الحمام ولاجله عمل واعتبار الحمام باحوال الآخرة مجال يوجب عظيم الفائدة ما يعقله الا العلماء بالله (*وصل في فصل تحريم صيد البر على المحرم) * اتفقوا على ذلك وهو اتفاق اهل الله ايضا في اعتباره ومعناه قال بعضهم الزاهد صيد الحق من الدنيا والعارف صيد الحق من الجنة فمال الزاهد الى قوله وما عند الله خير وأبقى ومال العارف الى قوله والله خير وأبقى فالخلق صيد للحق صادهم من نفوسهم برا او بحرا وسأبين ذلك ان شاء الله فاعلم ان الحق نصب حبالات صيد النفوس الشاردة عما خلقت له من عبادته ثم خدعهم بالحب الذي جعل لهم في تلك الحبالات او الطعوم او ذوات الارواح المشبهة لهم في الحياة جعلها مقيدة في الحبالات من حيث لا يشعر الناظرون اليها فمن الصيد من اوقعه في الحبالة رؤية الجنس طمعا في اللحوق بهم ليرى ما هم فيه فصار في قبضة الصائد فقيده وهو كان المقصود لانه مطلوب لعينه ومن الصيد من أوقعه الطمع في تحصيل الحب المبذور في الحبالة ثم ان الصائد له تصافير يحكي بها اصوات الطير اذا سمعها الطائر نزل فوقع في الحبالة فهو بمنزلة من سمع نداء الحق فأجاب فهذا لم يصد بالاحسان والآخر أحسن اليه بالحب المبذور في الحبالة فأبصره فقاده الاحسان فرمى بنفسه عليه فصاده فلولا الاحسان ما جاء اليه فمجيئه معلول والبر هو المحسن والاحسان والحق غيور فما أراد من هذه الطائفة الخاصة الذين جعلهم الله حراما ليكونوا له أن يجعلهم عبيد احسان فيكونون للاحسان لا له ولهذا تراهم شعثا غبرا مجردين من المخيط ملبين لاجابته بالاهلال كما لجأ الطائر لصوت الصائد فحرم عليهم لمكانتهم صيد البر الذي هو الاحسان ما داموا حرما في المكان الحلال او الحرام وسكانا في الحرم وان كانوا حلالا أو حراما فحيث ما كانت الحرمة امتنع صيد الاحسان فان الله من صفاته الغيرة فلم يرد مراعاة هذه الطائفة المقربين بالاحرام مزيد النعم والاحسان فيكونون عبيد احسان لا عبيد حقيقة فانه استهضام بالجناب الالهي فقال من صحبك لغرض انقضت صحبته بانقضائه وصحبة العبد ربه ينبغي أن تكون ذاتية كما هي في نفس الامر لانه لا خروج للعبد عن قبضة سيده وان أبق في زعمه فما خرج عن ملكه وهو جاهل بملك سيده لانه حيث ما مشى في ملكه مشى فما خرج عن ملك سيده ولا ملكه فلله ملك السموات والارض فلهذا حرم على الحاج صيد البر وهو قوله عليه السلام محبوا الله لما يغذوكم به من نعمه خطابا منه لعبيد الاحسان حيث جهلوا مقادير هم وما ينبغي لجلال الله من الانقياد بالطاعة اليه ولم يحرم صيد البحر على المحرم ما دام محرما لانه صيد ماء وهو عنصر الحياة الذي خلق الله منه كل شئ حي والمطلوب باقامة هذه العبادة وغيرها انما هو حياة القلوب كما قال تعالى او من كان ميتا فأحييناه في معرض الثناء بذلك فاذا كان المقصود حياة القلوب والجوارح بهذه العبادة وبالعبادات كلها ظاهرها وباطنها وقعت المناسبة بين ما طلب منه وبين الماء فلم يحرم صيده لان يتناوله ولهذا جاء بلفظ البحر لاتساعه فانه يم وكذلك هو الامر في نفسه فانه ما من شئ من خلقه الا وهو يسبح بحمده ولا يسبح الا حي فسرت الحياة في جميع الموجودات فاتسع حكمها فناسب البحر في الاتساع فلهذا اضافه الى البحر ولم يضفه الى الماء لمراعاة السعة التي في البحر فصيد البحر حلال للمحرم والحلال *(وصل في فصل صيد البر اذا صاده الحلال هل يأكل منه المحرم اولا) * فمن قائل

يجوز له اكله على الاطلاق ومن قائل ان لم يصد من أجله ولا من أجل قوم محرمين جاز اكله وان صاده من أجل محرم فهو حرام على المحرم وانما مذهبنا في هذا فلم يتقدح لي فيه شيء مولا ترجح عندي فيه دليل الا انه يغلب على ظني الخبر الصحيح الوارد أنه اذا لم يكن للمحرم فيه تعمل فله اكله وترجح أحد احتمالي لفظة الصيد للمحرم في الآية لان الصيد المذكور قد يراد به الفعل وقد يراد به المصيد ولا أدري اي ذلك أراد الحق تعالى أو أراد الامرين جميعا الفعل والمصيد فمن يرى انه الفعل لا المصيد يقول بجواز اكله على الاطلاق ولا معنى لقول من يقول ان صيد من أجله لاني ما خوطبت بنية غيري فان أمرت انا الحلال أو أشرت اليه او نبهته أو أومأت اليه في ذلك أو أعنته بشيء فلي فيه تعمل فيحرم علي ذلك وانا آثم فيه وهذا القول وان كنت لم اره لغيري ولكن هو من محتملات القول الثالث وهو قوله ان لم يصد من أجله قد يريد باشارته أو دلالته وقد يريد أن الحلال نوى أن يصيد ما يأكله المحرم والحلال لا تحجير عليه في تصرفه فما أشبه الحق في هذه الصفة فان رفع التحجير تنزيه عن التقييد فهي صفة الهية وليس لاحد أن يمتنع بتقييده عن تصريف الحق له اذا كان تقييده من تصريفه فله قبول ما يصرفه فيه كما قبل تقييده لا فرق فهذه عبودية محضة خالصة حيث رآها في الحلال من كونه غير مجبور عليه ما جبر على المحرم أعني رأى الصفة الالهية التي ليس من شأنها ان تقبل الاجبار بل هو الفعال لما يريد كما أنه تعالى اشبه العبد المحرم في امور أوجبها على نفسه لعباده في غير موضع كما قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فأدخل نفسه معنا وهذا من أصعب معاريض الآية وقوله تعالى فعال لما يريد فانه ليس بمحل لفعله ووفاؤه بالعهد لمن وفى بعهده لا بد منه لصدقه في خبره فقد فعل ما يريد وليس بمحل لتعلق ارادته لانه موجود ولا ترجع الى ذاته من فعله حال لم يكن عليها فهذا غاية الاشكال في العلم الالهي وان تساهل الناس في ذلك فانما ذلك لجهلهم بمتعلق الارادة والقول الثالث أقرب الاقوال الى الصحة لانه أقرب الى الجمع بين الاحاديث الواردة في هذا الباب وهذا النظر الذي لنا في هذه المسئلة ما هو قول رابع فانا ما قطعنا بالحكم في ذلك لكن يغلب على ظني ترجيح القول الثالث على القولين وان لم يكن بذلك الصريح *(وصل في فصل المحرم المضطر هل يأكل الميتة أو الصيد)* فمن قائل يأكل الميتة والخنزير دون الصيد ومن قائل يصيد ويأكل وعليه الجزاء وبالاول أقول فان اضطر الى الصيد صاد وعليه الجزاء لانه متعمد فما خص الله مضطرا من غير مضطر اذ كل مخلوق الاضطرار يصحبه دائما لانه حقيقته ومع اضطراره فقد كلف فالذي ينبغي له أن يقف عند ما كلف فان الاضطرار المطلق لا يرتفع عنه وانما يرتفع عنه اضطرار خاص الى كذا فجميع حركات الكون من جهة الحقيقة اضطرارية مجبور فيها وان كان الاختيار في الكون موجودا نعرفه ولكن ثم علم آخر علمنا به ان المختار مجبور في اختياره بل تعطي الحقائق ان لا مختار لانا رأينا الاختيار في المختار اضطراريا أي لا بد أن يكون مختارا فالاضطرار أصل ثابت لا يندفع بصحبة الاختيار ولا يحكم على الاضطرار الاختيار فالوجود كله في الجبر الذاتي لا انه مجبور باجبار من غير فان الجبر للمجبور الذي لولا جبره لكان مختارا مجبور في اجباره لهذا المجبور شعر

فالخلق مجبور ولا سيما	في الاصل مجبور فأين الخيار
فكل مخلوق على شكله	في حالة الجبر وفي الاضطرار
تميز المخلوق عن أصله	بما له من ذلة وافتقار
فكن مع الحق بأوصافه	ما بين جبر دائم واختيار

(وصل في فصل نكاح المحرم) فمن قائل لا ينكح ولا ينكح فان نكح فالنكاح باطل ومن قائل لا بأس ان ينكح وينكح والذي أقول به انه مكروه غير محرم والله أعلم *الاحرام عقد والنكاح عقد

فاشتركا في النسبة فجاز والوطء للمحرم حرام والعقد سبب مبيح للوطء فحرم أو كره فانه حمى والرائع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وانما اجتنبت الشبه خوفا من الوقوع في المحظور والنكاح او العقد لا يصح الا بين اثنين ولا يصح من واحد فحرم أو كره لانا مطلوبون بمعرفة الوحدة واثبات الواحد والوحدانية والحكم لله واحد فاعلم انه لا اله الا الله والتجلي في الاحدية لا يصح لان التجلي يطلب الاثنين ولا بد من التجلي فلا بد من الاثنين فعقد النكاح للمحرم جائز فالعارف على قدر ما يقام فيه من احوال الشهود * قيل للجنيد وقد سئل عن المعرفة والعارف فقال لون الماء لون انائه فأثبت الاثنين فلا بد منك ومنه ولا بد من التمييز فلا بد من الواحد فان قلت ما في الوجود الا واحد صدقت وان قلت ما في الوجود الا اثنان صدقت وان قلت ما في الايجاد الا اثنان صدقت فانه عن ذات واحدة وان قلت ما في الايجاد الا واحد صدقت لانه يستحيل تعلق قدرتين بمقدور والتوحيد غيب والاثبات شهادة وهو سبحانه عالم الغيب والشهادة فاثبت الاثنينية بالنسبة الى العالم وبالنسبة الى الله عالم بالشهادة لا غير اذ يستحيل ان يكون عنه شيء غيبا خلافا لمن يجعل العلة في الرؤية الوجود * (وصل في فصل المحرمين وهم ثلاثة) * اما قارن واما مفرد بحج أو مفرد بعمرة وهو المتمتع فهذا الفصل يستدعي ايراد حجة الوداع وبعد ايرادها نذكر ما يتعلق بأفعال هذه العبادة من الاحكام على أسلوب ما مضى فنقول حدثنا غير واحد اجازة وسماعا عن ابن صاعد العراوي عن عبد الغافر الفارسي عن الجلودي عن ابراهيم بن سفيان المروزي عن مسلم بن الحجاج القشيري عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم أذن في الناس في العاشرة ان النبي صلى الله عليه وسلم خارج فتقدم المدينة معشر كلهم يلتمسون ان يأتموا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعملوا مثل عمله فخرجنا معه حتى أتينا ذا الحليفة فولدت اسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر فارسلت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تصنع قال اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القصوى حتى اذا استوت به ناقته على البيداء نظرت الى مد بصري بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل من شيء عملنا به فأهل بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وأهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا منه ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلبيته قال جابر لسنا ندري الا الحج ولسنا نعرف العمرة حتى اذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا ثم نفذ الى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول ولا أعلم ذكره الا عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب الى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي أسرع حتى اذا صعد تا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة مثل ذلك اى كما فعل على الصفا حتى اذا كان آخر طواف على المروة قال لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي ولجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله ألعامنا هذا أم لأبد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابعه واحدة في الاخرى فقال دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لأبد أبد وقدم علي من

اليمن ببدن النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة ممن حل ولبست ثوبا صبيغا واكتحلت فأنكر ذلك عليها فقالت اني أمرت بهذا قال فكان علي يقول فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشا على فاطمة للذي صنعت معتفيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرت عنه فأخبرته اني أنكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت الحج قال قلت اللهم اني أهل بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان معي الهدى فلا تحل قال فكانت جملة البدن التي قدم بها علي من اليمن والتي أتى بها النبي صلى الله عليه وسلم مائة قال فحل الناس كلهم وقصروا الا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدى فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فأهلوا بالحج فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس فأمر بقبة من شعر فضربت له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قريش الا انه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى اذا زاغت الشمس أمر بالقصوى فرحلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس فقال ان دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان أول دم اضعه من دمائنا دم ابن أبي ربيعة ابن الحارث كان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل وربا الجاهلية موضوع وأول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله وأنتم تسئلون عني فما أنتم قائلون قالوا نشهد انك قد بلغت وأديت ونصحت فقال بأصبعه السبابة يرفعها الى السماء ثم ينكبها الى الناس اللهم اشهد ثلاث مرات ثم أذن فأقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصوى الى الصخرات وجعل جبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص وأردف اسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق القصوى الزمام حتى ان رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى أيها الناس السكينة السكينة وكلما أتى جبلا من الجبال أرخى لها قليلا حتى تصعد حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القصوى حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس وأردف الفضل بن عباس وكان رجلا حسن الشعر أبيض وسيما فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر اليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل فحول الفضل وجهه الى الشق الآخر ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الآخر حتى أتى بطن محسر فحرك ناقته قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرجك على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها وهي مثل حصى الخذف فرمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنة ثم أعطى عليا فنحر ما غبر وأشركه معه في هديه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال أنزعوا يا بني عبد المطلب فلولا ان يغلبنكم الناس على سقايتكم لأنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منه انتهى حديث جابر * ثم نرجع فنقول القارن من

قرن بين صفات الربوبية وصفات العبودية في عمل من الاعمال كالصوم أو من قرن بين العبد والحق في أمر بحكم الاشتراك فيه على التساوي بأن يكون لكل واحد من ذلك الامر حظ مثل ما للآخر كانقسام الصلاة بين الله وبين عبده فهذا أيضا قران وأما الافراد فمثل قوله ليس لك من الامر شئ ومثل قوله قل كل من عند الله وكقوله واليه يرجع الامر كله وما جاء من مثل هذا مما انفرد به عبد دون رب أو انفرد به رب دون عبد فما انفرد به عبد دون رب قوله تعالى أنتم الفقراء الى الله وقوله تعالى لابي يزيد يا أبا يزيد تقرب بما ليس لي اى الذلة والافتقار فهذا معنى القران والافراد بالحج وسيأتي حكم ذلك في التفصيل ان شاء الله تعالى *(وصل في فصل المتمتع)* المتمتعون على نوعين اما قارن واما مفرد بعمرة واختلف علماء الاسلام في التمتع فمنهم من قال ان يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات ممن مسكنه خارج الحرم فكمل افعال العمرة كلها ثم يحل منها ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الاشهر من غير أن ينصرف الى بلده وقال بعضهم وهو الحسن هو متمتع واذا عاد الى بلده حج أو لم يحج فان عليه هدى التمتع المنصوص عليه في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فكأنه يقول عمرة في اشهر الحج متعة وقال بعضهم لو اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى أتى الحج وحج من عامه انه متمتع وذهب ابن الزبير الى ان المتمتع الذى ذكره الله هو المحصر بمرض أو عدو وذلك اذا خرج الرجل حاجا فحبسه عدو أو أمر تعذر به حتى تذهب ايام الحج فيأتي البيت ويطوف ويسعى ويحل ثم يتمتع وعليه بحجه الى العام المقبل ثم يحج ويهدى وعلى ما قال ابن الزبير لا يكون التمتع المشهور اجماعا وقال أيضا ان المكى اذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدى واتفق العلماء على ان من لم يكن من حاضرى المسجد الحرام فهو متمتع والذى أقول به في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام انه يريد بذلك أى بهذه الاشارة اجازة الصوم في ايام التشريق من أجل رجوعه الى بلده كما ان المكى ليس بمتمتع فان العلماء اختلفوا في المكى هل يقع منه التمتع أو لا يقع فمن قائل انه يقع منه التمتع واتفقوا على أنه ليس عليه دم وحجتهم الآية التى ذكرناها وهى محتملة وان الدم يمكن ان يلزمه أو بدله وهو الصوم بعد انقضاء ايام التشريق فانه من حاضرى المسجد الحرام ثم ينبغى ان نذكر من أجل هذه الآية اختلافهم في حد حاضرى المسجد الحرام فنقول قال بعضهم حاضروا المسجد الحرام أهل مكة وذى طوى وما كان مثل ذلك من مكة وقال بعضهم هم أهل مكة فقط والذى أقول به انهم ساكنوا الحرم مما دون الاعلام الى البيت فانه من لم يكن فيه فليس بحاضر بلا شك فلو قال تعالى في حاضرى المسجد الحرام كما نقول بما جاور الحرم لان حاضر البلد ربضه الخارج عن سوره امتد في المساحة ما امتد وانما علق سبحانه ما ذكره بحاضرى المسجد الحرام وهم الساكنون فيه فمعنى التمتع تحلل المحرم بين النسكين العمرة والحج وهذا عندى لا يكون الا لمن لم يسق الهدى فان ساق الهدى وأحرم قارنا فانه متمتع من غير حل فانه ليس له ان يحل حتى يبلغ الهدى محله وبعد أن ذكرنا حكم التمتع فلنرجع الى ما وضعنا عليه كتابنا هذا في هذه العبادات فنقول والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل ان أشهر الحج حضرة الهية انفردت بهذا الحكم فأى عبد اتصف بسيادة من تخلق الهى ثم عاد الى صفة حق عبودية ثم رجع الى صفة سيادته في حضرة واحدة فذلك هو المتمتع فان دخل في صفة عبودية بصفة ربانية في حال اتصافه بذلك فهو القارن وهو متمتع ومعنى التمتع انه يلزمه حكم الهدى فان كان له هدى وهو بهذه الحالة من الافراد بالعمرة أو القران فذلك الهدى كافيه ولا يلزمه هدى ولا يفسخ جملة واحدة وان أفرد الحج ومعه هدى فلا فسخ فالى هنا بمعنى مع ولهذا يدخل القارن فيه انتهى فمن تمتع بالعمرة الى الحج أى مع الحج فتمتع المفرد والقارن بالدلالة فان العمرة الزيارة فاذا قصدت على التكرار وأقل التكرار مرة ثانية كانت الزيارة حجا فدخلت العمرة في الحج أى يحرم بها في الوقت الذى يحرم بالحج وأكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن جعل

للقارن طوافا واحدا وسعيا واحدا وهذا مقام الاتحاد وهو التباس عبد بصفة رب وان كان المقصود العبد فهو التباس رب بصفة عبد فاذا حل المتمتع لاداء حق نفسه ثم انشأ الحج فقد يكون تمتعه بصفة ربانية أن كان ممن جعل الله نورا وكان الحق سمعه وبصره فلا يتصرف فيما يتصرف فيه الا بصفة ربانية والصفات الالهية على قسمين صفة الهية تقتضى التنزيه كالكبير والعلى وصفة الهية تقتضى التشبيه كالمتكبر والمتعالى وما وصف به الحق نفسه مما يتصف به العبد فمن جعل ذلك نزولا من الحق الينا جعل الاصل للعبد ومن جعل ذلك للحق صفة الهية لا تعقل نسبتها اليه لجهلنا بها كان العبد فى اتصافه بها يوصف بصفة ربانية فى حال عبوديته فيكون جميع صفات العبد التى يقال فيها لا تقتضى التنزيه هى صفات الحق لا غيرها غير أنها لما تلبس بها العبد انطلق عليها لسان استحقاق للعبد والامر على خلاف ذلك وهذا هو الذى يرتضيه المحققون من أهل طريقنا على انه ما رأينا أحدا نص عليه ولا حققه ولا أبداه مثل ما فعلنا نحن وهو قريب الى الافهام اذا وقع الانصاف وذلك ان العبد ما استنبطه ولا وصف الحق به ابتداء من نفسه وانما الحق وصف بذلك نفسه على ما بلغت رسله وما كشف لاوليائه ونحن ما كنا نعلم هذه الصفات الا لنا بحكم الدليل العقلى فلما جاءت الشرائع وقد كان هو ولم نكن نحن علمنا ان هذه الصفات هى له بحكم الاصل ثم سرى حكمها فينا منه فهى له حقيقة ولنا مستعارة اذ كان ولا نحن فالامر فيها على ما مهدناه هين المأخذ قريب المتناول فلا يهولنك ذلك اذ كان الحق به متكلما وأنت السامع فان قيل لك فى ذلك شئ فليكن جوابك للمعترض ان تقول له انا ما قلته هو قال ذلك عن نفسه وهو أعلم بما نسبه الى نفسه ونحن مؤمنون به على حد علمه فيه وهذه أسلم العقائد فمن كشف له الحق صورة تلك النسبة كان على علم من الله بها ذوقا وشربا ولولا هذا الامتزاج ما صح ان يكون الانسان والحيوان من نطفة امشاج فأظهر الكل بالكل وضرب الكل فى الكل فظهرنا به له من وجه وما هو بنا لانه الظاهر ونحن على أصلنا وان كنا أعطينا باستعدادنا فى أعياننا أمورا تسمى بما يظنه المحجوب اسما لنا من عرش وكرسى وعقل ونفس وطبيعة وفلك وجسم وأرض وسماء وماء وهواء ونار وجماد ونبات وحيوان وانسان وجان كل ذلك لعين واحدة ليس الا فسبحان الاعلى المخصوص بالاسماء الحسنى والصفات العلى وقد علم من هو الاولى بصفات الآخرة والأولى فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم والانسان ظلوم بما غصب من هذه الصفات من حيث جعلها لنفسه حقيقة جهول بمن هى له وبأنها غصب فى يده فمن أراد أن يزول عنه وصف الظلم والجهالة فليرد الامانة الى أهلها والامر المغصوب الى صاحبه والامر فى ذلك هين جدا والعامة تظن ان ذلك صعب وليس كذلك * (وصل فى فصل الفسخ) * وهو أن ينوى الحج وليس معه هدى فيحول النية الى العمرة فيعتمر ويحل ثم ينشئ الحج فمن قائل بجوازه ومن قائل بوجوبه ومن قائل بأن ذلك لا يجوز وبالوجوب أقول والعمرة حج أصغر فجاز تحويل النية اليها وكيف لا وقد تضمن فعلها الحج الاكبر فقام طواف الحج الاكبر وسعيه للقارن مقام ما للعمرة من الطواف والسعى وهما ركنان فاندرجت العمرة التى هى الحج الاصغر فى الحج الاكبر وصارا عبادة واحدة فجاز الفسخ لعدم الهدى فان الهدية من القادم للذى قدم عليه معتادة فاذا لم يجئ بها كلف ان لا يدخل على من قصده بالنية الاولى حتى يتمتع ويهدى ولا بد ولكن لا يقدم هدية حتى ينشئ نية أخرى بالقصد على حسب ما نواه فاذا أحرم بالحج أى نوى قصد الكبير سبحانه لا المتكبر الذى هو بمنزلة العمرة التى هى حج أصغر قدم الهدى الذى أوجبه التمتع اما نسيكة على ما تيسر واما صوما فمن قصده بتلك الزيارة فهى الهدية له فان الصوم له وهو الذى نزل عليه الحاج فلذلك كان الصوم هدية لانه يستحقها بل هى أليق به من الهدى فانه لا يناله من الهدى الا التقوى خاصة من المهدى والصوم كله له فهو أعظم فى الهدية

وانما جعله الله لمن لم يجد هديا لان الهدى ينال الحق منه التقوى وينال العبد منه ما يكون له به التغذى وقوام نشأته فرعى سبحانه منفعة العبد مع ما للحق فيه من نصيب التقوى مع الوجود فاذا لم يجد رفق به سبحانه فاوجب عليه الصوم اذ كان الصوم له ولم يوجب عليه غير ذلك لانه ليس لهمن عمل العباد الا الصوم فأقامه مقام الهدية بل هو اسنى وقنع منه بثلاثة ايام فى الحج رفقا به حتى يكون قد أتى اليه بشئ فيفرح القادم بتلك التقدمة التى قدمها لربه فى هذا القدوم فهذا من وجه رفق الله بعبده وأخر السبعة اذا رجع الى أهله فهنا يأخذها منه فانه فى رجوعه أيضا قادم عليه فان الحق مع أهله أينما كانوا فاذا رجع الى أهله وجد الحق معهم فصام هدية سبعة ايام فتقبلها الحق منه فى أهله أو حيث كان فان الله مع عباده أينما كانوا ومن رأى ان العين واحدة وان اختلفت النسب لم ير أنه فسخ مع وجود الفسخ مثل قوله وما رميت اذ رميت فنفى وأثبت كذلك هذا وما فسخت اذ فسخت فمن كان شهوده فى نفسه الحج خاصة لم يتخيل له الاصغر والاكبر فلم يفسخ وبقى على نيته الاولى لقوله تعالى وأتموا الحج فهو بحسب مشهده والاول أتم وهو القائل بالفسخ والمتعدى عن الفسخ فهو فاسخ لا فاسخ

(وصل فى التمتع) اختلف علماء الاسلام فيمن أنشأ عمرة فى غير أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فمن قائل عمرته فى الشهر الذى حل فيه فهذا متمتع عنده بلا شك فان حل فى غير أشهر الحج عنده فليس بمتمتع واشترط بعضهم ان يكون طوافه كله فى أشهر الحج وقال بعضهم ان طاف ثلاثة أشواط فى رمضان وأربعة فى شوال كان متمتعا وقال بعضهم من أهل بعمرة فى غير أشهر الحج فسواء طاف فى أشهر الحج أم لم يطف لا شئ عليه فانه ليس بمتمتع * اعلم انه لما كانت أسماء الحق منها ما يعطى الاشتراك ومنها ما لا يعطى الاشتراك كالمعز والمذل والذى يعطى الاشتراك كالعليم والخبير فاذا كان العبد تحت حكم اسم تام من الاسماء الالهية التى تعطى الاشتراك فهو بمنزلة من أحرم بالعمرة فى غير أشهر الحج وعملها فى أشهر الحج فهل للاسم الاول فيه حكم اذا انتقل الى الاسم الآخر فانظر ان كان أحدهما يتضمن الآخر فى أمر ما كالخبير والعليم كان فى عمله تحت حكم الآخر لانه صاحب الوقت وأنت اخذه بأكثر مما أخذ منك الوقت الاول وان كان مشهدك أول الانشاء وأنه المؤثر ولولاه لم يصح حكم هذا الآخر كالنية فى الصلاة ثم لا يحضر فى اثناء الصلاة صحت الصلاة لحكم الاول وقوته فمن كان مشهده هذا نفى ان يكون هذا متمتعا فانه بحكم الانشاء لا بحكم الانتهاء فاعلم ذلك وأما أكثر شروط التمتع التى يكون بها المتمتع متمتعا فهى عند بعضهم خمسة منها ان يجمع بين العمرة والحج فى سفر واحد الثانى ان يكون ذلك فى عام واحد الثالث أن يفعل شيئا من العمرة فى أشهر الحج الرابع ان ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة واحلاله منها الخامس ان يكون وطنه غير مكة * اما الجمع فى سفر واحد وذلك ان يدعوه اسمان فما زاد أو اسم يتضمن اسمين فما زاد كما قدمنا فيجيب فى ذلك السفر الواحد اليهما بحسب ما دعوا اليه كالمغنى لانه دعاه الله فانه يتضمن فى المدعو حكم الاسم المعز فانه اذا استغنى اعتز والعزة لا تكون الا من الاسم المعز وما اعتز هنا الا بالاسم المغنى لانه أغناه فأورثته صفة الغنى العزة فلولا ان المغنى يتضمن الاسم المعز ما ظهرت العزة فى هذا الغنى بما استغنى به * وأما العام الواحد فانه كمال الزمان اذ العام فيه كمال الزمان لحصره الفصول فكمال الزمان هو كظهور الابد الذى كمل به الدهر فان الازل نفى الاولية والابد نفى الاخرية وما بقى طرفان فليس الا دهر واحد اذ كان نسبة الازل للحق نسبة الزمان للخلق فى العامة ونسبة الزمان الماضى فينا فلهذا لا يعبر عن الفعل فيه الا بالماضى فيقولون كان ذلك فى الازل وفعل ذلك فى الازل وقد بينا حقيقة مدلول هذه اللفظة فى كتابنا هذا وفى جزئنا سميناه الازل * وأما كون ان يكون شئ من العمرة فى أشهر الحج فهو ان يكون قصد الانسان الى ربه من حيث ما يقتضيه حق الله عليه فيه وفاء لحق العبودية فللعمل وجه فى هذا ووجه فى هذا وأما لمن ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة والاحلال منها فهو بمنزلة الاخلاص فى العبادة والخروج من حكم اسم الهى مقابل

اسم الهي لا يجتمعان كالضار والنافع والمعطي والمانع * وأما كون الوطن غير مكة فذلك بين فان العبد موطنه العبودية فلا يستطيع الخروج من موطنه الا اذا دعاه الحق اليه فلو ضمه موطن لما دعاه اليه * (وصل في فصل القران) * فهو عندنا ان يهل بالعمرة والحج معا فان أهل بالعمرة ثم بعد ذلك أهل بالحج فهذا مردف وهو قارن أيضا ولكن بحكم الاستدراك فمن جمع بين العمرة والحج في احرام واحد فهو قارن سواء قرن بالانشاء أو بعده بزمان ما لم يطف بالبيت وقيل ما لم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقبل الركوع فان ركع لزمه ومن قائل له ذلك بعد الركوع من الطواف وما بقي عليه شئ من عمل العمرة الا اذا لم يبق عليه من افعال العمرة الا الحلق فانهم اتفقوا على أنه ليس بقارن وذلك كله عند بعضهم ان ساق الهدى وبه أقول فان لم يسق معه هديا فاختلفوا في حجه وهو ومفرد الحج سواء فمن قائل ببطلان الحج ويجب عليه الفسخ ولا بد ومن قائل بجواز الفسخ لا بوجوبه ومن قائل بمنعه وأنه يتم حجه الذي نواه سواء ساق الهدى أم لم يسق والقارن الذي يلزمه هدى التمتع هو عند الجمهور من غير حاضري المسجد الحرام الا ابن الماجشون فان القارن عنده من أهل مكة عليه الهدى وأما الافراد فهو ما تعرى من هذه الصفات وهو الاهلال بالحج فقط واختلف العلماء من الصحابة فيه اذا لم يكن له هدى وقد ذكرناه آنفا في هذا الفصل واما الذين اجازوا الحج فاختلفوا في اصل الاهلال بالحج وان ساق الهدى أي افضل فمن قائل الافراد أفضل ومن قائل القران ومن قائل التمتع * اعلم ان المحرم لا يحرم كما ان الموجود لا يوجد وقد أحرم المردف قبل ان يردف ثم اردف على احرام العمرة المتقدم وأجزأه بلا خلاف والاحرام ركن في كل واحد من العملين وبالاتفاق جوازه فيترجح قول من يقول يطوف لهما طوافا واحدا وسعيا واحدا وحلقا واحدا وتقصيرا على قول من لا يقول بذلك وقد تقدم لك حكم تداخل الاسماء الالهية في الحكم وقد تقدم لك انفراد حكم الاسم الالهي الذي لا يداخله حكم غيره في حكمه فلينظر هنالك فمن افرد قال الافعال كلها لله والعبد محل ظهورها ومن قرن قال الافعال لله بوجه وتنسب الى من تظهر منه بوجه فسمى ذلك كسبا عند بعض النظارة وخلقا عند آخرين واتفق الكل على ان خلق القدرة المقارنة لظهور الفعل من العبد لله وانها ليست من كسب العبد ولا من خلقه واختلفوا هل لها أثر في المقدور أو لا فمنهم من قال لها اثر في المقدور ولا يكون مقدورها الا عنها والا لما صح التكليف وتوجه على العبد اذ لو لم يكن قادرا على الفعل لما كلف ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو ما يقدر على الاتيان به وقال في ان القدرة لله التي في العبد لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها والذي اعطاها انما هو القدرة التي خلقت فيه فله الاقتدار بها على ايجاد ما طلب منه ان يأتي به من التكليف ومنهم من قال ليس للقدرة الحادثة اثر خلق في المقدور الموجود من العبد وليس للعبد في الفعل الصادر منه الا الكسب وهو اختياره لذلك الفعل اذا لم يكن مضطرا ولا مجبورا فيه واما أهل الله الذين هم أهله فأعيان الافعال الظاهرة من اعيان الخلق عندهم انما هي نسب من الظاهر في اعيان هذه الممكنات وان استعداد الممكنات اثر في الظاهر في اعيان الممكنات ما ظهر من الافعال * والعطاء بطريق الاستعداد لا يقال فيه انه فعل من افعال المستعد لانه لذاته اقتضاه كما اعطى قيام العلم لمن قام به حكم العالم وكون العالم عالما ليس فعلا البتة فالاقتضايات الذاتية العلية ليست افعالا منسوبة الى من ظهرت منه وانما هي احكام له فأفعال المكلفين فيما كلفوا به من الافعال او التروك مع علمنا بأن الظاهر الموجود هو الحق لا غيره بمنزلة ما ذكرناه من مجاورة الاسماء الالهية ومجاراتها في ميادين المناظرة وتوجهاتها على المحل الموصوف بصفة ما بأحكام مختلفة وقهر بعضها بعضا كفاعل الفعل المسمى ذنبا ومعصية يتوجه عليه الاسم العفو والغفار والمنتقم والمعاقب فلا بد أن ينفذ فيه احكام احد هذه الاسماء اذ لا يصح ان ينفذ فيه الجميع في وقت واحد لان المحل لا يقبله للتقابل الذي بين هذه الاحكام فقد ظهر قهر بعض الاسماء في الحكم لبعض والحضرة الالهية

واحدة فاذا علمت هذا هان عليك ان تنسب الافعال كلها لله كما تنسب الاسماء الحسنى كلها لله تعالى والرحمن مع احديتها بعين ولاختلاف الحكم فاعلم ذلك وخذه فى جميع ما يسمى فعلا فتعرف عند ذلك من هو المكلف والمكلف وتنطق فيه بحسب مشهدك * (وصل فى فصل الغسل للاحرام) * فمن قائل بوجوبه ومن قائل ان الوضوء يجزئ عنه ومن قائل انه سنة مؤكدة آكد من غسل الجمعة * اعلم ان الطهارة الباطنة فى كل عبادة واجبة عند أهل الله الا من يرى ان المكلف انما هو الظاهر فى مظهر ما من اعيان الممكنات فانه يراه سنة لا وجوبا ومن يرى من أهل الله ان الاستعداد الذى هو عليه عين المظهر كما اثر فى الظاهر فيه ان يتميز عن ظهور آخر بأمر ما وباسم ما من حيوان او انسان او مضطر أو بالغ أو عاقل او مجنون كذلك الاستعداد عينه اوجب عليه الحكم بأمر ما كما اوجب له الاسم فقال له اغتسل لاحرامك أى تطهر بجمعك حتى تعم الطهارة ذاتك لكونك تريد أن تحرم عليك افعالا مخصوصة لا يقتضى فعلها هذه العبادة الخاصة المسماة حجا او عمرة فاستقبالها بصفة تقديس اولى لانك تريد بها الدخول على الاسم القدوس فلا تدخل عليه الا بصفته وهى الطهارة كما لم تدخل عليه الا بأمره اذ التناسب شرط فى التواصل والصحبة فوجب الغسل ومن رأى انه يحرم على المحرم افعال مخصوصة لا جميع الافعال قال لا يجب عليه الغسل الذى هو عموم الطهارة فانه لم يحرم عليه جميع افعاله فيجزئ الوضوء فانه غسل اعضاء مخصوصة من البدن كما انه ما يحرم عليه الا افعال مخصوصة من افعاله وان اغتسل فهو فضل وكذلك ان عم الطهارة الباطنة فهو أولى وأفضل * (وصل فى فصل النية للاحرام) * وهو أمر متفق عليه الا من شذ والقصد بالمنع عين بقائك على ما أنت عليه فهذا حكم منسوب اليك تؤجر عليه وما عملت شيئا وجوديا وهو كالنهى فى التكليف وله من الاسماء المانع والقصد أبدا لا يكون متعلقه الا معدوما فيقصد فى المعدوم ابدا احد أمرين اما ايجاد عدم وهو الكون واما ايجاد حكم وهو النسبة وما ثم ثالث يقصد فمثل ايجاد العين انما قولنا لشئ اذا أردناه ولا نريده الا وهو معدوم ان نقول له كن فيكون فيظهر وجود عين المراد بعد ما كان معدوما ومثل ايجاد الحكم وهو النسبة قوله تعالى ان يشأ يذهبكم فالاذهاب معدوم وهو الذى يشاء فان شاء اعدمه بمنع شرطه الذى به بقاء حكم الوجود عليه فيصير عليه اسم حكم المعدوم وما فعل الفاعل شيئا فتعلق القصد بالاعدام فاتصف الموجود بحكم العدم لا انه كان العدم فان العدم لا يكون مع وجود حكمه وهو النسبة واذا تأملت فما ثم وجود الا لله خاصة وكل موصوف بالوجود مما سوى الله فهو نسبة خاصة والارادة الالهية انما متعلقها اظهار التجلى فى المظاهر أى فى مظاهر ما وهو نسبة فان الظاهر لم يزل موصوفا بالوجود والمظهر لم يزل موصوفا بالعدم فاذا ظهر أعطى المظهر حكما فى الظاهر بحسب حقائقه النفسية فانطلق على الظاهر من تلك الحقائق التى هو عليها ذلك المظهر المعدوم حكما يسمى انسانا او فلكا او ملكا وما كان من اشخاص المخلوقات كما رجع من ذلك الظهور للظاهر اسم يطلق عليه يقال له خالق وصانع وضار ونافع وقادر وما يعطيه ذلك التجلى من الاسماء وأعيان الممكنات على حالها من العدم كما ان الحق لم يزل له حكم الوجود فحدث لعين الممكن اسم المظهر وللمتجلى فيه اسم الظاهر فلهذا قلنا فكل موجود سوى الله نسبة لا عين فأعطى استعداد مظهر ما ان يكون الظاهر فيه مكلفا فيقال له افعل ولا تفعل ويكون مخاطبا بأنت وبكاف الخطاب فالقصد للاحرام هو القصد للمنع ان يمنع به ما يمكن ان لا يمنع فحينئذ يصير المنع حكما والتكليفات كلها احكام فالنية للاحرام ان يقصد بذلك المنع القربة الى الله والقربة معدومة فيكون سبب وجود حكمها هذا المنع فتحصل للعبد بعد أن لم تكن فيصير مظهرا عند ذلك وهو غاية القرب ظهور فى مظهر لان بذلك الظهور يظهر حكم المظهر فى الظاهر فيه كما يظهر بطريق القرب حكم الداعى فى المدعو بما يكون منه من الاجابة قال تعالى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداعى اذا دعانى اذ لا تكون

اجابة الابعد الدعاء فاعطاه الداعى حكم الاجابة كما دعاه تعالى الى الحج فى بيته على صفة مخصوصة تسمى الاحرام فأجاب العبد رافعا صوته وهو الاهلال بالتلبية وهى قوله لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك * (وصل فى فصل هل تجزئ النية عن التلبية) *

اختلف علماء الرسوم فى ذلك فقال بعضهم التلبية فى الحج كتكبيرة الاحرام فى الصلاة وصاحب هذا القول يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزئ عنده فى الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم وقال بعضهم لابد من لفظ التلبية فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خذوا عنى مناسككم ومما شرع لفظ التلبية وهو قوله لبيك كما شرع الله اكبر فى تكبيرة الاحرام فى الصلاة فأوجب بعضهم تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وصورتها لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك وفى رواية لبيك اله الحق وفى رواية اله الخلق فهى واجبة بهذا اللفظ عند هؤلاء وعند جمهور العلماء مستحبة وبه اقول واللفظ بها اولى واختلفوا فى الزيادة على هذا اللفظ وفى تبديله كما قلنا وكذلك اختلفوا فى رفع الصوت بالتلبية وهو الاهلال فأوجبه بعضهم وبه اقول ولكنه عندى اذا وقع منه مرة واحدة اجزأه وما زاد على الواحدة فهو مستحب وأولى وقال بعضهم رفع الصوت بالتلبية مستحب الا فى مساجد الجماعات ماعدا المسجد الحرام ومسجد منى عند بعضهم واختلفوا فى التلبية هل هى ركن اولا فقال بعضهم ركن من اركان الحج وبه اقول فان الله تعالى يقول فليستجيبوا لى وهو قد دعانا الى بيته فلابد ان نقول لبيك ثم نأخذ فى الفعل لما دعانا الله ان نأتيه به من الصفات وقال بعضهم ليست ركنا * اعلم ان القصد الى الله بهذه العبادة الخاصة الجامعة بين الاحرام والتصرف فى اكثر المناجاة هو قصد خاص لاسم خاص وهو الداعى الى البيت بهذا القصد لا اليه لكن من اجله بصفة عبودية مشوبة بصفة سيادة يظهر حكم السيادة فى هذه العبادة فى النحر لانه اتلاف صورة وفى الرمى بالجمار فانه وصف فعل الهى فى قوله وأمطرنا عليهم حجارة روى ان ابليس تعرض لابراهيم الخليل فى اماكن هذه الجمرات مرارا فحصبه بعدد ما شرع فى زمانها وكذلك فى القاء التفث فانه وصف الهى من قوله سنفرغ لكم وفرغ ربك والوفاء بما نذر فيه كذلك لقوله اوف بعهدكم والطواف بالبيت لكون هذا الفعل احاطة بالبيت من قوله وهو بكل شئ محيط والذكر فيها من قوله اذكرونى اذكركم وذكر الله لنا اكبر من ذكرنا له الا ان ذكرناه به لا بنا فذكرنا به أكبر احاطة فان فى ذكرنا نحن وهو وفى ذكره هو بلا نحن قرئ على أبى يزيد ان بطش ربك لشديد فقال بطشى اشد يعنى اذا بطش العبد به لا بنفسه وانما قول أبى يزيد عندى شرحه خلاف هذا فان بطش العبد بطش معرى عن الرحمة ما عنده من الرحمة شئ فى حال بطشه وبطش الحق بكل وجه فيه رحمة بالمبطوش به من وجه يقصده الباطش الحق فهو الرحيم به فى بطشه فبطش العبد أشد لانه لا يقوم به رحمة بالمبطوش به وما اشبه ذلك من الرمل والسعى وكل فعل له فى الالوهية وصف واذا عرفت ان القصد الى البيت من الله لا اليه فليكن قصدك الى البيت بربك لا بنفسك فتكون ذا قصد الهى فانه تعالى قصد هذا البيت دون غيره من البيوت وطلب من عباده أن يقصدوه بوصف خاص وهو الاحرام وجميع افعال الحج وجعل اوله طوافا وآخره طوافا فختم بمثل ما به بدأ عند الوصول الى البيت فما أمرك بالقصد الى البيت لا اليه الا لكونه جعله قصدا حسيا فيه قطع مسافة اقربها من بيتك الذى بمكة الى البيت وهو معك انما كنت فلا يصح ان تقصد بالمشى الحسى من هو معك فأعلمك انه معك ثم انه دلك على البيت الذى هو مثلك من جنسك اعنى انه مخلوق فدلالته لك على البيت دلالته لك على نفسك فى قوله من عرف نفسه عرف ربه فاذا قصدت البيت انما قصدت نفسك فاذا وصلت الى نفسك عرفت من أنت واذا عرفت من أنت عرفت ربك فتعلم عند ذلك هل أنت هو أو لست هو فانه هنالك يحصل لك العلم الصحيح فان الدليل قد يكون خلاف

المدلول وقد يكون عين المدلول فالشيء ادل على الشيء من نفسه ثم تبعد الدلالة بحسب بعد المناسبة فالانسان اقرب دليل عليه من كونه مخلوقا على الصورة ولهذا ناداه من قريب لقرب المناسبة فقال انى قريب أجيب دعوة الداعى وقد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وقد تقدم فى اول الباب اسرار ظهرت فى اعتبار البيت ثم جاء بلفظ البيت لما فيه من اشتقاق المبيت فكأنه انما سمى بيتا للمبيت فيه فانه الركن الاعظم فى منافع البيت كقوله الحج عرفة يريد معظمه فراعى حكم المبيت لانه فى المبيت يكون النوم فهو محتاج الى من يحفظ رحله ونفسه لنومه فانه فى حال يقظته يتصف بحفظ رحله ونفسه فراعى فيه المبيت والمبيت لا يكون الا بالليل لا بالنهار ولهذا راعى احمد بن حنبل فى غسل اليد فى الوضوء قبل ادخالها فى الاناء لمن قام من نوم الليل خاصة لقوله عليه السلام فان احدكم لا يدرى اين باتت يده فجاء بلفظ المبيت فجعل الحكم فى نوم الليل لما كان الليل محل التجلى فان الحق ما جعل تجليه لعباده فى الحكم الزمانى الا فى الليل فانه فيه ينزل ربنا وفيه كان الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه معارج الارواح فى النوم لرؤية الآيات ولما تحققت هذه الامور كلها خص سبحانه هذا المكان بلفظ البيت فسماه بيتا فافهم ما اشرنا اليه فقال تعالى ولله على الناس اشارة الى النسيان ولم يقل على بنى آدم حج البيت يعنى قصد هذا المكان من كونه بيتا ليتنبه باسمه على ما قصد به دون غيره من استطاع اليه سبيلا أى من قدر على الوصول اليه ولذلك شرع واياك نستعين وأمثاله فالاجابة لله بالتلبية لدعائه ورفع الصوت من اجل البيت لبعده عن المدعو لانه دعاه ليريه فيه تجليه كما اسرى بعبده ليلا ليريه من آياته التى هى دلائل عليه وقد يكون ظهور الشيء للطالب دليلا على نفسه فيكون من آياته ان يتجلى له فيراه فيكون له دليلا على نفسه هذا مذهب ابن عباس فوجب رفع الصوت بالتلبية وهو الاهلال لاجل ما للبيت من الحظ فى هذا الدعاء فانه المقصود فى اللفظ فهو الحجاب على الوجه المقصود فان كنت محمدى المشهد فلا تزد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم فتراه بعينه فانه لا يتجلى لك بتلبيته الا ما تجلى له وقد تقرر أنه اعلم الخلق بالله والعلم بالله لا يحصل الا من التجلى وقد تجلى لك فى تلبيتك هذه فنظرته بعين محمد صلى الله عليه وسلم وهى اكمل الاعين لانه اكمل العلماء بالله والله مع العبد فى شهوده على قدر علمه به فان زدت على هذه التلبية فقد أشركت حيث اضفت اليها تلبية اخرى وانت تعلم ان الجمع يعطى من الحكم ما لا يعطى الافراد فلا يتخيل لك انك لما جئت بتلبيته صلى الله عليه وسلم كاملة ثم زدت عليها ما شئت ان باستيفائك اياها يحصل لك ما حصل لمن لم يزد عليها هذا جهل من قائله بما هى عليه من حقائق الامور ألا تراه صلى الله عليه وسلم لزم تلبيته تلك وما زاد عليها ولا انكر على احد ما اتى به فلم يكن لزومه اياها باطلا فالزم الاتباع تكن عبدا ولا تبتدع فى العبودية حكما فتكون بذلك الابتداع ربا فانه البديع سبحانه فالزم حقيقتك تحظ به وان شاركته لم تحظ به فانه لا يشارك فتقع فى الجهل لان الشركة لا تصح فى الوجود لان الوجود على صورة الحق وما فى الحق شريك بل هو الواحد والشركة مالها مصدر تصدر عنه فتحقق هذا التنبيه فى الشركة فانه بعيد أن تسمعه من غيرى وان كان معلوما عنده فانه يحكم عليه الجبن الذى فطر عليه فيفزع من كون الحق اثبت الشركة وصفا فى المخلوق وما شعر هذا الناظر بقوله انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيرى فأنا منه برىء وهو للذى اشرك فما قال ان الشركة صحيحة ولا ان الشرك موجود اذ لا يصح وجود معنى الشركة على الحقيقة لان الشريكين حصة كل واحد منهما معينة عند الله وان جهلها الشريكان فأنت الذى اشركت وما فى نفس الامر شركة لان الامر من واحد هذا هو الحق الذى ان قلته لا تغلب وما سوى هذا فلا فهو مثال يضرب مثل تقدير وجود المحال وجوده بحكم الفرض ولما كان القصد الى البيت والبيت فى الصورة ذو أربعة اركان وفى الوضع الاول ذو ثلاثة اركان كان القصد على صورة البيت فى اكثر المذاهب فأركان الحج اربعة الاحرام والوقوف والسعى وطواف الافاضة هذا

هو الذى عليه اكثر الناس ومن راعى صورة البيت فى الوضع الاول كان عنده على التثليث لم يرطواف الافاضة فرضا فاقام البيت على شكل مثلث متساوى الساقين لا متساوى الاضلاع ولا يصح ان يكون متساوي الاضلاع اذ لو كان لم يكن ثم من يميز الساقين لانه مثلهما ولا بد من تساوى الساقين والتميز بينهما وهما اليدان والقبضتان وانما سميتا ساقين للاعتماد الذى فى حقيقة الساق ولما كان الاعتماد على القبضتين واليهما يرجع حكم الامر فى الدارين الجنة والنار وما ثم غيرهما كان اسم الساق اولى والتفت الساق بالساق فلا بد من التساوى حتى يصح الالتفاف عليه كله من كله ومازاد على هؤلاء الاربعة وجعل ركنا فمن نظر آخر خارج عن شكل البيت وصورته فهو بمنزلة من يطلب امرا فيرى مايشبهه فيقول هو هو وان كان هو وهذا اعتبار صحيح ولكن ماله هذا الظهور فى الشبه لان الصورة لا تشهد له اعنى صورة البيت الذى هو المقصود بالحج لا غير * (وصل فى الاحرام اثر صلاة) * وهو مستحب عند العلماء فرضا كان او نفلا غير أن بعضهم يستحب ان يتنفل له بركعتين وهو أولى اذ كانت السنة من النبى صلى الله عليه وسلم والسنة احق بالاتباع فلهذا سنت وقد قال خذوا عنى مناسككم فى حجه صلى الله عليه وسلم وانما شرع الاحرام اثر صلاة لان الصلاة عبادة بين طرفى تحريم وتحليل فتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فأشبهت الحج والعمرة فانهما عبادتان بين طرفى تحريم وتحليل فوقعت المناسبة ولان الصلاة ايضا اثبت الحق فيها نفسه وعبده على السواء فجعل لنفسه منها امرا انفرد به وجعل لعبده منها حظا افرده به وجعل منها برزخا اوقع فيه الاشتراك بينه وبين عبده فانها عبادة مبنية على اقوال وأفعال والحج كذلك ينبنى على اقوال وأفعال فما فيه من التعظيم فهو لله ومن الذلة والافتقار والتفث فهو للعبد وما فيه مما يظهر فيه اشتراك فهو برزخ فوقعت المناسبة ايضا فيه اكثر من غيره من العبادات فان الصوم وان كان بين طرفى تحريم وتحليل فما يشتمل على اقوال ولا على افعال ثم ان كان لك اهل فى موضع احرامك فينبغى لك اذا اردت الاحرام ان تطأ اهلك فان ذلك من السنة ثم تغتسل وتصلى وتحرم فان المناسبة بين الحج والصلاة والنكاح كون كل واحدة من هذه العبادات بين طرفى تحريم وتحليل وقد راعى الله ذلك اعنى المناسبة من هذا الوجه فى الصلاة والنكاح فقال حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى الآيتين وجعل هذه الآية بين آيات نكاح وطلاق تتقدمها وتتأخر عنها وعدة وفاة وفى ظاهر الامر ان هذا ليس موضعها وما فى الظاهر وجه مناسب للجمع بينها وبين ماذكرنا الا كونها بين طرفى تحريم وتحليل يتقدم اويتاخر ولما أراد الله من العبد فيما نبهه به أن لا يفعل شيئا من الافعال الصادرة منه فى ظاهر الامر الا وهو يعلم ان الله هو الفاعل لذلك الفعل فى قوله كنت سمعه وبصره فبى يسمع وبى يبصر وبى يتحرك وقال فى الصلاة ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فنسب القول اليه لا الى العبد ولم يقل بلسان عبده فلهذا شرع الاحرام عقيب صلاة ليتنبه الانسان بما ذكرناه انه بربه فى جميع حركاته وسكناته على اختلاف احكامها فيكون فى عبادة دائما بهذا الحضور ويكون فيها لا فيها شعر

فالله اظهر نفسه بحقائق الاكوان فى اعيانها فاعبده به
ان كنت تعبده فلست بعابد * فانظر الى قولى لعلك تنتبه

وتفطن فان الله ما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى سدى بل قال ذلك لتعرف أنت وأمثالك صورة الامر كيف هو فالاحرام للعبد نظيره التنزيه للحق وهو قولك فى حق الحق ليس كذا وليس كذا لكونه قال ليس كمثله شئ وسبحان ربك رب العزة عما يصفون والعزة الامتناع والتسبيح تنزيه والتنزيه بعد عما نسب اليه من الصاحبة والولد وغيرهما والاحرام منع وتنزيه وبعد عن الجماع وعن اشياء قد عين الشارع اجتنابها وهو عين التنزيه والتباعد عنها ومنع صاحب هذه العبادة من الاتصاف بها * (وصل فى فصل نسبة المكان الى الحج من ميقات الاحرام) * أى من أى مكان احرم فيه فمنهم من قال

من مسجد ذى الحليفة ومنهم من قال حين استوت به راحلته ومنهم من قال حين اشرف على البيداء وكل قال وأخبر عن الوقت الذى سمعه فيه يهل فمنهم من سمعه يهل عقيب الصلاة من المسجد ثم سمعه آخر يهل حين استوت به راحلته ثم سمعه آخر يهل حين اشرف على البيداء وقال علماء الرسوم فى المكى اذا أحرم لا يهل حتى يأخذ فى الرواح الى منى والاولى عندى ان يهل عقيب الصلوات اذا احرم ثم اذا اخذ فى الرواح ثم لا يزال يهل الى الوقت المشروع الذى يقطع عنده التلبية لان الدعاء كان لجميع افعال الحج فالتلبية اجابة لذلك الدعاء فما بقى فعل من افعال الحج امامه لم يفعله فلا يقطع التلبية حتى يفرغ من افعال الحج الذى دعاه الى فعلها هذا مقتضى النظر الا ان يرد نص من الشارع بتعيين وقت قطع التلبية فيقف عنده لقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عنى مناسككم ولما كان الدعاء عند أهل الله نداء على رأس البعد فان الاجابة تؤذن فى الحال بالبعد كان النداء طلبا للقرب من حكم هذا البعد والاجابة مقدمة بشرى من العبد للحق يبشره بالاجابة لما دعاه اليه من كونه يتجلى فى صورة تعطى هذه النسب وان كانت السعادة للعبد فى تلك الاجابة ولكن ما خلق الله الجن والانس الا ليعبدوه فدعاهم لما خلقهم له ولما كان فى الامكان الاجابة وعدم الاجابة لذلك كانت الاجابة بشرى للداعى ان دعاءه مسموع وأمره مطاع حين ابى غيره واستنع واستكبر وكان من الكافرين ممن سمع الدعاء وربما يدخل فى هذا من يقول بالتراخى مع الاستطاعة والاولى بكل وجه المبادرة عند الاستطاعة وارتفاع الموانع فجعل قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فى مقابلة هذه البشرى بالاجابة جزاء وقال لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة جزاء ايضا مؤكدا البشرى اهم باجابة داعى الحق بالعبادات فقالوا لبيك أى اجابة لك لما دعوتنا اليه وخلقتنا له فلم يرجع داعى الحق خائبا ثم حققوا الاجابة بما فعلوه مما كلفوه على حد ما كلفوه من نسبة الاعمال اليهم وفنائهم عن رؤيتها منهم برؤية مجريها على ايديهم ومنشئها فيهم فهم عمال الاعمال كذا هو الامر فى الحقيقة اطلع العباد على ذلك ام لم يطلعوا فشرف العالم بالاطلاع على من لم يطلع وفضل عليه يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم * (وصل فى فصل المكى يحرم بالعمرة دون الحج) * فان العلماء ألزموه بالخروج الى الحل ولا اعرف لهم على ذلك حجة اصلا واختلفوا اذا لم يخرج الى الحل فقيل عليه دم وقيل لا يجزيه ووقفت على ما احتجوا به فى ذلك فلم اره حجة فيما ذهبوا اليه والذى اذهب اليه فى هذه المسئلة ان المكى يجوز له ان يحرم من بيته بالعمرة كما يحرم بالحج سواء ويفعل افعال العمرة كلها من طواف وسعى وحلق وتقصير ويحل ولا شئ عليه جملة واحدة فان النبى صلى الله عليه وسلم وقت المواقيت لمن أراد الحج والعمرة ولم يفرق بين حج ولا عمرة وجعل ميقات أهل مكة من مكة وما يلزم من الافعال فى نسك العمرة فعل وما يلزم من نسك الحج فعل وما خصص رسول الله صلى الله عليه وسلم قط الجمع بين الحل والحرم وانما شرع ذلك للآفاقى لا للمكى فقال لعبد الرحمن بن أبى بكر اخرج بعائشة الى التنعيم من اجل ان تحرم بالعمرة مكان عمرتها التى رفضتها حين حاضت وعائشة آفاقية وهذا هو دليل العلماء فيما ذهبوا اليه وهو دليل فى غاية الضعف لا يحتج بمثل هذا على المكى والاوجه فى تمشية الحكمة فى المكى ان لا يخرج الى الحل اذا احرم بالعمرة فانه فى حرم الله فهو فى عبودية مشاهدة قد منعه الموطن ان يكون غير عبد ثم اكد تلك العبودية بالاحرام فهو احرام فى حرم تأكيدا للعبودية واجلالا للربوبية فاذا خرج الى الحل نقص هذه الدرجة والمطلوب الزيادة فى الفضل ألا ترى الآفاقى لما خرج الى الحل هنالك احرم فلم يكن المطلوب منه فى خروجه ان يبقى على احلاله ثم دخل فى الحرم محرما فزاد فضلا على فضل فكان المطلوب الزيادة فالمكى فى حرم الله أى موجود فى عين القرب من الله بالمكان فلماذا يخرج والقرب بيته وموطنه حاشى الشارع ان يرى هذا ولذلك ما قاله ولا رآه ولا امر به والآفاقى لما كان همه متعلقا بموطنه

الخارج عن الحرم كان خروجه الى الحل من اجل الاحرام بالعمرة كالعقوبة له لما كانت الهمة به متعلقة فانه فى نية المفارقة لحرم الله وطلب موطنه الخارج منه فخرج من الافضل الى ما هو دونه واين جار الله ممن ليس بجار له والله قد وصى بالجار حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه يعنى يلحقه بذوى القرابة اصحاب السهام فى الورث وكذلك فى الحج واتفق من نسك الحج الوقوف بعرفة وعرفة فى الحل وما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما شرع الوقوف بعرفة الا لكونها فى الحل وان المحرم لا بد أن يجمع بين الحل والحرم وما تعرض الشارع الى شئ من ذلك ولو كان مقصوده لأبان عنه وما ترك الناس فى عماية بل بين صلى الله عليه وسلم فى المواقيت ما ذكرناه فوصف المناسك وعينها وأحوالها وأماكنها وأزمانها فالله يلهمنا رشد أنفسنا ويجعلنا ممن اتبع وتأسى ولم يبتدع بعزته آمين والله يقول الحق وهو يهدى السبيل *(وصل فى فصل متى يقطع الحاج التلبية)* فمن قائل اذا زاغت الشمس من يوم عرفة وهو عند الزوال ومن قائل حتى يرمى جمرة العقبة كلها ومن قائل حين يرمى اول حصاة من جمرة العقبة وقد تقدم قولنا فى ذلك وهو أنه ما بقى عليه فعل من افعال الحج فلا يقطع التلبية حتى يفرغ منه فان الله يدعوه ما بقى عليه فعل من افعال الحج فالاجابة لازمة وما ثم نص من النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك فانه غاية ما وصل الينا ان الواحد ما سمعه يلبى بعد ما زاغت الشمس والآخر ما سمعه يلبى حين رمى اول حصاة من جمرة العقبة والآخر ما سمعه يلبى بعد آخر رميه حصاة من آخر جمرة العقبة فصدق كل واحد منهم فى انه ما سمع مثل قولهم فى الاهلال بالحج سواء عند الاحرام والكل ثقات فيما ذكروه فانه صلى الله عليه وسلم لم يشرع اتصال التلبية زمان الحج من غير فتور بحيث ان لا يتفرغ الى كلام ولا الى ذكر بل كان يلبى وقتا ويذكر وقتا ويستريح وقتا ويأكل وقتا ويخطب وقتا فسرد التلبية ما هو مشروع وان أكثر منها فلا بد من قطع فى اثناء ازمان الحج فهذا كله ليس بخلاف وكذلك المعتمر لا يقطع التلبية عندنا الا حتى لا يبقى عليه فعل من افعال العمرة فان الذين قالوا بأن المحرم بالعمرة يخرج الى الحل منهم من قال يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم يعنى المسجد ومنهم من قال اذا افتتح الطواف واعلم انه ما من فعل من افعال الحج والعمرة يشرع فيه المحرم الا والحق يدعوه الى فعل ما بقى عليه من الافعال لا بد من ذلك فكما يلزمه الاجابة ابتداء الى الفعل يلزمه الاجابة الى كل فعل حتى يفعله فان المحرم قد دخل فى الحج من حين احرم وما قطع التلبية وطاف بالبيت وما قطع التلبية وسعى وما قطع التلبية وخرج الى عرفة وما قطع التلبية وما بعض الافعال المفروضة بالمراعاة اولى من بعض وكذلك المسنونة ما بعضها اولى من بعض فى المراعاة اذ لم يرد نص يوقف عنده من الشارع ففى الفرائض اجابة الله تعالى وفى السنن اجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فان الرسول داع بأمر الله فالله هو المجاب وعتب صلى الله عليه وسلم على ذلك المصلى اذ لم يجبه حين دعاه وهو فى الصلاة فقال له يا رسول الله انى كنت فى الصلاة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم والتلبية اجابة وأفعال الحج ما بين مفروض ومسنون واذا أنصفت فقد بان لك الحق فالزمه الا ان تقف على نص من قول الرسول صلى الله عليه وسلم فى ذلك فالمرجع اليه واما العارفون فانهم لا يقطعون التلبية لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فانهم لا يزالون يسمعون دعاء الحق فى قلوبهم مع انفاسهم فهم ينتقلون فى كل نفس من حال الى حال بحسب ما يدعوهم اليه الحق وهكذا المؤمنون الصادقون فى الدنيا بما دعاهم الشرع اليه فى جميع افعالهم واجابتهم هى العاصمة لهم من وقوعهم فى محظور فهم ينتقلون ايضا من حال الى حال اجابة لدعاء ربهم من ذلك الحال الذى ينتقلون اليه فهو تعالى داع ابدا والعارف غير محجوب السمع فهو مجيب ابدا جعلنا الله ممن شق سمعه دعاء ربه

وشق بصره لمشاهدة تجليه فالتجلي دائم لا ينقطع فشهود الحق ما لا يرتفع فدوام لدوام واهتمام لاهتمام بانتقال لمقام وهو أعلى من مقام انتقلت منه من وجه يرجع اليك وما هو أعلى من وجه يرجع الى الحق فان الامور اذا نسبها الى الحق لم تتفاضل في الشرف واذا نسبتها اليك تفاضلت في حقك والمكمل عندنا من تكون الامور بالنسبة اليه كما تكون بالنسبة الى الله وهو الذي يرى وجه الحق في حق أمر وهذا الباب ما رأيت له ذا تقا فيما نقل الينا جملة واحدة ولا بد ان يكون له رجال ولكنهم قليلون فان المقام عظيم والخاطب جسيم وكنت اتخيل في بعض المقتدين بنا انه حصله فجاءني منه يوما عتاب في امر شهد عندي ذلك الخطاب انه ما حصله *(وصل في فصل الطواف بالكعبة)* وصفته ان يجعل البيت عن يساره ويبتدئ بتقبيل الحجر الاسود ان قدر عليه ثم يسجد عليه أو يشير اليه ان لم يتمكن له الوصول اليه ويتأخر عنه قليلا بحيث ان يدخله في الطواف ثم يمشي الى ان ينتهي اليه يفعل ذلك سبع مرات يقبل الحجر في كل مرة ويمس الركن اليماني الذي قبل ركن الحجر في كل مرة بيده ولا يقبله فان كان في طواف القدوم يرمل ثلاثة اشواط ويمشي أربعة اشواط ولكن في اشواط رمله يمشي قليلا بين الركنين اليمانيين ويقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار الى ان تفرغ سبعة الاشواط كل ذلك بقلب حاضر مع الله ويخيل انه في تلك العبادة كالحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فيلزم التسبيح في طوافه والتحميد والتهليل والحوقلة وهي قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولنا في ذلك شعر

جسم يطوف وقلب ليس بالطائف	ذات تصد وذات ما لها صارف
يدعى وان كان هذا الحال حليته	هذا الامام الهمام السيد العارف
هيهات هيهات ما اسم الزور يعجبني	قلبي له من خفايا مكره خائف

ولقد نظرت يوما الى الكعبة وهي تسألني الطواف بها وزمزم تسألني التضلع من مائها رغبة في الاتصال بنا سؤال نطق مسموع بالاذن فخفنا من الحجاب بهما لعظيم مكانتهما عما نحن فيه من حال القرب الالهي الذي ليس بذلك الموطن في معرفتنا فانشدتهما مخاطبا ومعرفا بما هو الامر عليه مترجما عن المؤمن الكامل شعر

يا كعبة الله ويا زمزمه	كم تسألاني الوصل صدتما مه
ان كان وصلي بكما واقعا	فرحمة لا رغبة فيكمه
ما كعبة الله سوى ذاتنا	ذات سمات التقى المعلمه
ما وسع الحق سماء ولا	أرض ولا كام من كلمه
ولاح للقلب فقال اصطبر	فانه قبلته المحكمه
منكم الينا والى قلبكم	منا فيا بيتي ما أعظمه
فرض على كعبتنا حبكم	وحبنا فرض عليكم ومه
ما عظم البيت على غيره	سوالنا يا عبدي بان تلزمه
قد نور الكعبة تطوافكم	بها وأبيات الورى مظلمه
ما اصبر البيت على شركهم	لولا كم كان لهم مشأمه
لكنكم فيما تواصيتموا	بالصبر حقيق وبالمرحمه
ما أعشق القلب بذاتي وما	أشده حبا وما أعلمه

وكان بيني وبين الكعبة في زمان مجاورتي بها مراسلات وتوسلات ومعاتبة دائمة وقد ذكرت بعض ما كان بيني وبينها من المخاطبات في جزء سميناه تاج الرسائل ومنهاج الوسائل يحتوي فيما أظن على سبع رسائل أو ثمان من أجل السبعة الأشواط لكل شوط رسالة مني الى الصفة الالهية التي تجلت لي في ذلك الشوط ولكن ما أعملت تلك الرسائل ولا خاطبتها بها الا لسبب حادث وذلك اني كنت أفضل عليها نشأتي واجعل مكانتها في مجلى الحقائق دون مكانتي واذكرها من حيث ما هي نشأة جادية في أول درجة من المولدات واعرض عما خصها الله به من علو الدرجات وذلك لارقى همتها ولا تحجب بطواف الرسل والاكابر بذاتها وتقبيل حجرها فاني على بينة من ترقي العالم علوه وسفله مع الانفاس لاستحالة ثبوت الاعيان على حالة واحدة فان الاصل الذي يرجع اليه جميع الموجودات وهو الله وصف نفسه انه كل يوم هو في شأن فمن المحال ان يبقى شيء من العالم على حالة واحدة زمانين فتختلف الاحوال عليه لاختلاف التجليات بالشئون الالهية وكان ذلك مني في حقها الغلبة حال غلب علي فلا شك ان الحق أراد ان ينبهني على ما أنا فيه من سكر الحال فأقامني من مضجعي في ليلة باردة مقمرة فيها رش مطر فتوضأت وخرجت الى الطواف بانزعاج شديد وليس في الطواف أحد سوى شخص واحد فيما أظن والله أعلم فقبلت الحجر وشرعت في الطواف فلما كنت في مقابلة الميزاب من وراء الحجر نظرت الى الكعبة فرأيتها فيما تخيل لي قد شمرت اذيالها وصعدت مرتفعة عن قواعدها وفي نفسها اذا وصلت بالطواف الى الركن الشامي ان تدفعني بنفسها وترمي بي عن الطواف بها وهي تتوعدني بكلام اسمعه بأذني فجزعت جزعا شديدا وأظهر الله لي منها حرجا وغيظا بحيث لم أقدر على ان أبرح من موضعي ذلك وتسترت بالحجر ليقع الضرب منها عليه جعلته كالجن الحائل بيني وبينها واسمعها والله العظيم وهي تقول لي تقدم حتى ترى ما أصنع بك كم تضع من قدري وترفع من قدر بني آدم وتفضل العارفين علي وعزة من له العزة لاتركتك تطوف فرجعت مع نفسي وعلمت ان الله يريد تأديبي فشكرت الله على ذلك وزال جزعي الذي كنت أجد وهي والله فيما يخيل لي قد ارتفعت عن الارض بقواعدها مشمرة الاذيال كما يتشمر الانسان اذا أراد ان يثب من مكانه يجمع عليه ثيابه هكذا خيلت لي قد جمعت ستورها لتثب علي وهي في صورة جارية لم أر صورة أحسن منها ولا يتخيل أحسن منها فارتجلت أبياتا في الحال أخاطبها بها واستنزلها عن ذلك الحرج الذي عاينته منها فمازلت اثني عليها في تلك الابيات وهي تتسع وتنزل بقواعدها على مكانها وتظهر السرور بما اسمعها الى ان عادت الى حالها كما كانت وامتنني وأشارت الي بالطواف فرميت بنفسي على المستجار وما في مفصل الا وهو يضطرب من قوة الحال الى ان سرى عني وصالحتها وأودعتها شهادة التوحيد عند تقبيل الحجر فخرجت الشهادة عند تلفظي بها وانا انظر اليها بعيني في صورة سلك وانفتح في الحجر الاسود مثل الطاق حتى نظرت الى قعر طول الحجر فرأيته نحو ذراع فسألت عنه بعد ذلك من رآه من المجاورين حين احترق البيت فعمل بالفضة وأصلح شأنه فقال لي رأيته كما ذكرت في طول ذراع الانسان ورأيت الشهادة قد صارت مثل الكرة واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وأنا أنظر اليه فقالت لي هذه امانة عندي أرفعها لك الى يوم القيامة فشكرتها على ذلك ومن ذلك وقع الصلح بيني وبينها وخاطبتها بتلك الرسائل السبع فزادت بي فرحا وابتهاجا حتى جاءتني بشرى منها على لسان رجل صالح قال لي رأيت البارحة في النوم الكعبة وهي تقول سبحان الله ما في هذا الحرم من يطوف بي الا فلان وسمته لي باسمك ما أدري أين انت من الناس ثم أقمت لي في النوم وأنت طائف بها وحدك قال الراوي فقالت لي انظر اليه هل ترى بي طائفا آخر لا والله ولا أراه انا فشكرت الله على هذه البشرى من مثل ذلك الرجل وتذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم او ترى له واما الابيات التي استنزلت بها الكعبة فهي هذه

بالمستجار استجار وقلبي ... لما اتت أسهم الاعادى
بنة رحمة الله للعباد ... اودعك الله فى الجماد
يا بيت ربى يا نور قلبى ... يا قرة العين يا فؤادى
يا سر قلب الوجود حقا ... يا حرمتى يا صفا ودادى
يا قبلة اقبلت اليها ... من كل ربع وكل وادى
ومن بتاء فمن سماء ... ومن فناء فمن مهاد
يا كعبة الله يا حياتى ... يا منهج السعد يا رشادى
اودعك الله كل امن ... من فزع الهول فى المعاد
فيك المقام الكريم يزهو ... فيك السعادات للعباد
فيك اليمين التى كستها ... خطيئتى بردة السواد
ملتزم فيك من يلازم ... هواه يسعد لدى التناد
ماتت نفوس اليه شوقا ... من ألم الشوق والبعاد
من حزن ما لها عليهم ... قد لبست حلة الحداد
لله نور على ذراها ... من نوره للفؤاد بادى
وما يراه سوى حزين ... قد كحل العين بالسهاد
يطوف سبعا فى اثر سبع ... من اول الليل للمنادى
بعبرة ما لها انقطاع ... رهين وجد مع اجتهاد
سمعته قال مستغيثا ... من جانب الحجر لفؤادى
قد انقضى ليلنا حثيثا ... وما انقضى فى الهوى مرادى

ولما نسب الله العرش الى نفسه وجعله محل الاستواء الرحمانى فقال الرحمن على العرش استوى جعل الملائكة حافين من حول العرش بمنزلة الحرس اى حرس الملك الملازمين بابه لتنفيذ أوامره وجعل الله الكعبة بيته ونصب الطائفين به على ذلك الاسلوب وتميز البيت على العرش وعلى الضراح وعلى البيوت الاربعة عشر بامر ما نقل الينا انه فى العرش ولا فى غيره هذا من البيوت وهو الحجر الاسود يمين الله فى الارض لنبايعه فى كل شوط مبايعة رضوان ويشرى بقبول لما كان منا فى كل شوط من الذكر مما هو لنا او علينا فما لنا فقبول وما علينا فغفران فانى رأيت فى واقعة والناس به طائفون وشرر النار يتطاير من افواههم فأولته كلام الطائفين فى الطواف به بما لا ينبغى فاذا انتهينا الى اليمين الذى هو الحجر استشعرنا من الله تعالى بالقبول فبايعناه وقبلنا يمينه المضافة اليه قبلة قبول فرح واستبشار هكذا فى كل شوط فان كثر الازدحام عليه لتجليه فى صورة محسوسة اشرنا اليه اعلاما بأنا نريد تقبيله واعلاما بعجزنا عن الوصول اليه ولا نقف ننتظر النوبة حتى تصل الينا فنقبله لانه لو أراد ذلك منا ما شرع لنا الاشارة اليه اذا لم نقدر عليه فعلمنا انه يريد منا اتصال المشى فى السبعة الاشواط من غير أن يتخللها وقوف الا قدر التقبيل فى مرورنا اذا وجدنا السبيل اليه ونحن نعلم ان يمين الله مطلقة ونحن فى قبضتها وما بيننا وبينها حجاب ولكن لما ظهرت فى مظهر عين محصورة يعبر عنها بالحجر قيدها استعداد هذه العين المسماة حجر النسبة ظهور اليمين بها فأظهرت الضيق والحصر مع انها يمين الله بلا شك ولكن على الوجه الذى يعلمه سبحانه من ذلك فصح النسب ومن هنا يعرف قولنا انه ما فى الوجود الا الله والاعيان الامكانية على اصلها من العدم متميزة لله فى اعيانها على حقائقها وان الحق هو الظاهر فيها من غير ظرفية معقولة فيظهر بصورة تلك العين لو صح ان توجد لكانت بهذه

الصورة فى الحس فانظر ما اعجب امر الوجود فعين المستفيد للوجود عين المفيد فان كانت الاستفادة عين الوجود وهى الصورة فالمستفيد الظاهر والمفيد العين لان الصورة التى ظهر بها الظاهر هى صورة عين المظهر حقيقة فكل حكم ينسب الى الظاهر بظهور حكم التأثير فيه اذ لم يكن لها ذلك الحكم اذ كانت ولا تجل فى صورتها ولا ظهور وانما بينا لك ذلك لتعرف من هو الطائف والمطوف به والحجر والمقبل فتكون بحسب ما علمت من ذلك فعلمك عين صورتك وفيها تحشر روحك يوم القيامة وبذلك يتميز فى الزور الاعظم فلا يفوتك علم ما نبهتك عليه والسلام * (وصل فى حكم الرمل فى الطواف) * فنقول بأنه سنة فأوجب فيه على من تركه الدم وقول بانه فضيلة فلا يجب فى تركه شئ وأعنى فى طواف القدوم والرمل اسراع فى نفس الخير الى الخير فهو خير فى خير وذلك لحكمة استعمال ادراك علم الامر الالهى فان الله تعالى يقول وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر فان البصر لا شئ اسرع منه فان زمان لمحه عين زمان تعلقه بالملموح ولو كان ما كان فى البعد وأبعد الاشياء فى الحس الكواكب الثابتة التى فى الفلك الثامن وعند ما ينظر اليها يتعلق اللمح بها فهذه سرعة الحس فما ظنك بالمعانى المجردة عن التقييد فى سرعة نفوذها فان للسرعة حكما فى الاشياء لا يكون لغير السرعة ومن هنا يعرف قول الحق للشئ كن فيكون فحال كن الالهية حال المكون المخلوق ولهذا اسرع ما يكون من الحروف فى ذلك فاء التعقيب فلهذا جاء بها جواب الامر فان اردت ان تعرف صورة شئ العالم وظهوره وسرعة نفوذ الامر الالهى فيه وما ادركت الابصار والبصائر منه فانظر الى ما يحدث فى الهواء من سرعة الحركة بجمرة النار فى يد المحرك لها اذا أدارها فتحدث فى عين الرائى دائرة او خطا مستطيلا ان اخذ بالحركة طولا او أى شكل شاء ولا تشك أنك ابصرت دائرة نار ولا تشك ان ما ثم دائرة وانما انشأ ذلك فى نظرك سرعة الحركة وهو قوله وما أمرنا وهو قوله كن الا واحدة كالجمرة كلمح بالبصر ادراك الدائرة وما هى دائرة فذلك غير الصورة المخلوقة الظاهرة لادراك العين فتحكم من حيث نظرك ببصرك وبصيرتك وفكرك انه خلق وبعلمك وكشفك انه حق مخلوق به ما ظهر لعينك مما ليس هو فهذا عدم فى عين وجود فانظر ما ألطف هذا الادراك مع كون الحس محلا لظهوره على تقييده وكثافته وقصوره فما ظنك بما هو الامر عليه بالنسبة الى جانب الحق فسبحان من كلم نفسه بنفسه فى اعيان خلقه كما قال فأجره حتى يسمع كلام الله وان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فهو المتكلم والقائل لا اله الا هو العزيز الحكيم حقق يا اخى نظرك فى سرعة البرق اذا برق فان برق البرق اذا برق كان سببا لانصباغ الهواء وانصباغ الهواء به سبب لظهور أعيان المحسوسات به وظهور اعيان المحسوسات به سبب فى تعلق ادراك الابصار بها والزمان فى ذلك واحد مع تعقلك تقدم كل سبب على مسببه فزمان اضافة البرق عين زمان انصباغ الهواء وزمان انصباغ الهواء به عين زمان ظهور المحسوسات به وزمان ظهور المحسوسات به عين زمان ادراك الابصار لما ظهر منها فسبحان من ضرب الامثال ونصب الاشكال لعقول القائل ثم وما ثم او ما ثم وثم فو عزة من له العزة والجلال والكبرياء ما ثم الا الله الواجب الوجود الواحد بذاته الكثير بأسمائه وأحكامه القادر على المحال فكيف الامكان والممكن وهما من حكمه فو الله ما هو الا الله فمنه واليه يرجع الامر كله ولهذا سن الرمل ثلاثا لا زائد ولا ناقص الواحد له والثالث لما ظهر والثانى بين الاول والثالث السبب لظهور ما ظهر عنه لا بد من ذلك فاذا حققت ما رأيت رأيت أن ثم ما رأيت فخرج ادراك العقل للامور المعقولة على هذه الصورة مثلثة الشكل وهى المقدمات المركبة من الثلاثة لانتاج المطلوب وكذلك فى الحس حس ومحسوس وتعلق لحس بمحسوس لا يدرى هل الحس تعلق بالمحسوس او المحسوس انطبع فى الحس قصر العقل والله وخنس الفكر وحار الوهم وطمس الفهم والامر عظيم والخطب جسيم والشرع نازل والعقل قاصر والامر نافذ والحوادث تحدث والقوى قائمة والموازين موضوعة والكلمات

لاتنفد والكائنات لاتبعد وماثم شئ مع هذا المعلوم المتعدد والعين واحدة والامر واحد حارت الحيرة فى نفسها اذلم تجد من يحاربها والحيرة التى يتخيل ان العالم موصوف بها ليست كما تخيلت بل ذلك حيرة الحيرة فما ثم الا هو والحيرة كلت والله الالسنة عما هلبته الافئدة عن عقل ماهو الامر عليه فلا تدرى هل هى الحائرة اولا والحيرة موجودة ولا يعرف لها محل تقوم به فلمن هى موجودة وفيمن ظهر حكمها شعر

وماثم الا الله لا شئ غيره	وماثم ثم اذ كانت العين واحده
لذلك قلنا فى الذوات بانها	وان لم تكن لله بالله ساجده

(وصل) اختلف العلماء فى أهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل اولا فقال قوم كل طواف قبل عرفة مما يوصل بسعى فانه يرمل فيه وقال قوم باستحباب ذلك وكان بعضهم لا يرى عليهم رملا اذا طافوا بالبيت وهو مذهب ابن عمر رضى الله عنه على ما رواه مالك عنه اذا كانت العلة ما ذكرناه آنفا فى الرمل تعين الرمل على أهل مكة وغيرهم ولا سيما والامر فى نفسه ان الانسان تحت حكم كل نفس وكل نفس قادم فهو طائف وكل طواف قدوم فيه رمل هكذا هى السنة فيه فمن أراد أن يتبعها فليتبعها ومن جهل قدوم نفسه وان الانسان فى كل حال مخلوق فهو قادم على الوجود من العدم لم ير عليه طوافا فانه من أهل هذه الصفة كما هم أهل مكة من مكة *(وصل فى استلام الاركان)* فقال قوم وهم الاكثرون باستلام الركنين فقط وقال جابر كنا نرى اذا طفنا ان نستلم الاركان كلها وقال قوم من السلف باستحباب استلام الركنين فى كل وتر من الاشواط وهو الاول والثالث والخامس والسابع وأجمعوا على ان تقبيل الحجر الاسود خاصة من سنن الطواف واختلفوا فى تقبيل الركن اليمانى الثانى اما الاستلام وهو لمس الركن باليد على نية البيعة فلا يكون الا فى ركن الحجر فى الحجر خاصة لكون الحق جعله يمينا له فلمسه بطريق البيعة ومن لم ير اللمس للبيعة ورآه للبركة استلم جميع الاركان فان لمسها والقرب منها كله بركة وما يختص ركن الحجر منها الا بالبيعة والمصافحة وتقع المشاركة فى البركة مع سائر الاركان ففيه كونه ركنا وزيادة فمن راعى كونه ركنا اشرك فى الاستلام معه الركن اليمانى والركن الثالث هو فى الحجر غير معين اذ لا صورة له فى البيت والركن الشامى والعراقى ليسا بركنين للبيت الاول الموضوع فلما لم يكونا بالوضع الاول الالهى لم يكونا ركنين فخالف حكمهما حكم الركنين ومن رأى ان الافعال كلها من الله رأى ان الذى عين الركنين والركن الثالث فى الحجر بالوضع الاول هو الذى عين الاربعة الاركان بالوضع الثانى اذ لا واضع الا الله فاستلم الاركان كلها من كونها اركانا موضوعة بوضع الهى وفق الله من شاء من المخلوقين لاظهارها على أيديهم ولكن لا دخول لها من كونها اركانا فى التقبيل والمصافحة فينبغى للطائف اذا قبل الحجر وسجد عليه بجبهته كما جاءت السنة وصافحه بلسانه اياه بيده ان يستلم ركنه حتى يكون قد استلم الاركان كلها فان لم يفعل فما استلم الا ان يرى ان الحجر الاسود من جملة احجار الركن فيكون عين مصافحته استلامه *(وصل فى فصل الركوع بعد الطواف)*

طفت بالبيت سبعة وركعت	بمقام الخليل ثم رجعت
لطواف فطفت سبعا وعدت	لمقام الخليل ثم ركعت
لم ازل بين ذا وذاك انادى	يا حبيب القلوب حتى سمعت
يا عبيدى فقلت لبيك ربى	ها انا ذا اجبت ثم اطعت
فامروا بالذى تشاؤون منى	ان باب القبول منى فتحت

أجمع العلماء على ان من سنن الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف وجمهورهم على انه يأتى بهما بعد انقضاء كل اسبوع ان طاف اكثر من اسبوع وأجاز بعضهم أن لا يفرق بين الاسابيع ولا يفصل بينهما بركوع ثم يركع لكل اسبوع ركعتين والذى أقول به ان الاولى أن يصلى عند انقضاء كل اسبوع فان جمع اسابيع فلا ينصرف الا عن وتر فان النبى صلى الله عليه وسلم ما انصرف من الطواف الا عن وتر فانه انصرف عن سبعة أشواط أو عن طواف واحد فان زاد فينصرف عن ثلاثة اسابيع وهى احد وعشرون شوطا ولا ينصرف عن اسبوعين فانه شفع وبالاشواط أربعة عشر شوطا وهى شفع فجاء بخلاف السنة فى طوافه من كل وجه فاعلم ان الطواف قد روى انه صلاة ابيح فيها الكلام وان لم يكن فيه ركوع ولا سجود كما سميت صلاة الجنازة صلاة شرعا وما فيها ركوع ولا سجود وأقل ما ينطلق عليه اسم صلاة ركعة وهى الوتر واذا انضاف الى الطواف ركعتان كانت وترا مثل المغرب التى توتر صلاة النهار فأشبه الطواف مع الركعتين صلاة المغرب وهى فرض فأوتر الحق شفعية العبد ولا يقال فى الرابع من الاربعة انه قد شفع وترية العبد فان العبد ماله وترية فى عينه فانه مركب وكل مركب فقير فيحتاج الى وتر يستند اليه لا ينفرد بشفعية فى نفسه فلا يكون ابدا الا وترا ثلاثة أو خمسة أو سبعة الى ما لا يتناهى من الافراد فان كان رابعا أو سادسا فهو رابع ثلاثة لا رابع أربعة وسادس خمسة لا سادس ستة فهو واحد الاصل مضاف الى وتر فما نسبته الا لعينه اذ هو عين كل وتر لانه بظهوره أبقى اسم الوترية على من أضيف اليه فقيل رابع ثلاثة لا رابع أربعة ورابع الثلاثة لا يكون الا واحدا فسواء ورد على وتر أو على شفع الحكم فيه واحد فانك تقول فيه خامس اربعة كما تقول رابع ثلاثة فما زالت الاحدية تصحبه فى كل حال فهو مثل قوله كان الله ولا شئ معه وهو الواحد وهو الآن على ما عليه كان فأقام الآن مقام الاعداد والاعداد منها اشفاع ومنها أوتار فاذا اضفت الحق اليها لم تجعله واحدا منها فتقول ثالث اثنين ورابع ثلاثة الى ما لا يتناهى فتميز بذاته فالذى ثبت له من الحكم ولا عالم ثبت له والعالم كائن فتلك الاحدية المطلقة له فى حال وجود العالم وفى حال عدمه فالطائف ان انفرد بالطواف كان وترا وان أضاف اليه الركعتين كان وترا من حيث أنه صلاة يقوم مقام الركعة الواحدة ومن تمم صلاته اشبه الصلاة الرباعية لوجود الثمان سجدات التى يتضمنها الاسبوع من السجود على الحجر عند تقبيله بالحس وهى ثمان تقبيلات فى كل اسبوع عند الشروع فيه وفى كل شوط عند انقضائه فى أقام الطواف بهذا الاعتبار على الطريقين جوزى جزاء صلاة الفريضة الرباعية والثلاثية الجامعة للفرض والوتر الذى هو سنة أو واجب فالاولى أن لا يؤخر الركعتين عن اسبوعهما وليصلهما عند انقضاء الاسبوع فان قرأ فى الطواف كان كمن قرأ فى الصلاة ومن لم يقرأ فيه كان كمن يرى أن الصلاة تجزئ بلا قراءة واعلم أن هاتين الركعتين عقيب الطواف انما ولدهما فيك الطواف فان الطواف قام لك مقام الافلاك التى هى فى السموات السبع لانه شكل مستدير فلكى وكذلك الفلك فلما أنشأت سبعة ادوار فى الطواف أنشأت سبعة افلاك اوحى الله فى كل سماء أمرها من حيث لا يشعر بذلك الا عارف بالله فاذا أطلعك الله على ما فى هذه الاشواط الفلكية كنت طائفا ثم انه جعل حركات السموات التى هى الافلاك مؤثرة فى الاركان الاربعة لايجاد ما يتولد منها فأنت الاركان الاربعة لانك مركب من أربعة اخلاط ومجموعها هو عين ذاتك الحسية التى هى الجسم فأنشأت فيك حركات هذه الاطواف السبعة الصلاة وهى المولدة من اركانك عنها وكانت ركعتين لان النشأة المولدة الكاملة مركبة من اثنين جسم وروح ناطق وهو الحيوان الناطق فالركعة الواحدة لحيوانيتك والثانية للنفس الناطقة ولهذا جعل الله الصلاة نصفين نصفها له ونصفها للعبد وجعل الله لكل حركة فلكية دورية من الاسبوع فى الصلاة أثرا لتعرف انها مولدة عنه فظهر من الصلاة

سبعة آثار جسمانية وسبعة آثار روحانية عن حركة كل شوط من اسبوع الطواف اثر فانه شكل باق وفلك معنوى لا يراه الا من يرى خلق الموجودات من الاعمال أعيانا فالآثار الموجودة السبعة الجسمانية فى نشأة الصلاة القيام الاول والركوع والقيام الثانى وهو الرفع من الركوع والسجود والجلوس بين السجدتين والسجود الثانى والجلوس للتشهد والأذكار التى فى هذه الحركات الجسمانية سبعة هى ارواحها فقامت نشأة الصلاة كاملة ولما كان فى النشأة الانسانية امر اختصه الله وفضله على سائر النشئات الانسانية وجعله اماما فيها وهو القلب كذلك جعل فى نشأة الصلاة أمرا هو أرفع ما فى الصلاة وهو الحركة التى يقول فيها سمع الله لمن حمده فان المصلى فيها نائب عن الله كالقلب نائب عن الله فى تدبير الجسد وهو أشرف هيئات الصلاة فانه قيام عن خضوع عظمت فيه ربك فى حضرة برزخية وهى اكمل النشئات لانها بين سجود وقيام جامعة للطرفين والحقيقتين فلها حكم القائم وحكم الساجد فجمعت بين الحكمين كالبرزخ جمع بين الطرفين المعنى والمحسوس وأثرها فى القراءة فى الصلاة أيضا سباعى عن اثر كل شوط فى الطواف وهى قراءة السبع المثانى أعنى فاتحة الكتاب وأشرفها وسلطانها قوله اياك نعبد واياك نستعين فانها برزخية بين الله وبين عبده فهى جامعة والسلطان جامع وما قبلها لله مخلص وما بعدها للعبد مخلص فأعلى المقامات اثبات اله ومألوه ورب ومربوب فهو كمال الحضرة الالهية فما تمدح الا بنا ولا شرفنا الا به فنحن به وله وهى سبع آيات لا غير وهى القراءة الكافية فى الصلاة وكما أن العبد هو الذى انشأ فى ذاته الاشواط السبعة الفلكية الشكل وفى ذاته اثرت ايجاد الصلاة وفى ذاته ظهرت الصلاة بكمالها فلم يخرج عن ذاته شئ من ذلك كله كذلك الامر فى ظهور الحق فى الاعيان اكتسب من استعداد كل عين ظهر فيها ما حكم على الظاهر فيها والعين واحدة فقيل فيه طائف اعطاه هذا الاسم هذه الصورة التى انشأها وهو الطواف وقيل فيه مصل اعطاه هذا الحكم صورة الصلاة التى أنشأها فى ذاته عن طوافه فهو هو وما ثم غيره شعر

فلو رأيت الذى رأينا	وصفته بالذى وصفنا
من أنه واحد كثير	بنا عرفناه اذ عرفنا
فنحن لا وهو ذو ظهور	فالعين منه والنعت منا

وقد ذكرنا فى أول هذا الكتاب ما بقى فى الحجر من البيت ولماذا ابقاه الله فيه وبينا الحكمة الالهية فى ذلك من رفع التحجير والتجلى الالهى فى الباب المفتوح لمن أراد الدخول اليه وذلك هو بيت الله الصحيح وما بقى منه بأيدى الحجبة بنى شيبة وقع فى باطنه التحجير لانه فى ملك محدث وهو الموجود المقيد فلا بد أن يفعل ما تعطيه ذاته والحديث النبوى فى ذلك مشهور والخلفاء والامراء غفلوا عن مقتضى معنى قوله تعالى حين امسك صلى الله عليه وسلم مفتاح البيت الذى اخذه من بنى شيبة فأنزل الله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فتخيل الناس ان الامانة هى سدانة البيت ولم تكن الامانة الا مفتاح البيت الذى هو ملك لبنى شيبة فرد عليهم مفتاحهم وأبقى صلى الله عليه وسلم عليهم ولاية السدانة ولو شاء جعل فى تلك المرتبة غيرهم وللامام ان يفعل ذلك اذا رأى فى فعله المصلحة لكن الخلفاء لم يريدوا ان يؤخروا عن هذه الرتبة من قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فهم مثل سائر ولاة المناصب ان أقاموا فيها الحق فلهم ولمن جاروا فعليهم وللامام النظر فى بيت الله عند العلماء بالله لا حكم لبنى شيبة ولا لغيرهم فيه وهو ما بقى فى الحجر فمن دخله دخل البيت ومن صلى فيه صلى فى البيت كذا قاله صلى الله عليه وسلم لعائشة ام المؤمنين ولا يحتاج العارفون لمنة بنى شيبة فان الله قد كفاهم بما أخرج لهم منه فى الحجر فجناب الله أوسع ان يكون

عليه سدنة من خلقه ولاسيما من نفوس جبلت على الشح وحب الرياسة والتقدم ولقد وفق الله الحجاج لرد البيت على ما كان عليه فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين فان عبد الله بن الزبير غيره وأدخله فى البيت وأبى الله الا ما هو الامر عليه وجهلوا حكمة الله فيه يقول على بن الجهم شعر

وأبواب الملوك محجبات * وباب الله مبذول الفناء

(وصل فى فصل وقت جواز الطواف) نحن قائل باجازة الطواف بعد صلاة الصبح والعصر وبه أقول وسبب ذلك انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم وقد استقبل الكعبة وهو يقول يا مالكى أو قال يا ساكنى البلد منى هذا البيت لا تمنعوا أحدا طاف به وصلى فى أى وقت شاء من ليل أو نهار فان الله يخلق له من صلاته ملكا يستغفر له الى يوم القيامة فمن ذلك الوقت قلت باجازة الطواف فى هذين الوقتين وكنت قبل هذه الرؤيا عندى فى ذلك وقفة فان حديث النسائى الذى يشبه حديثنا رأيتهم قد توقفوا فى الاخذ به فلما رأيت هذه المبشرة ارتفع عنى الاشكال وثبت به عندى حديث النسائى وحديث أبى ذر الغفارى والحمد لله ومن قائل بالمنع وقت الطلوع ووقت الغروب خاصة ومن قائل باباحته فى الاوقات كلها وهو قولنا الا انى اكره الدخول فى الصلاة حال الطلوع وحال الغروب الا أن يكون قد احرم بها قبل حال الطلوع والغروب بحيث ان ترى الشمس طالعة او غاربة وهو قد تلبس بالصلاة (تحرير ذلك) لا يخلو المصلى ان يكون فى مكان قبلته موضع طلوع الشمس أو موضع غروبها بحيث أن يستقبلها فان الكفار يسجدون لها مستقبلين اياها عينها عند الطلوع والغروب فهنالك اكره له ذلك واما اذا لم يكن فى قبلته فلا بأس واما عند الكعبة فالحكم يدور له من حيث شاء بان لا يستقبل الشمس لا طالعة ولا غاربة وقد فارق الكفار الذين يسجدون لها فى الصورة الظاهرة فى استقبالها وهو مفارق لهم فى الباطن بلا شك ولا ريب حيث كان سياق الحديثين حديث النسائى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى فى اى وقت شاء من ليل او نهار وما خص حال طلوع ولا حال غروب لان العبد بشهود البيت يمكن ان لا يقصد استقبال مغرب ولا مشرق وليس كذلك فى الآفاق وما أحسن تحريه صلى الله عليه وسلم فى المصلى الى السترة أن لا يصمد اليها وليمل بها يمينا أو شمالا قليلا حديث أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الصبح حتى تطلع الشمس الا بمكة الا بمكة الا بمكة وهذه الاحاديث تعضد رؤيانا واعلم ان الله متجل على الدوام لا يقيد تجليه بالاوقات والحجب ولم يكن تجليه عن استتار فيشبه طلوع الشمس ولم يكن يحتجب بعد التجلى فيشبه غروب الشمس انما يرفع عن ابصارنا قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون يعنى المحتضر قال ابراهيم الخليل لا أحب الآفلين وهو يحب الله بلا شك فانه ليس بآفل * فتجليه دائم * وتدليه لازم * والذى بين ذا وذا * انك اليوم نائم * فلا مانع لمن كان الحق مشهده ولهذا لم يمنع فى تلك الحالة من ذكر الله والجلوس بين يديه لانتظار الصلاة والدعاء فيه وانما منع السجود خاصة لكون الكفار يسجدون لها فى ذلك الوقت وهنا تنبيه على سر معقول وهو أنه من المحال أن يكون اثر الكفر اقوى من اثر الايمان عندنا وعندهم حتى يمنع من ظهوره وحكمه كما يظهر فى هذا الامر من كون سجود الكفار للشمس وهو كفر منع المؤمن من السجود لله والمانع ابداله القوة وأعلم ان الامر فى ذلك خفى اخفاه الله الا عن العارفين فان الله بهذا المنع ابقى على الكفار بعض حق الهى بذلك القدر وقع المنع وظهرت القوة فى الحكم بمنع المؤمن من السجود فى ذلك الوقت لسجود الكفار للشمس وذلك ان الله يقول وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه وكذلك فعلوا فانهم ما عبدوا الشمس الا بعد تخيلهم انها اله فما سجدوا الا لله لا لعين الشمس بل لعين حكمهم فيها انها الله

ولقد أضافني واحد من علمائهم فأخذ معه في عبادتهم الشمس في سجودهم لها فقال لي ما ثم الا الله وهذه الشمس أقرب نسبة الى الله لما جعل فيها من النور والمنافع فنحن نعظمها لما عظمها الله بما جعل لها ثم نرجع ونقول لما علم الحق انهم ما عبدوا سواه وان أخطأوا في النسبة والمؤمن لا يعبد الا الله فأشبه الكافر في ايمانه بالله فكان الامر مثل الشرع الالهي ينسخ بعضه بعضا وكله حق ويمنع غير المضطر أكل الميتة ويبيحها للمضطر وكل حق في الاباحة والمنع فما أثر الكفر هنا في الايمان ولا كان أقوى منه بل لما كان الامر كما ذكرنا فيما كان في الكافر من اعتقاده الاله كان ذا حق ومن نسبة الالوهة للشمس كان كافرا فراعى الحق المعنى الذي قصدوه فمن هنالك ثبت لهم التخصيص بالسجود دون المؤمنين في ذلك الوقت لله فهو اثر ايمان في ايمان لا للكفر في ايمان

(وصل في فصل الطواف بغير طهارة) فمن قائل لا يجزئ طواف بغير طهارة لا عمدا ولا سهوا ومن قائل يجزئ ويستحب له الاعادة وعليه دم لانهم اجمعوا على أن الطهارة من سنة الطواف ومن قائل اذا طاف على غير وضوء اجزأه طوافه ان كان لا يعلم ولا يجزئه ان كان يعلم وبعضهم يشترط طهارة الثوب للطائف كاشتراطه للمصلي والذي أقول به انه يجزئ الطواف بغير وضوء للرجل والمرأة الا أن تكون حائضا فانها لا تطوف وان طافت لا يجزئها وهي عاصية لورود النص في ذلك وما ورد شرع بالطهارة للطواف الا ما ورد في الحائض خاصة وما كل عبادة تشترط فيها هذه الطهارة الظاهرة اعلم انه ما في الوجود حال ليس فيه لله وجه يحفظ عليه وجوده من كل قائم بنفسه بذلك الوجه الالهي طهارته فما في الوجود بحكم الحقيقة الا طاهر فان الاسم القدوس يصحب الموجودات وبه يثبت قوله واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون من تفريقكم بين الله وبين عباده ولا ينبغي ان يحال بين العبد وسيده ولا يدخل بين العبد والسيد الا بخير * لقيت بعض السياح على ساحل البحر بين موسى لقيط والمنارة فقال اني لقيت بهذا الموضع شخصا من الابدال مصادفة وهو ماش على موج البحر فسلمت عليه فرد علي السلام وكان في البلاد ظلم عظيم وجور فقلت له يا هذا أما ترى الى ما في البلاد من الجور فنظر الي غضبا وقال لي ما لك وعباد الله لا تقل الا خيرا ولهذا شرع الله الشفاعة وقبل العذر ولا شك ان النجاسة أمر عرضي عينه حكم شرعي والطهارة أمر ذاتي فان ظهر حكم العرض في وقت ما كمانع الحيض من الطواف فمرجع الامر الى ما تقتضيه الذات من الطهارة أيكذب المؤمن قال لا انباء صحيح فان الكاذب لا يكون صادقا فيما هو فيه كاذب فافهم والحيض كذب النفس والطواف حالة ايمان فالحائض لا تطوف كما نقول في امامة الفاسق انها لا تجوز امامته في حال فسقه بلا خلاف فان من كان فاسقا في حال فسقه ثم توضأ شرعا وأحرم بالصلاة اماما فهو في طاعة الله ولا يجوز لنا أن نطلق عليه في تلك الحال فاسقا فما صلينا الا خلف امام غير فاسق وكذا فعل عبد الله بن عمر الذي يحتجون به في الصلاة خلف الفاسق وأخطأوا في أن الحجاج فاسق في حال ادائه ما أوجب الله عليه من طاعته في الصلاة وهذه مسئلة أغفلها الفقهاء وهم يخطئون فيها وما حصلوا على طائل وقد بينا انه لا تخلص قط من مؤمن معصية لا تشوبها طاعة اصلا والطاعة قد تخلص فلا تشوبها معصية فما من معصية الا والايمان يصحبها من المؤمن أنها معصية يحرم عليه فعلها والايمان بكونها معصية طاعة لله فالحجاج أو غيره في حال فسقه مؤمن مطيع بايمانه فضعفت معصيته أن تساوم طاعته وفي حال صلاته أو طاعته في فعل ما من أفعاله فليس بفاسق بل هو مطيع فرجح من طمس الله على قلبه الفسق على الايمان والطاعة مع ضعف الفسوق عن الطاعة بما شابها من الايمان بكون ذلك الفعل فسوقا فقالوا لا تجوز امامة الفاسق وأجازها قوم بغير المعنى الذي ذكرناه فلو قاله الرسول صلى الله عليه وسلم او الله تعالى لكان الوجه فيه ما قلناه فغاية درجة الفاسق المسلم في حال فسقه ان يكون ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا وواما في حال طاعته فليس بفاسق وأعجب ما في هذه المسئلة أنا مأمورون بحسن

الظن بالناس منهيون عن سوء الظن بالعباد وقد رأينا من علمنا أنه فسق وقد توضأ وصلى فلماذا انطلق عليه اسم الفسق فى حال عبادته واين نحسن الظن من سوء الظن به والمستقبل لا علم لنا به فيه والماضى لا ندرى ما فعل الله فيه والحكم لوقت الطاعة التى هو عليها متلبس بها فحسن الظن أولى بالعبد اذا كان ولا بد من الفضول ولقد أخبرنى من اثق به فى دينه عن رجل نظيه امام متكلم مسرف على نفسه قال لى دخلت عليه فى مجلس يدار فيه الخمر وهو يشرب مع الجماعة فقرع النبيذ فقيل له نفذ الى فلان يجئ الينا بنبيذ فقال لا أفعل فانى ما أصررت على معصية قط وان لى بين الكاسين توبة ولا انتظره فاذا حصل فى يدى انظر هل يوفقنى ربى فأتركه أو يخذلنى فأشربه فهكذا هم العلماء مات هذا العالم وفى قلبه حسرة من كونه لم يلقنى واجتمعت به وما عرفنى وسألنى عنى وكان بالاشواق الى وذلك بمرسية سنة خمس وتسعين وخمسمائة ولقد أشهدنى الحق فى سرى فى واقعة وقال لى بلغ عبادى ما عاينته من كرمى بالمؤمن الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها والسيئة لا يقاوم فعلها الا عين بها انها سيئة فما لعبادى يقنطون من رحمتى ورحمتى وسعت كل شئ وأنا عند ظن عبدى بى فليظن بى خيرا فانظر الى هذا الكرم الالهى * (وصل فى فصل اعداد الطواف وهى ثلاثة القدوم والافاضة والوداع) * طواف القدوم يقابل طواف الوداع فهو كالاسم الاول والآخر ضدان ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وانتهت دورة الملك وطواف الافاضة بينهما برزخ لا يبغيان فبأى الاء ربكما تكذبان يخرج من طواف القدوم لؤلؤ المعارف فى المناسك ومن طواف الوداع المرجان فبأى الاء ربكما تكذبان فلطواف الزيارة وجه الى طواف القدوم فقد يجزئ عنه ووجه الى طواف الوداع فقد يجزئ عنه وقد قال العلماء بالقولين جميعا وسيأتى ذكرهما فى هذا الفصل ان شاء الله وقد تقدم الاعتبار فى الطواف وما ينشأ عنه فطواف القدوم كالعقل اذا اقبل على الله بالاستفادة وطواف الوداع اذا أراد الخروج الى النفس بالافادة كالرسول يقبل على الروح الامين عند ما يلقى اليه من الوحى الالهى ثم الرسول يلقى الى الخلق عند مفارقة الروح الامين لتبليغ الرسالة فالرسول من طواف قدوم ووداع وما بينهما طواف زيارة وكانت ثلاثة أطواف لما قررناه ان ظهور العلوم لا يكون الا عن ثلاث مراتب فكرية كانت أو وهبية وقد بينا لك ان البرزخ ابدا هو أقوى فى الحكم لجمعه بين الطرفين فيتصور بأى صورة شاء ويقوم فى حكم اى طرف اراد ويجزئ عنهما فله الاقتداء التام ويظهر سر ما قلنا فى حكم ظاهر الشرع فيه فمن ذلك انهم أجمعوا على أن الواجب من هذه الاطواف الثلاثة الذى بفوته يفوت الحج هو طواف الافاضة فان المعرف اذا قدم مكة بعد الرمى لطواف الافاضة اجزأه عن طواف القدوم وصح حجه وان المودع اذا طاف فى زعمه طواف الوداع ولم يكن طاف طواف الافاضة كان ذلك الطواف طواف افاضة اجزأه عن طواف الوداع لانه طواف بالبيت معمول به فى رقت طواف الوجوب الذى هو الافاضة فقبله الله طواف افاضة وأجزأ عن طواف الوداع كما ذكرنا فيمن صام رمضان متطوعا أن وجوب رمضان يرده واجبا لحكم الوقت ولم تؤثر فيه النية وجمهور العلماء على انه لا يجزئ طواف القدوم على مكة عن طواف الافاضة كأنهم رأوا أن الواجب انما هو طواف واحد قال بعضهم اجمعوا على ان طواف القدوم والوداع من سنة الحاج الا الخائف فوات الحج فانه يجزئ عنه طواف الافاضة واستحب بعض العلماء لمن جعل طواف الافاضة يجزئ عن طواف القدوم أن يرمل فيه واما المكى فما عليه سوى طواف واحد وأما المتمتع فان لم يكن قارنا فعليه طوافان وان كان قارنا فطواف واحد هذا عندى وقال قوم على القارن طوافان * (وصل فى فصل حكم السعى) * فمن قائل انه واجب وان لم يسع كان عليه الحج ومن قائل انه سنة فان رجع الى بلده ولم يسع فعليه دم ومن قائل انه تطوع ولا شئ على تاركه ولما كان الكمال غير محجور على النساء وان كانت المرأة انقص درجة من الرجل فتلك درجة الايجاد لانها وجدت عنه كان ذلك لا يقدح فى الكمال فان الرجل الذى هو آدم نسبته الى ما خلق منه

وهو التراب نسبة حوّاء اليه ولم تمنع هذه النسبة الترابية لادم عن الكمال الذى شهد له به وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكمال لمريم وآسية فلما اعتبر الله هذا الكمال فى المرأة جعل لها أصلا فى التشريع من حيث لم تقصد فطافت بين الصفا والمروة هاجر أم اسماعيل وهرولت فى بطن الوادى سبع مرات تنظر الى من يقبل من أجل الماء لعطش تعلم بابنها اسماعيل فخافت عليه من الهلاك ولحديث مشهور فجعله الله أعنى جعل فعل هاجر من السعى بين الصفا والمروة وقرره شرعا من مناسك الحج فمن رآه واجبا عظم فيه الحرمة ولم يرأنه يصح الحج بتركه كذلك الخواطر النفسية اذا أثرت الشفقة والسعى فى حق الغير أثرا القبول فى الجناب الالهى فقال يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك الذى خرجت منه الى تدبيره هذا البدن بالنفخ الالهى لان الرجوع لا يكون الا لحال خرج منه والا فما هو رجوع فانه ما قال لها أقبلى وانما قال لها ارجعى ولا يكون الامر الا كذلك فرجوعها كما لها لما قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فوجب السعى لنداء الحق بالواسطة فكيف وقد نادى الحق عباده فى كتابه المنزل علينا فقال ولله على الناس حج البيت فوجب السعى غير أن الشريعة التى شرع الله فى السعى الى الجمعة أن يكون بالسكينة والوقار كالسعى فى الافاضة من عرفات الى المزدلفة بالسكينة فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول للناس لما رآهم أسرعوا فى الافاضة من عرفات التى هى موقف حصول المعرفة بالله السكينة السكينة فلما أفاضوا عن أمره الى المزدلفة وهو مقام القربة والاجتماع بالمعروف فيها وهو تجل خاص منه لقلوب عباده ولهذا سميت جمعا ومزدلفة من الزلفى وهو القرب قال لهم رسول الله السكينة السكينة كما قال فى السعى الى الجمعة لا تأتوها وأنتم تسعون اى مسرعين فى السعى وائتوها وعليكم السكينة فى سعيكم والوقار فاجتمعت الجمعة وجمع فى هذه الحقيقة الجمعية به تعالى فى المقامين وقوله والوقار سعى فى سكون وتهدئ مشى المثقل لانه من الوقر وهو الثقل فان المعرفة بالله تعطى ذلك فانه من عرفه شاهده ومن شاهده لم يغب فاذا دعاه من مقام الى مقام فهو لا يسرع الا من أجله وهو مشاهده له فانه به يسعى فيمشى على ترسل مشى المثقل فهذا معنى الوقار فانه لا يكون السكون فى الاشياء الا عن هيبة وتعظيم لا عن اعياء وتعب فان السعى بالله لا تعب فيه ولا نصب * (وصل فى فصل صفة السعى) * قال جمهور علماء الشريعة ان من سنة السعى بين الصفا والمروة أن يدعو اذا رقى فى الصفا مستقبل البيت ثم ينحدر فاذا وصل الى الميل الاخضر وهو بطن الوادى رمل الى أن يصل الى الميل الثانى الاخضر وذلك كان حد الصعود الى المروة وحد سعة الوادى وانما اليوم قد ارتدم بما جاءت به السيول ولهذا جعل من جعل الميلين علامة لبطن الوادى ليكون حد الرمل المشروع فى السعى ثم يسعى من غير اسراع اذا حاذى الميل الثانى على صورة ما انحدر من الصفا فاذا وصل الى المروة فعل مثل ما فعل فى الصفا ثم يرجع يطلب الصفا من المروة فيكون حاله مثل الحال الاول فى الرمل والهدو حتى يكمل سبع مرات وانما يبدأ بالصفا لان الله تهمم بها فى الذكر فبدأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدأوا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا واقترأ الآية ثم دعا بعدها وختم بالمروة ولما كان الاول نظير الآخر وكان حكمهما على السواء ختم بها لان بها تكمل السبعة لان الشئ المقابل هو من مقابله على خط استواء كما قال لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لان استقبال الشئ واستدباره على خط واحد وكذلك لما سكت ابليس فى اتيانه العبد للاغواء عن الفوقية سكت عن التحت لانه على خط استواء مع الفوق لانه لعنه الله رأى نزول الانوار على العبد من فوقه فخاف من الاحتراق ولم يتعرض فى اتيانه للفوق ورأى التحت على خط استواء من الفوق وان ذلك النور يتصل بالتحت للاستواء فلم يأت من التحت والعلة واحدة قال عطاء ان جهل فبدأ بالمروة اجزأ عنه وقال بعضهم ان بدأ بالمروة الغى ذلك الشوط وقد ذكرنا فى حديث جابر المتقدم ما يدعو به اذا رقى على الصفا والمروة من فعله صلى الله عليه وسلم وكان على الصفا

اساف وعلى المروة نائلة فلا يغفلهما الساعى بين الصفا والمروة فعند ما يرقى فى الصفا يعتبر اسمه من الاسف وهو حزنه على ما فاته من تضييع حقوق الله عليه ولهذا يستقبل البيت بالدعاء والذكر ليذكره ذلك فيظهر عليه الحزن فاذا وصل الى المروة وهو موضع نائلة يأخذه من النيل وهو العطية فيحصل نائلة الاسف اى اجره ويفعل ذلك فى السبعة الاشواط لان الله امتن عليه بسبع صفات ليتصرف بها ويصرفها فى أداء حقوق الله لا يضيع منها شيئا فيأسف على ذلك فيجعل الله له اجره فى اعتبار نائلة بالمروة الى أن يفرغ ثم انه يرمل بين الميلين وهو بطن الوادى وبطون الاودية مساكن الشياطين ولهذا تكره الصلاة فيها وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم لما نام فى بطن الوادى عن وقت صلاة الصبح قال ارتفعوا فانه واد به شيطان فان فيه اصابتهم الفتنة فيرمل فى بطن الوادى ليخلص معجلا من الصفة الشيطانية والتخلص من صحبته فيها اذ كانت متنزه كما يفعل فى بطن محسر يعنى فيسرع بالخروج منه لانه واد من أودية النار التى خلق الشيطان منها وكذلك الاسراع فى بطن عرنة وهو وادى عرنة وهو موضع وقوف ابليس يوم عرفة بما وصفه الله به فى ذلك اليوم من الذلة والصغار والبكاء لما يرى من رحمة الله وعفوه وحط خطايا الحاج من عباده ثم ان السعى فى هذا الموضع جمع لثلاثة الاحوال وهو الانحدار والترقى والاستواء وما ثم رابع فحاز درجة الكمال فى هذه العبادة اعطى ذلك الموضع وهو فى كل حال منها سالك فانحداره الى الله وصعوده الى الله واستواؤه مع الله وهو فى كل ذلك بالله لانه عن أمر الله فى الله فالساعى بين الصفا والمروة من الله الى الله مع الله لله فى الله عن أمر الله فهو فى كل حال مع الله لله والصفا والمروة صفة جمادية مناسبة للحجارة التى ظهر بترتيبها شكل البيت المخصوص فانها بذلك الشكل اعطت اسم البيت ولولا ذلك لم يوجد اسم البيت وقد بينا لك أن الجمادات هى اعرف بالله وأعبد لله من سائر المولدات وانها خلقت فى المعرفة لا عقل لها ولا شهوة ولا تصرف الا ان صرفت فهى مصرفة بغيرها لا بنفسها ولا مصرف الا الله فهى مصرفة بتصريف الله والنبات وان خلق فى المعرفة مثلها فانه نزل عن درجتها بالنمو وطلب الرفعة عليها بنفسه حين كان من أهل التغذى وهو يعطى النمو وطلب الارتفاع والجماد ليس كذلك اى ليس له العلو فى الحركة الطبيعية لكن اذا رقى به الى العلو وترك طبعه طلب السفل وهو حقيقة العبودية والعلو نعت الهى فانه العلى فالحجر يهرب من مزاحمة الربوبية فى العلو فيهبط من خشية الله وبهذا أخبر الله عنه فقال وان منها لما ذكر الحجارة لما يهبط من خشية الله فهو منشأ من الخشية لله والشهود له ذاتى انما يخشى الله من عباده العلماء به فمن خشى فقد علم من يخشى وهذا هو مذهب سهل بن عبد الله التسترى فلا أعلى فى الانسان من الصفة الجمادية ثم بعدها النباتية ثم بعدها الحيوانية وهى أعظم تصريف فى الجهات من النبات ثم ان الانسان الذى ادعى الالوهة فعلى قدر ما ارتفع عن درجة الجماد حصل له من تلك الرفعة صورة الهية خرج بها عن أصله فالحجارة عبيد محققون ما خرجوا عن اصولهم فى نشأتهم ثم ان الله تعالى جعل هذه الاحجار محلا لاظهار المياه التى هى اصل حياة كل حى فى العالم الطبيعى وهى معادن الحياة وبالعلم يحيى الانسان الميت بالجهل فجمعت الاحجار بالخشية وتفجر الانهار منها بين العلم والحياة قال تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار مع اتصافها بالقساوة وذلك لقوتها فى مقام العبودية فلا تتزلزل عن ذاتها لانها لا تحب مفارقة وطنها لما لها فيه من العلم والحياة اللتين هما أشرف الصفات فنال الساعى من الصفا الى المروة وهما الحجارة ما نعطيه حقيقة الحجارة من الخشية والحياة والعلم بالله والثبات فى مقامهم ذلك فمن سعى ووجد مثل هذه الصفات فى نفسه حال سعيه فقد سعى وحصل نتيجة سعيه فانصرف من مسعاه حى القلب بالله ذا خشية من الله عالما بقدره وبماله ولله وان لم يكن كذلك فما سعى بين الصفا والمروة (* وصل فى فصل شروطه) * اتفق العلماء على ان من شرطه الطهارة من الحيض واما الطهارة من الحدث فكلهم قالوا ليس من شرطه الطهارة

من

من الحدث الا الجبين فاعلم انه لما قررنا فى فصل السعى ما قررنا وفى اعتباره الحجارة من حكم الصفا والمروة لذلك اتفقوا انه لا يشترط الطهارة من الحدث فى هذا النسك لانه عبد محض فيها ولم تصح له هذه العبودية الا لحدثه ولولا حدثه ما صحت عبوديته واذا طهر من حدثه خرج عن حقيقته وادعى المشاركة فى الربوبية بقدر ما خرج فان كان طهرا عاما كالغسل كان أبعد له من حقيقته وان كان طهرا خاصا كالوضوء فهو أقرب والاخذ بالمناسب أتم فى الحقائق واما من يرى الطهارة فى هذا النسك فانه يقول لا بد لكل موجود حى من نسبة فعل اليه على اى وجه كان وليس محدث بقى على أصله أتم من الحجارة ومع هذا فان الله وصفها بالخشية وهو فعل نسب اليها اى قيل انها تخشى فينبغى ان تتطهر من هذه النسبة لا من الخشية لتكون الخشية من الله فيها وكذلك التشقق نسب اليها لخروج المياه فلا بد من التطهير من هذه النسبة ولهذا نزع الحسن الى اشتراط الطهارة فيها وهو حسن مثل اسمه فانه عندنا من أئمة طريق الله ومن اهل الاسرار * (وصل فى فصل ترتيبه) * اتفق العلماء على ان السعى لا يكون الا بعد الطواف بالبيت وأنه من سعى قبل الطواف يرجع فيطوف وان خرج من مكة فان جهل ذلك حتى أصاب النساء فى العمرة أو فى الحج كان عليه حج قابل والهدى أو عمرة اخرى وقال بعضهم لا شئ عليه وقال بعضهم ان خرج من مكة فليس عليه أن يعود وعليه دم وبه اقول اعلم ان الله لما دعانا ما دعانا الا الى قصد البيت فلا ينبغى أن نبدأ اذا وصلنا اليه بغير ما دعانا اليه ولا نفعل شيئا حتى نطوف به فاذا قصدناه بالصفة التى أمرنا بها حينئذ تصرفنا بعد ذلك على حد ما رسم لنا فى سائر المناسك ان كنا عبيدا اضطرارا ووفينا بعقامنا من العبودية وهكذا فعل المشرع صلى الله عليه وسلم الذى قال لنا خذوا عنى مناسككم وقال الله لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله وقال صلى الله عليه وسلم من رغب عن سنتى فليس منى فأبان بفعله عن مراد الله منا فى هذه العبادة هذا هو التحقيق فان اتسع العبد ادلالا بالدال اليابسة وهو خروجه عن الاذلال بالذال المعجمة لما خلقه الله على الصورة وهى تقتضى العزة فقد اراد ان يكون له فى الافعال اختيار وبهذه الارادة كف ليصح ظهوره بالصورة اذا اختار لانه علم انه لا بد له من الحكم فى موطن ما فتقدم السعى وقال وان دعانا الى بيته فلا بد من الوصول اليه والطواف به فانه ما حجر علينا أن لا نمر بغير البيت فى طريقنا فلو حجر وقفنا عند تحجيره فدل سكوته عن ذلك على انه خيرنا اذ لا بد من الطواف بالبيت فجعلنا الحكم فى تقديم السعى لمكان خلقنا على الصورة ليكون لها حكم الاختيار ووفاء بعقامها ومراعاة له فانه يقول عن نفسه وربك يخلق ما يشاء ويختار ونحن على ما الصورة فلا بد من هذه الحقيقة أن يكون لها اثر ومع هذا فالاولى ان يصرف اختيار الصورة منه فى غير هذا الموطن لما تقدم من بيان الشارع الذى هو العبد المحقق محمد صلى الله عليه وسلم فلم يقدم السعى على الطواف ولا المروة على الصفا فى السعى وقال الله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر ثم قال ومن يتول أى لم يفعل فان الله هو الغنى الحميد فلم يذم ادبا معنا لنتعلم بل نزه نفسه بالغنى عما دعاهم اليه وأنهم ان أجابوا لذلك فان الخير الذى فيه عليهم يرجع والله غنى عنه ولهذا وجد رخصة من قدم السعى ثم أتبعه بالحميد اى هو أهل الثناء والمحامد فى الاولى والاخرة فله الحمد على كل حال سواء تحركت يا هذا بالصورة فاخترت لما تعطيه قوة الصورة او تحركت عبدا مضطرا فان الحمد لله فى كل ذلك يقول الله بالحال لولا صورتى ما اخترت ولم تكن مختارا فصورتى هى التى كانت لها الخيرة لا لك اقامة عذر للعبد وهذا من كرم الله فلا حرج فلهذا لم يعلق به الذم ولا تعرض لذكره فى عدم الاقتداء او التأسى برسوله عليه السلام فانه ما حجر كما قلنا وهذا تنبيه من الله غريب فى الموقع حيث لم يذم ولا حمد بل جعله مسكوتا عنه * (وصل فى فصل ما يفعله الحاج فى يوم التروية اذا كان طريقه على منى) * يوم التروية هو يوم الخروج الى منى فى اليوم الثامن من ذى الحجة والمبيت فيها ويصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء

والفجر من اليوم التاسع الذى هو يوم عرفة تأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع العلماء على ان ذلك ليس بشرط فى صحة الحج فاذا اصبح يوم عرفة غدا الى عرفة ووقف بها وتما وصل الحاج الى البيت ونال من العلم بالله ما نال ونال فى المبايعة والمصافحة ليمين الله تعالى ما يجده اهل الله فى ذلك وحصل من المعارف الالهية وطوافه بالبيت وسعيه وصلاته بمنى أراد الله ان يميزله ما بين العلم الذى حصل له فى الموضع المحترم وبين المعرفة الالهية التى يعطيها الله فى الحل وهو عرفة فان معرفة الحل تعطى رفع التحجير عن العبد وهو فى حال احرامه محجور عليه لانه محرم بالحج فيجمع فى عرفته بين معرفته بالله من حيث ما هو محرم وبين معرفته بالله من حيث ما هو فى الحل لان معرفة الله فى الحرم وهو محرم معرفة مناسبة النظير فانه بالاحرام محجور عليه وبالحرم محجور عليه وهذا خلاف حكم عرفة فانه محرم فى حل فهو فى عرفة أبعد مناسبة وأشد مشقة لانه تقابل ضد وتميز فانه لم يحرم الحل باحرام الحاج ولم يحل الحاج من احرامه باحلال الموضع فلم يؤثر أحدهما فى الاخر فتميز العبد بالحجر لبقائه على احرامه ليس فيه من الحق المختار شئ وتميز الحق بالحل انه غير محجور عليه فهو يفعل ما يريد لا ما يتوهمه الوهم بدليل العقل أن الحق يحكم على الفعل منه علمه به فما يبدل وهذا نقيض الاختيار فاشبه المحجور عليه فيحصل له فى عرفة فى الحل معرفة ازالة هذا التحجير الذى اثبته الوهم بدليل العقل فانه فى هذا الموطن من العلم بالله ساوى الوهم العقل فجرا على الله وجعلاه تحت حكم علمه فى الشئ فى مذهب من يرى ان العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به تحكم على ذاته بحسب ما تعلقت به ومن قال ان علمه ذاته لا يلزمه هذا وهذه معرفة بالله بديعة عزيزة عجيبة لا يعرف قدرها الا من عرفها فلما أراد الحاج حصول هذه المعرفة مرّ فى طريقه بمنى وهو موضع الحج الاكبر وأراد أن يذوق طعمه قبل الوقوف بعرفة اذ كان مرجعه اليه يوم النحر وهو يوم الحج الاكبر فانه فى ذلك الزمان الاول يجتمع فيه من وقف بعرفة ومن وقف بالمزدلفة فكان معظم الحاج بمنى فصلى بها وبات ليذوق ذلك فى حكم النهار وحكم الليل فيحصل بين الامر النهارى والتجلى الليلى وما يحصل فى أوقات الصلوات من الامر الخاص فى هذا الموطن حتى يرى اذا رجع اليها بعد الوقوف انه هل يتساوى الذوق فى ذلك أو يتغير عليه الحال لتأثير عرفة والمزدلفة فيه فكان مبيته وقعوده بمنى حالة اختبار وتمحيص ليكون من ذلك على علم فى المآل بخلاف المعرّف فانه لا يحصل له ذلك فلا يعرف هل يتغير حكم منى بعد عرفة عن حكمه قبل عرفة او لا فهذا كان سبب ذلك *(وصل فى فصل الوقوف بعرفة)* اما الوقوف بعرفة فانهم اجمعوا على انه ركن من أركان الحج وان من فاته فعليه الحج من قابل والهدى فى قول اكثرهم ونحن لا نقول بالهدى لمن فاته فانه ليس بمتمتع لانه ما حج مع عمرته فى سنة واحدة * والسنة فى يوم عرفة ان يدخلها قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الامام الناس ثم جمع بين الظهر والعصر فى اول وقت الظهر ثم وقف حتى تغيب الشمس هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واقامة الحج هى للسلطان الاعظم لا خلاف بينهم فى ذلك وانه يصلى وراءه برّا كان أو فاجرا وقد قدمنا انه برّ فى وقت صلاته فما صليت الا خلف برّ فلا فائدة للفجور والفسق الذى يذكره علماء الرسوم فى هذه المسئلة وقد قدمنا الكلام فيها وان من السنة علينا فى ذلك اليوم ان نأتى الى المسجد مع الامام للصلاة ويعتبر فى ذلك المشى بالله مع الله الى الله فى بيت المعرفة لانه مسجد فى عرفة وهو مسجد عبودية فلا يصح ان يكون المسجد الا موطن عبودية لان السجود هو التطأطؤ وهو النزول من أعلى الى أسفل وبه سمى الساجد ساجدا لنزوله من قيامه فيعطيه مسجد عرفة المعرفة بنفسه لتكون له سلما الى معرفة ربه فانه من عرف نفسه عرف ربه الذى سجد له والمعرفة تطلب فى التعدى أمرا واحدا فهو تعلقه أى تعلق علم العبد ومعرفته باحدية خاصة فلو لم يقل عرفة وقال ما يدل على العلم كما دل عرفة على العلم لم نجعل تعلقه بالاحدية وكنا نجعله بأمر آخر فعلمنا ان الانسان

يطلب فى معرفة نفسه شفعيتها من حيث أحديتها التى تمتاز بها معرفة أحدية الحق اذ لا يعرف الواحد الا من هو واحد فبأحديتك فى شفعيتك عرفت أحديته تعالى فجاء فى المعرفة باسم عرفة لاجل القصد بمعرفة أحدية الخالق لانه لا احد يتعلق فى غير الذات من المناسك الا أحدية الخالق بمعنى الموجد ولذلك تمدح بها وجعلها فرقانا بين من ادعى الالوهية أو ادعيت فيه فقال أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون فلو وقعت المشاركة فى الخلق لما صح ان يتخذها تمدحا ولا دليلا مع الاشتراك فى الدلالة هذا لا يصح فيعلم قطعا ان الخالق صفة أحدية لله لا تصح لاحد غير الله فلهذا كانت معرفة الله فى عرفة معرفة أحدية اذ المعرفة هذا نعتها فى اللسان الذى خوطبنا به من الله فاذا عرفت هذا فقد عرفت * (وصل فى فصل الاذان) * اعلم ان العلماء اختلفوا فى وقت اذان المؤذن بعرفة الظهر والعصر فقال بعضهم يخطب الامام حتى يمضى صدر من خطبته أو معظمها ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب وقال قوم يؤذن اذا أخذ فى الخطبة الثانية وقال قوم اذا صعد الامام المنبر أمر المؤذن بالاذان فأذن كالجمعة فاذا فرغ المؤذن قام الامام يخطب وعلى هذا القول رأيت العمل اليوم وهو مذهب أبى حنيفة والاول مذهب مالك والثانى قيل انه مذهب الشافعى وقد حكى عن مالك انه قال كما قال أبو حنيفة حكاه ابن نافع عن مالك رضى الله عنهم أجمعين لحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب الناس ثم اذن بلال ثم أقام وجمع بين الظهر والعصر ولم يتنفل بينهما * حقيقة الاذان الاعلام لا الذكر وقد يكون اعلاما بذكر لذكر أيضا فكله ذكر الا الحيعلتين فانه نداء بأمر الى عبادة معينة فمن راعى الجمع فى عين الفرق جعل لهما اذانا واحدا واقامتين ومن راعى الفرق بين الظهر والعصر جعل فى الجمع حكم التفرقة فقال بأذانين وأقامتين ولهذا وقع الخلاف فقال قوم بأذانين واقامتين وقال قوم بأذان واحد واقامتين فمن راعى الصلاة جعله بعد الخطبة ومن راعى سماع الخطبة جعله قبل الخطبة ومن راعى كونه ذكر الله بصورة الاذان كالذى أمر أن يقول مثل ما يقول المؤذن على انه ذاكر لله لا مؤذن فان القائل مثل المؤذن لا يقال فيه انه مؤذن انما هو ذاكر بصفة الاذان فهذا يقول بالاذان فى نفس الخطبة ويكتفى بقرينة حال قصد الناس عرفة فى ذلك اليوم ليس لهم شغل الا الاهتمام بالافعال التى تلزمهم فى ذلك اليوم فمنها استماع الخطبة والصلاة فأغنى عن الاذان الذى هو الاعلام الا أن يقصد اعلاما بدخول وقت الصلاة لمن يجهل ذلك فيكون اذانا بذكر فان الذكر فى طريق الله لا يختص بالقول فقط بل العبد اذا رزق التوفيق فى جميع حركاته لا يتحرك الا فى طاعة الله من واجب او مندوب اليه ويسمى ذلك ذكر الله اى لذكره فى ذلك الفعل انه لله تعالى بطريق القربة سمى ذكرا قالت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يذكر الله على كل أحيانه فعمت جميع احواله فى يقظة ونوم وحركة وسكون تريد أنه ما تصرف ولا كان فى حال من الاحوال الا فى أمر مقترب الى الله لانه جليس الذاكرين له فجميع الطاعات كلها من فعل وترك اذا فعلت او تركت لاجل الله فذلك من ذكر الله اى الله ذكر فيها ومن أجله عملت أو تركت على حكم ما شرع فيها وهذا هو ذكر الموفقين من العلماء بالله وأجمع العلماء على ان الامام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الصلاة ان صلاته جائزة بخلاف الجمعة فهذا فرق بين الجمعة وبين الصلاة فى عرفة فهذا هو ما فعل النبى صلى الله عليه وسلم وانما خطب قبل الصلاة كما أجمعوا على ان القراءة فى هذه الصلاة سر لا جهر بخلاف الجمعة فالخطيب فى هذا اليوم مذكر الحق فى قلب العبد وواعظه وجوارحه كالجماعة الحاضرين لسماع تلك الخطبة فهو يحرضهم على طاعة الله ويعرفهم ان الله ما دعاهم الى هذا الموطن للوقوف بين يديه الا تذكرة لقيام الناس يوم القيامة لرب العالمين ويعرفهم ان الله يأتيهم فى هذا اليوم بخلاف اتيانه يوم القيامة فان ذلك الاتيان انما هو للفصل والقضاء وتميز الفرق

بعضها من بعض بسيماهم واليوم اتيانه للواقفين فى هذا الموطن اتيان بمغفرة ورحمة وفضل وانعام ينال ذلك الفضل الالهى فى هذا اليوم من هو أهله يعنى المحرمين بالحج ومن ليس من أهله ممن شاركهم فى الوقوف والحضور فى ذلك اليوم وليس بحاج كالجليس مع القوم الذين لا يشقى جليسهم قال تعالى للملائكة فى أهل مجالس الذكر وفيمن جاء لحاجة له لا للذكر انهم القوم لا يشقى جليسهم فعمتهم مغفرة الله ورضوانه وضاعف الله للمحرمين من حيث انهم أهل ذلك الموقف ما تستحقه الاهلية هذا كله وأمثاله يشعر العبد به نفسه كما ينبغى للخطيب أن يذكر الناس بمثل هذا الفضل الالهى لتكون عبادتهم فى ذلك اليوم شكرا لله تعالى وينسون ما هم فيه من الشعث والتعب فى جنب ما حصل لهم من الله ثم يقومون للصلاة بعد الفراغ من الخطبة فيصلون فى ذلك الموطن صلاة من هو بعرفة فى حال كونهم شعثا غبرا متجردين من المخيط حاسرين عن رؤسهم واقفين على اقدامهم بين يدى رب عظيم فيصلون فى ذلك اليوم جمعا صلاة العارفين كما قلنا شعر

صلاة العارفين لها خشوع وفاعلها وحيد فى شهود	ومسكنة وذل وافتقار عليه من شهادته اضطرار

ولما كانت حالته فى هذا اليوم خاصة به بينه وبين ربه فى صلاته تعين عليه أن تكون قراءته سرا وهو الذكر النفسى اشعارا بتحققه بالحق فى ذلك الموطن فان اذا ذكره فى نفسه والقرآن ذكر ذكره الحق فى نفسه من حيث لا يشعر العبد بأن الله ذكره فان الله اذا ذكره فى نفسه فقد ذكره فى حضرته وحضرته ازلية لا حدوث فيها فكان للعبد فى هذا الذكر قدم فى الازل حيث أحضره الحق فى نفسه بالذكر فانه اذا ذكره فى ملأ فقد ذكره فى حضرة حدوث والحدوث صفة العبد فما زاد منزلة بذلك الا كونه ذاكرا خاصا وموطن عرفة عظيم فكانت القراءة فيه فى الصلاة نفسية لتحصل هذه المنزلة فى ذلك اليوم *(وصل)* فان كان الامام مكيا فاختلفوا هل يقصر أو لا هنا وبمنى وبالمزدلفة فمن قائل بالقصر ولا بد فى هذه الاماكن كان مكيا أم لم يكن وكان من أهل الموضع أم لم يكن ومن قائل لا يقصر الا ان كان مسافرا فمن راعى السفر أراد أن يناجى الحق تعالى فى هذه الصلاة فى مقام الوحدانية فيجعل للحق الركعة التى يناجيه فيها من حيث أحديته ويجعل لنفسه الركعة الثانية التى يناجيه فيها من حيث أحدية العبد التى بها عرف أحدية الحق فى يوم عرفة لتعدى هذا الفعل الى أمر واحد ومن راعى الاتمام جعل للحق ركعتين الواحدة من حيث ذاته والثانية من حيث ما هو معلوم لنا بنسبة خاصة تقضى بأن يوصف بأنه معلوم لنا اذ قد كان غير موصوف بأنه معلوم اذ لم يكن لنا وجود فى أعيننا فلم يكن ثم من يطلب منه أن يعرفه ويجعل الركعتين الاخريين الواحدة منها لذات العبد من حيث عينه والركعة الثانية من حيث امكانه الذى يعطيه الافتقار الى مرجحه فى انتسابه اليه وهذه معرفة الدليل والمشاهدة فانها دليل أيضا فان المشاهدة طريق موصلة الى العلم بالمشهود والفكر طريق موصل الى العلم بالله أيضا من حيث استقلال العقل به وان لم يشهد فهذا سر الامام فى الصلاة والقصر لما يعطيه مكان عرفة من المعرفة بالله فى الصلاة بهذا المكان *(وصل فى الجمعة بعرفة)* اختلف العلماء فى وجوب الجمعة ومتى تجب فقيل لا تجب الجمعة بعرفة وقال آخرون ممن قال بهذا القول أنه يشترط فى وجوب الجمعة أن يكون هناك من أهل عرفة أربعون رجلا ومن قائل اذا كان أمير الحاج ممن لا يفارق الصلاة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيهما الجمعة اذا صادفها وقال قوم اذا كان والى مكة يجمع بهم والذى أقول به انه يجمع بهم سواء كان مسافرا أو مقيما وسواء كانوا كثيرين أو قليلين مما ينطلق عليهم فى اللسان اسم جماعة * واقعة وقعت لنا فى ليلة كتابتى هذا الوجه وهى مناسبة

لهذا الباب كنت أرى فيما يراه النائم شخصا من الملائكة قد ناولني قطعة من ارض متراصة الاجزاء مالها غبار في عرض شبر وطول شبر وعمق لانهاية له فعند وقوعها في يدي وجدتها قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الى قوله واشكروا لي ولا تكفرون فكنت أتعجب وما كنت أقدر انكر أن هذه عين هذه الايات ولا أنكر انها قطعة ارض وقيل لي هكذا انزل القرءآن أو انزلت على محمد صلى الله عليه وسلم فكنت أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول لي هكذا أنزلت علي فخذها ذوقا وهكذا هو الامر فهل تقدر على انكار ما تجده من ذلك قلت لا فكنت أحار في الامر حتى قلت لغلبة الحال علي في ذلك شعر

•	بما ثم الا حيرة عمت	كلي وبعضي وهي من جملتي	
	والله ما ثم حديث سوى	هذا الذي قد شهدت مقلتي	
	فما أرى غيري وما هو أنا	وذا له مجلاه وذي كلتي	•

فقلت هذا كشف مطابق للجمعة التي جاء بها جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة مرءآة مجلوة وفيها نكتة وقال له يا رسول الله هذه الجمعة وهذه النكتة الساعة التي فيها والحديث مشهور فانظر ما أعجب الامور الالهية وتجليها في القوالب الحسية وهذا دليل على ارتباط الامر بيننا وبين الحق شعر

•	فالكل حق والكل خلق	وكل ما تشهدون حق	•
	يحوي على الامر من قريب	وما له في اللسان نطق	
	فكل شيء تراه حق	وكله في الوجود صدق	

انتهى مداد الواقعة الجامعة فلنرجع ونقول والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الحج نداء الهي واذن في الناس بالحج والجمعة نداء الهي اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فوقعت المناسبة فالجماعة موجودة فوجبت اقامتها بعرفة ولا سبيل الى تركها ولا سيما والحقائق تعضد ذلك فما وجد كون من الاكوان الا عن جمع معقول ولا ظهر كون في عين الا مجموعا من حقائق تظهر ذلك الوجود ولم يصح وجود حادث شرعا ولا عقلا وكل ما سوى الله حادث الا عن ذات ذات ارادة وعلم وقدرة وحياة عقلا وذات ارادة وذات قول من شرطها وجود حياة شرعا تقول للشيء كن فثبتت الجمعية شرعا في ايجاد الاكوان وثبتت عقلا كما قررنا فالوحدة في الايجاد والوجود والموجود لا يعقل ولا ينقل الا في لا اله الا هو فهذه أحدية المرتبة وهي أحدية الكثرة فافهم فاذا اطلقت الاحدية فلا تطلق عقلا ونقلا الا بازاء أحدية المجموع مجموع نسب واضافات أو ما شئت على قدر ما أعطاه دليلك ولكل نسبة أو صفة أحدية تمتاز بها عن غيرها في نفس الامر فمن أراد أن يميزها عند السامع المتعلم فما يقدر على ذلك الا بمجموع حقائق كل حقيقة معلومة عند السامع وما في العلوم أعجب من هذا العلم حيث تعقل الاحدية في كل موجود ولا يصح وجود موجود حادث الا بمجموع مجموعا وهذه حيرة عظيمة شعر

• حيرة الامر حيرة * وهي في الغير غيرة

ولذلك ما طلب الحق في الايمان منا الا توحيد الاله خاصة وهو أن يعلم ما ثم الا اله واحد لا اله الا هو ثم قال الرحمن الرحيم فلم يكن ثم جمع يقتضي هذا الحكم وهو أن يكون الها الا هذا المسمى بهذه الاسماء الحسنى المختلفة المعاني التي افتقر اليها الممكن في وجود عينه واذا كان الامر على ما قررناه فلا واجب أوجب من اقامة الجمعة بعرفة اذا جاء وقتها وشرطها فلا أدري في العالم أجهل ممن قال

لا يصدر عن الواحد الا واحد مع قول صاحب هذا القول بالعلية ومعقولية كون الشئ علة لشئ خلاف معقولية شيئيته والنسب من جملة وجوه الجمع فما أبعد صاحب هذا القول من الحقائق ومن معرفة من له الاسماء الحسنى الا ترى اهل الشرائع وهم اهل الحق يقولون بنسبة الالوهة لهذا الموجد الممكن المألوه ومعقول الالوهة ماهو معقول الذات فالاحدية معقولة لا تمكن العبارة عنها الا بمجموع مع كون العقل يعقلها وهى أحدية المجموع وأحاده الا ترى أن التجلى الالهى لا يصح فى الاحدية أصلا وما ثم غير الاحدية وما يتعقل اثر عن واحد لا جمعية له لا فى القديم ولا فى المحدث فيا ليت شعرى كيف جهلت العقول ماهو أظهر من الشمس فيقول ما يصدر عن الواحد الا واحد ويقول ان الحق واحد من جميع الوجوه وهو يعلم أن النسب من بعض الوجوه وان الصفات فى مذهب الاخر من بعض الوجوه فالواحد مثبت النسب والاخر مثبت الصفة فأين الواحد من جميع الوجوه فلا أعلم من الله بالله حيث لم يفرض الوحدة الا أحدية المجموع وهى أحدية الالوهة له تعالى فقال هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى وهى تسعة وتسعون اسما مائة الا واحدا وكل اسم واحد مدلوله ليس عين مدلول الآخر فى حكم ما نسب منها الى هذه الذات وان كان المسمى بالكل واحدا فما عرف الله الا الله شعر

ما يعرف الله الا الله فاعترفوا	العين واحدة والحكم مختلف
فقل لقوم أبوا الا عقولهم	هذا هو النهر المنساب فاعترفوا
ولا تقولن ان العقل ليس له	سوى دلائله فيما بدا فقفوا
فينا ولا تبرحوا حتى يجوز بكم	اليه كشف وما فى الكشف منصرف

فمن طلب الواحد فى عينه لم يحصل الا على الحيرة فانه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة فى الطالب والمطلوب وكيف يقدر على نفى الكثرة وهو يحكم على نفسه بأنه طالب وعلى مطلوبه بأنه مطلوب ويوم عرفة يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما عجله الله فى الدنيا لعباده الا لانقضاء اجله المحدود كما قال فى الآخرة انه يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود ويوم عرفة يوم مغفرة عامة شاملة فاذا اتفق أن يكون يوم جمعة ففضل على فضل ومغفرة الى مغفرة وعيد الى عيد فالاولى والاحق بالامام أن يقيم فيه الجمعة فانها أفضل صلاة مشروعة هى فى موضع الاولى فلها الاولية التى لا ثانى لها فينبغى أن يقيمها من ثبتت له المغفرة الالهية شرعا فطهر طهارة باطنة وظاهرة فهو المقدس عن كل ذنب يحجب عن الله ثم انه موطن الغيرة والشعث والخشوع والابتهال والدعاء والتضرع فوجبت الجمعة فيه ان حضر يومها فيكون يومى عيد عيد عرفة وعيد الجمعة فان لم يقمها الامام لم يحظ الا بعيد واحد ولا يكون ذلك يوم جمعة أصلا بل يسلب عنه ذلك الحكم لعدم صلاة الجمعة فيه وقد زال عنه اسمه الاول وهو العروبة فلا جمعة ولا عروبة فان اعتبرت الرتبة الباطنة فقد يرجع عليه اسمه الاول وهو العروبة لا غير فتفطن لما ذكرته لك من زوال اسم الجمعة عنه لانه ما سمى به الا لاجتماع الناس فيه على امام واحد على هيئة مخصوصة ليست لسائر الصلوات كما اجتمعنا فى وجودنا على اله واحد والله الهادى

(وصل فى فصل توقيت الوقوف بعرفة فى يومه وليلته) لم تختلف العلماء فى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وقف الا بعد الزوال وبعد ما صلى الظهر والعصر ارتفع عن مصلاه ووقف داعيا الى غروب الشمس فلما غربت دفع الى المزدلفة واجمعوا على ان من وقف بعرفة قبل

الزوال انه لا يعتد به ان فارق عرفة وانه ان لم يرجع ويقف بعد الزوال او لم يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج إعلم ان العرب الزمان العربي في اصطلاحهم وما تواطئوا عليه تقدم ليله على نهاره جريا على الاصل فان موجد الزمان وهو الله تعالى يقول وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فجعل الليل أصلا وسلخ منه النهار كما تسلخ الشاة من جلدها فكان الظهور لليل والنهار مبطون فيه كجلد الشاة ظاهرا كالستر عليها حتى نسلخ منه فيظهر ما كان تحت ستره فسلخ الشاة من الغيب ووجودنا من العدم فظهر علم العرب على العجم فان العجم الذين حسابهم بالشمس يقدمون النهار على الليل ولهم وجه بهذه الاية وهو قوله تعالى فاذا هم مظلمون واذا حرف يدل على زمان الحال او الاستقبال ولا يكون الموصوف بأنه مظلم الا بوجود الليل في هذه الاية فكان النهار غطاء عليه ثم سلخ منه أي ازيل فاذا هم مظلمون أي ظهر الليل الذي حكمه الظلمة فاذا الناس مظلمون والممكن وان كان موجودا فهو في حكم المعدوم وأصدق بيت قالته العرب قول لبيد الشاعر * الا كل شيء ما خلا الله باطل * والباطل عدم فظهر هذا الحكم الاعجمي في الشرع العربي في يوم عرفة فان العرب والشرع أخروا ليلة عرفة عن يومها فجعلوا ليلة عرفة هي الليلة المستقبلة كما فعلت الاعاجم اصحاب حساب الشمس التي يكون صبيحتها يوم النحر وهو اليوم العاشر وسائر الزمان عندهم الليلة لليوم الذي يكون صبيحتها وعند الاعاجم ليلة الجمعة مثلا هي التي يكون يوم السبت صبيحتها فاجتمع العرب والعجم في تأخير هذه الليلة عن يومها اعطى ذلك مقام المزدلفة المسمى جمعا فانه جمع فيه العرب والعجم على حكم واحد فجعلوا ليلة عرفة ليوم عرفة المتقدم لكون الشارع شرع انه من ادرك الوقوف بعرفة ليلة جمع قبل الفجر فقد أدرك الحج والحج عرفة وكل يوم كامل بليلته من غروب الى غروب عند العرب ومن شروق الى شروق عند العجم الا يوم عرفة فانه ثلاثة أرباع اليوم المعلوم الا ساعة وخمسة اسداس ساعة فانه من زوال الشمس الى طلوع الفجر خاصة فقد نقص زمان يوم عرفة عن اليوم المعلوم من طلوع الفجر الى الزوال وسبب ذلك انه لما اعتبر في عرفة انه مقام المعرفة بالله التي أوجبها علينا كان ينبغي ان لا نسمي عارفين بالله حتى نعلم ذاته وما يجب لها من كونها الها فاذا عرفناه على هذا الحد فقد عرفنا فصارت المعرفة مقسمة نصفين النصف الواحد معرفة الذات والنصف الآخر معرفة كونه الها فلما بحثنا بالادلة العقلية واصغينا الى الادلة الشرعية أثبتنا وجود الذات وجهلنا حقيقتها واثبتنا الالوهة لها وهو نصف المعرفة بكمالها والربع وجودها اعني وجود الذات المنسوبة اليها الالوهة والربع الرابع معرفة حقيقتها فلم نصل الى معرفة حقيقتها ولا يمكن الوصول الى ذلك والزائد على الربع الذي جهلناه أيضا هو جهلنا بنسبة ما نسبناه اليها من الاحكام فانا وان كنا نعرف النسبة من كونها نسبة فقد جهلنا النسبة الخاصة لجهلنا بالمنسوب اليه فحصلت المعرفة من زوال الشمس الى طلوع الفجر ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس جهلنا بالنسبة ومن طلوع الشمس الى الزوال وهو ربع اليوم جهلنا بالذات فما أعطى عرفة من المعرفة بالله الا ما أعطاه زمانه فاعلم فنقص العلم بها عن درجة العلم بكل معلوم فانا ان لم نعلمه بحقيقته فما علمناه فعلمنا بوجود الذات من اجل الاستناد لا بالذات وعلمنا نسبة الالوهة اليها لا كيفية النسبة وهو نصف المعرفة وهذا النصف يتضمن ربعين الربع الواحد العلم بصفات التنزيه والسلوب والربع الآخر المعرفة بصفات الافعال والنسب فالحاصل بأيدينا ثلاثة ارباع المعرفة ليس الا والربع الواحد لا نعرفه ابدا والذي ينظر من المعرفة المناسب لما زاد على الربع من طلوع الفجر الى طلوع الشمس هو بمنزلة ما جهلنا من نسبة وصف ما وصف الحق به نفسه من صفة التشبيه فلا ندري كيف ينسب اليه مع ايماننا به واثباتنا له هذا الحكم مع جهلنا لكن على ما يعلمه الله من ذلك فهذا في مقابلة الزائد على ربع اليوم فلهذا نقص يوم عرفة عن سائر الايام الزمانية فتحقق صحة يوم عرفة انه

من الزوال الى طلوع الفجر من ليلة عرفة * (وصل فى فضل من دفع قبل الامام من عرفة) * اختلف علماء الاسلام فى من وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منها قبل الامام وبعد الغيبوبة فقيل أجزأه لانه جمع بعرفة بين الليل والنهار فان دفع قبل الغروب قيل عليه دم وقيل لا شئ عليه وحجه تام والذى أقول به انه لا شئ عليه وان حجه تام الاركان غير تام المناسك لانه ترك الافضل لا يشك أنه من ترك شيئا من اتباع الرسول مما لم ينفرض عليه فانه ينقص من محبة الله اياه على قدر ما نقص من اتباع الرسول وإكذب نفسه فى محبته لله لعدم اتمام الاتباع وعند اهل طريق الله لو اتبعه فى جميع اموره واخل بالاتباع فى امر واحد مما لم ينفرض عليه بل خالف سنة الاتباع فى ذلك مما ابيح له الاتباع فيه كان كأنه ما اتبعه قط وانما اتبع هوى نفسه لا هو مع ارتفاع الاعذار الموجبة لعدم الاتباع هذا مقرر عندنا قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد لامتك ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فجعل الاتباع دليلا وما قال فى شئ دون شئ يحببكم الله والله يقول لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة وهو الاتباع وقال تعالى اوفوا بعهدى فى دعواكم محبتى اوف بعهدكم وهو انى أحبكم اذا صدقتم فى محبتى وجعل الدليل على صدقهم حصول محبة الله اياهم وحصول محبة الله اياهم دليل على الاتباع وعلى قدر ما نقص ينقص وعند اهل الله هو أمر لا يقبل النقص وان العذر لا ينقصه فانه فى حبس الله عن الاتباع فى امر ما فالحق ينوب عنه فى ذلك حكاية قال أبو يزيد كنت أظن فى برّى بامى انى ما أقوم فيه لهوى نفسى بل لتعظيم الشريعة حيث أمرتنى ببرها فكنت أجد فى نفسى لذة عظيمة كنت أتخيل ان تلك اللذة من تعظيم الحق عندى لا من موافقة نفسى فقالت لى فى ليلة باردة اسقنى يا أبا يزيد ماء فثقل على التحرك لذلك فقلت والله ما خف على ما كانت تكلفنى فأبطأت للتثاقل الذى وجدت قال ابو يزيد فقمت بمجاهدة وجئت بالكوز اليها فوجدتها قد سارع اليها النوم ونامت فوقفت بالكوز على رأسها حتى استيقظت فناولتها الكوز وقد بقى فى الكوز قطعة من جلدة أصبعى لشدة البرد انقرضت فتألمت الوالدة لذلك قال أبو يزيد فرجعت الى نفسى وقلت لها حبط عملك فى كونك كنت تدعين النشاط فى عبادتك والاتباع ان ذلك من محبتك الله فانه ما كلفك ولا ندبك فأوجب عليك الا ما هو محبوب له وكل ما يأمر به المحبوب عند المحب محبوب ومما أمرك الله به يا نفسى البر بوالدتك والاحسان اليها والمحب يفرح ويبادر لما يحبه حبيبه ورأيتك قد تكاسلت وتثاقلت وصعب عليك أمر الوالدة حين طلبت الماء فقمت بكسل وكراهة فعلمت انه كل ما نشطت فيه من اعمال البر وفعلته لا عن كسل وتثاقل بل عن فرح والتذاذ به انما كان ذلك لهوى كان لك فيه لا لاجل الله اذ لو كان لله ما صعب عليك الاحسان لوالدتك وهو فعل يحبه الله منك وأمرك به وأنت تدعين حبه وان حبه أورثك النشاط واللذة فى عبادته فلم يسلم لنفسه فى هذا القدر وكذلك غير أبى يزيد من أهل الله كان يحافظ فى الصلاة على الصف الاول دائما منذ سبعين سنة وهو يزعم انه يفعل ذلك رغبة فيما رغب الله فيه فاتفق له عائق عن المشى الى الصف الاول فخطر له خاطر ان الجماعة التى تصلى فى الصف الاول اذا لم يروه يقولون أين فلان فبكى وقال لنفسه خدعتنى منذ سبعين سنة اتخيل انى لله وأنا فى هواك وماذا عليك اذا فقدوك فتاب وما رؤى بعد ذلك يلزم فى المسجد مكانا واحدا معينا ولا مسجدا معينا فهكذا حاسب القوم رجال الله نفوسهم ومن كانت حالته هذه لا يستوى مع من هو فاقد لهذه الصفة كذلك من وقف مع الامام لانها عبادة يشترط فيها الامام الى أن يدفع معه ما يستوى فى الاتباع مع من دفع قبله * (وصل فى فضل من وقف بعرنة من عرفة فانه منها) * اختلف العلماء فيمن وقف بعرنة من عرفة فانه من عرفة فقيل حجه تام وعليه دم وقال بعضهم لا حج له وعرنة من عرفة موقف ابليس فان ابليس يحج فى كل سنة وذلك موقفه يبكى على ما فاته من طاعة ربه وهو مجبور فى الاغواء وان كان من اختياره ابرار القسمة بربه فانه وان سبق له الشقاء فله

شبهة يستند اليها فى امتثاله امر سيده بعد ان حقت الكلمة كلمة العذاب عليه بقوله تعالى قال اذهب واستفزز وأجلب وعدهم فانه يجد لذلك تنفسا ومع هذا يحزن لما يرى من المغفرة لاهل عرفة الشاملة لهم وهو فينا فلا بد له عند نفسه من طرف منها يناله من عين المنة الالهية ولو بعد حين هذا ظننه بربه واما خروجه من جهنم فلا سبيل اليه لانه واتباعه من المشركين الذين هم اهل النار يملأ الله بهم جهنم ولا نقص فيها بعد ملئها فلا خروج وأمر الله الحاج أن يرتفع عن موقف ابليس فانه موقف البعد فابليس تحت حكم الاسم البعيد واهل عرفة تحت حكم الاسم القريب فما برحوا من حكم الاسماء فحج من وقف بعرنة تام لانه من عرفة الا انه ناقص الفضيلة كما قد بينا فى الدفع قبل الامام فعرنة موضع مكروه للوقوف به من أجل مشاركة الشيطان الا ترى النبى صلى الله عليه وسلم ارتفع فى ذلك عن بطن الوادى الذى فاتته فيه صلاة الصبح فعلل وقال انه وادى به شيطان لانه هو الذى هدأ بلالا حتى نام عن مراقبة الفجر وقد ورد فى الحديث ان الشيطان يعقد على ناصية رأس أحدكم اذا هو نام ثلاث عقد يضرب مكان كل عقدة عليك ليل طويل فارقد الحديث فما أراد صلى الله عليه وسلم بارتفاعه عن بطن الوادى الا البعد عن مجاورة الشيطان ولو صلى فى ذلك الموضع أجزأه أعنى الموضع الذى اصابته فيه الفتنة ففارق الموضع مفارقة تنزيه لا مفارقة تحريم ولما كان لابليس طرف من المعرفة لذلك لم تطرده الملائكة عن عرفة بل وقف فيها غير ان الناس انعزلوا عنه فى ناحية منها لانعزال امامهم وعرفات كلها موقف وعرنة من عرفات فأمرنا بالارتفاع عن بطن عرنة لما ذكرناه ومن حمل هذا الامر على الوجوب ابطل الحج ولا تكون الافاضة للحاج الا من بطن عرنة فان حد المزدلفة حرف الوادى الذى هو عرنة قال تعالى فاذا افضتم من عرفات ولم يخص مكانا من مكان بل الخروج عنها بالكلية الى المزدلفة وقد علمنا ان الله يغفر لاهل الموقف من الحاج وغيرهم ورحمة الله وسعت كل شئ فالتقييد ما هو من صفة من له الجود المحقق فبرحمة الله يحيى ويرزق كل موجود سوى الله فالرحمة شاملة وهى فى كل موطن تعطى بحسب ذلك الموطن فأثرها فى النار بخلاف أثرها فى الجنة والله الموفق لا رب غيره * (وصل فى فصل المزدلفة) * أجمع العلماء على انه من بات بالمزدلفة وصلى فيها المغرب والعشاء وصلى الصبح يوم النحر ووقف بعد الصلاة الى ان اسفر ثم دفع الى منى ان حجه تام واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج او من فروضه فقال قوم هو من فروض الحج ومن فاته فعليه الحج من قابل والهدى وقال بعضهم من فاته الوقوف بها والمبيت فعليه دم وقال بعضهم ان لم يصل بها الصبح فعليه دم والمزدلفة اسم قرب والعمل فيها قربة فمن فاته صفة القرب فى محل القرب فما حج فان الحج نشأة كاملة من هذه الافعال كلها فهى له كالصفات النفسية للموصوف اذا زال واحد منها بطل ذلك الموصوف وهكذا كل عبادة تقوم من اشياء مختلفة بمجموعها تصح تلك العبادة وهى المعبر عنها باركانها فتسمى فى العبادة ركنا وتسمى فى الذوات والاعيان صفة نفسية غير ان النشآت وان كانت لها صفات نفسية هى التى تحفظ على ذلك الشئ عينه لها أيضا لوازم وهى التى توجد فى الحدود الرسمية وهى لا تنفك عن الموصوف بها فمن يرى ان الموصوف لا ينفك عنها كالضحك للانسان وانها اشبهت الصفة النفسية قال ببطلان الملزوم لعدم اللازم ومن قال بصحة حد الشئ الذاتى دون هذا اللازم قال لا يكون للشئ حكم البطلان مع ارتفاع اللازم فى الذهن وان لم يرتفع فى الوجود ولما سماه الله المشعر الحرام ليشعر بالقبول من الله فى هذه العبادة بالعناية والمغفرة وضمان التبعات ووصفه بالحرمة لانه فى الحرم فيحرم فيه ما يحرم فى الحرم كله فمن كانه من جملته أمر بذكر الله فيه يعنى بما ذكرناه فان الشئ لا يذكر بأن يسمى وانما يذكر بما يكون عليه من صفات المحمدة فان الاسماء فى اصل الوضع انما هى اعلام للمسمى بها لا نعوت فلا يذكر بالاسم العلم الا للتعريف لتعلم من هو المذكور بما ذكرته به من المحامد

أو غيرها * (وصل في فصل رمي الجمار) * اما جمرة العقبة فموضع الاتفاق فيها ان ترمى من بعد طلوع الشمس الى قريب من الاستواء بسبع حصيات يوم النحر ولا يرمى في ذلك اليوم غيرها واختلفوا في رميها قبل طلوع الفجر فقيل لا يجوز وعليه الاعادة يعني اعادة الرمي وقيل يجوز والمستحب بعد طلوع الشمس وبالاول أقول وقال قوم ان رماها قبل غروب الشمس يوم النحر اجزأه ولا شيء عليه وقال بعضهم استحب لمن رماها قبل غروب الشمس يوم النحر أن يريق دما واختلفوا فيمن لم يرم حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد فقيل عليه دم وقيل لا شيء عليه ان رماها من الليل وان أخره الى غد فعليه دم وقال قوم لا شيء عليه وان اخرها الى الغد واما الرعاء فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم معنى الرخصة للرعاء انما ذلك اذا مضى يوم النحر ورموا جمرة العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول ايام النفر رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده فان نفروا فقد فرغوا وان أقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا وقال بعضهم معنى الرخصة عند العلماء هو جمع يومين في يوم واحد الا ان مالكا انما يجمع عنده ما وجب فيجمع في اليوم الثالث فيرمي عن الثاني والثالث فانه لا يعصي أحد عنده الا بما وجب ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم واحد سواء تقدم ذلك اليوم الذي اضيف اليه غيره أو تأخر واختلفوا فيمن قدم من هذه الافعال ما أخره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله أو من أخر ما قدمه النبي صلى الله عليه وسلم منها فقال بعضهم من حلق قبل أن يرمي جمرة العقبة فعليه الفدية وقال آخرون لا شيء عليه وسيرد في سرد الاخبار النبوية الواردة في الحج ان شاء الله بعد هذا ما تقف عليه ويقع التنبيه على كل خبر بحسب ما يتضمنه وقال بعضهم ان حلق قبل أن يرمي أو نحر فعليه دم وان كان قارنا فعليه دمان وقال بعضهم عليه ثلاثة دماء دمان للقران ودم للحلق قبل النحر وأجمعوا على انه من نحر قبل أن يرمي فلا شيء عليه وانه من قدم الافاضة قبل الرمي والحلق انه يلزمه اعادة الطواف وقال بعضهم لا اعادة عليه وقال الاوزاعي اذا طاف الافاضة قبل أن يرمي جمرة العقبة ثم واقع أهله فعليه دم واتفقوا على ان جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها في يوم النحر سبع وان من رمى هذه الجمرة أعني جمرة العقبة من اسفلها أو من أعلاها أو من وسطها فان ذلك كله له واسع والمختار منها ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من بطن الوادي وأجمعوا على انه يعيد الرمي اذا لم تقع الحصاة في العقبة وانه يرمي في كل يوم من ايام التشريق ثلاث جمار باحدى وعشرين حصاة كل جمرة بسبع وانه يجوز أن يرمي منها يومين وينفر في الثالث وقدروها عندهم أن تكون مثل حصى الخذف والسنة في رمي الجمرات في ايام التشريق ان يرمي الاولى فيقف عندها وكذلك الثانية ويطيل المقام ثم يرمي الثالثة ولا يقف عندها والتكبير عندهم عند رمي كل جمرة حسن وان يكون رمي ايام التشريق بعد الزوال واختلفوا اذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق فقال جمهور العلماء عليه اعادة الرمي بعد الزوال وروي عن بعض علماء اهل البيت انه قال رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وأجمعوا على ان من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها انه لا يرميها بعد واختلفوا في الوجوب من ذلك بين الدم والكفارة فقال بعضهم ان ترك رمي الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم وقال بعضهم ان تركها كلها كان عليه دم وان ترك جمرة واحدة فصاعدا كان عليه لكل جمرة اطعام مسكين نصف صاع حنطة الى ان يبلغ ذلك ترك الجميع الا جمرة العقبة فمن تركها فعليه دم وقال بعضهم عليه في الحصاة مد من طعام وفي الحصاتين مدان وفي الثلاث دم وقال الثوري مثله الا انه قال في الرابعة دم ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة فقالت ليس فيها شيء وقال أهل الظاهر لا شيء في ذلك وسأورد الاخبار فيما ذكرناه ان شاء الله تعالى وجمهور العلماء على ان جمرة العقبة ليست من أركان الحج وأما التحلل من الحج فهو تحللان أكبر

وهو طواف الافاضة وتحلل أصغر وهو رمى جمرة العقبة * (اعتبار هذا الفصل) * الجمرات الجماعات وكل جمرة جماعة أية جماعة كانت ومنه الاستجمار فى الطهارة ولهذا استحب له ان يكون أكثر من واحد حتى يوجد فيه معنى الجماعة ولا معنى لمن يرى الاستجمار بالحجر الواحد ان كان له ثلاثة حروف فان العرب لا تقول فى الحجر الواحد انه جمرة ويستحب ان يكون وترا من ثلاث فصاعدا وأكثره سبع فى العبادة لا فى اللسان فان الجمرة الواحدة سبع حصيات وكذلك الجمرة الزمانية التى تدل على خروج فصل شدة البرد كل جمرة فى شباط سبعة ايام وهى ثلاث جمرات متصلة كل جمرة سبعة ايام فتنقضى الجمرات بمضى احد وعشرين يوما من شباط مثل رمى الجمار الاحدى والعشرين حصاة وهى ثلاث جمرات وكذلك الحضرة الالهية تنطلق بازاء ثلاثة معانى الذات والصفات والافعال ورمى الجمار مثل الادلة والبراهين على سلب كحضرة الذات أو اثبات كحضرة الصفات المعنوية أو نسب واضافة كحضرة الافعال فدلائل الجمرة الاولى لمعرفة الذات ولهذا نقف عندها لغموضها اشارة الى الثبات فيها وهو ما يتعلق بها من السلوب اذ لا يصح ان يعرف بطريق اثبات صفة معينة ولا يصح ان يكون لها صفات نفسية متعددة بل صفته النفسية عينه لا امر آخر فلا بد أن تكون صفته النفسية الثبوتية واحدة وهى عينه لا غير فهو مجهول العين معلوم بالافتقار اليه وهذه هى معرفة أحديته تعالى فيأتى خاطر الشبهة بالامكان لهذه الذات فيرميه بحصاة الافتقار الى المرجح وهو واجب الوجود لنفسه ويأتى بصورة الدليل على ما يعطيه نظمه فى موازين العقول فهذه حصاة واحدة من الجمرة الاولى فاذا رماه بها مكبرا أى يكبر عن هذه النسبة الامكانية اليه فيأتيه فى الثانية بأنه جوهر فيرميه بالحصاة الثانية وهو دليل الافتقار الى التحيز أو الى الوجود بالغير فيأتيه بالجسمية فيرميه بحصاة الافتقار الى الاداة والتركيب والابعاد فيأتيه بالعرضية فيرميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث بعد أن لم يكن فيأتيه بالعلية فيرميه بالحصاة الخامسة وهو دليل مساوقة المعلول له فى الوجود وهو كان ولا شئ معه فيأتيه فى الطبيعة فيرميه بالحصاة السادسة وهو دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من أحاد الطبيعة الى الامر الآخر فى الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فان الطبيعة مجموع فاعلين ومنفعلين حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها لذاتها ولا وجود لها الا فى عين الحار والبارد والرطب واليابس فيأتيه فى العدم وهو أن يقول له اذا لم يكن هذا ولا هذا ويعتمد ما تقدم فما ثم شئ فيرميه بالحصاة السابعة وهو دليل آثاره فى الممكن والعدم لا أثر له وقد ثبت بدليل افتقار الممكن فى وجوده الى مرجح ووجود موجود واجب الوجود لنفسه وهو هذا الذى أثبتناه مرجحا فانقضت الجمرة الاولى ثم يأتى الجمرة الثانية وهى حضرة الصفات المعنوية فيقول له سلمنا ان ثم ذاتا مرجحة للممكن فمن قال ان هذه الذات عالمة بما ظهر عنها فيرميه بالحصاة الاولى ان كان هذا هو الخاطر الاول الذى خطر لهذا الحاج المعنوى وقد يخطر له الطعن فى صفة أخرى أولا فيرميه بحسب ما يخطر له الى تمام سبع صفات وهى الحياة والقدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام وبعض أصحابنا لا يشترط هذه الثلاثة اعنى السمع والبصر والكلام فى الادلة العقلية ويثبتها من السمع اذ ثبت ويجعل مكانها ثلاثة أخرى وهى علم ما يجب له وما يجوز وما يستحيل عليه مع الاربعة التى هى القدرة والارادة والعلم والحياة فهذه سبعة علوم فيرد الخاطر الشيطانى بشبهة لكل علم منها فيرميه هذا الحاج بحصاة كل دليل عقلى على الميزان الصحيح فى نظم الادلة بحسب ما يقتضيه ويطيل التثبت فى ذلك وهو الوقوف عند الجمرة الوسطى والدعاء عندها ثم يأتى الجمرة الثالثة وهى حضرة الافعال وهى سبع أيضا فيقوم فى خاطره اولا المولدات وأنها قامت بأنفسها فيرميه بحصاة افتقارها من الوجه الخاص الى الحق سبحانه فاذا علم الخاطر الشيطانى انه لا يرجع عن علمه بالافتقار أظهر أن افتقاره الى سبب آخر غير الحق وهو العناصر وقد رأينا من كان يعبدها بالموصل واذا خطر له ذلك فاما ان يتمكن منه بأن يبقى

أثر الحق تعالى عنه فيها فان لم يقدر فقصاراه ان يثبتها شركا فيرميه بالحصاة الثانية فيريه فى دلالتها ان العناصر مثلى المولدات فى الافتقار الى غيرها وهو الله تعالى لان العارف انما ينظر أبدا فى كل ممكن ممكن الوجه الخاص الذى من الله اليه وما ينظر الى السبب الذى أوقف الله وجوده عليه أو ربطه به على جهة العلية أو الشرط هذا هو نظر أهل طريق الله من أصحابنا وما رأينا أحدا من المتقدمين قبلنا ولا من أهل زماننا فى على نبه على اثبات هذا الوجه الخاص فى كل ممكن مع كونهم لا يجهلون ولكن صدق الله فى قوله ونحن أقرب اليه منكم يعنى الاسباب ولكن لا تبصرون يعنى نسبته الينا لا الى السبب فالحمد لله الذى فتح أبصارنا الى ادراك هذا الوجه فى كل ممكن فاذا رماه بالحصاة الثانية كما ذكرنا خطر له السبب الذى يتوقف وجود الاركان عليه وهو الفلك فقال ان موجد هذه الاركان الفلك وصدقت فيما قلته فيرميه بالحصاة الثالثة وهى افتقار الفلك وهو الشكل الى الله من الوجه الخاص كما ذكرنا فيصدقه فى الافتقار ويقول له انما أنت غالط انما كان افتقار الشكل الى الجسم الذى لولاه ما ظهر الشكل فيرميه بالحصاة الرابعة وهو افتقار الجسم الى الله من الوجه الخاص فيصدقه ويقول له صحيح ما قلت من الافتقار القائم ولكن الى جوهر الهباء الذى تسميه أهل النظر الهيولى الكل الذى لم تظهره صورة الجسم الا فيه فيرميه بالحصاة الخامسة وهو دليل افتقار الهيولى الى الله كما ذكرنا قبله فيقول بل افتقارها الى النفس الكلية المعبر عنها فى الشرع باللوح المحفوظ فيرميه بالحصاة السادسة وهو دليل افتقار النفس الكلية الى الله من الوجه الخاص أيضا فيصدقه فى الافتقار ولكن يقول له بل افتقارها الى العقل الاول وهو القلم الاعلى الذى عنه انبعثت هذه النفس فيرميه بالحصاة السابعة وهو دليل افتقار العقل الاول الى الله وليس وراء الله مرمى فما يجد ما يقول له بعد الله فلذلك ما نقف عند جمرة العقبة وهى آخر الجمرات لانه كما قلنا ليس وراء الله مرمى فهذا تحرير رمى جمرات العارفين بمنى موضع التمنى وبلوغ الامنية فانها ايام أكل وشرب وتمتع ونعيم فهى جنة معجلة وفيها القاء التفث والوسخ وازالة الشعث من الحاج ومن قوة التمنى الذى سمى به منى انه يبلغ بصاحبه الذى هو معدوم عنده ما تمناه مبلغ من عنده ما تمناه هذا المتمنى بالفعل على أتم الوجوه مثل رب المال يفعل به أنواع الخير وينفقه فى سبل اصل البر ابتغاء فضل الله فيتمنى العديم ان لو كان له مثله يفعل فعله فهما فى الاجر سواء بل هو أتم فانه يحصل له الاجر التام على أكمل وجوهه من غير سؤال فان صاحب الفعل يسأل عنه من أين جمعه وهل أخلص فى اخراجه وبعد هذا التعب والمشقة يحصل على أجره والمتمنى يحصل على ذلك من غير سؤال ولا مشقة ثم من بعد رمى الجمار يحلق رأسه اعنى جمرة العقبة يوم النحر وانما سميتها جمارا وان كانت جمرة واحدة فى ذلك اليوم لان كل واحدة من الحصى باضافتها الى الاخرى تسمى جماعة فهى جمار بهذا النظر كما تقول اذا اجتمع جوهران كانا جسمين أى أنطلق على كل واحد منهما باجتماعه مع الآخر جسم فهما جسمان بهذا النظر كما قال تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين . وما خلق من كل شئ الا زوجا واحدا ذكرا وأنثى مثلا فسماه زوجين بهذا الاعتبار الذى ذكرناه لان كل واحد بالنظر الى نفسه دون ان يضم اليه هذا الآخر لا يكون زوجا فاذا ضم اليه آخر انطلق على كل واحد منهما اسم الزوج فقيل فيهما زوجان ولما اعتبر الله هذا ذكر لذلك قلنا نحن ثم بعد رمى الجمار فسمينا جمرة العقبة جمارا اذ كانت عدة حصيات فما فى كلامنا حشو لانه لا تكرار فى الوجود للاتساع الالهى فاذا رمى جمرة العقبة حلق رأسه وهو أولى من تقصير الشعر فان الشعور بالامر ما هو عين حصول العلم به على التمام من التفصيل وانما يشعر العبد أن ثم أمرا ما فاذا حصله زال الشعور وكان عالما تاما بتفصيل ما شعر به كمن يشعر بالتفصيل فى المجمل قبل حصول العلم بتعيين تفصيله فالقاء الشعور هو ازالة الشعور بوجود العلم فان الشعر ستر على الرأس ثم يتطيب ليوجد منه رائحة ما انتقل اليه من تحليل ما كان حجر عليه كما تطيب لاحرامه حين أحرم ليوجد منه ريح

ما انتقل اليه وجعله طيبا لانه انتقال فى الحالتين لخير مشروع مقرب الى الله تعالى فان الله طيب لا يقبل الا طيبا ليميز الله الخبيث من الطيب فجعل الطيب فى الحالين تنبيها على طيب الانفعال ثم نحر أو ذبح قربانه ينوى بذلك تسريح روح هذا الحيوان من سجن هذا الهيكل الطبيعى المظلم الى العالم الاعلى عالم الانفساح والخير فان الحيوانات كلها عندنا ذات أرواح وعقول تعقل عن الله ولهذا قال فيها تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه فسرحنا أرواح هذه الحيوانات فى هذا اليوم شكرا لله عز وجل كما خرجنا نحن فيه من حال التحجير وهو الاحرام الذى كنا عليه الى الاحلال والتصرف فى المباحات المقربة الى الله بحكم الاختيار ثم أكلنا منها ليكون جزؤ منها عندنا للشاهد ما هو عليه من الذكر المخصوص به ذوقا ولنجعله كالمساعد لنا فيما نرومه من الحركة فى طاعة الله تعالى اذ لا بد من الغذاء فكان أخذ هذا النوع من الغذاء أولى ثم نزلنا الى البيت زائرين ربنا تعالى لبرانا محلين كما برانا محرمين على جهة الشكر له حيث سرح اعيانا وأباح لنا التصرف فيما كان حجره علينا فقبلنا يمينه على ذلك مبايعة وتحية ثم طفنا به سبعة أشواط وصلينا خلف مقام ابراهيم وقد تقدم الكلام فى المراد بالطواف والصلاة فى طواف القدوم الا انه ما نبهنا على اتخاذ مقام ابراهيم مصلى لننال ما ناله من الخلة على قدر ما يعطيه حالنا فان الله أمرنا ان نتخذه مصلى ونبهنا على ما تاولناه صفة الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فقال لنا قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد والمؤمنون آله كما صليت على ابراهيم وما اختص به الا الخلة فكما دعونا بها لرسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب الله دعاءنا فيه لنتخذ عنده يدا بذلك فصلى الله عنه علينا بذلك عشرا فقام تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم بالمكافأة عناية منه به عليه السلام وتشريفا لنا حيث لم تكمل المكافأة فى ذلك لملك ولا غيره فقال النبى صلى الله عليه وسلم عند ذلك لما حصلت الاجابة من الله فيما دعونا فيه لنبيه صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا وفى رواية البخارى لو كنت متخذا خليلا غير ربى لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن صاحبكم يعنى نفسه خليل الله ولو صحت له هذه الخلة من قبل دعاء أمته له بذلك لكان غير مقيد صلاتنا عليه أى دعاؤنا له بذلك فان قيل قد حصلت الخلة بدعاء الصحابة أولا فما فائدة دعائنا ونحن مأمورون فى هذا الوقت بالصلاة عليه مع حصول الخلة فهكذا حكم الاول فربما نال الخلة قبل دعاء أصحابه وتكون نسبة دعائهم بها له كدعائنا اليوم قلنا حكم الخلة ما ظهر هنا وانما يظهر ذلك فى الآخرة والحكم للمعنى لا يكون الا بعد حصول المعنى فتى قام المعنى بمحل وجب حكمه لذلك المحل ففى الآخرة تنال الخلة لظهور حكمها هنالك وأما الذى يظهر هنا منها لو امع تبدو وتؤذن بأنه قد أهل لها واعتنى به هذا هو الصحيح والجواب الاول ان لكل نفس منا حظا من محمد عليه السلام وهو الصورة التى فى باطنه اعنى فى باطن كل انسان منه صلى الله عليه وسلم فهو فى كل نفس بصورة ما يعتقد فيه كل شخص فيدعوله بالصلاة عليه المذكورة فتنال تلك الصورة المحمدية التى عنده تلك الحال المدعو بها بدعائه والصلاة عليه فما حصلت له الخلة من هذا الوجه الا بعد دعاء كل نفس وهكذا يجده أهل الله فى كشفهم فاعلم ذلك (واقعة) اعلم وفقك الله انه بينا انا أكتب هذا الكلام فى مقام ابراهيم الخليل ومقامه عليه السلام قوله تعالى وابراهيم الذى وفى لانه وفى بما رأى من ذبح ابنه أخذتنى سنة فاذا قائل من الارواح العلوية يقول لى عن الله تعالى ادخل مقام ابراهيم وهو انه كان أواها حليما ثم تلا على ان ابراهيم لاواه حليم فعلمت ان الله لا بد أن يعطينى من الاقتدار ما يكون معه الحلم اذ لا حلم الا مع القدرة على من يحلم عليه وعلمت ان الله لا بد أن يبتلينى بكلام فى عرضى من أشخاص فأحلمهم مع القدرة عليهم بالحلم عنهم ويكون اذاهم كثيرا فانه جاء حليم بنية المبالغة وهى فعيل ثم وصف بالاواه وهو الذى يكثر منه التأوه لما يشاهده من جلال الله وكونه ما فى قوته مما ينبغى ان يعامل به ذلك الجلال الالهى من التعظيم اذ لا طاقة للمحدث على ما يقابل به

جلال الله من التكبير والتعظيم فهذا أيضا من قصد لمقام ابراهيم لنتخذه مصلى أى موضع دعاء في صلاة أو أثر صلاة لنيل هذا المقام والصفة التى هى نعت ابراهيم خليل الله وحاله ومقامه فنرجو ان يكون لنا نصيب من الخلة كما حصل من درجة الكمال والختام والرفعة السارية فى الاشياء فى هذه الامة بالحظ الوافر بالبشرى فى ذلك ومن مقام ابراهيم أيضا انه كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم مطلق الشرك المعفو عنه والمذموم فيما نسب اليه من قوله فى الكوكب هذا ربى ومن مقام ابراهيم انه اوتى الحجة على قومه بتوحيد الله وانه شاكر لانعمه اجتباه فهو مجتبى وهدله أى دعاه ووفقه بما أبان له الى صراط مستقيم وهو صراط الرب الذى ورد فى قول هود ان ربى على صراط مستقيم ومن مقامه أيضا انه كان حنيفا مائلا فى جميع أحواله من الله الى الله عن مشاهدة وعيان ومن نفسه الى الله عن أمر الله ايثارا لجناب الله بحسب المقام الذى يقام فيه والمشهد الذى يشهده ومن كل ما ينبغى ان يمال عنه من أمر الله ومن مقامه أيضا انه كان مسلما منقادا لامر الله عند كل دعاء يدعوه اليه من غير توقف والامة معلم الخير فنرجو بما نورده من هذا العلم للناس ان يكون حظى من تعليم الخير وان يقوم ويختص بأمر واحد من جانب الله أى من العلم به مما لا نشارك فيه نقوم فيه مقام الامة لانفرادى به والقانت المطيع لله فأرجو ان أكون ممن أطاع الله فى السر والعلانية ولا تكون الطاعة الا عند المراسم الالهية والاوامر الموقوفة على الخطاب فأرجو ان أكون ممن يأمره الله فى سره فيمتثل مراسمه بلا واسطة ومن مقامه الصلاح والصلاح عندنا أشرف مقام يصل اليه العبد ويتصف به فى الدنيا والآخرة فانها صفة امتن الله بها على من وصفه بها من خاصته وهى صفة يسأل نيلها كل نبى ورسول وعندنا من العلم بها ذوق عظيم ورثناه من الانبياء ما رأيته لغيرنا وهى صفة ملكية روحانية فان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيها اذا قال العبد فى التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصابت كل عبد صالح لله فى السماء والارض ومن مقام ابراهيم ان الله آتاه أجره فى الدنيا وهو قول كل نبى ان اجرى الا على الله اجر التبليغ فكان أجره أن نجاه الله من النار فجعلها عليه بردا وسلاما فأرجو من الله ان يجعل كل مخالفة ومعصية صدرت منى يكون حكمها فى حكم النار فى ابراهيم حين رمى فيها عناية من الله لا عن عمل وانه فى الآخرة لمن الصالحين أى لذلك الاجر ما نقصه كونه فى الدنيا قد حصله بما ناله منه فى الآخرة شيئا ومن مقام ابراهيم الوفاء فانه الذى وفى وأرجو أن أكون من الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ويصلون ما أمر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وعليه ادل الناس أبدا وأربى عليه أصحابى فلا أترك أحدا عهد مع الله عهدا وهو يسمع منى نقضه كان ما كان من قليل الخير وكثيره ولا أدعه يتركه لرخصة تظهر له تسقط عنه الاثم فيه ومع هذا فيوفى بعهد الله ولا ينقضه تماما للمقام الاعلى وكمالا فان النفس اذا تعودت نقض العهد لا يجئ منها شئ أبدا هذا كله من مقام ابراهيم الذى أمرنا ان نتخذه مصلى فهذا معنى قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى أى موضع دعاء اذا صليتم فيه ان تدعوا فى نيل هذه المقامات التى حصلت لابراهيم الخليل كما قررناه وفى هذه الواقعة قيل لى قل لاصحابك استغنموا وجودى من قبل رحلتى فنظمت ذلك وضمنته هذا اللفظ فقلت بعد ما استيقظت هذه الابيات

قد جاءنى خطاب من عند بغيتى	بأن أقول قولا لاهل ملتى
استغنموا وجودى من قبل رحلتى	لكى ارى بعينى من كان قبلتى
وفى وجودى أيضا من كان علتى	فانى فقير لست خلتى
مخبتى مقامى والحال خلتى	فعينه وجودى والعلم حلتى

دعوت عين نفسي لما بوتت ... عن ذكر ما رآها وما استقلت
فعند ما تجلى مع الاهلة ... الى شهود عيني من خلف كلتي
ومقلتي بمينه من أجل قبلتي ... فما رأيت غيري اذ كان جلتي

ورأيت في هذه الواقعة أنواعا كثيرة من مبشرات التقريب الالهي وما يدل على العناية والاعتناء فأرجو من الله ان يحقق ذلك في الشاهد فان الادب ان أقول في مثل هذا ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكن من عند الله يمضه مع علمه بأنه من عند الله فلو قلت مثل هذا قط في واقعة الا وخرجت مثل فلق الصبح فاني في هذا القول متأس ومقتد برسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى في المنام ان جبريل عليه السلام أتاه بعائشة في سرقة حرير حمراء وقال له هذه زوجتك فلما قصها على أصحابه قال ان يكن من عند الله يمضه فجاء بالشرط لسلطان الاحتمال الذي يعطيه مقام النوم وحضرة الخيال فكان كما رأى وكما قيل له فزوجها بعد ذلك فاتخذت ذلك في كل مبشرة اراها وانتفعت بالاتباع فيه وما قلت هذا كله الا امتثالا لامر الله في قوله واما بنعمة ربك فحدث وأية نعمة اعظم من هذه النعم الالهية الموافقة للكتاب والسنة * ثم نرجع ونقول فاذا فرغ من طواف الافاضة ان كان عليه سعي خرج يسعى على ما قررناه قبل في السعي عند الكلام عليه والا اتى زمزم فتضلع من مائها وهي بئر فهو علم خفي مندرج في صورة طبيعية عنصرية تحيي بها النفوس يدل على العبودية المحضة فان حكم الله في الطبيعة اعظم منه في السموات والارض لانهما من عالم الطبيعة عندنا وعن الطبيعة ظهر كل جسم وجسد وجسماني في عالم الاجسام العلوي والسفلي *(حديث)* في فصل قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فلم يقل للحاج فأنزل الحج في الآية منزلة الناس ما انزله منزلة الديون والبيوع وان كان المعنى يطلبه فعلمنا ان حكم الحج عند الله ليس كحكم الاشياء التي تعتبر فيها الاهلة يعني مواقيت الاهلة والحج فعل مضاف مخصوص معين يفعله الانسان كسائر أفعاله في بيوعه ومداينته فاعتنى بذكر هذه الافعال المخصوصة لانها افعال مخصوصة لله تعالى بالقصد ليس للعبد فيها منفعة دنيوية الا القليل من الرياضة البدنية ولهذا يتميز حكم الحج عن سائر العبادات في اغلب احواله في التعليل فهو تعبد محض لا يعقل له معنى عند الفقهاء فكان بذاته عين الحكمة ما وضع لحكمة موجبة وفيه اجر لا يكون في غيره من العبادات وتجليات الهية لا تكون في غيره من العبادات فكان الهلال في اول شهر الوقوف بمنزلة الواحد من العدد وتجلي الهلال في اول ليلة فيه تجلي الحق في العبد بالايمان الذي هو أول مطلوب بالشرع من الانسان المكلف والايمان روح وجسمه صورة التلفظ بلا اله الا الله وهي الشهادة بالتوحيد ولذلك نشهد أول ليلة الهلال ثم لا يزال يعظم التجلي في بسائط العدد الى ان ينتهي الى ليلة التاسع وهي آخر ليلة بسائط العدد التي هي آحاده فيكمل تجليه في آحاد بسائط العدد فكان الوقوف بعرفة يوم التاسع فحصلت له معرفة الله بكمال البسائط ولهذا قابلها ودخل فيها بالتجريد عن المحيط وهو التركيب ألا تراه يلبس في اليوم العاشر المحيط لانه انتقل من الاحاد الى اول العقد وهي العشرة والعقد لا يكون الا في المركب وأقله اثنان اي بين الاثنين اعني بضم الواحد الى الآخر بصورة العطف والالتفات وهو على قسمين اعني العقد وهو انشوطة وغير انشوطة فعقد الانشوطة يسرع اليه الانحلال فيما عهد اليه وعاهد عليه الله وغير الانشوطة لا يسرع اليه الانحلال وبقي بعد التسعة من افعال الحج ثلاثة وهو فعل المزدلفة وفعل منى وفعل طواف الافاضة والفعل المختص بالمزدلفة انما هو من أول الفجر الى طلوع الشمس وليس المبيت بالمزدلفة خاصا بها لانها ليلة عرفة والمزدلفة لا ليلة لها ولها المبيت لا الليلة كليلة سودة بنت زمعة الليلة لها والمبيت لعائشة فلسودة ليلة بلا مبيت ولعائشة مبيت ليلة سودة لا ليلتها ولهذا كانت تلك الليلة تضاف

الى سودة بالذكر كذلك بقى من مراتب العدد ثلاثة بعد التسع وهى العشرة والمائة والالف ومابقى للعدد مرتبة سوى ماذكرته كذلك ليس بعد طواف الافاضة عمل للحاج فى الحج يحرم عليه به شئ هو له حلال فانه به أحل الحل كله وليس بعده لغير المكى الا طواف الوداع لانه ودع مراتب العدد وبقى التركيب فيشه الى ما لانهاية له فهذه اثنتا عشرة مرتبة قد حصلها العبد فى التحليات الكمالية العددية ودخل فى الليلة الثالثة عشرة الهلال فى الكمال وهى من الليالى البيض المرغب فى صومها كايام التشريق المرغب فى فطرها التى يصومها المتمتع الافاقى وانتهى نصف الشهر الذى يتضمن السلوك للعارف منه بالخروج الينا واياه سبحانه يقصد ثم يشرع فى النصف الثانى من الشهر فى السلوك اليه منا الى ان ينتهى الى ليلة السرار وهو الكمال الغيبى كما كان فى النصف الاول الكمال الشهادى فكمل غيبا وشهادة ودار الدور باهلال ثان وحكم آخر دنيا وآخرة فانه قال فى وصف الجنة لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فجعلها محلا للزمان المعروف عند العرب مثل الدنيا فالحاج فى الحج يجنى ثمرة الزمان ومايحتوى عليه من المعارف الالهية المختصة بشهر ذى الحجة ويجنى ثمرة العدد فى المعارف الالهية لان العدد له حكم فيها ألا تراه قد قال واذكروا الله فى ايام معدودات وقال عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا فدخل تحت حكم العدد باسماء مخصوصة وقال ان لله ثلاثمائة خلق فأدخل الاخلاق الالهية تحت حكم العدد فله سلطان فى الالهيات ذكرا واسما وخلقا فمن لم يقف عليه حرم خيرا كثيرا من المعرفة بالله ولذلك قدمنا فى هذا الباب وجود الاحاد فى الكثرة والكثرة فى الاحاد وهو العدد فهو المعطى الفائدة للعادين قالوا البثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين كما قال فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فألحقتهم بالعلماء كذلك الحج هو المعطى مايحتوى عليه من المعارف الالهية للحاج فلهذا اضيف الميقات للحج فى الهلال وما اضيف للحاج كما اضيف للناس وجعلها مواقيت لما ذكرناه فان الفعل انتهى فيه الى نصف الشهر وهو تمام وكمال فى نفس الامر فان النصف الاول لا يؤذن بالنقص لكونه نصفا ولو كان نقصا لكان الذى حصل له متصفا فى تحصيله بالنقص لانه ما حصل له النصف الآخر بل لو حصل له النصف الآخر لكان نقصا حصوله قال تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى فظهر كمال الحق فى تحصيل النصف من الصلاة ولو اتصف بتحصيل النصف الثانى لكان نقصا فيما ينبغى لله من الكمال وظهر كمال العبد فى تحصيل النصف من الصلاة ولو اتصف بتحصيل النصف الثانى لكان نقصا فى عبوديته وفيما ينبغى له من الكمال فكان يوصف بأوصاف الرب وليس له ذلك ألا ترى الشريك الموضوع لله تعالى من المشرك كيف لا يغفر الله هذه المظلمة فانها من حقوق الغير لا من حق الله فانه من كرم الله ما كان لله من حق على العبد وفرط فيه غفره الله له وذلك لان حقيقته التفريط ولا يعصمه من ذلك الا الله فالعصمة فيما تقتضيه حقيقته ليست له انما هى لله وبيد الله فمن لم يخرج عن حقيقته فلا مطالبة عليه ولهذا كانت لله الحجة البالغة على خلقه فتعين ان الشرك من مظالم العباد فان الشريك يأتى يوم القيامة من كوكب ونبات وحيوان وحجر وانسان فيقول يارب سل هذا الذى جعلنى الها ووصفنى بما لا ينبغى خذ لى منه بمظلمتى فيأخذ الله له بمظلمته من المشرك فيخلده فى النار مع شريكه ان كان حجرا او نباتا او حيوانا او كوكبا الا الانسان الذى لم يرض بما نسب اليه ونهى عنه وكرهه ظاهرا وباطنا فانه لا يكون معه فى النار وان كان هذا من قوله وعن امره ومات غير موحد ولا تائب كان معه فى النار الا ان الذى لا يرضى بذلك ينصب للمشرك مثال صورته يدخل معه ليعذب بها ولا عذاب على كوكب ولا حجر ولا شجر ولا حيوان وانما يدخلون معهم زيادة فى عذابهم حتى يروا أنهم لن يغنوا عنهم من الله شيئا انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون فيقولون لو كان هؤلاء الهة ماوردوها وقودها الناس والحجارة فهم حرجهنم فالناس المشركون والحجارة المعبودون خاصة وأما من سبقت لهم الحسنى وهم الذين لم يأمروا ولم يرضوا فهم عنها مبعدون كعيسى

وعزير وأمثالهما وعلى بن أبى طالب وكل من ادعى فيه انه اله وقد سعد فيدخل الله معهم فى جهنم مثلهم التى كانوا يعبدونها فى الكنائس وغيرها نكاية لهم لان كل عابد من المشركين قد أمسك مثال صورة معبوده المتخيلة فى نفسه فتجسد اليه تلك الصورة المتخيلة ويدخلها النار معه فانه فى الحقيقة ما عبد منه الا تلك الصورة التى امسكها فى نفسه وتجسد المعانى المتخيلة غير منكور شرعا وعقلا فأما العقل فمعلوم عند كل متخيل وأما الشرع فقد ورد بتصور الاعمال والاعمال اعراض ألا ترى الموت وهو معنى نسبى اضافى فانه عبارة عن مفارقة الروح الجسد وان الله يمثله يوم القيامة للناس كبشا أملح فيوضع بين الجنة والنار ويذبح فهكذا تلك المثل فان كان الشريك ممن لا يستحق الجنة فيدخل معهم النار بذاته مثل فرعون فهو ظالم لنفسه وأما الظالم لنفسه من أهل الشرك فنفسه مطالبة له عند الله بظلمها ولا شئ أشد من ظلم النفس ألا ترى القاتل نفسه الجنة عليه محرمة فثبت بهذا ان الكمال للشئ ما يخرجه عن حقيقته فاذا أخرج عن حقيقته وما تستحقه ذاته كان نقصا فلهذا قلنا ان النصف كمال فى حق من هو سهمه مال الوارث ينقسم الى ثلث وربع وثمن وثلثين ونصف وسدس وغير ذلك وكل جزء اذا حصل لمستحقه صاحب الفريضة فقد حصل له كمال نصيبه فهو موصوف بالكمال فى النصيب مع كونه ما حصل له الا سدس المال ان كان له السدس ولا يتصف بالنقص قال الله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والعمرة بلا شك تنقص فى الافعال عن افعال الحج وكمالها اتيانها كما شرعت وكذلك الحج يتصف بالكمال اذا استوفيت صورته وكملت نشأته وهما نشأتان ينشئهما العبد المكلف انشاء بما اعطاه الله من خلقه على الصورة الالهية فضرب له بسهم فى الربوبية بأن جعل له فعلا وانشاء فان انحجب بذلك عن عبوديته فقد نقص وشقى وكان صاحب علة ولهذه العلة جعل الله له دواء فقال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار فأضاف الجرح وهو فعل للعجماء فان ادعى الربوبية لكونه فاعلا فهو يعلم انه افضل من العجماء وقد نسب الفعل الى العجماء فتكسر نفسه ويرا من علته ان استعمل هذا الدواء ثم يفكر فى ان الشرع قد جعل جرح العجماء جبارا وجرح الانسان مأخوذ به على جهة القصاص مع كون العجماء لها اختيار فى الجرح وارادة ولكن العجماء ما قصدت اذى المجروح وانما قصدت دفع الاذى عن نفسها فوقع الجرح والاذى تبعا بخلاف الانسان فانه قد يقصد الاذى فمن حيوانيته يدفع الاذى ومن انسانيته يقصد الاذى والعبد رق والرب الكريم خالق فعين الشكل وفصل الاجزاء فى الكل ثم الرحمن خلق الانسان علمه البيان وهو ما ينطق به اللسان ثم الرب الاكرم علم بالقلم ما يخطه البنان فالانسان بذيان صنعة رب كريم واكرم ورحمان فهذه اربعة اسماء توجهت على خلق الماء فجعل من الماء كل شئ حى اذ كان عرشه عليه فالكون المخلوق ظله ثم ردّه اليه فالالتقاء رتق والالتقاء فتق فعين السماء من الارض فتميز الرفع من الخفض وأحكم الصنعة الانسانية وصبغها بالصبغة الايمانية فى حضرة الفهوانية بالمشاهدة الاحسانية فلما كتب رتب فوضع كل شئ مكانه وأقام اوزانه لما وضع ميزانه فقلت فى معنى ذلك

فكل جزء له حكم يميزه ... فى عينه ابدا من بين اخوانه
فالكل فى الكل مضروب لذى نظر ... ضرب الحساب لافهام بتبيانه
لانه فى دجى الاحشاء رتبه ... اذ كان سواه فى تعديل بنيانه
اقام نشأته من عين صورته ... وعين الحق فيها وضع ميزانه
الاصل منى وحكم الوزن منه اذا ... ابدته فى عينه احكام اوزانه
وأودع العالم العلوى فيه بما ... أعطاه من نفسه بحدا مكانه
فصار جمعا لما قد كان فرقه ... من الحقائق فى اعيان اكوانه

بالجمع صح له تحصيل صورته ... لم يدره ذلك لولا حكم ايمانه
أحاط علما بأن الامر فيه على ... خلاف ما هو في آياته قرآنه
من كان يقرأه يدري حقيقته ... بأنه لم يزل في حكمه فرقانه

فلولا شرف النفس ما دفع الحيوان الاذى عن نفسه وما قصد أذى الغير مع جهله بأنه يلزمه من غيره ما يلزمه من نفسه للاشتراك في الحقيقة وكذلك الانسان اذا دفع الاذى عن نفسه لم يقع عليه مطالبة من الحق فان تعدى وزاد على القصاص أو تعدى ابتداء أخذ به ولكن ما يتعدى الامن كونه انسانا فقد تجاوز حيوانيته الى انسانيته والاصل في هذا التعدى من الاصل لان الاصل له الغنى وأين حكمه من حكم ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهذا الامر من الخالق اعنى من الاسم الخالق لا من الاسم الغنى فان احصرتم عن حجكم أو عمرتكم فما استيسر من الهدى * (وصل في فصل الاحصار) * اختلف العلماء بالذكر في هذه الآية في حكم المحصر بمرض أو بعدو هل هذا المحصر في هذه الآية بعدو أو بمرض فقالت طائفة المحصر هنا بالعدو وقالت طائفة المحصر هنا بالمرض وقال قوم المحصر الممنوع عن الحج أو العمرة باى نوع كان من المنع بمرض أو بعدو أو بغير ذلك وهو الظاهر وبه أقول مراعاة للقصد وما أوقع الخلاف الا فهمهم في اللسان لانه جاء في الآية بالوزن الرباعى ونقل انه يقال حصره المرض وأحصره العدو فاما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على انه يحل من عمرته وحجه حين أحصر وقال الثورى والحسن بن صالح لا يحل الا يوم النحر وبالاول أقول وهو أنه يحل حين احصر غير أنى ازيد هنا شيئا لم يره من وافقنا في الاحلال حين الاحصار وهو أن المحرم ان كان قال حين أحرم ان محلى حيث يحبسنى كما أمر فلا هدى عليه ويحل حيث أحصر وان لم يقل ذلك أو ما في معناه فعليه الهدى والذين قالوا بالتحلل حين أحصر اختلفوا في ايجاب الهدى عليه وفي موضع نحره وعند من يقول بوجوبه على شرطنا أو على غير شرطنا فيما أحصر عنه من حج أو عمرة خلاف فقال بعضهم لا هدى عليه وان كان معه هدى تطوع نحره حيث أحل وبه أقول وقال بعضهم بايجاب الهدى عليه واشترط بعضهم ذبح الهدى الواجب بالحرم واما الاعادة فمن العلماء من يرى عليه اعادة وبه أقول في حج التطوع وعمرته ان كان عليه في ذلك حرج فان لم يكن عليه فيه حرج فلا عد وأما الفريضة فلا تسقط عنه الا ان مات قبل الاعادة فيقبلها الله له عن فريضته وان لم يحصل منه الا ركن الاحرام بل ولو لم يحصل منه الا القصد للعمل وقال بعضهم ان كان أحرم بالحج فعليه حجة وعمرة وان كان قارنا فعليه حجة وعمرتان فان كان معتمرا قضى عمرته ولا تقصير عليه واختار بعض من يقول بهذا القول التقصير وقد حكى بعضهم الاجماع على ان المحصر بمرض وما أشبهه عليه القضاء ولكن لا أدرى أى اجماع أراد فان اطلاق الفقهاء لفظة الاجماع قد تجاوزوا بها حدها الاول الى غيره فقد يطلقون الاجماع على اتفاق المذهبين ويطلقونه على اتفاق الاربعة المذاهب ولكن ما هو الاجماع الذى يتخذ دليلا اذا لم يوجد الحكم في كتاب ولا سنة متواترة فها نحن قد ذكرنا من اختلافهم في هذه المسئلة ما ذكرناه وتركنا ما لا يحتاج اليه في هذا الوقت فلنرجع الى طريقتنا فنقول قوله تعالى أحصرتم هو من أحصر لا من حصر يقال فعل به كذا اذا أوقع به الفعل فاذا عرضه لوقوع ذلك الفعل يقال فيه أفعل مثاله ضرب زيد عمرا اذا أوقع الضرب به وأضرب زيد عمرا اذا جعله يضرب غيره وفي اللسان أحصره المرض وحصره العدو بغير ألف فهو في المرض من الفعل الرباعى وفي العدو من الفعل الثلاثى فالعبد لما كان محل ظهور الافعال الالهية فيه وما تشاهد في الحس الا منه ولا يمكن ان يكون الا كذلك نسب الله الفعل للعبد ونسب الناس الفعل للمخلوق وان كان اصاره الحق لذلك فصار فنسبة صار تجعل الفعل للعبد ونسبة اصار تجعل الفعل لله فمن راعى اصار لم يوجب عليه الهدى لان الاصل عدم الفعل من العبد ومن راعى اصاره

الحق فصار أوجب عليه الهدى ولهذا فعلنا نحن فى ذلك فقلنا ان قال محلى حيث يحبسنى فقد تبرأ العبد من حكم الحصر فلا هدى عليه وان لم يقل كان الهدى عليه عقوبة للترك فالفعل من المخلوق للعبد ظهور الفعل منه بالاختيار والقصد والمباشرة حقيقة مشهودة للبصر والفعل من المخلوق للحق من كون الحق اصاره الى ذلك فكان له كالآلة للفاعل والآلة هى المباشرة للفعل وينسب الفعل لغير الآلة بصرا وعقلا فيقال زيد الضارب والمباشر للضرب والذى يقع به الضرب انما هو السوط لا زيد هكذا افعال العباد فهم للحق كالآلة لزيد النجار أو الحائك أو الخائط أو ما كان وبهذا القدر تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الآلة والاصل الغفلة الغالبة وهى مسئلة دقيقة فى غاية الغموض ولا دليل فى العقل يخرج الفعل عن العبد المخلوق ولا جاء به نص من الشارع لا يحتمل التأويل فالافعال من المخلوقين مقدرة من الله ووجود أسبابها كلها بالاصالة من الله وليس للعبد ولا للمخلوق فيها بالاصالة مدخل الامر حيث ما هو مظهر لها ومظهر اسم فاعل واسم مفعول يقال فى الصانع اذا اختل فى صنعته شئ لعدم مساعدة الآلة مع علمه بالصنعة قد أخل منها بكذا وكذا ويستفهم لم أخللت بها مع علمنا بأنك عالم بها فيقول لم تساعدنى الآلة على ما كان فى علمى ويقول المصنوع ما قصر لظهور عينه لا لقصد الصانع فمن حيث الصنعة فى المصنوع ما اختل شئ ومن حيث مصنوع ما كان المراد سواه اذا كان الصانع المخلوق اختل فان كان الخالق فما اختل فى الصنعة شئ لان الكل مقصود لعدم قصور تعلق الارادة فكل واقع وغير واقع مراد للحق أراد الله ايجاد عرض ما ولم يرد ايجاد جوهر وهو المحل الذى يقوم به ذلك العرض فلم يمكن ايجاد ذلك العرض ما لم يكن المحل فلا بد من وجود المحل اذ كان لا بد من وجود العرض فوجود العرض عن ايجاد اختيارى ووجود المحل عن ايجاد غير اختيارى ولا يجوز أن يكون اضطراريا اذ كان لا بد من وجود ذلك العرض فاضطرار الكون عن حقيقة عدم هذا الاختيار المحقق فتفطن فانك ان لم تعرف الامور من جهة حقائقها لم تعرف ان العالم خرج على صورة الحق يرتبط ما فيه من الحقائق بالحقائق الالهية وهذا مدرك صعب عليه حجب كثيرة لا ترتفع بفكر ولا بكشف فالامر دائر بين تأثير حق فى خلق وخلق فى حق قال تعالى أجيب دعوة الداعى اذا دعانى وقال ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله فللناقة شرب أعنى ناقة صالح ولكم شرب يوم معلوم فضرب مثال لقوم يعقلون وما منا الا له مقام معلوم فالحصر عم الوجود فكل موجود موصوف بحصر ما فهو محصور من ذلك الوجه وقد أبنت لك ما لا يقدر على دفعه كشف ولا دليل عقل نظرى والله الموفق لا رب غيره * (وصل فى فصل احكام القاتل للصيد فى الحرم وفى الاحرام) * قد تقدم من حكم الصيد طرف فى هذا الباب والكلام هنا فى قتله لا فى صيده فى الحرم كان أو فى الحل لقوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الآية وهى آية محكمة واختلفوا فى تفاصيلها على حسب فهمهم فيها فمن ذلك هل الواجب قيمته أو مثله فذهب بعضهم الى ان الواجب المثل وقال بعضهم هو مخير بين القيمة والمثل وقتل الصيد شهادة للصيد فهو حى يرزق لانه قتل تعديا بغير حق فى سبيل الله اذ سبيل الله حرمه والحرم صفة المحرم والبقعة فهذا الصيد المتعدى عليه اما بهاتين الصفتين أو باحداهما فمن تعمد قتله محرما أى فى الحرم فقد تعدى عليه فعاد ما أراد به من الموت وان لم يقم به على القاتل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالصيد مقتول لا ميت والقاتل ميت لا مقتول فهذا هو الميت المكلف كما يطلب الجواب من الميت فى قبره عند السؤال مع وصفه بالموت وهذا هو الموت المعنوى فكلف بجزاء مثل ما قتل من النعم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره كما يعذب الميت فى قبره ومن عاد لمثل ذلك الفعل فينتقم الله منه اما باعادة الجزاء فانه وبال والوبال الانتقام وأما ان يسقط عنه فى الدنيا هذا الوبال المعين وينتقم الله منه بمصيبة ينالبه بها اما فى الدنيا وأما فى الآخرة فانه لم يعين واعلم ان كل علم من علوم الاسرار المصونة فى خزائن الغيرة لا يوهب الا لاهله

فانه قال صلى الله عليه وسلم لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها فهي كالصيد في حق الحرم أو الاحرام أو هما معا اعني في الحيين فاذا قتلها وهو أن يمنحها غير أهلها فلا يعرف قدرها فتموت عنده عاد وبالها عليه فيكفر بها ويزندق فذلك عين الجزاء حكم به عدلان وهما الكتاب والسنة فان كان الجزاء مثلا فيبحث عن جاهل عنده حكمة لا يعرف قدرها فيبين له مكانها حتى يحيي بها قلبه فيقتل متعمدا من ذلك الشخص عين الجهل القائم به الذي كان سبب اضاعة هذا العلم عنده وصورة العقوبة والوبال فيها عليه انه حرم حكمة ذلك الجهل في ذلك الجاهل حتى رآها صفة مذمومة منهيا عنها مستعاذا بالله منها في قوله أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين فحرم ما هو كمال في نفس الامر اذ كان الجهل من جملة الاسرار المخزونة في اعيان الجاهلين فحفظها تبرؤ والعالم منها فكانهم تبرأوا من حقائقهم فالذي تبرأوا منه وقعوا فيه فانهم تبرأوا من الجهل بالجهل لو عقلوه فحكم جهلهم فيهم أعظم من جهل الجهلاء فانهم ما تفطنوا لقول الله فلا تكونن من الجاهلين فلا ينهى الا عن معلوم محقق عنده فانه ان لم يعلم الجهل فلا يدري ما نهي عنه واذا علمه فقد اتصف به لان الجهل ان لم يكن ذوقيا فلا يحصل له العلم به فانه من علوم الاذواق ألا ترى الطائفة قد أجمعوا على ان العلم بالله عين الجهل به تعالى وقال الله تعالى في الجاهل ذلك مبلغهم من العلم فسمى الجهل علما لمن تفطن وهي صفة كيانية حقيقية للعبد ان خرج منها ذم وان بقي فيها حمد فانه ما علم من الله سوى ما عنده وما عنده ينفد فانه عنده وما هو هو لا ينفد وهو هو عين الجهل والذي عنده عين العلم فهو عين الدلالة والدليل وهو الدال فهو عين العلم بالله بيت غير مقصود

والعلم بالله نفي العلم بالله * والثبت من صفة المنعوت بالساهي

بيت آخر غير مقصود على وزنه

فالعلم جهل لكون العين واحدة * والجهل علم بكون الله في اللاهي

(وصل في فصل اختلافهم في آية قتل الصيد في الحرم والاحرام وفي كفارته هل هي على الترتيب أولا) الآية قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم الى آخر الآية اختلفوا في هذه الآية هل هي على الترتيب وبه قال بعضهم وانه المثل اولا فان لم فالاطعام وان لم فالصيام أو الآية على التخيير وبه قال بعضهم وهو أن الحكمين يخيران الذي عليه الجزاء وبه أقول فان كلمة أو تقتضي التخيير ولو أراد الترتيب لقال وابان كما فعل في كفارات الترتيب فمن لم يجد فذهبنا في هذه المسئلة ان المثل المذكور هنا ليس كما رآه بعضهم ان يجعل في النعامة بدنة وفي الغزالة شاة وفي البقرة الوحشية بقرة انسية بل في كل شيء مثله فان كانت نعامة اشترى نعامة صادها حلال في حل وكذلك كل مسمى صيد مما يحل صيده وأكله من الطير وذوات الاربع أو كفارة باطعام وحد ذلك عندي ان ينظر الى قيمة ما يساوي ذلك المثل فيشتري بقيمته طعاما فيطعمه للمساكين أو عدل ذلك صياما فننظر الى أقرب الكفارات شبها بهذه الكفارة الجامعة لهدي أو اطعام أو صيام فلم نجد الا من حلق رأسه وهو محرم لاذى نزل به ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فذكر الثلاثة المذكورة في كفارة قاتل الصيد فجعل الشارع هنالك في الاطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وجعل الصيام ثلاثة ايام فجعل لكل صاع يوما فننظر القيمة فان بلغت صاعا أو أقل فيوم فان الصوم لا يتبعض وان بلغت القيمة ان نشتري بها صاعين أو دون الصاعين أو أكثر من الصاع فيومان وهكذا ما بلغت القيمة واعني بالقيمة قيمة المثل نشتري بها طعاما فيطعم والصائم محمول على ما حصل من الطعام بالشراء على ما قررناه فهو مخير بين المثل والاطعام بقيمة المثل والصيام بحسب ما حصل من الطعام من قيمة المثل والمثل والطعام تناوله سبب في بقاء حياة المتغذي به لان هذا المتغذي اتلف نفسا وأزال حياة فجبرها وكفر ذلك بما يكون سببا لابقاء حياة فكأنه احياها زمان بقائها لحصول ذلك الغذاء من المثل أو الطعام وأما الصيام فانها

صفة ربانية فكلف ان يأتى بها هذا القاتل ان لم يكفر بالمثل أو بالاطعام فان أبيت فاخرج عن التصبير حتى يكون قاتل الصيد غير مجبور عليه فلا يكلف شيئا قال وما هو قال الصوم فانه لى وانا الا إتصف بالجبر على فتلبس بصفتى تحصل فى الجبى عن الجبر عليك فاذا صمت كان الصوم لى ولمجموع لك فما فى الصوم من الجوع فى حقك الذى ليس لى يكون كفارة لان الجوع من الاسباب المزيلة للحياة من الحى فأشبه القتل الذى هو سبب مزيل للحياة من الحى ولم تزل حياتك بهذا الجوع لانه جوع صوم والصوم من صفاتى وهو غير مؤثر فى الحياة الازلية فلهذا لم يجمع جوع الاتلاف والحق سبحانه مذهب للاشياء لا معدم لانه فاعل والفاعل من يفعل شيئا فان لا شئ لا يكون فمعولا فهو وان اذهب الاشياء من موطن كان لها وجود فى موطن آخر فان الكون الذى منه الاجتماع والافتراق لا يدل على عدم الاعيان والموت اذهاب لا اعدام فانه انتقال من الدنيا الى الاخرة التى أولها البرزخ فلما كان الاذهاب من صفات الحق لا الاعدام كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ولم يقل يعدمكم لذلك لم يجعل جوع الصوم جوع اتلاف النفس وان كان اذهابا لا اعداما وذلك انه لا يصح الاعدام لهذا الموجود لان المتصف بالوجود انما هو الحق الظاهر فى اعيان المظاهر فالعدم لا يلحق به أصلا فانه يقول للشئ اذا أراده كن فيكون هو وقلت فى ذلك

نظرت فى كون من قالت ارادته	اذا توجه للاشياء كن فيكون
فعند ما حققت عينى تكونه	اذا به عينه لا غيره فأكون
فخذ فديتك علما كنت تجهله	وانظر الى أصعب الاشياء كيف يهون
فالعلم أشرف نعت نالته بشر	وصاحب العلم محفوظ عليه مصون
ان قام قام به أو راح راح به	والحال والمال فى حكم الزوال يكون
وليس ناظم هذا غيره فله	ما قلت فهو الذى فى عين كل مكون
لولا تجليه فى الاعيان ما ظهرت	نعوت كان به وكائن ويكون
لذا يسمى بدهر لا انقضاء له	ولا ابتداء فشكل الكون منه كنون

(وصل فى فصل هل يقوم الصيد أو المثل) فمذهبنا قد تقدم ان المثل يقوم وبينا ما هو المثل فقال بعضهم يقوم الصيد وقال قوم يقوم المثل وهو قولنا وخالفناهم فى المثل ما هو وكذلك اختلفوا فى تقدير الصيام بالطعام وقد تقدم مذهبنا فيه فقالت طائفة يصوم لكل مد يوما وقال قوم لكل مدين يوما

(وصل فى فصل قتل الصيد خطأ) اختلف فقيل فيه الجزاء وقيل لا شئ عليه فيه وبه أقول فان قتل الخطأ هو قتل الله ولا حكم على الله فانه بالنسبة الى الله مقصود القتل وبالنسبة الينا خطأ لظهور القتل على أيدينا وعدم القصد فيه فالمقتول متعمد أى مقصود بالقتل غير مقصود بالقتل فلهذا تصور الاختلاف لاطلاق الحكمين فيه فمن راعى انه قتله من كونه ظاهرا فى مظهر القاتل ما أوجب الجزاء لان تلك العين التى ظهر فيها اعطته الحكم عليه بأن لا جزاء لانه قاصد للقتل ومن راعى انه القاتل من خلف حجاب الكون الظاهر ولكن ما أوقعه ما ظهر فى الوجود الا على يد الظاهر أوجب الجزاء لان الحكم لما ظهر والقصد غيب وما تعبدنا به فالقاتل ان عرف من نفسه انه قتل غير قاصد فأوجب عليه ظاهر الشرع بالحكمين الجزاء جبرا كان ذلك له صدقة تطوع بوجوب شرعى فى أصل شرعى مجهول عند الحاكم فجمع لهذا القاتل بين أجر التطوع والواجب فأسقط عنه ما يسقطه الواجب والتطوع معا وان لم يره أحد معنى ولا شئ عليه *(وصل فى فصل اختلافهم فى الجماعة المحرمين اشتركوا فى قتل صيد)* اختلفوا اذا اشترك جماعة محرمون فى قتل صيد فقيل على كل واحد جزاء وقيل عليهم جزاء واحد والذى أقول به ان عرف كل واحد من الشركاء انه ضربه فى مقتل كان على كل من ضربه

فى مقتل جزاء ومن جرحه فى غير مقتل فلا جزاء عليه وهو آثم حيث تعرض بالاذى لما حرم عليه والجماعة هنا ان يأثم الانسان بجميع ما كلف به من اعضائه الثمانية فعليه لكل عضو توبة من حيث ذلك العضو ومن رأى التوبة من تاب اليه لا ما تاب منه فهو القائل بجزاء واحد وفرق بعضهم بين المحرمين يقتلون الصيد فى الحرم وبين المحلين يقتلون فقال فى المحرمين على كل واحد منهم جزاء وقال فى المحلين جزاء واحد * (وصل فى فصل هل يكون أحد الحكمين قاتلا للصيد) * فذهب قوم الى انه لا يجوز وأجازه قوم فمن رأى انه لا فاعل الا الله وهو الحاكم وهو الفاعل أجاز ذلك ومن رأى ان الفعل للمخلوق لم يجز ذلك وبالاول أقول وأثبت القول الثانى على غير الوجه الذى يعتقده القائل به * (وصل فى فصل اختلافهم فى موضع الاطعام) * فقيل يطعم فى الموضع الذى قتل فيه الصيد ان كان هنالك اطعام أو فى أقرب المواضع اليه ان لم يكن هنالك ما يطعم وقال بعضهم حيث ما أطعم اجزأه وبه أقول لان الله ما عين وقال بعضهم لا يطعم الا مساكين مكة فمن كان الله قبلته لم يخصص الاطعام بموضع معين ومن كان قبلته البيت حدد * (وصل فى فصل اختلافهم فى الحلال يقتل الصيد فى الحرم بعد اجماعهم على ان المحرم اذا قتل الصيد فان عليه الجزاء) * فقال قوم عليه الجزاء وقال قوم لا شئ عليه وبه أقول * (وصل فى فصل المحرم يقتل الصيد ويأكله) * فمن قائل عليه كفارة واحدة وبه أقول وقيل عليه كفارتان وبه قال عطاء وفيه وجه عندى فان الشرع اعتبره فما أطلق أكله الا لمن لم يعن عليه بشئ فأحرى اذا كان هو القاتل فان أكله يحرم عليه كما حرم عليه صيده كما حرم عليه قتله فهذه ثلاثة حرم صيد وقتل وأكل ولما كان الاكل لنفسه سمى ومن حق نفسه عليه ان لا يطعمها الا ما لها حق فيه فان أطعمها ما لا حق لها فيه فقد ظلمها جوزى جزاء من ظلم نفسه * (وصل فى فصل فدية الاذى) * أجمع العلماء على انها واجبة على من اماط الاذى من ضرورة وهو وجوب اللعنة على الذين يؤذون الله ورسوله فوجب رفع الاذى حرمة للمحرم ووجبت الكفارة حرمة للاحرام * الكلام فى الله بما لا ينبغى اذى فوجب اماطته حرمة للحق ولا فاعل الا الله فوجبت الكفارة وهى الستر لهذه النسبة بأن لا يضاف مثل هذا الفعل الى الله والكفارات كلها ستر حيث ما وقعت واختلفوا فيمن اماط الاذى من غير ضرورة فقال قوم عليه الفدية المنصوص عليها وقال قوم عليه دم وبه أقول فانه غير متأذ فى نفسه أى انه ليس بذى ألم لذلك ولذلك جعل محل الاذى الرأس المحس به وما جعله الشعر فما ثم ضرورة توجب الحلق ولما كان الانسان مخلوقا على الصورة وجبت اماطة الاذى عنه لنسبة به ووجبت الكفارة فيما أوجب الله عليه فعله أو أباحه له لئلا يشغله الاحساس بالاذى عن ذكر الله وما شرع الحج الا لذكر الله فوجبت الكفارة حيث لم يصبر على الاذى فما وفى الصورة حقها فانه ورد ما أحد أصبر على الاذى من الله وبهذا سمى الصبور وبعدم المؤاخذة مع الاقتدار سمى الحليم * (وصل منه) * اختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية باماطة الاذى ان يكون متعمدا أو الناسى والمتعمد سواء فقال قوم هما سواء وقال آخرون لا فدية على الناسى وبه أقول والناسى هنا هو الناسى لاحرامه وكلاهما متعمد لاماطة الاذى فاذا وجبت على المضطر وهو الذى قصد ازالتها لازالة الاذى مع تذكره الاحرام فهى على الناسى أوجب لانه مأمور بالذكر الذى يختص بالاحرام فاذا نسى الاحرام فما جاء بالذكر الذى للمحرم فاجتمع عليه اماطة الاذى ونسيان الاحرام فكانت الكفارة أوجب وأصل ما ينبنى عليه هذا الباب وجميع افعال العبادات كلها علم اضافة الافعال لمن تضاف هل تضاف الى الله او الى العباد أو الى الله والعباد فان وجودها محقق ونسبتها غير محققة فلنقل أولا فى ذلك قولا اذا حققته ونظرت فيه نظر منصف عرفته أو قاربت فانى أفصل ولا أعين الامر على ما هو فى نفسه لما فيه من الضرر واختلاف الناس فيه والخلاف لا يرتفع من العالم بقولى فابقاؤه فى العموم على ابهامه أولى وعلماء رجالنا يفهمون ما أومى اليه فيها فاقول ان الله قد قال انه ما خلق الله الخلق الا بالحق وتكلم

الناس فى هذا الحق المخلوق به وما صرح أحد به ما هو الا انهم أشاروا الى أمور محتملة فاعلم ان الحق المخلوق به والعالم المخلوق امران محققان عند الجميع غير أنهما نظير الجوهر الهبائى الهيولانى والصورة ومعلوم عند الجماعة ان الافعال انما تصدر من الصورة ولكن من هو الصورة هل العالم أو المخلوق به الذى هو الحق الذى قال الله فيه ما خلقناهما الا بالحق وبالحق أنزلناه وبالحق نزل فمن رأى ان الحق المخلوق به مظهر صورة العالم ظهرت فيه بحسب ما تعطيه حقائق الصور على اختلافها نسب الافعال الى الخلق ومن رأى ان الاعيان الممكنات التى هى العالم هو الجوهر الهبائى الهيولانى وان الحق المخلوق به هو الصورة فى هذا العالم وتنوعت اشكال صوره لاختلاف اعيان العالم فاختلفت عليه النعوت والالقاب كما تنسب الاسماء الالهية من اختلاف آثارها فى العالم فمن رأى هذا نسب الفعل الى الله بصورة الصورة الظاهرة ومن رأى ان ظهور الصورة لا يمكن الا فى الجوهر الهبائى وان الوجود لا يصح للجوهر الهبائى فى عينه الا بحصول الصورة فلا تعرف الصورة ما لم يعرف الجوهر الهبائى الهيولانى ولا يوجد الجوهر الهيولانى ما لم تكن الصورة نسب الافعال الى الله بوجه والى العباد بوجه فعلق المحامد والحسن بما ينسب من الافعال للحق وعلق المذام والقبح بما ينسب من الافعال للعباد بالخلق الذى هو العالم لحكم الاشتراك العقلى والتوقف فى العلم بكل واحد منهما وتوقف كمال الوجود على وجودهما وقد رميت بك على الطريق الجادة فهذا تفسير قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فنفى الرمى عمن أثبته له يقول الله فى هذه الآية عين ما قلناه فى هذه المسئلة وذهبنا اليه والله يقول الحق وهذا قوله وهو يهدى السبيل أى يبينه لنمشى عليه ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم فمشينا عليه بحمد الله فأثبت بهذه الآية ان اعيان العالم هو الجوهر الهبائى الهيولانى الا انه لا يوجد الا بوجود الصورة وكذلك اعيان العالم ما اتصفت بالوجود الا بظهور الحق فيها فالحق المخلوق به لها كالصورة وقد أعلمناك ان الفعل كله انما يظهر صدوره من الصورة وهو القائل ولكن الله رمى فكان الحق عين الصورة التى تشاهد الاعمال منها فتحقق ما ذكرناه فانه لا أوضح مما بين الله فى هذه الآية وبيناه نحن فى شرحنا اياها على التفصيل والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم صراط الله والصراط الذى عليه الرب والصراط المضاف الى الحقيقة فى قوله وان هذا صراطى مستقيما ولكل صراط حكم ليس للآخر فافهم والسلام * وأما صراط الذين أنعمت عليهم فهو الشرع * (وصل فى فصل اختلافهم فى توقيت الاطعام والصيام) * اختلفوا فى توقيت الاطعام والصيام فالاكثرون على ان يطعم ستة مساكين وقال قوم عشرة مساكين والصيام عشرة أيام واختلفوا فى كم يطعم كل مسكين فقال بعضهم مدين بمد النبى صلى الله عليه وسلم لكل مسكين وقال بعضهم من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب والشعير صاع وأما قص الاظفار فقال قوم ليس فيه شئ وقال قوم فيه دم وفروع هذا الكتاب كثيرة جدا فمن اعتبر الستة المساكين نظر الى ما يطعم الصفات مما تطلب الصفات فوجدناها ستة كونية عن ستة ظهرت فالالهية من الحكم للكونية من الحكم واطعامها ما تطلبه لبقاء حقيقتها فانه لها كالغذاء للاجسام الطبيعية فالمعلوم للعلم طعام فيه يتعلق وكذلك الارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر فالمراد للارادة والمقدور للقدرة والمخاطب للكلام والمسموع للسمع والمبصر للبصر وأما الحياة فليس لها مدخل فى هذا الباب فغاية حقيقتها الشرطية لا غير وهو باب آخر ولما كانت الحضرة حضرتين كان المجموع اثنى عشر وهو نهاية بسائط اسماء العدد التى تم الحضرتين فان العدد يدخل عليهما ولهذا ورد بعدد الصفات والاسماء المنسوبة الى الله تعالى وأما حكمه فى الكون فلا يقدر أحد على انكاره كما انها أيضا نهاية أسماء وزن الفعل الذى هو مركب من مائة وثمانين درجة وسأبين حكمها ان شاء الله تعالى * فاما أوزان الفعل فى الاسماء فهى اثنا عشر وزنا كل وزن يطلب ما لا يطلبه الآخر وهى محصورة فى هذا العدد كما ان نهاية أسماء العدد محصورة فى الاثنى عشر فمن ذلك فى تسكين

عين الفعل ثلاثة وفى فتحه ثلاثة وفى ضمه ثلاثة وفى كسره ثلاثة فالتسكين مثل فعل كدعد وفعل كتنفل وفعل كهند والمفتوح العين فعل مثل جمل وفعل مثل مبرد وفعل مثل عنب والمضموم العين فعل مثل عضد وفعل مثل عنق وفعل لم يوجد له اسم على وزنه فى اللسان وعلله أهل هذا الشان بأنهم استثقلوا الخروج من الكسر الى الضم ومبنى كلامهم على التخفيف وهذا التعليل عندنا ليس بشئ بسطناه فى النسخة الاولى من هذا الكتاب وقد مرت بنا كلمة للعرب على وزن فعل بكسر فاء الفعل وضم عينه لا أذكرها الآن الا انها لغة شاذة والمكسور العين فعل مثل كتف وفعل مثل ابل ولم يوجد على وزن فعل سوى دئل وهو اسم دويبة تعرفها العرب ما وجد على هذا فى الاسماء غير اسم هذه الدويبة ثم ان الله اجرى حكمته فى خلقه ان لا تأخذ العرب فى أوزان الكلام الا هذه الحروف الثلاثة الفاء والعين واللام ولها ثلاث مراتب فى النشأة أخذوا من كل مرتبة حرفا أخذوا الفاء من حروف الشفتين عالم الملك والشهادة وأخذوا العين من حروف الحلق عالم الغيب والملكوت وأخذوا اللام من الوسط عالم البرزخ والجبروت وهو من حروف اللسان الذى له العبارة والتصرف فى الكلام فكان مجموع هذه الحروف التى جعلوها أصولا فى أوزان الكلام مائة وثمانين درجة وهو شطر الفلك الظاهر وهو الذى يكون له الاثر أبدا فى التكوين والشطر الغائب لا أثر له الا حيث يظهر وسبب ذلك ان اشعة أنوار الكواكب تتصل بالمحل العنصرى وهو مطارح شعاعاتها والعناصر قابلة للتكوين فيها فاذا اتصلت بها سارع التعفين فيها لما فى الانوار من الحرارة وفى ركن الماء والهواء من الرطوبة فظهرت اعيان الممكنات ان الله خمر طينة آدم بيده والتخمير تعفين وما غاب عن هذه الانوار فلا أثر لها فيه ألا ترى كسوف الشمس اذا اتفق ان يكون بالليل لا حكم له عندنا لعدم مشاهدته بظاهر كرة الارض التى نحن عليها فلا حكم له الا حيث يظهر بتقدير العزيز العليم فانه حيث يظهر يشهد ما حضر عنده فيؤثر فيه لشهوده عادة طبيعية أجراها الله وهذا من أدل دليل على قول المعتزلى فى ثبوت اعيان الممكنات فى حال عدمها وان لها شيئية وهو قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون فيرانا سبحانه فى حال عدمنا فى شيئية ثبوتنا كما يرانا فى حال وجودنا لانه تعالى ما فى حقه غيب فكل حال له شهادة يعرفه صاحب الشهادة فيتجلى سبحانه للاشياء التى يريد ايجادها فى حال عدمها فى اسمه النور فينفهق على تلك الاعيان أنوار هذا التجلى فتستعد به لقبول الايجاد استعداد الجنين فى بطن أمه فى رابع الاشهر من حمله لنفخ الروح فيه فيقول له عند هذا الاستعداد كن فيكون من حينه من غير تنبط فانظر الى هذه الحكمة ما أجلاها ثم انه من تمام الحكمة اذا كان فى القابلات للتكوين من لا يقبله لحقيقة هو عليها الا بزيادة درجات وهو بين أصله وحقيقته فانه يكرر اللام من هذا الوزن اذا كانت حروف الوزن من نفس الكلمة ومن أصولها مثل جعفر وزنه فعلل فكرر واحدا من أصل الاوزان لان حروف الموزون كلها أصول فان كان الحصر فى الكلمة زائدا جئنا به على صورته ولم نعطه حرفا من حروف الفعل فنقول فى وزن مكسب مفعل فان الميم من مكسب زائدة فانه من الكسب والكاف والسين والباء أصول من نفس الكلمة فسقناها بصورتها كما فى الوزن فالاصول أبدا هى التى ترامى فى الاشياء وهى التى لها الآثار فيها وقد اعتبرها الناس قديما وحديثا وان الشارع كثيرا ما يراعيها قال الشاعر ان الجياد على اعراقها تجرى يقول على أصولها فمن كان أصله كريما فلا بد أن يؤثر فيه أصله وان ظهر عنه لؤم فهو أمر عارض يرجع الى أصله ولا بد فى آخر الامر وكذلك اللئيم الاصل وهذه مسئلة قل من يتفطن لها وهى لماذا ترجع أصول الممكنات هل أصلها كريم فيكون واجب الوجود أصلها أو يكون أصلها لئيما وهو الامكان فلا يزال الفقر واللؤم والبخل يصحبها ويكون ما نسبت اليها من المحامد بحكم العرض وهنا أسرار ودقائق وكلنا لنفسك فى الاطلاع عليها فان ظهورها فى العموم ان كان الاصل واجب الوجود يتعذر

رما يفهم الا بعد حز الرؤس وان كان الاصل امكانها فهين الخطب فتركنا علم ذلك لمن يطلعه الله عليه فيقف على ما هو الامر عليه في نفسه وقد بقي من أمهات مسائل هذا الباب يسير نذكر اعتباره في سرد أحاديث ما يتعلق بهذا الباب ان شاء الله تعالى * (وصل فصول الاحاديث النبوية ولا أذكرها بجملتها وانما أذكر منها ما تمس الحاجة اليه) * وبعد أن قد ذكرنا حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بن عبد الله فلنذكر في بقية هذا الباب ما تيسر من الاخبار النبوية * فمن ذلك حديث فضل الحج والعمرة خرج مسلم عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة فالكفارة تعطي الستر والجنة تعطي الستر غير أن ستر العمرة لا يكون الا بين عمرتين والحج لا يشترط فيه ذلك الا انه قيده بأنه يكون مبرورا والبر الاحسان والاحسان مشاهدة أو كالمشاهدة فانه قال عليه السلام في تفسير الاحسان اعبد الله كأنك تراه فصارت الجنة عن حج مقيد بصفة بر فقام البر للحج مقام العمرة الثانية للعمرة الاولى وسبب ذلك ان التكفير والجنة نتيجة والنتيجة لا تكون عن واحد فان ذلك لا يصح وانما تكون عن مقدمتين فحصل التكفير عن عمرتين وحصلت الجنة عن حج مبرور أي يكون عن صاحب صفة بر فما اعجب مقاصد الشارع فالعمرة الزيارة وهي زيارات أهل السعادة لله تعالى هنا بالقلوب والاعمال وفي الدار الآخرة بالذوات والاعيان وبين الزيارتين حجب موانع بين الزائرين وبين اهليهم من أهل الجنان وفي حالة الدنيا بين المعتمرين وبين غيرهم فلا يدرك ما حصلوه في تلك الزيارة من الاسرار الالهية والانوار مما لو تجلى شيء منها لابصار من ليس لهم همة هذا المقام لاحرقهم وذهب بوجودهم فكان ذلك الستر رحمة بهم وقد عاينا ذلك في المعارف الالهية مشاهدة حين زرناه بالقلوب والاعمال بمكة التي لا تصح العمرة الا بها واما الزيارة من غير تسميتها بالعمرة فتكون لكل زائر حيث كان وكذلك الحج فهي زيارة مخصوصة كما هو قصد مخصوص ولما فيه من الشهود الذي يكون به عمارة القلوب يسمى عمرة فهذا معنى التكفير في هذا العمل الخاص وقد يكون التكفير في غير هذا وهو أن يسترك عن الانتقام ان ينزل بك لما تلبست به من المخالفات ومن الناس من يكون له التكفير ستر امن المخالفات ان تصيبه اذا توجهت عليه لتحل به لطلب النفس الشهوانية لها فيكون معصوما بهذا الستر فلا يكون للمخالفة عليه حكم وهذان المعنيان خلاف الاول ومن الناس من يجمع ذلك كله في الدنيا من هذه الاحكام الثلاثة كلها وفي الآخرة اثنان خاصة وهو الستر الاول والستر أن لا يصيبه الانتقام وأما الستر عن المخالفات فلا يكون الا في الدنيا لوجود التكليف والآخرة ليست بمحل للتكليف الا في يوم القيامة في موطن التمييز حين يدعون الى السجود فهو دعاء تمييز لا دعاء تكليف الا الحديث الذي خرجه الحميدي في كتاب الموازنة ولم يثبت ولما اقترن به الامر أشبه التكليف فجوزوا بالسجود جزاء المكلفين كما تجيء الملائكة اليهم من عند الله بالامر والنهي وليس المراد به التكليف وهو قولهم للسعداء لا تخافوا ولا تحزنوا وهذا نهي وأبشروا بالجنة وهذا امر وليس بتكليف كذلك اذا امروا بالسجود انما هو للتمييز والفرقان بين من سجد لله خالصا وسجد لغيره اتقاء ورياء وسمعة لاجتماعهم في السجود لله فلهذا وقع الشبه لانهم ما سجدوا مخلصين له الدين كما امروا فميز الله يوم القيامة بينهما كما ميز بين المجرمين قال تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون * (حديث في الحث على المتابعة بين الحج والعمرة) * لان كل واحد منهما قصد لزيارة بيت الله العتيق خرج النسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة وليس للحج المبرور ثواب دون الجنة فجعل في الاول العمرة الى العمرة وكذلك الحج والبر وهنا جعل الحج والعمرة مقدمتين فيكون منهما اجر آخر ليس ما اعطاه الحديث الاول وهو نفي الفقر فيحال بينك وبين عبوديتك اذا جمعت بين هاتين العبادتين

وما ثم الا عبد ورب والعبد لا يتميز عن الرب الا بالافتقار واذا ذهب الله بفقره كساه خلعة الصفة الربانية فأعطاه ان يقول للشئ اذا أراده كن فيكون وهذا سر وجود الغنى فى الفقر ولا يشعر به كل احد فانه لا يقول للشئ كن فيكون حتى يشتهيه ولهذا قال ولكم فيها ما تشتهى انفسكم فما طلب الا ما ليس عنده ليكون عنده عن فقره اليه لان شهوته افقرته اليه ودعته الى طلبه ليس ذلك المشتهى طلبه وعنده الصفة الربانية التى اوجبت له القوة على ايجاد هذا المشتهى المطلوب فقال له كن عن فقر بصفة الهية فكان هذا المطلوب بعينه فتناول منه ما لاجله طلب وجوده وليس هو كذا فى حق الحق لان الله لم يطلب تكوين الموجودات لافتقاره اليها وانما الاشياء فى حال عدمها الامكانى لها تطلب وجودها وهى مفتقرة بالذات الى الله الذى هو الموجد لها لا تعرف غيره فطلبت بفقرها الذاتى وجودها من الله فقبل الحق سؤالها وأوجدها لها ولاجل سؤالها لا من حاجة قامت به اليها لانها مشهودة له تعالى فى حال عدمها ووجودها والعبد ليس كذلك فانه فاقد لها بالحس فى حال عدمها وان كان غير فاقد لها بالعلم اذ لولا علمه بها ما عين بالايجاد شيئا من شئ ودون شئ غير أن العبد مركب من ذاتين معنى وحس وهو كماله فما لم يوجد الشئ المعلوم للحس فما كمل ادراكه لذلك الشئ بكمال ذاته فاذا ادركه حسا بعد وجوده وقد كان ادركه بالعلم فكمل ادراكه للشئ بذاته فتركيبه سبب فقره الى هذا الذى أراد وجوده وامكانه سبب فقره الى مرجحه واما الحق تعالى فليس بمركب بل هو واحد فادراكه للاشياء على ما هى الاشياء عليه من حقائقها فى حال عدمها ووجودها ادراك واحد فلهذا لم يكن فى ايجاده الاشياء عن فقر كما كان لهذا العبد المخلوع عليه صفة الحق وهذه مسئلة لو ذهبت عينك جزاء لتحصيلها لكان قليلا فى حقها لانها مزلة قدم زل فيها كثير من أهل طريقنا والتحقوا فيها بمن ذم الله فى كتابه بقولهم ان الله فقير وهذا سببه فما وجد الممكن ولا وجدت المعرفة الحادثة الا لكمال مرتبة الوجود وكمال مرتبة المعرفة لا لكمال الله بل هو الكامل فى نفسه سواء وجد العالم ام لم يوجد وعرف بالمعرفة المحدثة ام لم يعرف كما انه على الحقيقة لا يعرف ولا يعرف منه ممكن الا نفسه وأما نفى الذنوب فانها من حكم الاسم الآخر لان ذلك من الامر بمنزلة الذنب من الرأس متأخر عنه لان اصله طاعة فانه ممتثل للتكوين اذ قيل له كن فما وجد الا مطيعا ثم عرض له بعد ذلك مخالفة الامر المسمى ذنبا فأشبه الذنب فى التأخير فانتفى بالاصل لانه امر عارض والعرض لا بقاء له وان كان له حكم فى حال وجوده ولكن يزول فهذا يدلك على ان المآل للسعادة ان شاء الله ولو بعد حين ثم ان للذنب من معنى الذنب صفتين شريفتين اذا علمهما الانسان عرف منزلة الذنب عند الله وذلك ان ذنب الدابة له صفتان شريفتان ستر عورتها وطرد الذباب عنها بتحريكها اياه وكذلك الذنب فيه عفو الله ومغفرته وشبه ذلك مستور فيه من حيث لا يشعر به وما يتضمنه من الاسماء الالهية يطرد عن صاحبه اذى الانتقام والمؤاخذة وهما بمنزلة الذباب الذى يؤذى الدابة فلا يصيب الانتقام الا الابتر الذى لا ذنب له بقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ان شانئك هو الابتر الذى لا عقب له أى لا يترك عقبا ينتفع به بعد موته كما قال عليه السلام او ولد صالح يدعو له ولدا كان او سبطا ذكرا او انثى يقول الله تعالى ان الذى أحق بك الشين هو الابتر فلم يعقب وعقب الشئ مؤخره ولهذا قلنا فى الذنب انه مؤخر لانه فى عقب الدابة وبعدمه يكون من يستحقه ابترا فلو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيغفر لهم ولم يقل فيعاقبهم فغلب المغفرة وجعل لها الحكم فأصل وجود الذنب بذاته لما يتضمنه من المغفرة والمؤاخذة فيطلب تأثير الاسماء وليس احد الاسمين المتقابلين فى الحكم اولى من الآخر لكن سبقت الرحمة الغضب وفى البخارى لم يدع شيئا الا وسعته رحمته ومن رحمة الطبيب بالعليل صاحب الاكلة ادخال الالم عليه بتقطيع رجله فافهم واجعل بالك فمؤاخذات الحق عباده فى الدنيا والآخرة تطهير ورحمة والدليل على ذلك ايضا ان العقاب لا يكون الا فى الذنب والعقوبة تقتضى التأخير عن المتقدم فهى تأتى عقيبه

فقد تجد العقوبة الذنب فى المحل وقد لا تجده اما بأن يقلع عنه واما ان يكون الاسم العفو والغفور استعانا عليه بالاسم الرحيم فزال فترجع العقوبة خاسرة ويزول عن المذنب اسم المذنب لانه لا يسمى مذنبا الا فى حال قيام الذنب به والمخالفة والغفران فى نفس الذنب ولا يأتى عقيبه لانه غير مقيد بالمؤاخذة والانتقام عليه فلا يأتى الغفران عقيبه فلا يسمى الغفران عقابا وجزاء الخير يسمى ثوابا لنورانه وعجلته فيكون فى نفس الخير المستحق له لانه من ثاب الى الشئ اذا رجع اليه بالعجلة والسرعة ولهذا قال سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون فجعل المسارعة فى الخير واليه ولا يسابق اليها الا بالذنوب وطلب المغفرة فانها لا ترد الا على ذنب وان كانت فى وقت تستر العبد عن ان تصيبه الذنوب وهو المعصوم والمحفوظ فلها الحكمان فى العبد محو الذنب بالستر عن العقوبة والعصمة والحفظ ولا ترد على تائب فان التائب لا ذنب له اذ التوبة ازالته فما ترد المغفرة الا على المذنبين فى حال كونهم مذنبين غير تائبين فهنالك يظهر حكمها وهذا ذوق لم يطرق قلبك مثله قبل هذا وهو من اسرار الله فى عباده الخفية فى حكم اسمائه الحسنى لا يعقل ذلك الا أهل الله شهودا مثل هذا يسمى التضمين فانه أمر بالمسابقة الى المغفرة وما أمر بالمسابقة الى الذنب ولما كانت المغفرة تطلب الذنب وهو مأمور بالمسابقة اليها كان مأمورا بما له يكون السبق ليظهر حكمها فما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ولكن من حيث ما هو فعل لا من حيث ما هو حكم وانما اخفى ذكره هنا وذكر المغفرة لقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء والامر من اقسام الكلام فما امر بالذنوب وانما أمر بالمسابقة والاسراع الى الخير وفيه والى المغفرة فافهم فلو انظهر الامر به لما صدق هذا القول فتفطن لما ذكرناه واما تشبيهه بنفى الكير خبث الحديد والفضة والذهب فلما فى الهواء والنار من القوة ولما لم يكن فى قوة الحديد والفضة والذهب أن يذهبوا عنهم ما تعلق بهم من الخبث الذى فى اصل الطبيعة استعانوا بالنار على ازالة ذلك واستعانوا على النار باشتعال الهواء واستعانوا على تحريك الهواء بالكير فما انتفى الخبث الا عن مقدمتين وهما النار والهواء فلولا وجود هاتين القوتين العلمية والعملية ما وقع نفى هذا الخبث وقد تقدم الكلام فى الحج المبرور وان كان له هنا معنى آخر ليس هو ذلك المعنى المتقدم ولكن يقع الاكتفاء بذلك الاول مخافة التطويل لان هذه المسئلة وحدها لو انبسط معناها كما هو عندنا لكان مجلدة واحدة بل كذلك كل مسئلة مضت فان اسرار الله فى الاشياء لا تنحصر بل تتقدح فى كل حال لاصحاب القلوب ما لا يعلمه الا الله والعامة لا تعلم ذلك ولهذا تقول الخواص من عباد الله ما ثم تكرار للاتساع الالهى وانما الامثال تحجب صورها القلوب عن هذا الادراك فيتخيل للعامة التكرار والله واسع عليم فلو كرر لما صح وجود هذا الاسم وهو صحيح الحكم فمن تحقق بوجود هذا الاسم الواسع لم يقل بالتكرار بل هم فى لبس من خلق جديد

(حديث فى فضل اتيان البيت شرفه الله) خرج مسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه وفى لفظ البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق الحديث فاعلم انه كيوم خروج المولود من بطن امه حيث خرج من الضيق الى السعة بلا شك ومن الظلمة الى النور والسعة هى رحمة الله التى وسعت كل شئ والضيق نقيض رحمة الله مع ان الرحمة وسعته حيث اوجدت عينه وجعلت له حكما فى وجود العالم حسا ومعنى كما قال واذا ألتوا منهما مكانا ضيقا والمولود على النقيض من الحق فى هذه المسئلة فان الحق لما كان له نعت لا شئ موجود الا هو كان ولا منازع ولا مدع لمشاركة فى امر ولا موجب لغضب ولا استعطاف غنى عن العالمين بل كان بنفسه لنفسه فى ابتهاج الازل والتذاذ الكمال بالغنى الذاتى الذى يستحقه جلاله وكبرياؤه فكان الله ولا شئ معه وهو على ما عليه كان فلما اوجد العالم كانت هذه الحالة كخروج المولود ولكن على النقيض زلحمه العالم فى الوجود العينى

وماقنع حتى زاحمه فى الوحدة وماقنع حتى نسب اليه مالا يليق به فوصف نفسه لهذا كله بالغضب على من نازعه فى كل شئ ذكرناه فكان مثل من خرج من السعة الى الضيق ومن الفرح الى الغم فانتقم وعذب بصفة الغضب وعفا وتجاوز بصفة الكرم وحفظ وعصم بصفة الرحمة فظهر الاستناد من الموجودات الى الكثرة فى العين الواحدة فاستند هذا الى غير ما استند هذا فزال ابتهاج التوحيد والاحدية بالاسماء الحسنى وبما نسب اليه من الوجوه المتعددة المختلفة الاحكام فلم يبق للاسم الواحد ابتهاج فرجع الامر الى احدية الالوهية وهى احدية الكثرة لما تطلبه من الاسماء لبقاء مسمى الاحدية فقال والهكم اله واحد ولم يتعرض الى ذكر النسب والاسماء والوجوه فان طلب الوحدة ينافى طلب الكثرة فلابد أن يكون هذا الامر هكذا والحقيقة هكذا فصير قاصد بيته لحج او عمرة من اجل الله فى حال من ولدته امه أى انه خرج من الضيق الى السعة فشبهه بمثله وهو المولود ولم يشبهه بوصفه تعالى الذى ذكرناه آنفا ولكن اشترط فيه انه لا يرفث فانه ان نكح نتج وأولد فلا يشبه المولود فانه اذا اولد خرج من السعة الى الضيق فانه حصل له فى حاله مشاركة بالولد وصار بحكم الولد اكثر منه بحكم نفسه فضاق الامر عليه ولاسيما اذا ترك ولده بما لا يرضيه فانه يورثه الحرج وضيق الصدر بمزاحمة الثانى فلهذا اشترط فى الآتى الى البيت ان لا يرفث ولا يفسق أى لا يخرج على سيده فيدعى نعته ويزاحمه فى صفاته والفسوق الخروج فمن بقى فى حال وجوده مع الله كما كان فى حال عدمه فذلك اعطى الله حقه ولهذا الداء العضال احاله على استعمال دواء اولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا كأنه يقول له كن معى فى شيئية وجودك كما كنت اذ لم تكن موجودا فأكون انا على ما انا عليه وانت على ما انت عليه فمن استعمل منا هذا الدواء عرف حق الله فأعطاه ما يجب له ومن لم يعرف ولا استعمل هذا الدواء وغلظ كثرت امراضه وآلامه فى عين افراحه وأغضب الحق عليه فيما هو فارح ومسرور به فتى بعض افراحك غضبه فتنبه الى ما فى هذا الحديث من الاسرار على هذا الاسلوب وأمثاله فان فيه علوما يطول الكتاب بتفصيلها وتعيينها * (حديث فى فضل عرفة والعتق فيه) * خرج مسلم عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من يوم يعتق الله فيه عبيدا من النار اكثر من يوم عرفة وانه ليدنو منهم ثم يباهى بهم الملائكة فيقول ما أراد هؤلاء فيقولون مغفرتك ورضاك عنهم فقصد الحق مباهاة الملائكة بهم وسؤاله اياهم ما أراد هؤلاء حجاب رقيق على قصد المباهاة جبر القلوب الملائكة ولما ظهر الاباق فى عبيد الله واسترقتهم الاهواء والشهوات وصاروا عبيدا لها خلق الله النار من الغيرة الالهية فغارت لله وطلبت الانتقام من هؤلاء العبيد الذين ابقوا وقد جاء الخبر ان العبد اذا أبق كفر والكفر سبب الاسترقاق فصاروا عبيدا للاهواء بالكفر فاحتالت النار على اخذهم من يد الاهواء للانتقام ولما استحقتهم النار وأرادت ايقاع العذاب بهم اتفق ان وافق من الزمان يوم عرفة فجاء اليوم شفيعا عند الله فى هؤلاء العبيد بأن يعتقهم من تلك النار اذ كانت النار من عبيد الله المطيعين له فجاد الله عليهم بشفاعة ذلك اليوم فأعتق الله رقابهم من النار فلم يكن للنار عليهم سبيل فكثر خير الله وطاب وطهر الله قلوبهم من الشهوات المردية لا من اعيان الشهوات فأبقى اعيان الشهوات عليهم وأزال تعلقها بما لا يرضى الله فلما اوقفهم بعرفات اظهر عليهم اعيان الشهوات لتنظر اليها الملائكة ولما كانت الملائكة لا شهوة لهم كانوا مطيعين بالذات ولم يقم بهم مانع شهوة يصرفهم عن طاعة ربهم فلم يظهر سلطان لقوة الملائكة عندهم اذ ليس لهم منازع فكانوا عقولا بلا منازع فلما ابصرت الملائكة عقول هؤلاء العبيد مع كثرة المنازعين لهم من الشهوات ورأوا حضرة البشر ملأى منها علموا انه لولا ما رزقهم الله من القوة الالهية على دفع حكم تلك الشهوات المردية فيهم ما اطاقوا وأنهم لو ابتلاهم الله بما ابتلى به البشر من الشهوات ما أطاقوا دفعها فقصرت نفوسهم عندهم وما هم فيه من عبادة ربهم وعلموا ان القوة لله جميعا وان الله له عناية عظيمة السلطان وهذا كان المراد

من الله بالتباهي مع هذه الحالة ولذلك وصف الحق نفسه بالدنو منهم ليستعينوا بقربه على دفع الشهوات من حيث لا تشهر الملائكة ثم يقول الله للملائكة وهو أعلم ما أراد هؤلاء ليظهر الى شاهد عقولهم على شهواتهم وما هم فيه من الالتجاء والتضرع والابتهال والدعاء ونسيان كل ما سوى الله في جنب الله * (حديث في الحاج وفد الله) * خرج النسائي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد الله ثلاثة الغازي والحاج والمعتمر أراد وفد طلبه في بيته لا غير فان الله معهم اينما كانوا فما وفد عليك من أنت معه ولكن لله في عباده نسب واضافات كما قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فجعلهم وفد الرحمن فان الرحمن لا يتقى وكانوا حيث كانوا متقين في حكم اسم الهي تجلى الحق فيه لهم كالمنتقم فكانوا يتقونه فلما أراد أن يرزقهم الامان مما كانوا فيه من الاتقاء حشرهم الى الرحمن فلما وفدوا عليه أمنهم وهكذا نسبتهم الى رب البيت لما تركوا الحق خليفة في الاهل والمال كما جاءت به السنة من دعاء المسافر فارقوا ذلك الحال واتخذوا اسما الهيا جعلوه صاحبا في سفرهم وجاءت به السنة والعين واحدة في هذا كله ولذلك ورد انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل فاذا قدموا على البيت وهو قصر الملك وحضرته يحجب لهم عند ذلك الاسم الالهي الذي صحبهم في السفر عن امر الاسم الذي تخلف في الاهل وهو الاسم الحفيظ فتلقاهم رب البيت وابرزلهم يمينه فقبلوه وطافوا ببيته الى ان فرغوا من حجهم وعمرتهم وفي كل منسك تلقاهم اسم الحق ويتسلمهم من يد الاسم الالهي الذي يصحبهم من منسك الى منسك الى ان يرجعوا الى منازلهم فيحصلوا في قبضة من خلفوه في الاهل فهذا معنى وفد الله ان عقلت * (حديث الحج للكعبة من خصائص هذه الامة أهل القرآن) * ذكر الترمذي عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ثم لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله يقول في كتابه العزيز ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقال هذا حديث غريب وفي اسناده مقال اعلم انه لو كان أهل التوراة والانجيل مخاطبين بالحج الى هذا البيت لم يقل فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا أي ان الله ما دعاهم اليه ومن كان بهذه المثابة فليس من أهل القرآن والوكيل يملك التصرف في مال الموكل ولا يملك المال قال تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم مستخلفين فيه فامره بالانفاق فيما حد له ان ينفقه فيه ومما حد له الانفاق في الحج الوكيل الحق الموكل العبد والوكيل هنا أعلم بالمصالح من الموكل وقد أظهر له المصلحة في الحج والمال بيد الوكيل وهو وكيل لا ينزع ما بيده من المال فان اعطاه ما يحج به ولم يحج ثبت سفه الموكل فحكم عليه الحاكم بالحجر فحجر عليه الاسلام وألحقه بالسفهاء ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون فان شاء حكم عليه بحكم اليهود أو بحكم النصارى الذين هم لم يخاطبوا بهذه المصلحة فلا نصيب له في الاسلام لان الحج ركن من اركانه وقد استطاع ولم يفعل واذا فارق الاسلام فلا يبالي الى أية ملة يرجع * (حديث في فرض الحج) * خرج مسلم عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت عليكم ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه وقال النسائي من حديث ابن عباس لو قلت نعم لوجبت ثم اذن لا تسمعون ولا تطيعون ولكنها حجة واحدة لما ثبت ان المكلف احدي في الوهيته وانه سبحانه قال والهكم اله واحد ثم أمر بالقصد اليه في بيته وحد القصد فجعلها حجة واحدة لمناسبة الاحدية فختم الاركان بمثل ما به بدأ وهو الاحدية فبدأ بلا اله الا الله وختم بالحج فجعله واحدا في العمر لا يتكرر وجوبه بالايام كتكرر وجوب الصلاة ولا بالسنين كتكرر وجوب الزكاة بالحول ووجوب الصيام بدخول رمضان في كل

سنة والحج ليس كذلك فانفرد بالاحدية لان الآخر فى الالهيات عين الاول فيحكم له بحكمه وفى متن هذا الخبر حكم كثيرة يطول ذكرها لو شرعنا فيها والاحاديث كثيرة فى هذا الباب فلنأخذ من كل حديث بطرف على قدر ما يلقى الروح من إمره على قلبى بلته او ماشئت * (حديث فى الصرورة) * خرج ابو داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صرورة فى الاسلام وفى الحديث الذى خرجه الدارقطنى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى ان يقال للمسلم صرورة وكلا الحديثين متكلم فيه الصرورة هو الذى لم يحج قط والمسلم من ثبت اسلامه وفى نية المسلم الحج ولا بد والانسان فى صلاة مادام ينتظر الصلاة كما هو فى حج مادام ينتظر الاسباب الموصلة الى الحج فلا يقال فيه انه صرورة فانه حاج ولا بد وان مات فله اجر من حج بانتظاره كالو مات وهو ينتظر الصلاة يكتب مصليا فلا صرورة فى الاسلام * (حديث فى اذن المرأة زوجها فى الحج) * خرج الدارقطنى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها فى الحج ليس لها ان تنطلق الا باذن زوجها وفى اسناد هذا الحديث رجل مجهول يقال له محمد بن يعقوب الكرمانى رواه عن حسان بن ابراهيم الكرمانى ان منعها زوجها فهو من الذين يصدون عن سبيل الله ان كان لها محرم تسافر معه عندنا فى هذه المسئلة اذا كانت افاقية واما ان كانت من أهل مكة فلا تحتاج الى اذنه فانها فى محل الحج كما لا تستأذنه فى الصلاة ولا فى صوم رمضان ولا فى الاسلام ولا فى أداء الزكاة ولما كان الحج القصد الى البيت على طريق الوجوب لمن لم يحج كان كذلك قصد النفس الى معرفة الله ليس لها من ذاتها النظر فى ذلك فانها مجبولة فى اصل خلقها على دفع المضار المحسوسة والنفسية وجلب المنافع كذلك وهى لا تعرف هل النظر فى معرفة الله مما يقرب بها الى الله اولا وهى به فى الحال متضررة لما يطرأ عليها فى شغلها بذلك من ترك الملاذ النفسية فلا بد ممن يحكم عليها فى ذلك ويأذن لها فى النظر بمنزلة اذن الزوج للمرأة فنا من قال يأذن لها العقل فاذا اذن لها فى النظر فى الله بما تعطيه الادلة العقلية فان العلم بالشئ كان ما كان احسن من الجهل به عند كل عاقل فان النفس تشرف بالعلم بالاشياء على غيرها من النفوس ولا سيما وهى تشاهد النفوس الجاهلة بالعلوم الصناعية وغير الصناعية تفتقر الى النفوس العالمة فيتبين لها شرف العلم هذا اذا لم يعلم ان الخوض فى ذلك مما يقرب الى الله وينال به الحظوة عند الله ومنا من قال الزوج فى هذه المسئلة انما هو الشرع فان اذن لها فى الخوض فى ذلك اشتغلت به حتى تناله فتعرف منه توحيد خالقها وما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز أن يفعله فتعلم بالنظر فى ذلك ان بعثة الرسل من جانب الله الى عباده ليبينوا لهم ما فيه نجاتهم وسعادتهم اذا استعملوه او اجتنبوه فيكون وجوب النظر فى ذلك شرعا من حيث انه اوجب عليهم النظر لثبوته فى نفسه وهذه مسئلة فيها نظر فى كون الوجوب الشرعى على من لم يثبت عنده ان ثم شارعا وهى مسئلة خلاف بين المتكلمين هل تجب معرفة الله على الناس بالعقل او بالشرع وعلى كل حال فروج النفس هنا اما الشرع فى مذهب الاشعرى واما العقل فى مذهب المعتزلى ليس لها من نفسها فى هذا التصرف الخاص حكم ولا نظر بطريق الوجوب الا ان كان لها بذلك التذاذ لحب رياسة من حيث انها ترى النفوس تفتقر اليها فيما تعلمه وجهلته نفوس الغير فتكون عند ذلك بمنزلة المرأة وان كان لها زوج اذا كانت بمكان الحج فى زمان الحج عندنا ولا سيما ان كان صاحبها ايضا ممن يحج فأكد الامر * (حديث سفر المرأة مع العبد ضيعة) * ذكر البزار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سفر المرأة مع عبدها ضيعة وفى اسناده مقال * سفر النفس فى معرفة الله مع الايمان بالشرع غاية المجدة والسعادة ويكون فى تلك الحالة العقل من جملة عبيدها لانها الحاكمة عليه بأن يقبل من الشارع فى معرفة الله كل ما جاء به فان سافرت مع عقلها فى معرفة ما اتى به هذا الشارع من العلم بصفات الحق مما يحيله دليله وانفردت معه دون الايمان فانها تضيع عن طريق

الرشد والنجاة فان كان السفر الاول قبل ثبوت الشرع فلم يكن العبد هنالك الهوى لا العقل والنفس اذا سافرت فى جمعية هواها اضلها عن طريق الرشد والنجاة ومافيه سعادتها قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وقال واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى يعنى ان تسافر معه فانه على الحقيقة عبدها لانه من جملة اوصافها وليس له عين الا بوجودها فهى مالكة له فاذا اتبعته صار مالكا لها وهو لا عقل له ولا ايمان فيرمى بها فى المهالك فتضيع فاعتبر الشارع ذلك فى السفر المحسوس للمرأة مع عبدها وجعله تنبيها لما ذكرنا * (حديث فى تلبيد الشعر بالعسل فى الاحرام) * خرج ابو داود عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم لبد رأسه بالعسل * لما كان الشعر من الشعور والتلبيد أن يلصق بعضه ببعض حتى يصير كاللبد قطعة واحدة وهو أن يرد الانسان ما تعدد عنده من الصفات والمناسبة الالهية شرعا كالاسماء الحسنى وعقلا كالمعانى الثابتة بالادلة النظرية الى عين واحدة كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال والهكم اله واحد ثم انه صلى الله عليه وسلم لبده بالعسل دون غيره من خطمى وغيره مما يكون به التلبيد وذلك ان العسل لما اتجه صنف من الحيوان ممن له نصيب فى الوحى صحت المناسبة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يوحى اليه والنحل يوحى اليه والعسل من النحل بمنزلة العلوم التى جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرآن وأخبار قال تعالى وأوحى ربك الى النحل فكان النبى صلى الله عليه وسلم يعرفنا ان ردنا ما تعدد من الاحكام لعين واحدة لا يكون عن نظر عقلى وانما يكون عن وهب الهى وكشف ربانى لا تقدح فيه شبهة فهذا معنى تلبيد الرأس بالعسل دون غيره من الملبدات * (حديث المحرم لا يطوف بعد طواف القدوم الا طواف الافاضة) * خرج البخارى عن ابن عباس قال انطلق النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة يعنى فى حجة الوداع الحديث وفيه ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة يعنى طواف القدوم * اصل اعمال العبادات مبنى على التوقيف ينبغى ان لا يزاد فيها ولا ينقص منها والمحرم بالحج كالمحرم بالصلاة فلا ينبغى ان يفعل فيها الا ما شرع ان يفعل فيها ومن الافعال فى العبادات ما هو مباح له فعله او تركه ومنها ما يكون الفعل فيها مرغبا ومنها افعال تقدح فى كمالها ومنها افعال تبطلها ولو كانت عبادة كمن تعين عليه كلام وهو فى الصلاة فان تكلم بذلك بطلت الصلاة او فعل فعلا يجب عليه مما يبطل الصلاة فعله ولا خلاف بين العلماء فى انه ان طاف لا يؤثر فى حجه فسادا ولا بطلانا * الحقائق لا تتبدل فالتطوع لا يكون وجوبا والتطوع ما يكون المكلف فيه مخيرا ان شاء فعل وان شاء ترك فله الفعل والترك فمن رأى الترك لم يؤثر فى حكم المتطوع تحريما ولا كراهة ومن رأى الفعل لم يؤثر فى حكمه وجوبا وهذا سار فى جميع احكام الشريعة الخمسة فنسبة التطوع للعبد نسبة افعال الله الى الله لا يجب عليه فعلها ولا تركها ولهذا جعل المشيئة فى ذلك فأكمل ما يكون العبد فى اتصافه بصفة الحق فى تصرفه فى المباح فان الربوبية ظاهرة فيه والاباحة مقام النفس وعينها وخاطرها من الاحكام الخمسة الشرعية لانها على الصورة اوجدها الله فلا بد أن يكون حكمها هذا واما شبه الايجاب فلا يكون ذلك الا فى النذر لا غير فان الحق اوجب على نفسه امورا ذكرها لنا فى كتابه وصاحب النذر أوجب على نفسه ما لم يوجبه الله عليه ابتداء فما اوجب الله على العبد الوفاء بالنذر الا بالنسبة التى اوجب على نفسه فتقوى الشبه فى وجوب النذر كما تقوى فى التطوع واما التحريم ففيه من الشبه تحجير المماثلة فقال ليس كمثله شئ فحجر على الكون ان يماثله او يماثل مثله المفروض فكان عين التحجير عليه ان يتجلى فى صورة تقبل التشبيه فان كان نفس الامر يقتضى نفى التشبيه بنا فقد شاركناه فى ذلك فانه لا يقبل التشبيه بنا ولا نقبل التشبيه به وان لم يكن فى نفس الامر كذا وانما اختار ذلك أى قام فى هذا المقام لعبيده فقد حكم على نفسه بالتحجير فيما له ان يقوم فى خلافه كما حجر علينا فعلى الحالتين قد حصل نوع من

الشبه واما الوجوب فصورة الشبه انه على ما يجب له ونحن على ما يجب لنا قال لابي يزيد تقرب الي بما ليس لي قال أبو يزيد وما ليس لك قال الذلة والافتقار فله الغنى والعزة من حيث ذاته واجب ولنا الذلة والافتقار من حيث ذاتنا واجب هذا هو الوجوب الذاتي واما الوجوب بالموجب فانه اوجب علينا ابتداء امورا لم نوجبها على انفسنا فيكون قد أوجبها علينا بايجابنا اياها على انفسنا كالنذر فاوجب على نفسه ان يخلق الخلق ابتداء أوجبه عليه طلب كمال العلم به وكمال الوجود فهما اللذان طلبا منه خلق الخلق لما كان له الكمال وما رأى لكماله حكما لم يكن لكماله تعلق وطلب فأوجب بطلبه عليه ان يوجد له صورة يرى نفسه فيها لان الشيء لا يرى نفسه في نفسه عند المحققين وانما يرى نفسه في غيره بنفسه ولذلك اوجد الله العالم مرآة والاجسام الصقيلة لترى فيها صورنا فكل امرء يرى فيه صورته فتلك مرآته لك قال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن مرآة اخيه فخلق الخلق فكمل الوجود به وكمل العمل به فعاين كمال الحق نفسه في كمال الوجود فهذا واجب بموجب فوقع الشبه بالوجوب بالموجب كما وقع فيما وقع من الاحكام وحكم الندب والكراهة يلحقان بالمباح وان كان بينهما درجة فالمندوب هو ما يتعلق بفعله الحمد ولا يذم بترك ذلك الفعل وشبهه في الجناب الالهي ما يعطيه عن النعم لعباده زائدا على ما تدعو اليه الحاجة فيحمد على ذلك وان لم يفعله فلا يتعلق به ذم لان الحاجة لا تطلبه اذ قد استوفت حقها فهذا شبه المندوب واما شبه المكروه فالله تعالى يقول عن نفسه انه يكره فانه قال وأكره مساءته وقال ولا يرضى لعباده الكفر والكراهة المشروعة هي ما يحمد تاركها ولا يذم فاعلها فتشبه الندب ولكن في النقيض فاذا كان للعبد غرض فيما عليه فيه ضرر وهو اكثر ما في الناس فيسال نيل ذلك الغرض من الله فلم يفعله الله له فكره العبد ذلك الترك من الله ويقول لعل الله جعل لي في ذلك خيرا من حيث لا اشعر وهو قوله وعسى أن تكرهوا شيئا وهو ما لا يوافق الغرض وهو خير لكم فان فعله له لا يذمه عليه فانه يعذر من نفسه ويقول انا طلبته فهذا عين الشبه بين العبد والرب من جهة المكروه وانحصرت اقسام احكام الشريعة في الحضرة الالهية وفي العبد ولهذا يقول الصوفية ان العالم خراج على صورة الحق في جميع احكامه الوجودية فعم التكليف الحضرتين وتوجه على الصورتين فان قلت فأين الشبه بالجهل ببعض الاشياء وما هنالك جهل قلت قد قلنا في ذلك

ان قلت اني لست غيرا له لاني اجهل من هو أنا	وهو أنا فانه يجهل وهو أنا فما الذي نفعل	

فمن يقول انه الظاهر في المظاهر والمظاهر على ما هي عليه والظاهر هو الموصوف بالعلم بأمور وبالجهل بامور اعطاه ذلك استعداد المظهر لما انصبغ به فصح الشبه على هذا بل هو هو قال الجنيد رحمة الله عليه لون الماء لون انائه * (حديث بقاء الطيب على المحرم بعد احرامه) * خرج مسلم عن عائشة قالت كأني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم زاد النسائي بعد ثلاث وهو محرم يعني بعد ثلاث ليال من احرامه ان الله تعالى قد تسمى بالطيب وقد جعل سبحانه في امور ومواطن ان يتقرب اليه بصفاته التي تسمى بها وان من صفاته الكرم وجعله فينا من صفات القرب اليه وهكذا سائر ما وصف الحق به نفسه فبقاء الطيب على المحرم من بقاء صفة الحق عليه اذ كان جعلها وتخلق بها في وقت يجوز له التخلق بها فان صفات الحق لا يتخلق بها على الاطلاق بل عين لها احوالا ومواطن فافهم ذلك * (حديث في المحرم يدهن بالزيت غير المطيب) * خرج الترمذي عن فرقد السنجي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدهن بالزيت وهو محرم غير المفتت قال ابو عيسى المفتت المطيب وفي اسناده مقال من اجل فرقد * الزيت مادة الانوار والمحرم اولى به من كل متلبس بعبادة لكثرة المناسك في الحج فان لم يكن نوره قويا ممدودا بالنور

الالهى الذى اودع الله فى الزيت وأمثاله من الادهان لبقاء النور والا يفوته كثير من ادراك معانى المناسك فنبه بالادهان بالزيت على الامداد الالهى بالنور قال تعالى يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور فجعله نورا يهدى الله لنوره من يشاء والهداية لا يكون الا بدليل ولا دليل هنا الا الزيت ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور فكل ما ابقى عليك وجود النور فذلك النور مجعول له ومراعاة الاصول من التمكن فى العلم والحكمة * (حديث فى اختضاب المرأة بالحناء ليلة احرامها) * ذكر الدارقطنى عن ابن عمر أنه كان يقول من السنة ان تدلك المرأة بشئ من الحناء عشية الاحرام وتغلف رأسها بغسلة ليس فيها طيب ولا تحرم عطلا والعطل الخالية من الزينة فى الصحيح ان الله جميل يحب الجمال والحق اولى من تجمل له بخذوا زينتكم عند كل مسجد أراد هنا أن يلحقها بليلة القدر من الليالى فان سائر الليالى عطل من زينة ليلة القدر كذلك المرأة اذا احرمت بغير زينة ولما كانت مأمورة بالستر فى الاحرام ومأمورة بالكشف أراد أن يبقى لها ضربا من حكم الستر فى زمان احرامها فاختضبت بالحناء فسترت بيانها بحمرة الحناء فكانت زينة وسترا فأباح للمرأة فى هذا الحديث التزين بزينة الله وزينة الله اسماؤه وصفاته والمرأة فى الاعتبار نفس الانسان فمن تخلق بها فقد تخلق بزينة الله التى اخرج لعباده فى كتابه وعلى ألسنة رسله ولا سيما فى الاشهر الحرم ولا سيما فى شهر ذى الحجة أعنى الاشهر التى للحاج ان يحرم فيها والاحرام كله شهرة فانه لا ستر فيه وسبب ازالة الستر فيه والتجرد انما هو لكونه جعل محرما فمنع من امور كثيرة كان يفعلها فى زمان حله فجبره بازالة الستر الذى يقتضى التحجير حتى لا يجتمع عليه تحجيران الستر والاحرام * (حديث احرام المرأة فى وجهها) * خرج الدارقطنى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس على المرأة احرام الا فى وجهها رجوع الى الاصل فان الاصل ان لا حجاب ولا ستر والاصل ثبوت العين لا وجودها ولم تزل بهذا النعت موصوفة ولقبولها سماع الخطاب اذا خوطبت بنعوته مستعدة فهى مستعدة لقبول نعت الوجود مسارعة لامر المعبود فلما قال لها فى حال عدمها كن كانت فبانت بنفسها وما بانت فوجدت غير محجور عليها فى صورة موجدها ذليلة فى عز مشهدها لا تدرى ما الحجاب ولا تعرفه فلما بانت المراتب للاعيان وأثرت الطبيعة الشح فى الحيوان ووقر فى حقيقة نفس الانسان لما ركبه الله عليه فى نشأته من وفور العقل وتحكيم القوى الروحانية والحسية منه انجرت الغيرة المصاحبة للشح الطبيعى فكان اكثر الحيوان غيرة لان سلطان الشح فيه اقوى بما فى سواه والعقل ليس بينه وبين الغيرة مناسبة فى الحقيقة ولهذا خلقه فى الانسان لدفع سلطان الشهوة والهوى الموجبين لحكم الغيرة فيه فان الغيرة من مشاهدة الغير المماثل المزاحم له فيما يروم تحصيله او هو حاصل له من الامور التى اذا ظفر بها واحد لم تكن عند غيره وهو مجبول على الحرص والطمع فى ان يكون كل شئ له وتحت حكمه لاظهار حكم سلطان الصورة التى خلق عليها فان من حقيقتها ان يكون كل شئ تحت سلطانها حتى ان بعض الناس ارسل حكم غيرته فيما لا ينبغى ان يرسلها فغار على الله وما خلق وما كلف الا الغار لله لا على الله فهذا ابلغ من العبد سلطان استحكامها فى الانسان فألحقته بالجاهلين والعقل الكامل يعلم انه خلق لربه لا لغيره وعلم بذاته ان من خلقه لا يمكن ان يزاحمه فى امر ولا يعارضه فى حكم فيقول هو هو على ما هو عليه فى نفسه فليس كمثله شئ وانا انا على ما انا عليه فى نفسى ولى امثال من جنسى فليس له فيما انا عليه قدم الا التحكم وليس لى فيما هو عليه الا قبول الحكم فلا مزاحمة ولا غيرة فالانسان بما هو عاقل ان كان تحت سلطان عقله فلا يغار فانه ما خلق الا لله والله لا يغار عليه فاذا غار العاقل فانما يغار من حيث ايمانه فهو غار لله ولها موطن مخصوص يحجر لها لا تتعداه فكل غيرة تتعدى ذلك الحد فهى خارجة عن حكم العقل منبعثة عن شح الطبيعة وحكم الهوى حتى ان بعض الناس يرى امورا قد أباحها الشرع يجد فى نفسه ان لو كان له الحكم فيها لحجرها وحرمها فيرجع نظره فى مثل هذا على ما اباح الله فعله ويرى انه فى رأيه

ارجح من الله ميزانا ومن رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذا الذى خطوله وربما يغتاظ حتى يقول أى شئ اصنع هذا شئ قد أباحه الله فلنصبر على ذلك فيصبر على كره وحنق فى نفسه على ربه فهو فى هديه على دخن وهذا اعظم مما يكون من سوء الادب مع الله وهو بمن اضله الله على علم وقد ظهر مثل هذا فى الزمان الاول فى آحاد الناس واما اليوم فهو فاش فى الناس كلهم فنحن نعلم ان الشارع هو الله وان الرسول شخص مبلغ عن الله حكمه فيما أراه الله لا ينطق عن هوى نفسه ان هو الا وحى يوحى والله تعالى يقول وما كان ربك نسيا ودل عليه دليل العقل والله اشد غيرة من عباده وما قرر من الشرائع الا ما تقع به المصلحة فى العالم فلا يزاد فيها ولا ينقص منها ومهما زاد فيها او نقص اولم يعلم بما قرره فقد اختل نظام المصلحة المقصودة لله فيما نزله من الشرائع وقرره من الاحكام فأباح الله لاماءه اتيان المساجد فرأى بعض الناس ان النبى صلى الله عليه وسلم لو رأى ما احدث النساء بعده لمنع النساء من المساجد كما منعت نساء بنى اسرائيل فرأوا ان الله لم يعلم ان مثل هذا لم يقع من عباده اذ كان هو المشرع سبحانه لا غيره فرجحوا نظرهم على حكم الله حتى ان بعضهم كان يغار على امرأته ان تخرج الى المسجد وكان قويا فى استعمال ايمانه وكانت المرأة تحب اتيان المسجد للصلاة وكانت ذات جمال فائق ويمنعه الخبر الوارد فى تحريم منعها من اتيان المسجد فيجد فى ذلك شدة فلو قدرت ان يرد الله الحكم لهذا الشخص فى هذه المسئلة لرجح نظره على حكم الله ومنع النساء من المساجد والجائز كالواقع فما زال يحتال عليها حتى امتنعت من نفسها من اتيان المسجد فسر بذلك فلو استحكم فى هذا الرجل سلطان العقل ما غار ولو استحكم فيه سلطان الايمان ما وجد حرجا فى قلبه يصبر عليه مما حكم الله به فى ذلك قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وانما ضربنا المثل فى هذا المساق بتعيين هذا الخبر فى النساء لا نا فى مسئلة المرأة انها لا تستر وجهها فى الاحرام والغيرة يعطى حكمها الستر وقد ثبت فى الصحيح انه لا اغير من الله يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح ان سعد الغيور وأنا اغير من سعد والله اغير منى ومن غيرته حرم الفواحش وما زاد على غيرة الله فهو فى نفسه وعند نفسه اغير من الله فان ذلك الامر الذى هو عند الله ليس بفاحشة اذ لو كان عند الله فاحشة لحرمها فان الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن فهم الحكم فهذا الشخص قد جعل فاحشة ما ليس عند الله فاحشة واكذب الله فيما قال وجعل لغيرته التى يجدها انه احكم من الله فى نصب هذا الحكم فلا يزال من هو بهذه المثابة معذبا فى نفسه فما اجدر قوله ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فأكد بالمصدر فلو عرض الانسان نفسه وأدخلها فى هذا الميزان لوجدها كافرة بعيدة من الايمان فان الله نفى الايمان عمن هذه صفته وأقسم بنفسه عليه انه ليس بمؤمن فهو حكم الهى بقسم تأكيدا له فقال فلا وربك لا يؤمنون فان كان الستر لها اصلا لما قيل لها فى الاحرام لا تستر وجهك ألا ترى آية الحجاب ما نزلت ابتداء وانما نزلت باستدعاء بعض المخلوقين هى وغيرها وكثير من احكام الشرع نزلت بأسباب كونية لولا تلك الاسباب ما أنزل الله ما أنزل ولذلك يفرق أهل الله بين الحكم الالهى ابتداء وبين الحكم الالهى اذا كان مطلوبا بالبعض عبيد الله فيكون ذلك الطلب سببا لنزول ذلك الحكم فكان الحق مكلفا فى تنزيله اذ لولا هذا ما انزله بخلاف ما أنزله ابتداء فالمحقق يأخذ الحكم الالهى المنزل ابتداء بغير الوجه الذى يأخذ به الحكم الالهى الذى لم ينزل ابتداء فلا يغرنك ايها السائل كون الحق أنزل الاشياء بحكم سؤالات السائلين فبادر الى قبول حكمه أى نوع كان مشروح الصدر طيب النفس ان أردت أن تكون مؤمنا واما العاقل الوافر العقل فمستريح مع الله والحكم الالهى مستريح معه لقد كان صلى الله عليه وسلم يقول اتركونى ما تركتكم حتى قال فى وجوب الحج فى كل عام لو قلت نعم لوجبت ولكنها حجة واحدة فكره المسائل وعابها فالله يفهمنا واياك مقاصد الشرع

فلا يحجبنا ما ظهر منها عما بطن وعبادة الحج شبيهة بالناس فى احوالهم يوم القيامة شعثا غبرا متضرعين مهطعين الى الداعى ناكبين للزينة يرمون بالاحجار شغل المجانين لانهم فى عبادة لو علموا ما فيها لذهلت عقولهم فكانوا كالمجانين يرمون بالحجارة فجعله الله تنبيها لهم فى رمى الجمار أن المشهد عظيم يذهب بالعقول عن اماكنها وما ثم عبادة هى تعبد محض فى اكثر أفعالها الا الحج وكذلك النساء فى الدار الآخرة فى القيامة مكشفات الوجوه كما هو فى حال الاحرام ولولا تعلق الاغراض النفسية فى ازالة الحجاب ما نزلت آية الحجاب فان الله ما أخرها لهذا السبب هى وغيرها من الاحكام الموقوفة على مثل هذا الا دخيرة لحساب هذا الشخص الذى كان سببا فى تكليف الناس بها فيتمنى يوم القيامة انه لا يكون سببا فى ذلك لما يشتد عليه والناس عن هذا غافلون وكذلك أهل الاجتهاد يوم القيامة وهم رجلان الواحد يغلب الحرمة والثانى يغلب رفع الحرج عن هذه الامة استمساكا بالآية ورجوعا الى الاصل فهو عند الله اقرب الى الله وأعظم منزلة من الذى يغلب الحرمة اذ الحرمة أمر عارض عرض للاصل ورافع الحرج مع الاصل واليه يعود حال الناس فى الجنان يتبوأون من الجنة حيث يشاؤون وما أغفل أهل الاهواء وان كانوا مؤمنين عن هذه المسئلة وسيندمون والله يقول الحق وهو يهدى السبيل الوجود دار واحدة ورب الدار واحد والخلق عيال الله تعمهم هذه الدار فأين الحجاب أغير الله يرى أغير الله يرى اين حجب الشئ عن حقيقته جزؤ الكل من عينه حواء خلقت من آدم النساء شقائق الرجال هذه ادوية من استعملها فى مرض الغيرة ازالت مرضه ولم تبق فيه الا غيرة الايمان فانها غيرة لا تزول فى الحياة الدنيا فى الموضع الذى حكمها فيه نافذ فاياك يا اخى وهوس الطبيعة فان العبد فيه مكور به من حيث لا يشعر وما أسرع النضيجة اليه عند الله قال النبى صلى الله عليه وسلم ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم فمن غار الغيرة الايمانية فى زعمه فحكمه ان لا يظهر منه ولا يقوم به ذلك الامر الذى غار عليه حين رآه فى غيره فان قام به فما تلك غيرة الايمان بل تلك غيرة الطبيعة وشحها ما وقاه الله منه فليس بمفلح فى غيرته وما أكثر وقوع هذا ولكم فاسينا فى هذا الباب من المحجوبين حيث غلبت أهواؤهم على عقولهم فما آخذ بحجزهم عن النار وهم يقتحمون فيها شعر

مرسل الغيرة فى موطنها	هو فرد أحدى مصطفى
والذى يرسلها مطلقة	فهو دار رسمه منه عفا
مرض الغيرة داء مزمن	والذى قد شرع الله شفا
فأقل الامر فيه ان يرى	وهو موصوف به متعترفا
فمن استعمله بل ومن	حاد عنه لم يزل منحرفا

دعا بعض أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم النبى صلى الله عليه وسلم الى طعام فقال له النبى صلى الله عليه وسلم أنا وهذه وأشار الى عائشة فقال الرجل لا فأبى ان يجيب دعوته صلى الله عليه وسلم الى ان أنعم له فيها ان تأتى معه فأقبلا يتدافعان الى منزل ذلك الرجل النبى وعائشة والله يقول لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة أين ايمانك لو رأيت اليوم صاحب منصب من قاض أو خطيب أو وزير أو سلطان يفعل مثل هذا تأسيا هل كنت تنسبه الا الى سفساف الاخلاق ومثل هذه الصفة لو لم تكن من مكارم الاخلاق ما فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بعث ليتمم مكارم الاخلاق ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب يوم الجمعة على المنبر الحسن والحسين وقد أقبلا يعثران فى اذيالهما فلم يتمالك أن نزل من المنبر وأخذ بهما وجاء بهما حتى صعد المنبر وعاد الى خطبته أترى ذلك من نقص حاله لا والله بل من كمال معرفته فانه رأى بأى عين نظر ولمن نظر بهما غاب عنه العمى الذين لا يبصرون وهم الذين يقولون فى امثال هذه الافعال أما كان له شغل بالله عن مثل هذا وهو والله

ما اشتغل الا بالله كما قالت من لم تعرف فيا ليتها سلمت حين سمعت المقارئ يقرأ ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون مساكين اهل الجنة في شغل عن الله فهم وأزواجهم بالمسكينة ذكر الشغل تعالى عن هؤلاء وما ترفك بمن ولا فيمن تفكهوا هم وأزواجهم فبماذا حكمت عليهم انهم شغلوا عن الله لو اشتغلت هذه الغافلة بالله لم تقل هذه المقالة لانها تنسب اليهم شغلهم بغير الله حتى تتصور في نفسها هذه الحالة التي تخيلتها فيهم واذا تصورتها لم يكن مشهودها في ذلك الوقت الا تلك الصورة فهي المسكينة لما تحققنا من كلامها ان وقتها ذلك كان شغلا عن الله وأصحاب الجنة في باب الامكان وهي قد شهدت على نفسها شهود تحقيق أنها مع غير الله في شغل وهذا من مكر الله الخفي بالعارفين في تجريح الغير بادئ الرأي والتعريض في حق نفوسهم انهم منزهون عن ذلك هكذا صاحب الغيرة المطلقة لا يزال في عذابها مقيما متعوب الخاطر وهو عند الله في عين البعد من حيث لا يشعر * (حديث في بقاء الطيب على المحرمة) * ذكر أبو داود من حديث عمر بن سويد قال حدثتني عائشة بنت طلحة ان عائشة أم المؤمنين حدثتها قالت كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فان عرقت احدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا * تسمى الله بالطيب وانما منع المحرم من احداثه في اثناء افعال الحج الى وقت طواف الافاضة فانه يستعمله للاحلال قبل ان يحل كما استعمله للاحرام قبل ان يحرم فأشبه النية في العمل لان الاحرام عمل مشروع والاحلال عمل مشروع فصار بمنزلة ما لا يقبل العمل الا به فهو مرتبة عظمى وهو أقوى من النية في الصحبة للمكلف فان المكلف يذهل عن النية في اثناء الفعل فيقدح ذلك في صورة الفعل لا في ذات الفعل فيخرج الفعل مما يكمله حضور النية والطيب لذاته يبقى لا كلفة فيه فالاجر له من جهته ما دام موجودا فيه فهو أقوى سلطانا من النية ولا يستعمل الطيب الا لرائحته فهو مدرك للانفاس الرحمانية فيرفع الكربات ويدفع الهموم ويزيل الضيق والحرج ويؤدي الى السعة والسراح والجولان في المعارف الالهية لان الله طيب لا يقبل الا طيبا فالطيب محبوب لذاته فأشبه الكمال وهو في المرأة سبب لوجوب النظر اليها وما منعها الشارع من ذلك في حال احرامها مع كشف وجهها وهذا نقيض الغيرة التي في العامة التي ما خوطبنا بها فعليك بالغيرة الايمانية الشرعية لا تزد عليها فتشقى في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلا تزال متعوب النفس واما في الآخرة فبما يؤدي الى سؤال الحق عن ذلك مما ينجز معها من سوء الظن ومن الاعتراض بالحال على الله وحصول الكراهة في النفس بما اباحه الله * (حديث في المسارعة الى البيان عند الحاجة واحترام المحرم) * ذكر أبو داود عن صالح بن حيان ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا محرما محترما بحبل ابرق فقال يا صاحب الحبل ألقه عنك فيحتجون بمثل هذا الحديث ان المحرم لا يحترم والنبي صلى الله عليه وسلم ما قال فيه ألقه لانك محرم فما علل للالقاء بشيء فيحتمل ان يكون لكونه محرما ويحتمل ان يكون لامر آخر وهو ان يكون ذلك الحبل اما مغصوبا عنده واما للتشبيه بالزنار الذي جعل علامة للنصارى اعلم ان الاحترام مأخوذ من الحزم وهو الاحتياط في الاخذ بالامور التي يكون في الاخذ بها حصول السعادة للانسان ومرضاة الرب اذا كان الحزم على الوجه المشروع والحبل اذا كان حبل الله وهو السبب الموصل الى ادراك السعادة فان كان ذلك المحترم احترم بحبل الله معلما بأخذ الشدائد والامور المهمة فاذا قال له ألقه فانما ذلك مثل قوله من يشاد هذا الدين يغلبه وقوله ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق وكان كثيرا ما يأمر صلى الله عليه وسلم بالرفق وقال ان الله يأمر بالرفق في الامر كله والحزم نقيض الرفق فان الحزم سوء الظن وقد نهينا عن سوء الظن والامر ايسر مما يتخيله الحازم وهو يناقض المعرفة فانه لا يؤثر في القدر الكائن والامر الشديد على الواحد اذا انقسم على الجماعة هان كما قال الشاعر

اذا الحمل الثقيل تقهمته * رقاب الخلق هان على الرقاب

ألا ترى الله يقول: واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال فى الواحد ومن يعتصم بالله وقال تعاونوا على البر والتقوى. فيعتصم به الواحد والجماعة ولما ذكر الحبل أمر الجماعة بالاعتصام به حتى يهون عليهم ثم انه مع كونهم جماعة قد يشق عليهم لشدته وقد تضعف الجماعة عنه فأعانهم بنفسه وماذا كمن نفسه الا ما يعلم انه محل القدرة منه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فيستعينون به ويعينهم بكون يد الله معهم على الاعتصام بحبل الله وهو عهده ودينه المشروع فينا الذى لا يتمكن لكل واحد منا على الانفراد الوفاء به فيحصل بالمجموع لاختلاف أحوال المخاطبين ولا يكون الا هكذا فلهذا اعتبره صلى الله عليه وسلم تنبيها له فقال له ألقه هذا اعتباره الذى يحتاج اليه لاسيما المحرم فانه محجور عليه فزاد بالحبل احتجارا على احتجار فكانه قال يكفيك ما أنت عليه من الاحتجار فلا تزدد كان أرفقه بأمته صلى الله عليه وسلم وانما رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الهميان للمحرم لان فيه نفقته التى أمره الله ان يتزود بها اذا أراد الحج فقال وتزودوا فان خير الزاد التقوى فالتقوى ههنا ما يتخذه الحاج من الزاد ليتقى به وجهه عن السؤال ويتفرغ لعبادة ربه وليس هذا هو التقوى المعروف ولهذا ألحقه بقوله عقيب ذلك واتقون يا أولى الالباب فأوصاه أيضا مع تقوى الزاد بالتقوى فيه وهو أن لا يكون الا من وجه طيب ولما كان الهميان محلا وطرفا ووعاء وهو مأمور به فى الاستصحاب رخص له فى الاحتراز به فانه من الحرم ان تكون نفقة الرجل صحبته فان ذلك ابعد من الافات التى يمكن ان تطرأ عليه فتتلفه ذكر أبو أحمد بن على الجرجانى من حديث ابن عباس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الهميان وان كان هذا الحديث لا يصح عند أهل الحديث وهو صحيح عند أهل الكشف * (حديث فى الاحرام من المسجد الاقصى) * خرج أبو داود من حديث أم سلمة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة وفى اسناده مقال (المناسبة) المسجد يناقض الرفعة فهو بعيد منها وهو سبب فى حصولها قال صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله والاقصى البعيد والحرام المحجور فهو بعد فى قرب لمن هو فيه فالاقصى بالنسبة الى المسجد هو بعيد ممن خوطب به من هو فى المسجد الحرام وهم أهل مكة وما هو أقصى من أهله بل هو الاقرب وهو أيضا أقصى من الاولية لان البيت المكى قد حاز الاولية وبين الاقصى وبينه أربعون سنة وهو حد زمان التيه لقوم موسى عن دخول المسجد الاقصى لما كانوا فى عين القرب وهو مرتبة الاولية التى للمسجد الحرام فأبوا نصرة نبيه موسى وقالوا له اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فقال لهم انى تاركم تائهين فى هذه القعدة أربعين سنة لا تستطيعون دخول بيت المقدس كما لم يكن ظهوره بيتا للعبادة بعد المسجد الحرام الا بعد أربعين سنة وما بقى معهم موسى الا لكونه رسولا فيهم فبقوا حيارى لاهم فى عين القرب من الاولية ولا حصل لهم غرضهم فى دخول بيت المقدس وما أخذهم الله الا بظاهر قولهم انا ههنا قاعدون فاحذر أن تكون من قوم موسى الذين صفتهم هذا بل كن من قوم موسى الذين هم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون لكنت مقام النبوة من زمان الولادة بينهما من التوقيت الزمانى أربعون سنة فما بعث نبى الا من أربعين سنة فانه غاية استحكام العقل وقوة سلطانه وابتداء ضعف الطبيعة ثم يمشى بحكمه فيما بقى من عمره فى وهور من عقله ونقص من طبيعته فمن أحرم من المقام الابعد يطلب المقام الاقرب وكلاهما معد كان ان المحرم برزخا بينهما وكان المعبد ان طرفيه مخالفا يصل اليه هو ما تأخر من ذنبه وما تقدم عنه هو ما تقدم من ذنبه فيغفر له ما بين المسجدين والغفر الستر فوجبت له الجنة لانها ستر عن النار لمن دخل فيها وذاته ستر على نار شهواته فباطن الجنة نار محرقة لان الشهوة من الانسان متحكمة فيها وهى نار طبيعته بلا شك فما زال العبد

السعيد مكتنفا بالستر فى التقدم ان لا تصيبه عقوبة الذنب وفى التأخر اكتنف بستر الحفظ والعصمة ان لا يصيبه الذنب فهو ممن وجبت له الجنة اذا كان هذا حكمه فهو مستور فى كنف الله فهو فى الجنة وان كان فى الدنيا * (حديث فى التنعيم انه ميقات أهل مكة) * من مراسيل أبى داود عن ابن عباس قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل مكة التنعيم فكيف لا يكون ميقاتهم التنعيم وهم جيران الله وأهل بيته وهم أقرب الخلق الى أولية المعابد فيتجلى لهم الحق فى اسمه الاول ولا يحصل هذا التجلى الا لاهل الحرم وفيه يتفاضلون بحكم الأهلية فانهم بين عصبة وأصحاب سهام ولا يحصل هذا التجلى لغيرهم ممن جاور غيره من البيوت المضافة الى الله وكل من كان فيه وفارقه فانما حكمه حكم المسافر واليه ينسب لا الى غيره كهجرة النبى صلى الله عليه وسلم ومن هاجر معه الى المدينة قبل الفتح فأثبت لهم جوار الله تعالى اسم المهاجرين وانما وقع هذا الاسم لامور عرضية والبيت لله على أصله من الحرمة والتحريم عند الفريقين فأهل مكة بحكم الاصل مكيون جيران الله فى حرمه وهم عرب لهم حفظ الجار ومراعاة الجوار والحق يعامل عباده بما تواطأوا عليه فى اخلاقهم (اليهم يحج الخلق من كل جانب) شعر

يقولون حج العبد والعبد لم يحج	وما حج الا من له الفعل والأمر
وما ثم الا الله ما ثم غيره	فمنه العطاء الجزل والنائل الغمر

واذا كان المكى فى غير مكة لا يزول عنه اسم الاهلية ابدا كما ان الافاقى اذا كان بمكة لا يزول عنه اسم المجاورة كما اننا وان حزنا بخلقنا الصورة الربانية فنحن بحكم الاصل عبيد عبودية لا حرية فيها فما نحن سادة ولا أرباب فمراعاة الاصول أبدا هى المرجوع اليها واليه يرجع الامر كله فهو الاصل فافهم هذه الآية فهم تحظى بها خاطرك ولا أثر لما يقدح فى الاصل من العوارض فان ذلك ليس قادحا فى نفس الامر * (حديث فى تغيير ثوبى الاحرام) * ذكر أبو داود عن عكرمة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم غير ثوبيه بالتنعيم وهو محرم هذا من المراسيل اعتباره تغيير حال الشدة بالرخا وذلك من كان حاله البلاء الذى يوجب للمؤمن الصبر عليه والرضى به لكونه من عند الله فتجده عند هذا البلاء شاكرا فتد عامل البلاء بما لا يستحقه (وهذه مسئلة) أيضا اغفلها أصحابنا وغلطوا فى تحقيقها والعبارة فيها واحتجوا فى ذلك بما قاله أبو يزيد البسطامى الاكبر وهو شعر

أريدك لا أريدك للثواب	ولكنى أريدك للعقاب
وكل ما أربى قد نلت منها	سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

فاعلم ان البلاء المحقق انما هو قيام الالم ووجوده فى نفس المتألم ما هو السبب المربوط به عادة كوجود الضرب بالسوط والحرق بالنار والجرح بالحديد وما أشبه ذلك من الآثار الحسية مما يكون عليها الالام الحسية وكذلك ضياع المال والمصيبة فى الاهل والولد والتوعد بالوعيد الشديد وجميع الاسباب الخارجة عنه الموجبة للالام النفسية عادة اذا حصلت بهذا الشخص وهى ثوبا الاحرام فان الاحرام يحول بينه وبين الترفه والتنعم فمثل هذه الامور فى العادة يوجب الالام فيتعين شرعا على المبتلى بها الصبر والرضى والتسليم لجريان الاقدار عليه بذلك فتسمى هذه الأسباب عذابا وليست فى الحقيقة عذابا وانما العذاب هو وجود الالم عند هذه الاسباب لا عين الاسباب وكذلك اللذة التى هى نقيض الالم هى صفة للملتذ يوصف بها وهو النعيم والتنعم وله أسباب ظاهرة وهى نيل اغراضه كانت ما كانت فانه يتنعم بوجودها اذا حصلت فهو صاحب تنعم فى مقام تنعيم فتعبد فى مثل هذا بالشكر لا بالصبر وهى أسباب وجود اللذة فى الملتذ نعيما وليس النعيم على الحقيقة الا اللذة الموجودة

في النفس وبقي أيضا لذات حسية ونفسية وأسباب كأسباب الآلام خارجة وقائمة بحسه فأما صاحب أسباب الآلام اذا وجد اللذة والنعم في نفسه مع قيام هذه الاسباب الموجبة للالام عادة لم يجب عليه الصبر فانه ليس بصاحب ألم بل هو صاحب لذة متقلب في نعم من الله فيجب عليه الشكر لتنعم القائم به وبالعكس في حصول أسباب النعم يجد عندها الالم فيجب عليه الصبر * قال عمر بن الخطاب ما أصابني الله بمصيبة فأثبت انه مصاب بها أي نزلت به مصيبة أي سبب موجب للالم عادة فقال الا رأيت ان لله علي في ذلك ثلاث نعم النعمة الواحدة حيث انها لم تكن في ديني النعمة الثانية حيث لم تكن أكثر منها النعمة الثالثة ما وعد الله من الثواب عليها فأنا أنظر اليه فمثل هذا ما يسمى صابرا فانه صاحب نعم متعددة فهو ملتذ بمشهوده فيجب عليه شكر المنعم وبالعكس وهو وجود أسباب اللذة فينعم الله عليه بمال وعافية ووجود ولد أو ولاية جديدة يكون له فيها رياسة وأمر ونهي وهذه كلها أسباب تلذ النفوس بها واذا كانت مطعومات شهية وملبوسات لينة فاخرة ومشمومات عطرة فهو صاحب لذة حسية فيشكر صاحب هذه الاسباب فيجب الحق عليه فيها من شكر المنعم والتكليف الالهي في ذلك وما يتعين عليه في المال والولد والولاية من التصرف في ذلك كله على الوجه المشروع المقرب الى الله واقامة الورع في ذلك كله فعند ما يخطر له هذا وهو الواجب عليه من الله ان ينظر في ذلك اعقبت هذه الاسباب الملذة في العادة هذا الفكر الموجب للالم فتألم به فهو صاحب بلاء لانه صاحب ألم عن ظهور أسباب نعيم فيجب له الصبر على ذلك الالم ويسعى في أداء ما يجب عليه من الحق في ذلك أو يرهده به ان أفرط فيه الالم فما وقع الصبر الا في موضعه مع وجود أسباب ضده ولهذا قال أبو يزيد سوى ملذوذ وجدي بالعذاب * فما أراد بالعذاب هنا وجود الالم فان الالم بالشيء مضاد للتلذذ به فلا يجتمعان في محل واحد أبدا وهو وجود اللذة عند وجود سبب الالام وهو خرق عادة كنار ابراهيم عليه السلام هي في الظاهر نار ولكن ما أثرت احراقا في جسم ابراهيم ولا وجد ألما لها بل كانت عليه بردا وسلاما فتعين الشكر عليه لانه ما ثم ألم يوجب الصبر عليه أبدا فالصبر لا يكون الا مع البلاء والبلاء وجود الالم والشكر أبدا لا يكون الا مع النعماء والنعيم بوجود اللذة في المحل فما يقع الشكر من العبد الا على مسمى النعمة ولا يقع الصبر من العبد الا على مسمى الالم ألا ترى النبي صلى الله عليه وسلم ما غير ثوبي احرامه الا بكاء يسمى التسعير يعني بذلك أصحابه ومن يأتي بعده من اخوانه انكم اذا بالكم مشقة الاحرام في الحج وما يتضمنه من الاسباب المؤلمة المؤذية فانظروا ما زوى الله في طيها من النعم التي لا تحصى فيعقبكم رؤية ذلك تسعيرا والتذاذا بأنه بسببه لانه سبب موجب لنيل تلك المشاهد الكرام والنعم الجسام فتهون عليكم صعوبة طريقكم فتكونون من الشاكرين وكذلك في أسباب النعم اذا رأيتموها بلاء واختبارا وأديتم حقوقها فانكم تجازون يوم القيامة جزاء الصديقين الصابرين وجزاء الصديقين الشاكرين فان لكم الجزاءين جزاء الشاكرين وجزاء الصابرين فهذا معنى تغيير النبي صلى الله عليه وسلم ثوبيه بالتسعير وهو محرم فان شاء قال الحمد لله المنعم المتفضل بالجزاءين وان شاء قال الحمد لله على كل حال لوجود الحالين عنده فما علم ذلك ألا ترى تلبيته صلى الله عليه وسلم ليبين ان الحمد نعم الحالتين ثم قال والنعمة لك وما قال والبلاء لك مع ظاهر الحال من المشقة والتعبير وأعطاها امتثاله مما حبب اليه وهو التمتع بالنساء * (حديث لا حج لمن لم يتكلم) *

ذكر ابن الاعرابي عن زينب بنت جابر الاحمسية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها في امرأة حجت معها مصمتة قولي لها تتكلم فانه لا حج لمن لم يتكلم يروى هذا الحديث متصلا الى زينب ذكره ابن حزم في كتاب المحلى قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وهو كلام وهو صفة الهية وأنت في عبادة مشروعة فينبغي بل يجب الكلام فيها بذكر ورد الحديث ان المناسك في الحج انما وضعت لاقامة ذكر الله وعين الكلام صدرنا وهو قوله كن فكان واعتمت حالة عدمية والكلام

حالة وجودية فالكلام له الاثر وبه سمى كلاما لانه من الكلم وهو الجرح والجرح أثر فى البدن والانسان موجود فلا ينبغى أن يتصف الا بصفة وجودية وهو الكلام لا بوصف عدمى وهو الصمت فان حقيقة الانسان النطق فاذا صمت كذب على نفسه بالحال على ان الله قد جعل للصمت موطنا وهو صمت اضافى وهو ترك الكلام فيما لا يعنى أو فيما يكون محلك لا لك * (حديث فى رفع الصوت بالتلبية وهو الاهلال) * روى النسائى عن السائب بن خلاد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جاءنى جبريل عليه السلام فقال يا محمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وقد ثبت بالدليل العقلى ان الله بكل شئ عليم وانه سميع قريب وقد جاء الشرع بذلك فلم يستوى المؤمن والعالم فلم يبق لرفع الصوت بالتلبية لجناب الحق مدخل غير أنه أخبر أنه يباهى بالحاج ملائكته فاذا ضجوا ورفعوا أصواتهم بالتلبية شعثا غبرا مهطعين الى الله فانه الداعى كان أعظم عند الملائكة من المباهاة المرادة للحق فى ذلك ثم انه من الارواح المفارقة لحالة الدنيا بالموت ممن دعانا الى الحق بعمل الحج كما روى عن ابراهيم عليه السلام انه لما بنى البيت أمره ربه أن يصعد عليه وأن يؤذن فى الناس بالحج فقال يا رب وما عسى ان يبلغ صوتى فأوحى الله اليه عليك بالنداء وعلى البلاغ فنادى ابراهيم عليه السلام يا ايها الناس ان لله بيتا فحجوه قال فأسمع الله ذلك النداء عباده فمن أجاب ومنهم من لم يجب وكانت اجابتهم مثل قولهم بلى حين اشهدهم على انفسهم وقال لهم ألست بربكم فاجابوه من ظهور الآباء وبطون الامهات اجابة سمعها من كان الحق سمعه والذين اجابوه منهم من سارع الى اجابة الحق وهم الذين يسارعون فى الخيرات والقائلون بأن الحج على الفور للمستطيع ومنهم من تلكأ فى اجابته فلم يسرع الا بعد حين وهم الذين يقولون بأن الحج على التراخى مع الاستطاعة فمن هنالك قصروا فى هذا الوقت بما قصروا به من ذلك وهم لا يشعرون لان الله تعالى ما أطلعهم على هذا المشهد لما اخرجهم الى الحياة الدنيا فهم عن الآخرة هم غافلون ثم ان الذين أجابوه منهم من كرر الاجابة ومنهم من لم يكرر فمن لم يكرر لم يحج الا واحدة ومن كرر حج على قدر ما كرر وله اجر فريضة فى كل حجة وقد نبه الشارع على ذلك بتكرار التلبية فى الحج فقال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك اله الخلق فأتى بخمس للتاذين بالحج تشبيها بالتاذين بالصلوات الخمس فيجيب لكل اذان فانه كانت قرة عينه فى الصلاة ومما يؤيد ما ذهبنا اليه ان الاهلال بالحج ما شرع الا اثر صلاة لا بد منها ولقد رأيت رجلا بمكة من اهلها ما حج قط ولا اعتمر ولا طاف بالبيت وكان أول عمرة اعتمرها معى وعلمته كيف يصنع فأخبرنى غير واحد عن رجل بجدة له بضع وثمانون سنة ما رأى مكة وأخبرت عن رجل من اهل الثروة فى الدنيا لم يحدث نفسه بالحج قط فجرى له أمر كان سببا لان يتقيد بالحديد ويقتل فجئ به الى صاحب مكة ليقتله لامر بلغه عنه فوافق يوم الوقوف بعرفة فلما ابصره الواشى قال أيها الامير ما هو هذا فخلى سبيله واعتذر اليه فاغتسل وأهل بالحج فهكذا هى العناية فانظر العناية ما تفعل فمن الناس من يقاد الى الجنة بالسلاسل واما من لم يجب ذلك النداء الابراهيمى فهم الذين لم يضرب الله لهم بسهم فى الحج مع كونهم سمعوا ومن أصمه الله عن ذلك النداء فهو الذى لا يؤمر بالحج واما الذين يحج عنهم اذا لم يحجوا فالذى يحج عنهم له الحج كاملا ثوابه وللمحجوج عنه ثواب الحج لا الحج فيحشر فى الحاج وليس بحاج هذا اعطاء الكشف فلهذا قد ذكرنا ان رفع الصوت بالتلبية انما كان للمباهاة وتبليغ الصوت للواسطة فى النداء وهو ابراهيم وأما المعنى الآخر فى حكم الاسماء الالهية فانه من اسمائه البعيد وهو الثابت الوارد فى القرآن حيث وقع فلا ينادى الا الاسم البعيد من الحالة التى ينادى فيها العبد فيجيب نداء الحق الى الحالة التى يدعوه اليها والبعد يطلب رفع الصوت بالتلبية لاظهار قوة سلطان الاسم البعيد لان له التأثير فيما بعد كتأثير القرب اذ لا مفاضلة فى الاسماء الالهية كما قررناه غير مرة فاعلم * (حديث فى ذكر

الله تعالى قبل الاهلال بالحج) * خرج البخاري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما استوت به راحلته على البيدا حمد الله وسبح وكبر ثم أهل بحج وعمرة حمد الله ولم يذكر صورة التحميد فليصل على الثناء على الله بما يقتضيه حال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الموطن فانه فيه بين ما يسره وبين ما حجر عليه فعله مما كانت له في اباحته ارادة فمن حيث ما هو صاحب بشرى من اجابة الخلق الى الله بدعوته فيقول الحمد لله المنعم المتفضل ومن حيث ما حجر عليه ومنع مما له فيه ارادة فتحميده الحمد لله على كل حال فجمع بين الحمدين ليجمع الله له بين الدرجتين فانه كامل فيكمل له الجزاء وهكذا ينبغي ان يحضر الحاج في نفسه في ذلك الوقت عند تحميده ربه اظهار الحالتين ليجمع له بين الحمدين حالا ونطقا فيمنح الجزاءين فلهذا قال الصاحب حمد الله ولم يعين وأما التسبيح في ذلك الموطن فانه موطن التحجير والاحرام والحق منزه عن التحجير في تصريفه في خلقه فهو بصر فهم كيف يشاء لا مانع ولا تحجير عليه فوجب التسبيح لما يقتضيه الموطن ومن وجب له التسبيح فهو الكبير عن الاتصاف بما هم الناس عليه في ذلك الوقت من الحال فلا بد من التكبير فاذا أعطى الله ما ينبغي له حينئذ تفرغ لمقصوده فيما دعي اليه من الحج والعمرة فأهل بالحج والعمرة كما ورد * (حديث في النهي عن العمرة قبل الحج) * خرج أبو داود عن سعيد بن المسيب أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أتى عمر بن الخطاب فشهد أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج وهذا مرسل وضعيف جدا فان الاحاديث الصحاح تعارضه فصار مدلول لفظ الحج في هذا الحديث انه القصد وهو النية فهو نهى أن يتقدم العمل على النية فيه فان النية ما شرعت الا عند الشروع في العمل والعمرة زيارة الحق في بيته المضاف اليه الذي دعا الناس الى الاتيان اليه فمن زاره من غير قصد وهو المسمى بالحج لغة لا شرعا فما زاره فنهى عن الزيارة قبل القصد يعني نية الزيارة على جهة القربة فيصح الحديث على هذا المعنى * (حديث ما يبدأ به الحاج اذا قدم مكة) * خرج مسلم عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرتني عائشة ان اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت لما دعا الله سبحانه عباده الى هذه العبادة ما دعاهم الا الى بيته لا الى غيره فقال ولله على الناس حج البيت وأمر خليله ابراهيم أن يعلو على ظهر البيت حين أكمله بالبناء وأن ينادي ان لله بيتا فحجوه فلما وصلوا الى البيت لم يمكن ان يكون البدء الا بالطواف به حتى يعمه من جميع جهاته ولا يطاف بالبقعة ما لم تكن محجورة بصورة ينطلق عليها اسم بيته ألا تراهم لما بقي من البقعة ما بقي خارجا اذ قصرت بهم النفقة من جهة الحجر أقاموا لذلك الباقي حائط الحجر حتى لا يكون الطواف الا بصورة زائدة على البقعة هذا كله لئلا يتخيل ان المقصود البقعة فأعلمهم الله ان المقصود صورة البيت في هذه البقعة فوقع القصد للمجموع لا للمفرد ومتى لم يكن المجموع لم يصح القصد ولا صحت العبادة وذلك لان اصل استنادنا في وجودنا ما هو للذات الغنية من كونها ذاتا بل من كون هذه الذات الها فاستنادنا للمجموع ولهذا كثرت الآلهة في العالم في ذوات مختلفة في زعم من جعلها آلهة كما كثرت البيوت في بقاع مختلفة وما صح منها أن يكون بيتا لهذه العبادة الا هذا الخاص بهذا الجمع الخاص وان كانت كلها بيوتا في بقع ثم ان الله تعالى لما اتصف بالغيرة ورأى ما يستحقه من المرتبة قد نوزع فيها ورأى أن المنسوب اليهم هذا النعت وهذا الاسم لم يكن لهم فيه قصد ولا ارادة من فلك وملك ومعدن ونبات وحيوان وكوكب وانهم يتبرأون منهم يوم القيامة قضى الله حوائج من عبدهم غيرة ليظهر سلطان هذه النسبة لانهم ما عبدوه لكونه حجرا ولا شجرا بل عبدوه لكونه الها في زعمهم فالاله عبد وانما اراد وا معبودا الاهو ولهذا يوم القيامة ما يأخذهم الا بطلب المعبودين فان ذلك من مظالم العباد فمن هنالك يجازيهم الله بالشقاء لا من حيث عبادتهم فالعبادة مقبولة ولهذا يكون المآل الى الرحمة مع التخليد في جهنم فانهم اهلها

فتفطن فقد اجتمعوا معنا فى كوننا ما عبدنا هذه الذات لكونها ذاتا بل لكونها الها فوضعنا الاسم حقيقة على مسماه فهو الله حقا لا اله الا هو فلما نسبنا ما ينبغى لمن ينبغى سمينا علماء سعداء وأولئك جهلاء اشقياء لانهم وضعوا الاسم على غير المسمى فأخطأوا فهم عباد الاسم والمعنى مدرج فوقع التمييز بيننا وبينهم فى الدار فسكنا دارا تسمى جنة لها ثمانية أبواب الباب الثامن وضع الاسم على مسماه حقيقة وكانت النار سبعة أبواب لان الباب الثامن هو وضع الاسم على مسماه وأهل جهنم ما وضعوه على مسماه فجهلوا فظهر الحجاب فلم ير الا مسماهم وذهب الاسم عنهم يطلب مسماه فأخذه من استحقه وهو الله فعرفوا فى الآخرة ما جهلوه فى الدنيا ولم تنفعهم معرفتهم ولكن راعى الحق سبحانه قصدهم حيث أنهم ما عبدوا الا الله لا الاعيان فصيرهم فى العاقبة الى شمول الرحمة بعد استيفاء حقوق المعبودين منهم ولذلك جعله من الكبائر التى لا تغفر ولكن ما كل مشرك بل المشركون الذين بعثت اليهم الرسل أو لم يوفوا النظر حقه ولا اجتهدوا فان النبى صلى الله عليه وسلم قد أخبر أن المجتهد وان أخطأ فانه مأجور ولم يعين فرعا من أصل بل عم وصدق قوله ورحمتى وسعت كل شئ وقوله سبقت رحمتى غضبى وان الميزان ما هو على السواء فى القبضتين وانما هو على السواء بين العمل والجزاء لذلك وضع الميزان * وهذه المسئلة الميزانية غلط فيها جماعة من أهل الله منهم أبو القسم بن قسى صاحب خلع النعلين ومن تابعه والله يقول الحق وهو يهدى السبيل * (حديث أين يكون البيت من الطائف) * خرج الترمذى عن جابر قال لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم مكة دخل فاستلم الحجر ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا الحديث ولما كان الحجر يمين الله وجعل الله للانسان المخلوق على الصورة يمينا شرع له أن يكون فى طوافه بين يمين الله ويمينه فيكون مؤيدا بالقوتين معا فلا يجد الشيطان اليه دخولا لان الشيطان ليس له على اليمين سبيل وانما يلقى فى قلب العبد وهو مائل الى جهة الشمال فيكون يمين الحق فى الطواف فى حق الطائف يحفظه وهو ذو يمين من نشأته فلا يزال محفوظا فاذا انتقل من موازنته وهو من حد الركن العراقى الى الركن اليمانى تحفظه عناية البيت المنسوب الى الله فان قلت قد أخبر الله عن ابليس انه يأتينا من قبل اليمين قلنا اليمين الذى أراد الشيطان هنا ليس هو يمين الجارحة فانه لا يلقى على الجوارح وكذلك ما هو شمال الجوارح ولا أمامها ولا خلفها وأن محل القائه انما هو القلب فتارة يلقى فى القلب ما يقدح فى افعال ما يتعلق بيمينه أو شماله أو من خلفه أو من بين يديه ونحن انما نريد باليمين هنا هذه الجهة المخصوصة فان قلت المشرك له هذه اليمين قلنا بالمجموع وقع ما وقع وما يكون المجموع الا للمؤمن وهذا معنى قوله تعالى فأما ان كان من اصحاب اليمين يريد يمين المبايعة التى بيدها المشاق ما يريد يمين الجارحة * (حديث من رأى الركوب فى الطواف والسعى) * خرج مسلم عن جابر قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة الحديث وكذلك أيضا وقف بعرفة وبجمع ورمى الجمار وكل ذلك وهو راكب اعلاما منه صلى الله عليه وسلم انه محمول فى جميع احواله من طاعة ربه وانه بغيره لا بنفسه وكان من حامله كعضو من اعضائه بالنسبة اليه فكما ان اعضاءه محمولة لنفسه عضوا عضوا حمل الكل للجزء كذلك الانسان بجملته لمن يحمله فهو طائف لا طائف وساع لا ساع وواقف لا واقف وما سمى بالحاج الا بهذه الافعال وهو محمول فيها بسعى بسعى حامله ووقوفه ومع هذا ينسب اليه فنبهك على ما هو الامر عليه كأنه يقول لك ان قال لك اعمل فهو العامل بك لا أنت ثم ينسب العمل اليك ويجعل الجزاء للعمل لا لك غير أن العمل ليس بمحل للتنعم والتألم بالجزاء ولا بد له من قائم يقوم به فليكن محله من نسب الفعل اليه حساوهو المكلف وعاد الحامل كالآلة واذا كان الحامل هو الله كان المحمول لظهور ذلك الفعل فيه كالآلة له وهذا عكس الاول فلهذا طاف وسعى ووقف ورمى راكبا ليراه الناس فيتأسون به أهل الله فيعتبرون لمعرفتهم بما أراد رسول

الله صلى الله عليه وسلم بتلك الحالة مع تمكنه أن يفعل هذه الافعال من غير ركوب * (حديث الحاق اليدين بالرجلين في الطواف) * ذكر الدارقطني عن ام كبشة انها قالت يارسول الله اني آليت أن أطوف بالبيت خبوا فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم طوفي على راحلتك سبعين سبعا عن يديك وسبعا عن رجليك فاليدان للانسان كالجناحين للطائر فكما يسبح في الارض برجليه حين يمشي كذلك يسبح في الماء بيديه اذا مشى فيه ومع كون الانسان يمشي على رجليه فانه يستعين بحركة يديه اذا مشى ولما كان باطن الانسان وهو روحه ملكا في الحقيقة من ملائكة التدبير وهو النوع الثالث من الملائكة وقد أخبر الله عن الملائكة انهم ذووا أجنحة وما خص ملكا من ملك علم قطعا ان نفوسنا من حيث هي من الملائكة الذين مقامهم تدبير هذه الاجسام العنصرية ذووا اجنحة وجعلت هذه الاجسام الطبيعية حجابا دوننا عن ادراكنا اياها ألا ترى جبريل لما تجسد في صورة دحية وفي صورة الاعرابي ما ظهر لعين أجنحته عين جملة واحدة حكم على سترها ظهور صورة الجسم الذي ليس من شأنه أن يكون له جناح مع كون جبريل له ستمائة جناح فلما كانت لهم السباحة بالاجنحة التي بها يمشون في الهواء وهو ركن من الاربعة الاركان كما هي الرجلان للمشي في ركن التراب ألحق اليدين بالرجلين فقال لها في هذا القول طوفي سبعين على راحلتك سبعا عن يديك لانهما شبيهان بالجناحين وسبعا عن رجليك لان بهما يكون المشي في الطواف وغيره فضاعف عليها التكليف لما جعلت المشي في غير آلته فافهم * (حديث في الاضطباع في الطواف) * ذكر الترمذي عن يعلى بن ابي امية أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت مضطبعا وعليه برد قال أبو عيسى حديث حسن صحيح الاضطباع أن يكون طرف من الرداء على كتفك اليسرى وما بقي منه تأبطه تحت ذراعك اليمنى ثم تمر به الى صدرك الى كتفك اليسرى فتغطيها بطرفه فيكون الكتف الايمن مكشوفا والايسر مستورا هذا الجمع بين حالتي الستر والتجلي والغيب والشهادة والسر والعلن وانما وقع الستر من جهة القلب لانه موضع الغيب من الانسان وعنه تظهر الافعال في عالم الشهادة وهي الجوارح فلو قصده لتحريكها ما ظهرت عليها حركة فذلك تأثير الغيب في الشهادة وأصل ذلك من العلم الالهي قوله تعالى في الذاكر ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه اعلم أن له ذكرا مستورا نسبه الى نفسه وان له ذكرا علانية والعين واحدة مالها وجهان مع وجود الاختلاف في الحكم وعن هذه النسبة الالهية أظهر العالم في مقام الزوجية فقال ومن كل شيء خلقنا زوجين وان كان واحدا فله نسبتان ظاهرة وباطنة اذ كان هو الظاهر والباطن فما اعز معرفة الله على أهل النظر الفكري وما اقربها على أهل الله جعلنا الله من أهله * (حديث السجود على الحجر عند تقبيله) * ذكر البزار عن جعفر بن عبد الله بن عثمان المخزومي قال رأيت محمد بن عباد بن جعفر قبل الحجر ثم سجد عليه قلت ما هذا قال رايت خالك ابن عباس قبل الحجر ثم سجد عليه وقال رأيت عمر قبله وسجد عليه وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبله وسجد عليه لما كان الحجر أرضيا وجعل الله الارض ذلولا وهي لفظة مبالغة في الذلة فان فعولا من ابنية المبالغة في اللسان العربي قال الشاعر ضروب بنصل السيف سوق سمانها) وانما اعطيت المبالغة في الذلة لكون الاذلاء وهم عبيد الله امروا بالمشي في مناكبها اي عليها فمن وطئه الذليل فهو أشد مبالغة في وصفه بالذلة من الذي يطأه كما جبر الله كسر الارض من هذه الذلة بما شرع من السجود عليها بالوجوه التي هي اشرف ما في ظاهر الانسان والحجر من الارض فعصبه ذلك الانكسار لانه فارق الارض التي هي محل سجود الجباه والوجوه الذي يعبر به انكسارها فشرع السجود على الحجر لكونه قد فارق الارض في حال الانكسار فحصل له من الجبر نصيبه بهذا السجود لانه حجر معتني به وقبل لكونه يمينا منسوبا الى الله فتقبيله للمبايعة ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهذه علة السجود عليه * (حديث سواد

الحجر الاسود) * ذكر الترمذى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بنى آدم قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح * آدم عليه السلام لولا خطيئته ما ظهرت سيادته فى الدنيا فهى التى سودته وأورثته الاجتباء فما خرج من الجنة بخطيئته الا لتظهر سيادته وكذلك الحجر الاسود لما خرج وهو أبيض فلا بد من أثر يظهر عليه اذا رجع الى الجنة يتميز به على أمثاله فيظهر عليه خلعة التقريب الالهى فأنزله منزلة اليمين الالهية التى خص الله بها طينة آدم حين خلقه فسودته خطايا بنى آدم أى صيرته سيدا بتقبيلهم اياه فلم يكن من الالوان من يدل على السيادة الا اللون الاسود فكساه الله لون السواد ليعلم انه قد سود بهذا الخروج الى الدنيا كما سود آدم فكان هبوطه هبوط خلافة لا هبوط بعد ونسب سواده الى خطايا بنى آدم كما حصل الاجتباء والسيادة لآدم بخطيئته أى بسبب خطايا بنى آدم أمروا ان يسجدوا على ظهر الحجر ويقبلوه ويتبركوا به ليكون ذلك كفارة لهم من خطاياهم فظهرت سيادته لذلك فهذا معنى سودته خطايا بنى آدم أى جعلته سيدا وجعلت اللونية السوادية دلالة على هذا المعنى فهو مدح لآدم فى حق بنى آدم ألا ترى آدم ما ذكر الله اولا للملائكة الا خلافته فى الارض وما تعرض للملائكة فلما ظهر من الملائكة فى حق آدم ما ظهر قام ذلك الترجيح منهم لانفسهم وكونهم اولى من آدم بذلك ورجحوا نظرهم على علم الله فى ذلك فقام لهم ذلك مقام خطايا بنى آدم فكان سببا لسيادة آدم على الملائكة فأمروا بالسجود له لتثبت سيادته عليهم فالسعيد من وعظ بغيره فالعاقل منا لا يعترض على الله فيما يجريه فى عباده من توليه من يحكم بهواه ولا يعمل فى رعيته بما شرع له فلله فى ذلك حكم وتدبير فان الله أمر بالسمع والطاعة وأن لا ينازع الامر أهله اذ قد جعله الله لذلك الامر فان عدل فلنا وله وان جار فلنا وعليه فنحن فى الحالين لنا فنحن السعداء وما نبالى بعد ذلك اذا أثبت الله السعادة لنا بما يفعل فى خلقه فان تكلمنا فى ولاتنا وملوكنا بما هم عليه من الجور سقط ما هو لنا فى جورهم واسأنا الادب مع الله حيث رجحنا نظرنا على فعله فى ذلك لان الذى لنا فى جورهم نصيب أخروى بلا شك فقد حرمناه نفوسنا ومن حرم نفسه اجر الآخرة فهو من الخاسرين والذى لنا اذا عدلوا فهو نصيب دنيوى والدنيا فانية ونحن قد فرحنا وآثرنا نصيب الدنيا على نصيب الآخرة من حيث لا نشعر لاستيلاء الغفلة علينا فكنا بهذا الفعل ممن اراد حرث الدنيا كما انهم اذا عدلوا فلهم نصيب أخروى فزهدوا فيه بجورهم فعاد عليهم وبال ذلك الجور فالمسلم من سلم وفوض ورأى ان الامور كلها بيد الله فلا يعترض الا فيما أمر أن يعترض فيه فيكون اعتراضه عبادة وان سكت فى موضع الاعتراض كان حكمه حكم من اعترض فى موضع السكوت جعلنا الله من الادباء المهديين الذين يقضون بالحق وبه يعدلون * واقعة قيل لى فيها وفيها مناسبة لهذا الحديث ما تعلم من الله وما تجهل فقلت بيتا

العلم بالله دينى اذ أدين به * والجهل بالعين ايمانى وتوحيدى

فقيل لى صدقت هذا قوله تعالى ويحذركم الله نفسه فما عندك فى تجليه فقلت

فى كل مجلى أراه حين أشهده * ما بين صورة تنزيه وتحديد

فقيل لى سبحان من تنزه عن التنزيه بالتشبيه وعن التشبيه بالتنزيه قيل لابى سعيد الخراز بم عرفت الله قال بجمعه بين الضدين يعنى فى وصفه ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن وكان بساقى دمل كنت أتألم منه من شدة وجعه فغلب على فى تلك الحال شهوده سبحانه فقلت

رأيته فى دملى * فقلت داء معضل

لا راحة ترجى ولا * ضر فقل ما أعمل

فقيل لى سلم * فقلت نعم المعلم * فسلمت وما تكلمت وقلت

رأيت هذى الواقعه * لكل علم جامعه

بما رأيت مثلها * من العلوم النافعه

وخوطبت في سري فيها بأمور لا يمكنني إذاعتها ولا تلتبس على بضاعتها غير أن التجلي للبشر * لا يكون الا بالصور * والتحمل الالهي في البصر عند تهلق النظر وقد عرفت فالزم * (حديث شهادة الحجر يوم القيامة) * ذكر الترمذي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجر والله ليبعثنه الله يوم القيامة وله عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق هذا من أعجب ما في القرآن أن يكون على هنا بمعنى اللام كما جعلوها في قوله تعالى وما ذبح على النصب لان الشهادة عليك انما هي بما لا ترتضيه لان المشهود عليه لو اعترف ما شهد عليه ولا ينكر الا ما يتوقع من الاعتراف به الضرر فهذه على هنا عندنا على بابها وهكذا كل كلمة على بابها لا يعدل بها الى خلاف ما وضعت له بالاصالة الا بقرينة حال وكذلك فعل من أخرجها هنا عن بابها وجعلها بمعنى اللام حيث جعل قرينة الحال أن النبي صلى الله عليه وسلم ما أراد بهذا القول الا تعظيم استلامه في حقنا وان الاجر العظيم لنا في ذلك اذا استلمناه ايمانا وهو قوله بحق يعني بحق مشروع انه يمين الله المنصوب للتقبيل والاستلام في استلام كل أمة لها هذا الايمان ولذلك نكر قوله بحق ولم يجئ به معرفا قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فجاء بالتنكير فالشرائع كلها حق فمن استلمه بحق اي حق كان في اي ملة كانت دخل تحت هذا الحكم من الشهادة الحجرية له بالايمان وأما من ترك على على بابها وهو الاولى فان الحق هنا وان كان نكرة فهو في المعنى معرفة وانما نكر لسريانه في كل شئ فما من شئ موجود أو متصف بالوجود الا والحق تعالى يصحبه كما قال وهو معكم أينما كنتم فأينما كان الحق معنا كينونية وجودية منزهة كما يليق به وكما أمر وجودي فالباطل عدم والحق وجود ولما جعل الحجر يمين الله ومحل الاستلام والتقبيل انبغى لك ان تمثله بعبودية تامة ولا تحضر عند التقبيل كون الحق سمعنا وبصرنا والعامل منا فانا اذا كان هذا مشهدنا يكون الحق مستلما بيمينه ولا يستلم الا باليمين واليمين هو الحجر والشئ لا يستلم نفسه وقد اختار آدم عليه السلام يمين ربه مع علمه بأن كلتي يدي ربه يمين مباركة ومع هذا عدل الى اختيار اليمين فاذا أراد العبد أن يجتني يوم القيامة ثمرة غرس الاستلام يقال له ما استلمت وانما الحق استلم يده بيده ثم جئ بالحجر فقيل له أتعرف هذا فيقول نعم فيقال له بم تشهد في استلامه اياك فيقول استلمني بك لا بعبوديتي فيقال للعبد قد علمت بهذه الشهادة ان الاستلام ما كان بك وانما كان بالحق فتكون عند ذلك الشهادة على الانسان لا للانسان فلا يبقى له ما يطلبه فأخبرنا الشارع بما هو الامر عليه لتستلمه عبودية واضطرارا مكلفين بذلك تعبدا محضا كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فان قلت قد بايع النبي صلى الله عليه وسلم في بيعة الرضوان نفسه بنفسه وجعل يده على يده وأخذ يده بيده وقال هذه عن عثمان وكان عثمان غائبا عن تلك البيعة وكذلك العبد اذا استلمه بحق يكون الحق يستلم بيمينه بيده فان كلتي يديه يمين مباركة ويكون ذلك الاستلام عن هذا العبد الذي استلمه بحق فيجني ثمرته اذ قال هذه عن عثمان ويكون عذر هذا العبد كون مشهد الحال غلب عليه سلطانه حيث لم يشاهد الا الله في اعيان كل شئ من الموجودات قلنا الفرق بين المسئلتين أن المناسبة بين المثلين صحيحة والجامع بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين عثمان الانسانية وهي حقيقة النشأة والعبودية فجازت النيابة وأن يقوم كل واحد مقام الآخر والفرق الثاني أن اليد التي بايعوها هي يد الله فبايعوها بأيديهم وهنا المستلم يمين الله والمستلم يد الله أيضا ولا مناسبة بين الله وبين خلقه وهناك المناسبة موجودة فان قيل المناسبة هنا خلقه على الصورة ولهذا صح له التخلق بالاسماء الالهية قلنا أما الصورة فلا تنكرها وأما التخلق فلا تنكره ولكن أضاف الاستلام هنا للعبد وجعل استلامه بحق وما ثم الا الاستلام وهو بحق فما استلم الا الحق والصورة هنا ما هي عين الحق بلا شك فانها لو كانت عين الحق ما قال

خلق آدم على صورته وهنا كان الحق سمعه وبصره ويده فهنا هو الحق عينه من حيث ما هو سامع وناظر وفاعل اى فعل كان فهو عين الصفة التى يكون لها الحكم والاثر والحال فى الكون فاختر عند استلامك بأى حالة تستلم ومع هذا فكلها احوال حسنة وبينهما فرق بين واخراج على عن بابها فى هذا الموضع أولى بالعموم وابقاؤها على بابها أولى بالخصوص والاكابر منا من يستلمه بالوجهين يستلمه بحق ويستلمه بعبودية فيجمع بين الصفتين فيكون ذا جزاءين فيكون له وعليه كما كان يسلك منه واليه * (حديث فى الصلاة خلف المقام) * خرج أبو داود عن عبد الله بن أبى اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر فطاف بالبيت وصلى خلف المقام الحديث لما أمرنا الله أن نتخذ من مقام ابراهيم مصلى وقد تقدم اعتباره فجعلناه بين أيدينا لنشاهده حتى لا نغفل عنه فى حال صلاتنا فيذكرنا شهوده بأن نسأل الله لحصيل هذا المقام ان لم نكن فيه وان كان حالنا فيذكرنا شهوده أن نسأل الله دوامه علينا لو بقاءنا فيه فلا بد فى الحالين أن نكون خلفه لئلا نكون ممن نبذه وراء ظهره فلم يتذكره لعدم شهوده اياه * (حديث اشعار البدن وتقليدها النعال والعهن) * خرج مسلم عن ابن عباس قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم الظهر بذى الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها فى صفحة سنامها الايمن وسلت عنها الدم وقلدها نعلين ثم ركب راحلته الحديث اعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قد ذكر فى الابل انها شياطين وجعل ذلك علة فى منع الصلاة فى معاطنها والشيطنة صفة بعد من رحمة الله لا من الله فان الكل فى قبضة الله وبعين الله والاشعار الاعلام والمحسنون ما عليهم من سبيل وانما يدعى الى الله من لم يكن عهده فى الصفة التى يدعى اليها والشفاعة لا تقع الا فيمن أتى بكبيرة تحول بينه وبين سعادته ولا أبعد من شياطين الانس والجن والهدية بعيدة من المهدى اليه لانها فى ملك المهدى فهى موصوفة بالبعد وما يتقرب المتقرب الى الله من أهل الدعاء الى الله بأولى من رد من شرد عن باب الله وبعد من الله لينالوا رحمة الله فان الرسل ما بعثت بالتوحيد الا للمشركين وهم أبعد الخلق من الله ليردوهم ويسوقوهم الى محل القرب وحضرة الرحمة فلهذا أهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم البدن مع ذكره فيها انها شياطين ليثبت عند العالمين به ان مقامه صلى الله عليه وسلم رد البعداء من الله الى حال التقريب ثم انه أشعرها فى سنامها الايمن وسنامها أرفع ما فيها فهو الكبرياء الذى كانوا عليه فى نفوسهم فكان اعلاما من النبى صلى الله عليه وسلم لنا بأنه من هذه الصفة أتى عليهم لنجتنبها فان الدار الآخرة انما جعلها الله للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا والسنام علو ووقع الاشعار فى صفحة السنام الايمن فان اليمين محل الاقتدار والقوة والصفحة من الصفح اشعارا بأن الله يصفح عمن هذه صفته اذا طلب القرب من الله وزال عن كبريائه الذى أوجب له البعد لانه أبى واستكبر وجعل صلى الله عليه وسلم الدلالة على ازالة الكبرياء فى شيطنة البدن وجعل النعال فى رقابها اذ لا يصفع بالنعال الا أهل الهون والذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقى فيه كبرياء يشهد وعلق النعال فى قلائد من عهن وهو الصوف ليتذكر بذلك ما أراد الله بقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش فاذا كانت هذه صفته كان قربانا من التقريب الى الله فحصلت له القربة بعد ما كان موصوفا بالبعد اذ كان شيطانا فاذا كانت الشياطين قد أصابتهم الرحمة فما ظنك بأهل الاسلام ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث الى الموحدين ليشهدوا بتوحيدهم على جهة القربة التى لا يستقل العقل بادراكها أعنى بادراك هذه القربة الا من جهة الشرع فيحقق بعثه الى المشرك والموحد بوجهين مختلفين فالمشرك وهو الشيطان المتكبر دعاه الى عين القربة كما ذكرناه فقبل قربه وزال عنه بما ذكرناه من الاشعار وتقليد النعال ما كان فيه من صفة البعد ثم نبه صلى الله عليه وسلم على مقام دعوته للموحدين حيث دعاهم الى النطق بما قربهم ولم يكن لهم علم بذلك فأهدى مرة الى البيت غنما وهى من الحيوان الطاهر التى تجوز لنا الصلاة فى مرابضها فكان مثل تقريب الموحدين

خرج مسلم عن عائشة قالت أهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت غنما فقلدها والتقليد للغنم اشعار بان هذه صفتها التى أوجبت لها القرب أى أن تكون قربانا * (حديث يوم النحر هو يوم الحج الاكبر) * ذكر ابو داود عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فى الحجة التى حج فيها فقال أى يوم هذا فقالوا هذا يوم النحر فقال هذا يوم الحج الاكبر يعنى الذى سماه الله فى قوله وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وانما سمى فى ذلك الوقت يوم الحج الاكبر لانه كان يجمع الحاج بجملته اذ كان من الناس من يقف بعرفة وكانت الحمس تقف بالمزدلفة فكانوا متفرقين فلما كان يوم منى اجتمع فيه أهل الوقوف بالمزدلفة وبعرفة فكان يوم الحج الاكبر لاجتماع الكل فيه وأما ابقاء هذا الاسم عليه بعد أن صار الوقوف كله بعرفة فحدث له معنى آخر فى الاسلام نبه الشارع عليه ولهذا سن طواف الافاضة فى هذا اليوم فأحل فى هذا اليوم من احرامه مع كونه متلبسا بالحج حتى يفرغ من أيام منى فلما أحل من احرامه فى هذا اليوم زال التحجير الذى كان تلبس به فى هذه العبادة وأبيح له جميع ما كان قد حرم عليه وأحل الحل كله فى هذا اليوم وكان احلاله عبادة ومازال عنه اسم الحج لما بقى عليه من الرمى فكان يوم الحج الاكبر لها السراح والاحلال فكانت أيام منى أيام اكل وشرب وبعال فمن أراد فضل هذا اليوم فليطف به طواف الافاضة ويحل الحل كله فمن لم يفعل فما هو من أهل الحج الاكبر فلا يغفلنك الشيطان عن فضل هذا اليوم بأن تتميز من أهله وهو يوم النحر اى نحر البدن وقبولها قربانا واعادة منفعتها علينا من اكل لحومها والاجر الجزيل فى نحرها والصدقة بلحومها * (حديث نحر البدن قائمة) * خرج أبو داود عن ابى الزبير عن جابر عن عبد الرحمن بن سابط أن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا ينحرون الابل معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها اعلاما لما كان نحرها قربة أراد المناسبة فى صفة نحرها فى الوترية فأقامها على ثلاث قوائم فان الله وتر يحب الوتر والثلاث اول الافراد فلها اول المراتب فى ذلك والاولية وترية أيضا وجعلها قائمة لان القيومية مثل الوترية صفة الهيبة فهو القائم تعالى على كل نفس بما كسبت فيذكر الذى ينحرها بقيامها ان النحر كسب له مشاهدة القائم على كل نفس بما كسبت وقد صح أن المناسك انما شرعت لاقامة ذكر الله وهذا من مناسك الحج أعنى صفة النحر فيذكر الله بهذه الصفة وشفع الرجلين لقوله والتفت الساق بالساق وهو اجتماع أمر الدنيا والآخرة وأفرد اليمين من يد الجنة حتى لا تعتمد الا على ماله الاقتدار والشفع والوتر فالبدنة قائمة بحق بخلق شفعية رجليها ووترية يدها فتذكر الله بهذه الصفة فان القيام ما صح للاشياء الا على وتر بحالة تجمع الشفعية والوترية وهى أول حالة يظهر فيها هذا الجمع وليس الا الثلاثة ولا يمكن للبدن القيام الا على ثلاث قوائم وكان العقل فى اليد اليسرى لانها خلية عن القوة التى للبمنى والقيام لا يكون الا على الاقوى لاجل الاعتماد قال تعالى فى الصلاة أقيموا الصلاة وقال قد قامت الصلاة فأخبر بالماضى قبل قيام العبد لها فأراد قيام صلاة الله على العبد ليقوم العبد الى الصلاة فيقيم بقيامه نشأتها قال هو الذى يصلى عليكم فهو المشار اليه بقوله قد قامت الصلاة فالقيام معتبر فى العبادات ومنه الوقوف بيوم عرفة وفى جمع وعند رمى الجمار وأفعال الحج كلها لا تصح الا من واقف قائم * (حديث منى كلها منحر) * خرج مسلم فى حديث جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال منى كلها منحر قد قلنا ان منى من بلوغ الامنية ومن بلغ المنى المشروع فقد بلغ الغاية فجعله محلا للقرابين وهو اتلاف أرواح عن تدبير أجسام حيوانية ليتغذى بها اجسام انسانية فتنتظر أرواحها اليها فى حال تفريقها فتدبرها انسانية بعد ما كانت تدبرها ابلا أو بقرا أو غنما وهذه مسئلة دقيقة لم يتفطن لها الا من نور الله بصيرته من أهل الله ويحتوى عليها قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم وكانوا فى حال تفريق من

اطوار المخلوقات فميز الله أجزاء كل مجموع وهي معينة عند أرواحها المدبرة لها في كل حال تكون عليها من اجتماع وافتراق وتتبدل الاسماء عليها بحسب مزاجها الخاص بها في ذلك الاجتماع ومن هنا هبت نفحة على المتأولين بالتناسخ ولم يتحققوا معناها فزلوا وضلوا وأخطأوا لانهم نظروا فيها من حيث افكارهم فأخطأوا الطريق فغلطوا فهم مخطئون غير كافرين الا من أنكر البعث منهم الذي هو نشأة الآخرة فهو ملحق بالكفار والارواح المدبرة لها في كل حال لا تتبدل بتبدل الصور لانها لا تقبل التبديل لاحديتها وانما تقبل التبديل المركب من اجسام وأجساد حسا وبرزخا فمن بلوغ المنى الحاق الاسافل بالاعالي والتحام الابا عد بالادانى وقلت في معنى ذلك

فمنهم من تجسد لى بأرض	ومنهم من تجسد في الهواء
ومنهم من تجسد حيث كانا	ومنهم من تجسد في السماء
فيخبرنا ونخبره بعلم	ولكن لا نكون على السواء
فاني ثابت في كل عين	وهم لا يقدرون على البقاء
فهم يتصورون بكل شكل	كلون الماء في لون الاناء

علمت هذه الابيات في تجسد الارواح المفارقة لاجتماع اجسادها في الحياة الدنيا بالامر المسمى موتا وكنا رأينا منهم جماعة متجسدين من الانبياء والملائكة والصالحين من الصحابة وغيرهم وهم يتجسدون في صورة المعاني المتجسدة في صورة المحسوسات فاذا تجلى المعنى في صورة حسية تبعه الروح في صورة ذلك الجسد كان ما كان لان الارواح المدبرة تطلب الاجسام طلبا ذاتيا لحيث ما ظهر جسم أو جسد حسا كان ذلك أو معنى تجسد كالعمل الصالح في صورة شاب حسن الوجه والنشأة والرائحة فان الروح تلزمه ابدا في أي صورة ما شاء ركبك اذ لم تكن * (حديث في رفع الايدي في سبعة مواطن) * ذكر البزار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبعة مواطن استفتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروة والموقفين وعند الجمرة ورفع الايدي في هذه المواطن كلها للتبرى مما ينسب الى الايدي من الملك فيرفعها صفرا خالية لا شيء فيها بل الملك كله لله وهذه المواطن كلها مواطن سؤال والسؤال من غني مالك لا يتصور وانما السؤال عن الحاجة من صفة الفقير الذي لا يملك ما يسأل فاذا سأل الغني فتحقق من اي صفة يسأل وما يسأل وهل يسأل ما هو عنده أو ما ليس عنده فاجعل الحكم في ذلك بحسب ما نبهتك عليه وقد اعتنى الله بالفقراء حيث جعل سؤالهم للاغنياء طلبا الهيا في قوله وآتوا الزكاة وفي قوله وأقرضوا الله قرضا حسنا وفي قوله جعبت فلم تطعمني فاذا فهمت هذه الصفة التي أوجبت السؤال عرفت كيف تسأل وممن تسأل وما تسأل وبيد من تقع الاعطية وما يصنع بها وتعلم رفع الايدي عند السؤال بالظهور وبالبطون وما الفرق بينهما في احوالهما * (حديث الاستغفار للمحلقين والمقصرين) * خرج مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال وللمقصرين لما لم يفهموا مقصود الشارع بطلب الغفر الذي هو الستر للمحلقين الذين حسروا عن رؤسهم الشعر فانكشفت رؤسهم طلب من الله سترها ثوابا لكشفها والمقصر ليس له ذلك فلما لم يفهموا عنه صلى الله عليه وسلم قال وللمقصرين خطابا لهم اذ قد قال عليه السلام خاطبوا الناس على قدر عقولهم أي على قدر ما يعقلون من الخطاب حتى لا يرموا به * (حديث طواف الوداع) * خرج مسلم عن ابن عباس قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال صلى الله عليه وسلم لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت لما كان هذا البيت اول مقصود الحاج لانه ما أمر بالحج الا الى البيت والاول يطلب الآخر في عالم المفارقة وليس من شرطه في كل منسوب اليه الاولية بخلاف

الآخر فانه يطلب الاول بذاته لا بد من ذلك فافهم حتى تعرف اذا نسبت اليك الاولية كيف تنسبها واذا نسبت اليك الآخرية كيف تنسبها فاذا علمت أن الآخر يطلب الاول فى عالم المفارقة وأنت من عالم حاله المفارقة لانك أفاقى تعين عليك أن يكون آخر عهدك الطواف بالبيت * (وصل فى كفارة التمتع) * قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى لا خلاف فى وجوبها واختلفوا فى الواجب فجماعة العلماء على أن ما استيسر من الهدى شاة وقال ابن عمران اسم الهدى لا ينطلق الا على الابل والبقر وان معنى قوله تعالى فما استيسر من الهدى بقرة أدون من بقرة وبدنة أدون من بدنة والذى أقول به لو أهدى دجاجة اجزأه وأجمعوا على ان هذه الكفارة على الترتيب فلا يكون الصيام الا بعد أن لا يجد هديا واختلف العلماء فى حد الزمان متى ينتقل بانقضائه فرضه من الهدى الى الصيام فمن قائل اذا شرع فى الصيام فقد انتقل واجبه الى الصوم وان وجد الهدى فى اثناء الصوم ومن قائل ان وجد الهدى فى صوم الثلاثة الايام لزمه وان وجده فى السبعة لم يلزمه وبالاول أقول وأما صيام الثلاثة الايام فى الحج فاختلفوا فمن صامها فى أيام عمل العمرة أو صامها فى أيام منى فأجازها بعضهم فى أيام منى ومنعها آخرون وقالوا اذا فاتته الايام الاول وجب عليه الهدى فى ذمته ومنعه مالك قبل الشروع وأجازه أبو حنيفة وعندنا يصوم الثلاثة الايام ما لم ينقض شهر ذى الحجة وأما السبعة الايام فاتفقوا على انه ان صامها فى أهله اجزأه واختلفوا اذا صامها فى الطريق فقائل يجزيه وبه أقول وقائل لا يجزيه والهدى أولى فى المناسبة فى كفارة التمتع فانه بدل من تمتعه وبالهدى يتمتع من تصدق عليه منه والصوم نقيض التمتع وأما مناسبة الصوم فيه فلانه تمتع بالاحلال فجوزى بنقيض التمتع وهو الصوم فرجح الحق فى هذه الكفارة التمتع بالهدى فى حق من تصدق عليه به فاذا لم يجد حينئذ قوبل بنقيض التمتع وهو الصوم

* (أحاديث مكة والمدينة شرفهما الله تعالى) *

* (الحديث الاول فى دخول مكة والخروج منها على الاقتداء بالسنة) * خرج مسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل مكة دخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى الثنية العليا تسمى كداء بالمد والفتح والهمز والثنية السفلى تسمى كدى بالضم والقصر * ولما كانت مكة أشرف بقاع الارض وموطنا لظهور يمين الحق وحضرة المبايعة أشبهت كثيب المسك الابيض فى جنة عدن وهى موطن الزور الاعظم والرؤية العامة والكثيب أشرف مكان فى جنة عدن وجنة عدن أشرف الجنان لانها قبة الجنة والقبة حيث تكون دار الملك وهى دار تورث من قصدها الامداد الالهى والفتح فى العلم الالهى الذى تعطيه المشاهدة كلها ولهذا شرع الدخول الى مكة من كداء بفتح الكاف لفتح الالهى فى كاف التكوين من قوله كن والمد للامداد الالهى بالعطاء من العلم به الذى هو أشرف هبة يعطيها من قصده والمد فى هذه الالفاظ زيادة ومكة موضع المزيد فى كل خير لانه فرع عن الاصل لان الاصل فى الكون الفقر والقصور والعجز ولهذا يجوز فى ضرورة الشعر قصر الممدود لانه رجوع الى الاصل ولا يجوز مد المقصور لانه خروج عن الاصل فلا يخرج الا بموجب وما هو ثم فان الموجب للمد المزاد فى الحرف من الكلمة انما هو الهمزة أولا كآمن وآحرا كجاء أو الحرف المشدد مثل الطامة والصاخة والدابة والتشديد هو تضعيف الحرف والتضعيف زيادة لانه دخول حرف فى حرف وهو الادغام فهو ظهور عبد [illegible] فكان له المزيد والمد المزاد لم يكن له ذلك بالاصل وكذلك ظهور رب بصفة عبد فى [illegible] من باب الادغام تشريف للعبد من الله وكل [illegible] سعى فاما السعى فى حق العبد فعلة [illegible] وأما الهرولة فى السعى المنسوبة الى الله فصفة تطلب الشدة فى المطلب اكثر من طلب [illegible] الهرولة فدل على ان الطلب هنالك أشد لاجل تعطيل حكم ما تقتضيه الاسماء الالهية [illegible] يقول فى تجليه هل

من تائب فأتوب عليه فهو سؤال من الاسم التواب هل من داع فأجيبه فهذا لسان الاسم المجيب
هل من مستغفر فيغفر له هذا لسان الاسم الغفور لانه ان لم يكن في الكون من يستدعي هذا الاسم
والا بقي معطل الحكم فلهذا كان سعيه مقبولا وطلبه أشد لانه لا يليق به النقص والعبد كله نقص
وضعف فليس له لضعفه شدة السرعة في السعي لانه يفتقر الى المعين بقوله واياك نستعين وأما اذا خرج
من كدى برفع الكاف والقصر وهو ما اكتسبه في حضرة الحق من الرفعة وجاء في كاف التكوين
وهو المقول عندنا بالفعل بالهمة فلهذا رفع الكاف قال الحق لابي يزيد اخرج الى خلقي بصفتي فمن رآك
رآني وهو ظهور صفات الربوبية عليه ألا ترى خلفاء الحق في العباد لهم الامر والنهي والحكم والتحكم
وهذه صفات الاله والسوقة مأمورة بالسمع والطاعة وأعطاه القصر في كدى ينبهه ان كنت خرجت
بصفتي فلا تحجبنك عن عبوديتك فالقصر والعجز لا يفارقان فانك مهما فارقك ذلك فصمتك فخرج
حين خرج من مكة حضرة الله لرعيته رفيعا بشرف الحضرة مشاهدا العبودية بالقصر فلهذا كان
يدخل من كداء ويخرج من كدى وهذا القدر في الحج كاف فان فروعه تطول ولو تقصيناها ما وفى بها
العمر فبقي الافضل مكة والمدينة والزيارة وتكون بذلك خاتمة الباب

(الحديث الثاني أرض مكة خير أرض الله) خرج النسائي عن عبد الله بن عدي بن الحمراء انه
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على راحلته بالحزورة من مكة يقول لمكة انك والله خير
أرض الله وأحب أرض الله الى الله ولولا اني أخرجت منك ما خرجت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يؤم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القرآن سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء
فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلما فان كانوا في السلم سواء فأكبرهم سنا
فمن اجتمع فيه مثل هذه الخصال صح له التقدم ومن صح له التقدم كان متبوعا وكان أحق بالله من التابع
* والبيت المكي هو أول بيت وضع للناس معبدا والصلاة فيه أفضل من الصلاة فيما سواه فهو أقدمهم
بالزمان وهو اعتبار السن فله تقدم السن وما يتقدم بالسن الا من حوى جميع الفضائل كلها فانه جاء
أولا وآخرا ولو اكتفينا بهذا الكان فيه غنى عن ذكر ما سواه وان نظرنا الى الهجرة فانه بيت مقصود
ينبغي الهجرة اليه والحجر الاسود من جملة أحجاره وهو أقدم الاحجار هجرة من سائر الاحجار هاجر
من الجنة اليه فشرفه الله باليمين وجعله للمبايعة وأما اكثرهم قرآنا فانه أجمع للخيرات من سائر
البيوت لما فيه من الآيات البينات من حجر وملتزم ومستجار ومقام ابراهيم عليه السلام وزمزم
الى غير ذلك وأما علمه بالسنة فان السنن فيه اكثر لكثرة مناسكه واحتوائه على افعال وتروك
لا تكون في غيره من العبادات ولا في بيت من البيوت فانه محل الحج وأما السلم فانه أقدم الحرم
فهو سلم كله من دخله كان آمنا فصح له التقدم من كل وجه على كل بلد وكل بيت والله الموفق

(الحديث الثالث تحريم مكة) خرج مسلم عن أبي هريرة أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث
عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه فأخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فركب راحلته فخطب فقال
ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين الا وانها لا تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد
بعدي ألا وانها أحلت لي ساعة من نهار ألا وانها ساعتي هذه وهي حرام لا يختبط شوكها ولا يعضد
شجرها ولا يلتقط ساقطها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما أن يعطى الدية واما أن يقاد
أهل القتيل الحديث صلى الله عليه وسلم هذا هو حمى الله وحرمه ولا موجود أعظم من الله فلا حمى ولا حرم أعظم
من حرم الله ولا يقول لهم أن حرم مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس كذا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال مسلم عن ابي هريرة حديث مسلم ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام
بحرمة الله الى يوم يكون م لا الحديث وهو قوله تعالى انما امرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي
حرمها يطلب

*(الحديث

٣٣١
الاسفار الاربعة

Bihar Collection
Arabic Mss. 331

PRESERVATIVES LEATHER
APPLIED
On. 2/12/20

السفر الثالث من كتاب اسفار الاربعة هو الذي
من الحق الى الخلق بالحركة الى المبادي الروحانية وما
بعده الى العالم الاجسام وما يتعلق به و
الغرض منه الجواهر الجسمية والاعراض
النفسية وما يتعلق بها
باصطلاح المتكلمين
والطبيعيات
باصطلاح
الحكماء

گر کرد سفر حکیم از خلق بحق
دارد صوفی سفر سوی خلق ز حق

امید صحة الشفاء و رأیه عن القیاس علی الحسن التوبی

من مؤلفات شیخنا المعتمد السید فی الاسفار
العارف المدقق
الزاخر والقمقام الباهر
البحر الزاهر والعریف الماهر الذی قصر عن
اداء حق مناقبه بیانات البلغاء
وکل غرر شرذمة من فوز فضائله
السنیة

بی یاری معراج و براق و جبرئیل

اسفار تو در حق هست از حق سوی حق

نقلته من خط قابله في ضمن نسخة الاصل من هذا الكتاب

الظباء و [illegible] عن الوعر [illegible]
الثاقبة افكار [illegible] العقل [illegible]
صدر المكاشفين و قطب [illegible]
محمد بن ابرهيم المشهور [illegible] الدين
اسكنه الله في اعلى [illegible] و جعل
له لسان صدق في الآخرين
بمحمد و آله

قد دخل في الملك لدى
وانتقل من داره الى
وانا العبد الداعي [illegible]
بن مسيح الدين مرحوم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

ان الترتيب الطبيعي وان استدعى ان نقدم مباحث الجواهر واقسامها على
مباحث الاعراض واقسامها لكنا اخرنا البحث عن الجواهر لوجهين احدهما ان اكثر احوالها لا تعرف الا باصول
مقررة في احكام الاعراض وثانيهما ان معرفتها شديدة المناسبة لان يقع في العلم الالهي وعلم المفارقات فان
الباحث عن ذوات الاشياء واعيانها دون ان يقع في الفلسفة الباحثة عن الكليات والمفهومات العامة
واقسامها الاولية فلهذين الوجهين قدمنا احكام الاعراض على مباحث الجواهر وفيها مقدمة وفنون

اما المقدمة فهي بيان عدد المقولات وهي عند الفلاسفة عشرة الجوهر والتسعة الباقية العرضية وهي الكم
الكيف والاضافة والاين والوضع ومتى والملك وان يفعل وان ينفعل وفيها مباحث اربعة احدها اثبات
ان كل شيء جنس لما تحته وهو لا يتبين الا بخمسة امور الاول اشتراك الاقسام التي جعلت تحت كل من هذه
العشرة في معنى ما وهو اول ما يجب في الجنس والثاني ان يكون ذلك المعنى الذي هو جهة الاشتراك وصفا
ثبوتيا لان السلوب لا يكون اجناسا للموجودات الثالث ان يكون عنوانات قسمها الى معانيها كما في قبول
الجوهر والكيف الثالث ان يكون الوصف الثبوتي مقولا على ما تحتها بالتواطؤ لا بالتشكيك اذ التشكيك
عندنا لا يكون الا بين الوجودات الا في الماهيات والوجود غير داخل في الماهية الرابع ان يكون داخلا في ما
تحتها من الانواع لا عارضا خارجا الخامس ان يكون سائر الشرائط متحققة فان هذه العشرة لا يوجد
اثنان منها داخلين تحت جنس ولم نوجد في كلام احد من رد عليه هذا بل الشيخ حكى ان من الناس من زعم

ان الفعل والانفعال هما نفس الكيفية وهذا فاسد لان التحيين شيء لو كان هو التسخين لكان كل مسخن
متحيزا فكانت الحركة تسخن وهو باطل واما التحيز والتسود فهو طلب التحيز وطلب السواد وطلب الشيء
فيحتمل ان يكون ذلك الشيء لا محالة كون الشيء طلبا لنفسه ومن الناس من جعل المقولات اربعا الجوهر و
الكم والكيف وجعل النسبة جنسا للسبعة الباقية ووافقهم صاحب البصائر وصاحب المطارحات
جعلها خمسة هذه الاربع والحركة وله حجة على الحصر فيها سنذكرها ولا فرق بين وجه الخلل
فيها وفيما ردنا حصر المقولات المشهورة في خمسة وجدنا بعد ذلك في موضع اصاحب البصائر
حصرها في اربع وهي الاربع المذكورة قال واذا اعتبرت الحصر الذي ذكر لا تجده صحيحا فان الحركة
لم تدخل تحت الجوهر لانها عرض ولا تحت الكم لانها ليست نفس الكم والكان لها القدر ولا يلزم
من كون الشيء مقدرا كونه كميا ولا من كيف فان الكيفية هيئة قارة لا يقتضي القسمة ولا النسبة
لذاتها وان عرض لها النسبة الى المحل **عقد** اقول هذا الكلام يرد ظاهرا على الحصر المذكور
يرد على الحصر المعروف في التسع حيث انهم لم يجعلوا الحركة مقولة اخرى فهذه عقد على الفاضل لكل
من المذهبين يجب دفعها والحق ان الحركة هي عبارة عن نحو وجود الشيء التدريجي الوجود ولا ماهية
له الا الكون المذكور والوجود خارج عن الماهيات الجوهرية والعرضية والطبيعة التي تلحقها الجنسية
لا يجوز ان يكون خارجا عن ماهية الانواع فالحركة ليست بجنس فصلا عن ان يكون مقولة والذي يذكر
في مباحثها ان وجدتها قد يكون جنسية ونوعية وشخصية فذلك باعتبار ما تعلقت به قال فاذن
الاقرب لمن يريد ان يحصر المقولات في حصر ان الماهية التي هي وراء الوجود اما ان يكون جوهرا او غير جوهر
وهو الهيئة فهي اما ان يتصور ثباتها او لا يتصور فان لم يتصور ثباتها فهي الحركة وان تصور ثباتها
فاما ان لا تعقل دون القياس الى غيرها فهي الاضافة وما تعقل دون ذلك فاما ان يوجب المساواة
واللامساواة والتحيز او لا فان اوجبه فهو الكم والا فهو الكيف فالكيف قد وقع في آخر القسم وله
مميزات عن كل واحد من اطراف القسم فهو من حيث هو هيئة امتاز عن الجوهر ومن حيث انها قارة امتاز
عن الحركة ومن حيث انها لا يحتاج في تصورها الى تصور امر خارج عنه وعن موضوعه امتاز عن الاضافة
ومن حيث انها لا يحوج الى اعتبار غيري امتاز عن الكم واشتمل تعريفه على جميع امور تفصله عن المشاركات
الاربعة فهذا هو بيان الحصر في الخمسة واحد في بيان ان متى والاين وغيرهما لا يعقل الا مع المتى وما و

الحدود شيء واحد والى اخر هذا الكلام يجب ان يعلم معه اعلم ان النسبة ليست امرا مستقلا المهية يمكن
تعقله من حيث هي هي مع قطع النظر عن المنسوب والمنسوب اليه ولا ايضا يمكن تجريدها في العقل عن
المنتسبين وكلما لا يمكن تجريدها لا في الخارج ولا في العقل عن شيء لا ايضا يمكن اعتبار من
حيث هي معروضا لا فيه النظر عن ما عداه فلا يمكن اخذ طبيعة محمولة على حدة لها الا مع ذلك الشيء
فالنسبة لا يكون جنسا او نوعا محمولا على تحتها الا ما جودة معها جنس ما هي نسبة له او نوعه فكون
النسبة جنسا او نوعا او شخصا لا يستقيم الا بان يكون ذو النسبة بما هو ذو النسبة احد
هذه الامور فاذا تقرر هذا فقول النسبة الكائنة وهي الاين مثلا يجوز كونها جنسا لكل ما يحوز
معها للمكان من النسب وكذا مقولة متى وهي النسبة التي الى الزمان يصح وقوعها باعتبار احدها مع الزمان
جنسا لكل نسبة يوجد معها نوع من الزمان فيكون تلك النسب الماخوذة مع الانواع انواعا للمتى وما
يوجد مع اشخاص الزمان اشخاصا مندرجة تحت مقولة متى لاندراج تلك الاشخاص الزمانية
تحت مقولة متى مطلق الزمان فاذا لو وجد لهذه المعاني السبعة التي تحصلت باعتبارها مهيات الين
السبع معنى جامع مشترك متواطئ داخل في قوامها لا يمكن القول بان النسبة جنس لهذه الين السبع
كما لو كان ذلك المعنى جنسا فيضا للزمان والمكان ولمقولة الجزء التي لذوات الاوضاع ولمقولة الكيفية
التي في ان يفعل وان ينفعل وكذا للجوهر باعتبار نسبة الاضافة وكذا لاطراف الملك كالقميص والعمامة
ومنهم من جعل المضاف جنسا للستة الباقية النسبية والشيخ ابطل ذلك القول بان كون الشيء متى او اين استلزم
كونه مضافا لكن الثاني عارض للاول غير داخل في تلك الستة فان كون شيء في الدار ملازما هي نسبة التي هو
اين وهذه النسبة ليست اضافة بل ايضا اذا اعتبرت التكرير وجدت الموصوف بالاين يعرض له من حيث هو
ذو اين ان يصير معقول المهية بالقياس الى ما هو فيه من حيث محوي وذلك حاو لا من حيث هو اين فقط
بل من حيث هو محوي حاوية فيعرض له الاضافة وكما ان كون الشيء بياضا شيء وكونه الذي البياض شيء اخر
فكذلك كون الشيء في مكان شيء وكونه مهية معقولة بالقياس الى غيره شيء اخر والاول موضوع للثاني
من حيث يصير النسبة شاملة للطرفين الحاوي والمحوي وهذا معنى قولهم ان النسبة يكون لطرف واحد
والاضافة للطرفين وثالثها انه لا معقولة خارجة عن هذه العشرة والشيخ احتج على ذلك بحجج ضعيفة اعرض
بردائها ولذلك طويناها فان قيل ههنا امور خارجة عن العشرة والوحدة كالنقطة والان والوجود

والشيئية والحركة والاعتبارات العامة وكذلك الفصول البسيطة ومفهومات المشتقات كالابيض
والحار وامثالها وكذا الاعدام كالعمى والجهل فلما اما الاعدام وما هي عدم فيجب خروجها لان كلامنا
في الامور الوجودية وهي من جهة لمكافاتها كالعلم والبصر ملحقة بالملكات بالعرض وكلاهما قيما بالذات
وكذا حكم المشتقات والمركبات فان الوحدة معتبرة في تقسيم الممكن الى هذه العشرة كما ان الوجود
معتبر واما خروج نفس الوجود فلان الكلام في الماهيات والوجود خارج عنها كما علمت واما الوحدة
فهي عندنا نفس الوجود كما علمت واما النقطة فهي عدمية واما الحركة فهي نحو من الوجود كما اشرنا اليه واما
الفصول البسيطة فهي بالحقيقة عبارة عن الوجودات الخاصة للماهيات النوعية واما الشيئية والممكنية من
الامور الشاملة فلا يحصل لها الا بالخصوصيات قال الامام الرازي لقائل ان يقول ان الوحدة والنقطة
داخلتان في مقولة الكيف لانهما عرض لا يتوقف تصوره على تصور شيء خارج عن حامله ولا يقتضي
قسمة ولا نسبة في اجزاء حامله والشيخ لم يتعرض لابطال هذا الوجه اقول قد علم وجه اندفاعه واعلم
ان الشيخ حكى عن بعضهم ادخالهما في الكم وابطل ذلك بان الكم ما يقبل المساواة والمفاوتة لذاته وذلك
لا يحل عليهما وحكى عن قوم انهم ابطلوا ذلك بان الوحدة ليست مبدأ الاقسام من الكم وهو المنفصل والنقطة
ان ثبت مبدئيتها فهي ليست ايضا مبدأ الا للكم المتصل فلا يلزم من كون كل منهما مبدأ لبعض الانواع ان يصير
مبدأ الشيء وحكى عن اخرين انهم يدخلونها تحت مقولات كثيرة باعتبارات مختلفة فالنقطة من حيث هي
طرف من المضاف ومن حيث هي هيئة ما من الكيف وذلك باطل لان الماهية الواحدة يستحيل ان يقوم بجنس
وبما ليس ذلك الجنس والشيخ قد سلم خروج هذه الامور عن المقولات العشر وذلك لانا نقض دعوى عشرية
الاجناس العالية فان الدعوى ان كل ما كانت له ماهية محصلة من جنس وفصل فهو تحت احدى هذه
المقولات فالبسائط كفصل الاجناس العالية والفصول الاخيرة والانواع البسيطة والهويات الشخصية
خروجها غير قادح في الحصر كما ان من ادعى ان اهل المدينة عشرة اقوام فاذا وجدنا اقواما بداة غير متمدنين
لم يقدح ذلك في دعوى عشرية المدنيين ورابعها عن كيفية انقسام هذه المقولات الى انواعها فلا يجب
من يحقق ان تقسيمها الى اقسامها هل هي بالفصول او بالعوارض والتقسيم بالعوارض ايضا قد يكون مطابقا
للتقسيم بالفصول كما اذا قسمنا الحيوان بقابل العلم وغير قابل العلم فانه مطابق لتقسيمه الى الناطق وغير الناطق
وقد لا يكون كتقسيم الحيوان بالذكر والانثى **القول** في مقولة الكم واثبات وجودها ووجود

اقسامها واثبات عرضيتها وفيه فصول فصل في تعديد الخواص التي بها يمكن معرفة هيئة الكم المطلق
وهي ثلث الاولى التقدير والمساواة والمفاوتة وهي امور اضافية لكن عروضها للاشياء من جهة انها كم او
ذو كمية لا بسبب الطبيعة الجسمية العامة او الخاصة الثانية قبول القسمة وهي تشمل على وجهين
احدهما كون الشيء بحيث يمكن ان يتوهم فيه شيئان مثله ويتوهم ايضا لكل من الشيئين مثل الاول
وهكذا الى غير نهاية وهذا المعنى يحق المقدار لذاته ولا يوجب كونه للجسم تعرامه وحركة
مكانية والثاني حدوث الافتراق والانفكاك وهو عبارة عن حدث وهو بين للجسم بعد ان كانت
بينه واحدة من نوعها ولا بد في هذا المعنى من حركة وانفعال وهذا المعنى من عوارض المادة ويشمل
عروضه للمقدار كما يستعمل في تشبث الهيولى ولكن تهيؤ المادة لقبول هذا الانقسام انما هو بسبب المقدار
ولا يلزم من كون الشيء مهيأ للمادة لقبول معنى ان يكون ذلك الشيء مستعدا لذلك المعنى والا لكان كل
معد مستعدا لما بعد المحل له ولا يلزم ايضا بقاء ذلك المقدار عند حصول الانقسام كما ان الحركة تعد الجسم
لان يكون في مكان وهي لا تبقى مع السكون والثالثة كونه بحال يمكن ان يصير معدودا بواحد وذلك لانه
قد ثبت كما سبق ان الجسم متصل واحد [illegible] انفكاكية غير متناهية لكن لا يجوز خروج الجسم
من القوة الى الفعل فكل جسم صح ان يقال يجب ان يكون انقساماته متناهية وصح ان يقال يجب ان يكون
انقساماته غير متناهية وكلا المعنيين من عوارض بواسطة المقدار فاذا تقرر هذا فنقول كل جسم قابل
للتجزي الى غير نهاية والتجزي في المقدار تضعيف في العدد وبالجملة كل تبعيض في المقدار تكثير في العدد
فالعدد غير متناه في جانب الزيادة وهو منته في جانب النقصان الى الواحد والمقدار غير متناه في طرف
النقصان وكمون منته في طرف الزيادة ولما ظهر ان المقدار لذاته قابل للتجزي وجب ان يكون لذاته قابلا للتعدد
فاذن الكم مطلقا سواء كان منفصلا بالفعل كالعدد او متصلا بالقوة متصلا بالفعل كالمقدار فانه
قابل لان يوجد فيه واحد يصير هو معدودا بذلك الواحد فظهر هذا التحقيق ان للكمية خواص ثلث لا يشاركها
غيرها فبعضهم اقتصر على الاولى في التعريف فقال عرض يقبل المساواة وعدمها وهو ضعيف لان المساواة
لا يمكن تعريفها الا بكونها اتحادا في الكم فيكون دورا وسهم من ضم اليها الخاصية الثانية وهي قبول القسمة
وهو خطأ لانه تعريف بالاخص حيث ان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل لا المنفصل الا بالاشتراك
الاسمي فالاولى ما فعله الشيخ اعني قوله بانه الذي بذاته يمكن ان يوجد فيه شيء واحد عاد اذا صح لا يختلف

في المتصل والمنفصل وليس فيه دور لان الواحد استعمل فيه وهو مساو في الموجود غني عن التعريف وكذا
العدد غني عنه **فصل** في الفرق بين المقدار والجسمية وذلك من ستة او جزء اربعة منها يبنى على نفي
الجزء الذي لا يتجزى فان الجسم الواحد يتوارد عليه المقادير المختلفة والجسمية المخصوصة باقية
بحالها كالشمعة المتشكلة باشكال مختلفة يتوارد عليها الابعاد الطولية والعرضية والعمقية مع ثبات
ذاتها في حد جسميتها فيدل على كون تلك المقادير زائدة على الجسمية فان قيل الجسم الكري اذا انكعس لم يتغير
مقداره اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة فنقول انك ستعلم ان المساوي قد يكون بالقوة وان امثال
هذه الاشكال المختلفة لا مساواة لها بالحقيقة الا بالقوة ليس بموجود بعد الوجه الثاني ان الاجسام مشتركة
في الجسمية ومختلفة في المقادير وهذا المسلك لا يحتاج الى تعاقب المقادير على الجسم الواحد فاعترض صاحب
حكمة الاشراق بانه كما ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في المقادير فهي كذلك مشتركة في كونها
متقدرة فان كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير المخصوصة يوجب كون المقادير اعراضا
زائدة على جسميتها لزم ان يكون في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل المتقدرية يوجب ان يكون
المقادير المخصوصة اعراضا زائدة على متقدريتها حتى يكون المقدار عرضا والمخصوص عرضا اخر
وذلك محال والا لزم التسلسل المحال كما يظهر بادنى تامل فكما لم يلزم بل بطل ان يكون اصل المقدار موجودا مغايرا
للمقدار المخصوص الا في الذهن بحسب التعين والابهام فكذا جاز ان يكون الاجسام مشتركة في الجسمية متمايزة
بمقاديرها المخصوصة وان لم يكن المقدار موجودا مغايرا للجسمية اقول هذا البحث قوي جدا وسنعلم وجه
انحلاله **الوجه الثاني** انه لا يجوز ان يكون بعضها متقدرا للبعض عادا له وبعضها متقدرا معدودا
بالاخر فالمقدر العاد في اكثر الامر يخالف المقدر المعدود فليست المقدرية والعادية بعين الجسمية اي
يستحيل ان يخالف فيها جسم جسما والا لزم ان المذكور متوجه عليه ايضا **الوجه الرابع** ان الجسم الواحد يجوز
فزداد حجمه من غير انضمام شيء اليه ولا لوقوع خلاء فيه لاستحالته ويبرد فيصغر حجمه من غير انفصال شيء
منه او نزول خلاء كان وذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين فهو مغاير للمقادير وهذا الوجه ايضا مبنية
على نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يتناهى التحليل والكلام على نفيه **الوجه الخامس** ان وجود السطح من توابع
المادة على ما سيعلم البرهان عليه وتابع المادة ليس نفس الجسمية لانها مقومة اياها متقدمة عليها بالعلية
فاذا السطح مغاير للجسمية واذا ثبت عرضية السطح ثبت عرضية الخط لكونه من عوارض السطح على وجه ذلك

آلى جهة السادة السطح والخط غير داخلين في معنى الجسم لان من عقل او فرض جسما غير متناه فقد عقل جسما لا
جسما لكونه محالا فلما صح انفكاكهما عن الجسم لذاته وان لم ينفكا عنه بسبب غير الجسمية ثبت مغايرتهما اياه و
سيما الخط لصحة انفكاكه عن الجسم بل وعن البسيط في الوجودين كما في الكرة الساكنة واما الكرات المتحركة
دائما التي يتعين فيها ناطق ومحاور فان الجسمية فيها متقدمة على حركاتها المتفقة على تعين الدوائر و
الخطوط فيستحيل ان يتقوم الجسمية بها والا لزم الشيء على نفسه ومح ولقائل ان يقول ما ذكرتموه
منقوض بالهيولى والصورة فانهما داخلتان في قوام الجسم وقد لا يعلمهما من علم الجسم والذهول عنهما عند
العلم بالجسم لا ينافي كونهما مقومتين له فكذلك ههنا والجواب ان من علم الجسم جوهرا مركبا من الجواهر الفردة
فلم يعلم حقيقة الجسم ومن علم جوهرا متصلا بلا مادة فعلم حقيقته وان كان علما ناقصا ومن علمه مادة
بلا صورة فما علمه بالحقيقة ثم من جعل المقادير مقومة للجسم جعلها من باب الصور لا من باب المادة و
ايضا لما صح ان يكون الهيولى مجهولة عند ما يكون الصورة معلومة لا جرم وجب تغايرهما فكذلك اذا علمنا
الجسمية وشككنا في وجود السطح كان وجوده مغايرا للصورة حكمة مشرقية ان الذي افاض الله علينا
من بحر فضله في عرضية المقادير التعليمية للجسم الطبيعي هو انا نمهد اولا ان كل ما دخل مع شيء اخر في حقيقة
معقولة فلا بد ان يكون مبادي احدهما ومقوماته ومكملاته بعينها مبادي ومقومات ومكملات
للاخر ايضا وكذا اقسام احدهما يدخل في اقسام الاخر فاذن لو كانت الجسمية عين المقدار لكان محصل
احدهما محصل الاخر ولا شبهة في ان الجسمية بالمعنى الذي هو جنس يفتقر الى مقومات فصلية ومع انضمام
الفصول الاولية قد يحصل لها انواع اضافية هي ايضا اذا احدث من حيث هي هي بلا شرط يكون معا غير تامة
مفتقرة الى فصول اخرى بعد تلك الفصول وهكذا الى ان ينتهي الى انواع محصلة لا يتصور تحصل بعدها و
الجسمية بالمعنى الذي هو مادة يفتقر الى صورة كمالية كالعنصرية وبعد انضمامها يفتقر الى اخرى كالنامية
واخرى كالحساسة واخرى كالناطقة فهذه المبادي والمقومات التي في السلسلتين كلها من الاحوال و
الكمالات التي كان الافتقار اليها في تحصيل الموجود بما هو موجود اما في الجوهر بما هو جوهر او في الجوهر المنفعل
بما هو جوهر منفعل او في الجوهر المنفعل المكيف بالكيفية المزاجية بما هو ذو مزاج او في النامي من حيث نموه
او في الحيوان من جهة حيوانيته واما المقدار المطلق الجسمي فاذا احتاج الى مقوم فصلي يجب ان يحتاج اليه من
جهة كميته ومقداريته فلا جرم يحصل اولا بكونه جسما تعليميا وسطحا وخطا فانها من العوارض الاولية

المنقسم من حيث هو منقسم انه هل انقسامه في جهة فيحصل خطا او في جهتين فيحصل جسما او في جهات فيحصل
جسما وكذا كلما اذا اعتبر حصلا اخر يجب ان يكون تحصله من باب المعاني والكمالات التي يطلق المقادير
بما هي مقادير متصلة كانت او منفصلة كالطول والقصر والغاية والمعدودية والتشارك والتباين و
المنطقية والاصمية وغير ذلك واللازم باطل فكذا الملزوم ولهذا يعلم وجه اندفاع الاشكال الوارد على
الوجه الثاني والثالث جميعا **فصل** في تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل وتقسيم المتصل الى انواعه
وان المنفصل هو العدد لا غير وفي بطلان القول بان القول كم منفصل والثقل والخفة كم متصل فيقول
يطلق لفظ المتصل لمعنيين حال المقدار في نفسه وحاله بالاضافة الى مقدار اخر فالاول فصل الكم وله
تعريفان احدهما كون الكم بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء يتلاقى في حد هو المشترك بين الحدين ما
يكون بداية لجزء ونهاية لاخر وثانيهما كونه قابلا للانقسامات الغير المتناهية بالقوة والمنفصل يقابله
في كلا المعنيين والثاني وهو المعنى الاضافي وهو ايضا على معنيين احدهما كون المقدارين نهايتهما واحدة
كخطي الزاوية وكمتمي الجسم الابلق وثانيهما كون مقدارين نهاية احدهما ملاقية لنهاية الاخر في الحركة و
المنفصل ايضا مقابله فهما جميعا اذا تقرر هذا فنقول الكم المنقسم الى متصل بالمعنى الحقيقي ومنفصل
يقابله والمتصل اما يكون ثابت الذات قارة الاجزاء او لا يكون والاول هو المقدار المنقسم الى ما له امتداد
واحد وهو الخط ويقال له البسيط او له امتدادان متقاطعان على القيام وهو السطح او له امتدادات ثلثة متقاطعة
على القوائم وهو الجسم التعليمي وهو اقرب المقادير لقبوله القسمة على جهات ثلث ويقال له التخين والتخن لانه
حشو ما بين السطوح والعمق لانه تخن نازل من فوق والسمك لانه تخن صاعد من اسفل وقد يقسم المقادير
الثلثة على وجه اخر غير ما خرج من هذا التقسيم فيقال الخط ما يرتسم من حركة النقطة على بسيط والسطح ما يرتسم
من حركة الخط خلاف ما اخذ امتداده والجسم ما يرتسم من حركة السطح ارتفاعا او انحطاطا وستعلم انه تجرد
تمثيل لا [illegible] المتصل الذي لا يكون له قرار الذات فهو الزمان وتحقيق ماهيته واحكامه موكول
الى مباحث الحركة لشدة تعلقه بها فظهر ان اقسام الكم المتصل اربعة الخط والسطح والجسم والزمان ومنهم من
ظن ان المكان قسم خامس وهو باطل بل هو قسم من السطح مع اضافة الى الحوي عند القايلين بكونه سطحا او
شيئا يحقق القول بالمكان واما الكم المنفصل فهو العدد اما كميته فلكونه لذاته معدودا بواحد غير او بغير
فيه واما انه منفصل فلان بين اجزائه حدا مشترك فانك اذا قسمت الخمسة الى ثلثة واثنين لم يحدث حد ثالث

بينهما الا فان كان منها بقي الباقي اربعة وان كان من الخارج كانت الجملة ستة ومن الجائز ان يوجد كم منفصل
غير العدد لان المنفصل قوامه من المتفرقات وقوامها من المفردات وهي احاد وكل منها واحد والواحد اما ان
يوجد من حيث هو واحد او يوجد بانه شيء معين كانسان او مثلث ذلك الشيء واحد والوحدة نفس الواحد
بما هو واحد لا بما هو ذو خصوصية اذ لا مدخل للخصوصية في كون الشيء واحدا كما علمت في باب الوجود فلا
شك في ان الوحدات هي التي يتألف منها الذاتها كية منفصلة وكم منفصل لذاته يكون عدده مبلغ تلك الوحدات
دون الحواصل الوحدات التي حاصلة للعدد بالعرض كما ان كل منها واحد بالعرض وبهذا التحقيق ظهر فساد مذهب
من ظن ان القول كم منفصل وجعل الكم المنفصل جنسا لنوعين قار وهو العدد وغير قار وهو القول واستدل
عليه بان القول مركب من المقاطع وتقدرها وهي اجزاء له وكل ذي جزء مقدر بجزئه فهو كم والخطاء
في الكبرى فانه ليس كل ما يتقدر بجزئه فهو كم بالذات بل يجوز ان يكون له حقيقة اخرى وقد عرض له انما مقدار
او عدد وصار له بسببه جزء بعدد والمقطع الحرفي ليس جزءه الا الاثر واحد والقول كثير فله خاصية الكم
لكونه ذا كثرة لا لذاته كما ان للمقطع خاصية الوحدة لكونه ذا وحدة فاذا لم يلتفت الى العارض والتفت الى ذاته
من حيث هي كيفية مخصوصة لم يكن القول كما ولا كما ولا المقطع وحدة ولا واحدا والا لكانت الاشياء كلها بالذات
او واحدا بالذات واما الثقل والخفة فالذي قالوا في تحقيقهما امران احدهما قولهما المساواة وعدمها
والثاني قولهما للجزئية وكلاهما باطل اما الاول فلان المساواة في الكم هو ان يفرض الشيء حد ينطبق على شيء
اخر وينطبق كليته على كليته الاخر فان انطبق الاخر الحدان الاخران قيل له انه مساو وان لم ينطبق قيل لاحدهما انه
زائد وللاخر انه ناقص وهذا يحصل بثبوته فيهما لان الثقل قوة محركة اما طبيعية وهي من باب الجوهر او الميل الذي
هو العلة القريبة للحركة وهو من باب الكيف فيمتنع ان يقع شيء تحت مقولتين بالذات بل لا بد ان يكون احدهما
بالعرض واما الثاني فلان قول الجزئية كما يقال هذا نصف مثل ذلك هو لبيان حركة في الزمان نصف
المسافة التي للاخر او في المسافة في نصف الزمان للاخر مع فرض هذا المعنى ليس تاثير الحركة المتقدمة بالزمان والمسافة

فصل في تقسيم اخر للكم وهو التقسيم الى ذي وضع وغير ذي وضع الوضع يطلق على معان ثلثة احدها كون
الشيء بحيث يشار اليه بالحس بالفعل او بالقوة والاطلاق بهذا المعنى بحسب الجهة التي يخص الشيء من جهات هذا العالم كما في
الثقل وبهذا المعنى للنقطة وضع وليس للوحدة وضع وثانيها معنى اخص من هذا وهو كون الكم بحيث يمكن
ان يشار اليه في جهة وثالثها معنى يشتمل عليه مقولة من اين وهو حالة الجسم من جهة نسبة اجزائه بعضها

الى بعض في جهاته وهذا الوضع لا يتحقق بالحقيقة الا على الجواهر المادية والمعنى الثاني فصل الكم [illegible] من المعنى الثالث الذي هو المقولة فكانه لما كان وضع الجسم الذي هو من باب الجوهر انما هو بسبب حال اجزائه بعضها عند بعض ظن ان ذلك امر يقارنه او اعتبر في الجسم الذي من باب الكم ان تركب الجسم الذي من باب الكم ولا السطح ولا الخط يجب له بداية الجهات والكان لكن الجسم المتعلق له اجزاء بالقوة لها اتصال ووصف والى كل منها اذا فرض موجودا اشارة انه اين هو من صاحبه وكذا الى والخط هذا المعنى كالمناسب لذلك المعنى فسمي باسمه واذا علمت ذلك فيقول الكم اما ان يكون ذا وضع او لا يكون ذا الكم ذا الوضع ثلثة الخط والسطح والجسم والباقي غير ذي وضع اما الزمان فظاهر لعدم الاقتران بين اجزائه واما العدد فلعدم اتصال اجزائه مع انها ثابتة وتوهم بعضهم ان الجسم المتحرك لا وضع له والشيخ ابطل هذا الوضع لان معنى الوضع الذي من المقولة فرعا اوهم صدقا وليس كل فانه فرق بين ان لا يكون للشيء وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين لا يكون في اين وبين ان لا يكون في اين [illegible] وكما ان الحركة عند التحقيق لا يخرج الجسم عن ان يكون الجسم ذا اين وان اخرجه عن ان يكون ذا اين قار [illegible] حال الحركة بالقياس الى الوضع لكن الوضع الذي يعتبر في مقولة الكم غير ذلك الوضع وهو غير متغير ولا [illegible] في الجسم المتحرك وان تحرك فانه الحركة بعدم شيء من شرائط هذا الوضع الذي هو في الكم فان نسب اجزائه بعضها الى البعض بالقرب والبعد محفوظة وان كانت الحركة لا يحفظ نسبة الاجزاء الى جهات العالم ومن عادة القوم ان يذكروا ههنا معاني الطول وهي خمسة ومعاني العرض وهي اربعة ومعاني العمق وهي ايضا اربعة لكن احببنا ذكرها الى مباحث الجسم الطبيعي فنقول هي اما ان يريد بالطول والعرض [illegible] المعنى الاول اعني نفس الامتدادات فهي كم بالذات من نوع الخط وقد رجع اليه وان اريد سائر المعاني فهي كميات ماخوذة مع اضافات لا يخرج مفهوماتها عن امور طبيعية فذكرها في مباحث الجسم الطبيعي اولى **فصل** في ما ليس بكم بالذات وانما هو متكم بالعرض وهو على وجوه اربعة فاولها ان يكون [illegible] في [illegible] الامور التي عددناها وثانيها ان يكون الكم موجودا فيه وذلك اما متصل او منفصل فالمنفصل يوجد في المفارقات والماديات واما المتصل فموجود في الماديات وهو ظاهر وفي المفارقات عند من ذهب الى ان في الوجود عالما مقدارا غير هذا العالم المادي وقد يكون المتصل بالذات متصلا ومنفصلا بالعرض كالزمان متصل بالذات وبالعرض من جهة الماضي والمستقبل منفصل بالعرض بحسب انقسامه الى الساعات والايام اذ لا امتناع في كون الشيء تحت مقولة ويعرض

لشيء من تلك المقولة واما المتصل الغير القار بالعرض فهو كالحركة فلذلك يوصف باوصاف المقادير من الطول
والقصر والمسافة واللامساواة من جهة الزمان وقد يوصف بهذه الاوصاف من جهة المسافة ايضا
وثالثها ما يكون كميته بسبب طوله في المحل الذي حصل له الكم كما يقال للسواد انه طويل وعريض وعميق
بسبب حصوله في محل الكم ورابعها ان يكون قوي موثر في اشياء يقال عليها الكم بالذات فيقال لتلك
القوى انها متناهية او غير متناهية لا لان نفس القوة كذلك بل باعتبار اختلاف الفعل عنها شدة
او عدة او مدة والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين احدهما ان الزيادة في الشدة يوجب
النقصان في المدة والثاني ان الذي يتفاوت فيه القوي بحسب المدة فيما لا يتفاوت فيه بحسب
المدة واذ وقع الفراغ عن تعريف الكم واقسامه الاولية فلنشرع في ذكر احكامه واقسامه

فصل في ان الكم لا ضد له اما المنفصل فلوجوه ثلثة احدها ان كل عدد يقوم الاكثر منه و
يتقوم بالاقل منه والضدان لا يقوم احدهما الاخر ولا يتقوم به وثانيها انه لا يوجد بين عددين
غاية الخلاف لكونه غير واقف غير جدا نقص الزيادة والاثنان وان كانا في غاية الخلاف بالقياس
الى الاثنين لا يكون ضده لان التضاد من الجانبين لكن الالف ليس ضدا له لانه ليس في غاية البعد
منه وثالثها ان اتحاد الموضوع القرب والتعاقب عليه شرط المتضادين وليس العدد كذلك فان الثلاثة
مثلا عبارة عن جميع وحدات يتقوم صورتها باجتماع وحدة ووحدة ووحدة ويستحيل عروض الاثنينية
لموضوعها القرب بعينه الا ان يفسد والا فموضوع الاثنينية غير موضوع الثلثية واما المتصل
فليس له معايير الثلثة الاجسام والسطوح والخطوط بعضها مضاد الاخر لثلاثة براهين الاول ان كل
منها اما قابل للاخر او مقبول له والمقبول لا بد وان يتقوم بالقابل فكيف يكون ضده والثاني انه لا يوجد
مقدار في غاية البعد عن الاخر والثالث ان موضوعها القرب ليس متحدا س الزوجية كمية مضادة للفردية
ح انها ليست من باب الكم لعدم قبولها المساواة والقسمة لذاتها بل هي من باب الكيف ولا الفردية ليست
وجودية لانها عدم الزوجية فالتقابل بينهما بالعدم والملكة دون التضاد ولان موضوعهما ليس واحدا
س الاستقامة والانحناء كيفيتان متضادتان ح هما من باب الكيف وايضا هما فصلان لا يمكن تبدل
احدهما بالاخر الا بتبدل المحل فالخط المستقيم لا يصير منحنيا الا بانعدام السطح الذي فيه فلا يمكن تعاقبهما
على محل وهو شرط التضاد س المتصل ضد المنفصل مع انهما كيفيتان ح هما فصلان لنوعي الكم والفصل

لا يندرج تحت جنسه بحسب الماهية وان اندرج تحته بالوجود فلا يكون من اقسام الكم بالذات بل بالعرض
على ان احدهما اعني الانفصال عدم الاتصال عما من شانه متصلا اما بحق نوعه كالعناصر او بحق
جنسه كالفلك س المساوي ضد المتفاوت والعظيم ضد الصغير والكبير ضد القليل وكلها كميات
ح هذه اضافات في كميات لا انها في نفسها وبياناتها كميات على ان امثال هذه المعاني تمنع عروض
التضاد لها كما سيعلم في باب المضاف س المكان الاعلى ضد المكان الاسفل ح موضوعهما القرب
ليس واحدا بالذات وامتنع تعاقبهما على موضوع واحد فهم الحصول في الفوق والحصول في السفل متضادان
وهما غير المكان وايضا المكان بما هو مكان ليس بفوق ولا تحت لانهما اضافتان فالفوق فوق بالقياس
الى تحته وكذا العكس والامور الاضافية امتنع عروض التضاد لها فصل في ان الكم لا يقبل الاشتداد
والضعف قالوا الفرق بينهما وبين الازدياد والنقص بوجهين احدهما ان الزائد على شيء في الكم يمكن
ان يشار فيه الى مثل هذه زيادة والاشد من اخر في الكيف لا يمكن ذلك اقول ولاحد ان يجيب عنه بان هذا
الفرق بحسب اختلاف الموضوع لهما في حد نفسه فان الكم في حد نفسه بحيث يمكن ان يشار فيه الى شيء
وشيء اخر مباين له في الوجود او الوضع والكيف ليس كذلك فضيلة شيء على اخر من نوعه او جنسه
يجب ان يكون بشيء من بابه فلا جرم كان الافضل في الكم بامر متميز في الاثنان بخلاف الافضل
في الكيف لان طبيعة الاشتداد اقتضت ذلك الثاني ان التفاوت بالازيد والانقص غير منحصر و
التفاوت بالاشد والاضعف منحصر بين طرفي الضدين فان بينهما غاية الخلاف اقول وهذا ايضا
فرق بحسب معنى خارج عن الازدياد والاشتداد بل هذا امر يرجع الى ماهية الكم وماهية الكيف حيث
لا ينتهي احدهما في الزيادة ولا ينتهي الاخر فيهما مع ان الزيادة معنى واحد فيهما جميعا اللهم الا ان
يصطلح بان يسمى احدهما الاستكمال بالزيادة وثانيهما بالاشتداد فيكون مجرد تسمية قال الشيخ في الشفا
بعد ان سقط ان الاشتداد في الكم وكذا ليس في طبيعته تضعف واشتداد ولا نقص وازدياد لب
اعني هذا ان كمية لا يكون ازيد من كمية او انقص ولكن اعني ان كمية لا يكون اشد وازيد في انها
كمية من اخرى مشاركة لها ولا خط اشد خطية اي اشد في انها خط وبعد واحد من اخر وان كان من
حيث المعنى الاضافي ازيد من اخر اعني الطول الاضافي اقول وهكذا حال الكيف عندهم فان سوادا لا
يكون اشد في انه سواد من سواد اخر لكن وجود هذا اشد واكمل من وجود ذاك كما ان وجود الخط

الضرب كل من القصر والتفاوت في مثل هذه الامور يرجع الى اختلاف حال الموجودات دون الماهيات
عندنا والوجود بذاته اشد واضعف واتم وانقص كما علمت واعلم ان هذين الوصفين اعني نفي التضاد
ونفي الاشتداد والتفاوت ليسا من خواص الكرة فان الجوهر لا ضد له وكذا بعض اقسام الكيف لا اشتداد
انما الخواص المساوية للكرة هي الثلثة المذكورة اولا وخاصية رابعة هي قبول النهاية واللانهاية
فلنتكلم فيه فصل في اثبات تناهي الابعاد وعليه براهين كثيرة نذكر منها ثلثة الاول وهو المعول عليه
انه لو وجد ابعاد غير متناهية لامتنع وجود حركة مستديرة لانا اذا فرضنا خطا غير متناه وكرة خرج من
مركزها خط متناه موازيا لذلك الخط واذا تحرك الكرة حتى صار الخط الخارج من مركزها مماسا للخط الغير
المتناهي بعد ان كان موازيا له فلا يخلو في الخط الغير المتناهي من نقطة تقع عليها اول المماسة ولكن ذلك
محال لانه لا نقطة في ذلك الخط الا وقبلها نقطة اخرى وامكن وقوع الخط الخارج من مركز الكرة بحيث
يكون مماسا لكل واحدة من تلك النقط مماسة مع النقطة القبلية ابدا قبل المماسة مع الثانية
لان المماسة مع كل منها بميل حاد موازا ذلك الخط وبحصول زاوية خاصة بين الخطين او بين
الزاوية الموازي وموضع ميله لانهما المتبادلتين المتساويتين دائما فلا يجوز لا تحصل مماسة مع نقطة
بزاوية الا ويحصل قبلها مماسة اخرى بزاوية اقل مع نقطة فوق تلك النقطة وهكذا ولما كانت
النقط غير متناهية استحال ان يكون هناك نقطة هي اول نقط المماسة لكن التالي محال لان هذه الحركة
حادثة ولها ابتدا بمعنى الطرف وان لم يكن لحدوثها اول ان حدثت فيه وليس لتلك النقط المتصلة
اول لا بمعنى الطرف ولا بمعنى [illegible] ومن اكابر المتاخرين من قدح في هذا البرهان بان حدوث
زاوية المساوية المماسة كما لا يكون كسائر الزوايا من الامور التي لا اول لزمان حدوثها فلا يجب
ان يكون لنقط المماسة كما نقطة اولى لا يكون للزوايا التي يزانها زاوية اول اذ كل زاوية حدثت
بالحركة في ان فزاوية اخرى اقل منها قد حدثت في ان قبل ان حدوثها فلا [illegible] يتصف بالاولية
المطلقة عند ميلان احد الضلعين عن الاخر بعد انطباقهما فكذا لا نقطة في الخط الغير المتناهي
يوصف بانها اولى نقط المسافة اقول هب ان الزاوية لبرهانها اول ان يكون حدوثها بالحركة فيه
لكن لها حد اول يبتدي وجودها منه متعاظما الى ان يبلغ كسائر الامور التدريجية الحصول فعلى فرض
حدوث زاوية المماسة تدريجا كان يجب حدوث خط من ميلان عن نقطة القاطع الذي بين الخط الغير

المتناهي والخط المائل له على وجه يكون لتلك النقطة التي له بل للخط الذي حدث من ميلانها
بل لذلك الخط المفروض اولا اول بمعنى طرف يبتدي منه النقط المتصلة التي وان لم يكن
لها النقط المذكورة اول بالمعنى الآخر يعني اول الاماكن الذي حدثت فيه الزاوية وما يلزمها
من النقط البرهان الثاني لو كانت الابعاد غير متناهية لجاز ان يخرج امتدادان من مبدا واحد كساقي
مثلث لا يزال البعد بين ابداهما الى غير النهاية فيكون مقدار الانفراج بين الخطين على نسبة مقدار
الامتدادين الغير المتناهي فيكون غير متناه ايضا مع كونه محصورا بين حاصرين هف وقد برهناه
وما برهن وهذا هو المسمى بالبرهان السلمي وقد شرحناه وما يرد عليه وما يمكن الذب عنه في شرح
الهداية البرهان الثالث يفرض بعد ب غير متناه اما من الطرفين او من طرف واحد وعلى التقديرين
يفرض فيه حد وليكن ج وحد آخر وهو د فيكون خط جب الغير المتناهي في طرف ب ازيد من
خط دب الغير المتناهي في طرف ب بمقدار جد فاذا وضعنا انطباق نقطة د على نقطة ج فلا يخ
اما ان يمتدا معا الى غير النهاية فيكون الزايد مثل ا[illegible] وهو ممتنع او يقصر دب عن [illegible] فيكون
متناهيا في طرف ب منقطعا وجب ان يدمن دب بمقدار ج ح المتناهي فيكون المجموع اعني جب متناهيا
في جهة ب وهو المطلوب قال الامام الرازي وعلى هذا البرهان شك يعرضه وهو تطبيق نهاية
الناقص على نهاية الزايد انما يمكن على احد وجوه ثلثة احدها ان يتحرك الناقص [illegible] الى جهة
نهايته حتى ينطبق نهايته على نهايته او يتحرك الزايد بكليته عن جهة نهايته حتى ينطابق النهايتان
وثانيها ان يزداد الناقص او ينتقص الزايد حتى يتطابقا في الامكنة وثالثها ان يكونا بحالهما ولكن يوضع
نهاية الزايد على نهاية الناقص وح يظهر في الزايد فضلة لا ينطبق بها على الناقص بل يبقى متخافية
عنه فلا بد ان يريد تلك الفضلة من جانب حتى يظهر من الطرف الآخر ثم قال فادعاء التطبيق على الوجه
مصادرة على المطلوب [illegible] غير ممكن فما لا يمكن عنه وبالوجه الثاني لا يلزم منه ح ادكل منهما
بعد النمو او الذبول [illegible] مساويا للآخر وبالوجه الثالث للخصم ان يقول يبقى تلك الفضلة ابدا مع لا تناهي
الخطين ولا ينتهي الى حيث تزول فاذا هما يمتدان الى غير النهاية ولا يلزم من جعل الناقص مساويا
للزايد لان تلك الفضلة موجودة ابدا اقول ادعاء التطبيق على كل واحد من الانحاء الثلثة جايز بعد
المطلوب اما على الوجه الاول فحركة الكل اي الزايد وان سلم انه غير ممكن لكن حركة الجزء اي الناقص

ممكن فانه يتصور فيه ان يحل مكانا او يشغل غيره واما على الوجه الثاني فلان التطبيق وان حصل بعد ازدياد
الناقص او انقاص الزايد لكن بعد ما هو المطلوب لان تلك الزيادة او ذلك النقصان بقدر خط جدا
فالخط الزايد اذا صار بعد نقصان مقدار مقداره عنه مساويا للمتناهي كان متناهيا لا محالة واما على الثاني
فلك الفضلة المتحققة قد متناه لانه بما يقتضيه مقدار حد فاذا حصل التطبيق فيما سواها مع
المتناهي فلا متناهي البعد المشتمل على تلك الفضلة وعلى ما سواها ومنها براهين كثيرة تركناها اذكرها
مخافة الاطناب والامتهاب لان المطلوب حاصل بما دونها الشكالات والخلالات فلنذكرها على صورة
السوال بالجواب بين الاثنان كما يشهد نظرنا امتناع حصول الجسم الواحد في مكانين في زمان واحد كذلك
يشهد بامتناع هذه الابعاد الى مصطع لا يتجاوزه فالحكم بامتناعه يوجب الشك في الاوليات ج
لعل ذلك من هذاهية الوهم ولا نزاع الجزمية كالمزمن في الاوليات مثل الواحد نصف الاثنين بل لا نزاع ان
الوهم جازم بوجود البعد الغير المتناهي غاية الامر يصعب عليه تصور بعد لا يكون بعده بعد اخر س
ان اثنانا لو وقف على طرف العالم فمد يده مد اليد الى خارج العالم او لا يمكن فعلى الاول يلزم
الخلف لوجود البعد خارج جميع الابعاد وكذا على الثاني لوجود جسم يمنع عن ذلك ج لا يمكنه ذلك
لا لوجود مانع مقداري عنه بل لفقد الشرط بل الشرط فان الجسم الذي هناك ليس في طبعه حركة مكانية
بل حاله هناك شبيه باحوال اشياء عالم المثال س ان العالم لو كان متناهيا فلو قدرنا ان يد تمامه وعليه الان
بذراع كان خيره اوسع من هذا الخير ولو قدرنا ان يد ذراعين لكان اوسع من ذلك الاوسع وهكذا تجاوز
العالم الى حيز وجودية هي مقادير ود مقادير ج هذا مجرد امر وهمي لا حاصل له في الوجود فلا عبرة
به س الجسمية حقيقة واحدة كلية غير منحصرة الانحصار نوعها في شخصها كما دل عليه الحس والبرهان
جميعا وجزئيات كل كلي غير متناهية عند العقل بحسب القوة وليس بعضها اولى بالامكان من بعض
لان الامكان اذا كان من لوازم الماهية كان مشتركا بين افرادها جميعا فاذن [illegible] بوجود امكان اجسام
غير متناهية فهي موجودة لان الواجب عام الفيض والاستحقاقات ثابت فيجب الايجاد ج الموانع قد يكون
في خارج الماهية لعدم انحصار المانع في ما هو من لوازم ماهية الشيء فان الجسمية وان لم يمنع من الكثرة فالكون
الصوري الذي للفلك يمنع ان يكون نوعه الا في شخص واحد س هذا انما يكون في جزء من اجزاء الفلك
حيث طبيعة طبيعة الكل فكانت الكثرة والكلية امر خارج لا للطبيعة بالقياس الى اجزائه فيحتمل عدم

التناهي في عداد ما يشارك تلك الاجزاء ح ان جزء الفلك ليس بفلك اذ الفلك بما هو فلك لا جزء له مقداريا
لانه حيوان يسومه مادة ترصوت نفسانية لا جزء لها بحسب المقدار وطبيعة الفلك ونفسه شيء واحد في الواقع
متغايران بالاعتبار انما الاجزاء المقدارية الجسمية للفلك بالمعنى الذي هي مادة لا بالمعنى هي جنس س
الزمان لا بداية له ولا نهاية له فلا يكون للكون بداية ونهاية فيجب في الوجود مادة غير متناهية ح
لا تناهي الكون غير مستلزم للتناهي المادة لان الجسم الواحد قد يتشكل باشكال مختلفة في احوال مختلفة
س المقدار كالعدد في قبوله اللاتناهي والعظم كالصغر في قبوله اللاتناهي في هذا مجرد قياس بلا حجاج
فلا يفيد الا وهما فضلا عن الظن فكيف باليقين س كما ان الجسم لا ينتهي في الصغر الى ما لا يوجد اصغر
منه وان كانت الانقسامات كلها لا يخرج الى الفعل كذلك لا ينتهي في العظم الى ما لا اعظم منه وان امتنع
وجود عظم غير متناه ح ذكر الشيخ ان هذا يصح من وجه ولا يصح من وجه اما الصحيح فلك ان تقسم ذراعا
نصفين ثم تنصف النصف وتضم نصفه الى النصف الاخر ثم تضم نصف الربع الى ذلك المجموع وهكذا فانه
يزال ينقص من هذا الناقص ويزيد في ذلك الزائد الى غير نهاية مع ذلك لا يبلغ الزيادات بالجسم المزيد عليه
من حد نصف الذراع الى حد كله واما عدم الصحة فان وصول الجسم الى حد كل في العظم ثم مستحيل و
ليس في ذلك كالصغر لعدم الحاجة ههنا الى شيء خارج عن المقوم كما هناك فان التزيد اما بمادة تنضم في
الحاصل من على التقديرين يوجب مواد جسمية بغير نهاية او جزء غير متناه وكلاهما ح س كرة العطفية
موجودة عند الحكماء وحركة الفلك غير متناهية عندهم وكل جزء من اجزاء الحركة وهي مباينة الوجود يوجد
مع جسم ومسافة ففي الوجود اجسام بلا نهاية ح هذا غير بين س عندهم انما الح وجود اجسام غير متناهية في
زمان واحد لا ينافي ازمنة غير متناهية س ما ذكرته من الخوض بالنفوس المفارقة من الابدان من زمان
الطوفان الى ما مضى فانها اقل من المفارقة من عدد زمان الى ما مضى مع كونها غير متناهية ح قالت
الحكماء كل كثرة لها اجتماع وترتيب في الطبع او في الوضع فدخول اللانهاية فيها ممتنع واما اذا لم يجتمع كالحركات
والازمنة او اجتمعت في الترتيب لا في الطبع كالعلل والمعلولات ولا في الوضع كالمقادير فاحتمال الزيادة
والنقصان فيها لا يوجب التناهي وهذا اشكل على كثير من اهل النظر هذا اذا لم يشترطوا في احتمالها للتناهي امكان
المطابقة فصار ذلك شبهة عظيمة وقعوا بسببها في ضلالات كثيرة فمنهم من جحد بقاء النفوس بعد بوار
البدن اذ لو بقيت لكان عددها كعدد الابدان غير متناهية اذ لا اولوية للبعض بالبقاء وابطلوا التناسخ

ومنهم من ذهب الى حقية التناسخ ليكون اعداد النفوس متناهية وهي متكررة الرجوع الى ابدانها ومنهم من
ذهب الى وجوب تناهي الحركات والانفعالات وان اوجب التعطيل في صنع الله وجوده حذرا من ارتكاب
القول بعدد غير متناه في الاشخاص وفي الاجناس من الوجوه وكل ذلك لاجل اعتقادهم بان كل ما
يحتمل الزايد والناقص فهو متناه والذي يكشف عن هذه الشبهة ان العلم بان كل ما يحتمل الزيادة والنقصان
يكون متناهيا اما من البديهيات او من النظريات والاول باطل والا لارتفع الاختلاف فيه بين العقلاء
لكنهم اختلفوا فمنهم من زعم ان اجزاء الجسم غير متناهية بالفعل ومنهم من ركب العالم من اجزاء كرية الشكل لا تتناهى
لها ومنهم من قال بالخلط الغير المتناهي والمسلمون اتفقوا على ان معلومات الله ومقدوراته لا تتناهى لها ومنهم
من ذهب الى ان انواع الالوان المقدور لله تعالى غير متناهية والجزء الذي لا يتجزى عندهم يمكن حصوله
في احياز غير متناهية على البدل ومنهم من اثبت في العدد ذواتا غير متناهية وكل يعلم بالبديهة ان مراتب
الاعداد غير متناهية مع ان الالوان الغير المتناهية اكثر من الاحاد الغير المتناهية بالف مرة والحركات المستقيمة
سيما حركات اهل الجنة غير متناهية مع ان كل واحد من هذه الامور قابل للزيادة والنقصان واذا ضممنا هذه
الى تلك وجمع اعتقاد التناسخ فيه صار اجماعا منعقدا بين العقلاء على ان الغير المتناهي مما يجوز ان يقبل الزيادة
والنقصان فيكون العلم بامتناعه بديهيا فاذا هذه القضية لا يمكن الجزم بها الا بالبرهان وذلك البرهان
لا يتقرر الا بتمام الخلل التطبيق وبيانه ان الموجب للتناهي هو انه يجب انتهاء الناقص الى حد لا يبقى منه شيء ويبقى
من الزايد بعده وهذا انما يجب ان لو تعذر وقوع جزء من الجملة الناقصة في مقابلة جزئين من الزايد والا
لم يجب انتهاء الناقص الى حد لا يكون بعده للزايد شيء بازائه وذلك فيما يحتمل الانطباق وفيما يمتنع
انطباق جزئين من احدى الجملتين على جزء واحد من الاخرى كاستحالة وقوع جسمين في حيز واحد وكاستحالة
وقوع علة ومعلول في مرتبة احدهما فلا جرم اذا شغل جزء من احديهما بمماسة جزء من الاخرى استحال اشتغاله
بعينه بمماسة جزء اخر من الاخرى وهذا يوجب انتهاء الناقصة الى حد يقطع ويبقى بعده من الزايد شيء هو مقدار
الزايد او عدده واما الامور التي لا انطباق بينها لا بالطبع ولا بالوضع بل [illegible] فقط فكلما يجعل الوهم
من احدى الجملتين بقوة الخيالية بازاء الاخر من الاخرى يكون عددا متناهيا لكن يمكن ان يبقى من الجملتين
ما لا يقوى الوهم بل العقل على استحضاره لان عقولنا ونحن في هذه الدار لا يقدر على افعال وانفعالات
غير متناهية فلا يظهر الخلف في البواقي الا بهذا الشرط واما الشرط الاخر وهو الحضور فسنعلم هداية

في تحقيق معنى اللانهاية في الحوادث الماضية او المستقبلة اما الماضية فاذا قلنا للاشخاص الماضية انها
غير متناهية فمعناه اما ان كل واحد من الاشخاص غير متناه وهو ظاهر البطلان واما ان الجملة حال الاجتماع
لها عدد غير متناه وهذا بحسب الوجود او بحسب الوهم وكل منهما اما بمعنى العدم او بمعنى السلب فهذه اربعة
اقسام اما الاول وهو كقولنا جملة الاشخاص الماضية امر له عدد غير متناه فباطل لان موضوع القضية
امر غير موجود وممتنع الوجود لان جملة الشيء كل منها لا يثبت مع الاخر استحال وجودها كيف والجملة اي
كل الازمنة بما هي جملة لو كانت موجودة فاما في الماضي او في الحال او في الاستقبال او في كل الازمنة
وكل هذه الاقسام الاربعة باطلة ضرورة وكذا القسم الثاني وهو ان جملة الاشخاص الماضية امر له عدد
غير متناه في الذهن باطل لان الذهن لا يقوى على استحضار عدد لا نهاية له بالفعل فثبت ان موضوع هذه
القضية ممتنع الوجود في الاذهان وفي الاعيان فيستحيل ان يحكم عليه باحكام التثنية والعددية الا ان
يقال ان المتوهم من جملة الاشخاص الماضية بحيث اي عدد اخذته يجد غيره حاصلا فيه ولا ينتهي في الحساب
الى واحد غير مسبوق بغيره واما القسم الثالث فهو صحيح اذ الحكم الكلي لا يقتضي وجود الموضوع فتصح الحكم بان
ليست الاشخاص متناهية الى حد وتكفي لصحة هذا الحكم ان يتصور الاشخاص بوجه كلي وقد تقدم [illegible]
الحكم الكلي بحسب الوهم بان يتوهم العقل من الاشخاص الماضية قليلا مما لا يمكن الزيادة عليه واما النظر
في الحوادث المستقبلة فاما في وجودها واما في شاهيها ولا شاهيها اما النظر في وجودها فالحق انها ليست
بموجودة بالفعل بل بالقوة بمعنى ان كل واحد يمكن الوجود في وقت لا ان الجميع يمكن وجودها في وقت
واما النظر في شاهيها وعدم شاهيها فاعلم انه يصح ان يقال للاشياء التي هي في طريق التكون انها ابدا غير متناهية
بالفعل ويصح ان يقال انها ابدا متناهية بالفعل ويصح ان يقال ابدا غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة كل بمعنى
اخر اما انها متناهية بالفعل ابدا فلانها ابدا واصلة الى حد معين فهي متناهية اليه في ذلك الوقت واما
انها متناهية بالقوة ابدا فلان النهايات الاخرى التي هي بالقوة واما انها غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة
فبالقياس الى النهاية الاخيرة التي يكون بعدها شيء اخر والحاصل انها بالقياس الى النهاية الحاضرة متناهية بالفعل
وبالقياس الى ما يحصر تناهيه بالقوة وبالقياس الى النهاية التي لا يكون بعدها شيء اخر غير متناهية لا بالفعل
ولا بالقوة **فصل** في بقية احكام اللانهاية وهي خمسة ابحاث **البحث الاول** ان اللانهاية قد يعني
نفس هذا المفهوم وقد يعني شيء اخر ذلك الشيء موصوف باللانهاية كما ان العدد قد يعني نفس العدد وقد

يعني ذو العدد ثم ان بعض الاوايل جعل طبيعة اللانهاية مبدا العالم وهو باطل اما اولا فلانها معنى عدمي
لا يحصل له واما ثانيا فلان اللانهاية لا يخ اما ان يكون منقسما او لا يكون فان كان منقسما وجب ان
يكون جزؤه مساويا للكل لانه البرهان الطبيعة الاخرى وراء ذلك المفهوم فيجب ان يكون كل واحد من اجزائه
غير متناه ايضا وهو يخ وان لم يكن قابلا للقسمة فهو غير متناه على معنى السلب لا على معنى العدول الذي هو المراد
البحث الثاني في ان الموصوف باللانهاية لا بد ان يكون ماده لا صوره لان الموصوف به طبيعة عدمية وذلك
لانه لا ينتهي الى بطلان القوة بل القوة محفوظة فيه دائما وهي متعلقة بالمادة لا بالصورة التي هي بالفعل
بل هي جهة الفعلية فخرج من هذا ان ما لا نهاية له لا يكون كلا وجملة لان الكل صورة تمامية او ذو صورة
تمامية واللانهاية طبيعة عدمية ومن ههنا يتحدس الليبيان هذا العالم طبيعة عدمية حادثة الوجود لا تمامية
له في نفسه الا العالم آخر هو صورة التمامية وعلته التي لا قوة لها البحث الثالث ان الجسم الذي لا نهاية
له يستحيل ان يتحرك لانه اما ان يكون غير متناه بالكل فظاهر اذ لم يوجد لحركته مكان ولم يخرج عنه مكان
او يكون متناهيا في بعضها فذلك اما [illegible] طبيعته او بقسر قاسر فالاول يخ اذ الطبيعة الواحدة تتساوى
نسبتها [illegible] كل الجوانب والثاني لا يخ [illegible] افادة القاسر للتحديد بان قطعه او جعله محدودا اثر غير قطع
كما يجعل المتساوي صغيرا بالتكثيف وكبيرا باللطيف والتخصيص فعلى التقديرين فان ذلك الجسم لم يكن غير
متناه بمقتضى طبيعته ومتناهيا بالقاسر وشيئا بطلانه ثم على تقدير صحته اذا فرضنا حركة الجسم المحدود من جهة
دون جانب الى الجهة الفارغة عنه فلا يخ اما ان يخلي من الجهة المقابلة او لا يخلي فعلى الثاني انتقال الكل الى الجهة
جميعا من هذا الجانب وان اخلى فالجهة [illegible] متناهية ثم هذه الحركة ان كانت طبيعية لان مطلوب الطبيعة
حد محدود معين بالضرورة والمحدود لا [illegible] الا حد له واذا لم يكن الحركة طبيعية لم يكن قسرية اذ
القسر على خلاف الطبع فحينئذ لا قسر ولا طبع البحث الرابع من احكام المرتبة ان الجسم الغير المتناهي لا وجود له
فضلا عن ان يكون متحركا او ساكنا وذلك لان العلة القريبة لاحوال الجسم من [illegible] وشكله ووضعه وسائر
احواله هي طبيعة السارية فيه وهي قوة جسمانية وكل قوة جسمانية فهي متناهية التأثير والتأثر فلو كان مقدار
الجسم غير متناه يلزم صدور فعل غير متناه من القوة الجسمانية وهو يخ البحث الخامس ان الجسم لو فرض كونه غير متناه
لكان فعله وانفعاله شأن جزء ان ينفعل عن جزء من الفاعل فاذا فعل جزء من غير المتناهي في المتناهي
في جزء منه كانت نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي ينفعل فيه غير المتناهي كنسبة قوة غير المتناهي الى قوة

المتناهي والاجسام كلما كانت اعظم كانت قوتها اقوى وزمان فعلها اقصر فيجب من ذلك ان فعل غير المتناهي
لا في زمان وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل غير متناه كانت نسبة انفعال جزء منه الى انفعال
الكل كنسبة الزمان فيجب ان يقع انفعال كل جزء منه لا في زمان ويكون انفعال الجزء الاصغر اسرع من
انفعال الجزء الاكبر الكائن لا في زمان فيكون الخلف فيه اظهر واجلى فاذا عرف ذلك من جهة الفعل فلك
ان تعرف مقابله من جهة الانفعال **فصل** في ان المقادير هل يمكن تجردها عن المادة وفي احكام
اخرى بين المسئلة اما الاول فقالوا لا شبهة في ان المقادير المتوارد على الجسم مادية كما مر فلو فرضنا مقدارا
مجردا لكان تجرده اما لماهية او للوازم ماهية فعلى الاول والثاني يلزم السعة هذه المقادير عن المحل
لذاتها وهي مفتقرة هنا اقول وهذا انما يلزم لو كان المقدار الجسمي طبيعة نوعية غير مشكلة ولا متفاوتة
الافراد في المقدارية والحكماء جعلوا من باب الاشد والاضعف من الكيف انواعا متحالفة مشتركة في الجنس و
قد مر ان الاختلاف بالازيد والانقص والاعظم والاصغر هو بعينه مثل الاختلاف بالاشد والاضعف
في انهما يجريان في الكمال والنقص فاذا لم يكن المقدار طبيعة نوعية بل ماهية لا يلزم اتفاق افراده في مقتضى الماهية
المشتركة لانها لا تحصل لها الا بالفصول والاقتضاء نوع التمثل واما الشق الاخير وهو [illegible] لا
[illegible] فقالوا لا يخلو اما ان يكون امرا حالا في المقدار او المقدار حال فيه او هما حالان في [illegible] اخر فان كان
المقدار حالا فيه فهو اما مفتقر الى الموضوع او مستغن عنه وعلى اي الوجهين كان المقدار غير مستغن
عن الموضوع وان كان المقدار محلا له فذلك المقدار ان كان مفتقرا الى الموضوع لذاته امتنع له عروض
[illegible] من الموضوع وان كان غنيا لذاته امتنع له عروض [illegible] به لان ما بالذات لا يزول بالغير و
ان كانا حالين في محل فالمطلوب اظهر اقول هذا انما يتم على ان يكون المقدار نوعا محصلا ويكون
العارض له عارضا في الوجود والا فلا حذر ان يختار الشق الثاني ويقول ان حلول ما يحل المقدار ليس
حلولا خارجيا بل بحسب التحليل في الذهن وان الماهية المقدارية في ظرف التحليل ماهية ناقصة لا يقتضي شيئا
من الغناء والحاجة الا بما يعد معه في الوجود ويحله عند التحليل كسائر الصور النوعية فان الجسم بما هو جسم
لا يقتضي في ذاته ان يكون حيوانا ولا ان يكون غير حيوان بل كل من الاقتضائين يحصل له بصورة اخرى
محصلة للجسمية الطبيعية فهكذا حال التعليمية وذلك لان حلول تلك الصور عندنا حلول اتحادي للجسم
بما هو جسم **عقدة وحل** [illegible] لك ان تقول فاذن يلزمك تجويز الخلاء في الخارج لانه مقدار مجرد فاعلم

ان الخلاء على تقدير وجوده ليس مجرد مقدار بل مقدار ذو وضع واقع في جهات العالم والمقدار في ذاته لا
وضع له بهذا المعنى وقد مر الفرق بين الوضع الذي هو بمعنى القولة والذي يوجد في المقادير ثم اعلم
ان كل ما يتصوره الانسان وله معنى محصل في خياله او في عقله فيمكن وجوده في الخارج الا لمانع و
الموانع انما هي متحققة في هذا العالم المادي الواقع تحت الجهات القابل للتضادات وسيقيم البرهان على وجود
الصور المفارقة المقدارية في الخارج كما على وجود الصور المفارقة العقلية فيه فاذا تخيلنا الابعاد الثلثة
من غير ان يلتفت الى شيء من المادة واحوالها كان ذلك التخيل جسما تعليميا ولا يوجد في الخيال الامتناهي
واذا تخيلنا الجسم المتناهي فقد تخيلنا انقطاعه ونهايته وذلك هو السطح باعتبار كونه منقسما في الجهتين
لا باعتبار التناهي كونه عدميا والعدمي لا يقع تحت مقولة وذلك السطح باعتبار تجرده عن الاحوال المادية من
الالوان والصقالة والخشونة وغيرها هو السطح التعليمي وكذلك الخط التعليمي لكنهما لا يفترقان عن الجسم التعليمي
وقد عرفت فيما مضى الفرق بين ان ينظر الى الشيء لا بشرط ان يكون معه غيره وبين ان ينظر اليه بشرط ان لا يكون
معه غيره فالمقدار ذو الابعاد الثلثة يمكن ان يتخيله بالاعتبارين جميعا فاما السطح والخط فلا يمكن تخيلهما
الا بالاعتبار الاول وهو الثاني كذا [illegible] اذا عرفت هذا فنقول هذه الثلثة من عوارض الجسم الطبيعي اما
بيان عرضية الجسم فمن وجهين احدهما انه يزيد وينقص والجوهر باق على طبيعة نوعه وثانيهما ان الجسم البسيط
اذا قسم بقسمين فان نصفه مساو له في المهية ومخالف له في المقدار ولو كان المقدار مقوما لما كان لا يختلفان
فيه اختلافا في الطبيعة واما عرضية الثلثة الباقية فهي فرع وجودها فمن الناس من انكر نهاية الجسم لكونها
عبارة عن نهاية شيء ونهاية الشيء بعاده وانواعه والتحقيق ان لكل من السطح والخط اعتبارات ثلثة السطح
فيه اعتبار انه نهاية واعتبار انه يقبل فرض [illegible] القاطع القابي واعتبار انه يقدر ويمسح ويتشكل و
يكون اعظم من اخر واصغر او يساويه واما انه نهاية فليس هو [illegible] الاعتبار مقدارا ولا تحت مقولة ولكن لكون
نهاية الشيء هو قابل للابعاد الثلثة لزمه من هذه الحيثية ان يكون قابلا لفرضه [illegible] هذا الاعتبار تحت
مقولة المضاف وان كان مضافا لا يكون الا مقدارا او مستعملا الفرق [illegible] الحقيقي والمشهوري واما
انه ذو بعدين فليس هو بهذا الاعتبار مقدارا ولا كامل مقداريته بما هي باعتبار ما يخالف به سطحا اخر و
لا يمكن ان يخالفه بالمعنى الاخر الوجودي ولا العدمي ولكن من الوجوه كلها عرض اما كونه نهاية فظاهر
انه ليس عدمنا يحتاج الى شيء هو نهاية ونهاية من حيث هو نهاية امر عارض للجسم الطبيعي المتناهي لا انه موجود فيه

لا يجزء منه ولا يقوم دونه واما كونه عارضا للمقدار التعليمي فحل تامل المعنيان الاخران فنقول لما ثبت انه من
حيث هو مقدار عرض ومعلوم ان نسبته الى كونه بحيث يفرض فيه بعدان ليست كنسبة المقدارية الى الصورة
الجسمية بل نسبته اذ ذلك المعنى نسبة الفصل الى الجنس لا نسبة عارض الى معروض فكان المجموع عرضا الا
ان احدهما عرض والاخرى ليس بعرض وعلى هذا القياس حال الخط في كونه نهاية وفي كونه بعدا واحدا وفي
كونه مقدارا واما النقطة فليس فيه من هذه الاعتبارات الا كونها نهاية للخط واذا ثبت وجود الخط و
السطح ثبت عرضيتهما لان كلا منهما يدل ونظر على الجسم الطبيعي وهو بحاله وذلك ان نستدل على وجودهما
باتباعهما الاجسام تماسة والتماس ان كان بمماسة واتما او ببعضها لزم الله احل وهو يكون باطرافهما وما
به التماس يجب ان يكون موجودا والتماس بالسطح ظاهر والتماس بالخط كما في المسمات فان الشكل عليك وقوع
الملاقاة بالمرتفعا علم ان الملاقي او الملاقى له هو الجسم لا محالة لكن باعتبار طرفه ووجهه ان السطح والخط
بالاعتبار الذي هما به طرف عدميان فعلى هذا صح القول [illegible] لان في الجسمين الملاقيين قد وقع بالذات
والجوهر اذ لا فاصل بينهما وانه قد وقع بالخط والسطح لما مر [illegible] ان الذي يقال او ينقل من القدماء ان
النقطة ترسم بحركتها الخط والخط ترسم بحركة السطح والسطح [illegible] هذا ان كان منقولا [illegible] اقوالهم
[illegible] ويجوز انهم كما هو عادة الاوائل او يكون من باب التخيل بان تفعل سطحا في الخيال [illegible] خطا
[illegible] جهة اخرى سطحا يفعل بحركة في جهة ثالثة جسما كل ذلك في الخيال واما في الوجود فالجسم يتقدم
على وسطه المتقدم على ضلعه المتقدم على طرفه تقدم ذي النهاية على نهايته فصل [illegible] في مباحث اخرى
متعلقة بالمقادير الاول ان المقدار المعين الذي في هذا العالم [illegible] من المادة لانه لا يقتضيه الصورة
الجسمية لذاتها ولا لاشتراك الاجسام كلها فيه ولما ان منهم الواحد يختلف عليه المقادير وليس ايضا
بسبب الفاعل لاشتراك المادة لان الفاعل اذا اعطى مقدارا لصورة جسمية بعدما لم يكن فذلك اما
بتمدد الى الجانب وان [illegible] من جانب وذلك [illegible] كون الابان يفعل والانفعال من توابع المادة لكن لا
مطلقا بل بسبب احوال [illegible] يختص استعداد لمقدار دون مقدار والاستعداد ايضا من باب
الامكانات فلا يفك عن طبيعة مخصوصة صورية تفعل بذاتها او بقسر قاسر وكلاهما يرجع الى الصورة نوعية
مع مادة قابلة واعلم ان المقدار المعين وان امكن تجريدها عن المادة ولو احتمالا اما في الخيال او في
عالم اخر لكن لا يمكن تجريد الصورة المعينة عن المادة الا بان يصير وجودها وجودا اخر قويا وانه من

هذا الوجود حيث يجب هنا كثير من لوازم هذا الوجود الثاني ان الاستقامة والانحناء فصلان متوهمان
للخط لا يمكن ان يكون خط واحد موردا للاستقامة والانحناء وكذا الاستواء والاستدارة للسطح فصلان
له وكذا مراتب التقويسات المتفاوتة والتدويرات المتفاوتة في الخطوط والسطوح كلها فصول متوهمة ثلث
الفصول من مقولة الكيف كما سيأتي في باب الكيفيات المخصوصة ما الكميات الثالث انه كان النقطة غير منقسمة لانها
نهاية الخط ولو كان لها جزء آن كان الاخر هو النهاية فكذلك الخط لا يجري في الغرض السطح في العمق بالبيان
المذكور نعلم ان النقط اذا اجتمعت لا يحصل من تراكمها الخط لان الواسطة ان منعت الطرفين عن الملاقاة
فانقسمت وان لم يمنع فدخلت الجميع القدر لا يحصل الا من اجزاء مباينة الوضع غير متداخلة وهذا البيان
لا يحصل السطح من تاليف الخطوط ولا الجسم من اجتماع السطوح الرابع انه يستحيل ان يوجد نسبة عددية
او مقدارية صميمية بين اثنين من هذه الثلثة البيان المذكور الخامس رسم او قليدس النقطة بما لا جزء له فقيل
غرضه تمييزها عن المقادير والا فالرسم صادق على الوحدة والباري جل مجده فمن اراد الرسم المميز لها عن ما
سواها فلا بد من قيد اخر فقالوا النقطة شيء ووضع لا ينقسم او لا جزء له والباري تعالى ليس له وضع ولا اليه
اشارة وكذا الوحدة ومنهم من رسمها بانها نهاية للخط اقول ولا ينتقض بنقطة راس المخروط ولا بمركز الكرة
لان الاولى ليست نهاية الا لسهم المخروط لا لجسمه او سطحه كما توهمه بعض المتاخرين والثاني نهاية لانصاف
المتقاطعة فيه لونين الوهم واعلم ان كثيرا من احوال العدد قد ذكرنا في مباحث الوحدة والكثرة بقي ايضا
من مباحث الكم امر الزاوية وامر المكان اما احوال الزاوية فنؤخرها الى باب الكيفيات المخصوصة بالاشكال واما
المكان فنذكرها الان فصل في المكان وابنته الشيء قد يكون معلوما من جهة بعض
دون بعض فيصير مطلوبا من تلك الجهة نفيا واثباتا وتوبيخا وتقييما والمفهوم من المكان ما يصح ان ينتقل
الجسم عنه او اليه وان يسكن فيه وان يكون مشارا اليه بانه هنا او هناك وان يكون مقدرا
له نصف وثلث وربع وان يكون بحيث يمتنع حصول جسمين في واحد منه فهذه اربع امارات تصالح
عليها المتنازعون لئلا يكون النزاع لفظيا فاختلفوا فيه فمنهم من انكره وقال انه لو كان موجودا
لكان اما جوهرا او عرضا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو كان جوهرا لم يكن مجردا لقبوله الوضع فيكون
جسما وهو خلاف المسلم اما الثاني لان كل جسم فله مكان فاذا كان المكان جسما كان له مكان اخر ويتسلسل
الى لا نهاية وهو لا يجوز لتداخل الاجسام واما كونه عرضا فلانه اما ان يقوم بالممكن فينتقل بانتقاله فلا يكون

الانتقال اليه او منه بل معه وايضا لا يكون الجسم فيه بل هو في الجسم او يقوم بغير المتمكن فلم يكن من احوال
الجسم المتمكن بل يكون المتمكن شيء اخر لان المتمكن من قام به المكان يجب ان يكون هو الحاوي لا الحوي
حجة اخرى لو كان المكان لابد منه الحركة وهو محال لتحققه مع عدم الحركة بحاجة اليه وهو ايضا محال
لان العلة للشيء احدى العلل الاربع وهو ليس بفاعل للحركة لان فاعلها طبيعة او ارادة او قسر ولا
عنصر لان العلة العنصرية لها هي المتحرك ولا صورة وهو ظاهر ولا غاية لان العلة التمامية للشيء
انما يجب وجودها في الاعيان عند الوصول الى الغاية والمكان يجب وجوده قبل الوصول الى الغاية
والمكان يجب وجوده قبل الوصول الى الغاية ولان الكمال اما خاص واما مشترك والخاص صورة
الشيء والمكان ليس صورة المتحرك والمشترك ما يكون له ولغيره والمكان عندكم خاص حجة رابعة
لهم لو كان كل جسم في مكان لما كانت الاجسام التامة في مكان ولكان مكانها يتحرك معها فكان
لمكانها مكان الى غير النهاية وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم حجة رابعة لهم الحركة عبارة عن
الانتقال والاستبدال للقرب والبعد فلو كان هذا الانتقال [illegible] مكانا لاوجب النقطة مكانا لا
فيقع لها الانتقال والتالي محال والجواب اما عن الاولى فبان [illegible] اما جوهر [illegible] ما
[illegible] الداخل المتصل ولا الم واما عرض قائم بغير المتمكن لانه عبارة عن [illegible] الباطن من الجسم الحاوي
المماس لسطح المحوي واما حديثا الانتقال فقضية غير عقلية فلا يجب ثبوتها قبل الوجود كما [illegible]
الاعراض ولا نسلم ان المتمكن مشتق من المكان بل من التمكن وهو صفة الجسم المتمكن ولو [illegible] اشتقاقه من
المكان [illegible] يشتق اسم من العرض الكائن في شيء اخر كالمعلوم المشتق [illegible] هو في [illegible] وعن الثانية
ان الحركة محتاجة الى المكان ولا نسلم كون المحتاج اليه منحصرا في احد الامور المذكورة فان الاثنين محتاجان
الى الواحد وهو غير العلل الاربع بل المراد ما يتقدم [illegible] الطبع وان كان شرطا غير هذه الاربع وعن الثالثة
ان التالي حينئذ اجتماع مكانا بعد مكان فلا يلزم [illegible] وعن الرابعة بالفرق بين ما بالذات وما بالعرض
والقائلون بوجوه قوم منهم [illegible] الذاهبة فيه [illegible] اولى وقوم يستدلون عليه بوجوه منها ان
الانتقال عبارة عن التغير في الاين [illegible] توجد هذا التغير مع ثبات الجوهر وكمه وكيفه ووضعه و
ساير الاعراض وقد لا يقع هذا الانتقال ويتغير في كل من تلك الامور فعلم ان هذا الانتقال هو تغير
في الاين اعني في النسبة الى المكان فثبت وجوده ومنها انا نشاهد جسما حاضرا قد يغيب ويحضر جسم

اخرجت هو فالبديهة يحكم بان المتعاقبين موردهما مشترك وليس ذلك الا المكان لانه هو الذي كان
الاول فصار الاخر ومنها ان وجود الفوق والسفل معلوم بالضرورة وذلك يقتضي وجود المكان
وفي الكل محل تامل واعلم انه ذكر بعض العلماء وجها نضبط به المذاهب في امر المكان وهو ان هذا الامر
المعلوم بعض الامارات ليس بخارج عن الجسم واحواله فهو اما جزء الجسم او لا فان كان جزءه فهو اما هيولاه
او صورته وان لم يكن جزءا ولا شك انه يساويه فهو اما عبارة عن بعد يساوي اقطاره واما عبارة عن سطح
من جسم ملاقيه سواء كان حاويا له او محويا له واما عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي فهذه خمسة مذاهب والى كل منها ذاهب واحتج الزاعم بانه الهيولى بان المكان يتعاقب
عليه المتمكنات والماده يتوارد عليه الصور فيكون هو هي والزاعم بانه صورة بان المكان محدود حاصر
والصورة محدودة حاصرة القياسان من موجبتين في الشكل الثاني فلا ينتجان وان صح الاول بان
المكان يتعاقب عليه المتمكنات وكل ما تعاقب عليه المتمكنات فهو مادة والثاني بان المكان محدود
حاصر فهو صورة نصير الكبرى كاذبة واردي دل ايضا على فساد هذين المذهبين امور احدها ان المكان
يترك بالحركة والهيولى والصورة لا يتركان وثانيها ان المكان يطلب بالحركة وهما لا يطلبان بالحركة
وثالثها ان المركب ينسب الى الهيولى فهي باب خشبي ولا ينسب الى المكان **فصل** في تحقيق ماهية المكان
قد علمت في الفصل السابق ان المكان فنقول في تحقيق ماهيته ان الجسم لا شبهة في انه مال المكان بكليته
فلا يخلو ان يكون غير منقسم ولا منقسما في جهة بل اما في جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا كان
سطحا لا يخلو ان يكون حاويا والمتمكن والا لا لانتقل اشغاله بل فيما يحويه ولا بد ان يكون مماسا لمتمكن حاويا
له من جميع الجوانب واذا كان بعدا لا يخلو ان يكون عرضا للوارد والمتمكنات عليه ولا ماديا والا لم يدخل الجواهر
المادية فالمكان اما السطح المذكور وهو المذهب الاول العلم واتباعه كابن سينا وغيرهما واما البعد المجرد
المنطبق على مقدار الجسم بكليته وهو مذهب افلاطن والرواقيين والاقدمين وتابعه المحقق الطوسي فكانه
جوهر متوسط بين العالمين وتما يؤيد مذهبهم اتاسنة البرهان على وجود عالم مداري محيط بهذا العالم لا
كاحاطة الحاوي للمحوي بل كاحاطة الطبيعة للجسم والروح للبدن والمكن المكان من هذا القبيل وهو مؤيد
ايضا بالامارات كاستعلاء واصحاب البعد منهم من زعم ان العلم به ضروري لان الناس كلهم يحكمون ان
الماء في ما بين اطراف الاناء وان مكان نصف الماء نصف مكان كله وكذا لكل جزء جزء منه باي وجه

قسم ومنهم من احتج عليه ولم يبق في ذلك مسلكان احدهما ما يثبت البعد وثانيهما ما يبطل السطح اما المسلك الاول
فمن وجهين الاول ان اختلاط الامور اذا كان مثالا للاشتباه بين شيء بعد شيء منها حتى لا يبقى الا واحد فيحصل
التميز والبعد في هذا المثل فانا اذا توهمنا خروج الماء من الاناء وعدم دخول الهواء فيه يلزم ان يكون البعد
الثابت بين الطرفين الاناء موجودا وهو الخط والثاني ان يكون الجسم في المكان ليس بسطح فقط بل وبعد فيكون
كالجسم ذا اقطار ثلثة واما المسلك الثاني فلوجوه الاول انه يلزم كون الشيء ساكنا ومتحركا في زمان واحد فان
الطير الواقف في الهواء والسمك الواقف في الماء عندما يجري في الهواء والماء عليهما متحركين فان الذي فرض
مكانا لهما قد تبدل عليهما والثاني ان المكانين يكون امرا ثابتا ينتقل منه واليه المتحرك ونهايات المحيط
قد يتحرك من موضع الى موضع ولو بالتبع فلا يكون السطح مكانا والثالث ان المكان متصف بالفوق والاستلاء و
هو نعت البعد لا نعت السطح والرابع لو كان المكان سطحا لكان لاجزاء الجسم مكان وهو محال لان جزء الجسم جسم
والخامس ان النار بكليتها تطلب مكان الفوق والارض بكليتها تطلب مكان السفل ومحال ان يكون المطلوب
هو النهاية لكونه عدميا ولكونه يستحيل ان يحصل ملاقاة الجسم [illegible] اي ذاته لها فاذن المطلوب هو البعد على
الترتيب السادس انه يلزم ان لا يكون للجرم الاقصى مكان وتيس انه يكثر من الاشياء التي [illegible] مكان لكانا
[illegible] طبيل له سطحان مستديران متوازيان منطبقان على سطح جسمين كائنين من الجانبين او [illegible] منطبقان على [illegible]
[illegible] دون بعد مستديرين ولا يظهر لهذين الجسمين مكان بقسميهم السابع انه يلزم [illegible] المكان بحاله
مع نقصان المتمكن يلزم زيادته مع ذلك النقصان وبقاء المتمكن بحاله مع زيادة المكان فالاول يظهر في الزق
الممتلئ [illegible] او هواء اذا نقص منه شيء مما فيه والثاني في الجسم المتقوم [illegible] في الشمعة المجوفة اذا انبسطت
والجسم ذا [illegible] فاما متوازيان لكن المساواة بين المكان [illegible] متمكن لازمة والقائلين بالسطح اجوبة عن هذا
الوجوه مذكورة في الكتب تركنا ذكرها لانها ضعيفة والمقر المشهور عندهم ان مكان كل شامل من الكرات الكلية
الثلثة عشر [illegible] الاحتمالات كما عليه الجمهور هو سطح باطن ما فوقه او هو سطح باطن ما فوقه وظاهر
ما تحته لامكان الاستمساك [illegible] الماء والهواء مع الانفصال الواقع بينهما للمتمكن الواحد مكان واحد
متصل وليس للمحاط شيء من مكانه [illegible] ويمكن الجواب عن هذا بما لا يخرج عن قصود وعمدة ما وقع
الاحتجاج به لاصحاب السطح ان المكان لو كان بعدا يلزم اجتماع بعدين متماثلي الماهية من غير امتياز ومتى
اجتمع المثلان في مادة واحدة فليس ان يكون احدهما عارضا والاخر غير عارض اولى من ان يكون كلاهما

عارضين او احدهما عارضا للآخر فالكل يوجب ترجيحا بلا مرجح والجواب منع اتحادهما بالمهية النوعية وربما
احتجوا بان تجويز ان بين طرفي الاناء شخصا من البعد مع ان المهية واحدة والاشارة واحدة يوجب تجويز
كون الشخص الاناء المشار اليه شخصين بل اكثر بان يكون شخصين اولى من ان يكون اشخاصا كثيرة بل غير متناهية
والجواب بعد المنع المذكور ان وحدة الشيء بوحدة اثاره ولوازمه واسبابه فاذا كانت واحدة كان واحدا
واذا تعددت كان متعددا واثار البعد ولوازمه غير اثار الجسم ولوازمه فان الجسم الذي في البعد المذكور
يخرج منه ويدخل فيه وهو هو بحاله فعلم انهما اثنان فان قلت الامتياز بين البعد الذي بين اطراف الاناء
وجسم ما متعدد فان فرض عدم دخول جسم اخر فيه عند خروج الماء منه مستحيل قلنا التميز حاصل بان ذلك
البعد امر متعين في ذاته ومطلق الجسم لا تعين له الا بواحد من المخصصات فاذا امتاز البعد عن كل منها
امتاز الجسم الطبيعي مطلقا حجة اخرى المنافين للبعد المجرد قالوا هذه الابعاد المفارقة اما متناهية او غير
متناهية والمتناهي باطل لما سبق من البراهين تعين كونها متناهية وكل متناه فله حد او حدود فيكون
شكلا وذلك الشكل اما لذاته او بفعل غير فان كان لذاته كان شكل جزئه مساويا لشكل كله لاشتراك
كله وجزئه في الطبيعة النوعية وهو بديهي بحسب اتفاق المشركين في المهية في لوازمها ولو كان كذلك لما
كان الشكل حاصلا لكله فاذن لو كان ذاته مقتضيا شكلا لم يكن الشكل حاصلا له هف وان كان
الفاعل من عدم مادة لكان المقدار مستقلا بقبول الفعل والفاعل الفصل والوصل والعدد وذلك
مح فيقال ان يكون بسبب المادة فاذ المقدار مادي فيكون جسما فاذا البعد جسم هف حجة اخرى لهم انا
نشاهد الاجسام متناهية من الذراع منشأ المانعة ما يقتضي كونا في الحيز لذاته والذي [illegible]
جمة وحيز لذاته هو المقدار فقط لا الهيولى او الصورة او الاعراض اما الهيولى فلانها في حد ذاتها مجردة
عن الوضع والحيز كما سيبين في موضعه واما الصورة فلان الجسم الواحد قد يتحلل فينفعل جرما كبيرا ويتكاثف
فينفعل جرما صغيرا مع بقاء صورته الجسمية بحالها فعلم انها في حد ذاتها ليست شاغلة للحيز والا لما اختلف الشغل
مع اتحادها واما سائر الصور والاعراض فلا يشغل الاجسام شغلا بالذات هو المقدار فعلمنا ان المانع من
التداخل هو المقدار فلو كان المكان بعدا لزم التداخل المستحيل اقول التردد غير خاص والمنع في كل منهما الا
الاعراض وارد لاحتمال ان يكون المانع من التداخل الهيولى مع المقدار او الصورة معه او هو مع المادة
والذي يؤيد هذا انا نتخيل مقدارا عظيما مثل العالم بمجموعهما فيه من السموات والارضين ونتخيل مقدارا

اخر اتساع المقدار الاول او سلة داخلة فيه وهكذا تتخلل فتحه بعد فتحه بحيث لا تمانع فيها ولا تتفاسد
بل مع بقاء هذه العوالم المقدارية بحالها وكثير من اهل السلوك شاهدوا في بدايات سلوكهم عوالم كثيرة مقداريه
لا تزاحم ولا تضايق فيها وما يروى عن قائدنا وهادينا صلى الله عليه وآله انه راى ما بين مرة ومنزه روضة
من الجنان وراى في عرض الحائط جنة عرضها السموات والارض وراى مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين وراى
امته افواجا لا تحصى بوجوه اخبارها وايضا القائلون بان الرؤية بانطباع شبح المرئي في العضو الجليدي
يلزمهم التداخل في المقدار لكن لما كان مقدار الشبح مجردا وان كان مقدار العضو مادة يجاز التداخل فيهما
فعلم من هذا كله ان المانع من دخول الاجسام بعضها في حيز بعض ليس مجرد المقدار بل شرط المادة والسر فيه
ان معنى كون الشيء مادية الله مصحوب بالقوة والاستعداد والاستعداد بما هو استعداد لا يجامع الفعلية
الا ان الكم المتصل في قوة قبول التعدد فاذا صار منفصلا انعدمت هويته الاتصالية وفي المنفصل قوة
الاتصال فاذا اتصلت المنفصلات بطلت هوياتها الانفصالية فكذلك في شان الجسم ان يحل مكانا ولا يحصل
ذلك الا بزواله مع المكان الاول وكما لا يحل جسم مكانين لا يحل جسمان مكان واحد لا لاباء المكان
عنهما بل لاباء احدهما عن الاجتماع مع الاخر كابا اجزاء كل جسم عن التشتت فان منها [illegible] غير ان ذلك
من خاصية المادية لا غير ومن يمعن النظر في حال كل جسم طبيعي يجد ان [illegible] طلب المكان الطبيعي
المحيط عليه وذلك مما له مدخل في صلاح وجود الجسم بما هو جسم لا بما هو ذو سطح [illegible] في طبع الجسم
بما هو جسم ان يطلب شيئا لا يوجد له بالحلول ولا بالمداخلة التامة معه ونفس السطح [illegible] الخاوي ممتنع
[illegible] للمحوي ولا [illegible] له ممكن الحصول له بما هو جسم [illegible] لا يكون [illegible] لطلب الجسم
المكان والحركة في الكيف وان كان فيها طلب كيفية لا يكون بعينها حاصلة الا ان المتحرك فيها ما دام
حركة يكون له بكون كيفية متصلة الى ان يصل الى تلك الكيفية المطلوبة وكذا الحركة في الكم وفي
الوضع وغيرهما للمكان ان كان بعدا والاين نسبة الجسم اليه فحال الحركة فيه كما ذكرنا فيوجد في الحركة
فرد من الاين المتدرج المتصل المنطبق على المكان المتصل الممتد بين ابتداء الحركة وانتهائها الذي هو
المطلوب بالحركة واما اذا كان المكان سطحا والاين عبارة عن نسبة الجسم اليه فلا يتصور فرد تدريجي
اتصالي للسطح ولا للنسبة اليه اذ لا سطح في كل ان لاستلزامه تتالي السطوح وترتب الزمان والمكان
من غير المتناهي ولا في زمان الحركة فرد زماني من السطح فهذا ايضا يرشدك الى كون المكان بعدا فصل

في الرد على القائلين بالخلاء وهم طائفتان والاكثرون منهم زعموا ان الخلاء امر غير وجودي اي ليس
امرا وجوديا قال الامام الرازي نحن نعبر عن مذهبهم بعبارة لا توهم كونه امرا وجوديا فنقول انا نجد
وجود جسمين لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يتلاقيان فيهما قالوا اما الذي توهم كون الخلاء وجوديا
وان بين ذينك الجسمين ابعادا فذلك وهم كاذب كما ان من توهم ان خارج العالم خلاء او ملاء وهم
باطل ومنهم من سلم ان الخلاء امر وجودي والذي يدل على القول الاول ان الجسمين اذا فرضا بحيث
لا يتلاقيان فيهما جسم قد يكون ما بينهما قدر ذراع وقد يكون ما بينهما اكثر من ذراع او اقل والتقابل بالتساوي
والمفاوتة لا يكون الا كما موجودا الا موهوما محضا فيكون جوهرا مقداريا لا محالة وهذا بخلاف
الابعاد المتوهم خارج العالم فانها امور كاذبة ممتنعة الوجود واما الذي دل على بطلان مذهب
الفريق الثاني امران الاول ان الخلاء مما يمكن مسحه وتقديره فهو اما كم كما مر وهو من خواص الكم فهو اما
كم او متكلم والكم اما منفصل او متصل وكون الخلاء كما منفصلا باطل لان حصوله من وحدات غير
متجزية فكان يستحيل ان يطابقه الجسم القابل للانقسام الى حد ولان الكم المنفصل عدد والعدد غير
وضع وكان الجسم [illegible] وضع فالخلاء اذا كان كما فهو متصل وان كان كما متصلا فهو اما ذو وضع بالذات
[illegible] وضعه العرض فان كان [illegible] وجسم والمفروض خلافه وان كان الثاني فيكون مقدارا بجوهر
وضع فلم يكن [illegible] هذا التقرير اولى مما قيل فاذا كان كما متصلا بالذات فان الخلاء مقدار [illegible]
كان استحالة ان يوجد الا في المادة فيكون جسما هذا وذلك لانه قد ثبت ان تجرد كون الشيء مقدارا غير مستدعي
لكونه فاوضا [illegible] اذا كان كما [illegible] فيكون متصلا بالعرض لما عرفت [illegible] اذا وجد
الاجسام والمقادير يكون قابلا للابعاد والمفروض خلافه هذا خلف وهذا اولى مما يقال حالا في المقدار
او المقدار حالا فيه او هما حالين في ثالث فعلى الاول يكون حالا في المادة لان المقدار حال فيها والحال
في الحال في شيء حال في ذلك الشيء فيكون الخلاء ملاء وكذا على الثاني لان المقدار مادة وعلى
الثالث كان الخلاء جسما اذ لا معنى للجسم الا الذي يقبل الابعاد فثبت ان الذي فرض خلاء هو
جسم فالعقل به باطل **حجة اخرى** ان الجسم لو حصل في الخلاء لا يخلو اما ان يكون متحركا او ساكنا والثاني
محال فالمقدم مثله بيان الاستلزام ان الخلاء لا يخلو اما ان يكون متشابه الاجزاء او مختلفها والثاني محال
لان ما به يخالف جزء جزءا اما ان يكون لازما لذلك الجزء ايضا فان لزم فاللزوم اما لنفس ماهيته

الجزء اولا مترايد عليه الاول باطل لان الخلاء عبارة عن الابعاد المفارقة ولا اختلاف بين
اجزائه في هذا المفهوم كيف واجزاء المتصل الواحد متشابهة في الماهية والثاني ايضا باطل لان
لوازم الماهية مشتركة بين افرادها وان كان وجه التخالف عارضا فليفرض زواله لكونه ممكن الزوال
حتى يحصل التساوي بين الاجزاء المفروضة للخلاء واذا كان كذلك استحال ان يكون موضع مطلوبا
بالطبع للجسم والا خرهرب عنه بالطبع واذا كان كذلك لم يكن للجسم مكان طبيعي ثم لا يكون له سكون
طبيعي ولا حركة طبيعية وبهذا يثبت ان لا يكون له حركة ولا سكون قسريان لان الفروع الطبيعية لا
ان يكون له حركة ارادية او سكون ارادي لاستحالة ان يخص احد المثلين بحكم دون الاخر اقول وهذه
الحجة لا بعيد ان يدعى من ان لا يكون مجرد البعد مطلوبا داعيا للحركة فيجوز ان يكون مطلوب المتحرك سكانا
مع ترتيب خاص وايضا لا يلزم اذا كان لشيء واحد امكنة متشابهة ان يمتنع سكونه في واحد منها فان
امثال هذه المواضع انما اتفق للجسم الحصول فيه وقع بطبعه فيه كحال اجزاء العنصر الكلي كالماء والهواء و
لولا ذلك لما كان سكون ولا حركة بالطبع لشيء من اجزاء العنصر الواحد في حيزه [illegible] وعلى المعول
عليها ان الجسم اذا تحرك في مسافة فكلما كانت مسافة اروق كانت الحركة فيها اسرع وبالعكس ابطا لان الرقة
تسهل الانفعال والغلظ شديد المقاومة للدافع فاذا فرضنا حركة في خلاء فهي لا بد ان تكون في زمان
ولا يمكن ان تقطع مسافة منقسمة الى اجزاء بعضها مقطوع قبل بعض بالزمان ولنفرض حركة اخرى لذلك الجسم في
ملاء مماثل لتلك المسافة وزمانه اطول من زمان عدم المعاوق على نسبة معينة وليكن [illegible] الاولى
عشرة [illegible] الثانية ثم لنفرض حركة ثالثة له في ملاء اروق من ذ[illegible] نسبة الزمانين فاذا كانت رقته
عشرة اضعاف رقة الملاء الاول كان زمان الحركة فيه عشر زمان الحركة الثانية لما قررنا من ان زيادة الطاقة
يوجب نقصان الزمان على نسبتها فوجب ان يكون زمان الحركة الثالثة الذي هو عشر زمان الحركة الثانية
مساويا لزمان الحركة الاولى فيلزم ان يكون الحركة مع العائق كهي لا معه وان فرضت دفعة مسافة اقل
اكثر من نسبة الزمانين كان زمان حركتها اقل من الحركة الخلائية وهذا اشنع حيث يلزم ان يكون الحركة مع
العائق اسرع من الحركة لا معه واعترض بانه انما يلزم من اخراج الحركة من ان يستحق لذاتها زمانا تابعيا
ان جعلتم استحقاقها للزمان بحسب ما في مسافتها من المقاومة وذلك باطل لان الحركة ماهيتها قطع
المسافة ولا تحقق قطع جزء المسافة سابق على قطع الكل وكذا قطع جزء الجزء سابق على قطع الجزء فالحركة

لذاتها يستدعي زمانا ولذلك حركة الفلك في زمان وان لم يكن لها مقاوم ولا عايق نعم قوام المسافة
يوجب طول الزمان لا اصله فاذا ثبت ذلك فالحركات الثلثة متفقة في اصل الزمان الذي بازاء اصل
الحركة وهو حاصل للحركة التي في الخلاء واما الذي بازاء المقاومة فلا شك انه يقصر بقلة المقاومة
ويطول بكثرتها فالساعة الواحدة في مقابلة اصل الحركة وباقي الساعة بازاء المقاومة كالتسعة
مثلا فاذا كانت مقاومة اخرى عشر تلك المقاومة كانت تلك الحركة تستحق ساعة واحدة لاجل ذاتها
وعشر تسعة ساعات اعني تسعة اعشار ساعة لاجل ما فيها من المقاومة والمجموع ساعة وتسعة اعشار
ساعة فلا يلزم من هذا تساوي زمان ذي المعاوق وعديمه وهذا الشك مما اورده صاحب المعتبر
استحسنه الامام الرازي وستعلم جوابه فاعه في بحث الميل حجة اخرى تستعمل في مباحث الحركة ان
الحجر اذا رمي قسرا الى فوق فهو انما يتحرك لان المحرك افاده قوة يتحرك الى فوق وتلك القوة انما يبطل
بمصادمة الهواء فلو لم يكن في المسافة هواء لم يصادف فلا مضاد ولا مضعف فلا رجوع للرمي الا بعد
وصوله الى سطح الارض ولما لم يكن كذلك دل ان المسافة غير خالية وهذه ضعيفة لعدم دلالته على وجود
الخلاء بعد فضلا عن وجوبه ولا بد من وجود الهواء في بعض المسافات التي يرمي فيها الحجر
مع جواز ان تكون في خللها خلاء كثير وبعد ينتهي حركتها الى السماء ايضا خلاء صرفا فصل في نفي
الخلاء استبصار يدل على بطلان الخلاء الاول ان الاناء الضيق الراس المملوء من الماء اذا كان في اسفله
ثقب مضيق لا يسيل منها الماء اذا فتح راسه ولم يتزل اذا سد فعلم ان عدم نزول الماء معه ليس لضرورة
امتناع الخلاء لما التقضى نزول الزيبق ونزول الماء عند اتساع الثقب وزوله ايضا اذا كان الاناء
فيه هواء فمندفع بان فرط ثقل الزيبق ربما اوجب زيادة مدافعة الهواء فيضطره ذلك الى التحرك فاذا لم
يجد مكانا وراءه اضطره ذلك الى مزاحمة الزيبق كما في مزاحمته للماء ودخوله من نواحي الثقب وان تعذر
ذلك احتبس الزيبق ولم يتزل لان الطبيعة تفعل الاسهل فالاسهل ولا يمتنع ايضا ان يكون وقوف الماء
اسهل على الطبيعة من تعظيم حجم الماء الثاني ان الانبوبة اذا غمس احد طرفيها في الماء ومص الطرف الاخر
يصعد الماء حال خروج الهواء مع ثقله الطبيعي فما هذه الا بسبب ملء الهواء الا لامتناع الخلاء ومن
هذا القبيل ارتفاع اللحم عند مص المحجمة لعين سبب ان للخلاء قوة جاذبة كما سنبطله ومما يؤيد ذلك انه
اذا مص الانسان في مص القارورة او المحجمة وكانت رقيقة انكسرت واذا وضعنا المحجمة على السندان ومصصنا

فانه يرتفع السندان بارتفاعها الثالث اذا دخلنا راس الانبوبة في قارورة وسددها الخلل الذي بين
عنق القارورة والانبوبة فاذا جذبنا الانبوبة المصمتة تنكر القارورة الى الداخل وان ادخلناها تنكر
الى الخارج وان مصصنا الهواء داخل الاناء فكالانزجي النفاخات والبقابق ولاصحاب الخلاء متمسكات
ضعيفة كلزوم الدقة في حركة مكانيه او ايجاب حركة بقة لانتقال النماوات من مواضعها وبات
التحلل والتكاثف علامة تحقق الخلاء وبان النزوع وجسم في داخل الثاني فيكون فيه اجواف خالية
وبان كل جسم لو وجب ان يماس سطحه سطح جسم اخر يلزم منه تحقق اجسام لا تتناهى وهو محال وان ايجب فجاز ان
يوجد جسم لا يجاوره جسم اخر فجاز الخلاء والكل مندفع بادنى تامل واقوى متشبثاتهم انا اذا رفعنا سطحا
املس واقع على سطح املس مثله رفعا متساويا دفعة عند الحس فلا شك في الحقيقة انما ان يرتفع بعض
اجزاء السطح الاعلى قبل بعض لزوم وقوع التفكك في ذلك الجسم وهو مما يكذبه الحس سيما في الحجر والحديد
مثلا او يرتفع اجزاؤه معا فيلزم من ذلك خلو وسطها وهو ايضا فاسد من الزمان من الجسم لان ذلك الجسم
ينتقل من الخارج الى الوسط وليس انتقاله من الثقب الذي فيها [illegible] جسم لا ثقب فيه ولو كانت لكان بين
كل ثقبتين سطح متصل لا محالة فعلم ان انتقال الاجسام الى الو[illegible] من الجوا[illegible] ضرورة يحتاج ان
الطرف اولا لامتناع ان يكون في الوسط دفعة بلا مادة او بـ[illegible] استحالة لان كل استحالة في زمان
او [illegible] موجود في الوسط حين كونه في الطرف لامتناع حصول الجسم الواحد في مكانين فاذا كان مرورها
بالطرف فامرورها بالوسط كان الوسط خاليا قبل ذلك وهو المطلوب وجواب منع امكان الارتفاع [illegible]
[illegible] لامس [illegible] المطوح فلا يخرج من حشوية وتضاد [illegible] خفي ذلك على [illegible] وربما
تمسكوا بعلامات اولها ان القارورة اذا مصت مصا شديدا وضم الثقب بالاصبع تركب الثقبة في الماء
وان زيل الاصبع دخل فيها ماء كثير فلو كانت مملوة هواء بعد المص لم يدخل الماء فيها بعد المص كما لم يدخل
فيها قبله وثانيها لو الصقنا احد جانبي الزق مع الاخر بحيث لا يبقى فيها شيء من الهواء وشددنا الجوانب شدا
وثقا ورفعنا احد الطابقين عن الاخر فصل بينهما جوف خال وهو المطلوب وثالثها ان الخرزة ذلك على امكان
دخول سيلان في زق مضموم الراس تزاحم في الهواء بحيث انتخ به فلو لم يكن فيه خلاء لم يمكن دخولها ورابعها
انا نرى اناء مملوا من ماء ويسعه معه ملوءا فلولا ان هناك خلاء والا لاستحال ذلك وخامسها ان الدن
يملاه شرابا ثم يجعل الشراب بعينه في زق ثم يجعلان معا في ذلك الدن بعينه فيسعهما الدن فلولا ان في

الشراب خلاء انحصر فيه مقدار مساحة الزق والا لاستحال ذلك والجواب عما ذكروه اولا انه لو كان
العلة ما ذكر لما وجب صعود الماء لان الهواء الخارج قد وجد مكانا فارغا وفراغ بعض القارورة امر ممكن
عندهم فهذا بان يستدل به على بطلان الخلاء اولى والتحقيق ان الكيفيات والحركات كما يكون طبيعية وقسرية
كذلك المقادير قد يكون طبيعية وقد يكون قسرية والمادة الواحدة يجوز ان يقبل مقدارا عظيما بعد ما
قبلت مقدارا صغيرا وحركة المص موجبة للتخلخل وكانت المادة شديدة التهيؤ المعود الى
مقدارها الطبيعي فاذا لقيها برد الماء تكاثف عودا الى مقداره الطبيعي فيتبعه الماء لضرورة الخلاء وعن ما
ذكروه ثانيا ان الهواء يدخل في مسام الزق وقد جرب ذلك مما يدل على وجوب الملاء فيكون عليهم الاثم
وعن الثالث بامكان انقباض ما في الزق وانبساط محيطه او ارتفاع جانب منه كل ذلك بقدر ما دخل
من راس الحلمة فيه وعن الرابع بانه كذب محض وعن الخامس بانه يجوز ان لا يظهر تفاوت مقدار الزق
في الحجم للعسر او يكون الشراب بعصر يخرج منه بخارا وهواء ويتكاثف فيصير اصغر **فصل** في ان الخلاء لو
ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة ولا دافعة للاجسام زعم محمد بن زكريا الرازي قوة جاذبة للاجسام ولهذا يجتذب
الماء في الاواني التي يتخذ منها قوارير الماء وتحدث في الاواني التي يتخذ منها زقاق الماء ومنهم من اثبت له قوة دافعة
لها الهرب وتدل على بطلان الاول ان الخلاء متشابهة الاجزاء فلو كان فيه جذب لما اختص بعض
الجهات وعلى بطلان الثاني ان الخلاء المحرك اما المبثوث في داخل الجسم او في خارجه المحيط به فعلى الاول
اما ان يكون محركا لاجزائه او لكله والاول ممتنع لان كل واحد من اجزاء الجسم ليس فيه خلاء فلم يكن
حركة الخلاء بل يحرك الخلاء اذا حرك مجموع المتحركات مجموع الاجزاء كان الجسم متحركا لاجل سبب
ما حركها لا بسبب اخر والثاني ايضا ممتنع لان تحريك ما يتركب عن الاجزاء لا يمكن الا بتحريك اجزائه كما ان
علة المركب لا بد ان يكون علة لاجزائه واما على الثاني فمعلوم ان الخلاء المحيط بجسم كبير لا يصعد الى
فوق فاذن لا يفعل من الخلاء الا جسم تخلل الخلاء بين اجزائه فيرجع ذلك الى ان بعض الاجسام مقتضى طبعه
ان يتباعد بعض اجزائه عن بعض فيلزم هرب الاجزاء التي تحاذيه بعضها عن بعض وهو باطل لان التجانس
علة للضم ويلزم هربها الى جهات مختلفة مع اتحاد الطبيعة وايضا ان لم يكن هناك مهروب عنه فالهرب ممتنع
وان كان فيلزم كون كل منها مهروبا عن نفسه لاتحاد الماهية **وجه اخر** الخلاء الموجب للدفع وحركة الجسم
الى فوق لا بد وان يكون ملازما له مستلزما معه فيحتاج الخلاء الى مكان طبيعي له حتى يكون مطلوبا بتحرك

اليه فان لم يكن ملاقيا بل لا يزال الجسم يتبدل في حركته خلاء بعد خلاء فلا يكون ملاقاة للخلاء الا
ان وقف لان الواحد لا يتحرك شيئا وبعدا لان لا يكون ملاقيا له الا ان يقولوا ان الخلاء يعطي
للجسم قوة محركة يتحرك الى جهة وهذا ينافي تشابه الخلاء تذنيب زعم المتكلمون ان مكان الجسم ما يستحق
عليه الجسم فيمنعه من النزول ثم لما تاملوا عرفوا ان الجسم الاسفل ليس بكليه مكانا للجسم الذي فوقه بل سطح
الاسفل هو المكان على انهم يجعلون للسمك النافذ في الهواء مكانا مع انه ليس بحيث يمنعه من النزول
فلو كان الاسفل لكان سطح منه ومن الناس من يجعل السطح مكانا كيف كان ويقولون كما ان سطح الجرة
مكان الماء كذلك سطح الماء مكان للجرة واحتجوا بان الفلك الاعلى ذو مكان لانه متحرك وليس له نهاية
خارجة من محيط فمكانه سطح ما تحته والحجة ضعيفة لان حركة الفلك ليست مكانية بل وضعية ومتادل
على فساد مذهبهم بل مذهب القائلين بالسطح مطلقا ان الجمهور اتفقوا على ان الجسم الواحد ليس له الا مكان
واحد كما مر شارة اليه ومن الناس من ذهب الى ان مكان الجسم جسم يحيط به من جهة الاحاطة ويرد
عليه انه يلزم ان يكون المكان من قبيل الاضافات وان لا يكون للمجرد مكان فعلم ان اسلم المذاهب
انها القول بالبعد وهذا البعد امتداد غير وضعي لذاته ليست احاطته بالابعاد الجسمانية ولا انطباقه عليها
احاطة وانطباقا الذي وضع بذي وضع اخر وعليه وبراهين تناهي الابعاد الوضعية لا تجري في بابه
تناهيه لعدم كونه ذا وضع لذاته وفوق كل بعد مادي بعد اخر مادي الى ان ينتهي الى بعد هو اخر الابعاد
المادية الهيولانية وفوقه بعد غير محتاج الى المادة ولا قوة انفعالية لعلة احكام الفعلية والصورية عليه
وهو بريء كل شكل من الاشكال الوضعية ولا انه يقابل الاجسام الحسية بل يقبل الابعاد الخيالية
ويشبه ان يكون المراد بسدرة المنتهى في لسان الشريعة هو اخر الابعاد الوضعية وبالعرش الذي يستوي
عليه الرحمة الالهية هو ما يحيط بجميع الممكنات الحسية احاطة غير وضعية فيكون ذا جهتين وواسطة
بين العالمين فمن احد الجانبين وهو الاعلى ينفعل عن الحق بالصور والتماثيل ومن الجانب الاسفل يتصل
بالصور الجسمية النوعية وابعادها المادية كالخيال الذي فينا فانه جوهر مقداري ذو فتح امتدادية
وهو ينفعل عن العقل بالصور المثالية الفايضة منه عليه ويتصل بالبدن ومقداره المادي لاجل
ضعف وجوده ابتداء فاذا استكمل ينفصل عن البدن لا كانفصال جسم عن جسم بل كانفصال كاتب عن كتابته
اذ ويل عن قوله وموضع تحقيق هذا المقصد حين خوضنا في علم المعاد ومن الله العصمة والسداد

وسيأتي في مباحث الكون والبحث عن الزمان **الفن الثاني** في مقولة الكيف وهو مشتمل على مقدمة
واربعة اقسام **المقدمة** في رسم الكيف وتقسيمه الى انواعه الاربعة اما الرسم فاعلم ان لا سبيل الى رسم
الاجناس العالية الا الرسوم الناقصة اذ لا يتصور لها جنس وهو ظاهر ولا فصل لان التركب من
الامرين المتساويين بكون كل منهما فصلا مجرد احتمال عقلي لا يعرف تحققه بل انما يقام الدليل على انتفائه
ولا يطلق الكيف بخاصته الا ثمة شاملة الا المركب من الارضية والمغائر للكم وللاعراض النسبية لكن
هذا التعريف لها تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة لان الاجناس العالية بعضها اجلى من البعض
ولو جاز ذلك لجاز مثله في سائر المقولات بل ذلك اولى لان الامور النسبية لا يعرف الا بعد معرفة طرفيها
التي هي الكيفيات فعدلوا عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية الى ذكر خاصيته التي هي اجلى فقالوا كما هو
المشهور انه هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي قسمة ولا نسبة
في اجزاء حاملها لكونه قارا تميزها عن جعل وان يفعل كونه لا يوجب تصورها تصور غيرها عن
المضاف والاين والمتى والملك وما غير مقتضية لقسمة تميزها عن الكم وغير مقتضية لنسبة في اجزاء
حاملها عن الوضع وفيه موضع ايراد احدها ان المفهوم من ان يفعل مؤثرية الشيء في التأثر لان
التأثر استمرار وثبات فان كان ثابتا كانت مؤثرية ايضا ثابتة لانها من لوازم مهية المؤثر ولازم
الثابت ثابت فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عنها وان كان متغيرا لم يكن المؤثرية حكما ذاتيا اصليا
ذاتيا بل كانت مؤثرية المتغير كمؤثرية الثابت امرا عقليا كسائر الاضافات التابعة للزمان فلا حاجة
الى [illegible] بها بقيد وكذا الكلام في المفهوم من ان ينفعل وثانيهما ان قولنا لا يفيد [illegible] ما تصور
خارج عنها وعن حاملها بقيد الاحتراز عن مثل المقولتين فلم يكن الى ذكر القارة حاجة في الاحتراز عنها
فان قيل احترز بانه عن الزمان قلنا الزمان خارج بقيد عدم القسمة مع سائر الكميات لانه يقتضي قسمة حامله
وهو الحركة وثالثها ان الصوت من مقولة الكيف لعدم دخوله تحت جنسها ولا تحت الحركة كما هو رأي
اهل التحصيل لكنه هيئة غير قارة لان اجزاءه غير مجتمعة في الوجود وهو بين بنفسه ولانه معلول للحركة ومعلول
غير القار غير قار ورابعها ان التعريف صادق على الوحدة والنقطة لان كل منهما يوجب تصوره تصور
شيء اخر لان الوحدة معنى يلزمه عدم الانقسام والنقطة نهاية الخط الا انا نقول ان كان العبرة عن الكيف بانه
لا يلزم من تعقله تعقل شيء اخر فلعل اكثر اقسام الكيف يخرج عنه اذ لا يمكن تصورنا الاستقامة والانحنا

الاجزاء المقدار وان لم يشترط ذلك بل ان لا يلزم من تعقله تعقل شيء خارج عن محله فقد توجد الاشكال
فيها وخامسها ان الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وساير الاخلاق النفسانية لا يمكن
تصورها الا بتصور متعلقاتها من المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه فان قيل كل
منها لا يقتضي تصور تصور الغير ولكن تصورها سابق على تصور متعلقاتها بخلاف البنوة والابوة فان
فلا بد ان يتصور المنسوب والمنسوب اليه اولا حتى تصور تلك الامور النسبية قلنا ان الفرق صحيح الا ان
عبارة التعريف لا تفيده الا ان نقول الاول متصور بالثاني مرفوعا وح لا يلزم هذه القراءة لتمام الكلام
وسادسها هب انا حملنا عبارة التعريف على ما لا يوجب تصوره غيره على ما يكون تصوره معلولا لتصور
غيره فمع ذلك لا يطرد في الاشكال كالتربيع والتثليث وخواص الاعداد كالجذرية والمكعبية مع انها معدودة
من انواع الكيف وسابعها ان الهيئة لفظ مشترك بين امور فتارة هيئة الوجود وهيئة الاستقلال والاقتران
وتارة هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الجلوس والاضطجاع ويقال هيئة التاثر والتاثير وليس لها
معنى جامع والاجتناب عن مثل هذه الالفاظ في التعريفات لازم ويمكن الجواب عن اكثر هذه الايرادات لكن
الاقرب ان يقال هو عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة والثلاثة قسمة في محله اقتضاء
اوليا فالعرض خرج الباري تعالى والجوهر وبالذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره خرج الاعراض النسبية
فان تصورها انها متوقعة على تصور امور اخر بخلاف الكيفيات فانه لزم من تصور انها تصور غيرها الا ان
تصوراتها معلولة لتصورات غيرها ويدخل فيها الصور اذ لا يتوقف تصوره على تصور غيره وبقولنا
لا يقتضي القسمة والثلاثة خرج الكم وخرجت الوحدة والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا خرج العلم
بالمعلومات التي لا تنقسم فانه لذاته يمنع من الانقسام ولكن ليس ذلك اقتضاء اوليا بل بواسطة وحدة المعلوم
واما تقسيمه الى انواعه فيحصر بالاستقراء في اقسام اربعة الكيفيات المحسوسة والنفسانية والمختصة بالكميات
والاستعدادية والتعويل في الحصر على الاستقراء وقد يبين بصورة التردد بين النفي والاثبات فيحصل
بحسب اختلاف التعبير عن كل قسم بما له من الخواص طرق متعددة وحاصلها ان الكيف ان كان هو القسم
الاول فهو الاول وان كان الثاني فالثاني او الثالث فالثالث والا فالرابع والمنع عليه ظاهر فلا
يصلح الا وجه ضبطا لما علم بالاستقراء على ان بعض الخواص مما فيه خفاء كتعبير الامام الرازي عن الكيفيات
النفسانية بالكمال وتعبير الشيخ عنها بما لا يتعلق بالاجسام وعن الاستعداد بما يختص بالجسم من حيث الطبيعة

وعن المحسوسات انما يكون فعله بطريق التشبه اي جعل الغير شبيها كالحرارة يجعل المجاور حارا والسواد يلقي
شبحه اي مثاله على الغير لا كالثقل فان فعله في الغير التحريك لا الثقل قال الرازي وهذا تصريح منه باخراج
الثقل والخفة من المحسوسات مع تصريحه في موضع اخر من الشفاء عند شروعه في بيان الكيفيات المحسوسة انها
من هذا الباب وذكر في موضع اخر منه انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره
يابسا اقول وستعلم الجواب عن هذين الاشكالين وكتعبيره عن المختصة بالكميات بما يتعلق بالجسم من حيث
الكمية قال الرازي وهذا تصنيع الكيفية المختصة بالعدد يعني من جهة انها يتعلق بالجزئيات وبهذا
اعترض على قولهم ان البحث عن احوال ما يستغني عن المادة ذهنا لا خارجا هي الرياضيات بان من جملتها البحث
عن احوال العدد وهو يستغني عن المادة في الخارج ايضا اقول كلا البحثين مدفوع بما سيظهر من بحثنا
عن حدوث العالم ان العدد لا يعرض المفارق العقلي لا بالذات ولا بالعرض وهو عارض للنفوس
بواسطة الابدان وربما يدفع بان العدد الذي يبحث عنها في الرياضيات يقع الجزء من حيث افتقاره الى
المادة في الخارج لحصول الاعراض كالمساحة والجمع والتفريق والضرب والقسمة وغير ذلك وفيه نظر
وبهذا يتبين المراد ما يتعلق بالجسم في الجملة ان لم يختص به وكيفيات العدد كذلك ويدفع بانه فرع بكون معنى كون
الكيفيات المناسبة ما لا يتعلق بالجسم انها لا يتعلق بها اصلا وليس كذلك بل المعنى انها لا يتعلق بها
خاصة بحيث تعرض النفوس اما الذي ذكروه في بيان الحصر في الانواع الاربعة فطرق اربعة الاول
ما ذكره الرازي وهو ان الكيفية اما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجية والفردية
او لا وهو اما ان يكون محسوسة او لا والمحسوس هو المسمى بالانفعالات ان كان سريع الزوال كحمرة الخجل
وبالانفعاليات ان كانت راسخة وان لم يكن محسوسة فاما استعداد نحو الكمال اولا فالاول هو المسمى
بالقوة ان كان استعدادا نحو الانفعال ولا قوة وهنا طبيعيا ان كان استعدادا شديدا نحو
الانفعال والثاني هو المسمى بالحال ان كان سريع الزوال كغضب الحليم وسلكه ان كانت بطيئة الزوال
كحلم هذا تقسيم الذي ذكره ومن الجائز وجود كيفية جسمانية غير مختصة بالكم ولا محسوسة ولا اما فيها
نفس الاستعداد فلا يجوز بان ما يكون كما لا لا يقوى ان يكون كيفية نفسانية لانه دعوى بغير دليل الا
الاستقراء الثاني ان الكيفية اما بحيث يصدر عنها انفعال على التشبه اولا والاول مثل الحار يجعل
غيره حارا والسواد يلقي شبحه في العين وهو مثاله لا كالثقل بان فعله في جسمه التحريك وليس ذلك

يثقل والثاني اما ان يكون متعلقا بالكم من حيث هو كم او لا يكون والذي لا يكون فاما ان يوجد
للاجسام من حيث هي طبيعة او في النفوس من حيث هي نفسانية الثالث الكيفية اما ان يكون متعلقة بوجود
النفس او لا يكون كذلك والذي لا يكون فاما ان هويتها انها استعداد او هويتها انها فعل فالاول
هو الحال والملكة والثاني هو المختصة بالكمية والثالث القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات
والانفعالات الرابع ان الكمية اما ان يفعل على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات
او لا يكون كذلك وح اما ان يتعلق بالاجسام وهي الحال والملكة او يتعلق وذلك المتعلق اما من حيث
كميتها وهي المختصة بالكمية او من حيث طبيعتها وهي القوة واللاقوة وهذه الطرق الثلث هي التي
ذكرها الشيخ في الشفاء والكل ضعيفة شقاقية

القسم الاول في الكيفيات المحسوسة وفيه خمسة ابواب

الباب الاول في احكام كلية لهذا القسم وفيه فصول

فصل في خاصية وفي تقسيمه وسبب التسمية

اما الخاصية المساوية التي فهم افراده فهي انها تفعل في موادها اشياء يساويها في المعنى
فان الحار يجعل غيره حارا والبارد يجعل غيره باردا والا لزم تقرر اشباحها في البصر قبل هذه الخاصية
غير تامة لخروج الثقل والخفة ولانه ذكر الشيخ في فصل الاستقصات من طبيعيات الشفاء في بيان انه لم
سميت الرطوبة واليبوسة بالكيفيتين المنفعلتين انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا والا
يجعل غيره يابسا على هذا فاما ان المحسوسات لا يفيدان مثل نفسيهما اقول يمكن الجواب بانهما يفعلان
في الحس مثلهما وكذا الثقل والخفة فعلم شمول هذه الخاصية لجميع المحسوسات والذي ذكره الشيخ في اثناء
تقسيم الكيفيات السواد لقوة تحدث في العين وهو شاله لا كالثقل فان فعله [illegible] تحريك ولبس
ذلك ثقل معناه ان فعل السواد في البصر لا كفعل الثقل في جسمه وغرضه الفرق بين الفعل في مادة
الادراك وبينه في مادة الجسم حيث ان الاول مثال الثاني بخلاف الثاني فليس فيما ذكره تصريح بان الثقل
والخفة ليسا من المحسوسات كما زعمه الرازي وكذا قوله في الرطوبة واليبوسة انه لم يثبت بالبرهان جعلهما
الغير رطبا ويابسا معناه تركيبهما فاعلين مثل نفسيهما في المواد لا في القوى اللمسية كيف وقد صرح
في كثير من المواضع ان كل محسوس تماله صورة مساوية في الحس ولا فرق في ذلك بين المبصرات كالالوان
والملموسات كالثقل والخفة وهذا هو الذي وعدناه في الفصل المتقدم واما الخاصية الغير التامة فكثيرة
لا يحتاج الى البيان واما التقسيم فالكيفية المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت

انفعالات وذلك الحواس لانفعال عنها اولا ولكونها بخصوصها وعمومها تابعة للمزاج الحاصل من
انفعال العناصر بموادها فالخصوص كما في كيفيات المركبات كحلاوة العسل والعموم كما في كيفيات
البسايط كحرارة النار فان الحرارة بما هي حرارة قد يكون تابعة للمزاج الحاصل بالتركيب وانفعال المواد
وهذا معنى قولهم تخصها او نوعها والا فالحرارة انواع كثيرة فالحرارة النارية وان لم يكن حصولها
بانفعال المادة لكن من شان الحرارة المطلقة ان يحدث بالانفعال في بادء وكذا الحلاوة العسلية
وان لم يكن في العسل على سبيل انفعال من العسل لكنها انما حدثت على انفعال في امور تكونت عسلا
فانفعلت انفعالا صارت لاجل ذلك حلوة وان كانت غير راسخة سمية انفعالات لانها لسرعة زوالها
امتنعت عن اسم جنسها واقتصر على مجرد الانفعال **مسئلة** في الرد على القول بان كيفيات الاجسام نفس
اشكالها وبانها نفس الامزجة زعم بعضهم ان لا حقيقة للكيفيات المحسوسة بل هي مجرد انفعالات تعرض
للحواس فاذا قيل لابد لانفعال الحاسة من بعضها دون بعض وبعض الكيفيات دون بعض من سبب والا
لانفعل البصر من الشفاف مثل ما ينفعل من الملون اجابوا ان الاجسام مركبة من اجزاء غير متجزية بالفعل وان
تجزت بالفرض وهي على اشكال متخالفة وعلى تراكيب واوضاع متخالفة وذلك الاختلاف يوجب اختلاف
الآثار الحاصلة في الحواس فالذي يفرق للبصر يسمى البياض والذي يجمعه بالتوادد وكذا في الطعوم الذي
يقطع العضو زيفا الى عدد كثير لكون اجزائه صغارا شديدة النفوذ هو الحريف والملاذع ولذلك التقطيع
هو الحلو وكذا القول في الروائح والملموسات كالحرارة والبرودة وبالجملة فاختلاف الاشكال يوجب اختلاف
الاحساسات ... ومن ثم ما ينفعل من الاشكال لا من كيفية اخرى وهذا المذهب سهل الدفع وان ما في الحواس
صورة المحسوسات ومثالها ومثال الشكل غير مثال الطعم واللون وغيرهما سيجيء ايضا في مباحث الكون والفساد
بطلان هذا المذهب لان الذي يميز اللون عن الشكل ان الشكل محسوس باللمس واللون غير محسوس به فاحدهما
غير الآخر فان قيل المحسوس بالحقيقة هو الصورة الحاصلة في الحس فهو ان بعينه الشكل المحسوس لا الاثر البصر
اثر ولا الاثر اللمسي اثر اخر قلنا الآثار الحاصلة في الحواس ان كانت اشكالا والشكل ملموس فالاثر الحاصل
في العين ملموس هف وان لم تكن اشكالا فثبت القول بوجود كيفيات وراء الاشكال لان صور الشيء
ومثاله لا بد ان يكون مطابقا له ومما يحتج به على اثبات هذه الكيفيات ان الالوان والطعوم و
الروائح فيها تضاد بخلاف الاشكال اذ لا تضاد فيها حجة اخرى الاحساس الشكل متوقف على

الاحساس باللون ولو كان اللون شكلا لوقف الشيء على نفسه قالوا ان الانسان الواحد قد يرى جسما
واحدا على لونين مختلفين بحسب وضعين منه كطرف الحمامة يرى مرة شقراء ومرة على لون الذهب بحسب
اختلاف المقامات وايضا السكر في الفم الصفراوي مر وفي فم غيره حلو فلا حقيقة لهذه الاشياء الا انفعال
الحواس ولا اختلاف من الاحساسات الا اختلاف المنفعلات والانفعالات بحسب الاوضاع المختلفة
والحجاب اما طرف الحمامة فليس المرئي منه شيئا واحدا بل هناك اطراف الريش ذات جهات ولكل جهة لها
لون يستر لون الجهة الاخرى بالقياس الى الناظر فللوضع مدخل في الرؤية لاشتراط المقابلة
فيها لا لان المرئي هو الوضع وليس الاحساس مجرد انفعال الحواس عن محسوساتها وان صدق ان
اختلاف الاحساسات لاختلاف المنفعلات واعلم جماعة زعموا ان الكيفيات نفس الامزجة وان
المزاج اذا كان على حد ما كان لونا وطعما معينين واذا كان على حد اخر كان لونا وطعما اخر
وليس ما بين الكيفيات التي يجري مجراها شيئا والمزاج شيئا اخر بل كانها مزاج مخصوص ينفعل في اللامسة
شيئا وفي الباصرة شيئا اخر والذي يدل على بطلانه ان جميع الامزجة على حدودها الواقعة بين الغايات
ملائمة ولا شيء من الالوان ملموسا فليس شيء من المزاج لونا وايضا فان الكيفيات يوجد فيها غايات في
التضاد والامزجة متوسط ليست بغاية فهي امور غير الامزجة الباب الثاني في الكيفيات الملموسة وهي
الحرارة والبرودة هي التي تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات وذكر في رسالة الحدود في الحرارة انها
كيفية فعلية محركة لما فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان يجمع المتشابهات ويفرق المختلفات
اي صعود هذا يجمع والتفريق ليس صدورا اوليا بل ذلك تابع للخاصية الاولى وهي التخلخل
والتخفيف وهذا الرسم المذكور في الحدود اولى من المذكور في الشفاء اذ فعلت الحرارة فعلها الاول
يحدث بتخليلها الكيف تخلخلا من باب الكيف اي رقة القوام ويقابله التكاثف بمعنى غلظ القوام وتصعيد
اللطيف من الاجزاء تكاثفا من باب الوضع اي اجتماعا للاجزاء الوحدانية الطبع بخروج الجسم الغريب عنها
فيها ويقابله التحلل بمعنى انتقاش الاجزاء بحيث يخالطها جزء غريب ومعنى الفعلية في الحرارة جعل الغير
شبيها لا مجرد اثرها اعم من الحركة وغيرها لتكون قوة فعلية محركة بمنزلة قولنا جسم حيوان على ما زعمه
الاثار وبالجملة فالخاصية الاولية للحرارة هي احداث الخفة والميل المصعد ثم يترتب على ذلك بحسب اختلاف
القوابل اثارا مختلفة من الجمع والتفريق والتحجر وغير ذلك وتحقيقه ان ما يتاثر عن الحرارة ان كان

بسيطا استحال اولا في الكيف ثم يفضي به ذلك الى انقلاب الجوهر فيصير الماء هواء والهواء نارا وربما تفرق
المتشابهات بان يميز الاجزاء الهوائية من النارية ويتبعها ما يخالطها من الاجزاء الصغار المائية وان كان
مركبا فان لم يشتد التحام ضبابطه والاختفاء فان الالطف اقبل للصعود ولزم تفريق الاجزاء المختلفة وتبعه
انضمام كل الى ما يشاكله بمقتضى الطبيعة وهو معنى جمع المتشاكلات وان اشتد التحام البسايط فان كان
اللطيف والكثيف القريبين من الاعتدال احدثت الحرارة القوية حركة دورية لانه كلما مال اللطيف الى
الصعود جذبه الكثيف الى الانحدار والا فان كان الغالب هو اللطيف يصعد بالكلية كالنشادر وان
كان هو الكثيف فان لم يكن غاليا جدا احدث سيلا كما في الرصاص او تليينا كما في الحديد وان كان غاليا
جدا كما في الطلق حدث مجرد سخونة واصبح في تليينه الى الاستعانة باعمال اخر وعدم حصول الصعود
والتفرق بناء على العادة لا ينافي كون خاصيتها الصعود والتفريق للمختلفات والجمع للمتشابهات فعلى
ما ذكرنا اندفع ما قيل اما انها تجمع المتشاكلات فليس كذلك لانها تفرق الماء بالتصعيد وكذا ربما الحطب
وتفرقه واما انه تفرق المختلفات فليس كذلك لانها لا تقوى على تفريق الاجزاء العنصرية التي في الطلق و
النورة والحديد والذهب والجص المسمى بالسمندل بل قد يجمع بين المتشاكلات ايضا كما تزيد بياض البيض وصفرة
الاخر بالنار فنقول اما تفريقها المختلفات فليس كذلك بل اذا حالت جزء من هواء وقع الفرق بينه وبين الماء لاختلاف
الطبيعتين ثم يلزم ان يختلط بذلك اجزاء مائية فيصعد مع الهواء بخارا واما فعلها في الحطب فلان
اجزاءها الارضية متماسكة بالمائية فاذا فرق بينهما عرض تناثر الاجزاء اليابسة الرمادية واما الطلق
فالنورة والحديد فالنار قوية على تسييلها باعانة الحيل التي يتولاها اصحاب الاكسير وخصوصا اذا اعين
بما يزيدها اشتعالا كالكبريت والزرنيخ واما الذهب فالنار انما لا تفرقه لان التلاحم بين ضبابطه شديد
جدا فكلما مال شيء منها الى الصعود جذبه المايل الى الانحدار فيحدث من ذلك حركة دورية ولولا المانع
لفرقه النار وعدم الفعل لعائق ليس دليلا على انتفاء الفاعلية واما عقد البيض فليس جمعا بل هو احالة
في قوامه فان النار يفرقه عن قريب بالتقطير فاعلم ان هذا التعريف نظيرها اعني التي للمحسوسات لبين بحد
فانه غير مركب من المقومات ولا ايضا برهم لان التعريف بالاخص يتنقل منه الذهن الى ماهية الملزوم وههنا
ليس كذلك فان من لم يشاهد النار لا ينتقل ذهنه من فهم الحركة الى فوق والجمع بين المتشاكلات والتفريق
بين المختلفات فهم ان المؤثر في ذلك هو الحرارة بل الفايدة في هذه الرسوم لهذه الكيفيات ذكر خواصها و

آثارها بحيث يميزها عن غيرها عند العقل بعدما افاد الحق ما هو الممكن في ذلك وهي حاصلة بذكر هذه
اللوازم واعلم ان من القدماء من انكر وجود البرودة وجعلها عدما للحرارة ورد بان الجمود والتكثيف
كالسيلان والترقيق فعلان وجوديان مقابلان لهما ولا يمكن اسناد الفعل الوجودي الى العدم
ولا ان الجسمية المشتركة فلا بد من وجودكيفيتين وجوديتين ليكونا مصدرين لهذه الافعال لا بعض
المتقابلة ويمكن ان يقول كلام القدماء بان وجود الحرارة اقوى من وجود البرودة فوجود البرودة
عادم لشدة الوجود ولذلك فعل الحرارة اشبه بالوجودي من فعل البرودة لان السكون والجمود
اشبه بالعدم من الحركة ولان الحرارة قد يكون جوهرا سماويا كالطبيعة الفائضة من عالم النفوس
على ابدان فيفعل افعالا غريبة مخالفة لفعل هذه الحرارات العرضية **فصل** في مهية الحرارة الغريزية
وانيتها وتمايزها ان اطلاق الحرارة على حرارة النار وعلى الحرارة الفايضة عن الاجرام الكوكبية
وعلى الحار الغريزي الفايض من عالم النفوس وعلى الحرارة الحادثة بالحركة بحسب اشتراك الاسم وليس كلية
لانه بمفهوم واحد وهو الكيفية المحسوسة التي توجب التلطيف والتصعيد وان كانت الحرارات مختلفة
بالحقيقة والذي يشك فيه اختلاف المفهوم انما هو في اطلاق الحار على النار وعلى الثمرات السماوية و
على الطبيعة الفاعلة في الابدان وعلى الادوية والاغذية التي يظهر منها حرارة في بدن الحيوان اهل في
كل من الكوكب والدواء صفة مسماة بالكيفية المحسوسة التي يكون في النار اما ذلك توسع واطلاق
الحار على ما منه الحرارة وانه لم يقم فيه المسمى بالحرارة فيه تردد والحق انه لو ثبت في ماهية الحرارة انه يفعلها
بالذات فهو حار فان القوى تعرف بافاعيلها والاثر من جنس المؤثر وان فعلها بالعرض بان تبدد
المسام او يجمع الحرارة او يمنعها عن التحليل فليس بحار واختلفوا في ان الحرارة الغريزية التي بها قوام الحي
في الحيوان والنبات هل هي مخالفة بالنوع للحرارة الخارجية ام لا قال الشيخ في القانون الحار الخارجي اذا
حاول ان يبطل الاعتدال فان الحار الغريزي اشد الاشياء مقاومة له حتى ان السموم الحارة لا يدفعها
الا الحرارة الغريزية فانها الة للطبيعة تدفع ضرر الحار الوارد بجوابات الروح الى دفعه ويدفع ضرر
البارد الوارد بالمضادة وليست هذه الخاصية للبرودة فانها انما تنازع وتعاوق الحار الوارد بالمضادة
فقط ولا تنازع الوارد فالحرارة الغريزية هي التي تحمي الرطوبات الغريزية عن ان يستولي عليها الحرارات
الغريبة فالحرارة الغريزية التي للقوى كلها والبرودة منافية لها ولذلك يقال حرارة غريزية ولا

يق برودة غريزية وحكى في حيوان الشفا عن المعلم الاول انه قال الحرارة المنوية التي بها يقبل علاقة
النفس ليس من جنس الحار الاسطقسي الناري بل من جنس الحار الذي يقبض عن الاجرام السماوية فان
المزاج المعتدل بوجه ما مناسب لجوهر السماء لانه يبعث عنه وفرق بين الحار السماوي والحار الاسطقسي
واعتبر ذلك بتاثير حر الشمس في عين الاعشى ودون جزء النار فتلك الحرارة يتبعه الحياة التي لا يتبع الكائن
وبسببها صار الروح جسما الهيا نسبته من المخ والاعضاء نسبة العقل من القوى النفسانية فالعقل
افضل المجردات والروح افضل الاجسام وزعم الامام الرازي في انها هي النارية فان النار اذا خالطت
سائر العناصر افادت حرارتها المركب طبخا واعتدالا وقوام التوسطها بانكسار سورتها عند تفاعل
العناصر بين الكثرة المفضية الى ابطال القوام والعلة الخارجة عن الطبخ الموجب للاعتدال فتلك الحرارة
هي المتماة بالحرارة الغريزية وانما يدفع الحر الغريب لان الحر الغريب يحاول التفريق وتلك الحرارة افادت
من النضج والطبخ ما تغير عنه على الغريبة بتفريق تلك الاجزاء فلهذا السبب يدفع الحرارة الغريزية الحرارة
الغريبة فالتفاوت بين الحرارتين ليس في الماهية بل في الدخول والخروج حتى لو توهمنا الغريبة حرا او الغريزية
خارجة لكانت الغريبة تفعل فعل الغريزية اقول يلزم على ما ذكره ان يكون الشيء عند انكسار وضعفه يفعل
افعاله الا يقوى على شيء منها عند كماله وشدته وايضا الفرق حاصل بين عدم انفعال الشيء عن المفسد
المضر بين ان يدفع ضرره الحاصل فالحار الغريزي يدفع عن البدن الحرارة الغريبة التي وردت البدن
وام ضناه الثانا ولا شك ان الحرارة الاسطقسية التي في البدن تشتد بورود حرارة اخرى غريبة
يجتمع بالنار او تنتفخ بالاهوية الحرورية او بالحميات فالتي بقاؤه هذه الاشياء المقوية لهذه الحرارة و
تدفعها عن البدن وتعالجه وتعيده الى الصحة والسلامة بعد اشرافه على الاحتراق والفساد ما هي هذه
الافاعيل بصدد عن النارية التي هي مكسورة مقهورة على تقدير وجودها وعدم انحلالها كسائر الصور
الاسطقسية كما هو المذهب المنصور اهي صادرة لا عن شيء او عن البرودة التي لا فعل لها الا القعود و
السكون او عن النفس والنفس لا يفعل الا بواسطة القوى والكيفيات ما ابعد عن الحق قول من نسب التنمية و
التغذية والتوليد بمبادئ كل منها من الترجيحات والتشبيهات والتعديلات الى حرارة شانها الاحراق والتبريد
وايضا الحار الاسطقسي كما يتبع الاسطقسات بطباعها تداعيه الى الانفكاك مجبورة بالقسر على الالتيام فالذي
يجبرها على الالتيام ويحفظها عن التفرق هو الحار الغريزي باستخدام النفس والطبيعة اياه اذ قد ثبت في

موضعه ان هذه الافاعيل الطبيعية لا تتم الا بشيء من هذه الكيفيات الاربع سيما الحرارة ومن نظر
حق النظر يعلم ان نسبة الحرارة الى الطبيعة كنسبة الميل الى القوة المحركة وكما ان طبيعة النار حارة الجوهر
كما ان مبدء الوجود وجود بحت الجوهر فكل مبدء الحرارة الغريزية نفسا كان او طبيعة فلكية او عنصرية
بحيث ان يكون حار الذات بذاته لا بحرارة زائدة بل ذاته بذاته حرارة وحار الا ان تلك الحرارة نوع اخر
اعلى واشرف من هذه الحرارة وذاته بالحقيقة نار اخرى اجل من هذه النيرانات ومحيطة بهذه لا احاطة
وضعية فقط كاحاطة السماء بكرة الارض بل احاطة قهرية عليه غير محسوسة بهذه الحواس فالطبيعة والنفس
عندنا حارتان غريزيتان ولها طبقات كثيرة الروح الذي هي مطية النفس في هذا العالم جوهر نارى غير مركب
من العناصر كما زعم الجمهور بل هي من جنس الاجرام السماوية غير قابلة للموت والبرد لكن نهايته بالذات ثم قد تعدم
ولا يوجد لا انها يموت وفرق بين الفساد والعدم كما انه فرق بين الوجود والتكون وهذه المباحث بعيدة
عن اذهان اكثر المشتغلين بالفكر فضلا عن المقلدين **فصل** في ماهية الرطوبة واليبوسة وابنيتهما
ورد في كلام بعض المتقدمين ان رطوبة الجسم كونه بحيث يلتصق بما يلاصقه ورده الشيخ في الشفاء بان الالتصاق
لو كان الرطوبة لكان اشد الاجسام التصاقا اشدها رطوبة وليس كذلك والا لكان العسل ارطب من الماء
فالمعتبر في الرطوبة سهولة القبول للتشكل وتركه وهي الكيفية التي بها كون الجسم سهل التشكل بشكل الحاوي
الغريب وسهل الترك له واليبوسة هي التي يعرفها بقبول الشكل الغريب وتركه وقال الامام الرازي بان المعتبر
في الرطوبة سهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال عنه ولا شك ان العسل اشد التصاقا من الماء غير انه
به سهولة الانفصال اذ لا شك ان الشيء كلما كان ارطب كان اسهل التصاقا بالغير وليس له سهولة الانفصال
من الماء وان حصلت شدة الالتصاق او كثرة دوام الالتصاق فحق لا تفسر الرطوبة بدوام الالتصاق حتى
يلزمنا ان يكون الادوم التصاقا ارطب وايضا ليست الرطوبة نفس الالتصاق حتى يكون الادوم ارطب
بل الالتصاق عرض من باب الاضافة والرطوبة من باب الكيف بل هي ما به يستعد الجسم للالتصاق ويلزمها
لا محالة سهولة الانفصال اذ لا صعوبة الانفصال اقول اعتراض الشيخ ليس على تفسير الرطوبة بسهولة
الالتصاق والانفصال كما يدل عليه ظاهر كلامه ولهذا يوجد هذا التفسير في بعض كتبه بل مبناه على انه
لا تعرض في كلامهم بذكر السهولة في جانب الالتصاق ولا بذكر الانفصال اصلا على ان ما ذكره من
استلزام سهولة الالتصاق سهولة الانفصال محل منع وقد اورد على اعتبار سهولة الالتصاق انه يوجب

ان يكون اليابس المدقوق جدا كالعظام المحرقة رطبا لكونه كلا ويجاب بانه يجوز ان يكون ذلك لفرط
مخالطة الاجزاء الهوائية وهذا انما يتم على راي من يقول برطوبة الهواء على سهولة الانتصاف اعني البلة
لولا مانع فرط اللطافة لا على راي من لا يقول بها والعرض على التقريب بسهولة الانشكال بوجوه منها
ان النار ارق العناصر والطفها واسهلها قبولا للانشكال فيلزم ان يكون ارطبها وبطلانه ظاهر و
اجيب بانا لا نسلم سهولة قبول الانشكال الغريبة في النار الصرفة وانما ذلك فيما يشاهد من النار المخالطة
بالهواء فان قيل اذا اوقد التنور شهرا او شهرين انقلب ما فيه من الهواء نارا صرفا وغالبة مع ان سهولة قبول
الانشكال بحالها قلنا لو اوقد الف سنة فداخله الهواء بحالها ومنها انه بمقتضى هذا التقريب كان الهواء
رطبا لكنهم اتفقوا على خلط الرطب باليابس فعدل استمساكا عن التشتت وخلط الهواء بالنيران ليترك
فليس رطبا هف والجواب ان ذلك انما هو في الرطب بمعنى البلة فان اطلاق الرطوبة على البلة
شايع ومنها انه يوجب ان يكون المعترض في كون الجسم يابسا صعوبة قبول الانشكال فلم يبق فرق بين اليبوسة
والصلابة ويلزم كون النار صلبة لكونها يابسة والجواب ان اللين كيفية يقتضي قبول الغمز الى الباطن
ويكون للشيء بها قوام غير سيال والصلابة بخلافه فهما يغايران الرطوبة واليبوسة بهذا الاعتبار الا
يشبه ان يكون مرجع قبول الغمز ولا قبوله الى الرطوبة واليبوسة والحق ان تفسير الرطوبة بكيفية يقتضي
سهولة اللصوق وتركه اولى واما اليبوسة فقيل يتوقف تحققه ان من الاجسام ما يتفرق اجزاؤه ويتبدد
بسهولة اما لضعف تماسك الاجزاء بعضها ببعض واما لتركيبه من اجزاء صغار مع صلابة كل منها فالاول
هو اليابس الاني هو الهش فاليبوسة بكيفية يقتضي كون الجسم سريع التفرق عن الاجتماع وظهر الفرق بينها
وبين الهشاشة كما بينها وبين الصلابة واما بيان ابتنائها فاعلم انا قد اشرنا الى ان تفسير الرطوبة بالكيفية
التي معها يكون الجسم سهل الانتصاف وتركه اولى فاذا كانت كذلك فهي لا محالة صفة وجودية وهي من
المحسوسات لا محالة وكذا اليبوسة لما مر واما اذا قلنا هي التي لاجله يسهل قبول الانشكال فهو كلام مجازي
اريد به ظاهره فان السهل والصعب من باب المضاف والرطوبة واليبوسة ليستا بل التحقيق فيه ان الرطب هو
الذي لا مانع له في طباعه عن قبول الانشكال الغريبة وعن رفضها واليابس هو الذي في طباعه مانع يمنع
من ذلك مع امكانه فعلى هذا يشبه ان يكون التقابل بينهما بالعدم والملكة فلم يكن الرطوبة وجودية ولا انها
محسوسة بالذات بل كان الاحساس بها عبارة عن عدم الاحساس بما يمنع عن التشكل والذي يؤكد ما ادعيناه

انها سواء قرنت بالقابلية او بعلة القابلية صفة عدمية او وجودية فهي لا يلزم ان لا يكون صفة زائدة
على الجسم اما على تقدير كونها قابلية والقابلية عدمية فظاهر واما على تقدير كونها قابلية والقابلية
وجودية فلان هذه القابلية حاصلة للجسم لذاته مع سائر القابليات لان شان الجسم قبول التشكلات
وكذلك فان هذا القبول حاصل اليابس ايضا واما على تقدير كونها علة للقابلية والقابلية وجودية
فلانه لما كانت قابلية الجسم للاشكال حكما ثابتا له لذاته استحال ان يستدعي علة زائدة واما على تقدير
كونها علة للقابلية وهي عدمية فعدم الحاجة اليه اظهر فثبات الرطوبة بهذا المعنى ليست وجودية
فالاشبه انها غير محسوس ولهذا لا ينفع الاحساس بالهواء عند كونها معتدلة لا حر فيه ولا برد ولا حركة
ولو كانت رطوبتها وجودية كان الاحساس به دائما فلم يقع شك في كون هذا النفس خلاء فما واعلم ان
الشيخ مال في فصل الاطلاقات الى ان الرطوبة غير محسوسة وذكر في كتاب النفس انها محسوسة فمال بعض
العلماء لعله اراد بالغير المحسوسة هي التي بمعنى سهولة قبول الاشكال وبالمحسوسة هي التي بمعنى سهولة الاتصال
اعني البلة وهذا حسن والله اعلم بالصواب **فصل** في اللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والبلة
والجفاف اللطافة قد يطلق على رقة القوام كما في الماء والهواء وعلى سهولة قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة
جدا وللغلظة معنيان متقابلان لهما قول في طبيعيات الشفاء يشبه ان يكون التخلخل شابها للطف بالمعنى الاول
مع زيادة معنى فانه يفيد الرقة مع كبر في الحجم والرقة ايضا يستلزمه الا ان التخلخل يدل على الكبر بالتضمن وهي
بالالتزام وقوة التخلخل ويراد بها عدم اجزاء الجسم بعضها عن بعض على وجه يفعلها ما هو الطف منها وهذا المعنى
غير مشتغل به ههنا ثم قال لكن اللطيف والمتخلخل بالمعنى الاول غير نافع في الفعل والانفعال الا بالعرض وذلك
فاطبعوه باس فيقال التخلخل للاختلاس كالصوف المنفوش وقوة لما اذا صار الجسم الى قوام اقبل للتقطيع والتشكيل
من انفعال يقع فيه وقوة لقبول المادة حجما اكبر فالاول من الوضع والثاني من الكيف والثالث من الاضافة
في الكم او كرد واضافة وللتكاثف معان ثلثة مقابلة لها واعترض عليه بان اللطيف والمتخلخل بالمعنى الاول
هناك هو بعينه الرقة المفسرة ههنا بسهولة قبول التقطيع والتشكيل وقد حكم هناك بانه غير نافع في الفعل
والانفعال الا بالعرض مع ان الذي فسر به الرطوبة فلزم خروج الرطوبة من الكيفيات النافعة فيهما مع ان
اثبات ذلك مطلوب له في ذلك الفصل من الطبيعي والاولى ان يقال سهولة قبول الاشكال هي الرقة واللطافة
فاما سهولة الاتصال بالغير والانفصال هي الرطوبة النافعة في الفعل والانفعال والكثافة عبارة عن صعوبة

قوله الاشكال واما اللزوجة فكيفية مزاجية غير بسيطة المعنى لان اللزج ما يسهل تشكيله باي شكل اريد ولكن
تفرقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب يابس شديد الالتحام والخشن ما يخالفه فهو ما يصعب تشكيله وتسيله
ويسهل تفرقه لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف المزاج واما البلة فاعلم ان ههنا رطبا وبلا وهو منتفعا فالرطب
هو الذي صورته النوعية يقتضي الرطوبة بمعنى قبول الانفصال والانفصال والميل ما يعرضه الرطوبة بمقدار
رطب فان تفدت الرطوبة في باطنه فهو المتنع والجفاف مقابل البلة فصل في الثقيل والخفيف وفيه
مباحث اولها ان الشيخ قال في الحدود الاعتماد والميل كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة فدل
على انه مبدأ المدافعة لا نفسها وهي غير الحركة كما في الثقل المسكن في الجو والزق المنفوخ المسكن تحت الماء فما
يحس منهما الميل الهابط وايضا عدوه غير الطبيعة لانها قد تكون نفسانية ولذلك عند كون الجسم في حيزه
الطبيعي ولان المدافعة تشتد وتضعف الطبيعة بحالها وثانيها ان لمن اثبت الميل امران امر المدافعة ان يقول
الحلقة التي يحدث بها الحاديان المتساويان تفتت في الوسط لاشك ان كلا منهما اثر فيها فعلا يمنع عن تحريك
الاخر اياها غير المدافعة لعدم حصولها وليس ذلك نفس الطبيعة لان فعلها الجانبي العلو والسفل وفعلها
لو قرر قال جانبين غيرهما فثبت ان لهذه المدافعة مبدأ غير الطبيعة وغير القوة النفسانية وثالثها ان الخفة
والثقل قد عرفهما الشيخ في الحدود بقوله الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع والخفة قوة
طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع وليس المراد من الوسط نفس المركز بل موضع ينطبق مركز الثقيل او
مركز ثقله على مركز العالم عند كونه في ذلك الوضع ومركز الثقل عبارة عن نقطة تتعادل ما على جوانبها
تعادلا بحيث ان ثقل كل جانب يساوي ثقل مقابله اقول وقوله بالطبع ليس مكررا كما زعم بعض ولا هفوة للمركز
احترازا عن مركز الكرات الخارجة المراكز لان الثقيل لا يتحرك اليها بل الى ما هو المركز بالطبع وهو مركز
الجسم الاول الفاعل للجهات كما زعم الرازي بل صفة للحركة احترازا عن الحركة القسرية على ما هو التحقيق من ان
فاعلها هي الطبيعة التي هي المقسور ليخرج عن الثقيل الخفيف المحرك الى الوسط بالقسر وعن الخفيف الثقيل المحرك
الى فوق ثم ان قوله قوة طبيعية يدل على ان الميل غير الطبيعة سواء كان هو المدافعة او ما به المدافعة ورابعها
انه لما كان الميل طبيعيا وقسريا ونفسانيا والطبيعي لا يكون الا في جهة من الجهات والجهة الحقيقية اثنان
فالميل الطبيعي اثنان الثقل وهو الميل السافل والخفة وهو الميل الهابط والقسري على خلاف الطبيعي واما النفساني
فقد يكون مستديرا وقد يكون مستقيما وقد يختلف باختلاف الارادات وخامسها ان الميل الطبيعي لا يوجد

في الاحياء عندما يكون في احيازها الطبيعية قال الامام الرازي هذا مما نص عليه الشيخ في كتاب السما
والعالم من الشفاء من غير تحرير اقناعية فضلا عن البرهانية اقول هذا في الوضوح بمنزلة لا يحتاج الى
البرهان بعد تصور الميل ومبداه ولانه عند عدم المانع وساوسها ان الميل قد يراد به نفس المدافعة وقد
يراد به السبب القريب لها وهو المنبعث من الطبيعة عند حاجتها اليه حين خروجها عن الموضع الطبيعي
او النفس عند الارادة باستخدام الطبيعة وكان من الممتنع وجود حركتين مختلفتي الجهة من الجسم بالذات
لان الحركة الواحدة يقتضي قربا الى موضع ما ويلزمه البعد عن خلاف جهته فلو وجدت حركتان كذلك
الجسم الواحد الموجبه وعدم الى كل من القصدين فكذلك من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان بالفعل
في جسم واحد سواء اريد بالميل نفس المدافعة او سببها القريب منها فعلى ما ذكرنا الدفع الناقض الذي
اورده الامام الرازي على كلامي الشيخ في الموضعين من الشفاء احدهما ما قال في الفصل الذي بين
فيه ان من كل حركتين سكونا بالفعل ولا نضيع الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون
في شيء بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل النحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل اسفل
البتة بل فيه سببا من شانه ان يحدث ذلك الميل اليه اذا زال العائق والثاني ما قال في الفصل الذي تكلم
فيه في الحركة القسرية السبب في الحركة القسرية قوة تستفيدها المتحرك عن المحرك يثبت فيه مدة الى ان يحلله
مصادمات كانت تتصل عليه تماسه ويخرقه فكلما ضعف بذلك قوي عليه الميل الطبيعي فيقوى قوي
عليه الميل الطبيعي ويتم بوجود الميل الطبيعي مع الميل القسري ولكن المراد منه مبدا المدافعة او قوتها بمعنى
الامكان الاستعدادي المقابل للفعل واما الحلقة الساكنة مع انها المجذوبة الى جهتين فمحكوم بوجود
استعداد بعيد للمدافعتين لا وجودهما ولا وجود مبدائهما القريبين وسابعها ان الميل كما يكون الى
الجهات المكانية كذلك يكون الى المقاصد الكيفية والكمية والوضعية بل الجوهرية كما مضى في مباحث
الحركة بل الميل لما كان هو السبب القريب للحركة ينقسم الى اقسامها فمنه ما يحدث فيه من طباع المحرك فينقسم الى
ما يحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما يحدثه النفس كميل النبات الى التزيد في الكم والى الاشتداد
في الكيف كميل العنب من الحموضة بل من المرارة الى الحلاوة ومن الخضرة الى الصفرة وميل الحيوان عند
اندفاعه الارادي الى جهة ومنه ما يحدث من تاثير قاسر خارج من الجسم كميل النهم عند انفصاله عن
القوس والكل عندنا سبب الطبيعة سواء كانت مستقلة او مقهورة للنفس او مقسورة بامر خارج لكن

لكن المحسوس من هذه الاقسام ليس الا الميل المكاني والقسري منه يختلف الاجسام في قبوله والتأبي والتعصي
عنه بحسب امور ذاتية او عرضية فالاختلاف الذاتي هو ما بحسب قوة الميل الطبيعي وضعفها فالاقوى
بحسب الطبع اكثر تعصيا وامتناعا من قبول الميل القسري والاضعف اقل امتناعا اما لعدم تمكن القابل
منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كاللبنة او لتحلحله الذي لاجله يتطرق اليه الموانع
بسهولة كالريشة او لغير ذلك وثانيها انه كما يجوز اجتماع حركتين متخالفتين بالجهة في جسم واحد احدهما
بالذات والاخرى بالعرض احدهما بالذات والاخرى بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان لحركة الشخص
بنفسه في سفينة متحركة بحركة بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل احدهما
بالذات والاخرى بالعرض كحجر يحمله الانسان ويمشي فانه يحس بثقله وهو ميله بالذات ويحس بالهواء منه وهو
ميله بالعرض الذي للانسان بالذات لكن لا يجوز اجتماع ميلين متخالفين احدهما بالطبع والاخر بالقسر
كما لا يجوز اجتماع حركتين مختلفتين كذلك نعم الميل يشتد ويضعف اما الطبيعي فبحسب اختلاف الجسم ذي
الطبيعة في الكم فالاكبر اشد ميلا من الاصغر او في الكيف كالتكاثف والتخلخل فالاكيف اشد ميلا
للهبوط من الالطف وبالعكس للصعود وفي الوضع كاندماج الاجزاء وانفصالها وقد يختلف ايضا بأسباب
خارجة من دفع قوة المسافة وغلظه واما القسري فبحسب ما اشرنا اليه اذا تقرر ذلك فاعلم انه اذا طرأ على جسم
ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم السببان اعني القاسر والطبيعة فان غلب القاسر وصارت الطبيعة
مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي واخذ الموانع الخارجية مع الطبيعة في افنائه قليلا قليلا فيأخذ
الميل القسري في الانقاص وقوة الطبيعة في الازدياد الى ان تقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري فيبقى
الجسم عديم الميل ثم يجدد الطبيعة مثلها مشوبا بآثار الضعف الباقية فيها وتشتد بزوال الضعف فيكون
الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري قريبا من الامتزاج الحادث من الكيفيات المتضادة انتهى وقد مثل
الشيخ حال الميلين الطبيعي والقسري كما تشاهد في الحجر المرمي حالتي صعوده وهبوطه وكيفية التفاوت
بينهما بحال الماء في حدوث الحرارة المبتدئة فيه من تأثير عجزه حيث مقاومة البرودة المبتدئة عن طباعه الى ان
تزول تلك الحرارة بأسبابها خارجة شيئا فشيئا فيعود انبعاث البرودة من طباعه فانه لا يجتمع في الماء حرارة
وبرودة بل يكون ابدا مكيفا بكيفية واحدة متوسطة بين غايتي الحرارة الغريبة والبرودة الذاتية تارة يميل
فيسمى حرارة وتارة يميل الى تلك فيسمى برودة وثالثة متوسط بينهما فلا يسمى باسمهما وذلك بحسب تفاعل

الحرارة العارضة والطبيعة مع ما يعاونها من الامور الخارجة كالهواء المبرد للهاوي لذلك الماء فكذلك لا
يجتمع في جسم ميلان بل يكون دائما ذا ميل واحد شديد او ضعيف قسري او طبيعي وعند تقاوم الميل
القسري والطبيعة كانه يعدم الميل بالكلية لكن الفرق بين الميلين الطبيعي والقسري للحجر وبين البرودة الذاتية
والحرارة القسرية والهابط الطبيعة وكما في الخلقة التي تجاذب طرفاه بقوتين متساويتين ولكن خلو
الماء عن مرتبتي الحرارة والبرودة غير ممكن لا يقبل الاضداد يجوز خلو الموضوع القابل عنهما وبعضها
لا يجوز خلوه عنهما وتاسعها الذهل يجوز اجتماع الميلين الى جهة واحدة احدهما طبيعي والاخر غريب اما
الجسم الابداعي الذي وجد على كماله الالهي من غير عاية عن سببها الطباعي كالافلاك في حركاتها الوضعية
وكالعناصر الكلية في حركاتها لو فرض في العالم خلاء وهي في غير اختيارها كان ذلك ممتنعا لان
قاعدة الامكان الاشرف دلت على انها في اقصى الممكن من قوتها الطبيعية قبولها بالغة الى الغاية فلا
يمكن الزيادة عليها من خارج واما في غيرها حيث يكون الجسم معارضا بما يدفعه مثل الحجر الهاوي فان
الهواء يقاومه في ميله فلا يبعد ان يحصل معه معاون من ميل خارج يوجب سرعة حركته وعاشرها ان
المقرر من المتكلمين يسمون الميل اعتمادا وينقسمون الاعتماد الى لازم كاعتماد الثقيل الى السفل والخفيف
الى فوق وغير الطبيعي مختلفا منهم من جعل الاعتماد في الجسم واحدا لكنه يسمى باسماء مختلفة بحسب الاعتبارات
فيسمى اعتمادا واحدا بالنسبة الى السفل ثقلا والى العلو خفة وان لم يكن له بالنسبة الى سائر الجهات اسم مخصوص
وذهب بعض اخر الى انها متعددة متضادة لا يقوم بجسم واحد اعتمادان بالنسبة الى جهتين ومنهم كالجبائي
على ان الاعتماد لازما كان او مختلفا غير باق وقال ابو هاشم بل اللازم باق بحكم المشاهدة كالالوان
والطعوم وقال الجبائي ان الاعتماد لا يولد حركة ولا سكونا وانما ولدها الحركة فان من فتح بابا
او رمى حجرا فما لم يتحرك مدة لم يتحرك المفتاح ولا الحجر ثم الحركة في المفتاح او الحجر تولد حركة بعد حركة وتولد
سكونا في المقصد وابو هاشم على ان المولد للحركة والسكون هو الاعتماد واستدل ايضا بان حركة
الرامي متاخرة عن حركة الحجر المرمي لانه ما لم يندفع الحجر من جزء اشتغال بدا الرامي اليه لاستحالة التداخل
بين الجسمين وهو ضعيف لانه ان اريد التاخر بالزمان فاستحالة التداخل لا يوجب ذلك لجواز ان
يكون اندفاع هذا واشتغال ذلك في زمان واحد كما في اجزاء الحلقة التي تدور على نفسها بل الامر كذلك
والا لزم الانفصال وان اريد بالذات فالامر بالعكس اذ ما لم يتحرك اليد لم يتحرك الحجر ولهذا يصح ان

بتحركت اليد فتحرك الحجر دون العكس فالاولى ان يقال بالتوليد ان المولد للحركة والسكون قد يكون
هو الحركة وقد يكون الاعتماد فانه يولد اشياء مختلفة من الحركات وغيرها بعضها لذاته من غير شرط كتوليده
الحركة لانه السبب القريب لها وبعضها بشرط كتوليده اوضاعا مختلفة للجسم بشرط حركاته وكتوليد عود الجسم
الى حيزه الطبيعي بشرط خروجه عنه وكتوليده للالم بشرط توليده تفرق الاتصال والاصوات بشرط توليده
المصاكة هذا تقرير مذهبهم في الميل واما على قوانين الحكماء فقد علمت ان الميل مر في المواضع التي ذكرناها
وانه يشتد ويضعف بالشدة والضعف بوجبات تبدل الشيء لذاته فالميل غير ضروري البقاء في كل جسم
فتخصصه انما الباقي في كل جسم شخصي هي الطبيعة الجوهرية المقومة له واما الذي استدل به بعض العلماء على
بقاء الميل في حال الوصول الى المطمئن بفعل الاتصال لانه المحرك والمدافع اليه والمدافع هو بعينه الموصل
اليه ومنع انفكاك المعلول عن علته فذلك صحيح بمقتضى وجود الميل ان الوصول لا يقتضي بقاءه كما لا يقتضي
بقاء الحركة بل استحالة الاستدعي الى ان الحركة هو خروج الجسم عن ما هو المطلوب طبعا كان او قسرا او
ارادة وهو غير باق في زمان الوصول الى المطلوب فلا يمكن الميل المحرك اليه لاستلزامه تحصيل الحاصل و
حادي عشرها ان الميل هيئة قارة وان وقع في بعض افرادها تدريج وليس كالحركة التي لا يتصور الا تدريجا
لشيء كالاين والكم وغيرهما وذلك لان الميل لا بد من وجوده عند الوصول الى حدود مطالب غير منقسم
في الحدوث والموجود في حد غير منقسم كان موجودا في آن وان استمر قبله او بعده ايضا وثاني عشرها ان لا
تفاعل بين الثقل والخفة اذ الثقل يوجب حركة الجسم الى جانب المركز والخفة الى جانب المحيط وكل منهما يوجب
تباعد جزئه عن جسم الاخر فالوصفان الموجبان تباعد الجسمين الى غاية التباعد يستحيل ان يجتمعا حتى يتفاعلا و
قد علمت ان السكون الذي بين حركتي الثقيل الصاعدة والصاعدة انما حصل من تفاعل بين الطبيعة والميل
القسري الصاعد لا بين الميلين لعدم اجتماعهما بل هما منعدمان جميعا في ذلك الزمان لا في الطرفين
فتوان اول كان اخر زمان الميل القسري وقد قامت الطبيعة حتى الة وفي آن اخره كان اول زمان الميل
الطبيعي وقد احدثته الطبيعة بعد فراغها عن آثار شواغل الميل القسري سلك فيما يظن دخوله في الكيفيات
الملمسية وليس منها من ذلك الخشونة والملاسة والصلابة واللين وانما يقع الاشتباه في مثل هذه الامور
لعدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض فالخشونة اختلاف الاجزاء والملاسة استواؤها وهما من باب الوضع
على ان المحسوس ليس مجرد الوضع ايضا بل الامر اخر من صلابة او لينة او حرارة او برودة او غيرها فليس من هذا الباب

اما اللين فله صفتان الانغمار الحاصل فيه وهو من باب الحركة مع تقعر في سطحها وهو من باب الكيفيات
المختصة بالكميات وليس اللين نفس هاتين الصفتين لانه موجود مع عدمهما ولان اللين غير محسوس البصر وهما
محسوستان فاللين عبارة عن استعداد تام بحصول الانغمار وكذا الصلابة امور بعضها عدمي وهو عدم الانغمار
وبعضها وجودي قوة المقاومة المحسوسة ومنه بقاء الشكل وليست الصلابة شبانها اما العدم فظاهر
اما الشكل فقد علمت واما المقاومة فلو كانت صلابة لكان الهواء الذي في الزق المنفوخ صلبا وكذا
الرياح الهابة الصلابة هي الاستعداد الطبيعي نحو اللا انفعال والاستعداد واللا استعداد ليسا مما
يدرك بالحس فضلا عن اللمس فالصلابة واللين من باب الكيفيات الاستعدادية واما سائر الكيفيات الحاصلة
بالامتزاج بين اوائل الملموسات اعني الاربع الفعلتين والانفعاليتين فاللائق بذكرها موضع اخر حين
التشغل بذكر مباحث الاجسام الطبيعية واما الكيفيات المذوقة وان ناسب ان تورد في هذا المقام لكون
المذوق ملموسا لكن اخراها لكون البحث عنها مختصرا اولى لارداف الكيفيات المبصرة لهذا الموضع استفادة
من فاعل الخير والجود واستجلابا لافاضة العلم واكمال الوجود **الباب الثالث في الكيفيات المبصرة**
وفيه فصول **فصل** في اثبات الالوان ذهب بعض الناس الى ان لا حقيقة للون اصلا بل جميع الالوان
من باب الخيالات كما في قوس قزح والهالة وغيرهما فان البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة
المتصغرة جدا لكثرة السطوح المتعاكسة عنها النور بعضها من بعض كما في الثلج فانه لا سبب هناك الا مخالطة
الهواء ونفوذ الضوء في اجزاء صغار حدة وكثرة انعكاساته وكما في زبد الماء والمسحوق من البلور والزجاج
الصافي واما السواد فمن عدم نفوذ الضوء في الجسم لكثافته وانه مالج اجزائه والحاصل ان البياض هو راجع
الى النور والسواد الى الظلمة وباقي الالوان تتخيله من تفاوت اختلاطها الشفيف بالهواء وربما يسند
السواد الى الماء نظرا الى انه يخرج الهواء فلا يكاد ينفذ الضوء الى السطوح ولاجل هذا يميل الثوب المبلول
الى السواد والمحققون على انها كيفيات محققة لا متخيلة وان كانت متخيلة في بعض المواضع ايضا وظهورها
في الصور المذكورة بتلك الاسباب لا ينافي تحققها وحدوثها باسباب اخرى التي هي باستحالات المواد و
اعلم ان الشيخ ذكر في فصل توابع المزاج من ثانية الفن الرابع من الطبيعيات انه لا يعلم انه هل يحصل البياض
بغير هذا الطريق المذكور ام لا ولكن في المقالة الثالثة من علم النفس قد قطع بوجود ذلك فقال انه لا
شك في ان اختلاط الهواء بالمشف سبب لظهور اللون ولكنا ندعي ان البياض قد يحدث من غير هذا الوجه

بوجوه احدها كما في البيض المسلوق فانه يصير اشد بياضا مع ان النار لم يحدث فيه تخلخلا وهوائية بل اخرجت
الهوائية عنه ولهذا صار اثقل وثانيها كما في الدواء المسمى بلبن العذارا فانه يكون من حل طبخ فيه مرداسنج حتى
انحل فيه ثم يصفى حتى يبقى الخل في غاية الاشفاف ثم تطبخ المرداسنج في ماء طبخ فيه الفلفل ويبالغ في تصفيته
ثم يخلط الماء ان ينعقد فيه الخل الشفاف من المرداسنج ويصير في غاية البياض كاللبن الذائب ثم يجف بعد الابيضاض
فليس ابيضاضه لانه شفاف متفرق قد دخل فيه الهواء والا لم يجف بعد الابيضاض وكما في الجص فانه مبيض
بالطبخ بالنار لا بالتحق والتصويك مع ان تفرق الاجزاء وتداخله الهواء فيه اظهر وثالثها ان اختلاف طرق
الانحاء من البياض الى السواد حيث يكون ثان من البياض الغير ثم العفوية ثم السواد وثان الى الحمرة ثم الصفرة
ثم السواد وثالث الى الخضرة ثم النيلية ثم السواد يدل على اختلاف ما يتركب عنه الالوان اذ لو لم يكن كذلك
لم يكن في تركيب السواد والبياض الا الاختلاف بطريق واحد ولم يكن اختلاف الا بالشدة والضعف لهما ورابعها انعكاس الحمرة والخضرة ونحوهما من الالوان اذ لو لم اختلافها الا الاختلاف المشف بغيره لوجب
ان لا ينعكس من الاحمر والاخضر وغيرهما الا البياض لان السواد لا ينعكس بحكم الحمرة هذا تلخيص ما افاده
في الشفاء ودلالة هذين الوجهين على ان سبب اختلاف الالوان لا يجب ان يكون هو التركيب بين السواد
والبياض اقوى من دلالتهما على ان سبب البياض لا يجب ان يكون مخالطة الهواء للاجزاء المشفة مع ان في
كل منهما موضع نظر يجوز ان يقع تركيب السواد والبياض على انحاء مختلفة وان يقع انعكاس السواء عند الاشتراك
لا عند الانفراد والعجب ان صاحب كتاب المواقف فهم عن سوء فهمه او سوء ظنه بمثل الشيخ عن بعض عبارات
الشفاء حيث يقول في بيان سبب البياض في الصور المذكورة ان اختلاط الهواء بالمشف على الوجه المخصوص
سبب لظهور لون ابيض ولزومه لون البياض انه يكون وجود البياض فيها بالحقيقة منسوبة الى الغلط حاشا
عن ذلك ومنهم من نفى البياض واثبت السواد تمسكا بان البياض يزيل والسواد لا يزيل ودفع بان قولهم للاسود
انه غير قابل للبياض ان عنوا به على سبيل الاستحالة فغير صادق اذ كذبهم الشيب بعد الشباب وان عنوا به على سبيل
الانصباغ فبين ان الصبغ المسود لما فيه من قوة قابضة فيخالط وينفذ والبياض عبارة عن اصحاب الاكسير
انهم يعطون نحاسا كثيرا برصاص مكلس وزرنيخ مصبغد وذلك يطلي به وجوه وربما تمسكوا بان مادة البياض
تقبل الالوان ومادة السواد لا تقبلها فدل على ان مادة البياض عارية عن اللون ودفع بانه يجوز ان
يكون الحقيقي مفارقا والتخيلي لازما لزوال سبب الاول ولزوم سبب الثاني اقول الاشبه في ان القابل مادة

اتصافه بكون لا يمكن اتصافه بلون آخر فمادة البياض ما دام بياضه لا يمكن ان يتصف بلون آخر
وكذا في السواد وساير الالوان بلا فرق فان فرق بان انسلاخ السواد عن محله غير ممكن كان رجوعا
الى الوجه الاول وانسلاخ الشيء وعدمه انسلاخه ضعيف الدلايل على العدم والوجود قرب وجود
وجودي ينسلخ ورب عدمي لا ينسلخ كالعمى والبصر حيث ينسلخ الوجودي ولا ينسلخ العدمي وربما احتج
بان محل البياض يقبل جميع الالوان وكل ما يقبل الشيء يجب ان يكون عاريا عنه فمحل البياض يجب ان
يعري عن الالوان كلها والجواب ان الصغرى كاذبة لانه يقبل ما سوى اللون الابيض الذي فيه فلا
يلزم الاعراء عن جزء ذلك البياض وان اريد بالقبول الامكان الجامع للفعلية متعنا الكبرى وهو
ظاهر وربما قيل لو كان القابل للشيء واجب الانخلاع عنه لكان ممتنع الاتصاف به اللازم باطل
فكذا الملزوم وهو منقوض بان القضية مشروطة فلا يلزم الا امتناع الاتصاف ما دام قابلا وذلك
حق **تتمة** اعلم ان كل ما يحدث من الالوان بسبب مزج صناعي او نضج طبيعي وبالجملة باستحالة المادة
فهو لون طبيعي وكل ما يحدث دفعة في محل وان كان بعد حركة مكانية فهو لون غير طبيعي كالالوان
الفرجية والزجاجية والوان المحروقات المشتعة وكالجد المكسور باجزاء صغيرة وكلا القسمين موجودان
لكن احدهما مادي حاصل بانفعال المادة والآخر من تعينات النور الحاصل واختلاف ظهوره
على الابصار حسب اختلاف المظاهر ثم ان القايلين بكون السواد والبياض كيفيتين حقيقيتين منهم
من زعم انهما اصل الالوان والبواقي بالتركيب وذكروا في بيانه وجوها ضعيفة ومنهم من ذهب الى
ان اصول الالوان هي السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة والبواقي بالتركيب بحكم المشاهدة
ولا يخفى ان المشاهدة انما يفيد ان التركيب المخصوص يفيد اللون المخصوص واما ان ذلك اللون لا
يحصل الا من هذا التركيب ولا يكون حقيقة مفردة فلا **فصل** في النور المحسوس واعلم ان النور
ان اريد به الظاهر بذاته والمظهر لغيره فهو ساوق للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود
منقسما بانقسامه فمنه نور وهب لذاته قاهر على ما سواه ومنه انوار عقلية ونفسية وجسمية والنور
تعالى نور الانوار غير متناه الشدة وما سواه انوار متناهية الشدة بمعنى ان فوقها ما لا يشتد
منها وان كان بعضها كالانوار العقلية لا يتعقل آثارها عند حد والكل من لمعات نور حق
الاجسام الكثيفة فانها ايضا من حيث الوجود لا تخلو عن نور لكنه مشوب بظلمات الاعدام و

والامكانات كما بيناه في شرحنا لحكمة الاشراق وان اريد به هذا الذي يظهر به الاجسام على الابصار
فاختلفوا في حقيقته فمنهم من زعم انه عرض من الكيفيات المحسوسة ومنهم من زعم انه جوهر جسماني لكن ينبغي
على من يرى انه عرض ان يعلم انه ليس من الاعراض التي يحصل بانفعال المادة وبالاستحالة بل يقع دفعة من
المبدا الفياض في محل قابل اياه اما بمقابلة نير واما بذاته وكذا ينبغي على من زعم انه جسم ان يذعن انه
ليس من الاجسام المادية المشتملة على قوة استعدادية ينفعل بها عن تاثير فاعل غريب فهو على تقدير جسميته
يكون خاليا عن الكيفيات الانفعالية كالرطوبة واليبوسة والثقل والخفة واللين والصلابة وامثالها
وكذا عن الكيفيات الفعلية المقتضية لتلك الانفعالات كالحرارة الموجبة للحركة الى فوق والتفريق
والجمع وما شابهها وكالبرودة الموجبة للثقل والكثافة والجمود وامثالها بل الاية وان يكون من الاجسام
الكائنة دفعة بلا استحالة وانتقال الزاعمين انه جسم اشتهر منهم ان النور اجسام صغار ينفصل عن المضيء
ويتصل بالمستضيء وذلك ممتنع لان اكثر النيرات المضيئة اجرام كوكبية دائمة الانارة لا ينفصل اجزاؤها
عنها دائما والا يلزمها الذبول والانتقاص وخلو مواضعها عن تمام مقدارها او مقدار اجزائها ان
كونها دائمة التحليل مع ايراد البدل عن ما يتحلل عن جرمها فيكون اجسامها اجساما مستحيلة غذائية
كائنة فاسدة وذلك محال في الكيفيات واما الذي ذكر في كتب الفن لابطال مذهب القائلين
بكون الانوار المبصرة اجساما فوجوه الاول انه لو كان النور جسما متحركا لكانت حركته طبيعية وتلك
الطبيعية الى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن النور يقع على الجسم في كل جهة كانت له والثاني ان النور
اذا دخل من الكوة ترسدناها دفعة فتلك الاجزاء النورانية اما ان تبقى او لا تبقى فان بقيت فهل بقيت
في البيت او يخرج فان قيل انها خرجت عن الكوة قبل انسدادها فهو محال لان السد كان سببا لانقطاعها
فلا بد ان يكون سابقا عليه بالذات او بالزمان وان بقيت في البيت فيلزم ان يكون البيت مستنيرا كما كان
قبل السد وليس كذلك وان لم تبق فيلزم ان يكون تخلل جسم بين جسمين موجب لعدم احدهما وهو معلوم
الفساد والثالث ان كونها انوارا اما ان يكون هو عين كونها اجساما او اما ان يكون مغايرا لها و
الاول باطل لان المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسم ولذلك نعقل جسم مظلم ولا نعقل نور مظلم
واما ان قيل انها اجسام حاملة لتلك الكيفية ينفصل عن المضيء ويتصل بالمستضيء فهذا ايضا باطل
لان تلك الاجسام اما محسوسة او غير محسوسة فان لم يكن محسوسة كانت سائرة لما وراءها فيجب

انها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الامر بالعكس فان الضوء كلما ازداد قوة ازداد اظهارا
الرابع ان الشمس اذا طلعت من الافق تستر وجه الارض كله دفعة ومن البعيد ان يتنقل تلك الاجزاء من
الفلك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفة لاسيما والخرق على الافلاك ممتنع اقول
وهذه الوجوه في غاية الضعف كما بيناه فيما كتبنا على حكمة الاشراق اما الوجه الاول فلان كون
النور جسما يستلزم كونه متحركا ولا كون حد وشيء بالحركة بل ربما يوجد دفعة بلا حركة واما الوجه الثاني
فلقائل ان يقول ان قيام المجعول بلا ماده انما يكون بالفاعل الجاعل اياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع
عن الافاضة فاذا طرء المانع لم يصح الافاضة فيعدم المفاض بلا ماده باقية عنه لان وجوده لم يكن
بشركة المادة فكذا عدمه فعند انسداد الباب عن الافاضة ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ولا فرق
في ذلك بين كونه عرضا او جوهرا والسر فيهما جميعا ان النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة
وشركة الهيولى كسائر الجواهر والاعراض الانفعاليات ولذلك لا يبعد ان يشرق منها دفعة لو فرض
حجاب بينها وبين مبدأه الفاعل الا بعد زمان وعقيب استحالة واما الذي ذكروه ثالثا فجوابه ان المغايرة
في المفهوم لا ينافي الاتحاد والعينية في الوجود كفصل الوجود فان مفهومه غير مفهوم الجسم ولكن وجود
الجسم عين جسميته فما ذكروه مغالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته والا لانتقض الدليل
بالوجود لجريانه فيه بان يقال المفهوم من الموجود به غير المفهوم من الجسمية ولذلك نعقل جسم معدوم ولا
نعقل وجود معدوم والحل فيهما جميعا ان مفهوم النور والوجود غير مفهوم الجسم لكن المفهومات المختلفة
قد يكون في الاعيان ذاتا واحدة من غير تعدد في وجودها واما المذكور رابعا فلان مبناه ايضا
على الانفصال والقطع للمثال على تجرد الجوهرية والجسمية **فصل** في حقيقة النور ولقائل ان
غنى عن التعريف كسائر المحسوسات او نعرفه بانه كيفية هي كمال اول للشفاف من حيث هو شفاف او بانه
كيفية لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء اخر نعرفه بما هو اخفى وكانه المراد به التنبيه على بعض خواصه
والعارفون بانه كيفية اختلفوا فمنهم من ذهب الى انه عبارة عن ظهور اللون فقط وقالوا ان الظهور
المطلق هو الضوء والخفاء [illegible] ان هو الظلمة والمتوسط بينهما الظل ويختلف مراتبه بمراتب القرب
والبعد عن الطرفين فاذا الف الحس مرتبة من مراتب الخفاء شاهد ما هو اكثر ظهورا من الاول ظن ان
هناك بريقا وشعاعا وليس الامر كذلك بل ذلك بسبب ضعف الحس والدليل عليه ان ظهور بعض

اللامعات بالليل المظلم دون النهار لضعف الحس في الظلمة فزعم انها كيفية زائدة ولذلك اذا قوي البصر
بنور السراج لم يرها وكذا نسبة لمعان السراج الى لمعان القمر ونسبة لمعانه الى نور الشمس من حيث ان لمعان
السراج يزول عند ظهور القمر وهو يزول عند ظهور الشمس والسبب فيه ما ذكرنا من ضعف الحس ومن هؤلاء
من بالغ حتى قال ضوء الشمس ليس الا الظهور التام للونها وذلك يبهر البصر مع لا يخفى لونها لا لخفائه في
نفسه كما ان يحس بلمعان اللوامع ولا يحس بالوانها لكون الحس لضعفه في الليل يبهره ظهور تلك الالوان
فلا يجده ولا يحس بها ثم اذا قوي في النهار بنور الشمس لم يبهره معلوما بالظهور تلك الالوان فلا جرم يحس بها
هذا بيان مذهبهم اقول لا بد ولا من تحقيق محل الخلاف في ان النور كيفية زائدة على اللون او نفس الظهور
فنقول من قال بانه نفس الظهور فهو لا يخ اما ان يريد به ما به الظهور او مجرد هذه النسبة والثاني
باطل والا لكان الضوء امرا عقليا واقعا تحت مقولة المضاف فلم يكن محسوسا اصلا لكن الحس البصري
تما ينفعل عن الضوء ويتضرر بالشديد منه حتى يطل والامور الذهنية لا يؤثر مثل هذا التأثير فثبت
ان الضوء عبارة عن ما يوجب الظهور فيكون امرا وجوديا لكن في الكلام في انه عين اللون او غيره
وقد تكلمنا في ذلك في تعاليقنا على ضوابط الاشراقيين عند قولنا وما اتى للوجوه التي ذكرت هناك
حتى استقر الرأي على ان النور المحسوس بما هو محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المضيء الحاضر عند النفس في
غير هذا العالم واما الذي في الخارج بازائه فلا يزيد وجوده على وجود اللون والذي وقع الاستدلال
على مغايرتهما فوجوه مقدوحة الاول ان ظهور اللون اشارة الى تجدد امر وهو اما اللون او صفة نسبية
او غير نسبية والاول باطل لان النور اما ان يجعل عبارة عن تجدد اللون او اللون المتجدد والاول
يقتضي ان لا يكون ستر الا في ان يجدده والثاني يوجب كون الضوء نفس اللون فلا يتم لهم الضوء
هو ظهور اللون مع ان جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور فذلك
نزاع لفظي وان زعموا ان ذلك الظهور تجدد حال نسبية فهذا باطل لان الضوء امر غير نسبي فلا يمكن
تفسيره بالحالة النسبية والثاني ان البياض قد يكون مضيئا مشرقا وكذا السواد فلو كان ضوء كل منهما
عين ذاته لزم ان يكون بعض الضوء ضد البعض وهو محال لان ضد الضوء الظلمة الثالث ان اللون
يوجد بدون الضوء وكذا سائر الالوان وكذا الضوء يوجد بدون اللون كالماء والبلور اذا وقع
عليها الضوء فهما متغايران لوجود كل منهما بدون الاخر الرابع ان الجسم الاحمر مثلا المضيء اذا انعكس

منه الى مقابله فعاد ينعكس الضوء عنه الى جسم اخر وثانٍ ينعكس منه الضوء واللون معًا اذا مر باخر
يحر المنعكس اليه فلو كان الضوء مجرد ظهور اللون لاستحال ان يفيد لغيره لمعانًا ساذجًا فان قيل هذا
البرهان عبارة عن اظهار اللون في ذلك القابل فنقول فلماذا اذا اشتد لون الجسم المنعكس منه ضوءه
اخفى ضوء المنعكس اليه وابطله واعطاه لون نفسه اقول اما الوجه الاول فهو مقدوح بان ظهور
اللون عبارة عن وجوده وهو صفة حقيقية من شانها ان تجب وتضاف الى القوة المدركة ولهذا
الاعتبار يقع له التجدد وقوله يوجب ان يكون الضوء نفس اللون قلنا نعم ولكنهما متغايران بالاعتبار
كما ان المهية والوجود في كل شيء واحد بالذات متغايران بالاعتبار فان الضوء يرجع معناه الى وجود
خاص عارض لبعض الاجسام والظلمة عبارة عن عدم ذلك الوجود بالكلية والظل عبارة عن عدمه
في الجملة واللون عبارة عن امتزاج يقع بين حامل هذا الوجود النوري وحامل عدمه على انحاء مختلفة
وقد مرت الاشارة الى ضعف الادلة الموردة على ابطال كون الاكوان الالوان غير زائدة على مراتب تركيب الانوار
فعلى هذا صح معنى قولهم الضوء هو ظهور اللون وصح ايضًا لو قال احد انه عين اللون لان النور بما هو نور
لا يختلف اذ لا يعتبر فيه امتزاج ولا شوب مع عدم او ظلمة والالوان مختلفة واما الوجه الثاني فهو
ايضًا مندفع بما مهدنا وبان الالوان وان يكن عين النور الا ان مراتب الانوار مختلفة شدة وضعفًا
ومع الاختلاف بالشدة والضعف قد يختلف بوجوه اخرى بحسب تركيبات وتمزجات كثيرة يقع بين
اعداد من النور وامكانها وقبلتها وقوتها وضعفها واصلها وعارضها واعداد من الظلمة اعني عدم
ملكة النور وامكانها وقبلتها وقوتها وضعفها واصلها وفرعها فان هذه الالوان امور مادية في الاكثر
او متعلقة بها والمادة منبع الانقسام والتركيب بين الوجودات والاعدام والامكانات فلذا يجب ان يحصل
من ضروب تركيبات النور بالظلمة هذه الالوان التي نراها فيقع تلك الانقسامات في محالها على الوجه المذكور
ثم يقع عليها نور اخر بمقابلة المبدء ومن قال بان الضوء عين اللون لم يقل بان كل ضوء عين كل لون كما ان
من قال بان الوجود عين المهية لم يقل بان كل وجود عين كل مهية ليلزمه ان لا يطرء وجود على وجود ولا
يضاد وجود لوجود فالالوان مختلفة الاحكام وبعضها امور متضادة لكن بما هي الالوان لا بما هي انوار
كما ان الموجودات مختلفة الاحكام وبعضها اشياء متضادة لكن بما هي مهيات لا بما هي موجودات مع ان الوجود
والمهية واحد وكل النور واللون واحد لا يخفى ذلك على من سمع كلامنا مع قلب ذكي سميع واما الكون

الثالث فبيل ذعر سهل بما بيناه وكذا الوجه الرابع بادنى اعمال روية فان عدم ظهور اللون قد يكون
لضعف اللمعان الواقع على شيء وقد يكون لشدة اللمعان فالواقع على المقابل من عكس المعنى الملون قد يكون
ضوءه فقط وذلك عند قصور الضوء واللون او قصور استعداد المقابل المقابل وقد يكون كلاهما
لقوتهما وقوة استعداد المنعكس اليه على ان الكلام في مباحث العكوس طويل فكون المنعكس من الجسم
المضيء الى الجسم الخر ضوءه دون لونه ربما كان لاجل صقاله فان الصيقل قد يكون ذا لون وضوء لكن
المنعكس منه الى مقابله ليس الا ما حصل من تباخر توسط على نسبة وضعية مخصوصة بينهما له اليهما لا اللون
والضوء اللذان يستقران فيه في ذلك المقابل ليس الا الضوء فقط من ذلك البتة لا من المنعكس منه الا ان
يكون المنعكس اليه ايضا جسما صقيلا فيقع فيه مكاية منهما او من احدهما ايضا **فصل** في الفرق
بين الضوء والنور والشعاع والبريق والظل والظلمة وفي ان الالوان انما تحدث بالفعل عند حصول
الضوء ضوء المضيء انكان من ذاته لا بان يفيض عليه من مقابله كالشمس فيسمى ضياء والا فعرضي كالقمر
ويسمى نورا اخذا من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا اي ذات ضياء وذات نور واللمعان
هو النور الذي به يتزلون الجسم وهو ايضا ذاتي وعرضي والاول يسمى شعاعا والثاني كالمرآة يسمى
بريقا وربما يسمى العرضي الحاصل من مقابلة المضيء لذاته كنور القمر ونور وجه الارض الضوء الاول
وان كان من مقابلة المضيء لغيره كضوء وجه الارض قبل طلوع الشمس وكضوء داخل البيت من مقابلة الهواء
المقابل للشمس فهو الضوء الثاني والثالث وهكذا على اختلاف الوسائط بينه وبين المضيء بالذات
ويسمى ظلا اولا وثانيا وهكذا ينعدم الظل على الضوء بمرتبة الى ان ينتهي الضوء بالكلية وينعدم فيسمى ظلمة
وهو عدمي لانا اذا غمضنا العين كان حالنا كما اذا تحتنا في الظلمة لا ندرك شيئا فوجب ان لا يكون
كيفية من الجسم المظلم ولانا لو قدرنا خلو الجسم عن النور من غير اتصاف صفة اخرى والا صار قوة امكانية
لم يكن حاله الا هذه الظلمة ومتى كان كذلك لم يكن امرا وجوديا بل سلبا محضا واعلم ان الالوان غير
موجودة بالفعل في حال كونها مظلمة عند الشيخ واتباعه والدليل عليه اما الاخرى في الظلمة فهو
اما لعدمها او لوجودها وانه عن الابصار والثاني باطل فان الظلمة عدمية والهواء نفسه غير مانع من
الرؤية كما اذا كنت في غار مظلم وفيه هواء كله على تلك الصفة فاذا صار المرئي مستنيرا رايته ولا يمنعك
الهواء الواقف بينه وبينك وربما يقال هذا الترديد غير حاصر لاحتمال شق اخر وهو عدم شرط

الرؤية ويدفع بان اللون اذا كان في نفسه من الكيفيات المبصرة فعند وجود الحس الصحيح يجب ان
يكون مدركا والا لم يكن في نفسه مرئيا وتقابل ان يقول لا شك ان اللون له ماهية في نفسه
وله انه يصح ان يكون مرئيا فلعل الموقوف على وجود الضوء هو هذا الحكم وبالجملة للجسم مراتب ثلث
استعداد ان يكون له لون معين ووجود ذلك اللون وكونه بحيث يصح ان يرى فلم لا يجوز ان
يكون الموقف على وجود الضوء هذا الحكم الثالث لا اصل وجود اللون اقول والاولى ان يجعل
هذه المسئلة متفرعة على مسئلة كون اللون عين الضوء او غيره فان كان من مراتب الضوء لم يكن
موجودا حال الظلمة وان كان غيره امكن ان يكون موجودا في تلك الحالة ولا يراها لفقدان
شرط الابصار **تذنيب** ربما يظن ان الظلمة من شرايط رؤية الاجسام كالاستبناء التي تلمع
بالليل ونفوه قال الشيخ ذلك وقال لا يمكن ان يكون الظلمة شرطا لوجود اللوامع مبصرة وذلك
لان المضيء مرئي سواء كان الرائي في الظلمة او في الضوء كالنار نراها سواء كانت في الضوء او
في الظلمة واما الشمس فانما لا يمكننا ان نراها في الظلمة لانها متى طلعت لم تبق الظلمة واما الكواكب
واللوامع فانما نرى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوءها واذا انفصل الحس
عن الضوء القوي لاجرم لا ينفعل عن الضعيف فاما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوءها فلاجرم
نرى وبالجملة فصيرورتها غير مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لما ذكرنا ظهر ان الظلمة ليست
من شرايط هذا الباب **الباب الرابع** في الكيفيات المسموعة وفيه فصول **فصل**
في علة حدوث الصوت علة القرعة تموج الهواء وسبب التموج اساس عنيف كقرع القارع وقلع
الكرباس فيحصل من كلا الامرين تموج من جهة انفلاق الهواء من القارع او انبساطه من القالع الى
الجانبين بعنف شديد فيلزم المتباعد من الهواء ان ينقاد للشكل والموج الواقعين في المقارب
وهكذا يحدث انضغاط بعد انضغاط مع سكون قليل يكون الى ان ينتهي ذلك الى الهواء الذي
عند الصماخ وليس الصوت نفس التموج كما ظنه بعض الناس ولا نفس القلع والقرع كما زعم اخرون
فان التموج محسوس باللمس لان شديد مدرك بما صرف عن الصماخ فايذنه والقلع والقرع محسوسان
بالبصر بتوسط اللون ولا شيء من الاصوات يحس باللمس او البصر فليس التموج بصوت ولا القلع
والقرع وايضا الشيء قد يعلم انه موج او قرع او قلع ويجهل كونه صوتا وقد يعلم الصوت عند

ما يكون الامور الثلثة مجهولة فهي غير الصوت **فصل** في اثبات وجود الصوت في الخارج
لاحد ان يقول ان الصوت لا وجود له في الخارج بل انما يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج
واستدلوا على ذلك بانا كما ادركنا الصوت ادركنا مع ذلك جهته ايضا ومعلوم ان اثر الجهة لا
يبقى في المتموج الذي عند الصماخ فكان يجب ان لا يدرك جهاتها كما ان اليد تلمس ما تلقاه ولا
تعرف به الا حيث تلمسه من غير ان يدرك الفرق بين ورود ه من اليمين او من الشمال لانها لا تدرك
البعيد الا حين انتهى اليها ولا التمييز بين الجهات ولما كان بالسمع نفع التمييز بين الجهات وكذا بين القريب
والبعيد من الاصوات علمنا انا ندرك الاصوات الخارجية حيث هي فيكون موجودا خارج الصماخ و
اعترض بانا انما ندرك الجهة لان الهواء القارع للصماخ انما توجه من تلك الجهة وانا نميز بين القريب والبعيد
لان الاثر الحادث عن القرع القريب اقوى عن البعيد اضعف ودفع الاول بان ذا الصوت قد يكون
على يمين السامع ويسمع بالاذن الايسر لانسداد في الاذن الايمن وله شعور بالجهة والثاني بانه
باطل والا لما كان ادراك التفرقة بين البعيد القوي والقريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين متساويين
في البعد مختلفين بالقوة والضعف وجب ان نظن اختلافهما بالقرب والبعد اقول لكن الاشكال
بان المدرك والمحسوس لا بد وان يكون امرا موجودا عند المدرك حالة ادراكه والموجود عند الجوهر
الحاس لا بد وان يكون ملاصقا له وهيئة الصوت وشكل التموج وان كانا موجودين عند السامع
لكن صفتي البعد والقرب غير موجودتين عندها والتحقيق ان تعلق النفس بالبدن يوجب تعلقها
بما اتصل به كالهواء المجاور بحيث كانهما شيء واحد تعلقت به النفس تعلقا ولو بالعرض فكلما حدث فيه
شيء مما يمكن للنفس ادراكه بشيء من الحواس من الهيئات ومقادير الابعاد بينها والجهة التي لها وغيرها فادرك
النفس له كما هو عليه **فصل** في سبب ثقل الصوت وحدته ومعنى الصداء والطنين والحرف
سبب الحدة صلابة المقروع وملاسته في بعض الاجسام وقصره وشدة انحرافه في بعضها وضيق منفذ
الهواء وقربه من المنخر في بعضها فيحدث عن هذه الاسباب هيئة يتادى الى السمع على هذه الصوت وهي
الزيرية وسبب الثقل اضداد هذه الاسباب وهي البمية وكلتاهما محتملة للزيادة والنقصان فان زادت
الاسباب زادت المسببات على نسبتها وبالعكس واما الصداء فحصوله لان الهواء اذا تموج وقاوم ذلك
التموج جسم صلب كجبل او جدار بحيث لا ينفذ فيه الهواء المتموج بل يرد وينصرف الى جانب الخلاف

ويكون شكله شكل الاول وعلى هيئة كما يلزم الكرة المرمي بها الى الحائط ان يرجع القهقري فحينئذ
يحدث من ذلك الصوت هو الصدا واذا تكرر ذلك من الجانبين لوجود ما يوجب ذلك الانضراف
في الطرفين يسمى طنينا كما يحدث فيما بين الطست المقروع طرفه بقارع واما الحرف فقد يعرض
للصوت كيفية بها يتميز عن صوت آخر يماثله في الحد والثقل تميزا في المسموع فذلك الكيفية العارضة
هي الحرف في عبارة الشيخ ومعروضها في عبارة جمع من العلماء ومجموع العارض والمعروض في عبارة
بعضهم اقول والكل صحيح وجهان نسبة تلك الهيئة الى اصل الصوت كنسبة الفصل الى الجنس لا
كنسبة العرض الى الموضوع فهما موجودان بوجود واحد وانما العروض في طرف التحليل العقلي لا في الخارج
بان يمكن وقيد المماثلة بالحد والثقل اي الرنين والبحة احترازا عنهما فان كلا منهما يفيد تميز صوت عن
صوت آخر تميزا في المسموع لكون الصوتين يكونان مختلفين بالحدة والثقل ضرورة وقيد التميز بالمسموع
احترازا عن مثل الطول والقصر والطيب وغيره فان التميز بها لا يكون تميزا في المسموع لانها ليست
بمسموعة لكن في كونها من الكيفيات نظر فالاولى به ان يكون احترازا عن مثل الغنة والنحوجة بقي الكلام
في دلالة قولنا تميزا في المسموع على ان يكون ما به التميز مسموعا وفي ان الحدة والثقل من المسموعات
دون الغنة والنحوجة قال بعض العلماء والحق ان معنى التميز في المسموع ليس ان يكون ما به التميز مسموعا
بل ان يحصل به التميز في نفس المسموع بان يختلف به باختلافه ويتحد باتحاده كالحروف بخلاف الغنة
والنحوجة وغيرها فانها قد تختلف مع اتحاد المسموع وبالعكس ولا اخفاء في ان هذا التعريف و
امثاله التي للمحسوسات تعريف بالاخفى بل المقصود منه توضيح للمهية الواضحة عند العقل وتنبيه
على خواصها **فصل** في تقسيم الحروف الى صامت ومصوت والى آتي وزماني الحركات الثلث
بعد عندهم في الحروف ويسمى المصوتة المقصورة والالف والواو والياء اذا كانت ساكنة متولدة
من حركات تجانسها اعني الفتحة من الالف والواو من الضمة والياء من الكسرة ويسمى المصوتة الممدودة وهي
المسماة في العربية بحروف المد واللين لانها كانت مدات للحركات وما سوى المصوتة يسمى صامتة
ويندرج فيها الواو والياء المتحركتان والساكنان اذا لم يكن قبل الواو ضمة وقبل الياء كسرة وليست
الالف الا مصوتا واطلاقها على الهمزة بالاشتراك الاسمي وليس المراد بالحركة والسكون هنا ما
هي من خواص الاجسام بل الحركة عبارة عن كيفية حاصلة في الحرف الصامت من اماله مخرجه الى

مخرج احدى المدات فالى الالف فتحة والى الواو ضمة والى الياء كسرة ولا خلاف فى امتناع الابتداء
بالصوت انما الخلاف فى ان ذلك لسكونه حتى يمتنع الابتداء بالساكن الصامت ايضا او لذاته او لكونه
عبارة عن مدة متولدة من اشباع حركة بجانسها فلا يتصور الا حيث قبلها صامت متحرك وهذا هو
الحق لان كل سليم الحس يجد من نفسه امكان الابتداء بالساكن وان كان مرفوضا فى لغة العرب وينقسم
الحرف باعتبار اخر الى فوقانى لا يمكن تمديده كالفاء فرمانى وان لم يمكن كالطاء فانى
وانما يوجد فى اول زمان ارسال النفس كما فى طلع او فى اخر زمانه كما فى غلط وما يقع فى وسط الكلمة
يحتمل الامرين وعروض لانى للصوت يكون بمعنى انه طرف له كالتقطة للخط ومن الانى ما يشبه الزمانى
كالحاء والخاء ونحوهما مما لا يمكن تجديده لكن يجتمع عند التلفظ بواحد منها افراد متماثلة ولا يشعر الحس
باعتبار زمان بعضها عن البعض حرفا واحدا واعلم ان الحرف الصامت مع الصوت القصير يسمى مقطعا
مقصورا ومع الصوت الممدود يسمى مقطعا ممدودا الاول مثل بل بالفتح او الضم او الكسر والثانى مثل
لا ولو ولى وقد يقع المقطع الممدود بمقطع مقصور مع صامت ساكن بعده مثل هل وقل وبع لمماثلته
المقطوع الممدود فى الوزن واعلم ان الاختلاف الواقع بين الحروف التسعة وعشرين فى لغة العرب
سواها فى بعض اللغات اختلافات بالنوع فهى انواع متخالفة يختلف افراد كل منها بعوارض متصفة او مختصة
اما التصنيف فكالاختلاف بكونها ساكنا او متحركا مضموما او مفتوحا او ممدغما او مدغما فيه وغير ذلك
واما التشخيص فككون هذا الياء الذى يتلفظ به زيدا لان او فى وقت اخر او يتلفظ به عمرو فى وقت
مخصوص ووضع مخصوص وايراد هذه المسائل ليق بالعلوم الطبيعية **الباب الخامس** فى الكيفية
المذوقة والمشمومة وفى اثبات عرضيتهما وفيه فصول **فصل** فى الطعوم الاجسام اما ان يكون عدمية
الطعم او ذوات طعوم والاول هو النفس المسيح وهو اما عادم الطعم حقيقة واما عادمه حسا فقط فان الماء
والحديد واشالهما انما لا يتحلل منه شئ يعوض فى اللسان فيدركه ولكن اذا احيل فى تحليله وتلطيفه
ينفصل منه اجزاء صغار يظهر لها طعم قوى واما الذى له طعم فبسائط الطعوم الحاصلة فى افراده تسعة اقسام
الحرافة والملاحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة وذلك لان ذا الطعم
اما لطيف بحيث القابل او كثيف او معتدله والفاعل فى الثلثة اما حرارة او برودة او قوة معتدلة بينهما
فالحار ان فعل فى الكثيف فالعفوصة وفى اللطيف حدثت الحرافة وان فعل فى المعتدل حدثت المرارة و

وان فعل في اللطيف حدث الحرافة وان فعل في المعتدل حدث الملوحة والباردان فعل في الكثيف
فالعفوصة وفي اللطيف فالحموضة وفي المعتدل فالقبض والمعتدلان فعل في اللطيف حدث الدسم
وفي الكثيف الحلاوة وفي المعتدل النفخ فالحرفة اسخن الطعوم ثم المرات ثم الملوحة لان الملوحة اقوى
على التحليل من المرة والمالح كانه مركب وبرطوبة زائدة لان سبب حدوث الملح مخالطة رطوبة مائية قليلة
الطعم او عديمته لاجزاء ارضية محرقة يابسة والمزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال فانها ان كثرت امرت وتما
يدل على ان الملح دون المر في السخونة ان البورق والملح المراسخن من الملح الماكول والعفص ابرد ثم القابض
ثم الحامض ولذلك يكون الفواكه الحلوة اولا ثم عفوصة شديدة التبريد فاذا اعتدلت فيلا باسخان
الشمل المنضج لها مالت الى الحموضة مثل الحصرم وتما بين ذلك يكون ذا قبض ثم ليس بعفوصة ثم ينتقل
الى الحلاوة والعفص والقابض متقاربان في الطعم لكن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص باطنه ايض
وقد يتركب طعمان في جزء واحد مثل اجتماع المرارة والقبض في الحضض وفي البشاعة وكاجتماع الحلاوة
والحرافة في العسل المطبوخ وكاجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان وكاجتماع المرارة والنفخ
في الهندبا ويشبه ان يكون هذه الطعوم انما يكون بسبب انها معها تحدث دفا تحدث بعضها المسا ايضا
فيتركب من الكيفية الطعمية ومن الثانية الليس واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك كطعم واحد متميز فمن
الطعوم المتوسطة بين الاطراف ما يصحبه تفريق وامتحان فيتمي الجملة حرافة واخر يصحبه تفريق من غير امتحان
وهو الحموضة واخر يصحبه كثف وتخفيف وهو العفوصة وعلى هذا القياس هذا ما يليق بالحكمة من
احكام الطعوم واما الزايد على هذا القدر فاللايق بايرادها في علم الطب **فصل** في الروايح
المشمومة ليس لانواع الروايح عندنا اسماء الا من جهات ثلثة احداها جهة الاضافة الى موضوعاتها كرايحة
المسك ورايحة العنبر ورايحة السرجين وثانيها من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال طيبة ومنتنة من غير تحصيل
معنى فصل فيهما وثالثها ان يشتق لها اسم من مشاكلها للطعم فيقال رايحة حلوة ورايحة حامضة كان
الروايح التي اعتدت مقارنة للطعوم ينسب اليها ونعرف هذا اخر الكلام في احوال الكيفيات
المحسوسة تبعا لما ذكر في كتب القوم كالشفا وغيره واما الكلام في كيفية الاحساس بها فسيجيء في
القسم الثاني لهذا الفن وهو البحث عن الكيفيات النفسانية ولنا في هذه الكيفيات المحسوسة كلام رافع
من هذا النمط سنعود الى ذكره بتحقيق وجود اخرلها وغيرها واثبات ان لها كينونة صورية بلا مادة

في عالم آخر غير عالم الاضداد والاستحالات حين اشتغالنا بعلم المعاد وموطن النفوس الانسانية
عند المفارقة عن هذه الاجساد **القسم الثاني** من الاقسام الاربعة التي للكيف القوة واللاقوة وفيه
فصول **فصل** في انواعه انواع هذا القسم من الكيفية ثلثة الاول استعداد شديد على ان ينفعل
كالمراضة واللين وهذا يسمى باللاقوة والثاني استعداد شديد على ان لا ينفعل كالمصاحبة والصلابة
والثالث استعداد شديد على ان ينفعل كالمصارعة وهذا القسمان يسميان بالقوة واما المعنى المحصل الذي
تشترك فيه هذه الثلثة ويكون تمام الامر المشترك الذاتي لها حتى يكون نوعا المطلق الكيف وجنسا لهذه
الثلثة فقد ذكر امران احدهما انه استعداده جسماني كامل بحيث يتمشى من مخارج وثانيهما انه المبدء الجسماني الذي
به يتم حدوث امر حادث بمعنى ان حدوثه يترتب به والثاني اولى من الاول لان الاستعداد من باب المضاف
اذ لا يعقل الا بين شيئين مستعد ومستعد له فكيف يكون نوعا من الكيف وهذا الرسم متناول للاقسام
الثلثة لان الفاعل والمنفعل يشتركان في ان حدوث الحادث انما يتم بهما فان القوة على الانفعال يترتب
بها حدوث ذلك الانفعال وكذا القوة للمقاومة يترتب بها حدوث المقاومة والقوة على الفعل كذلك
للفعل والاقسام الثلثة مشتركة في كونها مبادي جسمانية لحدوث حوادث مترتبة بها قال الشيخ في قاطيغورياس
واما الجنس الآخر من اجناس الكيفيات التي هي انواع الكيفية العامة فيجب ان يتصور على انه استعداد جسماني
كامل نحو امر خارج بجهة من الجهات لا القوة التي هي في المادة الاولى ولا قوة الجواز فان كل اذعان بالقوة
صحيح وبه نصل الى الاستعداد حتى يصير هذه القوة بحكم الجواز الطبيعي وافرة من جهة احد طرفي النقيض
فلا يكون في قوة الشيء ان يقبل المرض او ان يصرع غيره فقط كيف كان بل ان يكون قد يترجح قبول المرض
على قبول الصحة او يترجح لا قبول الصرع والمراضة والهيئة المصارعية والهيئة الانصراعية والصلابة المترجح
فيها ان لا ينصرع واللين المترجح فيها ان لا ينصرع من هذا الباب انتهى قرأ على انه لا خلاف في ان القوة على الانفعال
والقوة على المقاومة داخلتان تحت هذا النوع واما ان القوة على الفعل هل هي داخلة تحت هذا النوع فالشهير
انها منه والشيخ اخرجها منه وهو الحق كما سيظهر ذلك وجهه فاذا اريد تلخيص معنى جامع للقسمين دون
الامر الثالث بقي انه كيفية بها يترجح احد جانبي القبول واللاقبول لقابلها واما بيان ان القوة على الفعل
لا يصح ان يكون داخلة تحت هذا النوع كما ذهب اليه الشيخ فيحتاج اولا ان يعرف اصلا كليا وهو ان جهات
الفعل دائما يكون من لوازم الذات لان كل ذات لها حقيقة فلها اقتضاء اثر اذا خلي وطبعه ولم يكن مانع

يفعل ذلك الاثر ولا يحتاج حينئذ في فعلها الى قوة زايدة عليها واذا فرض اضافة قوة اخرى لها لم يكن تلك الذات
بالقياس اليها فاعلة لها قابلة اياها واذا اعتبرت الذات والقوة معا كان المجموع شيئا اخر ان كان له فعل كان
فعله لازما من غير حاجة الى استعداد له لحصول ذلك الفعل ولو فرض ذلك الاستعداد للفاعلية له كان له
اولا قوة انفعالية لحصول ذلك الفعل ولو فرض ذلك استعدادا المفروض لم يكن بالحقيقة فاعلية بل انفعالا
فليس الفاعلية استعدادا بل للمنفعلية اولا وبالذات للفاعلية بالعرض فثبت مما بينا بالبرهان ان لا قوة ولا
استعداد بالذات لكون الشيء فاعلا جل انما القوة والاستعداد للانفعال وبصيرورة الشيء قابلا لشيء بعد ان
لم يكن بالفعل **فصل** في تحقيق ما ذكرناه بوجه تفصيلي قال الشيخ في الطبيعيات ليس لمتشكك ان يتشكك في
انه هل المصارعة في هذا الباب داخلة من حيث ان لا يصرع او من حيث يصرع وان كانت من حيث لا يصرع
يكون المؤنث في دفع الشك حقيقة ويكون هذا الجنس هو ما كذا احد طرفي ما عليه القوة الانفعالية في ان
ينفعل وفي ان لا ينفعل لكن يعرض ان يضيع استعداده من حيث يحرك غيره من الاقسام ولا يصح ان يوجد
في الاجناس الاخرى او يصعب وان كان من حيث يصرع فان الشهوة الاولى تاكد وكانك قد فهمتها ولسنا
نعني بالقوة المصارعة القوة الاولى المحركة النفسانية التي هي جو ولا يقبل الاشد والاضعف بل هذه كمال
لتلك من جهة سواتاه الاعضاء انتهاء اليها نسبة شدة الذكاء والفهم الى النفس الناطقة فيقول الان المصارعة
بحيث يعلم انها متعلقة بامور ثلثة امر في البدن وامر في القوة المحركة وامر في القوة الدراكة اما ما
يتعلق بالقوة الدراكة فهي معرفة ما صناعة بحيل المصارعة كمعرفة صناعة الرقص والضرب بالعود و
بالجملة فهو من اصناف المعرفة بكيفية افعال تتعلق بالحركة كصناعة البناء والكتابة واما ما يتعلق بالقوة المحركة
فهو ملكة يحسن بها تصريف الفضل على ادراك الغرض في المصارعة فهاتان اما حالا الان ان ضعفتا واما
ملكتان ان قويتا وتمكنتا وليستا من الامور البدنية الصرفة واما الثالث وهو الباقي فهو امر بدني يقوى
وهو كون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها فهذا من هذا الباب فقد ذاك الشهوة ويتبين ان هذا الجنس
هو استكمال استعداد احد طرفي ما عليه القوة بمعنى الجواز حتى يكون شديد الاستعداد لوجودنا اذا وجد
كان انفعالا لا بالفعل كالمرضية او شديد الاستعداد لان يوجد فيه وهذا كالمصارعة وبالجملة فان هذه القوة
اما ان تستكمل الحذق بحيث المتعرض عن الحالة الطبيعية الملائمة وهو اللاقوة واما بحيث لا يتغير عنها وهي
القوة الطبيعية انتهى وربما قيل ان القدرة على تلك الافعال لها اعتبار من حيثيتها قدرة واعتبار من

حيث انها قدرة شديدة او من حيث انها فاعلة بسهولة فهي من حيث انها قدرة فهي من الحال والملكة ومن
حيث انها شديدة او فاعلة بسهولة فهي من هذا النوع فاجيب كما في الشفاء بان الذي فيه قوة ان يصرع اشد
ففيه قوة الصرع حاصلة لكنها ضعيفة والذي فيه قوة الصرع ففيه قوة الانصراع حاصلة لكنها ضعيفة فهي
كل منهما قوة الامرين حاصلة ولكنها في احدهما اقوى وفي الاخر اضعف فهذا الاختلاف اما ان يكون في
الماهية او في العوارض فان كان في الماهية وجب ان لا يكون شدة القوة خارجة عن ذات القوة فان الشيء
لا يختلف باختلاف ما ينضم اليه من الخارج واذا لم يكن الشدة موجودا خرج القوة القوية موجود واحد وهو
بماهيته الوجدانية مخالفة للقوة الضعيفة فاذا كانت تلك الحقيقة داخلة في احد الجنسين امتنع دخولها
في الجنس الاخر واما ان كان الاختلاف بينهما في العوارض فذلك باطل ومع بطلانه يفيد المقصود اما وجه
بطلانه فلانه يلزم ان يكون قوة واحدة بانفرادها تعرض لها الشدة لا لقوة اخرى انضاف اليها بل كيفية عن القوة
تقارن القوة فيصير بها اشد تاثيرا وفعالا وهذا محال واما بيان انه مع بطلانه يفيد المقصود فلان
القوة القوية اذا كانت من نوع القوة الضعيفة والقوة الضعيفة غير داخلة في هذا القسم من الكيفية
فالقوة القوية غير داخلة فان مثل اذا لم يكن تحت جنس لم يكن الشيء ايضا تحت ذلك الجنس ومما يحتج ايضا
على بطلان مذهبهم ان الحرارة لها قوة شديدة على الاحراق فلو كانت داخلة في هذا الباب مع دخولها في
الجنس المسمى بالانفعاليات والانفعالات لزم تقومها بجنسين وهو محال فثبت بهذا ان القوة الشديدة
غير داخلة في هذا الجنس **فصل** في تحقيق ان اللين والصلابة من اي جنس من اجناس الكيف قد مر
الاشارة في صدر الكيفيات اللمسية الى ان احدهما اعني الصلابة استعداد طبيعي نحو لا انفعال والاخر اعني
اللين استعداد طبيعي نحو الانفعال فليس احدهما بان يجعل عدما للاخر اولى من العكس فاذا ليس التقابل بينهما
تقابل العدم والملكة فهما اذن كيفيتان وجوديتان ولكن لا حدان بقول ذلك الاستعداد الطبيعي يلزمه ثلثة
اشياء احدها عدمي والاخران وجوديان اما العدمي فهو الانفعال واما الوجوديان فاحدهما المقادير
المحسوسة والثاني بقاء شكله على ما كان عليه وذلك الاستعداد لا يجوز ان يكون عدميا لانه علة لامرين
الوجوديين وعلة الوجودي وجودي فذلك الاستعداد امر وجودي وايضا فالانفعال كما سبق عبارة
عن حركة في سطح الجسم مقارنة لحدوث شكل مخصوص فيه واستعداده لقبول الحركة لانه جسم طبيعي واستعداده
لقبول ذلك الشكل لانه متكم واذا كان كونه جسما طبيعيا ذا كمية هو العلة لهذه القابلية امتنع ان يكون

هناك كيفية اخرى يفيد هذه القابلية ان ما يثبت لذات الشيء لا يكون بعلة اخرى واذا ثبت ان استعداد الانفعال
ليس بكيفية زائدة وجب ان يكون الاستعداد نحو الانفعال لعلة وجودية اذ يستحيل ان يكون هيئة نفس
المادة التي هي علة للاستعداد والا يتصور زوال وصفة عن المادة اذ ليل الاستعداد للانفعال علة وجودية
حتى يكون زوالها علة الاستعداد للانفعال امر وجودي فمن هذه المعاني يغلب على الظن ان المقابل
بينهما يقابل العدم والملكة اقول يمكن حل هذا الاشكال بان نعرف الاشياء الواقعة تحت الاجناس المختلفة
قد يكون بامور عدمية او نسبية او شيء يكون تحت جنس اخر وما نحن فيه ان يكون الصلابة بحيث لا ينغمر تعريفه
لامر وجودي بصفة عدمية او نسبية اي شيء يكون تحت جنس اخر وكون اللين بحيث ينغمر تعريفه لنوع من مقولة
اخرى وهي مقولة ان ينفعل فكون اللين والصلابة وجوديتين بحيث هذا النوع من الكيفية اعني القوة
واللاقوة لا ينافي تعريف احدهما بعدمي والاخر بوجودي من مقولة اخرى واما قول القائل ان
علة قابلية الجسم اللين لقبول الانغمار هي كونه جسما متكما فممنوع اذ لا نسلم ان مجرد الجسمية الطبيعية
مع المقدارية يكفي لقبول هذا النحو من الحركة على هذا الشكل لقبول وهي الانغمار وان كفى لقبول مطلق
الحركة ومطلق الشكل فاذا لم يكف الجسمية مع المادة الاولى والكمية للانغمار فلا بد هنا من حالة وجودية
اخرى هذا ما سنح لي في دفع هذا الاشكال لكن بقي شيء اخر وهو ان الاستعداد واللااستعداد امور عقلية
كالامكان والامتناع والوجوب ونظايرها فهي اما عدمية او اضافية والاعدام ليست تحت مقولة
الاضافة فبقي الكلام في امور هي مقتضية لعدم او اضافة لكن نعلم بالضرورة انه اذا حصلت الجسمية
مع بعض الكيفيات الحسية كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة حصلت مثل هذه الاستعدادات وان
لم يكن كيفية وجودية اخرى بقي الاستعدادية وليس المخلص عن هذا الا بان يقال ان كون المادة بحيث يكون
الامكان الذي فيه نحو القبول واللاقبول قريبا من الفعل بسبب كيفية او شيء كيفية حصلت فيها حالة
غير الامكان والجواز العقلي لان ذلك غير قابل للقرب والبعد ولا الرجحان لاحد الطرفين بخلاف هذا
الامكان وغير نفس الكيفية ولا داخلة في باقي المقولات **القسم الثاني** في الكيفيات التي يوجد في ذوات
الانفس وهي على الجملة منقسمة الى الحال ان لم يكن راسخة وان كانت راسخة سميت بالملكة قيل الافتراق
بينهما افتراق بالعوارض لا بالفصول اذ لا يجب تغايرهما بالذات فان الامر القائم في ابتدائه يكون قبل صيرورته
مستحكما يسمى حالا فاذا صار هو بعينه مستحكما يسمى ملكة فيكون الشخص الواحد قد كان حالا ثم صيرته ملكة

كما ان الشخص الواحد قد كان صبيا ثم يصير رجلا اقول من اراد ان يعرف فساد هذا القول فينبغي ان ينظر في
امر الحال والملكة في باب العلم فان الحال هو الصورة الحاصلة وهي من الاعراض التي موضوعها النفس
اما اذا صار العلم ملكة فلا بد ان يتحد النفس بجوهر عقلي وبه يصير جوهرا فعالا لا المثل تلك الصور واثالها
والفاعل كيف يكون متحد القوة مع المفعول كيف وهذا الاستحكام كمالية لما كان اولا حالا لا غير مستحكم
وعندهم ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا فهما بان يختلفا شخصا كان اولى واعلم انه اذا كان
مفهوم الملكة مدخل فيه قوما او قدرة فحصول الصورة العلمية التابعة لنفوس الافلاك وغيرها من
الصفات كالقدرة والارادة التي لها وكذا علوم العقول كما اشتهر عند متاخري الحكماء وقوم من قبلهم انها
صور زايدة فيها يخرج عن الحال والملكة لانها ليست سريعة الزوال ولا بطيئة الزوال وليست قوة قوية
ولا بعيدة بل فعل مجرد بصورة حاصلة ليست ايضا داخلة في سائر الكيفيات الاستعدادية ولا المحسوسة
ولا التي في الكميات فيشكل الامر فيها على ما انه منهم في تقسيم الكيف الى انواع محصورة في الاربعة فاذا اريد تقسيم
التقسيم بحيث النفسانية بكمال غير محسوس ولا يوخذ في حد الملكة القوة او القدرة بل هيئة ثابتة لا يجر
جنبها او يوخذ لها قسم اخر فيقال اما حال او ملكة او امر اخر غيرهما ليدخل فيها الارادة الكلية لنفوس
الافلاك وصورها الثابتة العلمية فيكون كالامر استعدادي يوجب ثبات لا يزول ويكون قسم الحال
والملكة واعلم انه يندرج تحت هذا النوع اعني الحال والملكة انواع كثيرة غير محصورة لكن المذكور منها في
كتب هذا الفن عدد قليل واما في كتب الصوفية فعدد من منازل السايرين ومقامات العارفين مبلغ كثير
كسبعة او نحوها فلنذكر من الانواع التي جرت العادة بذكرها هنا كالمحبة في مقالة الالهام فانه لشرفه
وغموض مسائله افردناه للبحث عن احكامه واحواله بابا على حدة واما سائر الكيفيات النفسانية كالقوى
والاخلاق فهما نذكرها في فصول الاول في القدرة قدمه تحقيق القدرة في البحث عن معنى القوة من انها
حالة نفسانية للحيوان بها يصح ان يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه اذا لم يشا او ضد ذلك هو العجز
وكل منهما قد يختلف بالقياس الى بعض الافعال دون بعض اذ ليس معنى القادر مطلقا ان يصح منه صدور
كل ما يشاء والا لم يصح اطلاق القادر على غير الباري جل اسمه من الحيوانات وغيرها وقد لم يصح منه الا
صدور بعض قليل من الاشياء ولا صدور وهذه القدرة التي في الحيوان صفة امكانية متساوي نسبتها
الى وجود الفعل وعدمه وصدوره وتركه لكن اذا ضمت المشية اي الارادة اليها خرجت نسبتها عن صرف

الامكان الى احد الجانبين فصار تعلقها باحد الجانبين اما واجبا ان بلغت الارادة الى حد الاجماع
او راجحا ان بقي التردد واما القدرة التي هي عين المشية التي هي عين العلم بوجه الخير والنظام الاكمل
فهي خارجة عن حدود الامكان بالقياس الى حد الوجوب كما في الباري جل ذكره فقدرته تعالى ليست
من الكيفيات النفسانية التي اذا قيست الى ممكن لم يجب وجوده عند وجودها ولا عدمه عند عدمها
لعدم العلاقة البينة والمسببية بينهما وليست نسبة قدرة الله الى الموجودات كلها هذه النسبة اي الامكان
فقط لانها كلها بقدرة الله وجدت وجبت فقدرته تامة الفعل لانها عين العلم والارادة وقدرة
الحيوان ناقصة فلو كانت قدرة الحيوان عين ادراكه وارادته لفعل او ترك لكانت تامة واجبة الفعل عنها فكانت
حينئذ فعلة لا قوة وكان الفعل معها واجبا لا ممكنا فقط فقد علمت ان نسبة القدرة التي في الحيوان
الى القدرة التي معها العلم والارادة نسبة النقص الى الكمال وكما يوجد في الناقص يوجد في الكامل لانما
يرجع الى القصور والفتور من الامور العدمية والامكانية فلهذا يصح اطلاق القدرة على ذات الباري
جل اسمه بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان كانت المشية عين قدرته وكذا العلم الا انه لا حكم
بمعنى ان وجود الواحد علم وارادة وقدرة وكلها موجودة بوجود واحد اي صمدي ولو كان الشرط في
القدرة ان لا يكون عين الارادة ولا مستلزمة اياها حتى يلزم ان يوجد زمان كان القدرة ولم يكن فيه
مشية للمقدور لا الوجود ولا العدم او لا بد ان يكون وقت كانت المشية غير المشية التي لوجود هذا المقدور
لم يكن هناك هذا المعنى العام المقدر بل معنى اخر خارجا تمامه او بعضه من المعنى الذي وقع التعريف
به القدرة فان التعريف المشهور شامل للقدرة التامة والناقصة جميعا واذا شرط فيها كونها مع عدم الارادة
او ارادة العدم لزم كونها ناقصة فان القدرة اذا كانت جهات مؤثرية ومبدائية وجب ان يقترن بالارادة
ووجب ان يوجد معها صدور الاثر لا تراخ وهذه هي القدرة التامة فصل في الارادة وهي في
الحيوان من الكيفيات النفسانية وشبه ان يكون معناها واضحا عند العقل غير ملتبس بغيرها الا انه يعبر التعبير
عنها بما يفيد تصورها بالحقيقة وهي مغايرة الشهوة كما ان مقابلها وهي الكراهة تغاير النفرة ولذا قد يريد
الانسان ما لا يشتهيه كشرب دواء كريه ينفعه وقد يشتهي ما لا يريده كاكل طعام لذيذ يضره وفسرها
المتكلمون بانها صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور وقيل هي في الحيوان شوق مؤكد الى حصول المراد وقيل
انها مغايرة للشوق المؤكد فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم اذ قد يشتهي الانسان ما لا يريده وقد

يريد ما لا يشتهيه كما ذكرنا والفرق بينهما بان الارادة ميل اختياري والشوق ميل طبيعي قبل ولهذا يعاقب
الانسان المكلف بارادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها وهؤلاء جعلوا مبادي الافعال الاختيارية
التي للحيوان خمسة التصور واعتقاد النفع او دفع الضرر والشوق والاجماع المسمى بالارادة والقوة
المحركة والاولون انما اسقطوا الاجماع وجعلوه نفس الشوق المتاكد وفي جعل القصد والارادة من
الافعال الاختيارية نظر اذ لو كان الامر كذلك لاحتاج الى قصد اخر ويلزم التسلسل والقول بان البعض اختياري
دون البعض بكر لا يساعده الوجدان بل الظاهر انه اذا غلب الشوق تحقق الاجماع بالضرورة ومبادي الافعال
الاختيارية تنتهي الى الامور الاضطرارية التي يصدر من الحيوان بالايجاب فان اعتقاد اللذة او النفع يحصل
من غير اختيار فيتبعه الشوق فطبيعة القوة المحركة اضطرارا فهذه امور مرتبة بالضرورة والاختيار في الحيوان
عبارة عن علمه والشوق التابع له سببا للفعل وقدرته عبارة عن ذلك السبب للفعل كالقوة المحركة التي
الاعضاء واما ارادة الله فعند الحكماء هي عبارة عن علمه بنظام العالم على الوجه الاتم الاكمل فان هذه العلم
من حيث انه كاف في وجود النظام الاتم ومرجح لطرف وجودها على عدمها ارادة والعلم فينا ايضا اذا تاكد
يصير سببا للوجود الخارجي كالماشي على شاهق جدار ضيق العرض اذا غلبه توهم السقوط يصير سببا للسقوط
ومن هذا القبيل تاثير بعض النفوس بالهمة والعين الذي علم تاثيره بالتجارب واختار المجرب الصادق فلا يستبعد
ان يكون العلم الازلي سببا لوجود الكائنات **فصل** في حده الخلق واقسامه الخلق ملكة يصدر بها عن
النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وليس الخلق عبارة عن القدرة على الافعال لان القدرة نسبتها الى
الضدين واحدة كما سبق وليس ايضا عبارة عن نفس الفعل لانه عبارة عن كون النفس بحال يصدر عنها الصناعة
من غير روية كمن يكتب شيئا ولا يروي في كتبه حرف حرف او يضرب بالعود ولا يتروي في كل نغمة نغمة بل ربما
يتبلد في فعله اذا روي لان مبدا فعله هذا بعد احكام الملكة ليس بروية بل شيء نسبته الى الروية كنسبة الطبع
الى الفكر والطبيعة شيء يخالف الروية وان لم يكن يخالف العلم في كثير من الطبايع كالطبايع الفلكية اذ طبيعتها
عين العلم والشعور بلا روية والخلق كانه شيء متوسط بين الطبيعة وهذه الارادة الفكرية وكانه امر حاصل
عقيب عمل واكتساب فليس للاهمال والمبادي خلق بل مبادي افاعيلها كلها طبيعة او عقل وليس الخلق ايضا
يلزمه المبادرة للفعل بل كونه بحيث اذا اريد الفعل يصدر بلا صعوبة وروية وكان ملكة العلم للعالم ليس ان
يحضر المعلومات بل ان يكون مقتدرا على احضار معلوماته من غير روية واعلم ان كل حال وملكة فهي صفة وجودية

لا محالة وكل صفة وجودية فهي من حيث انها صفة وجودية كمال لصاحبها سميت فضيلة في العرف والاصطلاح
او الشرع او رذيلة لكن بعض تلك الصفات انما يوجب زوال كمالات اخرى مخصوصة بنفوس شريفة وبعضها
ليست كذلك بل يزيد بها تلك النفوس شرفا وبهاء فهذه هي الفضائل للقوة العاقلة التي للانسان واضدادها
هي الرذائل وما من رذيلة للنفوس الانسانية كالشره والفجور والتهور والجزع الا وهي فضيلة بعض
النفوس الناقلة فان افراط الشهوة كمال البهائم ورذيلة للانسان لكان نفسه الناطقة واعلم ان الحكمة بحسب
ادراك الكليات والعقليات الثابتة الوجود كمال للانسان بما هو انسان كلما ازداد كان افضل واما غيرها
من الملكات فلها طرفا افراط وتفريط ومتوسط بينهما والفضيلة في المتوسط لا في الطرفين اما الافراط
فلان حصولها ضار لغيرها اعني ملكة العلم الذي هو اصل الفضائل واما تفريطها فلان عدمها
بالكلية او نقصانها المفرط يوجب فقدها يتوقف عليها من تحصيل الخير الباقي وهو الكمال العقلي اعلم
ان رؤس الفضائل النفسانية والاخلاق الانسانية التي هي مبادي الاعمال الحسنة ثلثة الشجاعة والعفة
والحكمة ومجموعها العدالة وهذه الحكمة غير الحكمة بالمعنى الاول التي افراطها افضل ولكل واحد من
هذه الثلث طرفان هما رذيلتان اما الشجاعة فهي الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال
التهور والجبن وهذان الطرفان رذيلتان واما العفة فهي الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة
بين افعال الخمود والخمود وهذان الطرفان رذيلتان واما الحكمة فهي الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة وهذان الطرفان رذيلتان واشتبه على بعض الناس وظن ان الحكمة
العملية المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث بين ان الحكمة اما نظرية واما عملية وليست
الظن فاسد كما اشرنا اليه فان هذه الحكمة العملية خلق نفساني يصدر منه الافعال المتوسطة بين افعال
الجربزة والغباوة واما اذا قالوا الحكمة منها ما هو نظري ومنها ما هو عملي لم يريدوا به الخلق لان ذلك
ليس جزءا من الفلسفة بل التي هي احدى الفلسفتين اراد وا بها معرفة الانسان بالملكات الخلقية انها كم
هي وما هي وما الفاضل منها وما الرديء منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها واخراجها
عن النفس ومعرفة السياسات المنزلية والمدنية وبالجملة معرفة الامور التي لنا مدخلية في ادخالها في
الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلت كانت حاصلة لنا من
حيث هي معرفة وان لم تفعل فعلا ولم تخلق بخلق ولا يكون افعال الحكمة العملية الاخرى موجودة

لنا من حيث هي معرفة وان لم يفعل فعلا ولم يخلق بخلق فلا يكون وبالجملة ان الحكمة العملية قد يراد بها نفس
الخلق وقد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية التي جعلت قسيمة
للحكمة العملية النظرية هي العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراط ايضا فضيلة كما مر والحكمة العملية
التي جعلت احدى الفضائل الثلث هي نفس الخلق المخصوص المباين سائر الاخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة
يظهر الفرق بين البابين واذا عرفت ذلك فمجموع الاخلاق الثلاثة للتوسط بل هيئة اجتماعها عدالة ومقابلة
الجور في الصواب كان من الاطراف وهي المعبر عنها بالصراط المستقيم الواقع على متن الجحيم او ما يوجب استحقاق
عذاب الجحيم **فصل** في حقيقة الالم واللذة الموجود من كلام الحكماء في تعريف اللذة والالم هو ادراك
الملائم وادراك المنافي وزعم بعض الاطباء كمحمد بن زكريا الرازي ان اللذة عبارة عن الخروج عن الحال
الغير الطبيعية والالم عبارة عن الخروج عن الحالة الطبيعية بعلى هذا لم يكن شيء من اللذات والالام
وجودا بحتا والتجربة ايضا يقوي هذا الظن فانا نشاهد ان جميع ما يعد من اقسام ما يقع به اللذة فهذا
الحال انما غاية اللذة بها عند اوايل حدوثها واذا استقرت زالت اللذة فكم من صاحب ثروة او جاه او
مشتهى لطيف لا يكون لذته كلذة فقير شيء نزر حقير لا يعد في الحسابات الحقارة وكذا قياس الالام فان
اكثر الالام يكلها اذا دامت ولم يجدد شيء منها لم يكن بها ما لم يصاحبها كما نشاهد من كثير من المتوسطين الحالات
والمصايب والامراض اوقات يبقى كثيرا من اوقات انفسهم بها فلا بد لحل هذا الاشكال فنقول اما سبب هذا
الظن فذلك من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك لان اللذة لا يحصل الا بادراك فهذه اللذات
الحسية لا تتم الا بادراكات حسية والادراك الحسي سيما اللمسي منه لا يكون الا بانفعال الالة عن ورود الضد
واذا استقرت الكيفية الواردة لم يحصل انفعال فلم يحصل شعور فلا تحصل لذة لمسية وغيرها الا عند
تبدل الحال الغير الطبيعي ولاجل ذلك ظن ان اللذة نفسها هي ذلك الانفعال واما ثانيا بطلان هذا الظن
فلان الانسان قد يستلذ النظر الى الصور الحسنة التي لم يكن عالما بوجودها مشتاقا اليها سابقا حتى
يقال بان النظر اليها يدفع ضرر الاشتياق والم الفراق وكذا ربما يدرك مسئلة علمية من غير طلب شوق
اليها ولا تعب فكري في تحصيلها كما في عقيب انحلال الشبهات المشكلة التي قد تعب في حلها حتى يقال
بان الاستلذاذ لها لاجل زوال اذى الامر عاجل الفكري وكذا اذا اعطي له مال عظيم او منصب جليل
لم يكن متوقعا له ولا طالبا لحصوله حتى يقال بان حصول هذه الامور يدفع الم الطلب والشوق مع

ان كل هذه الامور لذيذ بطل هذا المذهب قال الشيخ في رسالته في الادوية القلبية الفرح لذة ما و
كل لذة هي ادراك لحصول الكمال الخاص بالقوة المدركة مثل الاحساس بالحلو للحاسة الذوقية وبالعم
الطيب للحاسة الشمية والشعور بالاتقام للقوة الغضبية والشعور بالمتوقع النافع وهو الامل
للقوة الظانة والمتوهمة وكل كمال فهو امر طبيعي ومنعكس وكل شعور بامر طبيعي للقوة هو التذاذها الروحا
تفوتنا في بعض القوى ان لا يلتذ الا عند مفارقة الحالة الغير الطبيعية كان الثابت على الحالة الطبيعية
لا يكون لذيذا وانما وقع هذا السهو بسبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وقد عرف في كتاب
سوفسطيقا ان هذا احد المغالطات ما بيان هذا في مسئلتنا هذه فهو ان من المدركات ما لا
يدرك الا عند الاستحالة وهو مثل الملموسات فان الكيفية انما يحس بها ما دام العضو اللامس مضادا لها
في الكيفية وينفعل عنها فاذا انفعل واستقر صارت الكيفية خارج العضو فلم يحس به اذ كل حس فهو بالانفعال
ما والشيء لا يستحيل عن نفسه ولهذا لا يتاذى صاحب الذوق بالحرارة الشديدة التي هي اشد حرارة من
الحمى المحرقة ويتاذى صاحب الحمى المحرقة بما هو دون ذلك وذلك لان حرارة الذوق متمكنة من الاعضاء
كالمزاج لها وحرارة الحمى المحرقة طارئة عليها والاطباء يحصون ما يجري مجرى الذوق باسم سوء المزاج المستوي
وما يجري مجرى الحمى المحرقة باسم سوء المزاج المختلف وقد تبين ان السبب في عدم الالتذاذ بما يستقر من الكمالات
الحسية هو عدم الادراك وسبب اللذة عند ابتداء الخروج الى الحالة الطبيعية هو حصول الادراك
مع الخروج من الحالة الغير الطبيعية فرض ان كانت اللذة مع الخروج عنها فظن ان ذلك سببها وليس
الامر كذلك بل السبب حصول الكمال فهذا هو سبب اللذة انتهى وذكر في القانون ان الوجع الاحساس
بالمنافي وقال في الفصل الاخير من المقالة الثامنة من الهيات الشفا ان اللذة ليست الا ادراك الملائم
من جهة ما هو ملائم وقال في فصل المعاد من المقالة التاسعة ان القوى تشترك في ان شعورها بموافقها و
ملائمها هو الحق واللذة الخاصة قال فخر المناظرين اللذة والالم حقيقتان عينيتان عن التعريف اذ كما ان
التصديقات المكتسبة يجب ان تنتهي الى تصديق غني عن البرهان كذلك التصورات المكتسبة يجب انتهاؤها الى
تصورات غنية عن التعريف وكما ان القضايا الحسية لا يحتاج صحتها الى البرهان كعلم الانسان بالمدرك
لذته فتصور هذه الامور المتقدمة على التصديق بها اولى بان يكون غنيا عن التعريف بل ههنا بحث
لا بد منه وهو ان معرفة ان الحال التي يجدها من النفس التي سميناها باللذة هي نفس ادراك الملائم او

مغايرا لذلك الادراك وتقدير كونه مغايرا لذلك الادراك هو معلول له او لشيء اخر فان لم يوجد الا مع
ذلك الادراك فهذه امور لا بد من البحث عنها والى الان لم يتضح عندي شيء من هذه الاقسام بالبرهان
ولكن الاقرب ان الالم ليس هو نفس الادراك المنافي لان التجارب الطبية شهدت بان سوء المزاج الرطب
مؤلم مع انه محسوس ولو كان الامر الغير الطبيعي هو نفس الالم لاستحال ان يوجد مع عدم الالم وثبت
ايضا ان ادراك المنافي وحده لا يكفي في اقتضاء الالم انتهى اقول دعواه او لا بان اللذة والالم والعلم
امور غنية عن التعريف كما ان علمنا بان لنا لذة او الما غني عن البرهان بل هما اولى بالغناء عن التعريف من
القضية الحسية بالغناء عن البرهان ثانيا فاعترافه ثانيا بالجهل بماهية كل منهما عن العلم بالمنافي او الملائم
او اتحادهما مع ذلك العلم ثم استدلاله ثالثا على ان الالم ليس نفس الادراك بالمنافي ولا مستلزما له ايضا
فهذا عجيب عن مثله في الفصل البرهاني واما البرهان على ان اللذة عين الادراك بوجود الكمال وكذا الالم
عين الادراك بما يضاد ففي غاية الوضوح والاتان بعد تحقيق الادراك والوجود والكمال اما الوجود
فلبس الامر فيه كما توهمه هو ومن تبعه في طبقته واتباعه من المتاخرين من انه امر عقلي انتزاعي كالشيئية
والممكنية واما الهما بل هو امر عيني حقيقي يطرد به العدم وهي نفس هوية الشيء وبه يتشخص كل ذي هوية
والوجود مختلف في الاشياء ذوات الماهيات لان وجود الانسان لا غير وجود الفرس ووجود الشاعر غير
وجود الارض فالوجود بهذا المعنى كما انه متفاوت في انواع الماهيات كذلك تماثلا يشتد ويضعف ويكمل وينقص
ووجود كل شيء هو خيره له وكمال ذلك الوجود كمال الخير له وزوال ذلك الوجود شر له ووبال وزوال كماله
ايضا شر بعد ذلك الشر سواء ادرك وجوده او كمال وجوده او لم يدرك او ادرك عدمه او عدم كماله او لم
يدرك كما في الجمادات وغيرها فان الوجود او الكمال شيء وادراك ذلك الوجود او الكمال شيء اخر واما
العلم او الادراك مطلقا فليس عبارة كما ذكره هذا الحبر عبارة عن اضافة محضة بين العالم ومعلومه من
غير حاجة الى وجود صورة والا فلم يكن منقسما الى التصور والتصديق ولا ايضا متعلقا بالمعدوم وبين
عدمه ولا ايضا حصل علم الشيء بنفسه اذ لا اضافة بين الشيء والمعدوم ولا بينه وبين نفسه بل المراد بالعلم
هو نفس الصورة الموجودة المجردة عن المادة ضربا من التجرد للذات المجردة ايضا ضربا من التجرد من حيث تجرده
ومراتب التجريد متفاوتة فالمحسوسة عن اصل المادة والمتخيلة عنها وعن الوضع والمعقولة عنهما وعن
المقدار ايضا وهذه الصورة مماثلة للمعلوم وهو قد يكون مماثلة للعالم كعلم الانسان بذاته اذا كان

بصورة زائدة عليها وقد يكون مما لا يلائم بعض قوى العالم عنيه كوجود الصور المجردة القائمة بذاتها فان
تلك الصور علوم ومعلومة وعالم ايضا لصدق منهوماتها الثلثة عليها وقد يكون مما لا يلائم بعض قوى
العالم كما الانسان بالمحسوسات الملائمة لحواسها كالالوان المليحة والاصوات الطيبة والروائح الذكية
والمطاعم الشهية والملابس الناعمة وقد يكون الصور المضادة للعالم او لبعض قواه فالاول
كشعور الانسان بصورة جميلة وجمعة ورذيلة واما الثاني فكاحساسه بالالوان الكدرة المظلمة والاصوات
الكريهة والروائح المنتنة والمذوقات المرة العفصة والملابس الخشنة فاذا تقررت هذه المعاني
فعلم ان الوجود في نفسه خير وبهاء كما ان العدم شر في نفسه شر على ما حكم به الفطرة واذا حصل الوجود
لشيء كان خيرا وبهاء اذ ذلك الشيء والعلم عبارة عن ضرب من وجود شيء لشيء فيكون ايضا كمالا له الا ان
يكون مضرا مضادا للكمال اخر له فان وجود الحرارة لو امكن اجتماعه مع البرودة وحصوله لها لكان
كمالا لها لكن لما كان وجودها للبرودة يوجب زوال وجودها الذاتي الذي كان لها فيكون عائدا اليها
بالعدم لذاتها فكل منهما يكون وجودها شيء مستلزما لعدم ذات ذلك الشيء لم يكن كمالا له بل شرا وانما يكون
لا بما هو وجود بل بما هو معدوم لوجوده فالشر بالذات هو العدم فكل علم بما هو غير مضاد لوجود العالم
به فهو خير له ولذلك الخير لا محالة لذة لما مر ان الوجود خير سواء ادرك او لم يدرك لكن متى كان ذلك الخير
نفس الادراك كان ادراكا هو محض الخير وكل ادراك هو محض الخير كان لذة وبهجة اذ كل احد يعلم انه اذا كان
لشيء كمال وقوة كما يتصور في حقه من الوجود وكان مدركا لذلك الكمال الشديد بلا ارتياب ملتذا ومتى لم
يكن له شعور بذلك الكمال لم يكن له لذة فاللذة اذن عين الشعور بالكمال وهلم ومتى لم يكن له شعور
بكماله لم يكن له لذة ليس غرضنا اثبات هذا الفكر بالدور بل ندعي بعد ما قدمنا من المقدمات ان الوجود خير
وادراك حصول الخير للمدرك هو خير اخر لذلك المدرك وكل ادراك يكون ذلك الادراك بعينه خيرا
وبهاء للمدرك او لبعض قواه واجزائه فهو عين اللذة والبهجة له لذاته او لاجل بعض قواه ولذلك اذا حصل
لشيء امر وجودي يؤدي الى فوات كماله او زوال شيء من كماله او كمال قواه وكان ذلك الغرض صورة ادراكية له فادراكه
عين وجود ذلك المزيل المضاد وكل وجود مزيل مضاد لشيء اذا حصل كان ضارا له والادراك الضار بالشيء
الم له لا محالة ولو لم يكن ذلك الضار ادراكا لم يكن بعينه المؤلم كما اذا فرق بين اجزاء جسم وزالت وحدته
الاتصالية كان ذلك شرا وضرا له وليس بالم وانما اذا وقع تفرق اتصال في العضو الملموس وحصلت

في الحس صورة كانت صورة التفرق منافية لصورة الكمال الذي هو الاتصال وكانت تلك الصور الادراكية
عين التفرق كانت بعينها شرا والما واعلم ان صورة التفرق غير نفس التفرق بوجه ولو كانت نفس التفرق لكن
اذ لا الم للصور ولا للعدم ولو لم يكن صورة مساوية له في المعنى لكن منافيا للاتصال الذي هو الكمال
ولا انه علما بل معلوما والمعلوم الخارج عن المدرك لا يكون المه ولا لذة لان ما خرج عن الشيء ليس
كمالا له ولا ضد كمال له وبالجملة فاللذة كمال الحاصل بالمدرك بما هو ادراك لذلك الكمال والالم ضد كمال
خاص بالمدرك بما هو ادراك لذلك الضد فثبت بالبرهان ان اللذة نفس الادراك بالملائم والالم نفس الادراك
بالمنافي واما استدلاله على ان الالم غير الادراك بالمنافي بان سوء المزاج الرطب غير مولم مع انه منافي فجوابه
بعد تسليم انه غير مولم انا لا نسلم ان ادراكه حاصل لما هو منافي له فان الالم ادراك المنافي لذلك المدرك لا
لغيره ففي الانسان قوى متعددة لما كان منافي بعضها مدركا للاخر من غير ان يكون منافيا له وبدرك بعضها
منافيا للاخر من غير ان يكون مدركا له فلم يحصل فيه الم ولان سوء المزاج البارد مما يوجب زوال الحس اللمسي
واذا لم يكن الم له وان كان مدركا لحس اخر فما لم يكن منافيا له كالتخيل او التعقل فان قيل سوء المزاج وتعقله
ليس مولما للخيال والعقل بل انما المولم والادراك الذي لحاصل ذلك المزاج اعني القوة اللمسية التي لم ان
كانت موجودة غير متألمة ولا متحدة كما في نحو الفالج وغيره فصاحب الفالج ليس متألما اذا وجع لعدم الحس
اللمسي الذي له هذه الالم ومما ذكرنا اندفع اشكال اخر وهو ان المريض قد يلتذ بالملاذ وهي مما لا يلائمه
بل يمرضه وتنفر عنها الادوية وهي مما يلائمه وينفعه فدل على ان اللذة غير ادراك الملائم والالم غير ادراك
المنافي ووجه الدفع ان الحلو ملائم لقوة الذوقية وليس اقتضاؤها بالفعل بل قوة وكالالها وكذا الادوية
البشعة ليست ملائمة ولا نافرة لقوة الذوقية وانما عدم ملائمة الحلو وجود ملائمة البشع لان ذلك يوجب
زيادة الخلط الردي المنافي لمزاج البدن وهذا يوجب دفع ذلك الخلط الردي فيعود ذلك وبالاخرة هذا
نفعا لا لاجل ادراكهما ولو فرض الادراك للحلو حاصلا ولم يعرض امر اخر كان خيرا محضا ولذة ولو ادرك
البشاعة والمرارة ولم يعرض امر اخر كان شرا محضا والما والامر العارض هو الذي يخرج الدواء خلطا
مؤذيا او يحيله الى خلط جيد نفعه يعدي به او يقوي البدن فلهذين الامرين يحصل الضرر والانتفاع لا لمجرد
الادراكين الاولين **فصل** في ابطال القول بان الموجع المولم في الجميع هو تفرق الاتصال قال اما
الاطباء جالينوس ان السبب الذاتي للوجع وهو الالم اللمسي هو تفرق الاتصال فان الحار انما يوجع لانه

تفرق الاتصال والبارد انما يوجع ايضا اذ يلزمه تفرق الاتصال لخلاف جانب الجمع والتكيف والاسود
في المصراب يولد الشدة جمعه والابيض لشدة تفريقه والمرة الحامض يولد الفرط تفريقه والعفص لفرط
تقبيضه فيتبعه تفرق الاتصال وكذا الاصوات القوية تولد بالتفرق بعنف من الحركة الهوائية عند
ملاصقة الصماخ وبالجملة فالاطباء اتفقوا على ان تفرق الاتصال سبب ذاتي للوجع اقول لا شك ان
لفظة اللذة والالم عند العامة لا يطلقان الا لمن فقط بناء على عدم تفطنهم بنحو اخر من الوجود ولا شبهة
في ان موضع كل حس جسم لطيف متفاوت في اللكافة له صورة اتصالية وله ايضا كيفية اخرى من اجتماعه
اعتدالية فسبب الالم اثنان وال اتصاله بعوده الانفصال او ذال خراجه بورود ضد المزاج
فلذا وقع الاختلاف بينهم فالناس على ان السبب الذاتي هو تفرق الاتصال وسوء المزاج المختلف سبب
بالعرض وغيرهم كجماعة من المتاخرين منهم الامام الرازي على العكس والشيخ على ان كلا منهما يصلح بالذات
كما يكون بالعرض وعلى كل منها احتجاجات واستدلالات اعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل المخل و
تفاصيلها موجودة في شرح العلامة الشيرازي للقانون واستدل في المباحث المشرقية على بطلان مذهب
الاطباء بوجوه الاول ان تفرق الاتصال يرادف الانقطاع وهو عدمي ولا يصلح علة للوجع لانه وجودي
الثاني انه لو كان سببا للوجع لكان الالتئام دائم الوجع لانه دائما في تفرق اتصال بواسطة الاغتذاء
والتحلل لان الاغتذاء والنمو انما يكونان بنفوذ الغذاء في الاعضاء والتحلل انما يكون بانفصال شيء
عن الاعضاء الا يرى هذا التفرق لكونه في غاية الصغر لا يولد اذ لا يحس بالمسه سيما وقد شاهدنا الوفاء
لا نا نقول كل تفرق وان كان صغيرا لكن جملتها كثيرة جدا لان الغذاء والنمو شيء غير مختص بجزء دون
جزء واذا كان كذلك فلو كان تفرق اجزاء البدن غير مولد لكان تفرق كقطع العضو كذلك لان حكم
الامثال واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان التفرق غير مولد لذاته بل اذا كان معه سوء مزاج الثالث ان التفرق
لو كان سببا بالذات لما وقع الا دفعة ما تاخر عنه بحسب الزمان واللازم باطل لان قطع العضو متى حصل بالة
في الحد واسرع زمان لا يحس بالالم الا بعد لحظة ربما يحصل منها سوء المزاج والرابع ان تفرق
الاتصال لو كان مولما لكان الجراحة العظيمة اشد ايلاما من لسعة العقرب لكون التفرق في الجراحة اكثر
والجواب اما عن الاول فبان الانفصال ونظايره من الامور التي تحدث في المواد القابلة عقيب استعدادها
باسباب وشرايط ليست اعداما صرفة ولا حظ لها من الوجود بل لها قسط من الوجود ولهذا يحصل في

الخارج كسائر المهيات الضعيفة الوجود ووجودها عبارة عن كون موضوعاتها بحيث ينتزع منها عنوانها
ومفهوماتها السلبية من جهة اقتران تلك الموضوعات بنقيضها بتقابض وتضاد واستصحابها اياها
لا لذواتها فهي من العوارض لا من الذاتيات فهي بانفسها من الشرور بالذات وكذا العلم بها لان
كل علم متحد مع المعلوم به ولاجل ذلك صح عده الالم من الشرور بالذات ومن ههنا يندفع الشبهة التي
اوردها بعض المتاخرين على الحكماء حيث حكموا بان الشرور بالذات هي الاعدام لا تجد مع انا نعلم بالضرورة
ان الالم وهو ادراك المنافي شر بالذات والادراك امر وجودي وذلك لان الادراك للشيء هو بعينه
وجود ذلك الشيء ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا فكما ان وجود الانسان هو عين الانسان معنى
في الخارج وكل وجودات الاعدام في الخارج كالتفرق والعمى والصمم والجهل من نفس تلك الاعدام فكذا
ادراكات تلك الاعدام اعني حضورها للقوة المدركة فهذا الحضور والادراك من افراد العدم بالذات
ولهذا يكون الالم شرا بالذات وان كان من افراد الوجود والحاصل ان حقيقة الوجود في هذه الامور
العدمية التي هي اعدام الملكات هي بعينها حقيقة العدم في الخارج كسائر الوجودات مع مهياتها في الخارج
وكذا حكم شرية الالام التي هي بعينها حضورها للشاعر وجزئيتها في كونهما متحدتين بالذات متغايرتين
بحسب المفهوم كالمهية والوجود فافهم ذلك واغتنم به فانه كسائر نظائره لا يوجد في غير هذا الكتاب وربما
يجاب عن ما ذكره بان الانفصال وكذا التفرق له معنيان عدمي هو زوال الاتصال ووجودي هو كثرة
الاتصالات والمتصلات وهذا هو المراد دون ذلك العدم او نقول المراد من التفرق حركة بعض الاجزاء
عن بعض وهو عبارة اخرى للانفصال الذي هو بمعنى عدم الاتصال ولو سلم ذلك فيلزمه لا محالة كون هيئة العضو
فاقدة كمالها اللائق بها وامكان ادراكه من هذه الجهة فيكون موجعا بذاته بمعنى انه ليس بتوسط سوء المزاج وان
كان بتوسط ما يلزمه من خروج الهيئة العضوية عن كمالها ولو سلم فالمراد بالسبب ههنا المعد اي الفاعل لاعداد
العضو لقبول الوجع لا المؤثر الموجد لا امتناع في كون التفرق المعدي بحيث متى حصل اقتضى الالم
كسوء المزاج وهذه اجوبة جدلية والتحقيق ما ذكرناه اولا واما عن الثاني والثالث فبانا لا نعني بكون
تفرق الاتصال مولما ان نفسه مولم او هو تمام علة الالم بحيث لا يختلف عنه الوجع بل بمعنى ان الصورة
الحسية من التفرق ان كانت في عضو حساس مع التفات النفس اليه والشعور به من غير ان يصير تلك الصورة
مستمرة مالوفة لما مر من الوجود بما هو وجود مالوف مطبوع وكون التفرق اليما بشرط ان يدركه من جهة

كونه منافيا لكيفية العضو او انفصاله فهو مولم بالذات بمعنى عدم التوقف على سوء المزاج بل من جهة
ما يلزمه من فقدان هيئة العضو او مادته كما له اللاحق به وح يجوز ان لا يكون للتفرق الواقع في
الاجتماع و الصورة مدركة للحس او يكون قد ما يدركه من الصورة مالوفا لا يضره ولا يولم
او يكون ادراكه لا من جهة كونه منافيا وتفرقا من جهة كونه نافعا للبدن ببقاء بنية الصحة والقوة
وتنقية البدن عن الفضول وما ذكره من لزوم استواء التفرقات في الاحكام ظاهر الاندفاع كيف
والتفرق الغذائي طبيعي دائر في اجزاء صغيرة يترتب عليه للبدن مصالح كثيرة وقطع العضو ليس كذلك
واقول ايضا ان الانسان لم يكن نحو من الوجود من بدو خلقته الى هذا الحد الذي يبلغ اليه عمره الا
هذا الوجود على ان يحصل عندنا ان التغذية والتنمية ليستا مستلزمتين لمداخلة اجزاء الغذاء بين
اجزاء المتغذي والنامي كما سيجيء في مباحث اثبات قوى النفسانية في علم النفس واقول ايضا ان الانسان
لم يكن نحو من الوجود من بدو خلقته الى هذا الحد الذي بلغ اليه عمره الا هذا الوجود التحليلي فيمكن
ان يكون ذا ادراك لكن لما لم يدرك نحوا اخر من الوجود الذي ليس فيه هذا النحو من التفرق ظن
ان لا ادراك ولذلك لو فرض انسان قد ادرك ما لاهل النشأة الباقية من الوجود الذي لا يشوبه
هذه الاعدام والتفرقات فكلف بالبقاء في هذا العالم لمات وجعا وتألما وبالجملة هذا التفرق
الحاصل بالتحلل كالحركة الجوهرية التي اثبتناها للطبائع التي نحو وجودها وجود تبدلي حدوثي فكما
ان يوجب زوال الحادث في الان السابق ومع ذلك لا يمنع الاحساس بالتفرقة في هذا الوجود
لما بينا من ان القوة الدراكة وجودها هذا الوجود وجود الشيء غير مولم له كما ان سوء المزاج لا يحدث
ربما يكون مثل المزاج الصحيح لغيره فكان مولما لهذا ملذا لذاك واما الذي ذكر من عدم تألم مقطوع العضو
دفعة الا بعد لحظة فهذا لا يقتضي عدم كون صورة القطع مولمة فان القطع ان كان مع شعوره والتفات
اليه كان مولما البتة وان كان مع عدم الشعور والالتفات فلا يدل على ما ادعاه الا ترى ان من
صرف فكره الى امر اهم شريف كالخائض في مسئلة علمية او الى امر حبيب ايضا كاللعب بالشطرنج او متوسط كالاكل
بوجع اذني او الوقوع في معركة او الاهتمام بمهم دنيوي ربما لا يدرك الم الجوع والعطش وكثير من الموذيات
وكذا حكم المستلذات واما الجواب عن الرابع فبان ذلك انما يلزم لو كان الم الشرع الغريب ايضا لتفرق الاتصال
فقط وهو ليس بلازم لجواز ان يكون لما يحصل بواسطة الكيفية التي من سوء المزاج مختلف بكون اقوى

تابع من الجراحة العظيمة وما ذكره انما يرد نقضا على من لم يجعل التابع الا تفرق الاتصال دون
سوء المزاج كما اشتهر من جالينوس واتباعه على انه يمكن الجواب من قبلهم بان سبب الالم الشديد في
المتمول ان ما كان لاجل تقطيعات كثيرة في العصو مع وجود القوة الحسية واما قطع العضو فيه تفرق
واحد ومع لم يبق القوة الحسية التي للعضو المفصول بل الباقي فرد ما كان للمحل الباقي الذي وصل اثر
القطع اليه او قبل ذلك القطع اقل قدرا من العضو الذي يسري فيه اثر الفرق الحاصل من ذلك السم و
اعلم ان لكل من هذه المذاهب وجه صحيح اما الذي ذكره الاطباء فيمكن تصحيحه بان المولم ليس نفس تفرق
الاتصال بل صورته الحادثة لان هذه الموجودات جميعا الوجود والوجود كما مر عين الوحدة فوجودها
يتقوم لوحدة الاتصال والتفرق ضده وضد الوجود سبب ذاتي الالم لانه ادراك كما مر هو الالم واما
مذهب مخالفيهم وهو ان المولم هو سوء المزاج فلان نسبة الكيفية المزاجية الى الوحدة الاتصالية كنسبة
العود الى المادة والشيء بصورته لا بمادته فالحيوان حيوان بصورة مزاجه لا بمادة جسده الا بالعرض
حتى لو امكن صورة الكيفية المزاجية الحيوانية بلا مادة لكان حيوانا فضد كل حيوان ما هو ذلك الحيوان
من حيث الصورة مزاج اخر يخالف مزاجه ومن حيث المادة اتصال اخر يخالف اتصاله وجانب الصورة
هو الاصل فالمضاد المولم بالذات له هو سوء المزاج المختلف لا تفرق اتصاله واما مذهب الشيخ ومن
تبعه وهو الاصح الاحق فلان التركيب من المادة والصورة اتحادي فصلاح كل منهما صلاح الاخر و
فساده فساده **فصل** في ان المولم اي نوع من سوء المزاج اشترط الشيخ في سوء المزاج اشترط الشيخ في
سوء المزاج المولم ان يكون حارا او باردا لا رطبا او يابسا وان يكون مختلفا لا متفقا اما الاول فلان
الرطوبة واليبوسة من الكيفيات الانفعالية دون الفعلية واورد عليه بانه ان اريد انهما ليستا فاعلتين
والمولم بالذات فاعل فيشكل بجعل اليبوسة سببا لتفرق الاتصال او كليهما لكثير من الامراض فليكونا
سببين للوجع لهذا المعنى من غير توسط تفرق الاتصال فلا ينحصر السبب فيه وفي سوء المزاج الحار او البارد
واما السبب بالذات بمعنى المؤثر بالطبع فلا دليل على كون الحار والبارد وتفرق الاتصال كذلك وان اريد ان
الوجع احس انفعال والانفعال لا يكون الا عن فاعل وهما ليسا من الكيفيات فيشكل بتصريح الشيخ في مواضع
من كتبه بل اطلاق القوم على انهما من الكيفيات المحسوسة بل اوائل الملموسات وعند خروجهما عن الاعتدال
يكونان متنافيين فادراكهما من حيث هما كذلك يكون المالم وذكر الشيخ ان سوء المزاج اليابس قد يكون مولما

بالعرض لانه قد يتبعه لشدة القبض تفرق الاتصال المؤلم بالذات واعترض بان الرطب ايضا قد يستبعد
بواسطة التحذير اللازم لكثرة الرطوبة المحوجة الى مكان اوسع واجيب بان ذلك انما يكون في
الرطوبة التي مع المادة فيكون الموجب هو المادة لا الرطوبة نفسها واما الثاني فلان سوء
المزاج المتفق غير مؤلم ولذلك سمي بالمتفق والمستوي حيث شابه المزاج الاصلي في عدم الايلام
وذلك لانه عبارة عن الذي استقر في جوهر العضو وابطل المقاومة وصار في حكم المزاج الاصلي
فلا انفعال فيه للحاسة ولا احساس فلا المؤلم المنافات انما يتحقق بين شيئين فلا بد من بقاء المزاج
الاصلي عند ورود الغريب ليتحقق ادراك كيفية منافية لكيفية العضو فيتحقق الالم وايضا الذوق اشد
حرارة من العنب لان الصلب لا يتحقق الا عن حرارة قوية ولانها يستعمل فيه مبردات اقوى مما يستعمل
في العنب ولانها تؤدي الى دوبان مفرط من الاعضاء حتى الصلبة منها وصاحب الذوق لا يجد من التهاب ما
يجده صاحب العنب وما ذلك الا لكون سوء المزاج المتفق لا يحس به وايضا المستحم في الشتاء يسخن
بدنه عن الماء الفاتر بما يؤذيه ثم انه بعد ذلك يستلذه ويستطيبه فاذا استعمل ماء حارا تاذى به ثم
بعد يستلذه فاذا استعمل الماء الاول استبرده وتالم به وذلك لما ذكرنا وتوضيح ذلك ان المنافات وصف
لا يتحقق الا عند ثبوت امرين ليكون احدهما منافيا للاخر فاذا كان لعضو كيفية فورد عليه ما يضاد
كيفيته فلا يخ اما ان يكون الوارد عليه قد ابطل كيفية ذلك العضو او لم يبطل فان ابطل فلم يكن هناك
كيفيتان بل هناك كيفية واحدة فلم يكن المنافاة حاصلة ولا يكون الالم حاصلا وان كان الوارد
لا يقوى على ابطال كيفية العضو فح يكون المنافاة حاصلة بين كيفية العضو وكيفية الوارد عليه فحصل
التعود بتلك المنافاة حينئذ فلا جرم يتحقق الالم فهذا هو السبب في ان سوء المزاج المتفق لا يؤلم وسوء
المزاج المختلف يؤلم هذا ما قيل اقول فيه شك وتحقيق اما الثاني فهو ان قوام العضو الشخصي بالكيفية
الشخصية المزاجية فاذا ورد شخص اخر مناف لها في الشخص مساو لها في النوع وجب ان يبطل الاول
والا لزم اجتماع المثلين بل المتنافيين في محل واحد فاذا ابطل الاول فباي قوة ادرك الثانية
واما التحقيق فهو ان الاولى وان بطلت فصورتها المحسوسة حاضرة عند النفس وكانت مالوفة
للنفس فيتاذى بورود الثانية الموجب لزوال المالوفة وقوام العضو في كل وقت بكيفية اخرى من
عرض المزاج وحافظ الجميع هو النفس لا العضو واعلم ان سوء المزاج المختلف قد لا يوجع بل لا

يدرك اصلا وذلك اذا كان حدوثه بالتدريج فان الحادث منه اولا يكون قبل لاحقه فلا يشعر به وعنه
في الزمان الثاني يكون الزيادة على تلك الحالة غير مشعور بها وكذا في كل زمان وهذا بخلاف ما يحدث
دفعة فانه لكثرته يكون مدركا ثم يستمر ادراكه ما دام مختلفا **فصل** في تفضيل اللذات وتفضيل
بعضها على بعض كل من اللذة والالم ينقسم بحسب القوة المدركة الى العقلي والوهمي والخيالي والحسي
ينحصر في هذه الاربعة عند البحث والتحقيق اما الحسي فظاهر كتكيف العضو اللامس بالكيفية الملموسة
الشهية والذائق بالحلاوة واما الخيالي كتخيل اللذات الحاصلة والمرجو الحصول والظفر والانتقام
اما الوهمي كالظنون النافعة والاماني المرغوبة كما قيل اماني ويحصل بكل غاية المنى والامنية غشاها
زنار غدا واما العقلي فلان للجوهر القابل ايضا كمالا وهو ان يمثل فيه ما يتعقله من الواجب تحصيله بقدر
الاستطاعة ثم ما يتعلقه من صور معلوماته الثابتة المرتبة اعني نظام الوجود كله مثلا مطابقا خاليا
عن شوائب الظنون والاوهام بحيث يصير عقلا مستفادا وعند من يصير النفس بعينها متحدة بالعقل الذي
هو كل هذه الموجودات يصير حينئذ لا ذا ولذة وملتذا في باب اللذة العقلية لا ذا لذة فقط وبالجملة لا
شك ان هذا الكمال خير للجوهر العاقل وهو مدرك لهذا الكمال عند ذلك فاذن هو ملتذ بذلك فهذه
هي اللذة العقلية واما الالم العقلي فهو ان يحصل لما من شانه ذلك الكمال ضده ويدرك صورة ضده من
حيث هو ضده واما من ليس من شانه ان يحصل له ذلك فهو فارغ عن هذا الالم اذا فاسبابه هذه اللذة
العقلية والى اسباب القوى سيما الحس فالعقلية اكثر كمية واقوى كيفية اما الاول فلان عدد تفاصيل
المعقولات اكثر بكاذان لا متناهي ووجودها ابدي فلا ينقطع واما الثاني فلان العقل يصل الى كنه
الموجود المعقول والحس لا يدرك الا ما يتعلق بالظواهر والقشور فيكون الكمالات العقلية اكثر وادوم
واتم وادراكاتها كلي فاللذات التابعة لها على قياسها وبسبب هذا يعرف حال الالام عند التنبه لقد
تلك الكمالات واعلم ان اللذة العقلية اذا كانت في جوهر خارج عن جنس الكيفيات النفسانية لانها حينئذ جوهر
عقلي لا كيفية نفسانية فان قيل الحسي من اللذة والالم ايضا ينبغي عدها من الكيفيات المحسوسة دون الكيفيات
النفسانية اجيب بان المدرك بالة الحس هو الكيفية التي يلتذ بها او يتالم منها كالحلاوة والمرارة واما نفس
اللذة والالم التي هي الادراك والنيل فلا سبيل للحواس الظاهرة الى ادراكها اقول هذا مما ذكره بعض الفضلاء
وهو ليس بسديد لان المراد باللذة والالم ليس المعنى العقلي البتي والا لكانا من مقولة المضاف بل المراد

ما يسلذ النفس ويتألم به وهما من جنس الادراك والادراك كما هو التحقيق هو الصورة لا النسبة فالتحقيق
ان يقال ان ما يعد من جنس واحد الكيفيات المحسوسة هي الموجودة في مواد الاجسام لا الموجودة في الات
الادراك من حيث هي الات الادراك وهذه الموجودة في الحواس انما يطلق عليها اسم الحرارة والبرودة
والحلاوة والمرارة من باب اطلاق مهية المعلول على العلم كما يقال في العلم بالجوهر انه جوهر معناه انه معقول
من مهية جوهر مع انه من الكيفيات النفسانية فالعلم بالجوهر جوهر ذهني عرض خارجي نفساني كما سبق
في باب العقل بالمعقول فكذلك اطلاق المحسوس على الحس اي الصورة الموجودة في الة النفس فتلك الصور
كلها كيفيات نفسانية عندنا وليس شيء منها محسوسا لاحد باحدى الحواس ولا يمكن ادراكها الا بالنفس
لا بالحس اذ لا يتوسط الحس في الحس بل في المحسوس الخارج عنه فان قلت فما قولك في اللذة البصرية فان المحسوس
البصر هو الامر الخارجي اذ لو كان الابصار بانطباع صورة المرئي في العصب المخصوص لزم فساد انطباع العظيم
في الصغير وغير ذلك من المفاسد قلت مذهبنا في الابصار امر آخر غير المذاهب المشهورة فانه يتمثل الصورة
المبصرة للنفس في غير هذا العالم وتلك الصورة ايضا ليست من جنس هذه الكيفيات المسماة بالمحسوسات بل الوانها
وشكلها من جنس الكيفيات النفسانية وهي قائمة بالنفس لا بالة البصر قيام المعلول بالفاعل لا الحال بالمحل فليتدبر
عند هذا التحقيق فانه شريف جدا نافع في علم المعاد وموعد بيانه لهذه الموضع ومما ينبغي ان يعلم ههنا
انه نقل عن جالينوس انه قال ان اللذة والالم يحدثان في الحواس كلها وكلما كان الحس اكثر كانت مقاومته
مع الوارد اكثر فكان الالم واللذة اقوى والطف الحواس البصر لانه جسم بالنور الذي يشبه الهواء الهي هي الطف
العناصر فلاجرم لا يكون اللذة والاذى في البصر الا قليلا والسمع لطافة من البصر لان الة الهواء المقروع فلاجرم
صارت اللذة والاذى في هذه الحاسة اكثر منها في البصر والشم اقل لطافة من السمع لان محسوسه البخار وهو
اغلظ من الهواء فلاجرم اللذة والاذى في الشم اكثر منها في البصر والسمع والذوق اغلظ من الشم لان الة
الرطوبة العذبة وهي في درجة الماء فلاجرم اللذة والاذى في الذوق اكثر واللمس اغلظ من جميع الحواس لانه
في قياس الارض فكانت مقاومته مع الوارد اقوى وابطأ فلاجرم صارت اللذة والاذى فيه اقوى اقول
ان جالينوس لم يكن حكيم النفس ولا لطيف القلب ذكيا فما ذكره يلزم منه ان يكون لذة الجمال اضعف من
اللذات الحسية كلها اذ لا يتصور هناك مقاومة وكذا اللذة العقلية وكانه لم يدركها ثم المقاومة وعدمها
مما لا يدخل لها في اصل اللذة والالم بل ان كان في دوامهما اذ لذة كل قوة بادراك صورة ملائمة لها

والمهابصورة ضدها ثم لكل قوة حد من حدود الوجود بعضها اقوى وبعضها اضعف وبعضها الطف
وبعضها اكثف واقوى الوجود اقواها لذة ولا شك ان ما هو الكثف فهو اقوى وما هو الطف فهو
اضعف ولا شك ايضا ان النار اضعف العناصر والارض اقوى بل العكس في الجميع اولى واحق عند المحققين
فان وجود الجن والشياطين اقوى من وجود الحيوان والانسان ولهما افاعيل شاقة واعمال قوية لا يقدر
على عشر من اعشارها البشر كما هو شواهد الصدق اجمالا وانكشاف الخصوصيات احادا وايضا الفلك وما
بعده لا شبهة في انها الطف من العناصر وهي مع ذلك اقوى واقوم منها من غير شبهة فادراكها اقوى فيكون
لذة فعلم ان الالطف اقوى ادراكا فيكون اشد لذاذا واما حال هذه الحواس فالوجه في تفاوت ادراكاتها
بلذكاتها ان المزاج الحيواني حاصل من هذه المواد العنصرية ونفسه ينبعث من مزاجه الغالب على بدنه
الارض ثم الماء ثم البخار ثم الهواء ثم النار وبعدها ابتداء الارواح والافلاك والاملاك فلهذا الغالب
على اكثر الافراد تحكم المناسبة الجنسية ادراك الملموسات ثم المطعومات ثم المشمومات ثم المسموعات والمبصرات
ثم المتخيلات والمظنونات ثم العقليات والعقائد وهكذا قياس لذاتهم والاهم المتابعة لمدركاتهم

فصل في تعقب ما قاله الشيخ في لذة الحواس وحل ما اشكل فيه قال في الفصل الثالث من
المقالة السادسة من علم النفس من طبيعيات الشفاء الحواس منها ما لا لذة لفعلها في محسوساتها ولا
الم ومنها ما لذة وتألم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان
ولا يتألم بذلك بل النفس تتألم بذلك وتلتذ وكذا الحال في الاذن فان قلت تألم الاذن من صوت
شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس تألمها من حيث تسمع او تبصر بل من حيث تلمس فانه يحدث فيه الم
لمسي وكذا يحدث بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتألمان ويلتذان اذا كيفا بكيفية
شاقة او ملائمة واما اللمس فانه قد يتألم بالكيفية الملموسة وقد يلتذ بها وقد يلتذ ويتألم بغير توسط كيفية
من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه انتهى ما قاله الشيخ واعترض عليه بعض شارحي القانون
وهو المتنبي بقوله هذا في غاية الاشكال اما اولا فانه كان يرى ويعتقد ان المدرك المحسوسات الجزئية
هي الحواس الخمس فمذهبه في هذا الموضع اما ان يكون هو ذاك او لا يكون فان كان الاول فيكون
ناقضا كلامه في البصر والسمع وان كان الثاني فيكون قوله في السمع والبصر فاسدا واما ثانيا فلان
كل واحد من الحواس له محسوس خاص يستحيل ان يدركه غيره وبديهة العقل حاكمة بهذا وحينئذ نقول كيف

يتصور ان يكون القوة اللامسة الحاصلة في الاذن والعين هي المدركة للصوت المفرط واللون
المؤذي واما الثاني فلان ذلك تناقض لحد اللذة والا لزم ان حد اللذة على ما عرف بانها ادراك
الملايم من حيث هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرات الحسية واما رابعا فلان
ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر
للالوان الحسية لذة وادراكه للالوان المؤذية الما وان قال بالثاني فلا يكون للمس لذة ولا الم وكذا
للشم والذوق وان كان لذة والما للبعض دون بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال لان هذه
الحواس الخمس كلها وسايط للنفس في ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال المسيحي والحق عندي في هذه المسئلة
ان يقال الملايم للقوة الباصرة الالوان الحسية والقوة السامعة الاصوات الطيبة وكذا القول في باقي
الحواس وان ادراكها لهذه الامور لذة بناء على ان الادراك حضور صورة المدرك للمدرك واذا كان كذلك
فيكون كل من الحواس الظاهرة له اللذة اذ لا معنى للذة الا ادراك الملايم من حيث هو ملايم وكذا الالم
وقال الامام الرازي في كتاب المباحث بعد نقل كلام الشيخ هذا ما قاله الشيخ وهو الحق فان قيل لا شك
ان الملايم للبصر هو الابصار فكيف زعم الشيخ ان العين لا تلتذ بذلك مع انه حد اللذة بانها ادراك
الملايم فنقول اما نحن فلا نساعد على ان في العين قوة مدركة بل المبصر والسامع هو النفس وهذه الاعضاء
الات لها في هذه الادراكات فاندفع عنا هذه الاشكال واما على مذهب الشيخ فالعذر ان الالوان
ليست ملايمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصال القوة الباصرة بالالوان بل ادراك الالوان امر ملايم للقوة
الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملايم لذة بل جعل ادراكه لذة والباصرة اذا ابصرت حصل لها الملايم
الذي هو ادراك الالوان ولم يحصل له ادراك هذه الملايم فانها لم تدرك كونها مدركة بل الكف يدرك
الاشياء وتدرك انها ادراكات تلك الاشياء فلا جرم يحصل لها اللذة ثم اعترض على نفسه فيما اتخذه من ان
المدرك هي النفس والحواس وفي هذا التوجيه الذي ذكره لكلام الشيخ بما لم يتدرد على دفعه مع انه ادعى اولا
حقية كلام الشيخ فقال ما هذه حاصله ان هذه المحسوسات اما ان يسلم كونها ملايمة لهذه الحواس او يقال
الملايم للحواس هو الاحساس لا المحسوس فان سلم كون المحسوس ملايما للحواس كان ادراكها ادراكا للملايم فيقال
بعد ذلك البصر لا يلتذ بالالوان تناقض قوله اللذة هي ادراك الملايم واما ان منع من ذلك وزعم ان
الملايم لها الاحساس لا المحسوس لا يخلو اما ان يقول بان حصول الملايم هو اللذة او ادراكه هو اللذة فان

قال بالاول لزمه تسليم لذة البصر وان قال بالثاني لزمه ان لا يثبت اللذة في مماسة اللمس لانه ليس الملاحم لها الملموس
بل الاحساس بها وليس لها ادراك لذلك الاحساس هذا وجه الاشكال انتهى كلامه وقال العلامة الشيرازي في
شرح الكليات القانون بعد ما نقل كلام السيد وينظر اما فيما ذكره اولا فبانا لا نسلم ان مذهب الشيخ ان
المدرك للمحسوسات هي الحواس بل الادراك والحاكم والملتذ والمتألم عند الشيخ وغيره من الراسخين في
الحكمة غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس ضرب من المجاز واسناد معانيها الى الحواس من اغلاط
المتاخرين كالامام الرازي ومن اقتفى اثره الا ان يخلف عن المدركات ما يدركها بذاتها كالكليات
ومنها ما يدركها بواسطة الالات وهي الجزئيات وذلك بان تكيف الالات الحواس بمحسوساتها الخاصة بها فتصير
للنفس وذلك لان الادراك حصول صورة المدرك فيما به يدرك ولا تنال الجزئيات بالانها والكليات
بذاتها يكون حضور الكليات في ذاتها وحضور الجزئيات المحسوسة في الالات الحواس لكن لما كان الاحساس
انفعال الحاسة بل التاثر عن محسوسها الخاص وجب انفعال الة كل حاسة عن محسوسها الخاص بها وتكيفها
بذلك المحسوس الا ان انفعال بعض الالات الحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث ان النفس يدركها حيث
ينفعل الالات عن محسوساتها كالذائقة والشامة واللامسة ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة
ولهذا فان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة الطيبة في الشم ولذة المعمومة في الة اللمس ولا
يدرك لذة الصور الحسنة في الجليدية ولا في ملتقى العصبتين ولا لذة الصوت في العصبة المستقرة
وان كانت الة السمع والبصر تكيفان بالكيفيات المسموعة والمبصرة لا لما قيل ان انفعال بعض الالات الحواس
وتكيفها بمحسوسها ثاني وانفعال الات البعض اولي فالاول كاللامسة والذائقة والشامة واما الثاني
فكالسامعة والباصرة اللتين لا على طريق التذة كما اذا نظر الى ضوء قوي او حضرة شديدة وحدق النظر
فيه فرجع الى غيره فيبقى الضوء او الحضرة في الجليدية وكذا في الة السمع قد يبقى تكيفها ثانيا بسبب كما يبقى
الصوت بعد في اذني فمراد الشيخ ان الة الثلث الاول ينفعل عن محسوسها ثانيا له قد يجب بدركها النفس
فيلتذ او يتالم والة الاخرين لا ينفعل عن محسوسها ولا تتكيف بها ثانيا له قد يجب بدركها النفس فيلتذ
او يتالم هذا ما قالوه وهو كالجمود خوسيف لاشتراك الحواس في كون ادراكها اياها واما ان بعضها اتي
وبعضها ثاني فغير مسلم فمن ادعاه فلا بد من دليل ثم ان الشيخ لم يذهب الى ان الة السمع والبصر لا يتكيفان
بمحسوسهما بل يتكيفان به كتكيف الثلث الباقية بمحسوساتها الا ان السمع والبصر لا يلتذان بالمسموع والمبصر

والمبصرات من حيث يسمع ويبصر بخلاف البواقي فان الذائقة لذيذة من حيث تذوق والشامة من حيث تشم
واللامسة من حيث تلمس والسبب فيه ما ذكرنا من ان النفس تدرك لذة الشيء من حيث يتكيف الآلة بها
بمحسوساتها ولا تدرك لذة الاخرى حيث يتكيف اليها بمحسوسها وعلى هذا فالجواب الحق ان يقال
ان مذهب ذلك وسنده ما ذكرناه واما فيما ذكره ثانيا ولان الشيخ لا يقول ان المدرك المصوت
العظيم واللون المفرط لامسة الاذن بل المدرك لهما هو السامعة والباصرة والمثال الآلة الاستيلاء
تفرق اتصال حدة الصوت المفرط في لامسة الاذن واللون المؤذي في لامسة العين واما آلة السمع
والبصر فلا يتألم منهما الا لان ادراكهما اذى لا ما ذكر على ما قيل لبطلان ذلك بل لانهما لا يتألمان
من حيث يسمع ويبصر واما فيما ذكره ثالثا فلانه يبنى على ان الملائم للقوة الناصرة ادراك المبصرات على
ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة العين وهما سيان لان الملائم والموافق انما يكونان للنفس
لا لغيرها من القوى ولانه ذهب الى ان المتألم من اللون المؤذي هو لامسة لا باصرة العين والمدرك
باصرتها لا اللامسة وهو كما ترى كلام حق واما فيما ذكره رابعا فلانا لا نسلم انه ان كان المتناول لذة في البعض
دون البعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس حيث تفعل الآلة عن
محسوساتها واما الحق الذي اختاره فبطلانه لان الملائم والموافق انما يكونان النفس لا للقوى وان
القوة لا تدرك شيئا البتة ان ادراكها لهذه الامور هي اللذة فهذا ما عندي في هذا المقام انتهى كلام
العلامة الشيرازي اقول وفيه ابحاث اما اولا فلانه ما ذكره من ان لا ملذة ولا ألم للنفس فليس على
اطلاقه بصحيح فان النفس ذات شئون متفاوتة فقد تتحد بالعقل وقد تتحد بالحواس واذا اتحدت بالعقل
الفعال تفعل فعله واذا اتحدت بالحواس تفعل فعلها ومعلوم ان فعل الحواس يناسب الحواس وفعل كل
حاسة يناسب تلك الحاسة وادراك المناسب لذة فيجب ان يكون لذة السمع والبصر ادراك المسموع و
المبصر كما ان لذة الشم البواقي بادراك محسوساتها من غير فرق واما ثانيا يكون حيث يفعل الآلة على
تقدير تسليمه فلان الفرق الذي ذكره من ان ادراك النفس للمحسوسين الاولين لا يكون حيث يفعل الآلة
وادراكها للمحسوسات الثلثة الباقية لا يكون حيث يفعل الآلة لا مدخل له في الفرق بين الموضعين
في اثبات اللذة لبعض الحواس وعدمها للبعض الآخر فان كلام الشيخ ناص في وجود اللذة الثلث في
عدمها للاثنين وكون محل الادراك غير موضع الانفعال في بعضها وعينه في بعض آخر لو فرض تسليمه

وصحته فاني مدخلية لها في كون احدهما منشأ لذة الحواس دون الثاني منشأ لذة النفس دون الحواس وانما
ثالثا ولان ادراك الحواس الا يكيفها بصورة محسوساتها وهو قد اعترف بان آلتي السمع والبصر قد يكيفا
بمحسوسيهما ولا يشتهيه وان التكيف بصورة المدرك الملايم اذا كان ادراكا كان لذة لا محالة لانه ادراك
للكمال وادراك كل كمال شيء كان لذة لذلك الشيء فلزم من ذلك ان يكون ادراكهما لمحسوسيهما الذي
هو تكيفهما بكيفية ذينك المحسوسين لذة لهما فما الب فيما حكم بان السمع والبصر لا يلتذان بالمسموع والمبصر
من حيث يسمع ويبصر بخلاف البواقي فان قال البواقي النفس يدرك لذة هذه الثلث من حيث يتكيف الالة ولا
يدرك لذة الاخرين من حيث يتكيف الالة قلنا الامر كذلك وعلى فرض تسليمه لا يوجب هذا الفرق فرقا في
اللذة وعدمها فان حيث وحيث لا مدخل لهما فيما نحن فيه بصدده اذ اللذة تابع للادراك فالادراك ان
كان للنفس كانت اللذة لها وان كان للحس كانت اللذة له وانما رابعا فلان منعه لكون الملايم لقوة الباصرة
ادراك البصر ايضا غير وارد فان الملايم لكل قوة ادراك ما يناسبها ولا يشتهيه فان اللون والضوء كمال للشف
والطبقة الجلدية مشفة وادراكهما كمال ملايم لها فالصواب في جواب المسيحي عن ما اورده ثالثا على الشيخ ان يقول
للعين قوة لمسية وقوة بصرية لا ترى وجرمها ما يكون من باب الملموسات وفيه ايضا ما يكون من باب الالوان
والاضواء وما يدرك بالعين كذي اللون المفرط او كذي الضوء الشديد بدايته فيه تحتاج جهة مبصرة وجهة
ملموسة فالابصار الباصرة واللمس الباصرة فلا تناقض لاختلاف الموضوعين والادراكين والمدركين واما
خامسا فالذي ذكره اخيرا في ابطال الحق الذي اختاره المسيحي ليس بحق بل الحق حقه والباطل ابطال ذلك
الحق وكلام الشيخ ايضا حق لكن المسيحي لم يقدر على فهمه وحل الاشكال الوارد عليه واني لعصيب العجب من هولاء
الخاوين الثلثة اعني المسيحي والرازي والشهرزوري وغيرهم من شرح القانون وساير العلماء وبديهم حيث لم يقدر
احد منهم على حل ما ذكره الشيخ وتحقيقه مع اعتنائهم بالتفتيش له والبحث عنه والحمد لله على ما من علينا من فضله
وحكمه فنقول لتحقيق هذا المقام ان الجوان انما هو حيوان احاصل الحرة من جوهر جسماني مكيف بكيفية مزاجية من
باب اوايل الملموسات ولكل حيوان بل لكل عضو منه حد اعتدالي من حدود تلك اللمسية وصلاحه وفساده منوطان
بانحفاظ هذه الكيفية المزاجية نوعا او شخصا وبعدمه وله في هذه الكيفية كمال ونقص وله قوة مدركة
لهذه الكيفية تسمى باللامسة وهي سارية في كل بدنه واجزائه الاماشة والاعضاء الحسية كالعين والاذن
واللسان والخيشوم ايضا داخلة في ما يدرك فيه قوة اللمس كما هي داخلة فيما يدرك فيه تلك الكيفية اللمسية ولا

سلمنا ان اللذة هي ادراك الملايم من حيث ملايم والالم ادراك ضده من حيث هو ضده وقد مر ان الملايم لكل
شيء ما يكون كالا وقوة له وكمال الشيء يجب ان يكون من نوعه وضده من نوع جنسه القريب فادراك الملموس
الملايم كمال للقوة اللمسية التي في سائر الاعضاء فيكون لذة لها بالذات وللنفس بواسطتها وادراك
ضدها يكون المالها بالذات وللنفس بالواسطة فاللذة والالم للحيوان انما هما من جنس الملموسات
وادراكاتها لذة والم للقوة الحيوانية اللمسية لا بما منها ومن يدركها حيوان فبعد هذه الكيفية اللمسية
وقوة ادراكها اللمسي في قوام بدن الحيوان الكيفية الذوقية التي بها وبقوة ادراكها يحفظ بدنه ويبقى الى
غاية نشوه وكما ان بدنه من جنس الملموسات وكماله منوط بكمالها كذلك من جنس المذوقات والتوبيخ بها فللقوة
الذوقية كمال ذوقي وبازائه لذة ذوقية ولها مناف من هذا الباب ولاجله المرو بعدها بين الكيفيتين
درجة كالية من مدركات الشامة لم يحتج اليها اعضاؤه الكيفية كثير احتياج القوام الا انها انما يتعدى
بها لطائف اعضاء كالارواح المخارجة فان الروح كمال الروح فيكون للقوة الشامة باللطيفة التي في
الخيشوم لذة في ادراك الروائح الطيبة والم في ادراك الشمائم المنتنة الكريهة وكل هذه الكيفيات الثلث
مما يتصف به البدن الحيواني واعضاؤه واما مدركات الباصرة والسامعة فالحيوان بما هو حيوان غير متحصل
القوام منها ولا شيء من اعضائه متقوم بالنور او الصوت لان كيفية الضوء من الهيئات البعيدة عن
اعماق الجسم بما هو جسم فضلا عن الحيوان لانه جسم كيف ظلماني وانما يعرض الضوء واللون التابع له
لسطوحه واطرافه الخارجة عن حقيقة الجوهر وهيئته وكذا الصوت الذي هو ابعد الاعراض عن حقيقة
جسم ذي الصوت فليس الجسم الحيواني ولا عضو من اعضائه ذو كيفية مبصرة او مسموعة حتى يكون حصول
شيء منهما كمالا له فيكون ادراكه ادراك الكمال المناسب لذلك العضو فيكون لذة وادراك ضده
ادراكا للمنافي نعم ادراك المبصرات الموزونة لذة وكمال للقوة الباصرة لا للعين وادراك الاصوات
الحسنة لذة وملايم للقوة النفسانية السمعية لا للاذن فالملايم والمنافي لهذين العضوين والملايم
لهاتين القوتين بخلاف الملايم والمنافي للقوى الثلث الشمية والذوقية واللمسية فانهما بعينهما ملايم
ومنافي للاعضاء وبالجملة الحيوان بما هو حيوان من جنس الملموس والمطعوم والمشموم وليس الحيوان بما هو حيوان
من جنس الاصوات والالوان ولهذا اذا قطع عنه الملموس ساعة مهلك والمطعوم يوما او يومين يموت
والمشموم زمانا قصيرا وطويلا يحتضر به ولا يكاد اذا بقي في غار مظلم قطع عنه الانوار والالوان

الالوان والاصوات اذ لا يتفاوت حاله الم الا الحيوان الانسانى لمكان نفسه التى هى من عالم الارواح
وعالم النسب الشريفة العددية فيلتذ عن رؤية الانوار واستماع النغمات الموزونة ويتالم عن الظلمات
والالوان الكدرة الموحشة وانما تضر بالعين عن الضوء الشديد او اللون المفرط من جهة لامسة العين
اذ لا يخ الهواء المهبط المماس للعين من كيفية حر شديد او برد شديد فى الصورتين يتضرر بهما العين
وكذا تضرر الصماخ عن الصوت الشديد فلاجل مصادمة الهواء القارع للصماخ كالوخ اليه الشيخ الا ان
اللامسة ادرك الضوء والصوت ولا ان الباصرة ادرك الهواء الملون او السامعة ادرك القارع من الهواء فالمحقق
ان الملايم والمنافى للحواس التى هى قوى جسمانية ولا لانها ومحالها التى هى اجسام مركبة كيفية هو من مدركات
اللامسة والذايقة والشامة واما مدركات الباصرة والسامعة فليست ملايمة ولا منافية لمواضع ادراكاتهما
ولا لهما من حيث هما حالتان للعين والاذن بل من حيث هما قوتان للنفس ولا جرم يجب المثل الاول لذات
لا الدليل للنفس بواسطتها هذا ما عندى فى هذا المقام والله ولى الافضال **فصل** فى الصحة والالم
وهما من الكيفيات النفسانية اما الصحة فعرفها الشيخ فى اول القانون بانها ملكة او حالة تصدر عنها الافعال
من الموضوع لها سليمة ولبت كلمة او للتردد المثانى للتحديد بل للتنبيه على انهما جنس الصحة هو الكيفية النفسانية
سواء كانت راسخة او غير راسخة ولا ينقض بالراسخة كما زعم البعض على ما قال الشيخ فى الشفا انها ملكة فى
الجسم الحيوانى يصدر عنه افعاله الطبيعية وغيرها سليمة غير ما وقع تخريج ما هو صحة بالاتفاق فليس
هناك شك لا فى واتى ولا فى لا شئ فى عرضى على ما قال صاحب المباحث انه لا يلزم من الشك فى اندراج
الصحة تحت الحال او الملكة شك فى شئ من مفهومات الصحة بل فى عوارضها لان المخالفة بين الحال والملكة
انما هى بعارض الرسوخ وعدمه على انك قد عرفت ما فيه وهذا التعريف شامل لصحة الانسان وغيره من
الحيوانات وما ذكره صاحب المباحث بانه يتناول صحة النبات ايضا وهو ما اذا كانت افعاله من
الحدث والهضم والدفع سليمة غير سديد لان الحال والملكة انما يكونان من الكيفيات النفسانية
المختصة بذوات الانفس الحيوانية على ما صرحوا به وعلى هذا يلزم فى تعريف الشفاء تكرار اللهم الا ان يراد
بالملكة والحال الراسخ وغير الراسخ من مطلق الكيفية او يراد بالانفس اعم من الحيوانية والنباتية وكلاهما
خلاف الاصطلاح واما ما ذكر فى موضع اخر من القانون ان الصحة هيئة بها يكون بدن الانسان
فى مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة فمبنى على ان الصحة المبحوث عنها فى الطب

هو صحة الابدان والمراد بصحة الافعال سواء منها خلوصها عن الافة بكونها على المجرى الطبيعي على ما يناسب
المعنى اللغوي فلا يكون تعريف صحة البدن والعضو بها تعريف الشيء بنفسه ولهذا ذكر بعضهم ان
الصحة في الافعال امر محسوس في البدن غير المحسوس وتعريف غير المحسوس بالمحسوس خاص واعترض
بان قوله يصدر عنها الافعال مشعر بان المبدأ تلك الملكة او الحال وقوله من الموضوع مشعر بان
الموضوع اعني البدن او العضو هو المبدأ واجيب بوجهين احدهما ان الصحة مبدأ فاعلي والموضوع قابلي و
المعنى كيفية يصدر عنها الافعال الكائنة من الموضوع الحاصلة فيه صحيحة سليمة وثانيهما ان الموضوع فاعل
والصحة واسطة بمنزلة آلة العلة الفاعلة والمعنى ما يصدر لاجلها وبواسطتها الافعال من الموضوع ولكن
جعل البدن فاعلا والقوة النفسانية آلة غير مرضي فان البدن بما هو بدن قابل والقابل لا يكون
فاعلا والتحقيق ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها لان افعالها كذلك
متقومة بالموضوع والمادة فالمسخن مثلا هو النار والنارية علة لكون النار مسخنة لغيرها فالمراد ان الصحة
علة لصدور البدن مصدرا للفعل السليم وهذا المعنى مفهوم واضح في عبارة القانون في التعريف
الثاني واوضح في عبارة الشفاء لان اللام في التعليل اوضح من الباء وهي من عن فاندفاع الاعتراض
عنها في غاية الوضوح واما المرض فقد عرفه الشيخ بانه هيئة مضادة للصحة اي ملكة او حالة يصدر عنها
الافعال من الموضوع لها سليمة وذكر في موضع من الشفاء ان المرض من حيث هو مرض بالحقيقة فهو عدم
لست اعني من حيث هو مزاج او الم وهذا مشعر بان بينهما تقابل العدم والملكة ووجه التوفيق بين كلاميه
على ما اشار اليه بعض الفضلاء هو ان الصحة عنده هيئة هي مبدأ سلامة الافعال وعند المرض تزول
تلك الهيئة وتحدث هيئة هي مبدأ للافة في الافعال فان جعل المرض عبارة عن عدم الهيئة الاولى
ونعوتها فبينهما تقابل العدم والملكة وان جعل عبارة عن نفس الهيئة الثانية فبينهما تقابل التضاد
وكانه يريد ان لفظ المرض مشترك بين الامرين او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر والا فالاشكال باق وقيل
المراد ان بينهما تقابل العدم والملكة بحسب التحقيق وهو العرف الخاص على ما مر وتقابل التضاد بحسب الشهرة
وهو العرف العامي لان المشهور ان الضدين امران يتعاقبان على موضوع واحد ولا يمكن ان يجتمعا كالزوجية
والفردية لا بحسب التحقيق ليلزم كونهما في غاية التخالف تحت جنس قريب وقد عرفت في بحث التقابل تخالف
الاصطلاحين وان الشيخ قد صرح بذلك حيث قال ان احد الضدين في التضاد المشهوري قد يكون

عدمًا للآخر كالسكون للحركة والمرض للصحة لكن قوله هيئة مضادة ربما يشعر بان المرض ايضا وجودي
كالصحة ولا خفاء في ان بينهما غاية الخلاف فجاز ان يجعلا ضدين بحسب الحقيقة مندرجين تحت جنس واحد
هو الكيفية النفسانية واعترض صاحب المباحث بانهم اتفقوا على ان اجناس الامراض المفردة ثلثة سوء المزاج
وسوء التركيب وتفرق الاتصال ولا شيء منها يدخل تحت الكيفية النفسانية بالحال والملكة اما سوء
المزاج فانه انما نقل الكمية الغريبة التي بها خرج المزاج عن الاعتدال على ما يصرح به حيث قيل الحرارة كذا
وكذا وهي من الكيفيات المحسوسة واما اتصاف البدن بها فهو من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب فلانه عبارة
عن مقدار او عدد او وضع او شكل او انسداد مجرى يحل الانفعال ليس شيء منها داخلا تحت الحال والملكة
وكذا اتصاف البدن بها وذلك لان المقدار والعدد من الكميات والوضع مقولة براسها والشكل من
الكيفيات المختصة بالكميات والاتصاف من مقولة ان ينفعل واما تفرق الاتصال فلانه عدمي لا يدخل تحت مقولة
واذا لم يدخل المرض تحت الحال والملكة لم يدخل الصحة تحتها لكونه ضدا لها هذا حاصل تقرير لما ذكر
في المواقف من ان سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال اما من المحسوسات او الوضع او عدمه فانه اختصاص
محل كما قيل والعذر بانه لم يعتد بتلك المحتملات لظهور بطلانها ظاهر البطلان لان قولنا سوء التركيب اما
مقدار يحل بالانفعال او عدد او وضع او انسداد مجرى كذلك ليس بيانا للمحتملات بل للاقسام كما لا يخفى واما
الجواب عن الاعتراض المذكور فقوة غاية السهولة وهو ان يقسم المرض بكذا وكذا قسما صحة والمراد منه منشاء
المرض اما سوء المزاج او سوء التركيب او تفرق الاتصال فالمقصود انه كيفية نفسانية يحصل عند احد هذه الامور
وينقسم باعتبارها وهذا معنى ما قيل انها انواع اطلق عليها اسم الانواع وذلك كما يطلق الصحة على اعتدال
المزاج او المزاج المعتدل فهو مزاج صحيح مع ان المزاج من الكيفيات المحسوسة **فصل** في الواسطة بين الصحة
والمرض وقع الاختلاف بينهم في ثبوت الواسطة بين الصحة والمرض ليس الخلاف في ثبوت حاله لا يصدق
عليها الصحة ولا المرض كالعلم والقدرة والحموة الى غير ذلك مما لا يحصى بل في ثبوت حاله وصفة لا
يصدق معها على البدن انه صحيح او مريض بل يصدق انه ليس بصحيح ولا مريض فاثبتها جالينوس كالشابين
والشايخ والاطفال ومن بعض اعضائه دافعة ونفى البعض وقد عليه الشيخ ان الذي راى ان بين الصحة
والمرض وسطا هو حال لا صحة ولا مرضه فانما ظن ذلك لانه رتب الشرايط التي ينبغي ان يراعى في حال
ماله وسط وما ليس له وسط تلك الشرايط ان يفرض الموضوع واحدا بعينه في زمان واحد بعينه وان

بكون الجزء واحدا بعينه والجهة والاعتبار واحدة بعينها فاذا فرض كك وجاز انتج الموضوع عن الامرين
كان هناك واسطة فان فرض انسان واحد واعتبر فيه عضو واحد او اعضاء معينة في زمان واحد وجاز
ان يكون معتدل المزاج سوى التركيب بحيث يصدر عنه جميع الافعال التي تتم بذلك العضو والاعضاء سليمة
وان لا يكون كك فهناك واسطة وان كان لا بد ان يكون معتدل المزاج سوى التركيب اما لانه احدهما
دون الاخر او لانه ليس في الواحد بينهما واسطة انتهى كلامه وهو قد اعتبر في المرض ان لا يكون جميع افعال
العضو سليمة اما الكون عبارة عن عدم الصحة التي مبدأها سلامة جميع الافعال او عن هيئة لها يكون شيء
من الافعال ما وفا ولا اخفاء في انتفاء الواسطة ح واما اذا اعتبر في المرض ان يكون جميع الافعال غير سليمة
بان يجعل عبارة عن هيئة يكون جميع افعال العضو اعني الطبيعية والحيوانية والنفسانية ما وفة فلا اخفاء في
ثبوت الواسطة بان يكون بعض افعال العضو سليما دون البعض وان اعتبر انه جميع الاعضاء فثبوت الواسطة
اظهر وعلى هذا يكون الاختلاف مبنيا على الاختلاف في تفسير المرض ولاجل ذلك قال صاحب المباحث الشريفة
ان يكون النزاع لفظيا فمن نفى الواسطة اراد بالصحة كون العضو الواحد او الاعضاء الكثيرة في وقت واحد او
اوقات كثيرة بحيث يصدر عنها الافعال سليمة وبالمرض ان لا يكون كك ومن اثبتها اراد بالصحة كون كل
الاعضاء بحيث يصدر عنها الافعال سليمة وبالمرض كون كل الاعضاء بحيث يكون افعالها ما وفة وفي كلام
الشيخ ما يقع بناء على الاختلاف في تفسير الصحة حيث ذكر في اول القانون انه لا يثبت الحال الثانية الا ان
يجدوا الصحة كما يشتهون ويشترطوا شروطا يتم اليها حاجة وذلك مثل اشتراط سلامة جميع الافعال ليخرج
صحة من يصدر بعض الافعال سليما دون البعض ومن كل عضو ليخرج صحة من بعض اعضائه صحيح دون البعض
وفي كل وقت ليخرج صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ومن غير استعداد وقرب لزوالها ليخرج صحة المشايخ والاطفال
والناهضين **فصل** في الفرح والغم وغيرهما قد يعرض للنفس كيفيات تابعة لانفعالات تحدث فيها
لما يرتسم في بعض قواها من الامور النافعة والضارة فمنها الفرح والغم فالفرح هو كيفية نفسانية يتبعها
حركة الروح الى خارج البدن طلبا للوصول الى الملذ والغم هو كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى داخل
البدن خوفا من موذي واقع عليه ومنها الشهوة وهو كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الظاهر جذبا
للملائم طلبا للتلذذ ومنها الغضب وهو كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الخارج دفعا للمنافي طلبا
للانتقام ومنها الفزع وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل خوفا من الموذي واقعا كان او متخيلا والحزن

وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل قلب لا قلب لانها الهم وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج
بحدوث امر متصور منه خير يفيع او شر ينتظر وهو مركب من رجاء وخوف فانهما غلب على الفكر تحرك النفس
الى جهته فللخير المتوقع الى جهة الظاهر وللشر المنتظر الى جهة الداخل فلذلك يقال ان جهتها فكري وتنها الخجل
وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج لانه كالمركب من فرح وترح حيث ينقبض الروح الى الباطن
ويخطر بباله انه ليس فيه كبير مضرة فينبسط ثانيا وهذه كلها اشارة الى ما لكل واحد منها من الخواص واللوازم
والانفعالات واضحة عند العقل وكبرا ما يتباع فيه نفس الانفعالات لان كاين الفرح انبساط القلب والغم
انقباضه والغضب غليان دم القلب والغم احتصار القلب وانقباض الدم الذي فيه والسرور انبساط القلب
والدم وذلك باطل لان كلا منها كيفية نفسانية اذا عرضت يلزمه هذه الانفعالات في الجوهر المنفعل
عن النفس وهي لطيفة بخارية ومنها الحقد هو كيفية نفسانية لا يوجد الا عند غضب ثابت وان لا يكون
الانتقام في غاية السهولة ولا في غاية العسر اما ان الغضب يجب ان يكون ثابتا فلانه لو كان سريع الزوال لم
يتقرر صورة الموذي في الخيال فلا تنجذب النفس الى طلب الانتقام واما انه يجب ان لا يكون الانتقام في
غاية السهولة فلوجهين احدهما ان الانتقام اذا كان سهلا استغلت النفس بحركة الانتقام واشتغال النفس
بالقوة المحركة يمنعها من الاشتغال بالحفاظ صورة اخرى وثانيهما ان الشوق الى الانتقام اذا اشتد و
لم يكن منه خوف بلغ ناكا وسهولة حصوله ان صار عند الخيال كالحاصل والحاصل لا يطلب حصوله فلا
لا يبقى الشوق الى تحصيله ولذلك فان الانتقام من الضعفاء لما كان سهلا سقط التشوق اليه والدليل على
ان حال الخيال بنية الرغبة والرهبة بنى على المحاكيات لا على الحقائق كما ينفر النفس عن العسل اذا شبه بمرة
مقيئة وعن سائر المطاعم والمشارب اذا كانت صورها شبيهة بصور اجسام مستقذرة وكان الشيء الذي يسهل
حصوله ينزل عند الخيال منزلة الحاصل فلا يبقى شوق الى تحصيله واما انه يجب ان لا يكون الانتقام في
غاية العسر لا يكون في محل الطمع فلان الموذي اذا كان عظيما مثل الملوك فان اليأس عن الانتقام منه لخوفه
يمنع ثبات صورة الشوق الى الانتقام في النفس فثبت بهذا ان الحقد انما يوجد عند وجود غضب ثابت
متوسط بين الشدة والفتور **فصل** في اسباب الفرح والغم اعلم ان الله سبحانه خلق بقدرته جرما
لطيفا روحانيا قبل هذه الاجسام الكثيفة الطبيعية وهو على طبقات متفاوتة في اللطافة كطبقات
السماوات وهو المسمى بالروح النفساني والحيواني والطبيعي بحسب درجاته الثلث في اللطافة وجعله للطافته

ويتوسط بين العقول والاجسام المادية مطية للقوى النفسانية تسري بها في الاعضاء الجسدية وجعل
التعلق الاول من القوى النفسانية مختصا بهذا الروح وقابضا اياه بتوسطه في الاعضاء البدنية وتمام
هذا الروح من لطيف الاخلاط وبخاريتها كما ان مادة خلقة الجسد من كثيف الاخلاط وارضيتها فنسبة
الروح الى صفوة الاخلاط كنسبة الجسد الى كدرها وكما ان الاخلاط انما يتجوهر منها الاعضاء لامتزاج
بينها يؤدي الى صورة واحدة مزاجية يستعد بها لقبول الاحوال التي لم يستعد من العناصر كذلك الصفوة من
الاخلاط انما يتجوهر منها لقبول القوى النفسانية لم يستفد من البسائط فانك ستعلم ان مبدأ الالهي عالم
الفيض وان الجود لا يختص فيضه وجوده من قبله بواحد دون واحد ولا بوقت دون وقت وسائر الاوقات
انما يقع التخصيص بواحد ووقت دون واحد ووقت اخر من جهة تخصيص المواد والاسباب من قبلها لا من
قبله ولا جرم لابد لنا ان نعرف الاسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات النفسانية لان لا يعترينا شك في
عدم تغير واجب الوجود وصفاته الازلية اعاذنا الله عن ذلك فاتفق الاطباء والحكماء على ان الفرح
والغم والحزن والغضب كيفيات تابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذي ينبعث من التجويف الايسر من
القلب ويسري صاعدا الطيفة الى الدماغ وهابطا كثيفة الى الكبد وساير الاعضاء ثم ان كل من هذه الانفعالات
يشتد ويضعف لا بسبب الفاعل فانما يتبع في اشتداده وضعفه اشتداد استعداد جوهر المنفعل وضعفه
والفرق بين القوة والاستعداد كما وقعت الاشارة اليه في مباحث القوة والفعل وفي غيرها ان القوة يكون
بعيدة الاستعداد قريبا وان القوة على الضدين سواء والاستعداد على الضدين لا يكون سواء فان كل
انسان يقوى على ان يفرح ويحزن الا ان منهم من هو مستعد للفرح فقط ومنهم من هو مستعد للغم فقط و
الاستعداد استكمال القوة بالقياس الى احد المتقابلين فلنذكر السبب لحصول الاستعداد للفرح فنقول
ان الذي يعد النفس للفرح امور ثلثة كما ذكره الشيخ في رسالته في الادوية القلبية الاول كون الروح
على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم والكيف فهو ان يكون كثير المقدار وذلك لامرين احدهما
ان زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة القوة في الشدة الاصولية كما بين في الطبيعية والثاني ان اذا
كان كثيرا فيبقى منه فضلة وافية منه في المبدا ويبقى فضلة وافية للاختباط الذي يكون عند الفرح لان
القليل يتخلخل الطبيعة وتضبطه عند المبدا او لا تمكنه من الانبساط واما في الكيف فان يكون معتدلا
في اللطافة والغلظ وان يكون شديد النورانية وافرة جدا فيكون شابهها بجوهر السماء شديدة

وهذه هي اسباب الاستعداد للذة والفرح واللذة كالجنس للفرح الذي هو كالنوع فالروح التي في القلب
اذا كانت كثيرة المقدار معتدلة في المزاج ساطعة النورانية كانت شديدة الاستعداد للفرح واذا عرض
ذلك ظهر اثره المعد للغم اما قلة الروح كالناقصين والمتهوكين بالامراض والمشايخ واما غلظه كالسوداوي
والشايخ فلا يجد لكثافتها واما رقته كالنساء والمتهوكين فلا يفي بالاشتمال واما ظلمته كالسوداويين
الثانية امور خارجة وهي كثيرة قال الشيخ فمنها قوية ومنها ضعيفة وايضا منها معروفة ومنها غير معروفة
ومما لا يعرف ما قد اعتيد كثيرا وكلما اعتيد كثيرا سقط التعويرية والاسباب المفرحة والغامة ما كانت
منها قويا وظاهرا فلا حاجة الى ذكره واما الاخرى فمثل تصرف الحس في ضيا العالم والدليل على
الذاته ايحاش صدوه هو لا غامة في الظلمة ومثل شاهده الشكل والدليل على تقريح غم الوحدة وفي
هذا الاستدلال نظر اولا يلزم من كون الشيء على صفة كون ضده على ضد تلك الصفة فان الشيخ نفسه
قد بين في كتاب الجدل ان هذه قضية منهوبة وهي باطلة في نفسها فعلى هذا لا يلزم من كون الظلمة
موحشة ان يكون تصرف الحس في ضيا العالم لذيذا ومثل التمكن من المراد في الوقت والاستمرار على مقتضى
القصد من غير شاغل وكذا الغرايم والامال وذكر ما سلف ورجاء ما يستقبل وتحدث النفس بالاماني والمحادثة
والاستغراب والاعراب والتعجب والاعجاب ومصادفة حسن الاضعاء من الجاور والمساعدة والمحادثة
والتلبيس الغلبة في ادنى شيء وغير ذلك واما الاسباب الغامة الخارجة فقبلا لان هذه الامور المذكورة
وهي مثل تذكر الاخطار التي عرضت والالام التي قوسيت والاحقاد وما اعاذ من المعاملات والمعاشرات
مثل توهم المخاوف في المستقبل وخصوصا من الواجب عن مفارقة هذه الدار الدنيا التي تصرف عنها قناعة
العاقل بما لا بد منه والفكر في غيره من المهمات الاخروية التي يجب السعي فيها ومثل الانقطاع عن الشغل والتفكر
العارض والقصور عن المراد وغير ذلك مما لا يحصى فهذه واما الهاتر على نفس المستعد للغم فمعه ثم التخيل
يقوى في السوداوي مما يعين ذلك ايراد الاشباه والمحاكيات لما حسن ونعم وانما يقوى التخيل في السوداوي
لبس مزاج الروح الموضوعة تحت حركتها ولاعراض العقل عن القوى الباطنة لفساد مزاج والكيفية الردية
المظلمة الثالث ان يكون الفرح بعد النفس للفرح ويكون الغم بعد النفس للغم لما ذكره الشيخ ان كل فعل ذي
ضد اذا تكرر فان القوة عليه تشتد وكل قوة تشتد يصير استعداده اشد وبانه يرجحين احدهما الاستقرار
فان الجسم اذا سخن مرارا متوالية استعد لسرعة التسخن وكذا اذا برد وكذا اذا تخلخل وكذا اذا تكثف والقوى

الباطنة بصرها عند تكرر افعالها وانفعالاتها ملكة قوية ما كان حالا وتسمى هذا بكتب الاخلاق وثانيهما
القياس الماخوذ عن المشهورات فان كل انفعال حدث للشيء فهو مناسب بجوهره والمناسب للشيء معاند
لضده والمعاند للضد اذا تمكن مرارا نقص من استعداد القوة عليه للقابل لمراد في استعداد ضده
الذي هو مناسبة فهذا هو بيان هذا المعنى بالاستقراء والقياس المقبول واما التحقيق البرهاني فالكلام
فيه ارفع من هذا النمط اذ المقصد ايضا ليس في الجلالة بحيث لم يجز الاكتفاء فيه بما دون البرهان اللمي
الدائمي وان كان ذلك ايضا مقدورا بل يصح القناعة فيه بما يؤكد الظن كما فعله الشيخ فقال على طريقة
البحث الطبيعي وهو ان الفرح يلزمه امران احدهما تقوية القوة الطبيعية والثاني تخلخل الروح لما يكلفها
الفرح لا تكيفية نفسانية والنفس متصرفة في الروح التي هي مطية قواها من الانبساط ويتبع لتقوي القوة
الطبيعية امور ثلثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها كثرة توليدها بدل ما يتخلل وثالثها حفظها عن
استيلاء التخلل عليه اما تخلخل الروح فيتبعه امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني
انجذاب المادة العائدة اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شان كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع
ما وراءها لتلزم صفايح الاجزاء وامتناع الخلاء وبالجملة انجذاب المتاخر عند سيلان المتقدم كما في الرياح
وكك المياه فتكرر الفرح بهذا المعنى يعد للفرح واما الغم اذا تكرر اشتدت القوة عليه لان الغم يتبعه امران
مقابلان للوصفين التابعين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والثاني تكاثف الروح للرد الحادث
عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاختفاء من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرنا فثبت
ان تواتر الفرح يعد الفرح بعد الروح للفرح وتواتر الغم يعد الغم بعد الروح للغم فالفرحان لا يعمل فيه من
الغائلات الا القوي ويعمل فيه المفرحات الضعيفة والمنهي بالغم حالة بالضد مما ذكر **فصل** في
ضعف القلب وقوته والفرق بين الاول وبين التوحش وكذا بين الثاني وبين انشراح واعلم ان ههنا حالة هي
ضعف القلب واخرى هي التوحش وهو ضيق الصدر وهما متشابهان وبينهما فرق وكك ههنا حالة هي قوة القلب
واخرى هي انشراح الصدر وهما ايضا متشابهان وبينهما فرق وبيان الفرق بينهما لازمهما فاكثر الاكثر
ولان الاولين يظن بهما حالتان انفعاليتان والثانيتين يظن بهما حالتان فعليتان وبين طرفي كل واحد
من القسمين فرق ظاهر من وجوه اما الاول فليس بملازمين لانه ليس كل ضعيف محزونا ولا بالعكس وايضا
ليس كل قوي القلب فرحانا وبالعكس واما الثاني فلان الحدود متخالفة وذلك لان ضعف القلب حال الفرح

الى الامر المخوف من جهة قلة احتماله وضيق الصدر حاصل بالقياس الى الامر الموحش من جهة قلة احتماله
والمخوف هو الموذي البدني والموحش هو الموذي النفساني واما الثاني فلان اللوازم النفسانية مختلفة
وضعف القلب يحرك الى الهرب والموحش وضيق الصدر قد يحرك الى الدفع والمقاومة ويرجح كثيرا في
ضد الهرب وهو الطش وكذلك فان القوة كثيرا ما يعز عند ضعف القلب مع انها كثيرا ما يهيج عند التوحش
وايضا ان في ضعف القلب انفعالين انفعال بالتاذي وانفعال بالتشوق الى حركة المباعدة وفي
ضيق الصدر انفعال واحد وهو بالتاذي فقط وليس يلزم من ذلك التشوق الى الهرب على سبيل الطبع بل
ربما اختصار مقتضاه لغرض اخر فيكون ذلك شوقا اختياريا لا شوقا جوانيا وربما اختار المقاومة والطش
واما الرابع فلان اللوازم البدنية متخالفة لان ضعف القلب يلزمه عند حصول الموذي الذي يخصه
جمود من الحرارة الغريزية واستيلاء من البرودة وضيق الصدر يلزمه كثيرا عند حصول الموذي الذي يخصه
اشتغال من الحرارة الغريزية واما الخامس فلان الاسباب الاستعدادية متخالفة فان ضعف القلب قد يتبع
لاحترق الروح بافراط وبرد المزاج وضيق الصدر قد يتبع كدر الروح وسخونة مزاجه **فصل** في سبب عروض
هذه العوارض البدنية لاجل تكيف النفس بالكيفيات النفسانية اعلم ان العوالم متطابقة والنسب متحاكية
كلما يعرض في احد العوالم فيما منه ما يوازيه ويحاكيه في عالم اخر وهكذا الانسان عالم صغير مشتمل على تلك
المراتب علاقتها النفس وادناها البدن بما فيه من الخلط الصالح وهو الدم واوسطها الروح فكلما يتمخض في
النفس كيفية نفسانية يتعدى اثره الى الروح وبواسطته ينزل في البدن وكلما يتمخض حالة جسمانية للبدن
يرتقي اثره بواسطة الروح الى النفس فالنفس والبدن متجاذبان متحاكيان لعلاقة التبعية والسببية بينهما
بوجه وكما ان جوهر احدهما يحاكي جوهر الاخر فكيفية لكيفيتها وانفعالية لانفعالها واستحالته لاستحالتها و
هكذا حكم الروح الذي هو برزخ بينهما فاذا طرات كيفية نفسانية كالذة سواء كانت عقلية او خيالية مثلا
وهو كما علمت صورة كمالية عقلية او خيالية بطرء بسببها انبساط في الروح الدماغي المعتدل وينبسط
للبدن احمرار وظهور للدم الصافي واحمرار الوجه واذا طرا على النفس خوف او الم ينقبض الروح الى
الداخل وبتوسطه يحدث في البدن انقباض في الوجه واصفرار في الوجه وهكذا القياس في سائر
الكيفيات النفسانية والعوارض البدنية وكما ان الروح مطية للقوى النفسانية فالنفس ايضا مركب لهذه
الروح يحركها تارة الى الخارج وتارة الى الداخل وذلك اما دفعة واما قليلا قليلا والحركة الى الخارج

فيكون للذة والنشاط وقد يكون للغضب وقد يكون للرجاء والتوقع وما يجري مجراه والحركة الى الداخل
قد يكون للاغتمام والحزن وقد يكون للخوف والهرب والفكر وما يجري مجراه ثم هذه الحركات الخارجية
والداخلية متفاوتة في الزمان كالسرعة والبطوء وفي الكم كالانبساط والانقباض وفي الكيف كاشتداد
الحرارة والحمرة في الدم مقابلا لهما وكذا يتفاوت الحركة في هذه المعاني بحسب اشتداد الكيفية النفسانية الباعثة
اياها وضعفها ففي الغضب الشديد يتحرك الروح مع مركبه الذي هو الدم الى الخارج دفعة وربما ينقطع مدده
او يطفى بسبب الاحتقان فيموت صاحبه وفي الفرح يتحرك يسيرا يسيرا اذا كان الفرح معتدلا وفي الفرح
المفرط وان كانت حركته بحسب الزمان بطيئا لكن بحسب الكم يكون انبساطه عظيما فربما يؤدي افراطه الى ذوبان
الروح بالكلية وكذا الحركة الى الداخل ففي الفزع الشديد دفعة وفي الحزن قليلا قليلا وفيها ايضا يتماس ما
ذكرنا على العكس وقد يتفق ان يتحرك الى الجهتين في وقت واحد اذا كانت الكيفية النفسانية يعرضها عارضان
مثل الهم فانه قد يعرض معه غضب وحزن فيختلف الحركتان ومثل الخجل فانه ينقبض اولا الى الباطن ثم يعود العقل
فينبسط المنقبض فيعود الى الخارج ويحمر اللون **فصل** في مناسبة ما بين شيء من تلك الكيفيات النفسانية و
بين الدم الذي هو حامل الروح الحامل لآثار تلك الكيفيات قال الشيخ الدم الكثير الصافي ان كان معتدل القوام
والمزاج اعد للفرح لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع وان كان كثيرا وصافيا ومعتدل القوام لكنه
زائد في التخوم اعد للغضب لكثرة اشتعاله وسرعة حركته فاما ان كان الدم كثيرا وصافيا لكنه رقيق القوام
بارد ما اعد للجبن ولضعف القلب لان الروح المتولد منه يكون يقبل الحركة الى الخارج قليل الاشتعال لبرده
ورطوبته فيقل فيه الاستعداد للفرح والغضب ويكون لرقته يسهل التحلل ولبرده قليل التولد والدم الكدر
الغليظ الزائد في الحرارة يعد للغم والغضب الثابت الذي لا ينحل اما الغم فلما يتولد من الروح الكدر واما
الغضب فلسرعة اشتعاله لحرارته واما ثبات الغضب فلاخره كيف اذا انضم اليه برد فسرعة واما غضب الدم الصفراوي
الرقيق فيكون اسرع هيجانا واسرع انحلالا لان الروح المتولد عن ذلك الدم اشد حرارة وهو مع ذلك
غير كثيف واذا كان دمه صافيا اشرقا كان مع ذلك مفراحا والدم الغليظ الغير الكدر اذا كان زائدا في
الحرارة وهو في النوادر كان صاحبه غير محزون ويكون شجاعا قوي القلب ويكون غضبه اقل لان
المفراحية يكسر من الغضب والمحزانية تعد للغضب لان الغضب حركة الى الدفع والمفراحية مناسبة للذة و
اللذة يكون الحركة فيها نحو الجذب وهذا الانسان يكون غضبه في الامور عظيما ويكون شديد الحزن

روحه ولذلك بينه قليل الخوف والدم الغليظ البارد الكدر الزايد في البرودة يكون صاحبه لا محزانا ولا
مفراحا ولا يشتد غضبه ويكون جبنه الى حد ويكون طليدا في كل امر سالما لان روحه يكون شبيه دم
والدم الغليظ الكدر الزايد في البرودة يكون صاحبه متوحشا محزانا ساكن الغضب الا في امر عظيم وثبت
غضبه دون ثبات الحار المزاج الذي يشاكله في ساير الاوصاف وفوق ثبات الرقيق القوام ويكون حقودا
قال الشيخ في سبب شدة الفرح في شارب الخمر وشدة الغم في السوداوي اما الاول فلان الخمر اذا شربت
باعتدال ولدت روحا كثيرا معتدلا في الرقة والغلظ شديده النورانية فذلك هو السبب الاول وسببه
للفرح ان الروح اذا كانت كثيرة معتدلة ساطعة يستعد الانفعال من ادنى سبب من المفرحات فان المستعد
للشيء بكيفية اضعف اسبابه مثل الكبريت في الاشتعال فانه يشتعل بادنى نار لا يشتعل الحطب اضعافها ولهذا
يكثر فرح شارب الخمر حتى يظن به انه يفرح لذاته ليس كذلك لان حدوث اثر لا عن موثر محال والسبب الثاني ان تلك
الارواح يكون الدماغية منها شديدة الترطيب وشديد التموج لما يتصعد اليها من البخارات الرطبة المضطربة
فلرطوبتها لا تذعن للتحريك اللطيف الروحاني ولاضطرابها لا تذعن للتشكيل الروحاني وحينئذ يصعب
على العقل ان يستعمله في الحركات الفكرية فيعرض القوة العقلية عنها اعراضا بقدر مقتضى حالها ثم
يعتدل مزاجها ويسكن موجها واذا قل استعمال العقل لتلك الارواح صارت تلك الارواح مشغولة بما يرد
عليها من الاسباب الخارجة ولذلك تاثرها من الاسباب النافعة في اللذة اكثر من تاثرها من الاسباب النافعة في
الجميل ومن النافعة في الحال اكثر من النافعة في المستقبل ومن الذي يحب الظن اكثر من الذي يحب العقل
والسبب الثالث ان الحس الظاهر اقدر على تحريك الروح الباطن من العقل على تحريكه ولذلك فان العقل اذا
استعصى الروح الباطن عليه استعان بالحس فيكون فيمكن كما في العلوم الهندسية واذا كان كذلك قل تاثير
المفرحات المستقبلة الجميلة والعقلية في نفس الشارب واستولى عليه تاثير المفرحات اللذيذة والعاجلة و
الحسية ولان استعداده شديد فيكفيه منها ادنى سبب كما للصبي فيظن انه يفرح بلا سبب وذلك مع فقد
اجتمع لشارب الخمر امور ثلثة احدها اشتغال جوهر روحه في الكمر والكيف وثانيها اندفاع الافكار العقلية
عنه الى ما يكون اسبابا للفرح وثالثها استعمال تخيله وتفكره في المحسوسات الخارجة التي هي اسباب اللذة فلا
يكل روحه ويقوي نشاطه اقول هذه الامور المذكورة اذا اطلع عليها ناقص العقل بصيرته الاقدام على فعل
الشرب واما اذا اطلع عليها عاقل بعض هذه الاسباب لكلها باعثا لا عراضه عنه وان لم يصل اليه حكم

الشريعة الالهية سيما وقد نص على تحريمه وتقبيح ما بلغ تاكيد فان الانسان مخلوق النشاة الثانية وكمال العقل
انما يحصل بارتحاله عن هذه النشاة ورجوعه عنها الى جواره وعالم ملكوته وذلك بمطالعة العقليات
الدائمات والابتهاج بها دون الحسيات الدائرات والتلذذ بها واما الثاني وهو النوادي فلانه
حالة بالضد من ذلك والاسباب في حقه اضداد ملك الاسباب فان جوهر روحه قبل المقدار ضعيف
الكيفية منفعل من الاسباب اللونية والعامة لاستعداده للغم ويكون قوى التخيل مصروفا في الامور البعيدة
المستقبلة لان روحه التي في البطن الاوسط من الدماغ تحف حركتها بجهاتها لما يفيده السواد من البيس لمادته
لقوة تخيله بصور الاشياء والمحاكيات للامور الموحشة والفاسدة وكانه يشاهدها قائمة في الخارج واقعة
عليه فيكثر غمه واكتئابه هذه الفصول انما نقلناها عن المقالة التي جمعها الشيخ في الادوية القلبية وهذه
المسائل وان كانت اشبه بالطبيعيات اذ كان المنظور اليه فيها ما يعرض الجسم من حيث انفعاله ولكن نظرنا فيها الى
نحو الوجود لانواع الكيفيات النفسانية واحوالها وعوارضها وما يطابقها ويوازيها من احوال الجسم وعوارضه
وهذا اخر الكلام في هذا القسم من الكيفيات

القسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكميات

وفيه ثلاث مقالات وقبل الشروع فيها نورد بحثين الاول في معرفة حقيقة هذا النوع وهي انه كيفية تعرض اولا لكمية
وبواسطتها للجسم فان قلت الحلمة عبارة عن مجموع اللون والشكل وهي تعرض اولا للجسم الطبيعي فانه ما لم يكن جسم
طبيعي لم يكن هناك حلمة قبل الامور العارضة للكمية منها ما يأتي عارضة لها بما هي وهي ومنها ما هي عارضة بما هي
كمية شيء مخصوص كالمطوسة وهي المقعر العارض لمقدار جسم مخصوص هو الانف وفي كلام القسمين يكون
العارض من عوارض الكمية عند كثير من العلماء وما انا فاقول اما الكيفيات النفسانية فمعلوم انها ليست من
عوارض الكم واما الاستعدادية واللاستعدادية فليست حاملها الغم وتتوسطه الجسم بل يحملها المادة
المنفعلة بتوسط صورة يوجبها واما المحسوسة فهي ايضا مما يوجبها انفعالات الجسم المادي بما هو مادي
منفعل فلا بد ان يكون المختصة بالكميات مما يبرز انفعال اصلا يميز الاشكال علينا في امرين احدهما الحلمة
انها من اي الكيفيات فاقول ان الحلمة يشبه ان يكون وحدتها غير حقيقية لانها ملتئمة من امرين من الشكل
وهو من الكيفية المختصة بالمقدار ومن اللون وهو من الكيفية المحسوسة وثانيهما اللون فان حامله هو
السطح كما عرفت فان الجسم بنفسه غير ملون بل معنى كونه ملونا ان سطحه ملون فاذن يتوجه ههنا ان يكون
اللون وكذا الضوء داخلين في هذا النوع لان حاملهما الاول هو السطح مع انهما داخلان تحت النوع

المسمى بالانفعالات والانفعالات فيكون الحقيقة الواحدة داخلة تحت جنسين وهو ترجيح وهذا الاشكال
مما استصعبه بعض فاقوالها من عوارض السطح لكن من جهة ما يعرض لجسمه من زاجه المخصوص ولو كانا من
عوارض السطح لذاته لكان كل سطح ملونا مضيئا وليس كذلك والبحث الثاني في اقسامه وهي اربعة في المشهور الاول
الشكل وهو ما احاط به حد او حدود احاطة تامة او الزاوية ما احاط به خطان يلتقيان عند نقطة
او ما احاط به سطح او سطوح تنتهي بنقطة او بناحية في عند نقطة احاطة غير تامة فالشكل ما ليس بشكل والاراء
مثل الاستقامة والاستدارة والثالث هو المسمى عندهم بالحلقة وهي ما يحصل من اجتماع اللون والشكل
والرابع الكيفيات العارضة للعدد مثل الزوجية والفردية والتربيع والتجذير والتكعيب فالمسائل المهمة
التي يجب ان يبحث عنها في هذا الموضع هي هذه احدها ان يعرف المعنى الجامع لهذا الجنس وثانيها النظر فيما
قيل من الرسم المشهور وثالثها تحقيق الحال في ان الشكل من الكيف وليس من الوضع ورابعها حال الزاوية
انها في اي مقوله هي واقعة وخامسها حال الحلقة وانها كيف وقوعها في جنس واحد من انواع عند
القايلين به وسادسها حال ما يجري مجراها اذا اتفق ان كان يصدق عليه مقولتان فالى اي منهما ينسب الوجه
الحاصل من الجملة اما البحث عن المعرف فقد اشرنا اليه فيدخل في التعريف الشكل والاستقامة والانحناء و
التسطيح والتحديب والتقعيب والزوجية والفردية واما الاعتراض عليه بحال اللون فقد دفعناه وكذا
اشرنا الى وجه الدفع في استفاض التعريف بالحلقة من انها ليست ذات وحدة حقيقية وكل مركب ليس ذا وحدة
حقيقية فلا باس باندراجه تحت جنسين لكن الشيخ ارسل هذا المسلك والتزم كون الحلقة بالذات من هذا
النوع وان كان احد جزئيه من نوع اخر فقال ان الامور التي تعرض للكمية منها ما يعرض للكمية نفسها لا بشرط
انها كمية شيء ومنها ما يعرض للكمية في نفسها بشرط انها كمية شيء فيكون الكمية هي المعروض الاول في
ذلك الشيء فليس اذا كان لا يعرض له امر الا وهو كمية شيء يجب ان يكون اذا عرض له الامر لم يكن عروضه اياه
فانه لا سواء قولنا ان الكمية يعرض له الامر عندما يكون في شيء وقولنا ان الكمية انما يعرض لها الامر لانها
في الشيء الذي عرض له الامر كما لو قال احد في النفس لا يعرض لها النسيان الا وهي في البدن لا يدل ذلك
على ان النسيان انما يعرض للبدن وبتوسطه للنفس كما ان المحرك يعرض للبدن وبتوسطه يتحرك بعض قوى النفس
واللون حامله الاول هو السطح كما هو المشهور بحقوق العلم الطبيعي والجسم في نفسه غير ملون بل معنى انه
ملون انه غير ملون فالحلقة تلك من شيء حامله السطح بذاته او ما يحيط به السطح وهذا الشيء هو السطح وشيء

حامله السطح ولكن عند كونه نهاية يجب التطبيق ما طبيق وهذا الذي هو اللون فاذن الحلقه بلتاره من امرين
حاملها الاول هو الكرو بسببه تبين على الجسم انتهى ما ذكره الشيخ وقد عرفت ما فيه واما سائر الاجوبة
فيجيء في بعض الفصول الاتية اما المقدمة في الاستقامة والاستدارة وفيه فصلان فصل
في حقيقتهما قد عرفت استقامة الخط بكونه بحيث الى نقطة فرضت فيه كانت على سمت واحد اي لا يكون
بعضها ارفع وبعضها اخفض هذا التعريف منسوب الى اوقليدس وقد عرفت ايضا بكونه اقصر الخطوط
الواصلة بين نقطتين وهذا منسوب الى ارشميدس ويرد الاشكال على التعريفين اما على تعريف اوقليدس
فبان ورد الدور فان كون اللفظ المفروض او الموجودة على سمت واحد معناه على بعد واحد وهو
معنى الخط المستقيم بعينه واما على تعريف الارشميدس فان المسند يمتنع ان يصير مستقيما واذا امتنع ذلك
امتنع التطبيق بينهما واذا امتنع التطابق امتنع الحكم بان احدهما اقصر او ازيد وسيأتي ما فيه والحق ان الخط
بديهي والتعريفات للتنبيه على بعض الخصوصيات وقد عرف ايضا المستقيم بانه الذي يطابق اجزاؤه
بعضها بعضا على جميع الاوضاع فان المسند اذا قطع منه شيء فربما ينطبق عليه في بعض الاوضاع كما
اذا جعل محدب كلا القوسين في جهة واحدة دون وضع اخر كما اذا جعل محدب احدهما في غير جهات
محدب الاخر وقد عرف بوجه رابع وهو انه الذي اذا ابتدئ فيه بناء وادير لم يتغير وضعه بمعنى انه اذا قبل
لم يتغير وضعه واما القوس فعند القبل يتغير الجهة المحدبة الى غير وضعها وبوجه خامس هو ما يمكن ان
يسير طرفه وسطه اذا وقع طرفه في مقابلة احدى العينين بعد ضم الاخرى والمناقشة في كل منها مذكورة
بما ذكرناه وهذه التعاريف ما خلا الرابع جارية في السطح المستوي فصل في معرفة الدائرة
واثبات وجودها اعلم ان هذا الجنس من الكيفيات التي في الكميات بعضها عارضة للمنفصل وبعضها
للمتصل اما التي للمنفصل فبعضها ملوحة الوجود بالضرورة لا يحتاج الى حجة كالزوجية والفردية وغير
ذلك وبعضها نظرية يبرهن عليه في صناعة الحساب واما عرضيتها فلكونها من عوارض العدد وهو
عرض وعارض العرض اولى بكونه عرضا واما التي يعرض للمقادير فليس وجودها ضروريا بينا وليس
للمهندس ان يبرهن على وجودها جميعا بل له ان ياخذ بعضها عن الفيلسوف على طريق التسليم ويبرهن على
وجود الباقي كما في القياسات الاستثنائية التي مقدمتها الاستثنائية كانت ثابتة في موضع اخر فان
سائر الاشكال اما بيان له بوضع الدائرة وتسليم وجودها فان المثلث الذي هو اول اشكال المسطح يصح

وجوده ان صحت الدائرة وكان المربع والمخمس وساير الاشكال المسطحة والمجسمة واما الكرة فانما يصح وجودها
على طريق المهندسين اذا ادير دائرة في دائرة والاسطرلاب اذا حرك دائرة حركة يلزم فيها مركزها خطا مستقيما
طرفه مركزها ثابت واول الوضع لزوما على الاستقامة والمخروط اذا تحرك مثلثا قائم الزاوية على احد ضلعي القائمة
حافظا لطرف ذلك الضلع مركزا الدائرة ودائرا بالضلع الثاني على محيط الدائرة اما تعريف الدائرة فهو سطح
مستو يحيط به خط واحد يفرض في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وتقييد
النقطة بالدخول غير لازم في التعريف فانه لو قيل الدائرة سطح يحيط به خط واحد يمكن ان يفرض نقطة كل
الخطوط الخارجة منها اليه متساوية لكان صحيحا واعلم انه لا شك في وجود الخط المستقيم واما الدائرة
فقد انكرها اكثر مثبتي الجزء الذي لا يتجزى فوجب على الحكيم دون غيره كما عرفت ان يقيم البرهان على وجودها
وللحكماء في اثبات الدائرة حج ثلث الاولى انا اذا تخيلنا بسيطا مستويا وخطا مرسوما في ذلك البسيط
وتخيلنا احدى نقطتيه ثابتة والاخرى متحركة حولها الى ان يعود الى الموضع الذي بدات منه فانه يحدث
دائرة لان ما رسمته النقطة سائرة لا عرض لها فهو اذن خط مستدير والابعاد في جميع الجوانب من النقطة الثابتة
الى ذلك المستدير متساوية لانها بمقدار ذلك المستقيم فثبت القول بالدائرة وثانيها ان الاجسام البسيطة اشكالها
الطبيعية كما ستعرف هي كرات واذا قطعت الكرة بسطح مستو حدثت لا محالة دائرة وثالثها انا اذا فرضنا جسما
ثقيلا ويحمل احد طرفيه اثقل من الاخر ويجعله قائما على سطح قياما معتدلا اما ساقطا لطرفه الاخف فلا شك
ان الطرف الملاقي منه للسطح يماس بنقطة منه نقطة من السطح فاذا ميل ذلك الجسم حتى سقط فلا يخ اما ان يثبت
تلك النقطة التي منه بمنزلة راس المخروط موضعها او لا يثبت فان ثبتت فكل واحد من النقط التي فرضت في
راس المخروط قد فعلت مع دائرة وان لم يثبت فلا يخ اما ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل تحرك الطرف
الاخر الى فوق فيكون كل نقطة فرضت في جانبي ذلك الجسم لا يخ فيه قائم القاعدة والهابط قد فعلت دائرة
فيحصل من هذه النقاط دوائر بعضها محيطة بالاخرى ومركز الجميع هي النقطة المحدودة بين القسم القاعد
والقسم الهابط او يكون غير قاعد بل متحركا على السطح متجرا على بعد منه فيفعل الطرف الاخر خطا منحنيا غير مستدير
وهذا السؤال لان هذا الانجراد ليس طبيعيا ولا ايضا قسريا لان القاسر ليس الا ان الطرف العالي لثقله
تحرك الى السفل والبتر يدفع هذا الطرف الى تلك الجهة بل ان دفعه على حفظ الاتصال دفعا الى خلاف جهة
حركة العالي كان ذلك لثقل العالي واتصاله بالسافل فيضطر الى رفع السافل حتى يهبط محدرا فيفهم

الجسم الى متحيزين فيعود ما ذكرناه من وجود الدائرة بل الدوائر واذا ثبت الدوائر ثبت المثلثات والقائمة الزاوية و
المربع والمستطيل وباثباتها يثبت المجسمات اما الكرة فمن الدائرة كما وضعنا واما المخروط باقسامه من قائمة الزاوية و
حادة ومنفرجة فمن اقسام المثلث واما المكعب فمن المربع واما الاسطوانة فمن المستطيل واذا ثبت الدائرة
ثبت المنحنى ايضا وذلك اذا قطع المخروط والاسطوانة بسطح يخالف غير موازٍ للقاعدة فاثر عليها وقد علمت
في بيان اتصال الجسم الزام القائلين بالجزء للاعتراف بوجود الدائرة على طريقتهم واذا ثبت الدائرة على اصلهم
بطل اصلهم من اثبات الحق باقامة الحجج الهندسية عليهم بالزامهم كون مربع قطر المربع مساويا لضعف مربع
ضلعه فيلزم عليهم الغبي الصمة في كثير من المقادير ولا يمكن تلك النسبة في العدد مطلقا وبالزامهم قسمة
الخط على اي وجه اريد سؤالا ان يكون بحيث ضرب مجموعه في احد قسميه كمربع القسم الاخر ولا يمكن تلك في كل عدد
بل في بعض الاعداد الى غير ذلك **فصل** في ان المستقيم والمستدير يخالفان نوعا وتحقيق ان الكيفية
باي معنى تكون فصلا للكمية اما الاول فنقول لا شبهة في ان بين افراد المستقيم والمستدير تخالفا فهو اما
بالعوارض الخارجية او بالفصول الذاتية لكن الاول باطل وذلك لان الموصوف بالاستقامة اعني الخط لا
يخلو اما ان يجوز عند العقل بقاؤه وزوال وصف الاستقامة وطريان وصف الانحناء عليه او لا يجوز اذ
لا واسطة بينهما لا جائز ان يبقى الخط بعينه في الحالين جميعا وذلك لان الخط نهاية السطح وعارضه كما ان
السطح نهاية الجسم وعارضه ولا يمكن ان يتغير حال النهاية الا وتتغير حال ذي النهاية فما لم يتغير حال السطح في
انبساطه وتمادية لا يمكن ان يتبدل حال الخط من الاستقامة الى الاستدارة او بالعكس وما لم يتغير حال
الجسم في انبساطه وتمادية لا يمكن ان يتبدل السطح فان الكري من الجسم غير المكعب والدائرة من السطح غير
المربع واذا صار العارض معروضا اخر بالعدد كان العارض غير العارض الاول بالعدد فاذا امتنع بقاء المستقيم
من الخط بعينه مع زوال الاستقامة فعلم ان الاستقامة اما فصله او لازم فصله وكذا المستدير من الخط يستحيل
زوال استدارته الى الاستقامة او الى استدارة اخرى مع بقائه بعينه فعلم ان الاستدارة وكذا افرادها المتخالفة
في شدة التقويس وضعفها فصول ذاتيها او لوازمها فالدوائر المختلفة بالعظم والصغر متخالفة بالنوع
وعلى هذا القياس احوال السطوح في استوائها وتحدبها انها من انها مقومات ونوعات لا عوارض ومضيفات
تخطيطات الكرات المختلفة بالعظم والصغر متخالفة بالنوع فالجسم اذا انحنى بعدما لم يكن فلا بد هناك
من تفرق اتصال وينقطع انبساط بوجب كون السطح منقسما الى سطوح وكذا المستوي من السطح اذا التوى

موجبا بطالها فان السطح الواحد لا يجوز ان يكون موضوعا للانبساط والانزواء ولا الخط الواحد موضوعا
للطول والقصر ولا الجسم التعليمي الواحد يجوز ان يصير موضوعا للعظم والصغر بل الصالح مقاه كون المادة
الاولى مما يتوارد عليه افراد المقادير واما المطلب الثاني فاعلم ان الفصول البسيطة مجهولة الاسامي الا
باللوازم ولا يجوز ان يكون مهية الفصل غير مهية الجنس بل الفصول بالحقيقة هي وجودات مخصوصة يلزمها مهية
الجنس وليس لزوم الجنس لها وعروضه اياها عروضا خارجيا اوذهنيا بمعنى ان يكون للعارض وجود وللمعروض
وجود اخر بل وجود الفصل بعينه نحو من انحاء وجود الجنس لكن الفعل يضرب من التحليل يحكم بالمغايرة بينهما من
جهة المفهوم والابهام كما بين الوجود الشخصي ومهيته النوعية اذا تقرر هذا فنقول لكل وجود فصلي لازم
مخصوص لها ان له لازما مشتركا هو المعنى الجنسي فلما امكن التعبير عن الوجود والتمييز له عن غيره بلازمه المخصوص
ويبقى باسمه لما مر في صدور هذا الكتاب ان الوجودات الخاصة مجهولة الاسامي واما الاسامي للمعاني الذهنية
وللكليات المنزلة فاذن قد ظهر ان مثل الاستقامة والاستدارة والكروية والتكعب سائر الاشكال والزوايا
التي هي من باب الكيف ليست بفصول ذاتية بالحقيقة للكم المتصل وكذا الزوجية والفردية والتشارك
والتباين والمحدودية والاصمية ليست بفصول بالحقيقة للكم المنفصل بل انما هي لوازم فصول وعلامات
لها ابقيت معانيها فلا يلزم ههنا كون مهية واحدة تحت مقولتين بالذات بل احدهما بالذات والاخر بالعرض
تفريع الدوائر المختلفة بالصغر والكبر مختلفة بالنوع لما علمت انه يستحيل ان ينقلب الخط الواحد من
انعطاف مخصوص الى انعطاف دائرة اخرى مع بقائه في الحالين وكان ذلك الانعطاف المخصوص من لوازم
مهية النوعية فما قاله المهندسون ان وتر الزاوية القائمة من كل دائرة هو ربع الدور ومقداره تسعون
درجة وكذا مقدار نصفه دائما خمس واربعون درجة وهو وتر نصف القائمة من الحسي ليس مما يوجب ان يكون
ارباع الدوائر المختلفة بالعظم والصغر متساوية بل يلزم ان يكون متشابهة لاتحادها في الزاوية التي هي اوتارها
اوفي النسبة الى كل الدور فالاتحاد بين تلك القسي ليس في المهية ولوازمها بل في امر خارج فهي ليست متماثلة
بل متشابهة او متناسبة وكذا الحكم في سائر اجزاء الدوائر المناسبة من الحسي فصل في ان المستقيم والمستدير
ليسا متضادين وذلك لوجهين احدهما ان الموضوع القريب للاستقامة والاستقامة ليس واحدا بالعدد كما
عرفت ووحدة الموضوع القريب شرط للتضاد بين امرين والوجه الاخر ان بين المتضادين غاية التخالف فالمستقيم
وان كان في غاية التخالف عن المستدير لكن ليس كل مستدير واقعا في غاية التخالف عن المستقيم واحد المستديرين

اذا كان ضدا لآخر يكون الآخر ايضا ضدا له فلو كان مطلق الاستقامة مضادا لمطلق الاستدارة لكان المستقيم
الشخصي مضادا لمستدير شخصي واحد فان ضد الواحد بالشخص واحد بالشخص كما ان ضد الواحد بالعموم واحد
بالعموم وايضا الامر هنا كذلك فان كل خط مستقيم شار اليه امكن ان يصير وترا لقسي غير متناهية لا تتناهى
بين اثنتين منها وليس فيها ما هو على غاية البعد من المستقيم وضد الواحد لا يكون واحدا كما مر فلم يكن
شيء منها ضدا له واذا لم يكن شيء من تلك القسي ضدا للوتر فلم يكن الوتر ايضا ضدا له اذ التضاد من النسب
المتكررة في الجانبين فاذا لم يوجد مستدير يكون في غاية الخلاف عن المستقيم لم يثبت بينهما فكذا بين
المستدير والمستقيم بطريق اولى **فصل** في ما قيل من منع النسبة بين المستقيم والمستدير بالمساواة والمفاضلة
قالوا لا يمكن المساواة بينهما مستدلين بان المستقيم لما امتنع ان يصير مستديرا فامتنع ان يصير منطبقا عليه فاذا
امتنع الانطباق بينهما امتنع ان يوصف احدهما بانه مساو للآخر او ان يبدو انقص فلا يوصف انه نصفه او
ثلثه او عادله او شاركه له وارد عليهم انا نعلم يقينا ان الوتر اقصر من قوسه وان القسي المتحدة الوتر بعضها
اقصر من الاخرى فاجاب بعضهم بانه بعد تسليم ذلك كما بين الخط والسطح والسطح والجسم وساير الاجناس
المخالفة وانه بتسليم مطلق الزيادة والنقصان دون تجويز المساواة كما يعلم يقينا ان كل زاوية مستقيمة
الخطين اعظم من زاوية حادة عن قوس وخط مستقيم مماس له واصغر من زاوية يحدث بين قطر الدائرة و
محيطها لكن يستحيل ان يقع المساواة بين مستقيمة الخطين ومختلفتهما وصاحب المباحث رجح الوجه الاول
فقال والاولى ان يمنع كون القوس اعظم من الوتر كيف والاعظم ربما يوجد فيه الاصغر وليس يمكن ان يوجد
في القوس مثل الوتر بل ذلك بحسب الوهم وان المستدير لو امكن صيرورته مستقيما لكان حينئذ يوجد فيه مثله
وزيادة ولما لم يمكن ذلك كان التفاوت بحسب وهم غير ممكن الوجود اقول لقائل ان يقول هم صرحوا بان
التطبيق بين الدائرة والخط المستقيم وان لم يمكن بحسب الان دفعة لان الملاقاة بينهما في كل ان لا يمكن
الانبساط لكن يمكن الانطباق بينهما بحسب الزمان كما في الكرة المدحرجة على سطح مستو فان كان كذلك
امكن اتصافهما بالمساواة والمفاضلة ولذلك عرف ارشميدس الخط المستقيم بما سبق واستحال ان
يصير شيئا اخر لا يستلزم استحالة انطباقه عليه لكن يمكن دفعه بان استعمال الزائد على المثل بالقوة القريبة
من الفعل معتبر في المفاضلة وذلك منتف ههنا اذ ليس بعض المستدير مماثلا في المهية للمستقيم اللهم الا ان
يقال ان المماثلة بينهما باعتبار الجنس القريب المأخوذ مجردا عن الزوائد الفصلية من الاستقامة والاستدارة

اعني المقدار الخطي المنقسم في جهة واحدة فقط دون غيرها من المختصات بان هذه الغايات امور خيالية
للوهم ان يجردها عن المواد ونحن نعلم ان الخيال يقدر بان يفرض المنحني مستقيما والمستقيم منحنيا مع بقاء ذاته وان
لم يمكن للخيال ان يتخيل مطلق المقدار مجردا عن خصوصات الخطية والسطحية والحجمية لكن ابهامه الجنسي
فلاجل ذلك ساغ القول بوجود النسبة بين الخطين المختلفين والسطحين المختلفين بوجه من الوجوه كما في
الوجود الزماني ان يجب الحال لا يجب الخارج ولا في الوجود الدفعي هذا ما يمكن ان يقال وبالله التوفيق

المقدمة الثانية في الشكل وفيه فصول

فصل في تعريفه قد عرفه المهندسون بانه الذي يحيطه حد
واحد او حدود وهو سطح ومجسم وذو الحد اذا كان سطحا كان حده خطا واذا كان جسما كان حده سطحا
واما النقطة فلم يكن حدا للشكل اذ الهيئة الحاصلة للخط باعتبار كونه محدودا بنقطتين لا تسمى شكلا ولا
الخط باعتباره وان كانت احاطتها بالخط تامة لانكار بعضهم ان يخرج بعد كون الاحاطة تامة اما كون
المحيط حدا واحدا فكما للدائرة والكرة واما كونه حدودا متعددة فكما للمربع والمكعب وكالنصف الدائرة
ونصف الكرة اذا كانت الحدود مختلفة فاذا تقرر ذلك فنقول ان في كل شكل امورا ثلثة احدها الموضوع
والثاني حده او حدوده والثالث الهيئة الحاصلة فيه فالمربع مثلا حقيقته مسلمة من سطح وحدود اربعة
وهيئة مخصوصة ويسمى بالتربيع هي مغايرة لذلك السطح والحدود ولذلك لا يحمل عليه ولا عليها فلا يقال
التربيع ما يحيط به الحدود الاربعة ولا العكس ولان المربع عبارة عن سطح يوصف بكذا وكذا ولا شك
ان السطح وان اخذ مع الحد فقد فانه لا يخرج من كونه سطحا فظهر ان هذه المقادير المحدودة ليست من باب
الكيف ولا يجوز ان يكون المركب من المقدار والهيئة المخصوصة من باب الكيف وان لم يكن من باب الكم
ايضا لما علم من امتناع كون هيئة واحدة تحت مقولتين او جنسين متباينين وقد علمت ايضا ان ما بعد من
الفصول الذاتية لانواع المقادير والاعداد ليست هذه الكيفيات بل هي امور مجهولة تعرف بهذه اللوازم و
لا استحالة في كون بعض المقولات لازما لبعض اخرى في الوجود فاذن قد وضح ان الذي يمكن ان يعد
من باب الكيف هو الهيئة العارضة فاذا ثبت هذا فيشبه ان الهيئة المذكورة في الاشكال غير محققة للحدود
التي هي من باب الكيف بل لما يستعمله المهندسون ولذا الاحكام فيقولون هذا الشكل مساو لشكل اخر او اعظم
او اصغر او نصفه او ثلثه كما يقولون ان المسدس على الدائرة اعظم منها والذي في الدائرة اصغر منها وان
الزاوية القائمة في المثلث المتساوي الساقين ضعف كل من الزاويتين وكل منهما نصفها فانما يعنون بذلك

المقدار الشكل وشكله لان الشيء الذي يحيط به الحدود بالذات هو المقدار والمقدار كم بالذات والشكل
كيف والكيف ليس بكم فان المربع غير المتربع والمدور غير المدور بل نقول بقي هنا شيء اخر وهو انه كما ان الواحد
يعني به نفس الواحد بما هو واحد وقد يعني به شيء اخر هو واحد وكذا المضاف قد يعني به نفس المضاف لا
مقولة اخرى كالجوهر او الكم او عن هما هو المضاف وقد يعني هنا شيء ذو اضافة كذلك الاب الموصوف
بانه اب فكذا الحكم هنا فالمثلث يمكن ان يراد به نفس المثلث لا شيء ذو مثلث كما يقال ابيض ويعني به العارض
ح لا فرق بين الشكل والشكل فرق وايضا لو فرض مقدار المثلث مجردا عن المادة كما في التخيل لا يحتاج في
كونه مثلثا الى كيفية عارضة له حتى يصير بها مثلثا بل ذاته بذاته مثلث ومثلث اي ما به يكون الشيء مثلثا
واما ان اريد بهذه الاشكال نفس المعاني المصدرية الانتزاعية فليست ح امرا عقليا اعتباريا من باب
النسب الاضافية العقلية كالشبيه والجوهرية واشباهها فالهندسي يريد بالاشكال نفس هذه المقادير
المحدودة فهي اشكال ومشكلات كما وصفنا واما غيرهم من يريدون بالشكل المعنى العارض للمواد الطبيعية
الماخوذ مفهومه من حالة انفعالية تعرض للجسم الطبيعي من جهة مقداره هذا ما يسر لنا في تحقيق هذا المقام
وهو ما في تلك الابحاث المشكلة لكنا نقول يشبه امر هذه الهيئة الشكلية بامر الوضع وهو ثالث الابحاث
الخمسة المذكورة في صدر الكلام في هذا النوع فلنتكلم فيه **فصل** فان الهيئة المذكورة هل من
الكيف او من الوضع اما وجه الاشتباه بين الشكل والوضع فلان الشكل هيئة حاصلة في المقدار او المقدر
من جهة احاطة حد او حدوده به وان الوضع باعتبار احد معانيه هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض ولا شك ان التربيع مثلا هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة اطرافه وحدوده اليه فهو
من الوضع واما وجه الحل فنقول قد عرض هذا الغلط من جهة اشتراك الاسم بين معنى الوضع فيقال وضع
حصول الشيء في موضعه وهذا هو نفس مقولة الاين ويقال لكون الشيء بمحاذاة الشيء من جهة مخصوصة
كما يقال هذا الخط عن يمين ذلك الخط وهذا المعنى نوع من مقولة المضاف بل هو نفس المحاذاة ولا شك
ان تلك معقولة بالقياس غيره ويقال وضع الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض في
الجهات بسبب حصول الوضع الاضافي في الاجزاء حتى اذا وجدت اجزاؤه على اضافة ما بعضها الى بعض
حصل للكل بسبب ذلك هيئة وهي الوضع فهذا المعنى هو المقولة فالمحاذاة المخصوصة صفة للاجزاء
من باب الاضافة والوضع صفة للمجموع فان الجلوس نوع من الوضع صفة للجالس بكليته والمحاذاة المخصوصة

بين كل عضو منه وعضو اخر هي صفة للاعضاء ومع ذلك لا بد ان يكون لها نسبة الى ما يخرج عنها اذ
لو ثبت نسب الاعضاء وبقيت الاجزاء الداخلة على نسبها وتلك النسبة بينها وبين الخارج عن جواهرها لم يكن
الحجر الرجالا فاذا تقرر هذا فنقول ان الشكل هو الوضع فقد غلط من وجوه احدها انه اخذ الحدود مكان
الاجزاء وانما الاعتبار في الوضع بالاجزاء وفي الشكل بالحدود وثانيها انه زعم هذا الوضع من المقولة الخاصة
وليس كذلك بل من المضاف والذي من المقولة هو وضع اجزاء الشيء عند شيء خارج او مباين لا وضع اجزائه
في نفسه وثالثها انه زعم ان الشيء اذا كان متعلقا بمقولة فهو منها وليس كذلك فان الربع لا يحصل الا بعد
الخطوط وليس الربع عددا بل مقدارا فالربع وان حصل من وضع بين حدوده لا يلزم ان يكون من الوضع فلم
يكن الشكل داخلا في مقولة الوضع قلت ليس اجعلوا الكيف ما لا يوجب تصوره تصور غيره وهيئة
الربع يوجب تصورها تصور غيرها فان تلك الهيئة لا يمكن تصورها الا بعد تصور النسب بين اطراف
الربع التي لا يحتمل الا تعقل السطح واطرافه قلنا هذه الكيفية اعني الشكل ليس ان تصورها انما يتضمن
تصور غيرها وان كان تصورها بسبب تصور غيرها وبين المعنيين فرق فان الشكل هيئة تحصل الشيء بسبب
هيئة تحصل بين اطرافه لا ان بعينه تلك الهيئة البتة بل الشكل صفة قارة وما بين الحدود اضافات
كالبعد والبسرة والفوقية والتحتية وغيرها من صفات المحاورة فقد علم ان الشكل لا يتعلق بالوضع بمعنى المقولة
بل بالوضع بمعنى المقولة الذي من الاضافة على وجه النسبة لا الدخول وان الدائرة لا يتعلق بهذا الوضع
ايضا حقيقتها بان تحدها هيئة خاصة في الانحناء واما هيئة محيط الدائرة ومحيط الكرة واشالها
فهي هيئة بسيطة من هذا الباب وان لم يتم اشكالا لا تعد صدق الرسوم عليها الا ان يعمم في التعريف وقيل
الشكل هيئة تحصل للمقدار من جهة كونه محدودا بحد ومن جهة كونه حدا للمحدود **فصل** في حال الزاوية
وانها من اي مقولة هي وهو البحث الرابع اما الفرق بينها وبين الشكل فان الزاوية انما هي زاوية لاجل كون
المقدار محدودا بين حدين او حدود متلاقية بحد فالسطح مثلا هو الذي يحيط به حدان متلاقيان
بنقطة سواء خالطا معها ثالثا او رابعا او لا يحيط فان لم يحط معها ثالث فلا يخرج ايضا حداه بلتقيان عند حد مشترك
اخر لهما او لا يلتقيان بالفعل سواء التقيا اذا امتدا او لم يلتقيا ولو امتدا في الوهم الى غير النهاية كخطي الاهليلجي
الهلاجي والفعلي وغير ذلك فالسطح الذي لا يحده ثالث فحاله من جهة كونه بين حدين متلاقيين او هو
من تلك الهيئة زاوية والذي يحده بحد او حدود غيرهما او يحده بحدين يلتقيان في الجانبين فحاله تلك

او هو من تلك الحيثية شكل فان لم يعتبر كون السطح وان احيط به في جميع الجوانب لا محالة من جهة حدة الملتقيين
بنقطة واحدة كان بهذا الاعتبار زاوية وبالاعتبار المذكور شكلا فالنظر في السطح بكونه بين حدين
يلتقيان عند نقطة غير النظر فيه بكونه محدودا في جميع الجوانب سواء كان بحط كالدائرة او بخطين كضفها
وكالاهليلجي فالاول اعتبار الزاوية والثاني اعتبار الشكل فالحد نظر الحد والمقدار نظر المقدار والهيئة
نظر الهيئة فكان المهندس اذا قال شكل ذهب الى الشكل فكذا اذا قال زاوية كان المراد السطح ذي الزاوية
وكذا اذا قيل منصفة او ضعفة او عظمى او صغرى وكذا الكلام في الزوايا المجسمة بحسب الاعتبارات
المذكورة فاذن يمكن ان يطرق احد ان الخلاف في ان الزاوية كم او كيف بعينه الخلاف في كون الشكل
كما او كيفا بعينه حتى يرجع الى تخالف اصطلاحي المهندسين وغيرهم لولا انه يمنع عن ذلك وهو ان
ذا الزاوية المسطحة لا ينقسم الا في جهة واحدة وهي الجهة التي بين الضلعين المخطين لا الجهة الاخرى
التي بين الراس والقاعدة وكذا المجسمة لا ينقسم الا في جهتين دون الثالثة التي بين راس المخروط وقاعدته
فهذا مما يوجب الشك في امر الزاوية هل والمجسمة المسطحة منها هي عين السطح والمجسمة عين الجسم عند المهندس
او غيرهما وكذا الهيئة العارضة هل عرضت للسطح في المسطحة وللجسم في المجسمة او لغيرهما والاجل هذا الشك
قد تكلف بعض الناس لما لا يعينه وهو ان الزاوية جنس اخر من الكم متوسطا بين الخط والسطح وفي المجسمة بين
السطح والجسم ظانا ان الخط تكون عن حركة النقطة والسطح من حركة الخط تمامه وكليته على عمود عرضا فاذا
ثبت احد طرفيه ويحرك فضل شيء بين الخط والسطح وكان بين السطح والجسم وهو توهم فاسد فان المقدار
الذي بين الخطين سطح بالضرورة لانقسامه الى جهتين من حيث هو سطح وكذا المقدار الذي بين الاف
السطوح الى نقطة يقبل القسمة الى ثلث جهات بالضرورة فهو جسم بالضرورة وان كان سطح الزاوية من حيث هو
ذو زاوية او زاوية لا يقبل الانقسام الا في جهة وكذا قياس الجسم الذي هو ذو زاوية او زاوية لا ينقسم الا في
جهتين دون اخرى فالحق ان الزاوية المسطحة عند المهندس سطح محدود في الواقع اعتبر تحديد بعض جهاته
دون بعض باعتبار هيئة عارضة له ونفس تلك الهيئة العارضة للسطح بالاعتبار المذكور وكذا في المجسمة
فهذا هو حال البحث الرابع من تلك الابحاث وههنا شيء اخر وهو ان الهيئة الحاصلة للمقدار الجسمي باعتبار
وقوعه بين سطحين يلتقيان عند خط سواء كان احدهما قائما على اخر قياما معتدلا او مائلا اليه اعني
هل يبقى زاوية مجسمة ام لا قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء بالحري ان يكون ههنا معنى جامع للزاوية

التي عن خطين والتي عن سطوح عند نقطة والتي عن سطحين عند خط ويكون هذا المعنى الجامع كون المقدار
ذا حدود فوق واحدة ينتهي عند حد واحد مشترك لها من حيث هو كذلك فان حصل اسم الزاوية لهذا المعنى الجامع
لم يكن بعيدا عن الصواب وكان انتهاء الزاوية السطحية عند النقطة لا لانه زاوية اذ له من تلك الجهة ان ينتهي
حدوده عند حد واحد وعرض ان كانت النهاية نقطة وان الى احد هذا وجعل اسم الزاوية للمقدار من حيث
هو ينتهي الى النقطة لا ما قبله فيه وصار معنى الزاوية اخص مما ذكرناه وخرج من جملة الزاوية ومن جملة الشكل
شيء يعرض ايضا للمقادير من جهة الحدود فصل في احتجاج كل من الفريقين في امر الزاوية انها كم او كيف
احتج القايل بانها كم بقبول القسمة وقبولها المساواة واللامساواة وهذا مشترك بين الكم والكيف المختص
به والفرق بينهما بان في احدهما بالذات وفي الاخر بالعرض فاصل قبول القسمة والمساواة وعدمها على
الاجمال لا يكفي في هذا المطلب فاحتج ابن الهيثم على ابطال ذلك بانه قال الكل زاوية فان حقيقتها تبطل بالتضعيف
مرة او مرات ولا شيء من المقدار تبطل حقيقته بالتضعيف مرة او مرات فلا شيء من الزاوية بمقدار بيان ذلك ان
القايمة اذا ضوعفت مرة واحدة ارتفعت حقيقتها والحادة اذا ضوعفت مرات بطلت حقيقتها فثبت ان
الزاوية تبطل بالتضعيف اقول يمكن الجواب بان الزاوية نوع من المقدار اوصفت به وتضعيفها وان ابطلها من
حيث كونها نوعا مخصوصا ولكن لم يبطلها من حيث كونه مقدارا فان الثلثة مثلا نوع من العدد اذا ضوعفت
لم يكن المجموع ثلاثة بل ستة فبطلت الضعيف من حيث كونها نوعا خاصا ولم يبطل من حيث كونها عددا الا ترى
ان القوس كنصف الدايرة خط بالاتفاق فاذا ضوعفت لم يبق كونها قوسا بل خطا مستديرا واحتج من قال انها
من الكم بانها تقبل المشابهة واللامشابهة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي هو الكم فاذن ذلك لها بالذات
فيكون كيفا واما قبولها المساواة وعدمها فبسبب موضوعها الذي هو الكم كما ان الاشكال يقبل ذلك
بسبب موضوعاتها ويرد عليه ان اتصاف الشيء بصفة اذا لم يكن بالذات كان اما بواسطة معروضه او بواسطة
عارضة فما لم يبطل كون اتصاف الزاوية بالمشابهة بواسطة امر عارض لم يظهر بمجرد ابطال كون الاتصاف بها بواسطة
المقدار المعروض ان قول المشابهة عليها قول بالذات وهم ما ابطلوا ذلك فلم يظهر ما ادعوه والانصاف ان
هذان الزاوية كون الشكل في ان فيها مقدارا قابلا للقسمة والمساواة واللامساواة وغيرها في ذاته ومقدارا
من حيث كونها معروضا لهيئة خاصة يحصل لاجل تلاقي خطيه عند نقطة كما في السطح مثلا ونفس تلك الهيئة
العارضة الاول ابى المقدار بما هو مقدار بل السطح بما هو سطح مع قطع النظر عن عارضه خارج عن كونه زاوية

والمعنى الثاني هو الزاوية عند المهندسين والمعنى الثالث هو الزاوية عند غيرهم ولا اشتباه في هذه المعاني
انما الاشكال فيما اذا السطح المذكور لم يخرج من كونه سطحا لاجل كونه ذا هيئة مخصوصة فلماذا لا يقبل
الانقسام في الجهتين كسائر السطوح المكيفة بالكيفيات الاخر كاللون واشباهها والحل ما اشرنا اليه ووضح
ذلك فنقول في الفرق بين هذه الكيفية والكيفيات الانفعالية بان تلك الكيفيات يحل في نفس المقدار
بل في ذي المقدار من حيث ذاته المنقسمة فلا جرم ينقسم بانقسام المحل باي قسمة وقعت وهذا بخلاف عروض
الكيفيات التي يخص بالكم فان حلولها في اكثر لاجل هيئة التناهي والانقطاع والتناهي معنى يحالفه معنى
المقدار لانه عدم المقدار مع شيء ذي اضافة اليه والمقدار الماخوذ مع نهاية مخصوصة او وحده خاصة
لا يلزم ان يكون منقسما باجزاء متماثلة للكل الماخوذ بتلك الحيثية كالدايرة مثلا فانها سطح مفروض
لوحدة خاصة من جهة حده ونهايته وهو غير قابل للقسمة باجزاء متماثلة مماثلة للكل او ليست اقسامه
كلها دوايرا باي وجه انقسم واما قولك نصف دايرة او ثلث دايرة فالمراد منه جزء مادته لا جزء صورته فيعني
بنصف الدايرة كونه نصف ذلك السطح بما هو سطح لا بما هو سطح معروض بخط واحد وهذا كما يقول نصف الفلك
او نصف الحيوان اريد به نصف المادة بما هي مادة لشيء هي جنس لا بما هي مقيدة بكمال مخصوص فهكذا حال
الزاوية فانها يقبل الانقسام باجزاء يمكن ان يحفظ فيها القيد الماخوذ بكماله الا فيما يرجع الى الجزئية و
الكلية فان الكمال الساري في ابعاض الشيء لا بد وان يكون جزئه بكونه اصغر من حصة الكل كالكل
وذلك القيد هو كون السطح عند ملتقى الخطين فلا جرم انقسمت بخط يقع بين الخطين الملاقيين اخذا من
الوتر الى الراس او بخطوط كذلك الى لا نهاية لانها تحفظ في جميع هذا النحو من القسمة حال الحيثية المذكورة
الا فيما هو من مقدمات الجزئية بالتماثل كما مر ولا يقبل الانقسام بجهة اخرى من حيث كونه زاوية لعدم انحفاظ
تلك الحيثية فيه واما ينقسم في جهة اخرى بما هي سطح فقط بما هي زاوية ونظير حال الزاوية في قبول القسمة
في احدى الجهتين دون الاخرى حال الاسطوانة المستديرة او المضلعة وهي مقدار وجسم بالحيثية لكنه
من حيث كونه ذا شكل اسطواني او شكلا اسطوانيا قابل للقسمة في جهة ما بين القاعدتين دون باقي الجهات
لعدم انحفاظ الهيئة الا في تلك القسمة دون غيرها والله ولي الهداية **فصل** في نفي الاشد والاضعف
والتضاد في الاشكال هذا الجنس من الكيفيات لا يقبل الاستحالة فلا يقبل التضاد فلا من ربع اشد ربعا
من ربع ولا عدد اشد زوجية من عدد اخر وذلك لان كل ما يقبل الاشدية فلا بد ان ينازع الاضعف

والاشد في الموضوع القريب كالسواد والبياض والحرارة والبرودة في الانفعاليات وكالصحاحية والمرض
في القوة والاتفاق وكالعلم والجهل والسخاوة والبخل في النفسانيات فيستحيل الموضوع من بعضها الى
بعض انسلاخا من كيفية منها وتلبسا بالاخرى وهذا دأب جميع الاضداد التي بينهما وسائط التي لا يزول
الموضوع عن احدها تقارنا لوجود الطرف الاخر بل بتخلله من الطرفين الى توسط هذه الواسطة
كانها محدودة كالعدالة التي هي في حاق الوسط بين افراطين والعفة التي هي في افراطين لكن هذه المتوسطات
اذا قوبلت المواد الجزئية واعتبرت في الاشخاص بما لا يعتبر توسطها الحقيقي فقيل عدالة اشد من عدالة عمرو
ان كانت العدالة بحسب ما يدرك بالحد لا بالحس لا يقبل الا زيد والانقص واما هذا الجنس الرابع من الكيفية
التي يختص بالكم فهي من الامور التي لا اشدية ولا اضعفية لها فلا اضداد لها كالمربع والمخمس وغير ذلك
بانها لا يقبل الاشد والاضعف ولا الازيد والانقص فاذا زيد المربع فزاد بالمادة لا بصورة المربع
ولم يتغير زيادة المادة مع اتحاد المربع الحقيقي بل تشكل بشكل شبيه به قد خفي عند الحس بخالفه له فيكون مربع
اصح من مربع اخر لكونه مربعا حسيا لا حقيقيا كالعدالة في زماننا هذا فانها توجد بحسب الحس لا بحسب الحقيقة
فيقال فلان اعدل من فلان واما كون حرارة اشد من حرارة اخرى او سواد اشد من سواد اخر فذلك فليس بحسب
الحس فقط بل بالحقيقة وليس حال المقدارين في ان احدهما اشد كحال المربعين في ان احدهما اصح مربعا بل
ذلك بحسب الحقيقة وهذا بحسب العقل الحس كالعدالة بين فالمربع الحسي كالعادل الحسي يقبل الاشد والاضعف
حسا لا حقيقة وقد علمت ان الاستقامة والاستدارة لا يقبل التضاد وكذا التحدب والتقعر لبساطتهما وتضادهما
لان هذه الكيفيات اما الخطوط واما السطوح فيستحيل ان يصير السطح المحدب مستويا او مقعرا مع بقاء
ذاته في الحالين فسقط ظن من توهم ان في الامور السماوية تضادا لاجل ما فيها من التحدب والتقعر لان
موضوعهما سطحان متغايران يمتنع اتصاف احدهما بمثل ما يتصف به الاخر واما الزوجية والفردية فيتوهم
في ظاهر الامر انهما متضادان وليس كذلك لعدم تعاقبهما على الموضوع ولان كل معينين وان سميهما باسمين
محصلين لا يكونان كونهما متضادين عدم اجتماعهما في الموضوع فان الفرد وان كان محصل الاسم لكنه
غير محصل المعنى اذ الزوج هو العدد المنقسم الى متساويين والفرد الذي ليس له تجزيه لا ينقسم لا يوجب
الا سلبا تقارن جنس الموضوع لا نوعه وهذا لا يوجب الا سلبا يقارن جنس الموضوع لا نوعه وهذا لا يوجب
الضد وان فهم للفردية معنى محصل فذلك اكثر احوال الاثنية معنى مباين لا يشارك في الموضوع هذا خلافه

ما ذكره الشيخ في هذا المقام **المقالة الثالثة** في حال الخلقة وكيفيات الاعداد وفيه فصول **فصل** في
حال الخلقة وهو الجنس الخامس انك قد علمت مما ذكر مرارا ان الوحدة الوجودية معتبرة في جميع الحقايق وفي كل
تقسيم يجب حال القسم فحال التقسيم الى الانواع يعتبر الوحدة النوعية وفي الاشخاص الشخصية والا فلم يبق
من التقسيمات منحصرا عقلا في اقسامه كالكلمة اذا قسمت الى انواعه لم يكن منحصرة في الاسم والفعل والحرف
بل لها انواع غير متناهية في الكلمة بتركيب بعضها الى بعض انحاء من التركيب فاذن لقايل ان يقول
ان الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل وكل واحد منهما داخل تحت جنس اخر فلو جعلتم لكل يستبين بجنسها
نوعية على حدة لبلغت الانواع الى حد لا نهاية لاخرة واحدة بل مرارا غير متناهية فالجواب انما انما اشرنا اليه سابقا
اذ لا داعي يلجئنا الى القول بكون الخلقة كيفية وحدانية او حقيقة واحدة وان كان الاسم واحدا او كثيرا
ما يكون الاسم واحدا والمسمى كثيرا او غير محصل وانما يان نقول ان الشكل اذا قارن اللون حصلت بسبب وجودهما
كيفية اخرى بها يقبح ان تبين ان حسن الصورة او قبح الصورة فهما كالتبيين لوجود الخلقة لا المقومين لماهيتها وكون
والقبح الحاصلان للشكل وحده او للون وحده غير الحسن والقبح الحاصلين للخلقة خاصية لا يحصل لواحد
منهما ولا للمجموع على سبيل التوزيع فعلم ان يحصل هنا هيئة مخصوصة عند اجتماعهما فلا جرم كانت هنا هيئة
مفردة سميت بالخلقة موصوفة بالحسن او القبح بالمعنى المغاير لما يثبت في كل واحد من اللون والشكل من حسنهما او
قبحهما لكن هذا الوجه انما يتم ان لو ثبت ان الحسن اللازم لخلقة ما ليس امرا ثابتا يقينا مركبا من حسن اللون
وحسن الشكل وكذا القبح وهذا محل تامل وليس المبحث من المهمات فلا باس باغفاله **فصل** في انه
هل يجوز تركب في الاعراض من اجناس وفصول او زيادة وصورة عقلية بين المشهور عند الجمهور يجوز
ان يكون لانواع من الاعراض تركب من جنس وفصل يجوزهم في الجواهر ولاجل ذلك استشكلوا حال
الخلقة في ان يكون نوعا واحدا من الكيفيات والشيخ اجاب عنهم بانا لا نمنع ان يكون اعراض مركبة من اعراض
وكيف والعشرة عرض لانه عدد وهو كم مركب من خمسة وخمسة والمربع عرض وهو ملتئم من ان يكون
هناك محدود وحدود واربعة بل يقول ان الجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها ومناسب طبيعة فصلها
وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس والاخر طبيعة الفصل والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجدت لها
اجزاء فلا يكون جزء منها جنسا والاخر فصلا اقول وفي كلامه نعض مواخذة فاولا انه قد صرح في
الالهيات ان العدد كالعشرة ليس مركبا من الاعداد كالخمسة والخمسة للعشرة ولا الاربعة والستة

ولا جزءها بل من الآحاد فالحق ان مهية العدد امر بسيط لا اختلاف اجزاء فيها لكنها صيغة الوحدة لانها
عين الكثرة فاختلاف انواعها بمجرد زيادة الكثرة ونقصها فلا يحصل ذلك لاتمامية لانواعها وثانيا
ان المهية سواء اريد الهيئة العارضة او الذي دائر المهندسون فهي مهية بسيطة بحسب الخارج وان كان
لها جنس وفصل عقليان عند التحليل فان السطح والخطوط الاربعة والنقاط ليست اجزاء الحقيقة المربع و
التربيع والا لزم تركب حقيقة واحدة من اجناس مختلفة وهو محال كما افاده هو وغيره من الحكماء المحققين
بل الامور المذكورة من الشرائط الخارجة دون المقومات واما تحقيق البحث الثامن وهو ان يعرف
ما يتركب وجوده من مبدئين اولين الى انتهما اميل فقد اشرنا في نظير هذا المقام عند مباحث الصور النوعية
الى قاعدة وضعناها لتعرف حال الشيء الصوري في انه جوهر او عرض بها يعرف ان المتكون فيه جوهر
او عرض فقد وضع هنا نظير تلك القاعدة فقال الشيخ لا يخ اما ان احدهما اولى بان يكون موصوفا و
الآخر صفة كالمربع الذي يعني به سطح ذو هيئة فان السطح هو الموصوف والهيئة عارضة له فالجملة من
مقوله الموصوف فان السطح ذا الهيئة سطح لا هيئة والمجموع يحمل عليه انه سطح واما اذا اختلفا وليس
احدهما اولا للشيء والآخر ثانيا بحسب الاول فان ذلك الاجتماع منهما يكون جميعا عرضيا ولا يكون
على سبيل امر له اتحاد في طبعه او يكون كمال الكتابة والطول فلا يكون للكتابة والطول اجتماع يحدث
منه جملة واحدة في فلا يستحق ذلك مقولة بل يدخل في المجموع والمجموع مركب فيكون مقولا من هذه
الاشياء ايضا مركبة من مقولات اقول التحقيق ان الواقع تحت شيء من المقولات او الاجناس لا يكون
الا امرا وحدانيا والتركيب لا يكون الا بحسب ما يخرج عنه وحقيقة المربع ليست الا مقدارا فقط مع تعين
خاص ذلك التعين هو فصله المحقق مع جنسه في الوجود والجعل ووجود الخطوط والزوايا والنقاط
كلها من لوازم ذلك الفصل لا من اجزائه وهكذا الامر في جميع الاشكال المسطحة والمجسمة الكثيرة الاضلاع
وغيرها فالجسم الذي هو ذو اثني عشر ضلعا مختلفا لا مقدار واحد يحصل بفصل واحد لا تركيب له الا
باعتبار اللوازم ولو سلمت الحق فالامر في ما يسمى المركبات الجوهرية ايضا يجري مجرى ما ذكرناه لكن الحدود
قد يوجد من ذات الشيء باعتبار معنى فيه وغيره ومعنى يخصه كلا المعنيان في ذاته من حيث هي مصداق
لهما وقد توجد من امور تركبه فالجنس من مادته والفصل من صورته وان كانت الصورة بحيث يكون فيها
كثرة في جميع المعاني التي توجد في مادتها المتقومة بتلك الصورة وسنرجع الى زيادة امعان لهذا المطلب

انشاء الله فصل في خواص الاعداد وكيفياتها البحث عن هذه الامور يليق بالعلوم الجزئية مثل
الارثماطيقي والمساحة وغيرهما والذي نختاره ان نذكر ههنا امورا احدها ان الاتضاد بين احوال
العدد كالزوجية والفردية والعادية والمعدودية والقسم والتشارك والقسمة والضرب فان هذه
الامور بعضها مما يفقد فيه بعض شرايط التضاد وبعضها مما يفقد فيه اكثر الشرايط في التضاد
والجميع يشترك في ان لا اشتراك لاثنين متخالفين منها في موضوع واحد قريب لهما وبعض الطرفين مما
يكون احدهما سلبا وبعضها كالقلة والكثرة وان فرضا وجودين ليس في كل منهما غاية التخالف
عن الاخر فلا تضاد في خواص العدد كما لا تضاد في اصل الاعداد وثانيهما ان الاشتداد وتضعيف
ولا ازدياد ونقص في تلك الخواص لما مر من ان الموضوع لا يستحيل من فرد الى فرد فكما ان الفرد الواحد
لا يشتد في فردية واختاره الى اخفاء اشتد بل يبطل عنده ذلك فكذلك لا يشتد العدد في زوجيته او
تكعيبه وتجذيره الى زوجية اخرى اقرب زوجية كزوج الزوج او جذر الجذر او كعب الكعب الا بان
يبطل موضوعه الى موضوع اخر وثالثها ان الزوجية والفردية ليستا من الامور الذاتية لانهما مقولتان
على ما تحتهما من الاعداد المتخالفة الانواع بمعنى واحد محصل ولو كانتا ذاتيتين لبعض الامر ما يدخل فيهما
لكانتا ذاتيتين للكل مما يدخل فيهما اذ لا مزية للبعض على البعض في نفس شيء من هذين المعنيين فيلزم
ان يكون معنى الزوج داخلا في حقايق جميع الازواج وكذا الفرد في جميع افراده واذا كان كذلك لكنا
لا نعرف عددا الا ويعرف بالبديهة انه زوج او فرد وليس كذلك فان العدد الكبير لا يعرف زوجيته و
فردية الا بالتامل فعرفنا انهما ليستا بذاتيتين والا لكانا بين الثبوت ما تحتهما ولكن هذا الجزء فصل
ايراده من الكلام في مقولة ولواهب العقل تاء لا تنتهي ولرسوله والرؤ صلوة لا تحصى الفن الثالث
في بقية المقولات العرضية وفيه مقالات المقالة الاولى في المضاف وفيه فصول فصل في
ابتداء الكلام في المضاف اعلم ان جميع المقولات اقتداء بالموجود والواحد اذ قد يراد بالموجود مثلا الموجود
البحت وقد يراد بالموجود به المنعوت به وقد يراد به الشيء الموجود كالانسان مع صفة الوجود فالاول
كالكلي المنطقي والثاني كالكلي الطبيعي والثالث كالكلي العقلي وهو مجموع المركب من المعقول الاول
كالانسان والمعقول الثاني كالنوع المنطقي وكذا حال الابيض في اطلاقه تارة على العارض وتارة على
المعروض وتارة على المجموع الا ان طرف العروض ونحوه مختلفان في هذه الاقسام الثلثة فقول الابيض

واسناده كما ان كان العرض في الخارج والموضوع اعتبر فيه وجود الخارجي والقضية التي حكم فيها
على شيء بانه ابيض مثلا خارجية مفاد الحكم ومطابقه فيها ثبوت شيء لشيء وانضافه به في الخارج وهو
فرع على ثبوت المحكوم عليه والمثبت له في ذلك الطرف وفي الكلي وكذا الجزئي او النوع او الجنس او
ما يجري مجراها يكون العروض في الذهن والموضوع اعتبر فيه الوجود الذهني والقضية التي حكم
فيها على شيء بانه كلي او جزئي او نوع او ذاتي او عرضي او قضية او قياس مثلا ذهنية مفاد الحكم و
مطابقه فيها ثبوت شيء لشيء وانضافه به في الذهن فقط وهو فرع على ثبوت المحكوم عليه والمثبت
له في ذلك الطرف وفي الموجود والواحد يكون العروض في اعتبار التحليل والموضوع اعتبر فيه
حال ذاته من حيث هي هي مجردة عن الوجودين والقضية التي حكم فيها على الماهية بانها موجودة او واحدة او
مع معلول او واجبة او ممكنة ليست خارجية صرفة وان كان المحمول وجودا خارجيا كقولنا الانسان
موجود ولا ذهنية صرفة وان كان المحمول وجودا ذهنيا كقولنا الانسان معقول بل حقيقية واقعية
مفاد الحكم ومطابقة فيها هو الاتحاد بين معنى الموضوع ومعنى المحمول في الوجود وهو متفرع على
تحصل معنى الموضوع وماهيته من حيث هي هي في طرف التحليل اذا جرده العقل عن كل ما هو زائد
عليه من حيث نفسه وذاته سواء كان من عوارض وجوده او من عوارض ماهيته كنفس الوجود والامكان
والمجعولية ونظائرها فاذا تقرر هذا فنقول فكذلك حكم المضاف في الاعتبارات الثلثة فانه قد
يراد به مجموع الامرين اما بالمضاف نفس معنى الاضافة وحدها وقد يراد به الامر الذي عرضت له
الاضافة وقد يراد به مجموع الامرين اما الاعتبار الثالث فهو خارج عن غرضنا واما الاعتبار الاول
فهو المقولة واما الاعتبار الثالث فهو مجموع الاعتبارين ولما كان الوقوف على الجمل اسهل من الوقوف
على المفصل بخلاف ما يطلبه لاجرم عرف الحكماء المضاف في اوايل المنطق اعني فن قاطيغورياس بانه
الذي ماهيته معقولة بالقياس الى غيره وهذا الرسم يندرج فيه الاضافات والمضافات والمعنى يكون
ماهية الشيء معقولة بالقياس الى غيرها ليس مجرد كون تعقل ماهية مستلزما لتعقل شيء اخر كيف كان والا لكان
كل ماهية بالقياس الى لازمها من مقولة المضاف وليس كذلك فان كثيرا من الملزومات واللوازم لها ماهيات
مستقلة في معقوليتها وهي في حدود انفسها ليست من مقولة المضاف بل معناه انه لا يتقرر ماهيته في
الذهن ولا في العين الا ويكون الاخر كذلك مثل الابوة لا يتقرر لشيء في احد الموجودين الا ويكون

الشيء يتفرق للاخر ولك ان تقول هذا الرسم فاسد فان قولهم معقولة بالقياس الى غيرها يرجع حاصل
القياس فيه الى الاضافة او الى نوع من الاضافة فيكون تعريفا للشيء بنفسه او بما يتوقف عليه هذا منهو
قولهم بالقياس الى غيرها اما منهو كون الشيء معقولا بالقياس انه يحتاج تصوره الى تصور امر خارج
عنه وفيما قيل لهم ان عنيتم به انه يحتاج تصوره الى تصور امر خارج انه يعلم به فيلزم التعدد في المضايف
وان عنيتم انه يكون معه فكثير من غير المضايفين كذلك كالسقف يعقل معه الحائط وليس مهيتها مهية
المضايفين قلت يجب ان يعقل معه من جهة ما هو زائد فاذا بحث وفتش عن هذه الموازاة يرجع الى معنى
الاضافة وقريب من هذا قول من قال ان المضاف هو الذي وجوده انه مضاف وقد اعتذر بان المضاف
الذي اخذ في التعريف هو المضاف المحدود بل الذي في الحد هو المضاف المركب وهو اشهر من المضاف
البسيط وقد اورد في كتب القوم ما حاصله انه يجوز ان يكون للشيء جنس او ما يشبه الجنس اشهر منه ويرى
الخاصة اسم الامر العام لما هو نوع له او يشبه النوع التي به فيقلون الاسم اليه كما في الامكان العام ونقل
اسمه العالي الى الخاص فكذا المضاف يقع على البسيط كالابوة وعلى المجموع المركب من البسيط وغيره كالاب
فهو بعينها والخاصة نقلوا اسم المضاف الى الخاص الذي هو البسيط وهذا خطا كما اشار اليه بعض العلماء
اذ لا عموم ولا خصوص هنا وليس المضاف معنى يجمعهما وليس نسبة الامكان للعالي الى الخاص كنسبة المضاف
المركب الى المضاف البسيط والاصح ان يكون العام زيادة معنى لا يوجد في الخاص اقول والاولى ان يعتذر
من جهة الرسم الاول ان المضاف الذي يوخذ في الرسم او يتضمنه الرسم هو المضاف بالمعنى الثاني اعني ما يصدق
عليه مفهوم المضاف كلفظ القياس ولفظ المعقول لا المضاف الحقيقي البسيط ولا المركب منه وهو الموضوع
له ولا فساد في كون المعرف للشيء مشتملا على فرد منه اذ التعريف انما هو للمفهوم لا للفرد فلا يلزم توقف
الشيء على نفسه وعن الثاني وهو قولهم ان المضاف هو الذي وجوده انه مضاف بان التعريف للتنبيه فان
معرفة المضاف بسيطا كان او مركبا نظرية وقد يحتاج الى تذكير وتنبيه في الفرق بين البسيط والمركب
فينبه بان للمركب جزءا من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر في نفسه لحقه الابوة وكالمساواة فانه كم
لحقه الاتفاق وكالمشابهة كيف لحقته الموافقة مع مثله وليس الكم الموافق ولا الكيف الموافق بسيطا بل
مركبا من حيث هو كذا **فصل** في تحقيق المضاف الحقيقي واما الفرق بين الاضافة والنسبة فبانه ليس
كل نسبة اضافة بل اذا اخذت مكررة ومعنى هذا ان يكون النظر لا في نفس النسبة فقط بل بزيادة ان

هذه النسبة يلزمها نسبة اخرى فان المتقدم له نسبة الى الحائط بانه مستقر عليه وللحائط ايضا نسبة
اليه بانه مستقر عليه ولهذا قالوا ان النسبة لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين فاذا علمت رسم
المضاف فنقول ان المضافين قد يكون احد اسم كل منهما والا بالتضمن على ما بينهما الاضافة كلفظ الاب
والابن وقد يكون احد المضافين اسمه كالمضاف دون الاخر وهو على قسمين لانه اما اسم المضاف
او اسم المضاف اليه فالاول كالجناح فانه مضاف الى ذي الجناح ولفظ الجناح دال بالتضمن على
الاضافة الى ذي الجناح فاما ذو الجناح فانه يدل على ما له من الاضافة فقط والثاني كالعالم
فانه المضاف اليه للعلم ولفظة العالم دالة بالتضمن على ذلك واما العلم وهو المضاف فانما يدل
على ما له من الاضافة حرف يقترن به وهو كاللام في قولك عالم بالعلم فصل في خواص طرفي
الاضافة فمنها التكافؤ في تلازم الوجود خارجا وذهنا بالقوة او بالفعل وفي العدم ايضا كذلك وهذا
مما يشكل في باب تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وتاخر الاخر عنه فهما متضايفان مع انهما ليسا
متكافئين معين وايضا انا نعلم ان القمة سيكون والعلم والمعلوم متضايفان فبينهما اضافة بالفعل
مع ان القمة معدومة والعلم بها موجود واجاب الشيخ عن الاول بان المتقدم والمتاخر يعتبران
من وجهين احدهما بحسب الذهن مطلقا وهو ان يحضر الذهن زمانين فيجد احدهما مقدما والاخر
متاخرا فهما قد حصلا جميعا في الذهن والثاني بحسب الوجود مستندا الى الذهن وهو ان الزمان
المتقدم اذا كان موجودا فموجود من الاخر اذ ليس بموجود ويمكن ان يوجد امكانا يؤدي الى وجوده
وهذا كله متاخرا وهذا الوصف للزمان الثاني موجود في الذهن عند وجود الزمان المتقدم
واذا وجد المتاخر فانه موجود في الذهن ح ان الزمان الثاني ليس موجودا ونسبته الى الذهن نسبة شيء
كان موجودا فعدد هذا ايضا موجود مع الزمان المتاخر فاما نسبة المتاخر على وجه اخر غيرها ذكرنا
فلا وجود في الامور لكن في الذهن اقول ما ذكره غير وان يحل الاشكال فان الاضافات بين اجزاء
الزمان وان لم يوجد في الفعل ما لم يعتبرها لكن تلك الاجزاء بحيث اذا اعتبرها العقل منقسمة بالايام
والشهور والسنين فيجد بينها نسبة وبحكم بتقدم بعضها على بعض في الذهن لكن بحسب الخارج
فاضافة المتقدم والمتاخر بين اجزائه كاضافة الفوقية والتحتية بين اجزاء الفلك فان الاجزاء وان
كانت بالقوة وكذا الاضافات وان كانت بالقوة لكنها بحيث اذا فرض فعليتها كانت الاضافة بينها على

الوجه الذي يكون في سائر المضافات وتحقق الاضافة يوجب تحقق المغايرة بين وجودي المتضايفين
في ظرف الاتصاف لا في الذهن فقط والذي يخطر به الشبهة ما حققناه في موضع اخر فليرجع من
اراد قوله يرد على ما ذكر يحتمل اخر وهو ان قوله في الاختيار الثاني ان الزمان المتقدم اذا كان موجودا
فوجود من الاجزاء ليس هو بموجود فيه بحث لانه توهم ان اللاوجود وجود وذلك ظاهر الاختلاف
فان اللاوجود لو كان وجودا لكان الشيء نقيضا لنفسه وهو محال فاذا كان جزء من الزمان موجودا
ولم يكن الجزء الاخر موجودا فاللاوجود الجزء الاخر ليس امرا وجوديا حتى يقع بينه وبين الجزء الحاضر
اضافة وجودية اللهم الا ان يراد به مفهوم اللاوجود المقيد ذلك الوجود بانه في الزمان الاول
لان وجود كل جزء من الزمان يستلزم لاوجود الجزء الاخر كما يقتضيه وصف التقدم والتاخر لكن
يرد الكلام بان الموصوف باللاوجود بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا وايضا بتقدير ان يكون
المراد نفس لاوجود الجزء المستقبل لكن ليس الجزء الحاضر متقدما على لاوجود المستقبل بل على وجود
المستقبل ووجود المستقبل غير حاضر والا لم يكن مستقبلا فما هو المضايف غير موجود ولا حاضر وما
هو الحاضر غير موجود ففي الاشكال والوجه ما اومأنا اليه واما الجواب عن الثاني فهو ان المعلوم
بالحقيقة هو الصورة الحاضرة عند العقل والاضافة بالحقيقة بين العلم ومهية المعلوم والمعلوم من
القيامة انها ستكون لا عين وجود القيامة اقول ويرد عليه شكان احدهما ان العلم من الموجودات
الخارجية ولهذا عد من الكيفيات النفسانية وقد حكمتم بان احد المضايفين اذا كان موجودا في الخارج
وجب ان يكون الاخر ايضا موجودا فيه بما هو مضاف وليس مهية المعلوم بما هي مهية المعلوم من الموجودات
العينية والثاني ان العلم في الحقيقة نفس وجود مهية المعلوم عند العاقل وليس بين الوجود والمهية
تغاير حتى يقع بينهما اضافة العلم والمعلوم والجواب عن الاول ان العلم وان كان من حيث كونه عرضا
قائما بالذهن من الموجودات الخارجية لكنه من حيث كونه حكاية عن مهية شيء له وجود في الخارج من الموجودات
الذهنية فالعلم ومهية المعلوم كلاهما ذهنيان وعن الثاني ان الاضافة بين العلم والمعلوم به بالذات
بعينها كالاضافة بين الوجود والمهية الموجودة به بالذات امر اعتباري حاصلة بين امرين متغايرين
بالاعتبار متحدين بالذات فكما ان الموجود في الخارج امر واحد اذا حللناه العقل الى مهية ووجود عرضت
لهما اضافة الوجود وذي الوجود فكذا الموجود في الذهن صورة واحدة هي موجود ذهني اذا حللناه

العقل الى مهيته ووجود ذهني عرضت لهما اضافة العلم والمعلوم اذ العلم نفس وجود الشيء مجردا عن المادة و
لواحقها وكذا الكلام في الحس والمحسوس اي الصور الموجودة في الحس فهي عندنا من الكميات المقدارية
المحاكية للكميات التي هي المحسوسات وقد عدوا من احكام المضاف ان المتضايفين معا لا يقعان كلما تكافؤا في
الوجود من جهة اخرى فقد يكونان بحيث يصح وجود كل منهما مع عدم الاخر كما في العلم والحس اعني
الادراكين لا القوتين المشاركتين لهما في الاسم فان ذات العلم والحس لا يصح وجودهما مع عدم ذات
المعلوم والمحسوس ولكن ذات المعلوم وذات المحسوس يصح وجود كل منهما مع عدم العلم والحس وقد
يكونان بحيث يجوز وجود كل منهما بدون وجود الاخر كالمالك والمملوك فانه وجود ذات المالك
مع عدم المملوك ووجود ذات المملوك مع عدم المالك وربما يمتنع وجود ذات احدهما عند عدم ذات
الاخر كالمعلول الذي لا يكون اعم من علته كحركة اليد وحركة المفتاح المخصوصتين هذا ما ذكره الشيخ
وغيره وقول هنا موضع بحث وتحقيق فانك اذا نظرت حق النظر لوجدت ان الذات التي حكموا عليها بانها
معروض المضاف فهي في اكثر الامر ليست كذلك فالشيخ ذكر في الحكم بعدم وجوب التكافؤ في الوجود بين
الذاتين الموصوفتين بالاضافة لا من جهة اضافتيهما لا بين احدهما ذاتا العلم والمعلوم في جوهره لا يلزم
ذلك فانه قد يوجد غير مضاف اليه العلم وكذلك حال هذا الحس فان ذاته لا ينفك عن لزوم الاضافة اياه و
ذات المحسوس ينفك ولا يجب ان لا يكون موجودا حين لا يكون الحس موجودا اذ يجوز ان لا يكون
حيوان حساس موجودا ويكون العناصر المحسوسة موجودة هذا حاصل كلامه ولاحد ان يقول الذات
التي من العلم بها بالحقيقة فهي دائما معلومة لا يمكن غير هذا والتي لم يتعلق بها العلم فهي غير معلومة
بهذا العلم ابدا لا في هذا الوقت ولا في سائر الاوقات فان الوجود الصوري العلمي دائما معلوم والوجود
المادي المحسوس عن ما يدركه من حيث كونه مغشوا بالغواشي ابدا مجهول وكذا الكلام في ذات الحس الذي
بمعنى الصور لا بمعنى القوة وكذا ذات المحسوس الذي بمعنى الصورة لا بمعنى المادة لا ينفك احدهما عن
الاخر كما لا ينفك العارضان البسيطان احدهما عن الاخر فكما مفهوم الحسية والمحسوسية متكافيان في الوجود
العقلي ويعقلان معا فكذا الذاتان المعروضان للذينك الاضافتين متكافيتان في الوجود الحسي وكذا الكلام
في كل ما هو معروض الاضافة اولا وبالذات واما الذوات التي هي موصوفة بالمحسوسية والمعلومية
ولو بالعرض فهي ايضا عند البحث والتفتيش يظهر انها مقارنة في الوجود لوجود ذات الحس وذات العلم فان

الكيفية المسمعية القائمة بالهواء المقروع المتموج مثلا مسموعة بالعرض وذلك عند قرعه للسمع وهي مقارنة
في الوجود المقصودة المسموعة بالذات وغير تلك الصورة الادراكية وغير التي توجد في الخارج عند
قرع السمع جزء مركب لا بالذات ولا بالعرض فلا اضافة اليها في وقت من الاوقات اصلا لا بالذات
ولا بالعرض وكذا الكيفية اللمسية كالحرارة النارية الحاضرة عند اللمس صح ان يقال انها ملموسة بالعرض
لا بالذات لان الملموسة بالذات هي كيفية نفسانية محاكية للحرارة الخارجية كما مر نا الاشارة اليه واما
التي هي خارجة الحضور الوضعي عند اللمس فلا اضافة اليها لا بالذات ولا بالعرض فثبت ان التكافؤ
في الوجود والعدم كما لزم في المضايف البسيطين فكذا في الذاتين اللتين هما معروضاهما من حيث
هما وان قطع النظر عن ذلك من الاضافة فان قلت الحس البصري لا يدرك به الا الامر الخارجي بعينه عند
من ابطل الانطباع لاستحالة انطباع العظيم في الصغير وابطل خروج الشعاع ايضا فيكون الابصار
عند مجرد اضافة ادراكية الى الموجود الخارجي بعينه اقول اما اولا فقد كان كلامنا في اضافة الحس
الذي بمعنى الصورة الادراكية وهي عند هذا القائل غير الصورة الخارجية فلا انفكاك بينهما واما
الاضافة الوضعية التي بين جوهر الحاس وذات الامر الخارجي الذي قيل وقع اليه اضافة الابصار فطرفاها
بالحقيقة كطرفا سائر الاضافات الوضعية التي عند الجمهور والتحقيق لا يمكن ان الامعا واما ثانيا فان
المبصر بالذات صورة مقدارية حاضرة عند النفس مجردة عن المواد وهي الحس والمحسوس اي البصر والمبصر
هما معان اذ لا تغاير بينهما الا بحسب الاعتبار ومما عدا يقع من خواص المتضايفين وجوب الانعكاس كل
منهما على الاخر ومعنى الانعكاس ان يحكم باضافة كل منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه كما يقال
الاب للابن بنو للابن ابن للاب وهذا الانعكاس انما يجب اذا اضيف كل منهما من حيث هو مضاف
الى الاخر واما اذا اضيف لا من حيث هو مضاف فلم يجب هذا الانعكاس كما يقال الاب للصبي او للانسان
او للاسود لم يجب الانعكاس فلا يقال الصبي مثلا للاب او الانسان انسان للاب وقد يصعب دعاية قاعدة
الانعكاس في المضاف والطريق فيه ان يجمع اوصاف الشيء فاي تلك الاوصاف اذا وضعه ورفعه غيره
بقيت الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس فانك اذا رفعت من الابن انه رجل او انسان او ناطق او كاتب
او غير ذلك واستقيت كونه ابنا بقيت اضافة الاب اليه وان رفعت كونه ابنا واستبقيت هذه الاوصاف كلها
لم تبق الاضافة فعلمت بهذا ان المعادل الحقيقي في الاضافة هو بين الاب والابن فهما اللذان ينعكس

احدهما على الآخر واذا اختل التعادل لا يجب الانعكاس فاذا قيل السكان سكان للسفينة والرأس راس
لحيوان لا يصح ان يعكس فيقال السفينة سفينة للسكان والحيوان حيوان الراس وانما يجب التعادل اذا قيل
الراس راس لذي الراس والسكان لذي السكان وقالوا ان هذا الانعكاس ربما لا يحتاج الى
حرف النسبة وذلك اذا كان للمضاف بما هو مضاف لفظ موضوع كالعظم والضفر منه ما يحتاج الى ذلك
واما ان يتساوى حرف النسبة من الجانبين كقولنا العبد عبد للمولى والمولى مولى العبد واما ان
لا يتساوى كقولنا العالم عالم بالمعلم والعلم علم للعالم **فصل** في تحصيل المعنى الذي هو نفس مقولة
المضاف الذي هو احد الاجناس العشرة العالية فيقول ان الرسم المذكور والذي مهيته معقولة بالقياس
الى غيره قد يعني نفس هذا المفهوم اي نفس انها معقولة بالقياس الى غيرها وقد يعني به مهية اخرى يصدق
عليها بالذات ان مهيته معقولة بالقياس الى غيرها وقد يعني بالمهية اخرى غير معنى المضاف الذي
هو المقولة وغير المضاف الذي هو من المقولة وذلك كالاب فانه وان كان معقولا بالقياس الى الابن
الا ان له في نفسه وراء هذه المعقولية ووراء ابوته مهية غير معقولة بالقياس الى الابن وهي كونه انسانا
او فرسا او شيئا اخر واما الابوة فليس لها مهية الا وهذه المهية المعقولة بالقياس فههنا ثلثة امور احدها
ما يحمل عليه الرسم المذكور حملا ذاتيا اوليا لا صدقا متعارفا كما في القضايا المتعارفة وهو المقولة
التي هي احدى المقولات العشر وثانيها ما هو نوع من انواعه سواء كان في نفسه جنسيا او نوعا سافلا
وهو الذي يحمل عليه المقولة حملا ذاتيا كما في صدق الذاتيات على افرادها الذاتية وثالثها مهية اخرى
تحت انواعها او الكم او الكيف او غيرها يصدق عليها مقولة المضاف او نوعه حملا بالعرض كحمل الابيض
على الانسان فهكذا ينبغي ان يحقق الفرق وفي اكثر الكتب لم يتعرضوا لبيان الفرق بين نفس المقولة وما
هو نوع منها بل اقتصروا على بيان الفرق بين العارض الذي هو الاضافة ومعروضها ولذلك قال الشيخ
في المضاف الذي يجعلونه مقولة فهو انه شيء ذو اضافة لا انه شيء معقول المهية بالقياس الى غيره واذا
كان كذلك فقد شارك هذا المضاف الذي هو المقولة المضاف الذي ليس هو المقولة فلا يكون بينهما
فرق اقول الفرق ما اشرنا اليه وهو ان الاول هو نفس ما يعبر عنه بانه معقول المهية بالقياس كما ان
الجوهر الذي هو المقولة هو نفس ما يعبر عنه بانه المهية التي اذا وجدت كانت لا في موضوع فالمضاف
الذي المقولة هو نفس مفهوم لفظ المضاف واما النسبة فهو امر لا ينفك عن المضاف الذي هو المقولة

ولا يمكن ان يبلغ عنه لكن النسبة التي اعتبرت في مفهوم المضاف نفسه ليست الا نسبة عامة لا يحصل
الا بكونها اضافة ومضافا فالابيض اذا اريد به شيء غير البياض ووصف بالبياض فانا لو جعلنا المشتق
اسمه من الاعراض ولاحظنا النسبة المفهومة في المشتق من حرف اللام او ذي او الهيئة الاشتقاقية لصار
المقولات غير متناهية ولهذا لم يجعل المضاف المطلق الشامل للمركب ايضا مقولة بل المضاف الذي لا جهة
له سوى كونه مضافا فلو قال احد ان الاضافة ايضا شيء معقول جهته بالقياس الى الغير فوجب ان لا يجعل
مقولة قلنا ان النسبة المحمولة على المضاف الحقيقي اعني المقولة او نوع منها لا تخصيص لها الا كونها مضافا
واما النسبة التي يحمل على المعنى الاخر فانه ليس يخصصها بكونه مضافا بل بامر اخر وهو كونه انسانا او ذاتا او
شيئا اخر يلحقه بعد ذلك التخصيص بالاضافة فالاب شيء غير المقولة جوهر يلحقه الابوة والاب الذي هو
من المقولة شيء هو بعينه الابوة والعرض بهذا المعنى عين العرض كما ان الناطق ايضا شيء هو نفس الصورة
الجوهرية **فصل** في ان الاضافة هل يكون موجودة في الخارج اولا واعلم ان كثيرا من الاشياء
ما هي موجودة لا بوجود مستقل كمفهوم العرض وجهته الجنس والفصل في البسيط فان امثال هذه الاشياء
لا توجد بوجودات مستقلة ومن هذا القبيل الاضافات والنسبات فان وجود الاضافة ليس بخارج عن وجود
الجوهر والكم والكيف وغيرها بل وجودها وجود احد هذه الاشياء بحيث يعقل منها معنى غير ماهياتها معقولا
ذلك المعنى بالقياس الى غيره فالسقف مثلا له وجود وضيعي اذا عقل عقل معه الاضافة الى الحائط وكذا الفوق
لها وجود واحد وضيعي يعقل منه ماهية السماء وهي جوهر ويعقل معها معنى اخر خارج عن ماهيتها هو معنى الفوقية
ومعنى كون الشيء موجودا ان حده ومعناه يصدق على شيء موجود في الخارج صدقا خارجيا كما هو في
القضايا الخارجية كقولنا الحيوان اجنبي والانسان نوع فان الجنسية والنوعية وما اشبههما ليست من
الاحوال الخارجية التي تثبت للاشياء في الاعيان بل في الاذهان ولهذا يعلم فساد راي من زعم من الناس ان
الاضافة غير موجودة في الاعيان بل من الاعتبارات الذهنية كالكلية والجزئية واحتج عليه بامور الاول
ان الاضافة لو وجدت في الخارج لزم التسلسل لانها تكون لا محالة موجودة ح في محل فكونها في المحل شيء و
كونها في نفسها شيء اخر فان الابوة مفهومها غير معنى كونها في محلها فيكون اضافتها الى المحل اضافة اخرى
والكلام فيها كالكلام في الاولى ويلزمه التسلسل فاجاب الشيخ عنه بان قال يجب ان يرجع في حل هذه
الشبهة الى حد المضاف المطلق فنقول المضاف هو الذي له ماهية معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء في

الاعيان يكون مهية بحيث مهيته انما يعقل بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في الاعيان
اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود فان كان في المضاف مهية اخرى
فينبغي ان يجرد ماله من المعنى المقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره وبسبب
هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره وبسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته فليس هناك
ذات وشيء هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فينتهي من هذا الطريق الاضافات
ولما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فله وجود اخر لا وجود ابوة في الاب
ذلك الوجود ايضا مضاف فليكن هذا عارضا من المضاف لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته
الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فالكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف لذاته هذا
اما قاله في الهيات الشفا وهو كلام واضح دفع الشبهة بوجهين بالمعارضة والحل حيث اقام البرهان
اولا على ان المضاف من المهيات الموجودة في الاعيان ودفع التسلسل من الوجه الذي امكن ايراده كما يورد
في باب الوجود والوحدة ونظايرها فدفع ههنا كما دفع هناك من انها ينتهي الى ما هو مضاف بذاته لا باضافة
اخرى عارضة واما الاضافات المختلفة المعاني فلا يلزم ان يكون لكل اضافة اضافة مخالفة لها
كذا ثالثة ورابعة وهكذا الى لا نهاية اللهم الا بالمهية لانه اباها حتى يلزم الدور ولا يندفع فان
اضافة الابوة وان لم تنتهي في الوجود اضافة الحالية والعروض لكن لا يجب ان يلزم اضافة العروض
اضافة اخرى مخالفة لها وكذا ثالثة ورابعة وهكذا الى لا نهاية اللهم الا يجب اعتبارات عقلية
متماثلة او متخالفة ينقطع بانقطاع اعتبارات العقل الحجة الثانية ما مر من كون اضافة التقدم
والتاخر لو كانت موجودة لكان الماضي والمستقبل من الزمان موجودين معا والجواب ما اشرنا اليه في
مباحث القبلي وموضع اخر ان مقيد اجزاء الزمان لا يمكن ان يكون انية بان يكون السابق واللاحق
موجودين في ان واحد انما ذلك شان مقيد الانات والانيات بل متصلها في الوجود الوحدة في
التدريجي الذي يعتبر فيه عين التقدم والتاخر فيه كما ان وحدة العدد عين كثرة الشيء من الاشياء
فصل في نحو وجود المضاف في الخارج واعلم ان في خصوصية وجود المضاف في الخارج وتعينها
اشكالا من وجوه منها ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشاركة لسائر الموجودات في الوجود ومتمايزة
عنها بخصوصية وما لم يقيد الوجود بتلك الخصوصية لم يوجد الاضافة في الاعيان فيكون ذلك

المعقول

المقيد سابقا على وجود الاضافة لكن المقيد هو نفس الاضافة فاذا لا يوجد الاضافة الا بوجوده
اضافة قبلها وهكذا الكلام في وجود الاضافة السابقة فيكون تحقق الاضافة الواحدة مشروطا
باضافات غير متناهية من امثالها ومنها ان الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون مضافا
او لا يكون مضافا فان كان مضافا فكل وجود مضاف وليس كذلك وان لم يكن مضافا فالاضافة
لو كانت موجودة فهي لا يكون مضافة من حيث انها يكون موجودة فالموجود من حيث هو موجود
غير مضاف والمضاف من حيث هو مضاف غير موجود وهو المطلوب ومنها انه لو كانت الاضافة
امرا وجوديا لزم ان يكون الباري جل مجده محلا للحوادث لان لم يزل كل حادث اضافة بانه موجود
معه وتلك المعية ما كانت حاصلة قبل ذلك وبين ول بعد زوال ذلك الحادث فيجب ان يكون
الباري محلا للحوادث فيكون جسما او جسمانيا تعالى عنه علوا كبيرا وتحقيق القول في وجود
المضاف بحيث يدفع هذه الشكوك واشباهها هو ان وجود الاضافة ليس وجودا مباينا لوجود
ساير الاشياء بل كون الشيء سواء كان في نفسه جوهرا او عرضا بحيث اذا عقل عقل معه شيء اخر هو نحو
وجود الاضافة فالعقل فالعلة كالعقل مثلا لها ذات موجودة بوجود يخصها من حيث هي جوهر
عقلي وكون ذلك الوجود بحيث له تاثير في وجود الغير هو وجود العلة بما هي علة والعلة نوع
من المضاف فهذا الوجود منسوب الى الجوهر بالذات والى المضاف بالعرض وانما قلنا بالعرض
لان مفهوم العلية خارج عن ذاتيات هذا الوجود اذا قطع النظر اليها عن ما سواها وكذا وجود
المضاف من حيث هو مضاف مغاير بالاعتبار لوجود الجوهر بما هو جوهر لكن الفرق بين ماهية
الجوهر الذي هو العلة وبين عليته واضافته بالماهية والحد فان حد الجوهر غير حد المضاف والفرق
بين وجودهما بالاعتبار فالوجود الجوهري اذا اخذ في نفسه كان جوهرا واذا قيس الى غيره كان مضافا
فكون هذا الوجود بحيث اذا عقل عقل الوجود الذي يكون في الخارج يلزم من تعقله تعقل شيء اخر هو وجود
المضاف وبالجملة ان المضاف بما هو مضاف بسيط ليس له وجود في الخارج مستقل مغاير بل وجوده ان
يكون لاحقا بالاشياء كونها بحيث يكون لها مقايسة الى غيرها فوجود السماء في ذاتها وجود الجوهر
ووجودها بحيث اذا قيس الى الارض عقلنا الفوقية وجود الاضافات وكذا الكم له وجود في نفسه
من حيث هو كم وهو كون الشيء بحيث يمكن لذاته ان يصير مساويا او اعظم او اصغر منه واما وجوده

بحيث يكون بالفعل مساويا مثلا هو وجود المساوي فوجود المساوي غير وجود الكم لان المساوي
ليس مساويا اذا قيس الى ما هو اعظم منه او اصغر واما النوع من الكم فهو ابدا بحال واحد في نفسه
لا يتغير فوجود واحد يصلح لان يصير وجودا لاضافات كثيرة كما لواحد مثلا له وجود في نفسه هو عين
وحدته وذلك الوجود يصدق عليه انه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وهكذا الى غير
النهاية من غير استحالة ولا لزوم تركب في الواحد بما هو واحد فتحصيل المضاف وتنويعه يتوقف من
جهتين احدهما ان يعتبر معه معروضه كمجموع الجسم والابيض وهو ليس من المقولة كالكم المساوي
او الكيف الموافق وثانيهما ان يعتبر المضاف مختصا بحيثية تخصيص شيئا من الملحوظ به ويوجدان جميعا في
العقل كما رض واحد هذا هو تنويع الاضافة وتحصيلها فان كون المساوي مضافا ليس لكون
الكم مساويا او مضافا فالمساواة انما هي للكم وهي غير الكم الموافق وكذا المشابهة موافقة في الكيف
وهي غير الكيف الموافق وبالجملة المضاف الذي هو المقولة او الجنس الذي هو المضافات البسيطة
وفصل نوعه الذي هو بالحقيقة نوع لها لا يكون جعل احدهما غير جعل الاخر بل يكون طبيعة الجنسية
والفصلية فيتراءى في ذلك النوع امرا واحدا فان قيل ان المساواة والمشابهة اتفقتا في موافقة ما
اقترنتا به في التخصيص بالكم او بالكيف فيكون المساواة والمشابهة اتما من نوع واحد وقد قلتم انهما نوعان
متباينان او هما متمايزان بالكم والكيف او باضافتين اخريين فان كانت الكمية والكيفية نفس الفصل
فالمفروض مضافا بسيطا يكون مركبا هذا خلف وايضا يلزم كون نوع واحد تحت مقولتين او يحصل
مقولة نوع من مقولة اخرى والكل باطل او يكون فصل الاضافة التي هي الموافقة اضافة اخرى الى
الكمية او الى الكيفية لا نفس الكمية والكيفية فيكون فصل الاضافة اضافة وهو ايضا يمتنع مع انه
يرجع الكلام الى ان الاضافة الثانية بماذا تمتاز عن الاضافة الاولى فيعود المحذور ثم حدثنا اقول
الاتفاق بمعنى جنس لا يحصل بمعنى مغاير له بل بمعنى نسبته اليه ليتعين الى الابهام فالاتفاق
اذا تحصل بانه في الكم حتى صار مساواة لم يحصل بنفس حتى يلزم كون مقولة متحصلة بمقولة اخرى ولا
ايضا باضافة اخرى الى الكم حتى يلزم تحصل اضافة باضافة اخرى بل تحصل وتنوع بانه في الكم لا بالكم
ولا باضافة اليه وهذا كساير فصول الاجناس فان فصل الحيوان وهو الجسم النامي المدرك بالحس وهو عبارة
عن تعين المدرك بانه ناطق لان الناطق ينضم الى المدرك ويصير مجموعا من المدرك والناطق بل المدرك

الذي هو الناطق وكذا الكاتب في نسبة المدرك الى الناطق والنامي الى الجسم والجسم الى الجوهر والغلط
قد يكون من الاشتباه بين الجنس والمادة واذا تقرر هذه المعاني فلنرجع الى حل الشكوك اما الاول
فلنا ان وجود الاشياء مشارك كسائر الوجودات في الموجود ولنا ان يجب ان يتمايز عين عن غيرها لكن
لا نم ان ذلك الامتياز لا بد ان يكون بقيد زائد فان كثيرا من الموجودات يمتاز عن غيرها بنفس وجوداتها
الخاصة اذ الاشتراك في الوجود المطلق اشتراك في امر انتزاعي عقلي اذ ليس حقائق الموجودات انما هي وجوداتها
كل طبيعة يكون نوعا لافراده حتى يحتاج في تمايزها الى قيود زائدة فان القيود قد يكون نسبتها الى ما قيد
بها كالفصول للجنس فليس تقييد الجنس بفصله كتقييد الشيء بامر زائد عليه جعلا ووجودا حتى يقع بينهما اضافة
هي نفس التقييد او اضافة اخرى بل ربما كان اتم واخص بحسب المعنى والمفهوم موجود بوجود واحد بسيط
في الخارج واما الثاني فنقول ان الموجود في نفسه اما ممكن او واجب وجوهر او عرض وكونه بحال يمتنع
الوجود اذا عقل لازم من تعقله تعقل شيء اخر هو من المضاف فكل وجود من حيث وجوده يلزم ان يكون
مضافا بل من حيث كونه على نحو اخر مخصوص فان الحيوان في نفسه اذا قطع النظر عن غيره له وجود وكونه بحيث
يوجد من فصله مادة حيوان اخر وجود اخر فالاول نوع من مقولة الجوهر وهذا نوع من مقولة المضاف
واما الثاني فنقول ليس الاضافة وجود مستقر كسائر الاعراض حتى يكون حدوثها للشيء وزوالها عنه يوجب
انفعالا او تغيرا في ذات الموصوف بها او في صفاته الحقيقية فان تجددها وزوالها عنه يوجب انفعالا
وتغيرا في ذات الموصوف بها او في قد يكون بسبب تجدد احد الطرفين بخصوصه مع ثبات الطرف الاخر
فان صيرورة احد في المجلس ثانيا للاثنين بعدما لم يكن كذلك وثالث الثلثة ورابع الاربعة وهكذا لا يوجب
تغيرا في ذاته لا في صفاته المتقررة فكذلك تغير الاضافات لا يوجب في واجب الوجود تغيرا ولا في صفاته
المتقررة فكذلك تغير الاضافات لا يوجب في واجب الوجود الكالية وفهم هذا المعنى بعد الاحاطة بما قدمنا
غير صعب **فصل** في ان تحصل كل من المتضايفين كتحصل الاخر ان كان جنسا فجنس وان نوعا فنوع
وان صنفا فصنف وان شخصا فشخص فالابوة اذا اخذت مطلقة فبازائها البنوة المطلقة واذا اخذت
ابوة نوعية فبازائها ابوة كذلك واذا حصلت الابوة حتى صارت شخصية صار الجانب الاخر بنوة شخصية
ولكن يجب ان يعلم ان ذلك انما يطرد اذا كان التحصيل تحصيلا للاضافة اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة
لم يلزم ان يحصل المضاف المقابل له فان من الموضوعات الشخصية ما يصنف الاضافات كما يقال ابن هذا الرجل

فان ابن الشخص يصح ان يحمل على جماعة لا يجب انحصارهم في عدد معين بحيث لا يصح الزيادة عليه بل
ابوة زيد لعمرو يتعين بتعينهما جميعا وجانب الابوة وان كان قد يتوهم انه يخالف ما قلناه لكن هو
مثله وان كان لا يصح ان يقال زيد ابو ان او اثنان الا ان ذلك بسبب خارجي لا لان الاضافة من طرف
واحد تختص دون الطرف الاخر بل في بعض يحتاج الاضافة في التعين الشخصي الى تعيين اكثر من
تعيين اللذين بينهما الاضافة وقد لا يكفي فيهما ما يكفي في تعيين الابوة التي هي لعمرو بالنسبة
الى زيد بتعيينهما كجوار زيد لعمرو فانه لا يختص تعينها بل يحتاج الى تعيين دار ثالث عنهما فمن المضاف
ما هو جنس عال بعد المقولة كالموافق ومنه ما هو جنس متوسط دونه كالمساوي وادنى منه كالمساوي
في السطح وبعده المساوي في الشكل كالمثلثين وبعده ما في المثلثين القائمة الزاوية واخص منه اذا كان
القائم الزاويتين زاويتا الباقيان متساويتان فهذه محصلات اصلية واما التحصيل الصنعي فهو ان
يحصل الاضافة لموضوع ثم يقترن بذلك الموضوع عارض غريب لو لم يكن لم يفد ان يبقى تلك الطبيعة
من الاضافة كابوة الرجل العادل وابوة الرجل الجائر **فصل** في تقسيم المضاف من وجوه منها
ان من المضاف ما هو مختلف في الجانبين كالاب والابن وكالضعف والنصف وكالجذر والمجذور
ومنه ما هو متفق فيهما كالمساوي والمساوي والاخ والاخ والجار والجار ثم المختلف قد يكون
اختلافه محدودا كالنصف والضعف ومنه ما لا يكون محدودا وغير المحدود منه ما يكون مبنيا على
محدود كالكبير الاضعاف والقليل الاضعاف والكل والجزء منه ومنه ما ليس محدودا ولا مبنيا على المحدود
مثل الزائد والناقص **ومنها** ان المضافين اما يتباينان عن جهتين في عروض الاضافة الى اضافتهما
بصفة اخرى حقيقية غير وجود الموضوع مثل المتيامن والمتياسر والمتقدم والمتاخر واما ان يكون في
كل منهما صفة حقيقية غير ذات الموضوع لاجلها صار مضافا كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة
ادراكية هي مبداء اضافة العشق وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا للعاشق واما ان يكون
في كل منهما صفة حقيقية غير ذات الموضوع احدهما مثل العالم والمعلوم فان العالم يحصل في ذاته كيفية
هي العلم صار بها مضافا والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء اخر به صار معلوما هذا ما يستفاد من كلام الشيخ
وغيره ولم ينظر كما قلنا بيانه **ومنها** قال الشيخ في الشفا كاد يكون المضافات منحصرة في اقسام المعادلة
والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من القوة والتي بالمحاكات فاما التي بالزيادة فاما من الكم وهو

ظاهر واما من القوة وكالغالب والقاهر والمانع واما التي بالفعل والانفعال فكالاب والابن والقاطع
والمنقطع والتي بالمحاكات كالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس المحسوس
فان العلم يحاكي هيئة وجه الضبط لانه تحصيله عن صعوبة ومنها ان المضاف عارض لجميع المقولات ففي
الجوهر كالاب والابن والعالم والمعلوم وفي الكم اما المتصل فكالعظيم والصغير واما المنفصل فكالكثير
والقليل وفي الكيف كالاحر والابرد وفي المضاف كالاقرب والابعد وفي الاين كالعالي والسافل
وفي المتى كالاقدم والاحدث وفي الضبة كالاشد انتصابا او انحناء وفي الملك كالاكسى والاعرى
وفي الفعل كالاقطع والاضر وفي الانفعال كالاشد تحمضا وتقطعا والاضعف فصل في ان
المضاف هل يقبل التفاوت والاشد والاضعف ام لا واعلم ان المضاف بما هو مضاف طبيعة غير مستقلة
الوجود بنفسها كما بين فهي تابعة في جميع الاحكام الوجودية لوجود موضوعاتها والتضاد والتقدم
والتاخر والقوة والفعل واشباهها من احوال الوجود يعرض للموضوعات الاضافية بالذات ولاضافاتها
بالعرض ومن هذا القبيل التضاد فاذا اعتبرت الحار والبارد تضاد حقيقي كان بين اضافتيهما الى الاخر
والابرد تضاد بالتبع واما عروض التضاد لشيء من المضافين مع قطع النظر عن موضوعيهما فذلك غير
صحيح واعلم انه قد ذكر الشيخ في باب الكم عند بيانه ان العظيم لا يضاد الصغير ما يعرف ان التضاد لا يعرض
الاضافات وتبين ذلك بوجهين احدهما ان يقابل التضاد لبرهينه بقابل التضايف بل المضادات
بعضها اضافة التضاد وذلك لانا قد نجد طبايع الاضداد لا بتضايف ونجد كثيرا من المتضايفين
لا تضاد بينهما كالعلم والمعلوم والجواد والجاد ثم نعلم ان التضاد من حيث هو تضاد من باب التضايف
فيجب ان يكون في المتضادين لا التضايف فلما كان التضاد من حيث هو تضاد متضايفا بقوة
يكون الشيء الذي في المتضادين وليس بتضايف هو موضوعات التضاد فثبت ان المضادة لا يوجد
الا في موضوعات غير متضايفة والثاني ان الاضافات طبايع غير مستقلة بانفسها فيمتنع ان يعرض لها
التضاد لان اقل درجات المعروض ان يكون مستقلا بحيثية المعروضية ثم انه قال في باب الاضافة ان
المضاف يعرض له ما يعرض لمقوله ولما كانت الصغيرة يعرض للكم وكان لا مضادة للكم لم يعرض للصغيرة
مضادة ولما كانت الفضيلة عارضة للكيف وهي تضاد الرذيلة جاز ان يعرض لهذه الاضافة تضاد وكذلك
الجاد لما كان ضدا للبارد كان الاحر ضدا للابرد ولا تناقض بين كلاميه كما توهم بعض المتاخرين لما

اشرنا اليه فحمل كلامه على ان نفي التضاد عنها باعتبار ذاتها استقلالا واثباته لها من جهة اتباعها لبعض
من موضوعاتها فالبحث لطلق المؤلف في باب الكم ان الاضافات لا يتضاد وعن هذا لانها لا يتضاد استقلالا
لانها لا يتضاد تبعا في مواضع اخرى غير انواع الكم وافراده فاذا ثبت هذا فقوله وهكذا القياس في
قبول المضاف الاشد والاضعف والازيد والانقص وكل مقولة تقبل شيئا من هذه المعاني يقبله المضاف
تبعا موضوعه فهذه احكام واحوال كلية للمضاف ولا باس بذكر احكام لبعض اقسامها فصل في
الكلي والجزئي والذاتي والعرضي مفهوم الكلي وصف اضافي عارض للمهيات وهو اشتراك بين كثيرين وما من
مهية غير الوجود الا ويمكن ان يعرضه هذا الوصف وانما يخرج هذا الوصف لها من القوة الى الفعل
عند حدوث افرادها وهذه الكلية الاضافية غير كون الشيء بحيث يحمل صدقه على كثيرين او اشتراكه بينهما
وذلك ان الكلي قد يراد به مجرد هذا الوصف وقد يراد به معروضه وقد يراد به مجموع الامرين ومرادنا
هذا نفس هذا الوصف الاضافي وكل الجنسية وصف اضافي عارض لبعض المهيات فالجنس ايضا قد يراد به
معروض هذا الوصف وهو الجنس او قد يراد به نفس هذا الوصف وقد يراد به مجموع المعروض والعارض
فالاول يسمى جنسا طبيعيا والثاني منطقيا والثالث عقليا والاول مضاف بسيط والثاني مقولة والثالث
مضاف مركب وهكذا الكلام في النوع والفصل والخاصة والعرض وهذه الاضافات كلها ذهنية
اذا عرفت ذلك فنقول الكلي الذي هو المعنى الاضافي جنس لخمسة انواع الجنس والنوع والفصل والخاصة
والعرض ويراد بهذه الامور مفهوماتها لا معروضاتها ولا المركب منها ومن معروضاتها بل نفس هذه
الاضافة ولاجل ذلك كان المفهوم لها معروضا للجنسية بالقياس اليها وصار كالجنس الطبيعي وكل من الخمسة
نوعا لها وان لم يكن بالقياس الى افراد طبيعة موضوعه كذلك بل كان جنسا او فصلا او غيرهما فالنوع بهذا
المعنى غير مندرج تحت الجنس بهذا المعنى بل هما متباينان تباين اخصين تحت اعم واحد واذا قيل ان النوع
مندرج تحت الجنس وان الفصل والجنس داخلان في مهية ما عنى بان وصف النوعية تحت وصف الجنسية
ولا ان مفهوم الفصل او الجنس داخل في مهية النوع او في وصف النوعية بل عنوا بذلك ان موضوع النوعية
اي النوع الطبيعي مندرج تحت معروض الجنسية او يدخل في مهيته اذا كانت مركبة طبيعة جنسية اي مهية
موصوفة بانه جنس وكذا الكلام في الفصل ودخوله في النوع واما الاوصاف الخمسة فكلها انواع حقيقية
متباينة تحت جنس واحد هو الكلي بما هو كلي وحمل الجنس عليه حمل عارض اضافي على معروضه لكن

التي من شانها الا

حمل الكلية على الجنسية حمل مقوم جنسي على مقوم به فهذه اعتبارات لطيفة دقيقة لا بد من التفطن
لها فانا نحمل بها او الاغفال عنها يوجب الغلط كثيرا فان الكلي مثلا قد يراد به نفس الطبيعة تعقل منها
صورة يعرض لها الكلية وقد يعني به الطبيعة التي يعرض لها الكلية وقد يعني به كون الطبيعة مشتركة بالفعل
بين كثيرين وقد يراد كون الطبيعة بحيث يصدق عليها انها لو فارقت نفسها لا هذه المادة والاعراض بل
تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشخص الاخر وهذه المعاني كلها غير الكلي بالمعنى المنطقي والقوم
اتفقوا على المعنى الاول والثاني والرابع منها في الاعيان واختلفوا في وجود المعنى الثالث وهو
الصور المفارقة الافلاطونية وقد سبق منا ان الكلي الطبيعي غير موجود بالذات بل الموجود بالذات
هو الوجود الخاص وقد احكمنا ايضا البنيان الافلاطوني وسنبدئ قواعد ذلك بعد الانتهاء من
جملة اقسام المضاف الكل والجزء واضافتهما غير اضافة الكلي والجزئي والفرق بينهما وبين هذين من وجوه
احدها ان الكل من حيث هو كل موجود في الخارج واما الكلي من حيث هو كلي فلا وجود له الا في الذهن
والثاني ان الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته الثالث ان الكلي قد يكون مقوما للجزئي والكل
يكون مقوما بالجزء الرابع ان طبيعة الكل لا يصير هو الجزء اما طبيعة الكل فانها يصير بعينها جزئية مثل الانسان
فانه صار عين هذا الانسان والخامس ان الكل لا يكون كلا بكل جزء منه وحده والكلي كلي بكل جزئي وحده
لانه يحمل عليه السادس ان اجزاء الكل محصورة متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية ومن جملة اقسام الاضافات
التام والناقص والمكتفي ومعنى التمام فالتام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له وهو
الكامل ايضا وهو مقول على اشياء كثيرة فان يقال للعدد انه تام اذا كان جميع ما ينبغي ان يوجد للشيء من العدد
يكون قد حصل له والجمهور لا يطلقون على عدد هو اقل من الثلثة انه تام وكون الثلثة تامة لان لها مبدأ و
وسطا ونهاية والعلة في ذلك انه لا شيء من الاعداد يمكن ان يكون تاما في عدديته اذ يوجد في عدد ازيد
منه ما ليس فيه بل انما يكون تاما في العشرية وفي الخمسية واما من حيث هو مبدأ ومنتهى يكون ناقصا من حيث
انه ليس فيهما ما من شانه ان يكون فيهما وهو الواسطة وقس على ذلك سائر الاقسام وهو ان يوجد المبدأ
والواسطة فقط او العكس والا واسطة فمن المحال ان يكون مبدأ في الاعداد ليس احدها واسطة بوجه
الا العددين وكذا القول في المنتهى واما الوسائط فقد يجوز ان يكون كثيرا لان جملتها في انها واسطة
كشيء واحد فمن لا يكون للكثير حد توقف عليه فاذا حصول المبدأ والنهاية والمتوسط غاية التمام واقل

عدد يوجد فيه ذلك هو الثلاثة هذه حكاية ما ذكره الشيخ في الشفاء وتارة يقال تامة للمقادير كما يقال
فلان تام القامة اذا كانت محدودة بما يليق بامثاله اذ المقادير لا يعرف الا بالتحديد الذي يلزمه
التقدير وتارة يقال للكيفيات والقوى انها تامة مثل ان يقال هذا تام القوة وتام الحس وتام العلم وتارة
يقال تمام في اصطلاح الحكماء ويريدون به ان يكون جميع كمالاته التي حاصلة له بالفعل وذلك مما يشترط
في ذلك ان يكون وجوده وكمالات وجوده له من نفسه لا من غيره واذا كان مع ذلك مبدأ الكمالات
غيره فهو فوق التمام لان فيه الوجود الذي يجعله يكمله وقد فضل عنه وجود غيره ايضا وليس في الموجودات
شيء بهذه الصفة الا واجب الوجود واما المعقول فهي تامة بالفعل الاول وغير تامة بالفعل الثاني فان
الممكنات الفاقرات الهويات متعددة في حدود ذواتها واما الذي دون التمام فهو قسمان احدهما الكفي
وهو الذي اعطي ما به يتمكن من تحصيل كماله مثل النفوس التي للسماوات فانها ابدا في اكتساب كمالاتها
من غير حاجة لها الى مكمل خارج كالمعلم البشري فيقابل مكملها ومعلمها ومخرجها من القوة الى الفعل جزء
عقلي فياض غير مباين الوجود لوجوداتها وكذلك حال نفوس الانبياء عليهم السلام لانهم ايضا مكتفون
حيث اعطاهم الله ما به تمكنوا من تحصيل كمالاتهم وقرباتهم من الله كما ستعرف جميع ذلك في مواضعه والآخر
الناقص وهو الذي يحتاج الى امر خارج هذه بالكمال مثل الاشياء التي تكون في الكون والفساد والفرق
بين التام وبين الكل والجميع بالاعتبار فانها متقاربة المعاني وذلك بان التام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالفعل
ولا بالقوة مثل كون الباري تاما والكل والجميع من شرطهما ذلك واما التمام والكل فيما فيه كثرة فهما متحدان
في الموضوع والفرق بانه بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه كل وبالقياس الى ما لا يتبين خارجا عنه
تام فان قلت فما معنى قول بعض اساطين الحكمة والتحقيق ان الباري كل الاشياء وقد تقرر ان كون الشيء كلا
لا بد فيه من حضور كثرة في ذاته قلت ذلك معنى غامض حق يلزم من جاسطه واعتقاده ان يكون بحيث لم يكن
حقيقة من الحقائق خارجا عن ذاته بذاته ومع كونه كل الاشياء لا يوجد فيه شيء من الاشياء حتى يكون هناك
كثرة لا بالفعل ولا بالقوة **المقالة الثانية** في بقية المقولات وفيه فصول **فصل** في حقيقة الاين عرف
الاين بانه هو كون الشيء حاصلا في مكان وينبغي ان لا يكون نفس نسبة الشيء الى مكانه والا لكان نوعا من
مقولة المضاف بل امرا وهميا يعرض له الاضافة الى مكانه وقد تبين قبل كان النسبة له مهية واضافة المحل عرضي
لمهيته فكان الاين له مهية وكونه في المكان اضافة عارضة لها وهو ليس بشيء فان كون الشيء في المكان

ليس السواد في المحل فان وجود السواد بعينه هو وجوده في المحل لا امر زايد على وجوده وان لم يكن عين ماهيته
لكن زيادة الوجود على الماهية انما هي بحسب التصور لا بحسب الواقع وهذا بخلاف كون الشيء في المكان
فانه لا يبعد ان يكون هذا الكون في المكان امرا زايدا على وجوده في نفسه والا لم يكن صفة زايدة على هذا
الجوهر الجسماني المكان فقد يبطل وجوده في نفسه عند مفارقة مكانه وحصل له وجود اخر ولصار المعدوم بعينه
معادا فليكن في الشيء في المكان كونه في الاعيان فان كونه في الاعيان نفس وجوده ولو كان كونه في المكان
وجوده لكان كونه في الزمان ايضا وجوده له فكان لشيء واحد وجودات كثيرة اقول ويمكن ان يقال ان الشيء
الجسماني كونه في المكان المطلق او في الزمان مطلقا وان كان هو بعينه نحو وجوده الخاص به الا انه زايد عليه
الا ان كونه في مكان معين او زمان معين امر زايد على وجوده في نفسه فذلك الامر الزايد نسميه الاين او
المتى وكل منهما غير نفس الاضافة لان المراد منه ابتداء اضافة المكان او الزمان وقد استدل صاحب المباحث
على ان الكون في المكان ليس هو بعينه الكون في الاعيان الذي هو الوجود بوجه اخر وهو ان الوجود وصف
مشترك في الموجودات كلها فلو كان حقيقة الوجود في الاعيان هو الكون في المكان لكانت الموجودات كلها كائنة
في المكان وحيث لم يكن كذلك علمنا ان كون الشيء في المكان مفهوم مغاير لوجود الشيء في نفسه اقول هو مخصوص
بكل من الوجودات المخصوصة لبرهان ما ذكره فيه فيلزم عليه مما ذكره ان يكون كون الجسم ماديا وكون العقل مفارقا
وكون الجوهر احساسا بامور زايدة على نفس وجودها وليس كذلك ودفع ما ذكره بان الوجود المطلق الكلي كما مر امر
مشكك عرضي لافراده وليس بحقيقة الوجود طبيعة نوعية او جنسية مشتركة بين جميع افراد الوجود **فصل**
في تقسيم الاين وهو من طريقين احدهما ان من الاين ما هو اول حقيقي ومنه ما هو ثان غير حقيقي فالاول
كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يشعر فيه غيره معه ككون الماء في الكوز والثاني كما يقال فلان في
الدار وبعض البلدة العراق مثلا ثم الاقليم ثم المعمور ثم عالم العناصر ثم العالم الجسماني باعتبار ان بجوبه
المحدد للجهات وهذا هو الغاية فان كون الشيء في العالم مطلقا ليس باين مطلقا اصلا **الطريق الثاني** ان الاين
منه جنس وهو الكون في المكان ومنه نوعي وهو الكون في الهواء او الماء او فوق او تحت ومنه شخصي ككون
هذا الشخص في هذا الوقت في مكانه الحقيقي وقد يقال انه لا بد لكل اين شخصي حقيقي من صفة قائمة بالممكن
هي علة ذلك الاين واعترض عليه صاحب المباحث بان هذا باطل لان تلك الصفة علة لذلك الكون في المكان
اما ان يكون ممكن الحصول في الممكن عندنا لا يكون في مكانه الحقيقي المعين او لا يكون فان امكن

يكن تلك الصفة علة لذلك الكون في المكان المعين والا لزم تخلف المعلول عن علته وان لم يكن ثم يتوقف
حصولها في الممكن على حصوله في ذلك المعين فلو توقف الحصول في ذلك المكان على حصول تلك
الصفة فيه لزم الدور وهو يتم اقول فيه نظر من وجهين احدهما ان تلك الصفة يمكن ان تكون جزءا من
العلة او معدا او شرطا فلا يلزم مقارنتها للمعلول على وجه الضرورة وثانيهما ان حصول تلك الصفة و
ان لم يتحقق الا عند كون الممكن في مكانه لكن ذلك بحسب الطرفية والمقارنة لا بحسب المعية والتقدم
والفرق بين المعنيين كالفرق بين القضية المشروطة ما دام الوصف والمشروطة بشرط الوصف والثانية
اخص من الاولى والاعم لا يستلزم الاخص من الاولى فان كل كاتب يحتاج الى حركة الاصابع في وقت
الكتابة وتلك الحركة ضرورية في ذلك الوقت باسبابها الموقتة اليها في ذلك الزمان وليست
الكتابة اوجبت تلك الحركة بل العكس فان وجود تلك الحركة يقتضي وجود الكتابة في الخارج فصل
في تتمة احوال الاين فمنها انه يعرض له التضاد فان الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل للكون
الذي عند المركز وهما امران وجوديان بينهما غاية التخالف ولا يجتمعان في موضوع واحد في آن واحد
وصح تعاقبهما عليه فهما متضادان ومنها انه يقبل الاشد والاضعف لكن قبوله لهما ليس بحسب جنس
الاين فان كون الشيء في مكانه لا يكون اشد من كون شيء آخر في مكانه لان مفهوم الحصول في المكان
لا يقبل الشدة والضعف بل انما يقبل الجسمان الاشد والاضعف بحسب طبيعة نوعية لمكانهما كالفوق
او التحت او غيرهما فالجسمان اذا كانا في الفوق واحدهما اعلى من الآخر اي كان اقرب الى الحد الذي هو المحيط
فهو اشد موقعية من الآخر فقد ثبت من هذا ان الاشد والانقص لا يتطرق الى نفس الاين بما هو اين بل الى نوع منه
وهو الفوق او التحت ولكن ليس كما زعمه صاحب المباحث ان ذلك الاشد والانقص انما هو في اضافة
عارضة للاين وهو الفوقية والتحتية لما مر من ان الاضافة ليست قابلة للاشد والاضعف لذاتها
فصل في حقيقة متى وانواعه من جملة ما عد من المقولات متى وهو كون الشيء في الزمان او في
حده منه فان كثيرا من الاشياء يقع في اطراف الازمنة ولا يقع في الازمنة مع انه يقال عنها بمتى كالوصول
والملاقات وساير الاشياء الواقعة لوقوعها في امر له تعلق ما بالزمان وحال هذا الكون بعينه حال قابله
وامر متى العام والخاص باعتبار كون الشيء في زمان مطلق او زمان خاص او مخصص فمنه ما هو متى حقيقي
وهو كون الشيء في زمان مطابق له لا ينفصل عنه ومنه ما هو متى غير حقيقي وهو كون هذه الحركة الواقعة

في ساعة سلاحية اليوم او في الشهر او في السنة او في القرن او في زمان الاسلام او في الزمان مطلقا
على قياس ما مر في الاين والفرق بين اليامين ان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه الكثيرون واما المكان
الحقيقي الواحد فلا يشترك فيه كثيرون هكذا قيل وليس بسديد فان عدم الشركة في المكان الحقيقي انما يصح
القول به مع وحدة الزمان حقيقة فكان مع وحدة المكان حقيقة لا يمكن الشركة في المكان الحقيقي فكان
لكل ممكن اينا يخصه فكان لكل حادث متى يخصه ولا يكون مشتركا بينه وبين غيره ولذا قيل لكل من الزمان
والمكان [illegible] لوان الامور التي لها متى بالذات هي الحركات والمتحركات لا متى لها من حيث
جوهرها بل من حيث حركاتها وجواهرها في الزمان بالعرض اقول ان وجود الطبيعة الجوهرية متحدة سيالة
فذلك كون تدريجي يطابق الزمان وكذا بعض الكميات والكيفيات والاوضاع والاين الذي يحدث الوجود
لها اكوان تدريجية والحركة عبارة عن تدريج واقع في الكون لا الكون التدريجي فهو معنى نسبي لها وقد
مر ان المعنى الاضافي لا يوصف بالزيادة والنقصان والاشد والاضعف الا بالعرض فالمتى انما يلحق اكوانا بالذات
لذلك الاكوان والوجودات وثانيا لمهياتها واما الحركة فلا تدريج لها بل هي عين التدريج فلا متى لها بالذات
بل بالعرض واعلم ان من اقتصر في تعريف الزمان انه مقدار الحركة من جهة التقدم والتاخر فيلزمه من جهة
الاقتصار على هذا التعريف ان يكون مقدار كل حركة في العالم العنصري ايضا زمانا نفسه فيحتاج الى التقييد
بامر اخر وهو ان ياخذ في الحد في مقدار حركة الفلك او حركة لا ينقطع او اظهر الحركات او اسرعها او اشدها

فصل في الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الجهات المختلفة كالقيام
والقعود وليس هو النسبة وذلك لان النسبة وان كانت واقعة بين اجزائه لكنها من باب الاضافة كالمجاورة
نحوه بل كون الجسم بحيث يكون لاجزائه هذه النسب هو الوضع كما مر وقد مرت الاشارة ايضا الى ان هذا الوضع
ليس الوضع الذي يوجد في النقطة وهو كون الشيء مشارا اليه بالحس وليس الوضع المذكور في الكم فان هذا
الوضع يعتبر فيه نسبة الاجزاء الى الحاوي والمحوي والجهات الخارجة والوضع المذكور في تقسيم الكم لا يعتبر فيه
ذلك لكن الذي ذكروا فيه من كون الشيء بحيث يشار اليه انه اين هو مما يتصل بالنصا لا ثابتا لا يخ عن خلط فان
هذا الاين لو كان اينا حقيقيا لم يتحقق فرق بين الوضع لهذا المعنى والذي هو نفس المقولة فان الاجزاء ليس
لها اين بالفعل وليست اينها مما يضاف بعضها الى بعض على وجه يتبين بعض منها انها اين هي من الاخر ولو فرق
بينهما بان احدهما للمقدار والاخر للجسم الطبيعي فنقول ان الجسم الطبيعي انما يلحق الوضع اليه بتوسط المقدار التعليمي

ولولا عروض المقدار لم يصح له فرض الخرق والقسمة المقدار كما بين في باب الكم فيلحق الوضع الجسم كيف ما كان
بتوسط المقدار والحق عندنا انه لابد من تحصل الفرق بين الوضع الذي من خواص الجسم والوضع الذي يوجد
في الكم واطرافه ان مجرد كون الشيء كما او مقدارا متصلا لا يكفي لقبوله الاشارة الحسية بانه هنا او
هناك او في العلو او في السفل او جهة من جهات اما ذلك شان الكم الاتصالي مع اقترانه بالمادة القابلة
للانفعالات والحركات والاختلافات فمجرد المقدار لا يقبل الاشارة الحسية بل الحيزية لكن القوة
قد تسامحوا واطلقوا الحس وارادوا ما يقابل العقل فالنقطة والخط والسطح والجسم كلها بشرط نهاياتها في
فانه واقعة في جهة من الجهات ولا يحتاج اليها اشارة الا مع المادة بان كان وجوده في المادة مصححا
لقبوله الاشارة والجهة والانقسام وغير ذلك فان المقدار اذا فرض مجردا عن المادة كما في الخيال كان
ذا نهاية مقدارية وذا اجزاء لها هيئة اتصال بمعنى غير ما ذكروه من كونها على وجه يقبل لكل واحد منها ان
هو من صاحبه ويتصور له ايضا شكل من غير ان يكون للشكل اين وله ايضا سطوح وخطوط لها اوضاع بمعنى اخر
والخط نقطة لها وضع خاص لا بمعنى الاشارة الحسية وبالجملة فكما للعقل اشارة وللحس اشارة غيرها فكذا
للقوة الخيالية اشارة الى المقادير واطرافها غير تلك الاشارتين فللعقل وضع وزمع يختص بالعقليات
والكليات وللخيال وضع يوجد للاشباح الادراكية وللحس وضع يختص بالماديات سواء كان النقطة
او للمقدار المنقسم في بعض الجهات لا كلها او في الجسم المنقسم في جميع الجهات والوضع الذي هو من المقولة هو
هذا المعنى الاخير وكذا الوضع الذي جزء المقولة لا يوجد الا في عوارض المادة فان النقطة ما لم تقع في هذا
العالم لم يكن قابلة للاشارة الحسية والخط والسطح ما لم يقعا في المادة القابلة لم يكن اجزاؤهما بحيث يصح
ان يقع لبعض منها بالقياس الى البعض اين هو من الاخر ثم الوضع قد يكون بالطبع وقد يكون لا بالطبع وقد
يكون بالقوة والذي بالطبع وبالفعل كوضع الارض من الفلك فان حيزهما متمايزان بالفعل واما الذي
بالفعل وليس بالطبع كحال ساكن البيت من البيت فان الوضع حاصل لهما بالفعل لكن اختلاف حيزهما ليس
اختلافا طبيعيا واما الذي بالقوة كما يتوهم قرب دائرة الرجي الى قطبها ونسبته الى دائرة القطب ليست
بالفعل اذ لا دائرة بالفعل فلا وضع الا بالتوهم او بالقوة والوضع مما يقع فيه التضاد والشدة والضعف
اما التضاد فكون الانسان راسه الى السماء ورجلاه الى الارض مضاد لوضعه اذا صار معكوسا والوضعان
متباينان وجوديان متعاقبان على موضوع واحد من غير ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف وكذا الحال في الاتفاق

والانطلاق واما الشدة فكالاشتداد انصبابا او الاكثر انحناء فان قلت اليس قد مر في مباحث الكيف المختص
بالكم انه لا يقبل التضاد ولا الشدة وحكم بان استدارة الخط وتحدب السطح لا يشتد ولا يضعف فهنا
كيف يمكن بان الاستقامة والانحناء لا يقبلان التفاوت مع ان هذه الصفات لا يعرض اولا الا
للمتناهي اقول ليس هذه الاستقامة والانحناء وامثالها الى المذكور هناك كنسبة هذا الوضع الذي
هو المقولة الى تلك الاوضاع فالمستدير مثلا اذا كان مجردا عن المادة لا يمكن ان يصير اشد استدارة
مع بقاء الشكل اذ لا مادة هناك حتى يقبل التبدل بخلاف ما اذا وقع شيء من الاستدارة والانحناء او
غيرهما في مادة مخصوصة لانه يصير حينئذ واقعا تحت مقولة الوضع ويقبل التضاد والشدة والضعف وغير ذلك
فالانحناء الطبيعي يقبل الاشد دون الثعلبي وهذا من مقولة الوضع دون ذلك فاعلم هذا فانه مما غفل عنه
الاكثرون فصل في الجدة ومما عد في المقولات الجدة والملك وهو هيئة يحصل بسبب كون الجسم
محيط بكله او بعضه بحيث ينتقل المحيط بانتقال الحاط مثل التسلح والتقمص والتعمم والتنعل وينقسم
الى طبيعي كحال الحيوان بالنسبة الى اهابه وغير طبيعي كالتسلح والتقمص وقد يعبر عن الملك بمقولة له فمنه طبيعي ككون
العنوي للنفس ومنه اعتباري خارجي ككون الفرس لزيد ففي حقيقة الملك يخالف هذا الاصطلاح فان هذا من
مقولة المضاف لا غير فصل في مقولتي ان يفعل وان ينفعل اما الاول فكون الجوهر بحيث يحصل منه اثر
في غيره غير فاعل الذات ما دام السلوك في هذا التاثير التجددي كالتسخين ما دام يسخن والتبريد ما دام يبرد واما
الثاني فهو كون الجوهر بحيث يتاثر عن غيره تاثرا غير فاعل الذات ما دام كونه كذلك مثل التسخن والتبرد فاذا وقع
الفاعل من فعله والمنفعل عن انفعاله وبالجملة عن النسبة التي بينهما من تجدد التاثير والتاثر لا يبقى ان هذا محرك
وذاك متحرك ويسمى التسخن الى التسخن القارة والتسود الى السواد القار فالتعبير عنهما بان يفعل دون الفعل
وبان ينفعل دون الانفعال لاجل ان الفعل والانفعال قد يقالان للايجاد بلا حركة وللقبول بلا تجدد
ككون الباري فاعلا للعالم وكون العالم منفعلا عنه وليس في ذلك حركة لا في جانب الفاعل ولا في جانب
القابل بل وجود يتبع وجودا ويعرض لهما اضافة فقط فالفاعل والمنفعل بذلك المعنى اضافتان فقط بخلاف
هذين العينين الواقعتين تحت الزمان واما الحالة التي يقع للفاعل المتجدد عند انقطاع تحريكه وللمنفعل
عند انقطاع تحركه كالقطع في نهاية الحركة واحراق الثوب بعد استقراره فهل يكونان من هذين البابين
اولا فنقول هما من حيث تشبيههما بانتهاء الحركتين يصح عدهما من هاتين المقولتين وكذا الحال في

جميع ما يقع في حدود الحركة واطرافها الدقيقة واذا لم يعتبر خصوصهما كان قليلا من المقولتين
وقد يعرض في هاتين المقولتين التضاد والاشتداد اما التضاد فالتبييض ضد التسويد والتخضير
ضد التبريد كما ان البياض ضد السواد والسخونة ضد البرودة واما الاشتداد فان من الاسود الذي
في السلوك الى غايته ما هو اقرب الى الاسود الذي هو في الغاية من اسود آخر وكذلك قد يكون بعض
التسويد والتسود اسرع وصولا الى الغاية من بعض آخر منهما وهذا الاشتداد والنقص غير الشدة والنقص
الذين في الكيف كالسواد فانهما ليسا بالقياس الى السواد نفسه بل بالقياس الى الاسود الذي هو عبارة
عن الحركة الى السواد فان السلوك الى السواد غير السواد هذا ما قيل واعلم ان وجود كل منهما في الخارج
ليس عبارة عن نفس السلوك الى مرتبة فانه بعينه معنى الحركة ولا ايضا وجود كل منهما وجود المقولة التي
يقع بها التحريك والتحرك كالكيف مثل السواد والكم مثل مقدار الجسم التعليمي او الوضع كالجلوس والانتصاب
ولا غير ذلك بل وجوده عبارة عن وجود شيء من هذه المقولات ما دام يؤثر او يتأثر فوجود السواد او
السخونة مثلا من حيث انه سواد من باب مقولة الكيف ووجود كل منهما من حيث كونه تدريجيا يحصل منه
تدريجي آخر ويحصل من تدريجي آخر هو من مقولة ان يفعل او ان ينفعل واما نفس السلوك التدريجي اي تحرك
من القوة الى الفعل سواء كان في جانب الفاعل او في جانب المنفعل فهو عين الحركة لا غير فقد ثبت تحقق
وجودها في الخارج وعرضيتهما **فصل** في دفع ما اورد على موجوديتهما قال صاحب المباحث في
هذا المقام عندي ان تأثير الشيء في الشيء يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات المؤثر وذات الاثر
وكذا تأثر الشيء عن شيء وهو قابليته يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات القابل وذات المقبول اما
التأثير فلو كان امرا ثبوتيا لكان من جملة الامور التي لا بد لوجودها من مؤثر آخر فيكون تأثير ذلك المؤثر في
ذلك التأثير زائدا عليه فينقل الكلام اليه ويفضي الى التسلسل وهو محال وبتقدير ان لا يكون محالا فالاثر
حاصل وذلك لانه اذا كان بين كل مؤثر واثر واسطة هي التأثير حتى فرضت امور غير متناهية متتالية فلا
يخ اما ان يكون تلك الامور متلاحقة او لا يكون شيء منها متلاحقا فان تلاحقت بمعنى ان يفرض مؤثر ومتأثر
لا يتخللهما التأثير وجد مؤثر لا يكون تأثيره زائدا على ذاته وذات اثره فح لا يكون تأثير الاول في الثاني زائدا
عليهما ولا تأثير الثاني في الثالث والثالث في الرابع وهكذا امورا زائدة على ذواتها وذوات آثارها وان
لم تتلاحق بمعنى ان لا يوجد هناك امر ان لا يتخللهما آثار فهذا نفي للمؤثرية اذ لم يوجد هناك ما يكون

ذاته مؤثرا في ذات اخر واما القابلية فلو كانت ثبوتيا يجري الكلام بعينه فيه ويعود التسلسل والمحذور بعينهما
قال هذا برهان قاطع على ان المؤثرية والمتاثرية لا يجوز ان يكونا وصفين ثبوتيين وستعرف في باب
العلل ان المؤثرية لو كانت وصفا ثبوتيا يلزم نفي الواجب الوجود تعالى شانه انتهى ما ذكره تلخيصا اقول
هذا الكلام بطوله قد نشاء من سوء فهم بعض اصول الحكمة كمسئلة الوجود وزيادته على الماهية وان لكل ماهية
عوارض خاصة بالوجود والماهيات كما انها متخالفة بالمعنى والمفهوم كذلك متخالفة بالوجود لكن وجود بعضها
قد يتحد بوجود الاخر جزءا من الاتحاد وموجودية كل ماهية او معنى في الخارج عبارة عن صدق حد على
شيء في الخارج كما ذكره الشيخ في اثبات نحو وجود المقولات في الخارج بانه في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة
اي كونه بحيث اذا اعمل عقل معه شيء اذا تقرر فنقول كما ان كثيرا من الموجودات يصدق عليها حد الجوهر او
الكم او الكيف وغيرها وكذا حدود انواعها كحد الفلك او الحيوان او السواد او السطح او غير ذلك فجزء وجود
هذه المقولات واجناسها وانواعها فكذلك يوجد في الخارج امور كثيرة يحمل على بعضها بحسب الخارج حد
واحد منها بين المقولتين وعلى بعض اخر حد الاخرى فيكون كل منهما من الموجودات الخارجية دون الموهومات
التي لا وجود لها في العين ودون المعاني المنطقية كالكلية والجزئية ومفهوم النوع والجنس والفصل وغيرها
من المعقولات الثانية التي شرط عروضها كون الموضوع متعينا في الذهن ودون السلوب والمعاني السلبية
وذلك لانه لا معنى لوجود شيء في الخارج الا كونه بحيث يصدق معناه على شيء صدقا خارجيا كما في المحمولات
القضايا الخارجية واما الكلام في ان وجودها هل هو زائد على وجود ذات المؤثر وذات المتاثر لكونا
من الاعراض او لا فيكونا من الجواهر فذلك مطلب اخر ولك ان تقول في بيان عرضيتها بان لكل من المؤثر
والمتاثر على الوجه المذكور ماهية اخرى ولها حد اخر غير كونه فاعلا او منفعلا فان السواد يمكن وجود نوعه في
سواد لا يشتد اي لا يتحرك في سوادية فيكون اسوداده بامر زائد على سوادية وكذا للتسخين وجود غير تدريجي
يحقق نوع التسخين فيه فكون التسخين مؤثرا في شيء على التدريج امر زائد على وجود التسخين واما قوله لو كان
التاثير امرا ثبوتيا لكان من جملة الامور التي لا بد لوجودها من مؤثر فنقول ان بعض الصفات وان احتاجت الى
مؤثر لكن لا يحتاج الى مؤثر جديد غير جاعل موصوفاتها فان الجعل كما لا يتخلل بين الذات والذاتيات فلا
يتخلل ايضا بين وجود الملزوم ووجود لازمه فان الجاعل كما لا يجعل النار جوهرا بعد جعلها موجودة فكذلك
لا يجعلها حارة بعد جعلها موجودة بل يجعل وجودها بعينه جعل حرارتها على وجه التبعية مع ان وجود

الحرارة غير وجود النارية لأن النار جوهر والحرارة عرض فكذا الحال فيما نحن فيه فنقول التأثير التجددي
وان كان امرا موجودا في الخارج لكن من لوازم هوية بعض افراد المعقولات فالحرارة المتجددة مثلا قد لا يكون
كونها متجددة زائدا على وجود ذاتها الشخصية وان كان زائدا على مهيتها وعلى تقدير زيادته على ذاتها
الشخصية قد لا يكون مفتقرا الى جاعل اخر غير جاعل الذات بل ولا الى جعل اخر غير جعل الذات لكونه من لوازم
تلك الهوية الوجودية ولانه الهوية كلازم المهية غير مفتقر الى جعل مستانف غير جعل تلك الهوية فثبت ان
كون التأثير التجددي موجودا زائدا على ذات المؤثر ليس مما يحتاج الى تأثير اخر وان الى مؤثر اخر وكذا لو فرض كون
تأثير المؤثر في ذلك التأثير زائدا عليه غير مسلم اذ لا يلزم من كون التأثير التجددي الذي هو من مقولة ان
ينفعل امرا زائدا على ذات المؤثر ان يكون التأثير الابداعي امرا زائدا على ذات الفاعل في الخارج بل هو بعينه
اضافة الفاعلية والابداع ووجود الاضافات قد علمت انها غير مستقلة في الخارج

في البحث عن احكام الجواهر واقسامها الاولية فانها من عوارض الموجود بما هو
موجود فحري بنا ان نذكر في العلم الكلي الباحث عن عوارض الموجود من غير نظر الى خصوصيات الاشيا
وفيها مقدمة ومطالب اما المقدمة ففي بيان مهية الجوهر والعرض واحوالهما الكلية وفيها فصول

ل في تحقيق مهيتهما اعلم ان مفهومات الاشيا بعضها موجودة بالذات وبعضها موجودة
بالعرض فمثال الاول قولنا الانسان حيوان فان الوجود المنسوب الى الانسان بعينه منسوب الى الحيوان
الذي يحمل عليه بالحقيقة ومثال الثاني زيد اعمى وزيد ابيض فان الوجود المنسوب الى زيد بعينه ليس منسوبا
الى العمى والبياض بالحقيقة بل يضرب من المجاز بواسطة عموم علاقة المحمول بالموضوع سواء كان عدميا او
وجوديا وتلك العلاقة ان يكون مبدأ المحمول منتزعا عنه او قائما به فالموجود في القسم الثاني هو الموضوع
ولكن نسب وجوده الى المحمول بالعرض وهذا النحو من الموجودية غير محدود فلنعرض عنه ونشتغل بالموجود
بالذات فنقول قد علمت ان كل موجود اما ان يصح ان يوجد ان اثبته مهية اة لا مهية له الا الوجود الصرف
الذي لا اثر او لا يصح فالاول قد سلف بعض احكامه بحسب المفهوم وشيء البحث عن ثبات وجوده واوصافه
الكلية واحكامه الوجودية وكلامنا الان فيما وجوده غير مهية بالمعنى الذي سلف منا ذكره اي ليس
وجوده بذاته بل بغيره فاقدم اقسام هذا الموجود هو الجوهر وذلك هو الموجود لا في اما ان يكون في

محل ان لا يكون والمراد من كون الشيء في المحل ان يكون وجوده في شيء اخر لا كجزء منه مجامعا معه لا يجوز
مفارقته عنه وهذا اشكل على الفهم ههنا تفسير كون الشيء في محل واستصعبوه لا في لفظه في من الاشتراك
والتشابه بين معاني كثيرة كما نقول في الزمان وفي المكان وفي الذهن وفي الخارج وفي الغاية وفي الكل وفي
الاجزاء وفي العام وفي الخصب وفي الواحد وفي اللفظ فلا اشتراك لها في معنى واحد يجمع الكل وليست نفس
الاضافة مما يصلح ان يكون مرادة بلفظه في والا لصدقت على نحو مع ومن وعلى غيرها من المعاني الحرفية
ولصدقت على الابوة والبنوة وغيرهما وتخصيص الاضافة بعدم الاستقلال بالمفهومية وغيره وان امكن في
الاسمية الا ان بالخصوصية الواحدة منها لا تبلغ في النزول وسبيل الشركاء الى حيث يشمل المعاني المستعملة فيها لفظ
في ويجري الاعتبار وكان كلا من معنى على والابن مما يستعمل فيهما لفظ في ولا يشملهما معنى واحد يختصهما بل
لكل منهما خصوصية يدخل فيما وضع له اللفظ فكذا التمايز اذا انضمت معهما امور اخرى يكون على هذا المنوال نعم
يمكن ان يقال استعمال في كثير من هذه المواضع على المجاز التشبيهي ككون الكل في الاجزاء لكونه عين الجميع وككون
الكل في الجزء لكون الجزء في الكل فلو كان الكل في الجزء بالمعنى الذي يكون الجزء في الكل يلزم اشتمال الشيء
على نفسه وهو امر مستحيل بديهة فان قلت لفظ في موضوع لمعنى الاشتمال والاحاطة وهو يجمع الكل فيكون
اشتراكه معنويا قلت الكلام يعود فيما ذكرت جدعا لانه بعينه معنى الظرفية وهو مختلف فان ظرفية الزمان للحركة
ليست كظرفية المكان للجسم وكذا كون الشيء في الحركة غير كون الحركة في الشيء والعرض ان كون الشيء في المحل ليس
له معنى محصل شامل للمواضع التي يستعمل فيها وليس العرض الظرفي في معنى اللفظ بما هو معنى اللفظ ليكون عين
هذا الفن وان كان المذكور ايضا فصلا على ما يقصده السالك المستقيم الطريق فاذا كان في المحل اشتراكه لفظيا
فكل ما ذكروه من القيود لا يكون فاصلا معنويا وقيديا احترازيا اذ اللفظ المشترك لا يحتاج الى امر مميز معنوي
اذ ليس فيه معنى واحد جنس او عرض عام بل معان متعددة يصرف الى كل منها بقرينة خارجة لفظية او معنوية فان
طريق ازالة الشبهة باشتراك الاسم اما بالحد او بالرسم او بنفي المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدل على ما
بقي لا من ذاته بل بسبب الباقي هو مقصود واذا كان الحال كذلك فالمذكور في تعريف الحلول وهو وجود الشيء
في شيء لا كجزء منه شائعا فيه بالكلية مع امتناع المفارقة عنه يكون كمرادف للفظ في المستعملة في هذا الموضع
بالنسبة الى مواضع الاستعمال لكونه يقوم مقام الرسم في القيود المرتبة والخواص المميزة مع مساهلة ما بالنسبة الى
ههنا ان المنسوب الى شيء متى كان له معنى مشترك بين ذي المحل وغيره كان المذكور في التعريف قيودا مميزة لذي

الحل من حيث هو ذو الحل عن المشاركات في امر معنوي فكان عينا اما بالشيوع والمجامعة بالكلية نعم
كون الحاصر في العام وكون الشيء في الزمان والمكان واما باتساع المفارقة والانتقال فعن الكون
في المكان ايضا وفي الحصر وغيره وقد عرف معنى الشيء هنا اي الحلول بتعريفات كثيرة ليس شيء منها خاليا
عن الفساد والخلل اما طردا او عكسا او كليهما كقولهم الاختصاص الذاتي وكقولهم اختصاص شيء بشيء بحيث
يكون احدهما ذاتيا والاخر نعوتا به فانتقض عكسه بالسواد والبياض وغيرهما ان كان المراد بالاتصاف بالفعل
الحل بالمواد وطرده بالمكان والكوكب بل الجسم مطلقا ان المراد به الحل بالاستقلال وربما تكلف بعضهم بان
المراد غير الاستقلال والحل وكقولهم ان الحلول كون الشيء ساريا في شيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة
الى الاخر زائدا وقيدا اخر عليه حين ما وقد انتقض ايضا بحلول المجردات عن المادة بقولهم تحقيقا او تقديرا فيفي
النقض بالنقطة والابوة وغيرهما مما لا سراية فيه فالحق وابتغى وجود هذه الاشياء عن الخارج ولم ينتهوا لان
لا اختصاص لهذا الايراد بالاطراف والحدود الخارجية بل النقض وارد بالخياليات والوهميات ايضا وقد ذكرنا
في شرح الهداية الاثيرية سطرا من النقوض والابحاث الواردة على التعاريف المذكورة للحلول وانا الذي الهمنا
الله تعالى من خزاين علمه في تعريف الحلول هو ان يقال معناه كون الشيء بحيث وجوده في نفسه وجوده لشيء
اخر على وجه الاتصاف وقولنا على وجه الاتصاف لان لا يرد النقض بالجواهر الصادرة عن الواجب تعالى والمبادي
العالية جميعا هو التحقيق من ان وجود المعلول في نفسه هو وجود لموجده وهذا التعريف سالم عن النقوض
الايرادات طردا وعكسا الصدق على الاعراض والصور الحالة كلها وكذا عن سائر الحصولات النسبية التي ليست
على نحو الحلول ككون الجزء في الكل والجزئي في الكلي وكون الشيء في الزمان وفي المكان وفي الواجد في
الحصر وكحصول الفصل للجنس فان وجوده عين وجود الجنس لا له وكذا حصول الوجود للماهية لانه نفس وجودها
لا وجود شيء لها كما علمت سابقا وبالجملة لا خلل في هذا التعريف كما يظهر بالتفتيش والتامل واذا علمت معنى
الحلول هكذا علمت ان الحال مفتقر لا محالة الى محله اما في وجود ذاته الشخصية وقوام ماهيته الناعتة لذاتها جميعا
او في وجود ذاته الشخصية دون حقيقته النوعية حتى يمكن ان يكون بحقيقته نحو من الوجود مستقلة بذاته
من غير محل فالاول يسمى عرضا عند الكل والثاني يسمى عند المحصلين من المشائين صورة فحينئذ نقول لا يجوز
ان يكون للحال افتقار في وجوده الى الوجود الشخصي للحال سواء كان عرضا او صورة والا لدار الافتقار من
الجانبين بجهة واحدة وهو دور مستحيل فالحال اما ان يكون مستغنيا عن المحال حقيقة وتشخصا ماهية ووجودا

فيسمى باسم الموضوع عند الكل او يكون مفتقرا في وجوده الشخصي الى الوجود المطلق العامي للحال يأتي
تشخص فيكون فيسمى عند هؤلاء بالهيولى فالعرض والصورة يشتركان في امر يعمهما وهو مفهوم الحال وكذا
الموضوع والهيولى يشتركان في امر يعمهما وهو مفهوم المحل ومحل الشيء سواء كان ذلك الشيء صورة او عرضا
في صورة او عرضا في عرض ان جاز ذلك لا بد وان ينتهي اخر الامر الى محل لا محل له فيكون مقوما للجميع فكل
عرض مفتقر في وجوده الى الجوهر دون العكس فثبت ان الجوهر اقدم بالطبع من العرض واما عند اتباع ارسطو فكل
حال عرض ولا شيء من الجوهر بحال لكن بعض الاعراض عندهم مقوم للجوهر متقدم عليه لانهم جوزوا تركب
الجوهر من محل جوهر وحال عرض فليس الجوهر مطلقا متقدما بالطبع على العرض وسيجيء تحقيق هذا المقام من
ذي قبل ان شاء الله تعالى ثم انهم مع تفرقون بين الصورة والعرض فرقا ما اعتباريا لا حقيقيا وكذا بين الموضوع
والهيولى وهو ان كل معنى نوعي سواء كان طبيعيا او وضعيا اذا كان له مالك ما من حال مطلقين كالخزف
مثلا يكون المحل عندهم بمعنى مادة كالخشب والحال بمعنى صورة كالهيئة المخصوصة باعتبار كونهما جزئين لامر
واحد نوعي مطلقا ويلزم من شرط الجزء الصوري عندهم ان يكون محصلا للمحل حتى يكون جوهرا لكون مقوم
الجوهر اولى بالجوهرية منه ولا من شرط الجزء المادي ان يكون مفتقرا الى الحال في نحو وجوده النوعي بل الشيء
صورة عندهم هو بعينه نفس العرض مع اشتراط كونه جزءا للمركب منه ومن ما يحله فعلى هذا جميع الاعراض المخصصة
والمصنفة يصلح عندهم ان يكون صورا ومحالها هيوليات فاذا تقرر تغاير المذهبين وتخالف الاصطلاحين
في هذه المعاني والاسامي مع ما سلف من ضوابط الميزان ان رفع العام او لازمه المساوي اخص من رفع
الخاص او لازمه المساوي وقلنا ان معنى الجوهر او لازمه المساوي له ما لا يكون في موضوع فنقول
اللا كون في المحل لما عرف ان الموضوع اخص من المحل عند الشائين فنقيضاهما يكونان بالعكس فيكون
الجوهر اعم مما يكون في محل ومما لا يكون فيه او كلاهما مندرجان تحت معنى الموجود لا في موضوع وكذا العرض
وهو ما يكون في موضوع يشمل الحال والمحل عند من جوز قيام العرض بعرض فيكون اعم من كل منهما بوجه لان
الحال قد يكون عرضا وقد يكون صورة والمحل قد يكون جوهرا وقد يكون عرضا على هذا التقدير واذا ثبت
ما ذكرناه فيكون الاقسام الاولية للجوهر على مذهب اولئك القوم خمسة لانه اما ان يكون في محل او لا يكون
فيه والكائن في المحل هو الصورة المادية وغير الكائن فيه اما ان يكون محلا لشيء متقوم به او لا يكون والاول
هو الهيولى والثاني لا يخلو اما ان يكون مركبا من الهيولى والصورة وهو الجسم او لا يكون وحينئذ

لايخ اما ان يكون ذا علاقة انفعالية بالجسم بوجه من الوجوه وهو النفس او لا يكون وهو العقل والاجود في
هذا التقسيم ان يقال الجوهر ان كان قابلا للابعاد الثلثة فهو الجسم والا فان كان جزءا منه هو به بالفعل سواء
كان في جنسه او في نوعه فصورة اما استعدادية او طبيعية او جزء هو به بالقوة فمادة وان لم يكن جزءا منه
فان كان متصرفا فيه بالمباشرة ففس والا فعقل وذلك لما سيظهر من تضاعيف ما حققناه كون الجوهر
النفساني الانساني مادة للصور الادراكية التي يحصل بها امور اخر كاليا بالفعل من الانواع المحصلة التي
يكون لها نوع آخر من الوجود غير الوجود الطبيعي الذي لهذه الانواع المحصلة الطبيعية وتحقيق ذلك المرام من
فضل الله علينا وجوده **فصل** في تعريف العرض هذا المفصد وان خرج من التقسيم الذي وقع لذي
المحل مطلقا الا انا نورده ههنا ما ذكرنا في تعريف العرض اقتداء بالاقدمين فنقول العرض هو الموجود في شيء
غير متقوم به لا كجزء منه ولا يصح قوامه دون ما هو فيه فهذه قيود اربعة فقولنا في شيء لاستحالة وجود
عرض واحد في شيئين او ما زاد عليها اما العدد ومعنى الكل والبعض وغيرها فالموضوع في كل منها من حيث
كونه موضوعا لامر واحد لعدم اشتراط كون المحل واحدا حقيقيا بل يكفي جهة وحدة بها يكون الموضوع واحدا
كالعشرة فان موضوعها مجموع الوحدات التي فيها لا كل واحد والا لكانت العشرة عشرات ومجموع الوحدات امر
واحد فان قلت يقل الكلام في كيفية عروض تلك الوحدة لها قلنا لا يلزم ان يكون جهة الوحدة نسبتها الى
الموضوع نسبة العرض الخارج بل ربما يكون متقومة لقوام ما اعتبرت هي معه كحال الوجود بالنسبة الى الماهية
وخصوصا على ما ذهبنا اليه كما مر ذكره سابقا من ان لكل شيء وحدة هي بعينها عين وجودها الخاص الذي به تحقق
ذلك الشيء وقد سبق ايضا ان الوجود ليس عرضا لما هو موجود به بل الوجود لكل شيء صورة ذاته المحصلة به
حقيقة الموجودة وبذلك كان مخرج الجواب عن الشبهة التي اعيت اذهان الفضلاء عن حلها كما علمت واما الاضافات
وخصوصا المتشابهة الطرفين كالمجاورة والمقاربة والمغايرة والاخوة وغيرها فينبغي ان كلا من الطرفين سواء
كانا متخالفين كالعلية والمعلولية او القبلية والبعدية او متماثلين كالتماثل والتخالف مختص بامر لا يكون
في صاحبه وربما يوهم ان قولنا في شيء لاخراج وجود الكل في الاجزاء وهو فاسد لان وجود الكل في
الاجزاء قول مجازي وانما هو موجود بحسب نفسه في نفسه لا في الاجزاء اذ لو كانت الوجود نسبة الى الاجزاء
فاما ان يكون وجوده في كل جزء جزء فيكون كل منها كلا فيكون ح كلات لا كل واحد والمفروض خلافه
هذا خ واما ان يكون في مجموع الاجزاء وهو ايضا محال لانه نفس المجموع لانه موجود في المجموع والا لكان

الشيء موجودا في نفسه وهو ممتنع اذ لا مغايرة بين الشيء ونفسه فلكل كل صورة تمامية في اجزائه هي نفس وجود
اجزائه جميعا لا انه شيء آخر موجود في اجزائه كما ظن ولا انه موجود في واحد واحد كما توهم ومن ههنا يكشف
ما حققناه من ان الصورة النوعية للمركب الخارجي عين وجود ذلك المركب وان المركب الخارجي له
فيما له مادة وصورة في الخارج وان العشرة مثلا صورتها عين جميع الوحدات التي هي مادتها فعليك بالتثبت
في هذه الامور من التعمق وتزاول واما قولنا غير متقوم به فاحتراز عن وجود ما يحل في المادة ويتقوم بها موجودة
بالفعل نوعا من الانواع فلا جرم لا يكون عرضا بل صورة جوهرية اعلم ان صفات الامور يكون على اقسام
لان الموصوف اما ان يكون قد استقرت له ذات تتقرر بالفعل او لا يكون فعلى الاول اما ان يكون
الصفة التي يلحقها خارجة عنه لحوق عارض لانه او مفارقا او ليست تلحقه من خارج بل هو جزء من قوامه وعلى
الثاني اما ان يكون الصفة تلحقه ليتقرر بها ذاته سواء كانت جزءا من معنى ذاته او ليست جزءا من معنى ذاته او لا يكون
الصفة مما يتقرر ذاته بل لحوقها يكون لحوق امر يلحق الشيء بعد تمام تقرره ووجوده لحوقا بحسب التبعية لما يتقرر
بالذات لحوقا لازما او مفارقا فالمثال الاول وجود البياض للجسم والفصل للانسان والثاني وجود النفس
للحيوان والثالث وجود الصورة الطبيعية للجسم المطلق بما هو طبيعة امتدادية على الاطلاق والرابع وجود الصوت
للبول والخامس وجود البياض له الغير للبول واما وجود الفصل للنوع او للجنس من حيث كون الفصل ماخوذا
فصلا والجنس جنسا فهو قول مجازي كما مر لان هذه الامور اذا اخذت على الوجه المذكور يكون وجودها للجميع
واحد ومقتضى النسبة سواء كانت بنفي او اللازم هي الغيرية فذلك مما قد خرج بالقيد الاول واما اخذ كل من
الجنس والفصل امرا محصلا بحسب المفهوم والمعنى فيكون نسبة الفصل الى احد النوع بالدخول في تقرر ماهيته
وتحصيل معناه الى الجنس بالدخول في تقوم وجوده وفعليته ذاته كما مر في مبحث الماهية فيكون خارجا عن
مفهوم العرض بالقيد الثاني ومنهم من فسر العرض بما يقوم بشيء متقوم بنفسه وهو بظاهره فاسد عند من جوز
قيام العرض بعرض والا لزم كون العرض الذي هو المحل جوهرا ولكن ان لم يثبت عندنا واما الاشكلة التي ذكروها
في اثبات قيام عرض بعرض آخر كالسرعة للحركة والاستقامة للخط والشكل للسطح والنقطة للخط والخط للسطح فمحل
تامل لان جميع هذه الامور نسبتها الى الموصوفات بها من الاعراض اشبه بنسبة الفصول الى الاجناس في
الماهيات البسيطة من نسبة الاعراض الى الموضوعات والعجب ان الشيخ الرئيس ممن جوز قيام العرض بعرض آخر وقال
ليس بمستنكر واحتج عليه بالاشكلة المذكورة مع انه قد صرح بان الاستقامة والاستدارة من فصول الخط و

النظر وهو ايضا قد قرر ان مناط الفرق بين الحال عرضا في شيء او مقوما هو جواز تحصل ذلك المحل بحسب
نوعيته بدون ذلك الامر الحال ومقابله وعدم جواز تحصله كذلك فان كان الاول فالحال والمحل موضوع
وان كان ثانيا فهما صورة ومادة او فصل وجنس فعلى هذا لا شك ان الحركة لا يمكن وجودها الا
مع حد من السرعة والبطوء ولا شك ان الحركة السريعة مثلا ليس لها من حيث كونها حركة وجود تام في حد
حقيقتها ونوعيتها بحيث اذا لوحظت معراة عن مراتب السرعة والبطوء يكون قد تمت حقيقتها ثم لحقتها
مرتبتها من السرعة بعد تمام حقيقتها بل انما تتم نوعيتها بشيء من حدود السرعة والبطوء فيكون هي من
الفصول المقومة للموصوف لا من الاعراض المقومة به واحتج الشيخ ايضا بقوله هذه الاعراض تنسب
الى الوحدة والكثرة وهذه كما سبين لك كلها اعراض واقول انك قد علمت في مباحث الوحدة و
الكثرة ضعف ما ذكره هو وغيره في عرضية الوحدة ودريت ان وجود كل شيء هو وحدته وتشخصه و
الوجود في الموجود ليس عرضا فيه لتقومه بالوجود بل وحدة العرض كوجوده عرض بعين عرضية ذلك
العرض وكذا وحدة الجوهر جوهر كوجوده وليست الكثرة الا الوحدات وحكمها في الجوهرية والعرضية
حكم الوحدات وحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات وربما فسر بعضهم المتقوم بنفسه بان معناه المتقوم
لا بما يحل فيه وقد ذهل ان معنى المجازي للالفاظ مهجور في التعريفات الحقيقية وانما قولنا لا بجزء فاحترزنا
عن وجود الجزء في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان ومن وجود عمومية
الجنس في عمومية النوع من حيث هما عامتان ومن وجود كل من المادة والصورة في المركب فان كل واحد
من هذه الامور موجود في شيء هو جزء منه ووجود العرض في الموضوع ليس كذلك وانما قولنا لا يمكن قوامه
دون ما هو فيه فالمراد منه هو استحالة وجود ذلك الشيء من حيث طبيعته الا في محل ومن حيث شخصيته
الا في ذلك المحل المعين وهذا يقع الامتياز بين وجود العرض في موضوعه وبين وجود الجسم في الزمان
ووجوده في المكان ووجود الشيء في الغاية والغرض لكون النفس في السعادة وكون المادة في الصورة
وذلك بحيث مفارقة هذه الاشياء عن ما ينسب اليها بحسب الطبيعة فلو كان في شيء منها امتناع مفارقة
الامر الخارج عن ذاته وعن نحو وجوده الخاص كلزوم الكوكب في فلكه ولزوم الحوي من الفلك في حاقه فهو
لا يقتضي العرضية لعدم مفارقة الجسم عن حيز مطلق وزمان مطلق وعدم مفارقة الانسان عن غاية مطلقة
وغرض مطلق لا يوجب كون المنسوب اليه موضوعا وذلك لان معنى عدم القوام دون ما هو فيه كما مر

هو ان الشيء بطبيعته يقتضي محلاً وبتخصيصه يقتضي محلاً شخصياً والامور الكلية لا وجود لها من حيث
كليتها في الخارج وما لا وجود له يستحيل ان يوجد فيه شيء آخر في الخارج وكلامنا في ان الفرض في الموضوع
بحسب الوجود الخارجي لا بحسب وجود الذهني على ان في الحكم بان كل جسم يستدعي مكاناً عاماً او
خاصاً منافاة لاستحالة كون المحدود ذا مكان وتبديل لفظ المكان بالحيز لا يفيد لعدم صدق الموجود
في موضوع على الموجود في الحيز اذا اريد منه غير المكان كالوضع والمحاذاة وكذا في كون كل جسم في زمان
على طريق اللزوم المستوعب الازمنة والآنات جميعاً كما هو شان الفرض بالقياس الى الموضوع على طريق
لان الجسم عند حصوله في الآن لا يكون في زمان فان قلت لو صح هذا وجود الجسم في آن فهو عند كونه فيه
اما متصف بالحركة او بالسكون اذ لا يمكن خلوه عنهما جميعاً والاتصاف بكل منهما يقتضي مقارنة الزمان لان
كلاً منهما زمانية يستلزم كون الجسم مفارقاً الزمان عند كونه مفارقاً عنه وهو محال قلت يمكن الجواب عنه بوجهين
الاول اختيار الشق الاول ونقول ان الجسم المتحرك كالفلك مثلاً يتصف في كل آن من الآنات المفروضة
في زمان حركته بانه متحرك اي متصف بالحركة وهذا بحسب المفهوم اعم من ان يكون حركة واقعة في نفس ذلك
الآن او في الزمان الذي هو حد من حدوده فان قولنا هذا الجسم متحرك في الآن او متصف بالحركة في الآن
يحتمل وجهين احدهما ان قولنا في الآن يكون قيداً وظرفاً لاتصافه بالحركة وثانيهما ان يكون قيداً وظرفاً لنفس
الحركة لا لاتصافه بها فالاول لا يستدعي ان يكون وجود الحركة في الآن ولا السكون وان كان مقتضاه سلب
الحركة عما من شانه ان يكون متحركاً وذلك لان نفي الحركة في الآن اذا كان قيداً للنفي اي الحركة لا يستلزم ان
يكون النفي والرفع فيه حتى يلزم منه كون السكون في الآن لان رفع المقيد اما برفع ذاته المقيدة او برفع قيده
فيكون رفعه اعم من رفع كل منهما والعام لا يوجب الخاص فيجوز ان يحصل رفع الحركة في الآن بوجود الحركة لا في
الآن بل في الزمان الذي هو ظرفه لصدق رفع الحركة في الآن عليه والثاني ان التردد غير حاصر يجوز ان لا يكون
الجسم في متحركاً في الآن ولا ساكناً في الآن لان ارتفاع النقيضين او مايساويهما وان استحال عن نفس الامر لكن
لا استحالة في ارتفاعهما عن مرتبة من مراتب نفس وحيثية من حيثيات الواقع وحد من حدوده الامر الواقعي
فكان زيد مثلاً الموجود مثلاً في الارض لا يكون في السماء متحركاً ولا ساكناً ومع ذلك فهو اما متحرك او
ساكن في الواقع اذ الواقع اوسع واشمل مما ذكر فان قلت ان الاجرام الكوكبية ابداعية الوجود عند القوم
فيمتنع عليها المفارقة عن امكنتها الخاصة فيكون اعراضاً لصدق قولنا الموجود في موضوع لا يمكن مفارقته

عنه قلت قد علمت ان استحالة المفارقة عن الموضوع في العرض لاجل ان تخصصه بنفس الموضوع بخلاف
تلك الاجرام فان تخصص كل منها بذاته وبامور مقترنة في ذاته لا بحصوله في مكانه وذلك لان نوعها
مقصور على خصها في الوجود الطبيعي فالمخصص لها من طبيعة نوعها وحصولها تلك الاحياز تابع لتخصصها
ونحو وجودها فان قلت ما ذكرته غير جار في مواد الاجرام الفلكية فانها موجودة في صورها وصورها
متحصلة القوام وليست المواد جزءا منها ولا يصح قوامها دون ما هو فيها غنى الصور قلت قد تقصى
بعض القدماء عن هذا الاشكال بقوله لا نسلم ان المادة يصح ان يتم انتها في الصور لانا ذكرنا ان معنى
في هو ان يكون ناعتا للمحل والمادة لا تنعت الصورة بل الامر بالعكس انتهى قوله وهو في غاية السقوط
فان المراد من قوله لا يصح ان يتم ان كان مانعا لفظيا فهو غير مجد في تحقيق الحقايق وان كان مانعا
معنويا فهو غير ثابت مما ذكره لما سبق ان مجرد التناعت لا يصلح ان يكون دستما للحالية سواء كان المراد
بالنعت ما يحمل على الشيء مواطاة ويتم له حمل على او اشتقاقا ويتم له وجود في ذات اريد بالتناعت
وجود التابع للشيء في الوجود فيكون الهيولى حريا بهذا المعنى لانها في الوجود تابعة للصورة كما سيجيء فلا
وجه لما ذكره من العكس بل الحق في الجواب ان يتم ان الهيولى امر مبهم الوجود بالقوة انما يتحصل وجودها
بالفعل بالصورة بمعنى ان الصورة بنفسها نحو وجود الهيولى بخلاف العرض لان له وجودا تابعا للوجود
موضوعه لا ان وجودها بنفس الموضوع وبالجملة معنى العرض هو الموجود في شيء متقوم بنفسه ومعنى
الهيولى هو الموجود في شيء متقوم بنفسه وبعبارة اخرى وجود العرض في نفسه هو وجوده للموضوع ووجود
الهيولى في نفسها هو وجود صورتها الموضوعة وبين المعنيين فرقان واضح واعلم ان بين الهيولى والعرض
مشاركة في حيثية الوجود وضعف الحقيقة ولكل منهما فضيلة على الاخر ودناءة بوجه اخر اما فضيلة العرض
فلكونه متميز الوجود عن وجود الموضوع واما دناءته فلكونه خارجا عن قوام ذات الموضوع حافظا عن
الحصول في تلك المرتبة واما فضيلة الهيولى فلكونها داخلة في الموضوع قوام واما دناءتها فلكونها
مبهمة الذات غير متميزة الوجود **فصل** في تبيين الجوهر وهو الموجود لا في موضوع قد مر تحقيق معناه
في مباحث الوجود بوجه لا استفاض لطرده بالواجب تعالى ولا لعكسه بالصور المعقولة للذهن عند من ذهب
الى انها قائمة بالذهن على وجه الحلول واما على ما ذهبنا اليه من ان الصور الجوهرية الخيالية غير متمة
في الخيال ولا العقلية متمة في العقل بل العاقل يتحد بالمعقول والنفس الخيالية والحسية تتحد بصورها

الخيالية والحسية فلا اشكال واعلم ان لنا منهجا اخر في دفع الاشكال بالصور الجوهرية الثابتة في الذهن و
هو ان عنوانات الاشياء التي تحصل بانفسها في الذهن لا يلزم ان يكون كلا منها فردا لنفسه فالذي في الذهن
من الجوهر هو مفهوم قولنا الموجود لا في موضوع وكذا الحاصل فيه من الحيوان هو مفهوم قولنا جوهر قابل للابعاد
تام حساس ولا يلزم ان يكون مفهوم الجوهر فردا لنفسه ولا ايضا معنى الحيوان فردا لنفسه حتى يكون ذلك
المعنى مما يصدق عليه جسم ينمو ويحس ويتحرك بل الذي يلزم من وجود معاني الاشياء في الذهن ان يكون كل
من تلك المعاني مقتضيا لما يدخل في معناه ويحمل عليه هي حملا ذاتيا اوليا ولا يلزم ان يكون له مصداق
محمول له حملا عرضيا متعارفا كون الحيثي فاذا تقرر هذا فنقول لا منافاة بين كون الشيء مفهوم الجوهر وفردا
للعرض كما لا منافاة بين كون معنى ذهني مفهوما للجزئي وفردا للكلي واعلم ايضا فقد سبقت الاشارة الى انه اذا
اطلق لفظ مشتق كالموجود والواحد والكاتب مثلا من غير تقييد بشيء اصلا ثم يقصد معناه على وجهين
احدهما ان يكون هناك شيء ذلك الشيء يكون موجودا او واحدا او غيرها حتى يحمل معنى المشتق الى معروض
وعارض ونسبة بينهما فاريد بالواحد مثلا انسان موصوف بانه واحد ففيه معنى الانسانية ومعنى اخر هو
هو معنى الواحد ونسبته بينهما بالمعروضية لاحدهما والعارضية للاخر وثانيهما الامر البسيط الذي لا يقبل
التحليل بعارض ولا معروض ولا نسبة الا بمجرد الاعتبار والعرض من غير سبب يقتضي ذلك كنفس مفهوم
الواحد من حيث هو واحد لست اقول ان بديهة العقل بوجود كل من هذين المعنيين في الخارج كلا فان الحكم
بوجود كل منهما لا ينافي الا بمجرد وبرهان بل العرض ان مفهوم اللفظ عند الاطلاق لا يابى عن ارادة شيء
من هذين المعنيين عنه فهكذا الحال في لفظ الموجود فانه يحتمل المعنيين اللذين اشرنا اليهما اعني البسيط والمركب
لكن المراد هنا هو المعنى المركب بقرينة ان الكلام في تعريف الامر الذي من الاجناس العالية والمفهومات
والموجود بالمعنى البسيط ليس كذلك وقد علمت فيما سبق ان كل ما يعرضه الكلية والعموم فهو غير حقيقة الوجود
البحت حتى مفهوم الوجود والشيئية فانهما مع بساطتهما مما يخرج عن حقيقة الوجود لتعاليها عن ان يكون
لها صورة ذهنية مطابقة لكنهها والذي في الذهن يكون وجها من وجوهها لا كنهها لها وهو حكاية
الوجود لا عينه فيكون مفهوم الوجود او الموجود يعرضه العموم والكلية كسائر الامور الذهنية فقولنا
الجوهر موجود لا في موضوع انه تهيئة كلية حتى وجودها ان لا يكون في موضوع فان وجود كل شيء الخاص
به هو ما يكون مبدا لاثاره المخصوصة ومنشا لاحكامه المعينة المتميزة بها عن غيره فالوجود الذي في الذهن

هو ما لا يكون بنفسه موضوع فاذا حضرت ماهيته في النشأة الذهنية ووجدت فيها بنحو آخر من الوجود
فلم يكن هذا مما يتبدل به ماهيتها وحال جوهريتها بجواز ان يكون لماهية واحدة انحاء متعددة من الوجود
بحسب عوالم متعددة ونشآت متخالفة تركيب وقدر معين واحدا في هذا العالم ان موجودا بوجود مثلا
تجردي واخرى موجودا بوجود مادي كالعلم والقدرة المشتركين بين الملك والحيوان وكما يوجد معنى واحد
ان بوجود ابداعي محفوظ عن الخلل واخرى بوجود كاين فاسد كالحسية المشتركة بين الفلكيات والعنصريات
وحسية الفلك في القوة والسن كما قال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقال وبنينا فوقكم
سبعا شدادا وقال في حق الارض وما يترك منها كل من عليها فان انك ميت وانهم ميتون واما الفنا
والموت العام للجميع فهو ضرب آخر من العدم غير الفساد وهو المشار اليه في قوله ونفخ في الصور فصعق من
في السماوات ومن في الارض فالمعاني الجوهرية وان كانت في موضوع الذهن كابراء الفوم لكن يصدق
عليها انها مستغنية الوجود الخارجي عن الموضوع فيكون جوهرا بهذا المعنى واما الباري جل ذكره فهو مقدس
عن صدور هذا المعنى في حقه لكونه قيوما بذاته لا بنحو خاص من الوجود هذا اذا كانت الجوهرية حال
الماهية واما اذا كان المراد به الوجود الجوهري فامتيازه عن الواجب بالامكان والوجوب والنقص والكمال
والمراد بالنقص انه وجود محدود بحد لا يتجاوزه وبه يعاير الكم والكيف وغيرهما من المقولات واشياء
اخرى والواجب جل ذكره لا يحد بحد ولا ينتهي الى غاية بل غاية الاشياء محيط بالكل وهو الاول والآخر
الظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط واما امتيازه عن وجود الاعراض حتى عن وجود المعاني الجوهرية في
الذهن كما هو رايهم من ان تشخصاتها بنحو الحلول غير قابل الاستغناء عن الموضوع له وعدم الاستغناء لها فاتفق
ما علمناك فانك لا تجد في الكتب المتداولة على هذا الوضوح والابانة **فصل** في ان حمل الجوهر على
ما تحته حمل الجنس ام لا اعلم ان اكثر الحكماء على ان حمل معنى الجوهر على ما تحته حمل المقوم المقول في جواب ما هو
بحسب الشركة والاقلون على ان حمله كحمل اللوازم الخارجة وربما تمسكوا على هذا بحجج ضعيفة محله اوليها
ان الوجود داخل في معناه وهو خارج عن الماهيات وسلب الموضوع ايضا خارج عنها لاستحالة ان يقوم حقيقة
من الحقائق من الاعدام والسلوب والمركب من الخارج خارج فالجوهر مفهومه خارج عن كل ماهية حقيقية
وثانيها انه لو كان جنسا لكان الواجب لاشتراك الجوهرية بينه وبين غيره مركبا من جنس وفصل وثالثها انه
لو كان جنسا لكان العقول والنفوس لاشتراكها مع الاجسام في الجوهرية غير بسيط الحقيقة فيكون الصادر

الاول عن الواحد الحقيقي كثيرا وبهذه قاعدتهم في امتناع صدور الكثرة عن الذات الاحدية وذا بعها
انه متفاوت صدقه على البديع والكائن والموجود والمادي والبسيط والمركب بالتقدم والتاخر لذاته بالاولية
وعدمها فان جواهر العالم الاعلى اولى بالجوهرية من السفليات والجوهر الصوري اولى بالجوهرية من الجوهر الهيولاني
وحاصلها ان كليات الاجسام مساوية لجزئياتها في المعنى والماهية فلو كانت الجوهرية مقولا لها لكانت مساوية لها
فيها وهو ضد مدعى البطلان واما بيان الخلل في هذه الوجوه ففي الاول بما مر من الفرق بين الموجود بما هو
موجود مجردا عن الموضوع وبين ما من شانه ان يكون موجودا بلا موضوع وان احدهما عارض للهيات كلها والاخر
يتخصص بان يكون مقوما لبعضها وفي الثاني ايضا بعرف الخلل بما ذكرنا في الاول وفي الثالث بحل العقدة فيه بوجوه
الاول ان المعلول الاول بسيط الذات في الخارج فيصح صدوره الخارجي عن الذات الاحدية الثاني انه عند التحليل
ومن حيث اعتبار التركيب العقلي يحكم العقل بتقدم الفصل على الجنس ولا استحالة في ان يكون تاثير المؤثر في
الفصل اقدم من تاثيره في الجنس تقدما عقليا وفي الرابع بما حققه المحققون من محصلي الحكماء ان التقدم والتاخر
في شيء ما اما ان يكون في نفس المفهوم من ذلك الشيء او في مفهوم اخر فالاول كتقدم الجوهر على العرض في معنى
الوجود لكون وجود الجوهر علة ومتقدما ووجود العرض القائم به معلولا ومتاخرا فمعنى الجوهر ليس من حيث
كونه معناه علة المعنى العرض بل وجود احدهما سبب لوجود الاخر فيكون الجوهر بوجوده سببا للعرض بوجوده
والثاني كتقدم بعض انواع الجوهر على بعض افراد نوع واحد منه على بعض اخر فان تقدم الاب على الابن ليس في
معنى الانسانية حتى يكون حد الانسانية للجزئي حمله عليه متوقفا على نوعه وحمله على الاب بان يكون
جاعل جعل انسانية الاب قبل ان جعل انسانية كيف وقد سبق ان لا تاثير للجعل الابن نفس الماهيات فكيف يكون
ماهية بعضها سببا لماهية اخر متقدمة عليها بل الحق ان صدق الانسان عليهما بالسوية بل صدق جميع الماهيات
على ذوات الماهيات بالسوية كما مر بحقيقته واما وجودها الزماني او غير الزماني ففي بعضها قبل وفي بعضها
بعد فالوجود في الاب قبل الوجود في الابن قبلا بالذات وكذا الحال في التقدم الذاتي بين العقل والجسم
وفي نسبة الهيولى والصورة الى ما يتركب منه فان الجزء الخارجي للجوهر كالهيولى للجسم ليس سببا لكون المركب
كالجسم جوهرا لكون الجسم لذاته جوهرا من غير سبب ولا اشتراط للهيولى والصورة في حمل الجوهرية على الجسم ولا
جوهرية شيء منهما في انها جوهرية سببا لجوهرية جوهر ما سواء كان جسما او غيره لست اقول في كونه جوهرا موجودا
اذ فرق بين كون الهيولى والصورة اخلق بالموجود من حيث هو موجود من الجسم وبين كونهما اخلق بالموجود

لا في موضوع بالمعنى الذي يحمل مرارا من الجسم وهذا كالعدد في كونه كمية منفصلة لا تقدم منها الجزء على
الكل وانما تقدم الجزء كالخمسة على الكل كالعشرة في الوجود وهو خارج عن معنى الكمية المنفصلة هذا ما
ذكره الحكماء في هذا مثل المقام وقد مر تحقيق التشكيك فيما سبق منا فتذكره سيزيدك بيانا في الفصل الآتي
لهذا الفصل الاثبات الجواهر الاولى والثانية وما بعدها واما الخامس فكليات الجواهر جواهر بالحمل الاول
لا الثاني الصناعي ومستبعدا القول في بيانه بزيادة توضيح بحث وكشف وقد يوجد في كلامهم الاستدلال
على كون كليات الجواهر جواهر بوجوه ثلثة تقوم بها براهين الاول ان معنى الجوهر الذي حقيقته كون الشيء بحال
متى وجد في الخارج كان مستغنيا عن الموضوع كما سبق ولا شك ان الصور الكلية الذهنية بالصفة المذكورة
فيكون جوهرا والثاني ان الكليات تحمل على الجزئيات التي لا شك في جوهريتها بهو هو ولا شيء من الاعراض
مقولا عليها كذلك فلا شيء من كليات الجواهر باعراض وكل ما ليس بعرض كان جوهرا فكليات الجواهر يكون
جواهر وهو المطلب والثالث ان جوهرية الشخص ان كان لهويته الشخصية وجب ان لا يكون ما عداه من الاشخاص
جوهرا وان لم يكن الشخصية بل لماهيته وجب ان يكون الماهية جوهرا فيكون الماهية الكلية جوهرا وهذه الوجوه
الثلثة كلها سخيفة عندنا وهي اشبه بالمغالطة منها بالبراهين اما بيان الغلط في الوجه الاول فلانا لا نسلم ان
ماهية الجوهر المعقولة في الذهن مما يصح ويمكن له الخروج عن الموضوع الذي هو الذهن والاستغناء عما يقوم
به كيف والكلي من الجوهر موجود في الموضوع الخارجي الذي هو الذهن وهو محل مستغن عن الحال فيكون
عرضا لكونه مما يعلم به معلوم نعم معلوم جوهر وهي الماهية المطلقة لا بشرط كونها معقولة او محسوسة فهنا
مغالطات واشتباهات احدها الخلط بين الاعتبارين المذكورين في مبحث الماهية وبما اخذ الماهية كلية ومعقولة
ثانية واخذها مطلقة ولو عن هذا الاطلاق ثانية اخرى وهو المراد بالكلي الطبيعي الذي وقع الاختلاف في انه
موجود بعين وجود الاشخاص ام لا بل انما وجوده بمعنى وجود اشخاصه فنشأ الغلط من اشتراك لفظ الكلي بين
المعنيين وثانيها الخلط بين كون الشيء نفس ماهية الجوهر او كونه ذا ماهية جوهرية والحق في كليات الجواهر الذهنية
هو المعنى الاول دون الثاني فان مفهوم العقل الاول ليس في العقل الاول ومفهوم العالم ليس فيما بنفسه
وهذا بعينه هو الغلط في سوء اعتبار الحمل بالخلط بين معنيي الحمل الاولي والصناعي وثالثها الاشتباه بين
العلم والمعلوم وهما ليسا بواحد في جميع المواضع وفي جميع الاحكام فان العلم بالممتنع ليس ممتنعا والعلم بالمعدوم
ليس معدوما ورابعها الاشتباه بين الموجود الذهني والموجود في الذهن وليس كل ما يوجد في الذهن يكون

وجوده ذهنيا فان القدرة والشجاعة الموجودتين في القادر والشجاع من صفات نفسهما والنفس ذهن وصفة
الذهن موجودة فيه وهي ليست ذهنية بالمعنى المقابل للوجود المتاصل وان كانت موجودة في الذهن فقدرة
القادر وشجاعة الشجاع موجودتان بوجود اصيل في الذهن فكان الكلي المعقول من الجوهر موجود خارجي
من عوارض الذهن وهو بعينه جوهر ذهني اي عنوان ماخوذ من الجوهر موجود في النفس من غير ان يصدق عليه معنى
الجوهر صدق الطبيعة الكلية على فردها فالذي ينتفع به مذهب جمهور القوم من الحكماء ان كليات اي معقولاتها
التي في الذهن ليست بجواهر الخامس الشايع اللهم ان يراد بها المعقولات القائمة بذواتها كما هو مذهب افلاطون
والافلاطونيين واما بيان تخافت الوجه الثاني فلانا لا نسلم ان الكليات بما هي كليات محمولة على الجزئيات
بل هي بهذه الحيثية مباين الوجود لوجود الجزئيات لان وجودها وجود عقلي والجزئيات قد يكون وجودها
وجودا ماديا فلا يكون هي محمولة عليها بانها هي هي اذ الحمل هو الاتحاد بين الطرفين في الوجود فان قيل لم
يكن الكلي محمولا على معنى الانسان مثلا والانسان محمول على زيد وعمرو فيكون الانسان الكلي محمولا على
اشخاصه فاذا كان زيد جوهرا في ذاته كان الانسان الكلي ايضا جوهرا فالكلي من الجوهر جوهر قلنا في هذا
الكلام مغالطة فان الانسان المذكور في الحكمين اعني قولنا زيد انسان والانسان كلي معقول ليس امرا
واحدا بالمعنى والحيثية فلم يتكرر الاوسط ولو كان مثل هذا الاستدلال صحيحا لكان الجزئي كليا والنوع
جنسا فان الانسان يحمل على زيد بهو هو والكلي يحمل على الانسان بهو هو فيكون زيد كليا وهو ممتنع وكذا نوع
الجنس يحمل على الحيوان المحمول على الانسان فيكون الانسان جنسا وهو ممتنع وان مثل هذه الاثبتة معدودة في
باب المغالطات في كتب المنطق ومنشاها الخلط بين الاحكام الذهنية والخارجية ومن جهة اخذ الاوسط
في الصغرى من وجه وفي الكبرى من وجه اخر فلم يتكرر فيهما بمعنى واحد ذاتا واعتبارا وبالجملة فقولهم الكليات
تحمل على الجزئيات الجوهرية ان اراد من الكلي مفهوم الكلي وهو الكلي المنطقي او معروضه بما هو معروضه او مجموع
المعروض والعارض على وجه التقييد فهو صحيح وان اراد منه نفس الماهية التي من شانها ان يكون معروضة الكلية
اي الماهية من حيث هي هي بلا اعتبار قيد اخر وهي التي يقال لها الكلي فليس الحكم عنه هيهنا هو الكلي هيهنا المعنى
لان البحث في ان الصورة المعقولة من الجوهر بما هي صورة معقولة هل هي جوهر او عرض واما تخافت الوجه
الثالث فلان الوسط هي الماهية لم يتكرر في الجانبين بمعنى واحد فان جوهرية الشخص مسلمة انها الماهية الانسانية
لكن لا نسلم ان الماهية المعقولة منه جوهر بل اللازم منه ان الماهية المطلقة اعم من ان يكون محسوسة او معقولة

مهيته جوهر اي مهية امر وجوده لا في موضوع فالاظهر منه ان يكون بعض افرادها اعني المحسوسات الخارجية
جواهر اذ المهلة في قوة الجزئية فيكون لصدقها تحقق الحمول في بعض الافراد فيثبت به هذا المقام ولا
يمكن من الخابطين ولنرجع الى ما كنا فيه من تحقيق كون الجوهر جنسا لما تحته من الافراد الخارجية اذ عرضا لانها

طلوع وانارة ان لصاحب المباحث المشرقية وجوها من الحجج اعتمد عليها في نفي كون مفهوم
للانواع المندرجة تحته طلوعه وكلا منها على الوجه الذي قرره وسيذكر بيان الخلل الواقع فيه **فالوجه الاول**
ان الجوهر لو كان جنسا للانواع الداخلة فيه لوجب ان يتمان بعضها عن بعض بفصول وتلك الفصول اما ان
يكون مقوما لماهياتها جواهر او لا يكون فان لم يكن كانت اعراضا وذلك مح لان العرض قوامه بالجوهر وما يتقوم
بالشيء لا يكون مقوما مفيتين ان يكون جوهرا فقول الجوهر عليها اما ان يكون قول الجنس او قول اللوازم فان
كان الاول يحتاج الفصل الى فصل اخر وتسلسل وان كان الثاني فهو المطلوب اقول وهذا مختل بوجوه اما اولا
فلانا نختار ان بعض الجوهر ليس بجوهر في ذاته ولا يلزم من هذا ان يكون عرضا اذ المعتبر في تقسيم الممكن الى الجوهر
هو الامر المتاصل في الوجود المتميز الذات عن غيره والفصل البسيط وكذا الجنس القاصي ليس كذلك اذ ليس ذا
مهية ثابتة الذات واما ثانيا فلختار ان فصل الجوهر جوهر ولا يلزم منه ان يكون الجوهر داخلا في حد نفسه
حتى يحتاج الى فصل اخر ولا ان يكون عرضا لازما من العوارض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده الخاص
عرضا غير جوهر بل نقول فصل الجوهر جوهر في نفس الامر وان لم يكن جوهرا في مرتبة ذاته من حيث هي هي ولا يلزم
من ذلك ان يكون هو في تلك المرتبة عرضا لما عرفت من جواز خلو بعض مراتب الشيء من ثبوت المتقابلين وكان
زيدا ليس من حيث انسانيته موجودا ولا يلزم منه ان يكون من تلك الحيثية معدوما والا لكان ممتنع الوجود
وكذلك ليس زيد من حيث مهيته متشخصا ولا يلزم منه ان يكون كليا في ذاته وبالجملة ما يقال ان الفصل من عوارض
الفصل او الوجود من عوارض الماهيات فليس المراد بالعروض في هذه المواضع واشالها هو العروض بحسب الوجود
بمعنى ان يكون للعارض وجود غير وجود معروض بل هذا النحو من العروض انما يتحقق في طرف المحلل بين
معنيين موجودين بوجود واحد فاذا تقرر هذا فنقول فصل الجوهر جوهر في الواقع ولكن لا يدخل معنى
الجوهر في حده ولا يلزم من ذلك ان يحتاج الى مميز اخر لاجل اشتراكه مع النوع الذي هو غيره ومع الانواع الاخر
في معنى الجوهرية لامكان ان يمتاز بنفسه وذاته عن النوع الذي يقوم ويميزه بالجزئية والكلية وبالبساطة والتركيب
وعن الانواع التي يمتاز عنها بالمخالفة التامة والمباينة الكلية ذاتا ووجودا واما ثالثا فان التحقيق عندنا كما

لوحنا اليه ان حقائق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للمهيات والوجود بنفسه متميز ويجب مباينته في
الشدة والضعف والكمال والنقص بتحصل المهيات وتباين بعضها عن بعض كما علمت وسنكشف لك هذا
المقصد اي كون الفصول البسيطة الاشتقاقية هي عين الوجودات اين ذوي قبل عند كلامنا في مباحث الصور النوعية
انشاء الله تعالى واما ثانيا فلاختصاص ما ذكره في كل جنس اذ لو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون شيء من الاشياء
جنسا للماهية كالحيوان مثلا فان فصله الذي يتحصل منه نوع حيواني ان كان في حد ذاته حيوانا يجب ان يتباين
من سائر الانواع الحيوانية بفصل اخر وان لم يكن حيوانا فيلزم ان يتقوم مهية الحيوان غير الحيوان فيكون الله
حيوانا صادقا على الحيوان تصدق حمل الفصل على النوع الذي يتقوم منه والحمل في الجميع ان جنسية الجنس لا تقتضي
ان يكون جنسا لجميع ما يندرج تحته سواء كان نوعا محصلا او فصلا محصلا بل الاجناس كلها عرضيات بالقياس
الى الفصول البسيطة الذاتية لكن يجب ان يعلم ان عارضية الجنس للفصل ليس بحسب الوجود كما يتبادر اليه
بعض الافهام القاصرة ومن تمثيلاتهم الامثال هذا ليظهر على نحو عروض المهية النوعية للتشخص والعجب عن
مثله كيف غفل عن كون الجوهر الذي هو الجنس عرضيا للفصول الجوهرية مع انه مصرح به في عدة مواضع من
الشفاء والنجاة وغيرهما واما خامسا فان الذي ذكره في ابطال الشق الثاني وهو قوله لان الفرض في قوام الجوهر
وما يتقوم بالشيء لا يكون مقوما له فيه نوع من الالتباس اذ لو فرض كون جوهر مركبا من جوهر وعرض يتقوم
بذلك الجوهر لم يلزم فيه كون المقوم للشيء ما يتقوم به فان الجوهر المتقوم بذلك العرض وهو المركب غير الجوهر
المتقوم له وهو البسيط كما لا يخفى وهذا الاحتمال وان لم يكن صحيحا عندنا لكن الغرض التنبيه على ان فساد
احتجاجه والوجه الذي اعتقدها واعتمد عليها ان العقل الانساني جوهر مجرد قائم بنفسه ويدل
على ان علمها بنفسها لا يمكن ان يكون مكتسبا والحكماء اتفقوا على ذلك واذا كان كذلك فلو كان الجوهر ذاتيا
لها كان من الواجب ان يكون العلم بها بجوهريتها حاصلا دائما ويكون علما اوليا اقول والحق في الجواب عن
هذا الايراد ان يقع الاستمداد فيه من بعض الاصول التي سلفت في بحث المهية وغيره من كيفية اندراج النفس
وسائر البسائط الوجودية تحت مقولة الجوهر باعتبار وعدم اندراجها باعتبار اخر ومن ان قول الموجود لا يصح
موضوع على المهيات الجوهرية بمعنى اخر وعلى الوجودات المستغنية عن الموضوع وهو باحد المعنيين يصلح لان
يكون جنسا لطائفة من المعاني الخارجة عنها طبيعة الوجود وبالمعنى الاخر ليس الا عرضيا منتزعا عن الوجودات
صادقا عليها وعلى تلك المهيات ومن ان المعلوم بالعلم الحضوري هو وجود المعلوم وهو هويته دون مفهومه

ومهيته الكلية ومن ان النفس وسائر البسائط الصورية وجودات متفاوتة الحصول فح نقول ان النفس
الانسانية بل كل صورة نوعية حيوانية وغير حيوانية امور بسيطة ووجودات محضة لا يمكن العلم
بخصوصياتها الا بحضور هويتها في انفسها عند من له صلاحية العلم كما ذكره المعترض [illegible]
حضورها وشهودها له مع غفلته من كل معنى كلي فضلا عن الامور العينية والسلبية [illegible] عنه
بوجه اخر اقرب للطريقة المشهورة وهو ان معنى الجوهر المشهور عنوان لحقيقة واحدة جنسية مشتركة
في الجواهر عبر عنها العقلاء الموجود لا في موضوع ومفهوم الموجود عرض عام للكل ومفهوم قولنا لا في
موضوع سلب مضاف والمركب من العرض العام وسلب شيء لا يكون جنسا للحقائق الخارجية بل الجنس هو الطبيعة
البسيطة المشتركة بين الجواهر ولا يمكن التعبير عنها الا بامور عرضية خارجة عنها فيكون المجموع رسما لها الا
انها لما كانت عنوانا لها ومرآة لملاحظتها اقيمت مقام الحد فاذا تقرر هذا فنقول على ان النفس على تقدير
كونها مندرجة تحت مقولة الجوهر اندراج النوع تحت الجنس المقوم له لكن المقوم لها ليس الرسم المذكور بل ذلك
الامر البسيط ح لا يلزم عند تصور النفس ذاتها بذاتها خطور مفهوم الجوهر اعني رسمه المذكور فلا يستحيل
وقوع الشك في ثبوت هذا العنوان لها ولا يلزم العلم بثبوت السلب عن الموضوع لها نعم كل من رجع
الى ذاته بحد ذاته حاضرة عنده مع جواز سلب كل امر عنه فاذا ظهر ان هذه الحالة يستوي في عرفه الحكماء
بالجوهرية بان الموصوف بها اذا كان في حد ذاته مع قطع النظر عن غيره موصوفا بها كان جوهرا وكان الجوهر
ذاتيا له وعند ذلك لا يبقى في كون ذاته جوهرا وعن توقف في كون نفسه جوهرا او عرضا فذلك اما لعدم
اطلاعه على معنى الجوهر او لعدم تهذيبه وتلخيصه لهذه المعاني الثابتة عنده او لاستغراقه فيما يشغل تره و
يحجبه عن درك الحق ومثل هذه الحجب والغفلات واقع لاكثر الخلق لاشتغالهم بما يلهيهم عن تذكر ذواتهم ومقر
ذواتهم وما يتبعهم انفسهم ويحول بين المرء وقلبه كما اشار اليه بقوله في كريمة من ايات الكتاب المبين ومما يجب
ان يعلم ايضا ان النفس الانسانية في اول كونها مفارقة القوام عن البدن بالفعل بل لها استعداد القوام
بنفسه والاستغناء عن المحل والمفارقة عن المواد عند استكمالها بادراك العقليات وتصفيتها عن الكدورات
وليست هذه الحالة لكل احد بل الذي يدعي ان لكل انسان ان يلاحظ نفسها كانها فارقت الاجسام والادوات
والامكنة والحركات والازمنة في معرض المنع بل الظاهر ان اكثر الناس لا يمكنهم هذه الملاحظة ولا يتيسر
لهم تجريد النظر الى ذواتهم وتلخيصها عن الزوائد لانغمارها في ظلمة بحر الهيولى وغسق ليل الطبيعة والى

الثالث من الوجوه المعتمد عليها عنده ان لكل ماهية جوهرية مقصودا مؤثرة استغناؤه عن الموضوع وكون الماهية
علة للاستغناء غير شرط الوجود والماهية التي عرض لها هذه العلية فان اريد بالجوهر المعنى الاول فلكونه
مقابلا للمركب الخ للجنسية وان فسر بالثاني لم يكن ذلك ايضا معنى جنسيا لان العلية حكم من احكام الماهية
يفهمها بعد تصورها فان الشيء ما لم يتحقق ماهيته استحال ان يصير علة بالفعل لشيء من الاشياء على ان علية العلة
ليست امرا ثبوتيا فضلا عن ان يكون معنى جنسيا وان فسر بالثالث فنقول من الجائز ان يكون معروض هذه العلية
في كل جوهر هو خصوص كونه ذلك الجوهر ففي الجسم خصوص كونه جسما وفي العقل خصوص كونه عقلا لجواز اشتراك الماهيات
المختلفة في لازم واحد واذا كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك فكيف يجعل الجوهرية جنسا مع ان ادنى مراتبه
ان يكون وصفا مشتركا فيه وفيه بحث اما اولا فلان ما ذكره يجري بمثله في كل معنى يدعى في الجنسية فالحيوان
لا يشمله لانه في اثر جنس طبيعي لانواع الحيوانات وما ذكر في معناه ليس الا الادراك والتحرك الارادي مع الجسم
الناميء وهو ايضا مما يدعى في الجنسية ومعناه مولف من الجسمية ونوع من الحركة كالتغذية والتنمية والتوليد
والجسم وفيه ايضا قيل ان جنس الاجناس يوجد في حد الجوهر القابل ويخلو من هذه المعاني عن صالح لان يكون جنسا
او ذاتيا للانواع الجنسية والحيوانية لان كلا منها اما معنى بسيط او سلبي ومع ذلك الامر غير مشتبه على ذي
الحدس الصحيح والقلب السليم لان المراد بمبادي هذه الامور وكذا حال الفصول كلها لانها امور بسيطة يعبر
عنها بلوازمها واثارها فما من فصل الا وقد ذكر في التعبير عنه صفة نسبية او استعدادية كالحساس والناطق
فانهما فصلان مقومان للحيوان والانسان وقد فسر الاول بالادراك مطلقا او الادراك الجزئي والثاني
بادراك الكليات والادراك امر سلبي عند بعضهم واضافة عند بعض اخر وهما خارجان عن الحقائق المتخصصة
الخارجية فكيف يكون كل منهما مقوما لحقيقة موجودة والحق ان الجميع ان المقصود من هذه المعاني مبادئها
الخارجية وموصوفاتها العينية التي لا يمكن التعبير عنها الا بهذه اللوازم ولست اقول المبادي والموصوفات
من حيث كونها مبادي وموصوفات حتى يعود الكلام بان مفهوماتها امور نسبية اضافية ولا يمكن دخول
الاضافة تحت مقولة الجوهر بل المراد نفس ذواتها المشار اليها بهذه النعوت والاوصاف الانتزاعية المنتزعة عن
حاق حقيقتها ولاجل ذلك صيرت عنوانا لذواتها واقيمت مقام الحدود لها

واما ثانيا فلان الشقوق التي ذكرها غير حاصرة لجواز ان يكون المعنى الذي وقع جنسا هو كون الذات بحيث
اذا وجدت يكون وجودها الخارجي مفارقا عن الموضوع كما علمت وهذا المعنى ثابت لها سواء كانت في الخارج
او في الذهن وسواء كانت محققة الوجود او مقدرة واما ثالثا فلان ما ذكره من جواز اشتراك الامور المختلفة
في امر واحد وكذا يستحيل اشتراك المختلفات لانه غير صحيح من كل وجه اذ قد اقيم البرهان على استحالة كون المختلفات
مشتركة من حيث تخالفها في امر واحد وكذا يستحيل اشتراك المختلفات في امر لازم لكل واحد من حيث حقيقة
ذاته مع قطع النظر عن غيره الا لمقوم جامع اذ كما يستحيل استناد معلول واحد شخصي الى علتين مستقلتين
وكذا استناد معلول نوعي الى طبيعتين مختلفتين لا من جهة اشتراكهما في امر ذاتي كما علم في موضعه كذلك يمتنع
ان يكون الاشياء متخالفة لازم ذاتي هو مقتضى كل منها بنفس ذاته الا لجامع ذاتي وههنا كذلك فان جميع المهيات
الجوهرية تشترك في امر واحد حاصل لها على وجه اللزوم مع قطع النظر عن الامور الخارجة وهو كونها عند وجودها
الخارجي مستغنية عن الموضوع فهذا المعنى اما مقوم مشترك لها او لازم لامر مقوم لها مشترك بينها فيكون جنسا
لا محالة اذ العقل السليم لا يعرض امر واحد لامور كثيرة لذواتها بلا جهة واحدة في ذواتها جامعة لها بها بحسب
انفسها واما ثالثا فغاية الامر فيما ذكره احتمال ان لا يكون مفهوم الجوهر جنسا لما تحته مع اشتراكه بينها كما دل
عليه قوله واذا كان كل ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك واين هذا من الدليل المعتمد عليه على ان قول
الجوهر على ما تحته قول عرضي خارج واما خامسا فلا يخفى ان كلامه في هذا الموضع مشتمل على التناقض اذ قد
علم ان معنى الجوهر بحسب الفسر الثالث الذي ذكره مشترك بين المهيات المختلفة بمعنى واحد لكن جوز ان يكون
عروضه لكل مهية بحسب خصوص تلك المهية لا لامر ذاتي مشترك بينها ثم قال واذا كان ذلك محتملا لم يكن
هناك امر مشترك فكيف يجعل الجوهر جنسا مع ان ادنى مراتبه ان يكون وصفا مشتركا فهذا الوجه الرابع ان
المهية التي تقع عليها انها جوهر اما بسيطة واما مركبة اما البسيط فغير داخل تحت جنس والا لاحتاج الى ما
يميزه عن النوع الآخر فيكون مركبا وقد فرض بسيطا هف فالجوهر البسيط داخل تحت الجوهر وليس داخلا

تحت الجنس فلا يكون الجوهر جنسا واما المركب فبعد اجزاء بسيطة وكل واحد منها اما غنى عن الموضوع او ليس غنيا
عنه فان لم يكن كان مقومات الجوهر اعراضا والمقوم من العرض لا يكون جوهرا فالمركب ليس جوهرا وقد
فرض جوهرا هف وان كانت تلك الاجزاء جوهرا وليس لها جنس بساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لما تحته
صلا وهو المطلوب وفيه بحث من وجوه الاول انتقاض ما ذكره بكل جنس بسيط بل بكل جنس سواء كان بسيطا
او مركبا وذلك لجريان صورة الدليل فيه مع تخلف المدعى اذ لاحد ان يقول مثل ما قاله في الحيوان من انه
ليس جنسا للحيوانات والا لكانت الماهية المقول عليها الحيوان اما امرا بسيطا او مركبا فان كان بسيطا فلم يكن
الحيوان جنسا له مع كونه مقولا عليه وان كان مركبا فاجزاؤه اما حيوانات او ليست بحيوانات ويتم الدليل
بسبب ما ذكره فيلزم ان لا يكون للاشياء جنس في الوجود واللازم باطل كما لا يخفى فالملزوم كذلك فعلم ان
ما ذكره مغالطة باطلة الثاني وهو الحل ان يقال ان للبسيط الذي يتركب منه ومن غيره النوع المندرج تحت
جنس ان لم يكن مندرجا تحته فذلك يتصور من وجهين احدهما انه لم يصدق عليه معنى ذلك الجنس والثاني انه يصدق
ولكن ليس ذاتيا له فلا يكون مندرجا تحته اندراج النوع تحت الجنس والشق الاول ايضا يحتمل وجهين احدهما انه
لم يصدق عليه معنى الجنس لكونه عين معنى الجنس والشيء لا يكون نفسه وثانيهما ان لا يكون كذلك فههنا ثلثة
وجوه في عدم اندراج الشيء تحت الجنس والذي يمنع ان يكون المركب من غير المندرج تحت الجنس ومن امر اخر نوعا
من انواع ذلك الجنس هو احد هذه الوجوه الثلثة لا غير فالانسان مثلا مركب واقع تحت جنس الحيوان وهو مركب
من جزئين هما الحيوان والناطق وليس شيء منهما مندرجا تحت الحيوان اندراج الشيء تحت الذاتي الاعم له اما
الحيوان المطلق الماخوذ جنسا فهو غير مندرج تحت نفسه اذ لا يغاير هناك اصلا واما الحيوان الماخوذ مجردا
عن القيود الفصلية فهو اما غير موجود في الخارج فلا يكون مقوما لنوع موجود فيه واما ماده للمركب من دون
الفصل فلا يكون جنسا محمولا على ذلك النوع المركب على ما عرفت من تفاوت الاصطلاحين في التجريد واما
الناطق مطلقا فالحيوان عرضي له واما الماخوذ مجردا فالحيوان غير معتد عليه اما لعدم وجوده على احد الاصطلاحين
واما لكونه صورة لا فصلا والحيوان مادة لا محمولا فان قلت الحيوان الماخوذ مجردا مندرج تحت الحيوان
الماخوذ مطلقا اندراج النوع تحت الجنس لانه الجنس بعينه مع قيد التجرد فيكون نوعا منه قلت الجنس الماخوذ على
هذا الوجه وان كان نوعا لكن نوع اعتباري عقلي لا يحصل له في الخارج من هذه الحيثية اذ لو كان محصلا
فيه لكان مركبا من الجنس والفصل وقد فرض بسيطا هف على ان مثل هذا الاندراج لو كفى في كون الشيء واقعا

تحت معنى جنسي في الخارج فليكفت في محل النزاع اعني الجوهر البسيط او احد جزئي النوع الجوهري وهو معنى
الجوهر المأخوذ مجردا عن شرط وقيد فجاز ان يكون البسيط جوهرا موجودا **فصل** في كون بعض الجواهر
اول واول عن بعض من قادة الحكماء ان يقسموا الجواهر الى جواهر اول كالاشخاص الى جواهر ثانية كالانواع
والى الثوالث كالاجناس وحكموا بان الاشخاص لاولويتها اولى بالجوهرية من الانواع وكذا الانواع اولى
بالجوهرية من الاجناس وقالوا ليس المراد انها كذلك باعتبار نفس المعنى بكون الجوهر جنسا فان من قواعدهم
ان الذاتي لا يكون متفاوتا بوجه من وجوه التشكيك وقد سبق تحقيق الامر فيه سابقا بل باعتبار ما يبتدعه
مفهوم الجوهر من الوجود المعتبر في تعريفه او الاستغناء عن الموضوع وعند الوجود بالفعل او باعتبار اكثر
والفضيلة فالاشخاص بسبب هذه المعاني اولى بالجوهرية من الانواع واحق بكونها موجودا مستغنيا عن
الموضوع لانها اشد استغناء عنه واسبق وجودا من الانواع الكلية وافقد تميمة الجوهر منها اما من جهة الانفعال
والحاجة فلان الكلي يحتاج الى الشخص اذ لولا الشخص لما كان للكلي وجود بخلاف العكس اذ لو احتاج الشخص الى
الكلي لاحتاج الشخص الى شخص اخر يكون مغرا لكون الكلي مقولا عليهما وليس كذلك كما بين سابقا واما من جهة الوجود
لانه موضوع فالاشخاص قد حصل لها ذلك الوجود والكليات لم يحصل ذلك بعد لان الكلية من الامور النسبية
فتحتاج الكليات الى ما يضاف هي اليه بالكلية واما من جهة الفضيلة فالقصد من الطبيعة في الايجاد والتكوين
سوقه الى صيرورة الشيء النوع شخصا لتمكن ان يحصل به الاغراض واعلم انهم اذا قالوا ان الجواهر المحسوسة اولى
اولى بالجوهرية من المعقولة لم يعنوا بالمعقولة الا ذهنيات الامور المحسوسة ومهياتها الكلية لا الذوات
العقلية والمفارقات الشخصية فانها اولى بالجوهرية والوجود من الكل لانها اسبق السوابق الجوهرية واقوى
في الوجود لكونها اسبابا فعالة لوجود غيرها من الشخصيات والنوعيات وقياس الانواع الى الاجناس في الاولية
والاولوية كقياس الاشخاص الى الانواع فان الطبيعة النوعية اقرب الى التحصيل واكمل في الوجود واقوى وجوابا
السائل عن ماهية الشيء من الطبيعة الجنسية وامّا الفصول المنطقية اعني المشتقات فهي جواهر لكونها محمولة على
الجوهر حمل هو وامّا البسيطة فهي ايضا جواهر لانها مقومات للانواع الجوهرية والمقوم للجوهر هذا ما ذكره
القوم وفيه ما لا يخفى من المساهلة نعرف بتذكر ما اسلفناه في كيفية حال الفصول البسيطة في باب الجوهرية
وايضا لو كان حمل الشيء على الجوهر مقتضيا لجوهريته ذلك الشيء لكان الابيض جوهرا مع انه عرض لجاث واجوبة
ان الشيخ اتباع الاشراقيين وجوها من الاعتراض على الحكماء اصحاب المعلم الاول احدها انه السم قلنا ان

الجوهر جنس والجنس لا يقع على ما اعتبر بالتشكيك فان قلتم الاولوية في الجوهرية بل في معنى اخر فبطل قولكم ان الجواهر
الشخصية اولى بالجوهرية من الانواع والانواع من الاجناس بل كان يجب ان يقولوا بعضها اولى بالوجود من بعض
او انها بالوجود من بعض اولى بالاستغناء عن الموضوع من بعض لا بالجوهرية وثانيها انه لا يصح ايضا ان يقال
بالاشتراك بين الوجود العيني من النوع والجنس لانهما كليان والكلي لا وجود له من حيث كونه كليا فلا وجود لهما من
حيث الجنسية والنوعية ليكون حمل الوجود العيني عليهما بالتفاوت اللهم الا ان يراد بالكلي الطبيعة من حيث
هي فحسب سواء كانت في الاعيان او في الذهن وح لا يكون الشخص اولى بالجوهرية من النوع ايضا فان الشخص زاد على
الطبيعة النوعية باعراض زائدة وجوهرية زيد مثلا انما هي باعتبار سوادة وبياضه فلا معنى لاصالة هذه الاولوية
في الجوهرية وثالثها ان من قال ان الجوهرية تقع بالتشكيك له ان يقول ان البسيط اولى بالجوهرية من المركب كالجسم
مثلا فانه مركب من جوهرين هما الهيولى والصورة والمجموع هو شيء يحصل من الاجزاء فلولا جوهرية اجزائه ما كان
المجموع جوهرا فكما انه الحقت الجسمية بالانسان بتوسط الحيوان فكذلك الحقت الجوهرية بالمجموع الذي هو الجسم بتوسط جزئيه
وكما انه لولا الجسمية للحيوان ما كان الانسان جسما فكذلك لولا جوهرية الجزئين ما كان مجموعهما جوهرا فاذا كانت
الجسمية لاحقة بالانسان بتوسط الحيوان والجوهرية ايضا لحقت بالحيوان بواسطة الجسمية والنفسية فيكون
الجوهرية بالجسم اولى منه بالمجموع ورابعها ان الوجود عند من لا صورة له عنده في الاعيان لا يصلح للعلية والمعلولية
فالعلل والمعلولات الجوهرية لا يتقدم بعضها على بعض بالوجود لانه وصف اعتباري عنده لا وقوع له
في الاعيان فلا يبقى التقدم في الجواهر العلية والمعلولية بالذات والحقيقة وخامسها ان الجسم المركب من
الهيولى والصورة لما بين ان جعل منهما شيء جعل الاخرى فهما موجودان ومجموعهما جسم فالجسم لا جوهرية له في
نفسه فانه ليس الا الجوهرين ومعنى الاجتماع بينهما والجمعية بينهما امر اعتباري وعرض من الاعراض فلا يحصل
جوهرية ثالثة غير الجوهرية اذ المجموع ما زاد على الجزئين الا بالاجتماع وهو عرض فالجوهرية ليست على سبيل الاستقلال
للمجموع والشيء الواحد لا يجوز ان يكون جوهرا وعرضا هذه خلاصة ما جاء على الحكماء وانا اريد ان اجيب عنها جميعا
بعون الله وحسن توفيقه اما عن البحث الاول فلانه كون بعض الجواهر اولى من بعض في الجوهرية ليس مناقضا
للحكم بان الجوهر لا يقع على افراده بالتشكيك فان معنى ما حكموه كما اشرنا اليه سابقا ان نفس الجوهرية لا يكون
مابه التفاوت لا انها يكون فيه التفاوت وهذا بعينه نظير ما ذكره الشيخ في فصل خواص الكم من قاطيغورياس
الشفا بعد ما ذكر ان ليس في طبيعة الكم ازدياد ولا نقص ليست اعني بهذا ان كمية لا يكون ازيد وانقص

من كيته ولكن اعني ان كيته لا يكون ازيد في انها كيته من اخرى مشاركة لها فلا يخط اشد خطيه اي في انه ذو
بعد واحد من خط اخر وان كان من حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الا انه فلا يجوز ان يكون
كيته اشد وازيد في طبيعتها من كيته اخرى انقص او اكثر منها وبالغ في بيانه بايراد الاسم فحكم له فكلا بعضهم
من بعض كون الجواهر اولى في الجوهرية بعضها اركان بالمعنى الحقيقي وبحسب حقيقة يكون ما فيه التفاوت بين
التفاوت بل مجرد كون بعض الافراد اولى في الجوهرية وان لم يكن كلا بحسب نفس كونه جوهرا وهذا هو محل
الخلاف بين الفريقين كما اسلفناه فاما اذا قلنا لا ان زيدا الاب اقدم في الانسانية من عمرو الابن فهذا لا
ينافي ما قدمنا اثباته من قولنا ان لا تفاوت في نفس المهية او الذاتي نعم لو قلنا ان زيدا من حيث كونه انسانا اقدم
من عمرو كان في الكلام تناقض فالحاصل ان بعض الجواهر اقدم واولى من بعض في الجوهرية من حيث سبق
وجود جوهريته لا من حيث سبق جوهريته بما هي هي وهذا الفرق مما نفع الغفلة عنه كثيرا فينشأ منه الاشتباه
بين ما هو محل الخلاف بينهم وغيره واما الجواب عن البحث الثاني فلان الكلي وان لم يكن موجودا في الخارج الا
انه موجود في الذهن بوجود عقلي متشخص بصفات النفس بل موجود بنحو اخر من الوجود غير الذي به يكون موجودة
افراد المهية التي عرضت لها هذه الكلية في الخارج فان مهية الانسان مثلا لها نحو وجود في الخارج بعين
وجود افرادها الخارجية يترتب عليه اثار مخصوصة بها فاذا وجدت في النفس وعرضت لها الكلية كان
وجودها حينئذ وجودا يترتب عليه اثار مخصوصة بنوع من الكيف النفساني وهو العلم فيكون في الذهن
من باب الكيف لكونه مصداقا له وفردا منه وليس الجوهر من باب الجوهر انه ليس مصداقا ولا فردا منه وبعينه نفس
الانسانية كما مر تحقيقه مرارا ولا نسلم في ان الجوهر الخارجي اولى بالجوهرية لكونه مما يصدق عليه الجوهرية
بالذات من الجوهر الذهني لانها غير صادقة عليه حملا متعارفا بل هو مجرد مفهومها المعبر فيه وهذا وجه اخر
لطيف في توجيه كلامهم من ان الاختصاص بالجوهرية اولى بالجوهرية من الانواع والاجناس واما الجواب عن
البحث الثالث فبان يقول جميعا لوحنا اليه سابقا ان الجوهر المفسر بقولنا الموجود لا في موضوع يعتبر بوجهين
احدهما حال المهية والاخر حال الوجود المستغني عن الموضوع لان الوجود عند هؤلاء القوم موجود بحسب
نفسه كما مر ذكره فالتقدم والتاخر اذا وصف بهما المهيات يكون ملاك التقدم والتاخر غيرها كالوجود
في التقدم العلي والتاخر المعلولي وكذا الزمان في التقدم والتاخر الزمانيين والمكان وغيره في الرتبتين
والشرف والخسة واما اذا وصف بهما الوجود فربما يكون الملاك ايضا نفسه اذا تقرر هذا فنقول الاشكال

في ان وجود الجوهر المركب بما هو مركب غير وجود البسائط الجوهرية بالعدد وغير جوهرية جزئية ويتوقف عليهما
واما ان جوهرية المركب كالجسم مثلا في انها جوهرية غير جوهري الجزئين في كونهما جوهرين وبحيثهما متوقفة عليهما
فالحكماء المشاؤون واتباعهم يتحاشون عن ذلك فمن الذي قال ان جوهرية الجسم في كونها بمعنى الجوهر غير جوهرية
الجزئين يصون من الذي قالوا بليس الا ان جوهرية المركب غير جوهرية الجزئين بالوجود والعدد وهذا امر
واضح في النوع الواحد الطبيعي واما فيما ليست له وحدة طبيعية كالجوهر الموضوع بحت الانسان فليس هناك سوى
الجوهرين جوهريتان كما ذكره وبالجملة الجوهرية لا تنقل من العلة الى المعلول لانها مفهوم واحد لا تفاضل فيه
ولا تعدد من حيث المعنى والمفهوم واما الوجود فالحق فيه كما سبق له نفس حقيقة وذاته يكون متعددا وخارجا
وجاعلا ومجعولا وتعدده وتكثره ليس من نحو تكثر مفهوم واحد كلي نوعي او جنسي لان تعدد المعاني والماهيات
انما يكون بالوجود وتعدد الوجود بنفس كما يعرفه الراسخون في العلم وحرمت هذه المعرفة على غيرهم وما ينبغ
منه كالذهن وبعرضه العموم والكلية ليس حقيقة الوجود بل وجها من وجوهها وحكاية عنها وهو المفهوم
العام المصدري والحاصل ان جوهرية العلة والجزء كجوهرية المعلول والمركب في انها جوهرية وهي اقدم و
افضل في انها موجود من جوهرية المعلول والمركب ولا لان التقدم والفضيلة في الوجود نفس الوجود كما مر فالجسمية
اقدم الوجود من الحيوانية لا في الجوهرية وكذا الحيوان اول واقدم وجودا من الانسانية لا بالجسمية والجوهرية
فكما انه لحقت الجسمية بالانسان بتوسط الحيوان في كونها وجودا لا في كونها جسمية فكذلك لحقت الجوهرية بالحيوان
بتوسط الجسمية في كونها موجودة لا في كون الجوهرية جوهرية وكذا لولا جوهرية الجزئين موجودة ما كان
مجموعهما جوهرا موجودا لانه لولا جوهرية الجزئين جوهرية ما كان مجموعهما جوهرا لان الجوهرية المجموع كالجوهرية
للجزئين من غير تفاوت وليست احديهما مستفادة من فلا وجه للتفريع الذي ذكره من قوله فيكون الجوهرية للجسم
اول منه بالمجموع واما الجواب عن البحث الرابع فنقول ان من قال بنفي العلية والمعلولية والتقدم والتاخر في
الماهيات الجوهرية بل في الماهيات مطلقا هم الحكماء المشاؤون ومن مذهبهم ان للوجود صورة في الاعيان بل الصورة
العينية لكل شيء ليست الا نحو وجوده واما من ذهب الى ان الوجود لا حقيقة له ولا صورة منه في الخارج فلا
محالة يلزمه القول بان العلية والمعلولية والتقدم والتاخر الذاتيين لا يكون الا من جهة الماهيات وبحيثيتها
فاذا كانت العلة والمعلول جوهريين كالعقل والنفس او كالمادة والصورة وما يتركب منهما فلا بد على مذهبه
ان يكون الماهية الجوهرية في كونها ماهية جوهرية علة لماهية جوهرية اخرى كذلك لان هذا من ضروريات

كون الوجود امرا اعتباريا فان الامر الاعتباري لا يكون فاعلا مؤثرا ولا مجعولا منفعلا فما ذكره هذا
المعترض غير وارد على شيء من المذهبين بل ذلك وارد على من جمع في مذهبه من كل واحد من المذهبين
شيئا فاي راي المشائين في نفي التفاوت بين الذاتيات والمهيات بالتقدم والتاثر والاولوية
وعدمها واي راي الرواقيين في ان الوجود امر ذهني لا تاثير لها ولا تاثر وانما الفاعل
بحسب المهيات لا غير فيلزم عليه التناقض وقد مر في اوايل هذا التعليق رد هذا الالزام على جميع من
الاعلام وقد خرقوا الاجماع المركب الواضح من الحكماء العظام وصادموا البرهان المنيع المعقول في
الاحكام واما الجواب عن البحث الخامس فبانا نقول ان جوهرية الجسم وان لم يكن غير جوهرية مجموع الجزئين
ولان ايدن عليهما الا ان جوهريته غير جوهرية كل واحد من الجزئين بالعدد بناء على ذهب اليه بعض الاكثر الذي
من ان جعل المادة غير قبل الصورة فاما اذا كان جعلاهما واحدا لم يكن لاحد ان يقول جوهرية الجسم غير
جوهرية كل منهما بالعدد كما في النوع البسيط بالنسبة الى جنسه وفصله فالجسم جوهر موجود لا محالة وما
ليس وجوده الجوهري على ما اختاره عين وجود احد جزئيه ولا جوهرية الجزء والكل واحدا بالعدد بل بحسب
المفهوم من المعنى الجنسي مجردا انه لم يكن معنى الجوهرية التي في الكل غير معنى الجوهرية التي في الجزئين لم يلزم ان
لا يكون الكل في نفسه جوهرا ثالثا للكل جوهرية اخرى غير الجوهريتين اللتين للجزئين بالعدد لا في كونها
جوهرية ولا في كون الكل جوهرا بجوهرية الكل جوهرية ثالثة غير جوهرية الهيولى وجوهرية الصورة الا
انها ليست غير جوهر المجموع بما هو مجموع وليست غير جوهرية كل واحد من الجزئين في معنى الجوهرية وبحسبها بل
بالعدد **فصل** في ذكر خواص الجوهر منها انه لا ضد له وهذا ان عنى بالمتضادين ما يتعاقبان على موضوع
واحد وبينهما غاية الخلاف واما ان عنى بالموضوع ما هو اعم من موضوع الاعراض ومادة الجواهر اي المحل
مطلقا كان للجوهر ضد كالصورة النارية فانها تضاد الصورة المائية ونقل بعضهم عن الشيخ الرئيس انه
هذا نزاع لفظي وهو ليس كذلك كما سنشير اليه وتشارك الجوهر في هذه الخاصية بعض انواع الكم اذ لا ضد
للعدد كالثلثة والاربعة لعدد المعاقب لهما على موضوع واحد وايضا ما عدى من عدد الا وفوقه عدد اخر
فلا يكون بين عدد وعدد غاية التباعد اللهم الا عند من يشترط غاية التباعد في التضاد وقد علمت تخالف
الاصطلاحين فيه بين المنطقيين والالهيين قالوا ومن توابع هذه الخاصية خاصية اخرى للجوهر وهو
قبول الاشتداد والتضعف عند الاشتداد والتضعف انما يكونان فيما يقبل التضاد لان معناها الحركة

نحو الكمال او النقص واجزاء الحركة غير مجتمعة في محل واحد ولان بقاء الموضوع شرط في تمام الحركة والمسافة
فهو ان كان المزاج الضعيف فيبطل بالاشتداد وان كان المزاج الشديد فيبطل بالضعف فلا يكون
الموضوع باقيا فلا حركة في الجوهر وسنعلم ضعف هذا القول عند كلامنا في اثبات حدوث العالم بوقوع
الاشياء التي في الطبايع والصور الجوهرية ولقايل ان يقول ايضا ان عدم هذا القال خاصية للجوهر غير مستقيم
فان الكم لا يقبلهما عندهم لان المحققين لا يفرقون بين الاشتداد والضعف وبين الازدياد والنقص
في المعنى فان الحركة في الكمال معنى واحد سواء كانت في الكيف وسمي بالاشتداد او في الكم وسمي بالازدياد
وكذا الحركة في النقص معنى واحد سواء سمي بالضعف او بالنقص ولان الكمية الواحدة المعينة ايضا يبطل
بالازدياد والانقاص اذا كانت متصلة وان كانت منفصلة فليس ما هو الزايد عين ما هو الناقص فلا حركة
للكم في كميته فكذا لا حركة للكيف في كيفيته لان الاشتداد ليس ان كيفية ما تبقى بعينها وينضم اليها مثلها فان
الشديد من الكيفية عرض بسيط كالضعيف منها ليس انه يتالف من امثال الضعيف كما مر فهم المادة تجري في
المقادير كما تجري الموضوع في الكيفيات لكنك تعلم ان مقصودهم ليس ان الجوهر لا يتحرك بل ان لا حركة فيه فلا يكون
وزانه ان لا حركة للكم ولا للكيف بل الوزان انما يحقق او يثبت ان لا حركة في الكم او الاشتداد ولا يثبت
مما ذكر فلا يبطل الخاصية المذكورة بما اوردوه وكثيرا يقع الاشتباه بين هذين المعنيين لمن نظر في كلامهم حتى
ان صاحب حكمة الاشراق غيّر العبارة في المطارحات عند عدة خواص الجوهر فقال ومن احوال الجوهر الغير القابل
بدلا من ومن خواص الجوهر انه لا يشتد ولا يضعف وهذا لاستحالة التضاد فيه فان الاشتداد والضعف
انما يكونان بين الضدين وهذا ليس خاصية للجوهر فان الكم ايضا لا يقبلهما على ما سيأتي فيه الكلام انتهى قوله
وليس فيما ذكر فيه مستانف كلامه الا نفي الحركة من الكم لا نفيها فيه وان هذا من ذاك كيف والمتحرك بالذات
في كل حركة ليس الا الجواهر المادية بل الذي عدمن الخواص لمقولة الجوهر نفي كونه حاصلا بالتدريج متحركا وهذا
ما راموه بقولهم لا اشتداد ولا حركة لها بد لا من قولهم لا اشتداد ولا حركة فيها ولهذا قالوا ان جوهر الاكبر
اشد في الجوهرية من جوهر الخردل وان كان اولى منه في الوجود لان الاولوية يتعلق بوجود الشيء والاشدية
يتعلق بمهية تحقق ولاصحاب المكاشفة المؤيدين بقوة البرهان وعون العرفان ههنا نظر حكمي
وهو ان الاشتداد كما يقع في الكيف يقع في الجوهر وان الموضوع للحركة الجوهرية في الطبايع المادية وحدته
الشخصية محفوظة بوحدة عقلية فوقية فاعلية للفاعل العقلي الحافظ للشخص الطبيعي في مراتب الاستكمالات

الذاتية والاطوار الوجودية وبوحدة ابهامية قابلية للمادة المختلطة وحدتها في مراتب الانتقالات و
الانقلابات فاذن يصح وقوع الحركة في الجوهر اما في مراتب الثمانية والكمال او في مراتب الاشخاص
لكن الاول يجب بمقتضى الطبيعة من جهة الغاية الرابعة والثانية يجب قسر القاسر من جهة القابل فالاول
كما في استكمالات الجوهر الانساني من لدن لكونه حيوانا بل نباتا الى غاية كونه عقلا بالفعل ومن
العقل الصافي والذهن السليم يحكم بان التفاوت في هذه المراتب الانسانية ليس بامور عرضية زائدة من
احوال المزاج وغيره من المقدار والوضع وما يجري مجراها حتى انه لا فرق بين الطفل الناقص والشيخ الكامل
الا بالاعراض فان بطلان هذا قريب من البديهيات واما الثاني فكانقلاب العناصر بعضها الى بعض فان
الماء اذا صار هواء عند ورود الحرارة الشديدة عليه المضعفة للمائية قليلا قليلا بالتدريج حتى يقرب
طبيعة طبيعة الهواء فيصير هواء فليس ذلك بان الماء مع كونه ماء صار هواء او فقد الماء في ان وحدث الهواء
في ان اخر مجاورة له فيلزم تتالي الانيين وهو محال او غير مجاورة له فيلزم تقوم الماء عن الصور فيهما وهو باطل بل الحق
ان الجوهر المائي سقطت جوهرية المائية على التدريج حتى صار هواء وذلك لان الموضوع لهذه الحركة الجوهرية
هو الهيولى ولكن لا بنفسها لعدم قوامها الا بصورة ما بل هي مع صورة ما لا على التعيين موضوعة لهذه الحركة
وانما يقع حركتها في خصوصيات الصور الجوهرية وهذه كالحركة الكمية فان الهيولى مادة الكم المقداري لا
يمكن خلوه عن مقدار ما فهي مع مقدار ما باقية موضوعة للحركة في خصوصيات المقدار فلا يبطل وحدتها المتصلة
في بقائها وانحفاظها متعاقب الصور عليها كما لا يبطل بتوارد المقادير عليها وقد علمت ان المقدار المتعلق ليس بما
يمكن تجرد المادة عنها لا في الوجود ولا في الوهم ايضا فاذن الموضوع للحركة الجوهرية باق بحاله التي اعتبرت
به في قوام وجوده مع توارد خصوصيات الجواهر الصوري عليه فلا محذور في ذلك كما زعمه الشيخ الرئيس وتبعه
وايضا فلو لم يكن حد مشترك بين الماء والهواء حتى يكون اخر الافراد المائية وابتداء الافراد الهوائية يلزم
المحذور المذكور انفا من خلو الهيولى عن كافة الصور في ان وهو مستحيل اتفاقا وبرهانا وهذا انما لا يخلص
لهم عن الاحتجاج بالحركة في الصور الجوهرية او الاشتداد والتضعف بقيته ومتابعته على هذا المطلب ويؤكده
ان المعنى في الرحم تزداد كمالا حتى يصدر عنه فعل النبات ثم يكامل حتى يصدر عنه افعال الحيوان ثم آثار
الانسانية فلو كان حدوث هذه الكمالات فيه دفعيا بلا تدرج في الاشتداد والاستكمال على سبيل الفساد ثم
وكون الى يلزم تعاقب الفواعل المتباينة الذوات على مادة مشتركة وذلك غير صحيح في الافاعيل الطبيعية فان

تفويض احد الفاعلين مادة فعله الى الآخر انما يصح في الصناعات الاختيارية الواقعة بالقصد والتدبير
دون الطبيعة فان مادة كل فعل طبيعي متقوم بفاعله وايضا الاشتاق للطبيعة القائمة بمادة المطفة
اقتضائي في الاستكمال وتوجها غريزيا نحو تحصيل الكمال وليس توجهها واقتضاؤها بطلا لنفسه ومفيدا
لصورة ان حصلت علة الفساد وسبب البطلان للصورة الاولى حتى يحدث الثانية والطبيعة لا
يقتضي الا حفظ صورتها والتوجه الى غايتها وكمالها بامداد من القوى العالية فكما ان الصورة الطبيعية
كمال للمادة الجسمية فكذا الصورة النباتية كمال وسبب غائي للصورة الطبيعية وكذلك الحيوانية
غاية كمالية للنفس النباتية وهلم جرا الى درجة العقل المستفاد وما بعده وفي جميع هذه الدرجات
والمقامات وحدة موضوع الحركة محفوظة بواحد بالعموم من الصورة وهو نوع ما من الصور المتعاقبة
على الاتصال يحفظ وحدة الاتصالية بواحد بالعدد من الجوهر القابل المفيض للكمال بعد الكمال بسبب
تزايد الاستكمال بتوارد الاحوال والاتصال انما ضرب من الوحدة الشخصية وان كان على سبيل التدريج
وعدم الاستقرار وهذا وان كان فيه حسد عن المشهور لكنك تعلم ان الغافل لا يجد عن المشهود
لا يجاوز ما عليه الجمهور وما وجد عنه محصا من نظر في اطوار الانسان وعجايب نشأته وعوالمه
راه كيف يعرج تارة الى سماء العقل وقيا وينزل الى ارض الطبيعة هويا لم يبق له شك في ان له اشتدادا و
تضعفا بحسب جوهر ذاته وانى لا ابالي بمخالفة الجمهور ومجاوزة المشهور بل المسافر يفرح بها ويفتخر فان
الجمهور مستقرون ساكنون في البلد الذي هو مسقط رؤسهم وارض ولادتهم واول وجود منزل وجودهم
وانما يسافر منه ويهاجر الآحاد منهم دون الاعداد واما الذي يكثر سوء استنكارك واستبعادك
حيث تقول انه يلزم الانقلاب في الماهيات والذاتيات فهو انك ان تحققت واذعنت بما اسلفناه فان
الوجود هو الاصل في الموجودية والموقوع والماهيات تابعة لانحاء الوجود وعلى ان افراد الوجود بعضها
اشد وبعضها اضعف كما ان بعضها اقدم من بعض الذات لعلك ان الاشتداد سواء كان في الكيفية او في
الصورة الجوهرية حركة في وجود الشيء لا في ماهيته والمشاؤون قايلون بمراتب الاشد والاضعف انواع مختلفة
لكنها عند الاشتداد ليست متمايزة موجودة بالفعل والا لزم ترك الحركة من اكوان اية غير متناهية وهو
محال والكشف لك ان انحفاظ الماهيات على ما هي في كل مرتبة من الوجود بحاله من غير انقلاب فيها فان
كل معنى من المعاني وكل ماهية من الماهيات بحسب ذاته ليس الا هو وكذا كل نحو خاص من الوجود الا هو

الا ان لحقيقة الوجود اخفاء واطوار كثيرة في سيوت ذاتها ودرجات نفسها لا يجعل جاعل وثابر فاعل وهذا
شديد الغموض لدى ههنا موضع كشفه ولنرجع الى ما قدرناه فنقول ومن خواص الجوهر كونه مقصودا بالاشارة
قيل انها دلالة حسية او عقلية الى الشيء بحيث لا يشترك فيها غيره فالاشارة لو كانت الى الاعراض فهي
ان كانت حسية فمحسوسية الاعراض انما هي بامور تابعة للمواد والاجرام فالاشارة اليها اشارة
الى محالها وان كانت اشارة عقلية فهي لا تتناول الاعراض الشخصية الا من جهة العلم باسبابها وعللها
فلا يكون العلم بها الا كليا فلا يكون اشارة اذ الاشارة الى شيء لا يحتمل الشركة كما قلنا ومن ههنا يعلم ان
كليات الجوهرية لا يمكن الاشارة اليها كليات الاعراض فقد اخطأ من ظن ان هذه الخاصية شاملة لجميع
الجواهر وكذا الجوهر الجزئي الحقيقي غير قابل للاشارة العقلية لكونه غير معقول على ما هو المشهور عندهم ولا
تشار اليه باشارة عقلية الا بتبعية العلم باسبابها وعللها ومنهم من زعم ان العرض قابل للاشارة العقلية
لانها تعقل من حيث طبيعته دون الاضافة الى محل مخصوص فلم يفرق بين الجوهر والعرض في قولها ان
الكلي من كل منهما مقصود بالاشارة العقلية والجزئي من كل منهما مقصود بالاشارة الحسية الا ان من حيث
معنى كون الشيء مقصودا بالاشارة وان مرجعها نحو من الوجود الحضوري ولا يكفي فيها مطلق المعلومية
على الوجه الكلي لم ينتبه عليه الامر فان مهية العرض تما بقوامه وجوده بالموضوع بخلاف الجوهر فانه لا حاجة
له الا الى علة والذي يتوهم فيه الحاجة الى المحل من الصور المادية ليس كما توهم فان الحاجة لها الى المادة ليست
في تقوم وجودها بل في لوازم تشخصيتها كما سيجيء في مهية كل جوهر حيث وجودها الذهني الذي يعرضه العموم
والاشتراك تما لا يشتبه في قولها الاشارة العقلية من حيث تعينها العقلي الذهني وان لم يقبلها من حيث
ابهامها الخارجي بخلاف مهية العرض فانها تابعة لغيرها في الوجود مطلقا فليست مقصودة الا بالعرض كما يظهر
بالوجدان واما الجوهر المفارق المحض فما يمكن ان يقع اليها اشارة عقلية مختصة عينا وعقلا فالاشارة
يكون منها الا في على المفارق بذاته وصفاته الذاتية والرواقيون اثبتوها والحق في ذلك مع الرواقيين
كما سيأتي في مباحث علم الله ومن خواص الجوهر كونه موجودا لنفسه بالمعنى المقابل للوجود النسبي وهذه
يختص بما لا محل له من الجواهر فان الصور المادية وكذا كليات الجواهر على رأي المشائين وجودها لغيرها
ليس قوامها بذاتها اصلا وانما قلنا على رأي المشائين لما مر من مذهب الاقدمين من وجود الكليات
الطبيعية في عالم المفارقات قائمة بانفسها ولقائل يقول اما الصور المادية فهي من حيث طبيعتها مستغنية

عن المادة وانما الحاجة الى المادة من حيث تخصصها وليست المادة متقومة بخصوصها لبقاء المادة ذوها
فما هو اصل الجوهر وحقيقته فليس وجوده لغيره وما هو لغيره فهو عرض واما الكليات والصور الذهنية
فقد مر انها ليست من مقولة الجوهر بل من مقولة الكيف وان كانت حدودها ومعانيها الجوهرية حاصلة في
العقل الجزء محمول عليها لا بالحمل الشائع الصناعي فلم يندرج شيء من الفيلسوفين عموم هذه الخاصية للجوهر
لكنا نجيب عن الاول بان الجوهر الصوري وان كان يجب الهيته مستغنيا عن المادة الا انه لما كانت هيته
متحدة مع التخصص في عموم الوجود اتحادا بالذات صدق ان هذا النوع من الجوهر وجوده التخصصي لغيره
ومن الثاني ايضا بمثل ما ذكرناه فان هيته الانسان واقع تحت مقولة الجوهر بالذات فيكون جوهرا لكن
يصدق عليها انها انما توجد مفتقرا الى موضوع عقلي قائما به فيكون عند وجودها الذهني موجودة
لغيرها هذه الخاصية ليست ثابتة لمقولة الجوهر في جميع افرادها الشخصية التي يحمل عليها معنى الجوهر بل تشمل
في ذواتها عليه ومن خاصية الجوهر ان الواحد العددي منه يقبل صفات متقابلة كالسواد والبياض
للجسم والرجاء والخوف في النفس فان قلت الظن الواحد قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا وهو نوع من
العلم القائم بالنفس والعلم الحصولي عرض فالكيف ايضا اشترك مع الجوهر في هذا الوصف قلت المراد بتبدل
تلك الصفات المتضادة في انفسها لا بحسب نسبتها الى امر خارج والصدق والكذب من الامور النسبية فالظن
الصادق اذا كذب كان لتغير الامر الخارج عنه فالصور العقلية بحالها عند ما كذبت نسبتها الى الواقع بعد
الصدق وهذا ايضا من الخواص الغير الشاملة فان الجواهر المفارقة لا تغير فيها والعالم العقلي مصون عن
التبدل والتجدد ولوح محفوظ عن النسخ والمحو والاثبات وانما القابل للنسخ منها هو ما دون ذلك العالم
كالعالم الفلكي السماوي فان فيه كتاب المحو والاثبات لمطرق النسخ والتبديل في النفوس لقوله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يتوهمن ان الكلي من الجوهر الذي عندهم من الجواهر الثابتة او الثابت
تابعة لاجل كونه محمولا على الابيض بان وعلى الاسود اخرى لان ذلك المطابقة للمختلفات لا تغيره بالذات
في صفة من الصفات فالكلي يشتمل على كل شخص وليس يجب ان كل شخص منه ابيض وكل شخص منه اسود فلا يتغير الجواهر
الثواني والثوالث من حيث هي ثوان وثوالث اعني الانواع والاجناس كما لا يتغير المفارقات بالفعل
لا يتوهمن ان هذه الخاصية توجد في الاعراض بواسطة ان يخيل ان اللون المطلق يجوز كونه سوادا وبياضا
فيتغير من السواد الى البياض وذلك لان البياض اذا بطل بصلة بطلت لونيته لانهما يحصل ايجاد واحد

زال اللون زال تمامه وحصل لون آخر وليس يجوز اختلاف جنس فصله مع بقاء شخصه لأن ذلك غير ممكن التحقق في
النوع البسيط واللون المطلق العقلي نسبته الى الجميع سواء وما اشتهر من ان في الجنس استعداد الوجود الفصول
فذلك انما يصح في جنس الانواع المركبة لا بما هو جنس بل بما هو مادة وقد علمت الفرق بين الاعتبارين
فيما سبق فلو اطلق في جنس البسائط انما يقبل الفصول فمعناه ان الوهم يمكنه ان يجرد الطبيعة كاللون
مثلا منسبة الى الفصلين مثلا كالقابضية للبصر والمفرقة له على ان ما عدا من خواص الجوهر هو القبول
الخارجي لامرين متقابلين معرضين لقابل واحد ولو ان الكلي بما هو كلي يقبلهما لكان كل لون سوادا وبياضا
ولو كانت طبيعة اللون يقبل السواد كانت مسودة لا سوادا وكذا لو قبلت البياض كانت مبيضة لا بياضا فلم
يكن في الوجود سوادنا ولا بياضا ولو كانا لكونا متقابلين على التعاقب في الوجود وكثيرا ما يقع الغلط من
الاشتباه بين الوحدة العددية والوحدة اللغوية **فصل** في استحالة ان يكون موجودا واحد جوهرا و
عرضا هذا الحكم مما يعرف صدقه ضرورة بملاحظة مفهوم الجوهر والعرض لكون احدهما بمنزلة سلب الآخر و
النفي وسلبه لا يصدقان على شيء بديهة فان مفهوم العرض الموجود في موضوع ومفهوم الجوهر الموجود لا
في موضوع فلا يعني بالجوهر الا ما لا يكون متعلق الوجود بالموضوع ولا بالعرض الا ما يكون متعلق
الوجود بموضوع ما اي موضوع كان فالشيء الواحد يستحيل ان يصدق هذان المفهومان وقد جوز ذلك
فورس العلما والشيخ الرئيس استبعده ولهم وجوه تمسكوا بها احدها ان فصول الجواهر جواهر مع ان الحكماء
يقولون كثيرا من الفصول انها كيفيات والكيفيات اعراض فتلك الفصول يكون جواهر واعراضا معا وقد اجاب
الشيخ عنه بان اطلاق الكيف على الفصول وعلى التي من مقولة الاعراض بالاشتراك اللفظي ويمكن ان يقرر
نفي كون فصول الجواهر اعراضا ان الفصل كما مر ليس موجودا متميزا عن الجنس الا في العقل عند التحليل فلو كان
عرضا للجنس لوجب ان يتميز وجوده عن وجود ما يتوهم كونه موضوعا لضرورة ان وجود العرض مباين لوجود
موضوعه في الواقع والفصل متحد مع الجنس في الوجود لانه يحمل عليه حمل هو هو واما عند التحليل العقلي
واعتبار كل منهما متميزا عن صاحبه فيكون نسبة الفصل الى الجنس حينئذ نسبة الصورة الى المادة لا نسبة
العرض الى موضوعه فيكون الفصل صورة عقلية والجنس مادة عقلية يحتاج في تحصل وجودها وتعينها
الى تلك الصورة اذ المبهم بما هو مبهم لا وجود له بالاستقلال وكذا الحال في فصول المركبات واجناسها
لا ان لها في الخارج ايضا تعددا في الوجود بوجه فيكون مادة وصورة خارجيتين لا عرضا وموضوعا

وثانيها ان الصورة موجودة في حامل الصورة لا كجزء منه فكانت عرضا وكانت في الجوهر المركب منهما جزءا
منه وجزء الجوهر جوهر فكان امرا واحدا جوهرا وعرضا والجواب ان الصورة ليس وجودها في حامل الصورة
كوجود الشيء في الموضوع ولا في المركب ايضا كل على ما قررنا ولا وجود لها في غير هذين فلا يكون
عرضا لهما لعدم حاجتها الى شيء من الاشياء حاجة العرض الى الموضوع فيكون جوهرا في ذاتها مطلقا
وثالثها ان الحرارة جزء من الحار والحار جوهر فالحرارة جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر فالحرارة جوهر بالنسبة
الى الحار من حيث هو حار لكنها عرض بالنسبة الى الجسم القابل لها فهي تكون جوهرا وعرضا بالنسبة الى
الامرين والجواب ان الحرارة ان اريد بها الطبيعة النارية الغير المحسوسة فحالها كما علمت من ان وجودها
في الجسم الناري اعني مادة النار ليس كوجود شيء في الموضوع بل كوجود شيء في المادة اعني الصورة وان اريد
بها الكيفية المحسوسة فهي ليست جزء النار ولا في النار ولا في غيرها الا بمجرد الفرض والاعتبار ورابعها
ان العرض في المركب جزء منه فلا يكون عرضا فيه وكل ما لا يكون عرضا في الشيء كان جوهرا فيه لكنه بالنسبة
الى القابل له عرض فالشيء الواحد يكون جوهرا وعرضا والجواب ان هذه شبهة نشأت من الخلط بين مفهومي
الجوهر والجوهري وكذا بين مفهومي العرض والعرضي فان الاخيرين اعني الجوهري والعرضي امران نسبيان والاولان
امران حقيقيان فكما ان الجوهر جوهر دائما في ذاته لا يتغير جوهريته بالقياس الى شيء بل لانه في نفسه غير مفتقر
الى موضوع اصلا فكذا العرض عرض في نفسه لا بالقياس الى شيء واما العرضية والجوهرية بمعنى كون الشيء
عرضيا او جاريا محمولا او جوهريا اي ذاتيا فذلك مما يكون بناؤه على احد هذين الاعتبارين واحدى
هاتين النسبتين اعني الدخول في شيء والخروج عنه فههنا احتمالات فان شيئا واحدا يجوز ان يكون عرضيا
في نفسه وعرضيا لشيء ويجوز ان يكون عرضا في نفسه وجوهريا لشيء وان يكون جوهريا في نفسه وجوهريا
لشيء او جوهرا في نفسه وعرضيا لآخر كالانسان بالقياس الى الضاحك ويحتمل ايضا ان يكون شيء واحد
عرضا في نفسه وجوهريا وعرضيا لشيئين آخرين كالبياض فانه عرض في نفسه وعرضي بالقياس الى الجسم الفلكي
وجوهري بالقياس الى المركب منهما وان يكون شيء واحد جوهرا في نفسه وجوهريا وعرضيا بالقياس الى
آخرين كالحيوان فانه جوهر في نفسه وجوهري للانسان وعرضي للماشي فقد انكشف ان مجرد كون الشيء في
المركب جزءا له لا يوجب كونه جوهرا الا اذا لم يكن مفتقرا محتاجا الى الموضوع فان كانت مفتقرة الى
الموضوع فهو عرض سواء كان جزءا للمركب او لا وما وجد في كلام القوم ان جزء المركب الجوهري جوهر

مشروط ان يكون المركب ذا طبيعة واحدة لان جزء المركب الطبيعي اذا وجد في شيء فلا يكون وجوده فيه
كوجود شيء في موضوع بل كوجوده في مادة وهذه المعاني مبسوطة في قاطيغورياس الشفاء بما لا مزيد
عليه فمن اراد فليرجع الى ما هناك لكن ما ذكرناه يكفي السالك الطالب لان غرضه مجرد السلوك الى مطلق
ويحصل بما لا بد الواجب من مطلوبه الابر وازالة الموانع ودفع العوائق والقواطع وجاسدة مع الشياطين
والمدافعة مع قطاع الطريق والمضلين لا الاحاطة بجميع الاقوال والمذاهب والابحاث **عقدة**
وحل ثم العجب من صاحب المباحث المسماه بالمشرقية انه بعد ما نقل اكثر هذه المعاني مرارا كثيرة في كتبه
وشروحه لكلام الحكماء رجع وقال ان لهم ان يحتجوا المذهبهم ان كل ما حل في شيء فانه يكون لذلك الحال
اعتبار انه في محل واعتبار انه في المجموع اما الاعتبار الثاني فلا شبهة في انه لا يوجب العرضية لانه جزء
ومن شرط العرض ان لا يكون جزءا واما اعتبار كونه في المحل فلا يخلو اما ان يعقل محل يتقوم بما يحل فيه اولا
يعقل والاول باطل لوجهين احدهما ان الحال محتاج في وجوده الى المحل فلو احتاج اليه المحل لدار الاحتياج
من كل منهما الى الاخر والدور باطل الثاني ان هيولى العناصر مشتركة بين صورها فلو كان لوجود شيء
من الصور العنصرية مدخل في تقويم وجود الهيولى وتتميم ذاتها لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة
مع لا يكون الهيولى مشتركة هذا خلف فيكون الحال جوهرا وعرضا وهذه هي العقدة التي لفقها من قبل
المجوزين لكون الواحد جوهرا وعرضا واما حلها فتذكر ما سلف حتى يظهر وجوه الفساد فيما ذكره اولا
فلانه خلط بين الجوهر والجوهري اعني الذاتي وبين العرض والعرضي اعني الخارج عن الذات فاستدل على جوهرية
كل ما حل في موضوع بانه جزء للمجموع وجزء المجموع لا يكون عرضا والحق ان جزء المجموع لا يكون عرضيا له لا
انه لا يكون عرضا في نفسه فلا يوجب كونه جزءا الشيء كونه جوهرا في نفسه بل كونه جوهريا له فلا منافاة بين
كون الشيء عرضا في نفسه جوهريا لغيره واما ثانيا فقد وقع الخلط والاشتباه ايضا بين حال الشيء في نفسه
وبين حاله مقيسا الى غيره فاستدل من نفى احدهما على اثبات مقابل الاخر وذلك بط فان عدم كون الشيء
عرضيا لا يوجب كونه جوهرا اذ ليس مقابلا له انما المقابل له الجوهري بمعنى الذاتي فلا يثبت من نفي كون الشيء
عرضيا الا كونه ذاتيا وليس كل ذاتي جوهرا في نفسه فان اللونية مثلا ذاتية للسواد وليست جوهرا واما ثالثا
فما ذكره من التدليل مستحيل مطلقا لان حجة الاحتياج بين الحال المقوم للمحل كالصورة والمحل المتقوم به
كالهيولى مختلف كما ستقف عليه في مباحث اللاحقة بين المادة والصورة وليس كلما يطلق عليه لفظ

ولو بالاشتراك المستحيل انما الخ من التعدد ما يكون جهة الافتقار في الطرفين واحدة لان البرهان
انما اقيم على هذا لا على غيره وان اطلق لفظ التعدد عليه لغة او عرفا واما رابعا فلما سيجيء من اثبات ان المادة
مفتقرة في تقومها الى نوع من الصور اي نوع كان وليست مفتقرة اصلا الى شيء من الافتقار وهذا
هو مناط الفرق بين كون الحال صورة وبين كونه عرضا فالعرض طبيعة ناعتية لا يمكن قوامها الا بالمحل
واما الصور الجوهرية فحاجتها الى المحل ليست بطبيعتها بل بعوارض تخصيتها ولوازم وجودها الخارجي فلكن
هذا اخر ما قصدنا ذكره من خواص الجوهر بيقا العرضية واما المطالب فالمطلب الاول في احكام الجواهر وفيها
فنون الفن الاول في تجوهر الاجسام الطبيعية وفيه مقدمة وعدة فصول اما المقدمة فهي ماهية الجسم
الطبيعي اعلم انك لما علمت في اوايل هذه الفنون حقايق الاشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة التي هي
صور الاكوان وهويات الاعيان وان الماهيات مفهومات كلية مطابقة لهويات خارجية ويعرض لها العموم
والاشتراك في العقل بمعنى وجودها في الخارج صدقها على الوجودات وهي في حد نفسها لا موجودة
ولا معدومة ولا كلية ولا جزئية ومعنى عروض الوجود لها اتصافها عند العقل بمفهوم الوجود العام
البديهي لا بقيام فرد حقيقي من الوجود بها لاستحالة ذلك كما علمت مرارا وبالجملة الوجود هو بنفسه موجود في
الخارج ويكون متقدما ومتأخرا وعلة ومعلولا وكل علة فهي في رتبة الوجود اشرف واقوى واشد
واعلى من معلولها وكل مع فهو في رتبة الكون احسن وادون وانزل فهي من علة حتى ينتهي سلسلة الوجود
في جانب العلية الى مرتبة من الجلالة والرفعة والقوة يحيط بجميع المراتب والشأن ولا يغيب عن وجوده شيء
من الوجودات ولا يغرب عن علمه الذي هو ذاته ذرة في الارض والسماوات وكذا ينتهي في جانب المعلولية
وجهة القصور الى حيث لا حضور لذاته عند ذاته بل تغيب ذاته عن ذاته وهو الوجود الامتدادي والابعاد
المكانية والزمانية وليس له من الجمعية والتحصل الوجودي قدر ما لا يطوي وجوده في عدم ولا يدرج
حضوره في غيبة ولا يتشابك وحدته في قوة كثرته وهو كالجسم فان كل بعض مفروض منه غائب عن بعض اخر
وكذا حكم بعض البعض القياس الى بعض بعضه الاخر وهكذا فالكل غائب عن الكل فهذا غاية نقص الوجود
في الذوات الجوهرية ولا بد ان يصل فيه الوجود لان كل وجود هو مبدأ اثر واثره ايضا نحو من الوجود انقص
منه وهكذا فلو لم ينته سلسلة الوجود الى شيء يكون حقيقة وجوده متضمنا لحقيقة عدم يلزمه عدم الوقوف
الى حد فلا يوجد الهيولى التي هي محض القوة والامكان لكن لا بد من وجودها كما ستعلم وهذا اغوى

الصفوف الجمعية وان كان امرا طلانيا الا انه من مراتب نور الوجود فلو لم يكن مؤيد الوجود اليه لكان عدمه
وعدم ايجاده بخلاصه اساكا من مبدعه وهو غير جائز على المبدء الفياض المقدس عن النقص والامكان على
مقتضى البرهان ولان عدم فيضان هذا الجوهر الطلاني يستلزم وقوف الفيض على مثاله من الموجودات الجوهر
البراهين الدالة على تناهي المرتبات في الوجود تزيادتا عليا ومعلوليا فيستدعي ذلك ثبات الاجزاء والاجتماع
عن افادة الكائنات الزمانية المتعاقبة في سيما النفوس الانسانية الواقعة في سلسلة المعدات والعايدات
وايضا لو لم يكن سلسلة الايجاد الى الجوهر الجسماني لزم ان ينحصر الممكنات في العقول فان ما سوى العقل كالنفوس
والطبايع والصور والاعراض كالكم والكيف والاين والمتى وغيرها لا يمكن وجودها الا مع الجسم
او بالجسم فهذه الوجوه لا غير هما من القوانين الحكمية بدل دلالة عقلية على تحقق الممتدات الجوهرية في الوجود
مع قطع النظر عن ما يوجبه الحس من وجود جوهر ممتد فيما بين السطوح والنهايات حامل الكيفيات
المحسوسة فهذا الجوهر الممتد هو المسمى بالجسم الذي من مقولة و قد يطلق بالاشتراك على معنى اخر من مقولة
الكم كما ستقف على الفرق بينهما وقد عرفوا الجسم بالمعنى الاول بحسب شرح اسمه بانه الجوهر القابل للفرض الابعاد
الثلثة ونقل عن الشيخ انه متردد في ان هذا التعريف للجسم حد او رسم له وابطل الفخر الرازي كونه حدا بان الجوهر
لا يصلح جنسا للجسم ولا قابلية الابعاد فصلا له اما الاول فلوجوه سبق ذكرها في كلامه من كون الجوهر مقسما
الموجود لا في موضوع والوجود لا يصلح للدخول في المهيات فلا يكون جزء الانواع الجوهر ولا في موضوع
اي سلبي والسلوب خارجة عن الحقايق الموجودة وايضا لو كان الجوهر جنسا لاحتاج الى فصل وفصله ان
كان عرضا لزم تقوم الجوهر بالعرض وان كان جوهرا احتاج الى فصل اخر ويعود الكلام فيه واما الثاني
فلان يعني القابلية وامكان الفرض وصحته ونحو ذلك من العبارات امور نسبية لا يتحقق لها في الخارج
ولا القائم يحل قابل لها صرورة انها من المعاني العرضية فتحتاج الى قابلية اخرى ويعود الكلام الى القابلية
القابلية فيلزم التسلسل في المرتبات الموجودة صرورة توقف كل قابلية على قابلية سابقة عليها ومثله باطل
سيما وهذه السلسلة امر محصور بين حاصرين هما هذه القابلية والمحل والجواب اما عن الاول فلما عرفت
بما مر فانه واكثر الناس زعموا ان مفهوم الموجود لا في موضوع حد للجوهر وفهموا منه الموجود بالفعل سلوبا
عن الموضوع وعليه بنوا اعتراضاتهم على جنسية الجوهر ولم يعلموا ان لا حد للاجناس العالية لكونها بسيطة
ولا حد للبسيط فما ذكر في تعريف الجوهر خواص ولو انه يصلح رسما له وعدم جنسية رسم الشيء لا يوجب

عدم حقيقته واما عن الثاني فقد ذكر العلامة الطوسي في شرح الاشارات ان الفصل ليس قابلية الابعاد لانها
لا يحمل على الجسم بل الفصل هو القابل المحمول وهو ليس شيئا فان المراد من الالفاظ المشتقة المذكورة في التعاريف
هي مفهوماتها البسيطة وح الفرق بينها وبين مباديها الاشتقاقية بمجرد الاعتبار فان مفهوم الابيض
بما هو ابيض [illegible] الفرق بينهما فانه ان اخذ بشرط ان لا يكون معروضا فهو عرض غير محمول وان اخذ
اعم من ذلك بلا شرط غيره كان عرضا محمولا وكذا الحكم في جزء الحد كالناطق من حيث كونه جزءا غير محمول بالاعتبار
الاول وفصلا محمولا بالاعتبار كما هو المحقق فالفرق بالوجود والعدم بين المشتق ومبدائه غير مجد بل
الحري بالجواب ان يقال ليس المراد من الفصول المذكورة في اكثر الحدود في لزومها التي لا يمكن التعبير عنها
لا بتلك اللوازم كالناطق المذكور في تحديد الانسان فان المراد قوة النطق وكونه بحيث ينشأ منه ادراك
الكليات لا نفس هذا الادراك الذي من قبيل الاضافات ضرورة ان المضاف غير داخل في ما هو تحت مقولة
الجوهر بالذات فهذه العنوانات المذكورة انما قامت مقام الفصول والمراد منها لزومها ويؤيد هذا ما ذكره
الشيخ الرئيس في الهيات الشفا اذا احد الحس في الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل على ما هو الفصل
فان فصل الحيوان انه ذو نفس ذاكرة متحركة بالارادة وليس هويته نفس الحيوان ان يحس ولا هويته ان يتخيل
ولا هويته ان يتحرك بالارادة بل هو مبدأ لجميع ذلك انتهى ولعل من حد الجسم بانه الطويل العريض العميق اراد به نحو ما
ذكرناه لان هذه المعاني مما يثبت عرضيتها كما مر فان الجسمية قد ينفك عنها في مطلق الوجود اما انفكاكها
عن الخط مطلقا ففي الوجود الخارجي والذهني جميعا واما عن السطح المستوي فكذلك مثل الكرة والحلقة
المفرغة واشباهها واما عن الجميع فذلك وان لم يتحقق في الوجود لكن مما يمكن تحققه في الوهم والعقل لان
الثاني هي ليس من لوازم ماهية الجسم فان من يتصور جسما غير متناه لم يتصور جسما لا جسما بل يتصور جسما وشيئا آخر
وهو كونه غير منته الى سطح فمن يتصور في خياله جسما منبسطا في الجهات الست من غير ان يتصور او يعتبر معه تناهيه
فقد ادرك وتصور جسما ولم يعزب شيء من تصور حقيقة الجسم وان لم [illegible] تناهيه ومن تصور جسما غير متناهيه
ومن تصور جسما غير متناهيه لم يخط في التصور بل انما اخطا في التصديق كما قال ان الجسم عرض فقد تصور
الطرفين البسيطين من غير خطاء فيهما لكن اخطا في التركيب الايجابي فلو كان الثاني مقوما لحقيقة الجسم لم يمكن
الانسان عند الفرض المذكور متصورا لحقيقة الجسم لم يمكن الانسان مع انه قد تصورها هذا واما مغايرة
الجسم بهذا المعنى للجسم التعليمي الذي هو من باب الكم فلما سيأتي من الدليل اذ لا انفكاك بينهما في شيء من الوجود

حتى يثبت عرضيتها بالانفكاك فقد ثبت انه لا يجوز تحديد الجسم بهذه الابعاد ولا يقبوله اياها بالفعل
بحث في تحقيق وربما احتج القائل بصحة تعريف الجسم بهذه الابعاد بان الجسم لا يخ عن صحة فرض الابعاد والخطوط
وهذه الخطوط المفروضة اما ان يكون مفروضة في اتصال الجسم فيكون الاتصال حاصلا بالفعل في الجسم
والا لا يكن مفروضة فيه بل في شيء اخر غير الاتصال والمتصل بشيء هو اول كان او غيرها فلا يخ فان يكون
ذلك متصفا بالاتصال حتى يمكن فرض الابعاد فيه والا لما كان الفرض صحيحا سيرد ان ما لا اتصال له ولا
بعد فيه لا يمكن فرض الابعاد فيه فاذا كانت صحة هذا الفرض موقوفة على وجود الاتصال فوجب كونه موجودا قبل
الفرض والا لكان الفرض مستحيلا غير والمقدر خلافه واذا كانت صحة الفرض موقوفة على وجود الاتصال فاما
ان يكون وجود الاتصال موقوفا على صحة الفرض والا لزم كون معها والا لزم توقف الشيء على نفسه اما بمرتبة
او بمرتبتين وهو محال فثبت ان الاتصالات في الجهات الكثيرة موجودة قبل فرض الخطوط لان نفس الجسم غير متكثر
والجواب ان للجسم اتصالا واحدا بحسب نفسه هو المصحح لفرض الخطوط المتقاطعة فان كان مرادكم وجود الاتصال
قبل فرض الابعاد هذا فهو صحيح لكن تبعا للوحدة هو الجسم وان عنيتم ان في الجسم جهات متباينة موجودة
بالفعل يفرض فيها الخطوط المتقاطعة المفروضة فليس الامر كذلك بوجهين احدهما انه لو كان عدد الجهات
بالفعل بحسب الخطوط الممكنة الانفراض لكانت الجهات غير متناهية كما ان الخطوط التي يمكن فرضها غير
متناهية وثانيهما ان الجهة ليست الا منتهى الامتداد كما ستعرف ولا تتعين الجهات الحقيقية الا بوجود الخطوط
ولولاها لما كان لتلك الجهات من حيث انها تلك الجهات حصول بالفعل فحين اذ وجد قبل فرض الخطوط الاتصال
الذي عرض له الان ان يحكم عليه بانه هذه الجهة كما انه اذا حدث خط في سطح فانه لم يكن هذا الخط موجودا قبل
حدوث هذا الخط وان كان الاتصال الذي وجد فيه الان هذا الخط موجودا قبل هذا الخط فلقائل ان
يقول الاتصالات البعدية اذا كانت موجودة في الجسم بالقوة والاتصالات التي بازائها ايضا موجودة
بالقوة فالجسم في اتصاله واتصاله بالقوة وما بالقوة غير موجود فالجسم ليس بمتصل ولا منفصل هف
والجواب عنه ان الاتصال بالمعنى الحقيقي غير المعنى لفظ مشترك في الصناعة بين الخطوط والمقادير وبين
الصور الاتصالية كما ستعلم لك فنقول الاتصالات الحقيقية موجودة في الجسم بالقوة فاما الاتصال
بمعنى الصور الجسمية فذلك موجود بالفعل لا تصور مقومة لماهية الجسم المطلق فقد تقرر ان قابل الابعاد
ليس معناه القبول الاضافي المتاخر عن وجود القابل والمقبول ولا ما يوجد فيه الابعاد بالفعل والا لكان

الكرة جسما بل المراد بهذا القول كما علمت وعلى نظره في تعريف الجوهر بالموجود الذي يتر بأنه عنوا القول
الموروث من القدماء ان الجوهر هو الجوهر الطويل العريض العميق وفيه ان كل واحد من هذه الالفاظ مشترك بين معان
مختلفة فالطول يطلق تارة للخط كيف كان كما وقع في كتاب اقليدس والاعظم الخطين والمحيطين بالسطح
مقدارا والاعظم الابعاد المتقاطعة خطا كانت او غيره والبعد المفروض اولا والبعد المفروض بين رأس الحيوان
ومقابله من القدم او الذنب والبعد المفروض بين السماء والارض وكذا العرض يطلق على السطح نفسه ولا نعني
البعدين مقدارا والبعد المفروض ثانيا والبعد الواصل بين اليمين والشمال وكذا العمق يقال لما بين السطحين من
الثخانة ولثالث البعدين المفروضين طولا اولا وحد ابتداؤه من فوق حتى انتهى الى ما اخذ عكسه مكانه ويطلق
على الجسم نفسه وليس من شرط الجسم كما علمت ان يكون ذا خط او خطوط كالكرة الغير المتحركة ولا ان يكون الجسمية بما
يستدعي ان يكون ذا سطح وان لم يفك عنه الوجود ولا ايضا ان يكون ذا سطوح او خطوط كثيرة بل ربما كان
كالكرة والبيضة والنخلة ولان السطوح والابعاد التي وقعت في الجسم مما يجب ان يكون متفاصلة بل ربما
يكون كالمكعب فجسمية المكعب ليست بسبب السطوح الستة المحيطة به حتى اذا زالت زالت الجسمية عنه والها
وكذا جسمية الاجسام ليست بانها واقعة بين السماء والارض او في جوف المحدد حتى يفرض لها الجهات وان لم
يكن بد من ان يكون الجسم ما محدودا او في محدد فظهر من هذا ان وجود الابعاد الثلثة الموجودة بالفعل
باحد من المعاني المذكورة مما ليس مقوما للجسم ولا لازما من لوازمه ولا من لوازم وجوده بما هو وجود الجسم
من حيث هو جسم حتى لا ينفك شيء من الاجسام الموجودة عن تلك الابعاد الثلثة بشيء من الوجوه المفهومة منها
بل يجب الرجوع في تاويل هذا الرسم الى ما وقع التحقيق اولا في التعريف السابق فيؤل معنى هذا الرسم ان الجسم
هو جوهر يمكنك ان توقع او تفرض فيه خطا كيف ما وقع اولا فيسمى طولا وخطا آخر متقاطعا له على نقطة من
النقاط الموجودة او المفروضة تقاطعا على زوايا قوائم فيسمى هذا الثاني عرضا وخطا ثالثا متقاطعا لهذين
على القوائم في النقطة المفروضة في التقاطع الاول حتى يكون موقع التقاطع القائمي للخطوط الثلثة نقطة
واحدة واستحال وجود بعد آخر عمودي على نقطة واحدة غير الثلثة الموصوفة فالمراد من ما ذكر في تعريف
الجسم بانه طويل عريض عميق هو كون الجسم بالجملة التي مر وصفها ومر ذكر نظائرها واشباهها سائر الابعاد
والسطوح والتعليمات الموجودة او الموهومة في الجسم ليست داخلة في جوهر الجسم بل هي اعراض خارجة لازمة
او مفارقة من توابع الجسم ولواحقه كما ستعلم ولفظ الاتصال مما يطلق تارة على صورة الجسم وتارة على التقاء

التعليمية وغير التعليمية بحسب الاشتراك كما سنفصله انشاء الله تعالى تتمة اسبصاح قد علمت ان معنى كون
الجسم طويلا عريضا عميقا عند ما ذكرت عنوانا له وتعريفا بها اياه هو كونه بالصفة المذكورة وما لم يفهم
هذا المعنى من ظاهر اللفظ في المتاخرين عدلوا عنه وذكروا في تعريف الجسم انه هو الذي يمكن ان يفرض
فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على الزوايا القوايم فزادوا بهذه الثلثة هي الامكان والا فمجرد كون الابعاد
على نحو القيام العمودي انما يفيد الامكان فلما عرفت ان وجود الابعاد ليس واجبا في الجسم لانها ليست
مقومة لماهيته ولا لازمة لوجوده فلو لم يقيد بالامكان فهم منه العقلية المطلقة التي هي ادنى مراتب ما يعم
الامكان فلم يصدق التعريف على الجسم الذي لم يوجد فيه الابعاد ولو في وقت من الاوقات فاذا قيد به
دخل فيه ذلك الجسم فكن جسم وان خلا عن وجود هذه الابعاد لكن لم يخل عن امكانها ونقل صاحب المباحث
المشرقية عن الشيخ الرئيس قدس سره ان هذا الامكان هو الامكان العام ليتناول ما يكون ابعاده حاصلة
على طريق الوجوب كما في الافلاك وما يكون حاصلة لا على طريق الوجوب مثل ابعاد الاجزاء العنصرية
وما لا يكون شيء منها حاصلة بالفعل لكنه يكون ممكن الحصول كالكرة المصمتة فانا لو حملنا هذا الامكان
على الامكان المقارن للعدم لكان الطعن متوجها بان يقال انك لما جعلت هذا الامكان جزء حد او جزء
رسم فالجسم الذي قد عرض فيه بعض هذه الابعاد او كلها بالفعل فقد بطل جزء حده او رسمه لان القوة
لا تبقى مع الفعل فقد بطل ان يكون جسما انتهى وفيه بحث اما اولا فان فرض الابعاد المذكورة على الموضوع
بصفة التقاطع القايمي يمكن على انحاء شتى ووجوه غير متناهية كلما خرج منها الى الفعل بقي بعد في القوة
وجوه غير متناهية حسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية فكل نقطة من النقاط الغير المتناهية المفروضة
في الجسم يمكن فرضها مجمع تقاطع ابعاد ثلثة في الجسم بالصفة المذكورة فلو حمل الامكان المذكور على القوة
الاستعدادية المقارنة لعدم ما هي استعداد له لم يلزم من وجود الابعاد الثلثة على الصفة المذكورة بطلان
مطلق الاستعداد بل بطلان استعداد مطلق الابعاد الثلثة او بعضها وهو ايضا استعداد خاص لا يوجب
رفعه رفع مطلق الاستعداد اذ الامكان بهذا المعنى صفة وجودية ليس معنى سلبيا هو سلب ضرورة ما يجب
او جانبين كما سلف بيانه فبطلان فرد ما منه لا يستلزم بطلان طبيعته بخلاف بطلان فرد ما من المعنى
السلبي المساوق لتحقق طبيعة ما هو سلب له فانه يوجب بطلان طبيعة ذلك السلب الا ترى ان طبيعة رفع
حركة ما في هذا اليوم يرتفع بوجود فرد ما من الحركة ولكن طبيعة الحركة لا يرتفع برفع فرد ما منها بل

برفع جميع الافراد لها وذلك لان تحقق الطبيعة بتحقق فردها وارتفاعها بارتفاع جميع افرادها واما ثانيا
فلان الامكان المذكور في هذا التعريف على الوجه الذي قرره الرئيس قال يمكنك ان تفرض فيه في الهيئات
الشفاليس وصفا للجسم حتى يبطل بوجوده ما هو قوة عليه بل هو وصف بحال متعلقة فانه وصف للفارض
فبعد تسليم ان هذا الامكان اذا كان بمعنى الاستعداد فما يبطل طبيعة بوجود فرد ما من طبيعته ما هو امكان
له وقوة عليه يلزم ان يبطل صفة الامكان من الفارض بتحقق الفرض فيه لا يتحقق البعد في الجسم واما ثالثا فبعد
تسليم ان الامكان المذكور في تعريف الجسم وصف للجسم والا بدان بعدم ثبوت ذلك هو امكان له باي وجه
كان فهو انما يلزم ان يتعدد بوجود فرض الابعاد لا بوجود نفسها وان احدهما من الاخر على ان معنى الامكان
غير منحصر في مفهوم الامكان العام او الاستعدادي بل له معنى اخر يجوز ان يراد ههنا وهو الامكان الوجودي
بحسب نفس الامر اعني ان يكون معه استعداد امر لا فزيادة فيه الفرض لادخال الفلك فظهر فايدة قيد الفرض
ايضا وهو لا يغني عن قيد الامكان اذ ربما لا يتحقق بالفعل ولا وقتا ما في جسم من الاجسام فيلزم ان
يبطل جسميته بعدم ذلك الفرض وهو مستحيل وليس المراد منه نحو الفروض المقدرية التي قد تجري في المتخيلات
بل النحو الذي يستعمل في الرياضيات فلا يحتمل طرده بالجواهر المجردة واما تقييد الابعاد على النحو المذكور
فلاخراج السطوح فانها انما يمكن فيها الخطوط الكثيرة المتقاطعة لكن القاطع على وجه القيام لا يمكن فيها
الا بين خطين لا اكثر منهما وذلك لانه لا يتحقق بعد بنحو وجود السطوح وقد يرد من على انها لا يمكن ان يكون
الا اعراضا والتعريف الاسمي لامر يختلف الناس في نحو وجوده لا بد وان يكون على وجه يتصالح يتوافق فيه
القوم حتى يكون النازع المعنوي في معنى واحد بينهم والا لجاز ان يكتفوا في تعريف الجسم بعد واحد فان
الجوهر الممتد محصر في الجسم لكن العلم بهذا الانحصار انما هو يحصل بعد اقامة البرهان على نحو وجوده وهو مطلب
ما الحقيقية فذكر الابعاد المتقاطعة على الوجه المذكور انما احتراز عما ذهب اليه بعض المعتزلة من تألف الاجسام
عن السطوح الجوهرية واما ايضا فبما يصور مهية الجسم واشعار بان المعتبر في جسمية الجسم قبوله للابعاد على
الوجه المذكور وان كان قابلا للابعاد الكثيرة لا على هذا الوجه بعد وضح ههنا ايضا ان جسمية المركب وغيره ليس
بحسب ما وجد فيها من الابعاد حتى يبطل ذلك الامكان بتحققها ويبطل بطلانه الجسمية بل المعتبر في التمام او
الماخوذ في الحد كون الجسم بحيث يمكن لاحد ان يفرض في داخل نحو بعدا وبعدا اخر عمودا عليه وبعدا ثالثا
عمودا عليهما وهذا المعنى لا ينفك عن الجسم ابدا سواء وجدت فيه الابعاد ام لا وسواء وجد الفارض ام لا وسواء

يحقق منه الغرض لا عقد وحل وربما قال قائل ان هذا الرسم غير صحيح لوجوه اما اولا فلصدقه على
الهيولى الاولى لانها جوهر يقبل الابعاد وان كان بواسطة الصورة الجسمية فان صحة فرض الابعاد
بالواسطة اخص من صحة فرض الابعاد مطلقا ومتى تحقق الخاص تحقق العام بالضرورة واما ثانيا فلان الوهم
مما يضع فيه الابعاد الثلثة كل للمقادير الموجودة فيه والعقليات مع ان الوهم ليس آلة لها واما ثالثا
فلان الصحة والامكان ونظايرهما امور عدمية واوصاف لا ثبوت لها في العين والتعريف بالعدميات
لو جاز لجاز في البسايط التي لا سبيل الى معرفتها الا باللوازم واما الجسم فهيئة مركبة لوقوعها تحت جنس
الجوهر فلما تحصل بتركب هي منه ومن الجنس ولتركبها من الهيولى والصورة والتركيب في الوجود يستلزم
التركيب في الماهية فيتوجه الجواب اما عن الوجه الاول فلان الابعاد اعراض قائمة بالجسم لا انه موضوع لها
وليس الهيولى الاولى وجود في ذاتها مستقل حتى يقبل شيئا شانه ان لا يكون عارضا لامر الا بعد تمام
تحصل ذلك الامر الذي يقبله سواء كان بواسطة او بدون واسطة بل لا يمكن لها في ذاتها الا قبول ما يكملها
وتحصلها موجودا بالفعل وتتقوم ماهية نوعية خارجية نعم لو اريد بالواسطة الواسطة في العروض اذا ما
هو المعروض بالذات دون الواسطة في الثبوت لكان صحيحا ان بقي ان الهيولى يقبل الابعاد بالواسطة مثل
ما يقال لمن يجلس في السفينة انه متحرك بالواسطة لكن تحت هذا الاسناد الذي هو بحسب الواسطة في العروض ضرب
من التجوز ليس كالاسناد الذي هو امر متوسط في الثبوت كانتصاف الماء بالتحرك بتوسط النار لان هذا اسناد
بالحقيقة دون الاول واللازم في التعريفات صدقها على افراد المعرفات صدقا بالذات وعدم صدقها على
غيرها كذلك فلا يقدح في صحة التعريف ان يصدق صدقا بالعرض على غير افراد المعرف وبهذا يندفع كثير من
الاشكالات التي يكون من هذا القبيل فان المعلم الاول حد المتصل بانه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تلاقي في حد
مشترك ورسمه بان القابل للانقسامات غير متناهية وحد الرطب بانه القابل للاشكال بسهولة والثابت بانه
القابل لها بصعوبة فيتوهم ورود الاشكال بالهيولى الاولى في جميع هذه الحدود ونظايرها وبما ذكرناه يندفع النقض
عن الجميع ذلك ان نقول ان هيئة الجسم مركبة بحسب الوجود الخارجي من الجزئين هما الهيولى والصورة والهيولى هو
الجزء الذي يكون الجسم قابلا متهيئا لحصول الاشياء له والصورة هو الجزء الذي به يتحقق الحصول والفعلية ولا دخل
للصورة في القابلية اذ جهة القابلية انما هي للهيولى فقط فالقابل للابعاد في الحقيقة هي الهيولى لا الصورة
فينتقض التعريف طردا وعكسا لصدقه على الهيولى وان كان بشرط الجمعية وعدم صدقه على المجموع المركب منهما

اي الجسم لما بينا ان الصورة لا مدخل لها في القابلية فليس القابل هو المجموع بل الهيولى بالقرط المذكور وقد ان
يجيب عنه بان القبول ههنا بمعنى مطلق الاتصاف بشيء سواء كان على وجه الانفعال والتأثر الجزئي الذي
يرى الاستعداد او لا بل والذي يكون من خواص الهيولى هو الاستعداد لا مطلق الاتصاف لوجود الاعراض
الكالية في المفارقات من غير انفعال هناك فقبول الابعاد الثلثة بحسب الفرض لا يحتاج الى انفعال مادة اصلا
او لا ترى ان الجسم لو كان محض الجسمية من غير هيولى لكان قابلا للابعاد الفرضية باتفاق العقلاء ولهذا عرف
الجسم به من لا يعتقد وجود الهيولى او نقول ان امكان القبول للابعاد صفة للجسم لا القبول فلا ينافي هذا
كون القبول من احد جهة جزئيه او لا ترى ان امكان الانسانية صفة للمني وليس المني انسانا فامكان قبول الابعاد
من لوازم الجسم التي لا يحتاج ثبوتها له الى قابلية واستعداد وان كان القبول بالفعل من عوارض الهيولى المتفقر
الى تغير وانفعال فافهم هذا فان الاهمال فيه مما يغلط كثيرا واما الجواب عن الشك الثاني فلان المراد من قبول
الابعاد او تحيز فرضها وامكان وجودها ما يكون بحسب الوجود الخارجي والنشأة التي نحن نتكلم فيها مع احد
او نفتقد له او نستفيده منه والوهم وان قبل اشياء كثيرة وابعادا واجراما عظيمة الا ان قبوله لها بنحو من
الوجود غير وجود هذا العالم وابعاد هذا العالم هي التي يمكن ان يشار اليها بالحواس الظاهرة وعالم الخيال
عالم اخر سموته وارضه وابعاده واجرامه واشخاصه وكيفياته كلها مباينة الحقيقة لابعاد هذا العالم و
اجرامه واشخاصه وكيفياته واليه الاشارة في قوله جل ذكره يوم تبدل الارض غير الارض واما اذا قلنا
في تعريفنا الرطب ما يكون قابلا للاشكال جهولة لم نفهم الا ما يكون قابلا لها في وجوده الخارجي وكونه
الدنياوي واما في غير هذا الكون فليس من شرط معنى الرطوبة ان تشكل بسهولة او صعوبة اما ترى ان القمر
ههنا واعماده متشابهة وفي البرزخ اثار روضة او نيران والوضوء ههنا وضوء وهناك حور والجماد ههنا
جماد وهناك نور والدار ههنا جماد وفي الاخرة حيوان والغرض عن هذا النمط من الكلام لان الاسماع
مملوة من الصم عن استماع مثله والاعين عماء عن مشاهدة نشأة اخرى والقلوب مغشوة غطا وعداوة
للذين امنوا بها او عملوا بموجبها واما الجواب عن الشك الثالث فبان التعريف المذكور لم يقع بنفس القبول
لكونه غير محمول ولا بالقابل بما هو قابل حتى يرد عليه ما ذكره من كونه وضعا اعتباريا لا يليق بتعريف
الحقيقة الخارجية بل وقع التعريف بكون خاص ونحو من الوجود وهو الجوهر بحسب الذي يكون بحيث يصلح
لان يفرض فيه الابعاد او الجوهر الذي يوجد فيه بحسب الفرض كذا وكذا فان مفاد الذي ما يرادف الوجود

او بما وقرو التعريف للشيء بنحو من الكون والوجود ليس تعريفا بامر اعتباري لا يتحقق له كيف ووجود كل شيء
هو المتحقق بالذات لا مهيته الكلية وكذلك الحال في اكثر التعريفات الحقيقية للاشياء كتعريف الحيوان بانه الجسم الذي
من شانه ان يحس ويتحرك وتعريف الانسان بانه الحيوان الذي من شانه ان يدرك الكليات اي يقبل المعاني
الكلية ويتصورها الا فرق في البسائط والمركبات فيما ذكره فان تعريف الحقايق الموجودة بنفس الماهيات
والاعداد غير جايز سواء كانت بسيطة او مركبة لان العرض من التعريف تحصيل امر في الذهن والعدد والعدد
مفهومهما ذاتي لا يحصل له فصل في ذكر اختلاف الناس في تحقيق الجوهر الجسماني ونحو وجوده الذي
يخصه اما الاعتقاد بوجوده على الوجه الذي يستلزم الجوهرية مع ما يصحح الطول والعرض والعمق مطلقا فهذا
امر ضروري لا نزاع فيه لاحد من العقلاء واما انه متصل بنفسه اما لا او انه بسيط او مركب من جوهرين او
من جوهر وعرض فليس بضروري ولهذا وقع الاختلاف بين الناس في نحو وجوده فمن قايل من زعم انه مركب
من ذرات وضاع جوهرية غير منقسمة اصلا لا وهما ولا فرضا ولا قطعا ولا كسرا وهولاء ايضا تشعبوا
الى قايل بعدم تناهي الجواهر الفردة في كل جسم حتى الجزء له وهو النظام من المعتزلة واصحابه وقايل الى تناهيها
وهم جمهور المتكلمين ومن قايل انه متصل بنفسه فمن هولاء من ذهب الى انه يقبل الانقسام باقسام لا الى نهاية
وهم جمهور الحكماء ومنهم من ذهب الى انه يقبل عددا متناهيا ثم يؤدي الى ما لا ينقسم اصلا وهو صاحب
الملل والنحل ومنهم من ذهب الى انه لا يقبل من الانقسام الا ما سوى الخارجي اعني الفعلي او القطعي لكون الجسم
المفرد عنده صغيرا صلبا لا يقبل شيئا منهما لصغره وصلابته وهو ديمقراطيس من الفلاسفة المتقدمين
والقايل بانقسامه باقسام لا الى نهاية ايضا هو الك فرق نفرقه ذهب الى انه جوهر بسيط هو المتدين في
الجهات المتصل بنفسه اتصالا مقداريا لا جوهريا قايما بنفسه وهو رايي افلاطون الالهي كما هو المشهور ومذهب
شيعته المشهورين بالرواقيين ومن بعد وحدهم وسلك منهاجهم كالشيخ الشهيد والحكيم السعيد شهاب
الدين يحيى السهروردي في كتاب حكمة الاشراق وفرقة الى انه جوهر مركب من جوهرين احدهما صورة الاتصال
والاخر الجوهر القابل لها وهم اصحاب المعلم الاول ومن بعد وحدهم من حكماء الاسلام كالشيخين ابي نصر
وابي علي وفرقة الى انه مركب لكن من جوهر قابل وعرض هو الاتصال المقداري وهو ما ذهب اليه الشيخ الاشراقي
في كتاب التلويحات اللوحية والعرشية وقد شنع عليه بعض الناظرين في كتبه لما وجدنا تناقضا بين كلامه
في هذين الكتابين حيث حكم بمباطلة الجسم وجوهرية المقدار في احدهما واختار انه مركب من جوهر وعرض

وعرض هو المقدار بناء على تجويزه تركب نوع واحد طبيعي من جوهر وعرض وبين الكلامين مخالفة بحسب الظاهر
لكن الشارحين لكلامه مثل محمد الشهرزوري صاحب تاريخ الحكماء وابن كمونة شارحي التلويحات والعلامة الشيرازي
شارح حكمة الاشراق كلهم اتفقوا على عدم المنافاة بين ما في الكتابين في المقصود قايلين ان الفرق يرجع
الى اختلاف اصطلاحيه فيهما ويحقق ذلك بان في الشمسية حين تبديل الشكل له مقدارين ثابت هو جوهر
لا يزيد ولا ينقص متوارد الاشكال عليه وغيره هو ذهاب المقادير في الجوانب وهو عرض في المقدار الذي
هو جوهر ومجموعهما هو الجسم والجوهر منهما هو الهيولى على مصطلح التلويحات وذلك الامتداد الجوهري هو الجسم
على مصطلح حكمة الاشراق وهو الذي يسمى بالنسبة الى الهيئات والانواع المحصلة الهيولى فلا منافاة بين
حكمه بساطة الجسم وجوهرية المقدار في احد الكتابين وحكمه بتركب الجسم وعرضية المقدار في الاخر فان ذلك
الجسم والامتداد غير هذا الجسم والامتداد فوقهم المناقضة انما طرء من اشتراك اللفظ **بحث واشارة**
ان كلام هذا الحكيم العظيم في بعض مواضع من كتابه الكبير المسمى بالمشارع والمطارحات صريح في انه كان ينكر
الاتصال والامتداد سوى ما هو من عوارض الكم وفضوله وبطل الاتصال الذي مقوم للجسم وما ذكر في
التلويحات شيئا يدل على ان ما سماه هيولى يكون امتدادا جوهريا ممتدا بذاته او مقدارا قائما بنفسه بل ابتداء
خواص الهيولى التي هي عند المتكلمين ابسط من مهية الجسم بما هو جسم اعني ما يصلح جنسا للاجسام النوعية البسيطة
او المركبة اذ صرح فيه وبان الامتداد لبرخارجا عن حقيقة الجسم والا لما افتقر في تعقلها الى تعقله اولا فهو
بان في الجسم ما يقبل الاتصال والانفصال جميعا والاتصال بنفسه لا يقبل شيئا منهما فالقابل لهما امر اخر والقابل
له المسمى بالهيولى جزء اخر للجسم وهذا صريح في ان رايه ههنا في الهيولى موافق لراي جمهور الحكماء وفي حكمة الاشراق
نص على ان ما هو المسمى بالهيولى مقدار جوهري قائم بنفسه فالتناقض بين كلاميه بحاله في جوهرية المقدار
وعرضيته بلا مخلص وكذا في بساطة الجسم وتركبه فان ما سماه هيولى في احد كتابيه يجوز كونه جسما كما حكم عليه
بناء على ما راى من كونه متصلا بذاته ومقدارا جوهريا وليس كمال الجسم الا بهذا المعنى او بما يلازمه واما الهيولى
التي اثبتها في كتابه الاخر فانها لا يصلح الا جزء الجسم لان الجسمية لا تتم ولا يتصور الا بما يجري مجرى الصورة
الامتدادية لا بمجرد القابل له فقط وسيظهر لك الفرق بين الامتداد والاتصال بالمعنى الذي هو مقوم
للجسم عند اصحاب ارسطو وبين ما هو نوع من الكمية عارض للجسم عندهم ومجرد الجسمية عند صاحب الاشراق
وهو منكر للمعنى الاول مطلقا فهذا تفصيل ما اشتهر من مذاهب الناس في حقيقة الجسم المطلق ونحن بصدد

ان يرجع قول الحكماء القائلين الى تركبه من جوهرين جوهر مادي وجوهر صوري انشاء الله العزيز الحكيم

فصل في شرح الاتصال المقوم للجوهر الجسماني وما يلزمه ويتوارد عليه اخاذه مع بقاء الاول ان اول ما يجب عليك ههنا ان تعلم معنى لفظ الاتصال والمتصل بالمعنى الذي هو حقيقي لا بالقياس الى شيء اخر والمعنى الذي هو مقيس الى الاخر انما هو صفة حقيقية فهو ايضا معنيان احدهما كون الشيء في مرتبة ذاته ومهيته صالحا لان ينتزع منه الامتدادات الثلثة المتقاطعة مطلقا من غير تعيين مرتبة من الكبر والعظم فلا خفاء بحسبه بين متصل ومتصل به لا استواء اي مماثلة في القدر فلا يكون متصل هذا المعنى جزءا من متصل اخر ولا مشاركا لا اتحادا ولا معدودا ولا جذرا ولا محدودا ولا اجزاء ايضا ولا اقل ولا اكثر وهو بهذا المعنى فصل مقسم المقول الجوهر وثابت للجسم في حد نفسه كما سنبرهن عليه انشاء الله اذ هو بعد ما حقق امره في عدم كونه مؤلفا من غير المنقسمات الجوهرية الوضعية في مرتبة ذاته مصداق لحمل المتصل والممتد عليه مع قطع النظر عن العوارض والحادثات كلها فاتصاله وامتداده نفس متصليته وتمددته لا امر اخر يقوم به فيصير منشأ لصدق المتصل عليه وموضوعا لحمله عليه سواء كان الجسم مجرد الصورة الامتدادية او مؤلفا من صورة الامتداد وجوهر اخر قابل له على اختلاف رأي الحكيمين العظيمين المتقدمين فان قلت لو كان الجسم في حد نفسه متصلا لامكن فرض شيء دون شيء ولكان قابلا للقسمة الى الاجزاء المقدارية فيكون نوعا من الكم لان هذا المعنى يفرض الكم المتصل لذاته ولغيره بواسطته قلنا ليس هذا القدر اي مجرد كون الشيء متصلا وممتدا مساوقا لقبول القسمة المقدارية بل انما يستتم ذلك بعد تعيين الكمية وتحصيل قدر الاتصال اذ ما لم يتعين ذهاب الخارجي والانبساط اما على حد معين من الحدود والنهايات ومبلغ خاص من المبالغ والغايات او الى اللانهايات فيما لم يصح فرض جزء معين دون جزء معين ولا يتميز فيه عنق عن جزء عنق بلا وهي عن وهي باحد اسباب القسمة من الفلك او الوهم والقطع او اختلاف عرضين قارين كالبلقة او غيرها قارين كخاذاتين او مواذاتين او المتصح والمهيئ لجميع هذه الانحاء والقسمة بعين المقدار سواء كان معروض القسمة والاثنينية نفس المقدار او معنى اخر كالهيولى والجسم وليس للجسم في مرتبة ذاته الا نفس الامتداد في الجهات كلها من دون تعيين الانبساط وتعدد الذهاب والاتصال وانما يعرض كمية الاتصال والدليل على ان كمية الاتصال غير الاتصال ان مهية الجسم متصورة في الذهن مع قطع النظر عن الكميات المقدارية والعددية نعم لا بد له في الوجود الخارجي من تعيين مقداري وعددي فهو من اللوازم الوجودية دون المقومات او اللوازم الذهنية فالمتصل

الشيخ الرئيس عظم الله تقدمته في التعليقات اذا قلنا جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم فان الجسم بما هو جسم
ليس هو جزءا ولا كلا وقال في المفصل اذا قلنا جسمان من جملة خمسة اجسام فمعناه اثنان من جملة اجسام اعداد
عرضت للجسم لان الجسم بما هو جسم واحد او كثير وقال في الشفاء فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما
قلناه من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه
الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او غاذ له او مشارك او مباين
وانما ذلك له من حيث هو مقدر ومن حيث جزء منه يعين وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها و
ثانيهما كون التي يوجد بين اجزائه المتخالفة الاوضاع الموهومة حدود مشتركة يكون كل حد نهاية لبعض وبدا
لآخر من خواص المتصل بهذا المعنى قوله لا ينقسم بلا نهاية وفصل هو من فصول الكم وتقومه بما سوى
العدد من الكميات كلها فان كانت وغيرها فان منقسمة في الجهات كلها او في بعضها فقط فهذان المعنيان للمتصل
كلاهما حقيقيان والدليل على اطلاق المتصل على هذين المعنيين اللذين احدهما فصل الجوهر بتقوم الجسم
والآخر فصل الكم بتقومه والكم المتصل ما ذكره في فصل من الهيئات الشفاء معقود لبيان ان المقادير اعراض
بقوله واما الكميات المتصلة فهي مقادير الابعاد اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم
بمعنى الصورة فهذه العبارة نص منه على ان نفس الاتصال في الجهات كيف كان وعلى اي قدر وبلغ كان هو مقوم
للجسم وجزء حده واما مقدار هذا الاتصال فهو قسم من انواع الكم يطلق عليه الجسم بالاشتراك وربما يقيد الجسم
الذي هو الجوهر بالطبيعي والذي هو عرض بالتعليمي لبحث عن الاول في الحكمة الى التي يسمى الطبيعيات وعن الثاني
في التي يسمى التعليميات واما ما هو صفة اضافية فهو ايضا يطلق على معنيين احدهما كون المقدار او الشيء ذي المقدار
متحد النهاية بآخر مثله سواء كانا موجودين اثنين او موهومين فيقال لاحدهما انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني
كون الجسم بحيث يتحرك جسم آخر ويتصل به هذا انه متصل بذلك بهذا المعنى فالمعنى الاول من عوارض الكم المتصل وهذا
المعنى من عوارض الكم المنفصل مطلقا كاتصال خطي الزاوية او من جهة ما هو في مادة كاتصال الاعضاء بعضها
ببعض واتصال الثمرة بالنبات والرباطات بالنظام وبالجملة كل ما من شأنه ان يكون عن القبول لقابل المماسة

تلخيص وتوضيح قد استوضح بطلوع نور المعرفة من افق البيان ان للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي امتدادا وانبساطا
في الجهات الثلث مطلقا فهذا له بحسب طبيعته لانه من مقومات ماهيته وليس له من تلك المرتبة ان يتعين تمامه به
بالنهاية واللانهاية ان امكنت بل احدهما من عوارض الوجود له لا من لوازم الماهية كما من فالجسم في ذاته

الجثة وفي هذه المرتبة لا يساوي جسما آخر ولا يفارقه بالعظم والصغر فاذا اعتبر بعينين الامتدادات لحق
لامكان انقراض الآخر المشتركة في الحدود المشتركة وعرض له الاتصال بالمعنى الذي هو مبدأ فصل الكم وصح
قبول المساواة والمفاوتة ولا يتوهم احدان هناك امتدادين وممتدين بالذات جوهرا وعرضا بل انما الممتد
بالذات موجود واحد ان اعتبر مطلقا فهو جوهر مقوم للجسم الطبيعي وليس له بحسب هذه المرتبة ان يكون مسوحا
وان اعتبر متعينا في تمادٍ به فصح ان يمسح بكذا وكذا مرة او مرات متناهية او لا متناهية ان جاز وجوده فكان
جسما من باب المقاديرات وكالخط فيه اعتباران باحدهما نهاية الجسم الطبيعي وليس من الكميات وان كان عرضا
خارجا عن حقيقة الجسم وبالآخر نهاية للجسم المقداري ويكون نوعا خاصا من المقادير الفاذة وكالنسبة في
الخط والذي يكشف الامر في جوهرية الجسم المتصل باحد المعنيين وعرضيته بالمعنى الآخر مع بقاء شخصية احدهما
مع تبدل تخصصات الآخر عند تبدل اشكال جسم واحد بعينه بالتدوير والتكعيب كالخمر الواحدة فهناك شخص
الاتصال بالمعنى الاول باق والمقدار المساوي يجب بمسح بكذا وكذا باق وهو حقيقة نوعية من الجسم التعليمي لان
كل مرتبة من الكم بالذات نوع تام مباين لمرتبة اخرى فوقها او تحتها وتبدل الاشكال مع انحفاظ المساحة يوجب
تبدل الاشخاص المتساوية في الكم لان التساوي يوجب المماثلة في الكم فعلم من هذا ان الجسم التعليمي عرض في
الجسم الطبيعي يفارقه في الوهم دون الوجود بحسب الطباع وكلاهما يفارقان المادة بطباعهما في الوهم دون
الوجود انما المفتقر الى المادة في الوجودين الوهمي والعيني تغيرات كل منهما وانفعالاتهما الشخصية وسيظهر لك
حقيقة هذه المعاني فضل ظهور وانكشاف في الفصول التالية من بعد ان شاء الله الحكيم **فصل** في ان جميع
الامتدادات والاتصالات مما يستطيع وجودها بالجوهر المتصل ان العمل بغريزته التي فطر الناس عليها يحكم ان
عرض المقدار والكمية الاتصالية لما ليس ممتدا في نفسه ومتصلا في ذاته كما قال الرئيس لغة الفرس في كتاب
دانش نامج الموصوف بالحكمة العلائية جزء در حد ذات بوسته است كه اگر كسته بودي قابل ابعاد بودي
فالابعاد سواء كانت زمانية او مكانية مما يتوقف وجودها على متصل بنفسه مجردا عن التعين الامتدادي والحد
الانبساطي حيث لم يكن ذاته ذاتا مقدارية اذ لو كانت في حد نفسه امورا متفاصلة لكانت بعد عروض المقدار
المتصل اما ان يكون باقية على حالها من الانفصال الاول فعلى الاول يلزم ان يكون المتصل منفصلا او تعدد المعروض
يوجب تعدد العارض فاذا كان المعروض امورا متباينة الوجود غير مشتركة في الحدود المشتركة كان العارض كذلك
فلم يكن مقدارا متصلا وهو خرق الفرض واما الهيئة العارضة للعسكر ونظائره فليست عارضة لها في الخارج من

من حيث ذواتها المتعددة بل انما عرضت لها في الذهن عند اعتبار العقل اياها امرا واحدا فيثبت ان المقادير الفاقدة
عارضة للجوهر المتصل اما بلا واسطة كالجسم التعليمي او بواسطة كالسطح وبعده الخط وكذا الحركة متصلة من حيث المسافة
ويجب اتصالها المسافة صالحة ان تكم بالزمان وتتقدر به فان جملة الكميات المتصلة مما يصلح وجودها تعلقها
بالجوهر المتصل بالذات وان سلك الحق فالكمية المتصلة والكثرة العارضة لنوع متفق الافراد لا يستحق وجودها
الا بانفصال الجوهر الاتصالي لان تكثر النوع الوحدة لا يعرض الا لما يعرض له الوحدة الاتصالية وذلك لان
الموجب للتكثر لو كان امرا ذاتيا له او لازما لطبيعة النوعية لكان كل نوع افرادا كثيرة فلم يتحقق منه فرد واحد حتى
لم يكن يوجد واحد لم يوجد كثير هف فاذا لم يكن الكثرة لازمة ولا الوحدة لازمة والا لكان من حق نوع ان لا يوجد
الا في شخص واحد والمفروض خلافه فلا بد ان يكون مثل هذا النوع صالحا في وجوده للاتصال والانفصال وقد علمت
ان المقتضي للاتصال ليس خارجا عن حقيقة الجسم الطبيعي من حيث الجوهر الاتصالي وسيظهر لك عنقريب ان القابل للانفصال
جزء اخر من الجسم مبدء لجزء الصوري واعداده اياه لقبول الفصل فعلم مما ذكرنا ان الكميات بجميع اجناسها وانواعها
مما لا يستحق الا بالاتصال الجوهري فليكن هذا عندك محفوظا **فصل** في انحاء التقسيم الى الاجزاء المقدارية
وهي ثلاثة احدها انفكاكية خارجية يوجب كثرة بالفعل في الخارج وثانيها وهمية وجزئية توجب كثرة في الوهم
لا تخرج فيها الى الفعل في الوهم الا جزئيات متناهية العدد بالفعل مع امكان اجزاء اخرى لا الى نهاية وثالثها
عقلية وهمية يحيط بجميع الاجزاء الممكنة الافتراض مجملة على ما هو شان العقل البسيط الاجمالي في ادراك جزئيات
الماهية العقلية ورابعها ما يجب اختلاف عرضين قارين او غير قارين فالاول مبدء الافتراق الخارجي والثاني
منشأ انتزاع الوهم صفة الافتراق بحسب الموصوف في الواقع والقسمة باقسامها او اطراء الجسم انما ترد على الصورة
الاتصالية في درجة مقدارها التعليمي لان الانفكاكية مما يحتاج الى مقتضى من المادة وهي التي يقبلها وتحفظ
معها كما استعرف فهي من عوارضها بالحقيقة وان كان المهيئ لقبولها الانفكاك مقدار تعليمي عارض لصورة
اتصالية واما الوهمية فهي من عوارض التعليمية بما هي تعليمية من غير افتقار الى استعداد خاص للمادة واما
العقلية فهي ايضا من عوارضها بما هي متصلة اتصالا بالمعنى الاول من الاولين ومما يجب ان يعلم ان اسم الجزء يقع
على ما يتركب منه الشيء وعلى ما ينحل اليه وعلى الجزء المقداري بضرب من الاشتراك او على سبيل المسامحة والتجوز فان
الاجزاء المقدارية اجزاء للمتصل بحسب الانفصال والانحلال اليها لا بالحقيقة بل الشائع بان تقدد ويعرض انه
لو كان المتصل بما هو متصل اجزاء اي بحسب تحصيله ووضعه لا بمهيته لكان اشبه الاشياء والحقها بالجزئية

هذه الامور المتمايزة بالاجزاء لانها لما تاخرت وجودها عن وجود ما هو الكل فليست اجزاء بالحقيقة للحقيقة
بل اجزاء كل منها بحسب وحدة الاتصالية الشخصية انما هي بالقياس الى عدد حاصل من الوحدات الاتصالية
ولهذا يكون سوانحه وموافقه للكل في الحد والاسم والعلم والجسم فاحفظ به لك ينفعك في اندفاع ما ذهب
اليه ديمقراطيس فصل في اثبات المتصل الوحدة ليكشف به وجود الصورة الجسمية اعلم ان المتكفل
لتحقيق المهيات واثبات وجودها انما هو الكلي العلم والفلسفة الاولى لا العلم الطبيعي كان ايجاد الحقائق
الابداعية لا يتصور الا من العقول الفعالة دون القوى الجسمانية المنفعلة الواقعة في عالم التغيرات
والاستحالات اذ العلم صورة المعلوم حقيقة واقول اذا اشتدت معرفة الانسان وحدت بصيرته العلم
الفاعل لجميع الاشياء وكذا الغاية ليس الا الباري جل اسمه بحسب قوة تاثيره في الاشياء وسراية نوره النافذ اليها
فما من مطلوب الا ويكفل باثبات وجوده العلم بالله عز اسمه ومن عرف نفسه فقد عرف معرفته يحصل له بمعرفته تعالى
معرفة جميع الاشياء الكلية والجزئية فيكون علمه باي شيء كان او جزء من مسائل العلم الالهي لان علومه حصلت
من الطريق حيث الوجود وضوابطها وعوارضها وعوارض عوارضها وهكذا الى ان ينتهي الى الشخصيات وهذا هو
العلم بالجزئيات على الوجه الكلي المسمى بالعلم الالهي والفلسفة الاولى الا ان العقول الانسانية لما كانت
قاصرة عن الاحاطة بالاشياء الساطعة المستعلية البعيدة عن الجزئيات الناذلة في هوى السفل الدانية عن الحق
الاول بنهاية البعد فلا يمكن لهم استعلام الجزئيات المتميزة عن الاشياء العالية فضلا عن سبب الاسباب
فلاجرم وضعوا العلوم تحت العلوم واخذوا مبادي العلم الاسفل من مسائل العلم الاعلى فتعلم شان عن شان
واما الاولياء العرفاء فجعلوا الحق مبدا علومهم بالاشياء الطبيعية والرياضية والالهية كما انه مبدا وجود
تلك الاشياء وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله واليه الاشارة اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد وبالجملة فان للاشياء ذوي الاشياء لا يحصل العلم اليقيني بها الا من جهة اسبابها
وعللها وهي اربعة فاعل وغاية وصورة ومادة فمن الاشياء ما لجميع هذه الاسباء ومنها ما لا يكون لها الا
الاولين والعلوم المختصة بمثله تسمى علوم المفارقات وما يختص بالجميع الاشياء هو العلم الطبيعي اذا كانت
امرا مخصوصا والالهي الرياضي فالبحث عن نحو وجود الجسم المطلق واثبات المادة والصورة وتخصيصهما لزوما
على ذمة العلم الالهي اذ لا مادة من حيث هي مادة لشيء هذه الاشياء ولا صورة ولما كان اتصال الجسم وقبوله
للانقسامات بلا نهاية مساوقا لامتناع انفكاكه من عن المقسمات الوضعية فالبحث عن امتناع وجود الجوهر الفرد

انما يبنى بهذا العلم الا بالطبيعيات فذكر مسئلة الجزء في اوايل الطبيعيات على سبيل المبادئ اللهم الا ما نستدل
به على اتصال الجسم بالبيانات الطبيعية من جهة حركاته وقواه وافعاله المتصلة فان شيئا واحدا يكون مسئلة
لعلمين مختلفين من جهتين مختلفتين لبحث استدلال الفلك فانه يثبت في الرياضي بالبرهان الاني والبيانات
المقلوبة وفي الطبيعي بالبرهان اللمي والبيان الطبيعي من جهة ما يعرض الطبيعة البسيطة من ثباته الاثار وكذا
شيء واحد قد يثبت نحو وجوده من مباديه المخصوصة ثم يجعل وجوده موضوعا لاحكام واحوال خاصة ثم يصير
تلك الاحوال بما يلزمها من الاحكام وسايل لانكشاف حقيقة ذلك الشيء بخواصه ولاثبات وجوده تارة اخرى
وهذا مما يقع كثيرا عند تغاير الجهة اذا تقرر هذا فنقول ان الجوهر اذا كان له وضع واشارة وتخصص بحيز وتمم
ما فلا بد ان يكون له وجه الى الفوق ووجه الى مقابله فيقسم ولو وهما وكذا له وجهان الى الشرق والغرب فيقسم
كك وهكذا له وجهان الى كل جهتين متقابلتين من الجهات المتقابلة للعالم فتكثر اجزاؤه بحسب ذاته لكل جانب
من جوانب العالم عينا او وهما او عقلا فان قلت يجوز ان يكون لامر واحد غير منقسم محاذيات وشب الى امور
خارجة بلا استيجاب تكثر في جوهره وذاته وغاية الامر ان يتعدد اطرافه ونهاياته وعوارضه وتعدد العوارض
لا يستلزم تعدد الذات مطلقا قلت اما تحقق المحاذيات الشب المختلفة من غير تعدد في ما يوصف بها بوجه
من الوجوه اصلا فهذا مما يحرمه شريعة العقل ويجزم بديهة العاقل ببطلانه والذي يوجب التنبيه عليه ان
الشيء اذا نسبت الى امور مختلفة بعضها اذا كان له انقسام بالفعل لكان ذلك كل من اجزائه مختصا بملاقات
امر واحد من تلك الامور المختلفة دون غيره بحيث يستحيل ان يكون الجزء الملاقي لهذا غير الجزء الملاقي لذلك
فقد علم من ذلك ان تخالف الشب الوضعية تعددها يوجب تخالف المنسوب والمنسوب اليه جميعا ولهذا
عند الحكماء الوضع من الامور المتكثرة والمكثرة بذاتها لان طبيعته يقتضي التغاير ولو وهما فالشيء الواحد من حيث
هو واحد كما لا يمكن ان يكون ذا اوضاع متعددة كك لا يجوز ان يكون له بما هو واحد نسب مختلفة او متعددة
الى اشباه ذات اوضاع مختلفة من غير عروض كثرة وتعدد في ذاته يصحح ثبوت هذه الشب الكثيرة وانما يجوز
تعدد النهايات والاطراف لشيء واحد ذي وضع من غير تطرق اليه بحسبها كثرة واثنينية لا في الخارج ولا في
الوهم فهذا اشد سخافة واوغل نزولا في الباطل وابعد بعادا عن الحق اعلم ان للحكماء في باب اتصال الجسم و
نفي تركبه عن الجوهر الفرد حججا قوية ووجوها اضطرارية موجبة لوجود المتصل الجوهري ولهم في هذا الباب
طرق متعددة فمنها ما يبتني على ان تعدد تلك الجوهر المجتمعة ونهاياته يوجب الانقسام ومنها ما يبتني على

على الاشكال الهندسية ومنها ما يبتنى على الحركات والمثلثات ومنها ما يبتنى على الظلال فالمشهور منها في الكتب
مخمسان حقيقتا المؤنة لعدم ابتنائها على اثبات الكرة والدائرة والمثلث ونظايرها ولا على الحركة والزمان
واشباهها ففي الاولى يفرض جوهر فرد بين جوهرين فردين فان كان عجز عن المماسة بين الطرفين فيقسم
اذ يلقى كل منهما مع الملتقى الاخر وان لم يكن حاجز فاستوى وجود الوسط وعدمه وهكذا الحكم في كل
وسط فلم يبق حجاب في العالم ولا عدد وجم فالتداخل سخيف وفي الثانية يفرض جوهر فوق اثنين وعلى
ملتقاهما فان لقى بكله او بعضه كل كليهما فيجتزي او بكله كل احدهما فقط فليس على الملتقى قد فرض عليه ان
لقى بكله او ببعضه من كل منهما شيئا فانقسم وانقسما جميعا والاختلافات بر تقوال عشرة كما صور بعض من
المشتغلين بالدقيق وانت الطرق المبتنى على الاشكال والزوايا والاوتار فوجوه هذا الطريق كثيرة
كما يظهر على المتأمل في كتاب اقليدس الصوري ونحن قد ذكرنا ومن الحجج في هذا الطريق انه اذا انقسم جزء الى
جزء فاما ان يلاصقه بالكلية بحيث لا يزيد جزء الجزئي على جزء الواحد فيلزم ان لا يحصل من انضمام الاجزاء
جم ومقدار او لا بالكلية بان الشيء وفوقه شيء فيكون له طرفان وهو معنى الانقسام وهذه الحجة اخف
مؤنة من السابقتين في نفي المركب من تلك الجواهر واما في نفي الجوهر الفرد مطلقا فلا اخف مما ذكرا ولا
قبلهما ومنها انا نفرض صفحة من اجزاء لا يتجزى لها الطول والعرض دون العمق فاذا اشرقت عليها الشمس
او وقعت في شعاع بصر يكون وجهها المضيء او المرئي غير الوجه الاخر فتنقسم واما الطريق الثاني المبتنى على
الاشكال والزوايا والاوتار فوجوه هذا الطريق كثيرة كما يظهر على المتأمل في كتاب اقليدس الصوري
ونحن قد ذكرنا في شرحنا الهداية الاثيرية قسطاسا لحما من البراهين المبتنية على القوانين الهندسية الدالة
على انقسام الجسم وقبوله الانقسامات بلا نهاية من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه عقد وحل قال
شارح المقاصد ان برهان بعض هذه الاشكال على ما بينه اقليدس مما يبتنى على رسم المثلث المتساوي الاضلاع
المتوقف على رسم الدائرة لكن لا سبيل الى اثباتها على القائلين بالجزء لان طريقه ان تجعل خط مستقيم متناه
يثبت احد طرفيه ويدار حول طرفه الثابت الى ان يعود الى موضعه الاول فيحصل سطح محيط به خط مستدير
حاصل من حركة الطرف المتحرك ومن باطنه نقطة هي الطرف الثابت وجميع الخطوط الخارجة من تلك النقطة
الى ذلك الخط متساوية لكون كل منها بقدر ذلك الخط الذي ادير ولا يعني بالدائرة الا ذلك السطح او ذلك
الخط وهذا الباحث لا ينهض حجة على مثبتي الجزء اذ ما ذكره محض توهم لا يفيد امكان المفروض فضلا عن

تحققه ولو سلم فانما يصح لو لم يكن الخط والسطح من اجزاء لا يتجزى اذ مع ذلك تنبع الحركة على الوجه الموصوف
لما ذهبا الى الخ وعلى هذا القياس اثبات الكرة انتهى كلامه والحق بان اثبات الدائرة والكرة ونظايرها بطريق
الحركة وان توقف على اتصال المقادير كما قرره المعترض وقد نص الشيخ عليه ايضا وغيره ايضا من الحكماء وما
فعله الفرجار ايضا ليس الا دائرة عرفية لا حقيقية الا ان طريق اثبات الدائرة ليس منحصرا في الحركة على الوجه المذكور
بل للحكماء طريقان اخران لا يتوقف شيء منهما على نفي الجزء اولا فان الرئيس قدس سره اثبت في الشفاء والنجاة الكرة
اولا بطريق لمن مبناه على اثبات الطبيعة في الاجسام وكون مقتضاها في البسايط الحيزية ليس من جملة الاشكال
الا الاستدارة لتشابهها بل الكروية على الخصوص لان شان ما لا زاوية له من الاشكال البيضية والسمجية
والمفرطحة ان يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز واختلاف تقدر في الطول والعرض والطبيعة البسيطة
لا يوجب اختلافا واذا ثبت الكرة بهذا الطريق ثبت وجود الدائرة بسبب قطع يحدث او يتوهم في الكرة المحققة
ثم قال واصحاب الجزء يلزمهم ايضا وجود الدائرة فانه اذا فرض الشكل المربع مستديرا مضرسا وكان منه موضع محفوظ
من موضع حتى اذا طبق طرفا خط مستقيم على نقطة تفرض وسطا وعلى نقطة في المحيط استوى عليه في موضع
كان اطول ثم اذا طبق على الجزء المركزي وعلى الجزء الذي يخفض من المحيط كان اقصر امكن ان يتم قصره بجزء او
اجزاء فان كان زيادة الجزء لا يتوهم بل يزيد عليه فهو ينقص عنه باقل من جزء وان كان لا يتصل به بل يحجز
فرجة فليدبر في الفرجة هذا التدبير بعينه فاذا ذهب الانفراج الى غير النهاية فهي الفرج انفسها بلا نهاية وصف
على مذهبهم انتهى فقد علم ان وجود الدائرة والكرة وامثالهما ليس موقوفا على نفي الجزء وان كان جمهور المتكلمين
القايلين بالجزء انكروها لان وجودها يؤدي الى نفي وجودها اما الدائرة فلانها لو كانت من الاجزاء الغير
المتجزية فاما ان يكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها او لا فعلى الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من
الظواهر فتنقسم او لا فيساوي في المساحة باطن الدائرة اعني المقعر ظاهرها اعني المحدب وهو باطل وان كنت
سوقفا في بطلانه فانظر الى استلزام تساوي مساحة الدائرتين المحيطة بها والمحاطة بها وكذا المحيطة بالمحيطة
الى ان بلغ المحدب الاقصى للمحاطة بالمحاطة الى ان ينتهي الى المحيطة بالمركز وبطلانه ضروري واللزوم واضح
لان التقدير تساوي الظاهر والباطن والمطابق والمطابق وعلى الثاني وهو ان يكون ظواهر الاجزاء غير
متلاقية يلزم انقسام الجزء لان غير الملاقي ولان ما بينهما من الفرج ان لم يسع كل منها جزءا لزم الانقسام وان
وسعه يلزم ان يكون الظواهر ضعف البواطن والحس يكذبه واما الكرة فحكمها يعرف بالمقايسة الى ما ذكر من حكم

الدايرة فقد اظهر انه كلما صح القول بالدايرة او الكرة لم يصح القول بالجزء لكن المقدم حق او كلما صح القول بالجزء
لم يصح القول بها لكن التالي باطل فاذا تقرر ذلك فاعلم ان طريق اثبات الحقايق اما البرهان والحكمة واما المجادلة
بالتي هي احسن فقد الاول العرض اثباتها مطلقا تحصيلا للبرهن ما هو كمال نفسه سواء صدقه غيره او لا وفي الثاني
اصلاح المدينة ومصلحة الناس في هداية الخلق وارشادهم وصيانتهم عن الباطل في العقايد وكثير من الباحثين
اهملوا في شرايط المباحثة مثل انهم اذا حاولوا اقامة الحجة على نفاة الجزء بطريق قياس الخلف استدلوا عليهم بوجود
الدايرة بان قالوا على تقدير وجود الدايرة وتركبها من الاجزاء يلزم الانقسام فلهم ان يحتجوا بجواز ان
الانقسام وان كان محالا عندنا لكن يجوز على فرض امر مستحيل ليس بمحال وذلك الامر وجود الدايرة لادائها الى
الانقسام الجزء فاما اذا اقيم البرهان على وجود الكرة والدايرة باصول فلسفية مبتنية على اثبات الطبايع في
الاجسام وايجابها للاشكال المستديرة في القابل البسيطة فذلك وان كان تماما في نفسه لكن ليس نافعا في
حقهم لانكارهم تلك الاصول المبنية على نفي الفاعل المختار على زعمهم وهذا ايضا نوع من الاختلال في المباحثة
اذا اريد الزامهم بهذا الطريق اذ قد ثبت في الميزان مقدمة ان من جملة المغالطات الموقعة للخطا في الاستدلال
احد مقدمة لا يسلمها الخصم في القياس الجدلي وان كانت صحيحة برهانية في نفس الامر ومن هذا القبيل
الاستدلالات التي وقعت لبعض الناس على ابطال الجزء الذي لا يتجزى مما يبتنى على اشكال غير المربع والمثلث
القايمة الزاوية المتساوي الساقين مما ينكره القايل بوجود الجوهر الفرد فان المتكلمين المنكرين لانفصال الجسم
يجعلون من الاشكال لا المربع والمثلث الذي هو يحصل من قطر المربع من الضلعين الذي توترها ذلك القطر
فكل دليل يبتنى على غير هذين الشكلين من الاشكال لا يكون برهانيا ولا وجدانيا جدليا اما عدم كونه برهانيا
فلاحتمال ان يمنع لزوم المحال والخلف على التقدير المذكور بان يقول ان اللازم من الدليل وان كان امرا محالا
في الواقع الا ان محاليته على التقدير المذكور غير مسلم لكون ذلك التقدير امرا مستحيلا فيجوز ان يكون مستلزما
لمستحيل اخر غير فرضه واما عدم كونه جدليا فلان الخصم لا يتبعه لا بمنافاته اما على اصل الانفصال واما على
اصول اخرى فلسفية لكون ذلك التقدير امرا مستحيلا فيجوز ان يكون كبعض الوجوه التي ذكرها العلامة
الخفري في رسالته له في نفي الجزء من فرض مثلث متساوي الساقين الذي عدد اجزاء قاعدته اقل من اجزاء كل
من ساقيه كقوس الميل الكلي في الفلك مع الربعين من دايرتي المعدل والمنطقة للبروج المنتهيين اليها لا
من نقطة القاطع الربعي والخريفي وان الانفراج بين الساقين يتيسر على ان يصير بقدر جزء واحد وبعده

بصير اصغر فيلزم الانقسام في ما لا ينقسم وكما في الدليل الذي ذكره حسين بن اسحق من انه لو تركب الجزء لزم
ان يكون قطر فلك الافلاك مقدارا له اجزاء لا يتجزى بيان اللزوم ان يفرض ثلث خطوط متماسة يكون كل
منها مركبا من جواهر افراد ويكون الوسطاني قطر المجرد واحد جانبيه خط اب والاخر جه فاذا وصلنا
بين نقطتي آ ج خطا آ د لكان مارا بالمركز وملاقيا بالمحيط من الجانبين مع انه مار بملاقية خطوط متصلات
فيكون مركبا من ثلثة اجزاء وهو المطلوب فاذا جعلنا ما ذكرناه فان كون القطر مركبا من ثلثة اجزاء وان كان
ممتنعا في نفس الامر الا ان استحالته على الفرض المذكور ممنوع وبناء على اصل اثبات الجزء وتماس الخطوط المذكورة
الجوهرية المالفة من جزء المنقسمات لا يمكن وقوع خط جوهري مركب منها قطر المربع سطحي ولا مارا على الخطوط
الجوهرية الا اذا كانت اجزاء الاضلاع والقطر متساوية وكذا حسان يكون هنا الجزء المار الملاصقة وعدد
الممر بها من الخطوط الملاصقة متساوية قال الجبران بعض الاعلام ذكر في بعض تعاليقه على شرح الهداية ان
اصل هذا الوجه ما جرى من كلام الشيخ في عيون الحكمة والهيات الشفا حيث استدل على بطلان تركب الجسم من الجواهر
الفردة بانه لو تركب الجسم منها لزم ان يكون قطر المربع والمستطيل متساويا الضلعه ثم نقل منها وجها اخر مع ان
مسئلة بطلان الجزء لم يذكر في الهيات الشفا اصلا فضلا عن هذا او غيره وما يظهر من مراجعة كتبه كطبيعيات الشفا
وغيرها ليل الا انه فرض خطا مثلا الفا من اربعة خطوط جوهرية تركب كل منها من اربعة اجزاء ليلزم مساواة القطر
للضلع وهو طريق حسن في الزام القايلين بالجزء لا اعتبار عليه واما الطريق الثالث المبتني على الحركات وتفاوتها
الذي لم يجعل الكتاب فكما احتجوا بحركة جزئين احدهما من طرفي احد طرفي خط مؤلف من اربعة اجزاء والاخر تحت
طرفه الاخر يكون حركاتهما متساويتين في السرعة والبطوء والاخذ فيلتقيان لا محالة عند مقطع هو ملتقى الثاني
والثالث او بحركة جزئين كلاهما من طرفي مؤلف من ثلثة اجزاء فانهما يلتقيان على وجه يوجب نقصا بالجميع وهما
وكما احتجوا بعد بطوء السريع البطي عند كونهما اخذين في الحركة معا وكان السريع خلف البطي بمقدار من المسافة
بينهما بيانه ان السريع اذا قطع جزءا فلو قطع البطي اقل منه لزم الانقسام وان قطع مساويا له او اكثر لم يلحق السريع ابدا
والمشاهد خلافه هذا خلف وكما احتجوا من جهة المماسة بقولهم ان من المعلوم ان للشمس سمتا بواسطة ذي
الظل مع الحد المشترك بين الظل والضوء وحركة الظل اقل من حركة الشمس فاذا تحركت جزءا تحرك اقل والا لكان
مماسة الشمس دائرة مساوية لمدارها على جسم صغير وكما احتجوا من جهة المماسة بانا اذا وقعنا خطا مستقيما
كالسلم على جدار قايم على سطح الارض حصل هناك شبه مثلث قايم الزاوية كان الخط المذكور وترا لها وفرضنا

كل واحد من الضلعين المحيطين بالقائمة خمسة اذرع مثلا فلا محالة يكون السلم جذره خمسين بقوة شكل العروس فاذا
جرينا السلم او الوتر من اسفله على خلاف جهة الجدار الى ان يحط اعلاه عرضا وضلع المنطبق على الجدار مقدار
ذراع وجب ان يكون ما يخرج من اسفله اقل من ذراع اذ لو كان ذراعا صار ذلك الضلع اربعة والضلع الثاني
ستة فيصير مربع الضلعين اثنين وخمسين مع كون السلم وما ينطبق عليه جذره خمسين فلا محالة يجب ان يكون اقل
من ذراع وانت اذا فرضت بدل الاذرع اجزاء لا يتجزى فاذا انجر الوتر من اعلاه جزءا وجب ان يخرج من اسفله اقل
من جزء وذلك يوجب الانقسام وامّا الطريق الرابع المبتنى على الظلال فكقولهم اذا عرضنا خشبة في الارض فعند
كون الشمس في الافق الشرقي لا بد وان يقع لها ظل له لا شك ان ذلك الظل لا يزال يتناقص الى ان يبلغ الشمس
وقت الزوال فعندنا عرضنا الشمس جزءا واحدا لا بد وان ينقص من الظل شيء فاما ان يكون جزءا واحدا فيلزم
ان يكون طول الظل مساويا لربع الفلك وانه محال او اقل فيلزم الانقسام اوهام ولها من الناس من استدل
على اتصال الجسم بان الجسم لو كان مركبا من اجزاء لا يتجزى لكان مقوماتها فيكون تعقلها قبل تعقله ويكون
بين الشيء وجزء منفرد الى البيان ولا ينكرها كثير من العقلاء وبطلان التوالي باسرها بدليل بطلان المقدم و
الجواب ان هذه مغالطة انشأت من الخلط بين الاجزاء المحمولة والاجزاء الخارجية واجزاء صفات احديهما للاخرى
فان الصفات المذكورة انما هي في الاجزاء العقلية كالاجناس والفصول ومع ذلك يشترط كون المهية متعقلة
بالكنه وعلوم وامّا الجزء الخارجي فربما يفتقر الى البيان كالهيولى والصورة عند الحكماء وكذا العقل اذا لم يتصور
المهية بحقيقتها كجوهرية النفس عند من يقول بجنسيتها لها ولغيرها من الجواهر ومنهم من زعم انه لو وجد الجزء لكان
متناهيا ضرورة فكان شكلا كريا او مضلعا لان المحيط به اما جسد واحد او اكثر وكل منهما يستلزم الانقسام
امّا المضلع فظاهر وامّا الكرة فلانه لا بد عند ضم بعضها الى بعض من تخلل فرج بين الكرات يكون كل فرجة
اقل من الكرة والجواب بان الشكل من عوارض المقدار الطويل العريض العميق والجزء ليس له امتداد اصلا في
جهة فكيف يتصور الجهات والا لكان جسما ولو سلم فذلك في الاجسام دون الاجزاء ومنهم من يخيل ان كل ظل
جسم يصير مثله في وقت ما وحينئذ يكون نصف ظله ظل نصفه فظل الجسم الذي طوله اجزاء وربكون
شعاعه نصف هو نصف ظل ذلك الجسم فتنصف الجسم وتقسم الجزء والجواب بمنع كلية الحكم المذكور و
انما ذلك فيما له النصف فالاشتباه في هذا الاخير كسابقه انما وقع من جهة اجزاء صفات الشيء على جزء المعنى
المنقسم **فصل** في ذكر ما يختص بابطال مذهب النظام المعتزلي اعلم انه وافق الحكماء في قبول

الجسم انقسامات بغير نهاية الا انه وغيره من المعتزلة لا يفرقون بين القوة والفعل فيأخذون الاتصال حاصلا
بالفعل فمن ههنا يلزم عليه الى ما لا يتناهى وقد دفع فيما هرب عنه من حيث لا يشعر وقد يستدل على ابطال مذهبه
اولا بالنقض بوجود المتولف من اجزاء متناهية ولو في ضمن جسم اخر اذ لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا
اخذ منها احاد متناهية امكن ان يركب فيحصل منها جسم لانها اجزاء مقدارية متناهية في الوضع ويستدل
على تقسيم الحكم بتناهي الاجزاء في جميع الاجسام بنسبة اجزاء ذلك الجسم الى اجزاء سائر الاجسام او نسبة حجمه الى حجمها
ليلزم المطلوب اذ يجب ازدياد الاجزاء بزيادة الحجم فنسبة الحجم الى الحجم لنسبة الاجزاء الى الاجزاء ولما كانت الاجسام
والابعاد متناهية كما سبق فلم يكن اجزاء كل جسم متناهية لزم ان يكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي
الى غير المتناهي واعترض عليه بمنع توافق النسبتين على التقدير المذكور ويجوز كون النسبتين مختلفتين مع ان الازدياد
في الحجم يجب الازدياد في العدد مستدلا بان ازدياد الزاوية على الزاوية في المثلث يجب ازدياد الوتر على الوتر مع
النسبة ليست على نهج واحد فان نسبة الزاوية الحادة في المثلث المتساوي الساقين القائمة الزاوية الى القائمة
بالنصف وليست نسبة وترها الى وتر القائمة كذلك بالشكل الحادي بل يجوز ان يكون نسبة الجسمين من الف
الفتم التي يوجد في المقادير دون الاعداد فلا يوجد مثله في الاحاد لان نسبتها عددية قطعا ومرة هذا بانه
لما كان الجسمان عنده مركبين من الاجزاء التي لا تتجزى فقد وجد لهما عاد مشترك هو الجزء الواحد فيكون
النسبة بينهما فلا يكون ضعيفة فان الفرق بين الاعداد والمقادير انما هي بوجوب انتهاء الاعداد الى الواحد
بخلاف المقادير فاذا كانت المقادير كالاعداد في تألفهما من الوحدات لم يتفرق الابانة الوحدات في احدهما
وصعبة وفي الاخر عقلية واما الجواب عنه فذكر ان الابانة ازدياد الوتر ليس فانه يوجبه مجرد ازدياد الزاوية
في الانفراج بل مع ازدياد تعاظم الخطين المحيطين بها على نسبة ازديادها وعند دسك الاثر يكون ازدياد
الوتر على النسبة المذكورة وهذا وان كان بحثا على السند الا ان الغرض التنبيه على فساد هذا التصوير وقد
يختص ايضا بمذهبه من الفساد عدم قطع مسافة معينة في زمان معين وذلك لان قطع كل قسم من المسافة
كالنصف موقوف على قطع قسميه وقسم قسميه الى غير النهاية وهي امور مترتبة والموقوف على امور مترتبة
غير متناهية مح فقطع المسافة يكون محالا على مذهبه ولهذا ارتكب الطفرة وهي مع شناعته لا ينفعه لان
المقطوع ان لم يكن اكثر من المقطوع فلا اقل يكون مساويا او اقل منه وجزء المسافة وان قل كان حكمه في الانقسام
حكمها كيف والمشاهد من الحركة ليست الا قطع المسافة لا تركيبها اصلا واعتبر بامرار العصو اللامس على صفحة

ملساء ويمدّ القلم على بيضاء بالسواد كيف يحدّ كلها ملساء او سوداء ولو كانت نسبة المقطوع الى المقطوع نسبة المتناهي
الى غير المتناهي لوجبان لا يقع الاحساس بالملموس ولا بالاسود الا على هذه النسبة وليس كذلك وعلى هذا الكيفية
فما اعتذاره عن ذلك بالتداخل ومن الناس من حاول الاعتذار عن قلبه في ذلك الاشكال بان قطع المسافة
المعينة انما توقف على زمان غير متناه الاجزاء منطبق كل جزء منه على جزء من الحركة وهو على جزء من المسافة وهذا
لا يستلزم على عدم تناهي الزمان لان المحدود من الحركة والزمان يشمل كل منهما على اجزاء غير متناهية كالجسم
المتناهي وفيه ان هذا مثل قول الحكماء القائلين بقطع المسافة المحدودة مع كونها محتملة للانقسام بغير نهاية في
زمان محدود وذلك لكون الزمان ايضا كذلك وذهل عن الفرق بين المذهبين بالقوة والفعل جهلا منه او
تجاهلا حبا للمغصب او رضا للحكماء وعن ان ما يوجد شيئا فشيئا من بداية الى نهاية فاستحالة لونه غير متناه الفعل
معلوم بالضرورة كاستحالة كون المحصور فالقول به وقوع لباب السفسطة وضلال عن سنن الحق وصراط المستقيم من
كان ذا بصيرة يعلم بفساد هذا المذهب من نفسه بدون الرجوع الى قطع المسافة وان كان عدم التناهي فيما لا يتجزأ
واحدا ظهر واجلى ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور والجواب ان المصحح اي النظام كيف صار بعينه نقضا
على مذهب الحكماء في اتصال الاجسام عند جماعة باعيانهم **فصل** في الاشارة الى مفاسد مرتبة على نفي
الاتصال في الجسم فيهدم الحس بطلانها وهذا لزمها مثبتو الجزء الذي لا يتجزى وهي مسلك اجزاء الرحى وسكون
المتحرك والطفرة والتداخل وعدم لحوق الربع البطي ولقوة هذه المفاسد اضطر بعض المتكلمين عن اصرارهم
على اثبات الجزء راجعين الى مذهب المحققين والمحققين منهم الامام الرازي وغيره وتوقف بعضهم قال في كتاب
نهاية العقول اعلم ان من العلماء من مال الى التوقف في هذه المسئلة بسبب تعارض الادلة فان امام الحرمين صرح
في كتاب التلخيص في الاصول ان هذه المسئلة من محارات العقول وكذا ابو الحسين البصري وهو احد المعتزلة
فنحن ايضا نختار هذا التوقف فاذن لا حاجة لنا الى الجواب عما ذكروه انتهى قوله ونقل في التاريخ انه وقعت
مناظرة في مجلس صاحب ابن عباد بين جماعة من اصحاب تناهي الاجزاء واصحاب النظام القائل بعدم تناهيها كما مر ذكره
فالزم اصحاب التناهي اصحاب النظام انه يجب من كون الاجزاء غير متناهية في الجسم ان لا يقطع مسافة محدودة الا
في زمان غير متناه لانه لا بد عند الحركة من خروج كل جزء من حيزه ودخوله في حيز جزء اخر وانتقال جزء غيره
الى حيزه فاذا كانت الاجزاء غير متناهية كان زمان القطع غير متناه فاريكوا في الجواب القول بالطفرة فرد الزامهم
ايضا بان كون الجسم مشتملة على ما يتناهى من الاجزاء يكون حجما غير متناه فالزم مداخل الاجزاء فرد اصحاب

النظام الزمانيّ انّما هي الاجزاء بحزية البزء القريب من قطب الرحى عند حركة البعيدة وتقطع جزءا واحدا لكون القريب
ابطأ من البعيد والتزموا ان البطئ يكون في بعض ازمنة حركة السريع ولا يكون ذلك الا بتفكك اجزاء الرحى
عند حركتها على مثل دوابر فيه بعضها فوق بعض وشنعت كل من الطائفتين على الاخرى واستمر التشنيع عليها
بالطفرة والتفكيك وكذا هؤلاء التزموا سكون المتحرك في بحوث السريع البطئ اذا تحركا على الوجه الذي مر بيانه و
مما يقوي التشنيع عليهم في الزام التفكك وسكون المتحرك ان مقرّ الاولين فيما يتفق العقلاء في شدته واستحكام
عدة تفلكه كالفلك الثوابت وقد وصف هي الافلاك بالشدة في قوله وبنينا فوقهم سبعا شدادا وفي
جسم لو تفلكت اجزاؤه لساخت كالفرخار او كان لا يعود بذلك بل يطلب حيوته وحركته كالانسان اذا دار على
نفسه والثاني فيما يقع التفاوت بين الحركتين باضعاف اضعاف حركة البطئ كحركة الفرس والشمس فيما اذا كان
نقطة محاذاة الفرس من الفلك الرابع عند ابتداء حركتها متقدمة على مركز الشمس بقدر قوس من ذلك الفلك
لئلا يتوهم هرب من الاول الى الاعتذار بالفاعل المختار وتعلق ارادته بتفكك اجزاء الرحى تارة والصاقها
اخرى جهلا بان ارادة الباري اجل شانا مما تصوّرته ثم من العجائب ان يعطي اجزاء الدوابة والرحى وهما جسمان
جماديان من الفطنة والاظهار حتى علم الابطأ منهما انه ينبغي ان يقف حتى يزول سمته عن الاسرع وعلم مقدار
الوقت من الزمان بحسب نسبة التفاوت بين المسابقين للاسرع والابطأ بكيفية انضباط هذه النسب في ازمنة
السكنات في كل جزء جزء من الاجزاء الدوارات على حوالي الدوابر ولا يتيسر للصوفية الرياضيين عشر عشر
اعشار هذه الفطنة مع دعواهم الكشف والكرامات بل لا يتيسر لاثنين فصدا موضعا واحدا واحدهما اقرب
من الاخر واراد ان يلتقيا معا الى ذلك الموضع وتمايزهما دفعة واحدة اذ لا يعلم الاقرب منهما انه احب
ان يقف في حركته ولا يعلم الابعد انه كيف ينبغي ان يسرع حتى يكون وصول كل منهما موافقا لوصول صاحبه
ومن الثاني بان عدم تعودنا بالسكون في المتحرك للطاقة ازمنة السكون جهلا بانه اذا كانت نسبة زمان
السكون الى زمان الحركة كنسبة فضل مسافة السريع على مسافة البطئ لزم ان يكون زمان الحركة الطف بكثير
من زمان السكون فينبغي ان لا يحس الحركة اصلا ولا اقل من ان يرى تارة متحركا واخرى ساكنا وفيما يؤكد
فساد قولهم ان قد وجود المعلول بدون العلة في حركة الشمس وسكون الظل ووجود العلة بدون المعلول فيما اذا
فرضنا ابراجا متقابلة ذراع مثلا وبين خصصها خشبة شد عليها طرف حبل طوله خمسون ذراعا وعلى طرفه الاخر
دلو مشدودا فلا شك انا على طرف حبل اخر طوله خمسون ذراعا ارسلناه في البئر بحيث وقع القائم في الحبل

الأول على طرف المشدود في الخشبة وحزرناه فيكون ابتداء حركة القلاب من الوسط والدلو من الأسفل معا وكذا
انتهاؤهما الى رأس البئر وقد قطع الدلو مائة ذراع والقلاب خمسين مع ان حركة القلاب من قائمة على حركة الدلو
فلو كان له سكات في خلال حركة لزم وجود المع بدون علة الثالثة **فصل** في تقريب شبه المتشبثين للجزء
وسنبين جلاء الاتهم وكشف الغشاوة عن وجه المقصود بان انها اعلم ان بنى جدال القائلين بالجزء الفردة ان الجسم
ان لم يتناه القسمة فيه فيستوي الجسم الاصغر كالحزء له والاكبر كالجبل في المقدار لاستوائهما في عدم نهاية
القسمة ويلزم ان يكون مقدار كل منهما غير متناه صرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه وهذا
مما يدفع بان الجسم المفرد لا جزء له بالفعل بل بالقوة وعدم النهاية بالقوة يمكن فيه التفاوت كالمائة والالف
الغير المتناهي وبينهما من التفاوت ما لا يخفى والحاصل ان الدليل لاحدهما اقسام مما لم تقسم واذا قسما ساويا كل
منهما صاحبه في العدد فكل واحد من الاقسام التي للحزء له اصغر والتي للجبل اكبر وهذا بالقياس بلغ الى نهاية
نعم من ذهب الى ان قسمة الجسم الى الاجزاء الغير المتناهية حاصلة بالفعل كالنظام فهذا نعم الدليل على ابطال
مذهبه واما ما قال بعض الافاضل في هذا المقام من ان المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة
كان مجموعها غير متناه بالضرورة واما اذا كانت متناقصة فلا الا ترى ان انقصاص الذراع المتداخلة الغير المتناهية
بمقدار نصفه ونصف نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها الذراع والجسم انما تقبل الانقسام الى اجزاء غير
متناهية متناقصة هذا نوع مما قيل اذا كان هناك اقسام غير متناهية بالعدد فاذا انضم بعض متناه منها الى بعض
متناه اخر يزيد مقدار المجموع على مقدار احدهما لا محالة فاذا انضم اليه بعض بعض مراتب غير متناهية يحصل المقدار
الغير المتناهي قطعا والمنع مكابرة واما ان انقصاص الذراع المتداخلة الغير المتناهية لم يحصل منها الا الذراع فصحيح
لو كانت تلك الانقصاصات بالقوة واما وجودها بالفعل فامر محال والمحال اذا فرض وقوعه قد يستلزم محالا اخر
وههنا سر هذا الدليل على ان المقادير اذا كانت متناقصة من جانب يكون متزايدة من الجانب الاخر لكون احدهما
مضايفا للاخر فيكون المجموع المركب منها غير متناه في المقدار على ما اعرف به اللهم الا ان يفرق بين ان يكون تزايد
الاجزاء من جانب اللاتناهي او من جانب التناهي وقال بلزوم عدم تناهي المقدار في الاول دون الثاني وهذا عكس ما يحصل
بعد ان يكون اعيان تلك الاجزاء باقية بحالها بالفعل في السلسلتين المفروضتين متزايدة ومتناقصة على ان وجود
الاجزاء الغير المتناهية على تلك الوجه مما يبطله برهان التطبيق والتضايف وغيرهما لكونهما مرتبة **شبهة**
قريبة المأخذ مما ذكر وهي لزوم تقسيم وجه الارض بجهاتها اذا انقسمت باجزاء ولا يخفى وهنها وسخافتها

فان وجد الارض سطح متناه يمكن ان ينقسم اجزاء متناهية صغيرة الحجم جدا كثيرة العدد شبهة اخرى لو كانت المتحركة
تمر بغير نهاية لكان قطع المتحرك المسافة يحتاج الى قطع نصفها وقبل ذلك نصف نصفها وهلم جرا فلا ينقطع ابدا ويمكن
ان يكون الزمان الذي ينقطع فيه الاضعاف الغير المتناهية غير متناه وهذه الشبهة مما ذكرها مرة بقوله الصحيح
مذهب النظام وثابتا له ومرة مردودة لا نقاض مذهب الحكماء وجوابها ان المسافة المقطوعة شيء واحد غير
منقسم اجزاء غير متناهية الا وهما او فرضا لا وجودا وفعلا وكذا الزمان الذي مقدار الحركة الواقعة فيها لكن
وارد على النظام كما مر شبهة اخرى ذكرها ابو ريحان البيروني معترضا على ارسطاطاليس في رسالة ارسلها
الى الشيخ الرئيس وهي انه بنى على اصل اتصال الجسم وبقوله القسمة بغير نهاية ان لا يدرك متحرك متحركا في سمت
واحد وان كان المقدر منهما ابطأ بكثير كالشمس والقمر فانهما اذا كانا بينهما بعد مفروض وسار القمر ساعة الشمس في
ذلك الزمان مقدار انقاص القمر ساعة الشمس في ذلك الزمان مقدارا اصغر وكذلك الى ما لا نهاية له
على انا نقدر له نسبتها ونقل الشيخ الرئيس هذه الشبهة مما اوردها الفيلسوف على نفسه واجاب عنه بجواب هو
مما لا يرضيه الشيخ لانه قال بعد ذلك واما ما اجاب به ارسطاطاليس عن هذه المسئلة وفترة المفترون فهو
السفسطة والمغالطة وتلخيص الجواب الذي ذكره الشيخ ان ليس يعني بجزئية الجسم لا نهاية ان يجري ابدا بالفعل بل
يعني بها ان كل جزء منه له في ذاته متوسط وطرفان فبعض الاجزاء يمكن ان يفصل بين جزئيه اللذين يحدهما الطرف
والواسطة وبعضها لا يقبل لصغره الانقسام بالفعل ويكون القسمة فيها بالقوة فمن قال ان جزء الجسم متجزي
بالفعل لزمه هذا الاعتراض ومن قال ان بعض اجزاءه منقسم بالفعل وبعضه بالقوة لم يلزمه شيء لان الحركة انما تتأتى
على تقسيم المسافة المتناهية في الاجزاء المنقسمة بالقوة واني اقول ان المتحرك ليس لمسافة حركته حد اتى موجود دائم
كونه متحركا فاذا لم يكن لكل من المتحركين المذكورين ما داما كونهما متصفين بالحركة حد معين موجود بل حد ذو عين
فكذلك البعد الذي بينهما ليس بعدا معينا شخصيا بل بعدا مطلقا وانما يكون لكل منهما في كل آن وضع حد معين
من المسافة وبينهما مقدار معين منها الا ان وجود الآنات في زمان الحركة المتصلة بحسب الوهم فقط فكذلك وجود
حد معين لكل منهما ومقدار مخصوص بينهما نعم وقوع التلاقي والتقاطعات والاقطاب في الافلاك مما يحصل
بعض الحدود محصلا بالفعل لا بمجرد الفرض لكن الحدود الحاصلة بسبب مرور المتلاقي او تقاطع بعضها
ببعض او حصول الاقطاب او مواضع غاية التباعد بين الدائرتين او غاية التباعد بينهما ليست الا عددا متناهيا
بين كل اثنين منها مقدار وحد اتى الذات والصفة غير منقسمة الا بمجرد الفرض شبهة اخرى اذا فرضت

الكرة على سمت واحد في بسيط مستو يكون ملاقاة دائرة منها بخط مستقيم من البسيطة بنقطة بعد اخرى وابتدأ منه
بتجاوز النقطة وتركب الخط منها ودفع بان تماسة الكرة البسيطة وان كانت في حال الثبات والتكون بنقطة لا
غير ولكنها في حال الحركة انما هي بخط غير قار مندرج الاجزاء في الوجود وكذا يكون المماسة بينهما في كل ان فرض وجوده
بنقطة الان لا آنات حالها في التحقق والوجود حال النقطة المفروضة في الخط في ان وجوده الجمعي بالوهم والفرض لا
بالفعل والفصل فالاستدلال بتجاوز الآنات على تجاوز النقط من قبيل المصادرة على المطلوب الاول اذ النازع فيها
كالنازع في النقط من حجة ان الحركات والازمنة كالاجزاء والابعاد غير مؤلفة مما لا يتجزى وان سبيل الآن
من الزمان بعينه سبيل النقطة الموهومة من الخط وان كان الآن المتبال نسبته الى الزمان نسبة النقطة الخيالية
الى الدائرة والراسمة للخط الى الخط وللناس كلمات عجيبة في دفع الشبهة هذه فتارة يقولون ان حدث الكرة والسطح
فيها قيامها بجوهر بها ضروري وتارة يقولون ان زوال الملاقاة لا يكون الا بالحركة وهي متباينة لا آنية فلزم
تتالي النقاط والآنات ثم اذ زوال الانطباق في الزمان كما ذكرناه وحصول الانطباق بنقطة اخرى في آن بينهما
زمان وكذا استحال الجزء الذي لا يتجزى لا يكون لزوال الانطباق اول فلم يلزم محذور وتارة بان المتحقق ليس
الا نقطة واحدة فلن وتتالي النقاط بل معدم نقطة ويتحقق اخرى وكذا الحكم في تتالي الآنات وكلاهما
الفريقين بعيد عن الصواب اما الاول فلانه لما وقع الاعتراف منه بان الانطباق الاول في الآن والثاني في
آن اخر بينهما زمان فيتوجه السؤال بانه يكون كيف يكون الحال في ذلك الزمان بين الكرة والسطح اتصال او
او تفارق بينهما بين البطلان وان شئت فافرض الكرة من الحديد او جسم في غاية الثقل لا يرتفع عن السطح الا بتحريك
خارج فرض عدمه واما الثاني فهو اما بنقط او بخط فان كان الثاني لزم الانطباق بين الخط المستدير والمستقيم
وان كان بنقط والتالي في النقطة لا يكون الا في آن فنقل الكلام الى الزمان الذي بين آن الملاقاة الاولى وهذا
الآن ويعود السؤال بعينه من اسر الكل تح وكذا القول بتجاوز الآنات كما زعمه المتكلمون فلم يتق منع الا بالالتجاء
على الحق الذي ذكرناه في الجواب واما الثاني فلان تجاوز النقاط واجتماعها بتجاوزه في الزمان يكون للاستحالة
وان لم يكن مجتمعة في آن واحد فذلك امر مستحيل لاستلزامه انتهاء قسمة المقدار الى ما لا ينقسم ولو بالقوة كما
ذهب اليه محمد الشهرستاني ولما استحب ما يقام عليه البرهان من ان المتجددات بحسب الزمان من الحوادث وغيرها
مجتمعة في الدهر المحيط بالزمان وما معه وفيه فيكون النقاط التي لكل منها في آن مجتمعة في الواقع على نعت التجاوز
ولان تجاوز الآنات اللازمة لها على الحق وجزء من مستحيل في ذاته لانطباقها على الحركة المطبقة على المسافة و

المنطبق على المتصل الوحدة الابدية وان يكون مفصلا موحدا بانا فاذا كان احد المطابقين متركبا من الاجزاء المتشابهة
الغير المجزية اصلا لزم ان يكون الاجزاء من كمالها وقد ثبت اتصال الجسم وعدم مالفه من الجواهر الفردة فكانت
حكما بالطابقة من الزمان والحركة شبهة اخرى ان ما يكون حدوثه الى الفعل من الانقسامات في المستقبل ان كان
متناهية فقف القسمة الى ما يقبل القسمة اصلا عند فرض وقوع تلك الانقسامات جميعا وان كان الممكن الخروج
الى الفعل عددا غير متناه فيلزم منه ما يلزم من مذهب الظام وجوابها باختيار الشق الاول والقول بانه وان كانت
القسمة الممكنة الوقوع متناهية الا انها ليست في مرتبة معينة من التناهي حتى لا يقبل الانقسام بعدها وهكذا حال
الزمان والحوادث التي في المستقبل عندهم فانهم ذهبوا الى ان كلما يوجد من الحوادث بعد هذا اليوم عددها
متناه وكذا كلما يحصل من ايام الزمان وساعاتها مقدارها متناه ومع ذلك ما من جملة من الحوادث والايام والساعات
الا ويوجد بعدها حادث اخر ويوم اخر وساعة اخرى فليس معنى كونها متناهية انما فقف عند حد لا يتجاوزه
والمتناهي بهذا المعنى يجمع في العرف اقتصارا بالمتناهي الا ان كثيرا ما يقع المغالطة باشتراك الاسم بين المتناهي
بمعنى عدم الوقوف عند حد وبينه بمعنى عدم النهاية في المقدار او العدد شبهة اخرى ان وجود الاطراف شيء
محلا غير منقسم كالجوهر الفرد اما في حكمه والا لكان انقسام المحل يوجب انقسامه وهو ممتنع والجواب بمنع استلزام
انقسام المحل انقسام الحال مطلقا اللهم الا ان يكون المحل محلا من حيث ذاته المنقسمة واما اذا كان المحل هي الذات
المنقسمة مع حيثية جهة اخرى غير مجرد الذات فلا يوجب انقسامه انقسام ما حل فيه او لا ترى ان الاضافات
قد تنقسم بانقسام محالها وقد لا تنقسم فالاول عندما يكون عروضها لمجرد الذات المنقسمة وذلك كمحاذاة جسم
لجسم او انطباقها له فتنقسم المحاذاة والمطابقة نصفا وثلثا وربعا وغيرها حسب انقسام الجسم في المحاذاة او
المطابقة الى النصف والثلث والربع وغيرها لان محاذاة نصف الجسم هي نصف محاذاة كله ومحاذاة ثلثه ثلث محاذاة
كله وهكذا والثاني عندنا وذلك يكون عروضها لا لمجرد المقدار كالابوة فانها لا يعرض للانسان الاب
من اجل تعدده وجسميته فقط بل لاجل فعله النفساني الشهوي واخراجه منفصلا عنه بنية يستعد لصورة من نوعه
وكالابوة فانها يعرض للاب بواسطة انفعال الجسم قبل المقدار بصيرورة مادة لبنية بعد استحالات وتغيرات كثيرة
كما وكيفا عن شخص اخر مثله انفعالا مثل قبول الافراز والازال عنه وهاتان النسبتان ليستا عارضتين للاب والابن
من جهة جسميتهما فقط حتى تزايدا بتزايد الجسمين وتناقصا بتناقصهما حسب انقسام البنية الى الاعضاء فيكون
لليد الاب ابوة بالقياس الى جزء من بنوة الابن التي تكون في بدن ليكون الابوة التي في اليد بدلا للابوة التي

لكل فان ذلك واضح البطلان بل كل من الانوثة والبنوة عارضة للحيوان بما هو حيوان اي في نفس مقسما الا
مماثلة او مجانسة وكون الشيء فاجيا ونفس ليس مما يوجب الانقسام فكذا ما يتبعه من الاعراض التي هي عرض
من جهة الحيوانية فان الحيوانية وان كانت قابلة للتفاوت بالكمال والنقص والقوة والضعف عند بعض
المحققين من الحكماء كما مر ذكره الا ان تفاوتها في مراتب الكمال والنقص ليس باذاء تفاوت الجسمية في العظم و
الصغر حتى يكون الكامل منه في الجسم كاملا في الحيوانية والناقص الصغير منه ناقصا فيها فيكون الابل والفيل
اقوى حيوانية من الانسان والقردة فاذن نقول ان حلول الاطراف بما هي اطراف ليس في الجسم من حيث جسميته
بل لانتهائه وعدمه ولهذا ذهب جمع الى انها عدمية فالسطح ينقسم في الجهتين لا في الجهة الثالثة لان وجوده
انما يحصل بقطع وقع الجسم من جهة امتداد واحد من امتداداته الثلثة فلا جرم لما كان عروضه للجسم بواسطة
القطع الذي وقع له في هذه الجهة لم ينقسم في هذه الجهة لا بالذات لانه من هذه الجهة عدمي ولا بالعرض
بتبعية انقسام الجسم فيها لكون عروضه للجسم ليس من حيث وجود امتداده الحاصل فيها بل من حيث فناؤه وعدمه
فيها ولكن ينقسم في الجهتين الباقيتين بالذات فبالعرض جميعا اما انقسامه بالذات فلكون ذاته محصلة من
الجهتين الباقيتين من جهات الجسم عند عروض القطع على الجهة الثالثة له واما انقسامه بالعرض وتبعية المحل
فلان عروضه للجسم ليس لاجل قطع ما سوى الواحد من امتداداته بل لاجل قطع الواحد وبقاء الاخرين والا لكان
خطا او نقطة فلا جرم ينقسم بانقسام الجسم في الامتدادين الاخرين واما اللحظ فمنقسم في جهة واحدة بالذات
وبالعرض بتبعية المحل ولا ينقسم في جهة اخرى اهم قبل البيان ذكرناه وعلى هذا قياس عدم انقسام النقطة في
جهة اصلا فاعرف وتدبر وههنا شبهة اخرى كثيرة متفقة المآخذ مشتركة الاصل في الجواب تركناها ذكرها
على وجه التفصيل مخافة الاسهاب في الطويل ولان بناء الاجوبة عن الكل على تحقيق الحركة كما سيجيء حيث يجيء حينه
فانتظره مفتشا ان شاء الله وهي كاستلزام حصول شيء غير منقسم من الحركة والزمان شيئا غير منقسم باذائهما من المسافة
وكايجاب حركة النقطة بحركة ما هي فيه تحرك نقطة مماسة لها اجزاء غير منقسمة وكاقتضاء عدم الآن في ان سابقه
تالي الآنات المستلزم لمركب المسافة عن غير المنقسمات وكاستلزام حدوث اللاوصول في ان بلى آن الوصول
تجاوز الابن وكذا اللاانطباق واللامحاذاة وكاستحالة كون الزمان مركبا من الآنات والحركة من الاكوان
الدفعية بكون الحاضر من الزمان امرا غير منقسم مع انفصاله عما مضى وعما سيأتي لعدمهما فاذا عدم وحدة آن
آخر منفصل غير متصل لما ذكر ويكون الحركة الا اول لحدوثها لعدم حدوثها في آن هو مبدأ الحركة والا لكانت

الزمان موجودا في الآن ولا في ان لم يكون بينهما زمان والا لم يكن ما فرض مبدأ مبدأ بل في ان في الاول الذي
هو آخر زمان السكون فيكون معناها الكون الاول في الآن الثاني وكاستلزام اتصال الجسم عدم وجدان
التفاوت بين الحركتين سرعة وبطوا اذا اتفقتا في الاخذ والترك للكون كل منهما في كل آن بفرض من زمانهما في
ابتدائيهما كل واحد منهما مساوية لابتدائي الاخرى والآخر وبطء فكذا المستلزم وقد ترشبه هذه الشبهة في الزام
مساواة المزدلة للجبل شبهة اخرى بلزوم منها طفرة الزاوية وهي عقدة عسرة الانحلال واشكال صعب الازالة
مبناها على وجوب الاتصال في المقادير ولا يحصل منها كالزوايا والاشكال تقريرها ان الزاوية المسطحة مقدار
سطحي بين خطين ملتقيان على نقطة وكيفية عارضة للسطح من الجهة المذكورة على اختلاف مذهبي الرياضيين
وغيرهم فيها وعلى اي تقدير لا خلاف بين الحكماء في قبول القسمة بغير نهاية في الجهة التي بين الضلعين والزاوية
قد يكون منفرجة الخطين مستقيمتهما او مستديرتهما سواء وقع تحديبها او تقعيرها من جهة واحدة او كل منهما
في جهة اخرى مقابلة للجهة التي للاخرى وهو اعم من ان يكون جانب التحديب بينهما موضع الملاقات او جانب التقعير
بشرط ان لا يصير في شيء من هذه الصور محدبين في الوضع بحيث ينطبق عليهما جميعا خط واحد والا لم يكن
بينهما زاوية وقد يكون مختلفة الخطين وهي اما ان يكون بحيث وقعت حدبة خطيها المستديرين الى الداخل خط مستقيم
بداية كزاوية حدثت من الخارج او الى الخارج كما اذا حدث من تقاطع قطر الدائرة ومحيطها فالاول مما برهن
اقليدس في كتابه بالشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة منه على انها احد من جميع الحواد المستقيمة الخطين والثانية
اعظم من جميع تلك الحواد فاذا تقرر هذا نقول اذا فرضنا منطبقا على الخط المماس تحرك الى جهة الدائرة مع ثبات
نقطة التماس ضرب حركة ما فاي قدر يتحرك يحصل زاوية مستقيمة الخطين اعظم من الزاوية المذكورة من دون ان
يصير ولا اسلها وهذا هو الصدر بعينها في الحركة وكذا اذا فرضنا حركة القطر ادنى حركة مع ثبات احد طرفيه يصير
تلك الزاوية منفرجة من غير ان يصير ولا اسل القائمة لازدياد ما هو ازيد مما نقصت هي عن القائمة عليها وكذا
اذا فرضنا رجوع كل من الخطين المذكورين الى موضعه الاول بلزوم الحدود والمذكور واستصعب كثير من الادكيا
حل هذه العقدة وذكروا فيها وجوها غير سديدة وشبث بعض العلماء بان الزاوية من مقولة الكيف ومراتب
الكيف تما يجوز سلوكها على وتيرة الطفرة وبعضهم ذكر ان هذه الحركة من احد الضلعين ليس في جهة هي بين
الضلعين وهي جهة عرض البسيط الواقع بينهما بل في جهة اخرى هي جهة طول ذلك البسيط والزاوية لا يعتبر
الا نفسها لا في ما بين الخطين لا في ما بين الرأس والقاعدة والسطح في الجميع ظاهرة وذكر شيخنا وسيدنا

ادام الله تعالى ظله الظليل على مفارق مريديه بادامة وجوده الشريف وعزه الجليل واضاء اشراق نوره مستدعيا
على تنوير قلوب السالكين وتطهير نفوس المستعدين ما يشفي العليل ويروي الغليل بجداول قوة من وجه
وجيه تذكره تبركا بافادته وتيمنا باضاءته وهو ان الزاوية المختلفة الضلعين لها اعتباران اعتبار انها سطح
واعتبار انها الخط بمستقيم ومستدير وهي انما يقع في طريق تلك الحركة بالاعتبار الاول فقط دون الاعتبار
الثاني لان شيئا من الزوايا المستقيمة الخطين لا يمكن ان تضاهي زاوية اخرى مختلفة الضلعين وكان العكس
فانه اذا طبق الضلع المستقيم من المستقيمة الخطين على المستقيم من مخالفتها فاما ان يقع المستقيم الاخر بين
المختلفتين او خارجا عنهما اذ لا يمكن الانطباق بين المستقيم والمستدير فلا يطبق الزاوية المستقيمة الخطين
على مخالفتها وبالجملة يختلف حقيقة الزاوية من جهة اختلاف الضلعين استقامة واستدارة لانهما من الفصول
المنوعة للخط فكذا لا يحاط به من جهة كونه محاطا ولما كانت الحركة المرا متصلة اتصال المسافة والجسم وقد تقرر
ان الامور المختلفة بالنوع لا يكون بينها اتصال وحدانى موجود بوجود واحد فما يقع في طريق الحركة لا
وان يكون افراده مراتبه من نوع واحد فشيء من افراد احد المقدارين المختلفين بالمهية لا يقع في مسافة الحركة و
سلكها اولا ترى ان المتزايد بحسب المقدار الخطي لا يصل ولا يبلغ بحركة في شيء من المراتب مقدارا سطحيا وبالعكس
وكذا المتزايد في السطح لا يبلغ بالحركة في حدودها الى مساواة جسم ما وبالعكس وكل فرد من احد نوعي الزاوية اذا تحرك
ضلعه فصار اكبر انما يبلغ بالتدريج الى مساواة جميع الافراد المتوسطة في القدر بين المبدء والمنتهى من ذلك
النوع وهي التي يكون واقعة في مسلك تلك الحركة ولا يمكن ان يبلغ الى مساواة شيء من افراد النوع الاخر و
لا هي واقعة في مسلك تلك الحركة اصلا فلا يلزم ان يبلغ الزاوية التي هي بين الدائرة والخط المماس والقطر
العمود عليه في الصاعد الى مساواة ما هي اعظم الحواد **بحث وتتميم** والمباحث ان يقول اذا قيست زاوية
الى زاوية بانها اعظم او اصغر او ازيد او انقص فلا بد ان يصلح ما يجري بينهما قياس الازيدية ان يجري بينهما قياس
المساواة ايضا اذ الاعظم والازيد بالنسبة الى امر لا بد وان يشتمل على مثل ذلك الامر وشيء زائد عليه فالمماثلة
بين المستقيمة الخطين والمختلفة الخطين ثابتة بالامكان وجوابه بان الازيدية كفانا لها يقال بالاشتراك لا
او بالحقيقة والمجاز على ما تحقق بين مقدارين يوجد بينهما عاد مشترك وبين لهما المتشاركان والنسبة بينهما لا
عددية رهمت بانها اية احد المقدارين المتجانسين من الاخر بان يبين هذا المقدار من ذلك المقدار ثلثة او ربعه
او جزء من عشرين جزءا منه وهذه هي التي يقتضي التجانس بين المناسبين ويلزم كون احدهما مشتملا بالقوة على

الآخر مع شيء زائد وعلى ما تحقق بين مقدارين لا يمكن ان يتم لواحد منهما اتى شيء هو من صاحبه وهو لا يقتضي
كونهما من نوع واحد او جنس قريب ولذا عرفنا رشميدس الخط المستقيم بانه اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين
مع ان اختلاف بين الخط المستقيم والمستدير وكذا بين الخطوط المستديرة المختلفة في التحدب بالفصول المنوعة
واما المساواة فلا معنى لها الا المماثلة في المقدار والكمية فلا بد ان يكون المتساويين متحدين في نوع من
الكمية فعلى ذلك قد ظهر انه يصح ان يصير اصغر المقدارين اعظم من الاعظم بعد ان يصير مساويا له كما اذا
فرضنا درجة واحدة من الدائرة يزيد بحركة الفرجار الى ان يبلغ نصف القطر فيصير اعظم من القطر وقد كانت
اصغر منه لا يحتاج بعد ان يصير وقتا مساويا له فاعرف هذا واما الوتر من كون سدس المحيط من الدائرة مساويا
لوتره الذي يساوي نصف القطر لكونهما اضلاع مثلث متساوي الاضلاع في البرهان الرسمي فالوتر يكون
ستين جزءا كنصف القطر من اجزائها يكون القطر مائة وعشرين جزءا مثل سدس المحيط الذي اجزاؤه ستون ايضا
سدس ثلثمائة وستين هي اجزاء المحيط عند الحساب فالوجه فيه ان عدد ستين لسدس المحيط حقيقي ولنصف القطر
وصفي اذ ليس اجزاء القطر بحسب الحقيقة مائة وعشرين بل هي بحسب الوضع عندهم اصلحوا رعوها هي التسهيل
في الحسابات وانما اجزاؤه الحقيقية هي مائة واربعة عشر وكسر فلم يلزم المساواة بين القوس ووترها الا في الوضع
لا في الحقيقة فالمحدود غير لازم واللازم غير محدود فالقدماء منهم رشميدس اثبتوا بين المقادير المختلفة الانواع
نسبة الاربعة والانفصلية الصحيحين لا بالمساواة فهي تتصف بالمفاوتة بين المختلفين بوجه العموم دون المساواة
وسائر النسب العددية واشتراط التجانس في النسب مطلقا على ما اشتهر بين المتاخرين تقييد فيما اذا كانت عددية لا
مقدارية اي صحيحة **فصل** في ان قبول القسمة الانفكاكية ثابتة الى غير النهاية اعلم انه ذهب جمع من القدماء
منهم ديمقراطيس الى ان ما يتركب من الاجسام المفردة كالماء والهواء مثلا ليس بسيط على الاطلاق بل انما هي
ما حصله من تمازج بسائط صغار متشابهة الطبع في غاية الصلابة غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية فقط وهذا
وتبعتها اجسامنا هذا المذهب عن مذهب القائلين بالجزء احتفوا في اشكالها فذهب الاكثرون منهم الى
انها كرات لبساطتها والتزموا القول بالخلاء وقيل انها مكعبات وقيل مثلثات وقيل مربعات وقيل على خمسة
انواع في الاشكال فللنار اربع مثلثات وللارض مكعب وللهواء ذو ثمانية قواعد مثلثات وللماء ذو عشرين
قاعدة مثلثات وللفلك ذو اثني عشر قاعدة مخمسات هذا ما نقله الخطيب الرازي وذكر الشيخ في الشفاء انهم يقولون
انها مختلفة الاشكال وبعضهم يجعلها متفقة الانواع وقد قرر بعض المتاخرين الدليل في بطلان هذا المذهب

بان تلك الاجزاء لما كانت متشابهة الطبع باعراضهم جاز على كل منها ما جاز على الاخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها
والقسمة الانفكاكية مما يجوز على المجموع فيجوز على كل جزء اذ لو امتنعت على الجزء نظرا الى ذاته لامتنعت على
المجموع وفيه بحث اما اولا فلكونه مبنيا على تساوي تلك الاجسام في الماهية ولا يجدي اعراضهم بكونها متشابهة
في الطبع اذ غاية الامر فيه ان يحصل لذاتهم بذلك فلم يكن البيان برهانيا ولقائل ان يدعي انها متخالفة بالماهية
ولا بعد جزمان متحدان في الماهية فلم يثبت ان كل جسم قابل للقسمة الانفكاكية فلم يتم دليل اثبات الهيولى فضلا
عن ان يتم واما ثانيا فلان صحة هذا الدليل على هذا التقرير موقوف على تساوي الاجسام المحسوسة ومبادئها
التي يتركب منها الاجسام وهو غير ثابت ولا هم يعترفون به ايضا لان هذه الاجسام المحسوسة متخالفة الطبائع
بالضرورة فاذا كان مبادئها متفقة الطبع جميعا فلم يكن الكل والجزء متفقين في الطبيعة وان كان المراد من
المجموع العدد الحاصل من مجرد الاجزاء المادية من غير ملاحظة الصورة الحاصلة للكل فليس لها حقيقة متاصلة
لها وحدة طبيعية حتى يحكم عليها بانها مساوية لغيرها في الحقيقة اه لا وكانه اخذ هذا الحكم عن قول الشيخ ان
القسمة بانواعها تحدث الهيئة في المقسوم تساوي طباع كل واحد منها لطباع المجموع ولم يبين ان المراد منه
القسمة الواردة على الجسم المفرد والا فلا يخفى فساده **طلق غربي مع نور شرقي** ولنكتف في اثبات هذا المرام
بما ذكر من كلام الشيخ مع مزيد شرح واتمام فالطباع معناه مصدر الصفة الذاتية الاولية للشيء حركة او سكونا
كان او غيرهما وهو اعم من الطبيعة والمراد من انواع القسمة ما يكون بحسب الفلك والقطع او بحسب الوهم والفرض
او بسبب اختلاف عرضين قارين اي ما هو للموضوع في نفسه كالسواد والبياض او غير قارين اي ما هو بالقياس
الى غيره كالتماس والتحاذي وقد مر ذكر هذه الاقسام والدليل على انحصار القسمة في هذه الانواع ان الانقسام
ان تاذى الى الافتراق فالاول والا فان كان في مجرد الوهم فالثاني [illegible] وبما قدمنا الوهم بالمجرد صار
هذا بقسميه قسما ثالثا والا فهو من قبيل الانقسام بسبب العرضين الغير القارين وقد اشرنا سابقا
الى التفرقة بين قسميه بان احدهما وهمي مثل التزاعه في الخارج والاخر خارجي عرض لقسميه اتصال اضافي بالمعنى
الذي يعرض لاعضاء الحيوان واستدلال بعضهم على كون الانقسام وهميا وهميا بقولهم ان الجزء ما لا ينقسم لا
كثيرا ولا قطعا ولا وهما ولا فرضا من غير معرض لما يكون باختلاف عرضين ضعيف كما لا يخفى لان الغرض منه
تعريف الجزء المفرد لا ضبط انحاء القسمة وقد ظهر من نفي الانواع المتباعدة في معنى واحد عن الشيء نفي النوع
المتوسط عن ذلك الشيء وكذا انا نقطع بان الجسم الذي بعضه يتحرك او وقع عليه الضوء اولا في بعضه جسما اخر

لم يحصل فيه الانفصال بالفعل ولم يصر جسمين ثم اذا زال ذلك التخلخل او الصق او الملاقاة عاد جسما واحدا كما
قلنا لو كان كل بعض المسافة انما هو اقساما بلا نهاية في الخارج بحسب مواقاة المتحرك لحدودها ثم يعود في انها
متصلة واحدة في نفسها عند انقطاع الحركة فان سوح سلبا الوقوع في الخارج عن التي بالخلاف عرضين
قارين بانضمامها مع التي صح فيها ذلك السلب نوع من التدليس والمغالطة فانا قاطعون بان محل التواد من
الجسم غير محل البياض منه وان ارتفع الوهم والفرض وخصوصا اذا انفرد في باطنه وبان السطح الاسود غير
السطح الابيض وبان الماء الحار غير الماء البارد ثم من الذي قال ان مواقاة المتحرك للمسافة متعددة لتعدد
المسافة بوجه فضلا عن عدم تناهي العدد ومن الذي قال ان للمسافة المتصلة حدودا في الواقع وهل هذا الا
من اغاليط المتاخرين ان الموجود من الحركة في كل وقت جزء غير منقسم وستعطف اشراق العرفان على تحقيق حقيقة
الحركة والزمان بوجه لم يسبق لاحد بحال هذا الهذيان حسب ما وعدناه انشاء الله ومما يؤكد ذلك تصريح الشيخ
في منطق الشفاء بانه انفصال بالفعل وما ذكرناه في شرح الاشارات من الانفصال بحسب اختلاف الفرضين انفصال
في الخارج من غير تاد الى الاخر اي يتوهم ما قررناه فمعنى كلامه ان كل متجزء مما يوجد او يفرض فيه طرفان باحد
اسباب القسمة يتميز كل واحد منهما عن الاخر اما في الوهم او في الخارج فيساوي طباع كل من القسمين طباع الاخر و
طباع المجموع المتخلل بينهما وذلك الانفصال عبارة عن وحدة في الوجود بل هو عين من الوجود الموحد او الوجود
الواحد لا يعرض لامور متخالفة في الماهية المحصلة التامة المستغنى كل منها في تمام ماهيته عن الاخر بخلاف
المادة والصورة والجنس والفصل المحتاج بعضها الى بعض لتقضائه وابهامه فاذن لا بد اما ان يكون
طباع كل جسم من الاجسام الدائمة الطبيعية يساوي طباع الاخر والاقل واحد منها الواحد اخر او يكون المجموع متخالفة
الطباع يجب الاشتراك في الطابع بين اثنين اما على الشق الاول فنقول التحام الضعفين اعني انضمامهما واقتران
الجسمين اعني انفصالهما انما يجب بمنع ارتفاعهما لا على الثاني ثبت المراد من تجزي الفصل والوصل في تلك
الاجسام على الاول فلا بد اما ان يكون الامتناع لامر ذاتي او عرضي لازم او مفارق فان كان الثاني فكذلك
لان المطلوب تمهيد اثبات الهيولى كما سيظهر وهو انما يثبت بامكان شيء منهما وان ارتفع بعد في الخارج لمانع
لازم كالفلك او مفارق كالصغر والصلابة في بعض الاجسام التي تنماها الرياضيون المحسوس الاول لا يحتمل
القسمة عند الحس وبازاء الزمان الذي يقطع فيه الحركة ذلك الجسم وهو المحسوس الاول من الزمان عندهم
كما ذكره العظيم فلاطون في كتاب المواميس الالهية وهو الزمان الذي اذا تحرك المتحرك كالنقطة الجزء

او المحاطة فيه دائرة عظيمة او خطا طويلا يراهما الحس يجتمعي الاجزاء معا وان لم يكن كذلك في الواقع وان كان الاول
فيجب ان يكون نوعه مصورا في واحد والمفروض خلافه واما على الشق الثاني فنقول تلك الاجسام وان تخالفت
بحسب الطبايع والصور الا ان الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام هي نوعية متحصلة في الخارج وانما تختلف
افرادها من حيث هي افرادها باسور منضافة اليها من خارج وقد مر في مباحث المهية بيان الفرق بين الجسم
بالمعنى الذي هو مادة الانواع وبين الجسم بالمعنى الذي هو جنس فالفصول عوارض خارجية منضمة بالقياس
الى المعنى الاول ومميزات داخلية مضمونة بالقياس الى المعنى الثاني فحينئذ اذا خالف جسمية اخرى كانت بامور
خارجية سواء كانت جواهر صورية او اعراضا واما جسم اذا خالف جسما اخر مباين لها في النوع كانت بامور داخلية
وعدم الفرق بين هذين المعنيين مما يغلط كثيرا الى بالجملة لا شبهة في ان الصورة الامتدادية وهي مقدار حقيقة
الجسم بما هو جسم في جميع الاجسام امر واحد نوعي محصل ومقتضاها فيها واحد وما يجوز ويمتنع لها في بعض
الافراد يجوز ويمتنع في الكل نعم لو كان الالتحام بين الجزئين المتصلين مقتضى ذات الطبيعة الامتدادية
يلزم ان يكون الاجسام والامتدادات كلها متصلة واحدا ولو كان الانفكاك بين الجسمين المنفصلين ذاتيا
لما لم يوجد شيء من تلك الطبيعة متصلا واحدا بل لم يتحقق صرفهدي البطلان والجواهر الفردة لا في العين
ولا في الوهم صرفهدي البطلان والجواهر الفردة مع استحالة وجودها من افراد تلك الطبيعة بحسب مفهوم
الاسم ويترجح فهذا تقرير البرهان على ان القسمة الانفكاكية لا تقف عند حد في شيء من الاجسام من حيث
الجسمية ولا حاجة الى دعوى التشابه في الاجسام سواء كانت الدعوى مقدمة برهانية او مسلمة عند الخصم
كما في الاقيسة الجدلية ولذلك اكتفى الشيخ ببيان واحد في اثبات القسمة في الاجسام الدقيقة الطبيعية والفلكية
وجعل المانع عن الانقسام في الفلك لانه ما وفيها دليلا وجعل [illegible] الاتصال خارجا عن الطباع المشتركة
وان كان المانع في الفلك داخلا في جوهره بما هو نوع خاص من الجسم لا بما هو جسم فقط وكلما لزم المانع له فيه
او دخل فيه فمن حق نوعه ان لا يكون الا شخصا واحدا لتقيم مخلص اخر لو قطع النظر عن تشابه الاجسام
المنفصلة ثم البرهان لان النظر في جسم مفرد وقوله للبعض الوهمي يوجب ان يقبل الجزء المقداري ما
يقبله الكل وبالعكس لتشابه الكل والجزء فان من الحقيقة الامتدادية وما يطابقها انهم ان اجزاءها المقدارية
جزئياتها فلكل وجود بالفعل وتشخص عيني وللجزء وجود بالقوة وتشخص فيجوز بحسب المهية المشتركة
ان يعرض لاحدهما ما يعرض بالاخر وبالعكس فيجوز ان يكون المتصل منفصلا والمنفصل متصلا

جزء الجسم لزم ان يجتمع مقداره كمقدار الفلك الكل فلم يبق فرق بين الجزء والكل ح كلية الكل يمنع ان يكون
مقدار الجزء مثله فهذا من ضروريات تعيين الكل كلية والجزء جزءا والا فالكل لو كان جائزا من حيث الطبيعة
ش فما قولك في الفلك من حيث كونه فلكا حيث امتنع الفصل على اجزائه لا على المجموع ح ليس للفلك بما هو
فلك حجم مقداري لان طبيعة المتوهمة لجوهره امر روحاني غير ساري في الجسم فالمفروض بحسب الفرض مادة الفلك
لا تمكنه كان المفروض من الجوان قابلة لاجسامه وههنا شبهة مشهورة اعيت الفحول في حلها هي ان بين
الاسند لال على استعمال لفظ مشترك بين المعنيين بمعنى واحد في الموضعين فيكون مغالطة لا دليلا وهو
ان ما يقبله الاجسام الدقيقة الطبيعية واجزاؤها البسيطة الانفصال الاقطار او الانفصال الاطلاق وما يقاس عليهما
من تجزي الجسم الاجسام وانفصال الاجزاء مضافان بيان وكذا لفظ القبول في الاولين بمعنى الانضاف الذي
يجامع الفعلية لا ينافي اللزوم وفي الاخيرين بمعنى الاستعداد المجرد الذي لا يجامع الفعلية فمقتضى الطرفين
حكم الطبيعة الواحدة في جميع الجزئيات هو جزء الانفصال والوحدة في كل من تلك الاجسام بحسب اقل قطر
والانفصال والتعدد في اجزائها كك ولا يكون ثبوت هذا المعنى في عقيد اثبات الحبول بل لا بد من التوسل
فيه الى امكان طرو الوصل بعد الفصل او الفصل بعد الوصل فان المحتاج الى الحبول في كل موضع الامكان
الاستعدادي المغاير للفعلية في الوجود دون الامكان الذاتي المجامع لها فيه لا في ضرب من الاخطار العقل
واعتبار كما ستعلم ان شاء الله وقد اجاب شيخنا واستادنا سيد اعاظم الاعاظم وسند اكابر الكرام ضاعف
الله قدره بان قبول القسمة الوهمية مساوق لامكان القسمة الانفكاكية بالنظر الى نفس طبيعة الاستداد ولو
منع عنها مانع لاوزاوزايل اذ لو امتنع الانفكاك عليه لذاته لكان فرض الانقسام فيه من الاوهام الاختراعية
لم يكن ح فرق بين فرض الانقسام وغيره من فرضه في المفارقات الذوات ولا شك ان فرض الانقسام الوهمي
من المعاني الاختراعية خصوصا اذا كان منشاه اختلاف عرضين بحث وكشف هذا استعرض الزمان
فانه عندهم متصل قابل للقسمة الوهمية غير قابل للقسمة الانفصالية والمجرد توهم القسمة وان سلم كونه مساوقا لتجويز
وقوعها في الخارج لكن تجويز العقل وقوع امر لا يستلزم امكانه الذاتي فضلا عن الاستعدادي اذ ربما يجوز
العقل شيئا في بادي النظر اذا قام البرهان ظهر خلافه واذا لم يكن عمدة قابلة للانفكاك الخارجي لا يلزم ان
يكون توهم القسمة فيه كتوهم القسمة في المجرد لظهور الفرق بينهما بان هذا ممتد وذاك خارج عن جنس الامتداد
وما لا امتداد ولا وضع له يكون تقدير القسمة فيه اختراعا محضا من العقل فان لا بطال هذا المطلب دليلا

امران احدهما وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين في الاجسام كما يدل عليه التجربة في القارورة الصغيرة الرأس
الحذاء به الماء بعد المص الصاحة في النار بعد السد مع كونها خلاء محالا وثانيهما ان كلا من تلك الاجسام
لو كان بسيطا ذا طبيعة واحدة كانت كثيرة الاشكال لما يجيء فيحصل بينهما فرج خالية والخلاء محال وان كان مركبا
من اجسام مختلفة الطبائع لكن متصلة واحدا هذا خلف وايضا اجزاؤها يكون متداعية الى الانفكاك والرجوع
الى اجزائها واشكالها الطبيعية فيلزم ما لزم اولا من وقوع الخلاء **الفن الثاني** في البحث عن حال الهيولى
مهية وحقيقة وفيه فصول **فصل** في الاشارة الى مهية الهيولى من حيث مفهوم الاسم واثبات وجودها
وتحقيق انيتها بحسبه ما انكر احد له اقل تميز ان في الاجسام شيئا يتواردان عليه الصور والهيئات ولها خاصة
يختلف عليها الاستحالات والانقلابات ولا يحتاج الجمهور في اثبات وجود امر يصدق عليه مفهوم هذا
الاسم اعني المادة القابلة لوجود هذه الحوادث والتواحي وذوالها فان كل من له استعمال مخاطبة عملية
يعلم ويعتقد يقينا بالفكر او التخمين ان التراب يصير نطفة والنطفة يصير جسد انسان او حيوان والبذر يصير
شجرا والشجر يصير رمادا او فحما واذا قيل انه خلق من الماء بشرا ومن الطين حيوانا لا يخ اما ان يفهم من هذا القول
ان النطفة بانية نطفة والطين طينا ومع هذا فهو بشر وحيوان حتى يكون في حالة واحدة نطفة وجسد
انسان او طينا وحيوانا واما ان يكون بطلت النطفة بكليتها حتى لم يبق منها شيء اصلا وكذا الطين وحدث
حيوان او انسان ثم ما خلق الانسان من نطفة ولا الحيوان من طين بل ذلك شيء بكليته وهذا شيء اخر حصل
حديثا بجميع اجزائه واما ان يكون الجوهر الذي كان فيه الهيئة النطفية او الطينية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت
فيه هيئة انسانية او صورة حيوانية والقسمان الاولان باطلان عند الكافة وليسا مما يعتقدهما العامة و
لذلك كل من ادعى بنزا لينبت شيئا منه او تزوج ليكون له ولد يعبر [illegible] وغيره بانه من مائه ويحكم على
الدعي بانه من بزره وعلى الفرخ بانه من بيضه اولا ترى انه لا يحصل في الزراعة من البر غير البر ومن الشعير غير
الشعير ولا في التوليد من الانسان غير الانسان ومن الفرس المحض غير الفرس ومن الحمار غير الحمار ومن المزدوج
من القسمين غير المزدوج من صفات كل منهما فان جمعهما احد وعاند معاند لا يلتفت اليه العاقل الفطن بل يكذبه
بمجرد الحدس الانساني ومثل هذا الانسان يكذب نفسه في احكام كثيرة الا انه لا يستحيي عن نفسه ومن لا
يستحيي عن الله لانه اقرب اليه من نفسه فظهر ان الهيولى من حيث المفهوم لا خلاف فيها لاحد بل وقع الاتفاق
بين العقلاء مع افتراقهم في الاراء على ثبوت مادة يتواردان عليها الصور والهيئات الا انها عند الاشراقيين

ومن تبعهم نفس الجسم الذي هو امر واحد لا تركيب فيه عندهم وبجر من الوجوه فمن حيث جوهريته يسمى جسما ومن
حيث امتداده وقبوله للصور والمقادير يسمى مادة وعند المتأخرين من يجد عندهم جوهر ابسط يتقوم بجوهر
اخر يحل فيه فيسمى صورة فيحصل بتركبهما جوهر وحدانيّ الحد قابل للمقادير والاعراض والصور اللاحقة وهو الجسم
فالجسم عندهم مركب في حقيقته من الهيولى ومن الاتصال القابل للابعاد الثلثة وعند اصحاب ديمقراطيس اجسام
متعددة بسائط غير قابلة للفصل وعند هؤلاء اخرهم المتكلمون على تبعهم وتكرهم هو الجواهر الفردة التي يتقوم بها
التأليف فيحصل الجسم فالتأليف عندهم بمنزلة الصورة عند المشائين الا انه عرض لا يقوم بذاته بل بمحله والصورة
جوهر يقوم بذاته ويتقوم به محله الذي هو الهيولى نعم من زعم ان الامتداد الجسمي عرض في المادة والجسم مركب
من الهيولى والاتصال العرضي يكون مذهبهم اشبه بمذهبه من مذهب المشائين وبقي الفرق بينهما بان تقوم
جوهرية المحل في الوجود يكون عنده بما سماه صورة وعند هؤلاء بذاته مع اتفاقهم على تقوم الجوهر المركب بالعرض
القائم بالجزء الاخر من سبب المهية ويكون المحل شخصا واحدا عنده اشخاصا متعددة عندهم ونسبة مذهب
المتكلمين الى هذا المذهب كنسبة مذهب ديمقراطيس الى مذهب الاشراقيين لان هذين مشتركان في عدم
حسية الهيولى مع جوهريتها وقبولها للانقسام ومفترقان في قبلية الاقسام وعدمها وذلك مشتركان في
حسيتها ومفترقان في كون الاقسام جميعها حاصلة بالفعل او بالقوة والهيولى عند المشائين استعداد محض
وعند غيرهم ذات وجهين قوة من وجه وفعل من وجه وستعلم ان جوهرية الهيولى لا يوجب كونها اصلا بالفعل
محضا فان قلت المذكور في كتب المعتزلة ان مبادي الجسم عند النظام واصحابه هي الوان وطعوم وروائح ونحو
ذلك من الاعراض فلم يكن هيولى الاجسام عند المتكلمين كافة جوهرا قلت نعم الا ان هذه الامور عندهم جواهر
لا اعراض وتقريب هذا المذهب ان الموجود في كتبهم ان مثل الوهميات والعقليات كالاكوان والتأليف
والاراء والاعتقادات والالام واللذات وما اشبهها كلها اعراض لا دخل لها عندهم في حقيقة الجسم
قطعا واما الالوان والاضواء والطعوم والروائح والاصوات والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة و
غيرها فعند النظام ومن تبعه جواهر بل اجسام حتى صرح كما هو المنقول عنه بان كل من ذلك جسم لطيف مركب
من جواهر مجتمعة لان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت وتداخلت صار الجسم الكثيف الذي هو الجماد واما
الروح فجسم لطيف هوائي واحد والحيوان كله من جنس واحد وعند الجمهور كل هذه الامور اعراض الا ان
الجسم عند ضرار بن عمرو والحسين النجار مجموع من تلك الاعراض وعند الاخرين جواهر مجتمعة بحلها تلك الاعراض

وهذا يحق وجد قريب من زماننا هذا شخص من المشتغلين بالبحث كان مصرا على ان الماء رطوبة متراكمة وان
الارض يبوسة متراكمة وهكذا سائر العناصر وهذا الشنع ثابت الى النظام وما وقع في بعض الكتب كالمواقف
وغيره من ان الجسم ليس مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار ليس على ما ينبغي والصواب ان يذكر مكان
النظام ضرار على ما في سائر الكتب وذلك بوجه كلام المواقف بان الكلام فيما هو جسم اتفاقا والنظام يجعله
مجموع اعراض يتمسها جواهر بل اجساما فهو يوافق النجار ويخالف القوم في المعنى الا ان الاحتجاج عليهما بان
العرض لا يقوم بنفسه بل لا بد من الانتهاء الى جوهر يقوم وقد ثبت ان الجواهر متماثلة والاجسام مختلفة فلا يكون
جواهر لا يلائم هذا الوجه ولا ينطبق على رأي النظام حيث زعم ان كل من تلك الامور كالسواد مثلا جسم
مؤلف من جواهر متماثلة في انفسها قائمة بذواتها وان لم يكن متماثلة بجواهر الاخر كالحلاوة او الحرارة مثلا وهو
بهذا يظهر ايضا ان الاحتجاج بان الاجسام باقية والاعراض غير باقية لا ينهض عليه مع ان بقاء الاجسام غير
مسلم له وانما الجواب بمنع تماثل الجواهر فحينئذ لا يأتي على مذهب المانعين حتى لو تصدوا لالزام رجم الكل
بل الاولى ان الاجسام انما هي اجسام متماثلة عند الحكماء والمتكلمين لان ذلك مناط اثبات الصور النوعية عندهم
واثبات الفاعل المختار عند هؤلاء والقائل بالاختلاف انما هو النظام وما اسخف ما في كلام صاحب المواقف
تأييد مذهب النظام واصلاحا الفاسد وزيد بالكاسد ولن يصلح العطار ما افسد الدهر من انه لا محيص
لمن يقول بتجانس الجواهر عن ان يجعل جملة من الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فيكون الاختلاف عائدا اليها
وكانه لم يعرف بين التجانس بحسب المفهوم والتركيب الذهني وبين التماثل في الوجود والتركيب الخارجي وعلى تقدير
التركيب العقلي والاتحاد الجلي فقد ثبت ان التميز الفصلي لا يمكن ان يكون متميزا مدركة بحسب معقولة عرضية
ولا جوهرية فالاجسام اذا اتحدت مع سائر الجواهر في الجوهرية [illegible] ان الجوهر جنسا لها عقلا فلا بد من
امتيازها بفصول تجدد معها في الوجود ويكون كل منها جزءا عقليا لا اصل له [illegible] الصور والروابط
ليست كذلك واما اذا اتحدت الاجسام بعضها مع بعض او الجواهر بعضها مع بعض اتحادا نوعيا او كان كل منها
مركبا من الجوهرية او الحقيقة مع امر اخر على اختلاف رأي الحكماء والمتكلمين حتى يكون التركيب خارجيا وجنسيا
الامر المشترك جسما كان او جوهرا ذا وضع بضرب من الاعتبار على الوجه الذي اشرنا اليه من تغير المادة الخارجية
جنسا مع كونها متحدة الحقيقة خارجا وعقلا باعتبار فلا يلزم الا دخولها في حقيقة بعض الانواع بما هي انواع
كما هو مذهب الاشراقيين من يقول الاجسام النوعية بالاعراض لا في حقيقة الجسم بما هو جسم كما هو مذهب النظام

فان مذهبه انها محض الجواهر فكيف يوجه بما ذكره العجب كيف ذهل عنا في توجيه مذهبه واصلاحه من
الوقوع في ورطة اخرى وهي عدم بقاء الاجسام مع اشتمال الشيء باشتمال ما يتقوم به وهو جملة الاعراض
الغير الباقية باعترافه وقد اشار اليه بقوله ولذلك ان الاعراض لا يبقى والجواهر باقية فلو لم تكون الجواهر
مختلفة بذواتها لما كانت الاجسام المختلفة محض الجواهر المجتمعة بل هي جملة من الاعراض وح يلزم عدم بقائها
لعدم بقاء الاعراض وهل هذا الا تناقضا في الكلام **فصل** في الاشارة الى ماهية الهيولى عند المحصلين
من المشائين قد عرفوا الهيولى بانها الجوهر القابل للصورة وهو بحسب الظاهر منقوض بالنفس لانها جوهر
قابل للصور فالاول ان يقيد الصورة بالحسية ومنهم من قيد التعريف بكون القابل بحيث لا معنى له الا
القابلية وفيه خلل لا لما ذكره الشيخ الالهي في المطارحات على ما سنذكره بل لان في النفس جوهرا هيولانيا
لا معنى له الا القابلية لاثر استعداد محض نحو المعقولات الصورية كما سنحققه وليس هو نفس النفس لان
النفس بما هي متصورة كمالية للمادة الجسمانية فلا يكون استعدادا نحو الكمال العقلي لاستحالة ان يكون امر واحد
بما هو واحد فعلا وقوة وان كان بالقياس الى شيئين ولا ان يكون صورة لامر ومادة لامر ولا من
وان كان الامران متغايرين وذلك لان اقتضاء الشيء نحو المتخالفين وبالاضافة الى امرين انما يجوز ويصح اذا لم يكن
ذلك الشيء حقيقة محض حقيقة احد المتخالفين وفيما نحن فيه كذلك اما الهيولى فانها محض القابلية والاستعداد
عند المشائين واما النفوس والصور فانها فعلية في انفسها متعلقة بالقوة والاستعداد مشوبة بما يشوب
وجودها بوجود الهيولى الخارجية عن ذاتها وعلى ذلك بناء مذهبهم في تركب الجسم المطلق من الهيولى والصورة
واما ما اورده الشيخ الالهي في اوائل طبيعيات كتابه بان القابلية واستعداد القبول ليس امرا جوهريا بل ينبغي
ان يتحقق القابل في نفسه حقيقة حتى يصلح لامر اخر ويضاف اليه فهو قابل لامر اخر وحامل الصور ليس نفس
الاستعداد فان الاستعداد هو استعداد لشيء اخر في نفسه حقيقة بل لا يمتنع ان يكون الجوهر الحامل للصور
ربما يسمى هيولى باعتبار القبول كما ان النفس تسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن فيكون هذه الاضافات اجزاء
لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية ففيه بحث لان نسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية
والايجاد الى الباري تعالى فكما دل البرهان على ان سلسلة الموثر تنتهي الى موثر يكون بذاته موثرا والا لما
ليس الهية وتاثيره بصفة زائدة والا لكان مفتقرا في اتصافه تلك الصفة الى امر ينضم اليه والى الهية
سابقة على هذه الالهية وهو ممتنع لا يجوز الى الزوم التدور او التسلسل الباطلين بالذات كما سنحققه في مقامه كذلك

سلسلة الحاجة والافتقار الاستعدادي ينتهي الى شيء ذاته محض الفاقة والافتقار وكان معنى عينه الصفات
في الوجود الاول جل اسمه ليس ان المفهومات الاضافية التي لا وجود لها الا في العقل هي عين ذاته التي الذي
هو صرف الوجود المجهول الكنه بل معنى ذلك كونه بذاته منشأ لحكاية تلك الصفات ومنعا لانتزاعها عقلا كما انه
يمنع لوجودات الاشياء خارجا فكلك حكم عينه الاستعداد الهيولي فانها عبارة عن جهة فقر الاشياء وقصورها
في الوجود العيني كما ان الامكان الذاتي عبارة عن جهة فقر الذوات وقصورات المهيات بحسب تقومها في مرتبة
الذات والمهية ولا يذهب على احد ان كون الشيء بحسب جوهر ذاته متعلق الوجود بغيره لا يوجب كونه من مقولة
المضاف بالذات لان المتضايفين مفهومان ذهنيان كليان يعقل كل منهما مع الاخر وليس كذلك حال الوجودات
العينية اذ كان بعضها مستحيل الانفكاك عن الاخر والا لكان جميع الوجودات داخلة تحت جنس المضاف بالذات
وليس كذلك بيان ذلك ان الجاعل بنفس ذاته جاعل والمجعول بنفس جوهره مفاض وبالجعل البسيط ومجعول فالباري
بنفس حقيقته المقدسة فياض للاشياء مع ذلك تعالى عن ان يكون واقعا تحت جنس فضلا عن وقوعه تحت المضاف
الذي هو اضعف الاعراض واما النفس في نفسيتها فان كانت بجوهرها متعلقة الوجود بغيرها تعلقا شوقيا مثلا
ما او حلوليا كان حالها ما ذكرنا من حال الوجودات المتعلقة بغيرها بالذات وان كان نحو العلاقة مختلفا وان
كانت النفسية جائزة الزوال والانفكاك عنها فقياس ارتباطها على ارتباط الهيولى بغيرها قياس الجماع وامانوية
قدس سره بعد ذلك فلا يجوز ان يتم الامر الجوهري حقيقة نفسه متقومة بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد
فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون عرضا والا لم يكن الشيء جوهرا لحصول مجموع جوهر وعرض
فالجواب ان كثيرا ما يعبر عن حقائق الفصول الذاتية بلوازمها العرضية كما مر ذكره مرة وهذا من باب تعريف
القوى بافاعيلها الذاتية فالقوة الفاعلة يعرف بفعلها [illegible] القوة الانفعالية يعرف بانه [illegible] والحق
ان تعريف العقل بادراك المعقولات وتعريف القوة الحيوانية بالاحساس والتحريك والقوة النباتية بالتغذية
والتنمية كلها مما انتهت تعاليم الحدود وان كانت المذكورات بظواهر مفهوماتها اعراضا نسبية لكن
الفصول الحقيقية هي ما يعبر عنها بهذه الامور التي علاماتها ولوازمها اذ لا يمكن الحكاية عنها الا بهذه
اللوازم فكذلك الحال في الهيولى وساير القوى الانفعالية من حيث انها انفعالية والسر في الجميع ان الحقائق
الوجودات البسيطة لا سبيل الى معرفتها الا باللوازم وبالمشاهدة الاشراقية وان ذا الحد المطلق المركب من
الجنس والفصل ليس الا المهية الكلية النوعية وربما يكون الوجود نحوا بسيطا والمهية الذهنية له تركيبا

حدهما مركبا من جزئين كل منهما داخل في الماهية خارج عن ذلك الوجود الا انهما يجريه حكاية عن حقيقة ذلك الوجود
الا انهما يجريه حكاية عن حقيقة ذلك الوجود لانه من بديه فيضطر الانسان الى ذكرهما عند الاشارة اليه
فيتوهم لهما حد ذلك الوجود اضطرارا مع ان الوجود مما لا حد له وقد حقق الشيخ هذا في الحكمة المشرقية وفرغ منه
ما اورده الله نفسه في كتاب المباحث جوابا عن مثل ذلك الاشكال حيث قال ههنا سؤال وهو انه ان كان فصل
الهيولى هو الامكان والهيولى جوهر وفصول الجواهر جواهر فيجب ان يكون الامكان جوهرا وهذا باطل هذا و
ان لم يكن الامكان فصله ولا انه لانه فقد كان قبل الامكان ممكنا لانها لا تنفك عن الامكان والجواب
عن هذا ان فصل الهيولى لا يعرف لان الهيولى من حيث هي هيولى مجردة ليس ممكنا ولا غير ممكن بل لازمه الامكان
معناه انه اذا عقلت عقل معها الامكان فلا تنفك عنه انتهى كلامه وهو كما يظهر عند التحقيق عين ما ذكرناه
اذ غرضه ان الهيولى لكونها جوهرا بسيطا وفصول البسائط الوجودية يكون بحيث لا يمكن التعبير عنها الا
بلوازمها المنتزعة عن حقائق حقيقتها عند ما يوجد في الذهن ولو بحسب التقدير والهيولى ليست حقيقتها فوق
الحقائق وامكانها الاستعدادي كما يدل عليه برهان وجودها هذا الامكان تمام ذاتها وكمال حقيقتها من
حيث هي قوة الصور الجوهرية كما ان للمركب كمال ما بالقوة من الاوصاف العرضية من حيث هو بالقوة فيها وانما
ما اعترض ثالثا بقوله والاستعداد لا يكون حاملا لما هو استعداد له كيف وقد قيل ان الاستعداد للشيء لا يبقى
مع حصوله فاذا كانت الهيولى هي الاستعداد او جزؤها الاستعداد للصورة فلا يبقى مع الصورة وكلامنا في
حامل الصورة فجوابه ان وحدة الهيولى كما ستحقق وحدة مبهمة لان لها في ذاتها استعداد كافة الصور و
الاعراض فكلما خرج منها الى الفعل بطل ما يحيه من الاستعداد فلم يكن الهيولى استعدادا للبدل لغيرها ولهذا
قيل ان وحدة الهيولى جنسية [illegible] واولوا كلامه ومن قال من الحكماء ان هيولى عالم العناصر واحدة بالشخص
بان غرضه ان الهيولى لها شخص حصل لها من الهيئة العارضة من الصور والاعراض جملة ولا شك في ان مجموع
الجواهر والاعراض شخص واحد وتحقيق ذلك ان للهيولى في ذاتها لكونها امرا عقليا وحدة كوحدة عارضة
المعقولات المشتركة بين الحقائق المتكثرة النوعية في الذهن عند ملاحظة العقل اياها واحدة في الذهن متشخصة
بتشخصات العقل فحال الهيولى بنفسها وحدتها الشخصي العقلي كحال الاجناس في وحدتها الذهني الاشتراكي وكثيرا
ما يصرح الشيخ واتوابه ان للجسم الذي للمركبات استعدادا لوجود الفصول ومع ذلك اتصاف بعض الفصول الابطل
استعداده لسائر الفصول وذلك لان وحدته مبهمة بجامع التكثر كما ان تشخصه لا يأبى العموم والاشتراك فكذلك

حكم الهيولى فى كونها استعدادا فانها ليست استعدادا واحدا بل فى كل مرتبة تقترن بصورة تصير استعدادا
لصورة اخرى وانما الحكماء فرقوا بين القوة والاستعداد بوجوه ثلثة ذكرها الشيخ الرئيس فى بعض رسائله
وذلك لان القوة يكون على الضدين بالسوية فان كل انسان يقوى على ان يضحك ويحزن الا ان منهم من هو مستعد
للضحك ومنهم من هو مستعد للحزن وكذلك الحكم فى الغضب والحزن وساير الانفعالات ولان القوة ما يكون
بعيدة والاستعداد يكون قريبا والقوة يتفاوت شدة وضعفا والاستعداد لا يكون الا واحدا هو القوة الشديدة
وبالجملة الاستعداد استكمال القوة بالقياس الى احد المتقابلين فالهيولى الاولى هى بالقوة كل شئ ومع ما يحصل
فيها تعوقها عن بعض فيحتاج المعوق عنه الى ازالته وبعض ما فيها لا يعوق عن بعض اخر ولكنه يحتاج الى ضميمة
اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه القوة هى قوة بعيدة واما القوة القريبة فهى التى لا تحتاج الى ان يقارنها قوة فاعلية
قبل القوة الفاعلية التى تفعل عنها فالنجرة مثلا ليست بالقوة مفتاحا بل يحتاج الى ان يلقاها اولا قوة فاعلة
فتباشره فتناجيه فتعد ذلك تهيأ لان تفعل من ملاقاة القوة الفاعلية المفتاحية فيصير مفتاحا فظهر ان
الهيولى ليست استعدادا واحدا عن صورة واحدة حتى يبطل ذاته بوجود تلك الصورة بل هى قوة مطلقة لجميع الصور
وليست فى ذاتها واحدة بالعدد بل بالمعنى وليست ايضا جوهرا مستقلا فى الوجود حتى يكون وحدتها وحدة معينة
بل هى فى وجودها تابعة لوجود صورة مطلقة يحصل طبيعتها المطلقة محصل واحد بالعدد مستقل فى الوجود و
يتبعها مفهوم عقلى مشخص وان اردت ايضاح ذلك فانظر الى حال البدن كيف يصير فيه قوة مستمرة للنبات والصور المتبدلة
للاعضاء وغيرها واستعدادا لها المتعاقبة فلم يزل يلزمه ما دام فى هذه النشاة بعض وبحيث فيه قوة مستمرة على الاستكمال
طورا بعد طور وحالا بعد حال بحيث يتبدل فيه جميع الصور التى للاعضاء والاشباح ومع ذلك محفوظ الوحدة الشخصية
للصور المطلقة وللاستعداد المطلق بنفس شخصية باقية من اول العمر الى اخره [illegible] عليه حال عالم العناصر فى تمام
الشخصية ووحدة هيولاها الى اخر الدهر مع تبدل الصور وتعدد الاستعدادات وسيجئ مزيد ايضاح فى مباحث
الكائن ان شاء الله ومن هنا يظهر خطاء جماعة من المتاخرين كالعلامة الحفرى وغيره زعموا ان الهيولى تتخصص واحد
يتوارد عليه الصور والهيئات مثلوها بالبحر والصور بالامواج ولو عكسوا الامر لكان اشبه ان يكون اولى فان وجود
الهيولى تابعة لوجود الصورة فكيف يكون المتبوع متحدا متعددا والتابع بما هو تابع واحدا شخصيا وقد برهن على ان
ما بالفعل مطلقا متقدم على ما بالقوة واما القوة الجزئية فهى متقدمة على الفعل الذى هى قوة عليه وكل قوة عليه
فكل قوة تابعة لفعل متقدم وهى امكان لفعل متقدم عليه ويضاف اليه فالقوة الرجولية تابعة لصورة الطفولية

مقترنة بها والقوة على الطفولية تابعة لصورة المنوية والقوة عليها تابعة لصورة النطفة والقوة عليها تابعة لصورة
العذاء وهكذا متعاقبة الى ما يقارن صور البسائط فرجوع الصورة المركبات ثانية اخرى بعبر واسطة او بواسطة ترددها
من بسيط الى بسيط حتى ينتهي الى المركب فلا يزال الاستعدادات تابعة للصور بوجه والصور تابعة للاستعدادات
بوجه اخر كالمدة والجزء للجزء والطلوع والغروب للفلكيات والقبض والبسط للقوة واما النقض على التعريف الذي ذكره
للهيولى اي الجوهر القابل للصور الحسية بان من الصور الجسمية ما ليست بحسية فيما صور الافلاك فانها غير محسوسة
فالجواب ان المراد منها ما يقبل الاشارة الحسية وان يكن امرا مدركا باحدى الحواس الظاهرة واطلاق الجسمي على ما يقابل
العقلي شايع كثير ولا يحذر ان يورد في تعريف الهيولى بدل الحسية الجسمية فتقول الهيولى جوهر قابل للصور الجسمية
ثم تعرف الجسم بانه جوهر من شانه ان يقصد بالاشارة الحسية او يمكن فيه فرض ثلث متقاطعات على التقاطع العمودي
كما مر **فصل** في اثبات الجوهر الهيولاني لما بطل المذاهب القائلة بانفصال الجسم الى اجزاء لا يقبل القسمة المقدارية
اصلا جوهرية كانت كما عليه المتكلمون بقا العبارات بعض من تقدم عهدها فلاطون وارسطو من الفلاسفة قبل
نضج الحكمة وتمامها او عرضية كما عليه الظام والصرار والنجار او لا يقبل التجزية فقط دون غيرها كما راه بعض اهل
مثل ديمقراطيس واصحابه ثبت ان حقيقة الجسم غير جارية عن اتصال ومتصل في نفسه كما هو عند الحق قابلة للانفصال
وليس اتصاله واتصاله بابعاد الاجزاء وتجاورها بل زوال الوحدة او حدوث الانفصال وزوال الانفصال وحدوث
الاتصال وبالجملة مثل هذه الحقيقة لا يبقى ان يكون وحدتها الشخصية هي بعينها اتصالها وتصلبها كما ان وحدة العدد
وشخصيتها ليست الا انفصالها وتعددها وكما ان بطلان كثرة العدد بطل هويتها الانفصالية فبطلان وحدة
الاتصال في الجسم بطل هويته الاتصالية فاذا تحقق للجسم اتصال وتحقق قبوله للانفصال وتحقق ان القابل وما يقابله
يستحيل بقاء وجوده مع المقبول [illegible] لا يبقى مع الانفصال لما علمت ان الوحدة مقابلة للكثرة فلو لم يكن في
الجسم شيء يقبل الانفصال لكان اما ان يقبل الاتصال مقابلة ضده او عدمه واما ان يكون الفصل اعداما لهوية الاتصالية
بالتمام وايجاد الهويتين اتصاليتين اخريين من كم العدد من غير بطلان عجيب الذات بين هاتين وتلك وكذا عند التحام
الهويتين متصلة واحدة لم يكن قابل غير الاتصال يقبل الانفصال بل ان يقبل الشيء نفسه او يكون الوصل اعداما لهويتين
واحداثا لهوية واحدة من غير جامع بين هذه وبين تينك والاولان باطلان بالضرورة وكذا الثاني للقرب الضروري
بين الفصل وبين اعدام جسم كليه واحداث جسمين اخرين وكذا بين الوصل واعدام جسمين واحداث جسم ثالث
كما في الحوض يجعل شيء كثيرا ان اوماء الكثيرة يجعل في جرة فذلك الامر الباقي في الحالين هو المراد بالهيولى وهو استعداد

محض لمن في نفسه هوية اتصالية لتمنع طريان الكثرة والانفصال عليها مع بقائها بحالها ولا هوية انفصالية كالوحدات
الجوهرية او غير الجوهرية لتمنع طريان الوحدة والاتصال عليه بل تحدثها واتصالها بحلول الصور الاتصالية فيها و
كثرتها وانفصالها بطريان الانفصال عليها فاذا ظهر لك افادني مراتب الموجودية بالفعل هو الوجود الاتصالي والانفصالي
الذين لا جامعية لشيء منهما بالقياس الى نفسه وجزاءه وان الوجود الاتصالي لما كان ادونهما مرتبة في الخسة
والقصور فلم يمنع الوجود الا مرتبة اول من ان يصف بالجوهر من دون حامل يحل فيه جسما برهن على استحالة
جوهرية الافراد الاتصالية وبطل كون المتصلات والاحاد الوضعية موجودا مستقلا والموجود من الموجود العدمي
لبل الا عرضا قائما بغيره وان المالف من الوحدات لا يتحقق الا تحققا عرضيا من الوجود وكذا الغير القار من المقادير لا
يع الا الوجود العرضي كما ستحقق فظهر ان لا ادون منزلة من الجواهر الصورية الا الهوية الاتصالية الجسمية ولا شك
ان مادة الشيء وجودها انقص من ذلك الشيء كيف ونسبتها اليه نسبة الشيء الى التمام وقد فرغنا من تحقيق هذا في
مباحث العلل الاربع فما ظنك بامر يكون مادة يكون صورتها اضعف الصور فهل الا قابل محض لا حظ لها من
الفعلية قيل هذه المادة يجب ان يكون حقيقتها قوة متقومة بفعل ما اي فعلية كانت والمادة متحصلة بتعين ما اي
تعين كانت حتى انها تستتم مهيتها بالفصل كما تستتم بالوصل وتتقوم بالكثرة كما تتقوم بالوحدة وتبقى مع الفساد كما تبقى
مع الكون وتقبل الجمع كما تقبل الشرو انما يحصل الاستمرار والبقاء لها لانها لازمة لمطلق الصور الحفظ نوعيتها بتعاقب
الاشخاص بابقاء مقيم قديمي يديم بعنايته عالم الاجسام وصورها وتوابعها اللازمة ويحفظ انواعها بتوارد افرادها
ويبقي وجوداتها وخيراتها ويجبر نقصاناتها وشرورها وافاتها ونقايصها بتعقيب امثالها واشباهها **ابحاث**
تحقيقية قال صاحب الصابر وهو ابن سهلان الساوجي معترضا على الحجة المذكورة وان الانفصال عدمي والعدمي
لا يحتاج الى قابل يقبله والا لكان في العدم قوابل موجودة غير متناهية بعدد الاشياء ودفعه بان الانفصال ان
كان عبارة عن حدوث هوية بين اتصالين فذلك وان كان عبارة عن عدم الاتصال فليس [illegible] الاتصال منفصلا
حتى يكون العقل منفصلا والنقطة منفصلة بل لا بد مع ذلك من اضافة الى محل يبقى معه وله استعداد ما بقابلية
فكما ان البصر يضاف الى محل وعضو يتصور بصورة المرئي ويقبل قوة بها يدرك الالوان فكذلك العمى الذي هو بطلان
تلك القوة عن العضو القابل نوعا او شخصا وكما لا يقبل السواد البياض بل محله كذلك لا يقبل البصر العمى بل محله فعلى
هذا القياس لا يقبل الاتصال بل محله وقد علمت ان قابل الاتصال لكونه محض القابلية بكيفية اقل جهة شبيها بها
لورود الاشياء عليه لغاية عريه في ذاته عن الصور فنسبته الى الاتصال وزواله وعوده كنسبة واحدة فقبل العود

ثم العود ثم العود بخلاف غيرها من القوابل الثواني لصورها بصورها المقومة اياها الموجبة لاستعدادها وهو لما
لما يحتاج الى مزيد تاثير من موثر قوي ليفعل به وينتقل من احد المتقابلين الى الاخر بل ربما يفعل من احد الطرفين
بحيث يبطل استعداده لغيره او للطرف الاخر كالمصور يصور ثمانية فلا اثر منها وكالمصور يصور فلكية او كوكبية
لا صنعها ولا تدل ولا فساد يعرضها الا على نحو الفناء المطلق كما هو عند اشراق الملة والحكمة فليس حال الهيولى الاولى
من هذه الجهة بالقياس الى الوصل والفصل حال العين بالقياس الى البصر والعمى وحال الانثى بالقياس الى الفحل
والجهل بحث اخر قالوا سلمنا الاتصال يحتاج الى قابل ولكن قابله نفس الجسم وهو الهيولى الاولى لا غيرها
انا نمنعها على ان الاتصال المقوم للجسم ليس ما يتبادر عليه كابعاد الاتصالية وامتداداتها فانها اعراض لا تجعل مبدأ
الجسمية بل كيفيتها التعليمية واما الاتصال المقوم للجسمية فمتى قال لرجل جسم كان او لا حتى يقبل الانفصال فالقابل
له معنى مباين للجسمية فثبت ان الاتصال ليس نفسه هو الجسم توضيحه على نحو ثان الاشكال ان الجسم قابل للانفصال وليس
الاتصال نفسه قابلا للانفصال فليس كالجسم هو الاتصال نفسه وفي قوة هذا الكلام ان الجسم لا يعقل الا بالاتصال و
كل ما هو كذلك فليس الاتصال جزءا عن حقيقته القول الناس وظهر من هذا القول ان الاتصال غير خارج عن حقيقة الجسم
ومن السابق انه ليس بل حقيقة فكل ما ليس خارجا عن حقيقته شيء ولا كل حقيقته فهو جزؤه فالاتصال يكون جزء الجسم
فاذا ثبت هذا لزم ان يكون الهيولى غير الجسم نفسه فبطل ان يكون القابل للاتصال نفس الجسم بل جزؤه فله جزء اخر غير الاتصال
فيتركب حقيقة الجسم عن الاتصال وما يقبله فيكون الاتصال صورة جوهرية والقابل مادة جوهرية وهذا هو المرام
بحث اخر ان بناء الحجة المذكورة على تركب الجسم من جوهرين على وجود الاتصال الذي هو بمعنى الممتد الجوهري وهو
لا تركب الجسم الا الاتصال الذي قيل انه من فضول الكم وما سواه ممنوع اذ القدر الذي ثبت من نفي الجواهر الفردة ليس
الا جوهر اثبات الاتصال والامتداد الذي هو للابعاد واما ان الامتداد نفس حقيقة الجسم او جزؤه فلم يثبت وما قيل من
انه اذا تشكل الشمعة بشكل تختلفه تغير ابعاده مع بقاء اتصال واحد بغير سلم فان الشمعة المبدلة الاشكال لا تخرج
عن تفرق اتصال وتوصل بعد افتراق فالمطولة اذا جعلت مستديرة يجتمع فيها اجزاء كانت متفرقة والمدورة اذا جعلت
مستطيلة يتفرق فيها اجزاء كانت متصلة فاتصال واحد مستمر مع تفرق الاتصالات وتوزع الامتدادات غير صحيح توضيحه
اخر نقول ان الاتصال الذي يبطله الانفصال ثم يعود منه بعد زوال الانفصال الاتصال في عرضيته فان الجسم عند توارد
الانفصال والاتصال عليه باق بمهيته ونوعيته لا يتغير فيه جواب ما هو وكل ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو عن شيء فهو عرض
فالاتصال الذي يبطله الانفصال عرض وبوجه اخر انكم اثبتم في الجسم امتدادا جوهريا هو الصورة الجسمية وامتدادا عرضيا

هو المقدار التعليمي والامتداد من حيث هيئة الامتداد حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة فقد وجب عرضية الجميع هذه
وجوه يشترك جميعها في نفي الامتداد الجوهري عن الجسم وهي في الحقيقة ترجع الى انكار الصورة لا انكار الهيولى وقد
مر ان صاحب التلويحات ذهب الى ان حقيقة الجسم مركب من جوهر قابل وامتداد عرضي هو نفس المقدار المسمى بالجسم
التعليمي بناء على تجوز تقوم الجوهر الجسماني من جوهر وعرض قائم به ولكن يجاب عن اشكالاته عن قبل الثاني اما عن الاول
فبان الجسم من حيث هو جسم لا يتصور بدون قابلية الابعاد الثلثة على نعت الاتصال ولهذا حده بها ولو لم يكن متصلا
في مرتبة ذاته لرجع قوله المقدار كما سبق من العبارة المنقولة عن الشيخ في الحكمة الفارسية وحاصلها ان نفس ذات
الجسمية بما هي هي لو لم يكن متصلة واحدة في حد جوهريتها بل كان اتصالها من قبل العارض لكانت بحسب وجوداتها
اما اشياء من الجواهر الافراد متناهية او غير متناهية او يكون من قبيل المجردات عن الاحياز والابعاد والجهات وعرضها
الاتصال وقابلية الانفصال او لجهتها التعلق بالابعاد والجهات وكلا الشقين باطل فبقي ان يكون الجسم في حد حقيقته
وذاته قابلية الجسم للابعاد انما يتصور اذا كان متصلا باتصال ثابت له في حد نفسه وثابت الجوهر في حد نفسه
يكون اما نفس ذاته او جزءها وجزء الجوهر جوهر فيكون الاتصال جوهرا فان قلت لا نسلم ان هذا الكلام انما
يتم لو ثبت ان تقوم الجوهر بالعرض ممتنع ولم يتم برهان بعد على استحالة تقومه بعرض هو احد جزئيه القائم بجوهر هو
جزؤه الاخر كالجسم عند القائلين تركبه عن الهيولى وعن امتداد عرضي بتقومها فذلك الامتداد وان كان معتبرا
في حقيقة الجسم عندهم لكنه عرض البتة لا يبقى عن يجري الكلام الى جزئه الجوهري فيلزم ان يكون ممتدا في حد نفسه
مع قطع النظر عن عروض الامتداد له لانا نقول هذا بعينه وارد عليكم متفوض بالهيولى التي اثبتم فان الهيولى عندكم
متصلة باتصال يرد عليها من قبل الصورة فهي في حد ذاتها غير متصلة ولا منفصلة وانا نقول لكم لو لم يكن الجسم
في حد ذاته متصلا واحدا يلزم ان يكون اجزاء لا يتجزى كما يستفاد من عبارة الشيخ في الحكمة العلائية والنفس عن
الاحياز والامكنة فهو ايضا مشترك الورود والجواب عن الموضعين ان عدم اتصال الشيء في نفسه لا يوجب له
التركيب من المنفصلات الافرادية ولا يستلزم فيه التجرد عن الاحياز والامكنة في الواقع بل خلوه عن الاتصال يجب
مرتبة ذاته بذاته وانما يلزم ذلك لو لم يجب خلو الشيء عن الاتصال والمقادير والابعاد خلوا عنها بحسب الواقع وليس
كل من ارتفع اتصال مادة انفصال يقابله في الواقع لامتناع تجرده عنه فقد ظهر ان قابلية الابعاد لا يوجب ان
يكون القابل متصلا في حد نفسه هذا لكنا يجيب عن ذلك بان هذا الذي ذكرتم من كابة كون الشيء متصلا
في نفس الامر غير متصل في مرتبة الذات ولا منفصل ولا متجزء ولا متجرد انما يصح اذا كان ذلك الشيء مما لا تقوم له

بنفسه فلا في مرتبة نفسه بل يكون نفسه مع نفسه بالقوة والامكان ويكون ذاته استعدادا محضا متصلا بما يقبل
متصلا باتصاله ومنفصلا بانفصاله وهذا انما يوجب الاعتراف بكون الجوهر الذي ليس في نفسه متصلا ولا منفصلا
هيولى متقومة باتصال واحد وانفصال متعدد غير مستغنية عما يجعلها متصلا او منفصلة في نفس الامر بكون
الاتصال جزءا صوريا يقوم الهيولى بوحدته عند الاتصال الواحد بكثرته عند الانفصال المتعدد حتى لا يلزم
خلو الهيولى في نفس الامر عن التحيز والتجزي فلا كونها مع قطع النظر عن الصور اما جواهر افرادا او امر مقارنا لكون
مرتبة ذاتها على تقدير جوهرية الصورة متاخرة الوجود عن تحقق وجود صورة ما لجوهرية الاتصال الصوري وتقوم
الهيولى بها يوجبان لا يكون الهيولى مرتبة في الواقع بكونها عارية عن الابعاد والا يلزم اما لو كانت الهيولى متجوهرة
بذاتها مع قطع النظر عن الاتصال ويكون الاتصال عرضا قائما غير مقوم لها بل مقوما للجسم فقط كما ذهب صاحب الملخصات
فالمحذور لازم لا يدفع له وهذا هو الذي حداهم الى اثبات جوهرية الصورة فقد ثبت بهذا البيان ان الحال قد يكون
جوهرا ويرتفع الامر ايضا في ما ادعيناه من انه لو لم يكن امتداد جوهري في الوجود لم يكن شيء من الكميات المتصلة والمقادير
القائمة غير القائمة وجودا اصلا فتكن على بصيرة في هذا الامر واما الجواب عن الاشكال الثاني فبان بقاء جسم واحد
شخصي بحصته عند [illegible] الاتصال والانفصال غير صحيح بل الصحيح خلافه وبقاؤه بنوعه لا بناء في جوهرية الاتصال
قوله كل ما لا يتغير بتغيره جوابه فهو عرض كلام محل يفتقر الى ما منه والحق ان كل ما يتغير بتغيره جواب ما هو عن
شيء مع بقائه بحاله الشخصية ولو بحسب ذاته وهويته فهو من عوارض حقيقته واما اذا تبدل بتبدله الشخص الى
شخص اخر فهذا انما يصح كونه من الذاتيات والجسم اذا طرء عليه الانفصال الذي هو بنية الشخصية بحالها بل تفتقد ويجد
بدلها هو بنية اخرى بان اولا ترى ان استمرار طبيعة نوعية جوهرية مع توارد اشخاصها واختلاط جواهرها هو
تبادل اجزائها لا يدل على كونه [illegible] خاص اخر اعراضا ما ذكره انما يدل على كون الاشخاص والشخصيات امورا
عرضية للطبيعة فان كل ما يتبدل بتبدله لا يجوز ما هو فهو عرضي بمعنى محمول خارجي لا انه عرض بمعنى المفتقر في
تقومه الى الموضوع وبين عرضي التي يكون جوهرا في نفسه كما سلف فكل واحد من الاتصالات الشخصية عرض
لمهية الجسم ومع ذلك الجسم متقوم بطبيعة الاتصال مهية والهيولى متقومة بها وجودا وهذا شان الجواهر الصورية
كما سبق واما الجواب عن الاشكال الثالث فهو من وجهين الاول انا لا نزاع الامتداد والاتصال طبيعة واحدة و
مفهوم واحد بل قد نزاع ههنا اشتراكا لفظيا اطلق تارة على مفهوم جوهري هو كفصل مقوم لمهية الجسم مقوم مقسم
لجنس الجوهر واخرى على مفهوم عرضي هو بمنزلة فصل مقسم لجنس الكم والثاني ان الامتداد وان كان مفهوما واحدا

الا انه قد يوخذ طبيعة مطلقة من غير تخصص بحد معين ومساحة معينة وهو بهذا الاعتبار مقوم للجسم يجب
التقرر ومحصل للبولى بحسب الوجود وقد يوخذ متخصصا بحد معين ممسوحا بمساحة كذا وكذا متناهية
غير متناهية لوضع غير المتناهي في المتصلات وهو بهذا الاعتبار عرض خارج عن حقيقة الجسم اذ يتغيرها وتتغير
تحصيلها عند تبدل الاشكال على السطح مثلا لا يتغير الجسمية المعينة وان تبدل مقدارها المعين لتبدل
مرتبة ممسوحيتها لانها امر كلي محفوظ عند تبدل خصوصيات ابعاد السطح وانها يتغير المساحة بالذات والاشكال
الحقيقتين وتحقيق الكلام في هذا المرام يحتاج الى تمهيد مقدمات لا يخلو اقدام الاقهاما غالبا الا انها الموسومة لعقول
الامام يحتاج الى بيان حقيقة الجسم بمعنى التعليمي بالمعنى الذي هو من عوارض الاجسام وكياناتها وامتيازها عن
الاتصال الجوهري الداخل فيها من حيث القوام اعلم انهم اختلفوا في حقيقته وذهبوا الى اقوال فاحدها انه عرض
متصل يمكن فيه فرض الخطوط الثلثة على حد القاطع بالزوايا القوائم ويكون اتصاله غير اتصال الجوهر المتد
فعلى هذا يكون في الجسم متصلان احدهما صورية جوهرية والاخر صفة عرضية ويكون احدهما كالاخر
متكما به واحدهما قابلة للقسمة العقلية الكلية غير متعينة الابعاد والاخر قابلة للقسمة الوهمية الجزئية متعينة
في ابعاده الثلثة ممسوحا بمساحة معينة لكنهما متحدان في الوضع والاشارة الحسية ولا يخلو فساده لورود ذلك
الاشكالات عليه وثانيها انه متصل بالذات ويكون به مدد الجسم الطبيعي بالعرض وهذا مردود بما علمت
ان الجسمية مرتبة مهية متصل وفصله الذي يمتاز به عن الجواهر الغير الجسمانية ليس الا مفهوم قولنا قابل للابعاد
الثلثة وعلمت بالبرهان انه لولا الاتصال الجوهري في الموجودات لما تحقق شيء من الاشياء الموجودة صفة الوحدة
الاتصالية ولما صدق على شيء جعل المتصل الا بالذات ولا بالعرض وثالثها ان مجموع الامور الثلثة هي الطول والعرض
والعمق للجسم وبيان هذه الابعاد ليست بعينها الكمية موجودة في الجسم التعليمي من الموجودات الخارجية انتهى
ورابعها ان في الجسم اتصالا واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها التعليمي بالعرض فح اما
ان يراد بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدد انبساطه في الجهات فلزم ان لا يكون من مقولة الكم واما ان يراد
به الصورة الجسمية ماخوذة مع التعين المذكور متحدة بالجسمية المذكورة فكان له اتصال بالذات لا بامر خارج
عن ذاته لمن جهة اشتمال ذاته على الصورة الجسمية وحينئذ يكون هذا هو الذي اختاره المحققون ووافقه
كلام الشيخ في الشفاء والتعليقات وكلام تلميذه في التحصيل وتوضيحه ما افاده بعضهم ان ليس في الجسم الا امتداد واحد
في الجهات فاذا اعتبر تلك الممتد في الجهات على الاطلاق بدون تعين امتداداته تعينا في العقد وتحصل مقدارا

سواء كان ممتدا مطلقا او ممتدا مخصوصا فكان بهذا الاعتبار صورة جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين
ما ممتدا ثابتا كان جسما تعليميا مطلقا واذا اعتبر من حيث هو متعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا واورد
عليه انه لو كان لا يكون الجسم التعليمي عرضا بل يكون مركبا من جوهر هو الجسمية وعرض هو تعين الامتداد وقد
اجيب عنه بما حاصله ان المفهوم المركب من الجوهر عند القدماء والعرض وان لم يكن عرضا اذ لا يكون له محل اصلا
لكن المركب من معنى الجوهر عند مثبتي الهيولى حيث اخذ الموضوع في تعريفه بدل المحل والعرض يجوز ان يصدق
عليه تعريف العرض فيكون عرضا اذ لا خفاء في ان المجموع المركب من الصورة وحيثيتها العرضية مندرج تحت
مفهوم العرض فان الهيولى وان لم تكن بالنسبة الى الصورة وحدهما موضوعا لاحتياجهما في التقوم اليها لكنها
بالنسبة الى المجموع المركب منها ومن العرض يكون موضوعا لاستغنائها عن المجموع من حيث هو مجموع وقد يجاب
لان الاشكال ههنا ليس مجرد كون هذا المجموع مما يصدق عليه مفهوم العرض اذ لا اشكال في ان افراد
المقولات ليس بعضها داخلا في بعض وههنا يلزم ان يكون ماهية واحدة مركبا من مقولتين مقولة الجوهر ومقولة
الكم فلم يكن واحدا نوعيا حقيقيا بل امرا اعتباريا له وحدة اعتبارية محلص عن الشيخ الخوانساري معنى الجسم التعليمي
الشيء الممتد المتعين الامتداد بحيث يصح بكذا وكذا الذاتية مساحة حاصلة من تكرار مكعب واحد او مما يحكي وليس
كون الممتد جوهرا داخلا في هذا المفهوم اصلا كما ليس داخلا في شيء من المشتقات كونها جوهرا او عرضا من حيث
مفهوماتها وان لم يكن في الوجود منفكا عن احدى الخصوصيتين فهذا الامتداد الذي هو في الجسم اذا اخذ
على الاطلاق يكون مقوما للجسم ومحصلا للهيولى واذا اخذ منقدرا متعينا في جهة وقطع النظر عن كونها جزءا
للجسم وصورة للهيولى لان كون الشيء جزءا الشيء اضافة خارجة عن مفهوم ذاته وكذا كون الشيء صورة لامر قابلي
المفهوم عنه داخل في مفهومه وذلك لا يصح للعقل ان يعتبره مطلقا عن هذين الاعتبارين النسبيين فهذا الممتد
المتعين الامتداد داخل في مقولة الكم بالذات ومفهوم بسيط عن اعتبار دخوله في الجسم وتقومه للهيولى ولم يعتبر
مركبا عن المعنى الذي هو به مقوم للجسم وعن معنى اخر عرضي لازم مركب عن جوهر وعرض ونظيره ان الابيض
داخل عندهم في مقولة الكيف بالذات كما صرحوا به في مسفوراتهم لا يكون في الوجود الا جسما ذا بياض وليس
هو بالمعنى الذي هو بحسبه نوع من الكيفيات المحسوسة مما يدخل في الجسمية ولا الجوهرية لا في المفهوم ولا في
الوجود بل مفهوم امر مطلق عن الخصوصيات التي هي غير البياض ووجوده ايضا ليس الا وجودا ما يفعل عند الحاسة
البصرية ينفرق نورها سواء كان معه جسم ام لا وليس كون الشيء مفترقا في وجوده الى مقارنة اشياء مهيات و

امور ومعدات ومقدمات تتبع في عالم الحركات مما يوجب له ان يكون وجوده من جهة ذاته مقوما بها بل لو جاز ان
يكون في الوجود بياض مجرد عن قابل جسما لكان بياضا وابيض بذاته كما ان البياض المفتقر في وجوده الى الجسم
المركب العنصري بياض وابيض بفيه لا بذلك الجسم فبياضية البياض وابيضيته ليست بسبب الجسمية بل وجوده
يفتقر الى حامل يحمله لكونه نحوا صيغيا من الوجود عرضيا فالجسم الذي له البياض قسم من الجسم مطلقا داخل في مقولة
الجوهر لا محالة واما اذا اعطيت غير خصوصية الجسمية واخذ مجرد ما له البياض فهو قسم من اللون داخل في مقولة
الكيف فهكذا قياس كمية الجسم التعليمي فان الممتد القابل للانقسام اذا اخذ كونه مقوما للجسم يكون من باب الجوهر
واذا اخذ مجرد امتداد متعين في الجهات مسموح معاد مشترك خطي يتبع في طوله وعرضه وعمقه او بعاد مشترك على
هيئة المكعب فهو من مقولة الكم وهكذا في خصوصيات اشكاله التعليمية مثل الكرة والمكعب والمخروط والاسطوانة
وغيرها فان الكرة بما هي كرة اي مقدار محاط بنهاية واحدة يفرض في داخله نقطة متساوي الابعاد الخارجة
اليها من تلك النقطة من مقولة الكم وبما هي مستغنية القوام عن الموضوع مستقلة في الاشارة الحسية فهي
من مقولة الجوهر وليس مما يدخل في تقومها الجوهرية ولا في تحصلها الجسمية [illegible] كونها متعينة الشكل الكري
ولا متعينة الامتداد الساجي وقس عليه سائر الاشكال المحتمة على هذا المنوال واشكله في تابيدك لمنع هذا
الاشكال بحث اخر هب ان الجسم لا ينفك عن اتصال جوهري لكنه هو المقدار لا غير وليس في الجسم متصل سواه و
هو القابل للانفصال لا ما سميتموه مادة ولا يجدي هو لكراته لا ينفي مع الانفصال لان ما يطلبه الانفصال
هو الاتصال العارض لا الاتصال الجوهري وبيانه ان لفظ الاتصال كما مر قد يطلق على المعنى الحقيقي الذي لا
يستدعي ان يكون بين شيئين وهذا اصطلاح خاص لا يفهمه الكافة من لفظ الاتصال وهو الممتد الجوهري
على اصطلاحهم وقد يطلق على المعنى الاتصال المتعارف بين الجمهور الذي لا يتصور ان يحصل الا بين شيئين
ويتصل به سواء كانا متعددين في الخارج ثم يحدث او يتوهم فيهما اتصال او يتصور للجسم المتصل الواحد اجزاء وهمية
فيقال انها متصلة بعضها ببعض ان يكون في الجسم الواحد اختلاف عرضين فيقال ان محل احدهما متصل بمحل
الاخر لا لاشتراك في عرضية الاتصال بهذا المعنى النسبي وهو الذي يقابله الانفصال فلا يصلح ان يكون جزء الاخر
جوهري محض فلقائل ان يقول الاتصال بالمعنى الاول نفس الجسم وهو بعينه الممتد ولا يقابله الانفصال بل هو مقابل
الاتصال بالمعنى الثاني وهما يتعاقبان على الموضوع مع بقائه بعينه في الحالين واما ما يقال ان الممتد شيء ذو امتداد
له امتداد فيلزم ان يكون محل الامتداد غيره فقد مر ان ذلك غير لازم بل الممتد وغيره من المشتقات لا مدخل

في مفهومها غير مبدأ الاشتقاق ولو سلم فيكون هذا من المجازات اللفظية والاطلاقات العرفية على انه لا
مس الحقايق العقلية على احكام الالفاظ اولا ترى انه يقال بعد بعيد وجسم جسيم وخط طويل وليل ليل وغيرها
من المشتقات التي لا توجب زيادة ما يشتق منه على ما يحمل عليه فان قيل توارد المقادير المختلفة بالصغر والكبر
على الجسم الواحد اذا تخلخل وتكاثف مع بقائه في الحالين يوجب عرضية المقادير فكيف حكمتم بجوهريتها يجاب بان
وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين من فروع وجود الهيولى واثباتهما يتوقف على اثباتها فاذا لم يكن المقدار غير الجوهر
المتصل الذي هو تمام حقيقة الجسم فلا يتصور زيادة المقدار ونقصانه من غير ورود مادة عليه او انتقاصها عنه
فان زيادة المقدار على هذا التقدير بعينها زيادة اجزاء الجسم ونقصانه نقصانها فمرجع التخلخل والتكاثف حينئذ
الى تخلخل الجسم اللطيف بين اجزاء الجسم وانفصاله عنها واجتماعها لا للطيفين اللتين هما حركة واحد جسم
شخصي في المقدارية الى حد زايد على ما كان عليه اولا او حد ناقص عنه فانهما غير ثابتين بالبرهان وانما البرهان
هو المنع في الاحكام العقلية واما اثباتهما بالقارورة المصوصة اذا كبت على الماء او بالمنفخة الصباحة اذا وضعت
في النار فهو في غاية الضعف اذ قد شوهد عند الكبت الجهامات الدالة على خروج الهواء ولا سبيل لنا
الى الحكم بان الماس دخل من الهواء بقدر ما اخذ منها حتى يلزم التخلخل وذكر الشيخ الالهي في حكمة الاشراق
انه قد جربت نسخ بعض الادهان من الزجاج فلا يمنع مثل ذلك في الهواء الذي هو الطف كثيرا من الادهان اشتراك
فان قيل اشتراك الاجسام في الجسمية وافتراقها في المقادير يوجب مغايرة المقدار للجسم فيتم لدفعه بما في حكمة الاشراق
من قوله اشتراكها في الجسمية بعينه اشتراكها في نفس المقدارية المشتركة بين المقدار الصغير والكبير واختلافها في
المقادير هو بعينها بعينه اختلافها في خصوصيات الكبر والصغر وكان التفاوت بين المقدار الصغير والكبير ليس
في نفسه على المقدار بل نفس المقدار مكان اذا بدل لفظ المقدار بالجسم والتفاوت الصغير والكبير بالتفاوت في
المقادير يكون الاختلاف بين الجسمية لا غير ويرجع هذا الاختلاف بالكمال والنقصان والشدة والضعف في
نفس ماهية الشيء على ما هو رأي الالهيين والقدماء من الرواقيين كما مر ذكره مستقصى واما الجواب من قبل الشارحين
فهو انما يأتي باحد الامرين احدهما باثبات المغايرة في التحقق بين الاتصال بالمعنى الذي هو مقوم للجسم وبين عدم
بين الاتصال بالمعنى الذي هو من مقولة الكم وفي اثبات هذه المغايرة طرق احدها ان عند طريان الانفصال
بعد امر جوهري عن الجسم اما تمامه او احد جزئيه ذلك لان الجسم مع الاتصال الواحد شخص واحد له وجود واحد
فاذا طرء عليه الانفصال وحصل متصلان احدهما ساكن في المشرق والاخر متحرك في المغرب احدهما ابيض و

الاخر اسود مثلا فلا شبهة في ان ذلك الوجود لم يبق بخصوصيته بل انعدم وحدث شخص اخر لا يتخيل الا كون
موجود واحد متحركا وساكنا اسود وابيض والا لزم اجتماع المتقابلين في شخص واحد لكن البديهة يحكم بثبوت
جهة اتصالية باقية في ذات المتصل الاول وهذين المتصلين الحادثين وما هو الا ما ادعيناه وعنيناه بالهيولى
واذا ثبت وجود جوهر استعدادي يجامع مع المتصل العظيم والصغير ولا يخلو عن متصل ما على سبيل البدلية تقوم يتحقق
ان المقوم المادة لئلا لا المتصل مطلقا في اي استداد كان والمقوم للجوهر المتصل لوجوده لا يحتاجون جوهرا كما سيتضح
بيانه انشاء الله ويتحقق ان خصوصيات المقادير مما لا مدخل لها في تقوم الهيولى فثبت عرضيتها وقد ثبت المتصل الذي
مما طبيعة الامتداد الواحد بالمعنى الذي هو جوهر مقوم للجسم ومفتقر اليها الهيولى وبها بالمعنى الذي هو كية خارجة
عن مهية الجسم مستغنية فيها الهيولى وانهما اثبات التخلل والتكاثف الحقيقيين في الاجسام ولا يلزم كثرة سوى ما
ذكره من حدث اتفاق الاجسام في الجسمية وافتراقها في المقادير والحق ان هذا الدليل ضعيف كما ذكره لقوة ما اورده
عليه عند الانصاف من تجويز الاختلاف بين افراد حقيقة واحدة الكمال والنقص في اجزاء الحقيقة سيما اذا كانت
تلك الحقيقة من الحالات الخارجية الراجعة الى الماهية الوجود للشيء فان العدد والمقادير نظائرها حالات مخصوصة
عارضة لهويات الاجسام ووجوداتها والوجود قد تراه مما يتفاوت ويتميز بنفس حقيقته من دون انضمام شيء اليه يحصل
التميز والتعين والتفاوت بين افراده وانحائه ولكن انكار الحركة في الكية يجب التزيد والنقص والتخلل والتكاثف
الحقيقيين لا يخلو عن مكابرة لكثرة الشهادات ووفور العلامات الدالة على وجود التخلل ومقابلة مع ملاحظة
امتناع الخلاء كانكسار الفقعة الصابحة ودخول الماء في الحجر بعد المضروب بقائه فيه ما دام راسه مسدودا وغير
ذلك من الامور الجزئية التي يحرم العمل عند شاهدها باشراق شارق الوجدان من مشارق العرفان بان جسما واحدا
يزيد وينقص مقداره وسنعيد القول اليه في موضعه **زيادة توضيح لافادة تمهيد** فقد ظهر مما سبق ان تخالف
المعلم الاول واتباعهم كابن سينا فارابي وابي علي ومن يتبعهم انهم يفرقون بين منهجي امتداد احدهما الصورة
الجرمية التي معناها الممتد على الاطلاق والاخر المقدار المصحح لفرض الحدود المشتركة بين اجزاء المتصل الواحد في
معناه الممتد المتعين الامتداد في الجهات وظهر ايضا ان الاول مقوم للجسم والاخر عرض فيه وان الامتداد بالمعنى
الاول لا يتفاوت بحسبه جسم وجسم وممتد في الجوانب عن ممتد في الجوانب فلا يكون بسببه شيء من الاجسام
صغيرا او كبيرا ولا اجزاء او كلا ولا احادا او معددا ولا اماسا او مسوسا ولا اشارا او ميانيا بخلاف الثاني
ولهذا اشتهر انهم قائلون بالامتدادين الموجودين بوجودين وليس كذلك بل لا يكون على رايهم في الجسم الا ممتد واحد

وتفتيح

لكنه اذا اخذ بما هو هو من دون تعيين في الامتداد فهو جوهر محض مقوم للجسم ومحصل للمادة واذا
اخذ على التعيين الامتدادي المقداري متناهيا كان او غير متناه فيه فهو مقدار مقوم للجسم ولا يحصل
للمادة ويظهر الفرق بينهما بما مر منا وباثبات الخلاء والكائن في الجسم لا يتبدل اشكال شمعة واحدة
فان في توارد الخلاء والكائن تتبدل نفس المقدار وههنا يتبدل عوارضه التي هي مراتب انبساطه و
خصوصيات ابعاده الطولية والعرضية والعمقية واما الشيخ المؤيد بالاشراق فهو من انكر الممتد بالمعنى
الاول في كتاب حكمة الاشراق محتجا عليه بوجوه ثلثة احدها انه لو يقوم الجسم الموجود في الاعيان بامتداد
جوهري لكان ذلك الامتداد اما كليا او جزئيا لا جائز ان يكون كليا لان الكلي من حيث هو كلي لا وجود
له في الاعيان وما لا وجود له في الاعيان لا يتقوم به الموجود العيني ولا جائز ان يكون جزئيا لانه ان كان
هو الذي يثبت عرضيته وليس في الجسم غيره فلم يكن فيه امتداد جوهري وان كان في الجسم امتداد عرضي و
اخر جوهري فذلك مح لان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا يختلف فيه جواب ما هو فلا يكون
بعض جزئياته جوهرا وبعضها عرضا ولما ثبت عرضية البعض ثبت عرضية الباقي وثانيها انه لو كان في الجسم
امتداد جوهري لكان في كل الجسم وفي جزء منه وما في الكل اعظم مما في الجزء فيكون قابلا للتجزي بذاته فيكون
كما مقداريا الزايد مقدار الصورة الجسمية وهو مح وان لم يوجد ذلك الامتداد كما كان فهو اذن وثالثها انه اذا انعدم
الجسم ان بقي الامتداد الجوهري كما كان وهو مقدار لا شك فليس في كل الجزء المتخلل الزايد مقدار الصورة الجسمية وهو
مح وان لم يوجد ذلك الامتداد كما كان فهو اذن صار ازيد فالامتداد الجوهري كم لذاته وهو عرض فالجوهر يكون
عرضا قيل في الجواب عن الوجه الاول بما حاصله انه ان اراد بالكلي الكلي الطبيعي اختر انه الممتد المقوم للجسم المعنى
ليس له هذا المعنى لعدم وجود الكلي بهذا المعنى في الخارج وان اراد به الكلي اي ما يصير معروضا للكلية اذا
في العقل اختر انه الممتد بينه وجزئي بتشخص الجسم قوله ان كان هو الذي ثبت عرضيته وليس في الجسم غيره
قلنا ما ثبت انما هو امر عارض هو يعين امتداده بالانقطاع اما مطلقا او مخصوصا وهذا العرض ليس موافقا
لمفهوم الممتد في المهية ليلزم من عرضيته عرضية ذلك المفهوم اقول لا يخفى ما في هذا الجواب من الوهن و
الفساد اما اولا فلان مهية المقدار على ما سبق من مختار المحققين فيه ليست مجرد هيئة الممتد الجوهري بل
المتصل القابل للقسمة المقدارية الجزئية والحدود المشتركة المعينة واما ثانيا فلان تشخص الشيء على ما حققنا
ليس انما بنحو وجوده الخاص واليه مال كلام بعض المحققين من الحكماء كالمعلم الاول وربما يستفاد من بعض

عبارات الشيخ الرئيس وعند الآخرين من المحصلين اما بذاته كما يراه الشيخ الاشراقي او بانباطه الى الموجود
الحقيقي كما ذهب اليه ذواق المتألهين واما باتحاده مع مفهوم الموجود كما ذهب اليه صدر المدققين واما
الاعراض القائمة بالشيء المتشخص اياها بحسب هوية الشخصية فليست بداخلة في افادة التشخص والتشخيصية
عند المعتبرين من الفضلاء الذين يعتد بهم وبكلماتهم وانما هي لوازم وامارات للتشخص كما تبين سابقا في بحث
التشخص فالممتد المقوم للجسم العيني لو كان جزءا موجودا في الخارج له يجب ان لا يكون فيما خرجه الامور
العارضة له الا بمعنى كونه من اللوازم والعلامات فاذا صار ذلك الممتد الجوهري جزءا متعينا في الخارج مع
قطع النظر عن العوارض والخارجيات فلو كان عين المقدار وقد ثبت عرضيته فيلزم ان يكون الجوهر عين العرض
العرض وان لم يكن عين ماهية المقدار بل هو غيره فيعود المحذور الذي ذكره من استلزام ان يكون في الجسم الواحد
ممتدان متعينان احدهما جوهر والاخر عرض متباينان في الوجود وهو خلاف ما يقرر عندهم وانه اذا تعين
الممتد الجوهري مع قطع النظر عن المقدار العرضي فهو اما ساو لهذا او ازيد او انقص وعلى كل تقدير يلزم تعدده
بذاته مع محذورات اخرى كاجتماع المثلين والداخل والمتصل في وجود [illegible] الصواب ان يجاب عن الوجه
الاول بما حققناه من ان الامتداد الواحد الجزئي له مفهومان مفهوم كونه ممتدا على الاطلاق ومفهوم كونه مقدارا
خاصا متعينا في الحدود والمساحة فهو بالمعنى الاول مقوم للجسم وبالمعنى الثاني عرضي خارج عنه وكثيرا ما يكون
مفهومان متعددة ينتزع من نحو وجود واحد تشخصي بعضها داخل في حقيقة الشيء ذاتي له وبعضها خارج
عنه عرضي له كوجود زيد مثلا فانه بذاته مصداق للانسانية ومصداق لكونه مفهوما وشيئا وممكنا عاما
فلا عجب من ان يكون وجود واحد مما يصدق عليه مفهومان مختلفان بحسب المعنى احدهما مقوم له باعتباره
الاخر عارض له فالممتد من حيث معنى الاتصال الوحداني في اي حد كان مقوم للجسم ومن حيث [illegible] الكمية
والمقدارية عارض له والتعين في القدر غير معنى التشخص وكذا الابهام فيه غير [illegible] الكمية فان جهة مرتبة
مقتضية من المقدار بما يوجد في اشخاص كثيرة كل منها يتفق مع الاخر فيها وجسم معين شخصي بما يتوارد عليه
مراتب متفاوتة في المقدار كما في الحركة الكمية فالامتداد الجوهري اي الممتد بنفسه له المقوم للجرم العيني الشخصي
اي تعين الذات بهم المقادير التي كل منها عبارة عن تعين مقداري والتعين الذاتي لا ينافي الابهام المقداري
وانما الذي يثبت عرضيته ليس الا التعين المقداري من حيث كونه كما لا من حيث كونه منبسطا في الجهات على اي
حد كان من حدوده النهايات وليس المتصل الجوهري المقوم للجسم ممتدا والمتصل المقداري ممتدا اخر غيرها في

الوجود بل هما متغايران في المعنى والمفهوم وتغايرهما في المفهوم صار موجبا لتوهم ان الحكماء ذهبوا الى ان
في الجسم الواحد ممتدا جوهريا وعرضيا وجسما طبيعيا وتعليميا واما الجواب عن ما ذكره ثانيا ان الممتد بالمعنى
الجوهري ليس بحيث يتحقق له كلية وجزئية وكبر وصغر انما هو من عوارض الممتد بالمعنى الذي هو مقدار كيف و
القائلون بجوهرية الامتداد الوحدي اجل شانا من ان تذهلوا عن ان القابل للجزئية والكلية والمساواة وعدمها
والعظم ومقابله ليس الا من مقولة الكم فكون الممتد الجوهري ذا جزء مقداري اول هذه المسئلة واما عن الثالث
فليس معنى الحركة في الكم ولا الازدياد فيه ان يكون للموضوع مقدار معين باق من اول زمان الحركة الى اخره وقد
زيد عليه وضم اليه اخر مثله او ينقص او انتقص بل معناها ان يتوارد في ثانات زمان الحركة واجزاء العرضية على تمام الموضوع
مقادير متفاوتة كل مقدار يكون بقيامه بدلا عن المقدار الذي كان للموضوع في ان سابق ولاحق وليس في التحلل
مقدار باق من اول الامر الى اخره حتى الزمان الذي يزيد او ينقص ويتبع حاله بل الباقي في تمام الزمان الذي هو زمان
حركة التحلل مثلا هو نفس المادة مع مقدارها على سبيل التناول والمسامة وهي خصوصيات هذه المقادير والمبدء
هو مقدار صغير قد يطلق ويحدث انبساط في الحركة والمنتهى هو مقدار كبير قد حدث في اخر ان من الانات المفروضة زمان
الحركة وكذا القياس في الاشتداد والتضعف من الحركات الكيفية وقد مر تحقيق ذلك ثم الهجب ان هذا العظيم
الشان والبحث بحلاله قد وقع من حقق الامر الذي ذكرناه في كتابه المسمى بالمشارع والمطارحات في صدد التحلل
المعقود لبيان الشدة والضعف فكيف وقع منه هذا المقال المغلط الموجب للخلل حاشاه عن ان يقول بذلك

بحث اخر معه ثم انه ربما يورد معارضا ورده بعض المحققين على ما ذكره بانه قد اختار في الملويحات
ان الجزء العيني مركب من الجوهر الذي تمامه هيولى ومن الاتصال والامتداد العرضي فيق الامتداد العرضي الذي اختاره
انه مقوم للجزء العيني اما كلي او جزئي وكلاهما باطلان على النحو الذي ذكره في الدليل اما الاول فظاهر واما الثاني
فلبدل الامتدادات المعينة مع بقاء الجزء العيني في الصورتين اللتين ذكرهما فان كان المقوم هو الامتداد الذي
ثبت عرضيته بالتبدل وليس في العيني غيره لم يكن الامتداد مقوما للجزء بدله مع بقاء الجزئية وان كان للجزء
امتداد عيني او اخر زائل فذلك يخلاء ليس فيه امتداد ان عرضيان جزئيان فما اكتفا عن هذا البحث فمسئلة جواب
عن دليله غاية ما في البيان ان المعنى الثاني هو جوهر عند الحكماء وعرض عنده واقول ههنا فوق دقيق يحتاج التنبيه
عليه وهو انه فرق ما بين نحو تركب الشيء كالجسم الطبيعي من مادة وصورة عند المشائين وبين تركبه من موضوع وعرض
عند صاحب الملويحات وعند تحقق هذا الفرق بين نحوي التركيب في المذهبين لقائل ان يقول بقاء الجزء العيني

المتقوم من جوهرين يتقوم كل منهما بالآخر مع بدل احدهما الذي هو الاتصال الجوهري غير صحيح عند صاحب الخطوة
القيم على الجزء الفيزيقي المتقوم من جوهر هو في الحقيقة تمام ماهية الجسم بما هو جسم وعرض هو من معناه ومقوماته
فانه بما لا استحالة عند العقل في بقاء تركيب بينه بيقاء احد جزئيه بالعدد وبقاء الجزء الآخر لا بالعدد بل المقوم
النوعية بوجود الاتصال المبادلة وذلك لانحفاظ وحدة الشخصية العددية باعتبار وحدة احد جزئيه بعينه فما
ذكره هذا المعارض المحقق لا يصلح للمعارضة لوجود الفارق المذكور وليس لقائل ان يقول ان هذا العظيم القدر
قد اعترف بوجود الامتداد الجوهري في حكمة الاشراق فكيف يتأتى له الاستدلال على نفيه لانا نقول ذلك
امتداد معنى آخر ان هذا المقدار مقداري عند الحكماء وهو غير الامتداد المقوم للجسم عندهم الا عرض عندهم وجوهر
عنده وقد مر مرارا ان للممتد معنيين احدهما صورة مقومة للجسمية عند المشائين وللآخر عرض خارج عن حقيقة
الجسم لازم لها والشيخ الالهي هذا انكر المعنى الاول مطلقا جوهرا كان او عرضا واثبت معنى الثاني وذهب الى جوهرية
وعينية للجسم في حكمة الاشراق والى عرضيته وجزئيته للجسم في التلويحات كما بينا فانه هنالك بالحقيقة منكر للصورة
لا للطول ومحصل هذا الكلام ان بناء اعتراضه المذكور على ما فهم من ظواهر اقواله [illegible] ان الصورة الجسمية
اي المتصل بالمعنى الاول عندهم امر مبهم في الواقع فاورد عليهم انه كيف يتقوم امر عيني بامر مبهم في الواقع واما المقدار
الجوهري عنده فهو ليس امرا مبهما في الواقع وان عرض له الابهام بحسب وجوده الذهني فان للعقل ان ينتزع من الاشخاص
مهياتها مواخذها على حيز لا يأبى عن الصدق على كثيرين وكما ان للجسم مرتبة اطلاق وتعين عند العقل فكذلك
للمقدار بحسبه اعتبار ان فاذا حلله العقل الى ذينك الاعتبارين يحكم بان احدهما المقدار المقوم للجسم والمطلق منه
مقدار مقوم للجسم المطلق بل هو عينه والمقادير الخاصة مقومة للاجسام الخاصة بل هي عينها كما هو رأيه واما ما اثبت
عرضيته عنده في ذات الكتاب فليس الا مراتب الطول والعرض والعمق وليس شيء منها مقدارا للجسم بل هي عوارض للمقدار
الجوهري وعرضيتها لا يوجب عرضيته وقد علمت ان من ينكر وجود المحلل والتكاثف يعين بل الحركة في المقدار
مطلقا فلا يقام عليه الحجة الدالة على عرضية المقدار بتوارد الحركات من المقادير هذا توجيه كلامه على ما يوافق
رأيه واما الجواب الموعود عنه ان الممتد المقوم للجسم الطبيعي عند الحكماء المشائين ليس الا امرا محصلا متعينا في نفسه غاية
الامر انه مبهم من حيث المقدارية والتعين الشخصي بحسب جوهر الذات لا ينافي الابهام الكمي بحسب العارض كما لا ينافي الابهام
الكيفي فان الجسم في حد نفسه شخص جوهري معين وقابل للحركات والاستحالات الكمية والكيفية والحركة مادام
كونه متحركا لا يتعين اقرب من المقولة التي يقع فيها الحركة وبه يخرج عن الوجه السابق ايضا منه فليدرك بحث آخر

على نمط الرسل ان في الجسم باعتبار الامتداد امور ثلثة الاول جوهر غير خارج عن ماهية الجسم والاخيران عرضان فيه
زائدان عليه بتبدل احدهما عن الجسم المتصل والتكاثف والاخر بتواردهما الاشكال عليه لكن لا نسلم ان الجسم اذا اتصل
يجب ان يتعدد عنه امران فان اللازم ليس الا ان حقيقة الجسم يجب ان يكون لذاتها قابلة للانفصال لا ان الانفصال
واما ان القابل يجب ان يكون واحدا بالعدد بالوحدة الاتصالية فلا ولما يلزم ذلك لو كانت الوحدة الشخصية مباينة
الوحدة الاتصالية ويلازمها وهو غير مسلم فان الاثنين الواحد والثريا الواحد مثلا لكل منهما وحدة شخصية مع التفرق
عن متصلا متعددة ينضم بعضها الى بعض فالجمعية لا ينافي الانفصال الوحدة بل اللازم كون القابل للانفصال و
الاتصال امرا واحدا شخصيا ويجوز ان يكون ذلك الواحد امرا متصلا بذاته ومع استمرار وحدته الشخصية متعددة
اتصاله الذاتي لا احد ان يقول طريان الانفصال لا ينافي استمرار الاتصال بل انما ينافي وحدة الاتصال فما كان متصلا
واحدا بعينه صار متصلا متعددا فالمتدل الجوهري باق في الحالين بخصه والزوال والتبدل انما هو لعارضه
اعني الوحدة والكثرة وقد اجاب عنه بعض الاذكياء بعد تمهيد ان وجود كل شيء ليس الا عبارة عن نفس تحصله وتحققه
سواء كان في العين او في الذهن وهو مساوق للتشخص بل عينه كما ذهب اليه المعلم الثاني فبتعدد كل من التشخص والوجود
في وحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته هو ان المتصل الواحد من حيث هو كذلك لما لم يكن الا موجودا واحدا لذاته
واحدة وتشخص واحد فليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر كيف وقد تبين ان الاجزاء
الفرضية غير متناهية حسب قول الجسم الانقسامات بلا نهاية فاما ان يكون لبعض اجزائه وجود وتشخص بالفعل
وهو الترجيح من غير مرجح او بجميعها فيلزم المفاسد التي يرد على اصحاب الاتصال بالاجزاء للجسم واذا طرء عليه الانقسام وجد
موجودان متشخصان وهويتان مستقلتان فاما ان يكونا موجودين حال الاتصال مع تعينهما وهو باطل لان اجزاء
المتصل الواحد تعينها ليس الا بحسب الفرض وهذان التعينان بحسب نفس الامر او بدونهما فح اما ان يكون وجودهما
حال الاتصال هو بعينه الوجود الذي لهما حال الانفصال او لا سبيل الى الاول لانه خلاف ما يتقرر من المساوقة
بين التعين والوجود فالتعين الحادث بعد الانفصال يلازم الوجود الحادث بل عينه ولا الى الثاني لانه يلزم ان
يكون ذات واحدة يوجد بوجود واحد ثم يزول عنها هذا الوجود ويوجد بوجود اخر وهو ايضا خلاف المفروض
من ان الوجود ليس الا نفس تحقق الشيء فلا يتصور تعدده مع وحدة الذات واما ان لا يكونا موجودين حين الاتصال
بالفعل بل بالقوة القريبة فلا بد لهما من مادة حاملة لقوة وجودهما وتعينهما حين الاتصال واذا خرج وجودهما
وتعينهما بطريان الانفصال من القوة الى الفعل يصير حاملة لهما ومتلبسة بهما وليست تلك المادة هي نفس ذات المتصل

الاول لما علمت بطلانه سابقا فيكون القابل له ولها معا جوهر آخر وهو المطلوب ثم يعقب ان القول بان تعدد
الوجود عين تكثر الاشخاص الموجودة او مستلزم له وتوحدها عين توحد الشخصية او مستلزم له وان الاتصال و
الانفصال عبارتان عن توحد الجسم وتكثره مما لا شبهة فيه ونحن نذكر قاعدة كيف ومن اصولنا المقررة ان الموجود
ليس الا نحو وجود كل شيء والوجود بنفسه متشخص وهو عين الهوية والهوية الا ان ههنا وقائما بين المتصل بالذات
باحد المعنيين وما هو بالعرض متصل بذلك المعنى فان كون الجسم وان كان موجبا لتحول الوحدة الشخصية الى
الكثرة الشخصية فبطلان موجود واحد وحدوث موجودين متعددين لكن الموصوف بوحدة الاتصال وتعينه
المقداري ليس الا ما سميناه المقدار وهو القابل للقسمة المقدارية عند الوهم وفي الخارج بواسطة الامر الحاصل له
اي الجوهر الجسمي وقد مر ان الامتداد والممتد بنفسه على الاطلاق شيء والماخوذ ممتدا متعينا بالمعنيين
المقداري او العددي من كونه واحدا او كثيرا شيء آخر وليس المراد من قولنا ان الممتد بنفسه مطلقا ان الصورة الجسمية
بما انه اطلاق موجود في الخارج وبين الجسم والعرض كما مر انهما بذاتهما مع قطع النظر عن المعنيين بحسب المقدارية
والعددية موجود فحاصل الكلام في هذا المقام ان الوحدة الشخصية للجوهر المتصل الماخوذ عين الوحدة المقدارية فكما
انه فرق بين مصحح المتصل فكك فرق وحدتهما وتعددهما فاحد المعنيين المتصل بما هو وحدة الخارجية ثانية و
الكثرة التي بازائها اخرى من جهة حاصل يقبل فاذا بوجود واحد ثانية وبوجود متعدد اخرى واما المتصل بالمعنى
المقوم لحقيقة الجسم وهو الممتد بذاته على الاطلاق في اي امتداد كان وفي اي كمية وحدة او كثرة بحسب المعنى الاول
كانت هو مما لا يقبل في نفسه الا نحوا واحدا من وجود حقيقته وهذا النحو الواحد اضعف وجوده ووحدته مما
لا يأبى قبول الاضداد والاختلافات لسائر الاشتمال بقول القابل الابعاد حقيقة متصرة في شخص واحد له مقدار
سائق واحد من حيث المساحة فالكمية وهو ما حوالي السطح الاعلى من الفلك اعني كرة العالم وهو شخص واحد بكمال
فاتصال واحد وفي اتصالات متعددة حادثة او فطرية وهذا الشخص الواحد [illegible] شخصا وتعينا
متداخلة فيه من بدلات مقاديره اتصالا وانفصالا وتعينات احواله وصور واعراضه المتبدلة وهذا كما
ان هيولى العنصر عند الحكماء شخص واحد لا يتعدد وحدته الشخصية بورود تعدد ذات الصور الجسمية وتوحدها
عند وارد الانفصال والاتصال وتعدد الكون والفساد في الصور النوعية وسائر الاستحالات فان قلت الهيولى لما
كانت امرا مبهما يمكن الحكم بتعدده انها حين تعدده الاتصال ووحدته بخلاف الجسم قبل كون ذات الهيولى امرا مبهما بالمعنى
الذي لا يتصور وجوده في الجسم عينيتين ولا بين بعد فكان معنى ابهام الهيولى كما هو المشهور وعلة الجمهور

بل لأنها متعينة الذات بهم الفصل وهان لها تعين احدها ذاتي مستمر والآخر عرضي متبدل فكذلك في الجسم المتصل
من انه متعين الذات بهم وحدة الاتصال وكثرة لها تعين ذاتي مستمر وتعين مقداري يتبدل على نحو ما قالوه
في الهيولى بحسب ما هو المشهور عند الجمهور مخلص عرشي واضح ما الاحدان يقول في المقصود عن هذا الاشكال
ويتم دليل اثبات الهيولى من جهة مسلك الاتصال والانفصال هو انه لا ريب لاحد من العقلاء في انه يتعذر عند طرو الانفصال
على المتصل الواحد اعني الجسم المفرد امر كان موجودا له في الواقع عند الاتصال كان يوجد له عند حدوث الاتصال انهما
امر لم يكن موجودا للمتصلين المتعددين قبل الاتصال ثم يقول لكان ذلك الامر الذي زال عن المتصل الواحد الماحق مجردا
عن جميع المقارنات والعوارض المفارقة عند طرو الانفصال ثم عاد بعد زواله وطرو الاتصال والا لم يكن وحدة
ما الاتصال البته فهي لا يخلو اما ان يكون وحدة ذاتية واتصالا حقيقيا او وحدة ابتلاطية واتصالا اضافيا
فعلى الاول ثبت المقصود من وجود الهيولى الاولى لا اتفاق الفريقين على ان المتعدد بالذات من الجسم عند الانفصال
لو كان اتصالا لا جوهريا فلا بد من استمرار الجسم على جزء الترجيحي لا يكون الفصل اعداما وافناء للجسم الماء والوصل
ابداعا وانشاء نشاه اخرى وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم المفرد اضافات ووحدات اتصالية غير متناهية
موجودة مجتمعة محصورة بين حدين حاصرين بحسب قول الانقسامات غير متناهية وبلزم المفاسد الواردة
على مذهب النظام واضحا القائلين بالتشابه اجزاء الجسم هذا ما يقتضيه الفصل الله وملكوته من المقال في تتميم الاستدلال
على وجود الهيولى من جهة قول الجسم لطرو الاتصال والانفصال والله ولي الفضل والافضال

ثم دفع ههنا اشكال البعض المتقدمين من الاعمدة الشيخ الرئيس وهو ان الوجود والوحدة وسائر الامور العامة التي
لا تنقسم في المقدار ولا يحتاج في وجودها وتعقلها الى المادة فكيف تعلق بالمادة وتقبل الانقسام في المقدار
وكيف تنقسم الوحدة وتتعدد الهوية وان هذه الامور اعراض ولوازم فهي موضوعات فتنقسم لا محالة ولو كانت هذه
الامور غير حالة في الموضوعات لكانت مفارقة ولكانت جواهر بل عقولا مفارقة فاجاب عنه الشيخ في بعض رسائله
اليه بقوله هذه المعاني ليست من المعقولات المجردة بالوجوب بل بالامكان والوجود والوحدة المادية ينقسم والوجود
مطلقا والواحد مطلقا ممكن له الانقسام كما يمكن المعنى النوعي والمعنى الجنسي على قوله انها هذه لوازم واعراض
فهي موضوعات فيجب ان ينقسم قول يحتاج ان يتامل اما انها لوازم الموضوعات فحق واما انها يجب ان ينقسم فكل
موضوع لانها اعراض فليس كذلك فانه يجوز ان ينقسم ما كان منها عارضا للموضوعات المادية الجسمانية فيكون الوحدة
فيها اتصالا لا لا اتصالا يحصل بالانفصال وحتى متصلة بفرض الانثينية الموهومة المشتركة في الحد الواحد فيكون

واحدانية اثنينية وقسمة وصعبة ذهنية هذا كلامه وفيه تصريح بان الوجود والوحدة في المتصل الحقيقي
نفس الاتصال القابل للتعدد والانفصال وان الانفصال فيه الالبس تعدد وجوده وتكرر وحدته مع ان الوجود
والوحدة المطلقين من الامور الشاملة والمعقولات العاملة لجميع الموجودات وهذا ايضا من المؤيدات لما ذهبنا
اليه حسب ما حققنا وبسطنا القول فيه من اوايل هذا السفر ان الوجود بنفسه موجود وما ذهبنا اليه ايضا من
الوحدة لكل واحد هي عين الوجود له فليكن هذا عندك من المحقق الثابت الذي لا يعتريه وصمة ريب ولا يتهمه
عيب وظهر ايضا ان الوجود والوحدة وما يلزمهما وسائر الامور الحقيقية الشاملة لجميع الاشياء الازمة لكل الكونات
هي اعم واشمل من ان يكون معقولا محصلا او محسوسا محصلا لظهور هاتان في العقول وهي بهذا الاعتبار لا
يحمل القسمة الا باجزاء مختلفة المعاني كالاجناس والفصول وثان في المواد البسيطة الاتصالية وهي
بهذا الاعتبار لا تقبل القسمة الا باقسام متعددة وصعبة متشاركة في الحدود المشتركة وهي مع ذلك بحسب
حقيقتها بريئة عن المهية والمادة مقدسة عن القسمة بحسب الحد والمعنى وبحسب الوضع والهيولى فما اجلها وما
ارفع شانها واحاط شمولها للكل لا بمعنى المخالطة وما اقدس طورها وتجردها عن الكل لا بمعنى المزايلة فما
اشد غفلة العقلاء المدققين في البحث حيث لم يرتفع اذهانهم ولم يرتق عقولهم عن ملاحظة خواص الوجود و
لوازمه من شموله معه لجميع الاشياء على الوجه المذكور الى ان تحققوا الامر في شمول مبدا الوجود لجميع الاشياء شمولا
احاطيا انبساطيا لا على نحو شمول المعنى الكلي العقلي لافراده الخاصة بل بنحو ارفع واجل من ذلك وممن تفطن بنحو
اخر من الشمول هو الشيخ الرئيس حيث قال في كتاب المباحثات ذيل بحث ما نقلناه من المقام والمعاني العقلية هي اضيق
لبرلا انما يمنع ان يكون فيها قسمة معا كيف كان بل ان يكون فيها قسمة ما هو واحد من جهة كثير من جهة كثرة وصعبة
فقد بان ان المعنى المعقول من حيث هو معقول لا ينقسم الا الى اجزاء مختلفة فلا يحمل الا جسا واثاهذه فانها
ليست معقولات الذوات بل يكون يمكن لها ان يكون معقولة وان يكون غير معقولة فيقبل هذا ضربا من القسمة
ولا يبعد ان يكون الواحد بالاتصال والوجود الجسماني ينقسم الى اثنين منه والى موجودين متشابهين ولا يمنع ذلك
الوحدة الجسمانية وغير ذلك انتهى كلامه فافهم واغتنم **بحث اخر** على جهة اخرى ان تعدد الجسمية بعد
وحدتها لو مقتضيا لانعدامها ومحوجا الى مادة فمادة المتعدد ان كانت واحدة لزم كون شيء واحد في احيان
متعددة وجهات مختلفة وان كانت متعددة فتعددها اما ان يكون حادثا بالانفصال او مقطوعا بحسب الثبات
فان كان حادثا فحدوثه بعد انعدام مادة الجسم الواحد او مع بقائها فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة شخصا

كانت

واحدا ثانيا واشخاصا متعددة اخرى وعلى الاول يلزم التم في المواد اذ كل حادث عندهم مسبوق بمادة قابلة لها
وهي ايضا حادثة على التقدير المذكور ومع ذلك هو ثابت في المفروض من وجود امر يكون باقيا حال الفصل والوصل
لئلا يكون التقريق اعداما بالكلية والوصل ايجادا ولو كان المتعدد واقعا في المادة بحسب اصل الفطر كان الجسم
المفرد مشتملا على اجزاء غير متناهية حسب قبوله الانقسامات الغير المتناهية اذ لو لم يكن عدد تلك المواد غير متناه
بل واقعا عند حد لوقف عدد انقسامات الجزء اذا السوق في الجسم المواد وصل الى ذلك الحد وليس كذلك كما مر هف ولا يخفى
ان الهيولى وان كانت واحدة بوحدة ذاتها وشخصيتها لكن لا يتهيا لقبول الاثار الحسية والابعاد المقدارية و
تحصيل الجهات وحصول الفصل والوصل والوحدة والتعدد بالذات بل انما يتهيا لشيء من هذه الاوصاف والتعرف
بالعرض بعد تعينها المستفاد من قبول الصور الجسمية فمع المتصل الواحد واحدة ومع المتعدد متعددة وفي حد
ذاتها بريئة عن الجميع بحسب لاحظة اياها كذلك ولا يلزم مما ذكرنا ان يكون الهيولى من المفارقات في مرتبة ذاتها
كما يتهافت عليه ولا ايضا مسالفة من غير المتضمنات تناهية وغيرها المترتبة الاثار الى ما يجيء من تعدد الصورة الجسمية
في الوجود عليها فان ذات [illegible] الانقسامات بشيء من تلك الاوصاف المذكورة في نفس الامر وان كان بواسطة الصور
الجرمية واما اعتبارها مجردة عن الصور كلها فهو مجرد فرض يجزء عنه الوهم وسنعلم ان ما بالفعل التابعة على
ما بالقوة فالهيولى حين الاتصال لها وحدة شخصية ذاتية ووحدة اتصالية من جهة الصورة والوحدة الاولى
يتقوم لها بالوحدة الثانية او بما يقابلها فاذا طرء عليها الانفصال زال عنها الوحدة الاتصالية بعد زوال
وزوال شخصيتها وهذا بخلاف الجوهر المجتمعات فان وحدة الاتصالية هي عين وحدة الشخصية لما علمت من ان الوحدة
فيه نفس وحدة الاتصال وهي عين التشخص ولا جرم لم يبق ذاته الشخصية عند الانفصال فمادة الجزئين الحادثين عند
[illegible] واحدة في ذاتها متعددة بتعدد الجزئين وهي محفوظة الوجود في جميع مراتب تناقية الاجزاء في حالتي الاتصال
والانفصال غير حادثة بحدوث شيء منهما ليلزم التم في المواد الحادثة ولا منكرة بانكرة الانفصال ليلزم استحالة الجسم على
اجزاء غير متناهية بل الزوال والحلقت الحدوث والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية انما يعرض للجوهر الممتد بالذات
والهيولى لا يقتضي في ذاتها شيئا منهما ولا ايضا مما يلاقي منهما هيولى [illegible] اللذين احدهما في المشرق والاخر في
المغرب لها وحدة عقلية بجامع الانية الوصفية وتقابلها لها نحو وحدة بجامع الانية كما ان وحدة الكثرة
بجامع الكثرة والتعدد كما ان لكل من [illegible] والكمالات بجامع التغير والتجدد وانما ذلك لضعف الوحدة فيها في
ضعف الثبات والوجود فيها فصول الهيولى في الجهات المتخالفة والاحيان المتباعدة عبارة عن قبولها الاجسام

المتعددة والجسمية المتكثرة الموصوفة بالتفاوت والوقوع في الأمكنة الحسية وقبول الأبعاد والأحياز والجهات وهي
الشخصية لا بما يتكثر بها الانفصالية بخلاف وحدة الاتصال وقد قال بعض الحكماء ان الوحدة قد يكون من
لوازم نفي الكثرة فهناك نقول فيه ان يكون وحدة الهيولى من قبيل الوحدة بالمعنى الاول فان وحدتها
ليست صفة وجودية بل هو نفس ورسلتي من لوازم نفي الكثرة عن ذاتها بذاتها بل هو عين نفي الكثرة الذاتية ووحدة
الصورة الجرمية من قبيل الوحدة بالمعنى الثاني لانها وحدة وجودية قابلة الانفصال والتعدد كيف ولو لم يكن
وجودية فكيف يزول بورود الانفصال وتبعد عن المادة بحدوث الامثال **فصل** في ذكر منهج اخر
للفلاسفة لاثبات حقيقة الهيولى ونفي وجودها الذي يخصها اعلم ان للجسم من حيث هو جسم له وجود اتصالي و
صورة عينية وهو لا يخلو معنى بالفعل ومن حيث استعداده لقبول الفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة
عنه المستعد هو لها كالسواد والحركة والحرارة والصورة النوعية المكملة له اللاحقة به فهو بالقوة فيكون في كل
جسم من حيث جزء جسميته جهتا فعل وقوة وجهتا وجوب وامكان والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون هو من
حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شيء عن شيء ومرجع الفعل الى حصول حقيقة الشيء و
الشيء الواحد من جهة الواحدة لا يكون مقتضيا لهاتين الصفتين ومنشأ الاجتماع هاتين الحالتين فلا يكون الجسم
من حيث هو متصل بالفعل هو بعينه نفسه من حيث هو بالقوة منفصل او متحرك او دو سواد او نفس او صورة بل يكون
كونه جوهرا متصلا غير كونه جوهرا قابلا للاشياء فاذا كان فيه قوة قبول ما يقابل المتصل فيكون فيه ايضا قوة قبول
المتصل لان امكان شيء يلزمه امكان مقابله اذ لو كان احد المتقابلين ضروريا لكان المقابل الاخر ممتنعا وقد
فرضناه ممكنا هف فعلم ان الجسم حتى يكون النسبة ضرورية كالمنفصل قبل القسمة فيه ما يقبل المتصل
ايضا اذ لو كان المنفصل عين او لازما له الاتصال حتى يكون النسبة ضرورية بل يكن له قوة الانفصال وهذا باطل
بالبديهة فصح قبول شيء اخر غير المتصل الواحد كاشف عن صحة قبول المتصل كما ذكرنا فاذن الجسم بما هو جسم مركب
في ذاته مما عنه له القوة ومما عنه له الفعل وهما الهيولى وهو المط **تذكرة قياسية** ان سبيل البيان على
نظم القياس البرهاني هو ان الجسم بالفعل من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون
بالقوة ويحصل هذا النتيجة كبرى لقياس اخر من الشكل الثاني وهو ان الهيولى بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة
ينتج لا شيء من الجسم الموجود هيولى ولنزيد التوضيح نقول لا شك ان في الجسم قوة على ان يوجد امور كثيرة فلك القوة
اما ان يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل او تابعة في امر يقارنها او قائمة بذاتها فلو كانت هو بعينها نفس الاتصال

المصحح لفرض الابعاد حتى يكون الجوهر المتصل بعينه مثار القوة لاشياء كثيرة مما يطرأ للجسم فيلزم ان يكون اذا فهمنا الاتصال
الجوهري فهمنا انه استعداد لامور كثيرة فما امكننا تعقل الاتصال دون تعقل هذه الاشياء وليس كذلك وايضا لو كان
الاتصال الجسمي هو بعينه انه بالقوة كذا وكذا لكان صورة الجسم عرضا لانه هذا المعنى امر اعتباري عدمي واضافي
والاضافة من اضعف الاعراض ولو كان الاتصال حاملا لقوة تلك الاشياء لم يصح ان يعدم عند خروجها بقوى
عليه الى الفعل فيجب ان يبقى مع الاتصال وذلك لان ذات القابل يصير موجودا مع المقبول لست اقول بوصف
القابلية والاستعداد لان القوة تبطل عند وجود ما يقوى عليه ولو كانت القوة قائمة بذاتها لكان الامكان
جوهرا لكنه عرض كما علم فالحامل لقوة هذه الاشياء غير الاتصال وغير المتصل بما هو متصل بل الذي يكون فيه قوة الاتصال
للاتصال وغيرها من هيئات غير متناهية وكالات غير واقفة على حد وهو الهيولى وهذه الحجة والحجة السابقة متقاربتا
المأخذ وفيها ابحاث ومن وجوه الاول ما ذكره بعض شيعة الاقدمين نيابة عنهم ان قولكم الجسم او الاتصال نفسه ليس
قوة على امر فسلم ولكن لا نسلم ان لا يكون له القوة موجودة فيه وليس اذا كانت القوة تابعة لشيء يلزم ان يكون هو
هو فان قلتم لو كانت القوة للاتصال موجودة في الاتصال لكان الاتصال باقيا مع الاتصال قلنا هذا يعيد عود الحجة
السابقة وقد مر الكلام فيها وان قلتم انه اذا كانت القوة حاصلة للاتصال فانه وهو شيء متحصل بالفعل فلزم ان
يكون شيء واحد بالقوة وبالفعل معا وهو محال قلنا الحق الصحيح امتناع كون شيء واحد من جهة واحدة بالفعل وله قوة
شيء اخر غير مسلم والامتناع الاول مسلم والامتناع الثاني فالفعل والقوة يجوز ان يجتمعا في ذات واحدة من جهتين
مختلفتين بان يكون جهة الفعلية ذاته وجهة القوة عدم شيء اخر عنه ولا منافاة بين وجود شيء وعدم اشياء كثيرة عنه وكثيرا
ما يعرض الغلط في العلوم من اهمال الحيثيات والاعتبارات فيستعمل منشأ الاتصال في موضع الحامل له ولا يلزم ان يكون
الحامل له القوة هو بعينه منشأ تلك القوة او جهة ثبوتها **محصل عرشي** اقول ان كل صفة واجبة سواء كانت لها
صورة وجودية وكانت امرا انتزاعيا بحسب الواقع اي ان يكون وجود الموصوف بحيثية يصدق عليه في الواقع تلك
الصفة فلا بد لها من مبدأ في به يكون جهة ثبوت تلك الصفة بل التحقيق ان كل معلول يكون من لوازم علته الثانية
كما سبق وكل صفة يكون من لوازم موصوفها الحقيقي فلا يجوز ان يكون صفة من الصفات الوجودية او العدمية يكون
ماخوذة او منتزعة من مقابلها او ضدها فكما ان السواد لا يجوز ان يكون صفة للبياض وانما هو ملزوم البياض وكذا
العدم لا يجوز ان ينتزع من الوجود وانما يلازم الوجود فكذا القوة والاستعداد لا يجوز ان يكون منتزعا من جهة نقص
الصورة والتمامية ولا انما يتصف بهما المعنى الصوري بما هو معنى صوري بل بحسب ان المحكي عنه بهما او المنتزع عنه

لما مفهوم مادي يكون نفس الابهام والقصور وكانت مما قد وقع سمعك من مباحث العلة والمح خصوصا في فصل بيان
مناسبة العلة للمعلول لما لك مستغنى عن الزيادة في شرح هذا المقام فرط سلامة الذوق لكن نزيدك بيانا ونقول
كل حقيقة انية لقوة ما في نفس الامر فلا بد له من مبدء لاخراجها ومنشأ لحصولها والقوة وان كانت عدمية او عدمية
لكن لما كانت مضافة الى شيء فلا احتمال البتة فانها عدم خاص عن ما من شأنه ان يكون له او لنوعه او بجنسه وجود
ذلك الشيء ولكن ليس بالفعل حاصلا له كما بين في علم الميزان فالحجر لهذا العدم من موصوف وقابل يقبح طلب ملكه
هذا العدم بوجه من الوجوه المذكورة فالقابل لهذا العدم هو بعينه مما يجوز ان يصير قابلا لما هو عدم له عند ما خرج
من القوة الى الفعل كما اشرنا اليه فلو كان حامل قوة الانفصال هو نفس الاتصال كان نفس الانفصال قوة على ذاته
كما مر الا انا لا نكتفي بهذا القدر لما يرد عليه انه متوقف على الحجة الاولى في كون الانفصال مقابلا للاتصال
فيكون رجوعا اليها بل نقول اذا ثبت ان لهذا العدم خطا من الوجود وان له قابلا وموصوفا بالذات فلنعرف
لما هو القابل الموصوف له بالذات ولنعد الى بيانه وتحققه فنقول ان المبادي للامور الطبيعية اربعة فالقبول
مطلقا صفة نسبية لا بد له من ارتباط باحد هذه الاسباب اما نفس المادة او الصورة او الفاعل والغاية ولنظر
في مثال واحد كقبول المادة لصورة الكرسي فهذا القبول ليس يجوز ان يكون صفة الفاعل ولا صفة للغاية لانهما
منشأن للفعلية والحصول لا للقوة والقبول ولا يجوز ان يكون صفة للصورة الكرسية لان وجودها نفس
الفعلية لنفسها فلا يكون قبولا لها فالموصوف بها يكون مادة الكرسي ومصحح قبولها للقوة هو قصورها عن درجة
التمام فاذا علمت هذا في مادة الكرسي فينتقل الكلام الى مادة هذه المادة هل هي نفس القابل بما هو قابل او معروض
له قابل فنقول معناه الصوري كالخشب مثلا لكونه امرا ما في نوعيته وحقيقته لا يجوز ان جهة قوة وامكان
للصورة الكرسية بل القابل هو مادة ذلك الخشب لا صورته وهكذا الى ان ينتهي الى قابل ليس هو في نفسه مفهوما من
المعاني الموجودة بالفعل والانفصال للجسم بما هو جسم امر صوري لكونه مبدأ الفصل للجوهر الجرمي فلا بد من امر اخر يكون
هو مصحح القوة والاستعداد لا بان يكون القوة صورة طبيعية حادثة له حتى يحتاج الى اسباب اربعة ليوجد فيحتاج الى
قابلية اخرى وتتسلسل بل بان يكون لان ماهية القابل من غير قابلية اخرى في الواقع اللهم الا بمجرد اعتبار العقل فالتفاته
فتقطع بانقطاع الالتفات كسائر خطرات الاوهام المتكررة فقد ثبت ان المصحح لقبول الحوادث الكونية في الجسم ليس
هو نفس الانفصال القابل له ولا يخفى انه وان اشتركت هذه الحجة مع الحجة الاولى في المأخذ وفي البيان في الجملة
حتى يصح الرجوع بين بعض المقدمات الى ما ثبت هناك لكن لهذه مزيد تدقيق وتحقيق حيث يظهر فيها ان احد

جزء الجسم انه قابل محض ومعنى استعدادي صرف وهذا انما لا يتوقف حتى يظهر احد حاشيتي الوجود فدانتهى الى
ما يجاوز العدم المحض بحيث لا يمكن التحطي عنه الى ما هو دونه فلم يبق شيء في الامكان الذاتي الا وقد افاده
الفيض الجواد وبذلك يظهر ايضا ان كل ما لا يوجد او يوجد غير تام الخلقة او مع اعاقة او خلل او فساد فانما
هو لغير المادة وقصورها عن احتمال ما هو اتم واشرف وافضل مما وقع وبذلك يعلم ان وجود العالم اشرف
ما يتصور من النظام واتم ما يمكن من الفضل والتمام التحقيق الثاني ان اصل هذه الحجة مستفوض بوجود النفس
الانسانية بل بوجود كل جوهر مجرد مدبر للجسم بالمباشرة والتحريك سواء كان انسانيا او سماويا لانها من حيث ذاتها
جوهر صوري وكمالها اقول قوة التغيرات والانفعالات وسنوح الارادات والتصورات فيجري القياس الاول
وهو قولهم كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة يكون مفسوخة بقياس من الشكل الثالث وهو ان النفس الانسانية
مثلا امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية يكون لها قوة امر ما فينتج بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة امر ما
والجواب عنه ان النفس الانسانية وامثالها وان كانت مجردة بحسب الذات لكنها مادية بحسب الافعال والتصرفات
وكان الشيء الواحد بحسب المهية يجوز ان يكون جوهرا وعرضا باعتبارين مختلفين فكذلك قد يكون امرا واحدا مجردا
ومادية من جهتين مختلفين فحيثية كون النفس بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى جاعلها التام وحيثية كونها
بالقوة انما هي افاعيلها وآثارها الموقوفة على تهيئ المادة التي هي الصدف تلك الافاعيل والتصريف ان النفس
في اول الكون نهاية غاية القصور والضعف بقيامها مع نباتها حيث انها عقلية انتهى الى الهادية الحدوثا الفضل الهي النوع البسيط
فمن حيث انها صدرت من المبدأ الفياض الذي هو بالفعل من جميع الوجوه وهي موجودة بحسب الذات ومن حيث وجودها
الحدوثي متعلق بالمادة وهي قاصرة عن رتبة الكمال شيء اول نشوها محتاجة الى الاستكمال بما يكملها من العوارض التي
يفتقر الى المادة بحسب قوة حصولها وتجددها فهي الانتقال الى الكمال وحاصل قوة الاستعداد هي المادة التي تعلقت
بها وجهة الوجود والفعلية هي بتجردها المفاضة عن الجواد المحض فقد صح من هيهنا ايضا ان جميع جهات الفعلية والتمام
يرجع الى الفيض الواجب سبحانه وجهة القوة والعدم يرجع الى الهيولى الاولى الصادرة عن الوسائط العقلية
بواسطة جهة الامكان الذاتي فيها فالمادة جميع الشر والعدم والشرور ومنبعها الامكان الذاتي المندرج في كل
وجود امكاني لا يخلو من رتبة عن الوجود التام الفيوضي جل مجده وعظم كبرياؤه وبهذا الاصل يندفع شبهة الثنوية
القائلين بصانعين قديمين لما وجدوا من شوب الخير والشر والنفع والضرر في هذا العالم وشاهدوا الاضداد والظلام
والنفوس والاجرام والارواح والاشباح والحيوة والموت والعلم والجهل والنهار والليل والضوء والظل و

القوة والفعل وسائر المتضادات التي يجمعها الجزء والشر والله تعالى نور محض لا يشوبه شوب ظلمة ووجوب محض
بالامكان وحيوة محضة بلا موت وفعل بلا قوة وجود بلا محل وعطاء بلا مانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الجنس
الثالث المعنى بوجود العقول فانها مؤثرة فيما تحتها منفصلة عما فوقها فيها جهتا فعل وانفعال فذاتها مركبة
عن امرين باحدهما يفعل وبالاخر ينفعل والجواب ان انفعالها عن ما فوقها الانفس وجوداتها وليس الانفعال هنا
بقوة استعدادية سابقة على وجودها ليكون مقابلا للفعل ولفظ القبول والانفعال مشترك بين المعنيين احدهما
مقابل للفعل وهو منشأ التركيب الخارجي بخلاف الاخر فهي بنفس وجودها الفائض عليها من عللها تفعل فيما تحتها الجنس
الرابع المعنى بوجود الهيولى فانها في نفسها جوهر موجود بالفعل وهي ايضا مستعدة لها قوة قبول الاشياء فيلزم كونها
من صورة يكون بها بالقوة فرسل الكلام الى مادة المادة وهيولى الهيولى والجواب عنه حسما ذكره الشيخ الرئيس قدس
سره في كتبه ان معلية الهيولى معلية القوة وجوهريتها جوهرية القبول لا الاشياء لا معلية الوجود من الموجودات
المتحصلة وجوهرية حقيقية من الحقائق المتأصلة ولا يستوجب بها بين المعنيين ان يكون ذات جزئين باحدهما يكون
بالفعل وبالاخرى يكون بالقوة اللهم الا بحسب اعتبار العقل وذلك المدعى يكشف امرين احدهما بانه لو كانت
لها ذات بالحقيقة موجبتين لموصوفين متغايرين لهما في الخارج لكان الكلام عائدا الى ما هو بمنزلة القابل ولا ادرى ذلك
الى التسلسل في وجود القوابل المرتبة المجتمعة الغير المتناهية ولا محيص عن الانتهاء الى قابل يكون المعنيين فيه عقليان
من تكثر في الواقع الا بمجرد الذهن والثاني بانا نقول ان نسبة الهيولى الى الجوهرية والاستعداد ليست كنسبة الكثرة
الطبيعي الى المادة والصورة بل كنسبة النوع البسيط الى ما هما بمنزلة الجنس والفصل وقد مر مثل الكلام في مباحث
المادة والصورة في المرحلة التي يذكر فيها احوال الماهية فليذكر فاذن الهيولى نوع بسيط جنسه الجوهر وفصله
انه مستعد لا يأتي شيء الا الشيء مخصوص والا لكان مركبا من القابلية ومن الخصوصية التي بها قابل من اللهم الا ان
يكون منشأ تلك الخصوصية مرورا وردا عليها من الصور الا لاحقة او يكون من الجهة الناشئة عما هو رفع من المادة
والصورة جميعا كالانفعال الرجعية فاعلية مخصوصة فان المحققين الاختلاف بين جواهر الهيوليات الفلكية و
تخصصاتها وكذا الاختلاف بينها وبين هيولى العناصر وبينها يرجع الى الاختلاف بين مباديها القريبة العقلية المنظم
تشخص كل من تلك المبادي ووحدة الجمعية من وحدة تشخصية المفارقة المدعى المنظم لواحدة منها ووحدة نوعية
للصور الطبيعية التي بقيام وجود الهيولى بها من ذلك المنظم اما بورود تشخص من تلك الطبيعة دائما عليها ان قلت
الدليل الشخصي ايضا او بورود اشالها ان لم يقبل كما في العناصر على ما سيجيء تفصيله وتوضيحه في بحث الملاخر قلنا

ان الهيولى الاولى للجسم الطبيعي في ذاتها هي بما هي بالقوة تكون بالفعل وبما هي بالفعل تكون بالقوة لكل شيء ولا
مخصوصة على الوجهين المذكورين ولا يبعد لاحد ان يقول ان القابلية والاستعداد والامكان ليست امورا
جوهرية لانها حال التي بالقياس الى الخارجيات اذ الاستعداد انما يكون استعداد شيء لشيء اخر فهي في حد نفسه حقيقة
ويحصل فينبغي ان يحصل ذلك بحسب حقيقة نفسه ثم يلحقه هذه الاضافة نعم لا مانع من دخول الاضافات في مفهومات
اسامي الاشياء لا في حدودها الجوهرية فالجوهر الهيولى الحامل للصورة ربما يتمى هيولى باعتبار القبول فيكون اضافة
القبول داخلة في مرجع اسمه ومفهوم وصفه لا في ذاته بذاته كما ان النفس والملك انما يتمى نفسا وملكا باعتبار
تدبيرها للبدن والملكة لا باعتبار هيئتهما فيكون اضافة التدبير جزء المفهوم الاسم للحقيقة الجوهرية وايضا لا يتصور
يكون فصل الهيولى القوة والاستعداد لان جزء الجوهر المحض لا يجوز ان يكون عرضا وايضا الاستعداد لا يكون
حاملا لما هو استعداد له لانه لا يبقى مع حصوله فالهيولى يلزم ان يخلو عند وجود الصورة وكلامنا في حامل الصورة
فنقول ان هذه الاشكالات مما قد مضى ذكرها في تحقيق مبدئ الهيولى مع اجوبتها على وجه لا مزيد عليه لكنا نعيد الجواب
بوجه كما اعدنا السؤال بضرب اخر من البيان في المقال لكثرة الفوائد بما فيه من الزوائد فليعلم ان ارباب العلوم كثيرا ما
يطلقون الفاظا موضوعة لامور عرضية او اضافية ويعبرون بها عن الامور الذاتية مثل ما يذكرون في فصول الاشياء
الجوهرية امورا اضافية كالناطق في فصل الانسان والمتحرك المريد في فصل الحيوان وعرضهم منها المبادي التي يترتب عليها
تلك الامور حتى ان الشيخ صرح بتسمية هذه المبادي بالفصول الحقيقية وسميه هذه المفهومات كمفهوم الناطق والحساس
والمتحرك بالفصول المطلقة فكذا ههنا المراد بالاستعداد والمستعد ليس نفس هذا المفهوم الاضافي بل المبدأ الفاعلي
وقد علمت ان محلية لمفهوم القبول ليست على سبيل القبول الاستعدادي بل كسائر لوازم المهيات نعم لا يكون مضادا معنى
القوة والقابلية الا امرا غير محصل كما ان مضاد الوجودية المصدرية بنفس ذاته ليس الا نفس الوجود ومضاد الزوجية
بنفس ذاتها ليس الا زوج ما الاشياء اخر له زوجية عارضة او لازمة فاتفق هذا البتة ولا تغفل عن فائدة العقلية
عنه والا اهمال فيه رعايته ضررا عظيما في تحصيل الحقائق ولهذا مما قد كررنا ذكره واجعل هذه المعاني المصدرية بمرآة
لملاحظة الحقائق الخارجية ومقايس لشاهدة انحاء الوجودات التي لا يمكن وجودها في العقل الا بحدود المرايا
والعنوانات واما قول القائل القوة بطل عند وجود ما هي قوة عليه فلا يكون باقية عند وجود ذلك الشيء
فصحيح ان اراد القوة الخاصة لشيء خاص واما القوة المطلقة لحصول الاشياء الغير المتناهية فانما يبطل اذا حصل
جميع تلك الاشياء وهو ممتنع واذا لم تتناه مقدورات الله تعالى قد برهن على ان قدرته تعالى وقوته غير متناهية واما الذي

الباعث في الجوهر لا يجوز ان يكون عرضا فان اراد بالعرض ما يعرض لذات لا تفتقر في تقومها اليه فلا شك ان فصل
الهيولى عرض بهذا المعنى وان اراد ما لا يكون بحسب حقيقته جوهرا وان صدق عليه معنى الجوهر صدقا عرضيا
ثم ولكن لا نزاع امتناع تقوم الجوهر بالعرض بهذا المعنى وقد سبق الكلام في ان فصول الجواهر البسيطة باي معنى
يكون جوهرا على ان الخلاف في الغير المتاصلة مع عدم اندراجها في مقولة الجوهر ولا في مقولات الاعراض هذا ما يمكن
ان يقال من قبل الشارحين المحققين والله الهادي الى طريق الحق واليقين **فصل** في الاشارة الى منهج آخر لهذا المرام
ان الجسم مركب من الجنس والفصل وجنسه مفهوم الجوهر وفصله هو مفهوم قولنا ذو ابعاد ثلثة على الاطلاق
وكل مركب له احد اي جنس وفصل اذا كانت بحيث يمكن ان يعدم في الخارج فصلها وبقي معنى جنسها كان لا محالة جنسها
وفصلها عبارتان جزئيتين خارجيتين هما مطابقا صدقهما ومبدا انتزاعهما عن الخارج اعني مادة خارجية مستفادة
منها جنسها الذي هو بعينه مادة عقلية باعتبار اخذها بشرط لا شيء وصورة خارجية مستفادة منها فصلها الذي
هو بعينه صورة عقلية باعتبار اخذه بشرط لا شيء لكن الجسم مركب بالصفة المذكورة اي يمكن ان يعدم فصله الذي
هو مفهوم قولنا الممتد في الجهات الثلث على الاطلاق والمستلزم لعدم الانفصال مع صدق معنى الجوهر عليه فيلزم تركبه
من مادة هي الهيولى وصورة هي الصورة الجسمية وهو المطلوب اقول وهذه الحجة ايضا قوية المأخذ من الحجتين السابقتين
ويرد عليها اكثر المناقشات التي سبق ذكرها وان كانت بعنوانات وعبارات اخرى غير ما لكن المآل واحد كما يظهر
بالتامل بركاكة اسلوب الكلام فيها واعادة القول عليها محافظة للطول والاسهاب وافادة للحق والصواب فان قلت
اذا كان جعل الجنس والفصل في المركبات واحدا لانهما من الاجزاء المحمولة فيلزم ان يكون وجودهما معا وعدمهما معا
فاذا انعدم عن الجسم قابلية الابعاد فيلزم ان يكون زوال الانفصال عن الجسم عين زوال الجوهرية عنه فانهدم اساس
هذه الحجة لان مبناها على زوال الانفصال وبقاء الجوهرية وليس كذلك قلت قد مر مثل هذا الكلام في مباحث الهيولى و
ذكرنا هناك ان زوال الفصل وان استلزم زوال الجنس من حيث هو جنس لكن لا يستلزم زوال المرتبة هو مادة
حتى ان من زعم ان الشجر اذا قطع والحيوان اذا مات زالت الجسمية عنهما بالكلية بزوال النمو والحيوة وهما مبدآ فصل
النامي والحساس وحدث الجنس في كل منهما احدث جسمية اخرى بالكلية وهذه اخرى بالنماء والنمو ان جسمية
الشجر المقطوع بالعدد غير ما كان قبل القطع وكذا جسمية القالب للحيوان الباقي بعد الموت غير ما كان قبل مفارقة
الروح لحظة فقد كابر مقتضى عقله وحسه جميعا ولم يرتكب هذا باقل من ارتكاب الطفرة في الحركة والفلك
في الرحى وغيرهما من مجانة فات المتاخرين بل الحق في هذا المقام ان تمسك بما ذكرناه بعد اختيار اتحاد الجنس و

الفصل في جعلا وجود الكون تمامًا من الاجزاء المحمولة الخفيفة الموجودة من الفرق بين استمرار ذات الجنس من حيث ذاته
او استمرار من حيث هو جزء لم يكن محمول عليه او لا ترى ان عند انعدام البيت يبقى البناء بانتهائه وقد زال عنها وصف
الجزئية للبيت لان الجزئية والجنسية من الصفات الاضافية يكون لانعدامها انعدام ما اضيفت هي اليه **فصل**
في ذكر ما اجمعه بعض المتاخرين من اهل التحقيق لهذا المطلب سماه برهان الخاص وتحريره بعد التلخيص عن الزوائد
هو ان جميع الممكنات لما وجدت عن الموجود الحقيقي والواحد الحق الذي ليس فيه شائبة من الكثرة بوجه من الوجوه
من جملة الموجودات الممكنة هي المبدأ ولا بد لكل معلول ان يناسب علته مناسبة مصححة لصدوره عنها دون غيرها
ولايجادها اياه وتلك المناسبة مفقودة بين الصور الجسمية والموجود الحقيقي المنزه عن شائبة التركيب وكذا بينها
وبين العقول التي لا يمكن فيها فرض جزء دون جزء فلا بد من ان يحقق بينها وبين واحد من العقول امر له مناسبة
بكل واحد منهما من جهة وهو الهيولى اذ هي من جهة كونها غير متحيزة يجب في انها يناسب ان يوجد من المبدأ المفارق
ومن جهة قبولها للاتحاد بصير بواسطة لصدور المتحدات عنه بحث واشارة كلامه هذا سبق على تقدم الهيولى
على الصور الجسمية بالذات وليس كذلك بل الامر بالعكس لما علمت ان جهة الفعلية في كل شيء سابقة على جهة القوة وقد
مر في مباحث الجهة وفي مباحث العلة والمعلول ان الصورة في كل متقدمة على المادة له والفصل متقدم على
مختصل الجنس بحسب الوجود وان لم يكن متقدمًا عليه من حيث المفهوم ومن يصرح بكون الصورة الجسمية اصلا في
الجسم والهيولى مقومة بها اي قائمة عليها العلامة التفتازاني في شرح المقاصد حيث قال والصورة جوهر قائم
بذاته ويتقوم به محله الذي هو الهيولى وسيتكشف لك هذا المعنى في بحث اللازم وما ذكره من عدم المناسبة
بين الجسمية والعقل المفارق مسلم الا ان عدم المناسبة بين الهيولى وبينه اشد واكد لكون احدهما بالفعل من
كل الوجوه والاخرى بالقوة من كل الوجوه ولان المفارق هو النور المحض على لسان الاشراق وان يوجد الضرر عندنا
وان كان مفتقرا الى نور الانوار ووجود مجعول لا للواجب الذات والهيولى نور محض الامكان والظلمة فلا يمكن ان يكون
موجود وموجود هذه المخالفة التي بين المفارقات والهيولى حتى ان المتضادين يتوسطهما الاتفاق في الجنس
القريب فجهة المناسبة بينها وبين المفارق في الصدور هي الموجودات المتوسطة التي غلب فيها جهة الامكان وتضاعفت
فيها جهة الحاجة بالتدريج بحسب مراتب النزول الوجودية لتكثر الحاجة الى العلل والاسباب لفقر الوجود حتى انتهى الى قوة
متصلة ذات اجزاء فرضية متخالفة الاوضاع والحدود التي شانها الصور والجسمية ويكون بحيث يكون وحدتها ذات
قوة الكثرة واتصالها ذات استعداد الانفصال وبقائها قرين استيجاب الزوال لا بسبب صورة اخرى تحفظها عن

الزوال وتبقيها على الوحدة والاتصال شخصا كانت كالسماء والافلاك او نوعا كما في العناصر بتوسطها وجدت الهيولى

التي لا وجود لها ولا وحدة ولا اتصال بالفعل فضلا عن ان يكون في معرض الزوال والانتقال الى الكثرة والعدم
والانفصال بل حقيقتها كامر محض استعداد الوجود والعدم لغيره وقوة الوحدة والكثرة وامكان الاتصال والانفصال
فظهر ان الهيولى هي عين جهة الامكان والقوة وذاتها مبهمة تعلقية بامر له بحوهر في الوجود والفعلية لان حقيقتها
كحقيقة الاعراض تابعة الا ان لها وحدة حقيقية تتحد بالجواهر الجسمية ويحمل عليها فيكتسب الجوهرية منها وان كانت
مهيتها نفس معنى الجوهر الا ان هذا كما علمت لا يقتضي في مصداق الجوهر **فصل** في حجة اخرى افادها صاحب
المباحث المشرقية هي ان جسمية الفلك يلزمها شكل معين ومقدار معين لعدم قبولها الكون والفساد على دايم فقول
هذا اللزوم اما لنفس الجزئية المشتركة فيكون كل جسم كذا لاشتراكها في الجسمية وليس بكذا هف ولامر اخر هو اذن
اما حال في جزئية الفلك او محل لها او مباين عنها فان كان ذلك الامر حالا فيها فان لم يكن لازما لها لم يكن سببا
للزوم الشكل والمقدار المعينين وان كان لازما عاد التقسيم في كيفية لزومه فاما ان ينتهي وهو محال او ينتهي الى ما يلزم
الجزئية لنفس الجزئية فيعود الكلام المذكور من انه يجب ان يكون كل جسم كذا واما ان يكون لزومه بسبب الاحال في
الجسم ولا محل لها فلا يخ اما ان يكون ذلك الشيء جسما اخر او قوة موجودة فيه او امرا مفارقا ليس بجسم ولا جسما
والاول باطل لان ذلك الامر اذا اقتضى ذلك اللزوم لجسميته وجب ان يكون كل جسم كذلك ولكانت الجسمية التي هي
الملزومة لتلك الفلكية اولى بذلك الاقتضاء من جسمية اخرى وقد ابطلنا ذلك وان لم يكن لمجرد الجسمية بل القوة
زائدة على الجسمية فهذا هو القسم الثاني فنقول تلك القوة ان كانت من لوازم محلها عاد السؤال في المقتضي لذلك
اللزوم وان لم يكن من لوازم محلها فاذا فارق محلها فاما ان يبقى او لا فان عدمت الملازمة لزوال ما يقتضيها
وذلك يخ وان لم يعدم عند مفارقتها محلها كانت غنية في وجودها عن المحل فكل ما كان كذلك لم يكن لها اختصاص
بمحل دون محل اختصاصا بالوجوب فهي اذا قوة غنية عن المحل في وجودها فيكون تاثيرها في جميع المتماثلات تاثيرا
واحدا فلا بد في اختصاص بعض الاجسام بقبول الفلكية عن تاثيرها دون بعض من مخصص ويعود الكلام في كيفية
لحوق ذلك المخصص وان كان ذلك الامر مباينا فقد علمت ان نسبة المباين الى جميع الاشياء فلا يقتضي في بعضها
الفلكية الا بتوسط مخصص ويعود السؤال في ذلك الرابط مثل ما مر فهو من الاحتمالات المذكورة ان لزوم الفلكية
بسبب شيء حلت فيه الجسمية وحلت الفلكية وما يلزمها فيه ثم ان ذلك الشيء لذاته يقتضي الصورتين معا فلا يجوز
انه صارت مقارنتها واجبة فاذ الجسمية الفلك محل وذلك هو المسمى بالهيولى ويجب ان يكون تلك الهيولى

مخالفة لسائر الهيولى والاعمارات المحالات المذكورة واذا ثبت ان جسمية الفلك محتاجة الى محل يحل فيه وجب احتياج
جسمية العناصر الى الهيولى فهذا تمام الحجة التى ذكرها قال وقد اوردتها على كثير من الاذكياء فما قدحوا فى شئ من
مقدماتها قال ولكنه قد عرض الشك وكان حاصل شكه منع اشتراك الجسمية فى جميع الاجسام سندا بجواز ان يكون
جسمية بعض الاجسام مخالفا لجسمية غيره لما حكيناه عند استناد الشكل والمقدار المعينين فى الفلك الى جسمية ما اشترك
جميع الاجسام فى الفلكية ولوازمها وطول الكلام فى توجيه ذلك المنع بما لا فائدة فى ذكرها وسيجئ بيان كون الجسمية
اى مفهوم فوق الابعاد حقيقة نوعية امتيازها بلوازم خارجية ثم البحث عن ان نوع حقيقة فى جميع العلوم ومهارته
فى البحوث كيف اعتقد ان هذه الحجة مزيفة لا يرد عليها بحث ولا يتم قدح سوى ما ذكره من الشك على ان ما ذكره
فى غاية الوهن والضعف وسيجئ من الكلام ما يدفع معه شك فى ان الجسمية مشتركة فى جميع الاجسام كيف وهو اصل
محقق يبنى عليه كثير من المطالب كاثبات الصور النوعية فى الاجسام واثبات الهيولى فى الافلاك واثبات الشكل الطبيعى
فى كل جسم والحيز الطبيعى له ومباحث القوس القوى والكيفيات وغيرها من المسائل الباحثة فى العلم الطبيعى واما
الذى يقدح الحجة المذكورة ويرد عليها فابحاث الاول النقض بتوجيه مثل ذلك السؤال بعينه فى بيان لزوم القطبية
والسكون لبعض المواضع الفلك ولزوم المنطقة والحركة التربيعية لبعض اخر فلا يمكن استناد ذلك الى الهيولى لكونها
واحدة فى كل فلك فلا توجب الاختلاف فان اسند لزوم القطبية لموضع من الفلك والدائرة لموضع اخر الامور
الالهية والعناية التى هى عليه تعالى بالنظام الافضل او الارادة التى ينسبها بعضهم اليه تعالى من غير مرجح فليستدل به
اصل الفلكية وما يلزمها اليها وبالجملة كلما وقع به الجواب عن هذا فليقع به عن ذلك من غير تفاوت الثانى ان
ايجاب لزوم الشكل والمقدار لا يمكن ان يستند الى الهيولى لانها جوهر قابل ومعنى القبول التهيؤ والامكان وهو
ينافى الايجاب والاقتضاء لا يقال ان يكون للفلكية ولوازمها مقتض اخر حتى يعطيها الهيولى التى شانها قبول الصور
والهيئات الايجابية من الاشياء الثالث ان الذى ذكره هو فى الحقيقة شبهة يجب حلها حتى ينكشف حلية الحال
انتفع وذلك اصل الاشكال وظنى ان هذه الشبهة هى التى قد كان الامام معتقدا منذ ثلثين سنة فيها انها برهان
ثم ظهر له بعد تلك المدة انها مغلطة وكان قد بكى على ذلك مدة ووجه الحل انا نختار من الشقوق التى ذكرها فى
المقتضى لزوم المقدار والشكل المعينين للفلك ان ذلك السبب هو امر حال فى جسمية الفلك لا نزلها فان اعيد
السؤال فى علة لزوم لجسمية الفلك دون غيرها مع تماثل الاجسام فى الجسمية قلنا الحال اذا كان مقوما للمحل
كالصور النوعية فهو فى وجوده متقدم على وجود محله بالذات فتشاركه لذات المحل هو نفس ذات الحال

فالحقيقة هو الاصل والمنشأ في الملازمة والمحل لازم لها كما في الملازمة بين الجسمية والهيولى حيث ان الجسمية اصل
في الجوهرية ومنشأ الملازمة والهيولى لازمة لها متفرعة عليها بل اصل الاشكال والجواب جاريان في جميع الصور
النوعية ومحالها وكذا الفصول اللازمة لخصص الاجناس التي يكون في الانواع مثلا النطق لازم لحيوانية الانسان
لعدم انفكاك احدهما عن الاخر فاذا سئل عن سبب لزوم النطق للانسان انه ان كان لاجل كونه حيوانا لزم ان يكون الحيوان
كلها ناطقا للاشتراك في الناطقية وان كان لاجل امر لها في حيوانية مخصوصة فالكلام في تخصصه عائد وان لم
يكن حالا في حيوانية مخصوصة هي حيوانية الانسان فان كان حالا ممكن الزوال عنه فيزول بزواله الناطقية و
ان كان امرا لازما لها كان الكلام عائدا في سبب لزومه وينتهي الى الحيوانية فيعود المحذور المذكور ثم الامر
اللازم للماهية المشتركة كان مقتضاه مشتركا في الجميع وان كان امرا مباينا والمباين متساوي النسبة الى جميع حصص
الانواع لتماثلها مع قطع النظر عن الفصول فيلزم الترجيح من غير مرجح وان كان لامر هي محل الحيوانية يرد الكلام
في تخصص المحل به ولا يمكن هنا القول بان المخصص هو الهيولى لان هيولى في العنصريات كلها واحدة بدليل انقلاب
بعضها الى بعض فالجواب الحق فيه ان الفصل متقدم في الوجود على حصة الجنس للفصل معلل بالفصل لازم من لوازمه و
واللازم البين اللزوم للماهية لا يحتاج الى سبب اللزوم لها سوى ذات الملزوم نعم لو لم يكن الحال مقوما للمحل ولا يفتقر
اليه المحل في تخصصه نوعا لافتقار لزومه الى مخصص خارج عن نفس ذلك الحال كالحرارة للنار والبياض للثلج فهناك يستند
جهة اللزوم الى ذات المحل من غير محذور لجواز استناد اللازم الواحد الى ملزومات متخالفة وقد بقي في تحقيق هذا
الموضع كلام نركناه الى موضع اخر لضيق المقام فان ما اختاره من الشقوق المذكورة هو استناد جهة الاقتضاء لتخصص
جسمية الفلك بلوازمه المخصوصة الى المحل وان لم يصرح في المخصصات الكلية كالابداعيات ومبادي الفصول للانواع
الثابتة كما بينا لكنه اذا اجرى الاشكال في تخصص الاشخاص بلوازمها الشخصية انه هل هو للماهية او لامر هو حال
فيها او محل لها اقول عنها كان المختار من الشقوق هو المحل القابل لتعين الشخص المعين ولوازمه الشخصية لعدم
استغناء التشخص ووجود الشخص ووحدته عن الحاجة الى المحل المستغني عن تلك الحال وان كان الحال من اشخاص الماهية
الجوهرية الصورية وذلك لان المقوم للمحل المادي حقيقة الصورة الحالة فيه لا التشخص المعين منها بحسب هويته فلا
يمكن تقدمه من حيث الشخصية على المحل فالمحل علة للتشخص سابق عليه واذا نقل الكلام الى تخصصه بالتخصيص مع
تماثله لسائر الحال يجر الكلام الى مسئلة ربط الحادث بالقديم كما سيجيء كشفها وتوضيحها ان شاء الله العليم تتميم وما
يتخيل بالبالات الهيولى والصورة اذا كانت من ذاتيات الجسم ومقوماته فلم يقعا ولا يثنى منهما في مطلب بل يقعان

في الجواب عن السؤال بما هو فلا يكتسب شيء منهما بالبرهان كيف والذاتي لا يحتاج الى وسط فيجب ان لا يعلم اجزاء الشيء بحسب
الماهية وهي الاجزاء العقلية اصطلاحا كالجنس والفصل المحصلين في العقل عند ملاحظة الابهام والتعين للماهية غير
الاجزاء الوجودية اعني المادة والصورة وما لا يطلب لم اصلا لا يجب اثبات الشيء ولا يجب الاثبات لانما هي
المقومات بحسب الماهية من حيث هي هي واما الاجزاء الوجودية وهي اجزاء الشيء بحسب تحقق خاص من الوجود فهي مما يطلب
بالبرهان لانها بالنسبة الى الماهية المطلقة كالعوارض وان كان وجودها بالنسبة الى وجود الماهية كالمقومات ومقومات
الوجود يطلب لم كان مقومات الماهية يطلب بما ومن هنا علم ان منزلة وجود العلة لوجود المعلول كمنزلة مقوم الماهية
للماهية كما اوحينا اليه سابقا فاذن تركب الجسم من الهيولى والصورة ليس يستوجب الاستغناء عن البرهان بل يعرفنا ولا يجوز
المحمولة فطلب بالحجة اجزاؤه الوجودية وان اشتملت الاولى بالقوة على الثانية فالقول الماخوذ في حد الجسم يدل على
ماهيته الاولى والابعاد تدل على صورته اي الجوهر الممتد بالذات **الفن الثالث** في تصاحب الهيولى والصورة بالعلاقة
الذاتية وفيه فصول **فصل** في ان الجسمية من حيث هي لا تنفك عن الهيولى قد استفيد من برهان وجود الهيولى طريق
القوة والفعل ان لا شيء من الاجسام حال في وضاع وافعال وتجدد وانتقال عن الهيولى انما من جسم لا وفيه شوب
قوة لكمال او قصور في اوضاع وافعال وتجدد وانتقال في حال او حال وان كان في ايسر عرض واسهل معنى فعلي
او انفعالي فان الفلك وان كان بالفعل من جهة جوهريته وكمه وكيفه واينه ووضعه في نفسه وجميع هيئاته القارة
الا ان فيه القوة من جهة اوضاعه بالقياس الى الغير لعدم امكان الجمع بين سائر الاوضاع وقد علمت ان جهة القوة
ترجع الى شيء هو محض القبول والامكان ولا محالة يكون لانه للجسمية كما مر من عدم استقلاله في الجوهر والقوة
لا تنفك عن ذي القوة وذو القوة لا يمكن ان يكون مفارقا عقليا والقوة بما هي نفس لا تنفك عن الجسمية فالمشتمل
على القوة اولا وبالذات هو الجسم بما هو جسم وهذا برهان متين لا يحتاج الى كون الجسمية طبيعة نوعية متماثلة
في جميع الاجسام على ان ذلك امر ثابت لا خلل فيه **طريق آخر** ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء مبناه على ان الجسمية حقيقة
واحدة بيانها ان الجسمية اذا خالفت اخرى فان احديهما حارة والاخرى باردة او ان احديهما لها هو طبيعة
فلكية والاخرى لها طبيعة اخرى وكحوق الاعراض او الطبايع انما كان بعد تحصل ذاتها ونوعيتها من غير حاجة
لها في الجسمية الى انضمام شيء من هذه المعاني وهذا بخلاف المقدار مثلا حيث لا يكمل له ماهية الا بعد تعين ان كميته الاتصالية
القارة منقسمة في جهة حتى يكون خطا او في جهتين حتى يكون سطحا او في ثلث جهات حتى يكون جسما تعليميا فالمقدار
بما هو مقدار مطلق لا وجود له والا لوجب ان يكون خطا او سطحا او جسما واما الجسم بما هو جسم فليس اقتران

اي معنى وصول اليه كما قرار فصل الخط او فصل السطح بالمقدار بل الجسمية متصورة انها وجدت بالاسباب التي
لها ان يوجد تلك الاسباب وهي جسمية فقط بلا زيادة لا يجب استكمالات اخرى في كما لانها الثانوية كالجمادية
والنباتية والحيوانية فكان الطبيعة الجمادية اذا حصل للجسم فهي تمام له من غير حاجة الى صورة اخرى في كون
ذلك الجسم نوعا مخصوصا لكن لو حصل له صورة اخرى صار اكمل من ما كان اولا فكان الصورة الامتدادية فقد
علم ان محل الصور المكملة للاجسام بها ليس من جهة ان مجرد الجسمية مهية مبهمة جنسية كيف وليس غاية هو جنس ليس
تام المحصل والحصول لاجزاء الذهن ولا في العين كالمقدار المطلق فانه اذا اجرد عن الفصول واخذ في العقل مجردا
عنها ما عداه لم يكن لها وجود في الخارج اصلا ويكون بهذا الاعتبار مادة عقلية محضة واذا اخذه مطلقا
عن الحذف واللحوق كان مهية ناقصة غير محصلة والجسمية ليست كذلك لان الاجسام المختلفة الصور والهيئات
وجدنا انها اذا حذف عنها العقل تلك الصور والاعراض كانت قد بقيت فيها مهية تامة جوهرية موصوفة بقبول
الابعاد جوزنا العقل لها ان يكون بصرافتها موجودة في الخارج فعلم انها مهية نوعية اذ لو لم يكن كذلك لكانت بعد التجريد عن
الصور المختلفة والهيئات المتفاوتة اما حقايق مختلفة متخالفة بذواتها البسيطة او متفاوتة بفصول ذاتية غير تلك
الصور والهيئات او حقيقة واحدة غير الحقيقة المتمثلة بالجوهر القابل للابعاد او هي مع طبيعة اخرى يكون بمنزلة الفصل
لها والكل فاسد عند العقل الصحيح فبقي كون الجميع مشتركة في طبيعة واحدة نوعية هي الجسمية اي الجوهر المصحح لفرض الابعاد
فاذا ثبت هذه الدعوى فيبتني عليها كثير من المقاصد منها اثبات افتقار الاجسام من حيث جسميتها الى الهيولى وله
طريقان ذكرهما الشيخ الرئيس في الاشارات لعدم وجود الهيولى في الاجسام المستغنية عن قبول الفصل والوصل بسبب
خارج من طبيعة الامتداد مفارقة له سواء كان لازما لها كما في الافلاك او زايلا كما في الاجسام الصناعية الصلبة بعد
اثباتها في الاجسام القابلة لتوارد الوصل والفصل عليها اما الاول فهو ان الطبيعة الامتدادية اما ان يكون بذاتها
غنية عن الهيولى او لم يكن فان كانت غنية فاستحال حلولها في المحل لان الحلول في محل عين الافتقار اليه والغنى
عنه اذا كان ذاتيا استحال زواله ولو بالغير لان ما بالذات لا يزول ولا يزال فاستحال حلولها لكن الحلول ثابت في
بعض الاجسام وهو ينافي كون الامتداد ذاتيا للجسم من حيث الجسمية وان لم يكن غنية لذاتها فيكون مفتقرة لذاتها فيلزم
حلولها في المحل اينما تحققت سواء كانت في الاجسام القابلة للانفصال الخارجي او من غيرها وهو واضح فقد توهم
بعض الناس ورود النقض على هذا الدليل بجرمانية في المحل الواحد لمنع اجتماع المتماثلات في محل واحد وكون صورة
واحدة حالة في جميع المحال وكون هيولى واحدة محلا لجميع الصور وكون كل جسم مركبا من جميع الصور والهيولى

الى غير ذلك من المحالات وهو ممتنع لاستحالة عدم الترديد ان الطبيعة المطلقة لا تفتقر لذاتها الى المحل المطلق لا
المحل المخصوص بل المفتقر اليه هي الطبيعة المخصوصة فيجوز عروض الافتقار الخاص لها الى المحل المعين لاجل خصوصية
عارضة لها لا لذاتها بل لاسباب خارجة عنها والاستغناء الذاتي عن المحل المخصوص لا ينافي الافتقار العارض لخصوص
فرد من الافراد وهذا اصل لزوم المهيات فان مهية المثلث اذا اقتضت تساوي الزوايا القائمتين لا تقتضي في كل فرد الا
تساويا مخصوصا بهذا الفرد دون غيره فالتساوي المطلق مقتضى ذاته وليس شيء من خصوصيات التساوي مقتضاها
لذاتها فلا يرد ان هذا التساوي المخصوص ان كان لازما للطبيعة بالذات فكان يوجد في كل مثلث هذا التساوي
القائمتين ويوجد في هذا المثلث جميع افراد التساوي للقائمتين لان الكلام لا يجري في كل مثلث ولازم المعين
فالحق فيه ان طبيعة المثلث مطلقا لا تقتضي الا مطلق التساوي والطبيعة الخاصة تقتضي التساوي الخاص فالمطلق
للمطلق والمقيد للمقيد فكذلك قياس معنى الافتقار الى المحل للجسمية فان الافتقار الى المحل المطلق لازم للجسمية المطلقة
والافتقار الى المحل المعين يستلزمه الجسمية المعينة وكما ان نفس الافراد من عوارض الطبيعة كما قرر عندهم فلو ازمها
على الوجه الاول فليس لاحد ان يقول كما جاز ان لا يكون افتقار الطبيعة الى المحل الواحد لذاتها فيحصل الافتقار
لاجل خصوصية وسبب فليجز مثل ذلك بالقياس الى المحل مطلقا لانا نقول اذا جردنا الطبيعة الجسمية عن الخصوصيات
فان لم يكن مفتقرة الى المحل كانت في ذاتها مستغنية القوام عن المواد كلها وما كان بحسب ذاته مختصل القوام لا
تعلق بغيره كان ذلك نحو وجوده الذاتي لمهية واحدة لا يكون متفاوتا فلا يجوز ان يكون نحو وجود المهية الجسمية
بها من حيث هي هي مختلفا بحسب اختلاف الاسباب الخارجة عنها وعن مقوماتها نعم هذا انما يجوز في الوجودات العرضية
والنسب والاضافات مثلا الافتقار الى الاكل انما يعرض للانسان لا بسبب اصل البقاء على الانسانية بل بسبب الحرارة
المحللة للمواد وقد يزول بزوالها وكذا الاستغناء عن اللباس بالذات لا ينافي عروض الافتقار اليه بسبب برد مفرط
لان كونه اكلا او لابسا ليس نحو وجود الانسان المختص به وهذا هو الذي يوهم لبعض الناس امكان الواسطة بين
الافتقار والغنى الذاتيين او جواز عروض الافتقار لعلة وانما عروض الافتقار الى المحل بعد ان لم يكن بسبب من اخر
ممتنع لما مر من ان الحلول عبارة عن نحو وجود مهية الحال وكذا عروض الاستغناء عنه بعد افتقاره اليه لذلك
ولان الصورة لو انفكت عن المحل بقدر معين فتشكلت بشكل الخاص فانفعلت وتاثرت عن فاعل خارج
بمقتضى المقدار والشكل المعينين اذ لو كانا لازمين لمهية الجسمية لم يتغيرا مع بقائها وكل ما يحدث بسبب فاعل
مؤثر فلا بد فيه من قابل متاثر وقد علم من ان جهة الانفعال تصحح من الهيولى الاولى فيلزم ان يكون مقارنة

لها وقد وقفت مفكرا عن الحل هف واما الطريق الثاني وهو ما يبتني على اثبات امكان القسمة الانفكاكية في جميع الاجسام
من حيث الطبيعة الامتدادية النوعية وهو الذي قد مر بيانه في ابطال مذهب ديمقراطيس ونحن قد اتممنا الحجة المشهورة
على ابطال مذهبه بوجه لا حدثه فيها وظهر هناك ان كل جسم مما هو جسم مما يقبل لذاته الانقسام الفكي كما يقبل لذاته
الانقسام الوهمي وجواز الانفكاك بحسب الطبيعة الامتدادية يكفي في الانقسام الى الهيولى وان عاق عن ذلك عائق
طبيعي كما في الافلاك او غير طبيعي كما في الاجسام الديمقراطيسية وذلك لان الجسم اذا لم يكن مقارنا للمادة لكان
قبولها للقسمة الفكية مستحيلا وقد فرض جائزا فامكان قبول الجسم للقسمة المذكورة كاشف عن وجود الهيولى
وفيه قال الشيخ قدس سره ولعل هذا العائق اذا كان لازما طبيعيا كان لا امتيازه بالفعل ولا فصل بين اشخاص نوع
تلك الطبيعة بل نوعه في شخصه مراده على ما سنح لنا في حل كلامه ان الجوهر الممتد من حيث هو هو لو لزم ما يمنعه عن
الانفكاك والانفصال بحسب الطبيعة فلا يمكن تعدد اشخاصه في الوجود بل ينحصر نوعه في شخصه اذ لو تعدد شخصا
لكان لكل واحد منهما قابلا للانفكاك بالبيان السابق في رد مذهب ديمقراطيس مع وجود المانع هف ثم ثبت بطريق
عكس النقيض ان المانع للقسمة ليس لازما للجوهر الجسماني من حيث هو هو وان كان لازما لبعض افراده كالفلك فالصورة
الفلكية العائقة للقسمة وان كانت لازمة للفلك لكنها ليست لازمة لطبيعة الجسم مطلقا والا لزم لبعض الافراد فقط
عارض للطبيعة المشتركة فيجوز زواله نظرا الى الطبيعة فجسمية الفلك يقبل القسمة لذاتها وان لم يقبلها من جهة الفلكية
لجواز زوال العائق للقسمة عنها والقابل للقسمة الانفكاكية غير مفارق عن الهيولى فثبت بذلك عموم الافتقار الى
الهيولى في الاجسام وهو المرام تحقيق وتحقيق لما كانت طبائع الافلاك اي صورها النوعية كما سبق مانعة عن قبول
الفلك والفصل فعلى ذلك وجب ان يكون كل نوع من الفلك محصورا في شخص واحد كما هو مذهبهم اذ لو تحقق فلكان
او كوكبان من نوع واحد لصح بينهما من الوصل ما حصل بين الجزئين الموهومين لواحد منهما وصح بين الجزئين الموهومين
ما حصل من الانفكاك بين ذينك الفلكين او الكوكبين ويكون في قوتهما من جهة الطبيعة النوعية قبول الفصل والوصل
مع ان المانع ذاتي لهما ولهذا حكموا بامتناع الاثنينية في الافلاك من حيث الطبيعة الفلكية وكذا في كل جرم من
الفلكيات من حيث طبيعتها الطبيعة المخصوصة وان جازت القسمة فيها من حيث جسميتها فاذا كان هذا هكذا فقول ابرد عليهم
النقض بموضع من الفلك فيه كوكب او ندوي او خارج فيوجد له في الخارج جزءان منفصلان من فلك واحد كجنبتي الكوكب
او الندوي او الخارج والاثنينية الخارجية في طرفي الخارج المركز اظهر كالمتمان وذلك لان البيان الموجب لعدم
الاثنينية جاز فيهما بانه يمكن على الجزئين المنفصلين على الجنبتين من فلك واحد ما صح على الجزئين المتصلين ويصح على

المتصلين ما امكن على المنفصلين فيلزم الخرق والالتيام على الفلك من حيث طبيعته الخاصة وهما ممتنعان عليه
عندهم فان اعتذروا عن هذا باصل الفطرة ههنا يعارض مثله في شخصي نوع واحد من الامتداد هناك **مخلص عن شبهة**
هذا النقض عليهم فاورده الشيخ المحقق والمكاشف المدقق صاحب الاشراق في كتاب المطارحات بحثا على الحكماء وما اتيا
عنه اصلا ولكن افاض الله على قلبي وجه النقض غيره وهو ان الفلكية ليست من الصفات السارية في جسميتها كالانسانية
وذلك لان صورتها التي تحصلها نوعا خاصا وتقوم جسميتها موجودة ليست صورة تقوم مواد ها لان كل
جزء منها نفس مجردة هي مبدأ صفاتها وافاضاتها وافاعيلها وحركاتها المختصة فاجزاء جسمية فلك واحد سواء
كانت وهمية محضة او خارجية ليست اجزاء مقدارية لذاته النوعية بل المادة وجسميته مقوارد الفصل والوصل
على جسميتها الفلك من حيث ذاتها الامتدادية غير مستحيل انما المحال تعدد فلك واحد من حيث هو فلك الى فلكين او
جزئين له من حيث هما جزءان للفلك لا من حيث هما جزءان لجسمية الفلك فالممتنعان ليسا فلكين عندنا وان كانا من الاجسام
المنسوبة الى الفلك ولهذا اصحاب الهيئة لم يذكروهما من جملة اعداد الافلاك **فصل** في ذكر احكام كلية متعلقة
بهذا المقام **منها** انه قد ظهر من ما ذكر ان مادة الشيء ليست داخلة في قوام ماهية ذلك الشيء والا لكانت بينة الثبوت
ولم يفتقر في اثباتها الى برهان لكن الجسم بما هو جسم قد حصل لنا معناه وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة
على الوجه المذكور وشككنا في انه هل له مادة تحمل معناه ام لا الى ان جاء البرهان القاهر بوجود جوهر اخر مادي يظهر
لنا ان الجسم المحسوس مركب من جوهرين حال ومحل فتبين من هذا ان المادة غير داخلة في قوام ماهية الجسم ثم لما
ما اثبتنا المادة لبعض الاجسام نوعا في بعض اخر مع علمنا باشتراك معنى الجسم النوعي بين الذي انكشف لنا مقارنتها
وبين ما توقف في الحكم بوجودها له فهذا ايضا كذا ما قلنا من عدم حاجة الشيء الى المادة في حقيقة ذاته وان احتاج
اليها في قوام وجوده وكما علم هذا في الجسمية بالقياس الى ما قامت بها اي المادة فاعلم انه بالقياس الى ما يقوم
بها كالطبائع النوعية كما مر وقد اكد الشيخ في الهيات الشفا هذا الحكم بقوله واما الجسمية التي نتكلم فيها فهي في
نفسها طبيعة محصلة ليس تحصل نوعيتها شيء ينضم اليها حتى لو توهمنا انه لم ينضم الى الجسمية معنى بل كانت جسمية لم
يمكن ان يكون متحصلة في نفسها الا بالمادة واتصال فقط ولذلك اذا ابتدأ مع الاتصال شيئا اخر فليس لان الاتصال
نفسه لا يتحصل الا بالاضافة اليه وقوته به بل بحيثية اخرى بين ان الاتصال لا يوجد بالفعل وحده فليس ان لا يوجد
الشيء بالفعل موجودا هو ان لا يتحصل طبيعته فان البياض والسواد كل شيء منهما يتحصل الطبيعة معنى مخصصا ثم
تخصيصه الذي في ذاته لم لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في مادة واما المقدار مطلقا فيستحيل ان يحصل الطبيعة

مشارا اليها الا ان يجعل الضرورة خطا او سطحا حتى يصير جائزا ان يوجد لا ان المقدار يجوز ان يوجد مقدارا ثم يتبعه
ان يكون خطا او سطحا وقال ايضا ولها صورة الجسمية من حيث هي جسمية وهي طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف
ولا تخالف بمجرد صورة جسمية بفصل داخل في الجسمية وما يلحقها انما يلحقها على انها شيء خارج عن طبيعتها فلا
يجوز ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة واللواحق لا يغيرها عن المادة بوجه من
الوجوه لان الحاجة الى المادة انما يكون للجسمية ولكل ذي مادة لاجل ذاته وللجسمية من حيث جسمية لا من حيث هي
جسمية مع لا حق فقد بان ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة ومنها ان قول الحكماء كلما استغنى فرد من افراد
طبيعة نوعية عن المحل لذاته استغناء سائر افراد تلك الطبيعة عنه يجب ان يختص الطبيعة بالطبيعة الموجودة و
الافراد بالافراد الخارجية لئلا ينتقض هذه القاعدة بالجواهر المجردة وبالجواهر الصورية المستغنية عن الموضوع
فان كلا منها قد يوجد في الذهن مفتقرا اليه وقد تزول عنها وهو المحل المستغني عن الحال فلو لزم من افتقار الفرد
الذهني للجوهر الى الموضوع افتقار سائر الافراد اليه فيلزم ان لا يتحقق جوهر في العالم لا تقام الجواهر في المبادي
العالية هف وانت لما علمت من طريقتنا المختارة عند القدماء تجويز كون مهية واحدة نوعية مختلفة المراتب في
الحاجة الى المحل وعدمها فالاستدلال على افتقار الجوهر الممتد الى الهيولى في الفلكيات بتحقق الافتقار اليها في
الاجسام القابلة للفصل والفلك غير صحيح على هذا الرأي فلا بد من المصير الى احد المسلكين الاخرين في بيان هذا
المطلب فصل في استحالة تعري الهيولى الجسمية عن مطلق الصورة هذا المقصد مما يمكن فهمه من احد مسالك
اثبات الهيولى وهو مسلك القوة والفعل فان الهيولى اذا تجردت عن كافة الصورة لكانت امرا بالفعل ولها قوة
قبول الاشياء والا لم يكن هيولى فيتركب ذاته من جهة بها يكون بالفعل ومن جهة بها يكون بالقوة وقد فرضت
بسيطة هف وهذا برهان تام لا يرد عليه شيء عند التحقيق لكن القوم لم يكتفوا به بل ذكروا مقدمة اخرى هي انها
عند التجرد يلزم ان يكون جسما وكل جسم مركب من الهيولى والصورة والمفروض خلافه وبيان ذلك انها اذا تجردت
فان كانت ذات وضع وحيز فكانت اما منقسمة فيكون احد المقادير الثلثة وقد فرضت مجردة عنها وعن ما يستدعيها
او غير منقسم فيكون جوهرا فردا لا يتجزى اذ النقطة عرض لا يجوز ان يكون موجودة منحازة وان لم يكن ذات وضع
واشارة فلا يخ اما ان يستحيل اتصافها بالتحيز والتقدر او يمكن فان كان الشق الاول فكانت من الجواهر العقلية
بالفعل فيكون خارجة عن جنس الجوهر القابل والمفروض خلاف ذلك وان كان الشق الثاني فلا يخ اما ان يحل
فيها البعد المحصل لها دفعة او تدريجا على نهج الحركة في حيز مخصوص ام لا فعلى الاول اذا صادفها المقدار وقد

كانت في حيز مخصوص لكانت قبل التجسم متحيزة وبحيزه وان لم يكن محسوسة وهو تح وان لم يكن صادفها في حيز
مخصوص فلم يكن فيها ولا في نفس المقدار ما يقع به التخصيص فلم يكن حيزا له من حيز ولا محل لا يقال يكون
عند المصادفة في حيز هو اما جميع الاحيان او في بعضها دون بعض والاول تح لان الجسم لا يقال ان الواحد لا يكون
له في كل وقت الا حيز واحد والثاني يستلزم الترجيح من غير مرجح واذا لبست فليس يصح ان يختص بحيز معين من احياز كلية
عنصرها وهو الارض فعلم من هذا ان هيولى جسم خاص كالمدرة اذا تجردت لا يكون لها في ذاتها ما به ليست الصورة
المدرية نفس كونها هيولى وتقش الابهمة مختصة يوجب لها نسبة الى ذلك الحيز وليست تلك الجهة الا علاقة
وصفية اذ غيرها من الاشياء والمعاني من والصفات لا يختص القابل بحيز دون حيز لتساوي نسبة نفس كونها هيولى
ونفس الفاعل المفارق ونسبة سائر الاوصاف الفاعلية والدواعي الغائية عند المفارقة الى صورة معينة شخصية
دون غيرها ولا تأثير لها الا بمناسبة وصفية واما على الشق الثاني اي كون هيولى المقدار معين بكمال
لا دفعة بل على سبيل تدريج وانبساط فيلزم ان يكون ايضا ذات وضع بل جسما وذلك لان كل منبسط في المقدار يلزم
لا محالة الجهات والاطراف الست الفوق والتحت والقدام والخلف واليمين والشمال وكل جوهر يلزمه الابعاد والنهايات
يكون جسما وقد فرض لا كذلك طريق آخر المادة عند التجرد ايضا يكون جوهرا قابلا كما علمت فيكون لازمه
القبول للاشياء لان لوازم الماهيات لا تنفك عنها وهذا هو التحقيق انا نقول مع قطع النظر عن هذا هل هي وجودها
عند التجرد وجود قابل بالفعل فيلزم ان يكون عند التجرد متصورة بالجسمية بالفعل وهو ممتنع وان لم يكن وجودها
وجود قابل بالفعل فيكون متقوما بذاته من غير تقدر وكم فلا يكون ذا جزء بالذات ولا بالعرض ولا بالقوة ولا
بالفعل فاذا عرض له المقدار صار ذا اجزاء بالقوة عند الوحدة الاتصالية وذا اجزاء بالفعل عند الكثرة فيكون
عروض امر لا مما يغير حقيقته عما كانت عليه ويبطل ذاتها ومحو وجودها المختص بها فكيف يكون للشيء تقوم ماهية لا
جزء له اصلا لا بالقوة ثم عرض له ان يصير ذا اجزاء بالقوة في ذات وقت وبالفعل وقتا آخر والتبدل في الذات وقتا
ممتنع ولا كلك الحد بالنسبة الى المحدود فليس لاحد ان يتوهم ان الحد لما كان عين المحدود ومع ذلك وجد المحدود
في الخارج او في الذهن مجردا عن الاجزاء كالجنس والفصل لم يوجد في الذهن عند ملاحظة العقل معناه الحدي فيكون
قوامه بالاجزاء بعدما كان قبل هذه الملاحظة بسيطا لانا نقول التفاوت بين الحالين انما هو بحسب الاوصاف والاعتبارات
لا بحسب وجود معناه الاجزاء وعدمها فان ذوات تلك الاجزاء لا يتبدل في الحد والمحدود بل تعدد عند التفصيل
ما كان واحدا عند الاجمال وبالعكس اذ الاجمال والتفصيل يجوزان ادراكيان من غير تفاوت في ماهية المدرك فهي المحدود

ولذا ليست تلك فليس يصح ان يختص بحيز معين من احياز كلية عنصرها وهو الارض

يكون وجودات الاجزاء بما هي وجودات بالقوة وفي الحد يكون بالفعل وكذا حكم المقدار عند الاتصال وعند
الانفصال واما الجوهر المفارق فلا يمكن ان يكون فيه اجزاء مقدارية لا بالفعل ولا بالقوة فلو فرض ان الجوهر
المفارق صار ذا بعد ومقدار يلزم المحال المذكور وهو البداهة في نفس قولهم الشيء وحقيقته وزيادة التفصيل و
التوضيح في هذا المطلب يطلب من كتاب الشفاء طريق آخر ذكرها بهمنيار في التحصيل وهو انه لو قبلت الهيولى صورة
لا يقبل الانقسام لكانت ضد الصورة الجسمية وليس للجسمية ضد وان لم يقبل صورة اصلا لم يكن جوهرا قابلا اذ
لو كانت جوهرا بالفعل فان كانت في نفسها قابلة للاشارة فكانت جسما وقد فرضت مجردة عن الجسمية وان لم يكن
في نفسها مما اليه الاشارة لزم من المحالات ما ذكرناه طريق آخر لما تقرر عندهم ان مصحح القسمة الخارجية في
المقدار هو المادة باستعدادها فلو فرض تفريع قد صح واستتم من كلام الشيخ وتلميذه ان الصورة الجسمية
ليست بالنسبة الى الهيولى كالاعراض اللازمة التي تلحق الشيء بعد ان يتم له نحو من انحاء الوجود اي وجود كان سواء
كان ذلك اللازم بحيث يحصل به الملزوم تقوما انوي له وجود طبيعي اخر كجسمية الفلك وصورتها الفلكية
ام لا يحصل كالمثلث ومساواة زواياه القائمتين فان المثلث وجودا ما سواء اعتبر معه المساواة للقائمتين
ام لا فاعتبار هذا اللازم وعدمه لا يؤثر في الملزوم وجودا وكالانحناء الصور الطبيعية فانها تستكمل بها
المحل وينفعل عنها بكمال بعد كمال اول واما الجسمية بالقياس الى ما يتقوم بها فليست من احد هذين القسمين اذ
لا وجود لمحلها مستقلا بوجه من الوجوه اصلا بل الهيولى ما شأنها قوة الوجود بما هي قوة الوجود في الخارج فقد
قوة الوجود يخرج الملزوم بالقياس الى اللازم المهية وبعد الجنسية يخرج المادة الثانية كالجسم مثلا بالقياس الى ما يكملها
من الطبائع الصورية وبعد الخارج يخرج الامكان والمهية طريق آخر لو جاز الهيولى بقاء بلا صورة جرمية
توجد وجودا عقليا بلا وضع واشارة حسية يلزم ان يخالف هيولى الهيولى اخرى وليس لهما مقدار بحسب المقدار
واللازم باطل بالضرورة فالملزوم كذلك وبيان اللزوم انا اذا قسمنا جسما بنصفين فينفرد هيولى كل جزء بصورة
فنوهم تجريد الصورة عن هيولاها قبل وقوع القسمة ونوهمها تجرد صور كل من النصفين عن هيولاه بعد
القسمة فيكون كل واحدة من المادتين غير منقسمة لا بالفعل ولا بالقوة فلا محالة حينئذ يكون هيولى ذلك
الجسم يخالف هيولى كل واحد من النصفين وهذه المخالفة اما بالماهية ولوازمها وهي واحدة في الجميع واما
بالوضع والمكان وهما لا يكونان عند عدم الجسمية واما بالمقدار وهو مسلوب عنهما فيكون حكم وجود الشيء
وعدمه واحدا واما باتحاد الهيوليين بعد التجريد هيولى واحدة كما كانت قبل القسمة فيكون حكم الشيء ولوازمه

ينفصل عنه شيء ما هو غيره هو بعينه حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع غيره وحكمه وحده من كل جهة حكما
واحدا واما جنسا بقسميه احدهما وبقاء الاخرى فان كان المقدم فلها زوال الجسمية عنها فهو مشترك بينهما
فلا يختص احدهما به دون الاخرى وان كان بامتزاجهما شيئا واحدا وهو ايضا ممتنع في عدم المقدار فلم يبق من
الشقوق الا كون احدهما جزء الاخرى وليست جزءا محمولا عليها فيكون لا محالة جزءا مقداريا لها مع انهما مجردتين
عن المقدار هف تفريع اخر يتحقق من ههنا ان الهيولى ليست في ذاتها الا شيئا جسمانيا وليس لها نحو من الوجود لم
يكن به غير جسمانية والا لكانت بحسب هويتها محملة القوام من غير تجسم فكل ما يحصل منها في الذهن فهو بحسب
هويتها غير صادق عليها الا بحسب التقدير والفرض فقولنا الهيولى امر بالقوة معناه ان كل ما لو وجد كان
هيولى فهو بحيث لو وجد كان بالقوة لان كل ما يلتفت اليه العقل استقلالا ويحكم عليه بشيء فهو امر معقول
القوام بالفعل وليس امرا بالقوة وهكذا الحال في نظايرها من الامور الناقصة المحصل والوجود كالعدد و
الزمان والحركة والطرف واللاشيء والناقص ولنشر الى تفريع اخر لما ثبت ان كل ما يقبل المقادير والابعاد
فلا يمكن ان يكون بحسب قوام ذاته وفعليته بجوهره تماما يأتي عن قبول القسمة والعدد والا لكان ما كان وجوده
وجودا وحدانيا غير انقسامي تماما يقبل وجودا منقسما في ذاته قسمة بالقوة كالمقدار او بالفعل كالعدد وهو
مستحيل عند العقلاء ولهذا يحكم كل من له فطرة مستقيمة باستحالة طريان الجسمية على الجوهر المفارق او الجوهر
الفرد من ذوات الاوضاع لو فرض وجوده فلا بد ان يكون مادة الجسمية والمقدار امرا داخلا تحت جنس التقدر
والتجسم فلو تشكك متشكك انا نقل الكلام الى مفرد انه مادة الجسم هل هي في ذاتها مع قطع النظر عن قبول الصورة
تكون متصلة فيكون نفسها صورة الجسم لا مادته اذ لا نعني بحقيقة الجسم الا جوهرا متصلا بنفسه فهذا تتم تلك
الحقيقة بلا مقصود فلا حاجة لها الى جسمية اخرى غير ذاتها لجنسها او يكون جوهرا عقليا او جوهرا ذا وضع غير منقسم
فيلزمه في الحدود ما قد برهن على استحالته فهذا هو الباعث الكلي لمن انكر وجود الهيولى الاولى على ذلك قلنا
قد مر سابقا ما يفي بدفع هذا الشك فان بناءه على الذهول عن معنى المادة ومرتبة وجودها من الصورة فاذ ليست
نسبة الصورة الجسمية اليها نسبة لازم خارج او صورة مكملة لحق كل منهما الى الشيء بعد تمام حقيقته ووجوده وليس
للهيولى وجود مستقل بالفعل الا بالصورة بمعنى ان الصورة نحو وجودها الخارجي وجهة تحصلها وتمامها فوجودها
عبارة عن نقصان وجود الصورة بحسب التشخص دون نقصان الماهية الخارجية لها وقصور كل شيء من توابع حقيقته المطلقة
وقد مر ان الصورة في غير المادة الاولى من المواد الثانية من ذوات الطبايع الثانوية انما يفيد لموضوعاتها وجودا

كمالا بها يصير الموضوع موجودا مستكملا له نوع آخر من حيث الصورة بعد وجوده في ذاته وتحصله ونوعه في نفسه
ولهذا يكون موضوعا ومادة ايضا من جهتين فمن حيث له في نفسه وصورته مع قطع النظر عن لحوق صورة اخرى
نوعية خارجية يكون مستغنيا عن الحال فيكون نسبته اليه نسبة الموضوع الى العرض باعتبار ان نسبة ذاته الى هذا
التحصل الثاني والنوع الاخرى نسبة النقص الى التمام والقوة الى الفعل يكون مادة واما الهيولى الاولى فهي
غاية في ذاتها عن جميع مراتب التحصل والنوع الا بما تنضم اليها ولذلك لا حقيقة لها الا بما انضم اليها من صورة الجسمية
او لا من صورة كمالية اخرى تأتيها كما سيجيء اثباتها **فصل** في بحث كيفية التلازم بين الهيولى والصورة لظهور
وجود كل صورة بالقياس الى ما هو حامل لها ان تقدمها في الوجود على هيولاها اعلم انك لما علمت ان الصورة الجسمية
لذاتها غير مستغنية عن الهيولى وان الهيولى ايضا مفتقرة لذاتها الى الصورة فعلمت ان بينهما علاقة ذاتية ليست بمجرد اتفاق
وكل شيئين يكون العلاقة بينهما ذاتية فلا يخ اما ان تكون العلاقة علاقة التضايف او علاقة العلية والمعلولية اما الهيولى
فغير ثابتة بينهما لان ذات كل واحدة منهما غير معقولة بالقياس الى الاخرى نظرا الى ذاتيهما وان كانت الهيولية بحسب
المفهوم داخلة تحت المضاف اذ لا يعقل الا بالقياس الى ما هي قوة او ذات قوة له او استعداد او ذات استعداد له وكذا
مفهوم كون الشيء صورة لا يعقل الا بالقياس الى ما يتم ويكمل بها لكن الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن
مفهوم اسم كل منهما والا لم يحتج في استلزام كل منهما للاخر الى برهان لان المتضايفين يعقلان معا واما الثانية فهي
وان كانت في بادي الامر يحتمل قسمين احدهما ان يكون متكافئين والاخر ان لا يكونا كذلك لكن السؤال الاول وهو كون
الشيئين بحيث يكون كل منهما علة للاخر يفتح بادنى توجه من العقل الصحيح من غير حاجة الى كلفة الاستدلال وفرق
بين كون الشيئين بحيث يستلزم وجود كل واحد منهما وجود الاخر وعدم عدمه وبين كون كل منهما سببا للاخر وجودا
او عدما فالثاني فاسد والاول صحيح بشرط ان يكون معنى الاستلزام في الثاني هو ان يكون وقوعه كاشفا عن وقوع
ما هو سبب له اذ لا يمكن السؤال الثاني ايضا يتصور قسمين احدهما ان يكون كلاهما معلولا علة واحدة والاخر ان يكون
احدهما بخصوصه علة والاخر بخصوصه معلولا لكن يستحيل ان يكون كلاهما معا صادرين عن ثالث من غير علاقة
اخرى بينهما والا لم يلزم التلازم بينهما بالذات وهو خرق الفرض اذ قد ثبت امتناع ثبوت كل من الهيولى والصورة نظرا
الى ذاتها بدون صاحبتها الخ لو لم يكن احدهما اقرب الى الثالث يلزم ان يكون وجود كل واحدة منهما عن الثالث بواسطة
الاخرى فيعود الخ المذكور الذي قد لزم من كون شيئين كل واحد منهما سببا للاخر فيجب ان يكون احدهما في درجة
المعلولية اقرب الى العلة لا على وجه الاستقلال ليعود الى جواز تحقق احدهما في مقام لم يكن الثانية بعد في ذلك

المقام ويكون خرق الفرض على وجه آخر سيظهر في الاقرب المتوسط لا يجوز ان يكون هي المادة لان لها القبول فالاعدام
لا الفعل فالاقتضاء والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له فانه لو جاز ذلك لوجب ان
يوجد عند ذلك المعنى مستعدا له دائما من غير استعداد وايضا لو كانت المادة سببا للصورة لوجب ان يكون لها ذات
بالفعل مع قطع النظر عن الصورة وهذا هو معنى التقدم العلي والمعدة لا يكون علة للوجود وقد علمت ان الهيولى
في ذاتها قوة محضة فرع من ههنا ينكشف لذي العاقل البصير ان الجسم لا يكون سببا لوجود اصلا لا تمامه
ولا باحد جزئيه وذلك لان المادة امر عدمي وكذا ما يشتمل عليها من حيث يشتمل عليها واما الصورة فلان تاثيرها
في شيء بتوسط المادة لانها لو استغنت عن المادة في فعلها فالاولى ان يستغني عنها في وجودها في نفسها اذ الايجاد
يتقوم بالوجود والثاني محال كما علمت فكذا المتقدم فاذا كان تاثيرها بتوسط المادة فيكون المادة علة قريبة لوجود
الشيء وهو محال فقد علم من ههنا ان الاجسام كلها في انفسها متكافئة في درجة الوجود من غير علاقة ولا لازم بينها واما قيدنا
الكلام بقولنا في نفسها لانها قد يوجد اللازم والتعلق بينها من جهة الامور اللاحقة والاوصاف الثابتة فان الاجسام
المستقيمة للحركات كالعنصريات يتوقف وجودها على وجود المحدد للجهات لكن من حيث كونها ذوات جهات وحركات ومن حيث
كون المحدد محددا لا من حيث كونه جزءا فلكيا وبذلك يثبت وجود امر قدسي مفارق عن الاجسام واعراضها بالكلية لتناهي
الاجسام قدرا وعددا واستحالة التسلسل مطلقا فينتهي الى موجود واجب بالذات غير جسم ولا جسماني وهذا احد الطريقين لاثبات
وجود الواجب وايضا لما كان كل جسم مطلقا من هيولى وصورة فلو كان جسم سببا لجسم آخر لكان يجب ان يكون ان لاجسام الوجود
جزئية اللذين هما اقدمه وهذا محال لان المادة لا اختلاف لها في ذاتها وقد مر سابقا ان الصورة الجسمية حقيقة متفقة
الافراد في الوجود والعلة يجب ان يكون مخالفة للمعلول في درجة ونحوه وليس كذلك هف شك وازالة
ليس لقائل ان يقول اختلاف الصور يكون والكلام فيها عايد بعينه فيرجع الى ان الصورة الاولى يكون علة في وجود الصورة
الثانية ويكون للمادة القبول فقط واما ثانيا فلان بعد تسليم ان الصور يكون متخالفة بسبب حلول الكيفية عن
المواد فيكون العلية والمعلولية بين الحالين لا بين الصورتين الجسميتين فذلك ان صح كان حدثيا آخر خاص
على انا نقول كلامنا مطلقا لان ان ذلك غير متصور عند التحقيق لما اشرنا اليه ان الصورة قوة جسمانية فكما ان وجودها
في نفسها لا يحصل ولا يتشخص الا بسبب المادة فكذا ايجادها الشيء آخر لما علمت ان الوجود مقوم للايجاد لانه مشروط
له فلرجع الى ما كنا بصدده فنقول اذا لم يكن المادة هي الواسطة في صدور صاحبتها من العلة فكانت الصورة هي الواسطة
لصدور المادة ولا يمكن ايضا ان يكون واسطة مستقلة اولا مستقلة اذ فسادها بعينه كفساد اذا ما كانت علة مطلقة

كما عرفت والفرق بين الآلة والواسطة ان الآلة ما يوثر به الفاعل في سفعله القريب والواسطة معلول يقاس الى
الجانبين فيوجد علة قوية لاحدهما فذلك المعلول المطلق والاخر علة بعيدة ثم الصور على ضربين صورة تفارق
الى بدل غائب وصورة لا تفارقها اما الضرب الاول منها فلا يتصور ذلك فيها لانها اذا كانت علة متوسطة للمادة التي
تعدمها كانت تعدم بعدمها المادة فيكون للصورة المستانفة مادة اخرى مستانفة ايضا ولما تقرر عندهم
ان كل حادث يحتاج الى مادة سابقة وقوة سابقة واستعداد حامل القوة فيلزم ان للمادة مادة وهذا يستحيل
لان الكلام في المادة الاولى ولانه يلزم ان يكون المفروض مادة صورة ولانا ننقل الكلام الى المادة المادة و
هكذا يلزم التسلسل في المواد المجتمعة ولان العلة يجب ان موجودة متشخصة قبل وجود المعلول والتشخص في النوع
المنكر الافراد لا يمكن ان يكون بحسب الماهية ولوازمها والا لانحصرت الماهية في شخص واحد وليس كذلك بل يكون
بعوارض مفارقة وكل صفة عارضة ليست من اللوازم يحتاج وجوده الى جهة انفعالية والانفعال لا يكون الا من
جهة المادة فيلزم ان يكون المادة موجودة قبل ما يكون موجودة هذا خلف فيجب ان يكون الصورة بنفسها جزءا من
علة مستقلة وشريكا لعلة متشخصة في افادة وجود المادة فيكون المادة وجدت عن تلك العلة الموجبة بواسطة
صورة غير معينة لا تفارق المادة الا بورود صورة اخرى تفعل فعل ما عدمت عن المادة في اقامتها باقاضة
هذا الثالث المعطي دائما ما به تقوم المادة من الصور المماثلة في التقوم وهو الواهب الصور الذي سيصف حاله
من ذي قبل ان شاء الله ويلزم ان يكون جوهرا روحانيا اذ لو كان جسمانيا او جسمانيا لكان الكلام فيه باقيا الى ان يعود
الكلام الى جوهر قدسي **تنبيه** لما كانت الواسطة في التقوم يلزم ان يكون قد تقومت اولا بذاتها او ثانيا
بالذات لا بالزمان ثم يقوم غيره فيجب ان يكون الصورة قد تقومت اولا بالفعل من ذاتها او من المبدأ فيقوم الهيولى
بعد ذلك فالصورة وجودها اقدم من وجود الهيولى والصورة الجسمانية هي فعلية وتحصل للجسم وتمام له وقوة
وجودها وجهة نفسها وامكانها في المادة والمادة بالقوة انما تصير بالصورة بالفعل فيكون الوجود اولا
للصورة بما هي صورة وثانيا للمادة بما هي مادة وكونها مادة غير كونها مادة للصورة في الوجود وان كان
غيرها يجب العقل عند فرضها قوة للصورة بما هي هذه الصورة المعينة واما الضرب الثاني من الصورة التي يلزم
الهيولى ابدا لعدم تحقق اسباب الفساد من حدوث الانقطاع والانتصاف والانتصاص والانتقاص الا ما شاء الله فهي
وان كانت في اول الطرفين تجوز الوهم ان يكون واسطة مطلقة في اقامة الهيولى لكن العقل الصحيح يحكم بنفي ذلك
بالبرهان وذلك لان تخصص الهيولى بها دون غيرها مع اتفاقهما في الطبيعة النوعية يحتاج الى علة وايضا قد

علمت ان تخصص الافراد للجوهر الامتدادي لا يتحقق الا بعوارض انفعالية غير واجبة اللزوم للطبيعة دائمة والا لما
كان وجودها في مادة بل كانت الصورة قائمة بنفسها كالصور العقلية الخارجية وليس كذلك فلو كانت علة مطلقة
لقوامها لسبقها بالوجود والقوام بنفسها وبعللها المقومة لوجودها فيلزم من هاتين المقدمتين كون الهيولى سابقة
على نفسها بالوجود بمرتبتين وهذا بين الاستحالة ثم لما علمت ان الايجاد مقوم بالوجود والوجود المعين للصورة
الجسمية مقوم بالهيولى لانه انما يكون بهيئات انفعالية متجددة الحصول غير منفكة عن التغير والحدوث بحسب خصوصيات
الاستمرار والبقاء وان كانت لها جهة جامعة متفقة الحصول في تلك الخصوصيات لانه التحقق للطبيعة دائما
ليس بحسبها الانفعال والافتقار الا الهيولى الا انها مبهمة غير منفكة عن تجدد الامثال ولا خالية عن توارد الحوادث
وما لا ينفك عن الحوادث في تحصلها فهو مفتقر الى المادة وان كان بالبقية فكيف يكون سببا لوجود ما يفتقر
اليه في تحصله والتحصل مقدم على الايجاد لانها انما عين الوجود كما هو المذهب المصور او مساوق له فلو كانت
الصورة سببا للهيولى وكانت المادة متقدمة انما عليها وعلى ما معها والمتقدم على ما مع المتأخر متقدم عليه ايضا
فيلزم ان يكون الهيولى سابقة على نفسها بمرتبتين هذا خلف ولان الصورة الشخصية لا ينفك عن الناهي والشكل
المخصوصين وهما من عوارض المادة اذ لو كانا من لوازم الطبيعة النوعية لكانت الاجسام كلها في مرتبة واحدة من
الناهي ونحو واحد من الشكل وليس كذلك فالناهي والشكل اللذان من العوارض المسببة بالمادة اما ان يكونا في
درجة الصورة الجزئية الشخصية او سابقا عليها والسابق على الشيء سابق على ذلك الشيء وكذا السابق على ما مع
الشيء سابق على ذلك المع فلو كانت الصورة سببا للهيولى لكانت الصورة سابقة على ما يسبقها اما بمرتبة او بمرتبتين
وكلاهما بين الاستحالة واستحالة التالي يستلزم استحالة المقدم فانسد امتناع كون الصورة باحد قسميها علة
مستقلة او واسطة او آلة فبقي ان يكون شريكة للعلة الفاعلية وجزءا للعلة التامة **فصل** في تجويز كون
المعلول مقارنا للعلة لما علمت ان الوجود اولا للصورة بحسب الذات وثانيا للمادة ودريت ان العلية ليست معناها
الا التقدم في الوجود بحسب الذات ووجود الصورة على نحو الحلول فيكون وجودها في الهيولى كوجود سائر
المعلول والمعية بينهما لا ينافي كون الصورة مفيدة والهيولى مستفيدة بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزمها
المعلول وان يكون المع معها اذ المعية في الوجود غير المعية في فضيلة الوجود واستقلاله والا لزم لا يستلزم الثاني
فكذا الصورة اذا كانت صورة وموجودة يلزمها غيرها مقارنا لها والمفيد لوجود شيء منه ما يفيده وهو بائن
ومنه ما يفيده وهو ملاق والعقل لا ينفك عن صحة القسمين والوجود يصدقه فيهما والبرهان قائم على وجود هذين

القسمين وهكذا حال الجواهر مع الاعراض فان الجوهر واسطة في وجود الاعراض الحالة فيه بعد تقومه في ذاته بالفعل

فصل في كيفية كون الشيء الواحد بالعموم علة لشيء واحد بالعدد بوجه خاص لما بين وتحقق ان الصورة ليست

مع الهيولى في درجة واحدة بل لها درجة من السبق لكن الهيولى معها في تلك الدرجة وظهر مع ذلك ان الصورة ليست

سببا تاما ولا علة فاعلية وان هناك لا محالة شيء وراء الصورة يتعلق به الهيولى ليفيض عنه وهو جوهر نوري الهي و

فعل قدسي سبحاني لاستحالة كونه جوهرا نفسانيا فضلا عن كونه صورة او طبيعة جرمية لكن يجب ان يكمل مفيضا نها

بلا توسط صورة اصلا بل انما يتم الامر بهما جميعا فهذا النوع العقلاني يهب الصور الجرمية باذن رب الصور المجردة و

يقيم الهيولى بذات الصور من حيث هي مطلقة دون العكس بان يقيم الصورة بذات الهيولى اذ لا ذات لها اصلا الا بالصور

كما مر وكيفية ذلك انه اذا انطفت صورة معينة تلبست بها الهيولى اذاتها واستبقاها بتعقب صورة عاقبة فمن

حيث ان اللاحقة تدارك السابقة في انها صورة ما تعاون المقيم القدسي على الاقامة ومن حيث انها انما انها تجعل

الهيولى بالفعل جوهرا غير الجوهر الذي كان بالسابقة فالصورة من وجه واسطة بين العلة ومعلولها فلا محالة يكون

سقوطه بالعلة ومقدمة تقدما بالذات فهي افادة تحصلا وثبوتا من الهيولى وهي فعل وقوة فعليتها في الهيولى

التي هي قوة محضة ولعلك تقول كيف يصح في قوي العقل كون طبيعة مطلقة مبدأ الوجود شخصي ووحدة عموم

علة لوحدة عددية مع ان العلة يجب ان يكون اشد تحصلا واقوى تعينا من المعلول فيجاب عنه بما ذكرت بوجهين

احدهما ما افاده الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء قدس الله ارواحهم ملخصه ان العقل لا ينفك عن ان يكون الواحد

بالعموم الذي يستحفظ وحدة عموم [illegible] الواحد بالعدد علة لواحد بالعدد وههنا كذلك فان الواحد بالنوع مستحفظ لواحد

بالعدد وهو المفارق وبالحقيقة الموجب الاصل هو ذلك المفارق الا انه انما يتم ايجابه بانضمام احد امور يقارنه انها

كانت لا بعينه وذلك لا يخرجه عن الوحدة العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تام التأثير من جهة حصول المناسبة

بواسطة من المفارق المحض الذي هو بالفعل من كل جهة وبين ما هو في ذاته قوة محضة وبالجملة لما كانت طبيعة

الصور الاستعدادية علة بالذات للهيولى من غير ان يدخل في سببيتها شيء من خصوصيات الافراد الا بالعرض فقد كانت

العلة التامة لها موقفة الذات من انضمام واحد بالعموم بواحد بالعدد ذاتا شخصية تامة التأثير باقية الوجود والتشخص

غير مكثر بتكثر اشخاص تلك الطبيعة المرسلة اذ ليست الافراد ولا شيء منها جزء العلة فواحد بالعدد علة لما هو كذلك

وثانيهما ما خطر ببال الراقم بعون الله وهو ان الهيولى ليست شخصا متعينا في الذات كما توهم حتى يحكم عليها باستحالة

استنادها الى امر عام الوجود بل انما تشخصها ضرب آخر من التشخص وتعينها نحو ناقص من التعين لان تعينها قد حصل

بمطلق الصورة لا بصورة خاصة فما اشبه بعينها بتعين الامور الذهنية كالمعنى الجنسي اذا لاحظه العقل من
حيث هو هو مع قطع النظر الى الفصول وغيرها فالوحدة الشخصية التي للهيولى ليست وحدة شخصية ابت
في ذاتها ان يكون مستندة لوحدة نوعية للصورة بل هذه انما هي متعينة بتلك كما ينكشف للمتامل المتدبر
اما الافتقار الى انضمام الامر القديمي فليس لان مرتبة الهيولى تحصل وتحقق تشخصها يستدعي الاستناد الى واحد
بالعدد دون واحد بالعموم بل لان الصورة في كونها سببا افتقرت اليه ليكون محفوظة الوجود به وبواحد من
افرادها الشخصية كما مر ومما يوضح انهم ذلك ذكروا في كيفية افتقار كل من الهيولى والصورة الى الاخرى في التشخص
على وجه غير دائر دورا مستحيلا ان الهيولى سابقة المهية والشخصية على شخصية الصورة القائمة بها لا محالة واما
تشخص الهيولى فمن ذات الصورة المطلقة لا بهويتها الشخصية فالصورة بماهيتها لا بشخصيتها اقدم من شخصية
الهيولى ومهيتها جميعا واما الصورة الشخصية فهي انما تفتقر الى هيولى متعينة تعينا مستفادا من الصورة لا
من تعين الصورة على بصيرة **بحث وتحصيل** لك ان تقول من راس لما تقرر بالبيان البرهاني ان كل طبيعة نوعية تحتمل
اشخاصا كثيرة في العين فهي انما تتشخص بالمادة فيتشخص تلك المادة ان كانت بمادة اخرى يتم المواد الى لا نهاية
وان كان بالصورة فيلزم الدور فاعلم ان معنى تشخص الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة وذلك
لان معنى الاول انها تتشخص بالهيولى من حيث هي قابلة للتشخص ولما يلزمه من الاعراض المسماة بالمشخصات فان
حقيقة الهيولى هي القابلية والاستعداد وليست فاعلة للتشخص وهذا معنى قولهم كل نوع يحتمل الكثرة فانما يتشخص
بالمادة اي يحتاج الى قابل يقبل التشخصية والقابل كيف يكون فاعلا لما يقبل له بل الفاعل له هو المفيد الكثرة
للشخصية من الاعراض المكتنفة للصورة كالوضع والاين ومتى واشباهها المسماة بالمشخصات واما معنى العكس اي
تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فمن حيث هي فاعلة ومفيدة لتشخصها فلا يلزم الدور ولا التسلسل **بحث وتحصيل**
ولقائل ان يقول ان تشخص كل من المادة والصورة بذات الاخرى على اي وجه كان غير صحيح لانه متوقف على انضمام
ذات كل منهما الى ذات الاخرى وانضمام ذات كل منهما الى ذات الاخرى متوقف على تشخص كل منهما فان المطلق غير
موجود وما ليس بموجود فلا ينضم اليه غيره والجواب عنه بمنع هذه المقدمة مستندا بان انضمام الوجود الى المهية
لا يتوقف على صيرورة كل واحد منهما موجودا فكذا ههنا مردود لان المقدمة الاخيرة غير قابلة للمنع لكونها بديهية
واما النقض بحال المهية والوجود فغير وارد لانهما ليستا في الخارج امرين متعددين منضم ومنضم اليه بل اثنينيتهما
بحسب التحليل العقلي في الذهن كما مر سالقا بل الجواب بمنع المقدمة الاولى وهي ان الشيء المطلق غير موجود فانها

غير صحيح والصحيح ان المطلق بقيد الاطلاق عن القيد غير موجود واما الشيء المطلق عن قيد الاطلاق والتقييد اي
بلا ملاحظة شيء منهما لا بملاحظة عدم شيء منهما فهو موجود عند المعتبرين من العقلاء القائلين بوجود الماهيات
من حيث هي هي بعين وجود اشخاصها فالحاصل ان الماهية يمكن ان يؤخذ بلا شرط اطلاق وبقيد ويمكن ان يؤخذ
بشرط الاطلاق وبين الاعتبارين فرق واضح وهي الملحوظة باحد الوجهين موجودة خارجا وذهنا والاخر غير
موجودة الا ذهنا واللازم فيما نحن فيه هو الاول دون الثاني فالملزوم غير محذور والمحذور غير لازم واعلم ان
هذين الجوابين ذكر احدهما المحقق الطوسي وذكر الاخر الامام الرازي ولعله اجاب بناء على عدم تجويزه وجود الطبائع
في الخارج تذنيب كل واحدة من المادة والصورة وان كانت ترتفع برفع الاخرى الا انه لا يستلزم ان يصير كل
منهما كالاخرى في مرتبة الوجود وهكذا في كل علة ومعلولها وذلك لان احدهما وهي العلة اذا رفعت
رفع المعلول واما الاخر وهو المعلول فليس اذا رفع رفعت العلة بل اذا رفع كانت العلة مرفوعة قيل يقصر قبله بالذات
فالامر ههنا بالعكس من ذلك فان رفع المعلول متأخر ورفع العلة متقدم ذاتا مع انهما معا في زمان واحد كحركتي اليد
والمفتاح حيث ان رفع حركتها متقدم على رفع حركته وهما معان في الزمان واما بحسب المصدق فكلا الوجهين من
التقدم والتأخر الذاتيين جائزان فيهما كما في برهاني اللم والان وقد مر هذا في مباحث العدم

الفن الرابع

في اثبات الطبائع الخاصة للاجسام والاشارة الى جوهرية صورها المنوعة وما يلحق بها وفيه فصول

فصل

في الاشارة الى معناها هذه الحكماء المشاؤن الى ان لكل واحد من انواع الاجسام الطبيعية معنى اخر غير الاستدادات
الابعاد بها يصير الاجسام انواعا عندهم وهي استتمامات صور نوعية اي منسوبة الى النوع بالتقوم والتحصيل وما يوجد في
كل نوع جسمي يخالف فيه ما يوجد في سائر الانواع اجمالا وهي ايضا عندهم مبادي اثارها المختلفة ومبادي حركاتها و
سكناتها الذاتية فتسمى قوى وطبائعا وتسمى ايضا كالات لصيرورة الجنس بها انواعا مركبة فهذه عنوانات واوصافات
لامر واحد في كل جسم طبيعي من الاجسام لا حدان يأخذ بها جوهرية ذلك الامر من كل واحد من هذه النعوت ويجعلها طريقا
موصلا اليه

فصل

في اثباتها من حجة مبدئيتها للحركات الاثار لا ريب في ان المعقول للاثار المختلفة المختصة كل منها
بقسم من اقسام الاجسام لا بد وان يكون امورا مختلفة غير خارجة عن ذاتها لانا نعلم ان الاجسام اذا اختلفت كقبول الانفكاك
والالتيام وسهولة كالماء والهواء او بعد كالارض والنار واتساعهما كالكواكب والسماء وكاختصاص كل قسم من اقسام
الفلكيات والعنصريات بما له من الشكل والمكان والوضع والكيفية اللائقة له او المجعول على حفظها عند الحصول
طلبها عند الزوال تفاسر والرجوع اليها بمجرد ذوال القاسر على اسرع ما يتصور في حقه ونعلم بالضرورة ان العنصر الفعل

ث لا انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف انما يتحرك الى السماء بحسب ذاتها او بحسب امر خاص بكل واحد منهما
غير خارج عن ذاته وعن مقومات ذاته ومحصلات وجود ذاته ذلك المبادي لا يمكن ان يكون الجسمية المتقومة والا
لانتفت الآثار ولا الهيولى لانها كما علمت قابلة محضة والكلام في المقتضي ولانها واحدة في العنصرات فيعود مثل
الحوق المذكور في مبدأية الجسمية المشتركة وهو اتفاق الآثار في اجسامها هذه الدار ولا العقل المفارق لتساوي نسبته
الى جميع الاجسام ولا يجوز استنادها اليه الى الباري ابتداء بلا توسط لان نسبة الباري الى الاشياء نسبة واحدة و
الاشرف منها مهيئة وآلية افقه منه تعالى صدورا وفيضانا وهذا لا ينافي القول بالفاعل المختار ما لم يجوز الترجيح
من غير مرجح وما لم يبطل احد الحكمة والترتيب فاختصاص بعض الاجسام بصفات وآثار مخصوصة لا بد في حصوله من
الفاعل الحكيم والفاطر العليم من مخصص وهو المسمى بالصور النوعية نعم انما يسد باب اثبات الصور النوعية
بل سائر القوى والكيفيات الغير المحسوسة بل المحسوسة انه عند من يثبت الفاعل المختار بمعنى من له ارادة بلا داع
وحكمة اذ مع تمكين هذه الارادة الزائدة ارتفع الاعتماد على المحسوسات ولم يبق للتامل في المقدمات والنظر
في العلوم النظريات فلا بد يا من الانسان ان يخلق فيه امور يرى بها الشكل المتمم عقيما والعقيم منتجا ويرى الاشياء
كلها على خلاف ما هي عليها واكثر الناس ملتزمون هذا الاعراض عن الحكمة غافلين الله بها لسوء اعمال قبيحة واخلاق
وعادات سيئة من حب الجاه والتفوق على الاقران وسائر امراض نفسانية استحكمت في نفوسهم فصارت
سببا لاستنكافهم عن التعلم وانكارهم الحكمة لئلا يفوتهم احد عليهم اصولا فاسدة اخذوها من معلميهم تقليدا وتلقفا
من غير بصيرة فالجاتهم تلك الاصول مع ما يعتريهم من تلك الامراض والغاية الى الاعراض عن العلوم الحقة والحكمة
شغفا بما عندهم من قشور الافكار والانظار الى القول بما سموه الفاعل المختار وقى الله السالكين شرهم وضرهم
في الدين لان هؤلاء قطاع طريق الآخرة على المسلمين وهؤلاء المعطلة في الدولة الاسلامية بازاء ما في دولة
الاقدمين من السوفسطائية كما لا يخفى عند المنصف المتدبر قال بعض المحققين ان ظهور مثل هذه الآراء انقطعت
الحكمة عن وجه الارض وانطمست العلوم القدسية واعترض على هذا الاستدلال بوجوه الاول لا نسلم ان يكون
تلك المبادي للآثار المخصوصة اعراضا مخصوصة اذ كل موجب اثر في الاجسام لا يلزم ان يكون صورة جوهرية فان
الميل القسري مبدأ للحركة وليس بصورة جوهرية والحرارة في الحديد الحامية مبدأ للحرق للجسم والحركة في بعض المواضع
سبب للحرارة وليست بصورة جوهرية وهكذا في مواضع كثيرة صارت الاعراض مبادي للآثار فليكن ما سميتموه صورا
من هذا القبيل لا نسلم ليست هذه الاعراض مبادي للآثار بل هي معدات والفاعل غيرها لانا نقول مثل هذا فيما سميتموه

صورا ومما يؤكد ذلك ان الشيخ الرئيس قد استدل في بعض رسائله على ان الطبيعة لا يجوز ان يكون مبدأ للصفات
والاعراض الحاصلة في مادتها على ما هو المشهور عند الحكماء مثل الحركات والكيفيات كالحرارة والبرودة في النار
والماء حيث قال وذلك لان مصدر الفعل الجسماني قواه ووجوده بالجسم ولا يجوز ان يصدر عنه فعل بلا مشاركة وضع
بينه وبين ما يصدر عنه فاذا كانت القوى المطبعة في الاجسام لا يصدر عنها فعل بلا واسطة اجسامها والطبيعة قوة
جسمانية فلا يصدر عنها فعل الا بواسطة جسمها والفعل الذي واسطة جسمها شرط في انما انما يصح في اشياء خارجة
عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يصح فعلها في الجسم وشرط كونها فاعلة كون جسمها واسطة ولا يمكن ان يكون الجسم
واسطة بين الطبيعة التي فيه وبين ذاته فاذن فعلها في اجسامها ح قطعا بل معنى قولنا ان الطبيعة هي مبدأ تلك
الاشياء مثل الحرارة والبرودة مثلا وغير ذلك هو ان الجسم المطبع بتلك الطبيعة انما يستعد لتلك الاشياء بحدوث الطبيعة
لتلك الاشياء فاذا استعداده لها افاضها واهب الصور عليها باذن خالقه جل قدره فكما ان الطبيعة فاضت
على الجسم بعد استعداد خاص وتهيؤ خاص تام لذلك الفيض فكذلك القوى الاخرى يفيض على الجسم بعد استعداده تام لقبولها
والاستعداد التام يحدث بعد حدوث الطبيعة فيها الا انه لما كان وجود الطبيعة في الاجسام شرطا لقبول ذلك الفيض
قيل ان الطبيعة هي الاجسام سبب لذلك ومبدأ لذلك وهكذا في غير هذا اذا تأملت وجدت بعض الهيئات والصفات
متقدما وجوده على وجود البعض وجوده شرطا لوجود المتأخر اعني ان المادة القابلة لذلك البعض انما يستعد تمام
الاستعداد لقبول بعض اخر بوجود ذلك البعض الذي هو شرط الاستعداد التام فبهذا الوجه يقال عليه انه سبب
للمتأخر وكذلك نسبة النفس الى قواها وصفاتها نسبة الطبيعة الى ما قلناه انتهى وهو صريح في ان هذه الامور معدات
للآثار وليست فواعل فانه لما ثبت ان فاعل الحرارة في النار والبرودة في الماء والجودة في الارض ليس امرا مغايرا لتلك
الاجسام فليجر مثل ذلك في الحرارة التي تحصل في غير النار بواسطة النار وفي البرودة التي تحصل في غير الماء بواسطة
الماء وكذلك في سائر الآثار كالاحالة الى شبيه جوهر المعدن والانماء والتوليد والتصوير وغير ذلك فما يتوهمونها
صورا حيث لا كونها من الشرائط والمعدات التي لا ينافي العرضية كالميل للحرارة والبرودة واما لها وايضا القوى
كالغاذية والنامية والمصورة عند الشائين اعراض مع انهم يتوهمونها فعالة وينسبون اليها افعالا كافادة الصور
وغيرها فاذا كانت هذه المؤثرات القوية عندهم اعراضا فغيرها اولى بالعرضية والجواب ان استدلالهم على اثبات
الصور بكون مبادي الآثار المختلفة في الاجسام يجب ان يكون جواهر ليس متوقفا على كون المبادي اسبابا فاعلية
بل يكفي كونها عللا معدة فان الآثار المختلفة لا بد لها من مخصصات مختلفة فتلك المخصصات ان كانت ذاتيات الاجسام

ومبادي فصولها الذاتية حتى يكون الاجسام بها مختلفة الحقائق فيكون جواهر لا محالة اذ مقوم الجوهر جوهر عندهم
وان كانت اعراضا فيكون كالآثار الخارجية فيحتاج الى مخصصات غيرها فيعود الكلام الى مخصصات المخصصات فاما ان
تنتهي الى غير النهاية او يعود وينتهي الى مخصصات هي ليست آثارا للاجسام بل صورا مقومة ينقسم بها الجسم الطبيعي انواعا مختلفة
والاول لا يستحيل فتعين الثالث وهو المطلوب واما ما وقع منهم من نسبة الفعل والافادة الى بعض القوى والكيفيات
وقولهم بانها فعالة من باب المسامحة بعدما حققوا الامر من كون الفاعل في الايجاد يجب ان يكون مبرى الذات عن
علائق المواد وهم قد صرحوا بان المسمى فعل الطبيعة من باب الحركات والانفعالات واما غير ذلك فهي واسطة والواسطة
غيرها ولعل هذا مما خفي الامر على الناقضين في الحكمة كالاطباء والدهريين والمتحيرين ومن يحذو حذوهم الوجه الثالث
انا لا نسلم ان نسبة المفارق الى سائر الاجسام على السواء لم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية ببعض الاجسام دون بعض
ولو سلم ذلك لكن لا نسلم انه يلزم ان لا يصدر عن المفارق الا آثار مختلفة وانما يكون كذلك لو لم يكن للاجسام وهويآتها
استعدادات مختلفة بحسبها يصدر عن المفارق الآثار المختلفة كما يصدر عنه الكمالات المختلفة الفائضة عليها
والجواب ان الاجسام بعد اتفاقها في الجسمية المشتركة لا بد لكل منها من استعداد خاص او حالة خاصة او ما شئت
فسمه من خصوصية بها يطرأ عليها ذلك الاستعداد او غيره لان الاستعداد كالقوة امر عدمي منشأه صفة خاصة
متقررة في ذات المستعد فتلك الصفة لو كانت امرا عارضا لكان عارضا لجسمية مخصوصة وانما الكلام في
خصوصية ذلك الجسم فلو كانت الخصوصية ايضا امرا عارضا ساخرا عن ذات ذلك الجزء اذ الكلام جذعا فيتسلسل الامر
او يعود فلا بد ان يكون الخصوصية بالاخرة امرا داخلا في ذلك الجزء المخصوص مقوما له فاذا تحقق
الامر هكذا فليس لاحد ان يقول اذا كان اختصاص الاجسام بهوياتها وآثارها انما يحتاج الى صور مخصوصة يكون هي
اسباب اختصاصات الاجسام بالعوارض والآثار فيعود الكلام في اصل امتياز تلك الاجسام بتلك الصور فما سبب اختصاص
كل نوع من الاجسام بصورته الخاصة به بعد اتفاقها في الجسمية وذلك لما اشرنا اليه من ان تلك الصور وجوداتها اسباب
لحصول الجسمية المطلقة نوعا خاصا وهوياتها مقومات للانواع بماهياتها الخاصة ولغفلة اكثر الناس عن هذا
السر الحكمي يتشوش عليهم الامر في كثير من المواضع حتى انهم يتحيرون في فصول الانواع المركبة بل البسيطة ويطلبون
سبب اختصاص الناطق بحصة الحيوان التي في الانسان وسبب اختصاص الصاهل بحصة الحيوان التي في الفرس
ولا يعلمون ان الحيوان من اللوازم العامة للناطق والصاهل وامثالهما المتأخرة مرتبتها هذه الملزومات فخصوص
الجنس للفصل اولى بطلب العلية فيه من حصول الفصل للجنس واختصاصه بحصة من جنسه بطلبها فيهما والوجه الثالث

انه يجوز ان يكون للمفارق جهات مختلفة بها يختلف نسبته الى الاجسام فيفيد لبعض الاجسام آثارا مختلفة مخصوصة
ولبعضها آثارا مخصوصة اخرى من غير حاجة الى صور نوعية او يكون عدد المفارقات كثيرة حسب كثرة الاجسام
نوعا كما ذهب اليه الاقدمون كافلاطن ومن يحذو حذوه من اشياخه ومعلمه مثل سقراط وابنادقلس وفيثاغورس
واغاثاذيمون وهرمس وغيرهم من اعاظم حكماء الفرس وملوك الحكمة المشرقية واساطين الفلسفة الخسروانية
حسبما روي عنهم الشيخ الالهي صاحب الاشراق عنهم في كتبه كالمطارحات المسمى بالمشارع والمقاومات وكذا
المسمى بحكمة الاشراق من ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وبسائط العناصر ومركباتها ربا في عالم القدس
وهو عقل مدبر لذلك النوع ذو عناية به وهو العاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور
هذه الافعال المختلفة في النبات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وفينا عن نفوسنا والا لكان لنا شعور
بها وهؤلاء يحتجون ممن يقول ان الالوان العجيبة في ريش من رياش الطاوس انما كان لاختلاف امزجة تلك
الريشة من غير ان يستند الى سبب كلي وقانون مضبوط ومدبر عقلي وربت نوع حافظ بل هؤلاء الاعاظم من
اليونانيين والفرس ينسبون جميع الاجسام وهيئاتها الى تلك الارباب ويقولون ان هذه الهيئات المركبة العجيبة
والنسب المزاجية وغيرها ظلال لاشراقات معنوية في تلك الارباب النورية كما ان الهيئة البسيطة كنوع كرة
الفلك مثلا ظل لهيئة نورية في رب طلسم نوعه قالوا وانجذاب الدهن الى النار في المصباح لما بينهما انه ليس لضرورة
عدم الخلاء على ذكر في موضعه ولا لقوة جذابة في النار بالخاصية فهو انما لتدبير كلي من صاحب النوع لطلسم النار الحافظ
لصورتها ولغيرها وهو الذي سماه الفرس اردبهشت فان الفرس كانوا اشد مبالغة في اثبات ارباب الطلسمات
وهرمس واغاثاذيمون وان لم يذكروا الحجر على اثباتها بل ادعوا فيها المشاهدة الحقة المتكررة المتنوعة على رياضاتهم
وارصادهم الروحانية وعلمهم بدائهم واذا فعلوا فليس لنا ان نناظرهم كما ان المشائين لا يناظرون المنجمين كابرخس و
بطليموس فيما حكوا عن مشاهداتهم الحسية بالانهم الارضية حتى ان ارسطوغول على ارصاد بابل فاذا اعتبر رصد شخص
او اشخاص معدودة من الارصاد اصحاب الجسمانيات في الامور الفلكية حتى نعم غيرهم من ملاهم وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة
والنجوم فليعتبر قول اساطين الحكمة والدالة في امور شاهدوها بارصادهم العقلية بحسب جلواتهم ورياضاتهم فيما
شاهدوها من العقول الكثيرة وهيئاتها ونسبها النورية وهي بمنزلة افلاك نورية هذه الافلاك ظلال لانوارها و
هيئاتها الوضعية وغيرها ظلال لهيئاتها العقلية ونسبها النورية كما اشرنا اليه فيما مر وليس كما قال الذات عنهم
والمتعصب لهم وهو الشيخ الالهي للمشائين دليل على حصر العقول في عشرة او خمسين وبالجملة في سلسلة الطولية اي العلية

والمعلولية ولا يلزم ان يأخذ الافلاك في الترتيب حيث يأخذ العقول في الترتيب بل حصل منها سلع كثيرة على الترتيب
الطولي ويحصل من تلك الطبقة على نسب فيها طبقة اخرى عرضية هي كالفروع لتلك الاصول الاعلين يحصل من
الفروع الاجسام الفلكية والعنصرية من البسائط والمركبات الاشرف من الاشرف والاخس من الاخس وعدد
الفريقين كثير كما هو في القرآن مما يعلم جنود ربك الا هو فالنوع وليس صاحب النوع النفس فان النفوس لا بد وان يتالم
بالم ابدانها وصاحب النوع لا يتالم بتالم نوعية وللنفس علاقة ببدن واحد ولصاحب النوع علاقة وعناية لجميع الابدان
لنوعه والنفس يحصل منها ومن البدن الذي يتصرف فيه حيوان واحد هو نوع واحد ورب الطلسم ليس كذلك ورب
طلسم النوع اذا كان فياضا لذلك النوع فلا يكون محتاجا الى الاستكمال به بخلاف النفس فانها مفتقرة الى الاستكمال
بالجسم وعلاقة الاجسام انما هي لنفس في جوهر النفوس يستكمل بالعلاقة ومنزلة الابداع لجسم لا يقهره علاقة ذلك
الجسم وشواغله وكمال المفارق المتشبه بمبدائه الواجب بالذات فالعلاقة الجسمانية نقص له والذي نوع الجسم ويحصل
وجوده كيف يحصر بعلاقة عرضية ذلك ظاهر لمن له اول حدس والجواب انا وان ذكرنا عدة في اثبات هذه الصور
العقلية المفيضة لهذه الانواع الجسمية كما مر من كلامنا في مباحث وقد بينا عن اثبات المثل النورية الافلاطونية
واحكمنا بيانها بما لا مزيد عليه الا انا نعلم مع ذلك ضرورة ان تلك الآثار انما تصدر من الاجسام التي قلنا او من
المفارق بواسطة مبدء قريب مقارن لها مباشر لحركاتها وآثارها فان الاحراق يكون من النار والترطيب من الهواء
والتبريد من الماء والتجميد من الارض الى غير ذلك فلو لم يكن في هذه الاجسام الا [illegible]لى والصور الجرمية لم يحصل
تلك الآثار من الاجسام كيف والشيخ الالهي قد برهن في كتبه كما [illegible] على ان المفارق الصرف لا يمكن ان
يكون محركا للاجسام على سبيل المباشرة اي الفاعلية القريبة لحركاتها بل على نحو بعيد عن المزاولة كالعلة الغائية المشوقة
للعلة الفاعلية كنفس المعلم التي تحرك لاجلها نفس المتعلم بدنها تقربا اليها وتشبها بها وهذا الاصل حكموا بان حركات
الافلاك كما لا بد لها من مبادئ عقلية هي غايات لحركاتها المشوقة لا بد لها من محركات جسمانية هي قوى وطبائع مزاولة
لتحركها على سبيل التجدد والانفعال للاستفيد المناسبة بين المفيض والمفاض بالكلية ويحصل امر متوسط بين المفارق
المحض والجسمانية المحض فلا بد ايضا في الاجسام امور ينفعل من تلك المبادي المفارقة وتفعل في الاجسام المادية وهي
الا القوى الاطباعية او النفوس النباتية او الحيوانية وعلى الجميع يطلق الصور النوعية مع ما لها من التفاوت

فصل في اثبات الصور الطبيعية من منهج اخر وهو كونها مقومة للمادة بيانه انا نعلم بالضرورة ان في كل
نوع من الاجسام امرا غير الهيولى والجسمية مختصا بذلك النوع مستحيل الانفكاك عنه فهو اما ان يكون عرضا او جوهرا

والاول باطل لكونه مقوما لما لا يمكن قوامه بنفسه ومثل هذا المقوم يكون صورة كما مر اذ كما لا يتصور وجود المادة مجردة
عن الجسمية كذلك لا يتصور وجودها بدون ان يتخصص نوعا من انواع الجسم فانا لا نتصور ان نتصور جسما لا يكون
فلكا ولا عنصرا ولا حيوانا ولا حجرا ولا شجرا ولا يوجد الجسم المطلق الا بالمخصص فمقوم وجود الجسم بذلك المخصص
والمقوم للجوهر جوهر لانه سبب وجوده الخاص والسبب اولى بالجوهرية من المسبب لان الوجود يتعدى من
الاول الى الثاني فيكون المخصص للجسم المطلق نوعا جوهرا قطعا فهو اما حال في المادة او محل لها والثاني باطل
بالوجدان ولانقلابه الى غيره كما في العناصر مع بقاء المادة في الحالين على ضرب من البقاء فيكون حالا والجوهر
الحال يكون صورة وهو المط والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجوه من الابحاث البحث الاول ان الاحتياج
على حاجة الجسم وافتقار المادة الى المخصصات التي سميتموها صورة بل وهما الجسم وعدم تصور خلوه عنها بعد ان
يسلم ان لها ماهية وانية حتى تنازع في انها هل هي جواهر او اعراض فان الكلام في اصلها طويل غير منتج لان
استحالة الخلو لا يدل على جوهريتها وافتقار المحل اليها في المقوم الوجودي اذ الجسم لا ينفك عن مقدار ما وشكل ما
ويحتاج مع اعراضكم بعرضيتها ولا ينج عن وحدة وكثرة والتزمتم بعرضيتها ولئن قال ان يقول انها يصح تبدلها
مع بقاء محلها فلا يكون جواهر لوجود مثل ذلك عليكم في تبدل الصور على الهيولى مع بقائها بعينها وما ذكرتم
من البرهان على افتقار المادة الى الصورة الا مجرد انه لا يتصور خلوها عن الصور فلا يمكنكم دعوى امتناع تجردها
عن صورة بعينها بل عنها وعن بدلها فكذلك لا ينج الجسم عن شكل وبدله ومقدار وبدله وكذا غيرها وان كون الجسم
غير متصور الوقوع في الاعيان الا بالمخصصات لو اوجب كون المخصصات مقومات لوجوده لوجب كون مخصصات
الطبيعة النوعية كالانسانية وتميزات اشخاصها مقومات لوجودها مع ان المقوم والمحصل ههنا اقوى
فما يحتاج اليه في التخصيص النوع وهو اقوى تحصيلا اقوى في ذلك مما يحتاج اليه الجنس وهو اضعف تحصيلا
فكما سميتم مخصصات الجنس صورا فهلا سميتم مخصصات النوع صورا اذ لا يصح تقرره دونها وههنا ابحاث
مترادفة على طريق الاسئلة والاجوبة ذكرها صاحب المطارحات تعصبا ونصرة للقائلين بعرضية الصورة لا بان
يذكرها اولا حتى يحيط الناظر باطراف الكلام ثم يتبين ما هو الحق عندنا فقال سؤال مخصصات الانواع تابعة
للمخصص الذي هو النوع مع ان التخصيص بها جواب فيلزمكم في صور الاجسام مثله فيقول هي تابعة للمهية الجسمية
وتخصصها كما ذكرتم في مخصصات الانواع من المهية النوعية في نفسها تامة فكذا يقال في الجسمية فان
استند للتم بعدم تمامية الجسم احتياجه الى المخصصات فالانسان ايضا غير تام لحاجته الى الامور المخصصة من لون

فرض الانسان نوعا منحصرا في شخصه ما احتاج الى مميز ج بقول القائل لو كان الجسم حقيقة محصورة في شخص واحد
ما احتاج الى مميز ش كان لا بد للجسم من ان يكون في مكان او وضع او حيز ج اذا فرض وحده او الشجر او نوع اخر جسمي
لا بد له ايضا ضرورة من كونه على وضع وجهة ومقدار ثم اذا فرض الجسم وحده ولا يكون له مكان او وضع ان كان هناك
امتناع فهو انحصار الاجسام في جسم واحد وكذا الكلام في نوع كالانسان والشجر ش لا مانع للانسان بما هو انسان من ان يكون
هو وحده في الوجود محصورا في شخص واحد وان كان يمنعه مانع فهو خارجي ج هكذا يقال في الجسم بعينه بما هو جسم
ش الامور المخصصة للنوع يعرض عن اسباب خارجة وامور تتفق ولا يتقوم بها حقيقة النوع ج ما فرضتموه صورا ايضا
لجنس الاجسام او الهيولايات باسباب خارجة فان الهيولى لا يقتضي ان يكون ما فرضتموه صورة مائية او هوائية بل لجنسها
بعض هذه الصور لامور خارجة وهي ليست بمقومة لحقيقة حاملها ش هي مقومة لوجود حاملها بخلاف مخصصات
النوع ج كل الكلام في انكم بما ذاتيين لكون المخصصات التي سميتموها صورا مقومة لوجود الجسم ان التخصيص فكذا
يقوم في مخصصات الانواع ثم اذا كان المخصص لا يدخل له في التقوم فليس لكم ان يقولوا في كثير من المواضع كما في تعدد
الواجب الوجود انه يحتاج الى مميز فيصير الذي فيه الاشتراك معلولا للتمييز ما لم يقولوا ان المميز فصل او خارجي الى ههنا
كلامه **محصل غريب** ان التحقيق في هذا المقام يستدعي تقديم اصل يبتنى عليه الجواب وهو ان لواحق المادة على
ضربين ضرب منهما ما هي كالالات يتشكل بها المادة ويتوجه اليها الطبيعة مثل صورة الجسم الطبيعي نباتا ثم صورا نامية
انسانا فصورة النباتية مما يتشكل بها الطبيعة الجسمية الارضية صائرة بها نوعا خاصا يترتب عليها آثار مخصوصة
غير ما يترتب على الجسمية العامة من الشكل الطبيعي والحيز الطبيعي والمقدار والوضع وغيرها وكذا صورة الحيوانية
كالنفس الناطقة الحراكة كمال اقوى وافضل من القوة النباتية يصير الجسم الطبيعي بعد استعداده الاقرب واشتماله
جسما نباتيا امرا خاصا اكمل واشرف مما كان في المرتبتين السابقتين يترتب عليه ما يترتب على الاجسام عموما من الشكل
والحيز والمقدار والتكيف بالكيفيات المحسوسة وغيرها وعلى الاجسام النباتية خصوصا من النمو والتغذي والتوليد
وهي اللواحق الحيوانية من الشهوة والغضب والاكل والجماع وغيرها وقس الى الكمال لا يكون فوقه كمال اخر
للجسم الطبيعي فيترتب عليه ما يترتب على كل كمال من اللواحق العامة والخاصة مع لواحق مخصوصة يختص به لا يوجد
في غيره والضرب الاخر منهما ما هي لواحق غير كمالية لا يصلح ان يكون غايات اخيرة ولا متوسطة للطبيعة بل يكاد ان
يكون من اللوازم الضرورية للوجود العام الجسمي مثل المقدار الخاص والشكل الخاص والحيز الخاص فان مجرد الجسمية
مما يقتضيها من غير ان يصير امرا مخصوصا فهي تكثر العدد لا تحصلات الانواع وتكثرها لا اعداد الانسان واعداد

الفرس مثل تكثرها لاعداد الجسم واعداد النبات والحيوان فالضرب الاول عندنا وعند المعتبرين من المتأخرين هي
المسماة بالصور النوعية والطبائع الجسمية والضرب الثاني هي العوارض الخارجية والاولى لكونها متقدمة بحسب
الوجود على الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة ومحصلة للانواع التي تخصها هي بكون لا محل جوهر لان علة تقوم
الجوهر وجودا ومحصل بجوهرها يكون جوهرا لا محالة واما الثانية فلتأخرها عن الانواع وتحققها بعد تمامها او كمالها
الاضافية يكون اعراضا لكون محالها غير متحصلة القوام بها متدبر **قاعدة عرشية** اذا تركب امر تركيبا له وحدة
طبيعية من امرين احدهما يتقوم به الجوهرية والاخر يتكون فيه الجوهرية واردت ان تعلم حال الاخر اهو جوهر ام عرض
فانظر في درجة وجوده ومرتبة فضله في المعنى والحقيقة بحسب الاثار المترتبة على وجوده بما هو وجوده فان كان
وجوده اقوى من وجود ما تحققت جوهريته لما يترا اي من الاثار التي ترتبت عليه فوق ما يترتب على ذلك المتحقق جوهريته
فاعلم ان نسبة التقوم والعلية والتقدم البعاولي من نسبة التقوم والمعلولية والتأخر بالقياس الى قرينه الاول
الاول عكس ذلك بالقياس اليه بعد ان تحقق عندك ان لا بد في كل تركيب نوعي او صنفي من ارتباط ما بالتقدم و
التأخر والعلية والمعلولية بين جزئيه والا يكن نوعا ولا صنفا الا مجرد النقل الوهمي وان كان وجود الامر الاخر الذي
ينضم عندك بعد انه جوهرا او عرضا اضعف من وجود ذلك الامر الجوهري وتبعه انقص فاعلم ان ذلك الامر مستغني
القوام عنه فيجب ان يكون هذا متأخر الوجود عن وجود ذلك محتاجا اليه معلولا له فيكون المادة له او عرضا
فانما يراد لو كان هذا جوهرا غير محتاج اليه وذلك ايضا كان مستغنيا عنه فلم يكن بينهما ارتباط ما وايلاف ما طبيعي
او غيره وان كان عرضا فانما يعرض فكل عاد خلاف المفروض جدعا **فصل** في ايراد منهج ثالث لاثبات جوهرية
الصور النوعية وهو من جهة كونها اجزاء المهيات لاجسام الطبيعية المحصلة تقريره ان الصور اذا تبدلت في الاجسام
بتغير تغيرها جواب ما هو فليست الصور اعراضا اذ الاعراض اذا تبدلت في الاجسام تبدل تبدلها مهية الشيء فما
يتبدل بتبدله جواب السؤال عن الشيء الجوهري بما هو يكون جوهرا لا عرضا والا لكان الجوهر متحصل الحقيقة من عرض
والبحث عليه بناء عن القدماء الذاهبين الى عرضية كل ما يحل في غيره ان من الاعراض ما يتغير تغيره جواب ما هو
فان الحديد قبل ان يحصل هيئة السيف اذا سئل عنه بما هو حسن الجواب بانه حديد او بحد الحدة اذا حصلت
فيه الهيئة السيفية فسئل عنه انه ما هو لا يجاب بانه حديد بل بانه سيف ولا يحصل فيه الا الاعراض كالشكل والحدة
وغيرهما وهكذا الطين اذا جعل لبنات وبني بها بيت لا يجاب بانه طين بل بانه بيت ولم يحدث فيه الا اجتماع و
هيئات هي اعراض فقد علم ان تبدل الحدود لا يدخل له في كون المتبدل فيه جوهرا او عرضا ولا يحوز لاحد ان

ان يقول هذه الهيئات جواهر لانها خروج عن الفطرة ولان مجموع الاعراض يصير جوهرا بعد الانضمام وهل كان الثوب
الذي اتخذ من القطن الا قطنا احدث فيه هيئات بالغزل والنسج فاذا سئل بعد صيرورته ثوبا انه ما هو لا يأبى ان يقال انه
قطن بل انه ثوب وعلى هذا القياس امثاله ونظائره فعلم ان من الاعراض ما يتبدل بتبدل له جواب ما هو فتبدل الحدود
لا يدخل له في كون المتبدل فيه جوهرا او عرضا فسقط الاحتجاج بهذا الطريق **بحث آخر** ان الاصطلاح المذكور
في رسم الجوهر والعرض في خاصية كل منهما لم يكن بتبدل الجواب وعدم تبدله واما الضابط في كون محل العرض
متقوما بنفسه ومحل الجوهر متقوما بما حل فيه وان يكون ما حل في الموضوع المستغني عن ذلك الحال عرضا وما
حل في المحل الذي يتقوم به صورة وجوهرا فلا يوجب هذا المعنى فان ذلك التقوم يقوم بحسب الوجود لا بتقوم
بحسب الماهية بخلاف ما ذكر ههنا فان الحال لا يجوز ان يكون مقوم حقيقة المحل وكيف يكون الشيء جزء ما يحله
والمعقول من ماهية المحل غير المعقول من ما هو من احواله فليس كون المحل مفتقرا الى ما يحل فيه من الصور الا باعتبار
تقوم الوجود لا الحقيقة فيرجع الكلام الى المنهج المقدم والبحث في حاجة المحل الى بعض ما يحله واستغنائه عن
الاعراض هل هو مجرد التخصيص او عدم الخلو واللزوم او بان ماهية المحل ناقصة الوجود يحتاج الى مكمل جوهري
رجوع الى الموقف الذي سبق الكلام فيه جرحا وتعديلا هذا للذات عن الاقدمين ان بحث مع اصحاب جوهرية
الصور الطبيعية من المشائين في هذا الموقف والمتأخر ما عندنا من الجواب الى ان تقرر مسلكا اخر في هذا المطلب
قريب المأخذ الى هذا المسلك اسدلا الا وبحثا وجوابا ونذكر البحث الذي يرد عليه من شيعة المنكرين للصور
فنشير الى الجواب المناسب لاصحاب الاذهان النحسة ثم نرجع الى ما اراناه الله من نوره وكشف على ضميرنا وفتح على قلبنا
من باب رحمته ورضوانه فنطهر بدامنه ولا نبحث من قول الحق وان كان فيه جدا عن المشهور **فصل**
في ايراد منهج رابع في هذا المرام وهو ان هذه الامور اجزاء الجواهر النوعية وجزء الجوهر جوهر مثلا ماهية النار
ليست مجرد الجسمية بل ماهيتها مركبة من جسم وامر اخر يحصل من مجموعها حقيقة النار وكذا الماء والهواء والحجر
الشجر والنبات وغيرها وللخصم ان يقول جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر وجزء الشيء الذي باعتبار جهة واحدة
جوهر جوهر والاول هو المسلم والثاني غير مسلم فان الابيض او الجسم الحار من حيث هو جسم حار يصح حمل الجوهر عليه
فيقال هذا الابيض جوهر وهذا الحار جوهر لانهما من جهة واحدة جوهر لا من جميع الجهات فهكذا نقول الماء يحمل
عليه انه جوهر باعتبار انه حامل صورة والماء ليس من جميع وجوهه جوهرا بل هو مجموع جوهر وعرض وحمل عليه
الجوهرية لاجل احد الجزئين لا لاجل انه من جميع الوجوه جوهر كما يحمل الجوهرية على الابيض المذكور وعلى الحار

المذكور ثم لا يخفى انك اذا عرفت الماء لا تعرفه الا باجزائه ولا يمكنك ان تحكم ان الماء جوهر الا بعد ان تعلم ان
اجزائه جوهر فيتقدم العلم بجوهرية اجزائه على الحكم بان الماء من جميع الوجوه جوهر لانه مركب من جوهر وعرض
فاذا عرف هذا فيكون الاحتجاج بان جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر مصادرة على المطلوب الاول كيف و
الجوهرية اذا كانت اجزاء اجزائه فكما لا يعقل الكل الا بالاجزاء فكذا لا يعقل الاجزاء الا باجزائها والمتقدم
بالطبع على المتقدم بالطبع على الشيء متقدم بالطبع على ذلك الشيء وقد علم ان جزء الجوهر جوهر فلا يصح ان يعقل
الماء الا ان يعقل اجزاؤه ولا تعقل اجزاؤه الا بانها جواهر فيلزم ان يكون اذا عقل جوهرية الماء عقل جوهرية
جميع اجزائه فكيف يصح ان يثبت بعد هذا بالحجة ان شيئا من اجزائه جوهر وفي الجملة لا يصح لك ان تثبت ان جزء الماء
جوهر الا بان تثبت ان الماء من جميع وجوهه جوهر لانه مجموع جوهر وعرض حتى يلزم ان جزء الجوهر من جميع الوجوه
جوهر وانما يمكنك ان تثبت ان الماء من جميع وجوهه جوهر اذا ثبت جوهرية احاد الاجزاء فقد ثبت في هذه الحجة
الشيء بما لا يثبت الا به هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات نيابة عن الامدين ذكرناه بعبارته اطراحه في تغير العبارة
اذا كان المقصود تادية المعنى بايسر لفظ كان فلنذكر ما وعدناه في الجواب انشاء الله **فصل** في دفع المناقضة التي
ذكرت على الاستدلال بالمنهجين الاخرين اعلم اولا ان من الامور المقررة في مدارك المحققين انه لا يجوز ان يحصل
حقيقة نوعية لها وحدة طبيعية لا صناعية كالبسائط الاسطقسية والمركبات الطبيعية التي فاضت صورتها على
مادتها من المبدا الفياض باستحقاقها التي حصلت من تغيرات المادة وتطوراتها بعلل وقوى ذاتية من مقولتين
مختلفتين لما تقرر ان الوحدة في الذات معتبرة فالمقولة الواحدة اما جوهر او كم او كيف او غير ذلك واما المركب
من الجوهر والكم فليس جوهرا ولا كما وكذا المركب من الجوهر والكيف ليس امرا واحدا بل اثنين جوهرا وكيفا واما مجموعهما
فلا وجود لهما حتى يكون به موجودا لئلا يكون له علة مقتضية وعلة غائية سوى علة هذا وعلة ذاك وغاية هذا
وغاية ذاك الا بمجرد تسمية او اعتبار كما ان المركبات الصناعية لها وجودات صناعية ووحدات اجتماعية وعوامل
تعليمية وغايات تصنيعية لاغراض عرضية اعتبارية ولهذا حكموا بان المشتقات وما في حكمها كالابيض والاسود والرومي
والزنجي اشياء لا حظ لها من الوجود بالذات انما الوجود في نفسه في كل منها اثنان جسم وكيفية او جسم واضافة الى شيء
لان الملتئم من ذات ما جوهرية وعرض ما لم يكن مجموعهما من مقولة اخرى ولا لهما معا جنس واحد له فصل يحصله
واستغنوا عن بحث ان يكون حقيقة واحدة مندرجة تحت مقولتين وما فوقها بالذات الم الا بالعرض فان
الانسان وان صدق عليه حيوان وابيض وطويل وقادر وغيرها الا ان مفهوم وجوده من جملة هذه المعاني معنى

الحيوان فيكون واقعا تحت مقولة الجوهر بالذات وليس واقعا تحت مقولة اخرى الا لامر عارض فيكون قول
الكل عليه لاجل الطول الذي عرض له قولا بالعرض وكذا قول الكيف عليه لاجل عروض البياض له وهكذا في
جميع المقولات فهو وان كان مندرجا تحت الجميع بواسطة حصول افرادها فيه لكن ليس اندراجه تحتها كالاندراج
نوع تحت جنسه الا الذي دخل في قوام ماهية الوحدانية وهو الجوهر وغيرها خارج عن قوام ذاته من حيث هي
هي وانما صدقها عليه صدق عرضي لامتناع دخول مقولتين مختلفتين في قوام شيء له وجود فطري ووحدة
طبيعية اذا تقرر هذا فنقول الاشك ان الجسم النامي والهوائي والحجري والنباتي والحيواني وغير ذلك لكل
منها حقيقة محصلة لها وحدة طبيعية من غير اعتبار وتعمل وهي غير حالة في موضوع فيكون جوهرا واحدا بحسب
الحقيقة لانها مشتقة من جسمية مشتركة فيه جميع الاجسام ومن امر تم بها نوعيته فلو لم يكن ذلك الامر مندرجا كالجسمية
المشتركة تحت مقولة واحدة هي الجوهر بل يكون هو في نفسه مندرجا تحت مقولة اخرى كالكيف مثلا فلم يكن
بينهما ائتلاف طبيعي واتحاد نوعي بل مجرد اجتماع ومثل هذا المجموع اذا اعتبره الفرض امرا واحدا لا يكون نوعا
من الجوهر ولا نوعا من الكيف ولا من احدى المقولات العشر اذا لم يكن له حقيقة وحدانية له وجود قابض عليه
من الحق ويكون كالحجر الموضوع بحسب الاتفاق والواقع خلاف ذلك بالاتفاق العقلي فيجب ان يكون النار جزءا
مختص جوهري غير الجسم هو المسمى بالصورة النوعية وكذا الماء والارض والفلك والشجر والحيوان بل يجب ان يكون
نسبة الصورة الى الجسم بمعنى المادة كنسبة الفصل الى الجنس من حيث يكون نسبته اليه نسبة الكمال الى النقص
فكما ان ماهية المعنى الجنسي يكمل بالفصل المقسم لكل جوهر الجسم بكل بحسب وجوده بالصورة ولهذا اما جرت بقال لها كمال
الجسم وكمال الشيء ينبغي ان يكون من جنسه لا خارجا عن جنسه وكمال الجوهر ينبغي ان يكون محصلا لجوهريته ويكون
اقوى جوهرية منه فكيف يكون عرضا تابعا له وانما قلنا يجب ان يكون نسبتها الى الجسم نسبة الفصول الى الجنس
لان تلك المخصصات انما هي مبادي لفصول ذاتية لانواع الجسم وهذا امر مقرر عندهم كما مر ان الجنس والفصل
ماخوذان في الماهيات المركبة من المادة والصورة الخارجيتين والاجزاء المحمولة انما يكون محفوظة الحقائق
في الذهن والخارج كما مر في مباحث الوجود الذهني فاذا تقرر من هذه المقدمات فنقول انا نقول من قال في حد
المنهجين ان ما لا يتبدل له جواب ما هو فهو جوهر وما يتبدل فهو عرض ليس مراده في اي موضع كان على
سبيل العموم الكلية حتى لو فرض ماهية كالسواد المركبة من جنس وفصل يكون كلاهما عرضين كاللونية وقبض البصر فاذا
سئل عن السواد فاجيب انه لوني عن قابض البصر واذا سئل عن غيره من الالوان فاجيب بجواب اخر يلزم كون الجنس

الجواب جوهر بل غرضه ان كل مهية نوعية لها وحدة طبيعية ومع ذلك يكون واقعة تحت مقولة الجوهر بالذات
ويكون له صفة مخصوصة فاذا اردنا ان يعلم ان الصفة مقومة له او غير مقومة له ينظر ايتبدل بتبدل جواب
ما هو ام لا فان تبدل فهو جوهر لا محالة وان لم يتبدل فهو عرض اذ قد ثبت انه صفة قائمة بمحل فهذا يعلم ان صفة
الثانية اي كونها بحيث يكون محرقة داخلة في قوام الجسم الابيض لست اقول ان الحيوان الابيض اذا اخذ مقيدا بالابيض
معتبرا معه حتى يكون مجموعا من عارض ومعروض لا يكون البياض داخلا فيه ولا انه لا يتبدل بتبدل البياض جواب
ما هو كيف والبياض بحسب هذا الاخذ ذاتي داخل بنسبة نسبة الفصل بل اقول ان الحيوان الواحد له اخذ نوعي
يجاب به عن مهيته ولا يتغير الجواب عما هو بتبدل مثل البياض وما يجري مجراه عنه واما المناقضة بالسيف والكرسي
ونحوهما فليست هي بانواع طبيعية وكلامنا في الانواع الطبيعية الواقعة تحت مقولة الجوهر بالذات نعم الحديد مهية
طبيعية والخشب نوع طبيعي لكل منهما فصل ذاتي يتبدل بتبدله جواب ما هو ولا شبهة لاحد في ان نوعية كل من
النار والهواء والارض والماء والدر والياقوت والانسان والفرس نوعية طبيعية لكل منهما علل اربع كلها بالذات
لا بالعرض اثنان منها مقومتا الوجود وهما الفاعل والغاية الخارجان عن عالم التعقل والتصنع واثنان منها مقومتا
المهية وهما داخلتان في ذاته يلبس احدهما بالاخرى في الوجود من غير وضع واضع واعتبار معتبر ولها فصول
ذاتية ماخوذة من انواعه خاصة طبيعية وهي المسماة بالصور فالصور الطبيعية جواهر فاذا كان في حقايق الاجسام
فصول ذاتية مختلفة هي الصور النوعية باعتبار فاذا نسب الى هذه الانواع التي يجب ان يسند الآثار المختلفة المختصة
بنوع نوع الى تلك الصور نوعا من الاسناد وان كان لكل نوع من الاجسام مدبر عقلي ذو عناية من الملائكة الله
الروحانيين يقوم بكل نوع هذا النوع باذن مبدع الكل وامره جلت عظمته واذا كان لها مقوم المادة وتحصل الاجسام
انواعا ولا يكون لها مبادي في المواد بل يفيدها مفيد من خارج فان الاستعدادات واللا استعدادات ليست بامور
محصلة في الخارج يقوم بها انواع بل هي توابع لامور محصلة تختص بها الجسم تخصصا اوليا وانما شانها الاعداد
لانها من جهة القوة والقبول ومنشا اختلاف تلك الصور في الحقايق يرجع الى اختلاف مبادئها المفارقة دون
اختلاف ذوات الهيوليات او اختلاف استعداداتها فانها مقدمة كما علمت بحسب الذات على الهيوليات واختلافها
او اختلاف استعداداتها انما يصح اختلاف التشخصات وانحاء الحصوليات لا الحقايق انفسها والحيوان مفيض وجود
الكل هو الواجب القيوم كما علمت مرارا على وفق علمه بالنظام الاتم الافضل والعقول والنفوس وغيرها جهة فاعلية
تكثر بها انواع الحقايق المحصلة والمواد والحركات والازمنة والاستعدادات جهة قابلية تكثر بها اشخاص تلك

الحقائق واختار حصولاتها واعداد تعيناتها كما ذهب اليه كافة الموحدين من العرفاء والمحققين من الحكماء هذا و
اما معنى قول المثبتين للصور ان جزء الجوهر جوهر فهو ان ما علم بمجاري برهان او حدس او فطرة انه جوهر فجزءه
لا محالة يكون جوهرا لانه امتد وجوده منه فيكون اولى منه بعدم الافتقار الى موضوع وما العلم بكون
الشيء جوهرا اي يصدق الجوهرية عليه لا يتوقف على العلم بكنه حقيقته وتصور اجزائه بل ربما يحصل ذلك
بدون تصورها لاجزائه تفصيلا كما ان العلم بجوهرية الجسم الطبيعي وكونه ذا ابعاد ثلثة حاصل قبل ان يعلم ان له
اجزاء وانه مركب من هيولى وصورة هما جوهران او احدهما جوهر والآخر عرض فقول المعترض ان العلم بجوهرية الشيء
لا يحصل الا بعد العلم بجوهرية كل جزء من اجزائه غير صحيح وكذا قوله جزء الجزء انما يكون جوهرا اذا كان ذلك الجزء
جوهرا من جميع الوجوه لا محصل له فان جوهرية الشيء لا يكون بوجه دون وجه لان الجوهر جنس لما تحته من الانواع
المحصلة فيكون مقوما لمهيتها ومقوم الشيء لا ينفك عنه اصلا في اعتبار من الاعتبارات وحيثية من الحيثيات فالجوهر
جوهر باي حيثية اخذت معه وعلى اي وجه كان واذا تمثله بالجسم الحار او الابيض فحمل الجوهر على الجسم من حيث
مهيته حمل ذاتي وحمله على الحار او الابيض حمل عرضي لانها بالذات من افراد مقولة الكيف ومجموع العارض ليس امرا
واحدا حتى يكون مندرجا تحت مقولة هما نوعان لمقولتين كل منهما تحت مقولة اخرى كما مر ذكره والكلام في ما
جوهر بالذات مقول على الجوهرية قولا ذاتيا لا عرضيا وكل ما هو جوهر بالذات لا ينفك عنه الجوهرية على
كان من وجوهه بعد ما اختلط ذلك عن الازدواج مع غيرها من الاوصاف الزائدة على ذاته وجزء الجوهر في الواقع
تحت جنس الجوهر لا بد وان يكون جوهرا والا فيلزم ان يكون المركب المعلول مستغنيا القوام ذاتا ووجودا عن
الموضوع وما هو جزؤه وعلته وافتقر وجوده منه بالطبع محتاجا اليه والعلة يجب ان يكون اقوى واوكد وجودا
من معلولها هف واما تجويز كون جزء الجوهر عرضا فانما يجوزه الآخر الجوهري فهو ايضا من مجازفات من اهمل شرائط
الوحدة الطبيعية في الانواع المحصلة واشبه عليه حال التركيب الاتحادي الذي بين المادة والصورة بحسب
فعل الطبيعة بالتركيب التأليفي الذي بين الموضوع والعرض بحسب فعل الصنعة وذلك لان احد الجزئين اذا كان ذاتا
جوهرا مستغنيا القوام عن ما يقوم به فيكون تام النوعية فلا يفتقر في وجوده الى ما ينضم وما ينضم انما ينضم بعد
مرتبة وجوده فلا يحصل منه ومن ما ينضم في مرتبة اخرى ذاتا واحدة مندرجة تحت مقولة الجوهر فيكون المجموع مجموع
جوهر وعرض فالجوهر متقدم والعرض متأخر والذات الواحدة لا يكون متقدمة ومتأخرة معا كيف ولو كان المجموع
جوهرا واحدا له ذات واحدة غير ذات هذا الجوهر وهذا العرض وله جوهرية غير جوهرية جزئه بناء على ان ذاته غير

ذات كل منهما فعند حصول جزئه الجوهري لم يوجد بعد وجود العرض فيكون العرض سببا لوجود الجوهر متقدما
عليه هذا ح ١٤٢ وان لم يكن العرض قائما به بل بغيره جزءا كان ذلك الغير اما خارجا وذلك قوام العلة بحيث يكون
اقوى واتم والعرض مطلقا اضعف قواما من اي جوهر كان وكذا يلزم تركب موجود وحداني من مقولتين وقد مر
فساده **تحصيل** قد سبق منا ما افادنا الله بالهامه وفاض على قلبنا بتاييده في مباحث الماهية ما ينقدح منه
وينكشف ان الصور النوعية هي محض الوجودات الخاصة للجسمانيات والوجود بما هو وجود ليس بجوهر ولا عرض و
ذلك لما اشرنا الى ان فصول الجواهر متحدة المهية في المركبات العينية مع الصور الخارجية والجنس ليس بجنس لفصله
المقسم بل من لوازمه التي بعده وغيره فجنس الجوهر وان كان مقوما للانواع المركبة الجوهرية لكنه عرضي خارج عن فصولها
وصورها الماخوذة عنها تلك الفصول فالصور الطبيعية ليست جوهرية لكنها مبدا القوام للاجسام الجوهرية
ولا يكون اعراضا بل هي اعراض اما من الاندراج تحت احدى المقولات فلبساطتها ونورانيتها وكونها مبادي الآثار
الخارجية بحدس اللبيب الفطن بعد تذكر اصول سابقة في اوايل هذا الكتاب انها هي الوجودات العينية المحصلة التي
تحصل الانواع وتميز بعضها من بعض وهي بنفسها محصلة متميزة كما هو شان الوجود المنبسط على هياكل الهيئات
التسطيحية والمركبة حيث انها تتمايز الاحاد والافراد بتفاصيل المراتب والدرجات بنفسه لا بامر يلحقه وتمايز المهيات
وبقاصيها تابعة لتمايز احاد الوجودات وافرادها وتفاصيل مراتبها ودرجاتها واما حاجة الوجودات الصورية
الى الهيولى فهي ليست بحسب نفسها وانما يحتاجها الى المادة ما يلحقها ويلزمها من العوارض المتماة عند الفوم بالعوارض
المخصصة من الكيف والكم والوضع والاين وغيرها وهي من علامات التخصص وانما التخصص بنفس الوجود لان تخصص
بنفسه وتخصص الاشياء كما ان وجوده بنفسه وموجودية الاشياء به فهو تخصص ومتخصص ومتخصص كما انه وجوده موجود وموجد
كل منهما باعتبار فانظر **فصل** في ان تقوم الصورة الطبيعية للجسمية ليس على سبيل البدل لما كانت الصورة الجسمية
تتبدل بتبدل الصورة لما علمت ان نسبتها الى الجسمية نسبة الفصل الى الجنس والفصل متقدم على الجنس وجودا فهما تبدل
المتقدم بتبدل المتاخر دون العكس ولما صرح الشيخ ايضا في التعليقات وغيرها بان كل صورة تحدث من الصورة الطبيعية
يحصل معها مقدار اخر وامتدادات اخرى فيحصل معها اتصال جوهر اخر فلا ينبغي لاحد ان يقول ان الصور الطبيعية
يقوم وجود الجسم على سبيل البدل كما ان الجوهر المتصل يقوم الهيولى حتى يكون الجسم بالقياس الى الصور الطبيعية كالهيولى
بالقياس الى الصور الامتدادية فان الجسم جزء الاتصال القابل لفرض الابعاد الثلثة واذا تبدل الاتصال الصوري
بتبدل الصور الطبيعية بتبدل الجسم ايضا فيحدث مع كل صورة طبيعية فيحدث مع كل صورة طبيعية جسم اخر فليس

الجسم كالهيولى التى تبقى بعينها وتقبل حدودا مختلفة تقومها على سبيل البدل والترتيب هذا ان كل حال عرضا كان
او صورة يحتاج فى لوازم تخصصه الى المحل الا ان العرض كما يفتقر الى المحل فى تخصصه كذلك يفتقر اليه فى نوعيته لان
حقيقته حقيقة ماهية فالموضوع حقيقة العرض كما يقوم بخصوصيتها والصورة بحقيقتها يقوم وجود محلها الذى هو
المادة وحيث كانت الجسمية نوعا واحدا محفوظ الحقيقة فى حدود الامتدادات ومراتب المقادير المختلفة صغرا و
كبرا فالهيولى بحفظ تخصيصها بالحفاظ نوعية الصور الانتقالية فى نوعيتها تقوم الهيولى وتخصصاتها تتقوم
بها وهذا بخلاف الجسم بالقياس الى الصور الطبيعية المتخالفة الانواع فان كل صورة طبيعية اذا كانت بنوعيتها تتقوم
الجسم فاذا تبدلت نوعيتها الى نوعية صورة اخرى زالت الجسمية ايضا الى جسمية اخرى ولان الهيولى لما كانت امرا
بالقوة مبهمة الذات والحقيقة يكفى فى تخصصها مطلق الصورة واما الجسم بما هو جسم فهو نوعية يفتقر فى تخصصها
الى صورة مخصوصة فزوال الصورة المخصوصة يوجب زوالها ولا يوجب زوال خصوصيات الصورة ولا
نوعياتها زوال الهيولى ما دام بقى مطلق الصورة **تقريع** ومن ههنا حكموا بان الشجر اذا قطع والحيوان اذا مات
فقد عدم الجسم الذى كان موجودا مع الصورة النباتية او الحيوانية وحدث جسم اخر بخلاف الهيولى الاولى فانها
مستمرة وهذا ايضا موضع الخلاف بين الفريقين لانه متفرع على الخلاف بين جوهرية الصور وعرضيتها وكذا
ما مر فى مباحث المهيات من ان الجنس والفصل مجعولان بجعل واحد فى المركبات كما فى البسائط وعند اتباع
الاشراقيين جعل كل واحد منهما غير جعل الاخر والتزموا ذلك مع انهما من الاجزاء المحمولة والحمل عبارة عن الاتحاد
فى الوجود لما زعموا ان الشجر اذا قطع زال عنه الفصل اى النامى وبقى فيه الجنس وهو الجسم وكذا فى الحيوان اذا مات
والجسم اذا انفصل وقد اسمعناك ما بقى بتحقيق هذا المقام هناك فتذكر **مسئلة** فى ان مرتبة وجود الصورة
الطبيعية متقدمة على مرتبة وجود الصورة الجسمية قد مضى من الاصول ما يستفاد منه هذا المقصد الا انا نبينه
تبيينا اخر فنقول انه من الجائز ان يكون الجسم المؤلف من الهيولى والبعد المنبسط فى الاطراف مطلقا امرا قائما بالفعل
لم يلحقه كونه على مقدار خاص وشكل خاص ومكان خاص وعلى امتناع لقبول الخرق والالتيام او عدم امتناع لهما
اما على نهج السهولة والصعوبة لان مقتضى الجسم بما هو جسم بمعنى انه ليس يوجد فيه الا الهيولى والصورة الامتدادية
هو مكان مطلق وشكل عام جنسى ومقدار كك وبالجملة مقتضاه من كل صفة امر عام لا وجود له الا فى الذهن
اذ وجوده كك لا يكون الا فى الفعل كما علمت اذ ما لا ينفك وجوده عن خصوصيات اوصاف متخالفة بالنوع وما
يقتضيها من الصور المتخالفة الحقيقة فلا يجوز فرضه قائما بالفعل مجردا عن ما يخصصه باحدى هذه الصفات

ولا سابقا عليها وان لم يكن سبقا زمانيا بل يكون سبقا بالطبع وما يضاهيه الا في العقل فح وجود ما هذه صفته
الا مقترنا باحدى الخصوصيات لا مجردا عنها ولا سبقه ما عليها اصلا فح ان يكون الصورة الطبيعية متاخرة عن الجسمية
ولا ان يكونا متكافئتين من غير تقدم وتاخر لاحديهما على الاخرى اذ يلزم منه ان يقوم الهيولى الصورة الجسمية على
انفرادها والصورة الطبيعية على انفرادها وهذا من المستحيلات لان المادة الواحدة البسيطة لا يجوز ان يقومها
الصورتان الا ان تقوم احديهما اياها غنية عن تقوم الاخرى اذ لكانتا في درجة واحدة كما يستحيل ان يقوم معنى
واحد جنسي فصلان منطقيان وليس الحال في الحساس والمتحرك بالارادة للحيوان هذا الحال بل هما لازمان لفصل واحد
عبر بهما عنه كما بين في موضعه فيجب ان يتقوم الصورة الاستدادية اذ لا بالصورة الطبيعية فيتنوع الجسمية نوعا خاصا
ثم يقوم المادة والجسم الذي يقوم الصورة الطبيعية تقوما في الوجود غير الجسم الذي يتركب منهما وهو الذي يقوم
الصورة الطبيعية بحسب الحد والمهية وقد علمت الفرق بين المعنيين فهذا الجسم هو معنى ثالث غير الجسم بمعنى المادة وغير
الجسم بمعنى الجنس اذ هو ماخوذ من هذه الامور الثلثة الهيولى والصورتين ماخوذا بالفعل لا بفرض فارض كما خذ
الجسم بالنحو او الابيض فان اتحاد الهيولى بالصورتين بالصورتين ليس كاتحاد الجسم بالحرارة في الحار وكاتحاد الانسان
بالكتابة في الكاتب فان لكل منهما قوام بالفعل مجردا عن الحرارة والكتابة بخلاف حال الهيولى مع الصورة ولهذا
يكون الاتحاد ههنا بالذات وهناك بالعرض وهذا الاتحاد يجعل الامر الجنسي امرا نوعيا فهو اتحاد نوعي واتحاد
الجسم بالحرارة لم يجعل الجسم امرا نوعيا بعد تحصله بما يلحقه لحوقا طبيعيا ذاتيا واتحاده بما يقومه نوعا خاصا اتحادا
التحصل والخصوصية فلا يكون اتحادا قويا فانظر ايجعل الكتابة ما يضاف اليه امرا يحتاج الى الكتابة في تحصله
نوعا بل تحصلا ايضا فان الانسان ما لم يحصل تحصلا معينا لم يتصف بالكتابة ولا بالبياض وغيره من العوارض
المتاخرة فقد ثبت ان المعنى الملتئم من الهيولى والجوهر الاستدادي فقط وجوده كوجود الجنس في ان يفتقر الى
ما يكمله ويحصله نوعا من الانواع الطبيعية وان لم يكن جنسا بالحقيقة فان الجنس المحض ما يكون غير تام المعنى
لا في الذهن ولا في العين والجوهر الممتد فقط وان كان تام المعنى في الذهن الا انه ليس تام الحقيقة في الخارج
بل لنقص وجوده يحتاج الى ما يحصله ويوجده نوعا كاملا يترتب عليه اثار الوجود فوق ما يترتب على مجرد الجسمية
وهكذا الى ان يتم ويكمل تماما وكمالا لا امر بعده عليه بحسبه فيكون نوعا حقيقيا مطلقا فاذا كان كل كان يجب
ان يحصله امر صوري هو احدى الصور الطبيعية والمحصل للشيء يكون اقدم وجودا واقوى قواما وتحصلا
فالصورة الطبيعية متقدمة على الجسمية تقدما بالعلية وعلى المركب من الثلثة تقدما بالطبع او بالمهية وههنا

شك مشهور وهو ان الهيولى امر واحد فكيف اختصت انها بصورة طبيعية دون صورة اخرى طبيعية وقد مر ايضا شبه
شبه هذا السؤال وهو ان اختلاف الاجسام بالآثار اذا كان منشأه اختلاف الصور فما سبب اختلاف الصورة عليها
بعد اتفاقها في الجسمية ونحن قد اشرنا الى ما ينفتح به هذا الايراد لان بناءه على الغفلة عن جوهرية الصور النوعية
وتقدمها في الوجود والجعل على الجسم بالمعنى الذي هو مادة متفقة الحقيقة في الكل واما الجسم بالمعنى الذي هو
محمول على سائر الانواع الجسمانية فليس هو واحدا متفقا في الكل فانه يحصل بفصول ماخوذة عن الصور ويكون
في كل منها بمعنى اخر واما اختلافات تلك الصور او الفصول فهي بذواتها وبحقائقها راجعة الى مباديها الوجودية
لا بصور وفصول اخرى لانها معان بسيطة غير ملتئمة من مادة وصورة او جنس وفصل وبالجملة فالوجود بحسب
مراتب تقدمه وتاخره وكماله ونقصه في ذاته اصل كل اختلاف وتباين كل حقيقة ونعت ووصف ذاتي او عرضي
ثم ان ما يختلف من الهيوليات بالجسمية اختلافا نوعيا اعني اختلافا بالفصول والصور كهيوليات وجسمانيات المختلفة
في هيولى العناصر وطبائعها النوعية فالامر فيها واضح لعدم تقدمها ذاتا ولا زمانا على تلك الطبائع الخاصة واما
الهيولى بما هي واحدة بالنوع الجسمية المشتركة او واحدة بالشخص كما زعم قوم ثم تصور بصورة بعد صورة فباستعدادات
لحقتها ويختلف بها من اسباب علوية واعداد الحركات الدورية كما يكشف في موضعه ان شاء الله **فصل** في ان وجود
الصور الطبيعية والقوى الجسمانية التي في اطراف ونهايات للاجرام ان الصور والقوى ويجوز ان يختص في الجسم غير
منقسم منه كنقطة او سطح بل يجب ان يكون سارية فيه اذا كانت تحل في الجسم بما هو جسم اي في نفس ذاته المنقسمة اذ لو كانت
موجودة في حد منه غير منقسم لا في الجسم كله لزم ان يكون لذلك الحد وجود منحاز عن وجود الجسم فلا يكون نهاية له قف
ولان من الاجسام ما ليس له حد خطي او نقطي كالكرة واشباهها والجسم المستدير الفلكي يتعين فيه نقطة ولا خط كالقطب
والمحور ما لم يتحرك فلو كان وجود القوة المحركة في تلك النقطة او ذلك الخط لكان وجودها بعد وجود الحركة بمرتبتين
وهذا ممتنع فبقي ان وجودها ليس في امر غير منقسم ثم انك قد علمت ان المقدار والوضع من لوازم الاجسام بل من مقوماتها
كما ذهب اليه جماعة من المعتبرين فاذا قارن الجسم امر لا يصح ان لا يوجد له المقدار والوضع وما يجري مجراهما والا
لم يكن وجوده في الجسم من حيث هو جسم بل مع زيادة معنى غير منقسم كالانية واشالها فيجب ان يعرض للطبائع والقوى
الجسمانية هذه الامور بالعرض وليست مقارنة القوى والصور للوضع والمقدار وما يجري مجراهما من الجسم كمقارنتها
للسواد والحركة وما يشابههما اذ ليس هذه الامور حالها حال مثل المقدار والوضع بالقياس الى الجسم وما يقوم به
فانه يرتفع بارتفاعها الجسم وما يقوم به ولا يرتفع بارتفاع مثل السواد والحركة فلذا لا يؤثر مثل هذه الامور في

القوى والصور والاعراض الموجودة في الجسم كالا يؤثر فيه اذ لو كانت مؤثرة كان ارتفاعها موجب ارتفاع ما
يؤثر فيه او لا نرى انه اذا عدم المقدار او الوضع او الشكل من الجسم لم يبق الجسم ولا القوة الموجودة فيه او العرض
الموجودة فيه واذا عدم نصف المقدار عدم نصف السواد ولا كذلك السواد مع غيره كالحركة فليس اذا عدم السواد
عدم الحركة ولا اذا عدم نصفه عدم نصفها **تلويح عرشية** ومما يجب ان يعلم ههنا ايضا ان الوحدة في بعض
الاشياء عين الانقسام كالعدد او عين قبول الانقسام كالزمان والمقادير فان حقيقة العدد التي بها يحصله وقوامه
هي نفس المنقسم الى الوحدات لا امر يعرضه الانقسام اليها وحقيقة الزمان كما سيجيء نفس الاتصال المجرد الغير القار وحقيقة
المقدار نفس الكمية الاتصالية التي لها قوة الانقسام وفي بعض الاشيا تغاير الانقسام سواء فيها او يجامعها من
جهتين لا من جهة واحدة والا لكان عددا فالاول كالواجب الوجود وكالعقول وكنفس جهة الوحدة والثاني
كالاشيا التي لها جهة تمام وجهة نقص فالفلك والحيوان مثلا لكل منها جهة جسمية بها يقبل الانقسام بالقوة
او بالفعل وهي الجهة التي بها يكون كل منهما ناقصا وجهة نفسية او عقلية بها لا يقبل الانقسام لا بالقوة ولا
بالفعل وهي الجهة التمامية التي بها يكون تاما فالفلك من حيث فلكيته التي بها تمام لا يصلح لان يصير فلكين
اي يصير النفس ذا نفسين والحيوان بما هو حيوان لا يصلح لان يصير حيوانين اعني ذا ذاتين وانما صار جسمية كل منهما قابلا
لان يصير جسمين لان مجرد الجسمية لا يصير الشيء ذا حقيقة ثانية لان وحدتها كما علمت عين قبول الكثرة وتمامها
على النقصان ومن ههنا علم ان الجسم بما هو جسم كالجنس واما الصور الطبيعية فهي ايضا ذات جهتين جهة قبول
الانقسام وجهة عدم الانقسام وهي متفاوتة بحسب غلبة احدى الجهتين على الاخرى واشد الصافا بالجسمية واقرب
درجة الى المادة الاولى وابعد وجودا عن وجود الفاعل الاول فهي اقبل للكثرة والانقسام وابعد عن التمام
وكلما كانت عكس هذه الاوصاف عليها اغلب فهي اقبل للوحدة واقرب الى التمام وامنع عن قبول الخرق والالتيام
والصور بعالم الصور المجردة عن الابعاد والاجرام وكذلك حكم الاعراض والكيفيات فان بعضها ابعد عن الوحدة
والتمامية من بعض فان السواد والبياض ايضا كالكرة والدائرة اذ يتصور لكل من هاتين وحدة وتمامية بحسب
الواقع واما فيهما فليس شيء من الوحدة والتمامية الا بحسب المقايسة والاعتبار فالموجود من الشكل في كل جزء
من اجزاء الجسم الشكل جزء منه وتمامه موجود في كلية الجسم وكلية الجسم الذي له وحدة طبيعية غير موجودة
في كل جزء من اجزاءه وليس كذلك حال مثل السواد والبياض واما القوى الجسمانية فان كان لها تمام ومعنى زائد على
انها قوة في الجسم فانها موجودة في كلية الجسم واما اجزاؤها ففي اجزاء الجسم فالنفس من حيث انها قوة في الجسم فلها

اجزاء يجب اجزائه الشريف من اجزائها في الشريف من اجزاء الجسم كالقلب والدماغ والخسيس من اجزائها في الخسيس
من اجزائه كالعقب والفحم هذا اذا اعتبر الاجزاء المختلفة للبدن واما اذا اعتبر اجزاؤه المتشابهة المقدارية فليس
باتيانها من النفس الا قوة متشابهة سارية في الجميع على نحو واحد متشابه وكانها هي المسماة بالطبيعة التي عرفت بانها
مبدأ اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض او بما هو كالآلة للطبيعة وهو الميل فان تلك الطبيعة قوة من
قوى النفس سارية في الاجسام ذوات النفوس وهي في البسائط صورة نوعية مبدأ فصل اجزاء في المركبات سيما ذوات
النفوس ليست صورة مقومة بل حكمها حكم سائر القوى والكيفيات واما النفس من حيث انها امر في نفسها تامة
الحقيقة مع قطع النظر عن انها قوة في الجسم او مباشرة لتحريكه او تدبيره فليست هي ذات تجزء من هذه الحيثية ولا لها اجزاء
في اجزاء الجسم لانها ليست ناقصة كاجزائها او قواها التي توجد في الجسم فحكمها حكم الذوات المفارقة عن المواد ومن حيث
لها قوة سارية فيه وهي امر منقسم بانقسامه فما اشبه حال النفس بامر مركب من مادة وصورة او حيوان مؤلف من بدن
ونفس لانها ذات جهتين احديهما قوة سارية في البدن حكمها حكم سائر الصور الطبيعية والاخرى غير سارية فيه كالنفس
فهذا حال النفوس المجردة الذوات واما غيرها فجهة الوحدة فيها ضعيفة معلولة كالنباتات ورب حيوان كالحيتان
اذا جزئ بقسمين توجد في كل واحد من قسميه قوة محركة حساسة زمانا مديدا كما يوجد في كل من قطعتي بعض
الانجار قوة نامية يظهر فعلها عند الغرس **فصل** في الاشارة الى نحو وجود الاشياء الكائنات قد علمت مما سبق
بعض الاسباب القصوى القريبة لوجود الامور الطبيعية وهي المادة الاولى والصورة واخر البحث في تلاوتهما الى
اثبات السبب الفاعلي للاجسام وسنقف فيما يرد عليك من مباحث الحركات الكلية اثبات الغايات العقلية وهما
سببان قاصيان لوجود الكائنات التي هي تحت السماويات فلو كان وجود هذه الاشياء على وجه يصح حصولها من ذينك
السببين المفارقين فقط من غير حاجة الى سببين مقارنين لكانت حيلتها ان يبقى ويدوم ولكانت على تمامها اللائق
في اول تكونها فكان اولها عين اخرها ولكن لما كان قوامها من مادة وصورة وكانت مع ذلك متضادة الصور
متفاسدة الكيفيات الاولية وكل مادة لكونها قوة قابلة فان من شأنها ان يوجد لها هذه الصورة وضدها
صار لكل واحد من هذه الاجسام حق واستيهال بصورته وحق واستيهال بمادته فالذي له بحق صورته ان يبقى ويدوم
على الوجه الذي له والذي له بحق مادته ان يتغير ويوجد لها وجود مضاد لوجود الذي كان لها واذا كان لا يمكن
ان يوجد في هذان الحقان معا في وقت واحد اذ لا يمكن ان تصور المادة بصور متضادة في زمان واحد بل نقول
ان صور جميع الموجودات التي في هذا العالم كانت في العالم العقلي بابداع الواجب تع اياها كما ستعلم وقد تبرت الاشارة

الى وجود هذه الصور وجودا مفارقا وكان وجود الفاعل الاول يقتضي كمال المادة بوجودها في هذا العالم لانه
من التوابع المتاخرة على سبيل الفيض وكان ايجادها في المادة على سبيل الابداع مستحيلا اذ هي غير شايقة بل مقتضية
لوجود صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة فقدر لطيف مدبره حكمته حركة دورية وزمانا غير منتهي ومادة مستحيلة من
صورة الى صورة ولزم ضرورة ان يبقى هذه الى مدة فيوجد هذه ويبقى مدة ما محفوظة الوجود ثم تتلف ويوجد ضدها
ثم يبقى ذلك مدة ثم يفنى وهكذا فانه ليس وجود احد الضدين اولى من وجود الاخر ولا بقاؤه اولى من بقاء الاخر
فلكل منهما قسط من الوجود والبقاء وايضا لما كانت المادة مشتركة بينهما فلكل منهما حق عند الاخر ويكون عند شيء
ما لغيره وعند غيره شيء ما له فعند كل منهما حق ما ينبغي ان يصير الى صاحبه فالعدل في هذا ان توخذ مادته فيعطى
لذلك ولذلك ان توخذ مادته فيعطى لهذا وتعاقب المادة بينهما ولاجل الحاجة الى توفية العدل في هذه الموجودات
لم يمكن ان يبقى الشيء الواحد دايما على انه واحد بالشخص كما قيل شعر ان سرد امدا بين كاخ دل او بين كه چون جاكرم كودك
كويد خبر فجعل بقاء الدهر على انه واحد بالنوع وهكذا بقاء المادة الاولى والزمان التي بها وجود هذا العالم
فان لكل منها وحدة الجنس وكل باق بالمعنى لا بالعدد فيحتاج في ان يوجد الى اشخاص بعد اشخاص فيوجد اشخاص ذلك
النوع مدة ثم تتلف ويقوم مقامها اشخاص اخرى منه فيبقى مدة ثم تتلف ويقوم مقام الاشخاص السالفة اشخاص اخر
ايضا مع ذلك النوع وعلى هذا المثال الى ما شاء الله واراد **فصل** في الاشارة الى الصور الاول وما بعدها
والى نحو بقاء الفاسدات منها ان من الصور ما هي اسطقسات ومنها ما هي كايانة عن اختلاطها فمن هذه ما هي عن اختلاط
اكثر تركيبا ومنها ما هي اختلاط اقل تركيبا واما الاسطقسات فان المضاد المتلف لكل واحد منها هو من خارجه فقط اذ
كان لا ضد له في جملة جسميته واما الكاينة عن امتزاج اقل تركيبا فان المتضادات التي فيه ميزة وقواها منكسرة
ضعيفة فلذلك صار المضاد المفسد له في ذاته ضعيفا قليل التاثير لا يتلفه الا بمفسد من خارج فصار المفسد
له ايضا من خارج وما هو كاين عن امتزاج بعد امتزاج وعن اختلاط اكثر تركيبا فكثرة المتضادات فيه وتراكبها تكون
تضاد المختلطات فيه اظهر واقوى المتضادات فيه قوية وايضا لما كان حصولها من اجزاء وابعاض غير متشابهة امتنع
ان يكون منها تضاد وتفاسد فيكون المضاد المتلف له من خارج جسمه ومن داخله فما كان من الكاينات يتلفه
المضاد من خارج فانه لا يتحلل من تلقاء نفسه دايما مثل الماء والحجارة فان هذين وما جانسهما انما يتحللان من الحار
فقط واما غيرها من النبات والحيوانات فانها يتحلل من اشياء متضادة لها من داخل واشياء متضادة لها من خارج فلذلك
ان كان شيء من هذه متعلق عناية الله بان يبقى صورته مدة ما اعطاه قوة تخلف بدل ما يتحلل من جسمه دايما ويكون

ذلك شيئا يقوم مقام ما تحلل فلا يمكن الا بان يجذب الى جسمه جسم اخر يتصل به فيخلع عن ذلك الجسم صورته التي
كانت له ويكتسي صورة هذا الجسم بعينه فجعلت في هذه الاجسام لصورها قوى اخرى هي الغاذية وما يخدمها
وبعينها حتى صار كل جسم من هذه الاجسام جذب الى نفسه شيئا ما مضادا له ينسلخ عنه تلك الصورة و
يقبله بذلك ويكسوه الصورة التي هو ملتبس بها الى ان يفقد هذه القوة منه في حلول المدة فيتحلل من ذلك
الجسم ما لا يمكن للقوة الجاذبة ان يرد مثله فيلتف بهذا الوجه يحفظ الاجسام المتلف الداخل واما انحفاظ الجسم
من المتلف الخارج فبالات جعلت بعضها بدنه وبعضها من خارج جسمه متصلا كان او غير متصل اما المتصل فكالاوراق
النباتات كقوة الشوك في النبات يخرج الاوراق للضيافة عن الحر والبرد المفسد من خارج وكقوة الحركة الارادية
في الحيوان وبعضها من خارج جسمه متصلا كان او غير متصل اما المتصل فكالاوراق للنباتات وكالشعور والمخاطب
الاظفار والاذناب للحيوانات واما المنفصل فكالالبسة والات الحروب للانسان وكالبيوت والمساكن للحيوان
فاذا كانت الغاية متعلقة ببقاء ما لا يبقى الا بالنوع لا بالعدد لما علمت فاحتيج في ان يقوم مقام ما تلف من
الاشخاص اشخاص اخرى يقوم بها الواحد النوعي الى قوة اخرى تخلف مادة منفصلة يحدث فيها صورة عين
الصورة السابقة بالعدد ليحفظ بها امثالها النوع بقى لها القوة المولدة ولها ايضا خوادم ومعينات ليس هذا
مقام تفاصيلها وموعد مباحثها من ذي قبل ان شاء الله **الفن الخامس** في ان نحو وجود الاجسام الطبيعية ليس
الا على سبيل التجدد والانقضاء والحدوث الاستمراري من غير دوام ولا بقاء وكانا قد احكمنا بنيان هذا المطلب
واوضحنا برهانه وسهلنا سبيله لمن وفق له في ما مضى من الكلام حيث كلمنا في فصول المرحلة الرابعة التي في
مباحث القوة والفعل واحكامهما واحكام الحركة والسكون ونحو وجود الطبيعة التي هي العلة القريبة للحركة
سيما الفصل المعنون بالحكمة المشرقية وفي فصل كيفية ربط المتغير بالثابت وفصل اثبات الحركة في الجوهر والذب
عن الاستبداد الجوهري في الجواهر المادية لكنا نريد ان نذكر ههنا نمطا اخر من الكلام ما فيه زيادة توضيح وتاكيد لهذا
المرام اذ فيه غرابة عن ما ارتكز في اذهان الجماهير وجد عن المشهور عند الناس من ان الفلسفة كانها يوجب القول
بقدم الاجسام سيما الافلاك والكواكب وكليات العناصر فلاجل ذلك اساؤا الظن باعاظم الحكماء السابقين
فنسبوا اليهم القول بسرمد الافلاك ونحوها نعم هذا الظن سوجه الى متاخريهم لقصور انظارهم وعدم صفاء
ضمايرهم وخواطرهم كل الصفا فالذي وصل الناس من ماثورات كلماتهم خلاف ما اشتهر عند المتاخرين من ان
مذهبهم قدم العالم وسرمد الافلاك كما ستطلع عليه من اقوالهم سنذكرها في هذه الفصول **فصل** فيه لا نقض

عرشية قد لوحنا لك فيما سلف من الكلام ان ادارة الافلاك وتسيير الكواكب وجريان العالم على ما هو به انما الغرض
به ان يكون العالم كله خيرا وسعادة وان اصل الابداع والايجاد جود الباري ورحمته وايصال كل شيء الى كماله
ومنتهاه وتحريكه الى غايته ومناه وابلاغ السافل الى العالي وتصوير كل مادة بصورتها اللائقة بها وتصييرها
افضل ما يتصور في حقها وكما ان بلوغ المتحرك الطبيعي الى حيزه سكونه وكذا بلوغ الطبيعة الى القوة النفسانية
غايتها فكذا بلوغ النفس الى درجة العقل سكونها ومنتهاها النفس كما الباري نهاية العقل وما دونه فعند ذلك
الرحمة الدائمة والطامة الشاملة والخير العظمى وهذا هو الغرض الاقصى في بناء العالم وتحريك السموات و
تسيير الكواكب والاجرام وساير الاستحالات والانقلابات وفي انزال الملائكة والرسل عليهم السلام من السماء بالكتاب
والوحي والانباء اعني ان الغرض كله ان يصير العالم خيرا فيزول منه الشر والنقص ويعود الى ما بدا منه فيصير لا خفاء
اخره بما اوله وعاطفا نهايته دون مبدأه فيتم الحكمة ويكمل الخلقة ويرتفع عالم الكون والفساد ويبطل الدنيا ويقوم
القيمة الكبرى ويمحق الشر واهله وينقرض الكفر وحزبه ويبطل الباطل ويحق الحق بكلماته فهذا هو الغرض الاقصى
والمعرفة العظمى فظهر من هذا البيان ان الاجسام وطبايعها وقواها كلها عرضة للدثور والفناء ولا حظ لها من
الديمومة والبقاء فاحفظ هذا السر المخزون والعلم المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون سر اخر في ان ما في
عالم الطبيعة مدثور وفناء ان اصل اللذات الحسية والانوار والالوان المبهجة والروائح والطعوم اللذيذة والاصوات
المطربة كلها الموجودة في الطبيعة من افاضة النفس عليها باذن الله فاليها مسافها ومعادها ولاجل ذلك ترى نفوسنا
تنزع تلك الصور عن موادها اليها بقواها الحسية وتتصرف فيها كيف تشاء بقوتها المتصرفة والمتخيلة وكل ما في
الطبيعة فهي من النفس تنزلت اليها غير ان الطبيعة شوشتها وكدرتها لما مازجتها واختلطت بها اذ كانت دونها
في الرتبة وقد مر بيان ان الوجود الجسماني ممزوج بالاعدام ومختلط لبه بالقشور وصفاه بالكدور فمتى تلك الشوائب
المكدرة شرا ودنا لما كانت معوقة للخيرات وحصلت من ذلك الاشياء المتضادة المخالفة بعضها لبعض من الشرور
والنقايص والافات والمحن وساير ما يوجد في هذا العالم الطبيعي وهو جملة عالم الكون والفساد وعالم التضاد سواء
كان على نعت الاتصال كعالم الافلاك او على نعت الانفصال الانفكاكي كعالم الاسطقسات والمركبات وكل كمال ولذة
في هذا العالم فاصله في عالم اخر وهو هناك على وجه اتم واقوى واشد واعلى ولذة واصفى وكيف يتوهم متوهم
ان اللذات والخيرات موجودة في المحل الناقص ومعدومة في المحل الفاضل واذا كان الامر كما وصفناه فكل شيء يعود
الى اصله وكل ناقص يتوجه ويرجع الى كماله وكل بعيد ينقلب الى اهله مشرورا وكل شقي يتعذب مدة بشقائه ويتبدل

عليه جلوده نضجا بعد نضج حتى يصعد الى دار النعيم او يهوى الى مقره في الجحيم فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان
الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى سر آخر قد انكشف
لك مما سردنا عليك بيانه واوضحنا برهانه ان الطبيعة الجسمانية فلكية كانت او عنصرية مما يلاشي ويضمحل شيئا فشيئا
ولو نظرت الى احوال نفسك وكل ذي نفس ظهر لك ان شأن ما يتصرف فيه النفس من الطبائع والقوى والاجرام ان
تذهب وتذبل وتتخلى ذاتها وصفاتها على التدريج في خدمة النفس وطاعة الامر الاعلى وهكذا شأن كل سافل بالنسبة
الى العالي ودأب كل فرع بالفطرة الى اصله وكل معلول بالقياس الى علته ثم لو تأملت قليلا لوجدت ان النفس التي وقف
لها انف ارتفاع عن مقام الطبيعة ودرجة الحس فهي غير راضية في الكون مع الطبيعة ولا مشتاقة في الرجوع اليها
لانها مجبولة في محبة البقاء والتفاخر على اقرانها المحالات ولو لم يكن ذلك مقتضى غريزة كل نفس لما كانت كل واحدة من النفوس
البشرية بل الحيوانية تشتهي ان يكون امير نوعه وسلطان بلده ورئيس اهله فهذا شيء مركوز في جبلة كل ذي نفس اعني الارتقاء
الى مرتبة العقل واشتياقها اليه اكثر من اشتياقها الى مرتبة الحس والطبيعة وسائر الاشياء الدنية والشهوات الخسيسة
ان لم يعقها عائق ولم يخرجها مخرج عن فطرتها الاصلية الى فطرة الطبيعة وما دونها فاذا كانت النفس سليمة الفطرة غير
مريضة كان شوقها الى ما فوقها اذ كانت معاني الامور اشبه اليها كما ان سفلها ونقائصها اشبه بالطبيعة فالنفس
اذن مجهدة دائما في طلب البقاء كارهة من التجدد والزوال والبقاء كما علمت ليس من صفات الطبيعة وهو من صفات العقل
فبهذا الاعتبار الغريزي اذا وصلت الى مرادها وهو مقام العقل تخلت عن الطبيعة واتحدت العقل وقد علمت ايضا فيما سبق
صحة اتحاد النفس بالعقل وليس ان النفس اذا انفصلت عن الطبيعة بقيت للطبيعة قوة منفصلة عن هوية النفس لان هذا
من سخيف القول كما مر بيانه غير مرة فاذا ارتحلت النفس عن مقام الطبيعة ودرست لاقيا بها بالنفس كما ان قوام النفس بالعقل
وقوام الكل بالحي القيوم ولاجل ان قوام الطبيعة بالنفس وكانها كانت تحس بالفناء والانحلال دون النفس صارت جذابة
للنفس اليها ومرقية في عينها حائلة بينها وبين تقدسها وطهارتها واتصالها بالعقل مخافة ان يضل ويضمحل وهذا ايضا
لحكمة ومصلحة من الله في اشتغال النفس من الزمان لتدبير عالم الطبيعة الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا فاذن قد ثبت
بالبرهان الماخوذ من العلة الغائية ان جميع عالم الطبيعة دائرها لك وتمرة وتعليم ولك ان تقول لم وجب الدثور
والفناء للطبيعة وكيف لا يلحق بمنزلة النفس كما تلحق النفس بمنزلة العقل قلت قد علمت ذلك فيما سبق واما البيان
اللمي لذلك فهو ان النفس حيث كانت ذات جهتين لانها من جهة رابطتها كانها جوهر عقلي ثابت بالقوة ومن جهة تعلقها
بالطبيعة ونسبتها اليها جوهر متجدد غير ثابت وهاتان الجهتان مما يشبه ان يكون احديهما مقومة للنفس داخلة في قوامها

لانها الحسية العالية والاخرى لا حقة لذاتها وهي الحسية السافلة المضافة الى امر مجرد فاذا سقطت عنها هذه
الاضافات رجعت الى منبعها الاصلي وجزءها العقلي واما الطبيعة فهي سارية في اقطار الهاوية نائية عن عالم
البقاء وبما فيها من الجهة والنور متخلصة الى محل الجحود والدثور فهي لاهية عن الامور العقلية غير عارفة بها الا
مشافة اليها ولا يمكنها اللحوق بعالم البقاء وبما فيها من الجهة العقلية النوعية فحكمها حكم سائر المعاني النوعية و
الكليات الطبيعية لا وجود لها استقلالا الا بما يقومها وجودا ويحصلها شخصا فهي ايضا جميعا في الكون وكل جسماني
الكون فهو متجدد الوجود لا بقاء له ولا ثبات فيه فالطبيعة لا شعور لها بذاتها ولا بغيرها فلا شوق لها الى عالم
العقل فلا عبور وايضا لا يمكن بقاؤها الا بالنفس كما مر وقد علمت ان النفس لا تدوم فيها ومعها بل ترتقي عنها وتخلعها
لانها محنة وعذاب لها وانما اهبطت النفس اليها وبليت بها لعصيان ونقصان اعراها في النشأة الاولى وخطيئة
صدرت عنها في مبدأ الوجود واول الولادة فاستوجبت الوقوع في موضع البلية والمحنة حتى ينزل عنها النقائص
والعيوب ودرن الذنوب ووسخ الجرائم فيخرج عند ذلك عن السجن الطبيعي فان مكان البلية لا يبقى عند خروج
المذنب من ذنبه كما ان السجن اذا خرج عنه المسجون لم يبق له بيت مغلق بابه ولا انه حاجة الى السجن بعد خروج المسجون
واليه الاشارة بقول الصادق عليه والسلام لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فلذلك وجب في
الحكمة الالهية والسنة الواجبية زوال الطبيعة وتلاشيها ودثورها واضمحلالها فثبت بالبرهان الصريح ان
ذهاب الطبيعة ودثور الاجسام امر ممكن واجب في الحكمة وان الطبيعة سواء كانت سماوية او ارضية اذا استحالت
وذهبت تخلت النفس وخراب البيت ارتحل كما قال سبحانه اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض
مدت والقت ما فيها وتخلت فان انشقاق السماء اشارة الى ذهاب طبيعتها عندما رجعت نفسها الى باريها و
اذنت داعيها وهو معاد قوله تع يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي
جنتي **فصل** في اثبات ان كل متحرك جسمانيا كان او طبيعة او نفسا سؤول الى فناء بل كل شيء هالك الا وجهه
كما نطق به القرآن ووافقه البرهان اعلم ان الباري جل ذكره فاعل كل شيء وقد مر في مباحث العلل والمعلولات
واحكامها ان الغاية الذاتية لكل شيء يرجع الى فاعله بوجوه صحيحة قوية لا حاجة الى اعادتها ههنا لحصول
الغناء عنها بالرجوع الى ما هناك لمن كان له قلب متوقد وبالجملة انه جل مجده جزء محض لا شر فيه اصلا ووجود
صرف لا يشوبه عدم وكل ما يكون جزءا محضا ووجودا بحتا يطلبه ويتقرب اليه كل شيء طبعا وارادة او يطلب ما
يطلبه ويتقرب الى ما يتقرب اليه طبعا وارادة وهذا امر مركوز في جبلة العالم وجزئياته وكلياته ومحسوساته

ومعقولاته وارضياته وسمويات ومركباته ومبسوطاته كما قال سبحانه ولله يسجد من في السموات والارض طوعا
او كرها وظلالهم وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ومن تصفح اجزاء العالم لم يجد موجودا الا وله توجه غريزي
او حركة جبلية الى ما هو اعلى منه طلبا للبقاء الادوم والشرف الاقوم وتخلصا عن الوجود الانقص المشوب
بالعدم والفساد وهكذا انما من موجود الا وله عشق وشوق غريزي الى ما وراءه وهذا المعنى في بعض الاشياء
معلوم بالضرورة وفي بعضها مشهود بالحس وفي بعضها مكشوف بالبرهان وفي الكل متيقن بالاستقراء و
التتبع مع الحدس الصحيح فضلا عن البرهان المشار اليه من ان الوجود خير محض موثر لذاته وما ذكرنا ايضا فيما سلف
من ان الغائي لا يفعل شيئا لاجل السافل بل لاجل ذاته كالباري او لاجل ما هو اشرف منه من ذاته كاسواه حتى ان النار
لا يحرق شيئا كالحطب مثلا لاجل ان يحرق المادة وكذا الماء لا يرطب شيئا كالثوب لاجل ان يبتل بل لاجل ان يكمل كل
منهما ذاته ويحافظ على جوهره وطبعه وهكذا النفس لا يدبر البدن لان يصلح حال البدن ويعتدل مزاجه ويستقيم
نظام احواله بل لان يبلغ الى كماله الاقصى ويصل الى غايتها وينال بغيتها وشهوتها فكل موجود سافل لطريق الى كماله العالي
يسلكه طبعا او ارادة وكل من يتصور في حقه نوع من الكمال فلا محالة يتوجه ويطلبه او انساق اليه طلبا طبيعيا او
شوقا نفسانيا وهذا الطلب والشوق المركوزان في جبلة الاشياء لو لم يكن لها غاية ذاتية ونهاية ضرورية لا نفعة
لكان اركانا في الجبلة والغرزة عبثا وباطلا وهباء ومعطلا ولا باطل في الوجود ولا تعطيل في الطبيعة فقد
علم ان لكل سافل قوة امكان الوصول الى ما هو اعلى منه وهذا الامكان اما ذاتي فقط كما في المبدعات واما استعدادي
كما في المكونات ففي الابداعيات اذ قد ثبت الامكان وجد المقتضي ورفع المانع والقاسر حصل المقصود والغاية والمانع
والقاسر لا يوجدان في المفارقات لعدم التضاد والتزاحم كما في عالم الحركات فالوصول متحقق ابدا واما في هذا
العالم فالقواسر والتردد وان كانت موجودة الا انها ليست دائمية ولا اكثرية لانها من الاسباب الاتفاقية لا
من الاسباب الاتفاقية للاشياء وقد برهن في مباحث العلة والمعلول ان العلل الاتفاقية اقلية الوجود لا تدوم
ومع قلتها وانقطاعها لا يوجد الا في غير الفلكيات واما فيها فالطبائع الاثيرية على مقتضى حالها من الفوز بغاياتها
اللائقة لها الوصول الدائم الى معاشيها العقلية من جهة نفوسها الكلية ولها ايضا في كل ان وصول متدرج
الى مقصودها من جهة نفوسها الجزئية واعلم ان الغاية للطبيعة الجزئية اولا وبالذات طبيعة خروية اخرى و
هكذا الى ما شاء الله والغاية في الطبيعة الكلية طبيعة عقلية اخرى فوقها بالعلية والشرف فاذا تقرر هذا فنقول
ان لكل طبيعة حسية فلكية او عنصرية طبيعة اخرى في العالم الالهي وهي المثل الالهية والصور المفارقة وهي

صور ما في علم الله وكأنها هي التي سماها افلاطون وشيعته بالمثل النورية وهي حقائق شاملة نسبتها الى هذه الصور الجسمية
الدائرة نسبة الاصل الى المثال والشبح وانما هي يكون اصول هذه الاشباح الكائنة المحدودة لانها فاعلها وغايتها وصورتها
ايضا بوجه لان تلك الاصول الاعلون هي عقليات بالفعل وهذه لا تخرج عن القوة والامكان وهذه بحسب وجودها
الكوني سالكة نحوها مشتاقة اليها فهي من حيث جزئيتها وتخصصها الزماني لا تصل الى تمامها شيئا فشيئا على التوالي
بوارد الاستعدادات الزمانية فيحصل صورها على مواد حصولا بعد حصول على التدريج وذلك لان لكل صورة مقدارا
شيئا وجهات ووجوها وحيثيات لا يحيط بها الا الله وانما بحسب وجودها العقلي وهي واصلة اليها متحدة بها اتحاد
ذي الغاية بغايتها عند بلوغ النهاية وتمام الحركة واما تلك العقليات والمثل النورية او العلوم الالهية فهي ابدا متصلة
بفاعلها وغايتها ملاحظة لجمال باريها مستغرقة في بحر اللاهوتية مطوية في نور الاحدية القيومية بحيث لا يرجع
الى ذاتها طرفة عين لان الامكان هناك لا يفارق الوجوب والقوة لا يبان العقلية والنقص لا يخرج عن التمام وهي ابدا
مستهلكة الذوات في ذات الحبيب الاول لا فرق بينهم وبين جنتهم كما ورد في الحديث القدسي ولا مجال لهم في الانانية
والمغيرة واما ابليس وجنوده وهم اصحاب الاوهام والاحتجابات فليسوا منهم ولا من طبعتهم والا لما وقع منهم الاتحاد
والانانية والاباء عن التجرد لان الكل من العالمين سجود وركوع خضوع وتمرغ ازلة وليس لاحد ان ينكر
وجود العشق الرباني والمحبة الالهية في هذه الصور بالمفارقة لما بينا ان محبة العالي مركوز في جبلة السافل
ولا له ان يقول المحبة لا توجب الوصول والا لما وجد في العالم محب مهجور ولو سلم الوصول فربما كان المطلوب
نيل التشبه بالمعشوق او القرب منه لا الوصلة والاتحاد لانا نقول ان كل ميل او شوق جبلي مركوز في قوة ذات
الشيء فمعنى ان كان فيها هو ان يمكن لها بحسب حصول ما يجمل وتشتاق اليه اذا خلي وطبعه الا لمانع خارج عن
هوية ذات الشيء فان التخلف عن مقتضى ذات الشيء لمانع والحرمان عنه لا يكون الا في عالم الائتلافات والاضداد
وذلك ايضا يوجد في بعض اشخاص النوع المعوقة عما يقتضيه بحسب فطرتها الاولى من جهة خصوص هوياتها الجزئية
على سبيل الشذوذ لا من جهة طبائعها النوعية فانها ايضا منتهية الى غاياتها واما ارتفع عن الكون فالكل منه
على مقتضى ما فطر عليه من غير تخلف عما يهمه ويطلبه واذا ثبت هذا فقول القائل يجوز ان يكون المطلوب امرا
نسبيا كالتشبه او القرب من المطلوب مدفوع بان هذه الامور ان اريد بها نفس المعاني الاضافية فليس من المطالب
الصحيحة اذ لا وجود استقلاليا لا سيما في الذوات العالية وكذا ان اريد بها امر عرضي لان العرض اخس رتبة من ان
يكون غاية ذاتية لامر جوهري فان غاية الشيء ومطلوبه يجب ان يكون على واشرف منه والجوهر اي جوهر كان

اشرف من العرض فلو كان كذلك لزم كون شيء واحد شريفا وخسيسا معا من جهة واحدة كما لا يخفى ثم لو تكلف
متكلف بجواز ان يكون الغاية المطلوبة كون ذلك الجوهر مجامعا لتلك الصفة العرضية الكمالية قلنا ذلك
على تقدير صحته لا يضرنا لان الكلام عائد اليه في انه مع كونه على تلك الصفة فهو اما على غاية الخيرية والتمام التي
لا اثر ولا اشرف منه او يكون فوقه كمال آخر خيريته واشرف وجودا وعلى رتبة فعلى الاول يلزم المطلوب وعلى الثاني
يتحقق له غاية اخرى يقتضي ذلك الشيء بحسب جبلته طلبه والالتجاء اليه لما مر من انه ما من موجود سوى الواجب
القيوم جل ذكره الا وله غاية مطلوبة فوقه والكلام جار ايضا في غاية غايته وهكذا الى ان يعود اوليه او ينتهي الى
غاية قصوى لا غاية فوقها وهو الباري غاية الكل وفاعل الكل جل سبحانه فهو الواحد القهار فثبت وتحقق
انه لا مقدر سواه واليه يرجع الامر كله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون **حكمة مشرقية**
كل هوية سواء كانت واجبة او ممكنة فلا بد لها من لوازم عقلية وفروعات هي معالجة ولو كالشيئية والمعلومية
والموجودية وخصوصا الهوية التي اصل الهويات ومنبع كل انية ووجود ومنشأ كل مفهوم ومهية فاذا الذات الالهية
الالهية لها اشعة وانوار واضواء وآثار كيف والوجود كله من شروق نوره ولمعان ظهوره وتلك الاضواء والانوار
سماها جمهور الفلاسفة بالعقول الفعالية والمثاوون وهم اصحاب المعلم الاول سموها بالصور العلمية القائمة
بذاته تعالى والاقلاطونيون وشيعتهم بالمثل النورية والصور الالهية وجمهور المتكلمين بالصفات القديمة والمعبرون
بالاحوال والصوفية بالاسماء او بالاعيان الثابتة ولكل وجهة هو مولاها وتلك الاشعة كيف يفارق اصلها ومنبعها
ولو فارقته وجودا لم يكن اشعة ومثال هذا في الشاهد اشعة شمس عالم المحسوس ولله المثل الاعلى في السموات الا ان
بين الاشعتين فرقا وهو ان اشعة شمس العقل احياء ناطقة فعالة واشعة شمس الحس انوار لغيرها لا لذاتها ولهذا انها
غير احياء ولا فاعلة وايضا تلك الصور الالهية لها اتصال عقلي بمبداها وغايتها بخلاف هذه الاشعة فان لها نسبة
وضعية بالشمس فاين هذا من ذلك **فصل** في ان القول بحدوث العالم مجمع عليه بين الانبياء عليهم السلام و
الحكماء اعلم ان ما ذكرناه واوضحناه سابقا ولاحقا من حدوث العالم بجميعه من السماويات وما فيها والارضيات
وما معها هو بعينه مذهب اهل الحق من كل قوم من اهل الملل والشرائع المحقة وجميع السلسلة الالهية الماضية و
اللاحقة لان فاطبة اهل الحق والموحدين في كل دهر وزمان لهم دين واحد ومسلك واحد في
اركان العقيدة واصول الدين واحوال المبدأ والمعاد ورجوع الكل اليه سبحانه اولا ترى ان اديان الانبياء كلهم
والاولياء صلوات الله عليهم ورحمته واتباعهم واحد لا خلاف بينهم في شيء من اصول المعارف واحوال

المبدأ والمعاد ومن لم يكن دينه دين الانبياء عليهم فليس من الحكمة في شيء ولا يعد من الحكماء من ليس له قدم راسخ في
١٤٩
معرفة الخفايق والحكمة من اعظم المواهب والمنح الالهية واشرف الذخاير والسعادات للنفس الانسانية وبها قيام
العالم العلوي وانتهاجات جميع الموجودات ومن اعظم البلايا والوزر الاعراض عنها والجحود لها كما قال تع ومن
اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى الاية وقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقد
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون واعلم ان الطرق باتباع الحكماء واساطينهم حيثما وجدناه من كلماتهم وآثارهم وقد
اتفقت افاضل كل عصر ودهر ان على فضلهم وتقدمهم وشهدت اماثل كل طايفة بزهدهم وصفاء ضمايرهم وتخلصهم
عن الحرص وتجردهم عن الدنيا ورجوعهم الى المأوى وتشبههم بالمبادي وتخلقهم باخلاق الباري انهم متفقون
على حدوث العالم بجميع جواهره واعراضه وافلاكه واملاكه وبسايطه ومركباته الا ان هذه المسئلة لغاية
غموضها لم يكن لغيرهم من الباحثين والناظرين في كتبهم تحقيقها وفهمها على وجه يسلم عن المناقض والانحراف
عن القواعد العقلية ولعمري ان اصابة الحق في هذه المسئلة واشالها مع التزام القواعد الحكمية والمحافظة
على توحيد الباري وتقدسه عن وصمة التغير والتكثر من ضروب مراتب القوة النظرية المجاورة للقوة القدسية
ونحن نريد ان نذكر في هذا الموضع جملة من اقوال جماعة من الحكماء الاولين دالة على انهم قد اصابوا الحق في هذه
المسئلة شاهدة بانهم وافقوا اهل السفارة الالهية في حدوث العالم ودثوره واعلم ان اساطين الحكمة المعتبرة
عند الطايفة ثمانية ثلثة من المتقدمين ثالس وانكسمانس وانكساغورس وثلثة من اليونانيين حسنة ابناء فلن وفيثاغورس
وسقراط وافلاطون وارسطاطاليس قدس الله نفوسهم واشركنا الله في صالح دعائهم وبركتهم فلقد اشرقت انوار
الحكمة في العالم بسببهم وانتشرت علوم الربوبية في القلوب بسببهم وكل هؤلاء كانوا حكماء زهادا عبادا متألهين
معرضين عن الدنيا مقبلين الى الاخرة فهؤلاء يتميزون بالحكمة ثم لم يسم احد بعد هؤلاء حكيما بل كل واحد منهم
ينسب الى صناعة من الصناعات او سيرة من السير مثل بقراط الطبيب وامرس الشاعر وارشميدس المهندس وديمقراطيس
الطبيعي وبوداسف المنجم ولكل من هؤلاء الخمسة كلام كثير من انواع العلوم فنحن نذكر ما وصل الينا في حدوث
العالم الجسماني من كلمات هؤلاء الاساطين الخمسة اليونانيين والثلاثة من المتقدمين مع ما وجدنا من كلمات غيرهم
الذين كانوا في بعدهم الرتبة وذلك لان هؤلاء الثمانية الاصلون بمنزلة الاصول والمبادي والاباء وغيرهم
كالعيال لهم وذلك لانهم كانوا مقتبسين نور الحكمة من مشكوة النبوة ولا خلاف لاحد منهم في اصول المعارف
وكلام هؤلاء في الفلسفة يدور على وحدانية الباري واحاطة علمه بالاشياء كيف هو وكيفية صدور الموجودات

وتكوين العالم عنه وان المبادي الاول ما هي وكم هي وان المعاد ما هو وكيف هو وبقاء النفس بعد البعد وانما نشاء
القول بقدم العالم بعدهم لاجل تحريف الحكمة والعدول عن سيرتهم وقلة التدبر في كلامهم وقصور الفهم عن نيل
مرامهم فمنهم ثالس الملطي وهو اول من تفلسف بملطية بعد ما فده اليها من مصر وهو شيخ كبير بشر حكمته قال
ان للعالم مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة اثاره وابداعه وتكوينه الاشياء
ثم قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شيء معه فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات
لان قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يوجد جهة وجهة حتى يكون هو والصورة اوجب
وجب حتى يكون هو وصورة والخاصة تشاهد بين الوجهين والابداع تابس الشيء ما البس شيء واذا كان هو مورد
الاشياء فالتابس لا شيء متقادم فوجود الاشياء لا يحتاج ان يكون عنده صورة الا بين الا يتيه قال لكنه عنده
العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة في العالم على المثال في العنصر الاول
وهو محل الصور ومنبع الموجودات وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورته ومثاله
عنه انتهى اقول كلام هذا الفيلسوف فيه تنبيه على اشياء شريفة منها انه تع كان ولا شيء معه وسيكون ولا شيء
معه كما في قوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ومنها ان الامر الصادر منه تع وجود الاشياء والسنها
لا نهايتها وعلم من قوله هو مورد الاشياء ان الوجود الممكن مجعول منه جعلا بسيطا وقد علمت اشياء كثيرة من المقاصد
التي منها حدوث الطبايع عليه ومنها ان العالم العقلي بكله جوهر واحد نشاء من الواجب بجهة واحدة ومع وحدته
فيه صور جميع الاشياء وهو المعبر عنه في لسان الفلسفة بالعنصر الاول وفي لسان الشريعة بالعلم الاعلى الى غير ذلك
من الفوايد التي لو ذكرناها لطال الكلام ومن العجايب انه نقل عنه ان اصل الموجودات الماء قال الماء قابل كل صورة
ومنه ابدعت الجواهر كلها من السماء والارض ولا يبعد ان يكون المراد به الوجود الانبساطي المعبر عنه في اصطلاحات
الصوفية بالفيض الرحماني المناسب لقوله تع وكان عرشه على الماء ومن هؤلاء الاعاظم انكساغورس الملطي وايد في
الوحدانية مثل راي ثالس الا ان في كلامه رموزا وتجوزات توهم ان فيه تجسيم الاله تعالى الحق عن ذلك علوا كبيرا
مثل ما حكي انه قال ان الحق الاول ساكن غير متحرك والسكون في عرفهم عبارة عن الوجوب الذاتي وربما يطلق
عندهم بمعنى عدم التفات العالي الى السافل اذا كان مفارقا محضا والحركة عبارة عن الفاعلية اي الايجاد التدريجي
او عن الوجود بعد العدم وحكي عنه فوفوريوس انه قال اصل الاشياء جسم واحد موضوع للكل لا نهاية له ومنه يخرج
جميع الاجسام والقوى الجسمانية اقول لعله اراد بالجسم الاول الموجود وعبر عنه بالجسم لانه فاعله ومقومه ومصوره

ولا يبعد ان يكون عنى بالهيولى الاولى المقومة ذاتها من الجوهر الاستدادى مطلقا وهى المبدأ القابل للكائنات وفيها
القوة الغير المتناهية للانفعال حسبما يكتسبها من الفاعل الاول الغير المتناهى فى الفعال وحكى عنه ان الاشياء كانت
ساكنة لان العقل بثها مرتبا على احسن نظام فوضعها مواضعها من عال ومن سافل ومن متوسط ومن متحرك
وساكن ومن مستقيم الحركة ومن دائره ومن افلاك متحركة على الدوران ومن عناصر متحركة على الاستقامة وهى كلها بهذا
الترتيب مظهرات لما فى الجرم الاول من الموجودات ويحكى عنه ان المرتب هو الطبيعة وقد يما يقول المرتب هو الباري
اقول قد علم من الاصول التى اسلفنا ذكرها وجه صحة ما ذكره فتدبر كى تدرك غوره ومعنى قوله ان الاشياء كانت
ساكنة انها كانت لها كينونة عقلية قبل هذه الاكوان الطبيعية ومن هؤلاء الحكيما يس الملطى المعروف بالحكمة
المذكور بالحركات يقول ان هذا العالم يدثر ويدخله الفساد من انه سفل تلك العوالم ونقلها وحبسه اليها نسبة
القمر الى الليل والغمر يقال وانما ثبات هذا العالم بعدد من قليل يورد ذلك العالم والا لما ثبت طرفة عين و
يبقى ثابتا الى ان يصفى جزؤه الممتزج جزءها المخالط فاذا صفى الجزءان عند ذلك دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت
وبقيت مظلمة وتعبت الانفس الذى تسرى فى هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سلوة
وقال كل مبدع ظهرت صورته فى حد الابداع فقد كانت صورته فى علم الاول فالصور عنده بلا نهاية قال البدع
الواحد بوحدانيته صورة العنصر فى العقل انبعث عنها ببدعة الباري فرتبا العنصر فى العقل الوان الصور على قدر
ما فيها من طبقات الانوار واصناف الاثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة كما يحدث الصور فى
المراة الصيقلية بلا زمان ولا ترتيب بعض على بعض غير ان الهيولى لا يحتمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب و
زمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب انتهى اقول قد علم من كلامه ان مذهبه دثور هذا العالم وفساده و
نفاده واضمحلاله وزواله وظهر من كلامه ايضا ان علومه تعالى قديمة قائمة بذاته من غير لزوم تكثر فى صفاته
وان معلوماته حادثة لقيامها بالهيولى التى شانها القوة والاستعداد وقبول التغير والتجدد لصور الاجساد
صورة بعد صورة ومن عظماء الحكمة وكبرائها اباذقلس وهو من الخمسة المشهورة من رؤساء يونان كان فى
زمن داود النبى ع وتلقى العلم منه واختلف الى لقمن الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الى يونان نقل عنه انه قال
ان العالم مركب من الاسطقسات الاربع وانه ليس وراءها شئ ابسط منها وان الاشياء كائنة بعضها فى بعض و
ابطل الكون والفساد والاستحالة والنمو اقول ولكلامه قوليه وجه صحة اشرنا اليه فى رسالة اثبات الحدوث
وكون الافلاك عنصرية مما يمكن تصحيحه ولكن العناصر فيها على وجه اعلى واشرف من ما يوجد فى السفليات

والى هذا المذهب مال بعض العرفاء الكاملين واما مذهب الكمون فليس معناه ما فهمه الجمهور من اهل النظر ان في
النار مثلا صورة ماهية بالفعل الا انها احتجبت عن الابصار واستترت وتغلطت عن فعلها من التبريد والترطيب
وغيرهما وكذا في الاجسام الاخرى فان هذا الرجل اجل قدرا واعظم علما من ان يذهب عليه مثل هذا الرأي بل الذي
شيء اخر من موذ يذق ادراكه عن فهم الجماهير من الناس وربما قال ابناد قلس في امر المعاد انه يبقى هذا العالم على الوجه
الذي عهدناه من النفوس التي تثبتت بالطبايع والارواح التي تعلقت بالشبايك حتى تستغني في اخر الامر الى
النفس الكلية فتصرع هي الى العقل وتضرع العقل الى الباري فيتم الباري على العقل ويتم العقل على النفس وتتم
النفس على هذا العالم بكل نورها فيتضي الانفس الجزئية ويشرق الارض والعالم بنور ربها حتى يعاين الجزئيات
الكليات فيخلص من الشبكة فيتصل بكلياتها ويستقر في عالمها مسرورة محبورة ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور
انتهى ما نقل عنه اقول هذا الكلام دال على بطلان هذا العالم ودثوره بكله اذ قد تبين بالبرهان ان وجود الاجرام
سيما الانسان بدون النفوس والارواح وان الطبيعة الجرمية متقومة بالنفس كما نص عليه المعلم الاول في مواضع
من كتابه المعروف بالنواميس حيث يشير الى ان الارض ذات حيوة ونفس فيستفاد من كلامه كيفية رجوع الاشياء الكلية
الى باريها حسبما ورد في الشرايع الالهية وحققه العرفاء المليون والفضلاء المكاشفون والعلماء الراسخون
من هذه الحركة الرجوعية التي للمكونات الى الله تعالى بسبب ما ارتكز في جبلتها من التشوق الى الخير والتوجه الى الغاية
وثبوت معاد الخلايق الى المبدا الخالق بالقيمة الكبرى الموجبة لفناء الكل حتى الافلاك والاملاك وبقاء الواحد
القهار ومن هؤلاء فيثاغورس وكان في زمن سليمان قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو
الرأي المتين والعقل المبرز والفهم الثاقب كان يدعي انه شاهد العوالم بحسه وحدسه وبلغ في الرياضة والتصفية
الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام الملك وقال ما سمعت قط شيئا قط الذهن حركاتها ولا رايت شيئا انهى
من صورها وهيئاتها وقوله في الالهيات ومبادي الموجودات وانها هي العدد معروف عند القوم ونحن قد وجهنا
قوله ان المبادي هي العدد على معنى صحيح وقال ان شرف كل موجود بغلبة الوحدة وكل ما هو ابعد عن الوحدة فهو
انقص واخس وكلما هو اقرب منه فهو اشرف واكمل ونقل عنه انه قيل له قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ العلة
التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته اقول هذا كلام وجيز في غاية البلوغ والافادة فكانه مستفاض معدن
الوحي والنبوة فقد دل على منشا حدوث العالم وعلة زواله ودثوره وكذا دل بوجازته على وقوع القيامة الكبرى
كما ظهر من كلام ابناد قلس وكان فيثاغورس يقول ان ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه

معلول الطبيعة وما فوقها من العوالم ابهى واشرف واحسن من ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل فيقف
فلا يمكن النطق بوصف ما فيها من الشرف والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم بعيدا
عن الفساد والدثور ويصيرون الى عالم هو حسن كله وبهاء كله وسرور كله وعز كله وحق كله ويكون سرورك
ولذتكم دائمة غير منقطعة اقول كلامه صريح في ان هذا العالم قابل للفساد والزوال غير محتمل البقاء والدوام
وكل ما هو كذلك فابتداؤه من عدم وانتهاؤه الى عدم ثم مما يدل على ان فيثاغورس ذهب الى حدوث العالم
انه كان حريصا وذينون الشاعر متابعين له على رأيه في البدع والمبدع وانهما قالا الباري تعالى ابدع العقل
والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما تدريجا وفي بدعهما ابدعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما الفناء
والدثور اقول معنى كلامهما ان هذا العالم قابل للدثور والفناء لانه تدريجي الحصول متجدد الكون والحدوث
شيئا فشيئا فلا يوجد منه شيء الا ويعدم كالحركة حيث لا بقاء لها اصلا واما العقل وكذا النفس بوجهيها المرسل والمدبر
بل العقل فهما باقيان ببقاء الله لانهما مطموسان تحت طوارق الحدوث واما الجهة النفس المفيدة التي يلي الطبع فهي
ايضا دائرة فانية ومن هؤلاء السادات العظام والآباء الكرام بقراط الحكيم العارف الزاهد من اهل البنية كان
قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وارسلاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات والخلقيات واشتغل بالزهد وبرياضة
النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الى الجبل واقام في غاربه وبنى الرقيا الذين كانوا
في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فتوروا عليه الغاغة والجاوا ملكهم الى قتله فحبسه الملك وسعاة التهم و
قصته معروفة ومن جملة اعتقاداته ان علمه وحكمته وجوده وقدرته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها
لكانت متناهية فالزم عليك ان تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد نرى الموجودات متناهية فيتمانتاهيها يجب
احتمال القوابل لا يجب القدرة والحكمة والجود ولما كانت المادة لا تحتمل صورا بلا نهاية فتناهت الصور لا من جهة
بخل في الواهب بل لقصور في المادة وعن هذا اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وجزاء ومكانا
الا انها لا تنتهي زمانا في اخرها لا من بخل لها وان لم يتصور بقاء الشخص فاقتضت الحكمة بقاء النوع باستبقاء
الشخص وذلك بتجدد امثالها استحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقي النوع ببقاء الاشخاص ولا يبلغ القدرة الى حد
النهاية ولا الحكمة وقفت الى غاية انتهى كلامه اقول ان كلامه دال على حدوث كل شخص جسماني من اشخاص هذا
العالم لان جميعها مادية متناهية القوة والعلة وهي عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية مشتركة في الفلكيات
والعنصريات فجميعها قابل للزوال والدثور من حيث هويتها الشخصية واما بقاؤها بحسب الماهية والنوع فليس

ذلك بقاء بالعدد بل بالمعنى والحد وبالعلم والعقل على ان المهية غير موجودة عندنا ولا مجعولة بالذات بل هي
حكاية ثابتة للوجود وظل له كما مر وقد مر ايضا ان القدم والحدوث انما يراد بهما صفتان للوجود لانهما متقابلان لا
لا يجتمعان في شيء واحد ولا يقبل كون مهية واحدة قديمة وحادثة حدوثا وعددا ومن هؤلاء الكبراء الحكماء اليونانية
افلاطون الالهي المعروف بالتوحيد والحكمة حكي عنه قوم من شاهدوه وتلمذوا له مثل ارسطاطاليس وثاوفرطيس
وطيماوس انه قال ان العالم صانعا مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته ولما جميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية
كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا اطلال الامثال عند الباري كما نعلناه ويحكى عنه ايضا انه ادرج الزمان
في المبادي وهو الدهر وابثت لكل موجود شخصا في عالم الالاهية سميت تلك الاشخاص بالمثل الالهية والمبادي
الاول والمثل عنده بسائط مبسوطات والاشخاص مركبات والانسان المركب المحسوس جزئي ذلك الانسان المبسوط
المعقول وكل جميع الصور المحسوسة المادية ولهذا قال الموجودات في هذا العالم انما الموجودة في ذلك العالم ولا بد لكل
انسان من موت ثيامية نوعا من المشابهة اقول ونحن قد اجبنا بعون الله فتح رسمه في القول بهذه المثل واحكمنا بناءه وقوينا
بنيانه وشيدنا اركانه وسهلنا سبيله وابطلنا النقوض عليه والتشنيعات التي ذكرها على مذهبه كل من اتى بعده الى
وقتنا هذا تقربا الى الله وتشوقا الى دار كرامته ومحل انوار قال وانما كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية
لان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فكانت صورته في علم الازل والصور عنده بلا نهاية ولو لم يكن الصور معه
ازلية في علمه لم يكن ابقى ولو لم يكن ابقى بدوامه لكانت تتبدد بتبدد الهيولى ولو كانت تتبدد مع تبدد الهيولى لما كانت
رجاء ولا خوف ولكن لما صارت الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها وانما يبقى اذا صارت كانت صورة
عقلية في ذلك العالم يرجو الخوف بها ويخاف التخلف عنها قال واذا اتفقت العقلاء على ان ههنا في الوجود حسا
ومحسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان فيكون مثل
عقلية انتهى اقول قد افادت كلماته الشريفة النورية اصولا حكمية حقة لطيفة منها حدوث العالم الحسي بجميع صوره
واعراضه على وجه البرهان اذ قد صرح بان كل صورة متعلقة بالهيولى فانها تتبدد بتبدد الهيولى وذلك لان الهيولى
شانها التجدد والحدوث شيئا بعد شيء ولهذا ادرج الزمان من المبادي كما حكي عنه وهذا كما ادرج بعضهم العدم من
المبادي بمعنى ان كلما هو زماني الوجود كالصور الطبيعية فلا بد وان يكون عدما سابقا مقوما له مقتضيا لوجوده
اللاحق فزوال وجود الصور السابقة مبدا بالذات بوجود الصور اللاحقة ومن جعل من القدماء العدم من المبادي بالذات
كان مراده ما ذكرنا الان كل امر تدريجي الوجود يكون لنقص وجوده بتقومه وجوده بالعدم وثبوت كونه بالفساد

وتبقاؤه بالزوال ولهذا يتصف وجود كل فرد منه اوجزء بعده سائر الافراد والاجزاء ويستلزم حدوث كل حدوث
سائر الحدود والكل منه يغيب عن الكل ويغيب عنه الكل فالكل عاد لنفسه مسلوب عن نفسه وكذا كل جزء عاد لنفسه
مسلوب عنها ومنها ان لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها وهي صورة ذاتها وحقيقتها عند الله وهي المسماة
بالمثل الافلاطونية اعني صور علمه تعالى بالاشياء التي عجزت العقلاء الذين جاؤا من بعده عن ادراك هذه المثل التي
على وجهها والتصديق بوجودها ما خلا المعلم الاول وربما مال الى صحة القول بها في بعض كتبه وانكرها في الاكثر
وكانه يرى في الانكار مصلحة وقد مر في هذا الكتاب ما فيه غنية للمستبصرين ومنها الاشارة منه الى ان هذه الصور
الحسية والاكوان الدائرات راجعة الى تلك العقليات صادرة اليها متحدة بها كاتصال الاشعة الشمسية بالشمس وكاتصال
حواسنا بعقولنا مع احداها دائرة والاخرى باقية وكاتصال البدن بالنفس حتى صار وجودها وفعله فعلها مع
ان البدن متحلل بتحليل الحرارة الغريزية وغيرها والنفس ثابتة وذلك لاستدلاله بالخوف والرجاء الثابتين لبعض
الصور الحسية على بقائها من جهة اتصالها بالجواهر العقلية الباقيات عند الله فعلم ان لها ثابتين دائرة
حسية وباقية عقلية وبالجملة انه قدس الله روحه اخذ الوسط في البرهان على دثورها وزوالها من جهة اثبات
الغاية الذاتية لها كما فعله اسابقا وهو احد المناهج التي سلكناها في اثبات حدوث الاجسام ومن اوثق البراهين اخذ
الحد الاوسط من غاية الشيء ومنها ان تلك الصور العقلية هي بعينها صفات الله وعلومه التابعة لوجوده مع
ان علمه ومحض ذاته لذاته لا لتلك الصور العقلية هي بعينها ولا يلزم من ذلك تعدد القدماء ولا استكماله تعالى
بغيره اذ الاحدية الصمدية لانها ليست موجودات مستقلة بائنة الوجود عن وجود الحق ولا متميزة الانية عن الانية
الاولى وذلك لانك قد علمت انها مطوية مقهورة تحت جبروته مستهلكة الذوات تحت كبريائه فانية عن ذاتها
باقية ببقاء الله ولهذا المعنى قال الشيخ اليوناني ليس للمبدع الحق صورة ولا حلية ولا قوة لكنه فوق كل صورة وحلية
وقوة لانه مبدعها وقال ليس المبدع الاول شيئا من الاشياء وهو جميع الاشياء لان الاشياء منه ولقد صدق
الافاضل الاوائل فيما زعموا لم ما لك الاشياء هو الاشياء كلها اذ هو علة كونها بائنة اوجدها نقطة وعلة شوقها
اليه وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه شيء مما ابدعه ولا يشبه شيئا منه فلذلك صار محبوبا معشوقا فاشتاقت
الصور العالية والسافلة فالعاشق يحرص على ان يصير اليه ويكون معه انتهى اقول قد مر هنا فيما مضى ان البسيط
الذات هو كل الاشياء وان مصير كل شيء اليه تعالى وتقدس فلا يخطر ايضا انه كان يحيل وجود حوادث لا اول لها
لانك اذا قلت حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد وما ثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل وقال ايضا ان صور الاشياء

لا بد وان يكون حادثة وانما هو لمادتها وعنصرها فانه عنصر اقبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم بالازلية
والقدم اقول اما صحة قوله الاول فليس تاويلها على قياس حكم الكل المجموعي على حكم كل فرد فرد بل عرضه ان المحدث
لما كان هو المسبوقية بالعدم فاذا كان الكل مسبوقا بالجزء والجزء مسبوقا بالعدم فكان الكل مسبوقا بالعدم بل له
مسبوقية بعدم كل جزء من اجزائه فله مسبوقيات باعداد كثيرة غير محصورة حسب اعداد الاجزاء واما ما اشتهر بين
الجمهور من ان تعاقب الاشخاص لا الى حد يوجب التسلسل في المتعاقبات الى غير النهاية فهذا من سخيف القول لان
وقوع مثل هذا التدليس لا يجرد الفرض ويحصل ان يتحقق في الواقع لان المحقق في الواقع لا يكون الا متناهيا
والترتيب بين شيئين او بين اشياء متفرعة على وجودها او وجودها معا وقد علمت ان المادة لا يحتمل صورتين
معا فضلا عن الصور الغير المتناهية اذ لا اجتماع لها في الوجود بل لا تعدد كما في الاتصاليات الندرجة من الصور
الفلكية وغيرها ولا قوة الخيال مما يمكن له تصور المقدار الغير المتناهي ولا العدد الغير المتناهي ونسبة البقاء
والاستمرار للانواع انما هي من جهة وجودها العقلي وهو صورة علم الله تع واما قوله فليس مراده ان العنصر
الهيولي امر محتمل مستمر الوجود بالعدد لان الهيولى كما مر بالقوة ولا يحصل لها في الخارج الا بالصور
المتعاقبة وان لها وحدة جنسية مستمرة ولها وحدات متجددة متصرمة حسب تجدد الصور وتصرمها فليس في
عالم الطبيعة موجودة قديمة بالهوية الوجود لا من الصور ولا من المواد كما علمت مرارا ويحكى عن ارسطو في سؤاله عن
طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له وما الشيء الحادث وليس بباق وما الشيء الموجود بالفعل وهو ابدا بحال
واحد وانما يعني بالاول وجود الباري جل اسمه وبالثاني وجود الاكوان الزمانية التي لا يثبت على حالة واحدة
وبالثالث وجود الباري العقلية والصور الالهية والاضواء الجبروتية والعلوم القضائية التي لا يتغير وحكى
من اسولة ايضا ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني بالاول الزمان والزمانيات
المتجددة الاكوان لانه لم يوتملها اسم الوجود وقد علمت انها ضعيفة الوجود مشوبة الوجود بالعدم ويعني بالثاني
الصور المفارقة التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود لكونه باقية عند الله وقد حكى
ارسطاطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطن كان يختلف في حداثته الى افراطوس
فكسب عنه ما ردي عنه جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط و
كان من مذهبه طلب الحدود من دون النظر في طبايع المحسوسات وغيرها فظن ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة
لان الحدود ليست للمحسوسات ولا اثباتا لها لانها انما يقع على الاشياء دائمة كلية فعند ذلك ما سمى افلاطن

الاشياء الكلية صورا لانها واحدة ورأي ان في المحسوسات لا يكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوما او
خيالات لها مقدرة عليها اقول قوله ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة شامل للعنصريات والعنصريات فكان مذهبه
حدوث الاشياء الافلاك وما تحتها جميعا والمراد من الاشياء الكلية في قوله ان لم يكن من سهو الناسخ بدل الجزئية
هو المعاني والماهيات الكلية للمحسوسات وغيرها اذ لا صورة لها من حيث هي هي والضمير في لانها راجع الى الصور
معناه ان افلاطن لم يعتقد لها وجودا خاصا ولا هوية عددية حتى يلزم من استمرار صدق الحدود على المحسوسات
قدم شيء من العالم لما مر من ان المعاني الكلية لا يتحقق في الخارج الا منعة الاشخاص وليست لها وحدة عددية
مستمرة فيما يتجدد اشخاصها قوله لا يكون الا بمشاركة الصور اراد بها الصور العقلية التي يكون للمحسوسات في عالم
المفارقات اعني به ان قوام هذه الحسيات بتلك الصور المفارقة لانها فاعلها وغايتها لا المفهومات الكلية الذهنية
التي لا وجود لها بالذات **حكاية فهادرايتا** علم ان الشيخ ابا الحسن العامري حكى في كتاب المعروف بالامد على الابد
وكان يذكر فيه احوال الفلاسفة الاوائل واما افلاطن فقد اختلف في مذهبه في قدم العالم وحدوثه فانه قال
في اثولوطيقوس اي تدبير البدن ان العالم ابدي غير مكون دائم البقاء وتعلق بهذا القول ابرقلس وصنف في ازلية
العالم كتاب المعروف الذي ناقضه يحيى النحوي وذكر في كتاب المعروف بطيماوس ان العالم مكون وان الباري قد
صرفه من الانظام الى نظام وان جواهره كلها مركبة من المادة والصورة وان كل مركب معرض للانحلال ولولا ان
تلميذه ارسطاطاليس شرح مغزاه من اختلاف القولين لحكم عليه بالخبرة الا انه بين ان لفظ المكون مرتبة تحت الاسماء
المشتركة وان مقصوده من قوله انه مكون وقد صرفه الباري من الانظام الى نظام ان وجوده متعلق بالصفة الفاعلية
للمادة بالصورة وليس للاول واحد من هذين وجوده بذاته دون الايجاد لصاحبه فالمبدع لهما اذا قد اوجدهما على
التاجيد النطقي فهو اذا بفعله الابداعي صارت العالم من الانظام الى نظام اي من العدم الى الوجود ولقد صرح
بذلك في كتاب النواميس فقال ان للعالم مبدعا عليا وله بدء زماني اي له فاعل قد اخترعه لا في زمان فان
قاحصا ان فحص عن سبب اختراعه اجبناه بانه مريد بذاته لا فاضة وجوده وقادر على ايجاد ما اراده وكمله قد اطلق
القول في كتاب المنسوب الى فاذي بان جوهر النفس غير مكون وانه لا يموت وقال في كتابه طيماوس انه مكون وانه يت
غير دايم وقد تولى ارسطاطاليس تبيين مراده من اختلاف اللفظين فقال اعني بقوله الاول انه لم يتدرج في حدوثه من
القوة الى الفعل لكنه احدث دفعة ثم لم يعرض له موت في دار المثوبة وعني بقوله الثاني انه معرض للاستحالة من
الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة وان ذاته ما كان ليفوز بالبقاء الابدي لولا استبقاء الله على الدوام وقد صرح

بذلك نبي في كتاب طيماوس فقال ان خالق الكل اوحى الى الجواهر الروحانية بانكم لستم بانكم لا تموتون واكتفى بتبليغكم
بقوته الالهية انتهى كلام العامري باقول فيه مواضع مؤاخذات حكمية الاول ان ما حكاه من ارسطاطاليس في
التوفيق بين كلاميه الاولين غير مرضي فان ما ذكره في تاويل الاول وان صح اي لا اذا اريد بالعالم عالم المفارقات
المحضة الا ان ما نقله عنه في تاويل القول الثاني منه الذي قاله في كتاب طيماوس غير محتمل فان قوله صرح الباري
من لا نظام الى نظام صريح في التقدم الزماني ولا يجوز حمله على مجرد التعلق بالفاعل الذي مناط الامكان الذاتي
دون القوة والاستعداد كيف وليت للهيئة مرتبة سابقة على الوجود حتى يتجه ان انها مصروفة من العدم الى الوجود
لا سيما وقد علل افلاطن حدوث العالم بكون جواهره مركبة من المادة والصورة وان كل مركب معرض للانحلال
وذلك المعنى اي التعلق بالغير لا اختصاص له بالمركب دون البسيط فقد علم من كلامه ان للجواهر المادية خصوصية
في الحدوث لاجل تركبها وليت تلك الخصوصية في العقليات البسيطة وان الاجسام ضربا اخر من الكون وايضا قوله
كل مركب معرض للانحلال صريح في ان العالم سيخرب ويهلك ويضمحل ولو كان قديما لم يكن قابلا للفناء عائدا الى
الزوال الثاني ان ما حكاه من الفيلسوف في باب تاويل كلام استاذه في قدم النفس وعدم كونها مائية من ان المراد
منه انها لم تندرج في الحدوث وانها باقية بعد الحدوث في الدار الاخرة وفي تاويل حدوثها وموتها انها معرضة
للتغير في الصفات وانها باقية باستبقاء الله اياها لا بذاتها فهو بعيد غير معتمد عليه بل المعتمد خلافه اما بعد الذي
ذكره في الاول فمن وجهين احدهما ان مذهب هذا الفيلسوف كما نقل عنه تلميذه اسكندر الرومي ان النفوس الناطقة
الواقعة في هذا العقل الهيولاني دائرة هالكة غير باقية بعد البدن وقد مال اليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله و
ان انكر ذلك في سائر كتبه زاعما انها صور مجردة حدوثا وبقاء وما لا مادة له لا يجوز عليه الفساد والفناء وثانيهما
ان الحق كما بين في مقامه ان جوهر النفس من حيث تعلقه بالبدن وكونه كمالا له وصورة مقومة اياه امر قد يحدث
الحدوث كسائر الصور الطبيعية الحسية نعم اذا قويت ذاتها وخرجت من قوتها في الجوهر الذي لها الى الفعل خلصت
ذاتها عن احتمال الفساد وهي مادية الحدوث مجردة البقاء واما بعد الذي ذكره في القول الثاني فهو ايضا من وجهين
احدهما الكون في غاية البعد عن منطوق اللفظ صورة البيان ومساق الكلام وثانيهما المخالفة مذهب هذا الفيلسوف
في النفوس الناطقة من انها هالكة كما مر فالاولى ان يقال في التوفيق بين كلاميه غير ما حكاه عن الفيلسوف وسنذكر
ما عندي في التوفيق بينهما الثالث انا قد بينا بالبرهان ان العالم بجميع جواهره الحسية السماوية والارضية واعراضها
حادث حدوثا زمانيا وانه متكون فاسد لا يبقى زمانين وبينا ان العالم الروحاني عظيم جدا مشتمل على جميع

حقائق ما في العالم وصورها على وجه اتم واشرف فانها باقية ببقاء الله فضلا عن استبقائه اياها ولا فرق بين كونها
باقية ببقائه تع وبين كونها باستبقائه واما من حيث انها وجودات محضة متعلقة الهويات والاثبات بجاعلها
التام فانها عشاق الهيون واصلون الى حبيبهم وانها وجوه ناظرة الى ربها وعيون باصرة وجه ربها مع انها متفاوتة
في الشدة والضعف والقرب والبعد فليس يتصور لها بقاء غير بقاء الله تع وهذا مع بيونة وهذا مع بيونة البرهان
ووضوحه عند العرفان مما خفي تحقيقه الا على الراسخين في العلم بكيفية الصنع والايجاد فعليك بالجهد والتضرع
كي يلحقوهم وتدرك عوفهم فاذا تقرر ذلك فالحق ان بين في التوفيق بين كلامي افلاطن الالهي ان يحمل مراده من
العالم حيث يقول ان العالم ابدي وانه غير مكون على عالم الصور الالهية لانها حقائق الموجودات العالمية
الثابتة في عالم علمه تعالى وحيث حكم بانه مكون وان الباري صرفه من الانتظام الى نظام فالمراد منه عالم الصور الحسية
لانها ما دقيقة منتظمة الوجود من القوة والفعل والمادة والصورة على الوجه الذي اومانا اليه من ان شخصيات
كل من المادة والصورة حادثة مسبوقة بالعدم الزماني الرابع ان المعلوم من كلمات هذا الفيلسوف التي ننقلها
انشاء الله ان مذهبه يوافق مذهب استاذه في باب حدوث هذا العالم وبقاء العالم الربوبي فما حكاه عنه هذا
الشيخ يشبه ان يكون قولا ملفقا مختلقا لفقه بعض عامة الفلاسفة ممن لم يبلغ مقام الراسخين ولم يدرك شاو
الكاملين الخامس ان المختار عندنا في التوفيق بين كلاميه في قدم النفس وحدوثها وجهان اخران احدهما ان بقي
ان للنفوس الانسانية بعد هذه النشاة الدائرة نشاتين اخريين احديهما عقلية محضة وهي للمقربين والثانية
مثالية صورية فاراد بموت النفس عند ما حكم بانها تموت فقدان استعدادها للحيوة العقلية والسعادة الاخروية
التي للكاملين واراد بعدم موتها بقاءها بعد البدن وان كان بحيوة حيوانية حسية غير عقلية وثانيهما ان نفسية
النفس كائنا نحو وجودها وهذا النحو من الوجود غير باق للنفوس بالحقيقة لانها متحولة من هذا الوجود الى وجود اخر
ينقلب اليه فاذن حيثما حكم بان جوهر النفس غير مكون ولا مائت اراد به جوهرها العقلي وهو غير واقع تحت الكون
لانه صورة علم الله وحيثما قال انها مكونة مائتة اراد به جوهرها النفساني وصورتها التي تعلقت بالبدن العنصري
وقد ثبت ان كل صورة مادية مكونة فاسدة وبالجملة كل نفس بما هي نفس ذائقة الموت ثم الى الله يرجعون ثم الله ينشئ
النشاة الاخرة فكلا قولي افلاطن صحيح من غير تناقض وتجوز ومن هؤلاء الاسلاف المكرمين الفيلسوف الاعظم
ارسطاطاليس قد ذكرنا سابقا من كلامه ما هو ناص على انه لا يمكن ان يكون جزء من الاجرام ثابتا قائما لان من
طبيعة السيلان والفساد فقد انكشف من كلامه لاهل البصيرة ان لا شيء من الجواهر الجسمانية عنده وعندك

يدل على قوله بالحدوث انه ذكر الاستاذ ابو الفضل بن عميد ان الحكماء اوجبوا لجملة السماء النفس والحيوة فاما افلاطن
فزعم ان الاجرام العالية نفسه حية مجبولة غير مدبرة ولا باقية بذاتها وكان يقول ان الله تع حين امر هذه الاجسام
الشريفة بتعظيمه وتمجيده اجرها بانه لم يخلقها خلقا يقتضي البقا لكنه قرن بعد الخلق بها من مشيته ما يصيرها
باقية واما ارسطوفانه بين انها غير واقعة تحت الكون والفساد واستدل على ذلك بان الكون والفساد يوجدان
في المادة القابلة للتضادات ولا ضد للاجرام العالية ولا لحركتها فهي اذن غير كائنة ولا فاسدة انتهى كلامه
اقول لا شك في ان كلا من هذين الحكيمين على ما وقع البنيه على ما سبق من الكلام وما سيلحق وسيرد
عليك ما فيه من زيادة الانكشاف عند شرحنا لكلمات المعلم الاول الذي سنقلها عند ربي ان شاء الله تع ومما يدل
ايضا على انه عز ذاهل عن الحدوث التدريجي للجواهر الجسمانية هو ما حكاه عن استاذه افلاطن الشريف في كتابه المعروف
بانولوجيا حيث قال فرق افلاطن بين العقل والحس وبين طبيعة الاثبات الحقيقة وبين الاشيا المحسوسة وصير
الاثبات الحقيقة دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشيا الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من
هذا التمييز بما قال ان علة الاثبات الحقيقة التي لا اجرام لها والاشيا الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي الانية
الاولى الحق ثم قال ان الباري الاول الذي هو علة الاثبات العقلية الدائمة والاثبات الحسية الدائرة هو الخير
المحض والخير لا يليق بشيء من الاشيا الا به وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل خير فليس ذلك من طباعها
ولا من طباع الاثبات العقلية لكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية او حسية منها بادية فان الخير انما
ينبعث من الباري تع العالمين ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي يفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على
الاشيا الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض انتهى كلام هذا الفيلسوف ناقلا عن استاده وقال في موضع اخر
من كتاب انولوجيا ان الاشيا العقلية يلزم الاشيا الحسية والباري لا يلزم الاشياء العقلية والحسية بل هو
ممسك لجميع الاشياء غير ان الاشيا العقلية هي اثبات حقيقة لانها تبتدع من العلة الاولى بغير وسط واما الاشيا
الحسية فهي اثبات دائرة لانها رسوم الاثبات الحقيقة ومثالها وانما قوامها ودوامها بالكون والتناسل كي تدوم
وتبقى تشبها بالاشيا العقلية الثابتة الدائمة اقول كلامه نص على فساد هذا العالم ودثوره واما معنى ما ذكره من لزوم
العقليات للحسيات وعدم لزوم الباري للاشيا وكون الثابت له امساك الكل والفرق بين اللزوم والامساك فهو ان
لكل طبيعة نوعية دائرة صورة عقلية ثابتة عند الله هي المقومة لها وذات عناية بها وهي متعددة الاثبات حسب تعدد
الانواع الطبيعية والباري احدي الذات بسيطة ذاته الى الجميع نسبة واحدة فيقومه وانما تلك العقليات جهات قيومية

وتكرار تفيضه وجوده من غير اختصاص له بواحد دون واحد فما فرق بين نسبته الى الاشياء بسائر العلل الى معاليلها
بين كلامها الملزم معلوله بخصوصه لا يتعداه والباري لا يلزم شيئا من انواع العقليات والحسيات بخصوصه بل هو الناظم
للكل والممسك لرباطها عن الانفصال والحافظ لها عن الفناء على تفاوت نظاماتها في الوجود والبقاء حيث ان
العقليات المحضة بقي بقاء الذات الاحدية والحسيات انما بقي بلاحق الامثال والاشباه وبقاء التدريج في الحدوث
وتشابك العدم بالوجود فقوله انما قوامها ودوامها بالكون والتناسل اراد بالكون الوجود التدريجي على نعت
الاتصال كما في الفلكيات وبالتناسل التعاقب في الكون على نهج الانفصال كما في العنصريات من الطبايع المنتشرة الشخصيات
مثل انواع الحيوان والنبات وقال ايضا في الميمر العاشر من كتاب الربوبية لما ابدعت الهوية الاولى من الحق الواحد وقفت
والتفت بصرها على الواحد لبراءه فصارت حينئذ عقلا فلما صارت الهوية الاولى المبدعة عقلا صارت تحكي افاعيلها
الواحد الحق لانها لما التفت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت عقلا افاض عليها الواحد الحق نورا كثيرة عظيمة
فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك نسبتها بالواحد الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد
الحق وهو ساكن وكذلك النفس ابدعها العقل وهو ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد الحق ابدع هوية العقل وابدع صورة
النفس واما النفس فلما كانت معلولة من معلول لم يقو على ان يفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل فعلته بحركة وابدعت
صنمها وانما يبقى صنمها لانه فعل دائم غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل انما تأتي
بالشيء الدائم والا لكان فعلها كرمثلها اذ كان المفعول ثابتا قائما والفاعل دائما ابدا اعني الحركة وهذا قبح جدا
انتهت عبارته ولا يخفى ما فيها من التصريح على ان الاجسام الفلكية وغيرها اصنام دائمة بايدة مستحيلة الوجود كاسنة
فاسدة مبدلة للجواهر والذوات وقال ايضا في صدد هذا الكتاب عند ذكر رؤس المسائل في الطبيعة وانها ضم حكم الكل
وافق للنفس فعلا في الطبيعة وانها تفعل وتنفعل وان الهيولى تنفعل ولا تفعل في الانفس وانها غير واقعة تحت الزمان
وانما يقع تحت الزمان آثارها في الانفس الكلية وانها كانت تفعل الشيء بعد الشيء ولا محالة انها تحت الزمان ام ليست
تحت الزمان بل الاشياء المشتركة هي تحت الزمان في ان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معا وليس في الكلمات
المنفعلة ان تنفعل الانفعال كله معا لكن الشيء بعد الشيء ومن الشواهد الدالة على ان هذا الفيلسوف الاعظم كان
يرى ويعتقد حدوث العالم التي قد وجدت منه كلمات دالة غير ما هو المشهور منه في السنة الجمهور وغير ما نقله منه
ثاسطيوس واعتمد عليه الشيخ الرئيس في هذه المسئلة وهو انه قال الاشياء المحمولة يعني بها الصور الجسمانية فليس يكون
احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة فقد بان ان الصورة تبطل وتتغير واذا تغير

وجب ان يكون له بدء ولان الدثور غاية وهو اي احد بالحاشيتين ما دل على ان جانا جاء به فقد صح ان المكون
حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها وحمله اياها وهي ذات بدء يدل على ان حامله ذو بدء
وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل على ان محدثه لا بدء له ولا غاية لان الدثور اخرا الاخر ما كان له اول فلو
كانت الجواهر والصور لم يا لا تغير جايز لان الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد
حد ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية وتردد التحصيل في الكون والفساد يدل على دثوره وحدوث احواله
يدل على ابتدائه وابتداء جزء يدل على بدء كله والجبان قبل بعض ما في العالم قابلا للكون والفساد ان يكون كل
العالم قابلا له وكان بدء يقبل الفساد اخر يقبل الكون فالبدء والغاية يدلان على مبدع وذكر انه قد سال بعض
الدهرية ارسطاطاليس وقال اذا كان المبدع لم يزل ولا شيء غيره فاحدث العالم فلم احدثه فقال غير جايز عليه لان لم
يقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة عليه من معلول فوقه وليس يركب فيحل ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما
فعل لانه جواد فقيل يجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل لا اول له وفعل وفاعل يقتضي
اولا واجماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول والذات تح متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم
قيل فاذا بطله بطل الجود قال يبطله لصنوعه الصنعة التي لا يحتمل الفساد لان هذه الصنعة يحتمل الفساد انتهت كلمات
الشريفة النورية كما قول انظروا معاشر اهل اليقين واولي البصيرة في الحكمة والدين هل جاء احد بعده من الحكماء و
المتكلمين بمثل هذا الكلام المحكم المتين في باب حدوث العالم وارتباطه بالمبدع الحق من غير تغير لا في ذاته ولا في
ارادته واضافته تغير ذلك تفسير وتذكير ان في كلامه اشارات لطيفة وتحقيقات شريفة لعلها يخفى على بعض
الناظرين ويفتقر الى التبيين فنريد ان نشرحها توضيحا للمرام فقوله فليس كون احدهما من صاحبه اشارة الى ان
الصور السابقة ليس علة للاحقة من حيث تحصيلها لان علة القوام والوجود لا بد وان لا ينفك عن وجود ما
يتقوم به فكل ما يكون متقدما بالزمان على شيء فلا يكون علة مقومة له وقوله واذا ادت معنى وجب ان يكون
له بدء لان الدثور غاية اثبات لمعنى الحدوث والمسبوقية بالعدم من جهة دثور الشيء وانتهائه الى الغاية وتنبيه
على ان بدء الشيء على نحو غايته فما كان غاية العدم كان بدوه ايضا العدم مثله ولك ان تقول كيف يكون الشيء غاية
له قلنا الاعدام غايات بالعرض كما انها مبادي كذلك بمعنى انه اذا انتهى الشيء الى غاية ذاتية هي كماله فلا يبقى هو بنفسه
وكذا القياس في عدمه السابق وقوله ان المكون حادث لا من شيء اشارة الى التمييز بين ما منه الشيء وما به الشيء
ولا يمكن ان يكون احدهما هو الاخر بعينه لان ما منه الشيء يجب ان يفارق الشيء وما به الشيء يجب ان يجامعه لان

الأول لسبب زماني معدّ والآخر ذاتي سبب مقوّم فكل حادث يجب أن يكون حدوثه بشيء لا من شيء فقط الا بمعنى
التعاقب الزماني لأن الذي يتوهم أنه منه حدث غير الذي به حدث لأن ذلك قد بطل عند حدوثه بخلاف هذا
فكيف يكون الباطل سببا محصلا للشيء فكل حادث يفتقر الى موجد ذلك لا يكون تحت زمان ولان كل زماني
لا يوجد الا شيئا فشيئا وكما انه يوجد شيئا فشيئا كذلك يتقدم شيئا فشيئا فهو ابدا لا يخرج عن ما بالقوة وبالقوة لا يكون
سببا لاخراج الشيء من القوة الى الفعل ولذلك قال ويدل على محدث لا يدوله ولا غاية لكونه خارجا عن افق
الزمان وقوله وواجبان قبل بعض ما في العالم للكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له معناه ان الكل مما
يتقوم وجوده بوجود جميع اجزائه فاذا كان جزؤه فاسدا كان الكل اولى بالفساد والحدوث بعد العدم وهو ظاهر
سيما في الكل الذي كل واحد من اجزائه يكون فاسدا عن الكل والجزء الزمانيين فان وجود الكل الزماني بهويته
الكمية الاتصالية لا يجامع وجود شيء من اجزائه حتى فاذا وجد جميع الاجزاء فقد انقضى وجود الكل بانقضائها فلا
اجتماع له مع الاجزاء الا في الوهم ولا كلية لمجموع الزمانيات في الخارج بل هي فاسدة دائرة بوجود كل جزء ومن قبل
ان لمجموع الزمان والزمانيات وجود في الدهر فجوابه ان لمجموعها عدم في الدهر لعدم اجزائها لان كل جزء كما انه موجود
في وقت فكل معدوم في وقت بل في ساير الاوقات كلها فالكل معدوم في جميع الاوقات كما حققناه سابقا في بحث وجود
المنفصل المقداري بان كل جزء منه معدوم عن الكل وقوله معنى لم يزل الاول له ومعنى فعل يقتضي اولا اراد بفعل ما هو
تحت قوله ان يفعل وهو الثابت الذي يجيء دون الابداع وغرضه ان وجود الصور الجسمانية يجيء الحدوث والفعل الذي يجيء
لا يمكن بقاؤه زمانين فضلا عن كونه باقيا لم يزل بل وجوده يلزمه زواله وكونه سيدعي فساده وقوله يبطله ليصوغه
الصيغة التي لا يحتمل الفساد ان الى ان لكل صورة جسمانية غاية عقلية ترجع اليها وتصير آيلة اليها وتتحد بها وقد علم بما ذكره
كيفية حدوث العالم عن الباري الصانع وعلية بواره وخرابه وعلم منه كيفية خراب الافلاك وطي السماوات كطي
السجل للكتب كما قال نعيد كما بدانا اول خلق نعيده وعدنا علينا ان كنا فاعلين وذلك لان الباري عز اسمه محرك الافلاك
ومدبر السماوات ومدبرها فاعل حكيم مختار في فعله وصنعه وكل فاعل مختار فله في فعله غرض وغاية وهي عناية الله
السابقة على وجود افاعيله وصنايعه قبل اظهار فعلها وصنعها ومن اجل العناية السابقة يفعل ما يفعله بتوسيط الاسباب
وتشويق المحركات وكل محرك فاذا بلغ فعله الى غرضه وغايته قطع الفعل اليه وامسك عن العمل بالضرورة فاذا كان محرك
الافلاك باذن الله تع وموجد الايات الزمانية بارادته مال غرضه في تحريكها سبيله ان يميل عن تحريكها واذا زنها و
كلما امسك محرك الافلاك ومشوق الافلاك عن التحريك والتشويق وقفت السموات عن الدوران والكواكب عن

المبدء وخرب العالم وفسد النظام وبطلت الفصول وانعدمت المواليد والمخرب والنسل وانتقلت الاكوان الى الدار الآخرة
وذلك لان قوام هذا العالم بالحركات التي هي صورة المكونات فاذا بطلت بطل الجميع فاذا حدثت تعدمها الاكوان
وقامت القيامة فقد بما ذكره على هذا الشرح فساد العالم وخراب الافلاك وطي السموات والارضين ان في هذا لبلاغا
لقوم عابدين **وتمم وتحصيل** ربما يتوهم متوهم ان الفاعل المحرك يفعله لما يبلغ الى غرضه ولما يبلغ يفتر باثره اذا علم
المحرك انه لا يبلغ غرضه وجبلة ايضا ان يمسك عن الفعل وايضا ما لا يمكن الوصول اليه لا يمكن ان يكون غرضا من كونه انتهى
جبلة الفاعل لاجله وقد فرضناه كذلك اللهم الا ان الفاعل يقصده ويميل اليه محاذرا وقسرا وشيء منهما لا يكون دائما
ولا في الافاعيل الطباعية والمفروض ان محركات الافلاك ويكون الاكوان الزمانية سلك كمون وفاعل حكيم وفعل الحكيم لا
يكون بلا غاية يترتب عليه فلوجود الافلاك وما فيها غاية يبتدي منها علما وينتهي اليها عينا واما ما ذهب اليه اهل
الحكمة كما اسلفناه من ان الباري ليس لفعله غرض فليس بناقض لما نحن بصدده اذا ذاك في الفعل المطلق والثابت من الليس
المطلق وكلامنا في الفعل الزماني وغايته والغرض الذي يعود الى ذات الفاعل المباشر القريب وبهذا يندفع ايضا ما يتوهم
من التناقض في كلام الفيلسوف حيث نفى الغاية وذكر ان لا غير جائزة عليه ثم اثبت الغاية من حيث ذكر ان الفاعل بطل
هذا العالم ليصوغه صيغة لا يحتمل الفساد **تنبيه** فقد تبين وتحقق بما نقلناه من كلام من كلمات هذا الفيلسوف
الاعظم ونصوصه واشاراته انه كان مذهبه اعتقاد حدوث العالم واعتقاد بوار وخراب السماوات وذواتها ان
لله ميراث السموات والارض فاذن ما زعمه الجمهور واشتهر بينهم انه كان يعتقد قدم العالم فلعل مراده قدم ما سوى
عالم الاجسام والجسمانيات وح فلا يخ حاله من احد امرين فاما ان كان يريد من العالم العقلي عالم الالهية والقدرة
ومراتب القوة القيومية وهي جملة الصور الوجودية العقلية المحضة التي هي بوجه ما عين الذات الاحدية التي سماها
بعض العرفاء غيب الغيوب فيكون القول بقدمها حقا وصدقا اذ لا يلزم منه تعدد القدماء لكونها عين زائدة على
مراتب الالهية ومقامات الربوبية والعلوم الربانية وعالم القضاء الغيبي وان اراد بذلك ذواتا قديمة متعددة
منفصلة الوجود مستقلة الهويات الا انها شئون الهية وعلوم قضائية فالقول بقدمها وقدم العقول الفعالة باطل
لكونها مطوية تحت سطوع النور الاحدية لكن حسن الظن بهذا الفيلسوف يستدعي ان اعتقاده ومذهبه هو القول
الاول كما يشهد به وفور علمه وقوة حدسه واحكام رايه في سائر الامور الاصول الحكمية لا لان طريقه وطريقة افلاطن
استاذه وفرفوريوس تلميذه قايلان بذلك القول كما يستفاد من كلمات كل منهما ومذهبه والله اعلم بالسرائر ومما يدل
على ان هذا الفيلسوف كان يرى ويعتقد حدوث العالم الجسماني ودثوره ما قاله في الميمر السابع من كتاب معرفة الربوبية

وهو انه لما قبلت الهيولى الصور من الفلك حدثت الطبيعة قابلة للكون اضطرارا وانما صارت الطبيعة قابلة للكون
لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل العالية ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبداء الكون فالكون اخر
العلل العقلية المصورة واول العلل المكونة ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان
يأتي الطبيعة وانما ذلك كله من اجل العلة الاولى التي خير الاثبات العقلية علة فواعل مصورة العرضية الواقعة
تحت الكون والفساد وان العالم الحسي اشارة الى العالم العقلي وان ما فيه من الجواهر العقلية وثبات قواها العظيمة
وفضائلها الكريمة وخيرها الذي تعلى غليانا وتفور فورا انتهى كلامه اقول قوله صورت الطبيعة وصيرتها قابلة
للكون اضطرارا معناه جعلتها جعلا بسيطا وهي في ذاتها قابلة للكون بحسب هذا الوجود لا انها لم يكن في ذاتها
كذلك فصيرتها كذلك بحسب عارض غريب عن وجودها ناهيك به قوله اضطرارا يعني صفة الكون والفساد من
ضرورات هوية الصور الطبيعية من غير تخلل جعل بينها وبين كونها على تلك الصفة وقوله انما صارت الطبيعة
قابلة للكون الى اخره اشارة الى المية تجدد الطبيعة واستمرارها وهما متقابلان بوجه لما فيها من شوب قوة و
فعلية ودقوق ثبات وذلك لان في اسبابها وعللها شبه هاتين الصفتين فالقوة النفسانية مما يلزمها
النقص والشوق ويلزمها الكمال والعقل والشوق نوع حركة من القوة الشوقية لطلب الكمال تناسب تجدد
والطبيعة ودقوقها والكمال العقلي الذي يكون للعلل العالية مما يلزمه الثبات والدوام فهو يناسب دوام تجدد
الطبيعة واتصالها بتوارد الامثال وقوله ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة الى اخره اشارة الى ضربي التأثير و
الايجاد وهما الابداع والتكوين فبين ان سلسلة الابداع انتهت الى الطبيعة وان سلسلة التكوين اخذت منها
لما في وجود الطبيعة من حيثية الثبات والتجدد لما علم مرارا ان التجدد فيها عين الاستمرار لكونه صفة ذاتية لها
اضطرارية ولهذا يكون ابدا في التغير والاستحالة فالتجدد لها ذاتي ولغيرها عرضي بواسطتها فثبت من ذلك
ان الطبيعة اخر الابداع واول التكوين وهاتان الحيثيتان لا توجبان تركيبا في ذاتها بحسب الخارج لما مر مرارا ان
ثباتها عين التجدد والانقضاء على قياس فعلية القوة في الهيولى وتوحد الكثرة في العدد وغير ذلك من الامثلة
ثم ان هذا الفيلسوف عبر عن علل التكوين بالعلل العرضية لما ظهر من قوله سابقا ان حدوث الصور اللاحقة
ليست من الصور السابقة بل من سبب عقلي نسبته الى المتجددات الزمانية نسبة واحدة غير زمانية وانما اطلق
اسم العلة على الصور السابقة بالزمان بمعنى اخر فصح الاصطلاح على العلل الاصلية المترتبة بالذات
بالسلسلة الطولية وعلى المتجددات المترتبة بالزمان بالعلل العرضية وقوله ان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم

العقلي معناه ان كل صورة حسية في هذا العالم فلها صورة عقلية في عالم الالهية وفي علم الله سبحانه كما هو رأي كثير
من الاقدمين مثل افلاطن وسقراط وغيرهما وسموها بالصور المفارقة وقد احكمنا بيانها واوضحنا طريقها مرارا
فصل في ذكر اعتقادات الفلاسفة الذين هم غير هؤلاء الاصول الاعلون في حدوث العالم وخرابه وبوار
السموات والارضين فمنهم دنبوذا الاكبر ابن فارس وقد نقلنا في مباحث الحركة قوله الدال صريحا على حدوث العالم
وهو ان قوله الموجودات باقية دائرة اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد
الاخرى وذكر ان الدثور قد لزم الصورة والهيولى انتهى ومن علم كيفية تعلق كل من الهيولى والصورة بالاخرى
يعلم صحة القول بتجددها في كل آن ومن اقواله ايضا الدال على الحدوث قوله ان المبدع الاول كان في علمه صورة
ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناه والصور التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكل صور
الدثور غير متناهية فالعوالم تتجدد في كل حين وذهب ذكر وجه التجدد بما نقلناه اولا اقول المراد من عدم
التناهي في فان علمه غير متناه والصور التي في حد الابداع غير متناهية ليس عدم التناهي بالعدد بالفعل لاستحالته
بالبراهين ولهذا الفيلسوف برهان مخصوص على هذا المطلب في رسالة له نقله بعض افاضل المتاخرين في تصانيفه
وتلك الرسالة موجودة عندنا بل المراد اما عدم التناهي بالقوة كما في المتصلات الجوهرية والعرضية الواقعة في
الكون حيث لا تقف عند حد كالصور الحسية المتجددة وافرادها المتعاقبة في الوجود شيئا فشيئا على نعت الاتصال
واما عدم التناهي من جهة السرمد في الوجود العقلي كالصور المفارقة بحسب ما يصدر عنه من الافراد والحركات لا
الى حد وعلى اي تقدير ليس المراد منه ما يحسب ترتب الصور العقلية لانها متناهية البتة طولا وعرضا ومنها
قوله ان الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه الصور
كلها بقاؤها ودثورها في علم الباري سبحانه والعلم يقتضي بقاءها دائما وكلت الحكمة والباري قادر على ان
يفني العالم ان اراد اقول مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلي وهو صورة ذاتها في علم الله ووجهها الذي
يلي القدس والتغير انما يلحق السماء بحسب وجهها الذي يلي المادة وهو الطبيعة لانها فانية وهو باق كما قال تعالى كل
شيء هالك الا وجهه ومراده من قوله والباري قادر على ان يفني العالم يوما ان اراد هو يوم القيمة الذي مقداره خمسين
الف سنة وقد اوردنا من الاصول والمبادي الصحيحة ما يستفاد بقوته تفسير كلامه وتبيين مرامه فلا نخوض في بسط ما وجه
حذرا من الاطالة ومن الفلاسفة القائلين بحدوث العالم زيمقراطيس وشيعته الا ان له رموزا وتخوزات قل من
اهتدى اليها ولهذا اشتهر منه اشياء ظاهرها تناقض الاصول الحكمية مثل القول بالاجسام الصغيرة ومثل القول

بالاتفاق والبحث وكان هذا الفيلسوف انما انكر العناية بمعنى العلة الغائية في فعل واجب الوجود الصغيرة وقل
القول لا غير اذ ما من حكيم الا وهو معترف بان ما لا يجب لا يكون بل هو وغيره يجعلون الامور اللاحقة بالهيئات لا
لذواتها بل بسبب غيرها امورا اتفاقية وحينئذ يصح القول بان وجود هذا العالم اتفاقي قال بعض العلماء ان هذا
الرجل تصفح كلامه القدر الذي وجدناه فدل على قوة تسلوكه وذوقه وشاهدات له رفعة قدسية واكثر ما ينسب
اليه افتراء محض بل القدماء لهم الغار ورموز واعراض صحيحة ومن اتى بعدهم رد على ظواهر رموزهم اما لغفلة او تعمدا
لما يطلب من الرياسة انتهى فمن كلماته المرموزة ان المبدع الاول ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط
الاربعة وهي الاسطقسات اوائل الوجودات كلها وانه ابدعت الاشيا البسيطة دفعة واحدة واما المركبة فانها كونت
دائمة دائرة الا ان دثمومتها بالنوع ثم العالم بجملته غير دائر لانه متصل بذلك العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشيا
متصلة بلطيف ارواحها الساكنة فيها والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوتها من الروح البسيط الذي فيها
غير دائر فان كان كذلك فليست تدثر الا من جهة الحواس فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا العالم اذا كان
صفوتها فيه وصفوتها متصل بالعوالم البسيطة انتهى اقول كلامه في غاية القوة والمتانة الا ان فهم كلامه ودرك مرامه
يحتاج الى قريحة صافية وذهن ثاقب مع تعمق شديد في العلوم الالهيات والعجب ان الحكما مع شدة فهمهم كيف ذهلوا
عن نحو كلامه وبعدوا مرامه حيث اعترضوا على كلامه وبالغوا في التشنيع من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعدها
ابدعت البسايط الروحانية وقالوا هو يترقى من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومعلوم ان مراده منها غير
صورة هذه العناصر الحسية وقد حكم صريحا بانها دائرة فكيف يناقض في كلامه ولولا مخافة الاطناب لبينت مرامه
ومع ذلك فكلامه صريح في ما نحن بصدده من تجدد هذا العالم ودثور شخصياته الحسية وهويات المادية وبقاء صفوتها
اي صورها العلمية عند الله القيوم لانه اراد بالاشيا البسيطة الصور العقلية الثابتة وبالاشيا المركبة الصور
الجسمانية فلكية كانت او عنصرية لتركبها من المادة والصورة ومن الوجود والعدم كما علمت من تشابك الوجود والعدم
في المتدات المكانية والزمانية ومن الفلاسفة القايلين بحدوث العالم وخرابه فلاسفة فاذا سيا وانهم كانوا يقولون
ان التركيب حل كل جوهر فانصل بالاصل الذي منه فما كان منها بسيطا روحانيا الحق بعالمه الروحاني وهو باق
غير دائر وما كان منها جاسيا غليظا الحق بعالمه ايضا وكل جاس اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى اللطف فاذا لم يبق من
الكثافة شيء اتحد باللطيف الاول فيتحد به فيكونان متحدين الى الابد واذا اتحدت الاواخر بالاوايل كانا الاول هو اول
كل مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر اخر متوسط فلا تحجر ذلك المبدع الاول يتعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا مخلدا انتهى

كل مركب محل فلا يجوز ان
يكون من جوهرين متفقين
في جميع الجهات والا
فليس بمركب فاذا كان هذا
هكذا فلا محل اذا انحل

اول كلام هؤلاء الفلاسفة في غاية الشرف والنفاسة وهو يشتمل على بيان مقصدين شريفين وهما اللذان
اكثر ما ذكرهما وكرر تبيينهما احدهما دثور العالم الجسماني ودثور صورته وفساد مادته واضمحلال وجوده وانحلال
تركيبه وثانيهما اتصال ما ارتفع وتلطف من الصور الحسية الى الصور العقلية ورجوع ما صفى ونقى منها الى
العلة الاولى الالهية فالكل عائد اليه راجع صائر اياه متحد وجهه الباقي رجوع النقص الى التمام ومصير
الفرع الى الاصل كما قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وقوله الا الى الله تصير الامور ومن
الفلاسفة القائلين بحدوث العالم هرمس الحكيم فانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة ما هو انا
لانها ابدعت من نور ذلك النور الاول وهو الله حقا وكان يقول ان بدء الخلق واول هذا العالم المحبة والمنازعة
ووافق في هذا الرأي اباذقلس حيث قال الاول الذي ابدع اولا هو المحبة والعلة اقول دلالة هذا الكلام
على الحدوث ان كل محب يحب شيئا غير ذاته فهو يتحرك حتى ينقلب الى محبوبه ويرجع اليه ويفنى فيه لان كل ناقص
مشتاق له غاية وكل ذي غاية يتحرك اليها وكل محبوب قاهر على جذب محبه اليه ومحوه اياه بالكلية حتى يصير راجعا
اليه كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده هذا لا يوجب الالتفات من العالي الى السافل لان العالي لا ينفعل من السافل
ولكن يحركه ويجذبه اليه ويمحو اياه ويجعله صائرا اليه من غير تغير ومباشرة وبالجملة وجود المعلول مطلقا عين
المحبة لكونه ناقصا مفتقرا الى ما يكمل به ويتم به ويخرج من فقره الى غناه فالعالم بجميع ما فيه ومعه يخرج يوما الى
الله ويرجع اليه ويصير اياه كما انه بدأ منه ومن القائلين منهم بحدوث العالم سقراط قيل انه خالف الاوائل في
الاوائل قال المبادي الاثنان الخلاء والصورة اما الخلاء فمكان فارغ واما الصورة فهي فوق المكان والخلاء ومنهما
ابدعت الموجودات وكل ما كان منهما فانه يحلل اليهما فمنهما المبدأ واليهما المعاد وربما يقول الكل يفسد اقول كأنه
اراد بالمبادي مبادي القوام المقارنة للمعلول كالمادة والصورة لا مبادي الوجود لا المفارقة له كالفاعل والغاية
فان المادة والصورة داخلتان في وجود هذا العالم ومنه والفاعل والغاية خارجتان عن وجود هذا العالم واراد
من الخلاء الهيولى الاولى لكونها عدمية خالية عن وجود الصور في ذاتها ولها امتداد مكاني باعتبار امتدادها الجسمي
واراد بالصورة الطبيعة المنوعة للاجرام وهي بحسب وجودها النفس او العقل فوق الهيولى والابعاد فوقية بالعلية
والشرف وكل من الهيولى والصورة مبدأ للوجود ايضا بمعنى ما منه الشيء لا بمعنى ما به الشيء لكن الصورة مبدأ فعلية
الشيء الحادث وكماله والمادة مبدأ قوته وقبوله وافتقاره ثم ان الصورة اذا كملت فهي غاية كماله والمادة اذا دثرت
وطرحت كالقشر المرمي فهي غاية عدمه ومرجع فقره ونقصه ولهذا قال منهما المبدأ واليهما المعاد اذ مبدأ كل معلول

تلك الشبهات التسع التي نقلها ولولا مخافة الاطناب لذكرتها وبينت وجه النقض عن كل واحد واحد منها بحيث لم

يبق منها لاحد مجال الشك في حدوث العالم وكيفية صدور الموجودات منه تعالى على ان لكل منها محملا صحيحا ووجه
وجيها يصار اليه ولهذا ذكر الشارستاني في كتاب الملل والنحل انه قال بعض المتعصبين لابرقلس ممهدا له عذرا في
ايراد تلك الشبهات انه كان يناطق الناس بمنطقين احدهما روحاني بسيط والآخر جسماني مركب وكان اهل زمانه
الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاهم الى ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه فخرج من طريقة الفكرة والفلسفة
من هذه الجهة لان من الواجب على الحكيم ان يظهر الحكمة على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ويستفيد
منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساغا ولا يصيبوا عليه مقالا ومطعنا لانه ابرقلس لما كان
يقول بدهر هذا العالم يعني روحانيته وانه باق لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى نظا لعوام من لم يعرف طريقته
فهموا منه جسمانيته دون روحانيته فقضوا على مذهب الدهرية وفي هذا الكتاب لما اتصلت العوالم بعضها
ببعض وحدثت القوى الطبيعية حدثت فيها فتور واستقلت الجوب فالفتور دائرة واللبوب دائمة لا يجوز عليها
الفساد لانها بسيطة وجدت القوى فانعدم العالم عالمين عالم الصور والليت وعالم الكدور والفتور فاتصل
بعضه ببعض وكان آخر هذا العالم من بدء ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم دائرا اذ كان
متصلا بما ليس بمدثر ومن وجه دثر الفتور وزال الكدور وكيف يكون الفتور غير دائرة ولا مضمحلة وما لم
يزل الفتور باقية كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل بسيط باق دائما
غير مضمحل ولا متغير قال الذي يذب عن ابرقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول عن مثله بل الذي اضاف اليه القول الاول
لائح من امرين اثنان لم يقف على مرامه للعلة التي ذكرناه سابقا واما لانه كان محسودا عند اهل زمانه لكونه بسيط
الفكر وابع النظر بين القوة وكانوا اولئك اصحاب اوهام وخيالات والدليل على صحة ما ذكره هذا الذاب ان ابرقلس
كان يقول في موضع من كتابه ان الاوائل التي منها كونت العوالم باقية لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة للدهر ماسكة
الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق وان صور الاشيا كلها منه ومنه وهو الغاية والمنتهى
التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد وهو الاحد الذي فوقه اخرجت هذه الاوائل وقدرة ابدعت
هذه المبادي وقال ايضا ان الحق لا يحتاج ان يعرف ذاته لانه حق حقا وكل حق حقا فهو محقه اذ قد حققه الحق فالحق
الذي استمد منه طباع الحيوة والبقاء هو الذي افاد بقاء هذا العالم بعد دثور فتور وزكى البسيط
الباطن من الناس الذي كان فيه قد علق به وقال ايضا ان هذا العالم قد اضمحلت فتوره وذهب دثره وصار بسيطا

روحانيا وبقي ما فيه من الجواهر الصافية النورانية في هذا الرب الروحانية مثل العوالم العلوية وبقي فيه جوهر
كله قشر ودنس وحيث هذه كلماته اقول قد انكشف وتبين من هذه الكلمات التي في غاية الحسن والاتقان ان
مذهب هذا الحكيم الرباني المشهور بين الناس بانه دهري هو بعينه مذهب افلاطن ومن تقدم في حدوث العالم
وخرابه وبعوده وبقاء العالم الالهي والصور الربانية وانه لما راى وانكشف له اتصال اواخر هذا العالم باوايل
ذلك العالم اتصال المعلول المفاض بعلته الفياضة واتصال ادنى الغاية بغايته ولحوق الناقص بكماله وتمام وذلك
العالم الربوبي باق ببقاء الله دائم بديمومته حكم احيانا بازلية هذا العالم بهذا المعنى كما بين ان ابداننا باقية ببقاء
نفوسنا مع ان البدن سائل زائل في كل ان كما علم فقوله بدنيتي هذا العالم ليس معناه ان الصور الطبيعية المختصة
التي للافلاك وغيرها ازلية بالاشخاص والاعداد بل عنى به ان صورتها العقلية البسيطة الموجودة في علم الله باقية
عنده غير دائرة بدثور هذه الحسية المركبة وذلك لان الدثور يقتضي غاية ومعادا غير دائر كما ان الحدوث يقتضي
مبدا وفاعلا غير كاين لامتناع ان يكون لكل غاية غاية الى لانهاية له لانهاية لها او ان يكون لكل مبدا مبدا لا الى
بداية لا بداية لها ففي الطرفين لابد وان ينتهي الاشيا المتجددة الى امر لا بداية له ولا نهاية له فاذن مرجع قوله ان العالم
قديم على الوجه الذي من تحقيقه الى ان الصانع له قديم وهو المبدا الذي منه بدء كل باد والمعاد الذي اليه ياوب
كل اياب فما ذكره قول حق وصواب شرط ان يعلم قايله ويذعن بان الصور العقلية الدائمة التي هي بواطن هذه الصور
الدائرة الطبيعية ليست موجودات مستقلة الوجود مباينة الذوات لوجود باريها وجاعلها الحق الاول ليلزم تعدد
القدماء كما يقوله الصفاتية ولا حالة في ذات الاول ليلزم التكثر في ذاته ولا انها متحدة به تعالى عن ذلك في مرتبة
ذاته ليلزم الانقلاب له بين الوجوب الى الامكان او لها من الامكان الى الوجوب والكل مستحيل بل الواجب واجب
ابدا سرمدا والممكن ممكن دائما والحق حق في الازل والباطل باطل لم يزل وهذا شيء لا يعرفه الا اهل الاذواق
والمواجيد والراسخون في علم التوحيد على ان البرهان قايم كما اسلفناه على ان كل شوق وطلب غريزي يقتضي
لصاحبه الى ما يطلبه ويحبه بالضرورة **فصل** في نبذ من كلام ائمة الكشف والشهود من اهل هذه الملة
البيضاء في تجدد الطبيعة الجرمية الذي هو ملاك الامر ودثور العالم وزواله قد ذكرنا فيما سبق كثيرا من الايات
القرانية الدالة على هذا المطلب الذي هو عمدة اصول الحكمة والدين وهو مما يستفاد من الاحاديث المروية عن
صاحب هذه الشريعة المانوره عن اهل بيته العصمة والنبوة صلوات الله عليهم اجمعين منها كلام امير المؤمنين ع في
نهج البلاغة احذركم الدنيا فانها دار شخوص ومحل تمحيص ساكنها ظاعن وقاطنها بين يديها ميدان السقمة

هو ما ينتهي اليه فخرج من كلامه ان الجسمانيات وسائر الصور الحسية تجدد وجودها من الصور المفارقة الباقية
عند الله ثم تعود اليها فهذه الحسيات دائرة فاسدة بدثور الهيولى وتلك باقية عند الله ببقائه لا ببقاء ذواتهم فكل
شيء هالك الا وجهه ومن حكم الشيخ اليوناني الدالة على حدوث هذا العالم انه قال على سبيل الرمز ان امك
رؤوم لكنها فقيرة بغناء وان اباك لحدث لكنه جواد مقتدر يعني بالام الهيولى وبالاب الصورة وبالرؤومية
انقيادها وبالفقر قوة قبولها وهي امر عدمي وبالرعونة عدم ثباتها على حالة واحدة ووجود باق واما حدوث
الصورة فهي بتجددها في الوجود في كل آن واما جودها فهو مبدأيتها للاعراض والآثار وموجديتها فبحسب
حقيقتها العقلية التي هي علم من جهاته افاضة الله ورحمته على القوابل المستعدة وهذه القوابل انما تقبل
الصور بقدر معلوم من خصوصيات الازمنة والاوقات كما قال سبحانه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم ومن كلامه الدالة على حدوث عالم الطبيعة والجسم قوله النفس جوهر شريف كريم تشبه دائرة قد
دارت على مركزها غير دائرة انها لا بعد لها ومركزها العقل وكل دائرة استدارت على مركزها وهو الجزء الاول
المحض غير ذات النفس والعقل وان كانا دائرتين لكن دائرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة والله سبحانه بمركزها
واما دائرة النفس فانها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستكمال واما دائرة العالم العقلي فانها دائرة تدور
حول النفس واليها تشتاق وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقا الى النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل
الى الجزء الاول المحض ولان دائرة هذا العالم جزء والجزء يشتاق الى الشيء الخارج منه ويحرص ان يصير اليه فيعانقه
فلذلك الجزء الاقصى الشريف يتحرك حركة مستديرة لانه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح اليها و
يسكن اليها عندها هذا كلامه وهو صريح في استحالة الفلك وانقطاع حركة الذاتية ودثور الطبيعة وبقاء
وفناء العالم الجسماني واضمحلاله وانتقاله الى الدار الآخرة جسما او ضمنا سبيله ومن الحكماء المبرزين المشهورين
بالفضل والبراعة الاسكندر الافروديسي وهو من كبار اصحاب ارسطاطاليس رأيا وعلما وكلامه امتن ومقالته
ارصن وقد وصفه الشيخ في الشفاء وفي كتاب المبدأ والمعاد بافاضل المتقدمين وافق استاذه في كثير من
المسائل منها ان الباري عالم بالاشياء كلها كلياتها وجزئياتها على نسق واحد ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا
يتكثر وخالفه في بعضها بحسب ظاهر الامر ونحن قد وجهنا قوله بهلاك بعض النفوس كما ستعلم ومما انفرد
انه قال كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلا ومن كلامه الدال على
حدوث ما سوى الفلك المحدد انه قال لما كان الفلك محيطا بما دونه فكان الزمان جاريا عليه لان الزمان

هو العاد للحركات اي عددها ولما لم يكن يحيطه به شيء آخر والا لكان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يفسد ويكون
فلم يكن قابلا للكون والفساد وما يقبل الكون والفساد كان قديما اقول كلامه ظاهر في ان ما يكون تحت الدهر
والزمان فهو من الكوائن الفواسد ولا شبهة في ان جميع الاجرام الفلكية والعنصرية مما يجري عليه الزمان
لانها مادية فيها جهة القوة والاستعداد وما كان كذلك فالزمان من مشخصاته فيكون متغير الوجود قابلا
للكون والفساد ثم ان ثبات المحيط بالجميع جسم طبيعي له قوة الحركة والتغير وهو ابين لاستحالة ذو صورة متجددة
كائنة فاسدة فيحتاج الى محدد اخر يجدد زمان وجوده ومكان كونه وان لم يكن كذلك فيكون احاطته بالجميع
ليست احاطته وضعية مكانية كاحاطة القمقمة بل كان لها نفسانيا يحيط بالسماء احاطة نفسانية فلم يكن بحسب جوهرها
العقلي من جملة عالم الشهادة والحس بل من عالم الغيب وعالم التدبير والقضاء الالهي وما عند الله باق ببقائه كما
قال ما عندكم ينفد وما عند الله باق ومن عظماء الحكماء المتالهين الراسخين في العلم والتوحيد فوفوريوس
صاحب المشائين واصبع ابن اغوجي وهو عندي من اعظم اصحاب المعلم الاول واهدى القوم الى عيون علومه
وارشدهم الى اشاراته وجميع ما ذهب اليه في علم النفس وعلم الرب وكيفية المعاد ورجوع النفوس الى عالم الحق
ودار الثواب والاعتماد عليه في شرح التعليم الاول اكثر من غيره كاسكندر الرومي وثامسطيوس وان كان
الشيخ اكثر تعويله على كلام هذين دونه لانكاره عليه في القول باتحاد العاقل بالمعقول واتحاد النفس بالعقل
الفعال وقد علمت تحقيق هذا المقام على وجه الكمال والتمام قال المكونات كلها انما يكون تكون الصورة على سبيل
التغير وتفسد بخلو الصورة وكل فاعل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة
مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله بذاته واحد بسيط وما يفعلها من افاعيله بتوسط فمركب وقوله
ايضا كل ما كان موجودا فله فعل مطابق لطبيعته ولما كان الباري موجودا ففعله الخاص الوحدي هو الاجتلاب
الى شبهة يعني الوجود ففي كلامه دلالة على حدوث الطبيعة الجسمانية تصريحا وتلميحا اما الاول فقوله المكونات
انما يكون تكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بخلوها عنها واما الثاني فقوله كل موجود ففعله مثل طبيعته
ولا شبهة في ان لكل جسم طبيعة هي مبدأ حركة والحركة امر دائم التجدد والحدوث فكذلك مبدأها القريب فيكون
كل جسم طبيعي متجددا حادثا زائلا كائنا فاسدا وايضا في قوله ففعله الخاص الوحدي هو الاجتلاب الى شبهة اشارة الى
تبدل هذا العالم ورجوعه الى الله سبحانه ومن الفلاسفة المتقدمين المشهورين ابرقلس المنسوب الى افلاطن وقد اشتهر
فيما بين القوم منه القول بقدم العالم ونسبته الى الفلاسفة الاقدمين ومنشأ ذلك ايراد ابرقلس في تصنيفه

يصفها العواصف في لجج البحار ومنها ايضا قوله عم ما اصف من دار اولها عناء واخرها فناء من ساعاها فاته ومن
استغنى عنها وايته هذا الكلام كافله في غاية البلاغة في الحكمة لا ينكشف حق معناه الا على من احكم القوانين
الماضية وامعن في الرياضات العقلية لطلب العلوم الالهية واما كلام اهل التصوف والمكاشفين فقد قال
المحقق الكاشف محي الدين العربي في بعض ابواب الفتوحات المكية قال تع وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم اي من اسمه الحكيم فالحكمة هذا الانزال الالهي وهو اخراج هذه الاشياء من هذه الخزاين
الى وجود اعيانها ثم قال بعد كلام طويناه فبالنظر الى اعيانها هي موجودة عن عدم وبالنظر الى كونها عند الله تبقى في
هذه الخزاين ثم قال واما قوله ما عندكم ينفد صحيح في العلم لان الخطاب بها لعين الجوهر والذي عنده اعني عند
الجوهر من كل موجود انما هو ما يوجده الله في محله من الصفات والاعراض والاكوان وهي في الزمان او الحال الثاني
من زمان وجودها يعدم من عندنا وهو قوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق وهو تجدد الجوهر الامثال او الاضداد
دائما من هذه الخزاين وهذا معنى قول المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وهو قول صحيح حينئذ لا شبهة فيه لانه نعت
الممكنات قال واما صاحب النظر فما عنده خبر يتلى من هذا لانه بنيه بنوي لا نظر فكري وصاحب النظر مقيد تحت
سلطان فكره وليس للفكر فيه تحج وقال ايضا في الباب السابع والستون وثلثمائة يحكى عن عروج وقع بحب الباطن
حين مخاطبته مع ادريس المنجم بهذه العبارة قلت له اني رايت في واقعتي شخصا بالطواف اخبرني انه من اجدادي
ويحكي نفسه فسالته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسالته عن ادم لما تقرر عندنا من التاريخ لمدته فقال بي
عن ادم الاقرب قلت بل فقال صدق اتى بيتي الله ولا ارى للعالم مدة يقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا
ولا يزال دنيا واخرة والاجسام في الخلوق باشتهاء المدد لا في الخلق فالخلق مع الانفاس يتجدد فقلت له فما بقي
لظهور الساعة فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني شرط من شروط
اقترابها فقال وجود ادم من شروط فقلت فهل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة والدار ما كانت
دنيا ولا اخرة الا بكون والاخرة ما تميزت الا بكون وانما الامر في الاجسام اكوان واستحالات واتيان وذهاب
لم يزل ولا يزال انتهى كلامه الشريف **الفن السادس** من علم الجواهر في المبادي والاسباب الطبيعية التي تتسلسله
العالم الطبيعي اخذا من العالم الالهي على وجه الحكاية والتسليم واما البرهان عليه فضمانه على ذمة العالم الرباني اخذا
من الله من حجة ملائكة المقربين الذين هم وسايط امره في خلقه وفيه فصول **فصل** في تعريف الطبيعة لا شبهة
لنا في ان هذه الاجسام التي قبلنا قد يصدر عنها افعال وانفعالات وحركات واستحالات نجد بعضها من جهة

اسباب غريبة خارجة مثل حركة الحجر الى تحت وحركة النار فوق والنار الى تحت ومثل تسخن الماء وتبرد الهواء ويجد
بعضها لا يستند الى سبب غريب كحركة الحجر الى تحت وحركة النار الى فوق وكبر بدن الماء وتسخين النار وقريب من هذا
استحالة البذور والنطف نباتا وحيوانا ويضاف اليهم من الحيوانات نصرفها ارادتا في انواع حركاتها وسكناتها من
غير مصدر خارج عنها بعينه فهاهنا هذه التصاديف وقاسر غريب يقسرها على هذه الافاعيل فهذا ما ارتسم في
اذهاننا في اول النظر من غير ان نجزم اولا ان كلا من الوجهين صادر بارادة مريد وكلاهما لا ان طريقة واحدة
لا يتحرف عنها او غير لانه طريقة واحدة بل متعين الطرق ولا انها ان هذه الاجسام التي ليست محركاتها من خارج
مشهود لنا هل هو محرك خارج لا نحسه ام لا وعلى الاول هل من شأنه ان يجس حتى يكون محسوسا الذات غير محسوس
التأثير كمن شاهد انجذاب الحديد الى جهة ولم ير مقناطيس يجذب الحديد او عساه ان يكون مفارق الذات غير
محسوس النسبة على انه من الواضح الجلي لكل فاعل ان الجسم بما هو جسم لا يجوز ان يفعل فعلا خاصا ولا ان يحرك
تحريكا فالذي لا بد ان يسلمه الطبيعي ويبرهن عليه الالهي ان هذه الاجسام المحركة هذه الحركات انما يقع حركاتها
وافاعيلها عن قوى موجودة فيها هي مبادي آثارها وافعالها فمنها قوة يصدر عنها الفعل والتغير على نهج واحد
من غير ارادة ومنها قوة يصدر عنها كل مع ارادة ومنها قوة منبعثة الفعل والتحريك من غير ارادة ومنها قوة كذلك
مع ارادة وهكذا حال القسمين في جانب السكون بحسب الاحتمال العقلي فالاولى تسمى طبيعة بحسب هذا الاصطلاح
ولا يخ عنها جسم عندها كالحجر في هبوطه وسكونه في وسط الكل ومعنا قولنا لا يخ عنها جسم انه ما من جسم الا
ويوجد فيه قوة مباشرة لفعل بالحركة او السكون على نهج واحد بلا تعود لها في مرتبة وجودها الخاص بلا شرط ان
لا يكون معها قوة اخرى فوقها كنفس او عقل او تكون واذا كانت فسواء اتحدت هذه معها ضرب من الاتحاد او لم
يكن والثانية تسمى نفسا فلكيا كما للكواكب في دورانه على نفسه عند محققي الحكماء والثالثة تسمى نفسا نباتية كما للنبات
في تغذيته ونشوه وتوليده والرابعة تسمى نفسا حيوانية كما للحيوان في احساسه وتحركه وشهوته وغضبه وربما قيل اسم
الطبيعة على كل قوة يصدر عنها فعل لا بالارادة فتعم النفس النباتية وربما قيل لمبدأ كل فعل بلا روية فتعم النفس الفلكية
وغيرها حتى العنكبوت في نسج شبكتها والنحل في هندسة بيوتها انه بالطباع لكن التي هي مبدأ للعلم الطبيعي الباحث
عن احوال المتغير هي الطبيعة بالمعنى الاول التي لا يخ عنها جسم وليس على الطبيعي ان يتكلف اثباتها بل عليه ان يلتمس
اثباتها عن صاحب الفلسفة الاولى وعلى الطبيعي ان يعرف تحقيق ماهيتها ولا يتعرض لمن ينكر وجودها اذ فيه كلفة
شاقة كما مر ذكرنا من قبل من حجة ان لكل متحرك محركا فالطبيعي حكمه في هذه المسئلة واثباتها حكم المحل القابل و

والرجل الالهي حكمه فيها حكم المقتضي الفاعل وقد حدث الطبيعة بانها مبدا اول لحركة ما هو فيه سكونه بالذات
لا بالعرض وهذا الحد موروث من الامام الاول المعلم الفلسفة وشرحه كما وجد في الشفاء ان معنى قولنا مبدا
للحركة اي مبدا فاعلي يصدر عنه التحريك في غيره اعني الجسم المتحرك وقد وقعت الاشارة منا سابقا ان معنى الفاعل
في استعمال الطبيعيين وفي الافاعيل الطبيعية هو الذي يكون تاثيره زمانيا وعلى التدريج فينبغي ان يعلم ان الطبيعة
لا يجب ان يكون في كل شيء مبدا للحركة والسكون معا ولا انه يجب كونها مبدا للحركة المكانية فقط بل المراد انها مبدا
لكل امر ذاتي يكون الشيء من الحركة ان كانت والسكون ان كان وسواء كانت الحركة في اين او كم او كيف او جوهر او نحو
اخر ومعنى قوله اول اي مباشر بترتيب لا واسطة بينه وبين تحريكه فمعنى ان يكون النفس مبدا لبعض حركات الاجسام
التي هي فيها ولكن بواسطة الطبيعة حتى ان قوما اعتقدوا ان النفس في ذوات الانفس تفعل حركة الانتقال بتوسط
الطبيعة وهذا حق عندنا في الحركات الانتقالية الارادية التي تكون للحيوانات دون ما يكون كسقوط اجزائها
من فوق الى تحت كما لوحناه اليك سابقا من ان مباشر كل حركة هو الطبيعة سواء استقلت او استخدمت للنفس
واما الشيخ فقد انكر ذلك واستبعده حيث قال ولا ارى الطبيعة تستحيل محركة للاعضاء خلاف ما توجبه قواها
طاعة للنفس ولو استحالت الطبيعة لكان لما حدث الاعياء عند تكليف النفس اياها غير مقتضاها ولا بحاذب مقتضى
النفس ومقتضى الطبيعة وقد مر اندفاع ما ذكره وحل الاشكال بان الطبيعة ليست واحدة بالنوع وحدها جنسية
والتي في العناصر والمعادن غير التي يتوسط بين النفس وتحريكاتها الاينية والكمية والكيفية ثم العجب منه انه جوز
مثل هذا التوسط والاستخدام في غير التحريكات المكانية ولم يجوزه فيها وان كان الذي جوزه على طور غير الطور
الذي نحن عليه لان القوى النباتية والحيوانية عنده اعراض وكيفيات فعلية او انفعالية وعندنا جواهر صورية
وقوله ما هو فيه ليفرق بين الطبيعة والصناعة والقواسر واما قوله بالذات فقد حمل على وجهين احدهما بالقياس
الى المحرك والاخر بالقياس الى المتحرك فمعناه على الوجه الاول ان الطبيعة تحرك لذاتها لا عن تسخير قاسر فيستحيل
ان لا يتحرك حين خلوها عن مانع حركة غير الحركة التي لاجل قاسر ومعناه على الوجه الاخر ان الطبيعة تحرك لا
يتحرك عن ذاته لا عن خارج وقول الا بالعرض ايضا يحمل على وجهين احدهما بالقياس الى الفاعل والثاني بالقياس
الى القابل فالاول ان الطبيعة مبدا لما كان حركة بالحقيقة لا بالعرض والحركة بالعرض مثل حركة ساكن السفينة بحركة
السفينة والثاني انه اذا حركت الطبيعة جسما من نحاس فهي تحركه بما هو جسم بالعرض لان تحريكها بالذات للنحاس لا للجسم
ولذلك لا يكون الطبيب طبيعة اذا عالج نفسه وتحرك الطب بما هو فيه لانه فيه لا من حيث هو مريض بل من حيث

هو من نفس طبيب فلم يكن بريء عن المرض لانه طبيب ولكن لانه معالج فانه من حيث هو معالج شيء ومن حيث هو متعالج
شيء لانه بالجهة الاولى صانع للعلاج وبالجهة الاخرى قابل له مريض بصورة قد نسخ لبعض الواردين
بعد السابقين الاولين ان يستقصر هذا التحديد وتوهمي بعد استقصاء ان يزيد عليه زيادة فقال ان هذا
التعريف انما يدل على هذه الطبيعة لا على جوهر ذاتها بل على نسبتها الى ما يصدر عنها ويجب ان يراد في حدها
فيقال ان الطبيعة قوة سارية في الاجسام بقدر التخليق والتشكيل ويحفظها او هي مبدأ لكذا وكذا والذي عليه
الشيخ ان هذه الزيادة تكلف مستغنى عنه وان ما فعله ردي فاسد غير محتاج اليه ولا الى بدله فقال اما الزيادة
التي رأى بعض اللاحقين بالاوائل ان يزيدها فقد فعل باطلا فان القوة التي كالجنس في رسم الطبيعة
هي القوة الفاعلية واذا احدثت حدثت بانها مبدأ الحركة من اخر في اخر بانه اخر وليس معنى القوة الا مبدأ تحريك
يكون في الشيء وليس معنى السريان الا الكون في الشيء فان المحل اذا كان امرا منقسما كان الذي يحله من حيث ذاته
ايضا منقسما ساريا فيه وليس معنى التخليق والتشكيل الا ادخالا في معنى التحريك وليس معنى حفظ الخلق والاشكال
الا ادخالا في التسكين فيكون هذا الرجل قد كرر اشياء كثيرة من غير حاجة اليه وهو لا يشعر ومع ذلك فان
هذا المتدارك لخلل هذا الرسم يزعم انه قد حسب انه اذا قال قوة فقد دل على ذات غير مضافة الى شيء وما فعل فان
القوة مفهومها هو مبدأ التحريك والتسكين لا غير فالقوة لا ترسم الا من جهة النسبة الاضافية هذا تلخيص كلامه اقول
كون الطبيعة مبدأ لافاعيلها الذاتية من الحركة وغيرها ليس على سبيل ان يكون من الصفات العارضة لذاتها بعد
ذاتها كالضاحك والكاتب للانسان بل بوجودها في نفسها ووجودها مبدأ لكذا وكذا شيء واحد بلا تغاير فانه
في تعريفه ليس كما يفهم من كلام الشيخ انها حد بحسب مفهوم الاسم ورسم بحسب الحقيقة والذات وكذا ينبغي ان يعلم ان
كون هذا المبدأ طبيعة وقوة وصورة وان كان بحسب مفهومات متغايرة لكن قد علمت ان تكثر المفهومات و
تغايرها لا يقتضي تغاير نحو الوجود الذي هو مصداق الجميع فهذه القوة في كل واحد من انواع الجسم شيء واحد
جسماني يترتب عليه بها افعاله وآثاره الذاتية الجسمانية من الحركات والاستحالات وغيرها سواء كانت متحصلة
القوام بجوهر نفساني او لا وسيأتي لهذا شرح **فصل** في نسبة الطبيعة الى ما فوقها من الصورة والنفس والى ما
تحتها من المادة والحركة والاعراض قال الشيخ في الشفاء ان لكل جسم طبيعة ومادة وصورة واعراضا فطبيعته هي
القوة التي يصدر عنها تحركه او تغيره الذي يكون عن ذاته وكذلك سكونه وثباته وصورته هي مهيته التي بها
هو ما هو ومادته هي المعنى الحامل لمهيته والاعراض التي اذا صورت مادته بصورته وتمت نوعيته لزمت او

عرضت له من خارج وربما كانت طبيعة التي هي بعينها صورته وربما لم يكن اما في البسايط فان الطبيعة هي الصورة
بعينها فاذا نسبت الى الحركات والافعال سميت طبيعة واذا نسبت الى تقويمها للنوع سميت صورة فصورة الماء مثلا
قوة اقامت هيولى الماء نوعا هو الماء وتلك غير محسوسة وعنها يصدر الآثار المحسوسة من البرودة والثقل وهو
الميل لا يكون للجسم وهو في جزء الطبيعي يكون فعلها في جوهر الماء اما بالقياس الى المباشر غمر فالبرودة واما بالقياس
الى المؤثر فيه المشكل له فالرطوبة واما بالقياس الى مكان الغريب فالتحريك وبالقياس الى مكان المناسب فالتسكين
واما في المركبات فالطبيعة كثير من الصورة ولا يكون كل الصورة فان تلك الاجسام لا يصير هي ما هي بالقوة المحركة
لها بالذات الى جهة وحدها وان كانت لا بد لها في ان يكون هي ما هي من تلك القوة وكان تلك القوة جزء من
صورتها يجتمع من عدة معان فتحد كالانسانية فانها تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق
واذا اجتمعت هذه كلها نوعا من الاجتماع اعطيت المهية الانسانية واما كيفية نحو هذا الاجتماع فالاولى ان
يبين في الفلسفة الاولى هذا ملخص كلامه وفيه امور صحيحة على طور حكمة المشرقية وامور متزلزلة كما يظهر من
تامل وتدبر في مواضع من كلامنا فقوله صورة التي هي مهيته التي بها هو ما هو وماديته هي المعنى الحامل المهية
كلام صحيح يجب التعويل عليه في جميع المواضع وهذا الذي ذكره اصل ينبني عليه كثير من مقاصدنا سيما التي
في علم المعاد فكل حقيقة نوعية فهي هي بصورتها التي مقوم نوعها ومحصل جنسها ويتفرع عليه امور منها
كون النفس الانسانية في ذاتها مصداقا لجميع المعاني التي يوجد في الحيوان والنبات والمعدن على وجه الاطلاق
ومنها مسئلة اتحاد العاقل بالمعقول ومنها جواز حركة الاشتداد في الجوهر واما قوله وربما كانت طبيعة التي
هي بعينها صورته كالبسايط وربما لم يكن كالمركبات فلا يخلو من اضطراب اما اولا فلان قوله كالبسايط عنى به
العناصر الاربعة كما يعلم من موضع اخر من كلامه من ان الفلك لا طبيعة له وكذا الكواكب لا طبيعة واما لها ميل
فقط وهو من الكيفيات كالثقل والخفة وفيه ما مر من ان الافلاك وكذا الكواكب لها طبيعة خامسة واما ثانيا
فقوله وربما لم يكن اه اراد به ان المركب الحيواني والنباتي صورته النوعية هي نفسه وهي بالعدد غير طبيعة وكان
اراد منها طبيعة الحيوان مثلا صورة العناصر التي هي اجزاء مادته وانت تعلم ان شيئا منها ليست طبيعة الحيوان بما هو
حيوان ولا النبات بما هو نبات وان اراد به غير تلك الطبايع بل التي هي مبادي حركات النشو والارادة فالحق
انها عين الصورة الحيوانية والنباتية وجودا وهوية وغيرها معنى ومهية وقوله فالطبيعة كثير من الصورة
ولا يكون كل الصورة وكذا قوله وكان تلك القوة جزء من صورتها يحتمل وجهين احدهما ما هو المختار عندنا

وهو ان معنى الطبيعة المذكورة احد معانيها بضمنها الصورة النوعية التي للمركب فتلك الصورة مع تاحدها
تتضمن معنى تلك القوة من كونها مبدا قريبا للحركات والاستحالات الثابتة عما هي فيه بالذات لا بالعرض
وان جاز وجود تلك القوة مفردة في مادة اخرى بالنوع لا بالشخص باعتبار اخذها بشرط لا شيء اخر وثانيهما
وهو الذي قصده الشيخ كما يظهر من مواضع اخرى من كلامه وهو ان هذه القوة توجد في مادة المركب
من الاسطقسات ومعنى الصورة محمول على المركب لانها تتحد مع الفصل باعتبار اخذ معناها لا بشرط شيء
والفصل محمول على المركب ومعنى الحمل هو الاتحاد في الوجود فيكون تلك القوة جزءا من الصورة بهذا الوجه
وهذا وان كان وجها صحيحا الا ان النظر يعطي ان صورة الشيء التي هي مبدا فعله الاخير تتضمن وجوده
البسيط جميع المعاني الموجودة في القوى التي تحتها بوجه اعلى وابسط وكذا قوله وكان صورتها يجتمع من
عدة معان فتحد الى اخره يجري فيه الاحتمالان المذكوران وكذا الكلام في قوله واما كيفية نحو هذا الاجتماع
فالاولى ان يبين في الفلسفة الاولى فان الذي يستفاد من كلامه في غير هذا الموضع في كيفية هذا الاجتماع
المناسب لسائر ما قاله ان صورة كل نوع هو مركب من عدة قوى كالانسان مثلا يجب كونها مبدا لسائر قواه على
ترتيب ونظام كانها تجمع الكل في واحد لكونها مرتبطا بواحد على وجه المناسب والترتيب والترتيب يجعل
الكثير شيئا واحدا واما الذي ينتهي اليه النظر العميق ان الصورة كالصورة الانسانية مثلا وهي نفسه الناطقة
على وحدتها جامعة لجميع قواها الحيوانية والنباتية والمعدنية على وجه مبسوط شريف وكذا الكلام في كل صورة
بالقياس الى مادونها فان قلت اذا كانت الصورة مبدا فاعليا لسائر القوى قاهرا عليها فلزم ان لا تنفعل
عنها ولا تستكمل بها قلنا هذه الصور المقومة للمواد وقواها ليست في قوة الوجود كالمادي العقلية حتى
تتبرى عن المواد وقواها كل البراءة فلكل منها جهتان جهة حاجة واستكمال وجهة غناء وتكميل وقد مر في مباحث
التلازم بين المادة والصورة كيفية تحقق هاتين الجهتين فالصورة مقومة للمادة جهة اصل حقيقتها باعتبار جوهر
عقلي يتصل بها جزءا من الاتصال وهي مفتقرة الى المادة في عوارضها الانفعالية وهياتها المسماة بالتشخصات
وكلامنا في الصورة من جهة اصل حقيقتها لا من جهة تاخرها عن المادة وافتقارها اليها فانها ليست من تلك
الحيثية صورة بل هيئة ولا المادة من تلك الحيثية مادة بل موضوعا وهكذا الحال في كل صورة ومادة
حتى النفس والبدن فان النفس محصلة للبدن وقواه من حيث اتصالها بالمبدا الفعال على نحو الشركة دون
الاستقلال الا مع تمام الاتصال وح يستغني عن البدن كل الاستغناء وهي قائمة بالبدن مفتقرة اليها في

طلب الكمال من حيث انقصالها عن المبدء ومن جهة صدورها ونقصها هذا ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد علمت
نسبة الطبيعة الى الصورة ومنه يستفاد نسبته الى النفس كما اومنا اليه اما البسائط كالفلك ما فيه فان طبيعتها
ونفسها شيء واحد في الوجود وذلك الواحد ذو شعور ودرجات بعضها عقلية وبعضها نفسانية مدركة للجزئيات
وبعضها طبيعة سارية في الجسم مباشرة للحركة الارادية التي على ايقاع واحد من غير ارادة بحسب هذه المرتبة اعني
القوة السارية في الجسم وان كانت الحركة ارادية بحسب قوة نفسانية يتحد بها هذه القوة الطبيعية ضربا من
الاتحاد وهذه القوة القريبة من فعل الحركة حاملة شيئا فشيئا لمتجددة حسب تجدد الحركة كما سبق تحقيقه
اما نسبتها الى المادة فالتصوير بوجه والتخصيص بوجه والتوبيخ بوجه كما علمت في مباحث الهيولى واما نسبته الى
الحركة والسكون فالاستلزام والاستتباع من غير تحلل جعل منشأ بينهما واما نسبتها الى الاعراض ففي بعضها
الافادة والتحصيل وفي بعضها التهيئة والاعداد وايضا فمن الاعراض ما يعرض للجسم الطبيعي من خارج ومنها
ما يعرض من جوهر الشيء فبعضها تابع للمادة كالسواد الزنجي وانصباب القامة وحسن الشكل والخلقة وبعضها
تابع للصورة كالذكاء والفرح وحسن الخلق بالضم وغير ذلك في الناس وقوة الضحك قال الشيخ في نيل ان
هذه الامور وان لم يكن بد من وجودها ان يكون في مادة فان منبعها من الصورة ومبدأها منها وستجد
اعراضا يتبع الصورة وينبعث منها او يعرض لها بوجه اخر لا يحتاج الى مشاركة المادة وذلك اذا حققت لك
في علم النفس قول جميع الاعراض تابعة للصورة وهي منبعها ومبدأها الا ان الصور متفاوتة قوة وضعفا
وتجردا وتجسما وليس شأن المادة الا القبول والانفعال فلا فرق بين عرض وعرض في ذلك بل كل عرض
نسبتها الى الصورة بالوجود والصدور والى المادة بالاستعداد والقبول لكن بعض الصور قريبة الذات
من افق المادة الجسمانية فكذلك الاعراض التابعة لها كالاشكال والالوان وبعضها بعيدة الذات عنها كالنفوس
سيما الانسانية والفلكية فكذا الاعراض النابتة منها ولما كانت تلك الصور العالية الشريفة حيثما وجدت
معها في المادة صورا وقوى متوسطة بينها وبين المادة السافلة الجسمية فلا جرم يوجد منها في تلك المادة
اعراض متفاوتة القرب والبعد منها فلاجل ذلك يقع الاشتباه فيق لبعضها انها تابعة للصورة ولبعضها انها
تابعة للمادة والتحقيق ما اشرنا اليه وبالجملة فاعلى الصور ما لا مادة له اصلا لا بحسب الذات ولا من جهة افعالها
القريبة كالعقول القادسة فكذلك اعراضها التابعة لانها المعاني الكلية والصفات العقلية كالعلم الكلي والقدرة
التي ليس معها شوب تغير والارادة التي هي عناية محضة لا التفات معها الى الفاعل وبعدها صور لا تعلق لها

بالمادة ذاتا وقها تعلق اضافي من جهة افعالها المتغيرة الزمانية كالنفوس الفلكية ونحوها وكذا عرضها التابع
كالعلوم النفسانية المتغيرة والارادات المتجددة وبعدها بين المرتبتين صور قوية التعلق بالمواد شديدة النزول
اليها على طبقات متفاوتة في النزول وغايتها في النزول ما يكون سارية في جميع اجزاء المادة التي فيها على نسبة
واحدة من غير تفاوت كالطبايع الاسطقسية والمعدنية فانها ذات اجزاء مقدارية كاجزاء الجسم وارفع منها قليلا
الصورة النباتية فانها ببعض اجزاء النبات ارتبط واعلق دون البعض فلها شيء من المادة كالاصل لا تبقى الصورة
اعني النفس النباتية بدونه فاذا قلع يجف النبات ويفسد كله ولها شيء كالفروع اذا قطعت لم يفسد صورة
الكل ما دام الاصل باقيا وايضا يتبدل اجزاء النبات بحسب التغذية والتحليل والنفس باقية ضربا من البقاء وارفع
درجة من صورة النبات صورة الحيوان فان بعضها يكاد ان يبقى عند فساد البدن بشخصه بقاء شخصيا وبالجملة
فقد وضح غاية الوضوح ان قوام كل مركب نوعي طبيعي بصورته او ما هو كالصورة اقوى واكد من قوام بمادته
او ما هو كالمادة حتى يصح ان يقوم طبيعة الشيء هي صورته وما اشد سخافة رأي طايفة من المتقدمين حيث
فضلوا جانب المادة في التقوم على جانب الصورة متمسكين بحجة واهية هي انه لو كانت الصورة هي الطبيعة
في الشيء لكان التراب اذا عفن وليس كذلك بل يرجع الى طبيعة الخشبية وهذا القايل كما ذكره الشيخ كانه راى ان
الطبيعة هي المادة ولا كل مادة بل المحفوظ ذاتها في كل تغير كانه لم يفرق بين الصورة الصناعية والطبيعية
ولا ايضا بين العارض والصورة ولم يدر ان مقوم الشيء يجب ان لا يكون منه بد عند وجود الشيء لا عند
عدمه ايضا بل الصورة للشيء ما يجعل به الشيء وهو ما هو بالفعل وما دته هي ما به يكون ما بالقوة فلا يفيد المادة
وجود الشيء بالفعل بل ان افادت فانما افادت قوة وجود الشيء لا غير الا ترى ان الطين والنبات اذا وجدت
كان للبيت وجود بالقوة واما كونه بالفعل فمستفاد من صورته حتى لو جاز ان يقوم صورة البيت لا في مادة
لاستغنى عن النبات وما يجري مجراها فالحاجة لبعض الصور الى المادة لنقص وجودها لا لتحصل وضعفها لا
لاجل اصل حقيقتها النوعية وسيظهر لك في مباحث المعاد ظهورا اقوى مما سبق في مباحث الحل الاخير ان
جميع هذه النوعيات المركبة لها وجود صوري في عالم مقداري مجرد عن هذه المواد واستعداداتها وذلك
العالم كله صورة بلا مادة والوجود فيه فعل بلا قوة وكمال بلا نقص وقرار بلا حركة ودوام بلا تجدد والحركة
لا توجد في ذلك العالم اصلا لانها نصيب ولا فيها لغوب واعلم ان ههنا الفاظا مشتقة يستعملها اهل
العلم فيقولون الطبيعة والطبيعي وما له الطبيعة وما بالطبيعة وما بالطبع وما يجري مجرى الطبيعي اما الطبيعة

فقد يستعمل اهل على معان متقاربة المأخذ عندنا واليق ما يذكر منها المشرق الطبيعة للمبدأ الذي قد عرفتها اعني

ما يباشر الحركة والاستحالات ومقابلاتها وبين لما يتقوم به جوهر كل شيء وبين طبيعة لحقيقة كل شيء وذاته
واما الطبيعي فهو كل منسوب الى الطبيعة وذلك اما ما فيه الطبيعة واما ما عن الطبيعة فالاول هو المقصود
بالطبيعة كالجزء من صورته واما الثاني فالآثار والحركات وغيرها من المكان والزمان وما يجانسه واما ما له
الطبيعة فهو الذي له في نفسه مثل هذا المبدأ اعني الجسم المتحرك بطباعه والساكن بطباعه واما بالطبيعة فهو كل ما
وجوده بالفعل عن الطبيعة بالوجود الاول كالاشخاص الطبيعية او بالوجود الثاني كالانواع الطبيعية واما
بالطبع فهو كل ما يلزم الطبيعة كيف كان على تساكله العقد كالاشخاص والانواع الجوهرية او لانها لها كالاعراض
اللازمة والحادثة واما ما يجري من المجرى الطبيعي قبل الحركات والتكونات التي يوجبها الطبيعة بنفسها لذاتها
لا خارجة عن مقتضاها او سابح عن مقتضاها ربما كان عنها بنفسها بسبب قابل فعلها وهو المادة فان الرأس
المسقط والاصبع الزائدة ليس جاريا مجرى الطبيعي ولكنه بالطبع وبالطبيعة بمعنى ان سببه الطبيعة ولكن لا لنفسها
بل لعارض هو حال المادة فان الرأس المسقط والاصبع الزائدة يحسب كمية او كيفية يقبل ذلك **حكمة**
مشرقية اعلم ان الطبيعة قد يكون جزئية وقد يوجد كلية والاولى هي الطبيعة الخاصة بشخص شخص والثانية
هي التي يوجد مفارقة الهوية عن المواد الجزئية نسبتها الى هذه الشخصيات نسبة الفاعل الى فعله ونسبة الاصل
الى فروعه والكلي بهذا المعنى غير الماهية الكلية التي لا يوجد بالاستقلال في الاعيان بل تابعة في الوجود لوجود
الاشياء التي يحمل هي عليها بل اتحادها عنها في الوجود غيرها بحسب التصور عند التحليل واما الكلي الذي كلامنا فيه
فهو صورة عقلية مجردة بالوجود والمعنى جميعا عن المواد الجزئية والشخص قد انكر وجودها في الاعيان حيث قال لا وجود
الا للقوى المختلفة التي في القوابل فلم تكن البتة متحدة قد انقسمت فهم لها نسبة الى شيء واحد والنسبة الى الشيء الواحد
الذي هو المبدأ لا يرفع الاختلاف الذاتي بين الاشياء ولا يقوم المتساوي مجردة بانفسها بل لا وجود للطبيعة بهذا المعنى
لا في ذات المبدأ فانه من في الاشياء متحد بلا اختلاف بل طبيعة كل شيء آخر بالنوع او بالعدد انتهى اقول قد استقصينا
الكلام فيما سبق في اثبات ان لكل طبيعة نوعية صورة واحدة عقلية في عالم المفارقات نسبتها الى هذه الطبائع
الجزئية نسبة الكمال الى النقص ونسبة الاشد الى الاضعف فلا نعيد ذكره والعجب ان الشيخ معترف بان للطبائع
الجزئية غايات وان الغاية في تعاقب الاشخاص هي بقاء النوع وذكر ان الكلي ربما كانت كلية بحسب نوع وربما
كانت كلية على الاطلاق وكلاهما لا وجود لهما في الاعيان وانما قائمة الا في التصور ولا وجود الا للجزئي اما احدهما

فهو ما يفعله من مبدأ مقتضى التدبير الواجب في استحفاظ النوع والثاني ما يفعله من مبدأ مقتضى التدبير الواجب في
استحفاظ النوع على نظامه فنقول اذا لم يكن للصور الكلية وجود اعني استقلالا في الاعيان فاي معنى لاستحفاظه
في هذا العالم من جهة نسبة الجزئيات اليه وذكر ايضا في الالهيات في فصل اثبات الغاية في حل شبهة من ابطل الغاية
في اشخاص الكائنات التي هي ما هي حيث لا تنتهي الى غاية بهذه العبارة واما اشخاص الكائنات الغير المتناهية فليست
بغايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الذاتية هو ان يوجد مثلا الجوهر الذي هو الانسان او الفرس او النخلة وان يكون
هذا الوجود وجودا دائما ثابتا وكان هذا ممتنعا في الواحد المشار اليه لان كل كائن فاسد فاستبقى بالنوع والغرض
الاول هو بقاء الطبيعة الانسانية مثلا فهو العلة التمامية لفعل الطبيعة الكلية فهو واحد لكن هذا الواحد
لا بد في حصوله باقيا من ان يكون اشخاص بعد اشخاص بلا نهاية فيكون لا شيء من الاشخاص غرضا على المعنى الضروري
اقول ومن تامل في كلامه احدها ان لا وجود للطبائع النوعية مستقلة والاخر ان الغاية والغرض الاصلي
في فعل المبدأ الفاعلي هي النوعية الطبيعية دون الاشخاص الا على وجه التبع وعلى قسم من الضروري المذكور في
موضعه لحكم بالاضطراب والحيرة فان الغاية بالحقيقة يجب ان يكون موجودة في الاعيان وجودا اقوى من وجود
ما لا يؤم المقصد من الفاعل الا بالعرض وعلى وجه الاستتباع **فصل** في ان فعل الطبيعة بالذات سواء كانت
كلية او جزئية ليس الا الخير والصلاح لا الشر والفساد لا الشيخ ان كثيرا مما هو خارج عن مجرى الطبيعة الجزئية ليس
بخارج عن مجرى الطبيعة الكلية فان الموت وان كان غير مقصود في الطبيعة الجزئية التي في زيد فهو مقصود في
الطبيعة الكلية من وجوه احدها تخلص النفس عن البدن السعادة في السعداء وهي المقصودة ولها خلق البدن
واذا اختلف فليس بسبب من الطباع بل لسوء الاختيار وليكون لقوم اخرين حالهم في استحقاق الوجود حال هذا
الشخص وجود فانه ان خلد هؤلاء ما لم يسع للاخرين مكان ولا قوة وفي قوة المادة فضل للاخرين وهم يستحقون
مثل هذا الوجود وليسوا اولى بالعدم الدائر من هؤلاء بالخلود فهذه وغيرها مقاصد في الطبيعة الكلية وكذا الاصبع
الزائدة هي مقصودة في الطبيعة الكلية التي يقتضي ان يكسى كل مادة ما يستعد لها من الصور ولا تعطل فاذا فضلت
مادة يستحق الصورة الاصبعية لم يعم ولم يضع انتهى اقول فيه موضع بحث من وجوه احدها ما مر من ان ورد التدافع
في كلامه حيث اثبت ههنا وجود طبيعة كلية في الاعيان وقد انكرها بعينه فيما مر وثانيها ان مثل الموت والفساد
وما يجري مجراهما غير منسوب بالذات الى الطبيعة كلية كانت او جزئية فان منشأ الموت ان الطبائع الشخصية متوجهة
الى كمالاتها بحركاتها الجوهرية التي مرت الاشارة الى بتوتها فاذا انتقلت الطبيعة الجزئية من فطرتها الاولى الى

والتي يؤمها القصد والغرض الذات

كمال صوري اخر وغاية ذاتية اخرى يطرء الزوال على نشأتها الاولى بطريان نشأتها الاخرى قبل انها فسدت او
ماتت وليس الفساد ولا الموت فعلا الطبيعة بالذات وعلى سبيل القصد بل بالعرض على سبيل التبع وثالثها ان الذي
ذكره سببا لفعل الموت من الطبيعة الكلية من ايصال النفس الى السعادة الاخروية مختص بالنفوس الانسانية ولا
يجري ما ذكره في النفوس الحيوانية فضلا عن النباتية مع ان الموت والفساد احقها ايضا من جهة الطبيعة ورابعها
ان تلك السعادة على ما قرره في بحث المعاد جسماني هب انه هو واكثر اتباع المعلم الاول عقلية صرفة وهي لا تحصل
الا لجماعة من النفوس الانسانية اقل عددا من البواقي والذي يفعله الطبيعة الكلية من الغايات الذاتية لا بد
وان يكون عاما او اكثريا كما مر في بحث الغاية فلو كان قضاء الموت من الطبيعة لبلوغ النفس الى تلك السعادة لزم
ان يكون جميع الناس او اكثرهم سعداء ولا يكون الشقي الا النادر منهم وليس الامر كذلك عندهم فالحق ان جميع الطبائع
موجهة لذاتها الى كمالاتها وغاياتها والتخلف عن البلوغ اما قسرا او عروض قاطع او قصور طبيعة وان حكمة
عروض الموت ليست مقصورة على البلوغ الى السعادة وان السعادة العقلية غير مطلق الكمال والعقلية وان
جميع النفوس المفارقة عن هذه الابدان لها وجود اخر اشد واكد هذا الوجود وناكد الوجود لا ينافي السعادة
والنكال كما سيأتي بيانه في علم المعاد **فصل** في موضوع العلم الطبيعي ومباديه قد تقرر في الميزان وفي فن البرهان
منه ان العلوم منها كلية ومنها جزئية والمراد من العلم الكلي ما يبحث فيه عن احوال الموجود بما هو موجود وعوارضه
الذاتية التي يلحقه من غير ان يحتاج الى ان يصير نوعا مقداريا او عدديا او نوعا واقعا في التغير كالعلمين الاخرين اعني
التعليمي والطبيعي فالطبيعي علم جزئي ولكل علم جزئي موضوع خاص جزئي فموضوع العلم الطبيعي هو الجسم المحسوس
من حيث هو واقع في التغير والمبحوث عنها فيه هي الاعراض اللاحقة له من هذه الحيثية سواء كانت صورا او اعراضا
او نسبا ويسمى كلها طبيعيات من جهة نسبتها الى القوة التي يسمى طبيعة كما قد عرفتها فبعضها موضوعات لها وبعضها
اثار وحركات يصدر عنها ولا شك ان الامور الطبيعية مبادئ واسباب وقد ثبت ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من
جهة سببه يحقق معرفة هذه الامور الطبيعية الا بعد الوقوف على معرفة مباديها واسبابها وتلك المبادي لا تخ
اما مبادي لكافتها ومنها فيشترك فيها الجميع او لبعضها دون بعض اما التي تعم جميعها ويشترك فيها الكل وهي المبادي
لموضوعها المشترك ولاحوالها المشتركة فلا يمكن اثباتها اذ احتاجت الى الاثبات في صناعة الطبيعيين كما علم
في فن البرهان من الميزان بل اثباتها على ذمة صاحب العلم الكلي وليس على الطبيعي الا قبول وجودها وصفا وتصور
مهيتها انية واما المبادي التي لجزئي جزئي منها من غير اشتراك الجميع فيها فلا يبعد ان يبين العلم الطبيعي اثباتها انية

مهية مقاد ان الاشيا الطبيعية اذا كانت لها مبادي عامة مشتركة واخرى جزئية مختصة مثل مبادي النمو والحس فطريق
التعلم والتعليم فيها ان يبتدا في السلوك بما هو اعم وينتهي الى ما هو اخص وهذا في مبادي القوام والحد معلوم
لكل من له ادنى بصيرة فانك اذا اردت تعرف مهية الانسان بحد وحقيقته فتعرفك لجنسه وهو جزؤه المادي
اقدم من تعرفك لنوعه فثبت ان العام اعرف عند العقل من الخاص ومن اراد ان يتعرف منه بالفلسفة الالهية تعرف
ان مبادي الوجود ايضا كالفاعل والغاية اقدم تعرفا في ذاتها من معلولاتها وكانا قد اوضحنا هذا فيما قبل و
بالجملة المنهج الاشرف في التعليم ان يكون السلوك العلمي مطابقا للسلوك الوجودي النازل من الاعلى الى الاسفل
ومن الاعم الاشمل الى الاخص الاقل فمن اراد ان يعرف الامور الطبيعية فينبغي له ان ياخذ اولا من مبادي الطبيعة
المشتركة الى تلك الطبيعة واحوالها ومنها الى الطبايع المختصة واحوالها من جهة مباديها الغير المشتركة اذ الامور
العامة اعرف عند عقولنا من الامور الخاصة واما عند الطبيعة فان كانت جزئية فالشخص الحرفي اعرف عندها
من المعنى النوعي وبعده المعنى الجنسي فان المقصود في الطبيعة الجزئية ليس ان يوجد حيوانا مطلقا ولا جسما مطلقا
بل ان يوجد ولا جسما خاصا ثم حيوانا خاصا ثم انسانا وهكذا الى ان ينتهي الى حقيقة خاصة جامعة لكل كمال ينبغي
الطبيعة واما المقصود في الطبيعة الكلية بالمعنى الذي حققناه فهو اولا وبالذات وجود ما هو اعلى واشرف منها في
الحيطة والجمعية ثم ما يليه على وجه البقية واللزوم وهكذا الى ان ينتهي في النزول الى الجسمية والهيولى فالمقصود
في فعل الطبيعة الانحاء من الوجود والوجود كما علمت متفاوت في القوة والضعف والحيطة والقصور وليس
مقصودها كان مهية كلية نوعية كانت او غيرها اذ المهية غير مجعولة ولا مقصودة بالذات كما سبق وانما
المجعول والغاية في القصد من اي مبدا كانت هو الوجود لكن الوجودات قد تشترك في معنى نوعي او جنسي او غيرهما
للعقل ان يتصورها ويتوسل من تعرف بعضها الى تعرف الاخر ولاجل ذلك يكون العام اعرف عند العقل من الخاص
لان الذي ينطق به اولا من صفات الموجودات هو المعنى المشترك بين الكل كالشيئية والموجودية ثم المعنى الذي
دون ذلك في الاشتراك كالجوهرية والعرضية ثم كالجسمية وهكذا الى ان ينتهي الى معنى محصل كامل نوعي و
لذلك الناس كلهم كالمشتركين في معرفة العموميات واوايل المفهومات التي لا كمال معتد به فيها وانما يتميزون بان
بعضهم يعرف الخصوصيات وينتهي الى النوعيات بمعنى في التفصيل وهذا الانعان في تحقيق الخصوصيات ينتهي بعض
من هولاء الى ان يشاهدوا بعين عقولهم صورا عقلية وجودية ذواتا كاملة نورية هي مبادي النوعيات وهذا
هو الطرف الاعلى من الطرق الكمال وهو النتيجة الكبرى من معرفة المعاني العامة والخاصة ولذا قيل المعرفة بذر

المشاهدة وهذه المشاهدة غير الاحساس لان حصول الاحساس كان متقدما على حصول تلك العموميات والخصوصيات

بعد ذلك وربما وقف بعضهم في المعرفة على الجنسيات العامة كمن عرف الجسمية دون ان يحصل معها المعاني الفصلية
كالنامي حتى يعرف معنى النبات او حصل الجسم النامي ووقف عليه دون معرفة الحساس حتى يعرف معنى الحيوان فاذا انتهت
المعرفة الى الطبايع النوعية واحوالها وقف النظر البحثي وليس بعده الا المشاهدة الحضورية للطبايع العقلية
والصور المفارقة واما معرفة الطبايع الجزئية فليس بالى العقل بما يقوته من معرفتها لان وجودها انما هو كان
الموضوع الجسماني وليس كالا للموضوع العقلي **فصل** في تعديد المبادي التي للطبيعيين ان ياخذوها على سبيل
المصادرة والوضع اعلم ان الاشياء الطبيعية مبادي واسباب نشير اليها اما مهية الموضوع اعني الجسم الطبيعي من حيث قبوله
للتغير فهي كانها مركبة من معنى الجسم الطبيعي والجنسية المذكورة اما الجسم الطبيعي فقد مضى تحقيق مهيته واما
معنى الحركة والتغير فهو ايضا قد علم واما المبادي فللجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي وهو كالجزء من مهية الموضوع
للعلوم الطبيعية مبادئ له من حيث هو كان الجوهر فاسد بل متغير في الجملة زيادة في المبادي فالمبادي التي يحصل
بها الجسمية منها ما هي اجزاء من وجوده وحاصلة في ذاته وهويته وهي اثنان احدهما المادة كالخشب للسرير وثانيهما
الصورة كالهيئة للسرير فالاول استعداد محض يسمى هيولى وموضوعا وعنصرا واسطقسا كل اسم بحسب اعتبار
معنى اخر والثاني هو الصورة الجسمية وهي كون الجسم بحيث يصح ان يوجد فيه ابعاد حاصلة متقاطعة على زوايا
قوائم وهي ايضا اضعف الصور وجودا ووحدة حيث يجيء مع احاد التكاثر والتكمات وكل من كان هو مبدا للجسم
بما هو جسم كان مبدا للجسم الذي هو نوع من انواع ذلك الجسم لان للصور سائر التي للطبيعيات التي هي مبادي اجناسها
وانواعها لا تنفك عن مقارنة الجسم الطبيعي مطلقا فيكون المادة الاولى التي هي احد مبادي الجسم الذي منزلته من
الجسم منزلة الخشب من السرير بنسبتها الى الاجساد وان تلك الصورة هذه النسبة فيكون جوهرا اذا نظر الى ذاتها
غير مضافة الى شيء من الصور بل خالية عنها لكن من شانها ان يقبلها مجتمعة او متعاقبة سواء كان حتى لا يكون لها
ذلك من شان طبيعة مطلقة جنسية لها حتى لا يكون لها وحدة الا وحدة ذهنية غير متحققة الوقوع في الاعيان
بصفة الوحدة او من شان طبيعة شخصية لها هي بصفة الاشتراك للجميع مجتمعة او متعاقبة واقعة في الاعيان على
اختلاف المذهبين والذي سبقنا الاشارة اليه ان وحدتها الخارجية الشخصية باعتبار المعنى الذي هي به
مادة في الضعف كالوحدة الجنسية للمعنى الجنسي للاشياء وذلك لفرط نقصان وجودها في ذاتها خالية عن
الصور فيكون في طبيعتها وطبيعة كل مادة لما بعدها من الصور ان يكون لها مناسبة ما اليها بالنقص والتمام

والضعف والسن والفقر والغنى كانهادسم فيها وطل وسبح وخيال من الصور ويكون الصورة هي التي بكل
الجوهر المادي بوجودها جوهرا اخر بالفعل بعد ما كان بالقوة فاذن ينبغي ان يوضع للطبيعي ان للجسم ما هو جسم
سيال قريبين ذاتيين احدهما الهيولى والاخر صورة ان شئت صورة امتدادية مطلقة وان شئت صورة
كالية بعدها من صور الاجسام وان شئت صورة عرضية كما في الاشياء الجسمانية كالابيض والماشي والضاحك
وليوضع ان الهيولى الاولى لا يقوم بنفسها مجردة عن الصورة الجرمية بل كل هيولى بما هي هيولى لا تتجرد عن
الصورة التي يقومها قائمة بنفسها ويكون الصورة التي تزول عنها لولا ان زوالها انما هو مع صورة اخرى
تثوب ويقوم في القوام مقام الاولى لبطلت الهيولى ليست اقول ان تقوم اللاحقة من الصورة بعينه هو تقوم
السابقة بالعدد بل الهيولى جوهر مبهم الوجود له تحصلات متعددة يحفظ وحدتها الذاتية باي تحصل جاء من
الصور وينبغي ان يوضع ايضا للطبيعي اخذا من الفلسفة الاولى والعلم الكلي ان كل صورة اخذت تماما الحقيقة نوع
من الانواع لا يجوز تبدلها الى صورة اخرى والنوع هو النوع الاول ولا الى تخصيصه اخرى بانية الوجود
والتخصص هو التخصص الاول بل تفسد وهذا بخلاف كل جوهر احد نوعية مادة لنوع او تخصص فان المادة انما اعتبرت
في الشيء المقوم على وجه الابهام فيجوز تبدلها والنوع بل التخصص بان بحاله ما دامت الصورة باقية بحالها ولاجل
هذا لا يجوز الحركة في الجوهر الصوري ويجوز في الجوهر المادي ولاجل ذلك لا يجوز حركة المقدار الجسماني في
الكم لانه بما هو نوع مقداري لا بد له من بقاء صورة الامتداد المعين فيه وبقاء الموضوع شرط في الحركة والتبدل
لا يجوز ان يكون عين المتبدل فيه ويجوز هذه الحركة على ما هو كالصورة المتممة لهذه الجسمية العقلية كالصورة
المقومة لنوع من النبات فانها ما دامت باقية بالعدد يكون تلك الحقيقة باقية بالعدد وان تبدلت عليها المقادير
الجسمية بحسب الخصوصيات الامتدادية فان جسمية ما ومقدارا ما يكون لان يكون جزءا ماديا لحقيقة معينة من
النبات وهكذا قياس نوع من انواع الحيوان في جواز تبدله القوى النباتية عليه عدد نوعا مع بقائه بالشخص ما دامت صورة
الحيوان المعينة اعني نفسه باقية بالعدد فهذا هو الكلام في المبادي الداخلة في قوام الجسم وللاجسام مبادي فاعلية
وغائية والفاعل هو الذي طبع الصور التي للاجسام في مادتها فقوم المادة بالصور وجودا او قوم منهما المركب
مهيئة بفعل صورته في مادته وذلك المركب بفعل ما يفعل بصورته وينفعل عما ينفعل بمادته والغاية هي التي لاجلها
ما طبعت هذه الصور في المواد والكلام هنا ما كان في المبادي المشتركة فيكون الفاعل المأخوذ هنا فاعلا
مشتركا وكذا الغاية المعتبرة هنا هي الغاية المشتركة قال الشيخ في الشفاء والمشترك فيه هنا يعقل على نوعين احدهما

ان يكون الفاعل على وجه يفعل فعلا اولا يترتب عليه سائر الافاعيل كالذي يفيد المادة الاولى الصور الجسمية
الاولى ان كان الحق كذلك على ما نقله في موضعه فيفيد الاصل الاول ثم بعد ذلك يتم ما بعده ويكون الغاية
مشتركا فيها بانها الغاية التي يؤمها جميع الامور الطبيعية ان كانت غاية كذلك على ما نقله في موضعه فهذا نحو والنحو
الاخر ان يكون المشترك فيه مشتركا نحو العموم كالفاعل الكلي المقول على كل واحد من الفاعلات الجزئية للامور
الجزئية والغاية الكلية هي المقولة على كل واحد من الغايات الجزئية الامور الجزئية اقول فيه بحثان اما اولا فلان
الذي ذكره اولا في تبيين الفاعل المشترك ليس مما له وجه صحة فان الصادر اولا من المبدا الفعال في هذا
العالم ليس هو الجسمية المشتركة ثم الصور الكمالية النوعية بل الطبايع الخاصة الكمالية اقدم صدورا وفعلا
من الامور الجنسية كيف وقد حقق في مقامه ان الذي يجري مجرى الصور مقومة للذي يجري مجرى المادة و
ايضا الصورة الجسمية لو كان لها وجود محصل قبل لحوق الصور المنوعة لم يكن تلك الصور صورا بل كانت اعراضا
لاستغناء الجسمية عنها في الوجود واما ثانيا فلان الغاية على المعنى الذي يكون بازاء الفاعل بهذا المعنى يلزم
ان يكون اخس الغايات لا يلزم ان يكون غاية للجسمية اولا ولغيره بتوسطها كما ان الفاعل كذلك واما ثالثا فلانه
قد صرح الشيخ في الالهيات في فصل القوة والفعل بان ما بالفعل وانما اقدم من ما بالقوة وبين ذلك بوجوه كثيرة
وايضا بطل بنفسه في موضع اخر منها في فصل يكون الاستقسات كون الوجود اولا للجسم وليس له في نفسه احدى الصور
المقومة غير صورة الجسمية ثم يكتسب سائر الصور واما رابعا فلان الذي ينبغي ان يوضع للطبيعي من احوال المبادي
بحيث لا يكون مجرى اعتراض عليه فعلى هذا الفاعل المشترك والغاية المشتركة بالنحو الذي ذكره ثانيا لا يجوز ايضا
ان يكون من المبادي التي يتكلم الطبيعيون على وجه المصادرة فالحق ان يعرف معنى الفاعل المشترك والغاية
المشتركة على نحو اخر غيرهما وان كان قريبا من النحو الاول الذي ذكره الشيخ وهو ان يكون الفاعل المشترك هو الذي
يبتدي منه وجود جميع الاشيا الطبيعية بوسط او بغير وسط وان الغاية المشتركة هي التي ينتهي اليها الاجلها وجود
جميع الاشيا الطبيعية بوسط او بغير وسط ومثل هذا الفاعل سواء كان واحدا بالعدد او كثيرا بالعدد وسواء كان
فاعلا لغير الامور الطبيعية ايضا او كان مقصودا بالفعل على تلك الامور فهو فاعل مشترك لجميع الاشيا الطبيعية
من حيث صدورها عنه بعينه واحدا او متعددا وكذا القياس في الغاية المشتركة بما هي غاية مشتركة بالمعنى المذكور
فالصادر اولا من الفاعل المذكور هو اشرف الطبايع النوعية المتعلقة بالاجسام كالنفوس الحيوانية على تفاوتها
في النفاسة حسب تفاوتها في الكمال ثم النفوس النامية من اكملها الى انقصها ثم الطبايع المعدنية ثم الاسطقسات

ز الصور المقدارية ثم المادة المشتركة والعائد اليه في الانفعالات الاعدادية الزمانية في سلسلة الرجوع الصعودي
على العكس من الترتيب الاول الصعودي التزلي فيندمج الوجود من الاخس فالاخس كالصور الجسمية والعنصرية
الى الاشرف فالاشرف كالنفوس وما بعدها والفرق بين وجودي النظرين في كل مرتبة مما يحتاج الى كلام
مشبع لا يناسب هذا الموضع وظاهر ان الفاعل بهذا المعنى وكذا الغاية بالمعنى المشار اليه خارج عن عالم الطبائع
المادية والمتغيرات واما انه واحد في ذاته او كثير واجب او ممكن فمما يبين في موضع اخر ليس على الطبيعي ان
يبرهن عليه ولا ايضا وجب عليه ان يضعه ويتسلمه واما ان المبادي المشتركة في الاجسام الطبيعية هي هذه
الاربعة فعليه ان يضعه وهو مبرهن عليه في الفلسفة الاولى واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير او
المستكمل او الكائن الفاسد فان له زيادة مبدا فان كون الشيء متغيرا طبيعيا اولا او ان يصير بصدد الاستكمال
كالاذاتيا او عرضيا او كائنا وان كان المفهوم من كونه متغيرا غير المفهوم من كونه مستكملا والمفهوم من كونه كائنا
او حادثا غير المفهوم من كليهما جميعا لا بد وان يكون فيه شيء ثابت هو المتغير وصفة كانت موجودة فعدمت
وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انه لا بد للكائن من حيث هو متغير في ذاته من ان يكون له امر قابل
لما تغير عنه ولما تغير اليه وصورة حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة الزائلة وعدم مقارن معها للزائلة
وهذا في التغيرات التي في الصفات الزائدة على جوهريات الاشياء معلوم لاكثر الناظرين واما نحن فبفضل الله وجوده
قد بينا ذلك في جوهريات الطبائع المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول ومن يحذو حذوه من الفلاسفة
حيث سلف ذكره من كيفية تجدد الطبيعة ويقوم وجود كل جزء منها بالعدم وعدم كل جزء منها بالعدم
بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم معدودا من جملة المبادي المقومة للكائنات فان العدم شرط في كون
الشيء متغيرا واذا كان التغير في جوهر الشيء وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع سائر المقومات فرفع
العدم بالكلية عما هو متغير في ذاته يوجب دفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدا بمعنى انه
لا يتقدمه في وجود الشيء ولو توقف في اطلاق اللفظ وقيل المبدا هو الذي لا بد من وجوده وجود شيء
فلا مبالاة لنا في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدا المحتاج اليه فالعدم لا بد من اخذه في تحديد المتغير
المستكمل وكذا لا بد من اخذ الصورة فيه على ان هذا العدم ليس هو العدم المطلق بل عدم له نحو من الوجود
كانه عدم شيء مع تهيؤ واستعداد في مادة معينة فان الانسان لا يتكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية
في قابل الانسانية لكن الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وقد يقال ان

الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يق عن الصورة فيقال التراب كان عن الخشب وكان عن الاحمر واعلم

ان في كثير من المواضع يصح ان يق انه كان عن الهيولى وعن العدم وفي كثير منها لا يصح ودائما يق كان عن العدم
فانه لا يق كان عن الانسان كاتب والسبب فيه ان بعض المتغيرات فيه استكمال للمادة بصورة كمالية بوجب فقدانها
وجودها فساد الصورة الاولى او حالة وجودية لها فالاول كالنطفة اذا تكون عنه انسان حيث يزول صورة
النطفة والثاني الخشب اذا تكون عنه سرير فانه وان لم يزل عنه صورة الخشبية مطلقا لكنه قد خلا عن صورة او
شكل ما بالبحث والتجرد وبعضها ليس فيه استكمال بصورة يقتضي وجودها زوال الشيء من الهيولى كالانسان اذا صار
كاتبا فان الانسانية باقية فيه بذاتها وصفاتها الوجودية ففي الضرب الاول من الموضوعات والهيوليات يق
فيها عن بمعنى بعد وفي الضرب الثاني اذا استعمل لفظه عن ولفظه من كان على معنى اخر وهو ان الكاين متقوم بهما
كما يق عن الرماح والعقص مداد وتفصيل هذا المقام مطلب في الشفا والذي لا بد ان يعرفه الرجل العلمي ان جميع التغيرات
الطبيعية من شانها ان ينقل مادة الشيء من صورة الى صورة كمالية وان الصورة الاولى وان زالت من حيث وجودها
الناقص لكنها لما اشتدت واستكملت فهي كانها باقية من حيث السنخ والذات فيجوز استعمال لفظه من او عن
بحسب كل من المعنيين وبعض المتغيرات الغير الطبيعية ايضا يجري هذا المجرى كالانسان اذا صار كاتبا فصح فيه الاعتبار
بخلاف البعض كالتراب اذا تفرق او الانسان اذا هرم والحيوان اذا مات فان الهرم والموت واشباههما ليست عندنا
من الغايات الذاتية التي توجبها التغيرات الطبيعية بالذات بل هي من الضرورات التابعة للاستكمالات فيجوز
عدها من الامور الغير الطبيعية كالاتفاق والقسر وتما ذكره القدماء في مثل هذا الموضع حال شوق الهيولى الى
الصورة وتشبيهها بالانثى وتشبيه الصورة بالذكر قال الشيخ وهذا شيء لست افهمه اقول قد مر الكلام منا في مباحث
العلل في تصحيح هذا الدعوى واذا اريد من الهيولى مطلق المادة المستكملة بالصورة حتى تشمل المواد البدنية بقواها
الحسية المستكملة بالنفوس بل يشمل العقل الهيولاني المستكمل بالعقل بالفعل لم يكن في اثبات الشوق للمادة الى
الصورة ولو باعتبار بعض الافراد كثير اشكال **فصل** في كيفية كون هذه المبادي المفارقة اعني المادة و
الصورة والعدم مشتركة اما الهيولى فالمشهور من راي الفلاسفة انه لا يوجد هيولى مشتركة لجميع الصور الطبيعية
بناء على ان الاجسام منها ما هي قابلة للكون والفساد ومنها ما ليست بقابلة للكون والفساد بل وجودها بالابداع
فلا يكون لها هيولى مشتركة بان يقبل صورة الكائنات الفاسدة وبان يقبل صورة ما لا تفسد في طباعها ولا
كون هيولانية فان ذلك مستحيل نعم ربما جاز وجود هيولى مشتركة لمثل الاجسام الكائنة الفاسدة التي يفسد

بعضها الى بعض ويكون بعضها من بعض لا للجميع هذا ما ذكره الشيخ اقول اما الذي ذكره من الفرق ان بعض الاجسام
مبدعة وبعضها كائنة فاسدة فهذا فرق من جهة الصورة لا من جهة المادة فهاهنا في الاحتمال العقلي ان يكون جوهر
الموضوع للصورة المبدعة والصورة الكائنة شيئا واحدا صالحا في ذاته لقبول كل صورة لكن بعض الصور في نفسها
بحيث لا يكون لها ضد مفسد وبعضها في نفسها اما له ضد فيكون الاختلاف بين القسمين من جهة الصورة لا من
جهة المادة والذي يقوي هذا الظن ان الهيولى الاولى في نفسها ليس لا قوة لقبول الاشياء من غير تخصص لها
في ذاتها والا لكانت مركبة من قوة فعلية ومادة وصورة فلا يحصل لها الا بالصور ولاجل ذلك يكون اكثر
بينها وبين الصور اتحادية على انك قد علمت في مباحث حدوث العالم ان صور الافلاك والكواكب يجب خصوصياتها
وجزئياتها كائنة فاسدة واما طبايعها الكلية فليست مادية بل عقلية واما المبدأ الصوري المشترك فالشيخ
قد جوز ذلك واحدا بالعدد في الصورة الجسمية الامتدادية دون غيرها من الصور الكمالية وقد اشرنا الى فساده
حيث قال فان كان تصرف الاجسام في الكون والفساد انما هو في ماوراء الصورة الجسمية حتى يكون مثلا
الصورة الجسمية التي في الماء اذا استحال هواء باقية بعينها فيكون للاجسام مبدأ صوري على هذه الصفة مشترك بالعدد
بعده مبادي صورية يخص كل واحد منها والعجب ان الشيخ لم يجوز كون الهيولى الاولى واحدة مشتركة بواسطة اختلاف
الصور مع ان اول ما يحصل به الهيولى عنده هو الصورة الامتدادية الجرمية كما هو المشهور ونسبة الصور الكمالية
النوعية الى الجسمية هذه النسبة فكيف لم يصر اختلافها موجبا لاختلاف الجسمية وقد صار موجبا لاختلاف
الهيوليات بطلا لاشتراكها للكل على ان الهيولى ضعيفة الوجود لا تقدح في وحدتها الشخصية كثرة الصور كما مر
بيانه في بخلاف الجسمية فانها تتبدل بالاتصالات والانفصالات وغيرها من الاسباب فالحق ان المبدأ الصوري
المشترك بين الامور الطبيعية يمتنع ان يكون هو الصورة الامتدادية لتبدلها في كل كون وفساد واتصال وانفصال
بل الاسبق الصوري في ان يكون مبدأ صوريا مشتركا هو ما جعله جماعة من الحكماء المتقدمين حيث اخذوا العالم كله
حيوانا واحدا له نفس واحدة هي نفس الكل وصورة الكل وهذا انما لا يبعد عن الصواب اتساعا عند من يجعل الفلك الاعظم
جسما واحدا مشتملا على جميع السماوات وله حركة واحدة دائرة حول مركز الكل فان اختلاف الاوضاع بالنوع اذا لم يكن
منها ترتيب ونظام بين الاشرف والاخس والاكثف لا يقدح في الوحدة الشخصية لصورة الجميع كالانسان الذي
هو عالم صغير قال الشيخ ولو كان للاجسام مبدأ صوري مشترك بهذه الصفة لكان مداومة الاقتران بالهيولى ولا
يكون ولا يفسد بل يتعلق ايضا بالابداع اقول قد علمت فيما سبق ان كون الشيء دائم الاقتران بالهيولى ينافي كونه

ابداعي الوجود غير كاين ولا فاسد فان الهيولى عبارة عن امر حامل لقوة وجود الشيء وامكانه الاستعدادي لهيئة
لحدوثه وكونه حتى لو كان الشيء مسلوبا القوة والاستعداد والحدوث استحال تعلقه بالهيولى ومثل ذلك
الشيء صورة محضة اذ كل ما يتعلق وجوده بالهيولى فلا بد وان يكون للعدم شركة في قوام وجوده وانه
لا يحصل الا بالحركة والزمان فلا يكون ابداعيا واما الذي قررناه من الصور في ان يكون مبدا صورتيه
مشتركا ينبغي ان يكون لذاته جهتا احديهما عقلية حاصلة بالابداع والاخرى طبيعية متعلقة بالهيولى و
الكون والفساد والنفس الفلكية من هذا القبيل فانها من حيث جوهرها العقلي صورة ابداعية من عالم الامر
ومن حيث قواها الطبيعية وغيرها متعلقة الوجود بالهيولى سارية فيها كاينة فاسدة واما العدم فلا يجوز
ان يكون من جملة عدم مشترك بالنحو الاول من النحوين المذكورين في الاشتراك لان هذا العدم عدم شيء من
شانه ان يكون وهو معنى القوة والاستعداد فلم يبعد ان يطلق عند وجود ذلك واما المشترك بالمعنى الاخر من
النحوين المذكورين للاشتراك فلا شبهة في ان المبادي الثلثة مشتركة بهذا المعنى اذ يصدق على كل من الحوادث
والكاينات والمتغيرات ان له هيولى وصورة وعدما وهذا المفهوم الكلي المشترك بين انه لا يكون ولا يفسد
على نحو ما بين للكليات الطبيعية انها لا تكون ولا تفسد هذا ما قرره الشيخ واقول قد اشرنا سابقا ان الاشياء
المجردة والوجود هي بحيث يكون وجودها يخالط عدمها ويشابك فيها الوجود والعدم وان لعدمها حظا من
الوجود ولوجودها حظا من العدم اذ وجود كل جزء من اجزائه عدم الجزء الاخر ووجود ذلك الجزء عدم وكما يكون كل جزء
هو فساد الاخر وفساده كون الاخر وبالجملة الكل كانه وجود الكل فيما يعبر من الزمان فكان له عدم عن الكل في ذلك
الزمان وكذا حال الاتصال المكاني للجوهر المقداري المسمى بالمقدار الوجودي في نسبة وجود كل جزء مكاني منه الى عدم
الجزء الاخر المكاني ونسبة وجود الكل الى عدم الكل منتسبين الى كل المكان وقد علمت ان نحو وجود الطبيعية الجسمانية
هذا النحو بحسب كلتا الحيثيتين فاذن لو كان لمجموع العالم الجسماني صورة واحدة مشتركة كما جوز الشيخ لم يبعد ان يقال
ان له عدما واحدا مشتركا بالمعنى الاول ايضا وان كان ذلك العدم متضمنا لاعدام كثيرة لا تحصى قال الشيخ ان
لهذا العدم نحوا من الكون ايضا بالعرض ومن الفساد ايضا بالعرض فكونه هو ان يفسد الصورة عن المادة فيحصل
عدم بهذه الصفة وفساده ان يحصل الصورة فلا يكون ح العدم موجودا ولهذا العدم عدم بالعرض كما ان له
وجودا بالعرض وعدمه هو الصورة لكن ليس قوام الصورة ووجودها بالقياس اليه بل ذلك بعرض له باعتبارها
وقوام هذا العدم ووجوده هو بنفس القياس الى هذه الصورة اقول هذا الذي افاده من ان للعدم كونا وفسادا

بالعرض انما يجري في حوادث فان الوجود دفعة الحصول وانت تعلم ان في الوجود اشياء مندرجة الكون غير
مستقرة الذات كالحركة والزمان وما يطلق عليهما من افراد مقولات تقع فيها الاستحالة حتى الجواهر الطبيعية
عندنا فان العدم في مثل هذه الاشياء كالوجود في ان له كونا وفسادا بالذات لان كل جزء من اجزاء المتصل
التدريجي كما يصدق عليه بهويته معنى الوجود كذلك يصدق عليه بهويته معنى عدم الجزء الذي بعده وبفساده
الذي قبله ولان وجود كل جزء كائن بحيث يعتبر في قوامه من حيث هويته فساد الجزء السابق ولاجل ذلك يعد
العدم من المبادي لا كل عدم بل عدم جزء سابق كونه على هذا الجزء فكما ان الصور متجددة الوجود متصل
بعضها ببعض فللصور كون متصل وفساد متصل فكذلك الاعدام متصل بعضها ببعض فللعدم ايضا كون متصل
وفساد متصل وفساد العدم هو كون الصورة كما ان كون الصورة هو فساد العدم فليس لاحد ان يقول ان
اطلاق العدم على هوية الامر المتدرج الحصول بما هو تدريجي الحصول اطلاق مجازي بالعرض فان التدريج في
الوجود لا يحصل الا بالتدريج في العدم فيكون لكل من الوجود والعدم له كونا وفسادا بالذات نعم اطلاق
الكون والفساد على الصورة بما هي صورة اولى من اطلاقهما عليها بما هي عدم ثم لا يخفى عليك ان اطلاق
الاسم على افراد كل من هذه المبادي الثلثة اعني المادة والصورة والعدم بحسب معنى مشترك في افراد كل منها
بلا شبهة ومع ذلك ليس يمكن لنا ان نقول ان كل منها يدل على ما تحته بالتواطؤ الصرف بل يجب ان يكون دلالتها
دلالة التشكيك كدلالة الوجود والمبدا وذلك لان تحت كل منها امور شتى تختلف في معنى تلك المبدئية بالتقدم
والتاخر والاشد والاضعف فلجميع ما يقال انها هيولى طبيعية مشتركة في انها امر هو بالقوة شيء اخر فقد يكون
بسيطا وقد يكون مركبا وقد يكون بعيدا وقد يكون قريبا وكذا الصورة فمنها جوهر ومنها هيئة اذا المراد من
الصورة في هذا المقام ما به يخرج الشيء من القوة الى الفعل سواء كان جوهرا او عرضا وجميع ما يقال له انه عدم قبولا
وجود صورة بالمعنى المذكور ولا شك في انه في المتقدم والمتاخر والشد والضعف مقيس الى الصورة ثم لا يخفى
ان النظر ههنا في مبدا الصورة والاعتبارات التي فيها انما يصرف الى حقيقة كونها جزءا ويجب انها احد جزئي
الكائن لا انها مبدا فاعلي وان جاز ان يكون مبدا فاعليا للجزء الاخر او للهيئة او الحركة ثم انه قد مرت الاشارة الى ان
الطبيعي لا اشتغال له بالمبدا الفاعلي والغائي المشتركين بالنحو الاول ولا بالنحو الاخر ايضا من حيث اشتراكهما وعمومهما
وان كان يبحث عن افراد كل منهما واما الفاعل المشترك والغاية المشتركة بالنحو الاول لطائفة من الامور الطبيعية لا للجميع
فللطبيعي بحث عنهما **فصل** في ان اي العلل ينبغي ان يكون اشد مطلبا واهم امرا للطبيعيين لا شبهة في ان

صورة الشيء اخرى بان يطلب من مادته لاجل ماهيته تقريبا لما علمت من ان بها يكون الشيء هو هو بالفعل دون مادته
التي هو بها هو بالقوة وكذا لا يشتبه في ان كلا من الفاعل والغاية للشيء اولى بالاهتمام به لتحقق وجود ذلك
الشيء من مادته واما الترتيب بين هذين المبدئين والصورة فطلب الصورة يستدعي ان يكون اقدم من طلبهما ولهذا قيل
في علم البرهان ان مطلب ما اقدم من مطلب لكن طلبهما اشرف شأنا لا واعلى مرتبة من طلب الصورة فان الفاعل و
الغاية هما تمام وجود المعلول وتمام الشيء هو ذلك الشيء مع امر زايد هو كماله كما ان الصورة تمام ماهيته ومعناه
وتمام الشيء هو ذلك الشيء مع امر زايد هو كماله فما الصورة فقط لا يتم وجود الشيء ما لم يحصل معه فاعله وغايته فالمادة
انقص العلل اهتماما واكثر الجمهور يراهم كثيرا الاهتمام لمراعاة المواد دون الصورة والطالبين للاجساد دون
الارواح وان كانت تلك المواد صورا لمواد اي احسن منها وجودا وقايس بين الصناعة الطبيعية وبين الصناعة
المهنية وحكى الشيخ في الشفاء ان بعض الطبيعيين دفع مراعاة امر الصورة دفعا كليا واعتقد ان المادة هي
التي يجب ان يحصل ويعرف فاذا حصلت فما بعد ذلك اعراض ولوازم غير متناهية لا تنضبط ويشبه ان يكون
هذه المادة التي قصر عليها هؤلاء نظرهم هي المادة المجتمعة المطبعة دون الاولى فكانهم عن الاولى غافلون يعني
لو تفطنوا العلم ان الذي حصلوه وعرفوه على زعمهم وجعلوه مادة فهي بالحقيقة صورة قال وربما احتج بعض
هؤلاء ببعض الصنايع فقال ان مسبط الحديد وكره محصل الحديد والغواص يحصل الدر وما عليهما من صورتهما
والذي يظهر لنا فساد هذا الرأي افاده اياما الوقوف على خصايص الامور الطبيعية ونوعياتها التي هي صورتها
وناقضه صاحب هذا المذهب نفسه فانه ان اقتصر الوقوف على الهيولى العرا الصورة فقد قنع من العلم بمعرفة
شيء لا وجود له بل كانه امر بالقوة ثم من اي الطريق يسلك الى دراكه اذ قد اعرض عن الصور والاعراض صنعا وهي
التي تجر اذهاننا الى اثباته فان لم يقتصر الوقوف على الهيولى العرا الصورة ودام للهيولى صورة كالهوائية والمائية
وغير ذلك فما اخرج عن النظر في الصورة ثم ذكر ان مسبط الحديد ليس الحديد موضوع صناعته بل هو غايتهما وموضوعها
الاجسام المعدنية التي تكب عليها بالحفر والتذويب وفعل ذلك هو صورة صناعية ثم تحصيل الحديد غاية صناعته
وهو موضوع لصنايع اخرى وبالجملة طلب كل شيء فهو بالحقيقة طلبه بما هو صورة لا بما هو صورة مادة ثم قال وقد
قام بازاء هؤلاء طايفة اخرى من الناظرين في علم الطبيعة فاستخفوا بالمادة اصلا وقالوا انها انما فصدت في الوجود
ليظهر فيها الصور وان المقصود الاول هو الصورة وان من احاط بالصورة علما فقد استغنى عن الالتفات الى المادة
الا على سبيل شروع فيما لا يعينه قال وهؤلاء مسرفون في جهة اطراح المادة كما اولئك في اطراح الصورة فقد

منعوا بان يجعلوا المناسبات التي بين الصور والمواد اذ ليس كل صورة مستعدة لكل مادة ولا كل مادة ممهدة لكل صورة
واذا كان العلم التام الحقيقي هو الاحاطة بالشيء كما هو وما يلزمه وكانت ماهية الصورة النوعية مفتقرة الى مادة معينة
فكيف يتكمل علمنا بالصورة ثم قال ولا مادة اعم اشتراكا فيها وابعد عن الصورة من المادة الاولى وفي علمنا
بطبيعتها او انها بالقوة كل شيء كبير علما بان الصورة التي في مثل هذه المادة انما واجب زوالها بخلاف اخرى
غيرها او ممكن غير موثوق به بل الطبيعي مفتقر في براهينه ومحتاج في استتمام صناعته الى ان يكون محصلا للاحاطة
بالصورة والمادة جميعا لكن الصورة مكتسبة علما بما هو هويته التي بالفعل اكثر من المادة والمادة يكتسب العلم بتوقف
وجوده في اكثر الاحوال ومنهما جميعا يستتم العلم بجوهر الشيء اقول لعل اشراف هؤلاء في اطراح المادة مثل اشراف
اولئك في اطراح الصورة بل ما ذكروه لا يخرج عن وجه قوة وان الذي ذكره الشيخ من افتقار ماهية الصورة الى مادة
معينة ليس بمسلم فان ماهية الصورة بحسب مطلق وجودها مقومة لتلك المادة كما ان ماهية الصورة الجسمية مقومة لوجود
المادة الاولى انما حاجة للصورة الى مادة مشتركة او معينة هي بحسب تشخصات افرادها ولوازم هوياتها واما بحسب
مطلق وجود ماهيتها بما هو وجود تلك الماهية الصورية فلا حاجة لها الى مادة من المواد اصلا كيف وقد اقمنا
البرهان على ان لكل من هذه الصور الطبيعية نحوا من الحصول مجردا عن المواد ولواحقها فمن اطرح المادة في تحصيل
العلم بماهية كل من الانواع الطبيعية من حيث ماهيتها المطلقة المجردة عن الاشخاص الخارجية فلم يبعد عن الصواب كثيرا بعد
وذلك لان معرفة الاشخاص المعينة بما هي اشخاص غير مطلوب في العلوم الحقيقية لان مطالبها يجب ان يكون ثابتة
غير متغيرة ثم لو بحث عن الاشخاص بما هي اشخاص لطبيعة نوعية على الوجه الكلي كان من المطالب وح يكون البحث جزئيا بان
يكون جامعا لطرفي المادة والصورة معا ثم نقول ان ما ذكره من ان لا مادة اعم اشتراكا فيها وابعد عن الصورة
من الهيولى الاولى وفي علمنا كذا وكذا لا يدل دلالة واضحة على ما هو بصدده فان البحث عن احوال المادة الاولى
وانها مادة للصور كافة وانها بالقوة كل شيء وانها واحدة او متعددة وان وحدتها اي نوع من الوحدة او غير
ذلك قد يكون جميع ذلك في الحقيقة بحثا عن الصورة لا عن المادة بما هي مادة فان الهيولى ايضا يعتبر فيها معنيان
شبيهان بالمادة والصورة اعني جنسها وفصلها فالجوهرية جنسها وكونها مادة للاشياء فصلها وكذا كونها بالقوة
كل شيء هو فعليتها التي بها تمت نوعيتها البسيطة في بابها ليس يجب ان يكون فان البحث عن كون الهيولى قوة محضة
في بابها ليس يجب ان يكون بحثا عن شيء من الانواع التي ركبت منها ومن الصورة فكم من نوع جسماني وقع البحث
عنه وعن احواله من غير ان يقع الالتفات الى جانب مادته الاولى فلو كان معرفة المادة لكل نوع مما يجب البحث

عنها في معرفة ذلك النوع لاستحالة لاحد من الناس معرفة شيء من انواع الاجسام على الكمال الا بمعرفة الهيولى الاولى
والمراجعة اليها والامر على خلافه كيف وكثير من الحكماء السابقين انكروا ان يكون لها جنسية والذي صرح بالبا
في هذا المقام ان يقال ان الانواع المادية بما هي واقعة في عالم التغير والحركة متقومة بالعدم والحدوث والحركة
والكمال فهي لا محالة لا بد ان يكون لها جهة قوة وجهة فعلية فاذن ينبغي للحكيم ان يعرف كل واحد من جانبي نقصه
وكماله وجهتي قوته وفعليته ومادته وصورته لان صورة صورة شيء تحرك نحوها واستكمل بها فصل
في معرفة كيفية تركب الجسم الطبيعي من مادته وصورته الحق عندنا موافقا لما تفطن به بعض المتاخرين من اعلام بلدنا
شيراز حرسها الله واهلها ان التركيب فيهما اتحادي بيان ذلك يستدعي تمهيد مقدمتين احدهما ان الموجودات كما ترى
متفاوتة في فضيلة الوجود فيكون بعضها في الكمالية بحيث يكون بوحدته عين معان كثيرة لا يوجد تلك المعاني
برمتها في غيره الا متفرقة وبعضها البركات لنفسه في الوجود مثال الاول الانسان اذ توجد فيه جملة ما يوجد متفرقة
في الحيوان والنبات والجماد وثانيهما ان التركيب قسمان احدهما ان ينضم شيء الى شيء اخر يكون لكل منهما ذات على حدة وفي
المركب كثرة بالفعل كتركب البيت من البنات ومثل هذا المركب لا يكون تركيبه طبيعيا بل اما صناعي كالبيت
واما اعتباري كالحجر الموضوع بحسب الانسان واما طبيعي بالعرض لا بالذات كتركب بعض اجزاء الحيوان مع بعض كما
ستعلم والثاني ان يتحول شيء في ذاته الى ان يصير شيئا اخر ويكمل به ذاتا واحدة فيكون هناك امر واحد هو عين
كل واحد منهما وعين المركب كالجنين اذا صار حيوانا وكالانسان اذا صار حليما وبالجملة كل مادة طبيعية اذا تصورت
بصورة جوهرية والتركيب في هذا القسم لا باس بان يسمى تركيبا اتحاديا وهذا لا ينافي قول الحكماء ان هذا المركب
اجزاؤه خارجية ولا يبطل به الفرق بين البسيط والمركب ولا بين التركيب العقلي والخارجي فان هذا المركب يجوز
لبعض اجزائه ان ينفرد في الوجود اي الذي باز اء الجنس من الذي باز اء الفصل بخلاف المركب العقلي فقط الا ترى
ان اللونية لا يمكن وجودها منفارقة عن قابضية البصر ومفرقية بخلاف الحيوانية اذ قد يكون لها وجود مفارق
عن الناطقية وكذا الجسم النامي اذ توجد في غير الحيوان مفارقا عن الحيوة والحس والحجة على هذا الاتحاد كثرة احدها
صحة الحمل بين المادة والصورة كقولنا الحيوان جسم نام والنامي جسم والجسم جوهر قابل ومفاد الحمل هو الاتحاد في
الوجود الا ان جهة الحمل والاتحاد غير جهة الجزئية والتركيب كما علمت في مباحث المهية وبالجملة كيفية كون الجزئين
في التركيب الطبيعي واحدا في نفس الامر ان اعتبار هذا التركيب كما اشرنا اليه من حيث ان العقل ان يحلل هذا الواحد
الطبيعي الى جزئين لو اعتبر كل منهما غير الاخر نظرا الى ان احد الجزئين قد يكون موجودا ولا يكون عين الجزء الاخر

ترصيرعنبه لان لها وجودين فى هذا المعنى بالمركب كما هو المشهور وعليه الجمهور اذ البرهان يكذبه او نظرا الى شئ
اخر وهو ان يكون امر واحد له معنيان جنسى وفصلى فما تعدد ذلك الامر من حيث انه عين احدهما وبقى من حيث
انه عين الاخر فالنظر الاول فى التغيرات الاستكمالية الطبيعية والثانى فى التغيرات الاتفاقية والقسرية مثال
الاول الحنطة اذا صارت نباتا والنطفة اذا صارت حيوانا مثال الثانى الشجر اذا قطع او قلع والماء اذا صار هواء
فالشجر اذا قطع فالمقطوع منه انعدم من حيث انه عين الثانى وبقى من حيث انه عين الجسم وكذا الكلام فى الماء
اذا صار هواء انعدم من حيث انه ماء وبقى من حيث انه جسم فالاجزاء فى هذه المركبات الطبيعية تحليله عقلية
ايضا كما فى البسائط الخارجية لانها ذوات متعددة فى الخارج اذ لو كانت المادة والصورة ذاتين مختلفتين فى
الجسم بحسب الخارج لم يحمل احدهما على الاخرى باى اعتبار اخذت كما نقل عن بعض المحققين ان الاجزاء
المتغايرة بحسب الوجود الخارجى يمتنع ان يحمل احدها على الاخر ويقال هو هو او يقال المجموع منهما هو هذا الواحد اذ
ذات الواحد وان فرض بينهما اى ارتباط امكن تشهد بهذا بديهة العقل لكن المادة يحمل على المركب المذكور اذا اخذ
بوجه كما علم فى موضعه وصرح به اكثر المحققين كالشيخ الرئيس ومن يحذو حذوه فيكون عين المركب وكذا الصورة
يحمل عليه وكل منهما يحمل على الاخرى فالكل واحد لا محالة **الحجة الثانية** ان الاجزاء العنصرية ليست حاصلة بالفعل
فى الموالد الثلثة مثلا ليس فى الياقوت جزء نارى بالفعل والا كانت الصورة الياقوتية حالة فى الجزء النارى
وهو ح نار بالفعل يكون جسم واحد نارا وياقوتا معا وهو ح ويتحقق ياقوت غير مركب من العناصر الاربعة وهو
خلاف ما اتفقوا عليه وكيف يكون الجزء النارى موجودا فيه ولا يطفى فى الزمان الطويل الذى يكون الياقوت
موجودا فيه مع صغر حجمه ومجاورته للاجزاء المائية ولان الاجزاء العنصرية ليست حاصلة بالفعل كان اى جزء يفرض
فيه وان كان فى غاية الصغر ياقوتا فاذا لم يكن الاجزاء العنصرية حاصلة بالفعل فى الموالد الثلثة لم يكن تركيب الموالد
منها ومن صورها الا تركيبا من هذا القبيل فان العناصر تنقلب اخلاطا والاخلاط تنقلب نطفة والنطفة تنقلب
علقة وهكذا الى ان ينقلب حيوانا وليس ما هو السابق فى هذه الانقلابات باقيا بالفعل فيها هو اللاحق حتى يكون
فيه كثرة فى نفس الامر بل كل واحد من الغذاء واجزائها امر واحد طبيعى لا كثرة فى نفس الامر نعم للعقل ان يقسم كل واحد
منها بحسب اثاره وخواصه الى اقسام بعضها مادة له باعتبار وجنس باعتبار وبعضها صورة له باعتبار وفصل باعتبار
ويقصد ذلك ما ذكره الشيخ فى الحكمة العلائية من ان الهيولى والصورة واحدة بحسب الذات متعددة بحسب
المعنى **الحجة الثالثة** ان مادة الشئ هى التى بها يصير يكون الشئ بالقوة وصورته هى التى بها يصير بالفعل فلا بد

ان يكونا متحدين ويكون الصورة للشيء بعينها ذلك الشيء ولذلك حكموا بان الهيولى الاولى قوة محضة لكل شيء
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات وظاهر ان الشرف والبراءة عن القوة مرتب وصفي المراتب على التكافؤ
منه من الجانبين الى الهيولى التي وجودها ليس الا كونها بالقوة فهي في نهاية الخسة وكذا ما ذكره الشارح القديم
في شرحها من قوله لان الهيولى شيء بالقوة شيء حصلت فهي الجسم وما ذكره بهمنيار في الالهيات كتاب التحصيل ان
الهيولى ليست في موضوع فهي اذن جوهر وبالجوهرية التي لها ليست بجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل بعدها الا ان
يكون بالفعل شيئا بالصورة كيف ولو كان تركيب الجسم منهما على ان يكونا ذاتين حاصلتين في نفس الامر لم يصح تعريف
الصورة بانها مهية الجسم كما لا يصح تعريف السقف بانه مهية البيت لكنهم عرفوا الصورة بانها هي مهية الشيء التي بها هو
هو كما عرفها الشيخ في الشفاء بانها حيث قال ان لكل جسم طبيعة ومادة وصورة واعراضا وصورته هي مهية الشيء بها هو
هو ومادته هي المعنى الحامل لمهيته واما اذا كان تركيب الجسم منهما على ان يكونا ذاتا واحدة صح تعريف صورة الجسم بمهيته
لان هذا الامر الواحد هو صورته غاية الامر ان يجوز للعقل ان ينتزع منه امرا اخر منهما وقد صار عين هذا الامر الواحد
الموجود في نفس الامر **الحجة الرابع** ان النفس صورة للبدن والبدن مادة له كما ذهب اليه المحققون من الحكماء
وصرح به الشيخ واتباعه لان النفس يتصف بصفات معينة للبدن وكل ما اتصف بصفة معينة لشيء فهو عين ذلك
فالنفس عين للبدن اما الصغرى فهي مما يعلم كل احد بالوجدان الذي يشير اليه منه بانا هو المتحرك الجالس الاكل
الشام الدائق فيقول انا اجلس واكل واشم واذوق وغير ذلك من غير تجوز واستعارة وهذه كلها بخصوصيتها صفات
البدن وقد اتصفت بها النفس واما الكبرى فلما ثبت في مقامه ان الصفة الواحدة المعينة لا تقوم بموصوفين
لان العرض وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لموضوعه ولا يمكن ان يكون وجود واحد في نفسه وجودا
لامرين مختلفين من غير ان يتحدا فثبت ان النفس بنحو من الوجود يكون عين البدن فاذا ثبت انها عين البدن ثبت
ان كل صورة عين مادتها اذ لا قائل بالفصل ولان غير النفس من الصور اولى بان يكون عين المادة من النفس بان
يكون عين البدن **اعتراضات وتفصيلات** احدها انه قد صرح القوم بان الصورة علة للهيولى ومع اتحادهما لا يتصور
ذلك وجوابه انه العلية المذكورة فيهما ليست من حيث انهما شيء واحد بل اذا صار هذا الواحد كثيرا يتعقل من العقل بحكم
بعلية بعض منه لبعض ولا محذور في ان يكون في الوجود شيء واحد يعرض له كثرة عقلية يتحقق بينها علية و
معلولية في اعتبار الكثرة كما في اجزاء حد المهية الواحدة كالسواد من جنسه وفصله حيث يحكم العقل بعد
التحليل بان فصله وهو قابض البصر علة لجنسه وهو اللون وكل منهما علة المهية هذا باعتبار التجريد واحدا

محمول على الآخر وعلى المهية باعتبار الاطلاق فكك المادة والصورة وان كانتا ذاتا واحدة لكن اذا اخذت
احديهما مقيدا بكونه فقط لم يصدق حملها على تلك الذات لان تلك الذات ليست احديهما فقط بل هي عين هذه
والاخرى معا فاحد الجزئين ماخوذا بهذا الاعتبار يسمى مادة او صورة واذا لم يوخذ بهذا الاعتبار بل اخذ
مطلقا يصدق حمله على المهية وعلى الآخر فيسمى جنسا او فصلا فاذن الجنس والمادة معنى واحد اذا اخذ مطلقا
كان جنسا واذا اخذ مقيدا بانه لا يكون غيره كان مادة وكك حال الفصل والصورة فظهر ان الجنس والمادة
متحدان ذاتا مختلفان بالاعتبار وكذا الفصل والصورة وثانيها كون المادة والصورة ذاتا واحدة على ما ذكرت انما
يتم في المركب المتشابه الاجزاء كالياقوت اذ هناك امر واحد بالفعل فجاز ان يكون مادة وصورة باعتبار
جنسا وفصلا باعتبار واما المركب الغير المتشابه الاجزاء كالفرس فلا يتصور فيه ذلك اذ هناك امور متعددة
مختلفة الحقيقة كالعظم واللحم والعصب فكيف يكون هذه الامور المختلفة عين الصورة الفرسية وهي امر واحد
اقول ليس يلزم ان يكون كل ما يوجد من الصورة والكيفيات مع مادة الشيء داخلا في قوام مهيته ولا في قوام هويته
بما هي تلك الهوية بل ربما يكون من اللواحق والمعدات اذ قد يقترن مادة الشيء بغير فيها على وجه الابهام فالصورة
الفرسية هي امر واحد يصدر عنه هذه الافاعيل على المادة بنحو من الترتيب وهي بالحقيقة ذات الفرس وهويته
التي بها هو هو وهذه الاعضاء من آثارها ولواحقها وليست هي داخلة في ماديته ولهذا قد لا تفسد عند زوال
الصورة ولو كانت هذه الامور كلها اجزاء لمادة الفرس بخصوصها لم يبق شيء عند موته وفساد صورته وليس
كك وذلك لان الصورة على اي وجه كانت علة عا للمادة المخصوصة واذا بطلت العلة بطل المعلول بخصوصه بل
الفرس بالحقيقة امر واحد طبيعي له معان كثيرة يصدق عليه وهو الجسم والنامي والمغتذي والحساس وغير ذلك ولا
كثرة بالفعل فيما هو فرس بالحقيقة وليست جسمية الفرس بالحقيقة هذا المحسوس المركب من هذه الاعضاء المتباينة
الوجود وقد اشرنا ايضا فيما سبق ان مادة الشيء بمعنى حامل قوته وامكانه بالعدد غير مادته للصورة بصورته بالفعل
فمادة الانسان مثلا بالمعنى الاول هي النطفة بل الجنين بخلاف مادته بالمعنى الآخر فانها امر مبهم في ذاته متعين
بالصورة وهذا الجواب اولى مما ذكره السيد السند من قوله الفرس امر طبيعي لا كثرة فيه بالفعل وليس جسم الفرس
موجودا واحدا في نفس الامر بل هو بعض من موجود واحد طبيعي وكذا حكم سائر اجزائه كما ان الياقوت ايضا كك غاية
الامر ان الاجزاء التحليلية المفروضة في الياقوت حقيقتها واحدة والاجزاء التحليلية المفروضة في الفرس حقائق
مختلفة الا ترى ان الاجزاء التحليلية الواقعة في الكرة الواحدة الحقيقية التي هي تلك الثوابت مختلفة الحقائق

بعضها جزء الفلك وبعضها كواكب مختلفة الصور وذلك لان القول بان العظم واللحم وغيرهما اجزاء تحليلية
للفرس مع تخالفها بالمهية وانها ليست موجودة بالفعل مخالف لبديهة العقل ولما حققه الشيخ وغيره من ان
القسمة الفرضية المقدارية انما يكون الى اجزاء متحدة المهية وبذلك ابطلوا مذهب ديمقراطيس قال في الهيات
الشفا الوحدة بالاتصال انما معتبرة مع المقدار فقط واما ان يكون مع طبيعة اخرى الى قوله لا ينقسم الى صور
مختلفة وكون الفلك والكواكب كلها متصلا واحدا يأبى ما حققه الحكماء من ان لكل كوكب حركة اخرى غير
حركة فلكه وثالثها ان التركيب الاتحادي الذي ذكره غير معقول في الانسان لان نفسه التي هي صورة جوهر
مجرد عن المادة كما ذهب اليه الحكماء وبدنه جسم والتركيب الاتحادي بينهما مستلزم لتجرد الجسم المجرد اقول انما يلزم
ما ذكر لو كانت النفوس الانسانية مجردات بالفعل في اول تكونها وصيرورتها صورة نفسانية مدبرة للمادة وليس
كذلك بل النفوس بما هي نفوس جسمانية آلية فاذا استكملت وقويت في جوهرها يصير مجردة وهي بما هي صورة مجردة
ليست مع البدن ومعنى قولهم الانسان حيوان ناطق اي حيوان من شأنه ادراك المعقولات بالفعل لا ان كل واحد
من افراده له ان يعقل صورة عقلية بالفعل فكل انسان هو عاقل ومعقول بالقوة فيكون مجردا بالقوة لا بالفعل و
العاقل والمعقول امر واحد كما مر فلو كان تركيب الانسان من النفس والبدن كما توهمه الجمهور من مذهب الحكماء لزم
منه امور شنيعة منها انا نفهم ضرورة من ذاتنا المشار اليها بانا ومرادنا منه معنى يصدق عليه انه المدرك للاشياء
والمتحرك والجالس في المكان فان كان هذا المعنى هو البدن لا يصدق انه مدرك اذ الجسم بما هو جسم غير مدرك
وان كان هو النفس فلا يصدق عليه انه الجالس وان كان المجموع فلا يصدق على مجموع مجرد ومادي انهما مدرك و
لا جالس كيف والوحدة مساوقة للوجود بل هي عين الوجود فما لا وحدة له لا وجود له ومنها ان القوم عرفوا الانسان
بالحيوان الناطق وفسروا الناطق بمدرك الكليات وهذا التعريف لا يصدق على النفس المجردة وحدها وهو ظاهر ولا
على البدن وحده لانه ليس مدركا فضلا عن الكليات ولا على المجموع ومنها ان التركيب الحقيقي بين المجرد بالفعل و
المادي بالفعل بحيث يكون مجموعهما امرا واحدا طبيعيا هو نوع من انواع الجسم غير معقول ولهذا انكره السيد الشريف
في حواشي حكمة العين مستدلا عليه بان كلا منهما واقع تحت جنس آخر اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت
المقارن فلا تركيب بينهما اصلا اللهم الا باعتبار عقلي ولو ساغ ذلك لجاز ان يكون العقل الفعال مع ما يفعله و
يدبره امرا واحدا بالحقيقة وانما الذي يقتضي به العلامة الدواني عن هذه الوجوه فغير سديد كما يذكره انما الذي
اورده على الاول فقوله لا نم انه يصدق على مفهوم انا انه جالس بل ذكر الشيخ وغيره ان المشار اليه بانا هو النفس

المجردة ووصفه بصفات الاجسام من حيث تعلقها بالجسم بحيث يتوهم انها هو والاطلاقات العرفية لا تمنع منها
الحقايق الا ترى ان العرف يصف الباري تعالى بصفات الاجسام ويشير حال التوجه اليه الى السماء مع تنزهه عن الجهة
وصفات الاجسام فيه نوع مكابرة وان ارتكبه بعض الاكابر حتى صاحب الاشراق في المطارحات فان القول بان هذه
الاطلاقات كلها على الانسان مجازية عرفية من النامي والمخبر والماشي والاكل والمشتهي والنابر وغير ذلك مما يصادم
الوجدان والبرهان جميعا اما الوجدان فظاهر فانا نجد من انفسنا هذه الصفات والافعال الجسمانية واما البرهان فلان
المشار اليه بانا انسان وكل انسان حيوان وكل حيوان جسم محمول عليه هذه الصفات بالحقيقة لا بالمجاز واما اجراء الصفات
المشبهة على الباري جل عزه فله خطب عظيم لا يعلمه الا الراسخون في علم التوحيد واما ما ذكره عن الوجه الثاني
بقوله ان المعرف بالحيوان الناطق هو مجموع النفس والبدن فان هذا المجموع جسم كما حققه الشيخ في الشفاء انه جوهر
يمكن فيه فرض الابعاد اذ لا يلزم ان يكون بجميع اجزائه دخل في قبول الابعاد فان الجسم الطبيعي لا دخل للصورة النوعية
التي هي جزء في ذلك بل قبوله لها للصورة الجسمية لا غير فكذلك هذا المجموع يمكن فرض الابعاد فيه وان لم يكن
للنفس التي هي بمنزلة الصورة دخل فيه ثم هذا المجموع مدرك للكليات لاشتماله على النفس المجردة التي هي المدركة لها
وليس شرط صدق المشتق على الشيء قيام مبدء الاشتقاق وعن الوجه الثالث بانا لا نسلم ان التركيب الحقيقي بين المجرد
والمادي غير معقول اذا كان ذلك المجرد متعلقا به تعلق التدبير والتصريف وكون كل منهما تحت جنس اخر لا يقدح
فيه فكلامهما متدفع مردود واما الاول فلان ما ذكره لو كان حقا يلزم ان يصدق على مجموع السماء والارض
انه سماء او ارض باي اعتبار اخذت لان هذه الاعتبارات التي يكون الشيء بحسب بعضها محمولا وبحسب بعضها
جزءا غير محمول انما يجري ويصح في معان يكون موجودة بوجود واحد لا في الامور المتباينة الوجود ثم ما تشبث به
من كون قبول الابعاد للجسمية لا للصورة النوعية مع انه يصدق على المجموع انه قابل للابعاد فهو بعينه مصادرة
على المطلوب الاول فان الكلام ههنا في اتحاد المادة بالصورة والصورة للشيء هي بعينها مصداق جميع المعاني التي
يصدق على مادتها مع ما يزيد عليها من جهة الصورة فالصورة المنوعة للحيوان هي بعينها قابلة للابعاد ما بينه حساسة والجسمية
المنفصلة عنها عند الموت او القسر غير التي يكون متحدة معها بالتشخص كما اومأ اليه والذي ذكره من عدم اشتراط
صدق المشتق على قيام المبدء وان كان له وجه لكن يجب اما القيام واما الاتحاد ومجرد النسبة الى المبدء غير كاف
لصدق والامثلة التي يستدل بها على ذلك كالحداد والنامر والمشمس وغيرها لا تعويل اذ اكثرها اما مجازات واما
ان يوضع فيها ما ليس بمبدء مبدءا واما الثاني فالبرهان حاكم بان مادة الشيء هي التي تصورت بذلك الشيء لا التي

لا يمكن ان يتصور به والجسم لا يمكن ان يتصور بجوهر مفارق وان كان مع اني اضافة فوضت له تذكرة فيها
تبصرة اعلم ان السيد السند سلك في الجواب عن الاشكال الثالث مسلكا اخر غير ما سلكناه حاصله ان
شيئا من النفس والبدن غير موجود بالفعل بمعنى ان هذا الوجود الذي به يتحقق المركب ليس وجودا لواحد منهما
بل لامر اخر قابل للتحليل العقلي اليهما وكذا في كل مركب من مادة وصورة فانه قال لا نمنع ان التركيب الاتحادي بينهما
مستلزم لذلك اي لتجسم المجرد او تجرد الجسم لما عرفت من ان الصورة والمادة ليسا امرين مختلفين في الخارج حتى
يكون هناك مجرد ومادي بالفعل ولزم من صيرورة احدهما واحدا احد الامرين المذكورين فان الانسان اذا انقلب
النطفة اليه بالوسائط وهو واحد طبيعي ليس له في الخارج جزء اصلا لا مادي ولا مجرد كسائر مراتب الانقلابات
المذكورة والعقل يضم بحسب ثانيا الى الجوهر قابل للابعاد ثانيا حساس مدرك للكليات لا يستلزم وان يلبسه بعض
هذه الاثار كقبول الابعاد والنمو مستلزم لان يكون له وضع ومقدار وحيز وتلبسه بادراك الكليات لا يستلزم
تلبسه بشيء من هذه الثلثة فهو مدرك للكليات من حيث انه مجرد عن هذه الثلثة وهذا هو المراد بالمجرد عندهم فان
المجرد بمعنى العريان واراد بابه العاري عن هذه الثلثة ثم لما جاز ان ينقلب الحيوان الى امر اخر يكون فيه بعض صفات
الحيوان دون بعض اخر منها كان مات الفرس مثلا فانه يبقى فيه المقدار والشكل واللون دون النمو والاحساس فاذا انقلب
الانسان الى امر لا يبقى المقدار والوضع والتحيز ويبقى فيه ادراك الكليات فح انقلب الى امر مجرد يخرج المجرد الذي كان فيه
بالقوة الى الفعل ولا دليل على امتناع ذلك فمنشاء السؤال اخذهما بالقوة مكان ما بالفعل فاذن يكون النفس المجردة
التي هي صورة الانسان جزءا تحليليا كما هو شان سائر الصور لا جزءا تركيبيا انتهى اقول ما ذكره ليس بصحيح فان معنى اتحاد
المادة بالصورة كما اشرنا اليه مرارا ان موجودا واحدا هو الصورة وجودها بعينه وجود ما هو المادة بمعنى ان كلا
منهما مطلقا موجود بهذا الوجود بالفعل والتحليل العقلي بهما انما هو بحسب اخذ كل منهما باعتبار التجريد عن الاخر
مثلا الجسم مادة للصورة النباتية وقبل صيرورة الجسم نباتا يصدق عليه انه جوهر قابل للابعاد فقط واذا انضم صورة
النبات وانقلب اليها صار من افراد مفهومات اخرى ايضا غير الجوهرية وقبول الابعاد وهي المتغذي والنامي والمولد
بجميع هذه المعاني موجودة بالفعل لا بالقوة بوجود واحد لكن مطلقا لا باعتبار تجريد بعضها فالجسم ان اخذ مطلقا
هو جنس صادق على النامي وان اخذ مقيدا بعدم شيء اخر فيه يكون مادة وهكذا الفرق بين اعتباري الفصل و
الصورة في معنى النامي فالحاجة الى التحليل انما هي بحسب وصف الجزئية ومعنى كون هذه المعاني بالقوة انما هو
باعتبار وجوداتها الفصلية عند الافتراق كما يقال السواد الشديد فيه بالقوة امثال السواد الضعيف او في المتصل

الواحد الكبير امثال الصبغ بالقوة ولا يمكن لاحد ان يقول ليس هذا الحيوان جسما بالفعل بل له ان يقول ليس جسما
محضا بالفعل وكذا لا يمكن له ان يقول ليس هو حساسا بالفعل بل له ان يقول ليس حساسا محضا فكذلك الانسان
يوجد فيه بالفعل جميع المعاني الموجودة في مهية الحيوان المطلق مع زيادة قوة فيها قول الفعل بالفعل لكن لما
كان بين المعاني السابقة وادراك الكليات بالفعل تجوز تناقض والمتناقضان لا يوجدان بوجود واحد بالفعل يرد
الاشكال المذكور دفعه بما بيناه من ان المراد بالناطق هو العاقل المدرك للكليات بالقوة وليس للانسان بحسب
هذا الوجود الجسماني ادراك المعقول بالفعل الا بعد ان ينسلخ عن هذا الوجود المادي وعن كثير من القوى والصور
حتى ينتهي الى وجود اخر وينقلب الى جوهر مفارق اخير وذلك بان يصير نفسه عقلا والصورة الحسية له مادة
معنوية لصورة عقلية هي عقل ومعقول بالفعل **فصل** في حل شكوك توهم ورودها على القول بالاتحاد
بين الصورة والمادة مما اوردها صاحب حاشية التجريد معاصره وان كان بين ما ذهب اليه في الاتحاد وبين ما رتبنا
بونا بعيدا لان التحليل العقلي يجري في البسائط كالالوان فان العقل يحللها الى جنس هو اللون وفصل يميزها
كالقابض للبصر بالنسبة الى السواد والمفرق للبصر بالنسبة الى البياض فلو كان الحال على ما ذكره لكان لتلك الاعراض
مادة وصورة مع ان الشيخ قد صرح بان ليس للاعراض مادة وصورة بل نقول هذا التحليل يجري في المجردات فانها جواهر
مخصوصة لكل منها جنس هو الجوهر وفصل يميزه عن غيره فيلزم ان يكون لها مادة فلا يكون مجردة هف فعلم ان مراد
من الهيولى ليس ما تحلله من الجزء التحليلي الذي هو الجنس ولا بالصورة ما توهمه من التحليلي المميز في العقل الذي هو الفصل
والا لكان ما سوى الواجب مطلقا ماديا عندهم فان التحليل الى الجنس والفصل يجري في جميع الممكنات عندهم اقول
الفرق بين البسيط وبين ما سمي مركبا ليس كما توهمه من ان الوجود في الاول للمعنى الجنسي والمعنى الفصلي واحد وفي الثاني
متعدد حتى يكون في النوع الواحد الطبيعي كالانسان مثلا موجودات كثيرة بحسب اجناسه وفصوله القريبة والبعيدة و
الا لم يكن زيد مثلا موجودا واحدا بل موجودات كثيرة لها وحدة اعتبارية كوحدة العسكر اذ يمتنع ان يكون الموجودات المتباينة
الوجود باي اعتبار اخذ موجودا واحدا لان موضع الوحدة العددية يستحيل ان يكون بعينه موضوع الكثرة ولو
باعتبارين نعم الواحد العددي يجوز ان يكون مركبا من معان كثيرة بحسب المفهوم واحدة بحسب الذات والوجود بل
الفرق بين ما سمي بسيطا وما سمي مركبا هو الذي اومانا اليه من ان المعنى الذي فيه بازاء الجنس والمادة قد يوجد
على حدة من غير المعنى الذي بازاء الفصل كالبدن للانسان والنطفة للحيوان فالصورة اذا وجدت بعد استعداد المادة بطل
ذلك الوجود الذي كان للمادة فقط وحصل لمعناها وجود اخر افضل واتم من ذلك الوجود حيث يصدق عليه

جميع المعاني الصادقة على تلك المادة على وجه اشرف مع معنى اخر هو الفصل القريب ويترتب على هذه الصورة الناطقة
جميع ما كانت مرتبة على مادتها وليست المادة التي كان مادة عقلية اتحدت بالمادة الخارجية مهية ونوعا وكذا
المعنى الفصلي اذا تجرده العقل عن المعنى الجنسي بقي له الصورة العقلية وهي في الوجود غير الصورة الخارجية لانها
في العقل وهذه في الخارج واما قولهم ليس للاعراض مادة وصورة ولا المجردات مادة وصورة معناه ليس لها مادة
جسمية خارجية لا انه ليس لها معنى نسبته اليه عند التحليل نسبة مادة الشيء اليه كيف وهم جعلوا نسبة المهية الى الوجود
نسبة المادة الى الصورة وقال الشيخ فالواجب بسيط الحقيقة وما سواه زوج تركيبي وليس اطلاق المادة والصورة
على المركب والبسيط على مجرد الاشتراك اللفظي دون الاتحاد في المفهوم لان مادة الشيء هي ما لا يتم بحسبها حقيقة
وجود ذلك الشيء وصورته هي تمام حقيقتها ثم ان ما تخيله من نفي بقاء صور العناصر في المركبات يخالف ما
اطبق عليه المعتبرون من الحكماء وما ذكره من ان حلول الصورة الياقوتية مثلا في جميع الاجزاء حلول السريان دعوى
اتفاقهم على ذلك ممنوع بل الذي يستفاد من كلام الشيخ ان الصورة الياقوتية مثلا سارية في جميع اجزاء المركبة
التي هي معروضة للكيفية المزاجية دون اجزاء البسيطة العنصرية ولا باس بان يكون الشيء ساريا في بعض اجزاء
الشيء دون بعض او من الجهتين بعض دون بعض كالخط فانه سار في السطح من حيث الطول فقط والسطح سار في
الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق اقول اولا المتبع هو البرهان دون النقل عن اولئك البرهان
الاعتراف ان بقاء صور العناصر على تقدير ثبوتها غير داخلة في قوام الصورة الياقوتية مثلا ولا في قوام مادتها
بما هي مادتها اذ المادة امر مبهم الصور في ذاتها حتى لو فرض تحقق الصورة الياقوتية في مادة اخرى اولا في
مادة لكانت ياقوتا على ما سبق في بحث المزاج زيادة تبين ان شيئا من العناصر غير موجود بصرافته في هذه
الانواع الطبيعية والذي يدل على ان وجودات العناصر على تقدير تحققها في الياقوت لا مدخلية لها في المهية
الياقوتية وكذا وجودات العناصر والاخلاط لا مدخلية لها في الحيوان ما قاله بهمنيار في كتاب التحصيل وهو انا
نرى اجساما مركبة من العناصر والاخلاط تحس وتتحرك بالارادة وتغتذي وتنمو وتطلب بدل ما تحلل فيجب ان
يكون اولا لهذه الاجسام خصوصية جسمية ليست لاجزائها فان ما ليس له خصوصية جسمية لم يصدر عنه فعل
خاص والنمو والاغتذاء وطلب ما يتحلل يختص بهذا الجسم فانه ليس لكل واحد من اخلاطه واجزائه العنصرية نمو ولا تحلل
ولا اغتذاء كما ليس لكل واحد من اجزاء العين ابصار بل الابصار للعين بما هو عين والنمو للبدن بما هو بدن فتبين
ان للحيوانات والنباتات خصوصية اجسام ليست لكل واحد من اجزائها فوجود الاجزاء فيها اذن بالقوة لان

كل ما يكون وحدته بالفعل فالاجزاء فيه بالقوة انتهى كلامه ثم قال الفاضل الدواني ان ما نقله في معرض الاستدلال
من كلام الشيخ في الحكمة العلائية لا يدل على مطلوبه لجواز ان يكون مراده من اتحاد الهيولى والصورة بالذات اتحادهما
من حيث كونهما جنسا وفصلا لا من حيث كونهما هيولى وصورة بل يقول مراده من اتحادهما بالذات ان الوحدة العارضة
لهما بالتركيب وحدة حقيقية لا وحدة اعتبارية كوحدة العسكر والعشرة ولذلك ما يتألف منهما ذات واحدة وكلام
ما نقل عن الاشارات وشرحه ان معناه ان الهيولى اذا حصلت بحلول الصورة المائية مثلا صارت ماء بالعرض
كما ان الجسم اذا حل فيه السواد صار اسود بالعرض فالاتحاد الذي ههنا كالاتحاد بين العرضيات وموضوعاتها وهو
اتحاد عرضي ولا ينافي ذلك ان يحصل منهما ثالث كما في العرضيات ومعروضاتها انتهى اقول اما الذي ذكره اولا
ان الاتحاد بين الهيولى والصورة انما هو من جهة كونها جنسا وفصلا هو في الحقيقة اعتراف بالمقصود فانا لا
ندعي ان الهيولى بحسب اي وجود لها يكون متحدة بالصورة بل ندعي ان لها نحوا من الوجود بحسبه يكون عين
الصورة وذلك الوجود هو بعينه وجود الصورة في الخارج وللصورة وجود اخر في العقل مجردا عن المادة و
اما الذي ذكره ثانيا من ان الوحدة العارضة لهما بالتركيب وحدة حقيقية لا اعتبارية في غاية الرداءة فان كون
الوحدة حقيقية في شيء عبارة عن كون ذلك الشيء بوجوده الذاتي عين اشياء كثيرة فيكون وحدتها بالفعل وكثرتها
بالقوة وهذا هو المطلوب بعينه لنا من كون الصورة لذاتها مصداقا لحمل المادة مطلقا عليها واما الذي ذكره
ثالثا فهو ايضا باطل سخيف من وجهين احدهما انه ينافي ما اعترف به سابقا من ان الوحدة العارضة لهما حقيقية لانها
متى كانت الوحدة بين شيئين حقيقية كان الاتحاد بينهما بالذات لا بالعرض لان ما بالعرض هو ما بالمجاز عند المحققين
كما اعترف به هذا المجرد المدقق والفرق بين الصورة والعرض في ذلك مما لا يخفى على اهل التحقيق وكيف يذهب
على اهل البصيرة ان يقول ان الاتحاد بين الجسم المطلق والماء اتحاد بالعرض والماء ماء بصورته او يقول الاتحاد
بين الجنس والفصل اتحاد بالعرض كيف والجنس والفصل موجودان بوجود واحد فكل المادة والصورة اذا اخذتا
مطلقتين ولعل منشأ هذا الوهم لبعضهم انهم لما سمعوا قول الحكماء بان الجنس عرض عام لفصله والفصل خاصة للجنس
ولم يفرقوا بين عوارض الماهية وعوارض الوجود في عموم العارضية والمعروضية بينهما في الوجود وذلك باطل فان
وجود الفصل بعينه وجود الجنس الذي يحصله وانما الفرق بينهما بحسب الحد والمفهوم بمعنى ان مفهوم احدهما
غير مفهوم الاخر فمفهوم الناطق مثلا خارج عن المفهوم من الحيوان وكذا العكس مع ان وجود الناطق بعينه وجود الحيوان
ثم قال واما ما نقل ان الشيخ عرف الصورة بانها مهية المشي حيث وصف صورة الجسم بان الجسم بها هو هو فمراده ان

حصول الجسم بالفعل بسبب الصورة فالباء في قوله هو بها للسببية واما الباء في تعريف المهية بما به الشيء هو هو فالمراد
بها في السببية اذ الانسان مثلا لا يصير بسبب مهيته انسانا فربما توهم من انه على تقدير اتحادهما في الوجود يصح تعريف
صورة الجسم بمهيته غير مسلم كما لا يجوز تعريف الفصل بمهية الشيء ولو صح ذلك نظرا الى اتحادهما في الوجود لجاز
تعريف الهيولى ايضا بها فان الاتحاد مشترك بين الهيولى والصورة عند ثم لو كانت الصورة تمام مهيته وهو
بعينها الفصل عند كانت الهيولى التي هي الجنس عند خارجا عن المهية وهذا مما لا يقول به عاقل ولو كانت
الصورة مهية الشيء لجاز وقوعه في جواب السؤال عنه بما هو وح يكون ماخوذا مطلقا ليصدق عليه فكان
فصلا فيقع الفصل في جواب ما هو هذا خلف انتهى اقول ان الظاهر ان الباء في الموضعين استعملت بمعنى واحد
هو معنى السببية فيهما لكن يزاد بها في سببية الغير فاذا قيل مهية الشيء التي بها هو هو اي ليست هويته بسبب شيء اخر
وكذا اذا قيل صورة جسم هي التي بها هو ذلك الجسم ولا مستند فيه وقوله كما لا يجوز تعريف الفصل بمهية الشيء فيه
مغالطة ناشية من الخلط بين مفهوم الفصل وطبيعته ومفهوم المهية مصداقها او من الخلط بين مطلق التعريف
وبين التحديد والا فلا حجر لاحد في تعريف فصل الشيء بمهيته بان يعرف الناطق مثلا بالانسان فان مفهوم الانسان
صادق على الناطق مساو له في الصدق وربما كان اشهر واعرف من الناطق عند قوم نعم لا يمكن تحديد الفصل
لمهيته بل ربما لا احد للفصل سيما على ما ذهبنا اليه من كون الصورة التي يجاذبها الفصل هي بعينها وجود من
الوجودات والمهية خارجة عن الوجود حدا ومفهوما متحدة معه وجودا او من ذهب اليه الى ان صورة الشيء هي تمام
مهيته وعرفها بما ذكر لم يفعل ذلك لمجرد الاتحاد بينهما في الوجود حتى لزم ان يكون المادة ايضا كذلك وجاز
تعريفها بما ذكر واما قوله لو كانت الصورة تمام مهية الشيء لجاز وقوعها في جواب ما هو الى اخره فان الانسان
مثلا تمام مهيته الحيوان وغير واقع في جواب السؤال عنه بل ما ذكره مغالطة ناشية من الاشتباه بين المهية والوجود
الا ترى ان وجود كل شيء تمام مهيته وعينها ولا يمكن وقوع وجود الشيء في جواب السؤال عنه بما هو وقد
علمت ان صورة الشيء هي وجوده بعينه ووجود كل شيء بعينه وجود جميع ذاتياته بالذات وعرضياته بالعرض
واعلم ان الشيخ نص في بعض رسائله بان كل شيء بصورته هو ذلك الشيء لا بمادته وبالغ في بيان ذلك حتى قال
السرير سرير بهيئته لا بخشبته والسيف سيف بحدته لا بحديده والحكماء ذكروا في فائدة اقتناء الحكمة و
غايتها انها يصير نفس الانسان بها عالما عقليا مضاهيا لهذا العالم المحسوس مستدلين بان العالم عالم بصورته
لا بمادته فاذا حصل في النفس صور هذه الموجودات من الافلاك والعناصر وما فيها على وجه عقلي كانت

النفس عالما عقليا صار من هذا الكلام ان صورة كل شيء تمام حقيقته ووجودها وجود ماهيته بتصرف

واعلم ان التعويل والاعتماد منا في هذا المطلب الذي هو من المهمات العظيمة وغيرها ليس على مجرد الفعل من

الحكماء بل على البرهان الا ان اقوالهم اذا وافقت توقع للقلب زيادة اطمينان على ان طبيعة اللفظ شارة الخلط و

الاشتباه وهذا المطلب لشدة غموضه لم اعرف احدا من المشهورين بالحكمة بعد الاوايل كالشيخ وابنه كان

مذعنا لهذا الاصل على وجه الاحكام والاتمام لانبنائه على عدة قوانين مخالفة للمشهور منها كون الوجود في كل

شيء موجودا ومنها ان الوجود الواحد يقبل الاشتداد والتضعف ومنها ان الجوهر يقبل الحركة والاشتداد

في ذاته ومنها ان مادة الشيء هي بعينها جهة ضعفه في الوجود وصورته هي شدة وجوده ومنها تجويز ان بعض

الصور الجسمانية كالنفس مع كونها طبيعة جسمانية فيها ان قوة تصير مادة للصور المجردة ومتحدة بها بحيث يكون

هي هي وقد كانت قبل ذلك هي عين المادة الجسمانية ومنها تجويز ان يكون امر بسيط عين ماهيات كثيرة قد وجدت بوجود

ذلك البسيط على نحو اعلى واشرف من وجوداتها الخاصة التفصيلية الى غير ذلك من المباحث الغامضة فالذي

نقلنا من كلمات الشيخ وغيره كهيناء والشاهدين للاشارات مما اجرى الله به الحق على لسانهم والغرض فيه من نقله

كرسون انكار المنكرين وصولة استبعادهم ذلك والا فالذي شاع وذاع في الكتب كالشفا وغيره هو ان

المركب الطبيعي يوجد فيه جزءان موجودان بالفعل بوصف الكثرة قال في الهيات الشفا وكل بسيط فانه ماهية ذاته

لانه ليس هناك شيء قابل الماهية لم يكن ذلك الشيء ماهية المقبول كان يكون صورته ليس هو الذي يقابل جدة ولا

بالمركبات بالصورة وحدها هي ما هي فان الحد بين المركبات ليس هو من الصورة وحدها بل احد الشيء يدل على جميع ما يتقوم

به ذاته فيكون هو ايضا يتضمن المادة بوجه وبهذا يعرف الفرق بين الماهية في المركبات والصورة والصورة دائما

جزء من الماهية في المركبات وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات فالمحصور ذاتها ولا

ماهيتها اما الصورة فظاهر انها جزء منها واما الماهية فهي ما به هي ما هي وانما هي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة

وهو ان يدل من معنى الصورة والمركب ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو ما هو المركب

والماهية هذا التركيب فالصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب والماهية هي نفس هذا التركيب الجامع للمادة والصورة

وقال في موضع اخر منها الاشياء التي يكون بينها اتحاد على اصناف احدها ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون

المادة شيئا لا وجود له بانفراد ذاته بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة على ان يكون الصورة امرا خارجا عنه ليس احدهما

الاخر ويكون المجموع ليس هو لا واحدا منهما والثاني اتحادا شيئا يكون كل واحد منهما في نفسه مستغنيا عن الاخر في

القوام الا انها تتحد فيحصل منها شيء واحد اما بالتركيب واما بالاستحالة والامتزاج ومنها اتحاد اشياء بعضها لا
يقوم بالفعل الا بما انضم اليه وبعضها يقوم بالفعل فيقوم الذي لا يقوم بالفعل بالذي يقوم بالفعل ويجتمع
من ذلك جملة متحدة مثل اتحاد الجسم والبياض وهذه الاقسام كلها يكون المتحد منها بعضها بعضا ولا جملتها
اجزاؤها ولا يحمل اليه شيء منها على الآخر حمل التواطؤ ومنها اتحاد شيء يقتضي قوة هذا الشيء منهما ان يكون ذلك
الشيء لا ان ينضم اليه فان الذهن قد يتعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة الى آخر ما ذكره في
كيفية اتحاد الجنس بفصله اقول كلما وجد من عبارات القوم حكموا فيه بالمغايرة بين المادة والصورة او بمغايرة
المهية للصورة في المركب يمكن توجيه ذلك الكلام بوجه لا ينافي الاتحاد اما في الاول فبان يؤول الحكم بالمغايرة
بينهما بحسب اعتبار كون المادة مادة والصورة صورة لا بحسب اعتبار كونهما جنسا وفصلا واما في الثاني فبان
المراد من حيث الصورة بانها غير المهية هي الصورة بحسب وجودها الكوني الخارجي وقد علمت ان كل صورة طبيعية
في الخارج فهي مركبة من القوة والفعل والكون والفساد وحيث حكم بانها عين المهية اريد بها الصورة
بحسب وجودها الاستقلالي العقلي **فصل** في تتمة القول في الاتحاد بين المادة والصورة جرحا ونقدا
قال العلامة الدواني وانت تعلم ان البرهان قد دل على ان مدرك الكليات لا يكون الا مجردا فاذا كانت النفس
متحدة مع البدن في الوجود وانما يصير مجردا بالموت كما تخيله لم ينطبع فيها الصورة الكلية فيلزم ان لا يكون
مدرك الكليات الا بعد الموت وايضا كيف يتصور استحالة المادي الى المجرد فاذا كانت النفس من مراتب استحالات
البدن لا يكون الآثار المترتبة على التجرد حاصلة بالفعل بل لم يتحقق الاستحالة كما ان آثار النطفة لا توجد في الغذاء
وآثار العلقة لا توجد في النطفة وآثار البدن لا توجد في العلقة انتهى اقول ما دل برهان على ان افراد البشر
في ان يكونهم مدركين للكليات بما هي كلية بحسب وجودها العقلي المشترك بين الكثرة من غير شائبة مقدار ووضع
وتجزئ كما ان المهية الموجودة في الخارج كلية بالقوة جزئية بالفعل من شأنها ان تجرد عن المواد وينتزع عنها الغواشي
بتعقل وتجريد وينتزع كلا القوة الانسانية المدركة لها عاقلة بالقوة اذ من شأنها ان ينتزع عن نفسها المادة و
غواشيها فيصير عند ذلك عاقلة اي مدركة للكليات بالفعل كيف وقد اقمنا البرهان على ان العاقل يتحد
بالمعقول فالمدرك ما لم يصير وجودها وجود الكل بالفعل يمتنع ان يدرك كليا بالفعل وبالجملة مرتبة المدرك
والمدرك في كل ادراك مرتبة واحدة فما اسخف قول من زعم ان الهوية الجسمانية القريبة النشأة من نشأة الجماد
والنبات كالحسن يكون صورته التي هو بها هو عاقلة لذاته ولذات الكليات المجردة بالفعل وقوله فيلزم

ان لا تكون مدركة للكليات الا بعد الموت اقول الموت ان كان عبارة عن انصراف النفس عن عالم الطبيعة فلا بد
منه في كل تعقل وادراك المعقول لكن التعقل التام للمعقولات يلزمه الانصراف التام والتعقل الناقص يلزمه الانصراف
الناقص وربما يكون النفس مجردة بجهة مادية بجهة اخرى ووحدة النفس ليست كوحدة القطرة واشباهها حتى لا تتحد
باشياء كثيرة بل لها وحدة جامعة لمقامات شتى وان كان الموت عبارة عن فساد البدن عن قابلية تعلق النفس فليس ذلك
شرطا في صيرورة النفس عقلا بالفعل ولا كونها عقلا بالفعل مما ينافي ان يدبر الجسم الطبيعي ببعض قواها التي هي بمنزلة
شعاع من نور العقل شبه ما كانت النفس اولا بل الاشكال سيما للبدن الذي ضعفت قوته ووهنت مادته اذ
يكفيه لعدم نور العقل الفعال الا ترى ان النفس في حالة النوم مجردة عن البدن ولكن تدبر البدن ببعض قواها
واما امكان لاستحالة المادي الى المجرد فيناه على نفي الاستداد للجوهر وقد امناه فيما سبق بيانه واما قوله لو توقف
ادراك الكليات على استحالة النفس الى درجة العقل لم يترتب على النفس قبل ذلك فالجواب ما اشرنا اليه من ان المترتب
عليها اولا قوة ذلك الادراك واستعداده وهذه القوة اعني قوة وجود العقل بمنزلة فصل النفس كما ان قوة
وجود الجسم بمنزلة فصل الهيولى اذ النفس اولا عقل هيولاني ثم يصير عقلا بالفعل بعد استحالات كثيرة لها في الجوهر
النفساني قوله لا نم ان التركيب الحقيقي بين المجرد والمادي غير معقول اذا كان ذلك المجرد متعلقا به تعلق التدبير
والتصرف كما بين النفس والبدن وكون كل منهما تحت جنس اخر لا يقدح فيه وليت شعري اذا لم يكن الاختلاف
في الحقيقة مانعا من الاتصال الحقيقي كما في اجزاء الياقوت بل من الاتحاد في الوجود كما في المادة والصورة فلماذا
يمنع من التركيب الحقيقي والاستاد اي السيد الشريف جوز التركيب الحقيقي بين الجوهر والعرض كالسرير فلماذا لا يجوز بين
جوهر وجوهر وعدم التركيب بين العقل الفعال وبين الاجسام لانه ليس متعلقا بها تعلق التدبير والتصرف ولو كان
كذلك لكان نفسا لا عقلا على انه لو جاز اتحاد النفس مع البدن فلم لا يجوز بين العقل والجسم فما هو جوابكم فهو
جوابنا انتهى اقول قد اعترف هذا المحرر بانه لا بد في المركب الطبيعي ان يكون لها وحدة حقيقية ومجرد تحقق الاضافة
بين الاجزاء لا يجعلها ذاتا احدية والا لكان اثنين في هذا العالم واحدا اذ ما من جسمين او عرضين في هذا العالم الا
وبينهما اضافة وضعية لا اقل ونسبة التدبير والتصرف نسبة ضعيفة لا يحصل بمجردها وحدة حقيقية بين
المتضايفين ونسبة الايجاد والتاثير اكد واقوى من نسبة التصرف والتحريك ومع ذلك لا يحصل بين العقل الفعال
والجسم وحدة حقيقية فقد علم ان تلك الامر في حصول الوحدة الحقيقية لنوع من الانواع هو ان يكون النسبة
بين جزئيه المادي والصوري بالاتحاد دون غيرها من النسب وعدم كون العقل الفعال نفسا للاجسام ليس لانه

ارتباطه بها اضعف من نسبة التحريك والتدبير بل لان وجوده ارفع واقدس من ان يتصل به الاجسام بما هي اجسام لا في
النفس فانها بما هي نفس متصلة بالبدن والحق ان نسبة الحلول كما بين النوع والعارض له لا يوجب عند حصول الكون
الحقيقية بينهما ونسبة التحريك والتدبير يوجب ذلك مع ان تلك النسبة اقوى واشد فان قلت اذا لم يكن نسبة التدبير
والتصرف كافية في الاتحاد فكيف يحكم بان النفس متحدة بالبدن وليس نسبتها الا نسبة التدبير والتصرف قلنا لا
ان لا نسبة بينهما الا هذه النسبة بل هي من وجه متحدة بالبدن ومن وجه متصرفة فيه تصرفا طبيعيا ومن وجه مدبرة
فيه تدبيرا اختياريا وكما ان الطبيعة تقوم المادة وتتم بوجه وتفعل فيها بوجه وتفعل بها فعلا في غيرها بوجه
وقوله لكون كل منهما تحت جنس آخر لا يقدح فيه آه مدفوع لان الامور المتخالفة بالجنس يستحيل ان يحصل منها امر
واحد حقيقي لان لكل جنس نحوا آخر من الوجود وكذا الامور المتخالفة بالنوع اذا كانت محصلة بالفعل واما الاختلاف
المعنوي بين اجزاء مهية واحدة كاجناسه وفصوله البعيدة والقريبة فليس ذلك اختلافا جنسيا ولا نوعيا فان
الفرق بين كل جنس وفصله المقسم له من حيث هما جنس وفصل ليس الا بالابهام والتعيين لا بان يكون الجنس شيئا و
الفصل من حيث اعتبار كونهما مادة وصورة فهما بهذا الاعتبار وان كانا متخالفين نوعا اذ قد اعتبر في كل منهما
قيدا يأبى بحسبه ان يكون عين صاحبه لكن ليس مناط الاتحاد بينهما هو هذه الجهة بل الجهة الاولى ثم ما نقل عن
الاستاذ الشريف من تجويز التركيب الحقيقي بين الجوهر والعرض مبرهن النسا والتمثيل بالبرد ان وقع من جهة الحيثية
والهيئة المخصوصة فهو باطل كما سبق وان كان من جهة المقدار التعليمي والشكل المعين فليس بين الجزئين
تخالف في الجنس لان نسبة احدهما الى الآخر بعينها النسبة التي يكون بين الجنس والفصل وقوله على انه لو جاز
اتحاد النفس بالبدن فليجز اتحاد العقل بالجسم علمت ان جوابه بيان الفرق بين الارتباطين ثم قال العلامة الدواني
ثم من البين انه على تقدير اتحاد النفس والبدن يكون الصور العلمية ذا وضع معين ومقدار معين فلا يكون
كلية ولا يجدي اختلاف الكلية اقول اختلاف الحيثية وان صح انه غير كاف في هذا الباب لكن يكفي فيه
اختلاف اطوار النفس بواسطة تحولاتها الذاتية له نشآتها كنشأة التعلق ونشأة التجرد وكان اختلاف القوى
والدرجات للنفس واحدة وقل لي لعمر حبيبك الميت القوة اللمسية والقوة النظرية كلتاهما من قوى نفس واحدة
واين مقام احديهما من مقام الاخرى فللنفس الانسانية اطوار متفاوتة مع كونها ذاتا واحدة لها وجود واحد
والنفس بحسب بعضها متصلة بالبدن وبحسب بعضها متصلة بالعقل ثم قال ان ما ذكره يقتضي ان لا يكون
الهيولى امرا حاصلا بالفعل بل يقتضي ان لا يكون شيء من الانواع حاصلا بالفعل ضرورة ان كل نوع متحد مع

العوارض الصادقة عليه ثم اذا كانت الهيولى متحدة مع الصورة فى الوجود الخارجى فلا يكون جزءا خارجيا
فلا يتحقق الفرق بين المادة والجنس بما ذكره القوم من ان الجنس محمول دون المادة اقول التركيب الاتحادى
بين الشيئين لا يقتضى ان لا يكون احدهما موجودا بل يقتضى ان يكون كلاهما موجودا بوجود واحد لا بوجودين
متعددين حين التركيب وارتجاز ان يكون لاحدهما او لكل منهما وجودا اخر متحازا عن صاحبه ولا يلزم من كون
المادة متحدة الصورة محمولة عليها ان يكون اتحادهما معا من حيث كونها مادة خارجية او عقلية بل هى بحسب
كونها مادة عقلية جزء عقلى للمهية والجزء غير محمول بل انما اتحادهما وصحة حملها من جهة اخرى وهى ان
يؤخذ مطلقا لا بشرط خروج الجزء الاخر منه واما النوع والعارض المحمول عليه فليس بينهما اتحاد بالذات عندنا
بل بالعرض واما كون هذه الاجزاء خارجية فلما اشرنا سابقا من ان لها نحوا اخر من الوجود فى الخارج وكذا
الفرق بين المادة والجنس بان المادة بما هى مادة اى بوصف القابلية والاستعداد توجد بوجود مباين لوجود
الصورة بخلاف المادة بما هى جنس اى ماخوذة مطلقا فانها محمولة على الصورة كما مر وتحقيق هذا المقام كما وقع
التنبيه عليه مرارا ان لكل من المادة والصورة تحددا وتلاحقهما بالاخرى على وجه دون وجه ولنمثل ذلك
بالهيولى الاولى والجسمية فقول الهيولى مع كونها من وجه قوة قابلية وسببا معدا لفيضان الصورة لكن من
وجه اخر يكون تابعة للصورة الصورة مقتضية لها ومقتضى الشئ كيف يكون مفتقرا الى ذلك الشئ فعلم ان
الهيولى السابقة غير الهيولى اللاحقة ثم لما كانت السابقة وان كانت قوة قابلة للصورة لكنها لا تتقوم ايضا
بذاتها بل بالصورة فعلم ان الصورة السابقة المقومة للهيولى غير اللاحقة المفتقرة فى الحدوث اليها وكذا القياس
فى غيرهما من المواد والصورة وبهذا يندفع كثير من الاشكالات منها الاشكال المذكور فى باب بيان الفرق
بين جامع اجزاء الشئ وحافظ تركيبه ومنها الاشكال الذى سبق من ان بدن الحيوان وهو مادته لما كان متقوما
بنفسه التى هى صورته كيف يكون باقيا بعد زوال نفسه والحل كما علمت من ان هذا غير ذلك بالعدد ومنها
الاشكال فى عدم بقاء صور العناصر فى مادة المواليد حيث يظهر تلك الصور بالعمل بالفرع والانبيق والجواب
ان المادة الكائنة فيها هذه الصور بهذا العمل غير المصونة بالصورة الجامعة الى غير ذلك من الاشكالات
وسنرجع فى بعض الفصول الاتية الى تحقيق عدم بقاء العناصر فى مبحث المزاج واعلم ان هذين الخزرين قد افرغا
جهدهما وبلغا غاية سعيهما فى تبيين هذا المقام وبسط الكلام فيه حتى رمى كل منهما الى صاحبه اى سهم كان
فى كمان علمه ومع ذلك لم يصل واحد منهما الى مرتبة التنقيح ومشرب التحقيق حيث ارتكب احدهما نفى وجود الا

المحسوسة والاعضاء كالعظم واللحم وغيرهما في الحيوان ونفى وجود النفس والبدن في الانسان بل نفى وجود
المادة والصورة في كل نوع جسماني واما الاخر فحيث اهمل بل ابطل الوحدة الحقيقية في هذه الانواع الطبيعية
ولم يحصل الفرق بين صيرورة الهيولى ماء وبين صيرورة الجسم ابيض بجعله الاتحاد بين المادة والصورة
بالعرض كما بين الموضوع والعرض كل ذلك لعدم تحصيلها حقيقة الوجود والموجود بما هو موجود حيث
زعم احدهما ان موجودية الشيء بنفس هذا المعنى المصدري الذي تبكت تبكت المهياة والمعاني الكلية فعلى
هذا لا معنى للاتحاد بين الشيئين واما الاخر فحيث زعم ان موجودية كل شيء هو عبارة عن اتحاده بمفهوم
الموجود المشتق اي هذا المفهوم الكلي الذهني ولم يحصل احدهما ان الوجود هوية عينية تشتد وتضعف
وتكمل وتنقص وتصور المادة بصورة عبارة عن اشتدادها واستكمالها واذا اشتد الوجود او كمل يصدق
عليه بعض ما لم يصدق عليه قبل ذلك فالاتحاد بين الشيئين لا بد فيه من جهة وحدة وجهة تعدد فالوحدة
من جهة الوجود والتعدد من جهة المعنى والمهية ولا محذور ولا ركاكة فيه كما زعمه العلامة الدواني حيث قال
لا ريب ان التركيب يقتضي الاجزاء وتغايرها والاتحاد ينافي ذلك وهذا كما اصطلح بعض الصوفية على التعين
الاطلاقي والهوية اللاهوتية وحكم بانه ركيك جدا لانه يوهم امرا غير صحيح اقول كل الركاكة في هذه المناقشة
في المتعية والمضايقة في الاصطلاح بعد تصحيح المعنى **فصل** في تتمة القول في احوال العلل من حيث
كونها مبادي للمتغيرات والطبيعيات قد مر فيما سبق احوال العلل الاربع واحكامها على وجه لا يختص بالمعلول
المتغير وههنا نتكلم فيها على وجه يختص بالتغير ويقتضي سهولة السلوك من جهتها الى معرفة المعلولات الطبيعية
فنقول لكل جسم سببا عنصريا وسببا فاعليا وسببا صوريا وسببا غائيا اما اثبات ان لكل واقع في التغير هذه
الاربعة فامر لا يحتاجه نظر الطبيعيين وهو امر موكول تحقيقه الى العالم الالهي واما تحقق ماهيتها تصورا
والاطلاع على احوالها وضعا وتسليما فامر لا محيص عنه لباحث الامور الطبيعية المتغيرة فليعلم اولا ان
الفاعل في الامور الطبيعية هو مبدا الحركة في اخر من حيث هو اخر والمراد بالحركة ههنا كل خروج من القوة
الى الفعل في اي مادة كان والنفس اذا عالجت نفسها فالمعالج تحرك العليل بما هو طبيب لا بما هو عليل والمستعلج
يقبل العلاج بما هو عليل لا بما هو طبيب وهذا ايضا انما يتم على مذهبنا في النفس من كونها ذا مقامات مختلفة
لان موضوع القبول والفعل مما لا يكفي فيه التغاير بالاعتبار اذ ليس هذا التغاير كتغاير العاقل والمعقول
مثلا اعلم ان الفاعل بهذا المعنى اما مهيئ للحركة او متمم لها فالمهيئ هو الذي يصلح المادة بالاحالات و

والانضاجات المعدة لقبول الصورة والمتمم هو الذي يفيد الصورة وهي تمام الحركة والحق ان الاول مباشر للمادة
ملاصق والثاني مفارق ولا شبهة في ان مفيد الصور المقومة للانواع الطبيعية سيما التي للانواع الشريفة
كالفلك والانسان مثلا يجب ان يكون مبدا خارجا عن عالم الطبيعة وليس على الطبيعي ان يعلم ذلك انه ما هو وانه
واحد او كثير بعد ان يضع ان ههنا امرا يعطي الصور وكل من المهيئ والمعطي مبدا للحركة ويخرج المادة من القوة الى
الفعل وكل منهما عند التحقيق ايضا لكن غير الصورة التي يرتب وجودها على وجود الحركة والقوة اما المهيئ فصورة
جزئية اخرى وجود من التي اليها الحركة واما المعطي فصورة كلية اشرف من الصورة المعطاة وكلاهما بعد المثير اي المشوق
فان من جملة مبادي الحركة هو الذي يولد المثير او المشوق فهو المبدا البعيد للحركة بتوسط امر اخر وذلك لانه سبب
للصورة النفسانية التي هي مبدا حركة ارادية فهو مبدا المبدا بل يقول ذلك المثير المؤدي به ربما يكون مبدا الصور
نفسانية مستحيلة متجددة كارادات متتالية يكون تلك الصور النفسانية المتجددة مبدا قريبا لحركات بدنية حيوانية
يتولى لها الحركة الارادية والحركة الارادية يشبه ان يكون هي ما التي في النفوس لا التي في الابدان ولو سميت هذه
تسخيرية والتي في النفوس ارادية لم يكن بعيدا وبالجملة المثير هو مبدا المبدا وهذا هو معنى الفاعل في الطبيعيات
وهو اخص من فاعل الوجود مطلقا سواء كان مفيدا او لا واما المبدا القابل اعني المادة فقول المبادي المادية
كلها مشتركة في معنى وهو كونها حاملة لامور غريبة عن ذاتها ولهذا خرج نسبة الملزومات الى لوازمها ولها
نسبة الى المركب ونسبة الى الهيئة الصورية فالاولى كنسبة الجسم الى الابيض اعني المركب من الجسم والبياض و
الثانية كنسبة الجسم الى بياضه ونسبتها الى المركب نسبة الجزئية ووجود الجزء في ذاته اقدم من وجود الكل وهو
مقوم للكل واما نسبتها الى الهيئات فذكر الشيخ انها لا تعقل الا على ثلثة اما ان لا يكون احدهما ولا الاخر متقدما
اي سببا ولا متاخرا اي مسببا واما ان يكون المادة مفتقرة في التقوم بالفعل الى امر وهي يكون متقوما متقدما
عليها في الوجود الذاتي كان وجوده ليس متعلقا بالمادة بل بمادة اخرى ولكنه يلزمه اذا وجد ان يقوم مادته
ويحصلها بالفعل كما ان كثيرا من الاشياء يكون متقومة بشيء ومتقومة لشيء اخر لكنه ربما كان ما يقوم بها يقوم
لذاته وربما كان تقويمه بمخالطة من ذاته اقول ان الشيخ كاد ان يتكلم في هذا المقام بصريح الحق لو قال ان هذا
المبدا المقوم للمادة يكون تقومه باشياء بحسب المفارقة وتقويمه للمادة بحسب المخالطة فلمثل هذا الامر وجهان
وجود بان احدهما مفارق والاخر مخالط وهذا الامر هو الصورة الجوهرية وقال ايضا وله قسط في تقويم المادة
بمقارنة ذاته او كل المقوم القريب وبيان ذلك في الصناعة الاولى اقول ذلك البيان قد مضى في هذا الكتاب

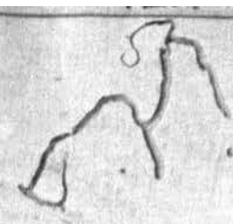

في مباحث اللازم بين الهيولى والصورة ولا يتم ذلك الا بان يدعى ان للصورة الجوهرية وجودا ماديا ووجودا
عقليا باحدهما تقوم المادة تقويما بعيدا بالمشاركة وبالاخر تقويما قريبا بالاستقلال اما القسم الثالث فهو
ان يكون المادة افقد وجودا من ذلك الامر لانها مستقومة في ذاتها حاصلة بالفعل ثم يقوم به ذلك الامر وهو
المسمى بالعرض والهيئة بالمعنى المقابل للصورة فالقسم الاول اوجب اضافة المعية والقسمان الاخران اضافة
تقدم وتاخر قال الشيخ والقسم الاول ليس بظا الوجود وكانه ان كان له مثال فهو النفس والمادة الاولى اذا
اجتمعا في تقوم الانسان اقول الحق في هذا المقام تثنية القسمة والاكتفاء بالقسمين الاخيرين فان الكلام
في المبادي الذاتية للامور الطبيعية ولا يمكن التركيب الطبيعي بين امور لا تعلق لاحدها بالاخر واما
الذي مثل به من النسبة بين الهيولى الاولى والنفس فان كانت الهيولى مادة للنفس وان كانت بوسط و
النفس صورة مدبرة لها او صورة لصورتها فهي مستقومة بالنفس وللنفس مرتبة التقوم والتحصل لها فيكون
متقدما عليها في وحدة الهيولى وحدة ضعيفة لا تاتي بين تاخر انها من اشياء تقدمانها على اشياء وان
لم يوجد الهيولى بالقياس اليها ولا النفس بما هي متعلقة بها او بالمركب منها ومن هيئة اخرى فلا المادة مادة
ولا النفس نفس بل كل منهما غير مضافة الى اخرى اضافة تعلقية ثم قال وللمادة مع المتكون عنها الذي هي
جزء من وجود انواع اخرى اعتبارا المناسبة ويصلح ان ينقل هذه المناسبة الى الصورة مع المتكون
فان المادة قد يكفي وحدها في ان يكون هي الجزء المادي لما هو ذو مادة في صنف من الاشياء وقد لا يكفي
ما لم ينضم اليها مادة اخرى وذلك في صنف اخر منها كالعقاقير للمعجون والكيموسات للبدن وذلك لما يجب الاجتماع
والتركيب معا فقط كاللبن والخشب للبيت واما يجب الاجتماع والاستحالة كالاسطقسات للكائنات فانها لا
يكفي نفس اجتماعها ولا نفس تركيبها بالتماس والملاقي وتقول الشكل لان يكون منها الكائنات بل بان ينفعل
بعضها في بعض وينفعل بعضها من بعض ويستقر للجملة كيفية متشابهة هي مزاج فيستعد للصورة النوعية
انتهى اقول المادة لصورة واحدة اية صورة كانت لا تكون الا واحدة وفي جميع هذه الامثلة التي ذكرها ليس
ولا يكون لصورة واحدة الا مادة واحدة اما المجتمعات التي لا استحالة فيها لاجزائها فالمادة فيها بالجملة هو
مقدار المجموع مع قابلية ضرب من الوحدة الاتصالية لها كالنبات والاخشاب لصورة البيت وشكله واما
المجتمعات التي وقعت فيها استحالة لاجزائها فهي بعد الاستحالة تصير مستعدة للصورة وح بما هي مادة شيء
واحد واحدة واما اعتبار اجتماعها في الوجود ولو مع التباعد واما مادتها فنفس ذواتها بلا اعتبار تلك

الهيئة وفي بعض الانواع لفرط نقص صورتها الافضلة للصورة على المادة مثل العدد فان كل مرتبة من العدد
صورتها الوحدانية وهي كينية الوحدات عين مادتها المتكثرة وهي الوحدات قال الشيخ فاذا قسنا المادة الى ما يحدث
عنها فقد يكون المادة مادة الكون وقد يكون لقبول الاستحالة وقد يكون لقبول الاجتماع والتركيب وقد
يكون لقبول التركيب والاستحالة وقد يكون لقبول الاجتماع والتركيب واما الصورة فقد يبقى الهيئة التي
اذا حصلت في المادة قومتها نوعا ويبقى صورة لنفس النوع ويبقى صورة للشكل والتخطيط خاصة ويقال صورة
الاجتماع كصورة العسكر وصورة المقدمات المقترنة ويبقى صورة النظام المستحفظ كالشريعة ويبقى صورة لكل
هيئة كيف كانت ويبقى صورة لحقيقة كل شيء جوهرا كان او عرضا ويفارق النوع وان هذا قد يبقى للجنس الاعلى وربما
قيل صورة للمعقولات المفارقة للمادة والصورة الماخوذة احدى المبادي هي بالقياس الى المركب منها ومن المادة
انها جزء له يوجبه بالفعل في مثله والمادة جزء لا يوجبه بالفعل واما تقوم الصورة للمادة فعلى نوع اخر والعلة
الصورية قد يكون بالقياس الى المركب منها ومن المادة انها جزء له يوجبه بالفعل في مثله والمادة جزء لا
يوجبه بالفعل واما تقوم الصورة للمادة فعلى نوع اخر والعلة الصورية قد يكون بالقياس الى الصنف وهي
الصورة التي يقوم المادة التي قد قامت دونها نوعا وهي طارئة عليها كصورة الشكل للتربيع والبياض بالقياس الى
جسم ابيض اقول جميع ما جعل المادة مقيسة اليه اليه بنسبة القبول كالاجتماع والتركيب وغيرهما فهي في الحقيقة
صورة محصلة للمادة ضربا من التحصيل ومقومة لمهية نوعية مركبة من تلك المادة ووصف الاجتماع مثلا او
وصف التركيب او وصف الاستحالة فالنوع الحاصل منهما هو مهية المجتمع مثلا او مهية المستحيل وان لم يكن النوع
نوعا جوهريا ولا الصورة صورة جوهرية وكذا جميع ما عده انه مما اطلق عليه لفظ الصورة فهي مشتركة في
معنى الصورة التي عدت من المبادي للوجود او للقوام سواء كانت جواهر او اعراضا وسواء كانت بالقياس الى النوع
او الصنف اذ كل منها يحصل لمادة ما من المواد نحوا من التحصيل ويقوم للمركب الماخوذ منهما ضربا من التقوم لكن
الاشياء مختلفة في انحاء الوجود والتحصل قوة وضعفا والوحدة كما علمت عين الوجود فما قوي وجوده كانت
وحدته قوية بعيدة عن الكثرة بل عن قوة الكثرة ايضا وما ضعف وجوده ضعفت وحدته حتى تصير وحدته مجامعة
للكثرة بوجه اخر وربما كانت جهة الوحدة في شيء هي بعينها جهة الكثرة فيه كالعدد نفسه مثلا في امثال هذه
الانواع يكون معدودة في المادة حتى كانها عين المادة وجودا واعتبار لفرط خسة الوجود وفي مقابلتها
قوية الوحدة والوجود حتى يتصور فيها تركيب من قوة وفعلية او نقص وتمام فهي صور لا مادة لها وكان

وكان المادة اضمحلت واستهلكت هناك لفرط الفعلية والتمام والكمال فالمادة هناك كانها عين الصورة وانا الغاية

فهي المعنى الذي لاجله تحصيل الصورة في المادة وهو الخير الحقيقي مطلقا او بالاضافة او الخير المظنون فان كل حركة
تصدر عن فاعل لا بالعرض بل بالذات فانه يقصد به ما هو خير بالقياس اليه وربما كان بالحقيقة سواء كان على الاطلاق
او من بعض الوجوه وربما كان بالظن لا بالحقيقة والواقع **فصل** في تعيين المناسبات بين هذه المبادي
لما علمت ان الماهية واحدة قد يكون انحاء من الوجود وانحاء من النسب والاضافات فاعلم ان الغاية بحسب نحو من الوجود
متقدم على الفعل بل على الفاعل بما هو فاعل وبحسب نحو آخر من الوجود متاخر عن الفعل مترتب عليه فالغاية
غاية بوجه فاعل بوجه والصورة ايضا فاعل بوجه لتحصيل المادة علة صورية بوجه لتحصيل النوع وقد يكون غاية
بوجه لانتهاء الحركة عن مادة اليها وربما كانت مادة لصورة اخرى من جهة قوتها وامكانها فقد جمع في شيء واحد
اقسام العلل بانواعها من غير استيجاب تركيب في الموضوع الا من جهة اجتماع المادة والصورة فان جهة القوة غير
جهة الفعلية اليه وان كانتا بالقياس الى امرين متعددين قال الشيخ الفاعل من جهة سبب الغاية وكيف لا وهو
الذي يحصل الغاية موجودة والغاية من جهة سبب الفاعل وكيف لا وانما يفعل الفاعل لاجلها والا لما كان يفعل
فالغاية يحرك الفاعل الى ان يكون فاعلا ولهذا اذا سئل لم رياض فيقول لاصح فيكون هذا جوابا كما اذا قيل لم
صححت فيقول لاني اريد ان يكون جوابا فالرياضة سبب فاعلي للصحة والصحة سبب غائي للرياضة ثم
اذا سئل لم يطلب الصحة فقيل لاريد ان يكون جوابا صحيحا ثم ان قيل لم يطلب الرياضة فقيل لكي اصح كان الجواب صحيحا
والفاعل ليس علة لصيرورة الغاية غاية ولا لماهية الغاية في نفسها ولكن علة لوجودها ماهية في الاعيان وفرق
بين الماهية والوجود انتهى كلامه اقول الفرق بين الماهية والوجود ليس مما يصحح كون الماهية سببا لشيء من غير مدخلية
ضرب من الوجود معها كيف والشيء ما لم يوجد لم يكن سببا لوجود شيء بل المؤثر في الاشياء ليس الا الوجود فماهية الغاية
لا يجعل الفاعل فاعلا بل وجودها السابق كما ان الاكل مثلا لغاية هي الشبع مثلا فلا بد ان يكون للشبع وجود
لفاعل الاكل قبل الاكل حتى ياكل لاجله فاحد وجودي الشبع يحرك المادة لحصول وجوده الآخر لكونه اكمل
واقرب من ذلك الوجود فالغاية بحسب احد الوجودين جزء صوري للفاعل بما هو فاعل فهي سبب لكون الفاعل
فاعلا وليس الفاعل علة للغاية في كونها غاية بل لتحصيل وجودها لنفسه سواء كان وجودها في نفسها هو بعينه
هو وجودها المحصل للفاعل كما في الغايات التي تحت الكون لفعل الحركات والاستحالات ويكون وجودها
في نفسها غير وجودها الحاصل من الفعل المرتبط بالفاعل كما في الغاية التي هي فوق الكون كالعقل الفعال في

كونه غاية الاستكمالات النفس فان وجوده في نفسه غير وجوده للنفس المترتب على استكمالها واعلم ان لكل
من هذه العلل الاربع مبدئين بالقياس الى شيء واحد بوجهين اما المادة والصورة فلكل واحدة منهما
علية لشيئين لانها علة لصاحبها بوجه وعلة للمركب منهما بوجه فكان كل منهما علة قريبة لشيء وعلة بعيدة
لشيء فهما كانهما علتان غير قريبتين للمركب بنحو من العلية فان الفاعل اما ان يكون مهيأ للمادة فيكون
سببا لايجاد المادة القريبة من المعلول لا سببا قريبا منه او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة
القريبة من المعلول لا سببا قريبا منه والفاعل ايضا سبب بعيد للغاية بوجه لانه سبب للصورة والصورة مستلزمة
للغاية والغاية سبب فاعلي للفاعل في انه فاعل فيكون سببا فاعليا بعيدا للصورة وبتوسطها للمركب لكن اما
سبب غائي قريب لوجود الصورة في المادة بتوسط تحريكها الفاعل للمركب فالمبادي القريبة من الشيء المركب
من جهة مطلق البداية هي الهيولى والصورة بما هما جزءان وان اختلف تقويم كل منهما للمركب وهذا الاعتبار
يبقى لهما العلة المادية لا المادة والعلة الصورية لا الصورة لكن ربما عرض ان كانت المادة والصورة علة
بالواسطة ايضا اما المادة فكما في المركبات الصنفية التي كانت الصورة فيها هيئة عرضية فيحتاج الى المحل
فيكون المادة علة لذات ذلك العرض المقوم لذلك الصنف من حيث هو صنف فيكون علة ما للعلة ومع
ذلك فانها من حيث كونها جزءا من المركب علة بلا واسطة واما الصورة فكما في المركبات الطبيعية التي كانت
الصورة فيها مقومة للمادة والمادة علة قريبة للمركب فالصورة علة بالواسطة لكنها علة صورية
بلا واسطة فكل من المادة والصورة علة للمركب بوجه وعلة علة له بوجه وكل منهما علة للاخرى بوجه واحد
قريب لكن ذلك الوجه مختلف فيه من الجانبين وعلة للمركب بوجهين مختلفين في القرب والبعد وفي نحو
التقويم فالمادة اذا كانت علة علة المركب فليس من حيث كونها علة مادية له بل من حيث كونها مادة لصورته
والصورة اذا كانت علة علة المركب فليس من حيث كونها علة صورية له بل من حيث كونها صورة لمادته ولتعلم
ان هذه الاحكام كلها انما يجري في المركب من جهة اعتبار تركبه ومن جهة اعتبار المغايرة بين المادة والصورة
لكن بحسب اعتبار وحدتهما في نحو من الوجود فلا تكن من الخابطين **فصل** في كيفية دخول العلل في
المباحث والافكار وطلب اللمية والجواب عنها اعلم ان بعض الاشياء مما لا علة له اصلا بل هو علة العلل
كواجب الوجود وبعضها مما له بعض العلل دون بعض كالفاعل والغاية دون المادة والصورة كصرف من
المفارقات والاشياء الصورية لانها عين الصورة التامة فلا صورة لها ولا مادة وبعضها مما له جميع هذه

وقريبتان نحو اخر من العلية
وهي التقويم وكذا الفاعل

العلل كالمركبات والانواع الطبيعية وجميع المتحركات والمستحيلات التي يبحث عنها في العلوم الطبيعية فالعالم
الطبيعي يجب عليه ان يكون مغنيا بالاحاطة بجميع هذه العلل ليدخلها في براهينه وخصوصا بالصورة والمادة
حتى يتم احاطته بالمعلول واما التعليمي فليس عليه ان يعلم المادة اذ لا مدخل للمادة والحركة في مطالبه فليس عليه ان
يعلم المادة مبدأ حركة ولا المادة ايضا انه بل الذي يجب عليه ان يتامل فيها من العلل هي العلل الصورية فقط ولا
يخفى عليك ان السؤال السابق قد يتضمن شيئا من العلل فيجب الجواب بغيره لانه والا لكان التي سببا لنفسه فان
تضمن الفاعل كقولك لم قتل زيد عمرا فيجوز ان يجاب الغاية فيق لكن ينتقم منه ويجوز ان يجاب بالمشير او بالداعي
وهو الفاعل المتقدم فيق لاشانه فلان او لانه غضب خفية وهذا هو الفاعل لصورة الاختيار الذي ينبعث منه
الفعل واما انه هل يجاب بالصورة او بالمادة فالظاهر انه غير صحيح اما الصورة فلما اشرنا اليه فان صورة الفعل
ههنا هو الفعل نفسه وليس السؤال الا عن علة وجودها عن الفاعل والتي لا يكون علة لنفسه اللهم الا ان يكون
تلك الصورة غاية الغايات كالحرمان فيكون الصورة ح لذاتها لا بسبب اخرى محركة للفاعل ومع ذلك
فلا يكون علة فرية لوجودها في تلك المادة عن الفاعل بل علة لوجود الفاعل فاعلا فلا يكون من حيث
هي موجودة في المادة علة للفاعل بل من حيث مهيتها ومعناها واما المادة فظاهر انه لا يكفي الجواب بها حينئذ
هذا اذا ذكر في السؤال حضور الفاعل واما اذا تضمن السؤال الغاية كما يق لم صح فلان فيجوز الجواب بالمبدأ
الفاعلي فيق لانه شرب الدواء ويصلح ان يجاب بالمبدأ المادي مضافا الى الفاعل فيق لان مزاج بدنه قوي الطبيعة
وقد شرب الدواء ولا يكفي ذكر المادة وحدها واما الصورة فعلما يقنع ويقطع السؤال بذكرها وحدها بان يق
جوابا عن السؤال المذكور لان مزاج بدنه اعتدل بل يجوح الى جواب اخر فيق في مادة او فاعل واما اذا كان السؤال
عن المادة واستعدادها بان يق لم بدن الانسان يقبل الموت فقد يصح ان يجاب بالعلة الغائية فيق لتخلص نفسه
عند الاستكمال عن البدن وقد يجوز ان يجاب بالعلة المادية فيق لانه مركب من الاضداد ولا يجوز ان يجاب
بالفاعلي في الاستعداد الذي ليس كالصورة لان الفاعل لا يجب ان يعطي المادة على اي استعداد كان
الا ان يعني الاستعداد التهيؤ التام فيعطيه الفاعل كما يق في المراة اذا سئل انها لم تقبل الشيخ فيجاب لان
الصيقل صقلها واما الاستعداد الاصلي فلازم للمادة ويجوز ان يجاب بالصورة اذا كانت هي المتممة للاستعداد
فيق في المراة مثلا لانها ملساء صقيلة وبالجملة السؤال لا يتوجه الى المادة الا وقد اخذت مع صورة ما فيسأل
عن علة وجود الصورة في المادة واما اذا تضمن السؤال الصورة فالمادة وحدها لا يكفي ان يجاب بها بل

يجب ان يضاف اليها استعداد ان ينسب الى الفاعل والغاية يجاب بها والفاعل يجابه واذا شئت ان تنقض
ما يقال على سبيل المجاز ويذكر الامر الحقيقي فان الجواب الحقيقي ان يذكر جميع العلل التي تتضمنها المسئلة فاذا
ذكرت وختمت بالغاية الحقيقية وقف السؤال والله ولي التوفيق ولنختم هذا الفن بذكر المزاج وتحقيق
القول فيه لكونه مناسبا لما مر من اثبات التركيب الاتحادي بين المادة والصورة لتوقف بيان ذلك عليه
كما علمت وقد وعدناك تحقيقه **فصل** في تحقيق ماهية المزاج وانيته العادة جرت بذكر هذه المسئلة
في فن الطبيعيات لكنا اوردناها ههنا للعلة المذكورة ولعلة اخرى وهي ان البحث عن ماهية شيء ونحو وجوده
مناسب لان يذكر في العلوم الالهية فنقول ان المزاج كيفية بسيطة ملموسة من جنس اوايل الملموسات متوسطة
بين الاربع الاول توسطا ما متشابهة الاجزاء حتى انها يكون بالقياس الى الحرارة الشديدة برودة وبالقياس
الى البرودة الشديدة حرارة وبالقياس الى اليبوسة رطوبة وبالقياس الى الرطوبة يبوسة وانها في الجسم ذي
المزاج بحيث يكون ما وجدنها في كل جزء من اجزائه مثل ما وجد منها في جزء الاخر لا تفاوت بينها الا بحسب
الموضوع ذاتا ووضعا كما هو عند الجمهور او وضعا فقط كما هو عندنا واما سببا بينها فاعلا وقابلا فالمشهور
ان العناصر اذا تصغرت وامتزجت وتماست وفعل كل منها في الاخر انكسرت سورة كيفياتها فحصلت للجميع
كيفية متوسطة متشابهة هي المزاج مع انحفاظ صور العناصر المخالفة بحالها قالوا هذا التفاعل لا يحصل
الا عند مماسة بعضها في البعض والا فاما ان لا يعتبر بينها حصول نسبة اخرى وضعية اصلا سواء كانت مماسا
او غيره او يعتبر نسبة اخرى كالمحاذاة وضرب من القرب والبعد لا سبيل الى الاول لما يبين في موضعه ان
كل تاثير وتاثر جسمانيين فهو متوقف على نسبة وضعية مخصوصة بين المؤثر والمتاثر فبقي الشق الثاني فنقول
حينئذ اذا لم يكن النسبة بينهما بالملاقاة فلا بد ان يكونا على ضرب من المحاذاة والبعد فح ان كان بين المسخن
والمتسخن مثلا جسم فلا يخ اما ان يتسخن المتوسط قبل ان يتسخن المنفعل المفروض او لم يتسخن والثاني باطل لان
اثر التسخين لا يصل الى الابعد الا بعد وصوله الى الاقرب ضرورة والاول يوجب المط لان المتوسط لو لم يكن
ملاقيا للمسخن كان بينهما متوسط اخر وينقل الكلام الى متوسط اخر حتى ينتهي الى المتوسط الملاقي وان كان
ملاقيا فالتسخين لا يحصل اولا من المسخن الا للجسم الملاقي ثم الى ملاقي الملاقي بتوسط الملاقي فظهر ان
كل تاثير وتاثر طبيعي لا يكون الا بالتماس والملاقي هذا تقريب ما ذكره الشيخ في طبيعيات الشفا واعترض عليه
الامام الرازي بان هذا ناقض ما ذكره في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس منها حيث قال

في جواب من انكر بان هذا ناقض ما ذكره في الفصل السابع تادي اشباح المبصرات في الهواء من غير ان
تكيف الهواء بانه ليس خيا بنفسه ولا ظاهرا ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملاقيا للملموس فان هذا
وان كان موجودا استقراء في اكثر الاجسام فليس واجبا ضرورة بل يجوز ان يكون افعال اشياء من غير ملاقاة
فيكون اجسام تفعل بالملاقات واجسام تفعل لا بالملاقاة وليس يمكن ان يقيم احد برهانا على استحالة هذا و
لانه يجب ان يكون بين الجسمين نسبة ووضع خاص بل يجوز ان يوثر احدهما في الاخر من غير ملاقاة انما
يبقى ضرب من التعجب كما انه لو كان اتفق ان كانت الاجسام كلها تفعل بعضها في بعض مثل تلك النسبة
وكان اذا اتفق ان شوهد فاعل يفعل بالملاقاة تعجب منه كما يتعجب الان يوثر بغير ملاقاة فاذا كان هذا
غير مستحيل في اول العقل وكان صحة مذهبنا المبرهن عليه يوجبه وكان لا برهان البتة نقضه فقوله
من شان الجسم المضيء بذاته او المستنير الملون ان يفعل في الجسم الذي يقابله اذا كان قابلا للتشبح قبول البصر
وبينهما جسم لا لون له تاثيرا هو صورة مثل صورته من غير ان يفعل في المتوسط شيئا اذ هو غير قابل لانه شفاف
هذا ما ذكره في هذا الموضع وقد ذكر هذا المعنى ايضا في الفصل المشتمل على المقدمات التي يحتاج اليها في
معرفة الهالة وقوس قزح ولا يخفى ان ذلك منه مبالغة في بيان ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يتوقف
على الملاقاة والمماسة مع انه تصدى في فصل حقيقة المزاج لاقامة البرهان على ان الفعل والانفعال
لا يتمان الا باللقاء والتماس وانه لتكثر تعجبي بوقوع امثال هذه المناقضات الظاهرة لهذا الشيخ قال و
من الاشكالات ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة فانها لا تسخن الافلاك وكذا تضيء
الارض مع انها لا تضيء الاجسام التي يتوسط بينها وبين الارض لانها شفافة فاذا كان كذلك فكيف يجوز ذلك
الذكي مع هذه الاشكالات ان يجزم بان الفعل والانفعال لا يتمان الا باللقاء والتماس انتهى كلامه اقول
هذا الرجل سريع المبادرة الى الاعتراض على مثل الشيخ ونظر انه قبل الامعان في المبحث لعجلة طبعه وطيشه والعجلة
من فعل الشيطان اما نسبة التناقض في الكلام الى الشيخ فغير مسلم فان الذي منع فيه وجوب الملاقاة والتماس
هو مطلق التاثير والتاثر بين الجسمين والذي وجب فيه ذلك تاثير وتاثر مخصوصين كالتسخين والتسخن
ولا تناقض بين وجوب حكم على نوع مخصوص وعدم وجوبه على نوع اخر اذ ربما يكون نحو التاثير والتاثر
مختلفا فيه في الموضعين فان الفعل قد يكون دفعيا وقد يكون تدريجيا وكذا الانفعال فالذي اوجب
فيه الملاقاة هو الانفعالات التدريجية التي من باب الحركات والاستحالات ولا بد فيها من مباشرة

الفاعل المحرك للقابل المتحرك ومن هذا القبيل فعل العناصر بعضها في بعض وفي الامور التي هي من متمماتها
وكالاتها كاوايل الكيفيات الملموسة مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والذي لم يوجب فيه الملاقات
ما ليس كذلك كالفعل الدفعي والقبول الدفعي والتحقيق في هذا المقام ان الموجودات بعضها طبيعي وبعضها
تعليمي وبعضها عقلي وكذا الافعال فالفعل الطبيعي لا يصدر الا من فاعل طبيعي زماني الوجود وذلك
الفعل هو الذي يجب استحالة وتجدد في مادة منفعلة مستحيلة واما الفعل التعليمي فلا مدخل فيه للحركة
والانفعال التجددي التدريجي وان لم يكن مفارقا عن الحركة والطبيعة الكلية وانما المحتاج في ذلك الفعل
مجرد الكمية والوضع اللازم لها دون حركة واستحالة لا من جانب الفاعل ولا من جانب المنفعل واما الفعل
العقلي فلا حاجة فيه الى زمان وان ولا الى حركة وحدة منها انما المحتاج اليه نفس الفاعل وتهيئة القابل ان كان
هناك قابل مثال الفعل الطبيعي كالتحريكات والاحماث من التسخين والتبريد والتسويد والتبييض والتغذية و
التمية والتوليد ومثال الفعل التعليمي كالانارة والاضاءة ووقوع العكوس والمحاذيات وحدوث الاشكال
كالتربيع والتكعيب والدايرة وغير ذلك من الامور التي تحدث الا دفعة مع كمية ما ومقدارها ومثال الفعل
الالهي كمطلق الايجاد والافاضة والابداع والجود والرحمة وعلى هذا القياس اقسام المدركات والعلوم
الا ترى ان افعال مشاعر الانسان بعضها طبيعي كاللمس والذوق وبعضها غير طبيعي كالابصار والتخيل
وبعضها غير طبيعي ولا تعليمي كالتوهم والتعقل اذا تقرر هذا فنقول ان كل فعل طبيعي يصدر عن فاعله الغير
فهو لا يكون الا بالملاقاة والمباشرة بينه وبين منفعله سواء وقع منه في قابله كسخونة النار التي هي من
طبيعتها في مادتها او في ما هو بمنزلة قابله لاجل الاتصال به او الامتزاج والتربة في ذلك ان الفاعل الطبيعي
من حيث هو فاعل طبيعي منغمر في المادة كل الانغمار لان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده في مادته على
نحو الاستغراق والتربان بحيث يكون في كل جزء من المادة جزء منه فكما ان وجود نفس المادة وجود ذات منقسمة
فكذا وجود الامر المادي ما يكون منقسما بحسب انقسام نفس المادة وذلك كالصور النارية والارضية وساير
الصور الطبيعية بما هو صور طبيعية وكذا كيفياتها واعراضها التابعة وكالاتها التابعة وليس من هذا القبيل
الصورة الحيوانية بما هي حيوانية فلكية كانت او عنصرية وقد مر سابقا ان فاعلية الشيء يتقوم بوجوده
والمفتقر الى شيء في وجوده مفتقر اليه ايضا في ايجاده فلو سخنت الحرارة الغاشية في جسمية النار مثلا جسما
اخر من غير ان تلاقيه وتماسه حتى يصير كانهما بالاتصال جسم اخر يلزم ان يكون وجود تلك الحرارة في نفسها

غير مفتقرة الى لقاء محلها لما علمت من ان الايجاد نوع الوجود ومتقوم به لكن التأثر مرتبط فالملزوم مثله فثبت
ان كل ما وجوده وجود امر تماس مفتقر الى محل يقوم به ويسري اليه بجميع اجزائه فايجاده وتأثيره ايضا كذلك
اي يكون ايجادا وتأثيرا على نعت الحصول والسراية في المحل المتأثر منه ويلزم من هذا انه لا يجوز ان يكون مثل
ذلك المؤثر مباينا للذات المتأثر منه وهذا قانون يتفرع تحقيقها واعمالها في كثير من المواضع وانك
اذا استقريت وتصفحت وجدت ان مراتب تأثرات المؤثرات على حسب مراتب وجوداتها ونسبتها الى المادة
افتقارا واستغناء في التأثير والايجاد على حسب نسبتها اليها في الوجود والكون فاذن قد ظهر صدق ما
ذكره الشيخ من ان الجسم المتسخن من النار ما لم يكن ملاقيا لها حتى يكون وجود القوة المسخنة بالنسبة اليه
كوجودها في جسمية النار ومادتها لم يتسخن عنها وكذا الحال في التبريد والترطيب والتجفيف وغيرها من
التأثيرات الطبيعية واما الافعال التي هي كالاثارة والاظلام ووقوع الاشباح والاظلال فليست من
هذا الباب كما اشرنا اليه فلا تناقض بين كلامي الشيخ واما قوله الشمس تسخن وجه الارض من غير ملاقاة وقوله
انها تجفف الارض المبتلة كالطين وايضا تبيض ثوب القصار وتسود وجهه من غير ملاقاة فنقول انما فعل
الشمس اولا وبالذات ليس الا واحدا متشابها هو الاضاءة والانارة وهذا امر يحدث دفعة في هذه الاجسام
القابلة له المنفعلة فاذا قبلت النور دفعة ومضى على وجود الضوء في مادة قابلة للضوء والتسخين منفعلة
بفعل الضوء فيها فعل التسخين لاجل مناسبة الحرارة للنور فيتسخن الجسم ثم بفعل التسخين في الجسم الكثيف سودا
بعد تجفيفه وفي الجسم اللطيف بياضا بعد تصفيته وتصقيله على حسب اختلاف القوابل وبالجملة الجسم
الحار مثلا كالنار لا يؤثر بالتسخين في شيء الا بالملاقاة والتماس واما ان قابل الحرارة لا يقبل الحرارة من اي
فاعل كان الا بالمماسة وبملاقاة فاعل التسخين فهو امر اخر غير لازم من القضية المذكورة وليس بمعلوم
الاستحالة اذ لا استحالة في ان تتأثر جسم من غير مباشرة جسم وان يتسخن قابل من غير مسخن ملاق له او من
مسخن غير متسخن كالحركة ونحوها كما ان كل متحرك لا يجب ان يكون من محرك متحرك بل قد يتحرك من محرك
غير متحرك لا على نحو المباشرة بل على نحو المفارقة كحركات نفوس الافلاك من محركات عقلية على سبيل
التشويق والامداد فاذا تقرر هذا الكلام فنقول لا امتناع في ان يكون جسم بارد رطب مثلا قد لا
حال يحصل له كلتا كيفيتي الفاعلة والمنفعلة بسبب اسباب داخلة او خارجة كاضاءة الكواكب وهبوب
الرياح حتى يميل برودته الى الحرارة ورطوبته الى اليبوسة فيحصل له كيفية معتدلة بسيطة متوسطة بين

هذه الاربع الاوائل الملموسة فيوجد مزاج من غير امتزاج فيكون هناك صورة واحدة لها كيفية مزاجية
من غير حاجة الى تركب اجزاء متصغرة متماسة ومن منع عن تجويز وقوعه فعليه البرهان على استحالة ذلك
ونحن لم نجد الى الان برهانا يعطي الحاجة الى تركيب العناصر وتصغرها وتلاقيها في حصول المسمى بالمزاج
بل الحق قائمة على خلاف ما قرروه والاشكالات ناهضة في هدم ما اصلوه اما الاشكالات فمشهورة
اشهرها ان ههنا امور ثلثة الكاسر والمنكسر والانكسار اما المنكسر فليس هو الكيفية لما بين ان الكيفية
لا يعرض لها الامتداد والتقسيم بل انما يعرضان لموضوعها واما الكاسر فليس هو الكيفية ايضا والا لزم ان
يكون المكسور يعود كاسرا بعد صيرورته مكسورا او يكون حين انكسار كاسرا وحين كسره مكسورا كما فصل
بيان بطلانه فبقي ان الكاسر هو الصورة والمنكسر هو المادة وهذا مشكل بوجهين احدهما ان الماء الحار اذا
امتزج بالماء البارد واختلطا انكسر البارد بالحار وليس ههنا صورة مسخنة هي مبدأ التسخين بذاتها والثاني
ان الصورة وان كانت فاعلة ففعلها بتوسط الكيفية كما ان تحريك الطبيعة بتوسط الميل ولاجل ذلك الصورة
المائية تفعل فعل التسخين بواسطة سخونتها فح يعود الاشكال المذكور في كون الكاسر هو الكيفية من
لزوم كون المنكسر كاسرا وكذا الامر القابل فان المادة وان كان شأنها الانفعال مطلقا لكن لا يستبعد
بالفعل لقبول امر الا بتوسط كيفية قائمة بها والا لكان كل مادة يقبل كل شيء فيعود الاشكال في كون
المنكسر فهو الكيفية والثاني تقدح في الوجه الاول بانه كما ان فاعل الحركة القسرية لا القاسر بالذات هو طبيعة
المقسور لاجل حدوث حالة غريبة بعدها لا القاسر فههنا ايضا اذا تسخن الماء بالنار قسرا فمبدأ تلك السخونة
في جسمية الماء ليس هو طبيعة النار لانها معدة والمعد ليس من الاسباب الذاتية كما سبق بيانه في مباحث العلل
بل الصورة المائية هي المعطية للسخونة الموجودة في الماء ولذلك قد يبقى تلك السخونة مع فساد تلك النار
التي من جهتها حصلت السخونة لكن الوجه الثاني سالم عن القدح واما الحق فمنها ان الحكماء المشائين
ذهبوا الى ان الجسم النوعي اذا اصغر في الغاية لم يبق له صورته الخاصة النوعية بل الذي يبقى له هو
الصورة الامتدادية فقط ولا شك انه اذا بطلت صورته بطلت كيفية التابعة لها واتصلت مادته
بمادة ما يجاوره فيصير المجموع مصورا بصورة واحدة نوعية فظهر من هذا المذهب ان القول بحصول
المزاج من جهة تصغر العناصر وتماس بعضها بعضا مع بقاء صورها المتخالفة ليس بصحيح ومنها ان كل
واحدة من العناصر بداعيه الى الافتراق والميل الى احياز الطبيعية فالذي يجبرها على الاجتماع و

يتخرها للانتيام شيء اخر وذلك الشيء لا بد ان يكون جوهرا صورتيا قائما بها متصرفا فيها لان العرض
لا يستولي على الجوهر والجوهر الجسماني المباين في الوضع لا يتصرف في مادة الشيء كما مر تحقيقه ليكون
حافظا لتركيبها عن التشتت والافتراق سيما في المواد الطبيعية المستعدة الامور الكمالية من الانواع
المحفوظة دائما فان مثلها لا يكون اتفاقية ولا قسرية فالمتصرف فيها صورة متوعة متقدمة عليها
تقدما ذاتيا وهي قائمة على المادة بالتقوم والادامة والحفظ ولا شك انها صورة واحدة والا لم
يكن لذلك النوع وحدة طبيعية وقد بين ان الحقيقة الواحدة لا يتقوم بصورتين وان الصورة الواحدة
لا يكون الا لمادة واحدة لان تحصل المادة وتقومها لا يكون الا بالصورة فهي في وحدتها وكثرتها
تابعة للصورة وكما ان المادة الواحدة لا يتقوم بالصورتين الا واحدة بعد واحدة فكذا الصورة
الواحدة لا تقوم بمادتين الا بتقدم وتاخر وضرب من الترتيب فاذن قد ثبت ان كل نوع طبيعي له صورة
واحدة ومادة واحدة فبقاء صور العناصر في ما فرض مركبا غير صحيح وايضا اذا ثبت ان قوام هذا المفروض
مركبا طبيعيا ليس الا بصورة واحدة وكل ما له طبيعة واحدة فكل ما يصدر عنه بما هو ذلك النوع الواحد
يجب ان يكون مصدره ومبدأه تلك الطبيعة والصورة الواحدة ثم ان اول ما يصدر عن هذه الانواع
العنصرية هي التي من باب الميول والحركات وهي من جنس اوائل الكيفيات الملموسة فيجب ان يكون الكيفية
المتماة بالمزاج صادرة عن تلك الصورة المتوعة لا عن صور متخالفة لان افعال المتخالفة بالذات
متخالفة بالذات **حجة اخرى** من العرشيات قريبة المأخذ مما سبق وهي انه قد ثبت فيما مضى ان المادة
اذا استعدت لصورة كمالية وحدث فيها صورة اخرى بعد الاولى فجميع ما كانت يصدر من
الصورة السابقة من الافاعيل والانفعالات والتوابع والآثار تصدر من هذه الصورة اللاحقة
الكمالية مع امور زائدة يختص باللاحقة لان نسبتها اليه نسبة التمام الى النقص فنقول اذا حصلت
للممتزج من العناصر صورة اخرى كمالية فيجب ان يكون مبدأ صدور الكيفية المزاجية في ذلك النوع
هو هذه الصورة الكمالية دون صور العناصر فاذا كانت الكيفية المتماة بالمزاج صادرة عن هذه
الصورة غير مستندة الا اليها كان بقاء صور العناصر في هذه المواليد الكائنة ضائعا معطلا مع انه
لا معطل في الوجود كما هو مبرهن عليه فهي بصرافة صورها غير موجودة في المواليد فضلا عن تقومها
للمركب **حجة اخرى** ان اجزاء الكيفية المزاجية المفروضة انها سارية في جميع اجزاء المحل لا شك انها

واحدة بالنوع كثيرة بالعدد والشخص كما هو عندهم حيث صرحوا بان التي في النار من هذه الكيفية كالتي في
الماء ح نقول علة تكثر افراد هذا النوع المزاجي اما المهية او لازمها او مادتها او صورتها او امر مباين
والكل مستحيل فيكثر افراده ح اما الاولان فظاهر البطلان لان مهية واحدة وكذا لازم المهية الواحد
واحد مطرد في الجميع وفعل الواحد واحد فلا تعدد لافراد نوع واحد من جهة الماهية ولا لازمها واما
الثالث فهو باطل ايضا لان المادة اما المادة الاولى فهي في جميع واحدة فمادة العناصر لا تكون من اسباب
التكثر والتعدد واما المادة الثانية اعني العناصر فهي ايضا لا يكون علة تكثر افراد المزاج الواحد وذلك
لانها لو كانت هي منشا تكثر افراد المزاج فمنشائيتها للتكثر اما من جهة جسميتها او من جهة اختلافها بالصور
والاول باطل لان الجسمية مشتركة في الجميع واحدة والامر الواحد لا مقتضى الاختلاف والتعدد والثاني
يوجب ان يكون اختلاف اعداد المزاج من قبل اختلاف صور العناصر او اختلاف آثارها وكيفياتها وليس
كذلك لان هذا بالعدد وذاك بالنوع وايضا يلزم ان يكون عدد هذه الكيفيات المزاجية تابعة لعدد اختلاف
صور العناصر فيكون عددها اربعا لا غير كما ان العناصر اربع صور لا غير واللازم باطل عندهم لان تعدد
افراد المزاج على حسب تعدد اجزاء المتصغرة المتماسة التي في المركب واما الرابع فلان الصور التي فرض
انها علة التكثر ان كانت الصورة الكمالية فهي واحدة كما علمت واثر الواحد واحد وان كانت صور
العناصر فلكل منها اثر وفعل نسبته الى فاعله الذي هو الصور بالصدور الى قابله الذي هو المادة
بالقبول والحلول لا بالصدور فالاختلاف بين افراد هذه الكيفية المزاجية لما علمت انه ليس بالمهية و
لوازمها فليس ايضا بالصور والا لكان اختلافها بالمهية لما ثبت ان الصورة من حيث هي صورة هي مبدأ
المهية وتمامها لانها بعينها بمنزلة الفصل الاخير ومبدأ المساوي والفصل تمام مهية الشيء فلو كان اختلافها
بالصور والصور متخالفة ذاتا ومهية لكانت متخالفة المهيات والذوات والمقدر خلاف هذا واما
الخامس فنسبة المباين الى الجميع واحدة فلا بد من مخصص اخر مفقود السقوط المذكورة في حوق ذلك
المخصص وتم الكلام فبقي ان لا اختلاف بين اعداد اجزاء المزاج للطبيعة الواحدة بحسب الهوية بعد اتفاقها
في تمام المهية الا بمجرد القسمة الفرضية او الوهمية وبحسب الفلك والكسر كما في اجزاء المتصل الواحد
التي لا انفصال فيها الا بسبب من سبب اسباب القسمة المقدارية لا امر متصل سواء كان اتصاله بالذات او بالعرض
يوجب ان يكون موضوع الكيفية المزاجية متصلا واحدا لان موضوع المتصل الواحد متصل واحد واذا

كان متصلاً واحداً فلا اختلاف فيه بين الصور لما تقرر عندهم وقرروه في ابطال رأي ذيمقراطيس من ان
الاشياء المختلفة نوعاً لا يمكن ان يكون متصلاً واحداً فاذن ليس فاعل الكيفية المزاجية الا صورة واحدة
لا غير وذلك ما اردناه **حجة اخرى** لو كانت صور العناصر باقية في المواليد البتة يلزم بقاء الاجزاء المائية
والهوائية في المذاب من الحديد والنحاس والذهب وغيرها من المعادن التي تذوب وتصير في النار يرجع
الى حالها والقول ببقاء الجزء المائي او الهوائي في المذابات حال ذوبانها مما يصادم الوجدان والقول
ببطلانها عند الاذابة وعودها عند الجمود ابعد منه **حجة اخرى** لو كانت الاجزاء العنصرية باقية في المواليد
يلزم ان يكون الجزء الناري في الياقوت مثلاً له صورتان فيكون جسم واحد ناراً وقوتاً معاً وهو باطل
وقد مر تقرير هذه الحجة وتزييف ما ذكر في الجواب عنه وهذه الحجة مما اوردها الشيخ على نفسه واجاب
عنها بجواب غير مرضي عندنا كما ستعلم **فصل** فيما ذكره الشيخ في هذا المقام ودفعه لعلك تكون من
المغترين بكلام الشيخ في هذا المقام حيث قال في فصل من طبيعيات الشفا لكن قوماً قد اخترعوا في قريب
زماننا مذهباً عجيباً وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض تأدى ذلك بها الى ان
تخلع صورها وتلبس صورة واحدة فيصير بها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة
امراً متوسطاً بين صورها ذات الحمية وبين مجاري الممتزج بذلك تستعد لقبول الصورة النوعية للمركبات
ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى من صور النوعيات وجعل المزاج عارضاً لها لا صورة لها ثم قال
ما حاصله ان هذا لو كان حقاً لكان المركب اذا تسلط عليه النار لفعلت فعلاً متشابهاً فلم يكن القرع والانبيق
يميزه الى شيء قاطر متبخر لا يثبت في النار والى شيء ارضي لا يقطر وانا اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع و
الانبيق يميز الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضي غير قاطر فنقول تلك الاجزاء التي كانت في المركب اما ان
يكون بينها اختلاف في استعداد القطر وعدمه او لا يكون فعلى الاول يجب ان يكون الكل قاطراً او
الكل ممتنعاً عن القطر وعلى الثاني فذلك الاختلاف اما بنفس ماهياتها او بامر خارج عنها والاول يوجب
اختلاف الاجزاء بالصور واما الثاني فذلك الخارج ان كان لازماً يرجع الى ان الاختلاف بالصور وان
لم يكن لازماً بل كان عارضاً فجاز زواله فامكن ان يوجد مركب لم يكن اجزاؤه مختلفة بقبول بعضها لحال
وبعضها لحال اخرى وذلك يقتضي ان يوجد في اللحوم لحم يقطر كله او يكلس كله وكذا القول في ساير
المركبات فبطل القول بهذا المذهب ثم ذكر **حجة اخرى** حاصلها ان لصور البسائط لو تفاسدت فان كان

فساد كل منها مقارنا لفساد الآخر مع ان فساد كل منهما معلول لوجود الآخر لكانت الصورتان موجودتين
عند كونهما فاسدتين وذلك محال وان سبق فساد احدهما فساد الآخر استحال ان يصير الفاسد مفسدا للمفسدة
اقول اما الحجة الاولى ففي غاية الضعف فان لاحد ان يمنع هذا الاختلاف في كل جسم من المواليد والتجربة لا
تجري الا في المركبات التي لها مزاج ثانوي او ان يختار الشق الاخير من الشقوق التي ذكرها وهو ان الاختلاف
بين اجزاء الجسم في التقطر والرسوب بامور خارجة قوله فيلزم ان يوجد جسم يتقطر كله او يرسب كله قلنا
اكثر المعدنيات التي هي متشابهة الاجزاء كالذهب والفضة والاسرب وغيرها من هذا القبيل ولا يلزم من
ذلك ان يوجد في اللحوم هذا اذ اللحم غير متشابه الاجزاء كالحيوان ويده ورجله وغيرها وكذا ما يجري
مجرى اللحم من الاعضاء المتماثلة البسيطة وما قيل من ان العضو البسيط يجب ان يكون كل جزء من اجزائه مشابها
لكله في اسمه وحده قول مجازي معناه ان لكل جزء بحسب الحس حكمه كل او كل جزء كذلك بحسب الحس وبالجملة
ليست تلك الاجزاء اللحمية مثلا المتفاوتة في قبول فعل النار واثرها فيها من التقطر والتكلس اجزاء عنصرية
اولية بل هي تجري مجرى الاجزاء الثانوية المختلفة في الصور او في العوارض ومن ذهب الى خلع صور
العناصر البسيطة في المواليد لزمه القول بانخلاع صور اي اجزاء كانت في اي تركيب فيمكن ان يكون
لبعض المركبات اجزاء اولية متخالفة الصفات فاذا تسلط عليه النار تفعل وتؤثر فيها آثارا مختلفة فتذوب
بعضها وتجمد بعضها وتحرق بعضها الخ لو اورد الشقوق في المركب الذي هو مثل اللحم والعظم فيختار من
الشقوق المذكورة ان اختلاف اجزائه بالمهية والصورة ولا يلزمه بقاء صور العناصر فيه وان اورد
في مثل الذهب والياقوت فيمنع اصل الاختلاف في قبول الآثار والترديد المذكور متفرع على اختلاف
الاجزاء في الآثار وهو غير ثابت بتجربة ولا برهان واما الحجة الاخيرة فهي ايضا مقدوحة بوجهين احدهما
انه غير واردة على ما اخترناه فان الذي ذهبنا اليه غير المذهب المستحدث الذي حكاه الشيخ وهو ان
العناصر بعد ما تصغرت وامتزجت وتماست وانفعل بعضها عن بعض ادى الامر بها الى ان يخلع صورها
وتلبس صورة اخرى والذي ذهبنا اليه ان حدوث صور المواليد مما لا يحتاج الى ان يكون مادتها مركبة
من اربع عناصر بل يكفي ان يكون ههنا عنصر واحد يستحيل في كيفيته الفاعلة والمنفعلة باسباب خارجة
الى ان ينتهي الامر الى ان ينقلب صورته الى صورة اخرى من صور المواليد الثلثة وثانيهما ان ما ذكره من
الاشكال يرد مثله على المذهب المشهور المختار عنده من لزوم كون المنكرين حين انكارهما كاسرين او كون

المنكسر بعد انكساره كاسر الكاسر وان اجيب عن هذا بان الكيفية الكاسرة علة معدة لانكسار صاحبتها
والمعد لا يجب وجوده عند حصول المعد يجري مثله جوابا عن ما ذكره على ان الجواب المذكور في الموضعين
مصادرة للتحقيق عندنا فان العلة المعدة لا تغني عن العلة الموجبة في حصول المعد فتلك العلة ان كانت صورة
وكانت علة بعضها لفساد صورة البعض كان المفسد مفسدا للمفسدة وان كانت كيفية شديدة كان الكاسر
كاسر الكاسرة وكذا ان فرض ان الصورة [illegible] علة لاستحالة كيفية البعض الاخر لان الصورة لا تفعل
فعلا الا بواسطة الكيفية لان المباشر القريب للافاعيل التي هي من باب الحركات والاستحالات انما هي
الكيفيات والميول **فصل** في تتمة الاستبصار ودفع ما يمكن ايراده على المذهب المختار قال الشيخ ايضا ثم
لنظر ان هذه العناصر اذا اجتمعت فما الذي يبطل صورها الجوهرية وساق الكلام بما حاصله ما ذكرنا نقلا
من ثانية حجته الى ان قال فيكون الحاصل ان الماء والارض لما عدمتا ابطل احدهما صورة الاخر وهذا صح
وان كان شيء خارج ابطل صورتهما اذا اجتمعتا فاما ان يحتاج في ابطالهما واعطاء صورة اخرى الى ان يكونا
موجودتين فقد دخلتا في هذه المعونة فعاد الكلام من راس وان لم يحتج فلا حاجة الى المزاج بل البسيط
يجوز ان يكون منه الكائنات بلا امتزاج الى اخر ما ذكره اقول هذا ايضا لا ينهض حجة علينا بل على صاحب ذلك
المذهب المحكي عنه لان الذي ذهبنا اليه لا يوجب حاجة تكون الكائنات الى اجتماع العناصر وتفاعلها
وانما المحتاج اليه في حدوث صور المواليد هو المزاج دون الامتزاج والذي ذكره الشيخ لا يستدعي
الاستغناء في تكون المواليد عن المزاج بل عن الامتزاج فالملازمة غير ظاهرة لنا والتضاير غير لازم علينا
فان المزاج كيفية بسيطة واقعة في حدود التوسط بين الكيفيات الملموسة وبه تصير المادة مستعدة
لفيضان احدى صور المواليد الكائنة من الجماد والنبات والحيوان وهي محفوظة قبل حدوث صورة كائنة
منها بصورة اخرى اما من صور المواليد او من صور العناصر مع معين خارجي اخر يخرج به كيفية ذلك
العناصر من صرافة صورتها ويدخل في حدود التوسط على حسب مناسبة ذلك المكون فكلما كان اشرف
صورة واكمل كما لا كان مزاج المادة المستعدة له امعن في التوسط واقرب من الاعتدال الحقيقي من غير ضرورة
ان يكون هناك تركيب وامتزاج بين اجزاء المحل وهذا غير ممتنع ولا مستبعد مع ان البرهان اوجبه ثم
اعلم ان الشيخ اورد شكا على نفسه بانه اذا كان جواهر البسائط باقية في الممتزجات وانما يتغير كما لاتها فيكون
النار موجودة لكنها معدمة قليلا والماء موجود لكنه يتسخن قليلا ثم تستفيد بالمزاج صورة زائدة

على صور البسايط ويكون تلك الصور ليست من الصور التي لا تدرى في الكل فكانت سارية في كل جزء فكان
الجزء المذكور من الاسطقسات وهو نار مستحيلة ولم تفسد اكتسب صورة اللحمية فيكون من شان نفسها اذا
عرض لها نوع من الاستحالة ان يصير لحما وكذلك كل واحد من البسايط فيكون نوع من الكيف المحسوس وحد
من حدود التوسط فيه بعد الاجسام العنصرية لقبول [illegible] عن ذلك صورها كما لا يمنع صورة
الارض في الجزء الممتد من ان يقبل جزء مصعدة [illegible] سايط ان يقبل صور هذه الانواع
وان لم يتركب بل استحالت فقط فلا يكون الى التركيب والمزاج حاجة انتهى كلامه وهو بعينه من الحجج التي
ذكرناها على بطلان القول بتقدم صور العناصر في الموالد وقد مر ذكره في مباحث اثبات التركيب الاتحادي
بين المادة والصورة استدلالا عليه وهي حجة قوية جدا والعجب ان الشيخ حاول دفعها بانها مشتركة الورود
بين المذهب المشهور والمذهب المخترع الذي حكاه قال ليس اعتراضها على احد المذهبين اولى من اعتراضها
على الاخر وذلك لان اجتماع تلك الاجزاء شرط في حصول الصورة للمركب عنده بسبب ما يقع بينها من
الفعل والانفعال وانها اولا يعرض لها تغير في كيفياتها ثم يعرض لها ان تخلع صورها وتلبس صورة اخرى
ولولا ذلك لما كان لتركيبها فايدة فاذا تركبت فانما يقع بينها تركب في كيفياتها بالزيادة والنقصان
حتى تستقر على الامر الذي هو المزاج وتحدث صورة اخرى بعد المزاج ولا يكون ما يظن انه وارد بعد
المزاج الا لاستحالتها في كيفياتها فيجب ان تلك الاستحالة اذا عرضت للمفرد منها قبل المفرد وجدة تلك
الصور وان كان لا يقبلها لان تلك الاستحالة يستحيل الا بتصغر اجزائها فاعلة ومنفعلة على اوضاع
مخصوصة وان تلك الصور لا تحدث ولا تحل الا المادة يستحفظها غيرها من العلل والمعاون فهو
جواب مشترك بين الطايفتين معا انتهى اقول هذا الكلام بطوله لم يقدح الاشكال ودفعه عن شيء من
المذهبين ولم يفد الا اشتراكهما في ورود الاشكال لا في دفعه بل لصاحب المذهب المخترع ان يقول ان
اصل الاشكال هو كون كل جزء من اجزاء الممتزج عنصرا وبالقوة اسلا وهذا يختص بما اذا بقيت صور العناصر
في المركب غير منسلخة والذي ذكره انه مشترك الورود اشكال اخر غير ذلك الاشكال وله ان يدفعه ايضا
عن نفسه بان الحاجة الى الاجتماع والتركيب انما كانت في اول الامر لحصول الاستحالة والتغير في الكيفيات
وبعد حصول تلك الاستحالة يستعد كل جزء لان ينسلخ عنه صورته الخاصة وتلبس صورة اخرى من
صور الموالد ولا استحالة في ان قبل الجزء المفرد وحده تلك الصور الاخرى لكن عقيب استحالته وخروجه

عن صرافة كيفية الشدة الى الكيفية فانه الصورة وعلى اي وجه فلا اشكال على ما ذهبنا اليه لعدم الحاجة
الى تصغر البسائط وامتزاجها لحصول المزاج المهيئ للمادة لقبول صورة اخرى من صور الموالد واما الذي
ذكره المحقق الدواني في دفع الاشكال فقد مر تزييفه فيما سبق والذي بن بدك ايضاحا في بطلان ما
نفصى به عن ذلك من القول بان الصورة الكمالية سارية في بعض اجزاء الممتزج وهو حامل الكيفية المزاجية
دون بعض قياسا على الخط والسطح حيث ان كلا منهما يسري في بعض جهات المحل دون بعض هو ان ما ذكره
لا يجدي نفعا فان كل جزء من اجزاء الممتزج هو حامل معروض لتلك الكيفية الحاصلة بالاستحالة من جهة
الفاعل لا ان بعضها معروض لها وبعضها غير معروض كيف وهم مصرحون بان المزاج كيفية متشابهة
الاعداد وليست واحدة بالعدد في كل ممتزج بل كثرة العدد حسب تعداد الاجزاء الموجودة في الممتزج
من البسائط ولا اختلاف بين اعدادها الحاصلة في الممتزج الا بالموضوع وان الذي من اعداد المزاج
في الجزء الناري بعينه كالذي في الجزء المائي فاذن الصورة الكائنة بعد المزاج اذا سرت في ما
سرى فيه المزاج يلزم المحذور المذكور وهو كون جسم واحد ذا صورتين نوعيتين متمايزتين فلا مخلص
عن هذا الايراد الا بان الصورة العنصرية غير باقية عند حدوث الصورة الكائنة سواء كان حصول
المزاج مشروطا بالتركيب والامتزاج كما هو المشهور او لم يكن مشروطا به كما هو عندنا واما الايراد عليه
بانه يلزم ان يكون لكل من هذه الموالد مادة واحدة وصورة واحدة فلم يكن الجسم مركبا بل بسيطا
بهذا المعنى فلا استحالة فيه اذ اطلاق المركب على هذه الاجسام باعتبار ان حدوثها من مادة
سابقة وصورة لاحقة او باعتبار الغالب فيها بحسب المزاج الثانوي كما في الحيوان والنبات وبالجملة
امر الاطلاقات اللفظية مما لا تعويل عليه في تحقيق الحقايق **فصل** في ان هذا المذهب اي عدم
بقاء صور العناصر في الموالد يشبه ان يكون غير مستحدث لعل القول بكونه في الاوايل والذي
يدل على هذا ما حكاه الشيخ في الشفاء حيث قال نقل في الفصل السابق على الفصل الذي تكلم في بطلان
القول بعدم بقاء تلك الصور انه قال معلم الاول لكن الممتزجات ثابتة بالقوة وهذا ظاهر الكلام
يدل على ان صورها غير موجودة بالفعل بل بالقوة لكن الشيخ اوله بانه عنى بذلك القوة الفعلية التي
هي الصورة ولم يعن ان يكون موجودة بالقوة التي يعتبر في الانفعالات التي يكون للمادة في ذاتها
فان الرجل انما اراد ان يدل على ان يكون لها مع انها لا تفسد وانما يكون ذلك اذا بقيت لها قوتها

التي هي صورتها الذاتية وأما القوة بمعنى الاستعداد فانما يكون مع الفساد والرجوع الى المادة
فانها لو فسدت ايضا لكانت ثابتة ايضا تلك القوة فان الفاسد هو بالقوة الشيء الذي كان اولا ثم شنع
على المفسرين بغير ما ذكره في هذا الفصل المذكور قال اما العلم الاول فقال ان قواها الابطل وعنى
بها صورتها وطبايعها التي هي مبادي هذه الكمالات الثانية التي اذا زال العايق عنها صدرت عنها
الافعال التي لها فحسب هؤلاء انه بمعنى القوى الاستعدادية انتهى اقول الحق ان ما فهمه المفسرون
وحملوه مطابق للواقع وموافق لظاهر كلام المعلم الاول وليس ما ذكره الشيخ ما يدل على بطلان تفسيرهم
وحملهم كلام الفيلسوف عليه فان كون القوة بمعنى الاستعداد ثابتة مع فساد الصورة والتي بمعنى
الفعلية والتحصيل كائنة مع الصورة بل هي عين الصورة لا يوجب بطلان تفسيرهم القوة في كلامه
المذكور بمعنى الاستعداد اذ القوة الاستعدادية للشيء لا تقوم بذاتها بل بصورة اخرى غير الصورة
المستعد لها فقول الفيلسوف لكن الممتزجات ثابتة بالقوة معناه انها ثابتة بالقوة في الكاين
المصور بصورة اخرى غير الصور الممتزجات وقوله ان الرجل انما اراد ان يدل على امر يكون لها مع انها
لا تفسد غير مسلم بل لعله اراد به ما ذكرنا من ان الكاين من الممتزجات فيه قوة وجود تلك الممتزجات لان
المادة الحاملة لصورة هذا الكاين فيها قوة سائر الاشياء ولا يلزم من حصول القوة على الشيء حصول
ذلك الشيء بل لا بد من صورة تقوم بها القوة التي بمعنى الاستعداد نعم فرق بين قوة الشيء والقوة
على الشيء فقوة الشيء توجد معه والقوة على الشيء لا يوجد معه وانما توجد مع حامل قوته مقترنا ذلك
الحامل بصور مناسب للمقوى عليه توضيح لمي لما علمت ان الحج والبراهين ناهضة على بطلان صور العناصر
الاولى في الكايانات المعدنية والنباتية والحيوانية سيما في المتشابهة الاجزاء السارية القوى فاعلم
ان السبب اللمي في ذلك ان هذه العناصر كالافلاك من شانها ان يقبل صورة الحيوة والعلم لكن
المانع لها عن قبولها لتلك الصور الحيوانية حسية وجودها وقبولها للتضاد والتفاسد لان صورتها
سارية في مادتها الجسمانية ومن شان الجسم بما هو جسم القسمة والتزاحم والتضاد ومن شان ما له ضد
ان يفسد بضده فكل ما له ضد موجود معه لا يقبل الحيوة لان الحيوة كون الشيء بحيث يدرك ويتحرك
بالارادة المنبعثة عن الادراك والادراك عبارة عن حضور صورة شيء عند امر والجسم بما هو جسم
لا حضور له عند شيء لا عند ذاته ولا عند غيره لان حضور بلا تجرد عينه ووجوده الذي هو

انتباه ذياوق قبول الانفصال فما يكون وجوده قابل عدمه لا يكون له وجود الا نحوا ضعيفا من
الوجود ولهذا لا يدرك ذاته ولا امرا اخر غير ذاته او غير ذاته فله وجود اخر غير وجود الجسم بما هو جسم
فقط فالقابل لضرب من الحيوة لا بد ان يكون وجوده وجودا بعيدا عن قبول الفساد والتضاد فان
هذه البسايط الاسطقسية لتضادها وتفاسدها بعيدة عن قبول اثر الحيوة فكلما كثرت سورة كيفياتها
المختصة وعدم قوة تضادها وتفاسدها حصل لها كيفية كانها واسطة بين الكل ولكونها واسطة
كانها جامعة للكل بوجه ومطلقة عن الكل بوجه قبلت ضربا اخر من الوجود وقبلت بهذا الوجود الجمعي
ضربا من الحيوة شبيهة بحيوة الافلاك التي هي مشتملة على ما تحتها بوجه يليق بها فكلما امعنت المادة
الجسمية في الخروج عن اطراف هذه الكيفيات الاربعة وسوقها الى جانب التوسط الجمعي الذي تمتزج
الخلو عن الاربع قبلت صورة اتم وكمالا اكمل وحيوة اشرف حتى اذا وصلت الى غاية التوسط نالت اوفر
الكمال وغاية الفضيلة التي للجسم ان ينالها وهي الحيوة النطقية التي يكون لمثل الكواكب والافلاك التي
لا تضاد فيها ولا تفاسد في جواهرها ولا في حال من احوالها الا في امور نسبية لا وضاعها واول
ما ينال المادة العنصرية صورة معدنية يترتب عليها بعض اثار الحيوة وهي حفظ الجسم وتركيبه عن الفسد
المبطل فان مجاورة الماء والارض والهواء والنار بعضها البعض يوجب الفساد في اقل زمان بخلاف
مجاورة المعادن لغيرها من العناصر والمكونات فان الصورة يحفظها عن ان يؤثر فيها غيرها بسرعة فهذا
اول من اثار الحيوة والبقاء ثم اذا ازدادت توسطا بين الكيفيات وخروجا عن اطرافها المتضادة قبلت
ثالث من اثار الحيوة ضربا اقوى فيفيض عليها صورة نباتية يترتب عليها مع المحافظة على اصل البنية و
التركيب ايراد البدل وزيادة على الاصل في الخلقة والكمية وافادة للمثل فيكون حافظة غاذية منمية
مولدة ثم اذا امعنت في التوسط والخروج عن الاضداد قبلت الحيوة والنفس المدركة المحركة بالارادة
على تفاوت درجاتها في الحيوة والادراك والفعل اذا بلغت الى الغاية في اللطافة نالت الشرف الاعلى
والحيوة الاتم الابقى فيكون ذا صورة نفسانية كمالية حيوتها حيوة نطقية وادراكها تعقل وحركاتها
فكرية وافعالها حكمية اذا تقرر هذا عندك فعلمت ان هذه الصور الوجودية المتعاقبة المترتبة في الشرف
والخسة والكمال والنقص كلما هو اقوى واشرف واشد براءة عن هذه العناصر المتضادة وابقى كل ما
هو اتم واعلى فيزول عنه النقايص التي كانت فيما هو انقص وادنى اكثر فليس الحيوان اذا نقص نباتية بل يكفي

نفسه الحيوانية لافادة نظاير ما كانت تفيده النفس النباتية على الوجه الالطف وهكذا في النفس النباتية في
افادتها اصل الحفظ وعنايتها فيه عن ان يكون معها صورة اخرى يضيد عنها حفظ النبات عن صنوف
الافات من الحر الشديد والبرد المفسد وغيرهما فمن هذه المقدمات كلها يثبت ويتحقق ان صور العناصر
المتضادة غير موجودة بالفعل في شيء من المواليد الثلثة وانها لو وجدت في شيء منها بالفعل لمنعت لقدها
ذواتها عن ورود صورة كمالية عليها والا لزم قد علمت ان كل مادة نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام
وان التركيب بين الصورة والمادة تركيب اتحادي وكذا كل ناقص لم ينقصانه كخط قصير اذا طال وقوس دائرة
اذا عظمت حتى صارت نصف دائرة او دائرة تامة واذا كان الامر كذلك فلا يمكن ان يكون لمادة المواليد
صورة اخرى غير الصورة التي بها هي ما هي فالياقوت ليس الا ياقوتا ولا نقل له الا نقل الياقوت و
كذا النبات والحيوان حتى الانسان فانه موجود واحد له مهية واحدة لكنه اكمل الكائنات وجودا واتمها مهية
واشدها وحدانية وبساطة ومع انه ابسطها وجودا واشدها وحدانية يترتب على وجوده الخاص
الجمعي ما يترتب على العناصر والجماد والنبات والحيوان متفرقا وهكذا يجب ان يقاس الحال في كل ما هو اوفر
وجودا واشد وحدانية واكثر ارتفاعا من المواد الجسمانية فانه اكثر جمعا للاشيا واوفر اثارا لها وافعالا حتى
ان البسيط الحقيقي المقدس عن التعلق بمادة وقوة استعدادية او امكان واقعي يجب ان يكون ذاته كل
الاشيا ووجوده مبدا كل الوجودات كما بينا سبيله واوضحنا دليله بما لا مزيد عليه فليذكر من قوله

فصل في بيان ان الموجودات الطبيعية متفاوتة في الفضيلة والشرف وان المواد الجسمية متهيئة لقبول
الفيض الوجودي على التدريج فكان ههنا طبيعة واحدة شخصية متوجهة نحو الكمال سائرة في عالم القدس
مرتقية من ادنى المنازل الى ارفعها والحق ان دار الوجود واحدة والعالم كله حيوان كبير واحد واعضاؤه
متصلة بعضها ببعض بمعنى الاتصال المقداري واتحاد السطوح والاطراف بل بمعنى ان كل مرتبة
كمالية من الوجود ينبغي ان يكون مجاورة لمرتبة تليها في الكمال الوجودي وان لا يكون بينها وبين مرتبة
اخرى فوقها في الشدة او تحتها في الضعف خالية بحيث يتصور امكان درجة او درجات لم تتحقق بعد فان
ذلك غير جائز عندنا والبرهان عليه مستفاد من قاعدة الامكان الاشرف وقاعدة اخرى هي قاعدة
الامكان الاخس اما الاولى فموروثة من المعلم الاول واما الثانية فنحن واضعها بعون الله وسيجيء
ذكرهما معا في موضع يليق به ان شاء الله والقاعدتان جاريتان في ما تحت الكون بحسب الانواع وان لم

تكونا جارتين بحسب حال كل شخص شخص فان قلت مراتب الشدة والضعف غير متناهية بحسب الفرض كمراتب
المقادير فاذن لو وجب حصول الجمع يلزم منه بين كل شديد وضعيف عدد غير متناه محصور بين
حاصرين وذلك ممتنع سيما وهي مترتبة قلت انما يلزم ذلك لو لم يكن طائفة منها موجودة بوجود واحد
بان يكون شخص واحد ذا درجات وجودية بعضها ارفع واشرف من بعض من غير انفصال وافتراق بينها
ومن هذا القبيل الشخص الواحد من الانسان فانه موجود ذو واحد ذو قوى متعددة بعضها عقلية
وبعضها نفسانية وبعضها طبيعية ولكل من الاصناف الثلثة مراتب متفاضلة في صنفها والكل
ذات واحدة كما ستعلم في مباحث النفس فاذا تقرر هذا فنقول اذا نظرت الى حال الاكوان العنصرية
في تدرجها في الوجود وتكاملها وترقيها من ادنى المنازل الى ان تبلغ الى مجاورة الالة المعدة وجدت
البرهان مطابقا للوجدان وذلك ان هيولى العناصر وهي الغاية في الخسة والنقيصة بحيث لا يتصور
ما هو اخس منها الا العدم المحض لان نحو وجودها في ذاتها هو قوة الوجود وتهيؤ قبول الصورة
والهيئات لا غير فاول ما قبلتها الامتداد القابل للطول والعرض والعمق اذ لا قوام لها الا بالجسمية
كما لا استقلال للجسمية الا بصورة اخرى نوعية وادنى نوعية النوعيات الصورية هي الصور النوعية
العنصرية فقبلتها بعد الجسمية المطلقة فحصلت العناصر الاربعة اما في درجة واحدة كما هو المشهور او
على تقدم وتاخر من جهة انفلاب ما يسبق منها في الوجود الى الباقي ولو كان المذهب الثاني حقا لكان
الاسبق في الوجود منها ما هو الادنى والاخس اذ الترتيب في هذه المسئلة العقودية من الاخس فالاخس
الى الاشرف فالاشرف ولكن الجزم لان الاخس المطلق بين هذه الاربعة ايها كان لا يخ من صعوبة ثم
التي تفاض على المادة بعد العناصر البسيطة هي الصورة الجمادية وهي افضل منها فان البسيط العنصري
سريع قبول الفساد عند مجاورة غيره فينقلب بعضها الى بعض عند المجاورة اذا كان التخالف بكلتا الكيفيتين
الفاعلة والمنفعلة فيستحيل المقهور المغلوب الى جوهر الغالب واما الصورة الجمادية فليست كذلك بل يرجى
بقائه زمانا طويلا او قصيرا لانها في فضيلة الوجود بالقياس الى تلك الاربعة كانها جامعة لها متضمنة
اياها على وجه اعلى فكانها توحدت وصارت عنصرا واحدا متوسطا في تلك الكيفيات الاربع المتضادة
حدا من التوسط ثم تفاضل اصناف الصور الجمادية واعدادها بعضها على بعض في فضيلة الوجود وقبول
الاثار الشريفة فان منها ما هي ادنى واخس قريبة الرتبة الى مرتبة العنصر الاول كالجص والنورة

والنوشادر وغير ذلك ومنها ما هي اعلى واشرف وهي المرتبة الى رتبة النبات كالمرجان ونحوه وبين
هذين الطرفين انواع واصناف كثيرة لا تحصى متفاضلة متفاوتة في قبول الآثار ومبادئ الافعال
وهكذا تتدرج الطبيعة فيها من الادنى حتى تبلغ بالمادة في الفضيلة الى ما تقبل صورة بزيادة آثار على
آثار الصور الجمادية وهي الصورة النباتية وتلك الآثار هي الاغتذاء والتمادي في الاقطار بالنمو فلا
يقتصر النبات على حفظ المادة فقط كالجماد بل يجتذب ما يوافقه من المواد ويضمها اليه ويكسوها صورة
كصورته فيتكامل بذلك شخصه ثم ضرب منه لا يقتصر على هذا بل يقصد التنمية في الوجود لا شخصا
وعددا لان ذلك ممتنع في هذا النمط من الوجود بل نوعا وهيئة فيفرز من مادته بقوته المولدة قسطا يصلح
لقبول صورة مثل صورته فيا لجملة للنبات حالات زائدة على حال الجماد افراده متفاضلة في تلك الحالات
كما وكيفا كثرة وشدة فيدرج فيها شيئا بعد شيء فبعضها ينبت من غير بزر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبزر و
يكفيه في حدوثه امتزاج الماء والتراب وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو في افق الجمادات وفي
الحال منها ثم يزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى يظهر فيه قوة
الاثمار وحفظ النوع بتوليد المثل بالبزر الذي يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه مكملة له مميزة اياه
عن حال ما قبله ثم يقوى هذه الفضيلة في النبات حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الاول
وهكذا لا يزال يدرج ويشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى اقصى مرتبته وافقه ويكاد ان
يدخل في افق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون والكرم والجوز الهندي الا انها بعد تخلطه القوي اعني
قوتي ذكورها واناثها غير متميزتين فهي تحمل زيادة ولم يبلغ غاية افقها الذي يتصل بافق الحيوان ثم يزداد
ويمعن في هذا الافق الى ان يصير في افق الحيوان فلا يحمل زيادة وذلك انها ان قبلت زيادة بيرة صارت
حيوانا وخرجت عن افق النبات فح يتميز قواها فتحصل فيها ذكورة وانوثة وتقبل من فضائل الحيوان
امورا يتميز بها عن سائر النبات والشجر كالنخل الذي طالع افق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها
ولم يبق بينه وبين الحيوان الا مرتبة واحدة وهي الانقلاع عن الارض والسعي الى الغذاء وقد وقد في
الجزء ما هو كالاشارة او الرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلوات الله عليه وآله اكرموا عمتكم النخلة فانها
خلقت من بقية طينة آدم فاذا تحرك النبات وانقلع من افقه وسعى الى غذائه ولم يتقيد في موضع الى ان
يسير اليه غذاؤه وكونت له الآلات اخرى يتناول بها حاجاته الى تكمله فقد صار حيوانا وهذه الآلات

تتزايد في افق الحيوان من اول افقه وتتفاضل فيه فيشرف بعضها على بعض كما كان في النبات فلا يزال يقبل فضيلة
بعد فضيلة وكمالا بعد كمال حتى يظهر فيه قوة السعود باللذة والاذى فيلتذ بوصوله الى ما نفعه ويتألم
بوصول مضادة اليه ثم يقبل الهام الله عز وجل اياه فيهتدي الى مصالحه فيطلبها والى اضدادها فيهرب
منها وما كان من الحيوان في اول افق النبات لا يتزاوج ولا يخلف المثل بل يتولد كالديدان والذبان
واصناف الحشرات الخسيسة ثم تتزايد فيها قبول الفضيلة كما كان ذلك في النبات سواء ثم يحدث فيه قوة
الغضب التي ينهض بها الى دفع ما يؤذيها فيعطى من السلاح بحسب قوتها فان كانت قوة الغضبية شديدة
كان سلاحه قويا تاما وان كانت ناقصة كان ناقصا وان كانت ضعيفة لم يعطه سلاحا البتة
بل يعطى آلة الهرب فقط كالعدو والقدة على الحبل التي تتجه من غير فرو انت ترى ذلك عيانا من
الحيوان الذي اعطى القرون التي تجري مجرى الرماح والذي اعطى آلة الرمي التي تجري مجرى النبل والنشاب
والذي اعطى الانياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر والذي اعطى الحوافر التي
تجري مجرى الدبوس والطبر واما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله او لقلة شجاعته ونقصان
قوة غضبه ولانه لو اعطيه لصار كلا عليه فقد اعطى آلة الهرب والحيل بجوده العدو والخفة و
الطيران كالغزلان والحيتان والطيور والمراوغة كالارانب والثعالب ولشباهها واذا تصفحت احوال
الموجودات من السباع والوحش والطيور رايت هذه الحكمة مستمرة فيها فاما الانسان فقد عوض من
هذه الالات كلها بان هدي الى اتخاذها واستعمالها كلها وسخر له هذه كلها وسنتكلم في
ذلك في موضعه الخاص فنعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول ان ما اهتدى منها الى الازدواج وطلب
النسل وحفظه وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش والكناس كما نشاهد فيما يلد ويبيض و
تغذيته اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه افضل مما لا يهتدي الى شيء ولا يزال هذه الاحوال
تتزايد في الحيوان حتى يقرب من افق الانسان فيقبل التاديب ويصير بقبوله للادب ذا فضيلة يتميز
بها من سائر الحيوانات الاخر ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يتشرف بها ضروب الشرف كالفرس
المؤدب والباز المعلم والكلب المفهم ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان
من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم وتاديب كالقردة وما اشبهها ويبلغ من ذكائها الى ان يكفي
في التاديب بان يرى الانسان يعمل عملا فيعمل مثله من غير ان يحتاج الانسان الى تعب بها ورياضته

لها وهذه غاية افق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن افقه وصار في افق الانسان
الذي يقبل العقل والتميز والنطق والالات التي يستعملها والصور التي تلائمها فاذا بلغ هذه المرتبة
تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر
بها على الترقي والامعان في هذه الرتبة كما كان ذلك في المراتب الاخر التي ذكرناها واول هذه المراتب
في الافق الانساني المتصل باخر ذلك الافق الحيواني من مراتب الانسان الذين يكونون في اقاصي المعمورة
من الشمال والجنوب كاواخر الترك من بلاد ياجوج وماجوج واواخر الزنج واشباههم من الامم التي
لا تتميز عن الفرق الاعجمية يسيرة ثم تتزايد فيهم قوة التميز والفهم الى ان يصيروا الى حال من يكونون
في اواسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة قبول الفضائل والى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة
التي وكلها الله تعالى بالموجودات المحسوسة عند الجماهير من الحكماء واما عندنا فالى اوايل افق الحيوان
ينتهي فعل الطبيعة والاكوان المحسوسة المادية ثم من هناك يبتدي فعل النفس والاكوان الخيالية
الصورية المجردة عن هذا العالم المادي المستحيل الكاين الفاسد حتى يبلغ الى هذا الموضع ومن ههنا
يقع الشروع في اكتساب الفضائل الزايدة على فضائل الحيوان بما هو حيوان واقتناء العقليات بالارادة
والسعي والاجتهاد حتى يتصل الى افق الملا الاعلى والملائكة العلويين وهذه اعلى مرتبة الانسان
بما هو انسان وعندها يتاحد الموجودات ويتصل اولها باخرها واخرها باولها وهو الذي يسمى دايرة
الوجود ونصفها الاول قوس النزول ونصفها الاخر قوس النزول لان الدايرة هي التي قيل في حدها
انها خط واحد يبتدي بالحركة من نقطة وينتهي بها الى تلك النقطة بعينها فدايرة الوجود هي المتاحدة
المتصلة حدودها وقيتها بعضها ببعض التي جعلت الكثرة فيها وحدة وهي التي تدل دلالة صادقة بترتيبها
على وحدانية موجدها ومبدعها وحكمته وقدرته وكرمه وجوده تبارك اسم ربك ذي الجلال و
الاكرام لان دار الوجود اذا كانت واحدة فبانيها لا يكون الا واحدا والله من ورايهم محيط وانت اذا
تصورت قدرما اوما ناه اليك وفهمت اطلعت على الحالة التي خلقت لها وندبت اليها وعرفت الافق
الذي يتصل بافقك والذي يحركك وينقلك في مرتبة بعد مرتبة ويصعد بك طبقا عن طبق فحدث لك
الاعتقاد الصادق والايمان الصحيح بثباتك الباقية وشهدت ما غاب عن عينك وبلغت الى ان تتدرج
الى العلوم الشريفة التي اكتسبت الى الان بعض مباديها وما هو كالالات في تحصيلها او تقوية الفهم وتشحيذ

الذهن وبقوة العقل الغريزي ويصل الى معرفة الخلائق وطبايعها ومنها الى العلوم الالهية وح تستعد
لمواهب الله عز وجل وعطاياه ويأتيك الفيض الالهي والسكينة فتسكن عن غلو الطبيعة وحركاتها نحو الاغراض
النفسانية وتلحظ طبقات الاكوان ويحيط بالمراتب التي ترقيت فيها شيئا فشيئا وتقلبك في الساجدين
من منازل الموجودات وعلمت ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها في وجودها فاذا وصلت الطبيعة الى
التي بعدها باعداد التي قبلها صارت موجبة لما قبلها على وجه الجزء وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله
الا بعد ان يحصل له جميع ما قبله وانه اذا حصل كاملا وبلغ غاية افقه اشرق نور الافق الاعلى الالهي التي
فيصير اما حكيما الهيا بايتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من التصورات الكلية والاحكام العلوية
واما نبيا مؤيدا بايتيه الوحي على سبيل المشاهدة لقوة باطنه فيصير حينئذ واسطة بين الملاء الاعلى والملاء
الاسفل وبهذه الترقيات والتحولات التي تختص بها الانسان هو الشوق والارادة فان الشوق
الى اقتناء العلوم والمعارف ربما ساق الانسان على منهاج قويم وقصد صحيح فيتادى به الى غاية
كماله وهي سعادته التامة لكن ربما اعوج به عن النهج المستقيم والسنن القويم وذلك الاسباب
كثيرة يطول شرحها فكما ان الطبيعة للاجسام على وجه التسخير ربما شوقت الى ما ليس بتمام الجسم الطبيعي لعلل
تحدث والمدد نظرا عليه بمنزلة من يشتاق الى اكل الطين وما جرى مجراه مما يكل طبيعة الجسد بل
يهدمه وبمنزلة من يشتاق الى النطفة ربما اشتاق الى علم وتمييز لا يكمله ولا يسوقه نحو سعادته به
بل يحركه ويسوقه الى الاشياء التي يعوقه وتقصيه عن كماله فح يحتاج الى معالجة نفسانية يرشده اليها
طبيب روحاني من نبي هاد او شيخ مرشد او استاد معلم كما احتاج في الحالة الاولى الى طب جسماني
يرشده اليه طبيب طبيعي ولذلك تكثر حاجات الناس الى الانبياء والمعلمين والمؤدبين فان وجود
تلك الطبايع الفائقة التي يستكفي بذاتها من غير توقف الى السعادة الحقيقية نادر لا يقع الا في الازمنة
الطوال والمدد البعيدة فاذا وقع احد منها كان وجوده محض موهبة الله عز وجل لا باسباب سفلية وتعلقات
ارادية وترقيات كسبية فكان ذبت نفسه في قبلة طبيعته يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار التاديب والفكر
والرياضة وكان نور الله في ظلمات الارض واية عظيمة من اياته كما قال تعالى قد جاءكم من الله نور و
كتاب مبين ونحن بصدد اثباته بالبرهان فيما بعد ان شاء الله تعالى وعرضنا في هذا الفصل الاشارة
الى ان الوجود كله من اعلاه الى اسفله ومن اسفله الى اعلاه في رباط واحد مرتبط بعضه الى بعض

متصل بعضه ببعض والكل مع كثرتها الخارجية متحدة واتحادها ليس كاتصال الاجسام بان يتصل
نهايات وبلاياتي سطوحها والعالم كله حيوان واحد بل كنفس واحدة وقواه الفعالة كالعقول
والنفوس وغيرهما كقوى نفس واحدة فان قوى النفس عند البصير المحقق متحدة الكثرة لا كما راه قوم
انها الات النفس متباينة الوجود متفاصلة الذوات ولا كما راه قوم اخرون من انها واحدة الذات
كثيرة المواضع والاثار وسيأتي تحقيق ذلك في علم النفس ويجب ان يعلم انه ما من جسم طبيعي الا وله مادة و
صورة وان لمادته مادة اخرى وهكذا الى ان ينتهي الى مادة هي قوة محضة لا فعلية لها اصلا الا الامر
وان لصورته ايضا صورة وهكذا الى ان ينتهي الى صورة محضة هي فعلية محضة لا قوة لها وكمال محض لا

انتقل من اوله الى هنا من نسخة خطها مصنفها ومؤلفها الكامل المدقق و
النحرير المحقق صدر المكاشفين قطب العارفين ربن الحكماء الالهيين
اسوة العرفاء الراسخين ثالث المعلمين اولهما لو كشف الغطاء من البين
محمد بن ابرهيم المعروف بصدر الدين اسكنه الله في اعلى عليين وجعل
له لسان صدق في الاخرين

لا يخفى ان الانسان آخر موجود خلق به عالم الطبيعة كما مر وقد جمع فيه حقائق العالم الاعلى والاسفل
وهو الذي اضاف الى جمعية حقائق العالم حقائق الحق من اسمائه وصفاته التي بها صحت خلافته الكبرى
في العالم الكبير بعد خلافته الصغرى في عالم الطبيعة وبهذه المنزلة الرفيعة اعني جمعية الحقائق خضعت
له الملائكة بالسجود بامر الله تعالى واذا سجد له الملاء الكريم الاخلص فما ظنك بالملاء الاسفل الانزل
ولولا ذلك ما قال تعالى سخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا ولولا ذلك ما قال ولقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم وما قال شيئا
على ذاته في خلقه اياه فتبارك الله
احسن الخالقين ٥

وقد وقع الفراغ من تحريره في الثامن من الثاني من الثالث من التاسع من الثامنة
من الاول من الثانية من الثاني من الهجرة النبوية المحمدية على الصادع بها وعلى
آله واولاده الف الف صلوة وتحية بلدة شيراز صانها الله
عن الاعوان والحمد لله على الائه المتواترة المتكاثرة حمدا نافعا في الدنيا
والآخرة تائبا مستغفرا

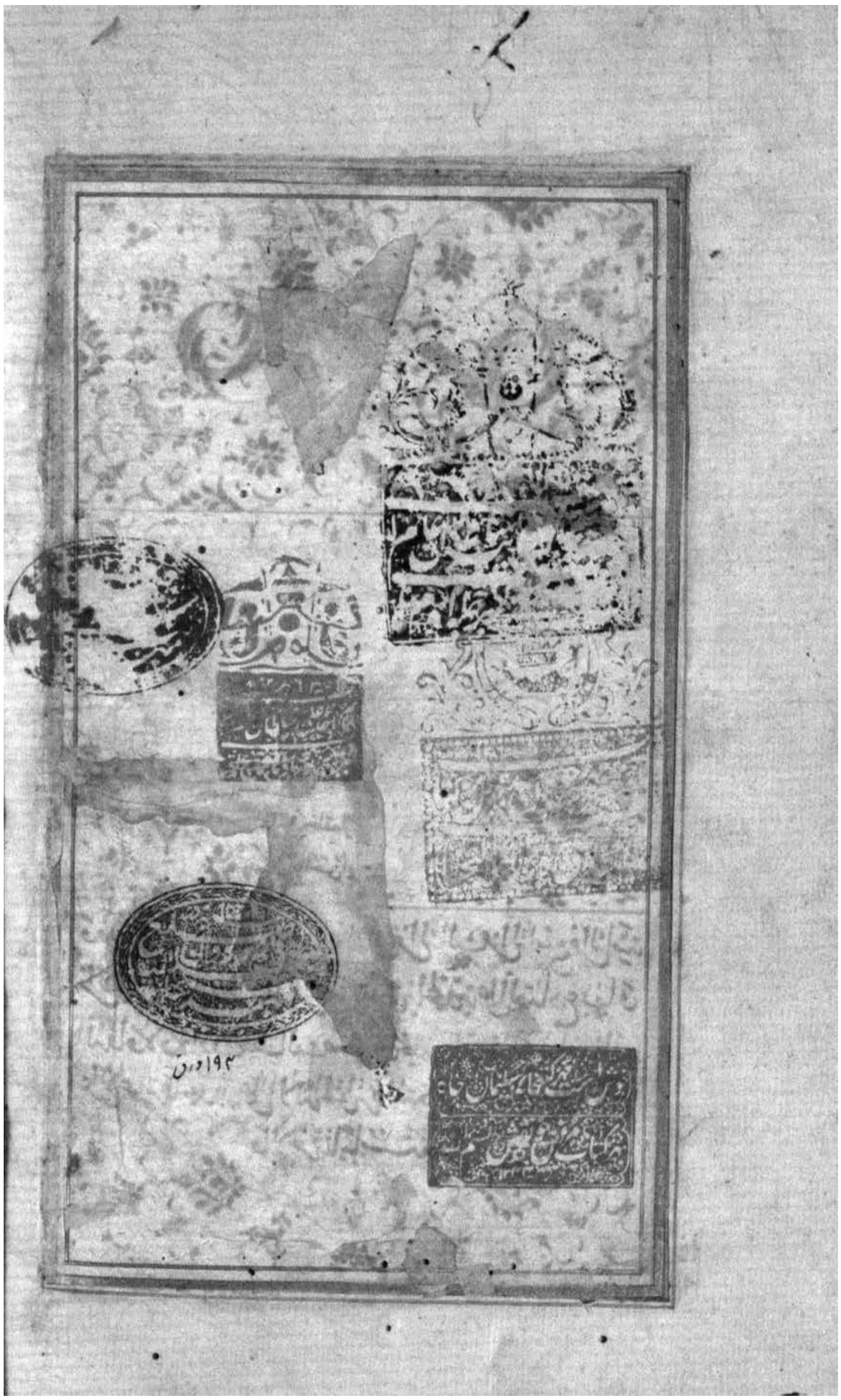

حسب ضابطہ رجسٹری شدہ ہے

سلسلہ تصوف نمبر ۹

از دو ترجمہ کتاب

لطائف خمسہ

یا

مقامات مظہری

یعنی حالات و مقامات و ملفوظات و مکتوبات و معمولات و ارشادات حضرت شمس الدین حبیب اللہ جناب مرزا جان جاناں مظہر شہید نقشبندی

مرتبہ

حضرت قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین شاہ غلام علی صاحب نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ سجادہ نشین و خلیفہ اعظم حضرت مرزا جان جاناں مظہر شہید قدس سرہ

ملک فضل الدین ملک چنن الدین ملک تاج الدین ملک زنی تاجران کتب قومی

منزل نقشبندیہ

کوچہ چیلانوالی ——— بازار کشمیری

لاہور

نے

بصرف زر کثیر با محاورہ اردو ترجمہ کرا کر

نولکشور پریس لاہور میں مینجر کے اہتمام سے چھپوایا

قیمت ۴ عہ

اُردو ترجمہ کتاب

مقاماتِ مظہری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اما بعد فقیر عبد اللہ معروف بہ غلام علی عفی عنہ عرض پرداز ہے۔ کہ یہ رسالہ اُس کتاب مستطاب کا اختصار اور انتخاب ہے۔ جو صاحب کمالات۔ معارف دستگاہ حضرتِ مولوی نعیم اللہ نے سیدنا و مرشدنا مطلع انوار الطریقہ۔ منبع اسرار حقیقت مقتدائے ارباب یقین و عرفان شمس الدین حبیب اللہ حضرت مرزا جان جانان رضی اللہ تعالےٰ عنہ اور ان کے خلفاء کے احوال میں لکھ کر مخلصوں کے دل اور آنکھ پر بڑا احسان کیا ہے۔ مَیں نے بعض مطالب تو اس سے منتخب کئے۔ اور جو کچھ خود بھی یاد تھا وُہ بھی اس پر اضافہ کیا۔ تاکہ میرے لئے سعادت کا سرمایہ ہو جائے۔ واللہ ولی التوفیق۔ مجھے اس رسالے کی تالیف میں تردد تھا۔ کہ کہیں ایسا نہ ہو۔ کہ اِن اوراق کے لکھنے سے آنحضرت ناراض ہو جائیں۔ لیکن مَیں نے واقعہ میں دیکھا کہ آپ میرے مکان میں تشریف فرما ہوئے ہیں۔ اور مولوی نعیم اللہ صاحب بھی حاضر ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ اچھا ہم نے تجھے اجازت دی۔ اور بعد ازاں دُعا کی۔ اس سے مجھے معلوم ہُوا۔ کہ آپ نے اس رسالے کے لکھنے کی اجازت عطا فرمائی ہے۔ اِس سے وُہ تردد اطمینان سے بدل گیا۔ اُمید ہے کہ یہ عمل قبول ہو گا "ما قل وکفیٰ خیر مما کثر والھیٰ" جو چیز تھوڑی ہو اور کافی ہو وُہ اس چیز سے بہتر ہے۔ جو زیادہ ہو اور کھیل میں مشغول کرے۔"

اِس رسالے میں اٹھارہ فصلیں ہیں:۔

تصوف کی سدا بہار حکمت کتابوں کا سلسلہ

مراۃ العارفین

یہ کتاب بی بی تصنیف لطیف جگر گوشہ رسول مقبول حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم و نور دیدہ علی المرتضیٰ جناب سید الشہدا حضرت امام حسین رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی راہ سلوک میں ہے جناب امام علیہ السلام نے طریق سلوک کو نہایت عمدگی سے بتایا ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ اردو میں ساتھ ساتھ ہے۔ خوبی اور برکت پڑھنے سے معلوم ہوتی ہے۔ نہایت عمدہ لکھائی اعلےٰ چھپائی نفیس کاغذ پر چھپوائی گئی ہے + قیمت ۴ر

مکتوبات میر سید علی ہمدانی

حضرت میر سید علی ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات کا اردو ترجمہ طالبان راہ حقیقت کے لئے اس کا مطالعہ نہایت مفید ہے + قیمت ۶ر

ہشت شش رائط خواجگان نقشبندیہ

از تصنیف لطیف ملا حسین صاحب نساز رحمۃ اللہ علیہ یعنی بزرگان سلسلہ نقشبندیہ کے شش رائط قابل دید ہے قیمت ۲ر

رسالہ نقشبندیہ

اس رسالہ میں نقشبندیہ طریقہ کے ذکر اور لطائف قلبی و مراقبہ وغیرہ کا بیان ہے۔ اور اس کے ساتھ طریق مراقبہ بھی بتایا گیا ہے اور دل کا نقشہ دکھلا کر ہر ایک لطیفہ و مقام دکھلایا گیا ہے + قیمت ۴ر

مجمع الاسرار

جناب حضرت پیر بہادر شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں طریقہ قادریہ کے اذکار اور اوراد کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ کتاب قابل دید ہے + قیمت ۱۰ر

ہدیۃ القلوب و تحفۃ الارواح

یہ کتاب بھی تصوف میں ایک بیش بہا جواہر ہے۔ خدا سے رابطہ و اتحاد کرنے والوں کو اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ کوئی ایسا مسئلہ ایسا نہیں جس کا ذکر اس میں نہ آیا ہو۔ کتاب قابل دید ہے + قیمت .. عہ ۱۲ر

تحفہ قادریہ بزبان اردو

اس بابرکت کتاب میں حضرت شاہ ابو المعالی رحمۃ اللہ علیہ لاہوری نے جو عاشق جناب سید عبد القادر جیلانی کے ہیں۔ جناب غوث پاک کے مناقب اور کرامات کو نہایت معتبر روایات سے عجیب دلکش اور پر اثر طریق سے قلمبند فرمایا ہے اور تحریر عبارت میں جناب علیہ الرحمۃ نے اپنے سچے عشق اور بے تابی کا نہایت پر درد الفاظ میں ثبوت دیا ہے۔ جس کے مطالعہ سے انسان پر فوری اثر نمودار ہوتا ہے۔ اس کتاب کو طالبان موٹے کی خاطر نہایت عام فہم اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ اور بہت بڑی کوشش سے چھاپا گیا ہے۔ کتاب قابل دید ہے + قیمت ۸ر

فصل اوّل طریقہ نقشبندیہ مُجددیہ کے بیان میں

یہ ظاہر ہے کہ طریقہ نقشبندیہ عالیہ سے یہ مراد ہے کہ مبداء فیاض اور دل کی طرف ہمیشہ توجہ رکھی جائے۔ اور نفلی عبادتوں کو اعتدال سے کیا جائے۔ اور مالوفات طبع کو میانہ روی سے ترک کیا جائے۔ اور اپنے اوقات کو ان اوراد اور وظائف سے سنوارا جائے۔ جو صحیح حدیثوں سے ثابت ہیں۔ اس طریقہ میں توبہ سے لیکر مقام رضا باجمال تک کے سارے مقامات کا سلوک معمول ہے۔ اور اس کا ماحاصل یہی ہے کہ ذات آلہی کی ہمیشہ کی حضوری حاصل ہو جائے۔ اور روحانی اور جسمانی انجذاب اور شوق اور دجمعی حاصل ہو جائے۔

اور اسی طریقے والوں میں اس حدیث شریف کہ "الاحسان ان تعبد ربك كانك تراہ" احسان اس بات کا نام ہے۔ کہ تو اللہ تعالیٰ کی اس طرح عبادت کرے۔ کہ گویا تو اسے دیکھ رہا ہے" کے مطابق تو اپنے مشہود کا استغراق شامل حال ہوتا ہے بعض سکر۔ مستی اور جذبات قلبی کے غلبات کے مغلوب ہوتے ہیں۔ اور بعض کو توحید کے اسرار منکشف ہوتے ہیں۔ اس طریقہ والوں کے تصرفات القاء ذکر ایک حال سے دُوسرے حال میں پہچانے۔ دُعا سے مشکلات کو حل کرنے کے لئے ازبس مشہور ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کو اپنی عنایت سے اس طریقہ میں اور ہی مقامات اور مدارج عطا فرمائے ہیں۔ اور ایک مقام سے دُوسرے مقام تک کے حالات اور علوم جدا جدا کرامت فرمائے ہیں۔ جو لوگ آنجناب کے طریقے پر ہیں۔ وہ ان حالات اور کیفیات کی وجہ سے دوسروں پر ممتاز ہیں۔ مگر سارے پیرو اس طریقہ علیہ کے تمام مقامات پر نہیں پہنچے۔ جو جس مقام پر پہنچا ہے۔ وُہ اسی کے حالات اور واردات پر خوش وقت رہا۔ اسی واسطے اس خاندان والوں کے احوال اور تاثیرات میں نمایاں فرق ہے۔ لیکن سب کے سب قدیمی نقشبندی اشغال و اذکار پر کاربند ہیں۔ مقام قلب میں سب کے سب استغراق۔ بیخودی سکر اور جذبات کی وجہ سے محبت آلہی میں سرشار ہیں۔ اور ان مقامات میں جن کو حضرت مجدد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ولایت سے تعبیر فرمایا ہے۔ طرح طرح کی کیفیتوں سے باطن کو محفوظ رکھتے ہیں۔ اور ان مقامات کی لطافت اور نیرنگی سے جن کو آنجناب نے کمالات اور حقائق سے

فصل اوّل۔ طریقہ نقشبندیہ مجدّدیہ کے بیان میں۔
فصل دوم۔ سلسلہ نقشبندیہ۔ قادریہ اور چشتیہ رحمۃ اللہ علیہم کے بیان میں۔
فصل سوم۔ حضرت ایشاں کے مشائخ اربعہ یعنی سید السادات سید نور محمد صاحب بداؤنی۔ حضرت حاجی محمد افضل۔ حضرت حافظ سعد اللہ اور حضرت شیخ الشیوخ محمد عابد رحمۃ اللہ علیہم کے احوال کے بیان میں۔
فصل چہارم۔ آنجناب کی ولادت اور نسب وغیرہ کے بیان میں۔
فصل پنجم۔ آنجناب کے حضرت نور محمد بداؤنیؒ سے استفادہ کے بیان میں۔
فصل ششم۔ آنجناب کے حضرت حاجی محمد افضلؒ سے استفادہ کے بیان میں۔
فصل ہفتم۔ آنجناب کے حضرت حافظ سعد اللہ سے استفادہ کے بیان میں۔
فصل ہشتم۔ آنجناب کے حضرت شیخ الشیوخ محمد عابدؒ سے استفادہ کے بیان میں۔
فصل نہم۔ ان مقدمات کے بیان میں۔ جن سے آنجناب کا امتیاز اہل زمان سے ہوتا ہے۔
فصل دہم۔ آنجناب کی صحبت شریف کی تاثیر کے بیان میں۔
فصل یازدہم۔ آنجناب کے اوصاف اور ترک زہد کے بیان میں۔
فصل دوازدہم۔ آنجناب کے ملفوظات کے بیان میں۔
فصل سیزدہم۔ اُن نصائح کے بیان میں جو آنجناب نے اپنے اصحاب کو فرمائیں۔
فصل چہاردہم۔ آنجناب کے بعض مقامات اور آنجناب کی زبانی اولیاء کرام کے ذکر کے بیان میں۔
فصل پانزدہم۔ آنجناب کے تصرفات اور بعض مکشوفات کے بیان میں۔
فصل شانزدہم۔ آنجناب کے انتقال کے بیان میں۔
فصل ہفتدہم۔ آنجناب کے خلفاء کے بیان میں۔
فصل ہژدہم۔ آنجناب کے بعض مکتوبات کے بیان میں۔

جناب کو قادری۔ چشتی اور سہروردی خاندان سے اجازت حاصل تھی۔ اور فیض بھی اُٹھایا تھا بعض لوگوں کو قادری اور چشتی خاندان میں دست بیعت کرتے تھے۔ اور انہیں اکابر کا شجرہ عنایت کرتے تھے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ آپ نے سہروردیہ طریقہ میں بھی دست بیعت کسی کو کیا ہو۔ کیونکہ اس ولائیت میں اس طریقے کے طالب بہت کم پائے جاتے ہیں +

اب میں ان تینوں خاندانوں کے بزرگوں کے اسمائے شریف لکھتا ہوں +

فصل دوم سلسلہ نقشبندیہ کے بیان میں

آنجناب نے نقشبندیہ طریقہ حضرت سید نور محمد بداؤنی رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کیا تھا۔ اور اُنہوں نے حضرت شیخ سیف الدینؒ سے اور نیز حافظ محمد محسن سے بھی استفادہ کیا۔ اُنہوں نے عروۃ الوثقیٰ حضرت ایشاں محمد معصوم سے۔ اور اُنہوں نے امام طریقت حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی سے اور اُنہوں نے حضرت خواجہ محمد باقی باللہ سے۔ اور اُنہوں نے حضرت مولانا خواجگی امکنگی سے۔ اور اُنہوں نے حضرت مولانا درویش محمد سے۔ اور اُنہوں نے حضرت خواجہ احرار سے۔ اور اُنہوں نے حضرت مولانا یعقوب چرخی سے۔ اور اُنہوں نے خواجہ خواجگان خواجہ بہاؤالدین نقشبند سے۔ اور اُنہوں نے حضرت سید میر کلالؒ سے۔ اور اُنہوں نے حضرت خواجہ بابا سماسیؒ سے۔ اور اُنہوں نے خواجہ علی عزیزان رامیتنیؒ سے۔ اور اُنہوں نے حضرت خواجہ محمود انجیر فغنویؒ سے۔ اور اُنہوں نے حضرت مولانا محمد عارف ریوگریؒ سے۔ اور اُنہوں نے خواجہ جہاں حضرت عبدالخالق غجدوانی سے۔ اور اُنہوں نے خواجہ یوسف ہمدانیؒ سے۔ اور اُنہوں نے خواجہ ابوعلی فارمدیؒ سے۔ اور اُنہوں نے خواجہ ابوالحسن خرقانیؒ سے۔ اور اُنہوں نے خواجہ بایزید بسطامیؒ سے۔ اور اُنہوں نے امام ہمام حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔ اور اُنہوں نے امام قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔ اور اُنہوں نے سلمان فارسیؓ سے۔ اور اُنہوں نے حضرت امیرالمومنین ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے۔ اور اُنہوں نے رحمۃ العالمین شفیع المذنبین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے +

حضرت امام جعفر صادق کی دُوسری نسبت امام محمد باقر رضی اللہ عنہ تک پہنچتی ہے۔ اور

مفصل بیان فرمایا ہے۔ ادراک عاجز ہے۔ مگر استغراق جس سے مراد بیخطرگی اور توجہ تام بلکہ مقصود کی طرف توجہ کرنے سے بے شعوری ہے۔ سکر کی کیفیتوں کے بغیر ان مقامات کے واصلوں کو حاصل ہوتی ہے۔ ان کے باطن صاف اور مطمئن ہوتے ہیں۔

جس شخص کو علم اور کشف عطا ہوتے ہیں۔ وُہ ہر مقام میں تجلیات آلہی دیکھتا ہے۔ توحید کے اسرار جو اس طریقے میں بہت کم ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت خواجہ احرار قدس اللہ سرہ العزیز کو دو نسبت سے پہنچا ہے۔ ایک اپنے آبائے کرام سے جس کا مقتضا اسرار توحید کا ظہور ہے۔ اور دوسرے خاندان نقشبندیہ کے جو نور شرعی اور کمال تقویٰ سے روشن ہے۔ اور حضرت باقی باللہ رحمتہ اللہ علیہ ان دونوں نسبتوں کے مجمع البحرین تھے۔

حضرت مجدّد علیہ الرحمتہ نے جناب سے دونوں نسبتیں حاصل کرنے کے بعد نقشبندیہ نسبت کو اختیار کیا۔ جس میں قدم کی لغزش پیش آتی ہے۔ مگر جس شخص نے مقام قلب میں تمکن اور ثبات پیدا کر کے آگے ترقی نہیں کی اُسے البتہ علوم توحید اور غلبات سکر سے کچھ حاصل ہے۔ اور اس کی توجہات اور تاثیرات بھی گرم اور شوق افزا ہوتی ہیں۔ اور توحید جس کے معنی توجہ غیر سے ہٹا کر اللہ تعالیٰ کی طرف لگانے کے ہیں۔ اس خاندان سے نسبت رکھنے والوں کو حاصل ہوتی ہے۔

خوارق عادات کا ظہور سخت مجاہدات کا لوازمہ ہے۔ سخت ریاضتوں کے بغیر پوشیدہ باتوں میں تصرفات کا ہونا شاذ و نادر وقوع میں آتا ہے۔ لیکن کوئی کرامت اس سے بڑھ کر اور نہیں۔ کہ ہمیشہ اللہ تعالےٰ کی طرف متوجہ ہو کر ذکر قلبی کیا جائے۔ اپنے اخلاق کو سنوارا جائے اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقوں کی پیروی کی جائے۔

خدا کا شکر ہے کہ یہ سعادت اس طریقے والوں کو حاصل ہے۔ اس کتاب میں جو یہ لکھا جائیگا۔ کہ فلاں شخص ولائیت میں فلاں فلاں مقامات پر پہنچا۔ یا انتہائے سلوک کو پہنچ گیا۔ اس سے مراد یہ ہوگی۔ کہ وُہ اس مقام کے حالات۔ واردات اور کیفیات سے مشرف ہو گیا ہے اور علم باللہ اسے بطریق ہمیشگی حاصل ہے۔ اور سنت نبوی کا پیرو ہے۔ ؎

محالست سعدی کہ راہِ صفا ۔۔۔ تواں رفت جز در پئے مصطفےٰ

آنجناب نے خاندان نقشبندی سے تکمیل اور کمال کو حاصل کر کے اسی طریقے کے اذکار کو رواج دیا۔ اور طالبوں کو بھی انہیں اکابر کے طریق کے موافق تربیت فرماتے تھے۔

انہیں حضرت امام باقرؒ سے۔ اور انہیں حضرت امام زین العابدین رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے۔ اور انہیں حضرت سید الشہداء امام حسینؓ سے۔ اور انہیں حضرت امام ہمام حسن مجتبیٰ سے۔ اور انہیں امیر المومنین حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔ اور انہیں حضرت رسالت پناہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ۔

سلسلۂ آبائی:۔

حضرت غوث الثقلین سید عبد القادر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے والد بزرگوار سید ابی صالح رحمۃ اللہ علیہ سے۔ اور اُنہوں نے اپنے والد بزرگوار سید موسیٰ جنگی دوست رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے اپنے والد بزرگوار سید عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے۔ اُنہوں نے اپنے والد بزرگوار سید یحییٰ زاہد رحمۃ اللہ علیہ سے۔ اُنہوں نے اپنے والد بزرگوار سید موسیٰ مورث رحمۃ اللہ علیہ سے۔ اُنہوں نے اپنے والد بزرگوار سید داؤد مورث رحمۃ اللہ علیہ سے۔ اُنہوں نے اپنے والد بزرگوار سید موسیٰ الجون رحمۃ اللہ علیہ سے۔ اُنہوں نے اپنے والد بزرگوار سید عبد اللہ محض رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔ اُنہوں نے اپنے والد بزرگوار سید حسن مثنیٰ رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے اپنے والد بزرگوار سید السادات امیر المومنین امام حسن مجتبیٰ رحمۃ اللہ علیہ سے۔ انہوں نے اپنے والد بزرگوار امیر المومنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے۔ انہوں نے شفیع المذنبین رحمۃ للعالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ۔

ذکر سلسلۂ چشتیہ:۔

آنجناب کو طریقہ چشتیہ کی اجازت شیخ الشیوخ محمد عابد رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل ہے۔ اور آپ کو حضرت شیخ عبد الاحدؒ سے۔ اور آپ کو خازن الرحمۃ شیخ محمد سعیدؒ سے۔ اور آپ کو مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد فاروقی رحمۃ اللہ علیہ سے۔ اور آپ کو اپنے والد بزرگوار شیخ عبد الاحدؒ سے۔ اور آپ کو شیخ رکن الدینؒ سے۔ اور آپ کو شیخ عبد القدوسؒ سے اور آپ کو شیخ محمد عارفؒ سے۔ اور آپ کو شیخ عبد الحقؒ سے۔ اور آپ کو حضرت شیخ جلال الدین پانی پتی سے۔ اور آپ کو حضرت شمس الدین ترکؒ سے۔ اور آپ کو حضرت شیخ علاء الدین مخدوم علی صابرؒ سے۔ اور آپ کو شیخ الاسلام شیخ فرید شکر گنجؒ سے۔ اور آپ کو حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ

آپ کو حضرت زین العابدین سے حاصل ہوئی۔ اور آپ کو حضرت امام ہمام سید الشہدا امام حسینؓ سے۔ اور آپ کو حضرت امام مجتبےٰؓ سے۔ اور آپ کو حضرت امیر المؤمنین علیؓ مرتضیٰ کرم اللہ وجہ سے اور آپ کو جناب رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ اور یہ نسبت ائمہ اہل بیت کی شرافت کے سبب اس طریقے میں سلسلۃ الذہب (سنہری سلسلہ) کے نام سے مشہور ہے +

خواجہ ابو علی فارمدیؒ کی نسبت خواجہ ابو القاسم گورگانیؒ تک بھی پہنچتی ہے۔ اور آپکی خواجہ ابو عثمان مغربیؒ تک اور آپ کی سید الطائفہ خواجہ جنید بغدادیؒ تک اور آپ کی خواجہ سری سقطی تک اور آپ کی خواجہ معروف کرخی تک اور آپ کی حضرت امام علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک اور آپ کی امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ اور علیٰ ہذا القیاس +

اور خواجہ معروف کرخیؒ نے خواجہ داؤد طائی سے بھی استفادہ کیا۔ اور اُنہوں نے خواجہ حبیب عجمیؒ سے اور اُنہوں نے خواجہ حسن بصریؒ سے۔ اور اُنہوں نے امیر المؤمنین علی مرتضےٰؓ سے۔ اور اُنہوں نے حضرت رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے +

ذکر سلسلہ قادریہ:۔

آنجناب کو طریقہ قادری کی اجازت حضرت شیخ محمد عابد رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل ہے اور انہیں شیخ عبد الاحدؒ سے اور انہیں حضرت خازن الرحمۃ محمد سعیدؒ سے۔ اور انہیں امام طریقہ مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی رحمۃ اللہ علیہ سے۔ اور انہیں اپنے والد بزرگوار شیخ عبد الاحدؒ سے۔ اور انہیں شاہ کمال کیتھلیؒ سے۔ اور انہیں شاہ فضیل رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہیں حضرت سید گدائے رحمٰن ثانیؒ سے۔ اور انہیں سید شمس الدین صحرائیؒ سے اور انہیں سید عقیلؒ سے۔ اور انہیں سید عبد الوہابؒ سے اور انہیں سید شرف الدینؒ سے اور انہیں سید السادات سید عبد الرزاقؒ سے۔ اور انہیں حضرت غوث الثقلین محبوب سبحانی سید عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔ اور انہیں خواجہ ابو سعید مخزومیؒ سے۔ اور انہیں خواجہ ابو الحسن قرشی سے اور انہیں خواجہ ابو الفرح طرطوسیؒ سے۔ اور انہیں خواجہ عبد الواحد تمیمیؒ سے۔ اور انہیں خواجہ ابو بکر شبلیؒ سے۔ اور انہیں سید الطائفہ جنید بغدادیؒ سے۔ اور انہیں خواجہ سری سقطیؒ سے۔ اور انہیں خواجہ معروف کرخی رحمۃ اللہ علیہ سے۔ اور انہیں حضرت امام علی رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔ اور انہیں حضرت امام موسیٰ کاظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔ اور انہیں حضرت امام جعفر صادقؒ سے۔ اور

مبدل ہوئی۔

کھانے میں بہت احتیاط کیا کرتے تھے۔ چند روز کا کھانا اپنے ہاتھ سے پکا کر رکھ لیتے۔ اور جب بھوک بہت ستاتی تو اس میں سے تھوڑا سا کھا کر پھر مراقبہ میں مشغول ہو جاتے۔

کثرت سے مراقبہ کرنے کی وجہ سے آپ کی پیٹھ کبڑی ہو گئی تھی۔ آپ فرماتے تھے کہ تیس سال سے طبیعت کو غذا کی کیفیت سے کچھ تعلق نہیں۔ ضرورت کے وقت جو کچھ تیار ہو کھا لیا جاتا ہے۔

آپ دو قسم کے سالن اکٹھا کرنے کو بدعت جانکر کمال پرہیزگاری کی وجہ سے اپنے ایک فرزند کو گھی عنایت کرتے اور دوسرے کو شکر۔

دولتمندوں کا طعام ہرگز نہ کھاتے۔ کیونکہ وہ شبہ کی تاریکی سے اکثر خالی نہیں ہوتا۔ ایک مرتبہ کسی دنیادار کے گھر سے کھانا آیا۔ تو فرمایا کہ اس میں ظلمت معلوم ہوتی ہے۔ اور از روئے نوازش ہمارے حضرت ایشاں کو بھی فرمایا۔ کہ تم بھی اس طعام میں غور کرو۔ آپ نے متوجہ ہو کر عرض کی۔ کہ طعام تو وجہ حلال سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس میں ریا کی عفونت البتہ ہے۔ اگر اہل دنیا کے گھر سے کوئی کتاب عاریتاً لیتے۔ تو تین روز تک اسے مطالعہ نہ فرماتے اور فرماتے۔ کہ اہل دنیا کی صحبت کی ظلمت اس پر غلاف کی طرح لپٹی ہوئی ہے۔ اس ظلمت کے دور کرنے کے بعد جو آپ کی صحبت بابرکت کی وجہ سے دور ہوتی تھی مطالعہ فرماتے۔

ہمارے حضرت صاحب کو آنجناب سے بدرجہ کمال محبت تھی۔ آپ کا نام ہی سن کر آبدیدہ ہو جاتے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ افسوس اعزیز واتم نے حضرت سید کی زیارت نہیں کی۔ اگر ان کو دیکھ لیتے۔ تو قدرت کاملہ الٰہی پر تمہارا ایمان تازہ ہو جاتا۔ کیونکہ ایسے صاحب کمال لوگ خلقت میں شاذ و نادر ہوتے ہیں۔

آپ فرماتے ہیں کہ جناب کے مکشوفات بہت صحیح اور واقعہ کے مطابق ہوا کرتے تھے۔ بلکہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم لوگوں کو سر کی آنکھوں سے اس طرح صاف دکھائی نہیں دیتا۔ جس طرح وہ دل کی آنکھوں سے معائنہ کرتے تھے۔ آپ کے تصرفات بڑے زبردست اور اعلیٰ پائے کے تھے۔ مخلصوں کی حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے دعا کیا کرتے تھے اور ایسا بہت کم ہوتا تھا۔ کہ مراد جناب کی توجہ کے برخلاف ہو۔ ایک مرتبہ ایک عورت نے آپ کی خدمت میں عرض کی۔ کہ میری لڑکی کو جن اٹھا کر لے گئے ہیں۔ جسقدر تعویذ اور عملیات

سے۔ اور آپ کو امام طریقہ خواجہ معین الدین سنجری سے۔ اور آپ کو خواجہ عثمان ہارونیؒ سے۔ اور آپ کو حاجی شریف زندنیؒ سے اور آپ کو خواجہ مودود چشتیؒ سے۔ اور آپ کو خواجہ یوسف چشتیؒ سے۔ اور آپ کو خواجہ ابو احمد چشتیؒ سے۔ اور آپ کو خواجہ ابو محمد چشتیؒ سے۔ اور آپ کو خواجہ ابو اسحاق شامیؒ سے۔ اور آپ کو خواجہ ممشاد علو دینوریؒ سے۔ اور آپ کو خواجہ ہبیرہ بصریؒ سے۔ اور آپکو خواجہ حذیفہ مرعشیؒ سے۔ اور آپ کو سلطان ابراہیم ادہمؒ سے۔ اور آپ کو خواجہ فضیل عیاضؒ سے اور آپ کو خواجہ عبد الواحدؒ سے۔ اور آپ کو خواجہ حسن بصریؒ سے۔ اور آپ کو امیر المومنین علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے۔ اور آپ کو حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے +

فصل سوم۔ آنجناب کی مشائخ اربعہ کی حالات میں جو نقشبندی مجددی تھے

سید السادات حضرت سید نور محمد بداونی رحمتہ اللہ علیہ

آپ علوم ظاہری اور باطنی کے عالم۔ کامل فقیہہ اور مکمل عارف تھے۔ آپ نے طریقہ احمدیہ کے سلوک کے مقامات حضرت مجددؒ کے سجادہ نشین فرزند عروۃ الوثقیٰ حضرت ایشان محمد معصوم کے خلیفہ اور فرزند شیخ سیف الدین سے حاصل کئے۔ اور نیز حضرت حافظ محمد محسن کی خدمت میں جو کہ حضرت ایشان محمد معصومؒ کے خلیفہ شیخ عبد الحق محدث کی اولاد سے ہیں۔ سالہا سال رہکر فیض حاصل کیا۔ اور اعلیٰ مقامات اور عمدہ حالات سے مشرف ہوئے +

آپ کو استغراق اعلیٰ درجے کا حاصل تھا۔ چنانچہ پندرہ سال تک کوئی افاقہ نہ ہوا کرتا مگر نماز کے وقت نماز ادا کرکے پھر مغلوب الاحوال ہو جایا کرتے تھے۔ آخر احوال میں انہیں کچھ افاقہ ہوا۔ سنت نبوی کی پیروی۔ پرہیزگاری اور عبادت میں ممتاز تھے۔ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات و ادب کی پیروی کا بڑا خیال رکھا کرتے تھے۔ آنحضرت صلعم کے اخلاق و سیر کی کتابیں ہمیشہ اپنے ساتھ رکھا کرتے تھے۔ اور انہیں کے موافق عمل کیا کرتے تھے +

ایک مرتبہ خلاف سنت آپ نے بیت الخلا میں دایاں پاؤں پہلے رکھا۔ جس کے سبب احوال باطنی میں تین روز تک قبض رہی۔ پھر بہت سی عاجزی کے بعد وہ قبض بسط سے

جب مراقبہ کیا۔ تو بیخودی کی غیبت میں دیکھا۔ کہ آپ کا بدن شریف اور کفن تو درست ہے۔ مگر پاؤں کے تلووں اور اُن پر کے کفن پر مٹی نے اثر کیا ہے۔ جب اس کی وجہ دریافت کی۔ تو فرمایا۔ کہ تمہیں معلوم ہوگا۔ ہم نے بیگانہ پتھر وضو کرنے کے مقام پر رکھا ہوا تھا۔ کہ جب اس کا مالک آجائیگا اُسے دیدیا جائیگا۔ ایک مرتبہ اس پتھر پر ہم نے قدم رکھا تھا۔ جس کی شامت کی وجہ سے مٹی نے تلووں پر اثر کیا ہے۔

واقعی یہ ٹھیک ہے۔ کہ جو جسقدر زیادہ پرہیزگار ہے۔ اس کا قرب اور ولایت بھی زیادہ ہے۔ آپ ۱۱ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ کو فوت ہوئے۔

حاجی محمد افضل رحمتہ اللہ علیہ:۔

آپ متبحر عالم۔ دانشور فاضل اور علوم باطنی کے معارف کے اسرار سے بخوبی واقف تھے۔ آپ نے حضرت ایشاں محمد معصوم رحمتہ اللہ علیہ کے فرزند و خلیفہ حجتہ اللہ نقشبندؒ سے طریقہ اخذ کیا۔ اور دس سال تک باطنی فیوض کا استفادہ کرتے رہے۔ اور پھر بارہ سال تک حضرت مجدد رحمتہ اللہ علیہ کے سجادہ نشین اور فرزند خازن الرحمتہ شیخ محمد سعیدؒ کے فرزند و خلیفہ حضرت شیخ عبدالاحدؒ کی خدمت میں مشرف ہو کر مقامات عالیہ کو پہنچے۔ اور معقول اور منقول علوم اور علم حدیث کی اسناد آپ سے حاصل کیں۔ اور نیز شیخ سالم بصری سے جنہوں نے بعد میں مکہ میں رہائش اختیار کی علم حدیث کی سند حاصل کی۔ حضرت حجتہ اللہ نقشبند نے حضرت شیخ عبدالاحد سے آپ کے بارے میں فرمایا۔ کہ پیران کبار سے جو کچھ ہمارے سینے میں پہنچا ہے۔ وہ پورے کا پورا بے کم و کاست تمہارے باطن میں القا کر دیا ہے۔

آپ استغراق بدرجہ کمال رکھتے تھے۔ اور فنا اور نیستی آپ پر اسقدر غالب تھی۔ کہ گویا وہ اپنے تئیں صاحب طریقہ ہی خیال نہیں کرتے تھے۔ ہمارے حضرت صاحب کو بارہا فرمایا کرتے تھے۔ کہ آپ کو کشف اور مقامات آلہیہ کی تحقیق کی نظر عطا ہوئی ہے۔ ہمارے حال پر بھی نظر کرو۔ کہ ہم تو اپنے آپ میں اعمال کی خرابی کی وجہ سے کچھ نہیں پاتے۔

راقم کہتا ہے۔ کہ امام الطریقہ حضرت مجددؒ رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں۔ احوال باطنی کو بھول جانا بھی ذاتی کے ظہور کی علامت ہے۔ اور اس پر آیت شریفہ "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ" "اس کو آنکھیں بھی نہیں پاسکتیں" دلیل ہے۔ اس بارے میں آپ حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً کی زیارت سے مشرف ہو کر الطاف الٰہی اور عنایات حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم

کئے گئے ہیں۔ سب کے سب غیر مفید ثابت ہوئے ہیں۔ اس بارے میں آپ توجہ فرمائیں۔ آپ نے سُنکر دیر تک مراقبہ کر کے فرمایا۔ کہ فلاں وقت تیری لڑکی آجائیگی۔ آپ کی توجہ سے ویسا ہی ہُوا۔ اس لڑکی سے جب ماجرا پوچھا۔ تو اُس نے بیان کیا۔ کہ میں جنگل میں تھی۔ ایک بزرگ نے میرا ہاتھ پکڑ کر یہاں پہنچا دیا۔ کسی شخص نے آپ سے خاموشی اور مراقبے کی وجہ دریافت کی۔ کہ آپ نے فوراً کیوں نہ فرما دیا۔ کہ تیری لڑکی آجائے گی۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے بارگاہ آلہی میں التجا کی تھی۔ کہ اگر میری دُعا اور توجہ پر اثر ہو۔ تو میں اس لڑکی کو لانے کے لئے دُعا کروں۔ جب بارگاہ آلہی سے بذریعہ الہام معلوم ہُوا۔ کہ اس بارے میں میری دُعا کا اثر ہوگا۔ تو پھر میں نے کہہ دیا۔ کہ لڑکی آجائیگی۔ آپ کا ہر ایک عمل اللہ تعالےٰ کی رضا کے موافق تھا۔

ایک دفعہ دو رافضی عورتوں نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر طلب طریقہ کا اظہار کیا آپ نے نور فراست سے معلوم کر کے فرمایا۔ کہ پہلے بدعقیدے سے توبہ کرو۔ اور پھر طریقہ حاصل کرو۔ ایک نے آپ کے کمال کا اقرار کر کے توبہ کی اور طریقہ حاصل کیا۔ اور دُوسری کو اس بات کی توفیق نہ ہوئی۔

آپ کے ایک مخلص کو نفسانی خواہش نے گناہ میں مبتلا کرنا چاہا۔ تو آپ کی تصویر دونو کے مابین حائل ہوگئی۔ جس سے عورت خوف زدہ ہو کر کونے کو بھاگ گئی۔ اور اس مخلص نے توبہ کی۔ اور مدت تک مارے شرم کے حاضر خدمت نہ ہُوا۔

ایک مرتبہ بھنگ فروش اپنی دوکان آپ کے مقام رہائش کے نزدیک لے آیا۔ آپ نے فرمایا۔ کہ بھنگ کی وجہ سے باطن کچھ مکدر سا ہو گیا ہے۔ مخلصوں نے جاکر زبردستی اس کی دُکان برباد کر دی۔ پھر آپ نے فرمایا۔ کہ اب تو پہلے کی نسبت اور بھی مکدر ہو گیا ہے۔ کیونکہ ہم سے یہ واقعہ خلاف شرع ظہور میں آیا ہے۔ مناسب یہ تھا۔ کہ پہلے نرمی سے اُس کو سمجھایا جاتا۔ کہ اس کام سے توبہ کرو۔ اگر توبہ نہ کرتا تو پھر سختی سے منع کرتے۔ آخر اسے بڑی تلاش سے حاضر کیا۔ تو آپ نے پہلے مخلصوں کی جرأت کی بابت فرمایا۔ کہ انہیں معاف کردو اور پھر بڑی نرمی سے سمجھایا۔ کہ یہ پیشہ خلاف شرع ہے۔ کوئی مُباح پیشہ اختیار کرنا چاہیئے اور کچھ نقدی دیکر عذر بھی کیا۔ وُہ توبہ کر کے آپ کا مخلص بنگیا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک دن میں اپنے پیر حافظ محمد محسنؒ کے مزار کی زیارت کیلئے گیا۔

میری آنکھیں بیکار ہوگئیں۔ لیکن خانقاہ کی خدمت کی برکت سے میرے پاس اِس قدر خادم آئے۔ کہ اُن کو میری خدمت کا موقعہ مشکل سے ہاتھ آیا۔ اور میری دلی آنکھیں معرفت کے نور سے منوّر ہوگئیں۔ اور سر کی آنکھیں غیر کی طرف توجہ کرنے سے بے پرواہ ہوگئیں۔ اور مجھے ہمیشہ کا مراقبہ حاصل ہے۔ اور غیر کے تصوّر کو جو نظر کی راہ دل میں پہنچتا ہے۔ میرے دل میں نہیں آسکتا۔ سو اللہ تعالےٰ کا ہزار ہزار شکر ہے۔ کہ اس نے مجھے ایسی نعمتیں عطا کر رکھی ہیں۔ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ وَاٰلِہٖ ٭

آپ نے اس طریقہ شریفہ میں مرید ہونے سے پیشتر دیکھا۔ کہ ایک بڑا عظیم الشان شہر ولائیت کی برکتوں اور انوار سے معمور ہے۔ اور اس کے ہر محلہ میں اولیا اللہ کا ایک گروہ رہتا ہے۔ ایک مرتبہ اس شہر میں مشہور ہوا۔ کہ مقربان آلہی کا ایک بڑا گروہ آنے والا ہے۔ شہر کے لوگ ان عزیزوں کی عظمت و شوکت کے نظارے اور ان کے استقبال کے لئے نکلے ہیں اور ان کے انوار میں استغراق حاصل کیا۔ اُنھوں نے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ کسی نے جواب دیا کہ اللہ تعالےٰ نے اس وقت کمالات جدید کا اظہار فرما کر ان اکابر کو از رُوئے اجتبا حضرت ذات کے واصلوں کی راہ سے دکھلایا ہے۔ اور ان کے سردار شیخ احمد سرہندی ملقب بہ مجدّد الف ثانی ہیں۔ ہم ان بزرگواروں کے دیدار کے لئے آئے ہیں۔ یہ دیکھ کر آپ کو اِس طریقہ پر عقیدہ زیادہ پکّا ہوگیا۔ اور بڑی کوشش سے اس طریقہ کے سلوک کی راہ میں آکر بارگاہ آلہی کے مقربوں کے سردار بنے ٭

ہمارے حضرت صاحب فرماتے ہیں۔ کہ آپ پر تواضع اور فروتنی کی صفت غالب تھی اگر اصحاب میں سے کوئی کسی شخص کے دل کو آزردہ کرتا۔ تو آپ خود بنفس نفیس معذرت کے لئے اس شخص کے پاس جاتے۔ اور فرماتے۔ کہ قصور مجھ فقیر سے ہوگیا ہے۔ مجھے بخش دو۔ بلکہ مبارک سر اس کے پاؤں پر رکھ دیتے ٭

نواب خان فیروز جنگ نے جو آپ کا مُرید تھا۔ عرض کی کہ سیّد حسن رسُول نما جسے چاہتے تھے۔ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف کرتے تھے۔ آپ نے فرمایا کہ ہم جسے چاہیں۔ وُہ دو مرتبہ آنحضرت صلعم کی زیارت سے مشرف ہوتا ہے۔ تم آج رات ہی فاتحہ پڑھ کر آنحضرت صلعم کی روحانیت مبارک کی طرف متوجہ ہو کر سو جاؤ۔ اس نے ویسا ہی کیا۔ تو اسی رات زیارت سے مشرف ہوا۔ اور سو روپیہ ہدیہ مقرر کر کے دوسری مرتبہ

کے مورد بنکر ہزارہا فتوحات لیکر واپس تشریف لائے۔ اور طالبان حق کے مرجع بنے۔ اور خلقت کو ظاہر و باطن میں فیض پہنچایا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمتہ اللہ علیہ نے آپ سے علم حدیث کی سند حاصل کی۔ آپ کی خدمت میں جو نقدی بطور ہدیہ آتی۔ اس سے ہر فن کی کتابیں خرید کر وقف کر دیتے۔ ایک مرتبہ پندرہ ہزار روپیہ بطور ہدیہ آیا۔ تو آپ نے منفعت بخش علوم کی کتابیں خرید کر وقف کر دیں۔ آپ نے ہزارہا کتابیں راہ خدا میں وقف کر کے علوم کی اشاعت میں مدد دی۔ اللہ تعالےٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

آپ فرماتے ہیں کہ ان مخلصوں پر تعجب ہے۔ جو اپنی عمر میں ایک مرتبہ بھی حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار مقدس کی زیارت کا شرف حاصل نہیں کرتے۔ حالانکہ جانتے ہیں۔ کہ آنحضرت صلعم کے وسیلے دونوں جہان کے مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ اور نیز تعجب کی بات ہے۔ کہ ضروری تجوید کے موافق کلام اللہ کے حروف جو چند روز میں صحیح ہو سکتے ہیں نہیں کرتے۔ حالانکہ نماز کا صحیح ہونا قرأت کے صحیح ہونے پر موقوف ہے۔ اور نیز تعجب کی بات ایک اور ہے۔ کہ لطائف کا ذکر کسی نقشبندی بزرگ کی توجہ سے حاصل نہیں کرتے حالانکہ اس طریقہ میں یہ دولت جو کہ محبت الٰہی کا بیج اور ایمان کی بقا کا موجب ہے۔ بغیر زیادہ محنت کے تھوڑی مدت میں حاصل ہو سکتی۔

آپ کے بڑے خلیفہ محمد اعظم کشف صحیح کے صاحب تھے۔ اور نسبت قوی رکھتے تھے۔ بہت سے طالب آپ کی صحبت میں اس شریف طریقہ کے حالات اور واردات کو پہنچے ہیں رحمتہ اللہ علیہما۔

حافظ سعد اللہ رحمتہ اللہ علیہ:۔

آپ حضرت ایشاں کے فرزند و خلیفہ حضرت محمد صدیق کے کامل خلفاء سے ہیں۔ اور تیس سال تک آپ کی خدمت میں رہکر مقامات عالیہ اور طریقہ احمدیہ کی انتہا کو پہنچے۔ آنحضرت کی خانقاہ کے فقراء میں آپ کا لقب سید الصوفیہ تھا۔ مباہات کے طور پر آپ فرماتے تھے کہ تیس سال تک میں نے اپنے پیر کی خانقاہ کا پانی سر پر اُٹھایا ہے۔ جس کی وجہ سے میرے سر کے بال بھی گھس گئے ہیں۔ بلکہ مولیٰ کی راہ میں میری آنکھوں کے نور کا موتی نچھاور ہو گیا ہے۔ انہوں نے مجھے عین گرمی کی شدت میں احمد آباد بھیجا۔ سورج کی گرمی کی وجہ سے

جس وقت دہلی تشریف لاتے۔ تو راستے میں صرف اُس آٹے کے سوا جو وجہ حلال سے اپنے ہمراہ رکھتے اور کوئی چیز نہ کھاتے۔ ہر ایک کام میں عمل بعزیمت کو ملحوظ رکھتے۔ آپ خاص و عام کے مقبول بنے اور لوگ آپ کی طرف رجوع کرنے لگے۔ آپ کا آستانہ اہل اللہ کی جائے پناہ بنگیا۔ قریباً دو سو عالم اور صالح مرد آپ کے حلقہ میں بیٹھا کرتے +

آپ کی توجہات سے بہت سے طالب مقامات احمدیہ کی انتہا کو پہنچے۔ اور صاحب فنا و بقا جو آپ کی صحبت مبارک میں استغراق۔ بے خودی۔ ارادات۔ ولائیت اور تہذیب اخلاق میں کامیاب ہوئے ہیں۔ ان کی تعداد بے شمار ہے +

حدیث اور فقہ کے درس کے بعد رو بقبلہ ہو کر مراقبہ کرتے۔ اور جو شخص آپ کی خدمت شریف میں حاضر ہوتا۔ اسی کے باطن میں انوار جمعیت اور ذکر کا القا کرتے۔ جمعہ کے روز جبکہ لوگ بہت اکٹھے ہو جاتے۔ جس شخص پر آپ کی نظر مبارک پڑتی۔ اُسے ہی دلی توجہ سے ذاکر بنا دیتے +

کسی شخص نے آپ سے پوچھا۔ کہ ان لوگوں کو تو معلوم ہی نہیں۔ کہ ذکر قلبی کیا چیز ہے اور نہ ہی یہ دل کی طبعی حرکت اور ذکر کی حرکت میں تمیز کر سکتے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ کہ یہ معاملہ خدا کے ساتھ ہے۔ معلوم کرنا کوئی بڑا کام نہیں۔ قبر میں جا کر خود ذکر کا اثر اور قدر انہیں معلوم ہو جائیگا۔ کیونکہ ذکر قلبی کے نور کی برکت سے ایمان سلامت رہتا ہے۔ طریقہ احمدیہ کے انوار آپ کے فیض کی وجہ سے چمک اُٹھے۔ اور اس خاندان کی نسبت شریفہ کا رواج ہو گیا۔ اسی واسطے آپ کا لقب عالم غیب میں "قاسم لخزائن اللہ" تھا +

ایک روز کسی مسجد میں تشریف لائے۔ وہاں پر ایک شخص اپنے مریدوں کی ایک جماعت سمیت بیٹھا تھا۔ اور اَور لوگوں کو مرید کر رہا تھا۔ لیکن اس کا باطن نسبت مع اللہ کے نور سے جو صوفیا میں مشہور ہے خالی تھا +

مشائخ کبار کے نزدیک فنائے قلب۔ واردات ولائیت اور تہذیب اخلاق کے بغیر مرید کرنا حرام ہے۔ آپ کو اس کے حال پر رحم آیا۔ اور دیر تک اس کے حال کی طرف متوجہ رہ کر اُس کو ولائیت قلبی کے مرتبے کو پہنچا دیا۔ ہمارے حضرت صاحب سے جو حاضر خدمت تھے۔ از رُوئے لطف اس کے احوال کی تصدیق چاہی۔ تو عرض کی۔ کہ جناب کی توجہ سے فی الفور اس کا دل ذاکر ہو گیا۔ اور اس کے لطیفہ میں نورانیت آگئی۔

پھر فاتحہ پڑھ کر سو گیا۔ پھر اُسے یہی سعادت نصیب ہوئی۔ پھر سو روپیہ اور ہدیہ مقرر کر کے صبح کے وقت آپ کی خدمت میں حاضر ہُوا۔ اور ایک سو روپیہ نذر کر کے عرض کی۔ کہ الحمد للہ جناب کی توجہ سے مجھے یہ شرف حاصل ہُوا۔ آپ نے نورِ فراست سے معلوم کر کے فرمایا کہ دوسرا سَو کہاں ہے۔ اس نے گھبرا کر وُہ بھی پیش کر دیا +

حضرت ایشاں فرماتے تھے۔ کہ آپ کو ظاہری علم میں مہارت تو حاصل نہ تھی۔ اور نہ ہی آپ کی صحبت میں واقعات کے کشف کا مذکور ہوتا تھا۔ لیکن محض اپنے پیر کی خانقاہ کی خدمت کے بعد مقبولِ عوام ہو گئے تھے۔ مگر باطنی نسبت نہائیت عالی اور قوی رکھتے تھے۔ آپکی خانقاہ میں ایک بڑی بلّی رہتی تھی۔ جو آپ کے تصرف کی وجہ سے چڑیوں پر بڑی مہربان تھی۔ وُہ اپنا منہ کھولتی تھی تو اس میں آپ دانے ڈال دیا کرتے تھے۔ اور چڑیاں جمع ہو کر اس کے منہ میں سے دانے نکال نکال کر چُگا کرتی تھیں۔ اور اس سے کھلاڑیاں کیا کرتی تھیں +

آپ کے فیض سے بہت سے لوگ قربِ حق کے مقامات کو پہنچے۔ آپ نے ۱۱ر شوال ۱۱۵۲ھ کو رحلت فرمائی۔ آپ کے ایک خلیفہ شیخ صبغتہ اللہ نہائیت پیر مرد اور نورانی بندۂ خدا تھے۔ مَیں نے ان کی زیارت کی ہے +

شیخ الشیوخ محمد عابد رحمتہ اللہ علیہ:۔

آپ حضرت شیخ عبد الاحد کے بڑے خلفاء سے ہیں۔ شہر سرہند کے اکابر خلفاء میں سے علم۔ عمل۔ پرہیزگاری اور عبادت میں ممتاز تھے۔ نسبت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تک پہنچتے ہیں۔ آپ کثیر العبادت اور کثیر الذکر تھے۔ تہجد میں سورۂ یٰسین ساٹھ مرتبہ پڑھا کرتے تھے۔ اور ہر ایک دوگانے کے بعد ذکر اور مراقبے میں مشغول ہُوا کرتے تھے۔ آدھی رات سے لیکر سحر تک یادِ الٰہی میں مشغول رہتے۔ مرض الموت میں جو چھ مہینے تک آپ کو اسہال آتے رہے۔ تہجد میں پینتیس مرتبہ سورہ یٰسین پڑھا کرتے تھے۔ ہر روز حبسِ نفس سے ہزار بار نفی اثبات۔ اور بیس ہزار مرتبہ کلمہ طیب پڑھا کرتے۔ اور نیز تلاوت قرآنی اور ورد و وظائف کیا کرتے +

ایک مرتبہ کا ذکر ہے۔ کہ سرہند کا حاکم کچھ مویشی لوٹ کر لایا۔ اُنھوں نے اس وقت سے لیکر بیس سال تک گوشت ترک کر دیا +

ایک روز اپنے ایک درویش کو فرمایا۔ کہ کیا وجہ ہے کہ تیرے باطن میں مجھے کدورت معلوم ہوتی ہے۔ شائد تو نے مشتبہ لقمہ کھایا ہے۔ اس نے عرض کی۔ کہ نہیں میں نے تو خانقاہ کے طعام کے سوا اور کوئی چیز نہیں کھائی۔ آخر خود ہی اس بات کا اقرار کیا۔ کہ ایک رنگریز کے ہاں میں نے طعام کھایا تھا۔ جو حضرت غوث الثقلین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نیاز تھی آپ نے اسے جھڑکا۔ کہ کیا میں نے تجھے کہا نہیں تھا۔ کہ ہر ایک شخص کا کھانا نہیں کھانا چاہیئے مرزا مظفر رحمتہ اللہ علیہ تعمیر اوقات۔ نسبت باطنی کی قوت۔ وفور حالات اور ارادات میں بےنظیر تھے۔ آپ کے مستفیدوں کو میں نے دیکھا ہے۔ ان کے دلوں میں جو ضروری بات اس طریقے میں ہونی چاہیئے موجود تھی۔ آپ کے اصحاب میں سے ایک کو آپ کی وفات کے بعد قبض ہوئی اور دو سال تک بسط حاصل نہ ہوئی۔ آخر وہ مجبور ہو کر آپ کے مزار شریف کی زیارت کو گیا جونہی کہ اس کی نگاہ مزار مبارک پر پڑی۔ اس کی حالت تازہ ہو گئی۔ اور اپنی نسبت کو بحال پایا۔

محمد میر رحمتہ اللہ علیہ نسبت باطنی کے عالی ہونے۔ گمنامی۔ گوشہ نشینی اور طالبوں کی ہدایت میں ممتاز تھے۔ ایک صالح مرد کی زبانی میں نے سنا۔ جو بیان کرتا تھا۔ کہ بیس آدمی آپ کی صحبت میں مرتبہ۔ ولائیت اور فنا و بقا کو پہنچے ہیں۔ ایک جن بھی آپ کا مرید تھا۔ اس نے عرض کی کہ جس قدر آپ کا خرچ ہے۔ بندہ حاضر کر سکتا ہے۔ لیکن آپ نے اس بات کو قبول نہ فرمایا۔ کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ بیگانہ مال لے آئے۔ شاہ عبد الحفیظ صوفی عبد الرحمن میر بہادر۔ درویش محمد۔ محمد حسن اور دوسرے عزیز رحمتہ اللہ علیہم قرب الٰہی کے مقامات میں ممتاز تھے۔ اور طالبان حق کی ہدایت میں مشغول۔ میں نے ان عزیزوں کی زیارت بھی کی ہے۔

شیخ محمد میر رحمتہ اللہ علیہ کی دختر نیک اختر اولیائے زمانہ سے تھیں۔ اور آپ پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی عنایت خاص تھی۔ ان سے بڑے بڑے عجیب واقعات منقول ہیں۔ جس کے احوال کی نسبت وہ چاہتیں۔ حضور میں عرض کرتیں تو جواب باصواب ملتا طالبوں کو اپنے بال مبارک بطور تبرک عطا فرماتیں۔ ایک بزرگ جو نور ولائیت اور نور نبوت میں کشف صحیح اور وجدان صریح سے امتیاز کر سکتا تھا۔ کہتا ہے کہ اس نیک بخت کا گھر مصطفائی انوار سے پر تھا۔ اور نیز اسے محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کے غلبہ کی

جس سے وُہ اپنے اصل کی طرف آتشی ہوا کی طرح پرواز کر گیا۔ اور قلب میں گھلاوٹ سی پاکر عالم امر کی سیر کی طرف متوجہ ہؤا۔ اور افعالی تجلّی کو پہنچکر فنا حاصل کی۔ اور طریقے کی اجازت کی قابلیّت پیدا کی۔ جناب نے فرمایا۔ کہ واقعی تمہاری دید ٹھیک ہے۔ ہمیں بھی اسکے احوال اسی طرح دکھائی دیئے +

ایک روز قبرستان میں سے گذرے۔ تو مُردوں کے حال کی طرف متوجہ ہو کر کھڑے کھڑے مراقبہ کیا۔ ان بیچاروں نے فیض کے لئے درخواست کی۔ آپ نے ان کے حال کی طرف توجہ فرمائی۔ مَیں نے اپنے مُرشد قدس سرہٗ کی زبان مُبارک سے سُنا۔ کہ مَیں اس وقت حاضر تھا۔ اس وقت حقیقت محمُدی صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور تھا۔ اور آنحضرت کی توجہ سے تمام قبرستان انوار اور برکات سے معمُور ہو گیا +

آپ نے پاپیادہ حج کیا ہے۔ اور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی مہربانیوں سے سرفراز ہوئے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ میرے سینے کی جلن اور گرمی جو ابتدائے درد طلب کی وجہ سے تھی۔ اور کبھی کم نہ ہوتی تھی۔ اسے آنحضرت صلعم کی عنایت سے تسکین حاصل ہوئی۔ اور جو کچھ مقصُود تھا وُہ بھی حاصل ہو گیا۔ وہاں پر بہُت سے طالبوں نے آپ کی صحبت بابرکت سے فیض حاصل کیا +

ایک شخص مدینہ منوّرہ میں بہت مجاہدہ ریاضت اور نفلی عبادتیں کیا کرتا تھا۔ اُسے سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب سے حکم ہؤا۔ کہ آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر فیض حاصل کرے۔ آپ نے اسے اس سخت ریاضت سے منع فرمایا۔ اور اوسط درجے کی عبادت کا حکم دیا۔ لیکن چونکہ وُہ سخت ریاضت کا عادی تھا۔ اس لئے آپ کے کہنے پر عمل نہ کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر اُسے آپکی متابعت اور آپ کی خدمت میں حاضر باشی کا حکم فرمایا۔ پھر اس نے آپ کی خدمت سے فیض حاصل کیا۔ اور آپ کی تربیت سے وُہ مقامات عالیہ کو پہنچا +

آپ کا ۱۸ ار رمضان المبارک ۱۱۶۰ھ میں انتقال ہؤا۔

آپ کے خلفاء بہت ہیں۔ ان میں سے خواجہ موسیٰ خان مخدوم اعظم نہایت پرہیزگار عابد صاحب کشف مقامات اور تصرفات ماوری النہر میں طالبان خدا کی ارشاد و ہدایت میں یگانہ روزگار تھے۔ آپ کے بارہ خلیفے تھے +

کو ترک کر کے فقر اور قناعت کی سلطنت اختیار کی۔ اور اپنا مال و اسباب سب خدا کی راہ میں فقیروں کو بانٹ دیا۔ صرف پچیس ہزار روپیہ اپنی لڑکی کی شادی کے لئے رکھ لیا۔ لیکن جب آپ نے سُنا۔ کہ آپ کے ایک دوست کو سخت ضرورت درپیش ہے۔ تو وُہ روپیہ بھی سارے کا سارا اسے عطا فرما دیا۔ کمالات انسانی اور اخلاق رحمانی میں یگانہ روزگار تھے۔ وفا، حیا، شکر، اور صبر، آپ کے اوصاف حمیدہ تھے +

ایک مرتبہ آپ نے اپنے گھر میں کدو کی بیل لگا رکھی تھی۔ ایک لونڈی نے کہا۔ کہ آپ دعویٰ تو توکل کا کرتے ہیں۔ اور پھر یہ کدو کی بیل لگا رکھی ہے۔ شائد دل میں یہ خیال آجائے۔ کہ فاقے کے وقت اس بیل کے پتے ہی کھا لیں گے۔ اور ایسا کرنے سے اسباب پر بھروسہ پیدا ہو جائے۔ آپ نے اس لونڈی کے کلام کو تعلیم الٰہی جانکر وُہ بیل جڑ سے اکھیڑ دی۔ گوشہ نشینی اور تنہائی اختیار کر کے اور دو لو جہان کا شرف یاد خدا میں دیکھ کر طریقہ قادری حضرت شاہ عبدالرحمٰن قادری رحمۃ اللہ علیہ سے جو جذبات قویہ اور تصرفات جلیہ میں مشہور تھے حاصل کیا۔ اور آپ کی صحبت کی برکت سے عالیہ حالات حاصل کر کے اپنا وقت ذکر، طاعت اور تلاوت میں گذارتے +

ایک مرتبہ آپ کے پیر نے آم تناول فرمائے۔ چونکہ ترش تھے۔ اس لئے اس نے زمین پر پھینک دیئے۔ جسے آپ نے کمال عقیدت کی وجہ سے نزاکت اور میرزائی کو ترک کر کے زمین پر سے اس شیرے کو بمعہ مٹی زبان سے اُٹھا کر نگل لیا +

اس عمل اور خاکساری کی برکت سے آپ پر ایک عمدہ کیفیت طاری ہوئی۔ آپکی ولادت باسعادت ۱۱ رمضان المبارک ۱۱۱۳ھ کو ہوئی۔ جمعہ کے روز صبح کے وقت جبکہ آفتاب عالمتاب نے مطلع سے سر نکالا۔ تو شمس الملۃ والدین نے مطلع ولادت سے طلوع فرمایا +

آپ کی تاریخ ولادت، تولد صاحب شرع، ہے۔ آپ کے طالع کا زائچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زائچہ سے صرف دو جگہ پر مختلف ہے۔ باقی سب اسی کے موافق ہے۔ اسی واسطے ہدایت اور نیک بختی کے آثار آپ کے حال کی پیشانی سے ظاہر ہوئے اور فہم و ذکا کے انوار جبین مبین سے چمکتے تھے۔ عقلمند لوگ آپ کی علوت۔ فطرت کے مشاہدے سے کہتے تھے۔ کہ آپ اہل کمال کے سردار ہونگے۔ اور ظاہری عقلمندوں

وجہ سے فقر و فاقہ پیش آیا۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے "اَلْفَقْرُ اَسْرَعُ اِلٰی مَنْ یُّحِبُّنِیْ مِنَ السَّیْلِ اِلٰی مُنْتَھَاہُ" فقر اس شخص کی طرف جو مجھے محبت کرتا ہے۔ پانی کی اس رو سے بھی جلدی دوڑ کر جاتا ہے۔ جو اپنے انتہا پر اس کی رفتار ہوتی ہے۔ فقر کی مصیبت کی تاب نہ لا کر افغانوں کے ملک میں جانا چاہا۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ اور فقر و فاقے پر صبر کرنے کا حکم دیا۔ کیونکہ صبر قرب و معیت الٰہی کا موجب ہے "اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ" بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

فصل در بیان نسب شریف و ولادت باسعادت حضرت ایشان ما رحمۃ اللہ علیہ

انوار الٰہی کے مظہر۔ حضور و آگاہی کے آثار کے مصدر۔ طریقہ احمدیہ کو قائم کرنے والے۔ سنن نبوی کو زندہ کرنے والے۔ فرید العصر والدوران شمس الدین حبیب اللہ حضرت مرزا جان جاناں رضی اللہ تعالیٰ عنہ سادات علوی ہیں۔ آپ کی نسب شریف اٹھائیسویں پشت میں حضرت محمد بن حنفیہ کے توسط سے امیر المؤمنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ تک پہنچتی ہے آپ کے آبائے کرام امرائے عظام تھے۔ اور تیموری خاندان کے بادشاہوں سے قرابت رکھتے تھے۔ نیک اصناف۔ پسندیدہ خصال سے موصوف تھے۔ اور مروت۔ عدالت۔ شجاعت۔ سخاوت اور کمال دینداری میں مشہور تھے۔ امیر عبد السبحان جو دوسری پشت میں اکبر بادشاہ کے نواسہ ہیں۔ آنحضرت کے جد امجد تھے۔ باوجود ظاہری شان و شوکت اور جاہ و جلال کے طریقہ چشتیہ میں بہت اچھی حالت رکھتے تھے۔ سحر کو ہمیشہ جاگا کرتے۔ اور محبت الٰہی کی وجہ سے رویا کرتے۔ لوگوں کو مرید کرتے۔ آپ کے تمام متوسطین ذاکر اور تہجد گذار تھے۔ آپ کی دادی صاحبہ اسد خاں وزیر کی دختر نیک اختر اوصاف کاملہ میں بے نظیر تھیں۔ اور انہیں کی صحبت سے اہل سنت و جماعت کا مذہب اختیار کر کے واردات الٰہیہ سے اچھے طور پر بہرہ ور تھیں۔ اور جمادات کی تسبیح سن سکتی تھیں۔ اور اپنے شوہر کی طرح محبت الٰہی کے ذوق و شوق میں سرشار تھیں۔ علم ظاہری بھی حاصل تھا۔ چنانچہ مثنوی مولانا روم کا سبق پڑھایا کرتی تھیں۔ آنجناب کے والد ماجد نے مال و مرتبہ اور منصب بادشاہی

درمیان آجاتا۔ توجناب کی صورت مبارک تشریف فرما ہوتی۔ ہم نے بارہا آپ کو ظاہری آنکھوں سے دیکھا ہے۔ اور آپ نے ہم پر توجہ فرمائی ہے +

آپ فرماتے تھے۔ کہ ایک روز کسی شخص نے ہمارے والد بزرگوار کی خدمت میں ذکر کیا کہ متقدمین صوفی وحدت وجود کے قائل ہیں۔ اور حضرت مجدد رضی اللہ عنہ نے ان کے برخلاف وحدت شہود کو ترجیح دی ہے۔ ابھی یہی ذکر ہو رہا تھا۔ کہ ایک نور آفتاب کی طرح چمکا۔ اور اس نور میں حضرت مجدد رضی اللہ عنہ ظاہر ہوئے۔ اور مجھے وہاں سے اُٹھ جانے کا اشارہ کیا یہ واقعہ میں نے اپنے والد ماجد کی خدمت میں بیان کیا۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ اغلب ہے۔ کہ تمہیں حضرت مجدد رضی اللہ عنہ کے طریقہ سے فائدہ حاصل ہو +

آپ فرماتے تھے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے ہماری طبیعت کو نہائت معتدل بنایا ہے۔ اور ہماری سرشت میں سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تابعداری کی رغبت بطور ودیعت رکھی گئی ہے۔ ابھی ہم بچے ہی تھے۔ کہ اپنے والد بزرگوار کے ہمراہ آپ کے پیر حضرت شاہ عبدالرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت کے لئے گئے۔ آپ سے کرامات اور تاثیرات تو ضرور ظہور میں آئیں۔ لیکن چونکہ نماز میں تساہل کرتے تھے۔ اس لئے ہمارے دل میں ان کی طرف سے نفرت پیدا ہو گئی۔ کہ سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا تارک اقتدار کے قابل نہیں ہوتا ہمیں یہ بھی ڈر تھا۔ کہ کہیں مجھے بھی انہیں کا مرید نہ بنا دیں۔ ایک روز میں نے پوچھا۔ کہ حضرت عبدالرحمٰن نماز میں کیوں تساہل کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ کہ ان پر سکر غالب ہے۔ معذور ہیں۔ میں نے عرض کی کہ نماز کے وقت سکر غالب آتا ہے۔ اور باقی امور میں ہشیار ہوتے ہیں۔ آپ یہ سکر جھنجھلائے۔ اور فرمایا کہ اللہ تعالےٰ نے تجھے عقل اور سمجھ اس لئے دی ہے۔ کہ تو ہمارے پیروں پر اعتراض کرے۔ لیکن اس بات سے وُہ مریدی کا اندیشہ دُور ہو گیا +

آپ فرماتے تھے کہ عشق و محبت کا شور میری سرشت میں ہے۔ اور شروع ہی سے میں خوبصورتوں کی طرف مائل ہوتا آیا ہوں۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے۔ کہ ابھی میں چھ مہینے کا بچہ ہی تھا۔ کہ مجھے انا کی گود سے ایک خوبصورت عورت نے اُٹھایا۔ اس کا جلوہ دیکھ کر میں از خود رفتہ ہو گیا۔ اور مجھے اس سے محبت پیدا ہو گئی۔ مجھے اس کے دیکھے بغیر قرار نہیں ہوتا تھا۔ اور اس کی جدائی میں روتا تھا۔ ابھی میں پانچ سال کا تھا۔ کہ لوگوں میں مشہور ہو گیا۔ کہ اس لڑکے کا مزاج عاشقانہ ہے +

پر سبقت لے جائینگے۔ آپ کے والد ماجد نے تعلیم و تربیت کی کوشش کی۔ باوجود چھوٹی عمر کے آپ کو کمال حاصل کرنے کے لئے تقسیم اوقات کی تاکید فرماتے۔ کہ پیارے وقت اور شریف عمر کا بدل کوئی چیز نہیں۔ اس لئے اسے بیجا نہیں صرف کرنا چاہیئے +

آپ کو آداب بادشاہی۔ فنون سپاہ گری اور کسب و ہنر بھی سکھلائے گئے۔ فرماتے تھے۔ کہ اگر تم امیر ہو گئے تو اہل ہنر کی قدر کرو گے۔ اور اگر جیسا کہ ہمارا دل چاہتا ہے۔ فقر اور ترک دُنیا اختیار کرو گے۔ تو تمہیں اہل پیشہ کی ضرورت نہ ہو گی +

پس آپ کو ہر فن میں مہارت حاصل ہو گئی۔ ہر پیشے کے ہنرور اپنے ہنر کی داد ان سے لیتے۔ جو شخص آپ سے ملاقات کرتا۔ وُہ اپنے فن میں آپ کو اُستاد خیال کرتا۔ ایک مُعتبر آدمی کی زبانی میں نے سُنا ہے۔ کہ آپ کو تقطیع پچاس طرز کی معلوم تھی۔ آپ فرماتے تھے۔ کہ ہم نے لڑائی کے ہتھیاروں کا استعمال بدرجہ کمال پہنچایا تھا۔ اگر بیس آدمی تلواریں سونت کر آجائیں۔ اور ہمارے ہاتھ میں صرف ایک لاٹھی ہو۔ تو ان میں سے کوئی بھی ہمیں زخم نہیں پہنچا سکتا۔ ایک مرتبہ ایک شخص نے نماز مغرب سے فارغ ہونے کے بعد بادل کی تاریکی میں ہم پر خنجر کا وار کیا۔ جب بجلی چمکی۔ تو اس روشنی میں ہم نے اس کے ہاتھ سے خنجر چھین کر پھر اسی کے ہاتھ دیدیا۔ اس نے پھر حملہ کیا۔ پھر چھین کر اُسے واپس دیا۔ اسی طرح جب سات بار ہُوا۔ تو آخر وُہ شخص پاؤں پڑا۔ اور عذر کیا +

ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ راہ میں مست ہاتھی آرہا تھا۔ اور ہم گھوڑے پر سوار مقابل سے آرہے تھے۔ مہاوت نے للکارا کہ دُور رہنا۔ الگ ہو جانا۔ لیکن دل نے نہ مانا۔ کہ ایک بے جگر حیوان کے مقابلے سے مُنہ پھیر لیا جائے۔ ہاتھی نے جھنجھلا کر ہمیں سونڈ میں لپیٹ کر اُٹھا لیا۔ ہم نے میان سے خنجر نکال کر اس کے سونڈ پر وار کیا۔ جس سے وُہ چیخ اُٹھا اور ہمیں دُور پھینک دیا۔ ہم اللہ تعالےٰ کے فضل سے صحیح و سلامت رہے۔ ایک مرتبہ جہاد با شرائط ہُوا۔ عین ہنگامے کے وقت جبکہ تیر اور نیزے کے استعمال کا وقت آپہنچا۔ تو سردار نے جو ہمارے ساتھ کے ہاتھی پر تھا۔ یہ خیال کیا کہ شاید ڈر گیا ہوں۔ اسی وقت میں نے ایک غزل تیار کی۔ جسے سُن کر وُہ حیران رہ گیا +

L2208

ابھی ہم نو سال کے بچے ہی تھے۔ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں دیکھا۔ اُنہوں نے ہمارے حال پر بہت عنایت مبذول فرمائی۔ اس وقت جب کبھی حضرت صدیق اکبرؓ کا ذکر

اگرچہ پرہیزگاری اور عبادت میں نور اور صفائی ہے۔ مگر محبت کے طریقے میں سوز و گداز کی وجہ سے فرق ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ مغیث نام ایک شخص حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی لونڈی بریرہ نام پر عاشق تھا۔ جس وقت بریرہ بازار نکلتی۔ تو اس کے پیچھے ہو لیتا۔ زار زار روتا اور آہیں مارتا۔ یہاں تک کہ اس کی ڈاڑھی آنسوؤں سے تر ہو جاتی۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی حالت پر رحم آیا۔ اور اُسکی سفارش بریرہ سے کی۔ کہ اس کے ساتھ نکاح کر لو۔ اس نے عرض کی۔ یا رسول اللہ! اگر اس بارے میں وحی نازل ہو۔ تو مجھے قبول ہے۔ ورنہ میں اس بات کی مختار ہوں۔ کہ میں اس کا چہرہ نہ دیکھوں۔ بہت عرصے بعد مغیث اسی کے عشق میں مر گیا۔

پس پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مَنْ عَشِقَ وَكَتَمَ وَعَفَّ ثُمَّ مَاتَ مَاتَ شَهِيدًا۔ جو عاشق ہوا۔ اور اس عشق کو چھپایا۔ اور پاکدامن رہا اور مر گیا وہ شہید ہو کر مرا۔ اس حدیث کا راوی دارمی ہے۔

محبت کی عجیب عجیب تاثیرات کی بابت آپ فرماتے تھے۔ کہ ایک عاشق نے ہجر کی آگ کی تاب نہ لا کر اپنے تئیں دریا میں غرق کیا۔ جب اس کی معشوقہ کو یہ خبر ملی۔ تو وہ بھی اسکے ماتم میں دریا میں گر پڑی۔ آخر بڑی جستجو سے دونوں کو ایک دوسرے کے آغوش میں پایا۔ ؎

بسیار دیدہ ام کہ یکے را دو کرد تیغ ۔۔۔ شمشیر عشق بیں کہ دو کس را یکے کند

آپ فرماتے تھے۔ کہ ایک عاشق رقیبوں کے پاس معشوق کو دیکھ کر بیتابی کی تاب نہ لا سکا۔ اور دیوانگی کے سبب چاہتا تھا۔ کہ اپنے یار کو زخمی کرے۔ کسی نے اُسے کہا۔ کہ اس میں تیرے یار کا کیا قصور ہے۔ یہ تو تیرے دل کا ہی قصور ہے۔ یہ سُنکر اُس نے اپنا سینہ پھاڑ کر دل نکال لیا۔ اور خنجر کے زخم سے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔

نیز فرماتے تھے۔ کہ ایک عاشق نے اپنے یار کو غیروں کی مجلس میں جانے سے منع کیا۔ لیکن اُس نے حُسن کے غرور کی وجہ سے اس کی بات کا خیال تک نہ کیا۔ جہاں وہ جانا چاہتا تھا چلا گیا۔ عاشق بیچارہ دیر تک غیرت کے مارے گریبان میں سر رکھ کر بیٹھا رہا۔ غیرت کی آگ نے اُس کی ناتوان جان کو جلا دیا۔ جب اسے دیکھا۔ تو مردہ پایا۔ جب اس کے معشوق کو یہ بات معلوم ہوئی۔ وہ بھی مارے حسرت کے گریبان میں منہ ڈالکر

آپ فرماتے تھے۔ کہ میری محبت کے جذب کی طاقت اس درجے کی تھی۔ کہ معشوقوں کی جسمانی تکلیف کا ظہور میرے جسم میں ہو جاتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک جوان کو جو میرا منظور نظر تھا تپ ہو گیا۔ مجھے بھی تپ ہو گیا۔ اس نے دوائی کھائی۔ تو اس کا اثر مجھ میں بھی ظاہر ہوا۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ ایک مرتبہ آدھی رات کے وقت جبکہ میں گھر کا دروازہ بند کئے لیٹا تھا۔ وہ جوان آیا۔ اور چنبیلی کے درخت سے پھول چن کر میرے سر پر رکھ کر غائب ہو گیا وہ پھول صبح تک میری چارپائی پر پڑے رہے۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ جس شخص نے عشق کی خاکساری کی زمین پر اپنی آنکھیں اور چہرہ نہیں ملا وہ سجدہ کے شوق کی لذت کہ سجدہ کرنے والا حدیث کے مطابق اللہ تعالیٰ کے قدم پر ہوتا ہے۔ کیا جانتا ہے۔ بعض تجلیات الٰہیہ چشم کی دلربا کمند طرہ کو پکڑنے والی ہوتی ہیں۔ تجلیات کا ذوق اور تاثیر عارض اور خط و خال کے جلوے سے جدا جدا محبت رسا کے وجدان کے موافق حاصل کیا جاتا ہے۔ خواجہ حافظ شیرازی شیخ فخر الدین عراقی اور شیخ اوحد کرمانی رحمۃ اللہ علیہم نے جو اصطلاحات اشعار میں مقرر کی ہیں۔ ان سے اشارہ تجلیات کی طرف ہے۔ یہ بات بالکل درست ہے۔ کہ جہاں پر کوئی حسن کا دلبر عشق کی بیتابی میں مشغول ہے۔ وہاں پر معشوق حقیقی کے جمال کا جذبہ ہے۔ جس نے کہ اس پر اپنا پرتو ڈالا ہے ؎

جلوہ مفت است اگر دیدۂ بینائی ہست — ایں جہاں آئینۂ آئینۂ سیمائی ہست
مہر و ماہ ارض و سما آئینۂ شکل اند ہمہ — میتواں یافت کہ در پردۂ خود آرائی ہست

اس بارے میں عارف جامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔ ؎

بیرون خیمہ زاں قلیم تقدس — تجلّے کرد بر آفاق و انفس
ازاں لمعی فروغے بر گل افتاد — زگل شورے بجانِ بلبل افتاد
رخِ خود شمع زاں آتش برافروخت — بہر کاشانۂ صد پروانہ را سوخت

عشق مجازی دلوں کی گرمی اور بجھی ہوئی آتش الٰہی ہے۔ بشرطیکہ ان میں ملاقات نہ ہو تاکہ وصال کا پانی دل کی حرارت کو سرد نہ کر دے۔ اسی واسطے کہا گیا ہے۔ کہ جس میں عشق شور انگیز نہیں اس پر طریقہ حرام ہے۔

نیز فرماتے تھے "اَلْحَسَنُ مَا حَسَّنَہُ الشَّرْعُ وَالْقَبِیْحُ مَا قَبَّحَہُ الشَّرْعُ" خوبی اسی چیز میں ہے۔ جس کو شرع اچھی خیال کرے۔ اور برائی اسی چیز میں ہے جسے شرع بری قرار دے

اَحْیِنِیْ فِیْ حُبِّکَ وَ اَمِتْنِیْ فِیْ حُبِّکَ وَاحْشُرْنِیْ فِیْ حُبِّکَ" اِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی ؕ
مجھے اپنی محبت میں زندہ رکھ۔ اپنی محبت میں مار اور اپنی محبت میں میرا حشر کرنا۔

آپ فرماتے تھے کہ میرے والد ماجد فرمایا کرتے تھے۔ کہ تمہارا قدم ہمارے لئے مبارک ہے۔ کیونکہ جس سال تم پیدا ہوئے۔ اُسی سال ہم نے دُنیاوی تعلقات کو چھوڑ کر فقر اور قناعت کی دولت اختیار کی۔ پس مجھے بھی ان کی صحبت کی برکت سے ترک و تجرید کی رغبت پیدا ہوئی۔ اور فقر کو دولتمندی پر ترجیح دی۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ ابھی میں سولہ سال کا تھا۔ کہ میرے سر سے پدری سایہ اُٹھ گیا۔ انتقال کے وقت وصیت کی۔ کہ اپنا وقت اس طرح کمالات کے حاصل کرنے میں تقسیم کرتے رہنا۔ اسی وصیت کے مطابق میں نے اپنا وقت علم و عمل اور احباب کی صحبت پر تقسیم کیا۔ اور عمر اور زندگانی سے کافی بہرہ حاصل کیا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میرے والد ماجد کے انتقال کے بعد خیر خواہوں نے مجھے موروثی بادشاہی منصب کے حاصل کرنے کے لئے کہا۔ اور فرخ سیر کی ملازمت کے لئے آمادہ کیا۔ جب میں وہاں پہنچا تو اتفاقاً اسی روز بادشاہ زکام کی وجہ سے بیمار تھا۔ دربار میں نہ آسکا۔ اسی رات میں نے خواب میں دیکھا۔ کہ ایک بزرگ نے اپنے مزار سے نکلکر اپنی کلاہ میرے سر پر رکھ دی ہے۔ بیشک وُہ بزرگ حضرت خواجہ قطب الدین قدس سرہٗ تھے۔ پھر میرے دل میں منصب وجاہ کی رغبت نہ رہی۔ بلکہ درویشوں کی زیارت کا شوق دل میں پیدا ہوا۔ جہاں پر کسی صاحب کمال کو سُن پاتا۔ اُسی کی زیارت کے لئے جاتا۔ ایک مرتبہ شیخ کلیم اللہ چشتی رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت کے لئے جو مشائخ وقت تھے۔ گیا۔ اس وقت آپ حدیث کا سبق پڑھا رہے تھے۔ حدیث میں آیا۔ کہ رات کے وقت ایک جن نے حضرت رسُول کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم پر حملہ کیا۔ آنحضرت صلعم نے اُسے پکڑنا چاہا۔ دُعائے سُلیمانی کے ملاحظہ سے اس پر تصرف نہیں کرنا چاہتے تھے۔ میرے دل میں خیال آیا۔ کہ دیکھئے شیخ صاحب اس حدیث کی کیا تاویل فرماتے ہیں۔ شیخ صاحب نے فرمایا۔ کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ شیخ کو چاہیئے۔ کہ دُوسرے کے مُرید پر اس کے پیر کے اذن بغیر تصرف نہ کرے۔

آپ فرماتے تھے کہ جب میں شاہ مظفر قادری کی زیارت کے لئے گیا۔ تو کسی شخص نے

مر گیا۔ دونوں کو ایک دُوسرے کے نزدیک ہی دفن کر دیا گیا۔ ؎

دو زخم سوز داگر جنتِ ہوس باشد مرا
یک وجب جا از سرِ کوئے تو بس باشد مرا

آپ فرماتے تھے۔ کہ ایک مور کسی خوبصورت عورت پر عاشق ہو گیا۔ اور اس کے گرد پھر کرنا چاہتا تھا۔ ملامت گروں نے کہنا شروع کیا۔ کہ یہ عورت تو جانوروں کی معشوقہ ہے عورت کو غیرت آئی۔ اس نے مور کو بُلایا۔ جو ناچتا ہُوا اس کے پاس آیا۔ اس نے کہا۔ اپنی آنکھ میری طرف کر۔ مور نے جو کہ عاشقِ جانباز تھا۔ اپنی آنکھ اُس کی طرف کی۔ اُس نے گرم سلائی اس کی آنکھ میں پھیری۔ جس سے وُہ کانا ہو گیا۔ پھر اس نے دُوسری آنکھ کے لئے کہا۔ تو اُس نے دوسری آنکھ بھی آگے کر دی۔ بے رحم عورت نے اس میں بھی گرم سلائی پھیری۔ جس سے وُہ درد کے مارے تڑپ تڑپ کر مر گیا۔ چند روز بعد اس بیرحمی کے غم میں وُہ عورت بھی مر گئی۔

نیز فرماتے تھے۔ کہ ایک شکاری نے فاختہ کے جوڑے میں سے ایک کو شکار کیا تو دُوسری فاختہ نے تنہائی کی تاب نہ لا کر اپنے تئیں ہلاک کرنا چاہا۔ اس نے تنکے وغیرہ جمع کر کے انگاری لا کر ان پر رکھ دی۔ اور خود دیر تک اُوپر بیٹھی رہی۔ یہاں تک کہ جلکر خاک ہو گئی۔ اور کہا ؎

مرا چوں خلیل آتشی در دِل ست
کہ پندارم ایں شعلہ بر من گل ست

نیز فرماتے تھے۔ کہ موسم بہار میں ایک پھُول بلبل کے پنجرے سے لٹکا دیا۔ بلبل نے پھُول پر چونچ رکھ کر آہ و زاری شروع کی۔ بہت دیر تک روتی رہی۔ پھر اچانک خاموش ہو گئی۔ جب دیکھا تو مُردہ پائی۔ ؎

عجب از مُردہ نباشد بدر خیمۂ دوست
عجب از زندہ کہ چوں جاں بر آورد سلیم

مَیں نے بھی بہت سے ایسے راہ محبت کے سبکرو دیکھے ہیں۔ جنہوں نے محبت کے مذکورات میں محبت کی بھٹی کے شعلے کو روشن کیا ہے۔ اور جان دے دی ہے۔ اور دونو جہان سے قطع تعلق کر کے مشاہدہ محبوب میں استغراق حاصل کیا ہے۔ اَللّٰھُمَّ

کہ اپنے تئیں آئینے میں آنجناب کی صورت پر پایا۔ جس سے میرے دل میں محبت بڑھ گئی۔ اور عقیدہ اور بھی پختہ ہو گیا۔

آنجناب مستفیدوں کے حال کی طرف بہت توجہ فرمایا کرتے تھے۔ اُن کو انکی لغزشوں سے متنبہ فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک روز میری نگاہ ایک نامحرم پر جا پڑی۔ جونہی کہ میں حضور پُر نور میں حاضر ہوا۔ فرمایا۔ کہ تم میں زنا کی تاریکی پائی جاتی ہے۔ شائد تم نے کسی نامحرم کو دیکھا ہے۔ اسی اثناء میں توجہ کی۔ میں نے نظر بیجا کی تاریکی کو اپنے باطن میں دیکھا۔ اسی طرح ایک روز راستے میں ایک شرابی سے میری ملاقات ہوئی۔ آنجناب نے فرمایا۔ کہ آج تیرے باطن میں شراب کی تاریکی معلوم ہوتی ہے۔ شائد تو نے شراب پی ہے۔ میری حالت پر نگاہ کی۔ تو مجھے اپنے باطن میں شراب کی تاریکی نظر آئی۔ آنجناب نے فرمایا۔ کہ دیکھو فاسقوں کی ملاقات ہی اس طرح باطن کو مکدر بنا دیتی ہے۔ معاذ اللہ۔ اس کی کیا حالت ہوتی ہوگی جو گناہوں کا مرتکب ہوتا ہوگا۔ اسی طرح اعمال کے انوار جو اصحاب میں ظاہر ہوتے۔ ان کے باطنوں میں ان انوار کو مشاہدہ کرتے۔ اگر تہلیل پڑھ کر میں جاتا۔ تو فرماتے۔ کہ آج تم نے کلمہ طیبہ پڑھا ہے۔ اگر درود پڑھ کر جاتا۔ تو فرماتے۔ کہ آج درود کے انوار تم سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ ایک روز فرمایا۔ کہ درود کے وقت گنتی کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔ میں نے عرض کی۔ کہ گنتی کس طرح معلوم ہو سکتی ہے۔ آپ نے فرمایا۔ کہ انوار خود بخود گینڈے کے پھول کی طرح اجزاء اجزاء نظر آتے ہیں۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ ایک روز جناب کے حکم کے موافق میں اصل السوس (ملٹھی) کوٹ رہا تھا۔ پوچھا کہ باریک ہو گئی۔ میں نے عرض کی۔ کہ البتہ۔ آپ نے دست مبارک سے چھو کر فرمایا۔ کہ ابھی باریک نہیں ہوئی۔ بات کو تحقیق کر کے کہنا چاہیئے۔ تاکہ جھوٹ کی عادت نہ ہو جائے۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ آنحضرت کی صحبت کے یمن سے تھوڑی مدت میں طریقے کی حالتوں اور کیفیتوں نے باطن کو گھیر لیا۔ اور متواتر جذبات نے دل کو غیر کی محبت سے خالی کر دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کی محبت دل میں بڑھ گئی۔ میں کسی کی طرف متوجہ نہ ہوتا۔ شوق کی بیتابی سے خواب و خورش برطرف ہو گئی۔ اور سر پاؤں سے ننگا جنگلوں میں پھرا کرتا۔ سخت بھوک کے وقت درختوں کے تھوڑے سے پتے کھا لیتا۔ اکثر وقت مراقبے کے استغراق

آپ سے پُوچھا کہ کیا اِس زمانے میں بھی اوتاد اور ابدال ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ کہ کوئی زمانہ اللہ تعالیٰ کے دوستوں سے خالی نہیں ہوتا۔ جو شخص ابدال کی زیارت کرنا چاہے۔ وُہ اس جوان کو دیکھ لے۔ ابھی میں نے طریقہ اختیار نہیں کیا تھا۔ لیکن شیخ صاحب نے یہ بات میرے حق میں نورِ فراست سے فرمائی تھی۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ مَیں نے شاہ غلام محمد موحد کی بھی زیارت کی ہے۔ آپ کی خانقاہ بلحاظ صبر۔ قناعت۔ زہد اور توکل کے حضرت جنیدؒ کی خانقاہ تھی۔

نیز فرماتے ہیں۔ کہ میں نے میر ہاشم جالیسری کی بھی زیارت کی ہے۔ اُنہوں نے فرمایا کہ ہمارے پیر نے پانچہزار مرتبہ کلام اللہ کو ختم کیا۔ میر ہاشم کو الہام ہُوا۔ کہ تمہاری موت کا وقت قریب آگیا ہے۔ اور تمہارا مدفن ملک کشمیر میں ہے۔ آپ نے قطع مسافت کے بعد کشمیر جاکر انتقال فرمایا۔ ایسا ہی بہت سے بزرگوں کی خدمت میں حاضر ہو کر نظر عنایت حاصل کی۔

فصل در ذکر استفادہ حضرات ایشان از حضرت نور محمد بداؤنی رحمۃ اللہ علیہ

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میری عمر اٹھارہ سال کی تھی۔ کہ ایک شخص نے میرے روبرو حضرت سید قدس سرہٗ کے کمالات کا ذکر کیا۔ جناب کے اوصاف سُنتے ہی دل بے اختیار ہو کر قدمبوسی کی سعادت کا مشتاق ہُوا۔ پس آنجناب کے دیدار معرفت بار سے مشرف ہُوا۔ تو آنجناب کو متشرع بزرگ سنن نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا پیرو۔ متخلق باخلاق اللہ پایا۔ کہ صحبت مبارک کے انوار دل کو صفائی اور جان کو راحت بخشتے تھے۔ یقیناً دیکھ لیا۔ کہ مقصود کا شاہد یہی ہے۔ مُردہ دل کو اطمینان ہو گیا۔ کہ شہود حق یہیں جلوہ گر ہے۔ آنجناب نے پُوچھا۔ کہ کس کام کے لئے آئے ہو۔ مَیں نے عرض کی کہ استفادہ کے لئے۔ اگرچہ آپ کی عادت نہ تھی کہ استخارہ بغیر کسی کو طریقہ کی تلقین فرمائیں۔ لیکن فضل آلہی سے بغیر توقف کے بندے کی طرف توجہ فرمائی۔ جس سے میرے لطائف خمسہ اسم ذات کا ذکر کرنے لگے۔ اور یہ آنجناب کا خاصہ ہے۔ کہ ایک ہی توجہ سے لطائف خمسہ ذکر آلہی سے جاری ہو جاتے ہیں۔ اور سالک تجلّی صفاتی کا مورد ہو جاتا ہے۔ آنجناب کی توجہ کی تاثیر سے باطن میں کچھ اس قسم کا رنگ آگیا۔

انوار نے اور بھی وسیع ہو کر بدن کو گھیر لیا۔ اور جو خطرات لطیفہ دماغ سے دل پر گرتے تھے۔ وُہ بھی زائل ہو گئے۔ حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنہ ہر لطیفہ کی تسلیک جدا جدا فرمایا کرتے تھے لطیفہ قلب کی تہذیب اور تسلیک کے بعد لطیفہ نفس مقرر فرمایا ہے۔ ان دونوں کے ضمن میں لطیفہ روح۔ لطیفہ سر۔ لطیفہ خفی اور لطیفہ اخفی بھی نور اور صفائی اور اپنے اصل سے فنا و بقا حاصل کرتے ہیں +

آپ فرماتے تھے۔ کہ مَیں چار سال تک حضرت سید قدس سرہٗ کی خدمت میں استفادہ کرتا رہا۔ پھر طریقہ کی تعلیم کی اجازت اور خرقہ کی ترک عنایت فرما کر اہل سنت وجماعت کے عقیدے کی پابندی۔ سنت کی پیروی اور بدعت سے الگ رہنے کی نصیحت کی حضرت شیخ عبدالاحد کے خلیفہ شاہ گلشن نے مجھ سے پُوچھا۔ کہ آپ کے پیر نے آپ کو کس مقام کی خوشخبری دی ہے۔ اور باطن کی سیر و سلوک کہاں تک پہنچائی ہے۔ اس کے جواب میں مَیں نے وُہ کچھ بیان کیا۔ جو آنحضرت میرے بارے میں فرمایا کرتے تھے۔ اور اس مقام کے حالات اور واردات مجھ میں تھے۔ اُنہوں نے سُنکر تعجب اور انکار سے کہا۔ کہ آپ کا پیر بڑے بڑے دعوے کرتا ہے۔ یہ نسبت تو مقابر مشہورہ میں بھی نہیں پائی جاتی۔ مَیں نے اس بات کی شکایت آنجناب سے کی۔ کہ شاہ گلشن آپ سے منکر ہے اور یوں کہتا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ کہ تم ان کے پاس کیوں جاتے ہو۔ ان کا علم کوئی خدائی علم نہیں۔ کہ ہر چیز کو گھیرے ہُوئے ہو۔ یا ہم پیغمبر نہیں ہیں۔ کہ ہمارا انکار کفر کا موجب ہو۔ اور نہ ہی ہم ولی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کہ انکار نافرمانی میں بدل جائے۔ اس سے اتنا تو ہو گیا۔ کہ شاہ گلشن کی ملاقات ترک ہو گئی۔ کیونکہ شیخ الاسلام انصاریؒ کا قول ہے۔ کہ جو شخص تیرے پیر کا بدخواہ ہو۔ اور تو اس کا خیرخواہ بنے۔ تو تجھ سے کتّا بہتر ہے +

ایک سال بعد جب شاہ گلشن مجھے ملے۔ تو کہا کہ تم ہم سے اِس واسطے ناخوش ہو۔ کہ ہمنے تمہارے پیر کا اِنکار کیا۔ مَیں نے کہا۔ بیشک۔ کہا کہ اللہ تعالےٰ نے تمہارے پیر کا کمال ہم پر ظاہر کر دیا ہے۔ اور وُہ اِس طرح ہے۔ کہ ایک روز مَیں بازار میں بیٹھا ہُوا تھا۔ کہ اتنے میں پالکی سوار آیا۔ جس سے تمام بازار منور ہو گیا۔ کسی نے کہا۔ کہ یہ پیر مرزا جان جانان ہیں۔ مَیں ان کے پیچھے جا کر گھر میں داخل ہُوا۔ تو ان کے گھر کو بھی خانۂ خدا کی طرح انوار و صفا سے لبریز پایا۔ وہاں کے ہر ایک پتھر اور ڈھیلے سے کیفیات الٰہیہ جوش زن تھیں۔ جیسا کہ

ہی میں گذر جاتا۔ دل ہمیشہ حقیقت الحقائق کی طرف متوجہ رہتا۔ حضور اور احسان لطیفہ قلب کے موافق حاصل ہُوا۔ اور "اَن تعبد ربك كانك تراه" تو اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرے کہ گویا تو اُسے دیکھ رہا ہے۔ کا مرتبہ وصف حال تھا۔ اور محویت۔ فنا۔ بقا۔ وصل اور مقصود کی یافت جو ارباب قلب میں مشہور ہے حاصل ہوئی۔ خطرات کا دل میں آنا بس ہو گیا۔ توحید کا سر منکشف ہُوا۔ تمام جمادات نباتات وغیرہ محبوبیت صورت میں نظر آنے لگے۔ کبھی وحدت کثرت میں مشہور ہوتی۔ اور کبھی غیریت کا خیال دل سے دُور ہو جاتا۔ ہر وقت روتا رہتا اور آہیں مارتا۔ خوف الٰہی سے آہ وزاری زیادہ ہو گئی اور منع کی ہوئی چیزوں کے ارتکاب سے ندامت آتی۔ ذکر جہر کے سوز و گداز سے دل کی رقت زیادہ ہو جاتی ہے۔ یا وجد و حال والوں کی کیفیات کے انعکاس سے رونا جاری ہو جاتا ہے۔ یا مقام جذبہ کی بیتابی اور حرارت سے گریہ حاصل ہوتا ہے۔ بیت

بلبلے برگِ گلے خوشرنگ در منقار داشت
واندراں برگ و نوا خوش نالہائے زار داشت
گفتمش در عین وصل ایں نالہ و فریاد چیست
گفت مارا جلوۂ معشوق دراں کار داشت

وہ وصل جو لطیفہ قلب کو اپنے اصل سے ہوتا ہے۔ وُہ شوق کی بیتابی کا مقتضی ہوتا ہے اور معشوقوں کے جمال کے نظارے اور نغمات کے سننے اور ذوق سے رونے کا باعث ہوتا ہے۔ مختصر یہ کہ کچھ مدت ذوق اور شوق میں گذری۔ اور سکر و مستی میں ماسوی اللہ سے درگذرا۔ یہانتک کہ لطیفہ قلب کی سلطنت انجام کو پہنچی۔ اور معاملہ دماغی لطیفے سے پڑا جس سے شوق کی آگ ٹھنڈی پڑ گئی۔ اور آہ وزاری کو طاقت نہ رہی۔ اور اطمینان اور بے ذوقی حاصل ہوئی مَیں نے اپنے حال کی شکایت آنجناب کی خدمت میں کی۔ آپ نے بڑے افسوس سے فرمایا اب وُہ کیفیتیں کہاں۔ یہی بے مزگی مبارک ہو۔ اس مقام میں اور ہی حالات سے مستفیض ہُوا۔ اور جذبات۔ نگرانی اور انتظار جیسا کہ لطیفہ قلب کو خود بخود میسّر تھی۔ لطائف اربعہ اور لطیفہ نفس کو حاصل ہوئی۔ فنائے نفس۔ تہذیب اخلاق۔ نفس کا مرنا۔ زوال عین۔ انانیت کی فنا وغیرہ حاصل ہوئی۔ صفات و کمالات کو اصل سے منسوب پاکر اپنے تئیں محض معدوم مشاہدہ کیا۔ اور اس مقام کے مناسب علوم اور معارف حاصل ہوئے۔ اور نسبت کے

میری حالت پر بہت توجہ فرمائی۔ اور اپنے فرزند کو فرمایا۔ کہ اس قسم کے عزیزوں کی مُلاقات جو آداب ظاہری اور انوار باطنی سے آراستہ ہوں لازمی طور پر کرنی چاہیئے۔ میں نے آپ کی قدمبوسی کی۔ تو فرمایا۔ کہ تم ہم میں سے ہو۔ اس طریقہ میں صحبت ضروری شرط ہے۔ مگر تم دُور رہتے ہو۔ پہنچ نہیں سکتے۔ جو نسبت حضرت سید سے تمہیں ملی ہے وہی اصل ہے۔ اگر اسی کی محافظت کروگے۔ تو تمہیں کافی ہوگی۔ پھر مَیں نے حضرت حاجی محمد افضل رحمتہ اللہ کی خدمت میں توجہات کی بابت التماس کی۔ تو فرمایا۔ کہ تم نے دیکھ بھال کر سلوک کیا ہے۔ اور یہ کہ تمہیں مقامات کی کشف حاصل ہے۔ لیکن ہم میں مقامات کی کشف اور علم اسقدر نہیں اِس لئے استفادہ عمدہ طور پر نہیں ہو سکے گا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ اگرچہ ظاہر میں ان سے استفادہ تو نہ کیا۔ لیکن حدیث کے سبق کے ضمن میں آپ کے باطنی فیوض سے فائیض ہُوا۔ اور نسبت کے عرض میں بہت سی قوت آگئی آپ کو حدیث کا تذکرہ کرتے ہوئے رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلّم کی نسبت میں استغراق حاصل ہوتا تھا۔ اور بہت سی برکات اور انوار ظاہر ہوتے تھے۔ گویا کہ درحقیقت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل ہو رہی ہے۔ اور اسی اثنا میں نبوی التفات اور توجہ مشہود ہوتی تھی اور کمالات نبوت کی نسبت نہایت وسعت اور کثرت انوار میں جلوہ گر ہوتی تھی۔ اور اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَۃُ الْاَنْبِیَاءِ عَلَیْہِمُ السَّلَامُ (عالم نبیوں کے وارث ہوتے ہیں) کے معنی واضح ہوتے تھے۔ آپ شیخ الحدیث اور از روئے صحبت پیر فقیر ہیں۔ مَیں نے بیس سال تک ظاہر و باطن میں بہت سے فوائد آپ کی خدمت سے حاصل کئے۔ حضرت محمد زبیرؒ کی رحلت کے بعد جو قطب ارشاد تھے۔ شیخ محمد اعظم خلیفہ حضرت حاجی صاحب نے فرمایا۔ کہ میری قطبیت کا مرتبہ انتقال کر گیا ہے۔ اور ارشاد کی نہر جو حضرت محمد زبیرؒ کے سینے میں جاری تھی۔ میرے باطن میں بھی شروع ہوئی ہے۔ آپ نے فرمایا۔ کہ اس کا مُنہ تو دیکھو۔ یہ مرتبہ تو مرزا جان جانان کو عنایت ہُوا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ اس وقت آپ کی خدمت میں لوگ کثرت سے رجُوع کرتے ہیں۔ کیا تو نہیں دیکھتا۔ کہ ان کے اصحاب ابھی مقامات کو پہنچ گئے ہیں۔ اور ہر روز ان کا افاضہ ترقی پر ہے۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ ایک روز کسی شخص نے جناب کے حضور میں عرض کی۔ کہ مَیں نے خواب میں دیکھا ہے۔ کہ ایک جنگل آگ سے پُر ہے۔ اور کشن اس آگ میں ہے۔ اور

اکثر اولیاء اللہ کی قبروں میں دیکھا جاتا ہے۔ اس دن میں نے جاکر آنجناب کی خدمت میں عرض کی۔ کہ آج شاہ گلشن نے آپ کی بہت تعریف کی ہے۔ لیکن جس طرح انکار والی بات نے آنجناب میں اثر نہیں کیا تھا۔ اسی طرح کلام مدحیہ نے بھی کچھ اثر نہ کیا۔ چنانچہ انبساط کا موجب نہ ہوا۔ کیونکہ جناب کی پاک طبیعت لوگوں کی تعریف و مذمت سے پاک تھی۔ رضا و تسلیم آپکی صفت تھی +

آپ فرماتے تھے۔ کہ آنجناب کی رحلت کے بعد مزار مقدس کے انوار کا اقتباس کیا کرتا تھا۔ چنانچہ چھ سال تک زیارت کے لئے جاتا رہا۔ اور آنحضرت کی روحانی توجہات سے اپنے باطن میں ترقیات پاکر باطنی سلوک صفات کی سیر اور اس کے اصول اور شیونات سے گذر گیا اور معاملہ اسم ہوالباطن کی تجلیات سے پڑا۔ اور نمایاں تغیرات اور عجیب احوال باطنی نسبت میں مشاہدہ کئے۔ چنانچہ علی کشمیری جو حضرت محمد صدیق رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ ہیں۔ میرے بارے میں فرماتے تھے۔ کہ حضرت سیدؒ کے مزار کی ملازمت سے تمہاری نسبت کو اور ہی قسم کی رونق اور علو حاصل ہوگیا ہے۔ میں نے کہا کہ واقعی میں بھی اپنے حالات میں ترقی دیکھتا ہوں +

آپ فرماتے تھے۔ کہ حضرت سید رحمۃ اللہ علیہ نے واقعہ میں فرمایا۔ کہ کمالات الٰہی کی کوئی انتہا نہیں۔ اپنی ختم ہونے والی عمر کو ان کی طلب میں صرف کرنا چاہیئے۔ قبروں سے استفادہ کرنے کا کوئی دستور نہیں۔ اس لئے کسی زندہ بزرگ کی خدمت میں حاضر ہوکر مقامات قرب کو حاصل کرنا چاہیئے۔ کئی مرتبہ آنجناب نے اس بارے میں حکم فرمایا۔ تو فقیر نے بھی حسب الامر بزرگان وقت کی خدمت کی طرف رجوع کیا +

فصل در بیان استفادہ حضرت ایشان از حضرت حاجی محمد افضل رحمۃ اللہ علیہ

آپ فرماتے تھے۔ کہ شاہ گلشن رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں طلب کا اظہار کیا۔ تو فرمانے لگے کہ آپ کو شیخ زمانہ ہونا ہے۔ اور میں اسقدر آداب طریقہ کا مقید نہیں۔ کبھی سماع بھی سن لیتا ہوں۔ اور کبھی نماز بے جماعت بھی ادا کرتا ہوں۔ کسی اور جگہ جاؤ۔ اس لئے میں حضرت حجۃ اللہ نقشبند علیہ الرحمۃ کے دوہتے اور خلیفہ حضرت محمد زبیرؒ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انہوں نے

سُنے تھے۔ اس سے زیادہ دیکھ لئے۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ جناب کی نسبت شریفہ نہایت بیرنگ اور لطیف تھی۔ ارباب ولائیت کو اس کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ ایک روز مَیں جناب کی خدمت میں حاضر ہُوا۔ تو فرمایا۔ کہ آج ایک شخص حضرت محمد زبیر کے اصحاب سے ہمارے پاس بیٹھا تھا۔ ان کا ایک اور صاحب آیا دونوں نے مراقبہ کر کے آپس میں کہا۔ کہ ہمارے اور تمہارے باطن میں وُہ نسبت اور کیفیات ظاہر ہیں۔ جو حضرت حاجی صاحب کے باطن میں تھیں۔ لیکن ہم نے جس قدر غور کیا۔ کچھ بھی ظاہر نہ ہُوا۔ مَیں نے عرض کی۔ کہ جناب نے تو حضرت محمد زبیر اور حضرت شیخ عبدالاحد سے سالہا سال تک نسبت باطنی حاصل کی ہے۔ جس سے نسبت میں علوی ہیئت اور لطافت پیدا ہو گئی ہے۔ جو سافلہ نسبت والے ہیں۔ اُن کو مقامات عالیہ کی کیا خبر ہے۔ درحقیقت ان لوگوں میں ذوق وشوق کی نسبت کی گرمی کے سوا اور کچھ نہیں۔ اور نہ ہی یہ اس کے سوا اور کچھ پہچان سکتے ہیں۔ لیکن خاندان احمدیہ کی نسبت کا کارخانہ صُوفیہ کے متعارف طور سے پرے ہے۔ اور کمالات آلہیہ مختلف طور پر ظاہر ہوتی ہیں۔ جو عقل کے احاطہ سے مبرّا ہیں۔ جیسا کہ وارد ہے۔ کہ علم ان کو نہیں گھیر سکتا۔ اس تقریر سے آنجناب بہت خوش ہوئے۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ آنجناب کی خدمت میں فنا و نیستی غالب تھی۔ لوگوں کی لغزشوں کی معقول تاویل کر کے معذور جانتے تھے۔ اور یہ نصیحت میں نے آپ ہی سے حاصل کی۔ اور نیز اور بہت سے فوائد مشاہدہ کئے۔

فصل در بیان استفادہ حضرت ایشان از حضرت حافظ سعد اللہ رحمۃ اللہ علیہ

آپ فرماتے تھے۔ کہ حضرت حافظ سعد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں فیض طریقہ کی تحصیل کے لئے التماس کی۔ تو آپ نے استخارہ... کا حکم فرمایا۔ استخارے میں فہو المراد نکلا پس آپ کی صحبت میں رہکر کفش برداری کی خدمت اختیار کی۔ اس خدمت کی برکت سے بہت سے فوائد حاصل ہوئے۔ ہر روز باطنی انوار میں مجھے ترقی معلوم ہوتی تھی۔ اور نسبت کی وسعت زیادہ ہوتی جاتی تھی۔ جناب ضعیف العمر ہونے کے باعث طالبوں کے حال کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے۔ اس وقت جناب کی عمر کچھ اوپر اسّی سال کی تھی۔ ہر روز صبح کے وقت

رام چندر اس کے کنارے پر ہے۔ کسی اور شخص نے اِس خواب کی تعبیر اس طرح کی۔ کہ کشن اور رامچندر بڑے بھارے کافر ہو گذرے ہیں۔ انہیں دوزخ کی آگ میں عذاب دیا جا رہا ہے۔ مَیں نے کہا۔ کہ اِس خواب کی تعبیر اور ہے۔ کسی گذشتہ خاص شخص پر جس کا کافر ہونا شرع سے ثابت نہ ہو۔ کافر ہونے کا فتویٰ دینا جائز نہیں۔ اس کے احوال سے کتاب اور سنت دونو ساکت ہیں۔ یعنی ان کے بارے میں کوئی حکم نہیں آیا۔ اور اس آیۃ شریفہ "وَاِنْ مِّنْ قَرْیَۃٍ اِلَّا خَلَا فِیْھَا نَذِیْرٌ" ہر ایک گاؤں میں ڈرانے والا یعنی نبی ضرور گذرا ہے" کے موافق ظاہر ہے۔ کہ اِس جماعت میں بھی کوئی خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا گذرا ہو۔ اِس صورت میں احتمال ہو سکتا ہے۔ کہ یہ شخص ولی یا نبی ہوں۔ رامچندر جو ابتدائے پیدائش جن میں پیدا ہُوا۔ جبکہ عمریں دراز اور طاقتیں بہت ہوتی تھیں۔ اہل زمانہ کو سلوکی نسبت سے تربیت کرتا تھا۔ اور کشن ان بزرگوں میں سے سب سے آخری ہے۔ جبکہ لوگوں کی عمریں چھوٹی ہو گئیں اور طاقتیں کمزور پڑ گئیں۔ اپنے اہل زمانہ کو جذبی نسبت سے ہدایت کرتا تھا۔ اور سماع و راگ کی کثرت جو اس سے منسوب کی جاتی ہے اِس بات کی دلیل ہے۔ کہ اس میں نسبت جذبہ کا ذوق اور شوق تھا۔ پس عشق و محبّت کی نسبت کی حرارت پر آتش جنگل کی صورت میں نمودار ہوئی۔ کیونکہ کشن محبّت کی کیفیتوں میں مستغرق تھا۔ اِس لئے وُہ آگ کے اندر دکھائی دیا۔ اور رامچندر جسے سلوک کی راہ حاصل تھی۔ وُہ اس کے کنارے پر ظاہر ہُوا۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

حضرت حاجی رحمتہ اللہ علیہ نے بہُت پسند کیا۔ اور اس تعبیر سے خوش ہوئے۔ حضرت حاجی صاحب رحمتہ اللہ علیہ کا خلیفہ ابوصالح خانؒ بیان کرتا ہے۔ کہ جب مَیں سرزمین متھرا میں پہنچا۔ تو مجھے کوئی ایسی ضرورت پیش آئی۔ جو سات روپے سے پوری ہو سکتی تھی۔ ایک رات میں تہجد کی نماز ادا کر رہا تھا۔ کہ ایک شخص کشن کی صُورت میں ظاہر ہُوا۔ اس نے سلام کر کے روپے میرے سامنے رکھدیئے۔ مَیں نے کہا۔ ٹھیر مَیں نماز سے فارغ ہو لوں۔ نماز سے فارغ ہو کر میں نے پُوچھا۔ کہ تیرا نام کیا ہے۔ اس نے کہا۔ کہ کشن۔ اور یہ سات روپے تمہاری ضیافت ہے۔ کہ تم ہماری زمین میں آئے ہو۔ مَیں نے کہا۔ کہ مَیں محمدی ہوں۔ ہمارے لئے محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم حاجت براری کے لئے کافی وسیلہ ہیں۔ ہم کسی اور کا ہدیہ نہیں لیتے۔ اس نے رو کر کہا۔ کہ ہم نے نبی آخرالزمان اور اس کے تابعین کے جو اوصاف

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک روز میں نے جناب کی خدمت میں عرض کی۔ کہ اس طریقے میں ترقی مرشد کی توجہ پر موقوف ہے۔ لیکن اس ساری مدت میں صرف ایک مرتبہ مجھے توجہ سے سرفراز فرمایا ہے۔ مگر میرے دل میں اس سعادت کے حصول کی آرزو رہتی ہے۔ آپ میری اس جرأت سے بہت ناخوش ہوئے۔ جس سے میرے ظاہر و باطن میں تغیر آگیا چنانچہ میں تین مہینے تک بیمار پڑا رہا۔ آخر جب آپ بیمار پرسی کے لئے آئے۔ تو مجھے صحت بھی حاصل ہوئی۔ اور باطنی نسبت بھی بحال ہوئی۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ چونکہ جناب ضعف پیری کے سبب طالبوں کے حال کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لئے میں نے شیخ الشیوخ حضرت محمد عابد قدس سرہٗ کی خدمت کی طرف رجوع کیا۔ لیکن آپ کی خدمت میں بھی حاضر ہوا کرتا۔ آپ کے خلیفہ شیخ صبغتہ اللہ نے یہ خبر آپ کو سنائی۔ جس سے جناب کے دل پر ملال آیا۔ فرمانے لگے۔ کہ تمہیں یہاں پر فیوض برکات اور تاثیرات میں کونسا قصور معلوم ہوا۔ جس کی وجہ سے تم نے دوسری طرف رخ کیا۔ میں نے عرض کی۔ کہ بندے کی غرض صرف ذات خدا اور نسبت علیا ہے۔ جس کا حاصل ہونا توجہات علیہ پر موقوف ہے۔ اور یہ بات جناب بسبب ضعف نہیں کر سکتے۔ اس لئے میں نے جناب کے ایک بھائی کی طرف رجوع کیا ہے۔ مگر پھر بھی میں مخلص ہوں۔ اس عذر سے وہ ملال رفع نہ ہوا۔

آنجناب کی رحلت کے بعد جب کبھی میں مزار شریف پر حاضر ہوتا۔ تو آپ کو ناخوش پاتا۔ اور مجھ سے منہ پھیر لیتے۔ کئی سال کے بعد شیخ صبغتہ اللہ نے مجھے خوشخبری دی۔ کہ آنجناب نے مجھے واقعہ میں فرمایا ہے۔ کہ ہم مرزا صاحب پر راضی ہیں۔ جو کچھ انہوں نے اختیار کیا تھا۔ اللہ تعالےٰ کی مرضی ہی ویسی تھی۔ یہ سنکر میں شکر کا سجدہ بجا لایا۔ کیونکہ اہل حقوق کی رضامندی اللہ تعالےٰ کی بڑی بھاری نعمت ہے۔

حضرت محمدؐ زبیر کے ایک اصحاب نے آپ کی وفات کے بعد حضرت شیخ محمد عابدؒ کی طرف رجوع کیا۔ تو آپ کی روح کو ناخوش پایا۔ بلکہ اس پر تلوار اٹھائی۔ اس نے حضرت شیخ کی پناہ لی۔ آپ نے پوچھا۔ کہ اسقدر ناخوشی کس واسطے ہے۔ اس نے محض خدا کی خاطر آپ کے ہی خاندان میں سے ایک کی طرف رجوع کیا ہے۔ اسے معذور رکھنا چاہیئے۔ شیخ جلال الدین پانی پتی رحمتہ اللہ علیہ کی اولاد سے ایک شخص نے مجھ سے طریقہ

ایک سیپارہ کلام اللہ پڑھتے۔ اور مستفید آپ کے گرد حلقہ باندھتے۔ اور صرف قرآن شریف ہی سُنکر ترقی حاصل کرتے۔ مَیں بارہ سال تک جناب کی صحبت بابرکت سے فیض حاصل کرتا رہا۔ میرے حال پر آپ کو عین عنایت تھی۔ اپنے یاروں کا حال جو مجھ سے پُوچھتے۔ تو جو کچھ میں عرض کرتا۔ آپ اس کی تصدیق فرماتے۔ اپنے اصحاب کی تربیت کے لئے مجھے فرمایا کرتے کہ شریعت اور طریقت کے مسائل انہیں تلقین کرو۔ ایک روز جناب کی خدمت میں صالح مردوں کا ایک مجمع تھا۔ اس میں خواجہ محمد ناصر رحمتہ اللہ علیہ بھی موجُود تھے۔ نسبت کے احوال دریافت کرنے کی غرض سے ان کے حال کی طرف توجہ کی۔ تو بندے نے خواجہ حافظ علیہ الرحمتہ کا یہ شعر پڑھا ؎

ہر کس کہ دید روئے تو پوشید چشم من　　کارے کہ کرد دیدۂ بابے بصر نکرد

آپ نے فرمایا۔ کہ ان کی نسبت نہایت لطیف اور قوت جلوہ فرما ہے۔ اور ان کے کمالات کے انوار سُورج کی طرح تاریکی کو دُور کرنے والے ہیں۔ ان کے بیان کی کچھ حاجت نہیں۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ ایک مرتبہ مجھے ایک امیر کے لشکر کی نگہبانی کے لئے جو کہ آپ کا مُرید تھا۔ اور دشمنوں پر چڑھائی کے لئے جا رہا تھا۔ بھیجا۔ مَیں نے لشکر کی حفاظت کے لئے دُعائے حزب البحر پڑھی اور اس کی فتحمندی کے لئے دُعا کی۔ اور آنجناب اور پیران کبار کے باطن سے مدد طلب کی۔ الحمد للہ کہ لشکر محفوظ رہا اور فتحمند ہُوا۔ دشمن مارے ڈر کے بھاگ گئے۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ جب میں نے آنجناب سے استفادہ کیا۔ تو بہت سے لوگوں نے آپ کی طرف رجُوع کیا۔ اور امراء اور دولتمند بکثرت حاضر خدمت ہونے لگے۔ نواب فیروز جنگ بھی مرید ہُوا۔ اور ہر روز فیض جمعیت حاصل کرنے کے لئے حلقہ میں حاضر ہوتا۔ آپ کی خانقاہ میں بہت سے درویش جمع ہو گئے۔ چنانچہ اسّی آدمی آپ کی خانقاہ سے ہر روز کھانا کھاتے۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ آنجناب کلمتہ الخیر اور سفارش میں بہت مصروف رہا کرتے۔ اور امراء کے گھروں میں حاجتمندوں کی مہمات کے لئے تشریف لیجاتے۔ نیز آپ میں غیرت بھی بدرجہ کمال تھی۔ اگر کوئی شخص بلا اجازت کسی زیارت گاہ میں جاتا۔ تو اپنے باطن میں فتور پاتا۔ اور جب تک عذر خواہی نہ کرتا۔ اس کی باطنی نسبت درست نہ ہوتی۔

کچھ حاصل نہ ہُوا۔ اور عینیّت اور اتحاد کی نسبت مع رابطہ ظلیت جو عالم کو صانع کے ساتھ ثابت کرتے ہیں۔ ذات پاک کے تنزیہ سے مسلوب ہوگئی۔ یہ تمام شعبدات سکر حال کے غلبے کی وجہ سے تھے۔ اِس مرتبہ میں نسبت بندگی کے سوا کچھ حاصل نہیں۔ مَا لِلتُّرَابِ وَرَبِّ الْاَرْبَابِ مٹی اور رب الارباب میں کیا نسبت۔ اس جگہ حقائق و معارف اسلام کے سچے عقائد شریعت اور اس کے احکام ہیں۔ اور اس پر یقین کرنے سے اتصال بے کیفیّت۔ بے رنگ احوال۔ اور نسبت کی لطافت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ امام ربّانی مجدّد الف ثانی رضی اللہ عنہ نے اپنے مکتوبات میں بیان فرمایا ہے۔ ان مقامات کے ہر مرتبہ میں بے کیفی اور بے رنگی حاصل ہوئی۔ اور فیوض کا وارد ہونا۔ جو مقامات سافلہ میں بڑے بڑے قطرے والے مینہ کی طرح تھا۔ اس جگہ لطیف ہوتا گیا۔ اور آخر میں شبنم کی طرح ہوگیا۔ نہایت بے رنگ ہونے کی وجہ سے آنحضرت کی توجہات کی برکات کا ادراک بہت کم ہوتا ہے۔ بلکہ احوال کے آخر میں آپ کی صحبت شریف میں ایک قسم کی صفائی حاصل ہوجاتی ہے۔ اور کسی قسم کی کیفیّت اور ذوق باقی نہیں رہتا۔ کیفیتوں کی عدم دریافت کی بابت میں نے جب آپ سے عرض کی۔ تو فرمایا۔ کہ اس راہ سے دل میں اندیشہ نہیں لانا چاہیئے۔ فیضان آلہی پے در پے پہنچتے ہیں۔ اگرچہ ان کا ادراک نہایت بے رنگ ہونے کی وجہ سے نہیں ہوسکتا۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک حوض پرنالے سے پُر ہو رہا ہے۔ جب تک حوض کا کچھ حصّہ بھی خالی ہوگا۔ تو پانی گرنے کی آواز آتی رہیگی۔ لیکن جب لبالب بھر جائیگا۔ اور پرنالے تک پہنچ جائیگا۔ تو پھر آواز نہیں آئے گی +

آپ فرماتے تھے۔ کہ آنجناب کی توجہات سے نسبت باطنی میں ایسا طول اور عرض زیادہ ہوگیا۔ جسے کشفی نظر ادراک نہیں کرسکتی۔ اور نیز مقامات طریقہ کی تسلیک میں قوت حاصل ہوگئی۔ جس کا اظہار خود پسندی اور مباہات میں داخل ہے +

نیز فرماتے تھے۔ کہ حضرت شیخ میرے حال پر بہت عنایت فرمایا کرتے تھے۔ آپ کے اصحاب میں کسی کو یہ خصوصیّت حاصل نہ تھی۔ صرف مجھے ہی آپ نے اپنی ضمنیت سے سرفراز فرمایا۔ اور اپنے فیوض اور برکات میں شریک کرکے ایک روز فرمایا۔ کہ اللہ تعالےٰ نے کل جو نئے کمالات عطا فرمائے ہیں۔ اور فیوض عنایت فرمائے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں سابقہ کمالات اور فیوض قابل اعتبار نہیں۔ مَیں نے عرض کی۔ کہ اِس قدر رات کا حصّہ

حاصل کیا تھا۔ اس نے خواب میں دیکھا۔ کہ آپ فرماتے ہیں۔ کہ تو نے نقشبندی طریقہ کیوں اختیار کیا۔ اور ہمارے طریقے کو کیوں چھوڑا۔ یہ بخشیں صرف مزاجی ہیں۔ نہیں تو بعض مُرشدوں نے اپنے مستفیدوں کو بزرگوں کے پاس بھیجا ہے۔ چنانچہ ہمارے حضرت مرزا جانجاناں علیہ الرحمتہ نے اپنے پیر کے فرمان کے مطابق دیگر اکابروں سے استفادہ کیا ہے۔ جس نے اپنا نفع کسی بزرگ کی خدمت میں زیادہ دیکھا ہے۔ اس نے اسی طریقہ کے اشغال کو اختیار کیا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے پیر کے آداب بجالا کر بھی مستفید نہ ہو یا بہ سبب دُور دراز فاصلہ کے مستفید نہ ہو سکتا ہو۔ تو ضرور ہے۔ کہ وُہ دوسری جگہ رجوع کرلے۔ اور فیض آلہی سے محروم نہ رہے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک رات میں نے خواب میں بہشت کو دیکھا۔ جس میں اچانک انبیاء علیہم السّلام کا ایک گروہ آتا ہُوا دیکھا۔ جس کے آگے آگے حضرت حافظ صاحب جارہے ہیں۔ مجھے تعجب ہُوا۔ کہ حافظ صاحب کے آگے چلنے کی کیا وجہ ہے۔ حضرت نوح علیہ السّلام نے فرمایا۔ کہ ان کے منیب محمدؐ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگے تشریف فرما ہیں۔ اور آنجناب کی زیارت کے لئے جارہے ہیں +

فصل در بیان استفادہ حضرات ایشان از حضرت شیخ محمد عابد رحمتہ اللہ علیہ

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ولایات ثلاثہ اور ان کے علوم۔ کیفیات اور واردات اللہ تعالےٰ کے فضل وکرم سے حضرت سید قدس سرہٗ سے حاصل ہوئے۔ اور کمالات ثلثہ اور حقائق سبعہ وغیرہ حضرت شیخ کی توجہات سے سات سال کے عرصہ میں مَیں نے حاصل کئے۔ بعدازاں دوسری مرتبہ ابتدار سے لیکر انتہا تک ایک سال کے عرصے میں سیر مراوی سے مجھے تمام مقامات سے عبُور حاصل ہُوا۔ اور ہر مقام کے حالات اور کیفیتوں میں خاص قسم کی قوت حاصل ہوئی۔ ان کیفیتوں کی بابت جو مقامات عالیہ مجدّدیہ میں حاصل ہوئیں فرماتے ہیں کہ واردات کے ظہور سے ذوق وشوق کا حاصل ہونا ولایات میں تھا۔ ان مقامات میں آکر تمام احوال اور مواجید زائل ہو گئے۔ اور عشق ومحبّت کا جوش وخروش جو تجلیّات صفات سے پیدا ہوتا ہے۔ تجلیات ذاتی کی تیزی میں مضمحل ہو گیا۔ اور عبودیت اور افتقار کے سوا

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت شیخ نے مجھے طریقہ قادریہ۔ طریقہ چشتیہ اور طریقہ سہروردیہ کی اجازت سے ممتاز فرمایا۔ اور خواجہ قطب الدین قدس سرہٗ سے نسبت چشتیہ مجھے پہنچی +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جس وقت خاندان چشتیہ کی نسبت ظاہر ہوتی ہے۔ تو سماع بھلا معلوم ہوتا ہے۔ اور عشق و محبّت کا سوز و گداز جو ان اکابر کی نسبت کا لازمہ ہے۔ باطن کو اپنے رنگ پر لے آتا ہے۔ ایک روز بندہ (راقم کتاب) عشا کی نماز کے بعد آپ کی خدمت میں حاضر ہُوا۔ اس وقت خلوت بڑے حالات و کیفیّات کی تھی۔ آنحضرت اکیلے ہی نغمہ سرائی فرما رہے تھے۔ اور رو رہے تھے۔ اس حالت کے گذر جانے کے بعد فرمایا۔ کہ اِس وقت چشتیہ بزرگوں کی نسبت کا ظہور تھا +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت حافظ سعد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد نواب خان فیروز جنگ نے اِس بات کی آرزو کی۔ کہ استفادہ کے لئے حضرت شیخ کی خدمت بابرکت میں حاضر ہُوا کرے۔ مَیں نے اس بارے میں حضرت شیخ کی خدمت میں عرض کی تو آپ نے ناخوش ہو کر فرمایا۔ کہ کیا وُہ چاہتا ہے۔ کہ ہماری خانقاہ بھی حضرت حافظ سعد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی خانقاہ کی طرح بے برکت ہو جائے۔ اہل دنیا کا قدم منحوس اور باطن کی بے برکتی کا باعث ہوتا ہے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک روز کسی شخص نے حضرت شیخ کے حضور میں بیان کیا۔ کہ فلاں دُنیادار بڑا آدمی ہے۔ آپ نے فرمایا۔ یہ لوگ محتاج ہیں۔ ہمیشہ کی دولت و نعمت ارباب نسبت کو حاصل ہے "اَلْغِنَاءُ غِنَی النَّفْسِ" اصلی دولتمندی نفس کی بے پرواہی ہے +

فصل اُن مقدمات کے بیان میں جو اِس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ کی شان اہل زمان سے بڑھ چڑھ کر تھی

آپ فرماتے ہیں۔ کہ محاورہ فارسی وغیرہ کے رسائل مَیں نے اپنے والد ماجد سے پڑھے کلام اللہ قاری عبد الرسُول سے۔ علم تجوید و قرأت قاری صاحب سے حاصل کیا۔ علم

باقی تھا۔ کہ ان تفضلات آلہیہ کا ظہور جناب کے باطن شریف پر ہوا۔ اور مجھے بھی جناب کی محبت اور اتحاد کے وسیلے احوال عجیبہ ملے۔ فرمایا۔ بے شک سچ کہتے ہو۔ تمہیں ہم نے اپنا ضمنی قرار دیا ہے۔ جو کچھ بارگاہ آلہی سے ہمیں حاصل ہوتا ہے۔ اس میں تمہارا بھی کافی حصہ ہوتا ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جناب کو اللہ تعالےٰ نے چند ایک کرامتوں سے ممتاز فرمایا تھا اوّل ضمنیت کبریٰ جو کہ بہت اعلیٰ درجے کا مقام ہے۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مخصوص ہے۔ جیسا کہ اس حدیث شریف سے ظاہر ہے "مَاصَبَّ اللّٰہُ فِیْ صَدْرِیْ شَیْئًا اِلَّا صَبَبْتُہٗ فِیْ صَدْرِ اَبِیْ بَکْرٍ" کوئی چیز اللہ تعالےٰ نے میرے سینے میں ایسی نہیں ڈالی جو میں نے ابی بکر کے سینے میں نہ ڈال دی ہو۔ دوسرے یہ کہ جناب کے مزار کے قرب میں جو شخص دفن کیا جائیگا۔ جہانتک نظر کام کرے گی وہ بخشا جائے گا۔ تیسرے جو جناب کو دیکھ لیگا۔ وہ بھی بخشا جائیگا۔ چوتھے جناب کی سیر کو مرادی کیا گیا پانچویں اس بات کا الہام ہوا۔ کہ اس وقت آپ کے حلقہ پر تجلّےٰ ذاتی فائض ہے۔ میں نے عرض کی۔ کہ الحمد للہ بندہ بھی اس حلقے میں حاضر ہے۔ فرمایا۔ کہ تمہاری سیر کو بھی مرادی کیا گیا ہے۔ اور تمہارے حلقے پر بھی ذاتی تجلّےٰ وارد ہے۔ اس عطیّہ کا شکریہ بجالانا چاہیئے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جب میں نے خاندان قادری کی اجازت کے واسطے خدمت اقدس میں عرض کی۔ تو فرمایا۔ کہ ہم خاندان قادری کی اجازت جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دلاتے ہیں۔ یہ فرماکر سرورِ عالم کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے۔ اور مجھے بھی مراقبہ کا حکم دیا۔ میں نے مراقبے میں دیکھا۔ کہ حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم عالی بارگاہ میں معہ اصحاب عظام و اولیائے کرام رضی اللہ عنہم تشریف فرما ہیں۔ اور حضرت غوث الثقلین حضور پُر نور میں کھڑے ہیں حضرت شیخ نے جناب مبارک میں عرض کی۔ کہ مرزا جانجانان خاندان قادریہ کی اجازت کا امیدوار ہے۔ فرمایا اس بارے میں سید عبد القادر کو کہو۔ پس اُنہوں نے حضرت شیخ کی التماس کو قبول کر کے خرقہ اجازت کا تبرک بندے کو عطا فرمایا۔ جس سے میرے باطن میں نسبت شریفہ قادریہ کی برکات کا احساس ہونے لگا۔ اور سینہ اس نسبت کے انوار سے پُر ہو گیا نقشبندی نسبت میں اضمحلال اور ربودگی بہت ہے۔ اور قادری نسبت میں انوار کی چمک۔

نیز فرماتے ہیں۔ کہ ایک روز نہایت تواضع سے حضرت شیخ نے میرے زانو کو بوسہ دیکر فرمایا۔ کہ آپ جیسا میرے اصحاب میں اور کوئی نہیں۔ ایک روز حضرت شیخ نے بڑی محبت سے فرمایا۔ کہ تمہیں خدا و رسُول سے ثابت قدمی ہے۔ اور یہ کہ طریقہ کی ترویج تمہاری توجہات سے ہوگی۔ اور جناب آلہی سے تمہیں "شمس الدین حبیب اللہ" کا لقب عطا ہُوا ہے +

نیز فرماتے ہیں۔ کہ حضرت شیخ نے اپنے بعض اصحاب کی تربیت میرے حوالے فرمائی۔ میں انہیں مقامات طریقہ کی انتہا تک پہنچا کر آنجناب کی خدمت میں لے گیا۔ تو فرمایا۔ کہ انہوں نے ہر مقام کے حالات اور کیفیات جو تم سے حاصل کئے ہیں۔ صحیح ہیں۔ اور امام طریقہ مجدّد الف ثانی رضی اللہ عنہ کی تحریر کے موافق ہیں۔ فَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسَلَامٌ اللّٰہ +

نیز فرماتے ہیں۔ کہ مجھے اللہ تعالےٰ کی بڑی نعمت یہ عطا ہوئی۔ کہ مجھے اپنے مشائخ کرام خصوصاً حضرت سید اور حضرت شیخ کی محبّت اور رسُوخ عطا فرمائے۔ اگرچہ مجھے رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلّم کی ظاہری زیارت تو نصیب نہیں ہوئی۔ لیکن پھر بھی بڑے شکر کا مقام ہے۔ کہ آنحضرت صلعم کے ایسے نائبوں کی صحبت کی سعادت نصیب ہوئی۔ اور زندگی کا پھل مجھے خاطر خواہ مل گیا۔ اس طرح یہ اکابر بھی از روئے بندہ نوازی میری عزّت میری قدر سے بڑھ کر کیا کرتے۔ چنانچہ ایک روز حضرت سید نے میری پاپوش درست کر کے فرمایا۔ کہ جناب آلہی میں تمہیں پوری قبولیّت حاصل ہے۔ حضرت حاجی محمد افضل میری تعظیم کے لئے سرو قد کھڑے ہو جایا کرتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے۔ کہ تمہاری نسبت کے کمالات کی تعظیم کرتے ہیں۔ اور پھر فرماتے کثر اللہ امثالکم "تمہارے جیسوں کو خدا اور زیادہ کرے"۔ حضرت حافظ سعد اللہ میری بہت عزّت کیا کرتے۔ اور فرمایا کرتے۔ کہ تم ہمارے قبلہ گاہ کی بجائے ہو +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک صاحبزادے کی زبانی جو سرہند جانے والے تھے۔ حضرت مجدّد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جناب میں سلام نیاز عرض کر بھیجا۔ اس نے بیان کیا۔ کہ جب میں نے مزار مقدس پر جا کر آپ کا سلام کہا۔ تو حضرت مجدّد نے سینے تک اُوپر کا دھڑ مزار سے نکالکر بڑی خوشی اور اشتیاق سے فرمایا۔ کہ کونسا مرزا وہی جو ہمارا دیوانہ اور شیفتہ ہے۔ علیک وعلیہ السّلام ورحمتہ اللہ وبرکاتہ۔ میں کبھی آنحضرت کی زیارت سے مشرف نہ ہُوا تھا۔ تمہارے وسیلے سے مجھے یہ سعادت حاصل ہوئی۔ اور میری تعظیم پہلے کی نسبت اور بھی

معقول و منقول اس وقت کے علما سے حاصل کر کے اپنے والد ماجد کی وفات کے بعد بڑی بڑی کتابیں علوم کی حضرت حاجی محمد افضل رحمۃ اللہ علیہ سے تحصیل کیں۔ علم حدیث اور تفسیر کی سند حاجی صاحب ہی سے حاصل کی۔ علوم کی تحصیل سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے اپنا کلاہ جو پندرہ سال تک عمامے کے نیچے زیب سر فرمایا تھا۔ مجھے عنایت فرمایا۔ رات کے وقت اس کلاہ شریف کو گرم پانی میں تر کیا۔ اور صبح کے وقت جو پانی نکلا وہ مغز فلوس کے شربت سے بھی زیادہ سیاہ تھا۔ اسے پی لیا۔ اس کی برکت سے ذہن رسا ہو گیا۔ اور طبیعت میں ذکاوت آگئی۔ جس سے کوئی مشکل کتاب مشکل نہ رہی۔ مدت تک طالبوں کو ظاہری علم کا درس دیتا رہا۔ آخر جب باطنی نسبت نے غلبہ کیا۔ تو کتاب کے شغل کو ترک کر دیا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے واقعہ میں دیکھا۔ کہ کوئی شخص غیب سے کہہ رہا ہے۔ کہ ہمیں تمہارے متعلق بہت سے کام ہیں۔ اور خلقت کی ہدایت اور طریقہ کی اشاعت تمہارے وجود سے وابستہ ہے۔ اسی واسطے افادے کے وقت نسبت باطنی کے انوار صریح طور پر معلوم ہوتے ہیں۔ جس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ اس امر میں غیب سے مدد ملتی ہے۔ اور میرا وجود گویا درمیان میں ہے ہی نہیں۔ ؎

دو دہاں داریم گویا ہمچو نے
یک دہاں پنہانست در لب ہائے وے

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میں ابراہیمی مشرب تھا۔ حضرت شیخ نے تصرف باطنی سے محمدی مشرب بنا دیا۔ نیز فرماتے ہیں۔ کہ جن دنوں مجھے حقیقت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشخبری دی گئی۔ اور اس عالیمقام کے انوار میں فنا حاصل ہوئی۔ تو کیا دیکھتا ہوں۔ کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم میرے مقابل میں بیٹھے ہیں۔ پھر دیکھا۔ کہ میری جگہ آنحضرت صلعم تشریف فرما ہیں۔ اور آنحضرت کی جگہ میں بیٹھا ہوں۔ پھر دیکھا۔ کہ دونو جگہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہیں۔ پھر دیکھا کہ دونو جگہ میں ہی بیٹھا ہوں۔ اس فنا و بقا سے جو حقیقتہ الحقائق میں آپ کو حاصل ہوئی آپ کے شان کی بزرگی ظاہر ہوتی ہے۔

نیز فرماتے ہیں۔ کہ ایک روز میں حضرت شیخ کے حضور میں حاضر تھا۔ میرے بارے میں فرمایا۔ کہ دو ایسے آفتاب ایک دوسرے کے مقابل بیٹھے ہیں۔ کہ بلحاظ روشنی ان میں تمیز نہیں ہو سکتی۔ اگر یہ طالبان خدا کی تربیت کی طرف متوجہ ہو دیں۔ تو جہان کو منور بنا دیں۔

مرزا صاحب کے بارے میں الہام ہوا ہے۔ کہ "ھذا رجل لہ شان عظیم ولا یقاس علیہ رجل اٰخر" یہ ایک عظیم الشان آدمی ہے۔ جس کے شان کے برابر کسی اور کا شان نہیں۔

حضرت خواجہ میر درد فرماتے ہیں۔ کہ آپ کے اصحاب میں سے جسے دیکھتا ہوں نسبت عزیزان سے بہرہ یاب پاتا ہوں۔ لیکن درجات۔ حالات اور مقامات کے لحاظ سے ان میں فرق ہے۔

حضرت شیخ عبدالعدل زبیری رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ جسقدر طالبان خدا کا مجمع اس وقت آپ کی صحبت میں ہے۔ کسی اور جگہ نہیں۔ اور آپ اس وقت امام ربانی مجدد الف ثانی علیہ الرحمتہ کے نائب ہیں۔

فصل آنجناب کی صحبت شریف اور توجہات کی تاثیرات کے بیان میں

آنجناب کی مجلس انوار الٰہی میں لپٹی ہوئی۔ اور فیوض مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم کا مجمع تھی۔ وہاں پر نسبت نقشبندی کا استغراق اور حضور دلوں کو خود بخود کشش کرتا تھا۔ اور اس محفل میں قادری حالات کی صفائی اور روشنی ظاہر ہوتی تھی۔ اور چشتیہ ذوق وشوق محبت الٰہی کو بڑھاتے تھے۔ اور احمدیہ نئی نسبتوں کی بیرنگی اور لطافت وقت کو تازگی اور صفائی بخشتی تھی۔ آنجناب کا مراقبہ ماسوی اللہ کے نقوش کو دلوں کے صفحات سے زائل کرتا تھا۔ آپکے کلام سے شریعت۔ طریقت اور نسبت باطنی کی کیفیتوں کے فوائد حاصل ہوتے تھے۔ حدیث اور تفسیر کے ذکر کو سنکر ایک خاص ہی صفائی اور اطمینان حاصل ہوتا تھا۔ نسبتوں کے ان مذکورات میں ذاتی تجلیات پر توڈالتی تھیں۔ انشار اور شعر سے ذوق حاصل ہوتا تھا۔ کیونکہ جو ذکر اس قسم کا ہوتا تھا۔ سب ذوق اور حال کی وجہ سے ہوتا تھا۔ محبت کے مذکورات باطنی تغیر کا موجب بنکر آنکھوں سے شوق کے آنسو ٹپکا دیتے تھے۔ اور افسردگی حرارت سے بدل جاتی تھی۔ صالحین کی حکایات کا تذکرہ دلوں کو کیفیات الٰہیہ میں سرشار کردیتا۔ علمی مسائل میں پوری تحقیقات کرکے ہر شخص کے دل کی تشفی فرماتے۔ اور صوفیہ حقائق ومعارف کو بڑے واضح طور پر بیان کرکے اسرار کی باریکیوں کو سامعین کے ذہن نشین فرماتے۔ ہر ایک دقیقہ کو آپ بیان فرماسکتے۔ اور ہر ایک نہ حل ہونے والے عقدہ

زیادہ کرتے۔ کہ تمہیں ہمارے جد امجد کی بارگاہ میں بہت قدر و منزلت حاصل ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس طرح کی ہمیں کشف صحیح کرامت فرمائی ہے۔ کہ روئے زمین کے سارے احوال ہم سے پوشیدہ نہیں۔ بلکہ ہاتھ کی لکیروں کی طرح ظاہر ہیں۔ اس وقت حضرت مرزا جانجاناں کا سا کسی ولائیت اور شہر میں کوئی نہیں۔ جسے مقامات کے سلوک کی آرزو ہو۔ وہ آپ کی خدمت میں چلا جائے۔ چنانچہ آپ کے فرمان کے مطابق آپ کے اصحاب نے آنحضرت کی خدمت میں استفادہ کے لئے رجوع کیا۔ آپ اپنے مکتوبات میں آنحضرت کا القاب یہ لکھتے ہیں۔ افادات سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچانے والے۔ طریقہ احمدیہ کو قائم کرنے والے۔ طریقت کے باغ کے مالی۔ توجہات سے نفس کو پاک کرنے والے آمین۔ اللہ تعالےٰ بزرگ و بلند طریقہ احمدیہ کو قائم رکھنے والے اور سنن نبویہ کی خواہش کرنے والے کو دیر تک زندہ رکھ کے مسلمانوں کو اس سے مستفید اور متمتع کرے۔ اللہ تعالےٰ طریقہ احمدیہ کو خصوصاً اور طریقہ صوفیہ کو عموماً قائم رکھنے والے اور قسم قسم کے فضائل و فواضل سے آراستہ کو دیر تک سلامت رکھ کے قسم قسم کی برکتیں لوگوں پر عنایت کرے۔

حاجی محمد فاخر جو اعلیٰ درجے کے عالم حدیث تھے۔ فرماتے ہیں۔ کہ آنجناب کو جناب مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں عظیم الشان مرتبہ حاصل ہے۔ چنانچہ ایک رات میں نے دیکھا۔ کہ ایک عراقی گھوڑا مع ساز و سامان رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر کھڑا ہے۔ میں نے پوچھا۔ کہ یہ گھوڑا کس کا ہے۔ کسی نے کہا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ جب میں اندر سے باہر نکلا۔ تو کسی نے کہا۔ نہیں یہ گھوڑا مرزا جان جاناں کا ہے۔ اس خواب کی تعبیر میں نے یوں کی۔ کہ آپ کا طریقہ حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا اتباع ہے۔ اور یہ کہ آپ کو سیدھی راہ پر ثابت قدمی حاصل ہے۔ مولوی ثناء اللہ سنبھلی نے واقعہ میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ کہ آیا میرے پیر و مرشد حضرت مرزا صاحب کا طریقہ طریقت کو رواج دینے اور احکام شریعت کو پہنچانے میں مقبول اور قابل تعریف ہے تو آنحضرت صلعم نے فرمایا۔ کہ بے شک۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس بات کی تصدیق فرمائی۔

حضرت حاجی محمد افضل رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ شیخ محمد اعظم فرماتے ہیں۔ کہ مجھے حضرت

ہے۔ کہ بزرگان سلف کے وقت میں طالبوں کو شائد ہی ہوتی ہو۔ مشائخ کرام آپ کے بارے میں فرماتے ہیں۔ کہ جو فیض صرف آپ کی صحبت ہی سے طالبان حق کو پہنچتا ہے۔ وہ دوسروں کی توجہ اور دعا سے بھی نہیں پہنچتا۔ چنانچہ ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے اس پر مہربانی فرمائی۔ جب وہ میر درد رحمتہ اللہ علیہ کی زیارت کے لئے گیا۔ تو فرمایا۔ کہ شائد تو نے حضرت مرزا صاحب کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس طریقہ کی نسبت کے انوار نے تیرے باطن کو گھیر لیا ہے۔ اس نے کہا۔ نہیں۔ میں تو آنجناب کی خدمت میں صرف حاضر ہوا تھا۔ فرمایا ؎

آہن کہ بہ پارس آشنا شد　　فی الفور بصورت طلا شد

اسی طرح آپ کا خادم جو حلقہ ذکر میں حاصل نہیں ہوتا تھا۔ حضرت شیخ قدس سرہٗ کے حضور میں حاضر ہوا۔ تو فرمایا۔ کہ آنجناب کی صحبت کے انوار اور آثار تجھ میں پائے جاتے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ کا شکر بجالا۔

اللہ تعالےٰ نے آپ کو نسبت باطنی کے القا اور ارشاد کی قوت بدرجہ کمال عنایت فرمائی تھی۔ راہ خدا کے سالک دور دراز ملکوں میں آپ کی غائبانہ توجہات سے بھی ترقی کر جاتے تھے۔ اور جو حالات حاضرین خدمت کو حضور پر نور میں حاصل ہوتے۔ انہیں دور دراز فاصلے پر ہی حاصل ہو جاتے۔ چنانچہ حضرت شیخ عبدالاحد رحمتہ اللہ علیہ کے نبیرہ شاہ بھیک آپ کی غائبانہ توجہات سے دلی سے کابل میں مقامات عالیہ اور واردات سامیہ کو پہنچے۔ اسی طرح اور بہت سے عزیز اپنے مقصود کو پہنچے۔

آنحضرت عام مہربانی کے موافق سالک کو اس مقام سے جسے اس نے ابھی انجام تک نہ پہنچایا ہو۔ اعلیٰ مقام میں واصل کر کے وہاں کے حالات اور کیفیات کا القا ذرا سی توجہ سے فرماتے۔ تاکہ ہر ایک مقام سے مناسبت پیدا کر کے ذکر و مراقبہ کو بکثرت کر لے اور اپنے کام کے انجام کو پہنچ جائے۔ اور مقامات عالیہ کے انوار و برکات سے بہرہ یاب ہو جائے۔ چنانچہ آپ کے خلیفہ حضرت محمد احسان مقام جذبہ کی شورش اور بیتابی کی وجہ سے ارباب حلقہ و ذکر کی معیت اور طمانیت میں تشویش پیدا کرتے۔ آپ نے انہیں اعلیٰ مقام میں جہاں پر باطن کو تسکین اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ بطور طغرہ پہنچا دیا۔ فوراً وہ گھبراہٹ اور شورش جاتی رہی۔ اور ان کی باطنی نسبت پر اور طرح سے حالات وارد

کو حل کر سکتے۔ اسی واسطے انہیں کمالات کی وجہ سے جو آپ کی ذات قدسی صفات میں جمع تھے اللہ تعالےٰ نے آپ کو مقتدائے جہان بنایا۔ اور مشائخ اربعہ کی رحلت کے بعد خلافت عزیزان کی مسند نے آپ کے وجود مسعود سے زینت پائی۔ اور طریقہ علیہ کی ترویج کو آپ کی ذات مبارک سے قیام حاصل ہوا۔ ہر طرف سے طالبان خدا آپ کی خدمت میں رجوع کرنے لگے۔ اور حضرت شیخ کے بڑے بڑے اصحاب اور مشائخان زمانہ کے مستفیدوں نے آپ سے فیوض و برکات کا استفادہ کیا۔ عالم اور صالح لوگ فیوض آلہی حاصل کرنے کے لئے آپ کی خانقاہ میں آنے لگے۔ اور آپ کے کمالات کا شہرہ زبان زد خاص و عام ہوا۔ اوائل حال میں توجہ شریف کی تاثیر سے لوگ بیتاب ہو جاتے۔ اور کمال استغراق کی وجہ سے بیخود ہو کر گر پڑتے۔ اور شوق کی حرارت دلوں کو راہ سلوک پر آمادہ کرتی۔ اور محبت کی جاذبہ سے مقامات کو طے کرتے۔ آخری حالات میں جبکہ آپ کے باطن میں لطافت اور سبزگی زیادہ ہو گئی۔ تو مستفیض اپنے باطن میں جمعیت اور اطمینان پاکر درجات قرب میں ترقی کرتے تھے۔ اور اسرار طریقت کی دریافت میں ممتاز تھے بعض کو عالم مثال واضح ہوتا۔ بعض کو عالم ارواح کی مناسبت حاصل ہوتی۔ بعض کو کشف کونی بعض کو کشف قبور۔ بعض کو خواطر کی کشف۔ بعض کو مشاہدہ انوار میں کا استغراق۔ بعض کو توحید اور معرفت کے اسرار واضح ہوتے۔ اور بعض کو ان تمام مراتب سے مناسبت تھی کوئی ایسا بھی تھا۔ جو اپنی سیر مقامات آلہیہ اور جو کچھ طریقہ احمدیہ میں شائع ہے۔ اس میں اپنی سیر دیکھتا تھا۔ اور ہر ایک مقام کے حالات۔ واردات اور علوم و معارف کو جدا جدا بیان کرتا تھا۔ اگرچہ آپ کے اکثر مستفیدوں کو مقامات طریقہ کی کشف تو حاصل نہ تھی۔ لیکن ہر ایک شخص کو ہر ایک مقام میں اس مقام کے حالات۔ کیفیات اور واردات کو اپنے باطن میں ذوق اور وجدان سے پاتا تھا۔ اور فنا و بقا سے مشرف ہو کر مشاہدہ حق میں استغراق حاصل تھا۔ اور نسبت باطنی کی وسعت۔ جمعیت باطنی کی زیادتی اور دل و دماغ سے نفی خواطر میں ترقی کرتا تھا۔

آپ کے طالبوں کو اوائل ہی میں تصفیہ اور تزکیہ حاصل ہو جاتا۔ اور طاعت میں لذت و حلاوت اور بدعت اور گناہ سے نفرت پیدا ہو جاتی۔ جو ظاہری اور باطنی آداب انوار اور برکات اور تہذیب نفوس آپ کی صحبت میں سالکوں کو حاصل ہوتی۔ اغلب

فصل در بیان ترک و زہد و اوصاف حضرت ایشان

آپ فرماتے ہیں۔ کہ اللہ تعالےٰ نے ہمیں کامل عقل اور درست رائے عطا فرمائی ہے۔ امور سلطنت۔ انتظام مملکت اور نیز جو کسی کے حال کے مناسب ہو اس کی تعلیم ہم اچھی طرح کر سکتے ہیں۔ اسی واسطے اُمرائے وقت اپنی مہمات کی بابت آپ سے صلاح و مشورہ لیا کرتے تھے۔

نیز فرماتے ہیں۔ کہ اپنے والد بزرگوار کی تربیت کے یمن سے ہم ہر ایک شخص کی نگاہ سے اس کا حوصلہ اور آدمیت کا جوہر پہچان سکتے ہیں۔ اور طریقہ کے نور کی برکت سے انسان کی سعادت و شقاوت معلوم کر سکتے ہیں۔ کہ آیا یہ بہشتی ہے یا دوزخی۔

آپ کی ذات بابرکات کمال درجے کے زہد و توکل سے موصوف تھی۔ دُنیا اور اہل دنیا سے بدرجہ کمال بے پرواہی کرتے۔ ان کے ہدیئے بہت کم قبول فرماتے۔ چنانچہ محمد شاہ بادشاہ نے قمرالدین خان وزیر کی زبانی کہلا بھیجا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ملک عطا فرمایا ہے۔ جو ہدیہ ارسال خدمت کیا جاتا ہے۔ آپ اسے قبول فرمائیں۔ آپ نے فرمایا۔ کہ اللہ تعالےٰ جل شانہٗ فرماتا ہے "قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ" کہ ساتوں ولایتوں کا مال و متاع تھوڑا ہے۔ تمہارے پاس اس قلیل کا ساتواں حصہ یعنی ہندوستان کا ملک ہے۔ تمہارے پاس رکھا ہی کیا ہے جس کو قبول کرنے کے لئے فقراء کی ہمت کا سر جھکے۔

ایک امیر نے حویلی اور خانقاہ تیار کرا کے اور فقراء کی وجہ معاش مقرر کر کے آپ کی خدمت میں عرض کر بھیجی۔ جو قبول نہ ہوئی۔ اور فرمایا۔ کہ چونکہ مکان آخر چھوڑ جانا ہے۔ سو چھوڑنے کے لئے اپنا پرایا مکان یکساں ہے۔ اور روزی جو قسمت میں لکھی ہے۔ سو ضرور اپنے وقت مقررہ پر مل ہی رہیگی۔ فقراء کے لئے صبر و قناعت کا خزانہ کافی ہے۔

ایک روز جاڑے کے موسم میں آپ پرانی چادر اوڑھے ہوئے تھے۔ نواب خان فیروز جنگ بھی وہاں پر حاضر تھا۔ وُہ یہ حال دیکھ کر آبدیدہ ہُوا۔ اور اپنے ایک مصاحب کو کہنے لگا۔ کہ دیکھو ہم گنہگاروں کے لئے کیسی بدبختی کی بات ہے۔ کہ وُہ بزرگ جن کے ہم مُرید ہیں۔ نیاز کا تحفہ قبول نہیں فرماتے۔

آنحضرت نے فرمایا ؎

ہونے لگے۔

آپ کی ہمّت عالی ہمیشہ اسی بات میں مصروف تھی۔ کہ ہر وقت طریقہ احمدیہ کو جہان میں ترقی ہو۔ اور جدید نسبتیں جو طریقہ مجدّدیہ کے خصائص سے ہیں۔ جہان کو منوّر کریں۔ فی الواقع وُہ حالات اور مقامات جناب کی توجہ سے اکثر سالکوں کو حاصل ہوئے۔ اور اُنھوں نے مشہور احوال اور واردات سے گذر کر عالیہ مقامات میں ترقی کی۔

جس قدر عزیزوں کو جناب سے اخلاص اور محبّت زیادہ ہوتا۔ اُسی قدر انہیں حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے محبّت اور اخلاص ہوتا۔ اور زیارت نصیب ہوتی۔ اور اسی اخلاص اور محبّت کی وجہ سے مقامات جذب و اصطفا کی راہ میں بلندی مرتبہ نصیب ہوتی۔ ہزاروں آدمی آپ سے طریقہ حاصل کرکے اللہ تعالےٰ کے ذکر دوام میں مشغول ہوئے۔ اور قریباً دوسو آدمی طریقہ کی تعلیم کی اجازت حاصل کرکے راہ مولیٰ کی ہدائیت میں مشغول ہُوئے۔ ان میں سے پچاس آدمی جو مقامات احمدیہ کی انتہا کو پہنچے وُہ ارباب طریقہ کے مقتدا بنے۔

اس طریقہ میں دوام حضور۔ فنائے قلب۔ تہذیب اخلاق۔ اور سنت نبوی پر قایم رہنے کے سوا اجازت حاصل نہیں ہوتی۔ یہ اجازت کا ادنےٰ مرتبہ ہے۔ اس کا وسط لطیفہ نفس کی فنا۔ وجود سالک پر لفظ انا کے اطلاق کا زوال اور انوار نسبت کا موج مارنا ہے۔ اور اس کی انتہا لطیفہ قلب و نفس کی فنا و بقا کا شرف حاصل ہونے کے بعد عالم خلق کے لطائف کی تہذیب ہے۔ کہ اس مرتبہ میں طلب کی تپش کو تسکین۔ کمال درجے کا اطمینان اور لما جاء بہ المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی تابعداری حاصل ہوتی ہے۔ ان مراتب میں سے کسی ایک کے حصول کے بغیر اجازت دینا گویا مجاز کو مغرور اور مستفید کو محروم کرنا ہے۔ نَعُوذُ بِاللّٰہِ مِنْہا۔

آپ کے خلفا مختلف شہروں میں اسی طریقہ کے موافق ارشاد کرتے ہیں۔ عنقریب ہی ان میں سے بعض کے حالات لکھے جائینگے۔ اللہ تعالےٰ نے اپنے فضل و کرم سے آنجناب کی ذات بابرکات کو اس طریقہ کے مقامات کی تسلیک میں سرفراز فرمایا۔ کہ تیس سال اپنے مشائخ کی خدمت میں طریقت اور حقیقت کی برکات کے انوار حاصل کرکے کمال و تکمیل کے انتہائی درجے کو پہنچے۔ اور تیس سال سے زیادہ راہ مولیٰ کے سالکوں کی تربیت میں مشغول رہ کر صفحہ روزگار پر نیک آثار چھوڑ گئے۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

سُبحان اللہ ناعاقبت اندیش چاہتے ہیں۔ کہ چھینے ہوئے ہدیوں سے فقیر کے باطن کو سیاہ کریں قاب اللہ علیہم +

دولتمندوں کا کھانا بہت کم کھاتے تھے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ لوگوں کے کھانے کی ظلمت باطنی نسبت کو مکدر کر دیتی ہے۔ اسی واسطے بزرگوں نے کہا ہے کہ "شرّ الطعام طعام الاغنیاء" سب سے بُرا کھانا دولتمندوں کا کھانا ہوتا ہے۔ بلکہ غریبوں کی ضیافت کو بھی قبول نہیں فرمایا کرتے تھے۔ کیونکہ یہ لوگ بے سامانی کی وجہ سے سُودی روپیہ قرض لیتے ہیں۔ اور ضیافتیں کرتے ہیں +

ایک مرتبہ روزہ افطار کرتے وقت بیگانہ طعام یاروں میں تقسیم کیا۔ اور اس میں سے کچھ تھوڑا سا آپ بھی تناول فرمایا۔ تراویح کے بعد فرمایا۔ کہ عزیزو ذرا اپنے باطن کا حال تو کہو۔ کیا ہے۔ اس روٹی کے ٹکڑے نے باطنی نسبت پر کیا اثر کیا ہے۔ مَیں نے عرض کی کہ آنجناب نے بھی تو تناول فرمایا ہے۔ اوّل آپ ارشاد فرمائیں۔ آپ نے فرمایا۔ کہ میرا باطن تو تباہ اور سیاہ ہو گیا ہے۔ نماز اور قرآن سننے کی برکت سے بحال ہُوا ہے۔ مَیں نے عرض کی۔ کہ جب شُبہ کے لقمہ کی کدورت نے آپ کے باطن مبارک میں جو انوار کا دریا ہے۔ تغیّر پیدا کیا ہے۔ تو ہمارے تنگ ظرف والوں کی کیا پُوچھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ لقمہ ایک ایسی چیز ہے۔ جو توفیق کو رفیق بناتا ہے۔ اور طاعت کے نور کو بڑھاتا ہے +

آپ نے فقر کو دولتمندی پر ترجیح دے رکھی تھی۔ اور صبر و قناعت کو پسند کئے ہُوئے تھے۔ اور تسلیم اور رضا کو اپنی خصلت بنا کر قضا کے ملایم و نا ملایم سے موافقت کرتے تھے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دُعا کے مطابق " اللّٰھم اجعل رزق آل محمد کفافا بار خدایا! آل محمدؐ کی روزی ضرورت کے موافق بنا۔ جو کچھ انسان کے لئے ضروری ہے۔ اسی پر کفایت کرتے۔ اور اپنے اصحاب کے بارے میں بھی یہی دُعا فرماتے۔ کہ انہیں نہ اسقدر دولتمندی حاصل ہو۔ کہ فضُول خرچی کرنے لگیں۔ اور نہ اسقدر مفلسی کہ ایک دُوسرے سے قرض لیں +

آپ سب میں سے بے سامان تھے۔ اور موت کی تیاری قبل از وقت کرتے تھے۔ آپ فرماتے تھے۔ کہ عبُودیت کے مراتب اور حلقہ ذکر کے بعد سارا وقت موت کی انتظار میں گذرتا ہے۔ اب کوئی آرزو دل میں باقی نہیں رہی۔ اور نہ ہی دل کو کسی سے کسی قسم کا

ہزار حیف کہ گل کرد بینوائی ما بچشم آبلہ آمد برہنہ پائی ما

میں نے اس بات کا روزہ رکھا ہے۔ کہ دولتمندوں سے نیاز کو قبول نہیں کرونگا۔ اب جبکہ آفتاب ڈوبنے کے قریب پہنچا ہے۔ اگر اپنے روزے کو توڑ ڈالوں۔ تو دس لاکھ روپیہ چاہیئے۔ تب کہیں میرے ہمسایہ کی عورتوں کا چولھا گرم ہو۔

نواب نظام الملک تیس ہزار روپیہ نقد بطور نیاز لایا۔ لیکن قبول نہ فرمایا۔ اس نے عرض کی۔ کہ آپ راہ خدا میں محتاجوں کو بانٹ دیں۔ آپ نے فرمایا۔ میں تمہارا خانساماں نہیں ہوں۔ یہاں سے نکل کر بانٹنا شروع کرو۔ تو گھر پہنچنے تک سارا تقسیم ہو جائیگا۔

اسی طرح ایک پٹھان سردار نے تین سو اشرفی آپ کی خدمت میں بھیجی۔ آپ نے واپس کردیں۔ اور فرمایا۔ کہ اگرچہ ہدیہ کو رد کرنے سے منع کیا ہے۔ لیکن اس کے لینے کو واجب بھی قرار نہیں دیا ہے۔ جس کے حلال ہونے کا یقین ہو۔ اس کا لے لینا تو باعث برکت ہے۔ میں اپنے اصحاب سے جو اخلاص اور احتیاط سے ہدیہ لاتے ہیں۔ قبول کرلیتا ہوں لیکن امرار کا روپیہ اکثر مشتبہ ہوتا ہے۔ اور لوگوں کے حقوق اس کے متعلق ہوتے ہیں۔ جن کے حساب سے روز قیامت کو عہدہ پر آنا دشوار ہے۔ چنانچہ ترمذی کی روایت کے مطابق حدیث میں ہے۔ کہ "لا یزول یوم القیمۃ قدما ابن آدم حتی یسئل عن خمس عن عمرہ فیما افناہ وعن شبابہ فیما ابلاہ وعن مالہ من این اکتسبہ وفیما انفقہ وماذا عمل فیما علم" قیامت کے دن آدمی کے پاؤں زائل نہیں ہونگے۔ مگر اس وقت جبکہ پانچ چیزوں کی بابت اس سے سوال کیا جائیگا۔ اول عمر کی بابت کہ کس چیز میں صرف کی۔ دوسرے جوانی جس کام میں بسر کی۔ تیسرے مال کہاں سے حاصل کیا۔ اور کہاں خرچ کیا۔ اور کیا محمل کیا۔ اور کیا معلوم کیا۔ اور کونسا علم حاصل کیا" پس ہدیوں کے لینے میں تامل ضروری ہے۔

ایک امیر نے آم بطور ہدیہ آنحضرت کی خدمت میں بھیجے۔ آپ نے واپس کردیئے۔ اس نے پھر بڑی منت وسماجت سے بھیجے۔ آپ نے ان میں سے دو لیکر باقی کے واپس کردیئے کہ میرا دل ان کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اسی وقت ایک باغبان جناب کی خدمت میں استغاثہ لیکر آیا۔ کہ فلاں امیر نے میرے آم ظلم وتعدی سے چھین لئے ہیں۔ اور ان میں سے کچھ آپ کی خدمت میں بھیجے ہیں۔ اس مظلوم کی حمایت کرنی چاہیئے۔ آپ نے فرمایا

خضر از حسد بمیرد چو بروئے یار باقر　　کند آخریں نگاہ در پائدار گیرد

جس نے عجیب تاثیر بخشی۔ تخت سے اُتر کر افادہ میں مشغول ہوئے۔ گویا کسی قسم کی بیماری یا ضعف ہے ہی نہیں +

ایک بزرگ حُب۔ بغض۔ طی ارض۔ دست غیب اور تسخیر سلاطین کے اعمال کی اجازت ادائے زکوٰۃ کی شرط بغیر معہ ایک سیر خالص سونے کے آپ کو دیتا تھا۔ لیکن آپ نے کچھ بھی قبول نہ فرمایا۔ کیونکہ اس صُورت میں نسبت باطنی ریا سے آلودہ ہوتی ہے۔ اور اسباب دُنیا سے لگاؤ کا شُبہ ہوتا ہے۔ طالبوں میں سے جو شخص ایسے اعمال کی طرف راغب ہوتا آپ بہت ناخوش ہوتے اور فرماتے۔ کہ ان کو کونسی مصیبت پیش آئی ہے۔ کہ توکل اور ماسوئے سے استغنا کے درجے سے اتر کر فانی مزخرفات کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ جو شخص دنیا داروں سے میل جول رکھتا۔ اس سے برکات صحبت انوار طریقہ کے حصول سے ناامید ہو جاتے۔ نیز فرماتے تھے۔ کہ ضرورت کے موافق اہل دُنیا سے میل جول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ بشرطیکہ اس میں نیک نیّت ہو۔ اور نسبت باطنی کی مخالفت کی جائے +

آپ فرماتے تھے۔ کہ دُنیا پر اللہ تعالےٰ کا غضب ہے۔ جیسا کہ پیغمبر خدا صلّی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ الا ان الدنیا ملعونة وملعون ما فیھا الا ذکر اللہ وما والاہ وعالم او متعلم رواہ الترمذی۔ واضح رہے۔ کہ دُنیا بے شک ملعون ہے اور جو کچھ اس میں ہے وُہ بھی ملعُون ہے۔ مگر یاد الٰہی اور جو اس کے مناسب اور اس کی معین ہے۔ اور علم کا جاننے والا اور اس کا حاصل کرنے والا۔

سالک کے دل میں خدا اور دنیا دونو کی طلب جمع نہیں ہو سکتی۔ ماسوی اللہ کو ترک کرنا چاہیئے۔ اور اغراض دُنیوی سے مُنہ پھیر لینا چاہیئے :۔ ؎

آرزو بگذار تا رحم آیدش　　آزمودم من چنیں می بایدش

؎ مئے صرف وحدت کسے نوش کرد　　کہ دُنیا و عقبیٰ فراموش کرد

فصل در ملفوظات حضرت ایشان ؒ

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایمان مجمل یعنی خدا اور رسُول پر میں ایمان لایا۔ اور نیز اس چیز پر جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالےٰ سے لائے۔ اور اللہ تعالےٰ اور اس کے رسُول کے

لگاؤ ہے۔ موت ایک تحفہ آلہی ہے۔ جو اللہ تعالےٰ کی بقا اور دیدار مصطفےٰ کا موجب ہے۔ ہر ایک عمل میں آپ حدیث شریف کی طرف راغب ہوتے۔ اور فرماتے۔ کہ ہم نے اپنے اوقات اور اعمال کو حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور فقہ کی روایت کے مطابق درست کر لیا ہے۔ جو شخص ہم سے کوئی خلاف شرع عمل دیکھے۔ وہ ہمیں تنبیہہ کر دے۔

لوگوں کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق سلام کے آداب کی تاکید کرتے اور سر پر ہاتھ رکھنے یا جھکنے سے منع فرماتے۔ آپ خلوت دوست تھے۔ اور آپ کو اپنے مشائخ خصوصاً حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنہم کی محبت و اخلاص میں راسخ تھے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جو کچھ مجھے حاصل ہوا ہے۔ اپنے پیروں کی محبت کے غلبے سے حاصل ہوا ہے۔ میرے اعمال ہیں ہی کیا۔ جو بارگاہ آلہی کے قرب کا موجب ہو سکیں۔ مقبولوں اور مقربوں کی محبت قبولیت خدا کا سب سے زبردست ذریعہ ہے۔ آپ کریم الاخلاق تھے۔ ہر ایک سے تواضع اور خندہ روئی سے پیش آتے۔ اہل فضل و تقویٰ کی تعظیم ضرور کرتے۔ کسی کافر کی تعظیم کے لئے خواہ امیر ہو یا غریب عمر بھر نہ اٹھے۔ ایک مرتبہ آپ نے سنا۔ کہ میرٹھ کے کافروں کا سردار آپ کی زیارت کے لئے آرہا ہے۔ آپ کسی شغل کی وجہ سے مجلس سے اٹھ کر حجرے میں تشریف لیگئے۔ جب وہ آکر بیٹھ گیا۔ تو باہر نکلے۔ اور جب معلوم کیا۔ کہ اب رخصت ہونے کو ہے۔ تو پھر اندر تشریف لے گئے۔ اس واسطے کہ اگر اس کی تعظیم نہ کرتے۔ تو وہ ناراض ہوتا۔ اور اگر تعظیم کرتے۔ تو اہل دنیا کی تعظیم دین کے نقصان کا موجب تھی۔

طریقہ کے انوار کی اشاعت اور طالبوں کے حال کی طرف توجہ کرنے میں بڑی کوشش کرتے۔ اور اس بارے میں اپنے اصحاب کو بھی تاکید فرماتے۔ کہ طریقہ کی برکت سے دل میں نور اور طاعت میں حضوری پیدا ہوتی ہے۔ جو طاعت حضور اور آگہی میں ادا ہوتی ہے۔ اس کے قبول ہونے کی امید قوی ہے۔ اس طریقہ کے انوار سے نماز بے خطرہ ادا کرنی عادت ہو جاتی ہے۔

ایک مرتبہ جب آپ سخت بیمار ہوئے۔ اور تخت سے نیچے اترنے کی طاقت نہ رہی تو اصحاب نے تخت کے گرد حلقہ باندھ کر مراقبہ کیا۔ اتفاقاً حسب ذیل شعر آپ نے پڑھا۔ ؎

سے رقت دلی پیدا ہوتی ہے۔ اور رقت قلبی رحمت کو کھینچتی ہے۔ پس جو چیز رحمت آلہی کا موجب ہو۔ وُہ حرام کس طرح ہو سکتی ہے۔ بانسری کے حرام ہونے میں اختلاف ہے مگر دف کا استعمال شادی کے موقعہ پر مُباح ہے۔ اور بانسری کا مکروہ +

ایک روز پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم جا رہے تھے۔ کہ راہ میں بانسری کی آواز سنی۔ آنحضرت نے دونو کان بند کر لئے۔ عبداللہ بن عمر ہمراہ تھے۔ انہیں سننے سے منع نہ فرمایا۔ پس معلوم ہُوا۔ کہ ایسی آوازوں سے پرہیز ہی کرنا تقویٰ کا کمال ہے۔ نقشبندیہ بزرگ جو عمل بعزیمت پر کاربند ہیں اور رخصت سے کنارہ کرتے ہیں۔ سماع سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ کیونکہ سماع کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور اس کی ترک بھی مختلف فیہ ہے۔ کمال تقوے کے سبب ذکر جہر کو چھوڑ ذکر خفی اختیار کیا ہے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ توحید وجودی کا مسئلہ دینی ضروریات سے نہیں۔ شرع اس کے بارے میں کچھ نہیں کہتی۔ صرف صُوفیہ نے کشف و وجدان کی رو اس کا کچھ بیان کیا ہے۔ احوال محبّت کے غلبہ کی وجہ سے معذور ہیں۔ رسائل توحید کی ممارست اور لاموجود الا اللہ کے معنوں کو خیال میں لاکر توحید حاصل کرنا ارباب معرفت کے نزدیک کچھ وقعت نہیں رکھتا +

ایک عالم نے خواب میں دیکھا۔ کہ علماء اور صُوفی سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہیں۔ علماء نے صُوفیوں کی بابت شکائیت کی۔ کہ یارسول اللہ! ان عزیزوں نے وحدت وجود کے مسئلہ کو شائع کیا ہے۔ جس سے شرع میں خلل واقع ہوتا ہے۔ بے باکوں نے نرمی اختیار کی۔ رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اکابر کو اس محبّت کے غلبہ کی وجہ سے جو انہیں حق تعالےٰ سے ہوتی ہے۔ معذور جانکر خاموشی اختیار کی +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ مجھے عروج حاصل ہُوا۔ اور منبسط نور منکشف ہُوا۔ اس میں تمام کائنات کے نقوش منقش تھے۔ مجھے حضرت شیخ اکبر رحمتہ اللہ علیہ کا قول یاد آیا۔ کہ "الاشیاء اعراض مجتمعۃ فی عین واحد" تمام اعراضی چیزیں ایک ذات میں جمع ہیں۔ مجھے معلوم ہُوا۔ کہ اسماء وصفات کے عکسوں نے مرتبہ علم میں جو وجود کا باطن ہے۔ امتیاز پیدا کیا ہے۔ اور نیز ظاہری وجُود میں بھی منعکس ہو کر آثار مقصُود کا مصدر بن گئے ہیں۔ اور یہ کہ فی الواقعہ ظاہر و باطن میں وہی ایک وجود متحقق ہے۔ اچانک مجھے تنبیہ کی گئی۔ کہ اس مرتبے سے بڑھ کر اور بھی ایک مرتبہ ہے۔ جیسا کہ بڑے بڑے

دوستوں سے اُلفت اور خدا و رسُول کے دشمنوں سے دشمنی رکھتا ہوں۔ نجات کے لئے کافی ہے۔ اور ہر ایک مقدمہ کو دلیلوں سے ثابت کرنا متبحر عالموں کا کام ہے۔ عام مسلمان اس تکلیف سے بری ہیں۔

نیز فرماتے ہیں۔ کہ ائمہ اہل بیت کی محبّت اور اصحاب کبار رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تعظیم یکسان کرنی چاہیئے۔ یہی سیدھی راہ ہے۔ جو قیامت کے روز پلصراط کی صورت میں نمودار ہوگی۔ جس کو دنیا میں اس راہ مستقیم سے انحراف نہیں ہے۔ وُہ قیامت کے دن بھی اس راہ سے صحیح وسلامت گذر جائے گا۔

نیز فرماتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ ایک بے ادب رافضی نے امیرالمؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں طعن کی۔ جس سے ہمیں سخت ناراضگی ہوئی۔ اور اس پر خنجر کا وار کرنا چاہا۔ وُہ گھبرا کر فریاد کر اُٹھا۔ کہ حضرت امام حسن رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی حرمت سے میرا خیال چھوڑ دو۔ حضرت امام کا اسم مبارک سنتے ہی وُہ غصّہ فرو ہوگیا۔ اور اس بے ادب کو ہم نے معاف کر دیا۔

نیز فرماتے تھے۔ کہ تمام اولیاء اللہ کی تعظیم اور عام مشائخ رحمۃ اللہ علیہم کی محبّت لازم ہے۔ اگر نفع یا استفادہ کی راہ سے اپنے پیر کے حق میں افضلیت کا عقیدہ قایم کرلے۔ تو یہ بات فرط محبّت سے کچھ بعید نہیں ہے۔ حضرت مجدّد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں جنہوں نے نیا طریقہ بیان فرمایا۔ اور اپنے طریقہ کے کمالات اور مقامات بہت تحریر فرمائے۔ اور اس طریقہ کے برگزیدہ اصحاب جو ان مقامات اور واردات کو پہنچے ہیں۔ ہزاروں کی تعداد میں ہیں۔ اور ان مقامات میں کسی قسم کا شبہ بھی نہیں۔ کیونکہ ہزاروں علما اور عقلمند ان پر متفق ہیں۔ اولیاء اللہ کے ساتھ برابر یا ان کی افضلیّت کا اقرار نہیں کرنا چاہیئے۔ کیونکہ وُہ ان کے مشائخ ہیں۔

نیز فرماتے ہیں۔ کہ اس زمانے میں عمل بعزیمت کرنا اور تقویٰ اختیار کرنا بڑا مشکل ہے کیونکہ معاملات تباہ ہوگئے ہیں۔ اور شرع کے موافق عمل کرنا تو گویا موقوف ہی ہوگیا ہے۔ اگر فقہ کی روایت اور ظاہری فتویٰ کے موافق عمل کیا جائے اور بدعت اور نئے نئے کاموں سے کنارہ کشی کی جائے۔ تو بڑی غنیمت ہے۔

نیز فرماتے ہیں۔ کہ "السماع یورث الرقۃ والرقۃ تجلب الرحمۃ" سماع

مبارک اللہ کے مفہوم کے سوا جس پر کہ ہم ایمان لائے ہیں۔ کسی اور چیز پر صرف نہیں کرنی چاہیئے۔ تاکہ حضوری ملکہ پختہ ہو جائے۔ اور کامل دین جو اسلام۔ ایمان اور احسان ہے حاصل ہو جائے۔ جس وقت دل کی طرف خیال کرے۔ تو اُسے اللہ تعالےٰ کی طرف متوجہ پائے۔ اس اثنا میں اگر ذوق۔ شوق اور کیفیات حاصل ہوں تو مزید عنایت آلہی ہے۔ نہیں تو اصلی کام تو حضور و آگاہی کا مرتبہ ہے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ غیر کی طرف متوجہ کرنے سے سلیم دل پیدا کرنا چاہیئے۔ واقعات اور خواب چنداں معتبر نہیں۔ کیونکہ اس بارے میں شبہ ضرور واقع ہوتا ہے۔ واقعات میں کبھی اتباع سنت کا نور۔ کبھی ذکر کا نور۔ کبھی مرشد کی نسبت۔ کبھی درود کی کثرت۔ کبھی سادات کی خدمت۔ کبھی حدیث کے درس اور کبھی تصدیق اور اخلاص رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی صُورت میں نمودار ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح کے اولیاء اللہ کی خدمت میں مناسبت کے روابط سے ان اکابر کی صورتوں میں متصور ہوتے ہیں۔ اور کبھی مشہور خبریں اور رائے کی مقررات واقعہ کی صُورت پیدا کرتے ہیں۔ یہ تمام شعبدے دل کو سرور بخشتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ کچھ بھی نہیں۔ مگر رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت اور اولیاء اللہ کے دیکھنے سے باطنی انوار اور احوال اور طاعت کی توفیق زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور واقعات اصلیت کے مطابق ہوتے ہیں۔ ایسا ہونا البتہ بڑی کامیابی ہے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار اور رویت آلہی جس کو بزرگوں نے تجلی صوری کہا ہے۔ اللہ تعالےٰ کی بڑی نعمتیں ہیں۔ خواہ کسی طرح ہوں راسخ مناسبت سے خوشخبری دینے والی ہیں۔ ھنیئاً لارباب النعیم نعیمھا۔ اہل جنت کے لئے جنت کی نعمتیں خوشگوار ہوں +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ خواطر کے غلبہ کے وقت جناب آلہی میں التجا اور تضرع کرنی چاہیئے اور مرشد کی صورت پر نظر جما کر اسی کے وسیلے امراض باطنی کے ازالہ کے لئے التجا کرنی چاہیئے نیز آپ فرماتے ہیں۔ کہ افتقار اور انکسار کی صفت کو لازمی طور پر اختیار کرنا چاہیئے۔ اور لوگوں کے ظلم و ستم کو تحمل اور صبر سے برداشت کرنا چاہیئے۔ ؎

چیست معراج فنا ایں نیستی — عاشقاں را مذہب و دیں نیستی

نظر بلند رکھنی چاہیئے۔ اور مجازی امور کو تقدیر میں جانکر چوں چرا نہیں کرنی چاہیئے۔

صوفیا نے فرمایا ہے "فوق عالم الوجود عالم الملک الودود" عالم وجود کے اوپر بادشاہ ودود کا عالم ہے۔ پس توحید کے معارف اثنائے سلوک میں پیش آتے ہیں۔ اور وہ علوم جو بغیر تاویل ظاہری شرع کے موافق ہیں۔ اس کے بعد واضح ہوتے ہیں۔ بڑے بڑے اولیا جن سے یہ علوم منقول ہیں۔ یقین ہے۔ کہ انہوں نے ان سے بھی بڑھ کر ترقی کی ہو۔ ان کے پیر و مرشد واقعات میں دکھاتے ہیں۔ اور کبھی اسی بزرگ کے بعض لطائف اسی کی صورت سے متمثل ہو کر کاموں کے پورا ہونے کا وسیلہ بنتے ہیں۔ اور اس بزرگ کو کبھی اس معاملہ کی اطلاع ہو بھی جاتی ہے۔

کسی شخص نے مجھ سے پوچھا۔ کہ آپ کعبہ سے کب تشریف لائے ہیں۔ میں نے کہا۔ کہ میں تو کبھی کعبے گیا ہی نہیں۔ اس نے کہا۔ میں نے آپ سے مکہ شریف میں ملاقات کی ہے۔ اور مجھے ایک شعر کا مصرعہ جو بھول گیا تھا۔ آپ نے ہی ارشاد فرمایا تھا۔ پس مناسب ہے۔ کہ اس قسم کے واقعات خود پسندی اور فخر کا باعث نہ ہوں۔ ہمارا تمہارا تو صرف بہانہ ہے۔ ورنہ درحقیقت کاموں کا ذمہ وار خود وہی ذات پاک ہے۔

ے او بدلہامے نماید خویش را او بدوزد خرقۂ درویش را

آپ فرماتے ہیں۔ کہ اس طریقہ میں پیری مریدی محض بیعت۔ شجرہ اور کلاہ پر موقوف نہیں۔ ذکر قلبی۔ حصول جمعیت اور توجہ الی اللہ کی تعلیم مرشد کی صحبت میں رہ کر حاصل کرنا ضروری ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ اشغال طریقہ کا اختیار کرنا محبت آلہی کے غلبے کو حاصل کرنے کے لئے ہے۔ کبھی فرط محبت محض عنایت آلہی ہوتی ہے۔ لیکن پھر بھی ذکر دوام باشرائط دوستان خدا کے طریقہ کا فرض ہے۔ تمام مرادات کو چھوڑ کر ذکر کثرت سے کرنا چاہیئے۔ ذکر کی کثرت بغیر دل کبھی نہیں کھلتا۔ جب ذکر کرتے وقت کوئی کیفیت یا بے خودی حاصل ہو۔ تو اس کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اور اگر خفی ہو جائے۔ تو پھر بڑی عاجزی اور افتقار سے ذکر کرنا چاہیئے۔ اسی طرح اشتغال کو لازمی طور پر کرنا چاہیئے تاکہ ہمیشہ کی کیفیت اس میں آجائے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ اوقات کو ذکر اور عبادت سے معمور رکھنا چاہیئے۔ اپنی قوت مدرکہ کو ماسوی اللہ کی طرف توجہ کرنے سے پاک رکھنا چاہیئے۔ اپنی ہمت اور توجہ اسم

آپ فرماتے ہیں۔ کہ مبدا فیاض کی طرف ہمیشہ کی توجہ سے اس قدر فیوض اور برکات سے فائض ہوتا ہے۔ کہ باطن محبت کے انوار اور کیفیت سے لبریز ہو کر بہنے لگتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ اپنے اعمال کی کوتاہی کو پیش نظر رکھنا اور سابقہ عنایت بے علت کو دیکھنا راستے کے کارگذار کا کام ہے۔ خواہ کتنا ہی عمل کرے۔ پھر بھی استغنا اور کبریا کی صفت سے ڈرتا رہے۔ اور تقصیر کے عذر اور امید واثق کو قبولیت کا وسیلہ بنائے۔ تھوڑے سے گناہ کو زیادہ خیال کرے۔ اور تھوڑی سی نعمت کو بہت خیال کرے۔ ہمیشہ شکر کرتا رہے اور رضا اختیار کرے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ درود ایک ہزار مرتبہ اور استغفار کی کثرت سالکوں کے لئے لازم حال ہے۔ عصر کے بعد حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے مکتوبات پڑھنے چاہئیں۔ جن میں کہ شریعت کے مسائل۔ طریقت کے اسرار۔ حقیقت کے معارف۔ سلوک کے نکات۔ تصوف کے دقائق۔ اور نسبت مع اللہ کے انوار مندرج ہیں۔ کیونکہ ایسا کرنے میں نیک بختی کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ صبح شام دعائے خرب البحر کا وظیفہ کرنا چاہئیے۔ ہر روز حضرت خواجگان قدس اللہ اسرارہم کا ختم مشکلات کے حل کرنے کے لئے پڑھنا چاہئیے۔ تہجد کی نماز دس یا بارہ رکعت جسقدر آسانی سے ادا ہو سکیں۔ سورۂ اخلاص یا سورۂ یٰس کی قرات سے ادا کرنی چاہئیں۔ اشراق کی نماز میں چار رکعت اور چاشت کی نماز میں چار یا چھ رکعت اور زوال کی نماز میں چار رکعت ایک سلام سے اور شام کی سنت ادا کرنے کے بعد چھ یا بیس رکعتیں اور عشاء کی سنت کے بعد چار رکعت اور عصر کی سنتوں اور تحیۂ وضو کو لازمی طور پر کرنا چاہئیے۔ ایک دو جز قرآن مجید کی تلاوت کلمۂ تمجید۔ کلمۂ توحید سو سو مرتبہ اور سبحان اللہ وبحمدہٖ صبح کے وقت اور سوتے وقت سو مرتبہ اور موقتہ دعائیں جو صحیح حدیثوں سے ثابت ہیں مقرر کرنی چاہئیں۔ لیکن ان اعمال میں حضور قلبی ضروری چیز ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حصول فنا جس کی علامت ماسوی اللہ سے بے خبر ہونا۔ اور اللہ تعالےٰ کی طرف توجہ کرنا ہے۔ اگرچہ اس طریقہ میں جلدی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اس مرتبۂ عالی کا حق ہونا اور ثابت ہونا جو ماسوی اللہ کو بھول جانا اور علمی وجبی علاقے کو دل سے قطع کرنا ہے۔ عرصہ دراز کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ میں نے تیس سال میں مشائخ

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اگر کسی خدمت میں کچھ قصور ہو جاتا۔ اور اہل بیت اسے ملامت کرتے۔ تو آنحضرت صلعم فرماتے۔ کہ اسے کچھ نہ کہو اگر مقدر میں ہوتا۔ تو وہ ایسا کرتا۔

ان تمام تکلفات کا ماحاصل یہ ہے۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کے مطابق تہذیب اخلاق کی جائے۔ کیونکہ آنحضرت کا خلق خلق عظیم ہے۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے "بعثت لاتمم مکارم الاخلاق" میں اس واسطے بھیجا گیا ہوں۔ کہ نیک اخلاق کو تمام کروں۔ نفی و اثبات کے ذکر کی ورزش سے بشری صفات کم ہو جاتی ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک بری خصلت کی جدا جدا کلمہ طیبہ کے تکرار میں کلمہ لا سے چند روز تک نفی کرے اور اس کی جگہ اللہ تعالےٰ کی محبت ثابت کرے۔ یہاں تک کہ وہ بری خصلت زائل ہو جائے نفسانی خواہش کے برخلاف مقامات سلوک کو حاصل کرنا چاہیئے۔ اغلب ہے۔ کہ بری صفات نیک اوصاف سے بدل جائیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ سچ تو یہ ہے۔ کہ صفات کی برائیاں تصفیہ اور تزکیہ کے بعد منکر ہو جاتی ہیں۔ ان کی بیخ کنی ناممکن ہے۔ حدیث میں بھی وارد ہے۔ کہ اگر تم سنو کہ پہاڑ جگہ سے ہل گیا ہے تو سچ مان لو۔ لیکن اگر سنو کہ کسی کی جبلت پلٹ گئی ہے۔ تو اس کا ہرگز ہرگز یقین نہ کرو۔ "لاتبدیل لخلق اللہ" خدا کی پیدائش کردہ چیز میں تغیر و تبدل نہیں۔

امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ میرا غصہ کہیں گیا نہیں۔ اس سے پہلے کفر میں صرف ہوتا تھا۔ اور اب اسلام کی حمایت میں اس کا ظہور ہوتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ نفس کی فنا اور اطمینان کے بعد سالک کو تسلیم اور رضا کی صفت حاصل ہوتی ہے اور فنائے قلب میں غلبہ محبت کی وجہ سے بسبب افعال کے لوگوں سے مغلوب ہوتا ہے۔ اور فاعل حقیقی کے سوا سالک کے شہود میں اور کچھ نہیں رہتا۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ کھانے پینے۔ سونے۔ جاگنے۔ اعمال اور عبادت میں توسط اور حد اعتدال کو نگاہ رکھنا ازبس مشکل کام ہے۔ کوشش اس بات کی کرنی چاہیئے۔ کہ اپنے اوقات کو خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق کے موافق منضبط کرے۔ انبیاء علیہم السلام کی پیروی ہر ایک کام میں حد اعتدال کو حاصل کرنے کے لئے ہے "لیقوم الناس بالقسط" تاکہ لوگ انصاف کو قائم کریں۔ اس بارے میں قرآن شریف قاطع ہے۔

وُہ بھی کم ہو جاتے ہیں۔ وہاں پر جہالت در جہالت اور محض بے خبری ہوتی ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ خلوت میں بیٹھ کر نسبت باطنی کی نگہداشت اور مبدار فیاض کیطرف ہمیشہ توجہ رکھنے میں مصروف ہونا چاہیئے۔ اپنے اوقات کو ظاہری اعمال کے ادا کرنے سے معمور رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ اعمال کا نور نسبت کی صفائی اور جمعیت اور حضور اور آگاہی کا سبب ہوتا ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ہمیشہ کے مراقبے سے نسبت باطنی میں قوت۔ ملک وملکوت کی اطلاع اور مہربانی کی نظر سے دلوں کو نوازش کرنے کی طاقت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور ذکر تہلیل کی کثرت سے صفاتِ بشریت کی فنا۔ کثرت درود سے نیک۔ کثرت نوافل سے انکسار اور عاجزی۔ کثرت تلاوت سے نور اور صفائی ہاتھ آتی ہے۔ ذکر تہلیل بلحاظ معنوں کے طریقہ میں مفید ہے۔ اور محض لفظی تکرار آخرت کے ثواب کا سرمایہ اور برائیوں کا مٹانیوالا ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حبس نفس سے نفی واثبات کا ذکر تین سو مرتبہ سے کم فائدہ نہیں بخشتا اس سے زیادہ جس قدر ہو اُسی قدر مفید ہے۔ حضرت خواجہ نقشبند حبس نفس کے لئے ذکر کی شرط نہیں قرار دیتے تھے۔ صرف اس کا مفید ہونا فرماتے تھے۔ لیکن ہمیشہ کے ذکر وقوف قلبی اور مبدار فیاض کی طرف توجہ کرنے کو اپنے طریقے کا رکن مقرر فرمایا ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ہوش دردم پہلے دل کے ذکر سے ضروری ہے۔ جب ذکر میں کچھ قوت آجائے۔ اور اسم ذات کی آواز خیال کے کانوں سے سننے لگے۔ تو پھر ہر دم ذات الٰہی کی توجہ اور آگہی رکھنی چاہیئے۔ جب کوئی خطرہ یا وسوسہ دل میں آئے تو اُسی وقت اس کی روک تھام کرنی چاہیئے۔ تاکہ وسوسے اور نفس کی باتیں ہنگامہ برپا نہ کریں خواطر کا ہجوم ورود فیض کا مانع ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ اسم ذات کی کثرت سے جذبہ الٰہی کی نسبت حاصل ہوتی ہے۔ اور نفی واثبات راستے کا فاصلہ طے کرنے اور سلوک کے لئے مفید ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ حالات باطنی کی کیفیات کا ادراک ولایات کے مرتبہ میں محفوظ دکھلائی دیتا ہے لیکن کمالات نبوت میں باطن کا وصف جہالت اور نکارت ہوتی ہے۔ مگر مقامات فوق میں اگرچہ لطافت اور بیرنگی لازم ہے۔ لیکن پھر بھی ادراک کا ہاتھ پہنچ سکتا ہے۔

کرام رحمۃ اللہ علیہم کی خدمت سے مقامات طریقہ کو حاصل کیا۔ اور اب تیس سال سے زیادہ عرصہ ہونے آیا ہے۔ کہ طالبان حق عزّ وجل کو طریقہ کی تلقین کرتا رہا ہوں۔ ساٹھ سال کا عرصہ ہونے آیا ہے۔ کہ حضرت سید رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی توجہات سے فنائے قلبی سے مشرف ہوا۔ اور اس مدت میں بڑی کوشش سے باطنی شغل کرتا رہا ہوں۔ اب فنائے قلبی کے آثار جیسا کہ چاہئیں ظاہر ہو رہے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ کمال فنا کے ظہور سے یقیناً معلوم ہوتا ہے۔ کہ مَیں نے جہان سے انتقال کیا ہے۔ اور اس وقت کوئی آکر سلام کرے تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا قبر پر آکر سلام کہا ہے۔ جب اس حالت سے آفاقہ ہوتا ہے۔ تو پھر گمان ہوتا ہے۔ کہ مَیں زندہ ہوں۔ اور ابھی یہاں سے بوریا بندھنا نہیں سنبھالا +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ظہور فنا کے وقت قصور کی دید اسقدر غالب ہوتی ہے۔ کہ لوگوں کی خدمت اور تعظیم تعجب کا موجب ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ایک روز بندہ (مصنف) حضرت شیخ کے حضور میں پنکھا کر رہا تھا۔ تو آپ نے بڑی سختی سے منع فرمایا۔ دوسرے روز خود حکم دیا۔ کہ اُٹھ کر پنکھا کرو۔ پھر فرمایا۔ کہ کل فنائیہ نسبت کا ظہور تھا۔ اس لئے میں نے خیال کیا تھا۔ کہ تم مخول کے طور پر پنکھا کرتے ہو۔ پس میں نے سختی سے منع کیا۔ اور اب نسبت بقائیہ کا ظہور ہے۔ اور تجلّی عظمت اور کبریائے آلہی باطن پر جلوہ گر ہے۔ اگر تمام جہان بھی تعظیم کے لئے اُٹھے۔ تو اس مرتبے کا حق ادا نہیں ہو سکتا +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ان تجلّیات آلہیہ کی شناخت جو ارباب محبّت و معرفت کے باطن پر وارد ہوتی ہیں۔ بہت مشکل کام ہے۔ بصیرت کی نظر بہت تیز چاہیئے۔ تاکہ تجلّیات کی کیفیات کو جُدا جُدا معلوم کر سکے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ مقامات طریقہ کے حصُول کے بعد سالک مختلف تصویروں کے مرقعہ کی طرح ہو جاتا ہے۔ اور کبھی مقامی نسبت ظہور میں آکر اپنی کیفیّات میں اُسے محفوظ کرتی ہے۔ اور کبھی اور نسبت مقامی پر تو ڈالتی ہے۔ جس سے اور ہی حالت طاری ہوتی ہے۔ لیکن جب خاندان احمدیہ کے متوسلوں کی نسبت اپنے کمالات اور عروج کو پہنچتی ہے۔ تو تجلّی ذاتی کی بیرنگی اور لطافت کی وجہ سے حالات کا ادراک ذرا مشکل کام ہو جاتا ہے۔ کیونکہ لطافت اور صفائی تمام مقامات سافلہ پر اثر کر کے کیفیّات کو ڈھانپ لیتی ہے۔ اور واقعات اور مقامات جو اطفال طریقہ کے دل کو خوش کرنے والے ہوتے ہیں

بہت جلد ترقی کرتا ہے۔ گرم تاثیر جس سے شوق کی بیتابی لاحق ہوتی ہے بہت مفید ہے۔ ظاہر ہے۔ کہ پہلے قرن میں جمعیت اور طمانیت کا ظہور بہت تھا۔ اسی واسطے اصحاب کو بے تابانہ حرکات سے منع کرتے تھے۔ کیونکہ چیخنا اور نعرے مارنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد پیدا ہوا ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ ضروری مسائل کا علم حاصل کرنا۔ یا علماء کی صحبت میں رہکر سننا صحت عمل کے لئے لازمی ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ علم حدیث میں تفسیر۔ فقہ اور دقایق سلوک سب کچھ مندرج ہے۔ اس علم کی برکت سے ایمانی نور ترقی پکڑتا ہے۔ اور نیک عمل اور عمدہ اخلاق کی توفیق پیدا ہوتی ہے۔ بڑے تعجب کی بات ہے۔ کہ حدیث صحیح غیر منسوخ کو جس کا بیان محدثین نے کیا ہے۔ اور اس کی روائیتوں کا حال بھی معلوم ہے۔ اور چند ایک وسیلوں سے نبی معصوم تک جن سے کبھی غلطی ہونی ممکن نہیں۔ پہنچتا ہے۔ عمل میں نہیں لاتے۔ اور فقہ کی روائیتوں کو جن کے ناقل قاضی اور مفتی ہیں۔ اور ان کے ضبط و عدل کے احوال معلوم نہیں۔ اور دس وسیلوں سے بھی زیادہ مجتہد تک پہنچتی ہیں۔ جن سے خطا و صواب دونو ہو سکتے ہیں عمل میں لاتے ہیں۔ "ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا" اے ہمارے پروردگار جو کچھ ہم سے خطا اور بھول چوک ہوئی۔ اس کے بدلے ہمیں مواخذہ نہ کر۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ انبیا علیہم الصلوٰۃ کا طریقہ ہے۔ لیکن اس وقت جبکہ حلال مفقود ہے۔ اور جہالت شایع ہے۔ اکثروں کی اولاد علم و ادب کے لباس سے ننگی ہے اور بدعت کے رائج ہو جانے کے سبب عقد نکاح میں خلل واقع ہو رہا ہے۔ سالکان راہ کے حق میں اکیلے رہنا اور الگ رہنا بہتر ہے۔ تھوڑی روزی کمانا۔ مولا کی عبادت میں مشغول ہونا۔ شہر میں مشہور نہ ہونا اور کوئی ورثہ یا وارث نہ چھوڑنا بہت بڑی اور شریف دولت ہے۔ حدیث میں بھی ہے۔ "ان اغبط اولیائی عندی لمؤمن خفیف الحاذ ذو حظ من الصلوٰۃ احسن عبادۃ ربہ واطاعہ فی السر وکان فی الناس لا یشار الیہ بالاصابع وکان رزقہ کفافا فصبر علی ذالک ثم لقد بیدہ فقال عجلت منیتہ قلت بواکیہ قل تراثہ رواہ احمد والترمذی وابن ماجۃ" مشکوٰۃ میں احمد۔ ترمذی اور ابن ماجہ سے یہ حدیث منقول ہے۔ کہ دوستوں میں سے سب سے لائق رشک

آپ فرماتے ہیں۔ کہ نسبت مجدّدی کی بیرنگی اور لطافت لوگوں کے انکار کا سبب ہوتی ہے۔ اسی واسطے جب سالک کی سیر کمالات کو پہنچتی ہے۔ تو مجھے اندیشہ ہوتا ہے۔ کہ ایسا نہ ہو۔ کہ طریقہ کو ترک ہی کر دے۔ انشاء اللہ تعالےٰ اگر عمر نے وفا کی۔ تو میں سالکوں کو مقامات سافلہ سے مقامات عالیہ کو پہنچا دُونگا۔ سارا مقصود تو خدا کا ہو رہنا اور سُنت کی پیروی کرنا ہے۔ جو ہر مقام میں حاصل ہے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جو یقین اور طمانیت طلب سے پہلے مقامات عالیہ مجدّدیہ میں حاصل ہوتی ہے۔ اور مقصود سے اتصال بے کیف پیدا ہوتا ہے:۔ ؎

اتصال بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس را با زوع ناس

اس کی برابری کوئی ذوق شوق اور حضوری بھی نہیں کر سکتی۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ کمالات سے واصل ہونے کی راہ عنقریب ہی مسدود ہونے والی ہے۔ اور ولائیت کا طریقہ مسلوک۔ اس آخری زمانے میں استعدادیں مقامات کے سلوک سے کوتاہی کر کے مقصود تک نہیں پہنچ سکتیں۔ اس سے تیس سال پہلے طالب بڑی جلدی سیر کرتے تھے۔ اور کشف و وجدان بھی اِن کا نیک ہوتا تھا۔ لیکن اب اگر میرے اصحاب میں سے کوئی صادق طالب اخلاص اور کوشش سے طریقہ کے فیوض حاصل کرنا چاہتا ہے۔ تو عرصہ دراز کے بعد ولائیت قلبی یا اس سے اعلیٰ مرتبے کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ مقامات عالیہ مجدّدیہ پر پہنچنا تو نہائیت دشوار ہے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ کشف صحیح کہ سالکوں کی سیر مقامات میں واقع کے مطابق معلوم ہوتی ہے۔ شاذ و نادر ہوتی ہے۔ پس خوشخبریاں سُنا سُنا کر خدا پر بہتان نہیں باندھنا چاہیئے۔ اور سالک کو مغرور نہیں بنانا چاہیئے۔ حالات کا متغیر ہونا۔ واردات کا وارد ہونا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف ہمیشہ توجہ رکھنا دلجمعی اور اپنے اوقات کو عبادات کے وظائف سے معمور رکھنا اللہ تعالےٰ کی سب سے بڑھیا نعمتیں ہیں۔ ارباب ذوق و شوق کی نسبت کی تاثیر گرم اور تیز ہوتی ہے۔ اور اہل قلب کو تو بہت ہی محظوظ معلوم ہوتی ہے۔ اہل اللہ کے تمام طریقوں میں اسی نسبت شریفہ کی کیفیتیں اور تصرفات ارباب طلب کو جذب کرتی ہیں لیکن اہل اطمینان و جمعیت والوں کی نسبت سے جو کمالات نبوّت اور اس سے بڑھیا درجے کو بھی پہنچے ہیں۔ اور جو طریقہ مجدّدیہ کا خاصہ ہے۔ بہت انوار آتے ہیں اور سالک

اعتبار نہ ہو۔ توکل اور نیک راہ کی منافی نہیں ہو سکتی۔ فقیر کا سرمایہ فارغ البالی اور دلجمعی ہے چونکہ اس کا دل مقصود کی انتظار میں منتظر رہتا ہے۔ ایسا نہ ہو۔ کہ دلجمعی تفرقے سے بدل جائے۔ اور توجہ اور یکسوئی میں فرق آجائے۔ قناعت اختیار کرو۔ حرص اور طمع کو دل سے نکال ڈالو۔ یار اور اغیار سے ناامید ہو جاؤ۔ ہونا نہ ہونا اور شان کو یکسان خیال کرو کسی کو حقارت کی نگاہ سے نہ دیکھو۔ بلکہ اپنے تئیں سب سے کم اور قاصر خیال کرو۔ مولا کی طلب میں کبر سر سے اور غرور کی نقدی ہاتھ سے پھینک دو۔ اسی واسطے بزرگوں نے فرمایا ہے۔ کہ درویشی اس بات کا نام ہے۔ کہ جو کچھ تیرے سر میں ہے۔ وُہ الگ رکھدے اور جو سر پر آئے سہے۔ آج اور کل کے جھگڑے اور مخمصوں سے الگ رہے۔ اپنی طاعت اور عبادت پر فخر نہ کرو۔ نیستی اور اپنے قصور کی دید کو اپنا سرمایہ بناؤ۔ جسقدر نفس کی مخالفت کر سکو بہتر ہے۔ لیکن اسقدر بھی نہیں۔ کہ وُہ تنگ آجائے۔ جس سے طاعت میں شوق کی خوشی زیادہ نہ ہو سکے۔ کبھی اس کے ساتھ نرمی سے برتاؤ کرنا چاہیئے۔ کیونکہ مومن کے نفس کی رضامندی ثواب کا موجب ہوتی ہے۔

ایک مرتبہ میرے نفس نے خاص شکل میں ظاہر ہو کر آرزو کی۔ کہ مجھے اس قسم کا کھانا کھلاؤ۔ جو مراد چاہو گے مِل جائیگی۔ اس وقت وہاں پر کوئی موجود نہ تھا۔ جو یہ کام کرتا۔ پھر کچھ مدت بعد شکل بدل کر کھانے کی التماس کی۔ اس وقت وہاں پر ایک شخص موجود تھا۔ میرے کہنے سے اس نے کھانا مہیّا کیا۔ اس شخص کو ایسی مشکل درپیش آئی تھی۔ جو کسی تدبیر سے حل نہ ہوتی تھی۔ اس عمل سے آسان ہو گئی۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ کھانا اگر شکر گذاری کی نیّت سے بامزہ بنائیں تو بہتر ہے کیونکہ بے مزہ ہونے کی صورت میں تہ دل سے شکریہ نہیں ہو سکتا۔ لذیذ کھانے کو بے مزہ پانی کے مِلا دینے سے بے مزہ کرنا گویا نعمت آلہی کو خاک میں ملانا ہے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ مرغوب طبع کھانا تناول فرماتے۔ اگر دل نہ چاہتا۔ تو کھانے کی طرف ہاتھ نہ بڑھاتے۔ ہمارے نفس حضرت جنید اور شبلی رحمتہ اللہ علیہم کے نفس کے سے نہیں ہیں۔ کہ کڑواہٹ کو مٹھاس خیال کریں اور کہیں " الصبر تجرع المرارۃ بلا عبوسۃ الوجہ " صبر اس بات کا نام ہے۔ کہ تلخی کو بغیر ناک بھوں چڑھائے پی جائے۔

وہ مومن ہے۔ جس کے پاس مال تھوڑا ہو۔ اور اسے نماز میں حلاوت آتی ہو۔ اپنے مولا کی عبادت بخوبی کرتا ہو۔ پوشیدگی میں اطاعت کرتا ہو۔ اور لوگوں میں بہت مشہور نہ ہو۔ اور اس کے پاس ضروریات کے لئے کافی رزق ہو۔ اور اس پر صبر کرے۔ اور صرافوں کی طرح زمین پر ہاتھ یا ایک انگلی چھوئے۔ اور جب اس کی موت آئے۔ تو اُس کو رونے والے تھوڑے ہوں۔ اور اس کی میراث بھی کم ہو +

فصل سیزدہم ۱۳۔ در نصائح ہوش افزا کہ باصحاب خود می نمودند

آپ فرماتے ہیں کہ تقویٰ اور پرہیزگاری اختیار کرو۔ اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی دل وجان سے کرو۔ اپنے احوال کا کتاب اور سنت سے مقابلہ کرو۔ اگر مطابق ہیں۔ تو قبولیت کے لائق خیال کرو۔ اور اگر مخالف ہیں۔ تو مردود سمجھو۔ اہل سنت وجماعت کے عقیدے کو قائم رکھ کر حدیث اور فقہ سیکھو۔ علماء کی صحبت میں رہکر آخروی ثواب حاصل کرو۔ ہر فعل حدیث کے مطابق کرو۔ اپنے دل کو دونو جہان کی غرضوں سے بیزار رکھو۔ تیرا عمل چیز ہی کیا ہے۔ کہ جسے تو فروخت کر سکے۔ وہ استطاعت کس کی ہے۔ جس کو تو اپنی طرف منسوب خیال کرتا ہے۔ خلوت کو لازم کر کے صفائی وقت حاصل کرو کیونکہ درویشی کا سرمایہ ہی صفا کی نقدی ہے۔ دُنیاوی اسباب جن کی تمہیں ضرورت ہو بہت مختصر لو۔ کیونکہ قیامت کے دن ان کا حساب دینا ہوگا۔ اللہ تعالےٰ کی عبادت اور ذکر میں اپنے تئیں مشغول رکھو۔ آج کا کام کل پر نہ چھوڑو۔ مشائخ کی محبت میں عقیدے کے رسوخ کو بڑھاؤ۔ کیونکہ دوستان خدا کی دوستی قرب خدا کا موجب ہے۔ اپنے پیر کے حضور میں غیر کا خیال نہ کرو۔ اور اس کی صحبت میں نفلی طاعت زیادہ نہ کرو۔ اپنی عمر صبر اور توکل سے بسر کرو۔ غیر سے التجا کرنے کا خیال دل سے دُور کردو۔ اپنے کام اللہ تعالےٰ کے سپرد کردو۔ موت پر یقین اور اس کو سچا وعدہ خیال کر کے خلوت کا سرمایہ جانو۔ اگر تمہارے دل میں کسی قسم کی فکر نہیں۔ تو گوشہ نشینی کرو۔ کیونکہ رزق اپنے وقت مقررہ پر تمہیں پہنچ ہی رہیگا۔ لیکن اگر اپنے اہل وعیال کی فکر دامنگیر ہے۔ تو اسباب کا مہیا کرنا اور ان میں قدرے مشغول ہونا انبیاء کا طریقہ ہے۔ مقررہ آمدنی جس پر دل کو

کے بارے میں جناب کی کیا رائے ہے۔ فرمایا۔ میری اُمّت میں ان جیسا اور ہے کون پھر مَیں نے عرض کی۔ یارسُول اللہ! کیا ان کے مکتوبات بھی جناب کی نظر مبارک سے گذرے ہیں۔ فرمایا۔ اگر تمہیں کچھ یاد ہے۔ تو پڑھو۔ مَیں نے ایک مکتوبات کی یہ عبارت پڑھی "انہ تعالےٰ وراء الوراء ثم وراء الوراء" آنحضرت صلعم نے بہت پسند فرمایا۔ اور محظوظ ہُوئے۔ فرمایا۔ پھر پڑھو۔ مَیں نے پھر یہی عبارت عرض کی۔ آنحضرت صلعم نے اور بھی تعریف کی۔ اور یہ حالت دیر تک رہی۔ صبح کو ایک عزیز نے آکر کہا۔ کہ آج رات میں نے ایک خواب دیکھا ہے۔ کہ آپ نے بڑا عجیب رویا دیکھا ہے۔ فرمایئے وُہ کونسا ہے۔ مَیں نے گذشتہ رویا بیان کیا۔ تو سُنکر بہت متعجب ہُوا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس مبارک اور صحبت سے مَیں نے اپنے تئیں سر سے پاؤں تک نور اور حضور پایا۔ اور اس خواب کی کیفیتوں سے جو کہ بیداری سے بڑھ کر ہے۔ چند روز تک کسی قسم کی بھُوک یا پیاس نہ رہی۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ میں نے خواب میں دیکھا۔ کہ ایک وسیع جنگل میں ایک بڑا چبوترہ ہے۔ جہاں پر بہت سے اولیاء اللہ حلقہ کئے مراقبہ میں بیٹھے ہیں۔ جنکے وسط میں حضرت خواجہ نقشبند دوزانو اور حضرت جنید قدس اللہ اسرارہما چوکڑی مار کر بیٹھے ہیں اور ماسوائے سے استغنا کے اسرار اور حالات فنا کی کیفیات سید الطائفہ میں ظاہر ہیں۔ وہاں سے سب اُٹھ کھڑے ہُوئے۔ مَیں نے پوچھا۔ کہاں جاتے ہیں؟ کسی نے کہا۔ امیر المومنین علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے استقبال کے لئے جا رہے ہیں۔ اتنے میں حضرت امیر تشریف فرما ہُوئے۔ جن کے ہمراہ ایک شخص بکھرے بال۔ گدڑی پوش اور سر باؤں سے ننگا ہے۔ اور جس کا ہاتھ آنحضرت نے بڑی تواضع اور تعظیم سے پکڑا ہُوا ہے۔ میں نے پوچھا یہ کون ہے! کسی نے کہا۔ خیر التابعین اویس قرنی ہے۔ وہاں پر ایک مصفا حجرہ کمال زانیت میں ظاہر ہُوا۔ سب بزرگ اس حجرے میں چلے گئے۔ مَیں نے پوچھا اب کہاں گئے ہیں؟ کسی نے کہا۔ آج حضرت غوث الثقلین کا عرس ہے۔ عرس کی تقریب پر تشریف لے گئے ہیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جس وقت فنا و نیستی نسبت باطنی پر ظاہر ہوتی ہے۔ اور سالک

مٹھاس جو زبان پر ہوتی ہے۔ وُہ صبر کی شاخ ہے۔ جس کی تلخی جان میں ہوتی ہے اولیاء اللہ کے مزاروں کی زیارت کر کے فیض جمعیّت کا خیر حاصل کر۔ اور مشائخ کرام کی ارواح طیبہ کو فاتحہ اور درود بھیجکر جناب الٰہی کا وسیلہ بنا۔ کیونکہ ظاہری اور باطنی سعادت اس بات سے حاصل ہوتی ہے۔ البتہ مُبتدیوں کے لئے تصفیہ قلبی کے بغیر اولیاء کی قبور سے فیض کا حاصل کرنا مشکل کام ہے۔ اسی واسطے حضرت خواجہ نقشبند قدس اللہ سرہٗ العزیز فرماتے ہیں۔ کہ اولیاء اللہ کی قبروں کے مجاور بننے سے حق سُبحانہٗ تعالےٰ کا مجاور ہو جاتا ہے۔ چراغوں اور عرس کی متعارفہ رسُوم کا مقید نہ بن۔ کیونکہ ایسا کرنے سے خیمے اور فروش کے لئے سوال کرنا پڑتا ہے۔ اور عام انبوہ سے حفظ مراتب کرنا پڑتا ہے۔ حاجتمندوں کو خفیہ طور پر نقدی دینے سے بڑی جلدی ثواب ملتا ہے +

فصل چہاردہم در بیان بعضے از منامات حضرت ایشان وآنچہ مذکور اولیا بر زبان شریف گذشتہ رحمۃ اللہ علیہم

آپ فرماتے ہیں۔ کہ مجھے بارہا حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا شرف حاصل ہُوا ہے۔ اور بہت عنائتیں اپنے شامل حال پائی ہیں۔ آخری مرتبہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا شرف حاصل ہُوا۔ تو کیا دیکھتا ہوں۔ کہ آنحضرت صلعم ہاتھی پر سوار ہیں۔ ہاتھی سے اُتر کر فرماتے ہیں۔ کہ آؤ ہم تم اپنے اپنے کندھوں کو ملائیں۔ اس کی تعبیر میری سمجھ میں نہیں آتی تھی +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیات کی زیارت سے مشرف ہُوا۔ گویا آنحضرت صلعم کے پہلو میں چادر تانے ہُوئے ہوں اور آنجناب کے نفس مبارک کی راحت مجھے پہنچ رہی ہے۔ اسی اثناء میں مجھے پیاس لگی۔ اور سرہندی پیرزادے بھی وہاں پر موجُود ہیں۔ ان میں سے ایک کو آنحضرت صلعم نے پانی لانے کے لئے فرمایا۔ مَیں نے عرض کی یا رسُول اللہ! وُہ تو میرے پیرزادے ہیں۔ فرمایا۔ کہ ہمارا حکم بجا لاتے ہیں۔ پس ان میں سے ایک پانی لایا۔ جسے مَیں نے پیٹ بھر کر پیا۔ مَیں نے عرض کی۔ یا رسُول اللہ! حضرت مجدد الف ثانیؒ

آپ کی خدمت میں عرض کیا۔ آپ نے بہت نوازش فرمائی +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ائمہ اہل بیت اطہار رضی اللہ تعالےٰ عنہم کی محبت ایمان کا موجب اور تصدیق اور ایقان کا سرمایہ ہے۔ ہمارے لئے تو ان کی محبت کے سوا اور کوئی عمل وسیلہ نجات نہیں۔ اور زبان سے یہ شعر نکلا۔ ؎

نکرد مظہرِ ما طاعتی و رفت بخاک　　نجات خود بتولائی بوتراب گذشت

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت مجدد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معارف کتاب اور سنت کے موافق ہیں۔ اور جہاں پر کچھ اعتراض ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب خود ہی تحریر فرما دیا۔ جو منصف مزاج آدمی کے لئے کافی ہے۔ اور بہت سے کلمات جن پر ارباب ظاہر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ اولیائے کرام سے ظاہر ہوئے ہیں۔ وہ بغیر تاویل کے درست نہیں ہوتے۔ پس جو تحویل ایسی باتوں کی کی جائے۔ وہ غلبہ احوال یا الفاظ کی عدم مساعدت کی وجہ سے معانی مقصودہ یا امر الٰہی یا اس کا اظہار آپ کے کلام میں بھی جاری ہے۔ اور شیخ عبدالحق محدث رحمتہ اللہ علیہ نے اگرچہ اوائل حال میں آپ کے بعض معارف پر اعتراضات لکھے ہیں۔ لیکن بعد میں اس بات سے باز آکر خواجہ باقی باللہ رحمتہ اللہ علیہ کے خلیفہ خواجہ حسام الدین کی خدمت میں لکھا ہے۔ کہ ان دنوں فقیر کی صفائی میاں شیخ احمد سلمہ اللہ تعالےٰ کی خدمت سے متجاوز ہے۔ اور بشریت کا پردہ اور جبلیت کی اوٹ درمیان سے بالکل اُٹھ گئی ہے طریقہ کی رعایت۔ انصاف اور حکم عقل کے جو ایسے عزیزوں اور بزرگوں کے حق میں بد نہیں ہونا چاہیئے۔ ذوق و وجدان اور غلبہ کے طریق سے کوئی ایسی چیز باطن میں پڑی ہے۔ کہ زبان اس کی تقریر سے گنگ ہے۔ پاک ہے وہ ذات جو دلوں کو پلٹا دیتی ہے اور احوال کو بدلا دیتی ہے۔ شاید ظاہر بیں جان بوجھ کر دور رہیں تو رہیں۔ میں تو نہیں جانتا کہ حال کیا ہے۔ اور کس طریق پر ہے۔ میں تو کہتا ہوں۔ کہ بشریت کا کوئی پردہ یا اوٹ بالکل باقی نہیں رہا۔ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اعتراضات کا لکھنا نفسانیت کی وجہ سے تھا۔ نہ کہ حق و انصاف کا اظہار۔ پس ان معترضوں کی یہ حالت ہے۔ جو بغیر تحقیق اور سوچے سمجھے اعتراضات کرتے ہیں۔ اگر آپ کے کلام کو انصاف کی نگاہ سے دیکھا جائے۔ تو کوئی اعتراض وارد ہو ہی نہیں سکتا۔ حضرت شیخ رحمتہ اللہ علیہ نے رسالہ اعتراضات کے آخیر میں لکھا ہے۔ کہ بندہ آپ کے بارے میں عالم غیب کی طرف متوجہ تھا۔ کہ آپ کا ان معارف اور مقامات کو لکھنا

بے خودی اور استغراق کی صفت سے موصوف ہوتا ہے۔ تو اپنے تئیں واقعات میں مُردہ دیکھتا ہے۔ اور نسیان اور بے شعوری اس کے لازم حال ہو جاتی ہے۔ جن دنوں حضرت سید رضی اللہ عنہ کی توجہات سے مجھے فنائے قلبی حاصل ہوئی۔ اور دل سے تعلقات دُنیاوی قطع ہو گئے۔ تو واقعہ میں کیا دیکھتا ہوں۔ کہ میرا سر تن سے جُدا ہو گیا ہے۔ لیکن کلمہ طیبہ زبان پر جاری ہے۔ اور نیز میں نے دیکھا۔ کہ گویا میں مُردہ ہوں۔ اور لوگ میری تجہیز و تکفین کر کے جنازہ اُٹھا حضرت خواجہ قطب الدین رحمۃ اللہ علیہ کے مزار کی طرف دفن کرنے کیلئے لے چلے ہیں۔ اور میری رُوح بھی ان کے ہمراہ ہے۔ یہاں تک کہ جنازے کو قبر میں رکھ کر مٹی سے ڈھانپ دیا۔ اور میں دیوار پر بیٹھا ہوں۔ منکر نکیر اسی طریق کے موافق جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے۔ زمین پر دانت مار کر قبر کے اندر آ گئے۔ جس سے میری جان کو نعش سے علاقہ پیدا ہو گیا۔ وہ تو سوال و جواب کر کے چلے گئے۔ اور میں قبر میں بڑے آرام سے سو گیا۔ اور نیز دیکھا۔ کہ میں اس جہان سے گذر گیا ہوں۔ اور لوگ تجہیز و تکفین کے بعد جنازہ اُٹھانا چاہتے ہیں۔ کہ اتفاقاً جنازہ ہوا میں اُڑنے لگا۔ اور لوگ اس کے پیچھے روانہ ہوئے۔ اور میری رُوح بھی ان کے ہمراہ ہے۔ اس وقت مجھے اپنی رباعی یاد آئی۔ رباعی

مظہر تشویش چشم و گوشے نشوی — سرمایۂ خوشی و خروشی نشوی
باید کہ بپائے خود روی تا سرِ گور — اے جوہر پاک بار دوشی نشوی

آپ فرماتے ہیں۔ کہ مجھے جناب امیر المومنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بدرجہ کمال محبت ہے۔ جو نسبت نقشبندیہ علیہ کا منشا ہیں اگر بشری تقاضے کے مطابق نسبت باطنی پر پردہ عارض ہو جاتا۔ تو مجھے خود بخود آنجناب کی طرف رجوع پیدا ہوتا۔ اور آپ کی توجہ سے کدورت رفع ہو جاتی۔ ایک مرتبہ میں نے آپ کی مدح میں قصیدہ کہا۔ تو میرے حال پر عنایت فرما کر از روئے تواضع اور فروتنی فرمایا۔ کہ ہم اس تعریف کے لائق نہیں ہیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ہماری نسبت جناب امیر المومنین حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ تک پہنچتی ہے۔ اور مجھے آپ کی جناب میں خاص نیاز ہے۔ عارضہ جسمانی کے وقوع کے موقعہ پر مجھے آنجناب کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ جس سے مجھے شفا حاصل ہو جاتی۔ ایک مرتبہ میں نے ایک قصیدہ جس کا مطلع یہ ہے:۔

فروغِ چشم آگاہی امیر المومنین حیدر — نگینِ دستِ یداللہی امیر المومنین حیدر

کے نزدیک ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت سید کے پیر حضرت حافظ محمد محسن حضرت ایشاں محمد معصوم رحمتہ اللہ علیہم کی خدمت میں استفادہ کے لئے گئے۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ آپ کے بزرگ تو ہمارے بزرگوں کے منکر تھے۔ کیا آپ ہمارے انکار کے لئے آئے ہو یا اقرار کے لئے عرض کی۔ کہ انکار سے عذر خواہی کے لئے۔ پس آپ کی صحبت میں رہ کر کمال و تکمیل حاصل کی۔

ایک مرتبہ کا ذکر ہے۔ کہ حضرت شیخ محمد فرخ جو کثیر العمل عالم تھے۔ اور حضرت مجدد رضی اللہ عنہ کے دوستوں میں سے تھے۔ حج کے لئے گئے۔ سید محمد برزنجی نے جو حضرت مجدد صاحب کا سخت درجے کا مخالف تھا۔ چاہا۔ کہ مدینہ منورہ سے آپ کے ہمراہ مکہ شریف میں آئے آپ نے دعا کی۔ کہ اے پروردگار میں عجمی ہوں اور وہ عربی۔ اور یہ کہ حرم مبارک میں مجادلہ مناسب نہیں۔ اس کے شر کو مجھ سے ہٹائے رکھ۔ آپ کی دعا قبول ہوئی۔ چنانچہ وہ سخت بیمار ہو گیا۔ اور آپ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار مقدس کی زیارت سے مشرف ہو کر ہندوستان کی طرف لوٹے۔ اور کشتی میں سوار ہوئے۔ اتنے میں سید محمد برزنجی کو بھی صحت ہوئی۔ اور آپ کے تعاقب میں وہ بھی کشتی پر سوار ہوا۔ کہ جہاز میں بیٹھ کر حضرت مجدد صاحب کے معارف کی نسبت مباحثہ کرونگا۔ آپ نے دعا کی "اَللّٰھُمَّ اکْفِنِیْہِ بِمَا شِئْتَ" اے پروردگار! جس طرح تو چاہتا ہے۔ اس کے شر کو مجھ سے دور رکھ۔ چنانچہ وہ کشتی سمندر میں ڈوب گئی۔ اور اولیا کے منکر نے اپنی سزا بھگتی۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت شیخ عبدالاحد اپنے والد اور چچے سے استفادہ کر کے حضرتین کی نسبت کو برابر جانتے تھے۔ اور نسبت سعیدی اور معصومی میں فرق نہیں کرتے تھے۔ فرماتے تھے۔ کہ میری نگاہ میں دونو بزرگ برابر ہیں۔ جیسے امام تسبیح کے ساتھ کے دو دانے لیکن اللہ تعالےٰ نے ہمیں دونوں صاحبوں کی نسبتوں کا امتیاز عطا فرمایا ہے۔ کہ نسبت سعیدی میں اضمحلال اور بے خودی جو مقام خلت کے لائق ہے بہت ہے۔ اور نسبت معصومی میں صفا اور لمعان جو مقام محبوبیت کے مناسب ہے۔ بے شمار۔ کمالات نبوت اور دوسرے مقامات میں جو نسبت سعیدی میں ہیں۔ زیادہ قوت ہے۔ نسبت معصومی کی ولایات میں قوت زیادہ ہے۔ حضرت مجدد کے مخصوصہ مقامات سے ان دونو صاحبوں کے سوا اور کوئی مشرف نہیں ہوا۔

حق کی وجہ سے ہے یا محض سخن سازی ہے۔ تو اس آیت شریف کا القا باطن پر ہوا۔ "وَاِنَّ یَکُ کَاذِبًا فَعَلَیْہِ کَذِبُہٗ" اور اگر جھوٹا ہوگا۔ تو اس کا وبال خود اس پر پڑے گا۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ اس آیت کا نزول فرعون اور فرعونیوں کے رفع اشتباہ۔ اور حقیقت موسیٰ علیہ السلام کے اثبات حقیقت کے لئے ہے۔ پس حضرت شیخ رحمتہ اللہ علیہ کا انکار سے باز آنا اور ان کے باطن شریف پر اس آیت کا القا ہونا رفع اعتراضات کی دلیل ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ بادشاہ کی طرف سے آپ کو تکلیف پہنچنا آپ کی کمال متابعت کی دلیل ہے۔ مہتر یوسف علیہ السلام نے جیل میں اعتکاف کیا تھا۔ اور سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰۃ محصب میں گوشہ نشین تھے۔ مخلصوں نے اعتراضات اور شبہات کی رفع میں کئی ایک رسالے لکھے ہیں۔ ان میں سے سب سے اچھا مرزا محمد بیگ بدخشی کا رسالہ ہے۔ جو مکہ شریف میں لکھا گیا۔ اور چاروں مذہبوں کے مفتیوں کی مہر سے پہنچا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ فیض الٰہی بے نہایت ہیں۔ ہر ایک ولی میں استعداد کے موافق ان کا ظہور ہوا۔ متاخرین کو حکمت بالغہ کے اقتضا کے موافق کمالات عنایت فرمائے۔ جو متقدمین میں سے کسی ایک سے بھی ایک کی فضیلت دوسرے سے بڑھ کر ہے۔ جن مقامات سے حضرت مجدد علیہ الرحمتہ ممتاز ہیں۔ آپ کے طریقہ کے بہت سے مستفید ان درجات اور حالات کو پہنچے ہیں۔ اور انہوں نے ان علوم اور کیفیات کا اقرار کیا ہے۔ جس سے اس مقام کی نسبت کوئی شک و شبہ نہیں رہا۔ کیونکہ متواتر خبر صدق و یقین کے لئے مفید ہوتی ہے۔ جو شخص ان مقامات پر نہیں پہنچا۔ وہ البتہ ان کو تسلیم نہیں کرتا۔ سو اپنی جہالت کی وجہ سے معذور ہے۔ خرق عادات کا ظاہر ہونا علو کمالات کی ضروری شرط نہیں۔ چنانچہ اصحاب کرام رضی اللہ تعالےٰ عنہم سے باوجو علو درجات کے کہ کوئی ولی ان کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتا۔ کسی قسم کا خوارق عادات۔ شوق۔ ذوق۔ جذبہ اور استغراق کی نسبتیں ظاہر نہ ہوئیں ایک شخص نے آنحضرت سے سوال کیا۔ کہ آپ کے نزدیک حضرت غوث الثقلین اور حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالےٰ عنہما میں سے کون افضل ہے۔ تو فرمایا۔ میرے دونو راہنما پیر ہیں۔ مجھ پر دونو رحمت الٰہی کے بادل کی طرح برستے ہیں۔ ان میں سے میری سیرابی کے لئے ایک بھی کافی ہے۔ مجھے یہ معلوم نہیں۔ کہ ان میں سے کونسا آسمان

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت سیّد کے پیر حضرت شیخ سیف الدین رحمتہ اللہ علیہما کی خانقاہ میں ہر روز چار سو درویش استفادہ کے لئے جمع ہوتے۔ ہر ایک کی فرمائش کے مُطابق کھانا پکایا جاتا۔ باوجود اِسقدر نعمت میں ہونے کے سالک اعلیٰ مقامات کو پہنچتے تھے۔ کیونکہ اس طریقے کا دارومدار مرشد کی توجہ اور دُعا پر ہے۔ اس طریقے والے ایک شخص نے چاہا۔ کہ غذا کو کم کردے۔ اس کے پیر نے فرمایا۔ کہ طریقہ کے فیض حاصل کرنے کے لئے ایسے اعمال کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ہمارے بزرگوں نے کام کی بنا وقوف قلبی اور مُرشد کی صحبت پر رکھی ہے۔ زہد اور مجاہدات شاقہ کا ثمرہ خرق عادات اور تصرفات ہیں۔ اور اصل مطلب ہمیشہ کے ذکر اور اللہ کی طرف توجہ رکھنے اور سنت کی پیروی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی سے انوار اور برکات حاصل ہوتی ہیں۔ ظاہر بین لوگ بیشک خرق عادات کو مدِّنظر رکھتے ہیں۔ لیکن خواص جو حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں۔ ان کی مراد دل کا تصفیہ اور نسبت مع اللہ ہوتی ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت حافظ سعد اللہ کے پیر حضرت محمد صدیق رحمتہ اللہ علیہما حضرت غوث الثقلین رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی اولاد امجاد میں سے کسی ایک کی زیارت کے لئے گئے۔ وُہ اپنی صاحبزادگی اور ظاہری حشمت کی خود پسندی کے سبب آپ کی تعظیم کے لئے نہ اُٹھا۔ آپ کے اصحاب نے اس کی اس بے ادبی سے ناخوش ہو کر آپ کی خدمت میں عرض کی۔ تو اُس نے بڑی منت اور سماجت سے طریقہ نقشبندیہ آپ سے حاصل کیا اور نیک حالات کو پہنچ گیا۔ اس کے اقربا کو اس طریقہ کی طرف رجوع کرنا ناپسند آیا۔ کہنے لگے۔ کہ اپنے آبائے کرام کا طریقہ چھوڑ کر دوسروں کا طریقہ کیوں اختیار کیا۔ اس نے کہا۔ اللہ تعالےٰ نہ قادری ہے۔ نہ چشتی۔ جہاں کہیں میں نے اپنا مقصد پایا۔ اس کے لینے کے لئے گیا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت محمد صدیق رحمتہ اللہ علیہ کا جنازہ سرہند شریف لیجاکر دفن کیا گیا۔ راہ میں اذان کے وقت اذان کا جواب آپ کے جنازے سے سُنا گیا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ ایک بے ادب عورت نے حضرت شیخ عبد الاحد کی خدمت میں آکر بُرا بھلا کہا۔ جس کو سُنکر آپ نے صبر کیا۔ لیکن جب معلوم کیا۔ کہ غیرت الٰہی بدلہ لینے کے درپے ہے۔ تو حاضرین میں سے ایک کو فرمایا۔ کہ اس بے ادب کو

آپ فرماتے ہیں۔ کہ شروع میں جب میں طالبوں کو توبہ کی تلقین کرتا تھا۔ تو توبہ نصوحی کی بڑی تاکید کرتا تھا۔ ایک رات اپنے پیر حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خواب میں دیکھا۔ کہ میرے حال پر بہت سی عنائتیں مبذول فرمائیں۔ وہاں پر ایک قوالی بھی آگیا۔ جس پر آپ کی توجہ سے عجب حالت طاری ہوئی۔ چنانچہ اس نے اُٹھ کر ساری بانسریاں توڑ دیں۔ اور غیر شرع باتوں سے توبہ کی۔

آپ نے فرمایا۔ کہ توبہ کا طریقہ یہ ہے۔ یعنی جب نسبت باطنی طالب پر غالب آتی ہے تو خود بخود اپنے کام میں لگ جاتا ہے۔ اس روز سے میں توبہ کے تعرض سے در گذرا۔ کہ معمولی توبہ کافی ہے۔ اور نصوحی توبہ وقت خاص پر حاصل ہوتی ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ بعض داناؤں نے مجھ سے پوچھا۔ کہ آپ نے طریقہ نقشبندیہ میں دُوسرے طریقوں کی نسبت کیا زیادتی دیکھی۔ جو اسے اختیار فرمایا۔ میں نے کہا۔ کہ یہ طریقہ کتاب وسنت کے مطابق ہے۔ جس کا ثبوت قطعی ہے۔ اور جو قطعی پر منطبق ہو۔ وُہ ہمیشگی سے بھی قطعی ہے۔ اس طریقہ کے اشغال سے سنت کی پیروی کی توفیق حاصل ہوتی ہے۔ اور شریعت کی متابعت سے اس طریقہ کے انوار کو ترقی ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک مرتبہ شیطان نے ملائے خشک کی صُورت بنکر مجھ سے پُوچھا۔ کہ تمہاری طبیعت پر عشق کی شورش غالب ہے۔ اور طبیعت عاشقانہ اشعار کی طرف مائل۔ تو پھر کیوں ایسا بے کیفیت طریقہ اختیار کیا۔ جس میں سماع کو دخل نہیں۔ اور نہ ہی جہر آواز سے سروکار ہے۔ میں نے کہا کہ عقیدت اور محبت اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کی خواہش سے ہے۔ اس نے کہا۔ اس صُورت میں تو مجبوری ہے۔ مجھے اس کے بے پرواہانہ سوال سے غصہ آیا۔ دل میں تو آئی۔ کہ اسکی ڈاڑھی پکڑ کر دو لگا دوں۔ لیکن دفعتاً وُہ نظر سے غائب ہو گیا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت سید کے پیر حضرت شیخ سیف الدین رحمۃ اللہ علیہما تہجد کے لئے اُٹھے۔ کہ بانسری کی آواز سُنی۔ بے تاب ہو کر گر پڑے۔ جس سے دست مبارک میں چوٹ آگئی۔ تو فرمایا۔ کہ لوگ ہمیں بے درد کہتے ہیں۔ بے درد تو وُہ خود ہیں۔ جو سماع کی تاثیر پر صبر کرتے ہیں۔ اس طریقے کا ایک بزرگ راستہ چل رہا تھا۔ کہ سماع کی آواز سُنی۔ اس کی تاب نہ لا کر بیٹھ گیا۔ اور شورش کو ضبط کیا۔ گرمی کی تیزی سے سر کی کھوپری پھٹ گئی۔ اس نے کہا سماع مہلک ہے۔ اسی واسطے حرام قرار دیا گیا ہے۔

ے خاکسارانِ جہانرا بحقارت منگر تو چہ دانی کہ دریں گرد سوارے باشد

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ہر کسی کا منکر نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ ان صُورتوں میں حقیقی مُعانی جلوہ گر ہیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ نواب مکرم خان رحمتہ اللہ علیہ نے حضرت ایشاں محمد معصُوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کمالات باطنی کا استفادہ کیا۔ عالمگیر بادشاہ نے آپ سے پُوچھا کہ تمہاری عمر کتنی ہے۔ فرمایا۔ کہ چار سال۔ جس قدر میں نے اپنے پیر کی خدمت میں بسر کی ہے۔ عمر وُہی ہے۔ باقی وبال آخرت ہے؛ ے

اوقات ہماں بود کہ با یار بسر رفت باقی ہمہ بے حاصلی و بیخبری بود

آپ فرماتے ہیں۔ کہ نواب مکرم خان کا طعام بہت پُر تکلف ہوتا۔ اسراف حد کو پہنچ چکا تھا۔ لیکن حضرت سید رضی اللہ تعالےٰ عنہ باوجود اِس قدر احتیاط اور کمال تقوےٰ کے کبھی کبھی ان کا طعام کھا ہی لیتے تھے۔ اور فرماتے تھے۔ کہ ان کے طعام سے اس قدر باطنی نور بڑھتا ہے۔ کہ گویا ہم نے کھانا کھایا ہی نہیں۔ حضرت ایشاں محمد معصُوم کی محبّت کے غلبہ سے دوگانہ نماز ادا کی گئی۔ اور انوار نسبت کے ظہُور سے ان کی تمام چیزیں نور ہوگئیں۔ مثنوی ے

از محبّت مسّہا زریں شود از محبّت تلخہا شیریں شود
از محبّت سرکہا مل میشود از محبّت خارہا گل می شود

آپ فرماتے ہیں۔ کہ مَیں نے اپنے پیر کی طرف لکھا۔ کہ آپ کی محبّت خدا اور رسُول کی محبّت پر غالب ہے۔ جس سے مجھے کچھ لجاجت سی آتی ہے۔ جواب میں لکھا۔ کہ پیر کی محبّت عین خدا اور رسُول کی محبّت ہے۔ اور کمالات آلہیہ کا جذب جو پیر کے باطن میں ثابت ہوتا ہے۔ اس کا سبب ہوتا ہے۔ ے

چوں دیدۂ عقل آمد احوال معبُودِ تو سر تست اوّل

آپ فرماتے ہیں۔ کہ نواب مکرم خان کے انتقال کے وقت خواجہ احرار کا کلاہ آپکے سر پر رکھا گیا۔ تو نور فراست سے تاڑ کر آنکھیں کھولیں اور فرمایا۔ کہ میرے پیر کا کلاہ بطور تبرّک لاؤ۔ کیونکہ انہیں کی ذات بارگاہ آلہی میں میرا وسیلہ ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ قدیمی نقشبندیوں اور احمدیہ نسبت کے انوار میں فرق ہے۔

دھپڑ مارو۔ اس نے توقف کیا۔ اچانک وُہ عورت گر کر مر گئی۔ آپ نے جس کو حکم دیا تھا۔ جھڑک کر فرمایا۔ کہ اس کا خون تیری گردن پر ہے۔ اگر تو ہمارے حکم کو بجا لاتا۔ تو اس بے ادب کی جان تو نہ جاتی۔ حضرت ایشاں رضی اللہ عنہ نے اس نقل کے بعد فرمایا۔ کہ شیخ کے حکم کو بغیر تامل اور پس و پیش بجالانا چاہیئے۔ کیونکہ اس کے ضمن میں بہت سی پوشیدہ حکمتیں ہوتی ہیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت شیخ عبدالاحد رحمتہ اللہ علیہ کے خلیفہ شاہ گلشن کمال زہد اور ریاضت سے موصوف تھے۔ یہ کہہ سکتے ہیں۔ کہ آپ حضرت جنید رحمتہ اللہ علیہ کی خانقاہ کے سالکوں کی جائے رشک ہیں۔ شاہ گلشن فرماتے ہیں۔ کہ مجھے دو تین دن کے بعد کھانے کی خواہش ہوتی ہے۔ سخت بھوک کے وقت آپ درختوں کے پتے یا تربوز یا خربوزے کے چھلکے جو کچھ ملتا پانی سے صاف کر کے کھاتے۔ ایک پُرانی گودڑی تھی۔ جو تیس سال سے زیادہ تک آپ کے دوش مبارک پر رہی۔ ایک مرتبہ روزہ افطار کرتے وقت سخت گرمی کے وقت حوض کا پانی طلب کیا۔ تو کسی نے عرض کی۔ کہ یہاں پر ایک کنواں ہے۔ جس کا پانی میٹھا اور سرد ہے۔ آپ نے فرمایا۔ کہ ہم تو کئی سال سے اس مسجد میں رہتے ہیں۔ ہم نے تو کبھی دیکھا نہیں۔ پیاس کے وقت اسی حوض کا پانی پی لیا جاتا ہے۔

ایک مرتبہ ایک شخص نے دیناروں کی تھیلی بطور ہدیہ بھیجی۔ تو آپ فوراً اُٹھ کھڑے ہوئے۔ کہ ہم پر حج فرض ہو گیا ہے۔ ابھی ایک گھڑی نہ گذرنے پائی تھی۔ کہ واپس آکر فرمایا۔ کہ ایک سائل نے سوال کیا تھا۔ وُہ تھیلی اُسے دیدی۔ اور حج میرے ذمے نہ رہا ایک مرتبہ آپ نے چاہا۔ کہ زکوٰۃ دیں۔ کیونکہ ہر ایک فرض کے ادا کرنے میں قرب الٰہی زیادہ ہوتا ہے۔ جس وقت زکوٰۃ کا نصاب اکٹھا ہو گیا۔ تو نصاب بمعہ زکوٰۃ راہ خدا میں دیدیا۔ کیونکہ جب مقصود حاصل ہو گیا۔ تو نصاب کس کام کا۔ اِس واسطے کہ فقراء کا خزانہ اللہ تعالیٰ ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ مداری فقیروں کے ایک گروہ نے رقص وغیرہ شروع کیا۔ اہل تماشہ میں سے ایک کے دل میں خیال آیا۔ کہ ہو نہ ہو۔ ان بدبختوں میں سے کوئی تو اہل کمال ہوگا۔ ایک نے ان میں سے پاس آکر کہا۔

حضرت خواجہ قطب الدین کو آپ کے مشہود میں استغراق بہت ہے حضرت خواجہ شمس الدین کو ماسوا کی طرف ہرگز توجہ نہیں۔ راقم کتاب بیان کرتا ہے۔ کہ پانی پت سے چلتے وقت بڑے ادب کے ساتھ حضرت شمس الدین ترک کی زیارت کے لئے گیا۔ میرے حال پر عنایت فرمائی۔ اور باوجود ترک ماسوا کے مجھ پر عنایت کی۔ آپ کی توجہ اور کیفیات سے میرا دل ایسا محظوظ ہوا۔ کہ دہلی تک اس عنایت کا اثر اپنے آپ میں پاتا تھا۔ اور کئی دن تک اسی حالات میں سرشار رہا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ان بزرگوں کی نسبت کی قوت اور عرض اس درجے کا ہے۔ کہ زبان اس کو بیان نہیں کرسکتی۔ بلکہ ان عزیزوں کی باطنی نسبتوں اور صوفیائے قدما کی نسبتوں کے مقابلہ میں ہم کہہ سکتے ہیں۔ کہ ہم کو ان میں سے کچھ حصہ حاصل نہیں۔ ایک روز آپ نے معہ اپنے اصحاب کے حضرت خواجہ نقشبند رحمۃ اللہ علیہ کی روح پاک کی طرف توجہ کی اور بعد ازاں فرمایا۔ سبحان اللہ! حضرت خواجہ سے نسبت قوی کا عجیب جذبہ ظاہر ہوا۔ کیوں نہ ہو۔ خواجہ صاحب اس خاندان کے بزرگ ہیں۔ راقم کتاب کا بیان ہے۔ کہ بندہ اس وقت شرف حضور سے مشرف تھا۔ حضرت خواجہ صاحب کی طرف سے ایسی نسبت وقوع میں آئی کہ گویا ہمارے سینے خالی تھے۔ اور اس وقت انوار اور کیفیتوں سے پُر ہو گئے۔ جس وقت مراقبہ سے سر اُٹھائے تو حضرت خواجہ صاحب کی توجہ نہ رہی۔ اور جو دل انوار سے معمور تھے گویا وہ خالی اور بے نور ہیں۔ یہ انوار اور کیفیتیں ہمارے باطنوں پر حقیقت کے وسط اسماء کے آفتاب کا پرتو ہیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے پانی پت میں امام بدرالدین رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر مراقبہ کیا۔ تو جس قدر توجہ اور غور کی۔ نسبت کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوا۔ بہت دیر بعد دفعتہً آپ کی نسبت نہایت لطافت میں ظاہر ہوئی۔ معلوم ہوا۔ کہ آپ کا سلوک صوفیا کے مقررہ طریقے کے موافق نہیں۔ راہ خدا میں بذریعہ شہادت پہنچے ہیں۔ دفعتہً مراتب قرب میں بطریق اصطفا فائز ہوئے ہیں۔ ان شہیدوں کی بھی یہی حالت ہے۔ جنہوں نے دفعتہً راہ خدا میں جان قربان کی ہے۔ ان کو جذبات الٰہی دفعتہً مقامات قرب پر فائز کر دیتے ہیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمۃ اللہ علیہ نے نیا طریقہ بیان کیا ہے۔ اور اسرار معرفت اور غوامض علوم کی تحقیق میں خاص طرز کو اختیار کیا ہے۔ باوجود

اور کیفیتوں میں بھی مختلف ہیں۔ اور یہ کہ جو توجہ پیر اپنے مستفید کے حال پر کرتا ہے۔ وہ پیر کے پیروں کی نسبت کم ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ یہاں پر بدلوں کے قرب کے سبب معیت قوی متحقق ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک روز حضرت شیخ حضرت سید و نواب مکرم خان رحمتہ اللہ علیہما کے مزار کی زیارت کے لئے گئے۔ جو دونو ایک ہی جگہ واقعہ ہیں۔ دونوں مزاروں پر توجہ کرنے کے بعد فرمایا۔ کہ دونو بزرگوں کی نسبت تو یکساں ہے۔ لیکن حضرت سید کے مزار کی نسبت فقر و ورع نورانیت اور چمک میں ممتاز ہیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت شیخ عبدالاحد رحمتہ اللہ علیہ سے دو آدمیوں نے طریقہ حاصل کیا۔ ایک نے طریقہ قادری اور دوسرے نے طریقہ نقشبندیہ۔ انہوں نے فرمایا۔ کہ حضرت غوث الاعظم کی روح مبارک تشریف لاکر اپنے خاندان کے مرید کی مثالی صورت کو ہمراہ لے گئی۔ اور حضرت خواجہ نقشبند تشریف فرما ہو کر اپنے طریقہ کے معتقد کی صورت مثالی کو ہمراہ لے گئے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جناب آلہی میں وسیلہ بننے کے لئے ہر ایک شیخ طریقہ بمنزلہ حبل المتین ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک مراتب قرب پر پہنچا رہتا ہے۔ اگر مستفید نے فیض حاصل کر لیا۔ تو زہے سعادت۔ وہ بھی ان میں سے ایک ہو گیا۔ نہیں اس خوشخبری میں جس کے لئے وہ بزرگ ممتاز ہیں۔ شریک ہو گیا۔ اور ان بزرگوں کی عنایت اس کی شامل حال رہی۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ غوث الثقلین کی توجہ آپ کے طریقہ علیہ کے متوسلوں کیطرف زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ ہمیں کوئی شخص آپ کے طریقے کا ایسا نہیں ملا۔ جسکے حال پر جناب کی توجہ مبذول نہ ہو۔ اسی طرح حضرت خواجہ نقشبند کی عنایت آپ کے معتقدوں پر مصروف ہے۔ مغل لوگ جنگل میں سوتے وقت اپنے اسباب اور گھوڑوں کو حضرت خواجہ کی حمایت کے سپرد کرتے ہیں۔ اور غیبی مدد ان کے ہمراہ ہوتی ہے۔ اس بارے میں بہت سی حکایتیں ہیں۔ جو بخوف طوالت درج نہیں کی گئیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء رحمتہ اللہ علیہ اپنے مزار کے زائروں کی حالت پر بہت عنایت فرماتے ہیں۔ اسی طرح شیخ جلال پانی پتی توجہ فرماتے ہیں

کافروں کے شر سے محفوظ رہا۔ آپ فرشتوں اور ارواح طیبہ کو اکثر اوقات اور انوار باطن کو عموماً سر کی آنکھوں سے دیکھتے تھے۔ ایک مرتبہ میں آپ کی خدمت میں حاضر تھا۔ آپ نے پوچھا۔ کہ یہ کون ہیں۔ جو یہاں آئے ہیں۔ میں نے عرض کی۔ کہ یہاں تو کوئی نہیں۔ آپ نے فرمایا۔ شاید تمہیں دکھائی نہیں دیتا۔ سچ ہے ہر شخص کو مغیبات کی کشف حاصل نہیں ہوتی۔ اور عوالم غیب کا دیکھنا طریقہ کی ضروری شرط بھی نہیں۔ یہاں تو اللہ تعالےٰ کی طرف ہمیشہ توجہ رکھنا اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنا درکار ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ہمارے اعمال کی امید ہی یہ ہے۔ کہ غیر کی طرف سے توجہ ہٹا کر مبدا فیاض کی طرف لگائی۔ اور مشائخ کرام رحمتہ اللہ علیہم کی محبت دل میں پیدا کرنا ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ہر عمل میں ایک خاص ہی کیفیت ہوتی ہے۔ اور تمام کیفیتیں نماز میں ہیں۔ جس میں تلاوت۔ تسبیح۔ درود اور استغفار وغیرہ تمام اذکار کے انوار پائے جاتے ہیں۔ اور صحیح اور اصلی احوال جو احوال قرن سے مشابہ ہوتے ہیں۔ نماز ہی سے حاصل ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ نماز کے آداب کما حقہٗ بجا لائے جائیں۔ راقم کتاب نے عرض کی۔ کہ چونکہ نماز مومن کا معراج ہے۔ اس لئے اُسے نماز کی حالت میں عروج حاصل ہوتا ہے۔ اور لطائف کو انوار فوق سے حظ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن ارکان کا معتدل رکھنا اور عاجزی کرنا۔ گڑگڑانا ضروری ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ قرآن مجید کی تلاوت سے باطن کی صفائی حاصل ہوتی ہے۔ اور قلبی قبض رفع ہوتی ہے۔ حروف کو اچھی طرح خوش الحانی سے ادا کرنا چاہیئے۔ اور آواز نہ دھیمی ہو نہ بلند۔ بلکہ میانہ ہو۔ قرآن مجید کی تلاوت کرتے وقت ذوق حاصل ہوتا ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ماہ رمضان المبارک میں نسبت باطنی میں بہت کچھ ترقی ہوتی ہے روزے کے وقت چغلی اور جھوٹ سے احتیاط لازم ہے۔ نہیں تو روزہ محض فاقہ کشی ہوگی۔ اس بات کی کوشش کرنی چاہیئے۔ کہ اس مہینے کی رضامندی اور روزے کے حقوق کی ادائیگی حاصل ہو۔

آپ فرماتے ہیں۔ کسی بزرگ نے اس مہینے کو کسی پارسا کی صورت میں دیکھ کر پوچھا کیا تم روزہ داروں سے خوش جاتے ہو۔ اس نے کہا۔ روزے کے حق کو ضائع کر کے انہوں نے مجھے ناراض کیا ہے۔ حجتہ اللہ نقشبند رحمتہ اللہ علیہ جو مرض کے عذر کی وجہ سے

ان کمالات اور علوم کے آپ عالم ربانی ہیں۔ محقق صوفیوں میں جو علوم ظاہری اور باطنی میں ماہر ہیں اور نئے علوم کو بیان کیا ہے۔ آپ جیسے چند ہی شخص گذرے ہونگے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ہم اولیاء کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں۔ اوروں سے ملاقات ہوتی ہے۔ لیکن اللہ تعالےٰ کی یہ مرضی نہیں۔ کہ ہم انہیں ظاہر کریں۔ نادر شاہ کے لشکر کے قطب سے ملاقات ہوئی تھی۔ کسی معاملہ میں لاہور کے قاضی کی مہر چاہیئے تھی۔ ہم نے اسے کہا۔ تو وہ ایک پہر کے اندر کاغذ پر قاضی کی مہر لگوا کر لے آیا۔ اور کہا۔ کہ قاضی صاحب کام میں مشغول تھے۔ ورنہ میں گھڑی بھر میں آجا سکتا تھا۔ ایک مرتبہ میری لڑکی کے نکاح کے لئے روپیہ درکار تھا اس نے آدھی رات کو قلعے میں جاکر محمد شاہ بادشاہ کے سرہانے تلے سے جو ہر روز ہزار روپے کی تھیلی مسکینوں کو بانٹنے کے لئے رکھا کرتا تھا۔ نکال لی۔ بادشاہ کو اطلاع ہوگئی۔ وہ سمجھا کہ شاید کوئی چور ہے۔ اس نے کہا۔ میں وہی ہوں۔ جس کے وسیلے سے تمہاری جان بچی ہے۔ بادشاہ نے کہا کچھ اور روپیہ منگاؤں۔ اس نے کہا اسی قدر کافی ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ وہ شخص پوشیدہ طور پر آکر حلقہ میں بیٹھا کرتا۔ کوئی شخص اس کو نہیں جانتا تھا شہرت اولیائے عشرت کے لئے لازم ہے۔ تاکہ لوگ فائدہ اٹھائیں۔ جو اولیائے عزلت ہیں۔ ان کو پوشیدہ رہنا ضروری ہے۔ تاکہ بھید ظاہر نہ ہو جائے۔

ایک مرتبہ ایک تناور جوان تیر کمان ہاتھ میں لئے آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے اس کی تعظیم کے لئے اٹھ کر فرمایا۔ تم ہی ہو وہی۔ وہ دیر تک بیٹھ کر چلا گیا۔ پھر فرمایا۔ کہ یہ جوان ابدال میں سے ہے۔ اور شہر سنبھل کی حفاظت اس کے ذمے ہے ہمارے دیکھنے کے لئے وہاں سے یہاں تک ایک قدم میں آیا۔

ایک روز آپ نے فرمایا۔ کہ شہر دہلی کا قطب ایک کشمیری مرد ہے۔ جو فلاں محلہ میں رہتا ہے۔ محمد احسان نے عرض کی۔ کہ مجھے اس کا پتہ نشان آپ بتلائیں۔ فرمایا۔ کیا تم چاہتے ہو کہ بھید کو ظاہر کروں۔

ایک مرتبہ ایک عزیز سپاہیانہ لباس میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ پوچھا۔ کہ کہاں سے آنا ہوا۔ اس نے عرض کی۔ اس وقت اجمیر سے آرہا ہوں۔ اور اس خدمت پر مامور ہوں۔ کہ آپ اپنے اصحاب کو نجیب خان کی نگہبانی کے لئے سورۂ اخلاص پڑھنے کا حکم دیں۔ پس عزیزوں نے اسی کے حکم کے مطابق سورۂ اخلاص کا ورد کیا۔ اور نجیب خان

رمضان رہا۔ اگرچہ روزہ خواہ سال کے کسی حصّہ میں رکھا جائے۔ اس سے صفائی حاصل ہوتی ہے۔ اور اس وعدے "انا اجزی بہ" کی برکتوں سے خالی نہیں۔ لیکن پھر بھی ماہ رمضان کے روزوں کی سی کیفیت اس میں نہیں ہوتی +

راقم کتاب کا بیان ہے۔ کہ حدیث شریف میں "الصوم لی وانا اجزی بہ" آیا ہے بعض کے نزدیک اجزی بصیغہ مجہول ثابت ہے۔ اس صورت میں روزے کو رویت میں پورا دخل ہوا۔ فطوبی للصائمین +

فصل پانزدہم در ذکر مکشوفات و بعضے از کرامات حضرت ایشان

اللہ تعالےٰ نے آپ کو محض اپنے فضل و کرم سے مقامات آلہیہ کی ایسی صحیح کشف عنایت فرمائی تھی۔ کہ آنحضرت کے معلومات عین نفس الامر کے مطابق ہوا کرتے تھے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت شیخ ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ کہ تمہاری وجدانیات اور معلومات بالکل صحیح ہیں۔ اور یہ کہ ان میں بال بھر فرق نہیں۔ اسی واسطے آپ کے اصحاب کو اگر کوئی کشف ہوتی۔ تو مقامات میں عین بعین دیکھتے۔ نہیں تو حالات کے ہر مقام میں اسی مقام کے مناسب جیسا کہ حضرت مجدد رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائے ہیں۔ اپنے باطن میں معلوم کرتے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میرا اور میرے پیروں کا کشف یا وجدان ہمیشہ مطابق ہوتا۔ مگر ایک دفعہ میں چوک گیا۔ وہ اس طرح پر کہ حضرت شیخ نے تو ایک بزرگ کے بارے میں فرمایا کہ وہ تمہارے سبب کمالات کو پہنچا ہے۔ لیکن میں نے اس کے خلاف عرض کیا۔ آپ نے فرمایا۔ نہیں یہ تمہاری دید کی غلطی ہے۔ جو کچھ ہم نے فرمایا ہے بالکل ٹھیک ہے۔ لیکن چند روز بعد میرے حال پر عنایت فرما کر ارشاد فرمایا۔ کہ نہیں ہم سے غلطی ہوئی۔ تیری دید بالکل ٹھیک تھی +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میں مقامات کی بابت خوشخبری کے بیان کرنے میں بہت سوچ بچار سے کام لیا کرتا تھا۔ تاوقتیکہ اس مقام کے انوار سالک کے باطن میں صاف طور پر نہ دیکھ لیتا لیکن پھر بھی الہام کا متوقع ہوتا۔ اگر الہام بھی ہو جاتا۔ تو پھر اس کے حالات کا تغیر دریافت

روزہ نہیں رکھ سکتے تھے۔ مگر دل میں گھسیانے ضرور ہوتے تھے۔ لوگوں کے روزے کی نسبت ان کا گھسیانا مجھے پسند ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ اس مُبارک مہینے کے انوار و برکات شعبان کے غرہ ہی سے ظاہر ہونے شروع ہوتے ہیں۔ گویا اس مہینے کے فیوض کا چاند طلوع ہوتا ہے۔ اور جب شعبان نصف گذر جاتا ہے۔ تو ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ وُہ ہلال بدر ہو گیا ہے۔ اور اس ماہ مبارک کے انوار سے جہان منوّر ہو گیا ہے۔ اس مہینے کے غرہ سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ فیوض الٰہی کا آفتاب بادلوں کے حجاب سے نکل آیا ہے۔ اسی واسطے ماہ رمضان میں بزرگ ہر طرف سے جمع ہو جاتے۔ اور رنگا رنگ کی عجیب مجلسیں اور صحبتیں ہوتیں۔ اور تراویح کے وقت قرآن مجید سُنتے ہُوئے عجیب حالات وارد ہوتے تھے۔ کبھی تراویح کے بعد بمعہ اصحاب مراقبہ کرتے۔ اور نیک احوال حاصل ہوتے۔ اور جس رات لیلۃ القدر کا احتمال ہوتا فرماتے۔ کہ آج رات برکتیں بہت فائض ہیں۔ اور بہت سی تجلّیات ظاہر ہوتی ہیں۔ ایسی رات آپ بہت سی دُعائیں پڑھا کرتے۔ ان حالات کی کیفیتیں تحریر میں نہیں آسکتیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ شب قدر بدل کر آتی ہے۔ ستائیسویں تاریخ مقرر نہیں ہے۔ البتہ اِس رات میں دُعا اور نماز کی کثرت کے سبب کہ لوگوں میں اس رات جاگنا معمول ہے۔ بہت سی برکتیں پائی جاتی ہیں۔ اور کبھی اس تاریخ کو بھی شب قدر ہو جاتی ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ان ایّام کی جمعیّت اور حضور سارے سال کا ذخیرہ ہوتا ہے اور یہ مجرّب ہے۔ کہ اگر اس مہینے میں کسی قسم کا قصور یا فتور ہو جائے۔ تو سارا سال اس کا اثر باقی رہتا ہے۔ اپنے اُستاد صاحب کی زبانی مَیں نے سُنا۔ کہ اگر اس مہینے کو جمعیّت اور طاعت سے گذارا جائے۔ تو سارا سال نیک توفیق اور جمعیّت محفوظ رکھتی ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ ہر سال ماہ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف کیا کرتے۔ اور جو لوگ اجازت طریقہ کے مقامات کو پہنچ جاتے۔ اُن کو ان دنوں خرقہ تبرّک عطا ہوتا تھا۔ اور انہیں اِس بات کی بڑی تاکید کیا کرتے تھے۔ کہ ان دنوں حلقہ مراقبہ میں ضرور حاضر ہوا کریں۔ تاکہ باطنی ترقیوں سے بہرہ یاب ہوں۔ ماہ رمضان المبارک کے گذر جانے کے بعد فرمایا کرتے تھے۔ کہ روزوں کی برکتوں سے عزیزوں کی نسبتوں میں بہت سے انوار اور لمعان آگئے ہیں۔ افسوس کہ سارا سال کیوں نہ ہو

شاہ عبدالحفیظ جو حضرت شیخ رحمتہ اللہ علیہ سے مقامات عالیہ کو پہنچے فرماتے ہیں۔ کہ مَیں نے آنحضرت کی خدمت سے استفادہ کیا۔ مجھے فرمایا۔ کہ تمہیں قوت کے حاصل ہونے کے لئے ہم پھر ہر مقام میں توجہ کرتے ہیں۔ تھوڑی دیر تک ولائیت قلبی کی توجہ دی مَیں نے آزمائش کے طور پر اس مقام کو چھوڑ کر دُوسرے مقام کی توجہ کی۔ آپ نے جھڑک کر فرمایا کہ ہم نے کہا ہے۔ کہ دل کی طرف متوجہ رہ۔ تو کیوں ایک مقام کو چھوڑ کر دُوسرے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اس روز سے مجھے یقین ہو گیا۔ کہ آنجناب کا کشف بالکل صحیح ہے۔

احمد خان زبیری کے خلیفہ شاہ معز الدین اپنے پیر کے فرمان سے مقامات کی تصحیح کیلئے آپ کی خدمت میں آئے۔ توجہ کے بعد فرمایا۔ کہ تمہاری نسبت ان مقامات پر پہنچ چکی ہے اور تیرے پیر نے یہ بشارت دی ہے۔ اس نے بھی آپ کی کشف کی صحت کا اقرار کیا۔

میر بہادر جس نے حضرت شیخ سے مقامات طریقہ حاصل کئے تھے۔ آپ سے بھی استفادہ کرتا تھا۔ وُہ بیان کرتا ہے۔ کہ مَیں نے آزمائش کے لئے آپ کے حضور میں ایک مقام کی توجہ چھوڑ کر دوسرے مقام پر کی۔ تو آپ نے منع فرمایا۔ کہ ہمّت کی توجہ کو پراگندہ نہ کرو۔ اور اسی مقام میں توجہ رکھ۔ تجھے مقام سافلہ سے مناسبت ہے۔ لیکن پھر بھی ترقی کی ہمّت کرنی چاہیئے۔

شیخ محمد احسان حضرت سید کے پیر حضرت حافظ محمد محسن کے مزار پر مراقبہ کئے ہوئے تھے۔ کہ بے اختیار زبان سے نکلا۔ کہ آپ حضرت مرزا صاحب کی بشارات کی صحت کے بارے میں کیا فرماتے ہیں۔ آنجناب نے مزار سے نکلکر فرمایا۔ کہ بالکل صحیح ہیں۔ آپکی کشف کی صحت پر اس قسم کی شہادتیں بہت ہیں۔ آپ کی بشارات کی صحت پر قوی دلیل ہر مقام میں سالک کے حالات کا تغیّر ہے۔ جو امام الطریقہ مجدّد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرمان کے مُطابق ہے۔ اور جن سے آپ کے اصحاب ممتاز ہیں۔ اور اپنے باطن میں کیفیات دیکھتے ہیں۔ اسی طرح کشف کونی۔ کشف قلوب اور کشف قبور کے بارے میں جو کچھ آپ بیان فرماتے تھے۔ وُہ واقعہ کے مطابق ہوتا تھا۔

محمد قاسم کے بھائی نے آپ کی خدمت میں عرض کی۔ کہ محمد قاسم عظیم آباد میں قید ہے آپ اس کی رہائی کے لئے توجہ فرمائیں۔ آپ نے تھوڑی دیر سکوت کر کے فرمایا۔ ابھی تک قید نہیں ہُوا۔ دلالوں سے اس کا کچھ تنازعہ ہُوا تھا۔ لیکن خیر گذری ہے۔ اس نے

کرتا۔ اگر وہ تغیر الہام کے موافق ہوتا۔ تو میں اس مقام کی خوشخبری دیتا۔ کہ تمہیں اس مقام سے مناسبت حاصل ہوئی ہے۔ نہ یہ کہ نسبت باطنی اولیائے متقدمین کی سی حاصل ہوئی ہے تاکہ مساوات لازم آئے۔ اگر تو ہمیشہ ذکر اور مراقبہ کرے گا۔ اور قضائے الٰہی پر راضی ہوگا تو اس مقام کی فتوحات سے فائدہ اُٹھائیگا۔ مستفیدوں نے غیر کی طرف سے توجہ ہٹا کر اللہ تعالیٰ کی طرف دھیان لگا کر مُرشدوں کی صحبتوں سے ذوق اور کیفیتیں حاصل کر کے خلوتوں میں بیٹھ کر اپنے اوقات کو وظائف اور عبادتوں سے بسر کر کے مقامات آلہیہ میں ترقی کی ہے۔ اگر مبدا فیاض میں تجلی نہیں ہے۔ تو یہ قصور سالکوں کی ہمت کا ہے۔ مصنف کتاب نے عرض کی۔ کہ پہلے بزرگ مجاہدے۔ تفصیل مقامات اور سلوک سے ولایت کی راہ کو پہنچے ہیں۔ اور ان کا سلوک کئی سالوں میں ریاضت شاقہ سے انتہا کو پہنچا ہے۔ اور ان کے قوی حالات اور آثار ولایت بخوبی ظاہر ہوئے ہیں۔ اور اس طریقہ میں مرشد کی توجہ اور قوت جاذبہ سے مجملاً مقامات سے مناسبت حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ مناسبت مقامات کی برکات اور انوار کے مناسب ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن پھر بھی اس طریقے والے ذکر اور عبادت میں عمر گذار دیتے ہیں۔ تب کہیں ان کے دل سے حرص مٹتی ہے۔ اور غیر کی بے توجہی اور ازائل سے تزکیہ نفس اور کیفیات و حالات حاصل ہوتے ہیں۔ اور خرق عادات مجاہدات پر موقوف ہے۔ نہ کہ قرب اور ولایت پر۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میرے حق میں اللہ تعالےٰ کی سب سے بڑھیا نعمت جس کا میں شکریہ کسی طرح ادا نہیں کر سکتا یہ ہے۔ کہ اس وقت مجھے مقامات آلہیہ کی کشف نفس الامر کے مطابق حاصل ہے۔ اس طریقے تک کی اور سالکان راہ کی تسلیک اس طریقے کے بزرگوں سے جو اس وقت طالبوں کو ارشاد فرماتے ہیں۔ مجھے امتیاز بخشا۔ بعض پٹھانوں نے آپکی خوشخبری سے انکار کیا۔ تو نور فراست سے معلوم کر کے فرمایا۔ کہ اگر تمہیں یقین نہیں۔ تو کسی گذشتہ بزرگ دین کو منصف قرار دو۔ تاکہ اس کی روح ظاہر ہو کر اس خوشخبری کے صحیح ہونے کی گواہی دے۔ اُنہوں نے عرض کی۔ کہ اگر سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اس معاملے کی تصدیق فرمائیں۔ تو ہم سچ مان لینگے۔ آپ فاتحہ پڑھ کر معہ اپنے اصحاب جناب کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس توجہ میں اہل مراقبہ پر غیبت طاری ہوئی۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر ہو کر منکروں کو جھڑکا۔ اور فرمایا۔ کہ مرزا صاحب کی خوشخبری بالکل صحیح ہے۔

حافظ محمد احسان فرماتے ہیں۔ کہ میں نے اپنے لڑکے کا نام رکھنے کے لئے عرض کی۔ اور ساتھ ہی میرے دل میں خیال آیا۔ کہ اگر اس کا نام محمد حسن رکھیں۔ تو عین میری مرضی کے مطابق ہوگا۔ یہ خیال آتے ہی آپ نے فرمایا۔ کہ تمہارے لڑکے کا نام ہم نے محمد حسن مقرر کیا ہے اسی طرح غلام عسکری خاں فرماتے ہیں۔ کہ میرے دل کے بھید سے واقف ہو کر میرے لڑکے کا نام غلام قادر رکھا۔

ایک روز آپ نے کسی بدکار عورت کی قبر پر توجہ فرمائی۔ تو معلوم ہوا۔ کہ اس کی قبر میں دوزخ کی آگ شعلہ زن ہے۔ جس سے وہ عورت اُڑ کر شعلوں میں کبھی اوپر جاتی ہے اور کبھی نیچے آتی ہے۔ اس کے ایمان کی بابت آپ کو فکر تھی۔ آخر آپ نے ختم تہلیل کا ثواب اس کی روح کو بخشا۔ تو وہ باایمان ہوئی۔ اور کلمہ طیّب پڑھنے لگی۔ اور عذاب سے خلاصی پا گئی۔ (مصنف کتاب) فرماتے ہیں۔ کہ حدیث میں آیا ہے۔ کہ جو شخص ستر ہزار مرتبہ کلمہ طیّب اپنے واسطے یا کسی دوسرے کے واسطے پڑھے۔ اس کے گناہ بخشے جاتے ہیں۔

ایک روز نواب امیر خاں کی قبر پر مراقبہ کیا۔ تو فرمایا۔ کہ اس کے بخشے جانے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے۔ کہ وہ سیّد تھے۔ اور انہیں خلقت میں رسوائی اور طعن حاصل تھا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان سے نسبت رکھنا۔ اس جہان کے شرف کا باعث ہے۔ اور طعن و تشنیع کرنے سے ان کے کرنے والوں کی نیکیاں جس کے حق میں طعن کی جائے اسکے جریدہ اعمال میں درج ہوتی ہیں۔

مصنف کتاب فرماتے ہیں۔ کہ ایک شخص نے حضرت شیخ محی الدین اکبرؒ کو خواب میں دیکھا کہ منبر پر چڑھ کر وعظ فرما رہے ہیں۔ اور اولیاء اور انبیاء سب وہاں پر موجود ہیں۔ اس نے کہا کہ آپ کی مجلس میں اولیاء اور انبیاء کا ہونا تعجب کی بات ہے۔ فرمایا۔ کہ یہ مرتبہ تم عزیزوں کی مہربانی سے حاصل ہوا۔ یعنی تم میرے حق میں طعن و تشنیع کرتے ہو۔ جس سے مجھے متواتر رحمت آلہی پہنچتی رہتی ہے۔ ایک شخص نے آپ کے ان مکشوفات کا انکار کر کے بطور آزمائش عرض کی۔ کہ اس قبر کا حال جو میرے ایک دوست کی ہے۔ دریافت فرمائیں۔ آپ نے کچھ دیر سوچکر فرمایا۔ جھوٹ نہ کہو۔ یہ قبر تو ایک عورت کی ہے۔ تیرے یار کی تو نہیں۔ اس نے عذرخواہی کی۔ کہ میں نے بطور آزمائش پوچھا تھا۔ ایک شخص نے عرض کی۔ کہ میرے فلاں دوست کا حال جو ابھی ابھی فوت ہوا ہے برا معلوم ہوتا ہے۔ اس کے گناہ کی معافی کے لئے آپ

اپنے گھر ایک خط بھی لکھا ہے۔ جو کل پرسوں پہنچنے والا ہے۔ چنانچہ آپ کے فرمان کے مطابق ظہور میں آیا۔

غلام مصطفےٰ کی بیوی غائبانہ ہی توجہ کے لئے بیٹھتی۔ ہر روز کسی آدمی کو اطلاع کے لئے آپ کی خدمت میں روانہ کرتی۔ ایک روز اس آدمی نے بغیر اجازت آکر عرض کی۔ کہ وہ استفادہ کے لئے متوجہ بیٹھی ہے۔ آپ نے تھوڑی دیر خاموش رہ کر فرمایا۔ کہ جھوٹے! تو بغیر اجازت آیا ہے۔ وہ تو ابھی تک سوئی پڑی ہے۔ اس نے اپنے قصور کا اقرار کیا۔

ایک روز میں (مصنف کتاب) حاضر خدمت تھا۔ کہ شیخ غلام حسن کو توجہ کے بعد فرمایا کہ شاید تو نے کافروں کی پوجا کا کھانا کھایا ہے۔ کیونکہ تیرے باطن سے کفر کی تاریکی دکھائی دیتی ہے۔ اس نے عرض کی۔ کہ میں نے ایک ہندو کے ہاتھ سے کچھ کھایا تھا۔ یہ باطنی کدورت اسی کے سبب سے ہے۔

مولوی غلام محی الدین کو رخصت ہوتے وقت فرمایا۔ کہ تمہارے سامنے دیوار نظر آتی ہے۔ شاید تم راستے سے واپس آجاؤ۔ چند ماہ بعد وہ لوٹ آئے۔ اسی طرح ملا نسیم کو رخصت ہوتے وقت فرمایا۔ کہ پھر ملاقات ہوتی نظر نہیں آتی۔ چنانچہ ویسا ہی ہوا۔

آپ نے فرمایا۔ کہ مجھے عزیزوں کے دلی راز معلوم ہیں۔ میں نے عرض کی۔ کہ پھر آپ ظاہر کیوں نہیں کر دیتے۔ آپ نے فرمایا۔ کہ پردہ پوشی خدا کا وصف ہے۔ ایک روز میں آپ کی خدمت میں حاضر تھا۔ کہ ایک بے ادب بوڑھے نے آکر کہا۔ کہ میں دیکھنے آیا ہوں کہ آیا جانجانان کا طنطنہ رحمانی ہے یا شیطانی۔ آپ اس بات سے ناراض ہوئے۔ میرے دل میں خیال آیا۔ کہ ناراض ہونا درویشی سے دور ہے۔ میرے اس خیال سے واقف ہو کر ناراضگی سے فرمایا۔ کہ دور ہو جا۔ تو ہمارا انکار کرتا ہے۔

میر اصغر علی فرماتے ہیں۔ کہ جن دنوں مجھے خط نہیں آیا تھا۔ ایک روز آپ کی قدمبوسی کی۔ آپ نے از راہ عنایت دونوں ہاتھوں سے میرے سر کو اٹھایا۔ اس وقت میرے دل میں خیال آیا۔ کہ مجھے بے ریش دیکھ کر میرے چہرے پر ہاتھ پھیرا ہے۔ اس برے خیال سے میرے باطن میں کچھ تغیر سا آگیا۔ بارہ سال بعد اس بدظنی کو مجھ پر ظاہر کیا تو میں نے بڑا تعجب کیا۔ ایک تو دلی بھید کی واقفیت پر۔ اور دوسرے قوت حافظ پر۔

عسکری خان کی والدہ شریفہ نے جس نے آپ سے طریقہ حاصل کیا تھا۔ ایک روز مراقبہ کے بعد آپ کا دامن پکڑا تاکہ اس کی لڑکی کے بارے میں خوشخبری دیں۔ کہ اس کے ہاں لڑکا پیدا ہو۔ اور عرض کی کہ جب تک خوشخبری نہ دینگے۔ دامن نہیں چھوڑونگی۔ تھوڑی دیر خاموش رہ کر فرمایا۔ کہ خاطر جمع رکھو۔ اللہ تعالےٰ تمہاری لڑکی کو فرزند نرینہ عطا فرمائیگا۔ عنایت آلہی سے ویسا ہی ہوا۔ راقم کا بیان ہے۔ کہ اس فرزند نے آغاز شباب میں چاہا۔ کہ طریقہ چشتیہ میں داخل ہو۔ مگر حضرت خواجہ نقشبند رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے جواب میں اسے فرمایا۔ کہ اے فرزند تو میرے گھر سے کہاں جاتا ہے۔ آپ نے اس کے حال پر توجہ فرمائی۔ تو اس کا دل ذاکر ہو گیا اور اُسے خاص کیفیت حاصل ہو گئی۔ پھر آکر آپ کی خدمت میں طریقہ نقشبندیہ میں داخل ہوا۔

ایک روز آپ نے فرمایا۔ کہ میں بغیر ساز و سامان سفر کر رہا تھا۔ اللہ تعالےٰ ہر منزل میں بیگانوں کے ہاتھ سے ضروری سامان پہنچا دیتا۔ اتفاقاً راہ میں سخت بارش شروع ہوئی۔ اور سرد ہوا چلنے لگی۔ جس سے ہمراہیوں کو تکلیف ہوئی۔ میں نے دُعا کی کہ پروردگار ہمارے گرداگرد بارش ہو اور ہم بھیگے بغیر منزل پر پہنچ جائیں۔ ایسا ہی ہوا۔ آپ کا غضب و قہر آلہی قہر و غضب کا نمونہ تھا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ اوائل حال میں جو لوگ مجھ سے طریقہ حاصل کیا کرتے تھے۔ انہیں اپنے نام کے اظہار سے منع کرتا۔ تاکہ ہر ایک کے روبرو میرا نام نہ لیا جائے۔ ایک روز حضرت حافظ سعد اللہ رحمتہ اللہ علیہ نے محمد رفیع سے پوچھا۔ کہ آپ نے طریقہ کس سے حاصل کیا ہے اُس نے کہا اپنے بزرگوں سے۔ یہ سُنکر مجھے غیرت آئی۔ اور بہت ناخوش ہوا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ حضرت ابابکر صدیق تک کہ سارے مشائخ طریقہ اس سے ناراض ہیں۔ دو تین روز بعد وُہ ہلاک ہو گیا۔ اسی طرح اور چند ایک بے ادب اپنی گستاخی کی سزا بھگتے۔

آپ فرماتے تھے۔ کہ میرا مزاج نازک ہے۔ اور غضب نہایت اعلیٰ درجے کا۔ یہ بات ہدایت اور ارشاد کے شایاں نہیں۔ میں کئی سال تک اللہ تعالےٰ سے دُعا کرتا رہا۔ تب کہیں میرے غضب کی تلوار کند ہوئی۔ لیکن پھر بھی غضب کی تیزی نہ گئی۔ جس پر ناراض ہوتا ہوں۔ اُسے تکلیف ضرور پہنچتی ہے۔ اور اس کی باطنی نسبت تباہ ہو جاتی ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ناراض ہوتے ہی اس کی نسبت شہاب ثاقب کی طرح اپنے مقام سے نیچے اُترتی ہے۔ اور خوش ہوتے ہی گرم ہوا کی طرح اُوپر چڑھ جاتی ہے۔

دُعا فرمائیں۔ آپ نے بڑی عاجزی اور انکساری سے بارگاہ الٰہی میں مُردہ کے لئے دُعا کی۔ جو شکر ہے کہ قبول ہوگئی۔ اس مُردے نے خواب میں دُوسرے رشتہ داروں کو کہا۔ کہ الحمدللہ مجھے آنجناب کی دُعا کے سبب رہائی ملی۔ آنجناب کی دُعا اور ہمت سے بہت سے حاجتمندوں کی مقصد براری ہوئی ہے۔ اور قریب ہلاکت بیماروں نے شفا پائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ہم تو فقیر ہیں۔ ہمیں مقدور نہیں۔ صرف اپنے پیران کبار کی جناب کو وسیلہ بنا کر سلب امراض کرتے ہیں۔ اور ان کو عنایت الٰہی سے شفا حاصل ہوتی ہے۔

میر علی اصغر کی والدہ بیمار تھی۔ اس کی سلب مرض کے لئے آپ نے توجہ فرمائی۔ تو الہام ہوا۔ کہ ابھی شفا کا وقت نہیں آیا۔ چند روز بعد جبکہ آپ اپنے در دولت پر تھے اور بیمار دُور دراز فاصلے پر تھا۔ تو الہام ہوا۔ کہ اب اس کی صحت کا وقت آگیا ہے۔ آپ نے اسی وقت غائبانہ اس کی صحت کے لئے دُعا کی۔ جس سے فی الفور اسے شفا حاصل ہوئی۔

پیر علی بڑا سخت بیمار تھا۔ کسی دوا سے آرام نہ ہوتا۔ اس کی سلب مرض کے لئے توجہ فرمائی۔ تو اُسے صحت حاصل ہوئی۔ آپ کا ایک ہمسایہ شدت مرض سے جاں بلب تھا آپ نے دُعا کی کہ پروردگار! مجھے اس کی موت کے غم کی تاب نہیں اسے شفا عطا کر۔ آپکی دُعا قبول ہوئی۔ اور دو تین دن میں چنگا بھلا ہوگیا۔ جسے دیکھ کر اس کے گھر والے حیران رہ گئے۔ کہ مُردوں کا زندہ کرنا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا معجزہ ہے۔

مصنف کتاب فرماتے ہیں۔ کہ آنجناب کی توجہ سے جبکہ روحانی امراض کی شفا مسلم امر ہے۔ تو جسمانی امراض کا دُور ہو جانا کونسی بڑی بات ہے۔ آنجناب کی عنایات سے غفلت کے مُردوں کو ہمیشہ کی زندگی نصیب ہوئی۔ اور ماسوا سے فنا اور صفات خدا سے بقا حاصل ہوئی "الشیخ یحیی ویمیت" شیخ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے۔ تو آنجناب کے وصف حال تھا۔ آپ سنت نبوی کو زندہ اور بُری بدعت کی بیخ کنی کرتے تھے۔ بُرے نفوس کو فنا کرکے دلوں کو عمدہ بناتے تھے۔ اللہ تعالےٰ اس کی جزائے خیر آپکو عطا فرمائے۔

جس وقت غلام مصطفےٰ خاں کی اجل آن پہنچی اور بے طاقتی سے اس کی گردن سینے پر گر پڑی اور ہوش و حواس گم ہوگئے۔ تو ایسی حالت میں اس کے اقربا کی التماس سے اسکی صحت کے لئے دُعا کی۔ اس کے ہوش و حواس بجا ہوئے اور گئی ہوئی طاقت پھر عود کر آئی۔ اور ہوش سے باتیں کرنے لگا۔

ہاں ایک آرزو باقی ہے۔ اور وُہ یہ ہے۔ کہ ظاہری شہادت حاصل ہو۔ جو قرب آلہی میں اعلیٰ درجہ رکھتی ہے۔ اور میرے اکثر بزرگوں نے شربت شہادت چکھا ہے۔ لیکن مجھ میں اس وقت بہ سبب بڑھاپے کے اس قدر کمزوری اور ناطاقتی ہے۔ کہ جہاد کی قوت باقی نہیں رہی۔ ظاہر میں تو اس مرتبے کا حاصل ہونا دشوار نظر آتا ہے۔ مجھے ایسے شخص سے تعجب ہے۔ جو اپنی موت کی خواہش نہیں کرتا۔ یہ موت ہی ہے جو لقائے آلہی کا موجب ہے یہ موت ہی ہے۔ جو حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا موجب ہے۔ موت ہی ہے جو اولیاء اللہ کا دیدار کراتی ہے۔ موت ہی ہے جو عزیزوں کے دیدار سے خوش کرتی ہے۔ میں کبرائے دین کی ارواح کی زیارت کا مشتاق ہوں۔ اور مجھے اس بات کی ازحد آرزو ہے۔ کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کروں۔ نیز امیر المومنین صدیق اکبر امام حسن مجتبیٰ۔ سید الطائفہ حضرت جنید۔ حضرت خواجہ نقشبند اور حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے فیض یاب ہو جاؤں۔ مجھے مذکورہ بالا اکابر سے خاص اُنس ہے +

آنجناب کی اس آرزو کو اللہ تعالےٰ نے ظاہر کیا۔ اور آپ نے شہادت کا درجہ پایا۔ تاکہ ظاہری شہادت باطنی شہادت کے ساتھ ملکر جس سے مراد صوفیہ اصطلاح کے مطابق مرتبہ فنا فی اللہ کا حاصل کرنا ہے۔ آپ کے درجات کو اعلیٰ علیین تک پہنچا دے۔ بدھ کی رات ساتویں محرم ۱۱۹۵ھ کو پہر رات گذرے چند آدمیوں نے آپ کے دروازے پر دستک دی۔ خادم نے عرض کی۔ کہ بعض لوگ آپ کی زیارت کے لئے آئے ہیں۔ فرمایا آنے دو۔ تین آدمی اندر آئے۔ ایک ان میں ولایتی مغل تھا۔ آپ خوابگاہ سے اُٹھ کر اُنکے سامنے کھڑے ہوئے۔ مغل نے پوچھا۔ کیا مرزا جانجانان آپ ہی ہیں۔ فرمایا ہاں۔ دوسرے دو آدمیوں نے بھی کہا۔ کہ ہاں مرزا جانجانان یہی ہیں۔ پس اس بدبخت نے گولی کا وار کیا گولی بائیں طرف دل کے قریب لگی۔ آپ بہ سبب کمزوری اور ناطاقتی کے زمین پر گر پڑے لوگوں کو خبر ہوئی تو جراح آئے۔ نواب نے صبح ڈاکٹر نجف خان کے ہاتھ یہ پیغام بھیجا۔ کہ جو بدبخت اس فعل کے مرتکب ہوئے ہیں۔ معلوم نہیں۔ اگر معلوم ہو جائیں تو ضرور ان سے بدلہ لیا جائیگا۔ آپ نے فرمایا۔ کہ اگر اللہ تعالےٰ کی مرضی ان زخموں کو درست کرنے کی ہے تو ہر صورت اچھے ہو جائینگے۔ اور کسی ڈاکٹر کی ضرورت نہیں۔ اگر وُہ شخص جس نے اس جرم کا ارتکاب کیا ہے معلوم بھی ہو جائے تو بھی ہم نے اُسے معاف کیا۔ آپ بھی اُسے معاف

آپ کی کشف و کرامت کی بابت بہت سی حکائتیں ہیں۔ صرف چند ایک پر کفائیت کی گئی ہے۔ کیونکہ سب سے عمدہ کرامت اتباع مصطفوی کی استقامت ہے۔ اور طالبان خدا کو قرب خدا کے مراتب پر پہنچانا ہے۔ آپ سے اظہر من الشمس وابین من الامس ہیں۔

فصل شانزدہم در ذکر کیفیت انتقال حضرت ایشان از عالم فانی بعالم جاودانی

آپ پر اپنے انتقال سے تھوڑی مدت پہلے رفیق اعلیٰ کا شوق غالب ہوا جس سے آپ کو اس جہان والوں پر توجہ کرنے سے ملال ہوتا۔ ہر لحظہ اپنے مشہود میں استغراق زیادہ ہوتا جاتا۔ اور وظائف اور عبادات زیادہ کرتے۔ ان دنوں ارباب طریقہ کا بہت ازدحام ہوگیا۔ اور گروہا گروہ آن کر طریقے میں داخل ہوئے۔ اور ذکر اور مراقبے کے حلقوں سے مخلصوں کی جمعیت اور بھی بڑھ گئی۔ دونو وقت سو آدمی سے زیادہ صحبت مبارک میں حاضر ہوتے۔ آپ کی توجہات شریفہ کے انوار و برکات نے کمال طور پر ترقی پائی۔ مُلّا نسیم کو وطن جانے کی اجازت عنایت کر کے فرمایا۔ کہ ہماری تمہاری ملاقات پھر ہوتے دکھائی نہیں دیتی۔ اس کلمے نے جس سے آپ کے انتقال کا قریب ہونا معلوم ہوتا تھا دلوں پر بڑا اثر کیا۔ اور حاضرین کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے۔ مُلّا عبدالرزاق کی طرف آپ نے لکھا۔ کہ اب عمر اسّی سے کچھ اوپر ہوگئی ہے۔ اور وقت نزدیک آن پہنچا ہے۔ دُعائے خیر سے یاد فرمایا کریں۔ اسی طرح دُوسرے عزیزوں کی طرف بھی ایسا ہی تحریر کیا۔ جس سے آپ کے انتقال کا قریب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ ایک روز اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے اظہار میں شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ اللہ تعالےٰ نے اپنے فضل و کرم سے میرے دل میں کوئی آرزو باقی نہیں چھوڑی۔ اسلام حقیقی سے مشرف فرمایا علم سے بہت سا حصّہ عنایت فرمایا۔ عمل نیک پر استقامت کرامت فرمائی۔ طریقہ کے لوازمات یعنی کشف۔ تصرف اور کرامت وغیرہ عنایت فرمائے۔ اپنے نیک بندوں کو فیض حاصل کرنے کے لئے میرے پاس بھیجا۔ طریقہ کے مقامات پر پہنچا کر اپنے راہ کی ہدایت کیلئے مقرر فرمایا۔ دُنیا اور اہل دُنیا سے الگ رکھا۔ اور دل میں اپنے غیر کی آرزو نہ آنے دی۔ مگر

اور جہان میں گھٹا ٹوپ اندھیرا چھا گیا ہے۔ واقعی آنجناب کا وجود مسعود خلق خدا کے امن اور آرام کا باعث تھا۔ آپ کا انتقال ہوتے ہی قسم قسم کے بارہ حادثے لاحق ہوئے۔ چنانچہ آپکی وفات کے بعد پورے تین سال تک جہان کو قحط اور وبا نے ہلاک کیا۔ اور سرسام۔ خارش اور داد کی بیماری ہندوستان میں نمودار ہو کر کئی سال تک رہی۔ جس سے بہت خلق خدا ہلاک ہوئی۔ ملکی فساد برپا ہوا۔ نجف خان جو اس امر کا مرتکب ہوا تھا۔ اور اس نے شرعی احکام کے اجرا میں غفلت کی تھی۔ جلدی ہی مر گیا۔ اور اس کے تابعین بھی آپس میں لڑ بھڑ کر مر گئے۔ اور ان ظالموں کا نشان تک باقی نہ رہا۔ اگرچہ آنجناب نے تو اپنا خون معاف کر دیا تھا۔ لیکن غیرت الٰہی نے اپنے دوستوں کا انتقام لیکر چھوڑا۔ ؎

ہیچ قومے را خدا رسوا نکرد　　تا دلِ صاحبدلے نامد بدرد

بے شک آنجناب کو اپنا ناگذیر واقعہ پہلے سے معلوم تھا۔ جو اپنے دیوان میں فرماتے ہیں:۔ ؎

بلوحِ تربتِ من یافتند از غیب تحریرے　　کہ ایں مقتول را جز بیگناہی نیست تقصیرے

جس رات آپ نے انتقال فرمایا۔ اس روز دوپہر تک بارش جو کہ چھ مہینے سے بند تھی اسقدر ہوئی۔ کہ ہر طرف پانی پانی ہو گیا۔ آنجناب کے مزار مبارک پر بہت مرتبہ انوار و برکات فائض ہوئے۔ جنہوں نے زائروں کے دلوں کو نورانی کیا۔ آپ کی روحانی توجہات مزار شریف کے انوار حاصل کرنے والوں کے شامل حال ہے۔ اور اپنے باطن میں ترقیات دیکھتے ہیں۔ مرزا ابراہیم بیگ جو مجھ سے (مصنف) مرتبہ قلب میں توجہات لیتا تھا۔ آپ کے مزار مقدس کی زیارت کے لئے گیا۔ آپ نے اس کے دماغی لطیفے پر توجہ فرمائی۔ تو تین مہینے تک توجہ کا اثر باقی رہا اصالتخان جس نے طرح طرح کے تفرقہ کی بابت باطنی احوال کھو دیئے تھے۔ کئی سال کے بعد مزار مبارک پر آیا اور توجہ کے لئے التجا کی۔ دوپہر سے آپ کی روح مقدس کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھا۔ اس کے قدیمی احوال عود کر آئے۔ گویا کہ ان میں کبھی فتور آیا ہی نہ تھا۔

ایک درویش کا بیان ہے۔ کہ میں نے مزار مقدس کی زیارت سے بہت سے فوائد اور بے شمار انوار حاصل کئے ہیں۔ ایک روز میں نے عرض کی۔ کہ آج پوری پوری توجہ بندی کے حال پر فرمائیں۔ آپ نے میری التماس کو قبول فرمایا۔ اور میں نے اچھی ترقی پائی۔ جب میں زیارت سے واپس آیا۔ تو ایک عزیز نے جو باطنی احوال کی شناخت عمدہ طور پر کر سکتا تھا

کردو۔ اس کے بعد تین روز تک آپ زندہ رہے۔ ہر روز کمزوری زیادہ ہوتی گئی۔ جسکے سبب آپ کی آواز مبارک بھی نہیں سُنائی دیتی تھی۔ تیسرے دن جمعہ کے روز صبح کی نماز کے بعد مجھ (مصنف) سے پُوچھا۔ کہ مجھ سے گیارہ نمازیں قضا ہوئی ہیں۔ اور تمام بدن خون آلودہ ہو رہا ہے۔ سر اُٹھانے کی بھی طاقت نہیں۔ مسئلہ یہ ہے۔ کہ اگر بیمار میں سر اُٹھانے کی طاقت نہ ہو تو نماز موقوف رکھنی چاہیئے۔ اور ابرو کے اشارے سے بھی ادا نہیں کرنی چاہیئے تمہیں اس مسئلے کی بابت کیا معلوم ہے۔ مَیں نے عرض کی۔ کہ مسئلہ تو اسی طرح پر ہے جس طرح آپ نے فرمایا ہے۔

دوپہر کے بعد آپ دیر تک ہاتھ اُٹھائے فاتحہ پڑھتے رہے۔ جیسا کہ خواجہ نقشبند علیہ الرحمتہ نے ایسی حالت میں فاتحہ پڑھا تھا۔ عصر کے وقت مجھے پوچھا۔ کہ کس قدر دن باقی ہے۔ مَیں نے عرض کی چار گھڑی۔ فرمایا ابھی شام دُور ہے۔ ہفتے کی رات شام کے وقت جبکہ دُوسرے دن محرم کی دسویں تھی۔ دو تین مرتبہ سختی سے سانس لیکر انتقال فرمایا۔ رضی اللہ عنہ وجزاہ اللہ خیر الجزاء۔

آپ کی تاریخ وفات بہت اشخاص نے کہی ہے۔ جن میں سے صرف دو لکھی جاتی ہیں۔ پہلے آیت شریف "اولئک مع الذین انعم اللہ" اور دُوسرے وُہ حدیث جو آنحضرت صلعم کی زبان مبارک سے ایک اصحابی کی تاریخ وفات کیلئے نکلی یعنی "عاش حمیدا مات شہیدا" جس رات آپ نے انتقال فرمایا۔ اُسی رات ایک عزیز نے خواب میں دیکھا۔ کہ آدھا قرآن اُڑکر اُوپر چلا گیا ہے۔ اور دین متین کی برکات میں فتور آگیا ہے۔ مُصنّف علیہ الرحمتہ فرماتے ہیں۔ کہ اس کی تعبیر آنجناب کے اس قول کی تصدیق ہے۔ کہ ہمارے بعد مقامات طریقہ موقوف ہو جائینگے۔ اور اگر اس خاندان کی نسبت زیادہ سے زیادہ ترقی کرے گی۔ تو ولائیت کے درجے کو پہنچے گی۔

آنجناب کے انتقال کو سولہ سال گذر گئے ہیں۔ آپ کے خلفاء کے مُستفیدوں کو میں نے دیکھا ہے۔ اور اس طریقہ کے ان اصحاب کے حالات جو دُور دراز ولائیتوں میں رہتے ہیں سنتے ہیں۔ اگر وُہ ولائیت قلبی کی کیفیات اور احوال کو پہنچ جائے تو بڑی غنیمت ہے۔ عالیہ مقامات اور احوال ادراک سے دُور ہیں۔ اور وہاں تک پہنچنا بہت ہی مشکل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ایک اور شخص نے واقعہ میں دیکھا۔ گویا سُورج نصف النہار پر چمکتا ہوا زمین پر گر پڑا ہے

اِس واسطے ان کے باطن میں بھی فتور آگیا۔ اور باطنی نسبت کی گرمی اور تاثیر بہت کم ہو گئی۔ لیکن میں نے ان کی سودائی حرکات کو معاف کیا۔ کیونکہ دیوانہ معذور ہوتا ہے مخلص بھی میرے پاس خاطر کے لئے ان کے ساتھ نرمی سے پیش آتے۔ اور سختی کی برداشت کرتے جس سے انہیں بہت سے فوائد حاصل ہوئے۔ اللہ تعالےٰ انہیں جزائے خیر عنایت کرے۔ کیونکہ ان کا احسان مجھ پر ہے +

فصل ہفتدہم ۱۷ در ذکر بعضے از خلفائے خداشناسائے حضرت ایشان علیہ رحمۃ اللہ

آپ کے خلفاء بہت ہیں۔ جن کے احوال اس کتاب میں سما نہیں سکتے۔ نیز مجھے ان سب کے تفصیلی حالات معلوم بھی نہیں۔ اِس واسطے صرف ان کے مجمل حال جو آنجناب کی صحبت مبارک کی تقریب سے معلوم ہوئے ہیں لکھتا ہوں۔ آنجناب کی بشارتوں کے موافق ان عزیزوں کے مقامات کے نام معلوم ہیں۔ اور ان اکابر کے باطنی انوار اور کیفیات کو اپنی وجدان سے مَیں نے دریافت کیا ہے۔ لیکن ان مقامات کے مفصل نام لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ مجمل ہی کافی ہیں۔ کسی شخص کے باطنی احوال استغراق۔ سکر۔ ذوق وشوق اور احوال توحید کے ظہور پر منحصر نہیں۔ چنانچہ اصحاب کبار رضی اللہ عنہم گو مقامات قرب میں تمام اولیاء پر سابق ہیں۔ لیکن ان سے اس قسم کے حالات اور کثرت خرق عادات مروی نہیں۔ اور ان حالات کے ادراک سے جو ان اکابر کے باطنوں پر وارد تھے عقل عاجز ہے۔ اس طریقہ والوں کے احوال میں مقامات مقنوعہ کے سبب اختلاف ہے۔ مگر حصول اطمینان بلکہ حضور۔ نسبت مع اللہ۔ تہذیب اخلاق اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں مساوی قدم ہیں۔ سکر۔ ذوق۔ شوق۔ استغراق۔ بے خودی اور واردات توحید اس طریقہ کے بزرگوں کی تحقیق کے موافق اور متوسلین کے معلومات لطیفہ قلب کی وجہ سے ہیں۔ اور باقی لطائف کے علوم اور حالات اور چیز ہیں۔ کہ ان مقامات پر پہنچے بغیر ان کی تصدیق خیال میں نہیں آسکتی۔ کیونکہ وہ نئی کیفیتیں ہیں اور سابقہ عام طور پر مشہور ہیں۔ اس آیت شریف "وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا" "اور از روئے علم ان کو احاطہ نہیں کر سکتے" کا اشارہ بھی انہیں مقامات کی طرف ہے۔

کہا۔ کہ آج تمہارے احوال میں ترقی نظر آتی ہے۔ میں نے کہا کیوں نہ ہو۔ آج میرے حال پر آنجناب نے بہت توجہ فرمائی ہے۔ اس طریقے کے مقامات والے جو کسی مقام میں پہنچے ہیں وہ مزار مبارک کی زیارت سے اپنے باطنی انوار میں ترقی پاتے ہیں۔ بعض بزرگوں نے فرمایا ہے۔ کہ آنجناب کے مزار شریف کا فیض باطنوں پر پورا پورا اثر رکھتا ہے۔ کیونکہ احمدیہ طریقہ میں کوئی مزار اس قدر قوت اور بلندی والا اس شہر میں نہیں۔ ایک شخص نے مزار مبارک پر چند روز قیام کیا۔ ایک رات جگراتے میں کوتاہی کی۔ تو آنجناب نے مزار مبارک سے باہر آکر اُسے جگایا۔ اور فرمایا۔ کہ تو نے مجھے مردہ خیال کیا ہے۔ تیرے سب احوال مجھے معلوم ہیں۔ اُٹھ کر نماز ادا کر۔ آپ اپنے مخلصوں کے حال پر بہت توجہ مبذول فرماتے ہیں۔ قاضی ثناء اللہ نے واقعہ میں دیکھا۔ کہ آپ فرماتے ہیں کہ تم قائم رہو۔ میں تمہارے ساتھ ہوں یہ نہ سمجھنا۔ کہ اس جہان سے انتقال کے سبب کوئی رکاوٹ ہوگئی ہے۔ اسی طرح ایک عزیز جس پر زندگی میں آپ عنایت فرمایا کرتے تھے۔ معاش کے لئے غمگین تھا۔ آپ نے خواب میں اُسے فرمایا۔ کہ غم نہ کر۔ تیری روزی کے لئے پہلے سے بھی اچھا بندوبست کرونگا۔ چنانچہ ویسا ہی ہوا۔ مولوی نعیم اللہ صاحب کسی مہم کے سرانجام دینے میں عاجز آگئے۔ تو آپ نے واقعہ میں ظاہر ہو کر فرمایا۔ کہ اس کا سرانجام کرنا ہمارے ذمے ہے۔ چنانچہ صبح کو وہ کام بخوبی سرانجام ہو گیا۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ +

آنجناب کی خاتون عفت پناہ عصمت دستگاہ نے آنجناب سے طریقہ حاصل کر کے صحبت مبارک کے یمن سے حضور اور آگاہی کا مرتبہ حاصل کیا۔ اور نیک عورتوں کے ارشاد کی اجازت پاکر دلوں میں گرم تاثیر پیدا کی۔ واقعات اور مبشرات عمدہ طور پر دیکھتیں چنانچہ ایک رات آپ کیا دیکھتی ہیں۔ کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے حال پر نہایت ہی اعلیٰ عنایت فرمائی ہے۔ جس سے آپ کے باطنی احوال اور زیادہ ہو گئے۔ اور دیر تک اس مقام سے خوشبو آتی رہی۔ نیز حضرت مجدد صاحب رضی اللہ تعالےٰ عنہ بھی آپ کے حال پر عنایت فرماتے تھے۔ چنانچہ آنجناب کی عنایات عالیہ کی برکات اپنے باطن میں پاتی تھیں +

آپ (مرزا صاحبؒ) فرماتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ انہیں (خاتون) سودا کا عارضہ لاحق ہوا اور جنون کے غلبہ نے عقل کو ڈھانپ لیا۔ جس کے سبب میری طرف بہت کم توجہ کرتیں

سخت رنج و قلق ہُوا۔ چنانچہ میر مبین خان کی طرف لکھا۔ کہ مَیں کیا لکھوں۔ کہ میر سلیمان کی رحلت کی خبر سُنکر میرے دل پر کیا گذری؛۔ ؎

یار رفت و ما چو نقش بخاک اُفتادہ ایم
سایہ میگردید کاش ایں نارسا اُفتادگی

الحمد للہ ہم بھی راہ پر بیٹھے ہیں۔ ان کے وقوعہ کی کیفیت اور ان کے مدفن کا نشان لکھو جو چند دم باقی ہیں۔ اللہ تعالےٰ اپنی رضامندی میں گذار دے +

حضرت مولوی ثناء اللہ

آنجناب کے بڑے بزرگ اور بڑے سابق خلیفوں میں سے تھے۔ بارہ پشت سے آپ کا سلسلہ نسب حضرت شیخ جلال کبیر اولیا چشتی رحمۃ اللہ علیہ سے ملتا ہے۔ اور حضرت شیخ جلال کا سلسلہ نسب حضرت امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ آپ علمائے ربانی کے برگزیدہ اور بارگاہ ربانی کے مقرب ہیں۔ علوم عقلی اور نقلی میں آپکو کمال حاصل ہے۔ فقہ اور اصُول میں مجتہد کا درجہ رکھتے ہیں۔ آپ نے علم فقہ میں چاروں مذاہب کے مجتہدوں کے دلائل کو لیکر ہر ایک مسئلے کی خوب چھان بین کر کے ایک ضخیم کتاب لکھی ہے۔ اور جو آپ کی رائے میں زیادہ قوی ثابت ہُوئے۔ انہیں ایک الگ رسالے ماخذ الاقوی میں تحریر فرما کر اصُول میں بھی اپنے مختارات کو لکھا ہے۔ پہلے مفسروں کے اقوال کی طولانی تفسیر اور نئی تاویلات جو مبدء فیاض سے آپ کے روحانی لطیفے پر وارد ہوئیں لکھی ہیں۔ اور کئی ایک رسالے تصوف اور حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے معارف کی تحقیق میں لکھے ہیں۔ آپ کی صفائی ذہن۔ تیزی طبع۔ قوت فکر اور سلامتی عقل حد درجے کی ہے۔ آپ نے حضرت شیخ الشیوخ محمد عابد قدس سرہٗ سے طریقہ حاصل کیا۔ اور انہیں کی توجہات سے فنائے قلبی کے درجے کو پہنچے پھر انہیں کے حکم سے آنجناب کی خدمت میں استفادہ کے لئے آئے۔ اور اعلیٰ تربیت سے احمدیہ تمام مقامات حاصل کئے۔ سیر۔ شوق۔ اور وصُول میں بڑی جلدی ترقی کی۔ چنانچہ پنجاہ توجہ میں اس طریقے کے سلوک کو ختم کیا۔ آپ کی عمر اٹھارہ سال تھی۔ کہ علم ظاہری سے فارغ ہو کر طریقے کی خلافت حاصل کر کے باطنی علم و فیض کی اشاعت میں مشغول ہوئے۔ اور ہدایت اور ارشاد کو رواج دیا۔ آنجناب سے علم الہدیٰ کا لقب پایا۔ آپ نے لڑکپن میں اپنے جد امجد حضرت شیخ جلال پانی پتی

حضرت میر مسلمان رحمۃ اللہ علیہ

آپ صحیح النسب سادات کبار سے ہیں۔ آپ دُنیا اور اسباب دُنیا سے قطع تعلق کر کے رضائے الٰہی کی تحصیل میں مشغول ہوئے۔ علوم ظاہری اور باطنی کے حاصل کرنے میں آنجناب کے شریک تھے۔ اور آنحضرت رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے مشائخ کرام کی صحبت پاکر مقامات عالیہ کو پہنچے۔ اور نیز آنجناب سے استفادہ کیا۔ لیکن آنجناب آپ کی بہت عزت کیا کرتے۔ کیونکہ پیران کبار کی نظر الطاف آپ کے بارے میں بہت مصروف تھی۔ اور سالکوں کی قدر بزرگوں کی زیارت اور ان سے استفادہ کرنے سے بڑھتی ہے۔ آپ کو آنجناب سے بڑا پکا اتحاد اور میل جول تھا۔ چنانچہ آپ کو لکھا ہے۔ کہ قدیمی عہد کی یاد سے میرے دل پر ایک حالت طاری ہوتی ہے۔ اور مجھے اپنی تنہائی پر رحم آتا ہے۔ جو تحریر میں نہیں آسکتا۔ ؎

سقی اللہ وقتاً کنت اخلو بوجھکم وتعزالھوی فی روضۃ الانس ضاحک

اللہ تعالےٰ اس وقت کو مکرم بنائے۔ جبکہ میں تمہاری ذات سے خلوت کرتا تھا بحالیکہ عشق کے وانت محبت کے باغیچے میں ہنستے تھے۔ ؎

وقفنا زماناً والعیون قریرۃ واصبحت یوماً والجفون سواف

ہم کسی زمانہ میں اکٹھے تھے۔ اور ہماری آنکھیں یار کے وصال کے سبب ٹھنڈی تھیں۔ اب ہم پر وہ دن بھی آئے ہیں۔ کہ ہمارے پپوٹے تر ہی رہتے ہیں۔ سرکار کا خادم شیخ احمد مفید کار ہے۔ اس کا لطیفہ قلب قالب کی قید سے تو رہا ہو گیا ہے لیکن اس ضعیف مرد کی استعداد دیکھو کہ گرتا پڑتا مقصود کی طرف جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے منزل معہودہ پر پہنچائے۔ قلب اور قالب کی امراض کا سلب کرنا ہمارے حضرت صاحب کا معمول ہے۔ اور آنجناب کو بھی اس بات کی قوت اور قدرت عطا فرمائی ہے۔ آپ کیوں از راہ انکسار اپنے تئیں اس امر سے معذور رکھتے ہیں۔ فیض اللہ خان کو ہر روز اپنے سامنے بٹھا کر پانسو سانس کی مقدار سلب مرض کریں۔ تاکید ہے۔ سفر حجاز کا قصد مبارک ہے۔ لیکن قدرے سوچ بچار کر اس نیکی کو عمل میں لانا چاہیئے ایسا نہ ہو کہ کسی کا حق شرعی ضائع ہووے۔ آپ کی رحلت سے جناب کے مبارک دل کو

بہ سبب بہت سی فضیلتوں کے ممتاز ہیں۔ لیکن آنجناب کی نیابت جس سے مراد طالبوں کو طریقہ احمدیہ کی غایت تک پہنچانا اور مقامات کی صحیح کشف کرامات اور قرب آلہی کے درجات اور کیفیات کا وجدان ہے۔ کسی کے سپرد نہ ہوئی۔ چنانچہ آنجناب بارہا فرمایا کرتے تھے۔ کہ افسوس! میرے اصحاب میں سے کوئی میرا قائمقام نہیں۔ راقم کتاب نے کہا۔ کہ طریقہ کے اختیار کرنے کا یہ مطلب ہے۔ کہ اس سے ماسوی اللہ کی گرفتاری سے دل صاف ہو جائے ہمیشہ کے لئے علم باللہ حاصل ہو جائے۔ رزائل سے نفس پاک ہو جائے۔ اور اخلاق سدھر جائیں۔ اور ذکر۔ شغل۔ کیفیات۔ حالات۔ استغراق۔ سکر کی برکات سے محبت کے غلبات حاصل ہوتے ہیں۔ سو خدا کا شکر ہے۔ کہ یہ باتیں آنجناب کے خلفاء کی صحبت میں زمانہ کے موافق طالبوں کو حاصل ہو جاتی ہیں۔ میں نے آنجناب کے خلفاء کے مستفیدوں کو دیکھا ہے کہ انہیں حضور و جمعیت با اذواق حاصل ہے۔ بلکہ انوار فوق بھی رکھتے ہیں۔ مختصر یہ کہ آپ کی ذات بابرکات ظاہری اور باطنی کمالات سے موصوف ہے۔ اور وقت کو طاعت اور عبادت میں گذارتے ہیں۔ سو رکعت نماز اپنا وظیفہ مقرر کر رکھا ہے۔ قرآن شریف کی ایک منزل تہجد میں پڑھتے ہیں۔ چونکہ اس زمانہ میں دیندار عالم کم ہیں۔ اس لئے ان کے دل میں خیال آیا کہ قاضی کا منصب اختیار کریں۔ اور اس عہدے کو کما حقہٗ نباہیں۔ چنانچہ آپ سے کوئی ایسی حرکت ظہور میں نہیں آئی۔ جو عام قاضیوں سے ظہور میں آیا کرتی ہیں۔ ایک مرتبہ اس شخص نے جس کے پاس آپ کی مہر رہا کرتی تھی۔ کسی سے کوئی چیز لی۔ جب آپ کو خبر ملی تو اُسے سزا دی۔ اور لی ہوئی چیز واپس کر دی۔ اس قسم کی ادائیگی حق آپ ہی کا خاصہ ہے۔ آنجناب نے بہت سے مکتوبات آپ کے نام لکھے ہیں۔ ان میں سے چند ایک فقرے لکھے جاتے ہیں۔ "عظیم آباد کا رہنے والا شیخ عین الدین نام ایک جوان روزگار کو ترک کر کے چند روز سے طریقے میں داخل ہوا ہے۔ رقعہ کے وسیلے آپ کی خدمت میں حاضر ہوگا اس کے قلب میں تھوڑا نور پیدا ہوا ہے۔ لیکن مسافت طے کرنا اس نے شروع نہیں کی یہ شکستہ دل آدمی ہے۔ اس کے حال پر توجہات فرمائیں۔ علی رضا خان نے مجھ سے طریقہ اختیار کیا ہے۔ لطائف خمسہ کا ذکر جاری ہو گیا ہے۔ اور نفی اثبات بھی شروع کی ہوئی ہے وہ بھی آپ کے حلقے میں داخل ہونگے۔ ان کے قلبی لطیفے پر توجہ دینا۔ کیونکہ پہلے اسی لطیفے کا کام منظور ہے۔" آپ کے اصحاب میں سے پیر محمد اور سید محمد کھیسا آنجناب کی خدمت میں

کو دیکھا جنہوں نے آپ کے حال پر نہایت مہربانی فرما کر اپنی پیشانی مبارک کو آپ کی پیشانی سے ملا۔ انہیں دنوں آپ حضرت غوث الثقلین کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ اور آنحضرت نے آپ کو تازہ کھجوریں عطا فرمائیں۔ ایک مرتبہ امیر المومنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہ کو خواب میں دیکھا۔ جنہوں نے بڑی خوشی سے آپ کے بارے میں فرمایا۔ "انت منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ علیہما السلام" میری تیری نسبت ایسی ہے جیسی ہارون اور موسیٰ کی۔ آنجناب (مرزا جانجانان) نے اس خواب کی تعبیر یوں فرمائی۔ کہ فقیر کی مثالی صورت فقیر کے جد بزرگوار یعنی علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صورت سے متمثل ہوئی۔ اور تمہیں ان کلمات سے خوشخبری دی۔ ہو سکتا ہے کہ میرے بعد خلافت طریقہ تم میں منتقل ہو جائے۔ آنجناب کے واقعہ کے بعد حضرت غوث الثقلین کو دیکھا۔ کہ تشریف فرما ہو کر آنحضرت کے کلمات تعزیت مذکور فرماتے ہیں۔ اور آنجناب کے واقعہ کا افسوس کر رہے ہیں۔ حضرت مرزا صاحب آپ کی بہت تعریف کیا کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ میری نسبت اور ان کی نسبت بلندی میں مساوی ہیں۔ اور عرض اور قوت میں مختلف۔ وہ میرے ضمنی ہیں اور میں حضرت شیخ قدس سرہ کا ضمنی ہوں۔ جو فیض مجھے پہنچتا ہے اس میں وہ شریک ہیں۔ ان کی نیکی بدی میری نیکی بدی ہے۔ آپ ظاہری اور باطنی کمالات کے جامع ہونے کے سبب موجودات میں عزیز الوجود ہیں۔ میرے دل میں ان کا رعب ہے۔ بلحاظ صلاحیت۔ پرہیزگاری اور دیانت مجسم روح ہیں۔ شریعت کو رواج دینے والے۔ طریقت کو روشن کرنے والے اور فرشتوں کی سی صفت والے ہیں۔ آپ کی تعظیم فرشتے بھی کرتے ہیں۔ راقم کتاب نے ان کی زبانی سنا ہے۔ کہ حضرت مرزا صاحب فرماتے تھے۔ کہ اگر ہم سے قیامت کے دن اللہ تعالےٰ پوچھیگا۔ کہ تم ہماری درگاہ میں کیا تحفہ لائے ہو۔ تو میں عرض کرونگا۔ کہ ثناء اللہ پانی پتی +

ایک روز میں حاضر خدمت تھا۔ اور ذکر اور مراقبہ کا حلقہ منعقد تھا۔ کہ آپ نے آکر پوچھا کہ تم کیا عمل کر رہے ہو۔ کہ فرشتوں نے تمہارے لئے جگہ خالی کر دی ہے۔ واقعی میں نے آنجناب کے سارے کامل اصحاب کو دیکھا ہے۔ لیکن طریقہ احمدیہ کے جو فیوض و برکات آپ کی ذات میں پائے جاتے ہیں وہ کسی اور میں نہیں پائے جاتے۔ اگرچہ ارباب قلب کا دست ادراک ان حالات تک نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن پھر بھی میں کہونگا۔ کہ آپ جیسا کہ کوئی مجددی ان کمالات اور علو نسبت والا اس وقت موجود نہیں۔ اور آنجناب کے خلفاء میں سے

اور اُمید قوی ہے۔ اللہ تعالےٰ اپنے فضل و کرم سے دونو جہان کی فتوحات عنایت فرمائے۔
ایک اور مقام پر فرماتے ہیں۔ کہ احمد اللہ کو کعبہ کی حقیقت کی توجہ ہوتی ہے۔ اور دو تین دن میں
قرآنی حقیقت میں داخل ہوتا ہے۔ آپ نے ذکر اور عبادت میں بڑی کوشش کر کے مقامات
عالیہ طریقہ کو پہنچکر اعلیٰ درجے کی شان پیدا کی۔ انہیں ظاہری اور باطنی کمالات کی وجہ سے
آپ پر "الوالد سر لابیہ" صادق آتا ہے۔ ابھی تیس سال کی عمر ہی تھی۔ کہ اس جہان سے
آپ رحلت فرما گئے۔ آپ کے والد بزرگوار فرماتے تھے۔ کہ اس فرزند کی موت کا سبب ظاہر
میں وُہ محبت تھی جو مجھے اس سے تھی۔ چونکہ اللہ تعالےٰ نے کمال غیرت کی وجہ سے اپنے دوستوں
کے دل میں غیر کی محبت نہیں چھوڑتا اس لئے اسے اس جہان سے اُٹھا لیا۔ اور غیر کی محبت میرے
دل میں نہ چھوڑی۔ آپ اعلیٰ درجے کے بہادر تھے۔ چنانچہ کئی مرتبہ کافروں سے جہاد کیا۔ اور
آخر کار فی سبیل اللہ غازیوں کے مرتبے کو پہنچے۔ ایک مرتبہ لٹیروں نے آپ کے خادموں
سے مال و اسباب لوٹ لیا۔ آپ اکیلے ہی پا پیادہ ان کے پیچھے گئے۔ بیس سواروں سے
ڈھال اور تلوار کے ذریعے اپنا اسباب واپس لے لیا۔ اور "ان اللہ یحب الرجل الشجاع" اللہ
تعالیٰ بہادر آدمی کو پیار کرتا ہے" اپنا وصف بنایا۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کے دوسرے فرزند
شیخ صبغتہ اللہ رحمتہ اللہ علیہ نے علم پڑھا اور دینی کتابوں کی تحصیل کر کے آنجناب سے طریقہ
حاصل کیا۔ عین جوانی ہی میں عالم بقا کو سدھارے۔ مولوی ثنا اللہ صاحب کے تیسرے فرزند
مولوی دلیل اللہ صاحب نے علم فقہ حاصل کیا۔ اور اصول اور معقول کے فن سے بھی آپکو
مناسبت تھی۔ اور طریقہ اور شغل قلبی آنجناب سے حاصل کیا۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کی خاتون
نے آنجناب سے باطنی فیوض حاصل کر کے فنا و بقا کے احوال جو اس خاندان کی نسبت والے
رکھتے ہیں۔ حاصل کر کے طریقہ کی اجازت پا کر اپنے اوقات کو طاعت۔ ذکر۔ مراقبہ اور وظائف
میں بسر کر کے مقبول درگاہ بنیں۔ آنجناب ایک مکتوب میں آپ کی طرف لکھتے ہیں۔ کہ اگر مستورات
کو توفیق حاصل ہو اور تم سے توجہ حاصل کریں تو اجازت ہے۔ اور پیروں کی درگاہ سے امید
قوی ہے کہ تاثیر ہوگی۔ نیز تمہیں کبھی کبھی توجہ دی جاتی ہے۔ تو ترقی معلوم ہوتی ہے۔ حضرت
رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تابعداری اور ذکر الٰہی میں مشغول رہنا مفید ہوگا۔ اور ذوالحقوق
کی رعایت اور اخلاق حسنہ کو لازم جانیں۔ کیونکہ یہ کام دونو جہان کی نیکنامی اور کامیابی
کا موجب ہے۔

پہنچکر طریقہ کی نسبتوں سے فائز ہوئے۔

مولوی فضل اللہ رحمۃ اللہ علیہ

مولوی ثناء اللہ صاحب کے بڑے بھائی ہیں۔ آپ نے حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے طریقہ حاصل کیا۔ اور آنجناب کی صحبت سے استفادہ کیا۔ اور توجہات شریفہ سے طریقہ کے مقامات حاصل کئے۔ آپ ہمیشہ اللہ تعالےٰ کی طرف دھیان لگائے رکھتے اور کثرت سے ذکر کیا کرتے تھے۔ آپ کی رحلت کے بعد مولوی ثناء اللہ صاحب بہت غمناک ہوئے تو آپ نے خواب میں فرمایا۔ کہ بھائی اس قدر غم والم کیوں کرتے ہو۔ "الا ان اولیاء اللہ لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون" خبردار اللہ تعالیٰ کے اولیاء کو کسی قسم کا ڈر اور خوف نہیں۔ اور نہ وہ غمگین ہوتے ہیں۔ اس جہان میں مجھے اس قدر آرام اور نعمت عنایت فرما رکھی ہے۔ جس کا کوئی حد وحساب نہیں۔

مولوی احمد اللہ رحمۃ اللہ علیہ۔

آپ مولوی ثناء اللہ صاحب کے بڑے فرزند اور آنجناب کے مخصوص اصحاب میں سے ہیں۔ ظاہری علم آپ نے اپنے والد بزرگوار اور نیز اور عالموں سے تحصیل کیا۔ تحصیل علم کے وقت ساری ساری رات کتاب کے مطالعہ میں مشغول رہتے۔ اور کھانے پینے کی طرف بہت کم متوجہ ہوتے۔ قرآن مجید حفظ کر کے علم قرأت اور تجوید میں مہارت حاصل کی۔ ہر روز اکیس سیپارے تلاوت کرتے۔ آنجناب سے طریقہ حاصل کر کے ذکر اور مراقبہ کی کثرت شروع کی۔ چنانچہ ہر روز پنتیس ہزار مرتبہ ذکر تہلیل کرتے۔ صبح سے دس بجے تک مراقبہ کرتے۔ آنجناب کی توجہات اور ذکر ومراقبہ کی کثرت سے بلند مقامات پر پہنچکر طریقہ کی اجازت حاصل کی۔ لوگوں کو ذکر اور مراقبہ کی تلقین کر کے راہ مولیٰ کے سلوک میں مشغول کرتے۔ آنجناب کو آپ کے حال پر کافی سے زیادہ نظر عنایت تھی۔ چنانچہ غائبانہ ان کی ترقی کے لئے توجہ فرماتے۔ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں۔ کہ آج تک تمہاری طرف توجہ کرنے میں نہ ناغہ ہوا ہے اور نہ ہوگا تم دن بدن ترقی کر رہے ہو۔ کمالات رسالت کی تجلیات کبھی کبھی ظاہر ہوتی ہیں۔ اور صبح و شام جو مرد اور عورتوں کا حلقہ بنا کر ارشاد کرتے ہو۔ اس کی بابت سنکر دل بہت خوش ہے۔

حضرت شیخ کی صحبت بھی نصیب ہوئی۔ آنحضرت کی اجازت سے آنجناب کی خدمت اختیار کی۔ اور طریقہ احمدیہ کے سلوک کو انتہا تک پہنچا کر حالات عالیہ اور واردات سامیہ کو پہنچے۔ آپ کی نسبت میں سکر غالب تھا۔ جس کو مجددیہ نسبتوں کی ہشیاری اور صحو ڈھانپ نہیں سکتے تھے۔ آپ محبت الٰہی کے ظہور کی شراب سے سرشار اور حضور و آگاہی کی شراب کے ذوق کے مخمور تھے۔ اہل محبت کا ذکر اکثر آپ کی زبان پر جاری رہتا۔ اور عاشقانہ حکایتوں سے آپ کے آنسو جاری رہتے۔ گریہ آپ کے احوال کو عزت بخشتا۔ اور شور انگیزی آہ و فریاد آپ کے سینے کو جلاتی۔ آپکی صحبت سے محبت خدا حاصل ہوتی۔ آپ کی پیشانی مبارک سے نسبت مع اللہ کے انوار چمکتے۔ آپ کو قوی استغراق اور زیادہ عرصہ تک کی بیخودی لاحق ہوتی۔ آنجناب کی محبت آپ کے دل میں اعلیٰ درجے کی تھی۔ محبت کے غلبے کی وجہ سے سلام کی بجائے میں تجھ پر قربان جاؤں، کا کلمہ آنجناب کی خدمت میں کہلا بھیجتے۔ جب وطن سے آنجناب کی زیارت کے لئے آتے۔ اور اگر راستے میں تھک جاتے اور تکلیف ہوتی۔ تو آنجناب کے مناقب کے ذکر سے پھر چاک چوبند اور جوش محبت سے جنگل کو طے کرنے کے لائق ہو جاتے۔ ایک مرتبہ حضرت غوث الثقلین رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو خواب میں دیکھ کر قدمبوسی کرنی چاہی۔ تو آنحضرت نے فرمایا کہ خدا کیلئے یہ کیا حرکت کرنے لگے ہو۔ آپ نے عرض کی یا ابن رسول اللہ! ایسا کرنے میں ہم فقیروں کی سعادت ہے۔ آنحضرت اس کلمے کو سنکر خوش ہوئے۔ اور آپ کے حال پر بہت عنایت فرمائی۔

ایک رات آپ نے خواب میں دیکھا۔ کہ چشتیہ بزرگ مثلاً گنج شکر حضرت شیخ فرید اور شیخ عبدالقدوس رحمتہ اللہ علیہ نے تشریف لا کر آپ کے باطن سے نقشبندیہ نسبت کو سلب کر کے اپنے خاندان کی نسبت کا القا کیا ہے۔ بعد ازاں نقشبندی بزرگ مثلاً حضرت مجدد الف ثانی اور آنجناب نے (مرزا جانجاناںؒ) تشریف لا کر چشتی نسبت کو آپ کے باطن سے نکال کر پھر نقشبندی نسبت سے سینہ لبریز کر دیا ہے۔ آپ کو اس لین دین سے بزرگوں کی زیارت نصیب ہوئی۔ جس سے اس قسم کی حالت طاری ہوئی۔ کہ آپ میں طاقت نہ رہی صبح آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر اس واقعہ کا اظہار کیا۔ آنجناب آپ کو اپنے پیر حضرت شیخ قدس اللہ سرہٗ العزیز کی خدمت میں لیگئے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ہم نے ذرہ بھر بھی اس حال کی بابت اظہار نہیں کیا تھا۔ حضرت شیخ نے نور فراست سے معلوم کر کے فرمایا

شیخ محمد مراد

آپ آنجناب کے قدیمی خلفاء سے ہیں۔ آپ آنجناب سے طریقہ کر کے پینتیس سال تک ہر روز حلقہ ذکر میں حاضر ہوتے رہے۔ آنجناب کی صحبت کی برکت سے طریقہ کے مروجہ مقامات کو پہنچے۔ اور بلند نسبت حاصل کی۔ آپ کو آنجناب کی خدمت میں خاص خصوصیت حاصل تھی۔ جو کسی دوسرے کو نہ تھی۔ دولتخانہ کے معاملات آپ ہی کے متعلق تھے۔ آنجناب فرمایا کرتے تھے۔ کہ ہمارے اصحاب میں کوئی شخص رفعت نسبت میں ان کے برابر نہیں۔ باوجود ان کمالات کے جو آپ کی ذات میں ہیں۔ بسبب پیشہ تجارت کوئی طالب آپ کی طرف رجوع نہیں کرتا تھا۔ کیونکہ شیخ میں علم۔ عقل سلیم۔ کشف صریح اور وجدان صحیح کے علاوہ شرف نسب۔ ظاہری شان وشوکت۔ فقر کی دولت اور قناعت بھی ہونی چاہیئے۔ مولوی نعیم اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ کہ آپ مستجاب الدعوۃ تھے۔ اور یہ کہ کئی مرتبہ اس بات کو آزمایا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ راقم کتاب کہتا ہے۔ کہ دعا کا قبول ہونا کمالات باطنی کے لئے لازم نہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ سے تسلیم اختیار کرنے کے سوا حاصل نہیں ہوتا۔ دعا کا قبول ہونا حلال کھانے۔ سچ بولنے اور اخلاص پر موقوف ہے۔ ان تینوں باتوں کا دعا کے قبول ہونے میں بڑا بھاری اثر ہے میرے نزدیک آپ کی نسبت کے حالات اس قسم کے ہیں۔ کہ ہر ایک شخص ان کا ادراک کر سکے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو سلامت رکھے۔

شیخ عبدالرحمٰن

آپ شیخ محمد مراد کے بھائی بندوں میں سے ہیں۔ آپ نے اعلیٰ حالات آنجناب کی توجہ سے حاصل کئے۔ اور نسبت مع اللہ کے حالات کے مغلوب تھے۔ قاضی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں۔ کہ نسبت کی کیفیتوں کے ظہور کے بعد یہ حالت تھی۔ کہ آپ کو دیکھ کر خواہ مخواہ آپ کی تعظیم وتکریم کو دل چاہتا تھا۔ "اِذَا رُؤُا ذُکِرَ اللّٰہُ" جب اُن کو دیکھ لیا جاتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ یاد آتا ہے۔" آپ کے وصف حال تھا۔

میر علیم اللہ کنکوئی رحمۃ اللہ علیہ

آپ آنجناب کے قدیمی اصحاب۔ اکابر خلفاء اور شیفتہ جمال آنجناب تھے۔ آپ کو

ذکر اور مراقبہ کے سوا اور کسی کام میں مشغول نہیں ہونا چاہیئے۔ آپ نے آنجناب سے پہلے ہی انتقال کیا۔

حضرت شیخ محمد احسان رحمۃ اللہ علیہ

آپ آنجناب کے کامل اور قدیمی خلفاء سے ہیں۔ اور حافظ محمد محسن کی اولاد میں سے شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ کا سلسلہ نسب پہنچتا ہے۔ جوانی کے آغاز میں جہل و نادانی کی وجہ سے آپ کا عقیدہ فسخ سا ہو گیا۔ اور سیدھی راہ سے منحرف ہو گئے۔ آپ نے خواب میں دیکھا کہ آنجناب نے دو دفعہ چاول تناول فرما کر پس خوردہ آپ کو عطا فرمایا ہے۔ بعد ازاں آنجناب کے دست مبارک پر توبہ کی۔ اور اس راہ میں کمال استقامت اور ثبات کو عمل میں لا کر بہت سی ترقیات حاصل کیں اور طریقہ احمدیہ کے انتہائی مقامات پر پہنچے۔ اپنے باطن کو انوار آگاہی کا مظہر بنایا۔ آپ کی نسبت میں نہایت سخت جذبہ اور شورش تھی۔ ولائیت قلبی کی سیر میں سخت بیتابی اور بیخودی کے نعرے مارتے تھے۔ شوق کی حرارت اور باطنی گرمی کی وجہ سے موسم سرما میں روئی دار کپڑوں کی آپ کو حاجت نہ ہوتی۔ محبت کے جذبات کے غلبے کی وجہ سے اسم اللہ یا آواز سماع کے سننے کی تاب نہ لا سکتے۔ ایک روز حضور مبارک میں فریاد کر کے بیخود ہو گئے۔ آنحضرت نے فرمایا۔ کہ تمہاری نسبت میں ذوق اور شوق اچھا پیدا ہو گیا ہے۔ اگر اسی جذبہ کی گرم نسبت اور حالات عشق و محبت پر اکتفا کرنی چاہتے ہو۔ تو ہماری صحبت کو ترک کر دو۔ کہیں ایسا نہ ہو۔ کہ اس قسم کی فریاد و نعرہ تمہارے ضرر کا موجب ہو۔ اسوقت ذکر اور مراقبہ کے حلقہ میں فرشتوں کا مجمع تمہاری فریاد کی وجہ سے متفرق ہو گیا ہے۔ اور ان میں سے ایک تمہاری طرف گھور گھور کر دیکھ رہا تھا۔ اگر تم اپنے باطنی احوال کو ہمارے حوالے کرو۔ تو ہم توجہ کر کے اس شورش کے مقام سے طمانیت کے مقام تک پہنچا دیں کیونکہ اطمینان کی نسبت قرن کی نسبت کے مشابہ ہے۔ آپ نے عرض کی۔ کہ مجھے شورش یا طمانیت سے کوئی سروکار نہیں۔ میرا مقصود تو آنجناب کی رضامندی ہے۔ پس آنجناب نے بطور طغرہ اس سے اعلیٰ مقام میں پہنچا دیا۔ جس سے آپ کی بیتابی اطمینان سے بدل گئی لیکن پھر بھی کبھی کبھی بے اختیار فریاد کر اٹھتے۔ اور بیخود ہو جاتے۔ ایک روز کسی نے آپ سے بیان کیا۔ کہ مولوی ثناء اللہ سنبھلی کا روزینہ شبہ کا مقرر ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا

کہ بزرگوں نے اپنی نسبتوں کی کیفیتوں کے القار کے لئے ان پر تصرف کیا ہے۔ لیکن نقشبندی عزیزوں نے پھر انہیں اپنی نسبت عطا فرمائی ہے۔ اور جو مقامات انہوں نے اس طریقے سے حاصل کئے ہیں۔ بالکل صحیح اور بجا ہیں۔ مختصر یہ کہ آپ سرشت میں گرمجوشی۔ استعداد۔ اور نسبت چشتیہ کی حرارت کے آثار رکھتے تھے۔ جو حالات راہ مولا کے طالبوں کیلئے غبطہ کا باعث ہیں۔ ساری عمر گرمجوشی محبت میں بسر کی اور آنجناب کی زندگی ہی میں رحلت فرمائی۔ آپ کی زوجہ شریفہ نے آنجناب سے طریقہ حاصل کیا۔ آپ بھی محبت الٰہی میں سرشار تھیں۔ وفات کے بعد خواب میں آنجناب کی خدمت میں عرض کی۔ کہ جب فرشتے مجھے بارگاہ الٰہی میں لیگئے۔ تو میں نے اپنے تئیں لاانتہا انوار میں مستغرق پاکر شاہد مقصود کی بلائیں لینی چاہیں۔ جس سے میرے لئے رحمت اور بخشش کے دروازے کھل گئے۔ الحمد للہ ثم الحمد للہ۔

شیخ مراد اللہ عرف غلام کا کی رحمۃ اللہ علیہ

آنجناب کے بڑے خلفاء سے تھے۔ آپ علم و عمل میں اعلیٰ شان رکھتے تھے۔ آپ ان لوگوں میں سے ہیں۔ جن کی تربیت حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے آنجناب کے حوالے فرمائی آپ آنجناب کی تربیت کے یمن سے طریقہ کے انتہائی مقامات کو پہنچے۔ اور خلافت حاصل کی اور ملک بنگالہ میں طالب و مرشد کا سلسلہ شروع کیا۔ آپ کا شہرہ سنکر بہت خلق خدا آپکی طالب ہوئی۔ اور آپ سے جمعیت اور آگاہی کا سرمایہ حاصل کرکے یاد الٰہی میں مصروف ہوئی۔ ان میں سے محمد غوث کے احوال اچھے ہیں۔ محمد دانش اور محمد درویش نے جو آپ کے خلفاء سے تھے۔ آنجناب سے استفادہ کیا۔ جن میں سے محمد دانش باطنی نسبت کا کام آنحضرت کی عنایت سے فنائے قلب اور فنائے نفس سے بھی اوپر تک پہنچا کر حضور اور آگاہی اور استہلاک اور اضمحلال کی کیفیتوں سے جو کہ فنائے نفس کا خاصہ ہے خوش وقت ہے۔ اور محمد درویش باطن میں بہت سی ترقیات پاکر کمالات کی نسبت سے مشرف ہوا۔ آپ نے ارادہ کیا۔ کہ کلام اللہ کی تفسیر ہندی زبان میں طالبوں کی آسانی کے لئے تصنیف کریں۔ لیکن آنجناب نے منع فرمایا۔ کہ انوار طریقہ کی اشاعت اخلاص اور مرتبہ احسان کے حصول کا موجب ہے۔ اپنے اوقات کو اسی شغل میں صرف کرنا چاہیئے۔ اور

مجاہدہ سے بھی حاصل نہیں ہوتے۔

شیخ غلام حسن رحمۃ اللہ علیہ

آپ شیخ محمد احسان کے بھائی بندوں اور آنجناب کے مخصوص اصحاب اور برگزیدہ احباب سے ہیں۔ آپ مزید عنایت سے مخصوص ہیں طریقہ آنجناب سے حاصل کر کے اس خاندان کی نسبت کے مقام حاصل کئے اور اپنا وقت یاد الٰہی میں بڑی خوشی سے بسر کیا۔

شیخ محمد منیر رحمۃ اللہ علیہ

آپ شیخ فرید گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد اور آنجناب کے بزرگ خلفاء سے ہیں۔ پہلے آپ نے طریقہ علیہ چشتیہ حاصل کر کے اس نسبت شریفہ کے ذوق و شوق حاصل کئے اور پھر نقشبندیہ طریقہ میں آنجناب کے مرید ہوئے۔ آنجناب کی صحبت میں رہکر انتہائی مقامات کو پہنچ کر اجازت حاصل کی۔ آپ کی نسبت قوی اور حالات اعلیٰ تھے۔ اور قناعت اور توکل کے گوشے میں ہمیشہ یاد الٰہی میں مشغول رہتے۔ آپ کی نسبت بہت قوی ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص قطب وقت بھی ہو۔ تو بھی اسے آپ سے استفادہ کرنا چاہیئے۔ آپ سلوک کے وقت ساری رات مراقبہ کرتے۔ کثرت مراقبہ کے سبب آپ کو اعلیٰ درجے کا کشف اور وجدان حاصل تھا۔ طالب آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ اور ذاکروں کا حلقہ خوب جمعیت کے ساتھ منعقد ہوتا۔ مگر آپ کی عمر نے وفا نہ کی۔ چنانچہ آنجناب کی زندگی ہی میں سینے کے درد کے سبب رحلت کی۔ آپ کے انتقال سے آنجناب کے دل پر سخت صدمہ ہوا۔ چنانچہ مولوی ثناء اللہ صاحب سنبھلی کی طرف لکھا۔ کہ شیخ محمد منیر طریقہ کے اکثر یاروں سے ممتاز تھے۔ ۱۹ ذی الحجہ کو وفات پائی۔ جس سے مجھے سخت رنج و قلق ہوا چونکہ ہمارا انتقال بھی عمر طبعی کے موافق قریب ہے۔ اس واسطے کچھ ڈھارس بندھی۔ حضرت خواجہ نقشبند رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد سے خواجہ عباد اللہ نے شیخ محمد منیر سے طریقہ حاصل کیا۔ لیکن آپ کی وفات کے بعد آنجناب کی خدمت اختیار کی۔ آنجناب کی توجہات علیہ سے بلند مقامات حاصل کئے اور طریقہ کی تعلیم کی اجازت پائی۔ آنحضرت فرماتے

کہ حضرت مجدد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سینے سے انوار نسبت کی رو آتی ہے۔ جو ان سب کدورتوں کو بہا لیجاتی ہے۔ اس بات کے کہتے ہی بہت فیض حاصل ہوا۔ اور آپ آہ مار کر بیخود ہو کر گر پڑے۔ ایک مرتبہ اس شعر کے سننے سے بیتاب ہو گئے۔ شعر

رفتم از میکدہ اما بدعا میخواہم کہ ازیں مدہ نروم لغزش مستاں مددے

اسی طرح محبت کی شورش آپ کو ہمیشہ ہی مضطرب رکھتی۔ اور اکثر عاشقانہ نغمے آپ کو بیخود کر دیتے۔ یہ عشق ہی ہے۔ جو طالبوں کی جان کو بڑھاتا ہے۔ اور عشق ہی ہے جو سالکوں کی جانوں کو بقا بخشتا ہے۔ ؎

ہر کہ نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما

گر عشق ترا نیست بتحقیق ز تقلید چاکے بگریبان زن و خاکے بسر افگن

کار ما عشق و یار ما عشق است حاصل روزگار ما عشق است

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جن دنوں شاہ درانی نے لوٹ مچا رکھی تھی۔ میں ہمہ تن متوجہ ہو کر کوچے کے دروازے پر بیٹھ کر امن و امان کے لئے دعا کر رہا تھا۔ خدا کے فضل سے رات تک کوئی لٹیرا اس کوچے میں آنے نہ پایا۔ ایک روز کسی شخص نے جو پہلو کے درد میں مبتلا تھا۔ آپ کی خدمت میں عرض کی۔ کہ للہ آپ اس مرض کے رفع ہونے کے لئے دعا کریں۔ جونہی کہ اللہ تعالیٰ کا نام سنا۔ آپ نے نعرہ مارا۔ جس سے درد فوراً رفع ہو گیا۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جب ملا رحیم داد کے لشکر نے کافروں کے غلبے کی وجہ سے شکست پائی۔ تو ایسے گڑبڑی کے وقت میں میری نسبت باطنی غالب تھی۔ چنانچہ مجھے سردی کی شدت اور کافروں کی لوٹ گھسوٹ کی کوئی خبر نہ تھی۔ ہم بزرگوں کی ارواح کی توجہ کے سبب محفوظ رہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ جب میں نے یہ راہ اختیار کی۔ تو مجھے پے در پے فاقے ہونے شروع ہوئے۔ لیکن میری یہ حالت تھی۔ کہ متواتر تین فاقوں کو ایک فاقہ خیال کرتا جب آنجناب کو اس حال کی اطلاع ہوئی۔ تو بڑا افسوس کیا اور تھوڑا سا آٹا اور ایک خاص کرتہ عنایت فرمایا۔ اس تبرک شریف کی برکت سے تنگی فراخی سے بدل گئی۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے آنجناب کی خدمت میں رہ کر چھ ماہ تک سعادت حاصل کی۔ اور اسی سبب سے مجھے بہت سے ایسے فیض حاصل ہوئے۔ جو کسی ریاضت اور

میں ہم پر رکھتے ہو۔ وُہ ہماری آنکھوں پر رکھو۔ اگر تم لوگ اپنے وطنوں سے نہ آؤ۔ تو مراقبہ کا حلقہ بے جمعیت اور بے برکت ہو جائے۔ آپ آنجناب کی زندگی ہی میں اس دار فانی سے عالم بقا کو سدھارے ؛

مولوی ثناء اللہ سنبھلی رحمتہ اللہ علیہ

آپ آنجناب کے بڑے خلفاء سے ہیں۔ ظاہری علم حاصل کر کے علم حدیث و قرآن شاہ ولی اللہ محدث رحمتہ اللہ علیہ کی خدمت سے حاصل کیا۔ اور طریقہ حضرت شیخ رحمتہ اللہ علیہ کے خلیفہ خواجہ موسیٰ خاں سے حاصل کر کے ذکر و مراقبہ کرتے رہے۔ پھر انہیں کی اجازت لیکر آنجناب کی خدمت سے باطنی کمالات کا استفادہ کیا۔ اور سلوک کے انتہائی مقامات حاصل کئے۔ اور تعلیم طریقہ کی اجازت لیکر شہر سنبھل میں علوم کے پڑھانے اور راہ خدا کے سلوک کی ہدایت میں مشغول ہوئے۔ آپ علم۔ عمل۔ صبر اور استقامت سے موصوف اور نیک اخلاق اور اوقات حسنہ میں مشہور تھے ؛

آپ فرماتے ہیں۔ کہ حدیث اور تفسیر کے درس کے شغل سے نور اور صفائی بہت حاصل ہوتی ہے۔ اور اس سے نسبت احمدیہ کو قوت اور ترقی حاصل ہوتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ میں نے کسی امیر کا تھوڑا سا کھانا کھایا۔ جس کے سبب میرے باطنی احوال زائل ہو گئے۔ میں نے بہتیری توبہ بھی کی۔ عاجزی بھی کی لیکن وُہ حالات واپس نہ آئے۔ اگرچہ نسبت کی کیفیتیں شامل حال ہیں۔ لیکن احوال اور ذوق مجھ میں نہیں۔ صاحب نفحات نے لکھا ہے۔ کہ اس گروہ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا ہے۔ کہ میں نے سخت پیاس کے سبب کسی لشکری کا پانی پیا۔ جس سے میرے تمام باطنی احوال تباہ ہو گئے۔ اس بات کو اب تیس سال ہونے آئے۔ لیکن ابھی تک اس کی کدورت باقی ہے ؛

آپ نے ایک رات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ کہ آنحضرت صلعم نے آپ کے حال پر عنایت فرما کر ایک روپیہ یومیہ مقرر فرمایا ہے۔ چنانچہ ویسا ہی ہوا خواب دیکھنے کے بعد ایک امیر نے آپ کی ضروریات کے لئے ایک روپیہ روز مقرر کر دیا۔ آنجناب نے آپ کی طرف لکھا "اللہ معکم اینما کنتم" جہاں کہیں تم ہو اللہ تعالےٰ تمہارے ساتھ ہے۔ تم وہاں جا کر میری جگہ مقرر کرو۔ کیونکہ اس ضلع میں کوئی سمجھدار عالم یا صاحب نسبت درویش

تھے۔ کہ ان کی نسبت بہت قوی ہے۔ ان کی وفات کو کئی سال گذر چکے ہیں۔ شیخ محمد منیر کے اصحاب میں سے حاجی جمال الدین نے بھی آنجناب ہی کی خدمت سے نسبت عالیہ حاصل کی اور حرمین شریفین کی زیارت سے مشرف ہو کر قناعت کے گوشے میں یادِ الٰہی کے اندر اپنا وقت خوشی سے بسر کیا۔

مولوی قلندر بخش رحمتہ اللہ علیہ

آپ آنجناب کے خالص اصحاب اور برگزیدہ خلفاء سے ہیں۔ علوم دینی کے عالم۔ علم معقول سے واقف اور حافظ قرآن ہیں۔ آنجناب سے طریقہ حاصل کر کے توجہات علیہ سے طریقہ کے انتہائی مقامات حاصل کئے۔ تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کر کے سلوک باطنی کے ارشاد اور علم کے درس میں مشغول ہوئے۔ علم طب میں بھی آپ کو مہارت حاصل تھی۔ جسمانی اور روحانی دونو قسم کے مرض کا علاج کرتے تھے۔ آپ آنجناب کے نہایت مخلص اور خاص مصاحب تھے۔ رمضان المبارک میں تراویح میں قرآن مجید پڑھا کرتے۔ آپکی خوش آوازی اور ترتیل حروف سے جو آپ کی تلاوت کا خاص وصف تھا آنجناب بہت محظوظ ہوا کرتے۔ آخری وقت تک ہر سال اپنے وطن سے آنجناب کی زیارت کے لئے آیا کرتے۔ اور حضوری انوار حاصل کیا کرتے۔

میر نعیم اللہ رحمتہ اللہ علیہ

آنجناب کے بڑے خلفاء سے ہیں۔ آپ نے حضرت حاجی محمد افضل کی صحبت سے بھی فیض اُٹھایا ہے۔ اور نیز آپ کے خلیفہ شیخ محمد اعظم کی خدمت میں پہنچکر آنجناب کی صحبت سے طریقہ احمدیہ کے مقامات کا سلوک انتہا تک پہنچایا۔ اور پھر تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کی۔ علم و لوب اور حسن اخلاق سے موصوف تھے۔ آپ کو آنجناب سے بدرجہ کمال محبت تھی علم دینی کی تعلیم میں مشغول رہتے۔ قرآن مجید حفظ کر کے قاری عبد الغفور سے علم قرأت و تجوید حاصل کیا۔ آنجناب آپ سے تراویح میں قرآن شریف سُنکر بہت خوش ہوا کرتے۔ ایک روز فرمایا۔ کہ میں مولوی قلندر بخش اور سید نعیم اللہ سے بسبب ان کی تہذیب اخلاق کے کبھی ناخوش نہیں ہوا۔ ایک روز حضرت سید نعیم اللہ کو مخاطب کر کے فرمایا۔ کہ جو قدم تم راہ خدا

کئی سال تک آنجناب کی خدمت میں رہکر طریقہ کے انتہائی مقامات کو پہنچے۔ آپ کمالیت علم اور تمکین سے آراستہ اور نیک اخلاق سے موصوف ہیں۔ اور عالم مثال میں کامل مناسبت رکھتے ہیں۔ آنجناب اپنے دوستوں کے انوار کے بارے میں استخارہ کے لئے آپ سے فرمایا کرتے۔ آپ کے معلومات واقع کے مطابق ہوتے۔ آپ پانچ مرتبہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ اور آنحضرت صلعم کی عنایات سے مشرف ہوئے +

خلیفہ محمد جمیل رحمتہ اللہ علیہ

آنجناب کے صاحب اقتدار خلفاء سے ہیں۔ لڑکپن کے زمانے میں اپنے والد ماجد کے ہمراہ آنجناب سے ایک توجہ حاصل کر کے علوم ظاہری کی تحصیل میں مشغول ہوئے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ علوم سے بہرہ ور ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے آنجناب کی توجہ کی برکت سے اپنی راہ کی خواہش میرے دل میں پیدا کی۔ اور میں اس مطلب کے لئے درویشوں کی خدمت میں بہت پھرا۔ کہیں دل کو آرام حاصل نہ ہوا۔ آخر آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنا مقصود حاصل کرنے کے لئے سر توڑ کوشش کی۔ اور آنجناب کی توجہات سے مقامات طریقہ کو پہنچا۔ اور اجازت اور خلافت سے مشرف ہوا۔ آپ شریعت اور طریقت کے کاموں میں متحمل۔ متمکن اور استقامت والے تھے۔ طریقہ احمدیہ کی انتہا تک کے مقامات میں نسبت قوی رکھتے تھے۔ ظاہری اور باطنی امراض کے علاج میں ممتاز تھے آنجناب کی زندگی ہی میں اس دار فانی سے رحلت فرمائی +

حضرت شاہ بھیک رحمتہ اللہ علیہ

آپ حضرت مجدد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد سے ہیں۔ آپ نے آنجناب کی توجہات سے اپنے آبائے کرام کی خاص نسبت سے کافی حصہ حاصل کر کے باطنی کام کو بدرجہ کمال پہنچایا۔ اور آنجناب کی اجازت سے راہ مولا کی ہدائیت اور ارشاد میں مشغول ہوئے۔ سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور طریقہ احمدیہ میں آپ کو استقامت حاصل تھی۔ آپ کی وفات کے بعد سکھوں نے جو کہ سرہند کے متبرک مزارات کو خراب کر رہے تھے آپ کی نعش کو بھی قبر سے نکالنا چاہا۔ آپ نے ایک کافر کے سر پر ایسا ہاتھ مارا۔ کہ فوراً ہلاک ہو گیا۔ یہ دیکھکر

نہیں ہے۔ اپنے کام میں دلجمعی سے مشغول رہو۔ اور کسی قسم کا خطرہ دل میں نہ آنے دو۔ اور اپنے اوقات کو ظاہر اور باطن میں دینی نفع رسانی میں صرف کرو۔ اللہ تعالےٰ نے تمہیں دولت دی ہے اس کا شکریہ یہی ہے۔ "قال الجنید الشکر صرف النعمۃ فی مرضیات المنعم" جنید بغدادی علیہ الرحمتہ فرماتے ہیں۔ کہ شکر کے یہ معنی ہیں کہ نعمت کو ایسے کاموں میں استعمال کیا جائے جن میں منعم کی رضامندی ہو۔ تنگی دل کی فراخی سے دور ہوتی ہے۔ ؎

مشکلے نیست کہ آساں نشود　　مرد باید کہ ہراساں نشود

اگر غیب سے کوئی چیز مقرر ہو جائے۔ تو اس کے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں بغیر طلب اور سوال کے اگر کچھ مل جائے تو اس کے توکل میں فرق نہیں آتا۔ بشرطیکہ اس پر اعتبار نہ ہو۔ خصوصاً اس زمانے میں توکل تفرقہ دل کی رفع کا باعث ہے۔ محض توکل بے جمعیتی کا موجب ہے۔ یہی جمعیت تو صوفیاء کا سرمایہ ہے۔ اللہ تعالیٰ سنت نبوی کے پیروں اور مجددیہ خانقاہ عالیجاہ کے درویشوں کے اعمال کو ضائع نہیں کریگا۔ تعلیم طریقہ اور کتابوں کے پڑھانے میں مشغول رہیں۔ اور ان دونوں کاموں میں وقت کے خرچ کرنے کو دونوں جہان کی فتوحات سمجھیں۔ اور ہر روز صبح کے حلقے کے بعد ختم خواجگان اور ختم حضرت مجدد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کیا کریں۔ اللہ تعالیٰ سے امیدوار اور اس کے غیر سے ناامید رہو۔ اور مرہٹہ کافروں کے آشوب سے ذرا نہ ڈریں۔ انشاء اللہ تعالیٰ میرے دوستوں کو تکلیف نہیں پہنچے گی۔ اور مجھے ہر وقت حاضر ہی سمجھو۔ فقط +

حاجی محمد یار نے آپ سے طریقہ حاصل کر کے آنجناب کی توجہات سے حضوری اور آگاہی کی نسبت حاصل کی۔ اور پھر مولوی نعیم اللہ صاحب کی خدمت میں حاضر رہے۔ آپکے اصحاب میں سے سید احمد علی آنجناب سے استفادہ کر کے نسبت قلبی کے جذبات کے مغلوب ہوئے۔ اور بے تابی کی کثرت کی وجہ سے خواب و خورش ترک کر دی۔ اکثر اوقات بیقرار اور سکر حالات میں سرشار رہتے۔ آنجناب کی حسن تربیت سے ہوش میں آئے اور باطنی معاملہ میں فنائے نفس کے مقام تک پہنچے۔ اور تعلیم طریقہ کی اجازت لیکر نسبت مع اللہ کی کیفیتوں میں مدہوش رہے +

میر عبد الباقی

آپ آنجناب کے بڑے خلفاء سے ہیں۔ آپ کو ظاہری علم بھی قدرے حاصل ہے

ہیں۔ ملک سندھ سے نکلکر جہاں کہیں درویش سُن پاتے وہیں اس کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ آپ حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمتہ اللہ علیہ کی صحبت میں رہے ہیں۔ پھر آنجناب کی ولائیت نشان آستان میں چار سال تک فیوض حاصل کرکے سلوک کا کام قریباً قریباً مقامات طریقہ کی انتہا تک پہنچایا اور اجازت حاصل کی۔ آپ کو جلالی معاملات جو ظاہر میں نفسانی تکلیف لیکن حقیقت میں روحانی راحت کا موجب ہیں بہت پسند آتے ہیں۔ صبر بلکہ رضا بقضا آپ کا طریقہ ہے۔ خدا کی یاد کے گوشے میں فقر و قناعت اور ماسوی اللہ سے ترک پر ثابت قدم تھے۔ سرداران وقت کو اس بات کی آرزو تھی۔ کہ کسی طرح آپ روزینہ قبول فرمائیں۔ لیکن آپ نے منظور نہ فرمایا۔ آپ کے گھر میں رات کو ذکر خدا کے نور کے سوا چراغ اور دن کو سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی خوراک کے سوا اور کوئی کھانے کی چیز نہ ہوتی۔ سالہا سال تک آپ نے لباس نہیں پہنا۔ صرف ایک تہ بند باندھ کر گذارہ کیا ہے۔ آپ کی صحبت میں بڑا بھاری گروہ طالبوں کا آتا۔ اور مراقبہ کا حلقہ بڑی جمعیت سے ہوتا۔ آپ نے صرف دو آدمیوں کو تعلیم طریقہ کی اجازت دی۔ آپ کے اصحاب میں سے شاہ خدا بخش کے احوال عمدہ تھے۔ مرزا مظفر رحمتہ اللہ علیہ کی بھی خدمت میں پہنچے۔ اور آنجناب کی صحبت بھی حاصل کی۔ آپ کے بعد ذکر اور مراقبہ کا حلقہ باجمعیت کرتے رہے۔ آپ بھی اس جہان سے گذر گئے۔ دُوسرے محمد اکبر نے آپ سے طریقہ حاصل کیا۔ اور حضرت مرزا مظفر کی صحبت سے بھی فیض اُٹھایا۔ اور ترقیات کرکے آنجناب سے بھی توجہات حاصل کیں۔ میرے (مصنف) ساتھ اکثر مل بیٹھتے تھے۔ اور اپنے گم کردہ احوال کو پاتے۔ نسبت باطنی کی طرف کم توجہ کرتے۔ اللہ تعالیٰ اسے اپنی پسندیدہ باتوں کی توفیق عنایت کرے۔

محمد شاہ رحمتہ اللہ علیہ

آپ نے صُوفی عبدالرحمٰن خلیفہ حضرت شیخ رحمتہ اللہ علیہ سے طریقہ حاصل کیا۔ اور نیز آنجناب کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے۔ آنجناب کی تربیت کے یمن سے آپ قریباً قریباً طریقہ کے انتہائی مقامات تک پہنچے۔ اور طالبان حق کی ہدایت کی اجازت

باقی کافر مارے ڈر کے بھاگ گئے۔ اور یہ خرق عادات دیکھ کر مزارات کا خراب کرنا اُنہوں نے چھوڑ دیا۔

مولوی عبدالحق رحمتہ اللہ علیہ

شاہ بھیک کے بھائی بندوں میں سے ہیں۔ آپ نے آنجناب سے طریقہ حاصل کر کے نسبت باطنی کا کام فنائے قلب تک پہنچایا تھا۔ آپ کے احوال نیک تھے۔ ظاہری علم پڑھایا کرتے تھے۔ عین جوانی ہی میں اس جہان سے رحلت کی۔

شاہ محمد سالم رحمتہ اللہ علیہ

آنجناب کے برگزیدہ خلفاء اور قدیمی اصحاب سے ہیں۔ آپ نے آنجناب کی خدمت میں دس سال تک رہکر فیوض حاصل کئے اور طریقہ کے مقامات انتہا تک پہنچائے اور تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کر کے طالبان خدا کی ہدایت میں مشغول ہوئے۔ بہت سے لوگ آپ کی توجہات سے حضور اور آگاہی کے مرتبے کو پہنچے۔ آنجناب کی طرح آپ استقامت رکھتے تھے۔ ایک مکتوب میں آپ کی طرف لکھتے ہیں۔ کہ ہم صحیح وسلامت ہیں۔ آپ شریعت اور طریقت کے پابند رہیں۔ اور لوگوں سے خاکساری اور بے نفسی سے معاملہ کریں۔ کیونکہ نفس کا کمال نیستی میں ہے۔ ہستی محض اللہ تعالیٰ ہی کو مسلم ہے۔ فقیروں اور عالموں کی صحبت اختیار کریں۔ اور مکروہات زمانہ پر صبر کریں۔ کیونکہ دُنیا مومنوں کا قید خانہ ہے۔ انہیں آرام کا وعدہ آخرت میں کیا گیا ہے۔ اللہ تعالےٰ کی نعمتوں کیلئے شکر بجالانا واجب جانیں۔ اور اگر کوئی شخص طریقہ کی طرف رجوع کرے۔ تو اسکی خدمت کرنی چاہیئے نہ کہ اس سے خدمت لینی چاہیئے۔ مگر ہاں جب غلبہ محبت کی وجہ سے وُہ خود بخود کرے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ جہاں کہیں رہو خدا کے ساتھ رہو۔ استقامت سے رہو۔ اور اپنے پیران طریقہ کی محبت دل میں رکھو۔ والسّلام۔

شاہ رحمتہ اللہ رحمتہ اللہ علیہ

آپ آنجناب کے اکمل خلفاء سے ہیں۔ اور محبت اور اخلاص سے اختصاص رکھتے

جو کہ ہزاروں مناقب کے جامع تھے۔ اور اس جہان سے رحلت کر جانے سے پہلے انہوں نے یادگار چھوڑی ہے۔ ماتم پرسی کی عبارت کا لکھنا خالی از تکلف نہیں۔ کیونکہ میں خود اس وقت حاضر تھا۔ اور نیز میں اور وہ تھوڑے دن کے فاصلے سے اس جہان میں آئے تھے۔ اور چند قدم ہمسفر بھی رہے۔ اب جبکہ اصلی وطن کی طرف جانے کا موقع آیا ہے۔ تو بھی ہم چند دم کے فاصلے سے ہم قافلہ ہی ہیں۔ ؎

امروز گر از رفتہ حریفاں خبرے نیست فردا ست دریں بزم کہ از ما اثرے نیست

کمزوری اس درجے کی ہے۔ کہ پہلو کے بل لیٹ کر حلقہ کیا جاتا ہے۔ اگرچہ زندگی کا کوئی لطف تو نہیں۔ لیکن پھر بھی صوفی کی زندگی ہی غنیمت ہے۔ ایک تو خود اس کے لئے اور دوسرے اوروں کے لئے۔ تمہارے آدمیوں کو اللہ تعالےٰ نے بطور طفرہ ولائیت کبریٰ تک پہنچا دیا ہے۔ خوش استعدادی عالم عقیدہ و اخلاص میں بڑی عمدہ چیز ہے۔ میر مکھو کمالات نبوت کے درجے کو پہنچے ہیں۔ میر مبین خان شیخ مقرری ہے۔ آجکل صبح و شام حلقہ بڑی عمدگی سے ہوتا ہے۔ اور اچھی استعداد والے لوگ حاضر ہیں۔ اللہ تعالےٰ فرصت دے تا کہ اصطلاحی سلوک انتہا تک پہنچے۔ تمہاری جگہ خالی ہے۔ اس آخری عمر میں فیوض و برکات کا ہجوم اسقدر ہے کہ تحریر میں نہیں آسکتا۔ اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے۔

میر علی اصغر عرف میر مکھو رحمتہ اللہ علیہ

آپ میر محمد مبین خان کے رشتہ داروں اور آنجناب کے برگزیدہ اصحاب سے ہیں ظاہری وجاہت۔ باطنی حلاوت اور آداب کاملہ سے موصوف تھے۔ آنجناب سے طریقہ حاصل کر کے قریباً قریباً سلوک باطنی کو انتہا تک پہنچایا۔ مقامات طریقہ کے احوال سے فائز ہوئے اخلاص جو کہ ذکر رابطہ کے نام سے موسوم ہے۔ اعلیٰ درجے پر پہنچایا۔ جس کے سبب آنجناب کی واردات عالیہ کے انعکاس سے آپ خوش وقت تھے۔ بزرگوں نے فرمایا ہے۔ کہ حالات اور کیفیات آلہیہ کے حاصل کرنے میں شیخ کی محبت اور ذکر رابطہ بڑی مضبوط جڑ ہے۔ ذکر اور مراقبہ دونوں سے بڑھ کر جلدی واصل بناتی ہے۔ آپ فیوض آلہی کے مجمع اور انوار آگاہی کے مظہر تھے۔ تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کر کے طالبوں کی ہدایت میں مشغول ہوئے اور ذکر۔ مراقبہ اور تلقین کیا کرتے تھے۔ مرشد آباد میں آپ کے بہت سے مرید ہو گئے

حاصل کی۔ اپنے شہر ہی میں ذکر اور مراقبہ کا حلقہ باجمعیت کیا کرتے تھے +

میر مبین خان رحمتہ اللہ علیہ

آپ سادات کبار اور آنجناب کے برگزیدہ اصحاب سے ہیں۔ کمالات ظاہری اور باطنی سے آراستہ تھے۔ آنجناب سے طریقہ حاصل کر کے انتہائی مقامات تک پہنچے اور تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کر کے طالبوں کی ہدائیت میں مشغول ہوئے۔ بہت سے لوگوں نے آپ کی صحبت کی برکت سے حضور و جمعیت حاصل کی۔ آپ کو آنجناب سے بڑی محبت تھی۔ اور آنجناب کے اوضاع و اطوار کی پابندی اور پیروی کرنے میں حد درجے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ اسی واسطے آنجناب آپ کے حق میں فرماتے ہیں۔ کہ میر مبین تو اللہ تعالےٰ کے بڑے اولیاء میں سے ہے اور جانجان چھوٹے اولیاء میں سے۔ اس سے بہتر اور کوئی عبارت آپ کی تعریف میں نہیں لکھی جا سکتی۔ آپ کے اصحاب میں سے میر محمد کو آنجناب کی عنائیت سے نسبت باطنی کو لطیفہ نفس کی فنا تک پہنچا کر صحیح کشف کونی حاصل ہے۔ اور آئندہ ہونے والی خبروں کو دعوے سے لکھتے ہیں۔ اور فی الواقعہ ایسا ہی ہوتا ہے ملائک اور ارواح کو ظاہر اطور پر دیکھتے ہیں۔ ان کا بیان ہے۔ کہ میں ایک روز سردی کے موسم میں دریا میں نہا رہا تھا۔ کہ اتنے میں بھیڑیئے آکر کنارے پر کھڑے ہو گئے۔ مجھے تیرنا نہیں آتا تھا۔ اس لئے میں نے حضرت مبین خان کی طرف توجہ کی۔ تو کیا دیکھتا ہوں۔ کہ آپ ہاتھ میں عصا لئے ہوئے آن پہنچے ہیں۔ اور بھیڑیوں کو مار کر بھگا دیا ہے +

میر محمد معین خان رحمتہ اللہ علیہ

آپ میر مبین خان کے بھائی ہیں۔ اور آنجناب سے اخلاص اور محبت میں اکثر عزیزوں سے سبقت رکھتے ہیں۔ آپ نے آنجناب سے طریقہ حاصل کر کے طریقہ کی اجازت بھی حاصل کی۔ نہائیت مؤدب اور خوش خلق تھے۔ چنانچہ آنجناب ایک مکتوب میں آپکی طرف لکھتے ہیں۔ کہ آدمیت کے جو آداب تم سے ظاہر ہوتے ہیں۔ ان میں کسی کو تمہارا شریک بنانا گویا ایک قسم کا ظلم کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہارے وجود کے نسخے کو اس سے بھی زیادہ صحیح بنائے۔ آج دسویں شوال کو تمہارے والد بزرگوار کی ماتم پرسی کی تقریب سے

کہ آنجناب آپ کے حال پر توجہ فرماتے ہیں۔ جس سے آپ کو بخارا میں قبولیت حاصل ہوئی اور بہت سے لوگ طریقہ کی طلب میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ لیکن آپ کے دل کو وہاں قرار نہ تھا۔ ایک مرتبہ خواب میں دیکھا۔ کہ آپ کا ایک باغ مدینہ منورہ میں ہے جس میں آنجناب کی ایک نہر جاری ہے۔ اور اس سے پانی اس باغ میں آتا ہے۔ اور درختوں اور پودوں کو تروتازگی بخشتا ہے۔ اس خواب کے دیکھنے سے آپ کو آنحضرت صلعم کے روضہ مقدسہ کی زیارت کا شوق پیدا ہوا۔ اور حج کا ارادہ کیا۔ آپ فرماتے تھے۔ کہ میرے دو لڑکے ہیں۔ میں اس بات کی منت مانتا ہوں۔ کہ ایک کو خانہ خدا کا مجاور اور دوسرے کو مسجد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کا خادم بناؤں +

حافظ محمد رحمتہ اللہ علیہ

آپ خواجہ موسیٰ خان کے اصحاب سے ہیں۔ اور انہیں کے حکم سے آنجناب سے استفادہ کیا۔ ایک مرتبہ آپ کو ایسی سخت روحانی قبض ہوئی۔ کہ کسی طرح بسط سے مبدل نہ ہوتی تھی اس وقت آپ فنائے نفس کے قریب قریب پہنچے ہوئے تھے۔ حضرت خواجہ نقشبند رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا۔ کہ فرماتے ہیں" اے بیٹا! کیا تمہارے کیونکہ اصلی کام تو خطرات سے دل کو صاف کرنا اور نفس کو بری خصلتوں سے پاک رکھنا ہے۔ سو تمہیں حاصل ہی ہے۔ عرصہ دراز کے بعد آپ سے کوئی نمایاں خدمت ظہور میں آئی۔ تو آنحضرت نے اس پر مہربان ہو کر فرمایا۔ کہ اب رفع قبض کا وقت آپہنچا ہے۔ اور عین عنایت سے آپ کے باطن کی طرف توجہ کی جس سے سالہا سال کا عقدہ لاینحل چشم زدن میں حل ہو گیا + مصرعہ

خدمت ترا بکنگرۂ کبریا شد

حضرت خواجہ احرار قدس سرہٗ العزیز فرماتے ہیں۔ ہم نے جو کچھ پایا ہے خدمت سے پایا ہے۔ وقف حماموں میں بیس سے زیادہ درویشوں کی خدمت اور بدن کی مالش کی ہے۔ تب میرا دل ان درویشوں کے راضی ہونے کے سبب آب معرفت سے دھویا گیا۔ اور ماسوی اللہ کی طرف توجہ کرنے کی ناپاکیزگی سے صاف ہوا۔ آپ ایک ایسے شیخ کی خدمت کیا کرتے تھے۔ جو حضرت مجدد صاحب رحمتہ اللہ علیہ کا منکر تھا۔ اور اسی شیخ سے علم حدیث سند کیا کرتے تھے۔ آپ کو حضرت مجدد رحمتہ اللہ علیہ کی روح پاک نے آنجناب کو آپ کے حال پر

اور صاحبدلوں کا ایک مجمع جایا کرتا۔ حلال روزی کی خاطر تجارت کا پیشہ اختیار کیا۔ لیکن یہ پیشہ آپ کو یاد الٰہی سے غافل نہیں کرتا تھا۔ یہ آیت شریف "رجال لا تلھیھم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ" ایسے لوگ بھی ہیں جن کو خرید و فروخت یاد الٰہی سے باز نہیں رکھ سکتی آپ کے وصف حال تھی۔ مدت ہوئی آپ اس جہان سے رحلت فرما گئے ہیں۔

محمد حسن عرب رحمتہ اللہ علیہ

آپ آنجناب کے قدیمی اصحاب سے ہیں۔ مجاہدہ قوی رکھتے ہیں۔ ہمیشہ روزہ رکھا کرتے چالیس ہزار مرتبہ زبانی ذکر کلمہ طیبہ کا اور دس ہزار مرتبہ نفی و اثبات دم روک کر کرتے۔ ہزار مرتبہ سورہ اخلاص، درود اور استغفار ہر روز کا وظیفہ تھا۔ اللہ تعالیٰ کی تائید سے یہ آیۃ شریفہ "واذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون" اللہ تعالیٰ کو کثرت سے یاد کرو۔ ہو سکتا ہے کہ تمہاری بہتری ہو جائے۔ آپ کے وصف حال تھی۔ رات کو جاگتے اور دن کو آنحضرت کی خدمت بجا لاتے۔ روزے اور ذکر کی برکت سے صحیح کشف اور سلیم وجدان حاصل ہوا۔ تین سال کے عرصے میں طریقہ احمدیہ کا سلوک انتہا تک پہنچایا۔ اور خلافت پا کر اپنے وطن میں طالبان حق کو تلقین کرنے میں مصروف ہوئے۔

آنجناب فرماتے ہیں۔ کہ عمر بھر میں صرف ایک شخص میرے پاس ایسا آیا۔ جو طالب مولےٰ اور راہ خدا میں مجاہدہ کرنے والا تھا۔ سو وہ محمد حسن عرب تھا۔ یہی لفظ آپ کے وصف کے لئے کافی ہے۔

محمد قائم کشمیری رحمتہ اللہ علیہ

آپ خواجہ موسیٰ خان کے اصحاب سے ہیں۔ مقصود کی طلب میں سفر کی بہت سی تکلیفیں اٹھائیں۔ اور بہت سے درویشوں کی صحبت میں رہے۔ آپ دن کو روزہ رکھتے اور رات کو جاگتے۔ راہ خدا میں از حد مجاہدہ کرتے۔ خواجہ موسیٰ خاں کے حکم سے آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور آنجناب کی حسن تربیت سے تین سال کے اندر طریقہ کے انتہائی مقامات تک پہنچے۔ تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کر کے حضرت خواجہ موسیٰ خان کی زیارت کیلئے بخارا گئے۔ تو انہیں مرض موت میں مبتلا پایا۔ ان کے انتقال کے بعد کیا دیکھتے ہیں۔

میں حاضر ہوئے۔ اور نقشبندیہ طریقہ حاصل کر کے اس کے مقامات کے سلوک پر ساری ہمت خرچ کی۔ چھ مہینے تک تو آپ پر کوئی کیفیت ظاہر نہ ہوئی۔ لیکن تاہم آپ کوشش کرتے گئے۔ کیونکہ سب سے پہلی نعمت یاد آلہی کی توفیق ہے۔ اور کیفیتوں اور حالات کا ادراک ہمیشہ یاد آلہی میں مشغول رہنے پر موقوف ہے۔ وُہ ایک خاص وقت پر حاصل ہوتا ہے۔ اگر صوفیہ احوال سے کچھ بھی دنیا میں ظاہر نہ ہو۔ تو آخرت میں جو دار جزا ہے ضرور اس کا ظہور ہوتا ہے۔ ؎

تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن　　که خواجه خود روش بنده پروری داند

ایک بزرگ نے فرمایا ہے۔ "التلذذ بالبکاء ثمن البکاء" رونے سے جو لذت حاصل ہوتی ہے وہی آہ و بکا کی قوت ہے۔ اور دُوسرے بزرگ نے فرمایا ہے۔ "اللذاۃ فی الصلوٰۃ شرک" نماز میں لذت بمنزلہ شرک ہے۔ حکمت آلہی کسی کو تو اذکار کی کیفیتوں سے محظوظ کرتی ہے۔ کسی کو علم اسرار سے سرفراز کرتی ہے۔ کسی کو محض یاد اور طاعت کی توفیق سے ممتاز فرماتی ہے۔ لیکن یہ تینوں ہی مقبول درگاہ ہیں۔ اسی واسطے بزرگوں نے فرمایا ہے۔ "منا من علم منا من جھل" جس طرح علم اسرار۔ حقائق۔ مشاہدہ اور تجلیات آلہیہ کی تفصیل شاذ و نادر ہوتی ہے۔ اسی طرح حالات باطنی کی جہالت بھی بہت ہی کم وقوع میں آتی ہے۔ اصلی کام تو اللہ تعالیٰ کی منشاء کی توفیق اور محبت ہے۔ "اَللّٰھُمَّ وَفِّقْنَا لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰی" اے پروردگار! ہمیں ان چیزوں کی توفیق عنایت کر جن سے تو راضی ہے۔ آپ کو بھی عنایت آلہی سے طریقہ کے حالات اور کیفیتیں وارد ہونی شروع ہوئیں۔ اور نقشبندی نسبت کے جذبات سے فائز ہوئے۔ پانچ سال تک آنجناب کی خدمت میں رہکر فیوض حاصل کر کے تجلی ذاتی دائمی کے سلوک کو پہنچے۔ اور تعلیم طریقہ حاصل کر کے صحیح وسلامت اور بامراد اپنے وطن پہنچے۔ وہاں پہنچکر آپ کو مقبولیت حاصل ہوئی۔ چنانچہ بیشمار طالب آپ کی صحبت میں حاضر ہوئے۔ ظاہری علم کا درس چھوڑ کر احوال باطنی کے مطالعہ میں مشغول ہوئے۔ گوشہ میں بیٹھ کر توجہ الی اللہ کے مراقبات کرتے۔ نسبت باطنی کے حالات و غلبات کے وارد ہونے کے سبب آپ کو فرصت نہ ہوتی۔ لیکن آپ کی عمر نے وفا نہ کی۔ آپ کے قادری خاندان کا شیخ بیمار تھا۔ اس کی سلب مرض کے لئے توجہ کی۔ تو ان کا مرض آپ میں منتقل ہوا۔ اسی مرض میں اس دُنیا سے انتقال فرمایا۔ اس سبب سے

توجہ کرنے سے منع فرمایا۔ گو آپ حلقہ میں آتے۔ لیکن آنجناب کی توجہ نہ پاتے۔ آنجناب نے فرمایا۔ کہ بے شک تمہاری سابقہ خدمات کے حقوق ہمارے ذمے ہیں۔ لیکن ہمارے پیران کبار کی مرضی نہیں کہ آپ کو توجہ دی جائے۔ اسی عرصہ میں آپ کو مرض جنون کا غلبہ ہوا۔ آخر زنجیروں میں جکڑے گئے۔ اسی جوش کی حالت میں یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔ ؎

نقشبندیہ عجب قافلہ سالارانند　　کہ برند از رہِ پنہاں بحرم قافلہ را

اسی بیماری میں اس جہان سے کوچ کیا۔

مولوی قطب الدین رحمۃ اللہ علیہ

آپ کو علم ظاہری کی کافی استعداد تھی۔ اس طریقہ کے کسی بزرگ سے ذکر کا سبق حاصل کر کے حضرت خواجہ موسیٰ کی صحبت سے استفادہ کیا۔ اور سات سال تک انکی خدمت کی۔ سلوک باطنی کا کام فنائے قلب۔ فنائے نفس اور ان دونو مقامات کے حالات اور واردات تک پہنچایا۔ آپ حضرت خواجہ محمد زبیر کے خلفاء خواجہ ضیاء اللہ اور شاہ عبد العدل اور حضرت شیخ محمد عابد کے خلیفہ شاہ عبد الحفیظ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کے ہم صحبت رہے۔ اپنی نسبت میں قوت حاصل کی۔ پھر آنجناب کی خدمت میں رہکر کئی سال تک استفادہ کیا۔ اور مقامات عالیہ کو پہنچے۔ اور قریباً قریباً طریقہ کے انتہائی مقامات حاصل کئے۔ فنا اور نیستی آپ پر غالب تھی آپ مہذب اخلاق اور نرم دل تھے۔ آخری عمر میں نسبت باطنی کا استہلال اور اضمحلال آپ پر غالب ہوا۔ جس نے آپ کو از خود رفتہ بنا دیا۔ اور انتقال کیا۔

مولوی غلام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ

آپ تقریر و تحریر میں علامہ روزگار تھے۔ اور نیک صفات سے موصوف۔ قرآن مجید حفظ کر کے علم ظاہری کے درس میں مشغول ہوئے۔ علم معقول کی کتابوں پر مفید حاشیئے بھی لکھے ہیں۔ آپ کی طبیعت رسا اور ذہن نہایت درجے کا ذکی تھا۔ آپ نے قادری خاندان کے کسی بزرگ سے قادری طریقہ حاصل کر کے سالہا سال تک باطنی ذکر و شغل کی مشق کی۔ صبر قناعت اور توکل پر گذارہ کیا۔ جس سے آپ نے ایک خاص ہی شان اور وجاہت پیدا کی۔ آنجناب کی شہرت سنکر آپ کے دل میں شوق دیدار پیدا ہوا۔ ملک پورب سے آنجناب کی خدمت

کئے ہوتے تھے۔ اپنے عہد کے مشائخ سے ہم صحبت ہوتے۔ اور بزرگوں کی نظر عنایت سے نصیبہ حاصل کرتے۔ اہل اللہ کے طریقوں کا ذکر و اشغال کر کے قلبی ذوق اور کیفیت حاصل کی۔ لیکن چونکہ آپ کو اس راہ کی کمال خواہش تھی۔ اس لئے تسلی نہ ہوتی تھی۔ ایک دن آپ مولوی غلام محی الدین اور مولوی عبدالحق آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور طلب طریقہ کا اظہار کیا۔ آنجناب نے دُوسرے دونو صاحبان کو تو منظور فرمایا۔ اور آپ کی نسبت فرمایا کہ تم میں وحشت معلوم ہوتی ہے۔ کچھ عرصہ اور فقرار کی طلب میں کوشش کرو۔ آپ دو سال تک دہلی کے مشائخ کی خدمت میں رہے۔ اور نیز جہاں کہیں کوئی شیخ سُن پاتے اسی کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ لیکن کہیں دل کو تسلی حاصل نہ ہوتی۔ پھر آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور لگاتار چھ سال آنجناب کی خدمت میں رہ کر صفات اور شیونات کی تجلیات سے گذر کر تجلیات ذاتیہ دائمیہ حاصل کیں۔ اور تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کی۔ آنجناب نے خرقہ عطا فرماتے روز آپ کو فرمایا۔ کہ تمہیں واقعہ میں غیب سے خوشخبری پہنچے گی۔ پھر مجھے (مصنف کتاب) فرمایا۔ کہ میں نے ایک بڑے بزرگ کو خواب میں دیکھا ہے۔ کہ مجھ پر سورۂ والضحیٰ پڑھ کر دم کیا ہے یہ اس بات کی بشارت ہے۔ کہ ہدایت۔ ترقیات اور مقام رضا مجھے حاصل ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ جن دنوں میں نے آنجناب کی طرف رجوع کیا۔ تو حلقہ ذکر میں دیکھا۔ کہ حضرت غوث الاعظم آنجناب کی جگہ تشریف فرما ہیں۔ اور نیز ایک روز میں نے دیکھا۔ کہ حضرت غوث الثقلینؓ تشریف فرما ہوئے ہیں۔ اور آنجناب نے کوئی چیز حجرے سے نکالکر بطور ہدیہ آنحضرت کی خدمت میں پیش کی ہے۔ اس وقت مجھے یقین ہو گیا۔ کہ اس خاندان میں قادری فیض بھی شامل ہے۔ کیونکہ غوث الاعظم رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی توجہ کا فیض آنحضرت کی صورت بن گیا تھا۔ اور دو مرتبہ مجھے دکھائی دیا۔ ایک معتبر شخص کی زبانی سُنا ہے۔ کہ آپ کے اُستاد مولوی باب اللہ نے حضرت غوث الثقلینؓ کے مزار فائض الانوار کی زیارت کا ارادہ کیا۔ تو آنحضرت نے خواب میں فرمایا۔ کہ میرا فرزند غلام محی الدین آپ کا شاگرد ہے۔ اسکی زیارت گویا میری ہی زیارت ہے۔ سفر کی تکلیف برداشت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ مولوی نعیم اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ میں نے آپ کا پیراہن بطور تبرک پہنا۔ تو مجھے اس قدر برکات اور فیوض حاصل ہوئے۔ کہ کبھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ اورنگ آباد میں آپ کے بہت سے اصحاب بن گئے۔ اور فیض حاصل کرتے رہے۔ کچھ مدت وہاں

آنجناب کے دل پر بڑا سخت صدمہ گذرا۔ چنانچہ ایک عزیز کی طرف لکھا۔ کہ مولوی غلام یحییٰ کی موت کے زخم کا کوئی مرہم نہیں۔ ان کے واقعہ جانکاہ سے سینے میں آگ سی پھنک گئی ہے۔ اور زہرہ آب آب ہوگیا ہے۔ "انا للہ وانا الیہ راجعون"۔ صبر کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ کیونکہ کل ہمیں بھی یہاں سے جانا ہی ہے۔ آپ نے وحدت وجود اور وحدت شہود کے مسئلے کے بارے میں ایک رسالہ لکھ کر آنجناب کی خدمت میں پیش کیا۔ جس پر آنجناب نے آپ کی بڑی تعریف کی۔ آنجناب نے اس رسالے کے ورق پر یہ عبارت تحریر فرمائی۔ "نحمد اللہ ونصلی علیٰ رسولہ"۔ علماء کے سرگروہ۔ علم معقول ومنقول کے جید عالم سید غلام یحییٰ اللہ تعالیٰ آپ کو بامراد کرے۔ جو اخوت مجھ ہیچمدان یعنی جانجانان سے رکھتے ہیں۔ میرے کہنے سے ایک مختصر سا رسالہ مسئلہ وحدت وجود و وحدت شہود کے بارے میں تحریر کرکے میری طرف بھیجا۔ حق تو یہ ہے۔ کہ باوجود اسقدر مختصر ہونے کے کافی ووافی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس بات کی آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ لیکن مسئلہ تطبیق سے تعرض کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ یہ توفیق بین مکشوفین اگرچہ تکلف سے خالی نہیں۔ لیکن تاہم اس میں ایک عمدہ مصلحت پائی جاتی ہے۔ "ھی الاصلاح بین الفئتین العظیمتین رحم اللہ عبدا انصف ولم یتعسف والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ"۔ یہ دو بڑے لشکروں کے درمیان اصلاح ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندے پر جس نے انصاف کیا ہے۔ اور رو رعایت نہیں کی رحم کرے۔ جو شخص پیروی کرے اس پر سلام ہو۔

مصنف کتاب فرماتے ہیں۔ کہ ان دونو مسئلوں میں تطبیق جن میں سے ایک تو مقتضیات مقامی سے پیدا ہوتا ہے۔ اور دوسرا کسی اور مقام سے فائز ہوتا ہے۔ اہل حال کے نزدیک محال ہے۔ لیکن تحقیق میں دونو مخفی نہیں ہیں۔ جس شخص نے طریقہ مجددیہ میں علم اور وجدان سے سیر کی ہے۔ اس پر یہ بات ظاہر ہے۔

مولوی غلام محی الدین رحمۃ اللہ علیہ

صحیح النسب سادات سے ہیں۔ اور نسب میں آپ کا سلسلہ حضرت غوث الثقلینؓ تک پہنچتا ہے۔ علم معقول اور منقول کے عالم۔ حافظ قرآن۔ ماہر علم حدیث۔ زاہد۔ عابد ماسوی اللہ سے متنفر اور متوکل تھے۔ طلب خدا کے غلبہ کی وجہ سے آشنا اور بیگانے سے قطع تعلق

ہاں ضیافت کی تقریب سے حاضر تھا۔ کھانا کھاتے ہی باطنی حضوری اور صفائی زائل ہوگئی۔ اور دل پر تاریکی سی چھا گئی۔ جو کسی عمل سے بھی دُور نہیں ہوتی تھی۔ درویشوں کی صحبت کا شوق دل میں پیدا ہُوا۔ کہ شائد کسی بزرگ کی توجہ ہی سے وُہ حضوری اور صفائی پھر حاصل ہو جائے مَیں بہت سے بزرگوں کی خدمت میں حاضر ہُوا۔ لیکن دل کو جمعیت اور آگاہی حاصل نہ ہوئی آخر کار جب آنجناب کی خدمت میں حاضر ہُوا۔ تو زیارت کرتے ہی دل کو اطمینان حاصل ہُوا۔ آنجناب سے نقشبندیہ طریقہ حاصل کیا۔ میرے حال پر آنجناب نے نہایت توجہ فرمائی لیکن پندرہ روز تک کوئی اثر مَیں نے اپنے آپ میں نہ پایا۔ آنجناب فرماتے تھے۔ کہ تمہارے لطائف خوب جاری ہیں۔ مَیں چُپ تھا۔ ایک روز میں رستہ چل رہا تھا۔ کہ اچانک دل میں حرکت پیدا ہوئی۔ جس سے اسم اللہ ذات کی آواز مجھے سُنائی دی۔ جس نے مجھے مضطرب بنا دیا۔ مصنّف علیہ الرحمتہ فرماتے ہیں۔ کہ آپ کے ذکر کی حرکت مَیں نے بچشم خود دیکھی ہے دل کی حرکت بُلندی کو بہت پسند آتی ہے۔ لیکن اصلی غرض تو یہ ہے۔ کہ توجہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف رہے۔ اور ماسوی اللہ سے خیالات ہٹ جائیں۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ مجھ پر ایک مشکل آن پڑی۔ جس کے حل ہونے کی کوئی تدبیر نہ سوجھتی تھی۔ مَیں نے حضرت مجدّد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ختم حاجت روائی کے لئے شروع کیا۔ تو خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ ایک نہایت بڑا سمندر ہے جس میں طوفان برپا ہے۔ اور سخت آندھی چل رہی ہے۔ اور اس میں مَیں اپنی کاغذی ناؤ کو بہاؤ کے اُلٹے رُخ لیجانا چاہتا ہوں۔ اور سخت مضطرب ہوں کہ کس طرح کنارے پر پہنچونگا۔ اتنے میں ایک شخص نے غیب سے آواز دی کہ ڈرو نہیں۔ تمہاری کشتی حضرت مجدّد رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی مدد سے پار لگ جائیگی۔ پھر ہوا تھم گئی اور کشتی صحیح و سلامت کنارے پر پہنچ گئی۔ اس خواب کے دُوسرے تیسرے روز ہی وُہ مشکل حل ہوگئی۔ اب مشکلات کے لئے حضرت مجدّد صاحب کی جناب میں التجا کرتا ہوں تو غیب سے خود بخود حل ہو جاتی ہیں۔

میر رُوح الامین رحمتہ اللہ علیہ

قصبہ سونی پت کے بڑے بزرگ سیّدوں میں سے ہیں۔ ایک بزرگ سے قادری طریقہ حاصل کر کے شغل باطنی میں مشغول ہُوئے۔ اور نیز ایک بزرگ سے خاندان شطاریہ کے بعض اذکار اخذ کر کے واردات کے عجائبات حاصل کئے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ اسم ذات

رہ کر حج کا ارادہ کیا۔ اور زیارت سے مشرف ہو کر خانہ خدا یا مدینہ منورہ کے قرب و جوار میں ہمیشہ کے لئے آرام کیا۔

مولوی نعیم اللہ صاحب بھڑائچی

آنجناب کے عمدہ خلفاء سے ہیں۔ علم معقول اور منقول کے جامع ہیں۔ تحصیل علم میں بڑی کوشش کی۔ پھر علم باطنی کی تحصیل میں مشغول ہوئے۔ خواب میں بشارت ملی۔ کہ اس دولت کا حاصل ہونا شیخ کامل و مکمل کی صحبت پر موقوف ہے۔ اور ابھی بات کا وقت نہیں آیا پس طریقہ نقشبندیہ کا علم حاصل کرنے کے بعد محمد جمیل کے حلقہ سے جن کا ذکر پہلے گذر چکا ہے طریقہ حاصل کر کے تجلیات ذاتیہ و اسمیہ حاصل کیں۔ اجازت اور خلافت کا خرقہ لیکر اپنے وطن جا کر طالبان راہ حق کی ہدایت میں مشغول ہوئے۔ آپ کی صحبت میں دلوں کو جمعیت اور حضور حاصل ہوتا تھا۔ آپ کمال استقامت اور پیروی سنت نبوی میں نہایت کامل اور اخلاق حسنہ سے آراستہ ہیں۔ گوشہ صبر و قناعت میں۔ یاد الٰہی میں وقت بسر کرتے ہیں آنجناب کو آپ کے حال پر بڑی نظر عنایت تھی۔ چنانچہ اپنے حال کی بابت خود لکھتے ہیں کہ میری نسبت آنجناب نے لکھا ہے۔ کہ تمہاری چار سال کی صحبت دوسروں کی بارہ سال کی صحبت کے برابر ہے۔ اور یہ کہ تمہاری صحبت کے فیض اور نور نسبت سے بہت لوگ منور اور فائض ہونگے۔ اور نیز اللہ تعالےٰ تمہیں دونو جہان کی فتوحات عنایت کریگا۔ فقط۔ اللہ تعالےٰ آپ کو ان کمالات سے سلامت رکھے۔ میں نے سنا ہے۔ کہ آپ کے اصحاب میں سے کرامت اللہ اور اسد علی بیگ نیک احوال ہیں۔

مولوی کلیم اللہ بنگالی رحمۃ اللہ علیہ

آنجناب کے جلیل القدر خلفاء سے ہیں۔ آنجناب سے طریقہ حاصل کر کے کئی سال تک فیوض باطنی حاصل کرتے رہے۔ اور کمالات نسبت حاصل کر کے اجازت لیکر وطن گئے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت مجدد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مکتوبات شریف کے مطالعہ کے سبب آنحضرت سے بڑی عقیدت اور محبت ہوگئی۔ اور آنحضرت کی تحقیقات اور کلام شریف سے دل کو حضوری اور آگاہی ہمیشہ کے لئے حاصل ہوگئی۔ ایک مرتبہ مرشد آباد کے قاضی کے

بلند مقامات تک پہنچایا۔ اور ذاتی تجلیات سے فائز ہو کر یاد الٰہی میں خوش وقت رہتے۔

محمد واصل و محمد حسین رحمہما اللہ

اس طریقے کے ایک بزرگ سے ذکر اور مراقبے کی تلقین حاصل کر کے اٹھارہ سال اسی بزرگ کی خدمت میں بسر کئے۔ حالات کے سکر شامل حال تھے۔ ساری رات مراقبہ کی بیخودی میں بسر کرتے۔ اپنے پیر کے انتقال کے بعد آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر اس طریقے کے فیوض حاصل کئے۔ اس عرصے میں محمد واصل رحلت فرما گئے جن کی قبر حضرت خواجہ باقی باللہ قدس اللہ سرہٗ کے قریب ہی ہے۔ لیکن محمد حسین نے آنجناب کی خدمت میں رہ کر خوب ترقی کی اور نیک کیفیتیں حاصل کیں۔ ولایت قلبی کی سیر میں عاشقانہ شعر پڑھا کرتے تھے

ے خنجرِ نازِ تو تنہا نہ مرا کشتہ و بس یعلم اللہ کہ جہاں جملہ قتیل ست و قتیل

دلوں کو محظوظ کر کے ذوق حاصل کرتے۔ سیر سلوک کی نسبت کو کمالات تک پہنچایا۔ چونکہ آپ نسبت قلبی کے استغراق کے خوگر تھے۔ اس واسطے مجددی نسبت کی لطافت اور بیرنگی سے چندان محظوظ نہیں ہوا کرتے تھے۔ ایک روز میں (مصنفؒ) ان کے حال پر توجہ کر کے ہر ایک مقام کی کیفیتوں سے انہیں آگاہ کیا۔ انہوں نے کہا۔ کہ میں نے ہر مقام کی کیفیتوں اور حالات کو جدا جدا معلوم کر لیا ہے۔ لیکن نسبت کمالات میری سمجھ میں نہیں آتا۔ میں نے کہا۔ کہ امام طریقہ حضرت مجدد صاحب نے اس نسبت عالی کے حصول کے لئے جہل و نکارت کا ہونا فرمایا ہے۔ جو تجلیات ذاتیہ کے وجدان اور ادراک سے قاصر ہے پس کچھ عرصہ چار و ناچار صحبت مبارک میں حاضر ہوتا رہا۔ جب اس بیرنگی اور لطافت نے قوت پائی۔ اور اس مقام میں ان کا قدم راسخ ہو گیا۔ تو پھر وہ شکایت بھی شکر سے تبدیل ہو گئی۔ اور تعلیم طریقہ کی اجازت لیکر وطن چلے گئے۔

شیخ غلام حسین تھانیسری

آپ آنجناب کے برگزیدہ اصحاب سے ہیں۔ آپ نے ملک پنجاب کے شہر پٹیالہ میں علم فقہ حاصل کیا۔ اور شیخ غلام قادر شاہ قادری سے قادری طریقہ حاصل کر کے سات سال حضرت محمد میر کی خدمت میں بسر کئے۔ آپ نے حضرت شیخ الشیوخ محمد عابد کے خلیفہ صوفی

کے ذکر نے مجھ پر ایسا غلبہ کیا۔ کہ ہر جگہ اسم اللہ دکھائی دیتا تھا۔ ایک مرتبہ میں نے دیکھا کہ قبلے کے رُخ کی دیوار پھٹ گئی ہے۔ اور کعبہ شریف کا جمال بے حجاب ظاہر ہوا۔ اولیاء اللہ کی ارواح ظاہری آنکھوں سے میں دیکھا کرتا۔ قلبی شوق اور حرارت شامل حال تھی۔ لیکن پھر بھی دل کو اطمینان نہ تھا۔ یہانتک کہ میں آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ تب مجھے جمعیت اور طمانیت حاصل ہوئی۔ اور جو میری آرزو تھی پوری ہوئی۔ آپ کئی سال تک آنجناب کی خدمت میں رہکر استفادہ کرتے رہے۔ اور اجازت طریقہ حاصل کی۔ آپ نے ترقی کر کے نسبت کو کمال تک پہنچایا۔ استقامت قوی تھی۔ آنجناب فرماتے ہیں۔ کہ آپ محمدی مشرب ہیں۔ اور نسبت قوی رکھتے ہیں آخری عمر میں قرآن مجید حفظ کیا کرتے۔ بعد محمدی ختم نہ کیا تھا کہ اس دار فانی سے کوچ کیا۔ سیوطی رحمتہ اللہ علیہ نے شرح الصدر حاصل کیں۔ اجازت بیان فرمائی ہے۔ کہ جو شخص قرآن مجید حفظ کر رہا ہو۔ اور بے ختم کئے فوت ہو جائے۔ تو فرشتے اسے ایک سیب دیتے ہیں۔ جس کے سونگھتے ہی باقی قرآن شریف حفظ ہو جاتا ہے۔ آپ کے فرزند میر غلام حسین نے جنہوں نے آنجناب سے طریقہ حاصل کیا تھا واقعہ میں ایک بزرگ کی روح سے پوچھا کہ میرے والد میر روح الامین کی کیا حالت ہے۔ اس نے کہا۔ کہ ہمارے پڑوس ہی ہیں قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے ہیں۔ سیوطی نے اسی کتاب میں اس بات کا اکثر ذکر کیا ہے۔ کہ مردے قبروں میں قرآن شریف کی تلاوت کرتے ہیں۔ اور حدیث میں بھی ہے۔ "کما تعیشون و کما تموتون تبعثون" جس طرح تم زندگی بسر کرو گے۔ اسی طرح مرو گے اور جس طرح مرو گے اسی طرح تمہارا حشر ہو گا۔

اس بیان سے ممکن ہے۔ کہ آپ بھی قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہوں۔ مردوں کا اس طرح تلاوت کرنا ان کی عادت پر منحصر ہے۔ اس میں کسی قسم کی تکلیف نہیں۔ تکلیف کا مدار تو دنیا ہے ایک ولی اللہ فرماتے ہیں۔ کہ اگر بہشت میں نماز نہیں۔ تو مجھے اس سے نیاز نہیں۔ نماز اور مناجات کی لذت کو دُنیاوی اور آخروی لذتوں سے بہتر جانکر عبادت کی آرزو کی ہے۔ بہشت میں جو کچھ چاہیگا میسّر ہو گا۔ اور اللہ تعالےٰ کی رضامندی حاصل ہو گی۔

شاہ محمد شفیع رحمتہ اللہ علیہ

آپ نے کسی بزرگ سے طریقہ حاصل کر کے آنجناب کی خدمت میں رہکر باطنی کام

قبولیت عامہ حاصل ہوئی۔ اور لوگ آپ کی خدمت میں آنے شروع ہوئے۔ آپکے احوال اعمال اور اقوال ہم پسماندوں کے لئے باعث فخر ہیں۔ انہوں نے ماسوی اللہ سے قطع تعلق۔ یاد مولیٰ کا اشتغال۔ اور خلقت کی آمد و رفت بند کر رکھی تھی۔ جو کہ دوستان خدا کا مقصود ہوتا ہے۔

نواب ارشاد خان

آپ آنجناب کی جناب کے مخصوص اصحاب سے ہیں۔ اخلاق حمیدہ سے موصوف اور آنجناب کی محبت میں ایسے ثابت قدم تھے۔ کہ ہر ایک ایسے مقام کو حاصل نہیں کر سکتا۔ آنجناب کی صحبت کی برکت سے باوجود اسقدر دنیاوی تعلقات کے اس خاندان کی نسبت کو حاصل کر کے اجازت طریقہ بھی حاصل کی۔ آنجناب کی خدمات لائقہ بجالا کر ایک خاص قرب اور محبت حاصل کی۔ آپ کے فرزند ظفر علیخاں نے بھی آنجناب ہی سے طریقہ حاصل کیا۔ مدت ہوئی کہ دونو باپ بیٹا اس جہان فانی سے عالم جاودانی میں انتقال فرما گئے ہیں۔

غلام مصطفےٰ خان رحمتہ اللہ علیہ

آپ حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمتہ اللہ علیہ کے اصحاب سے ہیں۔ آپ نے آنجناب کی حسن تربیت کے سبب خاندان احمدی کی نسبت سے کافی حصہ حاصل کیا۔ نسبت باطنی کے سلوک میں تجلیات ذاتیہ دائمی کے مقام تک پہنچکر تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کی چند ایک آدمیوں کو یاد الٰہی میں مشغول بھی کیا۔ آپ نرم اخلاق سے آراستہ تھے۔ خلق خدا کی تعظیم جو کمالات الٰہی کا مظہر ہے۔ ازحد کیا کرتے۔ تنخواہ دیتے وقت مقررہ وقت سے زیادہ دیتے۔ آنجناب کے نہایت مخلص تھے۔ اور بہت سی پسندیدہ خدمات بجالا کر مقبول خدا بنے۔ کیونکہ درویشوں کے خادم کو ہمیشہ فیض حاصل ہوتا ہے۔ "نعم المال الصالح للرجل الصالح" نیک اور حلال مال نیک آدمی کے لئے بہتر ہے۔ آپ کے صرف حال تھا۔ آپ کی وفات کے بعد آنجناب آپکے مزار پر تشریف لائے۔ اور دیر تک مراقبہ کیا۔ پھر سر اُٹھا کر فرمایا۔ سبحان اللہ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے۔ کہ میری قبر اس طرح انوار الٰہی میں لپٹی ہوئی ہوگی۔ تو آج ہی اپنے دروازے پر شادیانے بجواؤں۔ اسقدر مغفرت اور

عبدالرحمٰن کو دیکھا تھا۔ اور ان سے توجہات حاصل کر کے کثرت ذکر کے سبب کہ سات سال تک ہر روز پانچ ہزار مرتبہ حبس نفس سے نفی اثبات کرتے رہے۔ جمعیت حاصل کی اور پھر آنجناب کی خدمت میں کئی سال بسر کئے۔ آنجناب کی توجہ سے مراتب طریقہ میں خوب ترقی کی۔ سیر و سلوک باطنی کا کام اسم الظاہر کی تجلیات سے بڑھ کر اپنے باطنی معاملہ کو اسم الباطن کی تجلیات تک پہنچایا۔ اسی واسطے حبس نفس اور کیفیات ولائیت کی گرمی کا اثر آپ کے نفس مبارک میں ہے۔ شوق کی گرمی۔ آزادی اور بے تکلفی آپ میں بہت ہے آپ کی وجدانیات حالات باطنی کے بارے میں صحیح ہیں۔ رامپور میں آپ سے پٹھانوں نے طریقہ حاصل کیا۔ اور آپ کی توجہ سے انہیں قلبی حرارت اور گرمی حاصل ہوئی۔ میں نے آپ کے اصحاب کو آپ کی صحبت سے بہرہ ور ہوتے دیکھا ہے۔ چنانچہ ان میں سے دو شخص ممتاز ہیں۔ درویشی اس بات کا نام ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہو رہے۔ سعادت یہی ہے۔ کہ اپنی عمر یاد الٰہی اور پیروی سنت نبوی میں بسر کی جائے۔ اور زندگی میں آخرت کے لئے کچھ حاصل کر لیا جائے۔ آپ حج کے لئے بھی گئے۔ سو شکر ہے کہ حرمین شریفین کی زیارت سے مشرف ہو کر سلامت واپس آئے۔

مولوی عبدالکریم و مولوی عبدالحکیم

دونو صاحب تحصیل علوم کر کے آنجناب کا شہرہ سنکر پورب سے آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور طریقہ نقشبندیہ حاصل کیا۔ اور چند سال حضور اور آگاہی کے انوار کے فیوض حاصل کر کے مقام اجازت کو پہنچے۔ اور طالبوں کے ارشاد کا اذن لیکر وطن پہنچے۔ مولوی عبدالکریم تو قاضی بنے اور مولوی عبدالحکیم گوشہ نشینی اختیار کر کے یاد الٰہی میں مشغول ہوئے۔ دوپہر کے وقت تھوڑا سا بے مزہ کھانا کھا کر پھر مراقبہ ذکر میں مشغول ہو جاتے۔ اسی واسطے ان کی نسبت میں طاقت بہت آگئی۔ اور خوارق عادت بھی بہت سے ظہور میں آئے۔ کوئی دولتمند آپ کے پاس پندرہ ہزار روپیہ بطور ہدیہ لایا۔ اور عرض کی کہ آپ مجھے دست بیعت کریں۔ لیکن آپ نے قبول نہ فرمایا۔ ایک مرتبہ ایک کوڑھی نے بطور تبرک آپ کے وضو کا پانی اور اس سے ترشدہ مٹی بدن پر ملی۔ اور کچھ پانی پی لیا چند روز ایسا کرنے سے وہ بالکل تندرست ہو گیا۔ ایسی ایسی کرامتوں کے ظہور سے آپکو

ہر سال اپنے وطن سے چلکر آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر طریقہ کے انوار حاصل کرتے۔ آنجناب کی متابعت۔ محبّت اور اخلاص میں ثابت قدم تھے۔ آپ نے آنجناب کی اجازت بغیر کوئی کام نہیں کیا۔ چنانچہ ایک مرتبہ جب قے کرنی چاہی۔ تو اپنا گلا بند کرکے آنجناب کی خدمت میں پُہنچے۔ کہ اگر اذن ہو تو استفراغ کروں۔ آنجناب کی کمال متابعت کی وجہ سے مقبُول خدا بنے طالب آپکی خدمت میں حاضر ہوتے۔ اور آپ کی توجہ کی برکت سے انہیں جمعیت اور حضوری حاصل ہوتی۔ معتبر آدمیوں کی زبانی سُنا گیا ہے۔ کہ ایک مرتبہ ایک خاص شخص پر جذبے سے توجہ فرمائی۔ تو وُہ شخص تاب نہ لاکر دیر تک اضطراب کی حالت میں رہا۔ آخر اسی حالت میں اس جہان سے کوُچ کر گیا۔ آپ کی ذات بابرکات بہت غنیمت ہے۔ آپ علم اور تعلیم طریقہ کے شغل میں اپنا وقت خوشی سے بسر کر رہے ہیں۔

مُلّا عبدُ الرزاق

آپ علم فقہ اور اصُول میں ماہر ہیں۔ اور آنجناب کی صحبُت میں رہکر نیک حالات حاصل کر لئے ہیں۔ قرب آلہی کے مدارج میں بھی ترقی کرکے کمالات تک پہنچے۔ اور تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کرکے علم ظاہری اور باطنی کی فیض رسانی میں اوقات بسری کر رہے ہیں۔

مُلّا جلیل

آپ نے آنجناب کی خدمت میں کئی سال رہکر انوار باطنی حاصل کئے۔ باطنی نسبت کو کمالات تک پہنچایا۔ تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کرکے یاد آلہی میں خوشی سے وقت بسر کرتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ کو منظور ہُوا اُسے باطنی شغل میں مشغول کرکے اس کے دل کو زندہ کیا۔

مُلّا عبدُ اللہ

آپ عالم۔ ادیب اور صالح تھے۔ آنجناب کی صحبُت کی برکت سے صاحب حضوُری اور آگاہی ہو گئے تھے۔ چند روز مُلّا نور محمُد کی صحبُت میں رہکر اپنے وطن جاکر ذکر و مجاہدہ کی کثرت سے احوال قلبی میں رسُوخ پیدا کیا۔ بہُت سے طالب آپ کے پاس جمع ہو گئے۔ اور آپکی توجہات سے جمعیّت اور حضوری حاصل کی۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے بھائی نے جس نے

رحمت کا ظہور آپ کے حسن اخلاص کے سبب سے تھا۔

اخون نور محمد قندھاری رحمتہ اللہ علیہ

علم دین سے واقف تھے۔ آخون فقیر سے طریقہ حاصل کر کے اسی خاندان کے اذکار کی مشق کر کے تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کی۔ گو آپ کے سینے میں سوز اور دل میں گداز بہت تھا۔ لیکن درد دل کو تسکین نہیں ہوتی تھی۔ آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر نقشبندیہ طریقہ حاصل کیا۔ اور کئی سال تک صحبت کے فیض حاصل کرتے رہے۔ طریقہ احمدیہ کے سلوک کا کام قریباً قریباً انجام تک پہنچایا۔ نورانی نسبت رکھتے تھے۔ خلوت اور گوشہ نشینی میں اوقات بسر کرتے تھے۔ آنجناب کی وفات کے بعد آپ نے فرمایا۔ کہ آنجناب کی نیابت کا منصب اور طریقہ کو رواج دینا مجھے ملا ہے۔ حضرت ایشاں محمد معصوم اور حضرت خواجہ نقشبند قدس اللہ اسرارہما کی ارواح مبارک سے میری نسبت تازہ ہو گئی ہے۔ اور یہ کہ باطنی افاضہ کی دولت مغلوں کے گھر سے نکلکر پٹھانوں کے گھر میں آکر احوال طالبوں کی رونق افروز ہوئی ہے وہ شخص جو حضرت محمد زبیر اور اس خاندان کے مشائخ کی صحبت میں رہ چکا ہے بیان کرتا ہے۔ کہ آپ کے باطنی انوار اور برکات اس قدر ریلوہ ہو گئے۔ کہ گویا خشک نہر میں میٹھا پانی جاری ہو گیا ہے۔ اور نیز چند آدمی جو آپ کی خدمت میں طریقہ حاصل کرنے کے لئے آئے بیان کرتے ہیں کہ واقعی آپ کی خدمت میں بہت سے فیوض حاصل ہوتے ہیں۔ اسی واسطے آپ لمبے چوڑے دعوے کرتے تھے۔ کہ جو فیض اور طی مقامات آنجناب کی صحبت میں عرصہ دراز میں حاصل ہوتے تھے وہ میری ایک توجہ سے طالبوں کو حاصل ہو جاتے ہیں۔ فی الواقعہ آپ طریقہ احمدیہ کے مطابق علم اور عمل سے آراستہ تھے۔ لیکن آپ کی عمر نے وفا نہ کی۔ چند ہی روز میں انتقال فرمایا۔

ملا نسیم

آنجناب کے بڑے خلفاء سے ہیں۔ طریقہ احمدیہ کا باطنی سلوک آنحضرت کی توجہ عالیہ سے قریباً قریباً اختتام تک پہنچایا۔ کمالات تربیت تک کے مقامات حاصل کر کے بطریق طفرہ اس مقام تک پہنچے۔ جہانتک اللہ تعالیٰ کو منظور تھا۔ آپ کے حالات نیک تھے

ہے۔ اس لئے کچھ حال مجملاً لکھتا ہوں۔ سو یہ ہے کہ درحقیقت اس فقیر کا وجود شروع میں پانی کا قطرہ تھا۔ اور آخیر میں مٹھی بھر خاک ہوگا۔ عالم اعتبار میں اس خاکسار کا سلسلہ نسب اٹھائیسویں پشت میں محمد بن حنفیہ کے توسط سے شیر بیشۂ کبریا علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ تک پہنچتا ہے میرے اجداد میں سے ایک بزرگ امیر کمال الدین نام نویں صدی میں کسی تقریب سے شہر طائف سے ترکستان میں وارد ہوئے۔ وہاں پر آپ کا نکاح وہاں کے ایک حاکم جو قاقشالان قوم کا سردار تھا ہوا۔ چونکہ اس سردار کے ہاں اولاد نرینہ نہ تھی۔ اس لئے وہاں کی حکومت آپ کی اولاد کو ملی۔ جس وقت ہمایوں بادشاہ نے ہندوستان کو سوری خاندان کے پٹھانوں سے چھڑایا۔ اس خاندان میں سے دو بھائی محبوب خان اور بابا خان نام کو جن کا سلسلہ نسب تین پشت سے امیر مذکور تک پہنچتا ہے ساتھ لایا۔ ان دونو کا حال تواریخ اکبری میں لکھا ہوا ہے۔ ان بزرگوں کا سلسلہ نسب والدہ کی طرف سے امیر صاحبقران کے خالو اوے تک پہنچتا ہے۔ اور میرا نسب چار پشت سے بابا خان تک پہنچتا ہے۔ میرے والد خان مذکور کے جرم میں جو کہ عہد اکبری میں باغی ہو گیا تھا۔ اپنا منصب کھو بیٹھے۔ پھر بہت مدت اورنگ زیب بادشاہ کی خدمت میں گذار کر دنیاوی دولت کو ترک کیا۔ اور قادری طریقہ کے ایک خلیفہ سے مستفید ہوئے۔ ۱۱۱۳ھ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔ ۱۱۱۳ھ ہجری میں میری ولادت ہوئی۔ سولہ سال کی عمر میں میں یتیم ہو گیا۔ بیسویں سال ہمت کی کمر باندھ دنیا سے ہاتھ اٹھا لیا۔ اور کوشش کے ساتھ فقر کی راہ طے کرنی شروع کی۔ علوم متعارفہ اپنے والد بزرگوار کی زندگی ہی میں حاصل کئے۔ حدیث کی کتابیں شیخ المحدثین شیخ عبداللہ ابن سالم مکی کے شاگرد حاجی محمد افضل سیالکوٹی سے پڑھیں۔ اور قرآن مجید کی سند شیخ القراء شیخ عبدالخالق شوقی کے شاگرد حافظ عبدالرسول دہلوی سے حاصل کی۔ طریقہ نقشبندیہ کا ذکر معہ خرقہ و اجازت حضرت سید السادات سید نور محمد بداؤنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو دو سلسلوں سے حضرت قیوم ربانی مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتے ہیں حاصل کی۔ بہت مدت ان کی خدمت میں بسر کی۔ ان کی وفات کے بعد اس طریقہ کے متعدد بزرگوں سے استفادہ کیا۔ اور آخر کار حضرت شیخ الشیوخ شیخ محمد عابد سنامی رحمۃ اللہ علیہ کے آستانہ فیض آشیانہ پر جو دو سلسلوں سے حضرت مجدد رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتے ہیں۔ نیازمندی کی جبہ سائی کی۔ مدت تک آپ کی خدمت کی اور طریقہ قادریہ۔ سہروردیہ اور چشتیہ کی اجازت اور خرقہ حاصل

کہ آپ ہی سے تعلیم طریقہ کی اجازت حاصل کی تھی۔ حلقہ ذکر کی صحبت کو گرم کیا۔ انہوں نے بھی مستعار زندگی سے خلاصی پاکر ایک بزرگ کو اپنا قائم مقام چھوڑا جس کی طرف بہت لوگ رجوع کرتے ہیں۔

مُلّا تیمور

آپ نے آنجناب سے طریقہ حاصل کر کے فنائے قلبی کا مقام حاصل کیا۔ اور حضوری اور آگاہی کے احوال سے فائز ہوئے۔ ملّا نور محمد کی صحبت میں رہکر اپنے وطن جاکر ریاضت شاقہ اختیار کی۔ اور نسبت باطنی کی نگہداشت حد سے زیادہ کی۔ آپ کی نسبت میں ذوق۔ شوق۔ اور استغراق پیدا ہوگیا۔ اور آپ کی طرف طالب رجوع کرنے لگے۔ بہت سے لوگوں نے آپ کے ہاتھ پر توبہ کی۔ اور کافروں نے آپ کے باطن مبارک کی گرم تاثیرات کو دیکھکر اسلام قبول کیا۔ اور آپ کی توجہ سے طریقہ میں مشغول ہیں۔ رافضی لوگ بھی آپ کی جذب صحبت کے باعث اہل سنت وجماعت کی طرف مائل ہوکر داخل طریقہ ہوئے۔ حرارت۔ شوق کے طالب مُلّا نسیم کی صحبت میں مقصد نہ پاکر آپ کی صحبت سے اپنے مقصود کو پہنچے۔ اللہ تعالیٰ کا ہزار بار شکر ہے۔ کہ آنجناب کے اصحاب سے ملّا اولیا۔ ملّا ابراہیم۔ شاہ لطف اللہ مُلّا سیف الدین۔ محمد خاں۔ خواجہ محمد عمر۔ خواجہ یونس۔ شیخ قطب الدین۔ شیخ محمد امین۔ شیخ غلام حسین اور دُوسرے بزرگ قرب خدا کے مقامات کو پہنچے۔ اور ماسوی اللہ سے قطع تعلق کیا۔

فصل اُن مکتوبات کے ذکر میں جو آنجناب نے اپنے بعض اصحاب کی طرف تحریر فرمائے ہیں

مکتوب اوّل

برخوردار نے مجھ سے حسب ونسب کی بابت کئی بار التماس کی ہے۔ لیکن چونکہ اس میں معتد بہ فائدہ نہ تھا۔ اس لئے جان بوجھ کر اس سے غفلت کی۔ اب جب کہ سماجت حد سے گذر گئی

دُوسرے شبہے کا جواب یہ ہے۔ کہ اہل کمال کے باطنی آثار کا معلوم کر لینا کوئی آسان کام نہیں۔ خصوصاً بیکیف نسبت کا ادراک۔ یہ طریقہ ہر کس و ناکس کا کام نہیں۔ لیکن صاحب فراست سے مخفی بھی نہیں۔ ہاں ظاہری علامات میں جو کثرت طاعت۔ ریاضت اور ذوق و شوق کے افراط اور تجرد اور قطع تعلق سے حاصل ہوتی ہیں۔ اخلاص اور ریا اور حق اور باطل والے سبھی شامل ہیں۔ گناہ سے پاک سوائے معصومین کے اور کوئی نہیں۔ اور حق بات تو یہ ہے۔ کہ نبوت کے زمانے کی دوری اور قیامت کے نزدیک آجانے کے سبب ظاہری اور باطنی تمام امور میں کمزوری آگئی ہے۔ لیکن یہ بشارتیں بے حقیقت نہیں۔ اور بشارت سے ان بزرگوں کا مقصود یہ ہے۔ کہ مرید کو اس مقام سے حصّہ حاصل ہو گیا ہے۔ نہ ایسا جیسا کہ گذشتہ مشہور اولیاء کو حاصل ہُوا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو مساوات لازم آتی۔ اگر کوئی خوش اعتقاد مرد کچھ مدت صرف کرے۔ اور کوشش کر کے اس دولت میں شریک ہو جائے تو ممکن بھی ہے ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید　　دیگراں ہم بکنند آنچہ مسیحائے کرد

نیز واضح رہے کہ ان حضرات کی نسبت ایسے انعکاس کی طرح ہے۔ جیسے آفتاب کا انعکاس آئینے میں۔ اس بات کے لئے کچھ عرصہ درکار ہے۔ کہ پیر کے انوار مرید کے آئینے کے لئے لازم ہو جائیں۔ اور انعکاس تحقق میں مبدل ہو جائے۔ اور مرید کمال اور تکمیل کے درجے کو پہنچ جائے پس بعض وقت مقام کا عکس مرید کے باطنی آئینے میں پڑتا ہے۔ لیکن ابھی درحقیقت اس مقام تک نہیں پہنچا۔ اور پیر نے کشف دقیق اور نظر تحقیق سے کام نہیں لیا۔ اور مرید کو اس مقام کی بشارت دیدی ہے۔ پھر مفارقت کی وجہ سے وُہ نسبت جو بالمقابل ہونے کی وجہ سے ظاہر ہوئی تھی غائب ہونی شروع ہوتی ہے۔ پس آثار اگر ظاہر نہ ہوں تو بڑی بات نہیں۔ یہ غلطیاں اس زمانے میں بہت رائج ہو گئی ہیں۔ کہ پیروں میں کشفی نسبت بہت کم پائی جاتی ہے۔ اور مرید اپنی کمی ہمت کی وجہ سے مقام کی بشارت اور ارشاد کی اجازت کے لئے مضطرب رہتے ہیں۔

مکتوب سوم در بیان لفظ نسبت بطور صُوفیہ

آنجناب سے پُوچھا گیا تھا۔ کہ اصطلاح صُوفیہ میں لفظ نسبت کے کیا معنی ہیں۔ آپ تحریر فرماتے ہیں۔ کہ عربی لغات کی رو سے طرفین کے باہمی علاقے کو نسبت کہتے ہیں۔

کر کے آج تک کہ ۱۱۸۵ھ ہجری ہے ان حضرات کے حکم سے قریباً تیس سال کے عرصے سے طالبان خدا کی تربیت میں مشغول ہوں۔ اللہ تعالےٰ اپنے حبیب کی برکت سے خاتمہ بالخیر کرے۔

مکتوب دوم

اس اعتراض کے رد میں کہ طریقہ احمدیہ کے متوسلوں کے احوال دعویٰ کے موافق نہیں پائے جاتے۔ اس بارے میں دو شبہے لکھے ہیں۔ اوّل یہ کہ حضرات سرہند کے خلفاء بلند مقامات کے دعوے کرتے ہیں۔ لیکن ان میں گذشتہ اولیاء کے سے آثار نہیں پائے جاتے دُوسرے یہ کہ اپنے مُریدوں کو نہائیت اعلیٰ خوشخبریاں دیتے ہیں۔ لیکن ان کے حالات ان خوشخبریوں پر دلالت نہیں کرتے۔ ان بشارتوں کی رُو وُہ گذشتہ اکابروں کے مُساوی بلکہ افضل معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے۔ پہلے شبہے کا جواب یہ ہے۔ کہ پہلے بزرگوں نے فنا کا تحقق کرنے کے بعد اعلیٰ کمالات کا دعویٰ کیا ہے جیساکہ اس قوم کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور ان میں سے بہت سے ان امُور کے اظہار کے لئے مامُور بھی ہُوئے ہیں۔ اور ایک خاص فرقہ بسبب غلبہ سکر معذور بھی ہے۔ پس ان کی شان میں بھی ان دونو شبہات میں سے ایک نہ ایک وارد ہو سکتا ہے اور کوئی کمال نبوت کے سوا در اصل ختم نہیں ہُوا۔ اور مبدء فیاض میں دریغ اور بخل ممکن نہیں پس ان بزرگوں کے حق میں نیک گمان کرنے کے لئے کونسی چیز مانع ہو سکتی ہے۔ آخر یہ بھی تو نیک مسلمان اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں۔ اور اگر آثار کمال کے ظہور سے مراد استقامت ہے جو کرامت سے بڑھ کر ہے۔ تو یہ بات اسی طریقہ میں پُوری قوت سے ظہور میں آتی ہے۔ اور ضعیفوں کا اس بارے میں کوئی اعتبار نہیں۔ اور اگر آثار سے مراد خرق عادات اور مکاشفات ہیں جو عوام کو منظور ہیں۔ تو یہ باتیں نہ تو صُوفیوں ہی کے متعلق ہیں۔ اور نہ ہی ولائیت کی ضروری شرط ہیں۔ اور نہ اس کے لوازمات ہی سے ہیں۔ نیز یہ بات پوشیدہ نہیں۔ کہ صحابہ کرام سے جو تمام اُمّت مرحومہ سے افضل ہیں۔ ایسی باتیں بہت کم ظاہر ہوئی ہیں۔ اور چونکہ اس طریقہ کے مجاہدات اور ریاضات صحابہ اور تابعین کے موافق کتاب اور سنت کی پیروی ہے۔ اس واسطے اس طریقہ کے ذوق اور وجد بھی اسی جماعت کے موافق ہیں۔ "فلا تکن من الممترین" شک کرنے والوں میں سے نہ ہو۔

اللہ تعالےٰ کے وجود سے مستفاد ہے۔ کیونکہ خارج حقیقی میں حقیقی وجود اللہ تعالےٰ کے سوا کسی کو حاصل نہیں۔ پس یہی توحید ہے۔ اور چونکہ عدم شر و نقص کے پیدا ہونے کا مقام ہے۔ اور وجود نیکی اور کمالات کے شروع ہونے کا مقام ہے۔ اور جہان عدم اور وجود سے مرکب ہے۔ بلکہ عدم اس کی ذات ہے اور وجود مستعار ہے۔ اس لئے جہان حسن و قبح کا مجموعہ ہوا۔ لیکن از روئے حسن اللہ تعالےٰ کے وجود سے مستفاد ہے۔ اور قبح عدم کی طرف سے اسے حاصل ہوتی ہے۔ پس جب سالک اپنی استعداد کی قوت اور مشائخ کے جذب سے جو جذبہ آلہیہ کا سایہ ہیں۔ علمی سیر کے سبب امکان کی پستی سے وجوب کی بلندی میں مسافت کو جس سے مراد ظلمانی اور نورانی حجاب کا قطع کرنا ہے۔ اور جو حدیث کے موافق اللہ تعالےٰ اور خلقت کے درمیان حائل ہیں طے کرتا ہے۔ تو اس نسبت کی برکت سے جو ظاہر اور مظہر کے مابین مسلمہ ہے۔ وُہ حجاب جو حقیقی آفتاب کے انوار کو سالک کے تعین کے آئینے پر پڑنے سے روکتے ہیں۔ دُور ہو جاتے ہیں۔ اور وُہ انوار اس آئینے کو گھیر لیتے ہیں۔ اس حالت کو نسبت فنار سے تعبیر کرتے ہیں۔ فنا کے بعد لازم ہے کہ جناب اقدس سے ہر مقام کے مناسب وہبی وجود عنایت ہوتا ہے۔ جس سے سالک بشریت کے کارخانے اور شرعی احکام کو قائم رکھ سکتا ہے۔ اس کو نسبت بقا کہتے ہیں۔ پس اگر سالک نورانی اور ظلمانی سارے حجاب کو پھاڑ کر صفات و شیونات کی تجلیات سے گذر کر تجلی ذات بحت سے مشرف ہو جائے اور نبوت کا زمانہ باقی ہو۔ تو نبی ہو جاتا ہے اور عصمت کے درجے کو جس سے مراد صدور شر کا احتمال ہے پہنچ جاتا ہے۔ اور اگر نبوت کا زمانہ باقی نہ ہو تو امکان میں عدم سے وجوب کی طرف طے مسافت کے موافق جو شر صرف ہے ترقی کر کے وجود حق سے جو خیر محض ہے زیادہ نزدیک ہو جائے اور عدم کی تاریکیاں انوار کے غلبہ میں معدوم ہو جائیں۔ اور اس سے نیک اعمال ظاہر ہوں۔ تو اس وقت وُہ ولی یا نائب نبی ہو جاتا ہے۔ اور اپنے بنی نوع کی تربیت اور اصلاح کرتا ہے۔ یہی ہے مطلب اس بات کا جو کہتے ہیں۔ کہ انبیاء معصوم اور اولیاء محفوظ اور یہی ظہور نسبت کے معنی ہیں جو بر سبیل ایجاز قوم کی اصطلاح میں مروّج ہیں۔ اور جن پر شہودی مجددی صوفی عملدرآمد کرتے ہیں +

مکتوب چہارم در بیان علم حضوری و حصولی

مخدوما آپ نے جو یہ سوال کیا ہے۔ کہ حصول فنا کے بعد جس سے ہمیشہ کی حضوری لازم

اور اس قسم کی اصطلاح میں اس علاقے سے مراد ہے۔ جو اللہ تعالےٰ اور اس کی مخلوق کے مابین ہے۔ جس کو متکلمین صانعیت اور مصنوعیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسی کہ کمہار کو کوزے سے نسبت ہے۔ نیز کتاب اور سُنت سے ظاہری طور پر بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ اور صُوفیہ اگر وجودیہ ہیں۔ تو اس نسبت کی تعبیر وحدت در کثرت کرتے ہیں۔ جیسے پانی جو بُلبلے اور لہروں کی صُورت میں نمودار ہوتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ اعتباری کثرت ہماری حقیقی وحدت پر حاوی نہیں۔ اس تعبیر کا ماحاصل حق سے خلق کا عینیہ اثبات ہے۔ اور اس مطلب کو شرعی اور عقلی مثالوں اور تاویلوں سے ادا کرتے ہیں۔ اور اگر شہودیہ ہیں تو ایسی نسبت ہے جیسی اصلی چیز کو اپنے سائے سے۔ مثلاً سائے کو سُورج کی شعاعوں سے۔ یہاں پر سائے سے مراد تجلی ہے یعنی کسی چیز کا ظہور دُوسرے مرتبے میں۔ اور یہ کثرت ظلی بھی سُورج کی حقیقی وحدت کا مقام نہیں ہو سکتی۔ پہلی اور دوسری تعبیر میں بھی ایسا ہی فرق ہے۔ کیونکہ سائے میں اصلی کے سوا اور کوئی حقیقت نہیں۔ اسی اصل نے دوسرے مرتبے میں ظاہر ہو کر اپنے تئیں سایہ کی صُورت میں ظاہر کیا ہے۔ لیکن اس صورت میں ایک دوسرے کی مشابہت کا گمان صحیح نہیں۔ مگر دریا اور اسکی لہروں کی صورت میں صحیح ہے۔ پس شہودیہ اس تعبیر کے موافق اثبات کی روغیرت ثابت کرتے ہیں۔ ایسے طور پر کہ وجود حقیقی کی توحید میں کسی قسم کا خلل نہ ہو۔ اس بات کو کتاب اور سنت سے آسانی کے ساتھ ثابت کر سکتے ہیں۔ اور نسبت کے معنوں کی تصویر پہلے طور پر صوفیہ وجودیہ کی کتابوں سے دریافت کرنی چاہیئے۔ اور بطور شہودیہ یوں ہے۔ کہ ان کے نزدیک ممکنات کے حقائق علم آلہی کے مرتبے میں اعدام اور وجود سے مرکب ہیں۔ اس سبب سے کہ اضافیہ اعدام یعنی عدم العلم جسے جہل سے تعبیر کرتے ہیں اور عدم القدرت جسے عجز سے تعبیر کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ متمیز مفہومات رکھتے ہیں۔ ان سے علم آلہی کا ثبوت ہوتا ہے۔ اور صفات حقیقیہ کے لئے جو ان عدمات کے مقابل ہیں بمنزلہ آئینہ کے ہیں۔ اور ان صفات کے انوار ان آئینوں میں منعکس ہوتے ہیں۔ اور یہ مخلوط تعینات عالم کی مبادی ہیں۔ پس ان کے نزدیک "اعیان ثابت فی العلم" اعدام اضافیہ اور ظلال صفات حقیقیہ سے مرکب ہیں۔ اور ظلی خارجی آئینوں میں کہ ظل خارج حقیقی ہے آثار خارجیہ کے مصدر ہیں۔ پس اعیان خارجیہ انکے نزدیک وجود ظلی میں موجود ہیں۔ اور خارج ظلی میں متحقق ہیں۔ نہ کہ خارج حقیقی میں جو کہ وجود حقیقی کے تحقق کا موطن ہے۔ جہاں میں وجود اور اس کے توابع سے جو کچھ ہے وہ از رُوئے سایہ و انعکاس

جناب باری میں کچھ دخل نہیں۔ یہ اشتباہ اس واسطے پیدا ہوتے ہیں کہ علم العلم کے ذہول کو علم حضوری کا فوت خیال کر کے دوام حضور کے منکر ہو جاتے ہیں۔ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے جو فرمایا ہے "اصلے واجھز الجیش" میں نماز بھی پڑھتا ہوں اور لشکر کی تیاری بھی کرتا ہوں اس سے اشارہ دونو علموں کی طرف ہے۔ کیونکہ لشکر کی تیاری علم حصولی کے متعلق ہے اور نماز میں حضوری کا ہونا علم حضوری کے متعلق ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آنجناب کی نماز بے حضور ہو نہیں سکتی۔ اور جہاد کی تدبیر تصور اسباب کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ پس جب تک دونو قسم کے علم جمع نہ ہوں یہ دونو کام ایک ہی وقت میں ایک جان سے ظہور میں آ نہیں سکتے اور نہ ہی خلیفہ ثانی رضی اللہ عنہ کے قول کے معنی صحیح ہو سکتے ہیں۔ پس اس پر غور کرو اور سمجھو۔ والسلام +

مکتوب پنجم

اُن شبہات کے جواب میں جو حضرت مجدد رضی اللہ عنہ کے کلام پر کئے جاتے ہیں

برخوردار تم نے ان شبہات کے جواب کے بارے میں پوچھا ہے۔ جو قیوم ربانی مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے کرامت آیات مقالات پر نادانوں کے زعم فاسد میں سمائے ہوئے ہیں واضح رہے کہ ان اعتراضات کی بنا یا تو جہالت ہے یا حسد۔ اور یہ اہل تعصب کی قدیمی اور معمولی رسم ہے۔ شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے اکابروں کی بڑائی میں کئی ایک رسالے لکھے ہیں اور حضرت مجدد نے اپنے مکتوبات میں ان تمام شبہات کے جواب بطور دفع تحریر فرمائے ہیں۔ نیز ان کی اولاد امجاد میں سے حضرت شاہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں ایک مفصل رسالہ لکھا ہے۔ اور نیز حضرت مولوی فرخ شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک رسالہ کشف الغطاء عن وجہ الخطا کے نام سے مجمل طور پر لکھا ہے۔ آنجناب کے مخلصوں سے مولانا محمد بیگ ترکی نے جنہوں نے بعد میں مکہ میں سکونت اختیار کی ایک رسالہ مسمی بہ عطیۃ الوہاب الفاصل بین الخطا والصواب بطور سوال جواب شیخ کردی ثم المدنی کے شاگرد محمد برزنجی کے رسالے کے رد میں لکھا ہے۔ اور عرب کے چاروں مذاہب کے علماء کی مہریں اس پر ثبت کرائی ہیں۔ اور حسد کا مادہ غیر متعارف معارف کا ظہور ہے۔ جو آنجناب سے کہ پہلے اور دوسرے قرن

آتی ہے۔ کبھی کبھی حق تعالےٰ کی بارگاہ سے غفلت بھی ظاہر ہوتی ہے۔ اس کا کیا سبب ہے سو واضح رہے کہ اس کی بنا اشتباہ پر ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں ایک حضوری دوسری حصولی۔ حضوری نفس عالم کے لئے لازم ہے۔ یا اس کا عین ہے۔ مثلاً اپنے نفس کا علم اور اپنے عوارض کا علم اور حصولی ذہن کے آئینے میں عقل اور حواس کے وسیلے معلومات کی صورتوں کا حاصل ہونا ہے۔ جو سالک علمی سیر کے سبب امکان کی پستی سے وجوب کی بلندی پر آتا ہے اس کے لئے یہ علم علم حضوری ہے نہ کہ حصولی۔ اور علم حضوری کے تعلق کی کیفیت جناب الٰہی کا عارف ہونا ہے۔ کیونکہ صوفیا کے نزدیک اشیاء کا وجود ظلی ہے نہ کہ حقیقی۔ یعنی یہ کثرت جو دکھائی دیتی ہے وجود حقیقی کا سایہ ہے۔ خارج میں واحد وجود کے سوا اور کوئی وجود متحقق نہیں۔ اس سائے کا تکثر و تعدد وجود ہی شیونات کے تکثرات کی وجہ ہے۔ اور سایہ جب تک اپنے اصل سے غافل ہے۔ اور اپنے تئیں سایہ ہونے سے غافل ہے تب تک اپنے لئے ایک مستقل وجود خیال کرتا ہے۔ اور بات چیت کرتے وقت لفظ "میں" سے اسی وہمی وجود کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اور جب اصطلاحی مسافت جس سے مراد ان نورانی اور ظلمانی حجاب کا دور ہونا ہے۔ جو حق تعالےٰ اور خلقت کے مابین واقع ہیں اور جو حدیث سے ثابت ہیں۔ طے کر لیتا ہے اور اپنے اصل سے مل جاتا ہے۔ تو اپنے تئیں اس اصل کے سائے سے زیادہ خیال نہیں کرتا۔ اور اپنے وجود اور اس کے توابع کو آنجناب سے مستعار لیا ہوا جانتا ہے۔ اور اسے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ سائے کی کوئی الگ حقیقت موجود نہیں۔ بلکہ وہی حقیقی وجود دوسرے مرتبے میں اس صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ جب یہ باتیں سمجھ لیتا ہے تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ لفظ "میں" کا مرجع اور مشار الیہ اور اصل وہی اصل ہے نہ کہ سایہ۔ اس وقت اس کا علم حضوری جو اس تعین ظلی کے لئے لازم ہے۔ اصل سے متعلق ہو جاتا ہے۔ اور لفظ میں کا اشارہ پہلے تو اصل کی طرف راجع ہوتا ہے۔ اور چونکہ یہ اصل کے اعتبارات میں کا ایک اعتبار ہے۔ اس لئے دوسرے مرتبے میں "میں" کا اشارہ ظلی کی طرف ہوتا ہے۔ اور جب یہ حالت ہمیشہ ہوتی ہے تو اسے ہمیشہ کی حضوری کہتے ہیں۔ اور اس حضوری کو تحقق فنا کے بعد زوال نہیں آتا اور اگر کبھی اس حالت میں فتور آ بھی جائے۔ تو علم العلم میں فتور واقع ہوتا ہے۔ نہ کہ عین علم حضوری میں عارف کا علم حصولی عام لوگوں کی طرح باقی رہتا ہے۔ جب تک کہ حواس باقی ہیں۔ کیونکہ بشری امور کا ظہور اسی پر موقوف ہے۔ اس علم کو بالکل جناب باری میں دخل نہیں۔ کیونکہ اس کا

رہے۔ کہ آپ کا ایک بڑا لمبا چوڑا نوازش نامہ جس میں حضرت قیوم ربانی کے کرامت سمات مقالات پر شبہات مندرج تھے پہنچا۔ صاحب یہ شبہات محض اس وجہ سے ہیں کہ آنجناب کی اصطلاحات کو کماحقہٗ سمجھا نہیں گیا۔ اگر ہو سکے تو آپ آنجناب کے مکتوبات کی تینوں جلدوں کا مطالعہ فرمائیں پھر آپ کی تسلی ہو جائیگی۔ مَیں بھی چند ایک سطریں لکھتا ہوں۔ واضح رہے کہ حضرات صُوفیہ لفظ وجود کے تین معنی لیتے ہیں۔ ایک وجود بمعنی ہونا اور حاصل ہونا۔ جو کہ ایک انتزاعی اور معقول ثانوی ہے۔ دُوسرے وجود منبسط جو پہلے معنوں کے انتزاع کا منشاء اور ظاہر میں اوّل کا صادر ہے۔ اور بدیہی ہے۔ کیونکہ یہ دونو وجُود ذات حق سے متاخر ہیں اور ذات حق ان دونو وجود سے مصدر آثار نہیں ہو سکتی۔ تیسرے وُہ وجود جو اول الاوائل اور مبدء المبادی ہے۔ اور قوم کے زعم میں عین ذات ہے۔ اور ذات اس وجود کے سبب مصدر آثار ہے۔ حضرت مجدّدؒ صاحب فرماتے ہیں۔ کہ ذات حق خود اپنے آثار کا مصدر ہے اور جبکہ حقیقت میں وجود اور ذات دونو ایک ہوں اس وقت صدور آثار کو خواہ وجود سے منسوب کریں خواہ ذات سے مطلب ایک ہی ہے۔ پس اختلاف نزاع لفظی ہے تسلسل کا یہاں کچھ دخل نہیں۔ آپ کا لفظ وجود کا ذات حق پر اطلاق کرنا اور حمل بالمواطات سے ایک کا دُوسرے سے پہلوتہی کرنا احتیاط کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ یہ اطلاق شرع میں کہیں بیان نہیں ہُوا۔ اللہ تعالےٰ کے اسماء وصفات توفیقی ہیں۔ نیز دو شبہے اور جو حقیقت محمدی اور حقیقت کعبہ کی فضیلت حقیقت محمدی پر کے بارے میں ہیں۔ وُہ مکتوبات کی تیسری جلد سے رفع ہو سکتے ہیں۔ ان کے جوابوں کا لکھنا طولانی تحریر کا باعث ہے اور جو کچھ آپ نے حضرت غوث الثقلین رضی اللہ عنہ کے قول "قدمی ھذہٖ علیٰ رقبۃ کل ولی اللہ" کی تاویل میں لکھا ہے۔ اگر معاصرین سے مخصُوص کریں تو آنجناب پر کیا نقصان عائد ہو سکتا ہے۔ اور بہ سبب ادب کے متقدمین کو مُستثنےٰ کریں تو کیا ہرج۔ کیونکہ بعض ان میں سے آنحضرت کے مشائخ اور بزرگ ہیں۔ اور اس حدیث "لا یدری اول خیر ام اٰخرہ" کی رو متاخرین کی استثناء مجوز ہے۔ کیونکہ تقدیم و تاخیر ایک نسبی امر ہے۔ اور ہر ایک متاخر کا متاخر ہے۔ پس ممکن ہے کہ آنجناب کا متاخر آنحضرت سے افضل ہو۔ مَیں بموجب آپکے والا نامے کے حق و باطل میں فرق کرنے پر مامور تھا۔ اور مامور معذور ہوتا ہے۔ اے پروردگار تو ہمیں سچ کو سچ اور جھوٹ کو جھوٹ کر دکھا۔ والسّلام +

میں شائع ہوا اور تین قرنوں کے بعد مشہود بالخیر پردہ عدم میں چلا گیا۔ اور پھر آنجناب کی طینت سے جو کہ حضرت جناب رسالت مآب کی مقدسہ طینت کا بعینہٖ ہیں ظاہر ہوا ؎

نے نے تراز تربت یثرب گرفتہ اند پنہاں زشام و روم بسر ہند ہشتہ اند

انصاف تو یہ چاہتا ہے کہ پہلے ان مقامات کے قائل کی شان کی طرف غور کی جائے۔ اگر وہ کتاب اور سنت کے مطابق ہے اور اس کے اکثر اعمال و اقوال شرع کے مطابق ہیں۔ تو اس کے کلام کے مشتبہات کو اس کے کلام کے محکمات کے موافق سمجھیں۔ یا اس کو خدا کے سپرد کریں اور اسے معذور سمجھیں۔ کیونکہ اس گروہ کو کئی ایک عذر عارض ہوتے ہیں۔ کبھی حال کے غلبہ میں ان کی عبارات ان کی مرادات کی مساعدت نہیں کرتیں۔ اور کبھی معلومات کشفی میں غلط وہم و خیال پر بنا قائم ہو جاتی ہے۔ اور اس خطا میں اجتہادی خطا کی طرح معذور ہیں۔ اور کبھی ان کی اصطلاح کی اطلاع میسّر نہیں آتی۔ پس ان امور کا خیال کر کے اعتراض کی ترک لازم آتی ہے۔ خصوصاً حضرت مجددؒ صاحب کے کلام پر اعتراض کرنا تو بالکل فضول اور بیجا ہے۔ کیونکہ آنجناب کے طریقے کی بنا سنت کی پیروی پر ہے۔ اور آپ کی تصنیفات بھی اسی وعظ و نصیحت سے لبریز ہے۔ یہ فساد زیادہ تر توحید وجودی کے انکار اور توحید شہودی کے اثبات سے برپا ہوتا ہے۔ کیونکہ چار سو سال سے یعنی حضرت شیخ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے سے لیکر آنجناب کے زمانے تک لوگوں کے ذہن میں وحدت وجود کا مسئلہ سمایا ہوا تھا۔ حضرت مجددؒ کا توحید وجودی پر انکار علمائے ظاہری کے انکار کا سا نہیں۔ بلکہ جس مقام کی نسبت وجودیہ بات کرتے ہیں۔ آپ ان کی تصدیق فرماتے ہیں۔ اور اسے تسلیم کرتے ہیں۔ بس صرف اسی قدر ہے۔ کہ اصلی مقصود کو اس مقام سے ذرا زیادہ بلند فرماتے ہیں۔ اور غیریت کو جو دراصل حق اور خلق کے مابین ہے ایسے طریق پر کہ وجود حقیقی کی وحدت کی مخل نہ ہو ثابت کرتے ہیں۔ برخلاف اہل وجودیہ کے جو خلق اور خالق کے مابین عینیہ اثبات کرتے ہیں وحدت وجود اور وحدت شہود کا مسئلہ دو اور مکتوبوں میں علیحدہ لکھا گیا ہے والسلام۔

مکتوب ششم در جواب شبہات

حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر جانجانان کی طرف سے مولوی صاحب مہربان سلمہ الرحمٰن کو واضح

کہ مرتبہ واحدیت میں جس سے مراد کمالات آلہیہ کی تفصیل علم آلہی کے خانہ میں ہے۔ ہر صفت کے مقابل میں اس صفت کے عدم کے کمال سے ثبوت اور تمیز پیدا کی ہے۔ جیسے صفت علم کے مقابلہ میں عدم العلم جسے جہل سے تعبیر کرتے ہیں اور صفت قدرت کے مقابلہ میں عدم القدرت جسے عجز سے تعبیر کرتے ہیں۔ وقس علیٰ ہذا اور وہ اعدام متمائزان صفات اور محاذات کے مقابلہ کی وجہ سے تعینات عالم کے مبادی اور ممکنات کے حقائق ہوئے ہیں۔ وہ اعدام ان حقائق کیلئے بجائے مواد ہیں۔ اور وہ عکوس اور ظلال بجائے صور حالہ۔ اسی بنا پر ممکنات کے اعیان خارجیہ کا امتزاج جو ان حقائق کی سطر پر مصدر آثار ہوئے ہیں۔ وجود اور عدم دونو کو قبول کرتا ہے اسی لئے خیر و شر کا مصدر بھی ہوتا ہے۔ اور نیز آنحضرت کا مکشوف ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام والصلوٰۃ کی تعینات کے مبادی صفات ہیں۔ جو ظلال مذکورہ کے اصول ہیں۔ اور وجوبی وجود رکھتے ہیں۔ پس ضروری ہے کہ حقائق میں یہ حضرات عدم میں داخل نہ ہوں۔ حالانکہ یہ حضرات بھی ممکنات سے ہیں۔ اور ممکن کی حقیقت آپ کی تحقیق کے موافق عدم سے خلط ملط نہیں ہوتی پھر تطبیق کی کیا وجہ ہے۔ مخدوما! چونکہ اعدام متمائزہ اور صفات مقدسہ کے وجودات کے مابین علم آلہی کے مرتبے میں مقابلہ اور محاذات مقرر ہے۔ پس جس طرح اعدام صفات کے مجالی ہیں اسی طرح صفات بھی ان اعدام کے مرایا ہیں۔ لیکن یہاں پر معاملہ برعکس ہے۔ یہاں پر صفات بجائے مادہ اور اعدام بجائے صور حالہ ہیں۔ عدم پہلو اس صورت میں ضعیف واقع ہوا ہے۔ اور وجود کا پہلو قوی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں۔ اور مصدر شر نہیں ہوتے۔ اور ان کے وجود خارجیہ عدم اور وجود دونو کو قبول کرتے ہیں۔ ان حضرات کے حقائق میں عدم کا اسقدر دخل امکان کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ والسلام۔

مکتوب نہم

صوفیوں کے اس قول کے معنوں کے بیان میں کہ جب تک صوفی اپنے تئیں فرنگی کافر سے برا نہ خیال کرے۔ وہ فرنگی کافر سے برا ہے

یہ پوچھا گیا تھا۔ کہ صوفی جب تک اپنے تئیں فرنگی کافر سے برا خیال نہ کرے وہ فرنگی کافر سے برا ہے۔ یہ کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جو صوفی ہے وہ مومن تو ضرور ہوگا۔ اور بعض وقت عالم

مکتوب ہفتم حضرت غوث الثقلین اور حضرت مجدّد کی فضیلت کے بیان میں

حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر جانجانان کی طرف سے واضح ہو کہ آپ کا والا نامہ پہنچا جس میں لکھا تھا کہ ان دونو بزرگوں یعنی حضرت غوث الثقلین اور حضرت مجدّد رضی اللہ عنہما میں سے کون افضل ہے ہمارے حضرت مجدّد صاحب کی فضیلت دو قسم کی ہے۔ ایک جزوی دُوسرے کلی۔ اور نیز یہ بھی ظاہر ہے کہ سوال جزوی فضیلت کی بابت نہیں۔ اور فضل کلی قرب آلہی کی زیادتی پر منحصر ہے جو ایک باطنی امر ہے۔ عقل کو اس بات میں کچھ دخل نہیں۔ البتہ مناقب کی کثرت یا قلت سے اصلی مطلب کا سراغ لگا سکتے ہیں لیکن افادہ قطع نہیں کر سکتے۔ نقل کتاب۔ سنت اور پہلے قرن کے اجماع سے ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان دونو بزرگوں کے وجود مبارک کتاب سنت اور اجماع کے ورود سے متاخر ہیں۔ اور شرع کے تینوں اصُول اس امر سے ساکت ہیں۔ اور کشف پر خطا کا گمان ہو سکتا ہے۔ حجت کے مخالف نہیں ہو سکتی مریدوں کے اقوال جو پیروں کی محبّت کے غلو سے خالی نہیں ہوتے۔ اعتبارات سے گرے ہوئے ہیں۔ اور نیز کوئی ایسا صاحب کشف بھی نظر نہیں آتا جو ان حضرات کے کمالات کا احاطہ کر سکے اور طرفین میں سے کسی ایک کی فضیلت کا کلیہ فیصلہ کرے۔ پس اس کا بہترین طریق یہی ہے۔ کہ اس امر کو علم آلہی کے سپرد کیا جائے۔ اور ان فضولیات سے خاموشی اختیار کی جائے۔ اور ان بزرگوں کے فضائل کا اقرار کرنا چاہیئے۔ بہ سبب ادب کے اس بارے میں بات تک نہیں کرنی چاہیئے۔ کیونکہ یہ مسئلہ کوئی ضروریات دینی سے تو ہے نہیں جس میں بحث کرنا ضروری ہو۔ اور عشق کے دیوانہ پن کے سبب جو ہمیں حضرت مجدّد صاحب سے ہے۔ دم مارنا مناسب نہیں ؎

ہرگز در بیش و کم نمے باید زد — از حد بروں قدم نمے باید زد
عالم ہمہ مرات جمال ازلی است — مے باید مرید و دم نمے باید زد

مکتوب ہشتم

ان دو مفہوم کی تطبیق میں جو حضرت مجدّد صاحب کے کلام سے معلوم ہوتے ہیں

مخدوما! آپ نے لکھا ہے کہ حقائق ممکنات کے مسئلہ میں حضرت مجدّد صاحب کا مکشوف یہ ہے

اللہ تعالےٰ اپنے حبیب کی برکت سے بچالے وُہ الگ بات ورنہ اس راہ کے بہت سے سالکوں کو ایسی غلطیاں پیش آیا کرتی ہیں۔

مکتوبِ دہم

اس شبہ کے رفع میں کہ جو ولی سخت مُصیبت میں صبر کرتا ہے اور اسکے دفعیہ کیلئے دُعا نہیں کرتا۔ وُہ حضرت ایوب کے صبر پر جنہوں نے رفع بلا کیلئے دعا کی فوقیت رکھتا ہے

آپ نے لکھا تھا۔ کہ ایک بزرگ حضرت ایوبؑ کی طرح سخت مُصیبت میں مُبتلا تھا۔ ایک اور بزرگ اس کی بیمار پُرسی کے لئے آیا۔ اور حال پُوچھا۔ اس نے کہا حال تو ظاہر ہی ہے۔ لیکن ابھی تک میں نے "رب انی مسنی الضر" پروردگارا میں تکلیف سے تنگ آگیا ہوں نہیں کہا۔ یعنی حضرت ایوب علیہ السّلام کی طرح تنگ نہیں آگیا۔ اور نہ ہی امان اور پناہ مانگی ہے۔ ایسی صورت میں اس ولی کے صبر کا مرتبہ حضرت ایوب کے صبر کے مرتبے سے اعلیٰ معلوم ہوتا ہے۔ اور چونکہ صبر کا مرتبہ بہت ہی بلند ہوتا ہے۔ اس لئے ثابت ہُوا کہ وُہ ولی آنجناب سے افضل ہے۔ آپ اس شبہے کو رفع فرمادیں۔

جواب ۔ مخدوما! بادی النظر میں تو یہ شبہ وارد ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر غور و خوض کی جائے تو یہ کوئی شبہے کا مقام نہیں۔ اس کا بیان یہ ہے کہ اگرچہ حضرت ایوب علیہ السّلام نے "رب انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین" اور نیز "انی مسنی الشیطان بنصب و عذاب" اے پروردگار مجھے مصیبت کے سبب تکلیف پہنچی ہے اور تو مشفق و مہربان ہے۔ اور یہ کہ مجھے شیطان نے رنج و عذاب دیا ہے۔ یہ آیتیں ظاہر میں تو آنجناب کی بیتابی اور بے صبری پر دلالت کرتی ہیں لیکن خود اللہ تعالیٰ جو کہ پوشیدہ باتوں کا جاننے والا ہے۔ آپ کے حق میں فرماتا ہے "انا وجدناہ صابرا نعم العبد انہ اوّاب" ہم نے اسے صابر اور اپنے بندوں سے عمدہ پایا اور بے شک و شبہ وُہ لوٹنے والا ہے۔ پس معلوم ہُوا کہ آنجناب کی بے صبری بھی صبر کے کسی اور لطیفے سے متضمن ہے نہیں تو اللہ تعالےٰ کس طرح باوجُود آپ کی بے صبری کے آپ کے صبر کی تعریف کرتا۔ اصل میں بات یہ ہے کہ آنحضرت کے نفس شریف نے مدت تک قسم قسم کی مصیبتوں مثلاً مال اولاد کی ہلاکت، مرض کی شدّت، فقر، اور لوگوں کی نفرت اور حقارت وغیرہ پر صبر کیا۔ اور جب دیکھا کہ اب رحمت آلہی کے نازل ہونے کا وقت آگیا ہے۔ اور اسے معلوم ہوگیا کہ یہ مُصیبت تضرع

پرہیزگار بھی۔ اور حالت صحو میں علم اس کا وصف ہوگا۔ اس لحاظ سے وُہ اپنے افراد میں سے افضل ہوگا کیونکہ یہی صفات اپنے ہم نوع سے افضلیت کا باعث ہوتے ہیں۔ نہ کہ وجُود اور حقیقت پس صُوفی باوجود علم کے فرنگی کافر کے کفر اور معاصی سے کس طرح موصوف ہوسکتا ہے۔ اور باوجود اپنے علم و فضل کے کس طرح اپنے تئیں فرنگی کافر سے بُرا خیال کرسکتا ہے۔ اس عقیدے کی بُرائی شرعاً اور عقلاً ظاہر ہے۔

جواب۔ مخدوما! ہمارے مجددیہ حضرات کے مذہب میں حقائق ممکنات اعدام اضافیہ اور صفات حقیقیہ کے ظلال سے مرکب ہیں۔ یعنی ان اعدام نے علم آلٰہی میں اسماء و صفات کے تقابل کی وجہ سے ثبوت پیدا کیا ہے۔ اور انوار و صفات کے انوار کے آئینے بنگئے ہیں۔ اور تعینات عالم کے مبادی ہُوئے ہیں۔ اور ظلی خارج میں کہ ظل خارج حقیقی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حکمت و قدرت سے ظلی وجود میں ظاہر ہوئے ہیں۔ اور اسی عدم و وجود کی ترکیب کے سبب خیر و شر کے آثار کے مصدر بنے ہیں۔ عدم ذاتی کے سبب شر ظاہر کرتے ہیں۔ اور وجود ظلی کے لحاظ سے نیکی حاصل کرتے ہیں۔ نیز یہ بھی ظاہر ہے کہ عالم حس میں جب کوئی شخص ایسے آئینے پر نگاہ کرے جو آفتاب کی شعاعوں سے پُر ہو تو اُسے سُورج کی روشنی دکھائی دیگی نہ کہ آئینہ۔ کیونکہ آئینہ تو روشنی سے ڈھنپا ہُوا ہے۔ اور جب آئینہ اپنے تئیں دیکھے تو پہلے لحاظ سے اپنے آئینی تعین کو دیکھیگا نہ کہ انوار کو کیونکہ اس کی نظر ظاہر پر نہیں۔ پس صُوفی کی نظر نیک و بد اشیاء کے ظاہر پر ان مظاہر کے وجود کے سبب جو اس میں ظاہر ہیں اور مصدر خیر و شر ہوئے ہیں پڑتی ہے۔ اور جب اپنے تئیں دیکھیگا تو اس کی نگاہ عدم پر جو کہ اس کی ذات ہے اور مصدر شر ہے پڑیگی۔ اور اپنے تئیں خیر و کمال سے بالکل عاری خیال کرے گا۔ اور مستعار خیر و کمال کو جو اس نے وجود کے سبب حاصل کیا ہے اپنی ملکیت نہیں سمجھیگا۔ اس واسطے مجبوراً اپنے تئیں فرنگی کافر اور حقیر اشیاء سے بُرا خیال کریگا یہاں سے معلوم ہُوا کہ اس قول کے لکھنے والے کا مطلب یہ ہے۔ کہ کامل صُوفی خیر و کمال کو ہرگز اپنی طرف منسوب نہیں کرتا۔ بلکہ اسے مستعار جانتا ہے۔ اور فنائے تام اور شہود صحیح کے حاصل ہونے کا بھی یہی مطلب ہے۔ اور اگر صُوفی کی نظر وجود اور مستعار انوار پر پڑے اور اسکے مراتب کا پہلو جو عدم ہے مستور ہو جائے۔ تو اس سے دعوئے انا الشمس ظاہر ہوتا ہے۔ اور حسین بن منصور رحمۃ اللہ علیہ کے انا الحق کہنے کی وجہ بھی یہی تھی۔ اگرچہ آنجناب اپنی دید میں معذور تھے لیکن دید میں خطا کی۔ غلبہ سکر کی وجہ سے وجود اور عدم میں تمیز نہ کرسکے۔ ہاں جسے

اور یا صفات کا ملاحظہ ہو۔ ان دونو طریق کا ماخذ یہ آیت شریف ہے "واذکر ربك فی نفسك تضرعاً وخفیة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال" اپنے پروردگار کو اپنے نفس میں آہستگی اور زاری سے یاد کرو اور صبح شام آواز کی بلندی نہ ہو۔ دوسرے مذکور کا استحضار بمعہ ملاحظہ اس کے منسوبات کے۔ مثلاً اس کی نعمتیں اور بخششیں۔ اس طریقہ میں اثر سے مؤثر کی دلالت ہوتی۔ اس کو شرع میں فکر سے تعبیر کرتے ہیں۔ یقین کے لئے یہ زیادہ مفید ہے اور اس کے فضائل سے کتاب اور سنت بھری پڑی ہے۔ تیسری قسم لسانی اور قلبی ملا جلا۔ اس کا معاد ذکر کی اکمل قسم ہے۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ ذاکر ذکر کرتے وقت اپنے نفس کے اسماع پر اکتفا کرے۔ شرع کی رو اسی کو ذکر خفی کہتے ہیں۔ اور اس آیت سے ماخوذ ہے "اُدعُوا ربکم تضرعاً وخفیة انه لا یحب المعتدین" اپنے پروردگار کو زاری اور آہستگی سے یاد کرو۔ کیونکہ وہ حد سے بڑھ جانے والوں کو پیار نہیں کرتا۔ دوسرا وہ جس میں غیر کو ذکر سنائی دے اُسے شرع میں جہر کہتے ہیں۔ اور یہ خاص خاص موقعوں پر کسی خاص حکمت کے لئے خفی سے افضل ہے۔ لیکن مطلق اس سے افضل نہیں۔ جیسا کہ اذان نماز میں قرات جہر پڑھنا جس سے مراد سوئے ہوؤں کو جگانا اور غافلوں کو تنبیہ کرنا ہوتی ہے۔ اور خفی میں یہ حکمت ہے کہ عمل ریا وغیرہ سے سلامت رہتا ہے۔ جو قبولیت عمل کا مانع ہوتا ہے۔ نیز ذکر خفی کی فضیلت ذکر جہر پر کتاب اور سنت سے ثابت ہے۔ اس حدیث سے تو صاف طور پر ذکر جہر کو منع کیا گیا ہے "انکم لا تدعون اصم ولا غائباً" تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں بلا رہے۔ ذکر جہر معہ مخصوصہ کیفیات کے اور نیز مراقبات معہ اطوار معمولہ کے جو آخری زمانہ میں مروج ہیں۔ کتاب وسنت سے اخذ نہیں کئے گئے۔ بلکہ حضرات مشائخ نے مبدء فیض سے بطریق الہام اور اعلام اخذ کئے ہیں۔ اور شرع میں ان کی نسبت کچھ نہیں لکھا۔ دائرہ اباحت میں داخل نہیں فائدہ اس میں ضرور ہے۔ اور اس کا انکار ضروری نہیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جو کچھ کتاب اور سنت سے ثابت ہو جائے وہ اس کے غیر سے افضل ہے۔ خواہ مباح اور مفید ہی کیوں نہ ہو۔ آنحضرت صلعم نے کلمہ طیبہ کی تعلیم جو حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو جہر سے دی اور جو شداد ابن اوس کی حدیث سے ثابت ہے۔ وہ جہر متوسط ہوگا نہ کہ جہر کذائی۔ کیونکہ اس حدیث کے شروع میں ہے کہ آنحضرت نے پہلے دروازہ بند کرنے کا حکم دیا اور بعد ازاں ذکر کی تعلیم کی یہ بات اخفا پر دلالت کرتی ہے۔ فی الحقیقت یہ گفتگو جہر کے جواز یا عدم جواز پر نہیں بلکہ اس سے

اور زاری سے دُور ہو گی۔ اور بے صبری ہی اس وقت ادب میں شامل ہے۔ تو صبر کے مقام سے ترقی کر کے رضا کے مقام میں جو تمام مقامات قرب سے افضل ہے پہنچا۔ اور بے صبری کی عار پر صبر کیا۔ اور رونا چلانا اور آہ و زاری شروع کی۔ اب ادب ممدوح کے صلہ میں نعم العبد بنا۔ اور "انہٗ اواب" کے منصب کا خلعت پایا۔ کیونکہ اواب ادب سے مشتق ہے۔ یعنی اس نے اتنے سال اپنی نفسانی خواہش کا خیال نہیں کیا بلکہ رضائے حق کی طرف رجوع کیا۔ الحمد للہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی داد دی۔ اور باوجود ظاہری بے صبری کے آپ کو منظور فرما کر آپ کے صبر کو ثابت کیا اور فرمایا "انا وجدناہ صابرا نعم العبد انہٗ اواب"۔ حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ ایوبی صبر کے بارے میں جو فرماتے ہیں کہ "الصبر حبس النفس عن الشکوے الی الغیر" غیر کے پاس شکوہ نہ کرنے کا نام صبر ہے۔ اور حضرت ایوب علیہ السلام نے غیر کے پاس شکوہ نہیں کیا صرف جناب باری میں اُنہوں نے اپنا حال عرض کیا تھا۔ پس اُنہوں نے صبر کو ترک نہیں کیا اس شبہے کا جواب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس ولی نے بھی جناب آلہی میں اس بارے میں آہ و زاری نہیں کی۔ اس ولی کا صبر اس نبی کے صبر پر فوقیت رکھتا ہے۔ یہاں پر مقصود یہ ہے کہ ولی کو نبی پر فضیلت نہ ہو۔ اس لئے ولی نے جو نبوت۔ عبودیت اور مقام رضا کے کمال سے باخبر نہیں۔ سکر ولایت کے غلبہ کی وجہ سے جو کچھ کہا ہے اس میں وہ معذور ہے۔ والسلام +

مکتوب یازدہم۔ دربیان ذکر جہر و ذکر خفی

حمد و صلوٰۃ کے بعد واضح رہے کہ بعض فقہائے حنفیہ نے ذکر جہر کے انکار میں غلو کو کام میں لا کر اس کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے۔ اس کے برخلاف بعض محدثین نے ذکر جہر کے بارے میں اثبات اور ذکر جہر کی فضیلت ذکر خفی پر ثابت کی ہے۔ لیکن میری سمجھ میں دونو فریق نے افراط اور تفریط سے کام لیا ہے۔ اور انصاف کو عمل میں نہیں لائے۔ یہ مقام تنقیح طلب ہے۔ اور محاکمہ چاہتا ہے۔ واضح رہے کہ ذکر جس سے مراد یاد کرنا ہے تین قسم کا ہے۔ ایک لسانی (زبانی) جس کی دل کو خبر نہ ہو۔ یہ معنی اعتبار سے گرے ہوئے ہیں۔ اور غفلت کی قسم سے ہیں۔ دوسرا ذکر قلبی جس میں زبان کو حرکت نہ ہو۔ اسے صوفیوں کی اصطلاح میں ذکر خفی کہتے ہیں۔ اور اس گروہ کے مراقبات کی بنا اسی پر ہے۔ اور جو تمام طریقوں میں مروج ہے۔ یہ دو طریق پر ہے۔ یا بحث مذکور کا حضور ذات ہے جس میں صفت کا ملاحظہ نہ ہو

پسند نہیں کرے گا۔ حالانکہ ایک نقل دوسرے کو حرام نہیں کر دیتا۔ اسی طرح سلسلہ چشتیہ کے حضرات کہ جن کی نسبت کا نشہ شراب کے نشے کی موافق ہے۔ نغمات کے شور سے لذت پاتے ہیں نہ کہ سکوت سے۔ برخلاف اس کے سلسلہ نقشبندیہ کے حضرات جن کی نسبت افیون کے نشے کی سی ہے سکوت سے حظ اُٹھاتے ہیں نہ کہ شور اور ہنگامے سے۔ پس یہ خلاف کی وجہ ذوق اور طبیعت ہے نہ کہ دین اور شرع۔ مگر تمام طریقوں والے دین و مذہب کے کماحقہٗ پابند ہیں نہ کہ حرص و ہوا کے۔ سب کے نزدیک غیر مباح سے پرہیز متفق علیہ ہے۔ دونو طرف جہلا قابل اعتبار نہیں۔ اور افراط و تفریط منع ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل امام حجۃ الاسلام غزالی اور شیخ الشیوخ سہروردی وغیرہ کی مبسوط کتابوں سے دیکھی جا سکتی ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ فقیر غیر مباح سماع کا تائب۔ مباح سماع کا تارک اور اس کے مباح یا غیر مباح ہونے کے عقیدے میں کتاب و سنت کا تابع ہے۔ ذوق اور وجدان کی نسبت اس سے زیادہ گفتگو کرنا ضروری نہیں۔ اس گروہ کی کتابوں سے ظاہر ہے کہ صحیح احوال اور اعلیٰ مقامات والوں نے مُباح سماع میں اپنی جانیں دیدی ہیں۔ اور جو علمائے صُوفیہ کے مذاق سے واقف ہے۔ اور عقل سلیم اور ذوق صحیح رکھتا ہے۔ اور وُہ اس تحریر کی قدر جانتا ہے فقط خیر الکلام ماقل ودل والسّلام ٭

مکتوب سیزدہم دربیان مسئلہ جبر و اختیار

مخدوما! جبر و اختیار کے مسئلے کی بابت علمانے بہت کچھ کہا ہے۔ لیکن پھر بھی دلی تشویش باقی ہے۔ کیونکہ بعض دینی مقدمات کے ادراک سے عقل عاجز ہے۔ ورنہ لوگوں کی اصلاح امور کیلئے وحی کے نزول کی ضرورت نہ پڑتی۔ واضح رہے کہ مستقل اختیار اور محض جبر کا دعویٰ کرنا دونو ہی کتاب اور سنت کا انکار ہے۔ اس واسطے کہ لوگوں کے اعمال ان کے اعیان کی طرح نص جلی کے حکم کے مطابق اس کے پیدا کردہ ہیں۔ ایسی صورت میں کامل اختیار کیا۔ اسی طرح مجبور سے مواخذہ کرنا محض ظلم ہے۔ اور ظلم شرع اور عقل کے مُطابق جائز نہیں۔ پس محض جبر کیوں کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ہمارے افعال حرکات کی طرح مرتعش نہیں۔ بلکہ علم۔ ارادہ اور قدرت سے مسبُوق ہیں۔ اور یہی اختیار کا حصہ ہے اور فعل اختیار کے معنی۔ لیکن ان تینوں قوتوں کا ظہور ہمارے اختیار میں نہیں۔ جس وقت چاہتے ہیں مبداء سے فائض ہوتے ہیں۔ اور یہی جبر کا حصہ اور فعل اضطراری ہے۔ جبکہ نہ ہی کامل اختیار ہے اور نہ ہی جبر محض ہے۔ تو پھر انکے بین بین ہے

ایک کی دوسرے پر فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ پس ذکر جہر کو ذکر خفی پر مطلق فضیلت دینا گویا نصوص کا انکار ہے اور اسی طرح اس کے برخلاف۔ کیونکہ ذکر جہر بھی بعض موقعوں پر مشروع ہے اور مراقبات معمولہ میں کا ذکر خفی اثبات مسنونیت رکھتا ہے۔ اس ذکر جہر کے اثبات مشروعیہ جو متاخرین میں مروج ہے محض فضولی ہے۔ چہ جائیکہ اس کی فضیلت کو ثابت کیا جائے۔ اور بعض لوگ جو ایک دوسرے سے بزرگی کے خواہاں ہیں نہ ہی وہ منظور ہے اور نہ ہی توجہ کے لائق ہے۔ افراط و تفریط مستقبح ہے اور اعتدال مستحسن اور کلام وہی اچھا ہے جو مقدار میں تھوڑا ہو اور معنی زیادہ رکھتا ہو۔ والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

مکتوب دوازدہم در سماع

مخدوما! مسئلہ سماع کے بارے میں فقہا اور صوفیا رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کے مابین سخت اختلاف ہے۔ پہلا فرقہ تو یہ کہتا ہے کہ سماع مطلق حرام ہے۔ اس واسطے کہ وہ فرقہ افراط کے دروازے کو بند کرنا چاہتا ہے۔ اور دوسرا یہ کہتا ہے کہ بالاطلاق حلال ہے۔ اس واسطے اسے اس میں ذوق اور حال کا غلبہ ہوتا ہے۔ لیکن انصاف یہ ہے کہ سماع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ شخص جو فتنہ اندوز نہ ہو موزون کلام کو موزون آواز سے مخدور شرعی کو داخل کئے بغیر گائے۔ اور جس کے سننے سے سامعین کے دل میں فساد پیدا نہ ہو۔ بلکہ قلب کو سرور اور حظ حاصل ہو۔ اس قسم کا سماع البتہ مباح ہے۔ کیونکہ وہ مباح امور یعنی موزون کلام اور موزون صورت سے مرکب ہے۔ اسی واسطے یہ غیر مباح نہیں ہو سکتا۔ اور نیز ایسا سماع پہلے قرن میں ان تقریبات پر جو شرعاً جائز ہیں مثلاً نکاح اور بزرگوں کا آنا وغیرہ مروج تھا اور امت کے علما اور اتقیا نے اس کا ارتکاب بھی کیا ہے جیسا کہ حدیث کی کتابوں سے ظاہر ہے۔ لیکن یہ عمل ان بزرگوں سے اتفاقیہ طور پر ظاہر ہوتا تھا نہ کہ لازمی طور پر۔ دوسرے وہ جو متاخرین نے ایجاد کیا ہے۔ اور اسے ایک خاص حد تک ترقی دی ہے۔ اور جس میں غیر مشروعہ امور کو بھی داخل کیا ہے۔ البتہ ایسے سماع میں جس قدر امور غیر مشروعہ و غیر مباح داخل ہونگے۔ اسی قدر یہ حرام سمجھا جائیگا۔ اور متفق علیہ محرمات کی اباحت کا اعتقاد کفر کو پہنچ جائیگا۔ اور یہ لوگ جو ارباب کمال ہیں سماع کی رغبت کو ضرور اس واسطے مباح جانتے ہیں کہ اس سے انہیں ذوق حاصل ہوتا ہے۔ نہ اس واسطے کہ یہ کوئی شرعی حکم ہے۔ مثلاً شراب کا پینے والا میٹھے نقل کی طرف ہرگز راغب نہیں ہوگا۔ اور جو افیم کا نشہ کرتا ہے وہ نمکین نقل کو

انسانی کے چار فرقے بنائے۔ اور ہر فرقے کے لئے الگ راستہ مقرر کیا۔ اور فروع اعمال کی بنا اس پر قائم کی۔ اس فن کا نام کرم شاستر رکھا۔ یعنی فن عملیات جسے علم فقہ کہتے ہیں۔ چونکہ نسخ احکام کے منکر ہیں۔ لیکن عقل اس بات کو تسلیم کرتی ہے۔ کہ ہر زمانہ زبان اور طبیعتوں کے مناسب تغیر اعمال کی تجویز ضروری ہے۔ دُنیا کی ساری مدت کو چار حصوں میں تقسیم کرکے ہر ایک حصے کا نام جُگ رکھا ہے۔ ہر ایک جگ کی علامتیں انہیں چار دفتروں سے اخذ کی ہیں۔ جو کچھ متاخرین نے ان میں اپنے تصرفات کئے ہیں وُہ قابل اعتبار نہیں۔ ان کے تمام فرقے توحید آلہی کے بارے میں متفق ہیں۔ عالم کو مخلوق جانتے ہیں۔ فنائے عالم نیک بد اعمال کی جزا و سزا۔ حشر اور حساب کے قائل ہیں۔ علوم عقلی، نقلی، ریاضات، مجاہدات، تحقیق معارف اور مکاشفات میں بڑے ماہر ہیں۔ ان کے عقلمندوں نے انسانی عمر کے چار حصّے کئے ہیں۔ پہلا تحصیل علم کے لئے۔ دُوسرا تحصیل معاش اور اولاد کے لئے۔ تیسرا اعمال کی تصحیح اور نفس کی ترویض کے لئے۔ چوتھا تجرد و تنہائی کی مشق کے لئے جو کمال انسانی کا انتہائی درجہ ہے۔ اور نجات کبرےٰ جسے مہا مکت کہتے ہیں اس پر موقوف ہے۔ ان کے دین کے قواعد و ضوابط میں نظم و نسق نہایت اعلیٰ درجے کا ہے۔ پس معلوم ہُوا کہ ہر نبی کا دین جاری ہُوا اور پھر منسوخ ہُوا۔ اور شرع میں یہود اور نصاریٰ کے دین کے نسخ کے سوا اور کسی دین کے نسخ کا ذکر نہیں آیا۔ حالانکہ بہت سے نسخ مٹے بھی اور ثابت بھی ہوئے۔ نیز واضح رہے کہ ان آیات کے مُطابق "وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر" ہر ایک گروہ کا نبی گذرا ہے۔ "ولکل امۃ رسول" اور ہر ایک امت کا رسُول ہوتا ہے۔ سر زمین ہندوستان میں بھی نبی اور رسول کی بعثت واقع ہوئی ہے۔ اور ان کے احوال انکی کتابوں میں مندرج ہیں۔ ان کے آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ وُہ صاحب کمال تھے۔ رحمت عامہ آلہی نے مصلحت انسانی کو اس وسیع سلطنت میں فروگذاشت نہیں کیا۔ پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے ہر ایک قوم میں پیغمبر مبعوث ہوتا رہا ہے۔ جس کی اطاعت اور فرمانبرداری اس قوم کے لئے لازم تھی نہ کہ کسی اور پیغمبر کی۔ لیکن جب سے پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہُوئے ہیں تب سے لیکر جب تک دنیا باقی ہے کوئی اور نبی نہ ہوگا۔ شرق سے لیکر غرب تک تمام دنیا کو آنحضرت ہی کی تابعداری اور فرمانبرداری لازم ہے۔ اور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے مقابل تمام باقی دین منسوخ ہیں۔ آغاز بعثت سے لیکر آجتک جو اس دین کی طرف مائل نہیں ہُوا وُہ کافر ہے نہ کہ وُہ جو پہلے گذر چکے ہیں۔ نیز آیۃ کریمہ "منھم من قصصنا

جیسا کہ امام زین العابدینؒ کے جواب سے ظاہر ہوتا ہے۔ جو انہوں نے امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے سوال کا دیا تھا "لا جبر ولا تفویض ولکن امر بین الامرین" نہ جبر ہے نہ تفویض بلکہ ان دونوں کے بین بین ہے۔ یہی امر متوسط شرع میں لفظ کسب سے تعبیر کیا گیا ہے اس لفظ کا اطلاق لوگوں کے افعال کے سوا اور کہیں نہیں کیا جاتا۔ پس معلوم ہوا کہ ہمارے افعال جبر اور اختیار سے مخلوط ہیں۔ اور اسی قدر جو خفیف سا اختیار ہے یہی تکلف کا باعث ہے۔ اسی ضعف اختیار کی وجہ سے رحمت کو غضب پر سبقت دی ہے۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ کی صفات میں سے کوئی صفت دوسری صفت پر سبقت نہیں رکھتی۔ اور جبکہ اللہ تعالےٰ کے افعال علم ارادہ اور قدرت سے مسبوق ہیں۔ انہیں افعال انسانی سے جو مجبور محض ہے ہرگز مناسبت نہیں رکھتے۔ اگر ان افعال کا محاسبہ کیا جائے۔ تو اس سے عدالت کی منافی نہیں ہوتی۔ حصہ اختیار کا ثبوت صوفیہ طور پر اس طرح کر سکتے ہیں۔ کہ ان کے نزدیک کائنات کے ہر ذرے میں اسکا وجود ہے۔ اور ان اجزا میں اسی کا ظہور ہے۔ کیونکہ وہ وجود بسیط حقیقی ہے۔ اسکے اجزا نہیں ہو سکتے اسی وجہ سے کہتے ہیں "کل شیٔ فیہ کل شیٔ" ہر چیز میں ہر چیز ہے۔ اور چونکہ اختیار بھی اللہ تعالےٰ کی ایک صفت ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ ہر ایک مظہر میں خصوصاً انسان میں جو خلیفہ خدا ہے اس صفت کا حصہ ہو۔ اگرچہ کم ہو اسی وجہ سے امر و نہی کی تکلیف اسے دی جاتی ہے۔ والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ ؛

مکتوب چہاردہم در بیان آئین کفار ہند

آپ سے پوچھا گیا تھا کہ ہند کے کافر عرب کے مشرکوں کی طرح بے اصل دین رکھتے ہیں یا اسکی کوئی اصل ہے۔ آیا یہ منسوخ شدہ ہے یا نہیں۔ اور ان کے اگلوں کے حق میں کیسا اعتقاد کرنا چاہیئے۔ تحقیق اور انصاف کی رو مختصر طور پر لکھو۔ واضح رہے کہ اہل ہند کی قدیم کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے یہ ہے۔ کہ نوع انسانی کی پیدائش کے شروع میں رحمت الٰہیہ نے معاد و معاش کی اصلاح کے لئے ایک کتاب مسمی بہ بید جس میں چار دفتر ہیں۔ اور امر و نہی کے احکام اور ماضی و مستقبل کے اخبار ہیں۔ ایک فرشتے برہما نام کے وسیلے سے جو ایجاد عالم کا آلہ ہے بھیجی اس کے مجتہدوں نے اس میں سے چھ مذہب استخراج کئے۔ اور اصول عقائد کی بنا انہیں پر قائم کی۔ اس کو دھرم شاستر کہتے ہیں۔ یعنی فن ایمانیات جسے علم کلام بھی کہتے ہیں۔ اور نوع

"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ"
"کوئی مومن مرد یا مومن عورت نہیں پہنچتا جب تک کہ خدا و رسول ایسے کا حکم دیں جن میں ان کا اختیار ہو"

اور نیز رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "لا یومن احدکم حتیٰ یکون ھواہ تبعاً لما جئت بہ" تم میں سے کوئی کامل ایماندار نہیں ہوتا۔ تاوقتیکہ اس کی خواہش ان امور کی پیروی کی نہ ہو۔ جنہیں میں لایا ہوں۔ حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے جو آنحضرت صلعم کے کامل نائب ہیں۔ اپنے طریقہ کی بنا کتاب اور سنت کی پیروی پر رکھی ہے۔ اور علمائے رفع سبابہ کے ثبوت میں کئی ایک رسالے لکھے ہیں۔ جن میں صحیح حدیثیں اور حنفیہ فقہ کی روایات مندرج ہیں۔ حتیٰ کہ حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے چھوٹے فرزند حضرت شاہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس بارے میں ایک رسالہ تحریر فرمایا ہے۔ اور رفع سبابہ کی نفی میں ایک حدیث بھی پیش نہیں کی۔ رفع سبابہ کی ترک حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بطور اجتہاد وقوع میں آئی ہے۔ وہ سنت جو نسخ سے محفوظ ہو وہ مجتہد کے اجتہاد سے مقدم ہے۔ سنت کے ثابت ہو جانے کے بعد صرف اس دلیل سے کہ حضرت مجدد علیہ الرحمۃ نے ترک کی ہے۔ اس کا چھوڑ دینا معقول نہیں۔ خود حضرت مجدد صاحب نے سنت کے ترک کرنے کو بڑا خوفناک امر قرار دیا ہے۔ اور خود حنفی مذہب تھے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں "اذا ثبت الحدیث فھو مذھبی واترکوا قولی بقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" پس امید ہے کہ حضرت مجدد صاحب اس اجتہادی امر کی ترک اور صحیح حدیثوں سے اخذ کرنے سے ملول نہیں ہونگے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ کیا حضرت مجدد صاحب کو یہ معلوم نہ تھا کہ رفع سبابہ حدیثوں سے ثابت ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنجناب کے زمانے تک یہ کتابیں اور رسائل ملک ہند میں زیادہ مشہور نہ تھے۔ اور آنجناب کی نظر مبارک سے نہیں گذرے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے رفع سبابہ کو ترک کیا۔ اگر دیکھ لیتے تو کبھی ترک نہ کرتے۔ کیونکہ آپ اسی امت میں سب سے بڑھ کر پیروی سنت کے خواہشمند تھے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ شاید بذریعہ کشف آنحضرت صلعم کی عدم رضامندی معلوم کر کے ترک کی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ کشف صرف طریقہ کے امور میں معتبر ہے۔ لیکن احکام شرعی میں اسے حجت قرار نہیں دے سکتے۔ علاوہ ازیں اس مکتوب میں کشف کا حوالہ نہیں دیا۔ امید ہے کہ یہ جزوی مخالفت ان کے کلی قاعدے کو جس میں

علیک ومنھم من لم نقصص علیک" اُن میں سے بعض کا حال تمہارے روبرو بیان کیا اور بعض کا نہیں کیا" سے ظاہر ہے کہ بہت سے انبیاء کا حال بیان نہیں کیا گیا۔ اسلئے ہندوستان کے انبیاء کے حق میں خاموشی ہی بہتر ہے۔ اگر تعصب سے کام نہ لیا جائے تو نہ ان کی تابعداری لازم ہے اور نہ ان کی نجات کا یقین۔ لیکن نیک گمان ضرور کرنا چاہیئے۔ اہل فارس اور دُوسرے ممالک کے حق میں جو خاتم النبیینؐ کے ظہور سے پہلے گذر چکے ہیں۔ اور جن کی نسبت شرع میں کچھ بیان نہیں کیا گیا۔ اور ان کے احکام و آثار راہ اعتدال کے مناسب اور موافق ہیں۔ اسی قسم کا عقیدہ رکھنا بہتر ہے۔ کسی کو بغیر قطعی دلیل کے کافر کہدینا آسان نہیں۔ ان کی بت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ بعض فرشتے جو حکم آلہی سے عالم کون و فساد میں کچھ دخل رکھتے ہیں یا کاملوں کی بعض روحیں جنہیں جسم سے الگ ہو کر اس دنیا میں کچھ تصرف حاصل ہے۔ یا بعض زندہ آدمی جو ان کے زعم میں حضرت خضر علیہ السلام کی طرح ہمیشہ کے لئے زندہ ہیں۔ ان کی مورتیں یا تصویریں بنا کر ان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور اس توجہ کے سبب مدت کے بعد اس مورت والے سے مناسبت پیدا کرتے ہیں۔ اور اس مناسبت کی وجہ سے اپنی معاش و معاد کی ضروریات کو پورا کرتے ہیں۔ ان کا یہ عمل ذکر رابطہ سے ملتا جلتا ہے۔ جو اسلامی صُوفیا سے ملتا جلتا ہے۔ جس میں پیر کی صورت کا تصوّر کیا جاتا ہے۔ اور فیض حاصل کئے جاتے ہیں۔ ہاں صرف اسقدر فرق ہے کہ شیخ کی تصویر ظاہر میں نہیں بناتے۔ لیکن یہ بات کفار عرب کے عقیدے سے مناسبت نہیں رکھتی۔ کیونکہ وُہ بتوں کو متصرف اور مؤثر بالذات مانتے ہیں نہ کہ آلہ تصرف آلہی۔ اور انہیں کو زمین کا خدا جانتے ہیں۔ اور اللہ تعالےٰ کو آسمان کا خدا مگر ایسا کرنا شرک ہے۔ ان کا سجدہ سجدہ تحیت ہے نہ سجدہ عبُودیت جو کہ ان کے طریقے میں ماں، باپ، پیر اور استاد کے سلام کے لئے یہی سجدہ معمُول ہے۔ جسے ڈنڈوت کہتے ہیں۔ تناسخ پر اعتقاد کرنے سے کفر لازم نہیں آتا۔ والسلام

مکتوب پانزدہم دربیان رفع سبابہ

آپ نے لکھا تھا۔ کہ حضرت مجدّد الف ثانی رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اپنے ایک مکتوب میں رفع سبابہ کو منع فرمایا ہے۔ لیکن آپ (مرزا جانجانان) رفع سبابہ کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ حضرت مجدّد صاحب کی محبّت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ محب کو محبُوب کی پیروی لازم ہے۔ مخدوما! اللہ تعالےٰ نے کتاب و سنت کی پیروی بندوں کے لئے فرضی قرار دی ہے۔ چنانچہ فرماتا ہے

رہ گئی ہیں۔ اس بات کو اچھی طرح وہی شخص جان سکتا ہے جو فن حدیث سے واقف ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ امت کے لئے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی واجب ہے۔ لیکن امت میں سے کسی کی پیروی واجب نہیں۔ اہل امت کو اس بات کا اختیار ہے کہ مجتہدین میں سے جس کا مذہب چاہیں اختیار کریں۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ عمل بحدیث سے امام کے مذہب سے نکل جاتا ہے۔ اگر اس کے پاس کوئی دلیل ہے تو پیش کرے۔ البتہ ان مذاہب مشہورہ میں سے ایک سے دوسرے میں آنا تفصیل چاہتا ہے۔ امام سیوطی نے رسالہ بجزیل المواہب فی انتقال المذاہب لکھا ہے۔ جس کا خلاصہ یہاں لکھا جاتا ہے۔ وُہ یہ ہے کہ ایک مذہب کو چھوڑ دوسرا اختیار کرنا جائز ہے۔ امام رافعی سے اس کی تائید کی اور امام نووی نے روضہ میں کہا ہے کہ آیا مذاہب کو اختیار کر لینے کے بعد یہ جائز ہے کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں جائے۔ اسکے جواب میں مَیں تو یہ کہونگا کہ ہر ایک مقلد کو دونو مجتہدوں کے احوال کا معلوم کرنا ضروری ہے جس کو وُہ زیادہ عالم سمجھے۔ اس کی پیروی کرے۔ بلکہ اس پر واجب ہے اگر اسے اختیار بھی دیدیں تو بھی جائز ہے۔ مقلد کی بھی کئی حالتیں ہوتی ہیں۔ عقل کا تحصر چار چیزوں سے خالی نہیں۔ کیونکہ مقلد یا عامی ہے یا عالم۔ ان دونو کی غرض تبدیل مذہب سے یا دینی ہے یا دنیوی۔ پس اگر فقہ کی واقفیت سے عامی اور عاری ہے۔ اور اپنے مذہب سے برائے نام ہی واقف ہے اور مذہب بدلنے سے مال یا رتبے کو حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کا مذہب تبدیل کرنا قابل نفرت ہے۔ اور اگر خود عالم اور فقیہہ ہے اور دنیا کی خاطر مذہب بدلتا ہے تو اس کا کام اور بھی سخت ہے کیونکہ وُہ گویا دنیوی غرض سے مذہب بازی کرتا ہے۔ یہ بات غیر جائز ہے۔ اور اگر اپنے مذہب میں فقیہہ ہے اور اس کا مذہب کو تبدیل کرنا دینی غرض سے ہے۔ اور اس کے نزدیک قوی دلیلوں سے دوسرے مذہب کو ترجیح حاصل ہے تو ایسے شخص کے لئے واجب ہے۔ اور ایک روایت کے مُطابق جائز۔ اور اگر فقہ سے عاری ہے اور اپنے مذہب میں شکی بنکر جاہل رہا اور دُوسرے مذہب کو اپنے مذہب سے سہل جانکر اختیار کرتا ہے تو ایسے شخص کے لئے بھی تبدیلی مذہب جائز ہے اس واسطے کہ تفقہ مذہب میں جہالت کی نسبت اچھا ہے۔ غالباً تمام مذاہب میں جاہل کی عبادت صحیح نہیں۔ اگر تبدیلی مذہب سے کوئی دینی یا دنیوی غرض نہ ہو۔ بلکہ محض عمل کی وجہ سے ہو تو ایسی صورت میں عامی کے لئے جائز ہے لیکن فقیہہ کے لئے جائز نہیں۔ اس واسطے کہ اس نے مدت میں اس مذہب کی فقہ حاصل کی ہے۔ اور جب دوسرا مذہب تبدیل کرے گا تو پھر اور

پیروی سنت کی ترغیب و تحریص ہے کچھ نتیجہ پیدا کریگی۔

مکتوب شانزدہم در عمل بحدیث

آپ نے پوچھا تھا۔ کہ عمل بحدیث اور ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں منتقل ہونیکی بابت آپ کی کیا رائے ہے۔ مخدوما عمل بحدیث کے بارے میں شیخ محمد حیات محدث مدنی علیہ الرحمۃ نے ایک رسالہ لکھا ہے۔ جس کا خلاصہ فارسی زبان میں لکھا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ "ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ" اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو۔ اللہ تعالےٰ تمہیں محبت کرے گا۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ "لا یومن احدکم حتی یکون ھواہ تبعا لما جئت بہ" کوئی تم میں سے کامل ایماندار نہیں ہوتا۔ تاوقتیکہ اس کی خواہش ان امور کی پیروی کی نہ ہو جنہیں میں لایا ہوں یہ حدیث صحیح ہے اور اس کی روایت ابو القاسم ابن اسمٰعیل بن فضل اصفہانی نے کتاب الحجہ میں کی ہے۔ اور روضۃ العلماء میں لکھا ہے۔ کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے۔ کہ "اترکوا قولی بخبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم وقول الصحابۃ رضی اللہ تعالےٰ عنہم" پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے قول کے مقابلے میں میرے قول کو چھوڑ دو۔ اور نیز امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا مشہور قول ہے کہ "اذا صح الحدیث فھو مذھبی" حدیث صحیح ہی میرا مذہب ہے۔ پس جس شخص کو فن حدیث میں مہارت حاصل ہو اور ناسخ منسوخ اور ضعیف اور قوی حدیث میں تمیز کر سکتا ہو۔ اگر حدیث ثابت پر عمل کرے۔ تو وہ امام صاحب کے مذہب سے نکل نہیں جاتا۔ کیونکہ امام صاحب کا یہ قول تو بالکل ٹھیک ہے۔ "اذا ثبت الحدیث فھو مذھبی" جب کوئی حدیث ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ اگر کوئی شخص حدیث ثابت پر عمل نہ کرے تو گویا اُس نے امام صاحب کے اس قول "اترکوا قولی بخبر الرسول" کی مخالفت کی ہے۔ یہ بھی پوشیدہ نہیں کہ علمائے امت میں سے کسی کو ساری حدیثیں یاد ہوں۔ چنانچہ خود امام صاحب کے اس قول "اترکوا قولی بخبر الرسول" سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کو ساری حدیثیں نہیں پہنچیں۔ بلکہ بعض ان میں سے رہ گئی ہیں۔ اور کیوں نہ رہ جائیں جبکہ خلفائے راشدین سے جو اہل امت میں سے سب سے بڑھ کر عالم ہیں۔ اور قریباً آنحضرت صلعم کی صحبت میں ہر وقت رہتے تھے بعض حدیثیں

بارے میں جو حدیثیں وارد ہوئیں۔ بڑے وثوق سے اخذ کیا۔ اور تینوں کو برابر سمجھا۔ اگر ان میں سے کسی ایک کو کفر و فسق کا طعن دیتے تو اس فرقے کی روائیت کو قبول نہ کرتے اور اجتہاد اور استنباط کی بنا اس پر قائم نہ کرتے۔ اگر ان کے حق میں طعن جائز قرار دیں تو دین اسلام درہم برہم ہو جائے۔ پس ان کے حق میں زبان کو طعن سے روکے رکھنا دینی مصلحت ہے اور خیر البشر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صحبت کی حرمت اس کے علاوہ ہے۔ اگر مخالف یہ کہیں کہ آنحضرت صلعم کی قرابت کی حرمت کو ملحوظ رکھنا زیادہ ضروری ہے تو بے شک یہ بات قبول ہے۔ لیکن آنحضرت صلعم کے اہل قرابت سے نزاع والوں کو تکفیر تو ثابت نہیں ہوتی وحشت اور نفرت خود نزاع کے لئے لازم ہے۔ باوجود اس کے خیر القرون سے اس قسم کی خطا کا ظاہر ہونا دور از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ اگر وہ خطا اجتہادی خطا ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ آنحضرت صلعم کے ذوالقربیٰ کی محبت تمام افراد امت پر واجب ہے۔ اگر بیچ میں باہمی کشمکش نہ ہو تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل قرابت کی اذیت لازم آتی ہے۔ اس مسئلے میں اس سے زیادہ بحث کرنا مناسب نہیں اس مقام پر خاموش رہنا ہی بہتر ہے۔ چونکہ شیعہ فرقہ حد اعتدال سے بڑھ گیا ہے اور اس نے بے اصل خبروں پر اعتماد کر لیا ہے۔ اور ان پاک نفوس کو اپنے خبیث نفوس کے مطابق قیاس کرتے ہیں۔ رفتہ رفتہ اصحاب کرام جو کہ خبر نبوت کے تواتر کا مبدا ہیں۔ اور کتاب اور سنت کے ناقل کی تکفیر میں مبتلا ہوئے۔ لیکن انہیں یہ سمجھ نہ آئی کہ ایسا پیغمبر جس پر حقتعالےٰ نے نبوت ختم کر دی ہے۔ لوگوں میں مبعوث کیا اور اس کے دین کو قیامت تک کے مذاہب کا ناسخ قرار دیا۔ اور جس کی شان میں "وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین" نازل فرمایا۔ اور وہ جماعت جو عرصہ نبوت میں آنحضرت صلعم کے ہمراہ رہی اور زندگی بھر جان و مال تک قربان کرتے رہے۔ اور بعد میں شریعت کو رواج دینے کا کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ اس کی مدد سے کفر کے بھنور سے نہ نکلے اور نجات کے کنارے نہ پہنچے۔ خدا اور رسول کے حق میں عجیب قسم کا گمان کرتے ہیں۔ خدانخواستہ اگر در اصل کام اسی طرح ہوتا۔ جیسا کہ ان کا خیال ہے۔ تو ایسے خدا سے لاحقین کو کیا امید رحمت ہو سکتی ہے۔ اور ایسے پیغمبر سے شفاعت کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔ سابقہ پیغمبروں اور ان کی امتوں کے حالات پوشیدہ نہیں۔ اور اس امت کے اولیا کے احوال بھی پوشیدہ نہیں۔ یہ بھی کبھی سننے میں آیا ہے کہ کسی بزرگ کی وفات کے بعد اس کے سارے مخلص مرتد اور منکر ہو گئے ہوں۔ اور اسکی

کچھ مدت اس مذہب کی فقہ کے مطالعہ میں صرف کریگا۔ اور عمل جو اصلی مقصود ہے ہاتھ سے جاتا رہیگا۔ پس اس کے لئے تبدیل مذہب کی ترک ہی بہتر ہے۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ اگر غیر حنفی حنفی مذہب میں داخل ہو تو جائز ہے اور اس کا عکس ناجائز۔ یہ محض تعصب کی وجہ سے ہے کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ تمام امام حقیقت میں برابر ہیں۔ اگر حنفی مذہب یا کسی اور مذہب کی تقدیم کے بارے میں کوئی آیت یا حدیث وارد ہوتی۔ تو اس مذہب کی تقلید تمام امت پر واجب ہوتی اور دوسرے کی ناجائز۔ یہ بات اجماع کے خلاف ہے۔ جامع الفتویٰ والا جو خود حنفی مذہب ہے لکھتا ہے۔ کہ شافعی مذہب والا حنفی مذہب میں آجائے تو جائز اور اس کا عکس بھی۔ لیکن کلیہ طور پر تبدیل کرنا چاہیئے نہ کہ صرف بعض مسائل میں۔ موجودہ اور گذشتہ زمانے میں بہت سے آدمیوں نے تبدیل مذہب کیا تھا اور کیا ہے اگر جائز نہ ہوتا تو تبدیل نہ کرتے۔ جو اس کے برخلاف کہتا ہے اس کا قول بے دلیل اور نامقبول ہے۔ والسّلام علیٰ من اتبع الہدےٰ +

مکتوب ہفدہم در عقیدہ اہل سنت وجماعت در حق اصحاب رضی اللہ عنہم

آپ نے لکھا تھا کہ معاویہ بن ابی سفیان اموی صحابی اور اس کے مددگار اور پیروں عفی اللہ عنہم کے حق میں کس قسم کا اعتقاد رکھنا چاہیئے۔ واضح رہے کہ اہل سنت کے علماء حضرات صحابہ کے باہمی تنازعات کی نسبت نیک گمان رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ خیر القرون تھا۔ اگر تاویل کے قابل نہ ہو تو جناب آلہی کے سپرد کرتے ہیں۔ اور گالی گلوچ اور طعن وتشنیع کو ممنوع جانتے ہیں کیونکہ تینوں قرون میں سے کسی مجتہد یا محدث عالم نے باوجود قرب زمانی اطلاع تامہ کے اور اقرار خطائے مخالفان یہ حضرت علی مرتضیٰ ان کے حق میں طعن کو تجویز نہیں کیا۔ اگرچہ چند روز شام اور کوفہ کے لشکروں میں لڑائی ہوئی تو یہ ہٹ دھرمی کی وجہ سے تھی نہ کہ عقیدۂ کفر کی بنا پر۔ تعصب کے مادے کا ذکر معتبر کتابوں میں موجود ہے۔ فساد کا مبدا امیر المومنین عثمان رضؓ کی شہادت ہے۔ سب سے سلامت طریقہ یہی ہے۔ اس واسطے کہ دونو لشکروں میں جب مخالفت ہوئی تو صحابہ کے تین گروہ ہو گئے۔ ایک گروہ خلیفہ برحق علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا طرفدار رہا۔ اور دوسرا گروہ امیر شام سے ملگیا۔ تیسرا گروہ توقف میں پڑا۔ اس میں شک نہیں کہ اس زمانے کے محدثوں اور مجتہدوں نے ان تینوں گروہوں کے

اور اس کے رسول پر جیسا وہ اپنے پروردگار کے نزدیک ہے۔ اور اس کی آل و اصحاب پر جیسے کہ وُہ اپنے نبی کے نزدیک ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ مطالب تمام اختلافات سے برتر ہیں۔ علم الٰہی کے سپرد کر دینے چاہئیں۔ جو کہ نفس الامری رتبہ ہے۔ اور کوئی فرقہ اس مقام میں دم نہیں مار سکتا فالحمد للہ علیٰ نوالہ والصلوٰۃ والسّلام علیٰ رسولہ محمد وآلہ وسلّم +

مکتوب نوزدہم

خلفائے کے بیان میں جو حدیث کے مُطابق قبیلہ قریش سے تعداد میں بارہ ہونگے

آپ نے لکھا تھا کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسّلام فرماتے ہیں۔ کہ میرے بعد قبیلہ قریش سے بارہ خلیفے ہونگے۔ اہل سنت کے نزدیک ان بارہ میں چار تو وُہ ہیں جنہوں نے خلافت خاصہ حاصل کی۔ اور باقی آٹھ وُہ ہیں جنہوں نے خلافت حاصل کی۔ اور کافروں کے ساتھ جہاد کرنے اور کلمتہ الحق کا اعلان کیا۔ اور شیعہ بارہ امام سلام اللہ علیہم کو کہتے ہیں۔ آپ (مرزا جانجاناںؒ) کا اس بارے میں کیا عقیدہ ہے؟

مخدوما! میری سمجھ میں اہل سنت ہی حق بجانب معلوم ہوتے ہیں۔ واضح رہے کہ خلافت کا لفظ عام ہے۔ ظاہری خلافت بھی ہو سکتی ہے اور باطنی بھی۔ آنحضرت صلعم کے خلفا کے لئے ظاہری اور باطنی دونو خلافتوں کا ہونا ضروری ہے۔ خلیفہ اُسے کہتے ہیں جو امر خلافت کو چلائے اور خلافت کو سرانجام دینا قدرت اور طاقت پر موقوف ہے۔ یعنی خزانے اور فوجیں جو کہ حکم کے جاری کرنے کی ضروری شرط ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ چاروں خلفاء کے بعد جنہوں نے کہ تیس سال خلافت کی اور حضرت امام حسن علیہ السّلام کے بعد چھ ماہ تک آئمہ اطہار میں سے کوئی بھی اس امر پر قادر نہیں ہُوا۔ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسّلام کی تعبیر کہ خلفا قریش سے ہونگے اسی پر دال ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو آنجناب اہل بیت یا بنی ہاشم سے فرما دیتے۔ دونو مذہبوں کو جمع اس واسطے کر سکتے ہیں کہ ظاہری دین کو رواج دینا جو کہ اسباب ظاہری پر موقوف ہے اور اس قالب کے لئے بمنزلہ روح ہے۔ وُہ حضرات آئمہ علیہم السّلام کے نفوس مزکی سے وقوع میں آیا ہے۔ چنانچہ اہل سنت صُوفیا بارہ اماموں کی قطبیت کے قائل ہیں۔ چاروں خلفا اور حضرت امام حسن سلام اللہ علیہ کے مابین صلح ہو جانیکے بعد حضرت امام مہدی صاحب الزمان

آل و اولاد سے عداوت کی ہو۔ ایسی صورت میں پیغمبر کی بعثت سے جس سے مقصود اصلاح ہے کیا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ نیز اس حساب سے تو خیر القرون شر القرون بن جاتا ہے۔ اور خیر الامم شر الامم ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالےٰ انصاف نصیب کرے۔ والسّلام۔

مکتوب ہژدہم۔ دربیان عقیدہ اہل سنت وجماعت باجمال

حامداً و مصلیاً آپ نے لکھا تھا کہ صحابہ اور اہل بیت کے بارے میں جو سنی اور شیعہ کا اختلاف ہے۔ اس کی بابت دلجمعی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اہل ملت کے اعتقاد کی بنا اخبار پر ہے۔ اور خبر جھوٹی بھی ہو سکتی ہے اور سچی بھی۔ مگر کسی خبر کا متواتر پہنچنا اس کی تصدیق کا باعث ہوتا ہے۔ سو اس قسم کی خبریں کمیاب ہیں۔ پس اطمینان کرانے کا سہل علاج کونسا ہے۔ مخدوما! یہ مسئلہ دینی ضروریات اور ایمانی ارکان کے متعلق نہیں۔ نجات کے لئے توحید باری اور تصدیق نبوت کافی ہے۔ اور ایمان مجمل نجات کے لئے وافی ہے۔ اور کلمہ طیبہ کا مضمون جس کی تصدیق اور اقرار سے آدمی مسلمان ہوتا ہے کافی ہے۔ صحابہ کرام اور اہل بیت رضوان اللہ علیہم کی شان میں نیک گمان اور ان سے محبت کرنا اور آنحضرت سے ان کی قرابت۔ صحبت اور حسن خدمت کو ملحوظ رکھنا کافی ہے۔ تاریخ کی کتابوں سے ان بزرگوں کے حالات کا مطالعہ کرنا فتنہ برپا کرنیکا موجب ہے۔ کیونکہ عصمت کا منصب اہل سنت کے مذہب سے مخصوص ہے اور حضرات انبیاء علیہم التحیۃ والثنا کو مسلم ہے۔ اور ان کے علاوہ کسی اور کے حق میں ممنوع ہے۔ خواہ وہ صدیق اور اولیاء ہی کیوں نہ ہوں۔ پس معاملات میں کبھی کبھی ان میں مخالفات کا اتفاق ہوتا ہے۔ سو بھی جلدی آپس میں رفع دفع ہو جاتا ہے۔ اور صفائی باطن کی زیادتی کے سبب اس کا تصفیہ ہو جاتا ہے۔ اور یہ جو نفوس خبیثہ اپنے موافق انہیں قیاس کر کے ان کی باہمی دائمی رنجش کو ثابت کرتے ہیں اور ان پر حاشیئے چڑھاتے ہیں۔ وہ گویا نقطے کو دائرہ بناتے ہیں۔ یہ قابل اعتبار نہیں۔ نیز واضح رہے کہ اس طبقے کے انکار سے آنحضرت صلعم کے وجود مبارک کی تاثیر کا انکار لازم آتا ہے اور فائدہ بعثت کی نفی واجب ہوتی ہے۔ میں ایک روز اس مسئلے کی بابت سوچ رہا تھا۔ اور مبدء فیاض سے ان شکوک سے نجات کی التجا کر رہا تھا تو مجھے یہ الہام ہوا۔ قل آمنت باللہ کما ھو عند نفسہ و برسول اللہ کما ھو عند ربہ و آل و صحابہ کما ھو عند بنیہ۔ کہو میں ایمان لایا اللہ پر جیسا کہ وہ اس کے نزدیک موصوف ہے۔ اور

طرف حق ثابت ہے اور دونو ہی معذور ہیں۔ بلکہ ماجور۔ کیونکہ دونو کے امور کی بنا آنحضرت صلعم کی محبت پر ہے۔ جیسا کہ حضرت خیر النسا علیہ التحیۃ والثنا کی ملالت و وحشت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے صحیح حدیثوں سے ثابت ہے۔ اس موقعہ پر دو شبہے ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ حضرت بتول نے دنیا سے قطع تعلق کر لینے کے بعد تھوڑے سے مال پر باوجود معقول جواب سُن لینے کے کس طرح ملال کیا ہوگا۔ دوسرا یہ کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند کے مقام رعایت میں اس آسان سے کام میں کس طرح دلجوئی نہ کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مال میراث کی طلب جس سے بڑھ کر دُنیا میں کوئی حلال مال نہیں ہوتا ترک دنیا اور تقویٰ کی منافی نہیں ہو سکتی۔ بلکہ متقی آدمی حلال مال کی زیادہ قدر کرتا ہے۔ اور جب تک بشریت قایم ہے ضروریات سے چارہ نہیں۔ حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو منع فرمایا۔ تو اس حدیث کے موافق تھا "نحن معاشر الانبیاء لا نورث" اور جب حضرت صدیق نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے یہ حدیث سنی ہوگی تو یہ صدیق کے حق میں بھی ویسی ہی قطعی ہے ایسے امور میں دلجوئی جائز نہیں۔ اس جواب سے حضرت خیر النسار کی تسلی و تشفی نہ ہونا اس وجہ سے ہوگا کہ ورثہ کا ثبوت توریت اور شاید یہ حدیث اس وقت تک ظاہر اطور پر حد شہرت کو نہ پہنچی ہو تاکہ حضرت فاطمہ پر حجت ہو سکے۔ غالباً نازک مزاجی کی وجہ سے ہوگی۔ جو کہ صاحبزادوں کے لئے لازمی ہے۔ اور نیز لاتبدیل لخلق اللہ کے موافق کوئی کمالی خصوصیت مزاج کو نہیں بدل سکتی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شدت غضب کی عادت آخری دم تک نہ گئی۔ یہ قصہ مشہور ہے کہ آپ نے ملک الموت علیہ السلام کے چہرے پر طمانچہ مارا۔ پس اس صورت میں دونو معذور ہیں اور دونو حق بجانب ہیں۔ اہل سنت کے لئے طرفین کے حق میں نیک گمان کرنا اور نیک گمان سے تاویل کرنا واجب ہے۔ والسلام علیٰ من اتبع الہدےٰ +

مکتوب بست و یکم

دربیان التزام اتباع سنت سنیہ و تحصیل مرتبہ حضور و جمعیت و آگاہی ؎

مخدوما! آپ نے جو کچھ اس زمانے کے طالبوں کی کمزوری اور درویشوں سے انکے کشف و کرامت کے طلب کرنے اور قرن اوّل کی نسبت عدم مبالات کی بابت لکھا ہے معلوم ہوا

تک باطنی خلافت انہیں حضرات کے متعلق ہے۔ صاحب الزمان کی ذات میں بھی یہ دونو باتیں موجود ہونگی۔ اور ظاہری خلافت اور خلفاء کو۔ لیکن بارہ کی مقدار مقرر کرنا اس صورت میں تکلف طلب ہے۔ والسّلام +

مکتوب بستم

دربیان توجیہ ملالت حضرت عائشہ از حضرت امیر المومنین علی رضی اللہ تعالےٰ عنہ

آپ نے لکھا تھا کہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے آنحضرت صلعم کے عہد مبارک ہی میں ناراض تھیں۔ اور بعد ازاں قطع نظر حرب جمل کے واقعہ کے جس کے اور بھی باعث تھے ثابت ہوتی ہے۔ یہ بڑی مشکل معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بعید معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی مرتضےٰ سے انحراف کیا ہو۔ حالانکہ خود حضرت عائشہ صدیقہ روایت فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلعم کے نزدیک حضرت مرتضےٰ اور فاطمۃ الزہرا میں سب آدمیوں سے زیادہ محبّت تھی +

مخدوما! کبھی طرفین کی نزاع اور خلاف میں معذور ہوتے ہیں۔ لیکن دونو حق بجانب ہونگے۔ جیسا کہ اس مقام میں مخفی نہیں کہ قضیہ افک میں حضرت علی مرتضےٰ نے جب جناب رسالت مآب علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات کا اضطراب محسوس کیا۔ تو وفور محبت اور مصلحت وقت کے فتوےٰ سے آنحضرت صلعم کی تسکین اور تسلی کے لئے بعض الفاظ جن سے آنحضرت صلعم کا دل حضرت عائشہ صدیقہ سے پھر جائے عرض کئے۔ جب یہ خبر حضرت عائشہ صدیقہؓ نے سنی تو گھبرائیں۔ اور کیوں نہ گھبرائیں کیونکہ ایسے وقت میں مقربان بارگاہ کا ایسے کلمات عرض کرنا محب کو محبوب سے پھیر دیتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے بڑھ کر اور کوئی تکلیف نہیں ہوسکتی پس حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے انحراف کرنا غیرت محبّت اور بشریت کے اقتضاء سے تھا جس سے چارہ نہیں۔ یہ انحراف کسی اور وجہ سے نہ تھا جب تک محبّت باقی ہے یہ وحشت بھی باقی ہے۔ یہ کلمات حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے عداوت کی وجہ سے نہیں عرض کئے تھے۔ کیونکہ محبوب کا محبوب بھی محبوب ہوتا ہے۔ بلکہ محض پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلّم کی خاطر عرض کئے جو مجبور ہو کر عرض کئے۔ پس اس صورت میں دونو

نسخہ کے استعمال سے حاصل ہوا۔ قرون متاخرہ کے اذواق اور مواجید کی بابت کوئی کلام نہیں کیا۔ صورت اور حقیقت کا کمال حاصل کرنے کے علاوہ جس سے زیادہ ہونا ممکن ہی نہیں اس بات کی بڑی کوشش کرتے رہے ہیں۔ کہ اس صورت کو جو حقیقت کی محافظ ہے اور جس کا فائدہ عام اور خاص کو پہنچتا ہے محفوظ رکھا جائے۔ کشف و کرامت کی چنداں پرواہ نہیں کی اور نہ ان کو کمال کی شرط خیال کیا ہے۔ پس جو مریض کہ صحت کامل یعنی نسبت محمدیہ کا طلبگار رہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ سنت نبوی کی پیروی کو تمام ریاضتوں اور مجاہدوں سے افضل سمجھے۔ اور جو انوار اور برکات اس سے حاصل ہوں۔ ان کو تمام فیوضات سے افضل خیال کرے۔ عام مشہور اذواق اور مواجید کی باطنی جمعیت اور دوام حضور کے مقابلے میں کچھ حقیقت نہیں ہے جس بزرگ کی خدمت میں رہکر یہ حاصل ہوں۔ اس کو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب جانکر اس کی خدمت کو لازم جانیں۔ اس راہ کا منتہی کھا کر فریفتہ نہ ہو جائے۔ خواہ وہ لذیذ ہی کیوں نہ ہو۔

مکتوب بست و دوم

در جواب شاہ ابو الفتح در بیان بعضے درجات طریقہ مجددیہ رضی اللہ عنہ

مدت کے بعد مخدوم زادہ گرامی سے التفات نامہ سامی پہنچا۔ جس کے مطالعہ سے بدن میں تازہ جان آگئی۔ اور نسبت اخلاص کو تقویت اور تجدید حاصل ہوئی۔ آپ نے جو سلوک کے آغاز اور انجام کی بابت لکھا ہے۔ ان اطوار و آثار سے جو ظاہر ہو رہے ہیں امید ہے کہ خاصکر ان حاصل شدہ امور کی جو اکثر آدمیوں کے لئے غرور کا مادہ ہوتے ہیں قدر و قیمت جاننا طلب خدا میں ہم سے نامراد فقیروں سے مراد چاہنا۔ بھیک مانگنے کے لئے ہاتھ پھیلانا وحدت وجود کے سمندر کے طوفان سے کنارے پر رہنا اور ہمارے حضرات کی نسبت کو جن کی ریاضتیں سنت سنیہ کی پیروی اور جن کے معارف شریعت علیہ کے حقائق کے اسرار ہیں۔ آرزو کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ آپ میں طلب کی پاکیزگی اور علو ہمت ہے۔ اللہ تعالے اور بھی برکت دے اور آپ کے درجات کو بڑھائے جو کچھ آپ نے حضرت والد ماجد اور حضرت میاں ہمت خانصاحب کے افادات کے ثمرات کی بابت لکھا ہے کہ واردات غریبہ حالات عجیبہ۔ استیلاء غیبت اور ظہور وحدت ہوتا ہے۔ یہ سب لطیفہ قلب کی تلونیات ہیں۔ اس لطیفہ کا انتہائی مقام یہ ہے کہ امکان کے تنگ کوچہ

واضح رہے کہ ایسے کمینوں کو مرید کرنا جو دوسرے مشائخ کی رغبت رکھتے ہیں۔ کوئی ضروری نہیں البتہ عقلمند مخلص جو امر مذکورہ کی نسبت التماس کرے۔ اس کی تسلی ان مراتب سے کرنی چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ حکیم حقیقی ہے۔ اس نے اپنی رضا اور محبت کی بنا جو تمام طریقوں کے صوفیوں کا مقصود ہے اس آیۃ شریفہ کے موافق "قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ" کہدے اگر تم اللہ تعالےٰ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو۔ اللہ تعالیٰ تم سے پیار کریگا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی پر رکھی ہے۔ اور اس طبیب حاذق کو چند ایک امور اور منہیات جو بمنزلہ دوا اور پرہیز ہیں۔ دیگر اصلاح امت کے لئے جو غفلت اور نافرمانی کی بیماری میں مبتلا تھی بھیجا جس نے اس نسخے کو استعمال کیا اسے شفا حاصل ہوئی۔ اور جس نے اس کے استعمال سے انکار کیا اس نے اپنے تئیں ضائع کیا۔ اس نسخے کی ایک صورت ہے۔ اس کی حقیقی صورت عام مسلمانوں کے نصیب ہے اور وہ عقیدہ صحیح کئے بیٹھے۔ کتاب اور سنت کے موافق امر ونہی کے بجالانے میں اعضاء کا استعمال کرنا ہے۔ اس کی جزا حسی نعمتیں ہیں جو نجات کی صورت ہے۔ اس نسخہ کی حقیقت خواص کا حصہ ہے۔ اس میں صورت مذکورہ کو ملحوظ رکھ کر ریاضتوں اور مجاہدوں سے قلب اور نفس کا تزکیہ کرنا پڑتا ہے۔ جس کا ماحاصل تجلیات اور مکاشفات کا ظہور ہے۔ صورت سے مراد ایمان اور اسلام ہے۔ اور حقیقت سے مراد احسان ہے۔ جس کے بارے میں یہ حدیث "وان تعبد ربک کانک تراہ" تو اپنے پروردگار کی عبادت اس طرح کر کہ گویا تو اسے دیکھ رہا ہے وارد ہے۔ اور صورت بے حقیقت ظاہری جلد کی بیماریوں کی دوائی کی طرح ہے۔ مثلاً خارش اور پھوڑے پھنسی کا نکلنا جو مالش اور ضماد وغیرہ سے دور ہو سکتی ہیں۔ یہ ظہور حقیقت بے صورت کی طرح غیر مفید نہیں۔ بلکہ حقیقت نہیں مگر آلی ہے۔ خدا اس سے بچائے۔ حقیقت بجائے تنقیہ کے ہے۔ کہ جس پر مواد فاسدہ کا خارج کرنا موقوف ہے تاکہ مرض کے بقیہ کا احتمال باقی نہ رہے۔ کسی مرض معہودہ کی پوری پوری شفا نہیں حاصل ہو سکتی جب تک کہ یہ دونو علاج نہ کئے جائیں۔ اس بیان سے معلوم ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلعم کے معالجہ سے اصحاب کرام کی طبیعتوں میں شفا کے کیسے آثار ظاہر ہوئے ہونگے۔ مخفی نہیں ہے کہ محبت آلی کے غلبہ اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی اور پیروی۔ طاعت سے لذت اور نافرمانی سے نفرت کئے بغیر اور کوئی کام نہیں ہوا۔ اور اس سے حضوری قلب اور تہذیب نفس حاصل ہوئی۔ اور یہ سب کچھ آنحضرت صلعم کی صحبت مبارک اور آنجناب کی شریعت کے

خاک سے۔ چونکہ ذات عالیہ کے اعتبارات اور شیونات بہت ہیں۔ اس لئے اس سے بھی بڑھ کر اور مقامات ثابت ہیں جو اپنے اپنے مقام پر مذکور ہیں۔ اس راہ میں سب سے مشکل کام فنائے قلب اور فنائے نفس کا حاصل کرنا ہے۔ باقی مراتب انہیں دونو پر مبنی ہیں۔ ہر ایک مقام میں عروج و زوال اور فنا اور بقا ہے۔ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حضرات مجددیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تحقیق اور اکابر متقدمین کے مذاق کے موافق ہے۔ البتہ دوسرے مشائخ کو اس بارے میں احتمال ہے جو سالکوں کے لئے باعث ہوتے ہیں۔ اس طریق پر جذبہ سلوک پر مقدم ہے۔ اگرچہ نفس کی تاثیر مفید ہے۔ لیکن پھر بھی شیخ کو مرید کے باطن پر پورا دخل ہے۔ البتہ مستفید کی استعداد کا ہونا ضروری شرط ہے۔ اور از روئے صحبت کے بہت ہے۔ اللہ تعالےٰ ہماری اور آپکی داد دے والسلام۔

شاہ ابوالفتح کے مکتوب کی چند ایک سطریں جن میں بعض اشغال چشتیہ کے فوائد مندرج تھے ایک شغل کی بابت فرماتے ہیں۔ کہ اس شغل کی مزاولت کے سبب سینہ سے ایک لمبی مسلسل آواز شہد کی مکھی کی بھنبھناہٹ کی طرح محسوس ہوئی جو ہر روز زیادہ ہوتی گئی۔ یہانتک کہ وہ قلب صنوبری کی حرکت پر جو ذوالابتدا والانتہا کی ثابت ہے غالب آئی۔ اور آواز بسیط اور دراز ہوگئی۔ چنانچہ قلب کے شروع سے لیکر اس طرف جہاں روح کا مقام ہے یک لخت ایک لمبی آواز ہوگئی۔ اور اس نے سارے سینے کو گھیر لیا۔ اور اس آواز نے کچھ مدت بعد اس قدر غلبہ کیا کہ تمام بدن میں اثر کر گئی۔ یہاں تک کہ توجہ کے وقت ایک بال بھی اس صورت سے خالی نہیں رہتا۔ اور اس قدر مغلوب کر دیتا ہے کہ مالوفات طبیعی کی توجہ بڑی تکلیف سے حاصل ہوتی ہے۔ اور غیر کا ملاحظہ بیچ سے اٹھ جاتا ہے۔ اور حضرت ذات کی سیر دیر تک اعیان موجودات میں مشہود ہوتی ہے۔ اور جب قدرے افاقہ ہوتا ہے تو عجیب و غریب حالات ظاہر ہوتے ہیں چنانچہ اگر اسی صورت میں کسی بزرگ کی قبر کی طرف توجہ کی جائے تو صاحب قبر کے احوال کی کشف حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اگر آئندہ حالات کی بابت جستجو کی جائے تو بغیر کمی بیشی ظاہر ہوتے ہیں اور اگر کسی آدمی کی طرف جس میں درحقیقت استعداد ہو توجہ کی جائے تو حرارت کی تاثیر اسکے دل کو محسوس ہوتی ہے۔ پہلے کچھ ذکر روح قدرے حاصل تھا اب وہ بھی اس آواز سے ملگیا ہے اب قلب اور روح کے ذکر میں فرق کرنا دشوار ہو گیا ہے۔ "مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ" کھارے اور میٹھے دو سمندر بنا نکالے جو آپس میں ملتے ہیں۔

سے نکلکر مقدمہ وجوب کی وسیع آبادی میں آئے۔ اور اسماء وصفات کے ظلال کے دائرہ میں جو تعینات عالم کی مبادی ہیں سیر کرے۔ اور ظل خاص میں جو عین امر کا مبدء ہے فانی ہو جائے۔ اور اسی ظل سے بقا حاصل کرے۔ اس بات کو اصطلاح قوم میں فنائے قلب اور ولائیت صغریٰ کہتے ہیں جو اولیاء کی ولائیت ہے۔ اور ولائیت ظلی سے جو محل سکر ہے معارف وحدت پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس مقام میں قلب کے ضمن میں نفس کو بھی فنا کا رنگ حاصل ہو جاتا ہے۔ اس ولائیت کے حصول کا اثر اس قسم کی ہمیشہ کی حضوری ہے جس میں کبھی غفلت نہ آئے۔ اور ماسوی اللہ سے مطلقاً تعلق باقی نہ رہے۔ اور اس مقام سے اوپر ایک اور مقام ہے جس میں سالک کی سیر اس ظلال کے اصول میں واقع ہوتی ہے جنہیں اسماء وصفات کہتے ہیں۔ اور لطیفہ نفس سے معاملہ پڑتا ہے جو عالم خلق سے ہے۔ جیسا کہ مقام سابق میں قلب اور دوسرے چاروں لطیفوں سے پڑا تھا۔ جو کہ عالم امر سے ہیں۔ اور جن کا عروج مرکز ظلال تک ہے۔ اس مقام میں نفس کو فنا کی حقیقت حاصل ہوتی ہے۔ اور امارہ مطمئنہ میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اور مخالف دشمن موافق دوست بن جاتا ہے۔ اور دعوت اور ارشاد کا استحقاق حاصل ہوتا ہے۔ چونکہ یہ مقام بعد الجمع کی چوٹی ہے۔ یہاں پر تمیز حاصل کر کے وحدت شہودی کا سر معلوم ہوتا ہے جو خلق سے غیریت حق کی خبر دیتا ہے۔ اس مقام پر پہنچکر محبوب حقیقی جلشانہٗ کی مرضیات کی طرف رغبت اور اس کے مبغوضات سے نفرت پیدا ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ کلفت بیچ میں سے جاتی رہتی ہے۔ اور شریعت مقتضائے طبیعت ہو جاتی ہے۔ کتاب وسنت کے موافق اعتقاد اور عمل آسان معلوم ہوتا ہے۔ اس مقام کو فنائے نفس اور ولائیت کبریٰ کہتے ہیں۔ جو انبیاء کی ولائیت ہے۔ اور یہ مقام امت کے خاص خاص آدمیوں کو آنحضرت صلعم کی پیروی کے سبب حاصل ہے۔ یہاں پر سالک کو اسماء وصفات کے کمالات کی سیر جو اسم ہو الظاہر کے متعلق ہیں حاصل ہوتی ہے۔ اس کے اوپر ملائکہ کی ولائیت ہے۔ جسے ولائیت علیا کہتے ہیں۔ وہاں پر اسم ہو الباطن کے کمالات کی سیر ہوتی ہے۔ اس ولائیت کے حاصل کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ تجلی ذات کی قابلیت ہو جاتی ہے۔ اس سے بڑھ کر نبوت اور رسالت کے کمالات ہیں۔ اس مقام پر حضرت ذات سے اسماء وصفات کے انفکاک کے عدم جواز کے باوجود تجلی مجرد ذات عارف پر ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہاں پر چاروں عنصروں سے جو لطیفہ نفس کا اصول ہیں واسطہ پڑتا ہے۔ یعنی ولائیت علیا میں خاک کے سوا باقی تین عنصروں سے اور کمالات نبوت میں صرف

ماشمت رائحۃ الوجود فی الخارج" اس واسطے کہ اعیان جو علم میں ثابت ہیں وُہ خارج میں وجود کی بو بھی نہیں سونگھتے۔ اور اگر صور علمیہ کو مرات قرار دیں۔ تو اس میں ظاہر طور پر اسماء و صفات کی تجلیات اور حضرت وجود کی شیونات ہیں نہ کہ خود وجود بعینہٖ۔ چنانچہ مرات کونی اور خزانہ علم کی مثال منقوش صفحے کی سی ہے۔ اور وجود منبسط بجائے آئینہ صیقلی اس کے مقابل ہے۔ نہ اس صفحے سے نقش باہر نکلتا ہے۔ اور نہ صورت آئینے وجوداً آتی ہے۔ کیونکہ مرتبہ علم سے صورت علمیہ کے خروج سے جہالت لازم آتی ہے۔ اور آئینے میں دخول صورت باوجود سے قیام حادث کی تقدیم لازم آتی ہے۔ اور یہ دونو امور محال ہیں۔ پس وجود کے ظاہر اور وجود کے باطن کے درمیان طرفین کے آثار اور احکام سے ایک طلسم برپا ہے۔ جسے قوم کی اصطلاح میں مرتبہ وہم اور دائرہ امکان کہتے ہیں۔ جس میں تین تنزلات امکانیہ پائے جاتے ہیں۔ منجملہ پانچ مشہور تنزلات کے۔ یعنی تنزل روحی۔ مثالی اور جسدی۔ چنانچہ علم واجبی کے مرتبے میں دو تنزل وجوبی ہیں۔ یعنی وحدت اور احدیت ان دونو سے مراد اللہ تعالیٰ کے شیونات کا مرتبہ علم میں اجمالاً اور تفصیلاً ملحوظ رکھنا ہے کہتے ہیں کہ خارج میں ایک وجود کے سوا کسی شے کو تحقق اور ثبوت نہیں۔ اور کثرت مرئیہ مرتبہ وہم میں موجود ہے۔ حکمت بالغہ نے اس وہم کو اتفاقی قرار دیا ہے۔ اور اس پر آثار ابدی کی بنا قائم کی ہے۔ نہ وُہ وہم ہے جو رفع وہم سے اُٹھ جاتا ہے۔ اس مرتبہ پر وہم کا اطلاق کرنے سے قوم کی مراد یہ ہے کہ اس کثرت کی حقیقت اور نہیں۔ وہی ایک وجود اس آئینے میں بکثرت تجلیات سے نمودار ہُوا ہے۔ اور بکثرت تجلیات کا منشا شیونات ہیں۔ کہ حضرت وجود میں موجود ہیں۔ اور مرتبہ علم میں ان کا انکشاف ہُوا۔ جیسا کہ بیج سے درخت پھوٹتا ہے۔ اسی طرح وُہ ایک وجود آئینے میں منبسط ہو کر عالم کہلایا۔ چونکہ چیزوں کے وہمی وجود کی اور کوئی حقیقت نہیں بلکہ یہ وجود علمی کا عکس ہے۔ اور نفس الامر میں تمام چیزیں اسی علمی وجود سے موجود ہیں اور مرتبہ علم سے نہیں نکلی ہیں۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ اور علم صفات آلہی ہیں کی ایک صفت ہے۔ اور وجود یہ صوفیوں کے نزدیک صفات عین ذات ہے۔ پس اس تقریر کے بموجب اشیاء کا وجود عین وجود حق ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حق ہے ثابت ہو گیا ہے کہ واحد وجود کے سوا کوئی وجود خارج میں موجود نہیں۔ اور یہی وحدت وجود کے معنی ہیں۔ یہی معنی ان حضرات رحمۃ اللہ علیہم کا مکشوف اور مشہود ہے۔

یہ مکتوب حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہم کے نبیرہ حضرت شیخ عبدالاحد کے

مکتوب بست وسوم

دربیان مسئلہ توحید وجودی

برخوردار! تمہاری التماس کے بموجب وحدت وجود کا مسئلہ لکھا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ مراتب ستہ کی شرح میں لکھتے ہیں۔ کہ حقتعالےٰ اپنے قدیم علم میں حقائق کلیہ اور جزیہ کو جانتا تھا۔ لیکن کسی شئے کا علم اس کے وجود سے وابستہ ہے۔ پس یہ ضروری ہے کہ تمام چیزیں علم آلہی میں موجود ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ صوفی اعیان ثابت فی العلم کے قائل ہیں۔ چونکہ اس علم کی رو جو قوم کے نزدیک مشہور ہے اشیاء کے وجودات میں وجود کے باطن میں رہنے کی تقدیم و تاخیر نہیں بخلاف وجود خارجی کے کہ اس میں تقدم و تاخر بدیہی ہے ضروری ہے کہ علمی وجود خارجی وجود کے علاوہ ہو۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس سے مقدم ہے۔ جیساکہ اصل فرع سے مقدم ہوتا ہے اور سائے والی چیز سائے سے مقدم ہوتی ہے۔ وجود خارجی کا وجود علمی سے پیدا ہونا یہ ہے کہ جب حق تعالےٰ چاہتا ہے کہ صور علمیہ میں سے کسی صورت کو خارج میں جس سے مراد وجود منبسط ہے۔ قوم کے نزدیک ظاہری وجود میں موجود کرے اور اس صورت کے آثار مطلوبہ کو اس صورت سے ظاہر کرے تو اس صورت اور اس وجود کے مابین ایسی نسبت پیدا کرتا ہے جو ذہن میں تو معلوم ہوتی ہے لیکن از روئے کیفیت نامعلوم ہوتا ہے۔ اور وجود منبسط کا آئینہ اس صورت کے عکس سے منقش کرتا ہے۔ ایسے طریق پر کہ وہ نقش یا رنگ اطلاق وجود کو برہم نہیں کرتا۔ وللہ مثل الاعلیٰ جیساکہ رائے کا عکس آئینے کے بالمقابل آئینے پر تو پڑتا ہے۔ لیکن اس کا نور زائل نہیں ہوجاتا۔ اور عقل صورت صحیح کے تامل کے بعد صورت مرئیہ جو ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں یعنی شکل۔ رنگ اور مرائیت میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہاں پر نہ دخول ہے اور نہ ارتسام۔ اگر ظاہر میں اور عوام کی سمجھ کے مطابق صورت مرئیہ اور صفت مرائیہ ایک طرف ہے۔ جو مرات ہوتی ہے۔ لیکن از روئے حقیقت صورت اور مرائیہ صورت مرات سے پیدا ہوتی ہے۔ اور صورت سے معلوم ہوجاتا ہے کہ آئینہ محدب ہے یا مجوف۔ مولانا جامی علیہ الرحمۃ مراتب ستہ میں فرماتے ہیں۔ کہ اگر وجود کو مراتب پر خیال کریں تو ظاہر میں اس میں صور علمیہ کے آثار اور احکام پائے جاتے ہیں۔ نہ کہ وہ صورتیں بنفسہ۔ لان الاعیان الثابتۃ فی العلم

یاد دلانے کی بڑی کوشش کی جائے تو بھی اسے یاد نہیں آتا۔ سالک اس وقت دائرہ ولائیت میں داخل ہوتا ہے۔ اس مرتبے کو تجلی فعلی اور فنائے قلب کہتے ہیں۔ اس لطیفہ کی ولائیت حضرت آدم علیہ السلام کے زیر قدم ہے جو آدمی المشرب ہے۔ وہ بارگاہ آلہی میں اسی لطیفہ کی راہ پہنچتا ہے اور اس کی سیر سارے لطیفوں پر نہ ہوگی۔ مگر ہاں جسے مرشد کامل کشش کی ہمت سے لیجائے۔ اسکے بعد لطیفہ روح میں مشغول کرتے ہیں۔ اور وہ اس مقام کے متعلق ہے جو دائیں پستان کے نیچے ہے۔ اور یہ لطیفہ حق سبحانہٗ تعالےٰ کی صفات میں فنا و بقا سے مشرف ہوتا ہے۔ سالک اس لطیفہ کی سیر میں اپنی صفات کو اپنے سے مسلوب پاتا ہے اور حق تعالیٰ سے منسوب کرتا ہے خواہ سمع ہو خواہ بصر تمام صفات کو اس طرح جانتا ہے کہ حق تعالےٰ ہی سنتا ہے اور دیکھتا ہے۔ اور خود نہ اسکے کان ہیں اور نہ اسکی آنکھیں۔ اس حالت کے حاصل ہونے کو تجلی صفات سے بتلاتے ہیں۔ اس لطیفے کا نور سرخ ہے۔ اور اس لطیفے کی ولائیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زیر قدم ہے۔ جو ابراہیمی المشرب ہوگا وہ لطیفہ قلب طے کرنیکے بعد اسی لطیفہ کی راہ بارگاہ آلہی میں پہنچے گا۔ اسکے بعد لطیفہ سر میں مشغول کرتے ہیں جو سینہ اور قلب کے وسط سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لطیفہ کو شیونات ذاتیہ کی تجلیات سے فنا و بقا حاصل ہوتی ہے۔ اس لطیفے کا نور سفید ہے۔ اور اسکی ولائیت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زیر قدم ہے۔ جو شخص موسوی مشرب ہے وہ بارگاہ آلہی میں سابقہ لطیفوں کو طے کرنیکے بعد اسی لطیفہ کی راہ پہنچیگا۔ اس کے بعد لطیفہ خفی میں مشغول کرتے ہیں جو روح اور وسط سینہ کے مابین کے متعلق ہے۔ اس لطیفہ کی فنا صفات سلبیہ میں ہے۔ اس لطیفے کا نور سیاہ ہے اور اسکی ولائیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زیر قدم ہے۔ عیسوی مشرب انسان مراتب طے کرنیکے بعد اسی لطیفہ کی راہ بارگاہ آلہی میں پہنچتا ہے۔ اس کے بعد لطیفہ اخفی میں مشغول کرتے ہیں جو وسط سینہ کے متعلق ہے۔ اس لطیفے کی فنا برزخیہ۔ تنزیہ اور مرتبہ احدیت مجردہ کی تجلی سے ہوتی ہے۔ اسکے نور کا رنگ سبز ہے۔ اس کی ولائیت حضرت افضل المرسلین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم و آلہ و صحبہ افضل الصلوٰۃ کے زیر قدم ہے۔ جو محمدی مشرب ہے وہ بارگاہ آلہی میں سابقہ مراتب طے کرنیکے بعد اسی لطیفہ کی کی راہ پہنچتا ہے۔ مراتب سابقہ طے کرنے کے بعد لطیفہ قلب کو ظلال صفات کی تجلی سے حصہ ملتا ہے۔ اور ولائیت کبریٰ جو ولائیت انبیاء ہے۔ کی صفات کے دائرہ کی سیر حاصل ہوتی ہے اور عناصر اربعہ میں سے تین عنصروں کو سوائے خاک کے تجلی صفات سے باعتبار اسم الباطن حصہ حاصل ہے۔ جس طرح کہ نفس کو تجلی صفات سے باعتبار اسم الظاہر حصہ حاصل ہے۔ اس دائرہ کی سیر

پیرووں پر ہے۔ جو طریقہ قیوم ربانی حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مخصوص ہے۔ اس کا مجمل حال یوں ہے کہ انسان دس اجزائے سے مرکب ہے جس کو لطائف عشرہ کہتے ہیں۔ پانچ ان میں سے عالم خلق میں سے ہیں اور وہ نفس اور چاروں عنصر ہیں۔ اور پانچ عالم امر سے ہیں۔ یعنی وہ عالم جو انسانی اوصاف اور لوازمات سے منزہ اور مبرّا ہے۔ اور وہ قلب، روح، سر، خفی اور اخفی ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے انسانی جسم کی ہیکل بنا لینے کے بعد جو عالم خلق کے اجزاء سے مرتب اور مرکب ہوئی ہے۔ عالم امر کے خمسہ سے ہر ایک کو جو عرش کے اوپر لامکانی سے موصوف ہے۔ انسانی جسم میں مناسب موقع پر رکھا۔ تاکہ انسان جامع خلق و امر ہو جائے اور اسم صغیر کا مستحق بنجائے۔ پس پہلے اس لطیفہ میں مشغول کرتے ہیں جو بائیں پستان کے نیچے گوشت لوتھڑے کے متعلق ہے۔ اور جسے قلب صنوبری کہتے ہیں۔ اس کی مشغولی کا طریق یہ ہے کہ سالک قلب صنوبری کی طرف متوجہ ہوتا ہے اسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ گوشت کا لوتھڑا حجرے کی طرح ہے۔ جس سے وہ لطیفہ متعلق ہے۔ اسم مبارک اللہ کو اس پر جاری کرتا ہے۔ اس وقت دم کو ناف کے نیچے بند کرتا ہے اور زبان کو تالو سے لگاتا ہے۔ تمام حواس کو یکسو کر کے قلب صنوبری کی طرف توجہ کرتا ہے اور اسم مذکور کو بیچونی اور بیچگونی کی صفت سے ملحوظ رکھتا ہے۔ صرف صورت قلب اور نفس اللہ کا تصور کرتا ہے۔ کسی صفت سمیع و بصیر حاضر و ناظر وغیرہ کا تصور نہیں کرتا اور دم کو اسوقت تک روکے رکھتا ہے جب تک کہ حضور میں خلل اور فتور نہ آجائے اس طریق کو ہمیشہ کرتا ہے جس سے کھاتے، پیتے، اُٹھتے، بیٹھتے، سوتے، جاگتے اور گفتگو کرتے وقت یہی تصور رہتا ہے۔ اگر اس کا تصور رکھا جائے تو فضل الٰہی سے حرارت، گرمی، ذوق و شوق حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اس کے آثار و انوار دکھائی دیتے ہیں۔ قلبی نور کا رنگ زرد مقرر کیا ہے۔ اس میں فنائے غیبتی حاصل ہوتی ہے۔ اس غیبت میں اس کی استعداد کے موافق اس پر کچھ کشف بھی ہوتا ہے۔ اس لطیفہ کی کشائش کا کمال یہ ہے کہ وہ حق سبحانہٗ تعالیٰ کے فعل میں فانی ہو جاتا ہے۔ اور پھر اسی فعل سے باقی رہتا ہے۔ پس سالک اس وقت اپنے تئیں مسلوب الفعل اور بیکار پاتا ہے۔ اور اپنے تمام افعال کو اللہ تعالیٰ کے افعال جانتا ہے۔ اور اللہ تعالےٰ کے سوا کوئی اور اسے مشہود معلوم نہیں ہوتا۔ ماسوی اللہ کو بالکل بھول جاتا ہے۔ یہ فراموشی کسی کو مدت تک اور کسی کو ساری عمر رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر اسے

لطیفہ پنجم در بیان معمولاتِ مظہریہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ذکر طریق کیفیت ختم حضرات خواجگان رضی اللہ عنہم

خواہ کسی نیت اور مقصد کے لئے پڑھیں اس کے پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہاتھ اُٹھا کر ایک مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھیں۔ پھر سورہ فاتحہ معہ بسم اللہ سات مرتبہ۔ پھر سو مرتبہ درود۔ پھر الم نشرح معہ بسم اللہ اناسی مرتبہ۔ پھر سورہ اخلاص معہ بسم اللہ ایک ہزار ایک مرتبہ۔ پھر سورہ فاتحہ معہ بسم اللہ سات بار۔ پھر درود دو سو مرتبہ۔ پھر فاتحہ پڑھ کر اس کا ثواب حضرات بزرگوار کی ارواح کو بخشے۔ کیونکہ یہ ختم ان سے منسوب ہے۔ ان اکابر کے اسماء مقرر کرنے کے بارے میں اختلاف ہے بعد ازاں خدائے عزّ وجل کی بارگاہ سے ان بزرگوں کے وسیلے سے مطلب کے حصول کیلئے التجا کرے۔ اور جب تک مطلب براری نہ ہو اس کو کرتا رہے۔ اللہ تعالےٰ ہر مشکل کو آسان کرنے والا ہے۔ خواہ ایک شخص اکیلا پڑھے یا بہت سے ملکر۔ لیکن طاق ہوں۔ کیونکہ "اللہ وتر ویحب الوتر واللہ ناصر والمعین" اللہ طاق ہے اور طاق کو پسند کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ مددگار اور معین ہے خانقاہ عالیجاہ کے معمولی ختم میں فاتحہ کے بعد یہ دعا بلند آواز سے پڑھتے تھے کہ ان کلمات کا ثواب جو اس حلقے میں پڑھے گئے ہیں طریقہ علیہ نقشبندیہ کے حضرات کی ارواح پاکیزہ کو بخشا اور اللہ تعالےٰ سے ہم چاہتے ہیں کہ حضرت مرزا صاحب اور آپ کے تمام یاروں کی ظاہری اور باطنی فتوحات کے دروازے ہمارے لئے کھول دے۔ حضرت مجدد رضی اللہ عنہ کے ختم میں بھی یہی دعا معمول تھی۔

ذکر طریق کیفیت ختم حضرت مجدد رضی اللہ تعالیٰ عنہ

تمام مقصدوں کے حصول اور دینی اور دنیاوی مشکلات کے حل کے لئے مجرب ہے۔ پہلے درود سو مرتبہ۔ پھر "لا حول ولا قوۃ الا باللہ" بغیر زیادتی (یعنی علی العظیم ساتھ نہ ملایا جائے) پانسو مرتبہ۔ پھر درود دو سو مرتبہ ہمیشہ پڑھنا چاہیئے۔ تاکہ مطلب حل ہو جائے اور مشکل حل ہو جائے۔

ولائیت ملائکہ کی سیر ہے۔ اور عنصر خاک کو تجلی ذات سے حصہ حاصل ہے جو کہ کمالات نبوت ہے۔ لطائف عشرہ کے کمال اور اسکی فنا کے بعد ہیئت وجدانی پر تجلی پڑتی ہے۔ جب لطائف خمسہ عالم امر سے فارغ ہو چکتے ہیں۔ اور عالم خلق کے لطائف سے واسطہ پڑتا ہے تو نفس مطمئنہ ہو جاتا ہے اور رضا سے مشرف ہو جاتا ہے اور حقیقی اسلام حاصل کرتا ہے۔ اس کے بعد عناصر اربعہ کی سیر واقع ہوتی ہے۔ اس کے بعد کمالات نبوت۔ کشف مقطعات قرآنی اور متشابہات۔ کمالات رسالت اور کمالات اولوالعزم حاصل ہوتے ہیں۔ جاننا چاہیئے کہ فنائے لطائف کو حاصل کرنے کے لئے نفی اور اثبات کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ سابقہ دستور کے موافق دم بند کرکے لفظ لا کو ناف سے کھینچکر دماغ میں جو لطیفہ نفس کا مقام ہے پہنچاتے ہیں اور الہ کو دائیں طرف لاکر الا اللہ کی ضرب قلب پر ایسے طریق سے پہنچاتے ہیں کہ اس کا گذران لطائف پر ہوتا ہے جو سینے میں مقام رکھتے ہیں۔ اس بات کا ملاحظہ کرتے ہیں کہ کوئی شخص معبود اور مقصود نہیں۔ صرف ذات بیچون ہی حقیقی معبود اور مقصود ہے۔ اس کو بازگشت کہتے ہیں۔ جب ایک سانس میں ذکر کی تعداد اکیس تک پہنچ جائے تو ہر روز اتنا ہی کرے۔ پھر یہاں تک ترقی کرے کہ ہزار مرتبہ ہر روز ضرب لگائے۔ بشرطیکہ مقررہ شرائط کے مطابق کیا جائے۔ پھر فنا کا پھل مل جائے گا:۔ ؎

وادیم ترا گنج مقصود نشان ماگر زسیدیم تو شاید برسی

فقیر راقم عرض پرداز ہے کہ اس طریقے کے متاخرین نے سالکوں کی عدم فرصت کی وجہ سے حرکت ذکر کے القار کے بعد لطائف عشرہ میں جو از روئے ترکیب سات ہیں۔ لطیفہ نفس کی تہذیب کے بعد لطیفہ قلب کی تہذیب اختیار کی ہے۔ کیونکہ ان دونو لطیفوں کی سیر کے ضمن میں عالم امر کے لطائف اربعہ کو بھی فنا، بقا، عروج، وصعود اپنے اصول سے حاصل ہوتی ہے۔ اور بتدریج اپنے کمال کو پہنچتے ہیں۔ اسم ذات کے ذکر میں دم کو روکنا حضرت ایشاں اور آپ کے اصحاب سے نہیں سنا گیا۔ قلبی حرکت بھی چنداں ضروری نہیں مقصود اصلی تو اللہ تعالےٰ کی طرف توجہ کرنا ہے۔ اس میں چونکہ بہت سے فوائد تھے تبرکاً لکھا گیا ہے۔ الحمد للہ وصلی اللہ علیٰ سیدنا محمد وعلیٰ آلہ وصحابہ وبارک وسلم۔

ذکر طریق کیفیت تعویذ برائے ہر مرض و ہر درد کہ باشد

معمول یوں تھا کہ جب کسی کو تعویذ دینا چاہتے۔ تو یہ کلمات لکھ کر عنایت کرتے۔ اور فرماتے کہ بازو یا گلے میں باندھو۔ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہ اَعُوْذُ بِکَلِمَاتِ اللّٰہِ التَّامَّاتِ کُلِّھَا مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ بِسْمِ اللّٰہِ الَّذِیْ لَا یَضُرُّ مَعَ اِسْمِہٖ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ وَ صَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔ یا حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنک صاحب ایں حرز را در ضمن تو سپردیم۔

تعویذ برائے طفل

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہ اَعُوْذُ بِکَلِمَاتِ اللّٰہِ التَّامَّۃِ مِنْ کُلِّ عَیْنٍ لَّامَّۃٍ وَمِنْ شَرِّ کُلِّ شَیْطَانٍ وَھَامَّۃٍ تَحَصَّنْتُ بِحِصْنِ اَلْفِ اَلْفِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ہ

تعویذ برائے رفع تپ لرزہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہ یَا نَارُ کُوْنِیْ بَرْدًا وَّسَلَامًا عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَاَرَادُوْا بِہٖ کَیْدًا فَجَعَلْنٰھُمُ الْاَخْسَرِیْنَ بِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰہُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ہ

ذکر طریق کیفیت تعویذات دیگر کہ فقیر را اجازت آنہا رسیدہ

برائے دفعیہ سرخ باد

یہ دعا سات مرتبہ پڑھے اور چھری سے اشارہ کرتا جائے۔ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ وَّبَارِکْ وَسَلِّمْ بِسْمِ اللّٰہِ الْعَظِیْمِ الْحَلِیْمِ الْکَرِیْمِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ بِعِزَّتِہٖ وَقُدْرَتِہٖ وَسُلْطَانِہٖ

نیز بعض بزرگوں نے لکھا ہے۔ کہ ترقیات کے حاصل ہونے اور دینی اور دنیاوی مرتبے کی ترقی کیلئے اسمائے حسنہ میں سے ان چند اسمار کو جو مقصد سے مناسبت رکھتے ہوں مداومت کرنی چاہیئے ہر روز سو مرتبہ یَا فَتَّاحُ سو مرتبہ یَا وَهَّابُ۔ سو مرتبہ یَا رَزَّاقُ۔ سو مرتبہ یَا مُعِزُّ۔ سو مرتبہ یَا رَافِعُ سو مرتبہ یَا سَلَامُ۔ یہ خواہ دن کو کرے یا رات کو۔ لیکن وقت مقررہ میں فتور نہ آنے دے وَاللّٰهُ فَاصِحُ وَالْمُعِيْنُ۔ دُعائے حزب البحر کی مداومت جو قاری کے لئے بمنزلہ تلوار بھی ہے اور ڈھال بھی۔ خانقاہ شمسیہ کے معمولات سے ہے۔ اللہ تعالےٰ اسے تمام مصیبتوں اور آفتوں سے بچائے۔ سورہ لایلاف جو ہر بلا کے لئے بمنزلہ قلعہ ہے رفع شر کی نیت سے گیارہ مرتبہ یا ایک سو ایک مرتبہ فجر کی نماز کے بعد معہ پہلے اور پیچھے پانچ پانچ مرتبہ درود پڑھے۔

ذکر طریق کیفیت فاتحہ بارواح مشائخ و عزیزان

یوں معمول تھا کہ پہلے یاروں سے پوچھتے تھے۔ کہ کسی نے ختم تہلیل یا ختم قرآن کیا ہے۔ جب جواب میں ہاں ہوتی تو فرماتے کہ دس مرتبہ قل ھو اللہ یا بسم اللہ پڑھو۔ بعد ازاں فرماتے کہ دس مرتبہ درود پڑھو۔ پھر فرماتے کہ دس مرتبہ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ پڑھو۔ بعد ازاں بعض کے لئے یہ کلمہ اور بھی زیادہ کرتے۔ کہ دس مرتبہ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْهُ وَارْحَمْهُ پڑھو۔ پھر ہاتھ اٹھا کر سورہ فاتحہ پڑھ کر بآواز بلند کہتے کہ ان کلمات طیبات کا ثواب جو اس حلقے میں پڑھے گئے ہیں۔ اور ختم تہلیل اور ختم قرآن مجید کا ثواب فلاں کی روح کو بھیجو۔ اور یاروں کو فرماتے کہ ہم نے پہنچا دیا۔ اے پروردگار! تو ہم سے قبول کر۔ بیشک تو سننے والا اور جاننے والا ہے۔ پھر آہستہ اس کے حق میں دُعائے مغفرت پڑھتے۔ لیکن پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے فاتحہ میں یہ عبارت کہتے۔ کہ ان کلمات طیبات اور ختم تہلیل ختم قرآن مجید اور اس مختصر نیاز کا ثواب حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پرفتوح کو پہنچایا۔ پھر آہستہ آہستہ یہ کلمات بار بار کہتے۔ اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا حُبَّهٗ وَشَفَاعَتَهٗ وَاتِّبَاعَهٗ۔ اے پروردگار! اس کی محبت۔ شفاعت اور پیروی ہمارے نصیب کر۔ بعض مشائخ طریقت اور بزرگان دین کے فاتحہ میں بھی انہیں کلمات کو بار بار کہتے۔ اور ان کا نام بڑی تعظیم سے لیتے۔ پھر آثار قبولیت معلوم کرنے کے لئے دیر تک مراقبہ کر کے فاتحہ پڑھتے۔

دُعاء بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۔ اَللّٰھُمَّ یَا رَزَّاقَ الْعِبَادِ یَا خَلَّاقَ الْخَلَائِقِ یَا فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَیَا مُنْبِتَ الزَّرْعِ فِی الْاَرْضِ وَالنَّبَاتِ وَیَا مُجِیْبَ الدَّعْوَاتِ اِدْفَعْ مِنْ ھٰذَا الزَّرْعِ شَرَّ الْھَوَامِّ وَالْوُحُوْشِ وَشَرَّ الْفَارَۃِ وَالْخَنَازِیْرِ الْمُفْسِدَۃِ وَارْزُقْنَا رِزْقًا حَسَنًا وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ۔

برائے دفع پریشان خوابی

یہ دُعا لکھ کر گلے میں باندھے۔ دُعاء بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۔ اَعُوْذُ بِکَلِمَاتِ اللّٰہِ التَّآمَّاتِ مِنْ غَضَبِہٖ وَعِقَابِہٖ وَشَرِّ عِبَادِہٖ وَھَمَزَاتِ الشَّیٰطِیْنِ وَمَا یَحْضُرُوْنَ بِہٖ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ۔

برائے دفع آماسِ گلو

سوموار کے روز یا جمعے کے روز یہ دُعا لکھ کر گلے میں باندھے ۔ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ لِیَ اللّٰہُ لِیَ اللّٰہُ ھُوَ یُوْکَعُ فِی اللَّوْحِ ۔

برائے دفع بواسیر

سوموار یا جمعہ کے روز لکھ کر کمر میں باندھے ۔ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۔ یَا رَحِیْمُ کُلِّ صَرِیْخٍ وَّمَکْرُوْبٍ یَا رَحِیْمُ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ۔

ذکر طریق کیفیت استنجا بآب

آپ فرماتے ہیں کہ مسنون طریقہ یہ ہے۔ کہ جب استنجا کرنے والا ڈھیلے کے استنجے سے فارغ ہو۔ تو اُسے پہلے اپنے دائیں ہاتھ پر پانی ڈالنا چاہیئے۔ اور تین مرتبہ جوڑ تک دھونا چاہیئے پھر بائیں ہاتھ پر ڈالکر دو تین مرتبہ دھوئے۔ پھر دونو کو ملاکر تین مرتبہ دھوئے۔ اسی طرح استنجے کے بعد اور وضو سے پہلے کرے۔ بعد ازاں تین چلّو پانی سے بائیں طرف دھوئے۔ پھر میانہ مخرج کو تین مرتبہ دھوئے۔ پھر ساری مخرج پر پانی ڈالکر تین مرتبہ دھوئے۔ اور اچھی طرح ملے۔

اَیَّتُھَا الْحُمْرَۃُ جَآءَتْکِ جُنُوْدٌ مِّنَ السَّمَآءِ وَقَالَ سُلَیْمَانُ اَیَّتُھَا الرِّیْحُ اَجِیْبِیْ دَاعِیَ اللّٰہِ وَمَنْ لَّمْ یُجِبْ دَاعِیَ اللّٰہِ فَمَا لَہٗ مِنْ مَّلْجَاءٍ وَمَا لَہٗ مِنْ ظَھِیْرٍ بِسْمِ اللّٰہِ وَالثَّنَآءُ الطَّیِّبُ عَلَی اللّٰہِ اَللّٰہُ یَکْفِیْکِ مِنْ دَآءٍ یُّؤْذِیْکِ وَمِنْ کُلِّ اٰفَۃٍ تَعْتَرِیْکِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَسَلَّمَ تَسْلِیْمًا کَثِیْرًا بِرَحْمَتِکَ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ ۝

برائے دفع درد چشم

نماز مکتوبہ کے بعد دس مرتبہ یہ پڑھے "فَکَشَفْنَا عَنْکَ غِطَآءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیْدٌ"

برائے دفع جدری یعنی چیچک

نیلے دھاگے پر سورۃ الرحمٰن پڑھے۔ اور جب فبای آلاء ربکما تکذبان پر پہنچے۔ تو اس پر گرہ لگائے۔ اور لڑکے کے گلے میں باندھے۔ انشاء اللہ تعالےٰ اس کا اثر ظاہر نہیں ہوگا اگر ظاہر بھی ہوگی تو نقصان نہیں پہنچائے گی۔

برائے شفائے مریض

آیات شفا جو تعداد میں چھ ہیں چینی کی پیالی میں لکھ کر دھو کر پئے۔ وہ آیتیں یہ ہیں "وَیَشْفِ صُدُوْرَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِیْنَ ۝ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوْرِ ۝ وَیَخْرُجُ مِنْ بُطُوْنِھَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُہٗ فِیْہِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۝ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا ھُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَۃٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۝ وَاِذَا مَرِضْتُ فَھُوَ یَشْفِیْنِ ۝ قُلْ ھُوَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ھُدًی وَّشِفَآءٌ"

اور نیز شفا کے لئے اسم مبارک یا سلام کا ختم ایک لاکھ پچیس ہزار مرتبہ پڑھنا مجرب ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا مولوی نثار اللہ پانی پتی سلمہ اللہ تعالےٰ نے حضرت ایشان کی شفا کے لئے یہ ختم پڑھا تھا۔ اللہ تعالےٰ نے اس اسم کی برکت سے آنجناب کو شفا بخشی۔

برائے محافظت زراعت

مندرجہ ذیل دعا کو کاغذ پر لکھے اور کورے پیالے میں بند کر کے اس کھیت میں دبا دے

مشائخ کی خانقاہ اور پیروں کی زیارت کے لئے بے وضو نہیں جانا چاہیئے۔ کیونکہ یہ بھی طریقہ کے آداب میں سے ہے۔ جو شخص خانقاہ میں آپ کو بے وضو معلوم ہوتا۔ آپ اس سے سختی سے پیش آتے۔ اور فرماتے کہ تعجب ہے کہ طریقے کے یار اب تک آداب خانقاہ سے بھی واقف نہیں۔ جو بے وضو اندر آجاتے ہیں۔

ذکر طریق کیفیت صلوٰۃ

معمول یوں تھا کہ پانچوں وقت کی نماز اوقات مخصوصہ اور مستحبہ میں ادا کرتے۔ اور نہایت اعتدال سے رکوع، سجود، قیام، قعود، قومہ اور جلسہ بجالاتے۔ فرماتے کہ شریعت سے مراد یہی اعتدال ہے۔ اور میانہ روی ہے۔ دونو ہاتھ سینے پر باندھتے اور فرماتے کہ اس روایت کو ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی روایت پر ترجیح ہے۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس صورت میں حنفیہ مذہب کے خلاف کرنا پڑتا ہے۔ اور ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں منتقل ہونا لازم آتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ابوحنیفہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے قول کے موافق "اذا ثبت الحدیث فھو مذھبی" جب کوئی حدیث ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ کسی جزئی مسئلہ کے انتقال سے مذہب کا خلاف لازم نہیں آتا۔ بلکہ موافقت در موافقت ہے چنانچہ حضرت ایشاں نے اس بارے میں ایک مکتوب لکھا ہے جو نہایت ہی متین اور سنجیدہ ہے جس کو شک و شبہ ہو وہ اس مکتوب کو دیکھ سکتا ہے۔ نیز فرماتے تھے کہ قرأت جہر میں مقتدی کا خاموش رہنا بہتر ہے جیسا کہ سورۂ فاتحہ کی صورت میں۔ اس واسطے آپ ہمیشہ امامت کیا کرتے۔ تاکہ بے ضرورت حنفیہ مذہب کا خلاف لازم نہ آئے۔ اور قرأت کو مسنون طریق کے موافق تجوید، ترتیل اور تخفیف سے ادا کرتے۔ دوگانہ سنت قل یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ احد اور چہارگانہ میں چاروں قل پڑھتے تھے۔ اور تینوں قنوتیں جو اخبار اور آثار میں وارد ہیں اکٹھی پڑھتے۔ پہلے اللھم انا نستعینک الخ دوسرے اللھم انی اھل فی فیمن ھدیت وعافنی فیمن عافیت وتولنی فیمن تولیت وبارک لی فیما اعطیت وقنی شر ما قضیت فانک تقضی ولا یقضی علیک انہ یذل من والیت ولا یعز من عادیت تبارکت وتعالیت تیسرے۔ اللھم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک" ہر فریضہ کے بعد استغفر اللہ

تری کو ہاتھ سے یا کپڑے سے خشک کرے۔ مگر ماہ رمضان میں زیادہ پانی نہ استعمال کرے۔ اور نہ ہی زیادہ ملے۔ کیونکہ جوف میں پانی کے اثر ہو جانے کا خطرہ ہے۔ جیسا کہ مضمضہ کرتے وقت۔ پس استنجا کرنے والے کو چاہیئے کہ اس مہینے میں استنجا کرتے وقت کشادہ ہو کر نہ بیٹھے۔ اور مخرج کو زور سے نہ ملے۔ تاکہ رطوبت جوف میں سرائیت نہ کر جائے۔ اور روزے کے فساد کا باعث نہ ہو۔ بلکہ روزہ دار کو اس مہینے میں رات کے وقت قضائے حاجت کرنی چاہیئے۔ تاکہ پانی سے استنجے کی ضرورت ہی نہ پڑے۔ اور اگر ضرورت پڑے تو ڈھیلے سے استنجا کرنے پر اکتفا کرے۔ اور پانی سے رات کو کرے۔ کیونکہ مشائخ بھی اسی طرح کیا کرتے تھے

ذکر طریق کیفیت وضو

آپ کا معمول یہ تھا۔ کہ طہارت اور وضو کے وقت از حد احتیاط کیا کرتے تھے۔ اور وضو کے تمام احکام میں سارے مذہبوں کی رعایت اس قدر ملحوظ رکھا کرتے کہ کسی وقت بھی آداب میں سے کوئی فروگذاشت نہ کیا۔ اس لئے کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ جو سنت کے مذہب میں ہے یا دوسرے مذہب میں ادب ہے۔ یا وہ فرض ہے یا واجب پس سالک کو ان سب کا خیال رکھنا چاہیئے۔ یہی وجہ ہے جو آپ فرمایا کرتے تھے کہ فقیر اقامت کا مامور ہے۔ تاکہ سارے مذہبوں کے مطابق تمام احکام ملحوظ رکھے جائیں۔ اور ہاتھ دھوتے وقت پانی کہنی کی طرف سے ڈالتے تھے۔ اور انگلیوں کی طرف کھینچ کر لیجاتے۔ اور فرماتے تھے۔ کہ اس معاملے میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب بھی مجھ سے متفق الرائے ہیں۔ دونو پاؤں دھوتے وقت مبالغہ کو کام فرمایا کرتے۔ فرماتے تھے کہ پاؤں کی پیدائش اونٹ کی پیدائش کی سی ہے۔ یعنی بہت ٹیڑھی بڑنگی۔ جہاں پر پانی آسانی سے نہیں پہنچا سکتے۔ بلکہ بڑے تکلف اور مبالغے سے۔ اس لئے آپ یاروں کو بھی پاؤں دھونے کے لئے بڑا مبالغہ کرنے کی ترغیب و تاکید کرتے ہیں۔ "وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ" سے بھی اشارہ انہیں معنوں کی طرف ہے۔ ہمیشہ آپ باوضو رہا کرتے اور اصحاب کو بھی ایسا کرنے کی تاکید فرمایا کرتے تھے۔ نیز فرماتے تھے کہ ہمیشہ باوضو رہنا اس طریقے کے لوازمات سے ہے۔ خاصکر کھانا کھاتے وقت اور سوتے وقت سالک کے لئے باوضو ہونا بہتر ہے۔ اگر وضو ٹوٹ جائے۔ تو جلدی اور وضو کر لے۔ عذر کی صورت میں تیمم بھی جائز ہے اسی طرح

کہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں عرض کی کہ حضرت خواجہ ہاشم کشمی جو آپ کے اجل خلفاء سے اور آپ کے مقامات کے جامع ہیں اس طریقے کے برخلاف سماع کی طرف مائل ہیں۔ تو آپ نے فرمایا کہ تمہیں اس سے کیا واسطہ۔ وُہ تو کمال کے مرتبے پر پہنچا ہُوا ہے۔ اِس کے لئے پیر کے خلاف کرنا جائز ہے۔ جب ہمیں اس کے احوال پر اعتراض نہیں۔ تو پھر کسی کو کیا۔ بعینہٖ اسی طرح آنحضرت کا حال ہے۔ کسی کو ان کے حال پر اعتراض نہیں کرنا چاہیئے۔ اگرچہ وُہ پیر کے خلاف ہی کیوں نہ کریں۔ کیونکہ حضرت ایشاں بھی ظاہر و باطن میں مرتبہ کمال کو پہنچے ہوئے ہیں +

ذکر طریق کیفیت تعداد رکعات نماز ضروریہ

آپ فرماتے تھے کہ طالب کو توبہ کی توفیق اور عقیدے کی تصحیح کے بعد دن رات میں ساٹھ رکعت نماز ادا کرنی ضروری ہے۔ سترہ فریضہ۔ بارہ سنت مؤکدہ۔ دو اشراق۔ چار چاشت۔ چار فی الزوال۔ دو رکعت قبل العصر جو صلوٰۃ الوسطیٰ ہے اور عظیم الشان ہے۔ بغیر تقدیم سنن خالی اور عاری معلوم ہوتی ہے۔ اگر چار پڑھے تو بہتر ہے۔ چھ اوابین اور ایک قول کے مطابق چار۔ اِس حساب سے دو رکعت استخارہ جو اشراق کے بعد مشائخ کا معمول ہے انہیں ساٹھ میں محسوب ہے۔ دس تہجد اور تین وتر۔ ان میں سترہ فریضہ دس یا بارہ سنت مؤکدہ۔ اور گیارہ یا تیرہ قیام لیل جو سب ملا کر چالیس رکعت ہوتی ہیں۔ اور جنہیں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ کیا کرتے تھے۔ آپ بھی کیا کرتے تھے۔ اور بیس رکعت اور بھی کبھی کبھی پڑھا کرتے تھے۔ اور کبھی سنت کی نیت سے ترک بھی کرتے۔ چنانچہ سفر السعادت والا فرماتا ہے۔ کہ طالب کو ان چالیس رکعت کی متابعت کسی طرح کسی وقت بھی اختیار سے ہاتھ سے نہیں جانے دینا چاہیئے۔ اور تمام عمر یہ کرتا رہے۔ تو امید ہے کہ دُنیا اور آخرت کی مرادیں پُوری ہونگی۔ اور سعادت کے دروازے کھل جائینگے۔ جو شخص ہر روز چالیس مرتبہ اکرم الاکرمین کا دروازہ طلب و ادب کے ہاتھ سے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کے طریق پر کھٹکھٹائے۔ تو نیک بختی بہت جلدی اُسے حاصل ہوگی۔ صبح کی نماز سے لیکر سُورج نکلنے تک دو رکعت نماز پڑھے۔ حدیث میں آیا ہے کہ "رَکْعَتَانِ مِنَ الضُّحٰی تَعْدِلَانِ عِنْدَ اللّٰہِ بِحَجَّۃٍ وَعُمْرَۃٍ مُتَقَبَّلَتَیْنِ" اللہ تعالےٰ کے نزدیک اشراق کی دو رکعت حج اور عمرہ مقبولہ کے برابر ہیں ایک روایت میں ہے کہ "تَامَّتَیْنِ تَامَّتَیْنِ" نماز چاشت کے لئے دو سے لیکر بارہ رکعت کی

تین مرتبہ۔ سُبحان اللہ تینتیس بار۔ الحمد للہ تینتیس بار۔ اللہ اکبر چونتیس بار اور آیۃ الکرسی ایک بار پڑھا کرتے۔ اور نیز ماثورہ دُعائیں بھی جو درود کے بعد پڑھنی حدیثوں میں وارد ہیں پڑھا کرتے۔ جس کو سچی طلب ہو وُہ رسالہ ادعیہ ماثورہ سے جو علیحدہ اس بارے میں لکھا گیا ہے یاد کرے آپ وتر کی نماز کے بعد دو مرتبہ سُبحان الملک القدوس آہستہ پڑھا کرتے اور تیسری بار بلند آواز سے اور لفظ قدوس کو لمبا کرتے۔ آپ فرماتے ہیں کہ حضرت ایشاں محمد معصوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے کہ صبح کی سُنتیں گھر میں ادا کرنی چاہئیں۔ اور گھر کو ان سے منوّر کرنا چاہیئے۔ پھر جبکہ بیٹھا ہی ہو تین مرتبہ یہ پڑھے "اَللّٰھُمَّ یَا رَبَّ جِبْرَائِیْلَ وَمِیْکَائِیْلَ وَاِسْرَافِیْلَ وَمُحَمَّدِنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَعُوْذُ بِکَ مِنَ النَّارِ" جب مسجد کیطرف چلے تو بڑے سکون اور وقار سے جائے نہ کہ گھبرایا ہوا۔ دل میں خوف بھی رکھے کہ میں عظیم الشان قہار کے حضور میں جا رہا ہوں۔ اور نیز شوق اور اُمید سے کیونکہ وُہ وہاب۔ رحیم۔ کریم اور وُدود ہے۔ گھر سے نکلتے وقت یہ پڑھے "بِسْمِ اللّٰہِ تَوَکَّلْتُ عَلَی اللّٰہِ لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَعُوْذُ بِکَ مِنْ اَنْ نَزِلَّ اَوْ نُزَلَّ اَوْ نَضِلَّ اَوْ نُضَلَّ اَوْ نَظْلِمَ اَوْ نُظْلَمَ اَوْ نَجْھَلَ اَوْ یُجْھَلَ عَلَیْنَا اور جب مسجد میں داخل ہو تو یہ پڑھے بِسْمِ اللّٰہِ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ ذُنُوْبِیْ وَافْتَحْ لِیْ اَبْوَابَ رَحْمَتِکَ اور جب مسجد سے نکلے تو بھی یہی پڑھے لیکن ابواب رحمتک کی بجائے ابواب فضلک پڑھے۔

ذکر طریق کیفیت رفع سبابہ

معمول یوں تھا کہ تشہد میں چھوٹی دونوں انگلیوں کو ملا لیتے اور وسطی اور انگوٹھے کا حلقہ بنا کر سبابہ سے الا اللہ کے کلمے پر اشارہ کرتے۔ کیونکہ بہت سے معتبر فقہا اور محدثوں نے رفع سبابہ کے بارے میں رسالے لکھے ہیں۔ اور حضرت ایشاں نے بھی اس بارے میں ایک نہایت ہی متین مکتوب لکھا ہے۔ اور حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے بھی کبھی بعض نوافل میں پیروی سنت کے سبب رفع سبابہ کیا ہے۔ جیسا کہ آنجناب کے مقامات سے ظاہر ہوتا ہے۔ تینوں اماموں یعنی ابی حنیفہ اور صاحبیہ کا معمول اور طریقے کی بنا بھی اس کی مقتضی ہے۔ اور نیز حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی بابت منقول ہے

جلدی قبول ہوتی ہے۔ جو کپڑا غفلت اور نافرمانی کی میل سے بھرا ہوا ہے وہ اس وقت کی زاری اور عاجزی کے پانی کے سوا نہیں دھویا جاتا۔ اور دریائے رحمت اور مغفرت میں بار بار استغفار کرنے کے بغیر پاک نہیں ہوتا۔ جیسا کہ دیوان میں ان معنوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے:۔ ؎

شفیعم روزِ حشر ایں دیدۂ نمناک می گردد
ازیں آبِ رواں آخر حسابم پاک مے گردد

ہمارے مشائخ کا یہ معمول تھا۔ کہ اس نماز کے ہر دو گانے کے بعد بہت دیر تک مراقبہ کرتے۔ اور ہر رکعت میں اسقدر سورۂ یٰس پڑھتے کہ ساری نماز میں تقریباً ساٹھ سے زیادہ مرتبہ پڑھتے۔ طالبان زمانہ سے تہجد ہی ادا نہیں ہوتی تو وہ قرأت اور مراقبہ کو کس طرح زیادہ کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ انہیں توفیق عطا فرمائے۔ اور انہیں اس وقت کی دعا کی قدر معلوم ہو۔ حضرت مولانا یعقوب چرخی قدس اللہ سرہٗ رسالہ انسیہ میں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو فرمایا کہ "عَلَیْکُمْ بِقِیَامِ اللَّیْلِ فَاِنَّہٗ دَابُ الصَّالِحِیْنَ قَبْلَکُمْ وَھُوَ قُرْبَۃٌ اِلٰی رَبِّکُمْ وَمَکْفَرَۃٌ السَّیِّاٰتِ وَمَنْھَاۃٌ عَنِ الْاِثْمِ" یعنی تم پر لازم ہے کہ رات کو جاگا کرو۔ کیونکہ یہ صالحین کا طریقہ ہے۔ یعنی اولیاء۔ انبیاء اور رسول ہمیشہ رات کو جاگا کرتے تھے۔ تم بھی رات کا جاگنا اختیار کرو۔ یہ طریقہ اللہ تعالےٰ کی رحمت اور قربت کا موجب ہے۔ اور گناہوں کے کفارے کا سبب۔ نیز پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ "اَقْرَبُ مَا یَکُوْنُ الْعَبْدُ اِلَی اللّٰہِ فِیْ جَوْفِ اللَّیْلِ الْاٰخِرِ فَاِنِ اسْتَطَعْتَ اَنْ تَکُوْنَ مِمَّنْ یَذْکُرُ اللّٰہَ فِیْ تِلْکَ السَّاعَۃِ فَکُنْ" یعنی اللہ تعالےٰ کے نزدیک ہونا بندوں کے لئے آدھی رات کا وقت ہے۔ اگر تو ان اشخاص میں سے ہونا چاہتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں تو اس وقت اللہ تعالےٰ کو یاد کر۔ ان کی اور رات کے جاگنے والوں کی فضیلت کے بارے میں بہت سی حدیثیں وارد ہیں۔

ذکر طریق کیفیت قرأت در صلوٰۃ التہجد

معمول یوں تھا کہ تہجد کی نماز میں سر اور جہر کے مابین یعنی متوسط آواز سے عَمَّ یَتَسَاءَلُوْنَ کی سی دو سورتیں ہر رکعت میں پڑھا کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ سورۃ کے مقرر کرنے میں

اجازت ہے۔ نماز اوابین میں اگر لمبی قرأت پڑھے تو بہت اچھا ہے۔ رات کو سورۂ یٰسین۔ حٰم دخان واقعہ اور سورۃ قیامت۔ عشا کے بعد اور سونے سے پہلے الم سجدہ اور تبارک پڑھے۔ دن کے شروع میں سورۂ یٰسین اور سورۂ واقعہ کا پڑھنا بھی وارد ہے۔ سوتے وقت اَللّٰھُمَّ باسمک اَمُوْتُ وَاَحْیٰی۔ اور جاگتے وقت "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَحْیَانِیْ بَعْدَ مَا اَمَاتَنِیْ وَاِلَیْہِ النُّشُوْرُ" اور استنجے کے وقت "اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ" اور قضائے حاجت کیوقت اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ۔ اور قضائے حاجت سے نکلتے وقت اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَذْھَبَ عَنِّی الْاَذٰی وَعَافَانِیْ پڑھے +

ذکر طریق کیفیت صلوٰۃ التہجد

معمول یوں تھا۔ کہ تہجد کی نماز کے لئے آدھی رات لیکر یا تیسرا حصہ رات کا لیکر اُٹھتے اور ماثورہ دُعائیں جو اخبار صحیحہ میں وارد ہیں پڑھتے۔ بعد ازاں وضو کر کے دوگانہ خفیفہ ادا کرتے اور سو مرتبہ استغفار پڑھ کر تہجد کی نماز شروع کرتے۔ دس رکعتیں لمبی قرأت اور لمبے رکوع و سجود سے ادا کرتے۔ پھر ان یاروں کو جو خدمت اقدس میں حاضر ہوتے توجہ دیتے۔ پھر اگر کچھ رات رہتی تو ذرا آرام کرتے۔ پھر اوّل وقت میں صبح کی نماز کے لئے اُٹھتے۔ اور نیا وضو کر کے نماز باجماعت ادا کرتے۔ پھر یاروں کے ہمراہ چار گھڑی مراقبہ کرتے۔ اور انہیں توجہ دیتے بعد ازاں مخصوص یار ختم خواجگان اور ختم حضرت مجدد رضی اللہ تعالےٰ عنہم پڑھ کر رخصت ہوتے +

ذکر طریق کیفیت فضیلت صلوٰۃ تہجد و ترغیب آں

معمول یوں تھا۔ کہ بہت سے طالبوں کو اس نماز کی ترغیب دلا کر فرماتے۔ کہ فریضہ نمازوں کے بعد کوئی نماز تہجد کی نماز سے بڑھ کر اعلیٰ اور اشرف نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی ایک رکعت باقی نمازوں کی ہزار رکعت کے برابر ہے۔ پس طالب کو چاہیئے کہ اس نماز کے ادا کرنے میں سُستی اور دیر نہ کرے۔ بلکہ اس کے ادا کرنے کو باقی فریضہ نمازوں کی طرح خیال کرے اور اگر قضا ہو جائے تو دن کو ادا کر لے۔ اور بڑی عاجزی اور زاری سے دُعا اور استغفار کرے۔ اس زمانے کے طالبوں پر بڑا تعجب ہے کہ سُستی حوصلہ کے سبب اس نماز کو چھوڑ کر فریضہ نمازوں کا بڑا خیال کرتے ہیں۔ انہیں یہ معلوم نہیں کہ اس وقت کی دُعا بڑی

مخالف نہ ہو۔ ایسا نہ ہو کہ زبان سے تو اسے بزرگ جانے اور دل میں غیر کی بزرگی کا خیال ہو۔ خبردار اللہ تعالےٰ ہی کے لئے خالص دین ہے۔

ابو عمرو زجاجی رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے پوچھا گیا "مَا لَكَ تَتَغَيَّرُ عِنْدَ التَّكْبِيرِ الْأَوَّلِ فِي الْفَرَائِضِ فَقَالَ لِأَنَّ فَرِيضَتِي بِخِلَافِ الصَّدْرِ فَمَنْ يَقُولُ اللّٰهُ أَكْبَرُ وَفِي قَلْبِهِ شَيْءٌ أَكْبَرُ مِنْهُ أَوْ قَدْ أَكْبَرَ شَيْئًا سِوَاهُ عَلَى مُرُورِ الْأَوْقَاتِ فَقَدْ كَذَّبَ نَفْسَهُ عَلَى لِسَانِهِ" کیا وجہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت تیری حالت دگرگوں ہو جاتی ہے۔ جواب دیا۔ کہ میرا فرض سینے کے خلاف نہ ہو جائے۔ پس جو شخص اللہ اکبر کہے۔ اور اس کے دل میں غیر کی بزرگی کا خیال ہو۔ یا کسی وقت غیر کی بزرگی کا خیال آئے۔ تو بیشک اس نے اپنی زبان پر نفس کو جھوٹا قرار دیا۔

تجھے یہ خیال کرنا چاہیئے۔ کہ اللہ تعالےٰ اس سے بزرگ ہے۔ کہ میری عبادت اس کی پاک جناب کے لائق ہو۔ اور اس بارگاہ مقدس میں پہنچے۔ ہاتھوں کو ناف کے نیچے باندھے جس قدر قرأت کے زیادہ کرنے کی کوشش کرے اسیقدر بہتر ہے۔ خواہ نفل ہو خواہ فرض مسنون طریق پر اکتفا کرے۔ اور قوم کے آداب کو ملحوظ رکھے۔ اگر امام ہے تو جب تک کھڑا رہے اپنی نگاہ سجدہ گاہ پر جمائے رکھے۔ حدیث میں آیا ہے "ضَعْ بَصَرَكَ بِمَوْضِعِ سُجُودِكَ" اپنی نگاہ سجدہ گاہ پر جمائے رکھو۔ اور جب رکوع کرے تو پاؤں کی پشت کی طرف دیکھے۔ اور گھٹنوں کو دونو ہاتھوں سے مضبوط پکڑے۔ اور ہاتھوں کی انگلیوں کو فراخ رکھے اور پیٹھ کو ہموار رکھے اور سر کو پیٹھ کی سیدھ میں رکھے۔ رکوع اور سجود کی ادنےٰ تسبیح تین مرتبہ ہے۔ اگر سات، تو یا گیارہ مرتبہ تو اور بھی بہتر ہے۔ خاصکر طول قیام کی صورت میں جب قرأت طویل ہو تو رکوع اور سجود بھی طویل چاہیئے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "أَعْطُوا كُلَّ سُورَةٍ حَقَّهَا مِنَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ" ہر ایک سورۃ کو رکوع اور سجود سے اس کا حق دو۔ اور اگر امام نہ ہو تو تین یا پانچ مرتبے سے زیادہ نہ کہے۔ اور جب ایسا کرے گا تو گویا اس نے نماز کے خشوع کو ادا کیا۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ" "بیشک ان مومنوں کی بہتری ہے جو اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے جو قد افلح المومنون فرمایا ہے اس میں فلاح دو طرح پر ہے۔ ایک تو یہ دنیا سے نجات آرام یعنی روزی میں غم اور دکھ سے آزادی۔ دوسرے آخرت میں دوزخ

مشائخ مختلف الرائے ہیں۔ بعض سورۂ اخلاص کو بار بار پڑھتے ہیں۔ بعض ہر دوگانے میں آیت الکرسی اور اٰمَنَ الرَّسُوْلُ پڑھتے ہیں۔ اور بعض سورۂ یٰسین اور اِنَّا فَتَحْنَا۔ لیکن ہمارے مشائخ رحمۃ اللہ علیہم جسقدر ہو سکتا تھا زیادہ تر سورۂ یٰسین ہی پڑھا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت خواجہ عزیزان قدس اللہ سرہٗ فرماتے ہیں کہ جب تین دل جمع ہوں تو مومن بندے کا کام نکلتا ہے رات کا دل۔ قرآن کا دل۔ اور مومن بندے کا دل۔ قرآن کا دل سورۂ یٰسین ہے۔ رات کا دل رات کا آخری حصہ۔ بعض نے اس سورۃ کی دس دس آیتیں آٹھ رکعت پر تقسیم کر لی ہیں۔ اور باقی دو رکعت میں سورۂ اخلاص بار بار پڑھتے ہیں۔ بعض ہر رکعت میں اسی سورۃ کو بار بار پڑھتے ہیں۔ بعض پہلی رکعت میں گیارہ مرتبہ اور دوسری میں دس مرتبہ پڑھتے ہیں۔ اسی طرح ہر رکعت میں ایک ایک مرتبہ کم کرتے جاتے ہیں یہاں تک کہ دو مرتبہ پر آپہنچتے ہیں۔ سب ملا کر پینسٹھ مرتبہ ہو جاتی ہے۔ حضرت شیخ رضی اللہ عنہ اس سورۃ کو دس رکعت میں اس طرح پڑھا کرتے تھے۔ کہ پہلے دوگانے میں سترہ بار۔ دوسرے دوگانے میں پندرہ بار۔ تیسرے دوگانے میں تیرہ بار چوتھے میں گیارہ بار۔ پانچویں میں نو بار۔ لیکن اس بارے میں سب سے عمدہ طریقہ یہ ہے کہ طالب دو حال سے خالی نہیں۔ اگر اُمّی ہے تو اُس کے لئے سورۂ اخلاص کا بار بار لیکن طاق مرتبہ پڑھنا بہتر ہے۔ کیونکہ اللہ طاق ہے اور طاق کو پسند کرتا ہے۔ اگر قاری ہے تو "فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ" کے بموجب جسقدر ہو سکے پڑھے۔ رحمت الٰہی کی توسیع اس بات کی مقتضی ہے۔ اس قرأت کا لمبا یا چھوٹا کرنا وقت کی گنجائش اور دل کی خوشی کے مطابق ہوتا ہے۔ وقت اور حال کے موافق کام کرنا چاہیئے۔ چنانچہ دو رکعت کی بھی اجازت ہے +

ذکر طریق کیفیت آداب صلوٰۃ و فضیلت جماعت

حضرت ایشان محمد معصوم رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نمازی کو چاہیئے کہ نماز آداب خشوع و خضوع اور سنتوں کو ملحوظ رکھ کر ادا کرے۔ اور تکبیر تحریمہ کہتے وقت اُنگلیوں کے سرے قبلے کی طرف رکھے اور انگوٹھا کان کی لو تک پہنچائے۔ اس ہاتھ اُٹھانے سے ماسوی اللہ کو پیٹھ پیچھے ڈالدے۔ اور سب سے یکسو ہو کر اللہ تعالےٰ کی طرف توجہ کرے ہاتھ کو نیچے کرتے وقت اللہ تعالیٰ کو بزرگ اور کبریا جانے۔ اور اللہ اکبر کہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو بڑا نہ جانے۔ اس بارے میں سخت کوشش کرے تاکہ اس کا کہنا اس کے حال کے

اَمْرِیْ فَاصْرِفْهُ عَنِّیْ وَاصْرِفْنِیْ عَنْهُ وَاقْدِرْ لِیَ الْخَیْرَ حَیْثُ کَانَ ثُمَّ رَضِّنِیْ بِهٖ"

صاحب سفر السعادت فرماتے ہیں۔ کہ جاہلیت کے زمانے میں یہ دستور تھا کہ جب سفر یا کسی کام کا ارادہ کرتے تو تیروں۔ جانوروں۔ مرغ۔ فال اور قرعہ وغیرہ سے شگون لیتے یا اور اسی قسم کے شگون جو کافروں اور مشرکوں کی رسمیں ہیں کرتے۔ صاحب شرع نے یہ کام توحید۔ افتقار۔ عبودیت۔ توکل اور اللہ تعالےٰ سے سوال رشد و فلاح کی صورت میں تبدیل کیا۔ کیونکہ تمام نیکیاں اللہ تعالےٰ کے ہاتھ ہیں۔ مسند احمد میں سعد وقاص سے روایت ہے۔ کہ بنی آدم کی سعادت استخارہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ سے اسکی رضا طلب کرے۔ اور بنی آدم کی بدبختی اس میں ہے کہ وہ استخارے کو ترک کرے۔ تیروں سے فال لینے کا یہ طریقہ تھا۔ کہ جاہلیت کے زمانے میں جب کسی کام کا ارادہ کرتے تو تین تیر لیکر ایک پر اَفْعَلْ (کر) دوسرے پر لَا تَفْعَلْ (نہ کر) اور تیسرے پر لَا شَیْءَ (کچھ نہیں) لکھ کر یا خالی چھوڑ کر کسی برتن میں ڈالتے۔ پھر ایک نکالتے۔ اگر اَفْعَلْ والا ہوتا تو کام کرتے۔ اگر لَا تَفْعَلْ والا ہوتا تو نہ کرتے۔ اگر لَا شَیْءَ والا یا خالی نکلتا تو پھر یہی عمل کرتے۔ حتیٰ کہ افعل یا لاتفعل والا نکلتا۔ پرندوں سے فال اس طرح لیتے۔ کہ پرندے کو اڑاتے۔ اگر دائیں طرف اڑتا تو مبارک سمجھتے اور اگر بائیں جانب اڑتا تو برا شگون خیال کرتے۔ یہ سب رسوم زمانہ جاہلیت کی ہیں۔ اکثر کر کے فال نیک کاموں کے لئے اور پرندوں کا شگون برائی کیلئے ہے مگر نیک فال لینا مشروع و مسنون ہے۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہے "کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَتَفَاءَلُ وَلَا یَتَطَیَّرُ" پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نیک شگون لیا کرتے۔ اور بد فال تو ترک کرتے۔ حدیث میں وارد ہے کہ فریضہ نمازوں کے علاوہ دو رکعت نماز ادا کرتے۔ اس سے یہ مراد ہے۔ کوئی سی دو رکعت سنت کو استخارہ کی نماز کے قائم مقام خیال کرے۔ کوئی حاجت نہیں کہ استخارہ کے لئے الگ دو رکعت نماز ادا کی جائے۔ ہاں اگر جدا ادا کرے تو بہتر اور افضل ہے۔ اگر سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی اور سورۃ پڑھے تو بھی جائز ہے۔ لیکن منقول قل یا ایھا الکافرون اور قل ھو اللہ احد ہی ہیں۔ نیز صاحب سفر السعادت فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ کبار اور محققین نے یہ جو لکھا ہے کہ ہر روز وقت مقررہ پر استخارہ کے لئے انسان کو دو رکعت نماز استخارہ ادا کرنی چاہیئے۔ اور یہ دعا پڑھنی چاہیئے "اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْتَخِیْرُكَ بِعِلْمِكَ وَاَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَاَسْئَلُكَ

کی آگ سے نجات۔ نماز کے تمام ارکان میں دل کو حاضر رکھے۔ عہد نبوت کو عرصہ دراز گذرنے اور بدعت اور حرص و ہوا کے عام ہو جانے کے سبب اکثر لوگ نماز سے جو اسلام کا ستون ہے غفلت اور سستی کرتے ہیں۔ اور جماعت سے غفلت کرتے ہیں۔ انہیں پہلی صف کی قدر معلوم نہیں۔ مسجد جمعہ اور اذان کے آداب بجا نہیں لاتے۔ اکثر عام صوفی نماز کو عوام کی اصلاح خیال کرتے ہیں۔ اور خواص کو اس سے مستغنی جانتے ہیں اور اس کی برکتوں سے محروم رہتے ہیں جو شخص نماز کی برکتوں سے محروم ہے۔ ظاہر ہے کہ اسے معرفت اور ایمان کی برکات سے کیا حصہ مل سکتا ہے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ "لِكُلِّ شَيْءٍ صِفْوَةٌ وَصِفْوَةُ الْإِيمَانِ الصَّلٰوةُ وَصِفْوَةُ الصَّلٰوةِ التَّكْبِيرُ الْأَوَّلُ" ہر چیز کا برگزیدہ ہوتا ہے۔ ایمان کا نماز اور نماز کا پہلی تکبیر ہے۔ آنحضرت کا معمول بھی یہی تھا۔ کہ اکثر اوقات اسی عبارت بلکہ اس سے کچھ زیادہ پر اس کی ترغیب اور اس کے چھوڑنے کی ترہیب (خوف دلانا) کرتے تھے۔

ذکر طریق کیفیت صلوٰۃ الاستخارہ

معمول یوں تھا کہ استخارہ بغیر کسی کام کو ہرگز شروع نہ کرتے۔ خواہ سفر میں ہوتے یا حضر میں بلکہ سفر میں ہر منزل کے لئے استخارہ کرتے۔ اور فرماتے کہ سالک کے لئے لازم ہے کہ جو کام شروع کرے استخارہ کے بعد کرے۔ اگر دو رکعت استخارہ کی فرصت نہ ہو تو صرف دعا پر اکتفا کرے۔ انشاء اللہ بہتری ہوگی۔ استخارہ مسنونہ میں کسی خواب یا رویا کی ضرورت نہیں۔ ہاں مشائخ نے دل کی توجہ اور قبول کر لینے کو اپنے اطمینان کی خاطر اس پر زیادہ کیا ہے۔ یعنی استخارہ کے بعد اگر دل اسے قبول کرے تو کام شروع کرے نہیں تو چھوڑ دے۔ مسنون طریقہ یہ ہے۔ کہ پہلے دو رکعت نماز استخارے کی نیت سے ادا کرے۔ پہلی رکعت میں فاتحہ کے بعد قل یا ایہا الکافرون اور دوسری میں قل ہو اللہ احد پڑھے۔ اور سلام کے بعد یہ دعا پڑھے۔ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ اَللّٰهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هٰذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي أَوْ عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ فَاقْدُرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هٰذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ

اس استخارے کو سات رات تک کرے۔ آنجناب کے بعض یاروں کا معمول یوں تھا۔ اور مجھے بھی سند صحیح سے اجازت ملی ہے۔ کہ سورۂ فاتحہ سات مرتبہ یا تین مرتبہ معتین مرتبہ درود اوّل و آخر پڑھے۔ پھر سو جائے۔ اسی طرح تین تین مرتبہ درود اوّل و آخر پڑھے اور بیچ میں پچیس مرتبہ "یا علیم علمنی و یا خبیر اخبرنی" پڑھے اور سو جائے۔ بیشک اپنے مقصود کو خواب میں دیکھے گا۔

رئیس الولی حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رسالہ قول الجمیل میں فرماتے ہیں۔ جو شخص اپنے کام کی نسبت نیک و بد خواب میں دیکھنا چاہے تو اُسے لازم ہے کہ وضو کرے اور لباس پاکیزہ پہنکر رو بقبلہ ہو کر دائیں پہلو لیٹ جائے اور سات مرتبہ والشمس۔ سات مرتبہ واللیل۔ اور سات مرتبہ قل ہو اللہ احد۔ لیکن ایک روایت کے مطابق بجائے قل ہو اللہ احد کے سورۂ والتین سات مرتبہ پڑھے۔ بعد ازاں یہ دُعا پڑھے "اَللّٰھُمَّ اَرِنِیْ فِیْ مَنَامِیْ کَذَا وَکَذَا وَاجْعَلْ لِّیْ مِنْ اَمْرِیْ فَرَجًا وَّمَخْرَجًا وَاَرِنِیْ فِیْ مَنَامِیْ مَا اَسْتَدِلُّ بِہٖ عَلٰی اِجَابَۃِ دَعْوَتِیْ" اگر پہلی رات میں دیکھ لے تو بہتر نہیں تو دُوسری رات کرے۔ سات رات تک ایسا ہی کرے۔ انشاء اللہ سات راتیں نہیں گذرنے پائینگی کہ مقصد حاصل ہو جائیگا۔ اس بات کا تجربہ ہمارے یاروں نے کر لیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کیفیتوں میں نماز کی قید نہیں لگائی گئی۔ لیکن اگر نماز پڑھ لے تو بہتر ہے۔ تاکہ عمل سنت کے موافق ہو جائے۔ آنجناب کا معمول ہمیشہ استخارہ مسنونہ تھا۔ جس کی کیفیت مذکور ہو چکی ہے۔

ذکر طریق کیفیت صلوٰۃ التسبیح

معمول یوں تھا کہ جو شخص صلوٰۃ التسبیح پڑھنا چاہے۔ وہ رکوع سے پہلے اور قرأت کے بعد حالت قیام میں پندرہ مرتبہ "سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ" پڑھے۔ بعد ازاں رکوع۔ سجود۔ قومہ۔ جلسہ اور دونو سجدوں کے بعد دس دس مرتبہ پڑھے۔ چنانچہ ہر رکعت میں پچھتر بار ہو جائے۔ اور چاروں رکعتوں میں تین سو ہو جائے اس نماز کی فضیلت حدیث میں یوں وارد ہے۔ کہ اس نماز کے پڑھنے والے کے تمام گناہ بخشے جاتے ہیں۔ اگر خدا توفیق دے تو ہر روز پڑھے۔ نہیں تو ہفتے میں ایک دفعہ۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو مہینے یا سال میں ایک مرتبہ۔ اور اگر اتنا بھی نہ ہو سکے تو ساری عمر میں ایک مرتبہ

مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيْمِ فَاِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا اَقْدِرُ وَاَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ اَللّٰهُمَّ اِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ جَمِيْعَ مَا اَتَحَرَّكُ فِيْهِ فِيْ حَقِّيْ وَفِيْ حَقِّ غَيْرِيْ وَجَمِيْعَ مَا يَتَحَرَّكُ فِيْهِ غَيْرِيْ فِيْ حَقِّيْ وَفِيْ حَقِّ اَهْلِيْ وَوَلَدِيْ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنِيْ مِنْ سَاعَتِيْ هٰذِهٖ اِلٰى مِثْلِهَا مِنَ الْغَدِ خَيْرًا لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ وَمَعَاشِيْ وَعَاقِبَةِ اَمْرِيْ فَاقْدِرْهُ لِيْ وَيَسِّرْهُ لِيْ ثُمَّ بَارِكْ لِيْ فِيْهِ وَاِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ جَمِيْعَ مَا اَتَحَرَّكُ فِيْهِ فِيْ حَقِّيْ وَفِيْ حَقِّ غَيْرِيْ وَجَمِيْعَ مَا يَتَحَرَّكُ فِيْهِ غَيْرِيْ فِيْ حَقِّيْ وَفِيْ حَقِّ اَهْلِيْ وَوَلَدِيْ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنِيْ مِنْ سَاعَتِيْ هٰذِهٖ اِلٰى مِثْلِهَا مِنَ الْغَدِ شَرًّا لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ وَمَعَاشِيْ وَعَاقِبَةِ اَمْرِيْ فَاصْرِفْهُ عَنِّيْ وَاصْرِفْنِيْ عَنْهُ وَاقْدِرْ لِيَ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ رَضِّنِيْ بِهٖ۔" اگرچہ میں نے استخارے کی ایسی کیفیت کے بارے میں کوئی حدیث نہیں پائی۔ لیکن اس پر عمل کرنا حدیث استخارہ کے موافق اور پیروی شرع کے مناسب ہے۔

فائدہ: بعض اکابر نے فرمایا ہے کہ طالب کو چاہیئے روز طلب خیر مطلق مدت العمر تک کرے۔ اور دن رات کی تخصیص نہ کرے۔ اس میں شک نہیں دن تخصیص استخارہ کے لئے مسنون ہے۔ لیکن مدت عمر ایک روز سے زیادہ کا حکم نہیں رکھتی۔ بلکہ ساری دنیا ایک دن سے زیادہ نہیں واللہ اعلم۔ آنجناب کا معمول بھی یہی تھا۔ کہ ہر روز اشراق کی نماز کے بعد دو رکعت استخارہ ادا کرتے اور بعد ازاں مذکورہ بالا طریق کے موافق صرف دعا پر ہی اکتفا فرماتے۔

طریق دیگر: مترجم بوئی شیخ ابو علی توری سے اور وہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے نقل کرتے ہیں۔ کہ جو شخص خواب میں کسی کام کے خیر و شر کی نسبت خبر لینا چاہیئے۔ اسے چاہیئے کہ سونے سے پیشتر عشائی نماز کے بعد چھ رکعت نماز حسب ذیل طریق سے ادا کرے۔ پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد سات مرتبہ سورۂ والشمس۔ دوسری رکعت میں سات مرتبہ سورۂ واللیل۔ تیسری میں سات مرتبہ والضحیٰ۔ چوتھی میں سات مرتبہ الم نشرح پانچویں میں سات مرتبہ والتین اور چھٹی میں سات مرتبہ سورۂ والقدر۔ سلام کے بعد خدا اور رسول پر ثنا و درود کہہ کر یہ دعا پڑھے۔ "اَللّٰهُمَّ يَا رَبَّ اِبْرَاهِيْمَ وَمُوْسٰى وَرَبَّ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَيَا رَبَّ جِبْرَئِيْلَ وَرَبَّ مِيْكَائِيْلَ وَرَبَّ اِسْرَافِيْلَ وَرَبَّ عِزْرَائِيْلَ وَيَا رَبَّ مُنَزِّلَ الصُّحُفِ وَمُنَزِّلَ التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ وَالزَّبُوْرِ وَالْفُرْقَانِ اَرِنِيْ فِيْ مَنَامِيْ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ مِنْ اَمْرِيْ مَا اَنْتَ اَعْلَمُ بِهٖ۔"

ذکر طریق کیفیت خطبہ ثانیہ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ نَحْمَدُہٗ وَنَسْتَعِیْنُہٗ وَنَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَاشَرِیْکَ لَہٗ وَنَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا + اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ اَفْضَلَ صَلَوٰتِکَ عَدَدَ مَعْلُوْمَاتِکَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَاَزْوَاجِہٖ وَاَوْلَادِہٖ وَاَحْفَادِہٖ اَجْمَعِیْنَ خُصُوْصًا عَلٰی اَفْضَلِ النَّاسِ بَعْدَ النَّبِیِّیْنَ اَبِیْ بَکْرِنِ الصِّدِّیْقِ وَعُمَرَ الْفَارُوْقِ وَعُثْمَانَ ذِی النُّوْرَیْنِ وَعَلِیِّ نِ الْمُرْتَضٰی وَالْحَسَنَیْنِ وَعَلٰی سَیِّدَۃِ النِّسَآءِ فَاطِمَۃَ الزَّھْرَآءِ وَعَلٰی عَمَّیْہِ الْکَرِیْمَیْنِ وَعَلٰی کُلِّ مَنِ اخْتَارَہُ اللّٰہُ بِصُحْبَۃِ نَبِیِّھِمْ بِالْاِیْمَانِ وَتَابَعَھُمْ بِالْاِحْسَانِ + رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّکَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ" اور کبھی یہ عبارت بھی پڑھتے" اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ اَفْضَلَ صَلَوٰتِکَ عَدَدَ مَعْلُوْمَاتِکَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ خُصُوْصًا عَلٰی خُلَفَآئِہِ الرَّاشِدِیْنَ اَبِیْ بَکْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِیٍّ وَعَلٰٓی اٰلِہٖ وَاَزْوَاجِہٖ وَاَبْنَآئِہٖ وَبَنَاتِہٖ خُصُوْصًا سِبْطَیْہِ الشَّرِیْفَیْنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَیْنِ وَعَلٰٓی اُمِّھِمَا سَیِّدَۃِ النِّسَآءِ فَاطِمَۃَ الزَّھْرَآءِ وَعَلٰی عَمَّیْہِ الْکَرِیْمَیْنِ الْحَمْزَۃِ وَالْعَبَّاسِ رِضْوَانُ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلَیْھِمْ اَجْمَعِیْنَ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ لِیْ وَلَکُمْ وَلِسَائِرِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِنَّہٗ جَوَادٌ کَرِیْمٌ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ" +

ذکر طریق کیفیت صلوٰۃ عیدین

معمول یوں تھا کہ دونو عیدوں کی نماز ان شرائط اور آداب سے جنکا ذکر جمعہ کی نماز میں ہو چکا ہے ادا کرتے تھے۔ لیکن رمضان کی عید میں نماز سے پہلے چند کھجوروں سے روزہ افطار کرتے۔ حالانکہ آپ پر صدقہ فطر واجب نہ تھا پھر بھی ادا کرتے۔ اور عید قربان کے بعد کچھ چیز کھاتے۔ اور کبھی خطبے سے پہلے اور نماز سے فارغ ہو کر کثرت ازدحام کے سبب جلدی ہی مصلے پر سے اٹھ بیٹھتے اور فرماتے کہ عیدوں کا خطبہ واجب نہیں۔ اس لئے

ضرور پڑھے +

ذکر طریق کیفیت صلوٰۃ الجمعہ

معمول یوں تھا کہ جمعے کے روز نہایت نفیس اور لطیف لباس پہنا کرتے تھے۔ اور خوشبو استعمال کیا کرتے تھے۔ داڑھی کو کنگھی کیا کرتے اور آنکھوں میں سرمہ لگاتے اور نماز اوّل وقت میں ادا کیا کرتے۔ خطبے کو مختصر اور نماز کو طویل کرتے۔ اور فرماتے کہ حدیث کے بموجب قرأت کو لمبا کرنا اور خطبے کو چھوٹا کرنا جائز ہے۔ اور کبھی جمعہ کے بعد دو رکعت سنت پر ہی اکتفا کرتے۔ اور ہر نماز کے بعد دونو ہاتھ اُٹھا کر باآواز بلند فرماتے "فاتحہ علیٰ حضرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلیٰ ابی بکر نا وعمر نا وعلینا رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین" بعد ازاں سورہ فاتحہ پڑھتے۔ اور اور یار بھی اس سورۃ کے پڑھنے میں آپ کی متابعت کرتے۔ پھر آنحضرت صلعم پر درود بھیجکر دونو ہاتھ چہرہ مبارک پر پھیرتے۔ پھر مراقبہ میں مشغول ہوتے۔ یاروں میں سے جو حاضر خدمت ہوتا اسے توجہ دیتے۔ پھر مکان شریف پر تشریف لاتے +

ذکر طریق کیفیت خطبہ اُولیٰ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْکِتَابَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَّہٗ عِوَجًا وَنَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَنَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ خَیْرُ الْوَرٰی اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ الدُّنْیَا خُضْرَۃٌ وَّحُلْوَۃٌ وَاِنِّیْ مُسْتَخْلِفُکُمْ فِیْھَا فَنَاظِرٌ کَیْفَ تَعْمَلُوْنَ فَاتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّۃِ عَمَّا یَصِفُوْنَ وَسَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

اور کبھی یہ عبارت پڑھتے "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ خَلَقَنَا فَسَوّٰنَا وَالَّذِیْ مَنَّ عَلَیْنَا فَھَدٰنَا وَاَنْعَمَنَا وَاَعْطٰنَا وَالَّذِیْ اَطْعَمَنَا وَاَسْقٰنَا وَالَّذِیْ یُمِیْتُنَا وَیُحْیِیْنَا وَنَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَنَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَعَلٰٓی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ اَمَّا بَعْدُ فَاُوْصِیْکُمْ عِبَادَ اللّٰہِ وَنَفْسِیْ بِتَقْوَی اللّٰہِ فَاِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ" اور کبھی یہ عبارت اور بھی بڑھا دیتے "وَدَوَامِ ذِکْرِ اللّٰہِ وَالشُّکْرِ عَلٰی نَعْمَآءِ اللّٰہِ وَالصَّبْرِ عَلٰی بَلَآءِ اللّٰہِ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَاذْکُرُوْنِیْٓ اَذْکُرْکُمْ وَاشْکُرُوْا لِیْ وَلَا تَکْفُرُوْنِ + وَاعْمَلُوْٓا اٰلَ دَاوٗدَ شُکْرًا وَقَلِیْلٌ مِّنْ عِبَادِیَ الشَّکُوْرُ + وَاِنَّ اللّٰہَ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ اِنَّہٗ جَوَادٌ کَرِیْمٌ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ +

میں سُبحان اللہ سو مرتبہ۔ دوسری میں الحمد للہ سو مرتبہ۔ تیسری میں اللہ اکبر سو مرتبہ۔ چوتھی میں لا الہ الا اللہ سو مرتبہ۔ اور پانچویں میں لاحول ولا قوۃ الا باللہ سو مرتبہ پڑھتے تھے۔ لیکن ہر تسبیح کے شروع میں باآواز بلند فرماتے تھے کہ فلاں تسبیح سو مرتبہ تاکہ حاضران جماعت بھی اقتدا کرسکیں اور ہر تسبیح کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دعائے ماثورہ میں سے کوئی ایک پڑھتے۔ پہلی تراویح کی تسبیح کے بعد "رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَّفِی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَۃً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ" اے پروردگار! دُنیا اور آخرت میں نیکی نصیب کر اور عذاب دوزخ سے بچا۔ اور دوسری کے بعد "رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ" اے پروردگار! ہدایت کئے۔ پیچھے ہمارے دلوں کو ٹیڑھا نہ کر۔ اپنے پاس رحمت عنایت کر۔ تو بڑا بخشنے والا ہے" اور تیسری کے بعد "اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْئَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُّحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلٍ يُّقَرِّبُنِيْ اِلٰى حُبِّكَ" اے پروردگار! ہم تجھ سے تیری محبت اور تیرے محبوں کی محبت مانگتے ہیں۔ اور نیز اس عمل کی محبت جو تیری محبت کے نزدیک کرے" اور چوتھی کے بعد "اَللّٰهُمَّ اَحْسِنْ عَاقِبَتَنَا فِي الْاُمُوْرِ كُلِّهَا وَاَجِرْنَا مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْاٰخِرَةِ" اے پروردگار ہماری عاقبت نیک کر۔ سارے کاموں کو سنوار۔ دُنیا کی رُسوائی اور آخرت کے عذاب سے پناہ دے" اور پانچویں کے بعد "اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْئَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ" اے پروردگار! ہم تیری مُعافی اور عافیت دُنیا اور آخرت میں چاہتے ہیں۔ بعد ازاں صلی اللہ علیٰ خیر خلقہ محمد و آلہ واصحابہ اجمعین کہہ کر دونو ہاتھ چہرہ مبارک پر پھیرتے اور وتر کی نماز کے بعد باآواز بلند فرماتے کہ درود دس مرتبہ اور استغفار دس مرتبہ پڑھو۔ بعد ازاں سورۃ فاتحہ پڑھ کر تمام کلام ثواب حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رُوح پُرفتوح کو بھیجتے بعد ازاں سارے یاروں کے ہمراہ مراقبہ کرتے۔ اور توجہ دیکر فرماتے کہ ہمارے مشائخ کا معمول یوں ہی تھا کہ ہر ایک تراویح کے درمیان تسبیح کی بجائے بڑا لمبا مراقبہ کرتے۔ چنانچہ تراویح اور مراقبے میں ساری رات گذار دیتے۔ لیکن بسبب کمزوری اور بڑھاپے کے تسبیحات معہودہ پر اکتفا کیا ہے۔ اسی لئے مشائخ کے معمولات سے محروم ہے۔ یارانِ طریقہ میں سے جسے اللہ تعالیٰ توفیق عنایت کرے۔ اور ان کے معمولات میں مشغول ہو تو نورٌ علیٰ نور ہے۔ بندہ مصنف عرض پرداز ہے کہ جو فیض اور برکات نماز تراویح میں قرآن شریف کے سُننے سے خاصکر جبکہ آنجناب تشریف فرما ہوتے حاصل ہوتا۔ وُہ کسی اور صورت میں شاذ و نادر حاصل ہوتا۔

اس کا سُننا بھی واجب نہیں۔ البتہ جب خود امام ہوتے تو خطبہ پڑھتے۔ اور جیسے اس کے احکام ہیں بیان فرماتے۔ اور عیدوں کا خطبہ جمعہ کے خطبے کی طرح پڑھتے مگر عید الفطر کے خطبے میں یہ عبارت اور زیادہ کرتے۔ مُسلمانو! تمہیں واضح رہے کہ صدقہ فطر واجب ہے۔ ہر ایک دولتمند آزاد مُسلمان پر جو دو سو درم شرعی کا مالک ہو جو چھپن روپے رائج الوقت کے برابر ہوتے ہیں۔ یا اس کے پاس اسباب اسقدر ہو کہ اس کی مالیت چھپن روپے کے برابر ہو۔ اور وُہ اسباب فالتو بطور جمع پڑا ہو۔ استعمال میں نہ آتا ہو اس میں گھر۔ سواری کا گھوڑا یا استعمال کرنے والے اوزار۔ کتابیں اور غلام وغیرہ شامل نہیں۔ مُسلمان آزاد شخص پر واجب ہے۔ کہ صدقہ فطر فقراء کو دیوے۔ اپنی جان اور اپنے چھوٹے فرزندوں کا نہ کہ بڑے فرزندوں کا اور اپنے خدمتگزار بندوں میں سے ہر ایک متنفس کے عوض دو سیر گیہوں دے یا چار سیر جَو۔ عید الفطر کی رات کی شام سے صدقہ فطر واجب ہو جاتا ہے۔ اور مستحب یہ ہے کہ مُصلّے سے پہلے ہی دیدے۔ اگر بعد میں دیوے تو بھی ادا ہو جاتا ہے۔ عید الفطر کی رات آہستہ آواز سے تکبیریں کہنا۔ اور نماز سے پیشتر راستہ میں تکبیریں کہنا مستحب ہے۔ اللہ تعالےٰ جل شانہٗ نے فرمایا ہے: "وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ" تاکہ تم عدّت کو پُورا کرو۔ اور اللہ کو بڑا جانیں جس پر کہ ان کی ہدایت کی گئی ہے۔ اور شاید تم شکریہ ادا کرو۔" اسی طرح عید الضحیٰ کے خطبہ میں اس کے احکام بیان کرتے۔

ذکر طریق کیفیت صلوٰۃ التراویح

معمول یوں تھا۔ کہ قرآن شریف کے تیسواں سپاروں کو ماہ رمضان کی راتوں پر تقسیم کر کے سنتے۔ تاکہ اس مہینے کی کوئی رات قرآن مجید کی برکات سے خالی نہ رہے۔ اتفاقاً اگر اس مہینے میں قرآن شریف کے سماع سے فراغت ہو جاتی تو تراویح ترک نہ کرتے تاکہ قرآن شریف کے ختم ہو جانے سے تراویح ساقط نہ ہو جائے۔ کیونکہ قرآن شریف کا ختم کرنا علیحدہ سنت ہے۔ اور رات کو کھڑے رہنا علیحدہ سنت ہے۔ ایک کے بجا لانے سے دُوسرے کا تسلط لازم نہیں آتا۔ اور فرض و وتر میں خود بنفس نفیس امامت کرتے۔ البتہ تراویح میں قرآن شریف سُننے کی خاطر قاری کے مُقتدی بنتے۔ پہلی تراویح

نورِ سفیدی صبح کی طرح افق عالم سے طلوع ہو کر جہان کو اپنے انوار اور برکات سے گھیرے ہوئے ہیں جب تک رمضان مبارک کا ہلال دکھائی نہیں دیتا وہ نور بڑھتا جاتا ہے۔ ہلال دیکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا جہان کو روشنی کرنے والا آفتاب ہی مغرب سے نکل آیا ہے۔ اور اپنے فیوض و برکات کے انوار سے جہان کو ایسا منور بنا دیا ہے کہ آفتاب بالکمال کا نور اسکے مقابل چراغ کی روشنی کی طرح ہے۔ بلکہ رات اور دن میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ اور یہ معاملہ دن بدن ترقی پر ہوتا ہے۔ ایک شخص اس کی تعریف یوں کرتا ہے:۔ ؎

نہ ہے ماہِ رمضان و ایامِ او کہ چوں صبح عید است ہر شامِ او

ماہِ شوال کا ہلال دیکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ آفتاب غروب ہو گیا ہے۔ اور جہان تیرہ و تار ہے۔ ماہ رمضان کے فیوض اور برکات جو طالبوں کو حاصل ہوتے وہ شمار سے باہر ہیں۔ ان کی نسبت باطنی اس مہینے میں آئینے کی طرح مصفا یا دھوئے ہوئے کپڑے کی طرح صفا ہو جاتے۔ اور نظر کشفی میں معلوم ہوتے۔ ایسی صفائی حاصل ہوتی کہ اس ماہ کے بغیر اگر ہزاروں سال عبادتیں اور ریاضتیں کریں تو بھی اس کا عشر عشیر انہیں حاصل نہ ہو۔ جو کہ اس مہینے میں بغیر مشقت اور ریاضت کے تھوڑی مدت میں حاصل ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس ایک مہینے کی خیر و برکت سارے سال کی خیر و برکت کے برابر ہے۔ اس مہینے کی برکتوں سے محروم رہنا گویا سال بھر کی برکتوں سے محروم رہنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مہینے کے نفل فرضوں کی طرح اور فرض ستر فرضوں کے برابر ہیں۔ اس میں جو لیلۃ القدر ہے وہ کسی اور مہینے کو حاصل نہیں۔ ایک لیلۃ القدر ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔ روزے کے اور فضائل بے شمار ہیں۔ چنانچہ حضرت عزیزان قدس اللہ سرہٗ فرماتے ہیں۔ کہ روزے کا یہ فائدہ ہے کہ اس میں روحانیوں سے مشابہت اور نفس امارہ پر قہر کرنا ہوتا ہے۔ اسے "وَالصَّوْمُ لِیْ وَاَنَا اَجْزِیْ بِہٖ" روزہ میرے لئے ہے اور میں خود اس کی جزا دونگا" کی خصوصیت حاصل ہے۔ اور "اِنَّمَا یُوَفَّی الصَّابِرُوْنَ اَجْرَھُمْ بِغَیْرِ حِسَابٍ" کا ثواب بے نہایت ہے۔ اس سے شیطان کا رستہ رک جاتا ہے۔ اور اسکے مقابلہ کے لئے ڈھال مل جاتی ہے کہ "اَلصَّوْمُ جُنَّۃٌ مِّنَ النَّارِ" اس سے بھوکوں کے احوال کا دریافت کرنا۔ بخشش کرنا اور خوشی حاصل کرنا نصیب ہوتا ہے کہ "لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ فَرْحَۃٌ عِنْدَ اِفْطَارِہٖ وَفَرْحَۃٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّہٖ" روزہ دار کو دو آرام حاصل ہونگے۔ ایک روزہ افطار کرتے وقت۔ دوسرا اپنے پروردگار کے دیدار کے وقت۔ یہ بات روزے کے بغیر حاصل نہیں

چنانچہ ماہ مبارک رمضان کی ایک رات خانقاہ عالیجاہ میں مَیں قرآن شریف سننے میں مشغول تھا۔ اچانک کشفی نظر میں مجھے اَیسا معلوم ہُوا کہ جو کلمات قرآنی قاری کی زبان سے نکلتے ہیں۔ وُہ صفحہ ہوا پر نورانی صورت حاصل کر کے آسمان پر جا رہے ہیں۔ جب میں نے یہ بات آنجناب کی خدمت میں عرض کی۔ تو فرمایا کہ یہ کشف صحیح ہے۔ اور آیت کریمہ اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ اس کی شاہد عادل ہے۔ پھر بطور افادہ فرمایا کہ مجھے بھی ایک مرتبہ حافظ صاحب رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی خدمت میں قرآن شریف سنتے وقت اَیسا ہی اتفاق ہُوا تھا کہ جو حرف کلام آلہی کا قاری کی زبان سے نکلتا تھا۔ وُہ صفحہ ہوا پر سُنہری شکل میں نمودار ہو کر آسمان پر چڑھتا تھا۔ جب مَیں نے حضرت حافظ صاحب کی خدمت میں عرض کی تو یہی آیت مذکورہ مجھے پڑھ کر سُنائی۔ اور فرمایا کہ تمہاری دید فی الواقعہ صحیح ہے۔ اور واقعہ کے مُطابق ہے۔ مصنّف عرض پرداز ہے کہ اپنے مکشوفات کو جو خدمت شریف میں عرض کرتا تو اکثر قبول ہوتے۔ اور فرماتے کہ اِلّا ما شاء اللہ تمہاری دید صحیح ہے۔ ایک روز مَیں نے عرض کی کہ ظہور نسبت کی جو سرعت اور قوت حضرت خواجہ باقی باللہ اور حضرت خواجہ قطب الدین قدس اللہ تعالےٰ سرہما الاقدس کے مزار مبارک میں معلوم ہوتی ہے۔ وُہ اُمّت مرحومہ کے اولیاء میں سے کسی کے مزار سے معلوم نہیں ہوتی فرمایا بیشک یہ دید صحیح ہے اور میرے مُطابق ہے۔

ذکر طریق کیفیت روزہ ماہ مُبارک رمضان و بیان فضیلت آن

معمُول یوں تھا کہ باوجود ضعف پیری جبکہ آپ کا سن شریف کچھ اوپر اسّی تھا رمضان کے روزے رکھا کرتے۔ اور سحری نہ کھاتے۔ لیکن ہاں کبھی کبھی سنت کی پیروی کی وجہ سے شربت پی لیا کرتے اور فرماتے۔ کہ سحری کی سنت تقویت بدن۔ تصفیہ باطن اور توجہ الی اللہ کیلئے ہے نہ کہ سیری شکم کے لئے۔ اگرچہ علما عدول بافطار کا فتویٰ دیتے۔ لیکن عزیمت کی رعایت کی وجہ سے پسند نہ کرتے۔ عاشورہ اور عرفے کا روزہ بھی رکھتے اور اس کا ثواب یہ بیان فرماتے۔ کہ یہ روزے صوم دہر کا حکم رکھتے ہیں۔ جیساکہ رمضان مبارک کے روزے۔ اور عید کے بعد کے چھ دن کے روزے۔ اسی طرح ہر مہینے میں تین روزوں کی بابت بھی یہی حکم ہے۔ ماہ شعبان کے شروع ہی سے آپ رمضان مبارک کی فضیلتیں بیان کرنی شروع کرتے۔ فرماتے کہ اس ماہ کے نصف سے ماہ مبارک رمضان کا اہتمام کشفی نظر میں اَیسا دکھائی دیتا ہے کہ گویا ایک بسیط

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمد و صلوٰۃ کے بعد خود پسندی اور خود بینی کا گرفتار درویش دلریش عبدالغنی مجددی عرض پرداز ہے۔ کہ اس وقت معدن العمزۃ والایمان برادر طریق عبدالرحمان خاں کی نیک کوشش سے ایک رسالہ حضرت شمس الدین حبیب اللہ جناب مرزا مظہر جانجاناں شہید رحمتہ اللہ علیہ کے حالات میں چھپا ہے۔ اس رسالے کے مؤلف حضرت قطب فلک الارشاد۔ غوث الاقطاب والاوتاد۔ مظہر کمالات خفی وجلی مرشدنا شاہ عبداللہ المشتہر بشاہ غلام علی رحمتہ اللہ علیہ نے جنکے مزاج شریف میں احوال کا چھپائے رکھنا اور انکسار حد درجے کا تھا۔ اس رسالے میں حضرت شہیدؒ کے اور یاروں کا تو ذکر کیا۔ لیکن اپنا حال جیسا کہ چاہیئے تھا درج نہ فرمایا۔ یہ بات بہت ہی عجیب وغریب معلوم ہوئی کہ ایسے عظیم الشان خلیفہ کا ذکر اس رسالے میں درج نہ ہو۔ اس واسطے بندہ نے جسقدر آپ کا حال مع خلفا جواہر علویہ میں سے جو میرے چچا شاہ رؤف احمد مرحوم کی تالیف ہے۔ انتخاب کر کے مجملاً اور جو کچھ مجھے علم تھا وہ بھی لکھ دیا ہے۔ نیز شاہ صاحب مذکور کی تالیف بھی سمندر سے قطرے کے برابر ہے۔ ؎

گر آنجملہ را سعدی انشا کند　　مگر دفترے دیگر املا کند

کیونکہ یہ امر مسلمہ ہے۔ کہ آپ کا ارشاد آپ کی عین حیات میں اس درجے کو پہنچ گیا تھا کہ گذشتہ بزرگوں میں سے شائد ہی چند ایک کا ہو۔ آپ کے خلفا زندگی ہی میں روم۔ شام اور چین وغیرہ تک پھیل گئے۔

مشک آنست کہ خود ببوئید نہ کہ عطار بگوئید

استخارہ مسنونہ اور جواب کے بعد شروع کیا گیا۔ وَھُوَ الْمُسْتَعَان +

فصل در ذکر ولادت شریف

آپ کی ولادت شریف ۱۱۵۸ھ ہجری کو قصبہ پٹیالہ واقع ملک پنجاب میں ہوئی۔ آپ کی تاریخ ولادت مظہر جود سے نکلتی ہے۔ آپ کا نسب شریف حضرت مرتضیٰ علی کرم اللہ وجہہ تک پہنچتا ہے۔ آپ کے والد بزرگوار شاہ عبداللطیف صاحب ریاضت اور مجاہدہ تھے۔

ہو سکتی۔ اس واسطے یاران طریقہ بہت دُور دراز فاصلے سے اِس مہینے کے شروع ہونے سے پیشتر ہی بیت الحرام کے زائروں کی طرح احرام باندھتے۔ اور حاجیوں کی طرح لبیک کہتے ہُوئے قافلہ در قافلہ اطراف و جوانب سے اس ماہ کے فواید حاصل کرنے کے لئے خدمت شریف میں حاضر ہو کر دولت خدمت اور اس ماہ کی برکات میں شریک ہوتے۔ اور فیوض و برکات جس قسم کے چاہئیں آنجناب کی صحبت بابرکت سے حاصل کرتے۔ قرآن مجید کے سننے اور رات کو جاگنے سے حظ وافر اُٹھاتے۔ اور اپنے مقامات سے ترقی کر کے اعلیٰ مقامات کو پہنچتے۔ اور بشارات عالیہ سے مشرف ہوتے۔ جس شخص کو آنجناب اجازت کے قابل اور منصب خلافت کے لائق دیکھتے اس کو خلافت کی اجازت اور خلعت سے سرفراز فرما کر رخصت کرتے۔

مختصر یہ کہ آنجناب کی خانقاہ میں فی الواقعہ اس مہینے میں طالبوں کی کثرت اور خدا مشربوں کے ہجوم سے ہر روز روزِ عید اور ہر شب شبقدر ہوتی۔ حضرت شیخ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی خانقاہ کا معمول بھی یہی تھا۔ کہ اس مہینے کے شروع سے پہلے ہی سفید کپڑے کے تاج یاروں کو خلعت اجازت دینے کے واسطے تیار کرا چھوڑتے۔ اور جس کو لائق دیکھتے عطا فرماتے۔

نقشبندیہ کو شروع کرتا ہوں۔ شائد اس میں حضرت غوث الاعظم راضی ہوں یا نہ ہوں۔ دیکھا کہ حضرت غوث الثقلین ایک مکان میں تشریف فرما ہیں۔ جس کے محاذی ایک اور مکان میں حضرت شاہ نقشبند تشریف رکھتے ہیں۔ مَیں نے حضرت شاہ نقشبند کی خدمت میں جانا چاہا۔ تو فرمایا اللہ تعالےٰ کی مرضی ہی اَیسی ہے جاؤ کچھ مضائقہ نہیں شروع شروع میں معاش کی بہت تنگی دیکھی جو تھوڑی سی تھی۔ وُہ بھی چھوڑ کر توکل اختیار کیا۔ اور ایک پُرانا بوریا لیا۔ اور اینٹ کا سرہانہ بنایا۔ ایک مرتبہ کمزوری کی وجہ سے حجرے کا دروازہ بند کر لیا کہ یہی میری قبر ہے۔ اللہ تعالےٰ نے کسی کے ہاتھ فتوح بھیجی پچاس سال سے گوشہ قناعت میں بیٹھا ہوں۔ کہتے ہیں کہ جب ایک مرتبہ آپ نے دروازہ بند کیا تو فرمایا۔ کہ اگر میں مرونگا تو بھی اسی حجرے میں مرونگا۔ تائید آلہی ہوئی تو ایک شخص نے آکر کہا کہ دروازہ کھولو۔ آپ نے نہ کھولا۔ کہا آپ سے کچھ کام ہے پھر بھی نہ کھولا۔ کچھ روپیہ شگاف میں سے اندر گرا کر چلا گیا۔ اس روز سے فتوحات کشادہ ہوگئیں اس کے بعد سینکڑوں علما اور صلحا مختلف ولائیتوں سے منزلیں طے کر کے آپکی خدمت میں آگئے۔ بعض آنحضرت صلعم کی اجازت سے واقعہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ جیسے مولانا خالد رومی۔ شیخ احمد کردی اور سید محمد اسمٰعیل مدنی۔ اور بعض نے بزرگوں کی دلالت سے بیعت کی ہے۔ مولانا محمد جان اور بعض نے آپ کو خواب میں دیکھ کر۔ قریباً دوسو آدمی خانقاہ شریف میں رہتے تھے۔ جن کی روزی کا انتظام بخوبی ہوجاتا تھا باوجود اسقدر کمال کے انکساری یہاں تک تھی کہ ایک روز فرمایا۔ کہ جب کوئی کتا میرے مکان پر آتا ہے تو میں کہتا ہوں کہ اے پروردگار! میں کون ہوں۔ جو تیرے دوستوں کا وسیلہ بنوں۔ اس مخلوق کے صدقے مجھ پر رحم کر۔ اسی طرح شخص طلب کے لئے میرے پاس آتا ہے۔ تو اُسی کے وسیلے میں قرب ڈھونڈھتا ہوں۔ آپ کا عمل اکثر حدیث کے مُطابق تھا۔ آپ نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث کے فرزندوں سے حدیث سند کی اور نیز اپنے مرشد سے۔ آپ کو کلام مجید حفظ تھا۔ لیکن لوگوں کو یہ بات معلوم نہ تھی۔ بہت کم سویا کرتے تھے۔ تہجد کے وقت اگر لوگ خواب غفلت میں ہوتے تو انہیں جگاتے۔ اور خود تہجد کی نماز ادا کر کے مراقبے اور تلاوت کلام اللہ میں مشغول ہوتے۔ اور تقریباً دس سیپارے ہر روز پڑھتے۔ مگر بڑھاپے کے وقت کم کر دیا۔ صبح کی نماز اوّل وقت میں باجماعت ادا کر کے اشراق

کریلوں کو جوش دیکر کھاتے اور جنگل میں جاکر ذکر جہر کیا کرتے۔ ان کے پیر ناصر الدین قادری تھے۔ ان کا اور ان کے پیر کا مزار دہلی میں محمد شاہی عیدگاہ کے پیچھے جیش پورہ میں ہے نسبت چشتیہ اور شطاریہ سے بھی آپ کو حصّہ حاصل تھا۔ چالیس روز تک مطلق نہیں سوئے رات کو بہت کم کھاتے۔ اور روزے کی نیت بھی نہیں کرتے تھے کہ کہیں نفس میں خود پسندی نہ آجائے۔ آنحضرت کی ولادت سے پہلے حضرت اسد اللہ الغالب کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں: اپنے لڑکے کا نام میرے نام پر رکھنا، پیدائش کے بعد آنحضرت کا نام علی رکھا گیا۔ لیکن جب سن تمیز کو پہنچے تو ادب کی وجہ سے اپنے تئیں غلام علی مشہور کیا۔ آپ کی والدہ شریفہ نے خواب میں ایک بزرگ کو فرماتے ہوئے سُنا کہ اس کا نام عبدالقادر رکھنا۔ شائد وُہ بزرگ حضرت غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہوں۔ آپ کے چچا بزرگوار نے جنہوں نے ایک مہینے میں قرآن شریف حفظ کیا تھا۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے آپ کا نام عبداللہ رکھا۔ آپ کے والد بزرگوار نے بیعت کے لئے اپنے پیر کو جو حضرت خضر علیہ السّلام کے صحبت دار تھے وطن سے بلایا۔ لیکن وُہ بزرگوار آپ کی شب ولادت یعنی گیارھویں رجب کو وفات پاگئے۔ والد ماجد نے فرمایا کہ ہم نے تو بیعت کے لئے بُلایا تھا۔ لیکن تقدیر ہی ایسی تھی۔ اب جہاں کہیں تم پسند کرو بیعت کرو۔ اس وقت جو بزرگ دہلی میں رہتے تھے۔ چنانچہ حضرت ضیاء اللہ اور شاہ عبدالعدل جو دونو حضرت خواجہ محمد زبیر کے خلیفہ تھے۔ خواجہ میر درد فرزند خواجہ ناصر مولوی فخر الدین اور شاہ نور شاہ غلام سادات چشتی اور دیگر بزرگوں کی خدمت میں حاضر ہُوئے۔ اور ۱۱۸۰ھ ہجری میں جبکہ آپ کی عمر بائیس سال کی تھی۔ حضرت شہید کی خانقاہ شریف میں پہنچے:۔ ؎

از برائے سجدہ عشق آستانے یافتم سرزمینی بود منظور آسمانے یافتم

بیعت کے لئے عرض کی۔ فرمایا جہاں ذوق وشوق ہو وہاں بیعت کرو۔ یہاں تو بے نمک پتھر گھستا ہے۔ عرض کی مجھے یہی منظور ہے۔ فرمایا تو مبارک ہے۔ پھر بیعت کی آپ اپنے احوال میں خود لکھتے ہیں کہ تفسیر اور حدیث کا علم حاصل کرنے کے بعد خاندان قادری میں حضرت شہید کے ہاتھ بیعت کی۔ جناب نے طریقہ نقشبندیہ مجددیہ کی تلقین فرمائی۔ پندرہ سال حلقہ ذکر اور مراقبہ میں شرف سعادت حاصل کرتا رہا بعد ازاں مجھے اجازت مطلق عطا فرمائی۔ ارادت کے شروع میں مجھے فکر تھی۔ کہ میں طریقہ

کہ کبھی آپ نے پاؤں دراز کئے ہوں۔ اکثر اجتبار کے طور پر جو مراقبے کا طریقہ ہے اور سرور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے منقول ہے۔ اور اولیائے کرام مثلاً غوث الاعظم سے ثابت ہے بیٹھا کرتے۔ اور حیا کے سبب کم ہی پاؤں دراز کیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ وفات بھی اسی طریق پر ہوئی فتوح فقراء کو بانٹ دیا کرتے۔ آپ موٹا لباس پہنا کرتے۔ اگر کوئی نفیس کپڑے بھیجتا۔ تو اُسے بیچکر اور کئی کپڑے خرید کر صدقہ کرتے۔ اسی طرح اور چیزوں کے بارے میں کرتے۔ فرماتے کہ اگر زیادہ آدمی پہنیں تو بہتر ہے۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی یہی طریق تھا کہ موٹا چھوٹا کپڑا پہنا کرتے۔ چنانچہ بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ موٹی چادر اور ایک تہ بند زیب تن فرمایا کرتے۔ اور انہیں دو کپڑوں میں آپ کی روح مبارک قبض ہوئی۔ سخی اعلیٰ درجے کے تھے۔ لیکن سخاوت کو بڑا چھپاتے تھے۔ حلقہ کے وقت لوگوں کو دیتے تھے۔ حیا اسقدر غالب تھی کہ لوگوں کی شکل تو درکنار اپنی شکل بھی آئینے میں شاذ و نادر ہی دیکھا کرتے تھے۔ مومنوں کے بارے میں شفقت اس درجہ کی تھی کہ اکثر راتوں کو ان کے حق میں دُعا کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ حکیم قدرت اللہ خاں جو آپ کے ہمسایہ تھے۔ اور انکا اکثر وقت آپ کی غیبت میں صرف ہوتا تھا کسی وجہ سے قید ہو گئے۔ اس کی خلاصی میں آپ نے بہت کوشش کی۔ مجلس شریف میں دنیا۔ اُمراء اور فقراء کا ذکر ہرگز نہ ہوتا۔ گویا سفیان ثوری کی مجلس تھی۔ اگر کوئی شخص غیبت کرتا تو فرماتے کہ واقعی مجھ میں یہی بدی ہے۔ ایک شخص نے شاہ عالم بادشاہ کو بدی سے یاد کیا۔ آپ اس وقت روزے سے تھے۔ فرمایا افسوس! روزہ گیا۔ کسی نے عرض کی کہ آپ نے کسی کی غیبت تو نہیں کی۔ فرمایا کی تو نہیں سُنی تو ہے۔ کیونکہ غیبت کا کرنے والا اور سننے والا دونو برابر ہیں۔ امر معروف اور نہی منکر آپ کا شیوہ شریف تھا۔ بادشاہ کو بھی نصیحت کرنے میں خوف نہ کھاتے۔ ایک مکتوب جو اکبر بادشاہ کو احتساب کے بارے میں لکھا ہے۔ مکتوبات شریف میں موجود ہے۔ سید اسمٰعیل مدنی جو مدینہ منورہ سے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اذن سے حاضر ہوئے تھے۔ آپ کے حکم سے آثار نبویہ کو جامع مسجد میں رکھے تھے دیکھے گئے۔ تو آکر عرض کی کہ اگرچہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکات تو وہاں محسوس ہوتی ہیں۔ لیکن کفر کی تاریکی بھی پائی جاتی ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ بعض اکابر کی تصویریں وہاں پر موجود ہیں۔ جو بادشاہ کے حکم سے باہر نکالی گئیں۔ نواب شمشیر بہادر رئیس ملک بندھیل کھنڈ ایک مرتبہ نصاریٰ کلاہ سر پر رکھے

تک حلقے اور مراقبے میں مشغول رہتے۔ ہجوم کے سبب کئی مرتبہ حلقہ کرنا پڑتا تھا۔ پہلے لوگ اُٹھ جاتے تو اُن کی جگہ اور آ بیٹھتے۔ اس کے بعد حدیث اور تفسیر کا درس فرماتے۔ جو شخص ملاقات کے لئے آتا تھوڑی سی ملاقات کے بعد رخصت فرماتے اور معذرت کرتے۔ کہ فقیر گور کی فکر میں مشغول ہیں۔ نیز اسے مٹھائی وغیرہ بطور تحفہ دیتے۔ ایک مرتبہ نواب محمد امیر خاں جو حضرت غوث الاعظم کی اولاد سے حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ کے نور سے تھے آئے۔ تو آپ نے بزرگ زادگی کی وجہ سے بڑی تعظیم و تکریم کی۔ تھوڑی دیر بیٹھے تھے کہ آپ نے معذرت کر کے رخصت کیا۔ لیکن ان کا دل غلبہ محبت کی وجہ سے اُٹھنے کو نہیں چاہتا تھا۔ آپ نے خادم کو فرمایا کہ مکان کے قبالے لاکر نواب صاحب کی نذر کر دو۔ وُہ تو اُٹھتے نہیں۔ ہم ہی مکان ان کی نذر کر کے اُٹھ جاتے ہیں۔ فی الفور اُٹھ کھڑے ہُوئے۔ کھانے کے وقت بالکل تھوڑا سا طعام تناول فرماتے۔ امیروں کے گھر کا مکلف کھانا آپ نہیں کھاتے تھے۔ بلکہ طالبوں کے لئے بھی ایسا کھانا مکروہ خیال فرماتے تھے۔ البتہ ہمسایوں کو تقسیم کر دیتے۔ اور کبھی دیگوں کو کھُلا چھوڑ دیتے کہ جس کی مرضی ہو کھالے۔ اگر کوئی شخص روپے بھیجتا اور وُہ مشتبہ نہ ہوتے تو پہلے ان کا چالیسواں حصّہ بقول امام اعظم کہ بشرط نصاب زکوٰۃ جائز ہے۔ فرض صدقہ نفلی کی نسبت زیادہ ثواب رکھتا ہے۔ بطور زکوٰۃ نکالکر پھر اپنے پیروں کی نیاز خاصکر خواجہ بہاؤالدین نقشبند رحمۃ اللہ علیہ کے لئے حلوا تیار کر کے فقراء کو بانٹتے۔ نیز اپنے والد بزرگوار کی بھی نیاز دیتے۔ اور نیز وہ قرضہ بھی ادا کرتے۔ جو خانقاہ کے فقراء پر خرچ ہوتا۔ نیز جو اہل حاجت موجود ہوتا اسے بھی دیتا۔ اور کبھی کبھی کوئی شخص بے اطلاع بھی لے جاتا تو آپ دیکھ کر چشم پوشی فرماتے۔ لوگ اکثر آپ کی کتابیں چُرا کر آپ ہی کے پاس بیچنے کے لئے لاتے۔ تو آپ کتاب کی تعریف کر کے اس کی قیمت ادا کرتے۔ اتفاقاً اگر کوئی شخص کہہ دیتا۔ کہ جناب یہ کتاب تو آپ ہی کے کتبخانے کی ہے اور نشان موجود ہے۔ تو ناراض ہو کر فرماتے کہ صاحب ایک ہی کاتب کئی کتابیں لکھتا ہے۔ آمدم برسر مطلب۔ آپ کھانا کھا کر تھوڑی دیر دوپہر کو آرام کرتے۔ پھر دینی کتابوں مثلاً نفحات الانس اور آداب المریدین وغیرہ وغیرہ کے مُطالعہ اور ضروری تحریرات میں مشغول ہوتے۔ پھر نماز ادا کر کے تفسیر اور حدیث کا درس فرما کر عصر کی نماز ادا کرتے۔ پھر کتب حدیث اور تصوّف مثلاً مکتوبات امام ربّانی اور عوارف اور رسالہ قشیریہ کا ذکر کر کے شام تک حلقے اور مراقبے میں مشغول رہتے۔ شام کی نماز پیچھے خاص مریدوں کو توجہ دیتے۔ پھر کھانا کھا کر عشاء کی نماز ادا کر کے اکثر راتیں بیٹھے بیٹھے ذکر اور مراقبہ ہی میں بسر کر دیتے۔ اگر نیند کا غلبہ ہوتا تو مُصلّے پر ہی دائیں کروٹ لیٹ جاتے۔ کبھی چارپائی پر آرام فرماتے۔ لیکن یہ معلوم نہیں ہُوا۔

فرمایا۔ کہ میری کیا ہستی ہے کہ مجھ پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ ہو۔ اور اس خادم کی بہت نوازش فرمائی۔ مرض موت میں ترمذی شریف سینہ مبارک پر تھی۔ اگر حدیث میں کوئی فعل آنحضرت صلعم کا نکلتا۔ تو آپ اس پر عمل کرتے۔ بکری کے شانے کا گوشت منگا کر پکا کر کھاتے۔ کیونکہ مسنون ہے۔ قرآن شریف سے بڑا ذوق حاصل ہوتا۔ صلوٰۃ اوابین اور تہجد میں میرے والد سے کئی بار ختم قرآن شریف سُنا۔ اگر غلبہ شوق میں اتفاقاً زیادہ سن لیتے تو بیتاب ہو کر فرماتے بس کرو۔ زیادہ مجھ میں طاقت نہیں۔ اکثر درد انگیز اشعار سُنا کرتے۔ اور ان کے سننے سے آپ کو وجد ہوتا۔ مگر اسے ضبط کرتے۔ ابوالحسین نوری رقص فرما رہے تھے۔ اور سید الطائفہ جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ بیٹھے تھے۔ نوریؒ نے فرمایا اِنَّمَا یَسْتَجِیْبُ الَّذِیْنَ یَسْمَعُوْنَ۔ جو سُنتے ہیں انہیں قبول کرتا ہے۔ جنید علیہ الرحمۃ نے فرمایا۔ وَتَرَی الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ۔ پہاڑ تجھے ساکن معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن وہ بادل کی طرح اُڑے اُڑے پھرتے ہیں۔ شیخ جنید رحمۃ اللہ علیہ نہایت مستقیم تھے۔ راقم کہتا ہے کہ کبھی طریقہ مجددیہ میں چشتیہ نسبت کا ظہور کہ حضرت مجددؒ سے بطور ورثہ حاصل تھی بھی ہوتا تھا۔ حضرت مجددؒ سے بھی باوجود کمال تمکن کے اتفاقیہ طور پر ذوق وشوق کی حالت منقول ہے۔ ؎

خوبی وشکل وشمائل حرکات وسکنات　　آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

سُبحان اللہ بات کہاں سے کہاں جا پہنچی۔ مصرع

ہرچہ اُستاد ازل گفت بگو مے گویم

آپ کی طبع اس درجہ نازک تھی۔ کہ اگر کوئی شخص تمباکو پیتا۔ تو آپ ناراض ہوتے اور مکان میں دھونی دیتے۔ اور فرماتے کہ پٹھانوں نے ہماری مسجد کو ہلوس دانی بنا دیا ہے۔ بعض آدمیوں سے میں نے سُنا ہے کہ بعض دفعہ خود بخود مکان شریف سے خوشبو آنے لگتی۔ اس وقت آدمیوں کو آپ باہر روانہ کر دیتے۔ بیشک حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے پیروں کی ارواح مقدسہ کا ظہور ہوتا ہوگا۔ آپ فرماتے تھے۔ کہ میں حضرت خواجہ نقشبند اور حضرت مجددؒ صاحب کی صورت بعینہٖ دیکھتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک پہلو لنجا ہو گیا تو حضرت مجددؒ صاحب کی روح سے مدد طلب کی۔ اسی وقت آپ کی صورت شریف کو ہوا میں معلق دیکھا تو ساری بیماری سلب ہو گئی۔ نیز فرماتے

حاضر خدمت ہوا۔ آپ نے طیش میں آکر اسے منع فرمایا۔ اس نے عرض کی۔ اگر یہی احتساب ہے تو میں پھر نہیں آؤنگا۔ فرمایا خدا تمہیں ہمارے گھر نہ لائے۔ وہ مغلوب الغضب ہو کر اُٹھا۔ اور دالان کے صفہ کی سیڑھیوں تک پہنچا تھا کہ اپنی کلاہ خدمتگار کو دے حاضر خدمت ہو بیعت کی۔ بعض کو آپ سہولت سے منع فرماتے اور بعض کو سختی سے۔ میر اکبر علی بیان کرتے ہیں۔ کہ میرے چچا کے ڈاڑھی نہ تھی۔ جب حاضر خدمت ہوئے تو آپ نے دیکھ کر نرمی سے فرمایا۔ تعجب ہے کہ ہمارے میر صاحب کے ڈاڑھی نہیں۔ پھر خندہ پیشانی سے پیش آئے۔ اور فرمایا جو کچھ ہے آپ کے خاندان ہی کی بدولت ہے۔ ہم تو آپکے گماشتے ہیں۔ الغرض پھر میر صاحب نے کبھی ڈاڑھی نہ منڈائی۔ ترک و تجرید اس درجہ کی تھی۔ کہ بادشاہ وقت اور امراء ہمیشہ یہی تمنا کرتے رہے۔ کہ خانقاہ کے خرچ کے لئے کچھ منظور فرمائیں لیکن نہ فرمایا۔ اکثر یہی قطعہ زبان مبارک سے فرماتے:۔ **قطعہ**

خاک نشینی است سُلیمانیم — نیک بود افسر سُلطانیم
ہست چہل سال کہ مے پوشم — کہنہ نہ شد خلعت عُریانیم

نواب امیر خان والئے ٹونک و سرونج نے بھی یہی آرزو کی۔ شاہ رؤف احمد صاحب کو فرمایا کہ یہ شعر لکھ دو:۔ ؎

ما آبروئے فقر و قناعت نمی بریم — با میر خاں بگوئی کہ روزی مقدر است

اکثر آپ فرمایا کرتے تھے۔ کہ ہماری جاگیر اللہ تعالےٰ کی وعدہ کی ہوئی چیزیں ہیں "وَفِی السَّمَآءِ رِزْقُکُمْ وَمَا تُوْعَدُوْنَ" آسمان میں تمہارا رزق اور تم سے وعدہ کی ہوئی چیزیں ہیں۔ اللہ تعالےٰ آپ کی دینی اور دُنیاوی مہمات سرانجام کرتا تھا۔ اور خانقاہ کے اخراجات غیب سے مل جاتے۔ آپ فرماتے تھے کہ اس میں چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ ہاتھ اور پاؤں ٹوٹے ہوئے اور دین اور یقین درست۔ آخری عمر میں گو ضعیف ہو گئے تھے۔ لیکن جب یہ شعر پڑھتے تو بڑی قوت سے توجہ فرماتے۔ ؎

ہر چند پیر و خستہ دل و ناتواں شدم — ہر گہ کہ یاد روئی تو کردم جواں شدم

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق تھے۔ جب اسم مبارک زبان پر آتا بیتاب ہو جاتے۔ ایک مرتبہ خادم قدم شریف پانی کا تبرک لایا۔ اور کہا آپ کی ذات پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ ہو۔ یہ کلام سُنکر آپ بے تاب ہو گئے اور خادم کی پیشانی کو بوسہ دیا

دوسرے حق نفس۔ رضائے نفس تو لطیف اور زیادہ طعام کھانا ہے اور حق نفس فرائض وسنن کی بجا آوری کے لئے طاقت پیدا کرنے کی خاطر غذا کھانا۔ نیز فرماتے تھے۔ کہ طریقہ نقشبندیہ میں چار چیزیں ہیں۔ بے خطرگی۔ دوام حضور۔ جذبات اور واردات۔ فرماتے ہیں کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم تمام کمالات کے جامع تھے۔ اور ان کمالات کا اظہار مختلف قرنوں میں امت کے اندر استعداد کے موافق ہوتا ہے۔ وُہ کمال جو آنحضرت صلعم کے بدن فیض مخزن کے متعلق ہے یعنی بھوکا رہنا جہاد کرنا اور عبادت کرنا۔ وُہ صحابہ کرام میں جلوہ گر ہوا۔ اور جو کمال قلب کے متعلق تھا یعنی استغراق بیخودی۔ ذوق وشوق۔ آہ ونعرہ اور اسرار توحید وجودی۔ وُہ جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ سے اولیائے امت میں ظاہر ہوا۔ اور وُہ کمال جو آنحضرت کے لطیفہ نفس کے متعلق تھا۔ یعنی نسبت باطنی میں اضمحلال اور استہلاک۔ وُہ حضرت خواجہ نقشبند علیہ الرحمتہ کے وقت سے نقشبندیہ اکابر میں ظاہر ہوا۔ اور وُہ کمال جو اسم شریف محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے۔ وُہ حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمتہ کے وقت سے مکشوف ہوا ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس طرح مومنوں پر طلب حلال فرض ہے۔ اسی طرح عارفوں پر ترک حلال فرض ہے۔ راقم عرض پرداز ہے کہ صوفیوں کا عمل عزیمت پر ہے۔ فرماتے ہیں کہ جو شخص حرص وہوا کا تابع ہے وُہ خدا کا بندہ کب ہو سکتا ہے۔ اے عزیز! جب تک تو کسی چیز کے خیال میں ہے۔ تو اسی چیز کا غلام ہے۔ فرماتے تھے کہ بھوک کی رات درویشوں کی شب معراج ہوتی ہے۔ نیز فرماتے تھے۔ کہ صوفی لوگ دُنیا اور آخرت سے منہ پھیر کر مولیٰ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں

ملت عاشق زملتہا جدا است عاشقاں را مذہب وملت خدا است

نیز فرماتے تھے کہ دعا کے وقت انوار فائض ہوتے ہیں۔ ان برکات کا فرق کرنا اجابت کے اثر سے متغیر ہے۔ بعض تو کہتے ہیں کہ اگر دونو ہاتھ بوجھل معلوم ہوں۔ تو اجابت کی علامت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر سینہ کھل جائے تو اجابت کی علامت ہے۔ نیز فرماتے تھے کہ بیعت تین قسم کی ہوتی ہے۔ ایک پیروں کا وسیلہ ڈھونڈنا۔ دُوسرے گناہوں سے توبہ کے لئے تیسرے نسبت کے حاصل کرنے کے لئے۔ فرماتے تھے کہ لوگ چار قسم کے ہیں۔ نامرد۔ مرد جوانمرد۔ اور فرد۔ طالب دنیا نامرد۔ طالب عقبیٰ مرد۔ طالب عقبیٰ ومولیٰ جوانمرد اور طالب مولیٰ فرد۔ فرماتے تھے۔ کہ خطرہ چار قسم ہوتا ہے۔ شیطانی۔ نفسانی۔ ملکی اور حقانی۔ شیطانی بائیں طرف سے نفسانی اُوپر سے یعنی دماغ سے۔ ملکی دائیں طرف سے اور حقانی فوق الفوق سے۔ فرماتے تھے۔ کہ جو انسانی کمال ممکن ہے۔ سوائے نبوت کے سب کا ظہور حضرت مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ میں ہوا۔

تھے۔ کہ اکابر چشتیہ کا کزک جو ذوق محبت کے سرمست ہیں سماع اور سرود ہے۔ جو دل میں رنگا رنگ کے شوق پیدا کرتا ہے۔ اور یار کے چہرے پر کے پردے کو پھاڑتا ہے۔ ہم نقشبندیوں کا کوک جو جام مودت کے بادہ نوش ہیں حدیث میں رود ہے۔ جو دل کو طرح طرح کا ذوق بخشتا ہے۔ مصرعہ

آں ایشانند من چنیم یارب

اسی طرح جب اسم مبارک زبان پر لاتے۔ تو آہ آہ کہہ کر ہاتھ اوپر اٹھاتے۔ اور کبھی دونو ہاتھ پھیلا کر اس طرح ملاتے۔ گویا کسی کو بغل میں لیتے ہیں۔ اور مولوی صاحب کا یہ شعر پڑھتے۔ ؎

موسیا آداب داناں دیگر اند　　سوختہ جان و روانان دیگر اند

فصل در ملفوظات حضرت ایشان

آپ فرماتے ہیں۔ کہ لفظ فقیر میں فَ سے فاقہ۔ قَ سے قناعت۔ یَ سے یاد الٰہی اور رَ سے ریاضت مراد ہے۔ جو انہیں بجالاتا ہے اُسے فَ سے فضل خدا۔ قَ سے قرب الٰہی یَ سے یاری رب۔ اور رَ سے رحمت حق حاصل ہوتی ہے۔ نہیں تو فَ سے فضیحت۔ قاف سے قہر۔ یَ سے یاس اور رَ سے رسوائی نصیب ہوتی ہے۔ فرماتے تھے کہ ذوق وشوق اور کشف وکرامات کا طالب خدا کا طالب نہیں ہوتا۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں۔ ؎

شرم ما باد ازیں خرقۂ آلودۂ خود　　گر بدیں فضل وکرم نام کرامات بریم
باخرابات نشینان ز کرامات ملاف　　ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

فرماتے تھے۔ کہ کمالات وصل میں عریانی ہوتی ہے۔ اور اس مقام میں سالک کے نصیب سرائے ناامیدی اور محرومیت کے اور کچھ نہیں ہوتا۔ گو وصول ہے لیکن حصول نہیں۔ نیز فرماتے تھے کہ طالب کو رنگا رنگ کی کیفیتیں حاصل کرنی چاہئیں۔ اور نماز سے واقف رہے کہ کس قسم کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔ اور تلاوت سے کیا نسبت ظاہر ہوتی ہے۔ حدیث کے درس اور تہلیل کے شغل سے کیا ذوق حاصل ہوتا ہے۔ اور مشتبہ لقمہ سے کیسی تاریکی چھا جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دوسرے گناہ۔ نیز فرماتے تھے کہ ولایت میں خطرات مضر ہیں۔ لیکن کمالات نبوت میں مضر نہیں۔ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں۔ اجھز الجیش وانا فی الصلوٰۃ۔ نماز ادا کرتے وقت لشکر اسلام کی بھی تیاری کرتا ہوں۔ مشاہدہ آفتاب کیلئے قلبی خطرات مانع نہیں ہوتے۔ فرماتے تھے۔ کہ کھانے میں ایک تو رضائے نفس ہے اور

ے
در کوئے تو عاشقاں چناں جاں بدہند
کآنجا ملک الموت نگنجد ہرگز

راقم عرض پرداز ہے۔ کہ شائد "اللہ یتوفی الانفس حین موتھا وقل یتوفکم ملک الموت" کا اشارہ اسی طرف ہو۔ واللہ اعلم۔ نیز فرماتے تھے کہ درویشوں کی معاش وہ ہونی چاہیئے۔ جو شیخ ابن یمین کبروی رحمتہ اللہ علیہ نے نظم میں بیان فرمائی ہے:۔ نظم

نانِ جویں و خرقہ پشمیں و آبِ شور — سیپارۂ کلام و حدیث پیمبری
ہم نسخہ دو چار ز علمے کہ نافع است — در دیں نہ لغو بو علی و ژاژ عنصری
تاریک کلبۂ کہ پئے روشنی آں — بیہودہ منتے نبرد شمع خاوری
با یک دو آشنا کہ نیرزد بہ نیم جو — در پیش چشم ہمت شاں ملک سنجری
ایں آں سعادتیست کہ حسرت بردبراں — جو یائے تخت قیصر ملک سکندری

نیز اجمالی شعر پڑھا کرتے تھے۔ رباعی

لنگے زیر لنگے بالا — نے غم درد نے غم کالا
کوک بوریا و پوستگی — دلکے پر زورد و بستگی
اینقدر بس بود جمالے را — عاشق رند لاابالے را

راقم عرض پرداز ہے۔ کہ حافظ رحمتہ اللہ علیہ کے اشعار بھی حسب حال ہیں:۔ ے

دو یار زیرک و از بادۂ کہن دو منی — فراغتے و کتابے و گوشۂ چمنے
من ایں مقام بدنیا و آخرت ندہم — اگرچہ در بیم افتند ہر دم انجمنے
کہ ہر کہ کنج قناعت بگنج دنیا داد — فروخت یوسف مصری بکمترین ثمنے

نیز فرماتے تھے۔ کہ نورانی عقل وہ ہے جو بلا واسطہ مقصود پر دلالت کرے۔ اور ظلمانی وہ ہے جو مرشد کی ہدایت کے چراغ سے راہ پر لائے۔ فرماتے تھے کہ طالب کو ایک لمحہ بھی یاد مطلوب سے غافل نہیں ہونا چاہیئے:۔ ے

ایں شربت عاشقی است خسرو — بے خون جگر چشید نتواں

نیز فرماتے تھے۔ کہ دنیا کی محبت تمام گناہوں کا سر ہے۔ اور گناہوں کی جڑ کفر ہے۔ فرماتے تھے کہ عین زوال اس بات کا نام ہے۔ کہ سالک "انا" نہ کہہ سکے۔ جیسا کہ خواجہ احرار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ انا الحق کہنا آسان ہے۔ لیکن انا کو زائل کرنا مشکل ہے۔ حکیم سنائی کے اس شعر

رُباعی ہر لطافت کہ پنہاں بود پس پردۂ غیب ہمہ در صورتِ خوبِ تو عیاں ساختہ اند
ہر چہ بر صفحۂ اندیشہ کشد کلکِ خیال شکل مطبوعِ تو زیبا تر ازاں ساختہ اند

نیز فرماتے تھے۔ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اویسی ہونا چاہے تو عشاء کی نماز کے بعد خیال میں آنحضرت صلعم کے دست مبارک اپنے ہاتھ میں لیکر یہ کہے "یا رسول اللہ بایعتک علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم رمضان وحج البیت ان استطعت الیہ سبیلا" اے رسول خدا میں نے آپ کی بیعت پانچ چیزوں کی گواہی سے کی وہ یہ کہ اللہ تعالےٰ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ نماز کا قائم رکھنا۔ ماہ رمضان کے روزے رکھنا۔ زکوٰۃ دینا اور حج بشرطیکہ اس کی طاقت ہو۔ چند رات کا یہی عمل کرے۔ اگر کسی بزرگ کا اویسی ہونا چاہے تو خلوت میں بیٹھ کر دوگانہ پڑھ کر اس بزرگ کی روح کو بخشے اور اس کی روح کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے۔ فرماتے تھے کہ اللہ تعالےٰ نے مجھے ایسا ادراک عطا فرمایا ہے۔ کہ میرا بدن قلب کا حکم رکھتا ہے۔ چاروں طرف سے جو شخص آتے ہیں۔ میں ان کی نسبت معلوم کر لیتا ہوں۔ نیز فرماتے ہیں کہ تین کتابیں بے نظیر ہیں۔ قرآن شریف۔ صحیح بخاری۔ اور مثنوی مولوی روم۔ فرماتے ہیں کہ اولیا تین قسم کے ہیں۔ صاحب کشف۔ صاحب ادراک۔ اور صاحب جہل۔ فرماتے تھے کہ حضرت مجدد صاحب کے سے کمالات کسی نے شائد ہی حاصل کئے ہوں۔ اگر تمام اولیاء وجودیہ کو توجہ دیں تو شاہراہ شہود پر لاتے ہیں۔ فرماتے تھے کہ سعدی شیرازی علیہ الرحمۃ سہروردی طریقہ میں نہایت سمجھدار آدمی ہو گذرے ہیں۔ انہوں نے دو ہی باتوں میں تصوف کو ختم کر دیا ہے۔ ؎

مرا پیر دانائے مرشد شہاب دو انداز فرمود ہر روئے آب
یکے آنکہ بر خویش خود بیں مباش دگر آنکہ بر غیر بدبیں مباش

نیز فرماتے تھے کہ جو شخص ہم سے ملاقات رکھتا ہے۔ اسے ہم سا لباس پہننا چاہیئے۔ اور ہم سے اطوار اختیار کرنے چاہئیں:۔ رُباعی

یا مرو با یار ارزق پیرہن یا بکش بر خانماں انگشت نیل
یا مکن با پیلباناں دوستی یا بنا کن خانۂ در خورِ پیل

فرماتے تھے کہ بعض مومنوں کی روحیں ملک الموت قبض کرتا ہے۔ لیکن خص خواص کی ارواح سے فرشتے کو بھی کوئی تعلق نہیں:۔ ؎

تک اپنی شکل شریف پر تھے۔ لیکن بعد میں سید میر کلال رحمتہ اللہ علیہ کی شکل اختیار فرمائی۔ ایک روز میں عشا سے پہلے سو گیا۔ تو آنحضرت صلعم نے مجھے اس بات سے منع فرمایا۔ ایک مرتبہ میں نے آنحضرت صلعم سے خواب میں پوچھا۔ کہ کیا "من رانی فقد رای الحق" جس نے مجھے دیکھا اس نے خدا کو دیکھا۔ آپ ہی نے فرمایا ہے۔ فرمایا ہاں۔ میں ہمیشہ تسبیح و تحمید پڑھ کر آنحضرت صلعم کی رُوح کو بخشا کرتا تھا۔ ایک دفعہ مجھ سے ترک ہو گیا۔ کیا دیکھتا ہوں۔ کہ آنحضرت صلعم اسی شکل میں جو ترمذی میں بیان کی گئی ہے تشریف فرما ہو کر شکایت کرتے ہیں۔ ایک مرتبہ دوزخ کی آگ کا ڈر مجھ پر غالب آیا۔ تو آنحضرت صلعم تشریف لا کر فرماتے ہیں۔ کہ جو شخص ہم سے محبت رکھتا ہے وُہ دوزخ میں نہیں جائیگا۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلعم کو فرماتے ہوئے سُنا۔ کہ تیرا نام عبداللہ اور عبدالمہیمن ہے۔ ایک مرتبہ دیکھا کہ میرے چہرے کا دو اُنگل گوشت حضرت سلطان المشائخ کے چہرہ مبارک کا سا ہو گیا ہے۔ جو بدنما نہیں معلوم ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ میں نے دیکھا۔ کہ کوئی شخص حضرت مذکور کا پیراہن لایا اور کہا کہ وُہ تیرے پیر ہیں۔ میں نے کہا۔ میرے پیر تو مرزا جانجانان رحمتہ اللہ علیہ ہیں۔ چند مرتبہ یہی کہے گیا۔ آخر کہا کہ سُلطان المشائخ تیرے پیر صحبت ہیں۔ ایک مرتبہ حضرت مجدد صاحب تشریف لا کر میرے پیراہن میں داخل ہوئے۔ ایک روز دیکھا کہ ایک بزرگ آکر میرے پاس بیٹھے۔ میں نے نام پوچھا۔ فرمایا بہاؤ الدین۔ ایک مرتبہ ایک شخص نے خلعت لا کر فرمایا کہ یہ خلعت غوث الاعظم نے آپ کو عنایت فرمائی ہے۔ مولانا خالد نے عرض کی۔ کہ خلعت قطبیت ہو گی۔ آپ نے فرمایا میں نے تواضع کے سبب اس مقام کا نام نہیں لیا۔ ایک روز حضرت خواجہ باقی باللہ کے مزار پر جا کر توجہ کیلئے عرض کی۔ آپ نے مزار سے نکلکر توجہ فرمائی۔ دوپہر کا وقت تھا میں جلدی اُٹھ کھڑا ہوا۔ دل میں حسرت ہی ہے کہ کیوں جلدی اُٹھ کھڑا ہوا۔ اس توجہ کی کیفیت بیان نہیں ہو سکتی۔ ایک روز حضرت خواجہ قطب الدین کے مزار پر جا کر کہا "شئی للہ شئی للہ" کیا دیکھتا ہوں کہ ایک حوض لبالب پانی سے بھرا ہے۔ اور اس میں سے پانی بہ رہا ہے۔ القا ہوا کہ تیرا سینہ نسبت مجددیہ سے لبریز ہے۔ اس میں کسی اور کی گنجائش نہیں۔ ایک روز سُلطان المشائخ کے مزار پر جا کر توجہ کے لئے عرض کی۔ تو فرمایا کہ کمالات احمدی تجھے حاصل ہیں۔ میں نے عرض کی۔ کہ اپنی نسبت بھی عطا فرمائیں۔ تو توجہ فرمائی۔ آپ کا چہرہ میرے چہرے کی طرح ہو گیا۔ اور میرا چہرہ آپکے چہرے کی طرح ہو گیا۔ اس سے میں بڑا محظوظ ہوا۔ ایک بار حضرت خواجہ محمد زبیر رحمتہ اللہ علیہ کے عرس پر حاضر ہوا۔ تو تشریف لا کر فرمایا کہ عبادت بکثرت کرو۔ اس راہ میں عبادت کرنی چاہیئے۔

کے معنی یوں فرماتے ہیں:۔ ؎

بہر چہ از دوست وا مانی چہ کفراں حرف چہ ایماں
بہر چہ از یار دور افتی چہ زشت آں نقش چہ زیبا

سالک ابتدائے قلب میں نفلوں سے رہ جاتا ہے۔ اور صرف فرائض اور سنن موکدہ پر اکتفا کرتا ہے۔ نیز فرماتے تھے کہ طریقہ مجددیہ میں فیض کے چار دریا ہیں۔ نسبت نقشبندی۔ قادری۔ چشتی اور سہروردی۔ لیکن پہلی نسبت غالب ہے۔ نیز فرماتے تھے۔ کہ طریقت کا کفر یہ ہے کہ امتیاز اُٹھ جائے اور ذات حق کے سوائے کوئی چیز نظر نہ آئے۔ منصور حلاج فرماتے ہیں:۔ ؎

کفرت بدین اللہ والکفر واجب
لدی وعند المسلمین قبیح ؎

دین خدا میں مَیں نے کفر کیا۔ جو میرے نزدیک واجب ہے۔ لیکن مُسلمانوں کے نزدیک بُرا ہے۔ نیز فرماتے تھے کہ جو مخدوم ہونا چاہے وُہ مرشد کی خدمت کرے۔ مصرعہ

ہر کہ خدمت کرد او مخدوم شد

نیز فرماتے تھے۔ کہ اب تو مَیں کمزور ہو گیا ہوں۔ پہلے شاہجہان آباد کی جامع مسجد کا کڑوا پانی پی کر دس سیپارے کلام مجید پڑھا کرتا تھا۔ اور دس ہزار مرتبہ نفی و اثبات کیا کرتا تھا باطنی نسبت اس درجہ قوی تھی کہ تمام مسجد نور سے پُر ہو جاتی تھی۔ اسی طرح جس گلی سے گذرتا تھا وہاں بھی نور ہی نور ہو جاتا تھا۔ اگر کسی بزرگ کی قبر پر جاتا تو اس کی نسبت پست ہو جاتی مَیں اپنے تئیں پست کرتا۔ اور اس بزرگ کی تواضع کرتا۔ آپ فرماتے تھے:۔ ؎

زنا توانی خود اینقدر خبر دارم کہ از رخش نتوانم کہ دیدہ بردارم

فصل در مکاشفات و الہامات حضرت ایشاں قدس اللہ سرہٗ

آپ فرماتے ہیں۔ کہ ایک روز آنحضرت صلعم کے فراق کی بیتابی میں مَیں نے سر پر خاک ڈالی۔ اس فعل سے جو شرع میں منع ہے کدورت پیدا ہوئی۔ میر روح اللہ کو جو کہ حضرت شہید کے مخلص تھے۔ مَیں نے خواب میں دیکھا جو فرماتے ہیں۔ کہ آنحضرت صلعم آپ کے منتظر بیٹھے ہیں۔ مَیں بڑے شوق سے حاضر خدمت ہوا۔ آنحضرت نے معانقہ فرمایا۔ گلے ملتے

دلوں کو ذاکر بنایا۔ اور سینکڑوں کو جذبات اور واردات آلہیہ تک پہنچایا۔ اور بہت سے مقامات اور حالات عالیہ تک پہنچے۔ پوشیدہ باتوں میں تصرف۔ غیب کی خبریں اصل کے مطابق جو الہام آلہی سے ہوتیں۔ اور مشکلات اور حاجات کے لئے دعا کرنا۔ آپ سے بہت کچھ وقوع میں آیا۔ اور لوگوں کے اکثر کام آپ کی دُعائے مستجاب سے پورے ہوئے۔ اور بہت سی مشکلات حل ہوئیں۔ بارہا آپ کے فرمان کے مطابق ہی نکلتا:۔ ؎

مطلق آں آواز خود از شہ بود گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

آپ کا کرامت نظام کلام سراسر الہام خوارق اولیا اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزوں کا پرتو ہے۔ بہت سے آدمیوں نے آپ کو خواب میں دیکھ کر طریقہ اخذ کیا۔ اور شرفیاب حضور ہو کر مقامات عالیہ پر پہنچے۔ اور اپنے وطنوں کو واپس چلے گئے۔ باوجود طالبوں کی کثرت کے ہر ایک کو توجہ فرماتے۔ اور بذریعہ توجہ ایک مقام سے دُوسرے مقام پر لیجاتے۔ اور ایک حال سے دُوسرے حال میں پہنچا دیتے۔ اور توجہ سے سالوں کا کام دنوں میں کرتے۔ بہت سے زانی اور بدکار آپ کی توجہ سے تائب ہو کر راہ راست پر آگئے۔ اور بعض کافر آپ کی ادنیٰ توجہ سے مشرف بہ اسلام ہوئے +

کرامت:۔ ایک روز ایک برہمن لڑکا مجلس شریف میں آیا۔ جو نہائیت حسین اور خوبصورت تھا۔ تمام اہل محفل اس کی طرف دیکھنے لگے۔ آپ کی بھی نظر عنائیت ادھر ہوئی۔ تو فوراً جنیو توڑ خلعت ایمان پہنی۔ اور اپنے قد کو کلمہ شہادت کے زیور سے آراستہ کیا۔ اور حسن کو نور اسلام سے جلا دیکر اُٹھ کھڑا ہوا:۔ ؎

بنشیں بگدایان در دوست کہ ہر کس
بنشست بایں طائفہ شاہی شد و برخاست

کرامت:۔ مولوی کرامت اللہ جو آپ کے ایک خادم تھے۔ ایک روز پہلو کے درد میں مبتلا تھے۔ آپ نے دست مبارک اس مقام پر رکھا۔ اور دُعا کی تو فی الفور درد رفع ہو گئی +

کرامت:۔ ایک مرتبہ چلتی کشتی پر توجہ فرمائی تو کھڑی ہو گئی +

کرامت:۔ میاں احمد یار جو آپ کے بڑے خلفاء سے تھے۔ بیان کرتے ہیں کہ میں تجارت کیلئے جا رہا تھا۔ اثنائے راہ میں جنگل میں دیکھا کہ آپ تشریف لا کر میری بھلی کے قریب

تاکہ تصرف کا دروازہ کھلے۔ میں نے عرض کی کہ آپ کا مرتبہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے۔ فرمایا کثرت عبادت سے۔ ایک مرتبہ میرا مکان معطر ہو گیا۔ اوپر کی طرف نگاہ کی تو کیا دیکھتا ہوں کہ میرے سر پر روح معطر و منور جلوہ نما ہے۔ اور اس کے گرد و نواح میں آفتاب کی سی شعاعیں ہیں۔ میں حیران رہ گیا۔ کہ یہ کون ہے۔ پھر خیال آیا کہ شاید سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم یا غوث الاعظم رضی اللہ عنہ کی روح پاک ہو گی۔ ایک روز اہل خانقاہ میں لفظی نزاع ہوئی۔ تو حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ نے آکر فرمایا کہ جو شخص نزاع کرے اسے خانقاہ سے نکال دو۔ ایک مرتبہ سیدۃ النساء رضی اللہ عنہا میرے مکان میں آکر فرماتی ہیں۔ کہ میں تیری خاطر زندہ ہو کر آئی ہوں۔ ایک روز میں نے مشتبہ کھانا کھایا تھا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ حضرت شہید قے کر رہے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ ہر جگہ کا کھانا نہیں کھانا چاہیئے۔ ایک مرتبہ مجھے الہام ہوا کہ قیومیت کا منصب تجھے عطا کیا گیا ہے۔ ایک روز الہام ہوا کہ تجھ سے نیا طریقہ جاری ہو گا۔ ایک روز مکان کی فراخی کے لئے عرض کی۔ الہام ہوا کہ تیرے اہل و عیال تو نہیں تجھے کیا ضرورت ہے۔ ایک روز ہمسائے کا مکان طلب کیا۔ تو الہام ہوا۔ کہ ہمسائے کو کیوں تکلیف دیتے ہو۔ اور اسے کیوں باہر نکالتے ہو۔ ایک روز حرمین الشریفین کی زیارت کا ارادہ کر کے نیم قدم اٹھا۔ تو الہام ہوا۔ کہ تجھے یہیں رہنا بہتر ہے۔ ایک روز میں نے کہا۔ یا شیخ عبد القادر! شیئاً للہ۔ الہام ہوا کہ کہو یا ارحم الراحمین شیئاً للہ۔ ایک روز الہام ہوا کہ حضرت سلطان المشائخ نے تو اپنے خلفاء دکن بھیجے ہیں۔ تم کابل اور بخارا بھیجو۔ کلام ربانی جو صوت و لحن سے مبرا ہے تین مرتبہ میں نے سنی۔ ایک بار مدرسہ میں۔ اور دو مرتبہ مکان رہائش میں۔ جہاں اب رہتا ہوں۔ یعنی خانقاہ۔ ایک رات میں نے کہا یا رسول اللہ۔ آواز آئی 'لبیک'۔ حاضر ہوں۔ اور میرا نام عبد صالح پکارا۔

فصل در بعضے کرامات حضرت ایشاں

سالکان راہ الٰہی اور طالبان فیض نامتناہی پر مخفی و پوشیدہ نہیں۔ کہ کوئی خرق عادات اور کرامت محبت الٰہی اور سید انبیاء علیہ و علیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام کی پیروی کے برابر ہیں۔ اور یہ دونو امر آپ کے وجود میں بدرجہ کمال پائے جاتے تھے۔ اور سب سے بڑھ کر خرق عادت اور کرامت تو یہ ہے کہ طالبوں کے بواطن میں تصرف کیا جائے۔ اور فیض و برکات الٰہی کا القاء کیا جائے۔ یہ کام آپ سے اسقدر ظہور میں آئے۔ کہ جن کے لکھنے کو دفتر چاہئیں۔ ہزاروں ارادتمندوں کے

کرامت: ۔خانقاہ کے قریب ایک رافضی کا مکان تھا۔ اور آپ کو خانقاہ کی تنگی کی وجہ سے وُہ مکان چاہیئے تھا۔ مالک مکان سے خواہش کی تو اُس نے انکار کیا۔ آخر حکیم شریف خان کے ہاتھ جو رئیس دہلی تھا۔ کہلا بھیجا کہ اگر تجھے بیچنے سے عار آتی ہے تو ہم مخفی طور پر قیمت بھیجتے ہیں۔ تم بطریق نذر گزار دینا۔ آخر اُس نابکار نے جو اہل اللہ کا دشمن تھا۔ حکیم صاحب کی بات بھی نہ مانی۔ بلکہ آپ کی شان میں بیہودہ بکواس کی۔ جیسا کہ بزرگوں کے حق میں بُرا بھلا کہنا اس فرقے کی عادت ہے۔ حکیم صاحب نے آکر سارا حال عرض کر دیا۔ آپ نے آسمان کی طرف رُخ کر کے عرض کی کہ صاحب آپ نے اس کا کلام سُن لیا۔ اب جب تک وُہ خود نہ آکر التجا کریگا میں مکان نہ لونگا تقدیر الٰہی سے اس کے خاندان میں موت آئی۔ جب صرف ایک بچہ رہ گیا۔ اور وُہ بھی بیمار ہُوا تو اُسے معلوم ہُوا کہ یہ ہمارے فعل کی سزا ہے۔ تو بچے کو معہ مکان حاضر خدمت کیا +

کرامت: ۔حکیم رکن الدین خان کو بادشاہ کی واردات کا منصب عطا ہُوا۔ تو آپ نے ایک عزیز کی سفارش کے لئے حکیم کو کہا۔ جس پر اس نے چنداں توجہ نہ کی۔ جس سے آپ ناراض ہوئے۔ چند روز کے بعد حکیم معزول ہو گیا۔ اور پھر کبھی اس منصب پر سرفراز نہ ہُوا +

کرامت: ۔شاہ نظام الدین صُوبہ دہلی سے ناراض ہُوئے تو وُہ معزول ہو گیا +

کرامت: ۔ایک مرتبہ آپ کے چند خلفاء دُور دراز فاصلے سے حاضر خدمت ہُوئے۔ اثنائے راہ میں کہا۔ کہ آپ کا معمُول ہے کہ قدمبوسی کے وقت تبرک عنایت فرمایا کرتے ہیں۔ ایک نے کہا مجھے اس مرتبہ مُصلّے کی آرزو ہے۔ دُوسرے نے کہا۔ میں ٹوپی چاہتا ہوں تیسرے نے کسی اور چیز کا نام لیا۔ جب حاضر خدمت ہُوئے تو ہر ایک کو اس کی تمنا کے مطابق چیز عنایت ہوئی۔ ایسے واقعات اکثر آپ سے ظہور میں آئے +

کرامت: ۔ایک روز حکیم نامدار خاں کی بیمار پرسی کے لئے آئے۔ جو حالت نزع میں تھا۔ اور آنکھیں بند کئے بیہوش پڑا تھا۔ اس کے اقربا نے آپ سے سلب مرض کے لئے عرض کی تو آپ نے لمحہ بھر توجہ فرمائی۔ جس سے فی الفور اسے ہوش آیا۔ آنکھیں کھول آپ سے بہت سی باتیں کیں۔ جب آپ نے گھر سے قدم باہر رکھا تو اُسی وقت جان دیدی +

کرامت: ۔ایک شخص بخارا سے کابل ہو کر ہندوستان آرہا تھا۔ دریائے اٹک عبُور کرتے وقت اُس کا اُونٹ معہ اسباب دریا میں غرق ہُوا۔ اس نے منت مانی کہ ایک روٹی آپ کی نیاز دونگا اگر میرا اُونٹ معہ اسباب نکل آئے۔ اللہ تعالےٰ کے حکم سے وُہ صحیح سلامت دریا سے نکلا۔ حاضر خدمت

کھڑے ہو گئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ بہلی کو تیز کر دو اور دوڑاؤ۔ اور اس قافلے سے جُدا ہو جاؤ کیونکہ لُٹیرے اس قافلے کو لوٹینگے۔ یہ فرما کر غائب ہو گئے۔ مَیں بہلی دوڑا قافلے سے جُدا ہو گیا۔ قضائے الٰہی سے لُٹیروں نے سارا قافلہ لُوٹا۔ اور مَیں مع الخیر منزل پر پہنچا +

کرامت:۔ میاں زلف شاہ جو آپ کے ایک مخلص ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اوائل حال میں جبکہ مَیں آپ کی خدمت میں آ رہا تھا۔ تو جنگل میں راہ بھول گیا۔ اتفاقاً ایک بزرگ نے ظاہر ہو کر مجھے سیدھی راہ دکھلائی۔ مَیں نے پوچھا آپ کون ہیں۔ فرمایا جس کے پاس بیعت کے لئے جا رہے ہو۔ مجھے دو دفعہ یہ واقعہ پیش آیا +

کرامت:۔ میاں احمد یار نقل کرتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ مَیں آپ کے ہمراہ ایک نیک عورت کے گھر جو آپ کی مرید تھی ماتم پُرسی کے لئے گیا۔ جس کی بڑی لڑکی فوت ہو گئی تھی آپ نے اسے فرمایا۔ کہ اللہ تعالےٰ تجھے نعم البدل فرزند عنائیت کریگا۔ اس بُڈھی عورت نے گُستاخانہ عرض کی۔ کہ اب تو مَیں بُڈھی ہو گئی ہوں۔ اور میرا شوہر بھی بوڑھا ہو گیا ہے۔ اب ظاہر میں تو خلاف عقل ہے کہ ہمارے ہاں اولاد پیدا ہو۔ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ قادر ہے پھر ہم دونو اس مکان سے نکلکر پاس ہی کی مسجد میں آئے۔ آپ نے وضو کر کے دو رکعت نماز ادا کی۔ اور اس عورت کے ہاں لڑکا پیدا ہونے کے لئے دُعا کی۔ بعد ازاں مجھے فرمایا کہ جو دُعا کی گئی تھی وُہ قبول ہو گئی ہے۔ انشاء اللہ تعالےٰ فرزند پیدا ہو گا۔ چنانچہ آپ کے فرمانے کے مُطابق لڑکا ہُوا۔ جو بعد میں عمر رسیدہ ہُوا +

کرامت:۔ ایک عورت نے آکر شفائے بیمار کے لئے عرض کی۔ اُسے اپنے دسترخوان سے تبرک عطا فرمایا۔ جو نان اور کباب تھا۔ جب گھر پہنچی تو کیا دیکھتی ہے کہ وُہ کباب حلوا بنگیا ہے۔ معلوم ہُوا کہ بیمار کی اجل آپہنچی۔ چنانچہ ویسا ہی ہُوا +

کرامت:۔ میر اکبر علی صاحب جو آپ کے مخلص نیازمندوں سے تھے۔ اپنی ایک قریبی عورت کی بیماری کے بارے میں توجہ کے لئے عرض کی۔ چونکہ بار بار عرض کی۔ فرمایا۔ کہ اکبر علی! اس کی زندگی پندرہ روز سے زیادہ معلوم نہیں ہوتی۔ چنانچہ پندرھویں روز وُہ فوت ہو گئی۔ لیکن بیماری کے دنوں میں میر صاحب اس کی طرف توجہ کرتے رہے۔ جب اسکے جنازے پر آپ تشریف لائے۔ تو فرمایا۔ کہ شائد تم اس پر توجہ کرتے رہے ہو۔ تبھی اس میں برکات معلوم ہوتی ہیں +

دُونگا۔ جونہی میری طرف توجہ فرمائی مَیں بیہوش ہوگیا۔ گویا میرا دل سینے سے باہر نکل گیا ہے۔ مدت بعد ہوش میں آیا۔ تو آپ حلقہ سے فارغ ہو چکے تھے۔ اور میں دھوپ میں تھا۔ اس وقت آپ کے خاص اصحاب شاہ ابوسعید صاحب جیسے حاضر خدمت تھے۔ میں شرمندہ ہُوا۔ فرمایا کیا ہُوا تھا۔ عرض کی نیند نے غلبہ کیا تھا۔ یہ سُنکر مُسکرا دیئے +

فصل در ذکر وفات حضرت ایشاں

آپ کو ہمیشہ شہادت کی آرزو تھی۔ لیکن فرماتے تھے کہ حضرت پیر و مرشد قدس اللہ سرہٗ کی شہادت کے باعث کس قدر تکلیف لوگوں کو پہنچی۔ تین سال تک قحط پڑا رہا جس سے ہزاروں جانیں تلف ہوئیں۔ اور قتل و قتال جو لوگوں میں واقع ہُوا وُہ تحریر سے افزوں ہے۔ اسی باعث مَیں اپنی شہادت سے ڈرتا ہوں +

راقم عرض پرداز ہے کہ حدیث میں وارد ہے۔ "لَزَوَالُ الدُّنْیَا اَھْوَنُ عِنْدَ اللّٰہِ مِنْ قَتْلِ نَفْسٍ مُؤْمِنٍ اَوْ کَمَا قَالَ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ" اللہ تعالےٰ کے نزدیک کسی مومن کے قتل کے سبب دُنیا کو تباہ کرنا آسان ہے۔ امیر المومنین عثمان بن عفّان کے قتل کے سبب کئی سال تک بنی اُمیہ اور بنی ہاشم میں لڑائی بھڑائی ہوتی رہی۔ اور جمل۔ صفین۔ حرہ اور کربلا کی لڑائیاں ہوئیں +

آپ پر آخری عمر میں بواسیر اور خارش کی بیماری غالب آئی۔ اس وقت میرے والد لکھنؤ میں تھے۔ تھوڑے عرصے میں بہت خط بھیجے۔ منظور یہی تھا کہ میرے بعد میری جگہ وہی ہوں انشاء اللہ ایک دو مکتوب اپنے والد علیہ الرحمۃ کے ذکر میں نقل کرونگا۔ غرض میرے والد حیران ہو کر اہل و عیال لکھنؤ چھوڑ حاضر خدمت ہُوئے۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ میری آرزو تو یہ تھی کہ آپ سے ملاقات کے وقت بہت روؤں۔ لیکن اب وقت ایسا آگیا ہے کہ رونے کی طاقت نہیں رہی۔ یہ کہہ کر بہت سی عنایات فرمائیں +

آپ کی عادت یہ تھی کہ مشکوک مرض کے وقت وصیّت نامہ تحریر فرماتے۔ اور زبانی بھی تاکید کرتے۔ کہ دوام ذکر اور نسبت میں مشغول رہنا۔ اور اخلاق حسنہ سے آپس میں رہنا سہنا۔ جو خدا کرے اس پر راضی رہنا۔ ایک دُوسرے سے بھائیوں کی طرح اتفاق سے رہنا۔ فقر و فاقہ۔ رضا و تسلیم اور توکل سے بافراغت رہنا۔ "وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ حَدِیْثًا"

ہو کر یہ واقعہ عرض کیا۔ تو فرمایا کیا تو نے نیاز دی۔ عرض کی دی +

کرامت:۔ میاں احمد یار کے چچا کو روپوں کے عوض بادشاہ نے قید کر رکھا تھا۔ میاں احمد یار روتے ہوئے آپ کی خدمت میں آئے۔ آپ نے فرمایا تم چند آدمی جا کر قلعے سے اسے رہا کر کے لے آؤ۔ میاں نے عرض کی کہ دروازے پر چوکی اور سپاہیوں کی پلٹن ہے۔ ان کی چوکیداری میں ہم کس طرح لا سکتے ہیں۔ فرمایا تمہیں اس سے کیا واسطہ۔ تم میرے کہنے پر جاؤ۔ جب وہ گئے تو کسی نے آپ کو نہ دیکھا کہ کون ہیں اور کہاں جا رہے ہیں۔ آخر قید سے چھڑا لائے۔ اور کسی نے بھی نہ روکا نہ ٹوکا +

کرامت:۔ مولوی فضل امام کا لڑکا بہت بیمار تھا۔ خواب میں دیکھا کہ آپ نے آکر کچھ پلایا ہے۔ صبح کو اُسے شفا حاصل ہو گئی۔ آپ کی خدمت میں روپے بطور نذر لائے گئے۔ فرمایا یہ ہماری رات کی عنایت کا شکرانہ ہے +

کرامت:۔ ایک شخص نے آکر عرض کی۔ کہ میرا لڑکا دو مہینے سے گم ہے۔ اس کے آنے کے لئے توجہ فرمائیں۔ فرمایا کہ تیرا لڑکا گھر میں ہے۔ وہ حیران رہ گیا کہ ابھی تو میں گھر سے آ رہا ہوں۔ آپ نے فرمایا گھر میں ہے۔ آخر جا کر دیکھا تو گھر میں موجود پایا +

کرامت:۔ ایک عورت نے عرض کی کہ میرا لڑکا سپاہی تھا۔ نوکری چھوڑ۔ لباس دور کر لنگوٹی باندھ دین و شریعت سے پھر ملنگ ہو کر بھنگ پیتا ہے۔ فرمایا بیٹھ۔ بیٹھی تو توجہ فرمائی جس سے اس کے سارے لطیفے جاری ہو گئے۔ پھر اس کے لڑکے کی طرف توجہ کی تو ملامتی فرقے کو چھوڑ راہ راست پر آ گیا +

کرامت:۔ غریب اللہ سقہ جو آپ کی فیض پایہ دیوار کے سائے میں رہتا تھا۔ ایک روز شدت مرض سے حالت نزع کو پہنچا۔ رات کے آخری حصہ میں اس کے اقربا آپ کو اسکے پاس لے گئے۔ آپ نے توجہ فرمائی تو اُسے کامل صحت عطا ہوئی +

کرامت:۔ مولوی کرامت اللہ صاحب فرماتے ہیں۔ کہ جن دنوں میں حاضر خدمت رہا کرتا۔ تو عجیب و غریب باتیں دیکھتا۔ ایک دفعہ فجر کی نماز کے بعد مراقبہ اور ذکر کے وقت میں کتاب بغل میں لے پڑھنے کے لئے روانہ ہوا۔ آپ نے ناراض ہو کر فرمایا۔ بیٹھ اور ذکر الٰہی میں مشغول ہو میں چونکہ بہت گستاخ تھا۔ عرض کی میں تو اس واسطے حاضر خدمت ہوا تھا کہ بے محنت کچھ ملجائے۔ نہیں تو محنت کرنے سے تو ہر جگہ ملجاتا ہے۔ فرمایا بحق بہاؤ الدین میں تجھے بے محنت

فصل در ذکر بعض خلفائے حضرت ایشان

جامع کمالات رب حمید۔ حافظ الشرع والقرآن المجید مرشدنا و مولانا حضرت شاہ ابوسعید بن حضرت صفی القدر بن حضرت عزیز القدر بن حضرت محمد عیسیٰ بن حضرت سیف الدین بن حضرت خواجہ محمد معصوم بن حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہم کی ولادت شریف دوسری ذیقعدہ ۱۱۹۶ھ کو مصطفےٰ آباد عرف رامپور میں ہوئی۔ آپ کا حال شریف ابتدائے عمر سے صلاح ماثورہ پر رہا ہے +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ اوائل عمر میں ایک رشتہ دار میاں ضیاء النبی کے ہمراہ لکھنؤ میں جانے کا اتفاق ہوا۔ ہم ایک مکان میں اترے جہاں سے مسجد آتے جاتے وقت رستے میں ایک درویش ننگا رہتا تھا۔ لیکن مجھے دیکھ کر ستر ڈھانپ لیتا۔ کسی نے پوچھا کہ تو انہیں دیکھ کر ستر کیوں ڈھانپ لیتا ہے۔ جواب دیا۔ کہ انہیں ایسا منصب عطا ہوگا۔ کہ تمام اقارب کے مرجع بنیں گے۔ واقعی ایسا ہی ہوا جیسا اس نے کہا۔ دس سال کی عمر میں تقریباً سارا قرآن شریف حفظ کر لیا۔ پھر قاری نسیم علیہ الرحمۃ سے تجوید حاصل کی۔ اور قرآن خوانی میں ترتیل کی خوبی سے قاریوں کی رونق بڑھائی۔ جو شخص آپ سے قرآن شریف سنتا۔ محو ہو جاتا +

آپ فرماتے ہیں۔ کہ مجھے اپنی خوش خوانی پر اتنا اعتبار نہ تھا۔ جب تک میں نے حرم محترم میں ایک عرب کی زبانی اپنی تعریف نہ سن لی۔ کیونکہ عجمی کی تحسین پر اتنا اعتبار نہیں ہو سکتا۔ الغرض قرآن شریف حفظ کر کے علوم نقلیہ و عقلیہ سے بھی حصہ حاصل کیا۔ اکثر درسی کتابیں مفتی شرف الدین سے اور کچھ شاہ ولی اللہ محدث کے فرزند حضرت مولانا رفیع الدین محدث سے پڑھیں۔ قاضی شرح سلم آپ سے پڑھی۔ اور صحیح مسلم مولانا مذکور سے۔ اور اپنے مرشد یعنی حضرت ایشاں اور اپنے خالو حضرت سراج احمد بن حضرت محمد مرشد اور حضرت شاہ عبدالعزیز سے حدیث کی سند حاصل کی۔ تحصیل علم ہی کے وقت خدا طلبی کا ارادہ پیدا ہوا۔ پہلے اپنے والد ماجد کے مرید بنے۔ وہ اپنے آبائی طریقے پر قائم تھے۔ اور اسقدر تارک الدنیا تھے۔ کہ نواب نصر اللہ خاں نے بخشیگری کا عہدہ دینا چاہا۔ لیکن آپ نے منظور نہ فرمایا۔ ہمیشہ اشغال اور اوراد میں مصروف رہے۔ اور علم حدیث سے ذوق حاصل کرتے رہے۔ بدکار لوگوں سے سخت متنفر تھے۔ آپکی وفات سوموار کے روز پچیسویں شعبان ۱۲۳۶ھ کو لکھنؤ میں ہوئی۔ آپ کی تاریخ وفات

نیز فرماتے تھے۔ کہ میرا جنازہ آثار شریف نبویہ میں جو جامع مسجد میں رکھے ہیں لے جائیں اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت کیلئے عرض کریں۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ کہ نماز جنازہ جامع مسجد میں پڑھ کر آثار شریفہ میں لے گئے۔ اور جو تبرکات آپ کے پاس تھے ان کی بابت فرمایا۔ کہ چھوٹے گنبد میں قبر کے سرہانے رکھنا +

فرمایا کرتے تھے۔ کہ حضرت خواجہ بہاؤ الدین نقشبند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے جنازے کے آگے آگے فاتحہ پڑھنا۔ اور کلمہ طیب یا آیات قرآنی پڑھنا بے ادبی ہے۔

صرف یہ دو بیت پڑھنا:۔ ؎

مفلسانیم آمدہ در کوئے تو — شئ للہ از جمالِ رُوئے تو
دست بکشا جانب زنبیلِ ما — آفریں بر دست و بر پہلوئے تو

مَیں بھی کہتا ہوں کہ میرے جنازے کے ساتھ بھی یہی شعر پڑھنا اور نیز یہ دو شعر عربی بھی نہایت خوش آوازی سے پڑھنا:۔ ؎

وفدت علی الکریم بغیر زاد — من الحسنات والقلب السلیم
فحمل الزاد اقبح کل شئ — اذا کان الوفود علی الکریم

ہفتے کے روز مولوی کرامت اللہ صاحب کو فرمایا۔ کہ میاں صاحب کو جلدی بلاؤ یعنی شاہ ابوسعید رحمۃ اللہ علیہ کو۔ مگر یہ الفاظ بڑی دِقّت سے مفہوم ہوئے۔ آخر مولوی صاحب جلدی اُٹھ کر میرے والد کو بُلا لائے۔ جب اندر آئے تو نظر مُبارک ان پر جمائی۔ اسی وقت بائیسویں صفر کو اشراق کے بعد استغراق مشاہدہ میں اس دار پُر ملال سے انتقال فرمایا۔ بعد وحشت اثر خبر سُنکر ہزارہا لوگ اکٹھے ہو گئے۔ اور نماز جامع مسجد میں پڑھی۔ جس کی امامت حضرت شاہ ابوسعید نے کی۔ اور خانقاہ شریف میں حضرت شہید کے دائیں طرف دفن کئے گئے۔ اب وہاں پر تین مرقد اکٹھے ہیں۔ یعنی شاہ ابوسعید علیہ الرحمۃ بھی جو بیت اللہ سے واپس ہوتے ہُوئے ٹونک میں فوت ہُوئے۔ یہیں دفن ہُوئے۔ اب آپ کا مزار بیچ میں ہے۔ آپ کی تاریخ وفات نور اللہ مضجعہ اور نیز اس فارسی مصرعہ سے نکلتی ہے:۔ مصرعہ۔ جاں بحق نقشبند ثانی داد +

نیز شاہ رؤف احمد صاحب نے ایک نہایت عمدہ رُباعی کہی ہے۔ رُباعی

چوں جناب شاہ عبداللہ قیوم زماں — زیں جہاں فرمود رحلت سوئے جنات کریم
سالِ او با حالِ او جستم چو ہاتف رافت زدل — گفت فی رُوح و ریحان و جناب النعیم

بہت ہوتا۔ اور بڑے بڑے نعرے اُٹھتے۔ چونکہ مجدّدیہ نسبت میں یہ امور نہیں ہیں۔ اور رقاصی وغیرہ سے کچھ لگاؤ نہیں رکھتے بلکہ صحابہ کرامؓ کی طرح کمال افسردگی اور آسودگی میں عمر بسر کرتے ہیں۔ ان کا سماع قرآن شریف اور ان کا حضور نماز اور ان کا شیوہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے۔ سو انہوں نے حضرت شہید علیہ الرحمتہ کے حالات اس قسم کے پائے۔ نیز حضرت ایشاں کو رامپور میں دیکھا بھی تھا۔ جبکہ دہلی کی صوبہ داری شاہ نظام الدین کے متعلق تھی۔ تو صوبہ دار سے ناراض ہو کر رامپور تشریف لے گئے تھے۔ الغرض آپ اس وقت دہلی پہنچے۔ اسوقت دہلی اہل علم وصلاح سے بھرپور تھی۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ کے فرزند شاہ عبدالعزیز۔ شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر تغمہم الرحمتہ زندہ تھے۔ اور نیز حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی بھی زندہ تھے۔ آپ نے قاضی صاحب کو ایک خط خدا طلبی کے بارے میں لکھا۔ جس کا جواب اُنہوں نے کمال تعظیم سے لکھا۔ اور صلاح دی کہ حضرت شاہ غلام علی سے بہتر اس وقت کوئی نہیں۔ پس آپ آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور مقبول درگاہ بنے۔ اس وقت شاہ درگاہی بھی زندہ تھے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ اگر آنحضرت کا سا مرشد نہ ہوتا تو مجھے پہلے مرشد کی طرف سے بہت کھٹکا تھا۔ لیکن آپ نے میری اس طرح حمایت کی کہ مجھے کچھ ضرر نہ پہنچا۔ حضرت مجدّد الف ثانی مکتوبات میں لکھتے ہیں۔ کہ اگر طالب کسی اور مرشد کے ہاں اپنی بہتری دیکھے۔ تو پہلے پیر سے منکر ہوئے بغیر بے شک چلا جائے۔ آپ پہلے پیر کی محبت میں بھی راسخ تھے چنانچہ ایک شخص نے جب مجلس میں حضرت شاہ درگاہی کی غیبت کی۔ اسے خیال تھا کہ آپ شاہ درگاہی کے منکر ہیں۔ اس لئے آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں۔ آپ بھی بیٹھے تھے ناراض ہو کر اُسے طمانچہ رسید کیا۔ آنحضرت بھی اُس پر ناراض ہوئے۔ اور فرمایا کہ ہمارے طریقے کے بزرگوں کی غیبت کرتا ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ پہلے تو حضرت شاہ درگاہی مجھ سے ناراض تھے۔ لیکن جب میں آخری مرتبہ رامپور گیا تو وہ کدورت زائل ہو گئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

یاروں کی استدعا سے آپ نے سلوک میں ایک رسالہ لکھا۔ جو آنحضرت کی خدمت میں بھیجا گیا۔ تو اُنہوں نے بہت تعریف کی۔ رسالے کے آخر میں چند سطریں آپ کی مدح میں لکھی گئی ہیں۔ جو اس رسالے کے آخیر میں درج ہیں۔ وہ رسالہ اس وقت طریقہ مظہریہ

"نار رضوان الودود" ہے۔ سید احمد صاحب اور مولوی اسمٰعیل شہید اور دوسرے عزیزوں نے تجہیز و تکفین کی۔ راستے میں چھپر جلا پڑا تھا۔ نعش مبارک کو لیکر آگ پر سے گذر گئے لیکن کسی کو ضرر نہ پہنچا۔ الغرض شوق کی آگ بھڑکی ہوئی تھی۔ اپنے والد کی اجازت لیکر حضرت شاہ درگاہی کی خدمت میں جو دو وسیلوں سے حضرت خواجہ محمد زبیر قدس اللہ سرہٗ سے ملتے ہیں پہنچے۔ وہ آپ بھی حد درجے کا استغراق رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ نماز کے وقت سے لوگ ہی انہیں آگاہ کرتے اور گرمی شوق اس درجہ کی تھی۔ کہ اگر سو آدمی کی طرف بھی توجہ کرتے تو سو ہی بیہوش ہو جاتے۔ ایک دفعہ نماز میں شوق الٰہی سے بدن حرکت کرنے لگا۔ تو پہلے تمام جماعت اور پھر اہل محلہ کو وجد ہو گیا اور ناچنے لگے۔ آپ مادر زاد ولی تھے۔ اور تخت ہزارہ واقع پنجاب میں ۱۱۶۲ھ کو پیدا ہوئے۔ آپ کی تاریخ ولادت "معدن فیض حق" ہے۔ ابتدائے عمر میں لڑکپن ہی میں جذبہ ہوا۔ تو وطن سے نکل جنگلوں میں پھرنے لگے۔ جب سن تمیز کو پہنچے تو کچھ افاقہ ہوا۔ چوتھا حصہ سیپارے کا کسی سے پڑھا اور نماز درست کر کے پھر مغلوب ہو گئے۔ درختوں کے پتوں پر قناعت کرتے۔ نماز کے وقت آفاقہ ہوتا۔ پھر بیہوش ہوتے۔ آخر شہر بدائوں میں سلطان التارکین کے مزار پر پہنچے۔ اور حافظ جمال اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے قادری طریقہ میں بیعت کی۔ آپ اغنیاء سے ملاقات نہیں کیا کرتے تھے۔ اگر سوتے وقت کوئی شخص آپ کی چادر کے دامن میں روپیہ باندھ جاتا تو آپ کو نجاست کی بو آتی۔ پھر دریا کنارے جا کر اسے اچھی طرح صاف کرتے۔

کرامت:۔ آپ کا ایک مخلص شیر سے دوچار ہوا۔ اس نے آپ کو یاد کیا۔ آپ نے شیر کو طمانچہ مار بھگا دیا۔

کرامت:۔ نواب احمد یار خاں کی عورت بانجھ تھی۔ دعا کی تو قریباً بیس بچے پیدا ہوئے۔

کرامت:۔ ایک مرتبہ ایک بنیا آپ کے قدموں پر پڑا۔ اور کہا کہ میں نے اپنی آنکھوں دیکھا ہے۔ کہ مکان کا دروازہ جب گرا۔ تو انہوں نے اپنے ہاتھ سے اسے دوسری طرف گرا دیا ہے۔ جس سے میں بال بال بچ گیا۔

کرامت:۔ ایک شخص کو کہا۔ کہ تیرا گھر جل جائے۔ چنانچہ جل گیا۔ آپ کی تاریخ وفات "سادت قطب الوریٰ عن امر اللہ" ہے۔ آپ کا مزار رامپور میں ہے۔

الغرض شاہ مذکور نے آپ کے حال پر عنایت فرما کر چند ہی روز میں اجازت اور خلافت دی۔ آپ میں شورش بدرجہ کمال پیدا ہوئی۔ اور بہت سے مرید ہو گئے۔ اور حلقہ میں بیہوشی اور وجد

مزار شریف کی زیارت کے لئے آیا۔ اسے خواب میں فرمایا۔ کہ جو نیکنامی کی سند تجھے فرنگی سے ملی ہے اُسے پھاڑ ڈال۔ کیونکہ اہل اسلام کے لئے ایسے سرٹیفکیٹ رکھنا جائز نہیں۔ مجھے یاد نہ تھا۔ کہ وُہ سند میرے پاس ہے۔ جب مَیں نے ڈھونڈھی تو جہاں کا آپ نے پتہ دیا تھا۔ وہاں سے نکالی اور پھاڑ ڈالی۔ جس سے کفار کی محبت میرے دل سے جاتی رہی فالحمد للہ علیٰ ذالک +

کرامت:۔ میاں محمد اصغر صاحب بیان کرتے ہیں۔ کہ مَیں نے آپ کی خدمت میں عرض کی۔ کہ کبھی کبھی مجھ سے تہجد کی نماز فوت ہو جاتی ہے۔ فرمایا ہمارے خادم کو کہدے کہ تہجد کے وقت ہمیں یاد دلا دیا کرے۔ ہم تجھے اُٹھا کر بٹھا دیا کرینگے۔ اتنا تو ہمارا ذمہ ہے باقی تمہارا اختیار ہے۔ پھر ہر روز ایسا ہی ہوتا۔ گویا مجھے کوئی بٹھا دیتا ہے +

کرامت:۔ جب آپ سفر حجاز میں شہر سورت پہنچے۔ وہاں پر ایک مسجد میں ایک دولتمند شخص یوسف علی خاں نام زمرۂ فقرا میں داخل تہ بند باندھے بیٹھا کرتا تھا جب آپ کے آنے کی خبر اس نے سنی تو مسجد میں آنا ترک کر دیا۔ مدت تک ایسا ہی کیا۔ پھر ایک مرتبہ نہائیت نیاز سے حاضر ہُوا۔ اور سو روپیہ بطور نذر لایا۔ مجھے اور آپ کو اپنے مکان میں لیجا کر اپنی عورت کو بیعت کرایا۔ لوگ یہ دیکھ کر حیران ہُوئے۔ کہ اس شخص نے تو مسجد میں آنا ہی ترک کر دیا تھا۔ اس نے نذر کیسے گذرانی۔ اور کس طرح راسخ الاعتقاد مخلص بنا +

کرامت:۔ جب ہم بمبئی پہنچے۔ تو ایک جہاز کرایہ کیا۔ آپ کی صحبت کے سبب اور بہت سے لوگ غنیمت جانکر جہاز میں شریک ہُوئے۔ آپ نے فرمایا کہ اس جہاز میں بیٹھنا مصلحت نہیں۔ کرایہ واپس لیا۔ کیونکہ شرط کی ہوئی تھی۔ آخر دُوسرے جہاز میں بیٹھے پہلا جہاز حج کے بعد پہنچا۔ اور دوسرا جہاز حج کے وقت جا پہنچا۔ پہلا جہاز ایک سال تک راہ میں رہا +

جب آپ کو آخری مرض لاحق ہُوا۔ تو میرے والد اُس وقت لکھنؤ تھے۔ آپ نے بار بار خط لکھ کر منگایا۔ جس سے مطلب یہ تھا۔ کہ اپنی جگہ بٹھائیں۔ مَیں ان مکتوبات میں سے صرف ایک لکھوں گا۔ اور دُوسرے مکتوبات جو فوائد طریقہ میں لکھے ہیں۔ انہیں بھی ضمناً درج کروں گا۔ باقی مکتوبات جو اُن کے نام ہیں۔ وُہ مکتوبات میں سے دیکھنے چاہئیں +

مجددیہ کا دستور العمل ہے۔ ہر ولایت میں جو اس طریقے کے فیضیاب ہیں اُن کے پاس یہ رسالہ پایا جاتا ہے۔ بعض بزرگوں نے مکہ معظمہ میں اس کا عربی ترجمہ کر کے مروّج کیا۔ اغلب ہے کہ رُوم اور ترکستان وغیرہ میں بھی اس کا رواج ہو +

کرامت:۔ میاں عظیم اللہ صاحب بیان کرتے ہیں۔ کہ میں نواب محمد امیر خاں کی سرکار میں ملازم تھا۔ آپ نے میرے بُلانے کو آدمی بھیجا۔ لیکن میں اتفاقاً گھر میں موجود نہ تھا۔ جب میں آیا تو میری عورت نے مجھے اطلاع دی۔ جب دُوسرا آدمی آیا تو میں حاضر ہُوا ناراض ہو کر فرمایا کہ ہم تجھے بُلاتے ہیں اور تو آتا نہیں۔ اگر نواب بُلائے تو آجاتا ہے۔ میں نے عذر کیا کہ مجھے اطلاع نہیں ہُوئی۔ کہ آپ نے مجھے بلایا ہے۔ الغرض اس دن سے لیکر روز میرا آنا مقرر ہُوا۔ تو جہات میں عجیب غریب چیزیں دیکھتا۔ لیکن آپ نے اُوپر کے مقام میں کبھی توجہ نہ دی۔ جب تک کہ رات کو نچلے مقام میں میں تحقیقاً نہ دیکھ لیتا۔ جب مجھے اس مقام کا یقین ہو جاتا۔ تو صبح دُوسرے مقام کی توجہ دیتے اور یہ ہمیشہ کی عادت تھی جب کبھی گھر میں دیر ہو جاتی تو میں نواب کے ہاں جانا چاہتا اور خانقاہ کی طرف نہ جاتا لیکن جب گھر سے نکلتا۔ تو اس مقام سے جہاں سے خانقاہ کو رستہ جاتا۔ مجھے خود بخود کشش ہو جاتی۔ چار و ناچار خانقاہ میں حاضر خدمت ہوتا۔ یہ آپ کا اعلیٰ تصرف ہے +

کرامت:۔ ایک مرتبہ رامپور سے سنبل جا رہے تھے۔ پہلی منزل میں عشاء کے وقت دریا کنارے پہنچے۔ ملّاح نہ تھا۔ آپ سوار تھے۔ لیکن سواری کا مالک مشرک تھا۔ آپ نے فرمایا اسے دریا میں ڈالو۔ اس نے ڈر کے مارے ڈالا۔ تو عنایت الٰہی سے صحیح وسلامت پار ہُوا۔ یہ دیکھ کر وُہ مشرک مشرف باسلام ہُوا +

کرامت:۔ مرزا طہماس نے قلعہ میں دعوت کی۔ بہت سے شاہزادے جمع ہوئے انہوں نے کہا۔ کہ ہم نے کسی بزرگ کی کرامت نہیں دیکھی۔ آپ نے نعرہ مارا۔ تو سب گر پڑے اور معتقد ہُوئے +

کرامت:۔ حکیم فرخ حسین نے جو آپ کا ایک مصاحب تھا۔ آپ کی شان میں نامناسب کلمات کہے۔ آپ نے ناراض ہو کر فرمایا۔ کہ تجھے اس کا بدلہ مل جائیگا۔ چنانچہ اسے تہمت لگی۔ اور وُہ خفیہ طور پر فراری ہو گیا +

کرامت:۔ شیخ احمد بخش جو آپ کا ایک مُرید تھا۔ آپ کی وفات کے بعد دہلی میں

کی تہذیب ہوتی ہے۔ اور کمالات ثلثہ میں بیرنگی اور نسبت باطنی میں لطافت آئی۔ حقائق سبعہ وسعت انوار۔ بداہت نظری۔ حضرات انبیاء کی زیارت۔ اور محبت ذاتیہ کے ذوق حاصل ہوتے ہیں۔ مصرعہ:۔ تا یار کرا خواہد میلش بکہ باشد

ع نہ سلطان خریدار ہر بندہ ایست نہ در زیر ہر ژندہ زندہ ایست

اگر اس طریقے کا سالک اس قسم کے علوم و معارف کا ادراک کر سکے تو مبارک ہے نہیں تو خود پسندی اور خودی حاصل کرے گا۔ سو اس پر افسوس ہے۔ جس کی صحبت میں اس قسم کے حالات حاصل ہوں وہ بہتر ہے۔ نہیں تو وہ طریقے کو بدنام کرنے والا۔ ایسے شخص سے مشائخ کو عار آتی ہے وہ مرید قابل تعجب ہیں جو طریقے کو بدنام کرتے ہیں۔ اور اپنے تئیں پیر ظاہر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں اپنی رضا کی ہدایت کرے۔ آمین +

الحمد للہ کہ حضرت مولوی بشارت اللہ صاحب اور حضرت حافظ ابوسعید صاحب سلمہم اللہ تعالےٰ نے ان مقامات سے مناسبت بہم پہنچائی ہے۔ اور نیز دوسرے عزیزوں نے بھی اللہ تعالیٰ انہیں اور دوسرے دوستوں کو اور مجھ کو استقامت۔ اتباع سنت۔ محبت مشائخ ترک۔ گوشہ نشینی۔ خلقت سے ناامیدی اور اللہ تعالےٰ سے امید عطا فرمائے۔ میں بڑی شرمساری سے لکھتا ہوں۔ اس واسطے کہ مرشد اجازت ناموں کی تحریر میں دونو لفظ لکھتے ہیں۔ پس میں کہتا ہوں کہ اس کا ہاتھ جو میرے ہاتھ سے بہتر ہے میرا ہی ہاتھ ہے۔ ان کی بیعت کرنا جو سعادت ونجات کا نہائیت قوی ذریعہ ہے۔ میری ہی بیعت ہے۔ اللہ تعالےٰ مبارک کرے بشرطیکہ اہل دنیا سے روگردانی کریں۔ اور پاشکستہ ہو کر حق کے دروازے پر وعدہ کریم مطلق پر صدق سے بیٹھیں۔ وہ میرے طریقے کے ارکان ہیں۔ اور میری سالہا سال کی توجہ کا حاصل۔ اے اللہ تعالےٰ! مجھے اور انہیں اپنی اور اپنے حبیب کی مرضیات کی توفیق دے۔ اور ہمارا انجام بخیر کر۔ آمین! آمین!! آمین!!! +

الغرض آنحضرت کے حکم سے آپ آنحضرت کی جگہ بیٹھے۔ اور تقریباً نو سال تک طالبوں کی ہدایت میں مشغول رہے۔ اور تلخی۔ سختی اور فقر و فاقہ جو اس طریقہ کا پسندیدہ شیوہ ہے۔ بہت کچھ چکھا۔ جس کا بیان بہت طول طویل ہے۔ ۱۱۴۹ھ ہجری میں حرمین شریفین کا ارادہ کیا۔ جس سے اہل دہلی کو بہت رنج و قلق ہوا۔ آپ نے اپنے فرزند حضرت شاہ احمد سعید سلمہ اللہ تعالےٰ کو اپنی جگہ چھوڑا۔ ہر شہر والے آپ کی تشریف آوری کو غنیمت جانتے۔ اور

مکتوب اوّل :- بخدمت شریف صاحبزادۂ عالی نسب والاحسب حضرت شاہ ابوسعید صاحب سلمکم ربکم۔ السّلام علیکم ورحمتہ اللہ اس وقت مجھے خارش ضعف اور شدّت تنفس اسقدر لاحق ہے کہ اُٹھنا بیٹھنا بھی دشوار ہے۔ علاوہ ازیں درد کمر اس درجے کا ہے کہ بیٹھ کر بھی نماز ادا نہیں ہوسکتی۔ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب فرماتے ہیں۔ کہ ان دونو شخصوں میں سے ایک ضرور تمہارے پاس ہونا چاہیئے۔ پس اس وقت جبکہ مرض کی شدت حد کو پہنچ چکی ہے۔ اور سنہ ضروریہ میں بالکل فتور آگیا ہے۔ تمہارا آنا بہت مناسب ہے۔ جلدی آؤ۔ مولوی بشارت اللہ صاحب نے اپنی اہلیہ کی تیمارداری کے لئے اجازت لی ہے۔ وُہ تو آنہیں سکتے۔ اس سے پہلے کئی خط معہ تبرکات جدیدہ آپ کی طرف لکھے گئے۔ تعجب ہے کہ یہاں آنے کا ارادہ نہیں کیا۔ مَیں تو ظاہری صحت کی رُو آنہیں سکتا۔ افسوس ہے کہ آپ اسقدر تاخیر کرتے ہیں

مصرعہ :- خوباں دریں مُعاملہ تاخیر مے کنند ؛

مَیں دیکھتا ہوں۔ کہ اس خاندان عالیشان کے مقامات کا آخری منصب آپ سے متعلق اور وابستہ ہے۔ اس سے بیشتر پہلی بیماری میں مَیں نے دیکھا تھا کہ آپ میری چارپائی پر بیٹھے ہیں۔ اور قیومیّت آپ کو عنایت ہُوئی ہے۔ آپ کے سوا ان عجیب و غریب توجہات کے لائق اور کوئی نہیں۔ اس خط کے پہنچنے پر آنے کی جلدی کریں۔ اور وہاں اپنی جگہ برخوردار احمد سعید کو چھوڑیں اور دُعائے خیر۔ فاتحہ بالخیر۔ درود و استغفار اور ختم کلمہ طیبہ۔ اور ختم قرآن شریف اور ختم پیران کبار اور تعلّقے جانفزا اور اتباع حبیب مُصطفےٰ سے مدد فرمائیں۔ والسّلام +

مکتوب ثانی :- حمد وصلوٰۃ کے بعد واضح ہو۔ کہ جو مقامات اور اصطلاحات طریقہ علیہ امام ربّانی حضرت مجدّد الف ثانی رضی اللہ عنہ میں مقرر ہیں۔ ہر درجہ میں وُہ کیفیّات۔ حالات۔ انوار اور اسرار پیش آتے ہیں۔ ان کے بغیر طریقہ اختیار کرنا لاحاصل ہے۔ کیوں عمر ضائع کی جائے۔ اور توبہ سے رضا تک کے دسّوں درجے اگر باطن میں نہ ہوں۔ تو اس طریقے کا کچھ فائدہ نہیں عالم امر کے لطائف کی سیر میں بہت کیفیتیں ہوتی ہیں۔ اور لطیفہ قلبی کی سیر میں کہ مراقبہ احدیت صرف اور پھر مراقبہ معیّت دکھلاتا ہے۔ بیخودی۔ استغراق۔ قطع تعلقات اور قطع آرزو وغیرہ حاصل ہوتا ہے۔ لطیفہ نفس کی سیر میں مراقبہ۔ اقربیت اور محبّت معمُول ہے۔ اور استہلاک۔ اضمحلال اور فنائے انا وغیرہ حاصل ہوتی ہیں۔ عالم خلق کے لطائف کی سیر میں سوائے عنصر خاک کے تینوں عناصر پر فیض ہوتا ہے۔ اور تجلّیات باطن اور ملاء الاعلیٰ سے مناسبت اور لطیفہ قالبہ

کوئی اہل دُنیا آپ کے ہاں آیا تھا۔ فرمایا کہ اطہار کے آنے سے تاریخی آتی ہے۔ ظہر اور عصر کے مابین عید الفطر کے روز ہفتے کے دن انتقال فرمایا۔ نواب اور اہل شہر حاضر ہوئے۔ مولوی حبیب اللہ صاحب اور دُوسرے اہل قافلہ غسل کے متکفل ہُوئے۔ قاضی شہر مولوی خلیل الرحمٰن نے نماز کی امامت کی۔ آپ کا تابوت شریف دہلی لایا گیا۔ جب چالیس روز بعد نعش مبارک صندوق سے نکالکر لحد میں رکھی گئی۔ تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ابھی غسل دیا گیا ہے۔ اور کسی قسم کا تغیر نہ آیا تھا۔ جو رُوئی نیچے تھی نہایت خوشبودار تھی۔ جسے لوگ تبرک کے طور پر لے گئے۔ آنجناب کی تربت کے قریب مدفون ہُوئے۔ لوگوں نے تاریخ وفات بہت سی کہی ہیں۔ جن میں سے ایک عربی اور فارسی نقل کی جاتی ہے۔ "نور اللہ مضجعہ" فارسی مولوی خلیل احمد صاحب نے یوں کہی ہے:۔

امام و مرشدِ ما شاہ بو سعید سعید — بروز عید چو شد واصل جناب خدا
دل شکستہ و مغموم گفت تاریخش — ستونِ محکم دینِ نبی فتاد ز پا

حضرت شاہ ابو سعید صاحب سلمہ اللہ تعالےٰ۔ آپ آنجناب کے بڑے فرزند ہیں۔ آپکی ولادت ۱۲۱۷ھ میں ہُوئی۔ تاریخ ولادت "مظہر یزداں" ہے۔ والد ماجد کی حسن تربیت سے کلام مجید حفظ کیا۔ اور مولوی فضل امام اور مفتی شرف الدین وغیرہ سے علوم عقلی حاصل کئے۔ اور حدیث حضرت شاہ عبد العزیز کے شاگردوں رشید الدین خان وغیرہ سے پڑھی۔ اور طریقہ مجددیہ کا سلوک آنجناب سے اور نیز اپنے والد ماجد سے حاصل کیا۔ اور اجازت اور خلافت سے مشرف ہُوئے۔ لوگوں کو علوم ظاہری اور باطنی کا فیض دیا۔

آنجناب آپ کے حالات اپنے رسالے میں یوں تحریر فرماتے ہیں "احمد سعید فرزند حضرت ابو سعید علم و عمل۔ حفظ قرآن۔ اور احوال نسبت شریفہ میں اپنے والد ماجد کے قریب قریب ہے" نیز آنجناب ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالےٰ تم چار شخصوں کو سلامت رکھے۔ کیونکہ دوستی کا راہ و ربط قرابت سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ وُہ چار یہ ہیں۔ حضرت ابو سعید اسعدہم اللہ سبحانہٗ احمد سعید جعلہ اللہ محمودًا۔ رؤف احمد راف اللہ بہ۔ بشارت اللہ جعلہ اللہ مبشر القبول اللہ تعالےٰ۔ ان چار بزرگوں کی عمر میں برکت عطا فرمائے۔ اور موجب رواج طریقہ ہوں۔

آپ اپنے والد کی وفات کے بعد حضرتین کے قائم مقام بنے۔ ہند اور خراسان سے طالب آپ کی خدمت میں آنے شروع ہوئے۔ جو اپنے حوصلے کے موافق بہرہ ور ہُوئے۔ آپکے خلفاء قندھار اور غزنی کے اضلاع میں بہت مشہور ہیں۔ کاتب الحروف آپ کا دُوسرا فرزند ہے۔

حاضر خدمت ہوتے۔ رمضان مبارک مینی بندر میں واقع ہوا۔ اسی شہر میں تراویح میں ایک مرتبہ قرآن شریف ختم کیا۔ اور شوال میں جہاز میں سوار ہوئے۔ ذالحج کے شروع میں جدہ پہنچے۔ مولانا محمد جان رحمتہ اللہ علیہ جو اپنے وقت کے گویا شیخ الحرام تھے۔ چنانچہ انشاء اللہ ان کا ذکر حضرت ایشاں کے خلفاء میں آئیگا۔ استقبال کے لئے آئے۔ ماہ مذکور کی دوسری یا تیسری تاریخ بلد الحرام میں داخل ہوئے۔ اہل حرمین میں قاضی۔ مفتی۔ امراء اور علماء نہایت تعظیم و تکریم سے پیش آئے۔ اور شیخ عبد اللہ السراج۔ شیخ عمر شافعیہ مفتی۔ مفتی سید عبد اللہ۔ میر غنی حنفی۔ ان کے چچا شیخ یٰسین حنفی۔ شیخ محمد عابد سندھی اور دوسرے عزیز ملاقات کے لئے حاضر ہوئے۔ اسی شہر میں مرض اسہال لاحق ہوا۔ عین مرض اور بیہوشی میں مدینہ منورہ کا اشتیاق از حد غالب ہوا۔ جونہی ذرا افاقہ ہوا جھٹ مدینہ منورہ کا ارادہ کیا۔ مولانا شریف کے ایام میں ربیع الاول کو آپ وہیں تھے کسی نے خواب میں دیکھا کہ گویا آنحضرت صلعم مع اصحاب آپ کے مکان کی طرف تشریف فرما ہو رہے ہیں۔ اور تو سب پیادہ ہیں۔ لیکن امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ گھوڑے پر سوار ہیں۔ کسی نے اس کی تعبیر یوں کی۔ کہ شائد آپ ان کی نسل سے ہیں۔ حلقہ میں اسقدر لوگ حاضر ہوتے کہ مکان پُر ہو جاتا۔ شیخ الحرم نے دعوت کہلا بھیجی۔ کہ یہ دعوت سرور کائنات کی طرف سے ہے۔ مدینہ منورہ میں مرض میں اسقدر تخفیف آگئی۔ کہ قریباً آدھا کوس پا پیادہ جا سکتے تھے۔ حرمین شریفین کی زیارت سے فارغ ہو کر وطن کی طرف رجوع کیا۔ لیکن مرض روز بروز ترقی کرتا گیا۔ رمضان کا پہلا روزہ رکھا کہ اگر تکلیف نہ ہوگی تو باقی کے بھی رکھ لئے جائینگے۔ اس روزے میں سخت تکلیف ہوئی تو فدیہ کا حکم دیا۔ اور فرمایا اگرچہ مریض اور مسافر پر فدیہ کا حکم تو نہیں۔ لیکن طبیعت چاہتی ہے کہ فدیہ ادا کیا جائے۔ بائیسویں رمضان کو شہر ٹونک میں داخل ہوئے۔ نواب وزیر الدولہ نے بڑی تعظیم و تکریم کی۔ عید کے روز موت کے آثار شروع ہوئے۔ اس نالائق کو وصیت دلپذیر کی۔ کہ سنت نبوی کا پیرو رہنا اور اہل دنیا سے کنارہ کشی کرنا۔ اگر اہل دنیا کے دروازے پر جائیگا تو سخت ذلیل ہوگا۔ نہیں تو وہ کتوں کی طرح تیرے دروازے پر لیٹیں گے۔ نیز فرمایا۔ جو اشغال اور اوراد ہمیں پہنچے ہیں۔ ان سب کی اجازت تجھے اور عبد الغنی کو دی۔ پھر پوچھا۔ کہ کونسی نماز کا وقت ہے۔ مولوی حبیب اللہ صاحب نے عرض کی۔ آپ جو نماز چاہیں ادا کریں۔ فرمایا آج ساری رات میں نے نماز میں بسر کی ہے۔ ظہر کی نماز کے بعد حافظ کو سورہ یٰسین پڑھنے کیلئے فرمایا تین مرتبہ سنکر فرمایا۔ بس کر اب فرصت تھوڑی ہے۔ فرمایا آج نواب ہمارے گھر نہ آئیں۔ اس سے پیشتر

ہی معلوم کر لیا۔

آپ کے مُریدوں کو بھی کشف ہوتی۔ اور عجائب وغرائب باتیں بیان کرتے۔ ارواح کی مُلاقات حاصل ہوتی۔ آپ کی دختر مال مسروقہ کا پتہ بتا دیتیں۔ کہ فلاں مقام پر ہے۔ آپ کے بعض خلفاء ترکستان میں پُورے طور پر مشہور ہیں۔ آپ کی تاریخ وفات "شیخ زمن" ہے۔ سلخ شوال یا غرۂ ذیقعدہ کو شہر خرجہ میں وفات پائی۔ آنجناب کے اکثر مریدوں نے آپ سے توجہات حاصل کیں۔ مثلاً میاں محمد اصغر اور میاں احمد یار۔ اور اغلب ہے کہ مولوی محمد جان نے بھی آپ ہی سے توجہات حاصل کی ہوں۔

حضرت شاہ رؤف احمد رحمۃ اللہ علیہ۔ آپ میرے والد ماجد کے خالہ زاد بھائی ہیں۔ میرے والد کے ہمراہ حضرت شاہ درگاہی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ جب اُنہوں نے آنجناب کی طرف رجوع کیا۔ تو آپ بھی آنجناب ہی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور بہت سی عنایات حاصل کیں۔ آپ آنحضرت کے ملفوظات۔ مکتوبات اور مقامات کے جامع ہیں۔ اور نیز اور کتابیں بھی فقہ وغیرہ میں تصنیف فرمائی ہیں۔ آپ کے ہندی اور فارسی اشعار مشہور ہیں۔ آپ کی نسبت حضرت مجدد صاحب سے شیخ محمد یحییٰ علیہ الرحمۃ کے وسیلے پہنچی ہے۔ جو حضرت مجدد صاحب کے سب سے چھوٹے فرزند ہیں۔ خلافت حاصل کر کے شہر بھوپال گئے۔ اور وہاں پر طریقے کو رواج دیا۔ اُمرا اور فقرا آپ کے حلقہ میں حاضر ہوتے۔ میرے والد ماجد کی وفات کے بعد ایک یا دو سال ہندوستان رہ کر حرمین شریفین کا ارادہ کیا۔ یلملم کے قریب سمندر میں وفات پائی۔ بیر علی کے قریب جسے یلملم کہتے ہیں مدفون ہوئے۔ حضرت شاہ خطیب احمد مرحوم آپ کے فرزند اخلاق حمیدہ کا عجیب نسخہ تھے۔ حلم۔ سخاوت۔ تحمل۔ جفا آپ کا شیوہ تھا۔ اپنے والد سے نسبت حاصل کی۔ اور انہیں کے ہمراہ حج کے لئے روانہ ہوئے۔ اپنے والد ماجد کی وفات کے بعد اپنی آبائی مجلس کو رونق دی۔ شہر بھوپال میں جمادی الثانی ۱۲۲۶ھ ہجری کو وفات پائی۔ تاریخ وفات: "ھو ذالمن المقربین" ہے۔ جب آپ کو قبر میں رکھا گیا۔ تو آنکھیں کھول لیں۔

شاہ عبدالرحمٰن مجددی جالندھری۔ آپ کی نسبت حضرت شیخ سیف الدین کے واسطہ سے حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہم تک پہنچتی ہے۔ آپ کے والد شاہ سیف الرحمٰن حضرت شہید کے مُرید تھے۔ آپ نے آنجناب سے بیعت کی اور نسبت حاصل کی۔ تہذیب اخلاق میں بے نظیر تھے۔ پنجاب کے لوگ آپ کے اخلاق کے شیفتہ ہیں۔ آپکے مُرید بھی

آپ کے تیسرے فرزند حافظ عبدالغنی ہیں۔ جو فقہ و حدیث حاصل کر کے اخلاق حمیدہ سے موصوف ہیں۔ آپکی تاریخ ولادت "ضیاء الرحمٰن" ہے۔ مولوی محمد شریف سے رامپور وغیرہ میں تحصیل علوم کر کے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تو ان کے حال پر آپ نے بہت عنایت فرمائی۔ اور مقامات سلوک سے گذار کر خلافت عنایت کر کے رخصت فرمایا۔ جنہیں پنجاب اور کشمیر میں کمال شہرت حاصل ہوئی۔ بہت لوگوں نے آپ سے فائدہ اٹھایا۔ ہوشیار پور میں وفات پائی۔ آپکا تابوت سرہند لایا گیا۔ اور حضرت محمد معصوم کے روضہ کے قریب مدفون ہوئے۔

ملا خدا بردی ترکستانی نے آنجناب کی زندگی ہی میں لکھنؤ میں آپ سے سلوک حاصل کیا۔ اور رخصت لی۔ آپ سے بلغار وغیرہ کے لوگوں کو فائدہ پہنچا۔

ملا علاؤ الدین آپ سے طریقہ حاصل کر کے پشاور گئے۔ وہاں کا حاکم آپ کا مخلص بنگیا لیکن اس کی طرف توجہ نہ کی۔ اور اور لوگوں نے بہت فائدہ اٹھایا۔

شاہ سعد اللہ صاحب نے آپ کی خدمت میں آکر سلوک شروع کیا۔ اور آپ کی توجہات سے اجازت و خلافت لیکر حرمین الشریفین گئے۔ وہاں سے شرف حاصل کر کے حیدر آباد پہنچے۔ وہاں کے چھوٹے بڑے سبھی بڑے اخلاص سے پیش آئے۔ ایک سو پچاس آدمی آپکی خانقاہ میں وظیفہ خوار رہتے۔ آپ حضرتین کا عرس پر تکلف کیا کرتے۔ آپ اہل دنیا سے کنارہ کش اور فیاض و سخی تھے۔

ملا عبدالکریم ترکستانی بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ نسبت حاصل کر کے توجہات لیں پھر اجازت حاصل کر کے رخصت ہوئے۔ شہر سبز میں آپ کے طریقے کو رواج ہوا۔ ہزارہا لوگ مرید بنے۔ خانقاہ اور لنگر خانہ بڑا بھاری ہے۔ شہر کا حاکم مخلص ہے۔

ملا غلام محمد نے ضلع اٹک سے آکر آپ کی زندگی ہی میں آپ سے نسبت حاصل کی۔ اور وطن جاکر لوگوں کو فیض پہنچایا۔ حرمین شریفین جاکر مشرف ہو کر واپسی کے وقت راہ میں وفات پائی۔

حضرت مرزا عبدالغفور خرجوی عنوان شباب ہی سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور بہت عنایات حاصل کیں۔ سلب امراض میں آپ کی توجہ اکسیر تھی۔ چنانچہ آنجناب اکثر کو آپ ہی کی خدمت میں سلب امراض کے لئے بھیجتے۔ کبھی ایک ہی توجہ میں سلب مرض کر دیتے۔ ایک شخص طریقے میں داخل ہوا۔ تو فرمایا کہ اسے آپ کے پاس لے جائیں۔ تاکہ لطائف جاری کریں۔ آپ نے ایک ہی توجہ سے لطائف جاری کر کے آنجناب کی خدمت میں بھیجدیا دیکھتے

ہزاروں کی تعداد میں ہیں۔ جب حضرت غوث الثقلین کی رُوح کی طرف متوجہ ہوتے تو حضرت خواجہ نقشبند کو دیکھتے۔ جو فرماتے کہ ہماری طرف متوجہ ہو۔ ایک شخص بیان کرتا ہے کہ آپ کی سواری کا جانور بھی مشتبہ چارہ نہیں کھاتا تھا۔ الغرض آپ سے بہت سی کرامات ظاہر ہوئیں اِتنا مرتبہ تو اس ولایت کے رئیسوں کا نہ تھا۔ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ والئے بغداد کو آپ نے ناراض ہو کر مجلس سے نکالدیا۔ ایک مرتبہ آپ کا نام لیا گیا تو لوگ بیہوش ہو گئے۔ آپکے خلیفہ شیخ عبدالوہاب جو صاحب کرامات اور مرجع خلائق تھے آپ سے منحرف ہو گئے جس سے انکی نسبت سلب ہو گئی۔ اور لوگوں کی نظروں میں حقیر ہو گئے۔ جب میرے والد بیت اللہ شریف گئے۔ تو بڑے عجز و انکسار سے پیش آئے۔ پھر آپ نے اسے توجہات عنایت کیں۔ مَیں نے سنا ہے۔ کہ بعد ازاں پھر اسے قبولیت حاصل ہوئی۔ چند سال بعد فوت ہوئے۔ مولانا مرحوم اپنے اکثر مریدوں کو میرے والد ماجد کی اطاعت کا حکم کرتے۔ آپ کے مرید عرب میں آکر کہتے۔ کہ مولانا آنجناب کے بعد آپ کو مقدم سمجھتے۔ جو مکتوب میرے والد کے نام لکھا ہے وُہ یہاں پر نقل کیا جاتا ہے:۔

مکتوب:۔ مرکز دایرہ غربت و مہجوری خالد کردی شہر زوری مخدومی و جناب ابی سعید مجددی معصومی کی خدمت میں عرض پرداز ہے۔ کہ اگرچہ آنجناب کے آباو اجداد کرام کے خاندان عالیہ کے فیوض جو حضرت قبلہ عالم روحی فداہٗ کی وُد کی برکت سے اس گمنام اور مقصر کو پہنچے۔ حد تحریر سے اور حوصلہ تقریر سے باہر ہیں۔ لیکن "ما لا یدرک کلہ لا یترک کلہ" کے مطابق مقام شکر گزاری میں آکر عرض کرتا ہے کہ مملکت روم عربستان۔ حجاز، عراق اور عجم کے بعض ملک اور تمام کردستان طریقہ علیہ کی تاثیرات اور جذبات سے سرشار ہے۔ اور مسجدوں۔ مدرسوں۔ محفلوں اور مجلسوں میں دن رات آنحضرت امام ربانی مجدد و منور الف ثانی قدسنا اللہ سرہٗ سامی کے محامد کا ذکر اس طور پر ہوتا ہے۔ کہ کسی قرن میں کسی ولایت میں نہیں ہوا۔ گویا زمانہ نے اس زمزمے کا نظیر نہیں دیکھا۔ اور نہ ہی آسمان نے ایسی رغبت اور اجتماع کو دیکھا ہے۔ چونکہ حضرت صاحب قبلی بہت رغبت اس مہجور مسکین کے غمناک دل میں تھی۔ اس لئے گستاخی کے مقام میں آکر آنجناب اور تمام احباب کے دل کی فرحت افزائی کی ہے۔ گو ایسے امورات کا اظہار گستاخی اور خود بینی ہے اور مجھے بھی اس سے شرم آتی ہے۔ لیکن دوستوں کے پہلو کی رعایت کو مقدم رکھ کر بے ادبی سے یہ کلمات لکھے گئے ہیں۔ ورنہ مجھ نالائق سے ایسے امور کا لکھنا بعید از قیاس تھا۔ اُمید ہے۔ کہ مشافہۃً یا مراسلۃً جیسا کہ آپکی نیک خصلت مقتضی ہو۔ اس مسکین ذلیل کے ذکر جمیل سے حضور حضرت

بہت ہیں۔ ایک مرتبہ حج کر کے آئے۔ تو پھر اشتیاق ہُوا۔ جب گئے تو واپس ہوتے وقت سندھ میں ۱۲۵۸ھ ہجری میں وفات پائی +

مولوی بشارت اللہ صاحب پہلے اپنے خسر حضرت مولانا نعیم اللہ بھڑائچی کے مرید ہُوئے۔ بعدازاں آنجناب کی خدمت میں حاضر ہُوئے۔ آنجناب کو آپ کے حال پر خاص عنایت تھی۔ جیسا کہ مکتوبات سے ظاہر ہوتا ہے۔ نیز لکھتے ہیں کہ مولوی صاحب میرے اصحاب میں ممتاز ہیں۔ آپ کو علم ظاہری میں بھی کمال حاصل تھا۔ آپ کی نسبت حضرت شیخ بڈھن بھڑائچی سے ملتی ہے۔ آپ کے والد مولوی کرم اللہ محدث مشرف باسلام ہُوئے۔ اور مولوی فخرالدین کے مُرید ہوئے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز نے تفسیر عزیزی انہیں کی خاطر تصنیف فرمائی۔ آپ نے آنجناب کی خدمت میں آکر بیعت کی۔ اور اجازت حاصل کی۔ اکثر اہل دہلی باواسطہ یا بلاواسطہ فن قرأت اور وجوہات سبعہ میں آپ ہی کے شاگرد ہیں۔ دُوسری مرتبہ جب حرمین شریفین کی زیارت کا ارادہ کیا۔ تو راستے ہی میں وفات پائی +

حضرت مولانا خالد شہرزوری کردی رحمۃ اللہ علیہ مشہور عالم تھے۔ ہر فن میں خاص استعداد رکھتے تھے۔ علمائے ہند سے حدیث کی پچاس کتابیں سند کیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز کی بہت تعریف کرتے۔ آپ کے اشعار فارسی اور عربی فردوسی اور فرزدق سے بڑھ چڑھ کر ہیں آنجناب آپ کے اشعار کو عارف جامی سے مناسبت فرماتے ہیں۔ آپ نے جو آنجناب کی مدح میں عربی اور فارسی قصائد کہے ہیں۔ وُہ خسرو جامی کی ان ملفوظات سے جو سلطان المشائخ اور خواجہ احرار کی مدح میں کہی گئی ہیں کسی طرح کم نہیں۔ علم حاصل کر کے کسی مدرسہ کے مدرس بنے۔ خدا طلبی کی خواہش دل میں تھی۔ اتفاقاً مرزا رحیم اللہ بیگ جہان گشت آپ کے پاس پہنچے۔ اور نو مہینے آنجناب کی خدمت میں بسر کئے۔ بعض آدمیوں نے آنجناب کے حق میں نامناسب کلمات کہے تو آپ نے ان اشخاص کو سُور کی شکل میں دیکھا۔ جس سے اعتقاد اور بھی بڑھ گیا پانی لانے کی خدمت بجالایا کرتے تھے۔ نیز آخری صف میں گردن ٹیڑھی کر کے جُھکا کر بیٹھا کرتے تھے۔ الغرض آنجناب نے آپ پر بڑی عنایت کی۔ اور خلافت سے بہرہ ور کر کے حضرت شیخ محمد عابد کے مزار تک وداع کر کے خدا کو سونپا۔ کہتے ہیں کہ آنجناب نے رخصت ہوتے وقت اس ولایت کی قطبیت کی بشارت دی۔ وہاں جا کر ریاضت شاقہ کی۔ خلقت کا ہجوم اسقدر ہُوا کہ گویا وہاں کی سلطنت ہی ان کی ہے۔ آپ کے خلفاء اور خلفاء کے خلفاء

وانا لنے اعلے المآرب والمنے — اعنے لقاء المرشد المفضال
من نور الآفاق بعد ظلامہا — وہدی جمیع الخلق بعد ضلال
اعنی غلام علی القرم الذے — من لحظہ یحیی الرمیم البالی
تمثیلہ ما ساغ الا انہ — ما نافش الادبار فے التمثال
ہو یم فضل طود طول والکرم — ینبوع کل فضیلۃ وخصال
نجم الہدی بدر الدجی بحر التقے — کنز الفیوض خزانۃ الاحوال
کالارض حلماً والجبال تمکنا — والشمس ضوءاً والسماء معالی
عین الشریعۃ معدن العرفان — عون البریۃ منبع الافضال
قطب الطرائق قدوۃ الاوتاد — غوث الخلائق حلیۃ الابدال
شیخ الانام وقبلۃ الاسلام — صدر العظام ومرجع الاشکال
ہادالے الاولے بہدی مختف — داع الے المولے بصوت عال
محبوب رب العالمین من اقتدے — بہداہ قل یا قدوۃ الاشال
کم من جہول بالہوے مکبول — نجاہ من لحظ کحل عقال
کم من ولی کامل من صدہ — قد صدعتہ عجائب الاحوال
کم منکر لعلو شانہ قدراے — فاذاقہ المولے اشد نکال
معطے کمال تمام اہل نقیصۃ — ومزیل نقص جمیع اہل کمال
اخفاہ رب العز جل جلالہ — فی قبۃ الاعزاز والاجلال
یا اہل مکۃ حولہ دور طائفا — واہجر حجازا ان سمعت مقالی
وسبیت خیف ورع ورکض محسر — ومنے منے والرمے للاميال
واسکن بذا الوادی المقدس خالعاً — نعلے ہوے الکونین باستعجال
حجر مقامک بالمطاف بلا صفا — من طوف حضرۃ کعبۃ الآمال
ما السعے الا فے رضاہ بملتزم — ما الطوف الا حولہ بجلال
من شام لمعا من بروق دیارہ — بمشام روض الشام کیف یبالے
آنست من تلقاء مدین مصرہ — نارا فابلے البال بالبلبال
فہجرت اہلے قائلا لہم امکثو — ارجع الیکم غب الاستشعال

بافرو سعادت میں حضرت صاحب قبلہ کونین کو تاہی نہ فرمائینگے۔ اور کسی نہ کسی تقریب سے ہمیں اس آستانہ میں جو بختیاروں اور صادقوں کے ٹھیرنے کا مقام ہے یاد فرمائینگے۔ اور خود بھی کبھی کبھی نیم نگاہ سے ہم بینوائیوں کے دل سے قساوت کا زنگ دُور فرمائینگے۔ اور کیا لکھوں۔ آپ منعم حقیقی اور پیران کبار کی دُعا کی پناہ میں ہوں +

نیز عربی قصیدہ جو آپ نے آنجناب کی مدح میں لکھا ہے نقل کیا جاتا ہے۔ تاکہ ناظرین کو حظ وافر حاصل ہو +

قصیدۂ عربیہ در مدح حضرت ایشان رضؓ

کملت مسافۃ کعبۃ الآمال — حمد المن قد من بالاکمال

وارا ح مرکبی الطلیح من السرے — ومن اعتوار الحط والترحال

نجانی من قید الاقارب والوطن — وعلاقۃ الاحباب والاموال

وہموم اہتمی وحسرۃ اخوتی — وغموم عم او خیال الخال

ومواعظ السادات والعلمار — وملامۃ الحُسّادِ والعُذّال

وعاذنی من فرقۃ افاکۃ — واجارنی من اُمۃ جُہّال

اعنی روافض اردبیجان التی — ہم اشغ المخلوق فی الافعال

ومضلہا الکاشی اسمعیل اذ — قد حار لما شب نار جدالی

سحقا لہ من مدع کذاب — بعدا لہ من منکر قوال

وغلاۃ فرس والعراق وفی الخبر — قد بشروا بعبادۃ الدجال

وشرار اہل الطوس سموا الرضی — ونفوسہم سموا احبتہ آل

ومن الہزارۃ والبلوج المفدۃ — وتمر والامراء والافیال

ومن الافاغنۃ التی جبلوا علی — خوض المفاسد واقتحام قتال

وفساد قطاع الطریق بخیبر — ومن المجوس وما لہم من وال

منعوا الاذان وغایۃ الاسلام — ضلوا وخاضوا الیوم فی الاضلال

وہجوم امواج البحار الزاخرۃ — واذیۃ المکاس والعمّال

ومن المثلثۃ العلوج الطاغیہ — ما مثلہم فی الارض عال غال

زد کل یوم فی فوادے وقعتہ — مادمت حیا فی جمیع الحال
وامتنے مرضیاً لدیہ وراضیاً — عنہ رضی یجدے مفازاً لے
فالحمد للرب الرحیم المنعم — القادر المتقدس الفعال

ثم الصلوٰۃ علی الرسول المجتبےٰ
خیر الوریٰ والصحب بعد الآل

نیز ایک فارسی قصیدہ جو سلسلہ نظم میں لاجواب ہے نقل کیا جاتا ہے +

قصیدۂ فارسیہ در مدح حضرت ایشان رح

دہید از من خبر آں شاہِ خوباں را بہ پنہانی — کہ عالم زندہ شد بار دگر از ابر نیسانے
صفِ نظارگاں در انتظارش چشم در راہند — پری رویاں ہمہ جمعند مطرب در غزل خوانی
خراماں و چماں با صد ہزاراں عشوہ و مستان — کند تشریف را یکدم بصحن گلشن ارزانی
گذارد از کفِ پا لالہ را مرہم بداغِ دل — نہد داغِ غلامی لالہ رویاں را بہ پیشانی
برد آب از لطافت تازہ گلہائی بہاری را — دہد آب از خجالت نونہالانِ گلستانی
غلامِ قد خود سازد ہمہ آزاد سرواں را — دہد شمشاد را از لاف رعنائی پشیمانی
کند آگندہ از رشکِ رخش گل را بخونِ دل — کند شرمندہ طاؤسِ چمن را از خرامانی
سرور روشن بدیدار شریفش دیدۂ نرگس — دہد از پائے بوسش سنبل تر را پریشانی
بوجہ داوری و عزم گشت گلستان امروز — کند گلزار را غیرت فزائے باغ رضوانی
کہت اندر نزاکت سخت بنیادِ جدل محکم — زنوز اذانِ بستانی و خوبانِ شبستانی
زیکسو دلبراں ہر ہفت کردہ برقع افگندہ — ہمہ ہستند اشک خامہ صورت گری مانی
زدیگر سو گلستاں شد بدانسان خرم و خنداں — نباشد حاصل تحریر وصفش غیر حیرانی
بکلکِ صنعت ارا منشی قدرت بدائع ہا — نوشتہ بر حواشی چمن از خط ریحانی
بنفشہ میزند با خالِ جانان لاف ہمرنگی — گل شبنم زدہ بارُوئے دران خوئی افشانی
کند راز دہن را غنچہ فاش آہستہ آہستہ — بدیدہ میکند نرگس اشارت ہائے پنہانی
ریاحین از خط و سنبل ز زلفِ دلبران گوئید — زند سرو سہے با قد خوبان لاف پیمانی

ونویت ہجران الاحبۃ والوطن — وترکبت ممن الاکمۃ الصہال
فطوے منازل فے مسیرۃ منزل — واباہجار سائح شملال
فقفیت اصحابی علے میثاقہم — ومواعدی من فرط شوق جمال
من لی بتبلیغ السلام لاخوتی — وبسط عذر العذر والاہمال
سلب الہوی لبی فمائی خاطرے — غیر الحبیب وطیف شوق وصال
قدحان حین تشرفی بوصالہ — من لی بشکر عطیۃ الایصال
یارب لا احصے ثناء کمانہ — سفہ علے من شم ریح زوال
واللہ لو اعطیت عمر الآخرہ — وترکت غیر الحمد کل فعال
واتیح فے کل منبت شعرۃ — الفا لسان فے الوف مقال
وامیط عنے النفس والشیطان کے — لایلہیانے بخطرۃ فے البال
فصرفت عمری کلہ فے حمدہ — بشرا شرے ابدا بلا اہمال
ما اقدرن علے کفاء عطیتہ — فضلا عن التفصیل بالاجمال
این العطایا وہے غیر عدیدۃ — کیف التشکر وہو بعض نوال
ام کیف احمد ناظما او ناثرا — ذاتا ترقت عن حضیض خیال
سلب التجوز والمجاز ابلغ — منے تقدسہ عن الامثال
الہ الخلائق فے نعوت کمالہ — سبحانہ من خالق متعال
فالعجز نطقے والتحیر فکرتے — ما ینبغے الا السکوت بحال
فلما قضیت آلہنا فے اشہر — طیاً لبعد مسافۃ الاحوال
ووہبت اقداما علے طی الفلا — ونزول غور وارتقاء جبال
وجبتنا حفظا من الآفات — ومنحتنا امنا من الاہوال
ورزقتنا تقبیل عتبۃ قبلۃ — فاز المقبل منہ بالاقبال
فارزق آلہ العالمین بحقہ — او ما یلیق بذا الجناب العالی
وامدنا بلقائہ وبقائہ — وعطائہ ونوالہ المتوالے
زدمن حیاتی فی اطالۃ عمرہ — ادم الورے بجاہ تحت ظلال
واجعلنی مسعود الجسن قبولہ — وامنحنے ما یرضیہ من اعمال

اگرچہ کافرستانست باشد از وجود او — بہشت و این سخن نبود خلاف نص قرآنی
بسے پژمردگیہا بود گلزار ہدایت را — دگر راہ زار فیضش یافت سرسبزی و ریانی
اگر مار ملفش قصر ایمان را درین آخر — اساس از تو نیستی روی بنہادی بویرانی
مرا نادیدہ باشد باسر کوئیش سرو کاری — پس از دیدن عراقے را بند ما پیر ملتانی
بسے تو بیخ کردند اہل توران و خراسانم — بدار الکفر رفتن چون پسندی گر مسلمانی
بدہلی ظلمت کفرست گفتند و بدل گفتم — بظلمت رو اگر در جستجوئی آب حیوانی
نشد باطول صحبت زاولیائی بیرشب و بطحا — میسر آنچہ از روی شد مرا نادیدہ ارزانی
بجان شو بندہ اش اے آنکہ میخواہی شدن آزاد — ز تسویلات نفسانی و تلبیسات شیطانی
در انگشت ار بکردی صخرہ روزی خاتم عہدش — بموری کہ خریدی حاصل ملک سلیمانی
بہ بدبختی خود نائید کہ خون گرید سیہ بختی — دراں کوئیست و دار و میل سوئے عالم فانی
لئیمے گفت من نزد یکم و نشناسمش گفتم — مگر نقل ابوجہل و محمد را نمیدانی
ز بندہ خاکروبان درش را باد صد زنہار — ز کف ندہند آن اکسیر اعظم را بآسانی
تمنائے قبولش دارم و دانم کہ نا اہلم — مدد یا روح شاہ نقشبند و غوث گیلانی
سگم از سگ بسی کمتر تو نجم الدین صفت جاناں — برین سگ بنگر از روئے کرم زانسان کہ میدانی
گریزاں از نہیب بار نفسم صعوہ سان سوت — زہے دولت بلطف ایں صعوہ را گر باز گردانی
بخود کن آشنا گردیم چون از خویش بیگانہ — عطائے احمدی فرما چو ما گردیم سلمانی
بدین سان مظہری شد جان پاکت جانجانانرا — بچشم اہل بینش این زمان خود جان جانانی
ز جام فیض خود کن خاک در ماندہ را سیراب — کہ او لب تشنہ مستسقے و تو دریائے احسانی

آنجناب کے بعد ایک یا دو سال تک زندہ رہے اور پھر طاعون میں شہادت کا درجہ پایا کہتے ہیں کہ چار آدمیوں کو اپنے تعاقب پر نصب فرمایا۔ کہ میرے بعد فلاں اور فلاں کے بعد فلاں۔ چنانچہ چاروں شخص اسی طاعون میں آپ کے پیچھے راہی ملک عدم ہوئے۔ اب آپ کا قائم مقام شیخ عبد اللہ مرد بزرگ سنا جاتا ہے۔ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی امیر کے تعاقب میں تین اصحابوں یعنی زید بن حارثہ۔ جعفر۔ طیار اور عبد اللہ ابن رواحہ کو فرمایا تھا۔ تینوں بزرگ اسی جنگ میں شہید ہوئے۔ ان کے بعد خالد ابن ولید نے بیحکم جھنڈا پکڑا۔ تو فتح نصیب ہوئی۔ اور سیف اللہ کا خطاب پایا۔

بروئے برگ گل ہر قطرہ ژالہ میچکد گوئے — کہ ہر لعل یمانی رستہ مروارید عمانی
زفرش سبز گلشن بر زمرد میزند طعنہ — بخندند در شگفتن لالۂ یاقوت رمانی
دم از اعجاز عیسیٰ می زند بادی سحر گاہے — نشان می بخشد از احیائی موتی ابر نیسانی
ہزاراں را بہ بوئے گل اگر راہ دیدہ شد روشن — بسانِ چشم یعقوب از شمیم ماہِ کنعانی
گلستان سبز طوطی سبز حنا سبز در سبز ست — نکیسارا درین محفل کجا زیبد خوش الحانی
سمندر ہا شدند از سایۂ گل آتشین آبی — دحوش پر ز لطف گلستان گشتند بستانی
زجوش گریہ بر ابر بہاراں غنچہ می خندد — چو معشوقان بیباک از خروش عاشق فانی
ہزاراں گل شگفتند از نسیم صبح در یکدم — چو دلہائے مریدان از نگاہِ قطب ربانی
امام اولیا سیاح بیدائے خدا بینے — ندیم کبریا سباح دریائے خدا دانی
مہین رہنمایان شمع جمع اولیائے دین — دلیل پیشوایان قبلۂ اعیان روحانی
چراغِ آفرینش مہر برج دانش و بینش — کلید گنج حکمت مخزنِ اسرارِ سبحانی
امین قدس عبد اللہ شہ کز التفاتِ او — دہد سنگِ سیہ خاصیت لعلِ بدخشانی
یمن شد گوئیا ہندوستان از یمن انفاسش — دما دم میدہد زو نفخۂ انفاس رحمانی
اگرچہ مشعلستانش بود شاہجہان آباد — ولی از مشعلش از قاف تا قاف ست نورانی
از اقصائے خطا تا غایتِ مغرب زمین امروز — نباشد ہیچکس مانندِ او از نوعِ انسانی
زخورشید کمالش نیست جز خفاش بے بہرہ — بجز احول نہ بیند کس درین عالم دراثانے
پس از مظہر بجز دی در ضمیر کس نہ شد مضمر — کمالاتے کہ ظاہر گشت بر قیوم ربانے
نزیبد مہر را با فیض او لاف جہاں گیری — نباشد چرخ را با قدر او امکان ہمسانے
نباشد یاد را در حضرتش تاب سبک روحی — نباشد کوہ را با ہمتش حد گراں جانے
سبق گویان سابق گر دریں ایام مے بودند — بمحفل می نشستندش بجان بہر سبق خوانے
نخست نسبت غرائے آں قوم سعادت مند — ندارد ہوش در دم یا نظر اندر قدم رانے
بزرگانے کہ صد دفتر معارف گفتہ اند از بر — بنزد یکش ہمہ ہستند اطفالِ دبستانے
بسی چوں قطب بسطامی و منصور ست در کویش — انا الحق بر زبان ہرگز نمی رانند و سبحانے
زاقطاب جہان دعوائے ہمتائیش نیزیبد — سہا را گر سزد یا مہر تابان لاف رخشانے
چنان ارواح زاری شد ز روحانیتش دہلی — نمی گردد بگرد قلعہ او فکر نفسانے

اس واسطے بخارا وغیرہ میں شافعی لقب ہے۔ ترکستان کے کسی حاکم نے جو شہر سبز کے حاکم سے دشمنی رکھتا تھا۔ آپ کو پوشیدہ طور پر قتل کرا دیا۔ اس طرح آپ نے شربت شہادت چکھا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن ؕ

حضرت اخوند شیر محمد رحمتہ اللہ علیہ تحصیل علوم کر کے آنجناب کی آستان بوسی سے مشرف ہوئے۔ اور نسبت حاصل کر کے اجازت پائی۔ آنجناب کی خدمت میں علم ظاہری بھول گئے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ مجھے علم نحو کی سہل سی ترکیب بھی مشکل دکھائی دیتی تھی۔ پھر میں نے علم ظاہری کی طرف توجہ کی۔ کہ مبادا تلف ہو جائے۔ سینکڑوں آدمی علم سے بہرہ ور ہوئے آپ اپنے شاگردوں کو پرہیزگاری اور نیک کاموں کی تاکید فرماتے۔ جو طالب علم مجلس میں کسی طالب علم یا اور کی غیبت کرتا۔ اس کے لئے آپ نے جرمانہ مقرر کر رکھا تھا۔ آخر عمر میں بہت کمزور ہو گئے تھے۔ کتابیں بیچ دیں۔ اور درس و تدریس ترک کر دیا۔ گویا تلاوت قرآن شریف اور نماز مفروضہ کے سوا آپ کو کوئی کام ہی نہ تھا۔ آخر کار ملک ہندوستان میں رہنا جو کہ دارالحرب ہو گیا تھا۔ مکروہ جان کر عین بیماری کی حالت میں ہجرت کی نیت سے حرمین شریفین کی طرف متوجہ ہوئے۔ ملتان پہنچکر وفات پائی ؕ

مولانا محمد جان شیخ الحرم رحمتہ اللہ علیہ تحصیل علم کے بعد آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور بہت سی ریاضتیں کیں۔ سات کوس کا فاصلہ طے کر کے ہر روز حضرت خواجہ قطب الدین کی زیارت کو جاتے۔ اور رات وہاں عبادت میں مشغول رہتے۔ صبح کو وہاں سے پانی کا ایک گھڑا آنجناب کے لئے لاتے۔ ایک خادم نے بیان کیا۔ کہ میرا بیٹا قریب المرگ تھا۔ رات کو قطب الاقطاب کی درگاہ میں لایا۔ آپ اس وقت مراقبہ میں تھے۔ ان کے پاس میں بچے کو لے گیا۔ اور سلب مرض کے لئے دعا کی التماس کی۔ اسی وقت آپ نے سلب مرض کی۔ جس سے اُسے شفا حاصل ہوئی ؕ

ایک اور شخص بیان کرتا ہے۔ کہ میں ایک عورت کی محبت میں مبتلا ہوا۔ قریب تھا کہ زنا میں گرفتار ہوتا۔ آپ سے میں نے عرض کی کہ اب زنا کے سوا اور کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ اگر مجھ سے یہ فعل سرزد ہوگا۔ تو آپ کا نام خدا کے پاس لونگا۔ کہ انہوں نے میرے حال پر توجہ نہ فرمائی۔ آپ نے مجھے لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ کا عمل سکھایا۔ میں نے عرض کی۔ سبحان اللہ یہ تو میں ہر روز پڑھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا میرے کہنے سے کرو۔ پڑھنے

مولوی عبدالرحمٰن شاہجہان پوری سلمہ اللہ تعالےٰ کئی بزرگوں کی خدمت میں گئے۔ لیکن کہیں مقصود حاصل نہ ہوا۔ آخر آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ سلوک طے کر کے خلافت کی خلعت حاصل کی۔ آپ دنیا سے بالکل قطع تعلق کئے ہوئے ہیں۔ اور ان کی طرف ہرگز توجہ نہیں کرتے۔ فرخ آباد کے نواب نے ہرچند آرزو کی اور کئی مرتبہ حاضر خدمت بھی ہوا لیکن آپ نے بالکل توجہ ہی نہ کی۔ آپ کے مرید نسبت قوی اور کشف صحیح رکھتے ہیں۔ ضلع فرخ آباد اور شاہجہان پور میں آپ کے طریقے کو بڑا رواج ہوا +

میر طالب علی المشتہر بہ مولوی عبدالغفار نے علم ظاہری حاصل کر کے آنجناب سے نسبت قلبی حاصل کی۔ اور پھر حرمین شریفین کی طرف متوجہ ہوئے۔ ملک یمن کے شہر زبید میں عروج پایا۔ کہتے ہیں کہ آپ اس شہر کے قاضی بھی ہو گئے تھے۔ واللہ اعلم +

سید اسمٰعیل مدنی علیہ الرحمۃ نے پہلے مولانا خالد سے بیعت کی اور نقشبندی نسبت حاصل کی۔ ایک روز واقعہ میں آنحضرت صلعم کو فرماتے دیکھا۔ کہ دہلی جا کر شاہ غلام علی سے نسبت مجددی حاصل کرو۔ حکم شریف کے مطابق حاضر خدمت ہو کر اجازت اور خلافت پائی۔ اور اپنے وطن چلے گئے۔ آپ کو کشف اور وجدان صحیح ہوتا تھا۔ آپ کے جانے کا ذکر آثار نبویہ اور وہاں کی ظلمت کا ادراک کرنے کے بارے میں پہلے ہو چکا ہے +

مرزا رحیم اللہ بیگ مسمی بہ محمد درویش عظیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ علاقہ روزگار کو ترک کر کے آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور نسبت حاصل کی۔ اور اجازت اور خلافت سے مشرف ہوئے۔ آپ سیاہ گودڑی پہنکر حضرت خواجہ نقشبند کی زیارت کو گئے۔ مسلمانی اکثر شہروں مثلاً روم، شام، حجاز، عراق، مغرب، ماوراء النہر، خراسان اور ہندوستان کی سیر کی۔ آپ فرمایا کرتے تھے۔ کہ میں نے شاہ غلام علی کا سا شیخ نہیں دیکھا۔ آپ نے والدین سے حقوق معاف کرا لئے۔ امر معروف اور نہی عن المنکر میں ہرگز نہ ڈرتے۔ شاہزادہ کامران والی ہرات آپ کا مخلص بنگیا۔ احتساب میں اس کو سخت اور بے باک الفاظ کہے۔ اسی طرح ترکستان کا والی بھی آپ کا مخلص بنگیا۔ شرعیہ امور کے سبب ہر جگہ سے ناراض ہو کر نکل آتے۔ قہقند کے بادشاہ سے جو آپ کا نہائیت مخلص تھا۔ ناراض ہو کر چلے آئے۔ آخر شہر سبز میں قرار پکڑا۔ وہاں کے حاکم نے ایک بڑا گاؤں نذر کیا اور اپنی حکومت اس گاؤں سے اٹھالی۔ آخری عمر میں نکاح کیا۔ اور آئندہ و روندہ کی خدمت اپنے ذمے لی۔ شافعی مذہب اختیار کیا۔

مولوی نور محمد علیہ الرحمتہ نے بہت سی ریاضات کرنے کے بعد آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت کی۔ اور مراقبات اور اشغال میں مشغول رہ کر اجازت پائی۔ کہتے ہیں۔ کہ آنجناب فرمایا کرتے تھے کہ چار آدمی میرے خاندان کے لئے باعث فخر ہیں۔ مولوی شیر محمد۔ مولوی محمد جان۔ مولوی محمد عظیم اور مولوی نور محمد۔ یہ چاروں ہم پیالہ و ہم نوالہ تھے۔ اور چاروں ہی بڑے جیّد عالم تھے +

مرزا مراد بیگ علیہ الرحمتہ۔ کہتے ہیں کہ کمال زہد کے باعث آنجناب آپکو جنید وقت فرمایا کرتے تھے۔ نسبت قوی رکھتے تھے۔ لوگوں کو آپ سے بڑی بڑی کیفیتیں حاصل ہوئیں۔ آنجناب کے مجاز تھے۔ آنجناب کی زندگی ہی میں وفات پائی۔ اور حضرت شہید کی پائینتی میں مدفون ہوئے +

محمد منوّر امام مسجد اکبر آبادی آنجناب کے خلفاء سے نسبت قوی رکھتے تھے۔ اور فیوض کا افاضہ فرماتے +

میاں محمد اصغر صاحب نہائیت قوی النسبت تھے۔ آنجناب کی اجازت سے میرے والد ماجد کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ جو آپ پر نہائیت عنائیت مبذول فرماتے۔ خانقاہ کا انتظام آپ ہی کے متعلق تھا۔ آپ کی توجہات سے لوگوں کو حظ وافر حاصل ہوا۔ حرمین شریفین کا پہلا سفر کر کے آئے۔ پھر میرے والد ماجد کے ہمراہ گئے۔ پھر دہلی آئے اور ۱۲۵۵ھ ہجری کو وفات پائی۔ خانقاہ ہی میں مدفون ہوئے +

میر نقش علی آنجناب سے نسبت حاصل کر کے لکھنؤ چلے گئے +

میاں احمد یار رحمتہ اللہ علیہ سوداگر تھے۔ آنجناب سے تمام نسبت مجددی لیگئے آپ کی قبر بھی خانقاہ ہی میں ہے +

میاں قمر الدین بزرگان قادری سے طریقہ مجددیہ کے منکر تھے۔ پشاور سے آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر حلقہ بگوش ہو کر اجازت پائی اور چلے گئے +

محمد شیر خاں پٹھانوں کی ولایت سے آکر نسبت حاصل کر کے چلے گئے +

شیخ جلیل الرحمٰن علیہ الرحمتہ آنجناب کے خاص خادم اور قوی النسبت تھے۔ آنجناب آپ پر خاص عنائیت فرمایا کرتے۔ عین حلقہ ذکر میں جب کہ آپ آنجناب

جیسے گویا میرے اور اُس عورت کے مابین سد سکندری حائل ہو گئی۔ اور دو تین سال کے لئے میری قوت شہویہ جاتی رہی +

آپ آنجناب سے خلعت خلافت حاصل کر کے حرم محترم پہنچے۔ ابتداء میں بہت کچھ کھلھیڑیں اُٹھائیں۔ آخر فتوح کا دروازہ کھل گیا۔ اور سلطانی آپ کی طرف متوجہ ہوئے آپ کے خلفاء استنبول اور اضلاع رُوم تک پھیلے ہوئے ہیں۔ سلطان رُوم کی طرف سے تنخواہ مقرر ہوئی۔ سُلطان کی والدہ آپ کی معتقد بنی۔ اور ایک خانقاہ بنوائی۔ آتے جاتے کی خدمت کرتے۔ عین مکہ معظمہ میں ۱۲۶۶ھ ہجری کو انتقال فرما گئے +

سید احمد کردی نے بغداد میں مولانا خالد سے طریقہ حاصل کیا۔ پھر آنحضرت صلعم کے اذن سے بغداد سے دہلی پہنچے۔ اور آنجناب سے طریقہ مجددیہ اخذ کیا۔ راستے میں جب بیمار ہوئے۔ تو آنحضرت صلعم کو خواب میں دیکھا۔ جنہوں نے درود کی تعلیم فرمائی۔ شفا کے لئے پڑھا تو صحت نصیب ہوئی +

سید عبداللہ مغربی نے بھی پہلے مولانا خالد علیہ الرحمۃ سے فیض حاصل کیا۔ اور بعد میں آنجناب کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے اور اجازت پائی +

مُلا پیر محمد نے آنجناب سے سلوک طے کیا۔ عجب صاحب استغراق تھے۔ حضرت شہید کے مزار پر بیٹھے بیٹھے رات گذر جاتی۔ اگر بارش ہوتی تو بھی پرواہ نہ کرتے۔ علاقہ کشمیر میں آپ کو شہرت تامہ حاصل ہوئی +

مُلا گل محمد علیہ الرحمۃ غزنی سے آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور نسبت حاصل کر کے خلافت سے مشرف ہوئے۔ ولایتی آدمیوں کو آپ سے بہت فائدہ پہنچا۔ چند آدمیوں کو اجازت بھی دی۔ حج کو گئے اور وہیں وفات پائی +

مولوی ہراتی المشہور بہ مولوی محمد جان علیہ الرحمۃ آنجناب سے فیض حاصل کر کے خلافت سے ممتاز ہوئے۔ وہاں کے آدمی آپ کی کرامات بیان کرتے ہیں۔ قندھار میں ہزاروں آدمیوں کو ہدایت کی +

مولانا محمد عظیم رحمۃ اللہ علیہ عجب مرد مہذب الاخلاق تھے۔ گویا آپ قدرتی طور پر صاحب اخلاق حمیدہ تھے۔ آنجناب سے اجازت حاصل کی تھی۔ آنجناب کی وفات کے بعد حرمین شریفین گئے اور وہیں انتقال فرمایا +

سکینۃ الاولیا

یہ کتاب تصنیف حضرت خواجہ شہزادہ محمد دارا شکوہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ اس میں مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے مشائخان عظام کے حالات نہایت عمدگی سے لکھے ہیں۔ اور ہر چار طریقہ عالیہ کی نسبت نہایت محبت اور اخلاص سے اظہار عقیدت فرما کر وہ رموز باریک بیان فرمائے جس کی تلاش میں طالبان مولے اپنی عمریں کھو دیتے ہیں۔ اور انہیں سے واقفیت تک نصیب نہیں ہوتی۔ نہایت سلیس با محاورہ اردو ترجمہ کرا کر شایع کی گئی ہے + قیمت ۱۲ر

سرّ العارفین

کتاب ہذا تصنیف لطیف قدوۃ العارفین زبدۃ الواصلین ہادیٔ شیخ و شاب ناطق بالحق والصواب مقبول بارگاہ ودود حضرت شیخ بہاؤ الدین محمود ناگوری رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ حضرت شیخ عماد الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ۔ اس کتاب میں بزرگان دین سلسلہ چشت اہل بہشت کے نہایت تحقیق اور تجسس سے حالات قلمبند کئے گئے ہیں۔ جناب رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم سے لیکر حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ تک اور پھر اُن کے خلیفہ عالیمقام شیخ المشائخ حضرت بدر الدین غزنوی سے تا حضرت عماد الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ تک بہ تفصیل درج ہیں۔ اس کتاب میں یہ بڑی خوبی ہے۔ کہ پڑھتے جاؤ اور محبت حقیقی کے لطف اُٹھاتے جاؤ۔ یہ کتاب نہایت خوش قلم چھپ کر تیار ہے۔ اور ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو رہی ہے + قیمت .. .. عہ

انیس الارواح

یعنی ملفوظات حضرت خواجہ خواجگان خواجہ عثمان ہارونی چشتی رحمۃ اللہ علیہ۔ جن کو جناب حضرت خواجہ غریب النواز حضرت خواجہ معین الدین حسن سجزی چشتی ثم الاجمیری رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنے پیر بزرگوار کے جمع کئے۔ نہایت خوش قلم طبع ہو چکے ہیں + قیمت ۴ر

دلیل العارفین

یعنی ملفوظات ملک المشائخ سلطان الساکین منہاج المتقین۔ قطب الاولیا۔ شمس الفقرا ختم المتہدین حضرت خواجہ معین الملت والدین حسن سجزی نور اللہ مرقدہٗ۔ جن کو حضرت مقتداء العارفین مرشد المؤمنین قطب الاقطاب والمسلمین جناب خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اوشی قدس اللہ تعالے سرہ العزیز نے جمع کیا۔ اور اپنے پیشوائے عالیمقام کی محبت اور جان نثاری کا اعلے ثبوت دیا ہے۔ کتاب قابل دید ہے + قیمت ۴ر

فوائد السالکین

یعنی ملفوظات حضرت مقتداء العارفین مرشد المؤمنین قطب الاقطاب والمسلمین حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اوشی چشتی قدس سرہٗ اور ان ملفوظات عالیمقام کو اپنے پیشوا کی یادگار میں حضرت زہد الانبیا سراج الاولیا بابا فرید الدین گنجشکر مسعود اجودھنی چشتی رحمۃ اللہ علیہ نے تصنیف فرمایا۔ جو نہایت عمدہ خوش قلم اردو ترجمہ ہو کر چھپ چکے ہیں + قیمت ۲ر

اسرار الاولیا

یعنی ملفوظات صاحب المکارم۔ سلطان الاولیا۔ قصب العالم۔ وارث الانبیا۔ تاج الاصفیا شمس العارفین۔ حضرت خواجہ بابا فرید الدین شکر گنج اجودھنی رحمۃ اللہ علیہ۔ ان ملفوظات کو خواجہ بدر اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے جمع کیا۔ جو نہایت عمدہ خوشخط اردو ترجمہ ہو کر چھپ گئے ہیں + قیمت ۸ر

کے عین سامنے بیٹھے تھے۔ کسی شخص نے تلوار کا وار کیا۔ جس سے آپ آنجناب کے قدموں پر گر پڑے۔ اور عنقریب ہی شربت شہادت چکھا۔ یہ معاملہ آنجناب کے مرض کے آخری ایام میں واقع ہوا۔

اس شہید کی قبر بھی حضرت شہید کی پائینتی میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باختتام رسید

اردو ترجمہ کتاب

جواہر علویہ

اے نقشبند عالم نقش مرا بہ بند نقش چنان بہ بند کہ گویند نقشبند

یہ کتاب حضرت زبدۃ العارفین قدوۃ السالکین مولانا شاہ مرزا احمد صاحب نقشبندی مجددی خلیفہ خاص حضرت شاہ غلام علی صاحب نقشبندی دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف لطیف سے ہے۔ اس کتاب میں جناب مصنف علیہ الرحمۃ نے جناب سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم سے لیکر حضرت شاہ غلام علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تک بزرگان نقشبندیہ کے حالات قلمبند فرمائے۔ نہایت عمدہ چھپکر طیار ہے۔ قیمت ۱۲ عہ

اردو ترجمہ کتاب مرصاد العباد

یہ کتاب علم تصوف میں جناب زبدۃ العارفین قدوۃ السالکین حضرت خواجہ نجم الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ اعظم حضرت خواجہ نجم الدین کبرے کی اعلےٰ تصنیفات میں سے ہے۔ حضرت خواجہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں ایسے ایسے مسائل تصوف بیان فرمائے ہیں کہ شاید کسی کتاب میں ہوں۔ اس کتاب کی ہم زیادہ تعریف اپنی زبان سے کرنا نہیں چاہتے۔ بلکہ مصداق اس کے کہ ع

"مشک آنست کہ خود ببوید نہ کہ عطار گوید"

کتاب اپنا گرویدہ خود مطالعہ کرنے والے کو کریگی۔ کتاب قابل دید ہے قیمت ۱۲ عہ

اردو ترجمہ کتاب

چہل حدیث

خلاف پیغمبر کسے راہ گزید کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید

یہ چالیس حدیثیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ہیں۔ جن کو علامہ دہر فاضل جلیل محمد بن ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی محنت اور محبت سے عامۂ اہل اسلام کے فائدے کیلئے جمع کیا ہے اور اس کے ہی ہر ایک حدیث کے متعلق صحابہ کبار اور اولیاء اللہ کی ایسی ایسی مؤثر اور پر عبرت حکایات نقل کی ہیں جو دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ قیمت ۱۲ عہ

المشتہر

ملک فضل الدین ملک چنن الدین ملک تاج الدین تاجران کتب منزل نقشبندیہ

کوچہ گنڈیاں بازار کشمیری لاہور

GOVERNMENT OF INDIA

ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA

CENTRAL
ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

ACCESSION NO. 51665

CALL No. 297.4/Tsi

D.G.A. 79.

THE SUFI ORDERS IN ISLAM

THE SUFI ORDERS IN ISLAM

BY

J. SPENCER TRIMINGHAM

ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
New Delhi

297 Hi
Tri

OXFORD
AT THE CLARENDON PRESS
1971

Oxford University Press, Ely House, London W. 1

GLASGOW NEW YORK TORONTO MELBOURNE WELLINGTON
CAPE TOWN SALISBURY IBADAN NAIROBI DAR ES SALAAM LUSAKA ADDIS ABABA
BOMBAY CALCUTTA MADRAS KARACHI LAHORE DACCA
KUALA LUMPUR SINGAPORE HONG KONG TOKYO

© OXFORD UNIVERSITY PRESS 1971

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.
Acc. No .....
Date .....
Call No. 27/14/Lit

PRINTED IN GREAT BRITAIN

PREFACE

WHILST Islamic mysticism has exercised a compelling attraction upon many Western scholars, its organizational aspect, the mystical orders, has been neglected. Yet a misleading impression of Islamic mysticism is conveyed if it is based exclusively upon the writings of its poets and theosophists, for mysticism is essentially a practical discipline based upon the insights of these illuminated seekers.

No modern study of the orders exists; the pioneer work of Louis Rinn, *Marabouts et Khouan*, published in Algiers in 1884, though concerned primarily with Algeria, still forms a valuable introduction, whilst its range was extended with the publication of A. le Chatelier's *Les Confréries musulmanes du Hedjaz* (Paris, 1887). Studies have appeared of particular orders or areas, especially north Africa, but nothing concerning their development through the centuries. The way in which my own views have changed since commencing this study has confirmed the need for a reassessment.

This study is primarily concerned with the historical development of the orders and seeks to trace the successive phases through which the practice of the Sufi spirit passed. This process took place within the Arabic and Persian spheres upon which the main emphasis is naturally placed. Other cultural spheres took over this development which continued to dominate, even though regional cultures made their own contributions and formed their distinctive practices.

The intellectual aspect is not ignored, but concern is restricted to the spiritual and intellectual movement which lay behind the practical working of the orders, their methods of organization and ritual. In terms of the wider setting within the Islamic culture we are concerned with a vast movement of the spirit which spread throughout the Islamic world, influencing the ordinary person no less than a mystical élite (which cannot be said of the mystical movement in Christendom), and which today faces a grave crisis through erosion by modern life and thought.

I wish to acknowledge the help given me by the Carnegie Trust for the Universities of Scotland, when I was a member

of the staff of Glasgow University, through a grant which enabled me to make a study tour in north Africa in 1960. My thanks are also due to my colleague, Professor Nicola Ziadeh, for his help in reading my draft and calling my attention to mistakes and to matters which needed clarification.

J. S. T.

Beirut
September 1969

CONTENTS

ABBREVIATIONS ix

I. The Formation of Schools of Mysticism 1

II. The Chief *Ṭarīqa* Lines 31

III. The Formation of *Ṭā'ifas* 67

IV. Nineteenth-Century Revival Movements 105

V. The Mysticism and Theosophy of the Orders 133

VI. The Organization of the Orders 166

VII. Ritual and Ceremonial 194

VIII. Role of the Orders in the Life of Islamic Society 218

IX. The Orders in the Contemporary Islamic World 245

APPENDICES

A. Relating to Early *Silsilas* 261

B. Ṣūfīs, Malāmatīs, and Qalandarīs 264

C. Suhrawardī *Silsilas* *facing page* 270

D. Qādirī Groups 271

E. Independent Orders of the Badawiyya and Burhāniyya 274

F. Shādhilī Groups in the Maghrib deriving from al-Jazūlī 276

G. Madyanī and Shādhilī Groups in Egypt and Syria 278

H. Rifā'ī *Ṭā'ifas* in the Arab World 280

BIBLIOGRAPHY 282

INDEXES

Glossary of Arabic Terms 300

General Index 315

ABBREVIATIONS

A.I.E.O.	*Annales de l'Institut d'études orientales de l'Université d'Alger.*
Archiv. maroc.	*Archives marocaines.*
b.	ibn = son of.
B.I.F.A.O.	*Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire.*
D. Isl.	*Der Islam*, Berlin.
E.I.[1], *E.I.*[2]	*Encyclopaedia of Islam*, 1st edition, 2nd edition.
E.R.E.	*Hastings' Encyclopaedia of Religion and Ethics.*
G.A.L.	Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Literatur.*
G.A.L.S.	Supplement to *G.A.L.*
G.M.S.	E. J. W. Gibb Memorial Series.
J. Asiat.	*Journal asiatique*, Paris.
J.R.A.S.	*Journal of the Royal Asiatic Society*, London.
M.	Muḥammad.
M.E.J.	*Middle East Journal, Washington, D.C.*
M.I.D.E.O.	*Mélanges de l'Institut dominicain d'Études orientales*, Cairo.
M.S.O.S.	*Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen*, Berlin.
M.W.	*The Muslim World*, Hartford.
R.E.I.	*Revue des études islamiques*, Paris.
R.M.M.	*Revue du Monde musulman*, Paris.
R.S.O.	*Rivista degli studi orientali*, Rome.
Z.D.M.G.	*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Wiesbaden.

I

The Formation of Schools of Mysticism

THE term *ṣūfī* was first applied to Muslim ascetics who clothed themselves in coarse garments of wool (*ṣūf*). From it comes the form *taṣawwuf* for 'mysticism'. There are excellent guides to Islamic mysticism and all that is necessary by way of introduction is to give some idea of how I am using the terms *ṣufī* and Sufism in the context of this study on the mystical Ways and their expression in orders.

I define the word *ṣūfī* in wide terms by applying it to anyone who believes that it is possible to have direct experience of God and who is prepared to go out of his way to put himself in a state whereby he may be enabled to do this. Many will not be happy about this definition, but I find it the only possible way to embrace all the varieties of people involved in the orders.

The term Sufism as used in this book is equally comprehensive. It embraces those tendencies in Islam which aim at direct communion between God and man. It is a sphere of spiritual experience which runs parallel to the main stream of Islamic consciousness deriving from prophetic revelation and comprehended within the *Sharī'a* and theology. This contrast is the reason for the enmity legalists have always borne towards Sufism, for it means that the mystics are claiming a knowledge of the Real (*al-Ḥaqq*, their term for God) that could not be gained through revealed religion which in Islam became codified religion.

Mysticism is a particular method of approach to Reality (*Ḥaqīqa*, another special Sufi term), making use of intuitive and emotional spiritual faculties which are generally dormant and latent unless called into play through training under guidance. This training, thought of as 'travelling the Path' (*salak aṭ-ṭarīq*), aims at dispersing the veils which hide the self from the Real and thereby become transformed or absorbed into undifferentiated Unity. It is not primarily an intellectual process, though the experience of the mystic led to the formulation of various types of mystical philosophy, but rather a reaction against the external

rationalization of Islam in law and systematic theology, aiming at spiritual freedom whereby man's intrinsic intuitive spiritual senses could be allowed full scope. The various Ways (*ṭuruq*, sing. *ṭarīqa*) are concerned with this process, and it is with the historical development, practical organization, and modes of worship of these Ways that this book is concerned.

Early Sufism was a natural expression of personal religion in relation to the expression of religion as a communal matter. It was an assertion of a person's right to pursue a life of contemplation, seeking contact with the source of being and reality, over against institutionalized religion based on authority, a one-way Master–slave relationship, with its emphasis upon ritual observance and a legalistic morality. The spirit of Qur'ānic piety had flowed into the lives and modes of expression, as in the form of 'recollection' (*dhikr*), of the early devotees (*zuhhād*) and ascetics (*nussāk*). Sufism was a natural development out of these tendencies manifest in early Islam, and it continued to stress them as an essential aspect of the Way. These seekers after direct experience of communion with God ensured that Islam was not confined within a legalistic directive. Their aim was to attain ethical perception (we shall see how this was to recur in later developments) and this was redirected or transformed to the aim of the Sufis to attain mystical perception.

Sufism was a natural development within Islam, owing little to non-Muslim sources, though receiving radiations from the ascetical–mystical life and thought of eastern Christianity. The outcome was an Islamic mysticism following distinctive Islamic lines of development. Subsequently, a vast and elaborate mystical system was formed which, whatever it may owe to neo-Platonism, gnosticism, Christian mysticism, or other systems, we may truly regard, as did the Sufis themselves, as 'the inner doctrine of Islam, the underlying mystery of the Qur'ān'.

Sufism has received much attention from Western scholars, yet the study of the development, writings, beliefs, and practices of the orders which are its objective expression has scarcely been attempted. Sufism in practice is primarily contemplative and emotional mysticism. As the organized cultivation of religious experience it is not a philosophical system, though it developed such a system, but it is a 'Way', the Way of purification. This practical aspect is our main concern. Sufi teaching and practice

were diffused throughout the Islamic world through the growth of particular Ways which were disseminated among the people through the medium of religious orders, and as a religious movement displayed many aspects.

The foundation of the orders is the system and relationship of master and disciple, in Arabic *murshid* (director) and *murīd* (aspirant). It was natural to accept the authority and guidance of those who had traversed the stages (*maqāmāt*) of the Sufi Path. Masters of the Way say that every man has inherent within him the possibility for release from self and union with God, but this is latent and dormant and cannot be released, except with certain illuminates gifted by God, without guidance from a leader.

The early masters were more concerned with experiencing than with theosophical theorizing. They sought to guide rather than teach, directing the aspirant in ways of meditation whereby he himself acquired insight into spiritual truth and was shielded against the dangers of illusions. Sufism in practice consists of feeling and unveiling, since *ma'rifa* (gnosis) is reached by passage through ecstatic states. Consequently teaching succeeds rather than precedes experience. Abu Ḥāmid al-Ghazālī, a theorist of ethical mysticism, writes of his own realization that what is most peculiar to Sufis 'cannot be learned but only attained by direct experience, ecstasy, and inward transformation'. The drunken man knows nothing about the definition, causes, and conditions of drunkenness, yet he is drunk, whilst the sober man acquainted with the theory is not drunk.[1] Al-Ghazālī's own intellectual background, his inability to submit himself unreservedly to guidance, imposed too great a barrier for him to attain direct Sufi experience. Teaching about the state of *fanā'* (transmutation of self) will not help anyone to attain it, only guidance under an experienced director. Hence the great importance the guides attached to permission to recite *adhkār* (mystical exercises) and undertake retreats, for thereby the burden is adjusted to the capacity of the individual.

A *ṭarīqa* was a practical method (other terms were *madhhab*, *ri'āya*, and *sulūk*) to guide a seeker by tracing a way of thought, feeling, and action, leading through a succession of 'stages'

[1] Al-Ghazālī, *al-Munqidh min aḍ-ḍalāl*, Damascus edn., 1358/1939, pp. 124–5.

(*maqāmāt*, in integral association with psychological experiences called 'states', *aḥwāl*) to experience of divine Reality (*ḥaqīqa*). At first a *ṭarīqa* meant simply this gradual method of contemplative and soul-releasing mysticism. Circles of disciples began to gather around an acknowledged master of the Way, seeking training through association or companionship,[1] but not linked to him by any initiatory tie or vow of allegiance.

Two contrasting tendencies came to be distinguished as Junaidī and Bisṭāmī, or 'Irāqī and Khurasānī (but must not be taken too seriously or called schools of thought) after two men, Abu'l-Qāsim al-Junaid (d. 298/910) and Abu Yazīd Ṭaifūr al-Bisṭāmī (d. 260/874), who captured the imaginations more than any other of their contemporaries. These two are held to embody the contrasts between the way based on *tawakkul* (trust) and that on *malāma* (blame),[2] between intoxicated and sober, safe and suspect, illuminate and conformist, solitude and companionship, theist and monist, guidance under a this-world director (with a chain of transmitters to regularize in conformity with standard Islamic practice) and guidance under a spirit-shaikh.

'Alī al-Hujwīrī refers[3] to Bisṭāmī's teaching, which he calls Ṭaifūrī, as characterized by *ghalaba* (rapture, ecstasy) and *sukr* (intoxication); whereas that derived from al-Junaid 'is based on sobriety (*ṣaḥw*) and is opposed to that of the Ṭayfūrīs . . . It is the best-known and most celebrated of all doctrines, and all the Shaykhs have adopted it, notwithstanding that there is much difference in their sayings on the ethics of Ṣūfiism.'[4] Because he won the approval of orthodoxy as relatively 'safe', al-Junaid comes to be regarded as '*the* Shaikh of the Way', the common ancestor of most subsequent mystical congregations, even though many followed heterodox teaching; his inclusion in their genealogies

[1] *Li 'ṣ-ṣuḥba wa 'd-dars wa 'r-riwāya 'anhu.*

[2] See Appendix B.

[3] Abu 'l-Ḥasan 'Alī al-Jullābī al-Hujwīrī (d. *c.* 465/1072), *Kashf al-Maḥjūb*, tr. R. A. Nicholson, London, 1936, pp. 184–5.

[4] Ibid., p. 189. Junaid as the apostle of moderation (though he in fact held esoteric views) sought to tone down and explain away his ecstatic utterances, see Sarrāj, *Luma'*, pp. 380–90. On al-Bisṭāmī see 'Abd ar-Raḥmān Badawī, *Shaṭḥāt aṣ-Ṣūfiyya:* I. *Abu Yazīd al-Bisṭāmī*, Cairo, 1949, which includes (pp. 37–148) a biography entitled *An-Nūr min kalimāt Abī Ṭaifūr*, attributed to as-Sahlajī. The ideas of a far more significant contemporary, al-Ḥakīm at-Tirmidhī (d. *c.* 295/908), fell into oblivion until resurrected by the genius of Ibn al-'Arabī.

was a guarantee of orthodoxy, for a sound *isnād* can support a multitude of heresies.

These groups were very loose and mobile; members travelled widely seeking masters, some earning their way, others supporting themselves upon alms. But foundations came into being which served as centres for these wanderers. In Arab regions many were attached to frontier-posts or hostels called *ribāṭ*;[1] those in Khurasan were associated with rest-houses or hospices (*khānaqāh*[2]), whilst others were the retreat (*khalwa* or *zāwiya*) of a spiritual director. All these terms came to mean a Sufi convent. An early *ribāṭ* was found on ʿAbbādān island (the name itself is significant) on the Persian Gulf, which grew up around an ascetic called ʿAbd al-Wāḥid ibn Zaid (d. 177/793), survived his death, and became especially well known.[3] Other *ribāṭs* were found on the marches with Byzantium and in north Africa. Centres for devotees are mentioned at Damascus around 150/767, at Ramlah, capital of Palestine, founded by a Christian *amīr* before A.D. 800,[4] in Khurasan about the same time, whilst 'there appeared in Alexandria an organization (*ṭāʾifa*) calling itself aṣ-Ṣūfiyya' in the year A.H. 200.[5]

By the fifth/eleventh century organized convents of a quite different character had become numerous, though they still retained their character as collections of individuals pursuing their own way, even though they associated with and sought guidance from experienced men and ascribed themselves to such guides. The personnel of these places was still impermanent and migrant, and they adopted the bare minimum of institutional rules concerning their day-to-day life. Such Sufi 'companionship' (*ṣuḥba*) rules eventually became a religious obligation.[6]

Al-Maqdisī, whose range of interests was wider than that of

[1] On *ribāṭs*, see Chap. vi, pp. 167–8.

[2] *Khāne-gāh* (monastery, cloister).

[3] See Sarrāj, *Lumaʿ*, p. 429; al-Maqdisī, p. 118; Yāqūt, iii. 598; L. Massignon, *Lexique mystique*, p. 157.

[4] Jāmī, *Nafaḥāt al-uns*, Calcutta, 1859, p. 34; though this reference is too late to be of any value by itself (the book was written in A.H. 881 though based upon earlier material).

[5] Al-Kindī, *Quḍāt Miṣr*, ed. R. Guest, 1912, p. 162.

[6] The first such work, though concerned with general ethical relationships, appears to be *Ādāb aṣ-ṣuḥba*, by as-Sulamī (330/941–412/1021), edited by M. J. Kister, 1954. ʿAlī al-Hujwīrī refers to a number of treatises explaining the rules; see *Kashf*, p. 338.

most geographers, gives some information about Sufi groups. He says that in Shiraz 'Ṣūfis were numerous, performing the *dhikr* (*yukabbir*) in their mosques after the Friday prayer and reciting blessings on the Prophet from the pulpit'.[1] As an organized movement he shows that the Karrāmiyya[2] in his time (he is writing around A.D. 975) was more effective, having *khānaqāhs* all over Islamic Asia,[3] and it seems that it was from them that Sufis adopted the *khānaqāh* system. The only reference I have come across in al-Maqdisī to a *khānaqāh* where Sufi exercises take place is, 'There was a *khānaqāh* in Dabīl [Dwin, capital of Armenia] whose inmates were gnostics (*'ārifs*) in the system of *taṣawwuf*, living in the straitest poverty.'[4] Yet the Karrāmiyya was relatively short-lived (two centuries) whereas the Sufi movement went on from an individualistic discipline to change the whole devotional outlook of Muslims.

In the Syrian Jawlān mountains al-Maqdisī writes: 'I met Abu Isḥāq al-Ballūṭī with forty men, all wearing wool, who had a place for worship where they congregated. I found out that this man was a learned jurist of the school of Sufyān ath-Thawrī, and that their sustenance consisted of acorns (*ballūṭ*), a fruit the size of dates, bitter, which is split, sweetened, ground up and then mixed with wild barley.'[5]

Al-Maqdisī was assiduous in seeking new experiences as well as geographical information, and the following engaging account shows that organized congregations existed in his time and that you needed to belong to one to gain insight into Sufi experience, as

[1] Al-Maqdisī, *Aḥsan at-taqāsīm* (completed in Shiraz in 375/985), ed. de Goeje, 1906, p. 439, cf. p. 430. A non-Sufi usage of the term *dhikr* has to be looked for. Al-Maqdisī writes that in Jerusalem (Īliyā) were '*mudhakkirūn* who are [pious] story-tellers (*quṣṣāṣ*), and the followers of Abū Ḥanīfa have a *majlis dhikr* in the Aqṣā mosque where they recite from a book'; op. cit., p. 182, and cf. p. 327.

[2] Founded by Muḥammad ibn Karrām, d. 255/869. Al-Maqdisī calls them men of *zuhd* and *ta'abbud* (p. 365). It was a revivalist and ascetic school distinguished by a special mode of dress. They were by no means happy with the Sufis, especially with the quietists.

[3] And even outside, for they had their own section in Fāṭimid Fusṭāṭ; see al-Maqdisī, p. 202.

[4] Op. cit., p. 379. References like the following in the section on Khurasan are common: 'The Karrāmiyya have a group (*jalaba*) in Herāt and Gharch of the Shēr, and *khawāniq* in Ferghāna, Khuttal, and Gūzgānān, and in Marv ar-rūdh a *khānaqāh*, and another in Samarqand' (p. 323).

[5] Al-Maqdisī, op. cit., p. 188.

well as showing that it was as easy to be a false Sufi in those days as at any other:

When I entered Sūs [in Khūzistān] I sought out the main mosque, seeking a shaikh whom I might question concerning points of *ḥadīth*. It chanced that I was wearing a *jubba* of Cypriot wool and a Basran *fūṭa*, and I was directed to a congregation of Sufis. As I approached they took it for granted that I was a Sufi and welcomed me with open arms. They settled me among them and began questioning me. Then they sent a man to bring food. I felt ill at ease about taking the food since I had not associated with such a group before this occasion. They showed surprise at my reluctance and absention from their ceremonial.[1] I felt drawn to associate myself with this congregation and find out about their method, and learn the true nature [of Sufism]. So I said within myself, 'This is your opportunity, here where you are unknown.' I therefore threw off all restraint with them, stripping the veil of bashfulness from off my face. On one occasion I might engage in antiphonal singing with them, on another I might yell with them, and at another recite poems to them. I would go out with them to visit *ribāṭs* and to engage in religious recitals, with the result, by God, that I won a place both in their hearts and in the hearts of the people of that place to an extraordinary degree. I gained a great reputation, being visited [for my virtue] and being sent presents of garments and purses, which I would accept but immediately hand over intact to the Sufis, since I was well off, having ample means. Every day I used to spend engaged in devotions, and what devotions! and they used to suppose I did it out of piety. People began touching me [to obtain *baraka*] and broadcasting my fame, saying that they had never seen a more excellent *faqīr*. So it went on until, when the time came that I had penetrated into their secrets and learnt all that I wished, I just ran away from them at dead of night and by morning had got well clear.[2]

Whilst some centres of withdrawal, more especially the *ribāṭs* and *khānaqāhs* which were supported by endowments (*awqāf*), became permanent centres, those which were based upon the reputation of a particular master broke up after his death. Most masters were themselves migrants. There were no self-continuative orders, but groups of people possessing similar spiritual aspirations who had become disciples of an honoured master with whom the bond of allegiance was purely personal..

The eleventh century marks a turning-point in the history of

[1] Clearly not a question of accepting normal hospitality but a ritual meal.
[2] Al-Maqdisī, op. cit., p. 415.

Islam. Among other things it was characterized by the suppression of Shī'ism, which had attained political power in the dynasties of the Fāṭimids of north Africa and the Būyids of Persia, where even then it seemed likely to become the Persian form of Islam. The overthrow of political Shī'ism was brought about by the Seljuq rulers of Turkish nomads from central Asia. In A.D. 1055 they gained control of Baghdad and took over tutelage of the 'Abbāsid caliph from the Būyids. In the Maghrib and Egypt the power of the Fāṭimids weakened[1] until finally they were overthrown by the Kurd Saladin in A.D. 1171.

The Turks were upholders of the Sunna and opponents of Shī'ite tendencies. The counter-revolution they accomplished in the Islamic sphere took the form of the reorganization of the *madrasa* from a private school, a circle around a learned master, to an official institution to which the Seljuqs ensured the recruitment of masters sympathetic to their religious policy. In these institutions the stress was placed on the religious sciences, whilst the profane sciences which had flourished equally under the early 'Abbāsid and Shī'ite dynasties were discouraged or banned. The new form of *madrasa* soon spread from Iraq into Syria, Egypt, and eventually the Maghrib.[2]

But Islamic religious spirit could not be limited and confined within this institution alone and the cultivation of the deeper spiritual life took the form of the parallel institution of the organized, endowed, and supervised *khānaqāh* with which the Seljuqs were familiar from those of the Karrāmiyya in central Asia and Iran. The institution is a means of control, but it is to their credit that they encouraged the foundation of *khānaqāhs* and endowed them liberally.

The speculative Sufi spirit was viewed with suspicion. The dissociation of Sufis from recognized religious leaders had always been suspected and resented by the *'ulamā'* (doctors of law), and provoked a reaction to which Shihāb ad-dīn Yaḥyā as-Suhrawardī

[1] The Zīrids of Ifrīqiya, Berber vassals of the Fāṭimids, repudiated their authority. Al-Mu'izz's recognition of the 'Abbāsid caliph in the *khuṭba* is ascribed to various dates between 433/1041 and 437/1045. In far western Islam other nomads, the Murābiṭūn, ensured the triumph of Sunnism in its Mālikī form when Ṣanhāja from western Sahara overwhelmed Morocco (at the time the Seljuqs were taking Baghdad) and then Spain (Battle of Zallāqa in A.D. 1086).

[2] *Madrasas* did not increase greatly in the Maghrib until the thirteenth and fourteenth centuries under the Ḥafṣids, Marīnids, and 'Abd al-Wādids.

fell victim.[1] But it was the formation of esoteric and mystical congregations outside the regular organization of Islam, together with the liturgical organization of the *samāʿ*, or spiritual concert for inducing ecstasy, which was more likely to provoke the reaction of the orthodox than suspect ideas.

By the end of the fifth century A.H. the change in the attitude of Islamic legalists towards a grudging and qualified acceptance of Sufism, begun by as-Sulamī and his disciple al-Qushairī, had been brought to a conclusion by al-Ghazālī, whilst the need for associations caring for religious needs other than the ritual sanctified and fixed by the Law was recognized. The association of Sufism in its *khānaqāh* form with the official favour of Nūr ad-dīn, Saladin, and their lieutenants and successors had made Sufi associations respectable. When the formation of separate congregations for liturgical 'recitals' became possible there began the development of an inner Islam with its own leaders, hierarchy, and forms of worship. But though accommodated in this way orthodoxy and mysticism followed not only separate but divergent paths. This is shown by the parallel institutional development of *madrasas* and *khānaqāhs*. The next stage is the formation of mystical schools consisting of circles of initiates. When this reconciliation or compromise was accomplished Sufism was still a Way which appealed only to the few, and the Sunnī doctors had no conception of what was to happen when it was mediated to the people in the form of a popular movement.

From the eleventh century the *zāwiyas* and *khānaqāhs* which provided temporary resting-places for wandering Sufis spread the new devotional life throughout the countryside and played a decisive role in the Islamization of borderland and non-Arab regions in central Asia and north Africa. By the twelfth century many *khānaqāhs* had become rich and flourishing establishments and Ibn Jubair, who travelled (A.D. 1183–5) in the near East in Saladin's time, writes of Damascus:

Ribāṭs for Sufis, which here go under the name of *khawāniq*, are numerous. They are ornamented palaces through all of which flow

[1] This Suhrawardī is to be distinguished from the *ṭarīqa* leaders bearing the same *nisba* by the epithet al-Maqtūl, 'the Martyr'. He taught in Anatolia at the court of Qilij Arslan II and his son, and wrote a number of remarkable theosophical works before he was tried and executed, martyr to the fanaticism of the orthodox *ʿulamāʾ* of Aleppo, by al-Malik aẓ-Ẓāhir at the order of Saladin, at the age of 38 in 587/1191.

streams of water, presenting as delightful a picture as anyone could wish for. The members of this type of Sufi organization are really the kings in these parts, since God has provided for them over and above the material things of life, freeing their minds from concern with the need to earn their living so that they can devote themselves to His service. He has lodged them in palaces which provide them with a foretaste of those of Paradise. So these fortunates, the favoured ones among the Sufis, enjoy through God's favour the blessings of this world and the next. They follow an honourable calling and their life in common is admirably conducted. Their mode of conducting their forms of worship is peculiar. Their custom of assembling for impassioned musical recitals (*samāʿ*) is delightful. Sometimes, so enraptured do some of these absorbed ecstatics become when under the influence of a state that they can hardly be regarded as belonging to this world at all.[1]

However, it was not through such establishments that the next development in Sufi institutionalism took place but through a single master, sometimes settled in a retreat far from the distractions of *khānaqāh* life, sometimes in his *zāwiya* home in the big city, frequently a wanderer travelling around with his circle of disciples. Ibn Jubair occasionally mentions these humble ascetics of desert or mountain if something special calls them to his attention, such as when he finds Christians paying tribute to their dedication to the religious life.[2]

From the beginning of the thirteenth century certain centres (if we think of the centre as being a man, not a place) became the sees of *ṭarīqas*, mystical schools or teaching centres. This happened when a centre or circle became focused on one director in a new way and turned into a school designed to perpetuate his name, type of teaching, mystical exercises, and rule of life. Each such *ṭarīqa* was handed down through a continuous 'chain' (*silsila*), or mystical *isnād*.[3] The derivative shaikhs are, therefore, the spiritual heirs of the founder.

The link of a person with this *silsila* acquired an esoteric character, and initiation, whereby the seeker swore an oath of allegiance to founder and earthly deputy and received in return the secret *wird* which concentrates the spiritual power of the chain, was the means of gaining this link. Ibn Khallikān describes *fuqarāʾ* having

[1] *The Travels of Ibn Jubair*, ed. W. Wright and M. J. de Goeje, 2nd edn., 1907, p. 284.

[2] Ibid., p. 287.

[3] See Appendix A for some early *silsilas*.

such a tie (*'uqda, i'tiqād*) with Ibn ar-Rifā'ī (d. A.D. 1182),[1] whose *silsila* is probably the earliest consciously maintained chain.[2]

The *silsila*-path was not intended to replace the formal Muslim religious organization which the Sufis regarded as a necessary concession (*rukhṣa*) to human frailty. This development can be regarded as the beginning of the process whereby the creative freedom of the mystic was to be channelled into an institution. These paths never developed sectarian tendencies. Their founders maintained careful links with the orthodox institution and did not repudiate the formal duties of Islam. One of their functions in Islamic life was to fill the gap left through the suppression of Shī'ī sectarianism. The difference between the paths lay in such aspects as loyalty to the head of the order and belief in a particular power-line, in types of organization, methods of teaching, peculiar practices and ritual. They differed considerably in their inner beliefs, but their link with orthodoxy was guaranteed by their acceptance of the law and ritual practices of Islam. All the same they formed inner coteries within Islam and introduced a hierarchical structure and modes of spiritual outlook and worship foreign to its essential genius.

How this process of ascription came about is not clear. Pupils had normally traced or ascribed[3] their *madhhab* (method), or *ṭarīqa* (course), to their revered teacher, for he was their guarantee of validity and training, but so far this had been primarily a direct personal link. It is true 'Alī al-Hujwīrī (d. *c.* 467/1074) enumerates twelve schools of Sufism:

> The whole body of aspirants to Ṣūfiism is composed of twelve sects, two of which are condemned (*mardūd*), while the remaining ten are approved (*maqbūl*). The latter are the Muḥāsibīs, the Qaṣṣārīs, the Ṭayfūrīs, the Junaydīs, the Nūrīs, the Sahlīs, the Ḥakīmīs, the Kharrāzīs, the Khafīfīs, and the Sayyārīs. All these assert the truth and belong to the mass of orthodox Muslims. The two condemned sects are, firstly, the Ḥulūlis, who derive their name from the doctrine of incarnation (*ḥulūl*) and incorporation (*imtizāj*), and with whom are connected the Sālimī sect of anthropomorphists; and secondly, the Ḥallājīs, who

[1] Ibn Khallikān, *Wafāyāt*, i. 95.

[2] See al-Wāsiṭī, *Tiryāq al-muḥibbīn*, Cairo, A.H. 1305, pp. 5–6, which gives three *silsilas* culminating in him. Most of the links linking him with al-Junaid are obscure figures, which implies that the chains were not invented as so many were later.

[3] *Intasaba, intamā*, and *tasammā* are the terms used.

have abandoned the sacred law and have adopted heresy, and with whom are connected the Ibāḥatīs and the Fārisīs.[1]

But these are theoretical ways, none of which developed into *silsila-ṭarīqas*. Their teaching was modified by their pupils in accordance with their own mystical experiences. In fact, al-Hujwīrī singles out as exceptional the transmission from Abū 'l-'Abbās as-Sayyārī whose 'school of Ṣūfiism is the only one that has kept its original doctrine unchanged, and the cause of this fact is that Nasā and Merv have never been without some person who acknowledged his authority and took care that his followers should maintain the doctrine of their founder'.[2]

The names of certain of these early masters were incorporated in the mystical *isnāds* of the *ṭarīqas*. The key figure in the lines of most *ṭarīqas* is Abu 'l-Qāsim al-Junaid (d. A.D. 910), yet Dhū 'n-Nūn al-Miṣrī, though continually quoted in support of mystical thought,[3] is missing from the *isnāds*. Similarly, Ḥusain ibn Manṣūr al-Ḥallāj is not normally found in them (though a Way was later attributed to him), whereas al-Bisṭāmī is found in the chains of many orders (for example, the Naqshabandiyya).[4] Al-Wāsiṭī, writing around A.D. 1320 when the Ways were fully established, says that there were two distinct primitive *sanads* to which all the then existing *khirqas* went back, the Junaidī and the Bisṭāmī,[5] and two extinct lines, the Bilāliyya and the Uwaisiyya.[6] The grounds for incorporation in the chains, or for their rejection, are not made clear. It is not a simple question of condemnation by orthodoxy. Some figure as founders of artificial *ṭarīqas*, and we have just mentioned that attributed to al-Ḥallāj;[7] that is, specific esoteric doctrines, *dhikrs*, and rules were ascribed to them in books of *khirqa* lines such as as-Sanūsī's *Salsabīl*, and certain masters would claim to initiate into the *dhikrs* of these figures. One of the earliest was Uwais al-Qaranī, a Yemeni contemporary of the Prophet.[8] The method (*ṭarīqa* or *madhhab*) of al-Junaid was

[1] *Kashf al-maḥjūb*, pp. 130–1. These schools are studied in the *Kashf* on pp. 176–266.

[2] *Kashf*, p. 251.

[3] Although most of these sayings may not be authentic it must be remembered that inspired inventions had to be in line with the Sufi's known genuine thought.

[4] As-Sanūsī, *Salsabīl*, p. 121.

[5] Al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 47.

[6] Ibid., p. 44.

[7] As-Sanūsī, *Salsabīl*, p. 57.

[8] He was unacquainted with the Prophet and is said to have been initiated after his death (traditionally in A.H. 37) by the spirit of the Prophet, hence

known to al-Hujwīrī,[1] and is mentioned in the thirteenth century in Ibn 'Aṭā' Allāh's treatise on the *dhikr*[2] which gives the eight stipulations of his Way. This method, though, was not confined to one line, but was inherited by all the Junaidī orders.[3]

The true *silsila-ṭarīqas* had a new element, not merely the teacher–pupil relationship which had prevailed so far, but the fuller one of director and disciple. A new aura emanates from the master as a *walī* (protégé) of God, which eventually, in the third stage, was to become belief in his mediumship and intercessory status with God. The Sufi life of recollection and meditation now becomes increasingly associated with a line of ascription so far as the majority of Sufi aspirants were concerned. *Murshids* (guide-initiators) bestowed the *ṭarīqa*, its *wird*, formulae, and symbols, as from their dead master and guided their own pupils along his Way in his name. This was primarily a consequence of the Islamic ideal of providing oneself with an *isnād* of guarantee and authority. The distinction within Sufism between Sufis and Malāmatīs now becomes defined, the Sufis being those who submit to direction and conformity and the Malāmatīs are those who retain their freedom.[4]

The change in the Sufis can be seen in the nature of the bond which unites them. The earlier groups had been linked by enthusiasm, common devotions, and methods of spiritual discipline, with the aim of stripping the soul and eliminating self to attain vision of Reality. They were, therefore, integrated by spirit and aim rather than by any formal organization, and were, in fact, very loose organizations. The change came with the development of such a *collegium pietatis* into a *collegium initiati* whose members ascribed themselves to their initiator and his spiritual ancestry, and were prepared to follow his Path and transmit it themselves to future generations.

dervishes who had no direct initiator were frequently called Uwaisīs. Such attribution is late (16th century?), though as a Sufi figure Uwais was known from an early date; see *Kashf al-Maḥjūb*, pp. 83–4. On his *dhikr* attribution see as-Sanūsī, *Salsabīl*, pp. 49–50; and cf. D'Ohsson, *Tableau*, iv. 2, 619–21.

[1] See *Kashf*, p. 189.

[2] Ibn 'Aṭā' Allāh, *Miftāḥ al-Falāḥ*, margin of Sha'rānī, *Laṭā'if al-minan*, Cairo, 1357, ii. 144.

[3] At any time a Sufi might be told in a dream to convey al-Junaid's Way. We read, for example, that Yūsuf al-'Ajamī al-Kūrānī (d. 768/1366) 'was the first to revivify the *ṭarīqa* of al-Junaid in Egypt after its obliteration'; Sha'rānī, *Lawāqiḥ*, Cairo, A.H. 1355, ii. 60.

[4] See Appendix B.

The transformation of Sufi companionships into initiatory colleges began with the Sunnī triumphs over Shī'ite dynasties (Būyids in Baghdad, A.D. 1055: Fāṭimids in Egypt, A.D. 1171), and was settled during the troubled time of the Mongol conquests (Baghdad, A.D. 1258), which were accompanied by considerable Sufi migrations whereby it became a rural, as well as urban, movement of the spirit. A significant feature of the change is that the groups, about the time of Saladin, took over the Shī'ite custom of *bai'a*, initiation with oath of allegiance to the shaikh. There was also some linkage with and transmission from artisan *futuwwa* orders, another compensatory reaction against the suppression of open Shī'ism. *Futuwwa* orders were brought into prominence by Caliph an-Nāṣir's (A.D. 1219–36) attempt to create a knightly *futuwwa*, with whose patronage the great *murshid*, Shihāb ad-dīn Abū Ḥafṣ as-Suhrawardī, was associated, acting as an-Nāṣir's envoy in girding those grandees whom the Caliph wished to honour.

The *ṭarīqas* which became the most significant for the development of institutional Sufism were the Suhrawardiyya attributed to Ḍiyā' ad-dīn Abū Najīb as-Suhrawardī (d. A.D. 1168), but developed by his nephew, the just-mentioned Shihāb ad-dīn Abū Ḥafṣ (d. A.D. 1234); the Qādiriyya attributed to 'Abd al-Qādir al-Jīlānī (d. A.D. 1166), whose line of ascription did not extend before the fourteenth century; the Rifā'iyya deriving from Aḥmad ibn ar-Rifā'ī (d. A.D. 1182); the nomadic Yasaviyya of Aḥmad al-Yasavī (d. A.D. 1166); the Kubrawiyya of Najm ad-dīn Kubrā (d. A.D. 1221); the Chishtiyya of Mu'īn ad-dīn M. Chishtī (d. A.D. 1236), mainly confined to India; the Shādhiliyya deriving from Abu Madyan Shu'aib (d. A.D. 1197) but attributed to Abu 'l-Ḥasan 'Alī ash-Shādhilī (d. A.D. 1258); the Badawiyya of Aḥmad al-Badawī (d. A.D. 1276) centred in Egypt; the Mawlawiyya inspired by the Persian Sufi poet, Jalāl ad-dīn ar-Rūmī (d. A.D. A.D. 1273), which was restricted to Anatolia; and the central Asian Naqshabandiyya, a mystical school, first called Khwājagān, which owes its initial insights to Yūsuf al-Hamadānī (d. A.D. 1140) and 'Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī (d. A.D. 1179), but was eventually associated with the name of Muḥammad Bahā' ad-dīn an-Naqshabandī (d. A.D. 1389). All subsequent *ṭarīqas* claim to be derivatives of one or more of these chains. An account of the founders of these lines and their principal characteristics will be

given in the next chapter when other masters, such as Aḥmad al-Ghazālī and ʿAlī al-Kharaqānī, who played an important role in founding lines but do not have a *silsila* named after them, will be given the recognition that is their due.

Many other groups continued for a time as family or localized orders, but unlike the Qādiriyya, which also was for long a restricted family order, did not lead to the formation of distinctive Ways such as those just mentioned. Such was the Rūzbihāniyya founded in Shiraz by Rūzbihān Baqlī (d. A.D. 1209), which became hereditary from the death of the founder[1] but did not spread outside Fars or even survive for very long. Ibn Khallikān mentions the Kīzāniyya founded in Cairo by Abu ʿAbdallāh Mūḥammad, known as Ibn al-Kīzānī (d. 562/1167),[2] as such a *ṭarīqa manqué*. Of another he writes:

Yūnus ibn Yūsuf ibn Musāʿid ash-Shaibānī, shaikh of the *fuqarāʾ* known after him as the Yūnusiyya, was a holy man. I asked a group of his followers who was his shaikh and they replied, 'He had no shaikh, he was a *majdhūb*.' By this word they designate one who has no shaikh but has been attracted (*judhiba*) to a life of piety and sanctity . . . He died in 619 (A.D. 1222–3) in his village of al-Qunayya in the province of Dāra [in the Jazīra], where his tomb is well known and attracts pilgrims.[3]

Yūnus's great-grandson, Saif ad-dīn Rajīhī b. Sābiq b. Hilāl b. Yūnus (d. 706/1306) went to live in Damascus where he was allotted the house of the *wazīr* Amīn ad-dawla for his *zāwiya* as well as a village in the Ghūṭa. From that time his line became a hereditary *ṭāʾifa*, with a branch in Jerusalem, and was still in existence in 1500.[4]

[1] The Rūzbihāniyya was a simple *ṭāʾifa*, a derivative of the Kāzerūniyya, a *ṭarīqa* which later changed its role into a religio-commercial guild. Accounts of the sons and grandsons of Rūzbihān (who were also invested with the Suhrawardī *khirqa*) are given by Abu ʾl-Qāsim Junaid Shīrāzī, *Shadd al-izār fī khaṭṭ al-awzār ʿan zuwwār al-mazār* (written 791/1389), ed. M. Qazwīnī and ʿAbbās Iqbāl, Tehran, 1328/1910, pp. 227–39, 243–54. The tomb-centre in Shiraz was still famous when Ibn Baṭṭūṭa visited that city in 1325 (Paris edn., ii. 83), but after Junaid Shīrāzī's time it fell into oblivion.

[2] Ibn Khallikān, *Wafāyāt al-Aʿyān*, Cairo, A.H. 1199, ii. 391; tr. De Slane, iii. 158. Examples of his poetry are given in Ṣalāḥ ad-dīn Khalīl aṣ-Ṣafadī, *Al-Wāfī bi ʾl-Wafāyāt*, ed. H. Ritter, Leipzig/Istanbul, 1931, i. 347–50.

[3] Ibn Khallikān, op. cit. iii. 522–3; tr. iv. 598; see also H. Sauvaire (ed.), 'Description de Damas', *J. Asiat.* sér. IX. v. 399–401. The *ṭāʾifa* still existed in Maqrīzī's time, see his *Khiṭaṭ*, Cairo, A.H. 1326, iv. 304–5, which gives his date incorrectly as 719/1319.

[4] Mujīr ad-dīn ʿUlaimī, *Al-Uns al-jalīl bi taʾrīkh al-Quds*, extracts tr. by

There were many other small independent-lineage *ṭarīqas* which had only a restricted local influence,[1] but those mentioned above, together with the western Turkish Khalwatiyya,[2] were the foundation lines sponsoring distinctive Ways of mystical thought and spiritual exercises. Through these *ṭarīqas* the Sufi message was mediated to the Islamic world.

The *silsila*-founders belonged to two main schools of Sufi thought which may be designated as the Junaidī and Bisṭāmī schools, or the Mesopotamian and central Asian, though the exponents were not confined to these areas. Later, Maghribī Sufism, deriving from Abu Madyan (d. A.D. 1197), was to form a third area with its own special characteristics, but though the main *silsila*-founder, ash-Shādhilī, came from the Maghrib, he and his successors only received recognition and encouragement in Egypt and his line of attribution did not become popular in the Maghrib until much later.

Antinomian tendencies were stronger in Khorasan and central Asia, though by no means exclusive to these areas, but such elements are not seen in the *silsila*-founders, who were frequently men trained in the legal sciences. They were strong among the large numbers of vagrant dervishes (*malāmatīs* and *qalandarīs*) unattached to any recognized master or line, who were above the Law. But once *silsilas* were established and recognized as Sunnī they could incorporate all sorts of other elements.

Sufism had now become a profession and this period is characterized by a great growth of unspecialized Sufi establishments. The popularity of the Persian-type hospices in particular is associated with the Seljuq period as can be seen from any list of

H. Sauvaire, 1876, p. 159, mentions a *zāwiya*-Yūnusiyya in Jerusalem in his time (A.D. 1500).

[1] One such early family *ṭarīqa* which had great influence upon Islamic life in Hadramawt and has survived until the present day is the 'Alawiyya in south Arabia, founded by Muḥammad ibn 'Alī of the Bā 'Alawī tribe (574/1178–653/1255) who was initiated into the Way deriving from Abu Madyan Shu'aib, but developed his independent Way. He is said to have been the first to introduce Sufi discipline (*taḥkīm*) into Hadramawt (see F. Wüstenfeld, *Die Çufiten in Süd-Arabien*, Göttingen, 1883, p. 5; *E.I.*[2] i. 829). An example of a Damascene family *zāwiya* which survived for some time without expanding was the Qawāmiyya-Bālisiyya, founded by Abū Bakr ibn Qawām ibn 'Alī al-Bālisī (584/1188–658/1260). An account of his life is given in Ibn Shākir's *Fawāt al-Wafāyāt* (Bulaq, A.H. 1283, i. 101–2).

[2] Discussion of the Khalwatiyya has been reserved for the third chapter, see pp. 74–8.

the dates when these were founded,[1] and the tendency accelerated under the Ayyūbids. Saladin welcomed Asiatic Sufis to Egypt and he and his followers founded and endowed many *khānaqāhs*, *ribāṭs*, and *zāwiyas* of which al-Maqrīzī gives a long list.[2] Mujīr ad-dīn has accounts of these places in Jerusalem, Hebron, and Damascus.[3] Saladin in 585/1189 endowed a Khānaqāh Ṣalāḥiyya in Jerusalem,[4] diverting for this purpose the palace of the Latin patriarch.[5] His lieutenant in Egypt, Qarāqūsh ibn ʿAbdallāh al-Asadi, 'erected a *ribāṭ* at al-Maqs',[6] whilst Muẓaffar ad-dīn Gökböri, Saladin's brother-in-law (d. 630/1233),

built two *khānaqāhs* [at Irbil] for the Sufis, which housed a large number, both of residents and visitors. Festival days used to draw together so numerous a concourse that everyone marvelled. Both were well endowed to provide all that was needed by those staying there, each of whom must accept his expenses when he departed. Gökböri used to visit them frequently and associate himself with them in concerts.[7]

Ibn Khallikān then describes the pomp with which he celebrated the Prophet's birthday at Irbil in A.D. 1207 when he passed the nights listening to Sufi concerts. Gökböri also built a *khānaqāh* at Aleppo.[8]

The difference between the institutions mentioned seems to be that the *ribāṭ* was an Arab type of hostel or training-centre;[9] the

[1] The Seljuq conquest of northern Syria and Damascus was completed between A.D. 1071 and 1079, but the Ismāʿīlī Fāṭimid state in Egypt survived until 1171. Khānaqāh al-Balāṭ, the first new-type convent in Aleppo, was built by Shams al-Khawāṣṣ Luʾluʾ, freedman of Riḍwān ibn Tutush, in 509/1115 when he was governor of that city; see Abū Dharr (d. 884/1479) in *Kunūz adh-dhahab*, quoted by M. Rāghib aṭ-Ṭabbākh, *Iʿlām an-nubalāʾ fī taʾrīkh Ḥalab*, Aleppo, 1923–6, iv. 218–21.

[2] Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, ed. A.H. 1324–6, iv. 271–306.

[3] *Al-Uns al-jalīl*, already referred to, and for Damascus the translation of H. Sauvaire, 'Description de Damas', *J. Asiat.* sér. IX. v (1895), *khānaqāhs* (pp. 269–97), *ribāṭs* (pp. 377–81), and *zāwiyas* (pp. 387–403).

[4] See Ibn Khallikān, iii. 521, l. 12; tr. iv. 547.

[5] See Mujīr ad-dīn, tr. H. Sauvaire, 1876, pp. 77, 166.

[6] Ibn Khallikān, ii. 183; tr. ii. 520. [7] Ibid. iii. 195; tr. ii. 538.

[8] See J. Sauvaget (tr.), *Les Perles choisies d'Ibn ach-Chiḥna*, Beirut, 1933, p. 100.

[9] M. ibn Aḥmad al-Fāsī (A.D. 1373–1429) in his *Shifāʾ al-Gharām fī akhbār al-Balad al-Ḥarām* (Cairo, 1956) names some fifty *ribāṭs* in Mecca (i. 330–7), many of which were founded about this time. For example, 'the *ribāṭ* of Rāmusht by the Ḥazwara Gate. Rāmusht, whose name was Shaikh Abū ʾl-Qāsim Ibrāhīm ibn al-Ḥusain al-Fārisī [as-Sīrāfī, d. 534], gave it as a *waqf* in the year 529 [1135] for all male Sufis, exclusive of females, who wear the *muraqqaʿa*, from the whole of Iraq'; i. 332, and cf. i. 232.

khānaqāh was the Persian non-training hostel type introduced into the cities of the Arab world; *zāwiya* was the term applied to smaller establishments where one shaikh dwelt with his pupils; whilst a *khalwa* designated the 'retreat' of a single dervish, frequently a cell situated around a mosque square. A more isolated 'hermitage' was sometimes called a *rābiṭa.*

Mysticism was the only religious sphere where women could find a place. There were many women Sufis, of whom Rābiʿa al-ʿAdawiyya (d. A.D. 801) is the best known.[1] During this period there are references to convents for women. Al-Irbillī[2] uses the term *khānaqāh* for convents for men and *ribāṭ* for those of women. There were seven convents for women in Aleppo alone, all founded between A.D. 1150 and 1250.[3] Baghdad also had a number, of which the *ribāṭ* of Fāṭima Rāziya (d. 521/1127) was the best known. In Cairo there was Ribāṭ al-Baghdādiyya, built by a daughter of al-Malik aẓ-Ẓāhir Baibars in 684/1285 for a *shaikha* called Zainab ibnat Abī 'l-Barakāt, known as Bint al-Baghdādiyya, and her followers,[4] which still exists in ad-Darb al-Aṣfar.

Maqrīzī says that the first *khānaqāh* in Egypt was Dār Saʿīd as-Suʿadā',[5] so called (its proper name was aṣ-Ṣalāḥiyya) from being situated in the confiscated house of Saʿīd as-Suʿadā', a eunuch employed in the Fāṭimid palace who was enfranchised by al-Mustanṣir and put to death in 544/1149.[6] It was constituted a *waqf* in A.D. 1173. Its primary function was to serve as a hostel for foreign Sufis, but it expanded its functions to become the chief centre of Egyptian Sufism. Its shaikh had the official title of *shaikh ash-shuyūkh*,[7] which, however, was only honorific and did not imply any wider jurisdiction than that of his own establishment, and later the title was frequently given to heads of other *khānaqāhs.*[8]

[1] See Margaret Smith, *Rābiʿa the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam*, Cambridge, 1928.

[2] Al-Irbillī, *Madāris Dimishq*, ed. Dahman, Damascus, 1366/1947, pp. 15–16.

[3] See J. Sauvaget, *Les Perles choisies*, 1933, pp. 105–6.

[4] Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, iv. 293–4.

[5] Ibid. 273–85; Ibn Khallikān, iii. 521, l. 6; Ibn Khaldūn, *Taʿrīf*, 1951, p. 121; as-Suyūṭī, *Ḥusn al-muḥāḍara*, ii. 141 f.

[6] Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, Bulaq edn., ii. 415.

[7] Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (writing A.D. 1342–9) has preserved the directive (*waṣiyya*) that the chancellery of the Egyptian Mamlūk sultans gave to *shaikh ash-shuyūkh* at the time of his appointment; see *At-Taʿrīf bi 'l-muṣṭalaḥ ash-sharīf*, Cairo, A.H. 1312, pp. 127–30.

[8] Notably that of Siryāqūs on the outskirts of Cairo, founded by An-Nāṣir Muḥammad ibn Qalawūn; *Khiṭaṭ* of al-Maqrīzī, iv. 285.

The foundation of *khānaqāhs* continued under the Baḥrī (A.D. 1250–77) and other Mamlūk successors of the Ayyūbids. Ibn Khaldūn writes:

Since the old days of their masters, the Ayyūbid rulers, the members of this Turkish dynasty in Egypt and Syria have been erecting colleges for the teaching of the sciences, and monastic houses for the purpose of enabling the poor [Sufis] to follow the rules for acquiring orthodox Sufi ways of behaviour through *dhikr* exercises and supererogatory prayers. They took over that [custom] from the preceding caliphal dynasties. They set up buildings for [those institutions as mortmain gifts] and endowed [them] with lands that yielded income [sufficient] to provide stipends for students and Sufi ascetics . . . As a result, colleges and monastic houses are numerous in Cairo. They now furnish livings for poor jurists and Sufis.[1]

Ibn Baṭṭūṭa describes these *khānaqāhs* and their rules at the time of his visit to Cairo in A.D. 1326. He writes: 'Each *zāwiya*[2] in Cairo is assigned to a *ṭā'ifa* of dervishes, most of whom are Persians, men of culture and trained in the Way of *taṣawwuf*.'[3] This means an organized group, but it is unlikely that that means a group perpetuating a particular rule, certainly not in the government-sponsored *khānaqāhs*.

Al-Qalqashandī (d. A.D. 1418) describes briefly the relationship of the *khānaqāhs* of Egypt and Syria with the Mamlūk authority.[4] Since these institutions were in the gift of the Mamlūk rulers and often very lucrative to their heads, anyone whom the ruler wished to provide with a sinecure without affecting his own pocket was frequently given the appointment. None of the heads of the Sumaiṣatiyya (or Ṣalāḥiyya) *khānaqāh* in Damascus (founded *c.* 453/1061) seems to have been a Sufi.[5] The first to hold the post (which also carried the charge of *mashyakhat ash-shuyūkh*)[6] was

[1] Ibn Khaldūn, *At-Ta'rīf*, ed. Muḥammad aṭ-Ṭanjī (Cairo, 1370/1951), p. 279. The above translation is by F. Rosenthal, *Muqaddama*, ii. 435–6, n. 68.

[2] Ibn Baṭṭūṭa generally uses the word *zāwiya*, the term with which he was most familiar, but in regard to Cairo he has just specified that he is describing convents known under the term *khawāniq*.

[3] *Riḥla*, Cairo, 1939, i. 27.

[4] Al-Qalqashandī, *Ṣubḥ*, iv. 193, 221; xiii. 222–51. He is especially concerned with the oaths taken by the various groups.

[5] See the list of heads in H. Sauvaire, 'Description de Damas', *J. Asiat.* sér. IX, t. v. 279–80, 301–3; cf. Qalqashandī, *Ṣubḥ*, xii. 401, iv. 193. Ibn Jubair visited it (pp. 289–90).

[6] Al-Qalqashandī, *Ṣubḥ*, xii. 410.

a former *wazīr* of Khwarazm, Sa'īd ibn Sahl al-Falakī, who was detained in Damascus by Nūr ad-dīn Maḥmūd b. Zangī (A.D. 1146–73) and given the post to provide for his support, since all these were *waqf* foundations. In 791/1392 Ibn Khaldūn was appointed to the directorship of Khānaqāh Baibars.[1]

Whereas the *khānaqāhs* were little more than hostels for Sufis (and concert halls for the great) and *ribāṭs* had an indefinite character as the establishment of a teacher or preacher, not necessarily a Sufi, *zāwiyas* were centres for a genuine teaching shaikh, whose successors consciously carried on his particular teaching and method. Whereas appointments to the headship of *khānaqāhs* was made by the secular authorities, the superior of a *zāwiya* was elected by the *ikhwān* (brethren), and it was in these that hereditary succession began. In the accounts of the religious establishments of the great Muslim cities, their founders, pupils, and successors, only of the *zāwiyas* do the authors assert or imply continuity of teaching and a particular rule of life. Ibn Baṭṭūṭa lodged in many *zāwiyas* and eastern *khānaqāhs* distinguished by specific attributions: Suhrawardī in Isfahan (A.D. 1326), Mawlawī in Qonya, and numerous Rifā'ī establishments in Anatolia and Caucasus (A.D. 1332), in Damascus (Ḥarīrī branch), as well as the founder-centre in the Baṭā'iḥ of Iraq. Of Qonya he writes: 'In this city is the tomb of . . . Jalāl ad-dīn, known as Mawlānā. An organization (*ṭā'ifa*) exists in the land of Rūm whose members derive from him,[2] and are known by his name, being called the Jalāliyya, similar to the derivation of the 'Irāqian Aḥmadiyya [= Rifā'iyya], or the Khurasanian Ḥaidariyya. Around his tomb is a large *zāwiya* in which food is provided for all migrants.'[3] These, therefore, were Sufi *ṭā'ifas* in the full sense.

Ibn Baṭṭūṭa's narrative also demonstrates how important these establishments were in the expansion of Muslim commerce, in accommodation to their Hindu environment, and in the diffusion of Islam. For instance, all along the Malabar coast, which was under Hindu rulers, he was entertained in *khānaqāhs*: at Haunūr

[1] *At-Ta'rīf*, ed. Ṭanjī, pp. 311–13. Ibn Khaldūn, though not a Sufi, was acquainted with the general theory of *taṣawwuf*. Apart from a short account in his *Muqaddama* he also has a work on the subject: *Shifā' as-sā'il li tahdhīb al-masā'il*, ed. Muḥammad aṭ-Ṭanjī, Istanbul, 1958, and I. A. Khalifa, Beirut, 1959.

[2] The verb used is *intamā ilā*.

[3] Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, Cairo edn., 1939, i. 234.

(near Bombay) at that of Shaikh Muḥammad an-Nājōrī,[1] at Ghogah (Bhaunagar) where he came across a company of *fuqarā'* Ḥaidariyya,[2] and in Kanbāya (Cambay in Gujarat), Calicut, and Kōlam (Travancore) where he lodged in the *khānaqāhs* of the Kāzerūnī Sufi insurance company.[3]

By Maqrīzī's day (A.D. 1364–1442) the lines of derivation were well established. Thus he writes of the *fuqarā' al-Aḥmadiyya ar-Rifā'iyya* in Cairo.[4] About the same time the Qādirī attribution begins to expand and a branch was formed in Damascus towards the end of the fourteenth century.[5] Sufis were frequently allowed the use of mosques for their exercises. Maqrīzī says that the Azhar was open to Sufis and *dhikrs* were performed there.[6] Some were even found in *madrasas*, Aqbuga's *madrasa* in the Azhar having a permanent group.[7]

Iranian regions do not seem to have developed the officially sponsored *khānaqāh* and the change of their Sufi hostels to representation of a holy line (stage three of change) was not marked by any change of name but by the addition of an honoured tomb, though more commonly the later *khānaqāhs* were new foundations in association with a tomb. Later Turk and Mongol rulers rebuilt the tombs of famous saints and associated convents on more magnificent lines.

Sufis trained in these institutions founded daughter lodges in

[1] Ibn Baṭṭūṭa, Cairo edn., 1928, ii. 109–10.

[2] Ibid. ii. 108. On the Ḥaidariyya, see below, p. 39.

[3] Ibid. ii. 106, 115–18.

[4] *Khiṭaṭ*, ed. A.H. 1326, iv. 294, referring to the *ribāṭ* known as the *Riwāq* of Aḥmad ibn Sulaimān al-Baṭā'ihī (d. 691/1292), an introducer of the Rifā'iyya into Egypt. This building still exists outside Bāb Zuwaila.

[5] Zāwiya Da'ūdiyya founded by a Ḥanbalī, Abu Bakr ibn Da'ūd (d. 806/1403), about 800/1397, but developed by his son, 'Abd ar-Raḥmān (d. 856/1452); see H. Sauvaire, 'Description de Damas', *J. Asiat.* IX. v. 390–3: 'Il fit de cette zâwyeh une merveille: il y installa une roue à eau, une citerne, une grande grotte et une galerie où se trouvaient un *iwân*, une mosquée, des cellules, une bibliothèque pour les livres constitués en waqī en faveur de la zâwyeh, et des habitations pour les femmes. Il y établit un imâm, un mouaẓẓin, un gardien et un prédicateur . . . On y récitait les litanies (*dhikr*) chaque nuit du (lundi au) mardi. De toutes parts les gens y accouraient et il leur faisait préparer toutes sortes de mets.'

Many of these establishments functioned as pious night clubs, and this is an example. This 'Abd ar-Raḥmān was a Ḥanbalī who composed a number of books, none of them Sufi. After his death the sultan chose for his successor someone outside his family; subsequent disputes over the leadership were numerous, one superior being murdered in A.D. 1515

[6] *Khiṭaṭ*, iv. 54.

[7] Ibid. iv. 225.

their own countries or in entirely new pasture grounds, especially in India. They rarely maintained direct contact with the mother institution[1] and became independent schools with their own characteristics and tendencies.

The thirteenth century was an age of disturbance and change as the Mongol hordes swept over central Asian Muslim states one after the other, Baghdad being conquered in A.D. 1258. Many refugees fled to those parts of the Muslim world which seemed more remote from the scourge. Among these were Anatolia in the north-west and Hindustan in the south-east. Many Sufis found a new home within the jurisdiction of the Turkish sultanate of Delhi.

Indian Islam seems to have been essentially a holy-man Islam. These migrants in the Hindu environment acquired an aura of holiness, and it was this which attracted Indians to them, rather than formal Islam. There were two categories of Sufis, those associated with *khānaqāhs* and the wanderers. The *khānaqāhs* were in a special sense focal points of Islam—centres of holiness, fervour, ascetic exercises, and Sufi training. Contrary to the Arab-world institutions bearing the same Persian name, the Indian *khānaqāhs* grew up around a holy man and became associated with his *ṭarīqa* and method of discipline and exercises. Two distinctive *ṭarīqas* were formed.

Muʿīn ad-dīn Chishtī of Sijistan (d. A.D. 1236), after a lifetime of wanderings, finally settled at Ajmer, capital of a powerful Hindu state. From him stemmed a *silsila* which won widespread popularity under his *khalīfa* and successor, Quṭb ad-dīn Bakhtiyār Kākī (d. A.D. 1235), to become eventually the leading Indian *ṭarīqa*. Of other *ṭarīqas* only the Suhrawardī gained a following in India. Shihāb ad-dīn himself designated *khalīfas* for India, the chief being Ḥamīd ad-dīn of Najore (d. A.D. 1274). Others were Nūr ad-dīn Mubārak Ghaznawī (d. 632/1234 at Delhi) and Bahāʾ ad-dīn Zakariyā (d. A.D. 1262 at Multan), probably the most effective organizer of the rule and chain in India, with whom the Persian *qalandarī* poet, ʿIrāqī,[2] 'associated' for some twenty years.

These shaikhs acquired such fame that they began to count in the calculations of the ruling authorities. The sultans of Delhi

[1] The Kāẕerūniyya was one of the exceptions; see p. 236.

[2] His proper name is Fakhr ad-dīn Ibrāhīm b. Shahriyār; born Hamadan, A.D. 1213, died Damascus, 1289, and buried near his inspirer, Ibn al-ʿArabī.

paid honour to those within their sphere of rule, *khānaqāhs* sprang up everywhere, the majority without definite ascriptions. Wandering dervishes, for whom these *khānaqāhs* formed centres for training, meeting, and hospitality, were numerous and acted as cultural agents in spreading and stabilizing Islam.

The attractions of the Sufi Way declined from the time of Muḥammad ibn Tughluq (A.D. 1325–51), though not in consequence of the restrictions he imposed on leaders and convent activities. It seems rather that Sufism had not yet taken such form as would attract Indians, its outburst as a popular movement was to come later. The decline finds expression in the reflections of Naṣīr ad-dīn Maḥmūd (d. 757/1356), successor to the great shaikh Niẓām ad-dīn Awliyā';

> Some *qalandars* had arrived and were staying as guests of Khwajah Shaykh Naṣīr ad-dīn for the night. (The Khwajah) said, 'These days the number of *darwishes* has decreased. In the days of the Shaykh [Niẓām ad-dīn Awliyā] *darwishes* used to come by twenties and thirties, and the Shaykh used to keep them as guests for three days . . . When there was an *'urs*, the Shaykh [Niẓām ad-dīn] would invite all *lashkardars* [men of the army] and *darwishes* would arrive from all sides . . . Nowadays there are neither such soldiers, nor such slaves, nor such armies. All have deteriorated. Men have to wait [in vain] for the *darwishes* to come.'[1]

In Anatolia the Seljuq period was significant in that the mystical movement was vitally linked with the spread of Islamic culture in that region. Both Persian refugees like Bahā' ad-dīn Walad,

[1] Translated by Riazul Islam in *J. Pakistan Or. Soc.* iii (1955), 204. Sufis at all times have voiced complaints about spiritual decline. Muḥammad ibn Tughluq was unpredictable and not opposed to Sufis as such. This Niẓām ad-dīn Awliyā was noted for his avoidance of courts and Tughluq's son, Muḥammad Shāh, used to visit him when he was in a state of *ḥāl* (trance), and when he died (725/1325) at the beginning of Tughluq's reign, the latter's grandson assisted in carrying his bier, much to Tughluq's annoyance (Ibn Baṭṭūṭa, iii. 211). Subservient *khānaqāhs* benefited from his patronage. Ibn Baṭṭūṭa reports that Rukn ad-dīn as-Suhrawardī of Multan, grandson of Bahā' ad-dīn Zakariyā, accepted a *jāgīr* of 100 villages from Tughluq for the upkeep of his *khānaqāh* (iii. 324, see also pp. 101–2, 201). The hagiographers give accounts of his harshness to Naṣīr ad-dīn, successor of Niẓām ad-dīn, and other Sufis. The sultan was suspicious of the influence of some of these shaikhs and no doubt the close regulation and supervision he exacted led to measures of repression. Those who interfered in politics were dealt with severely, but one must remember that many of these leaders were frequently intriguers for position and power.

father of Jalāl ad-dīn Rūmī, and Turkish *bābās* from central Asia moved in considerable numbers into Anatolia during the thirteenth century, especially during the time of the Mongol invasions, but dervish activity was just as strong after the collapse of the Seljuq state of Rūm. The mystics, manifesting a fervour and spirit quite different from that of legalist Islam, a spirit which also expressed itself in practical social aspects such as hospitality to travellers and care for the sick and poor, were mediators of Islam to the Christians of the region. They had the support of the Seljuq authorities. Jalāl ad-dīn Rūmī was highly honoured by the court of Qonya and there are many references to official patronage at other courts, such as that of Mujāhid ad-dīn Bihrūz ibn ʿAbdallāh, Prefect of Iraq under Masʿūd ibn Ghiyāth, who founded a *ribāṭ* at Baghdad.[1]

It is important to distinguish between the mystical orders proper and such corporations as trade-guilds[2] and *futuwwa* orders of craftsmanship and chivalry,[3] which are known under the same term, *ṭāʾifa*, and have similar forms of organization and possess religious aspects. The difference between them is one of purpose and intent, rather than in types of organization and linkages. The *ṭarīqas* are purely religious organizations, but the purpose of the guilds was economic association, craftsmanship, or trade. A religious *ṭāʾifa* could not strictly be at the same time a trade or craft *ṭāʾifa*. This is true in spite of the fact that there are

[1] Ibn Khallikān, iii. 472.

[2] *Ṣinf* (pl. *aṣnāf*, *ṣunūf*), *ḥirfa* (pl. *ḥiraf*), and regional terms like Moroccan *hanṭa*, pl. *hanāṭi*. They are referred to more simply as *ṭāʾifas*. The *akhī* organization in Anatolia was a similar Turkish *futuwwa* craft corporation. The members were called *fityān* (pl. of *fatā*, 'youth', though not strictly a youth organization except in enrolment) and the head *akhī*, which term, originally Turkish, naturally became associated with Arabic *akhī*, 'my brother'. Ibn Baṭṭūṭa received hospitality from *akhīs* (*c.* 1333); see *Travels*, tr. H. A. R. Gibb, ii. 418 ff. On these see *E.I.*², art. 'akhī'. This type of organization disappeared during the 15th century with the full establishment of Ottoman power. But craft orders of a different type were an important aspect of the life of Ottoman Turkey. The Kāzerūniyya, though it took the name of an eminent Sufi, was developed rather as a religious-economic guild association; see below, p. 236.

[3] Similarly they are to be distinguished from the Anatolian *ghāzī* movements based on the *futuwwa* principle whose religious affiliations were with Turkish *darāwish*. Sufis used the term *futuwwa*, not for an organization, but in their own special sense of an ethical self-offering, as when Aḥmad ar-Rifāʿī is reported as saying, '*Futuwwa* means working for God's sake, not for any reward' (Al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 45). On *futuwwa* as understood by Sufis see, for example, ʿAbdallāh al-Anṣārī al-Harawī (A.D. 1006–89). *Manāzil as-Sāʾirīn*, ed. S. de Beaurecueil, Cairo, 1962, pp. 47–8; al-Qushairī, *Risāla*, p. 103.

apparent exceptions,[1] and that the initial organization of the religious orders owes much to that of the guilds, and that the *ṭarīqas* sanctify such secular associations. Every form of social life embodies itself in associations and in a religious culture the need for acting together for what we call secular purposes is given a sacred character by religion. A particular guild and its members tended to be linked with a particular *ṭarīqa* and saint. At initiations and other ceremonies, religious rites were the predominant feature, and it was behind the banner of that *ṭarīqa* that the guild members proceeded to and from the *ʿid* prayer-ground. They were not secular associations, although centred on economic and social interests, but neither were they Sufi orders.

The organization of the orders, however, owes much to that of the guilds. These guilds had flourished under the Fāṭimid and other Shīʿite states and with the triumph of the Ayyūbids and Seljuqs over political Shīʿism the necessity for recognizing them was accepted by the Sunnī doctors. We have shown that the Ayyūbids encouraged the Sufi organization at the stage it had then reached—association in *khānaqāhs*. From then, when defined lines of mystical tradition had emerged, the organization of the *khānaqāhs*, which were also secular associations in some aspects of their relationship to the life of the community, drew more and more features from guild organization. As the latter had a grand-master (*ʿarīf*, *amīn*, or *shaikh al-ḥirfa*) and a hierarchy of apprentices (*mubtadiʾ*), companions (*ṣāniʿ*), and master-craftsmen (*muʿallim*), so the religious orders acquired a hierarchy of novices, initiates, and masters. Since legal Islam tolerated the secret character of the initiation and oath of the guilds, it had to accept the implications of the act of allegiance to the *shaikh aṭ-ṭarīqa* when Shīʿī practice was maintained. Medical doctors too, without necessarily belonging to a guild, would receive simple initiation into a Sufi chain as a possible source of spiritual aid to them in their work.[2]

[1] The sacred origins of the corporations are stressed, the Imām Jaʿfar being especially important in their traditions. Consequently, it may on occasion be difficult to distinguish which was the essential purpose of certain organizations of *akhīs* and central Asian Mongol-period *futuwwa* orders. The confusion is noticeable in Evliyā Chelebi's description (A.D. 1638) of the various guilds in Constantinople; see *Seyāḥat-nāme*, tr. von Hammer, I. ii. 90–100.

[2] See the chain acquired by Dr. Rashīd ad-dīn ʿAlī in A.D. 1218, given in Appendix A.

And now we find manifestations of spiritual power becoming associated with the orders. No clear distinction can henceforth be made between the orders and saint-veneration, since God's protégés (*awliyā' li 'llāh*) are within the orders. Sufism provided a philosophy of election which was diluted and adapted to the needs of the masses by the orders. Not merely the great shaikh but his successors who inherited his *baraka* (spiritual power) were mediums of his power. With this was associated *ziyāra* (visitation) to saints' tombs. As in other aspects of Sufi thought and practice there is an essential distinction between the way in which the genuine Sufi approached a saint's tomb and the practice of the people. The mystic carries out a *ziyāra* for the purpose of *murāqaba* (spiritual communion) with the saint, finding in the material symbol an aid to meditation. But the popular belief is that the saint's soul lingers about his tomb and places (*maqāms*) specially associated with him whilst he was on earth or at which he had manifested himself. At such places his intercession can be sought.

The state of sanctity (*wilāya*) is characterized by the manifestation of *karāmāt*, gifted spiritual powers. The earlier spiritual leaders dissociated themselves from the working of such powers, though they all accepted the principle that saints did perform them as gifts from God. Al-Qushairī remarks that though prophets needed miracles (*mu'jizāt*) to confirm the validity of their mission, saints were under no such necessity and ought rather to hide any they had involuntarily made. The extraordinary graces with which they were favoured are a confirmation of their progress and can nevertheless edify and confirm the faithful and serve to distinguish a real *walī* from an impostor.[1] Still, a true *walī* does not necessarily, or indeed probably, know that he is one.[2] The writings of Sufis contain a vast amount on this subject of the validity of *wilāya*, but we are mainly concerned with practical aspects.

[1] See al-Qushairī, *Risāla* (Cairo, 1319/1902), pp. 158–9. Ibn Khaldūn remarks, 'Among the Sufis some who are favored by acts of divine grace are also able to exercise an influence upon worldly conditions. This, however, is not counted as a kind of sorcery. It is effected with divine support, because the attitude and approach (of these men) result from prophesy and are a consequence of it' (*Muqaddama*, tr. Rosenthal, iii. 167).

[2] Cf. the *ḥadīth qudsī*: 'My saints are beneath my tents, none knoweth them but me.'

With this development is associated a new reverence for the Prophet, which not merely brought him into the category of wonder-workers at the popular level, but also led to the popular equivalent of the belief in the Spirit of Muḥammad as the Logos, guardian, and preserver of the universe. The celebration of the Prophet's birthday seems, at least in part, to be a compensation for the suppression of ʿAlid demonstrations after the destruction of Shīʿite regimes. Ibn Jubair (travelled A.D. 1183–5) refers to it as an established practice.[1] It was fairly widespread in Ibn Taimiyya's time, for it comes under his condemnation,[2] but it was not yet an aspect of the people's religion. By the time of as-Suyūṭī (d. A.D. 1505) the *mawlid* had acquired its characteristic features.[3] These features and the writing of special recitations for performance at Sufi gatherings belong to the next stage, but the prophylactic poem, *Qaṣīdat al-Burda*, by al-Būṣīrī (d. 694/1295), was written during this time.

The blending of the saint-cult with the orders and a new reverence for the Prophet is one aspect of the change. The other is a change in the constitution of the body of adherents. Concern for his own spiritual welfare had led the devotee and early Sufi to isolate himself from the world, but the need for spiritual direction had necessitated the association of Sufis. Their congregation in hospices concerned for the welfare of travellers and care for the sick and unfortunate brought them back into the world. The hospices with their associated tombs became the foci of the religious aspirations of the ordinary man who sought the *baraka* of the saints. The dedicated disciples (*fuqarāʾ*, *darāwīsh*, or *ikhwān*) continued to devote themselves to ascetic practices and duties within the order, but membership was now extended to embrace tertiaries or lay adherents who 'took the *ṭarīqa*' from the shaikh or more usually his representative (*khalīfa*), but continued to follow their ordinary mode of life. This meant that they affirmed their belief in the ideals for which the *ṭarīqa* stood, especially valuing the link with the *baraka* of the saints, and accepted such rules and modes of worship as were compatible with the pursuit of a normal mode of life. In towns such association

[1] Ibn Jubair, *Travels*, 2nd edn., 1907, pp. 114–15.

[2] Ibn Taimiyya, *Majmūʿ fatāwī*, Cairo, A.H. 1326–9, A.D. 1908–11, i. 312.

[3] See as-Suyūṭī, *Ḥusn al-maqṣid fī ʿamal al-mawlid*—a kind of *fatwā* on the festival which concludes that it is a *bidʿa ḥasana*, an acceptable innovation.

was especially linked with membership of guilds. Whilst, on the one hand, new techniques for the individual *dhikr* were adopted, this broadening of membership led to changes in methods for the collective *dhikr*. The full development of this system of lay adherence belongs to the next stage, when the *ṭarīqas* come to be represented by local organizations throughout the whole Islamic world, wielding an immense influence throughout most strata of society.

Along with the development of new forms of devotion and their acceptance parallel to ritual prayer went the process of accommodating the sciences of astrology, divination, and magic—techniques which professed, not merely to reveal the secrets of the unseen world, but to control them. This development is especially associated with the name of Aḥmad ibn 'Abdallāh al-Būnī (d. 622/1225), who put the seal to the work of his predecessors operating less openly by finally systematizing the sciences of divination, astrology, and magical invocation. Popular works brought all this within the range of the ordinary practitioner and became part of the equipment of the shaikhs and brethren.

It is easy to see why this aspect was so important and how easy it was to Islamize borrowed material. The orders stressed the power of the Word of God, and hundreds of booklets have been written on the virtues and properties of the names of God, of phrases like the *Basmala*, or Qur'ānic verses (*Āyat al-Kursī*), or chapters (*sūra* Yā Sīn). The association of these 'words', as in ash-Shādhilī's *Ḥizb al-Baḥr* or al-Jazūlī's *Dalā'il al-khairāt*, gives these magical properties. Power symbolism in Islam is, therefore, primarily based on words.

All the same, the ideals of the orders were maintained, however much they were compromised in practice. The honour which Islam accords to jurists is reflected by the fact that certain of the *silsila* founders were also professional jurists. They and their successors clung to the externals of Islamic practice and based their litanies solidly on the Qur'ān. They played an immense role in enriching the devotional life of the ordinary Muslim as well as adepts, within the sphere of the regular Islamic institutions. They invested orthodox ritual with esoteric significance, for 'every act commanded by the Law denotes a mystery'. Thus not merely does *wuḍū'* (ablution) signify the abandonment of profane actions, but every action within *wuḍū'* has its ethical and mystical meaning.

But apart from the deeper mysteries the effect of their stress upon the spirit instead of the letter of the Law was morally and spiritually stimulating.

Earlier Sufis had been concerned with ascetic-mystical theory, or, if they were poets, with illuminating their search and the states they experienced. The change towards greater systematization is seen in the manuals now being produced as guides for the director and his pupils. Whilst Najīb ad-dīn as-Suhrawardī wrote one of the earliest manuals of this nature,[1] *Ādāb al-murīdīn*, it was his nephew, Shihāb ad-dīn, who wrote what deservedly has been the most popular guide, *'Awārif al-ma'ārif*, the medieval vademecum for spiritual directors. Other manuals were Najm ad-dīn Kubrā's *Ṣifāt al-ādāb*[2] and Ibn al-'Arabī's *al-amr al-muḥkam*, suspect by many *'ulamā'* because of its author's reputation as an antinomian.

These manuals show that the ritual is now a traced-out Way, a rule of life, by following which the novice may attain union with God, founded upon a series of observances additional to the common ritual and duties of Islam. It involves a noviciate, during which he receives guidance from a shaikh, and it is now that the saying that the novice must be in the hands of his director like the corpse in the hands of the washer of the dead becomes popular.[3] This culminates in initiation, which includes investment with a *khirqa*, mantle, and headdress.

The Way under guidance implies a life in common (*mu'āshara*) for the dedicated group of aspirants and adepts in a convent under the direct supervision of a superior. Suhrawardī in the book just mentioned deals with the rules of behaviour in such an institution.[4] The superior allots various prayer tasks, supererogatory exercises, recitations of litanies, praises, and invocations (*adhkār*, *aḥzāb*, and

[1] An earlier manual on the rules of the noviciate was *Aḥkām al-murīdīn*, by Ṭāhir b. al-Ḥusain al-Jaṣṣaṣ, d. 418/1027. *Ādāb aṣ-ṣuḥba* by as-Sulamī (d. 1021) is a general treatise on manners, concerned especially with imitation of the prophet; it is not Sufi in content, though it has its place in as-Sulamī's work towards reconciling *taṣawwuf* with orthodoxy.

[2] Translated by F. Meier, 'Ein Knigge für Ṣūfi's', *R.S.O.* xxxii (1957), 485–524.

[3] The original, which is attributed to Sahl ibn 'Abdallāh at-Tustarī (d. A.D. 896), referred to God: 'The first stage in *tawakkul* (dependence upon God) is that the worshipper should be in the hands of God like a corpse in the hands of the washer, he turns it as he wills without impulse or initiative on its part'; al-Qushairī, *Risāla* (Cairo, A.H. 1319), p. 76.

[4] *'Awārif*, chapters 29–55.

awrād), graded according to a person's stage, together with such mortifications as vigils (*sahr*) and fasts (*ṣiyām*). He is required to make periodic retreats (*khalwa*, *i'tikāf*, *'uzla*, *i'tizāl*, or *arba'īniyya* = quadragesima) individually in his cell or, if highly advanced, in the society of the convent.

But, as may be seen from these manuals, although the lines of the practice of the mystical Way had been worked out, the aims of the Sufis in association were still variable, confused, and limited. There were great variations too between the Sufi establishments. Some were rich and luxurious, favoured by authority, whilst others followed the strictest principles of poverty and unworldliness; some had no shaikh, others were under the authority of one leader and had become attached to one *silsila*; whilst others were governed by a council of elders. Then there were wandering dervishes such as the *qalandars*, who made use of these hostels, and had their own rules and linkages but no organization.[1]

[1] On *qalandars*, see Appendix B.

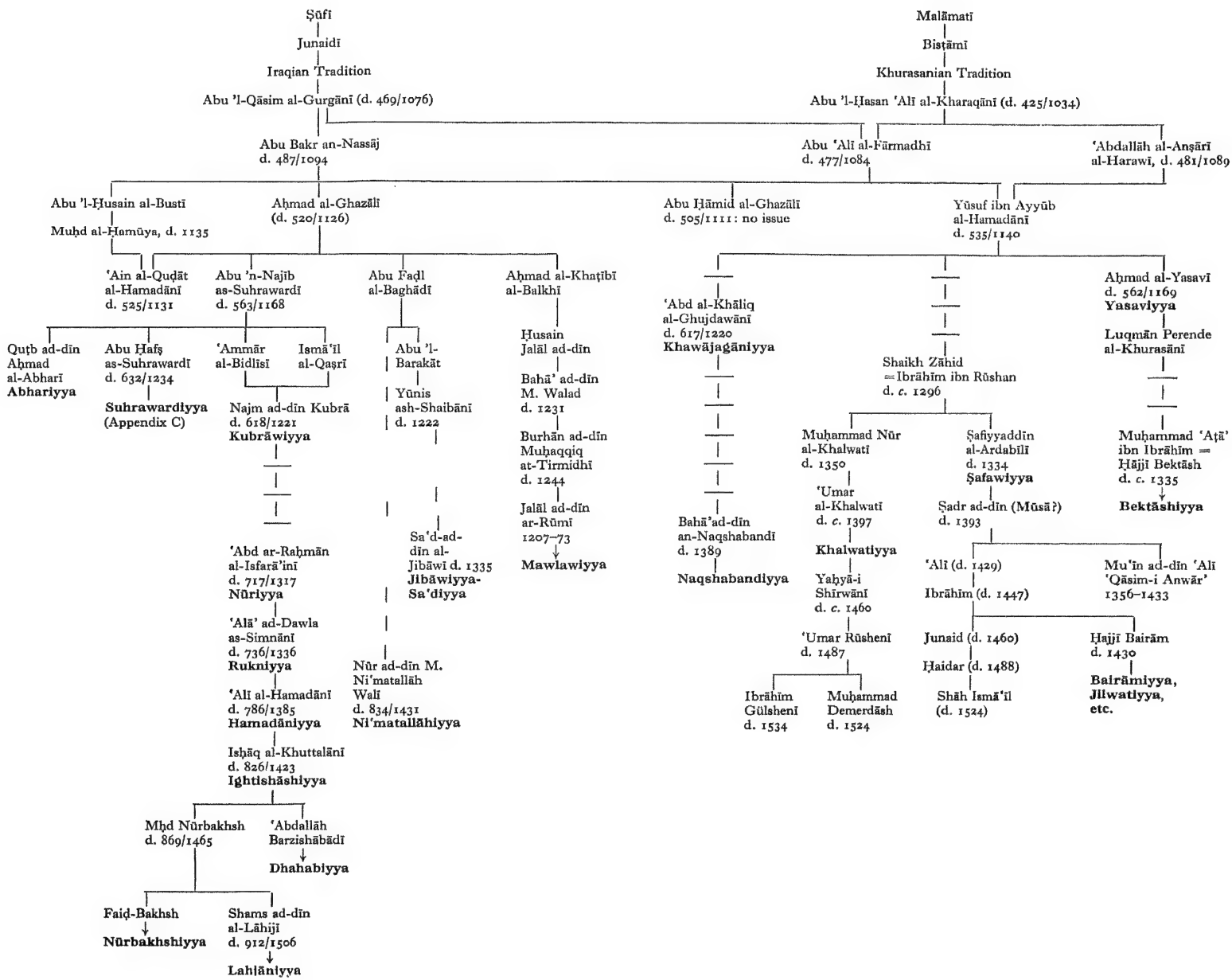
Ṣūfī
Junaidī
Iraqian Tradition
Abu 'l-Qāsim al-Gurgānī (d. 469/1076)
Abu Bakr an-Nassāj
d. 487/1094
Abu 'l-Ḥusain al-Bustī
Muḥd al-Ḥamūya, d. 1135
'Ain al-Quḍāt
al-Hamadānī
d. 525/1131
Quṭb ad-dīn
Aḥmad
al-Abharī
Abhariyya
Abu Ḥafṣ
as-Suhrawardī
d. 632/1234
Suhrawardiyya
(Appendix C)
Abu 'n-Najīb
as-Suhrawardī
d. 563/1168
'Ammār
al-Bidlīsī
Ismā'īl
al-Qaṣrī
Najm ad-dīn Kubrā
d. 618/1221
Kubrāwiyya
'Abd ar-Raḥmān
al-Isfarā'inī
d. 717/1317
Nūriyya
'Alā' ad-Dawla
as-Simnānī
d. 736/1336
Rukniyya
'Alī al-Hamadānī
d. 786/1385
Hamadāniyya
Isḥāq al-Khuttalānī
d. 826/1423
Iġhtishāshiyya
Mḥd Nūrbakhsh
d. 869/1465
'Abdallāh
Barzishābādī
Dhahabiyya
Faiḍ-Bakhsh
Nūrbakhshiyya
Shams ad-dīn
al-Lāhijī
d. 912/1506
Lahijāniyya
Abu Fadl
al-Baghādī
Abu 'l-
Barakāt
Yūnis
ash-Shaibānī
d. 1222
Sa'd-ad-
dīn al-
Jibāwī d. 1335
Jibāwiyya-
Sa'diyya
Nūr ad-dīn M.
Ni'matallāh
Walī
d. 834/1431
Ni'matallāhiyya
Aḥmad al-Khaṭībī
al-Balkhī
Ḥusain
Jalāl ad-dīn
Bahā' ad-dīn
M. Walad
d. 1231
Burhān ad-dīn
Muḥaqqiq
at-Tirmidhī
d. 1244
Jalāl ad-dīn
ar-Rūmī
1207–73
Mawlawiyya
Aḥmad al-Ghazālī
(d. 520/1126)
Malāmatī
Bisṭāmī
Khurasanian Tradition
Abu 'l-Ḥasan 'Alī al-Kharaqānī (d. 425/1034)
Abu 'Alī al-Fūrmadhī
d. 477/1084
'Abdallāh al-Anṣārī
al-Harawī, d. 481/1089
Abu Ḥāmid al-Ghazālī
d. 505/1111: no issue
Yūsuf ibn Ayyūb
al-Hamadānī
d. 535/1140
'Abd al-Khāliq
al-Ghujdawānī
d. 617/1220
Khawājagāniyya
Bahā'ad-dīn
an-Naqshabandī
d. 1389
Naqshabandiyya
Shaikh Zāhid
=Ibrāhīm ibn Rūshan
d. c. 1296
Muḥammad Nūr
al-Khalwatī
d. 1350
'Umar
al-Khalwatī
d. c. 1397
Khalwatiyya
Yaḥyā-i
Shīrwānī
d. c. 1460
'Umar Rūshenī
d. 1487
Ibrāhīm
Gülshenī
d. 1534
Muḥammad
Demerdāsh
d. 1524
Ṣafiyyaddīn
al-Ardabīlī
d. 1334
Ṣafawiyya
Ṣadr ad-dīn (Mūsā?)
d. 1393
'Alī (d. 1429)
Ibrāhīm (d. 1447)
Junaid (d. 1460)
Ḥaidar (d. 1488)
Shāh Ismā'īl
(d. 1524)
Ḥajjī Bairām
d. 1430
Bairāmiyya,
Jilwatiyya,
etc.
Mu'īn ad-dīn 'Alī
'Qāsim-i Anwār'
1356–1433
Aḥmad al-Yasavī
d. 562/1169
Yasaviyya
Luqmān Perende
al-Khurasānī
Muḥammad 'Aṭā'
ibn Ibrāhīm =
Ḥājjī Bektāsh
d. c. 1335
Bektāshiyya

II

The Chief *Ṭarīqa* Lines

HAVING outlined the general stages in the development of the Sufi organization leading to the formation of schools of teaching and training we may now say something about the personalities from whom the great *ṭarīqas* derive and their subsequent development. We have shown that they came into existence through an outstanding director being succeeded by men who combined practical abilities along with spiritual qualities and insight, who made collections of his sayings and episodes from his life, and taught their own pupils in his name. The difficulty of utilizing the lives of the saints as historical sources is well recognized. Hagiographa is simply biography designed, and consequently distorted, to serve the cult of the saints. It forms an essential aspect of any study of the orders since these qualities, deeds, and manifestations are real to the believer, but they obscure the historical personality. At the same time, the historian is concerned with the effects, if not the reality, of such beliefs, since they account for the existence of the cult and help to elucidate its objective expression in an organization.

The main areas of Sufi thought and practice from the point of view of subsequent *ṭarīqa* development were Mesopotamia, Khurasan, and the Maghrib. Anatolian forms derive from central Asia, whilst Sufism in India, stemming originally from the first two, subsequently developed along lines of its own and its phases of growth, stagnation, and revival owed little to non-Indian influences.

1. MESOPOTAMIA

Here Sufism centred on Baghdad, embracing Syria and extending into Egypt. Lines of ascription go back through al-Junaid al-Baghdādī (d. 298/910) to Maʿrūf al-Karkhī (d. 200/815) and Sarī aṣ-Ṣaqaṭī (d. 251/865). It is here that Sufism won a qualified recognition from the doctors of Islamic legalism, on the one hand, through the work of ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī (d. 412/1021),

the Khorasanian traditionalist and historian of early Sufism, his disciple al-Qushairī (d. 465/1072) who taught in Baghdad and wrote books on Ash'arite theology as well as *taṣawwuf*, and Abu Ḥāmid al-Ghazālī (d. 505/1111); and, on the other, through its association with the official favour of Nūr ad-dīn, Saladin, and their lieutenants and successors, who encouraged the development of parallel institutions of *madrasas* and *khānaqāhs*.

The Mesopotamian tradition is the nearest that we can get to an Arab Sufism and its objective expression, even though most of the leaders were not Arabs. We find two main lines, the Suhrawardī and the Rifā'ī. Both stand squarely in the Junaidī tradition. The Rifā'ī, with its family antecedents centred on the Basran marshes, haunt of outlaws, stressed strongly the Arab ancestry of Aḥmad ar-Rifā'ī and his standing in direct succession to Arab Sufis. It was the only *ṭarīqa* in this tradition which gained any great following in the Seljuqid empire. The Suhrawardī school was distinctively urban and orthodox Shāfi'ī. The Ḥanbalī Qādiriyya is also included since 'Abd al-Qādir, of Persian origin, was a contemporary of the other two; but he does not count in any of the *ṣuḥba* and *silsila* Sufi ascriptions and the *ṭarīqa* which carries his name only came into existence later, and even then it was some time before it became a universal *ṭarīqa*.

The key figure in this tradition is Aḥmad al-Ghazālī. The way in which he, and his equally important master, al-Fārmadhī,[1] combined the lines of Sufi devotional expression is shown:

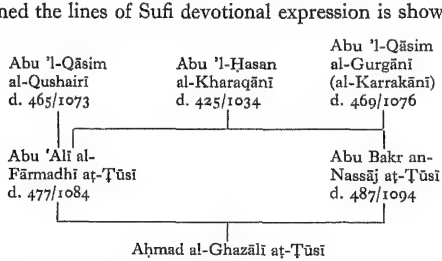

Abu 'l-Futūḥ Aḥmad ibn Muḥammad al-Ghazālī[2] (d. at Qaswīn

[1] See as-Subkī, *Aṭ-Ṭabaqāt ash-Shāfi'iyya*, Cairo, A.H. 1324, iv. 9, for his training under al-Qushairī.

[2] Not much is known about his life for he attracted no hagiographer. Ibn Khallikān (writing *c.* A.D. 1256) has only a short account (*Wafāyāt al-A'yān*,

520/1126), younger brother of the ethical theologian Abu Ḥāmid, was early attracted to the Sufi life, serving his apprenticeship with Sufis and then wholly devoting himself to the Way. Abu 'Alī al-Fārmadhī, also a Ṭūsī but teaching at Nisapur, was his *shaikh aṣ-ṣuḥba*.[1] He was at one and the same time withdrawn from and active in the world, no *khānaqāh* Sufi but a vagrant evangelist, 'visiting villages and the countryside, and even preaching to bedouins the way of approach to God'.[2] He spent a period in Baghdad, where his sincerity immediately won people's hearts, and he taught for a time at the Niẓāmiyya, deputizing for his brother when the latter was in the throes of his spiritual crisis (488/1095). The part that he played in his brother's life during this period can only be conjectured. According to M. al-Murtaḍā, the final straw

'which caused Abu Ḥāmid to break the bonds with this world . . . came one day when his brother Aḥmad entered while he was preaching and recited:

You lent a hand to them when they hung back, and you yourself have been kept behind, whilst they went ahead of you.
You have taken the role of guide, yet you will not be guided; you preach but do not listen.
O whetstone, how long will you whet iron, but will not let yourself be whetted?'[3]

(*a*) *Suhrawardiyya*

This *ṭarīqa* may be regarded as going back to Ḍiyā' ad-dīn

Cairo, A.H. 1299, i. 49; tr. de Slane, i. 79). As-Subkī (A.D. 1327–70) brings together what material he could find in his *Ṭabaqāt* (iv. 54–5), but he was much more interested in his elder brother.

[1] Abu Ḥāmid also studied under him as well as under Yūsuf an-Nassāj; see Subkī, iv. 109, and the account of his friend, 'Abd al-Ghāfir b. Ismā'īl al-Fārisī (d. 529/1134), quoted in M. al-Murtaḍā's introduction to his commentary on the *Ihyā'* in *Itḥāf as-Sāda*, Cairo, 1911, i. 19. Although he engaged under al-Fārmadhī's guidance in a course of Sufi discipline he received no enlightenment at this stage of his career. That came later through Yūsuf an-Nassāj, *murshid* of his brother Aḥmad. Abu Ḥāmid told Quṭb ad-dīn M. b. al-Ardabīlī: 'I was at first sceptical about the reality of the ecstatic states of the Sufis and the stations of the gnostics until I put myself under the guidance of my shaikh Yūsuf an-Nāssaj in Ṭūs. He persevered in the task of refining me with soul-cleansing disciplines until I was vouchsafed revelations (*wāridāt*) and saw God in a dream.' Then follows an account of the dialogue between God and himself (*Itḥāf*, i. 9).

[2] As-Subkī, iv. 55.

[3] M. al-Murtaḍā az-Zabīdī, *Itḥāf as-Sāda*, i. 8.

Abu 'n-Najīb as-Suhrawardī (490/1097–563/1168)[1] owing to his influence upon his nephew Shihāb ad-dīn. He belonged to a family with initiatory filiation (*nisbat al-khirqa*). He left Suhraward as a youth for Baghdad where he followed the customary courses of *uṣūl* and *fiqh*. He taught for a while at the Niẓāmiyya, 'then left it in order to associate with Shaikh Aḥmad al-Ghazālī who wafted upon him the breath of felicity and guided him along the Sufi Path.[2] He cut himself off from ordinary society in order to lead a life of seclusion and retreat. *Murīds* came to put themselves under him and the fame of his *baraka* spread widely.'[3] He built a *ribāṭ* on a ruined site on the Tigris, which also became a place of refuge. He was the author of *Ādāb al-murīdīn*, a manual for Sufi aspirants. Among his disciples were Abu Muḥammad Rūzbihān Baqlī of Shiraz (d. 606/1209),[4] Ismā'īl al-Qaṣrī (d. 1193), and 'Ammār al-Bidlīsī (d. *c.* 1200), the last two of whom were masters of the great Khwarizmian mystic, Najm ad-dīn Kubrā, from whom stems the Kubrāwiyya line of mystical ascription.[5]

The man regarded as the founder of the Way was Abu 'n-Najīb's nephew, Shihāb ad-dīn Abu Ḥafṣ 'Umar (539/1145–632/1234), who received his early training in his uncle's *ribāṭ*.[6] He was no ascetic living withdrawn from the world, though he passed periods in retreat, but associated with the great. The caliph an-Nāṣir li dīni 'llāh realized the importance of the influence of Sufi leaders and showed Shihāb ad-dīn great favour. He associated him with his aristocratized *futuwwa* and sent him as ambassador to 'Alā' ad-dīn Kaiqubād I, Seljuq ruler of Qonya (A.D. 1219–36),[7] the Ayyūbid al-Malik al-'Ādil, and the Khwārizm-

[1] Accounts of his life are found in Ibn Khallikān, i. 535–6; as-Subkī, *Ṭabaqāt*, iv. 256–7; Yāqūt, *Mu'jam*, s.v. 'Suhraward'; as-Sam'ānī, *Ansāb*, G.M.S. xx.

[2] Ḥammād ad-Dabbās (d. 525/1131) also gave him some Sufi training, but Aḥmad al-Ghazālī was his true guide.

[3] As-Subkī, *Ṭabaqāt*, iv. 256.

[4] See Junaid Shīrāzī, *Shadd*, pp. 243–7. Rūzbihān Baqlī travelled seeking initiations, but his true *silsila*, the one he himself passed on, was the Kāzerūniyya of Abu Isḥāq Ibrāhīm al-Kāzerūnī (d. 426/1034), through Junaid and Ibn Khafīf, into which he was initiated by Sirāj ad-dīn Maḥmūd ibn Khalīfa (d. 1166), head of the *khānaqāh* in Shiraz. The Rūzbihāniyya as a branch order was restricted to Fars, but a later-stage Kāzerūniyya became widespread; see below, p. 236.

[5] See the Kubrāwī table of spiritual *nisbas*.

[6] Ibn Khallikān says (tr. ii. 382) that one of Shihāb ad-dīn's masters was 'Abd al-Qādir al-Jīlī, but the subject of study was *uṣūl ad-dīn*, not *taṣawwuf*, according to al-Wāsiṭī, *Tiryāq al-muḥibbīn*, Cairo, A.H. 1305, p. 61.

[7] J. von Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman*, tr. J. J. Hellert, 1844, i. 41.

shāh.[1] An-Nāṣir built for him a *ribāṭ*, associated with a large establishment which included a bath-house and a garden for himself and his family.[2] He was no theoretical exponent of Sufism and his association with the *futuwwa* may have encouraged the introduction of certain initiatory practices, such as the *shadd* (girding), into Sufi associations. He was a great teaching shaikh, whose influence, not only through his pupils, but through his work, *'Awārif al-ma'ārif*, has extended to almost every Sufi leader to this day. Sufis from all over the world came to him for training, and he himself made extended stays at *khānaqāhs* in various towns, including Damascus and Aleppo. They also sent to him seeking mystical 'opinions', as is seen from this account by Ibn Khallikān:

I met a number of those who had attended his courses and sojourned in his *khalwa*, training under his direction according to Sufi custom. They would give me an account of the strange sensations which overcame them during those occasions when they experienced ecstatic states (*aḥwāl*). He came to Irbil as an envoy from the government in Baghdad and held assemblies for spiritual counsel, but I had not the opportunity of seeing him since I was too young. He performed the pilgrimage frequently and sometimes resided near the House for a time. Contemporary Sufi leaders in other lands used to write to him putting to him problems, seeking advice in the form of *fatwās*.[3]

The spiritual insight of Shihāb ad-dīn was deeper than that of the founders of the Qādiriyya and Rifā'iyya. The Suhrawardiyya was a mystical school and his pupils introduced his teaching into

[1] W. Barthold, *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, 1928, pp. 373–4.

[2] Ibn al-Fuwaṭī, *Al-Ḥawādith al-jāmi'a*, ed. H. Jawād, Baghdad, 1351/1932, p. 74.

[3] Ibn Khallikān, ii. 95; tr. ii. 383. Correspondence became a regular feature of the activities of many of these mystics. In the Arab world few collections were made. The earliest include the *Rasā'il* of al-Junaid, edited and translated with an introduction on his thought and work by Dr. Ali Hassan Abdel-Kader, *The Life, Personality and Writings of Al-Junaid* (London, 1962). *Ar-Rasā'il aṣ-ṣughrā* of the western mystic Ibn 'Abbād of Ronda (A.D. 1332–90) have been edited by P. Nwyia (Beirut, 1958), who has also written a study of Ibn 'Abbād based on this and his larger collection (Beirut, 1956). The Persian *Maktūbāt* of 'Ain al-Quḍāt al-Hamadānī still exist only in manuscript. The letters of Jalāl ad-dīn Rūmī have been edited by Ahmed Remzi Akyürek, Istanbul, 1937.

Collections were more common in India. *Fawā'id al-fu'ād*, the letters of Niẓām ad-dīn Awliyā', were collected by Amīr Ḥasan Sijzī; *Khair al-majālis* of Naṣīr ad-dīn Maḥmūd (d. A.D. 1356) were collected by Ḥamīd Qalandar. There are also *maktūbāt* by Aḥmad ibn Yaḥyā Manīrī (d. A.D. 1381), Aḥmad al-Fārūqī as-Sirhindī (d. A.D. 1624), his son, Muḥammad Ma'ṣūm, and the Chishtī, Gīzū Darāz (d. 825/1422).

all parts of the Muslim world. From him only a few regularly organized *ṭā'ifas* stemmed. His son, 'Imād ad-dīn M. (655/1257) succeeded him as warden of Ribāṭ al-Ma'mūniyya in Baghdad, and he by his son, 'Abd ar-Raḥmān,[1] but it only survived as a family *ṭā'ifa*. 'Abd ar-Raḥmān al-Wāsiṭī, writing about A.D. 1325, says[2] that the Suhrawardiyya had more branches (*furū'*) than any other *ṭarīqa*, but it is difficult to get confirmation of the existence of many distinct *ṭā'ifas* as compared with the large numbers of Sufis claiming to belong to the Suhrawardī *silsila*.

Shihāb ad-dīn maintained a careful orthodoxy and this was continued by his more immediate followers, among whom may be mentioned the well-known Shirazi shaikh, Najīb ad-dīn Buzghūsh (d. 678/1279),[3] and his son and successor, Ẓahīr ad-dīn 'Abd ar-Raḥmān. Many who could hardly be called Sufis received the *khirqa* from him,[4] such as Abū Bakr M. ibn Aḥmad al-Qasṭallānī (614/1218–686/1287), who founded a school of traditionalists.[5] Similarly, the great Persian poet Sa'dī of Shiraz (A.D. 1208–92), who came under his influence when he was in Baghdad, was not a follower of the Sufi Path, though his wide range of understanding embraced Sufism and the ways of dervishes, and in his *Būstān* he refers to Shihāb ad-dīn's piety and love for his fellow men.[6] Ibn Baṭṭūṭa was another who loved to collect these affiliations and he was invested with a Suhrawardī *khirqa* at Isfahan in A.D. 1327,[7] and with another at Outch.[8] This shows what little meaning was sometimes to be attached to these initiations. Later leaders claiming a Suhrawardī ascription included all types of Sufis, men of such distinctive characteristics as Nūr ad-dīn 'Abd aṣ-Ṣamad

[1] Ibn al-Fuwaṭī, *Ḥawādith*, p. 323.

[2] *Tiryāq*, p. 49, cf. p. 61.

[3] See Mu'īn ad-dīn Abu 'l-Qāsim Junaid, *Shadd al-izār fī khaṭṭ al-awzār 'an zuwwār al-mazār*, ed. M. Qazwīnī and 'Abbās Iqbāl, Tehran, 1328/1950, pp. 334–8, and Ẓahīr ad-dīn, pp. 338–9.

[4] Such references are incomplete unless one knows what type of *khirqa* is involved. We have to distinguish between the *khirqa* of teaching (*ta'līm*), companionship (*ṣuḥba*) which includes training, and guidance (*tarbiya*).

[5] *G.A.L.S.* i. 809. Al-Qasṭallānī attacked his fellow Andalusian emigré, Ibn Sab'īn, Aristotelian gnostic philosopher, then enjoying favour in Mecca. He was expelled from Mecca but welcomed in Cairo by Baibars, who put him in charge of Dār al-Ḥadīth al-Kāmiliyya in 667/1268; see L. Massignon, *Opera Minora*, ii. 53, 409–10.

[6] Sa'dī, *Būstān*, ed. Graf, p. 150.

[7] Tr. H. A. R. Gibb, ii. 297.

[8] French edition, iii. 116.

an-Naṭanzī, 'Abd ar-Razzāq al-Kāshānī (d. 730/1329), and Sa'īd ibn 'Abdallāh al-Farghānī (d. *c.* 700/1300).[1]

(*b*) *Rifā'iyya*

The Way of Aḥmad ibn 'Alī ar-Rifā'ī (A.D. 1106–82) is no derivative from the Qādiriyya as has been claimed. On the contrary, he himself inherited a family *silsila* and his order came into prominence as a distinctive Way from his lifetime, whereas the Qādiriyya did not emerge as a *khirqa* line until much later. The Rifā'iyya was distinguished by peculiar practices deriving from Aḥmad himself, and his centre in the Baṭā'iḥ counted as a focus of attraction for Sufis in a way that 'Abd al-Qādir's *ribāṭ* in Baghdad did not.

Little is known about the life of Ibn ar-Rifā'ī,[2] but sufficient to show its contrast to the careers of as-Suhrawardī and 'Abd al-Qādir. He was born into an Arab family and spent the whole of his life in the Baṭā'iḥ, the marshlands of southern Iraq between Baṣra and Wāsiṭ, leaving it only once (A.D. 1160) to go on pilgrimage. Little learned in either *fiqh* or *taṣawwuf*, he wrote nothing; the few *awrād* attributed to him are probably not genuine. The Baṣra–Kūfa region was the nurture centre for Arab Sufism. From it came Ma'rūf al-Karkhī (d. A.D. 813) whose parents were Ṣābians (=Mandæans). His *shaikh aṣ-ṣuḥba*, who invested him with his first *khirqa*, was 'Alī Abī 'l-Faḍl al-Qāri' al-Wāsiṭī, but he also inherited a religious community called ar-Rifā'iyya from his maternal uncle, Manṣūr al-Baṭā'iḥī (d. 540/1145).[3] Manṣūr gave him the *khirqa* in his 27th year and established him in Umm 'Abīda; then, just before his death, he invested him with the *mashyakha* (spiritual jurisdiction) and *sajjādat al-irshād*, or throne of spiritual direction. Ibn Khallikān writes (around 654/1256):

Abu 'l-'Abbās Aḥmad ibn Abī 'l-Ḥasan 'Alī, commonly known as Ibn ar-Rifā'ī, was a holy man and a *faqīh* of the Shāfi'ī school. By origin

[1] Jāmī, p. 651; *G.A.L.S.* ii. 807, 812. The Indian Suhrawardī school is discussed subsequently (pp. 65–6) and the chief affiliations are given in Appendix C.

[2] The earliest life of Aḥmad ar-Rifā'ī is *Tiryāq* [*thēriakē*] *al-muḥibbin fī sīrat . . . A. b. ar-Rifā'ī*, by Taqī ad-dīn 'Abd ar-Raḥmān al-Wāsiṭī (A.D. 1275–1343), published in Cairo 1305/1888. Subsequent *manāqib*-type works have little sound material to add. Sha'rānī's account in *Lawāqiḥ* (Cairo, A.H. 1355, i. 121–5) consists mainly of sayings.

[3] Sha'rānī gives the biographies of Manṣūr and other members of the group drawn from the books of the order in *Lawāqiḥ*, i. 114–16.

he was an Arab and lived in the Baṭā'iḥ, at a village called Umm 'Abīda. A large concourse of *fuqarā'* attached themselves to him, taking the full compact of allegiance and following him [as their guide]. The dervish order (*aṭ-ṭā'ifa min al-fuqarā'*) deriving from him is known as Rifā'iyya or Baṭā'iḥiyya. His followers experience extraordinary states during which they eat living snakes and enter ovens blazing with fires which are thereupon extinguished. It is said that in their own country [the marshlands] they ride on lions and perform similar feats. They hold festival gatherings (*mawāsim*) at which uncountable numbers of *fuqarā'* congregate and are all entertained. Ar-Rifā'ī died without issue but the spiritual and temporal succession[1] was maintained in that region through his brother's children until this day.[2]

Although Aḥmad was no original thinker, the fame of his marshland retreat spread widely, a focus of attraction for migrant Sufis, four of whom founded independent *ṭarīqas*: Badawiyya, Dasūqiyya, Shādhiliyya, and 'Alwāniyya.[3] In the time of Ibn Baṭṭūṭa Rifā'ī *zāwiyas* were clearly differentiated; he refers to them frequently in his travels, as well as to the extravagant practices for which they were notorious. When his caravan stayed at Wāsiṭ in A.D. 1327 for three days he writes:

This gave me the opportunity of visiting the grave of the saint Abu 'l-'Abbās Aḥmad ar-Rifā'ī, which is at a village called Umm 'Ubaida, one day's journey from Wāsiṭ . . . It is a vast convent in which there are thousands of poor brethren . . . When the afternoon prayers have been said drums and kettle-drums were beaten and the poor brethren began to dance. After this they prayed the sunset prayer and brought in the repast, consisting of rice-bread, fish, milk and dates. When all had eaten and prayed the first night prayer, they began to recite their *dhikr*, with the shaikh Aḥmad sitting on the prayer-carpet of his ancestor above-mentioned, then they began the musical recital. They had prepared loads of fire-wood which they kindled into a flame, and went

[1] *Al-mashyakha wa 'l-wilāya.*

[2] Ibn Khallikān, Cairo, 1299, i. 95–6. He was in fact succeeded by his sister's son, 'Alī ibn 'Uthmān. Ibn Khallikān also reports that the Rifā'ī dervishes memorized the poems of the local poet, Ibn al-Mu'allim (d. 592/1196), and sang them at their concerts in order to excite themselves to ecstasy (op. cit. ii. 400). Aḥmad tried to get him to compose religious poetry; *Tiryāq*, p. 24.

[3] The first three are discussed subsequently; see pp. 45–51. The 'Alwāniyya was a Yemenite *ṭarīqa* founded by Abu 'l-Ḥasan Ṣafī ad-dīn Aḥmad ibn 'Aṭṭāf ibn 'Alwān (d. 665/1266), who took the *ṭarīqa* from Aḥmad al-Badawī and Aḥmad aṣ-Ṣayyād, *khalīfa* of Ibn ar-Rifā'ī; al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 18. A list of attribute-*ṭā'ifas* is given in Appendix H, most of them small nineteenth-century family groups.

into the midst of it dancing; some of them rolled in the fire, and others ate it in their mouths, until finally they extinguished it entirely. This is their regular custom and it is the peculiar characteristic of this corporation of Aḥmadī brethren. Some of them will take a large snake and bite its head with their teeth until they bite it clean through.[1]

Elsewhere Ibn Baṭṭūṭa mentions the related Ḥaidarī group centred in Khurasan south of Mashhad, derived from Quṭb ad-dīn Ḥaidar,[2] 'who place iron rings in their hands, necks and ears, and even their male members so that they are unable to indulge in sexual intercourse'.[3] These Rifā'ī exercises signify the victory of the spirit over the flesh and its temporary annihilation in absolute Reality. Rifā'ī dervishes are still noted for their fire-resistant and snake-charming properties.[4] The Ḥaidariyya spread into Iran, Syria, Anatolia,[5] and India[6] where it was linked with and finally absorbed in the qalandarī trend. A notable *khānaqāh* was that of Abu Bakr Tūsī Qalandarī, situated on the banks of the river Jumna.[7]

The Rifā'iyya spread into Egypt through the agency of Abu 'l-Fatḥ al-Wāsiṭī (d. 632/1234) and into Syria through Abu Muḥammad 'Alī al-Ḥarīrī (d. at Buṣrā, capital of the Ḥawrān, in 645/1248), whence this branch was known as the Ḥarīriyya.[8]

[1] *The Travels of Ibn Battuta*, tr. H. A. R. Gibb, ii. 273–4.

[2] He was a disciple of the qalandarī, Muḥammad ibn Yūnus Jamāl ad-dīn as-Sāwajī, a refugee fleeing before the Mongol invasion who settled in Damascus (A.D. 1221) and died in 630/1232.

[3] French edition, iii. 79–80.

[4] An Egyptian Rifā'ī gave the writer a demonstration of snake- and scorpion-charming which was simply jugglery. He also offered to teach for a consideration the formula of Ibn ar-Rifā'ī, which he guaranteed to ensure infallible protection against snake-bite. Lane (*Modern Egyptians*, Everyman edn., p. 460) refers to members of the Sa'diyya branch eating snakes, but this would be a similar process of disappearance into the mouth.

[5] Aflākī gives an account (tr. Huart, i. 196–7) of the installation in Qonya of a Ḥaidarī named Ḥājjī Mubārak, as shaikh of an establishment called Dār adh-Dhākirīn, when there were present, besides *fuqarā'* and *akhīs*, the dignitaries of the state. On this occasion Jalāl ad-dīn Rūmī excelled himself in the dance of the spheres.

[6] Ibn Baṭṭūṭa, tr. Gibb, ii. 274–5, and French edn., iii. 439 (Tibet).

[7] K. A. Nizami, *Religion and Politics in India during the Thirteenth Century*, Bombay, 1961, pp. 286–7.

[8] See H. Sauvaire, 'Description de Damas', *J. Asiat*, sér. IX, v. 387–9, 404. A notable disciple of al-Ḥarīrī, Najm ad-dīn M. b. Isrā'īl (A.H. 603–77), who is given a notice in *Fawāt al-Wafayāt* (ii. 269), received his *khirqa* from Shihāb ad-dīn as-Suhrawardī. Ḥasan al-Jawāliqī, a Persian qalandarī who founded a *zāwiya* just outside Cairo, later went to 'Alī al-Ḥarīrī's *zāwiya* in Damascus and died there in 622/1225; Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, ed. Cairo, A.H. 1326, iv. 301.

He was a noted Malāmatī who was imprisoned under al-Ashraf (A.D. 1228–37), but was released by Aṣ-Ṣāliḥ Ismāʿīl on condition that he kept away from Damascus. Another branch in Damascus (Zāwiya Ṭālibiyya) was founded by Ṭālib ar-Rifāʿī (d. 683/1284).[1] Other Syrian branches were the Saʿdiyya or Jibāwiyya[2] and the Ṣayyādiyya.[3] There was a *zāwiya* in Jerusalem.[4] It spread into Anatolia among Turks and Ibn Baṭṭūṭa lodged frequently in Aḥmadī (as he calls the Rifāʿīs) establishments.[5] One *zāwiya* he visited in Machar, had seventy *fuqarāʾ*, of varied origins, Arabs, Persians, Turks, and Greeks.[6] A group was even found in the Maldive island of Mahal.[7]

It is probably true to say that until the fifteenth century the Rifāʿiyya was the most widespread of all *ṭarīqas*, but from that century it began to loose its popularity in favour of the Qādiriyya, which expanded as a *ṭarīqa*, though never to the extent that is so often claimed.

(*c*) *Qādiriyya*

It is difficult to penetrate through the mists of legend which formed even during the lifetime of ʿAbd al-Qādir ibn Abī Ṣāliḥ Jangīdōst and thickened rapidly after his death,[8] and to discern

[1] See *J. Asiat.* IX. v. 394. [2] See below, p. 73.

[3] Founded by ʿIzz ad-dīn Aḥmad aṣ-Ṣayyād (*ḥafīd* A. b. ar-Rifāʿī), d. 670/1273. On him and his successors see Muḥammad Abu ʾl-Hudā aṣ-Ṣayyādī (1850–1909), *Tanwīr al-abṣār fi ṭabaqāt as-sādat ar-Rifāʿiyya*, Cairo, A.H. 1306.

[4] Mujīr ad-dīn, *Uns*, tr. Sauvaire, 1876, p. 167.

[5] See *Travels*, tr. Gibb, ii. 436, 445, 449. Aflākī has an account (tr. Huart, ii. 203) of how Tāj ad-dīn, great-grandson of Aḥmad ar-Rifāʿī, visited Qonya accompanied by a group of dervishes who intrigued the whole population with their extraordinary performances. Tāj ad-dīn it seems settled in Anatolia, since Ibn Baṭṭūṭa reports on his coming to Umm ʿAbīda to receive the investiture; tr. Gibb, ii. 273. Taqī ad-dīn al-Wāsiṭī says that he accompanied Tāj ad-dīn Abū Bakr ar-Rifāʿī, shaikh Riwāq Umm ʿAbīda, on the pilgrimage in the year 720/1321; *Tiryāq al-muḥibbīn*, p. 72.

[6] Tr. H. A. R. Gibb, ii. 479; 1928 edn., i. 211.

[7] Paris edn., 1879, iv. 141.

[8] The most elaborate biography of ʿAbd al-Qādir, which completely obscures his personality and presents him as a great miracle-monger, *Bahjat al-Asrār* by ʿAlī ibn Yūsuf ash-Shaṭṭanawfī (d. 713/1314), was written over a hundred years after his death (A.D. 1166). The shorter and still later notice of adh-Dhahabī (d. 748/1348), but based on Ibn an-Najjār, edited and translated by D. S. Margoliouth (*J.R.A.S.* 1907, 267–310), is more valuable because he adopts a critical attitude and is sceptical of the more extravagant type of miracles ascribed to ʿAbd al-Qādir. Of the former treatise adh-Dhahabī writes: 'The Shaikh Nūr ad-dīn al-Shaṭṭanaufī the Muḳri composed a lengthy work in three volumes on

why he, out of the hundreds of saintly figures of the period, survived in a unique way to become the inspirer of millions, a heavenly receiver of petitions and bestower of benefits, right up to the present day. Vast numbers have accorded him a devotion which evoked the condemnation of orthodoxy, yet he himself was a strict Ḥanbalī, who would never have made such claims. He is acclaimed as a great preacher, but his reputation was certainly not gained from the content of his sermons.[1] And as for his Sufi reputation there is not the slightest indication that he was a Sufi at all or that he struck any new note, and it seems likely that his reputation for soundness was used by others who were responsible for such developments as paved the way for ordinary people to participate in the insights and experiences of Sufis.

'Abd al-Qādir was born in Jīlān,[2] where Ḥanbalism was strong, in 470/1077. He came to Baghdad in A.H. 488 and pursued a legalistic course of Ḥanbalī training, refusing to study at the Niẓāmiyya where the Sufi, Aḥmad al-Ghazālī, had succeeded his brother Abū Ḥāmid. He received the *khirqa* of first investiture at the hands

his life and work, wherein he has produced milk with the cud equally, and has mixed with truth statements that are groundless and false, being told on the authority of persons of no worth. So they assert that the Shaikh took thirteen steps in the air off his pupil at a meeting; and that once when the Shaikh was discoursing and no-one was moved, he said, "You are not moved, and feel no pleasure. Ye lamps, manifest *your* delight!", whereupon the lamps moved about and the dishes danced' (tr. D. S. Margoliouth, loc. cit., p. 310).

A contemporary, Taqī ad-dīn 'Abd ar-Raḥmān al-Wāsiṭī (d. A.D. 1343), also attacks Shaṭṭanawfī's book as a tissue of lies. He mentions the names of authorities who claimed that he was a *kadhdhāb muttahim*, an indicted liar. Even though al-Wāsiṭī is an interested party since Ibn ar-Rifā'ī is his hero, his criticisms seem fair and sound enough. He shows that Shaṭṭanawfī's book has led to a distorted estimate of 'Abd al-Qādir himself, whose undoubted qualities are not enhanced by claiming that he was a Sufi subject to *aḥwāl* and a miracle-worker (*Tiryāq*, p. 51).

Still later works include al-Yāfi'ī (d. 768/1367), *Khulāṣat al-mafākhir fi 'khtiṣār manāqib ash-Shaikh 'Abd al-Qādir* and the notice in his *Mir'āt al-jinān*, iii. 347–66. Ibn Khallikān (d. A.D. 1282) did not consider him important enough to include in his 'Obituaries' and M. ibn Shākir's (d. A.H. 764) account in his 'Omissions from the Obituaries' (Bulaq, 1283/1866, ii. 2–3) contains nothing of interest.

[1] See *al-Fatḥ ar-Rabbānī*, a collection of 62 sermons delivered in A.H. 545–6. His most important works are the collection of 78 of his discourses under the title of *Futūḥ al-Ghaib* (tr. W. Braune, Leipzig, 1933) and a treatise on legalistic ethics and theology entitled *Al-Ghunya li ṭālibī ṭariq al-Ḥaqq*, Cairo, 1322/1905.

[2] He was a Persian and when he visited the Baṭā'iḥ during his wanderings he was known as al-'Ajamī. Al-Wāsiṭī says that none of the genealogists supported his claim to a Ḥasanī nasab (*Tiryāq*, p. 50).

of the Ḥanbalī *faqīh*, Abu Sa'd 'Alī al-Mukharrimī, 'by order of al-Khaḍir', but there is no indication that he received any Sufi training until he attended the school of Abu 'l-Khair Ḥammād ad-Dabbās (d. 525/1131),[1] to the disgust of Dabbās's other pupils who resented the intrusion of this Ḥanbalī. After this he seems to have spent some twenty-five years as a wandering ascetic in the deserts of Iraq. Only in 521/1127 when he was over fifty years old did he suddenly come into prominence as a popular preacher in Baghdad.[2] From that date his reputation grew, but as a Ḥanbalī preacher, not as a Sufi. He dressed like an *'ālim*, not like a Sufi. A *madrasa* with an attached *ribāṭ* as a residence for himself, his large family, and pupils was specially built for him (A.H. 528), but there is no evidence that he ever claimed to have a Path or guided anyone or initiated anybody. No Sufis ascribed themselves to him but to such men as Aḥmad al-Ghazālī, Abu Najīb as-Suhrawardī, and Abu Yūsuf al-Hamadānī. Taqī ad-dīn al-Wāsiṭī wrote:

'Abd al-Qādir was renowned during his lifetime for his sermons and courses of religious instruction, but he never at any time propagated any *khirqat at-taṣawwuf*. However, after his death, with the passage of time, certain people were given his *khirqa*, then it grew through his *baraka* and expanded through highland and lowland . . . The only two of his children who did not pursue a secular career were 'Abd ar-Razzāq [A.H. 528–603] and 'Abd al-'Azīz [d. A.H. 602]. These two shaikhs set to work to propagate their father's Way in all sincerity, temperance and modesty, and in that movement they were assisted by certain godly and sympathetic associates of their father.[3]

Because it was suspect 'Abd al-Qādir's *silsila* rarely figures in other than Qādirī lines, for instance, in the attributions in Sanūsī's *Salsabīl*.[4] The order attributed to him produced few famous Sufis

[1] Ibn al-Athīr, xi. 80; M. b. Shākir, *Fawāt al-wafāyāt*, ii. 3; al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 54; al-Yāfi'ī, *Mir'āt al-jinān*, iii. 242.

[2] It is noteworthy that his biographers give no indication that he had any contact, let alone training, with any of the great Sufis of the day, except for one story of his appealing to Yūsuf al-Hamadānī (visited Baghdad in 506/1112; Ibn al-Athīr, x. 496–7), and this very account shows his lack of Sufi training. The story goes that 'Abd al-Qādir, troubled by inner voices ordering him to go out and preach, consulted Yūsuf al-Hamadānī, 'the Quṭb of the Age'. Yūsuf told him: 'Since you possess the light of *fiqh* and the Qur'ān, you can now preach to the people. Hesitate no longer! Mount the pulpit!'

[3] Al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, pp. 53–4.

[4] We read in Ibn Khallikān (ii. 440) of *fuqarā'* tracing themselves (*al-muntasibūn ilaihi*) to Aḥmad ar-Rifā'ī, but no such attributions to 'Abd al-Qādir.

or Sufi works; the *awrād*, teaching and other material found in Qādirī manuals, being largely borrowed. His later followers attributed to him a line of mystery teaching he could not possibly have taught. An inspired Qādirī would attribute to his master the miracles he ought to have done and the overflowings he experienced when in a state of *jadhb*; things like the interesting divine questionnaire called *al-Ghawthiyya* or *al-Mi'rājiyya*.[1]

According to Shaṭṭanawfī[2] 'Abd al-Qādir's pupils taught his *madhhab* (system) in various parts of the Islamic world, 'Alī al-Ḥaddād in Yemen, Muḥammad al-Baṭā'iḥī in Syria, and Muḥammad ibn 'Abd aṣ-Ṣamad in Egypt. This is unlikely since 'Abd al-Qādir left no system, let alone Path, to be introduced, and even the *Bahja*, as Margoliouth has pointed out,[3] does not support the claim that his sons propagated his Way throughout the Muslim world. Although Qādirī centres existed in Iraq and Syria in A.D. 1300, nothing indicates that it spread at all widely or rapidly before the fifteenth century. In the course of time a body of rules, teaching, and practice was formed,[4] and some shaikhs began to initiate their pupils into his name because his fame as an intercessor was spreading. In Iraq it remained a local Baghdadi *ṭā'ifa*,[5] centred upon his tomb-mosque which suffered a number of destructions until Ottoman patronage restored the local influence of the family. It gained greater influence at a later period among Kurds.

Although 'Abd al-Qādir became the most universally popular *saint*, to whom many *maqāms* were erected, we must stress that the Qādirī *ṭarīqa* never became popular. Its spread as a Way belongs to the *ṭā'ifa* stage discussed in the next chapter, but it might be useful to bring together here some references to propagators. The foundation of the first Qādirī *zāwiya* (Da'ūdiyya) in Damascus in the early fifteenth century has been mentioned.[6]

[1] See Ismā'īl ibn M. Sa'īd, *Al-Fuyūḍāt ar-Rabbāniyya*, Cairo, A.H. 1353, pp. 4–12.

[2] Shaṭṭanawfī, *Bahja*, Cairo edn., 1304, pp. 101, 109–10.

[3] *E.I.*[1] ii. 609.

[4] According to tradition music and the rhythmic dance were not introduced until the time of 'Abd al-Qādir's great-grandson, Shams ad-dīn.

[5] There are references to the family in the chronicles of Baghdad, such as al-Mustanṣir's appointment of one of them as shaikh of a newly-built *ribāṭ* in 626/1229; Ibn al-Fuwaṭī, *al-Ḥawādith al-jāmi'a*, Baghdad, A.H. 1351, pp. 2, 86–7, but few references to its influence elsewhere. The Mongol conquest put an end to any fame the tomb had acquired and when that assiduous tomb visitor Ibn Baṭṭūṭa went to Baghdad in 727/1326 he makes no mention of it.

[6] See above, p. 21, n. 5.

In Egypt it has never been a popular order. In India it did not become an established order until the arrival of Muḥammad Ghawth (d. A.D. 1517), who claimed descent from ʿAbd al-Qādir, and even then it remained localized. The author of *Ā'īn-i Akbarī*,[1] writing about A.D. 1600, does not include the *ṭarīqa* among the orders represented in India. Around A.D. 1550 it was introduced from Hijaz into the Funj state of the two Niles by Tāj ad-dīn al-Bahārī al-Baghdādī.[2] During the Turkish expansion in Asia Minor there is no evidence that the Qādirī as a distinct line of ascription was represented among the multitudes of dervishes carving out their niches of holiness within the religious eclecticism of that region. The order was only introduced in any definitive fashion into Istanbul through the energetic initiative of Ismāʿīl Rūmī (d. 1041/1631 or 1053/1643), who founded a *khānaqāh* at Tōp-khāneh. He is called *Pīr Thānī* (second master), which implies that he was the first to introduce it (the first master, of course, was ʿAbd al-Qādir), and he is said to have founded some 40 (or 48) *tekkēs* in the region.[3]

2. EGYPT AND THE MAGHRIB

Egypt and the Maghrib constitute a special zone, since most orders founded in these regions, mainly in the next phase when in the Maghrib they underwent a unique development, did not spread far beyond their confines, or at least outside Africa. Further, the Sufis of the region contributed little during the formative period to the doctrines and method of *taṣawwuf*.

A number of eminent Sufis were Egyptians, at least by adoption: Dhū 'n-Nūn (d. A.D. 860), whose father came from the Nubian stretch, the greatest Arab Sufi poet, ʿUmar ibn al-Fāriḍ (d. A.D. 1234), of Syrian parentage but born and lived in Egypt,[4] and al-Būṣīrī (d. A.D. 1296), important because of his influence

[1] Abu 'l-Faḍl al-ʿAllāmī, *Ā'īn-i Akbarī*, tr. H. S. Jarrett, new edition, 1948, iii. 398.

[2] *Ṭabaqāt* of Wad Ḍaif Allāh, ed. Mandīl, pp. 42–3; ed. Ṣidaiq, pp. 44–5.

[3] J. von Hammer-Purgstall, *Histoire de l'Empire Ottoman*, ed. J. J. Hellert, Paris, 1835–43, xviii. 77. Among the hundreds of convents mentioned by Evliya Chelebi very few are Qādirī; references in von Hammer's translation under the title of *Narrative of Travels in Europe, Asia and Africa by Evliya Effendi*, London, 1834–50, I. ii. 59, 81; II. 8, 213.

[4] Some of Ibn al-Fāriḍ's poems were composed for singing at Sufi ecstasy concerts; see C. A. Nallino, *Raccolta di Scritti*, ii. 205–6.

upon popular piety. Though few schools of mystical insight had their origin in Egypt, the cities abounded with *khānaqāhs* which welcomed Sufis from both East and West. Such *khānaqāhs*, however, were urban and professional institutions and had little effect upon the spiritual life of *fallāḥīn*.

Egypt became the elected home of ash-Shādhilī, the chief centre from which his teaching spread, to become eventually one of the great Ways. Two Egyptian *ṭarīqa* founders whose orders survived were Aḥmad al-Badawī and Ibrāhīm ad-Dasūqī. Aḥmad al-Badawī (b. 596/1199) was an Egyptian by adoption, for he belonged to an Arab family which had emigrated to Fez and then returned to the Hijaz.[1] He was originally a Rifā'ī and received his training at the centre in the Baṭā'iḥ of Iraq. On the death in 632/1234 of Abu 'l-Fatḥ al-Wāsiṭī, *khalīfa* of Aḥmad ar-Rifā'ī, former *murshid* of ash-Shādhilī and from A.H. 620 Rifā'ī representative in Egypt, the 'Irāqī brethren sent Aḥmad to take his place.[2] He settled in Ṭanṭa, won great renown, and received divine authority to found his own Way. He died in 675/1276 and his tomb at Ṭanṭa was to become the most famous sanctuary and place of *ziyāra* in Egypt. His order, known as the Aḥmadiyya but better referred to as the Badawiyya to avoid confusion with other orders of the same name, gave rise to a number of branches,[3] not confined to Egypt, for it spread into Hijaz, Syria, Turkey, Tripolitania, and Tunisia.

Ibrāhīm ibn Abī 'l-Majd ad-Dasūqī (*c.* 644/1246–687/1288) was no *khānaqāh* Sufi but came from the soil of the Nile banks, being born in a village into a *baraka*-inheriting family and deriving his *nisba* from another village with which he was associated. Ash-Sha'rānī's considerable notice on him[4] consists mainly of quotations from his *Jawāhir*, a book of instructions to *murīds*, and little is known about his life. He is shown to have been initiated into the Suhrawardī,[5] Rifā'ī, and Badawī chains, and then received

[1] Ash-Sha'rānī gives an account of his life and *dicta* transmitted by his brother Ḥasan; *aṭ-Ṭabaqāt al-kubrā*, Cairo, A.H. 1355, i. 158–63.

[2] He received his *nisba* of al-Badawī through having arrived in Egypt wearing Arab dress. Later he was called *al-Mulaththam*, 'the Muffled', but it is unlikely that he was a Ṣanhājī Berber. Ash-Sha'rānī (op. cit. i. 160, l. 16) says he wore the two *lithāms* (of the eastern Arabs) from childhood.

[3] A list of these branches is given in Appendix E.

[4] Ash-Sha'rānī, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, A.H. 1355, i. 143–58.

[5] Association with Najm ad-dīn Maḥmūd al-Iṣfahānī? al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 61.

permission to found an independent *ṭarīqa*. This was known as the Ibraḥīmiyya until the ninth century A.H. when adherents began calling themselves Dasūqīs. It was also known as the Burhāniyya from his *laqab* Burhān ad-dīn. Like the Badawiyya it split into independent groups and spread outside Egypt to Syria, Hijaz, Yemen, and Hadramawt.

Sufism was slow in spreading into the Maghrib,[1] but in spite of the kind of Mālikī and official obscurantism which had led to the promulgation of a *fatwā* condemning and banning al-Ghazālī's works (503/1109) it gained a foothold during the Almoravid period (A.D. 1056–1147) and even flourished under the Almohades (A.D. 1130–1269). In Spain, although there was the brief flowering associated with Ibn Masarra (A.D. 883–931) and his pupils, Sufism could not thrive openly in the atmosphere of intolerance and suspicion that prevailed there. Eminent Sufis of the age were the Ṣanhājī Abu 'l-'Abbās Aḥmad, known as Ibn al-'Arīf (A.D. 1088–1141), whose disciple, Abu 'l-Qāsim ibn Qasiyy, demonstrated how easily spiritual power can aspire to mundane power when he rose from his *ribāṭ* of Silvas (A.D. 1141) and subjected a large section of Algarves region (southern Portugal) before he was killed in 546/1151. The greatest Sufi to come out of Spain was, of course, Ibn al-'Arabī (A.D. 1165–1240), but he was of Arab origin and a universal figure, against whose doctrines Mālikī literalism imposed, successfully for the most part, a barrier of condemnation.

In enduring influence in relation to subsequent *ṭarīqa* development the greatest of the early Sufis was Abu Madyan Shu'aib b. al-Ḥusain (A.D. 1126–98).[2] Born near Seville he moved as a young man to Fez, where he was attracted to the pursuit of the mystic Way and was initiated by Muḥammad ad-Daqqāq and Abu Ya'azza (d. A.D. 1176), the latter a crude non-Arabic-speaking Berber. He went on pilgrimage and travelled to Iraq, where he

[1] Al-Maqdisī (ed. de Goeje, 1906, p. 238) says that there was not a single *khānaqāh* of the Karrāmiyya in the Maghrib in his time (about A.D. 970) and assuredly none of the Ṣūfiyya.

[2] Biographies of the Maghribī mystics of this period are given in the collections of Ibn az-Zayyāt at-Tādilī, *At-Tashawwuf ilā rijāl at-Taṣawwuf*, written around 617/1220, and 'Abd al-Ḥaqq al-Bādisī, *Al-Maqṣad*, written *c.* 711/1311, tr. G. S. Colin in *Archives Marocaines*, xxvi (1926). Colin points out (p. 11 and n.) that only one of the holy men mentioned in the *Maqṣad* and none of the 260 in the *Tashawwuf* is qualified by the title of *sharīf*, a title without which holiness was impossible to achieve in the Maghrib at a later date.

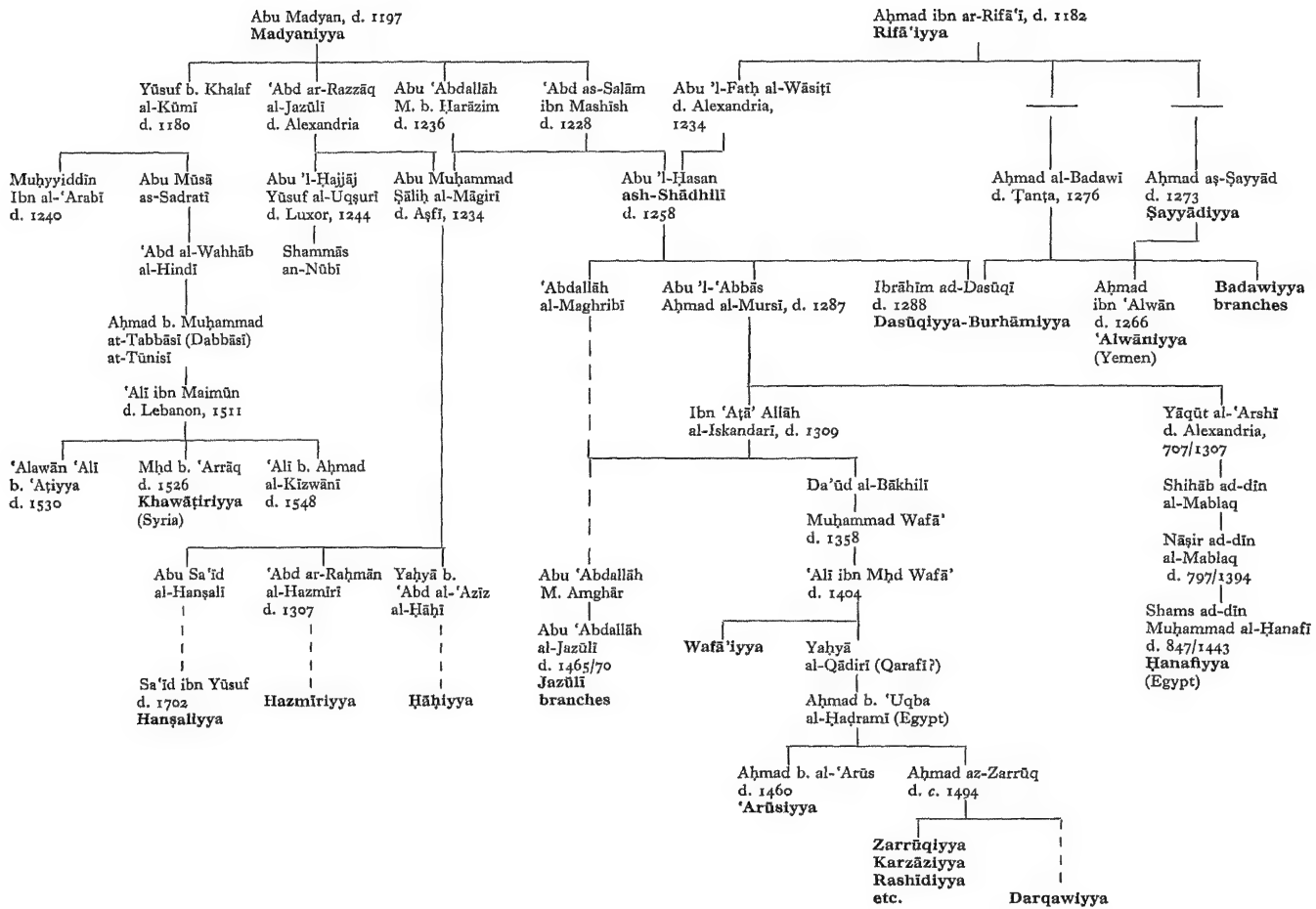
Abu Madyan, d. 1197
Madyaniyya
Yūsuf b. Khalaf al-Kūmī d. 1180
'Abd ar-Razzāq al-Jazūlī d. Alexandria
Abu 'Abdallāh M. b. Ḥarāzim d. 1236
'Abd as-Salām ibn Mashīsh d. 1228
Muḥyyiddīn Ibn al-'Arabī d. 1240
Abu Mūsā as-Sadratī
'Abd al-Wahhāb al-Hindī
Aḥmad b. Muḥammad at-Tabbāsī (Dabbāsī) at-Tūnisī
'Alī ibn Maimūn d. Lebanon, 1511
'Alawān 'Alī b. 'Aṭiyya d. 1530
Mḥd b. 'Arrāq d. 1526
Khawāṭiriyya (Syria)
'Alī b. Aḥmad al-Kīzwānī d. 1548
Abu 'l-Ḥajjāj Yūsuf al-Uqṣurī d. Luxor, 1244
Shammās an-Nūbī
Abu Muḥammad Ṣāliḥ al-Māgirī d. Aṣfī, 1234
Abu Sa'īd al-Hanṣalī
Sa'īd ibn Yūsuf d. 1702
Hanṣaliyya
'Abd ar-Raḥmān al-Hazmīrī d. 1307
Hazmīriyya
Yaḥyā b. 'Abd al-'Azīz al-Ḥāḥī
Ḥāḥiyya
Abu 'l-Ḥasan ash-Shādhilī d. 1258
'Abdallāh al-Maghribī
Abu 'l-'Abbās Aḥmad al-Mursī, d. 1287
Abu 'Abdallāh M. Amghār
Abu 'Abdallāh al-Jazūlī d. 1465/70
Jazūlī branches
Ibn 'Aṭā' Allāh al-Iskandarī, d. 1309
Da'ūd al-Bākhilī
Muḥammad Wafā' d. 1358
'Alī ibn Mḥd Wafā' d. 1404
Wafā'iyya
Yaḥyā al-Qādirī (Qarafī?)
Aḥmad b. 'Uqba al-Ḥaḍramī (Egypt)
Aḥmad b. al-'Arūs d. 1460
'Arūsiyya
Aḥmad az-Zarrūq d. c. 1494
Zarrūqiyya
Karzāziyya
Rashīdiyya
etc.
Darqawiyya
Aḥmad ibn ar-Rifā'ī, d. 1182
Rifā'iyya
Abu 'l-Fatḥ al-Wāsiṭī d. Alexandria, 1234
Aḥmad al-Badawī d. Ṭanṭa, 1276
Aḥmad aṣ-Ṣayyād d. 1273
Ṣayyādiyya
Ibrāhīm ad-Dasūqī d. 1288
Dasūqiyya-Burhāmiyya
Aḥmad ibn 'Alwān d. 1266
'Alwāniyya (Yemen)
Badawiyya branches
Yāqūt al-'Arshī d. Alexandria, 707/1307
Shihāb ad-dīn al-Mablaq
Nāṣir ad-dīn al-Mablaq d. 797/1394
Shams ad-dīn Muḥammad al-Ḥanafī d. 847/1443
Ḥanafiyya (Egypt)

met Aḥmad ar-Rifāʿī, ties of fraternity and extrasensory contact being established between them.[1] On his return he settled at Bougie (Bijāya). His teaching and reputation stirred the envy and opposition of the Almohade *ʿulamāʾ*; he was summoned to the capital Marrākush to give an account of himself and died on the way at the village of ʿUbbād (presumably a centre of 'devotees') near Tilimsān.

Although a distinctive Madyanī Way derives from him and he was the master of the twelfth-century Sufis of western Islam, relatively few Madyanī *ṭāʾifas* came into being. A number of Abu Madyan's spiritual sons and grandsons went to Egypt and gained great fame there.[2] These included Abu ʾl-Ḥajjāj Yūsuf, a former customs officer, who founded a *zāwiya* at Luxor in the ruins of the Temple of Amun where he died (642/1244) and whose *mawlid* there became the most famous in upper Egypt.[3] Another was Abu ʾl-Ḥajjāj's master, ʿAbd ar-Razzāq al-Jazūlī, who went to live in the *zāwiya* ascribed to Dhū ʾn-Nūn at Akhmīm and then Alexandria where he is buried. Other western Sufis who found a more congenial spiritual home in the East were the Andalusians Ibn al-ʿArabī (d. Damascus 638/1240), Ibn Sabʿīn (d. Mecca 669/1270), and the latter's disciple the poet Shushtarī (d. 668/1269 near Damietta), a Madyanī by mystical ascription, who wrote short *muwashshaḥāt* poems which have continued to be popular in Shādhilī *ḥaḍras* to this day.[4] In Jerusalem there is a *zāwiya* founded by a grandson of Abu Madyan situated near Bāb as-Silsila of the Ḥaram ash-Sharīf which still survives.

Abu Madyan's Way was perpetuated through his pupil, ʿAbd as-Salām ibn Mashīsh (d. 625/1228), and the latter's most eminent disciple, Abu ʾl-Ḥasan ʿAlī ash-Shādhilī, whose Way, called the Shādhiliyya, was to become the most important in north Africa

[1] See Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, Cairo edn., 1928, i. 59.

[2] Shaʿrānī says (*Lawāqiḥ*, ii. 19, l. 27) that Abu Madyan himself sent many of his followers to Egypt. These included the son, Madyan, from whom he derives his *kunya*. The site of his tomb is mentioned; op. cit., i. 133.

[3] On Abu ʾl-Ḥajjāj al-Uqṣurī see al-Bādisī, *Maqṣad* (pp. 153–7), where his successor, a Nubian of Christian origin, Shammās an-Nūbī, and other 'companions' are named. Shaʿrānī has a notice on him in *Lawāqiḥ* (i. 136–7), and Ibn Baṭṭūṭa visited his tomb (i. 107). Another immigrant Berber was ʿAbd ar-Raḥīm at-Targhī (d. at Qena, 592/1196), master of Abu ʾl-Ḥasan ʿAli b. aṣ-Ṣabbāgh al-Qūsī (d. at Qena, 613/1216).

[4] Commentaries on these poems have appeared in Madyanī circles, e.g. the Syrian, ʿAlawān ʿAlī b. ʿAṭiyya (d. A.D. 1530), *an-Nafaḥat al-qudsiyya fi sharḥ al-abyāt ash-Shushtariyya*; see Ibn al-ʿImād, *Shadharāt*, viii. 218.

from Morocco to Egypt and also to gain a following in Syria and Arabia.

This Abu 'l-Ḥasan, born in the village of Ghumāra in the far West in 593/1196, received his first *khirqa* from Abu 'Abdallāh M. b. Ḥarāzim (d. 633/1236), a pupil of Abu Madyan. He went east in A.H. 615, where he was drawn to the Rifā'ī school, accepting Abu 'l-Fatḥ al-Wāsiṭī as his shaikh (A.D. 618). He became obsessed with the search for the *Quṭb* (Pivot) of the universe[1] and Abu 'l-Fatḥ told him to return to the West where he would find him. He returned and eventually found him in 'Abd as-Salām ibn Mashīsh of Fez who 'prepared him for the *walāya*'.[2] Later, on the advice of 'Abd as-Salām, he left Morocco to go into retreat in a cave near a village of Ifrīqiya called Shādhila, whence derives his *nisba*. Periodically he went out on preaching and teaching tours, thereby incurring the hostility of the Tunisian '*ulamā*'. So bitter did the persecution become that, in spite of the support of the sultan, Abu Zakariyyā al-Ḥafṣī, he was driven to take refuge in Egypt, where he won great renown, not only among the populace, but surprisingly enough even with '*ulamā*'. He made a practice of going on *ḥajj* every year and he died at Ḥumaithrā on the Red Sea coast whilst on the way back from one of them in 656/1258.[3]

We have said that it is usually impossible to pierce through the mists of pious legend to the real men beneath. A few letters of Abu 'l-Ḥasan have survived which show him as a very human shaikh, a leader of pilgrimages, whose personal dedication did not weaken his concern for the welfare of his followers. But in addition they enable us to discern how he and other *ṭarīqa* leaders were able to become the inspirers of enduring systems. This correspondence is inaccessible to me but here is a testimony to its value from P. Nwyia:

This correspondence shows not only that Shādhilī had a deep knowledge of the Sufi teaching of the eastern doctors, but a personal experience of spiritual realities. If Shādhilī knew how to inspire his disciples it was not so much that he preached to them a simple Sufism as because he had the qualities of a spiritual master as is revealed by his letters. He certainly formed no intellectual system, but he had qualities of

[1] See Aḥmad b. M. b. 'Abbād, *Al-Mafākhir al-'Aliyya*, Cairo, A.H. 1327, p. 10; and for the *Quṭb* see below, pp. 163–5.

[2] *Walāya* used in this way has the sense of 'spiritual office or jurisdiction'.

[3] See Ibn Baṭṭūṭa, 1939 edn., i. 42.

spiritual discernment and knew how to extract from his personal experiences what was valuable to others.[1]

Abu 'l-Ḥasan as a shaikh *sā'iḥ* or 'vagabond ascetic' did not himself initiate his pupils into any special rule or ritual, but his teaching was maintained by his disciples. One disciple in particular, Abu 'l-'Abbās Aḥmad al-Mursī (616/1219–686/1287), Andalusian in origin, who joined his circle in Alexandria, was regarded as his successor, and a *ribāṭ* with a mosque was built for him. The existence of any Shādhilī *ṭarīqa* at all is due to al-Mursī and his successor, Tāj ad-dīn ibn 'Aṭā' Allāh 'Abbās (d. Cairo 709/1309),[2] who wrote an account of the life and sayings of both Abu 'l-Ḥasan and Abu 'l-'Abbās[3] and collected their *awrād*. Pupils carried on the Way of ash-Shādhilī in scattered *zāwiyas* having little connection with each other. In Ifrīqiya his name was kept alive by a small group of pupils with whom Abu 'l-Ḥasan had kept up a correspondence after he had been forced to leave the country.[4] An Egyptian derivative was the Wafā'iyya, founded by Shams ad-dīn M. ibn Aḥmad Wafā' (701/1301–760/1359),[5] whose son 'Alī (761/1357–807/1404) is one of the great names in Egyptian Sufism. The Wafā'iyya spread into Syria[6] and survived in Egypt into the present century.

[1] P. Nwyia, *Ibn 'Abbād de Ronda*, Beirut, 1958, p. 124.

[2] At least one Egyptian line, the Ḥanafiyya, came directly from al-Mursī; see Maghribī table of spiritual genealogies. On the founder, Muḥammad al-Ḥanafī (d. 847/1443), see Sha'rānī, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, ii. 81–92 (the ascription is on p. 82); 'Alī Mubārak, *Khiṭaṭ Jadīda*, iv. 99–102.

[3] *Laṭā'if al-minan*, by Tāj ad-dīn Aḥmad ibn 'Aṭā' Allāh al-Iskandarī, composed in A.D. 1284, printed on margin of ash-Sha'rānī, *Laṭā'if al-minan*, Cairo, A.H. 1357.

[4] Two of these wrote short lives of their master, which also include selections from his correspondence: Muḥammad ibn aṣ-Ṣabbāgh, *Kitāb durrat al-asrār wa tuḥfat al-abrār* (ed. Tunis), compiled about 720/1320; and 'Abd an-Nūr ibn M. al-'Imrānī, *Fī manāqib Abū 'l-Ḥasan ash-Shādhilī*, composed about 745/1344.

[5] On Muḥammad Wafā' (also known as M. Baḥr aṣ-Ṣafā) and his son 'Alī, well known for his *aḥzāb*, see Sha'rānī, *Aṭ-Ṭabaqāt al-kubrā*, ii. 19–60. He took the *ṭarīqa* from Da'ūd ibn Bākhilī and he from Ibn 'Aṭā' Allāh.

[6] Mujīr ad-dīn mentions a *zāwiya* in Jerusalem in his time (he died in 927/1521); see *al-Uns al-jalīl*, ii. 389; tr. Sauvaire, p. 147. He is to be distinguished from Abu 'l-Wafā' called Kākish (417/1026–501/1107). This Abu 'l-Wafā' was connected with the *khirqa* line founded by Abu Muḥammad 'Abdallāh Ṭalḥa ash-Shunbukī (tenth century), hence the double name given to it of Shunbukiyya-Wafā'iyya, which is one of the *silsilas* to which Ibn ar-Rifā'ī was connected. This 'Abdallāh converted the former highway robber Abu 'l-Wafā', who became so famous in the Baṭā'iḥ that he was nicknamed Tāj al-'Ārifīn,

Through the circulation of Ibn 'Aṭā' Allāh's works the Shādhilī Way began to spread in the Maghrib, which had rejected the master. But it remained an individualistic tradition, almost Malāmatī, though this term was not used, placing strong stress upon the cultivation of the interior life. Shādhilīs wore no habit (references to investment with the *khirqa* now begin to disappear), and no popular form of devotions was encouraged. It was made clear that *faqr* (poverty) meant no life of mendicity or complete withdrawal from normal life, rather the term refers to the interior life. This is brought out in order to point the contrast with the fifteenth-century Shādhilī movement to which the diffusion of Abu 'l-Ḥasan's *silsila* is largely due, a devotional movement which affected every family in the Maghrib.[1]

The period of the early Marīnids of Morocco (full dynastic span, 1195–1470) and early Ḥafṣids of Ifrīqiya (A.D. 1228–1534) was important for the flowering of western Sufism. Like the Seljuqs in the East, the Marīnids and Ḥafṣids paralleled the foundation of *madrasas* with patronage of Sufi leaders and their *zāwiyas*. The Marīnid, Abu 'l-Ḥasan, after his capture of Tilimsān in A.D. 1337, sponsored the development of a large establishment around the tomb of Abu Madyan by building a mosque, *madrasa*, public baths, and ancillary buildings. Thus *fiqh* and *taṣawwuf* became mutually tolerated companions. Sufism in the Maghrib, as also in Nilotic Sudan, became a subject for regular teaching compatible with the acquisition of legal sciences. This contrasts with their relationship in Arab Near East in general, where classical Sufism was just tolerated.

It is clear that a basic, continuative Madyanī tradition was maintained in the Maghrib quite distinct from the Shādhilī which was then more Egyptian than Maghribī, being known only

'Crown of the Gnostics'. On him see especially al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, pp. 41–4; later accounts are found in collections like Sha'rānī, *Lawāqiḥ*, A.H. 1355, i. 116. 'Abd al-Qādir al-Jīlānī is said 'to have frequented his *majlis* and benefited from his *baraka*', but was not initiated by him (*Tiryāq*, p. 42), nor was he regarded as one of Abu 'l-Wafā's star pupils: 'Someone said to Shaikh Baqā' ibn Baṭū, "O my lord, was there among the disciples of Abu 'l-Wafā' any man so carried away by the flashings of ecstasy as 'Abd al-Qādir al-Jīlī?" He replied, "By God's glory! there were ranged under the banner of Abu 'l-Wafā' seventeen sultans, everyone of them more perfect in ecstatic progression than 'Abd al-Qādir"' (*Tiryāq*, p. 44).

[1] This is not to deny the existence of popular, even extravagant, *dhikr* devotions practised in common, but these seem to be localized when contrasted with their later profusion.

in Tunisia, and spreading only slowly westwards, not becoming popular until the fifteenth-century revival. Al-Wāsiṭī, writing in Iraq about A.D. 1320, calls the Madyanī tradition the Tilimsāniyya,[1] and *zāwiyas* associated with it provided the nuclei from which the popular movement began. Ibn Qunfudh in his *Uns al-faqīr*, composed in A.D. 1385 and principally concerned with the life of Abu Madyan, mentions[2] six *ṭā'ifas* in western Morocco. The Māgiriyyūn deriving from Abu Muḥammad Ṣāliḥ ibn (Yanṣāran) Sa'īd al-Māgirī (*c.* 550/1155–631/1234), a disciple of Abu Madyan, who spent twenty years in Alexandria and, on his return to Morocco to found a *ribāṭ* at Aṣfī, intensified the movement of pilgrims to the holy places. He wrote a *Talqīn al-wird* and had much to endure from the enmity of the *fuqahā'*.[3] At the end of the seventh/thirteenth century his order was in a state of confusion and a descendant, Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Māgirī, wrote a life called *al-Minhāj al-wāḍiḥ* in order to preserve the name of the master from the charge of *bid'a* cast upon it by the Mālikī bigots, as well as to recount his *karāmāt* or manifestations of God's favour.

Other defined Berber groups included: the Shu'aibiyyūn, deriving from Abu Shu'aib Ayyūb b. Sa'īd, patron saint of Azammūr (d. A.D. 1165) and one of the masters of Abu Ya'azza; the Ḥāḥiyyūn, from Abu Zakariyā Yaḥyā al-Ḥāḥī; the Ghammātiyyun (or Aghmātiyya) or Hazmīriyya, from Abu Zaid 'Abd ar-Raḥmān al-Hazmīrī (d. A.D. 1307); a group of Banu Amghār known as Ṣanhājiyyūn, centred on the *ribāṭ* of Tīṭ-an-Fiṭr, founded around A.D. 1140; and a Ḥujjāj group, whose members were restricted to those who had accomplished the pilgrimage to Mecca.

5 065

3. IRANIAN, TURKISH, AND INDIAN SPHERES

In the Iranian world Sufis blended the two traditions of interior religion: that which came to be linked with the name of al-Junaid (Sufi: Mesopotamian), and that associated with Abu Yazīd

[1] Al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 49.

[2] References to these groups will be found in G. S. Colin's translation of the *Maqṣad* of al-Bādisī, *Archiv. Maroc.* xxvi (1926), 207–8; see also P. Nwyia, *Ibn 'Abbād de Ronda*, Beirut, 1958, pp. xxx–xxxi; A. Faure, art. 'Hazmīriyyūn', *E.I.*[2] iii. 338–9.

[3] See al-Bādisī, *Maqṣad*, pp. 92–3, 196.

al-Bisṭāmī (Malāmatī: Khurasanian).[1] Iranian Sufis tended to express greater individualism, divergent tendencies, and heterodox doctrines and practices, and consequently it was here that such tendencies are reflected in later orders. Many Sufis were strongly drawn towards ʿAlī as the source of esoteric teaching, and Imāmī-Twelver (and to a lesser degree Ismāʿīlī) ideas survived under the cloak of Sufism. Later, these were to come into the open and consolidate themselves in new orders (Dhahabiyya, Nūrbakhshiyya, Niʿmatullāhiyya, and Bektāshiyya), or as with the Ṣafawiyya, whose head in the early sixteenth century became the master of Iran, actually change from a Sunnī to a Shīʿī order.

The accompanying tree of spiritual genealogies, which shows some aspects of the merging of the two traditions, serves at least to introduce the names of famous Sufis whose leadership and ideas were deeply to influence subsequent orders. Two significant figures in central Asian Sufi history were Abu 'l-Ḥasan ʿAlī al-Kharaqānī (d. A.D. 1034 at the age of 80), who regarded himself as the spiritual heir of al-Bisṭāmī,[2] and Abu ʿAlī al-Farmadhī (d. A.D. 1084). Two of the latter's pupils, important in that from them the chief lines of mystical ascription are derived, are Aḥmad al-Ghazālī (d. 520/1126), younger brother of the better-known Abu Ḥāmid, and Yūsuf al-Hamadānī (441/1049–535/1140). The name of Abu Ḥāmid al-Ghazālī has been inserted in the tree to show why he counts so little in the teaching as well as the ascriptions of the orders. He comes fully within our definition of a Sufi, but, though his mysticism of intellectual insight and understanding is acknowledged, he is not regarded as being a practising Sufi by the ecstatics and gnostics. Aflākī reports Jalāl ad-dīn Rūmī as commenting:

L'imām Moḥammed Ghazālī a nettoyé la mer de la science dans le monde des anges; il en a levé l'étandard; il est devenu le guide de l'univers et le savant des mortels. S'il avait eu un atome d'amour

[1] See al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 47. Other early Khurasanian shaikhs with strong Malāmatī tendencies included Yūsuf ibn al-Ḥusain ar-Rāzī (d. 301/913), Abu Ḥafṣ al-Ḥaddād (d. 265/879), and Abu ʿUthmān al-Hairī (d. 298/911).

[2] On al-Kharaqānī see E. Berthel's article in *Islamica*, iii. 5 ff.; Farīd ad-dīn ʿAṭṭār, *Tadhkirat al-awliyāʾ*, ed. R. A. Nicholson, 1905–7, ii. 201–55. De Beaurecueil has pointed out (*Khawādja ʿAbdullāh Anṣārī*, Beirut, 1965, pp. 65–6) a number of traits which Kharaqānī and Bisṭāmī had in common; apart from the fact that they came from the same district, they were both illiterates who, on their own, without the supervision of any *murshid*, sought to follow the Way to God by direct divine guidance.

mystique comme Aḥmed Ghazālī, cela aurait mieux valu, et il aurait connu le mystère de la proximité mahométane, comme Aḥmed l'a connu, car il n'y a rien de pareil, dans l'Univers, à l'amour d'un maître, d'un directeur spirituel, d'un introducteur [des profanes auprès de la Divinité].[1]

The twelfth century was a period of transition in these regions towards a distinctively Persian Sufism, for which the way had been prepared by Sufi poets like Abu Sa'īd ibn Abī 'l-Khair (A.D. 967–1049).[2] With this movement Abu Ya'qūb Yūsuf al-Hamadānī al-Būzanjirdī (A.D. 1049–1140) is especially associated. He left his native Lūr-Kurd village in Hamadān province for Baghdad, where he studied *fiqh* under the famous Shāfi'ī jurist, Abu Isḥāq ash-Shīrāzī (d. A.D. 1083). He did brilliantly, especially devoting himself to *'ilm an-naẓar* (rationalism), and was put in

[1] Cl. Huart, *Les saints des derviches tourneurs*, 1918, i. 200. See also Ibn Sab'īn's very shrewd assessment of Abu Ḥāmid; Arabic text given by L. Massignon, *Recueil de textes inédits relatifs à la mystique musulmane*, Paris, 1929, pp. 129–31.

The most remarkable of Aḥmad's pupils, 'Abdallāh ibn M., commonly known as 'Ain al-Quḍāt al-Hamadānī, regarded the *Iḥyā'* as primarily a treatise on practical ethics. Although his reading of the *Iḥyā'* marks his transition from formal learning into Sufism 'Ain al-Quḍāt owed his release from spiritual impasse and subsequent Sufi training to Aḥmad al-Ghazālī. Enthusiastically indiscreet he ignored the Sufi injunction *Ifshā' sirr ar-rubūbiyya kufr* (it is impiety to reveal [to the commonalty] the secret of divine power), and after Aḥmad's death taught his inner doctrine openly. This led to his joining (in 525/1131 at the early age of 33) al-Ḥallāj and preceding as-Suhrawardī 'al-Maqtūl' of Aleppo on the roll of Sufi martyrs. It was for him that Aḥmad wrote his treatise 'Intuitions of the Lovers' (*Sawāniḥ al-'ushshāq*) which he (='Ain) paraphrased in Persian under the title *Lawā'iḥ* (ed. H. Ritter, *Aphorismen über die Liebe*, Istanbul/Leipzig, 1942: Bibliotheca Islamica, Bd. 15). 'Ain al-Quḍāt's remarkable defence in Arabic called *Shaqwā 'l-gharib*, addressed to his friends whilst in prison, has been edited and translated by M. 'Abd al-Jalīl in *J. Asiat.* ccxvi (1930), 1–76, 193–297.

[2] Other early Sufi writers in Persian include the Hujwīrī to whose *Kashf* (composed around A.D. 1050) we have referred frequently, the *qalandarī* known as Bābā Ṭāhir (d. A.D. 1010), Abu 'l-Majd Sanā'ī (d. *c.* A.D. 1141) ,and Abu Ismā'īl 'Abdallāh al-Anṣārī al-Harawī (d. Herat, A.D. 1089). Harawī's Ḥanbalism was tempered and his outlook modified through his coming under the influence of Abu 'l-Ḥasan al-Kharaqānī. He headed a teaching circle in Herat; one who studied under him being Yūsuf al-Hamadānī. Strictly he should not have been included in the table of spiritual genealogies since he does not appear to have been a transmitting *murshid* and his name does not appear in *silsilas*. As well as his famous Sufi guide-book in Arabic, *Manāzil as-sā'irīn* (ed. and tr. S. de L. de Beaurecueil, Cairo, I.F.A.O., 1962), he wrote *Munājāt*, meditations in Persian *saj'* and verse, which is supposed to have influenced the composition of Sa'dī's *Būstān*.

charge of a class of students. Then suddenly 'he abandoned all the theoretical speculation to which he had been devoted and took himself off into retreat to prepare to dedicate himself to the things which really mattered—the personal life of devotion in God's service, to calling people to God, and to guiding his contemporaries along the right Path'.[1] He returned to Hamadān, then to Merv, dividing his time between there and Herāt. Many famous Sufis ascribed themselves to him, but from two of his *khalīfas* in particular spring two major lines of ascription, one Persian, derived from 'Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī, the other Turkish, derived from Aḥmad al-Yasavī.

The Paths of these great central Asian Sufis, after taking root among Iranians, also took hold of the expanding Turks, and were an important factor in facilitating their adjustment to Islam. These ascriptions and tendencies spread with their dispersion, a process accelerated by the Mongol conquests, and became especially influential at the far extremes, in Anatolia and India. Aḥmad al-Yasavī stands as the prototype of all the Turkish Sufis, and from him derives Ḥājjī Bektāsh[2] as a kind of mythical symbol of hundreds of migrating Turkish *bābās*,[3] whose name served as the eponym of a famous *ṭarīqa*. The Yasavī tradition was strongly Turkish from the beginning. Aḥmad began his training under a Turkish shaikh, Arslān Bābā, after whose death he went to Bukhara, at that time still largely Iranian, to join Yūsuf al-Hamadānī's circle, becoming his *khalīfa* number four.[4] Later, he resigned his position to return to Turkestan to become the head of a group of Turkish-ascribed shaikhs (*sar-i silsila-i mashā'ikh-i Turk*).[5] A long line of Turkish mystics derive from his inspiration which, with the migration of *bābās*, spread among the Turks of Anatolia. Whereas the Mawlawiyya, which thrived in certain

[1] Ibn Khallikān (*Wafayāt*, Cairo, A.H. 1299, iii. 426) quoting Ibn an-Najjār (d. 643/1245), who in turn is quoting Abu Sa'd as-Sam'ānī (d. 562/1166), historian of Merv.

[2] Al-Wāsiṭī shows (*Tiryāq*, p. 47) that the derivation of the *khirqa* of Sayyid Bektāsh al-Khurasānī, *nazīl bilād ar-Rūm*, from Aḥmad al-Yasavī was accepted in Iraq *c.* 1320.

[3] *Bābā* is the Turkish term for a missionary or popular preacher. *Ata* is an equally common designation and title for a holy man.

[4] His first *khalīfa* was 'Abd al-Khāliq, the second 'Abdallāh Barqī, and the third Abu Muḥammad Ḥasan al-Andāqī (d. A.D. 1157). It is highly unlikely that Aḥmad succeeded to the leadership of the Bukharan circle as Yasavī tradition asserts.

[5] 'Alī ibn Ḥusain al-Wā'iẓ, *Rashaḥāt 'ain al-ḥayāt*, pp. 8–9.

circles in Anatolia, belonged to the Iranian tradition, the Khalwatiyya derived from this central Asian Turkish tradition, but its treatment has been reserved for the next chapter.

Having inserted a genealogical table it may be well to remark that the lines of ascription up to this age do not imply the descent of *one rule*. Sufis still wandered about seeking masters, many did not transmit any one tradition, but formed their own Ways from their various sources of enlightenment. This is particularly the case with the order-founders. The difference after their establishment is that they become true *silsila-ṭarīqas*, that is to say, the line traced back through certain figures is consciously maintained. These chains of authority are often very complicated. Whilst that from the founder to the ancestor tends to become stable, the lines of each individual *khalīfa* back to the founder varied.

The main *ṭarīqas* emerging from the central Asian tradition which survived in some form were the Kubrāwiyya, Yasaviyya, Mawlawiyya, Naqshabandiyya, Chishtiyya, and Bektāshiyya. We will give a short account of the founder and the development of the tradition, with the exception of Ḥājjī Bektāsh, whose relationship to the order attributed to him is tenuous, whilst the order itself comes more appropriately into the next stage of development.

(*a*) *Kubrāwiyya*

From Najm ad-dīn Kubrā (540/1145–618/1221)[1] stem many chains of mystical ascription or derivative orders, mostly now defunct but important for the historical range of the orders and for their *sanads* of *dhikr* practices. Although born in Khīva (Khwārizm) Najm ad-dīn followed a course of ascetic discipline in Egypt under the Persian *shaikh-sā'iḥ*, Rūzbihān al-Wazzān al-Miṣrī (d. 584/1188), disciple of Abū Najīb as-Suhrawardī, from whom he received his first *khirqa*, but it was not until his search led him to Bābā Faraj of Tabrīz that he adopted the full Sufi life. Another teacher was 'Ammār ibn Yāsir al-Bidlīsī (d. *c.* A.D. 1200), but his real training took place under Ismā'īl al-Qaṣrī (d. 589/1193), who gave him the *khirqa* of *tabarruk*. He settled eventually in his native Khwārizm and built a *khānaqāh* in which he trained a number of remarkable men, including Majd ad-dīn al-Baghdādī[2]

[1] On Najm ad-dīn Kubrā see F. Meier's edition of his *Fawā'iḥ al-jamāl wa fawātiḥ al-jalāl* (Wiesbaden, 1957) which contains a valuable study of his life and thought.

[2] The *nisba* probably relates to Baghdādak in Khwārizm.

(d. A.D. 1219), who was the shaikh of the great Persian poet, Farīd ad-dīn 'Aṭṭār (d. *c.* A.D. 1225), author of *Manṭiq aṭ-Ṭair* ('Speech of the Birds'), an allegorical *mathnawī* which traces the spiritual pilgrimage through 'Seven Valleys' (stages) with deep insight. Najm ad-dīn fell victim to the Mongol sack of Khwārizm in A.D. 1221. Although most of his works are in Arabic he wrote in Persian a *Ṣifat al-ādāb* (rules of conduct) for the guidance of neophytes, which forms an important landmark in the trend towards the Iranization of Sufism.

From many of Najm ad-dīn's *khalīfas* no defined branch orders stemmed but rather a Kubrāwī *ṭā'ifa* localized around the *khalīfa's* tomb, to which were attached a convent and ancillary buildings. Many establishments of this kind were visited by Ibn Baṭṭūṭa in A.D. 1333. These included that of Najm ad-dīn himself outside Khwārizm[1] and that of Saif ad-dīn al-Bākharzī (d. 658/1260), who received the adherence of Berke, Khān of the Golden Horde, to Islam,[2] and whose tomb and convent in Bukhara were built under Timur's patronage.[3] Another *khalīfa* was the Shī'ī, Sa'd ad-dīn M. al-Ḥamūya (or Ḥamūyī, d. *c.* 650/1252), whose descendants maintained a localized *ṭā'ifa* around his tomb at Baḥrābād in Khurasan.

The main orders deriving from Najm ad-dīn were:[4]

Firdawsiyya, an Indian branch of the line from the Bākharzī of Bukhara who has just been mentioned. It derives its name from a *khalīfa* of his called Badr ad-din Firdawsī, whose *khalīfa*, Najīb ad-dīn Muḥammad (d. Delhi *c.* A.D. 1300), introduced the order into India.[5]

Nūriyya, a Baghdadi branch, founded by Nūr ad-dīn 'Abd ar-Raḥmān al-Isfarā'inī (d. 717/1317), master of as-Simnānī.

Rukniyya, a Khurasani branch, deriving from Rukn ad-dīn Abu 'l-Makārim Aḥmad ibn Sharaf ad-dīn, generally known as 'Alā' ad-Dawla as-Simnānī, d. 736/1336.

Hamadāniyya, a Kashmiri branch of the Rukniyya, founded by

[1] Ibn Baṭṭūṭa, Paris edn., iii. 5–6.

[2] Ibn Khaldūn, *'Ibar*, Bulaq, 1867, v. 534.

[3] Ibn Baṭṭūṭa (iii. 27), who attended a *samā'* at the convent when songs were sung in Turkish and Persian.

[4] Most derivatives branched out from one line, that of Najm ad-dīn's most forceful and independent pupil, Majd ad-dīn al-Baghdādī; see Kubrāwī table.

[5] According to *Ā'īn-i Akbarī*, 1948 edn., iii. 407–8.

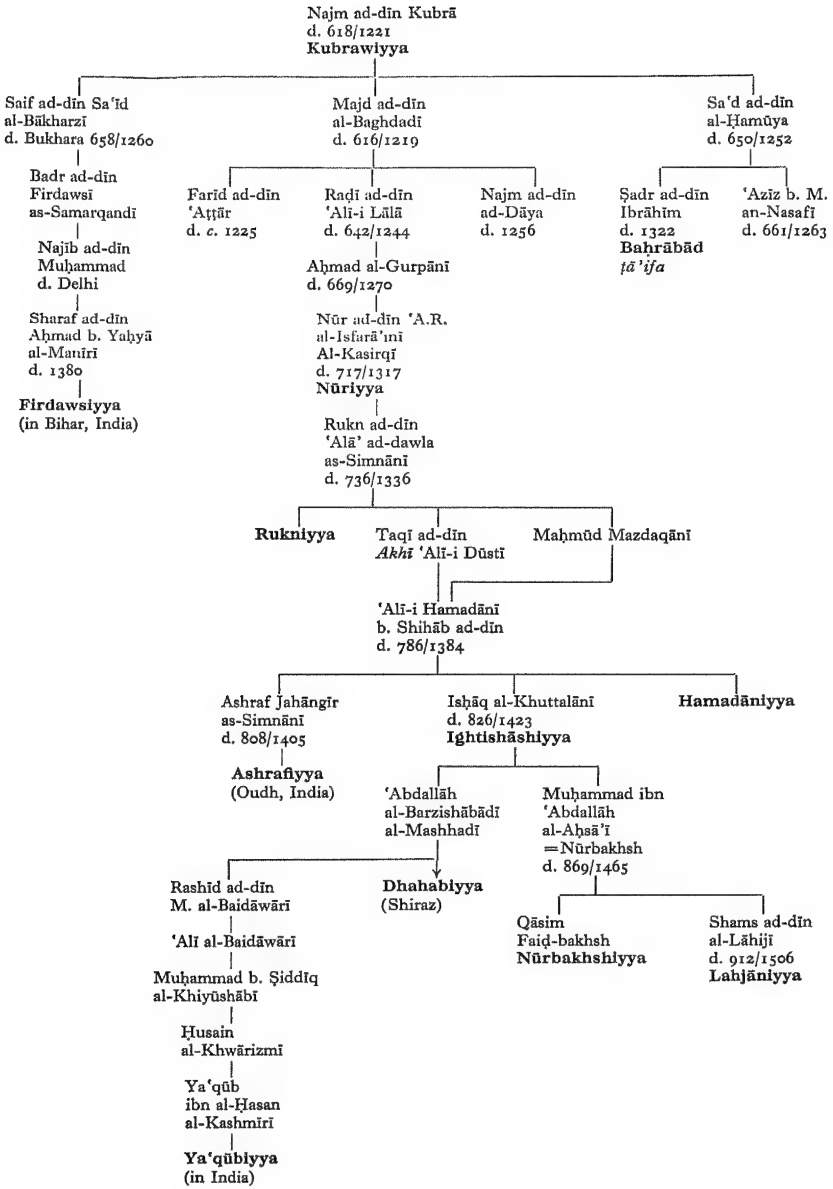
Najm ad-dīn Kubrā
d. 618/1221
Kubrawiyya
Saif ad-dīn Sa'īd
al-Bākharzī
d. Bukhara 658/1260
Badr ad-dīn
Firdawsī
as-Samarqandī
Najīb ad-dīn
Muḥammad
d. Delhi
Sharaf ad-dīn
Aḥmad b. Yaḥyā
al-Manīrī
d. 1380
Firdawsiyya
(in Bihar, India)
Majd ad-dīn
al-Baghdadī
d. 616/1219
Farīd ad-dīn
'Aṭṭār
d. c. 1225
Raḍī ad-dīn
'Alī-i Lālā
d. 642/1244
Najm ad-dīn
ad-Dāya
d. 1256
Aḥmad al-Gurpānī
d. 669/1270
Nūr ad-dīn 'A.R.
al-Isfarā'inī
Al-Kasirqī
d. 717/1317
Nūriyya
Rukn ad-dīn
'Alā' ad-dawla
as-Simnānī
d. 736/1336
Rukniyya
Taqī ad-dīn
Akhī 'Alī-i Dūstī
Maḥmūd Mazdaqānī
'Alī-i Hamadānī
b. Shihāb ad-dīn
d. 786/1384
Ashraf Jahāngīr
as-Simnānī
d. 808/1405
Ashrafiyya
(Oudh, India)
Isḥāq al-Khuttalānī
d. 826/1423
Ightishāshiyya
Hamadāniyya
'Abdallāh
al-Barzishābādī
al-Mashhadī
Muḥammad ibn
'Abdallāh
al-Aḥsā'ī
=Nūrbakhsh
d. 869/1465
Rashīd ad-dīn
M. al-Baidāwārī
'Alī al-Baidāwārī
Muḥammad b. Ṣiddīq
al-Khiyūshābī
Ḥusain
al-Khwārizmī
Ya'qūb
ibn al-Ḥasan
al-Kashmīrī
Ya'qūbiyya
(in India)
Dhahabiyya
(Shiraz)
Qāsim
Faiḍ-bakhsh
Nūrbakhshiyya
Shams ad-dīn
al-Lāhijī
d. 912/1506
Lahjāniyya
Ṣadr ad-dīn
Ibrāhīm
d. 1322
Baḥrābād
ṭā'ifa
'Azīz b. M.
an-Nasafī
d. 661/1263

Sayyid 'Alī ibn Shihāb ad-dīn b. M. al-Hamadānī, b. Hamadān 714/1314, d. in Pakhli 786/1385, and buried at Khotlan in Tājikistān. The definitive establishment of Islam in Kashmir is ascribed to three visits of this vagrant Sufi in A.D. 1372, 1379, and 1383. He was associated with a migration of seven hundred Sufis seeking a haven from the Mongols under Timur, followed by another three hundred under 'Alī's son, Mīr Muḥammad.[1]

Ightishāshiyya,[2] a Khurasani branch founded by Isḥāq al-Khuttalānī (assassinated by emissaries of Shāh Rukh in 826/1423), a pupil of 'Alī al-Hamadānī. From him through his pupil, 'Abdallāh Barzishabādī Mashhadī, came the Shī'ī order of *Dhahabiyya* (centred today in Shiraz), the term by which Najm ad-dīn's line is frequently and confusingly denominated.

Nūrbakhshiyya, a Khurasani branch, deriving from Muḥammad ibn 'Abdallāh, called Nūrbakhsh (d. 869/1465), a pupil of Isḥāq al-Khuttalānī, who developed his own distinctive Shī'ī beliefs. From him again stemmed two lines: that through his son, Qāsim Faiḍ-bakhsh, carried on the Nūrbakhshī, and the other through Shams ad-dīn M. al-Lāhijī (or Lāhjānī, d. 912/1506–7), who had a *khānaqāh* in Shiraz, branched out independently.

As-Simnānī was a most important influence in the intellectual development of central Asian and Indian orders, even though his own order was of no great importance. Born in 659/1261 in the Khurasanian village of Simnān into a family with a civil service tradition he entered the service of the Buddhist Ilkhān Arghūn (reg. A.D. 1284–91); then, as a result of experiencing an involuntary *ḥāl*, he adopted the mystical life. After surmounting initial difficulties with Arghūn he was allowed to pursue his new course, and was initiated into the Kubrāwī *silsila* by al-Kasirqī al-Isfarā'inī. After accomplishing the pilgrimage and spending some training spells in his master's *khānaqāh* in Baghdad, he settled in his native place of Simnān, founded his own *khānaqāh*, Ṣūfiyābād-i Khudādād, and lived there tranquilly until his death in 736/1336. He was the author of numerous works,[3] and followed an

[1] *Ta'rīkh-i Rashīdī*, tr. E. Denison Ross, London, 1895, pp. 432–3.

[2] To be distinguished from the Ighit-bāshiyya, a Khalwatī order in Anatolia.

[3] For his works in Arabic see *G.A.L.* ii. 263; *G.A.L.S.* ii. 281. On as-Simnānī see F. Meier's art. in *E.I.*², i. 346–7, and for his ideas, with references to unpublished MS. material, see A. A. Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern*

orthodox line, advocating a literal interpretation of the Qur'ān, and strict adherence to the *sharī'a* as the essential foundation for progress along the Path. He deprecated current corruptions (*bida'*) in Sufi thought, though not in practice. He condemned ideas concerning *wilāya* and saints' miracles. He disputed the theosophical theories of Ibn al-'Arabī, teaching that the world is a reflection, not an emanation, of Reality. Later, his approach, taken up by the Indian Naqshabandī, Aḥmad as-Sirhindī, came to be known as *waḥdat ash-shuhūd* (Unity of the witness or phenomena) in contradistinction to the *waḥdat al-wujūd* (Unity of the Being) of Ibn al-'Arabī.

Although such an orthodox Sufi in the intellectual sphere, he was a thorough-going ecstatic and adopted and popularized *dhikr* practices derived from the methods of the Yogis, in addition to a particular form of head-jerks developed by his initiator al-Kasirqī. He also taught that form of 'confrontation' (*ṭawajjuh*) which aimed at contact, through concentration, with the spirits of dead Sufis; and in particular made a unique contribution to Najm ad-dīn's vision-pattern and colour-scheme associated with the Sufi stages of progressive enlightenment.

(*b*) *Yasaviyya*

Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn 'Alī of Yasī (a town later called Turkestan) we have said was formed in the tradition of Yūsuf al-Hamadānī but returned to his homeland in Turkestan and died there in 562/1166. Although little is known about his life, Aḥmad's significance in the formation of a Turkish Islamic tradition is undisputed.[1] The Yasavī tradition has many ramifications, religious, social, and cultural; it played a role in the Islamization of Turkish tribes, in the adaptation of Islam to a Turkish nomadic milieu,[2] and

India in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, Agra, 1965, pp. 36–42. There is also a valuable study by M. Molé, 'Les Kubrawiya entre Sunnisme et Shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'hégire', *R.E.I.* xxix (1961), 61–142.

[1] See Köprülüzade Mehmed Fuad, *Türk edebiyatenda ilk mutesavviflar* ['The First Mystics in Turkish Literature'], Pt. 1, Istanbul, 1919; summarized by L. Bouvat in *R.M.M.* xliii (1921), 236–82.

[2] Turkish customs incorporated into ritual and practice gave an ethnical colouring to the *ṭarīqa*—types of dress, the saw-*dhikr*, women's participation in seances, and methods of cattle sacrifices which survived among derivatives like the Bektāshiyya. Turkish was used in worship outside ritual prayer. Ibn Baṭṭūṭa says (iii. 36) that 'Alā' ad-dīn Ṭarmashīrīn, sultan of Transoxiana (A.D. 1326–34), whose winter camp he visited, recited his *dhikr* after morning prayer until sunrise in Turkish.

in linguistic reconciliation through the poems of Aḥmad and his successor dervishes like Yūnus Emre (d. *c.* 740/1339).

The following gives some names in direct succession, famous in central Asian Turkish folklore:

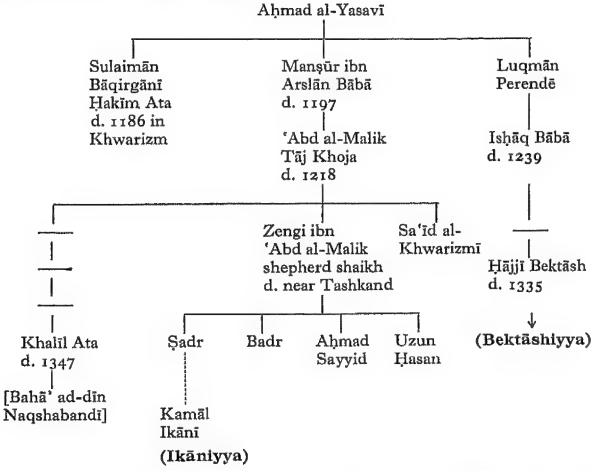

The Yasaviyya was a *ṭarīqa* of wanderers; there were few distinctive branches or permanent settlements, except those associated with the tombs of these shaikhs to which pilgrimage became a permanent feature of central Asian Islam. The Yasavī Way was a Way of holiness and a method of religious practice which displaced the ancient religion of the Turks, rather than a mystical Way. These wanderers spread the tradition throughout Turkestan and among the Kirghiz, from eastern Turkestan northwards into Transoxiana (and the region of the Volga), southwards into Khurasan, and westwards into Azerbaijan and then Anatolia, where they contributed in the persons of men like Yūnus Emre to the formation of the popular side of the new Islamic Turkish civilization, but where the Yasavī as a distinctive tradition did not establish itself. The strength of the cult of Ḥaḍrat-i Turkestān, as Aḥmad was called, in the eighth century A.H. is shown by Tīmūr's readiness to erect an edifice (completed in 801/1398)

on the Sīr-Darya consisting of a two-domed structure, one over Aḥmad's grave and the other over the mosque.

The order stressed the retreat (*khalwa*), and the Khalwatiyya which developed in the Azerbaijan region and spread into Anatolia may be regarded as its western Turkish extension. It also claimed Bahā' ad-dīn an-Naqshabandī as a descendant through the dervish-sultan Khalīl.[1] A definite order-descendant was the Ikāniyya, deriving from Kamāl Ikānī, fifth in spiritual descent from Zengi Ata. Yasavī shaikhs are still mentioned in the sixteenth century in central Asia and even in Kashmir.[2]

(*c*) *Mawlawiyya*

This order falls into a special category, since it derives from a Persian immigrant into Anatolia who belonged to the Khurasanian rather than to the Baghdadian tradition. It is also a localized order, its influence being restricted to Asia Minor and the Ottoman European provinces; such *tekkes* as were founded elsewhere, as in Damascus, Jerusalem, and Cairo, being chiefly for Turks.

Jalāl ad-dīn[3] was born in Balkh in A.D. 1207 to a father, Bahā' ad-dīn Walad (1148–1231), steeped in the Khwarizmian mystical tradition. Local difficulties and the Mongol advance set the family upon wanderings (1217) which eventually brought them into the region governed by the Seljuqs of Rūm (hence Jalāl ad-dīn's *nisba* Rūmī) in 1225. They stayed for a time at a place called Lāranda (now Qaramān) until invited by Kaiqubād I to his capital of Qonya, where Jalāl ad-dīn was to spend the rest of his life. His Sufi training, begun under his father, proceeded along stereotyped lines under another Balkhī refugee called Burhān ad-dīn Muḥaqqiq at-Tirmidhī (d. A.D. 1244). But his life was then transported into a new dimension which turned him from a sober follower of tried paths into an ecstatic whose visions he transmuted into inspired Persian poetry. This came about in 1244, through his fifteen

[1] See below, p. 63.

[2] See *Ta'rīkh-i Rashīdī*, pp. 369, 371.

[3] The book about Jalāl ad-dīn and his more immediate successors written under the title of *Manāqib al-'Ārifīn* by Shams ad-dīn Aḥmad al-Aflākī, begun in A.D. 1318, forty-five years after Jalāl ad-dīn's death, and finished in 1353, is not a biography but a hagiography. Part of the *Manāqib* was translated by J. W. Redhouse in the introduction to his translation of Book I of the *Masnawī* (London, 1881), and there is a complete translation by C. Huart, *Les saints des derviches tourneurs*, Paris, 1918–22. The best edition is that by T. Yaziji, Ankara, 1959–61.

months' association with a wandering dervish called Shams ad-dīn of Tabrīz. So obsessed with Shams ad-dīn did Jalāl ad-dīn become and his life so disrupted that his *murīds* plotted against the dervish. To Jalāl ad-dīn's dismay he disappeared as mysteriously as he had appeared. In fact, he had been murdered by the *murīds* with the connivance of one of Jalāl ad-dīn's sons.[1]

This experience released Jalāl ad-dīn's creative powers and set him upon a new Way which derives its name from the title *mawlānā* (our master), given to its founder. Ibn Baṭṭūṭa, whose visit to Qonya in 1332 we have mentioned earlier, refers to the Way as the Jalāliyya.[2] The Way developed as a self-perpetuating organization immediately after Jalāl ad-dīn's death in 1273.

This order is so well known owing to the publicity given to its mystical exercises and the fame of the master's mystical poem, the *Mathnawī*, that we need only refer to its place in the general context of the *ṭarīqas*. The famous *Mathnawī* is a somewhat incoherent accumulation of Jalāl ad-dīn's outbursts, anecdotal ruminations, and above all parables, expressed in poetical form. Mawlawīs regard it as a revelation of the inner meaning of the Qur'ān, and it was in fact called by Jāmī 'the Qur'ān in Persian' (*hast Qur'ān dar zabān-i Pahlavī*).

From the close association of the founder with the Seljuq ruling authority the order developed aristocratic tendencies and became a wealthy corporation. It played a considerable cultural role in Turkey and helped in the reconciliation of certain types of Christians to Islam. Almost from the beginning it was an hereditary order. Jalāl ad-dīn was succeeded by his vicar, Ḥasan Ḥusām ad-dīn, the inspiring genius of the *Mathnawī*,[3] but after his death (683/1284) the succession passed to Jalāl ad-dīn's son, Bahā' ad-dīn Sulṭān Walad, and thereafter rarely was the dynastic succession broken. The development of the principles and organization of the order around the name of Mawlānā took place under Sulṭān Walad. His works gave solidarity to the aesthetic and emotional mysticism of the master, and when he died at an advanced age (712/1312) the order had spread widely throughout Anatolia and a number of daughter centres had been founded.

[1] See the article by H. Ritter in *E.I.*[2] ii. 393–6.

[2] *Travels*, tr. H. A. R. Gibb, ii. 431.

[3] See Aflākī, quoted in J. W. Redhouse's translation of the first book of the *Mathnawī*, p. 113.

His successor Jalāl ad-dīn Amīr 'Ārif (d. A.D. 1320) travelled widely, consolidating these centres, and in his time the principles, ritual, and organization solidified, though its creative inspiration survived into the age of Selīm III when the order produced its last great poet in Ghālib Dede (Meḥmed Es'ad: A.D. 1758–99). The order remained centralized and was not subject to the splitting process which so typified the Khalwatiyya, but this also meant that its influence was restricted to Turkey.[1]

The members of this order became famous for their devotion to music and the nature of their *dhikr* exercises, whence they were known to Europe as the 'whirling dervishes'. The dance, which is symbolic of the universal life of the spheres, infinitely complex in form yet essentially a unity, is frequently referred to in Jalāl ad-dīn's lyrical poems known under the title of the *Dīwān* of Shams ad-dīn Tabrīzī.[2]

(*d*) *Khawājagān-Naqshabandiyya*

Naqshabandī tradition does not regard Bahā' ad-dīn an-Naqshabandī as the founder of the *ṭarīqa* which bears his name and the lines of ascription (*silsilat at-tarbiya*) do not begin with him. Fakhr ad-dīn 'Alī b. Ḥusain, who wrote a history of the *ṭarīqa* called *Rashaḥāt 'Ain al-Ḥayāt*, begins it with Abū Ya'qūb Yūsuf al-Hamadānī (d. A.D. 1140),[3] whilst his *khalīfa* (by spiritual appointment), 'Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī (d. A.D. 1220), may be regarded as the organizer of its special tendencies.[4] He is responsible for the stress placed upon the purely mental *dhikr*, and he also formulated the eight rules[5] which governed *Ṭarīqat al-Khawājagān*, the name by which the *silsila* was known. 'Abd al-Khāliq was taught the *ṭarīqa*'s special form of *ḥabs-i dam*,

[1] Outside Turkey the Mawlawīs had *tekkes* only in Damascus, Aleppo, Nicosia, Cairo, and a few other towns where there was a Turkish population; see Murādī, *Silk ad-durar*, Cairo, 1874–83, i. 329, iii. 116; and for Jerusalem Mujīr ad-dīn, *al-Uns al-jalīl*, tr. H. Sauvaire, 1876, p. 181.

[2] R. A. Nicholson, *Selected Odes from the Dīwan-i-Shams-i-Tabrīz*, Cambridge, 1898, and his edition of the *Mathnawī*, iv. 734.

[3] The main account of Yūsuf al-Hamadānī is found in the *Rashaḥāt*. Short notices are given by Ibn Khallikān (*Wafāyāt*, vi. 76–8), Sha'rānī (*Ṭabaqāt*, i. 116–17), and Jāmī (*Nafaḥāt al-uns*, Tehran edn., pp. 375–7).

[4] The reference in al-Wāsiṭī's *Tiryāq* (p. 47) records it as a distinctive line whose founder was al-Ghujdawānī. A reference to an-Naqshabandī may have been added by a later hand.

[5] These rules, which Bahā' ad-dīn expanded to eleven, are given below, pp. 203–4.

or 'restraint of the breath', by al-Khaḍir, the spirit of Islamic gnosis. The succession from him is as follows:[1]

'Ārif Riwgarī, d. 657/1259
Maḥmūd Anjīr Faghnawī, d. 643/1245 (or 670/1272)
'Azīzān 'Alī ar-Rāmitanī, d. 705/1306 (or 721/1321)
Muḥammad Bābā as-Sammāsī, d. 740/1340 (or 755/1354)
Amīr Sayyid Kulalī al-Bukhārī, d. 772/1371
Muḥammad ibn M. Bahā' ad-dīn an-Naqshabandī, 717/1318–791/1389.

Bahā' ad-dīn, who was a Tājīk, served his apprenticeship under both as-Sammāsī and Kulalī ('the Potter'). But he also had Turkish links and there is a romantic story of his encounter with a Turkish dervish called Khalīl whom he had first seen in a dream, and his subsequent association with him until this dervish eventually (A.D. 1340) became Sultan Khalīl of Transoxiana.[2] Bahā' ad-dīn served him for six years, but after Khalīl's fall (747/1347) Bahā' experienced a revulsion against worldly success, returned to his Bukharan village of Rewartūn, and resumed his interrupted spiritual career. Like most of the men after whom *ṭarīqas* have been named, Bahā' ad-dīn did not found an organization (whilst his *ṭarīqa* he had inherited), but gathered around himself like-minded devotees prepared to strive towards a quality of mystical life along Malāmatī lines without show or distracting rites, for, as he said, 'the exterior is for the world, the interior for God' (*aẓ-ẓāhir li 'l-khalq al-bāṭin li 'l-Ḥaqq*). Though modified through the corruptions of time this Way never lost the stamp of 'Abd al-Khāliq's genius in the quality of its leadership and teaching and the purity of its ritual. From the Islamic point of view it was especially important in ensuring the attachment of Turkish peoples to the Sunnī tradition. Bahā' ad-dīn's mausoleum and the attached convent (a magnificent structure was erected in A.D. 1544 by Amīr 'Abd al-'Azīz Khān) became one of the most

[1] Most of these come from the neighbourhood of Bukhara as is evident from their *nisbas*. Riwgar, Faghna, and Rāmitan are, like Ghujdawān, villages near that city. Apart from the Naqshabandī books the *silsila* is given in al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 47.

[2] Ibn Baṭṭūṭa describes the rise to power of Khalīl (-Allāh Qazan), French edn., 1877, iii. 48–51. He knows nothing of any dervish upbringings and says that he was the son of the Chagatai prince Yasavur.

important places of pilgrimage in central Asia. The great Persian mystical poet Jāmī derives from Bahā' ad-dīn through an intermediary. Outside central Asia, the order spread into Anatolia and the Caucasus, among mountain peoples in Kurdistan (where it became a factor in Kurdish nationalism), and southwards into India, but never became popular in the Arab world.

(*e*) *Chishtiyya*

From the sixth (thirteenth) century central Asian Sufis had been migrating southwards into India as well as westwards into Anatolia. The formation of various kinds of *khānaqāhs* and small associations coincided with the foundation of the Sultanate of Delhi. Apart from the Baghdadian Suhrawardiyya, the only other order to become defined and influential in India during this formative age was the Chishtiyya. Orders which were introduced later, like the Shaṭṭāriyya ('Abdallāh ash-Shaṭṭār, d. A.D. 1428), Naqshabandiyya (with Bāqī Bi'llāh d. A.D. 1563), and Qādiriyya (by M. Ghawth of Uchch, d. A.D. 1517), never attained the range of allegiance and influence of these two lines.

The Chishtiyya[1] is one of the 'primitive' lines. Mu'īn ad-dīn Ḥasan Chishtī, born in Sijistan about 537/1142, was attracted early to the errant Sufi life and served his master, 'Uthmān Harvanī, during some twenty years of wanderings, and then continued them on his own. Nothing reliable is known about his life. His biographers (late and untrustworthy) claim that he met and was given initiatory authority by most of the celebrated Sufis of this formative age, including not only 'Abd al-Qādir al-Jīlānī but others who were dead before he was born.[2] The *ṭarīqa* is not regarded as linked with the Suhrawardī line though *'Awārif al-ma'ārif* was adopted as the basic textbook of the order. He came across Quṭb ad-dīn Bakhtiyār Kākī (d. 633/1236), who was later to become his *khalīfa* in Delhi.[3] Mu'īn ad-dīn went to Delhi in

[1] On the order and its founder see the articles 'Čishtī' and 'Čishtiyya' in *E.I.*[2] ii. 49–56, by K. A. Nizami.

[2] Until one gets as far back as Ibrāhīm ibn Adham no well-known names appear in his *silsila* (see Sanūsī, *Salsabīl*, pp. 151–2) which was invented later, for it would never have occurred to a rootless wandering dervish like Mu'īn ad-dīn that such a thing was of any importance, as it did to a lineage-conscious Arab like Ibn ar-Rifā'ī.

[3] Quṭb ad-dīn Kākī's *Hisht Bahisht* or 'Eight Paradises', a collection of the sayings of eight of his Chishtī predecessors, was most important in giving a distinctive line to the doctrinal outlook of the order.

589/1193, then to Ajmer, seat of an important Hindu state, where he finally settled and died (633/1236), and where his tomb became a famous centre for pilgrimage.

One of Quṭb ad-dīn Bakhtiyār's initiates called Farīd ad-dīn Mas'ūd, known as Ganj-i Shakar (1175–1265), is regarded as being the person most responsible for the definition and wider diffusion of this line, since he initiated many *khalīfas* who moved to different parts of India, and after his death maintained their *khānaqāhs* as independent institutions in which the succession became hereditary. Important figures in the Chishtī *silsila* are Niẓām ad-dīn Awliyā' (d. 725/1325) and his successor, Naṣīr ad-dīn Chirāgh-i Dihlī (d. 757/1356), who opposed the religious policy of Muḥammad ibn Tughluq. From the Niẓāmiyya many branches diverged. A separate line was the Ṣābiriyya derived from 'Alā' ad-dīn 'Alī b. Aḥmad aṣ-Ṣābir (d. 691/1291).

(*f*) *Indian Suhrawardiyya*

In the Arab and Persian spheres few shaikhs attributed themselves directly to as-Suhrawardī, as, for example, adherents of the hundreds of *ṭā'ifas* in the Shādhilī tradition claim that they are Shādhilī. But the Suhrawardī *silsila* spread in India as a distinctive school of mystical ascription to become one of the major *ṭarīqas*.[1] Outstanding figures were Nūr ad-dīn Mubārak Ghaznawī, a disciple of Shihāb ad-dīn, whose tomb at Delhi is famous, and Ḥamīd ad-dīn of Najore (d. 673/1274), Shihāb ad-dīn's chief Indian *khalīfa* until he transferred his allegiance to the Chishtī, Quṭb ad-dīn Bakhtiyār Kākī.[2] The chief propagandist in Sind and Punjab was another disciple, Bahā' ad-dīn Zakariyā (A.D. 1182–1268), of Khurasanian origin, who worked in Multān and was succeeded by his eldest son, Ṣadr ad-dīn M. 'Ārif (d. A.D. 1285), the succession continuing in the same family. But also from him diverged a large number of independent lines, some becoming known in India as *Bī-Shar'* (illegitimate orders). One orthodox line, the *khānaqāh* of Jalāl ad-dīn Surkhposh al-Bukhārī (A.D. 1192–1291) at Uchch, became an important diffusion centre. Contrary to the Chishtī shaikhs of the only other order active in India, Bahā' ad-dīn pursued a worldly policy, associating freely

[1] See Appendix C for the various branches.
[2] See Ibn Baṭṭūṭa, iii. 156.

with princes, accepting honours and wealth, and building up a large fortune. He and his associates also followed a rigid orthodox line, pandering to the *'ulamā'* and rejecting *samā'* (public recital) in the form which prevailed among Chishtīs.

III

The Formation of *Ṭā'ifas*

WHILST *ṭarīqa* is the method, *ṭā'ifa* is the organization, and though the *khānaqāhs* were correctly described as *ṭawā'if* (plural of *ṭā'ifa*), since they were organizations of separate groups,[1] they were still not the orders as we know them. The completion of their development as *ṭā'ifas* or orders in this specialized sense during the fifteenth century coincided with the growth of the Ottoman Empire. In the Maghrib this stage coincided with the appearance of Sharifism and what the French call *maraboutisme*. There are, in fact, four areas of significant change: Persia and central Asia, Anatolia (Rūm), India, and the Maghrib.

The fullest development of the variegated robe of Sufism had taken place in Iranian regions. In the same regions its linkage with the lives of ordinary people had come about through the wandering dervishes, Iranian and Turkish. Then had come the Mongol conquests. From around A.D. 1219, when the first Mongol movements into Khurasan began, to A.D. 1295 Muslim Asia was subjected to the domination of non-Muslim rulers and Islam was displaced from its position as the state religion. With the accession of Ghāzān Khān (A.D. 1295–1304) Islam once again became the imperial religion in western Asia. But there was this difference from its position under previous regimes in that Sufis replaced the *'ulamā'* class as the commenders of Islam to Mongols and as the significant representatives of the religion. During this period the Sufis became for the people the representatives of religion in a new way and after their death they continued to exercise their influence. The shrine, not the mosque, became the symbol of Islam. The shrine, the dervish-house, and the circle of *dhikr*-reciters became the outer forms of living religion for Iranians, Turks, and Tatars alike. And this continues. Timur, who swept away the remnant and successor states which had

[1] There are many early references to these organizations as *ṭā'ifas*. Ibn Khallikān, we have shown, refers to the Kīzāniyya *ṭā'ifa* (ii. 391). But for our purpose it is simply a convenient term for the completed organization.

formed after the decline of Mongol power, was a Sunnī, but showed a strong veneration for saints and their shrines, many of which he built or restored.

Anatolia, where Islam's spread followed the westward movement of the Turks from the thirteenth century until the Ottomans became a world power and regulated the religious life of the regions they controlled, was the scene of religious interaction and confusion, and it is not easy to tell what was happening there. The Ghāzī states of Anatolia in the thirteenth and fourteenth centuries, in order to supply the religious cement, linked themselves with the only Islamic organization available in the marches which possessed any dynamic element—the wandering Turkish *darāwish*, the *bābās* from central Asia who accompanied, followed, and fortified the warriors. The orders, with their borrowed symbolism and formulae for initiation, provided the means of consecrating the *ghāzī* as a dedicated warrior in the cause of Islam. Paul Wittek writes:

> We find in the biographies of the Mevlevī shaikhs, by Eflākī, written about the middle of the fourteenth century, clear traces of a ceremony of granting the title of Ghāzī, comparable to that of investiture with knighthood in the West. We are told how one of the emirs of the house of Aydın was designated as 'Sultan of the Ghāzīs' by the shaikh of the Mevlevī darvish order. From the hands of the shaikh he received the latter's war-club, which he laid on his own head and said: 'With this club will I first subdue all my passions and then kill all enemies of the faith.' This ceremony means that the emir accepted the shaikh as his 'senior' [*seigneur*], and his words show that the quality of Ghāzī also involved ethical obligations.[1]

During the Seljuq and early Ottoman periods heterodoxy was the evident characteristic of many representatives of Islam, especially in eastern and southern Anatolia. Many of the wandering *bābās* were Shī'ī *qizil-bāsh* and Ḥurūfīs, others were *qalandarīs* and *abdāl*, both cover-terms. The Yasaviyya, dispersing from Turkestan, was a *ṭarīqa* of wanderers, whose link with Aḥmad al-Yasavī gave them a distinctively Turkish spiritual ancestry. Out of the diverse heritages of heterodox Islamic tendencies and Christian Anatolian and Turkish superstitions came the Bektāshī

[1] P. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, 1938; reprint, 1958, p. 39; and see the account in Aflākī, tr. C. Huart, ii. 391–2; ed. T. Yāzijī, Ankara, 1959–61, ii. 947–8.

order: very nebulous at first, it became highly organized and centralized, yet parochial, providing a village religion, a system of lodges, and a link with a *futuwwa* military order. Another Turkish tendency arising out of the haze from the Tabriz region, displaying strong *malāmatī* inspiration, became distinguished as the Khalwatiyya and Bairāmiyya. These remained decentralized and fissiparous, spawning many distinctively Turkish orders, but also spreading widely through the Arab world in localized orders.

We have said that this final stage of organization coincided with the foundation of the Ottoman Empire (by A.D. 1400 the Ottomans were masters of Anatolia and they triumphed over the Syrian and Egyptian Mamlūks in 1516–17). In Turkey under the Ottomans relative harmony was achieved through toleration of three parallel religious strands: official Sunnī legalism, the Sufi *tekke* cult, and the Folk cult. Shī'ism, which was not tolerated, was forced to seek asylum within Sufi groups, among whom the Bektāshiyya gave it its fullest expression. The Ottomans in their task of building up a stable administrative system came to rely upon the regularly constituted *'ulamā'* body as the backbone of the whole order. The foundation of *madrasas* became a feature of this allegiance. They were set up in Bursa and Nicaea, for example, immediately after their conquest in A.D. 1326 and 1331.[1] But the orders also had their place, and *tekkēs* and *zāwiyas* became more ubiquitous than *madrasas*. The essential difference was that whereas the *madrasas* were alike except in size and reputation and catered for the formal requirements of Islam, the convents were of all kinds, catering for every religious need. In Arab lands there was a clear distinction between *khānaqāhs* and other Sufi institutions. *Khānaqāhs*, which from the beginning had been defined and regulated by the state—the price they paid for official recognition and patronage—were weakening and dying out wherever they had failed to become integrated with a saint-cult. Consequently, Sufi organizations tended to absorb popular movements since this was the only way whereby the ideals for which such movements of the spirit stood could survive. Throughout the history of this empire, whose power embraced almost the whole Arab world (for Tunis and Algiers were vassal states, only Morocco remaining outside its organization), the orders played an important

[1] See P. Wittek, op. cit., p. 42.

role in religious, social, and even political life, and when it fell they also were destroyed.

At the same time as the Ottoman state was becoming a world power a Sufi order was providing Persia for the first time since its conquest by the Arabs with a dynasty whose state religion was Shī'ite. It is interesting that the region where the movement arose, Azerbaijan and Gilan, was the nurturing place for the movement of Turkish *bābās* professing every known type of Islam which flooded Anatolia (this was quite distinct from the Persian Sufi current, out of which came the Mawlawiyya affecting the Iranized class), and which also provided the impulse and manpower supporting the great Shī'ite movement of the Ṣafawids. The Ṣafawid order continued to be a largely Turkish order for long after it became a military movement, and it had a strong following in the Turkish provinces of Asia Minor. Even the Baghdadian tradition affected the *bābās*, but through an alternative stream deriving from the Kurdish saint Abu 'l-Wafā' Tāj al-'Ārifīn[1] through Bābā Ilyās Khurāsānī.

This development into orders, and the integral association of the saint cult with them, contributed to the decline of Sufism as a mystical Way. Spiritual insight atrophied and the Way became paved and milestoned. From this period, except in Persia, Sufi writings cease to show real originality. They become limited to compilations, revisions and simplifications, endless repetition and embroidery on old themes, based upon the writings of earlier mystics. They produced variations on their poems in the form of *takhmīs*, *mawlids* or nativities in rhymed prose, invocation series like Jazūlī's *Dalā'il al-khairāt*, and manuals dealing with technical aspects of the orders, details concerning the relationship between shaikh and disciple, rules for the disciplinary life and for the recitations of litanies and liturgies. Numerous biographical collections of saints (*ṭabaqāt al-awliyā'*) or pure hagiographies (*manāqib al-'ārifīn*) were produced, together with *malfūẓāt* or *majālis*, collections of their table-talk, and *maktūbāt* (correspondence). Among the few original writers within the Arab sphere we may mention 'Abd al-Ghanī an-Nābulsī (d. 1143/1731). Initiated into many lines,[2] his primary Way was the Naqshabandiyya and he was strong on the catholistic side of Sufism.

[1] On Abu 'l-Wafā' (died 501/1107) see above, pp. 49–50.
[2] See al-Murādī, *Silk ad-durar* (Cairo, 1874–83), iii. 30–8.

Whilst it may be true, as theologians assert, that spiritual expression is closely linked with the development and vigour of dogmatic values and that the hardening of *fiqh* and *kalām* in the ninth–tenth centuries A.H. led or at least contributed to the decline of *taṣawwuf*, yet both are probably symptoms rather than causes of a deeper spiritual malaise.

The *ṭarīqas*, we have shown, were essentially source-schools. During this third stage men who linked themselves with these older traditions developed new orders, with *isnāds* stretching both ways from themselves as the central point. As Abu 'l-Faḍl al-'Allāmī put it: 'Any chosen soul who, in the mortification of the deceitful spirit and in the worship of God, introduced some new motive of conduct, and whose spiritual sons in succession continued to keep alight the lamp of doctrine, was acknowledged as the founder of a new line.'[1]

At no particular point can it be stated that here the Way deriving from Shaikh Fulān hardens into a *ṭā'ifa* any more than we can state that 'here the Way of ash-Shādhilī begins', except in so far as it begins with ash-Shādhilī. But we know when most of the fifteenth-century *ṭā'ifas* began. Many branched out into hundreds of derivative *ṭā'ifas*. The Rifā'iyya *zāwiya* visited by Ibn Baṭṭūṭa was already a fully developed *ṭā'ifa*. One aspect of the change, even if not an integral one, was the tendency for the headship of many orders to become hereditary. Formerly, the superior designated a disciple to succeed him, or failing this, he might be elected by the initiates, but now his successor was increasingly designated or elected from within his own family.

The orders became hierarchical institutions and their officials approached nearer to a clergy class than any other in Islam, whilst the *zāwiya* was the equivalent of the local church. The

[1] Abu 'l-Faḍl al-'Allāmī, *Ā'īn-i Akbarī*, tr. H. S. Jarrett, 1894, iii. 357; second edn., Calcutta, 1948, iii. 397.

There are references to *ṭā'ifas* bearing the names of famous early Sufis. These may sometimes have arisen through a teacher bearing the same *nisba*, or more commonly through the desire of a master to relate himself with a particular tradition of the past, receiving confirmation in a dream. *Zāwiyas* of Bisṭāmī dervishes were found in Jerusalem and Hebron in the 8/14th century derived from 'Alī aṣ-Ṣafī al-Bisṭāmī (d. 761/1359); see Mujīr ad-dīn, tr. Sauvaire, pp. 118, 166, 223. This order claimed the Ṭaifūrī Bisṭāmī as its original shaikh, by spiritual investiture through a vision; see the account of two derivative *zāwiyas* in Aleppo founded by Muḥammad b. Aḥmad al-At'ānī (d. 807/1405) in M. Rāghib aṭ-Ṭabbākh, *I'lām an-nubalā' fī ta'rīkh Ḥalab*, Aleppo, 1923–6, v. 144–7.

shaikh ceased to teach directly but delegated authority both to teach and initiate to representatives (*khulafā'*, sing. *khalīfa*). A special cult surrounded the shaikh's person, associated with the power emanating from the founder-saint of the *ṭā'ifa*; he becomes an intermediary between God and man. If we characterize the first stage, as affecting the individual, as surrender to God, and the second as surrender to a rule, then this stage may be described as surrender to a person possessing *baraka*, though of course embracing the other stages.

The difficulties of reconciling these ideas with the dogma and law of Islam had long been evident; the orders had been bitterly attacked by zealots like Ibn Taimiya, but now a parallel developed in practice. The founder and his spiritual heirs affirmed their loyalty to the *sunna* of the Prophet as a necessary first stage in their code of discipline. But this is regarded as only the minimum stage for the vulgar. The orders linked their daily 'tasks' (*dhikr al-awqāt*) with ritual prayer by requiring their recitation immediately following the completion of the ritual, though in fact regular ritual prescriptions had less power and binding force than those of the orders. To justify their teaching and practices, the leaders derived it from the Prophet himself or his immediate companions to whom their chains are traced back. In addition, the founders of all orders from the fifteenth century, when they acquired their definitive form, claim to have been commanded by the Prophet in a dream to found a new Way, an actual *ṭarīqa*. Such a *ṭarīqa* acknowledges its dependence upon the parent *silsila* and is distinguished from it in only minor aspects, a different way of carrying out the *dhikr*, and, more important, a new *wird* delivered to the founder by the Prophet. Beginning as a single organized group, a *ṭā'ifa*, it might or might not expand into a wider system of dependent centres. The Prophet himself being their supernatural authority, the historical revelation is in practice relegated to a secondary place, however much they use it in their *aḥzāb*. The shaikhs of each *ṭā'ifa* claim to be depositaries of divine power (*baraka*) which enables them to discern truth supernaturally, as well as work miracles—the function which is most prominent, but not necessarily the most important.

Whilst inheritance of the *baraka* of the founder by son, brother, or nephew began with some groups even as early as the fourteenth century it did not become widespread until the sixteenth, and has

never become universal. In the Maghrib it became associated with a peculiar reverence for hereditary holiness, so that groups acquire a new genealogical point of departure from a saint or sayyid eponym. The Maghribīs in a sense reorientated their past, a transformation in many instances also associated with Arabization.

Succession in the Mawlawiyya has normally been hereditary. The Yūnusiyya became an hereditary *ṭā'ifa* in Damascus from about 1250.[1] Another hereditary Damascene *ṭā'ifa* is the Sa'diyya or Jibawiyya[2] which still exists. The Qādiriyya began as a localized *ṭā'ifa* in Baghdad with family branches in Damascus and Ḥamā. In Hadramawt leadership of the 'Alawiyya and of its family offshoots was hereditary in the Bā 'Alawī family from its foundation by Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad (d. A.D. 1255); such a group can only be regarded as an expanded family *ṭarīqa*. Another derivative of the 'Alawī line is the 'Aidarūsiyya *ṭā'ifa* of Tarīm, founded by Abu Bakr ibn 'Abdallāh al-'Aidarūs (d. in Aden 914/1509), who acquired a Kubrāwī *silsila*, and whose order spread through the movement of members of the family into India, Indonesia, and the east African coast, but always remained a restricted lineal *ṭarīqa* with little influence.[3] Throughout the sphere of the Ottoman Empire hereditary succession was becoming widespread in the eighteenth century, but it was still not a universal practice.

[1] See above, p. 15.

[2] The Sa'diyya is a family *ṭā'ifa* claiming Sa'd ad-dīn al-Jibāwī ibn Yūnus ash-Shaibānī (d. near Jiba a few miles north of Damascus in 736/1335) as its founder, who took the *ṭarīqa* from the Yūnisī and Rifā'ī lines. It is mentioned around A.D. 1320 as the Khirqa Sa'diyya by al-Wāsiṭī (Tiryāq, p. 49). It came into prominence with Muḥammad ibn Sa'd ad-dīn (d. 1020/1611) who, after being miraculously converted at Mecca, returned to Damascus to exploit his *baraka* so successfully that he became very rich. He became shaikh in 986/1578 (Al-Muḥibbī, *Khulāṣat al-Athar*, iv. 160–1). He was succeeded by his son Sa'd ad-dīn (d. 1036/1626), during whose tenure of the *sajjāda* Syria was convulsed by a notorious scandal concerning the arrest in a brothel of his *khalīfa'* in Aleppo, Abu 'l-Wafā' ibn M. (A. le Chatelier, *Confréries*, pp. 213–15; al-Muḥibbī, i. 152–4, 298–9). Although the order did not spread widely it was active in Turkey and was introduced into Egypt by Yūnus ibn Sa'd ad-dīn (not to be confused with the Egyptian, Yūnus ash-Shaibānī) where it acquired notoriety through the celebrated biannual *dawsa* (*dōsa*) ceremony in Cairo, when the shaikh rode on horseback over the prostrate dervishes (frequently described, see E. W. Lane, *Modern Egyptians*, chap. x), suppressed in 1881 in the time of Khedive Tawfīq.

[3] For an account of the leaders see O. Löfgren, art. "'Aydarūs', in *E.I.*[2] i. 780–2.

In Turkey proper the most important orders were the Khalwatiyya, Bektāshiyya, Mawlawiyya, and the Naqshabandiyya, though, since '"the ways to God are as manifold as the souls", there are many thousand ways and religious orders'.[1] The Mawlawiyya was an aristocratic, intellectual, and cultural fraternity, finding its following and patronage in the classes corresponding to these terms. We have said earlier that it was a centralized order and did not spread outside Asia Minor. The Qaramān-oğlu dynasty which succeeded that of the Seljuqs (*c.* 1300) tended to favour the *bābās*, but with the success of the Ottomans the Mawlawiyya came into its own.

The Khalwatiyya was a popular order, based on reverence for the leader with power, a reputation for strictness in training its dervishes, and at the same time its encouragement of individualism. Consequently, it was characterized by a continual process of splitting and re-splitting. It is regarded as one of the original *silsilas*, or source-schools. Its origins are obscure, for it had no original teaching personality behind it like the other Ways, but rather an ascetic association in the Malāmatī tradition. It traces its origin to semi-mythical Persian, Kurdish, or Turkish ascetics, in succession Ibrāhīm az-Zāhid (al-Gīlānī), Muḥammad Nūr al-Khalwatī,[2] and (Ẓāhir ad-din) 'Umar al-Khalwatī.[3] If the first was the *pīr* of Ṣafiyyaddīn (d. 1334), founder of the Ṣafawiyya, the history of the order[4] provides a little information. His real name was Ibrāhīm ibn Rūshan as-Sanjānī and he died between A.H. 690 and 700 (A.D. 1291 and 1300). He was a wandering dervish connected with the Suhrawardī *silsila* and it took Ṣafiyyaddīn, who had been directed to seek his guidance, four years before he finally tracked him down among the hills of Gīlān. However, the last named, 'Umar (said to have died about 800/1397 at Caesarea in Syria), is regarded as the founder, in the sense of one who formulated rules for Sufis who carried this designation.[5] There is also reference to one Yaḥyā-i Shīrwānī (d. *c.* 1460, author of the

[1] Evliya Chelebi, *Narrative*, tr. von Hammer, 1846–50, I. ii. 29.

[2] Karīm ad-dīn M. al-Khwarizmī, known as *Akhī* Meḥmed ibn Nūr al-Halveti.

[3] See the *silsila* of al-Bakrī aṣ-Ṣiddīqī given by al-Jabartī, *'Ajā'ib*, Cairo edn., 1959, ii. 271.

[4] Hagiography of Ṣafiyyaddīn called *Ṣafwat aṣ-ṣafā'* by Ibn Bazzāz (d. 773/1371); see E. G. Browne, *Lit. Hist. Persia*, IV. 32 ff. The tradition of the Bairāmiyya also connects with Ibrāhīm Zāhid Gīlānī through Ṣafiyyaddīn.

[5] D'Ohsson, *Tableau*, IV. ii. 624.

Khalwatī *Wird as-Sattār* and master of 'Umar Rūshanī) being the *pīr-i thānī* (the second master), that is, the founder of the Khalwatī order.

This *ṭarīqa*, therefore, never had a founder or single head or centre, but certain Sufis or lodges in the Ardabīl region noted for their ascetic discipline became associated with this name. In this way there came into existence a mystical school which placed its main emphasis on individual asceticism (*zuhd*) and retreat (*khalwa*). As a distinctive Way it spread first in Shīrwān and among the Black Sheep Türkmens in Azerbaijan, then expanded into numerous *ṭā'ifa*-convents in Anatolia, then into Syria, Egypt, Hijaz, and Yemen, following the triumphs of the Ottomans.

One early introduction of the Khalwatī line into Anatolia was by Muḥammad Shams ad-dīn, known as 'Amīr Sulṭān' (d. A.D. 1439), who had migrated from Bukhara to Bursa, and was the initiator of Sulaimān Chelebi (ibn Aḥmad b. Maḥmūd, d. A.D. 1421), author of a famous Turkish metrical *mawlid*. The chief propagators in Turkey, from whom stemmed distinctive derivatives, were Ḥajjī Bairām (d. 1429) manifesting a strong Malāmatī tradition, and *Dede* 'Umar Rūshanī of Tabrīz (d. 1487). The Khalwatī tradition initially had strong links with the cult of 'Alī[1]—the Ithnā'asharī or Twelver form, as is shown by the legend that 'Umar al-Khalwatī instituted the twelve-day fast in honour of the twelve Imāms—but finding their strongest support in Anatolia the leaders had to reconcile themselves to a Sunnī dynasty and their 'Alid teaching was modified or relegated to their body of secret teaching. The following were the principal Anatolian Khalwatī *ṭā'ifas*:

Aḥmadiyya: Aḥmad Shams ad-dīn of Manissa (Marmara village), d. 910/1504.

Sünbüliyya: Sünbül Sinān Yūsuf (d. 936/1529), head of the *tekkē* of Qoja Muṣṭafā Pasha in Istanbul. He was succeeded by Muṣliḥ ad-dīn Merkez Mūsā (d. 959/1552), whose tomb-mosque (near Yeni-Kapū), with its miraculous well, became famous.

Sināniyya: Ibrāhīm Umm-i Sinān, d. 958/1551 or 985/1577.

Ighit-Bāshiyya: Shams ad-dīn Ighit-Bāshī, d. 951/1544.

[1] See ibid. IV. ii. 659–60.

Sha'bāniyya: Sha'bān Walī, d. 977/1569 at Qasṭamūnī.

Shamsiyya: Shams ad-dīn Aḥmad Sīwāsī, d. 1010/1601 (other sources: d. 926/1520). Also called Nūriyya-Sīwāsiyya after 'Abd al-Aḥad Nūrī Sīwāsī, d. 1061/1650 in Istanbul.

Miṣriyya or Niyāziyya: Muḥammad Niyāzī al-Miṣrī of Bursa, d. in exile on Isle of Lemnos in 1105/1694. *Tekkēs* in Greece and Cairo as well as Turkey.

Jarrāḥiyya: Nūr ad-dīn M. al-Jarrāḥ, d. 1146/1733 (or 1133/1720) in Istanbul. Also called Nūraddīnīs.

Jamāliyya: Muḥammad Jamālī b. Jamāl ad-dīn Aqsarā'ī Edirnewī. b. in Amasya, d. 1164/1750 in Istanbul.[1]

The first Khalwatī *zāwiya* in Egypt was founded by Ibrāhīm Gülshenī. Of Turkish origin (from Āmid, Diyarbakr) he was a disciple of 'Umar Rūshenī of Aydin (d. 892/1487), an exponent of Ibn al-'Arabī's theosophy, against whom condemnatory *fatwās* were promulgated. Ibrāhīm succeeded to his chair[2] and also to the opprobrium under which his master had laboured; then after the Ṣafawid occupation of Tabrīz he became a refugee and eventually (A.D. 1507) settled in Egypt, where he was well received by Qanṣawh al-Ghawrī. After the Ottoman occupation he became a popular figure among the Turkish soldiers.[3] His enemies intrigued against him in Istanbul and he was summoned to the capital to clear himself of charges of heresy. Not only did he do this successfully but left behind him three *tekkēs* in Turkey. He died in Cairo in 940/1534 in his *zāwiya* outside Bāb Zuwaila.[4] Another disciple of 'Umar Rūshenī who founded a *zāwiya* at 'Abbāsiyya on the outskirts of Cairo was Shams ad-dīn Muḥammad Demerdāsh (d. *c.* 932/1526).[5] A famous ascetic, a converted Circassian Mamlūk, initiated by 'Umar Rūshenī in Tabrīz who

[1] D'Ohsson, *Tableau* IV. ii. 626.

[2] According to some sources Ibrāhīm's successor at Baku was Yaḥyā-i Shīrwānī, but Evliya Chelebi writes (I. ii. 29) that 'Umar Rūshenī and Gülshenī were successors of Yaḥyā.

[3] Sha'rānī, *Ṭabaqāt*, ii. 133.

[4] An account of his *zāwiya*-tomb is found in 'Alī Mubārak, *Khiṭaṭ Jadida*, Bulaq, A.H. 1306, iv. 54.

[5] Brief mention in Sha'rānī, *Ṭabaqāt*, ii. 133; also 'Abd al-Ghanī an-Nabulsī, *Riḥla*, p. 139, 'Alī Mubārak, *Khiṭaṭ*, iv. 112–13.

lived in the Muqaṭṭam hills for forty-seven years, was Shāhīn ibn ʿAbdallāh al-Jarkasī (d. 954/1547).[1]

Khalwatī adherents in Egypt had so far come mainly from Turkish milieux, but during the twelfth/eighteenth century a Khalwatī revival spread the order among Egyptians and extended into Hijaz and the Maghrib. A Syrian Khalwatī who was a frequent visitor to Egypt, named Muṣṭafā ibn Kamāl ad-dīn al-Bakrī,[2] sought a more closely linked grouping by binding various groups together in his own Bakriyya. However, the bond was personal and his chief disciples set up their own orders after his death. These were Muḥammad ibn Sālim al-Ḥafnīsī or Ḥafnāwī (d. 1181/1767),[3] ʿAbdallāh ash-Sharqāwī, and Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm as-Sammānī (A.D. 1718–75), whose orders were known respectively as the Ḥafnawiyya (or Ḥafniyya), Sharqawiyya,[4] and Sammāniyya. From these came other branches:

Raḥmāniyya (Algeria and Tunisia). Founded by Abu ʿAbdallāh M. b. ʿAbd ar-Raḥmān al-Gushtulī al-Jurjūrī (A.D. 1715/28–1793), disciple of al-Ḥafnīsī.[5] Its distinctive development took place under his successor, ʿAlī ibn ʿĪsā (d. 1837), but afterwards the various *zāwiyas* became independent.

Dardīriyya: Aḥmad ibn M. al-ʿAdawī ad-Dardīr, 1127/1715–1201/1786.[6] Author of a prose *mawlid*. The *ṭā'ifa* is also called Sibāʿiyya after his successor, Aḥmad as-Sibāʿī al-ʿAyyān. Both are buried in the same mosque-mausoleum.[7]

Ṣāwiyya: Aḥmad ibn M. aṣ-Ṣāwī (d. in Madina 1241/1825), pupil of ad-Dardīr and of Aḥmad ibn Idrīs.[8] Localized in the Hijaz.

[1] Shaʿrānī, *Ṭabaqāt*, ii. 166; Ibn al-ʿImād, *Shadharāt*, viii. 302; Karl Baedeker, *Egypt and the Sudan*, eighth edn., 1929, p. 126.

[2] His dates are 1099/1688–1162/1749, see Murādī, *Silk ad-durar*, iv. 190–200. He is to be distinguished from another Muṣṭafā al-Bakrī (d. 1709), also a Khalwatī, who founded the Bait Ṣiddīqī or Bait Bakrī, whose head functioned as *Shaikh Mashā'ikh aṣ-Ṣūfiyya* until 1926 when someone outside the family was elected.

[3] Murādī, *Silk ad-durar*, iv. 50; al-Jabartī, *ʿAjā'ib*, Cairo, ii (1959), 257–81.

[4] To be distinguished from the Sharqāwa, a Moroccan branch of the Jazūliyya at Būjād, deriving from Muḥammad ash-Sharqī, d. 1601.

[5] L. Rinn, *Marabouts et Khouan*, Algiers, 1884, pp. 452–80.

[6] Al-Jabartī, ii. 157–8; works given in *G.A.L.* ii. 353, *G.A.L.S.* ii. 479.

[7] ʿAlī Mubārak, *Khiṭaṭ Jadīda*, vi. 27.

[8] Shams ad-dīn b. ʿAbd al-Mutaʿāl, *Kanz as-Saʿādati wa 'r-rashād*, Khartoum, 1939, pp. 12–13.

Ṭayyibiyya: Sammānī offshoot in Nilotic Sudan. Founder Aḥmad aṭ-Ṭayyib b. al-Bashīr (d. 1239/1824), pupil of as-Sammānī. From this order came the Mahdī of the Sudan.

Other small Egyptian branches included the Ḍaifiyya, Masallamiyya, and Maghāziyya.

The Bairāmiyya, though nurtured within the same tradition as the Khalwatiyya, is a separate *ṭarīqa*, since Ḥājji Bairām al-Anṣārī[1] derives from the line of Ṣafiyyaddīn Ardabīlī. His spiritual descendants included:

Shamsiyya: Āq Shams ad-dīn M. ibn Ḥamza, *khalīfa* of Ḥājji Bairām, 792/1390–863/1459. His long search for a charismatic leader led him eventually to Bairām Walī, who gave him the power, and he became a famous worker of miracles. He had a Suhrawardī *silsila* from Zain ad-dīn al-Khʷāfī (d. 838/1435), initiator of a Turkish Suhrawardī line, the Zainiyya. One of Shams ad-dīn's sons was the poet Ḥamdī (Ḥamdallāh Chelebī, A.D. 1448–1509) who, besides a Nativity (*mevlidi*), wrote a *mathnawī*, Yūsuf u Zelīkha, a common Sufi theme, which became very popular.

Eshrefiyya: 'Abdallāh ibn Eshref ibn Meḥmed (d. 874/1470 or 899/1493 at Chin Iznik). He was a famous poet and is generally known as Eshref Oghlu Rūmī.

'Ushshāqiyya: Ḥasan Ḥusām ad-dīn 'Ushshāqī, d. Istanbul 1001/1592.

Malāmiyya-Bairāmiyya: Dede 'Umar Sikkīnī of Bursa, d. A.D. 1553?

Bairāmiyya-Shaṭṭāriyya: History of the branch has been written by La'lizāde 'Abd al-Bāqī, d. 1159/1746.

Jilwatiyya: 'Azīz Maḥmūd Hudā'ī (950/1543–1038/1628) was the organizer of this order, which is attributed to Muḥammad Jilwatī 'Pīr Ūftāde' (d. Bursa 988/1580) and consequently is frequently called the Hudā'iyya. Other derivatives from

[1] The date 833/1430 seems to be the most reliable for his death. According to D'Ohsson (*Tableau*, IV. ii. 624) it took place in 876/1471, which is unlikely in view of the known dates of his spiritual descendants. One of his teachers, Ḥāmid Walī, died in 815/1412. Ḥājjī Bairām's tomb stands beside the ruined temple of Roma and Augustus in Ankara.

Muḥammad Jilwatī were the Hāshimiyya (Hāshim Bābā, d. 1773) and the Fanā'iyya (?).

The Bairāmiyya was carried to Egypt by Ibrāhīm ibn Taimūr Khān ibn Ḥamza, nicknamed al-Qazzāz, d. 1026/1617. Originally from Bosnia he travelled extensively and eventually settled in Cairo as a tomb-haunting ascetic. He took the *ṭarīqa* from Muḥammad ar-Rūmī, from Sayyid Ja'far, from 'Umar Sikkīnī (d. 1553), from Sulṭān Bairām, so there are two names missing between the last two.[1]

Leaders ascribing themselves to other *ṭarīqa* lines branched out into their own *ṭā'ifas*. When Aḥmad al-Badawī died in A.D. 1276 he was succeeded by his *khalīfa*, Ṣāliḥ 'Abd al-'Āl (d. 1332), who was responsible for building the tomb-mosque in Ṭanṭa and fostering the already existing cult which quickly attracted to itself Egyptian customs. Various groups ascribing themselves to the Badawiyya came into existence, though they were each independent and generally localized.[2] As a *ṭarīqa* the Badawiyya lacked any distinctive characteristic such as that shown by the Shādhiliyya. It produced no teaching personalities or writers, but was rather a people's cult, whose manifestations at Ṭanṭa have at all times been subject to the censure of the *'ulamā'*, though with little effect until the modern age.[3] The most distinctive among the later Egyptian succession lines in importance and width of spread was the Bayyūmiyya.[4]

Born in the village of Bayyūm in lower Egypt in 1108/1696–7, 'Alī ibn Ḥijāzī ibn Muḥammad went to live in the Khalwatī *zāwiya* of Sīdī Demerdāsh in Cairo, but at about the age of thirty he became affiliated to the Ḥalabiyya branch of the Badawiyya, then under the grandson of 'Alī al-Ḥalabī (d. 1044/1634–5).[5] He became famous as an illuminate, leading the noisy Badawī *ḥaḍra* which took place on Wednesdays in the mosque of Sīdnā

[1] See his biography as given in al-Muḥibbī, *Khulāṣat al-Athar*, i. 16–17.

[2] See Appendix E.

[3] The *'ulamā'* were quite ineffective unless they could enlist the support of the political authority, and that they could very rarely do since the rulers relied on the saints and their representatives to provide them with spiritual support. See, for example, the references to Badawī shaikhs in Ibn Iyās, *The Ottoman Conquest of Egypt*, tr. W. N. Salmon, 1921, pp. 7, 41, 84.

[4] The best account of the origins of the Bayyūmiyya is A. le Chatelier, *Les Confréries Musulmanes du Hedjaz*, 1887, pp. 182 ff.

[5] 'Alī al-Ḥalabī was the author of one of the few Badawī writings, *an-Naṣīḥat al-'Alawiyya fī bayān ḥusn Ṭarīqat as-sāda al-Aḥmadiyya*.

al-Ḥusain in Cairo, and consequently incurring the enmity of the *'ulamā'*, who tried to stop him using the mosque.[1] He was able to hold his own and later the Shaikh al-Islām even offered him a chair at the Azhar.

'Alī's aim was the reform of the Badawī order by return to its supposed original purity, but the ritualistic changes he made[2] and his personal ascendancy was such that his followers regarded him as the initiator of a new Way, and he himself decided that this was more likely to succeed than attempting to reform an old fissiparous order. At the same time he retained the red *khirqa* (=bonnet) of the Badawiyya with its *silsila* and other characteristics to show his filiation.

During his frequent journeys to Mecca he preached his *ṭarīqa* and won a following among both citizens and *badāwīn* in Hijaz. After his death (1183/1769) the order spread into Yemen, Hadramawt, Persian Gulf, lower Euphrates, and the Indus valley. The death of the third *shaikh as-sajjāda*, Muḥammad Nāfi' (time of Muḥammad 'Alī), caused a split in the order and its weakening.

Whilst the Khalwatiyya was characterized by fissiparous tendencies, the headship of each *ṭā'ifa* becoming hereditary, the Bektāshiyya maintained a strong central organization, with affiliated village groups, and was limited to Anatolia and its European provinces. The Bektāshiyya claimed to be a Sunnī order, though in fact very unorthodox and having so strong a reverence for the House of 'Alī that it might well be called a Shī'ī order. The practical recognition of the order as Sunnī seems to be due to the fact that when, after the early association of Turkish Sufis with the *ghāzī* and *akhī* movements which assisted the Ottoman surge to conquest, when the Ottoman authority came more and more under the influence of orthodox Ḥanafīs, the early *ghāzī* association was not repudiated but found new vigour and a powerful organization in the Bektāshiyya.

[1] See al-Jabartī, *'Ajā'ib*, i. 339; account also in 'Alī Mubārak, *Khiṭaṭ Jadīda*, A.H. 1305, x. 26.

[2] 'Alī al-Bayyūmī elaborated the simple handclasp of the Badawiyya to one of interlaced fingers (*talqīn mushabbaka*) and hung the *tasbiḥa* around the neck of the *murīd*. He also changed the movements of the *ḥaḍra*. Whereas the Badawīs confined themselves to bending the body to the waist whilst keeping the arms stretched out, the Bayyūmīs cross them on the breast at each inclination of the head, and then in straightening swing them up to clap them above the head; see Le Chatelier, op cit., p. 184; E. W. Lane, *Modern Egyptians*, Everyman edn., pp. 461–2.

This organization was associated with the name of a semi-legendary Turkish Sufi called Ḥājjī Bektāsh of Khurasan, who emigrated to Anatolia[1] after the Mongols had destroyed the Seljuq state and the remains of the Caliphate. He probably died about 738/1337, for Taqī ad-dīn al-Wāsiṭī (1275–1343) mentions the *Khirqa Bektāsh* (deriving from Aḥmad al-Yasavī, al-Ghujdawānī, etc.) without adding *rāḍī Allāh 'anhu* after his name, so he was still alive about 1320 and known in Iraq.[2] However, the organization of the Bektāshiyya did not develop until the fifteenth century and the Janissary corps, instituted by Murād I, was associated with it from the end of the sixteenth century. One consequence of this association with the Janissaries and so with Ottoman authority was that the Bektāshīs were rarely attacked on grounds of doctrine or innovations. Ottoman authorities sometimes took severe measures against leaders, but that was through their involvement in the numerous Janissary revolts, not on account of their beliefs and practices. But immediately the Janissary corps was abolished in 1826 the Bektāshīs fell with them. The orthodox 'ulamā' then castigated them as heretics.[3] Some were killed, their *tekkēs* destroyed, and their properties handed over to Naqshabandīs. However, because they were not a military order but had deep roots in the life of the people, they survived underground, some groups within other orders, and when circumstances became more propitious they began once more to expand.

The heretical and Shī'ī doctrines and ritual of the Bektāshiyya do not derive from Ḥājjī Baktāsh, though there is no need to assume that he was any more orthodox than other *bābās*. His name is simply a term to provide a point of identity. The order grew out of saint-veneration and the system of convents into a

[1] For legends of his investiture by [illegible] his migration see Evliya Chelebi [A.D. [illegible] in Anatolia after Jalāl-ad-dīn Rūmī was well established (d. A.D. 1273) and was recognized by a group there who called him the *khalīfa* of one Bābā Rasūl Allāh. This it seems was the Isḥāq Bābā who led his dervishes against the Seljuq sultan, Ghiyāth ad-dīn Kay-Khusrau II in 1240 (see J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, 1937, pp. 32, 43–4). He does not need to be a direct *khalīfa*. Aflākī says of Bektāshī that he was 'un mystique au cœur éclairé, mais il ne s'astreignait pas à suivre la loi apportée par le prophète' (tr. C. Huart, *Les Saints des derviches tourneurs*, i. 296).

[2] Al-Wāsiṭī (d. 1343), *Tiryāq al-muḥibbīn*, p. 47.

[3] See Assad-Éfendi Mohammed, *Précis historique de la destruction du corps des Janissaires par le Sultan Mahmoud, en 1826*, tr. A. P. Caussin de Perceval, Paris, 1833, pp. 298–329.

syncretistic unity, combining elements from many sources, vulgar, heterodox, and esoteric; ranging from the popular cults of central Asia and Anatolia, both Turkish and Christian Rūmī, to the doctrines of the Ḥurūfīs. When the inspirer of the Ḥurūfī movement, Faḍl Allāh ibn 'Alī of Astarabad, was executed by Mīrān Shāh in 796/1394 (or 804/1401) his *khalīfas* dispersed widely. One of these, the great Turkish poet Nesīmī, went from Tabriz to Aleppo, where he made numerous converts, but the *'ulamā'* denounced him to the Mamlūk sultan, Mu'ayyad, who had him executed in 820/1417.[1] It has been suggested that another *khalīfa*, al-'Alī al-A'lā (executed in Anatolia 822/1419), went to Anatolia and there fostered certain Ḥurūfī doctrines upon a local saint buried in central Anatolia called Ḥājjī Bektāsh.[2] But he was only one among many, for the propaganda of the Ḥurūfīs spread widely, even though they were persecuted, especially under Bayazīd II. Bektāshīs themselves do not refer Ḥurūfī ideas back to Bektāsh, but this organization, tolerated by the authorities, became their depository and assured their perpetuation. The actual role of the Ahl-i Ḥaqq during the Bektāshī formative period is unknown. At any rate, during this fifteenth century when the Bektāshiyya was developing into a comprehensive organization, it incorporated other beliefs besides Ḥurūfī from the new environment and beyond some were Christian in origin and others came from such sources as the *qizilbāsh* (red-heads)[3] of eastern

[1] On Nesīmī, whose full name is Nesīm ad-dīn Tabrīzī, see E. J. W. Gibb, *History of Ottoman Poetry*, i. 343 ff.

[2] An important, though hostile, account is Isḥāq Efendi's *Kāshif al-Asrār*, published in 1291/1874–5. This relates how, after the execution of Faḍl Allāh, 'his *Khalīfas* (vicars or lieutenants) agreed to disperse themselves through the lands of the Muslims, and devoted themselves to corrupting and misleading the people of Islam. He of those *Khalīfas* who bore the title of al-'Alī al-A'lā ('the High, the Supreme') came to the monastery of Ḥājjī Bektāsh in Anatolia and there lived in seclusion, secretly teaching the *Jāwīdān* to the inmates of the monastery, with the assurance that it represented the doctrine of Ḥājjī Bektāsh the saint (*walī*). The inmates of the monastery, being ignorant and foolish, accepted the *Jāwīdān*, . . . named it "the secret"; and enjoined the utmost reticence concerning it, to such a degree that if anyone enters their order and afterwards reveals "the secret", they consider his life as forfeit' (tr. E. G. Browne, *Literary History of Persia*, iii. 371–2; cf. 449–52). The *Jāwīdān-nāma* mentioned was written by Faḍl Allāh after his revelation of 788/1386.

[3] The Turks applied the term *qizilbāsh* to *fuqarā'*, chiefly Turkish at first, who wore red turbans. Later, after Shaikh Ḥaidar of the Ṣafawiyya was divinely instructed in a dream to adopt a scarlet cap distinguished by twelve gores, the term especially designated his followers.

Asia Minor and Kurdistan. Many of these were the later affiliated nomadic and village groups (alevīs, takhtajīs, etc.) initiated into allegiance to Ḥājjī Bektāsh as the spiritual factor in communal life.[1] The Bektāshīs proper are those who were fully initiated into a lodge. Probably the first leader of any true Bektāshī organization was Bālim Sultan (d. 922/1516), whose title of *Pīr Sāni*, the Second Patron Saint, implies that he is the founder.[2] According to tradition he was appointed to the headship of the Pīr Evi, the mother *tekkē* at Ḥājjī Bektāsh Koy (near Qirshehir) in 907/1501. A rival head was the *chelebi*, whose authority was recognized by many of the village groups. Claiming descent from Ḥājjī Bektāsh, he is first heard of in connection with a rising of Kalenderoglu, supported by various dervishes and Turkmans, which began in A.D. 1526.[3] This office became hereditary (at least from 1750), whereas the Dede, the head deriving from Bālim Sultan, was an apostolic head chosen by a special council.

This confusion of origins and complexity of groupings supports the supposition that various groups which would have been regarded as schismatic and liable to be persecuted in the type of Sunnī state towards which that of the Ottomans was moving,[4] gained the right of asylum under the all-embracing and tolerant umbrella of the Bektāshī organization. From Bālim Sultan derives the organized Bektāshī initiatory system, with initiates living in *tekkēs* situated near, but not within, towns, and to be distinguished from the village groups. Yet the whole organization composed of such diverse elements blended in time to express loyalty to a common ideal and purpose. Similarly, the unification of the basic ritual and symbolism, together with the custom of celibacy practised by a class of their dervishes, are ascribed to Bālim Sultan.

North Africa also experienced new developments. The mystical movement, which passed through its classical period in the twelfth and thirteenth centuries, had flagged. This movement of

[1] The *tekkē* of Hājjī Bektāsh was at one time supported by the revenues of 362 villages whose inhabitants were affiliated to the order; see F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, 1929, ii. 503.

[2] See J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, 1937, pp. 56–8.

[3] J. von Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman*, ed. J. J. Hellert, 1844, i. 489.

[4] The decisive date after which these organizations in the Ottoman dominions had to profess a surface Sunnī allegiance was Sultan Salīm's victory at Čaldiran over Shāh Ismā'īl in A.D. 1514.

the spirit had appealed only to a religious élite, but from the middle of the fourteenth century the Way had lost even this appeal and a mystic such as Ibn 'Abbād stands out simply because of the spiritual aridity of the age. At the same time, a popular form of devotion based on the *dhikr* had spread, though as yet practised only by urban and *zāwiya* groups.

Shaikh Abū Isḥāq ash-Shāṭibī [d. 790/1388] was asked about the position (legitimacy) of a *ṭā'ifa* ascribing itself to Sufism and self-discipline whose members would get together on many a night at the house of one of them. They would open the proceedings with some ejaculating in unison. Then go on to engage themselves in singing, hand-clapping, and making ecstatic utterances, carrying on until the night was over. During the course of the evening they would partake of food prepared by the owner of the house.[1]

But something more was needed, and this came with the generalized *baraka* movement which, beginning in the west in the early fifteenth century, spread throughout the Maghrib in such a way that it was able to permeate and transform the very consciousness of ordinary people, not merely in the urban slums but in the countryside of plain, mountain, and desert. This process of social change, also associated with a strong surge to Arabization, except in Morocco, changed the attitude of the Berbers towards Islam. The influence of the shaikhs was such that whole tribes came to regard themselves as their descendants. All holy men had now to call themselves *sharīfs*, and *baraka* became, not just a gift, but something that could be passed down and inherited. The popular fame of Abū Madyan, for example, derives, not from his maintained Sufi tradition, but through the fostering of tomb-veneration by the Marīnid sultans. Many other establishments grew up around tombs of early shaikhs, like that associated with Abū Muḥammad Ṣāliḥ, buried in the *ribāṭ* of Aṣfī (Ṣafi) on the Atlantic coast.

Abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Sulaimān al-Jazūlī, author of the famous 'Proofs of the Blessings' (*Dalā'il al-khairāt*), is more than anyone else linked with this new aspect which so changed Islamic life in the Maghrib. Initiated into the Shādhiliyya at Tīṭ in southern Morocco by Abu 'Abdallāh M. b. Amghār aṣ-Ṣaghīr, he manifested the gift of miracle, was recognized as a *walī*, and affiliated followers indiscriminately, without novitiate,

[1] Aḥmad ibn Yaḥyā al-Wansharīsī, *Al-Mi'yar*, lith. Fez, A.H. 1314, xi. 31.

into his Way. The Sufi Path was henceforth eclipsed by this easy way of attachment to the power of those honoured by God. Such was the success of al-Jazūlī that the governor of Aṣfī, which he had made his centre, had him expelled, and he died, poisoned according to report, in either 869/1465 or 875/1470.

Al-Jazūlī formed neither *ṭarīqa* (his Way was Shādhilī) nor *ṭā'ifa*, but from him came something much more universal, a devotional school with new aims and drive, based on intense concentration upon the Prophet and the acquisition of power through recitation of *Dalā'il al-khairāt*. From him, however, derive many *ṭawā'if* founded by his disciples and their disciples, and the allegiance diffused so rapidly that many older orders (really *zāwiya*-centres) were absorbed or eclipsed.[1] The subsequent Islamic revival derived force from other causes. It was directed against both the Portuguese occupation of coastal places (between 1415 and 1514) and the imperialism of the Makhzan, whose energies were for long to be directed towards containing the new *ṭā'ifas* by winning the allegiance of the great shaikhs and balancing one against the other.[2] At the same time, this shows how much temporal power had to depend upon the new religious movement.[3] No section of Maghribi life escaped their influence, though it was only too often to be at the expense of their spirituality. The idea of sanctity lost its integrity and became a mechanical attribute. In the very broadest terms, we may say that, whilst in the East Sufism remained basically an individual pursuit, in the West it only became popular when it became collectivized.

[1] See *Mumatti' al-asmā fi dhikr al-Ǧazūlī wa 'l-Tabbā'*, tr. in *Arch. Maroc.* xix. 278. A *ṭā'ifa* did in fact stem from his successor, 'the inheritor of his *baraka*', Abu Fāris 'Abd al-'Azīz at-Tabbā', known as al-Ḥarrār (d. 914/1508), in the Jamā'at at-Tabbā'iyya in Fez.

[2] Two prominent Jazūlī derivatives in the Jebala region were that of 'Allāl al-ḥājj al-Baqqāl at Harā'iq, and that of Muḥammad ibn 'Alī Ber-Raisul at Tazerut. These drew some of their influence and prestige from the struggle against the Portuguese.

Towards the end of the seventeenth century the Filāla dynasty encouraged the development of the *zāwiya* of Wazzān. By astute policy the *makhzan* ensured that no *zāwiya* in north-west Morocco was capable of stimulating any effective movement; see E. Michaux-Bellaire, 'Les Derqaoua de Tanger', *R.M.M.* xxxix (1920), 98–100.

[3] The Sa'dī dynasty in Morocco came to power (930/1523) through reliance upon the followers of al-Jazūlī, and one of the first acts of Aḥmad al-A'raj was to have his father buried beside the tomb of al-Jazūlī. Later, in 1529, he had both bodies transferred to Marrakush to consecrate the new dynastic connection with that city; see *Mumatti' al-asmā*, in *Arch. Maroc.* xix. 288.

The Maghrib was a *ṭarīqa* zone to itself and the orders derivative from al-Jazūlī[1] did not spread outside that zone, but in the Maghrib itself they, together with a parallel line, express the religious history to the present day. An important derivative was the 'Īsāwiyya. Its founder, Muḥammad ibn 'Īsā (A.D. 1465–1524), received his authority from Aḥmad al-Ḥārithī (d. between 1495 and 1504), a disciple of al-Jazūlī, whom he succeeded as head of the *zāwiya* of Miknāsa az-Zaitūn. He adopted ecstatic practices, whereby the dervishes became immune to sword and fire, from the Rifā'iyya or an offshoot, either when on pilgrimage or from his Syrian companion, Beghān al-Maḥjūb al-Ḥalabī, who shares the same tomb. After his first successor the succession has continued in the founder's family,[2] but the centre moved to Ouzera near Médéa where the founder's grandson established what has remained the chief *zāwiya* to this day.

The way the religious revolution revived old *baraka* lines may be illustrated by the Hanṣaliyya. This derived from a thirteenth-century Abu Sa'īd al-Hanṣalī, disciple of Abū Muḥammad Ṣāliḥ (d. A.D. 1234), patron saint of Ṣafī, which was revived as a distinct *ṭā'ifa* by Abū Ayman Sa'īd ibn Yūsuf al-Hanṣalī. He served many shaikhs but his inspiration-shaikh was an Egyptian Shādhilī, 'Īsā al-Junaidī ad-Dimyāṭī, who gave him the poem called ad-Dimyāṭiyya on the ninety-nine names of God, composed by Abū 'Abdallāh Shams ad-dīn Aḥmad b. M. ad-Dīrūṭī ad-Dimyāṭī (d. 921/1515),[3] which became the *wird* of the Hanṣaliyya. One day when he was praying beside the tomb of Abū 'l-'Abbās al-Mursī in Alexandria he received the call which determined his apostolic vocation, but the *ijāza* to propagate and initiate into the Shādhilī Way came from 'Alī ibn 'Abd ar-Raḥmān at-Tazemūtī, *muqaddam* in the distinctive Jazūlī tradition. He constructed his *zāwiya* at Ait Metrif and died there in 1114/1702.[4] Under his son and successor, Abū 'Imrān Yūsuf, the order expanded considerably among the Berbers of the Atlas ranges, but weakened after Yūsuf was killed by Mūlay Ismā'īl (A.D. 1727).

The linkage of the movement of change with al-Jazūlī may well have been exaggerated, for in addition to the Hanṣaliyya many

[1] Appendix F gives a list of the principal orders.

[2] On the 'Īsāwiyya see R. Brunnel, *Essai sur la confrérie religieuse des 'Aïssaoua au Maroc*, Paris, 1926.

[3] See ash-Sha'rānī, *Ṭabaqāt*, ii. 164–5.

[4] On Sa'īd ibn Yūsuf see especially Rinn, *Marabouts*, pp. 385–98.

independent orders were reconstituted from older maraboutic families. Tomb-cults of early Sufis, such as 'Abd as-Salām ibn Mashīsh, which become single *zāwiya* orders, also begin at this time. But the most important sphere of ascription derives from Abū 'l- 'Abbās al-Mursī and the Egyptian Wafā'iyya.[1] The following are the main orders:

Wafā'iyya. Founder: Muḥammad b. M. b. Aḥmad Wafā' (d. A.D. 1358), deriving from Ibn 'Aṭā' Allāh al-Iskandarī (d. 709/1309). This order is mentioned to show the continuance of the strong Egypto-Syrian tradition, older than and quite distinct from the Maghribī.[2]

'Arūsiyya. Founded *circa* A.D. 1450/60 by Abū 'l-'Abbās Aḥmad ibn 'Arūs (d. 1463 at Tunis), who claimed also a Qādirī chain. Libyan branch (Salāmiyya) founded (*c.* 1795) by 'Abd as-Salām ibn Salīm *al-Asmar* al-Fitūrī of Zliten.

Zarrūqiyya. Moroccan order founded by Abū 'l-'Abbās Aḥmad b. 'Īsā al-Burnusī, known as az-Zarrūq. Born in Morocco 845/1441 and died at Mezrata in Tripolitania in 899/1494 (or between 921/1515 and 930/1524).[3] He studied for a time in the *zāwiya* of Abu 'l-'Abbās Aḥmad b. al-'Uqba al-Ḥaḍramī on the Nile. His numerous teachers included Aḥmad ibn 'Arūs.[4]

Rashīdiyya or *Yūsufiyya.* Founded by a disciple of Aḥmad az-Zarrūq called Aḥmad ibn Yūsuf al-Milyānī ar-Rashīdī, d. 931/1524–5, tomb at Milyana.

Among the numerous derivatives we may mention:

(*a*) *Ghāziyya.* Abu 'l-Ḥasan b. Qāsim al-Ghāzī (commonly known as Ghāzī Bel Gāsim), d. A.D. 1526, pupil of Aḥmad ar-Rashīdī.

(*b*) *Suhailiyya.* M. b. 'Abd ar-Raḥmān as-Suhailī, originally from Yanbu' on the Red Sea, also a pupil of Aḥmad ar-Rashīdī. Among his order-founding pupils were:

(i) 'Abd al-Qādir ibn Muḥammad (d. 1023/1614), founder of the *Shaikhiyya* or Awlād Sīdī Shaikh of Orania. About A.D. 1780 it split into two groups: Sheraga and Geraba.

[1] See Maghribī genealogical table.
[2] See Appendix G for list of Syrian and Egyptian Shādhilī orders.
[3] According to Ibn 'Askar, *Dawhat an-Nāshir, Arch. Maroc.* xix. 93.
[4] For his many writings see *G.A.L.* ii. 253, *G.A.L.S.* ii. 360–2.

(ii) Aḥmad ibn Mūsā al-Karzāzī (d. 1016/1607), founder of the *Karzāziyya*.

(*c*) *Nāṣiriyya*. Founder: Muḥammad ibn Nāṣir ad-Dar'ī, d. 1085/1674. Centred at Tamghūt in Wādī Dar'a. From it derives the *Ziyāniyya* of M. b. 'Abd ar-Raḥmān b. Abī Ziyān (d. 1145/1733), commonly known as Mulay Bū-Ziyān, who founded the *zāwiya* of Qenādhā.

Once the new conceptions had taken root in the Maghrib the Berbers inhabiting Mauritania and the Sudan-belt Sahil came within their influence. 'Umar ash-Shaikh (d. A.D. 1553) of the Arab Kunta tribe who is regarded as the initial propagator, however, was initiated into the Qādirī,[1] not the Shādhilī–Jazūlī tradition, and this accounts for the almost exclusive prevalence of the Qādiriyya in west Africa until the nineteenth-century Tijāniyya was introduced.

The complete integration of saint-veneration with the orders characterizes this stage. The *ṭā'ifa* exists to transmit the holy emanation, the *baraka* of its founder; the mystical tradition is secondary. Though Muḥammad ibn 'Īsā, for example, is in the Shādhilī–Jazūlī line, his power, a contagion transmissible through his posterity, is essentially his own. But it is by no means exclusively a saint-cult, for the link with Sufism remains important and is shown in the teaching and throughout the ritual, personal and communal, as in the *aḥzāb* and *adhkār* of the ritual *ḥaḍra* sessions. Another aspect of this stage is that it provided a means of embracing within Islam all the extra-mural aspects of popular religion—belief in *baraka*, materialized in the form of touch, amulets, charms, and other mechanical means of protection and insurance.

In the Maghrib the new tendency coincides with the development of the characteristic 'maraboutism', which is wider than the *ṭā'ifas*. Sharīfism took its special form[2] after the discovery in

[1] The Qādirī line was introduced into Fez about A.D. 1466 by refugees from Spain after the reconquest.

[2] We first hear of the *baraka* of royalty in the late thirteenth century in relation to the *amīr* 'Abd al-Ḥaqq. 'His *baraka* was famous and his requests to God always granted. His skull-cap and trousers were greatly venerated by the Zanāta who took them to women in travail and their labours were alleviated': Ibn Abī Zar' (726/1326), *Rawḍ al-Qirṭās*, tr. A. Baumier, Paris, 1860, p. 406; Ibn al-Aḥmar, *Rawḍat an-Nisrīn*, ed. and tr. Gh. Bouali and G. Marçais, Paris, 1917, tr. p. 56.

A.D. 1437 of the tomb of Mūlay Idrīs II at Fez in the reign of the last Marīnid, 'Abd al-Ḥaqq ibn 'Alī Sa'īd (d. A.D. 1465), and eventually brought the Sa'dian dynasty to power. Henceforth, in this region no one could hope to fill any role, religious or otherwise, unless recognized as a descendant of the Prophet. The Sharīfian dynasty of Banū Sa'd, founded by Muḥammad ash-Shaikh al-Mahdī (d. 1557), whose bid for power began in 1524, succeeded with the help of these religious leaders.

The Maghribī revival had little effect in Egypt and the Arab lands, where the trend was towards greater and greater conformity towards legalistic tradition, at least in the recognized orders subject to governmental supervision and approval. What really happened is that the clamp placed on the exercise of the mind was effective in suppressing speculative Sufism, so that little genuine insight is to be expected from Sufi writings, but official condemnations had no effect upon popular practices of the orders and especially the cult of saints. There was certainly no blank uniformity; we have men like Shāhīn, the hermit on Jabal al-Muqaṭṭam, on the one hand, and ash-Sha'rānī,[1] on the other, and the most extravagant forms of *dhikr* and *mawlid* celebrations.

Although the Shādhilī order had come into existence in Alexandria, it did not take root in Syria until the beginning of the sixteenth century. The man most responsible for its definitive planting was a Moroccan Sufi called 'Alī ibn Maimūn ibn Abī Bakr (854/1450–917/1511).[2] After a varied career, which included a period engaged in fighting the Portuguese, he experienced a conversion and was initiated into the Madyanī line in Tunisia. In 901/1495 he travelled east, to Cairo, Mecca, Syria, Brūsa, back to Ḥamāt, and then Damascus. Essentially of a Malāmatī type, he refused to keep *khalwa* or wear or confer the *khirqa*. He forbad his followers to take part in normal social life, especially to seek favours from the great of this world. He did not achieve celebrity in the Syrian world until after his return from Rūm (=Brūsa) to Ḥamāt in 911/1505. He went to Damascus; there his fame as a guide and revivalist attracted vast numbers, until one day 'He was overcome by a "contraction"[3] whilst in the Ṣāliḥiyya [khānaqāh] in Damascus

[1] A notice on ash-Sha'rānī is given in chapter viii, pp. 220–5.

[2] An account of his life is given by Ibn al-'Imād, *Shadharāt adh-dhahab*, viii. 81–4.

[3] *Qabḍ* in Sufi, especially Shādhilī, terminology refers to the spiritual state

which persisted in sticking to him until he abandoned the lecture-hall and began inquiring about places situated in the depths of valleys and on the tops of mountains, until, at the suggestion of Muḥammad ibn 'Arrāq he went to Majdal Ma'ūsh' [Lebanon],[1] where after a few months he died.

'Alī's companion during his time of trial, Muḥammad ibn 'Arrāq,[2] is mainly responsible for the spread of the Madyaniyya in Syria, where the new approach brought a breath of new life to its decadent Sufism. Ibn 'Arrāq had been a Circassian officer of some wealth who, under the influence of 'Alī ibn Maimūn, left all to follow his Way. After the death of his master he developed the organization which came to be known as the Khawāṭiriyya or 'Arrāqiyya.[3]

In central Asia the two-century period separating the Mongol invasion from the foundation of the Ṣafawid regime in Persia was a time of ferment, crucial for the future of Islam in the region. The immediate consequences of the Mongol conquests had been the displacement of Islam as the state religion throughout the region. Islam had now to prove itself and accommodate itself to non-Muslim rulers, Shamanist, Buddhist, or crypto-Christian. It was a time pregnant with possibilities, and the outcome was the triumph of Islam as the dominant religion of central Asia. Sufism's role was of considerable significance, not as a Way, but

associated with the alternation *basṭ/qabḍ*, 'dilation/contraction'; see A. b. 'Abbād, *al-Mafākhir al-'aliyya*, Cairo, A.H. 1327, pp. 58–60. Here it is probably used in a more general sense as a state of spiritual dereliction, and a reaction against popularity.

[1] Ibn al-'Imād, op. cit. viii. 83.

[2] His full name was Shams ad-dīn Abū 'Alī Muḥammad b. 'Alī, known as Ibn 'Arrāq; 878/1473–933/1526. An account of his life is given by Ibn al-'Imād, op. cit. viii. 196–9.

[3] Ibn 'Arrāq wrote a book on his Way deriving from 'Alī ibn Maimūn called *as-Safinat al-'Arrāqiyya fī libās khirqat aṣ-Ṣūfiyya*, and a *qaṣīda Lāmiyya* on the Beautiful Names which was sung at all their *ḥaḍras*. As-Sanūsī gives the *dhikr* and *sanad* in *Salsabīl*, pp. 144–5. The line is carried back to Abu Ya'qūb Yūsuf al-Kūmī al-Qaisī (d. A.D. 1180), the initiator of Ibn al-'Arabī. It is, there- [illegible] 'Arrāq's [illegible] limited propagation of the order in Hijaz.

Others in Syria who took the *ṭarīqa* from 'Alī ibn Maimūn were 'Alawān 'Alī ibn 'Aṭiyya (d. A.H. 936: Ibn al-'Imād, *Shadharāt*, viii. 217–18), Zain ad-dīn Abu Ḥafṣ 'Umar b. Aḥmad (d. A.H. 936: ibid., pp. 218–19), and Abu 'l-Ḥasan 'Alī b. Aḥmad al-Kīzawānī (d. A.H. 955: ibid., p. 307; Sha'rānī, *Ṭabaqāt*, ii. 163). Both 'Alawān and al-Kīzawānī trained under 'Alī ibn Maimūn in Brūsa.

through its men of power, manifested also after their death from their tombs, many of whose structures were raised by Mongol rulers. It is significant that two of the first Mongol princes to adopt Islam, Berke of the Golden Horde and Ghāzān of Tabriz, sought out a Sufi rather than a Sunnī *'ālim* before whom to make their public declaration of adhesion to Islam. Berke (reg. A.D. 1257–67), Khān of the Golden Horde, went specially to Bukhara to acknowledge Islam at the hands of the Kubrāwī, Saif ad-dīn Sa'īd al-Bākharzī (d. 658/1260);[1] whilst Ghāzān Khān son of Arghūn sent for the Shī'ī Sufi, Ṣadr ad-dīn Ibrāhīm, from his *khānaqāh* at Baḥrābād[2] in Khorasan to act as officiant at the ceremony on the pasture grounds in the Alburz mountains in 694/1295 at which the Khān acknowledged before the Mongol, rather than the Muslim, world his adoption of Islam as the western Mongol cult,[3] symbol of his independence of the confederacy of the Gur Khan of Peking.

Central Asia, therefore, was an area of mission, and here the wandering dervishes were all-important.[4] At the same time, Muslim sentiment acquired everywhere fixed centres of devotion in the tombs. These had their guardian dervishes and became the centre of a shaikh and his circle of devotees. Ibn Baṭṭūṭa is a valuable witness to their widespread diffusion, for these places

[1] See the discussion by Jean Richard, 'La conversion de Berke et les débuts de l'Islamisation de la horde d'or', *R.E.I.* xxxv (1967), 173–84.

[2] Ṣadr ad-dīn was the son of Sa'd ad-dīn al-Ḥamūya, on whom see pp. 99, 261.

[3] Dawlatshāh, *Tadhkirat ash-Shu'arā'*, ed. E. G. Browne, 1901, p. 213; Rashīd ad-dīn, *Geschichte Gāzān Khāns*, ed. K. Jahn, Leiden, 1940, p. 79.

[4] It is surprising that the western Turkish Khalwatī tradition made so little impact upon the eastern Turks. The order spread into eastern Iran from the Tabriz region with the wandering dervishes. Rude and unlettered, they were despised by the Naqshabandīs and Kubrāwīs and were probably absorbed by the Yasavīs, for, though a few as individual thaumaturgists gained fame, the Khalwatī lines eventually died out. The following are a few names associated with a semi-legendary:

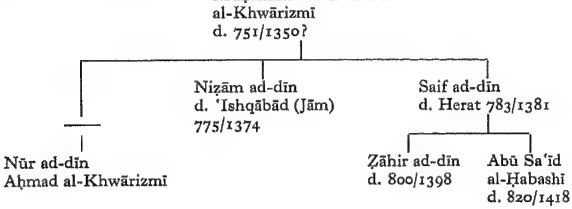

with their open hospitality were the stopping-places for parties of travellers. In Bisṭām, for example, he stayed in the *khānaqāh* attached to the tomb of Abū Yazīd al-Bisṭāmī, where he also visited that of Abū 'l-Ḥasan al-Kharaqānī.[1] Many of the tombs to which *khānaqāhs* became attached were not those of Sufis, since the possession of *baraka* has nothing to do with Sufism. Ibn Baṭṭūṭa wrote:

Outside Samarqand is the domed tomb of Qutham ibn al-'Abbās ibn 'Abd al-Muṭṭalib who was martyred during the conquest of that city. The people of Samarqand go on visitation to his tomb on the nights of Monday and Friday. The Tatars do the same, making vows to him on a large scale, bringing cattle and sheep as well as money, offering them for the support of travellers, the inmates of the *khānaqāh*, and the blessed tomb.[2]

Other non-Sufi tombs he visited include those of 'Alī ar-Riḍā (d. A.D. 818 near Tus) situated inside a *khānaqāh*,[3] and 'Akāsha ibn Miḥṣan al-Asadī, a companion of the Prophet, outside Balkh,[4] whose shaikh took Ibn Baṭṭūṭa on a tour of the many tombs of that city, which included that of the Prophet Ezekiel and the house of the Sufi, Ibrāhīm ibn Adham, then used as a storehouse for grain. His narrative shows that the nomad Turks and Mongols shared with Muslims the belief in the *baraka* of the saints.

The Islamic movement took varied forms within the two traditions of Sunnī and Shī'ī. The Ilkhānid states were officially Sunnī, but Shī'ī ideas and loyalties were very much alive as historical sources show, by demonstrating the relative ease with which the Ṣafawid revolution was accomplished. In the Sunnī tradition the Naqshabandiyya played a distinctive role. We have shown[5] how Bahā' ad-dīn an-Naqshabandī, who gave Silsilat al-Khawājagān its name and form, simply carried on one of the most strongly established Sufi traditions. Although so clearly Iranian and urban, it was adopted by many Tatar tribes as a kind of tribal religious linkage, and had its place in their triumphs following the death of Shāh Rukh (850/1447). During this century the rapid progress of the order, from central Asia westwards into Anatolia and southwards into the Indian subcontinent, led to its division into three main branches:

[1] Ibn Baṭṭuṭa, Paris edn., iii. 82.
[2] Ibid. iii. 52–3.
[3] Ibid. iii. 77–9.
[4] Ibid. iii. 62.
[5] See above, p. 62.

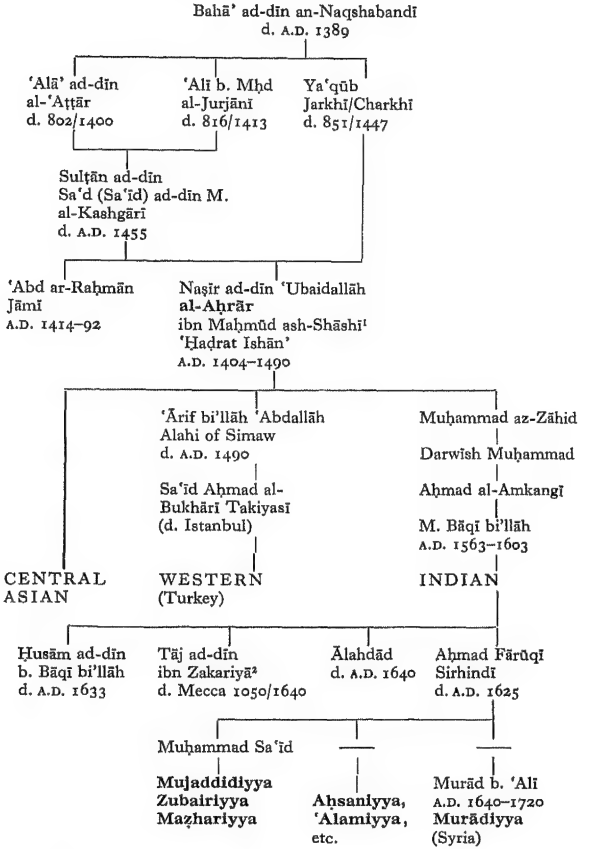

[1] Tashkand was then called Shāsh.

[2] Tāj ad-dīn had an interesting career and eventually found a niche in Mecca away from the rivalries which ensued after the death of Muḥammad Bāqī bi'llāh. From this vantage point he had much to do with commending the Naqshabandī Way to Arabs. He translated books like Jāmī's *Nafaḥāt* and

Jāmī has been included in this tree, not for any significance in the *silsila*, but for his influence upon Persian, Turkish, and Indian Sufism, as well as for his biographies of Sufis, *Nafaḥāt al-uns*, finished in 881/1476. Though not an initiating shaikh, Jāmī is said to have given the Naqshabandī *ṭarīqa* to Mīr 'Alī Shīr Nawā'ī (A.D. 1441–1501) when this minister to the Timurid sultan, Abu 'l-Ghāzī Ḥusain, undertook a period of retreat in 881/1476. 'Alī Shīr was famous as a patron of the arts and as a writer of distinction in prose and poetry, especially as a pioneer poet in Chagatay Turki. He founded and endowed a Khānaqāh Ikhlāṣiyya in Herāt (as Shāh Rukh had also done) as well as some 90 *ribāṭs*, this term here meaning 'resthouses'.[1]

The most influential figure after Bahā' ad-dīn was Khwāja Aḥrār, popularly known as Ḥaḍrat Īshān, from whom all the three regional lines derive—central Asian, western Turkish, and Indian. Members of the order were largely responsible for the spread of Islam among the Özbegs, among whom Khwāja Aḥrār wielded great spiritual power, and among whom he consequently played a political role.[2] The heads of all the independent states which succeeded the Mongols (except in Persia) favoured this great Sunnī order, honouring its leaders during their lifetimes and building mausoleums over their graves and *khānaqāhs* to house their dervishes. Although it weakened in time, it remained the dominant regional order, with great centres at Samarqand, Merv, Khiva, Tashkand, Herat, as well as Bukhara. There were also significant groups in Chinese Turkestan and Khokand, Afghanistan, Persia, Baluchistan, and India.

The order was first introduced into India during the time of Bābur (d. A.D. 1530), but its real propagator was M. Bāqī bi'llāh Berang (A.D. 1563–1603) who finally settled in Delhi. His spiritual

'Alī al-Kāshifī's *Rashaḥāt 'Ain al-Ḥayāt* into Arabic, and we have referred to a *risāla* of his on Naqshabandī practices. Al-Muḥibbī devotes a long article to him in his *Khulāṣat al-Athar* (i. 464–70) and also to his other master Ālah-Bakhsh (i. 423–4), *khalīfa* of Sayyid 'Alī ibn Qiwām of Jaunpur. Tawfīq al-Bakrī has a note on the Tājiyya as he calls the order; *Bait aṣ-Ṣiddīq*, p. 384.

[1] See the study of 'Alī Shīr by M. Belin in *J. Asiat.* v. xvii–xviii (1861), 192.

[2] For example, during the attack of the Timurid Abu 'l-Qāsim Bābur (d. A.D. 1457), grandson of Shāh Rukh, on Samarqand, al-Aḥrār's exhortations were effective in strengthening the resistance of another Timurid, Abu Sa'īd Mīrzā (reg. A.D. 1451–68), of Mā' Warā 'n-Nahr. When Mīrzā Bābur offered a truce (1454) it was to al-Aḥrār that his emissaries addressed themselves; see *Rashaḥāt 'Ain al-Ḥayāt*, which is especially concerned with al-Aḥrār.

descent from al-Aḥrār was Muḥammad az-Zāhid, a darwīsh Muḥammad, then Aḥmad al-Amkangī who sent him to India. Another propagator who settled in Lahore was Khwand Māḥmūd (d. 1052/1642), whose son spread his allegiance. Of the various lines diverging from Bāqī bi'llāh two, which contrasted greatly in outlook, were that through his son, Ḥusām ad-dīn Aḥmad (A.D. 1574–1633), following a pantheistic line, and a somewhat bigoted Sunnī movement inspired by Bāqī's pupil, Aḥmad Fārūqī Sirhindī (A.D. 1563–1624), nicknamed *Mujaddid-i Alf-i Thānī* (Reformer of the Second Millennium), who, within his sphere of influence, attacked the link of Sufism with antinomian mysticism and advocated what came to be known as the Shuhūdiyya doctrine derived from as-Simnānī. His reaction against Akbar's tentatives towards religious syncretism earned him the Emperor's disfavour, but his reformist outlook won the support of subsequent Mogul emperors.

In the Ottoman empire the Naqshabandī *silsila* was of significance only in Syria and Anatolia. Introduced into Syria in the seventeenth century it did not begin to expand until propagated by Murād ibn 'Alī al-Bukhārī.[1] Born in fact in Samarqand in A.D. 1640 he went to India, where he was initiated by Muḥammad Ma'ṣūm, son of Aḥmad Sirhindī. He eventually made Damascus his centre, but continued to travel extensively in Arab lands and Anatolia, training and initiating *khalīfas* indiscriminately, and died in Istanbul in 1132/1720. From Murād stemmed a number of minor branches, 'Abd al-Ghanī an-Nābulsī (A.D. 1641–1731), one of the few Arab Sufis of the age who possessed any insight, belonged to the Naqshabandiyya. The order was introduced into Egypt by Aḥmad al-Banā' ibn M. ad-Dimyāṭī (d. 1127/1715) who was initiated and given the *khilāfa* in Yemen by Aḥmad ibn 'Ujail and 'Abd al-Bāqī al-Mizjājī.[2]

In Turkey the Naqshabandiyya was strong in towns; there being fifty-two *tekkés* in Istanbul in the 1880s. Evliya Chelebi

[1] D'Ohsson refers to him (*Tableau*, IV. ii. 626) as Murād Shāmī, founder of the Murādiyya. Muḥammad Khalīl al-Murādī, a descendant, gives many biographies of Murād ibn 'Alī and members of the family in his *Silk ad-durar*.

[2] Al-Jabartī, *'Ajā'ib*, Cairo, 1958, i. 226–9. Aḥmad Abū 'l-Wafā' ibn 'Ujail (d. 1664) took the *ṭarīqa* from Tāj ad-dīn b. Zakariyā in Zabīd and Mecca and became the regional Naqshabandī *khalīfa* in Yemen; on him see al-Muḥibbī, *Khulāṣat al-Athar*, i. 346–7, 464. He was succeeded by his son Abū 'z-Zain Mūsā. 'Abd al-Bāqī was also a local Yemeni *khalīfa* (d. 1663: Muḥibbī, ii. 283).

wrote: 'Well informed men know that the great shaikhs may be classed in two principal orders—that of Khalveti and that of Nakshbendi.'[1] Like the eastern, the western branch was divided into many separate and frequently isolated groups, each distinguished by its own *ṭā'ifa* name.[2]

The only *ṭarīqa* of the Kubrāwī *silsila* to achieve any widespread fame was the Hamadāniyya. 'Alī al-Hamadānī had conducted large movements of his followers into Kashmir where they formed a number of branches, one of the best-known being the Ashrafiyya, deriving from Ashraf Jahāngīr Simnānī (d. 1405) who settled at Kichhauchha in Oudh. The order continued to exist among Iranians, and towards the end of the fifteenth century made its appearance in Syria. One Sharaf ad-dīn Yūnus b. Idrīs al-Ḥalabī (d. 923/1517) is reported to have taken it from 'Ubaid Allāh at-Tustarī al-Hamadānī. 'He acquired many followers who practised the authentic *awrād* in al-Madrasat ar-Rawāḥiyya in Aleppo. Then he moved to Damascus setting himself up in Dār al-Ḥadīth near the citadel.'[3] And there were other visitors. 'Abd al-Laṭīf b. 'Abd al-Mu'min al-Khurasānī al-Jāmī, on his way to carry out the pilgrimage with a large following of *murīds*, stayed in Istanbul for some time, eulogized Sultan Sulaimān and gave him the *dhikr* of the order (the *talqīn*), then went on to Aleppo where he taught *al-awrād al-fatḥiyya*,[4] and after carrying out the *ḥajj* returned to his own country, dying in Bukhara in 956/1549 (or 963/1555–6).[5]

In India a characteristic of this period is the widening of allegiance to the established Suhrawardī and Chishtī lines and the more restricted spread of the Naqshabandī, Qādirī, and Shaṭṭārī orders—each expressed in hundreds of local establishments surrounding a living or dead holy man. The success of the orders was based on this mystique of saint-intercessors and adaptation to deep-rooted Indian religious instincts. The Suhrawardī and Chishtī *ṭarīqas* were fortunate in having inspired leaders, but

[1] Evliya Chelebi, tr. von Hammer, I. ii. 29.

[2] The names of some of the western offshoots are given by A. le Chatelier, *Les Confrèries musulmanes du Hedjaz*, 1887, p. 155 n.

[3] Ibn al-'Imād, *Shadharāt*, viii. 128.

[4] The cycle of prayers called *al-awrād al-fatḥiyya* were given to 'Alī al-Hamadānī by the Prophet. They are the pivot of the order and specially intended for recitation at the group *ḥalqa*; see As-Sanūsī, *Salsabīl*, p. 107.

[5] Ibn al-'Imād, op. cit. viii. 282–3.

the Qādirī had so far lacked both leaders and any clear attractive Sufi doctrine.

Muḥammad Ghawth, claiming to be tenth in succession from 'Abd al-Qādir, is responsible for the definitive introduction of his order into India. Born in Aleppo, he settled (A.D. 1482) in Uchch in Sind, long conditioned as a strong Suhrawardī centre, gained the patronage of the Sultan of Delhi, Sikandar Lodī, and died in 1517, to be succeeded by his son, 'Abd al-Qādir (d. 1533). The Baghdad centre of the order gained the favour of the Ottoman dynasty because of its orthodoxy.[1] Other members of the family moved also to India, and finding it to be fruitful were followed by more members, who formed independent branches. In the seventeenth century it took on a new lease of life and a surprising change took place in its teaching (so far *ẓahirī* and non-mystical) and practices. It expanded under various leaders, including Shāh Abu 'l-Ma'ālī (d. 1615), Miyān Mīr (d. 1635), and Mulla Shāh Badakhshī (d. 1661). The last two were teachers of Dārā Shikōh, during his earlier and more orthodox period.[2] The Indian Qādirī shaikhs now extend very far the process of compromise with Hindu thought and custom.

Naturally in as diversified a region as India regional orders were formed.[3] The most important was the Shaṭṭāriyya. Its origins are obscure. It claims to be in the Ṭaifūrī tradition, but is attributed to a descendant of Shihāb ad-dīn as-Suhrawardī called 'Abdallāh

[1] When Shāh Ismā'īl the Ṣafawid took Baghdad in A.D. 1508 his troops destroyed tombs, including that of 'Abd al-Qādir (rebuilt after Hulagu's destruction of 1258), and expelled the family, some of whom took refuge in India. Sulaimān the Great, after conquering the former 'Abbāsid capital, made donations towards its restoration in 941/1534, and (after Shah 'Abbās's destruction in 1623) Murād IV did the same in 1048/1638. Increasing prosperity enabled the family to build the present mosque.

[2] On this remarkable son of Shāh Jahān see B. J. Hasrat, *Dārā Shikūh: His Life and Works*, Visvabharati, Santiniketan, 1953.

The names of a few of the more important Qādirī *ṭā'ifas* in India are given in Appendix D.

[3] A distinctive order founded in India a little earlier, but with a narrow outreach, was the Madāriyya. Nothing certain is known about its founder, Badī' ad-dīn Shāh Madārī, an immigrant (Syrian?) who settled in Jaunpur where he died *circa* 1440, his tomb at Makanpūr (near Cawnpore) becoming the focus of a remarkable festival and fair. This occasion also acquired notoriety through the rite of fire-walking performed by the Madārī *faqīrs* (see J. A. Subhan, *Sufism*, 1938, pp. 305–6; *'Ā'in-i Akbarī*, 1948 edn., iii. 412). This group is regarded as a *bī-shar'* order, but it is more of a syncretistic sect than an order. As-Sanūsī includes it among his forty *ṭarīqas* and describes its aims and practices (*Salsabīl*, pp. 152–4), but he knew nothing about it at first hand.

ash-Shaṭṭār. His *pīr*, Muḥammad 'Ārif (attribution unknown?), sent him to India. He was at first at Jawnpur, capital of Ibrāhīm Shāh Sharqī (reg. A.D. 1402–40); then difficulties caused him to go on to Mandu, capital of the small Muslim state of Mālwa (Multan), where he died in 1428/9. His Way was spread by his pupils, especially the Bengali, Muḥammad 'Alā', known as Qazan Shaṭṭārī, but owes its full development as a distinctive order to Shāh Muḥammad Ghawth of Gwalior (d. 1562/3),[1] fourth in succession from the founder, and to be distinguished from the Muḥammad Ghawth of Uchch (d. 1517), propagator of the Qādiriyya in India. His successor Shāh Wajīh ad-dīn (d. 1018/1609), should be mentioned, since he was the author of many books, founded a long-lived *madrasa*, and was honoured as a great saint in Gujerat. Since the Shaṭṭāriyya does not regard itself as an offshoot of any order (though its chain links with the Suhrawardiyya), it may be regarded as a distinct *ṭarīqa* with its own characteristics in beliefs and practices.[2] It was known as the 'Ishqiyya in Iran and Turan, and as the Bisṭāmiyya in Ottoman Turkey, the name in both instances deriving from the name of a propagator called Abu Yazīd al-'Ishqī.[3]

None of the orders in India could escape being influenced by their religious environment. Many branches became very syncretistic, adopting varieties of pantheistic thought and antinomian tendencies. Many practices were taken over from the Yogis—extreme ascetic disciplines, celibacy, and vegetarianism. Wanderers of the qalandarī type abounded. Local customs were adopted; for example, in the thirteenth century the Chishtīs paid respect to their leaders by complete prostration with forehead on the ground.[4]

[1] Muḥammad Ghawth was the author of a *mi'rāj* in which he describes his progress along the path of spiritual ascension. The pantheistic expressions he used caused the *'ulamā'* of Gujerat to call for his condemnation for heresy, from which he was vindicated by 'Shāh' Wajīh ad-dīn who became his disciple and then successor. Other books he wrote include *Jawāhir-i Khamsa* and *Awrād-i Ghawthiyya*. As-Sanūsī describes the *dhikrs* of the order, including the Jūjiyya = Yoga; *Salsabīl*, pp. 126–35.

[2] Besides the works of Muḥammad Ghawth and his successor, an account of its doctrines is given in *Irshādāt al-'Ārifīn* by Muḥammad Ibrāhīm Gazur-i Ilāhī, a contemporary of Awrangzaib (1659–1707).

[3] The 'Ishqiyya is one of the orders given by as-Sanūsī (he calls it 'a *ṭā'ifa* of the Shaṭṭāriyya'), but he has 'Ishqī's *sanad* muddled up; see *Salsabīl*, pp. 135–6.

[4] The custom is referred to frequently in Amīr Ḥasan 'Alā Sijzī's *Fawā'id*

Shī'īte Orders. The orders were closely involved with the in-increasing Shī'ī movement in Iranian regions. This is seen in the leaders deriving from the Kubrāwiyya movement of Sufi thought;[1] and even the Naqshabandī order, so definitely Sunnī, made great concessions to the cult of 'Alī without in any way becoming Imāmī Shī'īte. Of course, most orders trace their origin to 'Alī and accord him a special position as the medium through which their esoteric teaching had been transmitted, but in any case remaining Sunnī.

A continuous 'Alid Sufi chain had been maintained for a long while, certainly since the prohibition on the open profession of Ismā'īlī Shī'ism in Egypt (A.D. 1171), Syria (Maṣyaf A.D. 1260, triumph of Baibars A.D. 1272), and the fall of Alamūt (A.D. 1256), when many Shī'īs found a home within Sufi orders. One of the earliest surviving chains[2] which shows the double gnostic procession from 'Alī (both hereditary and initiatory) is that of Ṣadr ad-dīn M. ibn Ḥamūya (d. 617/1220), belonging to a family of Persian origin, whose most famous Sufi member was the Shī'ī, Sa'd ad-dīn ibn Ḥamūya.

Shī'ism under a Sufi cloak formed a powerful undercurrent within the Kubrāwī, Khalwatī, Bektāshī, and Bairāmī orders. In the Ottoman Empire it had to remain under cover, but in Persia there were various Shī'ī Sufi movements, though with the formation of Shī'ī states Sufi orders and their shaikhs did not in fact fare very well. Sunnī orders were naturally resented by the Shī'ī *mujtahids* as having abandoned the Imām for the *murshid/quṭb*, but Shī'ī Sufis also suffered. Shī'ī thought flourished during the Ṣafawid period in a renaissance heralded by men like the Sufi Mīr M. Bāqir Dāmād (d. 1631), Qāḍī Sa'īd Qummī (d. 1691), and Mullā Ṣadrā Shīrāzī (d. 1642).

The most interesting Shī'ī–Sufi movement from the historical point of view was the Ṣafawiyya, which began as a Sunnī order. The founder, Ṣafiyyaddīn (647/1249–735/1334),[3] who claimed

al-fu'ād, a record of the conversations of Shaikh Niẓām ad-dīn Awliyā', see K. A. Nizami, *Religion and Politics in India during the Thirteenth Century*, 1961, p. 94.

[1] For example, as-Simnānī; see M. Molé, 'Les Kubrawiyya entre Sunnisme et Shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'hégire', *R.E.I.* xxix (1961), 61–142.

[2] See Appendix A.

[3] On Shaikh Ṣafī see the account in E. G. Browne, *Persian Literature in Modern Times*, 1924, pp. 3–44, which utilizes the *Ṣafwat aṣ-ṣafā'*, written by

descent from the seventh Imām, Mūsā Kāẓim, was born in Ardabīl in eastern Azerbaijan. He experienced difficulty in finding a director, but eventually discovered a Shaikh Zāhid[1] with whom he remained for twenty-five years until his death (694/1294), when he succeeded him. From Ṣafiyyaddīn the succession was hereditary: (2) Ṣadr ad-dīn, d. 1393, (3) Khwāja 'Alī, d. 1429, (4) Ibrāhīm Shāh, d. 1447/8, (5) Junaid, killed in battle in 1460, (6) Ḥaidar, also killed in battle in 1488, and (7) Shāh Ismā'īl (d. 1524), founder of the Ṣafawī dynasty.

It is not clear when the order became Shī'ī. Khwāja 'Alī showed Shī'ī tendencies and when Shaikh Junaid, with whom its militant role began, fled to Ūzūn Ḥasan, chief of the White Sheep dynasty, with his ten thousand Sufi warriors (*ghuzāt-i Ṣūfiyya*) 'who deemed the risking of their lives in the path of their perfect Director the least of the degrees of devotion',[2] he visited the shrine of Ṣadr ad-dīn al-Qonawī,[3] whose incumbent, Shaikh 'Abd al-Laṭīf, denounced him as a heretic. Shaikh Ḥaidar was responsible, in answer to divine revelation, for instructing his followers to adopt the scarlet cap of twelve gores[4] signifying the twelve Imāms, which led to their being known by the Turkish term *qizil-bāsh* (Redheads). Shāh Ismā'īl's battle-cry was '*Allāh! Allāh! wa 'Alī waliyyu 'llāh!*',[5] and he made Twelve-imām Shī'ī belief the state religion, in fact the only tolerated religion in his dominions. The Ṣafawids eventually gained the adherence of groups like the descendants of Nūrbakhsh and the Musha'sha'.

The Ṣafawiyya, as a strongly Turkish order, had considerable repercussions upon Anatolia both religiously and politically.

Tawakkul ibn al-Bazzāz around 760/1359, but subsequently revised and augmented. The book has been analysed by B. Nikitine in *J. Asiat.* 1957, 385–94.

[1] His proper name was Tāj ad-dīn Ibrāhīm ibn Rūshan of Ḥilyakirān in the Khānbalī district of Gīlān. His link, and so that of Ṣafī, was with the Suhrawardī *silsila*, but it is better attached to the Khurasanian rather than the Baghdadian tradition. It is interesting that Shāh 'Abbās (1588–1629) appointed Shaikh Abdāl, a descendant of Shaikh Zāhid, custodian of his shrine at Shaikhānbar in Ardabīl in 1600. So the shrine reverted to the original line (cf. E. G. Browne, *J.R.A.S.* 1921, 395 f.).

[2] E. G. Browne, *Lit. Hist. Persia*, iv. 47.

[3] Ṣadr ad-dīn al-Qonawī (d. A.H. 1273), a famous commentator on the thought of Ibn al-'Arabī, whose lectures on the *Fuṣūṣ* inspired the Persian poet 'Iraqī to compose his *Lama'āt*.

[4] *Tāj-i duwāzda tark*, later called *tāj-i ḥaidarī*.

[5] 'God! God! and 'Alī is the friend of God.' On the Shī'ī sense of *walī* see below, pp. 133–5.

Several Turkish Khalwatī orders (Bairāmiyya and Jilwatiyya), claiming to be Sunnī, were linked with the same tradition, whilst among the many political aspects we may mention the rising in A.D. 1416 of Muṣṭafā Bürklüja supported by Shaikh Badr ad-dīn, son of the *qāḍī* of Simaw.[1] Shāh Ismā'īl in his bid for power found strong support in such parts as had been influenced, especially among the population of the Gulf of Adalia, Sanjaq Teke, whose Takhtajī population is said to be descended from immigrant Iranian *qizil-bāsh*,[2] and the Ottoman sultan Bāyazīd II had difficulty in suppressing the rebellion of Bābā Shāh Kulī in support of Shah Ismā'īl. The Sufi organization upon which the dynasty had come to power continued to exist as the servant of the state, with a *khalīfat al-khulafā'* at the head,[3] but steadily declined, until in time Sufis became targets for the enmity and persecution of the Shī'ī *mujtahids*.

The Ni'matullāhī order was founded by Nūr ad-dīn M. Ni'matullāh b. 'Abdallāh, who claimed descent from the fifth Shī'ī Imām, Muḥammad Bāqir. Born in Aleppo in 730/1330 in a family of Iranian origin, he went to Mecca at the age of 24, where he became pupil, then *khalīfa*, of 'Abdallāh al-Yāfi'ī (1298–1367), who traced his mystical ancestry to Abu Madyan (Egyptian branch). After 'Abdallāh's death, he found his way to central Asia, travelling from *khānaqāh* to *khānaqāh*, Samarqand, Herāt, and Yazd; expelled from Transoxiana by Timur he settled eventually at Māhān near Kirmān, until his death at an advanced age in 834/1431.[4]

Ni'matullāh was prolific writer of Sufi ephemeras, both prose and poetry. He enjoyed the favour of kings and this partiality for the great of the world was continued by his descendants. W. Ivanow writes that this *ṭarīqa* 'was always selective in its membership, and occupied the position of an "aristocratic" organization. Later on it became a fashion in the higher strata of the feudal society to be a member of this affiliation . . . A few decades ago almost the

[1] See *E.I.*[2] i. 869. On this aspect of the Qizil-bāsh and their connections with Anatolian dervish orders see F. Babinger, *Schejch Bedr ed-dīn*, Leipzig and Berlin, 1921, pp. 78 ff., *D. Isl.* xi (1921), 1–106; H. J. Kissling, 'Zur Geschichte des Derwischordens der Bajrāmijja', *Südostforschungen*, xv (1956), 237 ff.

[2] Cf. *E.I.*[1] iv. 627.

[3] See R. M. Savory, 'The Office of Khalīfat al-khulafā under the Ṣafawids', *J. Amer. Or. Soc.* lxxxv (1965), 497–502.

[4] On Ni'matullāh see E. G. Browne, *Lit. Hist. Persia*, iii. 463–73, where examples of his apocalyptic and pantheistic poetry are given and translated.

whole of the class of the junior government clerks, petty tradesmen, and other similar working people in Persia belonged to the "Mullā-Sulṭānī" or "Gunābādī" order, an offshoot of the Ni'matu'l-lāhīs (with headquarters in Baydukht, Gunābād), without in any way forfeiting their Shī'ite orthodoxy in the eyes of the people.'[1]

Mahān has remained the centre of the order but it put out other shoots besides the Gunābādī[2]—Dhū 'r-Riyāsatain and Ṣafī-'Alī-Shāhī. In the founder's lifetime it spread into India, where the Bahmanid ruler of Deccan, Aḥmad Shāh Walī (d. 1436), fostered it in his dominions. Persecuted for a period in Iran, it gained ground after the rise of the Qajar dynasty (A.D. 1779), and is the most active order in Iran at the present time.

The Nūrbakhshiyya[3] may be classed among Shī'ī orders. Nūrbakhsh's doctrines were Shī'ī in tendency though he himself claimed the Imāmate by divine election, not by descent, and in consequence he had an adventurous and hazardous career. The members of the group in Kashmir when under persecution claimed to be Sunnī, no doubt exercising the expedient of *taqiyya* (precautionary dissembling).[4]

An Assessment. The difficulty experienced in treating the history of the orders derives from the need for expressing in a reasonably coherent fashion the development and organization of a movement of the spirit which was not orderly; thus one gives the impression of a precision which did not exist. When, therefore, I trace their development through three stages it must be realized that this is no more than a generalization of trends, and that in the final stage the three continued to exist contemporaneously. I have earlier characterized the stages (as affecting the individual) as surrender to God (*khānaqāh* stage), surrender to a rule (*ṭarīqa* stage), and surrender to a person (*ṭā'ifa* stage), but this simply means a narrowing of the means of seeking the primary aim of the Sufi. With

[1] W. Ivanow, *Ismaili Literature: a Bibliographical Survey*, Tehran, 1963, p. 184.

[2] The split came after Raḥmat 'Alī Shāh, then—Ṭā'ūs al-'Urafā' Isfahānī—Ḥājjī Mulla Sultān of Gūnābād (='Sultān 'Alī Shāh', a pupil of the famous philosopher of Sabzawār, Ḥājji Mulla Hādī, 1798–1878)—Nūr 'Alī Shāh (d. 1917)—Ṣāliḥ 'Alī Shāh.

[3] See above, p. 57.

[4] See Muḥammad Haidar, *Ta'rīkh-i Rashīdī*, tr. E. D. Ross, London, 1895, pp. 434–5.

this qualification, that any schema implies a distinction more hard and fast than is justified by the facts, the trends may be summarized:

First (*khānaqāh*) Stage. The golden age of mysticism. Master and his circle of pupils, frequently itinerant, having minimum regulations for living a common life, leading in the tenth century to the formation of undifferentiated, unspecialized lodges and convents. Guidance under a master becomes an accepted principle. Intellectually and emotionally an aristocratic movement. Individualistic and communal methods of contemplation and exercises for the inducement of ecstasy.

Second (*ṭarīqa*) Stage. Thirteenth century, Seljuq period. Formative period = A.D. 1100–1400. The transmission of a doctrine, a rule and method. Development of continuative teaching schools of mysticism: *silsila-ṭarīqas*, deriving from an illuminate. Bourgeois movement. Conforming and making docile the mystical spirit within organized Sufism to the standards of tradition and legalism. Development of new types of collectivistic methods for inducing ecstasy.

Third (*ṭā'ifa*) Stage. Fifteenth century, period of founding of the Ottoman Empire. The transmission of an allegiance alongside the doctrine and rule. Sufism becomes a popular movement. New foundations formed in *ṭarīqa* lines, branching into numerous 'corporations' or 'orders', fully incorporated with the saint-cult.

The organization of what cannot properly be organized, personal mystical life, arose naturally through the need for guidance and association with kindred aspirants. But organization carried within itself the seeds of decay. Through the cult-mysticism of the orders the individual creative freedom of the mystic was fettered and subjected to conformity and collective experience. Guidance under the earlier masters had not compromised the spiritual liberty of the seeker, but the final phase involving subjection to the arbitrary will of the shaikh turned him into a spiritual slave, and not to God, but to a human being, even though one of God's elect.

In addition, the mystical content of the orders had been weakened. In the Arab world especially, the conflict between the exoteric and esoteric doctrines of Islam had been won by the legalists. Islam sought to subject the mystical element to its own

standards, to make mysticism innocuous by tolerating much of its outer aspects and forms in return for submission. Order shaikhs vied with one another in demonstrating their loyalty and subservience to the *Sharī'a*, and in the process many orders were emptied of their essential elements and left with the empty husks of mystical terminology, disciplines, and exercises.

The orders had now attained their final forms of organization and spiritual exercises. Innovations had become fully integrated and their spirit and aims were stereotyped. No further development was possible and no further work of mystical insight which could mark a new point of departure in either doctrine or practice was to make its appearance. The following are the chief features:

(*a*) Authoritarian principle. Veneration for the shaikh of the *ṭā'ifa*, inheritor of the *baraka* of *wilāya*, and utter subjection to his authority.

(*b*) Developed organization embodying a hierarchical principle, with a general range of uniformity, variations being expressed in secondary aspects.

(*c*) Two main classes of adherents: adepts and lay affiliates.

(*d*) Initiatory principle: esoteric and power *isnād*. For adepts an elaborate initiation ceremony and common dress; a simpler ceremony, but including the oath of allegiance, for affiliates.

(*e*) Disciplinary principles: solitude, *dhikr*-tasks, vigils, fasting, and other austerities for adepts.

(*f*) The collective *dhikr*, with co-ordination of musical rhythm, breath-control, and physical exercises to excite ecstasy, as pivot of the assembly.

(*g*) A cult related to the tombs of holy men. Association of *walīs*, dead or alive, with the qualities and properties embraced by the terms *baraka* and *karāma*. Stress on *baraka* leading to perpetual hiving off into new orders.

IV

Nineteenth-Century Revival Movements

1. THE DIRECTIONS OF REVIVAL

BEFORE the nineteenth century the world of Islam had suffered no major reverses from the expansion of the West. The Maghrib had been menaced, but a state of power equilibrium had been maintained in the Mediterranean. The Portuguese had blocked Sultan Selim's ambitions to dominate the Indian Ocean, but this was offset by Ottoman Turkey's expansion at the expense of Christian Europe. Europe's earlier expansion by-passed the Ottoman Empire, which embraced the heartlands of Islam. Napoleon's conquest of Egypt in 1798 is generally taken as a convenient point from which to date the first realization of the threat presented by European expansion.

Two developments now led to an intensified Islam—the Wahhābī movement and revival in the orders. Neither was in response to the Western menace, for they had their roots in the eighteenth century; rather, they anticipated the need for reform and for countering the lethargy which had overtaken the Arab world under Ottoman rule. The first of these movements rejected the validity of the solidified system validated by *ijmāʿ* and especially such practices as compromised the unity and transcendence of God. It stressed a return to the simplicity of a mythical, unadulterated Islam, and interpreted the *jihād* against unbelievers as war against those who, like *baraka*-exploiters, had compromised its purity. The Wahhābī rejects any idea of intermediaries between himself and God since with his view of transcendence no relationship is possible. A ruling tenet was systematic opposition to all innovations, and the Wahhābīs shocked the world of Islam when, in the territories they conquered, they destroyed the tombs of saints, including that of Imām Ḥusain ibn ʿAlī at Kerbala in 1802. The political action of the movement was restricted, but its stimulative effect was widespread, and its attack on the orders emphasized the need for reform.

All religious organizations flag in their interior life, and the orders were, as we have seen, very decadent. Within them the true Way of Sufi experience had weakened, though individuals and little circles continued to follow the Sufi Path. The revival that took place in an attempt to meet the situation stems from the work of three men, all born in the Maghrib.

The revival took two lines, traditional and reformist. That along traditional lines derives from the inspiration of an illuminate called ad-Darqāwī, who enlivened emotional fervour and stimulated the urge towards the contemplative life among adherents within the Shādhilī tradition. This resulted in a proliferation of branch orders, mainly in North Africa, with offshoots in Syria and Hijaz. The reformist movement derives from Aḥmad at-Tijānī and Aḥmad ibn Idrīs. The action of the first was centred in the Maghrib, and retained this orientation, though it spread into west, central, and eastern Sudan. It maintained its unity, its *khalīfas* being immunized against the virus of prophetical inspiration to proclaim their own separate Ways. The movement inspired by Aḥmad ibn Idrīs had its centre in Mecca and after Ibn Idrīs's death his chief disciples claimed equally both to perpetuate his Way and to have received heavenly directives to found their own distinctive Ways. Aḥmad ibn Idrīs in particular, responding to the challenge presented by the Wahhābī movement, sought to preserve the inner (*bāṭinī*) aspect of Islam, rejected completely by the Wahhābīs, along with full acceptance of the *ẓāhirī* aspect, and vigorously condemned the accretions which had debased the orders. These aims alienated both the *'ulamā'* and the order-shaikhs in the Hijaz. He also had a pan-Islamic vision. He sought to bind believers together through full adherence to the Law along with an emotionalized Islam based on devotion to the Prophet and a personal embodiment of divine power at work in the world. All these new orders were moved by missionary fervour to augment their membership.

The two Aḥmads both stressed that the purpose of *dhikr* was union with the spirit of the Prophet, rather than union with God—a change which affected the basis of the mystical life. Consequently, they called their Way *Aṭ-Ṭarīqat al-Muḥammadiyya* or *Aṭ-Ṭarīqat al-Aḥmadiyya*, the latter term referring, not to their personal names but to that of the Prophet. They laid less stress on the *silsila* of authority—the Tijāniyya rejected it altogether—

because they emphasized the fact that the Prophet himself had given them direct permission to initiate a Way. The new *ṭarīqas* were also marked by their revulsion against asceticism and by their stress on practical activities. Their Ways maintained established liturgical and ethical Sufism, having little in their method and training that the old Sufis would have regarded as mystical. This is shown by their practice, lack of guidance of neophytes, and rejection of esoteric teaching, and by such aspects as the kind of material drawn from classical Sufism, especially the prophetic tradition, which they incorporated into their manuals to justify every statement. They did not believe in personal guidance and progress along the Path, and in this contrasted with the continuing tradition of guidance maintained by Khalwatī and Shādhilī shaikhs. Few devotees of the dervish type were found in their *zāwiyas*, though *zuhd*-practitioners were still prominent in the traditional orders and especially the new Darqawiyya.

2. THE MAGHRIB

(*a*) *Tijāniyya*

The new outlook in the Maghrib is associated with the Tijāniyya. Abu 'l-'Abbās Aḥmad b. Muḥammad b. al-Mukhtār at-Tijānī was born in 1150/1737 at 'Ain Mādī in the south of Algeria. He became affiliated to many orders and a *muqaddam* of the Khalwatiyya. The following account, said to be derived directly from Aḥmad, shows how he received the call at Tilimsān in 1196/1782 to found his own independent order: 'The Prophet gave him permission to initiate during a period when he had fled from contact with people in order to devote himself to his personal development, not yet daring to claim shaikhship until given permission, when in a waking and not sleeping state, to train men in general and unrestrictedly, and had had assigned to him the *wird* which he was to transmit.'[1]

[1] *Jawāhir al-ma'ānī wa bulūgh al-amānī fi faiḍ ash-Shaikh at-Tijānī*, Cairo, 1348/1929, i. 43. This book, together with the *Rimāḥ* on the margin by al-Ḥājj 'Umar, the Tokolor *jihādī* of western Sudan, contains the main body of Tijānī doctrine and principles as well as the life of the founder. Popularly known as *al-Kunnāsh*, or 'The Pandects', the *Jawāhir* was compiled by Abu 'l-Ḥasan 'Alī al-Ḥarāzimī, Aḥmad's chief disciple in Fez, in 1798–1800 with the authorization of Aḥmad himself. On the soundness of this book and other sources for Aḥmad's life see Jamil Abun-Nasr, *The Tijaniyya*, London, 1965, pp. 24–6.

After this event he went into the desert; the exact circumstances are obscure but he seems to have got into trouble with the Turkish authorities, and eventually settled in the oasis of Abī Samghūn. It was there in 1200/1786 that he received his final revelation (*fatḥ*).[1] In 1213/1798 he left his desert retreat, again it seems under pressure, and moved to Morocco to begin his wider mission from the city of Fez, where he was well received by Mūlay Sulaimān and remained until his death in 1815.

Aḥmad developed his rule on strict lines. At first he had adopted the Khalwatī line for his chain of succession, though his teaching owes much to the Shādhiliyya; the distinction between guidance and instruction (*tarbiya* and *ta'līm*) is evident in his teaching, but did not find its way into the subsequent rules of the order. Obligations, as was to be expected in an order designed to expand, were simple. He imposed no penances or retreats and the ritual was not complicated. He emphasized above all the need for an intercessor between God and man, the intercessor of the age being himself and his successors. His followers were strictly forbidden, not merely to pay the *'ahd* of allegiance to any other shaikh, but to make invocations to any *walī* other than himself and those of his order: 'When the Prophet had given him permission to found his apostolic Way and he had received divine power through his mediumship the Prophet told him, "You owe no favour to any of the shaikhs of the Path, for *I* am your medium and provider in very truth. Abandon all that you have taken in anything concerning the Path".'[2] Tijānīs consequently have only one *silsila* going back to the founder. He stressed the quiet *dhikr* even in congregation, and condemned the visitations and holy fairs (*ziyāras* and *mawsims*) so popular in the Maghrib, for they were all associated with the old *baraka*-possessors. He did not, therefore, at first gain a popular following, but he appointed as local organizers (*muqaddams*) anyone who would profess allegiance, without requiring any training other than in the rules and ritual regulations, the main stress being laid on the abandonment of all ties to shaikhs except himself. Thus at his death agents were already widely dispersed and a contribution-system in full force.

[1] *Jawāhir*, i. 44. There seems to have been yet another stage with his assumption of the rank of *Quṭb al-Aqṭāb* in 1214/1799.

[2] *Jawāhir*, i. 43.

Before Aḥmad's death the Wahhābī movement began to influence north Africa directly.[1] In 1226/1811 Sa'ūd ibn 'Abd al-'Azīz, the Wahhābī leader then master of the Hijaz, sent a message to Mūlay Sulaimān of Morocco inviting its people to follow the path of reform. Mūlay Sulaimān put his son, Abu Isḥāq Ibrāhīm, in charge of the annual pilgrimage caravan which was accompanied by *'ulamā'* who, on their return, had a lot to say about Wahhābī condemnation of the cult of saints.[2] They saw affirmation of Wahhābī principles as a means of weakening the influence of the marabouts. Mūlay Sulaimān drew up a long statement, in which he dealt with these questions of infringement of the Sunna. Aḥmad supported all this, although he was disliked by the *'ulamā'*, in accordance with the policy of subservience to established authority which was to characterize his order. The *khuṭba* which was read in all mosques was regarded by the maraboutic element as a declaration of war and set off an insurrection (1818–22) in which the Amhawsh, the head of the Wazzāniyya, and the recent illuminate, ad-Darqāwī, were involved.

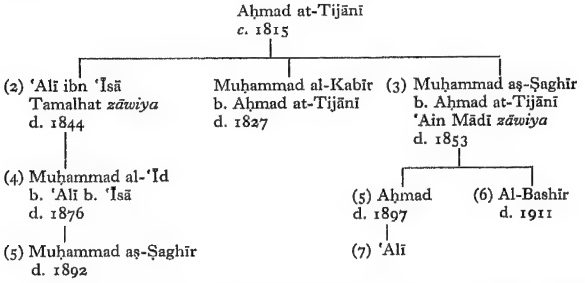

Although Aḥmad was buried in Fez, where his tomb became an object of visitation, the direction of the order moved to two centres in Algeria. Aḥmad had nominated the *muqaddam* of the *zāwiya* at Tamehalt near Tamasīn, 'Alī ibn 'Īsā (d. 1844), as his successor and directed that the succession should alternate between his own family and that of Alī ibn 'Īsā. 'Alī persuaded Aḥmad's sons to make 'Ain Mādī their home, and when he died

[1] See G. Drague, *Esquisse d'histoire religieuse du Maroc*, Paris, 1952, pp. 88–92.
[2] Aḥmad an-Nāṣirī, *Kitāb al-Istiqṣā*, 1316/1898, viii. 145 ff. See also al-Jabartī, iv. 151.

the succession went to Aḥmad's son, Muḥammad aṣ-Ṣaghīr, and then back to the other line.

No serious split in the order occurred until the death of Muḥammad al-ʿĪd in 1876, when the two groups separated following a dispute over the succession. The result is that these two places came to have only a localized direct authority, and groups have made themselves independent all over Africa. But the order's expansion was not thereby weakened, nor did the local leaders claim to found new lines; and by the beginning of the twentieth century it had become one of the most important in Morocco and Algeria.

The order spread south of the Sahara into west Sudan, then Nilotic, and finally central Sudan. It made its first appearance in west Sudan when it was adopted by maraboutic (*zwāya*) groups of the Moorish tribe of Ida-w ʿAlī. But it remained a tribal characteristic and would not have spread among Negroes had it not been taken up by a Tokolor from Futa Toro called al-Ḥājj ʿUmar, who made use of the oath of allegiance to bind followers to himself and propagated the Tijānī Way by force. Since his death in 1864 the order has continued to expand, especially among Fulbe and Tokolor, who regard it as an aristocratic order compared to the more humble Qādiriyya, the only other order that exists in west Africa.

Many Tijānī Maghribīs travelling on pilgrimage settled in Egypt and Nilotic Sudan and introduced their order.[1] We have mentioned how anyone prepared to propagate was made a *muqaddam*. In Nilotic Sudan its followers tend to be mainly the descendants of west Sudan Fulbe and Tokolor who have settled. In central Sudan it spread only this century as a Fulbe characteristic. Outside Africa Tijānī allegiance was negligible. Although it acquired a *zāwiya* in Mecca it was adopted only by some west Sudanese settled there and by migrants.

(*b*) *Traditionalist Revival: The Darqawiyya and Its Offshoots*

Before turning to Aḥmad ibn Idrīs and the movements he inspired which affected eastern Africa and Arabia, we may consider

[1] There were two currents of propagation in Nilotic Sudan during the Egyptian period, one Maghribī, whose chief agent was M. b. al-Mukhtār ash-Shinqīṭī, known as Wad al-ʿĀliya (d. 1882), and the other through movements of western Sudanese, both on pilgrimage and migration. An account of the various agents who worked in Egypt and Nilotic Sudan is given in *Jamāʿat al-waḥdat al-Islāmiyya at-Tijāniyya: ar-Risālat as-Sādisa*, Cairo, 1355/1936.

another Maghribī movement which paralleled that of the Tijānīs and in fact was far more of a popular revival and became the most widespread, numerous, and influential *ṭarīqa* in North Africa. This awakening was set in motion by an ecstatic leader in the Shādhilī-Zarrūqī succession called Abu Ḥāmid (Aḥmad) al-ʿArabī ad-Darqāwī (1760–1823) who followed traditional lines. Although ad-Darqāwī was contemporary with at-Tijānī, the two movements do not coincide. Only after ad-Darqāwī's death did his movement become a distinctive Way. Unlike at-Tijānī he received no summons from the Prophet to found a *ṭarīqa*, he wrote little, and he says specifically that his *dhikr* derives from his own teacher, ʿAlī al-ʿAmrān ʿal-Jamal' (d. 1779).[1] Throughout his life he seems to have been the victim of circumstances over which he had no control.

Ad-Darqāwī himself stressed non-involvement in the affairs of this world, he was zealous in preaching against the *baraka* exploitation of the established orders, yet his own order became notable, even notorious, as a politico-religious movement. He himself became involved. Mūlay Sulaimān (reg. A.D. 1793–1822) at first sought to make use of the potential power rising from this illuminate to consolidate his position against the Turks in Oran and Tilimsān, but later, as we have seen, condemned the practices of the orders. Ad-Darqāwī had reacted against one of his *muqaddams*, ʿAbd al-Qādir ibn Sharīf, for attacking the Turks in Oran (1805–8), yet later he supported the leaders of revolts against the rule of Mūlay Sulaimān. He was no leading spirit in this militant movement, but was used by others. The Sultan became hostile, and ad-Darqāwī was imprisoned. The next sultan, ʿAbd ar-Raḥmān (1822–59), released him, and then, as his order diversified, its power weakened and its political activities in Morocco declined.

After ad-Darqāwī's death in his *zāwiya* at Bū-Berīḥ, just north of Fez, among his own tribe, the Banu Zarwāl, there developed around his name what can be regarded as a new *ṭarīqa* in that it is a definite line of ascription. His initiates had already spread widely, forming their own *zāwiyas*, but retaining the ascription. It became the most important order in Morocco, but also spread throughout the Maghrib and even had a few *muqaddams* in Egypt

[1] See Rinn, op. cit., p. 252. His full name was Abu 'l-Ḥasan ʿAlī ibn ʿAbd ar-Raḥmān al-Jamal al-Fāsī.

and Hijaz. Some long-established *zāwiya* groups attached themselves to the new line; these included the Amhawsh and the Ḥansaliyya, who deserted their Nāṣiriyya attachment and joined the Darqawiyya for political rather than religious reasons. The following are the more important branches:

1. Foundation *zāwiya* at Bū Berīḥ, where ad-Darqāwī and most of his successors are buried. Offshoot *zāwiyas* and agents at Tetwan, Tangier, Ghumara, etc. The headquarters moved to the nearby *zāwiya* of Amajjūṭ (Amjot) after 1863.

2. Badawiyya. This is the south Moroccan Tāfilalt branch, sometimes referred to as the Shurafā' of Madagra. The founder, Aḥmad al-Badawī, disciple of ad-Darqāwī, is buried in Fez, but the branch was organized (*zāwiya* of Gaūz) by his successor, Aḥmad al-Hāshimī ibn al-'Arbī, after whose death (1892) troubles over the succession led to the foundation of rival *zāwiyas*.

3. Bū-Zīdiyya. Founder: Muḥammad ibn Aḥmad al-Būzīdī (d. 1814), pupil of ad-Darqāwī. His pupil, Ibn 'Ajība (Abu 'l-'Abbās Aḥmad, d. 1809), is distinguished for his large literary output.[1]

4. Ghummāriyya. Founder: Aḥmad ibn 'Abd al-Mu'min, tomb at Tushgan.

5. Ḥarrāqiyya. North Morocco. Founder was Abu 'Abdallāh M. b. M. al-Ḥarrāq, d. 1845.

6. Kattāniyya. *Zāwiya* in Fez founded (*c.* 1850) by Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhāb al-Kattānī. His grandson bearing the same name developed it from 1890. Imprisoned by the *wazīr* Aḥmad, al-Kattānī was freed on his death and his order grew. Considerable expansion took place during the reign of Mūlay 'Abd al-'Azīz, būt Mūlay Rafid treated him so harshly that he died. All the *zāwiyas* were closed and the order almost disappeared but was reorganized (*c.* 1918) under the direction of 'Abd al-Ḥayy.

7. Bu 'Azzāwiyya or Habriyya. Founded in north-eastern Morocco (*zāwiya* of Driwa) by Muḥammad (al-Habrī) ibn Aḥmad aṭ-Ṭayyib al-Bū-'Azzāwī, d. Marrakish 1914.

[1] See J. L. Michon, art. Ibn 'Adjība in *E.I.*[2] iii. 696–7.

8. Algerian branches:

(*a*) Mchājiyya or Qaddūriyya. Founder: Sidi Bū-ʿAzza al-Mehājī of Mostaganam, who was succeeded by his pupil, Muḥammad b. Sulaimān b. al-ʿAwda al-Qaddūr of Nedroma.

(*b*) ʿAlawiyya. Founded by Aḥmad al-ʿAlawī, who, after serving his apprenticeship in the ʿĪsāwiyya, became a pupil of M. al-Būzīdī (d. 1909), then declared his independence in 1914. He died in 1934 and is buried in the *zāwiya* of Tigzit, Mostaganam.

(*c*) In addition there are *zāwiyas* connected with: Muḥammad al-Misūn b. M. (Sīd al-Misūn), chief of the Algerian branch, d. 1300/1883; ʿAdda ibn Ghulām Allāh, d. 1860, tomb and *zāwiya* near Tiaret; Al-ʿArbī *Ibn ʿAṭiyya* ʿAbdallāh Abu Ṭawīl al-Wansharīshī.

9. Madaniyya: (*a*) Tripolitanian and Hijazian branch formed after ad-Darqāwī's death by Muḥammad Ḥasan ibn Ḥamza al-Madanī. Born in Medina, disciple of Darqāwī in Bū-Berīḥ, he returned to Medina, where he initiated many *khalīfas*. After ad-Darqāwī's death he settled in Tripoli, where he formed his own *ṭarīqa*, and died in Misurata in 1363/1846. Under al-Madanī's son and successor, Muḥammad Ẓāfir, it became a new and distinctive order rather than a branch, and *muqaddams* were widely dispersed in Tunisia, Algeria, Libya, Fezzan, Hijaz, and Turkey where it played a Pan-Islamic role.[1] From it branched:

(*b*) Raḥmāniyya.[2] A Hijazi branch founded by M. ibn M. ibn Masʿūd b. ʿAbd ar-Raḥmān al-Fāsī, who went to Mecca in 1850 where he built a *zāwiya*, and died in 1878.

(*c*) Yashruṭiyya, founded by ʿAlī Nūr ad-dīn al-Yashruṭī, born in Bizerta 1793, died in Acre 1891.

The order drew its membership from a wide range of social groups. Townspeople recited their *dhikrs*, attended local *ḥaḍras*, and occasionally went on visitations, but lived their normal life. Among mountain tribesmen and villagers attachment through the local *muqaddam* was felt as a renewed link with spiritual power and evoked an enthusiasm that often came into conflict with the older

[1] See below, p. 126.

[2] To be distinguished from the Khalwatī-Ḥafnawī-Raḥmāniyya founded by Muḥammad ibn ʿAbd ar-Raḥmān al-Geshtulī al-Jurjurī, d. 1208/1793.

orders and resented the political control of a foreign power.[1] Apart from the parasites who attach themselves to *zāwiyas*, this order had quite an unusal number of adherents who lived recognizably as dervishes, bearing a staff, wearing the ragged, patched *muraqqa'a*, and with a rosary of large wooden beads around the necks (forbidden to Sanūsīs), wandering from place to place, reciting litanies and chanting the Qur'ān. This wandering-dervish aspect goes back to ad-Darqāwī himself. It was also an order which gave scope to women and in 1942 it is reported that there were eight women circle-leaders (*muqaddamāt*) in Morocco.[2]

3. MOVEMENTS DERIVING FROM AḤMAD IBN IDRĪS

(*a*) *Aḥmad ibn Idrīs.*

The other great reformer was Aḥmad ibn Idrīs b. M. b. 'Alī.[3] Born at Maisūr near Fez in 1173/1760 into a pious family, he passed through the usual stages of induction into the religious disciplines, and one of his teachers, Abu 'l-Mawāhib 'Abd al-Wahhāb at-Tāzī, initiated him into his own order.[4] Another teacher in the Sufi Way was Abu 'l-Qāsim al-Wazīr. Brought up in the formal Sufi tradition grafted on to the legal tradition, Aḥmad reacted against the saint-veneration of the Maghrib which went

[1] About 1836 the *muqaddam* 'Abd ar-Raḥmān Tūtī became involved in resistance to the French occupation of Algeria and the resistance of the Darqawiyya continued in some form or another until 1907.

[2] G. Drague, *Esquisse d'histoire religieuse du Maroc*, Paris, 1951, p. 266 n.

[3] Short biographies have been appended to editions of Aḥmad's *Kanz as-sa'ādati wa 'r-rashād*, Khartoum, 1939, pp. 9–18 (by Shams ad-dīn b.'Abd al-Muta'āl b. Aḥmad b. Idrīs), the collection *Majmū'at aḥzāb wa awrād wa rasā'il*, Cairo, 1359/1940, pp. 201–5, by 'Abd ar-Raḥmān b. Sulaimān al-Ahdal, Muftī of Zabīd, pupil of Aḥmad; and a collection of Aḥmad's *risālas* entitled *Majmū'a Sharīfa*, Cairo, n.d., pp. 119–78, mainly concerned with his *aḥzāb*, pupils, eulogizing *qasīdas*, and the like.

[4] This was the Khaḍiriyya, the line initiated by 'Abd al-'Azīz ibn Mas'ūd ad-Dabbāgh in 1125/1713 on direct inspiration from that light of saintship, al-Khaḍir. He was originally Nāṣiriyya and his shaikh was M. b. Zayyān al-Qandūsī. On Ibn ad-Dabbāgh see *Adh-Dhahab al-ibrīz fī manāqib 'Abd al-'Azīz*, by Aḥmad ibn Mubārak al-Lamṭī, his successor and organizer of the order, and M. al-Kattānī, *Salwat al-anfās*, lith. Fez, ii. 197–203. From this Aḥmad ibn Mubārak the direction of the Khaḍiriyya, as the order came to be called from the name of the supernatural initiator, went to 'Abd al-Wahhāb at-Tāzī. Aḥmad ibn Idrīs did not succeed at-Tāzī, nor claim to carry on the Khaḍiriyya, as is often stated.

under the guise of *taṣawwuf*[1]. His biographer says that he based his Sufi practice solidly on the Qur'ān and Sunna, accepting only these as *uṣūl* (foundations) and rejecting *ijmā'* (consensus), except that of the Companions upon which the Prophet's Sunna is based.[2] Clearly this came later in his life, after he had come under Wahhābī influence. 'His concern was not confined to teaching *awrād* and *adhkār*, to urging people to go into retreat and insulate themselves from mankind. Such practices might be of advantage for the personal development of the individual disciple, but they were not suitable for the higher purpose at which he was aiming, that is, the unity of the endeavour of Muslims united in the bond of Islam.'[3]

Aḥmad soon abandoned the Maghrib, never to return. After accomplishing the pilgrimage in 1799 he settled in Cairo for further studies, and then lived obscurely in the village of Zainiyya in Qinā Province. He returned to Mecca a second time in 1818 and settled there. As a reformist cleric, claiming to restore the pure faith as it was before it had been corrupted by the *'ulamā'*, an upstart moreover, not a recognized member of the religious hierarchy of a place which had just experienced the rigours of Wahhābī domination, he was naturally not welcome. The *'ulamā'* 'whose hearts were eaten up with hatred and envy, disputed with him, but his divinely inspired floods of eloquence gushed forth and it was demonstrated that he stood squarely in the orthodox path'.[4] He became one of the most eminent teachers in the holy city and grouped around himself a great number of pupils, and of the many who took the *ṭarīqa* from him simply 'to partake of his power'(*li 't-tabarruk*) was Muḥammad Ḥasan Ẓāfir al-Madanī.[5] The enmity of the *'ulamā'* was never assuaged and a charge of heresy was brought against him. His life was so much endangered that he had to flee in 1827 to Zabīd and then to the town of

[1] It is related that 'once the famous saint of the Maghrib, al-'Arabī ad-Darqāwī, stood naked while he was teaching. He was subject to trances (*ṣāḥib al-ḥal*) and said, pointing to the Sayyid (Aḥmad ibn Idrīs), "Behold a saint unlike other saints, a *ghawth* unlike other *aghwāth*, a *quṭb* unlike other *aqṭāb*." The Sayyid averted his eyes, stripped off his gown and threw it over him. Since then that man was never seen naked' (*Tarjama* appended to Aḥmad's *Kanz as-Sa'ādati wa 'r-rashād*, Khartoum, 1939, pp. 14–15). Obviously an attempt to exalt Aḥmad at the expense of ad-Darqāwī. Censorious writers at all times have condemned *tamzīq*, this spontaneous 'rending' and stripping of garments by an ecstatic overcome by a *hāl*. These various Arabic terms are explained in subsequent chapters or the glossary may be consulted.

[2] Shams ad-dīn b. 'Abd al-Muta'āl, op. cit., pp. 13–14.

[3] Ibid., p. 16. [4] Ibid., p. 12. [5] See below, p. 126.

Ṣabyā in 'Asīr, which at that time still paid allegiance to the Wahhābīs, who left him in peace since he was sympathetic towards their reformist tenets; and he died there in 1837.

Whereas the Tijāniyya remained unified, even later internal troubles not leading to the formation of new lines, the Idrīsiyya split up immediately the master died, and his more influential pupils embarked upon independent courses. The most important of these were Muḥammad ibn 'Alī as-Sanūsī, founder of the Sanūsiyya, and Muḥammad 'Uthmān al-Mirghanī, founder of the Mirghaniyya. These and a number of other offshoots were independent *ṭarīqas*, making only cursory acknowledgement of their debt to Aḥmad ibn Idrīs, and consequently followed different lines in their teaching and exercises. The Sanūsī was the only order which retained Aḥmad's quietist mode of *dhikr* and which banned music, dancing, and extravagant movements. Attainment of ecstasy in the normal crude sense was not the aim of the Sanūsī *dhikr*. The *ikhwān* were expected to work for their living and were withdrawn from the world into self-sufficient *zāwiya*-centres in oases in the Saharan wastes. What was stressed was the *dhikr* of meditation. Through contemplation of the Prophet's essence the *murīd* sought to attain identification with him.[1] The Mirghaniyya, inheriting a particular hereditary Asiatic Sufi tradition, took almost the opposite course. They stressed the value of music and physical exercises in their devotions, though excesses were not allowed. They had no *zāwiyas*, no *fuqarā'* dedicated to a life of service and devotion. They placed no stress upon the way of striving and contemplation, emphasizing rather the holiness of the Mirghanī family, through whom the ordinary man could attain salvation.

These two orders, important in their influence upon history, the Mirghanī in the world from the beginning, an Asiatic order which tempered its modes of expression to Kushitic African life, and the Sanūsī, striving at first successfully to fulfil its destiny within the Saharan wastes only to suffer spiritual eclipse as a post-Second World War kingdom, merit a fuller description.

(*b*) *Mirghaniyya or Khatmiyya.*

Towards the end of the eighteenth century the Mirghanī

[1] See the special invocation series of blessings upon the Prophet in as-Sanūsī's *As-Salsabīl al-mu'īn*, pp. 14 ff.

family, after long residence in central Asia, made their way to Mecca, whose *shurafā'* recognized their claim to descent from the Prophet. Muḥammad 'Uthmān's grandfather, 'Abdallāh al-Maḥjūb (d. 1207/1792), was a well-known Sufi[1] and Muḥammad 'Uthmān followed in his footsteps. Like as-Sanūsī he sought initiation into as many orders as possible, but his real shaikh was Aḥmad ibn Idrīs. Aḥmad sent him as a propagandist of reform to Egypt and the Nilotic Sudan (1817) just before Muḥammad 'Alī's conquest. He was not outstandingly successful, but he took a Sudanese wife, and their son, al-Ḥasan, was eventually to establish the *ṭarīqa* as the most important in eastern Sudan. Muḥammad 'Uthmān returned to Mecca and then accompanied Aḥmad to Ṣabyā, but after his master's death he returned to Mecca, where he pursued a course of rivalry with Aḥmad's other pupils, Muḥammad ibn 'Alī as-Sanūsī and Ibrāhīm ar-Rashīd. Each of these claimed to be Aḥmad's successor and founded his own independent *ṭarīqa*. In Mecca Muḥammad 'Uthmān was at first more successful than the others, since his family was known there. He showed himself to be no reformist shaikh like Aḥmad and won the support of some Meccan *shurafā'*. He makes little acknowledgement in his writings of his debt to Aḥmad, and like the Sanūsī, claims that his *ṭarīqa* is comprehensive, embracing the essentials of the Naqshabandiyya, Shādhiliyya, Qādiriyya, Junaidiyya, and the Mirghaniyya of his grandfather; 'therefore anyone who takes the *ṭarīqa* from him and follows his Path will link himself on to the chains (*asānīd*) of these *ṭarīqas*'.[2]

He sent his sons into different countries: south Arabia, Egypt, Nilotic Sudan, and even India. In each of these countries a nucleus of followers had been formed before his death in 1268/1851 at Ṭā'if, to which he had withdrawn in consequence of the increasing hostility of the *'ulamā'*. The propaganda was most successful in the Egyptian Sudan, where his son, al-Ḥasan (d. 1869), had settled at Kasala and founded the township of Khatmiyya. When Muḥammad Aḥmad proclaimed himself the Mahdī in the Sudan in 1881 the Mirghanī family, which like all other established orders had vested interests in the Turco-Egyptian regime, opposed

[1] His works are given in *G.A.L.* ii. 386; *G.A.L.S.* ii. 523. Popular etymology gives the origin of the family name as a compound of *mīr* (for *amīr*) and *ghanī* (a rich man), but the word is more likely to be a corruption of a place-*nisba* like Marghinān, since the first vowel is short.

[2] Aḥmad ar-Ruṭbī, *Minḥat al-aṣḥāb*, pp. 88–9.

his claims, and during the Mahdiyya the family went into exile. But with the re-occupation in 1898 Mirghanī authority once again reconstituted itself. The Mirghanīs strongly opposed the breaking away of *khalīfas* to found their own branches, but there was one exception whose independence was admitted by Muḥammad 'Uthmān. This was the Ismā'īliyya founded in 1846 by Ismā'īl ibn 'Abdallāh (1793–1863) at El-Obeyd in Kordofan Province of eastern Sudan.[1]

The Islam of eastern Sudan, soundly based on Arabic, had tempered legalism with mysticism. The religious leaders had combined the roles of *faqīh* (jurisconsult), *faqīr* (Sufi), and *mu'allim* (Qur'ān teacher) under the one comprehensive term of *feki*, and their establishment which combined all these functions was known as a *khalwa* (retreat). The new emphases brought a different type of religious rivalry and order loyalty; no stress was placed upon ascetic and mystical practice and teaching, but complete reliance upon the Mirghanīs, loyalty to whom earned assurance of paradise. The old family and tribal orders continued to survive and maintained the old spirit, as against the legalistic fanaticism soon to burst out in the Mahdī's repudiation of his Sufi heritage.

(*c*) *Sanūsiyya.*[2]

Muḥammad ibn 'Alī as-Sanūsī (1787–1859) had been involved in the disputes over the succession to Aḥmad ibn Idrīs. He founded (1838) his first *zāwiya* at Abu Qubais, a hill overlooking the Ka'ba, but though he won a following he could not maintain himself against both the *'ulamā'* and the Mirghanī family strongly entrenched in Mecca. He was forced to leave Mecca (1840) and settled eventually (1843) in the hills known as Jabal Akhḍar in the interior of Cyrenaica, where he founded Az-Zāwiyat al-Baiḍā'. This relatively fertile region in the midst of the bleak desert was centrally situated both for influencing nomadic tribes and for contact with the caravan traffic coming from central Sudan. Though he

[1] See Ismā'īl's own account in *Al-'Uhūd al-wāfiya fi kaifiyyat ṣifat aṭ-Ṭariqat al-Ismā'īliyya*, Cairo [1937?], pp. 2–12; and for a general account see J. S. Trimingham, *Islam in the Sudan*, 1949, pp. 235–6.

[2] Two studies of the order in English may be mentioned: the first, by E. E. Evans-Pritchard, *The Sanusi of Cyrenaica* (Oxford, 1949), is in its main stress that of a social anthropologist, whilst Nicola Ziadeh's *Sanūsiyah* (Leiden, 1958) studies it as a revivalist movement within Islam.

won over many nomadic tribes in Cyrenaica, he awakened little response among cultivators and urban people attached to the old orders, and his missionary outlook caused him to look southwards to the semi-pagan, mutually hostile, tribes of the Sahara, and beyond them to the black peoples of central Sudan. In 1856 he moved his headquarters from al-Baiḍā' to Jaghbūb deep in the Libyan desert, both to avoid Turkish interference and to strengthen his influence in central Sahara. There he founded a multi-function *zāwiya*, which resembled the ancient *ribāṭ* in its frontier-like character but was far more comprehensive in its Islamic and social characteristics.

More closely than any other of Aḥmad's successors Muḥammad ibn 'Alī followed his aims in urging the elimination of the causes of disunity among Muslims. Like Aḥmad he advocated a return to the primitive sources of Qur'ān and Sunna. Since this implied the rejection of *ijmā'* and *qiyās* and consequently the whole edifice of legalistic Islam, a result probably never envisaged by either Aḥmad or Muḥammad ibn 'Alī, the enmity of the *'ulamā'* was assured.[1] Muḥammad ibn 'Alī claimed that all the *silsilas* of existing orders had been brought together and unified in himself, and in his book *As-Salsabīl al-ma'īn fī 'ṭ-ṭarā'iq al-arba'īn* he describes their *dhikr* requirements to show how his Way fulfils them all.[2] His writings cannot be called mystical in any strict sense of the term; his *Al-Masā'il al-'ashar*, for example, deals with 'The Ten Problems' encountered when carrying out ritual *ṣalāt*. He carried on Aḥmad's aim in seeking to purify practical Sufism from extravagant and irregular features. He laid stress on the devotional aspects of *dhikr* recital, censuring the noisy and frenzied exhibitions with which *dhikr* had become associated. At the same time, since he was also a practical missionary, he did not forget the needs of the ordinary people and allowed practices connected with the honouring of saints.

The Sanūsī sought to achieve a simple Islamic theocratic

[1] See Abu 'Abdallāh M. b. A. 'Ullaish (d. 1299/1881), *al-Fatḥ al-'alī*, and extract translated in Depont and Coppolani, *Les Confréries religieuses musulmanes*, Algiers, 1897, pp. 546–51.

[2] The *Salsabīl* (written in 1260/1843) is not original but is based, as M. b. 'Alī acknowledges (Cairo edn., A.H. 1353, p. 4), upon the *Risāla* of Ḥusain b. 'Alī al-'Ujaimī (d. 1113/1702), which gives the *dhikrs* of the 40 *ṭarīqas* which maintain the spiritual equilibrium of Islam. Al-Murtaḍā az-Zabīdī (d. 1205/1791) also imitated 'Ujaimī's work in his *'Iqd al-jumān*.

organization of society by peaceful means. Hence he centred his movement in inaccessible regions of the Sahara, remote from centres of privilege like Mecca, for only in a country without a history was such an aim capable of achievement, though history was in fact to catch up with and overrun this order. His ideal of the unity of thought, worship, and action led to the most comprehensive *zāwiya* organization. Each local *zāwiya*, a cell of Islamic culture set in a nomadic or animistic environment, was the means by which adherents were organized and through which expansion was effected. Each formed a complex of buildings constructed around an inner courtyard with a well. These embraced the residence of the *muqaddam*, representative of the Sanūsī, his family, slaves, and pupils, a mosque, school, rooms for students, cells for keeping vigils, and a guest block for the use of passing travellers and caravans. The whole interrelated construction was surrounded by a wall and could be defended if need arose. Around it were lands cultivated by the *ikhwān*. The *zāwiya* was no alien settlement but regarded as belonging to the tribe in whose region it was situated, from whose members many of the *ikhwān* were drawn. Thus it was a centre of tribal unity and this gave it strength to survive. E. E. Evans-Pritchard writes: 'Unlike the Heads of most Islamic Orders, which have rapidly disintegrated into autonomous segments without contact and common direction, they have been able to maintain this organization intact and keep control of it. This they were able to do by co-ordinating the lodges of the Order to the tribal structure.'[1]

(*d*) *Other Idrīsī Derivations*

Aḥmad ibn Idrīs's own sons did not immediately claim the succession. His son Muḥammad recognized Ibrāhīm ar-Rashīd as his father's successor and the followers in Ṣabyā paid allegiance to him. Another son, ʿAbd al-Mutaʿāl, rallied at first to the Sanūsī, spending some time with him at Jaghbūb, then went to Dongola on the Nubian Nile and constituted himself head of the order. In Arabian ʿAsīr, Muḥammad and his descendants maintained their line in unison with the Nilotic one, and it was in ʿAsīr that Muḥammad ibn ʿAlī (1876–1923), great-grandson of Aḥmad, became a temporal ruler when he founded the Idrīsid dynasty of ʿAsīr in 1905.

[1] E. E. Evans-Pritchard, op. cit., p. 11.

Ibrāhīm ar-Rashīd (d. at Mecca in 1874),[1] a Shā'iqī of the Egyptian Sudan, carried on the propagandist traditions of Aḥmad, whose authentic successor he claimed to be. He established *zāwiyas* at Luxor and Dongola as well as Mecca, where he won a popular following, especially after successfully vindicating himself from charges of heresy raised by the *'ulamā'*.[2] A nephew and pupil of his, called Muḥammad ibn Ṣāliḥ, branched out in 1887 into a derivative, the Ṣāliḥiyya,[3] with its seat at Mecca, which became influential in Somalia through the preaching of a Somali, Muḥammad Gūlēd (d. 1918) and the formation of collective settlements. The movement of Muḥammad ibn 'Abdallāh al-Ḥasan ('the Mad Mullah') had its origin among the Ṣāliḥiyya.

Muḥammad al-Majdhūb aṣ-Ṣughayyar (1796–1832), great-grandson of Ḥamad ibn Muḥammad (1693–1776),[4] founder of the Majdhūbiyya, a Shādhilī derivative, in Dāmar district in Nilotic Sudan, after studying under Aḥmad ibn Idrīs in Mecca, returned to the Sudan, revivified his hereditary *ṭarīqa* and propagated it among Ja'liyyīn and Beja tribes.

4. THE ORDERS IN ASIA

The revival which has just been described hardly extended to Asia, yet Mecca in the nineteenth century was the most important order-centre in the Muslim world, almost every order being represented there.[5] The Wahhābīs had abolished the orders along with the saint-cult in those parts of Arabia which they controlled, but after Muḥammad 'Alī's campaigns their political authority became confined to the Najd and the orders flourished in the Hijaz.[6] In 'Asīr, as we have seen, Aḥmad ibn Idrīs actually

[1] To be distinguished from the Moroccan Rashīdiyya (also known as Yūsufiyya), an order in the Shādhilī tradition (but independent of the Jazūlī succession) founded by Aḥmad ibn Yūsuf ar-Rashīdī, d. 931/1524–5.

[2] See A. le Chatelier, *Les Confréries musulmanes du Hedjaz*, Paris, 1887, pp. 94–7.

[3] See J. S. Trimingham, *Islam in Ethiopia*, 1952, pp. 243–4.

[4] See *Ṭabaqāt* of Wad Ḍaif Allāh, ed. Mandīl, 1930, pp. 70–1.

[5] C. Snouck Hurgronje has given us a picture of the life of Mecca at the time of his stay there in 1884–5; English translation *Mecca in the Latter Half of the 19th Century*, 1931, especially pp. 201–9 on the orders in Mecca. The fundamental study of the orders in the Hijaz is A. le Chatelier, op. cit.

[6] Hadramawt remained a closed area to *ṭarīqas* other than the 'Alawī (and its branches) which for centuries had maintained the region as a family preserve, though they had certainly helped in tempering the uncompromising legalism of the Tarīm-trained shaikhs.

found sanctuary under the Wahhābīs from the persecution of the Meccan *'ulamā'*. His pupils found greater responsiveness in Africa than in Arabia, yet all orders derivative from him were represented by *zāwiyas* in Mecca and most of the founders lived there. Although the Sanūsī like Aḥmad himself found Mecca an impossible place in which to pursue his aim of instituting a reformed *ṭarīqa* his *zāwiya* on Abu Qubais continued to flourish; *zāwiyas* were founded in other towns of the Hijaz; and the order even gained the allegiance of some of the bedouin.[1]

In Mecca the orders were in an equivocal position. They exercised so great an influence among pilgrims that Mecca became a great diffusion centre, for many were initiated into one or more lines, while others returned as *khalīfas*, sporting a tubular case around their necks containing their *ijāza* (licence to teach or propagate). For example, the first Indonesian Minangkabau shaikh of the Naqshabandiyya received his initiation in Mecca around 1840; though it also worked the other way, for it was primarily from Mecca that the Indian Naqshabandiyya found varying degrees of foothold in Arab towns. Returned pilgrims (except in Negro Africa) frequently wielded an influence in their homelands which far outweighed that of the official representatives of Islam.[2]

At the same time, the *'ulamā'* and *shurafā'*, the Meccan ruling class in all religious and civil matters under the protection of the Khedival or Ottoman regimes, resented the influence of the order-leaders,[3] since not only was reverence diverted from their presences, but also money from their purses. Persecutions of order-leaders were common. We have seen how an independent like Aḥmad ibn Idrīs was forced to leave the Hijaz. An especially revolting case was the persecution of the Shādhilī, 'Alī ibn Ya'qūb al-Murshidī as-Sa'īdī, who was condemned for heresy by the Majlis of the *'ulamā'* in 1886 and handed over to the secular authority, which tortured him to death.[4] At the same time, measures taken by the secular authority weakened the influence of the leaders of the orders.

[1] See C. Snouck Hurgronje, op. cit., pp. 55–6.

[2] On the influence of such returned pilgrims in Indonesia in the nineteenth century see C. Snouck Hurgronje, op. cit., Book IV: The Jāwah.

[3] On the hostility to the order-shaikhs of 'Awn ar-Rafīq, the Grand Sharif (1882–1905) or political head of Mecca, see C. Snouck Hurgronje, 'Les confréries religieuses, la Mecque et le Panislamisme', in his *Verspreide Geschriften*, 1923, iii. 199.

[4] See A. le Chatelier, op. cit., pp. 97–9.

When Muḥammad ʿAlī conquered the Hijaz in 1813 he instituted the system which had long been in force in many parts of the Ottoman Empire,[1] by placing the orders from the administrative point of view under a *shaikh aṭ-ṭuruq*, one being appointed for each town. A. le Chatelier wrote:

The role of this agent was apparently limited in that his function was to act as intermediary between the local authorities and the orders in his district in regard to such temporal matters as participation in public ceremonies, the practice of their ritual in mosques, the administration of *awqāf*, and the recognition of their dignitaries. These functions do not at first sight seem to be of such a nature as to give him a general authority over the orders . . . but the practice of always choosing as *shaikh aṭ-ṭuruq* a popularly venerated person or the head of a family enjoying great religious influence, produced a situation whereby in fact his authority came to be substituted for that of the chiefs of the orders. Becoming accustomed to address themselves to him in material matters the *muqaddams* came to recognize him as their spiritual master. Charged only with sanctioning their nominations he came to designate them himself and they came to accept him as their hierarchical superior. His *taqrīr* or administrative licence became the equivalent of an *ijāza* or canonical licence.

The first transformation led to a second—the grouping by town of the representatives of each order under the direction of one of them, who, originally personal agent of the *shaikh aṭ-ṭuruq*, came to impose himself as disposer of religious power and to replace, under the title of *shaikh as-sajjāda*, the provincial *nāʾib*.[2]

New movements of the spirit in the Arab Near East found other forms of expression than through mystical orders, few new orders being founded.[3] The family orders were well established

[1] Each city had its *shaikh ash-shuyūkh*. In Damascus the head of the Sumaiṣātiyya *Khānaqāh* held this post automatically; see al-Qalqashandī, *Ṣubḥ*, iv. 193, 221, etc., xii. 412. The actual authority of the *shaikh* varied according to local circumstances. Egypt differed in that the authority of the *shaikh aṭ-ṭuruq* extended over all the orders in the country. At the beginning of the twentieth century thirty-two orders are listed as coming under al-Mashyakhat al-Bakriyya; see M. Tawfīq al-Bakrī, *Bait aṣ-Ṣiddīq*, Cairo, 1323/1905, p. 381. Only the main orders it seems were officially recognized for there were many others not given in this list.

[2] A. le Chatelier, op. cit., pp. 4–5. C. Snouck Hurgronje says (op. cit., p. 177) that 'when two important sheikhs of one tarīqah, or more rarely when two tarīqahs, get into conflict with each other, the authority of such a Sheikh at-Turuq is of no value'.

[3] The main activity in this respect took place in the Khalwatiyya; but is

and family tradition and communal allegiance assured their continuity.[1]

After the Wahhābī incursion into Syria in 1810 when Damascus was threatened, the head of the Naqshabandiyya there, Ḍiyā' ad-dīn Khālid (1192/1778–1242/1826), following a visit to India, was moved to undertake reforms.[2] He succeeded in uniting into a more unified *ṭarīqa*-cluster various branches in Syria, Iraq, and eastern Turkey. His attempt did not succeed, in that after his death his *khalīfas* regarded their groups in Aleppo, Istanbul, and other towns as fully independent organizations.

Shaikh Khālid's propaganda was successful in causing members of important Qādirī families in Kurdistan to change over to the Naqshabandiyya, with considerable effect upon the subsequent history of Kurdish nationalism. 'Abdallāh, son of a prominent Molla Ṣāliḥ, having become Naqshabandī, made Nehrī his centre and the family came to wield temporal power, especially under 'Ubaidallāh (1870–83), who imposed his authority over a wide area. He was at enmity with another family, the Barzānī. One of Khālid's *khalīfas* called Tāj ad-dīn had established himself at Barzān, a Kurdish area in northern Iraq, and his line became an important factor in Kurdish nationalism. Tāj ad-dīn's son, 'Abd as-Salām, and grandson, Muḥammad, gained spiritual ascendancy among villagers in the mountains north of the Zāb river, who abandoned their Qādirī allegiance and came to form a new tribal grouping, the Barzānī, virtually independent of Ottoman authority. In 1927 the order acquired special notoriety when a disciple of the fifth head, Aḥmad, proclaimed his master an

not to be taken as a symptom of new life since fission was an ever-recurring process in this order. New groups included:

Ṣāwiyya: Aḥmad b. M. as-Ṣāwī, d. 1241/1825 in Madina. Pupil of Aḥmad ad-Dardīr.

Ibrāhīmiyya: Qushdali Ibrāhīm, d. 1283/1866 in Skutari.

Khaliliyya: Ḥājjī Khalīl Geredelī, d. 1299/1881 in Gerede.

Faiḍiyya: Faiḍ ad-dīn Ḥusain, d. 1309/1891 in Istanbul.

Ḥālatiyya: Ḥasan Ḥālatī 'Alī A'lā, d. 1329/1911 in Edirne.

[1] A notable figure of the 'Aidarūsiyya of the previous century was 'Abd ar-Raḥmān ibn Muṣṭafā, whose travels took him outside the narrow confines of Ḥaḍramī Islam into India (where the family order had long been established, yet without becoming more than a small holy-lineage *ṭarīqa*), Hijaz, Syria, and Egypt, where he died in 1778. Many people took the *ṭarīqa* from him without this leading to any extension of the order, which remained a family affair.

[2] His first master is said to have been M. b. Aḥmad al-Aḥsā'ī, of a well-known Arab Shī'ī family, d. Baghdad, 1208/1793–4, but he later visited India, where he made contact with 'Abd al-'Azīz, son of Walī Allāh.

incarnation of God and himself as his prophet.[1] The prophet survived a few months only and the new religion died with him.[2] The subsequent history of the Barzānīs has no place in a history of the religious orders.[3]

Although there was no revival in the Near Eastern world the reformist tendencies of the age affected the orders. They came under bitter attack from those influenced by Wahhābī rigorism, from *'ulamā'* resentful of their influence, and from the reformers and new men. They were subjected to pressures of various kinds, often through government agency, as, for example, in the suppression of extravagances such as the *dōsa* ceremony in Cairo. Yet no genuine reform movements took place. This is especially true of Turkey, Syria, and Iraq. The Bektāshīs suffered a severe setback when the Janissary corps was abolished in 1826,[4] yet under the relatively tolerant regime of 'Abd al-Majīd (1839–61) the order re-established itself and regained widespread influence. This shows that the Janissary link was by no means integral to the vitality of the order. The main spread of the order into Albania took place during this century after the suppression of the Janissaries; whole communities reacting against the Sunnī Islam of the Turkish conquerors attached themselves to the order. Its main centres were in Tirana and Āqcē Ḥiṣār.

At the same time, during this century throughout the whole Islamic world, the orders still fulfilled their role of catering for the religious needs and aspirations of vast numbers of ordinary people, and attacks on them had relatively little effect. The

[1] It is not clear whether the idea came from Aḥmad himself, at any rate he did not repudiate it, see *Report by H.B.M.'s Government to the Council of the League of Nations on the Administration of Iraq*, 1927, p. 23.

[2] Aḥmad's aberrations (he became a Christian at one time) are to be understood as those which to his confused mind he thought a *malāmatī* ought to take.

[3] On the history of the leaders in modern times see C. J. Edmonds, 'The Kurds and the Revolution in Iraq', *M.E.J.* xiii (1959), 1–10.

[4] See the contemporary, though hostile, account of the meetings of *'ulamā'* with the heads of the leading orders, and the imperial decrees and *fatwās* issued in Mohammed Assad-Efendi, *Précis historique de la destruction du corps des Janissaires par le Sultan Mahmoud, en 1826*, ed. and tr. A. P. Caussin de Perceval, Paris, 1833, pp. 298–329. The three leading Bektāshī chiefs were executed, all lodges in Constantinople and its environs were destroyed and those in the provinces were handed over to other orders, their superiors and many dervishes were exiled, their *awqāf*, lands, and villages confiscated, and the wearing of their special dress and other distinctions prohibited.

causes which led to their virtual eclipse during the twentieth century will be discussed in the last chapter.

The orders transcend all boundaries of political loyalties within Islam. Sultan 'Abd al-Ḥamīd's attention was drawn to this aspect, and its possible value in his pan-Islamic vision, through a work written by the son of the founder of the Madaniyya (-Darqawiyya) order, Shaikh Muḥammad ibn Ḥamza Ẓāfir al-Madanī of Misurata in Libya. This work, *An-Nūr as-Sāti'* (The Brilliant Light),[1] is primarily an account of the teaching of the order following stereotyped lines, but it has a section dealing with the principles underlying the pan-Islamic movement. These, we have seen, were found earlier in the work of Aḥmad ibn Idrīs, though all his pupils rejected this aspect of his teaching, even the Sanūsī choosing a passivist role in the Sahara. Shaikh Ẓāfir contributed to the propaganda of the movement. The sultan allotted him a house near the palace of Yildiz Kiosk and three Madanī *tekkēs* were established in Istanbul. From these went out propaganda seeking to influence shaikhs of various orders. Emissaries, protected through the imperial power, won recruits among Algerians employed by the French (there were two *zāwiyas* in Algiers), but in Morocco its relationship with the Turkish government discredited it. In Barka it became linked with the Sanūsiyya, which won over many Madanī members. *Muqaddams* were also found in Egypt and the Hijaz.

In Syria the Madanī *ṭarīqa* was represented by a distinctive *ṭā'ifa*, the Yashruṭiyya. Founded by a Tunisian, Nūr ad-dīn 'Alī al-Yashruṭī (born in Bizerta in 1208/1793), who moved to Acre in Palestine in 1266/1850, where he died in 1310/1892.[2] He initiated lavishly, and *zāwiyas* were founded in Tarshīḥa (A.H. 1279), Jerusalem, Haifa, Damascus, Beirut, and Rhodes.[3]

'Abd al-Ḥamīd gathered around himself other order-leaders,

[1] Published in Istanbul in 1301/1884. M. Ẓāfir's association with 'Abd al-Ḥamīd began before the latter succeeded to the sultanate; see A. le Chatelier, op. cit., pp. 114–15; Walī ad-dīn Yakan, *al-Ma'lūm wa 'l-majhūl* (Cairo, 1327/1909), i. 169–77, and also, for Abu 'l-Hudā aṣ-Ṣayyādī, i. 100.

[2] An account of the life, letters, and Sufi principles of Nūr ad-dīn 'Alī is given in *Riḥlat ilā 'l-Ḥaqq* (privately printed, Beirut, n.d. but completed in 1954) by his daughter Fāṭima al-Yashruṭiyya, who had to remove the headquarters of the order to Beirut after the Palestine tragedy of 1948.

[3] The propagator of the Shādhiliyya in the Comoro Islands in the Indian Ocean, where it has become the major *ṭarīqa*, Sa'īd ibn Muḥammad al-Ma'rūf (d. Moroni 1904), was initiated in Acre.

the most notorious being, Abu 'l-Hudā M. aṣ-Ṣayyādī (1850–1909) of the Ṣayyādiyya branch of the Rifā'iyya, a long-established family order near Aleppo. Abu 'l-Hudā began his career as a simple *faqīr*, chanting Sufi songs in the streets of Aleppo where he discovered that he possessed unusual powers. He next appears in Istanbul, where his singing and extraordinary powers in the Rifā'ī tradition attracted the attention of the youth who was to become Sultan 'Abd al-Ḥamīd II (1876–1909). In a remarkable way he was able, through his astrological and divinatory powers, to maintain an influence over the sultan which lasted throughout all changes until his final overthrow. He influenced the sultan's religious policy. He was a fanatical believer in the divine right of the Rifā'ī *ṭarīqa*, its saints, and of the Arab role in Sufism.[1] All reformers of the second half of the nineteenth century, such as Jamāl ad-dīn al-Afghānī, al-Kawākibī, and Muḥammad 'Abduh, disliked his influence upon the sultan and his views about lineal and traditional Islam, regarding him as an example of all that they were countering.

In central Asia there is little of significance to record for this century. In Turkistan and in the Caucasus there was a revival of the Naqshabandiyya in the 1850s.[2] This order had penetrated into Daghistan at the end of the eighteenth century and a leader called Shaikh Manṣūr (captured 1791) sought to unite the various Caucasian tribes to oppose the Russians. He won over the princes and nobles of Ubichistan and Daghistan, as well as many Circassians who, after the suppression of the Murīd movement and the imposition of Russian rule (1859), preferred exile to submission. The order is credited with the definitive winning over of these Caucasian groups to Islam, even if only as a factor uniting the various clans.

The Sufi intellectual gnostic tradition, crushed in the Arab

[1] See Abu 'l-Hudā's *Tanwīr al-Abṣār fī ṭabaqāt as-Sādat ar-Rifā'iyya*, Cairo, 1306/1888.

[2] 'The brotherhood of the Vaisis, an offshoot of the great Sufi fraternity of Naqshbandiyya, was founded at Kazan' in 1862 by Bahauddin Vaisov. Its membership consisted mainly of small artisans, and its doctrine was a very curious mixture of Sufi mysticism, puritanism and Russian socialism—somewhat resembling that of the Populists. The Vaisis were considered by other Muslims as heretics. In 1917, the son and successor of the sect's founder, Inan Vaisov, received some arms from the Bolshevik organization of Kazan'. He was killed while fighting for the Reds in Trans-Bulak in February 1918' (A. Bennigsen and C. Lemercier-Quelquejay, *Islam in the Soviet Union*, London, 1967, p. 243).

world and the Maghrib through the Sufis' subjection to legalism and conformity, survived in Shī'ī Iran, where what has been called the Isfahan school of theosophy shone in the prevailing gloom with such lights as Mullā Ṣadrā and Mulla Hādī Sabziwārī (1798–1878). In India in the eighteenth century a Naqshabandī called Quṭb ad-dīn Aḥmad, more generally known as Shāh Walī Allāh of Delhi (1703–62), brought a new intellectual impulse to religious thought within the context of the orders,[1] whilst a somewhat earlier contemporary Chishtī, Shāh Kalīm Allāh Jahānābādī (1650–1729), infused vigour into the sphere of Sufi practice and devotion. Walī Allāh sought to introduce a new spirit into Islamic thought and to reconcile the dichotomy between *shar'* and *taṣawwuf*:

> He laid the foundation of a new school of scholastic theology; bridged the gulf between the jurists and the mystics; softened the controversy between the exponents and the critics of the doctrine of *waḥdat al-wudjūd* and awakened a new spirit of religious enquiry. He addressed all sections of Muslim society—rulers, nobles, '*ulamā*', mystics, soldiers, traders, etc.—and tried to infuse a new spirit of dedication in them. His seminary, Madrasa-i Raḥīmiyya, became the nucleus of a revolutionary movement for the reconstruction of religious thought in Islam and scholars flocked to it from every corner of the country. . . .
>
> Shāh Kalīm Allāh's work was in a different direction. He revived and revitalized the Čishtī order on the lines of the saints of its first cycle, checked the growth of esoteric tendencies, and sent his disciples near and far to propagate the Čishtī mystic ideals. The rise of a number of Čishtī *khānḳāhs* in the Pandjāb, the Deccan, the North West Frontier, and Uttar Pradesh was due to the efforts of his spiritual descendants.[2]

The remarkable thing is that the Naqshabandī revival in India influenced the Arab Near East and few major Arab towns were without a circle of devotees. On the other hand, the Chishtī line did not spread westwards. A Chishtī (Ṣābirī) called Imdād Allāh settled in Mecca in about the middle of the century and gained great influence among Indian pilgrims, but did not confer the *ṭarīqa* on non-Indians. We may, therefore, say that, though there took place this extension and foundation of new *khānaqāhs* in India, the work of these men had no such outcome as that which resulted from the inspiration of Aḥmad ibn Idrīs.

[1] For a study of his doctrine see A. Bausani, 'Note su Shāh Walīullāh di Delhi', *Annali*, N.S. x (1960), 93–147.

[2] K. A. Nizami in *E.I.*² iii. 432–3.

Now come the first warnings of a different sort of change which was completely to bypass the orders. So far most significant movements of thought in Muslim India had taken place through and within the orders, but after Shāh Walī Allāh the inspiration for change came from outside them. It is significant that Walī Allāh's son, ʿAbd al-ʿAzīz (1746–1824), and grandson, Ismāʿīl (1781–1831), were important figures in the new outlook which was opening up.

Parallel with the Muḥammad-emphasis of the two Maghribī Aḥmads was that of a third, Aḥmad Barelvī (d. 1831), a disciple of Walī Allāh's son, ʿAbd al-ʿAzīz, who followed fundamentalist and even political lines while maintaining his Sufi heritage. Aziz Ahmad writes:

> Sayyid Aḥmad Barelvī continued the Walī-Ullāhī tradition of synthesizing the disciplines of the three major Ṣūfī orders in India, the Qādirī, the Chishtī, and the Naqshbandī, and uniting them with a fourth element of religious experience, the exoteric discipline which he called *Ṭarīqa-i Muḥammadīyah* (the way of Muḥammad). His explanation was that the three Ṣufī orders were linked with the Prophet esoterically, whereas the fourth one being exoteric emphasized strict conformity to religious law. . . . He thus harnessed whatever was left of the inward Ṣūfī experience in the decadent early nineteenth-century Muslim India to the dynamism of a reformist orthodox revival.[1]

Subsequent change in the religious climate of India lies largely outside the scope of this study. Within the orders there was little significant movement, simply sporadic activities such as that of Mawlānā Ashraf ʿAlī of Thana Bhawan (d. 1943). At the same time, the Sufi intellectual background continued to manifest itself in many aspects of Indian life and influenced reformers like Muḥammad Iqbāl.

Discussion of the orders in regions where Islam penetrated after it had attained its definitive form has been excluded from this study, but a brief reference to the orders in south-east Asia in the nineteenth century is necessary in view of the fact that here too their decline in the twentieth century is as marked, so I am told, as in the heartlands of Islam.

The spread of the orders in the Malay peninsula, mainly in the nineteenth century, came about through the medium of the

[1] Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, Oxford, 1964, pp. 210–11.

pilgrimage. The main orders which spread were the Qādiriyya, Naqshabandiyya, and the Sammāniyya. The Aḥmadiyya-Idrīsiyya was introduced in 1895 and thrived for a time, though with a restricted range.

Into Indonesia, too, the pilgrimage was the means through which the Sufi Way penetrated. The first documentary evidence appears in the sixteenth century in the form of mystical poetry and other writings. In Sumatra early mystics were Ḥamza Fanṣūrī (d. *c.* 1610) and his disciple, Shams ad-dīn as-Samaṭrānī (Pasai, d. 1630). These men were gnostic-type mystics and consequently left no enduring organization behind them. One ʿAbd ar-Raʾūf ibn ʿAlī of Singkel introduced the Shaṭṭāriyya into Acheh in 1090/1679, not from India as might have been expected, but from Mecca where he was initiated by Aḥmad Qushāshī, and he came to be honoured as the regional saint. Later, contact with Hadramawt which became such a feature of Indonesian life, led to the settlement of Arabs in certain parts who introduced their own orders.

The Islamization of Java is associated with the legend of 'the nine saints', active on the north-east coast in the early sixteenth century, who taught the mystical Way and inaugurated a new era in Indonesian life. The strongest local emphasis seems to have been the quest for *ʿilm*: that is, initiation into esoteric knowledge became the aim of devotees of the religious life. The Shaṭṭāriyya, the earliest known order, was introduced from the Hijaz towards the end of the seventeenth century.

The Naqshabandiyya, too, was introduced from Mecca (and behind that from Turkey) into Minangkabau (Sumatra) about 1845. Disputes arose between its adherents and the established Shaṭṭārī devotees, but largely on legalistic and secondary issues rather than mysticism. The Sammāniyya entered Sumatra through ʿAbd aṣ-Ṣamad ibn ʿAbdallāh (d. *c.* 1800), a Sumatran pupil of as-Sammānī who lived in Mecca and initiated pilgrims from his own country.

The orders spread into all these parts after they had acquired their definitive form. Desire to maintain the organization and liturgical forms of the parent orders, together with the diffusion of their books in Arabic, ensured an over-all uniformity of practice, and the differences are found in omission and response, in minor aspects such as the form festivals take, and in their social and

political repercussions. No creative adaptation is apparent. The acquired forms and beliefs were blended into the new human environment, but by juxtaposition rather than fusion, the old and new existing parallel to each other.

In this aspect the similarity with and difference from west African Islam is apparent. The difference between African and Indonesian Muslims in religion derive both from the different pre-existing cultural background and the nature of the early Islamic missionaries. Snouck Hurgronje showed that the Indian merchants who settled in Malaysian and Indonesian ports laid more stress on thinking than upon acting, and this opened the way for the reception of forms of heterodox mysticism. In Africa, on the contrary, the whole stress was laid upon acting, and, in fact, in Negro Africa proper, not only did heterodoxy have no opening, but the mystical Way proper did not gain Africans.[1] There does not seem to be any genuine affinity between Africans' belief in the unity of life and the Sufi doctrine of *al-waḥdat al-wujūdiyya*. Indonesians achieved a far greater degree of genuine religious syncretism than did Africans.

While speculative mysticism, unknown in Negro Islam, was enjoyed by some Indonesians, the orders did not play a greater role among them than in western Sudan Islam. G. H. Bousquet, assessing the studies of Dutch students of Islam in Indonesia, writes:

On trouve, chez les auteurs, extrêmement peu de choses sur les confréries mystiques, les tariqas, leur organisation, leurs dhikrs, leurs exercices spirituels. Ce silence s'explique au moins en très grande partie par leur peu d'importance en Indonésie. Il n'existe rien rappelant les zaouias.[2]

Whereas Islamic law as affecting social life was largely ignored, the liturgies and practices of the orders were accepted without difficulty. Shaikhs produced some textbooks and large numbers of little pamphlets in Arabic and local languages, but they were devoid of originality. We can sum up by saying that although mysticism as an individual way was enthusiastically followed by

[1] The contrast between African Negroes and Hamites in their response to both the saint-cult and the *dhikr* is brought out in my *The Influence of Islam upon Africa*, London and Beirut, 1968.

[2] G. H. Bousquet, 'Introduction à l'étude de l'Islam indonésien', *R.E.I.* 1938, 201.

the few, the collective aspects of the orders, *ḥaḍras*, and pilgrimages to shrines, assumed a relatively minor importance in Indonesian Muslim life.

The element which stands out from what we have written in this chapter is that nineteenth-century revivalism in the orders was primarily directed towards and effective in missionary activities on fringe areas of the Muslim world. In many parts of Africa, Nilotic Sudan, and Somalia, the association was direct, in west Africa it was more indirect.

V

The Mysticism and Theosophy of the Orders

WITH Muḥammad, *Khātim al-anbiyā'* (Seal of the Prophets), the cycle of prophecy (*dā'irat an-nubuwwa*) was closed, but God did not thenceforth leave His people without guidance on the way to Himself. For the majority, the guide was the revealed Law (*Shar'*) which is for the whole community, and the *'ulamā'* were the inheritors of the prophets as the guardians and interpreters of the Law.

For others, the exoteric Law, though accepted, was not enough. Religion is not only revelation, it is also mystery. For those who became known as Shī'a (men of the Party of 'Alī, Shī'at 'Alī), the guide through this world of divine wisdom (*ḥikma ilāhiyya*) was the infallible Imām. The Imām was also *walī Allāh* and the closing of the prophetical cycle heralded the opening of another—*dā'irat al-walāya.*[1] A Shī'ī Sufi, 'Azīz ad-dīn an-Nasafī, explains the Shī'ī sense of *walī*:

Des milliers de prophètes, antérieurement venus, ont successivement contribué à l'instauration de la forme théophanique qui est la prophétie, et Mohammed l'a achevée. Maintenant c'est au tour de la *walāyat* (l'Initiation spirituelle) d'être manifestée et de manifester les réalités ésotériques. Or, l'homme de Dieu en la personne de qui se manifeste la *walāyat*, c'est la *Ṣāḥib al-zamān*, l'Imām de ce temps.[2]

For others, those who came to be known as Sufis, direct communion with God was possible. Their mission, though an individual search, was to maintain among men a realization of the inner Reality which made the *Shar'* valid. This Way normally involved a guide, but of these there were many, and their

[1] See H. Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, 1964, i. 45. For convenience sake we distinguish *walāya* with a *fatḥa* as applying to the Shī'ī conception and *wilāya* that of the Sufis. The term cannot be translated without misleading implications but the meaning will become evident from subsequent discussion.

[2] Translated by H. Corbin, op. cit., i. 102.

whole concept of guidance was different from that of the Shī'īs. Sufis adopted their own conception of *wilāya*, but their *awliyā'* (plural of *walī*) were ordinary men singled out by God. At the same time, the conception of a pre-creation *wilāya* from eternity was incorporated into Sufi thought from eastern gnosticism,[1] though this concept never fitted comfortably into the purer structure of Sufism. They were to ascribe a pre-creation existence and a hierarchical structure to these *awliyā'* and link them with the government of the world by virtue of *an-Nūr al-Muḥammadī* (lit. 'the Muhammadan Light'), immanent in them all. Some Sufis did not hold that any *dā'irat al-wilāya* succeeded *dā'irat an-nubuwwa*, for the latter was only a particular mode, finite and passive, of God's communication with man, whereas *wilāya* is abiding (*istiqrār*) and ever-active and infinite.[2] This does not imply any inferiority of law-transmitting apostles to saints, since every apostle is also a *walī*. Ibn al-'Arabī writes: '*Wilāya* is all-embracing. It is the major cycle (*dā'ira*). . . . Every apostle (*rasūl*) must be a prophet (*nabī*), and since every prophet must be a *walī*, every apostle must be a *walī*.'[3] It is only prophecy as a function and mode of communication that is finite. There are many grades of *walīs* and this is typified by the superiority of al-Khaḍir to Moses in knowledge.[4]

'Sanctity' is not an adequate translation of *wilāya*, nor 'saint' of *walī*, in either Shī'ism or Sufism, though we have generally

[1] See the quotation from al-Junaid, below, p. 141.

[2] Al-Ḥakīm at-Tirmidhī, who was a contemporary in time (third/ninth century), if not in gnostic concepts, with al-Junaid, did however set a term to *wilāya*. He has a book on the subject which has only recently been resurrected and has been admirably edited and provided with supporting material from other authors by 'Uthmān Ismā'īl Yaḥyā, *Kitāb Khatm al-awliyā'*, Beirut, 1965. This edition also contains Tirmidhī's spiritual autobiography, pp. 13–32.

At-Tirmidhī claimed that *wilāya* was limited in time, since, like *nubuwwa*, it also had a Seal who will be manifested at the end of time. He wrote: 'The Seal of Sanctity (*khatm al-wilāya*) will be the mediator for the saints on the Day of Resurrection, for he is their lord, predominant over the saints as Muḥammad was predominant over the prophets' (op. cit., p. 344). Ibn al-'Arabī drew much of his inspiration concerning *nubuwwa* and *wilāya* from Tirmidhī, though he gave everything his own unique stamp and interpretation. With him (as with Sa'd ad-dīn Ḥamūya) 'the absolute Seal who will come at the end of time' is Jesus, or better, *an-Nabī* 'Īsā, to avoid any identification with Christian conceptions; but he also has a category of seals who parallel the prophets. The Muḥammadan seal, he says, 'is actually here at the present time. I made his acquaintance in the year 595 [1199] . . . in Fez'; *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, Cairo, A.H. 1329, ii. 49; other references to 'Īsā as *the* Seal, ii. 3, 9, etc.

[3] *Futūḥāt*, ii. 256.

[4] See below, p. 136, n. 2.

adhered to current usage in this book. In the Sufi sense *walī* is better translated 'protégé' of God; like *mawlā* it can be 'protector' or 'patron' as well as 'client'. With the Shīʿa it signifies the Imām, the Word of God, the everliving Guide.

The Sufi guides, like the Imāms, also possess esoteric knowledge, but, unlike the Imāms, their esoteric knowledge has come to them, not by genealogical, but by spiritual progression.[1] In fact, it came to them by a twofold action of God: by transmission from Muḥammad, through a chain of elect masters, and also by direct inspiration from God, often through the mediation of al-Khaḍir, like Gabriel to Muḥammad.

These three trends of spiritual guidance are fully within the heritage of Islam, though they were never reconciled. Both Sufism and Shīʿism were attempts to solve the perpetual Islamic dilemma of a once-for-all final revelation, but they each fully recognized the once-for-all nature of the final prophetic mode of divine communication. However, they did not think that with the closing of this stage God's direct dealings with men were at an end.

The mission of both Sufis and Shīʿīs[2] was to preserve the spiritual sense of the divine revelation. Both were concerned with the equation $\frac{Tawḥīd}{Sharʿ} > Ḥaqīqa$, but their Ways were quite different. Whilst in many respects Sufis and Shīʿīs come close together, in others, some fundamental, they are poles apart. This hinges upon their different conceptions of the basis of the community. Sufis are within the main stream of Islam, for them the basis is the

[1] There is no sound evidence for linking Shīʿī gnosticism with any of the Twelve Imāms, except perhaps Jaʿfar aṣ-Ṣādiq. Their alleged sayings, now forming a vast corpus beginning with ash-Sharīf ar-Raḍī's (d. 406/1015) *Nahj al-balāgha*, devoted to Imām ʿAlī, being unlikely to go back to them. This does not affect their validity for Shīʿīs; for them it is the Imām who speaks, whoever put it on paper, but others are likely to take a more critical attitude. This is not to say that all the material in such compilations is spurious; see L. Veccia Vaglieri, 'Sul "Nahj al-balāġah" e sul suo compilatore aš-Šarīf ar-Raḍī', *Annali*, Nuova serie, viii. 1–46; G. Oman, 'Uno "specchio per principi" dell' Imām ʿAlī ibn Abī Ṭālib', *Annali*, N.S., x (1960), 1–35.

[2] Writers on Sufism have fought shy of dealing with the question of the relationship of Sufism and Shīʿism. L. Massignon was concerned with the relations of Shīʿīs with al-Ḥallāj; but otherwise the only scholars who have attempted to deal with it have approached it from the Shīʿī viewpoint—we may mention Henri Corbin, W. Ivanow, and Sayyid Husain Nasr. It is not a subject for this book, since I am only dealing cursorily with the mystical foundations of the orders, yet I feel I should at least indicate my own position on the question.

sharī'a; for the Shī'a the basis is the Imām, the infallible leader. Sufis lived and thought upon a quite different plane from that of Shī'īs. They believed in the possibility of direct communion with God, and their aim was the perfection of the soul, the spiritual ascent to God. Sufis are marked off from Shī'īs by the two techniques of *ṭarīqa* and *dhikr*; the dominant movement is following the Path. Shī'īs, on the contrary, needed a mediatory Imām, and they plunged into a world of mysteries, hidden meanings, and secret initiatory transmissions. Sufis also came to adopt a gnostic approach, tapping Shī'ī as well as other gnostic sources, especially after the open profession of Shī'ism was banned. But when Sufis adopted elements from the Shī'ī gnostic system the orientation of such elements changed. In this respect the change was similar to the parallel adoption of Neoplatonic and Christian elements into Sufism; once incorporated they are no longer Neoplatonic, Christian gnostic, or Shī'ī.

We have mentioned that 'Alī followed Muḥammad as the starting-point of Sufi chains and here, too, misconceptions have arisen. Although Sufis trace their esoteric chains back to 'Alī,[1] and accord his line high honour, it is not as Imām in any Shī'ī sense. When Junaid was asked about 'Alī's knowledge of *taṣawwuf* he answered the question rather obliquely: 'Had 'Alī been less engaged in wars he might have contributed greatly to our knowledge of esoteric things (*ma'ānī*) for he was one who had been vouchsafed *'ilm al-ladunnī*.'[2]

Sufis have rarely been Shī'īs except in Persia;[3] and we give

[1] The esoteric trend began long before the *ṭarīqas* developed the concept of a chain of transmission from 'Alī in the fifth/eleventh centuries. At one time, as is seen from the *silsilas* of Ṣadr ad-dīn ibn Ḥamūya (Appendix A), there were parallel chains, both having 'Alī as the starting-point, but one passing through a series of Imāms.

[2] As-Sarrāj, *Luma'*, p. 129. Reference is given to the passage in the Qur'ān concerning the encounter between Moses and God's servant (identified with al-Khaḍir): 'One of our servants . . . whom We had taught knowledge peculiar to Us (*wa 'allamnāhu min ladunnā 'ilm*^{an})'. This phrase, important in Sufism, refers to the esoteric truth validating the exoteric Law of Moses (representative of the Law) who asks God's servant, 'May I follow you on the understanding that you teach me, from what you have been taught, a *rushd*?' Qur'ān, xviii. 65–6. Sufis take *rushd* to mean 'right guidance', a *ṭarīqa*, and the *murshid* (a derivative from the same root *r·sh·d*) is the 'guide'. This passage, as-Sarrāj says, has been the source used to support the conception of the superiority of *wilāya* over *nubuwwa*, believed in by many Sufis as well as Shī'īs. It is easy to see how Khaḍir becomes for Sufis the prototype of the *murshid*.

[3] R. A. Nicholson wrote, 'Sūfism may join hands with freethought—it has

due allowance for the indulgence provided by the doctrine of *taqiyya* (precautionary dissembling). They have regarded Shī'ī beliefs about the Imām as incompatible with Sufism. Similarly in adopting the Shī'ī *bai'a*, the oath was given to the initiating *murshid* as representative of the founding *walī*, in whose hands the *murīd* was to be like the corpse in the hands of the washer, and they thought of the chain carrying the founder's doctrine back to 'Alī and the Prophet in a quite different way from Shī'ī conceptions. Most Sufis were concerned, since Junaid led the way, with maintaining their stand within the main Islamic stream, to which they made compromises and within which they came to be tolerated. Any lack Sufis may have felt in regard to such a gnostic-type concept as *Ṣāḥib az-Zamān*, 'the Master of the Hour' (the Mahdī), was eventually compensated for by the idea of *Quṭb al-'Ālam wa 'z-Zamān* (the Axis of the Universe and the Hour).

Although our concern is primarily with the exoteric expression of Sufism, we have to say something about beliefs in relation to practice. Islamic mysticism has proved so attractive to western students of Islam that it is necessary to take a balanced view of what was actually involved in practice.

We have defined mysticism prosaically as the organized cultivation of religious experience aimed at direct perception of the Real. Sufism is a Way before it becomes a theosophy, and this is where self-deception arises. The doctrine is an attempt at rational expression of mystical experience. Mysticism, as the intuitive, spiritual, awareness of God, belongs to the realm of natural and universal, not revealed, religion, and thus at the mystical level there seems no essential difference between religions, since the experience is virtually the same. Direct experience takes precedence over historical revelation, and from this derives the opposition of the guardians of the Law to mysticism. Ibn al-'Arabī wrote—'God is known only by means of God. The scholastic theologian says: "I know God by that which he created", and takes as his guide something that has no real relation to the object

often done so—but hardly ever with sectarianism. This explains why the vast majority of Sūfīs have been, at least nominally, attached to the catholic body of the Moslem community. 'Abdallāh Anṣārī declared that of two thousand Sūfī Sheykhs with whom he was acquainted only two were Shī'ites'; *The Mystics of Islam*, London, 1914, pp. 88–9.

sought. He who knows God by means of phenomena, knows as much as these phenomena give to him and no more.'[1]

At the same time, whilst it is true that the essential differences between religions lie elsewhere than on this plane of experience, still mysticism cannot be regarded as one and the same in whatever religious sphere it is manifested, though the distinctions (cultural, content, tendency) are relative and do not infringe the essential unity of mystical experience. The religion professed does far more than merely colour linguistic and other forms of symbolic expression. The nature of mysticism is shown by its manifestations within the whole setting of a particular religious culture, and in Islam it is associated with and conditioned by (even though it counterbalances) recognized ritual and worship. Islamic mysticism, even in its fully developed form, cannot be regarded as a syncretism. It is true that it incorporated and welded together many different spiritual insights, yet through this process of assimilation they have been changed and given a uniquely Islamic orientation. The works of the Islamic mystics cannot be studied, appreciated, and valued apart from their environment (Christian students have too frequently read their own ideas into the expressions of Muslim mystics), nor apart from their practical outcome in the works of the orders.

As well as mysticism we need to define the sense in which we are using the term 'theosophy', for this word too can mean many different things. Whilst mysticism is a responsive movement of the soul towards God which involves a grappling with reality on interior levels, theosophy is that sacred philosophy which springs from such inward illumination; it is the mysticism of the mind as distinguished from the mysticism of the heart.

Mysticism and theosophy are, therefore, the personal experience and expression of the mystery which lies within the religions, the testimony of the realities which lie beyond empirical experience. Muslim mysticism is a valid expression of Muslim truth along lines of insight which could have been reached in no other way. The mystic speaks the imaginative language of vision, symbol, and myth, through which he can express truths beyond the reach of formal theology. 'Gnostics', writes Ibn al-'Arabī, 'cannot

[1] Ibn al-'Arabī's commentary on his own *Tarjumān al-Ashwāq*, ed. and tr. by R. A. Nicholson, London, 1911, p. 115; for the text of the commentary see Beirut edition, 1966, p. 136.

explain their feelings (*aḥwāl*) to other men; they can only indicate them symbolically to those who have begun to experience the like.'[1] The tragedy of the higher theosophist in the realm of expression arises from the fact that he has to reduce intense personal experience to the level of abstract thought at which level communication with the non-initiate becomes impossible.[2] One medium of communication open to the Muslim, for whom non-verbal forms of religious symbolism (except calligraphy and abstract art) are banned, is poetry. Poetry in the Arab and Persian world is no solitary art, but receives its expression in the assembly. Poetry has its arts of delivery, chant, and musical accompaniment, and it was around the latter that controversy arose.

Sufism as it developed came to embrace different spheres of experience, and these need bringing out if we are to see the relationship between such aspects as following the Way and receiving divine gifts, or how *ṭarīqa* and *wilāya* come to be associated.

(*a*) We have the mysticism which seeks perfection, the purification of the *nafs* (soul)—the Way of *mujāhada*, the spiritual *jihād*; the Way of ascent through different stages (*maqāmāt*) leading to God. The life of contemplation (*mushāhada*), to which asceticism is an essential preliminary, is based upon recollection (*dhikr*) of God. This must be carried out under direction.

(*b*) In integral association with this Way through personal effort is the way of illumination (*kashf*, 'unveiling'). As they pursued their Way, Sufis were favoured with a mystical endowment (*ḥāl*), which is a free gift from God. The distinction between *maqām* and *ḥāl* brings together these two aspects of the Path:

[1] *Tarjumān*, p. 68; Beirut edn., p. 42. Sufis have a favourite expression concerning the need for discretion in divulging the mysteries, 'he who experiences God, his lips are sealed' (*man 'arafa 'llāh^a kalla lisānuhu*).

[2] And is also liable to be misinterpreted. 'Ain al-Quḍāt al-Hamadānī felt that he had been wrongly convicted through such misunderstanding. In the Defence he composed in prison shortly before his execution he wrote, 'The '*ulamā*' can hardly be unaware that every department of knowledge has its mutually agreed terminology whose meaning is known only to those who have followed a course of training . . . Similarly with the Sufis, they have their own exclusive terms whose meanings they alone know. I mean by Sufis those persons who have directed their aspirations wholly towards God and are dedicated to following the Way to Him'; *Shaqwā 'l-gharīb*, ed. in *J. Asiat.* ccxvi (1930), 40, 41.

'States are gifts whilst stages are acquisitions.'[1] There is presupposed in the reception of a *ḥāl* the carrying out of a definite disciplined rule of life. Illuminism[2] is this faith in the possibility of the sudden flash of divine light.

The association of these two comprises the *sulūk*, the *scala perfectionis* of the orders, whereby the distinction between Creator and created can be transcended. This association of the way of striving and illumination by divine light can be comprehended when we realize that this kind of thing is a fact of everyday experience. We may think of the scientist pursuing his laborious way of experiment to whom the solution comes in a sudden flash of intuition, but there is no flash without the toil. Such insights give the appearance of something given. The next sphere, however, bears the relationship of genius to intuition.

(*c*) The mystical gift just mentioned must be distinguished from the gnostic genius or the mystical gnosis (*ma'rifa*, with Shī'īs *'irfān*) which enables those so favoured to unveil the secrets of the unseen world of reality and contemplate the mysteries of being. This is different from the enlightenment of the mystics, although the same term, *ma'rifa*, may be used, and the theosophy behind the orders draws upon both types with a resultant confusion. With the Sufis the divine mysteries are revealed by degrees, in proportion to a person's spiritual growth and his receptivity, but there are men of special gifts who have been given a mystical understanding of life which has nothing to do with either ascetic discipline or the Sufi technique of the Way, nor with the gift of *wilāya*, though like *wilāya* it is an individual charism. We may

[1] *Fa 'l-aḥwāl mawāhib wa 'l-maqāmāt makāsib*; *Ar-Risālat al-Qushairiyya*, Cairo, 1319, p. 32. Sufis regard these two aspects as being expressed in the Qur'ānic promise, 'Those who endeavour in Us, them We shall direct in Our Ways' (xxix. 69).

This usage of the Qur'ān as a support for an already taken up position is not to be confused with the Sufi interpretation of the Qur'ān (*ta'wīl* or *istinbāṭ* = drawing out the hidden sense), allegorical, hermeneutical, and mystical. The reason why *ta'wīl* is not referred to in this book is simply that it belongs to the eclectic aspect of Sufism; it did not form part of the ordinary Sufi's approach and certainly not that of the orders.

[2] This is a dangerous word to use. I am using it in the widest sense, much wider than *ishrāq*, which has become a term describing a particular metaphysic of illumination associated with Yaḥyā as-Suhrawardī al-Maqtūl. It has little relationship with the orders, but an individual pursuit of men like as-Simnānī. Other illumination terms (*tajalliyāt*, *lawā'iḥ*, *lawāmi'*) are used by Sufis for different expressions of their experiences.

think of as-Suhrawardī al-Maqtūl, Ibn al-'Arabī, and Ibn Sab'īn, and of non-Muslim parallels such as Plotinus, Eckhart, and Boehme. In spite of the uniqueness of this genius, men have sought this gnosis and techniques for its attainment have been developed. It is through such techniques, through the marriage of Man and Nature, that have arisen the 'masteries' of magic which hold man in thrall to a naturalistic world.

(*d*) Finally, we have to distinguish *wilāya*. Extrinsically this is within the sphere of Sufism; intrinsically it has little relationship with mysticism. This seems confusing, in that the founders of the orders all came to be regarded as *walīs*, whereas mystics like al-Muḥāsibī were not *walīs*. But the essence of early teaching on *wilāya* is that *walīs* were unknown to their fellow men.

For practical purposes we need to distinguish two types of *walīs*: those chosen to be with God from eternity and those of humanity who were, it seems, picked out by God to receive special favours through the action of grace (*minna*). The first conception was an early development in Sufi thought, since we find al-Junaid affirming: 'God has an élite (*ṣafwa*) among His servants, the purest among His creation. He has chosen them for the *wilāya* and distinguished them by conferring on them unique grace (*karāma*) . . . These are they whom He created for Himself to be with Him from eternity.'[1]

This gift like the gnosis just discussed has nothing to do with merits or traversing a Path. It is possible to be a *walī* and be completely devoid of mystical gifts, and it is equally possible to be a mystic, illuminated with the highest vision of God, without being a *walī*.[2] The divorce of *wilāya* from *taṣawwuf*, and the link of the orders with *wilāya*, signify the weakening of the relationship of the orders with mysticism.[3]

Since it is impossible in a general study such as this to treat at all fully the conceptions of the different orders, we will content ourselves with mentioning certain dominant conceptions and tendencies common to most orders, bearing in mind the distinctions which have just been brought out.

The Muslim mystic begins with the *Tawḥīd* (Unity) and the

[1] *Rasā'il al-Junaid*, ed. A. H. 'Abd al-Qādir (London, 1962), text, p. 41.

[2] I am well aware that, apart from agnostic *wilāya*, diverse writers from as-Sulamī to Ibn al-'Arabī and his followers regard gnosis as the distinguishing mark of *wilāya*.

[3] See the account of ash-Sha'rānī in chap. viii, pp. 220–5.

Shar' (revealed Law), and through his following the Path he seeks to penetrate to their inner significance (*al-ma'nā 'l-bāṭinī*). He believes that *Tawḥīd/Shar'*, experienced as one Reality, is the world's foundation and its subsistence. He is deeply aware of the mystery of being and believes that it is possible to eliminate the element of non-being and attain union with God along lines of Islamic insight. The Unity is central, but the Sufi attached a mystical meaning to it (the doctrine of unification), as he did to the *Shar'*. The Muslim theosophist goes much further. But the doctrine of the theosophists is not our concern, except in so far as aspects become part of the thought of the orders. The great theosophists, those who have gone through crises in which the world of invisible things is revealed, have generally dwelt upon the fringe of Islam, condemned by the orthodox to whom God and the mystery of life are unknowable.

Al-Qushairī prepared the way for Muslims to find a *via media*:

> The *Sharī'a* is concerned with the observance of the outward manifestations of religion [i.e. rites and acts of devotion (*'ibādāt*) and duties (*mu'āmalāt*)]; whilst *Ḥaqīqa* (Reality) concerns inward vision of divine power (*mushāhadāt ar-Rubūbiyya*). Every rite not informed by the spirit of Reality is valueless, and every spirit of Reality not restrained by the Law is incomplete. The Law exists to regulate mankind, whilst the Reality makes us to know the dispositions of God. The Law exists for the service of God, whilst the Reality exists for contemplation of Him. The Law exists for obeying what He had ordained, whilst the Reality concerns witnessing and understanding the order He has decreed: the one is outer, the other inner. I heard the learned Abu 'Alī ad-Daqqāq say, 'The phrase *Iyyāka na'budu* (Thee we serve) is for sustaining the Law, whilst *Iyyāka nasta'īn* (Thy help we ask) is for affirming the Reality'. Know that the Law is the Reality because God ordained it, and the Reality is also the Law because it is the knowledge of God likewise ordained by Him.[1]

Those who maintained the teaching of the order-leaders went to the extreme in affirming their orthodoxy. We do not consequently find any *ṭarīqas* avowedly deriving from the teaching of men like Ibn al-'Arabī or Ibn Sab'īn;[2] although the developed

[1] *Ar-Risālat al-Qushairiyya*, Cairo edn., A.H. 1319, p. 43. The two phrases quoted by ad-Daqqāq are from the Fātiḥa, the opening chapter of the Qur'ān.

[2] This is not to deny the existence of consciously maintained *silsilas* claiming to be from such men as al-Ḥallāj. Ibn Taimiyya says that Ibn Sab'īn's *dhikr*

ideas of *taṣawwuf* can hardly be conceived of without taking into account the influence of the first, which ideas seeped in an indirect way into the teaching of the orders. Consequently, and in spite of this apparent accommodation with the *Sharīʿa*, the order-leaders never overcame the suspicion of orthodoxy. The orthodox in general did not hesitate to denounce the dictum of al-Qushairī just quoted that 'the *Sharīʿa* is the *Ḥaqīqa*'. They especially distrusted the claim that Sufism was an esoteric Way, a mystery religion, open only to an elect. This aspect the order-leaders were especially concerned to tone down and succeeded in doing so, turning Sufism eventually into a system of devotion, higher morality, and emotional exercise and release. At the same time, in their notion of *wilāya* they fostered and secured the practical acceptance of their own doctrine of election.

We have shown that Sufism could never be fully accommodated into the Islamic prophetical structure, but was allowed to exist parallel to it, and that orders were the means whereby aspects of the Sufi outlook were mediated to the capacity and needs of the ordinary man. It is far beyond the scope of this study to enlarge upon the Ways of Sufism in its many variations; for this the best guides are the works of the Sufis themselves, provided that one guards against any attempt to reduce Sufism to a single pattern or to systematize it as a philosophical system. We shall not attempt to do more than draw attention to particular aspects which find expression (and in some respects a system) in the orders.

A brief reference to early mysticism is perhaps called for here. Early mysticism had to face the implications of the doctrine of *tanzīh*, that there can be no reciprocal communion between God and man, since there can only be love between like and like, and God is totally unlike anything He has created.[1] The mystics

formula (*khirqa* Sabʿīniyya) was *laisa illāʾllāh* (there is nothing but God) and that its *isnād* relied 'upon the authority of Ḥallāj among other impious men'.

Ibn Sabʿīn, an intellectually illuminated gnostic and not necessarily a Sufi, after being expelled from Ceuta, eventually took refuge in Mecca with his considerable following of novices and adepts. He survived in Mecca for a long while, but was eventually put under house-arrest and died in 669/1270. The poet Shushtarī, who took his place at the head of the devotees (*mutajarridīn*), brought to Egypt before Ibn Sabʿīn's death about 400 adepts, including Abu Yaʿqūb al-Mubashshir, the hermit of Bāb Zuwaila in Cairo; L. Massignon, art. 'Shushtarī', *E.I.*[1] iv. 393.

[1] For the Sufi of the Path theological questions of transcendence and immanence have no meaning. His experience of the mystery of the Godhead and of

broke the barrier set up by the formulators of such a doctrine, since the very foundation of the mystical approach is the belief, in fact the experienced knowledge, that there is an inner kinship or relationship between human and divine, between Creator and created, though the interest of the mystics was always in the God-pole, not the man-pole, in this God–man relationship. The doctrine of love (Qur'ān, v. 59) preached by early mystics like Dhū 'n-Nūn al-Miṣrī, Rābi'a al-'Adawiyya, al-Muḥāsibī, and al-Ḥallāj, was viewed with the gravest suspicion by conformists to the narrow path of legal Islam,[1] and, in the subsequent period, when ways of securing right of asylum for the mystical Way were being sought (it was found, for instance, that the legalists could swallow camels more easily than gnats), mysticism lost its simplicity and direct intensity of communion through its being transformed into an esoteric Way and also a transformation of relationship—was there in fact any distinction at all between God and man?

This early mysticism was unknown to the men of the orders. They did not read the writings of early mystics.[2] It is true that their sayings were quoted in the order literature in the form of mystical *ḥadīth*, but these sayings were not used in order to teach their Way but carefully chosen and quoted with the aim of illustrating and supporting a particular order aim, doctrine, or discipline. The scarcity of *ḥadīth* props, both prophetic and mystical, in the writings of the early Sufis should be compared with their profusion in the order-leaders' writings on Sufi discipline, as, for example, in the *'Awārif* of Shihāb ad-dīn as-Suhrawardī. The first were writing out of direct experience, the second were obsessed with the need to show authority and precedent for every statement.

The orders were the vehicles, not the substance, of the mystic life; imperfect vehicles, it is true, but they were the organized means by which the vast accumulation of Sufi experience was

union fuse as one. The problem exercised men like the elder Ghazālī, who grasped the dangers of *tanzīh* (see, e.g., his *Iljām al-'awām 'an 'ilm al-kalām*, Cairo edn., A.H. 1351, p. 33) though he never transcended this duality in ideated experience. The philosophical Sufis had their own definitions of *tanzīh*.

[1] This was one of the issues in the persecution of Sufis during the reign of al-Mu'tamid (A.D. 870–93), referred to by al-Qushairī, *Risāla*, p. 112.

[2] We can get some idea of the popularity of works through the number of manuscripts which survive; many books have disappeared, whilst some of the most significant works survive in only one copy.

mediated to many different types of aspirants. We are not, therefore, concerned with making direct recourse to the thought of mystics and theosophists, but with the interpreters and utilizers of their works, and more especially with those elements of their theosophical thought which were taken up and adapted by the order-formulators to become an integral part of their liturgies, nativity dramas, and prayer manuals.

One difficulty in understanding and interpretation arises from Sufi terminology. Sufism was not a doctrine, we have said, but an activity, a pilgrimage in depth. Sufis could not keep their experiences to themselves, they had to express them in words. To enable them to do this they had provided themselves with a specialized vocabulary complementary to that of legalistic Islam. For example, *ilhām*, generally translated 'inspiration', is in their usage near in meaning to personal 'revelation', though contrasted with *waḥy*, exoteric impersonal prophetic revelation. Similarly, *karāmāt* applied to the charismata of saints was contrasted with *muʿjizāt*, prophetic evidential miracles. Terms taken from the Qur'ān were given specialized meanings. Dhu 'n-Nūn, on being asked the meaning of *tawba*, replied, 'The "repentance" of the common herd is from sins, whilst the repentance of the elect is from inattention (*ghafla*).'[1] Expressions, however, which are most integral to Sufi thought and expression, keywords like *maʿrifa*, *wajd*, *maʿnā*, and *ḥaqīqa*, are not found in the Qur'ān. Nothing of this provides any difficulty, one can always learn the vocabulary; the difficulty arises from the fact that every mystical writer of insight transforms the meaning of the terms he employs to conform to his own subjective emotional usage, since his meaning is based upon his personal imaged experience (and one must allow too for their disordered or inchoate imaginations), not on some objective concept for which a particular term stands. This is all taken very seriously by many western students of Sufism as well as by apologists for Sufi pantheism. However, the orders have simplified it for us. Within them the meanings of the terms became stereotyped, in the same way as the 'stages' were marked out according to the patterns developed by those leaders who stabilized the insights and practices of the founder. Consequently, self-deception must

[1] *Ar-Risālat al-Qushairiyya*, edn. cit., p. 9; Shihāb ad-dīn, *ʿAwārif*, p. 338. *Ghafla* in a strict sense (as here) is momentary forgetfulness of God; in a wider sense it is preoccupation with self.

be added to spiritual pride as one of the hazards of the dervish life, since the methods and patterns tended to be followed automatically without necessarily corresponding to any felt inner experience. The meaning of the terminology degenerated from relationship to God to relationship to a dead saint or living shaikh, the medium between God and man. Thus *murāqaba* (lit. awareness, but also contemplation, meditation)[1] by degrees acquires new meanings, until it comes to signify, in the orders, participation in the being of that which is being contemplated—God, Muḥammad, or one's director, living or dead.

Since the orders are, on the one hand, practical Ways, and, on the other, repositories of esoteric beliefs—to some even of divine wisdom (*ḥikma ilāhiyya* = *theosophia*)—their doctrine is not clearly formulated. Cult more than belief integrated the *ikhwān*. Beliefs have to be abstracted from the accounts of *dhikr* practice to discover what is being aimed at, from the reported sayings, prayers,[2] and songs of founding shaikhs and order formulators, and from books on Sufi conduct or rules (*ādāb* or *ḥuqūq aṭ-ṭarīq*), which embrace both regulations concerning such matters as the inter-relationships between shaikh and novice and the rules for ritual. Especially valuable are the lives of the leaders and collections of their sayings (*ḥikam*). One may claim that in the orders Sufi doctrine and teaching was conveyed through sayings, precepts, and parables. A Sufi artist like Jalāl ad-dīn Rūmī paints his word-pictures, parables, and allegories without conscious application, without attempting to expound, portraying those aspects of Reality he was gifted to see without attempting to build up some theory about the meaning of existence. A popular work like Aḥmad ibn M. al-ʿAbbād's *Al-Mafākhir al-ʿaliyya fī 'l-ma'ākhir ash-Shādhiliyya* consists of a collection of the sayings of Abu 'l-Ḥasan ʿAlī, arranged under subject headings, with a long section devoted to his *aḥzāb*, but nothing in the nature of coherent doctrinal formulation, since the *ṭarīqa* does not possess any. All this is apart from the gnostic chain, which claims to transmit and interpret an esoteric doctrine reserved for the fully initiated alone.

[1] In the early systematic study of Sufism by as-Sarrāj this was the first of the mystical states; see *Kitāb al-Luma'*, ed. R. A. Nicholson, pp. 54–5.

[2] A valuable study of the devotional material, much of a high spiritual order, which is given in the prayer manuals of the orders, is Constance Padwick's *Muslim Devotions*, London, 1961.

The Truth which the seeker seeks is existential; it must be apprehended by the whole personality. The cognitive aspect, therefore, is mediated through its integral union with practice. Action, the song, exercise and dance, with the attendant symbolism, is the primary form of communication. Teaching is relatively subordinate, and in any case is inseparable from progressive experience. The master taught the seeker Sufi symbolism by stages, continually testing his progress and allotting increasingly exacting litany tasks. As the seeker practised these, it was believed, he was able to apprehend the unteachable, to seize upon truth intuitively. In practice, the three main spheres of religious apprehension—belief, the ritual through which, and the way of life in which, it is expressed—are brought into harmoniously balanced relationship. Faith is not intellectual apprehension as such. Belief retains its hold because it is a system of life. Ritual is the medium which conveys, re-enacts, teaches intuitively, and binds. So Sufism developed mystical techniques to enable the seeker to arrive at *ma'rifa* (esoteric knowledge). *Ma'rifa*, therefore, is no intellectual gnosis, but direct 'perception' of God.

Masters of the Way realized that the mystical tendency is highly dangerous as an individual experience, since the soul under the influence of a 'state' is wide open to delusion and self-deception. There are mystic Ways to other gods than God. Hence they insisted upon the necessity for guidance under an experienced director. In the next stage they themselves became the medium between God and man. Jalāl ad-dīn Rūmī writes:

> When the Pīr has accepted thee, take heed, surrender thyself (to him): go, like Moses, under the authority of Khizr. . . . God has declared that his (the Pīr's) hand is as His own, since He gave out (the words) *the Hand of God is above their hands*[1] . . . If any one, by rare exception, traversed this Way alone (without a Pīr), he arrived (at his goal) through the help (and favour) of the hearts of the Pīrs. The hand of the Pīr is not withdrawn from the absent (those who are not under his authority): his hand is naught but the grasp of God.[2]

The last phrase shows that Jalāl ad-dīn saw even the lone seekers as being spiritually under guidance.

[1] Qur'ān, xlviii. 10, referring to the oath of allegiance given to the Prophet at Ḥudaibiya.

[2] Jalāl ad-dīn Rūmī, *Masnawī*, tr. R. A. Nicholson, London, 1926, i. 162.

In the final stage they denied the right of the individual, not merely to seek a Path by trial and error, but even under guidance, for the shaikhs were the mediators, and the allotting of spiritual tasks became a mechanical process. The *murīd*'s initiation involved the surrender of his will to that of the shaikh. A Tijānī manual begins, 'Praise is due to God who gave a means to everything and made the mediating shaikh a means to union with God.'[1] Although the orders are the embodiment of the mystical experience, yet their distinctive feature is that 'knowledge' of the divine rests upon *wilāya*, and *wilāya* is transmitted through the shaikh. We have said that changes took place in the meaning of Sufi terms: the word *tawajjuh* (mental concentration), for example, comes to mean in the terminology of eastern orders, the spiritual assistance rendered by the saint to his devotee, or by the *murshid* to his *murīd*. In this exercise the shaikh (in a state of *jadhb*?) concentrates upon the *murīd*, picturing the spinning of a line of linkage between his pineal heart (*al-qalb aṣ-ṣanawbarī*) and the heart of the *murīd* through which power can flow. At the same time, the *murīd* concentrates upon becoming a passive vessel for the inflowing power of the shaikh. With others *tawajjuh* is the attempt to contact the spirit of a dead shaikh.[2]

The masters of the Way were fully conscious of the dangers of incurring the charge of *bid'a* (innovation). Islam was spared the Christian conception of heresy as deviation from norms of belief. Orthodoxy is a matter of practice rather than belief; it is conformity to the Law; the welfare of the community involves surrender to the Law. We have seen that there is nothing surprising in the order-leaders insisting upon observance of the *Sharī'a*, since they believed that this was coexistent with the divine Unity; they simply claimed that there was an outer and an inner knowledge (*al-'ilm aẓ-ẓāhirī* and *al-'ilm al-bāṭinī*). The *ṭā'ifas* tended, therefore, to be in an ambivalent position. They were rarely attacked on the ground of belief, but usually on the ground of deviations in practice.

The first concern of the founder and leaders of a *ṭā'ifa* was to assert their orthodoxy. This was simply obtained by the truly

[1] M. 'Alwān al-Jawsqī, *As-Sirr al-Abhar*, Cairo, n.d., p. 3.
[2] See for different aspects of [*awajjuh*], pp. 58, 213–14.

Islamic expedient of producing an *isnād*.[1] In order to avoid any reproach of *bid'a* all a shaikh needed was to demonstrate that he had followed the course of a well-known Sufi. He could then use the authority of his master and all the transmissory links right back to one of the first four Caliphs as a prop (*sanad*) for his teaching and practice. This is that chain of authority or mystical *isnād* called the *silsila*. As new ideas were fostered on eminent Sufis of past ages in order to make these ideas respectable,[2] so the *silsila* provided a doctrinal as well as a power-line going back to these 'rightly-guided ones'. This claim that these caliphs were Sufis was invented during the period when Sufism was struggling for recognition against the opposition of the legalists. Ibn Khaldūn rejects all such claims. None of the early caliphs, he says, 'was distinguished by the possession of any particular religious practice exclusively peculiar to him'.[3] 'Alī al-Hujwīrī relates[4] each caliph to different aspects of the Sufi Path: Abu Bakr represents the contemplative Way (*mushāhada*), 'Umar the purgative Way (*mujāhada*), 'Uthmān that of friendship (*khulla*) with God, and 'Alī is the guide to the principles and practice of divine Reality (*Ḥaqīqa*). In practice the *silsilas* of the *ṭarīqas* are traced back to only three of these caliphs. 'Alī is the primary source, some have a line to Abu Bakr[5] or 'Umar,[6] but I have not come across a line to 'Uthmān.[7]

The developed *silsila* of the orders embraces two divisions: *silsilat al-baraka* (chain of benediction), connects the present shaikh

[1] It seems unnecessary to follow Ibn Khaldūn (see *Muqaddama*, tr. Rosenthal, iii. 93) in attributing this craving for an *isnād* to Shī'ī practice.

[2] 'Alī al-Hujwīrī gives an illuminating instance of this practice when he writes of al-Khuldī (d. 348/959), 'He is the well-known biographer of the Saints . . . He has many sublime sayings. In order to avoid spiritual conceit, he attributed to different persons the anecdotes which he composed in illustration of each topic' (*Kashf al-maḥjūb*, pp. 156–7). The reference is to al-Khuldī's *Ḥikmat al-awliyā'*, a work now lost but drawn upon freely by later biographers.

[3] Ibn Khaldūn, *Muqaddama*, tr. F. Rosenthal, iii. 93.

[4] *Kashf al-Maḥjūb*, pp. 70–4.

[5] For example, Naqshabandiyya, Yasaviyya, and Bektāshiyya; see D'Ohsson, *Tableau*, iv. 2. 626, al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 47.

[6] For example, the Rifā'iyya. Of the 'Uqailiyya, a Syrian branch of the Baṭā'ihiyya which Ibn ar-Rifā'ī made famous, founded by a Kurd called 'Uqail al-Manbajī ibn Shihāb ad-dīn Aḥmad, we read, 'He was the first to introduce *al-Khirqat al-'Umariyya* into Syria' (al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, p. 47).

[7] Evliya Chelebi says that the Zainiyya (Suhrawardī line, see Appendix C) trace their line to 'Uthmān; see von Hammer's translation (London, 1845–50), I. ii. 29.

through the founder of the *ṭā'ifa* with the founder of the *ṭarīqa*; whilst *silsilat al-Wird* (chain of initiation) connects the *ṭarīqa*-founder with one of the first khalīfas and the Prophet.[1] Recitation of these chains forms part of the spiritual exercises of members of the orders. Other terminology may be used. The Naqshabandīs call the chain from the founder to the Prophet *silsilat adh-dhahab* (the chain of gold), and that from the founder to the shaikh *silsilat at-tarbiya* (chain of upbringing), the links being called *shuyūkh at-tarbiya*, or, with Suhrawardīs, *shuyūkh al-asātidha*.

Sufism which, in its simple development, we believe to be a natural interiorization of Islam, had come to embrace, not only this theory of election but also a theosophy which was basically alien to Islam. Without overstressing pantheistic tendencies we may point out that the Sufi's relationship to God was unusual. When 'possessed' (*majdhūb*) he was not responsible for his words and actions, he could do and say things which would be blasphemous if said by others.[2] In other words, the phenomenon of temporary loss of personality (*wajd*) provided an opportunity for introducing the inexplicable. Since all order-leaders were professed Sufis, their writings were necessarily full of the Path they laid out for others to follow. The founder's particular bent indicated the general tendency and emphasis. A perusal of the writings giving the principles behind the practice, the teaching to be followed, and especially the prayers, litanies, nativity-recitals, and poems, would give orthodoxy frequent reason for condemnation. Yet such men as the Ḥanbalīs Ibn al-Jawzī and Ibn Taimiya tried and failed. It is very difficult to be convicted of heresy in Islam where judgement on a man's interior motives is reserved to God and man's judgement is based largely on a person's action. Only if a shaikh introduced innovations in religious

[1] But it may happen that the two or more *silsilas* are traced through to companions of the Prophet. Thus of the initiators of ash-Shādhilī (see Maghribī initiatory table) it is claimed that M. ibn Ḫarāzim linked him with Abu Bakr (*silsilat al-baraka*), Ibn Mashīsh with 'Alī (*silsilat al-irāda*), and Abu 'l-Fatḥ al-Wāsiṭī with 'Umar.

[2] 'Ain al-Quḍāt al-Hamadānī explains in his Apologia: 'Sufis have utterances which they call *shaṭḥ*. This term refers to those peculiar expressions which spring to their lips when in a state of intoxication and under the intense ebullition of ecstasy (*wajd*). When in such a state a man is incapable of restraining himself' (*Shaqwā 'l-gharib*, ed. in *J. Asiat.* ccxvi (1930), 61). All the Sufi manuals deal with this phenomenon, see Abu Naṣr as-Sarrāj, *Kitāb al-Luma' fi'l-taṣawwuf*, ed. R. A. Nicholson, pp. 375–409.

law, or repudiated it, could he be condemned. Consequently, the leaders stressed that their religious practice was fully in line with the *sharī'a* and their writings are choked with *ḥadīths* justifying it.

The orders claim to possess an esoteric system inherited through the links of the chain (*ahl as-silsila*). This is taught only to a few adepts who have persevered through a full course of training and have received manifestations of divine graces. Here again one must reiterate that no abstract doctrines are taught. In order thought Sufism is primarily the Way of Purification (*ṭarīq al-mujāhada*). This is the first path that emerged with the movement from self-denying devotion to mysticism. This was soon paralleled with that of the States (*aḥwāl*), bestowed upon the *sālik* regardless of striving as signs of God's favour, yet at the same time in practice in intimate association with each stage of the Path, which may be summarized as purification/vision (*mujāhada/kashf*). Sufism systematizes the personal striving, but it affirms none the less the role of the divine initiative, the gratuity of the gift of visions and graces, and the passive receptivity of the *nafs* (soul) that, as it empties itself of the contingent, receives.

Out of these unveilings (very strongly influenced from earlier sources) grew up an esoteric system. Some people thought it wrong to express the esoteric doctrine in writing for anyone to read. Thus al-Ghazālī wrote at the beginning of his *Iḥyā'*: 'The concern of this book is with practical knowledge (*'ilm al-mu'āmala*) only, rather than contemplative knowledge (*'ilm al-mukāshafa*) which one is not allowed to set down in books, *though it is the real purpose of the seeker*.'[1] The deepest esoteric teachings did in fact find their expression on paper for all to read, but reading does not mean understanding; it still remains 'secret' and 'hidden' to the uninitiate and unilluminate. Al-Ghazālī himself did not understand, that is why he writes in this way. Anyway this belief in a secret doctrine always persisted within the orders. Many joined hoping to attain this knowledge-with-power, but in practice what was taught was the method of the Way. The teaching is experienced by the *murīd* as he carries out his exercises in the *khalwa*. In the ordinary way the stress is on the allocation of prayer-tasks, the times and modes of recitation, participation in other forms of devotion, pursuance of a course of ascetic discipline, fulfilment of the order's material obligations, and acceptance of the

[1] Al-Ghazālī, *Iḥyā'* (Cairo, 1358/1939), i. 10–11.

جدول السلوك

	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧
a	النفس الأمّارة xii. 53	النفس اللوّامه lxxv. 2	النفس المُلْهَمة xci. 7–8	النفس المطمئنّة	النفس الراضية lxxxix. 27–8	النفس المرضيّة	النفس الكاملة
b	السير الى الله	السير بالله	السير على الله	السير مع الله	السير في الله	السير عن الله	السير لله
c	عالم الشهادة	عالم البرزخ	عالم الأرواح	عالم الحقيق	عالم الأركان	عالم الغيب	عالم كثرة ووحدة
d	حالة الميل الى الشهوات	حالة المحبة	حاله العشق	حالة الوصلة	حالة الفناء	حالة الحيرة	حالة البقاء
e	محلة الصدر	محلة القلب	محلة الروح	محلة السرّ	محلة سر السر	محلة الفؤاد	محلة مستوى السر
f	شريعة	طريقة	معرفة	حقيقة	ولاية	ذات الشريعة	ذات الكل
g	نوره أزرق	نوره أصفر	نوره أحمر	نوره أبيض	نوره أخضر	نوره أسود	نور لا لون له

1	2	3	4	5	6	7	
The Carnal Soul	The Soul Admonishing	The Inspired Soul	The Tranquil Soul	The Contented Soul	The Approved Soul	The Perfected Soul	a
The Journey *to* God	The Journey *by* God's [power]	The Journey *upon* God	The Journey *with* God	The Journey *within* God	The Journey *from* God	The Journey *into* God	b
The Evidential World (of the senses)	World of the Isthmus [Purgatorial World]	World of the Spirits	The World of Reality	The World of Principles	The World of the Unseen	The World of Plurality and Oneness	c
State of Inclination to Lusts	State of Love	State of Passion	State of Union	State of Passing Away or Transition	State of Bewilderment	State of Abiding [in God]	d
Abode: the Breast	Abode: the Heart	Abode: the Spirit	Abode: the Mystery [of the Heart]	Abode: the Mystery of the Mystery	Abode: the Inmost	Abode: the Covert ('Ground') of the Mystery	e
Sharīʿa	Ṭarīqa	Maʿrifa	Ḥaqīqa	Wilāya	Dhāt ash-Sharīʿa (Essence of the Revealed Law)	Dhāt al-Kull	f
Light: Blue	Light: Yellow	Light: Red	Light: White	Light: Green	Light: Black	Light: Colourless	g

spiritual experiences, supra-normal exploits, and continuing power of the saints.

The stages of the Path, as mediated through the orders, should be given, since they constituted a very real thing with the dedicated dervishes and are found in the popular manuals. Symbolic schemes were produced. Whilst these were based on the Sufis' versions of their spiritual pilgrimage, the mystical scheme adopted in the orders became stereotyped. We reproduce on pages 152 and 153 the commonest diagrammatization of the Seven Stages, taken from As-Sanūsī's *Salsabīl* from the section dealing with the Khalwatiyya,[1] but it is widespread and found in other order manuals, though with variations.[2]

This schema is related to the fantasy of 70,000 veils of light and darkness (inner side light and outer side dark) intervening between the individual soul and the Reality they obscure. Hence the need for seven series of purifications of the *nafs* or soul, in order that these may be rent aside, 10,000 at a time. Readers who are acquainted with the writings of Sufis will be able to follow the map, others could have no better introduction than 'Aṭṭār's *Manṭiq aṭ-Ṭair*, where the seven valleys traversed by the birds of the quest are: Search, Love, mystic Apprehension, Detachment/Independence, Unity, Bewilderment, and Fulfilment in Annihilation.[3] Here only the briefest indication towards the clarification of the schema can be given. What needs to be brought out is that the purpose of the discipline of the *dhikr* (in its comprehensive sense), which will be described in chapter seven, is to achieve this purification. The aspirant has: (d1) to purify his *nafs*, i.e. his

[1] As-Sanūsī, *Salsabīl*, p. 105.

[2] The diagram is given, for example, in the popular Qādirī manual, *Al-Fuyūḍāt ar-Rabbāniyya*, compiled by Ismā'īl ibn M. Sa'īd, p. 34. The different versions, if not accompanied by a commentary, help to clear up confusions; thus the just-mentioned Qādirī version shows that c4 is, *'Ālam al-Ḥaqīqat al-Muḥammadiyya* (see p. 163), c5 is *'Ālam al-Lāhūt*, 'World of the Godhead', and c7 *Kathra fi 'l-waḥda wa waḥda fi 'l-kathra*, 'multiplicity in unity and unity in multiplicity'.

[3] The form was first devised by Ibn Sīnā (d. A.D. 1037) with a philosophical aim (*Risālat aṭ-ṭair*, ed. L. Cheikho in *al-Mashriq*, iv (1901), 882–7) and taken up as a Sufi pilgrimage in a little treatise with the same title, which is attributed to Muḥammad al-Ghazālī but is much more likely to be by his brother Aḥmad (d. A.D. 1126), except for the last two *faṣls* which have been added by a later hand. This has also been edited by L. Cheikho in *al-Mashriq*, iv. 918–24. It is presumably from this that 'Aṭṭār (completed his *Manṭiq* in 573/1177–8) adopted the conceit (cf. Qur'ān, xxvii. 16) as a framework for his stories.

personality-self, from its inclination to *shahawāt*, that is, the thoughts and desires of the natural man, and (d2) substitute these with love (*maḥabba*); then (d3) he must be cast into the flames of passion (*'ishq*), to emerge (d4) in the state of union (*wuṣla*), with (d5) transmutation of self (*fanā'*), through (d6) the gifts of dazzlement and wonder (*ḥaira*), to (d7) everlastingness (*baqā'*).

The stages through which the *nafs* progresses to its annihilation in fulfilment are: I, when the carnal mind is dominant, the soul 'unregenerate'; II, when it is 'accusatory' and is resisted but still unsubmissive; III, when it is 'aspiring'; IV, when the carnal mind is completely subdued and 'the soul at rest' (Qur'ān, xiii. 28); V, when the soul is (God-)satisfied; VI (God-)satisfying, approved; and VII, clarified or sanctified.[1]

Each of the seven stages of purification or apocalypses of the veils is distinguished by the appearance of a different coloured light. The order of the colours and their significance varies, but colourlessness is the sign of the final stage of no individualization (*ta'ayyun*) or limitation, but only a realm of pure Being and absolute Unity: *lā ilāha illā Anā*.

The order manuals, especially those of the nineteenth-century orders, tend to treat this process along the lines of an ethical–ascetical, rather than a mystical, pilgrimage. The orders have special *dhikrs* corresponding to the seven spiritual attributes and stages in purification of the *nafs*. As a typical example we give a translation of the relevant section of the Mirghanī treatise, *Minḥat al-aṣḥāb*, by Aḥmad ibn 'Abd ar-Raḥmān ar-Ruṭbī:[2]

It is your duty, my brother, to struggle with the soul, this being the major *jihād*, to the end that the soul may be delivered from reprehensible attributes through their substitution by praiseworthy ones.

(*a*) The Unregenerate Soul (*an-nafs al-ammāra*) has among its attributes: ignorance, stinginess, covetousness, pride, anger, lust, envy, heedlessness, ill-nature, interfering in things not one's concern, and the like;

[1] This final stage is given in the table as *an-nafs al-kāmila*, 'the Perfected Soul'. In the *Fuyūḍāt* it appears as *an-nafs aṣ-ṣāfiya*, 'the Clarified Soul'; elsewhere as *an-nafs aṣ-ṣafiyya*. *Ṣafā* or *ṣafwa* is defined as 'to be pure from all existing things', and as 'the essence of *fanā'*'; it is 'one of the names of perfection' (Hujwīrī, *Kashf*, tr., p. 58). In the table its meaning is quite unequivocal.

[2] From the collection of treatises entitled *Ar-Rasā'il al-Mirghaniyya*, Cairo, 1358/1939, pp. 93–4. A longer account of the soul's purification is given in as-Sanūsī, *Salsabīl*, pp. 183–92. Since the phraseology is frequently identical they must have their origin in a common source.

together with hatred, mocking and injuring others either physically or verbally, and suchlike bad things. This is the reprobate soul, but struggle with it will promote it to:

(*b*) the Second Stage (*maqām*), which is the Blameworthy Soul (*an-nafs al-lawwāma*), and its attributes are: blame, speculation, vanity, opposition to people, secret hypocrisy, and love of fame and authority. Therefore its attributes are blameworthy too, for they are maladies for which there is no other remedy than persistent *dhikr* and struggle, until they are got rid of, when one attains:

(*c*) the Third Stage, when it becomes the Inspired Soul (*al-mulhama*), all of whose attributes are praiseworthy. Its qualities are generosity, contentment, knowledge, humility, patience, gentleness, forbearance of injury, pardoning everyone and accepting their excuses, witnessing that 'God holds by the forelock every creature' (Qur'ān, xi. 56), hence he would never criticize anything whatsoever in creation. This soul is called 'inspired' because God infused it with both immoral and moral qualities. Therefore, gird up your loins, abandon sleep, praying earnestly and repeating the *dhikr* until daybreak, so that you may attain to:

(*d*) the Fourth Stage, in which the soul becomes Tranquil (*muṭma'inna*). Among its qualities are liberality, trust (*tawakkul*), gentleness, adoration, gratitude, contentment with fate, and patience under calamities. Among the signs which show that the pilgrim has entered the fourth grade in which the soul is named 'tranquil' is steadfastness under any conditions, his only delight being in behaving like the Chosen One (the Prophet) until he is promoted to:

(*e*) the Fifth Stage, in which the soul is called Contented (*rāḍiya*). Among its attributes are renunciation of everything save God, fidelity, godfearingness, contentedness with all that takes place in the world without palpitation of heart and with no remonstrance whatsoever. That is because he is absorbed in contemplation of absolute Beauty. He who is in this grade is immersed in the sea of grace with God. His prayer will not be rejected, it being understood that, out of modesty and courtesy, his tongue will be incapable of making petition unless absolutely impelled to do so, only then may he ask and his request cannot fail.[1] The *dhikr* of this *maqām* is *Ḥayy*. Keep on with it, so that your transitoriness (*fanā'*) may fade and you will attain immortality (*baqā'*) in the *Ḥayy*.[2] Then you enter upon:

[1] Nowhere is the unillumined ethical nature of the Path more obvious than here, since for the mystic in this advanced stage no problem of answer to prayer arises; the problem has been solved by being *re*solved, transcended.

[2] The whole stress within the Junaidī tradition (as contrasted with the Bisṭāmī tradition, where the concept was different) was on the attributes, the

(*f*) the Sixth Stage, in which the soul is called Approved (*marḍiyya*). Among its attributes are subtlety of nature, abandonment of all save God, kindness to all creatures, prompting them to prayer, forgiving their sins, loving them, with compassion towards all, helping them to expel the dark sides of their natures and souls and thereby to bring forth the lights of their spiritual nature. . . . Among the attributes of this soul is union between love of the created and the Creator. This is something amazing, and it is very difficult except for those who have attained this grade. This soul has been called 'approved' because the Real is satisfied with it. Its movement is from God (*sairuhā 'an Allāh*); in other words, it has acquired what it needed of knowledge from the Living and Self-subsisting Itself. The soul has returned from the Unseen World ('*Ālam al-ghaib*) back to the Evidential World ('*Ālam ash-shahāda*) by God's permission, in order to benefit mankind with the graces which God has bestowed upon it.[1] When the soul is promoted to:

(*g*) the Seventh Stage, wherein it is called the Perfect Soul (*an-nafs al-kāmila*), its qualities embrace all the good attributes of the souls which have already been described. Thus he becomes complete. The name with which this perfected one should occupy himself is 'al-Qahhār' (the Subduer), which is the seventh Name. This is the purest of the grades, because the name Qahhār is one of the names of the Quṭb. The shaikhs have said: 'From this name the Quṭb supplies the aspirants with lights, gifts, and glad tidings'; and also, 'the joy that illuminates the hearts of the aspirants, and the delights and trances that overcome one without cause are due to the provision of the Quṭb rather than to their *dhikrs* and turning their faces to their Lord (*tawajjuhātuhum li Rabbihim*).'

Abu Ḥāmid al-Ghazālī's interiorized ethical approach, on the one hand, and that of the orders in their interpretation of the Path on the other, are most important in view of the explicit extrinsic approach of Islamic legalism which judges only the external, a person's responsibility for his actions, but not the motive for the actions; for example, murder but not hatred.

Yet in spite of their stress upon morality (e.g. *tawba* meaning 'repentance' and not some esoteric signification), the orders could never solve the problem of the distinction between the spiritual and the ethical. The ethical virtues (the craving for inward

annihilation of the imperfect (*fanā'*) and their replacement by positive attributes; see al-Qushairī, *Risāla*, ed. 1319, pp. 36–7. It was this which kept the tradition firmly within orthodoxy.

[1] This is the journey back to the world of manifestation, return to consciousness of the plurality of the world, a return in a transformed state as a *murshid* (*Quṭb*) to try to make the world more perfect.

purity is not such) have nothing to do with the spiritual pilgrimage. They offer, say the Sufis, knowledge of the goal, but leave one deficient in the power of reaching it. This was Abu Ḥāmid's tragedy. The *malāmatī* need not bother about the moral law, this is understood even if it scandalizes, but what about the *walī*? This too is a religious and not an ethical term, since the *walī*'s *wilāya* is either gifted or intrinsic, quite independent of his moral qualities. The lives of the saints show that they are above any moral code.

The *murshid* measures the *murīd*'s progress through these stages by interpreting the visions and dreams which the *murīd* experiences whilst carrying out his personal *dhikr* exercises in *khalwa*. Dream interpretation thus forms an important element in the orders. As-Sanūsī writes of the Khalwatiyya, 'The adherents of this order, as well as the Kubrawiyya, cultivate the practice of dream-interpretation (*ta'bīr ar-ru'yā*), so much so that some of the leaders have said that it is the pivot (*madār*) upon which their Path rests.'[1] Ibn 'Aṭā' Allāh, author of the first systematic treatise on the *dhikr*, wrote:

What first visualizes itself to him from that (supernatural) world are the angelic substances and the spirits of the prophets and saints in an attractive form by means of which certain realities are emanated into him. That is but the beginning, until he reaches the stage when images are transcended and he encounters the manifestation of al-Ḥaqq in everything. Such is the fruit of the quintessence of the *dhikr*.[2]

Vision of that mysterious spirit of Islamic gnosis, al-Khaḍir, is important, especially in respect of saintship and the founding of a new *ṭā'ifa*. Generally identified with Ilyās (Elias) as 'the servant of God', conductor and instructor of Moses, of *sūra* 'The Cave' (xviii. 64–81), al-Khaḍir possesses *ḥikma* (wisdom) (verse 65) and *al-ism al-a'ẓam* (the greatest Name), knowledge of which confers saintship and ability to do supra-normal things. Hypostatized as a person he represents in Sufi thought the inner light of *wilāya*, parallel to, and contrasted with, the apostolic-legalistic aspects of prophesy signified by Moses. His mediatory

[1] As-Sanūsī, *Salsabīl*, p. 99. There is a large literature on the subject of dream-interpretation which involves the coloured lights seen by those engaged in the discipline of the *khalwa*, an aspect stressed by as-Sanūsī in his account just referred to, concerning dream-interpretation among the Khalwatiyya.

[2] Ibn 'Aṭā' Allāh, *Miṣbāḥ al-falāḥ*, ii. 95.

role was expressed epigrammatically by the Egyptian, 'Alī ibn M. Wafā' (d. A.D. 1398): 'Ilyās is to the saints what Jibrīl (Gabriel) is to the prophets.'[1] Naturally the opponents of mysticism had no use for this concept. Ibn 'Aṭā' Allāh quotes Ibn al-Jawzī as denying the existence of al-Khaḍir.[2] Many stories are told in the *manāqib* and hagiographa about this figure. His great significance is his appearance in visions and dreams (*ru'yā* and *manām*); the first experienced while waking and the other while sleeping. 'Abd al-'Azīz ibn ad-Dabbāgh was given the *wird* and *baraka* of *wilāya* by al-Khaḍir in 1125/1713 at the tomb of 'Alī ibn al-Hirzahim at Fez.[3]

The gnostic's path is different from this process of the Way, but even this needs mentioning here, since in some form it is found in all the manuals. Here the seeker traces the stages of cosmic evolution. The stages of *sharī'a*, *ṭarīqa*, and *ḥaqīqa* are represented as bridging four spheres of existence or natures—human, angelic, dynamic, and divine natures.

All the theist orders claim the Law as the starting-point, a basis for further progress in either the directed or illuminative life. This is expressed in the following quotation from a Mirghanī manual which can be paralleled in all the orders:

Hold firmly, my brother, to the *sharī'a*, because you cannot approach the Path except through the *sharī'a*; nor can you approach the Reality (*Ḥaqīqa*) except through the *ṭarīqa* . . . *Sharī'a* is the root, *ṭarīqa* is the branch, and *ḥaqīqa* is the fruit. You cannot expect to find fruit except through the existence of root and branch, and the branch could not exist except through the root. He who sticks to the *sharī'a* and does not follow a Path is corrupt. He who follows a Path and does not stick to the *sharī'a* is a heretic (*zindīq*).[4]

[1] Ash-Sha'rānī, *Lawāqiḥ*, ii. 24. This complementary parallelism between the *wirātha Khaḍiriyya* and *wirātha Mūsāwiyya* is brought out in the sayings of 'Alī Wafā' and Abu 'l-Mawāhib M. ash-Shādhilī (1417–77) quoted by Sha'rānī, op. cit. ii. 24 and 63. In these discourses, as also in conversation, whenever al-Khaḍir's name is mentioned the speaker adds *wa 'alaikum as-salām*, as though he were present. Similarly with certain saints.

[2] Ibn 'Aṭā'Allāh, *Laṭā'if al-minan*, i. 87, referring to Ibn al-Jawzī's *'Ujālat al-muntaẓar fī sharḥ ḥāl al-Khaḍir*.

[3] See *Adh-Dhahab al-ibrīz fī manāqib 'Abd al-'Azīz* by Ibn ad-Dabbāgh's disciple, Aḥmad ibn Mubārak al-Lamṭī. Al-Jabartī records (*'Ajā'ib*, Cairo edn., 1959, ii. 43) that Muṣṭafā ibn Kamāl ad-dīn al-Bakrī 'encountered al-Khaḍir on three occasions'.

[4] Aḥmad ibn 'Abd ar-Raḥmān ar-Ruṭbī, *Minḥat al-Aṣḥāb*, Cairo, 1358/1939, p. 96.

The theosophists represent these three stages as bridging four spheres of existence. In the *Ghawthiyya*—or, better, the alternative title, *Mi'rājiyya*—an interesting little questionnaire addressed to God by 'Abd al-Qādir al-Jīlānī (whom God respectfully addresses in every sentence as '*Yā Ghawth al-a'ẓam*'), God says, 'Every phase between *Nāsūt* and *Malakūt* is the *Sharī'a*; and every phase between *Malakūt* and *Ǧabarūt* is the *Ṭarīqa*; and every phase between *Ǧabarūt* and *Lahūt* is the *Ḥaqīqa*.'[1]

'*Ālam an-Nāsūt* is 'the world of humanity', perceived through the physical senses; the material phenomenal world, which Abu Ḥāmid al-Ghazālī (who adopts the terminology if not the substance) calls '*Ālam al-mulk wa 'sh-shahāda*.

'*Ālam al-Malakūt*, 'the world of sovereignty', is the invisible, spiritual, angelic world,[2] that which is perceived through insight and the spiritual faculties. According to some it is the uncreated macrocosm.

'*Ālam al-Ǧabarūt*, 'the world of power', is the celestial world, that which is perceived through entering into and partaking of the divine nature. It is also the world of the divine Names and Qualities.

'*Ālam al-Lāhūt* is 'the world of the Godhead', not perceived, since now the phenomenal is absorbed into timeless unicity.

Although this sort of thing belongs to the realm of speculative mystical theology, these spheres constantly appear in the order manuals in regard to the Sufi Path. In this respect, as in the quotation given above ascribed to 'Abd al-Qādir:

Nāsūt is the natural human state in which one lives following the rules of the *sharī'a*;

[1] Quoted in Ismā'īl b. M. Sa'īd's compilation, *Al-Fuyūḍāt ar-Rabbāniyya*, a manual for the average adherent, Cairo, A.H. 1353, p. 4. This questionnaire is most valuable to show how theosophical ideas were represented for the ordinary adherent. It was not, of course, written by 'Abd al-Qādir, for it is stylistically direct and simple and contains material no Ḥanbalī would have written. 'Abd al-Qādir would have been shocked to read it, but the belief in a secret esoteric doctrine allows one to foist beliefs and sayings upon an early Sufi.

[2] *Bāṭin al-kawn* in Suhrawardī, '*Awārif*, p. 62.

Malakūt is the nature of angels, to reach which one treads the *ṭarīqa*, the path of purification; whilst

Jabarūt is the nature of power, to attain which one follows the way of enlightenment, *ma'rifa*, until one swoons into

Fanā', absorption into Deity, the State of Reality (*Ḥaqīqa*), often called in the order literature *'Ālam al-Ghaib*, 'the (uncreated) world of the mystery'.

We have already shown how mysticism, working within the purely unitarian system of Islam, diverged into two directions—pantheism and saint-veneration—whilst at the same time maintaining a middle path. After centuries of mystical experimentation speculative mysticism came to embrace a Logos doctrine[1] which, without impairing the divine Unity, provided a philosophical basis for the practical devotion to saints and Prophet which had formed in response to people's need. Ibn al-'Arabī, with his doctrine of the Unity [*a priori*] of Being (*waḥdat al-wujūd*), taught that 'all things pre-exist as ideas in the knowledge of God, whence they emanate and whither they ultimately return'.[2]

He developed more fully the doctrine of the pre-existence of Muḥammad before creation. This is the doctrine of *An-Nūr al-Muḥammadī*,[3] the Muhammadan Light, the image of God in its primary entity, the divine consciousness, the pre-creation light from which everything was created. It is also called *al-Ḥaqīqat al-Muḥammadiyya*, that is, cosmic Muḥammad in his absolute reality. The world is a manifestation of that Light; it became incarnate in Adam, the prophets, and the *Aqṭāb* (sing. *Quṭb*, 'Axis'), each of whom is *al-Insān al-Kāmil* (the Perfect Man).

The work of the systematizers of the orders[4] was to apply the philosophy of Sufism to the needs of the ordinary believer. They

[1] Al-Ḥakīm at-Tirmidhī (d. A.D. 898) was the first within an Islamic context to write about the Logos, for which he uses the word *Dhikr*: '*Wa kāna 'llāhu wa lā shai'un, fa jarā 'dh-Dhikr*' (*Khatm al-Wilāya*, ed. 'Uthmān Ismā'īl Yaḥyā, p. 337).

[2] R. A. Nicholson in *The Legacy of Islam*, Oxford, 1931, p. 224.

[3] The concept has been frequently discussed; see, for example, 'Afīfī, *The Mystical Philosophy of Ibn al-'Arabī*, Cambridge, 1939.

[4] The orders were more concerned with mediating works such as 'Abd al-Karīm al-Jīlī's *Al-Insān al-Kāmil*, or his commentary on Ibn al-'Arabī's *Al-Asfār 'an risālat al-anwār fimā yatajallā li ahl adh-dhikr min al-anwār*, published with al-Jīlī's commentary, Damascus, 1348/1929, pp. 293 ff.

had to disavow beliefs which might be labelled pantheistic, for any such profession would give the *'ulamā'* the opportunity to condemn for which they were always waiting. It was easy to exercise pressure upon professional institutional Sufism. In Egypt in the mid-fourteenth century the directive given by Mamluk authority to the *shaikh ash-shuyūkh* affirms that the only way to God is through the Qur'ān and the Sunna as embodied in *Shar'*. The Shaikh 'shall censure anyone who inclines towards belief in *ittiḥād* or *ḥulūl*, or claims that it is possible to attain to God by any way other than that defined by the Prophets'.[1] Naturally many orders maintained their own exclusive secret doctrine and particularly censured members who leaked any of the doctrine; for this reason ash-Shiblī and Ṣafī ad-dīn al-Ardabīlī censured al-Ḥallāj.[2]

Through the popular devotional manuals of the orders these theosophical doctrines percolated into the people's religion. They are more evident in eastern orders. Here is a quotation from the *mawlid* of Muḥammad 'Uthmān al-Mirghanī, whose teaching owes more to inherited family tradition, especially the Naqshabandī, than to his more austere master, Aḥmad ibn Idrīs:

When God wished to project these higher and lower worlds He took a fistful of His Light and it was Muḥammad ibn 'Adnān. He (the Prophet) said to Jābir, 'The first thing God created was the Light of your Prophet as an answer to His problem and I was a prophet when Adam was yet water and clay.' The Prophet said to Gabriel, 'How old are you, O Gabriel?' He said, 'I do not know, except that a planet appears in the Fourth Heaven once every 70,000 years (these are the concealed signs) and I have seen it 72,000 times exactly.' The Prophet said, in order to make known his rank and the secret of his Light, 'By the glory of my Lord, I am that planet which you have seen, O Gabriel, in the

[1] Al-'Umarī, *At-ta'rīf bi 'l-muṣṭalaḥ ash-sharīf*, Cairo, A.H. 1312, p. 128. The distinction between *ḥulūl* and *ittiḥād* is that between the Ḥallājian doctrine of *al-ittiḥād al-mu'in*, the union of God with the individual (*ḥulūl* must not be confused with the Christian doctrine of incarnation) and *al-ittiḥād al-'āmm al-muṭlaq*, the absolute union of divinity and the universe, professed by Hindu pantheists; on this distinction see Massignon's works on the beliefs of al-Ḥallāj and R. A. Nicholson's article '*Ittiḥād*' in *E.I.*[1], ii. 565. The distinctions between these and *waḥdat al-wujūd*, it need hardly be said, counted for nothing with the *'ulamā'* who condemned them all, as did the orthodox middle-of-the-road Sufis; as-Simnānī, for instance, regarded belief in *ittiḥād* as *kufr*.

[2] Al-'Aṭṭār, *Tadhkirat al-awliyā'*, ii. 26; *Ṣafyat aṣ-Ṣafā*, according to B. Nikitine in *J. Asiat.* 1957, p. 389.

sky of the Benefactor, and other things which pens cannot put on paper and even the two writers of good and evil cannot preserve.'[1]

Crudely expressed though it may be, this conception has more than an academic interest, since it is heard at every *dhikr*-gathering. The same author in another work writes, 'Muḥammad, . . . God's essence (*laṭīf*), the mystery within the Adamic creation, Light of lights, Mystery of mysteries, Spirit of spirits'.[2] Sufi tradition, which needs no *isnād*,[3] ascribes to Muḥammad such sayings as, 'I am the Light of God and all things are from my Light.' The Perfect Man as Logos is the essence of every mystical experience. These conceptions can be held along with full attachment to the doctrine of the Unity.

But we must go further, for this conception comes still nearer to the people in the *Quṭb* (Axis). In this conception *nubuwwa* is absorbed into *wilāya*. The inner Sufi doctrine, like that of the Shī'īs, is that *wilāya* is superior to *nubuwwa* as a function, in that the latter is passive and finite, whilst *wilāya* is ever active, timeless. The need for direct knowledge of the Word of God brings *al-Ḥaqīqat al-Muḥammadiyya*, the Logos, in every epoch to take on the form of one known as *Quṭb zamānihi* (the Axis of his age), who manifests himself only to a few chosen mystics.[4] The conception of the *Quṭb* upon whom the world subsists (Sufi equivalent of the Shī'ī *Imām*) at the head of an invisible hierarchy of *awliyā'* goes back long before the time of Ibn al-'Arabī, and is popularly regarded as having originated with Dhū 'n-Nūn al-Miṣrī, inheritor of Egyptian gnostic tradition. During the course of succeeding ages this conception was vulgarized; it became a degree of mystical attainment, then every holy man became a *quṭb*, and

[1] *Mawlid al-Mirghanī*, chapter 2. This conception is found in all *mawālid*.

[2] M. 'Uthmān al-Mirghanī, *Al-Jawāhir al-mustaẓhara*, p. 6, in the collection *al-Majmū'at al-Mirghaniyya*.

[3] The legalists constantly reproach the Sufis for not inventing an *isnād* to accompany their traditions.

[4] Jīlī (d. *c.* 1410) writes of these manifestations in *Al-Insān al-Kāmil* (tr. in part by R. A. Nicholson in *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1921, p. 105), 'The Perfect Man is the *Quṭb* (axis) on which the spheres of existence revolve from first to last, and since things came into being he is one (*wāḥid*) for ever and ever. He hath various guises and appears in diverse bodily tabernacles (*kanā'is*): in respect of some of these his name is given to him, while in respect of others it is not given to him. His own original name is Mohammed. . . . In every age he bears a name suitable to his guise (*libās*) in that age.' See also Jīlī's commentary on Ibn al-'Arabī, *Asfār*, pp. 299 ff.

it became necessary to define the Axis of the Universe by an epithet or complement as *al-Quṭb al-Ghawth*, *Quṭb al-Aqṭāb*, or *Quṭb al-'Ālam*, though these terms too lost significance when applied indiscriminately. When Ja'far al-Mirghanī sings, 'I am the first who existed',[1] he is identifying himself, not with the *quṭb* of the Sufi hierarchy, but with the Logos *Quṭb*. This idea lies behind the claims to seek absorption in the shaikh as in the following from a Chishtī source: 'In the first stage the disciple is expected to love and look to his Shaikh as his all in all. He acts, talks and prays like the Shaikh; he eats, drinks and walks like the Shaikh and constantly meditates upon him. Having been, by this process, spiritually transformed into the Shaikh, the student (murid) is spiritually introduced to the Prophet.'[2]

It will be readily understood why Sufism, in many circles at least, centred around the personality of the shaikh. He is the symbol of the *Quṭb*, invisible, unlimited. In Shī'ī Sufi orders the assimilation of the *Quṭbī* and *Imāmī* conceptions is peculiar. With Twelver Sufis the *Quṭb* is the representative of the Imām on earth; hence the hatred of the *mujtahids* for Sufis. The first pillar of the Gūnābādī branch of the Ni'matullāhiyya is *walāya* or 'allegiance' to the *Quṭb*, who is the actual present head of the order, even though through him all things subsist.[3]

The saints (*ahl al-ghaib*) form a hierarchical structure with the *Quṭb* at the head. It is an old conception. 'Alī al-Hujwīrī writes: 'Of those who have power to loose and bind and are the officers of the Divine court there are three hundred called *Akhyār*, and forty, called *Abdāl*, and seven called *Abrār*, and four called *Awtād*, and three called *Nuqabā'*, and one called *Quṭb* or *Ghawth*.'[4]

The terms and numbers vary and the following quotation gives the general lines of the pyramidal structure as understood in Nilotic Sudan:

Shaikh Ḥasan ibn Ḥasūna (d. 1664) was asked about the rank of Mūsā

[1] From the most popular Mirghanī processional hymn; see songs appended to Ja'far's *Qiṣṣat al-mi'rāj*, Cairo, A.H. 1348, p. 124.

[2] Quoted by J. Takle in *The Moslem World*, viii (1918), 252–3, from the book of a Calcutta leader of the Chishtiyya.

[3] There was at one time a close association between the Ni'matullāhiyya and the 40th Nizārī Imām. This Imām, known as 'Aṭā'-Allāh in Ni'matullāhī circles, migrated with a group of followers from Khurasan to Kerman and the group subsisted as a sect known as the 'Aṭā'allāhīs.

[4] *Kashf al-maḥjūb*, tr. R. A. Nicholson, p. 214.

ibn Ya'qūb. He replied, 'He holds the rank of *fard* among the Sufis. This is other than the *Quṭb*, the four *awtād* [supports], the seven *nujabā'* [nobles], and the forty *abdāl* [substitutes]. Their number [that is, the *afrād*] is equivalent to that of those who took part in the Battle of Badr [that is, three hundred], and they hold in relation to the *Quṭb* the status of privates [to the general].'[1]

The *awliyā'* were the very embodiment of popular concepts; but in addition, if of lesser importance, most Sufi ideas were vulgarized. *Fanā'*, for example, became a vague pantheism behind the practice of the *dhikr* ecstasy. It might be attained through the mediumship of the shaikh, or by loss of personality in him; at any rate, not through a lifetime of costly progress from one *maqām* to another, but according to an individual's susceptibility. Why bother about discipline when 'one *jadhba* (attraction) from God is equal to all the work of mankind and jinnkind.' The *majdhūb* (enraptured one), a familiar aspect of traditional Islamic society, is regarded as having lost his personal consciousness in the divine Oneness.

[1] *Ṭabaqāt* of Wad Ḍaif Allāh, ed. Mandīl, p. 145; ed. Ṣidaiq, pp. 152–3.

VI

The Organization of the Orders

THE first stage of Sufi organization was the circle of pupils and adepts around a master. In Khurasan the location of such a group was a centre called a *khānaqāh*. This was not a building designed specially for the purpose but simply a dwelling taken over to house a shaikh and his dervishes. Such a centre was still a circle even though it occupied a building in which rooms were set aside for assembly (*jamāʿat-* or *samāʿat-khāna*) and for prayer (*muṣallā*), and frequently the whole circle went on tour for a year or longer. Many such centres are recorded in the eleventh century in the life of Abu Saʿīd ibn Abī 'l-Khair (A.D. 967–1049),[1] among them Khānaqāh-i Sarāwī, founded in Nishapur by Abu ʿAlī ad-Daqqāq (d. A.D. 1016), who was the master of both Abu Saʿīd and al-Qushairī. Another in the same city, that of Abu ʿAlī aṭ-Ṭarsūsī (d. 364/974), survived until 548/1154 when it was destroyed by the Ghuzz. Few of these early *khānaqāhs* survived as long as that, but the tombs of these early masters (or the site tradition) were preserved, and during stage two of *ṭarīqa* development their mausoleums were restored or erected, and then there took place the opposite process—the presence of the tomb leading to the association of a *khānaqāh* with it.

These stage-one associations had a minimum of rules to regulate their life in common. An early record of such rules, that of the just-mentioned Abu Saʿīd for members of his *khānaqāh* at Mayhana in Khorasan, is translated by R. A. Nicholson:[2]

[1] Muḥammad ibn al-Munawwar, *Asrār at-tawḥid fi maqāmāt ash-Shaikh Abī 's-Saʿīd*, written *c.* 1200. This account of Abu Saʿīd is the basis of R. A. Nicholson's study of him in *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1921, pp. 1–76.

[2] R. A. Nicholson, *Studies*, p. 46. The various Sufi manuals of the period deal in a general way with the manners of Sufis in association, see for example, as-Sarrāj, *Luma'*, pp. 174 ff.; al-Hujwīrī, *Kashf*, pp. 341–5 (reception to be accorded a visiting dervish and the rules he must observe), pp. 345–7 (rules to be observed when travelling). An analysis of the rules of the *ḥalqa* of the Tunisian Ibāḍī, Abu 'Abdallāh M. b. Bakr (d. 440/1048), given by R. Rubinacci

I. Let them keep their garments clean and themselves always pure.
II. Let them not sit in the mosque or in any holy place for the sake of gossiping.
III. In the first instance let them perform their prayers in common.
IV. Let them pray much at night.
V. At dawn let them ask forgiveness of God and call unto Him.
VI. In the morning let them read as much of the Koran as they can and let them not talk until the sun has risen.
VII. Between evening prayers and bedtime prayers let them occupy themselves with repeating some litany (*wirdí ú dhikrí*).
VIII. Let them welcome the poor and needy and all who join their company, and let them bear patiently the trouble of (waiting upon) them.
IX. Let them not eat anything save in participation with one another.
X. Let them not absent themselves without receiving permission from one another.

Furthermore, let them spend their hours of leisure in one of three things: either in the study of theology or in some devotional exercise (*wirdí*) or in bringing comfort to some one. Whosoever loves this community and helps them as much as he can is a sharer in their merit and future recompense.

Respect for the spiritual freedom of each member necessitated their having regulations for their common life, but it will be seen that the shaikh is not mentioned; he remained essentially a guide in spiritual matters, he is no autocrat of a convent, and they did not even have to seek his permission if they wished to be absent but sought it from their companions. The idea of a spiritual *futuwwa* was formed in such groups as a basis for their common life as well as relationships in their wandering life.

In Arab-controlled regions some of the frontier-posts known as *ribāṭs*[1] had become centres of devotees but are not to be equated

in *Annali*, Nuova serie, x, 1960, 37–78, is of interest to all concerned with early monastic communities.

[1] *Ribāṭs* were founded in frontier regions as Muslim cells in a non-Muslim environment. They were watch-stations and frontier-posts, whose guards were often effective propagators of Islam. Two early *ribāṭs* in north Africa were those of Monastīr (Tunisia) founded in 180/796 (Al-Bakrī, p. 26, tr. pp. 78–9) and Sūs founded in 206/821. Al-Ya'qūbī in his *K. al-Buldān*, composed in A.D. 891, writes: 'From Sfax to a place called Bizirta is an eight-days' journey. At every stage there is a strong point, each close to the other, garrisoned by pious men and *murābiṭūn*' (B.G.A. vii. 350; tr. Wiet, p. 213). The teaching centre established by Wajjāj ibn Zalwī al-Lamṭī, where 'Abdallāh ibn Yāsīn (d. 1059), instigator of the Murābiṭ movement, received his training, was known as

with the Iranian *khānaqāhs* in that the master–pupil relationship did not figure in them. However, in stage two of organizational development, the centre of a teaching and guiding master was frequently designated by the same term, *ribāṭ*, such as that of the uncle and nephew Suhrawardīs on the banks of the Tigris, whilst the Iranian term *khānaqāh* was adopted in Iraq, Syria, and Egypt, but not the Maghrib, for an association of Sufis founded and sponsored by non-Arab political rulers and their officials, Ayyūbid and Seljuqid. Both types of institutions were specially designed for Sufi groupings and to serve their aims, but were quite different in construction in that the *ribāṭ* was centred upon a master, whilst in the *khānaqāh* the congregational outlook dominated and the officially appointed head was an administrator rather than a shepherd of souls. At the same time, *ribāṭ* was a non-committal term since there continued to exist the frontier-mentality *ribāṭs* and there were also others, as in Mecca, which were little more than endowed hostels for Sufi travellers and pilgrims.

In the development of organized Sufism *zāwiyas* were more important than most of those just described, but here the institution was a man. They were small modest establishments, centred around one shaikh; at first impermanent, especially since such men were frequently migrants themselves. It was through these men, migrant or settled, that self-perpetuating *ṭarīqas* came into being. They were not endowed like *khānaqāhs* and *ribāṭs*, though in

Dār al-Murābiṭīn (*Rawḍ al-Qirṭās*, ed. Tornberg, 1839, p. 46). Al-Maqdisī in his *Aḥsan at-taqāsīm* (completed A.H. 375) mentions the *ribāṭs* found in the various Islamic countries. Many of those in Khurasan (see pp. 333–4) were associated with the tombs of *ṣaḥāba* who had fallen in battle. Some were well endowed with *awqāf*. Ribāṭ an-Nūr near Bukhara was associated with an annual *mawsim*. At the same time, a place where an ascetic withdrew to wage the spiritual *jihād* was also known as a *ribāṭ* and in time the latter became the dominant usage. The frontier *ribāṭs* changed their character from centres of defence and proselytism to centres of Sufi devotion and teaching. Ibn Marzūq (14th century) writes, 'Dans la terminologie des *fuqarā*, *ribāṭ* est une expression qui désigne le fait de retenir son âme en luttant contre les passions (*ǧihād*) et en faisant preuve de circonspection à l'égard du mal (*ḥirāsa*). Chez les théosophes, ce mot désigne les endroits où l'on demeure en permanence pour se livrer à la dévotion' (Ibn Marzūq, *Musnad*, ed. and tr. E. Lévi-Provençal, *Hespéris*, v, 1925, 35–6). Al-'Umarī, in the middle of the 14th century, refers to 'the pious men who are called *murābiṭs*' (*Masālik*, tr. Gaudefroy-Demombynes, 1927, p. 204). On Maghribī *ribāṭs* see G. Marçais, 'Note sur les Ribāṭs en Berbérie', *Mél. R. Basset*, ii (1925); J. Oliver Asin, 'Origen arabe de rebato', *Boletin de la Real Academia Española*, Madrid, 1928; and 'Alī ibn 'Abd ar-Raḥmān ibn Hudhail, *L'Ornement des âmes*, tr. L. Mercier, Paris, 1939, pp. 115–21, and cf. pp. 71–4; *E.I.*[1] iii. 1150–3.

time when they became family residences they tended to accumulate *awqāf*.

A *khānaqāh* normally consisted of a central courtyard (*qāʿa* or *sahn*), having cloisters (*riwāqs*) along two sides, within which were situated the cells (*khalwas* or *ṭibāq*, s. *ṭabaqa*) of the Sufis. On one side was the main hall, the focus of their communal life, where their common devotional exercises took place. This was generally simple in construction. In front of the *miḥrāb* was the sheepskin of the shaikh upon which he reclined during ceremonies and receptions. Over the niche was engraved the name of the founder and religious phrases such as the *shahāda*. Frequently there was a separate mosque, whilst kitchens and other offices, and sometimes a bath-house, were attached. Both resident and migrant Sufis were provided with food and lodging, and the residents with clothing and other perquisites.[1]

Here is a description of al-Khānaqāh al-Qadīm in Aleppo, founded by Nūr ad-dīn ibn Zengī in 543/1148, and 'constituted a *waqf* for Sufi devotees':

It is striking in size and spaciousness. It has a reception-room for the shaikh, a domed chamber for the *fuqarā'*, a large hall (*īwān*), and an oratory (*qibliyya*). On the eastern side of the courtyard of the convent is a door which leads one down to a reservoir fed by a conduit from Ḥailān. Its gateway, which dates from the time of its bequeathing, is large. The door which opens on to the street has two platforms (*dakka*) and was erected by Ḥusām ad-dīn al-Burghālī when he was its shaikh before the invasion of Timur [A.D. 1400]. This convent formerly had a kitchen which provided the Sufis' meals but is now closed and ruined. At one time Shaikh Shihāb ad-dīn as-Suhrawardī had his *sajjāda* in it.[2]

[1] Many *khānaqāhs* were not built specially for the purpose but existing houses were bequeathed by their owners as pious foundations. Thus Amīr 'Alā' ad-dīn Ṭaiboghā of Aleppo constituted his house a *waqf* for Arabized Sufis (*aṣ-Ṣūfiyyatu 'l-mustʿariba*) in 631/1234; Abu Dharr Sibṭ ibn al-ʿAjamī (d. 1479), *Kunūz adh-dhahab fī taʾrīkh Ḥalab*, quoted by M. Rāghib aṭ-Ṭabbākh, *Iʿlām*, Aleppo, 1923, iv. 435. Although adapted and added to in the course of time there were very considerable architectural differences, but functionally they followed the same lines.

[2] Abu Dharr quoted by M. Rāghib aṭ-Ṭabbākh, *Iʿlām*, iv. 240. The decline of these establishments in Aleppo was not so much due to its sacking by Timur in A.D. 1400 as to the shift in Sufi emphasis from the *khānaqāh* to a tomb-*zāwiya*.

The reference to as-Suhrawardī does not mean that he was shaikh of the *khānaqāh*, but simply that he stayed there. He was assigned a place for his prayer-mat as shown in Ibn Baṭṭūṭa's account of the conditions of admission given below on p. 171.

The best-preserved *khānaqāh* in Aleppo today is the Farāfrā, built in A.D.

Many descriptions of this kind are found in local topographies, but they provide little information about their methods of administration, functions, and ceremonies. More can be gleaned from this description by Ibn Baṭṭūṭa of *khānaqāhs* in Cairo in 1326:

Each *khānaqāh*[1] has a shaikh and superintendent (*ḥāris*) who organizes their affairs admirably. . . . These men are celibate, there being separate *khānaqāhs* for the married.[2] Their duties include attendance at the five ritual prayers, passing the night in the *khānaqāh*, and attendance at their *dhikr* gatherings held in its hall (*qubba*). It is also customary for each one to occupy his own special prayer-mat. When they pray the Daybreak Prayer they recite Sūrat al-Fatḥ (48), Sūrat al-Mulk (67), and Sūrat 'Amma (78); then sections of the Qur'ān are brought in and distributed among the *faqīrs*, who recite the whole Qur'ān,[3] and perform a *dhikr*. Following this the Qur'ān-reciters chant in the eastern fashion. They do the same after the 'Aṣr Prayer.[4]

The *khānaqāhs* were not strictly guidance-centres[5] but associations of people prepared to live a common life under discipline. They had their rules regarding the admission of Sufis into their companionship, whether for a shorter or longer length of time.

1237 by an-Nāṣir Yūsuf II, 'Portail à alvéoles, iwân, sanctuaire avec coupole sur alvéoles, mihrâb avec mosaïque de marbre, et linteau de bois sculpté (décor à défoncement linéaire); cellules de soufis. Restes d'un étage. Au Sud-Est, annexe avec d'autre cellules' (J. Sauvaget. 'Inventaire des monuments musulmans de la ville d'Alep', *R.E.I.* v (1931), 84–6).

[1] Ibn Baṭṭūṭa writes *zāwiya* but I have changed this to *khānaqāh* to avoid confusion, since he has just said that what he is describing are *khawāniq*. He is simply using the term with which he is most familiar.

[2] The celibate Sufi was exceptional. Wives were not allowed to live in the *khānaqāh*, though the families of Sufis might be found in associated compounds or villages. In a different type of institution, more especially those associated with tombs, Ibn Baṭṭūṭa found Sufis living with their families. The shrine (*rābiṭa*) at 'Abbādān had 'associated with it a *zāwiya* inhabited by four dervishes *with their families* dedicated to the service of the *rābiṭa* and the *zāwiya*' (*Riḥla*, 1928 edn., i. 118). But in general, Sufis at this stage, though few were celibate in the strict sense, found that a normal family life was incompatible with the dedicated pursuit of the Path.

[3] *Khatmat al-Qur'ān* (sealing the Qur'ān).

[4] Ibn Baṭṭūṭa, 1928 edn., i. 20.

[5] Many *khānaqāhs* gave courses in the Islamic sciences. Maqrīzī says (*Khiṭaṭ*, 1326 edn., iv. 283) that Khānaqāh Shaikhū (founded by Amīr Saif ad-dīn Shaikhū in Cairo in 756/1355) offered courses in all four schools of *fiqh*, *ḥadīth*, and the seven readings of the Qur'ān. This particular *khānaqāh* seems to have been more like a *madrasa*. From his description the Jamāliyya (founded in the same city in 730/1330) was a combined Ḥanafī *madrasa* and *khānaqāh* (*Khiṭaṭ*, iv. 237–40, 279), but this was unusual, and normally the Sufi aspect was the dominant one.

They had to assure themselves that those seeking admission were genuine, and had been trained and initiated by a qualified shaikh. Ibn Baṭṭūṭa continues:

When a new arrival makes his appearance he has to take up his stand at the gateway of the *khānaqāh*, girded around the middle,[1] with the prayer-mat slung over his back, his staff in his right hand and his ablution-jug in his left. The gatekeeper informs the steward[2] who goes out and ascertains from what country he has come, what *khānaqāhs* he has resided in during his journey (or training), and who was his initiator. If he is satisfied as to the truth of his replies, he brings him into the *khānaqāh*, arranges a suitable place for him to spread out his prayer-mat, and shows him the washroom. He then restores himself to a state of ritual cleanliness, goes to his mat, ungirds himself, and prays two prostrations. After this he clasps the hand of the shaikh[3] and of those who are present, and takes his seat among them.[4]

The *khānaqāh* and mausoleum of Sultan Baibars al-Gāshankīr in Cairo (built 706/1307–709/1310) provided for 400 Sufis,[5] whilst that of Siryāqūs had 100 cells for individual Sufis.[6] Tombs became a normal feature of these various types of establishment, but whilst the *ribāṭs* and *zāwiyas* housed the remains of the founder and his successors, the *khānaqāhs*, like that of Baibars II just mentioned, had only the tomb of the secular founder. A few possessed relics; Ribāṭ al-Āthār situated outside Cairo had a piece of iron and wood said to have belonged to the Prophet.[7]

The decline of the *khānaqāh*-type of Sufi centre is associated with the *ṭā'ifa* stage, manifested institutionally in the form of tomb-*zāwiyas*. In non-Arab Asia they continued to be called *khānaqāhs*, but the focal point, the justification for their existence, was the tomb. In central Asia these tomb-*khānaqāhs* varied from

[1] *Mashdūd al-wasṭ*, to indicate that he had been properly initiated with the *shadd*; see below, p. 185.

[2] The steward (*khadim*, diákonos,) who Ibn Baṭṭūṭa has shown was in charge of the domestic arrangements, must have been an important official, like the cook of the Bektāshī *tekkés*.

[3] This *muṣāfaḥa* is described below (pp. 186–7). Here its significance is that he pledges obedience to the shaikh and promises to obey the rules of the *khānaqāh* so long as he remains there.

[4] Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, Cairo, 1928, i. 20.

[5] Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, A.H. 1326 edn., iv. 276. In the same enclosure was a *ribāṭ* (here = barracks) for 100 soldiers and a *qubba* to receive Baibars' remains, where *ḥadīth* was also taught. The *khānaqāh* is described by K. A. C. Creswell. *The Muslim Architecture of Egypt*, Oxford, 1959, ii. 249–53.

[6] Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, iv. 285. [7] Ibid. iv. 295.

the elaborate mausoleums built by Turkish and Mongol rulers to moderate structures where one *īshān*, the local term for 'shaikh', lived with his family and followers. All these *khānaqāhs*, great and small alike, dispensed hospitality to travellers as well as wandering Sufis. Community living tended to be a winter custom and with the approach of spring the dervishes set off again on their travels. Most *īshāns* made periodic visitations into the steppes to collect contributions from the Kirgiz and other nomadic tribes.

Though related to a particular Way these institutions were independent expressions of divine blessing upon mankind through a man whose holiness was perpetuated through his tomb and his successors, whether or not these were hereditary. The tomb-*zāwiya* of the founder-saint was the centre of the complex, branch *zāwiyas* deriving their validity from the saint in the same way as the mother *zāwiya*, though they too soon had their tombs. The consequence of this change in religious orientation was that anonymous associations like the old-type *khānaqāhs*, urban, turned inwards, and with little outreach into society, decayed and died. They expressed nothing sufficiently vital to keep them going, except free accommodation and meals, and they survived as long as their endowments continued to yield. In the account of al-Khānaqāh al-Qadīm in Aleppo just quoted, Abu Dharr says that in his time the kitchen had ceased to function.

Tomb-*khānaqāhs* and *zāwiyas* which, from their inception, were associated with a shaikh, survived as long as their founder's *baraka* continued to manifest itself. These had their phases of prosperity and decline, it is true, but there were thousands of them and new ones were continually being formed. They began in the house of anyone thought to have *baraka*, and in association with tombs, became the focuses of spiritual life over much of the Islamic world. If the *baraka* kept on functioning, whether in association with a living or dead *walī*, pilgrims and offerings flowed in. Their importance in the social life of Islamic countries can be seen from travellers' narratives such as those of Ibn Jubair and Ibn Baṭṭūṭa. In Asia the latter finds hospitality everywhere with groups of *fuqarā'* who are generally associated with a tomb, as at the convent ascribed to Abu Isḥāq al-Kāzerūnī (d. A.D. 1034) at Kazerun, west of Shiraz, under the aegis of whose name and *baraka* a powerful insurance corporation came into being.[1]

[1] See below, p. 236.

These institutions were not conspicuous for their poverty, yet at the same time their revenues were not expended in rich living for their inmates. D'Ohsson confirms this for eighteenth-century Turkey:

Mais quelque considérables que puissent être les ressources d'un monastère quelconque, jamais les chefs ne se permettent rien qui se ressente du luxe et de l'ostentation. L'excédent de leurs revenus est distribué aux pauvres, ou employé à des établissements pieux et charitables. Les *Scheïkhs* et les *Derwischs* sont scrupuleusement attachés à ce principe inviolable de leur état: habitués dès leur enfance à toutes les privations, ils n'en sont que plus fidèles à l'observation de leurs statuts.[1]

The framework of order organization in their final *ṭā'ifa* stage will be described in general terms since the differences between the main Sunnī orders in this respect relate to secondary aspects.

Throughout the Arab world we find at the head of each *ṭā'ifa* the shaikh. He is the spiritual heir of the founder, whose qualities and powers become inherent in him upon his succession. He is called *shaikh as-sajjāda* (master of the prayer-mat, or skin) (Pers. *sajjāda-nishīn*), since he inherits that of the founder as symbol of his authority. 'In Sonusa', writes Ibn Baṭṭūṭa, 'live descendants of Aḥmad ar-Rifā'ī, among them Shaikh 'Izz ad-dīn who is now *shaikh ar-riwāq* and holder of the *sajjāda* of ar-Rifā'ī.'[2] *Sajjāda* (or *bisāṭ*, *pōstakī*) signifies the 'throne' of the order, in that on it the shaikh is enthroned when engaging in ceremonies of initiation and investiture.

Succession to the *sajjāda* is spiritual and the shaikh was not necessarily a descendant of the founder though in time lineal succession tended to become the rule. The head nominated as his successor a member of his own family, and if he failed to do this before he died various divinatory methods for ascertaining his wishes from his incorporeal existence were employed. The hereditary principle, although it frequently led to the succession of incompetent or worldly men, was an important factor in holding the order together. In Syria hereditary succession did not become universal. In some orders, notably Khalwatī and Shādhilī, the shaikh was elected. At the Qalandarī establishment in Aleppo,

[1] D'Ohsson, *Tableau*, IV. 2, 665–6.
[2] Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, Cairo, 1939, i. 238; tr. Gibb, ii. 436.

where celibacy was practised, the dervishes elected their shaikh.[1] In other Syrian orders, as with the Rifāʿiyya, hereditary succession was the rule from the beginning.

Under the shaikh are a number of *khalīfas* or *muqaddams* appointed by him directly to take charge of districts or town sections. Each is given a licence (*ijāza*) stating what he is authorized to undertake. Heads of small local orders will retain the power of initiation in their own hands, but when an order expands *khalīfas* are authorized to confer it. *Khalīfas* are given special functions concerned with organization and ritual. One may be nominated the *wakīl* of the *ṭāʾifa*. In Syria and Egypt this was generally a distinct office and an important one since the *wakīl* was responsible for administration and finance. He sent out delegations to collect dues and levy contributions and also organized *mawlid* and other celebrations. Immediately under the shaikh there was a *nāʾib* or deputy. In Syria orders often had a *naqīb* or guardian of the liturgy, who directed the music.

A large order had sectional leaders under each regional *khalīfa*, whose titles do not necessarily make clear their actual positions. *Muqaddam* as used in the Maghrib was equivalent to *khalīfa* elsewhere, but the title was given to any local shaikh in the East; *murshid* and especially *pīr* were common in Iranian and Indian spheres; in Egypt *shaikh* was the usual term, with *ʿammnā* (our uncle) as a more familiar expression. Subordinate leaders often trained aspirants and organized local *dhikr* gatherings, and a city would have many sectional groups. The charge of many *muqaddams* or *khalīfas* was often maintained in the same family. In these cases it was customary for the shaikh to authorize or confirm the investiture. Many of these, more especially in towns, did not have *zāwiyas* and then the charge was not necessarily hereditary within one social group, and communal functions would take place in the street or in houses or encampments of members as well as that of the local leader.

Other language areas had their own terminology. Turkish orders, including the Bektāshiyya, called their superior *pīr-evi* or simply *dede*, and the superior of each convent was a *pōstnişīn* (he who sits on a sheepskin), or just *bābā*, equivalent of shaikh. The Mawlawī head, generally known as *Čelebi Mulla*, had other titles,

[1] F. J. Bliss, *The Religions of Modern Syria and Palestine*, New York, 1912, p. 253.

including *Mewlānā hunkʿār*, a form of Persian *Khudāwandgʿar*. Arabic terms were frequently employed. One who was linked to a Bektāshī lodge through family or village relationship, though uninitiated, was called an *aṣik* (Ar. *ʿāshiq*), the initiated one was called a *muhip* (Ar. *muḥibb*), a 'professed' was a *talip* (*ṭālib*), a dervish was a *murīd*, and a lay 'affiliate' who had been through the initiation rite (*nasip*) was a *muntesip* (*muntasib*).

Order organization could only be made clear by describing particular groups, which is not practicable here. The main difference is the contrast between eastern and western orders in regard to these titles and the functions they carry. In the Ottoman Empire the head of each Khalwatī branch was himself the *khalīfa* of the branch-founder. He was represented by *nāʾibs*, who had under them *muqaddams*. In the East, therefore, as we have already pointed out, the *muqaddam* was an inferior agent, whereas in the Maghrib he was the deputy of the order-head. Further, the *khānaqāhs* and *tekkēs* of the Iranian and Turkish traditions were quite different from the multi-function *zāwiyas* of the Maghrib. The *khānaqāhs* of Arab regions did not normally house a true community, but were collections of individuals, though living under discipline. The binding force of Turkish *tekkēs* varied according to the order, but they generally housed true communities. As the members lived a life of discipline their families lived outside the building.

Membership embraced two main grades: the 'professed' and lay affiliates. The first were the dervishes,[1] commonly called *fuqarāʾ*,[2] who formed only a small section of the fraternity. The term *darwīsh* was used more especially for the classical dervish of the Arab Near East, Persia, central Asia, and Turkey; *faqīr* was used everywhere in Arab regions and elsewhere, but was imprecise in meaning. *Ikhwān* was also in wide usage, especially in the Maghrib. In Syrian Arabic the *ṭāʾifa* was often called the

[1] *Darwīsh*, pl. *darāwīsh*, is frequently derived from a Persian phrase 'seeking doors', i.e. 'mendicant', but is probably connected with a root meaning 'poor': Avestan *drigu*, Middle Persian *drgwš*, Parzand *daryōš*.

[2] Singular *faqīr*, 'a poor one', in the sense of 'one in need of God's mercy'. In spite of the general association of dervishes with begging, many orders, indeed the majority, disapproved of begging in public. The institution to which they were attached which subsisted on endowments and gifts, catered for their material needs. Even itinerant friars, especially those of the *malāmatī* tendency, often made it a rule to live by voluntary offerings and the labour of their own hands.

akhawiyya (fraternity). In addition to these professed brethren any individual could be invested as an associate.[1] He was admitted at a form of service which included the oath of allegiance to the founder and his living *khalīfa*. He received little Sufi training but was trained to take part in the ritual. Such members carried on their normal occupations and mode of life, but were subject to the guidance and authority of the shaikh and his *khalīfa*, and took part in the collective assemblies (*majālis adh-dhikr*). Some orders admitted women as affiliated members, though relatively few had dervishes, *faqīrāt* or *khawātāt*. As will be shown in chapter eight, certain classes, occupational guilds, districts, towns, or lineages were linked with particular orders.

The orders found their fullest social development in the Maghrib. Everything was concentrated upon the *zāwiya*, a unique institution formed under special social and physical environmental conditions. Its full development took place in the fourteenth century during the Marīnid and ʿAbd al-Wādid period. We have mentioned earlier[2] that these two dynasties founded *madrasas* at the same time, perhaps in recognition of the way the *zāwiyas* were becoming centres for teaching Islamic as well as mystical sciences.

The *zāwiya* is a complex of buildings surrounded by a wall. Central is the domed tomb of the founder, and his successors might be buried there or in separate tombs. There is a small mosque or *muṣallā*, a Qur'ān school, and a room for indoor recitals, though *ḥaḍras* were normally held in the courtyard. One or more teachers teach the children to recite the Qur'ān, and a disciple who is a *faqīh* may teach legal sciences or *ḥadīth*, as well as the principles of mysticism, to disciples in the *zāwiya*. Then there are the rooms where live the present shaikh and other members of his line with their wives, children, and servants, together with housing for affiliates, pilgrims, and travellers. The whole is a self-sufficient institution having cultivation and animals, and receives gifts of all kinds. In towns a *zāwiya* was on a much more limited scale. This institution became a characteristic of Moorish Saharan life but did not spread south of that waste, not even into Nilotic Sudan where the orders were strong,

[1] There were no special terms for affiliates, though they might be referred to as *awlād aṭ-ṭarīqa*, *khuddām*, *ḥairān*, or *ikhwān*. In central Asia tertiaries were called *muḥibbān* or *ʿazīzān*, whilst Bektashīs and other Turkish orders had their *ʿāshiqān*.

[2] See above, pp. 8 n., 50.

but where the equivalent of *zāwiyas* were village communities founded on the holiness of an immigrant (generally Nubian) shaikh.

In the East the term *zāwiya* is given to more humble places of prayer and dervish cells. Corresponding terms for the convent and the tomb-centred institution, we have shown, are *khānaqāh* in central Asia and India, and *tekkē*[1] or *dargāh*[2] in the Ottoman Turkish sphere. In India *jamā'at khānah* and *dāerah* were also used. Whilst *khānaqāhs* in Egypt and Syria were unspecialized institutions, those in India from their inception and in central Asia from the fourteenth century were the equivalent of the Arab world's *zāwiyas*, in that they tended to be specialized to a particular shaikh and his line. K. A. Nizami explains the difference between the terms used in India:

Though broadly used in the sense of hospices these terms differ in their connotation. The *khanqah* was a spacious building which provided separate accommodation for each visitor and inmate. The *jama'at khanah* was a large room where all the disciples slept, prayed and studied on the floor. The Chishti saints built *jama'at khanahs*; the Suhrawardis constructed *khanqahs*. Common people, unable to appreciate the distinction, used the word *khanqah* even for the Chishti *jama'at khanahs*, and now the term is used for all places of spiritual activity without distinction. The *zawiyahs* were smaller places where mystics lived and prayed, but unlike inmates of *khanqahs* and *jama'at khanahs*, did not aim at establishing any vital contact with the world outside. In the 17th and 18th centuries another type of *khanqahs*, the *daerahs*, came into existence. The primary aim of these *daerahs* was to provide place for men of one affiliation to devote their time to religious meditation. They were smaller than the *zawiyahs*.[3]

The Indian form, displaying distinctive regional characteristics, may also be a comprehensive institution, though the whole establishment is not necessarily situated on the same ground. A. W. Sadler gives an account[4] of his visit in 1961 to the shrine of the nineteenth-century founder of a hereditary Chishtī association at

[1] *Tekkē*, *tekyē*, or *tekiyē*, a derivative from Arabic *ittikā'*, was perhaps first employed in the sense of 'refectory'.

[2] *Dargāh* (Persian 'a court') used in India for a shrine or tomb.

[3] K. A. Nizami, *Religion and Politics in India during the Thirteenth Century*, 1961, p. 175 n. On the organization of *khānaqāhs* see the same author's 'Khanqah Life in Medieval India', *Studia Islamica*, viii (1957), 51–69.

[4] A. W. Sadler, 'Visit to a Chishtī Qawwālī', *Muslim World*, liii (1963), 287–92.

Hyderabad (Andhra Pradesh, Deccan) called Ghulām Mu'īn ad-dīn Khāmosh (d. 1872) and the associated *khānaqāh*.

The shrine . . . is a large building, done in the Moghul style, with a marble onion-dome on top. Inside, in the centre, is of course the tomb of Khāmosh. The saint's body was buried in plain ground, in accordance with Qur'ānic law; but over this burial plot stands a large marble canopy, somewhat similar in construction to the baldachin sometimes found over a Roman Catholic altar. Over this canopy, and extending up to the ceiling of the dome, were what appeared to be paper streamers, in bright colours, and big red-glass lamps. Inside this 'baldachin' was a tomb sculpture, presumably of the saint reclining in death, and covered with a cloth, so that only the outline of the figure could be seen. On top of the figure was a tray filled with flower petals, and leaning against it a broom of long peacock feathers, for dusting off the cloth. Also inside the shrine building were a number of other tombs, these being open (without canopy), but with the same tomb sculpture, cloth cover, flower tray, and peacock broom. These marked the graves of certain chosen disciples and relatives of the saint.[1]

Associated with the shrine in the same compound is a mosque and the residence of the *pīr*, the great-grandson of the founder, whilst 'beside the shrine is a walk which leads through a grape arbor to a large meeting hall where the annual ceremony on the anniversary of the saint's death (*'urs*) takes place'. The *khānaqāh* is situated in another part of the city adjacent to the central *jāmi'*. This was occupied by twenty Chishtīs with their families who 'constitute a specially disciplined élite within the wider dervish community'. The *qawwālī* (recital), more formally *samā'*, is held there on the thirteenth of each lunar month.

D'Ohsson provides information about the Turkish *tekkēs* in the eighteenth century. Each *tekkē* normally housed some twenty to forty dervishes. They had benefactions for their support and to provide the dervishes with food and lodging. Each one normally ate in his cell, but three or four were allowed to eat together. Those who were married had the right to have their own habitation, but were obliged to sleep in the *tekkē* once or twice a week, and especially on the night preceding their dances. An exception was the convent of the Mawlawīs, where no married dervishes were allowed to pass the night.[2]

[1] A. W. Sadler, 'Visit to a Chishtī Qawwālī', *Muslim World*, liii (1963), p. 289.
[2] D'Ohsson, op. cit., iv. 2, 662–3.

We have said that an order or *ṭā'ifa* begins as a local *zāwiya* whose shaikh appoints regional *khalīfas*, whose houses frequently become daughter *zāwiyas*. *Ṭā'ifas* undergo cycles of expansion, stagnation, decay, and even death. In the time of Ibn Baṭṭūṭa Rifā'ī *zāwiyas* were widespread in Anatolia among Turks. Then they disappeared almost completely, so it seems, to be replaced in that region by Turkish orders. But, although reduced, the Rifā'ī has continued to be a universal *ṭarīqa* as widespread as the Qādiriyya right up to the present day. The Suhrawardiyya has never been a unified order, but always a *ṭarīqa*, a line of ascription from which derived hundreds of *ṭā'ifas*. Similarly with the Qādiriyya; the descendant of 'Abd al-Qādir in Baghdad is not recognized as their superior by any Arab Qādirī *ṭā'ifa*. Even the nineteenth-century Tijāniyya, as it expanded, has tended to lose its centralized authority. The shaikh of the central Darqāwī *zāwiya* has no control over the many offshoots. But more concentrated, limited, or parochial orders, like the Nāṣiriyya, Wazzāniyya, 'Īsāwiyya, and Kattāniyya in the Maghrib, and the numerous family orders in Nilotic Sudan, Egypt, and Syria, are fairly coherent. Liaison between the central house and derivative or affiliated groups is maintained through tours undertaken by the shaikh or his emissaries, even where no actual control is exercised, during which they collect offerings, and may settle disputes and conduct rallies to stimulate zeal.

An exception to the general rule was the Mawlawiyya. Essentially an urban and sophisticated order, it always maintained a centralized organization. Even though localized in Turkey its convents were widely dispersed, but these, together with the few in Arab regions (Damascus, Aleppo, Tripoli, and Homs), all acknowledged the authority of the Chelebi of Qonya, who maintained his right to confirm the accession of the local heads.

The *qubba* (domed tomb) of the founder is the focal point of the organization, a centre of veneration to which visitations (*ziyārāt*) are made. Offerings in money and kind are made regularly and are associated with requests for the intercession of the *walī* or a thanksgiving for benefits received. The sanctuary and its territory are sacred (*ḥaram* or *ḥurm*) where refugees from vengeance or justice can seek sanctuary.

The ritual of approach to a tomb (*ādāb az-ziyāra*) has its place in the order manuals and should not be completely ignored here.

We have mentioned that many people seek initiation from a shaikh simply for his *baraka* (*li 't-tabarruk*), in other words, to establish a relationship with a source of power, and so it is with pilgrimage to a shrine. The simplest form is to stand in front of the tomb and recite the Fātiḥa, which is caught by the symbolic act of raising the hands, palms upwards, during the recitation and then transferred by passing them down upon the face. There are many procedures for intercession to God through the saint. Muḥammad al-Kattānī gives an account of some of these in the preface to his book on the notables of Fez, *Salwat al-anfās*, for example: 'Among the peculiar properties of the *Ṣaḥīḥ* of al-Bukhārī, so some say, is that he who opens it or a section of it before the tomb of a saint and reads whatever single *ḥadīth* his eyes fall upon, commending himself to God through the mediumship of the masters of his chain right back to the Prophet, at the same time expressing his need, may, if God will, find his wish fulfilled.'[1]

The anniversary of a saint's birth (*mawlid*, popularly pronounced *mūlid*, in the Maghrib *mulūd*, in Turkish *mevlid*, *mevlūd*) or his death (*ḥawliyya*) is a great celebration, the central point of the popular liturgical year. The celebrations attract pilgrims from neighbouring villages and tribes, or, depending upon their fame, from a still wider area. Special concerts of *mawlids* are held, animals sacrificed, and offerings made. They are generally associated with a fair attended by traders and pedlars, mountebanks, and story-tellers.

An essential distinction between eastern and western orders is shown by comparing the stress laid by each upon training, apprenticeship in the discipline of the mystical Path, and in the ceremony of investiture. In the East the orders were stricter and more rigid in discipline and organization, and had many more dervish-type disciples than in the Maghrib. But whereas in Asia the orders were related to certain sections of the population, in the Maghrib they came at one period to embrace from half to three-quarters of the people, and there could be few who did not have some relationship through the local marabout. This is accounted for by the stress the Berbers placed upon *baraka*, strong though this belief also was in the East. The concept of *baraka*, originally a gift from God, not vouchsafed through a rigorous following of

[1] M. b. Ja'far al-Kattānī, *Salwat al-anfās*, lith. Fez, 1316/1898, i. 65–6.

the Path, was further diluted by its association with hereditary holiness.

Initiation and Investiture. Sufi dress was an important outward sign of the Sufi way of life as the very name, derived from *ṣūf* (wool), worn by the early ascetics (*zuhhād*), bears witness. Like other material symbols it came to have an inner significance and investiture with such a garment soon became a sign of initiation. The use of wool went out of fashion during the eleventh century A.D. in favour of the patched garment called *muraqqaʿa* or *khirqa*.[1] ʿAlī al-Hujwīrī (d. 465/1072) wrote:

The Ṣūfī shaykhs observe the following rule. When a novice joins them, with the purpose of renouncing the world, they subject him to spiritual discipline for the space of three years. If he fulfil the requirements of this discipline, well and good; otherwise, they declare that he cannot be admitted to the Path (*Ṭarīqat*). The first year is devoted to service of the people, the second year to service of God, and the third year to watching over his own heart. . . . The adept, then, who has attained the perfection of saintship takes the right course when he invests the novice with the *muraqqaʿa* after a period of three years during which he has educated him in the necessary discipline. In respect of the qualifications which it demands, the *muraqqaʿa* is comparable to a winding-sheet (*kafan*): the wearer must resign all his hopes of the pleasures of life, and purge his heart of all sensual delights and devote his life entirely to the service of God.[2]

Evidence for the donning of a *khirqa*, the double attribution this conveys, and the importance of credentials is shown in the following account of dervish life by Muḥammad ibn al-Munawwar, writing between A.D. 1180 and 1203:

The Pīr, by laying his hand on the disciple's head and clothing him in the *khirqa*, indicates to all and sundry that he knows and has verified the fitness of that person for companionship with the Ṣūfīs . . . It is for this reason that the Ṣūfīs, when a dervish whom they do not know comes into the convent or desires to associate with a party of dervishes,

[1] I have found no evidence which substantiates the statement of Massignon that there was an essential distinction, signifying a conflict of ideals, between *ṣūf* and *muraqqaʿa*, 'le froc blanc étant le signe de ralliement de tous les sunnites stricts et disciplinés, tandis que l'étoffe rapiécée de loques bigarrées deviendra la marque de tous les moines errants, indisciplinés et gyrovagues, les "*calenders*" hindous des Milles et Une Nuits', L. Massignon, *La passion d'al-Hallāj*, Paris, 1922, ii. 51.

[2] ʿAlī al-Hujwīrī, *Kashf*, tr. R. A. Nicholson, pp. 54–5.

enquire of him: 'Who was thy "Pīr of companionship"?' (*Pīr-i ṣuḥbat*),[1] and 'From whose hand didst thou receive the *khirqa*?' The Ṣūfīs hold these two *nasabs* in very high regard: indeed, there is no *nasab* in the Path (*Ṭarīqat*) except these two. If anyone should fail to establish these two relationships to a Pīr who is exemplary (*muqtadā*), they drive him forth and will not admit him to their society.[2]

Three essential elements make up initiation or companionship, to use the older term: *talqīn adh-dhikr*, *akhdh al-'ahd*, and *libs al-khirqa*.[3]

Talqīn, verbal noun of *laqqana*, has the meaning 'to prompt, inculcate, teach by repetition', but in respect of Sufi initiation it means 'to give (secret) instruction'. Mystery was associated with the giving (*laqqana*) of the Seven Words[4] associated with the seven stages of the mystic Path.

Akhdh al-'ahd means literally 'taking the compact' and involves a *bai'a*, homage, oath, or covenant of allegiance. It is used in such phrases as: *'ahd al-yad*, swearing obedience to the shaikh with the handclasp (*muṣāfaḥa*), which may be extended to *akhdh al-yad wa 'l-iqtidā'* (taking the shaikh as exemplary). *'Ahd* (or *akhdh*) *al-khirqa* is the compact involved in investiture with the habit. The justification for investing with the habit is the Qur'ānic (vii. 26), *'Libās at-takwā dhālika khair'*, a phrase frequently introduced into the ceremony. The particular type of *khirqa* may be indicated: *akhdh khirqat al-irāda*, means 'assuming the habit of the novitiate'. This was frequent in the East, but not in the Maghrib, where the *khirqa* did not become common.[5] In the Arab world too it tended to become a formal act, like 'capping' in

[1] The *Pīr-i ṣuḥbat* is the master who gives the training and is not necessarily the same as the *pīr-i khirqat*. The *pīr-i ṣuḥbat* of Abu Sa'īd ibn Abī 'l-Khair (A.D. 967–1049) was Abū 'l-Faḍl as-Sarakhsī, yet he sent him to Abu 'Abd ar-Raḥmān as-Sulamī (d. 1021), author of *Ṭabaqāt aṣ-Ṣūfiyya*, to be invested with the *khirqa* in Nishapur.

[2] Muḥammad ibn al-Munawwar, *Asrār at-tawḥīd fī maqāmāt ash-Shaikh Abī Sa'īd*, ed. V. A. Zhukovski, St. Petersburg, 1899, p. 55, tr. R. A. Nicholson, *J.R.A.S.* 1907, 167.

[3] See as-Sanūsī, *Salsabīl*, p. 3.

[4] See below, pp. 190, 206.

[5] The *khirqa* was apparently used by early western Sufis, many of whom had been trained in the East, but later became merely a sign of *faqīr*-dom. The patched garment was more generally called *muraqqa'a*, but it represented only one aspect of the tradition and was not equivalent to the graduating *khirqa*. In the nineteenth century the *muraqqa'a* was worn expecially by Darqāwīs and Haddāwīs (whose special term was *handāsa* or *derbāla*), and by Khalwatīs and so by the followers of Muḥammad Aḥmad, the *mahdī* of Nilotic Sudan, a heritage from his repudiated Sufi past.

a European university, for the habit disappeared and only the headgear remained. Thus the ceremony tended to become divested of its esoteric significance. The *khirqa* as a dual-frock consisted of *khirqat at-tabarruk*, corresponding to *silsilat al-baraka* (chain of heads of the *ṭā'ifa* from the shaikh to the *ṭarīqa*-founder), and *khirqat* (= *silsilat*) *al-Wird*, chain of heads of the *ṭarīqa* from the founder to the Prophet.[1] These two in association comprised, in stricter orders, *khirqat aṣ-ṣuḥba* (the vestment of companionship), which term with earlier masters had the significance of 'discipleship'.[2] There were many different types of *khirqa*: *khirqat al-khidma* (service = a first stage), or *at-ta'līm* (teaching), or *at-tarbiya* (guidance). Obviously Ibn Baṭṭūṭa's investment with the *khirqa* of the Suhrawardiyya[3] would mean nothing to genuine initiates. The founder of the order wrote about the purpose of the *khirqa*:

Investment with the *khirqa* establishes a bond between the shaikh and the aspirant and makes the aspirant subject himself to the discipline (*taḥkīm*) of the shaikh; this *taḥkīm* being permissible in law[4] . . . This *khirqa* is the symbol of the oath of investiture (*mubāya'a*). It is the first step towards *ṣuḥba*, the ultimate goal [of the aspirant] being *ṣuḥba*, the basis of all the aspirant's expectations. It is related that Abu Yazīd [al-Bisṭāmī] said, 'He who has no master then Satan is his

[1] This is to be distinguished from the wearing of two *khirqas*, indicating at one period investiture by two shaikhs (as in as-Sarrāj, *Luma'*, pp. 191 and 194, and in Ibn Khallikān, ed. de Slane (1842), i. 256, 4, and tr. de Slane, i. 502, n. 5); and also from its double aspect in respect of clothing, since investment included the head-gear as well as the frock. Shaikh Abu Bakr ibn Hawār al-Hawāzanī al-Baṭā'ihī, a former highway robber, when repenting out in the desert, was invested with the *khirqa* consisting of a *thawb* (gown) and *tāqiya* (headgear) by Abu Bakr aṣ-Ṣiddīq in a dream, finding them on him when he woke up; see al-Wāsiṭī, *Tiryāq al-muḥibbīn*, Cairo, A.H. 1305, pp. 6, 42–3, and cf. ash-Sha'rānī, *Lawāqiḥ*, ii. 125. The head-gear was important in eastern orders in that it served as a distinguishing mark. Ibn Baṭṭūṭa refers to these distinctive aspects of dress as when he writes of the tattered gown and felt hat (*libāsuhu muraqqa'a wa qalansuwa libd*) of a devotee at Ḥalī in 'Asīr al-Yaman; *Riḥla*, Cairo edn., 1928, i. 155.

[2] *Ṣuḥba* is another of those terms whose actual significance needs to be ascertained, unless specified as in the following quotation from al-Wāsiṭī (writing *c.* 1320): "'Izz ad-dīn Aḥmad al-Fārūthī said, "I associated with Shihāb ad-dīn 'Umar as-Suhrawardī *ṣuḥbat at-tabarruk* and attended his courses. One day he suggested investing me with their *khirqa*, but when it was conveyed to him that my *khirqa* was Aḥmadiyya he said, 'Please excuse me, my boy, all of us are embraced within the *khirqa* of Aḥmad ar-Rifā'ī." " (*Tiryāq*, p. 60.)

[3] See above, p. 36.

[4] Shihāb ad-dīn as-Suhrawardī, *'Awārif*, p. 69.

leader.' Abu 'l-Qāsim al-Qushairī related about his own shaikh, [Abu] 'Alī ad-Daqqāq,[1] that he said, 'A tree that grows by itself without anyone planting it produces leaves but no fruit', which is true, yet it may happen that it bears fruit like trees that grow in *wādīs* and on hills, though the fruit will not have the taste of garden fruit.[2]

The word *wird* in other senses will be discussed in the next chapter. Here we simply affirm that *Wird* (distinguishing it with a capital) is the equivalent of *ṭarīqa*, the spiritual Path the order exists to maintain, and so *akhdh al-Wird*, 'to take the *Wird* (of Shaikh X)' is 'to take the *ṭarīqa*, that is, the rule of Shaikh X'.

Ceremonies were more elaborate in the Iranian and Turkish spheres than in the western Islamic world and candidates were invested with other garments in addition to the *khirqa*. In certain Turkish and eastern orders these included the *sirwāl* (trousers), *ḥizām* (girdle), *pishtimāl* (waistband), and the *tāj* (headgear).[3] These systems of initiation derived from Shī'ī and *futuwwa* orders. Ibn Jubair, when in Syria in the late sixth/twelfth century, refers to 'a *ṭā'ifa* known as the Nabawiyya who are Sunnīs believing in *futuwwa* and all pertaining to manliness. Whosoever they admit into their order because they perceive he possesses these qualities, they gird him with the trousers.'[4] Similarly, Ibn Baṭṭūṭa says in regard to *al-akhiyyat al-fityān* of a *zāwiya* in Qonya: 'Their characteristic costume is the trousers as that of the Sufis is the *khirqa*.'[5] Initiation also involved imbibing the *futuwwa* drink of

[1] Al-Hujwīrī, *Kashf*, pp. 162–3. For the quotation see Qushairī's *Risāla*, 1901 edn., p. 134.

[2] Shihāb ad-dīn, *'Awārif*, p. 70.

[3] Dervishes of the different orders were distinguished by the colour, material, and shape of their headgear or habit. D'Ohsson describes the dress of the principal Turkish orders; see *Tableau*, IV. ii. 629–33. In the East the headgear was generally called *tāj*, usually turbans given different shapes by the manner in which they were folded. The Bektashī turban had 12 folds, the Gulshenī 8, Qādirī 6, and Jilwatī 18. Mawlawīs wore a tall conical *kulāh* made of felt. Colour was not necessarily an indication of the order, for whereas Qādirīs in Turkey affected black, those in Egypt had white or green banners and turbans. The majority of dervishes let their facial hair grow and some their head hair. Accessories, apart from the prayer-mat, ablution jug, etc., varied. In the East some dervishes carried around a meditation stick, a small crooked stick of wood or an iron rod which they placed under the armpit or forehead as an aid to meditation, others used the meditation *ḥizām* for this purpose.

[4] Ibn Jubair, *Travels*, ed. W. Wright and M. J. de Goeje, 2nd edn., 1907, p. 280.

[5] Ibn Baṭṭūṭa, Cairo edn., 1928, i. 187. Ibn al-Jawzī had earlier used the same parallel when writing of the *fityān*: 'Entrance into their order is effected through investiture with trousers as the Sufis invest the *murīd* with the *muraqqa'a'* (*Talbīs Iblīs*, Cairo, A.H. 1340, p. 421).

salted water, and the orders adopted this practice though they changed to sweetened water. In these orders the *shadd* (girding) meant 'initiation', and was the culminating point of the ritual. Similarly with *rabṭ al-maḥzam*, binding of the girdle or shawl. In both terms the stress is on binding with the turban-cloth or girdle, or both, with a specific number of knots, but the term may refer to the whole ritual. The *ḥizām* was worn mainly by Persian and Turkish, not Arab, Sufis.[1]

We will describe first the affiliation ceremony, which bound the non-dervish adherent to a particular shaikh and his line. Such a form of affiliation was found as early as the time of Shihāb ad-dīn as-Suhrawardī, who distinguishes between two types of *khirqa*—that with which the novice was invested and that given to a *mutashabbih* (imitator):

Know that the *khirqa* is of two types—that of the novitiate (*irāda*) and that of the benediction (*tabarruk*). The primal one which the masters intend for aspirants is that of the novitiate, whilst that of benediction is similar to the other except that the first is for the genuine *murīd*, whilst that of benediction is for the *mutashabbih*, in other words, he who imitates the Sufis. The essence of the *khirqa* is that the genuine candidate who enters into discipleship (*ṣuḥba*) with the shaikh, surrendering himself and becoming like a small child with his father, is reared up by the shaikh in his God-given wisdom.[2]

Ibn Baṭṭūṭa shows the way in which *khirqa* investiture had degenerated in his time. He writes: 'I met in this city [Hurmuz] the holy peregrinating shaikh, Abu 'l-Ḥasan al-Aqṣārānī, a Rūmī [Greek] in origin, who entertained me and returned my visit, when he garbed me with a garment (*thawb* = *khirqa*) and gave me the girdle of companionship[3]—this acts as a support when squatting [to carry out religious exercises]. Most of the Persian dervishes gird themselves with it.'[4]

The initiation ceremony for the ordinary adherent, as modified in stage three and as it has come down to the present time, differed

[1] It is specifically pointed out that the Egyptian Wafā'iyya 'had a distinctive Sufi *khirqa* of special design consisting of a *tāj* and a *shadd* first adopted by [Muhibb ad-dīn] Abu 'l-Faḍl' (d. 888/1483), perhaps through Turkish influence; Tawfīq al-Bakrī, *Bait as-Sādāt al-Wafā'iyya*, p. 58. The *shadd* was, however, maintained by many Egyptian artisan corporations; see E. W. Lane, *Modern Egyptians*, Everyman edn., pp. 515–16.

[2] *'Awārif*, p. 73. [3] Ibn Baṭṭūṭa uses the Persian *kamar-i ṣuḥbat*.

[4] Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, Cairo edn., 1928, i. 173.

only in details between the different orders. It was called the *'ahd* and the essential aspect was the *bai'a* (vow of allegiance), given sacramentally to the shaikh, associated with assent to a formula of promises, and the granting of permission to recite a special *dhikr* and one or more *aḥzāb*. The following gives the general requirements of the Qādiriyya.[1]

The *murīd*, in a state of ritual cleanliness and after praying two *rak'as*, sits facing the shaikh, their thighs pressed together and their right hands clasped (*muṣāfaḥa*), and recites the Fātiḥa and other formulae in the intention of the Prophet and the shaikhs of the different *silsilas*, especially those of the Qādirī line. The shaikh then dictates to him, to be repeated sentence by sentence, a prayer asking for God's forgiveness, testifying that the *'ahd* he is taking is the *'ahd* of God and His Apostle and that the hand of the shaikh is that of 'Abd al-Qādir, and promising that he will recite the *dhikr* in obedience to the dictates of the shaikh. Then the shaikh, after praying silently three times, 'O Unique, O Sublime, breathe on me', recites *āyat al-mubāya'a* (Qur'ān, xlviii. 10) and other relevant verses (e.g. xvi. 93), and *kalimat at-tawḥīd*, three times. The *murīd* affirms his acceptance of all the conditions and the shaikh addresses him: 'I also have accepted you as a son to me.' After a prayer of consecration the shaikh gives him to drink from a cup of water (pure or sweetened) or oil, and concludes the ceremony with the giving of the *murīd*'s personal *dhikr* and closing prayers.

This initiation is necessary, not only for those who hold office, but for all who wish to participate in the collective *dhikr*,[2] though the attachment of affiliated members tended to be rather loose, often simply a matter of attachment to the family shaikh. The formula of a simple *bai'a* given to me by the shaikh of a small Shādhilī *ṭā'ifa* runs:

O God, I have repented before Thee, and accept as my teacher Shaikh X as my shaikh in this world and in the next, as guide and leader to

[1] See Ismā'īl ibn M. Sa'īd, *Al-Futūḥāt ar-Rabbāniyya*, Cairo, A.H. 1353, pp. 27–31. The Khalwatī *'ahd* ceremony is in all essentials the same. Al-Jabartī gives two descriptions of it in his biography of Muḥammad al-Ḥafnawī (*'Ajā'ib*, Cairo, 1959, ii. 268–70); one is that transmitted by al-Bakrī aṣ-Ṣiddīqī (d. 1749) and the other is a quotation from *al-Futūḥāt al-ilāhiyya* of Zakariyā al-Anṣārī (d. 916/1510). E. W. Lane describes the initiation into the Khalwatī-Demerdāshiyya in *Modern Egyptians*, Everyman edn., p. 250.

[2] In the East only these took part in the collective *dhikr*, but in Africa (excluding Egypt) many uninitiated joined in.

Thy Presence, and as director (*murshid*) in Thy Path. I will disobey him neither in word nor in deed, neither overtly nor covertly. Confirm me, O God, in obedience to him and his *ṭarīqa* in this world and the next, and in the *ṭarīqa* of the shaikh of shaikhs and imām of imāms, the Quṭb of the community, my Lord Abu 'l-Ḥasan ash-Shādhilī, God be pleased with him!

After this the shaikh and *murīd* repeat together the Fātiḥa and *tahlīl*.

The life of a *ṭarīqa* rests upon Sufi tradition and succession. It is through initiation in the full sense taken by a dervish that a man enters into this spiritual world in such a way that succession is assured. Initiation may be 'spiritual'—the Uwaisī-Khaḍir tradition—but normally it comes through guidance under a this-world master. The initiation of a dervish was naturally more complicated than that of an affiliate. Admitted first at a simple ceremony he underwent a period of service[1] to the community in the convent. During the same period or later he was given a course of progressive training until ready to take the full *bai'a*. At the *'ahd* he receives instructions which include the famous, 'Be with your shaikh like the corpse in the hands of the washer; he turns it over as he wishes and it is obedient', and with the *muṣāfaḥa* he vows his submission. He is baptized with water or milk, vested with a *khirqa*, and given a rosary (*tasbiḥa*) and a book of prayers (*awrād*) from which he promises to recite as given permission. He is then attached to a convent to lead a life according to rule, to pray, fast, keep silence and vigils, and so forth.[2]

[1] The necessity for a working novitiate is stressed in the manuals; see as-Suhrawardī, *'Awārif*, pp. 79–80.

[2] It may be asked why fasting has hardly been mentioned. The reason is that fasting is not a task in itself but an aspect of the technique of the retreat which is itself an aspect of the pursuit of the Way and an essential part of convent life. The allocation of fasting-tasks parallels guidance in *dhikr*-tasks. We need only outline the general nature of the Forty-day Retreat (*arba'īniyya*) which involves fasting. This is kept in a special cell within the fraternity-house. This cell is quite dark and so small that it is impossible to lie down and the inmate has to sleep in his squatting meditation-pose, hunched over his knees. As instructed by his guide he performs the *dhikr* incessantly and only comes out (if at all, depending upon his guide's instructions) to perform the *wudū'* (ablution), to take part in communal recitals, and to commune with his guide. Otherwise, speaking is totally prohibited. Abstention from food follows a graduated scale and only during the last three days does he abstain completely. On the Qādirī conditions for the Forty-day Retreat see Ismā'īl b. M. Sa'īd, *Fuyūḍāt*, A.H. 1353, pp. 64–5.

The austerities required of Khalwatīs were more stringent than in other orders

The Bektāshīs, we have shown, fall into two main categories: the village communities (*qizil-bāsh*) and the dedicated dervishes attached to a lodge. The natural communities had something like an age-grade system involving initiation by the hereditary village priest, whereas the dervish association was voluntary. The initiation ceremony was called *ikrār ayīnī*,[1] ceremony of confession of faith (*iqrār*), or *aynicem* (the name for the central ritual, directed according to occasion) by which one becomes a *muhip* (*muḥibb*) and is qualified to take part in the ceremonies of the order. When he had progressed sufficiently to make his profession the dervish goes through a further oath ceremony (*vakfi vucut*) and becomes entitled to wear the *tāj* or headgear of the order. The celibate dervish went through still another ceremony, *mujerret ayīnī*. Evliya Chelebi visited the famous Bektāshī convent at 'Uthmānjiq built by Bāyazīd II in consequence of a dream on the site of the grave of Qoyun Bābā, alleged successor of Ḥājjī Bektāsh. There, after his cure from an eye infection, he was admitted into the Bektāshiyya (presumably a nominal associate membership) and wrote: 'I have ever since kept the symbols of Dervishship which I received at the Convent, viz. the habit (*khirka*); the carpet (*Sejáde*), the standard (*A'alem*); the drum (*Tabl Kúdúmí*); the halter (*Pálehenk*),[2] the stick (*Assa*), and the head-dress or crown (*Táj*).'[3]

A Shādhilī manual describes four grades of affiliation:

Know that affiliation[4] to the Shādhilī and other lines is effected through training under a master (*bi 'l-akhdh[i] 'anhum*). My master, Ibrāhīm al-Mawāhibī, said,

'Know that there are four grades to such training. The first is by the handclasp (*muṣāfaḥa*), the allocation of graduated *dhikr* tasks (*at-talqīn li 'dh-dhikr*), investment with the frock (*khirqa*) and with the

and were expected to be maintained. Al-Muḥibbī quotes a description of these (as well as of the categories of saints and forms of *dhikr*) in a notice on a Damascene Khalwatī of Kurdish origin called Aḥmad ibn 'Alī al-Ḥarīrī al-'Usālī (d. 1048/1638), from whom stemmed a definite Syrian Khalwatī line; see *Khulāṣat al-athar*, i. 248–51, and cf. i. 253–6, 257–9, 389, 428–33.

[1] A description of *ikrār ayīnī* is given in J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, 1937, pp. 175–201.

[2] *Pālāheng* (Persian) is a 'cord' or 'halter' with an emblem (*teslīm tash*) worn around the neck, with which the *murīd* of certain Turkish orders was invested at the end of his novitiate.

[3] Evliya Chelebi, tr. von Hammer, ii. 96.

[4] *Intisāb*, lit. tracing one's spiritual lineage.

turban-tassel (*'adhaba*);[1] purely as a means of meriting benediction and affiliation (*nisba*).

'The second concerns training in the tradition (*riwāya*)[2] and consists of reading the writings of the order without receiving any explanation of the meaning; and this similarly is solely for the purpose of meriting the benediction and the affiliation.

'The third is training in *dirāya* (understanding), and consists of an exposition of the books in order to grasp their meaning. This likewise does not involve any practice in them (the methods).

'These three sections as a rule are the only ones normally involved, and there is no objection to the trainee having a number of shaikhs to guide him to the best of their ability.

'The fourth is the undertaking of the actual training (*tadrīb*), receiving instruction (*tahdhīb*), and undergoing progressive development through service, by the ways of self-mortification (*mujāhada*), leading to enlightenment (*mushāhada*) and absorption of self into the Unity (*al-fanā' fī 't-tawḥīd*) and subsistence in it (*al-baqā' bihi*). This process the aspirant must not undertake except with his exemplar's permission.'[3]

A novitiate was required of all who aspired to become full dervishes, but the requirements varied greatly. Mawlawīs imposed a novitiate of 1,001 unbroken days' service to the community, of which the last period was spent in the kitchen. Before admission to this there was a ceremony of presentation at an assembly of the dervishes.[4] The chief cook acted as sponsor, the *chelebi* administered the oath, capped the novice, and counselled him regarding his duties.

Khalwatī shaikhs, in particular, enforced a strict novitiate.[5] The aspirant entered upon this at a *talqīn* ceremony. The shaikh, after prayers, took the novice by the hand and whispered in his ear the first 'word', *lā ilāha illā 'llāh* (no god but God), telling him to repeat it 101, 151, or 301 times a day. The novice must then go into retreat. He is expected to report to his shaikh the

[1] *'Adhaba* (also called *dhu'āba*) is the loose end of the turban left hanging behind the head (or over the left ear by some Sufis, Qalqashandī, *Ṣubḥ*, iv. 43), and one supposes refers to the completion of the winding.

[2] *Riwāya* and *dirāya* are *ḥadīth* terms; *riwāya* being the chain of transmission by reliable reporters, and *dirāya*, scrutiny and internal evidence.

[3] Aḥmad b. M. b. 'Abbād, *Al-Mafākhir al-'aliyya fī ma'āhir ash-Shādhiliyya*, Cairo, A.H. 1327, p. 116.

[4] The ceremony is described by D'Ohsson, *Tableau*, IV. ii (1791), 635–7, and H. Guys, *Un derviche algérien en Syrie*, Paris, 1854, pp. 225–7.

[5] The particular form given here is taken from D'Ohsson, *Tableau*, IV. ii. 633–4.

visions and dreams he experiences, and it is by means of these that the shaikh gauges his progress and is able to decide when the novice has passed stage one and he can breathe into his ear the second 'word', *Yā Allāh*. There are seven 'words' in all,[1] the other five being: *Yā Huwa* (O He), *Yā Ḥaqq* (O Truth), *Yā Ḥayy* (O Living), *Yā Qayyūm* (O Eternal), and *Yā Qahhār* (O Subduer), and they are associated with the seven spheres (*aflāk*) and the seven lights whence emanate the seven principal colours.[2] This whole novitiate, called *chillā* (retreat), takes some six to twelve months, and when he has completed the course (*takmīl as-sulūk*) the novice is admitted as a full brother. This type of novitiate distinguishes the Khalwatiyya from most other orders.

The importance of dreams and visions in the whole scheme of the Sufi Path can hardly be overstressed; the literature of Sufism and the hagiographa in particular are full of them, and their significance in the life of individuals and society. Ibn al-'Arabī's *Al-Futūḥāt al-Makkiyya* derives directly from such an experience and he shows how the decisive stages of his life were marked by dreams. Visions of the Prophet and al-Khaḍir were the decisive point in the authorization of an illuminate to strike out along his own way. They were a convenient way of obtaining permission from long-dead Sufis to teach their doctrines and *awrād*, thus leading some people to assume the continuity of line from al-Junaid or another early Sufi.

A visualization of God even was possible. We read in a Qādirī manual in the section describing the conditions governing the Forty-day Retreat (the *Arba'īniyya*): 'And if, during the course of his retreat, a form reveal itself to him and say, "I am God", he should reply, "Praise is due to God (alone)! nay rather thou art by God"; and if it be for testing it will vanish; but if it remain it will be a genuine theophany (*at-tajallī al-ilāhī*) in an outward form which does not contradict *tanzīh bi laisa'*, that is, the doctrine of 'exemption', the wholly other, that God 'is not' in any way like His creatures.[3] Abu Ḥāmid al-Ghazālī's account of his encounter

[1] Al-Jabartī mentions (*'Ajā'ib*, 1959 edn., ii. 270) this association of the seven words with the seven soul-states (see above, p. 153) in connection with the initiatory instructions given to the *murīd* by al-Bakrī aṣ-Ṣiddīqī. As-Sanūsī (*Salsabīl*, p. 98) gives *ten* words for the Khalwatiyya.

[2] The schema of the Path given in the previous chapter (p. 155) shows the relationship of colours to other Sufi phenomena.

[3] Ismā'īl ibn M. Sa'īd, *Al-Fuyūḍāt ar-Rabbāniyya*, A.H. 1353, p. 64.

with God in a dream at a significant stage in his spiritual pilgrimage is interesting.[1]

The following extract from a manual in common use among *muqaddams* gives the conditions of admission to the nineteenth-century Tijānī *ṭarīqa*, which has no dervishes or adepts:

You must be an adult Muslim in order that it may be correct for you to take the *awrād*, for they are the work of the Lord of men. You should ask permission from your parents of your own free will before you take the *ṭarīqa*, for this is one of the means of union (*wuṣūl*) with God. You must seek for one who has a genuine permission to initiate you into the *awrād*, so that you will be well-connected with God.

You should absolutely abstain from any other *awrād* than those of your shaikh, since God did not create two hearts within you. Do not visit any *walī*, living or dead, for no man can serve two masters. You must be strict about performing the five prayers in congregation and in observing the legal obligations, for they were prescribed by the best of creation [the Prophet]. You must love the shaikh and his *khalīfa* throughout your life since for the generality of created beings such love is the main means of Union; and think not that you can safeguard yourself from the craft of the Lord of the Universe, for this is one of the characteristics of failures. You must not malign, nor bear enmity against your shaikh, otherwise you will bring destruction upon yourself. You must not desist from reciting the *awrād* as long as you live, because they contain the mysteries of the Creator. You must believe and trust in all that the shaikh says to you about the virtues, because they are amongst the sayings of the Lord of the first and last. You must not criticize any good thing that seems strange to you in this *ṭarīqa*, or you will be deprived of their virtue by the Just Ruler.

Do not recite the *wird* of the shaikh except after permission and proper initiation (*talqīn*), because that came in plain speech. Gather together for the office (*waẓīfa*)[2] and the Friday *dhikr* with the brethren because that is a safeguard against the wiles of the devil. You shall not read *Jawharat al-Kamāl* except in a state of ritual cleanliness, because the Prophet will come at the seventh reading. Do not interrupt (the recitation of) anyone, especially one of the brethren, for such interruption is one of the methods of the devil. Do not be slack about your *wird*, nor postpone it on some pretext or other, because on him who takes the *wird* and then either abandons it altogether or neglects it punishment will fall and he will be destroyed. Do not go and confer

[1] Muḥammad al-Murtaḍā, *Itḥāf*, i. 9.

[2] The *waẓīfa* consists of *al-istighfār* (once), *ṣalāt al-fātiḥ* (50 times), *ash-shahāda* (100 times), and *Jawharat al-Kamāl* (11 times or more).

the *awrād* without being properly allowed to give them, because he who does that and does not repent will come to an evil end and disaster will fall on him. You must not tell your *wird* to anyone except your brother in the *ṭarīqa*, because that is one of the essentials of the etiquette of the spiritual science.[1]

There are three types of *ijāza* (licence). The first is that given to a dervish or adept giving his qualifications and permitting him to practise in the name of his master; the second is given to a *khalīfa* or *muqaddam* authorizing him to confer the *wird*, that is, admit others into the *ṭarīqa*; whilst the third type simply affirms that the holder has followed a particular course of Sufi instruction. A clear distinction is made between one's true guide—*shaikh at-tarbiya* (upbringing), or *shaikh aṣ-ṣuḥba* (discipleship)[2]—and the various *shuyūkh at-ta'līm* (instructors) whose courses one has followed. The fact that Sufis claimed several initiations and possessed a number of *ijāzas* has caused confusion and misunderstanding, for many *ijāzas* were only concerned with announcing that the recipient had followed a course, perhaps absorption of a Sufi book, and been given a licence to teach it,[3] or to recite a word of power, such as ash-Shādhilī's *Ḥizb al-Baḥr*, with power. In India even choirmen (*qawwāls*) were given a singing licence (*ijāzat-nāma-samā'*).

An *ijāza* at its simplest takes a recognized form: 'This is to certify that Muḥammad, son of (full genealogy), who took the *ṭarīqa* from the Khalīfa Muṣṭafā (then follows the *silsila* of *khalīfas* back to the founder) has found his adept Ṭāhā, son of (full genealogy), worthy to be admitted to the Order. He is, accordingly, given authority to act according to the rules of the order (then follows a statement of the things he is permitted to carry out) since its secrets have been revealed to him.' The *khalīfa* affixes his seal to the document,[4] and it is frequently worn rolled in a tubular case (a full *ijāza* might well be two yards long) on the

[1] M. 'Alwān al-Jawsqī, *As-Sirr al-abhar fī awrād Aḥmad at-Tijānī*, Cairo, n.d., p. 3.

[2] He is generally, though not necessarily, the initiator into the *silsila* covering both *ijāza irāda*, that of the *murid*, and *ijāza 't-tabarruk*, the permission which links with the shaikh's *baraka*.

[3] Thus Abu 'Amr al-'Azafī was given an *ijāza* by al-Bādisī to teach his *Maqṣad*; tr. G. S. Colin in *Archiv. Maroc.* xxvi (1926), 163.

[4] Other attestations may be given and must be given if the recipient is the shaikh's own son.

flank.[1] A complete *ijāza* often contained the *wird* and recommendations such, for example, as the *waṣiyya* or testament said to have been given by ʿAbd al-Qādir al-Jīlānī to his son ʿAbd ar-Razzāq.[2] The Nilotic Sudan hagiographer, Wad Ḍaif Allāh (d. A.D. 1809), reproduces part of an *ijāza* given by Ibn Jābir to a disciple in A.D. 1574:

Praise be to God, the Lord of the Universe, and peace be upon the Apostles. Verily, the brother of Faqīh Ibrāhīm, the pious, learned and humble one, the son of Umm Rābʿa, I believe to be worthy of mastership and leadership. I, therefore, appoint him a *quṭb* in rank, an interpreter to his own age and time, a tutor to aspirants, an example to those who guide, a refuge for the poor and destitute, a revivifier of the sun of knowledge after its setting.

I authorize him to pass on and teach to the people all that he has truly received and heard from me. I also authorize him to propagate and broadcast the knowledge we have referred to. Let anyone to whom such knowledge is communicated be exceeding careful lest he be spiritually destroyed.[3]

In the past *ijāzas* frequently dealt with the question of *rukhaṣ* (sing. *rukhṣa*), an aspect of Sufi life we have hardly referred to. These are 'dispensations' or 'indulgencies'. They include such everyday necessities as the holding of private and public assemblies (*ḥaḍras*) at which they hold concerts (*samāʿāt*), and indulge in jesting (*mizāḥ*), dancing (*raqṣ*), and the rending (*tamzīq*) and divesting of garments. They embrace 'contemplation of youth' (*naẓar ilā 'l-murd*), soliciting of alms (normally reprehensible), and taking up arms in a holy cause. They may cover the use of the rosary, neglect of mosque attendance, and non-observance of ritual *ṣalāt* during a period of *ʿuzla* (retirement).

[1] Sir Richard Burton gives a translation (Appendix III of his *Pilgrimage*) of an *ijāza*, which he says, gave him authority, as Darwīsh ʿAbdallāh, to act as a *murshid* in the Qādirī order, but in fact it simply says that he has been given instruction in the Saying of Unity with authority to recite it 165 times after each *farīḍa* (obligatory ritual prayer) and on any other occasion according to his ability. This *ijāza* was four feet five inches long and about six and a half inches broad.

[2] See *al-Fuyūḍāt ar-Rabbāniyya*, pp. 35–8.

[3] *Ṭabaqāt* of Wad Ḍaif Allāh, ed. Ṣidaiq (1930), p. 33; ed. Mandīl (1930), pp. 31–2.

VII

Ritual and Ceremonial

LITURGICAL development within the main stream of Islam was completed early in its history, never to be renewed within legal religion. Subsequent growth came through the Sufis. Their organized seances were entirely separate from ritual *ṣalāt*, but in the course of time, when Sufism was brought to the level of the average man, the very *dhikr* of the divine names was so vulgarized and associated with *ṣalāt* as an extra personal appendage, as to become despiritualized. The Sufis' deeper devotions, however, were maintained in other ways as a separate expression.

The ritual of an order constitutes a Way, a rule of life, by following which the *murīd* may hope so to purify his *nafs* as to attain union with God. *Ṭarīqa* materializes itself in the *dhikr* (recollection), whose regular practice leads the predestined *'ārif* to the state of *istighrāq* (immersion) in God. *Dhikr*, therefore, forms the framework of the *ṭarīqa*. Although Syriac Christian usage of the allied term *dukhrānā* in the same technical sense is significant, *dhikr* is solidly based on the Qur'ānic injunction, 'Remember God with frequent remembrance and glorify Him morning and evening.'[1] The early Sufis found in *dhikr* a means of excluding distractions and of drawing near to God, and it has come to mean a particular method of glorifying God by the constant repetition of His name, by rhythmic breathing either mentally (*dhikr khafī*) or aloud (*dhikr jahrī* or *jalī*). *Dhikr*, the manuals tell us, is the 'pivot' of mysticism. Supreme importance is given to the Names and Words (= phrases), for by means of their recital divine energy transfuses the reciter's being and changes him.

Control of the breath was an early characteristic, both a natural outcome of the attempt to practise *dhikr* and an absorption from the ascetic heritage of eastern Christianity. Abu Yazīd al-Bisṭāmī

[1] Qur'ān, xxxiii. 41, fortified by many other verses: ii. 153, iv. 104, vii. 206, xiii. 28, xviii. 24, xxiv. 36–7, xxix. 44, lxxvi. 25.

(d. A.D. 874) is reported as saying, 'For gnostics, worship is observance of the breaths', and Abu Bakr ash-Shiblī (d. A.D. 945) as observing that '*Taṣawwuf* is control of the faculties and observance of the breaths'.[1]

Music, other than the chanting of the *ādhān* and Qur'ān, has no real place in the ritual of Islam, but played a great role in the worship of Sufis. Sufis soon found, or perhaps absorbed the fact from older religious practice, that music, with its vagueness and lack of precise images, not only has mystical power to draw out the deepest emotions, but also, when co-ordinated with symbolic words and rhythmical movements, has power over man's will. The *samāʿ* (spiritual concert) became a feature of early Sufi practice, but of what it consisted, apart from the singing of mystical poems to induce ecstasy, it is difficult to tell, since most writers spend their time either attacking or justifying, rather than describing, these 'excesses'. The lawfulness of music as an aid to Sufi devotions was under discussion in legal and Sufi circles long before the formation of definite orders.[2]

The form taken by the Sufi *samāʿ* at the turn of the eleventh century is described by Aḥmad al-Ghazālī in his *Bawāriq al-ilmāʿ*[3] in somewhat vague terms, when writing a spirited defence of these practices. The earlier form of seeking ecstasy was through music and the dance, of which genus the only survival is the Mawlawī form. Aḥmad showed that it embraced three physical techniques: dance, whirl, and jump, and that every movement is symbolic of a spiritual reality.

The dancing is a reference to the circling of the spirit round the cycle of existing things on account of receiving the effects of the unveilings and revelations; and this is the state of the gnostic. The whirling is a reference to the spirit's standing with Allāh in its inner nature (*sirr*) and being (*wujūd*), the circling of its look and thought, and its penetrating the ranks of existing things; and this is the state of the assured one. And his leaping up is a reference to his being drawn from the human station to the unitive station.[4]

[1] 'Aṭṭār, *Tadhkirat al-awliyā'*, text and tr. given by R. A. Nicholson, 'The Origin and Development of Suffism', *J.R.A.S.* 1906, 344.

[2] See the summary of this discussion given by Professor J. Robson in the introduction to his edition of two *Tracts on Listening to Music* (London, 1938), one of which condemns and the other approves of *samāʿ*.

[3] Edited and translated by J. Robson in ibid.

[4] Ibid., pp. 99–100.

A *samāʿ* session involves teaching, since Aḥmad writes that the group

gather together in the early morning after finishing the dawn prayer, or after the evening [prayer], after finishing their office (*wird*), be it recitation [of the Qur'ān], *dhikr*, or any act of worship whatsoever. When they sit down, he of their number who has the most sensitive voice recites such a passage as . . . Then the *shaikh* speaks about the meaning of these verses in a manner suited to the station of mystical practices (*sulūk*).[1]

After this teaching session the *qawwāl* or singer begins singing Sufi poems to move them to ecstasy:

When they experience within them a stirring which affects them like the commotion of one who is called to the service of a mighty king and to appear before Allāh (Exalted is He!), he who falls into ecstasy does not rise till he is overpowered, and the people do as he does. The dance is not to be affected or feigned, nay, their movements must be in accordance with the state, like one who is overcome by terror or unavoidable trepidation. Then when their spirits receive a mystical apprehension (*ḥaẓẓ*) of the unseen states, and their hearts are softened by the lights of the divine Essence and are established in purity and the spiritual lights, they sit down, and he who chants (*muzamzim*) chants a light chant to bring them forth by degrees from the internal to the external. Then when he stops, someone other than the first reciter recites such [a passage] as 'This is our gift, so be lavish, or withhold without account' . . . and such like. Then if there is among them anyone in whom remains the residue of a state or of absorption, the *qawwāl* repeats [what he uttered] in a lighter voice than the first; and if they remain seated, he does it a third time in a voice intermediate between the heavy and the light, since the complete ranks are three, the rank of men, the rank of the angel, and the rank of Lordship (*rubūbiyya*) at which there is absolute quiescence. Then they get up from the place of audition and go to their dwellings and sit watching for the revelation of what appeared to them in the state of their absorption in ecstasy. After audition some of them dispense with food for days on account of the nourishment of their spirits and hearts with unseen mystical experiences (*wāridāt*).[2]

What needs bringing out is the way in which this form of Sufi practice contrasts with the standard form of later *dhikr* gatherings. Some changes were already taking place connected with enlarging

[1] J. Robson in *Tracts on Listening to Music*, 1938, p. 105. It will be noticed that the recitation of *awrād* and *adhkār* was part of the personal practice of the Sufi.
[2] Ibid., pp. 112–13.

their scope, for Aḥmad writes: 'Things went on like that till the common people imitated them, and the good was mingled with the corrupt, and the system was disordered.'[1] New methods certainly were being adopted at this time: Aḥmad himself worked out special nuances involved in the recitation of the divine names,[2] and the different Ways now beginning to be specified were each characterized by specific invocation series. Aḥmad al-Yasavī is said to have introduced the 'rasping saw' *dhikr*, a tradition which no doubt attests to its central Asian origin. For this the *hā* is expired very deeply, then *hī* aspired as low as possible;[3] and it sounds much like sawing. All this is based on the technique of control of the breath[4] and enunciation, given fuller development through contact with *yoga*-practising circles. Hence, parallel to the breath-control aspect of the *samāʿ*, were the practices of individual *dhikr* techniques. Arabic and Persian translations of the *Amṛta-kuṇḍa*, which deals with the principles of Yoga, were known in Sufi circles at this time.[5] Later, definite Yoga practices were adopted by Indian orders, such as the Ghawthiyya, an offshoot of the Shaṭṭāriyya, founded by Shāh Muḥammad Ghawth of Gwalior

[1] Ibid., p. 113/177.

[2] Aḥmad has a book on the subject, *Kitāb at-tajrīd fī kalimat at-tawḥīd*.

[3] A description of the Ghawthiyya form of *adh-dhikr al-minshārī* is given by Sanūsī, *Salsabīl*, pp. 127–8.

[4] The question of soul and spirit, *nafs* and *rūḥ*, which Sufis constantly contrast, is involved. 'He who hears with his heart is genuine, he who hears with his soul is a fraud' (Aḥmad ar-Ruṭbī, *Minḥat al-aṣḥāb*, 1939, p. 92). So far as the *dhikr* is concerned it is necessary to ensure that the methods are *spiritual* and not *psycho*logical, and to distinguish between carnal (*nafsiyya*) and spiritual (*rūḥiyya*) breathing. *Nafs* is the breath that, coming from the bowels, passes through the glottis; it is carnal and sensual. *Rūḥ* comes from the brain and passes through the nostrils. Through *rūḥ* one discerns spiritual qualities. The Sufis distinguished different kinds (or shades) of *rūḥ*, but we are only concerned to indicate that the practice of the *dhikr* in the more esoteric circles was very elaborate.

[5] The Arabic text has been edited and analysed by Yūsuf Ḥusain, 'Ḥawḍ al-Ḥayāt: la version arabe de l'Amratkund', *J. Asiat.* ccxiii (1928), 291–344. The preface says that it was originally translated into Persian, then Arabic, by Qāḍī Rukn ad-dīn Samarqandī who lived at Lakhnauti in Bengal during the reign of Sultan 'Alā' ad-dīn Mardān I (1207–12), though the actual texts which survive are not his translations.

The system of Patanjali was known to the Indian Sufis and al-Bīrūnī made an Arabic translation of the *Yōga-Sutrā* entitled *Kitāb Pātanjal al-Hindī fī 'l-Khalāṣ min al-amthāl*; see Louis Massignon, *Le Lexique technique de la mystique Musulmane*, 2nd edn., 1954, pp. 81–98. H. Ritter has provided an edition of the text, 'Al-Bīrūnī's Übersetzung des Yoga-Sutra des Patañjali', *Oriens*, ix (1956), 165–200.

(d. 1562–3).[1] As-Sanūsī describes the more important of the eighty-four poses (*jalsa*) of the Jūjiyya, as he calls it, and seems to accept them as legitimate methods.[2]

By the time of Ibn 'Aṭā' Allāh (d. 709/1309), second Alexandrian successor of Abū 'l-Ḥasan ash-Shādhilī, the new Yoga-type methods had reached Egypt, though not the Maghrib,[3] and he is the first to write a systematic treatise on the *dhikr*. He opens his book, *Miftāḥ al-Falāḥ*:[4] 'Recollection of God . . . is the very prop upon which the Way rests . . . I have not come across anyone who has composed a comprehensive and satisfactory book on the subject . . . and this gap a friend suggested I should fill.'[5]

An early collection of the *dhikrs* associated with distinctive orders is the *Risāla* of Ḥusain ibn 'Alī al-'Ujaimī (d. 1113/1702), which contains the *dhikrs* or *wirds*, with *isnād* of transmission, of the forty orders which maintain the spiritual equilibrium of Islam. His work found imitators, or rather cribbers, the best known being the *'Iqd al-jumān* of M. ibn al-Ḥusain al-Murtaḍā az-Zabīdī (d. 1205/1791) and *As-Salsabīl al-ma'īn fī 'ṭ-ṭarā'iq al-arba'īn* of

[1] The practices are dealt with in Muḥammad Ghawth's *Baḥr al-Ḥayāt*, a translation of *Amṛta-kuṇḍa* (Delhi, 1311) and his *Jawāhir-i Khamsa*, *G.A.L.* ii. 418, *G.A.L.S.* ii. 616.

[2] See As-Sanūsī, *aṣ-Salsabīl al-ma'īn*, Cairo 1353/1935, pp. 131 ff. Ibn Baṭṭūṭa writes *jōkī*, pl. *jōkiyya*.

[3] The new methods did not apparently reach the Maghrib before the middle of the 14th century. Rulings on the legality of Sufi practices were frequently sought from *fuqahā'*, and some like Ibn al-Jawzī and Ibn Taimiyya took special interest in the question. These requests for *fatwās* sometimes throw light on the forms taken by *dhikr*-gatherings:

> Shaikh aṣ-Ṣāliḥ Abu Fāris 'Abd al-'Azīz b. M. al-Qairawānī [d. 750/1349] . . . was asked about a group known as *fuqarā'* who gathered together for dancing and singing. When they had finished they partook of the agape which had been previously prepared, as their last repast. Then they followed that by reciting a 'tenth' of the Qur'ān and offering a *dhikr*, and afterwards began again singing, dancing and weeping. They claim that this is all part of the process of drawing near to God and obedience to Him. They invite others to join with them in this, castigating those of the *'ulamā'* who do not take part (al-Wansharīsī, *Al-Mi'yār*, lith. Fez, A.H. 1314, xi. 23).

The protests, it seems from this account, were against the traditional form of gathering.

[4] Doubts that have been thrown upon the authenticity of the attribution of this book to Ibn 'Aṭā' Allāh appear to have little foundation; none of those closest in touch with him appears to have had any misgivings about the attribution.

[5] Printed on the margin of ash-Sha'rānī's *Laṭā'if al-minan*, Cairo, A.H. 1357, ii. 89.

Muḥammad ibn 'Alī as-Sanūsī (d. 1859), who acknowledges his indebtedness.[1]

The initiation of the novice into the first stage of the Sufi Path means his deliberate choice to redirect his life from self to God by following a proved path; and a proved path implies his pursuing a course which leads to the surrender of will, the transformation of desire from self-centredness to God-centredness, a seeking not so much to escape from self as to transcend or transmute self, and thus enter into timeless experience. This is the aim of the mystic; the achievement of ecstasy, which later came to be an end in itself, is not his aim. The mystical experience was something other and rarer than this type of psychic experience. The directors of souls knew that ecstasy can be induced with comparative ease through a variety of ways. At the same time, they were aware that the ecstatic experience was an unavoidable accompaniment of the way along which they were guiding their aspirants. The extent to which they should permit the use of psychological techniques was one of their problems.

The change that came about from the twelfth century onwards was the completion of the mechanization (if one may so put it) of mystical experience; the realization that this experience can be induced for the ordinary man in a relatively short space of time by rhythmical exercises involving posture, control of breath, co-ordinated movements, and oral repetitions. By this century the dervishes had acquired a complete technique. They employed all sorts of methods to condition the person, open up his consciousness to the attractions of the supra-sensible world: sacred numbers and symbols; colours and smells, perfumes and incense; ritual actions and purifications; words of power, charm-like prayers and incantations, with music and chant; invocations of angels and other spirit beings; even the use of alcohol and drugs.[2]

[1] *Salsabīl*, p. 4.

[2] The Ḥaidariyya, a qalandarī group founded by the Nishapuri, Quṭb ad-dīn Ḥaidar (d. 618/1221), discovered the qualities and permitted his dervishes the use of hemp (*kunnab*); see Maqrīzī (*Khiṭaṭ*, ed. A.H. 1325, iii. 205–9), who says that it was widely used by *fuqarā'*.

Later, coffee became an essential aspect of all *dhikr* gatherings. Its introduction is associated with a Shādhilī called Abu 'l-Ḥasan 'Alī ibn 'Umar (d. at Mukhā in Yemen in A.D. 1418), who became acquainted with the beverage when he resided at the court of Sa'd ad-dīn II, sultan of Ifāt-Zaila' in southern Ethiopia. It was taken up by Yemeni and Hadrami Sufis and its subsequent diffusion throughout the Arab world under Sufi auspices was rapid. On its value for Sufis (including

The practical goal of Sufism for the majority came to be the attainment of ecstasy (*wajd* = *faqd al-iḥsās*, 'loss of consciousness'). This is not the *wajd* (encounter with God) of the Sufis;[1] it was in fact a degeneration which the early masters of Sufism had perceived and warned against when dealing with the question of *samāʿ*. The Sufi Way, whose reaches depend so much upon the individual's temperament and innate gifts, is for an élite only. Sufis recognized that the majority of mankind are 'born deaf', devoid of the faculty for mystical sensitivity. The devotional techniques of the orders were a crude attempt to mediate the same effects, give an illusion of a glimpse into Reality, to the ordinary man. So Sufis came to equate the ecstatic trance with loss of consciousness in the divine unity, and this development is one of the signs of what has been called the degeneration of Sufism, but may be regarded as its adaptation to the needs and capacity of the ordinary man.

Ecstasy is attained through the repeated enunciation of short invocations, with control of the breath, co-ordinated with body exercises, balancing, and inclinations. This is done to the accompaniment of both vocal and instrumental music, for music helps to free the physical effort from conscious thought, since both mind and will must be suspended if ecstasy is to be attained. All this is so ordered that it induces a special experience whereby loss of consciousness is regarded as 'union', an emotional identification of seeker and sought. To some this experience became a drug for which soul and body craved. For the ordinary lay member, participation in the ritual of the *dhikr*, which for him only occasionally leads to the trance-ecstasy, provides at lowest a release from the hardships of everyday existence, and, at a higher level, some measure of freedom from the limitations of human life and a glimpse at transcendental experience. In the Sufism of the orders this ecstasy or trance-like 'state' is called a *ḥāl*, though in Sufism proper *ḥāl* more strictly refers to the succession of illuminations, through experiencing which the Sufi progresses a further 'stage' (*maqām*) towards the goal of spiritual perfection.[2]

the *dhikr* invocation *yā qawī*, repeated 116 times) as given in *Ṣafwat aṣ-ṣafwa fī bayān ḥukm al-qahwa*, by ʿAbd al-Qādir ibn al-ʿAidarūs, see art. 'Ḳahwa' by C. van Arendonk, in *E.I.*[1] ii. 632.

[1] See, for example, al-Kalābadhī, *Kitāb at-taʿarruf*, ed. A. J. Arberry, Cairo, 1934, pp. 82–3.

[2] There are considerable differences between authors in the definition of

Three main types of practice are distinguished: *dhikr al-awqāt*, the daily office, *dhikr al-khafī* (and *bi 'l-jalāla*) is one's personal recollection, whilst *dhikr al-ḥaḍra* is the communal exercise. *Dhikr al-awqāt* for the average adherent consists of the repetition of short formulae after two or more of the regular canonical prayers. This is an obligatory exercise for which there is strong Qur'ānic support, 'When your prayers are ended, remember God, standing, sitting or lying down' (iv. 104). Permission to recite is given by the shaikh. The simplest form among Qādiriyya consists of the repetition of *subḥān Allāh*, *al-ḥamdu li'llāh*, and *Allāhu akbar*, each repeated thirty-three times. As a common form of supererogatory prayer following ritual *ṣalāt* it must be distinguished from the secret-conferring of *dhikr* phrases by the *murshid*.

This repetition is generally carried out with the aid of a rosary (*tasbiḥa*, *tasbīḥ*, or *sibḥa*) and the orders affect particular forms. The Qādirī has 99 beads divided into three sections of 33 each; that of the Tijānīs consists of 100 beads divided 12, 18, 20, 20, 18, 12. There are other rarer combinations: Khalwatīs have a 301-bead rosary, and there are 1,000-bead rosaries, used for special individual tasks, and even on communal occasions as on the first, third, seventh, and fortieth nights succeeding a funeral. The rosary acquired symbolical importance through its use in ceremonies of initiation, institution, and other cult practices. It was a symbol of authority and the rosary of the *ṭā'ifa* founder was inherited by his successors, being especially reverenced since it was impregnated with the *baraka* of a lifetime's recital of the divine names. It was kept in a special box and provided with a guardian (*shaikh as-sibḥa*) and an attendant (*khādim as-sibḥa*).[1]

The proper *dhikr khafī* (occult recollection), with which the descriptions in the manuals are mainly concerned, is based upon the rhythm of breathing: exhalation–inhalation. With closed eyes and lips, using the basic *tahlīl* formula,[2] the recollector (*dhākir*) exhales, concentrating on *lā ilāha*, to expel all external distractions; then in inhaling he concentrates on *illā 'llāh*, affirming that

the terms *ḥāl* and *maqām*, but I am following al-Qushairī's distinction, *fa 'l-aḥwāl mawāhib wa 'l-maqāmāt makāsib*, that a *ḥāl* is a divine gift, whilst a *maqām* is attained by human effort (*Risāla*, Cairo, 1901, p. 32). It is a reciprocal process of drawing near to God through veil-stripping.

[1] See M. al-'Abdarī (d. 737/1336), *al-Mudkhal ash-Shar'*, Cairo, ii. 83.

[2] *Lā ilāha illā 'llāh* (there is no god but God) is the negation–affirmation (*nafī wa ithbāt*) formula, the first part of the *shahāda* (testimony).

all is God. The whole process or techniques are set out elaborately in the manuals, frequently so complicated that they are untranslatable without a commentary. Here is a Naqshabandī *dhikr khafī* expressed simply:

He must keep the tongue pressed against the roof of his mouth, his lips and teeth firmly shut, and hold his breath. Then starting with the word *lā*, he makes it ascend from the navel to the brain. When it has arrived at the brain he says *ilāha* to the right shoulder and *illā 'llāh* to the left side, driving it forcefully into the pineal heart[1] through which it circulates to all the rest of the body. The phrase *Muḥammad rasūl Allāh* is made to incline from the left to the right side, and then one says, 'My God, Thou art my goal and satisfying Thee is my aim.'[2]

As-Sanūsī's *Salsabīl* is full of these descriptions, incorporated piecemeal, some of which seem to be incomplete. The following is his description of a Qādirī *dhikr*, presumably an Indian group:

Sitting cross-legged, he seizes with the big toe of the right foot and (the toe that) adjoins it the vein called *kaimās*, which is the great vein situated in the hollow of the knee joint, and puts his hands on his knees, opening his fingers in the form of the word 'Allāh'. He begins with the *lām*, sustaining it until his heart is opened and the divine lights disclosed. Then he sets himself to perform with the *dhikr 'Āward burdāyay'*,[3] which is the *dhikr* of the *fanā'* and *baqā'*, attributed to the shaikh of shaikhs, 'Abd al-Qādir. For this he sits in the just-mentioned position, turning his face inwards towards his right shoulder, saying *hā*; turning his face left saying *hū*; lowering his head, uttering within himself the word *ḥayy*; and carrying on repeating without respite.[4]

Naqshabandīs follow the Malāmatī tradition in respect of the *dhikr*, ruling out public seances and recitals (*samā'āt*)[5] and con-

[1] *Al-qalb aṣ-ṣanawbarī*. The heart, shaped like a pine-cone, contains the whole truth of man.

[2] Quoted from Tāj ad-dīn ibn [Zakariya] Mahdī Zamān ar-Rūmī, *Risālat fī sunan aṭ-Ṭā'ifat an-Naqshabandiyya*, Cambridge, Add. MS. 1073, pp. 4–5. The same exercise is described by as-Sanūsī (*Salsabīl*, pp. 116–17) in different terms and in more detail.

[3] Persian *Āward burd* (contesting) is the term used for a particular form of the discipline of breath-control.

[4] As-Sanūsī, *Salsabīl*, pp. 58–9.

[5] Some congregations allowed themselves a dispensation (*rukhṣa*) from this rule. D'Ohsson describes how those in Turkey met once a week after *ṣalāt al-'ishā'* on Thursday night to recite the obligatory prayer-sequence called *Khatm-i Khawājagān*: 'This is done seated on a long sopha. The leader chants the prayers which constitute the confraternity, and the assembly responds in chorus, sometimes *Hu*, and sometimes *Allah*. In some towns these Naqshabandīs have special halls for their *dhikrs*' (D'Ohsson, *Tableau*, IV. 2, 628–9).

centrating on the *dhikr khafī*. Their eleven principles show the exercise-aims of the *ṭarīqa*. The first eight were formulated by 'Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī and the last three were added by Bahā' ad-dīn an-Naqshabandī.[1]

1. *Yād kard* (remembrance, or 'making mention'), both oral and mental. Be always repeating the *dhikr* imparted to you so that you may attain the beatific vision. Bahā' ad-dīn said; 'The aim in *dhikr* is that the heart be always aware of *al-Ḥaqq*, for its practice banishes inattention.'
2. *Bāz gasht* (restraint). The *dhākir*, when engaging in the heart-repetition of the 'blessed phrase',[2] should intersperse it with such phrases as, 'My God, Thou art my Goal and Thy satisfaction is my aim', to help to keep one's thoughts from straying. Other masters say it means 'return', 'repent', that is, return to *al-Ḥaqq* by way of contrition (*inkisār*).
3. *Nigāh dāsht* (watchfulness) over wandering, passing, thoughts when repeating the 'blessed phrase'.
4. *Yād dāsht* (recollection), concentration upon the divine presence in a condition of *dhawq*, foretaste, intuitive anticipation or perceptiveness, not using external aids.[3]
5. *Hōsh dar dam* (awareness while breathing). The technique of breath-control. Said Bahā' ad-dīn; 'The external basis of this *ṭarīqa* is the breath.' One must not exhale in forgetfulness or inhale in forgetfulness.
6. *Safar dar waṭan* (journeying in one's homeland). This is an interior journey, the movement from blameworthy to praiseworthy qualities. Others refer to it as the vision or revelation of the hidden side of the *shahāda*.
7. *Naẓar bar qadam* (watching one's steps). Let the *sālik* (pilgrim) ever be watchful during his journey, whatever the type of country through which he is passing, that he does not let his gaze be distracted from the goal of his journey.
8. *Khalwat dar anjuman* (solitude in a crowd). The journey of the *sālik*, though outwardly it is in the world, inwardly it is with God. 'Leaders of the *ṭarīqa* have said, "In this *ṭarīqa* association is in the crowd (assembly) and dissociation in the *khalwa*".' A common weekly practice was to perform their *dhikr* in the assembly.
9. *Wuqūf-i zamānī* (temporal pause). Keeping account of how one is spending one's time, whether rightly—and if so give thanks, or

[1] The following list is adapted from that given by the above-mentioned *Risāla* of Tāj ad-dīn ibn Mahdī Zamān ar-Rūmī.

[2] *Al-kalimat aṭ-ṭayyiba* (Qur'ān, xxxv. 10), i.e. the *shahāda* formulae.

[3] The meaning of *dhawq* varies according to author or context.

wrongly—and if so asking for forgiveness, according to the ranking (of the deeds), for 'verily the good deeds of the righteous are the iniquities of those who are near (to God)'.

10. *Wuqūf-i 'adadī* (numerical pause). Checking that the heart-*dhikr* has been repeated the requisite number of times, taking into account one's wandering thoughts.
11. *Wuqūf-i qalbī* (heart pause). Forming a mental picture of one's heart with the name of God engraved thereon, to emphasize that the heart has no consciousness or goal other than God.[1]

Most orders have regular *dhikr* recitals in congregation,[2] known as the *ḥaḍra*, and as such forms part of a more or less elaborate liturgical recital. The word *ḥaḍra* which has taken the place of the term *samā'* of older usage, means 'presence'. This is not taken to refer to the presence of God (like *al-Ḥaḍrat ar-Rubūbiyya* (the Divine Presence) of the Sufis), since God is omnipresent, but to the presence of the Prophet. The shift of emphasis is characteristic especially of the orders deriving from the two Aḥmad's of the nineteenth-century reform movements.[3] Muḥammad 'Uthmān, founder of the Mirghaniyya, at the beginning of his nativity poem describes how the Prophet appeared to him in a dream and 'ordered me to write a *mūlid* rhyming in *hā* and *mīm*, which I did, and he gave me the good tidings that he will be present when it is read. So I have written this that people may be honoured by his coming when it is read.'

The *ḥaḍra* at its simplest consists of two parts: (*a*) the reading

[1] These eleven 'words' have deeper meanings not found in the ordinary manuals. In 9 and 10 we may picture the *wāqif* who has ceased to seek, through having transcended time and space, and passed away (*waqfa qalbiyya*) in the Sought.

[2] E. W. Lane's *Modern Egyptians*, chap. 24, gives accounts of *dhikr* performances; also in his *Arabian Society in the Middle Ages*, 1883, pp. 73–8. D'Ohsson (*Tableau Général*, IV. 2, 1791), has accounts of the *ḥaḍras* of the Rifā'īs (pp. 641–8), Sa'dīs (pp. 648–9), and Mawlawīs (pp. 649–55). The Mawlawī *samā'* has been frequently described, see for example H. Guys, *Un derviche Algérien en Syrie*, 1854, pp. 227–31. The *ḥaḍra* of the 'Īsāwiyya is described by É. Dermenghem, *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin* (Paris, 1954), pp. 303–18. A great merit of the orders is that their exercises were all open, an aspect which helped to disarm the orthodox; the only exception was the Bektāshiyya; see D'Ohsson, op. cit. IV. 2, 657. *Dhikrs* were frequently held in mosques, even in Syria. We read that Aḥmad b. Sulaimān al-Qādirī ad-Dimishqī (A.D. 1517–96) 'presided over a *ḥalqat adh-dhikr* in the Umawī mosque on Fridays immediately after the prayer'; al-Muḥibbī, *Khulāṣat al-athar*, i. 208.

[3] See above, pp. 106–7.

of the office (*ḥizb*, *waẓīfa*, etc.) of the order and other prayers, perhaps interspersed with music and songs (*anāshīd*); and (*b*) the *dhikr* proper, accompanied throughout by music with songs, and generally introduced with a special prayer called 'The Opener' (*Fātiḥat adh-dhikr* or *Istiftāḥ adh-dhikr*). The *ḥaḍra* takes place every Friday (our Thursday night) and on special occasions during the Islamic year or the calendar of the *ṭā'ifa*, or the life of a member such as a birth or circumcision. It is celebrated in the house of the order or that of a member or the *zāwiya* of the local shaikh.

The general Shādhilī *dhikr* pattern begins with *Fātiḥat adh-dhikr*,[1] which can be as simple as 'Yā Wāḥid, yā Allāh', then they sit down in a circle (*dā'ira*) in the position assumed by the worshipper after a prostration. The leader is in the centre, around him is grouped the choir (*munshidūn*), and around them the devotees. They recite together the *waẓīfa* (office) of the order which takes some thirty minutes and which all, literate or illiterate alike, know by heart. After that they begin the *dhikr*, first chanting the *tahlīl* (the formula *lā ilāha illā'llāh*) slowly, then faster, the leader indicating the change of tempo by an ejaculation or clapping his hands or other means.[2] Then the leader rises and all stand, the outer circle linking hands and usually shutting their eyes as an aid to concentration. Movements become faster, backwards and forwards, swaying right–left right–left, then change to jumping. All the time the singing is going on and on. After a period the leader breaks off, movement ceases, but the tireless *munshidūn* go on singing, the group chanting the while the word Allāh, or reciting the song, verse by verse after the choir. Then the physical *dhikr* begins anew.

Great flexibility is allowed within the over-all norm of the *ḥaḍra*. Here is another example of a Shādhilī *dhikr* I have attended. The participants sit either in a circle, or in two lines facing each other, the singers and shaikh in the centre or at one end. The *dhikr* commences with the recitation of the *tahlīl* in a loud voice (the stages are called *marātib adh-dhikr*) for about two hours (no count being made), but with variations. Then, at a sign from the

[1] In the Qādiriyya the *naqīb* calls for Fātiḥat al-Qur'ān with the formula: *Awwal qawlī sharaf li 'llāh al-Fātiḥa*, 'I open my mouth by honouring God with the Fātiḥa.'

[2] Rarely have I been able to tell how the shaikh rings the changes, but one has to take into account the fact that even a non-participant cannot help being affected by the *dhikr* and, whilst certain faculties are stimulated, others are dulled.

shaikh, they subside to the ground cross-legged and continue silently (though the rhythmic breathing in unison is very audible), swaying from side to side or backwards–forwards. Next, on their feet again, the word Allāh is repeated for half an hour aloud, followed by *huwa*, *ḥaqq*, *ḥayy*, *qayyūm*, and *qahhār*, in that order, the five taking half an hour (these 'Seven Words' are related to the sevenfold scheme). The *ḥaḍra* is closed with one or more long prayers from the collection *al-Ma'āthir al-'aliyya*, by which time everyone has returned to a more normal state of consciousness.

The Qādirī *ḥaḍra*, often called a *lailiyya*, falls into three phases: a recital of al-Barzanjī's *Mawlid an-Nabī*; then the 'office' of the order which is the *dhikr* proper with hymns; and the third consists of *madā'iḥ*, which in this case means hymns or sacred songs, and one long prayer from the manual. The 'office' of the Qādirī order varies according to the individual *khalīfas*, both in the litanies, methods, and number of times recited, but they fall within a narrow range.[1]

The *dhikr*, it will be seen, follows a graduated scale of effort, and follows a sequence of divine names. To begin with they pronounce the name with slow, clear enunciation, accompanied by slow rhythmical movements, swaying from side to side, or up and down on the toes, or backward–forward inclinations.[2] Then,

[1] One shaikh told me that the 'office' of the order in congregation consists of any or all of the litanies of *al-wird aṣ-ṣaghīr*, carried out by the individual initiate after one or more of the five ritual prayers, which he gave me as follows:

FORMULAE	عدد
at-tasbīḥ	سبحان الله ١٠٠
al-ḥamdu or *taḥmid*	الحمد لله ١٠٠
al-ḥawqala	ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ١٠٠
al-basmala	البسملة ١٠٠
al-istighfār	استغفر الله العظيم ١٠٠
at-tawba	تُبتُ لله ١٠٠
aṣ-ṣalāt	الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ١٠٠
at-tahlīl or *hailala*	لا إله الا الله ١٠٠

Al-wird al-kabīr, according to this shaikh, consists of the repetition of the *tahlīl* 70,000 times.

[2] Mirghanī congregational *dhikr* movements: 'When uttering the *dhikr* he should incline his head towards the right side while saying *lā*; and should incline it towards his chest while saying *ilāha*; and towards the heart while saying *illā'llāh*, that is, the left side, and should aspirate it from his navel up to his heart so that the glorious name Allāh will settle in the heart and burn out all

concentrating on one attribute, the pace is quickened, the ejaculations become more and more staccato and change to grating, barking, or growling. At some point the leader will call an abrupt halt, but the *munshidūn* continue singing; the recollectors (*dhākirs*) relax vacantly, in another world, and then the *dhikr* begins anew. The regulation is entirely in the hands of the presiding shaikh.[1]

The recitation of *mawlid an-nabī* is a very important aspect of many *ḥaḍra* gatherings. The celebration of the Prophet's birthday with *samāʿāt* was an old Sufi, though not popular, practice, but this special form of *opera* for performance on this occasion developed late. Surprisingly, the first real *mawlid*, so far as I am aware, was composed in Turkish. The author, the first strictly Ottoman poet, was a Khalwatī, known as Sulaimān Chelebi (d. 825/1421), court chaplain to the Bāyazīd captured by Timur.[2] The poem was recited within Sufi circles, and official celebrations on the actual birthday, 12 Rabīʿ I, seem to have only been inaugurated in 996/1588 by Murād III.[3] There was always a great contrast between official celebrations surrounded with great pomp and those of the people filled with simple piety and popular fervour and enjoyment.

Mawlid recitations in the Arab world had taken their characteristic form in the time of as-Suyūṭī (1445–1503) and the first, Arabic *mawlid* (apart from the earlier type of memorial to the Prophet like al-Būṣīrī's *Burda* and *Hamziyya*) was *Mawlid Sharaf an-Anām* by ʿAbd ar-Raḥmān Ibn ad-Daibaʿ az-Zabīdī (1461–1537). The popularization of these recitals is comparatively late, not becoming universal until the end of the eighteenth century, and is especially characteristic of the nineteenth-century orders with their stress upon the presence of the Prophet. Many

wicked notions. He should also accentuate the *hamza* and lengthen the *alif* (ā) moderately or a little more. The *hā* in the word *ilāh*[a] should be followed by *fatḥa* and the *hā* in the word Allāh by *sukūn*' (Ar-Ruṭbī, *Minḥat al-aṣḥāb*, p. 87.)

[1] Qādirī practice is guided by *Sirr al-asrār wa naẓhar al-anwār* attributed to ʿAbd al-Qādir and Ismāʿīl b. M. Saʿīd's *Al-Fuyūḍāt ar-Rabbāniyya fi 'l-maʾāthir wa 'l-awrād al-Qādiriyya*.

[2] On Sulaimān Chelebi see E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry* (London, 1900, i. 232–48), who translates extracts from his *mevlid*. A full translation is that of F. Lyman MacCallum, *The Mevlidi Sherif*, London, 1943. Many other Turkish poets, such as Āq Shams ad-dīn Zāde Ḥamdi, wrote *mevlids*, though none attained the popularity of that of Sulaimān Chelebi.

[3] According to D'Ohsson, *Tableau général*, ii. 358, who gives an account of the official ceremony celebrated with great pomp in the mosque of Sultan Aḥmad in the eighteenth century.

of these order-founders wrote a *mawlid*, but the first to achieve renown was that of al-Barzanjī (d. 1766). It was adopted by the older orders, the Qādirī in particular, and was a feature in their renewed popularity at the end of the eighteenth century. This has ever since been the most universally performed *mawlid*, most of the others being practised only within a particular order circle.[1] Nativity recitals of this kind never became universal in the Muslim world or even the Arabic-speaking world. In the Maghrib *mawlid* celebrations rather take the form of *qaṣīda* recitals sung in honour of the Prophet by a special class of *qaṣā'idīn*.[2]

On the occasion of the Prophet's nocturnal ascension (on the eve of 27 Rajab) and sometimes on other occasions the *mi'rāj* story is recited in place of the *mawlid*. This is the legend according to which the Prophet on the night of his miraculous flight to Jerusalem (which has for its point of departure sūra xvii. 1) on a celestial steed called Burāq, ascended through the seven heavens within 'a two-bows'-length distance' from the divine throne. The legend plays an important part in the symbolism by which Sufis describe the ascent of the soul, as, for example, in Ibn al-'Arabī's *Kitāb al-Isrā' ilā 'l-maqām al-asrā*. Some *mawlid* poems, like that of Sulaimān Chelebi, also include the *mi'rāj*. The most popular recitals are one composed by al-Barzanjī and *Qiṣṣat al-mi'rāj al-kubrā* by Najm ad-dīn al-Ghaiṭī (d. 1576),[3] with the *ḥāshiya* (marginalia) of ad-Dardīr (d. 1786).[4]

The *mawlid* follows a standard form. After introductory praises to God and an invocation, the poem begins with a description

[1] For example, *Simṭ ad-durar* (String of Pearls) generally known as *Mawlid al-Ḥabshī* after its author 'Alī ibn M. al-Ḥabshī of the 'Alawī (Ḥaḍramī) *ṭarīqa*. The Tijānī founder did not compose a *mawlid*, so naturally in such a self-centred *ṭarīqa* his followers do not recite one. However, they have an equivalent in that they hold that the Prophet comes (provided the ritual has been properly observed) during the seventh reading of *Jawharat al-kamāl*; see M. 'Alwān al-Jawsqī, *As-Sirr al-abhar*, p. 3, quoted above, p. 191. M. ibn al-Mukhtār (Wad al-'Āliya, d. 1882), who introduced the Tijāniyya into the Egyptian Sudan (see my *Islam in the Sudan*, pp. 237–8), did in fact write a *Mawlid Insān al-Kāmil* which has been published, but I do not know if it is recited.

[2] See E. Dermenghem, *Le Culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Paris, 1954, p. 186. Mālikī doctors condemned the celebration of the festival (cf. Ibn al-Ḥājj, *Al-Madkhal*, 1320, i. 153 ff.), but that would have made no difference had it really caught on with the people.

[3] See Ibn al-'Imād, *Shadharāt adh-dhahab* (Cairo, A.H. 1351), viii. 406–7.

[4] Authors of *Mi'rāj* poems in Turkish include Ghanī Zāde Nādirī, Nāyī 'Uthmān Dede, and Naḥīfī.

of an-Nūr al-Muḥammadī, the eternal principle of creation and prophetical succession, in which the Light manifested itself from Adam, through the Prophets, to the birth of Muḥammad. The point in the recital when the Prophet descends is the most solemn part of the recital. At the words 'Our Prophet was born' (*wulida nabiyyunā*) or equivalent phrase,[1] all stand to welcome him with the words, *Marḥaban, yā Muṣṭafā* (Hail to thee, thou Chosen One), or *Yā Nabī sallim 'alaik* (O Prophet, God's blessings be on thee). The poem then goes on to trace certain aspects of the Prophet's life, with the stress on the miraculous and his virtues (*manāqib*). The songs which are interspersed between the various sections follow a liturgical pattern, invocation and response. An account of the *lailiyya* of the Mirghanī order will show the pattern.[2]

The *lailiyya* begins with a procession (*zaffa*) from the *khalīfa*'s house, where the company have assembled, to the house where the *mawlid* is to be held. Green flags are carried on special occasions. During the procession the *munshids* chant the following *shaṭḥ* (the author claims to be the Logos *Quṭb*) by Ja'far ibn Muḥammad 'Uthmān al-Mirghanī, which they call the *safīna* (ship):

By the power of my design did I quaff the cup of knowledge;
By the welcome of every gift was I called.
My Beloved refreshed me with a draught of knowledge;
You see, my friend, my judgement is above all creatures,
I am a pillar of the universe—a gift from my Lord.
I am the treasure of lights in the midst of creation;
I am the chosen of the chosen, above the heavens;
I am the door, my authority is over east and west.
I am the flash of light above creation;
I am the first who existed.[3]

[1] In Sulaimān Chelebi's *mevlid* the solemn moment occurs at this point in Amīna's recital:

'Came a White Bird borne upon his wings straightway,
And with virtue stroked my back as there I lay.
Then was born the Sultan of the Faith that stound,
Earth and heaven shone in radious glory drowned.

Translated by E. J. W. Gibb (op. cit. i. 246), who remarks, 'It is when this couplet has been reached at the Mevlid meetings that the sherbet and sweets are brought in and handed round; these are presented first to the chanter, then to the assembled guests.'

[2] This is adapted from the writer's *Islam in the Sudan*, pp. 215–16.

[3] The few lines quoted above are taken from the version given at the end of Ja'far b. M. 'Uthmān al-Mirghanī's *Quṣṣat al-Mi'rāj*, Cairo, A.H. 1348, pp. 123–4.

Upon arrival at the compound the performers squat in a circle with a lamp, an incense burner, and all their footwear in the centre. At one side are the four *munshids*. First, the *khalīfa* calls for 'Al-Fātiḥa', and all recite it in concert. Then they chant the *tahlīl* a hundred times and the *munshids* sing a *madḥa* called *al-munbahya*, in which the help of God is sought.

The second stage is the chanting of the *Mawlid an-Nabī* composed by the founder of the *ṭarīqa*. This is divided into fourteen chapters called *alwāḥ* (sing. *lawḥ*, 'tablet'). It opens with a chapter on the uniqueness of Islam, followed by an account of the founder's dream in which he saw the Prophet, of how God created that luminous substance, the Light of the Prophet, first of all before Adam, of his physical birth and an account of his ancestry, the story of the angels removing his heart and cleansing it, the *miʿrāj* story, the prophetic call, and a description of his physical appearance and character.

The *khalīfa* chants the first chapter and afterwards he indicates those of the company whom he wishes to continue. Many, though illiterate, know some section by heart. The *khalīfa* also reads the chapter on the Prophet's birth and when he gets to the words, 'he was born . . .', all rise and chant a *madḥa*. When this *lawḥ* is completed a hymn of welcome to the Prophet (*tahiyyatu qudūmihi*) is chanted while still standing; all the rest is done sitting. After the chapter on the *miʿrāj* a special *qaṣīda* is sung of which the first hemistich of each verse is by Ibn al-ʿArabī and the second by M. Sirr al-Khatm (d. 1915). The *mawlid* lasts about two hours.

There now follows an interlude during which the *munshids* chant *qaṣīdas* in honour of the Prophet and the company is refreshed with tea or coffee. The final stage is the *dhikr*. Here the real attempt to produce effects begins. It commences very slowly, the *dhākirīn* standing in a circle, with the *tahlīl* formula, accompanied by rhythmical bowing of the head and body, first to the right then to the left, the hands hanging loosely. Then the measure is quickened, more stress being laid upon the last syllable, and the movements change to backward–forward jerking. With each change the voice is made more raucous until, at the final stage of jumping up and down, the words have degenerated to a pectoral barking noise or that of a rough saw. Such a section of one formula is called a *ḍarb*, and is followed by others, each new word or formula constitutes a new time for the *dhikr*. A *qaṣīda* is usually sung

between each *ḍarb*, but the singing is going on throughout the whole *dhikr*, the *munshids* and frequently the *khalīfa* walking round and round within and without the circle to excite the performers, sometimes crying out '*madad, madad, yā* Mirghanī'. The *dhikr* is closed with the *ḥizb* called the Prayer of the Khatmiyya *Ṭarīqa*, a prayer for mankind (*du'ā' li 'l-insān*), and the Fātiḥa. After that they all relax and the names of persons for whom prayer is requested are mentioned when they say the Fātiḥa, and finally the food is brought in. No attempt is made in this *ṭarīqa* to produce any ecstatic phenomena.

These *mawlid* recitals are confined to Sunnī communities for among Shī'īs the Passion Plays had the effect of inhibiting the need for indulgence in the collective *dhikr*, since they offered the outlet which the *dhikr* and the *mawlids* provided in Sunnī communities. In the sphere of mediumship the *rābiṭa* and *tawajjuh* which will be described shortly helped to bridge the gap between Sunnīs and Shī'īs with their belief in the relationship to the supernatural through 'Alī and the Imām of the Age.

As-Sanūsī describes[1] the chief methods of the Naqshabandiyya as *adh-dhikr al-khafī*, *adh-dhikr al-khafī bi 'l-jalāla*, *ar-rābiṭa bi 'sh-shaikh*, two techniques of *murāqaba*, and *tawajjuh*. The last three are techniques which have so far been only briefly referred to. They are all based on concentration. The difficulty is that the three terms do not mean the same thing at different periods and in different orders.[2] There are two main eastern types: that whereby the devotee concentrates his whole being upon the spirit of the saint or of his present director with the aim of achieving communion or even union with him, and possession by the spirit of the saint or shaikh.

Murāqaba, spiritual communion, is to be distinguished from the *rābiṭa* method. The word 'contemplation' may translate the method (to gaze upon as upon a picture) but not the process. What is being attempted is to unveil the mystery of life (*sirr* = μυστήριον

[1] As-Sanūsī, *Salsabīl*, pp. 116–17.

[2] Vambéry refers to a Naqshabandī form of *tawajjuh* in common: 'How often was I forced to witness one of the khalka [*ḥalqa*] (circle) which devotees form by squatting down close to each other in a ring, to devote themselves to tevedjüh [*tawajjuh*] (contemplation), or as the Western Mohammedans call it, the murakebe [*murāqaba*] of the greatness of God, the glory of the Prophet, and the futility of our mortal existence!' (A. Vambéry, *Travels in Central Asia*, New York, 1865, p. 222).

rather than 'secret') by losing oneself in it.[1] The Sufi used the method of picturing the Prophet or a saint or his *murshid*, the last tending to become the commonest. In addition, there are other forms of *murāqaba* as on a verse of the Qur'ān.

The normal relationship of novice and director has often been described as spiritual sonship (*al-wilādat al-ma'nawiyya*), but the relationship described by these terms is entirely different. *Murāqaba* is a technique, participation in that which is being contemplated. One method seeks to attain 'union' with the shaikh as Jalāl ad-dīn Rūmī was mystically one with Shams ad-dīn at-Tabrīzī and after his death with Ḥusām ad-dīn. When the shaikh was dead it was frequently done at the tomb. The Sufi, of course, does not suppose that the spirit of the saint is in the tomb but finds this course an aid to contemplation.[2]

The term *rābiṭa* does not in itself express the true aim of the process; even to translate it 'the Bond or Link' with the shaikh is quite inadequate. As-Sanūsī writes:

This is hardly practicable except to one whose soul is so refined by nature (*or* in whom the tendency is innate). In order to attain this he must visualize interiorly the image of his shaikh. He imagines his image as though on his right shoulder. Then picturing from the right shoulder to his heart a line which can act as a passage whereby the spirit of the shaikh can take possession of that organ. This process maintained

[1] These methods have relationship with the platonic regard (*'udhrī*-love), 'the contemplation of adolescents' (*naẓar ilā 'l-murd*) or a beautiful face or form (*al-wajh al-ḥasan*) of an earlier age of Sufism. The aim was to attain perceptivity (*wujūd*) through absorption in beauty, perceiving the reality within phenomena. A notable exponent of this method was Aḥmad al-Ghazālī, about whom Ibn al-Jawzī tells the following anecdote: 'A group of Sufis went to see Aḥmad al-Ghazālī and found him alone with a young boy with flowers in between them, and he was gazing at the flowers then at the boy alternately. When they had seated themselves one of them said, "Maybe we have disturbed you?" and he replied, "You certainly have!" And the company argued with one another concerning the method employed to induce ecstasy (*tawājud*)' (*Talbīs Iblīs*, Cairo, 1928, p. 267). The coming of the Sufis had broken Aḥmad's contemplation. Sufis found or invented a *ḥadīth* upon which to hang this practice, 'I saw my Lord in the form of a youth (*amrad*)', but there were obvious dangers, there were many scandals, and masters permitted the practice only to the most advanced adepts. In the third stage it was prohibited altogether in the Arab world, the occasional reference, as in 'Abd al-Ghanī an-Nabulsī's works, does not mean anything. On the subject see *Ar-Risālat al-Qushairiyya*, Cairo, 1319, p. 184; and the whole section on *ṣuḥbat al-aḥdāth*, in *Talbīs Iblīs*, pp. 264–77.

[2] The reformist Muslim has completely misunderstood this, as so many other Sufi practices, through equating it with popular deformations.

continuously will ensure his attaining absorption in the shaikh (*al-fanā' fī 'sh-shaikh*).[1]

Elsewhere as-Sanūsī shows that *rābiṭa* is a general custom in eastern orders, and refers to this form of meditation as a guard against random thoughts: 'He has an additional support who props himself on "the bond with the shaikh", that is, conjuring up the image of the shaikh in a vision, seeking protection in him from the attacks of the wild beasts of the valleys of destruction.'[2] We read in a Qādirī book:

Ar-Rābiṭa is superior to the *dhikr*. It involves keeping to the forefront of one's mind a mental image of the shaikh.[3] This for the *murīd* is more beneficial and suitable than the *dhikr* because the shaikh is the medium (*wāsiṭa*) by which the *murīd* attains the supreme Reality. The more the strands connecting him with the shaikh increase the more do the emanations[4] from his inner being increase, and he soon attains his goal. The *murīd* must, therefore, first lose himself (*yufnā*) in the shaikh and then he may attain *fanā'* in God.[5]

Tawajjuh, a formation from *wajh* (face), and meaning 'facing', 'confrontation', is employed in relation to the act of facing the *qibla* during ritual prayer. The word was frequently used by Sufis in relation to God,[6] but with the development of the system of direction the *qibla* became the *murshid* who was the gateway to God, and there are injunctions in the manuals: 'Make thy shaikh thy *qibla*.' There was also *tawajjuh* to the Prophet. As a Sufi technique it is a development of the third stage, for it is not described in the earlier manuals.[7] Even then it is a relatively rare technique in the Arab world and so many references are vague, as in the following by 'Alī ibn Muḥammad Wafā': '*Murāqaba* means concentrating your whole being upon the face of your Beloved (*Maḥbūb*), whilst *tawajjuh* involves the worshipper in

[1] As-Sanūsī, *Salsabīl*, p. 117.

[2] Ibid., p. 48. Yet in his account of the Junaidiyya (a late order no doubt deriving from a vision of al-Junaid) he distinguishes ordinary visualization of the shaikh (p. 56) as part of the normal *khalwa* exercises from *rabṭ al-qalb bi 'sh-shaikh* (p. 57).

[3] *Taṣawwur ash-shaikh* (visualization [adoration] of the guide), in other orders.

[4] *Fuyūḍāt*, here translated 'emanations': *faiḍ* = '(divine) grace'.

[5] Ismā'īl ibn M. Sa'īd, *Al-Fuyūḍāt ar-Rabbāniyya*, p. 26.

[6] The Qur'ānic basis is Abraham's assertion, 'I have turned my face towards Him who created the heavens and the earth' (vi. 79).

[7] See above, pp. 58, 148.

so readying the mirror of his heart in unclouded purity that his Beloved is reflected in it.'[1] The term is more common in relation to concentration upon a Qur'ānic word, for example, the Shādhilī manual *al-Mafākhir al-'aliyya* has a 'Section concerning confrontation with the phrase "no god but God" '.[2]

An account of 'initiation by *tawajjuh*' according to seventeenth-century Hindu Sufism is given by Tawakkul Beg,[3] a layman who passed two sessions in the *khānaqāh* of the Qādirī, Mullā Shāh Badakhshī (d. 1661), but was eventually dismissed as a serious student. 'Your vocation', Mullā Shāh told him, 'is that of arms.' The method he describes involves no training (he spent much of his time making a collection of the shaikh's poems), but was a process in which the subject is worked upon with the aim of inducing temporary ecstatic phenomena, such as visions of 'lights ineffable'. But spiritual 'awareness' is not something that can be attained overnight by such methods (nor through so many 'instant' types of *dhikr*), but by the costly way of training and discipline.

Certain terms associated with the cult should be defined more clearly. Apart from *dhikr*, which has already been studied, the, word *wird* is most important. It is difficult to define on its own, but when used in the context of ritual there is usually no difficulty. The three main usages are: (*a*) the *ṭarīqa*, (*b*) a special prayer or litany, and (*c*) the 'office' of the *ṭarīqa*.

As we have seen[4] *wird* may mean the *ṭarīqa*, the spiritual Path the order exists to maintain, so 'to take the *wird* of Shaikh Abu 'l-Ḥasan' is to be initiated into the Shādhilī *ṭarīqa*. The *wird* is the substance of the *ṭarīqa* defined in one or more prayers or cycles of prayers.

Wird (access) was at first used in relation to the particular times which the Sufi devoted to God (cf. the 'Hours') and so came to designate the particular *dhikr* or *ḥizb* which he recited on these occasions. Such a *wird* has no precise form but is compounded of

[1] Sha'rānī, *Ṭabaqāt*, ii. 37.

[2] Aḥmad ibn 'Abbād, *Mafākhir*, Cairo, A.H. 1327, pp. 137–8.

[3] The translation by A. de Kremer, 'Mollâ-Shâh et le spiritualisme oriental', *J. Asiat.* VI *sér.* xiii. 105–59, has become well known since it has been frequently quoted in part; see T. P. Hughes, *Dictionary of Islam*, London, 1885, pp. 121–2, E. Sell, *The Faith of Islam*, Madras, 1920, pp. 167–70; D. B. Macdonald, *Religious Life and Attitude in Islam*, Chicago, 1909, pp. 197 ff. It should not be assumed that this method was a common practice like *dhikr*.

[4] See above, p. 184.

adhkār (remembrance formulae) and *aḥzāb* (sing. *ḥizb*), prayers in which the essential elements are interspersed sections and phrases from the Qur'ān, and the ninety-nine divine names, especially those with significance in the order. Each *ṭarīqa* and each order-derivative has its own *awrād* composed by its leaders. These form the 'theme' of the order. The prayer-manuals are full of *aḥzāb* for particular times of the day or year or for special occasions.

It is open to any believer to make use of these *awrād*, but in addition there is the personal *wird*, whose cumulation marks the *murīd*'s full initiation. At the beginning of his novitiate the novice is allocated his first secret *wird*. This is the custom of *talqīn* (to teach by word of mouth), and, as we have seen, the ceremony was also called 'taking the wird' (*akhdh al-wird*). As he progressed in the Path his guide gave him permission to recite additional, longer, and more exacting *awrād*.

We have shown that mystery is attached to the recital of the *Wird* proper, the succession of *aḥzāb* which have been described, but we should make clear that when *awrād*, plural of *wird*, is used it usually means much the same as *aḥzāb* for such prayer-sections, complete in themselves, but partial in reference to the *Wird* proper of the order. When the *murīd* is initiated he is allotted initially only one of these litany 'tasks', whose blessing he seeks to infuse throughout his whole being through repetition; and then, as he progresses, he is assigned more difficult and significant tasks, until at last he has been given the complete *Wird* as a full initiate. The instructions which Muḥammad ibn 'Alī as-Sanūsī gives in the following extract are followed by most shaikhs:

> When the adept is an ordinary man he should be but gradually initiated in the precepts; thus only easy prayers should be laid upon him until his soul is gradually fortified and strengthened. Then instruction should be increased by the addition of invocations on the Prophet . . .When the results produced by the practice of the *dhikr* and by profound faith have wiped out the impurities of the soul, when with the eyes of the heart one sees nothing in this world and the next except the Only Being, then one can begin the full prayer.[1]

Ḥizb in some orders (especially in Egypt) embraces the same usages as *wird*: a form of prayer drawn up by the founder or a successor to be recited at set times, hence it is also used of the

[1] Quoted from L. Rinn, *Marabouts et Khouan*, Algiers, 1884, pp. 89–90.

office of the order recited at the communal *ḥaḍra* in which the prayer is used, and consequently is sometimes applied to the fraternity itself.

Apart from these usages associated with orders the prayer-manuals are full of *aḥzāb* and *awrād* which any Muslim may learn for his personal use. Order-heads disapproved of their *murīds* doing this without authority because they were following a course, but did not object to their general use. Some *aḥzāb* became particularly famous like ash-Shādhilī's *Ḥizb al-Baḥr* (Incantation of the Sea), said to have been communicated to him by the Prophet himself.[1] Such a *ḥizb* is no simple prayer (it is not very profound devotionally); it is rather a magical incantation which, the author affirmed, contained the Greatest Name (*Ism Allāh al-Aʿẓam*) and, if recited rightly, gets moving currents of grace and ensures supernatural response.

Still another word, though with stricter application, is *rātib* (pl. *rawātib*), which means something fixed, and therefore the fixed office of a *ṭarīqa*. It was frequently applied to certain non-obligatory *ṣalāts* or litanies. The *rātib* of ʿAbdallāh ibn ʿAlawī al-Ḥaddād (d. 1720), founder of the Ḥaddādiyya (–ʿAlawiyya–ʿAidarūsiyya), is famous and widely recited in Hijaz, Hadramawt, and the east African coast. In certain orders (Shādhilī and Tijānī) *waẓīfa* is the term used for the office of the order, and also it may signify a litany assignment.

Most orders have one special prayer of power, generally recited during the first part of the congregational *dhikr*. With the ʿĪsāwiyya it is *Subḥān ad-Dāʾim* (Praise to the Eternal),[2] an amplification of a *ḥizb* bearing the same title composed by al-Jazūlī, with additions by as-Suhailī and Aḥmad ibn ʿUmar al-Ḥārithī, pupil of al-Jazūlī and master of Ibn ʿĪsā. This must be recited daily by the adept after the morning (*Ṣubḥ*) prayer and forms a regular part of the congregational *ḥaḍra*. Whereas this is long, the Qādirī

[1] *Ḥizb al-Baḥr* is found in all collections. It is quoted by Ibn Baṭṭūṭa (i. 40), and an abridged translation is given by Richard Burton in his *Pilgrimage*, chap. 11. It contains many Qur'ānic quotations or reminiscent phrases, and quotes repeatedly the mysterious letters at the beginning of certain *sūras*. This has given it magical qualities and ensured its popularity. On the powers ascribed to its recitation see Ḥājjī Khalīfa, iii. 58.

[2] Translated by É. Dermengham, *Le Culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Paris, 1954, pp. 305–11. Partial translations will be found in L. Rinn, *Marabouts et Khouan*, pp. 311 ff. and R. Brunel, *Essai sur la confrérie religieuse des ʿAïssaoua au Maroc*, Paris, 1926, pp. 73–5.

equivalent, *al-Qunūt*, entirely composed of Qur'ānic phrases, is very short. Similar prayers of power are *Wird as-Sattār* with Khalwatīs, *Awrād al-fatḥiyya* of the Hamadāniyya,[1] *Jawharat al-kamāl* of the Tijāniyya, *Unmūdhaj* of the Kittāniyya, *Ṣalāt Mashīshiyya* of the Darqawiyya, and *ad-Dimyāṭiyya* (poem of the Ninety-nine Names of Perfection, *al-Asmā' al-ḥusnā*) of the Hanṣaliyya.

[1] Sanūsī, *Salsabīl*, p. 107.

VIII

Role of the Orders in the Life of Islamic Society

So important were the orders in traditional society that an attempt should be made to bring out aspects of their social and religious significance during stage three, until the present-century process of secularization brought about their rapid decline. This brief excursion into the field of religious sociology is confined in the main to Arabic-speaking peoples, since these are the only peoples of whom the writer has had the personal experience that is necessary if one is to gauge the significance of religious institutions upon society in the past, since it is expressed in the outlook and attitudes of the shaikhs and adherents of the orders as they survive today.

The Islamic world was by no means homogeneous, but it was culturally unified and diversified at the same time. Within the culture were different civilizations (distinguishing 'civilization' as the outward and material form of culture): the civilization of the nomads of desert and steppe, the people of the river valleys whose cultivation was based on irrigation; rainland regions, mountain ranges and their valleys, and the many-faceted life of cities. These differences moulded in many ways the expression of Islam in these societies. Islamic legalistic culture received its fullest expression within town and city, and was found at its weakest among nomads, whether Arab, Berber, or Turkish. And similarly with the religious orders; their popularity and the hold they exercised varied in different environments.

The Islamic world also embraced many different regional cultures. Regional diversity derives from both internal and external factors of differentiation: geographical and ethnic factors and the pre-Islamic religio-social substratum, and external influences, the nature and differences in the historical penetration of Islam. It will be obvious that Iranian Islamic culture

differed profoundly from that of Negro Islam.[1] Iran had behind it millennia of advanced culture, and Iranians, receiving the impact of primitive Arab Islam, contributed significantly towards the formation of Islamic culture proper. On the other hand, Islam came to Negro Africa fully developed and was a strong factor in unifying culture.

One thing should be made quite clear, that although the regional differences are distinctive, the dynamic tension between Islam and the regional culture found expression in a remarkable unity of culture. These various culture areas had a common Islamic heritage. Islamic institutions spanned their various strata, both the horizontal and the vertical; the key institution being the *sharīʿa*, the ideal Law which constituted the binding force of the community. The Sufi heritage in none of its aspects, including the institutional, ever truly amalgamated with the *sharīʿa*-bound structure, yet such was its fusion with popular religion in its expression through the orders that it spread almost everywhere. The link with the saint-cult was most important since spirit-veneration became a universal aspect of Islamic expression (Negro Africa is the main exception), although relationship to the orders was not so universal.

The response of regional groups to Sufism in its different manifestations varied considerably, but no summary would be sound, since few local investigations have been carried out, and, given the differences within each Islamic sub-culture, no generalization would suffice. It would be easy to contrast an Iranian world as primarily manifesting an intellectual and poetical response to Sufism with an Arab world whose reaction has been anti-intellectual and conformist. But the reaction of the peoples of the Indian subcontinent could offer no one the opportunity for precise definition, since their heterogeneous range covers every variety of Sufi expression in a way inconceivable elsewhere. Sufism could take root in India, since in a sense it was already there, whereas the Semitic legalistic mentality remained alien to the Hindu ethos. Then again we might depict a Negro Africa as offering virtually no response to the mystical Way, either intellectually or emotionally, adopting form without content and spirit. But this last type of response was certainly not confined to Negro

[1] I distinguish two broad responses of Africans to Islam, the Hamitic and the Negro, in my *Influence of Islam upon Africa*, London–Beirut, 1968.

Africa; and similarly with other responses we might attempt to regionalize.

Furthermore, these cultural differences in response and adaptation exist within the Arabic-speaking world with which this chapter is primarily concerned: the Maghribi and Egyptian Islamic regional cultures, for example, are anything but uniform. These differences condition the responses of the various peoples and occupational groups to Sufism. The same *ṭarīqa* could take on quite different forms in different countries in both doctrines and rites. There is a great difference between the Qādiriyya in the Maghrib and in India. The thought of Indian Qādirīs like Mīyān Mīr is inconceivable to the Moroccan, let alone the discipline of Yoga practices. Similarly, the Moroccans in their turn had their own distinctive practices.

The most, therefore, that will be attempted here without the benefit of regional surveys is to give a series of piecemeal references to the men of the orders in a sociological context in relation to Arabic-speaking peoples, though there are aspects relating to other regions which need presenting even in such a context.

1. *Ash-Sha'rānī: An Egyptian Shaikh aṭ-Ṭarīqa.* In view of the fact that most books describing Sufism are concerned with Sufi thought, especially theoretical and poetical, during stages one and two, when Sufism had not become a universal aspect of Islamic society, it seems well to stress that this chapter is concerned with Sufism as stabilized in stage three, when the men of the *sharī'a* in the Arab world had subjected it to their own standards. At the same time, Sufistic expression had allied with popular religion in such a way that it influenced the lives of many ordinary Muslims.

We have ascribed the weakening of the mystical expression in Islam to its diversion in the direction of devotion to saints and concentration upon collective cult 'recollection of God'. With exceptions, such as the Khalwatiyya which provided for the *zāhid*, those who wished to follow the Way did this as solitaries outside the regular Sufi institutions, in which the term *murshid* as applied to the shaikh had become meaningless. Holiness, not spirituality, was the criterion.

In saying this we are not decrying the importance of the orders and their *walīs* as a spiritual force. The orders had become special focuses of Islam, in that they combined this cult of saints with

authentic Islamic sentiment and loyalty to the *sharīʿa*. To demonstrate this we will sketch the outlook and way of life of the Egyptian, ʿAbd al-Wahhāb ibn Aḥmad ash-Shaʿrānī (897/1492–973/1565), as a relatively sympathetic figure to typify this stage for Egyptian Sufism in general and of the conformist tendency everywhere, including India which had its orthodox trend, even though Indian Sufism in its comprehensiveness was syncretistic and eclectic.

Ash-Shaʿrānī reveals something of himself in his *Laṭāʾif al-minan*. This is not a true spiritual autobiography but a kind of personal *manāqib* book, a listing of the virtues and spiritual gifts with which he had been endowed, each example accompanied by parallels drawn from the experiences of Sufis of all ages. In other words, he writes his own hagiography, but this is by no means as distasteful as it may seem, for he is disarmingly naïve, he makes no claims for himself, his virtues are examples of the overflowings of God's grace (*al-fuyūḍāt ar-Rabbāniyya*).[1]

Ash-Shaʿrānī was trained within the Shādhilī tradition. He submitted to a true spiritual director, ʿAlī al-Khawwāṣ (d. 1532), an illuminated illiterate,[2] but in relation to whom Shaʿrānī calls himself the *ummī* (untrained) and ʿAlī the *ʿālim* (master). After describing his course in the way of *mujāhada* (purification) he writes:

My introduction [to gifted knowledge][3] took place on the banks of the Nile beside the houses of the Nubians and the sail-driven waterwheels. Whilst I was standing there, behold the gates of divine wisdom[4] opened upon my heart, each gate wider than the distance between the heavens and the earth. I began babbling about the mysteries of the Qur'ān and Ḥadīth, and of deriving from them the principles behind

[1] Other autobiographical material is found in his accounts of his masters in his *Ṭabaqāt*, in *al-Baḥr al-mawrūd*, *Kashf al-ghumma ʿan jamīʿ al-umma*, and other works. My bibliography on ash-Shaʿrānī is too extensive to be given here, but two studies in Arabic may be mentioned: Tawfīq aṭ-Ṭawīl, *Ash-Shaʿrānī imām at-taṣawwuf fī ʿaṣrihi*, Cairo, 1945, and Ṭāhā ʿAbd al-Bāqī Surūr, *At-Taṣawwuf al-Islāmī wa ʾl-Imām ash-Shaʿrānī*, Cairo, 1953.

[2] The term *ummī* frequently means untrained in the Islamic sciences, but Shaʿrānī says explicitly that ʿAlī could not read or write (*Ṭabaqāt*, ii. 135; *Laṭāʾif*, ii. 86). In this respect ʿAlī recalls directors like al-Bisṭāmī and al-Kharaqānī. Shaʿrānī's long notice on ʿAlī al-Khawwāṣ in his Sufi lives (*Ṭabaqāt*, ii. 135–53) is composed mainly of his sayings.

[3] *Al-ʿulūm al-wahabiyya* as opposed to *al-ʿulūm al-kasbiyya*, 'acquired knowledge'.

[4] *Al-ʿulūm al-ladunniyya*, knowledge direct from God.

the various Islamic sciences to such a point that I believed myself able to dispense with study of the works of the scholars of the past. I filled some hundred quires with these matters. But when I showed them to my master 'Alī al-Khawwāṣ he told me to get rid of the lot. 'This knowledge', he declared, 'is contaminated with speculative matter and human acquisitions. Gifted knowledge (*'ulūm al-wahb*) is far removed from the likeness of such.' So I destroyed them and he set me on a course for purifying the heart (*taṣfiyat al-qalb*) from the blemishes of speculation. He said, 'Between you and unblemished gratuitous knowledge are a thousand stages.' I began to submit to him every inspiration that came to me and he would tell me to avoid such a course or to seek what is higher. So it went on until there came to be what came to be. This is the description of my enlightenment after undergoing the previously-mentioned discipline of *mujāhada*.[1]

Subsequently he describes the way by which he came to know the mysteries of the Sharī'a.

Ash-Sha'rānī had a wide knowledge, even some originality, if little critical faculty. He was a prolific compiler of treatises which won great popularity and influence in order circles and have maintained them until the present day. He commends the 'primitive' Way of al-Junaid 'because it fulfils the requirements of the Law'; in fact, because it is accepted. He took a middle course and combined to his own satisfaction *fiqh* with *taṣawwuf*, but was by no means legalistically rigid, witness his attempt to unify the four legal schools,[2] which naturally infuriated the *'ulamā'*. He displayed considerable courage in his fight for what he thought to be right, not hesitating to criticize jurisconsults (*fuqahā'*) and Sufis (*fuqarā'*) alike, and naturally incurred the enmity of extremists on both sides.[3] He criticized the obtuseness of the *'ulamā'* to the spirit of the Law. He likens them to donkeys carrying books they could not comprehend, aptly quoting the Qur'ānic verse: 'The likeness of those who are burdened with the

[1] *Laṭā'if al-minan*, Cairo, 1357, i. 52–3. Two earlier masters on the way of *mujāhada* had been Nūr ad-dīn 'Alī al-Marṣafī (d. 933/1527, *Ṭabaqāt*, ii. 116–17), and Muḥammad ash-Shinnāwī (d. 932, *Ṭabaqāt*, ii. 120–1).

[2] *Al-Mīzān al-kubrā ash-Sha'rāniyya* (Cairo, A.H. 1321), which he summarized in *al-Mīzān al-Khiḍriyya* (on the margin of Ṣadr ad-dīn M. b. 'AR, *Raḥmat al-umma fi 'khtilāf al-a'imma*, Cairo, 1304), and see Perron, 'Balance de la loi musulmane ou esprit de la législation islamique et divergences de ses quatre rites jurisprudentiels par le Cheikh El-Charani', *Revue Africaine*, xiv (1870), 209–52, 331–48.

[3] For his own account of the campaign of the Azharites against him see *Laṭā'if*, ii. 190 ff.

Mosaic Law but would not bear it is that of a donkey loaded with books' (lxii. 5). On the other hand, he expressed opinions concerning corruption within the orders, mentioning especially the Badawiyya, Rifāʿiyya, Bisṭāmiyya, Adhamiyya, Masallamiyya, and Dasūqiyya as contravening the Sharīʿa. Consequently he incurred the penalty of one who takes a middle course. The Khalwatī chief, Muḥammad Karīm (1491–1578),[1] did not regard him as a Sufi at all, whilst Shaʿrānī regarded Muḥammad Karīm as a lax Muslim, legalistically speaking.

Shaʿrānī's theology falls within the Ashʿarite sphere. His mystical thought was quite unsystematic. He had no pantheistic leanings, not even any thought of God as immanent in His creation; upholding the doctrine of 'exemption' (*tanzīh*), in the general sense of the difference (*mukhālafa*) between God and His creation, though it must be admitted that the use of these terms was imprecise and relative. Yet surprisingly he defends Ibn al-ʿArabī, claiming that what is of dubious orthodoxy in his works had been interpolated by others. 'I epitomized *al-Futūḥāt al-Makkiyya*', he writes, 'expurgating from it all that was inconsistent with the letter of the Sharīʿa'.[2]

Shaʿrānī's *zāwiya*, built for him by Qāḍī Muḥyiddīn ʿAbd al-Qādir al-Ʊzbeki, was situated in the midst of the teeming life of Cairo. It comprised a mosque, a *madrasa* for *ṭullāb* (law students, at one time there were some 200, of whom twenty-nine were blind), a retreat-centre for Sufis, with a hostel for migrants, and rooms for himself, his wives, and relatives. This was his *ṭāʾifa* and there were no branches. It was no centre for asceticism (and should be balanced by description of a Khalwatī establishment) but a whole Islamic institution in itself, well supported and endowed. Shaʿrānī describes as among God's graces to him the material prosperity by which he was able to support such a place, and gives details, for example, of the vast quantities of food consumed during the nights of the fast and on festivals.

Shaʿrānī clearly regards the orders and their leaders as fulfilling a vital role in Egyptian society. He drew attention to the economic and social disabilities under which the *fallāḥīn* and city

[1] On M. b. Aḥmad b. Karīm ad-dīn see *Khiṭaṭ Jadīda*, iv. 109–10. He was a pupil of Shaikh Demerdāsh.

[2] *Laṭāʾif al-minan*, ii. 29; see also his *al-Yawāqīt wa 'l-jawāhir* (Cairo, 1321), i. 6–15.

poor lived. In this respect he criticized the detachment of the *'ulamā'* from the life of the people, their subservience to Ottoman authority after the conquest of 1517, and their self-seeking and venality. These were the men who begrudged the people their spiritual pleasures. He himself remained detached from the snare of wealth, yet one might quote the remark of Ibn al-'Imād, to illustrate the problem involved in the hereditary transmission of *baraka*, that his son 'Abd ar-Raḥmān (d. 1011/1603) succeeded to his *sajjāda* but 'devoted himself to the accumulation of riches'.[1]

His ethical Sufism and ability to hold the most incompatible views is typical of the men of the orders, for they drew upon the incomparable riches of centuries of Sufi exploration and insight, yet in regard to it they display the same mentality as *fuqahā'*, believing that exercise of the critical faculties is *kufr* or infidelity. So he can state that Reality is revealed through the successive unveilings to free the *nafs* until direct vision is attained, whilst in his development of the doctrine of *wilāya*, extremely important in his scheme of things, he shows that although *walīs* possess illumination (*ilhām* being shafts of light that illuminate the soul), this is a one-way process, and the *walī* can never reach a position when he can cease to be concerned with the requirements of revealed Law. Although a 'favourite' of God, not even a *walī* can attain nearness to God, consequently we translate *walī* as God's 'protégé' rather than 'friend', for friendship would naturally imply some degree of reciprocity in the relationship of the man and his God. The inner belief of many of these men is that communion with God is impossible, though at the same time they are using the conventional terminology of 'union' and *fanā'*. Sha'rānī is more concerned about communion with *awliyā'*, upon whom the Light has shone and from whom it is reflected upon men.

He has all the *walī* material in profusion, a hierarchy of saints, a wonder-world of visions and miracles, a spirit-world inhabited by *jinn* (who, he tells us, attended his lectures with open ears)[2] as well as the spirits of saints and their archetype, al-Khaḍir; all these intensely real in their relationship with mankind. He was an assiduous tomb-visitor, the Qarāfa must have seen him every

[1] Ibn al-'Imād, *Shadharāt adh-dhahab*, viii. 374. The longer account about 'Abd ar-Raḥmān in Muḥibbī's *Khulāṣat al-Athar* (ii. 364) confirms his neglect of his father's *zāwiya*.

[2] *Laṭā'if*, ii. 68. This privilege he shared with the Prophet, see Qur'ān, lxii. 1,

week, and he records his conversations with their inhabitants. 'If one visits a *walī* at his grave', he was asked, 'how is one to know whether he is present or absent?' 'Most *walīs*', he replied, 'are roamers, and not restricted to their graves, they come and go.' Then he gives information as to when one can find certain *walīs* at their tombs. That of Abu 'l-'Abbās al-Mursī, for instance, has to be visited on a Saturday before sunrise to be sure of finding him in residence.[1]

This controversy concerning *wilāya* has not been discussed at all fully, mainly because it belongs largely to theoretical Sufism. The *fuqahā'* in general (excluding the later Ḥanbalīs) came to recognize the possibility of the existence of God's chosen ones, though, since they were in disagreement, they never worked out any official *ijmā'* formula for canonization. Recognition of a *walī* was essentially a practical matter. It might be accorded during his lifetime or after his death. The criteria was popular experience of his thaumaturgic gifts, his clairvoyance, the efficacy of his intercession, guidance received during encounters with him in visions and dreams, and so forth. The orders virtually subsisted upon the exploitation of their own saints. *Wilāya* cannot be transferred by heredity, but the saint's *baraka* can be so transferred. The possession of *baraka* does not make a *walī* and is manifested by many people other than *walīs* and by things too. When *wilāya* is attributed, as it frequently is, to the shaikh of an order it merely means 'spiritual jurisdiction' and would be better vowelled *walāya* in order to distinguish it.

But what about the ordinary man, how does he get attached to an order?

2. *Relationship to an Order.* The main cause of a person's attachment to a *ṭā'ifa* was the family link, and what kept him there were the spiritual, social, and economic benefits derived from that relationship. The *ṭā'ifa* ministered to a religious need; that was primary: its social and other functions derived from this. In a similar, but contrary, sense the purpose of the guild was primarily occupational and economic, but had religious functions.

You were, as it were, born a Shādhilī or a Khalwatī. You were associated with the local shaikh, his initiates and affiliates from infancy when an amulet made by him was hung around your

[1] Ibid. i. 154.

neck and your mother first took you to the tomb of the *ṭā'ifa*-founder where you were offered for his blessing and intercession.[1] If your father were of any note, on the night of your naming-ceremony a *mūlid*-recital was given in your honour; and similar recitals took place at your circumcision and on special occasions such as thanksgiving after illness or safe return from a journey. You learnt to recite the Qur'ān within the precincts of the *zāwiya*. You grew up to the sound of its songs, drum rhythms, and dances, and within the atmosphere of the protection and intercessions of its saints, on the anniversary of whose death you could let yourself go in the saturnalia of the *mūlid*.

At the same time, men and families could choose their *ṭā'ifa*, and changes of allegiance took place for many reasons—in gratitude for a cure, in fulfilment of a vow, as the result of a quarrel, or in response to the rising fame of a new illuminate or a new *ṭā'ifa*. Such changes and fluctuations in popularity account for the rise and decline of *ṭā'ifas*, for these belong to the natural order as human associations, whereas the *ṭarīqa*, belonging to the spiritual order, goes on as long as derivative lines survive. The *ṭā'ifas* were dependent upon the *baraka* (virtue) of their saints (note the English phrase 'the virtue has gone out of it'), and this may fade in both the dead and the living.

Shaikhs of stage three were full members of society, living with their family, maintaining lodgings for dervishes and migrants, whether in a compound embracing a complex of buildings or a Cairene tenement, the whole household being known as a *zāwiya*. But Sufis attached to a convent, even though they had a family in town, lived a life of relative detachment from natural ties, their primary ties being with their spiritual family.

The call to the Sufi life as an individual Way, an aspiration to transcend society, was never lost. It was true that the practice of the mystical Way could lead to indifference to social morality, but the dedicated Sufis or dervishes, whether they lived in a *zāwiya* or wandered about, were not regarded by ordinary people

[1] Evliya Chelebi describes his own *'aqīqa* (eighth-day naming ceremony): 'The Sheikh of the convent of the Mevlevís at Kassempáshá, named Abdí Dedeh, took a bit of bread out of his venerable mouth, and put it in mine, saying, "May he be fostered with the morsels of the poor (fakírs)". The Sheikh of the convent of Mevlevís at the new gate, Tughánė-dedeh, took me upon his arm, threw me into the air, and catching me again, said, "May this boy be exalted in life" ' (*Narrative*, tr. von Hammer, I. ii. 16).

as rebels against society. They were felt to belong to society and to fulfil a social function. The dedicated life is incompatible with the limitations of the family, and most had little or no family life—their relationships with the extended families of their homeland and the interrelated life of the village was lost. Without kinship and social ties they moved about freely. Frequently they settled, living a hermit life, a source of benefit to the nearest village or the local graziers, and after their death their *baraka* was not lost but remained associated with the tomb as a permanent endowment.

Many were the reasons, apart from the call to the life of absolute devotion, that could lead a person to embrace the dervish life. The Sufi Way attracted people of a certain kind of temperament through the fascination of the numinous and mysterious, the call to explore unknown realms open only to those prepared to follow a dedicated life. Again, if you had an enquiring mind your easiest way of exercising it safely in an intolerant society was to assume the cloak of a dervish.[1] We have shown that initiation did not make a Sufi. Many besides Ibn Baṭṭūṭa, whom no one is likely to claim to have been a Sufi, enjoyed collecting *ijāzas*. Most Persian poets were initiated as a matter of course, but many did not follow the Way, being more interested in courts with their patrons and taverns with their wine, conversation, and music, than in *khānaqāhs* and submission to the discipline of an exacting shaikh. Their innate gifts were all that was necessary to enable them to write inspired Sufi poetry, for the mystical experience is not necessarily religious; it may be a purely aesthetic experience. Controversy over whether Ḥāfiẓ, for example, was a Sufi is not a subject for discussion in a book concerned with the phenomena of mysticism. Ḥāfiẓ wrote different types of poetry, including the mystical; through his imagery he may well open a channel to the light. We have mystics like the Arab ʿUmar ibn al-Fāriḍ and the Persian Jāmī, who naturally expressed themselves through poetry, and poets like ʿAṭṭār, who were moved by mystical experiences or fancies; both types according to our criteria were Sufis. Or again, we make no distinction between the shaikh who lived a life of worldly indulgence and one who followed a rule of poverty and

[1] Should the sceptic not concern himself with subterfuges, it was done for him. So it has been claimed that ʿUmar Khayyām was a Sufi. No one would have been more amused than ʿUmar himself to read the latest venture of this kind, *The Original Rubaiyyat of Omar Khayyam*, by Robert Graves and Omar Ali-Shah, London, 1968.

withdrawal since moral distinctions have no relation to the concept of *wilāya* in any of its forms. The criterion of his society was the degree to which the shaikh was able to experience the favour of God.

In this third stage there were the seekers who followed the way of guided discipleship, perhaps in a *zāwiya*, perhaps while carrying on their normal occupation like ʿAlī al-Khawwāṣ, chief guide of ash-Shaʿrānī, who maintained no *zāwiya* and made no attempt to exploit his *baraka*, but was first a trader in oils and then, as his *laqab* shows, 'a palm-leaf plaiter'.[1] It was not necessary to withdraw from the society of men in order to live the dedicated life, though temporary withdrawal during the period of training and at intervals afterwards to carry out special exercises was an essential part of following the Way.

It is a step towards understanding to remind ourselves that the world in which the order-shaikhs and their devotees lived is incomprehensible to modern man. As Wilhelm von Humboldt has said in connection with the language problem: 'Each language draws a magic circle round the people to which it belongs, a circle from which there is no escape save by stepping out of it into another.'[2] We, however, are trapped within a circle from which there is no genuine escape. No attempt will be made in this fact-centred book even to enter into that world imaginatively, for this can be done only within the context of a study of Muslim life as a whole, but we should at least draw attention to the fact that the people about whom we are writing were living in an entirely different dimension from that likely to be experienced by readers of this book. They believed, not merely in the reality of the supernatural world, but in it as an ever-present reality. Should we hear someone say that he had found himself in the actual presence of the Prophet, who had called him to a mission, we might feel embarrassed and take him to be suffering from visual and auditory hallucinations. It is the same when we read the lives of the Sufis. Accounts of 'states', moments of epiphany, and evidences of *karāmāt* will be meaningless unless one projects oneself into their atmosphere. We have to remember that each one of us is enveloped in a world of unconscious assumptions which

[1] Shaʿrānī, *Ṭabaqāt*, ii. 136; Ibn al-ʿImād, *Shadharāt*, viii. 233–4.

[2] Quoted from E. Cassirer, *Language and Myth*, tr. S. K. Langer, New York, 1946, p. 9.

give structure and meaning to our experience, shaping our way of expressing that experience in words. We, today, living in an entirely different atmosphere from that of Sufis, falsify our historical view when we question their experience in that vision (the ultimate question is the reality of the source of that experience), the honesty of their accounts, or their mental stability. We are questioning a view of the world of which we have no experience, as well as showing our lack of historical imagination. Our view of life is just as much conditioned as theirs. But to pursue this subject would be to carry us into realms which would be incompatible with the aims of this book. We will, therefore, consider the social significance of the orders along empirical lines.

3. *Religious Role.* The social significance of the orders was many-sided but the religious significance was primary (it will be noted how we are thinking in secular terms). We have seen how their development transformed the spiritual nature of Islam between the twelfth and fourteenth centuries. The grudging recognition accorded to Sufism alongside the Islamic sciences had neutralized mystical intellectual expression in the Arab world. But it was different with practical and institutional Sufism. The *ṭawā'if*, fully blended with the saint-cult: exploiting it, in fact, represented the religion of the ordinary people, since most people's religion is realized in behaviour. Participation in their ritual ministered to the individual's need to oppose or transcend society, raising him temporarily into timeless supernatural experience. Legalistic religion, not concerned with the exercise of a pastoral office and having neither means nor agencies for emotional outlet and few for free intercession, had little to offer men's deeper needs. The legal religion fulfilled a social far more than a spiritual function, and it was the function of the orders to mediate to the ordinary man the inner aspect of Islam. In their concern for men they played in many respects a role similar to that of the local church in Europe. They embodied in themselves the whole *mysterium fascinans* of the age, revealed, esoteric, mystical, and emotional religion. Sufis were of all kinds, differing considerably in type and direction; some lived lives of sobriety, others lived in a dream world, subject to states of ecstatic intoxication; some were ascetics, living in retreat, subjecting themselves to great austerities; others savoured to the full the power they exercised over the lives and souls of men.

All this remained parallel to the orthodox institution. In their spiritual life affiliates could in fact do without the orthodox world.

At the same time, although they arose outside legalistic religion and ministered to deep-seated spiritual urges, the orders were truly Islamic. They responded to the social media in which they found themselves. In their association with formal Islam they always held open the way for illumining the inner aspect of the *sharī'a*. The shaikhs participated with their *ikhwān* in ritual prayer before reciting their personal *dhikrs*; their *awrād* move with the force of their incorporated Qur'ānic passages; whilst *mūlids* concentrated ecstatic ritual on the Prophet. The humblest *qubba* (domed tomb), *zāwiya*, or *khalwa* served to remind the rudest villager of spiritual realities and social obligations. Sufism under this form embraced a wide range of religious experience, from the primitive nature-mysticism, spirit-raising, and power-cults of folk religion to the refined, desiccated reaches of philosophical monism. Old sacred places were Islamized as saints' tombs,[1] legends from earlier religious strata were incorporated and adapted, whilst *yoga* exercises and ritual dances were assimilated to the forms of the *dhikr*. Though the orders were not in themselves responsible for the remarkable unity of popular religion in Islamic culture they contributed greatly towards its achievement.

We have pointed out that the orders filled the place of an order of clergy lacking in official Islam. In contrast with the *'ulamā'* there were no class distinctions among Sufis. Their shaikhs, it is true, formed a hereditary religious class, but they and their associates were generally close to the people; their institutions, whether Kirghiz *khānaqāh*, Turkish *tekke*, or Maghribī *zāwiya*, in addition to keeping open house, welcoming the poor and voyagers, were providers of spiritual solace, and formed channels of power with the supernatural world. The dervish, recruited from the people and vowed to abstinence and poverty, was one of the people. In this respect both dignified shaikh and ragged dervish contrasted

[1] Certain tombs of visitation (*ziyāra, mazārāt*) in central Asia are sited on the ruins of Buddhist stupas; see M. Aurel Stein, *Innermost Asia*, 1928, ii. 866. In Kashmir both mosques and shrines are frequently built on Hindu or Buddhist sites. The great mosque and the Khānqāh-i Mu'alla of 'Alī al-Hamadānī in Srinagar are on former Buddhist and Hindu temple sites; and W. R. Lawrence writes, 'when one sees the Musulman shrine with its shady chenars and lofty poplars and elms, a little search will discover some old Hindu *Asthan*' (*The Valley of Kashmir*, London, 1895, p. 286).

with the *'ulamā'* class, who, whatever their social origins, tended to become alienated by their legalistic training and outlook from the real spiritual and social needs of the people. In Syria it was difficult for one born in a village to progress far in the process of legal training and join the *'ulamā'* class, whilst all higher positions were reserved for privileged clerical families. Al-Murādī records[1] how a certain shaikh of Damascus was despised because of his rustic origin; *qarawī fallāḥ* they labelled him. It was much easier to join the legal élite on grounds of training and ability in Egypt than in Syria. The relationship of this class with the people was often strained by the fact that although many had links with respectable orders, they attacked the people's *ṭā'ifas* and their *mūlid* gatherings, the very means that ministered to their needs. The decline of the orders in the modern world has left a void, since the regular clerical class could not take their place.

The methods of devotion practised by the orders were a means of psychic release for the individual, placating him within the community. Their prayers and their occult and thaumaturgic techniques tranquilized mind and emotions, appeasing or curing psychological as well as bodily ills, and this contributed towards both personal integration and social stability. On the occasion of a plague of locusts in Damascus in 1747, 'the head of the Jebawi fraternity then went out with his followers with drums and standards and prayed at the shrine of Sitt Zainab east of Damascus. On coming back in the evening, they all went round the city and made a *Doseh* in front of the Seray. They prayed and invoked God to destroy the locusts.'[2] The very presence of shrines and of those whose personality has been taken by God, whether *majānīn* (possessed) or *majdhūbīn* (attracted), contributed to the welfare of the people. Jean Aubin writes in a study of two texts on the lives of two sayyids in fifteenth-century eastern Iran:

Dans l'Iran du XVe siècle, couvert de ḫānaqāhs, on vit dans un monde de rêves, de présages, de prémonitions, de symboles. En 939/1532–33 Miḥrābī, exprimant une opinion que bien d'autres partagent avec lui, écrit que la présence de déments et de simples d'esprit (maǧānīn va maǧāḏīb) est une condition de prospérité et de bonheur pour une ville, 'car la surface de leur esprit est pure et les événements qui doivent

[1] Al-Murādī, *Silk ad-durar*, Cairo, 1874–83, iii. 276.

[2] From the chronicle of Aḥmad al-Budairī, a master-barber, quoted by G. M. Haddad in *D. Isl.* xxxviii (1963), 269–70.

se produire s'y reflètent; tout ce qui vient d'eux, en parole et en acte, il faut en attendre un résultat, car ce n'est pas sans signification'.[1]

Many orders offered a religious sphere to women, little-recognized in the legal religious set-up. Women could be enrolled as associates, they could be appointed as leaders (*muqaddamāt*) to organize women's circles,[2] and some even became dervishes. But most women found their religious focus in the local *walī*, that is, the saint localized in his tomb, and visitations on Fridays and festival days were the highlights of their religious life. The dualism between male and female religion was brought out on Fridays when the men went off to the Jāmiʿ to display their communal solidarity by participation in ritual prayer, whilst the women were at the saint's tomb or graveyard making their offerings, petitionings, or communings with the spirit of the tomb.

The missionary role of the shaikhs and *faqīrs* is another aspect, both in commending Islam to non-Muslims and in helping the newly-converted to take it to their hearts. The community-free wandering dervishes were one of the agencies whereby Berbers, Indians, Greek Anatolians, Turks, Tatars, and Malays were brought within the orbit of the legal institutions of Islam.[3] Ibn Baṭṭūṭa came across some of these, like Jalāl ad-dīn at-Tabrīzī in the Kāmrūp hills of Assam, who converted many to Islam.[4] Dervishes in the Yasavī tradition constituted the most important factor in the Islamization of the nomads living to the north of the Seyhūn. In Anatolia the *bābās*, through whose agency the conquered Anatolians assimilated Islam,[5] became the great saints whose tombs embodied the spiritual aspirations of the peasantry—a bridge with their inherited underworld of religion and folklore. In India, where ideas were more important than in other missionary

[1] J. Aubin, *Deux sayyids de Bam au XVe siècle: contribution à l'histoire de l'Iran timouride*, Wiesbaden, 1956, pp. 97–8. The reference is to Miḥrābī's book on shrines in Kirman, *Mazārāt-i Kirmān*, Tehran, A.H. 1330, p. 189.

[2] For Morocco see E. Westermarck, *Ritual and Belief in Morocco*, 1926, i. 184.

[3] The *manāqib* of the saints have many accounts of conversions to Islam effected through their agency. On one occasion Jalāl ad-dīn Rūmī saved a young Greek from a lynching and he subsequently joined Islam; Aflākī, *Manāqib al-ʿārifīn*, i. 244.

[4] Ibn Baṭṭūṭa, Paris edn., iv. 216–22.

[5] O. L. Barkan, 'Les derviches colonisateures turcs de l'époque de la conquête et la zaviye', *Vakiflar Dergisi* (*Revue des Wakfs*, Ankara), ii (1942), 279–386.

areas such as Africa, they went to great lengths to accommodate both beliefs and practices to their environment. This does not imply that they consciously compromised with their conception of Islamic belief, since a pantheistic-tinged interpretation of life came as natural to them as to Hindus.

4. *The Social Role of the Orders*, though secondary to the religious, was so important that no study of Islamic society ought to ignore them. In traditional life religion was the synthesis of human activity, all society was religious society. The orders, binding together individuals under a supernatural bond, were themselves a social power. Orders came to be associated in various ways with different strata of society. They frequently had a special relationship with social classes, regions, clans, or occupational groups. Some were aristocratic, favoured by the court and *'ulamā'*, like the Suhrawardiyya in the Sultanate of Delhi in the thirteenth century and the Mawlawiyya in relation to the authorities of Seljuq and Ottoman states. Others had a popular following, as with the contrasting types of Bektāshiyya and Khalwatiyya in Turkey. They might be urban (Mawlawiyya) or rural (Bektāshiyya), or occupational (according to local circumstances like the association of fishermen in Egypt with the Qādiriyya),[1] linked with trade-guilds or the military class, like the relationship of the Janissary corps and the Bektāshiyya. Even the distinctions between orthodox and heterodox or antinomian (in India contrasted as *Ba-Shar'* and *Bī-Shar'* orders) had social significance.

Expansion of the orders depended upon the chances of individual proselytism and their appeal to particular groups. Many later orders tended to be in varying degrees regional. We have shown how, from unpromising beginnings, the Qādiriyya spread so that localized unrelated groups came to be found in most countries, yet it is the image of the *walī* 'Abd al-Qādir, not the Qādirī Way, which has really become universal. Other *ṭarīqas* were purely regional, like the Bektāshiyya confined to Anatolia and European Turkey; the Badawiyya and its branches were mainly Egyptian, the Chishtiyya was Indian, and the Khatmiyya–Mirghaniyya was confined to eastern Sudan and Eritrea. Most

[1] E. W. Lane, *The Manners and Customs of the Modern Egyptians*, Everyman edition, p. 249. This book, first published in 1836, is far the best introduction to traditional Egyptian society and the role of the orders therein.

orders were parochial or tribal; for example, in south Morocco members of the Nāṣiriyya were drawn almost wholly from the population of Wādī Darʿa, where it enjoyed a considerable historical role. Ethnic groups venerated their own saints and associated *ṭāʾifas*. Tribal groups frequently derived themselves from a saint ancestor as in the Maghrib, Nilotic Sudan, and north Somalia. There were no universal shrines as there were universal saints, the latter being commemorated by local shrines (*maqāms*). This regionalism contrasts with the Shīʿite places of pilgrimage, which are universal in their attraction of pilgrims.

The order linkage, and its ceremonial, fulfilled not merely a fraternal, but also a communal function. Each village, town-section or district, each urban craft-guild, each tribe or section, had its tomb-centre, which influenced not merely the lives of affiliated and initiated members, but all who belonged to that particular community or locality. The bond was essentially one of personal attachment to the saint-founder and living *ṭāʾifa* head, expressed on the material plane by relationship to a tomb and associated *zāwiya* or *tekke*. The men of these institutions were in close touch with the people, large numbers of whom were affiliates. They were deeply concerned and implicated in their whole life, reinforcing their sense of identity. They were organizations for mutual help, and a venerated shaikh could voice the people's grievances and condemn tyranny and oppression. They assisted the poor, and ministered to the sick and travellers. The degree to which the *tekkes* did this in Turkey can be seen from Evliya Chelebi's account of his travels. As the *baraka* of their saints protected villagers and tribesmen against harm or calamity, so the power of their protective amulets, by giving the individual confidence, helped to maintain social stability.

The orders and their *walīs*, we might say, consecrated 'secular' institutions. As we have seen they were closely associated with craft and commercial guilds, each of which was under the protection of a saint. In Fez[1] ʿAbd as-Salām ibn Mashīsh is the patron of the scribes (*ḥabīb aṭ-ṭulba*); in Egypt the dancing girls (*ʿawālim* and *ghazāwī*) were devoted to Aḥmad al-Badawī. The Bayyūmiyya in Cairo was linked with the butcher's guild, and a champion of the rights of the poor, Aḥmad Sālim al-Jazzār, towards the end of

[1] For patron saints in Morocco see E. Westermarck, *Ritual and Belief in Morocco*, London, 1926, i. 179–82.

the eighteenth century, seems to have been both guild-master and *khalīfa* of a Bayyūmī group at the same time.[1] This does not imply any identification between the two types of organization. In Ottoman Turkey, too, the orders played a considerable role in their association with these corporations, reception into the corporation involving a special relationship with the order. By virtue of his initiation the affiliate could claim the hospitality, counsel, and help of his brothers in town and country. Merchants found membership of great help when travelling by providing links with brothers in foreign parts. Ibn Baṭṭūṭa found them closely allied to Muslim commerce. At Khansā in China, he wrote, 'We put up at the settlement of the descendants of 'Uthmān ibn 'Affān, the Egyptian. He was one of the chief merchants who found this town to his liking and settled there . . . His descendants maintained their father's concern for dervishes and relief for the needy. They had a finely-built and well-endowed *zāwiya* known as al-'Uthmāniyya inhabited by a *ṭā'ifa* of the Ṣūfiyya.'[2] Fairs sprang up at the anniversaries (common term *mūlid*, sometimes *ḥōliyya*) of the orders which affected the whole region.[3] Their centres served as social clubs for different male age-grades. Clerical tribes in the Sahara (*zwāyā* or *ṭulba*) played a vicarious role as practising Muslims on behalf of warrior tribes.

Frequently the orders created new social groupings, new communities, holy clans and tribes. The *baraka* of the saint was exploited by his descendants. In the Maghrib tribes and clans often acquired new beginnings. Sometimes this came about through association with a *zāwiya*; sometimes when a saint was adopted as patron of a tribe it took his name as implying a religious and non-lineal descent. Some, like the Somali Isḥāq and Darūd clans, cling to a belief in an actual descent from an Arab saint—the myth in no wise detracting from the sociological significance of

[1] See al-Jabartī, *'Ajā'ib*, Cairo edn., A.H. 1322, ii. 110, 201.

[2] Ibn Baṭṭūṭa, 1879 edn., iv. 285–6.

[3] Such fairs are called *mawāsim*, sing. *mawsim*, literally 'season' for some celebration, therefore a gathering of buyers and sellers at a fixed season.

Mujīr ad-dīn (d. 927/1521) describes *mawsims* held on the anniversaries of saints at their tomb-sites in Palestine, when *mawlids* were chanted; see for example his accounts of those of Rubīl ibn Ya'qūb outside Ramleh and of Abu 'l-Ḥasan 'Alī ibn 'Alīl (d. 474/1081) overlooking the sea in the plain of Arsūf, which in Mujīr's time was under the supervision of the local (Ramleh) head of the Qādiriyya, Abu 'l-'Awn M. al-Ghazzī (d. 910/1504); *Uns al-Jalīl*, tr. H. Sauvaire, 1876, pp. 211–12.

such beliefs. On the other hand, there are clans actually formed from a saint-ancestor like the Āl 'Aidarūs in Hadramawt. In the Sennar state of Nilotic Sudan holy village communities came into existence through the migration and settlement of a Nubian from the north. In central Asia villages grew up around a tomb or *khānaqāh*. In Kurdistan new Kurdish clans formed or integrated around the descendants of a holy migrant.

In connection with *baraka*-exploitation the Kāzerūniyya provides a notable example. This order came into being through association with the tomb of Abu Isḥāq Ibrāhīm ibn Shahriyār (A.D. 963–1035), a pupil of Muḥammad ibn Khafīf (d. A.D. 982), who died at Kāzerūn, situated between Shiraz and the sea, around whose tomb a convent arose.[1] The order which developed, through 'Umar ibn Abī 'l-Faraj al-Kāzerūnī (d. A.D. 1304), called the Isḥāqiyya or Kāzerūniyya, cannot be regarded as a true *ṭarīqa*, since it does not seem to have been distinguished by any special teaching or method of *dhikr* recital, but rather this order is an example of the exploitation of Abu Isḥāq's *baraka* for which he is in no way responsible. His *baraka* was especially effective as a safeguard against the perils of sea-travel to India and China, whence *baraka*-selling agents were found at sea-ports such as Calicut, the famous port of Malabar, and Zaitūn in China. The order was found in Anatolia in the fourteenth century.[2] Ibn Baṭṭūṭa, who frequently came across their activities,[3] describes the whole insurance system. The intending traveller makes a vow, in fact, signing a promissory-note, stating how much he will pay the holy company if he reaches his destination safely, and more if he survives an especially hazardous situation. The association had an elaborate follow-up organization to exact the amount of the vow, and the proceeds were employed to finance the widespread charitable activities of the company. In the course of time the power of the *baraka* must have weakened, since the whole organization faded away in the seventeenth century.[4]

Practical Sufism was a means of social change and reintegration.

[1] On Abu Isḥāq see F. Meier (ed.), *Firdōs al-Murshidiyya: Die Vita des Scheich Abū Isḥāq al-Kāzerūnī*, Leipzig, 1948.

[2] W. Caskel in *D. Isl.* xix. 284 ff.

[3] See Ibn Baṭṭūṭa, Paris edn., ii. 64, 88–92, iii. 244–8, iv. 89, 103, 271.

[4] According to Massignon the Anatolian Isḥāqiyya was absorbed into another group, *Passion*, i. 410 ff.; Köprülüzade Mehmed Fu'ad, 'Abu Isḥāq Kāserūnī und die Isḥāqī-Derwische in Anatolien', *D. Isl.* xix (1931), 18–26.

Life was limited for the ordinary individual who was not a member of a privileged class, and the *ṭā'ifas* were a means whereby a few could cross the bounds of hereditary limitations. The son of a peasant, by attaching himself to a shaikh, could exchange the confines of village life for the vast spaces of the Islamic world, sure of finding everywhere friends and the means to live and train.

Another social aspect is to be found in their role in family life. The most binding units of society were the family (in the wider sense) and the order. Whilst the basis of the family was kinship, the bond of the *ṭā'ifa* was religious. Its members, bound by sacred obligations, formed a holy family. We have shown that complete dedication to the Way meant forsaking the family, but in the *ṭā'ifa* stage the holy family reinforced the natural family for both shaikhs and affiliates, as it consecrated other forms of co-operation such as trade guilds. The women were drawn into this, since the saints and the festal gatherings were theirs too. Visits were paid to the local sanctuary on all crucial family occasions: the mother and child on the fortieth day after childbirth, at marriages and deaths. As well as corporations the saints were patrons of towns, villages, markets, districts, and tribes. The supernatural linkages of order-heads enabled them to exercise roles in conciliation and arbitration. The mediatory role played by the Naqshabandī shaikh, al-Aḥrār, between three warring Timurid sultans witnesses to his immense influence.[1] In sixteenth-century Morocco Abu 'Abdallāh M. b. al-Mubārak resolved tribal quarrels by threats of divine chastisement.[2] The fixing of *diya* after a murder was frequently referred to the shaikhs. A recent example is that arranged by the shaikh of the *zāwiya* of Sidi-Ben-Amar (Nédroma) in Algeria in 1958: 'Dans la région des Bani Ouarsous, il a eu à connaître au cours de l'été d'une grave affaire d'homicide par imprudence et a fixé la *dia* (prix du sang). La réconciliation des deux parties a donné lieu à une imposante cérémonie.'[3] In times of troubles they provided a stable authority. They maintained the right of asylum. Al-Jabartī recounts[4] how in 1768 a Mamluk amīr,

[1] See Muḥammad Ḥaidar, *Ta'rikh-i Rashīdī*, tr. E. D. Ross, London, 1895, p. 113, cf. p. 97, and H. Beveridge, 'The Rashaḥāt-i 'Ain al-Ḥayāt', *J.R.A.S.* 1916, 59–75.

[2] Ibn 'Askar, *Dawhat an-Nāshir*, *Archiv. Maroc.* xix (1913), 194.

[3] L. P. Fauque, 'Où en est l'Islam traditionnel en Algérie?', *L'Afrique et l'Asie*, no. lv (1961), 21.

[4] Al-Jabartī, *'Ajā'ib*, Cairo edn., 1959, ii. 285, 305.

Khalīl Bey, 'took refuge at the tomb of Aḥmad al-Badawī, and they did not kill him out of respect for the saint of the sanctuary'.

5. *Cultural and Educational Role.* The importance of *taṣawwuf* in the culture of Muslim lands is well recognized. The loss to Islamic thought and poetry without Sufism can hardly be contemplated. It was the inspirer of a vast and rich tradition of poetry and music, not merely in educated and sophisticated circles in Persia or among the patrons of the Mawlawiyya in Anatolia, but in simpler spheres and in vernacular expression in Arabic, Persian, Turkish, and Urdu. The orders acted as a bridge between the intellectualism of the high mystical reaches and the poetry of popular devotion. Sufi poets created the vast store of devotional songs which fill a large part of their manuals, and which in non-Arab spheres, especially Turkish, Persian, and Urdu, were an important factor of literary development on popular levels, as with Yūnus Emré and the Bektāshīs, as well as more classical levels like the poetry of Nesīmī.

In Turkey the Mawlawī *tekkes* taught elaborate forms of music, and those of the Bektāshīs fostered both popular music and Turkish poetry. The whole vast range of Arabic and Persian poetry was open to adepts. In regions like Nilotic Sudan, too, special musical modes for singing Sufi poetry to the rhythm of the *dhikr* were evolved.

Many north African *zāwiyas* maintained Qur'ān schools, whilst a few became considerable educational establishments, incorporating *madrasas* where the regular Islamic disciplines were taught. This role of the *zāwiyas* was not confined to north Africa. In Syria, it is true, this aspect was not much in evidence, for there the power and jealousy of the *'ulamā'* was too great to allow Sufi centres much scope in this respect, but the tomb-*khānaqāhs* of central Asia were frequently multi-functional.

6. *Political Role.* The political role of the orders has made its appearance from time to time in preceding chapters. Such consequences, it is unnecessary to stress, were directly contrary to their inner spirit. The factor which enabled them to influence in this respect was the way they bound men in allegiance to a leader, as well as the hold they exercised over men's emotions, and therefore it was those orders which had the greater cohesion, local, tribal,

and nineteenth-century orders, which at times acted in the political sphere.

We find order-leaders aspiring to political power, revolting against established authority, and sometimes actually successful in founding a dynasty. Normally, shaikhs of *ṭā'ifas* were pillars of society and the established order, but *zāwiyas* and *khānaqāhs* were local hagiocracies, and it has sometimes been the fate of the leaders of these institutions to aspire to rule in this world. A *zāwiya* leader might react against established authority out of personal or factional interest or ambition, or he might be a channel for the expression of social discontent, especially where connected with a guild organization. The blind obedience accorded a shaikh assured him of a nucleus of potentially fanatical followers. The most remarkable example of such a movement was that which led to the foundation of the Ṣafawī dynasty in Persia. An unsuccessful revolt fomented by a dervish was that of Bābā Isḥāq ('Rasūl Allāh') against the Seljuq state of Qonya in 638/1240. The same movement of Turkish self-assertion led to the foundation of the dynasty of the Qaramānoghlus in Qonya, which traced its origins back to a dervish named Nūra Ṣūfi. Many examples can be given from the early Ottoman period of the political activities of order-leaders. Consequently, the Ottoman government sought to control them, especially in view of their Shī'ī sympathies (after the suppression of the Bektāshī order the Naqshabandiyya as a strongly Sunnī order benefited from official patronage). The Ottoman policy was one of respect and tolerance, provided the orders remained religio-social congregations. Outside Turkish territories control was difficult and it was easy for such movements to get going even if finally to be crushed. Ottoman authority could support the local Baghdad Qādirī order but could exercise little control over orders in the Kurdish mountains.

Apart from the dangers of order-leaders revolting against established authority, which could only be successful under special conditions, there was always the possibility of their direct intervention in affairs of the state. Consequently the political authorities, well aware of their potentialities, rooted as they were in the lives of the masses, sought to control, regulate, and conciliate them rather than to suppress. The legal recognition of orders goes back to the Ayyūbid and Seljuqid period and derives from the regulations relating to craft and trade guilds. In Egypt, contrary

to Turkish and Maghribi regions, the orders' action in the political sphere was almost absent. Their legal existence was recognized and regulated under the *shaikh ash-shuyūkh* and they tacitly supported whatever authority was in power. The Ottoman government had many more problems, in view of the range of their empire and the different types of peoples under their control, but within its own sphere of direct rule it dealt with them carefully through the use of favour and playing off the more influential against each other.

Then there is the contribution which the orders have made towards the militant advance of Islam. The role of the *bābās* in inspiring *ghāzī* warriors in Anatolia is significant, and Evliya Chelebi writes of hundreds of dervishes (including even normally quietist Naqshabandīs) who took part in the final siege of Constantinople.[1]

With this is associated their role in the defence of Islam against external threats. During the Crusading period we have the action of such men as ʿAbdallāh al-Yūnīnī (d. 617/1220), nicknamed Asad ash-Shām, who periodically left his *zāwiya* at Yūnīn near Baalbak, where his tomb still exists, to join in Saladin's campaigns;[2] or Aḥmad al-Badawī, an active propagandist at the time of the Crusade of Louis IX; and there was the reaction of al-Jazūlī and his followers against the Portuguese threat to the Islamic integrity of the Maghrib.

They were also used to draw upon supernatural support in wars between Muslims. When Qanṣawh al-Ghawrī inspected his army before he engaged in the battle (1516) which delivered over Syria and soon afterwards Egypt to Ottoman control for the succeeding four hundred years, he had around him dervishes grouped under their respective banners, including the heads of the Badawiyya, Qādiriyya, and Rifāʿiyya.[3]

It was especially in the nineteenth century that the orders were in the forefront of Muslim reaction against the expansion of colonialist powers. This manifested itself in Russian Asia (the movement of the dervish Manṣūr in Daghistān) and especially in Africa, where among hundreds of such figures the following are the more important: the Tijānī Tokolor, al-ḥājj ʿUmar, in west

[1] Evliya Chelebi, op. cit. I. i. 34.
[2] See Ibn Kathīr, *Al-Bidāya wa'n-Nihāya*, Cairo, A.H. 1358, xiii. 93–4.
[3] Ibn Iyās, *The Ottoman Conquest of Egypt*, tr. W. N. Salmon, 1921, p. 41.

Sudan, the Sammānī Muḥammad Aḥmad, the Mahdī of Nilotic Sudan, the end-of-the-century Sanūsī in Libya, the Ṣāliḥī-Idrīsī Muḥammad ibn ʿAbdallāh Ḥasan in Somalia, and the Fāḍilī-Bakkāʾī-Qādirī Māʾ al-ʿAinain and his son, Aḥmad al-Hiba, in Morocco.

7. *The Relationship of the Orders with the Orthodox Institution.* The distrust of the *ʿulamāʾ* towards the various forms of Sufi expression is easy to comprehend. Islam, expressed in the *Sharīʿa*, is the organizing principle in the life of society, *Ummat an-Nabī*, the community of the Prophet. The *ʿulamāʾ* regarded the *Sharīʿa* as a sacred trust committed to them. The *Sharīʿa* is the revealed God-guaranteed Way,[1] whereas the *Ṭarīqa* is the Way of the pilgrim towards Truth. The *ʿulamāʾ*, having triumphed over the Muʿtazilites, had to find a way to muzzle the Sufis, with their pretensions to being a spiritual aristocracy, rebellious to the power of the Law over life and thought.[2] This muzzling had to be achieved in both the intellectual and organizational aspects, and in both the legal institution was only partially successful. In the first aspect the Sufis' conformity to the legal establishment began from the moment they felt the need to support their statements with prophetical *ḥadīths*, and when *ṭarīqa* leaders felt it necessary to express conformity with the *Sharīʿa*. Although Sufism was never included within the Islamic sciences a compromise was reached by the recognition of *taṣawwuf* as the 'science of the mystical life'. In the sphere of practice the *ʿulamāʾ* were forced to allow non-Sunnī ways of worship to counterbalance the ritual of the mosque. Although organized Sufism brought into existence a religious organization parallel with that of the consensus, yet organization offered a means of control and the *ʿulamāʾ* in this

[1] The original meaning of *sharīʿa* was 'the path to be followed'; see Qur'ān, v. 52, xlii. 11, xlv. 17.

[2] Recognized by political authority Sufi institutions were never formally recognized by legal authority as teaching institutions. Abu Dharr ʿSibṭ ibn al-ʿAjamī' wrote, 'Les docteurs de la Loi ne font aucune distinction entre la *khānaqāh* et la *zaouïa* et le *ribāṭ*, qui est un local constitué *wakf* pour l'accomplissement des actes de dévotion et des exercices pieux. Les docteurs de la Loi peuvent habiter un *ribāṭ* et percevoir le traitement servi par son *wakf*, mais il n'est point permis à un soufi d'habiter une *madrasa* et d'y percevoir un traitement: la raison en est que l'essentiel (*maʿnā*) du soufisme est compris dans le *fiqh*, tandis que l'inverse n'est pas vrai' (*Les Trésors d'or*, transl. J. Sauvaget, Beirut, 1950, pp. 106–7).

respect could frequently invoke the support of the secular authorities. The *khānaqāhs* and many of the *ribāṭs* of the Arab world were semi-official institutions, whose endowments (*awqāf*) were the key to governmental control. Other measures taken included the appointment of one of the shaikhs, or even someone like a *muftī* from outside the *ṭawā'if*, as *shaikh ash-shuyūkh* to act as liaison agent between them and the government. D'Ohsson writes that in Turkey the shaikhs 'are subordinated to the Muftī of the capital who exercises an absolute jurisdiction over them. This supreme chief has the right of investiture in respect of all the generals of orders, even those like the Qādirīs, Mawlawīs and Bektāshīs in which this office is hereditary. . . . The Muftī has also the right of confirming the shaikhs whom these generals nominate.'[1]

The muzzling of the orders in both aspects was never completed; far from it, for their submission to Islamic standards was one of expediency. As a people's movement popular Sufism could not be suppressed, whilst Islamic life was never without some free souls following the way of illumination to ensure the deeper spiritual life did not atrophy.

Opposition to the orders, to their shaikhs, beliefs, and practices, was continual and vigorous. Official religious authority never reconciled itself, whatever compromises were made, to the existence of centres of religious authority outside their control. Ḥanbalī hostility goes back to the attitude of the founder of the *madhhab* to al-Muḥāsibī, Sarī as-Saqaṭī, and their fellows. The Baghdadī Ḥanbalī, Ibn al-Jawzī (d. 597/1200), devoted something like half his book, *Talbīs Iblīs*, to Sufis,[2] attacking their divergencies from the Law. The Syrian jurist, Ibn Taimiyya (d. 728/1328), was especially prominent in voicing his opposition, issuing many *fatwās* and writing pamphlets condemning eminent Sufis, their practices in seeking ecstasy through music and dancing as well as the people's faith, shrine-visiting with offerings, vows and invocations, as all contrary to the Law. These men do not go so far as to condemn Sufism outright but to denouncing what they regarded as illegalities.

[1] D'Ohsson, *Tableau*, IV. ii. 667–8.

[2] *Talbis Iblis*, Cairo edn., 1921 and 1928. There is a partial English translation by D. S. Margoliouth, 'The Devil's Delusion', in *Islamic Culture*, scattered through vols. 9 to 22, Hyderabad, 1935–48; also an article by Sirajul Haq, 'Samā and Raqs of the Dervishes', *Islamic Culture*, 1944, 111–30.

Similar opposition came from institutional Shī'ism. Under Sunnī dynasties like the Seljuqs and Ottomans, Shī'ites opposed Sufism and the orders primarily on religious grounds, since at a critical period in the development of doctrine the Sufis showed that *wilāya* was not a privilege exclusive to a particular lineage but a divine grace freely bestowed. Shī'ī hostility to Sufism is brought out, for example, in the controversy surrounding the condemnation of al-Ḥallāj.[1] The relationship of Shī'īs with the spiritual world was different from that of Sufis, and Sufi forms of devotion were not so necessary to them since they had their own forms of compensation for the spiritual deficiencies of legalistic religion. When Shī'ism once again became the established orthodox religion of Iran the *mujtahids* proved very hostile to Sufism, and through its support of these *mujtahids* the Ṣafawid dynasty, which had its origin in a Sufi order, became the persecutor of Sufis. One *mujtahid*, Āqā Muḥammad 'Alī, even earned the title of *Ṣūfi-kush* (the Sufi-slayer), on account of the number of *'urafā'* (gnostics) and *darwīshes* whom he condemned to death.[2] Well-known Shī'ī theologians who opposed the orders were Muḥammad Bahā' ad-dīn al-'Āmilī (d. 1030/1621), commonly known as Shaikh-i Bahā'ī, and Muḥammad Bāqir al-Majlisī (d. 1110/1699),[3] author of a treatise, *al-I'tiqādāt*, against Sufism.

As the power of the orders as a social movement gained ground through their integration with saint-veneration, and as the worldliness of *ṭā'ifa* leaders grew, so opposition between them and the *'ulamā'* came to be based largely on mundane considerations. In time the *'ulamā'* linked themselves with respectable orders, since they were no longer mystical, and toyed with Sufi classics or the *Iḥyā'*. As-Sanūsī quotes Shaikh az-Zarrūq as saying that 'the works of [Abu Ḥāmid] al-Ghazālī are the mysticism of the legalists'—*Inna kutuba 'l-Ghazālī taṣawwufu 'l-fuqahā'*.[4] But one

[1] On the hostility of Abu Sahl an-Nawbakhtī (d. 311/923) see L. Massignon, *Passion*, 1922, i. 151–9, 349–51.

[2] E. G. Browne, *Lit. Hist. Persia*, iv. 368, with reference to *Qiṣaṣ al-'ulamā'* by Muḥammad ibn Sulaimān.

[3] Ibid. iv. 403–4, 409–10, 427–8. 'Attacks on the Ṣūfīs, especially on their Pantheism (*Waḥdatu 'l-Wujūd*), are also often met with in general manuals of Shī'a doctrine, but several independent denunciations of their doctrines exist, such as Āqā Muḥammad 'Alī Bihbihānī's *Risāla-i-Khayrātiyya*, which led to a violent persecution of the Ṣūfīs and the death of several of their leaders' (ibid. iv. 420).

[4] As-Sanūsī, *Salsabīl*, p. 9.

must not imagine these sober beings, for whom intellectual conviction (which is no more than admiration for their own orthodoxy) and legalistic moral integrity constituted the greater part of religion, taking part in a *dhikr*, though they sometimes lent the proceedings the dignity of their presence. Al-Ghazālī disapproved of dancing by those in authority, as not being consonant with their dignity and prestige among the people.[1] Yet never to the very end could the men of this class accept the mystical Way in theory and practice as a true guide to Muslim spirituality. Consequently, as will be shown in the next chapter, they made no attempt to save the real things for which the orders stood, however inadequately during their decadence, when a new and more formidable opponent began undermining this range of Islamic spirituality.

[1] See al-Ghazālī, *Iḥyā'*, ii. 267.

IX

The Orders in the Contemporary Islamic World

NINETEENTH-CENTURY religious movements fall into three groups:

Salvation through Return to Origins (the Law):	Wahhābism
Salvation through the divinely-sent Leader (Guide):	Mahdism
Salvation through Ecstasy and Loss of Self-volition in the Sufi shaikh (charismatic leader):	*Ṭarīqa* Revival

These movements, emanating from the more backward parts of the Arab world, had in fact less influence upon Arabs than upon Africans. Each offered a different response by traditional Islam to the challenges of the age, and they undoubtedly met many men's needs. Yet established Islamic institutions, in the persons of the *'ulamā'*, attacked all three, whilst the new men who made their appearance towards the end of the century attacked the *ṭarīqas* in particular.

There was, however, little sign of weakening in the hold the orders exercised over people even at the beginning of this century. *Dhikrs* were still performed in many mosques, even in the Ḥaram ash-Sharīf (until 1917), from which the *'ulamā'* were especially concerned to eliminate them. Both dervishes and lay affiliates were still numerous in Syria, judging by the large numbers who took part in public *dhikrs* on special occasions, to which numerous accounts in travel books bear witness. These occasions provided a marvellous opportunity to see the various types of *dhikrs*. The *Mawlid an-Nabī* festival, still held in Omdurman in the square where the Khalīfa 'Abdullāhi formerly assembled his thousands for Friday prayer (though he prohibited the *dhikr*), was a fascinating occasion in my days in that city. I have travelled with villagers and dervishes from Jerusalem in happier days to take part in the

celebrations at the shrine of Nabī Mūsā in the desert hills south of the Jericho road overlooking the Dead Sea.[1]

The late nineteenth and early twentieth centuries saw the orders attacked on all sides, but it was not this which made the difference from past ages. Attackers had never been wanting; their beliefs had been refuted, their practices condemned, their dervishes ridiculed and occasionally executed, and their shaikhs castigated. None of this abated one whit of their popularity. What we have seen in our time has been a process of erosion set in motion through the twentieth-century spread of the process of secularization, with consequent changes in the social order and infiltration of secularist ideas. This process of change has so undermined the orders that in many parts of the Arab world they have declined into almost complete eclipse.

Reform took the form of struggle against *bidaʿ* (innovations, sing. *bidʿa*) and reinforcement of the Sunna. So it had been with Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb, though this type of reform aroused the opposition of the *ʿulamāʾ*, and then towards the end of the century the Salafī movement ascribed the stagnation of Muslim lands to the corruption of life through *bidaʿ*, and stressed that reformation could only come through the elimination of aberrations and a revivification of the Sunna.[2] The Salafī movement, associated with Muḥammad ʿAbduh and Rashīd Riḍā, opposed nearly every aspect of the orders as degenerate and *taṣawwuf* proper as unIslamic, whilst tolerating the type of thought signified by the ethical teachings of al-Ghazālī.[3]

[1] The celebration lasted from the eastern Good Friday to the following Thursday. Similarly the Syrian *dōsa* used to take place on Khamīs al-Mashāʾikh to coincide with Maundy Thursday at Homs and other places where there were Saʿdīs.

[2] See, for example, Rashīd Riḍā, *Iḥyāʾ as-sunna wa imātat al-bidʿa*.

[3] A distinction must be made between those castigating the orders as enemies [illegible] The Moroccan [illegible] many centuries and especially from the 10th [16th] there has appeared in the Maghrib a detestable heresy. This is the formation of an organization of the vulgar people around a living or dead shaikh noted for his sanctity and peculiar gifts. They accord him excessive love and veneration . . . such as they accord no other shaikh.' Then he goes on to describe the way the orders have perverted Sufi terminology and practices; Aḥmad an-Nāṣirī, *Kitāb al-istiqṣā li akhbār duwal al-Maghrib al-aqṣā*, Cairo, 1312/1894, i. 63.

Yet the writer of this condemnation, though a member of the world of the *makhzan*, also belonged to the world of Moroccan saintism, being a member of the Nāṣirī family, which had a vested interest in the *zāwiya* Nāṣiriyya of Tame-

In Turkey misgivings about the orders, as likely to form centres of resistance to progress, began to be expressed in the middle of the century. Ubicini wrote in 1850: 'An Osmanli, who holds a high post in the state, said to me one day, "Depend upon it, our ministers are labouring in vain, and civilization will never penetrate into Turkey so long as the tekiehs and the turbehs (tombs) remain standing".'[1] Concern about the more extravagant practices of the orders in Egypt led to the prohibition of the *dōsa* ceremony of the Sa'diyya in 1881 under a *fatwā* of the Grand Mufti as a 'repulsive innovation' (*bid'a qabīḥa*).[2] They were also forbidden the use of their kettle-drums, called *bāz*. Similarly, the notorious Rifā'ī ceremonies were prohibited by the Ottoman authorities in Turkey and Syria.

Attacks from the *'ulamā'* body and secular authority have been persistent, if intermittent, throughout the whole history of Sufism, though in practice a parallelism of religious authority was admitted; but in the past these attacks had never done more than lead to the condemnation of individual Sufis and the suppression of particular orders. They never affected their position in the life of Muslim communities, since they ministered to a religious need and filled a gap in the expression of the deeper meaning of Islam. We have already stated that the virtual disappearance of the orders in many lands by the middle of the twentieth century has not come through attack, either external or internal. It was the changing outlook that made the attacks of the critics, *'ulamā'*, modernists, and new men, more effective and enabled them to enlist the aid of authority. In Egypt and Turkey governmental action, we have shown, had already suppressed the more spectacular aspects.[3]

grut in the Dar'a. He does not extend his condemnation to all orders, only to such as the Jilāliyyīn, Haddawiyyīn, 'Īsāwiya, Ḥamādisha, Awlād Sīdī Bunu, and Rahāliyyīn, but not orders he held to be more orthodox and holding to the true Sufi principles, such as his own family Nāṣiriyya, and the Tijāniyya, Wazzāniyya, and Darqawiyya. He thus belongs to the reforming tradition of Aḥmad ibn Idrīs and Aḥmad at-Tijānī, rather than to the Salafī movement. Such distinctions are frequently subjective and the lines of demarcation difficult to establish.

[1] M. A. Ubicini, *Letters on Turkey*, tr. Lady Easthope, 1856, i. 108.

[2] See A. le Chatelier, *Confréries musulmanes du Hedjaz*, 1887, pp. 222–5; *E.I.*[1] i. art. '*Dawsa*'. This ceremony continued to be performed in Homs until well into this century, when a token ceremony was adopted.

[3] J. W. McPherson's account of *The Moulids of Egypt* (Cairo, 1941) is almost a lament on their decline and of the effect of governmental restrictions upon *mūlid* festivals.

Turkey, where the secularizing movement of Mustafa Kamal brought about their prohibition in 1925, is an example of what has been taking place less spectacularly in other countries through the process of secularization; changes in the outlook and in the social order undermining confidence in former religious ways.

To begin with there was the spread of ideas of Islamic reform; return to the purity of primitive Islam, condemnation of innovations, and the struggle against superstitions became watchwords. The orders were particularly susceptible to this form of attack, for they had paid the penalty of institutionalization and especially of the adoption of the principle of heredity in holiness. The motive moving many shaikhs (to be qualified by reference to individuals) was not so much communion with God in any pure sense, as to win the favour of God and thereby obtain the this-world enjoyment of the fruits of such recognition. Formerly, legal treatises had been taught together with Sufism in their establishments, but during the last hundred years those seeking Islamic learning had turned almost exclusively to centres such as the Azhar or Qarawiyyīn. This broke the alliance between orthodoxy and Sufism, and meant that the content of studies became formal and unilluminated and that the orders lost the support of many of the *fuqahā'* class.[1]

[1] W. Cantwell Smith has pointed out (*Islam in Modern History*, Princeton, 1957, p. 56) that many nineteenth-century reformers had experienced Sufi influence in their early years—such contrasting persons as the pan-Islamic Afghānī, the Egyptian *'ālim* Muḥammad 'Abduh, the Nubian Mahdī Muḥammad Aḥmad, the philosopher of the Ataturk revolution Ziya Gökalp, and the Pak-Indian Muḥammad Iqbāl.

A well-known Muslim writer said: 'I have a strong leaning towards Sufism; so have many of our educated men. When I was a child of five to nine years old, I used to see the dervishes who came to our village, and I would try to copy their movements, and I came to join in the *dhikr*. Of course, I could not grow up uninfluenced by these early Sufi contacts.'

Light is thrown upon this aspect of the lives of Afghānī and 'Abduh in Elie Kedourie's *Afghani and 'Abduh* (London, 1966). 'Abduh's scepticism went beyond intellectual bounds, since his relationship to Afghānī was that of some form of *tawajjuh* or *rābiṭa* (see pp. 8–14 and letter of 'Abduh to Afghānī on pp. 66–9), a technique Afghānī may have acquired in India. Afghānī also maintained the Sufi distinction between exoteric and esoteric teaching, between what one professes openly and what one divulges to the adept.

So pervasive was Sufi influence in Islamic life that contact was involuntary and unavoidable. But these same men reacted against their shaikhs and mode of worship, and discarded the whole system, even though their thought was coloured

Others, influenced by new conceptions, who felt that Islam must be ready to relate itself to the new world into which they were being drawn, were even more opposed to the orders. Few objected outright to Sufism as an individual spiritual discipline on Ghazālian lines, even though they may have thought it a waste of time, but the form it had taken, its extravagant popular manifestations, was a different matter, and they held the orders responsible for the stagnation that had overtaken life in Muslim countries. They sought to discredit the shaikhs, not merely on this account, but also because they were particularist, limited, unenthusiastic about burning issues like nationalism, and were too attached to clan, family, and local traditions. Especially, they resented the power the *baraka*-exploiters wielded over their adherents and their interference in what these new men regarded as secular matters.[1]

But most important of all was the general process of secularization, meaning by this term the process of change from a social and cultural system informed throughout by religion, to an order in which each sphere of life, science and art, political and economic activities, society and culture, and also morality and religion itself, became autonomous spheres. This movement of change was largely unconscious, unnoticed, and continuous. Only a few generations ago all Muslims were conscious of living *sub specie aeternitatis*. Now the same revolution which has transformed the former Christian world is taking place in the Islamic world. Other-worldly reference is fading. Islam is clung to because of its social and cultural implications, but its spiritual power has weakened. It must be remembered that mysticism as a system of thought was marginal to Islam, as is shown by the fact that the *'ulamā'* feel no sense of loss at its disappearance. The orders, we have shown, were the vehicles, not the substance, of the mystic life, and as the urge to the mystic life weakened so did the orders. In the context of the popularization of mystic insights in the orders

in some respects by their early experiences. Today, in the modern Arab world, children grow up without even that unconscious experience.

[1] In the 1930s it could still happen that an intellectual rejection of religion might be consonant with actual participation in religious rites. A friend wrote: 'The most "modern" effendi who, in conversation, expresses a contempt for religion and who, to all appearance, is engrossed in contemporary politics, may spend his evenings with a dervish group, treating the Shaikh aṭ-Ṭarīqa with medieval deference.' It would be hard to find any parallel today in the Near Eastern Arab world.

one has to translate 'mystic life' in this last phrase by '(supererogatory) devotional life', and, in fact, the devotional loss has been disastrous.[1] The tragedy of the compromise effected between the doctors of the Law and the masters of the interior life is that no true equilibrium was achieved, only an uneasy coexistence. It is noteworthy that there is practically no devotional material in Arabic other than that which has come from the orders, and though these books continue to be sold they are bought mainly by those sections of the population least modified by modern change.

The word *taṣawwuf* conjures up to the mind of the average modern Arab thoughts of speculative abstractions and obscure or erotic poems, on the one hand, and of gross superstition, filthy ragged dervishes, orgiastic dances, and venal charlatan shaikhs caricatured in current literature and magazines, on the other. Opposed by the *'ulamā'*, by the *salafī*-type of fundamentalist reformers, and by the secularized new men, and primarily undermined by changes taking place in the whole social and religious climate, it is hardly to be wondered that the orders are in decline everywhere. This has come about, less by defection, than because the young have not been joining. *Ṭā'ifas* disappear when shaikhs die since there is no one to succeed; their sons, in their intellectual outlook and dominant interests, no longer belong to their fathers' world.

Far more than social stability, the traditional harmony of the life of the spirit has been disrupted. A changing situation requires religion to show that it can still remain relevant to human needs and can confront challenges and opportunities flexibly and constructively, but the clerical classes have not been able to adapt their religious outlook, and consequently their authoritarian system, to men in their actual situation, nor to find new ways of serving the community. Secular ideas are affecting every section of society, though of course in different degrees. What has added to their decline is that many functions of the *ṭā'ifas* have been taken over by secular organizations: new educational facilities, clubs, and societies. Account must also be taken of the way in which economic changes weakened and finally eliminated trade and craft guilds, formerly closely associated with Sufi *ṭawā'if*. The traditional master (patron)–client (protégé) relationship in these guilds has been

[1] I have myself witnessed this complete reaction against the Sufi *ṣuḥba* and *dhikr* since I held my first conversation with a dervish in Jāmi' al-Umawī in Damascus in what he told me was al-Ghazālī's *khalwa* in July 1931.

superseded. It has been shown[1] that in a cotton town in Egypt only the old inhabitants belong to the local *ṭā'ifa*. It has become a conservative association, helping to preserve the identity of the locals and maintain their distinction from the influx of cotton-mill operatives.

In Egypt the Muslim Brotherhood, Ikhwān al-Muslimīn, served as a substitute for the orders, both as a system of guidance for the individual and of service to the community, through its grouping in local associations. In a sense it came out of a *ṭā'ifa*. Ḥasan al-Bannā' (1906–49), founder of the Ikhwān movement, was initiated into the Ḥaṣafiyya *ṭā'ifa* in 1923 by the son of its founder, Ḥasanain al-Ḥaṣafī, and the first benevolent society he founded took the name of the order and was called al-Jam'iyyat al-Ḥaṣafiyyat al-Khairiyya.[2] But the movement, which at one time had within it, in spite of reactionary tendencies, great possibilities, suffered the fate of so many Islamic religious movements when it became involved in politics. In different countries the Muslim Brotherhood has appealed to different classes of the population, but in general the Ikhwān have been opposed to the orders and have contributed towards their decline.

Account must also be taken of the fact that other changes in the social and political order have affected the life and prestige of the order shaikhs. They are no longer sought after to arbitrate in communal and inter-tribal disputes and their wealth has diminished with the decrease in numbers of affiliates and their offerings. The local community is no longer so closely integrated as in the past, but is more and more coming to see itself as part of the life of a larger political entity.

We cannot generalize about the dates when the recession began, or its extent, since this varies in different countries and among different classes of society within them. Social custom does not change uniformly. In the Arab Near East the decline of the orders is so marked since they were strongest in towns, and towns have been most affected by modern change. The Arab is only in exceptional cases mystically minded: he is generally content with the literal, and the way to God along extrinsic lines has been enough for him. The cultivation of *taṣawwuf* has been strongest in

[1] W. M. Carson, 'The Social History of an Egyptian Factory', *M.E.J.* xi (1957), 368.

[2] See Ishaq Musa Husaini, *The Moslem Brethren*, Beirut, 1956, p. 9.

non-Arab lands, with the notable exception of Arabized Hamitic (Berber and Kushitic) communities, and it is within these that it still retains some hold, whereas in the purely Arab Near East both the orders and interest in *taṣawwuf* has almost vanished. In consequence attacks have ceased and there have since appeared a number of sympathetic studies in Arabic of this movement of the Muslim spirit.[1] In the Arabized Hamitic regions (Maghrib and Nilotic Sudan), where the orders were very strong among cultivators and even nomads as well as other classes, their decline has become marked only since 1945.

We have called attention to the importance of Mecca during the eighteenth and nineteenth centuries as a diffusion centre. Its decline in this respect begins with the 1914–18 war period, but the Wahhābī take-over in 1924 spelled the death-blow of the orders there; not that they were suppressed, but authority, regarding them as an unsuitable aspect of the holy city to present to pilgrims, simply showed that it was advisable for them to keep out of sight, 'though nobody will object to your repeating the name of God silently to yourself in the sacred enclosure'.

Relatively few of the new men even attempted to make a genuine appraisement of Sufism. Muḥammad Iqbāl's *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (1930) is notable. This has been called an attempt to reinterpret in a humanist spirit the spiritual experience of the Sufis, especially the Persian Sufi heritage. There is no evidence that Iqbāl followed a Path other than the intellectual and poetical, and his thought proved too speculative and humanistic to awaken response among Muslims outside his own cultural milieu, especially among Arabs. The Azharites derided or condemned the preoccupation which many western orientalists have displayed towards this aspect of Islam.[2] In Iran, on the contrary,

[1] Among understanding Egyptian students of Sufism we should mention especially Abu 'l-'Alā' 'Afīfī, whose last work, *At-Taṣawwuf: ath-Thawra 'r-rūḥiyya fi 'l-Islām* (Cairo, 1963), was limited in scope to stage-one Sufism.

[2] An article in *Majallat al-Azhar* (1372/1952, pp. 892–3) refers to the way certain orientalists, in particular Louis Massignon and Louis Gardet, have been seduced by extreme pantheistic mystics such as Ibn al-'Arabī and states categorically that 'the greater part of what orientalists call Muslim mysticism has no common ground with Islam'; see S. de Beaurecueil, *M.I.D.E.O.* i (1954), 189.

Not only the Azharites but the Moroccan philosopher of Personalism, Mohamed Aziz Lahbabi, also takes the same view. After mentioning *taṣawwuf* as one of the causes of the Muslim decadence, he writes (*Le personnalisme*

modern response to Sufism has been quite different from that of Arabs, but this derives from the fact that intellectual and poetical Sufism, so associated with the reawakening of the spirit of Persian culture after the attempt of Arab Islam to submit it to its own standards, was regarded as a national heritage.

Turkey is the apparent exception to this gradual process of erosion. There the process was accelerated since the orders became a direct object of attack by the secularizing movement, being regarded as something not merely decadent, but politically reactionary and dangerous.

We have mentioned earlier that the orders in many parts of the Turkish empire had been attacked on religious and moral as well as political and partisan grounds, yet they were not thereby stimulated either to undertake real reform or to manifest new life. Reform movements took place in fringe areas and in Africa. All the same, the influence of the orders remained strong right up to the time of their suppression. S. Anderson gives a list[1] of seventeen officially recognized *ṭarīqas* in Constantinople in July 1921. This city had 258 *tekkes*, as well as many unsubsidized small centres or groups which met in private houses. The orders were a natural focus of the reforming zeal of the Atatürk revolution and were abolished in 1925.[2] After that Albania became the stronghold of

musulman, Paris, 1964, pp. 94–5): 'D'origine non islamique, le soufisme a modifié l'esprit originel de l'Islam et en a envahi toutes les structures: c'est avec lui que les musulmans commencent à s'adonner aux diverses variantes du fatalisme (tawakkul, maraboutisme, croyance à la précarité du temps, à l'irréalité du monde, etc., et par conséquent, au renoncement au monde). La retraite des Soufis (sorte de vie monacale particulière) et le maraboutisme vont à l'encontre de toute évolution culturelle, de tout progrès, et aussi des directives que donnent le Coran et la Sunna. On ne doit pas oublier, comme nous le rappelle M. Louis Gardet, que la mystique n'a de l'Islam qu'une "position marginale par rapport aux sciences religieuses officielles" et pour cause! Car l'origine de la mystique n'est pas musulmane; presque toutes les pratiques des Soufis sont amusulmanes, quand elles ne sont pas antimusulmanes.'

With this question we are not concerned, since we have been looking at Sufism, and indeed Islam as a culture, from the historical or sociological point of view. To us Sufism in all its manifestations is manifestly Islamic, but both the Azharites and Mohamed Lahbabi limit themselves to the Qur'ān and Sunna (see Lahbabi, op. cit., p. 1).

[1] *The Moslem World*, xii (1922), 53.

[2] On the suppression of the *tekkes* see H. E. Allen, *The Turkish Transformation*, Chicago, 1935, chapter x. The reformers' attacks were particularly directed against the orders on account of the political role they had frequently played. The blind devotion accorded their heads made them formidable opponents. The immediate occasion for their suppression was the Kurdish revolt of February

the Bektāshiyya, even surviving for a time under Communist rule.[1] The abolition of the orders in Turkey proved decisive and they are not likely to play a major religious and social role again. It is true that there have been reports of *ṭarīqa* activities,[2] sometimes surprising manifestations of saint-veneration,[3] but it is only too easy to misinterpret these things. Veneration for saints had not suddenly disappeared by government decree and therefore did not have to be revived. The older sections in a changing society

1925, led by the Naqshabandī leader, Shaikh Sa'īd; see A. J. Toynbee and K. P. Kirkwood, *Turkey*, London, 1926, pp. 265–70. In June all the *tekkes* of the eastern provinces were closed and in September the decree was extended to the whole of Turkey and embraced the titles and special costumes by which members of the different orders were distinguished.

[1] A Bektāshī *tekke* (tomb of 'Abdallāh al-Maghāwirī) on the western slopes of the Muqaṭṭam hills with a wonderful view over Cairo survived until very recently. There are recent accounts in J. Leroy, *Monks and Monasteries of the Near East*, English tr. London, 1963, chap. 3 (first published in 1958) and Dorothea Russell, *Medieval Cairo*, London, 1962, pp. 137–8. This *tekke* has since been confiscated by the government, but the dervishes, all Albanians, were given a house in Ma'ādī in compensation where their traditions continued to be maintained until the death of the last shaikh, Aḥmad Sirrī Bābāb in 1965; see *M.I.D.E.O.* viii (1964–6), 572–3.

[2] Tijānī activities hit the headlines at one period. This order had gained only a small group of followers in Turkey, but its propaganda was at work during the period of the 1939–45 war, the leader, Kemal Pilavoglu, being openly active in Ankara in 1942. After the triumph of the Democratic Party in the May 1950 elections secularist pressure was relaxed and the new government allowed the reopening of saints' tombs and pilgrimage to them. This provoked a popular reaction. Kemal Pilavoglu organized the destruction of statues of Atatürk and in consequence he and his lieutenants received prison sentences (see H. A. Reed, 'Revival of Islam in Secular Turkey', *M.E.J.*, viii (1954), 274–6). The Bektāshīs also began public activity in Istanbul and the Naqshabandīs in the eastern vilayets, and this led to police intervention in 1953 and 1954.

A recent Naqshabandī group in eastern Turkey is that of the 'Followers of Light', the Nurcus or Nurculars, founded by a Kurd, Sa'īd Nūrsī (1870–1960); see *M.W.* 1960, 232–3, 338–41; 1961, 71–4.

The whirling *dhikr* of the Mawlawīs is enacted yearly in Qonya; for a description of a recent recital see H. Ritter, 'Die Mevlânafeier in Konya vom 11–17 Dezember 1960', *Oriens*, xv (1962), 249–70. It may also be witnessed occasionally as a tourist attraction in Cairo and Lebanese Tripoli.

[3] On pilgrimage to the tomb of Yunus Emre see Sofi Huri, 'Yunus Emre: In Memoriam', *M.W.* xlix (1959), 111–23. Lyman MacCallum writes in the introduction to his translation of *The Mevlidi Sherif* (1943, p. 15): 'In Republican Turkey the Mevlid continues to be chanted in mosques and in homes, and the recital takes place either on some religious festival, such as the Night of Power, or at a time of rejoicing, such as a house-warming or a victory of the Turkish arms, or at a time of mourning. Perhaps its commonest occurrence is on the fortieth day after a death; invitations to such memorial recitals are a common feature of the Istanbul press.' See the account of a mevlid ceremony in Bisbee, *The New Turks*, Philadelphia, 1951, p. 138.

feel a nostalgic longing for elements of the past. The poetry and humanism of a Rūmī influence many new men too. But these things must be placed within the whole setting of the secularization of society. These are 'survivals' from an old way of life; they are no longer ruling forces in men's lives.

It is difficult to convey any balanced assessment of the situation in the Arab world, when, in fact, the orders still exist, *dhikrs* are performed, and *mūlids* observed. In Egypt, after the revolution of 1952, the principle of inevitable hereditary succession was abolished in favour of the elected shaikh and there has followed some stabilization in what are regarded as respectable orders. An Egyptian friend tells me that university students may be found attending and even taking part in *dhikrs*, but he admitted that this illustrates rather the restless search of youth for inner stability than any rebirth in order vitality. Such a course is temporary, whereas the aim of the orders, for the affiliate as well as for the dervish, was that it was a Way to be pursued throughout life, not a temporary course of spiritual uplift. The real deficiency (demonstrated through many disappointed young men) is the lack of qualified guides, spelling the virtual disappearance of the *ṭarīqa* as a Way of spiritual discipline.

The decline in the orders has been less marked in the Maghrib and Nilotic Sudan than elsewhere in the Arabic-speaking world. The French had encouraged the orders in Morocco, recognizing their leaders and festivals, as part of their attempt to maintain a balance between the different forces in the country, especially opposing them to the orthodox, reformist, and progressive. Muḥammad V (reg. 1927–61) supported the Salafīs and prohibited the processions and *mawāsim* of the 'Īsāwiyya and Ḥamdūshiyya, as well as sacrifices (*naḥā'ir*) offered to saints and other prohibited practices.[1] He was successful in promulgating a decree (1946) prohibiting the establishment of new orders and the building of new *zāwiyas* without authorization from the king.[2] In Morocco it is estimated that practising adepts and affiliates number about four per cent of the population, though the number of people actually linked with a *ṭā'ifa*, or rather to its marabouts, is much higher.[3]

[1] See 'Allāl al-Fāsī's lecture, 'Al-Ḥarakat as-Salafiyya fi'l-Maghrib', in his *Ḥadīth al-Maghrib fī 'l-Mashriq*, Cairo, 1956, p. 13.

[2] 'Allāl al-Fāsī, op. cit., p. 21.

[3] Variations between social classes and occupational groups may be illustrated from Morocco. The percentage of practising adepts and affiliates is weaker

In Algeria in 1950 the number of adherents of the three main orders represented there (Khalwatiyya, Shādhiliyya, and Qādiriyya) embraced some half a million members, the Raḥmāniyya (= Khalwatiyya) being the strongest with 230,000 adherents.[1] M. Fauque, after showing that the orders are displaying a little activity, writes; 'Il ne faut pas croire toutefois que l'Islam des *marabout* et des confrèries soit en marche vers des lendemains pleins de promesses. En effet le déclin paraît irréversible, et va semble-t-il de pair avec le progrès de la modernisation du style de vie des populations.'[2]

Here and there an odd order has gained a following in modern times, and even wider fame. The 'Alawiyya, a Darqāwī derivative, founded at Mostaganam (Oran) in 1918 by Aḥmad ibn al-'Alawī (Ibn 'Alīwa: 1872–1934) on his return from travels in India where he learnt new (i.e. non-Maghribī) Sufi doctrines and techniques (methods for *dhikr* and retreat). This order has excited the interest of a number of Europeans,[3] many of whom have written on the founder's life and teachings.[4] The mere existence of such an order witnesses to eternal realities, but its outlook is limited in that its teaching shows no new trend or adaptation for life in a changing world. The *iḥtifāl*, or festival of the order, is highly organized and brings together a motley throng, from Rifian mountaineers to European converts. Even in this order secession has taken place and there are dissident groups in Oran and Relizane.

among the tribes of the plain and the riverains of the Atlantic coast (three per cent), but higher in the Atlas mountains with a maximum of ten per cent in the Territory of Tafilelt, the region adjoining Algeria.

[1] These are the figures given by L. P. Fauque, 'Où en est l'Islam traditionnel en Algérie?', *L'Afrique et l'Asie*, no. lv (1961), 19.

[2] L. P. Fauque, loc. cit., p. 22.

[3] Its attraction for Europeans is related to that search, or rather longing, for enlightenment which provides the various esoteric and theosophical movements with adherents.

Here it may be well to mention the societies in the western world which go under the name of Sufi, in case anyone wonders whether they have anything to do with the subject of this book. But no reader will fail to realize that they are inauthentic, simply because, unlike the 'Alawiyya, they represent no continuous Sufi tradition, but are rootless, invented, superficial theosophies, even if put together by an easterner and however much use they make of quotations from Sufi classics. Sufism is a Way, and though the corruption of the orders has given its outward manifestations a debased significance, the Way itself cannot be corrupted.

[4] The most recent is M. Lings, *A Moslem Saint of the Twentieth Century: Shaikh Aḥmad al-'Alawī*, London, 1961.

The most remarkable *ṭarīqa* event in the last century was certainly the Sanūsiyya. But this century has witnessed the evolution of its shaikh from a *zāwiya*-head to a king, with corresponding decline in its spiritual influence. The phases of the change begin with the order's part in the struggle against the Italians, followed by the 1914–18 war; then its period of suffering and exile during Italian rule, when its leaders had to take refuge in Egypt and elsewhere; next followed the association of the leader with the British during their operations in Libya, subsequently placing the Shaikh, Sayyid Idrīs, at the head of the Emirate of Cyrenaica and then of the Kingdom of Libya. Finally, the discovery and exploitation of oil resources encompassed the ruin of the Order.

Though the orders can never regain their former influence in Islamic life they will continue to exist, for there are always some peasants, artisans, and intellectuals who need the type of spiritual solace they offer, or are ready to seek in them a way of escape or refuge from the anxieties of life in the modern world, as their ancestors found in them a counterbalance to the ordinary man's political, economic, and religious impotence. Modern secular institutions and outlook do not satisfy a minority, who feel the need to maintain spiritual values. In less sophisticated regions the orders retain some authority through their identification with the saint-cult, and villagers continue to believe in the efficacy of the *baraka* associated with the spirit within the tomb. It has been pointed out that a few famous *mūlids* can still draw their thousands, but then the whole western world keeps the festival of Christmas, and how much does this mean spiritually! Even in the Soviet Asiatic Republics, the *ṭarīqas* manage to survive.[1]

The decline in the orders is symptomatic of the failure of Muslims to adapt their traditional interpretation of Islam for life

[1] So little do they count that the Soviet authorities are ready to allow open *dhikr* gatherings. 'During the past few years the Soviet press has revealed that . . . "unofficial" Islam is also represented by Sufi fraternities (*tarika*) which, although forbidden by Soviet law, seem recently to have had an unexpected comeback. It is in Dagestan and the Chechen country that these Sufi fraternities are the most numerous and influential. Most of them are offshoots of the old Naqshbandiyeh *tarika*: Kunta Khoja, Bammat Khoja and Battal Khoja. It appears from a recent article [Sept. 1965] that members of these fraternities hold public seances (*zikr*), accompanied by religious singing and dancing, without any intervention on the part of the authorities' (Bennigsen and Lemercier-Quelquejay, *Islam in the Soviet Union*, London, 1967, p. 181).

in a new dimension. Islam as exoteric religion addresses itself to the whole of humanity, conveying the truth in a form that can be lived by anybody, whereas mysticism is a way open to but few. Yet religion is not only revelation. Mysticism is an essential corollary to exoteric religion, even though it is a spiritual discipline pursued by the few and its social manifestations are subject to corruption. True as the criticisms of the reformers may have been, there is no question that the orders inherited, embodied, and diffused throughout the Islamic world a vast store of spiritual experience and energy, and that without them Islam's spiritual influence is greatly impoverished. They fulfilled an important psychological function in their penetration of society as well as the individual life by spiritual values. Now that has gone. Such things as contemporary concern in Turkey with the spiritual values of Yunus Emre, his love for humanity and human values, are not revivals of the mystical spirit, but expressions of the spirit of humanism, linked with the past and made universal in the spirit of the present.[1]

We need not suppose that change has put to sleep for good the forces which formerly found expression in the orders, for the needs which the orders once served are still there, and means for ministering to them may reappear in new forms and under other aspects in modern life. Sociologically speaking, we have seen religion displaced, or contract from being the regulative principle behind life, sustaining and moulding society, to becoming one among many aspects of social life, though receiving special recognition as a factor of differentiation within the universalism of secular culture. At the same time, Islam continues to be the guiding principle in the personal lives of vast numbers of people, and within Islam the Sufi tradition will continue to fulfil its mission of maintaining the deeper spiritual values through the special linkage and relationship with the spiritual world that the *ṭarīqas* represent. Our concern has been primarily with historical movement and organization, but we will never forget that the *ṭarīqa* is spiritual, whereas the *ṭā'ifa* is authentic only in so far as it embodies the *ṭarīqa*. Although so many *ṭawā'if* are disappearing, yet the genuine Sufi tradition of initiation and guidance is being maintained, along with the teaching of an authentic Sufi theosophy,

[1] See K. H. Karpat, 'Social Themes in Contemporary Turkish Literature', *M.E.J.* 1960, p. 31.

and this will never be lost. The Path, in our age as in past ages, is for the few who are prepared to pay the price, but the vision of the few who, following the way of personal encounter and commitment, escape from Time to know re-creation, remains vital for the spiritual welfare of mankind.

APPENDIX A

Relating to Early *Silsilas*

THE earliest preserved *silsila* is that of Ja'far al-Khuldī (d. 348/959). According to Ibn an-Nadīm (d. A.D. 995),[1] al-Khuldī took the *ṭarīqa* from al-Junaid (d. A.D. 910), he from Sarī as-Saqaṭī (d. A.D. 867), from Ma'rūf al-Karkhī (d. A.D. 813), from Farqad as-Sabakhī (d. A.D. 748), from Ḥasan al-Baṣrī (d. A.D. 728), from Anas ibn Mālik (d. A.D. 709), the traditionist, and he from the Prophet.

Al-Qushairī gives the ascription (using the phrase *akhdh aṭ-ṭarīq*) of his own shaikh, Abu 'Alī ad-Daqqāq (d. A.D. 1016), from whom the links are Abu 'l-Qāsim Ibrāhīm an-Naṣrābādī (d. A.D. 979)—ash-Shiblī (d. A.D. 945)—al-Junaid—Sarī as-Saqaṭī—Ma'rūf al-Karkhī—Da'ūd aṭ-Ṭā'ī—the Tābi'ūn.[2]

The Imām 'Alī is not mentioned in these *silsilas* until the fifth/eleventh century. Ibn Abī Uṣaibi'a (d. A.D. 1270) gives the *khirqa* of Ṣadr ad-dīn Muḥammad ibn Ḥamūya (d. A.D. 1220)[3] which is especially interesting in that it embraces three *silsilas*—through al-Khaḍir, certain 'Alid Imāms, and a version of the classical ascription. It is therefore in the fullest sense more of an esoteric than a mystical line. The *khirqa* Khaḍiriyya, that is, the spiritual initiation, came directly from al-Khaḍir to his grandfather, Abu 'Abdallāh Muḥammad, one of the tutors of 'Ain al-Quḍāt al-Hamadānī.

The two lines, quasi-Shī'ī and Sunnī, converge with Ma'rūf al-Karkhī, who is said to have been a Mandaean *mawlā* (client)

[1] Ibn an-Nadīm, *Fihrist*, p. 183.

[2] Al-Qushairī, *Risāla*, 1901 edn., p. 134.

[3] Ṣadr ad-dīn, who was born in Khurasan and was taken to Syria to escape the Mongols, invested with the *khirqa* Ibn Abī Uṣaibi'a's physician uncle, Rashīd ad-dīn 'Alī ibn Khalīfa, in 615/1218; see Ibn Abī Uṣaibi'a, *'Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā'*, Cairo, 1299/1882, ii. 250–1.

This Damascus branch (whose *nisba* does not refer to Ḥamā and is pronounced Ḥamawaih) were subservient to the Sunnī Ayyūbid rulers and dissembled their Shī'ism, though they maintained the 'Alid *silsila*. 'Imād ad-dīn was the officially appointed inspector of all the Syrian *khānaqāhs*. His grand-nephew on the Persian side, Sa'd ad-dīn al-Ḥamūya (595/1198–650/1252), was a famous Shī'ī Sufi, *khalīfa* of Najm ad-dīn Kubrā. His numerous works were epitomized by his pupil, 'Azīz ad-dīn ibn M. an-Nasafī (d. 661/1263) in his *Kashf al-ḥaqā'iq*.

of ʿAlī ar-Riḍā and to have adopted Islam at his hands. At a later stage Sufis were frequently initiated into a *futuwwa* grade, a third line going back to ʿAlī.

Ṣadr ad-dīn Abu 'l-Ḥasan Muḥammad ibn Ḥamūya, d. 1220
|
ʿImād ad-dīn ʿUmar b. Ḥamūya, d. 1181
|
Muʿīn ad-dīn Abu ʿAbdallāh Muḥammad ibn Ḥamūya, d. 1135
|

Abu ʿAlī al-Faḍl al-Fārmadhī, d. 1084	Al-Khaḍir
Abu 'l-Qāsim al-Gurgānī, d. 1076	The Prophet
Abu ʿUthmān Saʿīd al-Maghribī, d. 984	
Abu ʿAmr M. b. Ibrāhīm az-Zajjājī, d. 310/922 (or 348/959)	
Al-Junaid ibn Muḥammad, d. 910	
Sarī as-Saqaṭī, d. 867	
Maʿrūf al-Karkhī, d. 815	

Alī ibn Mūsā ar-Riḍā (8th Imām), d. 818	Daʿūd aṭ-Ṭāʿī, d. 781
Mūsā ibn Jaʿfar al-Kāẓim, d. 799	Ḥabīb al-ʿAjamī, d. 737
Jaʿfar ibn Muḥammad aṣ-Ṣādiq, d. 763	Ḥasan al-Baṣrī, 643–728[1]
Muḥammad ibn ʿAlī al-Bāqir, d. 731	
ʿAlī b. al-Ḥusain Zain al-ʿĀbidīn, d. 712	
Ḥusain ibn ʿAlī, d. 680	

ʿAlī ibn Abī Ṭālib, d. 661
|
Muḥammad the Prophet

[1] Writers who sought to discredit the Sufis, such as Ibn al-Jawzī, had no difficulty in showing that these last four (ʿAlī to Daʿūd aṭ-Ṭāʿī) had never met each other in this world (cf. *Talbīs Iblīs*, 1928, p. 191). Sufis were well aware of this, but they were not so bound by time and space. The Naqshabandīs have still further *silsilas* whose early links were not related in this life. One comes from Abu Bakr through Salmān al-Fārisī, and in the other it is claimed expressly that Abu Yazīd al-Bisṭāmī received his mantle from Jaʿfar aṣ-Ṣādiq, 'Lord of the Gnostics', after his death.

The lines of Aḥmad ibn ar-Rifāʿī are given in detail by Taqī ad-dīn al-Wāsiṭī, writing about A.D. 1320, in his *Tiryāq al-Muḥibbīn* (pp. 5–7). His first initiator, ʿAlī Abī 'l-Faḍl al-Qārī' al-Wāsiṭī, is linked to al-Junaid along recognized lines. In addition, he inherited three *silsilas* through his initiation by his maternal uncle, Manṣūr. The first was hereditary, father to son, as far as Junaid, then along regular lines. The second went to Maʿruf al-Karkhī and then the ʿAlid line. The third (pp. 6–7, 42) was unusual. It went to Abu Bakr al-Hawāzanī al-Baṭā'iḥī who, apart from being given the *khirqa* in his sleep by Abu Bakr aṣ-Ṣiddīq, also joins on to a line of secret gnostic teaching through:

'Sayyid aṣ-Ṣūfiyya' Sahl at-Tustarī, d. 886 or 896
Dhū 'n-Nūn al-Miṣrī, d. 859
Isrāfīl al-Maghribī (see Sarrāj, *Lumaʿ*, pp. 228, 288)
Abu ʿAbdallāh M. Ḥubaisha at-Tābiʿī
Jābir al-Anṣārī aṣ-Ṣaḥḥābī
ʿAlī ibn Abī Ṭālib, d. 661

Taqī ad-dīn includes other spiritual genealogies than those of Aḥmad ibn ar-Rifāʿī in his work, including the Khurasanian one of Yūsuf al-Hamadānī (p. 47).

APPENDIX B

Ṣūfīs, Malāmatīs, and Qalandarīs

THE distinction between *ṣūfī* and *darwīsh* (or *faqīr*) is the difference between theory and practice. The *ṣūfī* follows a mystical theory or doctrine, the *darwīsh* practises the mystical Way. Of course, one is a *darwīsh* and a *ṣūfī* at the same time and there is no essential distinction in theory. The *ṣūfī* is a *darwīsh* and the *darwīsh* is a *sūfī* since neither can be in isolation from the other, but in practice there is a disproportion of emphasis, some *ṣūfīs* being predominantly intellect or creative imagination, like Ibn al-ʿArabī, and others mainly dervishes, all feeling, emotion, and action. In both instances we find *ṣūfīs* and dervishes dispensing with a guide and relying solely upon themselves (though frequently allowing for a spiritual guide), passively or actively, to achieve the annihilation of self and direct absorption into divine Reality, one by intellectual exercises, the other by psycho-physical practices. Ibn ʿAbbād of Ronda (1333–90) belonged to the Shādhilī tradition, but in a letter to Abu Isḥāq ash-Shāṭibī, who had sought an opinion as to whether a shaikh was indispensable, he wrote that he himself was more guided in his spiritual path by *ṣūfī* writings than by shaikhs.[1] Most of these men who dispense with a this-world guide acknowledge a spiritual guide.

Also involved is the distinction between the *ṣūfī* and the *malāmatī*. This question has been somewhat confused. Abu ʿAbd ar-Raḥmān as-Sulamī (d. 412/1021) regarded the *malāmatis* (blameworthy ones) as the highest grade of God's slaves, above both the legalists (*fuqahā'* class) and the theosophists, *Ahl al-maʿrifa*.[2] Now these latter, the second category, the *khawāṣṣ*, he

[1] See P. Nwyia, *Ibn ʿAbbād: Lettres*, Beirut, 1958, p. 126. Various *fatwās* on the question are quoted from Aḥmad al-Wansharīshī's *Mi'yār* by Muḥammad ibn Tāwīt aṭ-Ṭanjī in his edition of Ibn Khaldūn's *Shifā' as-sā'il* (Istanbul, 1958, pp. 110–34), including one from Ibn Khaldūn himself who was no Sufi and clearly in his writings betrays little except surface comprehension of Sufism.

[2] See his *Risālat al-Malāmatiyya*, edited by Abu 'l-ʿAlā' ʿAfīfī in his *Al-Malāmatiyya wa 'ṣ-Ṣūfiyya wa ahl al-futuwwa*, Cairo, 1364/1945, pp. 86–7. The terminology attached to 'the three ways to God', and the distinctions, vary with the writers: with Najm ad-dīn Kubrā = *akhyār*, *abrār*, and *shuṭṭār* (see

calls the *Ṣūfiyya*; but these are the 'elect' or 'privileged' rather than simple *ṣūfīs*, those upon whom God has bestowed special knowledge of Himself, who can perform *karāmāt* and penetrate hidden mysteries. The Malāmatīs are *ṣūfīs*: 'Among their principles is disciplined guidance under a *ṣūfī* leader (*imām min a'immat al-qawm*) to whom recourse should be had in all matters pertaining to mystical knowledge and experiences.'[1]

Although the Nubian, Dhū 'n-Nūn, and the Mervian, Bishr ibn al-Ḥārith (d. 277/841), tend to be looked upon as originators of the *malāmatī* tendency, its true origins are to be sought in Nishapur.[2] It is not to be regarded as distinct from *taṣawwuf*, but simply as the Nishapuri school of mysticism. As-Sulamī includes among *malāmatīs*: Sahl at-Tustarī, Yaḥyā ibn Ma'ādh ar-Rāzī, and above all Abu Yazīd al-Bisṭāmī, to whom is ascribed the formulation of the specific doctrines of the school.[3]

The *ṣūfī* is concerned with *tawakkul* ('trust'; Qur'ān, lxv. 3) and that to him involves *inkār al-kasb* (severing the bonds of acquisition and personal action), with training, guidance, and even subjection to his shaikh, affirmed with oath and investment with a *khirqa*, regulated exercises (*dhikr*) and *samā'*. All these the *malāmatī* rejects, at least theoretically. At the foundation of the *malāmatī* tendency is the absolute nothingness of man before God. Contrary to the *ṣūfī*, the true *malāmatī* conceals his progress in the spiritual life. He aspires to free himself from the world and its passions whilst living in the world. Shihāb ad-dīn as-Suhrawardī writes: 'It has been said that the *malāmatī* is one who neither makes a show of doing good or harbours thoughts of evil.' He explained this as follows: 'The *malāmatī* is one whose veins are saturated with the nourishment of pure virtue, who is really sincere, who does not want anyone to be acquainted with his ecstatic states and experiences.'[4] The *malāmatī* is ready to be

his *al-Uṣūl al-'ashara*, ed. M. Molé in *Annales Islamologiques*, Cairo, iv. 1963, 15–22), and with Ibn al-'Arabī = *'ubbād*, *Ṣūfiyya*, and *Malāmatiyya*; *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, A.H. 1326 edn., iii. 34 ff., and see 'Afīfī, op. cit., p. 20.

[1] Sulamī in 'Afīfī, op. cit., p. 108.

[2] Sulamī specifies the three founding fathers of the movement, all Nishapūrīs, as: Abu Ḥafṣ 'Amr ibn Salma al-Ḥaddād (d. 270/883), Ḥamdūn al-Qaṣṣār (d. 271/884), and Sa'īd ibn Ismā'īl al-Ḥairī, known as al-Wā'iẓ (d. 298/910); op. cit., pp. 88, 90. Al-Hujwīrī has a whole chapter in his *Kashf* on *malāma*.

[3] See 'Afīfī, op. cit., pp. 33–4.

[4] Suhrawardī, *'Awārif*, 1358/1939 edn., p. 53.

despised by men that he may lose himself in God. Whereas the *ṣūfī* lives *'alā 't-tawakkul*, relying upon God to provide for him, the *malāmatī* works for his living ('lawful' food for him is earned food), absorbed in God whilst engaged in the affairs of the world. He does not parade his inward way, nor indulge in public *dhikr* gatherings. Confusion has been caused by the fact that many mystical writers tend to regard *malāmatīs* as quietists (*mutawakkilūn*) among the *ṣūfīs*, even as people who lack the will and discipline necessary to struggle along the mystical Path, whereas it is the *ṣūfīs* who are *mutawakkilūn*; and they also confuse him with the *qalandarī*. How wrong they are is soon demonstrated.

The *malāmatī* rejects all outward show, all *ṣalāt* and *tarāwīḥ*, the latter especially since it is only too often a form of piety intended to be seen of men.[1] Contrary to what is generally supposed the *malāmatī* performs duties that are *farā'iḍ*, like ritual *ṣalāt*, even though he rejects them, to avoid attracting attention to himself. Similarly he does not wear the special dress which characterizes the *ṣūfī*. He has no initiating shaikh in the later *ṣūfī* sense of submission though he is ready to seek guidance. As-Suhrawardī writes: 'There is at the present time in Khurasan an association (*ṭā'ifa*) of *malāmatīs* possessing shaikhs who ground them in the fundamentals and keep themselves informed of their spiritual progress. We have ourselves seen in Iraq those who follow this course [of incurring censure] but are not known under this name, for the term is little current on the tongues of the people of Iraq.'[2] The *malāmatī* professes no speculative mysticism about the unicity of being, but is concerned with the elimination of self-consciousness. Of the later orders the Naqshabandiyya is especially associated with the *malāmatī* tradition within *taṣawwuf*. Naqshabandīs practise the personal recollection (*dhikr khafī*), the strict have no public *dhikrs*, and we may recall their injunction about 'solitude in a crowd'.[3]

Whereas as-Sulamī, and even, though with reservations, a characteristic *ṣūfī* guide like as-Suhrawardī, can look reasonably

[1] The *dhikr* repetitions should not be identified with the supererogatory prayers of legal Islam, that is, such things as the *nawāfil* added to the obligatory prayers or the *tarāwīḥ* especially associated with Ramaḍān piety, since these are the same as ritual prayer in form and therefore in spirit, though it is quite true that the *dhikr* recited after ritual prayer has often tended for the average affiliate to have little deeper significance than *tarāwīḥ*.

[2] *'Awārif*, p. 55, l. 13.

[3] See above, p. 203.

at *malāmatīs*, or at least at their theory, since it is simply a particular *ṣūfī* tendency, they regard the *qalandarīs* as reprehensible. Theoretically there is not really all that difference. The danger of Malāmism is the possibility of its becoming antisocial. The rude and unlettered wandering dervishes and *bābās* of the Turkish movements were such *qalandarī* types; then, as Ways were formed, latent antinomian tendencies were accentuated.

The distinction between the *malāmatī* and the *qalandarī* is that the former hides his devotion and the latter externalizes and even exploits it, going out of his way to incur blame. Confusion has been caused because of the derivation of the name *malāma* (blame). The term *qalandarī*, to which the Arabian Nights has given wide currency, covers in its historical usage a wide range of dervish types. It was loosely applied in the East (it was unknown in western Islam) to any wandering *faqīr*, but it was also adopted by certain groups and even distinctive orders were formed, hence the problems of defining the term. To begin with the time of the formation of *silsilas*, Shihāb ad-dīn as-Suhrawardī writes:

> The term *qalandariyya* is applied to people so possessed by the intoxication of 'tranquility of heart' that they respect no custom or usage and reject the regular observances of society and mutual relationship. Traversing the arenas of 'tranquility of heart' they concern themselves little with ritual prayer and fasting except such as are obligatory (*farā'iḍ*). Neither do they concern themselves with those earthly pleasures which are allowed by the indulgence of divine law. . . . The difference between the *qalandarī* and the *malāmatī* is that the *malāmatī* strives to conceal his mode of life whilst the *qalandarī* seeks to destroy accepted custom.[1]

Maqrīzī records that about 610/1213 *qalandarīs* first made their appearance in Damascus.[2] According to Najm ad-dīn M. ibn Isrā'īl of the Rifā'iyya–Ḥarīriyya (d. 1278), their introduction took place in 616/1219, the introducer being Muḥammad ibn Yūnus as-Sāwajī (d. 630/1232), a refugee from Sāwa (destroyed by the Mongols in 617/1220): 'When, under the reign of al-Ashraf, al-Ḥarīrī was condemned, they also disapproved of the *qalandarīs* and exiled them to the castle of Ḥusainiyya.' The Qalandariyya was reintroduced with the Ḥaidarī group, a *zāwiya* being built in 655/1257.[3] A pupil of Muḥammad ibn Yūnus

[1] *'Awārif*, pp. 56–7.
[2] Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, ii. 433.
[3] See H. Sauvaire, 'Description de Damas', *J. Asiat.* IX. v. 397, 409–10.

known as Khiḍr Rūmī is credited with the introduction of the tendency into north-west India in the time of Īltutmish which developed into a definite line of ascription as a *qalandarī* order.[1] A Persian *faqīr* called Ḥasan al-Jawāliqī came to Egypt in the time of al-Malik al-ʿĀdil Ketbogha (1294–6) and founded a *zāwiya* of *qalandarīs*, then went to Damascus, where he died in 722/1322.[2] Maqrīzī remarks that they were quietists seeking inward peace, but their means of attaining this involved discarding normal social restraints.

Qalandarī characteristics included the wearing of a distinctive garment,[3] the shaving of the head and facial hair with the exception of the moustache, the perforation of hands and ears for the insertion of iron rings as symbol of penitence, as well as *tathqīb al-iḥlīl* as sign of chastity,[4] all of which are forbidden.

The position was different in the time of Jāmī (d. 1521). This Sufi poet, after quoting the passage from Shihāb ad-dīn, goes on, 'With regard to the kind of men whom we call *qalandarī* today, who have pulled from their necks the bridle of Islam, these qualities of which we have just spoken are foreign to them, and one should rather name them *hashawiyya*.'[5] Both Suhrawardī and Jāmī point out that those in their time who took the dress of *qalandarīs* in order to indulge in debaucheries are not to be confused with true *qalandarīs*.

The Turkish *qalandarīs* eventually became a distinctive order. One group claimed to derive from a Spanish Arab immigrant called Yūsuf al-Andalusī. Expelled from the Bektāshī order because of his arrogant nature, he tried in vain to enter that of the Mawlawīs, and ended by forming a distinct order under the name of Qalandar. He imposed upon his dervishes the obligation of perpetual travel,[6] yet in the reign of Muḥammad II (1451–81)

[1] The *dhikr* formulae instituted by the fourth successor of Khiḍr Rūmī, Quṭb ad-dīn b. Sarāndāz Jawnpūrī (d. 1518), is Shīʿī: 'Yā Ḥasan is forced between the two thighs, Yā Ḥusain on the navel, Yā Fāṭima on the right shoulder, Yā ʿAlī on the left shoulder, and Yā Muḥammad in his soul' (Sanūsī, *Salsabīl*, p. 155; pp. 154–64 are concerned with the practices of this Indian order).

[2] Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, 1326 edn., iv. 301.

[3] *Dalaq*, see H. Sauvaire, *J. Asiat.* IX. v. 397.

[4] Ibn Baṭṭūṭa, iii. 79–80.

[5] Hashawiyya, a sect called also Ṣaqātiyya and Karamiyya, whose members recognize, in God, attributes distinct from His essence. ʿAbd al-Qādir al-Jīlānī uses the word in condemnation in his *ʿaqīda* (see *al-Fuyūḍāt ar-Rabbāniyya*, p. 37). But in this passage Jāmī is using it as a general derogatory term.

[6] D'Ohsson, *Tableau*, IV. 2. 684.

a *qalandarī* convent with mosque and *madrasa* made its appearance in Istanbul.[1] Evliya Chelebi refers to an Indian *qalandarī* convent at Kaghid-Khānah (suburb of Scutari) whose *faqīrs* Sultan Muḥammad used to provide with dinners.[2] There was a *qalandarī* order in Aleppo at the beginning of the present century. Mujīr ad-dīn describes a *qalandarī zāwiya* in Jerusalem in the middle of Mamilla cemetery. Formerly a church called ad-Dair al-Aḥmar, it was taken over by one Ibrāhīm al-Qalandarī as a *zāwiya* for his *fuqarā'*, but the *zāwiya* fell into ruins shortly before 893/1488.[3]

[1] J. v. Hammer, *Hist. de l'Empire Ottoman*, tr. Hellert, Paris, 1835–43, xviii. 110, 131.

[2] Evliya Chelebi, *Narrative*, tr. J. v. Hammer, i. ii. 87.

[3] Mujīr ad-dīn, *Al-Uns al-jalīl*, tr. H. Sauvaire, 1876, pp. 198–9.

APPENDIX C

Suhrawardī *Silsilas*

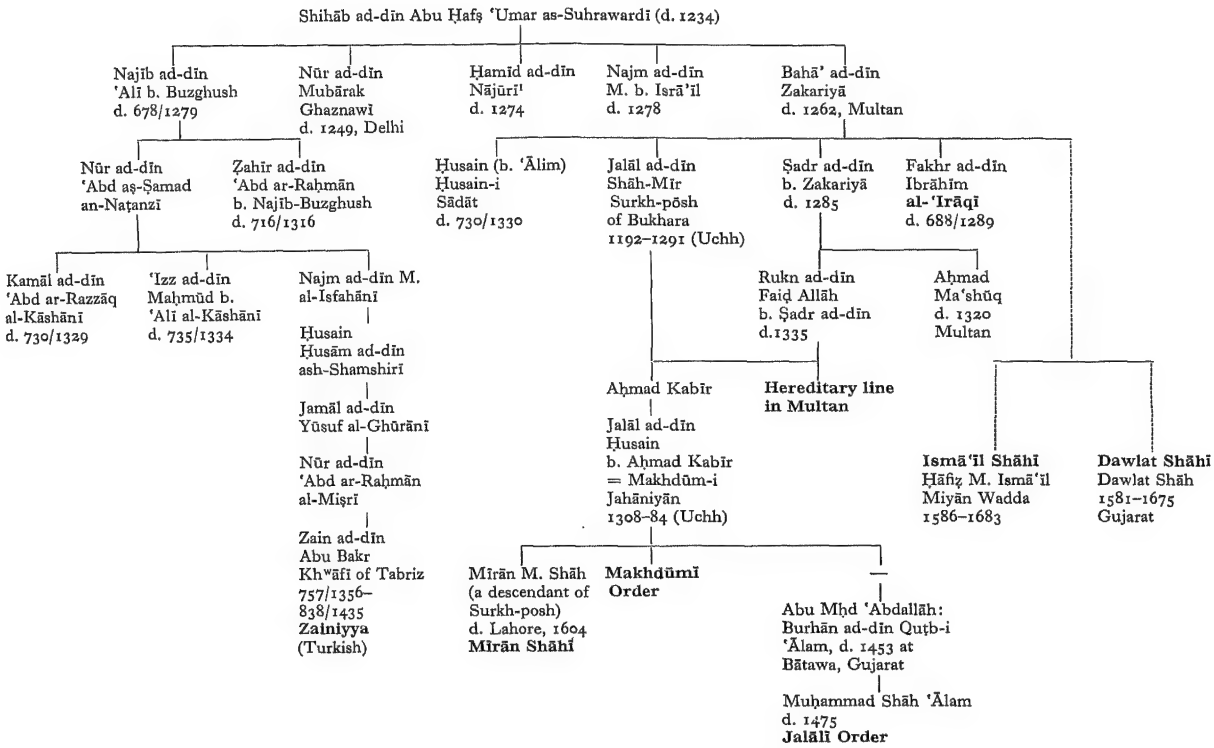

[1] To be distinguished from the Chishtī Ḥamīd ad-dīn Nājūrī (d. 642/1244); see *Ā'īn-i Akbarī*, 1948, iii. 408.

APPENDIX D

Qādirī Groups

Ahdaliyya: Abu 'l-Ḥasan 'Alī b. 'Umar al-Ahdal, buried in Yemen.

'Ammāriyya: Example of many ephemeral *baraka*-exploiting movements. A Negro from Morocco called al-Ḥājj Mubārak al-Bukhārī (the *nisba* referring to a connection with the sultan's black guard) attached himself in 1815 to the tomb at Bū Ḥammām in Algeria of 'Ammār Bū Sena (d. 1780), manifested wonder-working powers, attracted to himself a following, and installed *khalīfas* in many centres in Algeria and Tunisia. Completely illiterate he was instituted a *muqaddam* of the 'Īsāwī and Hanṣalī orders, but was regarded as a Qādirī, the order of 'Ammār, by courtesy through Sīdī al-Māzūnī of Kef. See Depont and Coppolani, *Les Confréries religieuses musulmanes*, Algiers, 1897, pp. 356–8; and for recent activity *L'Afrique et l'Asie*, no. lv (1961), 20.

Asadiyya: Turkey, 'Afīf ad-dīn 'Abdallāh ibn 'Alī al-Asadī, buried in Yemen.

Bakkā'iyya: Aḥmad al-Bakkā'i al-Kuntī, d. A.D. 1504. Diffusion among Moors of western Sahara and Sudan, thence to west African Negroes (see my *Islam in West Africa*, 1959, pp. 94–6). Reawakened by al-Mukhtār ibn Aḥmad (1729–1811). Distinct orders from this *silsila* include Fāḍiliyya (M. al-Fāḍil, 1780–1869), Āl-Sīdiyya, Murīdiyya (Senegal: Aḥmad Bamba, d. 1927).

Banāwa: Dekkan in India. Nineteenth century.

Bū 'Aliyya: Algeria, Tunisia, and Egypt. Centre at Nefta where Bū 'Alī's tomb is situated.

Da'ūdiyya: Damascus, Abū Bakr ibn Da'ūd, d. 806/1403.

Fāriḍiyya: Egypt, sixteenth century, claiming to originate from 'Umar ibn al-Fāriḍ (d. A.D. 1234); see al-Bakrī, *Bait aṣ-Ṣiddīq*, Cairo, A.H. 1323, p. 381.

Ghawthiyya: Muḥammad Ghawth = M. ibn Shāh Mīr ibn 'Alī, d. 923/1517. Claimed descent from 'Abd al-Qādir's son, 'Abd al-Wahhāb (d. A.H. 1196).

Ḥayāt al-Mīr = founder, *ziyāra* is NE. of Mānshara at Bālākot on the bank of Kunhar Nāla.

(*a*) *Bahlūl-Shāhi*: Bahlūl (Bahāwal) Shāh Daryā'ī, disciple of Shāh-i Laṭīf, disciple of Ḥayāt al-Mīr. Fifteenth century.

(*b*) *Muqīm Shāhi*: Muqīm Muḥkam ad-dīn, *khalīfa* of Ḥayāt al-Mīr.

(*c*) *Ḥusain Shāhi*: Shāh Lāl Ḥusain of Lahore (d. 1599), a disciple of Bahlūl Shāh Daryā'ī, a *malāmatī* who took literally the Qur'ānic verse, 'The life of this world is nothing but a game and a sport' (vi. 32).

Hindiyya: Turkey, Muḥammad Gharīb Allāh al-Hindī.

Jilāla: a common Moroccan name for the *cult* of 'Abd al-Qādir as distinguished from the order which is not important. Introduced from Spain shortly before the fall of Granada (A.D. 1492) by alleged descendants of 'Abd al-Qādir. First reference to a *khalwa* in Fez in 1104/1693; see *Archiv. Maroc.* xi. 319–20.

Junaidiyya: Bahā' ad-dīn al-Junaidī, d. 921/1515 in India. Took the *ṭarīqa* from Abu 'l-'Abbās Aḥmad b. al-Ḥasan, who claimed descent from 'Abd al-Qādir.

Kamāliyya: Kamāl ad-dīn al-Kīt'halī, d. 971/1563–4. India.

Khulūṣiyya: Turkey. Independent *ṭarīqa*?

Manzaliyya: Group in Algeria and Tunisia: lines derive from 'Alī ibn 'Ammār al-Manzalī ash-Shaib (Shu'aib), eighteenth century. Three main centres (see Depont and Coppolani, *Confréries*, pp. 305–7):

(*a*) *Zāwiya* of Manzal Bu Zelfa, affecting north-eastern Tunisia. This is the 'Alī al-Manzalī line. Branches in Jerba, Sfax, and Gabes.

(*b*) *Zāwiya* of Kef: Founder: Shaikh Muḥammad al-Māzūnī of Kef, nineteenth century. Spiritual descent = 'Alī al-Manzalī —Abu 'Abdallāh M. al-Imām—Sīdī al-Ḥājj—M. al-Māzūnī.

(*c*) *Zāwiya* of Nefta: Abu Bakr ibn Aḥmad Sharīf, pupil of Imām al-Manzalī. Southern Tunisia and Algeria.

Mīyān Khel: Mīr Muḥammad, commonly called Mīyān Mīr, born in Siwastān (Sind) in 1550, trained under a solitary called Khiḍr and died at Lahore in 1635. Dāra Shikōh wrote a biography of him called *Sakīnat al-Awliyā'*. Famous *'Urs* on 7 Rabī' II.

Line descended through his cousin M. Sharīf as-Siwastānī. His most famous *khalīfa* was Mulla Shāh Badakhshī, d. 1072/1661.

Mushārī'iyya: Yemen, sixteenth century. As-Sanūsī, *Salsabīl*, p. 147.

Nabulsiyya: Turkish.

Nawshāhī: derives spiritually from Ma'rūf Chishtī Qādirī, but the order and title of *nawshāh*, 'bridegroom', come from Ḥājjī Muḥammad (d. 1604–5), a disciple of Shāh Ma'rūf's *khalīfa*, Sulaimān Shāh. From him derive a number of famous saints and consequently subdivisions, among them:

(*a*) *Pāk-Raḥmānīs*: Pāk 'Abd ar-Raḥmān.
(*b*) *Sachyārīs*: Pāk Muḥammad Sachyār.

Qāsimiyya: Egyptian, nineteenth century; Tawfīq al-Bakrī, p. 381.

Qumaiṣiyya: India. Abu 'l-Ḥayāt ibn Maḥmūd (d. 992/1584), who claimed descent from 'Abd al-Qādir's son, 'Abd ar-Raḥmān (d. A.H. 623). Named after Abu 'l-Ḥayāt's son, Shāh Qumaiṣ of Bengal.

Rūmiyya: Turkish branch. Founder = Ismā'īl ar-Rūmī, Pīr Sānī, 'the second master'. Born in Bansa (Vilayet of Qasṭamūnī), he is said to have founded more than forty Qādirī-*khānahs* in Turkey (see above, p. 44). He introduced a standing *dhikr* in which the participants, with their arms extended over each other's shoulders, recite the formulae, swaying from right to left. Pīr Ismā'īl died in Istanbul in 1041/1631 (?1643) and was buried in the convent of Top Khāne.

Ṣamādiyya: Syria. Muḥammad aṣ-Ṣamādī, d. 997/1589; al-Muḥibbī, *Khulāṣat al-Athar*, iv. 363.

'Urābiyya: Yemen. 'Umar ibn Muḥammad al-'Urābī, sixteenth century. See as-Sanūsī, *Salsabīl*, pp. 65–70.

Waṣlatiyya: Turkey.

Yāfi'iyya: Yemen, 'Afīf ad-dīn 'Abdallāh b. As'ad al-Yāfi'ī, 718/1318–768/1367. *G.A.L.* ii. 176–7, *G.A.L.S.* ii. 227–8.

Zaila'iyya: Yemen. Ṣafiyyaddīn Aḥmad b. 'Umar az-Zaila'ī.

Zinjiriyya: Albanian branch founded by 'Alī Bābā of Crete.

APPENDIX E

Independent Orders of the Badawiyya and Burhāniyya

Aḥmadiyya-Badawiyya

Anbābiyya or *Imbābiyya*: Ismāʿīl al-Anbābī, a disciple of Aḥmad al-Badawī, buried in the village of Imbāba. *Mūlid* follows Coptic calendar on 10th Baʾūna.

Awlād Nūḥ: E. W. Lane, *Mod. Egy.*, p. 249.

Bandāriyya.

**Bayyūmiyya*: ʿAlī b. al-Ḥijāzī al-Bayyūmī (1696–1769), pupil of ʿAbd ar-Raḥmān al-Ḥalabī.

**Ḥalabiyya*: Abu 'l-ʿAbbās Aḥmad al-Ḥalabī. Egyptian.

**Ḥammūdiyya*: Muḥammad al-Ḥammūda, pupil of Ḥabīb al-Ḥalabī.

Ḥandūshiyya: Egyptian, Tawfīq al-Bakrī, *B.Ṣ.*, p. 385.

**Kannāsiyya*: Muḥammad al-Kannās.

**Manāʾifiyya* or *Manūfiyya.*

**Marāziqa*: this order traces itself back to Abu ʿAmr ʿUthmān Marzūq al-Qurashī (d. 615/1218), who is earlier than Aḥmad al-Badawī, but is classed with the Badawiyya; Shaʿrānī, *Lawāqiḥ*, i. 130–1, T. al-Bakrī, *B.Ṣ.*, pp. 392–3. It is also referred to as *Shamsiyya* after a nineteenth-century shaikh, Muḥammad Shams ad-dīn; see le Chatelier, *Confréries*, pp. 178–9.

Shurunbulāliyya.

**Salāmiyya*: al-Bakrī, *B.Ṣ.*, p. 388.

**Shinnāwiyya*: Muḥammad b. ʿAbdallāh ash-Shinnāwī, d. at his *zāwiya* at Maḥallat Rūḥ in Gharbiyya in 932/1526.

Shuʿaibiyya: Shams ad-din M. b. Shuʿaib ash-Shuʿaibī, d. *c.* 1040/1630.

Suṭūḥiyya: Jamāl ad-dīn ʿUmar as-Suṭūḥī.

* Surviving in 1940.

**Tasqayātiyya*: Muḥammad b. Zahrān at-Tasqayātī or Taskayānī.

Zāhidiyya.

Burhāniyya-Dasūqiyya-Ibrāhīmiyya

**Dasūqiyya*: Ibrāhīm ad-Dasūqī, d. 687/1288. *Silsila* in Tawfīq al-Bakrī, *B.Ṣ.*, p. 383 = Suhrawardī and Shādhilī.

**Shahāwiyya*: al-Bakrī, *B.Ṣ.*, p. 389.

Sharāniba, Sharāniyya, or *Sharnūbiyya*: Aḥmad ibn 'Uthmān ash-Sharnūbī, d. 994/1586.

Tihāmiyya: According to al-Bakrī, *B.Ṣ.*, p. 384, branch of Shādhiliyya.

* Surviving in 1940.

APPENDIX F

Shādhilī Groups in the Maghrib deriving from al-Jazūlī

'Isāwiyya: Muḥammad ibn 'Īsā al-Mukhtār (1465–1524), patron saint of Meknes, where he is buried.

Zāwiya of Dilā' (Tadla district in central Morocco): founded at end of sixteenth century by Abu Bakr b. M. al-Majatī aṣ-Ṣanhājī, 1526–1612. His grandson, M. al-Ḥājj (d. 1671), aspiring to temporal power, was proclaimed sultan at Fez in 1651. When the 'Alawī, Mūlay ar-Rashīd, took Fez (1668) the *zāwiya* was destroyed, but the family re-established itself as a maraboutic clan in Fez.

Wazzāniyya, or *Ṭayyibiyya*, or *Tihāmiyya*: *Zāwiya* of Wazzān founded about 1670 by Mūlay 'Abdallāh b. Ibrāhīm ash-Sharīf (1596–1678). It receives its second name from the fourth shaikh, Mūlay aṭ-Ṭayyib (d. 1767), whilst at-Tihāmī was another grandson of the founder. Many *zāwiyas* in Morocco, Algeria, and Tunisia.

Sharqāwa: Muḥammad ibn Abī 'l-Qāsim ash-Sharqī, d. 1010/1601. Centred at Boujad (Abu 'l-Ja'd). Revived by M. al-Mu'ta, d. 1766.

Ḥamādisha: 'Alī ibn Ḥamdūsh, branched out from the Sharqāwa, end of seventeenth century. Tomb at Jabal Zerhun, near Meknes. Sub-orders, whose adherents belong chiefly to the urban artisan class, include: *Daghūghiyya*, *Ṣaddāqiyya*, *Riyāḥiyya*, and *Qāsimiyya*.

Hanṣaliyya: Sa'īd ibn Yūsuf al-Ahanṣalī (d. 1702) of an old maraboutic family, founded a *zāwiya* at Ait Metrif, which rose to prominence under his son, Abu 'Imrān Yūsuf ibn Sa'īd (d. 1727), who formed the *ṭā'ifa*. A *muqaddam*, Sīdī Sa'dūn, introduced it into Algeria, where it experienced difficulties with the Turks, but with the third *muqaddam*, Aḥmad az-Zawāyā, it became attached to a hereditary Algerian holy line. Main *zāwiya* at Shettaba near Constantine. In Morocco it was suppressed by

Sultan Ismāʿīl, but two *zāwiyas* survived, Ait Metrif and the ancestral centre of Dades.

Khaḍiriyya: ʿAbd al-ʿAzīz ibn Masʿūd ad-Dabbāgh received his *wird* from the supreme initiator, al-Khaḍir, and after spending four years completing the stipulations, declared himself at Bāb al-Futūḥ of Fez in 1125/1713.

Amhawsh: Abu Bakr Amhawsh, disciple of Aḥmad b. M. an-Nāṣir (d. 1717). Both the Hanṣaliyya and the Amhawsh later attached themselves to the Darqawiyya, which is not in the Jazūlī tradition.

Ḥabībiyya: Aḥmad ibn al-Ḥabīb b. Muḥammad al-Lamṭī, d. 1752.

Tabbāʿiyya: original Jazūlī line founded by his *khalīfa* ʿAbd al-ʿAzīz at-Tabbāʿ, known as al-Ḥarrār, d. 1508 in Fez.

APPENDIX G

Madyanī and Shādhilī Groups in Egypt and Syria

*'*Afifiyya*.

*'*Arūsiyya*: Abu 'l-'Abbās Aḥmad b. M. b. al-'Arūs, d. 1463 in Tunis. Branches in Egypt. Double *silsila* linking with both Shādhilī and Qādirī lines.

*'*Azmiyya*: Muḥammad Māḍī Abu 'l-'Azā'im, 1870–1936. Egypt and Sudan.

Bakriyya: Syro-Egyptian. Abu Bakr al-Wafā'ī, d. Aleppo in 902/1496 (D'Ohsson, IV. ii. 622), or 909/1503–4.

**Ḥāmidiyya*: Egypt.

Ḥanafiyya: Shams ad-dīn M. al-Ḥanafi, d. 847/1443.

Hāshimiyya: Egypt.

**Idrīsiyya*: Egypt. Possibly line of Aḥmad ibn Idrīs.

Jawhariyya: Egypt, eighteenth century.

**Khawāṭiriyya*: 'Alī ibn Maimūn al-Idrīsī, 854/1450–917/1511. Organized as a Syrian *ṭā'ifa* by 'Alī b. M. b. 'Alī Ibn 'Arrāq, d. 963/1556.

Makkiyya: Egypt.

Muṣṭāriyya: Muḥammad al-Murābiṭ b. Aḥmad al-Miknāsī al-Muṣṭārī.

Qāsimiyya: Egypt, nineteenth century.

**Qāwuqjiyya*: Muḥammad b. Khalīl al-Mashīshī al-Qāwuqjī at-Tarābulsī, 1225/1810–1305/1888. In Egypt. Nickname comes from Turkish *qawuq* (= *ṭaraṭūr*), high conical cap worn by their dervishes.

Sabtiyya: Abu 'l-'Abbās Aḥmad b. Ja'far as-Sabtī, d. 901/1495–6 in Cairo.

**Salāmiyya*.

* Surviving in 1940.

**Shaibāniyya.*

Sha'rāniyya or *Sha'rāwiyya*: Cairo: 'Abd al-Wahhāb ash-Sha'rānī, 897/1492–973/1565.

Wafā'iyya: Syro-Egyptian. Muḥammad b. Aḥmad Wafā', d. 1358.

**Yashruṭiyya*: 'Alī Nūr ad-dīn al-Yashruṭī, b. Bizerta, 1793, d. Acre in 1891. Darqawiyya–Madaniyya, al-Madanī (d. 1846) being his initiator.

* Surviving in 1940.

APPENDIX H

Rifāʿī *Tāʾifas* in the Arab World[1]

A. 1. *ʿAjlāniyya.*
2. *Aʿzabiyya*: Muḥyī 'd-dīn Ibrāhīm Abu Isḥāq al-Aʿzab, grandson of uncle of A. ar-Rifāʿī.
3. *ʿAzīziyya.*
4. *Ḥarīriyya*: Abu M. ʿAlī al-Ḥarīrī of Buṣra in Ḥawrān, d. 645/1248. Adherents in Ḥawrān, Shām, Ḥalab, Ḥamāh, etc. A notable follower was Najm ad-dīn b. Isrāʾīl, d. 1278.
5. *ʿIlmiyya* or *ʿAlamiyya*?
6. *Jabartiyya*: Yemen. Aḥmad Abu Ismāʿīl al-Jabartī.
7. *Jandaliyya*: Homs: Jandal ibn ʿAlī al-Jandalī.
8. *Kiyāliyya.*
9. *Nūriyya.*
10. *Qaṭanāniyya*: Ḥasan ar-Rāʿī al-Qaṭanānī ad-Dimishqī.
11. *Sabsabiyya.*
12. *Saʿdiyya* or *Jibawiyya*: Saʿd ad-dīn al-Jibāwī b. Yūsuf ash-Shaibānī, d. at Jiba, near Damascus, 736/1335.
13. *Ṣayyādiyya*: ʿIzz ad-dīn Aḥmad aṣ-Ṣayyād (Ḥafīd A. ar-Rifāʿī), d. 670/1273.
14. *Shamsiyya.*
15. *Ṭālibiyya*: Damascus. Ṭālib ar-Rifāʿī, d. 683/1284.
16. *Wāsiṭiyya*: various groups with this name.
17. *Zainiyya.*

B. 18. *Bāziyya*: Egyptian.
19. *Ḥaidariyya*: a Turk, Quṭb ad-dīn Ḥaidar az-Zāwujī, thirteenth century (d. after 617/1220).
20. *ʿIlwāniyya* (or *Awlād ʿIlwān*, see E. W. Lane, p. 248): Ṣafī ad-dīn Aḥmad al-ʿIlwān.
21. *Ḥabībiyya*: nineteenth century. Egyptian. Muḥammad al-Ḥabībī. *Zāwiya* in Cairo built 1247/1831.
22. *Malakiyya.*

[1] 1–17 are mentioned by name without indication of founder in Abu 'l-Hudā M. aṣ-Ṣayyādī's collection of Rifāʿī biographies called *Tanwīr al-abṣār fī ṭabaqāt as-sādat ar-Rifāʿiyya*, Cairo, 1306/1888, p. 25. They presumably all existed in the nineteenth century.

23. *Shunbukiyya-Wafā'iyya*: associated *ṭarīqa*. Abu Muḥammad 'Abdallāh Ṭalḥa ash-Shunbukī: tenth century, with Abu 'l-Wafā' Tāj al-'Ārifīn (M. ibn M.), 417/1026–501/1107. A *zāwiya* of Aḥmad ash-Shunbukī was founded in Cairo in 933/1526.
24. *'Uqailiyya*: associated *ṭarīqa*. 'Uqail al-Manbajī al-'Umarī b. Shihāb ad-dīn Aḥmad al-Baṭā'iḥī al-Hakkārī. Syrian 'Umariyya, see al-Wāsiṭī, *Tiryāq*, pp. 44–6.

BIBLIOGRAPHY

THIS bibliography is intended to be comprehensive, since I cannot see any advantage to be gained by segregating works in oriental languages from those in European languages, or articles in journals from books. Arabic names are given under the most common designation, and names to which the definite article *al-* is prefixed will be found under the initial letter, e.g. -Hujwīrī. As throughout the text of the book, where only one date is given Hijriyya dates are preceded by A.H., but frequently both datings are indicated, thus 623/1226.

ʿAbd al-Jalīl, M, see ʿAin al-Quḍāt al-Hamadānī.

Abdel Kader, A. H., *The life, personality and writings of al-Junayd, G.M.S.* xiv, London, 1962.

ʿAbd al-Qādir al-Jīlānī, *Al-Fatḥ ar-rabbānī*, Cairo, A.H. 1302.

—— *Futūḥ al-ghaib*, text on margin of Shaṭṭanawfī's *Bahja*, tr. W. Braune, Leipzig, 1933.

—— *Al-ghunya li ṭālibī ṭarīq al-Ḥaqq*, Cairo, 1322/1905, etc.

—— *Sirr al-asrār wa naẓhar al-anwār*, Cairo, n.d.

Abu 'l-Faḍl al-ʿAllāmī, *Ā'īn-i Akbarī*, vol. i, tr. H. Blochman, Biblio. Indica, N.S., Calcutta, 1873; vols. ii and iii, tr. H. S. Jarrett, 1893–6. Repr. and ed. Jadu-nath Sarkar, Calcutta, 1948.

Abu Dharr ʿSibṭ ibn al-ʿAjamī', *Les Trésors d'or*, tr. J. Sauvaget, Beirut, 1950.

Abu Madyan Shuʿaib, *Dīwān*, ed. Damascus, 1938.

Abun-Nasr, J. M., *The Tijaniyya*, London, 1965.

Abu Nuʿaim al-Iṣbahānī (d. A.D. 1038), *Ḥilyat al-awliyā' wa ṭabaqāt al-aṣfiyā'*, 10 vols., Cairo, 1351/1932–1357/1938.

Abu Ṭālib al-Makkī (d. A.D. 998), *Qūt al-Qulūb* ('Food of hearts'), 2 vols., Cairo, 1310/1892 (last edn., Cairo, 1961).

ʿAfīfī, Abu 'l-ʿAlāʿ, *Al-Malāmatiyya wa 'ṣ-Ṣūfiyya wa ahl al-futuwwa*, Cairo, 1364/1945.

—— *The mystical philosophy of Muḥyid Dīn-Ibnul ʿArabī*, Cambridge, 1939.

—— *At-taṣawwuf: ath-thawrat ar-rūḥiyya fi 'l-Islām* ('Mysticism: the spiritual eruption in Islam'), Cairo, 1963.

-Afākī, Shams ad-dīn Aḥmad, *Manāqib al-ʿārifīn* ('The meritorious works of the gnostics'), ed. T. Yaziji, 2 vols., Ankara, 1959–61, tr. C. Huart, *Les Saints des derviches tourneurs*, 2 vols., Paris, 1918 22.

Aḥmad, ʿAzīz, *Studies in Islamic culture in the Indian environment*, Oxford, 1964.

—— 'Religious and Political Ideas of Shaikh Ahmad Sirhindi', *R.S.O.* xxxvi (1961), 257–70.

Aḥmad Bābā at-Tunbuktī, *Nail al-ibtihāj bi taṭrīz ad-Dībāj*, lith. Fez, 1317/1899; and on margin of Ibn Farḥūn, *Dībāj*, Fez, 1329/1911.

Aḥmad ibn Idrīs al-Fāsī, *Majmūʿa aḥzāb wa awrād wa rasāʾil*, Cairo, 1359/1940.

—— *Kanz as-saʿāda wa ʾr-rashād*, Khartoum, 1939.

Aḥmad ibn Mubārak al-Lamṭī, *Adh-dhahab al-ibrīz fī manāqib ʿAbd al-ʿAzīz [ad-Dabbāgh]*, Cairo, n.d.

Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAbbād, *Al-mafākhir al-ʿaliyya fī ʾl-maʾāthir ash-Shādhiliyya*, Cairo, A.H. 1327.

ʿAin al-Quḍāt al-Hamadānī, 'Shakwā ʾl-gharīb ʿan al-awṭan ilā ʿulamā' al-buldān', ed. and tr. with introd. and notes by M. ʿAbd al-Jalīl, *J. Asiat.* ccxvi (1930), 1–76, 193–297.

—— *Resāle ye Lavāʾeḥ*, ed. and tr. F. Farmanesh, Tehran, A.H. 1337.

—— *Aḥvāl va athār-e ʿAin al-Quḍāt*, ed. F. Farmanesh, Tehran, A.H. 1338.

Aïnî, Mehmmed Ali, *Abd-al-Kadir Guilâni*, Paris, 1938.

ʿAlī ibn Ḥusain al-Wāʿiẓ, *Rashaḥāt ʿain al-ḥayāt* ('Sprinklings from the fountain of life'), Cawnpore, 1912.

ʿAlī Mubārak, *Al-Khiṭaṭ al-jadīda at-tawfīqiyya*, 20 vols., Bulaq, A.H. 1306.

ʿAllāl al-Fāsī, *Ḥadīth al-Maghrib fi ʾl-Mashriq*, Cairo, 1956.

Allen, H. E., *The Turkish transformation*, Chicago, 1935.

Amedroz, H. F., 'Notes on some Sufi lives', *J.R.A.S.* (1912), 551–86.

ʿAmmār, ʿAlī Sālim, *Abu ʾl-Ḥasan ash-Shādhilī* (1st edn., 1951), Cairo, 2 vols., 1962.

Anawati, G. C., and Gardet, L., *La Mystique musulmane*, Paris, 1961.

Anderson, S., 'Dervish orders of Constantinople', *M.W.* xii (1922), 53–61.

Andrews, G. F., 'Islam and the Confraternities in French North Africa', *Geog. Journ.* xlvii (1916).

-Anṣārī, Abu Ismāʿīl ʿAbdallāh al-Harawī, *Manāzil as-sāʾirīn* ("The stages of the pilgrims'), ed. and tr. S. de Beaurecueil, Cairo (Institut français d'archéologie orientale du Caire), 1962.

-Anṣārī, Zain ad-dīn Abu Yaḥyā Zakariyā (A.H. 826–910), 'Al-futūḥāt al-ilāhiyya fī nafʿi arwāh adh-dhawāt al-insāniyya', ed. A. H. Harley, *J. Roy. Asiat. Soc. Bengal*, N.S. xx (1924), 123–42.

Arberry, A. J., *An introduction to the history of Sufism*, Oxford, 1942.

—— *Sufism*, London, 1950.

—— *Revelation and reason in Islam*, London–New York, 1957.

Arnakis, G. G., 'Futuwwa traditions in the Ottoman Empire: Akhis, Bektashis, Dervishes and Craftsmen', *Journ. of Near Eastern Studies*, xii, no. 4 (Oct. 1953).

Arnaldez, R., *Ḥallâj ou la religion de la croix*, Paris, Plon (Coll. La Recherche de l'absolu), 1964.

-ʿArūsī, Muṣṭafā M., *Natāʾij al-afkār al-qudsiyya* (commentary on al-Qushairī's *Risāla*), Bulaq, A.H. 1290.

Asín Palacios, M., *Vidas de santones andaluces: la 'Epistola de la santidad' de Ibn ʿArabi de Murcia*, Madrid, 1933.

—— 'Šadhilies y alumbrados', *Al-Andalus*, ix (1944), 321–45; x. 1–52;

xi. 1–67; xii. 1–25, 245–65; xiii. 1–17, 255–73; xiv. 1–28, 253–72; xv. 1–25, 275–88; xvi (1951), 1–15.

Assad-Efendi, Mohammed, *Précis historique de la destruction du corps des janissaires par le sultan Mahmoud, en 1826*, ed. and tr. A. P. Caussin de Perceval, Paris, 1833.

-ʿAṭṭār, Farīd ad-dīn, *Tadhkirat al-awliyāʾ* ('Memoirs of the saints'), ed. R. A. Nicholson, 2 vols., London, 1905–7.

—— *Manṭiq aṭ-ṭair* ('Speech of the birds'), ed. G. de Tassy, 1864.

-Attas, M. Naguib, *Rānīrī and the Wujūdiyya of seventeenth century Acheh*, Singapore, 1966.

Aubin, J. *Deux Sayyids de Bam au XVe siècle: contribution à l'histoire de l'Iran timouride*, Wiesbaden, 1956.

—— *Matériaux pour la biographie de Shāh Niʿmatu-'llāh Valī Kirmānī*, Bibliothèque Iranienne, vol. vii, Tehran–Paris, 1956.

—— 'Un santon quhistānī de l'époque timouride', *R.E.I.* xxxv (1967), 185–216.

Babinger, F., 'Das Bektaschi-Kloster Demir Baba', *M.S.O.S.* xxxiv (1931).

—— 'Der Islam in Kleinasien', *Z.D.M.G.* lxxvi, 126–53.

—— 'Schejch Bedr ed-Dīn', *D. Isl.* xi (1921), 1–106; xvii (1928), 100–2.

—— 'Zur Frühgeschichte des Naqschbendī-Ordens', *D. Isl.* xiii (1923), 105–7, 282–3; xiv (1925), 112–14.

Badawī, ʿAbd ar-Raḥmān, *Rasāʾil Ibn Sabʿīn*, Cairo, 1956.

—— *Shaṭḥāt aṣ-Ṣūfiyya*: I. *Abū Yazīd*, Cairo, 1949.

—— 'Les points de rencontre de la mystique musulmane et de l'existentialisme', *Studia Islamica*, xxvii (1967), 55–76.

-Bādisī, ʿAbd al-Ḥaqq, *Al-Maqṣad* (Vies des saints du Rîf), tr. G. S. Colin, *Archiv. Maroc.* xxvi (1926), 1–254; xxvii. 1–113.

-Bakrī, M. Tawfīq, *Bait aṣ-Ṣiddīq*, Cairo, 1323/1905.

—— *Bait as-sādāt al-Wafāʾiyya*. Cairo, n.d.

Bannerth, E., 'La Khalwatiyya en Égypte', *M.I.D.E.O.* viii (1964–6), 1–74.

Barclay, H. B., *Buuri al Lamaab*, Ithaca, N.Y., 1964.

Barkan, O. L., 'Les derviches colonisateurs turcs de l'époque de la conquête et la zaviye', *Vakiflar Dergisi*, Ankara, ii (1942), 279–386.

Barthold, W., *Turkestan down to the Mongol invasion*, 2nd edn., London, 1928.

Bausani, A., 'Note su Shāh Walīullāh di Delhi', *Annali* (Naples), N.S. x (1960), 93–147.

Beaurecueil, S. de Laugier de, 'Un opuscule de Khwāja ʿAbdallāh Anṣārī concernant les bienséances des Soufis', *B.I.F.A.O.* lix (1960), 203–39.

—— *Khawādja ʿAbdullāh Anṣārī*, Beirut, 1965.

Bel, A., La Religion musulmane en Berbérie, Paris, 1938.

—— 'Le ṣûfisme en Occident musulman au XIIe et au XIIIe siècle de J.-C.', *A.I.E.O.* i (1934–5), 145–61.

—— 'Sidi Bou Medyan et son maître Ed-Daqqaq à Fez', *Mélanges R. Basset*, i (Paris, 1923).

Bennigsen, A., and Lemercier-Quelquejay, C., *Islam in the Soviet Union*, Eng. tr., London, 1967.

Berque, J., 'Un mystique moderniste, le cheikh Ben Alioua', *IIe Congrès des sociétés savantes de l'Afrique du Nord*, 1936, 691–776.

Beveridge, H., 'The Rashaḥāt-i ʿAin al-Ḥayāt', *J.R.A.S.* (1916), 59–75.

Bhatnagar, Ishwar Chandra, 'Mystic monasticism during the Mughal period', *Islamic Culture*, xv (1941), 79–90.

Birge, J. K., *The Bektashi order of dervishes*, London, 1937.

Bisbee, E., *The New Turks*, Philadelphia, 1951.

Bliss, F. J., *The religions of modern Syria and Palestine*, New York, 1912.

Blochet, M.E., 'Études sur l'ésotérisme musulman', *J. Asiat*, sér. IX, xix (1902), 489–521; xx. 49–111.

Borrell, E., 'La confrérie d'Ali Baba à Tchankiri', *R.E.I.* (1936), 309–32.

Bousquet, G. H., 'Introduction à l'étude de l'Islam indonésien', *R.E.I.* (1938,) 133–259.

Bouyges, M., *Essai de chronologie des œuvres d'al-Ghazālī*, ed. M. Allard, Beirut, 1959.

Braune, W., *Die Futūḥ al-Ġaib des ʿAbd al-Qādir*, Leipzig, 1933.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Literatur*, 1897–1902.

Brown, J. P., see Rose, H. A.

Browne, E. G., *A literary history of Persia*, 4 vols., London and Cambridge, 1902–24.

—— 'Notes on the literature of the Ḫurūfīs and their connection with the Bektashī dervishes', *J.R.A.S.* 1907, 533–81.

Brunel, R., *Essai sur la confrérie religieuse des ʿAissaoua au Maroc*, Paris, 1926.

Brunschvig, R., *La Berbérie orientale sous les Ḥafṣides*, 2 vols., Paris, 1940 and 1947.

Burckhardt, T., 'Extracts from the letters of Shaikh al-ʿArabi ad-Darqāwī', *Studies in Comparative Religion*, i (1967), 13–21.

—— *An Introduction to Sufi doctrine*, tr. D. M. Matheson, Lahore, 1959.

Burton, Sir Richard F., *Personal narrative of a pilgrimage to al-Madinah and Meccah* (1st edn., 1855), 2 vols., London, 1898.

-Būṣīrī, M. b. Saʿīd, *Qaṣīdat al-burda* ('The mantle ode': poem in praise of the Prophet), tr. and comment. R. Basset, *La Bordah*, Paris, 1894, Eng. tr. by J. W. Redhouse in Clouston, W. A., *Arabian poetry for English readers*, Glasgow, 1881, 319–41.

Busse, H., 'Abd al-Ġanī an-Nābulsīs Reisen im Lebanon 1100/1689–1112/1700', *D. Isl.* xliv (1968), 71–114.

Canaan, T., *Mohammedan saints and sanctuaries in Palestine*, London, 1927.

Carra de Vaux, B., *Les Penseurs de l'Islam*, 5 vols., Paris, 1921–6.

—— 'La philosophie illuminative d'après Suhrawardī Meqtoul', *J. Asiat.* sér. IX, xix (1902), 63–94.

Carson, W. M., 'The social history of an Egyptian factory', *M.E.J.* xi (1957).

Castagné, J., 'Le culte des lieux saints de l'Islam au Turkestan', *L'Ethnographie*, 1951, 46–124.
Choublier, M., 'Les bektachis et la Roumélie', *R.E.I.* i (1927), 427–50.
Corbin, H., *Suhrawardī d'Alep*, Paris, 1939.
—— *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn ʿArabī*, Paris, Flammarion, 1958.
—— *Histoire de la philosophie islamique*, with the collaboration of S. H. Nasr and O. Yahya, vol. i, Paris, 1964.
—— 'L'intériorisation du sens en herméneutique soufie iranienne', *Eranos-Jahrbuch*, xxvi (Zurich, 1958), 137–73.
Cour, A., 'Recherches sur l'état des confréries religieuses musulmanes', *Revue Africaine*, 1921.
Creswell, K. A. C. *The Muslim architecture of Egypt*, vol. ii, Oxford, 1959.
-Dabbāgh, Abu Zaid ʿAR. b. M. al-Anṣārī (d. 696/1296), *Mashāriq anwār al-qulūb*, ed. H. Ritter, Beirut, 1379/1959.
D'Alverny, A. 'La prière selon le Coran', *Proche-Orient chrétien*, Jerusalem, 1961, 3–16.
-Dardīr, Aḥmad, *Mawlid an-Nabī*, with commentary by Ibrāhīm al-Bayjūrī, Cairo, 1921.
—— *Tuḥfat al-ikhwān fī adab ahl al-ʿirfān*, Cairo, 1964.
Dawlatshāh, *Tadhkirat ash-shuʿarā'* ('Memoirs of the poets'), ed. E. G. Browne, London–Leiden, 1901.
Deladrière, R., 'Abu Yazīd al-Bisṭāmī et son enseignement spirituel', *Arabica*, xiv (1967), 76–89.
Depont, O., and Coppolani, X., *Les Confréries religieuses musulmanes*, Algiers, 1897.
Dermengham, E., *Le Culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Paris, 1954.
——*Vies des saints musulmans*, Algiers, 1942.
D'Ohsson, Mouradgea, *Tableau général de l'empire ottoman*, 5 vols., Paris, 1788–91.
Douglas, E. H., 'Al-Shādhilī, a North African Sufi, according to Ibn Ṣabbāgh', *M.W.* xxxviii (1948), 257–79.
Drague, G., *Esquisse d'histoire religieuse du Maroc: confréries et zaouias*, Paris, 1951.
Edmonds, C. J., 'The Kurds and the revolution in Iraq', *M.E.J.* xiii (1959), 1–10.
Evans-Pritchard, E. E., *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, 1949.
Evliya Chelebi, *Narrative of Travels in Europe, Asia and Africa by Evliya Efendi*, tr. J. von Hammer-Purgstall, 2 vols., London, 1834–50.
Farrūkh, ʿUmar, *At-taṣawwuf fī 'l-Islām*, Beirut, 1947.
Fauque, L. P., 'Où en est l'Islam traditionnel en Algérie?', *L'Afrique et l'Asie*, no. 55 (1961), 17–22.
Flügel, G., 'Schaʿrānī und sein Werk über die muhammadanische Glaubenslehre', *Z.D.M.G.* xx (1866), 1–48; xxi (1867), 271–344.
Garcin, J. C., 'Index des *Ṭabaqāt* de Shaʿrānī', *Annales islamologiques* (Institut français d'archéologie orientale du Caire), vi (1966), 31–94.
Garcin de Tassey, J. H., *Mémoire sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde*, 1874.

Gardet, L. *Expériences mystiques en terres non-chrétiennes*, Paris, 1953.
—— *Thèmes et textes mystiques. Recherche de critères en mystique comparée*, Paris, 1958.
—— 'La langue arabe et l'analyse des états spirituels', *Mélanges Louis Massignon*, ii. 215–43.
Gardet, L., and Anawati, G. C., see Anawati.
Gaudefroy-Demombynes, M., *La Syrie à l'époque des mamelouks*, Paris, 1923.
-Ghaiṭī, Najm ad-dīn, *Qiṣṣat al-miʿrāj al-kubrā*.
-Ghazālī, Abu Ḥāmid M., *Iljām al-ʿawām ʿan ʿilm al-kalām*, Cairo, A.H. 1351.
—— *Al-munqidh min aḍ-ḍalāl* ('That which delivers from error'), Damascus edn., 1358/1939.
—— *Iḥyāʾ ʿulūm ad-dīn* ('Revivification of the religious sciences'), Cairo, A.H. 1272, etc., see M. Murtaḍā az-Zabīdī.
-Ghazālī, Abu 'l-Futūḥ Aḥmad, *Sawāniḥ al-ʿushshāq* ('Intuitions of the lovers', a treatise on love, the lover, and the beloved), paraphrased in Persian by ʿAin al-Quḍāt al-Hamadānī as *Lawāʾiḥ*, ed. H. Ritter, *Aphorismen über die Liebe*, Istanbul-Leipzig, 1942 (Bibliotheca Islamica, Bd. 15).
—— *Bawāriq al-ilmāʿ*, ed. and tr. J. Robson, *Tracts on listening to music*, London, 1938.
—— (attribution?), *Risālat aṭ-ṭair*, ed. L. Cheikho, *Al-Mashriq*, iv (1901), 918–24.
—— *Kitāb at-tajrīd fī kalimat at-tawḥīd*, Cairo, 1325/1907, *G.A.L.S.* i. 756.
Giacobetti, A., *La Confrérie de la Raḥmānīya*, Algiers, 1950.
Gibb, H. A. R., and Bowen, H., *Islamic society and the West*: I. *Islamic society in the eighteenth century*, London, 2 vols., 1950 and 1957.
Gilsenan, M. D., 'Some factors in the decline of the Sufi orders in modern Egypt', *M.W.* lvii (1967), 11–18.
Gobineau, J. A., *Les Religions et les philosophies dans l'Asie centrale*, 2nd edn., Paris, 1866.
Gramlich, R., *Die schiitischen Derwischorden Persiens. Erster Teil: Die Affiliationen*, Wiesbaden, 1965.
Guys, H., *Un Derviche algérien en Syrie*, Paris, 1854.
Haas, W. S., 'The zikr of the Rahmaniya order in Algeria', *M.W.* xxxiii (1943), 16–28.
-Ḥabshī ʿAlī b. M. *Simṭ ad-durar* ('String of pearls'), known as *Mawlid al-Ḥabshī*, Cairo, 1355/1936, etc.
Hadj-Sadok, M., 'Le *Mawlid* d'après le mufti poète d'Alger Ibn ʿAmmār', *Mélanges Louis Massignon*, ii. 269–92.
Ḥaidar, Muḥammad, *Taʾrīkh-i Rashīdī*, tr. E. D. Ross, London, 1895.
Ḥājjī Khalīfa, *Kashf aẓ-ẓunūn. Lexicon bibliographicum et encyclopædicum.* Arabic text and Lat. tr. G. Flügel, 7 vols., Leipzig–London, 1835–58.
Ḥājjī Sulṭān, *Das Vilâjet-nâme des Hâdschim Sultan*, ed. and tr. by Rudolf Tschudi, Berlin, 1914.

Hammer-Purgstall, J. von., *Geschichte des osmanischen Reiches*, 10 vols., Pest, 1827–35 (reimpression, Graz, 1963).
——*Histoire de l'empire othoman*, tr. J. J. Hellert, Paris, 1835–43.
-Harawī, ʿAlī b. Abī Bakr, *Guide des lieux de pèlerinage* (*Kitāb az-ziyārāt*), tr. J. Sourdel-Thomine, Damascus, 1957.
-Ḥarāzimī, Abu 'l-Ḥasan ʿAlī, *Jawāhir al-maʿānī wa bulūgh al-amānī fī faiḍ Abī 'l-ʿAbbās Aḥmad at-Tijānī*, 2 vols., Cairo, 1348/1929.
Hartmann, R., 'As-Sulamī's *Risālat al-Malāmatīja*', *D. Isl.* viii (1918), 157–203.
—— *Al-Ḳuchairīs Darstellung des Ṣufitums*, Türk. Biblio. 18, Berlin, 1914.
—— 'Futuwwa und Malāma', *Z.D.M.G.* lxxii (1918), 193–8.
Hasluck, F. W., *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 vols., Oxford, 1929.
Ḥasrat, Bikramājīt, *Dārā Shikūh: His life and works*, Visvabharati, Santiniketan, 1953.
Hekmat, A. A., 'Les voyages d'un mystique persan de Hamadan au Kashmir', *J. Asiat.* ccxl (1952), 53–66.
Horten, M., *Lexikon wichtigster Termini der islamischen Mystik*, Heidelberg, 1928.
Huart, Cl., see Aflākī.
—— *Textes persans relatifs à la secte des Houroufis, G.M.S.*, Leiden, 1909.
—— *Konia, la ville des derviches tourneurs*, Paris. 1897.
Hughes, T. P., *Dictionary of Islam*, London, 1885.
-Hujwīrī, Abu 'l-Ḥasan ʿAlī al-Jullābī, *Kashf al-maḥjūb*, abridged tr. R. A. Nicholson, *G.M.S.*, London, 1936.
Huri, Sofi, 'Yunus Emre: In Memoriam', *M.W.* xlix (1959), 111–23.
Ḥusain, Yūsuf, *L'Inde mystique au moyen âge*, Paris, 1929.
—— 'Les Kâyasthâs ou "scribes", caste hindoue iranisée et la culture musulmane dans l'Inde', *R.E.I.* (1927).
—— '*Ḥawḍ al-Ḥayāt*: la version arabe de l'Amratkund', *J. Asiat.* ccxiii (1928), 291–344.
Husaini, Ishaq Musa, *The Moslem Brethren*, Beirut, 1956.
Ibn ʿAbbād, Aḥmad b. M., *Al-mafākhir al-ʿaliyya fī 'l-maʾāthir ash-Shādhiliyya*, Cairo, A.H. 1327.
Ibn ʿAbbād ar-Rundī, *Lettres de direction spirituelle* (*Ar-rasāʾil aṣ-ṣughrā*), ed. P. Nwyia, Beirut, 1958.
Ibn Abī Uṣaibiʿa, '*Uyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ* ('Classes of the physicians'), Cairo, 1299/1882; Beirut, Maktaba al-Ḥayāt, 1965.
Ibn Abī Zarʿ, *Rawḍ al-Qirṭās*, tr. A. Baumier, Paris, 1860.
Ibn al-Aḥmar, *Rawḍat an-nisrīn*, ed. and tr. Gh. Bouali and G. Marçais, Paris, 1917.
Ibn al-ʿArabī, Muḥyiddīn, *Tarjumān al-ashwāq* ('Interpreter of longings'), mystical odes ed. and tr. R. A. Nicholson with tr. of Ibn al-ʿArabī's own commentary, London, 1911; text of the poems and commentary, Dār Ṣādar, Beirut, 1386/1966.
—— *Al-asfār ʿan risālat al-anwār fīmā yatajallā li ahl adh-dhikr min al-anwār*, with commentary by ʿAbd al-Karīm al-Jīlī, Damascus, 1348/1929.

—— *Al-amr al-muḥkam al-marbūṭ fī mā yalzam ahl ṭarīq Allāh min ash-shurūṭ*, Istanbul, 1315/1897; Beirut, 1330/1912.

—— *Fuṣūṣ al-ḥikam* ('Bezels of wisdom'), ed. Abu 'l-'Alā' 'Afīfī, Cairo, 1946.

—— *Kunh mā lā budda minhu li 'l-murīd*, Cairo, A.H. 1328.

—— *Al-futūḥāt al-Makkiyya* ('Meccan revelatory disclosures'), Cairo, A.H. 1329.

—— *At-tadbīrāt al-ilāhiyya fī iṣlāḥ al-mamlaka al-insāniyya*, Kleinere Schriften, ed. H. S. Nyberg, Leiden, 1919.

Ibn al-'Arīf, Abu'l-'Abbās Aḥmad, *Maḥāsin al-majālis*, ed. and comment. M. Asin Palacios, Paris, 1933.

Ibn 'Askar, *Dawhat an-nāshir*, tr. A. Graulle, *Archiv. Maroc.* xix (1913), 1–342.

Ibn 'Aṭā' Allāh al-Iskandarī, Tāj ad-dīn Aḥmad, *Laṭā'if al-minan fī manāqib Abī 'l-'Abbās al-Mursī wa shaikhihi Abī 'l-Ḥasan ash-Shādhilī*, on the margin of Sha'rānī's *Laṭā'if al-minan*, Cairo, A.H. 1357, i. 2–ii. 88.

—— *Kitāb miftāḥ al-falāḥ wa misbāḥ al-arwāḥ*, on margin of Sha'rānī's *Laṭā'if*, Cairo, 1357, ii. 89–234.

Ibn Baṭṭūṭa, *Voyages d'Ibn Batouta*, text and tr. C. Defrémery and B. R. Sanguinetti, 4 vols., Paris, 1853–8.

—— *Riḥla Ibn Baṭūṭa*, ed. Aḥmad al-'Awāmirī and M. Aḥmad Jād al-Mawlā, 2 vols., Cairo, 1939.

—— *Riḥla Ibn Baṭūṭa*. Cairo edn., al-maṭba'at al-Azhariyya, 1346/1928.

—— *Travels of Ibn Battuta*, tr. H. A. R. Gibb, Hakluyt Society, i. 1958; ii. 1962.

Ibn (Wad) Ḍaif Allāh, M. b. M. (A.H. 1139–1224), *Kitāb aṭ-ṭabaqāt fī khuṣūṣ al-awliyā'* wa *'ṣ-ṣāliḥīn wa 'l-'ulamā' wa 'sh-shu'arā fi s-Sūdān*, (*a*) ed. Ibrāhīm Ṣidaiq, Cairo, Maḥmūdiyya Press, 1930; (*b*) ed. Sulaimān Da'ūd Mandīl, Cairo, Muqtaṭaf Press, 1930.

Ibn al-Fuwaṭī, 'Abd ar-Razzāq b. Aḥmad, *Al-Ḥawādith al-jāmi'a*, ed. H. Jawād, Baghdad, 1351/1932.

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Shihāb ad-dīn A. b. 'Alī, *Ad-durar al- kāmina fī a'yān al-mi'at ath-thāmina*, 2nd edn., M. Sayyid Jād al-Ḥaqq, Cairo, 1966.

Ibn Hudhail, 'Alī b. 'AR, *L'Ornement des âmes* (*Tuḥfat al-anfus*), tr. L. Mercier, Paris, 1939.

Ibn al-'Imād al-Ḥanbalī (Abu 'l-Futūḥ 'Abd al-Ḥayy, d. 1089/1678), *Shadharāt adh-dhahab fī akhbār man dhahab*, Cairo, 8 vols., A.H. 1350–1.

Ibn Iyās, *An account of the Ottoman conquest of Egypt*, tr. W. N. Salmon, London, 1921.

Ibn al-Jawzī, 'Abd ar-Raḥmān, *Naqd al-'ilm wa 'l-'ulamā' aw Talbīs Iblīs*, Cairo edn., 1928; tr. D. S. Margoliouth, 'The Devil's Delusion' in *Islamic Culture* (Hyderabad), ix (1935)–xxii (1948).

Ibn Jubair, Abu 'l-Ḥusain M., *Riḥla* (Travels), 2nd edn., ed. W. Wright and M. J. de Goeje, G.M.S. V, Leiden–London, 1907; tr. R. J. C. Broadhurst, *The travels of Ibn Jubayr*, London, 1952; tr. M. Gaudefroy-Demombynes, 3 vols., Paris, 1949–56.

Ibn Kathīr, ʿImād ad-dīn Ismāʿīl, *Al-bidāya wa 'n-nihāya*, 14 vols., Cairo, 1351–8.

Ibn Khaldūn, *Kitāb al-ʿIbar* (Universal history), Bulaq, 7 vols., 1284/1868; Beirut 1956–9.

—— *The Muqaddimah*, tr. F. Rosenthal, 3 vols., New York–London, 1958.

—— *At-taʿrīf bi 'bni Khaldūn* (Autobiography to Dhū 'l-Qaʿda 807), ed. M. b. Tāwīt aṭ-Ṭanjī, Cairo, 1370/1951.

—— *Shifāʾ as-sāʾil li tahdhīb al-masāʾil* ('Satisfaction for the searcher after the elucidation of problems' in Sufism), edn. with intro. and vocab. by Ignace-Abdo Khalifé, Beirut, 1959; ed. M. b. Tāwīt aṭ-Ṭanjī, Ankara, 1958.

Ibn Khallikān, Aḥmad, *Wafayāt al-aʿyān wa anbāʾ abnāʾ az-zamān* ('Obituaries of the famous', a biographical dictionary), Cairo, A.H. 1275, 1299; tr. Baron MacGuckin de Slane, 4 vols., Paris, 1842–71; repr. 1961.

Ibn Marzūq, *Musnad*, ed. and tr. E. Lévi-Provençal in *Hespéris*, v. 1925.

Ibn al-Munawwar, M., *Asrār at-tawḥīd fī maqāmāt ash-Shaikh Abī Saʿīd* ('Mysteries of the divine unity as related to the stations of Abu Saʿīd b. Abī 'l-Khair), ed. Dhabīḥallāh-i Ṣafā, Tʿehran, A.H. 1332; ed. V. A. Zhukovsky, St. Petersburg, 1899; Arab. tr. by Qandīl Isʿād ʿAbd al-Hādī, Cairo, Dār at-Taʿlīf, 1966.

Ibn an-Nadīm, M. b. Isḥāq, *Fihrist* ('Index'), ed. G. Flügel, Leipzig, 1871–2.

Ibn Sabʿīn, 'Correspondance du philosophe soufi Ibn Sabʿīn Abd oul-Haqq avec l'empereur Frédéric II de Hohenstaufen', tr. A. F. Mehren, *J. Asiat.*, sér. VII, xiv (1880), 341–454.

Ibn Shākir al-Kutubī, *Fawāt al-Wafayāt* ('Omissions from *The Obituaries*' of Ibn Khallikān), Bulaq, 1283/1866, Cairo 1951.

Ibn ash-Shiḥna (d. 890/1485), *Ad-durr al-muntakhab fī taʾrīkh mamlakat Ḥalab*, ed. V. Sarkīs, Beirut, 1909; see Sauvaget.

Ibn Sīnā (Avicenna), Abū ʿAlī al-Ḥusain. *Risālat aṭ-ṭair*, ed. L. Cheikho, *Al-Mashriq*, iv (1901), 882–7.

—— *Traités mystiques*, ed. A. F. Mehren, Paris, 1891.

Ibn Taghrī-birdī, Abu 'l-Maḥāsin Y., *An-nujūm az-zāhira fi mulūk Miṣr wa 'l-Qāhira*, ed. W. Popper, Berkeley–Leiden, 1908–36.

Ibn Taimiya, *Majmūʿat ar-rasāʾil wa 'l-masāʾil*, 2 vols., Cairo, A.H. 1341–5.

—— *Majmūʿ fatāwī*, Cairo, A.H. 1326–9, Riyāḍ, A.H. 1381.

Ibn az-Zayyāt = Abu Yaʿqūb Yūsuf b. Yaḥyā at-Tādilī, *At-tashawwuf ilā rijāl at-taṣawwuf*, Rabat, 1958.

Iqbāl, Muḥammad, *The reconstruction of religious thought in Islam*, Oxford, 1934.

—— *The development of metaphysics in Persia*, London, 1908.

-Irbillī, al-Ḥasan b. Aḥmad, *Madāris Dimishq*, ed. Tawfīq M. A. Dahān, Damascus, 1366/1947.

Ismāʿīl b. ʿAbdallāh, *Al-ʿuhūd al-wāfiya fī kaifiyyat ṣifat aṭ-ṭarīqat al-Ismāʿīliyya*, Cairo, n.d. (1937?).

—— *Al-Mawlid ash-sharīf* (completed in A.H. 1240), Cairo, 1358/1939.
—— *Kitāb mashāriq shumūs al-anwār*, Cairo, 1357.
Ismāʿīl b. M. Saʿīd, *Al-fuyūḍāt ar-rabbāniyya*, Cairo, A.H. 1353.
Ivanow, W., *Ismaili literature: a bibliographical survey*, Tehran, 1963.
—— *Studies in early Ismailism*, Leiden, 1948.
—— 'The sources of the *Nafaḥāt*', *J.R.A.S.* 1922, 385–91.
-Jabartī, ʿAbd ar-Raḥmān, *ʿAjāʾib al-āthār fī 't-tarājim wa 'l-akhbār*, 4 vols., Cairo, 1322/1904; ed. Ḥasan M. Jawhar, Cairo, 1958.
Jabre, F., 'La biographie et l'œuvre de Ghazali reconsidérées à la lumière des *Ṭabaqāt* de Sobkī', *M.I.D.E.O.* i (1954), 73–102.
—— *La Notion de la maʿrifa selon Ghazālī*, Beirut, 1958.
—— *La Notion de la certitude selon Ghazālī*, Paris, 1958.
Jaʿfar b. M. ʿUthmān al-Mirghanī. *Quṣṣat al-miʿrāj* or *Al-ʿuqūd al-fāʾiqat ad-durriyya fī baththquṣṣat al-asrāʾ bi sayyid Walad ʿAdnān*, Cairo, A.H. 1348.
Jāmī, ʿAbd ar-Raḥmān, *Kitāb Nafaḥāt al-uns* ('Breaths of divine intimacy'), ed. W. Nassau Lees, Calcutta, 1859; ed. M. Tawḥīdīpūr, Tehran, 1337/1919; tr. Silvestre de Sacy, *Not. et extr. des mss. Biblio. Nat.*, xii (1831), 287–436.
—— *Lawāʾiḥ* (Light-shafts), tr. E. H. Whinfield and Mīrzā Muḥammad Qazvīnī, Or. Tr. Fund, 1906, 1928.
Jaussen, J. A., *Coutumes palestiniennes*, Paris, 1927.
-Jawsqī, M. ʿAlwān, *As-sirr al-abhar fī awrād Aḥmad at-Tijānī*, in M. b. ʿAbdallāh aṭ-Ṭaṣafāwī, *Al-fatḥ ar-rabbānī*, Cairo, n.d.
-Jazūlī, Abū ʿAbdallāh M., *Dalāʾil al-khairāt* ('Proofs of the excellencies'), multiple printings.
-Jīlī, ʿAbd al-Karīm, *Al-Insān al-kāmil*, in R. A. Nicholson, *Studies in Islamic mysticism*, Cambridge, 1921.
Johns, A. H., 'Muslim mystics and historical writing', *Historians of South-east Asia*, ed. D. G. E. Hall, London, 1961.
-Junaid of Baghdad, Abu 'l-Qāsim, *The life, personality and writings of al-Junayd*, ed. Ali Hassan Abdel-Kader, *G.M.S.* London, 1962.
-Junaid Shīrāzī, Muʿīn ad-dīn Abu 'l-Qāsim, *Shadd al-izār fī khaṭṭ al-awzār ʿan zuwwār al-mazār* ('On places of visitation of dead Shirazi worthies'), ed. M. Qazvīnī and ʿAbbās Iqbāl, Tehran, 1328/1910.
-Kalābadhī, Abu Bakr, *Kitāb at-taʿarruf li madhhab ahl at-taṣawwuf* ('Book of inquiry into the tenets of the Sufis'), ed. (Cairo, 1934) and tr. (Cambridge, 1935) by A. J. Arberry.
Karpat, K. H., 'Social themes in contemporary Turkish literature', *M.E.J.* xiv (1960), 29–44, 153–68.
-Kattānī, M. b. Jaʿfar, *Salwat al-anfās*, 3 vols., lith. Fez, 1316/1898.
Kedourie, E., *Afghani and ʿAbduh*, London, 1966.
Khurd, Amīr, *Siyar al-awliyāʾ* (lives of early Chishtī shaikhs), Delhi, A.H. 1309.
-Kindī, *Quḍāt Miṣr*, ed. R. Guest, London, 1912.
Kissling, H. J., 'Die Wunder des Derwisches', *Z.D.M.G.* cvii, Heft 2, N.F. 32 (1957), 348–61.

Kissling, H. J., 'The sociological and educational role of the dervish orders in the Ottoman empire', *Memoirs of the American Anthropological Assn.*, no. 76 (1954), 23–35.

—— 'The role of the dervish orders in the Ottoman empire', *Studies in Islamic Cultural History*, ed. G. E. von Grunebaum, Chicago, 1954, 23–35.

—— 'Zur Geschichte des Derwischordens der Bajrāmijje', in *Südostforschungen*, xv (1956), 237 ff.

—— 'Aus der Geschichte der Chalvetijje-Ordens', *Z.D.M.G.* cii (1953), 233–319.

—— 'Die islamischen Derwischorden', *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, xii (1960), 1–16.

—— 'Ša'bān Velî und die Ša'bânijje', in *Serta Monacensia*, F. Babinger *zum 15. Januar 1951 als Festgruß dargebracht*, Leiden, 1952.

—— 'Āq Šems ed-Dîn: Ein türkischer Heiliger aus der Endzeit von Byzans', *Byzantinische Zeitschrift*, xliv (1951).

—— 'Einiges über den Zejnîje-Orden im osmanischen Reiche', *D. Isl.* xxxix (1964), 143–79.

Köprülüzade, Meḥmed Fu'ād, 'Abu Isḥāq Kāserūnī und die Isḥāqī-Derwische in Anatolien', *D. Isl.* xix (1931), 18–26.

—— *Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans*, Istanbul, 1929.

—— 'Les origines du bektachisme', *Actes du Congrès international d'histoire des religions*, 1925, ii. 391–411.

—— *Türk edebiyatenda ilk muteṣavviflar* ('The first mystics in Turkish literature'), pt. i, Istanbul, 1919 (Ankara, 1966); summarized by L. Bouvat in *R.M.M.* xliii (1921), 236–82.

Kremer, A. von, 'Notice sur Sha'rány', *J. Asiat.* sér. vi, xi (1868), 253–71.

—— 'Mollâ-Shāh' [= Mullah Shāh Badakhshī's life by Tawakkul Beg Kulalī]. *J. Asiat.* sér. vi, xiii (1869), 105–59.

Kubrā, Najm ad-dīn, *Die Fawā'iḥ al-jamāl wa fawātiḥ al-jalāl des Najm ad-dīn al-Kubrā*, ed. F. Meier, Wiesbaden, 1957.

—— *Ādāb al-murīdīn*, tr. F. Meier, 'Ein Knigge für Ṣūfī's', *R.S.O.* xxxii (1957), 485–524.

-Kutubī, see M. b. Shākir.

Lahhabi, Mohamed Aziz, *Le Personnalisme musulman*, Paris, 1964.

Lane, E. W., *The manners and customs of the modern Egyptians* (1st edn., 1836); Everyman edn., from 1908.

Lawrence, W. R., *The valley of Kashmir*, London, 1895.

Lebedew, O. de, *Traité sur le soufisme par Kochaïri*, Rome, 1911.

Le Chatelier, A., *Les Confréries musulmanes du Hedjaz*, Paris, 1887.

Leroy, J., *Monks and monasteries of the Near East*, Eng. tr., London, 1963.

Lévi-Provençal, E., *Les Historiens des Chorfa*, Paris, 1922.

Lewis, I. M., 'Sufism in Somaliland', *B.S.O.A.S.* xvii (1955), 581–602; xviii (1956), 146–60.

Lings, M., *A Moslem saint of the twentieth century: Shaikh Aḥmad al-'Alawī*, London, 1961.

Littmann, O., *Aḥmed il-Bedawī: ein Lied auf den ägyptischen Nationalheiligen*, Wiesbaden, 1950.
MacCallum, F. L., *The Mevlidi Sherif*, London, 1943.
Macdonald, D. B., 'Emotional religion in Islam as affected by music and singing', *J.R.A.S.* 1901, 195–252, 705–48; 1902, 1–28.
—— 'The life of al-Ghazzālī', *J. Amer. Or. Soc.* xx (1899), 71–132.
—— *Aspects of Islam*, New York, 1911.
—— *The religious attitude and life in Islam*, Chicago; 2nd edn., 1912.
—— *Development of Muslim theology, jurisprudence and constitutional theory*, New York, 1903.
McPherson, J. W., *The Moulids of Egypt*, Cairo, 1941.
-Maqdisī (-Muqaddasī), Shams ad-dīn Abū ʿAbdallāh M., *Aḥsan at-taqāsīm* (*Descriptio imperii moslemici*), ed. M. J. de Goeje, 2nd edn., Leiden, 1906.
-Maqrīzī, Taqī ad-dīn Aḥmad, *Al-Khiṭaṭ. Al-mawāʿiẓ wa 'l-iʿtibār bi dhikr al-khiṭaṭ wa 'l-āthār*, 4 vols., Cairo, A.H. 1326.
Marçais, G., 'Note sur les ribats en Berbérie', *Mélanges d'histoire et archéol. de l'occident musulman*, Algiers, i. 23–36.
Margoliouth, D. S., 'Contributions to the biography of ʿAbd al-Qādir of Jīlān', *J.R.A.S.* 1907, 267–310.
—— 'An Islamic saint of the seventh century A.H.' (= Taqiyyaddīn M. al-Yūnīnī by his son Quṭb ad-dīn Mūsā), *Islamic Culture*, xiii (1939), 263–89.
Massignon, Louis, *La Passion d'al-Ḥosayn Ibn Manṣour al-Ḥallāj*, 2 vols., Paris, 1922.
—— *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, 2nd edn., Paris, 1954.
—— *Recueil de textes inédits, concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*, Paris, 1929.
—— 'Les saints musulmans enterrés à Bagdad', *Revue de l'histoire des religions*, 1908; repr. in *Opera Minora*, Beirut, iii (1963), 94–101.
—— Art. 'Ṭarīḳa', in *E.I.*[1] iv. 667–72.
—— Art. 'Taṣawwuf', in *E.I.*[1] iv. 681–5.
Meier, F., 'Soufisme et déclin culturel', in *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam*, Paris, 1957, 217–45.
—— *Firdōs al-murshidiyya: Die vita des Scheichs Abu Isḥāq al-Kāzerūnī*, Leipzig, 1948 (Bibliotheca Islamica, 14).
—— 'Stambuler Handschriften dreier persischer Mystiker: ʿAin al-quḍāt al-Hamadhānī, Najm ad-dīn Kubrā, Najm ad-dīn ad-Dāja', *D. Isl.* xxiv (1937), 1–42.
—— 'Die Welt der Urbilder bei Ali Hamadani', *Eranos-Jahrbuch*, xviii (1950), 115–73.
Michaux-Bellaire, E., 'Les confréries religieuses au Maroc', *Arch. Maroc.* xxvii (1927).
—— 'Les Derqaoua de Tanger', *R.M.M.* xxxix (1920), 98–118.
Miḥrābī, *Mazārāt-i Kirmān*, Tehran, A.H. 1330.
Miller, W. McE., 'Shīʿah mysticism: the Ṣūfīs of Gunabad', *M.W.* xiii (1923), 343–63.

-Mirghanī, M. ʿUthmān, *Mawlid an-Nabī*, Cairo, A.H. 1348, etc.
—— *Majmūʿ awrād aṭ-ṭarīqat al-Khatmiyya*, Cairo, A.H. 1344, etc.
Mokri, M., 'Le soufisme et la musique', in *Encyclopédie de la musique*, ed. Fasquelle, Paris, 1961, tome iii.
Molé, M. *Les Mystiques musulmans*, Paris, 1965.
—— 'Autour du Daré Mansour: l'apprentissage mystique de Bahā' ad-dīn Naqšband', *R.E.I.* (1959), 35–66.
—— 'Les Kubrawiya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'hégire', *R.E.I.* xxix (1961), 61–142.
—— 'Traités mineurs de Naǧm al-dīn Kubrā', *Annales Islamologiques*, Cairo, iv (1963), 1–78.
Montet, E., 'Les confréries religieuses de l'Islam marocain', *Rev. hist. religions*, xlv (1902).
Moreno, M. M., 'Mistica musulmana e mistica indiana', *Annali Lateranensi*, xii (1948).
Mubārak, ʿAlī, *Al-khiṭaṭ al-jadīda at-tawfīqiyya*, 20 vols., Bulaq, 1306/1888–9.
Muḥammad al-ʿAbdarī, *Al-mudkhal ash-Sharʿ*, 3 vols., Alexandria, A.H. 1291.
Muḥammad b. Aḥmad al-Fāsī, *Shifāʾ al-gharām fī akhbār al-balad al-Ḥarām*, Cairo, 1956.
Muḥammad b. Ḥamza Ẓāfir al-Madanī, *An-nūr as-sāti'*, Istanbul, 1301/1884.
Muḥammad al-Mahdī al-Fāsī, *Mumattiʿ al-asmā fī dhikr al-Ǧazūlī wa 't-Tabbāʿ*, tr. in *Archiv. Maroc.* xix.
Muḥammad b. Mukhtār ash-Shinqīṭī (Wad al-ʿAliya), *ʿUnwān maṭāliʿ al-jamāl fī mawlid insān ʿain al-kamāl*, 1st edn., Maṭbaʿa Maḥmūdiyya, Cairo, 1353/1934.
Muḥammad ibn Shākir b. A. al-Kutubī, *Fawāt al-wafayāt* ('Omissions from the obituaries'), 2 vols., Bulaq, 1283/1866.
-Muḥibbī, M., *Khulāṣat al-athar fi aʿyān al-qarn al-ḥādī ʿashar*, Cairo, 1384.
Mujeeb, M., *The Indian Muslims*, London, 1967.
Mujīr ad-dīn al-ʿUlaimī, *Al-uns al-jalīl bi taʾrīkh al-Quds wa 'l-Khalīl*, 2 vols., Cairo, A.H. 1283; tr. H. Sauvaire, *Histoire de Jérusalem et d'Hébron*, Paris, 1876.
Murādī, M. Khalīl, *Silk ad-durar fī aʿyān al-qarn ath-thānī ʿashar* (biographical dictionary of the famous of the 12th/18th century), 4 vols., Cairo, 1874–83.
-Murtaḍā, M. b. M. b. al-Ḥusain az-Zabīdī (d. 1205/1790), *Itḥāf as-sāda* (commentary on Ghazālī's *Iḥyāʾ*), 10 vols., Cairo, A.H. 1311.
Nāṣirī, Aḥmad b. Khālid, *Kitāb al-istiqṣā li akhbār duwal al-Maghrib al-aqṣā*, 4 vols., Cairo, 1312/1894; tr. in *Archiv. Maroc.* ix–x, xiv, xvii, xxv–xxxiv.
Nasr, Sayyid Husain, *Three Muslim sages*, Harvard Univ. Pr., 1964.
Nicholson, R. A., *The idea of personality in Sufism*, Cambridge, 1923.
—— *The mystics of Islam*, London, 1914.
—— *Studies in Islamic mysticism*, Cambridge, 1921.

—— 'A historical inquiry concerning the origin and development of Ṣūfīism', *J.R.A.S.* 1906, 303–48.
—— 'The goal of Muhammadan mysticism', *J.R.A.S.* 1913, 55–68.
—— 'Sufis', *E.R.E.* xii (1921), 10–17.
—— *Selected odes from the Dīwān-i Shams-i Tibrīz*, Persian text and Eng. tr. by H. A. N., Cambridge, 1898.
—— 'The lives of ʿUmar Ibnul-Fāriḍ and Ibnul-ʿArabī', *J.R.A.S.* 1906, 797–824 (as given in Ibn al-ʿImād's *Shadharāt*).
Nikitine, B., 'Essai d'analyse du Ṣafvat-uṣ-Ṣafā', *J. Asiat.* ccxlv (1957), 385–94.
Nizami, K. A., *Religion and politics in India during the thirteenth century*, Bombay, 1961.
—— *The life and times of Shaikh Farīd ad-Dīn Ganj-i Shakar*, Aligarh, 1955.
—— 'Some aspects of khānqah life in medieval India', *Studia Islamica*, viii (1957), 51–69.
—— 'Naqshbandi influence on Mughal rulers and politics', *Islamic Culture*, xxxix (1965), 41–52.
—— Arts. 'Čishtī' and 'Čishtiyya' in *E.I.*[2] ii. 49–56.
Nwyia, P., *Ibn ʿAbbād de Ronda (1332–90)*, Beirut, 1956.
—— *Les Lettres de direction spirituelle d'Ibn ʿAbbād de Ronda (ar-rasā'il aṣ-ṣughrā)*, Beirut, 1958.
Oliver Asín, J., 'Origen árabe de rebato', *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, 1928.
Oman, G., 'Uno "specchio per principi" del'Imām ʿAlī ibn Abī Ṭālib', *Annali*, N.S. x (1960), 1–35.
Padwick, Constance E., *Muslim devotions*, London, 1961.
Paret, Rudi, *Symbolik des Islams*, Stuttgart, 1958.
Perron, A., 'Balance de la loi musulmane ou esprit de la législation islamique et divergences de ses quatre rites jurisprudentiels par le cheikh El-Charani', *Revue Africaine*, xiv (1870), 209–52, 331–48.
-Qalqashandī, Aḥmad, *Ṣubḥ al-aʿshā*, 14 vols., Cairo, 1913–19.
Quatremère, É. Raschid-eldin, *Histoire des Mongols de la Perse*, Paris, 1836; reimpression Amsterdam, 1968.
Quelquejay, Ch., 'Le "vaïsisme" à Kazan. Contribution à l'étude des confréries musulmanes chez les Tartares de la Volga', *Die Welt des Islams*, N.F. vi, 1959.
–Qushairī, Abu 'l-Qāsim, *Ar-risālat al-Qushairiyya*, Cairo, A.H. 1319.
–Qushairī, ʿAbd al-Karīm al-Hawāzin, *Kitāb al-miʿrāj*, ed. ʿAlī Ḥasan ʿAbd al-Qādir, Cairo, 1964.
Rahim, A., 'The saints in Bengal: Shaikh Jalal al-Din Tabrezi and Shah Jalal', *J. Pakistan Hist. Soc.* vii (1960), 206–26.
Ramsaur, E., 'The Bektashi dervishes and the Young Turks', *M.W.* xxxii (1942), 7–14.
Rashīd ad-dīn, *Geschichte Ġāzān Khāns*, ed. K. Jahn, Leiden, 1940; see É. Quatremère.
Reed, H. A., 'Revival of Islam in Secular Turkey', *M.E.J.* viii (1954), 267–82.

Report by H.B.M.'s Government to the Council of the League of Nations on the Administration of Iraq, 1927.

Riazul Islam, 'A survey in outline of the mystic literature of the sultanate period', *J. Pakistan Hist. Soc.* iii (1955), 201–8.

Richard, Jean, 'La conversion de Berke et les débuts de l'islamisation de la horde d'or', *R.E.I.* xxxv (1967), 173–84.

-Rifāʿī, Aḥmad b. ʿAlī b. Yaḥyā, *K. rahīq al-kawthar min kalām ar-Rifāʿī*. Beirut, 1887.

Rihani, Ameen, *Around the coasts of Arabia*, London, 1930.

Rinn, Louis, *Marabouts et Khouan. Étude sur l'Islam en Algérie*, Algiers, 1884.

Ritter, H., *Das Meer der Seele, Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddīn ʿAttār*, Leiden, 1955.

—— 'Autographs in Turkish libraries', *Oriens* (Leiden), vi (1953), 63–90.

—— 'Al-Bīrūnī's Übersetzung des Yoga-Sūtra des Patañjali', *Oriens*, ix (1956), 165–200.

——'Die Mevlânafeier in Konya vom 11.–17. Dezember 1960', *Oriens*, xv (1962), 249–70.

—— 'Philologika IX. Die vier Suhrawardī. Ihre Werke in Stambuler Handschriften', *D. Isl.* xxiv (1937), 270–86; xxv (1939), 35–86; xxvi (1940), 116–58.

—— 'Neue Literatur über Maulānā Calāluddīn Rūmī und seinen Orden', *Oriens*, xiii–xiv (1961), 342–54.

Rizvi, Athar Abbas, *Muslim revivalist movements in northern India in the sixteenth and seventeenth centuries*, Agra, 1965.

Robson, James, *Tracts on listening to music*, London, 1938.

Rose, H. A., *The dervishes*, A new edition of J. P. Brown's *The dervishes* (Istanbul, 1868), London, 1927.

Rubinacci, R., 'Un antico documento di vita cenobitica musulmana', *Annali* (Naples), 1960, 37–78.

-Rūmī, Jalāl ad-dīn, *Mathnawī*, ed., tr., and annotated by R. A. Nicholson, 8 vols., London, 1925–40 (*G.M.S.*, New Series, iv. 1–8).

—— *Discourses of Rūmī*, tr. A. J. Arberry, London, 1961.

Russell, Dorothea, *Medieval Cairo*, London, 1962.

-Ruṭbī, Aḥmad b. ʿAbd ar-Raḥmān, *Minḥat al-aṣḥāb*, in the collection *Ar-rasāʾil al-Mirghaniyya*, Cairo, 1358/1939, 69–98.

Rûzbehân Baqlî Shîrâzî, *Shar-e Shatîyât. Commentaire sur les paradoxes des soufis*, texte persan publ. avec une introd. en franç. (Bibl. Iran. 12), 1966.

—— *Le Jasmin des fidèles d'amour* (= *Kitāb-i ʿAbhar al-ʿāshiqīn*), ed. H. Corbin and M. Moʿīn. Tehran–Paris, 1958.

Saʿdī of Shīrāz, *Gulistān* ('Rose-garden'), ed. Platts, London, 1874.

—— *Bustān*, ed. K. H. Graf, Vienna, 1850.

Sadler, A. W., 'Visit to a Chishtī Qawwālī', *M.W.* liii (1963), 287–92.

-Ṣafadī, Ṣalāḥ ad-dīn Khalīl (d. A.D. 1363), *Al-wāfī bi 'l-Wafayāt* (a biographical dictionary), ed. H. Ritter, Leipzig–Istanbul, 1931, ed. Cairo, 1958.

-Sanūsī, M. b. ʿAlī, *As-salsabīl al-maʿīn fī 'ṭ-ṭarā'iq al-arbaʿīn*, On margin of the same author's *Al-masā'il al-ʿashar* (or *Bughyat al-maqāṣid fī khalāṣat al-marāṣid*). Cairo, 1353/1935.

-Sarrāj, Abu Naṣr ʿAbdallāh b. ʿAlī. *Al-lumaʿ fī 't-taṣawwuf*, ed. R. A. Nicholson, *G.M.S.* xxii, Leiden–London, 1914.

Sauvaget, J., '*Les Perles choisies' d'Ibn ach-Chihna* (a partial tr. of Ibn ash-Shiḥna's history of Aleppo), Beirut, 1933.

—— 'Inventaire des monuments musulmans de la ville d'Alep', *R.E.I.* v (1931), 59–114.

Sauvaire, H., 'Description de Damas', *J. Asiat.*, sér. IX, iii–iv (1894), v–vi (1895), vii (1896).

Savory, R. M., 'The office of Khalīfat al-Khulafā under the Ṣafawids', *J. Amer. Or. Soc.* lxxxv (1965), 497–502.

-Ṣayyādī, M. Abu 'l-Hudā, *Tanwīr al-abṣār fī ṭabaqāt as-sādat ar-Rifāʿiyya*, Cairo, A.H. 1306/1888.

—— *Dāʿī 'r-rashād*, Constantinople, n.d.

—— *Daw' ash-shams*, Constantinople, A.H. 1301.

Schimmel, Annemarie, 'Sufismus und Heiligenverehrung im spätmittelalterlichen Ägypten', *Festschrift Werner Caskel*, ed. E. Gräf, Leiden, 1968.

Sell, E., *The faith of Islam*, 4th edn. Madras, 1920.

Shabistarī, Saʿd ad-dīn Maḥmūd, *Gulshan-i rāz* ('Rosegarden of mystery'), a Sūfī *mathnawi*, ed. and tr. E. H. Whinfield, London, 1880.

Shaibī, Kāmil Muṣṭafā, *As-sila baina 't-taṣawwuf wa 't-tashayyuʿ*, 2 vols., Baghdad, 1382/1963–1383/1964.

-Shaʿrānī (-Shaʿrāwī), ʿAbd al-Wahhāb, *Aṭ-ṭabaqāt al-kubrā* or *Lawāqiḥ al-anwār fī ṭabaqāt al-akhyār*, 2 vols., Cairo, A.H. 1343/1925; 1355/1936.

—— *Al-yawāqīt wa 'l-jawāhir*, Cairo, A.H. 1307, 1321.

—— *Al-baḥr al-mawrūd*, Cairo, n.d.

—— *Kashf al-ghumma ʿan jamīʿ al-umma*, Cairo, A.H. 1317.

—— *Al-mīzān al-kubrā ash-Shaʿrāniyya*, Cairo, A.H. 1321, tr. A. Perron, Algiers, 1898.

—— *Al-mīzān al-Khiḍriyya*, on the margin of Ṣadr ad-dīn M. b. ʿAR, *Raḥmat al-umma fi 'khtilāf al-a'imma*, Cairo, 1304.

Sharif, M. M. (ed.), *A history of Muslim philosophy*, 2 vols., Wiesbaden, 1963.

-Shaṭṭanawfī, ʿAlī b. Yūsuf, *Bahjat al-asrār wa maʿdin al-anwār*, Cairo, A.H. 1304.

-Shinqīṭī, Aḥmad b. al-Amīn, *Al-wasīṭ fī tarājim udabā' Shinqīṭ*. Cairo, 1329/1911.

Sirajul Haq, 'Samā and Raqs of the dervishes', *Islamic Culture*, 1944, 111–30.

Smith, Margaret, *Rābiʿa the mystic and her fellow-saints in Islam*, Cambridge, 1928.

—— *An early mystic of Baghdad. A study of the life and teaching of Ḥārith b. Asad al-Muḥāsibī*, London, 1935.

—— *Studies in early mysticism in the Near and Middle East*, London, 1931.

—— *Al-Ghazālī the mystic*, London, 1944.

Smith, W. Cantwell, *Islam in modern history*, Princeton, 1957.

Snouck Hurgronje, C., *Mecca in the latter half of the nineteenth century*, tr. J. H. Monahan, Leiden, 1931.

—— 'Les confréries religieuses, La Mecque et le panislamisme', *Verspreide geschriften*, Bonn–Leipzig–Hague, iii (1923), 189–206.

Stein, M. Aurel, *Innermost Asia*, 2 vols., London, 1928.

Subhan, J. A., *Sufism: its saints and shrines*, 1938; revised edn., Lucknow, 1960.

Subkī, Tāj ad-dīn, *Aṭ-ṭabaqāt ash-Shāfiʿiyya al-kubrā*, 6 vols., Cairo, 1324/1906.

-Suhrawardī, Shihāb ad-dīn Abu Ḥafṣ ʿUmar, *ʿAwārif al-maʿārif* ('Bounties of divine knowledge'), ʿAlāmiyya Press, Cairo, 1358/1939; and on edns. of Ghazālī's *Iḥyāʾ*, e.g. A.H. 1334 edn.

Sulaimān Chelebi, *The Mevlidi Sherif*, tr. F. Lyman MacCallum, London, 1943.

-Sulamī, Abu ʿAbd ar-Raḥmān, *Kitāb ādāb aṣ-ṣuḥba*, ed. M. J. Kister, Jerusalem, 1954.

—— *Ṭabaqāt aṣ-Ṣūfiyya* ('Classes of the Sufis'), ed. J. Pedersen, Leiden, 1960.

—— *Risālat al-malāmatiyya*, ed. ʿAfīfī, *Malāmatiyya*, q.v.

Surūr, Ṭāhā ʿAbd al-Bāqī, *At-taṣawwuf al-Islāmī wa 'l-Imām ash-Shaʿrānī*, Cairo, 1952.

—— *Min aʿlām at-taṣawwuf*, 2 vols., Cairo, 1956.

—— *Al-Ghazālī*, Cairo, 1945.

—— *Muḥyiddīn Ibn al-ʿArabī*, Cairo, n.d.

-Suyūṭī, ʿAbd ar-Raḥmān, *Ḥuṣn al-muḥāḍara fī akhbār Miṣr wa 'l-Qāhira* (a history of old and new Cairo), Cairo, A.H. 1327.

—— *Ḥuṣn al-maqṣid fī ʿamal al-mawlid*, Cairo manuscript.

-Ṭabbākh, M. Rāghib, *Iʿlām an-nubalāʾ fī taʾrīkh Ḥalab ash-shahbāʾ*, 7 vols., Aleppo, 1923–6.

Taeschner, F., 'Eine Schrift des Šihābaddīn Suhrawardī über die Futūwa', *Oriens*, xv (1962), 277–80.

—— 'As-Sulamī's *Kitāb al-futuwwa*', ed. in *Studia Orientalia Joanni Pedersen . . . dicata*, Copenhagen, 1953.

-Tahānawī, *Kashshāf iṣṭilāḥāt al-ʿulūm wa 'l-funūn*, ed. A. Sprenger and W. N. Lees, Calcutta, 1862.

Tāj ad-dīn b. Mahdī Zamān ar-Rūmī, *Risālat fī sunan aṭ-ṭāʾifat an-Naqshabandiyya*, Cambridge, Add. MS. 1073.

Takle, J., 'The approach to Muslim mysticism', *M.W.* viii (1918), 249–58.

-Ṭaṣafāwī, M. b. ʿAbdallāh b. Ḥasanain, *Al-Fatḥ ar-rabbānī fīmā yaḥtāj ilaihi al-murīd at-Tijānī*, Cairo, n.d. (completed 1328/1910); other tracts in same volume.

-Ṭawīl, Tawfīq, *At-taṣawwuf fī Miṣr ibbān al-ʿaṣr al-ʿUthmānī*, Cairo, 1946.

—— *Ash-Shaʿrānī imām at-taṣawwuf fī ʿaṣrihi*, Cairo, 1945.

Teufel, J. K., *Eine Lebensbeschreibung des Scheichs ʿAlī-i Hamadānī, gestorben 1385* (die *Xulāṣat ul-manāqib* des Maulānā Nūr ud-dīn Caʿfar-i Badaxšī), Leiden, 1962.

Thorning, H., *Beiträge zur Kenntniss des islamischen Vereinswesens auf Grund 'Basṭ madad at-taufīq'*, Türkische Bibliothek, 16, Berlin, 1913; re-ed. H. Pérès, Algiers, 1948.
-Tirmidhī, al-Ḥakīm, *Kitāb khatm al-wilāya*, ed. and annotated by 'Uthmān Ismā'īl Yaḥyā, Beirut, 1965.
Toynbee, A. J. and Kirkwood, K. P., *Turkey*, London, 1926.
Trimingham, J. S., *Islam in the Sudan*, London, 1949.
—— *Islam in Ethiopia*, London, 1952.
—— *Islam in West Africa*, Oxford, 1959.
—— *The Influence of Islam upon Africa*, London–Beirut, 1968.
Ubicini, M. A. *Letters on Turkey*, tr. Lady Easthope, London, 1856.
'Umar ibn Sa'īd al-Fūtī aṭ-Ṭūrī, *Rimāḥ ḥizb ar-raḥīm 'alā nuhūr ḥizb ar-rajīm*, on margin of 'Alī Ḥarāzim's *Jawāhir al-ma'ānī*, Cairo, 1348/1929.
'Umarī, Ibn Faḍl Allāh, *At-ta'rīf bi 'l-muṣṭalaḥ ash-sharīf*, Cairo, 1312.
—— *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār* (*L'Afrique, moins l'Égypte*), tr. M. Gaudefroy-Demombynes, Paris, 1927.
Vámbéry, H., *Travels in central Asia*, New York, 1865.
Veccia Vaglieri, L., 'Sul "Nahj al-balāġah" e sul suo compilatore aš-šarīf ar-raḍī', *Annali*, N.S. viii. 1–46.
-Wansharīsī, Aḥmad b. Yaḥyā, *Al-mi'yār*, lith. Fez, A.H. 1314, 12 vols.
-Wāsiṭī, Taqī ad-dīn 'Abd ar-Raḥmān, *Tiryāq al-muḥibbīn fī ṭabaqat khirqat al-mashā'ikh al-'ārifīn*, Cairo, 1305/1888.
Weir, T. H., *The Shaikhs of Morocco in the sixteenth century*, Edinburgh, 1904; an adaptation of Ibn 'Askar, *Dawḥat an-nāshir*.
Westermarck, E., *Ritual and Belief in Morocco*, 2 vols., London, 1926.
Wittek, P., *The Rise of the Ottoman empire*, London, 1938, reprint, 1958.
Wüstenfeld, F., *Die Çufiten in Süd-Arabien*, Göttingen, 1883.
Yāfi'ī, 'Abdallāh b. As'ad. *Mir'āt al-janān* ('Mirror of time'), 4 vols., Haidarabad, A.H. 1337–9.
—— *Khulāṣat al-mafākhir fi 'khtiṣār manāqib ash-shaikh 'Abd al-Qādir* [al-Jīlānī].
Yakan, Waliyyaddīn, *Al-ma'lūm wa 'l-majhūl*, 2 vols., Cairo, A.H. 1327–9.
-Ya'qūbī, *Kitāb al-buldān*, ed. M. J. de Goeje, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, vii., 1892.
Yāqūt, *Mu'jam al-buldān* (A geographical dictionary), ed. F. Wüstenfeld, 6 vols., Leipzig, 1866–73.
-Yashruṭiyya, Fāṭima, *Riḥlat ilā 'l-Ḥaqq* ('Pilgrimage to the Real'), Beirut, n.d. (1955?).
Zhukovsky, V. A., 'Persian Sufism', *B.S.O.A.S.* v (1928–30), 475–88.
Ziadeh, Nicola A., *Sanūsīyah*, Leiden, 1958.

GLOSSARY OF ARABIC TERMS

THIS glossary has been made fairly comprehensive since the translations of frequently employed Arabic words like *ṭarīqa* and *dhikr* are not necessarily repeated, whilst certain terms have varying usages in different contexts. The words are Arabic where no specific indication is given. Arabic broken plurals which appear in the text are given either with a reference to the singular or with a translation, especially if differing from the singular.

a'alem, 188 = Ar. *'alam*. A standard, flag

abdāl, pl. of *badal*. Substitutes, a category of saints, 164, 165

abdāl (Turk.). A dervish, 68

abrār, pl. of *bārr*. The dutiful ones, a category of saints, 164, 264

adab, pl. *ādāb*. Manners, the conduct and discipline of the Sufi in relation to his shaikh and associate Sufis, 5, 29, 34, 56, 146; *ādāb az-ziyāra*, ritual of approach to a saint's tomb, 179

'adhaba. Turban tassel, 189

ādhān. The call to prayer, 195

adhkār, pl. of *dhikr*. Recollection-formulae, the phrases used in the *dhikr* and *awrād*, 3, 29, 88, 115, 196, 215

aflāk. Celestial spheres, 190

'ahd. Compact; *'ahd al-yad/al-khirqa*, swearing allegiance by the hand (-clasp) or by investiture with the habit. Often extended to the whole initiation ceremony, 108, 182, 186, 187

ahl al-ma'rifa. The theosophists, 264

ahl as-silsila. The links in the chain of (spiritual) descent, 151

aḥwāl, see sing. *ḥāl*. 4, 35, 41, 139, 151

aḥzāb, pl. of *ḥizb* but in the sense of a single form of devotion, e.g. a prayer, 29, 72, 88, 114, 146, 186, 215, 216

akh. Brother, see pl. *ikhwān*

akhawiyya. Fraternity, 176

akhdh al-yad/khirqa/wird/'ahd. 'Taking the compact/habit/rule/oath' of allegiance to the shaikh, 182, 184, 215, 261

akhī. Member of a Turkish craft-guild or corporation, 24, 25, 39, 80

akhyār. The choice ones, (*a*) a saint-category, 164; (*b*) a Sufi attainment grade, 264

'ālam. World, 152, 154, 157, 160, 164; see *nāsūt, malakūt, jabarūt, lāhūt, arwāḥ, ghaib*

'ālim, pl. *'ulamā'*, q.v. One trained in the religious sciences, 42, 90, 221, 248

Allāhu akbar. God is greatest, 201

amīn. Master of a craft-guild, 25

ammāra, see *nafs*

amrad, pl. *murd*. A 'beardless' youth, 193, 212

anāshīd, s. *nashīd*. Songs, hymns, 205

'aqīqa. Naming ceremony on the eighth day after birth, 226

aqṭāb, see *quṭb*. 108, 115, 161, 164

arba'īniyya. The forty-day retreat or quadragesima, 30, 187, 190

'ārif, pl. *-īn*. Gnostic, adept, one who has been given mystical knowledge, 6, 60, 70, 194

'arīf. (*a*) Initiate, gnostic, pl. *'irfān, 'urafā'*, 243; (*b*) master of a craft guild, 25

arkān, s. *rukn*, *'ālam al-*. World of the supports, principles, 152

arwāḥ, s. *rūḥ*, *'ālam al-*. World of the spirits, 152

asānīd, s. *sanad*. Ascription, chain of authorities (tradition term), 117

asātidha, pl. of *ustādh*. Master, 150

'āshiq. Lover, 175, 176

asmā', pl. of *ism*, name. *Al-asmā' al-ḥusnā*, 'the (ninety-nine) names most beautiful' (Qur'ān, vii. 180), 217
'aṣr. The afternoon prayer, 170
assa, 188 = Ar. *'aṣā*. Staff
ata (Turk.). A father, dervish or holy-man title, 54
'awālim, s. *'ālima*. Singing and dancing girls (Egypt), 234
āward-burd (Pers.). Controlling of the breath, a Sufi exercise, 202
awlād aṭ-ṭarīqa. Children (i.e. affiliates) of the order, 176
awliyā', pl. of *walī*, q.v. 26, 70, 134, 163, 165, 224
awqāf, see *waqf*. 7, 123, 125, 168, 169, 242
awqāt, pl. of *waqt*, time. *Dhikr al-awqāt*, the *dhikr* prescribed for specific 'hours', 201
awrād, pl. of *wird*. Litanies compounded of strung-together *adhkār* or remembrance formulae, 30, 37, 43, 49, 96, 115, 187, 190, 191, 192, 196, 215, 216, 230
awtād, s. *watad*. Stakes, supports; a category of saints, 164, 165
aynicem. A Bektashi ritual, 188
'azīzān (Cent. Asia). Affiliates of an order, 176

bābā (Turk.). Missionary or popular preacher, shaikh, 24, 54, 68, 70, 74, 81, 174, 232, 240, 267
badal, pl. *abdāl*, *budalā'*. Substitute, a category of saints of 'permutation', 164, 165. In Turkish *abdāl* was employed as a singular for a dervish, 68
badāwīn. Nomads, 80
bai'a. Vow of allegiance, 14, 137, 182, 186, 187
ballūṭ. Acorns, 6
baqā'. Abiding (in God), 152, 155, 156, 189, 202
baraka. Holiness, virtue as inherent spiritual power, 7, 26, 27, 34, 42, 45, 50, 72, 84, 85, 86, 88, 92, 104, 105, 108, 111, 159, 172, 180, 183, 192, 201, 224, 225, 226, 227, 234, 236, 249, 257, 271
barzakh, *'ālam al-*. The world of the isthmus, the purgatorial world, intermediary dark region, 152
ba-shar' (Persia, India). Orders within the Law, 233
basmala. The opening phrase of all Qur'ānic suras except one: *bismi'll-āhi 'r-raḥmāni 'r-raḥīm*, In the name of God the compassionate, the merciful, 28, 206
basṭ. Expansion, a spiritual state, 90
bāṭin. Interior, hidden (knowledge), 63; *bāṭin al-kawn*, the depths of the cosmos, 160
bāṭinī. Esoteric, 106, 142
bāz. Kettledrum, 247
bāz gasht (Pers.). Restraint, 203
bid'a, pl. *bida'*. A (blameworthy) innovation, 27, 51, 58, 148, 149, 246, 247
bisāṭ. Carpet, 173
bī-shar' (Persia, India). Outside the Law, 65, 97, 233
burda. Mantle, title of a celebrated poem in praise of the Prophet, 207

chelebi (*çelebi*). Turk. title given heads of certain orders, 83, 174, 179, 189
chillā (Pers.). Forty-days retreat = *arba'īniyya*, 190

daerah. In India a Sufi institution, 177
dā'ira. (*a*) A *dhikr* 'circle', 205; (*b*) 'cycle', *dā'irat an-nubuwwa*, the cycle of prophesy, 133, 134; *dā'irat al-wilāya/walāya*, 133–4
dakka. A tribune or platform, 169
Dalā'il al-khairāt. 'Proofs of the excellencies or good deeds', title of al-Jazūlī's famous incantatory poem-prayer, 28, 70, 84, 85
ḍarb. Section of *dhikr*, one formula, 210, 211
dargāh (Pers.). A court, term for a Sufi convent, shrine or tomb, 177
darwīsh (Pers.), pl. *darāwīsh*. A dervish, 23, 24, 27, 68, 175, 243, 264
dawsa, coll. *dōsa*. Lit. a trampling. Sa'dī ceremony in which the shaikh of the order rode on horseback over the prostrate forms of his dervishes, 73, 125, 231, 246, 247
dede (Turk.). Shaikh, dervish, 75, 83, 174

dhākir. Mentioner, recollector, or commemorator, i.e. one engaged in 'mentioning' (*dhikr*) the name of God, 201, 203, 207, 210

dhāt ash-Sharī'a. The essence/reality/being of the revealed Law, 152, 153

dhāt al-kull. The essence/ground of the Whole, 152, 153

dhawq. Taste, tasting; with various technical mystical senses: e.g. sensitivity to, perceptivity between, antipodes like truth and falsity by the light of divine grace, 203

dhikr (√remember, recollect). 'Recollection', a spiritual exercise designed to render God's presence throughout one's being. The methods employed (rhythmical repetitive invocation of God's names) to attain this spiritual concentration, 2, 6, 12, 13, 19, 21, 28, 38, 50, 55, 58, 62, 67, 84, 89, 90, 96, 98, 104, 106, 108, 111, 113, 116, 119, 131, 136, 139, 146, 154, 155, 158, 165, 170, 174, 186, 188, 194, 196, 198, 200–7, 213, 214, 230, 244, 245, 248, 250, 255, 265; *dhikr al-awqāt*, the set daily repetitions, 72, 201; *dhikr al-ḥaḍra*, the communal exercise, 201; *dhikr jahrī* or *jalī*, vocal recollection, 194; *dhikr khafī*, mental, occult, recollection, 194, 201, 202, 203, 211, 266; *dhikr minshārī*, saw dhikr, 197; *dhikr* as the Logos, 161

dhu'āba. Turban-tassel, 189

dirāya. Teaching with the aim of reaching understanding, 189

diya. Blood wite, 237

dosa. 125, 231, 246, 247; see *dawsa*

du'ā'. A supplication. *Du'ā' li'l-insān*, prayer for mankind, 211

faiḍ, pl. *fuyūḍ*, *fuyūḍāt*. Outpouring, emanation, divine grace, 213

fallāḥ, pl. *-ūn*. Cultivator, peasant, 45, 223, 231

fanā'. 'Passing away', i.e. of the attributes of the *nafs*, 3, 152, 155, 156, 157, 161, 165, 202, 213; dying to self by transmutation, 224; *fanā' fi 't-tawḥīd, fi 'l-Ḥaqq*, union with the Unity, the Real, 189

faqīh, pl. *fuqahā'*. One trained in *fiqh*, a jurisconsult, 37, 42, 118, 176

faqd al-iḥsās. 'Loss of consciousness' in the ecstatic union, 200

faqīr, pl. *fuqarā'*. A poor one (in need of God), a general term for a dervish, 7, 97, 118, 127, 170, 175, 232, 264, 267; *faqīrāt*, women dervishes, 176

faqr. Poverty, 50

farā'iḍ, s. *farīḍa*. Obligatory religious duties, 266, 267

fard, pl. *afrād*. Category of saints of lowest rank, 'troops', 165

farīḍa. Obligatory ritual prayer, 193

fatā, pl. *fityān*. Lit. 'a young man'; a member of organizations known as *futuwwa*, 24, 184

Fātiḥa, al-. 'The Opener', the chapter with which the Qur'ān opens, 142, 180, 186, 205, 211

fātiḥat adh-dhikr. Opening prayer to a *dhikr* session, 205

fatwā, pl. *fatāwī*. A legal opinion issued by a *muftī*, 27, 35, 46, 76, 125, 198, 242, 247, 264

fiqh. Religious law, the *sharī'a* formulated, the juridico-canonical system of Islam, 34, 37, 42, 50, 53, 71, 170, 222, 241

fu'ād. Heart, 152

fuqahā', see *faqīh*. 51, 198, 222, 224, 225, 243, 248, 264

fuqarā', see *faqīr*. 10, 15, 21, 27, 38, 39, 40, 42, 82, 116, 168, 169, 172, 175, 198, 199, 222

furū', s. *far'*. Branches, 36

fūṭa. Waist-wrapper, 7

futuwwa. Chivalrous qualities of a young man (*fatā*), so ideal of chivalry. Term given to certain organizations, artizanal and chivalrous, 14, 24, 25, 34, 35, 184, 262. In Sufism: an ethical (rather than mystical) ideal which places the spiritual welfare of others before that of self, altruism, 24, 167

fuyūḍāt, emanations, 213, 221; see *faiḍ*

ghafla. Negligence. In Sufi senses: preoccupation with self, so inattention along the Way and forgetfulness of God, 145

ghaib. (*a*) Absense, what is hidden, 'mystery'; *'ālam al-ghaib*, the world of mystery, 152, 157, 161; (*b*) the divine mystery, *ahl al-ghaib*, partakers of the divine mystery, the saints, 164

ghalaba. Rapture, 4

ghawth, pl. *aghwāth*. Helper (of the Age), 115, 160, 164

ghazāwī or *ghawāzī*, s. *ghāziya*. Dancing girls, 234

ghāzī, pl. *ghuzāt*. Raider, but designating frequently warrior in the way of religion, 24, 68, 80, 100, 240

ghuzāt, see *ghāzī*. 100

ḥabīb aṭ-ṭulba. Patron saint of the law students (Morocco), 234

ḥabs-i dam (Pers.). Regulation of the breath, 62

ḥadīth. Tradition going back to the Prophet, based on an *isnād* or chain of transmitters, 7, 144, 151, 170, 171, 176, 180, 189, 212, 221, 241. *Ḥadīth qudsī*. A tradition in which God speaks in the first person, 26

ḥaḍra. Lit. 'presence', a Sufi gathering for song recitals and *dhikr*, 47, 79, 80, 88, 90, 113, 132, 176, 193, 201, 204–7, 216; *al-Ḥaḍrat ar-Rubūbiyya*, the divine presence, 204

ḥafīd. Grandson, and commonly 'descendant', 40

hailala, see *tahlīl*

ḥaira. State of stupefaction, bewilderment, 152, 155

ḥairān, s. *ḥuwār* (Sudan). Disciples, 176

ḥajj. Ritual pilgrimage to Mecca, 48, 96

ḥāl, pl. *aḥwāl*. A transitionary spiritual 'state' of enlightenment or 'rapture', associated with passage along the Sufi path, 23, 57, 115, 139, 140, 200, 201

ḥalqa. (*a*) 'Circle' around a spiritual director, 166; (*b*) circle of *dhikr* devotees or of students, and so a recital or a course of study, 96, 204, 211

ḥamdala. The act of saying *al-ḥamdu li'llāh*, 'praise is due to God (alone)', 201, 206

ḥaqīqa, al-. The Reality, 1, 4, 135, 142, 143, 145, 149, 152, 153, 159, 160, 161; *al-Ḥaqīqat al-Muḥammadiyya*, the Muhammadan Idea or Reality, 154, 161, 163

Ḥaqq, al-. The Real; Sufi term for God, and as distinguished from *ḥaqīqa*, like *shar'* from *sharī'a*, 1, 63, 158, 190, 203, 206

ḥaram. Sacred, 179

ḥāris. A superintendant, 169

ḥavliyya. Anniversary of a saint's death (*ḥawl* = year), 180, 235

ḥawqala. The phrase: *lā ḥawla wa lā quwata illā bi 'llāh*, 'there is no power and might save in God,' 206

ḥayy. Living, as *dhikr* ejaculation, 156, 190, 202, 206

ḥazz. Mystical apprehension, 196

ḥikam. Wise sayings or maxims, 146

ḥikma. Wisdom, 158; *ḥikma ilāhiyya*, divine wisdom, theosophia, 133, 146

ḥirfa, pl. *ḥiraf*. Trade-, craft-guild, 24, 25

ḥizām. Girdle, 184–5

ḥizb, pl. *aḥzāb*. (*a*) a division (one sixteenth) of the Qur'ān; (*b*) a prayer composed of formulae (similar to a *wird*), but one that has acquired special power (like *ḥizb al-baḥr* of ash-Shādhilī, pp. 28, 192, 216), and frequently with special conditions governing its recitation. 211, 214, 215–6; (*c*) the 'office' of an order, 205, 216; (*d*) the order itself, 216

ḥōliyya, see *ḥavliyya*

hōsh dar dam (Pers.). Awareness while breathing, 203

ḥulūl. Indwelling, infusion of God (the divine essence really) in a creature; in the literature of the orders it has the general meaning of 'a spiritual transformation', 11, 162

ḥuqūq aṭ-ṭarīq. Regulations governing the pursuit of the Way, 146

Ḥurūfis. 'Literalists' (from *ḥurūf*, 'letters'), an heretical sect, 68, 82

Huwa. 'He', the great pronoun of the divine Ipseity, one of the recollection names, 190, 206

'ibāda, pl. *-āt*. The canonical rites through which the relationship of the worshipper (*'abd*) is expressed. With Sufis = devotion expressed in the traditional *ẓāhirī* way, 142

'id. Festival, 25

iḥlīl. 'Orifice', used as an euphemism for the membrum virile, 268

iḥtifāl. A celebration or commemoration, 256

ijāza. Licence or diploma, 86, 122, 174, 192–3, 227; *Ijāzat-nāma-simā'*, licence given to singers in India, 192; *ijāza irāda*, a novice's diploma, 192; *ijāza 't-tabarruk*, diploma testifying to the holder's link with the *ṭarīqa*-founder, 192

ijmā'. Consensus of the Muslim community as represented by the doctors of law, 105, 115, 119, 225

ikhwān, s. *akh*. Brethren, fellow members of an order, 20, 27, 116, 120, 146, 175, 176, 230

ikrār āyīnī (Turk.). 'Appointing ceremony', Bektāshi initiation ceremony, 188

ilāhī, ilāhiyya. Divine, 133, 146

ilhām. The quickening of the personal human soul by universal Spirit, generally translated by (personal) 'inspiration', 145, 224

'ilm, pl. *'ulūm*. Knowledge, science, of divine things; (*a*) Islamic, 151; (*b*) Sufi. 130, 151; *al-'ilm al-ladunnī*; Knowledge direct from on high which is the fruit of *ilhām* (q.v.). 'Knowledge possessed by the saints enters their hearts direct from the creative Truth Itself' (Ghazali (A.H.), *Kīmiyā' as-sa'āda*, pp. 16–17). 136, 221; *'ilm an-naẓar*, 'rationalism' in general, Mu'tazilism in particular, 53; *'ilm bāṭinī*, esoteric knowledge, 148; *'ilm ẓāhirī*, external knowledge, 148

imām. (*a*) 'Leader' in public worship, pl. *a'imma*, 265; (*b*) the spiritual and temporal leader of the Shi'is, 99, 133, 135, 136, 137, 163, 211. Adj. *imāmī*, 164

imtizāj. Incorporation, 11

inkār al-kasb. Severing the acquisitive bonds, 265

inkisār. Contrition, 203

al-insān al-kāmil. The perfect man, 161

intamā. To trace one's (spiritual) descent to, to belong to (a *ṭarīqa*), 11, 20

intasaba. To trace one's (spiritual) lineage (*nisba*), to affiliate, ascribe oneself to, 11, 42

intisāb, see *intasaba*. 188

iqtadā (*iqtidā'*). To follow the example of, to be guided by, 182

irāda. The aspiration of the *murīd* (same root) to undertake the journey of the soul on the road to God; then, his rule of life on the road, his novitiate, 150, 182, 185

'irfān. Gnosis (*ahl al-'irfān*, gnostics), 140

'ishā', *ṣalāt al-*. The evening ritual, 202

īshān. Persian pronoun 3rd pers. pl. has in Central Asia the significance of 'master', 'guide', 172

'ishq. Passion, 152, 155

ishrāq. Illumination, 140; *Ishrāqī*, name of a Sufi school of intellectual esotericism, 140

ism. Name, see *asmā'*; *al-ism al-a'ẓam* or *ism al-jalāla*, 'the greatest Name' (of God), 158, 216

isnād. Ascription (of a prophetical or mystical tradition), chain of transmitters authenticating a tradition (cf. *ḥadīth*), 5, 10, 12–13, 71, 104, 143, 149, 163, 198

isrā'. Nocturnal journey (of the Prophet), 208

istiftāḥ adh-dhikr. Opening prayer at a *dhikr* session, 205

istighfār. Lit. 'forgiveness-asking'. The repetition of the formula, 'I ask forgiveness of God', 191, 206

istighrāq. 'Immersion', absorption in God, 194

istinbāṭ. Mystical interpretation, i.e. 'drawing out' the inner sense, 140

istiqrār. Enduring, 134

i'tikāf. Spiritual 'withdrawal' in an *'uzla*, 'retreat', without the true clausura (*khalwa*), 30

i'tiqād. Bond of allegiance to a shaikh, 11

i'tizāl. Seclusion, retreat, 30

ittiḥād. Identification of the divine and human natures. Various types, e.g. *al-ittiḥād al-'āmm al-muṭlaq* is that of the Hindu pantheists, identification of divinity and universe, 162

ittikā', from *ittaka'a*, 'to recline'. A refectory, 177

īwān. A hall, open on one side; a portico along the side of the court of a mosque or *madrasa*, 21, 169, 170

jabarūt, 'ālam al-. The world of power, 160–1

jadhb. Attraction, 43, 148, 165

jadwal. Chart, 152

jāgīr (Pers.). A form of fiefship given as a reward for services rendered or as support, 23

jalaba. Party, group, 6

jalsa. Poses, Yoga-type, 198

jamā'at-khāna. Assembly-hall or a Sufi convent, 166, 177

jāmi'. A Friday mosque, 178, 232

jawharat al-kamāl. The chief prayer in the Tijānī cycle, 191, 208, 217

Jāwīdān-i kabīr. 'The great Eternal', title of a Ḫurūfī book, 82

jihād. (*a*) War 'in the way of religion', 105; (*b*) 'striving' along the mystical Path = *al-jihād al-akbar*, the greater warfare; cf. *mujahāda*; 139, 155, 168

jinn. A category of spirits, 165, 224

jubba. A long gown with full sleeves, 7

jūjiyya. Yoga, 98, 198

kabbara, v.n. *takbīr*. To repeat the phrase *Allāhu akbar*, 'God is greatest', 6

kafan. A winding-sheet, 181

kaimās. A vein of importance in Indian-type *dhikr* posture (*jalsa*), 202

kalām, 'ilm al-. Scholastic theology, 71

al-kalimat aṭ-ṭayyiba. 'The blessed phrase', *the* word, i.e. the first phrase of the *shahāda*, 203

kamar-i ṣuḥbat/waḥdat (Pers.). Girdle of companionship/unity, 185

karāma, pl. *-āt*. Grace, thaumaturgic, charismatic gifts, 26, 51, 104, 141, 145, 228, 265

kasb. Acquisition, personal initiative, 221

kashf. Uncovering, disclosure, revelation in its literal meaning, re-velation—the taking away of the veil. Synonym: *fatḥ* or *futūḥ*, thus *'ilm al-futūḥ*, the technique of mystical revelation = *taṣawwuf*, 139, 151

kathra. Multiplicity, plurality, 152, 154

khādim. Servant, 201

khadīm. Steward, 171

khalīfa, pl. *khulafā'*, Vicar, deputy; the initiating leader of a branch of an order, nominated by the shaikh, 22, 27, 54, 55, 56, 62, 65, 72, 81, 95, 101, 113, 122, 124, 174, 175, 179, 191, 192, 206, 209, 235, 271

khalq, al-. The creation, 63

khalwa (√*khalā*, to be alone). Seclusion, retreat; place of seclusion or retreat, 5, 18, 30, 35, 60, 75, 89, 116, 151, 158, 169, 203, 213, 230, 250, 272

khalwat dar anjuman (Pers.). Solitude in a crowd, 203

khānaqāh, pl. *khawānīq* (Pers.). A religious hostel, cloister, Sufi centre, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 17–23 *passim*, 32, 33, 39, 44, 46, 55, 57, 64, 65, 67, 69, 91, 92, 101, 128, 166, 168–72, 175, 214, 227, 230, 236, 238, 239, 242, 261

khātim al-anbiyā'. Seal of the prophets, 133

khatm al-wilāya. The seal of sanctity, 134

khatmat al-Qur'ān. 'Sealing the Qur'ān' = chanted recital of the whole book, 170

Khatm-i Khawājagān. 'The Seal of the Masters', the prayer-sequence obligatory upon Naqshabandī initiates, recited after the *'aṣr*, *'ishā'* and *ṣubḥ* prayers, consisting of the following with the minimum repetitions: (1) *istighfār*: 7 times, (2) *taṣliya*: 7 times, (3) *sūra* Fātiḥa: 7 times, (4) *sūra* Inshirāḥ (xciv): 9 times, (5) *sūra* Ikhlāṣ (cxii): 9 times, (6) *taṣliya*: once, (7) prayer

embodying the *silsila* of the *ṭarīqa* (once), 202

khawāṣṣ. Elect, privileged, 264

khawātāt. Women dervishes, 176

khidma. Service, 183

khilāfa. Vicarship, see *khalīfa*, 95

khirqa. Lit. 'rag'. A dervish's patched garment, symbol of his vows of obedience to the rule of his order. Term is used also as equivalent to *silsila* or *ṭarīqa*. Grades: *khirqat al-irāda*/ *ṣuḥba*/ *khidma*/ *ta'līm*/ *tarbiya*: novitiate/ companionship/ diaconate/ teaching/ guidance. 12, 15, 29, 36, 37, 39, 41, 42, 48, 49, 50, 54, 55, 80, 89, 143, 181–5, 187, 261, 263, 265

khudāwand-gār (Pers.). A lord, a king, 175

khuddām, pl. of *khādim*. Helpers, term in certain orders for affiliates, 176

khulafā', see *khalīfa*

khulla. Friendship, 149

khuṭba. The homily delivered at the Friday and festival prayers, 8, 109

kufr. Infidelity, 53, 162, 224

kulāh (Pers.). A conical hat of black lambswool worn by dervishes, 184

kunnab. Hemp, 199

kunya. A patronymic, a name compounded with *abū*, *umm*, *ibn*, *bint*, 47

lāhūt. Divinity, *'Ālam al-lāhūt*, the world of divinity, 154

lailiyya. Term by which a *dhikr* session is called in certain orders, 206, 209

laqab. A sobriquet or honorific, 46, 228

laqqana, v.n. *talqīn*. To teach by dictation, by word of mouth, 182

laṭīf. (God's) essence, 163

lawā'iḥ, s. *lā'iḥa*. Shafts of illumination, 140

lawāmi', s. *lāmi'*. Gleams, 140

lawḥ, pl. *alwāḥ*. A tablet, 210

lawwāma, see *nafs*

libs (or *talbīs*) *al-khirqa*. Investiture with the habit of a Sufi, 182

lithām. A man's face veil, 45

ma'ānī, s. *ma'nā*. Esoteric things, 136

madad. (Supernatural) help. A phrase used during the *dhikr* out of joy or as an encouragement, 211

madā'iḥ, s. *madīḥ* and *madḥa*. Term applied to *dhikr* praise-songs, 206, 210

madār. Pivot, 158

madhhab, pl. *madhāhib*. (*a*) Sunnī juridical school, 242; (*b*) a school of thought, as *madhhab al-malāmatiyya*; (*c*) a method of traversing the Path, 3, 11, 12, 43

madrasa. A higher religious school, college, seminary, a collegiate mosque, 8, 9, 21, 32, 42, 50, 69, 98, 170, 176, 223, 238, 241, 269

maḥabba. Reciprocal love between God and His spiritual creation, 152, 155

Maḥbūb, al-. The Beloved, 213

maḥzam. Girdle or shawl, 185

majānīn, s. *majnūn*. One possessed by a spirit, 231

majdhūb (√*jadhaba*). An enraptured one, 15, 150, 165; pl. *majādhīb*, illuminati, 231

majlis, pl. *majālis*. (*a*) Gathering, assembly, 50; *majlis adh-dhikr*, gathering for recollection of God, 6, 176; (*b*) collection of a saint's sayings, 70.

makhzan. The state (Morocco), 85, 246

maktūbāt. Writings, collections of correspondence (India), 35, 70

malakūt. Royalty, *'Ālam al-malakūt*, the world of sovereignty, or the world of intelligible substances, 160–1

malāma. Blame, censure, 4, 265, 267

malāmatī. One who incurs censure, 13, 16, 40, 63, 69, 75, 125, 158, 175, 264–7, 272; *Malāmatiyya*, Sufi school, 50, 52, 89, 264–7

malfūẓāt. Collection of a saint's 'utterances', 70

ma'nā, pl. *ma'ānī*, q.v. Essence, significance, 142, 145, 241; *ma'nawī*, spiritual, essential, 212

manām, pl. *-āt*. Dream(s), 159

manāqib. (*a*) Virtues, works of merit (of saints), 209; (*b*) hagiographies, 37, 60, 70, 159, 221, 232

maqām, pl. *-āt*. (*a*) Stage or degree on the Sufi Path, 3, 4, 139, 156, 165, 200, 201; (*b*) place of manifestation where a saint has revealed his occasional presence and at which he can be communicated with, 26, 43, 234

maqbūl. Approved, 11

Maqtūl, al-. 'The Slain', epithet given to the theosophist, Shihāb ad-dīn Yaḥyā ibn Ḥabash as-Suhrawardī, 9, 53, 140, 141

marātib, s. *martaba*. Stages in the organized *dhikr* sessions, 205

mardūd. Condemned, refuted, 11

ma'rifa. (*a*) Mystical intuitive knowledge; (*b*) revealed knowledge of spiritual truth, 3, 140, 145, 147, 152, 153, 161, 264

marḥaban. A welcoming phrase, 209

mashdūd al-wasṭ. Girded (v. *shadd*) around the middle, 171

mashyakha. The function or office of a shaikh, 37, 38, 123; *mashyakhat ash-shuyūkh*, office of the chief shaikh, 19

mathnawī. Poem in 'doublets', 56, 61, 78

mawāsim. See *mawsim*. 38, 235

mawlā, pl. *mawālī*, Turk. *mōlā*, *mevla*, N. Africa *mulay*, French *mouley*, English *mulla(h)*; (*a*) Lord, master, patron, 135; *mawlānā*, 'our lord', 20, 61; (*b*) Client, 135, 261; Turk. *mevlānā hunkiàr*, a title of the head of the Mawlawiyya, 175

mawlid, pl. *mawālid*, coll. *mūlid*; Turk. *mevlid* and *mevlūt*, in the Maghrib *mulūd*. Birthday, expecially that of a saint or the Prophet. A liturgical recital in honour of saint or Prophet, 27, 47, 70, 75, 77, 78, 89, 162, 163, 174, 180, 204, 206–11, 226, 230, 231, 235, 245, 247, 254, 255, 257, 274

mawsim, pl. *mawāsim*. 'Season' for some celebration and so the celebration itself, 38, 108, 168, 235, 255

mazār. Place of visitation or shrine. 230

miḥrāb. A niche in the wall of a mosque indicating the *qibla* or direction of prayer, 169, 170

minna. Grace, 141

mi'rāj. Ascension, with reference to the Prophet Muḥammad's night-journey (*isrā'*), 98, 208, 210

mizāḥ. Jesting, 193

mu'allim. (*a*) Teacher, 118; (*b*) master-craftsman (guild), 25

mu'āmala. (*a*) Religious duties, as contrasted with *'ibādāt*, 142; (*b*) the technique of moral and spiritual self-purification (Ghazālī, *Iḥyā'*), contrasted with *mukāshafa*, 151

mu'āshara. Community life, 29

mubāya'a. Oath of initiation, 183, 186

mubtadi'. Postulant, apprentice, 25

mudhakkir. Remembrancer, 6

muftī. A canon lawyer authorized to promulgate a *fatwā* or formal legal opinion, 242

muḥibb. Lover, 175, 188; *muḥibbān* (Central Asia), affiliates to an order, 176

mujaddid al-alf ath-thānī. Reformer or renewer of the second millennium, 95

mujāhada. 'Striving' along the mystical Path, 139, 149, 151; *mujāhadat an-nafs*, mortification, striving with the unregenerate soul, 149, 189, 221, 222

mujerret āyīnī (Turk.). Bektāshī initiation ceremony for the celibate dervish, 188

mu'jiza. A prophetical miracle, 26, 145

mujtahid. The highest grade of Twelver Shī'ī divines, 99, 101, 164, 243

mukāshafa. Revelation, 151

mukhālafa. Difference, 223

mulaththam. Muffled, from *lithām*, muffler, 45

mulhama. Inspired, 152, 156

mūlid, see *mawlid*

mulk, 'ālam al-. World of sovereignty, 160

munājāt. Meditations, 53

munshid, A singer at a *dhikr* circle, 205, 207, 209, 210, 211

muntasib. Lay 'affiliate' (Bektāshiyya), see *intasaba*; 175

muqaddam. A sectional leader in a Sufi order, 86, 107, 108, 109, 110, 111,

113, 120, 123, 126, 174, 175, 191, 192, 271, 276

muqaddama. A woman circle-leader, 114, 232

muqtadā. Exemplary, guide along the Way, 182

murābiṭ (Fr. *marabout*). Originally, inhabitant in a *ribāṭ*, a warrior for the faith which has become in N. Africa a general term for any kind of professional religious man, 167, 168

murāqaba. Awareness, watching. Spiritual communion with a saint or spiritual guide (*murshid*), 26, 146, 211–12, 213

muraqqa'a. Patched frock, 17, 114, 181, 182, 184

murīd. An 'aspirant', disciple, novice, see *irāda*; 3, 29, 34, 45, 61, 80, 96, 116, 137, 148, 151, 158, 175, 184, 185, 186, 194, 213, 215, 216

murshid. Sufi guide or director, 3, 13, 14, 33, 45, 52, 53, 99, 136, 137, 148, 157, 158, 174, 187, 193, 201, 212, 213, 220

muṣāfaḥa. Handclasp (initiation rite), 171, 182, 186, 187, 188

muṣallā. Prayer-room, oratory, 166, 176

mushāhada. Contemplation, 139, 149, 189; *mushāhadāt ar-rubūbiyya*, visions of divine power, 142

muṣṭafā. 'The chosen one' = the prophet Muḥammad, 209

musta'rib. Adherent or assimilated to Arabism, 169

mustawā 's-sirr. The level or covert ('the ground') of the mystery, 152

mutajarridīn. Devotees, 143

mutashabbih. Affiliate, 185

mutawakkil. Quietist, 266, see *tawakkul*

muṭma'inna. Tranquil, state of the soul that has found peace, 152, 156

muwashshaḥ, pl. *āt*. A form of popular poetry, 47

muzamzim. Chanter, 196

nabī, pl. *anbiyā'*. A prophet, 133, 134, 206, 209, 241, 245

nafī wa ithbāt, 'Negation and affirmation', the term used for the first part of the *shahāda*: 'no god except God', 201

nafs. The lower 'self', the animal-spirit 'soul', 139, 151, 154, 155, 194, 197, 224

an-nafs al-ammāra, the 'headstrong', unregenerate, soul, 152, 155

——*lawwāma*, the reproachful, admonishing, soul, 152, 156

——*ṣāfiya* or *ṣafiyya*, the clarified soul, 155

——*ṇulhama*, the inspired soul, 152, 156

——*muṭma'inna*, the tranquil soul, 152, 156

——*rāḍiya*, the contented soul, 152, 156

——*marḍiyya*, approved soul, 152, 157

——*kāmila*, perfected soul, 152, 155, 157

mujāhadat an-nafs, striving with the soul, 149, 189

nafsiyya. Carnal, 197

naḥā'ir, s. *naḥīr*. Blood sacrifice, 255

nā'ib. Deputy, 123, 174, 175

naqīb. (*a*) Guardian of the liturgy in a Sufi order, 174; (*b*) member of a saint category, see *muqabā'*, 164

nasab. (Spiritual) lineage, genealogy, 41, 182

nasiḥ (Ar. *nasab*). Initiation rite (ascription) in the Bektāshī order, 175

nāsūt, 'ālam an-. The world of humanity, 160

nawāfil, s. *nāfila*. Acts (gen. *ṣalāts*) of supererogation, 266

nawshāh (Pers.). Bridegroom, 273

naẓar. Speculation, 53; *'ilm an-naẓar*, rationalism, 53

naẓar bar qadam (Pers.). Watching one's steps, 203

naẓar ilā 'l-murd. Tranquil contemplation of the faces of novices (lit. 'beardless youth'), 193, 212

nazīl. Immigrant, 54

nigāh dāsht (Pers.). Watchfulness, 203

nisba. Epithet of origin, etc., 9, 34, 45, 48, 55, 60, 63, 71, 189, 261, 271; *nisbat al-khirqa*, initiatory filiation, 34

nubuwwa. Prophetship, prophesy, 133, 134, 136, 163

nujabā', s. *najīb*. Preeminent ones, a saint category, 165

nuqabā', s. *naqīb*. Chiefs, a saint category, 164

Nūr Muḥammadī. The primal pre-creation 'Muhammadan Light' from which all, angels, prophets, saints and ordinary humans, were created, 134, 161, 209

nussāk, s. *nāsik*, ascetics, 2

pálehenk (Turk.), *palahang* (Pers.). Halter, 188

pīr (Pers.). Elder, used for the Sufi director in Iranian and Indian spheres, 44, 74, 75, 83, 98, 147, 174, 178, 181, 182; *pīr-evi*, the superior in Turkish orders, 83, 174; *pīr-i ṣuḥbat*, the master who trained and initiated into 'companionship', 182; *pīr-i khirqat*, the master who invested with the habit, 182

pishtimāl, peṣtamàl (Turk.), *pusht-māl* (Pers). Waistcloth, 184

pōstakī (Turk.). Sheepskin, the 'throne' of a convent or order-head, 173

pōst-nishīn (Pers.). He who sits on a sheepskin, 174

qā'a. A large hall, 169

qabḍ. A (spiritual) contraction, a period of desolation, used frequently in association with its opposite *basṭ*, 89–90

qahhār. Subduer, 157, 190, 206

qalansuwa (Pers.). A high-crowned cap, 183

qalandar (Pers.). A dervish type that disregards appearance and flouts public opinion, 16, 22, 23, 30, 39, 53, 68, 98, 173, 264, 267–9

qalb. Heart, 152, 213 222; *qalb ṣanawbarī*, pineal heart, 148, 202

qarāfa. City of the dead (Egypt), 224

qarawī (from *qarya*, village). A villager, a rustic, and (met.) a dolt, 231

qaṣā'idīn. In Morocco a class of praise-singers, 208

qaṣīda, pl. *qaṣā'id*. A poetical form, 27, 90, 114, 208, 210

qawm. 'The folk'. In Sufi usage means the Sufis, i.e. the mystic people, 265

qāwuq, kavùk (Turk.). Wadded head-gear worn by dervishes, 278

qawwāl. The one who chants, 192, 196; *qawwālī* in India = 'recital' and itinerant singer and musician, 178

qayyūm, al-. The Eternal, a name for God, 190, 206

qibla. The direction a worshipper faces during ritual prayer (see *miḥrāb*), 213

qibliyya. An oratory, 169

qiyās. Analogical deduction, a process employed in *fiqh*, 119

qizil-bāsh. 'Red-head', Turkish term applied to redcapped dervishes, 68, 82, 100, 101, 188

qubba. A dome, and so, a domed building, 170, 171, 179, 230

quṣṣāṣ, s. *qāṣṣ*. Pious story-tellers, 6

quṭb. Lit. axis, pivot. (*a*) Head of the hierarchy of *awliyā'*, 42, 48, 99, 108, 137, 157, 161, 163–5, 209; (*b*) a grade of *awliyā'*, pl. *aqṭab*, 115, 163–5, 193

rābiṭa. (*a*) Hermitage, cf. *rābiṭ*, 'monk', 18, 170; (*b*) a Sufi technique, e.g. *ar-rābiṭa bi 'sh-shaikh*, 'union with one's guide', 211, 212–13, 248

rabṭ. Binding, 213; *rabṭ al-maḥzam*, binding of the girdle, 185

raḍī Allāh 'anhu. 'May God be pleased with him', phrase said after mentioning the name of someone who is dead, 81

rāḍiya. Contented (of the *nafs*), 152, 156

rak'a. The cycle of word and act surrounding a prostration in ritual prayer, 186

raqṣ. Dancing, 193

rasūl, Apostle, 134, 202

rātib, pl. *rawātib*. A fixed office prescribed by the director to his disciple, 216

ri'āya. A method for the pursuit of the mystical life, 3

ribāṭ. (*a*) A strong-point, frontier-post, 4, 46, 119, 167; (*b*) a religious hostel, hospice, 7, 24, 42, 94, 168; (*c*) a Sufi centre, 9, 17, 20, 21, 34, 35, 37, 49, 84, 167–8, 171, 241, 242

risāla, pl. *rasā'il*. Treatise, 35, 94, 119

riwāq. Cloisters around a court, 169.

riwāya. Tradition: chain of transmission, 189

rubūbiyya. Divine power, lordship, 53, 196

rūḥ. Spirit, 152, 197

rukhṣa, pl. *rukhaṣ*. Concession, dispensation, indulgency, 11, 193, 202

rushd. Right guidance, 136

ru'yā. Dream, 158, 159; *'ilm ta'bīr ar-ru'yā*, science of the interpretation of dreams, 158

ṣadr. Breast, 152

ṣafā. See *ṣafwa* (*b*)

safar dar waṭan (Pers.). Journeying in one's homeland, 203

ṣafwa. (*a*) Élite, 141; (*b*) purity from all existing things, 155

ṣāḥib. (*a*) Companion (in an order) pl. *aṣḥāb* = the circle of initiates, but *aṣ-Ṣaḥāba* = the companions of the Prophet, 168; (*b*) possessor of, *ṣāḥib al-ḥāl*, one subject to trances, 115; *Ṣāḥib az-Zamān*, the master of the age, 133, 137

sahn. The open court of a mosque, *khānaqāh*, or *zāwiya*, 169

sahr. Vigil, 30

ṣaḥw. Sobriety, the antithesis of *sukr*, 4

sā'iḥ. Itinerant (dervish), 49, 55

sajjāda. A prayer carpet or rug, 73, 169, 173; *shaikh as-sajjāda* or *sajjāda-nishīn* (Pers.), 'master of the prayer-mat' (of the founder of an order), the present head of the order 80, 123, 173, 224; *sajjādat al-irshād*, throne of spiritual direction, 37

Salafiyya. An end-of-nineteenth-century 'return to sources' school, 250, 255

salaka 'ṭ-ṭarīq (v.n. *sulūk*, 140). To traverse the (Sufi) Path, 1

ṣalāt. Ritual prayer, 119, 193, 194, 201, 216, 266

aṣ-ṣalāt 'alā 'n-nabī or *taṣliya*. The formula *ṣallā 'llāh 'alaihi wa sallam*, calling down blessings upon the Prophet, 206

ṣalāt al-fātiḥ. 'Prayer of the Opener' [Muḥammad], a Tijānī *taṣliya*-type prayer, 191

sālik. Pilgrim on the Way, 151, 203

samā', pl. *-āt*. Spiritual concert, recital, 9, 10, 56, 66, 178, 193, 195–6, 200, 202, 204, 207, 265; *samā'at-khāna*. Music-hall, 166

sanad, pl. *isnād*, q.v. Support, 12, 55, 90, 98, 149

ṣānī'. Companion-grade 'craftsman', 25

shadd. Girding, a part of the initiating ceremony sometimes extended to the whole, 'initiation rite', 35, 171, 185

shahawāt. The thoughts and desires of natural man, 152, 155

shahāda. (*a*) Testimony, 201; (*b*) the 'witness' of Islam, i.e. the profession of faith, 169, 191, 201, 203; (*c*) *'Ālam ash-shahāda*, the evidential world (of the senses), 152, 157, 160

shaikh al-ḥirfa. Master of a craft-guild, 25

shaikh as-sājjada. Occupier of the prayer-rug of the founder of an order, i.e. the present incumbent, 80, 123, 173

shaikh ash-shuyūkh. Title given by secular authority to a representative order-shaikh, 18, 77, 123, 162, 240, 242

shaikh aṣ-ṣuḥba. 'Head of the companionship', director of a Sufi circle, 33, 37, 192

shar'. The revealed law, as distinguished from *sharī'a*, 128, 133, 135, 142, 162

sharī'a. (*a*) The path to be followed = the exoteric revelation; equivalent to *shar'*, 1, 58, 136, 142, 143, 151, 152, 159, 160, 219, 220, 221, 230, 241; (*b*) jurisprudence, 104

sharīf, pl. *shurafā'*. One who claims descent from the Prophet, 46, 84

shaṭḥ, *shaṭḥiyyāt*. Ecstatic utterances, 150, 209

shurafā', see *sharīf*. 117, 122

shuṭṭār, s. *shāṭir*. A category of spiritual attainment according to some authors, 264

sibḥa. A rosary, 201

silsila. A chain, and so a lineage, chain of spiritual descent, 10, 11–16, 22, 28, 30, 32, 34, 36, 37, 42, 49, 50, 53, 54, 55, 57, 63, 64, 65, 72, 73, 74, 78, 80, 95, 96, 100, 103, 106, 108, 119, 136, 142, 149, 186, 192, 261–3, 267, 271, 275; *silsilat al-baraka*, chain of benediction, 149, 183; *silsilat al-wird* or *irāda*, chain of initiation, 150, 183; *silsilat adh-dhahab*, chain of gold, 150; *silsilat at-tarbiya*, chain of upbringing, 62, 150

ṣinf, pl. *aṣnaf*, *ṣunūf*. A craft-guild, 24

sirr. Mystery (rather than 'secret'), the 'ground' of the soul, 53, 152, 195, 211

sirwāl. Trousers, 184

ṣiyām. Fasting, 30

ṣubḥ. Dawn prayer, 216

subḥān Allāh. Glory be to God, 201, 206

ṣūf. Wool, 1, 181

ṣūfī. A Muslim mystic, *passim*

ṣuḥba. Companionship, fellowship, discipleship. (*Ṣāḥib* may mean 'disciple' or 'companion' in Sufi contexts), 4, 5, 29, 32, 37, 182, 185, 192, 212, 250

sukr. Intoxication, 4

sulūk. Traversing (the Sufi Way), 3, 140, 196

sunna. Custom, tradition of a custom of the Prophet, 8, 72, 115, 162, 253

sūra. A chapter of the Qur'ān, 28, 158, 216

ta'abbud. Devotion (in the way to God), 6

ta'ayyun. Individualization, 155

ṭabaqa, pl. *ṭibāq*. A dervish cell, 169

ṭabaqāt. 'Categories', biographies; *ṭabaqāt al-awliyā'*, biographies of the saints, 70

li 't-tabarruk. For the purpose of absorbing *baraka*, 55, 115, 180, 183, 185

ta'bīr ar-ru'yā. Interpretation of a dream, 158

tābi'ūn. Successors of the 'companions' (*aṣ-Ṣaḥāba*) of the Prophet, 261

tadrīb. Training, 189

tahdhīb. Instruction, 189

taḥiyya. An act of greeting as in ritual *ṣalāt* (end of second *rak'a*) or during a *mawlid* recital on the Prophet's spiritual arrival, 210

taḥkīm. Sufi discipline, 16, 183

tahlīl. The act of saying, 'there is no god but God', 187, 201, 205, 206, 210

taḥmīd. The act of praising God with the words, 'Praise (*ḥamd*) is due to God alone', 206

ṭā'ifa, pl. *ṭawā'if*. Lit. part, portion. Association, organization; the word used throughout for a Sufi 'order', 5, 15, 19, 20, 24, 36, 38, 43, 47, 51, 56, 65, 67, 71, 72, 73, 80, 85, 86, 88, 96, 102, 103, 126, 148, 158, 171, 173, 174, 179, 183, 201, 205, 223, 225–6, 234, 237, 239, 250, 251, 258

tāj (Pers.). Crown, term used for the high-crowned hat of a Persian dervish and extended to other types (esp. investing) of headgear, 100, 184, 185, 188

tajallī. Theophany, illumination, irradiation, 190; pl. *tajalliyāt*, epiphanies, 140

Tājīk. An Iranian, especially as opposed to a Turk. Term applied to Iranian settled population of central Asian regions after their occupation by the Turks, 63

takmīl as-sulūk. Completion of the course, 190

takhmīs. A quintain, four new hemistiches added to each hemistich of the poem of an earlier author, 70

takiyya, pl. *takāyā*. Centre of a Turkish order, see *tekkē*

ṭālib, pl. *ṭullāb*, *ṭulba*. A law-student, 234; candidate, a stage in initiation (Turkish orders), 175

ta'līm. Teaching, instruction, 108, 183, 192

talqīn (v.n. of *laqqana*, to prompt). 'Giving (secret) instruction', which becomes a synonym for 'initiation', 51, 80, 96, 182, 188, 189, 191, 215

tamzīq. Rending of garments during ecstasy, 115, 193

tanzīh. The doctrine of 'exemption' (*a*) according to which God is, by virtue of His essence, in no way at all like the creatures He has created, 143–4, 190, 223; (*b*) in Sufi usage corresponds to a *via remotionis*, a purging of one's being of all images and preconceived ideas of God, especially associated with the negative *lā ilāha* of the *tahlīl* formula, 144.

ṭāqiya. Skull cap or other headgear, 183

taqiyya. Lit. 'guarding oneself', precautionary dissembling, *pia dissimulatio*, 102, 137

taqrīr. Licence of appointment, 123

ṭarāṭīr, s. *ṭarṭūr*. The high conical cap worn by dervishes, 278

tarāwīḥ. Supererogatory prayers especially associated with Ramaḍān, 266

tarbiya. Guidance, 108, 150, 183, 192

ṭarīq and *ṭarīqa*, pl. *ṭuruq*. A way, the term for the Sufi path; a mystical method, system, or school of guidance for traversing the path, *passim* throughout; *ṭarīqa mujāhada*, via purgativa, 139, 149, 151, 189, 221, 222; *ṭarīqa mushāhada*, via illuminativa, 139, 149, 189; *Ṭarīqat al-Khawājagān*, the Way of the Masters, the proper name for the Naqshabandī Way, 14, 62, 92

tark. Gore or fold of a turban, 100

tasammā. To designate oneself (e.g. a Shādhilī), to claim (spiritual) relationship with (a saint), 11

taṣawwuf. Mysticism; English formation Sufism, derived from *ṣūf*, 'wool', 1, 6, 19, 20, 29, 32, 34, 37, 42, 44, 50, 71, 128, 136, 141, 143, 195, 222, 238, 241, 243, 250, 251, 252, 265, 266

taṣawwur. Apprehension visualization, 213

tasbīḥ. (*a*) The saying of the phrase *subḥān Allāh*, '(I proclaim) the glory of God', 201, 206; (*b*) a rosary, 201

tasbīḥa. A rosary, 80, 187, 201

taṣfiyat al-qalb. Purification of the heart, 222

taslīm-ṭāsh. Emblem or stone worn on a dervish's halter or breast, 188

taṣliya, see *ṣalāt*

tathqīb, v.n. of *thaqqaba*, to perforate, 268

ṭawā'if, pl. of *ṭā'ifa*, q.v., 85, 229, 242, 250, 258

tawajjuh. Confrontation (from *wajh*, face). A technique of contemplation, concentrating one's being upon someone, 58, 148, 157, 211, 213–14, 248

tawājud. An induced ecstasy. Vb. *tawājada*, to induce ecstasy (*wajd*) by means of the *dhikr*, 212

tawakkul. Trust (in God), mystic state of abandonment into God's hands, 4, 29, 156, 253, 265, 266

tawba. Repentance, turning to God, conversion, 145, 157; repetition of the phrase, 'I repent before God', 206

tawḥīd. The unity and unicity of God, 135, 141, 142, 186, 189; *'ilm at-tawḥīd* = synonym of *'ilm al-kalām* or dogmatic theology

ta'wīl. Allegorical interpretation, 140

tekkē, *tekyē*, *tekiyē* (see *takiyya*). Turkish order-centre, monastery, or hospice, 44, 60, 62, 69, 75, 76, 81, 83, 95, 126, 171, 175, 177, 178, 230, 234, 238, 253–4

thawb. A gown, 183, 185

ṭullāb, s. *ṭālib*. Law students, 223

'ubbād, s. *'ābid*. Worshippers, 265

'udhrī. Platonic doctrine of Eros; also Sufi exercise of contemplation of beauty, *naẓar ilā 'l-murd/ward*, 193, 212

'ulamā', s. *'ālim*. Those who are trained in the religious sciences, 8, 9, 29, 47, 48, 66, 67, 69, 79, 80, 82, 98, 106, 109, 115, 117, 118, 119, 121, 122, 125, 128, 133, 139, 162, 198, 222, 224, 230, 231, 238, 241–4, 245, 247

'ulūm, pl. of *'ilm*. *'Ulūm al-wahb* or *al-'ulūm al-wahabiyya*, gifted knowledge, 221, 222; *al-'ulūm al-kasbiyya*, acquired knowledge, 221

umma. A community, 241
ummī. Illiterate, untrained, 221
'uqda. 'Knot', covenant with a shaikh, 11
'urs. 'Wedding', term frequently used in India for the festival commemorating the death of a saint, 23, 178
uṣūl. Roots, fundamental principles, 34, 115; *uṣūl ad-din*, sources of religion (= *uṣūl al-fiqh*), 34
'uzla. Withdrawal, 30, 193

vakfi vucut (Turk.). A Bektashi oath ceremony, 188

wādī. Valley, 184
waḥda. Unicity, 152, 154; *Waḥdat al-wujūd*, the unicity of Being, existential monism, 58, 128, 131, 161, 162, 243; *Waḥdat ash-shuhūd*, unity of the witness or phenomena, 58, 95
waḥī. Exoteric, impersonal 'revelation' given to prophets through the mediumship of an angel, 145
Wāḥid, al-. The Unique, 163, 205
wajd. Ecstasy, 145, 150, 200; *wajada* (to find, to know), to fall into an ecstasy
wajh. Face, 212, 213; see *tawajjuh*
wakīl. Custodian, administrative officer of a mosque or a Sufi order, 174.
walāya. (*a*) Spiritual office or territory of spiritual 'jurisdiction', 48, 225; (*b*) rightful allegiance: Shī'ī sense, 133, 164
walī, pl. *awliyā'*. A 'protégé' of God, a saint; 'Surely, those under God's care (*awliyā' Allāh*) have no ground for fear, nor for grief', Qur'ān, x. 63; 13, 26, 82, 84, 100, 104, 108, 133, 134, 135, 137, 141, 158, 172, 179, 191, 220, 224–5, 232, 234
waqf, pl. *awqāf*. Pious foundation, 7, 18, 20, 21, 169, 241
waqfa. (*a*) Pause between two *maqāmāt*; (*b*) cessation of search, through transmutation of soul, 204
wāqif. One whose search is ended through having 'passed away' in the Sought, 204
wāridāt. Revelations in the broad sense of mystical enlightenments, 33, 196
wāsiṭa. Medium, 213
waṣiyya, pl. *waṣāyā*. Testamentary directives given by a shaikh to his successor or disciples, 18, 193
waẓīfa, pl. *waẓā'if*. A duty, an office. In the orders it is the daily office prescribed to the *murīd* by his shaikh, 191, 205, 216
waẓīr. Minister, 15, 20, 112
al-wilāda 'l-ma'naviyya. Spiritual sonship, 212
wilāya. Saintship, state of being under the protection of God (see *walī*), concept of sanctity, consecration, 26, 38, 58, 104, 133, 134, 136, 139, 140, 141, 143, 148, 152, 153, 159, 163, 224, 225, 228, 243
wirātha. Inheritance (mystical), 159
wird, pl. *awrād*. (*a*) a phrase-patterned devotion, a 'collect', 10, 13, 72, 75, 86, 107, 150, 159, 183, 191, 192, 193, 198, 206, 214–15, 217; (*b*) the 'office' of an order, 196, 214; (*c*) the order itself, 51, 184, 214
wuḍū'. Ritual ablution, 28, 187
wujūd. (*a*) God as pure Being (not a Being in a world of beings), the All of all (see *waḥda*), 161; (*b*) on the Path = the stage beyond *wajd* (q.v.), 'knowing', 'perceptivity', 195, 212
wuqūf-i zamānī (Pers.). Temporal pause, 203
wuqūf-i 'adadī (Pers.). Numerical pause, 203
wuqūf-i qalbī (Pers.). Heart pause, 203
wuṣla. Union, coupling, 152, 155
wuṣūl. Union, 191

yād kard (Pers.). Remembrance, making mention, 203
yād dāsht (Pers.). Recollection, 203

zaffa. Procession, 209
zāhid, pl. *zuhhād*. One who practises *zuhd* (q.v.), devotee, ascetic, 220
ẓāhir. Exterior, 63
ẓāhirī. Exoteric, -ist; literalist, formalist, 97, 106

zāwiya, pl. *zawāyā*. Lit. a corner. A small mosque, a saint's tomb, a small Sufi centre. In N. Africa, a comprehensive order-centre, 5, 9, 10, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 38, 39, 40, 47, 49, 50, 69, 71, 76, 84, 86, 87, 88, 107, 110, 111, 112, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 126, 168, 170, 171, 172, 175–7, 179, 205, 223, 226, 228, 230, 234, 238, 255, 267, 269

zindīq. Properly, a Manichaean, but in general usage = an atheist, infidel, 160

ziyāra, pl. *-āt*. Visitation (holy place, shrine), 26, 45, 108, 179, 230, 272

zuhd. Devotion, self- and world-denial, renunciation, 6, 75, 107

zuhhād, see *zāhid*, 2, 181

zwāya (*zawāyā*). Maraboutic tribes in the Sahara, 110, 235

GENERAL INDEX

(Both the Arabic definite article *al-* and *b.* (for *ibn*, 'son of') have been disregarded in indexing)

'Abbādān island, 5, 170
'Abbās, Shāh, 97, 100
'Abbāsids, 8
'Abd al-Aḥad Nūrī, 76
'Abdallāh Alahi of Simaw, 93
—— b. 'Alawī al-Ḥaddād, 216
—— al-Anṣārī al-Harawī, 24, 53, 137
—— al-Asadī, 271
—— Barqi, 54
—— Barzishabādī, 57
—— b. Eshref, 78
—— al-Maghāwirī, 254
—— al-Maḥjūb al-Mirghanī, 117
—— b. Ṣāliḥ, 124
—— ash-Sharqāwī, 77
—— ash-Shaṭṭār, 64, 97–8
—— aṭ-Ta'aishī, 245
—— al-Yāf'ī, 101
—— b. Yāsīn, 167
—— al-Yūnīnī, 240
'Abd al-'Azīz b. 'Abd al-Qādir, 42
—— —— Khān, 63
—— ——, Mūlay, 112
—— —— b. Walī Allāh, 124, 129
'Abd al-Bāqī al-Mizjājī, 95
'Abd al-Ghāfir al-Fārisī, 33
'Abd al-Ghanī an-Nabulsī, 70, 76, 95, 212
'Abd al-Ḥamīd, Ottoman sultan, 126–7
'Abd al-Ḥaqq, *amīr*, 88
—— —— b. 'Alī, 89
—— —— al-Bādisī, 46
'Abd al-Jalīl, M., 53
'Abd al-Khāliq al-Ghujdawānī, 14, 54, 62, 81, 203
'Abd al-Laṭīf al-Jāmī, 96
'Abd al-Majīd, Ottoman sultan, 125
'Abd al-Malik Tāj Khoja, 59
'Abd al-Muta'āl b. A. b. Idrīs, 120
'Abd al-Qādir b. al-'Aidarūs, 200
—— —— al-Jīlānī, 14, 32, 34, 40–4, 50, 64, 97, 160, 170, 186, 193, 233, 268, 272
—— —— b. Muḥammad, 87
—— —— b. Sharīf, 111
—— —— al-Uzbekī, 223
'Abd ar-Raḥīm at-Targhī, 47
'Abd ar-Raḥmān, sultan of Morocco 111
—— —— b. Abī Bakr, 21
—— —— b. AW. ash-Sha'rānī, 224
—— —— b. ad-Daiba', 207
—— —— al-Ḥalabī, 274
—— —— b. Muṣṭafā, 124
—— —— Tūtī, 114
'Abd ar-Ra'ūf b. 'Alī, 130
'Abd ar-Razzāq b. 'Abd al-Qādir, 42, 193
—— —— al-Jazūlī, 47
—— —— al-Kāshānī, 37
'Abd as-Salām b. Mashīsh, 47, 48, 87 234
—— —— b. Salīm al-Asmar, 87
'Abd aṣ-Ṣamad b. 'Abdallāh, 130
'Abd al-Wādid dynasty, 8, 176
'Abd al-Wahhāb at-Tāzī, 114
'Abd al-Wāḥid b. Zaid, 5
-'Abdarī, M. 201
Abu 'l-'Abbās A. b. 'Arūs, 87, 278
—— —— A. al-Mursī, 49, 86, 87, 225
—— —— A. az-Zarrūq, 87, 243
—— —— as-Sayyārī, 12
Abu 'Abdallāh M. b. Amghar, 84
—— —— M. b. Bakr, 166
—— —— M. b. Ḥarāzim, 48
—— —— M. Ḥubaisha, 263
—— —— M. al-Kīzānī, 15
—— —— M. b. al-Mubārak, 237
Abu 'Alī ad-Daqqāq, 142, 166, 184, 261
—— —— al-Farmadhī, 32–3, 52, 262
—— —— aṭ-Ṭarsūsī, 166
Abu 'l-'Awn al-Ghazzī, 235
Abu Bakr b. Aḥmad Sharīf, 273
—— —— b. 'Al. al-'Aidarūs, 73
—— —— Amhawsh, 276
—— —— b. Da'ūd, 21, 271

Abu Bkr b. Hawār al-Hawāzanī, 183, 263
—— —— an-Nassāj, 32, 33
—— —— b. Qawām, 16
—— —— b. M. aṣ-Ṣanhājī, 276
—— —— aṣ-Ṣiddīq, 149, 150, 183, 262, 263
—— —— Tūsī Qalandarī, 39
—— —— al-Wafā'ī, 278
Abu Dharr Sibṭ b. al-'Ajamī, 17, 169, 172, 241
Abu 'l-Faḍl al-'Allāmī, 44, 71
Abu 'l-Faḍl as-Sarakhsī, 182
Abu Fāris 'Abd al-'Azīz al-Qairawānī, 198
Abu 'l-Fatḥ al-Wāsiṭī, 39, 45, 48, 150
Abu Ḥafṣ al-Ḥaddād, 52, 265
Abu 'l-Ḥajjāj Yūsuf, 47
Abu Ḥāmid M. al-Ghazālī, see under Ghazālī
Abu 'l-Ḥasan, Marīnid sultan, 50
—— —— Aḥmad b. 'Alwān, 38
—— —— 'Alī, see under Shādhilī
—— —— 'Alī b. 'Alīl, 235
—— —— 'Alī al-Ḥarāzimī, 107
—— —— 'Alī al-Kharaqānī, 32, 52, 53, 92, 221
—— —— 'Alī aṣ-Ṣabbāgh, 47
—— —— 'Alī b. 'Umar ash-Shādhilī, 199
—— —— al-Aqṣārānī, 185
—— —— b. Qāsim al-Ghāzī, 87
Abu 'l-Ḥayāt b. Maḥmūd, 273
Abu 'l-Hudā aṣ-Ṣayyādī, 40, 126–7, 280
Abu 'Imrān Yūsuf, 86, 276
Abu Isḥāq al-Ballūṭī, 6
—— —— Ibrāhīm al-Kāzerūnī, 34, 172, 236
—— —— Ibrāhīm b. Sulaimān, 109
—— —— ash-Shāṭibī, 84, 264
—— —— ash-Shīrāzī, 53
Abu Madyan Shu'aib, 14, 16, 46–8, 50, 51, 84, 101
Abu 'l-Mawāhib M. ash-Shādhilī, 159
Abu Mḥd 'Al. ash-Shunbukī, 49, 281
—— —— Ṣāliḥ b. Sa'īd, 51, 84, 86
Abu Naṣr, see as-Sarrāj
Abu 'l-Qāsim, see al-Junaid
—— —— Bābur, 94
—— —— al-Gurgānī, 32, 262
—— —— ash-Shīrāzī, 15
—— —— al-Wazīr, 114
Abu Sa'īd b. Abī 'l-Khair, 53, 166, 182
—— —— 'Alī al-Mukharrimī, 42
—— —— Mīrzā, Timurid, 94
—— —— as-Sam'ānī, 54
Abu Shu'aib Ayyūb, 51
Abu 'Uthmān al-Ḥairī, 52
—— —— Sa'īd, 262
Abu 'l-Wafā' Kākish, 49, 70
—— —— b. M. 73
—— —— Tāj al-'Ārifīn, 49-50, 281
Abu Ya'azza, 46
Abu Ya'qūb al-Mubashshir, 143
Abu Yazīd Ṭaifūr, see al-Bisṭāmī
Abu Zakariyā al-Ḥafṣī, 48
—— —— Yaḥyā al-Ḥāḥī, 51
Acre, 113, 126
'Adda b. Ghulām Allāh, 113
Adept, 29, 104, 166, 181
Adhamiyya order, 223
Affiliation, affiliates, 104, 175, 176, 185, 186, 188–9, 234, 235, 245, 255
-Afghānī, Jamāl ad-dīn, 248
Afghanistan, 94
'Afīfī, Abu 'l-'Alā', 161, 252, 264
'Afīfiyya order, 278
-Aflākī, Shams ad-dīn A., 39, 40, 52, 60, 61, 68, 81, 232
Ahdaliyya order, 271
Ahl-i Ḥaqq, 82
Aḥmad b. 'Abdallāh al-Būnī, 28
—— b. 'Abd al-Mu'min, 112
—— b. al-'Alawī, 113, 256
—— al-Amkangī, 93, 95
—— al-A'raj, 85
—— al-Badawī, 14, 38, 45, 79, 234, 238, 240, 274
—— al-Badawī (Darqāwī), 112
—— al-Bakkā'ī, 271
—— Bamba, 271
—— al-Banā' ad-Dimyāṭī, 95
—— Barelvī, 129
—— al-Barzānī, 124–5
—— al-Budairī, 231
—— ad-Dardīr, 77, 124, 208
—— ad-Dīrūṭī ad-Dimyāṭī, 86
—— al-Fārūqī as-Sirhindī, 35
—— b. al-Ḥabīb al-Lamṭī, 277
—— al-Ḥalabī, 274
—— al-Hūshimī, 112

—— al-Hibā, 241
—— b. Ibrāhīm al-Māgirī, 51
—— b. Idrīs al-Fāsī, 77, 106, 110, 114–16, 117–21 passim, 126, 162, 204, 247
—— b. Khālid an-Nāṣirī, 109, 246
—— b. M. b. 'Abbād, 90, 146, 189
—— b. Mubārak al-Lamṭī, 114
—— b. Mūsā al-Karzāzī, 88
—— Qushāshī, 130
—— ar-Rashīdī, 87
—— b. ar-Rifā'ī, 14, 24, 32, 37–8, 40, 41, 42, 45, 47, 49, 64, 149, 173, 183, 263
—— Sālim al-Jazzār, 234
—— aṣ-Ṣāwī, 77, 124
—— aṣ-Ṣayyād, 38, 280
—— Shāh Walī, 102
—— Shams ad-dīn, 75
—— ash-Sharnūbī, 275
—— as-Sibā'ī, 77
—— as-Sirhindī, 58, 93, 95
—— Sirrī Bābāb, 254
—— b. Sulaimān al-Baṭā'ihī, 21
—— b. Sulaimān ad-Dimishqī, 204
—— aṭ-Ṭayyib, 78
—— at-Tijānī, 106–9, 204, 247
—— b. 'Ujail, 95
—— b. 'Umar al-Ḥārithī, 86, 216
—— b. al-'Uqba, 87
—— b. Yaḥyā Manīrī, 35
—— al-Yasavī, 14, 54, 58–9, 68, 81, 197
—— b. Yūsuf ar-Rashīdī, 87, 121
—— az-Zaila'ī, 273
—— az-Zarrūq, 87
Aḥmadiyya *ṭarīqa*: 1 Badawiyya, 45, 273–4; 2 Idrīsiyya, 106, 114–16, 120–1, 130; 3 Khalwatiyya, 75; 4 Rifā'iyya, 20, 21, 40, 183
-Aḥrār, Naṣīr ad-dīn, 93–5, 237
-Aḥsā'ī, M. b. A., 124
Aḥsaniyya order, 93
'Aidarūsiyya *ṭarīqa*, 73, 124, 236
'Ain Mādī, 107, 109
'Ain al-Quḍāt al-Hamadānī, 35, 53, 139, 150, 261
'Ajlāniyya order, 280
Ajmer, 22, 65
'Akāsha b. Miḥṣan, 92
Akbar, Emperor, 95
Āl Sīdiyya order, 271
'Alā' ad-dīn 'Alī aṣ-Ṣābir, 65
—— —— Kaiqubād I, 34
—— —— Ṭaibogha, 169
—— —— Ṭarmashīrīn, 58
Ālah-Bakhsh, 94
'Alamiyya order, 93
Alamūt, 99
'Alawān 'Alī b. 'Aṭiyya, 47, 90
'Alawiyya (Darqāwī) order, 113, 256
'Alawiyya (Ḥaḍramī) *ṭarīqa*, 16, 73, 121, 208
Albania, 125, 253, 273
Aleppo, 17, 18, 35, 62, 71, 82, 96, 124, 127, 169, 172, 173, 179, 269
Alexandria, 47, 49, 51, 89
Algeria, 109, 110, 113, 114, 256, 271, 273, 276
Algiers, 79, 126
'Alī b. Abī Ṭālib, 75, 80, 133–6, 149, 211, 261, 262, 263
—— al-Ahdal, 271
—— al-A'lā, al-, 82
—— b. 'Ammār al-Manzalī, 272
—— al-'Amrān al-Jamal, 111
—— al-Bayyūmī, 79–80, 274
—— al-Ḥaddād, 43
—— al-Ḥalabī, 79
—— al-Hamadānī, 57, 96, 230
—— al-Ḥamdūsh, 276
—— al-Ḥarīrī, 39, 280
—— b. al-Hirzahim, 159
—— al-Ḥujwīrī, 4, 5, 11, 12, 53, 149, 164, 181
—— b. Ḥusain al-Wā'iẓ, 54
—— b. 'Īsā (Raḥmāniyya), 77
—— b. 'Īsā (Tijāniyya), 109
—— al-Jurjānī, 93
—— al-Kharaqānī, 15, 92; see under Abu 'l-Ḥasan
—— al-Khawwāṣ, 221, 222, 228
—— al-Kīzawānī, 90
—— b. M. al-Ḥabshī, 208
—— b. M. Wafā', 49, 159, 213
—— b. Maimūn, 89–90, 278
—— Mubārak, 49, 76, 80
—— al-Qāri', 37, 263
—— b. Qiwām, 94
—— ar-Riḍā, 92, 262
—— Shīr Nawā'ī, 94
—— at-Tāzemūtī, 86
—— b. 'Uthmān ar-Rifā'ī, 38
—— b. Ya'qūb al-Murshidī, 122
—— al-Yashruṭī, 122
'Allāl al-Fāsī, 255

Allen, H. E., 253
Almohades, 46, 47
Almoravides, 46
Alms, 5, 92, 193
'Alwāniyya, *ṭarīqa*, 38
Amhawsh order, 109, 112, 277
'Ammār al-Bidlīsī, 34, 55
'Ammār Bū Sena, 271
'Ammāriyya order, 271
Amrta-kunda, 197
Anas b. Mālik, 261
Anatolia, 14, 20, 22, 39, 54, 55, 57, 59, 60, 64, 67, 70, 80, 179 236, 240
Anatolian Sufism, 23–4, 31, 40, 54, 60–2, 68–9, 75–9, 80–3, 92, 95, 100–1, 232, 238
Anbābiyya order, 274
Andāqī, Ḥasan al-, 54
Anderson, S., 253
Antinomian tendencies, 16, 29, 52, 95, 98, 233, 267
Arab Sufism, 32, 37–8, 65, 69, 95, 103, 118, 123–5, 127, 173, 182, 207, 213, 220, 229, 242, 245, 251, 252, 255–7
Arabia, 48, 110, 117, 121
Arabization, 73, 84
Arabs, 32, 35, 40, 64, 105, 130, 139, 175, 218, 219, 251
Ardabīl, 75, 100
Arghūn, Ilkhān, 57
'Ārif Riwgarī, 63
'Arrāqiyya order, 90, 278
Arslān Bābā, 54
Artisan guilds, 24–5, 185
'Arūsiyya order, 87, 278
Asadiyya order, 271
Ascension, the Prophet's nocturnal, 208, 210
Asceticism, 75, 98, 107, 118, 151; see *zuhd* in Glossary
Ascetics, 10, 27, 74, 168, 181, 229
Aṣfī (Safi), 51, 84, 85
Ash'arite theology, 32, 223
Ashraf, al-, 40, 267
Ashraf 'Alī, 129
—— Jahāngīr Simnānī, 96
Ashrafiyya order, 96
'Asīr, 116, 120, 183
Aspirants, 145, 174, 183, 189; see *murīd* in Glossary
Astrology, 28, 127
'Aṭā'allāhīs, 164
-At'ānī, M. b. Aḥmad, 71
Atatürk revolution, 253–4
'Aṭṭār, Farīd ad-dīn, 52, 56, 93, 154, 162, 227
Aubin, J., 231
Awlād Nūḥ, 274
—— Sīdī Bunu, 247
—— Shaikh, 87
'Awn ar-Rafīq, 122
Ayyūbids, 17, 19, 25, 168, 239, 261
A'zabiyya order, 280
Azerbaijan, 59, 60, 70, 75, 100
Azhar mosque, 21, 80, 248, 252
'Azīz ad-dīn Nasafī, 133, 261
'Azīz Maḥmūd Hudā'ī, 78
'Azīzān 'Alī ar-Rāmitanī, 63
'Azīziyya order, 280
'Azmiyya order, 278

Bā 'Alawī clan, 73
Bābā Faraj, 55
—— Ilyās Khurāsānī, 70
—— Isḥāq Rasūl Allāh, 81, 239
—— Shāh Kulī, 101
—— Ṭāhir, 53
Badakhshī, Mulla Shāh, 97, 214, 272
Badawiyya *ṭarīqa*, 14, 38, 45, 79, 80, 223, 233, 240, 274
Badawiyya (Darqawiyya) order, 112
Badī' ad-dīn Madārī, 97
-Bādisi, 47, 51, 192
Badr ad-dīn Firdawsī, 56
—— —— of Simaw, 101
Baghdād, 8, 14, 18, 22, 24, 31–6 passim, 42, 57, 73, 97, 239
Baghdādiyya, Ribāṭ al-, 18
Bahā' ad-dīn al-'Āmilī, 243
—— —— al-Junaidī, 272
—— —— an-Naqshabandī, see under Muḥammad
—— —— Uwais, 127
—— —— Sulṭān Walad, 61
—— —— Walad, 23, 60
—— —— Zakariyā, 22, 23, 65
Bahlūl-Shāhī order, 272
Baḥrī Mamluks, 19
Baibars, Sultan, 18, 36, 99
—— al-Gāshankīr, Sultan, 171
Bairām, Ḥājjī, 75, 78
Bairāmiyya *ṭarīqa*, 69, 74, 78–9, 99, 101
Bairāmiyya-Shaṭṭāriyya, 78
Bait Bakrī (Ṣiddīqī), 77

Bakkā'iyya order, 241, 271
-Bakrī aṣ-Ṣiddīqī, 74, 186, 190
Bakriyya order, 77, 123, 278
Bālim Sultan, 83
Balkh, 92
Banāwa order, 271
Bandāriyya order, 274
Bāqī bi'llāh, 64, 93, 94–5
Barthold, W., 35
Barzānī family, 124–5
-Barzanjī, 206, 208
Baṭā'iḥ of Iraq, 20, 37, 41, 45, 49
Baṭā'iḥiyya order, 38, 149
Bausani, A., 128
Bāyazīd II, Ottoman sultan, 82, 101, 188, 207
Bayyūmiyya order, 79, 234–5, 274
Bāziyya order, 280
Bazzāz, Tawakkul b. al-, 100
Beaurecueil, S. de L. de, 52, 53, 252
Bedouins, 33, 80, 122
Beghān al-Maḥjūb al-Ḥalabī, 86
Bektāsh, Ḥājjī, 54, 55, 59, 81, 82, 188
Bektāshiyya *ṭarīqa*, 52, 55, 58, 68–9, 74, 80–3, 99, 125, 149, 171, 174, 176, 184, 188, 204, 233, 238, 239, 242, 254, 268
Berbers, 84, 86, 88, 180, 218, 232, 252
Berke, Khan of the Golden Horde, 56, 91
Bilāliyya, 12
Bint al-Baghdādiyya, 18
Birge, J. K., 81, 188
Birthday, the Prophet's, 17, 27, 204, 207–11; see *mawlid*
-Bīrūnī, 197
Bishr b. al-Ḥārith, 265
-Bisṭāmī, Abu Yazīd Ṭaifūr, 4, 12, 51–2, 71, 92, 183, 194, 221, 262, 265
—— 'Alī aṣ-Ṣafī, 71
—— chain, 12, 16, 51–2, 71
Bisṭāmiyya-Shaṭṭāriyya order, 98, 223
Blame, the way of, see *Malāmatiyya*
Blood-wite, 237
Boehme, Jacob, 141
Bousquet, G. H., 131
Breath, control of the, 63, 104, 194–5, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 206
Browne, Edward G., 82, 99, 100, 101, 243
Bū-'Aliyya, 271
Bū-'Azza al-Mehājī, 113
Bū-'Azzāwiyya order, 112
Bukhara, 54, 56, 63, 75, 91, 94, 96
-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ* of, 180
Burhān ad-dīn Muḥaqqiq at-Tirmidhī, 60
Burhāniyya *ṭarīqa*, 46, 275
Bursa (Brūsa), 69, 75, 76, 89, 90
Burton, Sir Richard, 193, 216
-Būṣīrī, 27, 44, 207
Būyid (Buwaihid, Shī'ite dynasty), 8, 14
Bū-Zīdiyya order, 112

Cairo, 18, 19, 21, 60, 62, 73, 76, 79, 115, 170, 171, 223, 254
Calendar, see *qalandar* in Glossary
Caucasus, 64, 127
Celibacy, 83, 98, 170, 174
Cell (of a Sufi), 18, 21, 30, 169, 177, 178, 187
Central Asia, 8, 9, 16, 22, 24, 31, 55, 60, 64, 67, 82, 90–4, 127, 171, 175, 177, 230, 236, 238
Chagatay Turki, 94
Chain of transmission, 4, 10–11, 22, 55, 72, 136, 137, 149–50, 151, 180, 183; see *silsila* in Glossary
Chishtiyya order, 14, 22, 55, 64–5, 96, 98, 128, 129, 164, 177–8, 233
Chivalry, orders of, 24, 69; see *futuwwa* in Glossary
Christianity, influence of on Sufism, 2, 68, 82, 136, 194
Class distinctions, 230–1, 233, 255
Clergy, Islamic, 71, 231, 250
Coffee and Sufis, 199–200
Colin, G. S., 46
Commerce, orders and, 20, 236; see guild
Communism and the orders, 254, 257
Comoro islands, 126
Companions of the Prophet, 115
Companionship, Sufi, 5, 14, 170, 181–2; see *ṣuḥba* in Glossary
Concentration, 148, 211–13
Concert, Sufi, 9, 20, 27, 44, 193, 195–6; see *samā'*
Confrontation, form of meditation, see *tawajjuh* in Glossary
Constantinople, 25, 240, 253
Contemplation, 2, 4, 139, 146, 211, 212

Convent, Sufi, 5, 18, 21, 29, 30, 38, 56, 63, 69, 81, 167–73, 177, 187, 226, 236; see *khānaqāh*, *zāwiya* in Glossary
Corbin, H. 133, 135
Correspondence, Sufi, 35, 49, 70
Craftsmanship, orders of, 24–5, 239; see guild
Cresswell, K. A. C., 171
Crusades, 240
Cycle of prophesy, 133–4
Cycle of saintship, 134–5
Cyrenaica, 119

-Dabbāgh, 'Abd al-'Azīz, 114, 159, 277
-Dabbās, Ḥammād, 34, 42
Dabīl (Dwin), 6
Daghistan, 127, 257
Daghūghiyya order, 276
Ḍaifiyya order, 78
Damascus, 5, 9, 15, 17, 19, 20, 21, 35, 40, 60, 62, 73, 89, 95, 96, 123, 124, 179, 231, 267, 268
Dancing, 38, 39, 43, 62, 116, 147, 193, 195–6, 242, 244
Dārā Shikōh, 97, 272
Dardīriyya order, 77
-Darqāwī, 106, 109, 111–12, 115
Darqāwiyya order, 106, 107, 110–14, 179, 182, 217, 247, 277
Dār Sa'īd as-Su'adā', 18
Dasūqiyya order, 38, 45–6, 223, 275
Da'ūd b. Bākhilī, 49
Da'ūd aṭ-Ṭā'ī, 261, 262
Da'ūdiyya *zāwiya*, 21, 43, 271
Decadence, Muslim, 248, 252–3
Delhi, 64, 65, 94
—— Sultanate of, 22, 64, 233
Demerdāshiyya order, 76, 79, 186
Dependence upon God; see *tawakkul*
Depont and Coppolani, 119, 271
Dermengham, E., 204, 216
Dervishes, 16, 18, 19, 38–9, 40, 44, 63, 67, 68, 74, 81, 91, 94, 107, 114, 146, 166, 170, 172, 175, 177, 178, 181, 184, 187, 188, 199, 226, 227, 230, 232, 240, 245, 246, 248, 254, 255, 264, 267; see *faqīr*, *darwīsh*
-Dhahabī, 40
Dhahabiyya *ṭarīqa*, 52, 57
Dhū 'n-Nūn al-Miṣrī, 12, 44, 47, 144, 145, 163, 263, 265
Dhū 'r-Riyāsatain order, 102
Directors, spiritual, 3, 10, 13, 29, 31, 103, 147, 181, 183
Discipleship, see *ṣuḥba* in Glossary
Divination, 28, 127, 173
Ḍiyā' ad-dīn Khālid, 124
Drague, G., 109, 114
Dreams, 72, 82, 158–9, 188, 190–1, 225
Dress, Sufi, 58, 104, 125, 181–3, 184, 268
Drugs, Sufi use of, 199

East African Sufism, 73
Eckhart, Meister, 141
Ecstasy, ecstatic, 4, 9, 38, 58, 60, 103, 104, 116, 150, 165, 195, 196, 199, 200, 214, 242, 245
Ecstatic state, 3, 38–9; see *ḥāl* in Glossary
Egypt, 8, 14, 16, 17, 18, 19, 31, 44, 55, 73, 75, 99, 105, 110, 111, 117, 123, 126, 143, 168, 174, 179, 184, 231, 251, 278.
Egyptian Sufism, 39, 44–7, 48–9, 76–80, 87, 89, 162, 177, 215, 220–5, 233, 239–40, 255, 268, 271
Election, doctrine of, 141, 143
Endowments, 7, 19, 20, 175, 242; see *awqāf* in Glossary
Eshref Oghlu Rūmī, 78
Eshrefiyya order, 78
Esotericism, 9, 52, 99, 107, 130, 135, 143, 146, 147, 151, 248
Ethical virtues, 158
Evans-Pritchard, E. E., 118, 120
Evliya Chelebi, 25, 44, 74, 76, 81, 95, 149, 188, 226, 234, 269
Exemption, doctrine of, 190, 223
Exercises, mystical, 10, 21, 22, 103, 104, 150, 169; see *dhikr* in Glossary

Fāḍiliyya order, 271
Faḍl Allāh b. 'Alī, 82
Faiḍ ad-dīn Ḥusain, 124
Faiḍiyya order, 124
Fairs, 235
Fakhr ad-dīn 'Alī b. Ḥusain, 62
—— —— b. Shahriyār, see 'Irāqī
Family life, Sufis and, 225–7, 237
Family orders, 15, 16, 65, 118, 123, 124
Fanā'iyya order, 79
Farāfrā *khānaqāh*, 169–70
Farīd ad-dīn Mas'ūd, 65
Fāriḍiyya order, 271

Fārisīs, 12
Farqad as-Sabakhī, 261
Fasting, 104, 187
Fāṭima Rāziya, *ribāṭ* of, 18
—— al-Yashruṭī, 126
Fāṭimid dynasty, 8, 14, 17, 25
Fauque, L. P., 237, 256
Fez, 85, 108, 109, 112, 180, 234, 272, 276
Fezzān, 113
Filāla dynasty, Morocco, 85
Firdawsiyya *ṭarīqa*, 56
Fire-walking, 97
Forty-day retreat, 187, 190; see under *arba'īniyya* in Glossary
Fulbe, 110
Funj state of Sennār, 44
Futa Toro, 110

Gardet, Louis, 252, 253
Genealogy, mystical, 4, see *silsila* in Glossary
Ghālib Dede, 62
Ghammātiyyūn, 51
Ghanī Zāde Nādirī, 208
Ghawthiyya, order, 197, 271
-Ghazālī, Abu Ḥāmid, 3, 9, 32–3, 41, 46, 52–3, 144, 151, 154, 157, 158, 160, 190, 243, 244, 246, 250
-Ghazālī, Aḥmad, 15, 32–3, 34, 41, 42, 52–3, 154, 195–7, 212
Ghazān Khān, 67, 91
Ghāziyya order, 87
Ghummāriyya order, 112
Ghuzz, 166
Gibb, E. J. W., 207, 209
Gilan, 70, 74, 100
Girding, 185
Gīzū Darāz, 35
Gnosis, 3, 140, 141, 147; see *ma'rifa* in Glossary
Gnostic, 6, 33, 127, 146, 159, 195, 163
God, knowledge of, see gnosis, *ma'rifa*
—— surrender to, 72, 102; see *tawakkul* in Glossary
—— unity of, 1, 105, 141–2, 148, 155, 161, 163, 189
Guidance, 3, 5, 13, 103, 107, 133–4, 139, 147, 148, 158, 167, 183, 192, 228; see *tarbiya* in Glossary
Guild (artisan, trade), 14, 24–5, 28, 176, 225, 233, 234, 237, 239, 250
Gujerat, 98
Gülsheniyya order, 76, 184
Gunābādī order, 102, 164
Guys, H., 189, 204

Ḥabīb al-'Ajamī, 262
Ḥabībiyya order (Rifā'ī), 280
Ḥabībiyya order (Shādhilī), 277
Habit, investiture with, 182–5
Habriyya order, 112
Ḥaddādiyya order, 216
Haddāwī order, 182, 247
Hādī Sabziwārī, 128
Hadramawt, 16, 46, 73, 121, 124, 130, 199, 216, 236
Ḥāfiẓ, 227
Ḥafnawiyya (Ḥafniyya) *ṭarīqa*, 77
-Ḥafnīsī (Ḥafnawī), M. b. Sālim, 77, 186
Ḥafṣid dynasty, 8, 50
Hagiocracy, 239
Hagiography, 31, 60, 70, 190, 221
Ḥāḥiyyūn *ṭā'ifa*, 51
Ḥaidar, Muḥammad, 237
—— Shaikh (Ṣafawī), 82
Ḥaidariyya *ṭarīqa*, 20, 21, 39, 199, 267, 280
Ḥājjī Khalīfa, 216
-Ḥakīm at-Tirmidhī, 4, 134, 161
Ḥakīmis, 11
Ḥalabiyya order (Badawī), 79, 274
Ḥālatiyya order, 124
-Ḥallāj, Ḥusain b. Manṣūr, 12, 53, 135, 142, 143, 144, 162, 243
Ḥallājis, 11
Ḥamad b. Muḥammad, 121
Ḥamadāniyya *ṭarīqa*, 56–7, 96, 217
Ḥamādisha, Ḥamdūshiyya, 247, 255, 276
Ḥamdī (Ḥamdallāh Chelebī), 78
Ḥamdūn al-Qaṣṣār, 265
Ḥamīd ad-dīn of Najore (Suhrawardī), 22, 65
Ḥamīd Qalandar, 35
Ḥamīd Walī, 78
Ḥamīdiyya order, 278
Ḥammād ad-Dabbās, 34, 42
Hammer, J. von, 34, 44
Ḥammūdiyya order, 274
Ḥamza Fanṣūrī, 130
Ḥanafī *madhhab*, 170
Ḥanafiyya order, 49, 80, 278
Ḥanbalī *madhhab*, 32, 41, 42, 53, 225, 242

Ḥandūshiyya order, 274
Ḥanṣaliyya order, 86, 112, 217, 271, 276
Ḥaram ash-Sharīf, 245
-Ḥarīrī, 'Alī, 39, 267
Ḥarīriyya order, 20, 39, 267, 280
-Ḥarrāq, Muḥammad, 112
Ḥarrāqiyya order, 112
-Harrār (at-Tabbā'), 85, 277
Ḥaṣafiyya order, 251
Ḥasan al-Bannā', 251
—— al-Baṣrī, 261, 262
—— Ḥālati 'Alī, 124
—— ibn Ḥasūna, 164
—— Ḥusām ad-dīn, 61
—— al-Jawāliqī, 39, 268
—— al-Mirghanī, 117
—— ar-Rā'ī al-Qaṭanānī, 280
—— Sijzī, 35, 98
Ḥasanain al-Ḥaṣafī, 251
Hashawiyya, 268
Hāshim Bābā, 79
Hāshimiyya order, 79, 278
Ḥayāt al-Mīr, 272
Hazmīrī, Abu Zaid 'AR., 51
Hazmīriyya *ṭarīqa*, 51
Heart, the pineal, 148, 202
Herat, 6, 53, 54, 94, 101
Hereditary orders, succession, 15, 20, 61, 65, 71, 72–3, 83, 172, 173–4, 230, 248, 255
Hermitage, 18
Heterodoxy, 4, 68, 98, 122, 131, 233
Hijaz, 44, 45, 75, 77, 80, 90, 106, 109, 112, 113, 121, 123, 126, 216
Hindiyya order, 272
Hinduism, Sufi compromise with, 97, 219
Hindus, 20, 22, 162, 230, 233
Holiness, 22, 46, 73, 84, 104, 116, 181, 248; see *baraka* in Glossary
Holy clans, 235, 236
Hostels, Sufi, 5, 16, 17, 18, 21, 27, 177; see *khānaqāh, ribāṭ* in Glossary
Hudā'iyya order, 78
Ḥujjāj *ṭā'ifa*, 51
-Ḥujwīrī, 'Alī, 4, 11, 12, 13, 53, 149, 155, 265
Ḥulūlīs, 11
Humanism, 252, 258
Ḥurūfīs, 68, 82
Ḥusain b. 'Alī, 105, 262
—— b. 'Ali al-'Ujaimi, 198
—— b. Manṣūr al-Ḥallāj, 12, 53, 135, 142, 143, 144, 162, 243
—— Shāhī order, 272
——, Yūsuf, 197
Ḥusām ad-dīn Aḥmad, 93, 95
—— —— al-Burghālī, 169
—— —— Ḥasan, 212

Ibāḥatīs, 12
Ibn 'Abbād of Ronda, 35, 84, 264
Ibn Abī Usaibi'a, 261
Ibn Abī Zar', 88
Ibn al-Aḥmar, 88
Ibn 'Ajība, 112
Ibn al-'Arabī, Muḥyiddīn, 4, 22, 29, 46, 47, 58, 76, 90, 100, 134, 137, 141, 142, 161, 163, 190, 208, 210, 223, 252, 264, 265
Ibn al-'Arīf, 46
Ibn 'Askar, 87, 237
Ibn 'Aṭā' Allāh, Tāj ad-dīn, 13, 49–50, 87, 158, 159, 198
Ibn al-Athīr, 42
Ibn 'Aṭiyya, 113
Ibn Baṭṭūṭa, 15, 19, 20, 23, 24, 36, 38, 39, 40, 43, 47, 48, 56, 58, 61, 63, 71, 91–2, 169, 170–1, 172, 173, 179, 183, 184, 185, 198, 216, 227, 232, 235, 236
Ibn Bazzāz, 74
Ibn al-Fāriḍ, see 'Umar
Ibn al-Fuwaṭī, 35, 36, 43
Ibn al-'Imād, 47, 77, 89, 90, 96, 208, 224
Ibn Iyās, 79
Ibn al-Jawzī, 150, 159, 184, 198, 212, 242, 262
Ibn Jubair, 9–10, 27, 172, 184
Ibn Khafīf, 34
Ibn Khaldūn, 18, 19, 20, 26, 56, 149, 264
Ibn Khallikān, 10–11, 15, 17, 18, 32, 34, 35, 37, 38, 42, 54, 62, 67, 183
Ibn al-Kīzānī, 15
Ibn Marzūq, 168
Ibn Masarra, 46
Ibn al-Mu'allim, 38
Ibn an-Nadīm, 261
Ibn an-Najjār, 40, 54
Ibn Qasiyy, 46
Ibn Qunfudh, 51
Ibn ar-Rifā'ī, see under Aḥmad
Ibn Sab'īn, 36, 47, 53, 141, 142–3

Ibn Shākir, M., 16, 41, 42
Ibn Sīnā, 154
Ibn Taimiyya, 27, 72, 142, 150, 198, 242
Ibn az-Zayyāt, 46
Ibrāhīm ibn Adham, 64, 92
—— ad-Dasūqī, 45–6, 275
—— Gülshenī, 76
—— al-Mawāhibī, 188
—— al-Qalandarī, 269
—— al-Qushdalī, 124
—— ar-Rashīd, 117, 120–1
—— b. Rūshan as-Sanjanī, 74
—— Shāh, Ṣafawī, 100
—— b. Taimūr, 79
—— az-Zāhid al-Gīlānī, 74
Ibrāhīmiyya *ṭarīqa* (Dasūqī), 46, 275
—— —— (Khalwatī), 124
Ida-w 'Alī tribe, 110.
Idrīs II, Mūlay, 89
Idrīsid dynasty ('Asīr), 120
Idrīsiyya *ṭarīqa*, 116, 130
Ifrīqiya, 48, 49, 50
Ighit-bāshiyya *ṭarīqa*, 57, 75
Ightishāshiyya *ṭarīqa*, 57
Ikāniyya *ṭarīqa*, 59, 60
Ikhwān al-Muslimīn, 251
Ilkhānid states, 92
Illumination, 138, 139, 140, 200, 224, 242
Illusion (spiritual), 3, 137, 145
'Ilwāniyya order, 280
Ilyās (Elias), 158–9
'Imād ad-dīn as-Suhrawardī, 36
Imdād Allāh Chishtī, 128
Incarnation, 125, 162; see *ḥulūl*
Incense, 199, 210
India, 14, 22, 35, 54, 64, 67, 73, 117, 174, 232, 236
Indian Sufism, 22–3, 31, 39, 44, 56–7, 64–6, 92, 93, 94–8, 102, 128–9, 177–8, 192, 197, 214, 219, 220, 221, 268, 271
Indonesian Sufism, 73, 122, 130–2
Indulgences, 193, 202; see *rukḥṣa*
Initiates, 25, 83, 146, 175, 183, 234
Initiation, 10, 13, 14, 25, 29, 68, 104, 136, 148, 181–7, 192, 199, 201, 215, 258
Innovations, 104, 105, 148–9, 150, 246, 248; see *bid'a*
Intercession, intercessory powers, 13, 26, 43, 108, 179, 229
Interpretation of dreams, 158
Interpretation of the Qur'ān, 140
Investiture, 181–6, 265
Iqbāl, Muḥammad, 129, 248, 252
Iran, 8, 21, 39, 51, 98, 102, 168, 218–19, 231, 243, 252–3
Iranian Sufism, 51–4, 56, 67, 99–102, 184; see Persia
Iraq, 8, 20, 43, 46, 51, 81, 124, 168, 266
'Irāqī, Persian poet, 22, 100
Irbilli, al-, 18
'Ishqī, Abu Yazīd al-, 98
'Ishqiyya order, 98
Islamic regional cultures, 218–20
Islamic sciences, 8, 176, 241
Islamization, Sufi role in, 9, 23, 24, 58–9, 90–2, 94, 132, 232–3, 240
Ismā'īl, Mūlay, 86
——, Shāh, the Ṣafawid, 83, 97, 100, 101
—— b. 'Abdallāh, 118
—— al-Anbābī, 274
—— b. M. Sa'īd, 43, 154, 160, 186, 213
—— al-Qaṣrī, 34, 55
—— Rūmī, 44, 273
—— b. Walī Allāh, 129
Ismā'īliyya order, 118
Isrāfīl al-Maghribī, 263
Istanbul, 44, 75, 76, 95, 96, 124, 127, 269
Ivanow, W. 101, 135
'Izz ad-dīn A. al-Farūthī, 183
—— —— ar-Rifā'ī, 173
—— —— A. aṣ-Ṣayyād, 40

-Jabartī, 74, 77, 80, 95, 159, 186, 190, 237
Jabartiyya order, 280
Jābir al-Anṣārī, 263
Ja'far al-Mirghanī, 164, 209
—— aṣ-Ṣādiq, 25, 135, 262
Jaghbūb, 119, 120
Jalāl ad-dīn Amīr 'Ārif, 62
—— —— Rūmī, 14, 20, 24, 35, 39, 52, 60–2, 81, 146, 147, 212, 232, 255
—— —— Surkhposh, 65
—— —— at-Tabrīzī, 232
Jalāliyya *ṭarīqa*, 20, 61
Jamāl ad-dīn al-Afghānī, 127
—— —— as-Suṭūḥī, 274
Jamāliyya *khānaqāh*, 170

Jamāliyya order, 76
Jandaliyya order, 280
Janissary corps, 81, 125, 233
Jarrāḥiyya order, 76
Jawhariyya order, 278
-Jazūlī, Abu 'Al. M., 28, 70, 84–6, 216, 240, 276
Jazūliyya, 84–6, 88
Jerusalem, 6, 15, 16, 17, 40, 47, 49, 60, 62, 208, 245, 269
Jibāwiyya order, 40, 73, 231, 280
Jibrīl (Gabriel), 159, 162
Jilāla order, 272
Jilāliyyīn, 247
-Jīlī, 'Abd al-Karīm, 161, 163
Jilwatiyya order, 78–9, 101, 184
Junaid, Abu 'l-Qāsim, 4, 11, 12, 31, 34, 35, 134, 136, 141, 261, 262, 263
—— Ṣafawī, 100
—— Shīrāzī, 34, 36
Junaidī school of mysticism, 4, 11, 12, 13, 16, 32, 51, 117, 156, 190, 222
Junaidiyya order, 213, 272
Jurists, 28
Jurjūrī, Abu 'Al. M., 77, 113

Kaiqubād I, 60
-Kalābādhī, 200
Kamāl ad-dīn Kit'halī, 272
Kamāl Ikānī, 59, 60
Kamāliyya order, 272
Kannāsiyya order, 274
Karāmiyya, 268
Karīm ad-dīn M. al-Khwārizmī, 74
Karīm Allāh Jahānābādī, 128
Karrāmiyya, 6, 8, 46
Karzāziyya order, 88
Kashmir, orders in, 56–7, 60, 96, 102, 230
-Kasirqī, 57, 58 = Nūr ad-dīn al-Isfarā'inī
-Kattānī, M. 112, 114, 180
Kattāniyya order, 112, 179, 217
-Kawākibī, 127
Kay-Khusrau II, 81
Kāzerūniyya *ṭarīqa*, 15, 21, 22, 24, 34, 172, 236
Kedourie, E., 248
Kemāl Pilavoglu, 254
Kerbala, 105
-Khaḍir, 42, 63, 114, 134, 135, 136, 147, 158–9, 187, 190, 224, 261, 277
Khaḍiriyya order, 114, 277
Khafīfīs, 11
Khalīl, dervish sultan of Transoxiana, 60, 61, 63
Khalīl Geredelī, 124
Khalīliyya order, 124
Khalwatiyya, Khalwatī *ṭarīqa*, 16, 55, 60, 62, 69, 74–8, 91, 96, 99, 101, 107, 108, 123–4, 154, 158, 173, 175, 182, 186–90 passim, 201, 217, 220, 223, 225, 233, 256
Khānaqāh Baibars, 20
-Khānaqāh al-Qadīm, 169, 172
Khānaqāh Shaikhū, 170
Khansā, 235
Kharrāzīs, 11
Khatmiyya *ṭarīqa*, 211, 233; see Mirghaniyya
Khawāṭiriyya order, 90, 278
Khiḍr Rūmī, 268
-Khuldī, Ja'far, 149, 261
Khulūṣiyya order, 272
Khurasan, 5, 6, 16, 31, 39, 67, 166, 168, 266
Khwājagān *ṭarīqa*, 14, 62–4, 92; see Naqshabandiyya
Khwand Maḥmūd, 95
Khwārizm, 55, 56
Khwārizmshāh, 34
Kirghiz, 59, 172, 230
Kiyāliyya order, 280
Kīzāniyya order, 15, 67
Köprülüzade M. Fuad, 58, 236
Kubrawiyya *ṭarīqa*, 14, 34, 55–8, 73, 91, 96, 99, 158
Kulalī, Amīr Sayyid, 63
Kurdistan, 64, 83, 124–5, 236, 239
Kurds, 43, 74, 253–4

Lahbabi, Mohamed Aziz, 252–3
Lahjāniyya order, 57
La'lizāde 'Abd al-Bāqī, 78
Lane, Edward W., 39, 73, 80, 185, 186, 204, 233, 274
Law, Islamic, 9, 28, 72, 106, 131, 133, 142, 148, 159, 219, 222, 224, 242, 245; see *sharī'a* in Glossary
Lawrence, W. R., 230
Lay adherence to the orders, 27–8, 175, 185–6
Le Chatelier, A., *v*, 73, 79, 96, 121, 123, 126, 247
Legalism, Islamic, 24, 31, 89, 103–4, 119, 144, 157, 219, 229, 230, 241–4

Leroy, J., 254
Libya, 113, 126, 241, 257
Licence to practise, 192–3; see *ijāza*
Light of Muḥammad, see under *Nūr* in Glossary
Litany, 29, 147, 150
Löfgren, O., 73
Logos doctrine, 161–4, 209
Logos, Muḥammad as, 27, 161–3
Luqmān Perende, 59, 81

Mā' al-'Ainain, 241
Madaniyya (Darqawiyya) order, 113, 126, 279
Madāriyya order, 97
Madyaniyya *ṭarīqa*, 46–8, 89–90, 278
Maghāziyya order, 78
Maghrib, 8, 16, 31, 44, 67, 73, 77, 105–15 passim, 128, 168, 174, 175, 176, 180, 182, 208, 220, 230, 234, 235, 240, 252, 276
Maghribī Sufism, 44–51, 73, 84–9, 106–15, 246, 255–7
Magic, 28, 141
Māgiriyya *ṭā'ifa*, 51
Mahān, 101, 102
Mahdī, the, 137
Mahdism, 245
Mahdiyya, 118; see M. Aḥmad
Maḥmūd Anjīr Faghnawī, 63
Majd ad-dīn al-Baghdādī, 55, 56
Majdhūbiyya order, 121
Makkiyya order, 278
Malakiyya order, 280
Malāmiyya-Bairāmiyya, 78
Malaysia, Sufism in, 129–30, 232
-Malik al-'Ādil, 34, 268
-Malik aẓ-Ẓāhir, 9, 18
Mālikī *madhhab*, doctors, 8, 46, 51, 208
Mālwa (Multan), 98
Mamlūk dynasties, 19, 69, 162
Manā'ifiyya order, 274
Manṣūr b. Arslān, 59
—— al-Baṭā'iḥī, 37, 263
—— ad-Daghistānī, 240
Manzaliyya order, 272
-Maqdisī (Muqaddasī), geographer, 5, 6, 7, 46, 168
-Maqrīzī, 15, 17, 18, 21, 170, 171, 199, 267, 268
Maraboutisme, 67, 88–9, 109, 110, 253, 256
Marāziqa order, 274
Marīnids, 8, 50, 84, 89, 176
Marrākush, 47, 85
Ma'rūf Chishtī Qādirī, 273
—— al-Karkhī, 31, 37, 261, 262, 263
Masallamiyya order, 78, 223
Massignon, L., 5, 53, 135, 162, 181, 197, 252
Mas'ūd b. Ghiyāth, 24
Mauritania, 88
Mawlawiyya, Mawlawī, *ṭarīqa*, 14, 20, 54, 55, 60–2, 70, 73, 74, 174, 178, 179, 184, 189, 195, 204, 226, 233, 238, 242, 254
Maẓhariyya order, 93
-Mazūnī, M., 272
Mecca, 17, 36, 51, 80, 93, 106, 110, 113, 115, 117, 118, 120, 121–3, 130, 143, 168, 252
Medical doctors and the orders, 25
Medina, 113
Meditation, 3, 26, 146, 148, 213
Meditation stick, 184
Mehājiyya order, 113
Meḥmed Es'ad, 62
—— b. Nūr al-Helvetī, 74
Meier, F. 55
Merv, 12, 54, 94
-Miḥrābī, 231, 232
Miracles, 26, 40, 58, 72, 78, 84, 145, 224, 225
Mīrān Shāh, 82
Mirghaniyya *ṭarīqa*, 116–18, 159, 204, 206, 209
Miṣriyya (Khalwatī) order, 76
Misurata, 113, 126
Mīyān Mīr, 97, 220, 272
Mogul emperors, 95
Molé, M., 58, 99, 265
Mongol invasions, conquests, 14, 22, 24, 43, 54, 56, 57, 60, 67, 68, 90–1
—— rulers, 21, 56, 67, 91, 172
Moors, 110, 176, 271
Moral law, 158
Morocco, 8, 48, 69, 85, 87, 108, 110, 111, 114, 220, 232, 234, 237, 241, 255, 276
Moses in Sufi thought, 134, 136, 147, 158–9
Mosques, 21, 80, 169, 176, 178
Mostaganam, 113, 256
Mu'ayyad, Mamlūk sultan, 82

Mubārak al-Bukhārī, 271
Mubārak, Ḥājjī, 39
Muḥammad, the Prophet, 12, 27, 72, 85, 89, 106, 107, 108, 116, 129, 133, 135, 137, 150, 161–3, 171, 190, 204, 216, 224, 261, 262
—— V of Morocco, 255
—— II, Ottoman sultan, 268
—— 'Abdallāh Ḥasan, 121, 241
—— b. 'Abdallāh Nūrbakhsh, 57
—— b. 'AR. Bū Zīyān, 88
—— b. 'AR. as-Suhailī, 87
—— b. 'Abd aṣ-Ṣamad, 43
—— b. 'Abd al-Wahhāb, 246
—— 'Abduh, 127, 246, 248
—— Aḥmad, Mahdī of Nilotic Sudan, 117, 182, 241, 248
—— b. Aḥmad b. Idrīs, 120
—— b. Aḥmad Wafā', 49
—— 'Alī Pasha, 117, 121, 123
—— b. 'Alī (Bā 'Alawī), 16, 73
—— b. 'Alī Bihbihānī, 243
—— b. 'Alī (Idrīsī), 120
—— b. 'Alī al-Hamadānī, 57
—— b. 'Alī as-Sanūsī, 12, 13, 42, 64, 90, 97, 116, 117, 118–20, 126, 154, 190, 198, 199, 202, 211, 212, 215, 228, 243
—— b. 'Arrāq, 90, 278
—— Bahā' ad-dīn an-Naqshabandī, 14, 59, 60, 62–3, 92–3, 203
—— al-Bāqir, Imām, 101, 262
—— Bāqir Dāmād, 99
—— al-Bāqir al-Majlisī, 243
—— al-Baṭā'ihī, 43
—— al-Būzīdī, 112, 113
—— ad-Daqqāq, 46
—— al-Fāḍil, 271
—— Gharīb Allāh al-Hindī, 272
—— Ghawth of Gwalior, 98, 197, 198
—— Ghawth of Uchch, 44, 64, 97, 98, 271
—— Gūled, 121
—— al-Habrī Bū 'Azzāwī, 112
—— al-Ḥājj, 276
—— al-Ḥammūda, 274
—— al-Ḥanafī, 49, 278
—— b. Ḥarāzim, 150
—— Ḥasan al-Madanī, 113
—— Ibrāhīm Gazūr-i Ilāhī, 98
—— al-'Īd, 109, 110
—— b. 'Īsā, 86, 88, 216, 276
—— Jamālī, 76
—— Jilwatī, 78
—— al-Kannās, 274
—— Karīm al-Khalwatī, 223
—— b. Karrām, 6
—— al-Kattānī, 112, 114, 180
—— b. Khafīf, 236
—— Māḍī Abu 'l-'Azā'im, 278
—— al-Majdhūb, 121
—— Ma'ṣūm, 35, 95
—— al-Mīsūn, 112
—— b. al-Munawwar, 166, 181
—— al-Murtaḍā az-Zabīdī, 33, 191, 198
—— Nāfi', 80
—— an-Nāgōrī, 21
—— b. Nāṣir, 88
—— Niyāzī al-Miṣrī, 76
—— Nūr al-Khalwatī, 74, 91
—— al-Qaddūr, 113
—— b. aṣ-Ṣabbāgh, 49
—— b. Sa'd ad-dīn, 73
—— b. Ṣāliḥ, 121
—— aṣ-Ṣamādī, 272
—— Shāh b. M. b. Tughluq, 23
—— ash-Shaikh al-Mahdī, 89
—— Shams ad-dīn, 75
—— Shams ad-dīn (Badawī), 274
—— ash-Sharqī, 77
—— ash-Shinqiṭī, 110
—— b. Shu'aib, 274
—— Sirr al-Khatm, 210
—— b. Sulaimān, 243
—— at-Tasqayātī, 275
—— b. Tughluq, 23, 65
—— 'Uthmān al-Mirghanī, 116–17, 162, 204
—— Wafā', 87, 279
—— b. Yūnus as-Sāwajī, 39, 267
—— Ẓāfir al-Madanī, 113, 115, 126
-Muḥāsibi, Ḥārith, 141, 144, 242
Muḥāsibīs, 11
-Muḥibbī, 73, 79, 94, 188, 204, 224
Mu'in Abu'l-Qāsim, see Junaid Shīrāzī
—— ad-dīn M. Chishtī, 14, 22, 64
—— —— Khāmosh, 178
—— —— M. b. Ḥamūya, 262
Mu'izz b. Bādis, 8
Mujaddidiyya order, 93
Mujāhid ad-dīn Bihrūz, 24
Mujīr ad-dīn 'Ulaimī, 15, 17, 40, 49, 71, 235, 269

Mukhtār b. Aḥmad, 271
Mullā Ṣadrā Shīrāzī, 99, 128
Mullā-Sulṭānī order, 102
Multan, 23, 65
Muqīm-Shāhī order, 272
Murābiṭūn, 8, 167
Murād I, Ottoman sultan, 81
—— III, 207
—— IV, 97
—— b. 'Alī, 93, 95
-Murādī, M. Khalīl, 62, 70, 77, 231
Murādiyya order, 93, 95
Murīdiyya order, 271
-Mursī, 49, see under Abu 'l-'Abbās
-Murtaḍā az-Zabīdī, 119, 198
Mūsā al-Kāẓim, 100, 262
Mushāri'iyya order, 273
Musha'sha' order, 100
Music, 7, 9, 38, 43, 62, 84, 104, 116, 139, 147, 174, 195–6, 199, 200, 205, 206, 209, 238, 242
Muṣliḥ ad-dīn Merkez, 75
Muslim Brotherhood, 251
Muṣṭafā Burkluja, 101
—— Kamāl, 248
—— b. Kamāl ad-dīn, 77, 159
-Mustanṣir, 'Abbāsid caliph, 43
—— Fāṭimid caliph, 18
Muṣṭariyya order, 278
Mu'tamid, caliph, 144
Mu'tazila, 241
Muẓaffar ad-dīn Gökböri, 17

Nabawiyya *ṭā'ifa*, 184
Nabī Mūsā, shrine of, 246
Nabulsiyya order, 273
Naḥīfī, 208
Najīb ad-dīn Buzghush, 36
—— —— M., 56
—— —— as-Suhrawardī, 29; see Suhrawardī
Najm ad-dīn al-Ghaiṭī, 208
—— —— al-Kubrā, 14, 29, 34, 55–6, 261, 264
—— —— Maḥmūd al-Isfahānī, 45
—— —— M. b. Isrā'īl, 39, 267, 280
Names, the divine, 160, 194, 197, 201, 206, 215
Naqshabandiyya *ṭarīqa*, 12, 14, 55, 62–5, 70, 74, 81, 91, 92–6, 99, 117, 122, 124, 127, 128, 129, 130, 149, 150, 162, 202, 211, 237, 239, 240, 254, 257, 262, 266
-Nāṣir, 'Abbāsid caliph, 14, 34–5
—— M. b. Qalawūn, 18
Naṣīr ad-dīn Maḥmūd, 23, 35, 65
Nāṣiriyya order, 88, 112, 114, 179, 234, 246–7
Nasr, Sayyid Husain, 135
-Naṣrabādī, 261
Nativities, 145, 150, 204, 207–11; see *mawlid* in Glossary
Natural religion, 137
-Nawbakhtī, Abu Sahl, 243
Nawshāhī order, 273
Nāyī 'Uthmān Dede, 208
Negro Islam and Sufism, 219
Neo-platonism, 2, 136
Nesīmī, Turkish poet, 82, 238
New Men, 245, 247, 252
Nicholson, R. A., 62, 136, 161, 163, 166
Ni'matullāhiyya *ṭarīqa*, 52, 101–2, 164
Ninety-nine names of God, 86; see under Names
Nishapur, 33, 166, 182, 265
Niyāziyya order, 76
Niẓām ad-dīn Awliyā', 23, 35, 65
Nizami, K. A., 39, 99, 128, 177
Niẓāmiyya-Chishtī *ṭarīqa*, 65
Niẓāmiyya College in Baghdad, 33, 34, 41
Nomads and the orders, 120, 122, 252
North Africa, *v*, 5, 8, 9, 46–51, 83–9, 111, 167, 238; see Maghrib
Novice, 25, 29, 146, 181, 185, 199, 215
Novitiate, 29, 84, 182, 189–90
Nūr ad-dīn 'Alī al-Marṣafī, 222
—— —— al-Isfarā'inī, 56, 57
—— —— al-Jarrāḥ, 76
—— —— Mubārak Ghaznawī, 22, 65
—— —— an-Naṭanzī, 36–7
—— —— M. Ni'matullāh, 101
—— —— b. Zangī, 9, 20, 32, 169
Nūra Ṣūfī, 239
Nūrbakhsh M. b. 'Abdallāh, 57, 100
Nūrbakhshiyya *ṭarīqa*, 52, 57, 102
Nurcus, Nurculars, 254
Nūrīs, 11
Nūriyya-Kubrāwī *ṭarīqa*, 56
Nūriyya-Rifā'ī order, 280
Nūriyya-Siwāsiyya (Khalwatī) order, 76
Nwyia, P., 35, 48, 51, 264

Oath of allegiance, 4, 10, 14, 25, 104, 108, 110, 176, 182, 183, 189, 265
Ohsson, M. d', 13, 74, 76, 78, 95, 149, 173, 189, 202, 204, 207, 242
Organization, Sufi, 13, 120, 123, chap. 6
Ottoman Turks, Empire, 43, 67, 68–9, 73, 75, 76, 80, 81, 95, 97, 99, 103, 105, 122, 175, 224, 233, 239, 240, 243, 247
Özbegs, 94

Padwick, Constance, 146
Pāk-Raḥmānīs, 273
Palestine, 235
Pan Islamism, 106, 113, 126
Pantheism, 98, 145, 150, 161, 162, 223, 233, 243
Parallelism, 131
Patanjali, system of, 197
Perfect man, 161, 163
Persia, 8, 67, 70, 90, 136, 175, 239
Persian Sufism, 53–4, 56, 90–1, 94, 185, 227, 238, 252, 253
Persians, 19, 40, 74
Philosophy, mystical, 1, 161–2
Pilgrimage, pilgrims, 37, 40, 46, 48, 51, 57, 59, 96, 109, 110, 122, 128, 130, 180
—— Sufi, 158; see Stages
Plotinus, 141
Poetry and Sufism, 29, 60, 101, 130, 139, 195, 227, 238, 253, 255
Political role of Sufis, 94, 111, 238–41, 253
Portuguese, 89, 105
Possession, 150, 211
Prayer tasks, Sufi, 19, 72, 151
Prophecy, cycle of, 133–4
Prophet, the, see Muḥammad
Purification, Way of, 2, 139, 151, 154, 161, 221

Qaddūriyya order, 113
Qādiriyya *ṭarīqa*, 14, 15, 21, 32, 35, 37, 40–4, 64, 73, 88, 96–7, 98, 110, 117, 124, 129, 130, 179, 184, 186, 190, 191, 202, 205, 206, 208, 213, 220, 233, 239, 240, 242, 256 271, 278
Qajar dynasty, 102
-Qalqashandī, 19, 123
-Qandūsī, M. b. Zayyān, 114
Qanṣawh al-Ghawrī, 76, 240
Qaramān-Oglu dynasty, 74, 239
Qarāqūsh b. 'Abdallāh al-Asadī, 17
Qarawiyyīn, 248
Qāsim Faiḍ-bakhsh, 57
Qāsimiyya (Qādirī) order, 273
Qāsimiyya (Shādhilī) order, 276
Qaṣṣārīs, 11
Qasṭallānī, Abu Bakr M., 36
Qaṭanāniyya order, 280
Qawāmiyya-Bālisiyya order, 16
Qāwuqjiyya order, 278
-Qazzāz, 79
Qilij Arslān II, 9
Qonya, 20, 24, 34, 39, 60, 61, 179, 184, 239, 254
Qoyun Bābā, 188
Quietism, see *tawakkul* in Glossary
Quietists, 6, 266–7
Qumaiṣiyya order, 273
Qur'ān, 2, 28, 58, 61, 114, 115, 119, 136, 140, 142, 145, 154, 155, 156, 162, 170, 176, 186, 194, 195, 201, 203, 213, 215, 216, 226, 238, 272
-Qushairī, Abu 'l-Qāsim, 9, 24, 26, 29, 32, 142, 143, 157, 166, 184, 201, 261
Quṭb ad-dīn Aḥmad, 128
—— —— Bakhtiyār Kākī, 22, 64, 65
—— —— Ḥaidar, 39, 199, 280
—— —— M. al-Ardabīlī, 33
—— —— b. Sarāndāz, 268
Qutham b. al-'Abbās, 92

Rābi'a al-'Adawiyya, 18, 144
Rahāliyyīn, 247
Raḥmāniyya (Darqāwī) order, 113
—— (Khalwatī) *ṭarīqa*, 77, 113, 256
Rāmusht, 17
-Rashīd, Mūlay, 276
Rashīd Riḍā, 246
Rashīd ad-dīn 'Alī, 25, 261
Rashīdiyya *ṭarīqa*, 87, 121
Recital, Sufi, 7, 9, 10, 17, 176, 178, 202, 226; see *samā'* in Glossary
Recollection, 198, 201, 220, 266; see *dhikr* in Glossary
Reed, H. A., 254
Reformism, reformers, 95, 105, 106, 115, 125, 127, 212, 247, 248–9, 250, 253, 255, 258
Repentance, 145, 157; see *tawba* in Glossary

Retreat, 3, 5, 18, 30, 75, 108, 115, 187, 189, 190, 223, 228
Ribāṭ al-Āthār, 171
Riḍwān b. Tutush, 17
Rifā'iyya *ṭarīqa*, 14, 20, 21, 32, 35, 37–40, 48, 71, 73, 86, 127, 149, 174, 179, 183, 204, 223, 240, 247, 267, 280–1
Rinn, Louis, v, 77, 215, 216
Ritter, H., 197, 254
Ritual, 11, 26–7, 29, 63, 81, 147, 176, chap. 7
Ritual prayer, 28, 58, 72, 119, 142, 170, 193, 194, 201, 206, 230, 241, 266
Riyāḥiyya order, 276
Robson, J. 195, 196
Rosaries, Sufi, 114, 187, 193, 201
Rosenthal, F., 19
Rubinacci, R., 166
Rukn ad-dīn Aḥmad, see Simnānī
—— —— Samarqandī, 197
—— —— as-Suhrawardī of Multan, 23
Rules, Sufi, 5, 10, 12, 19, 29, 49, 70, 72, 140, 146, 166–7, 170
Rūm, 20, 24, 60, 67, 89
Rūmī, see under Jalāl ad-dīn
Rūmiyya order, 273
Russell, Dorothea, 254
-Ruṭbī, Aḥmad, 117, 155, 160, 197
Rūzbihān Bāqlī, 15, 34
—— al-Wazzān al-Miṣrī, 55
Rūzbihāniyya *ṭarīqa*, 15, 34

Ṣābians (Mandæans), 37
Ṣābiriyya-Chishtī *ṭarīqa*, 65, 128
Sabsabiyya order, 280
Sabtiyya order, 278
Ṣabyā ('Asīr), 116, 117, 120
Sachyārīs, 273
Sa'd ad-dīn, sultan of Ifāt, 199
—— —— b. Ḥamūya, 56, 91, 99, 134, 236
—— —— al-Jibāwī, 73, 280
Ṣaddāqiyya, 276
Sa'dī of Shiraz, 36, 53
Sa'dī dynasty of Morocco, 85, 89
Sa'diyya order, 39, 40, 73, 204, 247, 280
Sadler, A. W., 177
Ṣadr ad-dīn, Ṣafawid, 100
—— —— Ibrāhīm al-Ḥamūya, 91
—— —— M. 'Ārif, 65
—— —— M. b. Ḥamūya, 99, 136, 261, 262
—— —— al-Qonāwī, 100
-Ṣafadī, Ṣalāḥ ad-dīn Khalīl, 15
Ṣafawid dynasty, 70, 76, 90, 92, 99, 239, 243
Ṣafawiyya *ṭarīqa*, 52, 70, 74, 99–101
Ṣafī-'Alī-Shāhī order, 102
Ṣafiyyaddīn al-Ardabīlī, 74, 78, 99–100, 162
Sahl b. 'Abdallāh at-Tustarī, 29, 263, 265
-Sahlajī, 4
Sahlīs, 11
Sa'īd b. 'Abdallāh al-Farghānī, 37
—— Aḥmad al-Bukhārī, 93
—— al-Ḥanṣalī, 86
—— b. Ismā'īl al-Ḥairī, 265
—— al-Khwārizmī, 59
—— b. M. al-Ma'rūf, 126
—— Nūrsī, 254
—— Qummī, 99
—— b. Sahl al-Falakī, 20
Saif ad-dīn al-Bākharzī, 56, 91
—— —— b. Yūnus, 15
Saints, 25, 26–7, 31, 79, 96, 134, 146, 158, 164–5, 224–5, 234
Saint veneration, cult, 26, 27, 31, 68 69, 70, 71, 81, 87, 88–9, 91–2, 103, 104, 109, 114, 119, 121, 158–9, 161, 180, 219, 220, 229, 232, 237, 243, 254, 257
Saladin, 8, 9, 14, 17, 32, 240
Salafī movement, 246, 247, 250, 255
Ṣalāḥiyya *khānaqāh*, 17, 18, 19, 89
Salāmiyya-'Arūsiyya order, 87
Salāmiyya-Badawiyya order, 274
Ṣāliḥ 'Abd al-'Āl, 79
—— Ismā'īl, 40
Ṣāliḥiyya order, 121, 241
Sālimī sect, 11
Salmān al-Fārisī, 262
Ṣamādiyya order, 273
-Sam'ānī, 34
Samarqand, 6, 92, 94, 101
-Sammānī, M. b. 'Abd al-Karīm, 77, 78
Sammāniyya *ṭarīqa*, 77, 130
-Sammāsī, M., 63
-Sanā'ī, 'Abd al-Majd, 53
Sanctity, 26, 85, 141, 225; see *wilāya*
Ṣanhāja, 8, 45

Ṣanhājiyyīn, *ṭā'ifa*, 51
-Sanūsī, see M. b. 'Alī
Sanūsiyya *ṭarīqa*, 114, 116, 118–20, 126, 241, 257
Ṣaqātiyya, 268
Sarī as-Saqaṭī, 31, 242, 261, 262
-Sarrāj, Abu Naṣr, 4, 5, 136, 146, 150, 183
Sa'ūd b. 'Abd al-'Azīz, 109
Sauvaget, J., 17, 170
Sauvaire, H., 15, 17, 39
Saw *dhikr*, 197
Ṣāwiyya order, 77, 124
Ṣayyādiyya order, 40, 280
Sayyārīs, 11
Seal of Sanctity, 134
Secularism, 246
Secularization, effect on the orders, 218, 246, 248, 249–50, 253, 255
Self, the, 3, 13, 145, 199; see *nafs*
Selim III, 62, 83, 105
Seljuq dynasty, empire, 8, 17, 23–4, 25, 32, 50, 60, 61, 68, 74, 103, 168, 233, 239, 243
Service in an order, 181, 183, 187, 189
Sha'bān Walī, 76
Sha'bāniyya order, 76
-Shādhilī, Abu 'l-Ḥasan, 14, 16, 28, 45, 47–50, 71, 146, 150, 187, 192, 198, 214, 216
Shādhiliyya *ṭarīqa*, 14, 38, 45, 47–51, 65, 79, 84–90, 106, 107, 108, 111, 117, 121, 126, 173, 186, 205, 214, 216, 221, 225, 256, 264, 275, 276–9
Shāfi'ī *madhhab*, 32, 37
Shāh Jahān, 97
Shāh-i Laṭīf, 272
Shāh Qumaiṣ, 273
Shāh Rukh, 57, 92, 94
Shahāwiyya order, 275
Shāhīn b. 'Al. al-Jarkasī, 77, 89
Shaibāniyya, 278
Shaikh-i Bahā'ī, 243
Shaikhiyya order, 87
Shammās an-Nūbī, 47
Shams ad-dīn Aḥmad Sīwāsī, 76
—— —— Ighit-Bāshī, 75
—— —— al-Lāhījī, 57
—— —— M. Demerdāsh, 76
—— —— M. b. Ḥamza, 78
—— —— as-Samaṭrānī, 130
—— —— at-Tabrīzī, 61, 62, 212
—— —— Zāde Ḥamdī, 207
Shams al-Khawāṣṣ Lu'lu', 17
Shamsiyya (Khalwatiyya) order, 76
—— (Badawiyya) order, 274
—— (Bairāmiyya) order, 78
-Sha'rānī (Sha'rāwī), 'Abd al-Wahhāb, 13, 37, 45, 47, 49, 50, 62, 89, 141, 159, 183, 220–5, 228, 279
Sha'rāniyya order, 279
Sharīfism, 67, 88–9
Sharnūbiyya order, 275
Sharqāwa (Jazūlī) order, 77, 276
Sharqāwiyya (Khalwatī) order, 77
-Shaṭṭanawfī, 'Alī, 40–1
Shaṭṭāriyya *ṭarīqa*, 64, 96, 97–8, 130, 197
Shī'a, Shī'ites, 8, 11, 14, 25, 27, 56, 57, 68, 69, 70, 80, 81, 91, 92, 133–7, 140, 163, 184, 211, 234, 239, 243, 261, 268
—— Ismā'īlī, 52, 99
—— Ithnā'asharī, 52, 75, 99, 100, 164
—— orders, 99–102, 128
-Shiblī, 162, 195, 261
-Shinnāwī, M., 222, 274
Shinnāwiyya order, 274
Shiraz, 6, 15, 34, 57
Shīrwān, 75
Shu'aibiyya order, 274
Shu'aibiyyūn, 51
Shuhūdiyya doctrine, 95
Shunbukiyya-Wafā'iyya order, 49, 281
Shurunbulāliyya order, 274
-Shushtarī, 47, 143
Sibā'iyya order, 77
Sikandar Lodi, 97
-Simnānī, 'Alā' ad-dawla, 56–8, 95, 99, 140, 162
Sināniyya *ṭā'ifa*, 75
Sīr-Darya, 60
Sirāj ad-dīn Maḥmūd b. Khalīfa, 34
Siryāqūs, *khānaqāh*, 18, 171
Smith, Margaret, 18
Snake-charming, 39
Snouck Hurgronje, C., 121, 122, 123, 131
Somalis, 121, 132, 234, 235, 241
Soul, the appetitive, 139, 147, 151–7, 197; see *nafs*
Spain, 8, 88, 272
Spanish Sufism, 46
Stages, mystical, 3, 58, 139, 140, 145, 152–8, 182; see *maqām* in Glossary

States, mystical, 3, 4, 10, 29, 33, 35, 38, 140, 147, 151; see *ḥāl*
Stations on the Sufi Path, 33, 139; see *maqām* in Glossary
Subhan, J. A., 97
-Subkī, 32, 33, 34
Sudan, central, 106, 110, 119
—— eastern or Nilotic, 78, 106, 110, 117–18, 120, 121, 132, 164, 176–7, 179, 233, 234, 236, 238, 241, 252, 255
—— west, 106, 110, 131, 240
Ṣūfiyabād-i Khudādād, 57
Sufyān ath-Thawrī, 6
Suhailiyya order, 87
-Suhrawardī, Ḍiyā' ad-dīn Abu Najīb, 14, 29, 33–4, 42, 55, 168
—— Shihāb ad-dīn Abu Ḥafṣ, 14, 22, 29, 34–6, 39, 97, 144, 168, 169, 183, 265, 266, 267
—— Shihāb ad-dīn Yaḥyā, 8–9, 53, 140, 141
Suhrawardiyya *ṭarīqa*, 14, 20, 22, 32, 33–7, 45, 64, 65–6, 74, 78, 96, 97, 98, 150, 177, 179, 183, 233
Sulaimān, Mūlay, 108, 109, 111
—— Ottoman sultan, 96, 97
—— Bāgirgānī Ḥakīm, 59
—— Chelebī, 75, 207, 208, 209
-Sulamī, Abu 'Abd ar-Raḥmān, 5, 9, 29, 31, 141, 182, 264, 265, 266
Sulṭān ad-dīn al-Kashgārī, 93
Sumaiṣātiyya *khānaqāh*, 19, 123
Sumatra, 130
Sūnbūl Sinān Yūsuf, 75
Sūnbūliyya order, 75
Sunnī tradition, doctors, 25, 52, 68, 69, 75, 80, 83, 91, 92, 94, 99, 101, 102, 109, 115, 119, 125, 162, 173, 184, 211, 239, 243, 246, 261
Supererogatory prayer, 201
Suṭūḥiyya order, 274
-Suyūṭī, 18, 27, 207
Syncretism, 131, 138
Syria, 8, 19, 31, 39, 43, 45, 48, 49, 75, 99, 106, 168, 177, 179, 184, 231, 238, 240, 245, 261
Syrian Sufism, 89–90, 95, 124, 126–7, 173–4, 204

-Tabbā', 'Abd al-'Azīz, 85, 277
Tabbā'iyya order, 277
-Ṭabbākh, M. Rāghib, 71, 169
Tabriz, 55, 69, 75, 76, 82, 91
Ṭāhir al-Jaṣṣāṣ, 29
Tāj ad-dīn al-Bahārī, 44
—— —— al-Barzānī, 124
—— —— Ibrāhīm b. Rūshan, 100
—— —— ar-Rifā'ī, 40
—— —— b. Zakariyā, 93–4, 95, 202, 203
Tājiyya order, 94
Takhtajīs, 101
Ṭālib ar-Rifā'ī, 40
Ṭālibiyya order, 280
-Ṭanjī, M., 19, 20, 264
Ṭanṭa, 45, 79
Tashkand, 93, 94
Tasqayātiyya order, 275
Tatars, 67, 92, 232
Tawakkul Beg, 214
Tawfiq, Khedive, 73
—— al-Bakrī, 94, 185
Ṭayfūrīs, 4, 11
Ṭayyibiyya-Sammānī order, 78
Ṭayyibiyya-Shādhilī order, 276
Teaching, Sufi, 3, 10, 20, 107, 108
Terminology, mystical, 104, 138, 145–6
Theocracy, 119–20
Theology, Islamic, 1, 2, 223
Theophany, 190
Theosophy, 58, 76, 133, 137, 138-9, 142, 145, 146, 150, 162, 258, 264
Tihāmiyya order, 275, 276
Tijāniyya order, 88, 106–10, 116, 148, 179, 191, 201, 208, 216, 217, 240, 247, 254
Tilimsān, 50, 107, 111
Tilimsāniyya *ṭarīqa*, 51
Timur, 56, 57, 59, 67, 101, 169, 207
-Tirmidhī, al-Ḥakīm, 4, 134, 161
Tombs, 21, 26, 27, 43, 50, 56, 59, 84, 91–2, 166, 170, 171, 176, 179–80, 224–5, 226, 230, 232, 236, 238, 257
Trade-guilds, 24–5, 233, 236, 239, 250; see guild
Traditions, see *ḥadīth* in Glossary
Trance, 200
Transmutation of self, see *fanā'*
Transoxiana, 58, 59, 101
Tribal orders, 234
Tripolitania, 45, 113
Trust, 4, 156, see *tawakkul*
Tunisia, 45, 51, 69, 113, 271, 273

Turco-Egyptian regime in the Sudan, 117
Turkestan, 54, 58, 59, 68, 127
——, Chinese, 94
Turkey, 61, 62, 98, 113, 124, 175, 179, 202, 233, 234, 238, 240, 242, 247, 248, 253–5, 258
Turkish nomads, 8, 58–9, 92, 218, 232
Turkish Sufism, 54–5, 58–60, 61, 74–83, 91, 94, 125–6, 174–5, 184, 185, 207, 230, 235, 268
Turks, 8, 19, 21 40, 44, 54, 60, 63, 67, 68–9, 91, 111, 172, 179, 232, 267

'Ubaid Allāh at-Tustari, 96
Ubicini, M. A., 247
-'Ujaimī, Ḥusain, 119
'Ullaish, M. b. 119
'Umar, al-Ḥajj, 107, 110, 240
—— b. 'Abd al-'Azīz, caliph, 149
—— b. Abi 'l-Faraj al-Kāzerūnī, 236
—— b. Aḥmad, 90
—— b. al-Fāriḍ, 44, 227, 271
—— al-Khalwatī, 74
—— al-Khayyām, 227
—— Rūshanī of Tabrīz, 75, 76
—— ash-Shaikh al-Kuntī, 88
—— Sikkīnī, 78
—— 'Umarī, Ibn Faḍl Allāh, 18, 162, 168
Umawī mosque, 204, 250
Union with God, 3, 29, 106, 142, 155, 162, 165, 200
Union with the shaikh, 212–13
Unity, the divine, 1, 105, 141–2, 148, 155, 161, 163, 189
Unveiling, 3, 139, 195, 224
'Uqail al-Manbajī, 149, 281
'Uqailiyya order, 149, 281
-'Urābī, 'Umar, 273
'Urābiyya order, 273
-'Usālī, A. b. 'Alī, 188
-'Ushshāqī, Ḥasan, 78
'Ushshāqiyya order, 78
'Uthmān b. 'Affān, caliph, 149
—— b. 'Affān al-Miṣrī, 235
—— Harvanī, 64
—— Ismā'īl Yaḥyā, 134, 161
—— Marzūq, 274
Uwais al-Qaranī, 12–13
Uwaisīs, 13, 187
Uwaisiyya, 12
Ūzun Ḥasan, 100

Vaisis (Uwaisīs), 127
Vambéry, A., 211
Veils between soul and God, 154, 155, 201
Vestment, 181–4
Vigils, 30, 104
Visions, 158–9, 190, 225, 229
Visitation, 7, 26, 108, 109, 113, 179–80, 224–5; see *ziyāra* in Glossary
Von Humboldt, Wilhelm, 228
Vow of allegiance, 4, 10, 186; see oath of allegiance, *bai'a* in Glossary

Wad Ḍaif Allāh, 44, 121, 193
Wafā'iyya order, 49, 87, 185, 279
Wahhābī movement, 105, 106, 109, 115, 116, 121, 122, 124, 125, 245, 252
Wajīh ad-dīn, Shāh, 98
Wajjāj b. Zalwī, 167
Walī Allāh, Shāh, 128–9
Walī ad-dīn Yakan, 126
-Wansharīsī, Aḥmad, 84, 198, 264
-Wāsiṭī, Taqiyyaddīn, 11, 12, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 50, 51, 52, 54, 62, 73, 81, 149, 183, 263
Wāsiṭiyya orders, 280
Waṣlatiyya order, 273
Wazzān, *zāwiya* of, 85
Wazzāniyya order, 109, 179, 247, 276
West African Islam, 131–2
Wittek, P., 68, 69
Women Sufi circles, 18, 114, 176, 232

-Yāfi'ī, 'Abdallāh, 41, 42, 273
Yāfi'iyya order, 273
Yaḥyā b. Ma'ādh ar-Rāzī, 265
Yaḥyā-i Shīrwānī, 74, 76
Yaman, Yemen, 43, 46, 75, 80, 95, 199, 273
Ya'qūb Jarkhī, 93
Yāqūt, 5, 34
Yasaviyya *ṭarīqa*, 14, 55, 58–60, 68, 91, 149, 232
Yashruṭiyya order, 113, 126, 279
Yoga, 98, 197–8, 220, 230
Yogis, 58, 98
Yūnus Emre, 59, 238, 254, 258
—— al-Ḥalabī, 96
—— ash-Shaibānī, 15, 73

Yūnusiyya *ṭarīqa*, 15, 16, 73
Yūsuf al-'Ajamī al-Kūrānī, 13
—— al-Andalusī, 268
—— al-Hamadānī, 14, 42, 52–4, 58, 62, 263
—— b. al-Ḥusain ar-Rāzī, 52
—— b. Khalaf al-Kūmī, 90
—— an-Nassāj, 32, 33
Yūsufiyya order (Rashīdiyya), 87, 121

Ẓāfir al-Madanī, M., 126
Zāhid, Shaikh of Ardabīl, 100
Zāhidiyya (Badawī) order, 275
Ẓāhir ad-dīn 'AR Buzghush, 36
Zaila'iyya order, 272
Zain al-'Ābidīn, 263
Zain ad-dīn al-Khwāfī, 78
Zainab ibnat Abi 'l-Barakāt, 18
Zainiyya-Rifā'iyya order, 280
Zainiyya-Suhrawardiyya order, 78, 149
Zaitūn, 236
-Zajjājī, 262
Zakariyā al-Anṣārī, 186
Zallāqa, battle of, 8
Zarrūqiyya order, 87, 111
Zāwiyat al-Baiḍā', 118
Zengī b. 'Abd al-Malik, 59, 60
Ziadeh, N., 118
Zinjiriyya order, 273
Zīrids of Ifrīqiya, 8
Ziya Gökalp, 248
Ziyāniyya order, 88
Zubairiyya order, 93

PRINTED IN GREAT BRITAIN
AT THE UNIVERSITY PRESS, OXFORD
BY VIVIAN RIDLER
PRINTER TO THE UNIVERSITY

Cel-
N 12/6/75

A book that is shut is but a block

ARCHAEOLOGICAL
SURVEY OF INDIA

GOVT OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI

CENTRAL

Please help us to keep the book
clean and unspotted

الفتوحات المكية

للشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين محمد بن علي
بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي "المعروف بابن عربي"
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الفتوحات المكية

للشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين محمد بن علي
بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي "المعروف بابن عربي"
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

المجلد الأول

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الفتوحات المكية

تأليف

الشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين
محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي
المعروف بابن عربي
المتوفى سنة ٦٣٨هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

الجزء الاول

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ترجمة ابن عربي(*)

نسبه

هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخي عديّ بن حاتم من قبيلة طيّ مهد النبوغ والتفوق العقلي في جاهليّتها وإسلامها. يكنى أبا بكر ويلقب بمحيي الدين، ويعرف بالحاتمي وبابن عربي لدى أهل المشرق تفريقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي.

مولده ونشأته:

ولد في يوم الاثنين السابع عشر من رمضان عام خمسمائة وستين هجرية الموافق ٢٨ يولية سنة ألف ومائة وخمس وستين ميلادية في مدينة «مرسية» بالأندلس، وهي مدينة أنشأها المسلمون في عهد بني أمية. وكان أبوه علي بن محمد من أئمة الفقه والحديث، ومن أعلام الزهد والتقوى والتصوف. وكان جده أحد قضاة الأندلس وعلمائها، فنشأ نشأة تقيّة ورعة نقيّة من جميع الشوائب الشائبة. وهكذا درج محيي الدين في جو عامر بنور التقوى، فيه سباق حر مشرق نحو الشرفات العليا للإيمان، وفيه عزمات لرجال أقوياء ينشدون نصراً وفوزاً في محاريب الهدى والطاعة.

وانتقل والده إلى إشبيلية، وحاكمها إذ ذاك السلطان محمد بن سعد، وهي عاصمة من عواصم الحضارة والعلم في الأندلس، وفيها شب محيي الدين ودرج. وما كاد لسانه يبين حتى دفع به والده إلى أبي بكر بن خلف عميد الفقهاء، فقرأ عليه القرآن الكريم بالسبع في كتاب «الكافي»، فما أتم العاشرة من عمره حتى كان مبرزاً في القراءات ملهماً في المعاني والإشارات. ثم أسلمه والده إلى طائفة من رجال الحديث والفقه، يذكرهم لنا الإمام شمس الدين بن مسدي في روايته عن محيي الدين فيقول واصفاً متحدثاً عن أساتذته الأول: «كان جميل الجملة والتفصيل، محصلاً لفنون العلم أخص تحصيل، وله في الأدب الشأو الذي لا يلحق، والتقدم الذي لا يسبق، سمع في بلاده في شبابه الباكر من ابن زرقون، والحافظ ابن الجد، وأبي الوليد الحضرمي، والشيخ أبي الحسن بن نصر». ثم لا يذكر لنا التاريخ بعد ذلك شيئاً ذا بال عن شباب محيي الدين، ولا عن شيوخه، ومقدار ما حصل من العلوم والفنون؛

(*) مقتبسة من بحث للدكتور محمد غلاب بعنوان «المعرفة عند محيي الدين بن عربي» ضمن «الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده» الصادر عن الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٩م.

وإنما هو يحدثنا أنه مرض في شبابه مرضاً شديداً. وفي أثناء شدة الحمى رأى في المنام أنه محوط بعدد ضخم من قوى الشر، مسلحين يريدون الفتك به. وبغتة رأى شخصاً جميلاً قوياً مشرق الوجه، حمل على هذه الأرواح الشريرة ففرّقها شذر مذر، ولم يبق منها أي أثر، فيسأله محيي الدين من أنت؟ فقال له أنا سورة يس.

وعلى أثر هذا استيقظ فرأى والده جالساً إلى وسادته يتلو عند رأسه سورة يس. ثم لم يلبث أن برىء من مرضه، وألقي في روعه أنه معدّ للحياة الروحية، وآمن بوجوب سيره فيها إلى نهايتها ففعل.

وفي طليعة هذا الشباب المزهر بفضل ثروة أسرته تزوج بفتاة تعتبر مثالاً في الكمال الروحي والجمال الظاهري وحسن الخلق، فساهمت معه في تصفية حياته الروحية، بل كانت أحد دوافعه إلى الإمعان فيها.

وفي هذه الأثناء كان يتردد على إحدى مدارس الأندلس التي تعلم سراً مذهب الأمبيذوقلية المحدثة المفعمة بالرموز والتأويلات الموروثة عن الفيثاغورية والأورفيوسية والفطرية الهندية. وكانت هذه المدرسة هي الوحيدة التي تدرس لتلاميذها المبادىء الخفية والتعاليم الرمزية منذ عهد ابن مسرة المتوفى بقرطبة في سنة ٣١٩هـ ـ ٩٣١م والذي لم يعرف المستشرقون مؤلفاته إلاّ عن طريق محيي الدين. وكان أشهر أساتذة تلك المدرسة في ذلك القرن ابن العريف المتوفى في سنة ١١٤١ م فلم يره محيي الدين، ولكنه تتلمذ على منتجاته وعلى رواية تلميذه المباشر وصديق محيي الدين الوفي أبي عبد الله الغزال.

ومما لا ريب فيه أن استعداده الفطري ونشأته في هذه البيئة التقية، واختلافه إلى تلك المدرسة الرمزية، كل ذلك قد تضافر على إبراز هذه الناحية الروحية عنده في سن مبكرة وعلى صورة ناصعة لا تتيسر للكثيرين ممن تشوب حياتهم الأولى شوائب الغرائز والنزوات. فلم يكد يختم الحلقة الثانية من عمره حتى كان قد انغمس في أنوار الكشف والإلهام، ولم يشارف العشرين حتى أعلن أنه جعل يسير في الطريق الروحاني بخطوات واسعة ثابتة، وأنه بدأ يطلع على أسرار الحياة الصوفية، وأن عدداً من الخفايا الكونية قد تكشف أمامه، وأن حياته منذ ذلك العهد المبكر لم تعد سوى سلسلة من البحث المتواصل عما يحقق الكمال لتلك الاستعدادت الفطرية التي تنير أضواؤها جوانب عقله وقلبه. ولم يزل عاكفاً على ذلك النشاط الروحاني حتى ظفر بأكبر قدر ممكن من الأسرار. ولم تكن آماله في التغلغل إلى تلك الأسرار وبحوثه عن وسائلها الضرورية تقف عند حد، لأنه أيقن منذ نعومة أظفاره بأنه مؤمن بمبادىء عقيدة حقيقية أزلية مرت بجميع الأزمان الكونية، وطافت بكل الأجناس البشرية متممة ما فيها من نقص وقصور، وأنها جمعت كل الروحانيات في الوحدة الفطرية التي تتمثل من حين إلى آخر في صور تنسكية رفيعة تبدو على مسرح الإنسانية ردحاً من الزمن ثم تختفي، ولا يدرك حقيقتها إلا القليلون.

وأكثر من ذلك أنه حين كان لا يزال في قرطبة قد تكشف له من أقطاب العصور البائدة

عدد من حكماء الهند وفارس والإغريق كفيثاغورس، وأمبيذوقليس، وأفلاطون ومن إليهم ممن ألقيت على كواهلهم مسؤولية القطبية الروحية في عصورهم المتعاقبة قبل ظهور الإسلام. وهذا هو السبب في أنه قد شغف بأن يطلع على جميع الدرجات التنسكية في كل الأديان والمذاهب عن طريق أرواح رجالها الحقيقيين بهيئة مباشرة، وبصورة مؤسسة على الشرف العلمي الذي يحمل الباحث النزيه على الاعتماد عليه دون أدنى تردد أو ارتياب.

غير أن هذه السكينة الروحانية التي بدأت لدى هذا الشاب مبكرة والتي كانت ثمارها فيما بعد تتمثل في تلك المعرفة التي أشرنا إليها آنفاً، لم تدم طويلاً على حالة واحدة، إذ أنه لم يلبث أن تبين أول الأمر بالإلهام، ثم عن طريق الكشف الجلي أنه لم يعد له بدّ ـ في تلك البيئة المغربية إذ ذاك ـ من أحد أمرين: إما أن يجاري التيار العام الذي كان يحدق به إحداق السوار بالمعصم، وهو أن يتقيد في جميع أفكاره وتعقلاته وأحاسيسه ومشاعره وحركاته وسكناته بحرفية الدين التي لا روح فيها ولا حياة ولا سرّ ولا رمز ولا تأويل، وبهذا تختفي شخصيته الحقيقية وتفشل رسالته الطبيعية، وهذا شيء لا يستطيعه بأي حال، وإما أن يسير على فطرته وحسب تكوين عقله وقلبه فيصطدم في كل خطوة من خطواته مع أهل الحل والعقد في البلاد. وقد حدث ذلك فعلاً حيث احتدمت بينه وبين بعض الأمراء الموحدين مجادلات عنيفة، وحيكت حوله دسائس قوية اتهمته بإحداث اضطراب في سياسة الدولة.

وإذ ذاك رأى في حالة اليقظة أنه أمام العرش الإلهي المحمول على أعمدة من لهب متفجر، ورأى طائراً جميلاً بديع الصنع يحلق حول العرش ويصدر إليه الأمر بأن يرتحل إلى الشرق وينبئه بأنه سيكون هو مرشده السماوي، وبأن رفيقاً من البشر يدعى فلاناً ينتظره في مدينة فاس، وأن هذا الأخير قد أمر هو أيضاً بهذه الرحلة إلى الشرق، ولكنه يجب ألا يرتحل قبل أن يجيء إليه رفيق من الأندلس، فيفعل ما أمر به ويرتحل بصحبة هذا الرفيق.

وفيما بين سنتي ٥٩٧، ٦٢٠ هـ ١٢٠٠، ١٢٢٣ م يبدأ رحلاته الطويلة المتعددة إلى بلاد الشرق فيتجه في سنة ١٢٠١م إلى مكة فيستقبله فيها شيخ إيراني وقور جليل عريق المحتد ممتاز في العقل والعلم والخلق والصلاح. وفي هذه الأسرة التقية يلتقي بفتاة تدعى «نظاما» وهي ابنة ذلك الشيخ، وقد حبتها السماء بنصيب موفور من المحاسن الجسميّة، والميزات الروحانية الفائقة، فاتخذ منها محيي الدين رمزاً ظاهرياً للحكمة الخالدة، وأنشأ في تصوير هذه الرموز قصائد سجلها في ديوان ألفه في ذلك الحين.

وفي هذه البيئة النقية المختارة له من قبل سطعت مواهبه العقلية والروحية، وتركزت حياته الصوفية، وجعلت تصعد في معارج القدس شيئاً فشيئاً حتى بلغت شأواً عظيماً. ومن ذلك أنه في إحدى طوفاته التأملية والبدنيّة بالكعبة يلتقي من جديد بمرشده السماوي الذي أمره سالفاً بالهجرة من الأندلس والمغرب إلى الأصقاع الشرقية، فيتلقى منه الأمر أيضاً بتأليف كتابه الجامع الخالد «الفتوحات المكية» الذي ضمنه أكثر وأهم آرائه الصوفية والعقلية ومبادئه

الروحية، والذي لا يتطاول إلى قمته في عصره أي كتاب آخر فيما نعلم من إنتاج هذا الصنف من المتنسكين.

وفي سنة ١٢٠٤ م يرتحل إلى الموصل حيث تجتذبه تعاليم الصوفي الكبير علي بن عبد الله بن جامع الذي تلقى لبس الخرقة عن الخضر مباشرة، ثم ألبس محيي الدين إياها بدوره.

وفي سنة ١٢٠٦ م نلتقي به في القاهرة مع فريق من الصوفية الذين يطبقون حياة تنسكية قوية محافظة. وهنا يظهر له رائد سماوي يأمره بإدخال شيء من الكمال على مذهبه، ولكنه لا يكاد يفعل حتى يتنمر له عدد من الفقهاء يحيكون حوله وحول أصحابه شباكاً من الدسائس تهدّد اطمئنانهم بل حياتهم، ولولا نفوذ أحد أصدقائه لوقع في ذلك الخطر، ولكنه لحسن حظه يستطيع أن ينجو بنفسه ويفر إلى مكة في سنة ١٢٠٧ م فيلتقي فيها بأصدقائه القدماء الأوفياء، ويقيم بينهم في هدوء وسكينة نحو ثلاثة أعوام، ثم يرتحل إلى قونية بتركيا حيث يتلقاه أميرها السلجوقي باحتفال بهيج.

وهناك يتزوج بوالدة صدر الدين القونيوي، وهو أحد تلاميذه المفضلين ثم لا يلبث أن يرتحل إلى أرمينيا، ومنها إلى شاطىء الفرات.

وفي سنة ١٢١١ م نلتقي به في بغداد حيث يتصل بالصوفي المعروف شهاب الدين عمر السهروردي.

وفي سنة ١٢١٤ م يعود إلى مكة ولا يكاد يستقر فيها حتى يجد أن عدداً من فقهائها المنافقين الدساسين قد جعلوا يشوهون سمعته ويرمونه بأن قصائده التي نشرها في ديوانه الرمزي منذ ثلاثة عشر عاماً كانت تصور غرامه المادي الواقعي بالفتاة «نظام» ابنة صديقه الشيخ الإيراني التي أشرنا آنفاً إلى أنه اتخذ منها رمزاً نقياً للحكمة الخالدة. وعندما تبيّن هذه التهمة الرخيصة وعرف مصادرها الحقيقية حمل عليها وعلى واضعيها حملة قوية كشفت زيفها للجميع بصورة جعلت القائمين بها يعترفون بأخطائهم ويعتذرون إليه عنها.

وبعد ذلك يرتحل إلى حلب فيقيم بها ردحاً من الزمن معززاً مكرماً من أميرها. وأخيراً يلقي عصا التسيار في دمشق في سنة ١٢٢٣ م حيث كان أميرها أحد تلاميذه المؤمنين بعلمه ونقائه ويظل بها يؤلف ويعلم، ويخرج التلاميذ والمريدين يحوطه الهدوء وتحف به السكينة حتى يتوفى بها في ٢٨ ربيع الثاني من سنة ٦٣٨ هـ الموافق ١٦ نوفمبر من سنة ١٢٤٠ م.

مؤلفاته وشيوخه(*)

قال الشيخ يوسف بن إسماعيل النبهاني في كتابه «جامع كرامات الأولياء» ضمن ترجمته للشيخ ابن عربي:

وقد اطلعت له على إجازة أجاز بها الملك المظفر ابن الملك العادل الأيوبي، ذكر فيها كثيراً من مشايخه ومؤلفاته، ولتمام الفائدة أذكرها هنا بحروفها فأقول: قال رضي الله عنه: بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين: أقول وأنا محمد بن عليّ بن العربي الطائي الأندلسي الحاتمي، وهذا لفظي: استخرت الله تعالى، وأجزت السلطان الملك المظفر بهاء الدين غازي، ابن الملك العادل المرحوم إن شاء الله تعالى أبي بكر بن أيوب وأولاده، ولمن أدرك حياتي الرواية عني في جميع ما رويته عن أشياخي، من قراءة وسماع ومناولة وكتاب وإجازة، وجميع ما ألفته وصنفته من ضروب العلم، وما لنا من نثر ونظم على الشرط المعتبر بين أهل هذا الشأن، وتلفظت بالإجازة عند تعبيري هذا الخط، وذلك في غرة محرم سنة ٦٣٢ بمحروسة دمشق وكان قد سألني في استدعائه أن أذكر من أسماء شيوخي ما تيسر لي ذكره منهم، وبعض مسموعاتي، وما تيسر من أسماء مصنفاتي، فأجبت استدعاءه نفعه الله تعالى بالعلم، وجعلنا وإياه من أهله، إنه وليّ كريم.

فمن شيوخنا أبو بكر بن أخلف اللخمي، قرأت عليه القرآن الكريم بالقراءات السبع بكتاب الكافي لأبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني في مذاهب القراء السبعة المشهورين، وحدثني عن ابن المؤلف.

ومن شيوخنا في القراءة أبو الحسن شريح بن محمد بن محمد بن شريح الرعيني، عن أبيه المؤلف.

ومن شيوخنا في القرآن أيضاً أبو القاسم عبد الرحمن بن غالب الشراط، من أهل قرطبة، قرأت عليه أيضاً القرآن الكريم بالكتاب المذكور وحدثني أيضاً عن ابن المؤلف أبي الحسن شريح عن أبيه المؤلف محمد بن شريح المقري.

ومن شيوخنا القاضي أبو محمد عبد الله البازلي قاضي مدينة فاس، حدثني بكتاب «التبصرة في مذاهب القراء السبعة» لأبي محمد مكي المقري عن أبي بحر سفيان ابن القاضي، عن المؤلف بجمع تآليف مكي أيضاً، وأجازني إجازة عامة.

(*) انظر جامع كرامات الأولياء (ج١ ص١٦٣ ـ ١٦٩).

ومن شيوخنا القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي حمزة، سمعت عليه كتاب التيسير في مذاهب القراء السبعة لأبي عمرو عثمان بن أبي سعيد الداني المقري، حدثني به عن أبيه عن المؤلف وبجميع تآليف الداني وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا القاضي أبو عبد الله محمد بن سعيد بن دربون، سمعت عليه كتاب البقعي لأبي عمر يوسف بن عبد البر النميري الشاطبي، وحدثني به عن أبي عمران موسى بن أبي بكر ابن المؤلف وبجميع تآليفه مثل الاستذكار، والتمهيد، والاستيعاب، والانتقاء، وأجاز لي إجازة عامة في الروايتين، أجاز لي أن أرويه عنه وجميع تآليفه.

ومن شيوخنا المحدث أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الإشبيلي، حدثني بجميع مصنفاته في الحديث، وعين لي من أسمائها تلقين المبتدي، والأحكام الصغرى والوسطى والكبرى، وكتاب العاقة ونظمه ونثره، وحدثني بكتاب الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح، عنه.

ومن شيوخنا عبد الصمد بن محمد بن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، سمعت عليه صحيح مسلم حدثني به عن الفراوي عن عبد الغفار الجلودي، عن إبراهيم المروزي عن مسلم، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا يونس بن يحيى أبي الحسن العباسي الهاشمي نزل مكة سمعت عليه كتباً كثيرة في الحديث والرقائق، منها كتاب صحيح البخاري.

ومن شيوخنا المكيين أبو شجاع زاهد بن رستم الأصفهاني إمام المقام بالحرم، سمعت عليه كتاب الترمذي لأبي عيسى، حدثني به عن الكرخي عن الخزاعي المحبوبي عن الترمذي، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا البرهان نصر بن أبي الفتوح بن عمر الحصري إمام مقام الحنابلة بالحرم الشريف، سمعت عليه كتباً كثيرة منها السنن لأبي داود السجستاني، حدثني بها، عن أبي جعفر بن عليّ بن السمناني، عن أبي بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب، عن أبي عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي البصري، عن أبي علي محمد بن أحمد بن عمر اللؤلؤي، عن أبي داود، وأجاز لي إجازة عامة. وحدثني بكتب ابن ثابت الخطيب عن أبي جعفر السمناني.

ومن شيوخنا سالم بن رزق الله الإفريقي، سمعت عليه كتاب المعلم بفوائد مسلم للمازري، حدثني به عنه وبجميع مصنفاته وتآليفه، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا محمد أبو الوليد بن أحمد بن محمد بن سبيل، قرأت عليه كثيراً من تآليفه، وناولني كتاب «نهاية المجتهد وكفاية المقتصد» والأحكام الشريفة من تأليفه.

ومن شيوخنا أبو عبد الله بن العزي الفاخري، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا أبو سعيد عبد الله بن عمر بن أحمد بن منصور الصفا، حدثني بكتب الواحدي كتابة عبد الجبار بن محمد بن أحمد الحواري عنه.

ومن شيوخنا أبو الوابل بن العربي، سمعت عليه سراج المهتدين للقاضي ابن العربي ابن عمه، حدثني به عنه، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا أبو الثناء محمود بن المظفر اللبان، حدثني بكتب ابن خميس عنه.

ومنهم: محمد بن محمد بن محمد البكري، سمعت عليه رسالة القشيري، وحدثني بها عن أبي الأسعد عبد الرحمن بن عبد الواحد بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، عن جده عبد الكريم، المؤلف، وأجازني إجازة عامة.

ومنهم: ضياء الدين عبد الوهاب بن علي بن علي بن سكينة شيخ الشيوخ ببغداد، أجازني إجازة عامة، وأخذ عني وأخذت عنه، وسمعت عليه بمدينة باب السلام بحضور ابنه عبد الرزاق.

ومنهم: أبو الخير أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقاني القزويني، حدثني بتآليف البيهقي وأجازني إجازة عامة.

ومنهم: أبو طاهر أحمد بن محمد بن إبراهيم وأجازني إجازة عامة.

ومنهم: أبو طاهر السلفي الأصبهاني، أجازني إجازة عامة، وهو يروي عن أبي الحسن شريح بن عمرو بن شريح الرعيني المقري، أجازني وكتب إليّ أن أروي عنه كتب عبد الرحمن السلمي، وحدثني عن محمد نصار البيهقي عنه.

ومنهم: جابر بن أيوب الحضرمي، أجازني إجازة عامة، وهو يروي عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني المقري.

وممن أجازني إجازة عامة محمد بن إسماعيل بن محمد القزويني، والحافظ الكبير ابن عساكر صاحب تاريخ دمشق.

ومنهم: أبو القاسم خلف بن بشكوال.

ومنهم: القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسن الشافعي.

ومنهم: يوسف بن الحسن بن أبي النقاب بن الحسين وأخوه أبو العباس أيضاً، وأجازنا أبو القاسم ذاكر بن كامل بن غالب.

ومنهم: محمد بن يوسف بن علي الغزنوي الخفّاف.

ومنهم: أبو حفص عمر بن عبد المجيد بن عمر بن حسن بن عمر بن أحمد القرشي المياستي.

ومنهم: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الحافظ، كتب إليّ بالرواية عنه بجميع تآليفه ونظمه ونثره وسمى لنا من كتبه «صفوة الصفوة» و«مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن» وغير ذلك.

ومنهم: أبو بكر بن أبي الفتح الشيخاني.

ومنهم: المبارك بن علي بن الحسين الطباخ.

ومنهم: عبد الرحمن ابن الأستاذ، المعروف بابن علوان.

ومنهم: عبد الجليل الزنجاني.

ومنهم: أبو القاسم هبة الله بن علي بن مسعود بن شداد الموصلي.

ومنهم: أحمد بن أبي منصور.

ومنهم: محمد بن أبي المعالي عبد الله بن موهب بن جامع بن عبدون البغدادي الصوفي يعرف بابن الثناء.

ومنهم: محمد بن أبي بكر الطوسي.

ومنهم: المهذب بن علي بن هبة الله الطيب الضرير.

ومنهم: ركن الدين أحمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد القاهر الطوسي الخطيب، وأخوه شمس الدين أبو عبد الله.

ومنهم: القرماني ببغداد.

ومنهم: ثابت بن قرة الحاوي، قرأت عليه من كتبه وتآليفه، ووقفها بروايتها بمسجد العمادين الجلادين بالموصل.

ومنهم: عبد العزيز بن الأخضر.

ومنهم: أبو عمر عثمان بن أبي يعلى بن أبي عمر الأبهري الشافعي من أولاد البراء بن عازب.

ومنهم: سعيد بن محمد بن أبي المعالي.

ومنهم: عبد الحميد بن محمد بن علي بن أبي المرشد القزويني.

ومنهم: أبو النجيب القزويني.

ومنهم: محمد بن عبد الرحمن بن عبد الكريم الفاسي، قرأت عليه جميع مصنفاته.

ومنهم: أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسين الرازي.

ومنهم: أحمد بن منصور الجوزي.

ومنهم: أبو محمد بن إسحاق بن يوسف بن علي.

ومنهم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحجري.

ومنهم: أبو الصبر أيوب بن أحمد المقري.

ومنهم: أبو بكر محمد بن عبيد السكسكي.

ومنهم: ابن مالك، حدثني بمقامات الحريري عن مصنفها.

ومنهم: عبد الودود بن سمحون قاضي النبك.

ومنهم: عبد المنعم بن القرشي الخزرجي.

ومنهم: علي بن عبد الواحد بن جامع.

ومنهم: أبو جعفر بن يحيى الورعي.

ومنهم: ابن هذيل.

ومنهم: أبو زيد السهيلي، حدثني بالروض الأنف في شرح السيرة والمعارف والأعلام وجميع تآليفه.

ومنهم: أبو عبيد الله بن الفخار المالقي المحدث.

ومنهم: أبو الحسن بن الصائغ الأنصاري.

ومنهم: عبد الجليل مؤلف المشكل في الحديث وشعب الإيمان.

ومنهم: أبو عبد الله بن المجاهد.

ومنهم: أبو عمران موسى بن عمران المزيلي.

ومنهم: الحاج محمد بن علي ابن أخت أبي الربيع المقومي.

ومنهم: عليّ بن النضر. ولولا خوف الملال وضيق الوقت لذكرنا جميع من سمعنا عليه ولقيناه.

وها أنا أذكر من تآليفي ما تيسّر فإنها كثيرة، وأصغرها جرماً كراسة واحدة، وأكبرها ما يزيد على مائة مجلد وما بينهما.

فمن ذلك كتاب المصباح في الجمع بين الصحاح في الحديث. اختصار مسلم. اختصار البخاري. اختصار الترمذي. اختصار المحلى. الاحتفال فيما كان عليه رسول الله ﷺ من سني الأحوال.

وأما الحقائق في طريق الله تعالى التي هي نتائج الأعمال، فمن ذلك وهو السابع كتاب من تصانيفنا «الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل» أفرغ في أربعة وستين مجلداً إلى قوله تعالى في سورة الكهف ﴿وإذْ قال موسى لفتاه لا أبرح﴾ [الكهف: ٧٠]. الجذوة المقتبسة

والخطرة المختلسة. مفتاح السعادة في معرفة الدخول إلى طريق الإرادة. المثلثات الواردة في القرآن العظيم. الأجوبة عن المسائل المنصورة. متابعة القطب. مناهج الارتقا إلى افتضاض أبكار النقا بجنان اللقا، يحوي ثلاثة آلاف مقام في طريق الله تعالى على ثلاثمائة باب، كل باب عشرة مقامات. كنه ما لا بد للمريد منه. المحكم في المحكم وأذان رسول الله ﷺ. الخلاف في آداب الملإ الأعلى. كشف الغين: سرّ أسماء الله الحسنى. شفاء العليل في إيضاح السبيل. عقلة المستوفز جلاء القلوب. التحقيق في الكشف عن سرّ الصديق. الإعلام بإشارات أهل الأوهام والإفهام في شرحه. السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج. المنتخب في مآثر العرب. نتائج الأفكار وحدائق الأزهار. الميزان في حقيقة الإنسان. المحجة البيضاء. كنز الأبرار فيما روي عن النبي ﷺ من الأدعية والأذكار. مكافأة الأنوار فيما روي عن النبي ﷺ عن الله تعالى من الأخبار. الأربعين المتقابلة الأحاديث الأربعين في الطول. العين. التدبيرات الإلهية في إصلاح المحاكمة الإنسانية تعشق النفس بالجسم. إنزال الغيوب على سائر القلوب. أسرار قلوب العارفين. مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية. الخلاء. المنهج السديد في شرح أنس المنقطعين. الموعظة الحسنة. البغية. الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به طريق الآخرة من إنسان وحيوان ونبات ومعدن. المبادي والغايات فيما في حروف المعجم من الآيات. مواقع النجوم. الإنزالات. الموجود. حلية الأبدال. أنوار الفجر. الفتوحات المكية عشرون مجلداً. تاج التراجم. الفحوص. الرصوص. الشواهد. القطب والإمامين. روح القدس. التنزلات الموصلية. إشارات القرآن في العالم والإنسان. القسم الإلهي. الأقسام الإلهية. الجمال والجلال. المقنع في إيضاح السهل المتنع. شروط أهل الطريق. الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار. عنقاء مغرب. عقائد أهل علم الكلام. الإيجاد والكون. الرسائل. الإشارات في الأسرار. الإلهيات والكتابات. الحجة. إنشاء الجداول والدوائر. الأعلاق في مكارم الأخلاق. روضة العاشقين. الميم والواو والنون. المعارف الإلهية وهو الديوان. المبشرات. الرحلة. العوالي في أسانيد الأحاديث. الأحدية. الهوية الرحمية. الجامع وهو كتاب الجلالة العظيمة. المجد. الديمومية. الجود. القيومية. الإحسان. الفلك والسعادة. الحكمة. العزة. الأزل. النون. الإبداع. الخلق والأمر. القدم. الصادر والوارد. الملك. الوارد والواردات. القدس. الحياة. العلم. المشتبه. الفهوانية. الرقم. العين. المياه. ركن المدائن. المبادي. الزلفة. الرقيم. الدعاء. الإجابة. الرمز. الرتبة. البقاء. القدرة. الحكم والشرائع. الغيب. مفاتيح الغيب الخزائن العلمية. الرياح اللواقح. الريح العقيم. الكنز. التدبير والتفصيل. اللذة والألم. الحق. الحمد. المؤمن والمسلم والمحسن. القدر. الشأن. الوجود. التحويل. الوحي. الإنسان. التركيب. المعراج. الروايح والأنفاس. الملل. الأرواح. النحل. البرزج. الحسن. القسطاس. القلم. اللوح. التحفة والعرافة. المعرفة. الأعراف. زيادة كبد النون. الإسفار في نتائج الأسفار. الأحجار المتفجرة والمتشققة والهابطة. الجبال. الطبق. النمل. العرش.

مراتب الكشف. الأبيض. الكرسي. الفلك المشحون. الهباء. الجسم. الزمان. المكان. الحركة. العالم. الآباء العلويات والأمهات السفليات. النجم والشجر. سجود القلب. الرسالة والنبوة والمعرفة والولاية. الغايات التسعة عشر. الجنة. النار. الحضرة. المناظرة بين الإنسان الكامل. التفضيل بين الملك والبشر. المبشرات الكبرى. محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار. الأولين. العبادة. ما يعول عليه وهو كتاب النصائح. إيجاز اللسان في الترجمة عن القرآن. المعرفة. شرح الأسماء. الذخائر والأعلاق. الوسائل. النكاح المطلق. فصوص الحكم. نائج الأذكار. اختصار السيرة النبوية المحمدية. اللوامح. اللوائح. الاسم والرسم. الفصل والوصل. مراتب العلوم. الوهب. انتقاش النور. النحل. الوجد. الطالب والمجذوب. الأدب. الحال. الشريعة والحقيقة. التحكم والشطح. الحق. المخلوق. الإفراد وذوو الأعداد. الملامية. الخوف والرجاء. الفيض والبسط. الهبة والأنس. اللسانين. التواصي الليلية. الفناء والبقاء. الغيبة والحضور. الصحو والسكر. التجليات. القرب والبعد. المحو والإثبات. الخواطر. الشاهد والمشاهد. الكشف. الولد. التجريد والتفريد. العزة والاجتهاد. اللطائف والعوارف. الرياضة والتجلي. المحق والسحق. التودد والهجوم. التلوين والتمكين. اللمة والهمة. العزة والغيرة. الفتوح والمطالعات. الوقائع. الحرف المعني. التدني والتدلي. الرجعة. الستر والخلوة. النون. الختم والطبع. انتهت، ولعزتها ذكرتها هنا فإنها من أعظم كراماته رضي الله عنه، فلم أخرج بذكرها عن الصدد الذي ألف الكتاب لأجله، وقد رأيت كتاباً مستقلاً في ذكر مؤلفاته وفيه كثير منها لم يذكر هنا في هذه الإجازة، وكانت وفاته رضي الله عنه سنة ٦٣٨.

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة **لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان** ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by **DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon.** No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2275-4

90000 >

9 782745 122759

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com

DET KONGELIGE BIBLIOTEK

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(صلّى الله على سيّدنا محمد)

الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه، وأوقف وجودها على توجّه كلمه، لنحقق بذلك سرّ حدوثها وقدمها من قدمه، ونقف عند هذا التحقيق على ما أعلمنا به من صدق قدمه. فظهر سبحانه وظهر وأظهر وما بطن، ولكنه بطن وأبطن، وأثبت له الاسم الأول وجود عين العبد وقد كان ثبت، وأثبت له الاسم الآخر تقدير الفناء والفقد وقد كان قبل ذلك ثبت، فلولا العصر والمعاصر، والجاهل والخابر، ما عرف أحد معنى اسمه الأول والآخر، ولا الباطن والظاهر، وإن كانت أسماؤه الحسنى، على هذا الطريق الأسنى، ولكن بينها تباين في المنازل، يتبين ذلك عندما تتخذ وسائل لحلول النوازل، فليس عبد الحليم هو عبد الكريم، وليس عبد الغفور هو عبد الشكور، فكل عبد له اسم هو ربّه، وهو جسم ذلك الاسم قلبه، فهو العليم سبحانه الذي علم وعلم، والحاكم الذي حكم وحكم، والقاهر الذي قهر وأقهر، والقادر الذي قدر وكسب ولم يقدر، الباقي الذي لم تقم به صفة البقاء، والمقدس عند المشاهدة عن المواجهة والتلقاء، بل العبد في ذلك الموطن الأنزه لاحق بالتنزيه، لا أنه سبحانه وتعالىٰ في ذلك المقام الأنوه يلحقه التشبيه، فتزول من العبد في تلك الحضرة الجهات، وينعدم عند قيام النظرة به منه الالتفات، أحمده حمد من علم أنه سبحانه علا في صفاته وعلّى، وجلّ في ذاته وجلّى، وأن حجاب العزّة دون سبحاته مسدل، وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل، إن خاطب عبده فهو المسمع السميع، وإن فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع، ولما حيرتني هذه الحقيقة، أنشدت على حكم الطريقة للخليقة: [مخلع: البسيط]

الـرَّبُّ حَـقٌّ والـعَـبْـدُ حَـقٌّ ... يـا لَـيْـتَ شِـعْـري مَـنِ الـمُـكَـلَّـفْ
إنْ قُـلْـتَ عَـبْـدٌ فـذاك مَـيْـتٌ ... أَو قُـلْـتَ رَبٌّ أَنَّـى يُـكَـلَّـفْ

فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه، وينصف نفسه مما تعين عليه من واجب حقّه، فليس إلاّ أشباح خاليه، على عروشها خاويه، وفي ترجيع الصدى، سر ما أشرنا إليه لمن اهتدى، وأشكره شكر من تحقق أن بالتكليف ظهر الاسم المعبود، وبوجود حقيقة لا حول ولا قوة إلاّ بالله ظهرت حقيقة الجود، وإلاّ فإذا جعلت الجنة جزاء لما عملت، فأين الجود الإلهيّ الذي عقلت؟ فأنت عن العلم بأنك لذاتك موهوب، وعن العلم بأصل نفسك محجوب، فإذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك، فكيف ترى عملك؟ فاترك الأشياء وخالقها، والمرزوقات ورازقها، فهو سبحانه الواهب الذي لا يملّ، والملك الذي عزّ سلطانه

وجلّ، اللطيف بعباده الخبير، الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] والصلاة على سرّ العالم ونكتته، ومطلب العالم وبغيته، السيد الصادق، المدلج إلى ربه الطارق، المخترق به السبع الطرائق، ليريه من أسرى به ما أودع من الآيات والحقائق، فيما أبدع من الخلائق، الذي شاهدته عند إنشائي هذه الخطبة في عالم حقائق المثال، في حضرة الجلال، مكاشفة قلبية، في حضرة غيبية، ولما شهدته ﷺ في ذلك العالم سيداً، معصوم المقاصد محفوظ المشاهد، منصوراً مؤيداً، وجميع الرسل بين يديه مصطفون، وأمته التي هي خير أمة عليه ملتفون، وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون، والملائكة المولدة من الأعمال بين يديه صافون، والصدّيق على يمينه الأنفس، والفاروق على يساره الأقدس، والختم بين يديه قد حثى، يخبره بحديث الأنثى، وعلي عليه السلام يترجم عن الختم بلسانه، وذو النورين مشتمل برداء حيائه مقبل على شانه، فالتفت السيد الأعلى، والمورد العذب الأحلى، والنور الأكشف الأجلى، فرآني وراء الختم، لاشتراك بيني وبينه في الحكم، فقال له السيد هذا عديلك، وابنك وخليلك، انصب له منبر الطرفاء بين يديّ، ثم أشار إليّ أن قم يا محمد عليه فأثن على من أرسلني وعليّ، فإن فيك شعرة مني، لا صبر لها عني، هي السلطانة في ذاتيتك، فلا ترجع إليّ إلاّ بكليتك، ولا بدّ لها من الرجوع إلى اللقاء، فإنها ليست من عالم الشقاء، فما كان مني بعد بعثي شيء في شيء إلاّ سعد، وكان ممّن شكر في الملأ الأعلى وحمد، فنصب الختم المنبر، في ذلك المشهد الأخطر، وعلى جبهة المنبر مكتوب بالنور الأزهر: هذا هو المقام المحمدي الأطهر، من رقى فيه فقد ورثه، وأرسله الحق حافظاً لحرمة الشريعة وبعثه، ووهبت في ذلك الوقت مواهب الحكم، حتى كأني أوتيت جوامع الكلم، فشكرت الله عزّ وجلّ وصعدت أعلاه، وحصلت في موضع وقوفه ﷺ ومستواه، وبسط لي على الدرجة التي أنا فيها كم قميص أبيض فوقفت عليه، حتى لا أباشر الموضع الذي باشره ﷺ بقدميه، تنزيهاً له وتشريفاً، وتنبيهاً لنا وتعريفاً، أن المقام الذي شاهده من ربه، لا يشاهده الورثة إلاّ من وراء ثوبه، ولولا ذلك لكشفنا ما كشف، وعرفنا ما عرف، ألا ترى من تقفو أثره، لتعلم خبره؟ لا تشاهد من طريق سلوكه ما شهد منه، ولا تعرف كيف تخبر بسلب الأوصاف عنه، فإنه شاهد مثلاً تراباً مستوياً لا صفة له فمشى عليه، وأنت على أثره لا تشاهد إلاّ أثر قدميه، وهنا سرّ خفيّ إن بحثت عليه، وصلت إليه، وهو من أجل أنه إمام، وقد حصل له الأمام، لا يشاهد أثراً ولا يعرفه، فقد كشفت ما لا يكشفه، وهذا المقام قد ظهر، في إنكار موسىٰ صلّى الله على سيدنا وعليه وعلى الخضر، فلما وقفت ذلك الموقف الأسنى، بين يدي من كان من ربه في ليلة إسرائه قاب قوسين أو أدنى، قمت مقنعاً خجلاً، ثم أيّدت بروح القدس فافتتحت مرتجلاً: [الكامل]

يـا مُـنْـزِلَ الآيـاتِ والأنْـبَـاءِ ... أنْـزِلْ عَـلـيَّ مَـعَـالِـمَ الأَسْـمَـاءِ
حـتَّـى أكـونَ لـحَـمْـدِ ذاتـك جـامـعـاً ... بـمَـحَـامِـد الـسَّـرّاء والـضَّـرَّاءِ

ثم أشرت إليه ﷺ: [الكامل]

ويكون هذا السَّيِّدُ العَلَمُ الذي ... جَرَّدْتَهُ من دَوْرَةِ الخُلَفَاءِ
وَجَعَلْتَهُ الأَصْلَ الكريمَ وآدم ... ما بين طِينَةِ خَلْقِهِ والمَاءِ
وَنَقَلْتَهُ حتَّى اسْتَدار زمانُهُ ... وَعَطَفْتَ آخِرَهُ على الإبْداءِ
وأَقَمْتَهُ عَبْداً ذليلاً خاضعاً ... دَهْراً يناجيكم بغَار حِرَاءِ
حتَّى أتاه مُبَشِّراً مِنْ عندكم ... جبْريلُ المَخْصُوصُ بالإنْبَاءِ
قال السلامُ عليك أَنت مُحَمَّدٌ ... سِرُّ العِبَاد وخَاتَمُ النُّبَآءِ
يا سيدي حَقّاً أقول فقال لي ... صِدْقاً نطقتَ فأنْتَ ظلُّ ردائي
فاحْمد وزِدْ في حَمْد ربِّك جاهداً ... فلقد وُهِبْتَ حقائق الأشْيَاء
وانْثُرْ لنا من شأن ربِّك ما انْجَلَى ... لفؤادك المَحْفُوظِ في الظَّلْمَاءِ
من كلِّ حَقٍّ قائم بحَقِيقَةٍ ... يأتيكَ مملوكاً بغير شِرَاءِ

ثم شرعت في الكلام، بلسان العلام، فقلت وأشرت إليه، ﷺ، حمدت من أنزل عليك الكتاب المكنون، الذي لا يمسّه إلاّ المطهرون، المنزّل بحسن شيمك، وتنزيهك عن الآفات وتقديسك، فقال في سورة ﴿نٓ﴾ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥﴾ [سورة القلم: الآيات ١ ـ ٥] ثم غمس قلم الإرادة في مداد العلم وخط بيمين القدرة في اللوح المحفوظ المصون، كل ما كان وما هو كائن وسيكون وما لا يكون، مما لو شاء وهو لا يشاء أن يكون، لكان كيف يكون من قدره المعلوم الموزون، وعلمه الكريم المخزون ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] ذلك الله الواحد الأحد، فتعالىٰ عما أشرك به المشركون، فكان أول اسم كتبه ذلك القلم الأسمى، دون غيره من الأسما، إني أريد أن أخلق من أجلك يا محمد العالم الذي هو ملكك فاخلق جوهرة الما، فخلقتها دون حجاب العزّة الأحمى، وأنا على ما كنت عليه ولا شيء معي في عما، فخلق الماء سبحانه بردة جامدة كالجوهرة في الاستدارة والبياض، وأودع فيها بالقوة ذوات الأجسام وذوات الأعراض، ثم خلق العرش واستوى عليه اسمه الرحمن، ونصب الكرسي وتدلّت إليه القدمان، فنظر بعين الجلال إلى تلك الجوهرة فذابت حياء، وتحلّلت أجزاؤها فسالت ماء، وكان عرشه على ذلك الماء، قبل وجود الأرض والسماء، وليس في الوجود إذ ذاك إلاّ حقائق المستوى عليه والمستوي والاستواء، فأرسل النفس فتموّج الماء من زعزعه وأزبد، وصوت بحمد الحمد المحمود الحق عندما ضرب بساحل العرش فاهتز الساق وقال له: أنا أحمد، فخجل الماء ورجع القهقرى يريد ثبجه، وترك زبده بالساحل الذي أنتجه، فهو مخضة ذلك الماء، الحاوي على أكثر الأشياء، فأنشأ سبحانه من ذلك الزبد الأرض، مستديرة النشء مدحية الطول والعرض، ثم أنشأ الدخان من نار احتكاك الأرض عند فتقها ففتق فيه السموات العلى، وجعله محل الأنوار ومنازل الملأ الأعلى، وقابل بنجومها المزيّنة لها النيرات، ما زيّن به الأرض من أزهار النبات، وتفرّد تعالىٰ لآدم وولديه، بذاته جلت عن التشبيه ويديه، فأقام نشأة جسدية،

وسواها تسويتين تسوية انقضاء أمده، وقبول أبده، وجعل مسكن هذه النشأة نقطة كرة الوجود وأخفى عينها، ثم نبّه عباده عليها بقوله تعالىٰ ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] ، فإذا انتقل الإنسان إلى برزخ الدار الحيوان، مارت قبة السماء وانشقت فكانت شعلة نار سيال كالدهان، فمن فهم حقائق الإضافات، عرف ما ذكرنا له من الإشارات، فيعلم قطعاً أنّ قبّة لا تقوم من غير عمد، كما لا يكون والد من غير أن يكون له ولد، فالعمد هو المعنى الماسك، فإن لم ترد أن يكون الإنسان فاجعله قدرة المالك، فتبين أنه لا بدّ من ماسك يمسكها، وهي مملكة فلا بدّ لها من مالك يملكها، ومن مسكت من أجله فهو ماسكها، ومن وجدت له بسببه فهو مالكها، ولما أبصرت حقائق السعداء والأشقياء عند قبض القدرة عليها بين العدم والوجود وهي حالة الإنشاء حسن النهايه، بعين الموافقة والهدايه، وسوء الغاية بعين المخالفة والغوايه، سارعت السعيدة إلى الوجود وظهر من الشقية التثبط والإبايه، ولهذا أخبر الحق عن حالة السعداء فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦١] يشير إلى تلك السرعه، وقال في الأشقياء: ﴿فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٦] يشير إلى تلك الرجعه، فلولا هبوب تلك النفحات على الأجساد ما ظهر في هذا العالم سالك غيّ ولا رشاد، ولتلك السرعة والتثبط أخبرتنا صلّى الله عليك، أن رحمة الله سبقت غضبه هكذا نسب الراوي إليك، ثم أنشأ سبحانه الحقائق على عدد أسماء حقّه، وأظهر ملائكة التسخير على عدد خلقه، فجعل لكل حقيقة اسماً من أسمائه تعبده وتعلمه، وجعل لكل سرّ حقيقة ملكاً يخدمه ويلزمه، فمن الحقائق من حجبته رؤية نفسه عن اسمه، فخرج عن تكليفه وحكمه، فكان له من الجاحدين، ومنهم من ثبت الله أقدامه واتخذ اسمه إمامه، وحقّق بينه وبينه العلامه، وجعله أمامه، فكان له من الساجدين. ثم استخرج من الأب الأوّل أنوار الأقطاب شموساً تسبح في أفلاك المقامات، واستخرج أنوار النجباء نجوماً تسبح في أفلاك الكرامات، وثبت الأوتاد الأربعة للأربعة الأركان، فانحفظ بهم الثقلان، فأزالوا ميد الأرض وحركتها، فسكنت فازينت بحلي أزهارها وحلل نباتها وأخرجت بركتها، فتنعمت أبصار الخلق بمنظرها البهي، ومشامّهم بريحها العطري وأحناكهم بمطعومها الشهي، ثم أرسل الأبدال السبعة إرسال حكيم عليم، ملوكاً على السبعة الأقاليم، لكل بدل إقليم، ووزر للقطب الإمامين، وجعلهما إمامين على الزمامين، فلما أنشأ العالم على غاية الإتقان، ولم يبق أبدع منه كما قال الإمام أبو حامد في الإمكان، وأبرز جسدك صلّى الله عليك للعيان، أخبر عنك الراوي أنك قلت يوماً في مجلسك: **«إِنَّ اللهَ كَانَ وَلاَ شَيْءَ مَعَهُ بَلْ هُوَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ»**. وهكذا هي صلّى الله عليك حقائق الأكوان، فما زادت هذه الحقيقة على جميع الحقائق، إلاّ بكونها سابقة وهنّ لواحق، إذ من ليس مع شيء فليس معه شيء ولو خرجت الحقائق على غير ما كانت عليه في العلم، لانمازت عن الحقيقة المنزّهة بهذا الحكم، فالحقائق الآن في الحكم على ما كانت عليه في العلم، فلنقل كانت ولا شيء معها في وجودها، وهي الآن على ما كانت عليه في علم معبودها، فقد شمل هذا الخبر الذي أطلق على الحق، جميع الخلق،

ولا تعترض بتعدّد الأسباب والمسبّبات، فإنها ترد عليك بوجود الأسماء والصفات، وأن المعاني التي تدل عليها مختلفات، فلولا ما بين البداية والنهاية سبب رابط وكسب صحيح ضابط، ما عرف كل واحد منهما بالآخر، ولا قيل على حكم الأوّل يثبت الآخر، وليس إلاّ الرب والعبد وكفى، وفي هذا غنية لمن أراد معرفة نفسه في الوجود وشفا، ألا ترى أن الخاتمة عين السابقه، وهي كلمة واجبة صادقه. فما للإنسان يتجاهل ويعمى، ويمشي في دجنة ظلماء حيث لا ظل ولا ما، وأنّ أحق ما سمع من النبا، وأتى به هدهد الفهم من سبا، وجود الفلك المحيط، الموجود في العالم المركب والبسيط، المسمّى بالهباء، وأشبه شيء به الماء والهواء، وإن كانا من جملة صوره المفتوحة فيه. ولما كان هذا الفلك أصل الوجود وتجلّى له اسمه النور من حضرة الجود كان الظهور، وقبلت صورتك صلّى الله عليك من ذلك الفلك أول فيض ذلك النور، فظهرت صورة مثلية، مشاهدها عينية، ومشاربها غيبية، وجنتها عدنية، ومعارفها قلمية، وعلومها يمينية، وأسرارها مدادية، وأرواحها لوحية، وطينتها آدمية، فأنت أب لنا في الروحانية، كما كان وأشرت إلى آدم صلّى الله عليه في ذلك الجمع أباً لنا في الجسمية، والعناصر له أم ووالد، كما كانت حقيقة الهباء في الأصل مع الواحد، فلا يكون أمر إلاّ عن أمرين، ولا نتيجة إلاّ عن مقدّمتين، أليس وجودك عن الحق سبحانه وكونه قادراً موقوفاً، وأحكامك عليه من كونه عالماً موصوفاً، واختصاصك بأمر دون غيره مع جوازه عليك عليه من كونه مريداً معروفاً، فلا يصحّ وجود المعدوم عن وحيد العين، فإنه من أين يعقل الأين؟ فلا بدّ أن تكون ذات الشيء أيناً لأمر مّا، لا يعرفه من أصبح عن الكشف على الحقائق أعمى، وفي معرفة الصفة والموصوف، تتبين حقيقة الأين المعروف، وإلاّ فكيف تسأل صلّى الله عليك بأين وتقبل من المسؤول فاء الظرف، ثم تشهد له بالإيمان الصرف؟ وشهادتك حقيقة لا مجاز، ووجوب لا جواز، فلولا معرفتك صلّى الله عليك بحقيقة مّا، ما قبلت قولها مع كونها خرساء في السما، ثم بعد أن أوجد العوالم اللطيفة والكثيفه، ومهد المملكة وهيّأ المرتبة الشريفه، أنزل في أول دورة العذراء الخليفه، ولذلك جعل سبحانه مدتنا في الدنيا سبع آلاف سنه، وتحلّ بنا في آخرها حال فناء بين نوم وسنه، فننتقل إلى البرزخ الجامع للطرائق، وتغلب فيه الحقائق الطيارة على جميع الحقائق، فترجع الدولة للأرواح، وخليفتها في ذلك الوقت طائر له ستمائة جناح، وترى الأشباح، في حكم التبع للأرواح، فيتحول الإنسان في أي صورة شاء، لحقيقة صحّت له عند البعث من القبور في الإنشاء، وذلك موقوف على سوق الجنه، سوق اللطائف والمنه، فانظروا رحمكم الله وأشرت إلى آدم في الزمردة البيضاء، قد أودعها الرحمن في أوّل الآباء، وانظروا إلى النور المبين، وأشرت إلى الأب الثاني الذي سمّانا مسلمين، وانظروا إلى اللجين الأخلص، وأشرت إلى من أبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله كما جاء به النص، وانظروا إلى جمال حمرة ياقوتة النفس، وأشرت إلى من بيع بثمن بخس، وانظروا إلى حمرة الإبريز، وأشرت إلى الخليفة العزيز، وانظروا إلى نور الياقوتة الصفراء في الظلام، وأشرت إلى من فضل بالكلام، فمن سعى إلى هذه الأنوار،

حتى وصل إلى ما يكشفه لك طريقها من الأسرار، فقد عرف المرتبة التي لها وجد، وصحّ له المقام الآليّ وله سجد، فهو الرب والمربوب، والمحب والمحبوب: [الكامل]

انْظُرْ إلى بَدْءِ الوجود وكُنْ به ... فَطِناً تَرَ الجُودَ القديمَ المُحْدِثَا
والشيء مثل الشيء إلاّ أنه ... أبْدَاهُ في عين العوالم مُحْدَثَا
إنْ أقْسَمَ الرائي بأنّ وجودَهُ ... أَزَلاً فبرٌّ صادقٌ لن يَحْنِثَا
أو أقْسَمَ الرائي بأنّ وجودَهُ ... عن فَقْدِهِ أخْرَى وكان مُثَلِّثَا

ثم أظهرت أسراراً، وقصصت أخباراً، لا يسع الوقت إيرادها، ولا يعرف أكثر الخلق إيجادها، فتركتها موقوفة على رأس مهيعها، خوفاً من وضع الحكمة في غير موضعها، ثم رددت من ذلك المشهد النوميّ العليّ إلى العالم السفلي، فجعلت ذلك الحمد المقدّس خطبة الكتاب، وأخذت في تتميم صدره، ثم أشرع بعد ذلك في الكلام على ترتيب الأبواب، والحمد لله الغنيّ الوهاب. هذه رسالة كتبت بها: أما بعد فإنه: [الكامل]

لما انْتَهَى للكَعْبَةِ الحَسْنَاءِ ... جسمي وحَصَّلَ رتبةَ الأُمْنَاءِ
وسَعَى وطافَ وثَمَّ عند مقامها ... صلَّى وأثْبَتَهُ من العُتَقَاءِ
من قال هذا الفعلُ فرضٌ واجبٌ ... ذاك المؤمَّلُ خاتمُ النُّبَآءِ
ورأى بها الملأَ الكَرِيمَ وآدماً ... قلبي فكان لهم من القُرَنَاءِ
ولآدَمَ وَلَداً تَقِيًّا طَائعاً ... ضَخْمَ الدَّسِيعَةِ أكْرَمَ الكُرَمَاءِ
والكلُّ بالبيت المكرم طائفٌ ... وقَدِ اخْتَفَى في الحُلَّةِ السَّوْداءِ
يُزْخي ذلاذلَ بُرْدِهِ ليريكَ في ... ذاك التَّبَخْتُرِ نَخْوَةَ الخُيَلاءِ
وأبي على الملأ الكريم مقدّمٌ ... يمشي بأضْعَفِ مشيةِ الزُّمَنَاءِ
والعبد بين يدي أبيه مطرقٌ ... فِعْلَ الأَرِيبِ وجِبْرَئِيلُ إزائي
يُبْدي المعالمَ والمناسكَ خِدْمَةً ... لأبي ليُورِثَها إلى الأبناء
فعجبتُ منهم كيف قال جميعُهم ... بفساد والدنا وسَفْكِ دِمَاءِ
إذْ كان يَحْجُبُهُمْ بظُلْمة طِينِهِ ... عمّا حَوَتْهُ مِنْ سَنَا الأسماء
وبدا بنُورٍ ليس فيه غيرُه ... لكنهم فيه مِنَ الشُّهداء
إن كان والدُنا مَحَلاً جامعاً ... للأولياء معاً وللأعداء
ورأى المُوَيْهَةَ والنُّوَيْرَةَ جاءتا ... كَرْهاً بغير هَوًى وغير صفاء
فبنَفْسِ ما قامت به أضدادُهُ ... حكموا عليه بغِلْظَة وبَذَاءِ
وأتى يقول أنا المُسَبِّحُ والذي ... ما زال يحمدُكم صَبَاحَ مَسَاءِ
وأنا المقدّسُ ذاتُ نور جلالكم ... وأتَوْا في حَقِّ أبي بكلّ جَفَاء
لما رَأَوْا جهة الشمال ولم يَرَوْا ... مِنْهُ يَمِينَ القَبْضَةِ البَيْضَاء
ورأوا نفوسهمو عبيداً خُشَّعاً ... ورَأَوْهُ ربّاً طالبَ اسْتِيلاء

لحقيقة جُمِعَتْ له أسماءُ مَنْ ... خَصَّ الحَبِيبَ بليلة الإسراء
وَرَأَوْا مُنازِعَهُ اللَّعِينَ بجُنْدِهِ ... يَزْنُو إليه بمُقْلة البَغْضاء
وبذات والدنا منافق ذاته ... حظّ العصاة وشهوتا حوّاء
علموا بأن الحَرْبَ حَتْماً واقعٌ ... منه بغير تَرَدُّدٍ وإباء
فلذاك ما نَطَقُوا بما نطقوا به ... فاعْذُرْهُمُ فَهُمْ مِنَ الصُّلحاء
فُطِرُوا على الخير الأَعَمِّ جِبِلَّةً ... لا يعرفون مواقع الشَّحْنَاء
ومتى رأيت أبي وهم في مجلس ... كان الإمامَ وهُمْ من الخُدَمَاء
وأعاد قولهم عليهم ربّنا ... عدلاً فأنزِلْهُمْ إلى الأعداء
فحرابة الملأ الكريم عقوبة ... لمقالهم في أوّل الآباء
أَوَ مَا ترى في يوم بَدْرٍ حَزْبَهُمْ ... ونبيّنا في نعمةٍ ورخاء
بعَرِيشِهِ مُتَمَلِّقاً مُتَضَرِّعاً ... لإلٰهِهِ في نُصْرَةِ الضُّعَفاءِ
لمَّا رأى هذي الحَقَائِقَ كُلَّها ... معصومة قلبي من الأهواء
نَادَى فأَسْمَعَ كُلَّ طالبِ حِكْمَةٍ ... يَطْوي لها بِشْمَلَةٍ وَجْنَاءِ
طَيَّ الذي يَرْجُو لقاء مُرَاده ... فيَجُوبُ كُلَّ مَفَازة بَيْدَاءِ
يا راحلاً يَقِصُ المَهَامِهَ قاصداً ... نحوي ليَلْحَقَ رُتْبَةَ السَّمْرَاءِ
قُلْ للذي تلقاه من شُجَرَائي ... عَنّي مقالةَ أنصح النُّصَحَاء
واعْلَمْ بأنك خاسِرٌ في حيرةٍ ... لما جَهِلْتَ رسالتي ونِدَائي
إنّ الذي ما زلتُ أطلبُ شَخْصَهُ ... أَلْفَيْتُهُ بالرَّبْوَةِ الخضراء
البَلْدَةِ الزَّهْراءِ بَلْدَةِ تُونُسٍ ... الخضرة المزدانة الغرّاء
بمَحَلِّه الأسْنَى المقدّس تُرْبُهُ ... بحلوله ذي القبلة الزَّوْرَاءِ
في عُصْبَةٍ مُخْتَصَّةٍ مختارة ... مِنْ صُفْةِ النُّجَبَاء والنُّقَبَاء
يمشي بهم في نُورِ عِلْمِ هِدَايَةٍ ... من هَدْيِهِ بالسُّنَّةِ البَيْضاء
والذِّكْرُ يُتْلَى والمعارفُ تَنْجَلي ... فيه من الإمْسَاء للإمساء
بَدْراً لأرْبَعَةٍ وعَشْرٍ لا يُرَى ... أبداً منوّر ليلة قَمْراء
وابن المرابط فيه واحد شَانِهِ ... جَلَّتْ حقائقُه عَنِ الإفْشَاء
وبَنُوهُ قد حَفُّوا بعَرْش مكانه ... فهو الإمام وهم من البُدَلاء
فكأنه وكأنهم في مجلس ... بَدْرٌ تَحُفُّ به نُجُومُ سماء
وإذا أتاك بحكمة عُلْوِيَّةٍ ... فكأنه يُنْبِي عن العَنْقَاءِ
فلزمته حتى إذا حلّت به ... أنثى لها نجلٌ من الغُرَبَاءِ
حَبْرٌ من الأحبار عاشقُ نفسه ... سرُّ المَجَانَةِ سَيِّدُ الظُّرَفَاءِ
من عُصْبَةِ النُّظَّارِ والفقهاء ... لكنه فيهم من الفُضَلاء
وافَى وعندي للتَّنَفُّلِ نِيَّةٌ ... في كلّ وقت من دُجًى وضَحَاءِ

فتركتُه ورحلتُ عنه وعنده ... منّي تغيُّرُ غيرة الأدباء
وبدا يخاطبني بأنك خُنْتَني ... في عِتْرَتي وصحابتي القُدَماءِ
وأخَذْتَ تائبَنا الذي قامت به ... داري ولم تُخْبِرْ به سُجَرَائي
والله يعلمُ نِيَّتي وطَوِيَّتي ... في أمر تائبه وصِدْقِ وفائي
فأنا على العهد القديم ملازمٌ ... فوِدَادُهُ صافٍ من الأقذاء
ومتى وقعتَ على مفتِّش حكمةٍ ... مستورةٍ في الغَضَّةِ الحَوْرَاء
متحيِّرٍ متشوِّفٍ قلنا له ... يا طالبَ الأسرار في الإسْراء
أسْرِعْ فقد ظَفِرَتْ يداكَ بجامعٍ ... لحقائق الأموات والأحياء
نَظَرَ الوُجُودَ فكان تحت نعالهِ ... من مُسْتَوَاهُ إلى قَرَار السَّماء
ما فوقه من غاية يَعْنُو لها ... إلاّ هو فهو مُصَرِّفُ الأشياء
لَبِسَ الرِّداءَ تَنَزُّهاً وإزارَهُ ... لما أراد تَكَوُّنَ الإنْشاء
فإذا أراد تَمَتُّعاً بوجوده ... من غير ما نَظَرٍ إلى الرُّقَبَاءِ
شال الرِّداءَ فلم يكن متكبِّراً ... وإزارَ تعظيم على القُرَنَاء
فبدا وجودٌ لا تقيِّدُهُ لنا ... صِفَةٌ ولا اسْمٌ من الأسماء
إن قيل مَنْ هذا ومَنْ تَعْني به ... قلنا المُحَقِّقَ آمِرَ الأُمَرَاء
شَمْسَ الحقيقة قُطْبَها وإمامَهَا ... سِرَّ العباد وعَالِمَ العُلَمَاء
عبدٌ تسوّد وجهه من همّه ... نورُ البصائر خاتم الخلفاء
سَهْلُ الخلائق طيِّبٌ عَذْبُ الجَنَى ... غَوْثُ الخلائق أرْحَمُ الرُّحَمَاء
جَلَّتْ صفاتُ جلالِهِ وجمالِهِ ... وبهاءُ عزّته عن النُّظَرَاء
يُمْضي المشيئةَ في البنين مُقَسِّماً ... بين العبيد الصُّمّ والأُجَرَاء
ما زال سَائِسَ أمّةٍ كانت به ... محفوظةَ الأنْحَاء والأرجاء
شَرْيٌ إذا نازعته في ملكه ... أَرْيٌ إذا ما جئته لحباء
صَلْبٌ ولكن لَيِّنٌ لعُفَاتِهِ ... كالماء يجري من صفا صَمَّاءِ
يُغْني ويُفْقِرُ من يشاء فأمْرُهُ ... مُحْيي الوُلاة ومُهْلِكُ الأعداء
لا أنْسَ إذْ قال الإمام مقالةً ... عنها يُقَصِّرُ أخطبُ الخُطَبَاء
كنا بنا ورداءُ وَصْلي جامعٌ ... لذواتنا فأنا بحيث ردائي
فانْظُرْ إلى السِّرّ المكتم دُرَّةً ... مَجْلُوَّةً في اللُّجَّة العَمْيَاء
حتى يَحَارَ الخلقُ في تكييفها ... عيناً كحيرة عودة الإبداء
عجباً لها لم تُخْفِهَا أصدافُها ... الشمسُ تَنْفي حِنْدِسَ الظَّلْمَاءِ
فإذا أتى بالسِّرِّ عَبْدٌ هكذا ... قيل اكتبوا عبدي من الأُمَنَاء
إن كان يُبْدي السرّ مستوراً فما ... تدري به أرضي فكيف سمائي
لما أتيتُ ببعض وصف جلاله ... إذ كان عيني واقفاً بحذائي

قالوا لقد ألْحَقْتَهُ بإلٰهِنَا ... في الذات والأوصاف والأسماء
فبأيِّ مَعْنًى تعرفُ الحَقَّ الذي ... سَوَّاكَ خلقاً في دُجَى الأحْشَاء
قلنا صدقتَ وهل عرفتَ محقّقاً ... من مُوجِدِ الكونِ الأعمِّ سوائي
فإذا مَدَحْتُ فإنما أُثْني على ... نَفْسي فنفسي عَيْنُ ذات ثنائي
وإذا أردتُ تَعَرُّفاً بوجوده ... قَسَّمْتُ ما عندي على الغرماء
وعُدِمْتُ من عيني فكان وجودُه ... فظهورُه وَقْفٌ على إخفائي
جَلَّ الإلهُ الحَقُّ أن يبدو لنا ... فَرْداً وعيني ظاهرٌ وبقائي
لو كان ذاك لكان فَرْداً طالباً ... مُتَجَسِّساً متحسِّساً لثَنَائي
هذا محالٌ فليصحَّ وجودُه ... في غيبتي عن عينه وفنائي
فمتى ظهرتُ إليكُمُ أخفيتُه ... إخْفَاءَ عَيْنِ الشمسِ في الأنواء
فالناظرون يَرَوْنَ نَصْبَ عيونهم ... سُحْباً تصرِّفُها يَدُ الأهواء
والشمسُ خلف الغَيْم تُبْدي نُورَها ... للسُّحْبِ والأبصار في الظلماء
فيقول قد بَخُلَتْ عليَّ وإنها ... مشغولةٌ بتحلُّلِ الأجزاء
لتَجُودَ بالمطر الغزير على الثَّرَى ... من غير ما نَصَبٍ ولا إعْيَاءِ
وكذاك عند شُرُوقها في نورها ... تَمْحُو طوالع نَجْم كلِّ سماء
فإذا مضتْ بعد الغروب بساعة ... ظهرتْ لعينك أنْجُمُ الجوزاء
هذا لمَيِّتِهَا وذاك لحيِّهَا ... في ذاتها وتقول حُسْنَ رآء
فخفاؤه من أجلنا وظهورُه ... من أجله والرمزُ في الأفياء
كخفائنا من أجله وظهورِنا ... من أجلنا فسَنَاهُ عينُ ضيائي
ثم الْتَقَتْ بالعكس رمزاً ثانياً ... جلَّتْ عوارفُه عن الإحصاء
فكأننا سيَّانِ في أعياننا ... كصَفَا الزجاجة في صَفَا الصَّهْباء
فالعلم يشهد مخلصين تألُّفاً ... والعين تعطي واحداً للرائي
فالروحُ ملتذٌّ بمبدع ذاتِه ... وبذاتِه من جانب الأكْفَاءِ
والحسُّ ملتذٌّ برؤية ربِّهِ ... فَانٍ عن الإحساس بالنعماء
فالله أكبرُ والكبيرُ ردائي ... والنور بَذْري والضياءُ ذكائي
والشرق غربي والمغاربُ مشرقي ... والبُعْدُ قُرْبي والدُّنُوُّ تنائي
والنارُ غيبي والجنانُ شهادتي ... وحقائقُ الخلق الجديد إمائي
فإذا أردتُ تنزّهاً في روضتي ... أبصرتُ كلَّ الخلق فيّ مَرَائي
وإذا انصرفتُ أنا الإمام وليس لي ... أحدٌ أخَلِّفُهُ يكون ورائي
فالحمد لله الذي أنا جامعٌ ... لحقائق المنشيّ والإنشاء
هذا قريضي منبئٌ بعجائبٍ ... ضاقت مسالكُها على الفُصَحَاء
فاشكر معي عبد العزيز إلهنا ... ولتشكرا أيضاً إلى العذراء

شَـرْعـاً فـإن الله قـال اشـكـر لـنـا ولـوالـديـك وأنْـتَ عَـيْـنُ قـضـائـي

وبعد حمد الله بحمد الحمد لا بسواه، والصلاة التامة على من أسرى به إلى مستواه، فاعلم أيها العاقل الأديب، الوليّ الحبيب، أن الحكيم إذا نأت به الدار عن قسيمه، وحالت صروف الدهر بينه وبين حميمه، لا بدّ أن يعرفه بكل ما اكتسبه في غيبته، وما حصله من الأمتعة الحكمية في غيبته، ليسر وليّه بما أسداه إليه البرّ الرحيم من لطائفه، ومنحه من عوارفه، وأودعه من حكمه، وأسمعه من كلمه، فكأنّ وليّه ما غاب عنه، بما عرف منه، وإن كان الوليّ أبقاه الله قد أصاب صفاء ودّه بعض كدر لعرض، وظهر منه انقباض عند الوداع لإتمام غرض، فقد غمض وليّه عن ذلك جفن الانتقاد، وجعله من الوليّ أبقاه الله من كريم الاعتقاد، إذ لا يهتم منك، إلاّ من يسأل عنك، فليهنأ الوليّ أبقاه الله فإن القلب سليم، والودّ كما يعلم بين الجوانح مقيم، وقد علم الوليّ أبقاه الله، أنّ الودّ فيه كان ألياً، لا غرضياً ولا نفسياً، وثبت هذا عنده قديماً عني من غير علّة، ولا فاقة إليه ولاي، ونفور عن الجري على مقاصدي ومذاهبي، لما لاحظ فيها رضي الله عنه من النقص وعذرته في ذلك فإنه أعطاه ذلك مني ظاهر الحال وشاهد النص، فإني سترت عنه وعن بنيه ما كنت عليه في نفسي، بما أظهرته إليهم من سوء حالي وشره حسّي، وربما كنت ألوح لهم أحياناً على طريق التنبيه، فيأبى الله أن يلحظني واحد منهم بعين التنزيه، ولقد قرعت أسماعهم يوماً في بعض المجالس، والوليّ أبقاه الله في صدر ذلك المجلس جالس، بأبيات أنشدتها، وفي كتاب الإسراء لنا أودعتها، وهي: [الوافر]

أنـا الـقـرآنُ والـسَّـبْـعُ الـمـثـانـي ورُوحُ الـرُّوحِ لا رُوحُ الأَوانِـي
فـؤادي عـنـد مـعـلُـومـي مـقـيـمٌ يُـشَـاهِـدُهُ وعِـنْـدَكُـمُ لِـسَـانـي
فـلا تَـنْـظُـرْ بـطَـرْفِـكَ نـحـو جـسـمـي وعَـدِّ عـن الـتَّـنَـعُّـمِ بـالـمَـغَـانـي
وَغُـصْ فـي بـحـر ذاتِ الـذاتِ تُـبْـصِـرْ عـجـائـبَ مـا تـبـدَّت لـلـعَـيَـانِ
وأسـراراً تـراءتْ مُـبْـهَـمَـاتٍ مُـسَـتَّـرَةً بـأرواحِ الـمـعـانـي

فوالله ما أنشدت من هذه القطعة بيتاً، إلاّ وكأني أسمعه ميتاً، وسبب ذلك حكمة أبغي رضاها، وحاجة في نفس يعقوب قضاها، وما أحسّ بي من ذلك الجمع المكرم، إلاّ أبو عبد الله بن المرابط كليمهم المبرّز المقدّم، ولكن بعض إحساس، والغالب عليه في أمري الالتباس. وأما الشيخ المسنّ المرحوم جراح فكنت قد تكاشفت معه على نيه، في حضرة عليه، ولم أزل بعد مفارقتي حضرة الوليّ أبقاه الله له ذاكراً، ولأحواله شاكراً، وبمناقبه ناطقاً، ولآدابه عاشقاً، وربما سطرت من ذلك في الكتب ما سارت به الركبان، وشهر في بعض البلدان، وقد وقف الوليّ عليه، ورأى بعض ما لديه، فقد ثبت له الودّ مني قبل سبب يقتضيه، وغرض عاجل أو آجل يثبته في النفس ويمضيه، ثم كان الاجتماع بالوليّ تولاه الله بعد ذلك بأعوام في محلّه الأسنى، وكانت الإقامة معه تسعة أشهر دون أيام في العيش الأرغد الأهنى، عيش روح وشبح، وقد جاد كل واحد منا بذاته على صفيّه وسمح، ولي رفيق وله رفيق،

وكلاهما صديق وصديق، فرفيقه شيخ عاقل محصل ضابط، يعرف بأبي عبد الله بن المرابط، ذو نفس أبية، وأخلاق رضية، وأعمال زكية، وخلال مرضية، يقطع الليل تسبيحاً وقرآناً، ويذكر الله على أكثر أحيانه سرّاً وإعلاناً، بطل في ميدان المعاملات، فهم لما يرد به صاحب المنازل والمنازلات، منصف في حاله، مفرّق بين حقّه ومحاله. وأما رفيقي فضياء خالص ونور صرف، حبشي اسمه عبد الله بدر لا يلحقه خسف، يعرف الحق لأهله فيؤدّيه، ويوقفه عليهم ولا يعديه، قد نال درجة التمييز، وتخلص عند السبك كالذهب الإبريز، كلامه حق، ووعده صدق، فكنا الأربعة الأركان، التي قام عليها شخص العالم والإنسان، فافترقنا ونحن على هذه الحال، لانحراف قام ببعض هذه المحال، فإني كنت نويت الحج والعمرة، ثم أسرع إلى مجلسه الكريم الكره، فلما وصلت أم القرى، بعد زيارتي الخليل الذي سنّ القرى، وبعد صلاتي بالصخرة والأقصى، وزيارة سيدي سيد ولد آدم ديوان الإحاطة والإحصا، أقام الله في خاطري أن أعرف الوليّ أبَن جواهر العلم التي اقتنيتها في غربتي، فقيدت له هذه الرسالة اليتيمه، التي أوجدها الحق لأعراض الجهل تميمه، ولكل صاحب صفي، ومحقق صوفي، ولحبيبنا الوليّ وأخينا الذكي، وولدنا الرضي، عبد الله بدر الحبشي اليمني، معتق أبي الغنائم ابن أبي الفتوح الحراني، وسمّيتها رسالة الفتوحات المكيّه، في معرفة الأسرار المالكية والملكيه، إذ كان الأغلب فيما أودعت هذه الرسالة ما فتح الله به عليّ عند طوافي ببيته المكرم، أو قعودي مراقباً له بحرمه الشريف المعظم، وجعلتها أبواباً شريفه، وأودعتها المعاني اللطيفه، فإن الإنسان لا تسهل عليه شدائد البدايه، إلاّ إذا عرف شرف الغايه، ولا سيّما إن ذاق من ذلك عذوبة الجنى، ووقع منه بموقع المنى، فإذا حصر الباب البصر، تردّد عليه عين بصيرة الحكيم فنظر فاستخرج اللآلىء والدرر، ويعطيه الباب عند ذلك ما فيه من حكم روحانيه، ونكت ربانيه، على قدر نفوذه وفهمه، وقوّة عزمه ووهمه، واتساع نفسه من أجل غطسه في أعماق بحار علمه: [الكامل]

لَـمَّـا لـزمـتُ قَـرْعَ بَـابِ الـلَّـهِ ... كُـنْـتُ الـمُـرَاقِـبَ لـم أكُـنْ بـالـلاَّهـي
حـتـى بـدتْ لـلـعـيـن سُبْـحَـةُ وَجْـهِـهِ ... وإلـى هَـلُـمَّ لـم تـكـنْ إلاَّ هِـي
فـأحـطـتُ عـلْـمـاً بـالـوجـود فـمـا لـنـا ... فـي قـلـبـنـا عـلـمٌ بـغـيـر الله
لـو يَسْـلُـكِ الـخـلـقُ الـغـريـبُ مَـحَـجَّـتـي ... لـم يـسـألـوكَ عـن الـحـقـائـق مـا هـي

فلنقدم قبل الشروع في الكلام على أبواب هذا الكتاب باباً في فهرست أبوابه، ثم أتلوه بمقدمة في تمهيد ما يتضمنه هذا الكتاب من العلوم الإلهية الأسرارية، وعلى أثرها يكون الكلام على الأبواب على حسب ترتيبها في باب الفهرست إن شاء الله تعالىٰ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

انتهى الجزء الأول والحمد لله. يتلوه الجزء الثاني إن شاء الله تعالىٰ، وصلّى الله على محمد وعلى آله الطاهرين.

(الجزء الثاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

باب في فهرست أبواب الكتاب وليس معدوداً في الأبواب وهو على فصول ستة

الفصل الأول في المعارف

(الباب الأول): في معرفة الروح الذي أخذت من تفصيل نشأته ما سطرته في هذا الكتاب وما كان بيني وبينه من الأسرار.

(الباب الثاني): في معرفة مراتب الحروف والحركات من العالم وما لها من الأسماء الحسنى ومعرفة الكلمات التي توهم التشبيه ومعرفة العلم والعالم والمعلوم.

(الباب الثالث): في تنزيه الحق عمّا في طيّ الكلمات التي أطلقت عليه في كتابه وعلى لسان رسوله عليه السلام من التشبيه والتجسيم.

(الباب الرابع): في سبب بدء العالم ونشئه ومراتب الأسماء الحسنى في العالم.

(الباب الخامس): في معرفة أسرار بسم الله الرحمن الرحيم من جهة مّا لا من جميع وجوهه.

(الباب السادس): في معرفة بدء الخلق الروحاني ومن هو أول موجود فيه وممّ وجد وفيم وجد وعلى أي مثال وجد ولم وجد وما غايته ومعرفة أفلاك العالم الأكبر والأصغر.

(الباب السابع): في معرفة بدء الجسوم الإنسانية وهو آخر موجود من العالم الأكبر.

(الباب الثامن): في معرفة الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام وما فيها من الغرائب والعجائب وتسمّى أرض الحقيقة.

(الباب التاسع): في معرفة وجود الأرواح النارية المارجية.

(الباب العاشر): في معرفة دورة الملك وأول منفصل فيها عن أول موجود وآخر منفصل فيها عن آخر منفصل عنه وبماذا عمر الموضع المنفصل عنه منهما وتمهيد الله هذه المملكة حتى جاء مليكها وما مرتبة العالم الذي بين عيسىٰ عليه السلام وبين محمد ﷺ.

(الباب الحادي عشر): في معرفة آبائنا العلويات وأمهاتنا السفليات.

(الباب الثاني عشر): في معرفة دورة سيد العالم محمد ﷺ وأن الزمان في وقته استدار كهيئته يوم خلقه الله تعالىٰ.

(الباب الثالث عشر): في معرفة حمَلة العرش وهم إسرافيل وآدم وميكائيل وإبراهيم وجبريل ومحمد ورضوان ومالك عليهم السلام.

(الباب الرابع عشر): في معرفة أسرار أنباء الأولياء وأقطاب الأمم من آدم إلى محمد عليهما السلام وأن القطب واحد منذ خلقه الله لم يمت وأين مسكنه.

(الباب الخامس عشر): في معرفة الأنفاس ومعرفة أقطابها المحققين بها وأسرارهم.

(الباب السادس عشر): في معرفة المنازل السفلية والعلوم الكونية ومبدأ معرفة الحق تعالىٰ

منها ومعرفة الأوتاد والأشخاص السبعة البدلاء ومن تولاهم من الأرواح العلوية وترتيب أفلاكها.

(الباب السابع عشر): في معرفة انتقال العلوم الكونية ونبذ من العلوم الإلهية الممدة الأصلية.

(الباب الثامن عشر): في معرفة علم المتهجدين وما يتعلق به من المسائل ومقداره في مراتب العلوم وما يظهر منه من العلوم في الوجود الكوني.

(الباب التاسع عشر): في سبب نقص العلوم وزيادتها وقوله تعالىٰ وقل ربّ زدني علماً وقوله عليه السلام إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور العلماء ولكن يقبضه بقبض العلماء الحديث.

(الباب الموفي عشرين): في معرفة العلم العيسوي ومن أين جاء وإلى أين ينتهي وكيفيته وهل تعلق بطول العالم أو بعرضه أو بهما.

(الباب الحادي والعشرون): في معرفة ثلاثة علوم كونية وتوالج بعضها في بعض.

(الباب الثاني والعشرون): في معرفة علم المنزل والمنازل وترتيب جميع العلوم الكونية.

(الباب الثالث والعشرون): في معرفة الأقطاب المصونين وأسرار منازل صونهم.

(الباب الرابع والعشرون): في معرفة جاءت عن العلوم الكونية وما تتضمنه من العجائب ومن حصلها من العالم ومراتب أقطابهم وأسرار الاشتراك بين شريعتين والقلوب المتعشقة بالأنفاس وأصلها وإلى كم تنتهي منازلها.

(الباب الخامس والعشرون): في معرفة وتد مخصوص معمر وأسرار الأقطاب المختصين بأربعة أصناف من العالم وسرّ المنزل والمنازل ومن دخله من العالم.

(الباب السادس والعشرون): في معرفة أقطاب الرموز وتلويحات من أسرارهم وعلومهم.

(الباب السابع والعشرون): في معرفة أقطاب صل فقد نويت وصالك وهو من منازل العالم النوراني وأسرارهم.

(الباب الثامن والعشرون): في معرفة أقطاب ألم تر كيف.

(الباب التاسع والعشرون): في معرفة سرّ سلمان الذي ألحقه بأهل البيت والأقطاب الذين منهم ورثه ومعرفة أسرارهم.

(الباب الثلاثون): في معرفة الطبقة الأولى والثانية من الأقطاب الركبانية.

(الباب الحادي والثلاثون): في معرفة أصول الركبان.

(الباب الثاني والثلاثون): في معرفة الأقطاب المدبّرين من الفرقة الثانية الركبانية.

(الباب الثالث والثلاثون): في معرفة الأقطاب النياتيين وأسرارهم وكيفية أصولهم.

(الباب الرابع والثلاثون): في معرفة شخص تحقق في منزل الأنفاس فعاين بها أسراراً أذكرها.

(الباب الخامس والثلاثون): في معرفة هذا الشخص المحقق في منزل الأنفاس وأسراره بعد موته.

(الباب السادس والثلاثون): في معرفة العيسويين وأقطابهم وأصولهم.

(الباب السابع والثلاثون): في معرفة الأقطاب العيسويين وأسرارهم.

(الباب الثامن والثلاثون): في معرفة من اطلع على المقام المحمديّ ولم ينله من الأقطاب.

(الباب التاسع والثلاثون): في معرفة المنزل الذي ينحط إليه الوليّ إذا طرده الحق عافانا الله وإياك وما يتعلق بهذا المنزل من العجائب والعلوم الإلهية ومعرفة أسرار أقطاب هذا المنزل.

(الباب الأربعون): في معرفة منزل مجاور لعلم جزئي من علوم الكون وترتيبه وغرائبه وأقطابه.

(الباب الحادي والأربعون): في معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم وتباينهم في مراتبهم وأسرار أقطابهم.

(الباب الثاني والأربعون): في معرفة الفتوة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم وأسرار أقطابهم.

(الباب الثالث والأربعون): في معرفة جماعة من أقطاب الورعين وعامة ذلك المقام.

(الباب الرابع والأربعون): في معرفة البهاليل وأئمتهم في البهللة.

(الباب الخامس والأربعون): في معرفة من عاد بعدما وصل ومن جعله يعود.

(الباب السادس والأربعون): في معرفة العلم القليل ومن حصله من الصالحين.

(الباب السابع والأربعون): في معرفة أسرار ووصف المنازل السفلية ومقاماتها وكيف يرتاح العارف عند ذكره بدايته فيحن إليها مع علو مقامه وما السر الذي يتجلّى له حتى يدعوه إلى ذلك.

(الباب الثامن والأربعون): في معرفة إنما كان كذا لكذا.

(الباب التاسع والأربعون): في معرفة إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن ومعرفة هذا المنزل ورجاله.

(الباب الخمسون): في معرفة رجال الحيرة والعجز.

(الباب الحادي والخمسون): في معرفة رجال من أهل الورع قد تحققوا بمنزل نفس الرحمن.

(الباب الثاني والخمسون): في معرفة السبب الذي يهرب منه المكاشف من حضرة الغيب إلى عالم الشهادة.

(الباب الثالث والخمسون): في معرفة ما يلقي المريد على نفسه من وظائف الأعمال قبل وجود الشيخ.

(الباب الرابع والخمسون): في معرفة الإشارات.
(الباب الخامس والخمسون): في معرفة الخواطر الشيطانية.
(الباب السادس والخمسون): في معرفة الاستقراء وصحته وسقمه.
(الباب السابع والخمسون): في معرفة تحصيل علم الإلهام بنوع ما من أنواع الاستدلال ومعرفة النفس.
(الباب الثامن والخمسون): في معرفة أسرار أهل الإلهام المستدلين ومعرفة علم إلهي فاض على القلب ففرّق خواطره وشتتها.
(الباب التاسع والخمسون): في معرفة الزمان الموجود والمقدّر.
(الباب الستون): في معرفة العناصر وسلطان العالم العلوي على العالم السفلي وفي أي دورة كان وجود هذا العالم الإنساني من دورات الفلك الأقصى وأي روحانية تنظرنا.
(الباب الحادي والستون): في معرفة جهنم وأعظم المخلوقات عذاباً فيها ومعرفة بعض العالم العلوي.
(الباب الثاني والستون): في معرفة مراتب النار.
(الباب الثالث والستون): في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والبعث.
(الباب الرابع والستون): في معرفة القيامة ومنازلها وكيفية البعث.
(الباب الخامس والستون): في معرفة الجنة ومنازلها ودرجاتها وما يتعلق بهذا الباب.
(الباب السادس والستون): في معرفة سرّ الشريعة ظاهراً وباطناً وأي اسم أوجدها.
(الباب السابع والستون): في معرفة لا إله إلاّ الله محمد رسول الله.
(الباب الثامن والستون): في معرفة أسرار الطهارة.
(الباب التاسع والستون): في معرفة أسرار الصلاة.
(الباب السبعون): في معرفة أسرار الزكاة.
(الباب الحادي والسبعون): في معرفة أسرار الصيام.
(الباب الثاني والسبعون): في معرفة أسرار الحج ومعرفة مناسكه وآيات بيته المكرم وما أشهدني الحق عند طوافي بالبيت من أسرار الطواف.
(الباب الثالث والسبعون): في معرفة عدد ما يحصل من الأسرار للمشاهد عند المقابلة والانحراف وعلى كم ينحرف من المقابلة.

الفصل الثاني في المعاملات

(الباب الرابع والسبعون): في التوبة.
(الباب الخامس والسبعون): في ترك التوبة.
(الباب السادس والسبعون): في المجاهدة.
(الباب السابع والسبعون): في ترك المجاهدة.

(الباب الثامن والسبعون): في الخلوة.
(الباب التاسع والسبعون): في ترك الخلوة.

(الباب الثمانون): في العزلة.
(الباب الحادي والثمانون): في ترك العزلة.
(الباب الثاني والثمانون): في الفرار.
(الباب الثالث والثمانون): في ترك الفرار.
(الباب الرابع والثمانون): في تقوى الله.
(الباب الخامس والثمانون): في تقوى الحجاب والستر.
(الباب السادس والثمانون): في تقوى الحدود الدنيوية.
(الباب السابع والثمانون): في تقوى النار.
(الباب الثامن والثمانون): في معرفة أسرار أحكام أصول الشرع.
(الباب التاسع والثمانون): في معرفة النوافل على الإطلاق.
(الباب التسعون): في معرفة أسرار الفرائض والسنن.
(الباب الحادي والتسعون): في معرفة الورع وأسراره.
(الباب الثاني والتسعون): في معرفة مقام ترك الورع.
(الباب الثالث والتسعون): في معرفة الزهد وأسراره.
(الباب الرابع والتسعون): في معرفة مقام ترك الزهد.
(الباب الخامس والتسعون): في معرفة أسرار الجود والكرم والسخاء والإيثار على الخصاصة وعلى غير الخصاصة مع طلب العوض وتركه.
(الباب السادس والتسعون): في معرفة الصمت وأسراره.
(الباب السابع والتسعون): في معرفة مقام الكلام وأسراره.
(الباب الثامن والتسعون): في معرفة مقام السهر وأسراره.
(الباب التاسع والتسعون): في معرفة مقام النوم وأسراره.
(الباب الموفي مائة): في معرفة مقام الخوف وأسراره.
(الباب الحادي ومائة): في معرفة مقام ترك الخوف وأسراره.
(الباب الثاني ومائة): في معرفة مقام الرجاء وأسراره.
(الباب الثالث ومائة): في معرفة مقام ترك الرجاء وأسراره.
(الباب الرابع ومائة): في معرفة مقام الحزن وأسراره.
(الباب الخامس ومائة): في معرفة مقام ترك الحزن وسببه.
(الباب السادس ومائة): في معرفة مقام الجوع وأسراره.
(الباب السابع ومائة): في معرفة مقام ترك الجوع وسببه.

(الباب الثامن ومائة): في معرفة الفتنة والشهوة وصحبة الأحداث والنسوان وأخذ الارفاق منهنّ ومتى يأخذ المريد الارفاق.

(الباب التاسع ومائة): في معرفة الفرق بين الشهوة والإرادة وبين الشهوة التي لنا في الدنيا والشهوة التي لنا في الجنة والفرق بين اللذة والشهوة ومعرفة مقام من يشتهي ومن يشتهى ومن لا يشتهي ولا يشتهى ومن يشتهى ولا يشتهي ومن لا يشتهى ويشتهي.

(الباب العاشر ومائة): في معرفة مقام أسرار الخشوع والخضوع.

(الباب الحادي عشر ومائة): في معرفة مقام ترك الخشوع والخضوع وأسراره.

(الباب الثاني عشر ومائة): في معرفة مخالفة النفس وأسرارها.

(الباب الثالث عشر ومائة): في معرفة مقام مساعدة النفس في أغراضها وأسراره.

(الباب الرابع عشر ومائة): في معرفة مقام الحسد والغبط ومحمودهما ومذمومهما.

(الباب الخامس عشر ومائة): في معرفة مقام الغيبة ومحمودها من مذمومها.

(الباب السادس عشر ومائة): في معرفة مقام القناعة وأسرارها.

(الباب السابع عشر ومائة): في معرفة مقام الشره والحرص.

(الباب الثامن عشر ومائة): في معرفة مقام التوكّل وأسراره.

(الباب التاسع عشر ومائة): في معرفة مقام ترك التوكّل.

(الباب الموفي عشرين ومائة): في معرفة مقام الشكر وأسراره.

(الباب الحادي والعشرون ومائة): في معرفة مقام ترك الشكر وأسراره.

(الباب الثاني والعشرون ومائة): في معرفة مقام اليقين وأسراره.

(الباب الثالث والعشرون ومائة): في معرفة مقام ترك اليقين وأسراره.

(الباب الرابع والعشرون ومائة): في معرفة مقام الصبر وتفاصيله وأسراره.

(الباب الخامس والعشرون ومائة): في معرفة مقام ترك الصبر أسراره.

(الباب السادس والعشرون ومائة): في المراقبة وأسرارها.

(الباب السابع والعشرون ومائة): في ترك المراقبة ومقامها وأسرارها.

(الباب الثامن والعشرون ومائة): في الرضى وأسراره.

(الباب التاسع والعشرون ومائة): في ترك الرضى وأسراره.

(الباب الثلاثون ومائة): في العبودة وأسرارها.

(الباب الحادي والثلاثون ومائة): في ترك العبودة وأسراره.

(الباب الثاني والثلاثون ومائة): في معرفة مقام الاستقامة وأسراره.

(الباب الثالث والثلاثون ومائة): في معرفة مقام ترك الاستقامة وأسراره.

(الباب الرابع والثلاثون ومائة): في معرفة مقام الإخلاص وأسراره.

(الباب الخامس والثلاثون ومائة): في معرفة مقام ترك الإخلاص وأسراره.

(الباب السادس والثلاثون ومائة): في معرفة مقام الصدق وأسراره.

(الباب السابع والثلاثون ومائة): في معرفة مقام ترك الصدق وأسراره.
(الباب الثامن والثلاثون ومائة): في معرفة مقام الحياء وأسراره.
(الباب التاسع والثلاثون ومائة): في معرفة مقام ترك الحياء وأسراره.
(الباب الأربعون ومائة): في معرفة مقام الحرية وأسرارها.
(الباب الحادي والأربعون ومائة): في معرفة مقام ترك الحرية وأسراره.
(الباب الثاني والأربعون ومائة): في معرفة مقام الذكر وأسراره.
(الباب الثالث والأربعون ومائة): في معرفة مقام ترك الذكر وأسراره.
(الباب الرابع والأربعون ومائة): في معرفة مقام الفكر وأسراره.
(الباب الخامس والأربعون ومائة): في معرفة مقام ترك الفكر وأسراره.
(الباب السادس والأربعون ومائة): في معرفة مقام الفتوة وأسراره.
(الباب السابع والأربعون ومائة): في معرفة مقام ترك الفتوة وأسراره.
(الباب الثامن والأربعون ومائة): في معرفة مقام الفراسة وأسراره.
(الباب التاسع والأربعون ومائة): في معرفة مقام الخلق وأسراره.
(الباب الخمسون ومائة): في معرفة مقام الغيرة وأسراره.
(الباب الحادي والخمسون ومائة): في معرفة مقام ترك الغيرة وأسراره.
(الباب الثاني والخمسون ومائة): في معرفة مقام الولاية وأسراره.
(الباب الثالث والخمسون ومائة): في معرفة مقام الولاية البشرية وأسراره التي تتضمن الولاية الإلهية.
(الباب الرابع والخمسون ومائة): في معرفة مقام الولاية الملكية وأسراره.
(الباب الخامس والخمسون ومائة): في معرفة مقام النبوة وأسراره.
(الباب السادس والخمسون ومائة): في معرفة مقام النبوة البشرية وأسراره.
(الباب السابع والخمسون ومائة): في معرفة مقام النبوة الملكية وأسراره.
(الباب الثامن والخمسون ومائة): في معرفة مقام الرسالة وأسراره.
(الباب التاسع والخمسون ومائة): في معرفة مقام الرسالة البشرية وأسراره.
(الباب الستون ومائة): في معرفة مقام الرسالة الملكية.
(الباب الحادي والستون ومائة): في معرفة المقام الذي بين النبوّة والصدّيقية.
(الباب الثاني والستون ومائة): في معرفة مقام الفقر وأسراره.
(الباب الثالث والستون ومائة): في معرفة مقام الغنى وأسراره.
(الباب الرابع والستون ومائة): في معرفة مقام التصوّف وأسراره.
(الباب الخامس والستون ومائة): في معرفة مقام التحقيق والمحققين.
(الباب السادس والستون ومائة): في معرفة مقام الحكمة والحكماء.
(الباب السابع والستون ومائة): في معرفة مقام كيمياء السعادة وأسراره.

(الباب الثامن والستون ومائة): في معرفة مقام الأدب وأسراره.
(الباب التاسع والستون ومائة): في معرفة مقام ترك الأدب وأسراره.
(الباب السبعون ومائة): في معرفة مقام الصحبة وأسراره.
(الباب الحادي والسبعون ومائة): في معرفة مقام ترك الصحبة وأسراره.
(الباب الثاني والسبعون ومائة): في معرفة مقام التوحيد وأسراره.
(الباب الثالث والسبعون ومائة): في معرفة مقام التثنية وهو الشرك وأسراره.
(الباب الرابع والسبعون ومائة): في معرفة مقام السفر وهو السياحة وأسراره.
(الباب الخامس والسبعون ومائة): في معرفة مقام ترك السفر وأسراره.
(الباب السادس والسبعون ومائة): في معرفة أحوال القوم عند الموت على قدر مقاماتهم.
(الباب السابع والسبعون ومائة): في معرفة مقام المعرفة على الاختلاف الذي بين الصوفية فيها والمحققين.
(الباب الثامن والسبعون ومائة): في معرفة مقام المحبة وأسرارها.
(الباب التاسع والسبعون ومائة): في معرفة مقام الخلة وأسراره.
(الباب الثمانون ومائة): في معرفة مقام الشوق والاشتياق وأسرارهما.
(الباب الحادي والثمانون ومائة): في معرفة مقام احترام الشيوخ وحفظ قلوبهم.
(الباب الثاني والثمانون ومائة): في معرفة مقام السماع وأسراره.
(الباب الثالث والثمانون ومائة): في معرفة مقام ترك السماع وأسراره.
(الباب الرابع والثمانون ومائة): في معرفة مقام الكرامات.
(الباب الخامس والثمانون ومائة): في معرفة مقام ترك الكرامات.
(الباب السادس والثمانون ومائة): في معرفة مقام خرق العادات.
(الباب السابع والثمانون ومائة): في معرفة مقام المعجزة وكيف يكون ذلك الفعل المعجز كرامة لمن كانت له وعليها معجزة لاختلاف الأحوال.
(الباب الثامن والثمانون ومائة): في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات.
(الباب التاسع والثمانون ومائة): في معرفة صورة السالك.

الفصل الثالث في الأحوال

(الباب التسعون ومائة): في معرفة المسافر وأحواله.
(الباب الحادي والتسعون ومائة): في معرفة السفر والطريق.
(الباب الثاني والتسعون ومائة): في معرفة الحال وأسراره ورجاله.
(الباب الثالث والتسعون ومائة): في معرفة المقام وأسراره.
(الباب الرابع والتسعون ومائة): في معرفة المكان وأسراره.

(الباب الخامس والتسعون ومائة): في معرفة الشطح وأسراره.
(الباب السادس والتسعون ومائة): في معرفة مقام الطوالع وأسرارها.
(الباب السابع والتسعون ومائة): في معرفة الذهاب وأسراره.
(الباب الثامن والتسعون ومائة): في معرفة النفس بفتح الفاء وأسراره.
(الباب التاسع والتسعون ومائة): في معرفة السر وأسراره.
(الباب الموفي مائتين): في معرفة الوصل وأسراره.
(الباب الحادي ومائتان): في معرفة الفصل وأسراره.
(الباب الثاني ومائتان): في معرفة الأدب وأسراره.
(الباب الثالث ومائتان): في معرفة الرياضة وأسرارها.
(الباب الرابع ومائتان): في معرفة التحلي بالحاء المهملة وأسراره.
(الباب الخامس ومائتان): في معرفة التخلي بالخاء المعجمة وأسراره.
(الباب السادس ومائتان): في معرفة التجلي بالجيم وأسراره.
(الباب السابع ومائتان): في معرفة العلة وأسرارها.
(الباب الثامن ومائتان): في معرفة الانزعاج وأسراره.
(الباب التاسع ومائتان): في معرفة المشاهدة وأسرارها.
(الباب العاشر ومائتان): في معرفة المكاشفة وأسرارها.
(الباب الحادي عشر ومائتان): في معرفة اللوائح وأسرارها.
(الباب الثاني عشر ومائتان): في معرفة التلوين وأسراره.
(الباب الثالث عشر ومائتان): في معرفة الغيرة وأسرارها.
(الباب الرابع عشر ومائتان): في معرفة الحيرة وأسرارها.
(الباب الخامس عشر ومائتان): في معرفة اللطيفة وأسرارها.
(الباب السادس عشر ومائتان): في معرفة الفتوح وأسراره.
(الباب السابع عشر ومائتان): في معرفة الوسم والرسم وأسرارهما.
(الباب الثامن عشر ومائتان): في معرفة القبض وأسراره.
(الباب التاسع عشر ومائتان): في معرفة البسط وأسراره.
الباب الموفي عشرين ومائتان): في معرفة الفناء وأسراره.
(الباب الحادي والعشرون ومائتان): في معرفة البقاء وأسراره.
(الباب الثاني والعشرون ومائتان): في معرفة الجمع وأسراره.
(الباب الثالث والعشرون ومائتان): في معرفة التفرقة وأسرارها.
(الباب الرابع والعشرون ومائتان): في معرفة عين التحكيم وأسراره.
(الباب الخامس والعشرون ومائتان): في معرفة الزوائد وأسرارها.
(الباب السادس والعشرون ومائتان): في معرفة الإرادة وأسرارها.

(الباب السابع والعشرون ومائتان): في معرفة حال المراد وسرّه.
(الباب الثامن والعشرون ومائتان): في معرفة المريد وأسراره.
(الباب التاسع والعشرون ومائتان): في معرفة الهمّة وأسرارها.
(الباب الثلاثون ومائتان): في معرفة الغربة وأسرارها.
(الباب الحادي والثلاثون ومائتان): في معرفة المكر وأسراره.
(الباب الثاني والثلاثون ومائتان): في معرفة الاصطلام وأسراره.
(الباب الثالث والثلاثون ومائتان): في معرفة الرغبة وأسرارها.
(الباب الرابع والثلاثون ومائتان): في معرفة الرهبة وأسرارها.
(الباب الخامس والثلاثون ومائتان): في معرفة التواجد وأسراره.
(الباب السادس والثلاثون ومائتان): في معرفة الوجد وأسراره.
(الباب السابع والثلاثون ومائتان): في معرفة الوجود.
(الباب الثامن والثلاثون ومائتان): في معرفة الوقت وأسراره.
(الباب التاسع والثلاثون ومائتان): في معرفة الهيبة وأسرارها.
(الباب الأربعون ومائتان): في معرفة الأنس وأسراره.
(الباب الحادي والأربعون ومائتان): في معرفة الجلال وأسراره.
(الباب الثاني والأربعون ومائتان): في معرفة الجمال وأسراره.
(الباب الثالث والأربعون ومائتان): في معرفة الكمال وهو الاعتدال وهو الأعراف وهو أيضاً سور الحديد وهو التجريد عن حكم الأوصاف عليه.
(الباب الرابع والأربعون ومائتان): في معرفة الغيبة وأسرارها.
(الباب الخامس والأربعون ومائتان): في معرفة الحضور وأسراره.
(الباب السادس والأربعون ومائتان): في معرفة الشكر وأسراره.
(الباب السابع والأربعون ومائتان): في معرفة الصحو وأسراره.
(الباب الثامن والأربعون ومائتان): في معرفة الذوق وأسراره.
(الباب التاسع والأربعون ومائتان): في معرفة الشرب وأسراره.
(الباب الخمسون ومائتان): في معرفة الري وأسراره.
(الباب الحادي والخمسون ومائتان): في معرفة عدم الري لمن شرب وأسراره.
(الباب الثاني والخمسون ومائتان): في معرفة المحو وأسراره.
(الباب الثالث والخمسون ومائتان): في معرفة الإثبات وأسراره.
(الباب الرابع والخمسون ومائتان): في معرفة الستر وأسراره.
(الباب الخامس والخمسون ومائتان): في معرفة المحق ومحق المحق.
(الباب السادس والخمسون ومائتان): في معرفة الإبدار وأسراره.
(الباب السابع والخمسون ومائتان): في معرفة المحاضرة وأسرارها.

(الباب الثامن والخمسون ومائتان): في معرفة اللوامع وأسرارها.
(الباب التاسع والخمسون ومائتان): في معرفة الهجوم والبواده وأسرارهما.
(الباب الستون ومائتان): في معرفة القرب وأسراره.
(الباب الحادي والستون ومائتان): في معرفة البعد وأسراره.
(الباب الثاني والستون ومائتان): في معرفة الشريعة.
(الباب الثالث والستون ومائتان): في معرفة الحقيقة.
(الباب الرابع والستون ومائتان): في معرفة الخواطر.
(الباب الخامس والستون ومائتان): في معرفة الوارد.
(الباب السادس والستون ومائتان): في معرفة الشاهد.
(الباب السابع والستون ومائتان): في معرفة النفس بسكون الفاء.
(الباب الثامن والستون ومائتان): في معرفة الروح.
(الباب التاسع والستون ومائتان): في معرفة علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين.

الفصل الرابع في المنازل

(الباب السبعون ومائتان): في معرفة منزل القطب والإمامين من المناجاة المحمدية.
(الباب الحادي والسبعون ومائتان): في معرفة منزل عند الصباح يحمد القوم السري من المناجاة المحمدية.
(الباب الثاني والسبعون ومائتان): في معرفة تنزيه التوحيد منها.
(الباب الثالث والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الهلاك للهوى والنفس من المقام الموسوي.
(الباب الرابع والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الأجل المسمّى من المقام الموسوي.
(الباب الخامس والسبعون ومائتان): في معرفة منزل التبري من الأوثان من المقام الموسوي.
(الباب السادس والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الحوض وأسراره من المقام المحمدي.
(الباب السابع والسبعون ومائتان): في معرفة منزل التكذيب والبخل من المقام الموسوي وأسراره.
(الباب الثامن والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الألفة وأسراره من المقام الموسوي والمحمدي.
(الباب التاسع والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الاعتبار وأسراره من المقام المحمدي.

(الباب الثمانون ومائتان): في معرفة منزل مالي وأسراره من المقام الموسوي.

(الباب الحادي والثمانون ومائتان): في معرفة منزل الضم وإقامة الواحد مقام الجمع من الحضرة المحمدية.

(الباب الثاني والثمانون ومائتان): في معرفة منزل زيارة الموتى وأسراره من الحضرة الموسوية.

(الباب الثالث والثمانون ومائتان): في معرفة منزل القواصم وأسرارها من الحضرة المحمدية.

(الباب الرابع والثمانون ومائتان): في معرفة منزل المجورات الشريفة وأسرارها من الحضرة المحمدية.

(الباب الخامس والثمانون ومائتان): في معرفة منزل مناجاة الجماد ومن حصل فبه حصل نصف الحضرة المحمدية والموسوية.

(الباب السادس والثمانون ومائتان): في معرفة منزل من قيل له كن فأبى ولم يكن من الحضرة المحمدية.

(الباب السابع والثمانون ومائتان): في معرفة منزل التجلي الصمداني وأسراره من الحضرة المحمدية.

(الباب الثامن والثمانون ومائتان): في معرفة منزل التلاوة الأولية من الحضرة الموسوية.

(الباب التاسع والثمانون ومائتان): في معرفة منزل العلم الأمي الذي ما تقدّمه علم من الحضرة الموسوية.

(الباب التسعون ومائتان): في معرفة منزل تقرير النعم من الحضرة الموسوية.

(الباب الحادي والتسعون ومائتان): في معرفة منزل صدر الزمان وهو الفلك الرابع من الحضرة المحمدية.

(الباب الثاني والتسعون ومائتان): في معرفة منزل اشتراك عالم الغيب والشهادة من الحضرة الموسوية.

(الباب الثالث والتسعون ومائتان): في معرفة منزل وجود سبب عالم الشهادة وسبب ظهور عالم الغيب من الحضرة الموسوية.

(الباب الرابع والتسعون ومائتان): في معرفة منزل المحمدي المكي من الحضرة الموسوية.

(الباب الخامس والتسعون ومائتان): في معرفة منزل الأعداد المشرفة من الحضرة المحمدية.

(الباب السادس والتسعون ومائتان): في معرفة منزل انتقال صفات أهل السعادة إلى أهل الشقا من الحضرة الموسوية.

(الباب السابع والتسعون ومائتان): في معرفة منزل ثناء التسوية الطينية الآدمية في المقام الأعلى من الحضرة المحمدية.

(الباب الثامن والتسعون ومائتان): في معرفة منزل الذكر من العالم العلوي في الحضرات المحمدية.

(الباب التاسع والتسعون ومائتان): في معرفة منزل عذاب المؤمنين من المقام السرياني في الحضرة المحمدية.

(الباب الموفي ثلاثمائة): في معرفة منزل سبب انقسام العالم العلوي في الحضرات المحمدية.

(الباب الحادي وثلاثمائة): في معرفة منزل الكتاب المقسوم بين أهل النعيم وأهل العذاب.

(الباب الثاني وثلاثمائة): في معرفة منزل ذهاب العالم الأعلى ووجود العالم الأسفل.

(الباب الثالث وثلاثمائة): في معرفة منزل العارف الجبرئيلي من الحضرة المحمدية.

(الباب الرابع وثلاثمائة): في معرفة منزل إيثار الغنى على الفقر من المقام الموسوي وإيثار الفقر على الغنى من الحضرة العيسوية.

(الباب الخامس وثلاثمائة): في معرفة منزل ترادف الأحوال على قلوب الرجال من الحضرة المحمدية.

(الباب السادس وثلاثمائة): في معرفة منزل اختصام الملأ الأعلى من الحضرة الموسوية.

(الباب السابع وثلاثمائة): في معرفة منزل تنزل الملائكة على الموقف المحمدي من الحضرة الموسوية.

(الباب الثامن وثلاثمائة): في معرفة منزل اختلاط العالم الكلي من الحضرة المحمدية.

(الباب التاسع وثلاثمائة): في معرفة منزل الملاقيّة من الحضرة المحمدية.

(الباب العاشر وثلاثمائة): في معرفة منزل الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية.

(الباب الحادي عشر وثلاثمائة): في معرفة منزل النواشىء الاختصاصية الغيبية من الحضرة المحمدية.

(الباب الثاني عشر وثلاثمائة): في معرفة منزل كيفية نزول الوحي على قلوب الأولياء وحفظهم في ذلك من الشياطين من الحضرة المحمدية.

(الباب الثالث عشر وثلاثمائة): في معرفة منزل البكاء والنوح من الحضرة المحمدية.

(الباب الرابع عشر وثلاثمائة): في معرفة منزل الفرق بين مدارج الملائكة والنبيين والأولياء من الحضرة المحمدية.

(الباب الخامس عشر وثلاثمائة): في معرفة منزل وجوب العذاب من الغيبة المحمدية.

(الباب السادس عشر وثلاثمائة): في معرفة الصفات القاسمية المنقوشة بالقلم الإلهي في اللوح المحفوظ الإنساني من الحضرة الموسوية.

(الباب السابع عشر وثلاثمائة): في معرفة منزل الابتلاء وبركاته وهو منزل الإمام الذي على يسار القطب وهو منزل أبي مدين الذي كان ببجاية رحمه الله.

(الباب الثامن عشر وثلاثمائة): في معرفة منزل نسخ الشريعة المحمدية بالأغراض النفسية عافانا الله وإياك من ذلك.

(الباب التاسع عشر وثلاثمائة): في معرفة منزل سراح النفس من قيد وجه ما من وجوه الشريعة بوجه آخر منها وإن ترك السبب الجالب للرزق من طريق التوكّل سبب جالب للرزق وإن المتصف به ما خرج عن رقّ الأسباب.

(الباب الموفي عشرين وثلاثمائة): في معرفة منزل تسبيح القبضتين وتمييزهما.

(الباب الحادي والعشرون وثلاثمائة): في معرفة منزل من فرق بين عالم الغيب وعالم الشهادة وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثاني والعشرون وثلاثمائة): في معرفة منزل من باع الحق بالخلق وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثالث والعشرون وثلاثمائة): في معرفة منزل بشرى مبشر بمبشر به وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الرابع والعشرون وثلاثمائة): في معرفة منزل جمع الرجال والنساء في بعض المواطن الإلهية وهو من الحضرة العاصمية.

(الباب الخامس والعشرون وثلاثمائة): في معرفة منزل القرآن من الحضرة المحمدية.

(الباب السادس والعشرون وثلاثمائة): في معرفة منزل التحاور والمنازعة وهو من الحضرة المحمدية والموسوية.

(الباب السابع والعشرون وثلاثمائة): في معرفة منزل المدّ والنصيف من الحضرة المحمدية.

(الباب الثامن والعشرون وثلاثمائة): في معرفة منزل ذهاب المركبات عند السبك إلى البسائط عند السبك وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب التاسع والعشرون وثلاثمائة): في معرفة منزل الآلاء والفراغ إلى البلاء وهو من الحضرات المحمدية.

(الباب الثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل القمر من الهلال من البدر وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الحادي والثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل الرؤية والروية والقوّة عليها والترقي والتداني والتلقي والتدلي وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثاني والثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل الحراسة الإلهية لأهل المقامات المحمدية وهو من الحضرة الموسوية.

(الباب الثالث والثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك

من أجلي فلا تهتك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلك وهو من الحضرات المحمدية.

(الباب الرابع والثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل تجديد المعدوم وهو من الحضرات الموسوية.

(الباب الخامس والثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل الأخوة وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السادس والثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل مبايعة النبات للقطب وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السابع والثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل محمد ﷺ مع بعض العالم من الحضرات الموسوية.

(الباب الثامن والثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل عقبات السويق وأسراره وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب التاسع والثلاثون وثلاثمائة): في معرفة منزل جثث الشريعة بين يدي الحقيقة تطلب الاستمداد من الحضرة المحمدية.

(الباب الأربعون وثلاثمائة): في معرفة المنزل الذي منه خبّأ رسول الله ﷺ ما خبّأ وهو من الحضرة الموسوية.

(الباب الحادي والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل التقليد في الأسرار وهو من الحضرة الموسوية.

(الباب الثاني والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرين منفصلين عن ثلاثة أسرار تجمعها حضرة واحدة من حضرات الوحي وهو من الحضرة الموسوية.

(الباب الثالث والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّين في تفصيل الوحي من حضرة حمد الملك كله.

(الباب الرابع والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّين من أسرار المغفرة وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الخامس والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّ الإخلاص في الدين وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السادس والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّ صدق فيه بعض العارفين فرأى نوره كيف ينبعث من جوانب ذلك المنزل عليه وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السابع والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل الصف الأول عند الله تعالىٰ والشك الإلهي وفتح خيبر وما تنزّل في ذلك اليوم من الأسرار وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثامن والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّين من أسرار قلب الجمع والوجود وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب التاسع والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل فتح الأبواب وغلقها وخلق كل أمة وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل التجلي الاستفهامي ورفع الغطاء عن المعاني وهو من الحضرة المحمدية من الاسم الرب.

(الباب الحادي والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل اشتراك النفوس والأرواح في الصفات وهو من حضرة الغيرة المحمدية من الاسم الودود.

(الباب الثاني والخمسون وثلاثمائة): في معرفة ثلاثة أسرار طلسمية مصورة مدبرة من حضرة التنزلات المحمدية.

(الباب الثالث والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل ثلاثة أسرار طلسمية حكمية تشير إلى معرفة السبب وأداء حقّه وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الرابع والخمسون وثلاثمائة): في معرفة المنزل الأقصى السريانيّ وهو من الحضرة الموسوية.

(الباب الخامس والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل السبل المولدة وأرض العبادة واتساعها وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السادس والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل ثلاثة أسرار مكتمة والسر العربي في الأدب الإلهي والوحي النفسي من الحضرة المحمدية.

(الباب السابع والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل البهائم من الحضرة الإلهية وقهرهم تحت سرّين موسويين.

(الباب الثامن والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل ثلاثة أسرار مختلفة الأنوار والفرار والأنذار وصحيح الأخبار ومن هذا المنزل قلت الشعر في خلوة دخلتها نلته فيها وهو من أعجب المنازل وأنورها.

(الباب التاسع والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل إياك أعني فاسمعي يا جارة وهو منزل تفريق الأمر وصورة الكتم في الكشف من الحضرة المحمدية.

(الباب الستون وثلاثمائة): في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة وإلحاق من ليس من أهل البيت بأهل البيت وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الحادي والستون وثلاثمائة): في معرفة منزل الاشتراك مع الحق في التقدير وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثاني والستون وثلاثمائة): في معرفة منزل السجدتين سجود الكل والجزء وهو سجود القلب والوجه وما فيه من أسرار وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثالث والستون وثلاثمائة): في معرفة منزل إحالة العارف من لم يعرفه على من هو دونه ليعلمه ما ليس في وسعه أن يعلمه وتنزيه الباري عن الطرب والفرح وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الرابع والستون وثلاثمائة): في معرفة سرّين طلسميين من عرفهما نال الراحة في الدنيا والآخرة والغيرة الإلهية وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الخامس والستون وثلاثمائة): في معرفة أسرار طلسمية اتصلت في حضرة الرحمة بمن خفي مقامه وحاله على الأكوان وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السادس والستون وثلاثمائة): في معرفة منزل وزراء المهدي الآتي في آخر الزمان الذي بشّر به رسول الله ﷺ وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السابع والستون وثلاثمائة): في معرفة منزل التوكّل الخامس الذي ما كشفه أحد من المحققين لقلة القابلين له وقصور الأفهام عن دركه وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثامن والستون وثلاثمائة): في معرفة منزل أتى ولم يأت وحضرة الأمر وحده وصنف عالم ما يوحى إليه على الدوام وما فيه من الأسرار وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب التاسع والستون وثلاثمائة): في معرفة منزل مفاتيح خزائن الجود وتأثير عالم الشهادة في عالم الغيب عن عالم الغيب وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل المريد وسرّ وسرّين من أسرار الوجود والتبدّل وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الحادي والسبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّ وثلاثة أسرار لوحية أمية وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثاني والسبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّ وسرّين وثنائك عليك بما ليس لك وإجابة الحق لك في ذلك لمعنى وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثالث والسبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل ثلاثة أسرار ظهرت في الماء الحكمي المفصل مركبه على العالم بالعناية وبقاء العالم أبد الآبدين وإن انتقلت صورته وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الرابع والسبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل الرؤية والرئية وسوابق الأشياء في الحضرة الربوبية وأن للكفار قدماً كما أن للمؤمنين قدماً وقدوم كل طائفة على قدمها وآتية بإمامها عدلاً وفضلاً وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الخامس والسبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل التضاهي الخيالي وعالم الحقائق والامتزاج وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السادس والسبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل يجمع بين الأولياء والأعداء من الحضرة الحكمية ومقارعة عالم الغيب بعضهم مع بعض وهذا المنزل يتضمن ألف مقام وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب السابع والسبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سجود القيومية والصدق والمجد واللؤلؤة والصور وهو من الحضرة المحمديّة.

(الباب الثامن والسبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل الأمة البهيمية والإحصاء والثلاثة الأسرار العلوية وتقدم المتأخر وتأخّر المتقدم وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب التاسع والسبعون وثلاثمائة): في معرفة منزل الحل والعقد والإكرام والإهانة ونشأة الدعاء في صورة الأخبار وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثمانون وثلاثمائة): في معرفة منزل العلماء ورثة الأنبياء وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الحادي والثمانون وثلاثمائة): في معرفة منزل التوحيد والجمع وهو يحوي على خمسة آلاف مقام رفرفي وأكمل مشاهدة من شاهده في نصف الشهر أو في آخره وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الثاني والثمانون وثلاثمائة): في معرفة منزل الخواتيم وعدد الأعراس الإلهية والأسرار الأعجمية وهو من الحضرة الموسوية.

(الباب الثالث والثمانون وثلاثمائة): في معرفة منزل العظمة الجامعة للعظمات وهو من الحضرة المحمدية الاختصاصية.

الفصل الخامس في المنازلات

(الباب الرابع والثمانون وثلاثمائة): في معرفة المنازلات الخطابية وهو من سرّ قوله تعالىٰ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاً وحياً أو من وراء حجاب. وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الخامس والثمانون وثلاثمائة): في معرفة منازلة من حقر غلب ومن استهين منع.

(الباب السادس والثمانون وثلاثمائة): في معرفة منازلة حبل الوريد وأينية المعية.

(الباب السابع والثمانون وثلاثمائة): في معرفة منازلة التواضع الكبريائي.

(الباب الثامن والثمانون وثلاثمائة): في معرفة منازلة مجهولة عند العبد وهو إذا ارتقى من غير تعيين قصد ما يقصده من الحق.

(الباب التاسع والثمانون وثلاثمائة): في معرفة منازلة إليّ كونك ولك كوني.

(الباب التسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة زمان الشيء وجوده إلاً أنا فلا زمان لي وإلاً أنت فلا زمان لك فأنت زماني وأنا زمانك.

(الباب الحادي والتسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة المسلك السيال الذي لا يثبت عليه رجال السؤال.

(الباب الثاني والتسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة من رحم رحمناه ومن لم يرحم رحمناه ثم غضبنا عليه ونسيناه.

(الباب الثالث والتسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة من توقف عند رؤية ما هاله هلك.

(الباب الرابع والتسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة من تأدّب وصل ومن وصل لم يرجع ولو كان غير أديب.

(الباب الخامس والتسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة من دخل حضرتي وبقيت عليه حياته فعزاؤه علي في موت صاحبه.

(الباب السادس والتسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة من جمع المعارف والعلوم حجبته عني.

(الباب السابع والتسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.

(الباب الثامن والتسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة من وعظ الناس لم يعرفني ومن ذكرهم عرفني.

(الباب التاسع والتسعون وثلاثمائة): في معرفة منازلة منزل من دخله ضربت عنقه وما بقي أحد إلاَّ دخله.

(الباب الموفي أربعمائة): في معرفة منازلة من ظهر لي بطنت له ومن وقف عند حدي اطلعت عليه.

(الباب الحادي وأربعمائة): في منازلة الميت والحي ليس لهما إلى رؤيتي سبيل.

(الباب الثاني وأربعمائة): في منازلة من غالبني غلبته ومن غالبته غلبني فالجنوح إلى السلم أولى.

(الباب الثالث وأربعمائة): في منازلة لا حجة لي على عبيدي ما قلت لا لواحد منهم لم عملت إلاَّ قال لي أنت عملت وقال الحق ولكن السابقة أسبق ولا تبديل.

(الباب الرابع وأربعمائة): في معرفة منازلة من عنف على رعيته سعى في هلاك ملكه ومن رفق بهم بقى مليكاً كل سيد قتل عبداً من عبيده فإنما قتل سيادة من سيادته إلاَّ أنا فأنظر.

(الباب الخامس وأربعمائة): في منازلة من جعل قلبه بيتي وأخلاه من غيري ما يدري أحد ما أعطيه فلا تشبهوه بالبيت المعمور فإنه بيت ملائكتي لا بيتي ولهذا لم أسكن فيه خليلي بل بيتي قلب عبدي الذي وسعني حين ضاق عني أرضي وسمائي.

(الباب السادس وأربعمائة): في منازلة ما ظهر مني قط شيء لشيء ولا ينبغي أن يظهر.

(الباب السابع وأربعمائة): في منازلة في أسرع من الطرفة تختلس مني إن نظرت إلى غيري لا لضعفي ولكن لضعفك.

(الباب الثامن وأربعمائة): في معرفة منازلة يوم السبت فحل عنك مئزر الجد الذي شددته فقد فرغ العالم مني وفرغت منه.

(الباب التاسع وأربعمائة): في منازلة أسمائي حجاب عليك فإن رفعتها وصلت إلي.

(الباب العاشر وأربعمائة): في منازلة وإن إلى ربك المنتهى فاعتزوا بهذا الرب تسعدوا.

(الباب الحادي عشر وأربعمائة): في منازلة فيسبق عليه الكتاب فيدخل النار من حضرة كاد لا يدخل النار فخافوا الكتاب ولا تخافوني فإني وإياكم سواء.

(الباب الثاني عشر وأربعمائة): في منازلة من كان لي لم يذل ولا يخزى أبداً.

(الباب الثالث عشر وأربعمائة): في منازلة من سألني فما خرج من قضائي ومن لم يسألني فما خرج من قضائي.

(الباب الرابع عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة لا نرى إلاّ بحجاب.

(الباب الخامس عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة من دعاني فقد أدّى حق عبوديته ومن أنصف نفسه فقد أنصفني.

(الباب السادس عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة عين القلب.

(الباب السابع عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة من أجره على الله.

(الباب الثامن عشر وأربعمائة): في منازلة من لا يفهم لا يوصل إليه شيء.

(الباب التاسع عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة الصكوك.

(الباب الموفي عشرين وأربعمائة): في معرفة منازلة التخلص من المقامات.

(الباب الحادي والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة من طلب الوصول إلي من جهة الدليل والبرهان لم يصل إلي أبداً فإنه لا يشبهني شيء.

(الباب الثاني والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة من ردّ إلي فعلي فقد أعطاني حقي.

(الباب الثالث والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة من غار عليّ لم يذكرني.

(الباب الرابع والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة أحبك للبقاء معي وتحب الرجوع إلى أهلك فقف حتى أتشفى منك وحينئذ تمر عني.

(الباب الخامس والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة من طلب العلم صرفت بصره عني.

(الباب السادس والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة السرّ الذي منه قال عليه السلام حين استفهم عن رؤيته ربّه فقال نور أنى أراه.

(الباب السابع والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة قاب قوسين.

(الباب الثامن والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة الاستفهام عن الآيتين.

(الباب التاسع والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة من تصاغر لجلالي نزلت إليه ومن تعاظم عليّ تعاظمت عليه.

(الباب الثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة إن حيرتك أوصلتك إلي.

(الباب الحادي والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة من حجبته حجبته.

(الباب الثاني والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة ما تردّأت بشيء إلاّ بك فاعرف قدرك وهنا عجب شيء لا يعرف نفسه.

(الباب الثالث والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة انظر أيّ تجلّ يعدمك فلا تسألنيه فنعطيك إياه فلا أجد من يأخذه.

(الباب الرابع والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة لا يحجبنك لو شئت فإني لا أشاء بعد فاثبت.

(الباب الخامس والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة أخذت العهد على نفسي فوقتاً وفيت ووقتاً لم أوف فلا تعترض.

(الباب السادس والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة لو كنت عند الناس كما أنت عندي ما عبدوني.

(الباب السابع والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة من عرف حظّه من شريعتي عرف حظّه مني فإنك عندي كما أنا عندك مرتبة واحدة.

(الباب الثامن والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة من قرأ كلامي رأى غمامتي فيها سرج ملائكتي تنزل عليه وفيه فإذا سكت رحلت عنه ونزلت أنا.

(الباب التاسع والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازلة قاب قوسين الثاني.

(الباب الأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة اشتد ركن من قوىٰ قلبه بمشاهدتي.

(الباب الحادي والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة عيون أفئدة العارفين ناظرة إلى ما عندي لا إليّ.

(الباب الثاني والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة من رآني وعرف أنه رآني فما رآني.

(الباب الثالث والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة واجب الكشف العرفاني.

(الباب الرابع والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة من كتبت له كتاب العهد الخالص لا يشقى.

(الباب الخامس والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة هل عرفت أوليائي الذين أدّبتهم بآدابي.

(الباب السادس والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة في تعمير نواشىء الليل فوائد الخيرات.

(الباب السابع والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة من دخل حضرة التطهير نطق عني.

(الباب الثامن والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة من كشفت له شيئاً مما عندي بهت فكيف يطلب أن يراني.

(الباب التاسع والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازلة ليس عبدي من تعبد عبدي.

(الباب الخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة من ثبت لظهوري كان بي لا به سبحاني كان به لا بي وهذا الحقيقة والأول مجاز.

(الباب الحادي والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة في المخارج معرفة المعارج.

(الباب الثاني والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة كلامي كله موعظة لعبيدي لو اتعظوا.

(الباب الثالث والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة كرمي ما بذلت لك من الأموال وكرم كرمي ما وهبتك من عفوك عن أخيك عند جنايته عليك.

(الباب الرابع والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة لا يقوى معنا في حضرتنا غريب وإنما المعروف لأولي القربى.

(الباب الخامس والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة من أقبلت عليه بظاهري لا يسعد أبداً ومن أقبلت عليه بباطني لا يشقى أبداً وبالعكس.

(الباب السادس والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة من تحرّك عند سماع كلامي فقد سمع.

(الباب السابع والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة التكليف المطلق.

(الباب الثامن والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة إدراك السبحات.

(الباب التاسع والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازلة وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار.

(الباب الستون وأربعمائة): في معرفة منازلة الإسلام والإيمان والإحسان وإحسان الإحسان.

(الباب الحادي والستون وأربعمائة): في معرفة منازلة من أسدلت عليه حجاب كنفي هو من ضنائني لا يعرفه أحد ولا يعرف أحداً.

الفصل السادس في المقامات

(الباب الثاني والستون وأربعمائة): في معرفة الأقطاب المحمديين ومنازلهم.

(الباب الثالث والستون وأربعمائة): في معرفة الاثني عشر قطباً وهم الذين يدور بهم فلك العالم.

(الباب الرابع والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب الأقطاب المحمدية الذي كان منزله لا إله إلاّ الله.

(الباب الخامس والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله الله أكبر.

(الباب السادس والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله سبحان الله.

(الباب السابع والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله الحمد لله.

(الباب الثامن والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله الحمد لله على كل حال.

(الباب التاسع والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله أفوّض أمري إلى الله.

(الباب السبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون.

(الباب الحادي والسبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله.

(الباب الثاني والسبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

(الباب الثالث والسبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وإلهكم إله واحد.

(الباب الرابع والسبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ما عندكم ينفد وما عند الله باق.

(الباب الخامس والسبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب.

(الباب السادس والسبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه الحول والقوة لله لا حول ولا قوة إلاّ بالله.

(الباب السابع والسبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وفي ذلك فليتنافس المتنافسون لمثل هذا فليعمل العاملون.

(الباب الثامن والسبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير.

(الباب التاسع والسبعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربّه شمر فإن الأمر جدّ.

(الباب الثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وآتيناه الحكم صبياً.

(الباب الحادي والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله إن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً.

(الباب الثاني والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور.

(الباب الثالث والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها.

(الباب الرابع والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله حتى إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون.

(الباب الخامس والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفّ إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون.

(الباب السادس والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً.

(الباب السابع والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة.

(الباب الثامن والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ولا تمدنّ عينيك

إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربّك خير وأبقى.
(الباب التاسع والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله إنما أموالكم وأولادكم فتنة.
(الباب التسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون.
(الباب الحادي والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين.
(الباب الثاني والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول.
(الباب الثالث والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً.
(الباب الرابع والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله إنما يخشى الله من عباده العلماء.
(الباب الخامس والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر.
(الباب السادس والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما قدروا الله حق قدره وجاهدوا في الله حق جهاده.
(الباب السابع والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون.
(الباب الثامن والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يتق الله يجعل له مخرجاً.
(الباب التاسع والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ليس كمثله شيء.
(الباب الموفي خمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم.
(الباب الحادي وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله أغير الله تدعون إن كنتم صادقين.
(الباب الثاني وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون.
(الباب الثالث وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما أمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء.
(الباب الرابع وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون.

(الباب الخامس وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله واصبر لحكم ربّك فإنك بأعيننا.

(الباب السادس وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين.

(الباب السابع وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ألم يعلم بأنّ الله يرى.

(الباب الثامن وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور.

(الباب التاسع وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين.

(الباب العاشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق.

(الباب الحادي عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله واتقوا الله ويعلمكم الله إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً.

(الباب الثاني عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب.

(الباب الثالث عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ذكر رحمة ربك عبده زكريا إذ نادى ربّه نداء خفياً.

(الباب الرابع عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يتوكل على الله فهو حسبه.

(الباب الخامس عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وظنّ داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناب.

(الباب السادس عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ففرّوا إلى الله.

(الباب السابع عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنّوا أن لا ملجأ من الله إلاّ إليه.

(الباب الثامن عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العليّ الكبير.

(الباب التاسع عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وانه إليه تحشرون.

(الباب الموفي عشرين وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله إنما يستجيب الذين يسمعون.

(الباب الحادي والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى واتقون.

(الباب الثاني والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة إنهم إلى ربّهم راجعون أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون.

(الباب الثالث والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وأمّا من خاف مقام ربّه.

(الباب الرابع والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً.

(الباب الخامس والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

(الباب السادس والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات.

(الباب السابع والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

(الباب الثامن والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وجزاء سيئة سيئة مثلها.

(الباب التاسع والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربّه والذي خبث لا يخرج إلاّ نكداً.

(الباب الثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول.

(الباب الحادي والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلاّ كنّا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه.

(الباب الثاني والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً.

(الباب الثالث والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني فليستجيبوا لي.

(الباب الرابع والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وإنك لعلى خلق عظيم.

(الباب الخامس والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم.

(الباب السادس والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب.

(الباب السابع والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه.

(الباب الثامن والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير.

(الباب التاسع والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ففرّوا إلى الله إني لكم منه نذير مبين ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر إني لكم منه نذير مبين.

(الباب الأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم.

(الباب الحادي والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً.

(الباب الثاني والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً.

(الباب الثالث والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا.

(الباب الرابع والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ما يلفظ من قول إلاّ لديه رقيب عتيد.

(الباب الخامس والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله واسجد واقترب.

(الباب السادس والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فأعرض عن من تولى عن ذكرنا.

(الباب السابع والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين.

(الباب الثامن والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فاذكروني أذكركم.

(الباب التاسع والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله أما من استغنى فأنت له تصدى.

(الباب الخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فلما تجلى ربّه للجبل جعله دكاً وخرّ موسىٰ صعقاً.

(الباب الحادي والخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فسيرى الله عملكم ورسوله.

(الباب الثاني والخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول.

(الباب الثالث والخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله والله من ورائهم محيط.

(الباب الرابع والخمسون وخمسمائة): في صفة الشخص الذي انتقل إليه معنى خاتم النبوّة وسرّه مثل زرّ الحجلة في معناه ومنزله ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم وهم فيه.

(الباب الخامس والخمسون وخمسمائة): في معرفة السبب الذي منعني أن أذكر بقية الأقطاب من زماننا هذا إلى يوم القيامة.

(الباب السادس والخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله تبارك الذي بيده الملك.

(الباب السابع والخمسون وخمسمائة): في معرفة ختم الأولياء على الإطلاق.

(الباب الثامن والخمسون وخمسمائة): في معرفة الأسماء التي لرب العزّة وما يجوز أن يطلق به اللفظ عليه وما لا يجوز.

(الباب التاسع والخمسون وخمسمائة): في معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة وهذا الباب هو كالمختصر لأبواب هذا الكتاب لكل باب فيه قولنا ومن ذلك وفيه زيادة ثلاثة أو أربعة.

(الباب الستون وخمسمائة): في وصية حكمية شرعية ينتفع بها المريد والواصل وهو آخر أبواب هذا الكتاب انتهى الجزء الثاني من هذا الكتاب والحمد لله وحده والصلاة على محمد نبيه وعبده.

(الجزء الثالث)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[مقدمة الكتاب]

قلنا: وربما وقع عندي أن أجعل في هذا الكتاب أولاً فصلاً في العقائد المؤيّدة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، ثم رأيت أن ذلك تشغيب على المتأهب الطالب للمزيد، المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود، فإن المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر، وفرغ المحل من الفكر، وقعد فقيراً لا شيء له عند باب ربّه، حينئذ يمنحه الله تعالىٰ ويعطيه من العلم به والأسرار الإلهية والمعارف الربانية التي أثنى الله سبحانه بها على عبده خضر فقال: ﴿عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢].

وقال: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩] وقال: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٨] قيل للجنيد: بم نلت ما نلت؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة. وقال أبو يزيد: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله، وبه جلت هبته وعظمت منته، من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة، بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة فإنها وراء النظر العقلي إذ كانت العلوم على ثلاث مراتب.

علم العقل: وهو كل علم يحصل لك ضرورة أو عقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع ويختص بهذا الفن من العلوم ولهذا يقولون في النظر منه صحيح ومنه فاسد.

والعلم الثاني: علم الأحوال ولا سبيل إليها إلاّ بالذوق، فلا يقدر عاقل على أن يحدها ولا يقيم على معرفتها دليلاً، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما شاكل هذا النوع من العلوم، فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلاّ بأن يتصف بها ويذوقها وشبهها من جنسها في أهل الذوق، كمن يغلب على محل طعمه المرة الصفراء فيجد العسل مراً وليس كذلك، فإن الذي باشر محل الطعم إنما هو المرة الصفراء.

والعلم الثالث: علوم الأسرار وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروع يختص به النبيّ والوليّ وهو نوعان: نوع منه يدرك بالعقل كالعلم الأول من هذه الأقسام لكن هذا العالم به لم يحصل له عن نظر ولكن مرتبة هذا العلم أعطت هذا. والنوع الآخر على ضربين: ضرب منه يلتحق بالعلم الثاني لكن حاله أشرف، والضرب الآخر

من علوم الأخبار وهي التي يدخلها الصدق والكذب إلاَّ أن يكون المخبر به قد ثبت صدقه عند المخبر وعصمته فيما يخبر به ويقوله، كإخبار الأنبياء صلوات الله عليهم عن الله كإخبارهم بالجنة وما فيها، فقوله «إن ثم جنة» من علم الخبر، وقوله في القيامة: «إن فيها حوضاً أحلى من العسل» من علم الأحوال وهو علم الذوق، وقوله: «كان الله ولا شيء معه»، ومثله من علوم العقل المدركة بالنظر، فهذا الصنف الثالث الذي هو علم الأسرار العالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها وليس صاحب تلك العلوم كذلك، فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات، وما بقي إلاَّ أن يكون المخبر به صادقاً عند السامعين له معصوماً هذا شرطه عند العامة. وأما العاقل اللبيب الناصح نفسه فلا يرمي به ولكن يقول هذا جائز عندي أن يكون صدقاً أو كذباً، وكذلك ينبغي لكل عاقل إذا أتاه بهذه العلوم غير المعصوم وإن كان صادقاً في نفس الأمر فيما أخبر به، ولكن كما لا يلزم هذا السامع له صدقه لا يلزمه تكذيبه ولكن يتوقف، وإن صدقه لم يضره لأنه أتى في خبره بما لا تحيله العقول بل بما تجوزه أو تقف عنده، ولا يهد ركناً من أركان الشريعة، ولا يبطل أصلاً من أصولها، فإذا أتى بأمر جوزه العقل وسكت عنه الشارع، فلا ينبغي لنا أن نرده أصلاً ونحن مخيرون في قبوله، فإن كانت حالة المخبر به تقتضي العدالة لم يضرنا قبوله كما نقبل شهادته ونحكم بها في الأموال والأرواح، وإن كان غير عدل في علمنا فننظر فإن كان الذي أخبر به حقاً بوجه ما عندنا من الوجوه المصححة قبلناه، وإلاَّ تركناه في باب الجائزات ولم نتكلم في قائله بشيء فإنها شهادة مكتوبة نسأل عنها قال تعالىٰ: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [سورة الزخرف: الآية ١٩] وأنا أولى من نصح نفسه في ذلك، ولو لم يأت هذا المخبر إلاَّ بما جاء به المعصوم فهو حاك لنا ما عندنا من رواية عنه فلا فائدة زادها عندنا بخبره، وإنما يأتون رضي الله عنهم بأسرار وحكم من أسرار الشريعة مما هي خارجة عن قوة الفكر والكسب، ولا تنال أبداً إلاَّ بالمشاهدة والإلهام وما شاكل هذه الطرق، ومن هنا تكون الفائدة بقوله عليه السلام: **«إنْ يَكُنْ في أُمَّتي مُحدَّثُون فَمِنْهُمْ عُمَرُ»** وقوله في أبي بكر في فضله بالسر غيره.

ولو لم يقع الإنكار لهذه العلوم في الوجود لم يفد قول أبي هريرة: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين: فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم. حدثني به الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبيد الله الحجري بسبتة في رمضان عام تسعة وثمانين وخمسمائة بداره، وحدثني به أيضاً أبو الوليد أحمد بن محمد بن العربي بداره بإشبيلية سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة في آخرين كلهم قالوا حدثنا إلاَّ أبا الوليد بن العربي فإنه قال: سمعت أبا الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني قال: حدثني أبي أبو عبد الله وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن منظور القيسي سماعاً مني عليهما عن أبي ذر سماعاً منهما عليه عن أبي محمد هو عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي الحموي وأبي إسحاق المستملي وأبي الهيثم هو محمد بن مكي بن محمد الكشميهني قالوا: أنبأنا أبو عبد الله هو محمد بن يوسف بن مطر الفربري قال: أنبأنا أبو عبد الله البخاري، وحدثني به أيضاً أبو محمد

يونس بن يحيىٰ بن أبي الحسين بن أبي البركات الهاشمي العباسي بالحرم الشريف المكي تجاه الركن اليماني من الكعبة المعظمة في شهر جمادى الأولى سنة تسع وتسعين وخمسمائة، عن أبي الوقت عبد الأوّل بن عيسىٰ السجزي الهروي، عن أبي الحسن عبد الرحمن بن المظفر الداودي، عن أبي محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي، عن أبي عبد الله الفربري عن البخاري. وقال البخاري في صحيحه: حدثني إسماعيل قال: حدثني أخي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة وذكر الحديث، وشرح البلعوم لأبي عبد الله البخاري من رواية أبي ذر خرّجه في كتاب العلم، وذكروا أن البلعوم مجرى الطعام، ولم يفد قول ابن عباس حين قال في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] لو ذكرت تفسيره لرجمتموني، وفي رواية لقلتم إني كافر، حدثني بهذا الحديث أبو عبد الله محمد بن عيشون عن أبي بكر القاضي محمد بن عبد الله بن العربي المعافري عن أبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي، ولم يكن لقول الرضي من حفدة علي بن أبي طالب ﷺ معنى إذ قال: [البسيط]

يا رُبَّ جَوْهَرِ علمٍ لو أبوحُ به ... لقيلَ لي أنت ممن يعبُدُ الوثَنا
ولاستحلَّ رجالٌ مسلِمُونَ دمي ... يرَوْنَ أقبحَ ما يأتُونه حَسَنا

فهؤلاء كلهم سادات أبرار فيما أحسب واشتهر عنهم قد عرفوا هذا العلم ورتبته ومنزلة أكثر العالم منه وأن الأكثر منكرون له، وينبغي للعاقل العارف أن لا يأخذ عليهم في إنكارهم فإنه في قصة موسىٰ مع خضر مندوحة لهم وحجة للطائفتين، وإن كان إنكار موسىٰ عن نسيان لشرطه ولتعديل الله إياه، وبهذه القصة عينها نحتجّ على المنكرين نكنه لا سبيل إلى خصامهم ولكن نقول كما قال العبد الصالح ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾ [سورة الكهف: الآية ٧٨].

وصل: ولا يحجبنك أيها الناظر في هذا الصنف من العلم الذي هو العلم النبوي الموروث منهم صلوات الله عليهم إذا وقفت على مسألة من مسائلهم قد ذكرها فيلسوف أو متكلم أو صاحب نظر في أي علم كان، فتقول في هذا القائل الذي هو الصوفي المحقق إنه فيلسوف لكون الفيلسوف قد ذكر تلك المسألة وقال بها واعتقدها وأنه نقلها منهم أو أنه لا دين له، فإنّ الفيلسوف قد قال بها ولا دين له، فلا تفعل يا أخي فهذا القول قول من لا تحصيل له، إذ الفيلسوف ليس كل علمه باطلاً، فعسى تكون تلك المسألة فيما عنده من الحق ولا سيما إن وجدنا الرسول عليه السلام قد قال بها، ولا سيما فيما وضعوه من الحكم والتبري من الشهوات ومكايد النفوس وما تنطوي عليه من سوء الضمائر، فإن كنا لا نعرف الحقائق ينبغي لنا أن نثبت قول الفيلسوف في هذه المسألة المعينة وأنها حق، فإن الرسول ﷺ قد قال بها أو الصاحب أو مالكاً أو الشافعي أو سفيان الثوري، وأما قولك إن قلت سمعها من فيلسوف أو طالعها في كتبهم فإنك ربما تقع في الكذب والجهل، أما الكذب فقولك سمعها أو طالعها وأنت لم تشاهد ذلك منه، وأما الجهل فكونك لا تفرق بين الحق في تلك المسألة والباطل.

وأما قولك إنَّ الفيلسوف لا دين له فلا يدل كونه لا دين له على أن كل ما عنده باطل

وهذا مدرك بأول العقل عند كل عاقل، فقد خرجت باعتراضك على الصوفيّ في مثل هذه المسألة عن العلم والصدق والدين، وانخرطت في سلك أهل الجهل والكذب والبهتان ونقص العقل والدين وفساد النظر والانحراف، أرأيت لو أتاك بها رؤيا رآها هل كنت إلاّ عابرها وتطلب على معانيها، فكذلك خذ ما أتاك به هذا الصوفي واهتد على نفسك قليلاً وفرغ لما أتاك به محلك حتى يبرز لك معناها أحسن من أن تقول يوم القيامة ﴿قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٩٧] فكل علم إذا بسطته العبارة حسن وفهم معناه أو قارب وعذب عند السامع الفهم فهو علم العقل النظري لأنه تحت إدراكه، وممّا يستقل به لو نظر إلاّ علم الأسرار فإنه إذا أخذته العبارة سمج واعتاص على الأفهام دركه وخشن، وربما مجّته العقول الضعيفة المتعصبة التي لم تتوفر لتصريف حقيقتها التي جعل الله فيها من النظر والبحث، ولهذا صاحب العلم كثيراً ما يوصله إلى الأفهام بضرب الأمثلة والمخاطبات الشعرية. وأما علوم الأحوال فمتوسطة بين علم الأسرار وعلم العقول. وأكثر ما يؤمن بعلم الأحوال أهل التجارب وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى العلم النظري العقلي، لكن يقرّب من صنف العلم العقلي الضروري بل هو هو، لكن لما كانت العقول لا تتوصل إليه إلاّ بإخبار من علمه أو شاهده من نبي أو ولي لذلك تميز عن الضروري لكن هو ضروري عند من شاهده، ثم لتعلم أنه إذا حسن عندك وقبلته وآمنت به فأبشر إنك على كشف منه ضرورة وأنت لا تدري لا سبيل إلاّ هذا، إذ لا يثلج الصدر إلاّ بما يقطع بصحته وليس للعقل هنا مدخل لأنه ليس من دركه إلاّ إن أتى بذلك معصوم حينئذ يثلج صدر العاقل، وأما غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه إلاّ صاحب ذوق.

فإن قلت: فلخص لي هذه الطريقة التي تدعي أنها الطريقة الشريفة الموصلة السالك عليها إلى الله تعالىٰ وما تنطوي عليه من الحقائق والمتامات بأقرب عبارة وأوجز لفظ وأبلغه حتى أعمل عليه وأصل إلى ما ادعيت أنك توصلت إليه، وبالله أقسم أني لا آخذه منك على وجه التجربة والاختبار وإنما آخذه منك على الصدق، فإني قد حسنت الظن بك إحسان قطع، إذ قد نبهتني على حظ ما أتيت به من العقل، وإن ذلك ممّا يقطع العقل بجوازه وإمكانه أو يقف عنده من غير حكم معين، فشكر الله لك ذلك، وبلغك آمالك، ونفعك ونفع بك فاعلم أن الطريق إلى الله تعالىٰ الذي سلكت عليه الخاصة من المؤمنين الطالبين نجاتهم دون العامة الذين شغلوا أنفسهم بغير ما خلقت له أنه على أربع شعب: بواعث ودراع وأخلاق وحقائق، والذي دعاهم إلى هذه الدواعي والبواعث والأخلاق والحقائق ثلاثة حقوق تفرضت عليهم: حق لله، وحق لأنفسهم، وحق للخلق، فالحق الذي لله تعالىٰ عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. والحق الذي للخلق عليهم كف الأذى كله عنهم ما لم يأمر به شرع من إقامة حد وصنائع المعروف معهم على الاستطاعة والإيثار ما لم ينه عنه شرع فإنه لا سبيل إلى موافقة الغرض إلاّ بلسان الشرع. والحق الذي لأنفسهم عليهم أن لا يسلكوا بها من الطرق إلاّ الطريق التي فيها سعادتها ونجاتها، وإن أبت فلجهل قام بها أو سوء طبع، فإن النفس الأبية إنما

يحملها على إتيان الأخلاق الفاضلة دين أو مروءة، فالجهل يضاد الدين فإن الدين علم من العلوم وسوء الطبع يضادّ المروءة.

ثم نرجع إلى الشعب الأربع فنقول الدواعي خمسة: الهاجس السببيّ ويسمى نفر الخاطر، ثم الإرادة، ثم العزم، ثم الهمة، ثم النية. والبواعث لهذه الدواعي ثلاثة أشياء: رغبة أو رهبة أو تعظيم. والرغبة رغبتان: رغبة في المجاورة ورغبة في المعاينة، وإن شئت قلت: رغبة فيما عنده ورغبة فيه. والرهبة رهبتان: رهبة من العذاب ورهبة من الحجاب، والتعظيم إفراده عنك وجمعك به.

والأخلاق على ثلاثة أنواع: خلق متعد، وخلق غير متعد، وخلق مشترك. فالمتعدي على قسمين: متعد بمنفعة كالجود والفتوّة، ومتعد بدفع مضرّة كالعفو والصفح واحتمال الأذى مع القدرة على الجزاء والتمكّن منه، وغير المتعدي كالورع والزهد والتوكل. وأما المشترك فكالصبر على الأذى من الخلق وبسط الوجه. وأما الحقائق فعلى أربعة: حقائق ترجع إلى الذات المقدسة، وحقائق ترجع إلى الصفات المنزهة وهي النسب، وحقائق ترجع إلى الأفعال وهي كن وأخواتها، وحقائق ترجع إلى المفعولات وهي الأكوان والمكونات، وهذه الحقائق الكونية على ثلاث مراتب: علوية وهي المعقولات، وسفلية وهي المحسوسات، وبرزخية وهي المخيلات. فأما الحقائق الذاتية فكل مشهد يقيّمك الحق فيه من غير تشبيه ولا تكييف لا تسعه العبارة ولا تومي إليه الإشارة. وأما الحقائق الصفاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة كونه سبحانه عالماً قادراً مريداً حياً إلى غير ذلك من الأسماء والصفات المختلفة والمتقابلة والمتماثلة. وأما الحقائق الكونية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة الأرواح والبسائط والمركبات والأجسام والاتصال والانفصال. وأما الحقائق الفعلية فكل مشهد يقيمك فيه تطلع منه على معرفة كن وتعلق القدرة بالمقدور بضرب خاص لكون العبد لا فعل له ولا أثر لقدرته الحادثة الموصوف بها.

وجميع ما ذكرناه يسمى الأحوال والمقامات، فالمقام منها كل صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصح التنقل عنها كالتوبة، والحال منها كل صفة تكون فيها في وقت دون وقت كالسكر والمحو والغيبة والرضى، أو يكون وجودها مشروطاً بشرط فتنعدم لعدم شرطها كالصبر مع البلاء والشكر مع النعماء وهذه الأمور على قسمين: قسم كماله في ظاهر الإنسان وباطنه كالورع والتوبة، وقسم كماله في باطن الإنسان، ثم إن تبعه الظاهر فلا بأس كالزهد والتوكل، وليس ثم في طريق الله تعالىٰ مقام يكون في الظاهر دون الباطن.

ثم إن هذه المقامات منها ما يتصف به الإنسان في الدنيا والآخرة كالمشاهدة والجلال والجمال والأنس والهيبة والبسط. ومنها ما يتصف به العبد إلى حين موته إلى القيامة إلى أوّل قدم يضعه في الجنة ويزول عنه كالخوف والقبض والحزن والرجاء. ومنها ما يتصف به العبد إلى حين موته كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة والرياضة والتخلي والتحلي على طريق القربة. ومنها ما يزول لزوال شرطه ويرجع لرجوع شرطه كالصبر والشكر والورع. فهذا وفقنا

الله وإياك قد بينت لك الطريق مرتب المنازل ظاهر المعاني والحقائق على غاية الإيجاز والبنيان والاستيفاء العام، فإن سلكت وصلت والله سبحانه يرشدنا وإياك.

فصل: ومدار العلم الذي يختص به أهل الله تعالىٰ على سبع مسائل من عرفها لم يعتص عليه شيء من علم الحقائق، وهي معرفة أسماء الله تعالىٰ، ومعرفة التجليات، ومعرفة خطاب الحق عباده بلسان الشرع، ومعرفة كمال الوجود ونقصه، ومعرفة الإنسان من جهة حقائقه، ومعرفة الكشف الخياليّ، ومعرفة العلل والأدوية، وذكرنا هذه المسائل في باب المعرفة من هذا الكتاب فلتنظر هنالك إن شاء الله.

تتمة: ثم نرجع إلى السبب الذي لأجله منعنا المتأهب لتجلي الحق إلى قلبه من النظر في صحة العقائد من جهة علم الكلام، فمن ذلك أن العوام بلا خلاف من كل متشرع صحيح العقل عقائدهم سليمة وأنهم مسلمون، مع أنهم لم يطالعوا شيئاً من علم الكلام ولا عرفوا مذاهب الخصوم، بل أبقاهم الله تعالىٰ على صحة الفطرة وهو العلم بوجود الله تعالىٰ بتلقين الوالد المتشرع أو المربي، وأنهم من معرفة الحق سبحانه وتنزيهه على حكم المعرفة، والتنزيه الوارد في ظاهر القرآن المبين، وهم فيه بحمد الله على صحة وصواب ما لم يتطرّق أحد منهم إلى التأويل، فإن تطرّق أحد منهم إلى التأويل خرج عن حكم العامة والتحق بصنف ما من أصناف أهل النظر والتأويل. وهو على حسب تأويله وعليه يلقى الله تعالىٰ، فإما مصيب وإما مخطىء بالنظر إلى ما يناقض ظاهر ما جاء به الشرع، فالعامة بحمد الله سليمة عقائدهم لأنهم تلقوها كما ذكرناه من ظاهر الكتاب العزيز التلقي الذي يجب القطع به، وذلك أن التواتر من الطرق الموصلة إلى العلم، وليس الغرض من العلم إلاَّ القطع على المعلوم أنه على حد ما علمناه من غير ريب ولا شك، والقرآن العزيز قد ثبت عندنا بالتواتر أنه جاء به شخص ادَّعى أنه رسول من عند الله تعالىٰ، وأنه جاء بما يدل على صدقه وهو هذا القرآن، وأنه ما استطاع أحد على معارضته أصلاً، فقد صحّ عندنا بالتواتر أنه رسول الله إلينا، وأنه جاء بهذا القرآن الذي بين أيدينا اليوم وأخبر أنه كلام الله، وثبت هذا كله عندنا تواتراً، فقد ثبت العلم به أنه النبأ الحق والقول الفصل. والأدلة سمعية وعقلية، وإذا حكمنا على أمر بحكم ما فلا شك فيه أنه على ذلك الحكم.

وإذا كان الأمر على ما قلناه فيأخذ المتأهب عقيدته من القرآن العزيز وهو بمنزلة الدليل العقلي في الدلالة، إذ هو الصدق الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢]. فلا يحتاج المتأهب مع ثبوت هذا الأصل إلى أدلة العقول إذ قد حصل الدليل القاطع الذي عليه السيف معلق. والإصفاق عليه محقق عنده، قالت اليهود لمحمد ﷺ: انسب لنا ربك فأنزل الله تعالىٰ عليه سورة الإخلاص ولم يقم لهم من أدلة النظر دليلاً واحداً فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ﴾ فأثبت الوجود ﴿أَحَدٌ﴾ فنفى العدد وأثبت الأحدية لله سبحانه ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ فنفى الجسم ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فنفى الوالد والولد ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ فنفى الصاحبة، كما نفى الشريك بقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾

[سورة الأنبياء: الآية ٢٢] فيطلب صاحب الدليل العقلي البرهان على صحية هذه المعاني بالعقل وقد دلّ على صحة هذا اللفظ، فيا ليت شعري هذا الذي يطلب يعرف الله من جهة الدليل، ويكفر من لا ينظر كيف كانت حالته قبل النظر، وفي حال النظر هل هو مسلم أم لا؟ وهل يصلي ويصوم؟ أو ثبت عنده أن محمداً رسول الله إليه أم أن الله موجود؟ فإن كان معتقداً لهذا كله فهذه حالة العوام فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفر أحداً، وإن لم يكن معتقداً لهذا إلاّ حتى ينظر ويقرأ علم الكلام فنعوذ بالله من هذا المذهب حيث أدّاه سوء النظر إلى الخروج عن الإيمان.

وعلماء هذا العلم رضي الله عنهم ما وضعوه وصنفوا فيه ما صنفوه ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله، وإنما وضعوه إرداعاً للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات أو بعض الصفات أو الرسالة أو رسالة محمد ﷺ خاصة أو حدوث العالم، أو الإعادة إلى هذه الأجسام بعد الموت أو الحشر والنشر وما يتعلق بهذا الصنف، وكانوا كافرين بالقرآن مكذبين به جاحدين له، فطلب علماء الكلام إقامة الأدلة عليهم على الطريقة التي زعموا أنها أدّتهم إلى إبطال ما ادّعينا صحته خاصة حتى لا يشوشوا على العوام عقائدهم. فمهما برز في ميدان المجادلة بدعيّ برز له أشعريّ أو من كان من أصحاب علم النظر ولم يقتصروا على السيف رغبة منهم وحرصاً على أن يردّوا واحداً إلى الإيمان والانتظام في سلك أمة محمد ﷺ بالبرهان، إذ الذي كان يأتي بالأمر المعجز على صدق دعواه قد فقد وهو الرسول عليه السلام، فالبرهان عندهم قائم مقام تلك المعجزة في حق من عرف، فإن الراجع بالبرهان أصح إسلاماً من الراجع بالسيف، فإن الخوف يمكن أن يحمله على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك. فلهذا رضي الله عنهم وضعوا علم الجوهر والعرض لا غير، ويكفي في المصر منه واحد.

فإذا كان الشخص مؤمناً بالقرآن أنه كلام الله قاطعاً به فليأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا ميل، فنزّه سبحانه نفسه أن يشبهه شيء من المخلوقات أو يشبه شيئاً بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠]. وأثبت رؤيته في الدار الآخرة بظاهر قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة. الآية ٢٢و٢٣] و﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ١٥] وانتفت الإحاطة بدركه بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٣] وثبت كونه قادراً بقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٢٠] وثبت كونه عالماً بقوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] وثبت كونه مريداً بقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة البروج: الآية ١٦] وثبت كونه سميعاً بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [سورة المجادلة: الآية ١] وثبت كونه بصيراً بقوله ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤] وثبت كونه متكلماً بقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ١٦٤] وثبت كونه حياً بقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] وثبت إرسال الرسل بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٣] وثبتت رسالة محمد ﷺ بقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢٩] وثبت أنه آخر الأنبياء

بقوله: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٠] وثبت أن كل ما سواه خلق له بقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٢] وثبت خلق الجنّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] وثبت حشر الأجساد بقوله: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٥] إلى أمثال هذا ممّا تحتاج إليه العقائد من الحشر والنشروالقضاء والقدر والجنة والنار والقبر والميزان والحوض والصراط والحساب والصحف، وكل ما لا بدّ للمعتقد أن يعتقده.

قال تعالىٰ: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٨] وأن هذا القرآن معجزته عليه السلام بطلب معارضته والعجز عن ذلك في قوله: ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ﴾ [سورة يونس: الآية ٣٨] ثم قطع أن المعارضة لا تكون أبداً بقوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٨] وأخبر بعجز من أراد معارضته وإقراره بأن الأمر عظيم فيه فقال: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ [سورة المدثر: الآية ١٨] إلى قوله: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ﴾ [سورة المدثر: الآية ٢٤] ففي القرآن العزيز للعاقل غنية كبيرة، ولصاحب الداء العضال دواء وشفاء كما قال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٢] ومقنع شاف لمن عزم على طريق النجاة ورغب في سموّ الدرجات، وترك العلوم التي تورد عليها الشبه والشكوك فيضيع الوقت ويخاف المقت، إذ المنتحل لتلك الطريقة قلما ينجو من التشغيب أو يشتغل برياضة نفسه وتهذيبها، فإنه مستغرق الأوقات في إرداع الخصوم الذين لم يوجد لهم عين، ودفع شبه يمكن إن وقعت للخصم ويمكن إن لم تقع، فقد تقع وقد لا تقع، وإذا وقعت فسيف الشريعة أردع وأقطع.

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاس حَتَّى يَقولوا لا إلٰه إلاَّ الله وَحَتَّى يُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ» هذا قوله ﷺ. ولم يدفعنا لمجادلتهم إذا حضروا إنما هو الجهاد والسيف إن عاند فيما قيل له، فكيف بخصم متوهم نقطع الزمان بمجادلته وما رأينا له عيناً ولا قال لنا شيئاً، وإنما نحن مع ما وقع لنا في نفوسنا ونتخيل أنا مع غيرنا، ومع هذا فإنهم رضي الله عنهم اجتهدوا وخيراً قصدوا، وإن كان الذي تركوا أوجب عليهم من الذي شغلوا نفوسهم به والله ينفع الكل بقصده.

ولولا التطويل لتكلمت على مقامات العلوم ومراتبها، وأن علم الكلام مع شرفه لا يحتاج إليه أكثر الناس، بل شخص واحد يكفي منه في البلد مثل الطبيب. والفقهاء العلماء بفروع الدين ليسوا كذلك، بل الناس محتاجون إلى الكثرة من علماء الشريعة، وفي الشريعة بحمد الله الغنية والكفاية، ولو مات الإنسان وهو لا يعرف اصطلاح القائلين بعلم النظر مثل الجوهر والعرض والجسم والجسماني والروح والروحاني لم يسأله الله تعالىٰ عن ذلك، وإنما يسأل الله الناس عمّا أوجب عليهم من التكليف خاصة والله يرزقنا الحياء منه.

وصل: يتضمن ما ينبغي أن يعتقد في العموم وهي عقيدة أهل الإسلام مسلمة من غير نظر إلى دليل ولا إلى برهان.

فيا إخوتي المؤمنين، ختم الله لنا ولكم بالحسنى لما سمعت قوله تعالىٰ عن نبيه هود

عليه السلام حين قال لقومه المكذبين به وبرسالته: ﴿إِنِّي أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [سورة هود: الآية ٥٤] فأشهد عليه السلام قومه مع كونهم مكذبين به على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والإقرار بأحديته، لما علم عليه السلام أن الله سبحانه سيوقف عباده بين يديه ويسألهم عمّا هو عالم به لإقامة الحجة لهم أو عليهم حتى يؤدّي كل شاهد شهادته، وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس وكل من سمعه ولهذا يدبر الشيطان عند الأذان وله حصاص، وفي رواية وله ضراط، وذلك حتى لا يسمع نداء المؤذن بالشهادة فيلزمه أن يشهد له فيكون بتلك الشهادة له من جملة من يسعى في سعادة المشهود له وهو عدوّ محض ليس له إلينا خير البتة لعنه الله، وإذا كان العدوّ لا بدّ أن يشهد لك بما أشهدته به على نفسك فأحرى أن يشهد لك وليك وحبيبك، ومن هو على دينك وملتك، وأحرى أن تشهده أنت في الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والإيمان.

فيا إخوتي ويا أحبائي رضي الله عنكم، أشهد كم عبد ضعيف مسكين فقير إلى الله تعالىٰ في كل لحظة وطرفة، وهو مؤلف هذا الكتاب ومنشئه، أشهدكم على نفسه بعدأن أشهد الله تعالىٰ وملائكته، ومن حضره من المؤمنين وسمعه أنه يشهد قولاً وعقداً، أن الله تعالىٰ إله واحد، لا ثاني له في ألوهيته منزّه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له ملك لا وزير له، صانع لا مدبّر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود سواه مفتقر إليه تعالىٰ في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو وحده متّصف بالوجود لنفسه، لا افتتاح لوجوده، ولا نهاية لبقائه، بل وجود مطلق غير مقيد قائم بنفسه، ليس بجوهر متحيّز فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء، مقدّس عن الجهات والأقطار، مرئيّ بالقلوب والأبصار، إذا شاء استوى على عرشه كما قاله، وعلى المعنى الذي أراده، كما أنّ العرش وما سواه به استوى، وله الآخرة والأولى، ليس له مثل معقول ولا دلّت عليه العقول، لا يحده زمان، ولا يقله مكان، بل كان ولا مكان، وهو على ما عليه كان، خلق المتمكن والمكان، وأنشأ الزمان، وقال أنا الواحد الحي لا يؤوده حفظ المخلوقات، ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات، تعالىٰ أن تحله الحوادث أو يحلها، أو تكون بعده أو يكون قبلها، بل يقال كان ولا شيء معه، فإن القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام، والقهار الذي لا يرام، ليس كمثله شيء، خلق العرش وجعله حد الاستواء، وأنشأ الكرسيّ وأوسعه الأرض والسموات العلى، اخترع اللوح والقلم الأعلى، وأجراه كاتباً بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء، أبدع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق، وأخلق الذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخرّ لنا ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، فلا تتحرّك ذرّة إلاّ إليه وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه، ولا موجب أوجب ذلك عليه، لكن علمه سبق بأن يخلق ما خلق، فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء

عدداً، يعلم السرّ وأخفى، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، كيف لا يعلم شيئاً هو خلقه، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، علم الأشياء منها قبل وجودها، ثم أوجدها على حد ما علمها، فلم يزل عالماً بالأشياء، لم يتجدّد له علم عند تجدّد الإنشاء، بعلمه أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها، علم الكليات على الإطلاق، كما علم الجزئيات بإجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق، فهو عالم الغيب والشهادة، فتعالىٰ الله عمّا يشركون، فعّال لما يريد، فهو المريد الكائنات، في عالم الأرض والسموات، لم تتعلق قدرته بشيء حتى أراده، كما أنه لم يرده حتى علمه، إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريد، كما يستحيل أن توجد نسب هذه الحقائق في غير حيّ، كما يستحيل أن تقوم الصفات بغير ذات موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا برّ ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح ولا ترح، ولا روح ولا شبح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا رقاد ولا سهاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من هذه النسب المتضادّات منها والمختلفات والمتماثلات إلاّ وهو مراد للحق تعالىٰ.

وكيف لا يكون مراداً له وهو أوجده، فكيف يوجد المختار ما لا يريد، لا رادّ لأمره، ولا معقب لحكمه، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممّن يشاء، ويعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، ويضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، ما شاء كان وما لم يشأ أن يكون لم يكن، لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرد الله تعالىٰ أن يريدوه ما أرادوه، أو يفعلوا شيئاً لم يرد الله تعالىٰ إيجاده وأرادوه عندما أراد منهم أن يريدوه ما فعلوه، ولا استطاعوا على ذلك، ولا أقدرهم عليه، فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً، والعالم معدوم غير موجود، وإن كان ثابتاً في العلم في عينه، ثم أوجد العالم من غير تفكّر ولا تدبّر عن جهل أو عدم علم، فيعطيه التفكّر والتدبّر علم ما جهل جلّ وعلا عن ذلك، بل أوجده عن العلم السابق، وتعيين الإرادة المنزّهة الأزلية القاضية على العالم بما أوجدته عليه، من زمان ومكان، وأكوان وألوان، فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه، إذ هو القائل سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الإنسان: الآية ٣٠] وأنه سبحانه كما علم فأحكم، وأراد فخصص، وقدّر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك أو سكن، أو نطق في الورى من العالم الأسفل والأعلى، لا يحجب سمعه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد، يسمع كلام النفس في النفس، وصوت الممامسة الخفية عند اللمس، ويرى السواد في الظلماء، والماء في الماء، لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور، وهو السميع البصير.

تكلم سبحانه لا عن صمت متقدم، ولا سكوت متوهم، بكلام قديم أزليّ، كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته، كلّم به موسىٰ عليه السلام، سمّاه التنزيل، والزبور والتوراة والإنجيل، من غير حروف ولا أصوات ولا نغم ولا لغات، بل هو خالق الأصوات والحروف واللغات، فكلامه سبحانه من غير لهاة ولا لسان، كما أن سمعه من غير أصمخة ولا آذان، كما أنّ بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته في غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الأركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه، من بعيد دان عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه، فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسط له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه، حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه، ولا مدبّر معه في ملكه، إن أنعم فنعم فذلك فضله، وإن أبلى فعذب فذلك عدله، لم يتصرّف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجّه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف، كل ما سواه تحت سلطان قهره، ومتصرّف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء، والآخذ بها من شاء، هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين، فقال هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك، إذ لا موجود كان ثم سواه، فالكل تحت تصريف أسمائه، فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، ولو أراد سبحانه أن يكون العالم كله سعيداً لكان، أو شقياً لما كان من ذلك في شان، لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم، وقد قال تعالىٰ في الصلاة هي خمس وهي خمسون ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] لتصرّفي في ملكي، وإنفاذ مشيئتي في ملكي، وذلك لحقيقة عميت عنها الأبصار والبصائر، ولم تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر إلاّ بوهب، ألا هي وجود رحمانيّ لمن اعتنى الله به من عباده، وسبق له ذلك بحضرة أشهاده، فعلم حين أعلم أن الألوهة أعطت هذا التقسيم، وأنه من رقائق القديم، فسبحان من لا فاعل سواه، ولا موجود لنفسه إلاّ إياه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٣] ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩].

الشهادة الثانية: وكما أشهدت الله وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده، فكذلك أشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بالإيمان بمن اصطفاه واختاره واجتباه من وجوده، ذلك سيدنا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ ﷺ ما أنزل من ربّه إليه وأدّى أمانته، ونصح أمته، ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر، وخوّف وحذر، وبشّر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خصّ بذلك التذكير أحداً من أحد عن إذن الواحد

الصمد، ثم قال: «**أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ؟**» فقالوا: بلغت يا رسول الله، فقال ﷺ: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ**». وإني مؤمن بكل ما جاء به ﷺ ممّا علمت وما لم أعلم، فممّا جاء به فقرّر أن الموت عن أجل مسمّى عند الله إذا جاء لا يؤخّر، فأنا مؤمن بهذا إيماناً لا ريب فيه ولا شك، كما آمنت وأقررت أن سؤال فتاني القبر حق، وعذاب القبر حق، وبعث الأجساد من القبور حق، والعرض على الله تعالىٰ حق، والحوض حق، والميزان حق، وتطاير الصحف حق، والصراط حق، والجنة حق، والنار حق، وفريقاً في الجنة وفريقاً في النار حق، وكرب ذلك اليوم حق على طائفة وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الأكبر وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين، وإخراج أرحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق، وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق، والتأبيد للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجنان حق، والتأبيد لأهل النار في النار حق، وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أو جهل حق.

فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل من وصلت إليه أن يؤدّيها إذا سئلها حيثما كان، نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى الدار الحيوان، وأحلنا منها دار الكرامة والرضوان، وحال بيننا وبين دار سرابيلها من القطران، وجعلنا من العصابة التي أخذت الكتب بالإيمان، وممّن انقلب من الحوض وهو ريان، وثقل له الميزان، وثبتت له على الصراط القدمان، إنّه المنعم المحسان، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

فهذه عقيدة العوام من أهل الإسلام أهل التقليد وأهل النظر ملخصة مختصرة ثم أتلوها إن شاء الله بعقيدة الناشية الشادية ضمنتها اختصار الاقتصاد بأوجز عبارة، نبهت فيها على مآخذ الأدلة لهذه الملة، مسجعة الألفاظ، وسميتها برسالة المعلوم من عقائد أهل الرسوم، ليسهل على الطالب حفظها، ثم أتلوها بعقيدة خواص أهل الله، من أهل طريق الله من المحققين أهل الكشف والوجود، وجرّدتها أيضاً في جزء آخر سمّيته المعرفة، وبه انتهت مقدّمة الكتاب. وأما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من الغموض، لكن جئت بها مبدّدة في أبواب هذا الكتاب مستوفاة مبينة لكنها كما ذكرنا متفرقة، فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها من غيرها فإنه العلم الحق، والقول الصدق، وليس وراءها مرمى، ويستوي فيها البصير والأعمى، تلحق الأباعد بالأداني، وتلحم الأسافل بالأعالي، والله الموفق لا رب غيره.

وصل الناشي ـ والشادي في العقائد:

قال الشادي: اجتمع أربعة نفر من العلماء في قبة أرين تحت خط الاستواء: الواحد مغربيّ، والثاني مشرقيّ، والثالث شاميّ، والرابع يمنيّ، فتجاروا في العلوم، والفرق بين الأسماء والرسوم، فقال كل واحد منهم لصاحبه: لا خير في علم لا يعطي صاحبه سعادة

الأبد، ولا يقدس حامله عن تأثير الأمد، فلنبحث في هذه العلوم التي بين أيدينا عن العلم الذي هو أعزّ ما يطلب وأفضل ما يكتسب، وأسنى ما يدّخر وأعظم ما به يفتخر. فقال المغربيّ: عندي من هذا العلم العلم بالحامل القائم. وقال المشرقيّ: عندي منه العلم بالحامل المحمول اللازم. وقال الشاميّ: عندي من هذا العلم علم الإبداع والتركيب. وقال اليمنيّ: عندي من هذا العلم علم التلخيص والترتيب. ثم قالوا: ليظهر كل واحد منا ما وعاه، وليكشف عن حقيقة ما ادّعاه.

الفصل الأوّل في معرفة الحامل القائم باللسان الغربيّ

قام الإمام المغربيّ وقال: لي التقدّم من أجل مرتبة علمي، فالحكم في الأوليات حكمي. فقال له الحاضرون: تكلم وأوجز وكن البليغ المعجز. فقال: اعلموا أنه ما لم يكن ثم كان، واستوت في حقه الأزمان، أن المكوّن يلزمه في الآن. ثم قال: كل ما لا يستغني عن أمر مّا فحكمه حكم ذلك الأمر، ولكن إذا كان من عالم الخلق والأمر فليصرف الطالب النظر إليه وليعوّل الباحث عليه. ثم قال: من كان الوجود يلزمه فإنه يستحيل عدمه، والكائن ولم يكن يستحيل قدمه، ولو لم يستحل عليه العدم، لصحبه المقابل في القدم، فإن كان المقابل لم يكن، فالعجز في المقابل مستكن، وإن كان كان يستحيل على هذا الآخر كان، ومحال أن يزول بذاته لصحة الشرط وإحكام الربط. ثم قال: وكلّ ما ظهر عينه ولم يوجب حكماً، فكونه ظاهراً محال فإنه لا يفيد علماً. ثم قال: ومن المحال عليه تعمير المواطن، لأن رحلته في الزمن الثاني من زمان وجوده لنفسه وليس بقاطن، ولو جاز أن ينتقل لقام بنفسه واستغنى عن المحل ولا يعدمه ضدّ لاتصافه بالفقد ولا الفاعل، فإن قولك فعل لا شيء لا يقول به عاقل. ثم قال: من توقّف وجوده على فناء شيء فلا وجود له حتى يفنى، فإن وجد فقد فني ذلك الشيء المتوقّف عليه وحصل المعنى، من تقدّمه شيء فقد انحصر دونه وتقيّد ولزمه هذا الوصف ولو تأبّد فقد ثبت العين بلا مين. ثم قال: ولو كان حكم المسند إليه حكم المسند لما تناهى العدد، ولا صحّ وجود من وجد. ثم قال: ولو كان ما أثبتناه يخلى ويملى، لكان يبلى ولا يبلى. ثم قال: ولو كان يقبل التركيب لتحلّل أو التأليف اضمحل، وإذا وقع التماثل سقط التفاضل. ثم قال: ولو كان يستدعي وجوده سواه ليقوم به لم يكن ذلك السوى مستنداً إليه وقد صحّ إليه استناده، فباطل أن يتوقف عليه وجوده وقد قيّده إيجاده، ثم إن وصف الوصف محال، فلا سبيل إلى هذا العقد بحال. ثم قال: الكرة وإن كانت فانية، فليست ذات ناحية، إذا كانت الجهات إليّ، فحكمها عليّ، وأنا منها خارج عنها وقد كان ولا أنا، ففيم التشغيب والعنا. ثم قال: كل من استوطن موطناً جازت عنه رحلته وثبتت نقلته، من حاذى بذاته شيئاً فإن التثليث يحده ويقدره، وهذا يناقض ما كان العقل من قبل يقرّره. ثم قال: لو كان لا يوجد شيء إلاّ عن مستقلين اتفاقاً واختلافاً، لما رأينا في الوجود افتراقاً وائتلافاً، والمقدّر حكمه حكم الواقع، فإذن التقدير هنا للمنازع ليس بنافع. ثم قال: إذا وجد الشيء

في عينه جاز أن يراه ذو العين بعينه المقيّدة بوجهه الظاهر وجفنه، وما ثم علة توجب الرؤية في مذهب أكثر الأشعرية، إلاّ الوجود بالبنية وغير البنية، ولا بدّ من البنية، ولو كانت الرؤية تؤثّر في المرئي لأحلناها، فقد بانت المطالب بأدلتها كما ذكرناها، ثم صلّى وسلم بعدما حمد وقعد، فشكره الحاضرون على إيجازه في العبارة، واستيفائه المعاني في دقيق الإشارة.

الفصل الثاني في معرفة الحامل المحمول اللازم باللسان المشرقيّ

ثم قام المشرقيّ وقال: تكوين الشيء من الشيء ميل وتكوينه لا من شيء اقتدار الأزل، ومن لم يمتنع عنك فقدرتك نافذة فيه ولم تزل. ثم قال: إيجاد أحكام في محكم يثبت بحكمه وجود علم المحكم. ثم قال: والحياة في العالم شرط لازم ووصف قائم. ثم قال: الشيء إذا قبل التقدّم والمناص فلا بدّ من مخصص لوقوع الاختصاص، وهو عين الإرادة في حكم العقل والعادة. ثم قال: ولو أراد المريد بما لم يكن لكان ما لم يكن مراداً بما لم يكن. ثم قال: من المحال أن توجب المعاني أحكامها في غير من قامت به فانتبه. ثم قال: من تحدث في نفسه بما مضى، فذلك الحديث ليس بإرادة به حكم الدليل على الكلام وقضى. ثم قال: القديم لا يقبل الطاري فلا تمارِ ولو أحدث في نفسه ما ليس منها لكان بعدم تلك الصفة ناقصاً عنها، ومن ثبت كماله بالعقل والنص فلا ينسب إليه النقص. ثم قال: لو لم يبصرك ولم يسمعك لجهل كثيراً منك، ونسبة الجهل إليه محال، فلا سبيل إلى نفي هاتين الصفتين عنه بحال، ومن ارتكب القول بنفيهما ارتكب مخوفاً لما يؤدّي إلى كونه مؤوفاً. ثم قال: من ضرورة الحكم أن يوجبه معنى، كما من ضرورة المعنى الذي لا يقوم بنفسه استدعاء مغنى، فيا أيها المجادل كم ذا تتعنى ما ذاك إلاّ لخوفك من العدد، وهذا لا يبطل حقيقة الواحد والأحد، ولو علمت أن العدد هو الأحد، ما شرعت في منازعة أحد، فهذا قد أبنت عن الحامل المحمول العارض واللازم في تقاسيم هذه المعالم ثم قعد.

الفصل الثالث في معرفة الإبداع والتركيب باللسان الشاميّ

ثم قام الشاميّ وقال: إذا تماثلت المحدثات، وكان تعلّق القدرة بها لمجرد الذات، فبأيّ دليل يخرج منها بعض الممكنات. ثم قال: لما كانت الإرادة تتعلق بمرادها حقيقة، ولم تكن القدرة الحادثة مثلها لاختلال في الطريقة، فذلك هو الكسب فكسب العبد وقدر الرب، وتبيين ذلك بالحركة الاختيارية والرعدة الاضطرارية. ثم قال: القدرة من شرطها الإيجاد إذا ساعدها العلم والإرادة فإياك والعادة، كل ما أدّى إلى نقض الألوهة فهو مردود، ومن جعل في الوجود الحادث ما ليس بمراد لله فهو من المعرفة مطرود، وباب التوحيد في وجهه مسدود، وقد يراد الأمر ولا يراد المأمور به وهو الصحيح وهذا غاية التصريح. ثم قال: من أوجب على الله أمراً فقد أوجب عليه حد الواجب، وذلك على الله محال في صحيح المذاهب، ومن قال بالوجوب لسبق العلم فقد خرج عن الحكم المعروف عند العلماء في الواجب وهو صحيح الحكم. ثم قال: تكليف ما لا يطاق جائز عقلاً، وقد عاينا ذلك مشاهدة

ونقلاً. ثم قال: من لم يخرج شيء على الحقيقة عن ملكه فلا يتصف بالجور والظلم فيما يجريه من حكمه في ملكه. ثم قال: من هو مختار فلا يجب عليه رعاية الأصلح، وقد ثبت ذلك وصح، التقبيح والتحسين بالشرع والغرض، ومن قال إن الحسن والقبح لذات الحسن والقبيح فهو صاحب جهل عرض. ثم قال: إذا كان وجوب معرفة الله وغير ذلك من شرطه ارتباط الضرر بتركه في المستقبل فلا يصحّ الوجوب بالعقل لأنه لا يعقل. ثم قال: إذا كان العقل يستقل بنفسه في أمر وفي أمر لا يستقل، فلا بدّ من موصل إليه مستقل، فلم تستحل بعثة الرسل، وأنهم أعلم الخلق بالغايات والسبل. ثم قال: لو جاز أن يجيء الكاذب بما جاء به الصادق لانقلبت الحقائق ولتبدلت القدرة بالعجز ولاستند الكذب إلى حضرة العزّ، وهذا كله محال وغاية الضلال، بما ثبت الواحد الأوّل يثبت الثاني في جميع الوجوه والمعاني.

الفصل الرابع في معرفة التخليص والترتيب باللسان اليمني

ثم قام اليمنيّ وقال: من أفسد شيئاً بعدما أنشأه جاز أن يعيده كما بدأه. ثم قال: إذا قامت اللطيفة الروحانية بجزء ما من الإنسان فقد صحَّ عليه اسم الحيوان النائم يرى ما لا يراه اليقظان وهو إلى جانبه لاختلاف مذاهبه، من قامت به الحياة جازت عليه اللذة والألم فما لك لا تلتزم. ثم قال: البدل من الشيء يقوم مقامه، ويوجب له أحكامه. ثم قال: من قدر على إمساك الطير في الهواء وهي أجسام قدر على إمساك جميع الأجرام. ثم قال: قد كملت النشاة واجتمعت أطراف الدائرة قبل حلول الدائرة. ثم قال: إقامة الدين هو المطلوب ولا يصحّ إلاّ بالأمان، فاتخاذ الإمام واجب في كل زمان. ثم قال: إذا تكاملت الشرائط صحّ العقد، ولزم العالم الوفاء بالعهد، وهي الذكورية والبلوغ والعقل والعلم والحرية والورع والنجدة والكفاية ونسب قريش وسلامة حاسة السمع والبصر، وبهذا قال بعض أهل العلم والنظر. ثم قال: إذا تعارض إمامان فالعقد للأكثر أتباعه، وإذا تعذّر خلع إمام ناقص لتحقق وقوع فساد شامل فإبقاء العقد له واجب ولا يجوز إرداعه. قال الشادي: فوفى كل واحد من الأربعة ما اشترط، وانتظم الوجود وارتبط.

وصل ـ في اعتقاد أهل الاختصاص من أهل الله بين نظر وكشف:

الحمد لله محير العقول في نتائج الهمم، وصلّى الله على محمد وعلى آله وسلم.

مسألة: أما بعد، فإن للعقول حدّاً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة، فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلاً قد لا يستحيل نسبة إلهية، كما نقول فيما يجوز عقلاً قد يستحيل نسبة إلهية.

مسألة: أية مناسبة بين الحق الواجب الوجود بذاته وبين الممكن وإن كان واجباً به عند من يقول بذلك لاقتضاء الذات أو لاقتضاء العلم، ومآخذها الفكرية إنما تقوم صحيحة من البراهين الوجودية، ولا بدّ بين الدليل والمدلول والبرهان والمبرهن عليه من وجه به يكون التعلّق له نسبة إلى الدليل ونسبة إلى المدلول عليه بذلك الدليل، ولولا ذلك الوجه ما وصل

دالٌ إلى مدلول دليله أبداً، فلا يصح أن يجتمع الخلق والحق في وجه أبداً من حيث الذات، لكن من حيث إنّ هذه الذات منعوتة الألوهة فهذا حكم آخر تستقل العقول بإدراكه، وكل ما يستقل العقل بإدراكه عندنا يمكن أن يتقدم العلم به على شهوده، وذات الحق تعالىٰ بائنة عن هذا الحكم فإن شهودها يتقدم على العلم بها بل تشهد ولا تعلم، كما أن الألوهة تعلم ولا تشهد والذات تقابلها، وكم من عاقل ممن يدعي العقل الرصين من العلماء النظار يقول إنه حصل على معرفة الذات من حيث النظر الفكريّ وهو غالط في ذلك، وذلك لأنه متردّد بفكره بين السلب والإثبات، فالإثبات راجع إليه، فإنه ما أثبت للحق الناظر إلاّ ما هو الناظر عليه من كونه عالماً قادراً مريداً إلى جميع الأسماء، والسلب راجع إلى العدم والنفي، والنفي لا يكون صفة ذاتية لأن الصفات الذاتية للموجودات إنما هي ثبوتية، فما حصل لهذا المفكر المتردّد بين الإثبات والسلب من العلم بالله شيء.

مسألة: أنى للمقيد بمعرفة المطلق وذاته لا تقتضيه، وكيف يمكن أن يصل الممكن إلى معرفة الواجب بالذات؟ وما من وجه للممكن إلاّ ويجوز عليه العدم والدثور والافتقار فلو جمع بين الواجب بذاته وبين الممكن وجه لجاز على الواجب ما جاز على الممكن من ذلك الوجه من الدثور والافتقار وهذا في حق الواجب محال، فإثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال، فإن وجوه الممكن تابعة له وهو في نفسه يجوز عليه العدم فتوابعه أحرى وأحق بهذا الحكم، وثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع، وما ثمَّ شيء ثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب بالذات، فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال.

مسألة: لكني أقول: إن للألوهة أحكاماً وإن كانت حكماً، وفي صور هذه الأحكام يقع التجلي في الدار الآخرة حيث كان، فإنه قد اختلف في رؤية النبيّ عليه السلام ربّه كما ذكر، وقد جاء حديث النور الأعظم في رفرف الدر والياقوت وغير ذلك.

مسألة: أقول بالحكم الإرادي لكني لا أقول بالاختيار، فإن الخطاب بالاختيار الوارد إنما ورد من حيث النظر إلى الممكن معرّى عن علته وسببيته.

مسألة: فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصاميّ «إن الله كان ولا شيء معه»، إلى هنا انتهى لفظه عليه السلام، وما أتى بعد هذا فهو مدرج فيه وهو قولهم: وهو الآن على ما عليه كان؛ يريدون في الحكم. فالآن وكان أمران عائدان علينا إذ بنا ظهرا وأمثالهما وقد انتفت المناسبة والمقول عليه «كان الله ولا شيء معه»، إنما هو الألوهة لا الذات، وكل حكم يثبت في باب العلم الإلهيّ للذات إنما هو للألوهية وهي أحكام نسب وإضافات وسلوب، فالكثرة في النسب لا في العين، وهنا زلّت أقدام من شرّك بين من يقبل التشبيه وبين من لا يقبله عند كلامهم في الصفات، واعتمدوا في ذلك على الأمور الجامعة التي هي الدليل والحقيقة والعلة والشرط وحكموا بها غائباً وشاهداً، فأما شاهداً فقد يسلم وأما غائباً فغير مسلم.

مسألة: بحر العماء برزخ بين الحق والخلق في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر

وجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا، واتصف الحق بالتعجب والتبشش والضحك والفرح والمعية وأكثر النعوت الكونية فردّ ما له وخذ ما لك فله النزول ولنا المعراج.

مسألة: من أردت الوصول إليه لم تصل إليه إلاّ به وبك بك من حيث طلبك، وبه لأنه موضع قصدك فالألوهة تطلب ذلك والذات لا تطلبه.

مسألة: المتوجّه على إيجاد على ما سوى الله تعالىٰ هو الألوهة بأحكامها، ونسبها وإضافاتها وهي التي استدعت الآثار، فإنّ قاهراً بلا مقهور، وقادراً بلا مقدور، صلاحية ووجوداً وقوّة وفعلاً محال.

مسألة: النعت الخاص الأخص التي انفردت به الألوهة كونها قادرة إذ لا قدرة لممكن أصلاً وإنما له التمكّن من قبول تعلّق الأثر الإلهيّ به.

مسألة: الكسب تعلق إرادة الممكن بفعل مّا دون غيره، فيوجده الاقتدار الإلهيّ عند هذا التعلّق فسمّي ذلك كسباً للممكن.

مسألة: الجبر لا يصح عند المحقق لكونه ينافي صحة الفعل للعبد، فإن الجبر حمل الممكن على الفعل مع وجود الإباية من الممكن، فالجماد ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل عادي، فالممكن ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل محقق مع ظهور الآثار منه.

مسألة: الألوهة تقضي أن يكون في العالم بلاء وعافية، فليس إزالة المنتقم من الوجود بأولى من إزالة الغافر وذي العفو والمنعم، ولو بقي من الأسماء ما لا حكم له لكان معطلاً والتعطيل في الألوهة محال فعدم أثر الأسماء محال.

مسألة: المدرك والمدرك كل واحد منهما على ضربين: مدرك يعلم وله قوّة التخيّل، ومدرك يعلم وماله قوّة التخيّل، والمدرك بفتح الراء على ضربين: مدرك له صورة يعلمه بصورته من ليس له قوّة التخيّل ولا يتصوّره ويعلمه ويتصوّره من له قوّة التخيّل، ومدرك ما له صورة يعلم فقط.

مسألة: العلم ليس تصوّر المعلوم ولا هو المعنى الذي يتصوّر المعلوم، فإنه ما كل معلوم يتصوّر ولا كل عالم يتصوّر، فإن التصوّر للعالم إنما هو من كونه متخيلاً، والصورة للمعلوم أن تكون على حالة يمسكها الخيال، وثم معلومات لا يمسكها خيال أصلاً فثبت أنها لا صورة لها.

مسألة: لو صحّ الفعل من الممكن لصحّ أن يكون قادراً ولا فعل له فلا قدرة له، فإثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان، وكلامنا في هذا الفصل مع الأشاعرة المثبتين لها مع نفي الفعل عنها.

مسألة: لا يصدر عن الواحد من كل وجه إلاّ واحد، وهل ثم من هو على هذا الوصف أم لا؟ في ذلك نظر للمنصف، ألا ترى الأشاعرة ما جعلوا الإيجاد للحق إلاّ من كونه قادراً والاختصاص من كونه مريداً والأحكام من كونه عالماً، وكون الشيء مريداً ما هو عين كونه

قادراً، فليس قولهم بعد هذا أنه واحد من كل وجه صحيحاً في التعلّق العام، وكيف وهم مثبتو الصفات زائدة على الذات قائمة به تعالى، وهكذا القائلون بالنسب والإضافات، وكل فرقة من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجوه إلاّ أنهم بين ملزم من مذهبه القول بعدمها وبين قائل بها، فإثبات الوحدانية إنما ذلك في الألوهية أي لا إله إلاّ هو وذلك صحيح مدلول عليه.

مسألة: كون الباري عالماً حياً قادراً إلى سائر الصفات نسب وإضافات له لا أعيان زائدة لما يؤدّي إلى نعتها بالنقص، إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد وهو كامل لذاته، فالزائد بالذات على الذات محال، وبالنسب والإضافة ليس بمحال، وأمّا قول القائل: لا هي هو ولا هي أغيار له فكلام في غاية البعد، فإنه قد دلّ صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد وهو الغير بلا شك، إلاّ أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير، ثم تحكم في الحد بأن قال الغيران هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر مكاناً وزماناً ووجوداً وعدماً، وليس هذا بحد للغيرين عند جميع العلماء به.

مسألة: لا يؤثر تعدّد التعلقات من المتعلق في كونه واحداً في نفسه، كما لا يؤثر تقسيم المتكلم به في أحدية الكلام.

مسألة: الصفات الذاتية للموصوف بها وإن تعددت فلا تدل على تعدّد الموصوف في نفسه لكونها مجموع ذاته وإن كانت معقولة في التمييز بعضها من بعض.

مسألة: كل صورة في العالم عرض في الجوهر وهي التي يقع عليها الخلع والسلخ والجوهر واحد. والقسمة في الصورة لا في الجوهر.

مسألة: قول القائل إنما وجد عن المعلول الأول الكثرة وإن كان واحد الاعتبارات ثلاثة وجدت فيه وهي علته ونفسه وإمكانه فنقول لهم: ذلكم يلزمكم في العلة الأولى أعني وجود اعتبارات فيه وهو واحد فلم منعتم أن لا يصدر عنه إلاّ واحد؟ فإمّا أن تلتزموا صدور الكثرة عن العلة الأولى، أو صدور واحد عن المعلول الأول وأنتم غير قائلين بالأمرين.

مسألة: من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء لأنه يؤدّي كونه علة توقفه على المعلول، والذات منزهة عن التوقف على شيء فكونها علة محال لكن الألوهة قد تقبل الإضافات، فإن قيل: إنما يطلق الإله على من هو كامل الذات غنيّ الذات لا يريد الإضافة ولا النسب. قلنا: لا مشاحة في اللفظ بخلاف العلة فإنها في أصل وضعها ومن معناها تستدعي معلولاً، فإن أريد بالعلة ما أراد هذا بالإله فمسلم، ولا يبقى نزاع في هذا اللفظ إلاّ من جهة الشرع هل يمنع أو يبيح أو يسكت؟

مسألة: الألوهة مرتبة للذات لا يستحقها إلاّ الله فطلبت مستحقها ما هو طلبها، والمألوه يطلبها وهي تطلبه، والذات غنية عن كل شيء، فلو ظهر هذا السر الرابط لما ذكرنا لبطلت الألوهة ولم يبطل كمال الذات، وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا عن البلد أي ارتفعوا عنه وهو قول الإمام: للألوهية سرّ لو ظهر لبطلت الألوهية.

مسألة: العلم لا يتغير بتغيّر المعلوم لكن التعلق يتغير، والتعلق نسبة إلى معلوم مّا مثاله تعلق العلم بأنّ زيداً سيكون فكان، فتعلق العلم بكونه كائناً في الحال وزال تعلق العلم باستئناف كونه ولا يلزم من يغير التعلق تغير العلم، وكذلك لا يلزم من تغير المسموع باستئناف كونه ولا يلزم من تغير التعلق تغير العلم، وكذلك لا يلزم من تغير المسموع والمرئيّ تغير الرؤية والسمع.

مسألة: ثبت أن العلم لا يتغير فالمعلوم أيضاً لا يتغير، فإن معلوم العلم إنما هو نسبة لأمرين معلومين محققين، فالجسم معلوم لا يتغير أبداً والقيام معلوم لا يتغير، ونسبة القيام للجسم هي المعلومة التي ألحق بها التغيير. والنسبة أيضاً لا تتغير، وهذه النسبة الشخصية أيضاً لا تكون لغير هذا الشخص فلا تتغير، وما ثم معلوم أصلاً سوى هذه الأربعة وهي الثلاثة الأمور المحققة: النسبة والمنسوب والمنسوب إليه والنسبة الشخصية، فإن قيل إنما ألحقنا التغير بالمنسوب إليه لكونه رأيناه على حالة ما ثم رأيناه على حالة أخرى، قلنا لما نظرت المنسوب إليه أمراً مّا لم تنظر إليه من حيث حقيقته، فحقيقته غير متغيرة ولا من حيث ما هو منسوب إليه فتلك حقيقة لا تتغير أيضاً، وإنما نظرت إليه من حيث ما هو منسوب إليه حال مّا، فإذن ليس المعلوم الآخر هو المنسوب إليه تلك الحالة التي قلت إنها زالت فإنها لا تفارق منسوبها وإنما هذا منسوب آخر إليه نسبة أخرى، فإذن فلا يتغير علم ولا معلوم، وإنما العلم له تعلقات بالمعلومات أو تعلق بالمعلومات كيف شئت.

مسألة: ليس شيء من العلم التصوّريّ مكتسباً بالنظر الفكريّ، فالعلوم المكتسبة ليست إلاّ نسبة معلوم تصوّريّ إلى معلوم تصوّريّ، والنسبة المطلقة أيضاً من العلم التصوّريّ، فإذا نسبت الاكتساب إلى العلم التصوّريّ فليس ذلك إلاّ من كونك تسمع لفظاً قد اصطلحت عليه طائفة مّا لمعنى مّا يعرفه كل أحد، لكن لا يعرف كل أحد أن ذلك اللفظ يدل عليه، فلذلك يسأل عن المعنى الذي أطلق عليه هذا اللفظ أي معنى هو فيعينه له المسؤول بما يعرفه، فلو لم يكن عند السائل العلم بذلك المعنى من حيث معنويته والدلالة التي توصل بها إلى معرفة مراد ذلك الشخص بذلك الاصطلاح لذلك المعنى ما قبله وما عرف ما يقول، فلا بدّ أن تكون المعاني كلها مركوزة في النفس ثم تنكشف له مع الأناة حالاً بعد حال.

مسألة: وصف العلم بالإحاطة للمعلومات يقضي بتناهيها والتناهي فيها محال فالإحاطة محال، لكن يقال العلم محيط بحقيقة كل معلوم وإلاّ فليس معلوماً بطريق الإحاطة، فإنه مَن علم أمراً ما من وجهٍ ما لا من جميع الوجوه فما أحاط به.

مسألة: رؤية البصيرة علم ورؤية البصر طريق حصول علم، فكون الإله سميعاً بصيراً تعلق تفصيليّ فهما حكمان للعلم، ووقعت التثنية من أجل المتعلق الذي هو المسموع والمبصر.

مسألة: الأزل نعت سلبيّ وهو نفي الأولية، فإذا قلنا أول في حق الألوهة فليس إلاّ المرتبة.

مسألة: دلّت الأشاعرة على حدوث كل ما سوى الله بحدوث المتحيزات وحدوث

أعراضها، وهذا لا يصح حتى يقيموا الدليل على حصر كل ما سوى الله تعالىٰ فيما ذكروه، ونحن نسلم حدوث ما ذكروا حدوثه.

مسألة: كل موجود قائم بنفسه غير متحيز وهو ممكن لا تجري مع وجوده الأزمنة ولا تطلبه الأمكنة.

مسألة: دلالة الأشعريّ في الممكن الأول أنه يجوز تقدمه على زمان وجوده وتأخّره عنه، والزمان عنده في هذه المسألة مقدر لا موجود فالاختصاص دليل على المخصص، فهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان فبطل أن يكون هذا دليلاً، فلو قال نسبة الممكنات إلى الوجود أو نسبة الوجود إلى الممكنات نسبة واحدة من حيث ما هي نسبة لا من حيث ما هو ممكن، فاختصاص بعض الممكنات بالوجود دون غيره من الممكنات دليل على أن لها مخصصاً، فهذا هو عين حدوث كل ما سوى الله.

مسألة: قول القائل إنّ الزمان مدة متوهمة تقطعها حركة الفلك خُلْفٌ من الكلام لأنّ المتوهم ليس بوجود محقق وهم ينكرون على الأشاعرة تقدير الزمان في الممكن الأول فحركات الفلك تقطع في لا شيء، فإن قال الآخر إن الزمان حركة الفلك والفلك متحيز فلا تقطع الحركة إلاّ في متحيز.

مسألة: عجبت من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه إلاّ بلفظة المثل أو كاف الصفة بين الأمرين في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلاه تشبيهاً من آية أو خبر، ثم إن الأشاعرة تخيلت أنها لما تأوّلت قد خرجت من التشبيه وهي ما فارقته إلاّ أنها انتقلت من التشبيه بالأجسام إلى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة للنعوت القديمة في الحقيقة والحد فما انتقلوا من التشبيه بالمحدثات أصلاً، ولو قلنا بقولهم لم نعدل مثلاً من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا، ولا سيما والعرش مذكور في نسبة هذا الاستواء، ويبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير، ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار، فكنت أقول: إن التشبيه مثلاً إنما وقع بالاستواء، والاستواء معنى لا بالمستوى الذي هو الجسم، والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره فهذا غلط بين لا خفاء به، وأما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد محتملاته مع إيمانهم ووقوفهم مع قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١].

مسألة: كما أنه تعالىٰ لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يريدها، لكن قضاها وقدرها بيان كونه لا يريدها، لأن كونها فاحشة ليس عينها بل هو حكم الله فيها، وحكم الله في الأشياء غير مخلوق، وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مراداً، فإن ألزمناه في الطاعة التزمناه وقلنا الإرادة للطاعة ثبتت سمعاً لا عقلاً فأثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها إيماناً، كما قبلنا وزن الأعمال وصورها مع كونها أعراضاً فلا يقدح ذلك فيما ذهبنا إليه لما اقتضاه الدليل.

مسألة: العدم للممكن المتقدم بالحكم على وجوده ليس بمراد، لكن العدم الذي يقارنه حكماً حال وجوده إذ لو لم يكن الوجود لكان ذلك العدم منسحباً عليه هو مراد حال وجود الممكن لجواز استصحاب العدم له، وعدم الممكن الذي ليس بمراد هو الذي في مقابلة وجود الواجب لذاته، لأن مرتبة الوجود المطلق تقابل العدم المطلق الذي للممكن، إذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة وهذا في وجود الألوهة لا غير.

مسألة: لا يستحيل في العقل وجود قديم ليس بإله فإن لم يكن فمن طريق السمع لا غير.

مسألة: كون المخصص مريد الوجود ممكن مّا ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود، لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبته لممكن آخر، فالوجود من حيث الممكن مطلقاً لا من حيث ممكن ما ليس بمراد ولا بواقع أصلاً إلاّ بممكن ما، وإذا كان بممكن ما فليس هو بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما لا غير.

مسألة: دلّ الدليل على ثبوت السبب المخصّص، ودلّ الدليل مثلاً على التوقيف فيما ينسب إلى هذا المخصص من نفي أو إثبات كما قال لنا بعض النظار في كلام جرى بيني وبينه فكنا نقف كما زعم، لكن دلّ الدليل على ثبوت الرسول من جانب المرسل، فأخذنا النسب الإلهية من الرسول فحكمنا بأنه كذا وليس كذا، فكيف والدليل الواضح على وجوده، وأن وجوده عين ذاته وليس بعلة لذاته لثبوت الافتقار إلى الغير وهو الكامل بكل وجه فهو موجود ووجوده عين ذاته لا غيرها.

مسألة: افتقار الممكن للواجب بالذات والاستغناء الذاتي للواجب دون الممكن يسمّى إلهاً، وتعلقها بنفسها وبحقائق كل محقق وجوداً كان أو عدماً يسمّى علماً، وتعلقها بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه يسمّى اختياراً، وتعلقها بالممكن من حيث تقدّم العلم قبل كون الممكن يسمّى مشيئة، وتعلقها بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعيّن يسمّى إرادة، وتعلقها بإيجاد الكون يسمّى قدرة، وتعلقها بإسماع المكوّن لكونه يسمّى أمراً وهو على نوعين: بواسطة وبلا واسطة، فبارتفاع الوسائط لا بدّ من نفوذ الأمر، وبالواسطة لا يلزم النفوذ، وليس بأمر في عين الحقيقة إذ لا يقف لأمر وتعلقها بإسماع المكوّن لصرفه عن كونه أو كون ما يمكن أن يصدر منه يسمّى نهياً وصورته في التقسيم صورة الأمر، وتعلقها بتحصيل ما هي عليه هي أو غيرها من الكائنات أو ما في النفس يسمّى أخباراً، فإن تعلقت بالكون على طريق أي شيء يسمّى استفهاماً، فإن تعلقت به على جهة النزول إليه بصيغة الأمر يسمّى دعاء، ومن باب تعلق الأمر إلى هذا يسمّى كلاماً، تعلقها بالكلام من غير اشتراط العلم به يسمّى سمعاً، فإن تعلقت وتبع التعلق الفهم بالمسموع يسمّى فهماً، وتعلقها بكيفية النور وما يحمله من المرئيات يسمّى بصراً ورؤية، وتعلقها بإدراك كل مدرك الذي لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلها إلاّ به يسمّى حياة، والعين في ذلك كله واحدة تعدّدت التعلقات لحقائق المتعلقات والأسماء للمسميات.

مسألة: للعقل نور يدرك به أمور مخصوصة، وللإيمان نور به يدرك كل شيء ما لم يقم مانع، فبنور العقل تصل إلى معرفة الألوهة وما يجب لها ويستحيل وما يجوز منها فلا يستحيل ولا يجب، وبنور الإيمان يدرك العقل معرفة الذات وما نسب الحق إلى نفسه من النعوت.

مسألة: لا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب إلى الذوات من الأحكام إلاّ بعد معرفة الذوات المنسوبة والمنسوب إليها، وحينئذ تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذات المخصوصة كالاستواء والمعية واليد والعين وغير ذلك.

مسألة: الأعيان لا تنقلب والحقائق لا تتبدل، فالنار تحرق بحقيقتها لا بصورتها، فقوله تعالىٰ: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٩] خطاب للصورة وهي الجمرات وأجرام الجمرات محرقة بالنار فلما قام النار بها سميت ناراً فتقبل البرد كما قبلت الحرارة.

مسألة: البقاء استمرار الوجود مثلاً على الباقي لا غير ليس بصفة زائدة فيحتاج إلى بقاء ويتسلسل إلا على مذهب الأشاعرة في المحدث فإن البقاء عرض فلا يحتاج إلى بقاء وإنما ذلك في بقاء الحق تعالىٰ.

مسألة: الكلام من حيث ما هو كلام واحد، والقسمة في المتكلم به لا في الكلام، فالأمر والنهي والخبر والاستخبار والطلب واحد في الكلام.

مسألة: الاختلاف في الاسم والمسمّى والتسمية اختلاف في اللفظ، فأما قول من قال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٧٨] و ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] فكالنهي بالسفر بالمصحف إلى أرض العدوّ، وأما القول في الحجة بأسماء سميتموها على أنّ الاسم هو المسمّى فالمعبود الأشخاص، فنسبة الألوهة عبدوا فلا حجة في أن الاسم هو المسمّى، ولو كان لكان بحكم اللغة والوضع لا بحكم المعنى.

مسألة: وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتي والعرفاني لا غير.

مسألة: كل ممكن منحصر في أحد قسمين في ستر أو تجل فقد وجد الممكن على أقصى غاياته وأكملها فلا أكمل منه، ولو كان الأكمل لا يتناهى لما تصوّر خلق الكمال وقد وجد مطابقاً للحضرة الكمالية فقد كمل.

مسألة: المعلومات منحصرة من حيث ما تدرك به في حس ظاهر وباطن وهو الإدراك النفسيّ والبديهة، وما تركب من ذلك عقلاً إن كان معنى وخيالاً إن كان صورة، فالخيال لا يركب إلاّ في الصور خاصة، فالعقل يعقل ما يركب الخيال، وليس في قوّة الخيال أن يصوّر بعض ما يركبه العقل، وللاقتدار الإلهيّ سرّ خارج عن هذا كله يقف عنده.

مسألة: الحسن والقبح ذاتيّ للحسن والقبيح، لكن منه ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر إلى كمال أو نقص أو غرض أو ملايمة طبع أو منافرته أو وضع، ومنه ما لا يدرك قبحه ولا حسنه إلاّ من جانب الحق الذي هو الشرع فنقول: هذا قبيح وهذا حسن وهذا من الشرع خبر لا حكم، ولهذا نقول بشرط الزمان والحال والشخص، وإنما شرطنا هذا من أجل من يقول في القتل ابتداء أو قوداً أو حداً، وفي إيلاج الذكر في الفرج سفاحاً ونكاحاً، فمن حيث هو إيلاج

واحد لسنا نقول كذلك فإن الزمان مختلف ولوازم النكاح غير موجودة في السفاح، وزمان تحليل الشيء ليس زمان تحريمه إن لو كان عين المحرم واحداً فالحركة من زيد في زمان ما ليست هي الحركة منه في الزمان الآخر، ولا الحركة التي من عمرو هي الحركة التي من زيد، فالقبيح لا يكون حسناً أبداً، لأن تلك الحركة الموصوفة بالحسن أو القبح لا تعود أبداً، فقد علم الحق ما كان حسناً وما كان قبيحاً ونحن لا نعلم، ثم إنه لا يلزم من الشيء إذا كان قبيحاً أن يكون أثره قبيحاً فقد يكون أثره حسناً، والحسن أيضاً كذلك قد يكون أثره قبيحاً كحسن الصدق وفي مواضع يكون أثره قبيحاً، وكقبح الكذب وفي مواضع يكون أثره حسناً، فتحقق ما نبهناك عليه تجد الحق.

مسألة: لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، فعلى هذا لا يصحّ قول الحلوليّ: لو كان الله في شيء كما كان في عيسىٰ لأحيا الموتى.

مسألة: لا يلزم الراضي بالقضاء الرضى بالمقضيّ فالقضاء حكم الله وهو الذي أمرنا بالرضى به، والمقضيّ المحكوم به فلا يلزمنا الرضى به.

مسألة: إن أريد بالاختراع حدوث المعنى المخترع في نفس المخترع وهو حقيقة الاختراع فذلك على الله محال، وإن أريد بالاختراع حدوث المخترع على غير مثال سبقه في الوجود الذي ظهر فيه فقد يوصف الحق على هذا بالاختراع.

مسألة: ارتباط العالم بالله ارتباط ممكن بواجب ومصنوع بصانع، فليس للعالم في الأزل مرتبة فإنها مرتبة الواجب بالذات فهو الله ولا شيء معه، سواء كان العالم موجوداً أو معدوماً، فمن توهم بين الله والعالم بوناً يقدر تقدّم وجود الممكن فيه وتأخره فهو توهم باطل لا حقيقة له، فلهذا نزعنا في الدلالة على حدوث العالم خلاف ما نزعت إليه الأشاعرة وقد ذكرناه في هذا التعليق.

مسألة: لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم حصول المعلوم في نفس العالم ولا مثاله، وإنما العلم يتعلق بالمعلومات على ما هي المعلومات عليه في حيثيتها وجوداً وعدماً، فقول القائل إن بعض المعلومات له في الوجود أربع مراتب ذهنيّ وعينيّ ولفظيّ وخطيّ، فإن أراد بالذهن العلم فغير مسلم، وإن أراد بالذهن الخيال فمسلم، لكن في كل معلوم يتخيل خاصة وفي كل عالم يتخيل، ولكن لا يصحّ هذا إلاّ في الذهنيّ خاصة لأنه يطابق العين في الصورة، واللفظيّ والخطيّ ليسا كذلك، فإن اللفظ والخط موضوعان للدلالة والتفهيم فلا يتنزل من حيث الصورة على الصورة، فإن زيداً اللفظيّ والخطيّ إنما هو زاي وياء ودال رقماً أو لفظاً ماله يمين ولا شمال ولا جهات ولا عين ولا سمع فلهذا قلنا لا يتنزل عليه من حيث الصورة لكن من حيث الدلالة، ولذلك إذا وقعت فيه المشاركة التي تبطل الدلالة افتقرنا إلى النعت والبدل وعطف البيان ولا يدخل في الذهنيّ مشاركة أصلاً فافهم.

مسألة: كنّا حصرنا في كتاب المعرفة الأول ما للعقل من وجوه المعارف في العالم ولم ننبه من أين حصل لنا ذلك الحصر، فاعلم أن للعقل ثلاثمائة وستين وجهاً يقابل كل وجه من

جناب الحق العزيز ثلاثمائة وستين وجهاً يمده كل وجه منها بعلم لا يعطيه الوجه الآخر، فإذا ضربت وجوه العقل في وجوه الأخذ فالخارج من ذلك هي العلوم التي للعقل المسطرة في اللوح المحفوظ الذي هو النفس، وهذا الذي ذكرناه كشفاً إلهياً لا يحيله دليل عقل فيتلقى تسليماً من قائله أعني هذا، كما تلقى من القائل الحكيم الثلاثة الاعتبارات التي للعقل الأول من غير دليل لكن مصادرة فهذا أولى من ذلك، فإن الحكيم يدعي في ذلك النظر فيدخل عليه بما قد ذكرناه في عيون المسائل في مسألة الدرة البيضاء الذي هو العقل الأول، وهذا الذي ذكرناه لا يلزم عليه دخل فإنا ما ادّعيناه نظراً وإنما ادّعيناه تعريفاً، فغاية المنكر أن يقول للقائل: تكذب، ليس له غير ذلك كما يقول له المؤمن به: صدقت؛ فهذا فرقان بيننا وبين القائلين بالاعتبارات الثلاثة وبالله التوفيق.

مسألة: ما من ممكن من عالم الخلق إلاّ وله وجهان: وجه إلى سببه ووجه إلى الله تعالىٰ، فكل حجاب وظلمة تطرأ عليه فمن سببه، وكل نور وكشف فمن جانب حقه، وكل ممكن من عالم الأمر فلا يتصوّر في حقه حجاب لأنه ليس له إلاّ وجه واحد فهو النور المحض، ألا لله الدين الخالص.

مسألة: دلّ الدليل العقلي على أن الإيجاد متعلق القدرة وقال الحق عن نفسه إنّ الوجود يقع عن الأمر الإلهي فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فلا بدّ أن ننظر في متعلق الأمر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين السمع والعقل فنقول: الامتثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به إنما هو الوجود، فتعلقت الإرادة بتخصيص أحد الممكنين وهو الوجود، وتعلقت القدرة بالممكن فأثرت فيه الإيجاد وهي حالة معقولة بين العدم والوجود، فتعلق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصصة بأن تكون فامتثلت فكانت، فلولا ما كان للممكن عين ولا وصف لها بالوجود يتوجه على تلك العين الأمر بالوجود لما وقع الوجود؛ والقائل بتَهَيُّؤ المراد في شرح كن غير مصيب.

مسألة: معقولية الأولية للواجب الوجود بالغير نسبة سلبية عن وجود كون الوجوب المطلق فهو أول لكل مقيد، إذ يستحيل أن يكون له هناك قدم لأنه لا يخلو أن يكون بحيث الوجوب المطلق فيكون إما هو نفسه وهو محال وإما قائماً به وهو محال لوجوه منها أنه قائم بنفسه، ومنها ما يلزم للواجب المطلق لو قام به هذا من الافتقار فيكون إما مقوّماً لذاته وهو محال أو مقوّماً لمرتبته وهو محال.

مسألة: معقولية الأولية للواجب المطلق نسبة وضعية لا يعقل لها العقل سوى استناد الممكن إليه فيكون أولاً بهذا الاعتبار، ولو قدر أن لا وجود لممكن قوّة وفعلاً لانتفت النسبة الأولية إذ لا تجد متعلقاً.

مسألة: أعلم الممكنات لا يعلم موجده إلاّ من حيث هو، فنفسه علم ومن هو موجود عنه غير ذلك لا يصحّ لأن العلم بالشيء يؤذن بالإحاطة به والفراغ منه وهذا في ذلك الجناب محال فالعلم به محال، ولا يصحّ أن يعلم منه لأنه لا يتبعض فلم يبق العلم إلاّ بما يكون منه،

وما يكون منه هو أنت فأنت المعلوم، فإن قيل: علمنا بليس هو كذا علم به. قلنا: نعوتك جردته عنها لما يقتضيه الدليل من نفي المشاركة فتميزت أنت عندك عن ذات مجهولة لك من حيث ما هي معلومة لنفسها ما هي تميزت لك لعدم الصفات الثبوتية التي لها في نفسها فافهم ما علمت وقل رب زدني علماً لو علمته لم يكن هو ولو جهلك لم تكن أنت، فبعلمه أوجدك وبعجزك عبدته، فهو هو لهو لا لك، وأنت أنت لأنت وله، فأنت مرتبط به ما هو مرتبط بك، الدائرة مطلقة مرتبطة بالنقطة، النقطة مطلقة ليست مرتبطة بالدائرة، نقطة الدائرة مرتبطة بالدائرة، كذلك الذات مطلقة ليست مرتبطة بك، ألوهية الذات مرتبطة بالمألوه كنقطة الدائرة.

مسألة: متعلق رؤيتنا الحق ذاته سبحانه، ومتعلق علمنا به إثباته إلهاً بالإضافات والسلوب فاختلف المتعلق، فلا يقال في الرؤية إنها مزيد وضوح في العلم لاختلاف المتعلق، وإن كان وجوده عين ماهيته فلا ننكر أن معقولية الذات غير معقولية كونها موجودة.

مسألة أن العدم هو الشرّ المحض: لم يعقل بعض الناس حقيقة هذا الكلام لغموضه وهو قول المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين، لكن أطلقوا هذه اللفظة ولم يوضحوا معناها، وقد قال لنا بعض سفراء الحق في منازلة في الظلمة والنور: إن الخير في الوجود والشرّ في العدم في كلام طويل علمنا أن الحق تعالىٰ له إطلاق الوجود من غير تقييد وهو الخير المحض الذي لا شرّ فيه، فيقابله إطلاق العدم الذي هو الشر المحض الذي لا خير فيه، فهذا هو معنى قولهم إن العدم هو الشرّ المحض.

مسألة: لا يقال من جهة الحقيقة إن الله جائز أن يوجد أمراً ما وجائز أن لا يوجده، فإن فعله للأشياء ليس بممكن بالنظر إليه ولا بإيجاب موجب، ولكن يقال ذلك الأمر جائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد فيفتقر إلى مرجح وهو الله تعالىٰ، وقد تقصينا الشريعة فما رأينا فيها ما يناقض ما قلناه، فالذي نقول في الحق أنه تعالىٰ يجب له كذا ويستحيل عليه كذا، ولا نقول يجوز عليه كذا فهذه عقيدة أهل الاختصاص من أهل الله، وأما عقيدة خلاصة الخاصة في الله تعالىٰ فأمر فوق هذا جعلناه مبدداً في هذا الكتاب لكون أكثر العقول المحجوبة بأفكارها تقصر عن إدراكه لعدم تجريدها.

وقد انتهت مقدمة الكتاب وهي عليه كالعلاوة، فمن شاء كتبها فيه ومن شاء تركها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثالث والحمد لله.

(الجزء الرابع)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

(الفصل الأول: في المعارف)

الباب الأول

في معرفة الروح الذي أخذت من تفصيل نشأته ما سطرته في هذا الكتاب وما كان بيني وبينه من الأسرار

فمن ذلك نظم: [الخفيف]

قلتُ عندَ الطوافِ كيفَ أَطُوفُ ... وهو عن دَرْكِ سرِّنا مَكْفُوفُ
جَلْمَدٌ غيرُ عَاقِلٍ حركاتي ... قيل أنت المُحيَّرُ المَتْلوفُ
انظر البيتَ نورُهُ يتلالا ... لقلوبٍ تطهَّرَتْ مكشوفُ
نظَرْتُهُ بالله دونَ حجابٍ ... فبدا سرُّه العليُّ المنيفُ
وتجلَّى لها من أُفُقِ جلالي ... قمرُ الصدقِ ما اعتراه خُسوفُ
لو رأيتَ الوليَّ حين يراه ... قلتَ فِيه مُذلَّةٌ مَلْهُوفُ
يَلْثُمُ السرَّ في سوادِ يميني ... أي سِرّ لَوْ أنه معروفُ
جُهِلَتْ ذاتُه فقيلَ كثيفٌ ... عندَ قومٍ وعندَ قومٍ لطيفُ
قال لي حين قلت لِمْ جَهِلوهُ ... إنما يَعرِفُ الشريفَ الشريفُ
عرفوه فلازموه زماناً ... فتولاَّهُمُ الرحيمُ الرؤوفُ
واستقاموا فما يرى قَطُّ فيهم ... عن طوافٍ بذاتِهِ تَخْريفُ
قُمْ فبشِّرْ عني مُجاورَ بيتي ... بأمانٍ ما عندَه تَخْويفُ
إن أمِتْهُمْ فرَّحْتُهم بلقائي ... أو يعيشوا فالثَّوْبُ منهم نَظيفُ

اعلم أيها الوليّ الحميم، والصفي الكريم، أني لما وصلت إلى مكة البركات، ومعدن السكنات الروحانية والحركات، وكان من شأني فيه ما كان، طفت ببيته العتيق في بعض الأحيان، فبينا أنا أطوف مسبحاً وممجداً ومكبراً ومهللاً، تارة ألثم وأستلم وتارة للملتزم ألتزم، إذ لقيت وأنا عند الحجر الأسود باهت الفتى الفائت، المتكلم الصامت، الذي ليس بحي ولا مائت، المركب البسيط، المحاط المحيط، فعندما أبصرته يطوف بالبيت، طواف الحي بالميت، عرفت حقيقته ومجازه، وعلمت أن الطواف بالبيت كالصلاة على الجنازة، وأنشدت الفتى المذكور ما تسمعه من الأبيات عندما رأيت الحي طائفاً بالأموات شعر: [الطويل]

ولما رأيتُ البيتَ طافَتْ بذاتِهِ ... شُخُوصٌ لهم سِرُّ الشريعةِ غَيْبِيْ

وطافَ به قومٌ هُمُ الشَّرْعُ والحِجَا وهم كُحْلُ عينِ الكشفِ ما هُمْ بِهِ عُمِيّ
تعجَّبْتُ من مَيْتٍ يطوفُ به حيٌّ عزيزٌ وحيدُ الدهرِ ما مِثْلُه شَيّ
تَجَلَّى لنا من نور ذاتِ مَجَلِّهِ وليس من الأملاكِ بلْ هوَ إنسِيّ
تيقَّنْتُ أن الأمرَ غَيْبٌ وأنه لدى الكشفِ والتحقيقِ حيٌّ ومَرْئِيّ

قلت فعندما وقعت مني هذه الأبيات، وألحقت بيته المكرم من جهة ما بجانب الأموات، خطفني مني خطفة قاهر، وقال لي قولة رادع زاجر: انظر إلى سر البيت قبل الفوت تجده زاهياً بالمطيفين والطائفين بأحجاره، ناظراً إليهم من خلف حجبه وأستاره، فرأيته يزهو كما قال، فأفصحت له في المقال، وأنشدته في عالم المثال على الارتجال: [الطويل]

أرى البيتَ يزهو بالمطيفينَ حَولَهُ وما الزَّهْوُ إلاَّ من حكيم لهُ صُنْعُ
وهذا جمادٌ لا يحسُّ ولا يرى وليسَ له عقلٌ وليس له سَمْعُ
فقال شُخَيْصٌ هذه طاعةٌ لنا قَدَ أثبتها طولَ الحياةِ لنا الشَّرْعُ
فقلت لُه هذا بلاغُكَ فاستَمِعْ مقالةَ من أبدى له الحكمةَ الوضْعُ
رأيتَ جماداً لا حياةَ بذاتِهِ وليس له ضَرٌّ وليس له نَفْعُ
ولكِنْ لعينِ القلبِ فيه مَناظِرٌ إذا لم يكن بالعينِ ضَعْفٌ ولا صَدْعُ
يراه عزيزاً إن تجلَّى بذاتِهِ فليسَ لمخلوقٍ على حَمْلِهِ وُسْعُ
فكنتَ أبا حفصٍ وكنتَ عَلِيَّنا فمني العطاءُ الجَزْلُ والقَبْضُ والمَنْعُ

وصل: ثم إنه أطلعني على منزلة ذلك الفتى، ونزاهته عن أين ومتى، فلما عرفت منزلته وإنزاله، وعاينتُ مكانته من الوجود وأحواله، قبلت يمينه ومسحت من عرق الوحي جبينه، وقلت له: انظر من طالب مجالستك وراغب في مؤانستك، فأشار إلي إيماء ولغزاً أنه فطر على أن لا يكلم أحداً إلاَّ رمزاً، وأن رمزي إذا علمته، وتحققته وفهمته، علمت أنه لا تدركه فصاحة الفصحاء، ونطقه لا تبلغه بلاغة البلغاء، فقلت له يا أيها البشير، وهذا خير كثير، فعرفني باصطلاحك، وأوقفني على كيفية حركات مفتاحك، فإني أريد مسامرتك وأحب مصاهرتك، فإن عندك الكفؤ والنظير، وهو النازل بذاتك والأمير، ولولا ما كانت لك حقيقة ظاهره، ما تطلعت إليه وجوه ناضرة ناظره، فأشار فعلمت، وجلى لي حقيقة جماله فهيمت، فسقط في يديّ، وغلبني في الحين عليّ، فعندما أفقت من الغشيه، وأرعدت فرائصي من الخشيه، علم أن العلم به قد حصل، وألقى عصا سيره ونزل، فتلا حاله عليّ ما جاءت به الأنباء، وتنزلت به الملائكة الأمناء، إنما يخشى الله من عباده العلماء، فجعلها دليلاً، واتخذها إلى معرفة العلم الحاصل به سبيلاً، فقلت له أطلعني على بعض أسرارك، حتى أكون من جملة أحبارك، فقال: انظر في تفاصيل نشأتي، وفي ترتيب هيأتي، تجد ما سألتني عنه فيّ مرقوماً، فإني لا أكون مكلماً ولا كليماً، فليس علمي بسواي، وليست ذاتي مغايرة لأسمائي، فأنا العلم والمعلوم والعليم، وأنا الحكمة والمحكم والحكيم، ثم قال لي طف على أثري، وانظر إليّ بنور قمري، حتى تأخذ من نشأتي ما تسطره في كتابك، وتمليه على كتابك،

وعرّفني ما أشهدك الحق في طوافك من اللطائف، مما لا يشهده كل طائف، حتى أعرف همتك ومعناك، فأذكرك على ما علمت منك هناك، فقلت أنا أعرفك أيها الشاهد المشهود، ببعض ما أشهدني من أسرار الوجود، المترفلات في غلائل النور، والمتحدات العين من وراء الستور، التي أنشأها الحق حجاباً مرفوعاً وسماء موضوعاً، والفعل بالنظر إلى الذات لطيف، ولعدم دركه على شريف. [السريع]

فوصفُهُ ألطفُ من ذاته ... وفِعْلُه ألطفُ منَ وَصْفِهِ
وأَوْدَعَ الكُلَّ بذاتي كما ... أَوْدَعَ معنى الشيء في حَرْفِهِ
فالخلقُ مطلوبٌ لمعنًى كما ... يُطْلَبُ ذاتُ المِسْك من عُرْفِهِ

ولولا ما أودع في ما اقتصته حقيقتي، ووصلت إليه طريقتي، لم أجد لمشربه نيلاً، ولا إلى معرفته ميلاً، ولذلك أعود على عند النهاية ولهذا يرجع فخذ البركار في فتح الدائرة عند الوصول إلى غاية وجودها إلى نقطة البداية، فارتبط آخر الأمر بأوله، وانعطف أبده على أزله، فليس إلاَّ وجود مستمر، وشهود ثابت مستقر، وإنما طال الطريق، من أجل رؤية المخلوق، فلو صرف العبد وجهه إلى الذي يليه من غير أن يحل فيه لنظر إلى السالكين إذا وصلوا، بعين بئس والله ما فعلوا، ولو عرفوا من مكانهم ما انتقلوا، لكن حجبوا بشفعية الحقائق، عن وترية الحق الخالق، الذي خلق الله به الأرض والطرائق، فنظروا مدارج الأسماء، وطلبوا معارج الإسراء، وتخيلوها أعظم منزلة تطلب، وأسنى حالة يقصد الحق تعالىٰ فيها ويرغب، فسير بهم على براق الصدق ورفارفه، وحققهم بما عاينوه من آياته ولطائفه، وذلك لما كانت النظرة شمالية، وكانت الفطرة على النشأة الكماليه، تقابل بوجهها في أصل الوضع نقطة الدائرة، فشطر مهجتها من الجانب الأيمن منقبة ومن الجانب الغربي سافره، فلو سفرت عن اليمين، لنالت من أول طرفتها مقام التمكين في مشاهدة التعيين، ويا عجباً لمن هو في أعلى عليين، ويتخيل أنه في أسفل سافلين، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، فشمالها يمين مديرها، ووقوفها في موضعها الذي وجدت فيه غاية مسيرها، فإذا ثبت عند العاقل ما أشرت إليه وصحّ، وعلم أن إليه المرجع فمن موقفه لم يبرح لكن يتخيل المسكين القرع والفتح، ويقول وهل في مقابلة الضيق والحرج إلاَّ السعة والشرح، ثم يتلو ذلك قرآناً على الخصماء، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢٥]، فكما أن الشرح لا يكون إلاَّ بعد الضيق، كذلك المطلوب لا يحصل إلاَّ بعد سلوك الطريق، وغفل المسكين عن تحصيل ما حصل له بالإلهام، مما لا يحصل إلاَّ بالفكر والدليل عند أهل النهى والأفهام، ولقد صدق فيما قال، فإنه ناظر بعين الشمال، فسلموا له حاله، وثبتوا له محاله، وضعفوا منه محاله، وقولوا له عليك بالاستعانة إن أردت الوصول إلى ما منه خرجت لا محالة، واستروا عنه مقام المجاورة، وعظموا له أجر التزاور والمزاورة والموازره، فسيحزن عند الوصول إلى ما منه سار، وسيفرح بما حصل في طريقه من

الأسرار وصار، ولولا ما طلب الرسول ﷺ بالمعراج ما رحل، ولا صعد إلى السماء ولا نزل، وكان يأتيه شأن الملأ الأعلى وآيات ربّه في موضعه، كما زويت له الأرض وهو في مضجعه، ولكنه سرّ إلهيّ لينكره من شاء، لأنه لا يعطيه الإنشاء ويؤمن به من شاء، لأنه جامع للأشياء، فعندما أتيت على هذا العلم الذي لا يبلغه العقل وحده ولا يحصله على الاستيفاء الفهم، قال: لقد أسمعتني سرّاً غريباً، وكشفت لي معنى عجيباً، ما سمعته من وليّ قبلك، ولا رأيت أحداً تممت له هذه الحقائق مثلك، على أنها عندي معلومة، وهي بذاتي مرقومة، ستبدو لك عند رفع ستاراتي، واطلاعك على إشاراتي، ولكن أخبرني ما أشهدك عندما أنزلك بحرمه، وأطلعك على حرمه.

مشاهدة مشهد البيعة الإلهية:

قلت اعلم يا فصيحاً لا يتكلم، وسائلاً عما يعلم، لما وصلت إليه من الإيمان، ونزلت عليه في حضرة الإحسان، أنزلني في حرمه، وأطلعني على حرمه، وقال: إنما أكثرت المناسك، رغبة في التماسك، فإن لم تجدني هنا وجدتني هنا، وإن احتجبت عنك في جمع تجليت لك في منى، مع أني قد أعلمتك في غير ما موقف من مواقفك، وأشرت به إليك غير مرة في بعض لطائفك، أني وإن احتجبت فهو تجلّ لا يعرفه كل عارف، إلاّ من أحاط علماً بما أحطت به من المعارف، ألا تراني أتجلى لهم في القيامة، في غير الصورة التي يعرفونها والعلامة، فينكرون ربوبيتي ومنها يتعوّذون، وبها يتعوّذون ولكن لا يشعرون، ولكنهم يقولون لذلك المنجلي: نعوذ بالله منك وها نحن لربنا منتظرون، فحينئذ أخرج عليهم في الصورة التي لديهم فيقرّون لي بالربوبية، وعلى أنفسهم بالعبودية، فهم لعلامتهم عابدون، وللصورة التي تقرّرت عندهم مشاهدون، فمن قال منهم أنه عبدني فقوله زور وقد باهتني، وكيف يصحّ منه ذلك وعندما تجليت له أنكرني، فمن قيدني بصورة دون صورة، فتخيله عبد وهو الحقيقة الممكنة في قلبه المستورة، فهو يتخيل أنه يعبدني وهو يجحدني، والعارفون ليس في الإمكان خفائي عن أبصارهم، لأنهم غابوا عن الخلق وعن أسرارهم، فلا يظهر لهم عندهم سوائي، ولا يعقلون من الموجودات سوى أسمائي، فكل شيء ظهر لهم وتجلى، قالوا أنت المسبح الأعلى، فليسوا سواء فالناس بين غائب وشاهد، وكلاهما عندهم شيء واحد.

فلما سمعت كلامه، وفهمت إشاراته وأعلامه، جذبني جذبة غيور إليه، وأوقفني بين يديه.

مخاطبات التعليم والألطاف بسر الكعبة من الوجود والطواف:

ومد اليمين فقبلتها، ووصلتني الصورة التي تعشقتها، فتحول لي في صورة الحياة، فتحولتُ له في صورة الممات، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فقالت لها: لم تحسني السيرة! وقبضت يمينها عنها وقالت لها: ما عرفت لها في عالم الشهادة كنهاً، ثم تحول لي في صورة البصر، فتحولت له في صورة من عمي عن النظر، وذلك بعد انقضاء شوط، وتخيل نقض شرط، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فقالت لها مثل المقالة المذكورة، ثم تحول لي في

صورة العلم الأعم، فتحوّلت له في صورة الجهل الأتم، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فقالت لها المقالة المشهورة، ثم تحوّل لي في صورة سماع النداء، فتحوّلت له في صورة الصمم عن الدعاء، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فأسدل الحق بينهما ستوره، ثم تحوّل لي في صورة الخطاب، فتحوّلت له في صورة الخرس عن الجواب، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فأرسل الحق بينهما رقوم اللوح وسطوره، ثم تحوّل لي في صورة الإرادة، فتحوّلت له في صورة قصور الحقيقة والعادة، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فأفاض الحق بينهما ضياءه ونوره، ثم تحوّل لي في صورة القدرة والطاقة، فتحوّلت له في صورة العجز والفاقة، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فأبدى الحق للعبد تقصيره، فقلت لما رأيت ذلك الإعراض، وما حصل لي تمام الآمال والأغراض، لم أبيت علي ولم تف بعهدي، فقال لي أنت أبيت على نفسك يا عبدي، لو قبلت الحجر في كل شوط أيها الطائف، لقبلت يميني هنا في هذه الصور اللطائف، فإنّ بيتي هناك بمنزلة الذات، وأشواط الطواف بمنزلة السبع الصفات، صفات الكمال لا صفات الجلال، لأنها صفات الاتصال بك والانفصال، فسبعة أشواط لسبع صفات، وبيت قائم يدل على ذات، غير أني أنزلته في فرشي، وقلت للعامّة: هذا عندكم بمنزلة عرشي، وخليفتي في الأرض هو المستوى عليه والمحتوى، فانظر إلى الملك معك طائفاً وإلى جانبك واقفاً، فنظرت إليه فعاد إلى عرشه، وناه علي بسموّ نعشه، فتبسمت جذلاً وقلت مرتجلاً: [السريع]

يا كعبةً طافَ بها المرسَلُونْ ... من بعدِ ما طافَ بها المُكْرَمونْ
ثم أتى من بعدهِمْ عالَمٌ ... طافوا بها من بين عالٍ وَدُونْ
أنزلها مثلاً إلى عَرْشِه ... ونحنُ حافُونَ لها مكرمون
فإن يَقُلْ أعظمُ حافٍ به ... إني أنا خيرٌ فهل تسْمَعونْ
والله ما جاء بنصّ ولا ... أتى لنا إلاّ بما لا يَبِينْ
هل ذاكَ إلاّ النُّورُ حفَّتْ به ... أنوارُهمْ ونحن ماءٌ مَهِينْ
فانجذب الشيءُ إلى مِثْلِهِ ... وكلُّنا عبدٌ لديه مَكِينْ
هلا رأَوْا ما لم يَرَوْا أنهم ... طافوا بما طفْنَا وليسوا بِطِينْ
لو جُرِّدَ الألطفُ منا اسْتَوَى ... على الذي حَفُّوا به طائفينْ
قُدْسُهُمُو أن يجهلوا حقَّ مَنْ ... قد سخَّر الله له العالَمِينْ
كيف لهم وعِلْمُهم أنني ... ابْنُ الذي خرُّوا له ساجِدينْ
واعترفوا بعدَ اعتراضٍ على ... والِدِنا بكونِهم جاهِلينْ
وأَبْلَسَ الشخصُ الذي قد أَبَى ... وكان للفَضْلِ من الجاحِدينْ
قُدْسُهُمُو قُدْسُهُمُو أنهم ... قد عُصِموا من خطأ المُخْطِئينْ

قلت: ثم صرفت عنه وجه قلبي، وأقبلت به على ربي، فقال لي: انتصرت لأبيك، حلت بركتي فيك، اسمع منزلة من أثنيت عليها، وما قدمته من الخير بين يديها، وأين منزلتك

من منازل الملائكة المقرّبين، صلوات الله عليكم وعليهم أجمعين، كعبتي هذه قلب الوجود، وعرشي لهذا القلب جسم محدود، وما وسعني واحد منهما، ولا أخبر عني بالذي أخبرت عنهما، وبيتي الذي وسعني قلبك المقصود، المودع في جسدك المشهود، فالطائفون بقلبك الأسرار، فهم بمنزلة أجسادكم عند طوافها بهذه الأحجار، فالطائفون الحافون بعرشنا المحيط، كالطائفين منك بعالم التخطيط، فكما أنّ الجسم منك في الرتبة دون قلبك البسيط، كذلك هي الكعبة مع العرش المحيط، فالطائفون بالكعبة بمنزلة الطائفين بقلبك لاشتراكهما في القلبية، والطائفون بجسمك كالطائفين بالعرش لاشتراكهما في الصفة الإحاطية، فكما أن عالم الأسرار الطائفين بالقلب الذي وسعني أسنى منزلة من غيرهم وأعلى، كذلك أنتم بنعت الشرف والسيادة على الطائفين بالعرش المحيط أولى، فإنكم الطائفون بقلب وجود العالم، فأنتم بمنزلة أسرار العلماء وهم الطائفون بجسم العالم، فهم بمنزلة الماء والهواء، فكيف تكونون سواء؟ وما وسعني سواكم، وما تجليت في صورة كمال إلاّ في معناكم، فاعرفوا قدر ما وهبتكموه من الشرف العالي، وبعد هذا فأنا الكبير المتعالي، لا يحدني الحد، ولا يعرفني السيد ولا العبد، تقدست الألوهة فتنزهت أن تدرك، وفي منزلتها أن تشرك، أنت الأنا، وأنا أنا فلا تطلبني فيك فتعنى، ولا من خارج فما تتهنى، ولا تترك طلبي فتشقى، فاطلبني حتى تلقاني فترقى، ولكن تأدّب في طلبك، واحضر عند شروعك في مذهبك، وميّز بيني وبينك فإنك لا تشهدني وإنما تشهد عينك، فقف في صفة الاشتراك، وإلاّ فكن عبداً وقل العجز عن درك الإدراك إدراك، تلحق في ذلك عتيقاً، وتكن المكرم الصديقا، ثم قال لي: اخرج عن حضرتي، فمثلك لا يصلح لخدمتي، فخرجت طريداً، فضج الحاضر فقال ذرني ومن خلقت وحيداً، ثم قال: ردّوه فرددت، وبين يديه من ساعتي وجدت، وكأني ما زلت عن بساط شهوده، وما برحت من حضرة وجوده، فقال: كيف يدخل علي في حضرتي من لا يصلح لخدمتي، لو لم تكن عندك الحرمة التي توجب الخدمة، ما قبلتك الحضرة، ولزمت بك في أول نظرة، وها أنت فيها، وقد رأيت من برهانك وتخفيها، ما يزيدك احتراماً، وعند تجليها احتشاماً.

ثم قال: لِمَ لَمْ تسألني حين أمرت بإخراجك، وردّك على معراجك، وأعرفك صاحب حجة ولسان، ما أسرع ما نسيت أيها الإنسان؟ فقلت: بهرني عظيم مشاهدة ذاتك، وسقط في يدي لقبضك يمين البيعة في تجلياتك، وبقيت أردّد النظر، ما الذي طرأ في الغيب من الخبر، فلو التفت في ذلك الوقت إليّ لعلمت أن مني أتى عليّ، ولكن الحضرة تعطى أن لا يشهد سواها، وأن لا ينظر إلى محيا غير محياها، فقال: صدقت يا محمد، فاثبت في المقام الأوحد، وإياك والعدد، فإن فيه هلاك الأبد. ثم اتفقت مخاطبات وأخبار، أذكرها في باب الحج ومكة مع جملة أسرار.

وصل: فقال النجيّ الوفيّ: يا أكرم وليّ وصفيّ، ما ذكرت لي أمراً إلاّ أنا به عالم، وهو بذاتي مسطر قائم. قلت: لقد شوقتني إلى التطلع إليك منك حتى أخبر عنك، فقال نعم

أيها الغريب الوارد، والطالب القاصد، ادخل معي كعبة الحجر، فهو البيت المتعالي عن الحجاب والستر، وهو مدخل العارفين، وفيه راحة الطائفين، فدخلت معه بيت الحجر في الحال، وألقى يده على صدري وقال: أنا السابع في مرتبة الإحاطة بالكون، وبأسرار وجود العين والأين، أوجدني الحق قطعة نور حوّائي ساذجة، وجعلني للكليات ممازجة، فبينا أنا متطلع لما يلقى لديّ أو ينزل عليّ، وإذا بالعلم القلميّ الأعلى، قد نزل بذاتي من منازله العلى، راكباً على جواد قائم على ثلاث قوائم فنكس رأسه إلى ذاتي، فانتشرت الأنوار والظلمات، ونفث في روعي جميع الكائنات، ففتق أرضي وسمائي، وأطلعني على جميع أسمائي، فعرفت نفسي وغيري، وميّزت بين شرّي وخيري، وفصلت ما بين خالقي وحقائقي، ثم انصرف عني ذلك الملك، وقال تعلم أنك حضرت الملك، فتهيأت للنزول وورود الرسول، فتجارت الأملاك إليّ، ودارت الأفلاك عليّ، والكل ليميني مقبلون، وعلى حضرتي مقبلون، وما رأيت ملكاً نزل، ولا ملكاً عن الوقوف بين يدي انتقل، ولحظت في بعض جوانبي فرأيت صورة الأزل، فعلمت أنّ النزول محال، فثبت على ذلك الحال، وأعلمت بعض الخاصة ما شهدت، وأطلعتهم مني على ما وجدت، فأنا الروضة اليانعة، والثمرة الجامعة، فارفع ستوري، واقرأ ما تضمنته سطوري، فما وقفت عليه مني فاجعله في كتابك، وخاطب به جميع أحبابك، فرفعت ستوره، ولحظت مسطوره، فأبدى لعينيّ نوره المودع فيه، ما يتضمنه من العلم المكنون ويحويه، فأول سطر قرأته، وأوّل سرّ من ذلك السطر علمته، ما أذكره الآن في هذا الباب الثاني والله سبحانه يهدي إلى العلم وإلى طريق مستقيم.

الباب الثاني
في معرفة مراتب الحروف والحركات من العالم وما لها من الأسماء الحسنى، ومعرفة الكلمات ومعرفة العلم والعالم والمعلوم

اعلم أن هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: في معرفة الحروف. الفصل الثاني: في معرفة الحركات التي تتميز بها الكلمات. الفصل الثالث: في معرفة العلم والعالم والمعلوم.

الفصل الأول: في معرفة الحروف ومراتبها والحركات وهي الحروف الصغار وما لها من الأسماء الإلهية:

[نظم: الكامل]

إن الحروفَ أئمةُ الألفاظِ ... شَهِدَتْ بذلك أَلْسُنُ الحُفَّاظِ
دارتْ بها الأفلاكُ في مَلَكُوتِهِ ... بين النِّيامِ الخُرْس والأَيْقَاظِ
أَلْحَظْتُها الأسماءَ من مكنونها ... فبدتْ تَعِزُّ لذلك الإلْحَاظِ
وتقول لولا فَيْضُ جُودي ما بَدَتْ ... عندَ الكلام حقائقُ الألْفَاظِ

اعلم أيّدنا الله وإياك أنه لما كان الوجود مطلقاً من غير تقييد يتضمن المكلف وهو الحق تعالىٰ، والمكلفين وهم العالم، والحروف جامعة لما ذكرنا، أردنا أن نبيّن مقام المكلف من هذه الحروف من المكلفين من وجه دقيق محقق، لا يتبدل عند أهل الكشف إذا وقفوا عليه، وهو مستخرج من البسائط التي عنها تركبت هذه الحروف التي تسمى حروف المعجم بالاصطلاح العربي في أسمائها، وإنما سميت حروف المعجم لأنها عجمت على الناظر فيها معناها، ولما كوشفنا على بسائط الحروف وجدناها على أربع مراتب:

(حروف) مرتبتها سبعة أفلاك وهي: الألف والزاي واللام. **(وحروف)** مرتبتها ثمانية أفلاك وهي: النون والصاد والضاد. **(وحروف)** مرتبتها تسعة أفلاك وهي: العين والغين والسين والشين. **(وحروف)** مرتبتها عشرة أفلاك وهي باقي حروف المعجم، وذلك ثمانية عشر حرفاً كل حرف منها مركّب عن عشرة، كما أنّ كل حرف من تلك الحروف منها ما هو عن تسعة أفلاك وعن ثمانية وعن سبعة لا غير كما ذكرناه، فعدد الأفلاك التي عنها وجدت هذه الحروف وهي البسائط التي ذكرناها مائتان وأحد وستون فلكاً.

أما المرتبة السبعية فالزاي واللام منها دون الألف فطبعها الحرارة واليبوسة، **وأمّا** الألف فطبعها الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة، ترجع مع الحار حارة ومع الرطب رطبة ومع البارد باردة ومع اليابس يابسة على حسب ما تجاوره من العوالم.

وأما المرتبة الثمانية فحروفها حارة يابسة.

وأما المرتبة التسعية فالعين والغين طبعهما البرودة واليبوسة. **وأما** السين والشين فطبعهما الحرارة واليبوسة.

وأما المرتبة العشرية فحروفها حارة يابسة إلاّ الحاء المهملة والخاء المعجمة فإنهما باردتان يابستان، وإلاّ الهاء والهمزة فإنهما باردتان رطبتان.

فعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد الحرارة مائتا فلك وثلاثة أفلاك، وعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد اليبوسة مائتا فلك وأحد وأربعون فلكاً، وعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد البرودة خمسة وستون فلكاً، وعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد الرطوبة سبعة وعشرون فلكاً مع التوالج والتداخل الذي فيها على حسب ما ذكرناه آنفاً، فسبعة أفلاك توجد عن حركتها العناصر الأول الأربعة، وعنها يوجد حرف الألف خاصة، ومائة وستة وتسعون فلكاً توجد عن حركتها الحرارة واليبوسة خاصة لا يوجد عنها غيرهما البتة، وعن هذه الأفلاك يوجد حرف الباء والجيم والدال والواو والزاي والطاء والياء والكاف واللام والميم والنون والصاد والفاء والضاد والقاف والراء والسين والتاء والثاء والذال والظاء والشين، وثمانية وثمانون فلكاً يوجد عن حركتها البرودة واليبوسة خاصة، وعن هذه الأفلاك يوجد حرف العين والحاء والغين والخاء، وعشرون فلكاً توجد عن حركتها البرودة والرطوبة خاصة، وعن هذه الأفلاك يوجد حرف الهاء والهمزة، وأما لام ألف فممتزج من السبعة والمائة والستة والتسعين إذا كان مثل قوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦١] فإن كان مثل قوله

تعالىٰ: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ [سورة الحشر: الآية ١٣] فامتزاجه من المائة والستة والتسعين ومن العشرين وليس في العالم فلك يوجد عنه الحرارة والرطوبة خاصة دون غيرهما.

فإذا نظرت في طبع الهواء عثرت على الحكمة التي منعت أن يكون له فلك مخصوص، كما أنه ما ثَمَّ فلك يوجد عنه واحد من هذه العناصر الأول على انفراد، فالهاء والهمزة يدور بهما الفلك الرابع ويقطع الفلك الأقصى في تسعة آلاف سنة، وأما الحاء والخاء والعين والغين فيدور بها الفلك الثاني ويقطع الفلك الأقصى في إحدى عشرة ألف سنة، وباقي الحروف يدور بها الفلك الأول ويقطع الفلك الأقصى في اثنتي عشرة ألف سنة وهو على منازل في أفلاكها، فمنها ما هو على سطح الفلك، ومنها ما هو في مقعر الفلك، ومنها ما هو بينهما، ولولا التطويل لبيّنا منازلها وحقائقها، ولكن سنلقي من ذلك ما يشفي في الباب الستين من أبواب هذا الكتاب إن ألهمنا الحق ذلك عند كلامنا في معرفة العناصر وسلطان العالم العلويّ على العالم السفليّ، وفي أيّ دورة كان وجود هذا العالم الذي نحن فيه الآن من دورات الفلك الأقصى، وأيّ روحانية تنظرنا فلنقبض العنان حتى نصل إلى موضعه أو يصل موضعه إن شاء الله.

فلنرجع ونقول: إنّ المرتبة السبعية التي لها الزاي والألف واللام جعلناها للحضرة الإلهية المكلفة أي نصيبها من الحروف، وإن المرتبة الثمانية التي هي النون والصاد والضاد جعلناها حظ الإنسان من عالم الحروف، وإن المرتبة التسعية التي هي العين والغين والسين والشين جعلناها حظ الجنّ من عالم الحروف، وأن المرتبة العشرية وهي المرتبة الثانية من المراتب الأربعة التي هي باقي الحروف جعلناها حظ الملائكة من عالم الحروف، وإنما جعلنا هذه الموجودات الأربعة لهذه الأربع مراتب من الحروف على هذا التقسيم لحقائق عسرة المدرك يحتاج ذكرها وبيانها إلى ديوان بنفسه، ولكن قد ذكرناه حتى نتمّه في كتاب المبادي والغايات فيما تحوي عليه حروف المعجم من العجائب والآيات وهو بين أيدينا ما كمل، ولا قيد منه إلاّ أوراق متفرقة يسيرة، ولكن سأذكر منه في هذا الباب لمحة بارق إن شاء الله:

فحصلت الأربعة للجن الناري لحقائق هم عليها وهي التي أدّتهم لقولهم فيما أخبر الحق تعالىٰ عنهم: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧] وفرغت حقائقهم ولم تبق لهم حقيقة خامسة يطلبون بها مرتبة زائدة، وإياك أن تعتقد أن ذلك جائز لهم وهو أن يكون لهم العلو، وما يقابله اللذان تتم بهما الجهات الستة فإن الحقيقة تأبى ذلك على ما قرّرناه في كتاب المبادي والغايات وبيّنا فيه لِمَ اختصوا بالعين والغين والسين والشين دون غيرها من الحروف والمناسبة التي بين هذه الحروف وبينهم، وأنهم موجودون عن الأفلاك التي عنها وجدت هذه الحروف.

وحصل للحضرة الإلهية من هذه الحروف ثلاثة لحقائق هي عليها أيضاً وهي: الذات والصفة والرابط بين الذات والصفة وهي القبول أي بها كان القبول لأن الصفة لها تعلُّق بالموصوف بها وبمتعلقها الحقيقيّ لها، كالعلم يربط نفسه بالعالم به وبالمعلوم، والإرادة تربط

نفسها بالمريد بها وبالمراد لها، والقدرة تربط نفسها بالقادر بها وبالمقدور لها، وكذلك جميع الأوصاف والأسماء وإن كانت نسباً وكانت الحروف التي اختصت بها الألف والزاي واللام تدل على معنى نفي الأولية وهو الأزل، وبسائط هذه الحروف واحدة في العدد، فما أعجب الحقائق لمن وقف عليها فإنه يتنزّه فيما يجهله الغير وتضيق صدور الجهلاء به، وقد تكلمنا أيضاً في المناسبة الجامعة بين هذه الحروف وبين الحضرة الإلهية في الكتاب المذكور.

وكذلك حصل للحضرة الإنسانية من هذه الحروف ثلاثة أيضاً كما حصل للحضرة الإلهية فاتفقا في العدد غير أنها حرف النون والصاد والضاد ففارقت الحضرة الإلهية من جهة موادّها، فإن العبودية لا تشرك الربوبية في الحقائق التي بها يكون إلهاً، كما أن بحقائقه يكون العبد مألوهاً، وبما هو على الصورة اختصّ بثلاثة كهو، فلو وقع الاشتراك في الحقائق لكان إلهاً واحداً أو عبداً واحداً أعني عيناً واحدة وهذا لا يصحّ، فلا بدّ أن تكون الحقائق متباينة ولو نسبت إلى عين واحدة، ولهذا باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم، ولم يقل باينهم بعلمه كما باينوه بعلمهم فإن فلك العلم واحد قديماً في القديم محدثاً في المحدث، واجتمعت الحضرتان في أن كل واحدة منهما معقولة من ثلاث حقائق ذات صفة ورابطة بين الصفة والموصوف بها.

غير أن العبد له ثلاثة أحوال: حالة مع نفسه لا غير وهو الوقت الذي يكون فيه نائم القلب عن كل شيء وحالة مع الله وحالة مع العالم. والباري سبحانه مباين لنا فيما ذكرناه فإن له حالين حال من أجله وحال من أجل خلقه وليس فوقه موجود، فيكون له تعالىٰ وصف تعلّق به، فهذا بحر آخر لو خضنا فيه لجاءت أمور لا يطاق سماعها، وقد ذكرنا المناسبة التي بين النون والصاد والضاد التي للإنسان، وبين الألف والزاي واللام التي هي للحضرة الإلهية في كتاب المبادي والغايات. وإن كانت حروف الحضرة الإلهية عن سبعة أفلاك والإنسانية عن ثمانية أفلاك فإن هذا لا يقدح في المناسبة لتبيّن الإله والمألوه، ثم إنه في نفس النون الرقمية التي هي شطر الفلك من العجائب ما لا يقدر على سماعها إلاّ من شدّ عليه مئزر التسليم، وتحقق بروح الموت الذي لا يتصور ممّن قام به اعتراض ولا تطلع، وكذلك في نفس نقطة النون أوّل دلالة النون الروحانية المعقولة فوق شكل النون السفلية التي هي النصف من الدائرة، والنقطة الموصولة بالنون المرقومة الموضوعة أوّل الشكل التي هي مركز الألف المعقولة التي بها يتميز قطر الدائرة، والنقطة الأخيرة التي ينقطع بها شكل النون وينتهي بها هي رأس هذا الألف المعقولة المتوهمة فنقدر قيامها من رقدتها فترتكز لك على النون، فيظهر من ذلك حرف اللام والنون نصفها زاي مع وجود الألف المذكورة فتكون النون بهذا الاعتبار تعطيك الأزل الإنسانيّ، كما أعطاك الألف والزاي واللام في الحق، غير أنه في الحق ظاهر لأنه بذاته أزليّ لا أول له، ولا مفتتح لوجوده في ذاته بلا ريب ولا شك.

ولبعض المحققين كلام في الإنسان الأزليّ، فنسب الإنسان إلى الأزل فالإنسان خفي فيه الأزل فجهل لأن الأزل ليس ظاهراً في ذاته، وإنما صحّ فيه الأزل لوجه ما من وجوه

وجوده منها أن الموجود يطلق عليه الوجود في أربع مراتب: وجود في الذهن ووجود في العين ووجود في اللفظ ووجود في الرقم، وسيأتي ذكر هذا في هذا الكتاب إن شاء الله.

فمن جهة وجوده على صورته التي وجد عليها في عينه في العلم القديم الأزليّ المتعلق به في حال ثبوته فهو موجود أزلاً أيضاً كأنه بعناية العلم المتعلق به، كالتحيّز للعرض بسبب قيامه بالجوهر فصار متحيزاً بالتبعية فلهذا خفي فيه الأزل، ولحقائقه أيضاً الأزلية المجردة عن الصورة المعينة المعقولة التي تقبل القدم والحدوث على حسب ما شرحنا ذلك في كتاب إنشاء الدوائر والجداول فانظره هناك تجده مستوفى، وسنذكر منه طرفاً في هذا الكتاب في بعض الأبواب إذا مست الحاجة إليه.

وظهور ما ذكرناه من سرّ الأزل في النون هو في الصاد والضاد أتم وأمكن لوجود كمال الدائرة، وكذلك ترجع حقائق الألف والزاي واللام التي للحق إلى حقائق النون والصاد والضاد التي للعبد، ويرجع الحق يتصف هنا بالأسرار التي منعنا عن كشفها في الكتب، ولكن يظهرها العارف بين أهلها في علمه ومشربه، أو مسلم في أكمل درجات التسليم وهي حرام على غير هذين الصنفين، فتحقق ما ذكرناه وتبينه يبدو لك من العجائب التي تبهر العقول حسن جمالها.

وبقي للملائكة باقي حروف المعجم وهي ثمانية عشر حرفاً وهي: الباء والجيم والدال والهاء والواو والحاء والطاء والياء والكاف والميم والفاء والقاف والراء والتاء والثاء والخاء والذال والظاء.

فقلنا: الحضرة الإنسانية كالحضرة الإلهية لا بل هي عينها على ثلاث مراتب: ملك وملكوت وجبروت، وكل واحدة من هذه المراتب تنقسم إلى ثلاث فهي تسعة في العدد، فتأخذ ثلاثة الشهادة فتضربها في الستة المجموعة من الحضرة الإلهية والإنسانية أو في الستة الأيام المقدرة التي فيها وجدت الثلاثة الحقية الثلاثة الخلقية يخرج لك ثمانية عشر وهو وجود الملك، وكذلك تعمل في الحق بهذه المثابة فالحق له تسعة أفلاك للإلقاء، والإنسان له تسعة أفلاك للتلقي فتمتدّ من كل حقيقة من التسعة الحقيّة رقائق إلى التسعة الخلقية، وتنعطف من التسعة الخلقية رقائق على التسعة الحقية فحيثما اجتمعت كان الملك ذلك الاجتماع وحدث هناك، فذلك الأمر الزائد الذي حدث هو الملك، فإن أراد أن يميل بكله نحو التسعة الواحدة جذبته الأخرى فهو يتردّد ما بينهما جبريل ينزل من حضرة الحق على النبيّ عليه السلام، وأن حقيقة الملك لا يصحّ فيها الميل فإنه منشأ الاعتدال بين التسعتين، والميل انحراف ولا انحراف عنده، ولكنه يتردّد بين الحركة المنكوسة والمستقيمة وهو عين الرقيقة، فإن جاءه وهو فاقد فالحركة منكوسة ذاتية وعرضية، وإن جاءه وهو واجد فالحركة مستقيمة عرضية لا ذاتية، وإن رجع عنه وهو فاقد فالحركة ذاتية وعرضية، وإن رجع عنه وهو واجد فالحركة منكوسة عرضية لا ذاتية، وقد تكون الحركة من العارف مستقيمة أبداً، ومن العابد منكوسة

أبداً، وسيأتي الكلام عليها في داخل الكتاب وانحصارها في ثلاث: منكوسة وأفقية ومستقيمة إن شاء الله، فهذه نكت غيبية عجيبة.

ثم أرجع وأقول: إن التسعة هي سبعة وذلك أن عالم الشهادة هو في نفسه برزخ فذلك واحد وله ظاهر فذلك اثنان وله باطن فذلك ثلاثة، ثم عالم الجبروت برزخ في نفسه فذلك واحد وهو الرابع، ثم له ظاهر وهو باطن عالم الشهادة ثم له باطن وهو الخامس، ثم بعد ذلك عالم الملكوت هو في نفسه برزخ وهو السادس، ثم له ظاهر وهو باطن عالم الجبروت وله باطن وهو السابع وما ثَمَّ غير هذا، وهذه صورة السبعية والتسعية فتأخذ الثلاثة وتضربها في السبعة فيكون الخارج أحداً وعشرين فتخرج الثلاثة الإنسانية فتبقى ثمانية عشر وهو مقام الملك وهي الأفلاك التي منها يتلقي الإنسان الموارد، وكذلك تفعل بالثلاثة الحقيّة تضربها أيضاً في السبعة فتكون عند ذلك الأفلاك التي منها يلقي الحق على عبده ما يشاء من الواردات، فإن أخذناها من جانب الحق قلنا أفلاك الإلقاء، وإن أخذناها من جانب الإنسان قلنا أفلاك التلقي، وإن أخذناها منهما معاً جعلنا تسعة الحق للإلقاء والأخرى للتلقي، وباجتماعهما حدث الملك، ولهذا أوجد الحق تسعة أفلاك: السموات السبع والكرسيّ والعرش، وإن شئت قلت فلك الكواكب والفلك الأطلس وهو الصحيح.

تتميم: منعنا في أول هذا الفصل أن يكون للحرارة والرطوبة فلك ولم نذكر السبب فلنذكر منه طرفاً في هذا الباب حتى نستوفيه في داخل الكتاب إن شاء الله تعالىٰ، وسأذكر في هذا الباب بعد هذا التتميم ما يكون من الحروف حاراً رطباً وذلك لأنه دار به فلك غير الفلك الذي ذكرناه في أول الباب.

فاعلم أن الحرارة والرطوبة هي الحياة الطبيعية، فلو كان لها فلك كما لأخواتها في المزجة لانقضت دورة ذلك الفلك وزال سلطانه كما يظهر في الحياة العرضية وكانت تنعدم أو تنتقل وحقيقتها تقضي بأن لا تنعدم فليس لها فلك، ولهذا أنبأنا الباري تعالىٰ أن الدار الآخرة هي الحيوان وأن كل شيء يسبح بحمده، فصار فلك الحياة الأبدية الحياة الأزلية تمدها وليس لها فلك فتنقضي دورته، فالحياة الأزلية ذاتية للحيّ لا يصحّ لها انقضاء. فالحياة الأبدية المعلولة بالحياة الأزلية لا يصحّ لها انقضاء، ألا ترى الأرواح لما كانت حياتها ذاتية لها لم يصحّ فيها موت البتة، ولما كانت الحياة في الأجسام بالعرض قام بها الموت والفناء، فإن حياة الجسم الظاهرة من آثار حياة الروح كنور الشمس الذي في الأرض من الشمس فإذا مضت الشمس تبعها نورها وبقيت الأرض مظلمة، كذلك الروح إذا رحل عن الجسم إلى عالمه الذي جاء منه تبعته الحياة المنتشرة منه في الجسم الحيّ وبقي الجسم في صورة الجماد في رأي العين، فيقال مات فلان وتقول الحقيقة رجع إلى أصله ﴿۞ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٥] كما رجع أيضاً الروح إلى أصله حتى البعث والنشور يكون من الروح تجل للجسم بطريق العشق، فتلتئم أجزاؤه وتتركب أعضاؤه بحياة لطيفة جداً تحرّك الأعضاء للتأليف اكتسبته من التفات الروح، فإذا استوت البنية وقامت النشأة

الترابية تجلّى له الروح بالرقيقة الإسرافيلية في الصور المحيط فتسري الحياة في أعضائه فيقوم شخصاً سوياً كما كان أول مرة ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٨] ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٩] ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٩] ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [سورة يس: الآية ٧٩] فإما شقيّ وإما سعيد.

واعلم أن في امتزاج هذه الأصول عجائب فإن الحرارة والبرودة ضدّان فلا يمتزجان، وإذا لم يمتزجا لم يكن عنهما شيء، وكذلك الرطوبة واليبوسة، وإنما يمتزج ضدّ الضدّ بضدّ الضدّ الآخر فلا يتولّد عنها أبداً إلاّ أربعة لأنها أربعة ولهذا كانت اثنان ضدين لاثنين، فلو لم تكن على هذا لكان التركيب منها أكثر مما تعطيه حقائقها، ولا يصحّ أن يكون التركيب أكثر من أربعة أصول فإن الأربعة هي أصول العدد، فالثلاثة التي في الأربعة مع الأربعة سبعة، والاثنان التي فيها مع هذه السبعة تسعة، والواحد الذي في الأربعة مع هذه التسعة عشرة، وركب ما شئت بعد هذا، وما تجد عدداً يعطيك هذا إلاّ الأربعة، كما لا تجد عدداً تاماً إلاّ الستة لأن فيها النصف والسدس والثلث فامتزجت الحرارة واليبوسة، فكان النار والحرارة والرطوبة، فكان الهواء والبرودة والرطوبة، فكان الماء والبرودة واليبوسة فكان التراب، فانظر في تكوّن الهواء عن الحرارة والرطوبة وهو النفس الذي هو الحياة الحسيّة وهو المحرّك لكل شيء بنفسه للماء والأرض والنار، وبحركته تتحرّك الأشياء لأنه الحياة إذ كانت الحركة أثر الحياة، فهذه الأربعة الأركان المولدة عن الأمهات الأول.

ثم لتعلم أنّ تلك الأمهات الأول تعطي في المركبات حقائقها لا غير من غير امتزاج، فالتسخين عن الحرارة لا يكون عن غيرها، وكذلك التجفيف والتقبض عن اليبوسة، فإذا رأيت النار قد أيبست المحل من الماء فلا تتخيل أن الحرارة جففته فإن النار مركبة من حرارة ويبوسة كما تقدم، فبالحرارة التي فيها تسخن الماء وباليبوسة وقع التجفيف، وكذلك التليين لا يكون إلاّ عن الرطوبة والتبريد عن البرودة، فالحرارة تسخن والبرودة تبرّد والرطوبة تلين واليبوسة تجفف، فهذه الأمهات متنافرة لا تجتمع أبداً إلاّ في الصورة ولكن على حسب ما تعطيه حقائقها، ولا يوجد منها في صورة أبداً واحد لكن يوجد اثنان أما حرارة ويبوسة كما تقدم من تركيبها وأما أن توجد الحرارة وحدها فلا لأنها لا يكون عنها على انفرادها إلاهي.

وصل: فإن الحقائق على قسمين: حقائق توجد مفردات في العقل كالحياة والعلم والنطق والحس، وحقائق توجد بوجود التركيب كالسماء والعالم والإنسان والحجر، فإن قلت: فما السبب الذي جمع هذه الأمهات المتنافرة حتى ظهر من امتزاجها ما ظهر؟ فهنا سرّ عجيب ومركب صعب يحرم كشفه لأنه لا يطاق حمله لأن العقل لا يعقله ولكن الكشف يشهده فلنسكت عنه وربما نشير إليه من بعيد في مواضع من كتابي هذا يتفطن إليه الباحث اللبيب ولكن أقول: أراد المختار سبحانه أن يؤلفها لما سبق في علمه خلق العالم وأنها أصل أكثره أو أصله إن شئت فألفها، ولم تكن موجودة في أعيانها ولكن أوجدها مؤلفة لم يوجدها مفردة ثم جمعها، فإن حقائقها تأبى ذلك، فأوجد الصورة التي هي عبارة

عن تأليف حقيقتين من هذه الحقائق، فصارت كأنها كانت موجودة متفرقة، ثم ألفت فظهرت للتأليف حقيقة لم تكن في وقت الافتراق.

فالحقائق تعطي أن هذه الأمهات لم يكن لها وجود في عينها البتة قبل وجود الصور المركبة عنها، فلما أوجد هذه الصور التي هي الماء والنار والهواء والأرض وجعلها سبحانه يستحيل بعضها إلى بعض فيعود النار هواء والهواء ناراً كما تقلب التاء طاء والسين صاداً لأن الفلك الذي وجدت عنه الأمهات الأول عنها وجدت هذه الحروف، فالفلك الذي وجد عنه الأرض وجد عنه حرف الثاء والتاء وما عدا رأس الجيم ونصف تعريقة اللام ورأس الخاء وثلثا الهاء والدال اليابسة والنون والميم. والفلك الذي وجد عنه الماء وجد عنه حرف الشين والغين والطاء والحاء والضاد ورأس الباء بالنقطة الواحدة ومدة جسد الفاء دون رأسها ورأس القاف وشيء من تعريقه ونصف دائرة الظاء المعجمة الأسفل. والفلك الذي وجد عنه الهواء وجد عنه طرف الهاء الأخير الذي يعقد دائرتها ورأس الفاء وتعريق الخاء على حكم نصف الدائرة ونصف دائرة الظاء المعجمة الأعلى مع قائمته وحرف الذال والعين والزاي والصاد والواو. والفلك الذي وجد عنه النار وجد عنه حرف الهمزة والكاف والباء والسين والراء ورأس الجيم وجسد الياء باثنتين من أسفل دون رأسها ووسط اللام وجسد القاف دون رأسه، وعن حقيقة الألف صدرت هذه الحروف كلها وهو فلكها روحاً وحساً وكذلك ثم موجود خامس هو أصل لهذه الأركان.

وفي هذا خلاف بين أصحاب علم الطبائع عن النظر ذكره الحكيم في الاسطقسات ولم يأت فيه بشيء يقف الناظر عنده، ولم نعرف هذا من حيث قراءتي علم الطبائع على أهله، وإنما دخل به عليّ صاحب لي وهو في يده وكان يشتغل بتحصيل علم الطب فسألني أن أمشيه له من جهة علمنا بهذه الأشياء من جهة الكشف لا من جهة القراءة والنظر، فقرأه علينا فوقفت منه على هذا الخلاف الذي أشرت إليه فمن هناك علمته، ولولا ذلك ما عرفت هل خالف فيه أحد أم لا، فإنه ما عندنا فيه إلاّ الشيء الحق الذي هو عليه وما عندنا خلاف، فإن الحق تعالىٰ الذي نأخذ العلوم عنه بخلوّ القلب عن الفكر والاستعداد لقبول الواردات هو الذي يعطينا الأمر على أصله من غير إجمال ولا حيرة، فنعرف الحقائق على ما هي عليه سواء كانت المفردات أو الحادثة بحدوث التأليف، أو الحقائق الإلهية لا نمتري في شيء منها فمن هناك هو علمنا، والحق سبحانه معلمنا ورثاً نبوياً محفوظاً معصوماً من الخلل والإجمال والظاهر.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [سورة يس: الآية ٦٩] فإن الشعر محل الإجمال والرموز والألغاز والتورية، أي مارمزنا له شيئاً ولا لغزناه ولا خاطبناه بشيء ونحن نريد شيئاً آخر، ولا أجملنا له الخطاب إن هو إلاّ ذكر لما شاهده حين جذبناه وغيبناه عنه وأحضرناه بنا عندنا فكنا سمعه وبصره، ثم رددناه إليكم لتهتدوا به في ظلمات الجهل والكون، فكنّا لسانه الذي يخاطبكم به، ثم أنزلنا عليه مذكراً يذكره بما شاهده فهو ذكر له لذلك وقرآن أي جمع أشياء كان شاهدها عندنا مبين، ظاهر له لعلمه بأصل ما شاهده وعاينه في ذلك التقريب الأنزه الأقدس الذي ناله منه ﷺ، ولنا منه من الحظ على قدر صفاء المحل والتهيىء والتقوى.

فمن علم أن الطبائع والعالم المركب منها في غاية الافتقار والاحتياج إلى الله تعالىٰ في وجود أعيانها وتأليفها علم أن السبب هو حقائق الحضرة الإلهية الأسماء الحسنى والأوصاف العلى كيف تشاء على حسب ما تعطيه حقائقها، وقد بيّنا هذا الفصل على الاستيفاء في كتاب إنشاء الجداول والدوائر، وسنذكر من ذلك طرفاً في هذا الكتاب، فهذا هو سبب الأسباب القديم الذي لم يزل مؤلف الأمهات ومولد البنات فسبحانه سبحانه خالق الأرض والسموات.

وصل: انتهى الكلام المطلوب في هذا الكتاب على الحروف من جهة المكلف والمكلفين وحظها منهم وحركتها في الأفلاك السداسية المضاعفة، وعيَّنا سني دورتها في تلك الأفلاك وحظها من الطبيعة من حركة تلك الأفلاك ومراتبها الأربعة في المكلف والمكلفين على حسب فهم العامة، ولهذا كانت أفلاك بسائطها على نوعين، فالبسائط التي يقتصر بها على حقائق عامة العقلاء على أربعة: حروف الحق التي عن الأفلاك السبعية، وحروف الإنس عن الثمانية، وحروف الملك عن التسعة، وحروف الجن الناري عن العشرة، وليس ثم قسم زائد عندهم لقصورهم عن إدراك ما ثم لأنهم تحت قهر عقولهم، والمحققون تحت قهر سيدهم الملك الحق سبحانه وتعالىٰ، فلهذا عندهم من الكشف ما ليس عند الغير، فبسائط المحققين على ست مراتب:

مرتبة للمكلف الحق تعالىٰ وهي النون وهي ثنائية فإن الحق لا نعلمه إلاَّ منا وهو معبودنا، ولا يعلم على الكمال إلاَّ بنا فلهذا كان له النون التي هي ثنائية فإن بسائطها اثنان الواو والألف فالألف له والواو لمعناك، وما في الوجود غير الله وأنت إذ أنت الخليفة ولهذا الألف عام والواو ممتزجة كما سيأتي ذكرها في هذا الباب، ودورة هذا الفلك المخصوصة التي بها تقطع الفلك المحيط الكليّ دورة جامعة، تقطع الفلك الكليّ في اثنين وثمانين ألف سنة، وتقطع فلك الواو الفلك الكليّ في عشرة آلاف سنة على ما نذكرها بعد في هذا الباب عند كلامنا على الحروف مفردة وحقائقها وما بقي من المراتب فعلى عدد المكلفين.

وأما المرتبة الثانية فهي للإنسان وهو أكمل المكلفين وجوداً وأعمه وأتمه خلقاً وأقومه، ولها حرف واحد وهي الميم وهي ثلاثية وذلك أن بسائطها ثلاثة: الياء والألف والهمزة وسيأتي ذكرها في داخل الباب إن شاء الله.

وأما المرتبة الثالثة فهي للجن مطلقاً النوري والناري وهي رباعية ولها من الحروف الجيم والواو والكاف والقاف وسيأتي ذكرها.

وأما المرتبة الرابعة فهي للبهائم وهي خماسية لها من الحروف الدال اليابسة والزاي والصاد اليابسة والعين اليابسة والضاد المعجمة والسين اليابسة والذال المعجمة والغين والشين المعجمتان، وسيأتي ذكرها إن شاء الله.

وأما المرتبة الخامسة فهي للنبات وهي سداسية لها من الحروف: الألف والهاء واللام وسيأتي ذكرها إن شاء الله.

وأما المرتبة السادسة فهي للجماد وهي سباعية لها من الحروف الباء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والثاء والخاء والظاء وسيأتي ذكرها إن شاء الله.

والغرض في هذا الكتاب إظهار لمع ولوائح إشارات من أسرار الوجود، ولو فتحنا الكلام على سرائر هذه الحروف وما تقتضيه حقائقها لكلّت اليمين وحفي القلم وجفّ المداد وضاقت القراطيس والألواح ولو كان الرق المنشور فإنها من الكلمات التي قال الله تعالىٰ فيها: ﴿لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٩] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [سورة لقمان: الآية ٢٧] وهنا سرّ وإشارة عجيبة لمن تفطن لها وعثر على هذه الكلمات، فلو كانت هذه العلوم نتيجة عن فكر ونظر لانحصر الإنسان في أقرب مدة، ولكنها موارد الحق تعالىٰ تتوالى على قلب العبد وأرواحه البررة تنزل عليهم من عالم غيبه برحمته التي من عنده وعلمه الذي من لدنه، والحق تعالىٰ وهّاب على الدوام فياض على الاستمرار، والمحل قابل على الدوام فإما يقبل الجهل وإما يقبل العلم، فإن استعد وتهيأ وصفى مرآة قلبه وجلاها حصل له الوهب على الدوام، ويحصل له في اللحظة ما لا يقدر على تقييده في أزمنة لاتساع ذلك الفلك المعقول وضيق هذا الفلك المحسوس، فكيف ينقضي ما لا يتصوّر له نهاية ولا غاية يقف عندها، وقد صرّح بذلك في أمره لرسوله عليه السلام: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] والمراد بهذه الزيادة من العلم المتعلق بالإله ليزيد معرفة بتوحيد الكثرة فتزيد رغبته في تحميده، فيزاد فضلاً على تحميده دون انتهاء ولا انقطاع فطلب منه الزيادة، وقد حصل من العلوم والأسرار ما لم يبلغه أحد.

وممّا يؤيد ما ذكرناه من أنه أمر بالزيادة من علم التوحيد لا من غيره أنه كان ﷺ إذا أكل طعاماً قال: «**اللّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَأَطْعِمْنَا خَيْراً مِنْهُ**»، وإذا شرب لبناً قال: «**اللّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَزِدْنَا مِنْهُ**» لأنه أمر بطلب الزيادة، فكان يتذكر عند ما يرى اللبن اللبن الذي شربه ليلة الإسراء فقال له جبريل: أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك، والفطرة علم التوحيد التي فطر الله الخلق عليها حين أشهدهم حين قبضهم من ظهورهم: ألست بربكم؟ قالوا بلى، فشاهدوا الربوبية قبل كل شيء، ولهذا تأوّل ﷺ اللبن لما شربه في النوم وناول فضله عمر قيل: ما أوّلته يا رسول الله؟ قال: العلم. فلولا حقيقة مناسبة بين العلم واللبن جامعة ما ظهر بصورته في عالم الخيال، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله، فمن كان يأخذ عن الله لا عن نفسه كيف ينتهي كلامه أبداً، فشتان بين مؤلف يقول: حدثني فلان رحمه الله عن فلان رحمه الله، وبين من يقول: حدثني قلبي عن ربي، وإن كان هذا رفيع القدر فشتان بينه وبين من يقول حدثني ربي عن ربي أي حدثني ربي عن نفسه، وفيه إشارة الأوّل الرب المعتقد والثاني الرب الذي لا يتقيد فهو بواسطة لا بواسطة، وهذا هو العلم الذي يحصل للقلب من المشاهدة الذاتية التي منها يفيض على السر والروح والنفس، فمن كان هذا مشربه كيف يعرف مذهبه فلا تعرفه حتى تعرف الله، وهو لا يعرف تعالىٰ من جميع وجوه المعرفة كذلك هذا لا يعرف، فإن العقل لا يدري أين هو فإن مطلبه الأكوان ولا كون لهذا كما قيل: [الكامل]

ظَـهَـرتْ لِـمَـا أبـقـيـت بَـعـد فـنـائـه فـكـان بـالـكـون لأنـك كـنـتـهُ

فالحمد لله الذي جعلني من أهل الإلقاء والتلقي، فنسأله سبحانه أن يجعلنا وإياكم من أهل التداني والترقي، ثم أرجع وأقول: إن فصول حروف المعجم تزيد على أكثر من خمسمائة فصل وفي كل فصل مراتب كثيرة، فتركنا الكلام عليها حتى نستوفيه في كتاب المبادي والغايات إن شاء الله، ولنقتصر منها على ما لا بدّ من ذكره بعدما نسمي من مراتبها ما يليق بكتابنا هذا وربما نتكلم على بعضها، وبعد ذلك نأخذها حرفاً حرفاً حتى تكمل الحروف كلها إن شاء الله، ثم نتبعها بإشارات من أسرار تعانق اللام بالألف ولزومه إياه وما السبب لهذا التعشق الروحاني بينهما خاصة حتى ظهر ذلك في عالم الكتابة والرقم، فإن في ارتباط اللام بالألف سرّاً لا ينكشف إلاّ لمن أقام الألف من رقدتها وحل اللام من عقدتها، والله يرشدنا وإياكم لعمل صالح يرضاه منا. انتهى الجزء الرابع والحمد لله.

(الجزء الخامس)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ذكر بعض مراتب الحروف

اعلم وفقنا الله وإياكم أن الحروف أمة من الأمم مخاطبون ومكلفون، وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم، ولا يعرف هذا إلاّ أهل الكشف من طريقنا، وعالم الحروف أفصح العالم لساناً وأوضحه بياناً، وهم على أقسام كأقسام العالم المعروف في العرف، فمنهم عالم الجبروت عند أبي طالب المكيّ ونسميه نحن عالم العظمة وهو: الهاء والهمزة. ومنهم العالم الأعلى وهو عالم الملكوت وهو: الحاء والخاء والعين والغين. ومنهم العالم الوسط وهو عالم الجبروت عندنا وعند أكثر أصحابنا وهو: التاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والظاء والكاف واللام والنون والصاد والضاد والقاف والسين والشين والياء الصحيحة. ومنهم العالم الأسفل وهو عالم الملك والشهادة وهو: الباء والميم والواو الصحيحة. ومنهم العالم الممتزج بين عالم الشهادة والعالم الوسط وهو: الفاء. ومنهم عالم الامتزاج بين عالم الجبروت الوسط وبين عالم الملكوت وهو: الكاف والقاف وهو امتزاج المرتبة، ويمازجهم في الصفة الروحانية الطاء والظاء والصاد والضاد. ومنهم عالم الامتزاج بين عالم الجبروت الأعظم وبين الملكوت وهو: الحاء المهملة. ومنهم العالم الذي يشبه العالم منا الذين لا يتصفون بالدخول فينا ولا بالخروج عنا وهو: الألف والياء والواو المعتلتان.

فهؤلاء عوالم ولكل عالم رسول من جنسهم، ولهم شريعة تعبدوا بها، ولهم لطائف وكثائف، وعليهم من الخطاب الأمر ليس عندهم نهي، وفيهم عامة وخاصة وخاصة الخاصة وصفاء خلاصة خاصة الخاصة، فالعامة منهم: الجيم والضاد والخاء والدال والغين والشين. ومنهم خاصة الخاصة وهو: الألف والياء والباء والسين والكاف والطاء والقاف والتاء والواو

والصاد والحاء والنون واللام والغين. ومنهم خلاصة خاصة الخاصة وهو: الباء. ومنهم الخاصة التي فوق العامة بدرجة وهو حروف أوائل السور مثل: الم والمص وهي أربعة عشر حرفاً: الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون. ومنهم حروف صفاء خلاصة خاصة الخاصة وهو: النون والميم والراء والباء والدال والزاي والألف والطاء والياء والواو والهاء والظاء والثاء واللام والفاء والسين. ومنهم العالم المرسل وهو الجيم والحاء والخاء والكاف. ومنهم العالم الذي تعلق بالله وتعلق به الخلق وهو: الألف والدال والذال والراء والزاي والواو وهو عالم التقديس من الحروف الكروبيين. ومنهم العالم الذي غلب عليه التخلق بأوصاف الحق وهو: التاء والثاء والحاء والذال والزاي والظاء المعجمة والنون والضاد المجمة والغين المعجمة والقاف والشين المعجمة والفاء عند أهل الأنوار. ومنهم العالم الذي قد غلب عليهم التحقق وهو الباء والفاء عند أهل الأسرار والجيم. ومنهم العالم الذي قد تحقق بمقام الاتحاد وهو: الألف والحاء والدال والراء والطاء اليابسة والكاف واللام والميم والصاد اليابسة والعين والسين اليابستان والهاء والواو.

إلاَّ أني أقول إنهم على مقامين في الاتحاد: عال وأعلى، فالعالي الألف والكاف والميم والعين والسين، والأعلى ما بقي. ومنهم العالم الممتزج الطبائع وهو: الجيم والهاء والياء واللام والفاء والقاف والخاء والظاء خاصة.

وأجناس عوالم الحروف أربعة: جنس مفرد وهو الألف والكاف واللام والميم والهاء والنون والواو. وجنس ثنائي مثل الدال والذال. وجنس ثلاثيّ مثل الجيم والحاء والخاء. وجنس رباعيّ وهو الباء والتاء والثاء والياء في وسط الكلمة والنون كذلك فهو خماسيّ بهذا الاعتبار، وإن لم تعتبرهما فتكون الباء والتاء والثاء من الجنس الثلاثيّ ويسقط الجنس الرباعيّ

فبهذا قد قصصنا عليك من عالم الحروف ما إن استعملت نفسك في الأمور الموصلة إلى كشف العالم والاطلاع على حقائقه وتحقق قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فلو كان تسبيح حال كما يزعم بعض علماء النظر لم تكن فائدة في قوله «ولكن لا تفقهون» وصلت إليها ووقفت عليها وكنت قد ذكرت أنه ربما أتكلم على بعضها فنظرت في هؤلاء العالم ما يمكن فيه بسط الكلام أكثر من غيره فوجدناه العالم المختص وهو عالم أوائل السور المجهولة مثل: الم البقرة، والمص، والر يونس، وأخواتها.

فلنتكلم على ﴿الٓمٓ﴾ [سورة البقرة: الآية ١] البقرة التي هي أول سورة مبهمة في القرآن كلاماً مختصراً من طريق الأسرار، وربما ألحق بذلك الآيات التي تليها وإن كان ذلك ليس من الباب، ولكن فعلته عن أمر ربي الذي عهدته فلا أتكلم إلاَّ على طريق الإذن، كما أني سأقف عندما يحد لي، فإن تأليفنا هذا وغيره لا يجري مجرى التواليف، ولا نجري نحن فيه مجرى المؤلفين، فإن كل مؤلف إنما هو تحت اختياره وإن كان مجبوراً في اختياره، أو تحت العلم

الذي يبثه خاصة فيلقي ما يشاء ويمسك ما يشاء، أو يلقي ما يعطيه العلم وتحكم عليه المسألة التي هو بصددها حتى تبرز حقيقتها، ونحن في تواليفنا لسنا كذلك إنما هي قلوب عاكفة على باب الحضرة الإلهية مراقبة لما ينفتح له الباب فقيرة خالية من كل علم، لو سألت في ذلك المقام عن شيء ما سمعت لفقدها إحساسها، فمهما برز لها من وراء ذلك الستر أمر ما بادرت لامتثاله وألفته على حسب ما يحد لها في الأمر، فقد يلقى الشيء إلى ما ليس من جنسه في العادة والنظر الفكري، وما يعطيه العلم الظاهر والمناسبة الظاهرة للعلماء لمناسبة خفية لا يشعر بها إلاّ أهل الكشف، بل ثم ما هو أغرب عندنا أنه يلقي إلى هذا القلب أشياء يؤمر بإيصالها وهو لا يعلمها في ذلك الوقت لحكمة إلهية غابت عن الخلق، فلهذا لا يتقيد كل شخص يؤلف عن الإلقاء بعلم ذلك الباب الذي يتكلم عليه، ولكن يدرج فيه غيره في علم السامع العاديّ على حسب ما يلقى إليه، ولكنه عندنا قطعاً من نفس ذلك الباب بعينه لكن بوجه لا يعرفه غيرنا مثل الحمامة والغراب اللذين اجتمعا لعرج قام بأرجلهما وقد أذن لي في تقييد ما ألقيه بعد هذا فلا بدّ منه.

وصل: الكلام على هذه الحروف المجهولة المختصة على عدد حروفها بالتكرار، وعلى عدد حروفها بغير تكرار، وعلى جملتها في السور، وعلى إفرادها في ص وق ون، وتثنيتها في طس وطه وأخواتها وجمعها من ثلاثة فصاعداً حتى بلغت خمسة حروف متصلة ومنفصلة ولم تبلغ أكثر، ولم وصل بعضها وقطع بعضها؟ ولمَ كانت السور بالسين ولم تكن بالصاد؟ ولمَ جهل معنى هذه الحروف عند علماء الظاهر وعند كشف أهل الأحوال، إلى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب الجمع والتفصيل في معرفة معاني التنزيل، فلنقل على بركة الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

اعلم أن مبادي السور المجهولة لا يعرف حقيقتها إلاّ أهل الصور المعقولة، ثم جعل سور القرآن بالسين وهو التعبّد الشرعيّ وهو ظاهر السور الذي فيه العذاب وفيه يقع الجهل بها وباطنه بالصاد وهو مقام الرحمة وليس إلاّ العلم بحقائقها وهو التوحيد، فجعلها تبارك وتعالىٰ تسعاً وعشرين سورة وهو كمال الصورة ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٩] والتاسع والعشرون القطب الذي به قوام الفلك وهو علة وجوده وهو سورة آل عمران: الم الله، ولولا ذلك ما ثبتت الثمانية والعشرون، وجملتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفاً فالثمانية حقيقة البضع قال عليه السلام: «**الإيمانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ**» وهذه الحروف ثمانية وسبعون حرفاً فلا يكمل عبد أسرار الإيمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها. فإن قلت: إن البضع مجهول في اللسان فإنه من واحد إلى تسعة فمن أين قطعت بالثمانية عليه؟ فإن شئت قلت لك من طريق الكشف وصلت إليه فهو الطريق الذي عليه أسلك، والركن الذي إليه أستند في علومي كلها، وإن شئت أبديت لك منه طرفاً من باب العدد، وإن كان أبو الحكم عبد السلام بن برجان لم يذكره في كتابه من هذا الباب الذي نذكره، وإنما ذكره رحمه الله من جهة علم الفلك وجعله ستراً على كشفه حين قطع بفتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، فكذلك إن شئنا نحن

كشفنا وإن شئنا جعلنا العدد على ذلك حجاباً فنقول: إن البضع الذي في سورة الروم ثمانية وخذ عدد حروف ﴿الٓمٓ﴾ [سورة الروم: الآية ١] بالجزم الصغير فتكون ثمانية فتجمعها إلى ثمانية البضع فتكون ستة عشر فتزيل الواحد الذي للألف للأس فيبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع إلى العمل في ذلك بالجمل الكبير وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين واجعل ذلك كله سنين يخرج لك في الضرب خمسمائة وثمانية وستون فتضيف إليها الخمسة عشر التي أمرتك أن ترفعها فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة من قرأ «غَلَبت الرُّومُ» [سورة الروم: الآية ٢] بفتح الغين واللام «سيُغْلَبون» [سورة الروم: الآية ٣] بضم الياء وفتح اللام. وفي سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة كان ظهور المسلمين في أخذ حج الكفار وهو فتح بيت المقدس، ولنا في علم العدد من طريق الكشف أسرار عجيبة من طريق ما يقتضيه طبعه، ومن طريق ماله من الحقائق الإلهية وإن طال بنا العمر، فسأفرد لمعرفة العدد كتاباً إن شاء الله.

فلنرجع إلى ما كنّا بسبيله فنقول: فلا يكمل عبد الأسرار التي تتضمنها شعب الإيمان إلاّ إذا علم حقائق هذه الحروف على حسب تكرارها في السور، كما أنه إذا علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الإيجاد، وتفرّد القديم سبحانه بصفاته الأزلية فأرسلها في قرآنه أربعة عشر حرفاً مفردة مبهمة، فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منا، وجعل الأربعة للطبائع المؤلفة التي هي الدم والسوداء والصفراء والبلغم فجاءت اثنتي عشرة موجودة وهذا هو الإنسان من هذا الفلك، ومن فلك آخر يتركب من أحد عشر ومن عشرة ومن تسعة ومن ثمانية حتى إلى فلك الاثنين ولا يتحلل إلى الأحدية أبداً فإنها مما انفرد بها الحق فلا تكون لموجود الإله.

ثم إنه سبحانه جعل أولها الألف في الخط والهمزة في اللفظ وآخرها النون، فالألف لوجود الذات على كمالها لأنها غير مفتقرة إلى حركة والنون لوجود الشطر من العالم وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك، والنصف الآخر النون المعقولة عليها التي لو ظهرت للحس وانتقلت من عالم الروح لكانت دائرة محيطة، ولكن أخفى هذه النون الروحانية الذي بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة عليها، فالألف كاملة من جميع وجوهها والنون ناقصة، فالشمس كاملة والقمر ناقص لأنه محو فصفة ضوئه معارة وهي الأمانة التي حملها، وعلى قدر محوه وسراره إثباته وظهوره ثلاثة لثلاثة، فثلاثة غروب القمر القلبي الإلهيّ في الحضرة الأحدية، وثلاثة طلوع قمر القلب الإلهيّ في الحضرة الربانية وما بينهما في الخروج والرجوع قدماً بقدم لا يختل أبداً.

ثم جعل سبحانه هذه الحروف على مراتب: منها موصول، ومنها مقطوع، ومنها مفرد ومثنى ومجموع. ثم نبّه أن في كل وصل قطعاً وليس في كل قطع وصل، فكل وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل، فالوصل والفصل في الجمع وغير الجمع والفصل وحده في عين الفرق، فما أفرده من هذه فإشارة إلى فناء رسم العبد أزلاً، وما ثناه فإشارة إلى وجود رسم العبودية حالاً، وما جمعه فإشارة إلى الأبد بالموارد التي لا تتناهى فالإفراد للبحر الأزليّ، والجمع للبحر الأبديّ، والمثنى للبرزخ المحمديّ الإنساني ﴿مَرَجَ

ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآيات ١٩ ـ ٢١] هل بالبحر الذي أوصله به فأفناه عن الأعيان، أو بالبحر الذي فصله عنه وسماه بالأكوان، أو بالبرزخ الذي استوى عليه الرحمن ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ يخرج من بحر الأزل اللؤلؤ ومن بحر الأبد المرجان ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وله الجواري الروحانية المنشآت من الحقائق الأسمائية في البحر الذاتي الأقدسي كالأعلام ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ يسأله العالم العلويّ على علوّه وقدسه، والعالم السفليّ على نزوله وتحسه، كل خطرة في شأن ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ كل من عليها فان، وإن لم تنعدم الأعيان، ولكنها رحلة من دنا إلى دان ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ سنفرغ منكم إليكم أيها الثقلان ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ .

فهكذا لو اعتبر القرآن ما اختلف اثنان ولا ظهر خصمان، ولا تناطح عنزان، فدبروا آياتكم، ولا تخرجوا عن ذاتكم، فإن كان ولا بدّ فإلى صفاتكم، فإنه إذا سلم العالم من نظركم وتدبيركم، كان على الحقيقة تحت تسخيركم، ولهذا خلق قال تعالىٰ ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية: الآية ١٣] والله يرشدنا وإياكم إلى ما فيه صلاحنا وسعادتنا في الدنيا والآخرة إنه وليّ كريم.

وصل: الألف من ﴿الٓمٓ﴾ [سورة الروم: الآية ١] إشارة إلى التوحيد، والميم للملك الذي لا يهلك، واللام بينهما واسطة لتكون رابطة بينهما، فانظر إلى السطر الذي يقع عليه الخط من اللام فتجد الألف إليه ينتهي أصلها وتجد الميم منه يبتدىء نشوها، ثم ننزل من أحسن تقويم وهو السطر إلى أسفل سافلين، منتهى تعريق الميم، قال تعالىٰ: ﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [سورة التين: ٤ـ ٥] ونزول الألف إلى السطر مثل قوله: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا وهو أول عالم التركيب لأنه سماء آدم عليه السلام، ويليه فلك النار فلذلك نزل إلى أول السطر، فإنه نزل من مقام الأحدية إلى مقام إيجاد الخليقة نزول تقديس وتنزيه لا نزول تمثيل وتشبيه، وكانت اللام واسطة وهي نائبة مناب المكوّن والكون، فهي القدرة التي عنها وجد العالم فأشبهت الألف في النزول إلى أول السطر، ولما كانت ممتزجة من المكوّن والكون فإنه لا يتصف بالقدرة على نفسه وإنما هو قادر على خلقه، فكان وجه القدرة مصروفاً إلى الخلق، ولهذا لا يثبت للخالق إلاّ بالخلق، فلا بدّ من تعلقها بهم علواً وسفلاً، ولما كانت حقيقتها لا تتم بالوصول إلى السطر فتكون والألف على مرتبة واحدة طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر أو على السطر كما نزل الميم فنزلت إلى إيجاد الميم، ولم يتمكن أن تنزل على صورة الميم فكان لا يوجد عنها أبداً إلاّ الميم، فنزلت نصف دائرة حتى بلغت إلى السطر من غير الجهة التي نزلت منها فصارت نصف فلك محسوس يطلب نصف فلك معقول فكان منهما فلك دائر، فتكوّن العالم كله من أوله إلى آخره في ستة أيام أجناساً من أول يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة، وبقي يوم السبت للانتقالات من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام، والاستحالات من كون إلى كون ثابت على ذلك لا يزول ولا يتغير، ولذلك كان الوالي على هذا اليوم البرد واليبس وهو من الكواكب زحل فصار ﴿الٓمٓ﴾ وحده فلكاً محيطاً من دار به علم الذات والصفات والأفعال والمفعولات.

فمن قرأ ﴿الٓمٓ﴾ بهذه الحقيقة والكشف حضر بالكل للكل مع الكل، فلا يبقى شيء في ذلك الوقت إلاّ يشهده، لكن منه ما يعلم ومنه ما لا يعلم، فتنزّه الألف عن قيام الحركات بها يدل أن الصفات لا تعقل إلاّ بالأفعال كما قال عليه السلام: «**كَانَ الله وَلاَ شَيْءَ مَعَهُ وَهُوَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ**» فلهذا صرفنا الأمر إلى ما يعقل لا إلى ذاته المنزّهة، فإن الإضافة لا تعقل أبداً إلاّ بالمتضايفين، فإن الأبوّة لا تعقل إلاّ بالأب والابن وجوداً وتقديراً، وكذلك المالك والخالق والباريء والمصوّر وجميع الأسماء التي تطلب العالم بحقائقها.

وموضع التنبيه من حروف ﴿الٓمٓ﴾ عليها في اتصال اللام الذي هو الصفة بالميم الذي هو أثرها وفعلها، فالألف ذات واحدة لا يصحّ فيها اتصال شيء من الحروف إذا وقعت أولاً في الخط فهي الصراط المستقيم الذي سألته النفس في قولها: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٦] صراط التنزيه والتوحيد، فلما أمّن على دعائها ربها الذي هو الكلمة الذي أمرت بالرجوع إليه في سورة الفجر قبل تعالىٰ تأمينه على دعائها فأظهر الألف من ﴿الٓمٓ﴾ عقيب ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٧] وأخفى آمين لأنه غيب من عالم الملكوت من وافق تأمينه تأمين الملائكة في الغيب المتحقق الذي يسمونه العامة من الفقهاء الإخلاص، وتسميه الصوفية الحضور، ويسميه المحققون الهمة، ونسميه أنا وأمثالنا العناية.

ولما كانت الألف متحدة في عالم الملكوت والشهادة ظهرت فوقع الفرق بين القديم والمحدث فانظر فيما سطرناه ترى عجباً، وممّا يؤيد ما ذكرناه من وجود الصفة المد الموجود في اللام والميم دون الألف، فإن قال صوفيّ وجدنا الألف مخطوطة والنطق بالهمزة دون الألف فلم لا ينطق بالألف؟ فنقول: وهذا أيضاً مما يعضد ما قلناه فإن الألف لا تقبل الحركة فإن الحرف مجهول ما لم يحرّك فإذا حرّك ميّز بالحركة التي تتعلق به من رفع ونصب وخفض، والذات لا تعلم أبداً على ما هي عليه، فالألف الدال عليها الذي هو في عالم الحروف خليفة كالإنسان في العالم مجهول أيضاً كالذات لا تقبل الحركة فلما لم تقبلها لم يبق إلاّ أن تعرف من جهة سلب الأوصاف عنها، ولما لم يمكن النطق بساكن نطقنا باسم الألف لا بالألف فنطقنا بالهمزة بحركة الفتحة فقامت الهمزة مقام المبدع الأول وحركتها صفته العلمية ومحل إيجاده في اتصال الكاف بالنون.

فإن قيل: وجدنا الألف التي في اللام منطوقاً بها ولم نجدها في الألف، قلنا: صدقت لا يقع النطق بها إلاّ بمتحرك مشبع التحرّك قبلها موصولة به، وإنما كلامنا في الألف المقطوعة التي لا يشبع الحرف الذي قبلها حركته فلا يظهر في النطق، وإن رقمت مثل ألف ﴿إنما المؤمنون﴾ فهذان ألفان بين ميم إنما وبين لام المؤمنين موجودتان خطاً غير ملفوظ بهما نطقاً، وإنما الألف الموصولة التي تقع بعد الحرف مثل لام هاء حاء وشبهها فإنه لولا وجودها ما كان المد لواحد من هذه الحروف، فمدّها هو سرّ الاستمداد الذي وقع به إيجاد الصفات في محل الحروف ولهذا لا يكون المد إلاّ بالوصل، فإذا وصل الحرف بالألف من اسمه الآخر امتدّ الألف بوجود الحرف الموصول به، ولما وجد الحرف الموصول به افتقر إلى

الصفة الرحمانية فأعطي حركة الفتح التي هي الفتحة، فلما أعطيها طلب منه الشكر عليها فقال: وكيف يكون الشكر عليها؟ فقيل له: أن تعلم السامعين بأن وجودك ووجود صفتك لم يكن بنفسك وإنما كان من ذات القديم تعالىٰ فاذكره عند ذكرك نفسك فقد جعلك بصفة الرحمة خاصة دليلاً عليه ولهذا قال: إن الله خلق آدم على صورة الرحمن فنطقت بالثناء على موجدها فقالت: لام ياء هاء حاء طاء فأظهرت نطقاً ما خفي خطأً لأن الألف التي في طه وحم وطس موجودة نطقاً خفيت خطاً لدلالة الصفة عليها وهي الفتحة صفة افتتاح الوجود.

فإن قال: وكذلك نجد المد في الواو المضموم ما قبلها والياء المكسور ما قبلها فهي أيضاً ثلاث ذوات فكيف يكون هذا وما ثم إلاَّ ذات واحدة؟ فنقول نعم أما المد الموجود في الواو المضموم ما قبلها في مثل ﴿ن والقلم﴾ والياء المكسور ما قبلها مثل الياء من ﴿طس﴾ وياء الميم من ﴿حم﴾ فمن حيث أنّ الله تعالىٰ جعلهما حرفي علة وكل علة تستدعي معلولها بحقيقتها، وإذا استدعت ذلك فلا بدّ من سرّ بينهما يقع به الاستمداد والإمداد فلهذا أعطيت المد، وذلك لما أودع الرسول الملكيّ الوحي لو لم يكن بينه وبين الملقى إليه نسبة مّا ما قبل شيئاً لكنه خفي عنه ذلك، فلما حصل له الوحي ومقامه الواو لأنه روحانيّ علويّ والرفع يعطي العلو وهو باب الواو المعتلة فعبرنا عنه بالرسول الملكيّ الروحاني جبريل كان أو غيره من الملائكة، ولما أودع الرسول البشري ما أودع من أسرار التوحيد والشرائع أعطي من الاستمداد والإمداد الذي يمدّ به عالم التركيب وخفي عنه سر الاستمداد ولذلك قال: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم وقال: إنما أنا بشر مثلكم. ولما كان موجوداً في العالم السفليّ عالم الجسم والتركيب أعطيناه الياء المكسور ما قبلها المعتلة وهي من حروف الخفض، فلما كانا علتين لوجود الأسرار الإلهية من توحيد وشرع وهبا سر الاستمداد فلذلك مدتا.

وأما الفرق الذي بينهما وبين الألف فإن الواو والياء قد يسلبان عن هذا المقام فيحركان بجميع الحركات كقوله: ﴿وَوَجَدَكَ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ٧] و﴿وَتُؤْوِيَ﴾ [الأحزاب: ٥١] و﴿لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَـٰرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢٢] ﴿وَيَنْـَٔوْنَ﴾ [الأنعام: ٢٦] ﴿يُغْنِيهِ﴾ [سورة عبس: الآية ٣٧] ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣٠] وقد يسكنان بالسكون الحي كقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ١٧] ﴿وَيَنْـَٔوْنَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٢٦] وشبههما، والألف لا تحرّك أبداً ولا يوجد ما قبلها أبداً إلاَّ مفتوحاً، فإذن فلا نسبة بين الألف وبين الواو والياء، فمهما حرّكت الواو والياء فإن ذلك مقامها ومن صفاتها، ومهما ألحقتا بالألف في العلية فذلك ليس من ذاتها، وإنما ذلك من جانب القديم سبحانه لا يحتمل الحركة ولا يقبلها، ولكن ذلك من صفة المقام وحقيقته الذي نزلت به الواو والياء، فمدلول الألف قديم والواو والياء محركتان كانتا أو لا محركتان فهما حادثان، فإذا ثبت هذا فكل ألف أو واو أو ياء ارتقمت أو حصل النطق بها فإنما هي دليل، وكل دليل محدث يستدعي محدثاً، والمحدث لا يحصره الرقم ولا النطق إنما هو غيب ظاهر، وكذلك يس ون فنجده نطقاً وهو ظهوره ولا نجده رقماً وهو غيبه، وهذا سبب حصول العلم بوجود الخالق لا بذاته، وبوجود ليس كمثله شيء لا بذاته. واعلم أيها المتلقي أن كل

ما دخل تحت الحصر فهو مبدع أو مخلوق وهو محلك، فلا تطلب الحق لا من داخل ولا من خارج، إذ الدخول والخروج من صفات الحدوث، فانظر الكل في الكل تجد الكل، فالعرش مجموع والكرسيّ مفروق: [البسيط]

يا طالباً لوجودِ الحقِّ يدركه ... ارجِعْ لذاتك فيك الحقُّ فالْتزِمِ

﴿ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا ﴾ [الحديد: ١٣] فلو لم يرجعوا لوجدوا النور، فلما رجعوا باعتقاد القطع ضرب بينهم بالسور، وإلاّ لو عرفوا من ناداهم بقوله ارجعوا وراءكم لقالوا أنت مطلوبنا ولم يرجعوا، فكان رجوعهم سبب ضرب السور بينهم فبدت جهنم فكبكبوا فيها هم والغاوون، وبقي الموحدون، يمدون أهل الجنان بالولدان والحور الحسان من حضرة العيان، فالوزير محل صفات الأمير، والصفة التي انفرد بها الأمير وحده هي سرّ التدبير الذي خرجت عنه الصفات، فعلم ما يصدر له من صفته وفعله جملة ولم يعلم ذلك الوزير إلاّ تفصيلاً وهذا هو الفرق فتأمل ما قلناه تجد الحق إن شاء الله، فإذا تبين هذا وتقرر أن الألف هي ذات الكلمة واللام ذات عين الصفة والميم عين الفعل وسرهم الخفي هو الموجد إياهم.

وصل: فنقول: فقوله «ذلك الكتاب» بعد قوله: «الٓمٓ» إشارة إلى موجود بيد أن فيه بعداً، وسبب البعد لما أشار إلى الكتاب وهو المفروق محل التفصيل، وأدخل حرف اللام في ذلك وهي تؤذن بالبعد في هذا المقام، والإشارة نداء على رأس البعد عند أهل الله، ولأنها أعني اللام من العالم الوسط فهي محل الصفة إذ بالصفة يتميز المحدث من القديم، وخصّ خطاب المفرد بالكاف مفردة لئلا يقع الاشتراك بين المبدعات، وقد أشبعنا القول في هذا الفصل عندما تكلمنا على قوله تعالىٰ ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [سورة طه: الآية ١٢] من كتاب الجمع والتفصيل أي اخلع اللام والميم تبق الألف المنزّهة عن الصفات، ثم حال بين الذال الذي هو الكتاب محل الفرق الثاني، وبين اللام التي هي الصفة محل الفرق الأول التي بها يقرأ الكتاب بالألف التي هي محل الجمع لئلا يتوهم الفرق الخطاب من فرق آخر فلا يبلغ إلى حقيقة أبداً، ففصل بالألف بينهما فصار حجاباً بين الذال واللام، فأرادت الذال الوصول إلى اللام فقام لها الألف فقال بي تصل، وأرادت اللام ملاقاة الذال لتؤدّي إليها أمانتها فتعرّض لها أيضاً الألف فقال لها بي تلقاه، فمهما نظرت الوجود جمعاً وتفصيلاً وجدت التوحيد يصحبه لا يفارقه البتة صحبة الواحد الأعداد، فإن الاثنين لا توجد أبداً ما لم تضف إلى الواحد مثله وهو الاثنين، ولا تصحّ الثلاثة ما لم تزد واحداً على الاثنين وهكذا إلى ما لا يتناهى، فالواحد ليس العدد وهو عين العدد أي به ظهر العدد، فالعدد كله واحد لو نقص من الألف واحد انعدم اسم الألف وحقيقته، وبقيت حقيقة أخرى وهي تسعمائة وتسعة وتسعون لو نقص منها واحد لذهب عينها، فمتى انعدم الواحد من شيء عدم، ومتى ثبت وجد ذلك الشيء هكذا التوحيد إن حققته وهو معكم أينما كنتم فقال ذا وهو حرف مبهم فبين ذلك المبهم بقوله الكتاب وهو حقيقة ذا، وساق الكتاب بحرفي التعريف والعهد وهما الألف واللام من آلمّ غير أنهما هنا من غير الوجه الذي كانتا عليه في آلمّ فإنهما هناك في محل الجمع وهما هنا في أول باب من

أبواب التفصيل، ولكن من تفصيل سرائر هذه السورة خاصة لا في غيرها من السور، هكذا ترتيب الحقائق في الوجود، فذلك الكتاب هو الكتاب المرقوم لأنّ أمّهات الكتب ثلاثة: الكتاب المسطور، والكتاب المرقوم، والكتاب المجهول، وقد شرحنا معنى الكتاب والكاتب في كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية في الباب التاسع منه فانظره هناك.

فنقول: إن الذوات وإن اتحد معناها فلا بدّ من معنى به يفرق بين الذاتين يسمى الوصف، فالكتاب المرقوم موصوف بالرقم، والكتاب المسطور موصوف بالتسطير، وهذا الكتاب المجهول الذي سلب عنه الصفة لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون صفة ولذلك لا يوصف، وإما أن يكون ذاتاً غير موصوفة والكشف يعطي أنه صفة تسمى العلم وقلوب كلمات الحق محله، ألا تراه يقول: ﴿الٓمٓ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [سورة السجدة: الآية ١و٢] قل أنزله بعلمه. فخاطب الكاف من ذلك بصفة العلم الذي هو اللام المخفوضة بالنزول لأنه يتنزّه عن أن تدرك ذاته، فقال للكاف التي هي الكلمة الإلهية ذلك الكتاب المنزل عليك هو علمي لا علمك لا ريب فيه عند أهل الحقائق، أنزله في معرض الهداية لمن اتقاني وأنت المنزّل فأنت محله، ولا بدّ لكل كتاب من أم وأمه ذلك الكتاب المجهول لا تعرفه أبداً لأنه ليس بصفة لك ولا لأحد ولا ذات، وإن شئت أن تحقق هذا فانظر إلى كيفية حصول العلم في العالم، أو حصول صورة المرئيّ في الرائي فليست وليس غيرها، فانظر إلى درجات حروف لا ريب فيه هدى للمتقين، ومنازلها على حسب ما تذكره بعد الكلام الذي نحن بصدده، وتدبر ما بثثته لك وحلّ عقدة لام الألف من لا ريب تصير ألفان لأن تعريقة اللام ظهرت صورتها في نون المتقين، وذلك لتأخّر الألف عن اللام من اسمه الآخر وهي المعرفة التي تحصل للعبد من نفسه في قوله عليه السلام: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فقدم معرفة اللام على معرفة الألف فصارت دليلاً عليه ولم يمتزجا حتى يصيرا ذاتاً واحدة، بل بأن كل واحد منهما بذاته ولهذا لا يجتمع الدليل والمدلول، ولكن وجه الدليل هو الرابط وهو موضع اتصال اللام بالألف فاضرب الألفين اا أحدهما في الآخر تصحّ لك في الخارج ألف واحدة أو هذا حقيقة الاتصال، كذلك اضرب المحدث في القديم حسّاً يصحّ في الخارج المحدث ويخفى القديم بخروجه وهذا حقيقة الاتصال والاتحاد ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] وهذا نقيض إشارة الجنيد في قوله للعاطس: إن المحدث إذا قورن بالقديم لم يبق له أثر لاختلاف المقام، ألا ترى كيف اتصل لام الألف من لا ريب فيه من الكرسي فبدت ذاتان لآ جهل سر العقد بينهما ثم فصلهما العرش عند الرجوع إليه والوصول فصارت على هذا الشكل آل فظهرت اللام بحقيقتها لأنه لم يقم بها مقام الاتصال والاتحاد من يردّها على صورته، فأخرجنا نصف الدائرة من اللام التي خفيت في لام الألف إلى عالم التركيب والحس فبقيت ألفان اا في الفرق فضربنا الواحد في الواحد وهو ضرب الشيء في نفسه فصار واحداً آ فلبس الواحد الآخر فكان الواحد رداء وهو الذي ظهر وهو الخليفة المبدع بفتح الدال، وكان الآخر مرتدياً وهو الذي خفي وهو القديم المبدع فلا يعرف المرتدي إلاّ باطن

الرداء وهو الجمع ويصير الرداء على شكل المرتدي، فإن قلت واحد صدقت، وإن قلت ذاتان صدقت عيناً وكشفاً ولله درّ من قال: [الكامل]

رقَّ الزجاجُ ورقَّتِ الخمرُ ... فتشاكلا فتشابَهَ الأمرُ
فكأنما خمرٌ ولا قَدَحٌ ... وكأنما قدحٌ ولا خَمْرُ

وأما ظاهر الرداء فلا يعرف المرتدي أبداً وإنما يعرف باطن ذاته وهو حجابه، فكذلك لا يعلم الحق إلاَّ العلم، كما لا يحمده على الحقيقة إلاَّ الحمد، وأما أنت فتعلمه بوساطة العلم وهو حجابك فإنك ما تشاهد إلاَّ العلم القائم بك وإن كان مطابقاً للمعلوم، وعلمك قائم بك وهو مشهودك ومعبودك، فإياك أن تقول إن جريت على أسلوب الحقائق أنك علمت المعلوم، وإنما علمت العلم والعلم هو العالم بالمعلوم، وبين العلم والمعلوم بحور لا يدرك قعرها، فإن سر التعلّق بينهما مع تباين الحقائق بحر عسير مركبه بل لا تركبه العبارة أصلاً ولا الإشارة، ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة دقيقة لا يحسّ بها أنها على عين بصيرته لرقتها وهي عسيرة المدرك فأحرى من خلقها، فانظر أين هو من يقول إني علمت الشيء من ذلك الشيء محدثاً كان أو قديماً بل ذلك في المحدث، وأما القديم فأبعد وأبعد إذ لا مثل له، فمن أين يتوصل إلى العلم به؟ أو كيف يحصل؟ وسيأتي الكلام على هذه المسألة السنية في الفصل الثالث من هذا الباب، فلا يعرف ظاهر الرداء المرتدي إلاَّ من حيث الوجود بشرط أن يكون في مقام الاستسقاء، ثم يزول ويرجع لأنها معرفة علة لا معرفة جذب، وهذه رؤية أصحاب الجنة في الآخرة وهو تجل في وقت دون وقت، وسيأتي الكلام عليه في باب الجنة من هذا الكتاب وهذا هو مقام التفرقة.

وأمّا أهل الحقائق باطن الرداء فلا يزالون مشاهدين أبداً، ومع كونهم مشاهدين فظاهرهم في كرسي الصفات ينعم بموادّ بشرة الباطن نعيم اتصال، وانظر إلى حكمته في كون «ذلك» مبتدأ ولم يكن فاعلاً ولا مفعولاً لما لم يسم فاعله لأنه لا يصحّ أن يكون فاعلاً لقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢] فلو كان فاعلاً لوقع الريب لأن الفاعل إنما هو منزله لا هو، فكيف ينسب إليه ما ليس بصفته؟ لأن مقام الذال أيضاً يمنع ذلك فإنه من الحقائق التي كانت ولا شيء معها، ولهذا لا يتصل بالحروف إذا تقدّم عليها كالألف وأخواته الدال والراء والزاي والواو، ولا يقول فيه أيضاً مفعول لم يسم فاعله لأنه من ضرورته أن يتقدّمه كلمة على بنية مخصوصة محلها النحو والكتاب هنا نفس الفعل والفعل لا يقال فيه فاعل ولا مفعول وهو مرفوع، فلم يبق إلاَّ أن يكون مبتدأ، ومعنى مبتدأ لم يعرف غيره من أول وهلة ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] فإن قيل: من ضرورة كل مبتدأ أن يعمل فيه ابتداء، قلنا نعم عمل فيه أمّ الكتاب فهي الابتداء العاملة في الكتاب والعامل في الكل حقاً وخلقاً الله الرب، ولهذا نبّه الله تبارك وتعالىٰ بقوله: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [سورة لقمان: الآية ١٤] فشرّك ثم قال إليّ المصير فوحّد، فالشكر من مقام التفرقة، فكذلك ينبغي لك أن تشكر الرداء لما كان سبباً موصلاً إلى المرتدي والمصير من الرداء ومنك إلى المرتدي كل على شاكلته يصل فتفهم ما قلناه وفرّق بين مقام الذال والألف، وإن اشتركا في مقام الوحدانية المقدسة قبلية حالاً ومقاماً وبعدية مقاماً لا حالاً.

تنبيه: قال «ذلك» ولم يقل «تلك آيات الكتاب»، فالكتاب للجمع والآيات للتفرقة، وذلك مذكر مفرد وتلك مفرد مؤنث، فأشار تعالىٰ بذلك الكتاب أوّلاً لوجود الجمع أصلاً قبل الفرق، ثم أوجد الفرق في الآيات كما جمع العدد كله في الواحد كما قدّمناه، فإذا أسقطناه انعدمت حقيقة ذلك العدد وما بقي للألف أثر في الوجود، وإذا أبرزناه برزت الألف في الوجود، فانظر إلى هذه القوّة العجيبة التي أعطتها حقيقة الواحد الذي منه ظهرت هذه الكثرة إلى ما لا يتناهى وهو فرد في نفسه ذاتاً واسماً، ثم أوجد الفرق في الآيات قال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [سورة الدخان: الآية ٣] ثم قال: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤] فبدأ بالجمع الذي هو كل شيء قال تعالىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٥] في الألواح مقام الفرق، من كل شيء إشارة إلى الجمع ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٥] ردّ إلى الفرق لكل شيء ردّ إلى الجمع، فكل موجود أيّ موجود كان عموماً لا يخلو أن يكون إما في عين الجمع أو في عين الفرق لا غير، ولا سبيل أن يعرى عن هاتين الحقيقتين موجود ولا يجمعها أبداً، فالحق والإنسان في عين الجمع والعالم في عين التفرقة لا يجتمع، كما لا يفترق الحق أبداً كما لا يفترق الإنسان، فالله سبحانه لم يزل في أزله بذاته وصفاته وأسمائه لم يتجدّد عليه حال ولا ثبت له وصف من خلق العالم لم يكن قبل ذلك عليه، بل هو الآن على ما كان عليه قبل وجود الكون كما وصفه ﷺ حين قال: «**كَانَ الله وَلاَ شَيْءَ مَعهُ**» وزيد في قوله: وهو الآن على ما عليه كان، فاندرج في الحديث ما لم يقله ﷺ، ومقصودهم أي الصفة التي وجبت له قبل وجود العالم هو عليها والعالم موجود، وهكذا هي الحقائق عند من أراد أن يقف عليها، فالتذكير في الأصل وهو آدم قوله ذلك، والتأنيث في الفرع وهو حوّاء قوله تلك، وقد أشبعنا القول في هذا الفصل في كتاب الجمع والتفصيل الذي صنفناه في معرفة أسرار التنزيل، فآدم لجميع الصفات وحوّاء لتفريق الذوات، إذ هي محل الفعل والبذر، وكذلك الآيات محل الأحكام والقضايا، وقد جمع الله تعالىٰ معنى ذلك وتلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [سورة ص: الآية ٢٠] فحروف ﴿الٓمٓ﴾ رقماً ثلاثة وهو جماع عالمها، فإن فيها الهمزة وهي من العالم الأعلى، واللام وهي من العالم الوسط، والميم وهي من العالم الأسفل، فقد جمع الم البرزخ والدارين والرابط والحقيقتين وهي على النصف من حروف لفظه من غير تكرار وعلى الثلاث بغير تكرار، وكل واحد منهما ثلث كل ثلاث، وهذه كلها أسرار تتبعناها في كتاب المبادي والغايات، وفي كتاب الجمع والتفصيل، فليكف هذا القدر من الكلام على الم البقرة في هذا الباب بعدما رغبنا في ترك تقييد ما تجلى لنا في الكتاب والكاتب، فلقد تجلّت لنا فيه أمور جسام مهولة رمينا الكراسة من أيدينا عند تجلّيها وفررنا إلى العالم حتى خفّ عنا ذلك، وحينئذ رجعنا إلى التقييد في اليوم الثاني من ذلك التجلّي وقبلت الرغبة فيه وأمسك علينا ورجعنا إلى الكلام على الحروف حرفاً حرفاً كما شرطناه أولاً في هذا الباب رغبة في الإيجاز والاختصار، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الخامس والحمد لله رب العالمين.

(الجزء السادس)

بسم الله الرحمن الرحيم

فمن ذلك حرف الألف: [الرمل]

أَلِفَ الذاتِ تنزَّهتَ فهل ... لكَ في الأكوان عينٌ ومحلّ
قَال لا غير التفاتي فأنا ... حرفُ تأبيدٍ تضمَّنتُ الأزَلْ
فأنا العبدُ الضعيفُ المجتبى ... وأنا من عِزِّ سلطاني وجِلْ

الألف ليس من الحروف عند من شمّ رائحة من الحقائق ولكن قد سمته العامة حرفاً، فإذا قال المحقق إنه حرف فإنما يقول ذلك على سبيل التجوّز في العبارة، ومقام الألف مقام الجمع له من الأسماء اسم الله، وله من الصفات القيومية، وله من أسماء الأفعال: المبدىء والباعث والواسع والحافظ والخالق والبارىء والمصوّر والوهاب والرزاق والفتاح والباسط والمعزّ والمعيد والرافع والمحيي والوالي والجامع والمغني والنافع. وله من أسماء الذات: الله والرب والظاهر والواحد والأول والآخر والصمد والغنيّ والرقيب والمتين والحق. وله من الحروف اللفظية: الهمزة واللام والفاء. وله من البسائط: الزاي والميم والهاء والفاء واللام والهمزة. وله من المراتب كلها. وظهوره في المرتبة السادسة وظاهر سلطانه في النبات. وأخوته في هذه المرتبة: الهاء واللام. وله مجموع عالم الحروف ومراتبها ليس فيها ولا خارجاً عنها نقطة الدائرة ومحيطها ومركب العوالم وبسيطها.

ومن ذلك حرف الهمزة: [الرمل]

همزةٌ تقطع وقتاً وتصِلْ ... كُلَّ ما جاورها من منفَصلْ
فهي الدهرُ عظيمٌ قدْرُها ... جلَّ أن يحصره ضَرْبُ المَثَلْ

الهمزة من الحروف التي من عالم الشهادة والملكوت لها من المخارج أقصى الحلق ليس لها مرتبة في العدد، لها من البسائط: الفاء والميم والزاي والألف والياء. لها من العالم الملكوت. ولها الفلك الرابع ودورة فلكها تسع آلاف سنة. ولها من المراتب الرابعة والسادسة والسابعة، وظهور سلطانها في الجنّ والنبات والجماد، ولها من الحروف الهاء والميم والزاي والهاء في الوقف والتاء بالنطقين من فوق في الوصل والتنوين في القطع. لها من الأسماء ما للألف والواو والياء فأغنى عن التكرار، وتختص من أسماء الصفات بالقهار والقاهر والمقتدر والقويّ والقادر، وطبعها الحرارة واليبوسة وعنصرها النار، واختلفوا هل هي حرف أو نصف حرف في الحروف الرقمية، وأمّا في التلفّظ بها فلا خلاف أنها حرف عند الجميع.

ومن ذلك حرف الهاء: [الكامل]

هاءُ الهويةِ كم تشيرُ لكل ذي ... إنّيَّةٍ خَفِيتْ له في الظاهرِ
هلاّ محقْتَ وجودَ رسمِك عندما ... تبدو لأوله عيونُ الآخر

اعلم أن الهاء من حروف الغيب لها من المخارج أقصى الحلق، ولها من العدد الخمسة، ولها من البسائط الألف والهمزة واللام والهاء والميم والزاي، ولها من العالم الملكوت، ولها الفلك الرابع، وزمان حركة فلكها تسع آلاف سنة، ولها من الطبقات الخاصة وخاصة الخاصة، ولها من المراتب السادسة، وظهور سلطانها في النبات، ويوجد منه بآخرها ما كان حارّاً رطباً وتحيله بعد ذلك إلى البرودة واليبوسة، ولها من الحركات المستقيمة والمعوجة وهي من حروف الأعراق ولها الامتزاج وهي من الكوامل وهي من عالم الانفراد، وطبعها البرودة واليبس والحرارة والرطوبة مثل عطارد، وعنصرها الأعظم التراب، وعنصرها الأقل الهواء، ولها من الحروف: الألف والهمزة، ولها من الأسماء الذاتية: الله والأول والآخر والماجد والمؤمن والمهيمن والمتكبر والمتين والأحد والملك، ولها من أسماء الصفات: المقتدر والمحصي، ولها من أسماء الأفعال: اللطيف والفتاح والمبدىء والمجيب والمقيت والمصوّر والمذل والمعزّ والمعيد والمحيي والمميت والمنتقم والمقسط والمغني والمانع، ولها غاية الطريق.

ومن ذلك حرف العين المهملة: [الكامل]

عينُ العيونِ حقيقةُ الإيجادِ ... فانظرْ إليه بمنزلِ الإشْهادِ
تُبصِرْهُ ينظر نحوَ موجِدِ ذاته ... نظرَ السقيمِ محاسنَ العُوَّادِ
لا يلتفِتْ أبداً لغيرِ إلهِهِ ... يرجو ويحذَر شيمةَ العُبَّادِ

اعلم أن العين من عالم الشهادة والملكوت، وله من المخارج وسط الحلق، وله من عدد الجمل عقد السبعين، وله من البسائط: الياء والنون والألف والهمزة والواو، وله الفلك الثاني وزمان حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة، وله من طبقات العالم الخاصة وخاصة الخاصة، وله من المراتب الخامسة، وظهور سلطانه في البهائم، ويوجد عنه كل حارّ رطب، وله من الحركات الأفقية وهي المعوجة وهو من حروف الأعراف، وهو من الحروف الخالصة وهو كامل، وهو من عالم الإنس الثنائيّ، وطبعه الحرارة والرطوبة، وله من الحروف: الياء والنون، وله من الأسماء الذاتية: الغنيّ والأول والآخر، وله من أسماء الصفات: القويّ والمحصي والحي، ومن أسماء الأفعال: النصير والنافع والواسع والوهاب والوالي.

ومن ذلك حرف الحاء المهملة: [البسيط]

حاءُ الحواميمِ سرُّ الله في السُّوَرِ ... أخفى حقيقَتَه عن رؤيةِ البشَرِ
فإن ترحَّلْتَ عن كونٍ وعن شبَحٍ ... فارحلْ إلى عالَمِ الأرواحِ والصُّوَرِ
وانظرْ إلى حاملاتِ العرشِ قد نظَرَتْ ... إلى حقائقها جاءَتْ على قَدَرِ
تَجِدْ لحائك سلطاناً وعِزَّتَه ... أن لا يُدانَى ولا يخشى من الغِيَرِ

اعلم أيها الولي أن الحاء من عالم الغيب، وله من المخارج وسط الحلق، وله من العدد الثمانية، وله من البسائط: الألف والهمزة واللام والهاء والفاء والميم والزاي، وله من العالم

الملكوت، وله الفلك الثاني، وسنيّ حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة وهو من الخاصة وخاصة الخاصة، وله من المراتب السابعة وظهور سلطانه في الجماد، ويوجد عنه ما كان بارداً رطباً وعنصره الماء، وله من الحركات المعوجة وهو من حروف الأعراق، وهو خالص غير ممتزج، وهو كامل يرفع من اتصل به، هو من عالم الإنس الثلاثيّ، وطبعه البرودة والرطوبة، وله من الحروف: الألف والهمزة، وله من أسماء الذات: الله والأوّل والآخر والملك والمؤمن والمهيمن والمتكبر والمجيد والمتين والمتعالي والعزيز، وله من أسماء الصفات: المقتدر والمحصي، وله من أسماء الأفعال: اللطيف والفتاح والمبدىء والمجيب والمقيت والمصوّر والمذل والمعزّ والمعيد والمحيي والمميت والمنتقم والمقسط والمغني والمانع، وله بداية الطريق.

ومن ذلك حرف الغين المنقوطة: [الرجز]

الغَيْنُ مثلُ العين في أحوالهِ ... إلا تَجَلّيه الأَطَمّ الأخْطَرِ
في الغينِ أسرارُ التجلّي الأقهرِ ... فاعرفْ حقيقةَ فَيْضِه وتَسَتُّرِ
وانظرْ إليه من ستارةِ كَوْنِه ... حَذَراً على الرَّسْم الضعيفِ الأحْقَرِ

اعلم أيّدك الله بروح منه أن الغين المنقوطة من عالم الشهادة والملكوت، ومخرجه الحلق أدنى ما يكون منه إلى الفم، عدده عندنا تسعمائة وعند أهل الأسرار، وأما عند أهل الأنوار فعدده ألف، كل ذلك في حساب الجمل الكبير، وبسائطه: الياء والنون والألف والهمزة والواو، وفلكه الثاني وسني فلكه في حركته إحدى عشرة ألف سنة يتميز في طبقة العامّة، مرتبته الخامسة، ظهور سلطانه في البهائم، طبعه البرودة والرطوبة، عنصره الماء، يوجد عنه كل ما كان بارداً رطباً، حركته معوجة له الخلق والأحوال والكرامات: خالص كامل مثنى مؤنس، له الإفراد الذاتيّ، له من الحروف: الياء والنون، له من الأسماء الذاتية: الغنيّ والعليّ والله والأول والآخر والواحد، وله من أسماء الصفات: الحيّ والمحصي والقويّ، وله من أسماء الأفعال: النصير والواقي والواسع والوالي والوكيل، وهو ملكوتيّ.

ومن ذلك حرف الخاء المنقوطة: [الرجز]

الخاءُ مهما أقبلَتْ أو أدبرتْ ... أعطتْكَ من أسرارها وتأخَّرَتْ
فعُلُوُّها يهوى الكيانَ وسفْلُها ... يهوى المكوّنَ حكمةً قد أظْهَرَتْ
أبدى حقيقتَها مخطَّطُ ذاتها ... فتدنَّستْ وقتاً وثَمَّ تطهَّرَتْ
فاعجبْ لها من جنةٍ قد أُزْلِفتْ ... في سفْلِها ولهيبَ نار سعَّرَتْ

اعلم أيّدك الله أن الخاء من عالم الغيب والملكوت مخرجه الحلق مما يلي الفم، عدده ستمائة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الثاني سني فلكه إحدى عشرة ألف سنة، يتميز في العامّة، مرتبته السابعة، ظهور سلطانه في الجماد، طبع رأسه البرودة واليبوسة والحرارة والرطوبة بقية جسده، عنصره الأعظم الهواء والأقلّ التراب،

يوجد عنه كل ما اجتمعت فيه الطبائع الأربع، حركته معوجة، له الأحوال والخلق والكرامات ممتزج كامل يرفع من اتصل به على نفسه، مثلث مؤنس له علامة، له من الحروف: الهمزة والألف، له من الأسماء الذاتية والصفاتية والفعلية كل ما كان في أوله: زاي أو ميم كالملك والمقتدر والمعز، أو هاء كالهادي أو فاء كالفتاح أو لام كاللطيف أو همزة كالأول.

ومن ذلك حرف القاف: [الكامل]

القافُ سرٌّ كماله في رأسهِ ... وعلومُ أهل العربِ مبدأُ قُطْرِهِ
والشوقُ يثنيهِ ويجعلُ غَيْبَهُ ... في شطره وشُهودَهُ في شطْرِهِ
وانظرْ إلى تعريقِهِ كهلاله ... وانظرْ إلى شَكْلِ الرُّؤيس كَبَدْرِهِ
عجباً لآخرِ نشأةٍ هو مبدأٌ ... لوجود مبدئه ومَبْدأ عَصْرِهِ

اعلم أيّدنا الله أن القاف من عالم الشهادة والجبروت، مخرجه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك، عدده مائة، بسائطه: الألف والفاء والهمزة واللام، فلكه الثاني سني حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة، يتميّز في الخاصة وخاصة الخاصة، مرتبته الرابعة، ظهور سلطانه في الجن، طبعه الأمّهات الأول، آخره حار يابس وسائره بارد رطب، عنصره الماء والنار، يوجد عنه الإنسان والعنقاء، له الأحوال، حركته ممتزجة، ممتزج مؤنس مثنى، علامته مشتركة، له من الحروف: الألف والفاء، وله من الأسماء على مراتبها كل اسم في أوله حرف من حروف بسائطه، له الذات عند أهل الأسرار، وعند أهل الأنوار الذات والصفات.

ومن ذلك حرف الكاف: [الكامل]

كافُ الرجاءِ يشاهدُ الإجلالا ... من كافِ خوفٍ شاهَدَ الإفْضَالا
فانظرْ إلى قَبْضٍ وبَسْطٍ فيهما ... يعطيك ذا صدّاً وذاك وِصَالا
الله قد جلّى لذا إجْلالَهُ ... ولذاك جلّى من سَنَاه جَمَالا

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الكاف من عالم الغيب والجبروت له من المخارج مخرج القاف وقد ذكر إلاّ أنه أسفل منه، عدده عشرون، بسائطه الألف والفاء والهمزة واللام، له الفلك الثاني، حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، مرتبته الرابعة، ظهور سلطانه في الجن، يوجد عنه كل ما كان حاراً يابساً، عنصره النار، طبعه الحرارة واليبوسة، مقامه البداية، حركته ممتزجة، هو من الأعراق خالص كامل، يرفع من اتصل به عند أهل الأنوار ولا يرفع عند أهل الأسرار، مفرد موحش، له من الحروف ما للقاف، وله من الأسماء كل اسم في أوّله حرف من حروف بسائطه وحروفه.

ومن ذلك حرف الضاد المعجمة: [الكامل]

في الضادِ سرٌّ لو أبوحُ بذكرهِ ... لرأيتَ سرَّ الله في جَبَروتِهِ
فانظرْ إليه واحداً وكمالَه ... من غَيْرِهِ في حضْرَتَيْ رَحَمُوتِهِ
وأمامَهُ اللفظُ الذي بوجوده ... أسرى به الرحمنُ من مَلَكُوتِهِ

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الضاد المعجمة من حروف الشهادة والجبروت، ومخرجه من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، عدده تسعون عندنا وعند أهل الأنوار ثمانمائة، بسائطه الألف والدال اليابسة والهمزة واللام والفاء، فلكه الثاني، حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة، يتميز في العامّة، له وسط الطريق، مرتبته الخامسة، ظهور سلطانه في البهائم، طبعه البرودة والرطوبة، عنصره الماء، يوجد عنه ما كان بارداً رطباً، حركته ممتزجة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص كامل مثنى مؤنس، علامته الفردانية، له من الحروف: الألف والدال، وله من الأسماء كما أعلمناك في الحرف الذي قبله رغبة في الاختصار والله المعين الهادي.

ومن ذلك حرف الجيم: [الكامل]

الجيمُ يرفعُ من يريد وصَالَهُ ... لِمَشَاهِدِ الأبرارِ والأخْيَارِ
فهو العبيدُ القِنُّ إلاَّ أنه ... متحقِّقٌ بحقيقَةِ الإيثارِ
يرنو بغايته إلى مغْبُودِهِ ... وببذْئهِ يمشي على الآثارِ
هو من ثلاثِ حقائقٍ معلومةٍ ... ومزاجُه بزْدٌ ولفحُ النَّارِ

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الجيم من عالم الشهادة والجبروت، ومخرجه من وسط اللسان بينه وبين الحنك، عدده ثلاثة، بسائطه: الياء والميم والألف والهمزة، فلكه الثاني، سنيه إحدى عشرة ألف سنة، يتميز في العامّة، له وسط الطريق، مرتبته الرابعة، ظهور سلطانه في الجن، جسده بارد يابس، رأسه حار يابس، طبعه البرودة والحرارة واليبوسة، عنصره الأعظم التراب والأقل النار، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته معوجة، له الحقائق والمقامات والمنازلات، ممتزج كامل، يرفع من اتصل به عند أهل الأنوار والأسرار إلاَّ الكوفيون، مثلث مؤنس، علامته الفردانية، له من الحروف: الياء والميم، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الشين المعجمة بالثلاث: [البسيط]

في الشينِ سبعةُ أسرارٍ لمَنْ عَقَلا ... وكلُّ من نالها يوماً فقد وَصَلاَ
تعطيكَ ذاتَك والأجسامُ ساكنةٌ ... إذا الأمينُ على قلبٍ بها نَزَلاَ
لو عاينَ الناسُ ما تحويه من عَجَبٍ ... رأَوْا هلالَ امِّحاقِ الشهر قد كملا

اعلم أيّدنا الله نطقاً وفهماً أن الشين من عالم الغيب والجبروت الأوسط منه، مخرجه مخرج الجيم، عدده عندنا ألف وعند أهل الأنوار ثلاثمائة، بسائطه: الياء والنون والألف والهمزة والواو، فلكه الثاني، سني هذا الفلك قد تقدم ذكرها يتميز في العامّة، له وسط الطريق مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم، طبعه بارد رطب، عنصره الماء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، كامل خالص مثنى مؤنس، له الذات والصفات والأفعال، له من الحروف الياء والنون، ومن الأسماء على نحو ما تقدّم، له الخلق والأحوال والكرامات.

ومن ذلك حرف الياء: [البسيط]

ياءُ الرسالة حرفٌ في الثرى ظهرا كالواو في العالم العُلْويِّ مغْتَمَرَا
فهو المُمِدُّ جسوماً ما لها ظُلَلٌ وهو المُمِدُّ قلوباً عانقَتْ صُوَرَا
إذا أراد يناجيكم بحكمته يتلو فيسمع سرُّ الأحرفِ السُّوَرَا

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن الياء من عالم الشهادة والجبروت، مخرجه مخرج الشين، عدده العشرة للأفلاك الاثني عشر وواحد للأفلاك السبعة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الثاني، سنيه قد ذكرت، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، له الغاية والمرتبة السابعة، ظهور سلطانه في الجماد، طبعه الأمّهات الأول، عنصره الأعظم النار والأقل الماء، يوجد عنه الحيوان حركته ممتزجة له الحقائق والمقامات والمنازلات، ممتزج كامل رباعيّ مؤنس، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف اللام: [الكامل]

اللامُ للأزَلِ السنيِّ الأقْدَسِ ومقَامِهِ الأعلى البهيِّ الأنْفَسِ
مهما يَقُمْ تبدي المكوِّن ذاتَه والعالَمَ الكونيَّ مهما يَجْلِسِ
يعطيكَ روحاً من ثلاثِ حقائقٍ يمشي ويَزْفلُ في ثيابِ السُّنْدُسِ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح القدس أن اللام من عالم الشهادة والجبروت، مخرجه من حافة اللسان أدناها إلى منتهى طرفه، عدده في الاثني عشر فلكاً ثلاثون وفي الأفلاك السبعة ثلاثة، بسائطه: الألف والميم والهمزة والفاء والياء، فلكه الثاني، سنيه تقدمت، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، له الغاية، مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم، طبعه الحرارة والبرودة واليبوسة، عنصره الأعظم النار والأقل التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته مستقيمة وممتزجة، له الأعراف ممتزج كامل مفرد موحش، له من الحروف الألف والميم، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الراء: [الكامل]

راءُ المحبةِ في مقَامِ وِصَالِهِ أبداً بدارِ نعيمهِ لن يُخْذَلاَ
وقتاً يقول أنا الوحيدَ فلا أرى غيري ووقتاً يا أنا لن يجهلا
لو كان قلبُك عندَ ربكَ هكذا كنتَ المقرَّبَ والحبيبَ الأكْمَلاَ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن الراء من عالم الشهادة والجبروت، ومخرجها من ظهر اللسان وفوق الثنايا، عدده في الاثني عشر فلكاً مائتان وفي الأفلاك السبعة اثنان، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الثاني، سني فلكه معلومة، له الغاية، مرتبته السابعة، ظهور سلطانه في الجماد، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، طبعه الحرارة واليبوسة، عنصره النار يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الأعراف، خالص ناقص مقدّس مثنى مؤنس، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف النون: [الكامل]

نونُ الوجودِ تدلُّ نقطةُ ذاتها ... في عينها عيناً على معبودِهَا
فوجودُها من جُوْدِهِ ويمينِهِ ... وجميع أكوانِ العُلَى من جُودِهَا
فانظرْ بعينك نصفَ عَيْنِ وجودِها ... من جُودِها تعثُرْ على مَفْقودِهَا

اعلم أيّد الله القلوب بالأرواح أن النون من عالم الملك والجبروت، مخرجه من حافة اللسان وفوق الثنايا، عدده خمسون وخمسة، بسائطه: الواو والألف، فلكه الثاني، سني حركته قد ذكرت، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، له غاية الطريق، مرتبته المرتبة المنزّهة الثانية، ظهور سلطانه في الحضرة الإلهية، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص ناقص مفرد موحش، له الذات، له من الحروف الواو، والأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الطاء المهملة: [البسيط]

في الطاءِ خمسةُ أسرار مخبأةٌ ... منها حقيقةُ عينِ المُلْكِ في المَلِكِ
والحقُّ في الخلقِ والأسرارُ نائبةٌ ... والنورُ في النار والإنسانُ في المَلَكِ
فهذه خمسةٌ مهما كَلِفْتَ بها ... علمتَ أن وجودَ الفُلْكِ في الفَلَكِ

اعلم أيّدنا الله به أن الطاء من عالم الملك والجبروت، مخرجه من طرف اللسان وأصول الثنايا، عدده تسعة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والميم والزاي والهاء، فلكه الثاني، سنيه مذكورة، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، وله غاية الطريق، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبعه البرودة والرطوبة، عنصره الماء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته مستقيمة عند أهل الأنوار ومعوجة عند أهل الأسرار وعند أهل التحقيق وعندنا معاً وممتزجة، له الأعراف، خالص كامل مثنى مؤنس، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الدال المهملة: [البسيط]

الدالُ من عالَمِ الكون الذي انتقلا ... عن الكيان فلا عينٌ ولا أَثَرُ
عزَّتْ حقائقُه عن كلِّ ذي بَصَرٍ ... سُبْحانَهُ جلَّ أن يحظى به بَشَرُ
فيه الدوامُ فجودُ الحقِّ منزِلُهُ ... فيه المثاني ففيه الآيُ والسُّوَرُ

اعلم أيّدنا الله بأسمائه أن الدال من عالم الملك والجبروت، مخرجه مخرج الطاء، عدده أربعة، بسائطه: الألف واللام والهمزة والفاء والميم، فلكه الأول، سني حركته اثنتا عشرة ألف سنة، له غاية الطريق، مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة بين أهل الأنوار والأسرار، له الأعراق، خالص ناقص مقدس مثنى مؤنس، له من الحروف الألف واللام، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف التاء باثنتين من فوق:[البسيط]

التاءُ يظهر أحياناً ويستتِرُ ... فحَظُّه من وجود القوم تَلْوينُ
يحوي على الذاتِ والأوصافِ حضْرَتَهُ ... وما له في جَنَابِ الفعل تَمْكينُ
يبدو فيظهر من أسراره عَجَباً ... وملْكُهُ اللوحُ والأقلامُ والنُّونُ
الليلُ والشمسُ والأعلى وطارِقُهُ ... في ذاته والضحى والشَّرْحُ والتِّينُ

اعلم أيها الوليّ الحميم أن التاء من عالم الغيب والجبروت، مخرجه مخرج الدال والطاء، عدده أربعة وأربعمائة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الأول، سنيه قد ذكرت، يتميز في خاصة الخاصة، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة له الخلق والأحوال والكرامات خالص كامل رباعيّ مؤنس، له الذات والصفات، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الصاد اليابسة [البسيط]

في الصادِ نورٌ لقلبٍ بات يَرْقُبُهُ ... عند المنام وسِتْرُ السُّهْدِ يَحْجُبُهُ
فنَمْ فإنك تلقَى نورَ سَجْدتِهِ ... يُنيرُ صدرَكَ والأسرارُ تَرْقُبُهُ
فذلك النورُ نورُ الشكرِ فارتقبِ الْـ ... ـمشكورَ فهو على العادات يَعْقُبُهُ

اعلم أيها الصفي الكريم أن الصاد من عالم الغيب والجبروت، مخرجه مما بين طرفي اللسان وفويق الثنايا السفلى، عدده ستون عندنا وتسعون عند أهل الأنوار، بسائطه: الألف والدال والهمزة واللام والفاء، فلكه الأول، سنيه قد ذكرت، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، له أول الطريق، مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم، طبعه الحرارة والرطوبة، عنصره الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة مجهولة، له الأعراف، خالص كامل مثنى مؤنس، له من الحروف: الألف والدال، ومن الأسماء كما تقدم. ثم اعلم أني جعلت سرّ هذا الصاد اليابسة لا ينال إلاّ في النوم لكوني ما نلته، ولا أعطانيه الحق تعالىٰ إلاّ في المنام فلهذا حكمت عليه بذلك، وليست حقيقته ذلك والله يعطيه في النوم واليقظة، ولما وقفت عنده بالتقييد جعلت بعض الأصحاب يقرأ عليّ أسرار الحروف لأصلح ما اختلّ منها عند التقييد لسرعة القلم، فلما وصل بالقراءة إلى هذا الحرف قلت لهم ما اتفق لي فيه وإن النوم ليس لازماً في نيله، ولكن هكذا أخذته فوصفت حالي وانفض الجمع، فلما كان من الغد من يوم السبت قعدنا على سبيل العادة في المجلس بالمسجد الحرام تجاه الركن اليمانيّ من الكعبة المعظمة، وكان يحضر عندنا الشيخ الفقيه المجاور أبو يحيىٰ بكر بن أبي عبد الله الهاشميّ التويتمي الطرابلسيّ رحمه الله فجاء على عادته فلما فرغنا من القراءة قال لي: رأيت البارحة في النوم كأني قاعد وأنت أمامي مستلق على ظهرك تذكر الصاد فأنشدتك مرتجلاً: [المجتث]

الصَّادُ حرفٌ شريفٌ ... والضَّادُ في الصَّادِ أَصْدَقْ

فقلت لي في النوم ما دليلك؟ فقلت: [المجتث]

لأنـــــهـــــا شـــــكـــــلُ دورٍ ومـــا مـــن الـــدَّوْر أَسْـــبَـــقْ

ثم استيقظت. وحكى لي في هذه الرؤيا أني فرحت بجوابه، فلما أكمل ذكره فرحت بهذه المبشرة التي رآها في حقي وبهيئة الاضطجاع وذلك رقاد الأنبياء عليهم السلام وهي حالة المستريح الفارغ من شغله والمتأهب لما يرد عليه من أخبار السماء بالمقابلة، فاعلم أن الصاد حرف من حروف الصدق والصون والصورة، وهو كريّ الشكل قابل لجميع الأشكال، فيه أسرار عجيبة، فتعجبت من كشفه في نومه قرّت عينه على حالتي التي ذكرتها للأصحاب بالأمس في المجلس، فغفرنا له ذلك وأن له عندنا لزلفى وحسن مآب، حرف شريف عظيم أقسم عند ذكره بمقام جوامع الكلم وهو المشهد المحمديّ في أوج الشرف بلسان التمجيد، وتضمنت هذه السورة من أوصاف الأنبياء عليهم السلام، ومن أسرار العالم كله الخفية عجائب وآيات، وهذه الرؤيا فيها من الأسرار على حسب ما في هذه السورة من الأسرار، فهي تدل على خير كثير جسيم يناله الرائي ومن ريئت له وكل من شوهد فيها من الله تعالىٰ، ويحصل لهما من بركات الأنبياء عليهم السلام المذكورين في هذه السورة، ويلحق الأعداء من الكفار ما في هذه السورة من البؤس لا من المؤمنين، نسأل الله لنا ولهم العافية في الدنيا والآخرة، فهذه بشرى حصلت وأسرار أرسلها الحق إلينا على يد هذا الرائي، وذكر لي الرائي صاحبنا أبو يحيىٰ أنه لما استيقظ تمّم على البيتين اللذين أنشدهما لي في النوم قريضاً فسألته أن يرسل إليّ به حتى أقيده في كتابي هذا عقيب هذه الرؤيا وفي هذا الحرف، فإن ذلك القريض من إمداد هذه الحقيقة الروحانية التي رآها في النوم، فأردت أن لا أفصل بينهما، فبعثت معه صاحبنا أبا عبد الله محمد بن خالد الصوفيّ التلمسانيّ فجاءني بها وهي هذه: [المجتث]

الـــصـــادُ حـــرفٌ شـــريـــفٌ والـــصـــادُ فـــي الـــصـــادِ أَصْـــدَقْ

قُـــلْ مـــا الـــدلـــيـــلُ أجِـــدْهُ فـــي داخـــل الـــقـــلـــب مُـــلْـــصَـــقْ

لأنـــــهـــــا شـــــكْـــــلُ دورٍ ومـــا مـــن الـــدَّوْرِ أَسْـــبَـــقْ

ودلَّ هـــــذا بـــــأنـــــي عـــلـــى الـــطـــريـــقِ مـــوفَّـــقْ

حـــقَّـــقْـــتُ فـــي الله قـــصـــدي والـــحـــقُّ يُـــقْـــصَـــدُ بـــالـــحَـــقّ

إن كـــان فـــي الـــبـــحـــر عُـــمْـــقٌ فـــســـاحِـــلُ الـــقـــلـــب أعْـــمَـــقْ

إن ضـــاق قـــلـــبُـــك عـــنِّـــي فـــقـــلْـــبُ غـــيـــرِك أضْـــيَـــقْ

دع الـــقَـــرُونَـــةَ واقْـــبَـــلْ مـــن صـــادقٍ يـــتـــصـــدَّقْ

ولا تـــخـــالِـــفْ فـــتـــشـــقَـــى فـــالـــقـــلـــب عـــنـــدي مـــعـــلَّـــقْ

افـــتَـــحْـــه اشـــرَحْـــه وافـــعَـــلْ فِـــعْـــلَ الـــذي قـــد تـــحـــقَّـــقْ

إلـــى مـــتـــى قـــاسِـــيَ الـــقَـــلْـــ ـــبِ بـــابُ قـــلـــبِـــكَ مُـــغْـــلَـــقْ

وفـــعْـــلُ غـــيـــرك صـــافٍ ووجـــهُ فِـــعْـــلـــكَ أزرَقْ

إنـــا رَفِـــقْـــنـــا فـــرِفْـــقـــاً فـــالـــرِّفْـــقُ فـــي الـــرِّفْـــق أرفَـــقْ
فـــإن أتـــيـــتَ كـــسَـــوْنَـــا كَ ثَـــوْبَ لـــطـــفٍ مـــعـــتَّـــقْ
ولا تـــكـــنْ كـــجـــريـــرٍ إذ ظـــلّ يـــهـــجـــو الـــفـــرزْدَقْ
والْـــهـــجْ بـــمـــدحـــي فـــمـــدحِـــي مـــن مـــشـــرقِ الـــشـــمـــسِ أَشْـــرَقْ
أنـــا الـــوجـــودُ بـــذاتـــي ولـــي الـــوجـــودُ الـــمـــحـــقَّـــقْ
مـــن غـــيـــر قَـــيْـــدٍ كـــعـــلـــمـــي عـــلـــى الـــحـــقـــيـــقـــة مـــطْـــلَـــقْ
فـــهـــل تـــرى الـــشـــاةَ يـــومـــاً يـــكـــيـــدُهـــا فَـــرْدُ مَـــيْـــذَقْ
مـــن قـــال فـــيَّ بـــرأي فـــقـــائـــل الـــرأي أحـــمَـــقْ
إن ظـــلَّ يـــهـــذي لـــوهـــم رأيـــتَـــه يـــتـــشـــدَّقْ
وكـــلُّ مـــن قـــال قـــولاً فـــالـــذكـــرُ مـــن ذاك أصْـــدَقْ
أنـــا الـــمـــهـــيـــمـــنُ ذو الـــعـــر ش لا أبـــيـــدُ وأُخـــلَـــقْ
بـــعـــثـــتُ لـــلـــخـــلـــق رُسْـــلـــي وجـــاء أحـــمـــدُ بـــالـــحـــقّ
فـــقـــام فـــيَّ بـــصـــدْقٍ وحـــيـــنَ أرْعَـــدَ أبْـــرَقْ
مـــجـــاهـــداً فـــيَّ الأعـــادي ونـــاصـــحـــاً مـــا تـــفـــتَّـــقْ
لـــو لـــم أغـــثْـــهُـــم بـــعـــبـــدي أغـــرقـــت مـــن لـــيـــس يـــغـــرَقْ
إن الـــســـمـــواتِ والأر ضَ مـــن عـــذابـــيَ تَـــفْـــرَقْ
وإن أطـــعـــتـــمْ فـــإنـــي ألـــمُّ مـــا يـــتـــفـــرَّقْ
وأجـــمـــع الـــكـــلَّ فـــي الـــخـــلْـــ ـــدِ فـــي حـــدائـــقَ تَـــغْـــبَـــقْ
كـــل الـــقـــلـــوب عـــلـــى ذا وإنـــنـــي الله أصـــفَـــقْ
فـــقـــمـــت مـــن حـــال نـــومـــي وراحـــتـــايَ تـــصـــفِّـــقْ

ومن ذلك حرف الزاي: [البسيط]

فـي الـزاي سرٌّ إذا حـقـقـتَ مـعـنـاهُ كـانـت حـقـائـقُ روحِ الأمـر مـغْـنـاهُ
إذا تـجـلَّـى إلـى قـلـبٍ بـحـكـمـتـهِ عـنـد الـفـنـاء عـن الـتـنـزيـه أغْـنَـاهُ
فـلـيس فـي أحـرفِ الـذات الـنـزيـهـة مَـن يـحـقِّـقُ الـعـلـمَ أو يـدريـه إلاَّ هُـو

اعلم أيّدك الله بروح الأزل أن الزاي من عالم الشهادة والجبروت والقهر، مخرجه مخرج الصاد والسين، عدده سبعة، بسائطه: الألف والياء والهمزة واللام والفاء، فلكه الفلك الأول، سني حركته تقدم ذكرها، يتميز في خلاصة خاصة الخاصة، له الغاية مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم طبعه الحرارة واليبوسة، عنصره النار، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص ناقص مقدس مثنى مؤنس، له من الحروف الألف والياء، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف السين المهملة: [الرجز]

فـي الـسـيـن أسـرارُ الـوجـود الأربـعُ ولـه الـتَّـحـقُّـقُ والـمـقـامُ الأرْفَـعُ

مـن عـالـم الـغـيـبِ الـذي ظـهـرتْ بـهِ آثـارُ كـونٍ شـمـسُـهـا تـتـبَـرْقَـعُ

اعلم أن السين من عالم الغيب والجبروت واللطف، مخرجه مخرج الصاد والزاي، عدده عند أهل الأنوار ستون وستة وعندنا ثلاثمائة وثلاثة، بسائطه: الياء والنون والألف والهمزة والواو، فلكه الأول، سنيه مذكورة، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة وخلاصة خاصة الخاصة وصفاء خلاصة خاصة الخاصة، له الغاية، مرتبته الخامسة، ظهور سلطانه في البهائم، طبعه الحرارة واليبوسة عنصره النار، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة له الأعراف، خالص كامل مثنى مؤنس، له من الحروف الياء والنون، ومن الأسماء الإلهية كما تقدم.

ومن ذلك حرف الظاء المعجمة: [البسيط]

فـي الـظـاء سـتَّـة أسـرار مُـكـتَّـمَـةٌ خَـفِـيَّـةٌ مـا لـهـا فـي الـخـلـق تَـعْـيـيـنُ
إلاَّ مـجـازاً إذا جـادتْ بـفـاضـلـهـا يـرى لـهـا فـي ظـهـور الـعـيـن تَـحْـسـيـنُ
يـرجـو الإلـهَ ويـخـشـى عـدْلَـه وإذا مـا غـاب عـن كـونـه لـم يَـبْـدُ تـكـويـنُ

اعلم أيها العاقل أن الظاء من عالم الشهادة والجبروت والقهر، مخرجه ممّا بين طرفي اللسان وأطراف الثنايا، عدده ثمانية وثمانمائة عندنا وعند أهل الأنوار تسعمائة، بسائطه: الألف واللام والهمزة والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الأول، سنيه مذكورة، يتميز في خلاصة خاصة الخاصة، له غاية الطريق، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبع دائرته بارد رطب وقائمته حارة رطبة فله الحرارة والبرودة والرطوبة، عنصره الأعظم الماء والأقل الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الخلق والأحوال والكرامات، ممتزج كامل مثنى مؤنس، له الذات، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الذال المعجمة: [البسيط]

الـذالُ يـنـزل أحـيـانـاً عـلـى جـسـدي كَـرْهـاً ويـنـزل أحـيـانـاً عـلـى خَـلَـدي
طـوعـاً ويـعـدم مـن هـذا وذاك فـمـا يُـرَى لـه أثـرُ الـزُّلْـفَـى عـلـى أحَـدِ
هـو الإمـامُ الـذي مـا مـثـلُـه أحـدٌ تـدعـوه أسـمـاؤه بـالـواحـدِ الـصَّـمَـدِ

اعلم أيها الإمام أن الذال من عالم الشهادة والجبروت والقهر، مخرجه مخرج الظاء، عدده سبعمائة وسبعة، بسائطه: الألف واللام والهمزة والفاء والميم، فلكه الأول، سني حركته مذكورة يتميز في العامّة، له وسط الطريق مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم، طبعه الحرارة والرطوبة، عنصره الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته معوجة ممتزجة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص كامل مقدس مثنى مؤنس، له الذات، وله من الحروف الألف واللام، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الثاء بالثلاثة: [البسيط]

الـثـاءُ ذاتـيَّـةُ الأوصـاف عـالـيـةٌ في الوصف والفِعْل والأقلامُ توجِدُهَا
فـإن تـجـلَّـتْ بـسـرِّ الـذات واحـدةً يـومَ الـبـدايـة صـار الـخـلـقُ يـعْـبُـدُهَـا

وإن تـجـلَّـتْ بـسـرِّ الـوصـفِ ثـانـيـةً يـومَ الـتـوسُّـطِ صـار الـنَّـعْـتُ يـحْـمَـدُهَـا
وإن تـجـلَّـتْ بـسـرِّ الـفـعـل ثـالـثـةً يـوم الـثـلاثـاء صـار الـكـونُ يُـسْـعِـدُهَـا

اعلم أيها السيد أن الثاء من عالم الغيب والجبروت واللطف، مخرجه مخرج الظاء والذال، عدده خمسة وخمسمائة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، له الفلك الأول، سنيه مذكورة يتميز في خلاصة خاصة الخاصة، له غاية الطريق، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص كامل مربع مؤنس، له الذات والصفات والأفعال، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الفاء: [البسيط]

الـفـاءُ مـن عـالَـم الـتـحـقـيـقِ فـاذَّكِـرِ وانـظـرْ إلـى سـرِّهـا يـأتـي عـلـى قَـدَرِ
لـهـا مـع الـيـاء مَـزْجٌ فـي الـوجـود فـمـا تـنـفـكُّ بـالـمـزج عـن حـقٍّ وعـن بَـشَـرِ
فـإن قـطـعـتَ وِصَـالَ الـيـاء دانَ لـهـا مـن أَوْجُـهٍ عـالـمُ الأرواح والـصُّـوَرِ

اعلم أيّد الله القلب الإلهيّ أن الفاء من عالم الشهادة والجبروت والغيب واللطف، مخرجه من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا، عدده ثمانون وثمانية، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، له الفلك الأول، سنيه قد ذكرت، يتميز في الخلاصة، له غاية الطريق، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبع رأسه الحرارة والرطوبة وسائر جسده بارد رطب فطبعه الحرارة والبرودة والرطوبة، عنصره الأعظم الماء والأقل الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الحقائق والمقامات والمنازلات عند أهل الأسرار، وله الخلق والأحوال والكرامات عند أهل الأنوار، ممتزج كامل مفرد مثنى مؤنس موحش، له الذات، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الباء بواحدة: [البسيط]

الـبـاءُ لـلـعـارِف الـشِّـبْـلـيِّ مـعـتـبـرٌ وفـي نُـقَـيْـطـتـهـا لـلـقـلـب مُـدَّكَـرُ
سـرُّ الـعـبـوديـة الـعـلـيـاءِ مـازَجَـهـا لـذاك نـابَ مَـنَـابَ الـحـقِّ فـاعـتـبـروا
ألـيـس يـحـذفُ مـن بـسـم حـقـيـقـتـه لأنـــه بـــدلٌ مـــنـــه فـــذا وَزَرُ

اعلم أيها الوالي المتعالي، أن الباء من عالم الملك والشهادة والقهر، مخرجه من الشفتين، عدده اثنان، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الأول، له الحركة المذكورة، يتميز في عين صفاء الخلاصة وفي خاصة الخاصة، له بداية الطريق وغايته، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبعه الحرارة واليبوسة، عنصره النار، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الحقائق والمقامات والمنازلات، خالص كامل مربع مؤنس، له الذات، ومن الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الميم: [البسيط]

الميمُ كالنون إن حقَّقْتَ سرَّهما ... في غاية الكون عيناً والبداياتِ
والنونُ للحق والميمُ الكريمةُ لي ... بدْءٌ لبدءٍ وغاياتٌ لغاياتِ
فبَرْزَخُ النون روحٌ في معارفِه ... وبرزخُ الميم ربٌّ في البريَّاتِ

اعلم أيّد الله المؤمن أن الميم من عالم الملك والشهادة والقهر، مخرجه مخرج الباء، عدده أربعة وأربعون، بسائطه: الياء والألف والهمزة، فلكه الأول، سنيه ذكرت، يتميز في الخاصة والخلاصة وصفاء الخلاصة، له الغاية، مرتبته الثالثة، ظهور سلطانه في الإنسان، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، له الأعراف، خالص كامل مقدس مفرد مؤنس، له من الحروف الياء، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الواو: [مجزوء الخفيف]

واوُ إياك أقْدَسُ ... من وجودي وأنفَسُ
فهو روحٌ مكمَّلٌ ... وهو سرٌّ مسدَّسُ
حيث ما لاح عينُهُ ... قيل بيتٌ مقدَّسُ
بيتُه السدرةُ العلـ ... ـيَّةُ فينا المؤسَّسُ

الواو من عالم الملك والشهادة والقهر، مخرجه من الشفتين، عدده ستة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء، فلكه الأول، سنيه مذكورة يتميز في خاصة الخاصة وفي الخلاصة، له غاية الطريق، مرتبته الرابعة، سلطانه في الجن، طبعه الحرارة والرطوبة، عنصره الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الأعراق، خالص ناقص مقدّس مفرد موحش، له من الحروف الألف، ومن الأسماء كما تقدم.

فهذه حروف المعجم قد كملت بذكر ما حدّ لنا من الإشارات والتنبيهات لأهل الكشف والخلوات والاطلاع على أسرار الموجودات، فإذا أردت أن يسهل عليك مأخذها في باب العبارة عنها فاعلم اشتراكها في أفلاك البسائط تعلم حقائق الأسماء الممدة لها، فالألف قد تقدم الكلام فيها، وكذلك الهمزة تدخل مع الألف والواو والياء المعتلتين فخرجتا أيضاً عن حكم الحروف بهذا الوجه، فالجيم والزاي واللام والميم والنون بسائطها مختلفة، والدال والذال متماثلة، والصاد والضاد متماثلة، والعين والغين والسين والشين متماثلة، والواو والكاف والقاف متماثلة، والباء والهاء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والثاء والخاء والظاء متماثلة البسائط أيضاً، وكل متماثل البسائط متماثل الأسماء فاعلم، وكنا ذكرنا أن نذكر لام ألف عقيب الحروف الذي هو نظير الجوهر فنذكره في الرقم مفرداً عن الحروف فإنه حرف زائد مركب من ألف ولام ومن همزة ولام.

ذكر لام ألف وألف اللام: [نظم : الرمل]

ألفُ اللام ولامُ الألفِ ... نهرُ طالوت فلا تَغْتَرِفِ

واشـــربِ الـــنـــهـــرَ إلـــى آخـــرهِ وعـــن الـــنَّـــهْـــمـــة لا تَـــنْـــحَـــرِفِ
ولـــتـــقُـــمْ مـــا دمـــتَ ريـــانـــاً فـــإنْ ظـــمِـــئَـــتْ نـــفـــسُـــك قُـــمْ فـــانـــصَـــرِفِ
واعْـــلَـــمَ أنّ الله قـــد أرســـلَـــهُ نـــهْـــرَ بـــلْـــوَى لـــفـــؤادِ الـــمـــشْـــرِفِ
فـــاصـــطـــبِـــرْ بـــالله واخـــذَرْهُ فَـــقَـــدْ يُـــخْـــذَلُ الـــعـــبـــدُ إذا لـــم يَـــقِـــفِ

معرفة لام ألف لا: [نظم: البسيط]

تُـــعـــانـــقُ الألـــفُ الـــعـــلاَّمَ والـــلامُ مـــثـــل الـــحـــبـــيـــبـــيـــن فـــالأعـــوامُ أحـــلامُ
والتفَّتِ السَّاقُ بالساقِ التي عظمَتْ فـــجـــاءنـــي مـــنـــهـــمـــا فـــي الـــلَّـــفِّ إعـــلامُ
إن الـــفـــؤادَ إذا مـــعـــنـــاه عـــانـــقَـــهُ بـــدا لـــه فـــيـــه إيـــجـــادٌ وإعْـــدامُ

اعلم أنه لما اصطحب الألف واللام صحب كل واحد منهما ميل وهو الهوى والغرض، والميل لا يكون إلاَّ عن حركة عشقية، فحركة اللام حركة ذاتية، وحركة الألف حركة عرضية، فظهر سلطان اللام على الألف لإحداث الحركة فيه، فكانت اللام في هذا الباب أقوى من الألف لأنها أعشق، فهمتها أكمل وجوداً وأتم فعلاً، والألف أقل عشقاً فهمتها أقل تعلقاً باللام فلم تستطع أن تقيم أودها، فصاحب الهمة له الفعل بالضرورة عند المحققين، هذا حظ الصوفيّ ومقامه ولا يقدر يجاوزه إلى غيره، فإن انتقل إلى مقام المحققين فمعرفة المحقق فوق ذلك، وذلك أنّ الألف ليس ميله من جهة فعل اللام فيه بهمته، وإنما ميله نزوله إلى اللام بالإلطاف لتمكن عشق اللام فيه، ألا تراه قد لوى ساقه بقائمة الألف وانعطف عليه حذراً من الفوت، فميل الألف إليه نزول كنزول الحق إلى السماء الدنيا وهم أهل الليل في الثلث الباقي، وميل اللام معلوم عندهما معلول مضطر لا اختلاف عندنا فيه إلاَّ من جهة الباعث خاصة، فالصوفيّ يجعل ميل اللام ميل الواجدين والمتواجدين لتحققه عندهم بمقام العشق والتعشق وحاله، وميل الألف ميل التواصل والاتحاد ولهذا اشتبها في الشكل هكذا لآ، فأيهما جعلت الألف أو اللام قبل ذلك الجعل، ولذلك اختلف فيه أهل اللسان أي يجعلون حركة اللام أو الهمزة التي تكون على الألف، فطائفة راعت اللفظ فقالت في الأسبق والألف بعد، وطائفة راعت الخط فبأيّ فخذ ابتدأ المخطط فهو اللام، والثاني هو الألف، وهذا كله تعطيه حالة العشق، والصدق في العشق يورث التوجّه في طلب المعشوق، وصدق التوجّه يورث الوصال من المعشوق إلى العاشق، والمحقق يقول باعث الميل المعرفة عندهما وكل واحد على حسب حقيقته، وأما نحن ومن رقى معنا في معالي درج التحقيق الذي ما فوقه درج فلسنا نقول بقولهما، ولكن لنا في المسألة تفصيل وذلك أن تلحظ في أيّ حضرة اجتمعا فإنّ العشق حضرة جزئية من جملة الحضرات، فقول الصوفيّ حق والمعرفة حضرة أيضاً كذلك فقول المحقق حق، ولكن كل واحد منهما قاصر عن التحقيق في هذه المسألة ناظر بعين واحدة، ونحن نقول أول حضرة اجتمعا فيها حضرة الإيجاد وهي لا إلاه ال لا ال لاه، فهذه حضرة الخلق والخالق، وظهرت كلمة لا في النفي مرتين وفي الإثبات مرتين، فلا لا لا و الاه للاه،

فميل الوجود المطلق الذي هو الألف في هذه الحضرة إلى الإيجاد، وميل الموجود المقيد الذي هو اللام إلى الإيجاد عند الإيجاد، ولذلك خرج على الصورة، فكل حقيقة منهما مطلقة في منزلتها فافهم إن كنت تفهم، وإلاّ فالزم الخلوة وعلق الهمة بالله الرحمن حتى تعلم، فإذا تقيّد بعد ما تعين وجوده وظهر لعينه عينه فإنه: [البسيط]

لـلـحـقّ حـقّ ولـلإنـسـان إنـسـانُ ... عـنـد الـوجـود ولـلـقـرآن قـرآنُ
ولـلـعـيـان عـيـانٌ فـي الـشـهـود كـمـا ... عـنـد الـمـنـاجـاة لـلآذان آذانُ
فـانـظـرْ إلـيـنـا بـعـيـن الـجَـمْـع تَـحْـظَ بـنـا ... فـي الـفـرق فـالْـزَمْـهُ فـالـقـرآن فُـرْقَـانُ

فلا بدّ من صفة تقوم به ويكون بها يقابل مثلها أو ضدها من الحضرة الإلهية، وإنما قلت الضد ولم نقتصر على المثل الذي هو الحق الصدق رغبة في إصلاح قلب الصوفيّ، والحاصل في أول درجات التحقيق فمشربهما هذا ولا يعرفان ما فوقه ولا ما نومي إليه حتى يأخذ الله بأيديهما ويشهدهما ما أشهدناه، وسأذكر طرفاً من ذلك في الفصل الثالث من هذا الباب فاطلب عليه هناك إن شاء الله تعالىٰ، فاغطس في بحر القرآن العزيز إن كنت واسع النفس وإلاّ فاقتصر على مطالعة كتب المفسرين لظاهره، ولا تغطس فتهلك فإنّ بحر القرآن عميق، ولولا الغاطس ما يقصد منه المواضع القريبة من الساحل ما خرج لكم أبداً، فالأنبياء والورثة الحفظة هم الذين يقصدون هذه المواضع رحمة بالعالم، وأما الواقفون الذين وصلوا ومسكوا ولم يردوا ولا انتفع بهم أحد ولا انتفعوا بأحد فقصدوا بل قصد بهم ثبج البحر فغطسوا إلى الأبد لا يخرجون. يرحم الله العباداني شيخ سهل بن عبد الله التستري حيث قال لسهل إلى الأبد حين قال له سهل: أيسجد القلب؟ فقال الشيخ: إلى الأبد، بل صلّى الله على رسول الله حين قيل له ﷺ في دخول العمرة في الحج: **«أَلِعَامِنَا هَذَا أَمْ لِلأَبَدِ؟»** فقال ﷺ: **«بَلْ لأَبَدِ الأَبَدِ»** فهي روحانية باقية في دار الخلد يجدها أهل الجنان في كل سنة مقدرة فيقولون ما هذا فيجابون العمرة في الحج روح ونعيم، ووارد نزيه شريف تشرق به أسارير الوجوه وتزيد به حسناً وجمالاً.

فإذا غطست وفقك الله في بحر القرآن فاطلب وابحث على صدفتي هاتين الياقوتتين الألف واللام، وصدفتهما هي الكلمة أو الآية التي تحملهما، فإن كانت كلمة فعلية على طبقاتها نسبتهما من ذلك المقام، وإن كانت كلمة أسمائية على طبقاتها نسبتهما من ذلك المقام، وإن كانت كلمة ذاتية نسبتها من ذلك كما أشار عليه السلام، وإن لم تكن في الحرف أعوذ برضاك من سخطك برضاك، ميل الألف من سخطك، ميل اللام كلمة أسمائية وبمعافاتك ميل الألف من عقوبتك ميل اللام كلمة فعلية، وبك ميل الألف منك ميل اللام كلمة ذاتية، فانظر ما أعجب سر النبوّة وما أعلاه، وما أدنى مرماه وما أقصاه، فمن تكلم على حرفي لام ألف من غير أن ينظر في الحضرة التي هو فيها فليس بكامل، هيهات لا يستوي أبداً، لام ألف لا خوف عليهم ولام ألف ولا هم يحزنون، كما لا يستوي لام ألف لا التي للنفي ولام ألف التي للإيجاب، كما لا يستوي لام ألف النفي ولام ألف النفي والتبرئة، ولام ألف النهي فترفع بالنفي وتنصب بالتبرئة وتجزم بالنهي، ولام ألف لام التعريف والألف التي

من أصل الكلمة مثل قوله: الأعراف والأدبار والأبصار والأقلام، كما لا يستوي لام ألف لام التوكيد والألف الأصلية مثل قوله تعالىٰ ﴿وَلَأَوْضَعُواْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٧] و ﴿وَلِأُتِمَّ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٠] فتحقق ما ذكرناه لك، وأقم ألفك من رقدتها، وحلّ لامك من عقدتها، وفي عقد اللام بالألف سرّ لا يظهر، ولا أقدر على بسط العبارة في مقامات لام ألف كما وردت في القرآن إلاّ لو كان السامع يسمعه مني كما يسمعه من الذي أنزل عليه لو عبر عنه، ومع هذا فالغرض في هذا الكتاب الإيجاز، وقد طال الباب واتسع الكلام فيه على طريق الإجمال لكثرة المراتب وكثرة الحروف، ولم نذكر في هذا الباب معرفة المناسبة التي بين الحروف حتى يصحّ اتصال بعضها مع بعض، ولا ذكرنا اجتماع حرفين معاً إلاّ لام ألف خاصة من جهة ما، وهذا الباب يتضمن ثلاثة آلاف مسألة وخمسمائة مسألة وأربعين مسألة على عدد الاتصالات بوجه مّا لكل اتصال علم يخصّه، وتحت كل مسألة من هذه المسائل مسائل تتشعب كثيرة، فإن كل حرف يصطحب مع جميع الحروف كلها من جهة رفعه ونصبه وخفضه وسكونه وذاته وحروف العلة الثلاثة، فمن أراد أن يتشفى منها فليطالع تفسير القرآن الذي سميناه الجمع والتفصيل، وسنوفي الغرض في هذه الحروف إن شاء الله في كتاب المبادي والغايات لنا وهو بين أيدينا، فلتكف هذه الإشارة في لام ألف، والحمد لله المفضل.

معرفة ألف اللام آل: [نظم: الرمل]

ألفُ اللام لعرفان الذواتْ ... ولإحياء العظام النَّخِراتْ
تنظم الشَّمْل إذا ما ظهرتْ ... بمحيَّاها وما تُبْقي شَتَاتْ
وتَفي بالعهد صدقاً ولها ... حالُ تعظيمِ وجودِ الحَضَرَاتْ

اعلم أن لام ألف بعد حلّها ونقض شكلها وإبراز أسرارها وفنائها عن اسمها ورسمها تظهر في حضرة الجنس والعهد والتعريف والتعظيم، وذلك لما كان الألف حظ الحق، واللام حظ الإنسان، صار الألف واللام للجنس، فإذا ذكرت الألف واللام ذكرت جميع الكون ومكوّنه، فإن فنيت عن الحق بالخليقة وذكرت الألف واللام كان الألف واللام الحق والخلق، وهذا هو الجنس عندنا، فقائمة اللام للحق تعالىٰ، ونصف دائرة اللام المحسوس الذي يبقى بعدما يأخذ الألف قائمته هو شكل النون للخلق، ونصف الدائرة الروحاني الغائب للملكوت، والألف التي تبرز قطر الدائرة للأمر وهو كن، وهذه كلها أنواع وفصول للجنس الأعم الذي ما فوقه جنس، وهو حقيقة الحقائق التائهة القديمة في القديم لا في ذاتها، والمحدثة في المحدث لا في ذاتها، وهي بالنظر إليها لا موجودة ولا معدومة، وإذا لم تكن موجودة لا تتصف بالقدم ولا بالحدوث، كما سيأتي ذكرها في الباب السادس من هذا الكتاب، ولها ما شاكلها من جهة قبولها للصور لا من جهة قبولها للحدوث والقدم، فإن الذي يشبهها موجود، وكل موجود إما محدث وهو الخلق، وإما محدث اسم فاعل وهو الخالق، ولما كانت تقبل القدم والحدوث كان الحق يتجلى لعباده على ما شاءه من صفاته، ولهذا السبب ينكره قوم في

الدار الآخرة لأنه تعالىٰ تجلى لهم في غير الصورة والصفة التي عرفوها منه، وقد تقدم طرف منه في الباب الأول من هذا الكتاب، فيتجلى للعارفين على قلوبهم وعلى ذواتهم في الآخرة عموماً، فهذا وجه من وجوه الشبه.

وعلى التحقيق الذي لا خفاء به عندنا أن حقائقها هي المتجلية للصنفين في الدارين لمن عقل أو فهم من الله تعالىٰ المرئيّ في الدنيا بالقلوب والأبصار، مع أنه سبحانه منبىء عن عجز العباد عن درك كنهه فقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٣] لطيف بعباده بتجليه لهم على قدر طاقتهم، خبير بضعفهم عن حمل تجليه الأقدس على ما تعطيه الألوهة، إذ لا طاقة للمحدث على حمل جمال القديم، كما لا طاقة للأنهار بحمل البحار، فإن البحار تفني أعيانها سواء وردت عليه أو ورد عليها أعني البحر لا يبقي لها أثراً يشهد ولا يميز، فاعرف ما ذكرناه وتحقق.

وأعلى ما يشبهها من المحدثات الهباء الذي خلق فيه صور العالم ثم النور أنزل منه في الشبه بها، فإن النور صوره في الهباء كما أن الهباء صوره فيها، وأنزل شبهاً من النور بها الهواء، وأنزل منه الماء، وأنزل منه المعادن، وأنزل منه الخشب وأمثاله إلى أن تنتهي إلى شيء لا يقبل إلاّ صورة واحدة إن وجدته فتفهم هذا حتى يأتي بابه من هذا الكتاب إن شاء الله.

فهذه الحقيقة التائهة التي تتضمن الحقائق التائهات هي الجنس الأعم التي تستحق الألف واللام الحمل عليه بذاتها، وكذلك عهدهما بجريان حقيقتيهما على علم ما وقع فيه العهد بين الموجودين، فعلى أيّ موجودين دخلتا لأمر كان بينهما من جهة كل واحد منهما بالنظر إلى أمر ثالث كانتا لعهد ذلك الأمر الثالث الذي يعرفانه وعلى حقيقتهما الألف لأخذ العهد واللام لمن أخذ عليه، وكذلك تعريفهما وتخصيصهما إنما يخصصان شيئاً من جنسه على التعيين ليحصلا العلم به عند من يريد المخبر أن يعلمه إياه، فعلى أيّ حالة كان المخصص والمخصص، والشيء الذي بسببه ظهرت هاتان الحقيقتان انقلبتا في صورة حقائقهما وهذا هو الاشتراك الذاتي، فإن كان الاشتراك في الصفة ونريد أن نميز الأعظم منهما للمخاطب فتكونا عند ذلك للتعظيم في الوصف الذي تدخل، فالألف واللام يقبلان كل صورة وحقيقة لأنهما موجودان جامعان لجميع الحقائق، فأيّ شيء برز أبرزا له الحقيقة التي عندهما منه فقابلاه بها، فدلالتهما على الشيء لذاتهما لا أنهما اكتسبا من الشيء الذي دخلتا عليه، ومثل ذلك أهلك الناس الدينار والدرهم، رأيت الرجل أمس، أحببت الرجال دون النساء، هويت السمان، ويكفي هذا القدر فقد طال الباب. انتهى الجزء السادس والحمد لله.

(الجزء السابع)

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان بعض الأسباب أعني تفسير الألفاظ التي ذكرت في الحروف من بسائط ومراتب وتقديس وإفراد وتركيب وأنس ووحشة وغير ذلك.

فاعلم أوّلاً أن هذه الحروف لما كانت مثل العالم المكلف الإنسانيّ المشاركة له في الخطاب لا في التكليف دون غيره من العالم لقبولها جميع الحقائق كالإنسان وسائر العالم ليس كذلك، فمنهم القطب كما منا وهو الألف، ومقام القطب منا الحياة القيومية، هذا هو المقام الخاص به فإنه سار بهمته في جميع العالم، كذلك الألف من كل وجه من وجه روحانيته التي ندركها نحن ولا يدركها غيرنا، ومن حيث سريانه نفساً من أقصى المخارج الذي هو منبعث النفس إلى آخر المنافس ويمتدّ في الهواء الخارج وأنت ساكت وهو الذي يسمّى الصدى، فتلك قيومية الألف لا أنه واقف، ومن حيث رقمه فإن جميع الحروف تنحل إليه وتتركب منه، ولا ينحل هو إليها كما ينحل هو أيضاً إلى روحانيته وهي النقطة تقديراً، وإن كان الواحد لا ينحل فقد عرفناك ما لأجله كان الألف قطباً، وهكذا تعمل فيما نذكره لك بعد هذا إن أردت أن تعرف حقيقته.

(والإمامان) الواو والياء المعتلتان اللذان هما حرفا المد واللين لا الصحيحتان. (والأوتاد) أربعة: الألف والواو والياء والنون الذين هم علامات الإعراب. (والأبدال) سبعة: الألف والواو والياء والنون وتاء الضمير وكافه وهاؤه، فالألف ألف رجلان، والواو واو العمرون، والياء ياء العمرين، والنون نون يفعلون، وسر النسبة بيننا وبينهم في مرتبة الأبدال كما بيّنا في القطب أن التاء إذا غابت من قمت تركت بدلها فقال المتكلم: قام زيد فنابت بنفسها مناب الحروف التي هي اسم هذا الشخص المخبر عنه، ولو كان الاسم مركباً من ألف حرف ناب الضمير مناب تلك الحروف لقوّة حروف الضمائر وتمكنها واتساع فلكها، فلو سميت رجلاً: يا دار مية بالعلياء فالسند. فقد نابت التاء أو الكاف أو الهاء مناب جملة هذه الحروف في الدلالة وتركته بدلها أو جاءت بدلاً منها كيفما شئت، وإنما صحّ لها هذا لكونها تعلم ذلك ولا يعلمه من هي بدل منه أو هو بدل عنها، فلهذا استحقت هي وأخواتها مقام الأبدال، ومدرك من أين علم هذا موقوف على الكشف فابحث عليه بالخلوة والذكر والهمة، وإياك أن تتوهم تكرار هذه الحروف في المقامات إنها شيء واحد له وجوه إنما هي مثل الأشخاص الإنسانية، فليس زيد بن علي هو عين أخيه زيد بن علي الثاني وإن كانا قد اشتركا في البنوّة والإنسانية ووالدهما واحد، ولكن بالضرورة نعلم أن الأخ الواحد ليس عين الأخ الثاني، فكما يفرّق البصر بينهما والعلم كذلك يفرّق العلم بينهما في الحروف عند أهل الكشف من جهة الكشف، وعند النازلين عن هذه الدرجة من جهة المقام التي هي بدل عن حروفه.

ويزيد صاحب الكشف على العالم من جهة المقام بأمر آخر لا يعرفه صاحب علم المقام المذكور، وهو مثلاً قلت إذا كرّرته بدلاً من اسم بعينه فتقول لشخص بعينه قلت كذا وقلت كذا فالتاء عند صاحب الكشف التي في قلت الأوّل غير التاء التي في قلت الثاني لأن عين المخاطب تتجدّد في كل نفس ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥] فهذا شأن الحق في العالم مع أحدية الجوهر، وكذلك الحركة الروحانية التي عنها أوجد الحق تعالىٰ

التاء الأولى غير الحركة التي أوجد عنها التاء الأخرى بالغاً ما بلغت فيختلف معناها بالضرورة، فصاحب علم المقام يتفطن لاختلاف علم المعنى ولا يتفطن لاختلاف التاء أو أيّ حرف ضميراً كان أو غير ضمير، فإنه صاحب رقم ولفظ لا غير، كما تقول الأشاعرة في الأعراض سواء، فالناس مجمعون معهم على ذلك في الحركة خاصة، ولا يصلون إلى علم ذلك في غير الحركة، فلهذا أنكروه ولم يقولوا به ونسبوا القائل بذلك إلى الهوس وإنكار الحس، وحجبوا عن إدراك ضعف عقولهم وفساد محلّ نظرهم وقصورهم عن التصرّف في المعاني، فلو حصل لهم الأول عن كشف حقيقيّ من معدنه لانسحبت تلك الحقيقة على جميع الأعراض حكماً عامّاً لا يختص بعرض دون عرض، وإن اختلفت أجناس الأعراض فلا بدّ من حقيقة جامعة وحقيقة فاصلة، وهكذا هذه المسألة التي ذكرناها في حق من قال بما قلناه فيها ومن أنكره، فليس المطلوب عند المحققين الصور المحسوسة لفظاً ورقماً، وإنما المطلوب المعاني التي تضمنها هذا الرقم أو هذا اللفظ، وحقيقة اللفظة والمرقوم عينها، فإن الناظر في الصور إنما هو روحانيّ، فلا يقدر أن يخرج عن جنسه، فلا تحجب بأن ترى الميت لا يطلب الخبز لعدم السرّ الروحانيّ منه ويطلبه الحيّ لوجود الروح فيه فتقول نراه يطلب غير جنسه.

فاعلم أن في الخبز والماء وجميع المطاعم والمشارب والملابس والمجالس أرواحاً لطيفة غريبة هي سرّ حياته وعلمه وتسبيحه ربّه وعلوّ منزلته في حضرة مشاهدة خالقه، وتلك الأرواح أمانة عند هذه الصور المحسوسة يؤدّونها إلى هذا الروح المودع في الشبح، ألا ترى إلى بعضهم كيف يوصل أمانته إليه الذي هو سرّ الحياة، فإذا أدّى إليه أمانته خرج إما من الطريق الذي دخل منه فيسمّى قيئاً وقلساً، وإما من طريق آخر فيسمّى عذرة وبولاً، فما أعطاه الاسم الأوّل إلاّ السرّ الذي أدّاه إلى الروح، وبقي باسم آخر يطلبه من أجله صاحب الخضروات والمدبرين أسباب الاستحالات، هكذا يتقلب في أطوار الوجود، فيعرى ويكتسي ويدور بدور الأكرة كالدولاب إلى أن يشاء الله العليم الحكيم، فالروح معذور في تعشّقه بهذه المحسوسات فإنه عاين مطلوبه فيها فهي في منزل محبوبه: [الوافر]

أمرُّ على الديار ديارِ سلمى ... أقبِّل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حبُّ الديار مَضَى بقلبي ... ولكنْ حبُّ من سَكَنَ الديارا

وقال أبو إسحاق الزوالي رحمه الله: [البسيط]

يا دارُ إنَّ غزالاً فيك تيَّمني ... لله درُّك ما تحويه يا دارُ
لو كنت أُشكو إليها حبَّ ساكنها ... إذن رأيتُ بناءَ الدار يَنْهارُ

فافهموا فهمنا الله وإياكم سرائر كلمه، وأطلعنا وإياكم على خفيّات غيوب حكمه. أما قولنا الذي ذكرناه بعد كل حرف فأريد أن أبيّنه لكم حتى تعرفوا منه ما لا ينفركم عما لا تعلمون، فأقل درجات الطريق التسليم فيما لا تعلمه، وأعلاه القطع بصدقه، وما عدا هذين المقامين فحرمان، كما أن المتصف بهذين المقامين سعيد. قال أبو يزيد البسطاميّ لأبي

موسىٰ: يا أبا موسىٰ إذا لقيت مؤمناً بكلام أهل هذه الطريقة قل له يدعو لك فإنه مجاب الدعوة. وقال رويم: من قعد مع الصوفية وخالفهم في شيء مما يتحققون به نزع الله نور الإيمان من قلبه.

شرح: فمن ذلك قولنا حرف كذا باسمه كما سقته هو من عالم الغيب، فاعلم أن العالم على بعض تقاسيمه على قسمين بالنظر إلى حقيقة ما معلومة عندنا. **قسم يسمّى عالم الغيب**: وهو كل ما غاب عن الحسّ، ولم تجر العادة بأن يدرك الحس له وهو من الحروف: السين والصاد والكاف والخاء المعجمة والتاء باثنتين من فوق والفاء والشين والهاء والثاء بالثلاث والحاء، وهذه حروف الرحمة والألطاف والرأفة والحنان والسكينة والوقار والنزول والتواضع، وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٣] وفيهم نزل أيضاً على الرقيقة المحمدية التي تمتد إليهم منه من كونه أوتي جوامع الكلم أتى إليهم بها رسولهم فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٤] وفيهم: ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦٠] وفيهم: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٢] وفيهم: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [سورة طه: الآية ١٠٨] وهذا القبيل من الحروف هو أيضاً الذي نقول فيه إنه من اللطف لما ذكرناه، فهذا من جملة المعاني التي نطلق عليه منه عالم الغيب واللطف. **والقسم الآخر يسمّى عالم الشهادة والقهر**: وهو كل عالم من عالمي الحروف جرت العادة عندهم أن يدركوه بحواسهم وهو ما بقي من الحروف، وفيهم قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٤] وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٣] وقوله: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٦٤] فهذا عالم الملك والسلطان والقهر والشدّة والجهاد والمصادمة والمقارعة. ومن روحانية هذه الحروف يكون لصاحب الوحي الغت والغط وصلصلة الجرس ورشح الجبين، ولهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [سورة المزمل: الآية ١] و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [سورة المدثر: الآية ١] كما أنه في حروف عالم الغيب نزل به الروح الأمين على قلبك ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [سورة القيامة: الآية ١٦] و ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤].

وأما قولنا والملك والجبروت أو الملكوت فقد تقدّم ذكره في أول هذا الباب عند قولنا ذكر مراتب الحروف. وأما قولنا مخرجه كذا فمعلوم عند القرّاء، وفائدته عندنا أن تعرف أفلاكه، فإن الفلك الذي جعله الله سبباً لوجود حرف مّا ليس هو الفلك الذي وجد عنه حرف غيره، وإن توحّد الفلك فليست الدورة واحدة بالنظر إلى تقدير مّا تفرضه أنت في شيء تقتضي حقيقته ذلك الفرض، ويكون في الفلك أمر يتميز عندك عن نفس الفلك تجعله علامة في موضع الفرض وترصده، فإذا عادت العلامة إلى حدّ الفرض الأوّل فقد انتهت الدورة وابتدأت أخرى، قال عليه السلام: «**إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَهُ اللَّهُ**» وسيأتي بيان هذا الحديث في الباب الحادي عشر من هذا الكتاب. وأما قولنا عدده كذا وكذا أو كذا دون كذا

فهو الذي يسميه بعض الناس الجزم الكبير والجزم الصغير، وقد يسمونه الجمل عوضاً من الجزم، وله سرّ عجيب في أفلاك الدراري وفي أفلاك البروج وأسماؤها معلومة عند الناس، فيجعلون الجزم الكبير لفلك البروج، ويطرحون ما اجتمع من العدد ثمانية وعشرين ثمانية وعشرين، والجزم الصغير لأفلاك الدراري وطرح عدده تسعة تسعة بطريقة ليس هذا الكتاب موضعها وعلم ليس هو مطلوبنا، وفائدة الأعداد عندنا في طريقنا الذي تكمل به سعادتنا أن المحقق والمريد إذا أخذ حرفاً من هذه أضاف الجزم الصغير إلى الجزم الكبير، مثل أن يضيف إلى القاف الذي هو مائة بالكبير وواحد بالصغير، فيجعل أبداً عدد الجزم الصغير وهو من واحد إلى تسعة فيردّه إلى ذاته، فإن كان واحداً الذي هو حرف الألف بالجزمين والقاف والشين والياء عندنا وعند غيرنا بدل الشين الغين المعجمة بالجزم الصغير فيجعل ذلك الواحد لطيفته المطلوبة منه بأيّ جزم كان.

فإن كان الألف حتى إلى الطاء التي هي بسائط الأعداد فهي مشتركة بين الكبير والصغير في الجزمين، فمن حيث كونها للجزم الصغير ردّها إليك، ومن حيث كونها للجزم الكبير ردّها إلى الواردات المطلوبة لك، فتطلب في الألف التي هي الواحد ياء العشرة وقاف المائة وشين الألف أو غينه على الخلاف، وتمّت مراتب العدد، وانتهى المحيط، ورجع الدور على بدئه، فليس إلاّ أربع نقط: شرق وغرب واستواء وحضيض، أربعة أرباع والأربعة عدد محيط لأنها مجموع البسائط، كما أن هذه العقد مجموع المركبات العددية.

وإن كان اثنان الذي هو الباء بالجزمين والكاف والراء بالجزم الصغير جعلت الباء منك حالك وقابلت بها عالم الغيب والشهادة فوقفت على أسرارها من كونها غيباً وشهادة لا غير، وهي الذات والصفات في الإلهيات، والعلة والمعلول في الطبيعيات لا في العقليات، والشرط والمشروط في العقليات والشرعيات لا في الطبيعيات لكن في الإلهيات.

وإن كان ثلاثة الذي هو الجيم بالجزمين واللام والسين المهملة عند قوم والشين المعجمة عند قوم بالجزم الصغير جعلت الجيم منك عالمك، وقابلت به عالم الملك من كونه ملكاً، وعالم الجبروت من كونه جبروتاً، وعالم الملكوت من كونه ملكوتاً، وبما في الجيم من العدد الصغير يبرز منك وبما فيه، وفي اللام والسين أو الشين من العدد الكبير تبرز وجوه من المطلوب ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٠] والله يضاعف لمن يشاء على حسب الاستعداد، وأقل درجاته الذي يشمل العامة العشر المذكور، والتضعيف موقوف على الاستعداد، وفيه تفاضل رجال الأعمال وكل عالم في طريقه على ذلك، وليس غرضنا في هذا الكتاب ما يعطي الله الحروف من الحقائق إذا تحققت بحقائقها، وإنما غرضنا أن نسوق ما يعطي الله لمنشئها لفظاً أو خطاً إذا تحقق بحقائق هذه الحروف وكوشف على أسرارها فاعلموا ذلك.

وإن كان أربعة الذي هو الدال بالجزمين والميم والتاء بالصغير جعلت الدال منك قواعدك وقابلت بها الذات والصفات والأفعال والروابط، وبما في الدال من العدد بالصغير

يبرز عن أسرار قبولك وبما فيه، وفي الميم والتاء بالكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل والكمال فيها والأكمل بحسب الاستعداد.

وإن كان خمسة الذي هو الهاء بالجزمين والنون والثاء بالصغير جعلت الهاء منك مملكتك في مواطن الحروف ومقارعة الأبطال وقابلت بها الأرواح الخمسة: الحيوانيّ، والخياليّ، والفكريّ، والعقليّ، والقدسيّ. وبما في الهاء من الصغير تبرز من أسرار قبولك وبما فيه، وفي النون والثاء من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل والكامل والأكمل أثر حاصل عن الاستعداد.

وإن كان ستة الذي هو الواو بالجزمين والصاد أو السين على الخلاف والخاء بالصغير جعلت الواو منك جهاتك المعلومة وقابلت بها نفيها عن الحق بوجه وإثباتها بوجه وهو علم الصورة، وبما في الواو من أسرار القبول بارز بالصغير وبما فيه، وفي الصاد أو السين والخاء بالكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل، وفي هذا التجلي يعلم المكاشف أسرار الاستواء ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٨٤] وكل آية أو خبر تثبت له جل وعلا الجهة والتحديد والمقدار والكمال والأكمل فيه على قدر الاستعداد والتأهّب.

وإن كان سبعة وهو الزاي بالجزمين والعين والذال بالصغير جعلت الذي منك صفاتك وقابلت بها صفاته، وبما في الزاي من الصغير يبرز من أسرار قبولك وبما فيه وفي العين والذال من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل، وفي هذا التجلي يعلم المكاشف أسرار المسبعات كلها حيث وقعت، والكمال والأكمل فيه على قدر الاستعداد والتأهّب.

وإن كان ثمانية الذي هو الحاء بالجزمين والفاء في قول والصاد في قول والضاد في قول والظاء في قول جعلت الحاء منك ذاتك بما فيها وقابلت بها الحضرة الإلهية مقابلة الصورة صورة المرآة، وبما في الحاء من الصغير يبرز من أسرار قبولك، وبما فيه وفي الفاء والظاء أو الضاد من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل، وفي هذا التجلي يعلم المكاشف أسرار أبواب الجنة الثمانية وفتحها لمن شاء الله هنا، وكل حضرة مثمنة في الوجود والكمال والأكمل بحسب الاستعداد.

وإن كان تسعة وهو الطاء بالجزمين والضاد أو الصاد في قول وفي المئين الظاء أو الغين في قول بالجزم الصغير جعلت الطاء منك مراتبك في الوجود التي أنت عليها في وقت نظرك في هذا التجلي وقابلت بها مراتب الحضرة وهو الأبد لها ولك وبما في الطاء من الصغير يبرز من أسرار القبول وبما فيه وفي الضاد أو الصاد والغين أو الظاء من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل، وفي هذا التجلي يعلم المكاشف أسرار المنازل والمقامات الروحانية وأسرار الأحدية والكامل والأكمل على حسب الاستعداد، فهذا وجه من الوجوه التي سقنا عدد الحرف من أجله فاعمل عليه، وإن كان ثم وجوه أخر فليتك لو عملت على هذا وهو المفتاح الأوّل، ومن هنا تنفتح لك أسرار الأعداد وأرواحها ومنازلها، فإنّ العدد سرّ من أسرار

الله في الوجود ظهر في الحضرة الإلهية بالقوّة فقال ﷺ: «إِنَّ للَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مِائَةً إِلاَّ وَاحِداً مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ». وقال: «إِنَّ للَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ» إلى غير ذلك، وظهر في العالم بالفعل وانسحبت معه القوّة فهو في العالم بالقوّة والفعل، وغرضنا إن مدّ الله في العمر وتراخى الأجل أن نضع في خواص العدد موضوعاً لم نسبق إليه في علمي نبدي فيه من أسرار الأعداد ما تعطيه حقائقه في الحضرة الإلهية، وفي العالم والروابط ما تغتبط به الأسرار وتنال به السعادة في دار القرار.

وأمّا قولنا بسائطه فلسنا نريد بسائط شكل الحرف مثلاً الذي هو ص، وإنما نريد بسائط اللفظ الذي هو الكلمة الدالة عليه وهو الاسم أو التسمية وهو قولك صاد فبسائط هذه اللفظة نريد، وأمّا بسائط الشكل فليس له بسائط من الحروف ولكن له النقص والتمام والزيادة مثل الراء والزاي نصف النون والواو نصف القاف والكاف أربعة أخماس الطاء وأربعة أسداس الظاء والدال خمسي الطاء والياء ذالان واللام يزيد على الألف بالنون وعلى النون بالألف وشبه هذا. وأما بسائط أشكال الحروف، إنما ذلك من النقط خاصة، فعلى قدر نقطه بسائطه، وعلى قدر مرتبة الحرف في العالم من جهة ذاته أو من نعت هو عليه في الحال علوّ منازل نقطه وأفلاكها ونزولها، فالأفلاك التي عنها وجدت بسائط ذلك الحرف المذكور باجتماعها وحركاتها كلها وجد اللفظ به عندنا، وتلك الأفلاك تقطع في فلك أقصى على حسب اتساعها. وأما قولنا فلكه وسني حركة فلكه فنريد به الفلك الذي عنه وجد العضو الذي فيه مخرجه، فإن الرأس من الإنسان أوجده الله تعالىٰ عند حركة مخصوصة من فلك مخصوص من أفلاك مخصوصة، والعنق عن الفلك الذي يلي هذا الفلك المذكور، والصدر عن الفلك الرابع من هذا الفلك الأول المذكور، فكل ما يوجد في الرأس من المعاني والأرواح والأسرار والحروف والعروق، وكل ما في الرأس من هيئة ومعنى عن ذلك الفلك ودورته اثنتا عشرة ألف سنة ودورة فلك العنق وما فيه من هيئة ومعنى، والحروف الحلقية من جملتها إحدى عشرة ألف سنة، ودورة فلك الصدر على حكم ما ذكرناه تسع آلاف سنة وطبعه وعنصره وما يوجد عنه راجع إلى حقيقة ذلك الفلك.

وأما قولنا يتميز في طبقة كذا فاعلموا أن عالم الحروف على طبقات بالنسبة إلى الحضرة الإلهية والقرب منها مثلنا وتعرف ذلك فيهم بما أذكره لك، وذلك أن الحضرة الإلهية التي للحروف عندنا في الشاهد إنما هي في عالم الرقم خط المصحف وفي الكلام التلاوة وإن كانت سارية في الكلام كله تلاوة أو غيرها فهذا ليس هو عشك أن تعرف أن كل لافظ بلفظة إلى الآباد أنه قرآن ولكنه في الوجود بمنزلة حكم الإباحة في شرعنا، وفتح هذا الباب يؤدّي إلى تطويل عظيم فإن مجاله رحب، فعدلنا إلى أمر جزئيّ من وجه صغر فلكه المرقوم وهو المكتوب والملفوظ به خاصة.

واعلم أن الأمور عندنا من باب الكشف إذا ظهر منها في الوجود ما ظهر أن الأول أشرف من الثاني وهكذا على التتابع حتى إلى النصف، ومن النصف يقع التفاضل مثل الأول

حتى إلى الآخر، والآخر والأول أشرف ما ظهر، ثم يتفاضلان على حسب ما وضعا له وعلى حسب المقام، فالأشرف منها أبداً يقدم في الموضع الأشرف، وتبيين هذا أنّ ليلة خمسة عشر في الشرف بمنزلة ليلة ثلاثة عشر وهكذا حتى إلى ليلة طلوع الهلال من أول الشهر وطلوعه من آخر الشهر، وليلة المحاق المطلق ليلة الإبدار المطلق فافهم، فنظرنا كيف ترتب مقام رقم القرآن عندنا؟ وبماذا بدئت به السور من الحروف وبماذا ختمت؟ وبماذا اختصت السور المجهولة في العلم النظريّ المعلومة بالعلم اللدنيّ من الحروف؟ ونظرنا إلى تكرار بسم الله الرحمن الرحيم، ونظرنا في الحروف التي لم تختص بالبداية ولا بالختام، ولا ببسم الله الرحمن الرحيم، وطلبنا من الله تعالىٰ أن يعلمنا بهذا الاختصاص الإلهيّ الذي حصل لهذه الحروف هل هو اختصاص اعتنائيّ من غير شيء كاختصاص الأنبياء بالنبوّة والأشياء الأول كلها، أو هو اختصاص نالته من طريق الاكتساب؟ فكشف لنا عن ذلك كشف إلهام فرأيناه على الوجهين معاً في حق قوم عناية وفي حق قوم جزاء لما كان منهم في أول الوضع والكل لنا ولهم وللعالم عناية من الله تعالىٰ، فلما وقفنا على ذلك جعلنا الحروف التي لم تثبت أولاً ولا آخراً على مراتب الأولية كما نذكره عامة الحروف ليس لها من هذا الاختصاص القرآنيّ حظ وهم: الجيم والضاد والخاء والذال والغين والشين، وجعلنا الطبقة الأولى من الخواص حروف السور المجهولة وهم: الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون، وأعني بهذا صورة اشتراكهم في اللفظ والرقم، فاشتراكها في الرقم اشتراكها في الصورة والاشتراك اللفظيّ إطلاق اسم واحد عليها مثل زيد وزيد آخر فقد اشتركا في الصورة والاسم. وأمّا المقرّر عندنا والمعلوم أن الصاد من المص ومن كهيعص ومن ص ليس كل واحد منهن عين الآخر منهن، ويختلف باختلاف أحكام السورة وأحوالها ومنازلها، وهكذا جميع هذه الحروف على هذه المرتبة وهذه تعمها لفظاً وخطاً.

وأما الطبقة الثانية من الخاصة وهم خاصة الخاصة فكل حرف وقع في أوّل سورة من القرآن مجهولة وغير مجهولة وهو حرف الألف والياء والباء والسين والكاف والطاء والقاف والتاء والواو والصاد والحاء والنون واللام والهاء والعين.

وأما الطبقة الثالثة من الخواص وهم الخلاصة فهم الحروف الواقعة في أواخر السور مثل النون والميم والراء والباء والدال والزاي والألف والطاء والياء والواو والهاء والظاء والثاء واللام والفاء والسين. وإن كان الألف فيما يرى خطاً ولفظاً في ركزاً ولزاماً ومن اهتدى فما أعطانا الكشف إلاّ الذي قبل ذلك الألف فوقفنا عنده وسميناه آخراً كما شهدنا هناك وأثبتنا الألف كما رأينا هنا ولكن في فصل آخر لا في هذا الفصل، فإنا لا نزيد في التقييد في هذه الفصول على ما نشاهده بل ربما نرغب في نقص شيء منها مخافة التطويل، فنسعف في ذلك من جهة الرقم واللفظ ونعطي لفظاً يعمّ تلك المعاني التي كثرت ألفاظها فنلقيه فلا يخلّ بشيء من الإلقاء ولا ننقص، ولا يظهر لذلك الطول الأول عين فينقضي المرغوب لله الحمد.

وأمّا الطبقة الرابعة من الخواص وهم صفاء الخلاصة وهم حروف بسم الله الرحمن الرحيم وما ذكرت إلاّ حيث ذكرها رسول الله ﷺ على حد ما ذكرها الله به بالوجهين من الوحي وهو وحي القرآن وهو الوحي الأول، فإنّ عندنا من طريق الكشف أن الفرقان حصل عند رسول الله ﷺ قرآناً مجملاً غير مفصل الآيات والسور ولهذا كان عليه السلام يعجل به حين كان ينزل عليه به جبريل عليه السلام بالفرقان فقيل له: ولا تعجل بالقرآن الذي عندك فتلقيه مجملاً فلا يفهم عنك من قبل أن يقضى إليك وحيه فرقاناً مفصلاً، وقل ربِّ زدني علماً بتفصيل ما أجملته فيّ من المعاني، وقد أشار من باب الأسرار فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ﴾ [سورة الدخان: الآية ٣] ولم يقل بعضه، ثم قال: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤] وهذا هو وحي الفرقان وهو الوجه الآخر من الوجهين، وسيأتي الكلام على بسم الله الرحمن الرحيم في بابه الذي أفردت له في هذا الكتاب. واعلموا أن بسملة سورة براءة هي التي في النمل فإن الحق تعالىٰ إذا وهب شيئاً لم يرجع فيه ولا يردّه إلى العدم، فلما خرجت رحمة براءة وهي البسملة حكم التبريّ من أهلها برفع الرحمة عنهم فوقف الملك بها لا يدري أين يضعها لأن كل أمة من الأمم الإنسانية قد أخذت رحمتها بإيمانها بنبيها فقال: أعطوا هذه البسملة للبهائم التي آمنت بسليمان عليه السلام وهي لا يلزمها إيمان إلاّ برسولها، فلما عرفت قدر سليمان وآمنت به أعطيت من الرحمة الإنسانية حظاً وهو بسم الله الرحمن الرحيم الذي سلب عن المشركين وفي هذه السورة الجساسة.

وأما الطبقة الخامسة وهي عين صفاء الخلاصة فذلك حرف الباء فإنه الحرف المقدم لأنه أول البسملة في كل سورة والسورة التي لم يكن فيها بسملة ابتدئت بالباء فقال تعالىٰ: ﴿بَرَآءَةٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١] قال لنا بعض الإسرائيليين من أحبارهم: ما لكم في التوحيد حظ لأن سور كتابكم بالباء، فأجبته: ولا أنتم فإن أول التوراة باء فأفحم، ولا يتمكن إلاّ هذا فإن الألف لا يبتدأ بها أصلاً، فما وقع من هذه الحروف في مبادي السور قلنا فيه له بداية الطريق، وما وقع آخراً قلنا له غاية الطريق، وإن كان من العامة قلنا له وسط الطريق لأن القرآن هو الصراط المستقيم.

وأمّا قولنا مرتبته الثانية حتى إلى السابعة فنريد بذلك بسائط هذه الحروف المشتركة في الأعداد، فالنون بسائطه اثنان في الألوهية، والميم بسائطه ثلاثة في الإنسان، والجيم والواو والكاف والقاف بسائطه أربعة في الجن، والذال والزاي والصاد والعين والضاد والسين والذال والغين والشين بسائطه خمسة في البهائم، والألف والهاء واللام بسائطه ستة في النبات، والباء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والثاء والخاء والظاء بسائطه سبعة في الجماد. وأمّا قولنا حركته معوجة أو مستقيمة أو منكوسة أو ممتزجة أو أفقية فأريد بالمستقيمة كل حرف حرّك همتك إلى جانب الحق خاصة من جهة السلب إن كنت عالماً، ومن جهة ما يشهد إن كنت مشاهداً، والمنكوسة كل حرف حرّك الهمة إلى الكون وأسراره، والمعوجة وهي الأفقية كل حرف حرّك الهمة إلى تعلق المكوّن بالمكوّن، والممتزجة كل

حرف حرّك الهمة إلى معرفة أمرين مما ذكرت لك فصاعداً وتظهر في الرقم في الألف والميم المعرق والحاء والنون وما أشبه هؤلاء. وأما قولنا له الأعراف والخلق والأحوال والكرامات أو الحقائق والمقامات والمنازلات فاعلموا أن الشيء لا يعرف إلاّ بوجهه أي بحقيقته، فكل ما لا يعرف الشيء إلاّ به فذلك وجهه، فنقط الحرف وجهه الذي يعرف به، والنقط على قسمين: نقط فوق الحرف ونقط تحته، فإذا لم يكن للشيء ما يعرف به عرف بنفسه مشاهدة وبضده نقلاً وهي الحروف اليابسة، فإذا دار الفلك أي فلك المعارف حدثت عنه الحروف المنقوطة من فوق، وإذا دار فلك الأعمال حدثت عنه الحروف المنقوطة من أسفل، وإذا دار فلك المشاهدة حدثت عنه الحروف اليابسة غير المنقوطة، ففلك المعارف يعطي الخلق والأحوال والكرامات، وفلك الأعمال يعطي الحقائق والمقامات والمنازلات، وفلك المشاهدة يعطي البراءة من هذا كله، قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة وأنا لا صفة لي، وهذا مقام الأعراف. وأما قولنا خالص أو ممتزج فالخالص الحرف الموجود عن عنصر واحد، والممتزج الموجود عن عنصرين فصاعداً.

وأمّا قولنا كامل أو ناقص فالكامل هو الحرف الذي وجد عن تمام دورة فلكه، والناقص الذي وجد عن بعض دورة فلكه، وطرأت على الفلك علة أوقفته فنقص عمّا كان يعطيه كمال دورته كالدودة في عالم الحيوان التي ما عندها سوى حاسة اللمس فغذاؤها من لمسها كالواو مع القاف، والزاي مع النون.

وأمّا قولنا يرفع من اتصل به نريد كل حرف إذا وقعت على سرّه ورزقت التحقق به والاتحاد تميزت في العالم العلويّ.

وأمّا قولنا مقدس أي عن التعلق بغيره فلا يتصل في الخط بحرف آخر وتتصل الحروف به فهو منزّه الذات تمدّها ستة أفلاك عالية الأوج عنها وجدت الجهات هذه الستة الأحرف بحر عظيم لا يدرك قعره فلا يعرف حقيقتها إلاّ الله وهي مفاتح الغيب، وندرك من باب الكشف أثرها المنوط بها وهي: الألف والواو والدال والذال والراء والزاي. وأما قولنا مفرد ومثنى ومثلث ومربع ومؤنس وموحش فنريد بالمفرد إلى المربع ما نذكره وذلك أن من الأفلاك التي عنها توجد هذه الحروف ما له دورة واحدة فذلك قولنا مفرد ودورتان فذلك المثنى هكذا إلى المربع.

وأما المؤنس والموحش فالدورة تأنس بأختها الشيء يألف شكله قال تعالىٰ: ﴿لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [سورة الروم: الآية ٢١] ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [سورة الروم: الآية ٢١] فالعارف يألف الحال ويأنس به، نودي عليه السلام في ليلة إسرائه في استيحاشه بلغة أبي بكر فأنس بصوت أبي بكر. خلق رسول الله ﷺ وأبو بكر من طينة واحدة فسبق محمد ﷺ وصلّى أبو بكر ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٠] فكان كلامهما كلامه سبحانه، فلم يعد المرتبة وعدي الخطاب إلى المرتبة الأخرى

فقال كأنه مبتدىء وهو عاطف على هذا الكلام ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] فأرسلها فمن الناس من قطعها ومنهم من وصلها، في هذا مقام الإثبات وبقاء الرسم وظهور العين وسلطان الحقائق وتمشية العدل من باب الفضل والطول والموحش محو لا محق صاحب علة ترتقي فتحقق ما ذكرناه.

وأمّا قولنا له الذات والصفات والأفعال على حسب الوجوه فأيّ حرف له وجه واحد كان له من هذه الحضرات حضرة واحدة أي شيء واحد على حسب علوّه ونزوله وكذلك إذا تعدّدت الوجوه.

وأما قولنا له من الحروف فإنما أعني الحقائق المتممة لذاته من جهة مّا.

وأمّا قولنا له من الأسماء فنريد به الأسماء الإلهية التي هي الحقائق القديمة التي عنها ظهرت حقائق بسائط ذلك الحرف لا غير، ولها منافع كثيرة عالية الشأن عند العارفين إذا أرادوا التحقق بها حرّكوا الوجود من أوله إلى آخره، فهي لهم هنا خصوص وفي الآخرة عموم، بها يقول المؤمن في الجنة للشيء يريده كن فيكون. فهذه نبذ من معاني عالم الحروف قليلة على أوجز ما يمكن وأخصره، وفيها تنبيه لأصحاب الروائح والذوق. انتهى الجزء السابع والحمد لله.

(الجزء الثامن)

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثاني
في معرفة الحركات التي تتميز بها الكلمات
وهي الحروف الصغار:

[نظم: الخفيف]

حركاتُ الحروف ستٌّ ومنها ... أظهر الله مثلَها الكلماتِ
هي رفعٌ وثُمَّ نصبٌ وخفضٌ ... حركاتٌ للأحرف المُعْرَبَاتِ
وهي فتحٌ وثم ضمٌّ وكسرٌ ... حركاتٌ للأحرف الثابتاتِ
وأصولُ الكلام حذفٌ فموتٌ ... أو سكونٌ يكون عن حَرَكَاتِ
هذه حالةُ العوالم فانظرْ ... لحياةٍ غريبةٍ في مَوَاتِ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أنا كنا شرطنا أن نتكلم في الحركات في فصل الحروف لم أطلق عليها الحروف الصغار، ثم إنه رأينا أنه لا فائدة في امتزاج عالم الحركات بعالم الحروف إلاّ بعد نظام الحروف وضم بعضها إلى بعض، فتكون كلمة عند ذلك من الكلم وانتظامها ينظر إلى قوله تعالىٰ في خلقنا: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] وهو ورود الحركات على هذه الحروف بعد تسويتها، فتقوم نشأة أخرى تسمى كلمة كما يسمى الشخص الواحد منا إنساناً، فكهذا انتشأ عالم الكلمات والألفاظ من عالم الحروف، فالحروف للكلمات موادّ كالماء والتراب والنار والهواء لإقامة نشأة أجسامنا، ثم نفخ الروح فيه

الأمريّ فكان إنساناً، كما قبلت الرياح عند استعدادها نفخ الروح الأمريّ فكان جاناً، كما قبلت الأنوار عند استعدادها نفخ الروح فكانت الملائكة، ومن الكلم ما يشبه الإنسان وهو أكثرها، ومنها ما يشبه الملائكة والجن وكلاهما جن وهو أقلها كالباء الخافضة واللام الخافضة والمؤكدة، وواو القسم وبائه وتائه، وواو العطف وفائه، والقاف من ق، والشين من ش، والعين من ع، إذا أمرت بها من الوقاية والوشي والوعي، وما عدا هذا الصنف المفرد فهو أشبه شيء بالإنسان، وإن كان المفرد يشبه باطن الإنسان فإنّ باطن الإنسان جانّ في الحقيقة، فلما كان عالم الحركات لا يوجد إلاّ بعد وجود الذوات المتحرّكة بها وهي الكلمات المنشآت من الحروف أخرنا الكلام عليها عن فصل الحروف إلى فصل الألفاظ.

ولما كانت الكلمات التي أردنا أن نذكرها في هذا الباب عن جملة الألفاظ أردنا أن نتكلم في الألفاظ على الإطلاق وحصر عالمها ونسبة هذه الحركات منها بعدما نتكلم أولاً على الحركات على الإطلاق، ثم بعد ذلك نتكلم على الحركات المختصة بالكلمات التي هي حركات اللسان وعلاماتها التي هي حركات الخط، ثم بعد ذلك نتكلم على الكلمات التي توهم التشبيه كما ذكرناه، ولعلك تقول هذا العالم المفرد من الحروف الذي قبل الحركة دون تركيب كباء الخفض وشبهه من المفردات كنت تلحقه بالحروف لانفراده فإن هذا هو باب التركيب وهو الكلمات، قلنا ما نفخ في باء الخفض الروح وأمثاله من مفردات من الحروف أرواح الحركات ليقوموا بأنفسهم كما قام عالم الحروف وحده دون الحركات وإنما نفخ فيه الروح من أجل غيره فهو مركب، ولذلك لا يعطي ذلك حتى يضاف إلى غيره فيقال بالله وتالله ووالله لأعبدنّ، وسأعبد ﴿ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤٣] وما أشبه ذلك، ولا معنى له إذا أفردته غير معنى نفسه.

وهذه الحقائق التي تكون عن التركيب توجد بوجوده وتعدم بعدمه، فإن الحيوان حقيقته لا توجد أبداً إلاّ عند تألف حقائق مفردة معقولة في ذواتها وهي الجسمية والتغذية والحسّ، فإذا تألف الجسم والغذاء والحسّ ظهرت حقيقة الحيوان ليس هي الجسم وحده ولا الغذاء وحده ولا الحسّ وحده، فإذا أسقطت حقيقة الحسّ وألفت الجسم والغذاء قلت نبات حقيقة ليست الأولى. ولما كانت الحروف المفردة التي ذكرناها مؤثرة في هذا التركيب الآخر اللفظيّ الذي ركبناه لإبراز حقائق لا تعقل عند السامع إلاّ بها لهذا شبهناها لكم للتوصل بالعالم الروحانيّ كالجنّ، ألا ترى الإنسان يتصرف بين أربع حقائق: حقيقة ذاتية، وحقيقة ربانية، وحقيقة شيطانية، وحقائق ملكية، وسيأتي ذكر هذه الحقائق مستوفى في باب المعرفة للخواطر من هذا الكتاب، وهذا في عالم الكلمات دخول حرف من هذه الحروف على عالم الكلمات فتحدث فيه ما تعطيه حقيقتها، فافهم هذا فهمنا الله وإياكم سرائر كلمه.

نكتة وإشارة: قال رسول الله ﷺ: «**أُوتيتُ جَوَامِعَ الكَلِم**» وقال تعالىٰ: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧١] وقال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [سورة التحريم: الآية ١٢] ويقال: قطع الأمير يد السارق، وضرب الأمير اللص، فمن ألقي عن أمره شيء فهو

ألقاه، فكان الملقي محمد عليه السلام ألقي عن الله كلمات العالم بأسره من غير استثناء شيء منه البتة، فمنه ما ألقاه بنفسه كأرواح الملائكة وأكثر العالم العلويّ، ومنه أيضاً ما ألقاه عن أمره فيحدث الشيء عن وسائط كبرّة الزراعة ما تصل إلى أن تجري في أعضائك روحاً مسبحاً وممجداً إلاّ بعد أدوار كثيرة وانتقالات في عالم، وتنقلب في كل عالم من جنسه على شكل أشخاصه، فرجع الكل في ذلك إلى من أوتي جوامع الكلم، فنفخ الحقيقة الإسرافيلية من المحمدية المضافة إلى الحق نفخها كما قال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ [سورة النمل: الآية ٨٧] بالنون وقرىء بالياء وضمها وفتح الفاء، والنافخ إنما هو إسرافيل عليه السلام، والله قد أضاف النفخ إلى نفسه، فالنفخ من إسرافيل والقبول من الصور، وسرّ الحق بينهما هو المعنى بين النافخ والقابل كالرابط من الحروف بين الكلمتين، وذلك هو سرّ الفعل الأقدس الأنزه الذي لا يطلع عليه النافخ ولا القابل، فعلى النافخ أن ينفخ وعلى النار أن تتقد والسراج أن ينطفىء، والاتقاد والانطفاء بالسرّ الإلهي فنفخ فيها فتكون طائراً بإذن الله.

قال تعالىٰ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٨] والنفخ واحد والنافخ واحد، والخلاف في المنفوخ فيه بحكم الاستعداد وقد خفي السرّ الإلهيّ بينهما في كل حالة، فتفطنوا يا إخواننا لهذا الأمر الإلهيّ واعلموا أن الله عزيز حكيم لا يتوصل أحد إلى معرفة كنه الألوهة أبداً، ولا ينبغي لها أن تدرك عزت وتعالت علوّاً كبيراً، فالعالم كله من أوله إلى آخره مقيد بعضه ببعضه، عابد بعضه بعضاً، معرفتهم منهم إليهم، وحقائقهم منبعثة عنهم بالسرّ الإلهيّ الذي لا يدركونه وعائدة عليهم، فسبحان من لا يجارى في سلطانه، ولا يدانى في إحسانه، لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم.

فبعد فهم جوامع الكلم الذي هو العلم الإحاطيّ، والنور الإلهيّ، الذي اختصّ به سرّ الوجود وعمد القبة وساق العرش وسبب ثبوت كل ثابت محمد ﷺ فاعلموا وفقكم الله أن جوامع الكلم من عالم الحروف ثلاثة: ذات غنية قائمة بنفسها، وذات فقيرة إلى هذه الغنية غير قائمة بنفسها ولكن يرجع منها إلى الذات الغنية وصف تتصف به يطلبها بذاته فإنه ليس من ذاتها إلاّ بمصاحبة هذه الذات لها، فقد صحّ أيضاً من وجه الفقر للذات الغنية القائمة بنفسها كما صحّ للأخرى، وذات ثالثة رابطة بين ذاتين غنيتين أو ذاتين فقيرتين أو ذات فقيرة وذات غنية وهذه الذات الرابطة فقيرة لوجود هاتين الذاتين ولا بدّ فقد قام الفقر والحاجة بجميع الذوات من حيث افتقار بعضها إلى بعض وإن اختلفت الوجوه حتى لا يصحّ الغنى على الإطلاق إلاّ لله تعالىٰ الغنيّ الحميد من حيث ذاته، فلنسمّ الغنية ذاتاً والذات الفقيرة حدثاً والذات الثالثة رابطة فنقول: الكلم محصور في ثلاث حقائق: ذات وحدث ورابطة، وهذه الثلاثة جوامع الكلم فيدخل تحت جنس الذات أنواع كثيرة من الذوات، وكذلك تحت جنس كلمة الحدث والرابط، ولا نحتاج إلى تفصيل هذه الأنواع ومساقها في هذا الكتاب، وقد اتسع القول في هذه الأنواع في تفسير القرآن لنا، وإن شئت أن تقيس على ما ذكرناه فانظر في

كلام النحويين وتقسيمهم الكلم، وفي الاسم والفعل والحرف، وكذلك المنطقيين فالاسم عندهم هو الذات عندنا، والفعل عندهم هو الحدث عندنا، والحرف عندهم هو الرابطة عندنا، وبعض الأحداث عندهم بل كلها أسماء كالقيام والقعود والضرب، وجعلوا الفعل كل كلمة مقيدة بزمان معين، ونحن إنما قصدنا بالكلمات الجري على الحقائق بما هي عليه، فجعلنا القيام وقام ويقوم وقم حدثاً، وفصلنا بينهم بالزمان المبهم والمعين، وقد تفطن لذلك الزجاجيّ فقال: والحدث الذي هو القيام مثلاً هو المصدر يريد هو الذي صدر من المحدث وهو اسم الفعل يريد أن القيام هذه الكلمة اسم لهذه الحركة المخصوصة من هذا المتحرّك الذي بها سمي قائماً، فتلك الهيئة التي سميت قياماً بالنظر إلى حال وجودها، وقام بالنظر إلى حال انقضائها وعدمها، ويقوم وقم بالنظر إلى توهّم وقوعها، ولا توجد أبداً إلاّ في متحرّك فهي غير قائمة بنفسها. ثم قال: والفعل يريد لفظة قام ويقوم لا نفس الفعل الصادر من المتحرك قائماً مثلاً مشتق منه الهاء تعود على لفظة اسم الفعل الذي هو القيام مأخوذ يعني قام ويقوم من القيام، لأن النكرة عنده قبل المعرفة، والمبهم نكرة والمختص معرفة، والقيام مجهول الزمان، وقام مختص الزمان ولو دخلت عليه أن، ويقوم مختص الزمان ولو دخلت عليه لم، وهذا مذهب من يقول بالتحليل أنه فرع عن التركيب، وأن المركب وجد مركباً، وعلى مذهب من يقول بالتفريق وأن التركيب طارىء وهو الذي يعضد في باب النقل أكثر، فإن الأظهر أن المعرفة قبل النكرة، وأن لفظة زيد إنما وضعت لشخص معين، ثم طرأ التنكير بكونه شورك في تلك اللفظة فاحتيج إلى التعريف بالنعت والبدل وشبه ذلك، فالمعرفة أسبق من النكرة عند المحققين وإن كان لهٰؤلئك وجه ولكن هذا أليق.

وأمّا نحن ومن جرى مجرانا ورقي مرقانا الأشمخ فغرضنا أمر آخر ليس هو قول أحدهما مطلقاً إلاّ بنسب وإضافات ونظر إلى وجوه ما يطول ذكرها، ولا تمسّ الحاجة إليها في هذا الكتاب إذ قد ذكرناها في غيره من تواليفنا، فلنبين أن الحركات على قسمين: حركة جسمانية وحركة روحانية، والحركة الجسمانية لها أنواع كثيرة سيأتي ذكرها في داخل الكتاب، وكذلك الروحانية ولا نحتاج منها في هذا الكتاب إلاّ إلى حركات الكلام لفظاً وخطاً، فالحركات الرقمية كالأجسام، والحركات اللفظية لها كالأرواح، والمتحركات على قسمين: متمكن ومتلوّن، فالمتلوّن كل متحرّك تحرّك بجميع الحركات أو ببعضها فالمتحرّك بجميعها كالدال من زيد والمتحرك ببعضها كالأسماء التي لا تنصرف في حال كونها لا تنصرف فإنها قد تنصرف في التنكير والإضافة كالدال من أحمد، والمتمكن كل متحرّك ثبت على حركة واحدة ولم ينتقل عنها كالأسماء المبنية مثل هؤلاء وحذام، وكحروف الأسماء المعربة التي قبل حرف الإعراب منها كالزاي والياء من زيد وشبهه.

واعلم أن أفلاك الحركات هي أفلاك الحروف التي تلك الحركات عليها لفظاً وخطاً فانظره هناك، ولها بسائط وأحوال ومقامات كما كان للحروف نذكرها في كتاب المبادي المخصوص بعلم الحروف إن شاء الله، وكما ثبت التلوين والتمكين للذات كذلك ثبت

للحدث والرابط ولكن في الرفع والنصب وحذف الوصف وحذف الرسم، ويكون تلوين تركيب الرابط لأمرين بالموافقة والاستعارة والاضطرار، فبالموافقة وهو الاتباع هذا أبنم، ورأيت أبنماً، وعجبت من أبنم، وبالاستعارة حركة النقل كحركة الدال من قد أفلح في قراءة من نقل، وبالاضطرار التحريك لالتقاء الساكنين، وقد تكون حركة الاتباع الموافق في التركيب الذاتيّ وإن كان أصل الحروف كلها التمكين وهو البناء مثل الفطرة فينا، وهنا أسرار لمن تفطن ولكن الوالدان ينقلان عن الفطرة المقيدة لا الفطرة المطلقة، كذلك الحروف متمكنة في مقامها لا تختل ثابتة مبنية كلها ساكنة في حالها، فأراد اللافظ أن يوصل إلى السامع ما في نفسه فافتقر إلى التلوين فحرك الفلك الذي عنه توجد الحركات عند أبي طالب وعند غيره هو المتقدم واللفظ أو الرقم عن ذلك الفلك وهذا موضع طلب لمريدي معاينة الحقائق.

وأما نحن فلا نقول بقول أبي طالب ونقتصر ولا بقول الآخر ونقتصر، فإن كل واحد منهما قال حقاً من جهة ما ولم يتمم فأقول: إن الحقائق الأول الإلهية تتوجه على الأفلاك العلوية بالوجه الذي تتوجه به على محال آثارها عند غير أبي طالب المكيّ وتقبل كل حقيقة على مرتبتها، ولما كانت تلك الأفلاك في اللطافة أقرب عند غير أبي طالب إلى الحقائق كان قبولها أسبق لعدم الشغل وصفاء المحل من كدورات العلائق فإنه نزيه فلهذا جعلها السبب المؤثر، ولو عرف هذا القائل أن تلك الحقائق الأول إنما توجهت على ما يناسبها في اللطافة وهو أنفاس الإنسان فتحرك الفلك العلويّ الذي يناسبه عالم الأنفاس وهذا مذهب أبي طالب، ثم يحرّك ذلك الفلك العلويّ العضو المطلوب بالغرض المطلوب بتلك المناسبة التي بينهما، فإن الفلك العلويّ وإن لطف فهو في أول درج الكثافة وآخر درج اللطافة بخلاف عالم أنفاسنا واجتمعت المذاهب فإن الخلاف لا يصحّ عندنا ولا في طريقنا لكنه كاشف، واكشف فتفهم ما أشرنا إليه وتحققه فإنه سرّ عجيب من أكبر الأسرار الإلهية، وقد أشار إليه أبو طالب في كتاب القوت له.

ثم نرجع ونقول: فافتقر المتكلم إلى التلوين ليبلغ إلى مقصده فوجد عالم الحروف والحركات قابلاً لما يريده منها لعلمها أنها لا تزول عن حالها ولا تبطل حقيقتها فيتخيل المتكلم أنه قد غيّر الحرف وما غيره، برهان ذلك أن تفني نظرك في دال زيد من حيث هو دال وانظر فيه من حيث تقدّمه قام مثلاً وتفرغ إليه أو أي فعل لفظي كان ليحدث به عنه فلا يصحّ لك إلاّ الرفع فيه خاصة فما زال عن بنائه الذي وجد عليه، ومن تخيل أن دال الفاعل هو دال المفعول أو دال المجرور فقد خلط واعتقد أن الكلمة الأولى هي عين الثانية لا مثلها، ومن اعتقد هذا في الوجود فقد بعد عن الصواب، وربما يأتي من هذا الفصل في الألفاظ شيء إن قدر وألهمناه، فقد تبين لك أن الأصل الثبوت لكل شيء، ألا ترى العبد حقيقة ثبوته وتمكنه إنما هو في العبودة، فإن اتصف يوماً ما بوصف ربانيّ فلا تقل هو معار عنده، ولكن انظر إلى الحقيقة التي قبلت ذلك الوصف منه تجدها ثابتة في ذلك الوصف كلما ظهر عينها تحلت بتلك الحلية، فإياك أن تقول قد خرج هذا عن طوره بوصف ربه فإن الله تعالىٰ ما نزع وصفه

وأعطاه إياه وإنما وقع الشبه في اللفظ والمعنى معاً عند غير المحقق، فيقول هذا هو هذا وقد علمنا أن هذا ليس هذا، وهذا ينبغي لهذا ولا ينبغي لهذا، فليكن عند من لا ينبغي له عارية وأمانة، وهذا قصور وكلام من عمي عن إدراك الحقائق، فإن هذا ولا بدّ ينبغي له هذا فليس الرب هو العبد وإن قيل في الله سبحانه إنه عالم وقيل في العبد إنه عالم، وكذلك الحيّ والمريد والسميع والبصير وسائر الصفات والإدراكات، فإياك أن تجعل حياة الحق هي حياة العبد في الحد فتلزمك المحالات، فإذا جعلت حياة الرب على ما تستحقه الربوبية وحياة العبد على ما يستحقه الكون فقد انبغى للعبد أن يكون حياً، ولو لم ينبغِ له ذلك لم يصحّ أن يكون الحق آمراً ولا قاهراً إلاّ لنفسه، ويتنزّه تعالىٰ أن يكون مأموراً أو مقهوراً، فإذا ثبت أن يكون المأمور والمقهور أمراً آخر وعيناً أخرى فلا بدّ أن يكون حياً عالماً مريداً متمكناً ممّا يراد به هكذا تعطي الحقائق، فثمّ على هذا حرف لا يقبل سوى حركته كالهاء من هذا، وثم حرف يقبل الحركتين والثلاث من جهة صورته الجسمية والروحية كالهاء في الضمير له ولها وبه كما تقبل أنت بنفسك الخجل وبصورتك حمرته، وتقبل بنفسك الوجل وبصورتك صفرته، والثوب يقبل الألوان المختلفة وما بقي الكشف إلاّ عن الحقيقة التي تقبل الأعراض هل هي واحدة أو شأنها شأن الأعراض في العدم والوجود؟ وهذا مبحث للنظّار.

وأما نحن فلا نحتاج إليه ولا نلتفت فإنه بحر عميق يحال المريد على معرفته من باب الكشف عليه، فإنه بالنظر إلى الكشف يسير، وبالنظر إلى العقل عسير. ثم أرجع وأقول إن الحرف إذا قامت به حقيقة الفاعلية بتفريغ الفعل على البنية المخصوصة في اللسان تقول قال الله، وإذا قامت به حقيقة تطلبه يسمّى عندها منصوباً بالفعل أو مفعولاً كيف شئت، وذلك بأن تطلب منه العون أو تقصده كما طلب مني القيام بما كلفني، فمن أجل أنه لم يعطني إلاّ بعد سؤالي فكان سؤالي أو حالي القائم مقام سؤالي بوعده جعله يعطيني، قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤٧] فسؤالي إياه من أمره إياي به، وإعطاؤه إياي من طلبي منه فتقول: دعوت الله فنصبت حرف الهاء وقد كانت مرفوعة فعلمنا بالحركات أن الحقائق قد اختلفت، بهذا ثبت الاصطلاح في لحن بعض الناس، وهذا إذا كان المتكلم به غيرنا، وأما المتكلم فالحقائق يعلم أولاً ويجريها في أفلاكها على ما تقتضيه بالنظر إلى أفلاك مخصوصة، وكل متكلم بهذه المثابة وإن لم يعلم بهذا التفصيل وهو عالم به من حيث لا يعلم أنه عالم به، وذلك أن الأشياء المتلفظ بها إما لفظ يدل على معنى وهو مقام الباحث في اللفظ ما مدلوله ليرى ما قصد به المتكلم من المعاني، وإما معنى يدل عليه بلفظ ما وهو المخبر عمّا تحقق وأضر بنا عن اللحن فإن أفلاكه غير هذه الأفلاك، وإسقاط الحركات من الخط في حق قوم دون قوم مّا سببه ومن أين هو هذا كله في كتاب المبادي إذ كان القصد بهذا الكتاب الإيجاز والاختصار جهد الطاقة. ولو اطلعتم على الحقائق كما اطلعنا عليها وعلى عالم الأرواح والمعاني لرأيتم كل حقيقة وروح ومعنى على مرتبته فافهم والزم.

قد ذكرنا من بعض ما تعطيه حقائق الحركات ما يليق بهذا الكتاب فلنقبض العنان

ولنرجع إلى معرفة الكلمات التي ذكرناها مثل كلمة الاستواء والأين وفي وكان والضحك والفرح والتبشبش والتعجب والملل والمعية والعين واليد والقدم والوجه والصورة والتحوّل والغضب والحياء والصلاة والفراغ، وما ورد في الكتاب العزيز والحديث من هذه الألفاظ التي توهم التشبيه والتجسيم، وغير ذلك مما لا يليق بالله تعالىٰ في النظر الفكريّ عند العقل خاصة فنقول: لما كان القرآن منزلاً على لسان العرب ففيه ما في اللسان العربي، ولما كانت الأعراب لا تعقل ما لا يعقل إلاّ حتى ينزل لها في التوصيل بما تعقله لذلك جاءت هذه الكلمات على هذا الحد كما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٩] ولما كانت الملوك عند العرب تجلس عبدها المقرّب المكرّم منها بهذا القدر في المساحة فعقلت من هذا الخطاب قرب محمد ﷺ من ربه ولا تبالي بما فهمت من ذلك سوى القرب، فالبرهان العقلي ينفي الحد والمسافة حتى يأتي الكلام في تنزيه الباري عما تعطيه هذه الألفاظ من التشبيه في الباب الثالث الذي يلي هذا الباب، ولما كانت الألفاظ عند العرب على أربعة أقسام: ألفاظ متباينة وهي الأسماء التي لم تتعد مسماها كالبحر والمفتاح والمقصان. وألفاظ متواطئة وهي كل لفظة قد تووطىء عليها أن تطلق على آحاد نوع مّا من الأنواع كالرجل والمرأة. وألفاظ مشتركة وهي كل لفظ على صيغة واحدة يطلق على معان مختلفة كالعين والمشتري والإنسان. وألفاظ مترادفة وهي ألفاظ مختلفة الصيغ تطلق على معنى واحد كالأسد والهزبر والغضنفر وكالسيف والحسام والصارم وكالخمر والرحيق والصهباء والخندريس. هذه هي الأمهات مثل البرودة والحرارة واليبوسة والرطوبة في الطبائع. وثَم ألفاظ متشابهة ومستعارة ومنقولة وغير ذلك وكلها ترجع إلى هذه الأمهات بالاصطلاح، فإن المشتبه وإن قلت فيه إنه قبيل خامس من قبائل الألفاظ مثل النور يطلق على المعلوم وعلى العلم لشبه العلم به من كشف عين البصيرة به المعلوم كالنور مع البصر في كشف المرئيّ المحسوس، فلما كان هذا الشبه صحيحاً سمي العلم نوراً ويلحق بالألفاظ المشتركة، فإذن لا ينفك لفظ من هذه الأمهات وهذا هو حد كل ناظر في هذا الباب، وأما نحن فنقول بهذا معهم وعندنا زوائد من باب الاطلاع على الحقائق من جهة لم يطلعوا عليها علمنا منها أن الألفاظ كلها متباينة وإن اشتركت في النطق، ومن جهة أخرى أيضاً كلها مشتركة وإن تباينت في النطق، وقد أشرنا إلى شيء من هذا فيما تقدم من هذا الباب في آخر فصل الحروف.

فإذا تبين هذا فاعلم أيها الوليّ الحميم أن المحقق الواقف العارف بما تقتضيه الحضرة الإلهية من التقديس والتنزيه ونفي المماثلة والتشبيه لا يحجبه ما نطقت به الآيات والأخبار في حق الحق تعالىٰ من أدوات التقييد بالزمان والجهة والمكان كقوله عليه السلام: أين الله؟ فأشارت إلى السماء فأثبت لها الإيمان، فسأل ﷺ بالظرفية عما لا يجوز عليه المكان في النظر العقليّ والرسول أعلم بالله، والله أعلم بنفسه، وقال في الظاهر: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة الملك: الآية ١٦] بالفاء. وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٠] و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] ﴿مَا يَكُونُ

مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] ويفرح بتوبة عبده ويعجب من الشاب ليست له صبوة، وما أشبه ذلك من الأدوات اللفظية.

وقد تقرّر بالبرهان العقليّ خلقه الأزمان والأمكنة والجهات والألفاظ والحروف والأدوات والمتكلم بها والمخاطبين من المحدثات كل ذلك خلق لله تعالىٰ، فيعرف المحقق قطعاً أنها مصروفة إلى غير الوجه الذي يعطيك التشبيه والتمثيل، وأن الحقيقة لا تقبل ذلك أصلاً، ولكن تتفاضل العلماء السالمة عقائدهم من التجسيم، فإن المشبهة والمجسمة قد يطلق عليهم علماء من حيث علمهم بأمور غير هذا، فتفاضل العلماء في هذا الصرف عن هذا الوجه الذي لا يليق بالحق تعالىٰ فطائفة لم تشبه ولم تجسم، وصرفت علم ذلك الذي ورد في كلام الله ورسله إلى الله تعالىٰ، ولم تدخل لها قدم في باب التأويل، وقنعت بمجرّد الإيمان بما يعلمه الله في هذه الألفاظ والحروف من غير تأويل ولا صرف إلى وجه من وجوه التنزيه بل قالت لا أدري جملة واحدة، ولكني أحيل إبقاءه على وجه التشبيه لقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] لا لما يعطيه النظر العقلي. وعلى هذا فضلاء المحدثين من أهل الظاهر السالمة عقائدهم من التشبيه والتعطيل، وطائفة أخرى من المنزهة عدلت بهذه الكلمات عن الوجه الذي لا يليق بالله تعالىٰ في النظر العقلي عدلت إلى وجه مّا من وجوه التنزيه على التعيين مما يجوز في النظر العقلي أن يتصف به الحق تعالىٰ بل هو متصف به ولا بد، وما بقي النظر إلاّ في أن هذه الكلمة هل المراد بها ذلك الوجه أم لا؟ ولا يقدح ذلك التأويل في ألوهته وربما عدلوا بها إلى وجهين وثلاثة وأكثر على حسب ما تعطيه الكلمة في وضع اللسان، ولكن من الوجوه المنزهة لا غير، فإذا لم يعرفوا من ذلك الخبر أو الآية عند التأويل في اللسان إلاّ وجهاً واحداً قصروا الخبر على ذلك الوجه النزيه وقالوا هذا هو ليس إلاّ في علمنا وفهمنا، وإذا وجدوا له مصرفين فصاعداً صرفوا الخبر أو الآية إلى تلك المصارف، وقالت طائفة من هؤلاء يحتمل أن يريد كذا ويحتمل أن يريد كذا وتعدد وجوه التنزيه ثم تقول والله أعلم أيّ ذلك أراد، وطائفة أخرى تقوّي عندها وجه ما من تلك الوجوه النزيهة بقرينة ما قطعت لتلك القرينة بذلك الوجه على الخبر وقصرته عليه ولم تعرّج على باقي الوجوه في ذلك الخبر وإن كانت كلها تقتضي التنزيه، وطائفة من المنزهة أيضاً وهي العالية وهم من أصحابنا فرّغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها إذ كان المتقدمون من الطوائف المتقدمة المتأوّلة أهل فكر ونظر وبحث، فقامت هذه الطائفة المباركة الموفقة والكل موفقون بحمد الله وقالت حصل في نفوسنا تعظيم الحق جلّ جلاله بحيث لا نقدر أن نصل إلى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر، فأشبهت في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولا تأوّلوا ولا صرفوا بل قالوا ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم، ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا لنا أن نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرّغ قلوبنا من النظر الفكريّ ونجلس مع الحق تعالىٰ بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيؤ لقبول ما يرد علينا منه تعالىٰ حتى يكون الحق تعالىٰ يتولى تعليمنا على الكشف والتحقيق لما سمعته يقول:

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] ويقول: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩] ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] فعندما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله تعالىٰ ولجأت إليه وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سليمة وقلوبهم مطهرة فارغة، فعندما كان منهم هذا الاستعداد تجلى الحق لهم معلماً فأطلعتهم تلك المشاهدة على معاني هذه الأخبار والكلمات دفعة واحدة، وهذا ضرب من ضروب المكاشفة، فإنهم إذا عاينوا بعيون القلوب من نزهته العلماء المتقدم ذكرهم بالإدراك الفكريّ لم يصحّ لهم عند هذا الكشف والمعاينة أن يجهلوا خبراً من هذه الأخبار التي توهم، ولا أن يبقوا ذلك الخبر منسحباً على ما فيه من الاحتمالات النزيهة من غير تعيين، بل يعرفون الكلمة والمعنى النزيه الذي سيقت له فيقصروها على ما أريدت له، وإن جاء في خبر آخر ذلك اللفظ عينه فله وجه آخر من تلك الوجوه المقدسة معين عند هذا المشاهد، هذا حال طائفة منا.

وطائفة أخرى منا أيضاً ليس لهم هذا التحلي ولكن لهم الإلقاء والإلهام واللقاء والكتابة، وهم معصومون فيما يلقى إليهم بعلامة عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وما ألهموا به وما ألقي إليهم أو كتب، فقد تقرّر عند جميع المحققين الذين سلموا الخبر لقائله ولم ينظروا ولا شبهوا ولا عطلوا، والمحققين الذين بحثوا واجتهدوا ونظروا على طبقاتهم أيضاً، والمحققين الذين كوشفوا وعاينوا، والمحققين الذين خوطبوا وألهموا أن الحق تعالىٰ لا تدخل عليه تلك الأدوات المقيدة بالتحديد والتشبيه على حد ما نعقله في المحدثات ولكن تدخل عليه بما فيها من معنى التنزيه والتقديس على طبقات العلماء والمحققين في ذلك لما فيه وتقتضيه ذاته من التنزيه، وإذا تقرّر هذا فقد تبين أنها أدوات التوصيل إلى إفهام المخاطبين وكل عالم على حسب فهمه فيها وقوّة نفوذه وبصيرته، فعقيدة التكليف هينة الخطب فطر العالم عليها، ولو بقيت المشبهة مع ما فطرت عليه ما كفرت ولا جسمت وإن كان ما أرادوا التجسيم وإنما قصدوا إثبات الوجود، لكن لقصور أفهامهم ما ثبت لهم إلاّ بهذا التخيّل فلهم النجاة.

وإذ قد ثبت هذا عند المحققين مع تفاضل رتبهم في درج التحقيق فلنقل إن الحقائق أعطت لمن وقف عليها أن لا يتقيد وجود الحق مع وجود العالم بقبلية ولا معية ولا بعدية زمانية، فإن التقدم الزمانيّ والمكانيّ في حق الله ترمي به الحقائق في وجه القائل به على التحديد، اللهم إلاّ إن قال به من باب التوصيل كما قاله الرسول ﷺ ونطق به الكتاب، إذ ليس كل أحد يقوى على كشف هذه الحقائق، فلم يبق لنا أن نقول إلاّ أن الحق تعالىٰ موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول عن شيء ولا علة لشيء، بل هو خالق المعلولات والعلل، والملك القدوس الذي لم يزل، وأن العالم موجود بالله تعالىٰ لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته، فلا يصحّ وجود العالم البتة إلاّ بوجود الحق، وإذا انتفى الزمان عن وجود الحق وعن وجود مبدأ العالم فقد وجد العالم في غير زمان، فلا

نقول من جهة ما هو الأمر عليه إن الله موجود قبل العالم، إذ قد ثبت أن القبل من صيغ الزمان ولا زمان، ولا أن العالم موجود بعد وجود الحق إذ لا بعدية، ولا مع وجود الحق فإن الحق هو الذي أوجده وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شيئاً، ولكن كما قلنا الحق موجود بذاته والعالم موجود به، فإن سأل سائل ذو وهم متى كان وجود العالم من وجود الحق؟ قلنا: متى سؤال زمانيّ والزمان من عالم النسب وهو مخلوق لله تعالىٰ لأن عالم النسب له خلق التقدير لا خلق الإيجاد فهذا سؤال باطل فانظر كيف تسأل، فإياك أن تحجبك أدوات التوصيل عن تحقيق هذه المعاني في نفسك وتحصيلها فلم يبق إلاّ وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق تعالىٰ ووجود عن عدم عين الموجود نفسه وهو وجود العالم ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد إلاّ التوهّم المقدر الذي يحيله العلم ولا يبقى منه شيئاً ولكن وجود مطلق ومقيد وجود فاعل ووجود منفعل، هكذا أعطت الحقائق والسلام.

مسألة: سألني وارد الوقت عن إطلاق الاختراع على الحق تعالىٰ فقلت له: علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم إذ لم يزل العالم مشهوداً له تعالىٰ وإن اتصف بالعدم ولم يكن العالم مشهوداً لنفسه إذ لم يكن موجوداً، وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف وبنسبة لم تزل موجودة، فعلمه لم يزل موجوداً، وعلمه بنفسه علمه بالعالم، فعلمه بالعالم لم يزل موجوداً، فعلم العالم في حال عدمه وأوجده على صورته في علمه، وسيأتي بيان هذا في آخر الكتاب، وهو سرّ القدر الذي خفي عن أكثر المحققين، وعلى هذا لا يصحّ في العالم الاختراع ولكن يطلق عليه الاختراع بوجه ما لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع فإن ذلك يؤدّي إلى نقص في الجناب الإلهي، فالاختراع لا يصحّ إلاّ في حق العبد وذلك أن المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعاً إلاّ حتى يخترع مثال ما يريد إبرازه في الوجود في نفسه أولاً، ثم بعد ذلك تبرزه القوّة العملية إلى الوجود الحسيّ على شكل ما يعلم له مثل ومتى لم يخترع الشيء في نفسه أولاً، وإلاّ فليس بمخترع حقيقة، فإنك إذا قدرت أن شخصاً علمك ترتيب شكل ما ظهر في الوجود له مثل فعلمته ثم أبرزته أنت للوجود كما علمته فلست أنت في نفس الأمر وعند نفسك بمخترع له، وإنما المخترع له من اخترع مثاله في نفسه ثم علمكه، وإن نسب الناس الاختراع لك فيه من حيث إنهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك، فارجع أنت إلى ما تعرفه من نفسك ولا تلتفت إلى من لا يعلم ذلك منك، فإن الحق سبحانه ما دبر العالم تدبير من يحصل ما ليس عنده ولا فكر فيه ولا يجوز عليه ذلك ولا اخترع في نفسه شيئاً لم يكن عليه ولا قال في نفسه هل نعمله كذا وكذا، هذا كله ما لا يجوز عليه، فإن المخترع للشيء يأخذ أجزاء موجودة متفرقة في الموجودات فيؤلفها في ذهنه وهمه تأليفاً لم يسبق إليه في علمه وإن سبق فلا يبالي، فإنه في ذلك بمنزلة الأوّل الذي لم يسبقه أحد إليه كما تفعله الشعراء والكتاب الفصحاء في اختراع المعاني المبتكرة، فثم اختراع قد سبق إليه فيتخيل السامع أنه سرقه، فلا ينبغي للمخترع أن ينظر إلى أحد إلاّ إلى ما حدث عنده خاصة إن أراد أن يلتذ ويستمتع بلذة الاختراع، ومهما نظر المخترع لأمر ما إلى من سبقه فيه بعدما اخترعه

ربما هلك وتفطرت كبده، وأكثر العلماء بالاختراع البلغاء والمهندسون، ومن أصحاب الصنائع النجارون والبناؤون فهؤلاء أكثر الناس اختراعاً وأذكاهم فطرة وأشدّهم تصرفاً لعقولهم، فقد صحّت حقيقة الاختراع لمن استخرج بالفكر ما لم يكن يعلم قبل ذلك ولا علمه غيره بالقوّة أو بالقوّة والفعل إن كان من العلوم التي غايتها العمل، والباري سبحانه لم يزل عالماً بالعالم أزلاً ولم يكن على حالة لم يكن فيها بالعالم غير عالم، فما اخترع في نفسه شيئاً لم يكن يعلمه، فإذ قد ثبت عند العلماء بالله قدم علمه، فقد ثبت كونه مخترعاً لنا بالفعل لا أنه اخترع مثالنا في نفسه الذي هو صورة علمه بنا إذ كان وجودنا على حدّ ما كنا في علمه، ولو لم يكن كذلك لخرجنا إلى الوجود على حدّ ما لم يعلمه وما لا يعلمه لا يريده وما لا يريده ولا يعلمه لا يوجده، فنكون إذن موجودين بأنفسنا أو بالاتفاق، وإذا كان هذا فلا يصحّ وجودنا عن عدم، وقد دلّ البرهان على وجودنا عن عدم وعلى أنه علمنا وأراد وجودنا وأوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في أعياننا، فلا اختراع في المثال فلم يبق إلاّ الاختراع في الفعل وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين، فتحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت، فإن شئت وصفته بالاختراع وعدم المثال، وإن شئت نفيت هذا عنه نفيته ولكن بعد وقوفك على ما أعلمتك به.

الفصل الثالث في العلم والعالم والمعلوم من الباب الثاني

[نظم: السريع]:

العلمُ والمَعْلُومُ والعالمُ ... ثلاثةٌ حُكْمُهُمُو واحدُ
وإنْ تَشَا أحكامُهُم مثلُهم ... ثلاثةٌ أثْبَتَهَا الشَّاهدُ
وصاحبُ الغَيْب يُرَى واحداً ... ليس عليه في العُلَى زائدُ

اعلم أيّدك الله أن العلم تحصيل القلب أمراً مّا على حدّ ما هو عليه ذلك في نفسه، معدوماً كان ذلك الأمر أو موجوداً. فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب، والعالم هو القلب، والمعلوم هو ذلك الأمر المحصل، وتصوّر حقيقة العلم عسير جدّاً، ولكن أمهد لتحصيل العلم ما يتبين به إن شاء الله تعالىٰ، فاعلموا أن القلب مرآة مصقولة كلها وجه لا تصدأ أبداً، فإن أطلق يوماً عليها أنها صدئت كما قال عليه السلام: «**إِنَّ القُلوبَ لَتَصْدَأُ كَمَا يَصْدَأُ الحَدِيدُ**» الحديث وفيه أن جلاءها ذكر الله وتلاوة القرآن، ولكن من كونه الذكر الحكيم فليس المراد بهذا الصدأ أنه طخاء طلع على وجه القلب، ولكنه لما تعلق واشتغل بعلم الأسباب عن العلم بالله كان تعلقه بغير الله صدأ على وجه القلب لأنه المانع من تجلي الحق إلى هذا القلب، لأن الحضرة الإلهية متجلاة على الدوام لا يتصوّر في حقّها حجاب عنا، فلما لم يقبلها هذا القلب من جهة الخطاب الشرعيّ المحمود لأنه قبل غيرها عبر عن قبول ذلك الغير بالصدأ والكن والقفل والعمى والران وغير ذلك، وإلاّ فالحق يعطيك أن العلم عنده ولكن بغير الله في علمه وهو بالله في نفس الأمر عند العلماء بالله، ومما يؤيد ما قلناه

قول الله تعالىٰ : ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥] فكانت في أكنة مما يدعوها الرسول إليه خاصة لا أنها في كن، ولكن تعلقت بغير ما تدعى إليه فعميت عن إدراك ما دعيت إليه فلا تبصر شيئاً، والقلوب أبداً لم تزل مفطورة على الجلاء مصقولة صافية، فكل قلب تجلت فيه الحضرة الإلهية من حيث هي ياقوت أحمر الذي هو التجلي الذاتيّ فذلك قلب المشاهد المكمل العالم الذي لا أحد فوقه في تجلّ من التجلّيات، ودونه تجلّي الصفات، ودونهما تجلّي الأفعال، ولكن من كونها من الحضرة الإلهية ومن لم تتجلّ له من كونها من الحضرة الإلهية فذلك هو القلب الغافل عن الله تعالىٰ المطرود من قرب الله تعالىٰ، فانظر وفقك الله في القلب على حدّ ما ذكرناه وانظر هل تجعله العلم فلا يصحّ، وإن قلت الصقالة الذاتية له فلا سبيل ولكن هي سبب، كما أن ظهور المعلوم للقلب سبب، وإن قلت السبب الذي يحصل المعلوم في القلب فلا سبيل، وإن قلت المثال المنطبع في النفس من المعلوم وهو تصوّر المعلوم فلا سبيل، فإن قيل لك فما هو العلم؟ فقل: درك المدرك على ما هو عليه في نفسه إذا كان دركه غير ممتنع، وأما ما يمتنع دركه فالعلم به هو لا دركه كما قال الصديق: العجز عن درك الإدراك إدراك، فجعل العلم بالله هو لا دركه، فاعلم ذلك ولكن لا دركه من جهة كسب العقل كما يعلمه غيره، ولكن دركه من جوده وكرمه ووهبه كما يعرفه العارفون أهل الشهود لا من قوة العقل من حيث نظره.

تتميم: ولما ثبت أن العلم بأمر مّا لا يكون إلاّ بمعرفة قد تقدّمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون بين المعروفين مناسبة لا بدّ من ذلك، وقد ثبت أنه لا مناسبة بين الله تعالىٰ وبين خلقه من جهة المناسبة التي بين الأشياء وهي مناسبة الجنس أو النوع أو الشخص، فليس لنا علم متقدّم بشيء فندرك به ذات الحق لما بينهما من المناسبة، مثال ذلك علمنا بطبيعة الأفلاك التي هي طبيعة خامسة لم نعلمها أصلاً لولا ما سبق علمنا بالأمّهات الأربع، فلما رأينا الأفلاك خارجة عن هذه الطبائع بحكم ليس هو في هذه الأمهات علمنا أن ثَم طبيعة خامسة من جهة الحركة العلوية التي في الأثير والهواء والسفلية التي في الماء والتراب والمناسبة بين الأفلاك والأمهات الجوهرية التي هي جنس جامع للكل والنوعية فإنها نوع كما أن هذه نوع لجنس واحد، وكذلك الشخصية، ولو لم يكن هذا التناسب لما علمنا من الطبائع علم طبيعة الفلك، وليس بين الباري والعالم مناسبة من هذه الوجوه، فلا يعلم بعلم سابق بغيره أبداً كما يزعم بعضهم من استدلال الشاهد على الغائب بالعلم والإرادة والكلام وغير ذلك، ثم يقدسه بعدما قد حمله على نفسه وقاسه بها.

ثم إنه ممّا يؤيّد ما ذهبنا إليه من علمنا بالله تعالىٰ أن العلم يترتب بحسب المعلوم، وينفصل في ذاته بحسب انفصال المعلوم عن غيره، والشيء الذي به ينفصل المعلوم إما أن يكون ذاتاً كالعقل من جهة جوهريته وكالنفس، وإما أن يكون ذاتاً من جهة طبعه كالحرارة والإحراق للنار، فكما انفصل العقل عن النفس من جهة جوهريته كذلك انفصل النار عن غيره بما ذكرناه، وأما أن ينفصل عنه بذاته لكن بما هو محمول فيه إما بالحال كجلوس الجالس

وكتابة الكاتب، وإما بالهيئة كسواد الأسود وبياض الأبيض، وهذا حصر مدارك العقل عند العقلاء، فلا يوجد معلوم قطعاً للعقل من حيث ما هو خارج عما وصفنا إلاّ بأن نعلم ما انفصل به عن غيره إما من جهة جوهره أو طبعه أو حاله أو هيئته، ولا يدرك العقل شيئاً لا توجد فيه هذه الأشياء البتة، وهذه الأشياء لا توجد في الله تعالىٰ، فلا يعلمه العقل أصلاً من حيث هو ناظر وباحث، وكيف يعلمه العقل من حيث نظره وبرهانه الذي يستند إليه الحسّ أو الضرورة أو التجربة، والباري تعالىٰ غير مدرك بهذه الأصول التي يرجع إليها العقل في برهانه، وحينئذ يصحّ له البرهان الوجوديّ، فكيف يدّعي العاقل أنه قد علم ربّه من جهة الدليل وأن الباري معلوم له، ولو نظر إلى المفعولات الصناعية والطبيعية والتكوينية والانبعاثية والإبداعية ورأى جهل كل واحد منها بفاعله لعلم أن الله تعالىٰ لا يعلم بالدليل أبداً لكن يعلم أنه موجود وأن العالم مفتقر إليه افتقاراً ذاتياً لا محيص له عنه البتة، قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فمن أراد أن يعرف لُباب التوحيد فلينظر في الآيات الواردة في التوحيد من الكتاب العزيز الذي وحّد بها نفسه، فلا أحد أعرف من الشيء بنفسه، فلتنظر بما وصف نفسه وتسأل الله تعالىٰ أن يفهمك ذلك فستقف على علم إلهي لا يبلغ إليه عقل بفكره أبد الآباد، وسأورد من هذه الآيات في الباب الذي يلي هذا الباب شيئاً يسيراً والله يرزقنا الفهم عنه آمين، ويجعلنا من العالمين الذين يعقلون آياته.

الباب الثالث

في تنزيه الحق تعالىٰ عمّا في طيّ الكلمات التي أطلقها عليه سبحانه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من التشبيه والتجسيم تعالىٰ الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً

نظم: [السريع]

في نظرِ العبد إلى ربِّهِ ... في قُدُسِ الأيْد وتَنْزيهِهِ
وعلْوهِ عن أدواتٍ أتتْ ... تلحق بالكيفِ وتشبيهِهِ
دلالةٌ تحكم قطعاً على ... منزلةِ العبد وتَنْزيهِهِ
وصحةِ العلمِ وإثباتِه ... وطرحِ بِدْعِيٍّ وتَمْويهِهِ

اعلم أيّدك الله أن جميع المعلومات علوها وسفلها حاملها العقل الذي يأخذ عن الله تعالىٰ بغير واسطة، فلم يخف عنه شيء من علم الكون الأعلى والأسفل، ومن وهبه وجوده تكون معرفة النفس الأشياء ومن تجليه إليها ونوره وفيضه الأقدس، فالعقل مستفيد من الحق تعالىٰ مفيد للنفس، والنفس مستفيدة من العقل، وعنها يكون الفعل، وهذا سار في جميع ما تعلق به علم العقل بالأشياء التي هي دونه، وإنما قيّدنا بالتي هي دونه من أجل ما ذكرناه من الإفادة وتحفظ في نظرك من قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] وهو العالم فاعرف السبب واعلم أن العالم المهيم لا يستفيد من العقل الأول شيئاً وليس له على المهيمين سلطان بل هم وإياه في مرتبة واحدة، كالأفراد منا الخارجين عن حكم القطب وإن كان القطب واحداً

من الأفراد، لكن خصّص العقل بالإفادة كما خصّص القطب من بين الأفراد بالتولية، وهو سار في جميع ما تعلّق به علم العقل إلاّ علم تجريد التوحيد خاصة فإنه يخالف سائر المعلومات من جميع الوجوه، إذ لا مناسبة بين الله تعالىٰ وبين خلقه البتة، وإن أطلقت المناسبة يوماً ما عليه كما أطلقها الإمام أبو حامد الغزاليّ في كتبه وغيره فبضرب من التكلف ومرمى بعيد عن الحقائق، وإلاّ فأيّ نسبة بين المحدث والقديم؟ أم كيف يشبه من لا يقبل المثل من يقبل المثل؟ هذا محال كما قال أبو العباس بن العريف الصنهاجيّ في محاسن المجالس التي تعزى إليه: ليس بينه وبين العباد نسب إلاّ العناية، ولا سبب إلاّ الحكم، ولا وقت غير الأزل، وما بقي فعمى وتلبيس. وفي رواية فعلم بدل من قوله فعمى، فانظر ما أحسن هذا الكلام وما أتم هذه المعرفة بالله وما أقدس هذه المشاهدة نفعه الله بما قال.

فالعلم بالله عزيز عن إدراك العقل والنفس إلاّ من حيث إنه موجود تعالىٰ وتقدّس، وكل ما يتلفظ به في حق المخلوقات أو يتوهم في المركبات وغيرها فالله سبحانه في نظر العقل السليم من حيث فكره وعصمته، بخلاف ذلك لا يجوز عليه ذلك التوهم ولا يجري عليه ذلك اللفظ عقلاً من الوجه الذي تقبله المخلوقات، فإن أطلق عليه فعلى وجه التقريب على الإفهام لثبوت الوجود عند السامع لا لثبوت الحقيقة التي هو الحق عليها فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ولكن يجب علينا شرعاً من أجل قوله تعالىٰ لنبيه ﷺ فاعلم أنه لا إله إلاّ الله يقول: اعلم من أخباري الموافق لنظرك ليصحّ لك الإيمان علماً كما صحّ لك العلم من غير إيمان الذي هو قبل التعريف فأمره، فمن أجل هذا الأمر على نظر بعض الناس ورأيه فيه نظرنا من أين نتوصل إلى معرفته فنظرنا على حكم الإنصاف وما أعطاه العقل الكامل بعد جدّه واجتهاده الممكن منه، فلم نصل إلى المعرفة به سبحانه إلاّ بالعجز عن معرفته لأنا طلبنا أن نعرفه كما نطلب معرفة الأشياء كلها من جهة الحقيقة التي هي المعلومات عليها، فلما عرفنا أن ثم موجوداً ليس له مثل ولا يتصوّر في الذهن ولا يدرك فكيف يضبطه العقل؟ هذا ما لا يجوز مع ثبوت العلم بوجوده، فنحن نعلم أنه موجود واحد في ألوهته، وهذا هو العلم الذي طلب منا غير عالمين بحقيقة ذاته التي يعرف سبحانه نفسه عليها وهو العلم بعدم العلم الذي طلب منا لما كان تعالىٰ لا يشبه شيئاً من المخلوقات في نظر العقل ولا يشبهه شيء منها، كان الواجب علينا أولاً لما قيل لنا فاعلموا أنه لا إله إلاّ الله أن نعلم ما العلم وقد علمناه فقد علمنا ما يجب علينا من علم العلم أوّلاً. انتهى الجزء الثامن والحمد لله.

(الجزء التاسع)

بسم الله الرحمن الرحيم

فلنقل إنه لما كانت أمهات المطالب أربعة وهي: هل، وما، وكيف، ولم، فهل ولم مطلبان روحانيان بسيطان يصحبهما ما هو، فهل ولم هما الأصلان الصحيحان للبسائط لأن في ما هو ضرب من التركيب خاصة، وليس في هذه المطالب الأربعة مطلب ينبغي أن يسأل به

عن الله تعالىٰ من جهة ما تعطيه الحقيقة، إذ لا يصحّ أن يعرف من علم التوحيد إلاّ نفي ما يوجد فيما سواه سبحانه ولهذا قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] و ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية: ١٨٠] فالعلم بالسلب هو العلم بالله سبحانه، كما لم يجز أن نقول في الأرواح كيف وتقدست عن ذلك لأن حقائقها تخالف هذه العبارة، كذلك ما ينطلق على الأرواح من الأدوات التي بها يسأل عنها لا يجوز أن يطلق على الله تعالىٰ، ولا ينبغي للمحقق الموحد الذي يحترم حضرة مبدعه ومخترعه أن يطلق عليه هذه الألفاظ فإذن لا يعلم بهذه المطالب أبداً.

وصل: ثم إنا نظرنا أيضاً في جميع ما سوى الحق تعالىٰ فوجدناه على قسمين: قسم يدرك بذاته وهو المحسوس والكثيف، وقسم يدرك بفعله وهو المعقول واللطيف، فارتفع المعقول عن المحسوس بهذه المنزلة وهي التنزّه أن يدرك بذاته وإنما يدرك بفعله، ولما كانت هذه أوصاف المخلوقين تقدس الحق تعالىٰ عن أن يدرك بذاته كالمحسوس أو بفعله كاللطيف أو المعقول لأنه سبحانه ليس بينه وبين خلقه مناسبة أصلاً، لأن ذاته غير مدركة لنا فتشبه المحسوس، ولا فعلها كفعل اللطيف فيشبه اللطيف، لأن فعل الحق تعالىٰ إبداع الشيء لا من شيء، واللطيف الروحاني فعل الشيء من الأشياء، فأيّ مناسبة بينهما؟ فإذا امتنعت المشابهة في الفعل فأحرى أن تمتنع المشابهة في الذات، وإن شئت أن تحقق شيئاً من هذا الفصل فانظر إلى مفعول هذا الفعل على حسب أصناف المفعولات، مثل المفعول الصناعيّ كالقميص والكرسيّ فوجدناه لا يعرف صانعه إلاّ أنه يدل بنفسه على وجود صانعه وعلى علمه بصنعته، وكذلك المفعول التكوينيّ الذي هو الفلك والكواكب لا يعرفون مكوّنهم ولا المركب لهم وهو النفس الكلية المحيطة بهم، وكذلك المفعول الطبيعيّ كالموالد من المعادن والنبات والحيوان الذين يفعلون طبيعة من المفعول التكوينيّ ليس لهم وقوف على الفاعل لهم الذي هو الفلك والكواكب، فليس العلم بالأفلاك ما تراه من جرمها وما يدركه الحسّ منها، وأين جرم الشمس في نفسها منها في عين الرائي لها منا، وإنما العلم بالأفلاك من جهة روحها ومعناها الذي أوجده الله تعالىٰ لها عن النفس الكلية المحيطة التي هي سبب الأفلاك وما فيها، وكذلك المفعول الانبعاثيّ الذي هو النفس الكلية المنبعثة من العقل انبعاث الصورة الدحيية من الحقيقة الجبرئيلية فإنها لا تعرف الذي انبعثت عنه أصلاً لأنها تحت حيطته وهو المحيط بها لأنها خاطر من خواطره، فكيف تعلم ما هو فوقها وما ليس فيها منه إلاّ ما فيها، فلا تعلم منه إلاّ ما هي عليه فنفسها علمت لا سببهما، وكذلك المفعول الإبداعيّ الذي هو الحقيقة المحمدية عندنا، والعقل الأول عند غيرنا، وهو القلم الأعلى الذي أبدعه الله تعالىٰ من غير شيء هو أعجز وأمنع عن إدراك فاعله من كل مفعول تقدم ذكره، إذ بين كل مفعول وفاعله مما تقدم ذكره ضرب من ضروب المناسبة والمشاكلة، فلا بدّ أن يعلم منه قدر ما بينهما من المناسبة، إما من جهة الجوهرية أو غير ذلك، ولا مناسبة بين المبدع الأول والحق تعالىٰ، فهو أعجز عن معرفته بفاعله من غيره من مفعولي الأسباب، إذ وقد عجز المفعول الذي يشبه

سببه الفاعل له من وجوه عن إدراكه والعلم به، فافهم هذا وتحققه فإنه نافع جداً في باب التوحيد والعجز عن تعلق العلم المحدث بالله تعالىٰ.

وصل: يؤيّد ما ذكرناه أن الإنسان إنما يدرك المعلومات كلها بإحدى القوىٰ الخمس:

القوّة الحسيّة وهي على خمس: الشم والطعم واللمس والسمع والبصر، فالبصر يدرك الألوان والمتلونات والأشخاص على حد معلوم من القرب والبعد، فالذي يدرك منه على ميل غير الذي يدرك منه على ميلين، والذي يدرك منه على عشرين باعاً غير الذي يدرك منه على ميل، والذي يدرك منه ويده في يده يقابله غير الذي يدرك منه على عشرين باعاً، فالذي يدرك منه على ميلين شخص لا يدري هل هو إنسان أو شجرة، وعلى ميل يعرف أنه إنسان، وعلى عشرين باعاً أنه أبيض أو أسود، وعلى المقابلة أنه أزرق أو أكحل، وهكذا سائر الحواس في مدركاتها من القرب والبعد، والباري سبحانه ليس بمحسوس أي ليس بمدرك بالحسّ عندنا في وقت طلبنا المعرفة به فلم نعلمه من طريق الحسّ.

وأما القوّة الخيالية فإنها لا تضبط إلاّ ما أعطاها الحسّ، إما على صورة ما أعطاها، وإما على صورة ما أعطاه الفكر من حمله بعض المحسوسات على بعض، وإلى هنا انتهت طريقة أهل الفكر في معرفة الحق فهو لسانهم ليس لساننا وإن كان حقاً ولكن ننسبه إليهم فإنه نقل عنهم فلم تبرح هذه القوّة كيفما كان إدراكها عن الحسّ البتة، وقد بطل تعلق الحسّ بالله عندنا فقد بطل تعلق الخيال به.

وأما القوّة المفكرة فلا يفكر الإنسان أبداً إلاّ في أشياء موجودة عنده تلقاها من جهة الحواس وأوائل العقل، ومن الفكر فيها في خزانة الخيال يحصل له علم بأمر آخر بينه وبين هذه الأشياء التي فكّر فيها مناسبة، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، فإذن لا يصحّ العلم به من جهة الفكر، ولهذا منعت العلماء من الفكر في ذات الله تعالىٰ.

وأما القوّة العقلية فلا يصحّ أن يدركه العقل، فإن العقل لا يقبل إلاّ ما علمه بديهة أو ما أعطاه الفكر، وقد بطل إدراك الفكر له فقد بطل إدراك العقل له من طريق الفكر ولكن مما هو عقل، إنما حدّه أن يعقل ويضبط ما حصل عنده، فقد يهبه الحق المعرفة به فيعقلها لأنه عقل لا من طريق الفكر هذا ما لا نمنعه، فإن هذه المعرفة التي يهبها الحق تعالىٰ لمن شاء من عباده لا يستقل العقل بإدراكها ولكن يقبلها، فلا يقوم عليها دليل ولا برهان لأنها وراء طور مدارك العقل، ثم هذه الأوصاف الذاتية لا تمكن العبارة عنها لأنها خارجة عن التمثيل والقياس فإنه ليس كمثله شيء، فكل عقل لم يكشف له من هذه المعرفة شيء يسأل عقلاً آخر قد كشف له منها ليس في قوّة ذلك العقل المسؤول العبارة عنها ولا تمكن، ولذلك قال الصديق: العجز عن درك الإدراك إدراك، ولهذا الكلام مرتبتان فافهم، فمن طلب الله بعقله من طريق فكره ونظره فهو تائه وإنما حسبه التهيؤ لقبول ما يهبه الله من ذلك فافهم.

وأما القوة الذاكرة فلا سبيل أن تدرك العلم بالله فإنها إنما تذكر ما كان العقل قبل علمه ثم غفل أو نسي وهو لم يعلمه فلا سبيل للقوّة الذاكرة إليه، وانحصرت مدارك الإنسان بما هو

إنسان وما تعطيه ذاته وله فيه كسب وما بقي إلاّ تهيؤ العقل لقبول ما يهبه الحق من معرفته جلّ وتعالىٰ، فلا يعرف أبداً من جهة الدليل إلاّ معرفة الوجود وأنه الواحد المعبود لا غير، فإن الإنسان المدرك لا يتمكن له أن يدرك شيئاً أبداً إلاّ ومثله موجود فيه، ولولا ذلك ما أدركه البتة ولا عرفه، فإذا لم يعرف شيئاً إلاّ وفيه مثل ذلك الشيء المعروف فما عرف إلاّ ما يشبهه ويشاكله، والباري تعالىٰ لا يشبه شيئاً، ولا في شيء مثله فلا يعرف أبداً، ومما يؤيد ما ذكرناه أن الأشياء الطبيعية لا تقبل الغذاء إلاّ من مُشاكلها، فأما ما لا يشاكلها فلا تقبل الغذاء منه قطعاً، مثال ذلك أن الموالد من المعادن والنبات والحيوان مركبة من الطبائع الأربع، والموالد لا تقبل الغذاء إلاّ منها وذلك لأن فيها نصيباً منها، ولو رام أحد من الخلق على أن يجعل غذاء جسمه المركب من هذه الطبائع من شيء كائن عن غير هذه الطبائع أو ما تركب عنها لم يستطع، فكما لا يمكن لشيء من الأجسام الطبيعية أن تقبل غذاء إلاّ من شيء هو من الطبائع التي هي منها، كذلك لا يمكن لأحد أن يعلم شيئاً ليس فيه مثله البتة، ألا ترى النفس لا تقبل من العقل إلاّ ما تشاركه فيه وتشاكله، وما لم تشاركه فيه لا تعلمه منه أبداً، وليس من الله في أحد شيء، ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه فلا يعرفه أحد من نفسه وفكره.

قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ احْتَجَبَ عَنِ العُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الأَبْصَارِ، وإِنَّ المَلأَ الأَعْلَى يَطْلبونَهُ كَمَا تَطْلبُونَهُ أَنْتُم**» فأخبر عليه السلام بأن العقل لم يدركه بفكره ولا بعين بصيرته كما لم يدركه البصر، وهذا هو الذي أشرنا إليه فيما تقدم من بابنا، فلله الحمد على ما ألهم، وأن علمنا ما لم نكن نعلم ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ١١٣] هكذا فليكن التنزيه ونفي المماثلة والتشبيه، وما ضلَّ من ضل من المشبهة إلاّ بالتأويل، وحمل ما وردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الأفهام من غير نظر فيما يجب لله تعالىٰ من التنزيه، فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح، ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكلون علم ذلك إلى الله تعالىٰ ولرسوله ويقولون لا ندري وكان يكفيهم قول الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فمتى جاءهم حديث فيه تشبيه فقد أشبه الله شيئاً وهو قد نفى الشبه عن نفسه سبحانه، فما بقي إلاّ أن ذلك الخبر له وجه من وجوه التنزيه يعرفه الله تعالىٰ، وجيء به لفهم العربيّ الذي نزل القرآن بلسانه وما تجد لفظة في خبر ولا آية جملة واحدة تكون نصاً في التشبيه أبداً، وإنما تجدها عند العرب تحتمل وجوهاً: منها ما يؤدّي إلى التشبيه، ومنها ما يؤدّي إلى التنزيه، فحمل المتأوّل ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدّي إلى التشبيه جور منه على ذلك اللفظ، إذ لم يوف حقّه بما يعطيه وضعه في اللسان وتعدّ على الله تعالىٰ حيث حمل عليه سبحانه ما لا يليق بالله تعالىٰ، ونحن نورد إن شاء الله تعالىٰ بعض أحاديث وردت في التشبيه وإنها ليست بنص فيه، فللّه الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين، فمن ذلك قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز الجارحة تستحيل على الله تعالىٰ، الأصبع لفظ مشترك يطلق على الجارحة ويطلق على النعمة، قال الراعي: [الطويل]

ضعيفُ العصا بادي العُروقِ ترى لهُ عليها إذا ما أَمْحَلَ الناسُ أُصْبُعَا

يقول: ترى له عليها أثراً حسناً من النعمة بحسن النظر عليها، تقول العرب: ما أحسن أصبع فلان على ماله أي أثره فيه تريد به نموّ ماله لحسن تصرّفه فيه أسرع التقليب ما قلبته الأصابع لصغر حجمها وكمال القدرة فيها، فحركتها أسرع من حركة اليد وغيره، ولما كان تقليب الله قلوب العباد أسرع شيء أفصح ﷺ للعرب في دعائه بما تعقل، ولأن التقليب لا يكون إلاّ باليد عندنا فلذلك جعل التقليب بالأصابع لأن الأصابع من اليد في اليد، والسرعة في الأصابع أمكن، فكان عليه السلام يقول في دعائه: «**يَا مُقَلِّبَ القُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَىٰ دِينِكَ**» وتقليب الله تعالىٰ القلوب هو ما يخلق فيها من الهمّ بالحسن والهم بالسوء، فلما كان الإنسان يحس بترادف الخواطر المتعارضة عليه في قلبه الذي هو عبارة عن تقليب الحق القلب وهذا لا يقدر الإنسان يدفع علمه عن نفسه لذلك كان عليه السلام يقول: «**يَا مُقَلِّبَ القُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَىٰ دِينِكَ**».

وفي هذا الحديث أن إحدى أزواجه قالت له: أو تخاف يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «**قَلْبُ المُؤْمِنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ**» يشير ﷺ إلى سرعة التقليب من الإيمان إلى الكفر وما تحتهما، قال تعالىٰ: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] وهذا الإلهام هو التقليب والأصابع للسرعة والأثنينية لها خاطر الحسن وخاطر القبيح، فإذا فهم من الأصابع ما ذكرته وفهمت منه الجارحة وفهمت منه النعمة والأثر الحسن فبأيّ وجه تلحقه بالجارحة، وهذه الوجوه المنزّهة تطلبه، فإما نسكت ونكل علم ذلك إلى الله تعالىٰ وإلى من عرفه الحق ذلك من رسول مرسل أو وليّ ملهم بشرط نفي الجارحة ولا بدّ، وإما إن أدركنا فضول وغلب علينا إلاّ أن نردّ بذلك على بدعيّ مجسم مشبه، فليس بفضول، بل يجب على العالم عند ذلك تبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه حتى تدحض به حجة المجسم المخذول، تاب الله علينا وعليه ورزقه الإسلام، فإن تكلمنا على تلك الكلمة التي توهم التشبيه ولا بدّ فالعدول بشرحها إلى الوجه الذي يليق بالله سبحانه أولى، هذا حظ العقل في الوضع.

نفث روح في روع: الأصبعان سرّ الكمال الذاتي الذي إذا انكشف إلى الأبصار يوم القيامة يأخذ الإنسان أباه إذا كان كافراً ويرمي به في النار ولا يجد لذلك ألماً ولا عليه شفقة بسرّ هذين الأصبعين المتحد معناهما المثنى لفظهما، خلقت الجنة والنار، وظهر اسم المنوّر، والمظلم، والمنعم، والمنتقم، فلا تتخيلهما اثنين من عشرة، ولا بدّ من الإشارة إلى هذا السرّ في هذا الباب في كلتا يديه يمين وهذه معرفة الكشف، فإن لأهل الجنة نعيمين: نعيماً بالجنة ونعيماً بعذاب أهل النار في النار. وكذلك أهل النار لهم عذابان وكلا الفريقين يرون الله رؤية الأسماء كما كانوا في الدنيا سواء، وفي القبضتين اللتين جاءتا عن الرسول ﷺ في حق الحق سرّ ما أشرنا إليه ومعناه: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤] القبضة واليمين. قال تعالىٰ: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٧] نظر العقل بما يقتضيه الوضع أنه منع أولاً سبحانه أن يقدر قدره لما يسبق

إلى العقول الضعيفة من التشبيه والتجسيم عند ورود الآيات والأخبار التي تعطى من وجه ما من وجوهها ذلك. ثم قال بعد هذا التنزيه الذي لا يعقله إلاّ العالمون والأرض جميعاً قبضته عرفنا من وضع اللسان العربي أن يقال فلان في قبضتي يريد أنه تحت حكمي وإن كان ليس في يدي منه شيء البتة، ولكن أمري فيه ماض وحكمي عليه قاض، مثل حكمي على ما ملكته يدي حسّاً وقبضت عليه، وكذلك أقول مالي في قبضتي أي في ملكي وإني متمكن في التصرّف فيه أي لا يمنع نفسه مني، فإذا صرّفته ففي وقت تصرفي فيه كان أمكن لي أن أقول هو في قبضتي لتصرّفي فيه، وإن كان عبيدي هم المتصرّفون فيه عن إذني فلما استحالت الجارحة على الله تعالىٰ عدل العقل إلى روح القبضة ومعناها وفائدتها وهو ملك ما قبضت عليه في الحال، وإن لم يكن لها أعني للقابض فيما قبض عليه شيء ولكن هو في ملك القبضة قطعاً فهكذا العالم في قبضة الحق تعالىٰ، والأرض في الدار الآخرة تعيين بعض الأملاك كما تقول: خادمي في قبضتي، وإن كان خادمي من جملة من في قبضتي فإنما ذكرته اختصاصاً لوقوع نازلة ما، واليمين عندنا محل التصريف المطلق القويّ، فإن اليسار لا يقوى قوّة اليمين، فكنى باليمين عن التمكّن من الطيّ، فهي إشارة إلى تمكّن القدرة من الفعل، فوصل إلى أفهام العرب بألفاظ تعرفها وتسرع بالتلقي لها، قال الشاعر: [الوافر]

إذا ما رايةٌ رفعَتْ لمجدٍ تلقَّاها عَرَابةُ باليمينِ

وليس للمجد راية محسوسة فلا تتلقاها جارحة يمين فكأنه يقول: لو ظهر للمجد راية محسوسة لما كان محلها أو حاملها إلاّ يمين عرابة الأوسيّ أي صفة المجد به قائمة وفيه كاملة، فلم تزل العرب تطلق ألفاظ الجوارح على ما لا يقبل الجارحة لاشتراك بينهما من طريق المعنى.

نفث روح في روع: إذا تجلى الحق لسرّ عبد ملّكه جميع الأسرار وألحقه بالأحرار وكان له التصرّف الذاتيّ من جهة اليمين، فإن شرف الشمال بغيره وشرف اليمين بذاته، ثم أنزل شرف اليمين بالخطاب وشرف الشمال بالتجلّي شرف الإنسان بمعرفته بحقيقته وإطلاعه عليها وهو اليسار وكلتا يديه من حيث هو شمال، كما أن كلتي يدي الحق يمين أرجع إلى معنى الاتحاد كلتا يدي العبد يمين، أرجع إلى التوحيد إحدى يديه يمين والأخرى شمال، فتارة أكون في الجمع وجمع الجمع، وتارة أكون في الفرق وفي فرق الفرق على حكم التجلّي والوارد: [البسيط]

يوماً يمانٍ إذا لاقيتَ ذا يَمَنٍ وإن لقيتَ معدِّياً فعدناني

ومن ذلك التعجب والضحك والفرح والغضب، التعجب إنما يقع من موجود لا يعلم ذلك المتعجب منه ثم يعلمه فيتعجب منه ويلحق به الضحك وهذا محال على الله تعالىٰ فإنه ما خرج شيء عن علمه، فمتى وقع في الوجود شيء يمكن التعجب منه عندنا حمل ذلك التعجب والضحك على من لا يجوز عليه التعجب ولا الضحك، لأن الأمر الواقع متعجب منه عندنا، كالشاب ليست له صبوة فهذا أمر يتعجب منه فحل عند الله تعالىٰ محل ما يتعجب منه عندنا، وقد يخرج الضحك والفرح إلى القبول والرضى، فإن من فعلت له فعلاً أظهر لك من

أجله الضحك والفرح فقد قبل ذلك الفعل ورضي به، فضحكه وفرحه تعالىٰ قبوله ورضاه عنا، كما أن غضبه تعالىٰ منزّه عن غليان دم القلب طلباً للانتصار لأنه سبحانه يتقدس عن الجسمية والعرض، فذلك قد يرجع إلى أن يفعل فعل من غضب ممن يجوز عليه الغضب وهو انتقامه سبحانه من الجبارين والمخالفين لأمره والمتعدّين حدوده، قال تعالىٰ: ﴿وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٠] أي جازاه جزاء المغضوب عليه، فالمجازي يكون غاضباً فظهور الفعل أطلق الاسم.

(التبشش): من باب الفرح، ورد في الخبر أن الله يتبشش للرجل يوطىء المساجد للصلاة والذكر الحديث لما حجب العالم بالأكوان واشتغلوا بغير الله عن الله فصاروا بهذا الفعل في حال غيبة عن الله، فلما وردوا عليه سبحانه بنوع من أنواع الحضور أسدل إليهم سبحانه في قلوبهم من لذة نعيم محاضرته ومناجاته ومشاهدته ما تحبب بها إلى قلوبهم، فإنّ النبيّ عليه السلام يقول: **«أَحِبّوا اللّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ»** فكنى بالتبشش عن هذا الفعل منه لأنه إظهار سرور بقدومكم عليه، فإنه من يسرّ بقدومك عليه فعلامة سروره إظهار البر بجانبك والتحبّب وإرسال ما عنده من نعم عليك، فلما ظهرت هذه الأشياء من الله إلى العبيد النازلين به سمّاه تبششاً.

(النسيان): قال الله تعالىٰ: ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦٧] الباري تعالىٰ لا يجوز عليه النسيان ولكنه تعالىٰ لما عذبهم عذاب الأبد ولم تنلهم رحمته تعالىٰ صاروا كأنهم منسيون عنده، وهو كأنه ناسٍ لهم أي هذا فعل الناسي ومن لا يتذكر ما هم فيه من أليم العذاب وذلك لأنهم في حياتهم الدنيا نسوا الله فجازاهم بفعلهم ففعلهم أعاده عليهم للمناسبة، وقد يكون نسيهم أخرهم ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾ أي أخّروا أمر الله فلم يعملوا به، أخّرهم الله في النار حين أخرج منها من أدخله فيها من غيرهم، ويقرب من هذا الباب اتصاف الحق بالمكر والاستهزاء والسخرية، قال تعالىٰ: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٩] وقال: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٤] وقال: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥].

(النفس): قال ﷺ: **«لاَ تَسُبُّوا الرِّيحَ فَإِنَّهَا مِنْ نَفَسِ الرَّحْمٰنِ»**. وقوله عليه السلام: **«إِنِّي لأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ يَأْتِينِي مِن قِبَلِ اليَمَنِ»** وهذا كله من التنفيس كأنه يقول: لا تسبوا الريح فإنها ممّا ينفس بها الرحمن عن عباده. وقال عليه السلام: **«نُصِرْتُ بِالصَّبَا»** وكذلك يقول: **«إِنِّي لأَجِدُ نَفَسَ»** أي تنفيس الرحمن عني للكرب الذي كان فيه من تكذيب قومه إياه وردّهم أمر الله من قبل اليمن فكان الأنصار نفس الله بهم عن نبيه ﷺ ما كان أكربه من المكذبين، فإن الله تعالىٰ منزّه عن النفس الذي هو الهواء الخارج من المتنفس تعالىٰ الله عمّا نسب إليه الظالمون من ذلك علوّاً كبيراً.

(الصورة): تطلق على الأمر وعلى المعلوم عند الناس وعلى غير ذلك، ورد في الحديث إضافة الصورة إلى الله في الصحيح وغيره مثل حديث عكرمة قال عليه السلام: **«رَأَيْتُ رَبِّي فِي صُورَةِ شَابٍّ»** الحديث هذا حال من النبي ﷺ وهو في كلام العرب معلوم متعارف، وكذلك قوله عليه السلام: **«إِنَّ اللّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ»** اعلم أن المثلية الواردة في

القرآن لغوية لا عقلية، لأن المثلية العقلية تستحيل على الله تعالىٰ زيد الأسد شدّة زيد زهير شعراً إذا وصفت موجوداً بصفة أو صفتين ثم وصفت غيره بتلك الصفة، وإن كان بينهما تباين من جهة حقائق أخر ولكنهما مشتركان في روح تلك الصفة ومعناها، فكل واحد منهما على صورة الآخر في تلك الصفة خاصة، فافهم وتنبّه وانظر كونك دليلاً عليه سبحانه، وهل وصفته بصفة كمال إلاّ منك فتفطن فإذا دخلت من باب التعرية عن المناظرة سلبت النقائص التي تجوز عليك عنه وإن كانت لم تقم قط به، ولكن المجسم والمشبه لما أضافها إليه سلبت أنت تلك الإضافة، ولو لم يتوهم هذا لما فعلت شيئاً من هذا السلب فاعلم، وإن كان للصورة هنا مداخل كثيرة أضربنا عن ذكرها رغبة فيما قصدناه في هذا الكتاب من حذف التطويل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

(الذراع): ورد في الخبر عن النبي ﷺ: **«إِنَّ ضِرْسَ الكَافِرِ فِي النَّارِ مِثْلُ أُحُدٍ وَكَثَافَةَ جِلْدِهِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعاً بِذِرَاعِ الجَبَّارِ»** هذه إضافة تشريف مقدار جعله الله تعالىٰ إضافة إليه، كما تقول هذا الشيء كذا وكذا ذراعاً بذراع الملك تريد الذراع الأكبر الذي جعله الملك وإن كان مثلاً ذراع الملك الذي هو الجارحة مثل أذرع الناس، والذراع الذي جعله مقداراً يزيد على ذراع الجارحة بنصفه أو ثلثه، فليس هو إذن ذراعه على حقيقته وإنما هو مقدار نصبه ثم أضيف إلى جاعله فاعلم والجبار في اللسان الملك العظيم وهكذا.

(القدم): يضع الجبار فيها قدمه القدم الجارحة ويقال لفلان في هذا الأمر قدم أي ثبوت، والقدم جماعة من الخلق فتكون القدم إضافة، وقد يكون الجبار ملكاً وتكون هذه القدم لهذا الملك إذ الجارحة تستحيل على الله تعالىٰ وجلّ.

(والاستواء): أيضاً ينطلق على الاستقرار والقصود والاستيلاء والاستقرار من صفات الأجسام، فلا يجوز على الله تعالىٰ إلاّ إذا كان على وجه الثبوت والقصد هو الإرادة وهي من صفات الكمال قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٩] أي قصد واستوى على العرش أي استولى: [الرجز]

قَدِ استوى بِشْرٌ على العراقِ ... من غير سيفٍ ودمٍ مُهْراقِ

والأخبار والآيات كثيرة منها صحيح وسقيم، وما منها خبر إلاّ وله وجه من وجوه التنزيه، وإن أردت أن يقرب ذلك عليك فاعمد إلى اللفظة التي توهم التشبيه وخذ فائدتها وروحها أو ما يكون عنها فاجعله في حق الحق تفز بدرجة التنزيه حين حاز غيرك درك التشبيه فهكذا فافعل وطهر ثوبك، ويكفي هذا القدر من هذه الأخبار فقد طال الباب، نفث الروح الأقدس في الروع الأنفس بما تقدم من الألفاظ، لما تعجب المتعجب ممن خرج على صورته، وخالفه في سريرته، ففرح بوجوده، وضحك من شهوده، وغضب لتوليه، وتبشبش لتدليه، ونسي ظاهره، وتنفّس فأطلق مواخره، وثبت على ملكه، وتحكم بالتقدير على ملكه، فكان ما أراد، وإلى الله المعاد، فهذه أرواح مجرده، تنتظرها أشباح مسنده، فإذا بلغ الميقات، وانقضت الأوقات، ومارت السماء وكوّرت الشمس، وبدّلت الأرض، وانكدرت

النجوم، وانتقلت الأمور، وظهرت الآخره، وحشر الإنسان وغيره في الحافره، حينئذ تحمد الأشباح، وتتنسم الأرواح، ويتجلى الفتاح، ويتقد المصباح، وتشعشع الراح، ويظهر الودّ الصراح، ويزول الإلحاح، ويرفرف الجناح، ويكون الابتنا بالضراح، من أول الليل إلى الإصباح، فما أسناها من منزله، وما أشهاها إلى النفوس من حالة مكمله، متّعنا الله بها.

الباب الرابع

في سبب بدء العالم ومراتب الأسماء الحسنى من العالم كله

[نظم: السريع]

فـي سَـبَـبِ الـبـدْءِ وأحـكـامـهِ ... وغـايـةِ الـصُّـنْـعِ وإحـكـامِـهِ
والـفـرقِ مـا بـيـن رعـاةِ الـعُـلـى ... فـي نَـشْـئـه وبـيـنَ حُـكَّـامِـهِ
دلائـلٌ دلـت عـلـى صـانـعٍ ... قـد قـهـر الـكـلَّ بـأحْـكَـامِـهِ

قد وقف الصفيّ الوليّ أبقاه الله على سبب بدء العالم في كتابنا المسمّى بعنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب، وفي كتابنا المسمّى بإنشاء الدوائر الذي ألفنا بعضه بمنزله الكريم في وقت زيارتنا إياه سنة ثمان وتسعين وخمسمائة ونحن نريد الحج، فقيد له منه خديمه عبد الجبار أعلى الله قدره القدر الذي كنت سطرته منه ورحلت به معي إلى مكة زادها الله تشريفاً في السنة المذكورة لأتممه بها، فشغلنا هذا الكتاب عنه وعن غيره بسبب الأمر الإلٰهيّ الذي ورد علينا في تقييده، مع رغبة بعض الإخوان والفقراء في ذلك حرصاً منهم على مزيد العلم، ورغبة في أن تعود عليهم بركات هذا البيت المبارك الشريف محل البركات والهدى والآيات البينات، وأن نعرف أيضاً في هذا الموضوع الصفي الكريم أبا محمد عبد العزيز رضي الله عنه ما تعطيه مكة من البركات وأنها خير وسيلة عبادية وأشرف منزلة جمادية ترابية، عسى تنهض به همة الشوق إليه، وتنزل به رغبة المزيد عليه، فقد قيل لمن أوتي جوامع الكلم وكان من ربّه في مشاهدة العين أدنى من قاب قوسين، ومع هذا التقريب الأكمل والحظ الأوفر الأجزل أنزل عليه ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤].

ومن شرط العالم المشاهد صاحب المقامات الغيبية والمشاهد أن يعلم أن للأمكنة في القلوب اللطيفة تأثيراً، ولو وجد القلب في أي موضع كان الوجود الأعم فوجوده بمكة أسنى وأتم، فكما تتفاضل المنازل الروحانية، كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية، وإلاّ فهل الدر مثل الحجر إلاّ عند صاحب الحال، وأما المكمل صاحب المقام فإنه يميز بينهما كما ميّز بينهما الحق، هل ساوى الحق بين دار بناؤها لبن التراب والتبن ودار بناؤها لبن العسجد واللجين، فالحكيم الواصل من أعطى كل ذي حق حقه، فذلك واحد عصره وصاحب وقته، وكثير بين مدينة يكون أكثر عمارتها الشهوات، وبين مدينة يكون أكثر عمارتها الآيات البينات، أليس قد جمع معي صفيي أبقاه الله أن وجود قلوبنا في بعض المواطن أكثر من بعض.

وقد كان رضي الله عنه يترك الخلوة في بيوت المنارة المحروسة الكائنة بشرقيّ تونس

بساحل البحر وينزل إلى الرابطة التي في وسط المقابر بقرب المنارة من جهة بابها وهي تعزى إلى الخضر فسألته عن ذلك فقال: إن قلبي أجده هنالك أكثر منه في المنارة، وقد وجدت فيها أنا أيضاً ما قاله الشيخ، وقد علم وليي أبقاه الله أن ذلك من أجل من يعمر ذلك الموضع، إمّا في الحال من الملائكة المكرّمين، أو من الجن الصادقين، وإما من همة من كان يعمره وفقد كبيت أبي يزيد الذي يسمّى بيت الأبرار، وكزاوية الجنيد بالشونيزية، وكمغارة ابن أدهم بالتعن، وما كان من أماكن الصالحين الذين فنوا عن هذه الدار وبقيت آثارهم في أماكنهم تنفعل لها القلوب اللطيفة، ولهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب لا في تضاعف الأجر، فقد تجد قلبك في مسجد أكثر مما تجده في غيره من المساجد، وذلك ليس للتراب ولكن لمجالسة الأتراب أو هممهم، ومن لا يجد الفرق في وجود قلبه بين السوق والمساجد فهو صاحب حال لا صاحب مقام، ولا أشك كشفاً وعلماً أنه وإن عمرت الملائكة جميع الأرض مع تفاضلهم في المعارف والرتب فإن أعلاهم رتبة وأعظمهم علماً ومعرفة عمرة المسجد الحرام، وعلى قدر جلساتك يكون وجودك، فإنه لهمم الجلساء في قلب الجليس لهم تأثيراً وهممهم على قدر مراتبهم وإن كان من جهة الهمم، فقد طاف بهذا البيت مائة ألف نبيّ وأربعة وعشرون ألف نبي سوى الأولياء، وما من نبي ولا وليّ إلاّ وله همة متعلقة بهذا البيت وهذا البلد الحرام لأنه البيت الذي اصطفاه الله على سائر البيوت، وله سرّ الأوّلية في المعابد كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٦] من كل مخوف، إلى غير ذلك من الآيات، فلو رحل الصفي أبقاه الله إلى هذا البلد الحرام الشريف لوجد من المعارف والزيادات ما لم يكن رآه قبل ذلك ولا خطر له بالبال، وقد علم رضي الله عنه أن النفس تحشر على صورة علمها، والجسم على صورة عمله، وصورة العلم والعمل بمكة أتمّ مما في سواها، ولو دخلها صاحب قلب ساعة واحدة لكان له ذلك، فكيف إن جاور بها وأقام وأتى فيها بجميع الفرائض والقواعد؟ فلا شك أن مشهده بها يكون أتمّ وأجلى، ومورده أصفى وأعذب وأحلى، وإذ وصفيي أبقاه الله قد أخبرني أنه يحسّ بالزيادة والنقص على حسب الأماكن والأمزجة، ويعلم أن ذلك راجع أيضاً إلى حقيقة الساكن به أو همته كما ذكرنا، ولا شك عندنا أن معرفة هذا الفن أعني معرفة الأماكن والإحساس بالزيادة والنقص من تمام تمكن معرفة العارف وعلوّ مقامه وإشرافه على الأشياء وقوّة ميزه، فالله يكتب لوليي فيها أثراً حسناً ويهبه فيها خيراً طيباً إنه المليّ بذلك والقادر عليه.

اعلم وفقنا الله وإياك وجميع المسلمين أن أكثر العلماء بالله من أهل الكشف والحقائق ليس عندهم علم بسبب بدء العالم إلاّ تعلق العلم القديم بإيجاده، فكوّن ما علم أنه سيكوّنه، وهنا ينتهي أكثر الناس. وأمّا نحن ومن أطلعه الله على ما أطلعنا عليه فقد وقفنا على أمور أخر غير هذا، وذلك أنك إذا نظرت العالم مفصلاً بحقائقه ونسبه وجدته محصور الحقائق والنسب معلوم المنازل والرتب متناهي الأجناس بين متماثل ومختلف، فإذا وقفت على هذا الأمر

علمت أن لهذا سرّاً لطيفاً وأمراً عجيباً، لا تدرك حقيقته بدقيق فكر ولا نظر، بل بعلم موهوب من علوم الكشف ونتائج المجاهدات المصاحبة للهمم، فإن مجاهدة بغير همة غير منتجة شيئاً ولا مؤثرة في العلم، لكن تؤثر في الحال من رقّة وصفاء يجده صاحب المجاهدة، فاعلم علمك الله سرائر الحكم ووهبك من جوامع الكلم أن الأسماء الحسنى التي تبلغ فوق أسماء الإحصاء عدداً وتنزل دون أسماء الإحصاء سعادة هي المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتح الأول التي لا يعلمها إلاّ هو، وأن لكل حقيقة اسماً ما يخصّها من الأسماء، وأعني بالحقيقة حقيقة تجمع جنساً من الحقائق، رب تلك الحقيقة ذلك الاسم وتلك الحقيقة عابدته وتحت تكليفه ليس غير ذلك، وإن جمع لك شيء مّا أشياء كثيرة فليس الأمر على ما توهمته، فإنك إن نظرت إلى ذلك الشيء وجدت له من الوجوه ما يقابل به تلك الأسماء التي تدل عليها وهي الحقائق التي ذكرناها، مثال ذلك ما ثبت لك في العلم الذي في ظاهر العقول وتحت حكمها في حق موجود ما فرد لا ينقسم مثل الجوهر الفرد الجزء الذي لا ينقسم، فإن فيه حقائق متعددة تطلب أسماء إلٰهية على عددها، فحقيقة إيجاده يطلب الاسم القادر، ووجه أحكامه يطلب الاسم العالم، ووجه اختصاصه يطلب الاسم المريد، ووجه ظهوره يطلب الاسم البصير والرائي إلى غير ذلك، فهذا وإن كان فرداً فله هذه الوجوه وغيرها مما لم نذكرها، ولكل وجه وجوه متعددة تطلب من الأسماء بحسبها، وتلك الوجوه هي الحقائق عندنا الثواني والوقوف عليها عسير، وتحصيلها من طريق الكشف أعسر.

واعلم أن الأسماء قد نتركها على كثرتها إذا لحظنا وجوه الطالبين لها من العالم، وإذا لم نلحظ ذلك فلنرجع ونلحظ أمّهات المطالب التي لا غنى لنا عنها، فنعرف أن الأسماء التي الأمّهات موقوفة عليها هي أيضاً أمّهات الأسماء، فيسهل النظر ويكمل الغرض ويتيسر التعدي من هذه الأمّهات إلى البنات كما يتيسّر ردّ البنات إلى الأمّهات، فإذا نظرت الأشياء كلها المعلومة في العالم العلويّ والسفليّ تجد الأسماء السبعة المعبر عنها بالصفات عند أصحاب علم الكلام تتضمنها، وقد ذكرنا هذا في كتابنا الذي سميناه إنشاء الدوائر، وليس غرضنا في هذا الكتاب في هذه الأمهات السبعة المعبر عنها بالصفات، ولكن قصدنا الأمهات التي لا بدّ لإيجاد العالم منها، كما أنا لا نحتاج في دلائل العقول من معرفة الحق سبحانه إلاّ كونه موجوداً عالماً مريداً قادراً حيّاً لا غير، وما زاد على هذا فإنما يقتضيه التكليف، فمجيء الرسول عليه السلام جعلنا نعرفه متكلماً، والتكليف جعلنا نعرفه سميعاً بصيراً، إلى غير ذلك من الأسماء. فالذي نحتاج إليه من معرفة الأسماء لوجود العالم وهي أرباب الأسماء وما عداها فسدنة لها، كما أن بعض هذه الأرباب سدنة لبعضها، فأمهات الأسماء الحيّ العالم المريد القادر القائل الجواد المقسط، وهذه الأسماء بنات الاسمين المدبر والمفصل، فالحيّ يثبت فهمك بعد وجودك وقبله، والعالم يثبت أحكامك في وجودك وقبل وجودك يثبت تقديرك، والمريد يثبت اختصاصك، والقادر يثبت عدمك، والقائل يثبت قدمك، والجواد يثبت إيجادك، والمقسط يثبت مرتبتك، والمرتبة آخر منازل الوجود.

فهذه حقائق لا بدّ من وجودها، فلا بدّ من أسمائها التي هي أربابها، فالحيّ رب الأرباب والمربوبين وهو الإمام، ويليه في الرتبة العالم، ويلي العالم المريد، ويلي المريد القائل، ويلي القائل القادر، ويلي القادر الجواد، وآخرهم المقسط فإنه رب المراتب وهي آخر منازل الوجود، وما بقي من الأسماء فتحت طاعة هؤلاء الأسماء الأئمة الأرباب، وكان سبب توجّه هؤلاء الأسماء إلى الاسم الله في إيجاد العالم بقية الأسماء مع حقائقها أيضاً، على أن أئمة الأسماء من غير نظر إلى العالم إنما هي أربعة لا غير اسمه الحيّ والمتكلم والسميع والبصير، فإنه إذا سمع كلامه ورأى ذاته فقد كمل وجوده في ذاته من غير نظر إلى العالم، ونحن لا نريد من الأسماء إلاّ ما يقوم بها وجود العالم، فكثرت علينا الأسماء فعدلنا إلى أربابها فدخلنا عليهم في حضراتهم فما وجدنا غير هؤلاء الذين ذكرناهم وأبرزناهم على حسب ما شاهدناهم، فكان سبب توجّه أرباب الأسماء إلى الاسم الله في إيجاد أعياننا بقية الأسماء، فأول من قام لطلب هذا العالم الاسم المدبّر والمفصل عن سؤال الاسم الملك، فعندما توجّه على الشيء الذي عنه وجد المثال في نفس العالم من غير عدم متقدم، ولكن تقدم مرتبة لا تقدم وجود كتقدم طلوع الشمس على أول النهار وإن كان أول النهار مقارناً لطلوع الشمس، ولكن قد تبين أن العلة في وجود أول النهار طلوع الشمس وقد قارنه في الوجود فهكذا هو هذا الأمر، فلما دبر العالم وفصله هذان الاسمان من غير جهل متقدم به أو عدم علم وانتشأت صورة المثال في نفس العالم تعلق اسمه العالم إذ ذاك بذلك المثال، كما تعلق بالصورة التي أخذ منها وإن كانت غير مرئية لأنها غير موجودة كما سنذكره في باب مم وجد العالم. فأول أسماء العالم هذان الاسمان، والاسم المدبر هو الذي حقّق وقت الإيجاد المقدر فتعلق به المريد على حد ما أبرزه المدبر ودبره، وما عملا شيئاً من نشء هذا المثال إلاّ بمشاركة بقية الأسماء لكن من وراء حجاب هذين الاسمين ولهذا صحّت لهما الإمامة، والآخرون لا يشعرون بذلك حتى بدت صورة المثال فرأوا ما فيه من الحقائق المناسبة لهم تجذبهم للتعشّق بها فصار كل اسم يتعشق بحقيقته التي في المثال ولكن لا يقدر على التأثير فيها، إذ لا تعطى الحضرة التي تجلى فيها هذا المثال، فأدّاهم ذلك التعشّق والحب إلى الطلب والسعي والرغبة في إيجاد صورة عين ذلك المثال ليظهر سلطانهم ويصحّ على الحقيقة وجودهم، فلا شيء أعظم هماً من عزيز لا يجد عزيزاً يقهره حتى يذل تحت قهره فيصحّ سلطان عزّه، أو غني لا يجد من يفتقر إلى غناه، وهكذا جميع هذه الأسماء فلجأت إلى أربابها الأئمة السبعة التي ذكرناها ترغب إليها في إيجاد عين هذا المثال الذي شاهدوه في ذات العالم به وهو المعبر عنه بالعالم، وربما يقول القائل: يا أيها المحقق وكيف ترى الأسماء هذا المثال ولا يراه إلاّ الاسم البصير خاصة لا غيره، وكل اسم على حقيقة ليس الاسم الآخر عليها؟

قلنا له: لتعلم وفقك الله أن كل اسم إلٰهيّ يتضمن جميع الأسماء كلها، وأن كل اسم ينعت بجميع الأسماء في أفقه، فكل اسم فهو حيّ قادر سميع بصير متكلم في أفقه وفي

علمه، وإلاَّ فكيف يصحّ أن يكون رباً لعابده؟ هيهات هيهات، غير أن ثَمَّ لطيفة لا يشعر بها وذلك أنك تعلم قطعاً في حبوب البرّ وأمثاله أن كل برة فيها من الحقائق ما في أختها، كما تعلم أيضاً أن هذه الحبة ليست عين هذه الحبة الأخرى، وإن كانتا تحويان على حقائق متماثلة فإنهما مثلان، فابحث عن هذه الحقيقة التي تجعلك تفرق بين هاتين الحبتين وتقول إن هذه ليست عين هذه، وهذا سار في جميع المتماثلات من حيث ما تماثلوا به، كذلك الأسماء كل اسم جامع لما جمعت الأسماء من الحقائق، ثم تعلم على القطع أن هذا الاسم ليس هو هذا الآخر بتلك اللطيفة التي بها فرّقت بين حبوب البرّ وكل متماثل، فابحث عن هذا المعنى حتى تعرفه بالذكر لا بالفكر، غير أني أريد أن أوقفك على حقيقة ما ذكرها أحد من المتقدمين وربما ما أطلع عليها فربما خصّصت بها، ولا أدري هل تعطى لغيري بعدي أم لا من الحضرة التي أعطيتها؟ فإن استقرأها أو فهمها من كتابي فأنا المعلم له، وأمّا المتقدمون فلم يجدوها وذلك أن كل اسم كما قررنا بجميع حقائق الأسماء ويحتوي عليها مع وجود اللطيفة التي وقع لك التمييز بها بين المثلين، وذلك أن الاسم المنعم والاسم المعذب اللذين هما الظاهر والباطن كل اسم من هذين الاسمين يتضمن ما تحويه سدنته من أولهم إلى آخرهم، غير أن أرباب الأسماء ومن سواهم من الأسماء على ثلاث مراتب: منها ما يلحق بدرجات أرباب الأسماء، ومنها ما ينفرد بدرجة فمنها ما ينفرد بدرجة المنعم وبدرجة المعذب، فهذه أسماء العالم محصورة والله المستعان، فلما لجأت الأسماء كلها إلى هؤلاء الأئمة ولجأت الأئمة إلى الاسم الله لجأ الاسم الله إلى الذات من حيث غناها عن الأسماء سائلاً في إسعاف ما سألته الأسماء فيه فأنعم المحسان الجواد بذلك وقال قل للأئمة يتعلقون بإبراز العالم على حسب ما تعطيه حقائقهم، فخرج إليهم الاسم الله وأخبرهم الخبر فانقلبوا مسرعين فرحين مبتهجين ولم يزالوا كذلك فنظروا إلى الحضرة التي أذكرها في الباب السادس من هذا الكتاب فأوجدوا العالم كما سنذكره فيما يأتي من الأبواب بعد هذا إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس

في معرفة أسرار بسم الله الرحمٰن الرحيم والفاتحة من وجه مّا لا من جميع الوجوه

[نظم: السريع]

بَسْمَلَةُ الأسماء ذو منظرينْ ... ما بين إبقاءٍ وإفناءِ عَيْنْ
إلاَّ بمن قالت لمن حين ما ... خافت على النمل من الحَطْمَتَيْنْ
فقال من أضحكه قولُها ... هل أَثَرٌ يُطلب من بعد عَيْنْ
يا نفسُ يا نفسُ استقيمي فقد ... عاينتِ من نملتنا القبضتَيْنْ
وهكذا في الحمد فاستَثْنِها ... إن شئتَ أن تنعمَ بالجنَّتَيْنْ
إحداهما من عَسْجَدٍ مشرقٍ ... جملتُها وأختُها من لُجَيْنْ

يـا أمَّ قـرآنِ الـعُـلـى هـل تَـرَيْ ... مـن جـهـة الـفُـرقـان لـلـفِـرْقـتـيـنْ
أنـت لـنـا الـسـبـعُ الـمـثـانـي الـتـي ... خُـصَّ بـهـا سـيِّـدُنـا دون مَـيْـنْ
فـأنـتِ مـفـتـاحُ الـهـدى لـلـنـهـى ... وخُـصَّ مـن عـاداك بـالـفِـرْقَـتـيـنْ

لما أردنا أن نفتتح معرفة الوجود وابتداء العالم الذي هو عندنا المصحف الكبير الذي تلاه الحق علينا تلاوة حال كما أن القرآن تلاوة قول عندنا، فالعالم حروف مخطوطة مرقومة في رق الوجود المنشور، ولا تزال الكتابة فيه دائمة أبداً لا تنتهي، ولما افتتح الله تعالىٰ كتابه العزيز بفاتحة الكتاب، وهذا كتاب أعني العالم الذي نتكلم عليه، أردنا أن نفتتح بالكلام على أسرار الفاتحة وبسم الله فاتحة الفاتحة وهي آية أولى منها أو ملازمة لها، كالعلاوة على الخلاف المعلوم بين العلماء، فلا بدّ من الكلام على البسملة، وربما يقع الكلام على بعض آية من سورة البقرة آيتين أو ثلاث خاصة تبرّكاً بكلام الحق سبحانه ثم نسوق الأبواب إن شاء الله تعالىٰ.

فأقول: إنه لما قدمنا أن الأسماء الإلهية سبب وجود العالم وأنها المسلطة عليه والمؤثرة لذلك، كان بسم الله الرحمٰن الرحيم عندنا خبر ابتداء مضمر، وهو ابتداء العالم وظهوره، كأنه يقول ظهور العالم بسم الله الرحمٰن الرحيم أي باسم الله الرحمن الرحيم، ظهر العالم واختص الثلاثة الأسماء لأن الحقائق تعطي ذلك، فالله هو الاسم الجامع للأسماء كلها، والرحمن صفة عامة، فهو رحمن الدنيا والآخرة، بها رحم كل شيء من العالم في الدنيا، ولما كانت الرحمة في الآخرة لا تختص إلاّ بقبضة السعادة فإنها تنفرد عن أختها، وكانت في الدنيا ممتزجة يولد كافراً ويموت مؤمناً، أي ينشأ كافراً في عالم الشهادة وبالعكس وتارة وتارة، وبعض العالم تميز بإحدى القبضتين بإخبار صادق، فجاء الاسم الرحيم مختصاً بالدار الآخرة لكل من آمن، وتمّ العالم بهذه الثلاثة الأسماء جملة في الاسم الله، وتفصيلاً في الاسمين الرحمن الرحيم، فتحقق ما ذكرناه، فإني أريد أن أدخل إلى ما في طيّ البسملة والفاتحة من بعض الأسرار كما شرطناه فلنبين ونقول:

بسم بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد من المعبود، قيل للشبلي رضي الله عنه: أنت الشبلي؟ فقال: أنا النقطة التي تحت الباء، وهو قولنا النقطة للتمييز، وهو وجود العبد بما تقتضيه حقيقة العبودية، وكان الشيخ أبو مدين رحمه الله يقول: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الباء عليه مكتوبة، فالباء المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في مقام الجمع والوجود أي بي قام كل شيء وظهر وهي من عالم الشهادة، هذه الباء بدل من همزة الوصل التي كانت في الاسم قبل دخول الباء واحتيج إليها إذ لا ينطق بساكن فجلبت الهمزة المعبر عنها بالقدرة محرّكة عبارة عن الوجود ليتوصل بها إلى النطق الذي هو الإيجاد من إبداع وخلق بالساكن الذي هو العدم، وهو أوان وجود المحدث بعد أن لم يكن وهو السين فدخل في الملك بالميم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] فصارت الباء بدلاً من همزة الوصل أعني القدرة الأزلية، وصارت حركة الباء لحركة الهمزة الذي هو الإيجاد، ووقع الفرق بين

الباء والألف الواصلة، فإن الألف تعطي الذات والباء تعطي الصفة، ولذلك كانت لعين الإيجاد أحق من الألف بالنقطة التي تحتها وهي الموجودات، فصار في الباء الأنواع الثلاثة: شكل الباء والنقطة والحركة العوالم الثلاثة، فكما في العالم الوسط توهّم ما كذلك في نقطة الباء، فالباء ملكوتية والنقطة جبروتية والحركة شهادية ملكية، والألف المحذوفة التي هي بدل منها هي حقيقة القائم بالكل تعالىٰ، واحتجب رحمة منه بالنقطة التي تحت الباء، وعلى هذا الحد تأخذ كل مسألة في هذا الباب مستوفاة بطريق الإيجاز، فبسم، والم واحد، ثم وجدنا الألف من بسم قد ظهرت في ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [سورة العلق: الآية ١] و ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرِىٰهَا﴾ [سورة هود: الآية ٤١] بين الباء والسين ولم تظهر بين السين والميم، فلو لم تظهر في باسم السفينة ما جرت السفينة، ولو لم تظهر في اقرأ باسم ربك ما علم المثل حقيقته ولا رأى صورته، فتيقظ من سنة الغفلة وانتبه، فلما كثر استعمالها في أوائل السور حذفت لوجود المثل مقامه في الخطاب وهو الباء فصار المثل مرآة للسين فصار السين مثالاً، وعلى هذا الترتيب نظام التركيب، وإنما لم تظهر بين السين والميم وهو محل التغيير، وصفات الأفعال أن لو ظهرت لزال السين والميم إذ ليسوا بصفة لازمة للقديم مثل الباء فكان خفاؤه عنهم رحمة بهم إذ كان سبب بقاء وجودهم ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] وهو الرسول، فهذه الباء والسين والميم العالم كله.

ثم عمل الباء في الميم الخفض من طريق الشبه بالحدوث، إذ الميم مقام الملك وهو العبودية وخفضتها الباء عرفتها بنفسها وأوقفتها على حقيقتها، فمهما وجدت الباء وجدت الميم في مقام الإسلام، فإن زالت الباء يوماً ما لسبب طارىء وهو ترقي الميم إلى مقام الإيمان فتح في عالم الجبروت بسبّح وأشباهه فأمر بتنزيه المحل لتجلي المثل فقيل له ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] الذي هو مغذيك بالموادّ الإلهية، فهو ربك بفتح الميم وجاءت الألف ظاهرة وزالت الباء لأن الأمر توجه عليها بالتسبيح ولا طاقة لها على ذلك، والباء محدثة مثلها والمحدث من باب الحقائق لا فعل له ولا بدّ لها من امتثال الأمر، فلا بدّ من ظهور الألف الذي هو الفاعل القديم، فلما ظهر فعلت القدرة في الميم التسبيح فسبح كما أمر، وقيل له الأعلى لأنه مع الباء في الأسفل وفي هذا المقام في الوسط، ولا يسبح المسبح مثله ولا من هو دونه فلا بد أن يكون المسبح أعلى، ولو كنّا في تفسير سورة ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] لأظهرنا أسرارها فلا يزال في هذا المقام حتى يتنزّه في نفسه، فإن من ينزّهه منزّه فإنه منزّه عن تنزيهه، فلا بدّ من هذا التنزيه أن يعود على المنزّه ويكون هو الأعلى، فإن الحق من باب الحقيقة لا يصحّ عليه الأعلى، فإنه من أسماء الإضافة وضرب من وجوه المناسبة، فليس بأعلى ولا أسفل ولا أوسط، تنزّه عن ذلك وتعالىٰ علوّاً كبيراً، بل نسبة الأعلى والأوسط والأسفل إليه نسبة واحدة، فإذا تنزّه خرج عن حد الأمر وخرق حجاب السمع وحصل المقام الأعلى، فارتفع الميم بمشاهدة القديم، فحصل له الثناء التام بـ ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٧٨] فكما أن الاسم عين المسمّى كذلك العبد عين المولى من تواضع لله رفعه الله.

وفي الصحيح من الأخبار أن الحق يد العبد ورجله ولسانه وسمعه وبصره، لو لم يقبل الخفض من الباء في باسم ما حصل له الرفع في النهاية في تبارك اسم. ثم اعلم أن كل حرف من بسم مثلث على طبقات العوالم، فاسم الباء باء وألف وهمزة، واسم السين سين وياء ونون، واسم الميم ميم وياء وميم والياء مثل الباء وهي حقيقة العبد في باب النداء، فما أشرف هذا الموجود كيف انحصر في عابد ومعبود، فهذا شرف مطلق لا يقابله ضد، لأن ما سوى وجود الحق تعالىٰ ووجود العبد عدم محض لا عين له، ثم إنه سكن السين من بسم تحت ذلّ الافتقار والفاقة كسكوننا تحت طاعة الرسول لما قال: من يطع الرسول فقد أطاع الله فسكنت السين من بسم لتتلقى من الباء الحق اليقين، فلو تحركت قبل أن تسكن لاستبدّت بنفسها وخيف عليها من الدعوى وهي سين مقدسة فسكنت، فلما تلقت من الباء الحقيقة المطلوبة أعطيت الحركة فلم تتحرك في بعض المواطن إلاّ بعد ذهاب الباء، إذ كان كلام التلميذ بحضور الشيخ في أمر ما سوء أدب إلاّ أن يأمره فامتثال الأمر هو الأدب، فقال عند مفارقة الباء يخاطب أهل الدعوى تائهاً بما حصل له في المقام الأعلى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٦] ثم تحرك لمن أطاعه بالرحمة واللين فقال: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧٣] يريد حضرة الباء، فإن الجنة حضرة الرسول عليه السلام، وكثيب الرؤية حضرة الحق، فاصدق وسلم تكشف وتلحق، فهذه الحضرة هي التي تنقله إلى الألف المرادة، فكما أنه ينقلك الرسول إلى الله كذلك تنقلك حضرته التي هي الجنة إلى الكثيب الذي هو حضرة الحق. ثم اعلم أن التنوين في بسم لتحقيق العبودة وإشارات التبعيض، فلما ظهر منه التنوين اصطفاه الحق المبين بإضافة التشريف والتمكين فقال بسم الله فحذف التنوين العبديّ لإضافته إلى المنزل الإلهيّ، ولما كان تنوين تخلق لهذا صحّ له هذا التحقق وإلاّ فالسكون أولى به فاعلم. انتهى الجزء التاسع.

(الجزء العاشر)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصل: قوله (الله) من (بسم الله).

ينبغي لك أيها المسترشد أن تعرف أولاً ما تحصل في هذه الكلمة الكريمة من الحروف وحينئذ يقع الكلام عليها إن شاء الله وحروفها ا ل ل ا ه و. فأول ما أقول كلاماً مجملاً مرموزاً ثم نأخذ في تبيينه ليسهل قبوله على عالم التركيب، وذلك أن العبد تعلق بالألف تعلق من اضطرّ والتجأ فأظهرته اللام الأولى ظهوراً ورثه الفوز من العدم والنجاة، فلما صحّ ظهوره وانتشر في الوجود نوره وصحّ تعلّقه بالمسمّى وبطل تخلّقه بالأسماء أفنته اللام الثانية بشهود الألف التي بعدها فناء لم تبق منه باقية، وذلك عسى ينكشف له المعمي، ثم جاءت الواو بعد الهاء لتمكن المراد وبقيت الهاء لوجوده آخراً عند محو العباد من أجل العناد فذلك أوان الأجل المسمّى، وهذا هو المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين وتنعدم فيه مقامات السالكين

حتى يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل لا غير يثبت لظهوره ولا ظلام يبقى لنوره، فإن لم تكن تره اعرف حقيقة إن لم تكن تكن أنت، إذ كانت التاء من الحروف الزوائد في الأفعال المضارعة للذوات وهي العبودية، يقول بعض السادة وقد سمع عاطساً يقول الحمد لله فقال له ذلك السيد أتمّها كما قال الله رب العالمين، فقال العاطس: يا سيدنا ومن العالم حتى يذكر مع الله؟ فقال له: الآن قله يا أخي فإن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر، وهذا هو مقام الوصلة وحال وله أهل الفناء عن أنفسهم، وأما لو فني عن فنائه لما قال الحمد لله لأن في قوله الحمد أثبت العبد الذي هو المعبر عنه بالرداء عند بعضهم وبالثوب عند آخرين، ولو قال رب العالمين لكان أرفع من المقام الذي كان فيه فذلك مقام الوارثين ولا مقام أعلى منه لأنه شهود لا يتحرك معه لسان ولا يضطرب معه جنان، أهل هذا المقام في أحوالهم فاغرة أفواههم استولت عليهم أنوار الذات وبدت عليهم رسوم الصفات، هم عرائس الله المخبأون عنده المحجوبون لديه الذين لا يعرفهم سواه كما لا يعرفون سواه، توجهم بتاج البهاء وإكليل السناء، وأقعدهم على منابر الفناء عن القرب في بساط الإنس ومناجاة الديمومية بلسان القيومية، أورثهم ذلك قوله على صلاتهم دائمون وبشهادتهم قائمون، فلم تزل القوّة الإلهية تمدّهم بالمشاهدة فيبرزون بالصفات في موضع القدمين، فلا وله إلاّ من حيث الاقتداء، ولا ذكر إلاّ إقامة سنة أو فرض، لا يحيدون عن سواء السبيل فهم بالحق، وإن خاطبوا الخلق وعاشروهم فليسوا معهم، وإن رأوهم لم يروهم إذ لا يرون منهم إلاّ كونهم من جملة أفعال الله، فهم يشاهدون الصنعة والصانع مقاماً عمرياً، كما يقعد أحدكم مع نجار يصنع تابوتاً فيشاهد الصنعة والصانع ولا تحجبه الصنعة عن الصانع إلاّ إن شغل قلبه حسن الصنعة، فإن الدنيا كما قال عليه السلام حلوة خضرة وهي من خضراء الدمن جارية حسناء في منبت سوء من أحسن إليها وأحبها أساءت إليه وحرمت عليه أخراه ولقد أحسن القائل: [الطويل]

إذا امْتَحَنَ الدنيا لبيبٌ تكشَّفَتْ ... له عن عدوٍّ في ثياب صديقِ

فهذه الطائفة الأمناء الصديقون إذا أيّدهم الله بالقوّة الإلهية وأمدّهم فهم معه بهذه النسبة على وجه المثال، وهذا أعلى مقام يرقى فيه، وأشرف غاية ينتهي إليها هذه الغاية القصوى، إذ لا غاية إلاّ من حيث التوحيد لا من حيث الموارد والواردات، وهو المستوى إذ لا استواء إلاّ الرفيق الأعلى، فهنيئاً لهذه العصابة بما نالوه من حقائق المشاهدة، وهنيئاً لنا على التصديق والتسليم لهم بالموافقة والمساعدة، مرّ بنا جواد اللسان في حلبة الكلام، فلنرجع إلى ما كنّا بسبيله والسلام. فأقول: همزة هذا الاسم المحذوفة بالإضافة تحقيق اتصال الوحدانية وتمحيق انفصال الغيرة، فالألف واللام الملصقة كما تقدم لتحقيق المتصل ومحق المنفصل والألف الموجودة في اللام الثانية لمحو آثار الغير المتحصل والواو التي بعد الهاء ليس لها في الخط أثر، ومعناها في الوجود بهاء الهوية قد انتشر أبداها في عالم الملك بذاتها فقال: هو الله الذي لا إله إلاّ هو، فبدأ بالهوية وختم، وملكها الأمر في الوجود والعدم، وجعلها دالة على الحدوث والقدم، وهو آخر ذكر الذاكرين وأعلاه، فرجع العجز على الصدر فلاحت ليلة

القدر، ووقف بوجودها أهل العناية والتأييد على حقائق التوحيد، فالوجود في نقطة دائرة هذا الاسم ساكن، وقد اشتمل عليه بحقيقته اشتمال الأماكن على المتمكن الساكن ولله المثل الأعلى: [الكامل]

والله قد ضَرَب الأقلَّ لنوره مثلاً من المِشْكَاة والنِّبْرَاسِ

فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤] أحاط بكل شيء علماً، وصيّر الكل اسماً ومسمّى، وأرسله مكشوفاً ومعمى.

حل المقفل وتفصيل المجمل:

يقول العبد: الله؛ فيثبت أولاً وآخراً، وينفى باللامين باطناً وظاهراً، لزمت اللام الثانية الهاء بوساطة الألف العلمية ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] الثلاثة اللام ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] فالألف سادس في حق الهاء رابع في حق اللام ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٥] العرش ظلّ الله العرش اللام الثانية وما حواه اللام الأولى بطريق الملك، واللامان هما الظاهر والباطن من باب الأسماء ظهرتا بين ألف الأول وألف الآخر وهو مقام الاتصال لأن النهاية تنعطف على البداية وتتصل بها اتصال اتحاد، ثم خرجت الهاء بواوها الباطنة مخرج الانفصال، والجزء المتصل بين اللام والهاء هو السرّ الذي به تقع المشاهدة بين العبد والسيد وذلك مركز الألف العلمية وهو مقام الاضمحلال، ثم جعل تعالىٰ في الخط المتصل جزءاً بين اللامين للاتصال بين اللام الأولى التي هي عالم الملك وبين اللام الثانية التي هي عالم الملكوت، وهو مركز العالم الأوسط عالم الجبروت مقام النفس، ولا بدّ من خطوط فارغة بين كل حرفين، فتلك مقامات فناء رسوم السالكين من حضرة إلى حضرة.

تتميم: الألف الأولى التي هي ألف الهمزة منقطعة واللام الثانية ألفها متصل بها قطعت الألف في أوائل الخطوط لقوله عليه السلام: «**كَانَ اللَّهُ وَلاَ شَيءَ مَعَهُ**» فلهذا قطعت وتنزّه من الحروف من أشبهها في عدم الاتصال بما بعدها، والحروف التي أشبهتها على عدد الحقائق العامة العالية التي هي الأمهات، وكذلك إذا كانت آخر الحروف تقطع الاتصال من البعدية الرقمية فكان انقطاع الألف تنبيهاً لما ذكرناه، وكذلك إخوته فالألف للحق وأشباه الألف للخلق وذلك د ذ ر ز وفي جميع الحقائق جسم متغذ حساس ناطق وما عداه ممن له لغة، وانحصرت حقائق العالم الكلية، فلما أراد وجود اللام الثانية وهي أول موجود في المعنى وإن تأخرت في الخط فإن معرفة الجسم تتقدم على معرفة الروح شاهداً، وكذلك الخط شاهداً، وهي عالم الملكوت أوجدها بقدرته، وهي الهمزة التي في الاسم إذا ابتدأت به معرى من الإضافة وهي لا تفارق الألف، فلما أوجدت هذه الألف اللام الثانية جعلها رئيسة فطلبت مرؤوساً تكون عليه بالطبع، فأوجد لها عالم الشهادة الذي هو اللام الأولى، فلما نظرت إليه أشرق وأنار ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٩] وهو الجزء الذي بين اللامين أمر سبحانه اللام الثانية أن تمدّ الأولى بما أمدّها به تعالىٰ من جود ذاته، وأن تكون

دليلها إليه، فطلبت منه معنى تصرفه في جميع أمورها يكون لها كالوزير فتلقي إليه ما تريده فيلقيه على عالم اللام الأولى، فأوجد لها الجزء المتصل باللامين المعبر عنه بالكتاب الأوسط وهو العالم الجبروتي، وليست له ذات قائمة مثل اللامين فإنه بمنزلة عالم الخيال عندنا، فألقت اللام الثانية إلى ذلك الجزء وارتقم فيه ما أريد منها ووجهت به إلى اللام الأولى فامتثلت الطاعة حتى قالت بلى، فلما رأت اللام الأولى الأمر قد أتاها من قبل اللام الثانية بوساطة الجزء الذي هو الشرع صارت مشاهدة لما يرد عليها من ذلك الجزء راغبة له في أن يوصلها إلى صاحب الأمر لتشاهده، فلما صرفت الهمة إلى ذلك الجزء واشتغلت بمشاهدته احتجبت عن الألف التي تقدمتها ﴿ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗاۚ﴾ [سورة الحديد: الآية ١٣] ولو لم تصرف الهمة إلى ذلك الجزء لتلقت الأمر من الألف الأولى بلا واسطة ولكن لا يمكن لسر عظيم فإنها ألف الذات والثانية ألف العلم.

إشارة: ألا ترى أن اللام الثانية لما كانت مرادة مجتباة منزّهة عن الوسائط كيف اتصلت بألف الوحدانية اتصالاً شافياً حتى صار وجودها نطقاً يدل على الألف دلالة صحيحة؟ وإن كانت الذات خفيت فإن لفظك باللام يحقق الاتصال، ويدلك عليها من عرف نفسه عرف ربه من عرف اللام الثانية عرف الألف، فجعل نفسك دليلاً عليك، ثم جعل كونك دليلاً عليك دليلاً عليه في حق من بعد، وقدم معرفة العبد بنفسه على معرفته بربه، ثم بعد ذلك يفنيه عن معرفته بنفسه لما كان المراد منه أن يعرف ربه، ألا ترى تعانق اللام الألف وكيف يوجد اللام في النطق قبل الألف، وفي هذا تنبيه لمن أدرك فهذه اللام الملكوتية تتلقى من ألف الوحدانية بغير واسطة فتورده على الجزء الجبروتي ليؤدّيه إلى لام الشهادة والملك هكذا الأمر ما دام التركيب والحجاب، فلما حصلت الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية أراد تعالىٰ، كما قدم الألف منزّهة عن الاتصال من كل الوجوه بالحروف أراد أن يجعل الانتهاء نظير الابتداء، فلا يصحّ بقاء للعبد أولاً وآخراً، فأوجد الهاء مفردة بواو هويتها، فإنْ توهم متوهم أن الهاء ملصقة إلى اللام فليست كذلك وإنما هي بعد الألف التي بعد اللام، والألف لا يتصل بها في البعدية شيء من الحروف، فالهاء بعد اللام مقطوعة عن كل شيء، فذلك الاتصال باللام في الخط ليس باتصال فالهاء واحدة والألف واحدة، فاضرب الواحد في مثله يكن واحداً فصحّ انفصال الخلق عن الحق فبقي الحق، وإذا صحّ تخلق اللام الملكية لما تورده عليها لام الملكوت، فلا تزال تضمحل عن صفاتها وتفنى عن رسومها إلى أن تحصل في مقام الفناء عن نفسها، فإذا فنيت عن ذاتها فني الجزء لفنائها، واتّحدت اللامان لفظاً ينطق بها اللسان مشدّدة للإدغام الذي حدث فصارت موجودة بين ألفين اشتملا عليها وأحاطا بها فأعطتنا الحكمة الموهوبة لما سمعنا لفظ الناطق بلا بين ألفين علمنا علم الضرورة أن المحدث فني بظهور القديم فبقي ألفان أولى وأخرى، وزال الظاهر والباطن بزوال اللامين بكلمة النفي، فضربنا الألف في الألف ضَرب الواحد في الواحد فخرجت لك الهاء، فلما ظهرت زال حكم الأول والآخر الذي جعلته الواسطة كما زال حكم الظاهر والباطن، فقيل عند ذلك: كان الله ولا شيء معه. ثم

أصل هذا الضمير الذي هو الهاء الرفع ولا بدّ، فإن انفتح أو انخفض فتلك صفة تعود على من فتحه أو خفضه فهي عائدة على العامل الذي قبل في اللفظ.

تكملة: ثم أوجد سبحانه الحركات والحروف والمخارج تنبيهاً منه سبحانه وتعالىٰ أن الذوات تتميز بالصفات والمقامات، فجعل الحركات نظير الصفات، وجعل الحروف نظير الموصوف، وجعل المخارج نظير المقامات والمعارج، فأعطى لهذا الاسم من الحروف على عموم وجوهه من وصل وقطع ء ا ل ه و همزة وألفاً ولاماً وهاء وواواً، فالهمزة أولاً والهاء آخراً ومخرجهما واحد مما يلي القلب، ثم جعل بين الهمزة والهاء حرف اللام ومخرجه اللسان ترجمان القلب، فوقعت النسبة بين اللامين والهمزة والهاء كما وقعت النسبة بين القلب الذي هو محل الكلام وبين اللسان المترجم عنه. قال الأخطل: [الكامل]

إن الـكـلام لَـفـي الـفـؤادِ وإنـمـا جُـعِـلَ الـلـسـانُ عـلـى الـفـؤاد دلـيـلا

فلما كانت اللام من اللسان جعلها تنظر إليه لا إلى نفسها فأفناها عنها وهي الحنك الأسفل، فلما نظرت إليه لا إلى ذاتها علت وارتفعت إلى الحنك الأعلى واشتدّ اللسان بها في الحنك اشتداد التمكّن علوها وارتفاعها بمشاهدته، وخرجت الواو من الشفتين إلى الوجود الظاهر مخبرة دالة عليه، وذلك مقام باطن النبوّة وهي الشعرة التي فينا من الرسول ﷺ وفي ذلك يكون الورث، فخرج من هذا الوصل أن الهمزة والألف والهاء من عالم الملكوت واللام من عالم الجبروت والواو من عالم الملك.

وصل: قوله ﴿الرحمٰن﴾ من البسملة.

الكلام على هذا الاسم في هذا الباب من وجهين: من وجه الذات ومن وجه الصفة، فمن أعربه بدلاً جعله ذاتاً، ومن أعربه نعتاً جعله صفة، والصفات ست، ومن شرط هذه الصفات الحياة فظهرت السبعة، وجميع هذه الصفات للذات وهي الألف الموجودة بين الميم والنون من الرحمن، ويتركب الكلام على هذا الاسم من الخبر الثابت عن النبي ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**» من حيث إعادة الضمير على الله، ويؤيّد هذا النظر الرواية الأخرى وهي قوله عليه السلام: «**عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمٰنِ**» وهذه الرواية وإن لم تصحّ من طريق أهل النقل فهي صحيحة من طريق الكشف فأقول: إن الألف واللام والراء للعلم، والإرادة والقدرة والحاء والميم والنون مدلول الكلام والسمع والبصر، وصفة الشرط التي هي الحياة مستصحبة لجميع هذه الصفات، ثم الألف التي بين الميم والنون مدلول الموصوف، وإنما حذفت خطاً لدلالة الصفات عليها دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف، فتجلت للعالم الصفات، ولذلك لم يعرفوا من الإلٰه غيرها ولا يعرفونها. ثم الذي يدل على وجود الألف ولا بدّ ما ذكرناه وزيادة وهي إشباع فتحة الميم وذلك إشارة إلٰهية إلى بسط الرحمة على العالم، فلا يكون أبداً ما قبل الألف إلاّ مفتوحاً، فتدل الفتحة على الألف في مثل هذا الموطن وهو محل وجود الروح الذي له مقام البسط لمحل التجلي، ولهذا ذكر أهل عالم التركيب في وضع الخطوط في حروف العلة الياء المكسور ما قبلها، إذ قد توجد الياء الصحيحة ولا كسر قبلها،

وكذلك الواو المضموم ما قبلها، ولما ذكروا الألف لم يقولوا المفتوح ما قبلها إذ لا توجد إلاَّ والفتح في الحرف الذي قبلها بخلاف الواو والياء فالاعتدال للألف لازم أبداً، فالجاهل إذا لم يعلم في الوجود منزّهاً عن جميع النقائص إلاَّ الله تعالىٰ نسي الروح القدسي الأعلى. فقال: ما في الوجود إلاَّ الله، فلما سُئل في التفصيل لم يوجد لديه تحصيل، وإنما خصّصوا الواو بالمضموم ما قبلها والياء بالمكسور ما قبلها لما ذكرناه، فصحّت المفارقة بين الألف وبين الواو والياء، فالألف للذات والواو العلية للصفات والياء العلية للأفعال، الألف للروح والعقل صفته وهو الفتحة، والواو النفس والقبض صفتها وهو الضمة والياء الجسم ووجود الفعل صفته وهو الخفض، فإن انفتح ما قبل الواو والياء فذلك راجع إلى حال المخاطب، ولما كانتا غيراً ولا بدّ اختلفت عليهما الصفات، ولما كانت الألف لا تقبل الحركات اتحدت بمدلولها فلم يختلف عليها شيء البتة وسمّيت حروف العلة لما نذكره، فألف الذات علة لوجود الصفة، وواو الصفة علة لوجود الفعل، وياء الفعل علة لوجود ما يصدر عنه في عالم الشهادة من حركة وسكون فلهذا سمّيت عللاً، ثم أوجد النون من هذا الاسم نصف دائرة في الشكل، والنصف الآخر محصور معقول في النقطة التي تدل على النون الغيبية الذي هو نصف الدائرة، ويحسب الناس النقطة أنها دليل على النون المحسوسة، ثم أوجد مقدم الحاء مما يلي الألف المحذوفة في الرقم إشارة إلى مشاهدتها ولذلك سكنت ولو كان مقدمها إلى الراء لتحركت، فالألف الأولى للعلم واللام للإرادة والراء للقدرة وهي صفة الإيجاد، فوجدنا الألف لها الحركة من كونها همزة والراء لها الحركة واللام ساكنة، فاتحدت الإرادة بالقدرة كما اتحد العلم، والإرادة بالقدرة إذا وصلت الرحمن بالله فأدغمت لام الإرادة في راء القدرة بعدما قلبت راء وشدّت لتحقيق الإيجاد الذي هو الحاء وجود الكلمة ساكنة وإنما سكنت لأنها لا تنقسم والحركة منقسمة، فلما كانت الحاء ساكنة سكوناً حسياً ورأيناها مجاورة الراء راء القدرة عرفنا أنها الكلمة وتثمينها.

تنبيه: أشار من أعربه بدلاً من قوله (الله) إلى مقام الجمع واتحاد الصفات وهو مقام من روى خلق آدم على صورته، وذلك وجود العبد في مقام الحق حد الخلافة، والخلافة تستدعي الملك بالضرورة، والملك ينقسم قسمين: قسم راجع لذاته وقسم راجع لغيره، والواحد من الأقسام يصلح في هذا المقام على حد ما رتبناه، فإن البدل في الموضع يحل محل المبدل منه مثل قولنا: جاءني أخوك زيد، فزيد بدل من أخيك بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة فإن زيداً هو أخوك وأخاك هو زيد بلا شك، وهذا مقام من اعتقد خلافه فما وقف على حقيقة ولا وحد قط موجده. وأما من أعربه نعتاً فإنه أشار إلى مقام التفرقة في الصفة وهو مقام من روى خلق آدم على صورة الرحمن وهذا مقام الوراثة، ولا تقع إلاَّ بين غيرين مقام الحجاب بمغيب الواحد وظهور الثاني وهو المعبر عنه بالمثل وفيما قررنا دليل على ما أضمرنا فافهم.

ثم أظهر من النون الشطر الأسفل وهو الشطر الظاهر لنا من الفلك الدائر من نصف

الدائرة ومركز العالم في الوسط من الخط الذي يمتد من طرف الشطر إلى الطرف الثاني، والشطر الثاني المستور في النقطة هو الشطر الغائب عنا من تحت نقيض الخط بالإضافة إلينا إذ كانت رؤيتنا من حيث الفعل في جهة، فالشطر الموجود في الخط هو المشرق والشطر المجموع في النقطة هو المغرب وهو مطلع وجود الأسرار، فالمشرق وهو الظاهر المركب ينقسم والمغرب وهو الباطن البسيط لا ينقسم، وفيه أقول: [المتدارك]

عجباً للظاهر ينقسِمُ ... ولباطنه لا ينقسِمُ
فالظاهر شمسٌ في حَمَلٍ ... والباطنُ في أسدٍ جَلِمُ
حققْ وانظرْ معنى ستَرَتْ ... من تحتِ كنائفها الظُّلَمُ
إن كان خَفِي هو ذاك بدا ... عجباً والله هما القَسَمُ
فافزعْ للشمس ودَعْ قمراً ... في الوَتْر يلوحُ وينعَدِمُ
واخلَعْ نعلَيْ قدَمَيْ كُونِي ... علمي شَفْعٌ يكنِ الكَلِم

ولذلك يتعلق العلم بالمعلومات، والإرادة الواحدة بالمرادات، والقدرة الواحدة بالمقدورات، فتقع القسمة والتعداد في المقدورات والمعلومات والمرادات وهو الشطر الموجود في الرقم، ويقع الاتحاد والتنزّه عن الأوصاف الباطنية من علم وقدرة وإرادة وفي هذا إشارة فافهم. ولما كانت الحاء ثمانية وهو وجود كمال الذات ولذلك عبرنا عنه بالكلمة والروح، فكذلك النون خامسة في العشرات إذ يتقدمها الميم الذي هو رابع، فالنون جسماني محل إيجاد موادّ الروح والعقل والنفس ووجود الفعل وهذا كله مستودع في النون وهي كلية الإنسان الظاهرة ولهذا ظهرت.

تتمة: وإنما فصل بين الميم والنون بالألف (مان) إذ الميم ملكوتية لما جعلناها للروح والنون ملكية والنقطة جبروتية لوجود سر سلب الدعوى كأنه يقول: أي يا روح الذي هو الميم لم نصطفك من حيث أنت لكن عناية سبقت لك في وجود علمي ولو شئت لاطلعت على نقطة العقل ونون الإنسانية دون واسطة وجودك، فاعرف نفسك واعلم أن هذا اختصاص بك مني من حيث أنا لا من حيث أنت فصحت الاصطفائية فلا تجلي لغيره أبداً، فالحمد لله على ما أولى. فتنبّه يا مسكين في وجود الميم دائرة على صورة الجسم مع التقدم كيف أشار به إلى التنزّه عن الانقسام وانقسام الدائرة لا يتناهى، فانقسام روح الميم بمعلوماته لا يتناهى وهو في ذاته لا ينقسم، ثم انظر الميم إذا انفصل وحده كيف ظهرت منه مادة التعريق لما نزل إلى وجود الفعل في عالم الخطاب والتكليف فصارت المادة في حق الغير لا في حق نفسه، إذ الدائرة تدل عليه خاصة فما زاد فليس في حقّه إذ قد ثبتت ذاته فلم يبق إلاّ أن يكون في حق غيره، فلما نظر العبد إلى المادّة مدّ تعريقاً وهذا هو وجود التحقيق. ثم اعلم أن الجزء المتصل بين الميم والنون هو مركز ألف الذات وخفيت الألف ليقع الاتصال بين الميم والنون بطريق المادّة وهو الجزء المتصل، ولو ظهرت الألف لما صحّ التعريق للميم لأن الألف حالت بينهما، وفي هذا تنبيه على قوله ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [سورة النبأ: الآية

٣٧] وجود الألف المرادة هذا على من أعربه مبتدأ، ولا يصح من طريق التركيب، والصحيح أن يعرب بدلاً من الرب فتبقى الألف هنا عبارة عن الروح والحق قائم بالجميع والميم السموات والنون الأرض، وإذا ظهرت الألف بين الميم والنون فإن الاتصال بالميم لا بالنون فلا تأخذ النون صفة أبداً من غير واسطة لقطعها، ودلّ اتصالها بالميم على الأخذ بلا واسطة، والعدم الذي صحَّ به القطع فيه يفني النون ويبقي الميم محجوباً عن سرّ قدمه بالنقطة التي في وسطه التي هي جوف دائرته بالنظر إلى ذاته بعد أن لم تكن فيما ظهر له.

سؤال وجوابه: قيل: فكيف عرفت سرّ قدمه ولم يعرفه هو وهو أحق بمعرفة نفسه منك إن نظرت إلى ظاهرك، أو هل العالم بسرّ القدم فيه هو المعنى الموجود فيك المتكلم فيه وهو ميم الروح فقد وقف على سرّ قدمه؟ الجواب عن ذلك أن الذي علم منا سرّ القدم هو الذي حجبناه هناك فمن الوجه الذي أثبتنا له العلم غير الوجه الذي أثبتنا له منه عدم العلم، ونقول: إنما حصل له ذلك علماً لا عيناً وهذا موجود، فليس من شرط من عَلِم شيئاً أن يراه والرؤية للمعلوم أتم من العلم به من وجه وأوضح في المعرفة به، فكل عين علم وليس كل علم عيناً إذ ليس من شرط من علم أن ثم مكة رآها وإذا رآها قطعنا أنه يعلمها ولا أريد الاسم فللعين درجة على العلم معلومة كما قيل: [الوافر]

ولكنْ للعيانِ لطيفُ معنًى ... لذا سأل المعاينةَ الكليمُ

بل أقول: إن حقيقة سرّ القدم الذي هو حق اليقين لأنه لا يعاين فلم يشاهده لرجوعه لذات موجده ولو علم ذات موجده لكان نقصاً في حقّه، فغاية كماله في معرفة نفسه بوجودها بعد أن لم تكن عيناً، هذا فصل عجيب إن تدبرته وقفت على عجائب فافهم.

تكملة: اتصلت اللام بالراء اتصال اتحاد نطقاً من حيث كونهما صفتين باطنتين فسهل عليهما الاتحاد ووجدت الحاء التي هي الكلمة المعبر عنها بالمقدور للراء منفصلة عن الراء التي هي القدرة ليتميز المقدور من القدرة، ولئلاّ تتوهم الحاء المقدورة أنها صفة ذات القدرة فوقع الفرق بين القديم والمحدث فافهم يرحمك الله. ثم لتعلم أن رحمن هو الاسم وهو للذات والألف واللام اللذان للتعريف هما الصفات ولذلك يقال رحمان مع زوالهما كما يقال ذات ولا تسمّى صفة معهما، انظر في اسم مسيلمة الكذاب تسمّى برحمان ولم يهد إلى الألف واللام لأن الذات محل الدعوى عند كل أحد وبالصفات يفتضح المدعي، فرحمان مقام الجمع وهو مقام الجهل أشرف ما يرتقى إليه في طريق الله الجهل به تعالىٰ ومعرفته الجهل به فإنها حقيقة العبودية قال تعالىٰ: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٧] فجردك ومما يؤيّد هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٥] وقوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٢١] فبحقيقة الاستخلاف سلب مسيلمة وإبليس والدجال وكان من حالهم ما علم، فلو استحقوه ذاتاً ما سلبوه البتة، ولكن إن نظرت بعين التنفيذ والقبول الكلي لا بعين الأمر وجدت المخالف طائعاً والمعوج مستقيماً والكل داخل في الرق شاؤوا أم أبوا، فأما إبليس ومسيلمة فصرّحا بالعبودية والدجال أبى، فتأمل

من أين تكلم كل واحد منهم، وما الحقائق التي لاحت لهم حتى أوجبت لهم هذه الأحوال.

تتمة: لما نطقنا بقوله: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ لم يظهر للألف واللام وجود فصار الاتصال من الذات للذات، والله والرحمن اسمان للذات فرجع على نفسه بنفسه ولهذا قال ﷺ: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» لما انتهى إلى الذات لم ير غيراً وقد قال أعوذ بك ولا بدّ من مستعاذ منه فكشف له عنه فقال منك ومنك هو، والدليل عليه أعوذ ولا يصحّ أن يفصل فإنه في الذات ولا يجوز التفصيل فيها، فتبين من هذا أن كلمة الله هي العبد فكما أن لفظة الله للذات دليل كذلك العبد الجامع الكلي، فالعبد هو كلمة الجلالة، قال بعض المحققين: في حال ما أنا الله، وقالها أيضاً بعض الصوفية من مقامين مختلين، وشتان بين مقام المعنى ومقام الحرف الذي وجد له، فقابل تعالىٰ الحرف بالحرف أعوذ برضاك من سخطك، وقابل المعنى بالمعنى وأعوذ بك منك وهذا غاية المعرفة.

خاتمة: ولعلك تفرق بين الله وبين الرحمن لما تعرض لك في القرآن قوله تعالىٰ: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٧٢] ولم يقولوا وما الله ولما ﴿قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٠] ولهذا كان النعت أولى من البدل عند قوم وعند آخرين البدل أولى لقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] فجعلها للذات، ولم تنكر العرب كلمة الله فإنهم القائلون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فعلموه، ولما كان الرحمن يعطي الاشتقاق من الرحمة وهي صفة موجودة فيهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدلهم عليه من جنسهم فأنكروا وقالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٠] لما لم يكن من شرط كل كلام أن يفهم معناه ولهذا قال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] لما كان اللفظان راجعين إلى ذات واحدة وذلك حقيقة العبد والباري منزّه عن إدراك التوهّم والعلم المحيط به جلّ عن ذلك.

وصل: في قوله ﴿الرحيم﴾ من البسملة.

الرحيم صفة محمد ﷺ قال تعالىٰ: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٨] وبه كمال الوجود، وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تمّ العالم خلقاً وإبداعاً، وكان عليه السلام مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفساً متى كنت نبياً قال وآدم بين الماء والطين فبه بدىء الوجود باطناً وبه ختم المقام ظاهراً في عالم التخطيط فقال: لا رسول بعدي ولا نبي. فالرحيم هو محمد ﷺ، وبسم هو أبونا آدم، وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته، وذلك أن آدم عليه السلام هو حامل الأسماء قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] ومحمد ﷺ حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليهما السلام وهي الكلم، قال ﷺ: «**أُوتِيتُ جَوَامِعَ الكَلِم**» ومن أثنى على نفسه أمكن وأتمّ ممّن أثنى عليه كيحيىٰ وعيسىٰ عليهما السلام، ومن حصلَ له الذات فالأسماء تحت حكمه، وليس من حصل الأسماء أن يكون المسمّى محصلاً عنده، وبهذا فضلت الصحابة علينا فإنهم حصلوا الذات وحصلنا الاسم، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر، ولحسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان

تضعيف على تضعيف، فنحن الإخوان وهم الأصحاب وهو ﷺ إلينا بالأشواق، وما أفرحه بلقاء واحد منّا، وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالأشواق إليه فهل تقاس كرامته به وبرّه وتحفيه، وللعامل منّا أجر خمسين ممّن يعمل بعمل أصحابه لا من أعيانهم لكن من أمثالهم فذلك قوله: بل منكم فجدوا واجتهدوا حتى يعرفوا أنهم خلفوا بعدهم رجالاً لو أدركوه ما سبقوهم إليه، ومن هنا تقع المجازاة والله المستعان.

تنبيه: ثم لتعلم أن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أربعة ألفاظ لها أربعة معان فتلك ثمانية وهم حملة العرش المحيط وهم من العرش وهنا هم الحملة من وجه والعرش من وجه، فانظر واستخرج من ذاتك لذاتك.

تنبيه: ثم وجدنا ميم (بسم) الذي هو آدم عليه السلام معرقاً، ووجدنا ميم (الرحيم) معرقاً الذي هو محمد ﷺ تسليماً فعلمنا أن مادّة ميم آدم عليه السلام لوجود عالم التركيب إذ لم يكن مبعوثاً، وعلمنا أن مادّة ميم محمد ﷺ لوجود الخطاب عموماً كما كان آدم عندنا عموماً فلهذا امتدا.

إنباه: قال سيدنا الذي لا ينطق عن الهوى: «**إِنْ صَلُحَتْ أُمَّتِي فَلَهَا يَوْمٌ وَإِنْ فَسَدَتْ فَلَهَا نِصْفُ يَوْمٍ**» واليوم رباني فإن أيام الرب كل يوم من ألف سنة ممّا نعد بخلاف أيام الله وأيام ذي المعارج فإن هذه الأيام أكبر فلكاً من أيام الرب، وسيأتي إن شاء الله ذكرها في داخل الكتاب في معرفة الأزمان وصلاح الأمّة بنظرها إليه ﷺ وفسادها بإعراضها عنه، فوجدنا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يتضمن ألف معنى كل معنى لا يحصل إلاّ بعد انقضاء حول، ولا بدّ من حصول هذه المعاني التي تضمنها ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لأنه ما ظهر إلاّ ليعطي معناه، فلا بدّ من كمال ألف سنة لهذه الأمة وهي في أول دورة الميزان ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محققة، ولهذا ظهر فيها من العلوم الإلٰهية ما لم يظهر في غيرها من الأمم، فإن الدورة التي انقضت كانت ترابية فغاية علمهم بالطبائع والإلٰهيون فيهم غرباء قليلون جداً يكاد لا يظهر لهم عين، ثم إن المتألّه منهم ممتزج بالطبيعة ولا بدّ والمتألّه منّا صرف خالص لا سبيل لحكم الطبع عليه.

مفتاح: ثم وجدنا في (الله)وفي (الرحمٰن) ألفين ألف الذات وألف العلم، ألف الذات خفية وألف العلم ظاهرة لتجلي الصفة على العالم، ثم أيضاً خفيت في (الله) ولم تظهر لرفع الالتباس في الخط بين (الله) و(اللاه)، ووجدنا في (بسم) الذي هو آدم عليه السلام ألفاً واحدة خفيت لظهور الباء، ووجدنا في (الرحيم) الذي هو محمد ﷺ ألفاً واحدة ظاهرة وهي ألف العلم، ونفس سيدنا محمد ﷺ الذات فخفيت في آدم عليه السلام الألف لأنه لم يكن مرسلاً إلى أحد فلم يحتج إلى ظهور الصفة، وظهرت في سيدنا محمد ﷺ لكونه مرسلاً فطلب التأييد فأعطي الألف فظهر بها، ثم وجدنا الباء من (بسم) قد عملت في ميم الرحيم فكان عمل آدم في محمد ﷺ وجود التركيب، وفي (الله) عمل سبب داع، وفي (الرحمن) عمل بسبب مدعوّ، ولما رأينا أن النهاية أشرف من البداية قلنا من عرف نفسه عرف ربّه، والاسم

سلم إلى المسمّى، ولما علمنا أن روح (الرحيم) عمل في روح (بسم) لكونه نبياً وآدم بين الماء والطين ولولاهما ما كان سمّي آدم علمنا أن (بسم) هو (الرحيم) إذ لا يعمل شيء إلاّ من نفسه لا من غيره، فانعدمت النهاية والبداية والشرك والتوحيد وظهر عزّ الاتحاد سلطانه، فمحمد للجمع وآدم للتفريق.

إيضاح: الدليل على أن الألف في قوله الرحيم ألف العلم قوله: ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] وفي ألف باسم: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] فالألف الألف ولا أدنى من ذلك باطن التوحيد ولا أكثر يريد ظاهره، ثم خفيت الألف في آدم من باسم لأنه أول موجود ولم يكن له منازع يدعي مقامه، فدل بذاته من أول وهلة على وجود موجده لما كان مفتتح وجودنا وذلك لما نظر في وجوده تعرض له أمران: هل أوجده موجود لا أول له؟ أو هل أوجد هو نفسه؟ ومحال أن يوجد هو نفسه لأنه لا يخلو أن يوجد نفسه وهو موجود أو يوجدها وهو معدوم، فإن كان موجوداً فما الذي أوجد، وإن كان معدوماً فكيف يصحّ منه إيجاد وهو عدم، فلم يبق إلاّ أن يوجده غيره وهو الألف ولذلك كانت السين ساكنة وهو العدم والميم متحركة وهو أوان الإيجاب، فلما دلّ عليه من أول وهلة خفيت الألف لقوّة الدلالة وظهرت في الرحيم لضعف الدلالة لمحمد ﷺ لوجود المنازع فأيّده بالألف فصار الرحيم محمداً والألف منه الحق المؤيّد له من اسمه الظاهر، قال تعالىٰ: ﴿فَأَصْبَحُوا ظَٰهِرِينَ﴾ [سورة الصف: الآية ١٤] فقال: قولوا لا إلٰه إلاّ الله وإني رسوله فمن آمن بلفظه لم يخرج من رِق الشرك وهومن أهل الجنة، ومن آمن بمعناه انتظم في سلك التوحيد فصحّت له الجنة الثامنة وكان ممن آمن بنفسه فلم يكن في ميزان غيره، إذ قد وقعت السوية واتحدت الاصطفائية جمعاً واختلفت رسالة ووجدنا (بسم) ذا نقطة و(الرحمن) كذلك و(الرحيم) ذا نقطتين و(الله) مصمت فلم توجد في الله لما كان الذات ووجدت فيما بقي لكونهم محل الصفات، فاتحدت في (بسم) آدم لكونه فرداً غير مرسل، واتحدت في (الرحمن) لأنه آدم وهو المستوي على عرش الكائنات المركبات.

وبقي الكلام على نقطتي (الرحيم) مع ظهور الألف فالياء الليالي العشر والنقطتان الشفع والألف الوتر والاسم بكليته والفجر ومعناه الباطن الجبروتي والليل إذا يسري وهو الغيب الملكوتي، وترتيب النقطتين الواحدة مما تلي الميم والثانية مما تلي الألف والميم وجود العالم الذي بعث إليهم، والنقطة التي تليه أبو بكر رضي الله عنه، والنقطة التي تلي الألف محمد ﷺ وقد تقببت الياء عليهما كالغار ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٠] فإنه واقف مع صدقه، ومحمد عليه السلام واقف مع الحق في الحال الذي هو عليه في ذلك الوقت، فهو الحكيم كفعله يوم بدر في الدعاء والإلحاح وأبو بكر عن ذلك صاح، فإن الحكيم يوفي المواطن حقّها، ولما لم يصحّ اجتماع صادقين معاً لذلك لم يقم أبو بكر في حال النبي ﷺ وثبت مع صدقه به، فلو فقد النبي ﷺ في ذلك الموطن وحضره أبو بكر لقام في ذلك المقام الذي أقيم فيه رسول الله ﷺ لأنه ليس ثم أعلى منه

يحجبه عن ذلك فهو صادق ذلك الوقت وحكيمه وما سواه تحت حكمه، فلما نظرت نقطة أبي بكر إلى الطالبين أسف عليه فأظهر الشدة وغلب الصدق وقال لا تحزن لأثر ذلك الأسف إن الله معنا كما أخبرتنا، وإن جعل منازع أن محمداً هو القائل لم نبال لما كان مقامه ﷺ الجمع والتفرقة معاً وعلم من أبي بكر الأسف ونظر إلى الألف فتأيّد وعلم أن أمره مستمرّ إلى يوم القيامة قال: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٠] وهذا أشرف مقام ينتهي إليه تقدم الله عليك ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله شهود بكري وراثة محمدية، وخاطب الناس بمن عرف نفسه عرف ربّه وهو قوله تعالىٰ يخبر عن ربّه تعالىٰ ﴿كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٦٢] والمقالة عندنا إنما كانت لأبي بكر رضي الله عنه، ويؤيّدنا قول النبيّ ﷺ: **«لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً»** فالنبيّ ﷺ ليس بمصاحب وبعضهم أصحاب بعض وهم له أنصار وأعوان، فافهم إشارتنا تهد إلى سواء السبيل.

لطيفة: النقطتان الرحيمية موضع القدمين وهو أحد خلع النعلين الأمر والنهي، والألف الليلة المباركة وهي غيب محمد ﷺ ثم فرّق فيه إلى الأمر والنهي وهو قوله فيها: ﴿يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤] وهو الكرسي والحاء العرش والميم ما حواه والألف حد المستوى والراء صريف القلم والنون الدواة التي في اللام، فكتب ما كان وما يكون في قرطاس لوح الرحيم وهو اللوح المحفوظ المعبر عنه بكل شيء في الكتاب العزيز من باب الإشارة والتنبيه قال تعالىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٥] وهو اللوح المحفوظ ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٥] وهو اللوح المحفوظ الجامع ذلك عبارة عن النبيّ ﷺ في قوله: **«أُوتِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً»**. وهما نقطتا الأمر والنهي لكل شيء غيب محمد الألف المشار إليه بالليلة المباركة فالألف للعلم وهو المستوى واللام للإرادة وهو النون أعني الدواة والراء للقدرة وهو القلم والحاء للعرش والياء للكرسيّ ورأس الميم للسماء وتعريقه للأرض، فهذه سبعة أنجم: نجم منها يسبح في فلك الجسم، ونجم في فلك النفس الناطقة، ونجم في فلك سر النفس وهو الصديقية ونجم في فلك القلب، ونجم في فلك العقل، ونجم في فلك الروح، فحل ما قفلنا وفيما قرّرنا مفتاح لما أضمرنا فاطلب تجد إن شاء الله فـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وإن تعدد فهو واحد إذا حقق من وجه ما.

وصل في أسرار أمّ القرآن من طريق خاص: وهي فاتحة الكتاب والسبع المثاني والقرآن العظيم والكافية والبسملة آية منها وهي تتضمن الرب والعبد ولنا في تقسيمها قريض منه: [البسيط]

للنيِّرين طلوعٌ بالفؤاد فما ... في سورةِ الحمدِ يبدو ثالثٌ لهمَا
فالبدرُ محوٌ وشمسُ الذات مشرقةٌ ... لولا الشروقُ لقد ألفيْتَهُ عَدَمَا
هذي النجومُ بأفق الشرقِ طالعةٌ ... والبدرُ للمغرب العقليِّ قد لَزِمَا
فإن تبدَّى فلا نجمٌ ولا قمرٌ ... يلوح في الفَلَكِ العلويِّ مرتَسِمَا

فهي فاتحة الكتاب، لأن الكتاب عبارة من باب الإشارة عن المبدع الأول، فالكتاب

يتضمن الفاتحة وغيرها لأنها منه، وإنما صحّ لها اسم الفاتحة من حيث إنها أول ما افتتح بها كتاب الوجود وهي عبارة عن المثل المنزّه في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] بأن تكون الكاف عين الصفة، فلما أوجد المثل الذي هو الفاتحة أوجد بعده الكتاب وجعله مفتاحاً له فتأمل وهي أم القرآن، لأن الأمّ محل الإيجاد والموجود فيها هو القرآن والموجد الفاعل في الأمّ، فالأمّ هي الجامعة الكلية، وهي أمّ الكتاب الذي عنده في قوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٩] فانظر عيسىٰ ومريم عليهما السلام وفاعل الإيجاد يخرج لك عكس ما بدا لحسّك، فالأمّ عيسىٰ والابن الذي هو الكتاب العندي أو القرآن مريم عليها السلام فافهم، وكذلك الروح ازدوج مع النفس بواسطة العقل فصارت النفس محل الإيجاد حسّاً، والروح ما أتاها إلاّ من النفس فالنفس الأب، فهذه النفس هو الكتاب المرقوم لنفوذ الخط، فظهر في الابن ما خط القلم في الأمّ وهو القرآن الخارج على عالم الشهادة، والأمّ أيضاً عبارة عن وجود المثل محل الأسرار، فهو الرق المنشور الذي أودع فيه الكتاب المسطور المودعة فيه تلك الأسرار الإلهية، فالكتاب هنا أعلى من الفاتحة إذ الفاتحة دليل الكتاب ومدلوها، وشرف الدليل بحسب ما يدل عليه، أرأيت لو كان مفتاحاً لضدّ الكتاب المعلوم إن لو فرض له ضد حقر الدليل لحقارة المدلول، ولهذا أشار النبي ﷺ أن لا يسافر بالمصحف إلى أرض العدو لدلالة تلك الحروف على كلام الله تعالىٰ، إذ قد سمّاها الحق كلام الله والحروف الذي فيه أمثالها وأمثال الكلمات إذا لم يقصد بها الدلالة على كلام الله يسافر بها إلى أرض العدو ويدخل بها مواضع النجاسات وأشباهها والكشف وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الصفات ظهرت في الوجود في واحد وواحد فحضرة تفرد وحضرة تجمع، فمن البسملة إلى الدين إفراد، وكذلك من اهدنا إلى الضالين.

وقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] تشمل قال الله تعالىٰ: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل» فلك السؤال ومنه العطاء، كما أن له السؤال بالأمر والنهي ولك الامتثال. «يقول العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يقول الله: حمدني عبدي: يقول العبد: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يقول الله: أثنى عليّ عبدي. يقول العبد: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يقول الله: مجدني عبدي. ومرة قال: فوّض إليّ عبدي هذا إفراد إلهي. وفي رواية يقول العبد: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يقول الله: ذكرني عبدي. ثم قال: يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يقول الله: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فما هي العطاء وإياك في الموضعين ملحق بالإفراد الإلهي. يقول العبد: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فهؤلاء لعبدي» ـ هذا هو الإفراد العبدي المألوه ـ «ولعبدي ما سأل» سأل مألوه مّا إلهاً فلم تبق إلاّ حضرتان فصحّ المثاني فظهرت في الحق وجوداً وفي العبد الكلي إيجاداً فوصف نفسه بها ولا موجود سواه في العماء، ثم وصف بها عبده حين استخلفه ولذلك خرّوا له ساجدين لتمكن الصورة، ووقع الفرق من موضع القدمين إلى يوم القيامة

والقرآن العظيم الجمع والوجود وهو إفراده عنك وجمعك به وليس سوى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وحسب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

واقعة: أرسل رسول الله ﷺ عثمان رضي الله عنه إليّ آمراً بالكلام في المنام بعدما وقعت شفاعتي على جماعتي ونجا الكل من أسر الهلاك وقرب المنبر الأسنى وصعدت عليه عن الإذن العالي المحمدي الأسمى بالاقتصار على لفظة الحمد لله خاصة ونزل التأييد ورسول الله ﷺ عن يمين المنبر قاعد فقال العبد بعدما أنشد وحمد وأثنى وبسمل: حقيقة الحمد هي العبد المقدس المنزّه لله إشارة إلى الذات الأزلية وهو مقام انفصال وجود العبد من وجود الإله ثم غيبه عن وجوده بوجوده الأزلي وأوصله به فقال لله فاللام الداخلة على قوله الله الخافضة له هي حقيقة المألوه في باب التواضع والذلة وهي من حروف المعاني لا من حروف الهجاء، ثم قدمها سبحانه على اسم نفسه تشريفاً لها وتهمماً وتنزيهاً لمعرفتها بنفسها وتصديقاً لتقديم النبيّ ﷺ إياها في قوله: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فقدم معرفة النفس على معرفة الرب، ثم عملت في الاسم الله لتحقيق الاتصال وتمكينها من المقام، ولما كانت في مقام الوصلة ربما توهّم أن الحمد غير اللام فخفض العبد اتباعاً لحركة اللام فقرىء الحمد لله بخفض الدال فكان لفظة الحمد بدلاً من اللام بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة، فالحمد هو وجود اللام واللام هي الحمد، فإذا كانا شيئاً واحداً كان الحمد في مقام الوصلة مع الله لأنه عين اللام، فكان معنى كما كانت اللام لفظاً ومعنى، ثم حقيقة الخفض فيها إثبات العبودية، ثم أحياناً يفنيها عن نفسها فناء كلياً ليرفعها إلى المقام الأعلى في الأوّلية، ثم يبقي حقيقتها في الآخرية فيقول: الحمد لله برفع اللام اتباعاً لحركة الدال، وهذا مما يؤيد أن الحمد اللام وهو المعبر عنه بالرداء والثوب إذ كان هو محل الصفات وافتراق الجمع، فغاية معرفة العباد أن تصل إليه إن وصلت والحق وراء ذلك كله أو قل ومع ذلك كله، فلما رفعها بالفناء عنها ابتداء أراد أن يعرفها مع فنائها أنها ما برحت من مقامها فجعلها عاملة وجعل رفعها عارضاً في حق الحق، فأبقى الهاء مكسورة تدل على وجود اللام في مقام خفض العبودة، ولهذا شدت اللام الوسطى بلفظة لا أي ذات الحق ليست ذات العبد وإنما هي حقيقة المثل لتجلي الصورة، ثم الهاء تعود على اللام لما هي معمولها، فلو كانت الهاء كناية عن ذات الحق لم تعمل فيها اللام بل هو العامل في كل شيء، فإذا كانت اللام هي نفس الحمد والهاء معمول اللام فالهاء هي اللام وقد كانت اللام هي الحمد فالهاء الحمد بلا مزيد، وقد قلنا إنّ اللام المشددة لنفي الجمع المتحد موضع الفصل، فخرج من مضمون هذا الكلام أن الحمد هو قوله لله، وأن قوله لله هو قوله الحمد، فغاية العبد أن حمد نفسه الذي رأى في المرآة إذ لا طاقة للمحدث على حمل القديم فأحدث المثل على الصورة وصار الموحد مرآة، فلما تجلت صورة المثل في مرآة الذات قال لها حين أبصرت الذات فعطست فميزت نفسها احمدي من رأيت فحمدت نفسها فقالت: الحمد لله، فقال لها: يرحمك ربك يا آدم لهذا خلقتك فسبقت رحمته غضبه، ولهذا قال عقيب قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٢ ـ ٣] فقدم الرحمة، ثم

قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٧] فأخّر غضبه فسبقت الرحمة الغضب في أول افتتاح الوجود فسبقت الرحمة إلى آدم قبل العقوبة على أكل الشجرة ثم رحم بعد ذلك فجاءت رحمتان بينهما غضب فتطلب الرحمتان أن تمتزجا لأنهما مثلان فانضمت هذه إلى هذه فانعدم الغضب بينهما كما قال بعضهم في يسرين بينهما عسر: [الهزج]

إذا ضـاقَ عـلـيـك الأمْـ ـرُ فـكِّـرْ فـي أَلَـمْ نَـشْـرَحْ
فـعُـسْـرٌ بـيـن يُـسْـريـنِ إذا ذُكِّـرْتَـهُ فـافـرَحْ

فالرحمة عبارة عن الموجود الأول المعبر عنه بالمطلوب، والمغضوب عليهم النفس الأمّارة، والضالون عالم التركيب ما دامت هي مغضوبة عليها، إذ الباري منزّه عن أن ينزّه إذ لا غير ولا موجود إلاّ هو، ولهذا أشار ﷺ بقوله: «**الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ أَخِيهِ**» لوجود الصورة على كمالها، إذ هي محل المعرفة وهي الموصلة، ولو أوجده على غير تلك الصورة لكان جماداً، فالحمد لله الذي منَّ على العارفين به الواقفين معه بموادّ العناية أزلاً وأبداً.

تنبيه: اللام تفني الرسم كما أن الباء تبقيه، ولهذا قال أبو العباس بن العريف: العلماء لي والعارفون بي؛ فأثبت المقام الأعلى للام فإنه قال في كلامه والعارفون بالهمم، ثم قال في حق اللام والحق وراء ذلك كله، ثم زاد تنبيهاً على ذلك ولم يقنع بهذا وحده فقال: والهمم للوصول والهمة للعارفين البائيين، وقال في العلماء اللاميين: وإنما يتبين الحق عند اضمحلال الرسم وهذا هو مقام اللام فناء الرسم، فالحمد لله أعلى من الحمد بالله، فإن الحمد بالله يبقيك والحمد للّه يفنيك، فإذا قال العالم الحمد لله أي لا حامد لله إلاّ هو فأحرى أن لا يكون ثم محمود سواه، وتقول العامة الحمد لله أي لا محمود إلاّ الله وهي الحامدة فاشتركا في صورة اللفظ، فالعلماء أفنت الحامدين المخلوقين والمحمودين، والعامة أفنت المحمودين من الخلق خاصة، وأمّا العارفون فلا يتمكن لهم أن يقولوا الحمد لله إلاّ مثل العامة وإنما مقامهم الحمد بالله لبقاء نفوسهم عندهم فتحقق هذا الفصل فإنه من لباب المعرفة.

وصل - في قوله ﴿رب العالمين الرحمن الرحيم﴾:

أثبت بقوله عندنا وفي قلوبنا رب العالمين حضرة الربوبية، وهذا مقام العارف ورسوخ قدم النفس وهو موضع الصفة، فإن قولنا لله ذاتية المشهد عالية المحتد، ثم أتبعه بقوله رب العالمين أي مربيهم ومغذيهم، والعالمين عبارة عن كل ما سوى الله، والتربية تنقسم قسمين: تربية بواسطة وبغير واسطة، فأمّا الكلمة فلا يتصوّر واسطة في حقّه البتة، وأمّا من دونه فلا بدّ من الواسطة، ثم تنقسم التربية قسمين: التي بالواسطة خاصة قسم محمود وقسم مذموم، ومن القديم تعالىٰ إلى النفس والنفس داخلة في الحد ما ثم إلاّ محدود خاصة، وأمّا المذموم والمحمود فمن النفس إلى عالم الحسّ فكانت النفس محلاً قابلاً لوجود التغيير والتطهير، فنقول: إن الله تعالىٰ لما أوجد الكلمة المعبّر عنها بالروح الكلي إيجاد إبداع أوجدها في مقام الجهل ومحل السلب أي أعماه عن رؤية نفسه فبقي لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر، وكان الغذاء فيه الذي هو سبب حياته وبقائه وهو لا يعلم، فحرّك الله همّته لطلب ما عنده وهو

لا يدري أنه عنده فأخذ في الرحلة بهمّته فأشهده الحق تعالىٰ ذاته فسكن وعرف أن الذي طلب لم يزل موصوفاً، قال إبراهيم بن مسعود الألبيري: [السريع]

قد يرحلُ المرءُ لمطلوبِهِ والسببُ المطلوبُ في الرَّاحلِ

وعلم ما أودع الله فيه من الأسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفة إحاطية، فكانت تلك المعرفة له غذاء معيناً يتقوّت به وتدوم حياته إلى غير نهاية، فقال له عند ذلك التجلّي الأقدس: ما اسمي عندك؟ فقال: أنت ربي، فلم يعرفه إلاّ في حضرة الربوبية، وتفرد القديم بالألوهية فإنه لا يعرفه إلاّ هو فقال له سبحانه: أنت مربوبي وأنا ربك أعطيتك أسمائي وصفاتي، فمن رآك رآني، ومن أطاعك أطاعني، ومن علمك علمني، ومن جهلك جهلني، فغاية من دونك أن يتوصلوا إلى معرفة نفوسهم منك، وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك لا بكيفيتك، كذلك أنت معي لا تتعدّى معرفة نفسك ولا ترى غيرك ولا يحصل لك العلم بي إلاّ من حيث الوجود، ولو أحطت علماً بي لكنت أنت أنا ولكنت محاطاً لك وكانت أنيتي أنيتك وليست أنيتك أنيتي، فأمدك بالأسرار الإلهية وأربيك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها، وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بها إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها، إذ لو عرفتها لا تحدث الأنية واتحاد الأنية محال، فمشاهدتك لذلك محال، هل ترجع أنية المركب أنية البسيط لا سبيل إلى قلب الحقائق، فاعلم أن من دونك في حكم التبعية لك كما أنت في حكم التبعية لي، فأنت ثوبي وأنت ردائي وأنت غطائي.

فقال له الروح: ربي سمعتك تذكر أن لي ملكاً فأين هو؟ فاستخرج له النفس منه وهي المفعول عن الانبعاث فقال هذا بعضي وأنا كله، كما أنا منك ولست مني، قال صدقت يا روحي، قال بك نطقت يا ربي إنك ربيتني وحجبت عني سرّ الإمداد والتربية وانفردت أنت به فاجعل إمدادي محجوباً عن هذا الملك حتى يجهلني كما جهلتك، فخلق في النفس صفة القبول والافتقار، ووزر العقل إلى الروح المقدس.

ثم أطلع الروح على النفس فقال لها من أنا؟ قالت: ربي بك حياتي وبك بقائي، فتاه الروح بملكه وقام فيه مقام ربه فيه وتخيل أن ذلك هو نفس الإمداد فأراد الحق أن يعرفه أن الأمر على خلاف ما تخيل وأنه لو أعطاه سرّ الإمداد كما سأل لما انفردت الألوهية عنه بشيء ولاتحدت الأنية، فلما أراد ذلك خلق الهوى في مقابلته وخلق الشهوة في مقابلة العقل ووزرها للهوى وجعل في النفس صورة القبول لجميع الواردات عموماً، فحصلت النفس بين ربين قويين لهما وزيران عظيمان، وما زال هذا يناديها وهذا يناديها والكل من عند الله قال تعالىٰ: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] وكلاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، ولهذا كانت النفس محل التغيير والتطهير.

قال تعالىٰ: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] في أثر قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٧] فإن أجابت منادي الهوى كان التغيير، وإن أجابت منادي الروح كان التطهير شرعاً وتوحيداً، فلما رأى الروح ينادي ولا يسمع مجيباً فقال ما منع ملكي من

إجابتي؟ قال له الوزير: في مقابلتك ملك مطاع عظيم السلطان يسمّى الهوى عطيته معجلة له الدنيا بحذافيرها فبسط لها حضرته ودعاها فأجابته فرجع الروح بالشكوى إلى الله تعالىٰ فثبتت عبوديته وذلك كان المراد وتنزلت الأرباب والمربوبون كل واحد على حسب مقامه وقدره، فعالم الشهادة المنفصل ربهم عالم الخطاب، وعالم الشهادة المتصل ربهم عالم الجبروت، وعالم الجبروت ربهم عالم الملكوت، وعالم الملكوت ربهم الكلمة، والكلمة ربها رب الكل الواحد الصمد، وقد أشبعنا القول في هذا الفصل في كتابنا المسمّى بالتدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، فأضربنا عن تتميم هذا الفصل هنا مخافة التطويل، وكذلك ذكرناه أيضاً في تفسير القرآن، فسبحان من تفرد بتربية عباده وحجب من حجب منهم بالوسائط، وخرج من هذا الفصل لمن عرف روحه ومعناه أن الرب هو الله سبحانه وأن العالمين هو المثل الكليّ، ولذلك أوجده في العالمين على ثمانية أحرف عرشاً واستوى عليه باللطف والتربية والحنان والرحمة الرحمانية المؤكدة بالرحيمية لتميز الدار الحيوان لقوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فعم بالرحمان وخصّ بالرحيم، فالرحمان في عالمه بالوسائط وغيرها، والرحيم في كلماته بلا واسطة لوجود الاختصاص وشرف العناية، فافهم وإلا سلم تسلم.

وصل ـ في قوله تعالىٰ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾.

يريد يوم الجزاء وحضرة الملك من مقام التفرقة وهي جمع فإنه لا تقع التفرقة إلاّ في الجمع قال: ﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤] فهي مقام الجمع وقد قبلت سلطان التفرقة فهي مقام التفرقة، فافترق الجمع إلى أمر ونهي، خطاباً وسخط ورضى، إرادة وطاعة وعصيان فعل مألوه، ووعد ووعيد فعل إله، والملك في هذا اليوم من حقّت له الشفاعة واختصّ بها ولم يقل نفسي وقال أمتي، والملك في وجودنا المطلوب للقيامة المعجلة التي تظهر في طريق التصوّف هو الروح القدسيّ، ويوم القيامة وقت إيجاده الجزاء أو طولب به إن كانت عقوبة لا بدّ من ذلك، فإن كانت الطاعة فجنات من نخيل وأعناب، وإن كانت المعصية الكفرانية فجهنم من أغلال وعذاب، ومن مقام الدعوى في الصورتين فنفرض الكلام في هذه الآية على حد الملك وما ينبغي له، وهل ترتقي النفس من يوم الدين إلى الفناء عنه فأقول: إن الملك من صحّ له الملك بطريق الملك وسجد له الملك وهو الروح فلما نازعه الهوى واستعان بالنفس عليه عزم الروح على قتل الهوى واستعدّ فلما برز الروح بجنود التوحيد والملأ الأعلى وبرز الهوى وكذلك بجنود الأماني والغرور والملأ الأسفل قال الروح للهوى: مني إليك فإن ظفرت بك فالقوم لي وإن ظفرت أنت وهزمتني فالملك لك ولا يهلك القوم بيننا، برز الروح والهوى فقتله الروح بسيف العدم وظفر بالنفس بعد إباية منها وجهد كبير فأسلمت تحت سيفه فسلمت وأسلمت وتطهرت وتقدست وآمنت الحواس لإيمانها ودخلوا في رق الانقياد وأذعنوا وسلبت عنهم أردية الدعاوى الفاسدة واتحدت كلمتهم وصار الروح والنفس كالشيء الواحد وصحّ له اسم الملك حقيقة فقال له ملك يوم الدين فردّه إلى مقامه ونقله من افتراق الشرع إلى جمع التوحيد والملك على الحقيقة هو الحق تعالىٰ المالك

للكل ومصرّفه وهو الشفيع لنفسه عامة وخاصة، خاصة في الدنيا وعامة في الآخرة من وجه ما ولذلك قدم على قوله: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لتأنس أفئدة المحجوبين عن رؤية رب العالمين ألا تراه يقول يوم الدين شفعت الملائكة والنبيون وشفع المؤمنون وبقي أرحم الراحمين، ولم يقل وبقي الجبار ولا القهار ليقع التأنيس قبل إيجاد الفعل في قلوبهم، فمن عرف المعنى في هذا الوجود صحّ له الاختصاص في مقام أرحم، ومن جهلها في هذا الوجود دخل في العامة في الحشر الأكبر فتجلى في مقام الراحمين، فعاد الفرق جمعاً والفتق رتقاً والشفع وتراً بشفاعة أرحم الراحمين من جهنم ظاهر السور إلى جنة باطنة، فإذا وقع الجدار وانهدم السور وامتزجت الأنهار والتقت البحران وعدم البرزخ صار العذاب نعيماً وجهنم جنة، فلا عذاب ولا عقاب إلاّ نعيم وأمان بمشاهدة العيان، وترنّم أطيار بألحان، على المقاصير والأفنان، ولثم الحور والولدان، وعدم مالك وبقي رضوان، وصارت جهنم تتنعم في حظائر الجنان، واتضحّ سرّ إبليس فيهم فإذا هو ومن سجد له سيان، فإنهما ما تصرّفا إلاّ عن قضاء سابق وقدر لاحق، لا محيص لهما عنه فلا بدّ لهما منه، وحاج آدم موسىٰ.

وصل: في قوله جل ثنائه وتقدس: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

لما ثبت وجوده بالحمد لله، وغذاؤه برب العالمين، واصطفاؤه بالرحمن الرحيم، وتمجيده بملك يوم الدين، أراد تأكيد تكرار الشكر والثناء رغبة في المزيد فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهذا مقام الشكر أي لك نقرّ بالعبودية ونؤوي وحدك لا شريك لك وإليك نؤوي في الاستعانة لا إلى غيرك على من أنزلتهم مني منزلتي منك، فأنا أمدّهم بك لا بنفسي، فأنت الممد لا أنا، وأثبت له بهذه الآية نفي الشريك، فالياء من إياك العبد الكليّ قد انحصرت ما بين ألفين ألفي توحيد حتى لا يكون لها موضع دعوى برؤية غير فأحاط بها التوحيد، والكاف ضمير الحق فالكاف والألفان شيء واحد فهم مدلول الذات، ثم كان نعبد صفة فعل الياء بالضمير الذي فيه، والعبد فعل الحق فلم يبق في الوجود إلاّ الحضرة الإلهية خاصة، غير أنه في قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ في حق نفسه للإبداع الأوّل حيث لا يتصوّر غيره، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ في حق غيره للخلق المشتق منه وهو محل سرّ الخلافة، ففي ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ سجدت الملائكة وأبى من استكبر.

وصل: في قوله تعالىٰ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

فلما قال له: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال له: وما عبادتي؟ قال: ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة، فلما استقرّ عند النفس أنّ النجاة في التوحيد الذي هو الصراط المستقيم وهو شهود الذات بفنائها أو بقائها إن غفلت قالت: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فتعرض لها بقولها المستقيم صراطان معوج وهو صراط الدعوى ومستقيم وهو التوحيد، فلم يكن لها ميز بين الصراطين إلاّ بحسب السالكين عليهما، فرأت ربّها سالكاً للمستقيم فعرفته به، ونظرت نفسها فوجدت بينها وبين ربّها الذي هو الروح مقاربة في اللطافة، ونظرت إلى

المعوج عند عالم التركيب فذلك قولها ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ وهذا عالمها المتصل بها المركب مغضوب عليه والمنفصل عنها ضالون عنها بنظرهم إلى المتصل المغضوب عليه فوقفت على رأس الصراطين ورأت غاية المعوج الهلاك وغاية المستقيم النجاة، وعلمت أن عالمها يتبعها حيث سلكت، فلما أرادت السلوك على المستقيم وأن تعتكف في حضرة ربّها وأن ذلك لها ومن نفسها بقولها إياك نعبد عجزت وقصر بها فطلبت الاستعانة بقولها ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ فنبهها ربّها على اهدنا فتقيظت فقالت ﴿ٱهۡدِنَا﴾ فوصفت ما رأت بقولها ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ الذي هو معرفة ذاتك، قال صاحب المواقف: لا تأثير للعلم وقال أنت لها هلكت فيه ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ وقرىء في الشاذ صراط من أنعم عليه إشارة إلى الروح القدسيّ وتفسير الكل من أنعم الله عليه من رسول ونبي ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ ليس كذلك ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ يقول تعالىٰ: فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل، فأجابها وأقام معوجها وأوضح صراطها ورفع بساطها يقول ربها أثر تمام دعائها آمين فحصلت الإجابة بالأمن تأمين الملائكة وصار تأمين الروح تابعاً له اتباع الأجناد بل أطوع لكون الإرادة متحدة وصحّ لها النطق فسمّاها النفس الناطقة وهي عرش الروح والعقل صورة الاستواء، فافهم وإلاّ فسلم تسلم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

فصول تأنيس وقواعد تأسيس: نظر الجمال بعين الوصال.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [سورة البقرة: الآية ٦ ـ ٧] إيجاز البيان فيه يا محمد إن الذين كفروا ستروا محبتهم فيّ عنهم فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذي أرسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك فإنهم لا يعقلون غيري، وأنت تنذرهم بخلقي وهم ما عقلوه ولا شاهدوه، وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متسعاً لغيري، وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاماً في العالم إلاّ مني، وعلى أبصارهم غشاوة من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سواي، ولهم عذاب عظيم عندي أردّهم بعد هذا المشهد السنيّ إلى إنذارك وأحجبهم عني كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً أنزلتك إلى من يكذبك ويرد ما جئت به إليه مني في وجهك وتسمع فيّ ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك فهكذا أمنائي على خلقي الذين أخفيتهم رضاي عنهم فلا أسخط عليهم أبداً.

بسط ما أوجزناه في هذا الباب:

انظر كيف أخفى سبحانه أولياءه في صفة أعدائه وذلك لما أبدع الأمناء من اسمه اللطيف وتجلى لهم في اسمه الجميل فأحبّوه تعالىٰ والغيرة من صفات المحبة في المحبوب، والمحب بوجهين مختلفين فستروا محبته غيرة منهم عليه كالشبلي وأمثاله، وسترهم بهذه الغيرة عن أن يعرفوا فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي ستروا ما بدا لهم في مشاهدتهم من أسرار الوصلة فقال لا بدّ أن أحجبكم عن ذاتي بصفاتي فتأهبوا لذلك فما استعدوا فأنذرتهم على ألسنة أنبيائي الرسل في ذلك العالم فما عرفوا لأنهم في

عين الجمع وخاطبهم من عين التفرقة وهم ما عرفوا عالم التفصيل فلم يستعدوا وكان الحب قد استولى على قلوبهم سلطانه غيرة من الحق عليهم في ذلك الوقت، فأخبر نبيه ﷺ روحاً وقرآناً بالسبب الذي أصمهم عن إجابة ما دعاهم إليه فقال: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ فلم يسعها غيره ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ فلا يسمعون سوى كلامه على ألسنة العالم فيشهدونه في العالم متكلماً بلغاتهم ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ من سناه إذ هو النور وبهائه إذ له الجلال والهيبة، يريد الصفة التي تجلّى لهم فيها المتقدمة، فأبقاهم غرقى في بحور اللذات بمشاهدة الذات فقال لهم: لا بدّ لكم من عذاب عظيم، فما فهموا ما العذاب لاتحاد الصفة عندهم فأوجد لهم عالم الكون والفساد، وحينئذ علمهم جميع الأسماء وأنزلهم على العرش الرحمانيّ وفيه عذابهم وقد كانوا مخبوئين عنده في خزائن غيوبه، فلما أبصرتهم الملائكة خرّت سجوداً لهم فعلموهم الأسماء، فأمّا أبو يزيد فلم يستطع الاستواء ولا أطاق العذاب فصعق من حينه فقال تعالىٰ ردّوا عليّ حبيبي فإنه لا صبر له عني، فحجب بالشوق والمخاطبة وبقي الكفار فنزلوا من العرش إلى الكرسيّ فبدت لهم القدمان فنزلوا عليهما في الثلث للباقي من ليلة هذه النشأة الجسمية إلى سماء الدنيا النفسيّ، فخاطبوا أهل الثقل الذين لا يقدرون على العروج هل من داع فيستجاب له؟ هل من تائب فيتاب عليه؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ حتى ينصدع الفجر، فإذ انصدع ظهر الروح العقلي النوري فرجعوا من حيث جاؤوا، وقال ﷺ: «**مَنْ كَانَ مُوَاصِلاً فَلْيُوَاصِلْ حَتَىٰ السَّحَرِ فَذٰلِكَ أَوَانُ بُعْثِرَ مَا فِي القُبُورِ**» فكل عبد لم يحذر مكر الله فهو مخدوع فافهم.

فصل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [سورة البقرة: الآيات ٨ ـ ١٠].

أبدع الله المبدعات وتجلّى بلسان الأحدية في الربوبية فقال: ألست بربكم؟ والمخاطب في غاية الصفاء فقال بلى فكان كمثل الصدا فإنهم أجابوه به، فإن الوجود المحدث خيال منصوب وهذا الإشهاد كان إشهاد رحمة لأنه ما قال لهم وحدي إبقاءً عليهم لما علم من أنهم يشركون به بما فيهم من الحظ الطبيعي، وبما فيهم من قبول الاقتدار الإلهيّ وما يعلمه إلاّ قليل، فلما برزت صور العالم من العلم الأزليّ إلى العين الأبديّ من وراء ستارة الغيرة والعزّة بعدما أسرج السرج وأنار بيت الوجود وبقي هو في ظلمة الغيوب، فشوهدت الصور متحركة ناطقة بلغات مختلفات والصور تنبعث من الظلمة، فإذا انقضى زمانها عادت إلى الظلمة وهكذا حتى السحر، فأراد الفطن أن يقف على حقيقة ما شاهده بصره فإن للحسّ أغاليط فقرب من الستارة فرأى نطقها غيباً فيها فعلم أنّ ثم سرّاً عجيباً فوقف عليه من نفسه فعرفه وعرف الرسول وما جاء به من وظائف التكليف.

فأوّل وظيفة كلمة التوحيد فأقرّ الكل بها فما جحد أحد الصانع، واختلفت عباراتهم عليه فابتلاهم بأن خاطبهم بلسان الشرك شهادة الرسول فوقع الإنكار باختصاص الجنس فتفرق

أهل الإنكار على طريقين: فمنهم من نظر في الظواهر فلم ير تفضيلاً في شيء ظاهر فأنكر. ومنهم من نظر باطناً عقلاً فرأى الاشتراك في المعقولات ونسي الاختصاص فأنكر فأرسله بالسيف فقذف في قلوبهم الرعب من الموت وداخلهم الشك على قدر نظرهم، فمنهم من استمر على نفي كلمة الإشراك قطعاً فذلك كافر، ومنهم من استمر عليها مشاهدة فذلك عالم بالله، ومنهم من استمر على ثبتها نظراً فذلك عارف بالله، ومنهم من استمر على ثبتها اعتقاداً فتلك العامة، ومنهم من خاف القتل فلفظ ولم يعتقد فنادى عليه لسان الحق فقال ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ ظاهراً ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ باطناً ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ بلزوم الدعوى وبجهلهم القائم بهم بأن الله لا يعلم وإني أردّ أعمالهم عليهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ اليوم بذلك ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ شك مما جاءهم به رسولي ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ شكاً وحجاباً ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ﴾ يوم القيامة وهم فيه ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٠] مما حققنا لديهم ولم تسبق لهم عناية في اللوح القاضي.

وصل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١ ـ ١٢].

لما أكمل الوجود بثمانية برز في ميدان التنعم فارس الدعوى فلم يكن في جيش ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ [سورة البقرة: الآية ٨] من يبرز إليه فملك الكل وصبوا إليه وإلى دينه باطناً فعوقبوا بطلب الإقرار وإلاّ قتلوا فأقرّوا لفظاً فحصل لهم العذاب الأليم دنيا وآخرة ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أرض الأشباح قالوا من خيالهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١] فقال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ عندنا وعندهم إذ لم يستمتعوا بها على ما يريدون ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ باتحاد الأشياء ولو شعروا ما آمنوا ولا كفروا.

وصل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٣].

وذلك أنهم لما انتظموا في سلك الأغيار أتاهم النداء أن يقفوا على منازل الشهداء فسمعوا الخطاب في الأينية ﴿ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ فحجبوا عن أخذ العهد بعهد الحسّ والداعي الجنسيّ وأصمّهم ذلك وأعمى أبصارهم وأغطش ليل جهالتهم فقالوا: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ لما عدل بهم عن طريق التقديس ووقفوا مع الهوى قال الله لنا: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ الأحلام لما ملكتهم الأهواء وحجبوا عن الالتذاذ بسماع وقع الرذاذ على الأفلاذ بالطور ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ ليتميز العالي ممن هو دونه، وإلاّ فأية فائدة لقوله لشيء إذا أراده أن ﴿يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ ذلك الشيء إلاّ إيجاد الأشياء على أحسن قانون، فسبحان من انفرد بالإيجاد والاختراع والإتقان والإبداع.

وصل في دعوى المدعين: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٤].

الإيمان في هذا المقام على خمسة أقسام: إيمان تقليد، وإيمان علم، وإيمان عين، وإيمان حق، وإيمان حقيقة، فالتقليد للعوام، والعلم لأصحاب الدليل، والعين لأهل المشاهدة، والحق للعارفين، والحقيقة للواقفين، وحقيقة الحقيقة وهو السادس للعلماء المرسلين أصلاً ووراثة منع كشفها فلا سبيل إلى إيضاحها، فكانت صفات الدعاوى إذا لقوا هؤلاء الخمسة قالوا آمنا، فالقلب للعوامّ وسرّ القلب لأصحاب الدليل، والروح لأهل المشاهدة، وسرّ الروح للعارفين، وسرّ السرّ للواقفين، والسرّ الأعظم لأهل الغيرة والحجاب، والمنافقون تعرّوا عن الإيمان وانتظموا في الإسلام، وإيمانهم ما جاوز خزانة خيالهم فاتخذوا أصناماً في ذواتهم أقاموها مقام آلهتهم، فإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا باستيلاء الغفلة عليهم وخلوّ المحل عن مراتب الإيمان ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ فوقع عليهم العذاب من قولهم له إلى شياطينهم في حال الخلوة، فلما قامت الأضداد عندهم وعاملوا الحق والباطل عاملوا الحق بستر الباطل وعاملوا الباطل بإفشاء الحق فصحّ لهم النفاق، ولو خاطبوا ذاتهم في ذاتهم ما صحّ عليهم هذا ولكانوا من أهل الحقائق فأوقع الله الجواب على الاستهزاء فقال؛ ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ وهو استهزاؤهم عجباً، كيف قالوا إنا معكم وهم عدم لو عاينوا إيمان الحقيقة لعاينوا الخالق في الخليقة ولا خلوا ولا نطقوا ولا صمتوا، بل كانوا يقومون مقام من شاهد وهو روح جاء مع صاحب المادة فلينظر الإنسان حقيقة اللقاء فإنه مؤذن بافتراق متقدّم، ثم اجتمعوا بصفة لم يعرفوها بل ظهر لهم منها ظاهر حسن فتأدّبوا معها ولم يطيقوا أكثر من ذلك فقالوا آمنا، ثم نكسوا على رؤوسهم في الخلوة مع الشيطنة وهي البعد مثل اللقاء فقالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ بالصفة التي لقينا، فتدبر هذه الآية من حقيقة الحقيقة عند طلوع الفجر وزوال الشك بزوال الستارة ورفع الموانع يلح لك السرّ في سبحان والنساء والشمس فتجد الذين لقوا كمثل الذين لقوا فتصمت وإن تكلمت هلكت، وهذه حقيقة الحقيقة التي منع كشفها إلاّ لمن شمّ منها رائحة ذوقاً فلا بأس، فانظر وتدبر ترشد إن شاء الله. تمّ الجزء العاشر.

(الجزء الحادي عشر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السادس

في معرفة بدء الخلق الروحانيّ، ومن هو أوّل موجود فيه، وممّ وجد، وفيم وجد، وعلى أيّ مثال وجد، ولم وجد وما غايته؟ ومعرفة أفلاك العالم الأكبر والأصغر:

[نظم: الكامل]

انظُرْ إلى هذا الوجودِ المُحْكَمِ ... ووجودُنا مثلُ الرداء المُغْلَمِ
وانظرْ إلى خُلَفائه في مُلْكِهِمْ ... من مفصحٍ طَلْقِ اللسان وأعْجَمِ

مـا مـنـهُـمُـو أحـدٌ يـحـب إلـهَـهُ إلاَّ ويـمـزجـه بـحـبِّ الـدِّرهَـمِ
فـيـقـالُ هـذا عـبـدُ مـعـرفـةٍ وذا عـبـدُ الـجِـنـان وذا عُـبَـيْـدُ جـهـنَّـمِ
إلاَّ الـقـلـيـلُ مـن الـقـلـيـلِ فـإنـهـمْ سـكْـرَى بـه مـن غـيـر حِـسٍّ تـوَهُّـمِ
فـهُـمُـو عـبـيـدُ الله لا يـدري بـهـمْ أحـدٌ سـواه لا عـبـيـدُ الـمـنْـعِـمِ
فـأفـادهـم لـمـا أراد رجـوعَـهُـمْ لـقـصـورهـم مـن كـل عـلـم مُـبْـهَـمِ
عَـلِـمَ الـمـقـدَّمَ فـي الـبـسـائـط وحـدَه وأسـاسُـه ذو عـنـه لـم يَـتَـصـرَّمِ
وحـقـيـقـةَ الـظـرف الـذي سـتَـرَتْـه عـن أمـثـالـه ومِـثَـالـه لـم يُـكْـتَـمِ
والـعـلـمَ بـالـسـبـب الـذي وُجِـدَتْ لـه عـيـنُ الـعـوالـم فـي الـطـراز الأقْـدَمِ
ونـهـايـةَ الأمـرِ الـذي لا غـايـةٌ تُـدْرَى لـه فـيـه الـعـظـيـم الأعـظـمِ
وعـلـومَ أفـلاك الـوجـود كـبـيـرِهِ وصـغـيـرِهِ الأعـلـى الـذي لَـم يُـذْمَـمِ
هـذي عـلـومٌ مَـنْ تـحـقَّـقَ كـشـفـهـا يـهـدي الـقـلـوبَ إلـى الـسـبـيـل الأقْـوَمِ
فـالـحـمـدُ لله الـذي أنـا جـامـعٌ لـعـلـومـهـا ولـعـلـم مـا لـم يُـعْـلَـمِ

إيجاز البيان بضرب من الإجمال بدء الخلق الهباء، وأوّل موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية ولا أين يحصرها لعدم التحيّز، وممّ وجد وجد من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وفيم وجد في الهباء، وعلى أي مثال وجد الصورة المعلومة في نفس الحق ولم وجد لإظهار الحقائق الإلٰهية وما غايته التخليص من المزجة، فيعرف كل عالم حظّه من منشئه من غير امتزاج، فغايته إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك الأكبر من العالم وهو ما عدا الإنسان في اصطلاح الجماعة والعالم الأصغر يعني الإنسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه مقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته، فهذا جميع ما يتضمنه هذا الباب، فكما أن الإنسان عالم صغير من طريق الجسم كذلك هو أيضاً حقير من طريق الحدوث وصحّ له التألّه لأنه خليفة الله في العالم والعالم مسخّر له مألوه، كما أن الإنسان مألوه لله تعالىٰ. واعلم أن أكمل نشأة الإنسان إنما هي في الدنيا، وأما الآخرة فكل إنسان من الفرقتين على النصف في الحال لا في العلم، فإن كل فرقة عالمة بنقيض حالها، فليس الإنسان إلاَّ المؤمن والكافر معاً، سعادة وشقاء، نعيم وعذاب، منعم ومعذب، ولهذا معرفة الدنيا أتم وتجلي الآخرة أعلى، فافهم وحل هذا القفل ولنا رمز لمن تفطن وهو لفظه بشيع شنيع ومعناه بديع: [المجتث]

روحُ الـوجـود الـكـبـيـرُ هـذا الـوجـودُ الـصـغـيـرُ
لـولاه مـا قـال إنـي أنـا الـكـبـيـرُ الـقـديـرُ
لا يـحـجـبـنْـكَ حـدوثـي ولا الـفـنـا والـنُّـشـورُ
فـإنـنـي إن تـأمّـلـتـني الـمـحـيـط الـكـبـيـر
فـلـلـقـديـم بـذاتـي ولـلـجـديـد ظـهـورُ
والله فـردٌ قـديـمٌ لا يـعـتـريـه قُـصـورُ
والـكـونُ خـلـقٌ جـديـدٌ فـي قـبـضَـتَـيْـه أسـيـرُ

فجاء من هذا أني ... أنا الوجودُ الحقيرُ
وأن كلَّ وجودٍ ... على وجودي يدورُ
فلا كليليَ ليلٌ ... ولا كنورَي نورُ
فمن يقل فيَّ عبدٌ ... أنا العبيدُ الفقيرُ
أو قال إني وجودٌ ... أنا الوجودُ الخبيرُ
فصحني مَلْكاً تَجِدْني ... أو سُوقةً ما تَجُورُ
فيا جَهولاً بقدري ... أنت العليمُ البصيرُ
بلِّغْ وجوديَ عني ... والقولُ صدقٌ وزورُ
وقلْ لقومك إني ... أنا الرحيمُ الغَفورُ
وقلْ بأنَّ عذابي ... هو العذابُ المُبيرُ
وقلْ بأني ضعيفٌ ... لا أستطيع أسيرُ
فكيف ينعم شخصٌ ... على يديَّ يَبُورُ

بسط الباب وبيانه ومن الله التأييد والعون:

اعلموا أن المعلومات أربعة: الحق تعالىٰ وهو الموصوف بالوجود المطلق لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة بل هو موجود بذاته، والعلم به عبارة عن العلم بوجوده، ووجوده ليس غير ذاته مع أنه غير معلوم الذات، لكن يعلم ما ينسب إليه من الصفات، أعني صفات المعاني وهي صفات الكمال، وأما العلم بحقيقة الذات فممنوع لا تعلم بدليل ولا ببرهان عقليّ ولا يأخذها حد، فإنه سبحانه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، فكيف يعرف من يشبه الأشياء من لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئاً، فمعرفتك به إنما هي أنه ليس كمثله شيء، ويحذركم الله نفسه، وقد ورد المنع من الشرع في التفكر في ذات الله.

ومعلوم ثان: وهو الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم، هي في القديم إذا وصف بها قديمة، وفي المحدث إذا وصف بها محدثة، لا تعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها، فإن وجد شيء عن غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لاتصاف الحق بها، وإن وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها محدثة وهي في كل موجود بحقيقتها فإنها لا تقبل التجزي، فما فيها كل ولا بعض، ولا يتوصل إلى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا ببرهان، فمن هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالىٰ وليست بموجودة، فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم فيثبت لنا القدم، وكذلك لتعلم أيضاً أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخّر عنها ولكنها أصل الموجودات عموماً، وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به وغير ذلك، وهي الفلك المحيط المعقول، فإن قلت إنها العالم صدقت، أو إنها ليست العالم صدقت، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت، تقبل هذا كله

وتتعدد بتعدد أشخاص العالم، وتتنزّه بتنزيه الحق، وإن أردت مثالها حتى يقرب إلى فهمك فانظر في العودية في الخشبة والكرسيّ والمحبرة والمنبر والتابوت، وكذلك التربيع وأمثاله في الأشكال، في كل مربع مثلاً من بيت وتابوت وورقة، والتربيع والعودية بحقيقتها في كل شخص من هذه الأشخاص، وكذلك الألوان بياض الثوب والجوهر والكاغد والدقيق والدهان من غير أن تتصف البياضية المعقولة في الثوب بأنها جزء منها فيه، بل حقيقتها ظهرت في الثوب ظهورها في الكاغد، وكذلك العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وجميع الأشياء كلها، فقد بيّنت لك هذا المعلوم، وقد بسطنا القول فيه كثيراً في كتابنا الموسوم بإنشاء الجداول والدوائر.

ومعلوم ثالث: وهو العالم كله الأملاك والأفلاك وما تحويه من العوالم والهواء والأرض وما فيهما من العالم وهو الملك الأكبر.

ومعلوم رابع: وهو الإنسان الخليفة الذي جعله الله في هذا العالم المقهور تحت تسخيره قال تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية: الآية ١٣] فمن علم هذه المعلومات فما بقي له معلوم أصلاً يطلبه، فمنها ما لا نعلم إلاّ وجوده وهو الحق تعالىٰ وتعلم أفعاله وصفاته بضرب من الأمثلة، ومنها ما لا يعلم إلاّ بالمثال كالعلم بالحقيقة الكلية، ومنها ما يعلم بهذين الوجهين وبالماهية والكيفية وهو العالم والإنسان.

وصل: كان الله ولا شيء معه ثم أدرج فيه وهو الآن على ما عليه كان لم يرجع إليه من إيجاده العالم صفة لم يكن عليها بل كان موصوفاً لنفسه، ومسمّى قبل خلقه بالأسماء التي يدعونه بها خلقه، فلما أراد وجود العالم وبدأه على حدّ ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدّسة بضرب تجلّ من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية انفعل عنها حقيقة تسمى الهباء هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور، وهذا هو أول موجود في العالم، وقد ذكره عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وسهل بن عبد الله رحمه الله وغيرهما من أهل التحقيق أهل الكشف والوجود، ثم إنه سبحانه تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء ويسمّونه أصحاب الأفكار الهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوّة والصلاحية فقبل منه تعالىٰ كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوّته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج، وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتدّ ضوؤه وقبوله.

قال تعالىٰ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] فشبه نوره بالمصباح فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلاّ حقيقة محمد ﷺ المسمّاة بالعقل، فكان سيد العالم بأسره، وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلٰهيّ ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية، وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه، وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب وأسرار الأنبياء أجمعين. وأما المثال الذي عليه وجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالىٰ، فإنه سبحانه علمنا بعلمه بنفسه وأوجدنا على حدّ ما علمنا، ونحن على هذا الشكل المعين في علمه، ولو لم يكن الأمر كذلك لأخذنا هذا الشكل

بالاتفاق لا عن قصد لأنه لا يعلمه، وما يتمكن أن تخرج صورة في الوجود بحكم الاتفاق، فلولا أن هذا الشكل المعين معلوم لله سبحانه ومراد له ما أوجدنا عليه ولم يأخذ هذا الشكل من غيره، إذ قد ثبت أنه كان ولا شيء معه، فلم يبق إلاّ أن يكون ما برز عليه في نفسه من الصورة فعلمه بنفسه علمه بنا أزلاً لا عن عدم فعلمه بنا كذلك، فمثالنا الذي هو عين علمه بنا قديم بقدم الحق لأنه صفة له، ولا تقوم بنفسه الحوادث جلّ الله عن ذلك.

وأمّا قولنا: ولم وجد وما غايته؟ يقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فصرّح بالسبب الذي لأجله أوجدنا، وهكذا العالم كله، وخصصنا والجنّ بالذكر، والجن هنا كل مستتر من ملك وغيره، وقد قال تعالىٰ في حق السموات والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] وكذلك قال: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] وذلك لما كان عرضاً، وأمّا لو كان أمراً لأطاعوا وحملوها، فإنه لا تتصوّر منهم معصية جبلوا على ذلك، والجن الناري والإنس ما جبلا على ذلك، وكذلك من الإنس أصحاب الأفكار من أهل النظر والأدلة المقصورة على الحواس والضرورات والبديهيات يقولون: لا بدّ أن يكون المكلف عاقلاً بحيث يفهم ما يخاطب به وصدقوا، وكذلك هو الأمر عندنا العالم كله عاقل حي ناطق من جهة الكشف بخرق العادة التي الناس عليها أعني حصول العلم بهذا عندنا غير أنهم قالوا هذا جماد لا يعقل ووقفوا عندما أعطاهم بصرهم، والأمر، عندنا بخلاف ذلك، فإذا جاء عن نبيّ أن حجراً كلمه أو كتف شاة أو جذع نخلة أو بهيمة يقولون خلق الله فيه الحياة والعلم في ذلك الوقت والأمر عندنا ليس كذلك بل سرّ الحياة في جميع العالم، وأن كل من يسمع المؤذن من رطب ويابس يشهد له ولا يشهد إلاّ من علم، هذا عن كشف عندنا لا عن استنباط من نظر بما يقتضيه ظاهر خبر ولا غير ذلك، ومن أراد أن يقف عليه فليسلك طريق الرجال وليلزم الخلوة والذكر فإن الله سيطلعه على هذا كله عيناً فيعلم أن الناس في عماية عن إدراك هذه الحقائق، فأوجد العالم سبحانه ليظهر سلطان الأسماء، فإن قدرة بلا مقدور وجوداً بلا عطاء، ورازقاً بلا مرزوق، ومغيثاً بلا مغاث، ورحيماً بلا مرحوم، حقائق معطلة التأثير، وجعل العالم في الدنيا ممتزجاً مزج القبضتين في العجنة، ثم فصل الأشخاص منها فدخل من هذه في هذه من كل قبضة في أختها فجهلت الأحوال، وفي هذا تفاضلت العلماء في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث، وغايته التخليص من هذه المزجة وتمييز القبضتين حتى تنفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالىٰ: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٣٧] فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها لم يحشر يوم القيامة من الآمنين، ولكنه منهم من يتخلص من المزجة في الحساب، ومنهم من لا يتخلص منها إلاّ في جهنم، فإذا تخلص أخرج فهؤلاء هم أهل الشفاعة، وأمّا من تميز هنا في إحدى القبضتين انقلب إلى الدار الآخرة بحقيقته من قبره إلى نعيم أو إلى عذاب وجحيم فإنه قد تخلص، فهذا غاية العالم، وهاتان حقيقتان راجعتان إلى صفة هو

الحق عليها في ذاته، ومن هنا قلنا يرونه أهل النار معذباً وأهل الجنة منعماً، وهذا سرّ شريف ربما تقف عليه في الدار الآخرة عند المشاهدة إن شاء الله وقد نالها المحققون في هذه الدار.

وأمّا قولنا في هذا الباب ومعرفة أفلاك العالم الأكبر والأصغر الذي هو الإنسان فأعني به عوالم كلياته وأجناسه وأمراؤه الذين لهم التأثير في غيرهم وجعلتها مقابلة هذا نسخة من هذا، وقد ضربنا لها دوائر على صور الأفلاك وترتيبها في كتاب إنشاء الدوائر والجداول الذي بدأنا وضعه بتونس بمحل الإمام أبي محمد عبد العزيز وليّنا وصفينا رحمه الله فلنلق منه في هذا الباب ما يليق بهذا المختصر فنقول: إن العوالم أربعة: العالم الأعلى وهو عالم البقاء، ثم عالم الاستحالة وهو عالم الفناء، ثم عالم التعمير وهو عالم البقاء والفناء، ثم عالم النسب، وهذه العوالم في موطنين في العالم الأكبر وهو ما خرج عن الإنسان وفي العالم الأصغر وهو الإنسان.

فأمّا العالم الأعلى: فالحقيقة المحمدية وفلكها الحياة نظيرها من الإنسان اللطيفة والروح القدسيّ، ومنهم العرش المحيط ونظيره من الإنسان الجسم، ومن ذلك الكرسيّ ونظيره من الإنسان النفس، ومن ذلك البيت المعمور ونظيره من الإنسان القلب، ومن ذلك الملائكة ونظيرها من الإنسان الأرواح التي فيه والقوىٰ، ومن ذلك زحل وفلكه نظيره من الإنسان القوّة العلمية والنفس، ومن ذلك المشتري وفلكه نظيرهما القوّة الذاكرة ومؤخر الدماغ، ومن ذلك الأحمر وفلكه نظيرهما القوّة العاقلة واليافوخ، ومن ذلك الشمس وفلكها نظيرهما القوّة المفكرة ووسط الدماغ ثم الزهرة وفلكها نظيرهما القوّة الوهمية والروح الحيوانيّ، ثم الكاتب وفلكه نظيرهما القوّة الخيالية ومقدم الدماغ ثم القمر وفلكه نظيرهما القوّة الحسيّة والجوارح التي تحسّ، فهذه طبقات العالم الأعلى ونظائره من الإنسان.

وأمّا عالم الاستحالة: فمن ذلك كرة الأثير وروحها الحرارة واليبوسة وهي كرة النار ونظيرها الصفراء وروحها القوّة الهاضمة، ومن ذلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة ونظيره الدم وروحه القوّة الجاذبة، ومن ذلك الماء وروحه البرودة والرطوبة نظيره البلغم وروحه القوّة الدافعة، ومن ذلك التراب وروحه البرودة واليبوسة نظيره السوداء وروحها القوّة الماسكة، وأما الأرض فسبع طباق: أرض سوداء، وأرض غبراء، وأرض حمراء، وأرض صفراء، وأرض بيضاء، وأرض زرقاء، وأرض خضراء، نظير هذه السبعة من الإنسان في جسمه: الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام.

وأما عالم التعمير: فمنهم الروحانيون نظيرهم القوىٰ التي في الإنسان، ومنهم عالم الحيوان نظيره ما يحسّ من الإنسان، ومنهم عالم النبات نظيره ما ينمو من الإنسان، ومن ذلك عالم الجماد نظيره ما لا يحسّ من الإنسان.

وأما عالم الذهب: فمنهم العرض نظيره الأسود والأبيض، والألوان والأكوان، ثم الكيف نظيره الأحوال مثل الصحيح والسقيم، ثم الكم نظيره الساق أطول من الذراع، ثم الأين نظيره العنق مكان للرأس. والساق مكان للفخذ، ثم الزمان نظيره حركت رأسي وقت تحريك يدي، ثم الإضافة نظيرها هذا أبي فأنا ابنه، ثم الوضع نظيره لغتي ولحني، ثم أن

يفعل نظيره أكلت، ثم أن ينفعل نظيره شبعت، ومنهم اختلاف الصور في الأمهات كالفيل والحمار والأسد والصرصر نظير هذا القوّة الإنسانية التي تقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود، هذا فطن فهو فيل، هذا بليد فهو حمار، هذا شجاع فهو أسد، هذا جبان فهو صرصر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع
في معرفة بدء الجسوم الإنسانية وهو آخر جنس موجود من العالم الكبير وآخر صنف من المولدات

[نظم: الكامل]

نشأتْ حقيقةُ باطنِ الإنسان ... ملكاً قوياً ظاهرَ السُّلطانِ
ثم استوتْ في عرشِ آدمَ ذاتُهُ ... مثلَ استواءِ العرش بالرحمانِ
فبدتْ حقيقةُ جسمِه في عينِها ... وبها انتهى ملكُ الوجودِ الثاني
وبدت معارفُ لفظِه في علمه ... عندَ الكرام وحامل الشنآنِ
فتصاغَرَتْ لعلومه أحلامُهم ... وتكبَّر الملعونُ من شيطانِ
باؤوا بقربِ الله في مَلَكُوته ... إلاَّ الشُّوَيْطِنُ باء بالخسرانِ

اعلم أيّدك الله أنه لما مضى من عمر العالم الطبيعيّ المقيد بالزمان المحصور بالمكان إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة في الدنيا وهذه المدة أحد عشر يوماً من أيام غير هذا الاسم، ومن أيام ذي المعارج يوم وخمسا يوم، وفي هذه الأيام يقع التفاضل قال تعالىٰ: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [سورة المعارج: الآية ٤] وقال: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [سورة الحج: الآية ٤٧] فأصغر الأيام هي التي نعدها حركة الفلك المحيط الذي يظهر في يومه الليل والنهار فأقصر يوم عند العرب وهو هذا لأكبر فلك، وذلك لحكمه على ما في جوفه من الأفلاك إذ كانت حركة مّا دونه في الليل والنهار حركة قسرية له قهر بها سائر الأفلاك التي يحيط بها، ولكل فلك حركة طبيعية تكون له مع الحركة القسرية، فكل فلك دونه ذو حركتين في وقت واحد، حركة طبيعية وحركة قسرية، ولكل حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص يعد مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك المحيط المعبّر عنها بقوله: ﴿مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [سورة الحج: الآية ٤٧] وكلها تقطع في الفلك المحيط، فكلما قطعته على الكمال كان يوماً لها ويدور الدور، فأصغر الأيام منها هو ثمانية وعشرون يوماً مما تعدون، وهو مقدار قطع حركة القمر في الفلك المحيط، ونصب الله هذه الكواكب السبعة في السموات ليدرك البصر قطع فلكها في الفلك المحيط لنعلم عدد السنين والحساب، قال تعالىٰ: ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [سورة يونس: الآية ٥] ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٢] ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [سورة يس: الآية ٣٨] فلكل كوكب منها يوم مقدّر يفضل بعضها على بعض على قدر سرعة حركاتها الطبيعية أو صغر أفلاكها وكبرها.

فاعلم أن الله تعالىٰ لما خلق القلم واللوح وسمّاهما العقل والروح وأعطى الروح صفتين صفة علمية وصفة عملية وجعل العقل لها معلماً ومفيداً إفادة مشاهدة حالية كما تستفيد من صورة السكين القطع من غير نطق يكون منه في ذلك، وخلق تعالىٰ جوهراً دون النفس الذي هو الروح المذكور سماء الهباء، وهذه الاسمية له نقلناها من كلام عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وأمّا الهباء فمذكور في اللسان العربيّ، قال تعالىٰ: ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦] كذلك لما رآها عليّ بن أبي طالب أعني هذه الجوهرة منبثة في جميع الصور الطبيعية كلها وأنها لا تخلو صورة منها إذ لا تكون صورة إلاّ في هذه الجوهرة سمّاها هباء، وهي مع كل صورة بحقيقتها لا تنقسم ولا تتجزأ ولا تتصف بالنقص، بل هي كالبياض الموجود في كل أبيض بذاته وحقيقته، ولا يقال قد نقص من البياض قدر ما حصل منه في هذا الأبيض فهذا مثل حال هذه الجوهرة، وعين الله سبحانه بين هذا الروح الموصوف بالصفتين وبين الهباء أربع مراتب، وجعل كل مرتبة منزلاً لأربعة أملاك، وجعل هؤلاء الأملاك كالولاة على ما أحدثه سبحانه دونهم من العالم من عليين إلى أسفل سافلين، ووهب كل ملك من هؤلاء الملائكة علم ما يريد إمضاءه في العالم.

فأوّل شيء أوجده الله في الأعيان مما يتعلق به علم هؤلاء الملائكة وتدبيرهم الجسم الكليّ، وأوّل شكل فتح في هذا الجسم الشكل الكريّ المستدير إذ كان أفضل الأشكال، ثم نزل سبحانه بالإيجاد والخلق إلى تمام الصنعة وجعل جميع ما خلقه تعالىٰ مملكة لهؤلاء الملائكة، وولاهم أمورها في الدنيا والآخرة، وعصمهم عن المخالفة فيما أمرهم به فأخبرنا سبحانه أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. ولما انتهى خلق المولدات من الجمادات والنبات والحيوان بانتهاء إحدى وسبعين ألف سنة من سنيّ الدنيا مما نعد ورتب العالم ترتيباً حكيماً، ولم يجمع سبحانه لشيء مما خلقه من أوّل موجود إلى آخر مولود وهو الحيوان بين يديه تعالىٰ إلاّ للإنسان وهي هذه النشأة البدنية الترابية، بل خلق كل ما سواها إما عن أمر إلهيّ أو عن يد واحدة، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فهذا عن أمر إلهيّ. وورد في الخبر أنّ الله عزّ وجلّ خلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم الذي هو الإنسان بيديه فقال تعالىٰ لإبليس على جهة التشريف لآدم عليه السلام: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص: الآية ٧٥].

ولما خلق الله الفلك الأدنى الذي هو الأول المذكور آنفاً قسمه اثني عشر قسماً سمّاها قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [سورة البروج: الآية ١] فجعل كل قسم برجاً، وجعل تلك الأقسام ترجع إلى أربعة في الطبيعة، ثم كرّر كل واحد من الأربعة في ثلاثة مواضع منه، وجعل هذه الأقسام كالمنازل والمناهل التي ينزل فيها المسافرون ويسير فيها السائرون في حال سيرهم وسفرهم لينزل في هذه الأقسام عند سير الكواكب فيها وسياجتهم ما يحدث الله في جوف هذا الفلك من الكواكب التي تقطع بسيرها في هذه البروج ليحدث الله عند قطعها وسيرها ما شاء أن يحدث من العالم الطبيعي والعنصري، وجعلها علامات على أثر حركة فلك البروج

فاعلم. فقسم من هذه الأربعة طبيعته الحرارة واليبوسة، والثاني البرودة واليبوسة، والثالث الحرارة والرطوبة، والرابع البرودة والرطوبة، وجعل الخامس والتاسع من هذه الأقسام مثل الأول، وجعل السادس والعاشر مثل الثاني، وجعل السابع والحادي عشر مثل الثالث، وجعل الثامن والثاني عشر مثل الرابع أعني في الطبيعة فحصر الأجسام الطبيعية بخلاف والأجسام العنصرية بلا خلاف في هذه الأربعة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ومع كونها أربعاً أمّهات فإنّ الله جعل اثنين منها أصلاً في وجود الاثنين الآخرين، فانفعلت اليبوسة عن الحرارة والرطوبة عن البرودة، فالرطوبة واليبوسة موجودتان عن سببين هما الحرارة والبرودة ولهذا ذكر الله في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٩] لأن المسبب يلزم من كونه مسبباً وجود السبب أو منفعلاً وجود الفاعل كيف شئت فقل ولا يلزم من وجود السبب وجود المسبب.

ولما خلق الله هذا الفلك الأوّل دار دورة غير معلومة الانتهاء إلاّ لله تعالىٰ لأنه ليس فوقه شيء محدود من الأجرام يقطع فيه فإنه أوّل الأجرام الشفافة فتتعدّد الحركات وتتميز ولا كان قد خلق الله في جوفه شيئاً فتتميز الحركات وتنتهي عند من يكون في جوفه، ولو كان لم تتميز أيضاً لأنه أطلس لا كوكب فيه متشابه الأجزاء، فلا يعرف مقدار الحركة الواحدة منه ولا تتعين، فلو كان فيه جزء مخالف لسائر أجزائه عدّ به حركاته بلا شك، ولكن علم الله قدرها وانتهاءها وكرورها فحدث عن تلك الحركة اليوم ولم يكن، ثمّ ليل ولا نهار في هذا اليوم، ثم استمرّت حركات هذا الفلك فخلق الله ملائكة خمسة وثلاثين ملكاً أضافهم إلى ما ذكرنا من الأملاك الستة عشر فكان الجميع أحداً وخمسين ملكاً، من جملة هؤلاء الملائكة: جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، ثم خلق تسعمائة ملك وأربعاً وسبعين وأضافهم إلى ما ذكرناه من الأملاك وأوحى إليهم وأمرهم بما يجري على أيديهم في خلقه فقالوا: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٤] وقال فيهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦] فهؤلاء من الملائكة هم الولاة خاصة، وخلق الله ملائكة هم عمّار السموات والأرض لعبادته، فما في السماء والأرض موضع إلاّ وفيه ملك، ولا يزال الحق يخلق من أنفاس العالم ملائكة ما داموا متنفسين.

ولما انتهى من حركات هذا الفلك الأول ومدته أربع وخمسون ألف سنة مما تعدون خلق الله الدار الدنيا وجعل لها أمداً معلوماً تنتهي إليه وتنقضي صورتها وتستحيل من كونها داراً لنا وقبولها صورة مخصوصة وهي التي نشاهدها اليوم إلى أن تبدّل الأرض غير الأرض والسموات. ولما انقضى من مدّ حركة هذا الفلك ثلاث وستون ألف سنة مما تعدون خلق الله الدار الآخرة الجنة والنار اللتين أعدّهما الله لعباده السعداء والأشقياء، فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسع آلاف سنة مما تعدون، ولهذا سميت آخرة لتأخّر خلقها عن خلق الدنيا، وسميت الدنيا الأولى لأنها خلقت قبلها، قال تعالىٰ: ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ٤] يخاطب نبيه ﷺ ولم يجعل للآخرة مدة ينتهي إليها بقاؤها فلها البقاء الدائم،

وجعل سقف الجنة هذا الفلك وهو العرش عندهم الذي لا تتعين حركته ولا تتميز فحركته دائمة لا تنقضي، وما من خلق ذكرناه خلق إلاّ وتعلق القصد الثاني منه وجود الإنسان الذي هو الخليفة في العالم، وإنما قلت القصد الثاني إذ كان القصد الأوّل معرفة الحق وعبادته التي لها خلق العالم كله، فما من شيء إلاّ وهو يسبح بحمده، ومعنى القصد الثاني والأول التعلق الإراديّ لا حدوث الإرادة لأنّ الإرادة لله صفة قديمة أزلية اتصفت بها ذاته كسائر صفاته.

ولما خلق الله هذه الأفلاك والسموات وأوحى في كل سماء أمرها ورتّب فيها أنوارها وسرجها وعمرها بملائكته وحرّكها تعالىٰ فتحرّكت طائعة لله آتية إليه طلباً للكمال في العبودية التي تليق بها لأنه تعالىٰ دعاها ودعا الأرض ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] لأمر حد لهما ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] فهما آتيتان أبداً، فلا تزالان متحرّكتين، غير أنّ حركة الأرض خفية عندنا، وحركتها حول الوسط لأنها أكر، فأمّا السماء فأتت طائعة عند أمر الله لها بالإتيان، وأما الأرض فأتت طائعة لما علمت نفسها مقهورة وأنه لا بدّ أن يؤتى بها بقوله أو كرهاً فكانت المرادة بقوله تعالىٰ أو كرهاً فأتت طائعة كرهاً ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] وقد كان خلق الأرض ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٠] من أجل المولدات فجعلها خزانة لأقواتهم، وقد ذكرنا ترتيب نشء العالم في كتاب عقلة المستوفز فكان من تقدير أقواتها وجود الماء والهواء والنار وما في ذلك من البخارات والسحب والبروق والرعود والآثار العلوية ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] وخلق الجان من النار والطير والدواب البرية والبحرية والحشرات من عفونات الأرض ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله حياة هذا الإنسان والحيوان وعافيته فيه لكان سقيماً مريضاً معلولاً، فصفّى له الجوّ سبحانه لطفاً منه بتكوين هذه المعفنات فقلّت الأسقام والعلل، ولما استوت المملكة وتهيأت وما عرف أحد من هؤلاء المخلوقات كلها من أي جنس يكون هذا الخليفة الذي مهد الله هذه المملكة لوجوده.

فلما وصل الوقت المعين في علمه لإيجاد هذا الخليفة بعد أن مضى من عمر الدنيا سبع عشرة ألف سنة، ومن عمر الآخرة الذي لا نهاية له في الدوام ثمان آلاف سنة أمر الله بعض ملائكته أن يأتيه بقبضة من كل أجناس تربة الأرض فأتاه بها في خبر طويل معلوم عند الناس فأخذها سبحانه وخمّرها بيديه فهو قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [سورة ص: الآية ٧٥] وكان الحق قد أودع عند كل ملك من الملائكة الذين ذكرناهم وديعة لآدم وقال لهم: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [سورة ص: الآية ٧١] وهذه الودائع التي بأيديكم له فإذا خلقته فليؤدّ إليه كل واحد منكم ما عنده مما أمنتكم عليه، ثم إذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين، فلما خمّر الحق تعالىٰ بيديه طينة آدم حتى تغيّر ريحها وهو المسنون وذلك الجزء الهوائيّ الذي في النشأة جعل ظهره محلاً للأشقياء والسعداء من ذريته فأودع فيه ما كان في قبضتيه، فإنه سبحانه أخبرنا أن في قبضة يمينه السعداء وفي قبضة اليد الأخرى الأشقياء وكلتا يدي ربي يمين

مباركة، وقال: هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، وهؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون، وأودع الكل طينة آدم وجمع فيه الأضداد بحكم المجاورة وأنشأه على الحركة المستقيمة وذلك في دولة السنبلة وجعله ذا جهات ست الفوق وهو ما يلي رأسه، والتحت يقابله وهو ما يلي رجليه، واليمين وهو ما يلي جانبه الأقوى، والشمال يقابله وهو ما يلي جانبه الأضعف، والأمام وهو ما يلي الوجه، ويقابله الخلف وهو ما يلي القفا، وصوّره وعدله وسوّاه ثم نفخ فيه من روحه المضاف إليه فحدث عند هذا النفخ فيه بسريانه في أجزائه أركان الأخلاط التي هي الصفراء والسوداء والدم والبلغم، فكانت الصفراء عن الركن الناريّ الذي أنشأه الله منه في قوله تعالىٰ: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١٤] وكانت السوداء عن التراب وهو قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٩] وكان الدم من الهواء وهو قوله: ﴿مَّسْنُونٍ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٨] وكان البلغم من الماء الذي عجن به التراب فصار طيناً ثم أحدث فيه القوّة الجاذبة التي بها يجذب الحيوان الأغذية، ثم القوّة الماسكة وبها يمسك ما يتغذى به الحيوان، ثم القوّة الهاضمة وبها يهضم الغذاء، ثم القوّة الدافعة وبها يدفع الفضلات عن نفسه من عرق وبخار ورياح وبراز وأمثال ذلك، وأمّا سريان الأبخرة وتقسيم الدم في العروق من الكبد وما يخلصه كل جزء من الحيوان فبالقوّة الجاذبة لا الدافعة، فحظ القوّة الدافعة ما نخرجه كما قلنا من الفضلات لا غير، ثم أحدث فيه القوّة الغاذية والمنمية والحاسية والخيالية والوهمية والحافظة والذاكرة، وهذا كله في الإنسان بما هو حيوان لا بما هو إنسان فقط، غير أن هذه القوىٰ الأربعة قوّة الخيال والوهم والحفظ والذكر هي في الإنسان أقوى منها في الحيوان، ثم خصّ آدم الذي هو الإنسان بالقوّة المصوّرة والمفكرة والعاقلة فتميز عن الحيوان وجعل هذه القوىٰ كلها في هذا الجسم آلات للنفس الناطقة لتصل بذلك إلى جميع منافعها المحسوسة والمعنوية، ثم أنشأه خلقاً آخر وهو الإنسانية فجلعه درّاكاً بهذه القوىٰ حياً عالماً قادراً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً على حدّ معلوم معتاد في اكتسابه ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤].

ثم إنه سبحانه ما سمّى نفسه باسم من الأسماء إلاّ وجعل للإنسان من التخلق بذلك الاسم حظاً منه يظهر به في العالم على قدر ما يليق به، ولذلك تأوّل بعضهم قوله عليه السلام: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**» على هذا المعنى وأنزله خليفة عنه في أرضه إذ كانت الأرض من عالم التغيير والاستحالات بخلاف العالم الأعلى، فيحدث فيهم من الأحكام بحسب ما يحدث في العالم الأرضي من التغيير، فيظهر لذلك حكم جميع الأسماء الإلهية فلذلك كان خليفة في الأرض دون السماء والجنة، ثم كان من أمره ما كان من علم الأسماء وسجود الملائكة وإباية إبليس يأتي ذكر ذلك كله في موضعه إن شاء الله، فإن هذا الباب مخصوص بابتداء الجسوم الإنسانية وهي أربعة أنواع: جسم آدم، وجسم حوّاء، وجسم عيسىٰ، وأجسام بني آدم، وكل جسم من هذه الأربعة نشؤه يخالف نشء الآخر في السببية مع الاجتماع في الصورة الجسمانية والروحانية، وإنما سقنا هذا ونبهنا عليه لئلا يتوهم الضعيف العقل أن القدرة الإلهية أو أن

الحقائق لا تعطى أن تكون هذه النشأة الإنسانية إلاّ عن سبب واحد يعطي بذاته هذا النشء، فرد الله هذه الشبهة بأن أظهر هذا النشء الإنسانيّ في آدم بطريق لم يظهر به جسم حوّاء، وأظهر جسم حوّاء بطريق لم يظهر جسم ولد آدم، وأظهر جسم أولاد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسىٰ عليه السلام، وينطلق على كل واحد من هؤلاء اسم الإنسان بالحد والحقيقة، ذلك ليعلم ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٧٥] ﴿وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الحج: الآية ٦].

ثم إن الله قد جمع هذه الأربعة الأنواع من الخلق في آية من القرآن في سورة الحجرات فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم﴾ يريد آدم ﴿مِّن ذَكَرٍ﴾ يريد حوّاء ﴿وَأُنثَىٰ﴾ يريد عيسىٰ، ومن المجموع ﴿مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ يريد بني آدم بطريق النكاح والتوالد، فهذه الآية من جوامع الكلم وفصل الخطاب الذي أوتي محمد ﷺ.

ولما ظهر جسم آدم كما ذكرناه ولم تكن فيه شهوة نكاح وكان قد سبق في علم الحق إيجاد التوالد والتناسل والنكاح في هذه الدار إنما هو لبقاء النوع فاستخرج من ضلع آدم من القصيرى حوّاء فقصرت بذلك عن درجة الرجل كما قال تعالىٰ: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٨] فما تلحق بهم أبداً وكانت من الضلع للانحناء الذي في الضلوع لتحنو بذلك على ولدها وزوجها، فحنوّ الرجل على المرأة حنوّه على نفسه لأنها جزء منه، وحنوّ المرأة على الرجل لكونها خلقت من الضلع والضلع فيه انحناء وانعطاف.

وعمر الله الموضع من آدم الذي خرجت منه حوّاء بالشهوة إليها إذ لا يبقى في الوجود خلاء، فلما عمره بالهواء حنّ إليها حنينه إلى نفسه لأنها جزء منه، وحنّت إليه لكونه موطنها الذي نشأت فيه، فحب حوّاء حب الموطن، وحب آدم حب نفسه، ولذلك يظهر حب الرجل للمرأة إذ كانت عينه، وأعطيت المرأة القوّة المعبر عنها بالحياء في محة الرجل فقويت على الإخفاء لأن الموطن لا يتحد بها اتحاد آدم بها، فصوّر في ذلك الضلع جميع ما صوّره وخلقه في جسم آدم، فكان نشء جسم آدم في صورته كنشء الفاخوريّ فيما ينشئه من الطين والطبخ، وكان نشء جسم حوّاء نشء النجار فيما ينحته من الصور في الخشب، فلما نحتها في الضلع وأقام صورتها وسوّاها وعدلها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة أنثى ليجعلها محلاً للزراعة والحرث لوجود الإنبات الذي هو التناسل، فسكن إليها وسكنت إليه، وكانت لباساً له وكان لباساً لها، قال تعالىٰ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] وسرت الشهوة منه في جميع أجزائه فطلبها فلما تغشاها وألقى الماء في الرحم ودار بتلك النطفة من الماء دم الحيض الذي كتبه الله على النساء تكوّن في ذلك الجسم جسم ثالث على غير ما تكوّن منه جسم آدم وجسم حوّاء فهذا هو الجسم الثالث، فتولاه الله بالنشء في الرحم حالاً بعد حال بالانتقال من ماء إلى نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى عظم ثم كسا العظم لحماً، فلما أتمّ نشأته الحيوانية أنشأه خلقاً آخر فنفخ فيه الروح الإنسانيّ ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] ولولا طول الأمر لبيّنا تكوينه في الرحم حالاً بعد حال، ومن يتولى

ذلك من الملائكة الموكلين بإنشاء الصور في الأرحام إلى حين الخروج، ولكن كان الغرض الإعلام بأن الأجسام الإنسانية وإن كانت واحدة في الحد والحقيقة والصور الحسيّة والمعنوية فإن أسباب تأليفها مختلفة لئلا يتخيل أن ذلك لذات السبب تعالىٰ الله، بل ذلك راجع إلى فاعل مختار يفعل ما يشاء كيف يشاء من غير تحجير ولا قصور على أمر دون أمر ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦].

ولما قال أهل الطبيعة أن ماء المرأة لا يتكوّن منه شيء وأن الجنين الكائن في الرحم إنما هو من ماء الرجل لذلك جعلنا تكوين جسم عيسىٰ تكويناً آخر وإن كان تدبيره في الرحم تدبير أجسام البنين، فإن كان من ماء المرأة إذ تمثل لها الروح بشراً سوياً، أو كان عن نفخ بغير ماء، فعلى كل وجه هو جسم رابع مغاير في النشء غيره من أجسام النوع ولذلك قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ أي صفة نشء عيسىٰ ﴿عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٩] الضمير يعود على آدم، ووقع الشبه في خلقه من غير أب أي صفة نشئه صفة نشء آدم إلاّ أن آدم خلقه من تراب ثم قال له كن، ثم إن عيسىٰ على ما قيل لم يلبث في بطن مريم لبث البنين المعتاد لأنه أسرع إليه التكوين لما أراد الله أن يجعله آية ويردّ به على الطبيعيين حيث حكموا على الطبيعة بما أعطتهم من العادة لا بما تقتضيه مما أودع الله فيها من الأسرار والتكوينات العجيبة، ولقد أنصف بعض حذاق هذا الشأن الطبيعة فقال: لا نعلم منها إلاّ ما أعطتنا خاصة وفيها ما لا نعلم، فهذا قد ذكرنا ابتداء الجسوم الإنسانية وأنها أربعة أجسام مختلفة النشء كما قررنا وأنه آخر المولدات، فهو نظير العقل الأوّل وبه ارتبط لأن الوجود دائرة، فكان ابتداء الدائرة وجود العقل الأول الذي ورد في الخبر أنه أول ما خلق الله العقل فهو أول الأجناس وانتهى الخلق إلى الجنس الإنساني فكملت الدائرة، واتصل الإنسان بالعقل كما يتصل آخر الدائرة بأولها فكانت دائرة، وما بين طرفي الدائرة جميع ما خلق الله من أجناس العالم بين العقل الأول الذي هو القلم أيضاً وبين الإنسان الذي هو الموجود الآخر، ولما كانت الخطوط الخارجة من النقطة التي في وسط الدائرة إلى المحيط الذي وجد عنها تخرج على السواء لكل جزء من المحيط، كذلك نسبة الحق تعالىٰ إلى جميع الموجودات نسبة واحدة، فلا يقع هناك تغيير البتة كانت الأشياء كلها ناظرة إليه وقابلة منه ما يهبها نظر أجزاء المحيط إلى النقطة، وأقام سبحانه هذه الصورة الإنسانية بالحركة المستقيمة صورة العمد الذي للخيمة فجعله لقبة هذه السموات، فهو سبحانه يمسكها أن تزول بسببه فعبرنا عنه بالعمد، فإذا فنيت هذه الصورة ولم يبق منها على وجه الأرض أحد متنفس وانشقت السماء فهي يومئذ واهية لأن العمد زال وهو الإنسان.

ولما انتقلت العمارة إلى الدار الآخرة بانتقال الإنسان إليها وخربت الدنيا بانتقاله عنها علمنا قطعاً أن الإنسان هو العين المقصودة لله من العالم وأنه الخليفة حقاً، وأنه محل ظهور الأسماء الإلهية، وهو الجامع لحقائق العالم كله من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان إلى ما خصّ به من علم الأسماء الإلهية مع صغر حجمه وجرمه، وإنما قال الله فيه بأن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس لكون الإنسان متولداً عن السماء

والأرض فهما له كالأبوين فرفع الله مقدارهما ولكن أكثر الناس لا يعلمون، فلم يرد في الجرمية، فإن ذلك معلوم حسّاً، غير أن الله تعالىٰ ابتلاه ببلاء ما ابتلى به أحداً من خلقه، إمّا لأن يسعده أو يشقيه على حسب ما يوفقه إلى استعماله، فكان البلاء الذي ابتلاه به أن خلق فيه قوّة تسمّى الفكر، وجعل هذه القوّة خادمة لقوّة أخرى تسمّى العقل، وجبر العقل مع سيادته على الفكر أن يأخذ منه ما يعطيه ولم يجعل للفكر مجالاً إلاّ في القوّة الخيالية، وجعل سبحانه القوّة الخيالية محلاً جامعاً لما تعطيها القوّة الحساسة، وجعل له قوّة يقال لها المصوّرة فلا يحصل في القوّة الخيالية إلاّ ما أعطاه الحسّ أو أعطته القوّة المصوّرة، ومادة المصوّرة من المحسوسات فتركب صوراً لم يوجد لها عين، لكن أجزاؤها كلها موجودة حسّاً، وذلك لأن العقل خلق ساذجاً ليس عنده من العلوم النظرية شيء، وقيل للفكر ميّز بين الحق والباطل الذي في هذه القوّة الخيالية فينظر بحسب ما يقع له فقد يحصل في شبهة وقد يحصل في دليل عن غير علم منه بذلك، ولكن في زعمه أنه عالم بصور الشبه من الأدلة وأنه قد حصل على علم، ولم ينظر إلى قصور المواد التي استند إليها في اقتناء العلوم فيقبلها العقل منه ويحكم بها فيكون جهله أكثر من علمه بما لا يتقارب.

ثم إن الله كلف هذا العقل معرفته سبحانه ليرجع إليه فيها لا إلى غيره، ففهم العقل نقيض ما أراد به الحق بقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ [سورة الروم: الآية ٨] ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٢١] فاستند إلى الفكر وجعله إماماً يقتدى به، وغفل عن الحق في مراده بالتفكّر أنه خاطبه أن يتفكر، فيرى أن علمه بالله لا سبيل إليه إلاّ بتعريف الله، فيكشف له عن الأمر على ما هو عليه، فلم يفهم كل عقل هذا الفهم إلاّ عقول خاصة الله من أنبيائه وأوليائه، يا ليت شعري هل بأفكارهم قالوا بلى حين أشهدهم على أنفسهم في قبضة الذرية من ظهر آدم؟ لا والله بل عناية إشهاده إياهم ذلك عند أخذه إياهم عنهم من ظهورهم ولما رجعوا إلى الأخذ عن قواهم المفكرة في معرفة الله لم يجتمعوا قط على حكم واحد في معرفة الله، وذهب كل طائفة إلى مذهب، وكثرت القالة في الجناب الإلهيّ الأحمى، واجترؤوا غاية الجراءة على الله، وهذا كله من الابتلاء الذي ذكرناه من خلقه الفكر في الإنسان وأهل الله افتقروا إليه فيما كلفهم من الإيمان به في معرفته، وعلموا أن المراد منهم رجوعهم إليه في ذلك، وفي كل حال فمنهم القائل سبحان من لم يجعل سبيلاً إلى معرفته إلاّ العجز عن معرفته، ومنهم من قال العجز عن درك الإدراك إدراك. وقال ﷺ: «**لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ**». وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٠] فرجعوا إلى الله في المعرفة به وتركوا الفكر في مرتبته ووفوه حقّه لم ينقلوه إلى ما لا ينبغي له التفكّر فيه، وقد ورد النهي عن التفكّر في ذات الله والله يقول: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢٨] فوهبهم الله من معرفته ما وهبهم وأشهدهم من مخلوقاته ومظاهره ما أشهدهم، فعلموا أنه ما يستحيل عقلاً من طريق الفكر لا يستحيل نسبة إلهية، كما سنورد من ذلك طرفاً في باب الأرض المخلوقة من بقية طينة آدم وغيرها، فالذي ينبغي للعاقل أن يدين الله به في نفسه أن يعلم ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] من ممكن ومحال، ولا كل محال نافذ

الاقتدار واسع العطاء ليس لإيجاده تكرار، بل أمثال تحدث في جوهر أوجده وشاء بقاه ولو شاء أفناه مع الأنفاس، لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم.

الباب الثامن

في معرفة الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام وهي أرض الحقيقة وذكر بعض ما فيها من الغرائب والعجائب

[نظم: الكامل]

يا أختُ بل يا عمتي المعقولَهْ ... أنتِ الأميمةُ عندنا المجهولَهْ
نظر البنونُ إليكِ أختَ أبيهمُو ... فتنافسوا عن هِمَّةٍ مغلولَهْ
إلا القليلُ من البنين فإنهمْ ... عطفوا عليكِ بأنفسٍ مجبولَهْ
يا عمتي قُلْ كيف أظهر سرَّهُ ... فيكِ الأخيُّ محققاً تنزيلَهْ
حتى بدا من مثل ذاتِك عالمٌ ... قد يرتضي ربُّ الورى تَوْكيلَهْ
أنتِ الإمامةُ والإمامُ أخوك والـ ... ـمأمومُ أمثالٌ له مَسْلولَهْ

اعلم أن الله تعالىٰ لما خلق آدم عليه السلام الذي هو أول جسم إنسانيّ تكوّن وجعله أصلاً لوجود الأجسام الإنسانية وفضلت من خميرة طينته فضلة خلق منها النخلة فهي أخت لآدم عليه السلام وهي لنا عمة، وسمّاها الشرع عمة وشبهها بالمؤمن، ولها أسرار عجيبة دون سائر النبات، وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة في الخفاء فمدّ الله في تلك الفضلة أرضاً واسعة الفضاء إذا جعل العرش وما حواه والكرسيّ والسموات والأرضون وما تحت الثرى والجنات كلها والنار في هذه الأرض كان الجميع فيها كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، وفيها من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدره ويبهر العقول أمره، وفي كل نفس خلق الله فيها عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون.

وفي هذه الأرض ظهرت عظمة الله وعظمت عند المشاهد لها قدرته، وكثير من المحالات العقلية التي قام الدليل الصحيح العقليّ على إحالتها هي موجودة في هذه الأرض، وهي مسرح عيون العارفين العلماء بالله وفيها يجولون، وخلق الله من جملة عوالمها عالماً على صورنا إذا أبصرهم العارف يشاهد نفسه فيها، وقد أشار إلى مثل ذلك عبد الله بن عباس رضي الله عنه فيما روي عنه في حديث هذه الكعبة وأنها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً، وأنّ في كل أرض من السبع الأرضين خلقاً مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي، وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف، فلنرجع إلى ذكر هذه الأرض واتساعها وكثرة عالمها المخلوقين فيها ومنها، ويقع للعارفين فيها تجليات إلهية.

أخبر بعض العارفين بأمر أعرفه شهوداً قال: دخلت فيها يوماً مجلساً يسمّى مجلس الرحمة لم أر مجلساً قط أعجب منه، فبينا أنا فيه إذ ظهر لي تجلّ إلهيّ لم يأخذني عني بل أبقاني معي وهذا من خاصية هذه الأرض، فإن التجليات الواردة على العارفين في هذه الدار

في هذه الهياكل تأخذهم عنهم وتفنيهم عن شهودهم من الأنبياء والأولياء وكل من وقع له ذلك، وكذلك عالم السموات العلى، والكرسيّ الأزهى، وعالم العرش المحيط الأعلى، إذا وقع لهم تجلّ إلهيّ أخذهم عنهم وصعقوا، وهذه الأرض إذا حصل فيها صاحب الكشف العارف ووقع له تجلّ لم يفنه عن شهوده ولا اختطفه عن وجوده وجمع له بين الرؤية والكلام، قال: واتفق لي في هذا المجلس أمور وأسرار لا يسعني ذكرها لغموض معانيها وعدم وصول الإدراكات قبل أن يشهد مثل هذه المشاهد لها، وفيها من البساتين والجنات والحيوان والمعادن ما لا يعلم قدر ذلك إلاّ الله تعالىٰ، وكل ما فيها من هذا كله حيّ ناطق كحياة كل حيّ ناطق ما هو مثل ما هي الأشياء في الدنيا وهي باقية لا تفنى ولا تتبدّل ولا يموت عالمها، وليست تقبل هذه الأرض شيئاً من الأجسام الطبيعية الطينية البشرية سوى عالمها أو عالم الأرواح منا بالخاصية، وإذا دخلها العارفون إنما يدخلونها بأرواحهم لا بأجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا ويتجرّدون، وفي تلك الأرض صور عجيبة النشء بديعة الخلق قائمون على أفواه السكك المشرفة على هذا العالم الذي نحن فيه من الأرض والسماء والجنة والنار، فإذا أراد واحد منا الدخول لتلك الأرض من العارفين من أيّ نوع كان من إنس أو جنّ أو ملك أو أهل الجنة بشرط المعرفة وتجرّد عن هيكله، وجد تلك الصور على أفواه السكك قائمين موكلين بها قد نصبهم الله سبحانه لذلك الشغل، فيبادر واحد منهم إلى هذا الداخل فيخلع عليه حلة على قدر مقامه ويأخذ بيده ويجول به في تلك الأرض ويتبوّأ منها حيث يشاء، ويعتبر في مصنوعات الله، ولا يمرّ بحجر ولا شجر ولا مدر ولا شيء ويريد أن يكلمه إلاّ كلمه كما يكلم الرجل صاحبه، ولهم لغات مختلفة، وتعطي هذه الأرض بالخاصية لكل من دخلها الفهم بجميع ما فيها من الألسنة، فإذا قضى منها وطره وأراد الرجوع إلى موضعه مشى معه رفيقه إلى أن يوصله إلى الموضع الذي دخل منه يوادعه ويخلع عنه تلك الحلة التي كساه وينصرف عنه، وقد حصل علوماً جمة ودلائل وزاد في علمه بالله ما لم يكن عنده مشاهدة، وما رأيت الفهم ينفد أسرع مما ينفد إذا حصل في هذه الأرض.

وقد ظهر عندنا في هذه الدار وهذه النشأة ما يعضد هذا القول، فمن ذلك ما شاهدناه ولا أذكره، ومنها ما حدّثني أوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرماني وفقه الله قال: كنت أخدم شيخاً وأنا شابّ فمرض الشيخ وكان في محارة وقد أخذه البطن، فلما وصلنا تكريت قلت له يا سيدي اتركني اطلب لك دواء ممسكاً من صاحب مارستان سنجار من السبيل، فلما رأى احتراقي قال لي: رح إليه، قال: فرحت إلى صاحب السبيل وهو في خيمته جالس ورجاله بين يديه قائمون والشمعة بين يديه وكان لا يعرفني ولا أعرفه فرآني واقفاً بين الجماعة فقام إليّ وأخذ بيدي وأكرمني وسألني ما حاجتك فذكرت له حال الشيخ فاستحضر الدواء وأعطاني إياه وخرج معي في خدمتي والخادم بالشمعة بين يديه فخفت أن يراه الشيخ فيحرج فحلفت عليه أن يرجع فرجع فجئت الشيخ وأعطيته الدواء وذكرت له كرامة الأمير صاحب السبيل بي، فتبسم الشيخ وقال لي: يا ولدي إني أشفقت عليك لما رأيت من احتراقك من

جلي فأذنت لك فلما مشيت خفت أن يخجلك الأمير بعدم إقباله عليك فتجردت عن هيكلي هذا ودخلت في هيكل ذلك الأمير وقعدت في موضعه، فلما جئت أكرمتك وفعلت معك ما رأيت ثم عدت إلى هيكلي هذا ولا حاجة لي في هذا الدواء وما أستعمله، فهذا شخص قد ظهر في صورة غيره فكيف أهل تلك الأرض؟

قال لي بعض العارفين: لما دخلت هذه الأرض رأيت فيها أرضاً كلها مسك عطر لو شمّه أحد منا في هذه الدنيا لهلك لقوّة رائحته تمتدّ ما شاء الله أن تمتدّ، ودخلت في هذه الأرض أرضاً من الذهب الأحمر اللين فيها أشجار كلها ذهب وثمرها ذهب فيأخذ التفاحة أو غيرها من الثمر فيأكلها فيجد من لذة طعمها وحسن رائحتها ونعمتها ما لا يصفها واصف تقصر فاكهة الجنة عنها فكيف فاكهة الدنيا، والجسم والشكل والصورة ذهب، والصورة والشكل كصورة الثمرة وشكلها عندنا وتختلف في الطعم، وفي الثمرة من النقش البديع والزينة الحسنة ما لا تتوهمه نفس، فأحرى أن تشهده عين، ورأيت من كبر ثمرها بحيث لو جعلت الثمرة بين السماء والأرض لحجبت أهل الأرض عن رؤية السماء، ولو جعلت على الأرض لفضلت عليها أضعافاً، وإذا قبض عليها الذي يريد أكلها بهذه اليد المعهودة في القدر عمّها بقبضته لنعمتها ألطف من الهواء يطبق عليها يده مع هذا العظم، وهذا مما تحيله العقول هنا في نظرها، ولما شاهدها ذو النون المصري نطق بما حكي عنه من إيراد الكبير على الصغير من غير أن يصغر الكبير أو يكبر الصغير أو يوسع الضيق أو يضيق الواسع، فالعظم في التفاحة على ما ذكرته باق، والقبض عليها باليد الصغيرة والإحاطة بها موجود، والكيفية مشهودة مجهولة لا يعرفها إلاّ الله، وهذا العلم مما انفرد الحق به، واليوم الواحد الزماني عندنا هو عدة سنين عندهم، وأزمنة تلك الأرض مختلفة.

قال: ودخلت فيها أرضاً من فضة بيضاء في الصورة ذات شجر وأنهار وثمر شهي كل ذلك فضة، وأجسام أهلها منها كلها فضة، وكذلك كل أرض شجرها وثمرها وأنهارها وبحارها وخلقها من جنسها، فإذا تنوولت وأكلت وجد فيها من الطعم والروائح والنعمة مثل سائر المأكولات، غير أن اللذة لا توصف ولا تحكى، ودخلت فيها أرضاً من الكافور الأبيض وهي في أماكن منها أشد حرارة من النار يخوضها الإنسان ولا تحرقه، وأماكن منها معتدلة، وأماكن باردة، وكل أرض من هذه الأرضين التي هي أماكن في هذه الأرض الكبيرة لو جعلت السماء فيها لكانت كحلقة في فلاة بالنسبة إليها، وما في جميع أراضيها أحسن عندي ولا أوفق لمزاجي من أرض الزعفران، وما رأيت عالماً من عالم كل أرض أبسط نفوساً منهم ولا أكثر بشاشة بالوارد عليهم يتلقونه بالترحيب والتأهيل، ومن عجائب مطعوماتها أنه أي شيء أكلت منها إذا قطعت من الثمر قطعة نبتت في زمان قطعك إياها مكانها ما سد تلك الثلمة أو تقطف بيدك ثمرة من ثمرها فزمان قطفك إياها يتكوّن مثلها بحيث لا يشعر بها إلاّ الفطن فلا يظهر فيها نقص أصلاً، وإذا نظرت إلى نسائها ترى أن النساء الكائنين في الجنة من الحور بالنسبة إليهن كنسائنا من البشر بالنسبة إلى الحور في الجنان، وأمّا مجامعتهن فلا يشبه لذتها لذة،

وأهلها أعشق الخلق فيمن يرد عليهم، وليس عندهم تكليف بل هم مجبولون على تعظيم الحق وجلاله تعالىٰ، لو راموا خلاف ذلك ما استطاعوا، وأما أبنيتهم فمنها ما يحدث عن همهم، ومنها ما يحدث كما تبنى عندنا من اتخاذ الآلات وحسن الصنعة، ثم إن بحارها لا يمتزج بعضها ببعض كما قال تعالىٰ: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١٩، ٢٠] فتعاين منتهى بحر الذهب تصطفق أمواجه ويباشره بالمجاورة بحر الحديد فلا يدخل من واحد في الآخر شيء، وماؤهم ألطف من الهواء في الحركة والسيلان وهو من الصفاء بحيث أن لا يخفى عنك من دوابه ولا من الأرض التي يجري البحر عليها شيء، فإذا أردت أن تشرب منه وجدت له من اللذة ما لا تجده لمشروب أصلاً، وخلقها ينبتون فيها كسائر النباتات من غير تناسل، بل يتكوّنون من أرضها تكوّن الحشرات عندنا، ولا ينعقد من مائهم في نكاحهم ولد وإن نكاحهم إنما هو لمجرّد الشهوة والنعيم، وأما مراكبهم فتعظم وتصغر بحسب ما يريده الراكب، وإذا سافروا من بلد إلى بلد فإنهم يسافرون برّاً وبحراً، وسرعة مشيهم في البرّ والبحر أسرع من إدراك البصر للمبصر، وخلقها متفاوتون في الأحوال، ففيهم من تغلب عليهم الشهوات، وفيهم من يغلب عليهم تعظيم جناب الحق، ورأيت فيها ألواناً لا أعرفها في ألوان الدنيا، ورأيت فيها معادن تشبه الذهب وما هي بذهب ولا نحاس، وأحجاراً من اللآلىء ينفذها البصر لصفائها شفافة من اليواقيت الحمر، ومن أعجب ما فيها إدراك الألوان في الأجسام السفلية التي هي كالهواء، ويتعلق الإدراك بألوانها كما يتعلق بالألوان التي في الأجسام الكثيفة، وعلى أبواب مدائنها عقود من الأحجار الياقوتية كل حجر منها يزيد على الخمسمائة ذراع، وعلوّ الباب في الهواء عظيم وعليه معلق من الأسلحة والعدد ما لو اجتمع ملك الأرض كلها ما وفى بها، وعندهم ظلمة ونور من غير شمس تتعاقب، وبتعاقبهما يعرفون الزمان، وظلمتهم لا تحجب البصر عن مدركه كما لا يحجبه النور، ويغزو بعضهم بعضاً من غير شحناء ولا عداوة ولا فساد بنية، وإذا سافروا في البحر وغرقوا لا يعدو عليهم الماء كما يعدو علينا بل يمشون فيه كمشي دوابه حتى يلحقوا بالساحل، وتحل بتلك الأرض زلازل لو حلّت بنا لانقلبت الأرض وهلك ما كان عليها.

وقال: لقد كنت يوماً مع جماعة منهم في حديث وجاءت زلزلة شديدة بحيث أني رأيت الأبنية تتحرك كلها تحركاً لا يقدر البصر يتمكن من رؤيتها لسرعة الحركة مروراً وكروراً وما عندنا خبر وكأنا على الأرض قطعة منها إلى أن فرغت الزلزلة، فلما فرغت وسكنت الأرض أخذت الجماعة بيدي وعزتني في ابنة لي اسمها فاطمة فقلت للجماعة إني تركتها في عافية عند والدتها قالوا صدقت ولكن هذه الأرض ما تزلزل بنا وعندنا أحد إلاّ مات ذلك الشخص أو مات له أحد، وإن هذه الزلزلة لموت ابنتك فانظر في أمرها، فقعدت معهم ما شاء الله وصاحبي ينتظرني، فلما أردت فراقهم مشوا معي إلى فم السكة وأخذوا خلعتهم وجئت إلى بيتي فلقيت صاحبي فقال لي: إن فاطمة تنازع فدخلت عليها فقضت وكنت بمكة مجاوراً فجهزناها ودفناها بالمعلى، فهذا من أعجب ما أخبرت عن تلك الأرض، ورأيت بها كعبة

يطوف بها أهلها غير مكسوّة وتكون أكبر من البيت الذي بمكة ذات أركان أربعة تكلمهم إذا طافوا بها وتحييهم وتفيدهم علوماً لم تكن عندهم، ورأيت في هذه الأرض بحراً من تراب يجري مثل ما يجري الماء، ورأيت حجارة صغاراً وكباراً يجري بعضها إلى بعض كما يجري الحديد إلى المغناطيس، فتتألف هذه الحجارة ولا تنفصل بعضها من بعض بطبعها إلاّ إن فصلها فاصل مثل ما يفصل الحديد عن المغناطيس ليس في قوّته أن يمتنع فإذا ترك وطبعه جرت بعضها إلى بعض على مقدار من المساحة مخصوص، فتضم هذه الحجارة بعضها إلى بعض فينشأ منها صورة سفينة، ورأيت منها مركباً صغيراً وشينبين فإذا التأمت السفينة من تلك الحجارة رموا بها في بحر التراب وركبوا فيها وسافروا حيث يشتهون من البلاد، غير أن قاع السفينة من رمل أو تراب يلصق بعضه ببعض لصوق الخاصية، فمما رأيت فيما رأيت أعجب من جريان هذه السفن في ذلك البحر وصورة الإنشاء في المراكب سواء، غير أن لهم في جناحي السفينة مما يلي مؤخرها أسطوانتين عظيمتين تعلو المركب أكثر من القامة، وأرض المركب من جهة مؤخره ما بين الأسطوانتين مفتوح متساو مع البحر، ولا يدخل فيه من رمل ذلك البحر شيء أصلاً بالخاصية وهذا شكله:

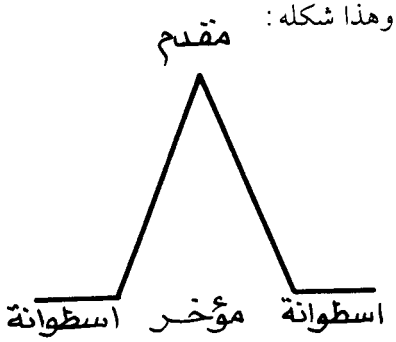

وفي هذه الأرض مدائن تسمّى مدائن النور لا يدخلها من العارفين إلاّ كل مصطفى مختار، وهي ثلاث عشرة مدينة، وهي على سطح واحد وبنيانها عجيب، وذلك أنهم عمدوا إلى موضع في هذه الأرض فبنوا فيه مدينة صغيرة لها أسوار عظيمة يسير الراكب فيها إذا أراد أن يدور بها مسيرة ثلاثة أعوام، فلما أقاموها جعلوها خزانة لمنافعهم ومصالحهم وعددهم، وأقاموا على بعد من جوانبها أبراجاً تعلو على أبراج المدينة بما دار بها، ومدوا البناء بالحجارة حتى صار للمدينة كالسقف للبيت، وجعلوا ذلك السقف أرضاً بنوا عليه مدينة أعظم من التي بنوا أولاً، وعمروها واتخذوها مسكناً فضاقت عنهم، فبنوا عليها مدينة أخرى أكبر منها، وما زال يكثر عمارها وهم يصعدون بالبنيان طبقة فوق طبقة حتى بلغت ثلاث عشرة مدينة، ثم أني غبت عنهم مدة ثم دخلت إليهم مرة أخرى فوجدتهم قد زادوا مدينتين واحدة فوق أخرى، ولهم ملوك فيهم لطف وحنان صحبت منهم جماعة منهم التالي وهو التابع بمنزلة القيل في حمير، ولم أر ملكاً أكثر منه ذكراً لله قد شغله ذكر الله عن تدبير ملكه انتفعت به، وكان كثير المجالسة لي، ومنهم ذو العرف وهو ملك عظيم لم أر في ملوك الأرض أكثر من تأتي إليه الرسل من الملوك منه وهو كثير الحركة هين لين يصل إليه كل أحد يتلطف في النزول، لكنه

إذا غضب لم يقم لغضبه شيء، أعطاه الله من القوّة ما شاء، ورأيت لبحرها ملكاً منيع الحمى يدعى السابح هو قليل المجالسة مع من يقصد إليه وما له ذلك الالتفات إلى أحد غير أنه مع م يخطر له لا مع ما يراد منه، ويجاوره سلطان عظيم اسمه السابق إذا دخل عليه الوافد قام إليه من مجلسه وبش في وجهه وأظهر السرور بقدومه وقام له بجميع ما يحتاج إليه من قبل أن يسأله عن شيء، فقلت له في ذلك فقال لي: أكره أن أرى في وجه السائل ذلّة السؤال لمخلوق غيره أن يذل أحد لغير الله، وما كل أحد يقف مع الله على قدم التوحيد، وإن أكثر الوجوه مصروفة إلى الأسباب الموضوعة مع الحجاب عن الله، فهذا يجعلني أن أبادر إلى ما ترى من كرامة الوافد.

قال: ودخلت على ملك آخر يدعى القائم بأمر الله لا يلتفت إلى الوافد عليه لاستيلاء عظمة الحق على قلبه فلا يشعر بالوافد، وما يفد عليه من يفد من العارفين إلاّ لينظروا إلى حاله التي هو عليها، تراه واقفاً قد عقد يديه إلى صدره عقد العبد الذليل الجاني مطرقاً إلى موضع قدميه لا تتحرّك منه شعرة ولا يضطرب منه مفصل كما قيل في قوم هذه حالتهم مع سلطانهم: [البسيط]

كأنما الطيرُ منهم فوقَ أرْؤسهم ... لا خوفَ ظلمٍ ولكن خوفَ إجلالِ

يتعلم العارفون منه حال المراقبة، قال: ورأيت ملكاً يدعى بالرادع مهيب المنظر لطيف المخبر شديد الغيرة دائم الفكرة فيما كلف النظر فيه، إذا رأى أحداً يخرج من طريق الحق ردّه إلى الحق، قال: صحبته وانتفعت به وجالست من ملوكهم كثيراً ورأيت منهم من العجائب مما يرجع إلى ما عندهم من تعظيم الله ما لو سطرناه لأعيى الكاتب والسامع، فاقتصرنا على هذا القدر من عجائب هذه الأرض ومدائنها لا تحصى كثرة، ومدائنها أكثر من ضياعها، وجميع من يملكها من الملوك ثمانية عشر سلطاناً، منهم من ذكرنا، ومنهم من سكتنا عنه، ولكل سلطان سيرة وأحكام ليست لغيره.

قال: وحضرت يوماً في ديوانهم لأرى ترتيبهم، فما رأيت أن الملك منهم هو الذي يقوم برزق رعيته بلغوا ما بلغوا، فرأيتهم إذا استوى الطعام وقف خلق لا يحصى عددهم كثرة يسمونهم الجباة وهم رسل أهل كل بيت فيعطيه الأمين من المطبخ على قدر عائلته ويأخذه الجابي وينصرف، وأمّا الذي يقسمه عليهم شخص واحد لا غير له من الأيدي على قدر الجباة، فيغرف في الزمن الواحد لكل شخص طعامه في وعائه وينصرف وما فضل من ذلك يرفع إلى خزانة، فإذا فرغ منهم ذلك القاسم دخل الخزانة وأخذ ما فضل وخرج به إلى الصعاليك الذين على باب دار الملك فيلقيه إليهم فيأكلوه، وهكذا في كل يوم. ولكل ملك شخص حسن الهيئة هو على الخزانة يدعونه الخازن بيده جميع ما يملكه ذلك الملك، ومن شرعهم أنه إذا ولاّه ليس له عزله، ورأيت فيهم شخصاً أعجبتني حركاته وهو جالس إلى جانب الملك وكنت على يمين الملك فسألته ما منزلة هذا عندكم؟ فتبسم وقال: أعجبك؟ قلت له: نعم، قال: هذا المعمار الذي يبني لنا المساكن والمدن وجميع ما تراه من آثار

عمله، ورأيت في سوق صيارفهم أنه لا ينتقد لهم سكتهم إلاَّ واحد في المدينة كلها وفيما تحت يد ذلك الملك من المدن.

قال: وهكذا رأيت سيرتهم في كل أمر لا يقوم به إلاَّ واحد لكن له وزعة وأهل هذه الأرض أعرف الناس بالله، وكل ما أحاله العقل بدليله عندنا وجدناه في هذه الأرض ممكناً قد وقع و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٠] فعلمنا أن العقول قاصرة، وأن الله قادر على جمع الضدين، ووجود الجسم في مكانين، وقيام العرض بنفسه وانتقاله، وقيام المعنى بالمعنى، وكل حديث وآية وردت عندنا مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض، وكل جسد يتشكل فيه الروحانيّ من ملك وجن، وكل صورة يرى الإنسان فيها نفسه في النوم، فمن أجساد هذه الأرض لها من هذه الأرض موضع مخصوص، ولهم رقائق ممتدة إلى جميع العالم وعلى كل رقيقة أمين، فإذا عاين ذلك الأمين روحاً من الأرواح قد استعد لصورة من هذه الصور التي بيده كساه إياها كصورة دحية لجبريل، وسبب ذلك أن هذه الأرض مدّها الحق تعالىٰ في البرزخ وعيّن منها موضعاً لهذه الأجساد التي تلبسها الروحانيات وتنتقل إليها النفوس عند النوم وبعد الموت فنحن من بعض عالمها، ومن هذه الأرض طرف يدخل في الجنة يسمّى السوق، ونحن نبين لك مثال صورة امتداد الطرف الذي يلي العالم من هذه الأرض، وذلك أن الإنسان إذا نظر إلى السراج أو الشمس والقمر ثم حال بأهداب أجفانه بين الناظر والجسم المستنير يبصر من ذلك الجسم المستنير إلى عينيه شبه الخطوط من النور تتصل من السراج إلى عينيه متعددة، فإذا رفع تلك الأهداب من مقابلة الناظر قليلاً قليلاً يرى تلك الخطوط الممتدة تنقبض إلى الجسم المستنير، فالجسم المستنير مثال للموضع المعين من هذه الأرض لتلك الصور والناظر مثال العالم، وامتداد تلك الخطوط كصور الأجساد التي تنتقل إليها في النوم وبعد الموت وفي سوق الجنة والتي تلبسها الأرواح، وقصدك إلى رؤية تلك الخطوط بذلك الفعل من إرسال الأهداب الحائلة بين الناظر والجسم النير مثال الاستعداد، وانبعاث تلك الخطوط عند هذه الحال انبعاث الصور عند الاستعداد، وانقباض الخطوط إلى الجسم النير عند رفع الحائل رجوع الصور إلى تلك الأرض عند زوال الاستعداد، وليس بعد هذا البيان بيان، وقد بسطنا القول في عجائب هذه الأرض وما يتعلق بها من المعارف في كتاب كبير لنا فيها خاصة. انتهى الجزء الحادي عشر.

(الجزء الثاني عشر)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الباب التاسع في معرفة وجود الأرواح المارجية النارية

[نظم: الخفيف]

مَـرَجَ الـنـارَ والـنـبـاتَ فـقـامـت ... صـورةُ الـجـنِّ بـرزخـاً بـيـن شـيـئَـيْـنْ

بـيـن روحٍ مـجـسَّـمٍ ذي مـكـانٍ ... فـي حـضـيـضٍ وبـيـن روحٍ بـلا أيْـنْ

فالذي قابلَ التجسُّمَ منها طلب القوتَ للتغذي بلا مَيْنْ
والذي قابلَ الملائكَ منها قبل القلبَ بالتشكل في العَيْنْ
ولهذا يطيع وقتاً ويعصي ويجازى مخالفوهم بنارَيْنْ

قال الله تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١٥] وورد في الحديث الصحيح: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ المَلائِكَةَ مِنْ نُورٍ، وَخَلَقَ اللَّهُ الجَان مِنْ نَارٍ، وَخَلَقَ الإِنْسَانَ مِمَّا قِيلَ لَكُمْ**» فأما قوله عليه السلام في خلق الإنسان مما قيل لكم ولم يقل مثل ما قال في خلق الملائكة والجانّ طلباً للاختصار فإنه أوتي جوامع الكلم وهذا منها، فإن الملائكة لم يختلف أصل خلقها ولا الجانّ، وأمّا الإنسان اختلف خلقه على أربعة أنواع من الخلق، فخلق آدم لا يشبه خلق حوّاء، وخلق حوّاء لا يشبه خلق سائر بني آدم، وخلق عيسىٰ عليه السلام لا يشبه خلق من ذكرنا، فقصد رسول الله ﷺ الاختصار، وأحال على ما وصل إلينا من تفصيل خلق الإنسان، فآدم من طين، وحوّاء من ضلع، وعيسىٰ من نفخ روح، وبنو آدم من ماء مهين.

ولما أنشأ الله الأركان الأربعة وعلا الدخان إلى مقعر فلك الكواكب الثابتة، وفتق في ذلك الدخان سبع سموات ميّز بعضها عن بعض، وأوحى في كل سماء أمرها بعدما قدّر في الأرض أقواتها وذلك كله في أربعة أيام ثم قال للسموات والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ أي أجيبا إذا دعيتما لما يراد منكما مما أمنتما عليه أن تبرزاه ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] فجعل سبحانه بين السماء والأرض التحاماً معنوياً وتوجّهاً لما يريد سبحانه أن يوجده في هذه الأرض من المولدات من معدن ونبات وحيوان، وجعل الأرض كالأهل، وجعل السماء كالبعل والسماء تلقي إلى الأرض من الأمر الذي أوحى الله فيها كما يلقي الرجل الماء بالجماع في المرأة، وتبرز الأرض عند الإلقاء ما خبأه الحق فيها من التكوينات على طبقاتها، فكان من ذلك أن الهواء لما اشتعل وحمي اتقد مثل السراج وهو اشتعال النار ذلك اللهب الذي هو احتراق الهواء وهو المارج، وإنما سمّي مارجاً لأنه نار مختلط بهواء وهو الهواء المشتعل فإن المرج الاختلاط، ومنه سمّي المرج مرجاً لاختلاط النبات فيه، فهو من عنصرين هواء ونار أعني الجان، كما كان آدم من عنصرين ماء وتراب عجن به فحدث له اسم الطين، كما حدث لامتزاج النار بالهواء اسم المارج، ففتح سبحانه في ذلك المارج صورة الجان فبما فيه من الهواء يتشكل في أيّ صورة شاء، وبما فيه من النار سخف وعظم لطفه، وكان فيه طلب القهر والاستكبار والعزة، فإن النار أرفع الأركان مكاناً، وله سلطان على إحالة الأشياء التي تقتضيها الطبيعة وهو السبب الموجب لكونه استكبر عن السجود لآدم عندما أمره الله عزّ وجلّ بتأويل أدّاه أن يقول أنا خير منه يعني بحكم الأصل الذي فضل الله به بين الأركان الأربعة، وما علم أن سلطان الماء الذي خلق منه آدم أقوى منه فإنه يذهبه، وأن التراب أثبت منه للبرد واليبس، فلآدم القوّة والثبوت لغلبة الركنين اللذين أوجده الله منهما وإن كان فيه بقية الأركان، ولكن ليس لها ذلك السلطان وهو الهواء والنار كما في الجان من بقية الأركان ولذا سمّي مارجاً،

ولكن ليس لها في نشأته ذلك السلطان، وأعطى آدم التواضع للطينية بالطبع، فإن تكبر فلأمر يعرض له يقبله بما فيه من النارية كما يقبل اختلاف الصور في خياله وفي أحواله من الهوائية، وأعطي الجان التكبر بالطبع للنارية فإن تواضع فلأمر يعرض له يقبله بما فيه من الترابية، كما يقبل الثبات على الإغواء إن كان شيطاناً، والثبات على الطاعات إن لم يكن شيطاناً.

وقد أخبر النبي ﷺ لما تلا سورة الرحمن على أصحابه قال: إني تلوتها على الجن فكانوا أحسن استماعاً لها منكم فكانوا يقولون: ولا بشيء من آلاء ربنا نكذب إذ قلت: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ثابتين عليه ما تزلزلوا عندما كان يقول لهم عليه السلام في تلاوته: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وذلك بما فيه من الترابية وبما فيه من المائية ذهبت بحمية النارية، فمنهم الطائع والعاصي مثلنا، ولهم التشكل في الصور كالملائكة، وأخذ الله بأبصارنا عنهم فلا نراهم إلاّ إذا شاء الله أن يكشف لبعض عباده فيراهم، ولما كانوا من عالم السخافة واللطف قبلوا التشكيل فيما يريدونه من الصور الحسيّة، فالصورة الأصلية التي ينسب إليها الروحانيّ إنما هي أوّل صورة قبل عند ما أوجده الله، ثم تختلف عليه الصور بحسب ما يريد أن يدخل فيها، ولو كشف الله عن أبصارنا حتى نرى ما تصوّره القوّة المصوّرة التي وكّلها الله بالتصوير في خيال المتخيل منا لرأيت مع الأناة الإنسان في صور مختلفة لا يشبه بعضها بعضاً، ولما نفخ الروح في اللهب وهو كثير الاضطراب لسخافته وزاده النفخ اضطراباً وغلب الهواء عليه وعدم قراره على حالة واحدة ظهر عالم الجانّ على تلك الصورة، وكما وقع التناسل في البشر بإلقاء الماء في الرحم فكانت الذرية والتوالد في هذا الصنف البشريّ الآدمي، كذلك وقع التناسل في الجان بإلقاء الهواء في رحم الأنثى منهم فكانت الذرية والتوالد في صنف الجان، وكان وجودهم بالقوس وهو ناريّ، هكذا ذكر الوارد حفظه الله، فكان بين خلق الجان وخلق آدم ستون ألف سنة، وكان ينبغي على ما يزعم بعض الناس أن ينقطع التوالد من الجان بعد انقضاء أربعة آلاف سنة، وينقضي التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة، ولم يقع الأمر على ذلك بل الأمر راجع إلى ما يريده الله، فالتوالد في الجن إلى اليوم باق وكذلك فينا، فتحقق بهذا كم لآدم من السنين وكم بقي إلى انقضاء الدنيا وفناء البشر عن ظهرها وانقلابهم إلى الدار الآخرة، وليس هذا بمذهب الراسخين في العلم، وإنما قال به شرذمة لا يعتد بقولها، فالملائكة أرواح منفوخة في أنوار، والجان أرواح منفوخة في رياح، والأناسيّ أرواح منفوخة في أشباح، ويقال إنه لم يفصل عن الموجود الأوّل من الجان أنثى كما فصلت حوّاء من آدم.

قال بعضهم: إن الله خلق للموجود الأول من الجان فرجاً في نفسه فنكح بعضه ببعضه فولد مثل ذرية آدم ذكراناً وأناثاً، ثم نكح بعضهم بعضاً فكان خلقه خنثى، ولذلك هم الجان من عالم البرزخ لهم شبه بالبشر وشبه بالملائكة كالخنثى يشبه الذكر ويشبه الأنثى، وقد روينا فيما رويناه من الأخبار عن بعض أئمة الدين أنه رأى رجلاً ومعه ولدان وكان خنثى الواحد من ظهره والآخر من بطنه نكح فولد له ونكح فولد وسمّي خنثى من الانخناث وهو الاسترخاء

والرخاوة عدم القوّة والشدّة فلم تقو فيه قوّة الذكورية فيكون ذكراً ولم تقو فيه قوّة الأنوثة فيكون أنثى فاسترخى عن هاتين القوّتين فسمّي خنثى والله أعلم.

ولما غلب على الجان عنصر الهواء والنار لذلك كان غذاؤهم ما يحمله الهواء مما في العظام من الدسم فإن الله جاعل لهم فيها رزقاً فإنا نشاهد جوهر العظم وما يحمله من اللحم لا ينتقص منه شيء فعلمنا قطعاً أن الله جاعل لهم فيها رزقاً، ولهذا قال النبي ﷺ في العظام: «**إِنَّها زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ**». وفي حديث: «**إِنَّ اللَّهَ جَاعِلٌ لَهُمْ فِيهَا رِزْقاً**» وأخبرني بعض المكاشفين أنه رأى الجن يأتون إلى العظم فيشمونه كما تشم السباع ثم يرجعون وقد أخذوا رزقهم وغذاؤهم في ذلك الشم فسبحان اللطيف الخبير.

وأما اجتماع بعضهم ببعض عند النكاح فالتواء مثل ما تبصر الدخان الخارج من الأتون أو من فرن الفخار يدخل بعضه في بعضه فيلتذّ كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون ما يلقونه كلقاح النخلة بمجرد الرائحة كغذائهم سواء، وهم قبائل وعشائر، وقد ذكر أنهم محصورون في إثنتي عشرة قبيلة أصولاً ثم يتفرعون إلى أفخاذ وتقع بينهم حروب عظيمة، وبعض الزوابع قد يكون عين حربهم، فإن الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبتها أن تخترقها فيؤدي ذلك المنع إلى الدور المشهود في الغبرة في الحسّ التي آثارها تقابل الريحين المتضادين فمثل ذلك يكون حربهم وما كل زوبعة حربهم، وحديث عمرو الجني حمد الله مشهورة مروية وقتله في الزوبعة التي أبصرت فانقشعت عنه وهو على الموت فما لبث أن مات وكان عبداً صالحاً من الجان، ولو كان هذا الكتاب مبناه على إيراد أخبار وحكايات لذكرنا منها طرفاً، وإنما هذا كتاب علم المعاني فلينظر حكاياتهم في تواريخ الأدب وأشعارهم.

ثم نرجع ونقول: وإن هذا العالم الروحانيّ إذا تشكل وظهر في صورة حسّية يقيده البصر بحيث لا يقدر أن يخرج عن تلك الصورة ما دام البصر ينظر إليه بالخاصية ولكن من الإنسان فإذا قيّده ولم يبرح ناظراً إليه وليس له موضع يتوارى فيه أظهر له هذا الروحانيّ صورة جعلها عليه كالستر ثم يخيل له مشي تلك الصورة إلى جهة مخصوصة فيتبعها بصره، فإذا أتبعها بصره خرج الروحانيّ عن تقييده فغاب عنه، وبمغيبه تزول تلك الصورة عن نظر الناظر الذي أتبعها بصره فإنها للروحانيّ كالنور مع السراج المنتشر في الزوايا نوره فإذا غاب جسم السراج فقد ذلك النور فهكذا هذه الصورة، فمن يعرف هذا ويحب تقييده لا يتبع الصورة بصره، وهذا من الأسرار الإلهية التي لا تعرف إلاّ بتعريف الله، وليست الصورة غير عين الروحاني بل هي عينه ولو كانت في ألف مكان أو في كل مكان ومختلفة الأشكال، وإذا اتفق قتل صورة من تلك الصور وماتت في ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحانيّ من الحياة الدنيا إلى البرزخ كما ننتقل نحن بالموت ولا يبقى له في عالم الدنيا حديث مثلنا سواء، وتسمّى تلك الصور المحسوسة التي تظهر فيها الروحانيات أجساداً وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ [سورة ص: الآية ٣٤] وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨].

والفرق بين الجان والملائكة وإن اشتركوا في الروحانية أن الجان غذاؤهم ما تحمله الأجسام الطبيعية من المطاعم والملائكة ليست كذلك، ولهذا ذكر الله في قصة ضيف إبراهيم الخليل: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ [سورة هود: الآية ٧٠] يعني إلى العجل الحنيذ أي لا يأكلون منه وخاف، وحين جاء وقت إنشاء عالم الجان توجه من الأمناء الذين في الفلك الأول من الملائكة ثلاثة ثم أخذوا من نوّابهم من السماء الثانية ما يحتاجون إليه منهم في هذا النشء، ثم نزلوا إلى السموات فأخذوا من النواب اثنين من السماء الثانية والسادسة من هناك، ونزلوا إلى الأركان فهيؤوا المحل واتبعتهم ثلاثة أخر من الأمناء وأخذوا من الثانية ما يحتاجون إليه من نوابهم، ثم نزلوا إلى السماء الثالثة والخامسة من هناك فأخذوا ملكين، ومرّوا بالسماء السادسة فأخذوا نائباً آخر من الملائكة ونزلوا إلى الأركان ليكملوا التسوية فنزلت الستة الباقية وأخذت ما بقي من النواب في السماء الثانية وفي السموات فاجتمع الكل على تسوية هذه النشأة بإذن العليم الحكيم، فلما تمّت نشأته واستقامت بنيته توجّه الروح من عالم الأمر فنفخ في تلك الصورة روحاً سرت فيه بوجودها الحياة فقام ناطقاً بالحمد والثناء لمن أوجده جبلة جبل عليها وفي نفسه عزة وعظمة لا يعرف سببها ولا على من يعتز بها، إذ لم يكن ثم مخلوق آخر من عالم الطبائع سواه فبقي عابداً لربّه مصرّاً على عزّته متواضعاً لربوبية موجده بما يعرض له مما هو عليه في نشأته إلى أن خلق آدم، فلما رأى الجان صورته غلب على واحد منهم اسمه الحارث بغض تلك النشأة وتجهم وجهه لرؤية تلك الصورة الآدمية وظهر ذلك منه لجنسه فعتبوه لذلك لما رأوه عليه من الغم والحزن لها، فلما كان من أمر آدم ما كان أظهر الحارث ما كان يجد في نفسه منه وأبى عن امتثال أمر خالقه بالسجود لآدم واستكبر على آدم بنشأته وافتخر بأصله وغاب عنه سرّ قوّة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حيّ، ومنه كانت حياة الجان وهم لا يشعرون، وتأمّل إن كنت من أهل الفهم قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [سورة هود: الآية ٧] فحيي العرش وما حوى عليه من المخلوقات ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فجاء بالنكرة ولا يسبح إلاّ حيّ.

ورد في الحديث الحسن عن رسول الله ﷺ: «**أَنَّ المَلائِكَةَ قَالَتْ يَا رَبِّ ـ في حديث طويل ـ هَلْ خَلَقْتَ شَيْئاً أَشَدَّ مِنَ النَّارِ؟ قَالَ نَعَم المَاءَ**»، فَجَعَلَ المَاءَ أَقْوَىٰ مِنَ النَّارِ فلو كان عنصر الهواء في نشأة الجان غير مشتعل بالنار لكان الجان أقوى من بني آدم، فإن الهواء أقوى من الماء، فإن الملائكة قالت في هذا الحديث: «**يَا رَبِّ فَهَلْ خَلَقْتَ شَيْئاً أَشَدَّ مِنَ المَاءِ؟ قَالَ: نَعَم الهَوَاءَ، ثُمَّ قالَتْ: يَا رَبِّ فَهَلْ خَلَقْتَ شَيْئاً أَشَدَّ مِنَ الهَوَاءِ؟ قَالَ: نَعَم ابْنَ آدَمَ**» الحديث. فجعل النشأة الإنسانية أقوى من الهواء، وجعل الماء أقوى من النار وهو العنصر الأعظم في الإنسان، كما أن النار العنصر الأعظم في الجان، ولهذا قال في الشيطان: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء: الآية ٧٦] فلم ينسب إليه من القوّة شيئاً، ولم يردّ على العزيز في قوله ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [سورة يوسف: الآية ٢٨] ولا أكذبه مع ضعف عقل المرأة عن عقل الرجل، فإن النساء ناقصات عقل، فما ظنك

بقوّة الرجل، وسبب ذلك أن النشأة الإنسانية تعطي التؤدة في الأمور والأناة والفكر والتدبير لغلبة العنصرين الماء والتراب على مزاجه فيكون وافر العقل، لأن التراب يثبطه ويمسكه والماء يلينه ويسهله، والجان ليس كذلك، فإنه ليس لعقله ما يمسكه عليه ذلك الإمساك الذي للإنسان، ولهذا يقال فلان خفيف العقل وسخيف العقل إذا كان ضعيف الرأي هلباجة، وهذا هو نعت الجان وبه ضلّ عن طريق الهدى لخفة عقله وعدم تثبته في نظره فقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُۖ﴾ [سورة ص: الآية ٧٦] فجمع بين الجهل وسوء الأدب لخفته، فمن عصى من الجان كان شيطاناً أي مبعوداً من رحمة الله.

وكان أول من سمّي شيطاناً من الجن الحارث فأبلسه الله أي طرده من رحمته وطرد الرحمة عنه، ومنه تفرّعت الشياطين بأجمعها، فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن إبليس التحق بالمؤمنين من الجن، ومن بقي على كفره كان شيطاناً، وهي مسألة خلاف بين علماء الشريعة، فقال بعضهم: إن الشيطان لا يسلم أبداً، وتأوّل قوله عليه السلام في شيطانه وهو القرين الموكل به إن الله أعانه عليه فأسلم، روي برفع الميم وفتحها أيضاً، فتأوّل هذا القائل الرفع بأنه قال فأسلم منه أي ليس له عليّ سبيل وهكذا تأوّله المخالف، وتأوّل الفتح فيه على الانقياد قال: فمعناه انقاد مع كونه عدواً فهو بعينه لا يأمرني إلاّ بخير جبراً من الله وعصمة لرسول الله ﷺ، وقال المخالف معنى فأسلم بالفتح أي آمن بالله كما يسلم الكافر عندنا فيرجع مؤمناً وهو الأولى والأوجه، وأكثر الناس يزعمون أنه أول الجن بمنزلة آدم من الناس، وليس كذلك عندنا بل هو واحد من الجن، وأن الأول فيهم بمنزلة آدم في البشر إنما هو غيره ولذلك قال الله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [سورة الكهف: الآية ٥٠] أي من هذا الصنف من المخلوقين كما كان قابيل من البشر وكتبه الله شقياً فهو أول الأشقياء من البشر، وإبليس أول الأشقياء من الجن، وعذاب الشياطين من الجن في جهنم أكثر ما يكون بالزمهرير لا بالحرور وقد يعذب بالنار، وبنو آدم أكثر عذابهم بالنار، ووقفت يوماً على مخبول العقل من الأولياء وعيناه تدمعان وهو يقول للناس: لا تقفوا مع قوله تعالىٰ ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ﴾ [سورة ص: الآية ٨٥] لإبليس فقط بل انظروا في إشارته سبحانه لكم بقوله لإبليس جهنم منك فإنه مخلوق من النار فيعود لعنه الله إلى أصله وإن عذب به فعذاب الفخار بالنار أشد فتحفظوا، فما نظر هذا الوليّ من ذكر جهنم إلاّ النار خاصة، وغفل عن أن جهنم اسم لحرورها وزمهريرها وبجملتها سميت جهنم لأنها كريهة المنظر، والجهام السحاب الذي قد هرق ماءه والغيث رحمة الله، فلما أزال الله الغيث من السحاب بإنزاله أطلق عليه اسم الجهام لزوال الرحمة الذي هو الغيث منه، كذلك الرحمة أزالها الله من جهنم فكانت كريهة المنظر والمخبر، وسميت أيضاً جهنم لبعد قعرها، يقال ركية جهنام إذا كانت بعيدة القعر، نسألة الله العظيم لنا وللمؤمنين الأمن منها، ويكفي هذا القدر من هذا الباب.

الباب العاشر

في معرفة دورة الملك وأول منفصل فيها عن أول موجود، وآخر منفصل فيها عن آخر منفصل عنه، وبماذا عمر الموضع المنفصل عنه منهما، وتمهيد الله هذه المملكة حتى جاء مليكها، وما مرتبة العالم الذي بين عيسىٰ ومحمد عليهما السلام وهو زمان الفترة

[نظم: البسيط]

الملك لولا وجود الملك ما عُرفا ... ولم تكن صفةٌ مما به وُصِفَا
فدَوْرَةُ الملك برهانٌ عليه لذا ... قد التقَتْ طرفاها هكذا كُشِفَا
فكان آخرُها كمثل أولها ... وكان أولُها عن سابقٍ سَلَفَا
وعندما كملتْ بالختم قام بها ... مليكها سيِّداً لله معتَرِفَا
أعطاه خالقُه فضلاً معارفها ... وما يكون وما قد كان وانصَرَفَا

اعلم أيّدك الله أنه ورد في الخبر أن النبي ﷺ قال: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ**» بالراء، وفي رواية بالزاي وهو التبجح بالباطل. وفي صحيح مسلم: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» فثبتت له السيادة والشرف على أبناء جنسه من البشر. وقال عليه السلام: «**كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ**» يريد على علم بذلك فأخبره الله تعالىٰ بمرتبته وهو روح قبل إيجاده الأجسام الإنسانية كما أخذ الميثاق على بني آدم قبل إيجاده أجسامهم، وألحقنا الله تعالىٰ بأنبيائه بأن جعلنا شهداء على أممهم معهم حين يبعث من كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وهم الرسل، فكانت الأنبياء في العالم نوّابه ﷺ من آدم إلى آخر الرسل عليهم السلام. وقد أبان ﷺ عن هذا المقام بأمور منها قوله ﷺ: «**وَاللَّهِ لَوْ كَانَ مُوسَىٰ حَيّاً مَا وَسِعَهُ إِلاَّ أَنْ يَتَّبِعَنِي**». وقوله في نزول عيسىٰ ابن مريم في آخر الزمان أنه يؤمنا أي يحكم فينا بسنة نبينا عليه السلام ويكسر الصليب ويقتل الخنزير، ولو كان محمد ﷺ قد بعث في زمان آدم لكانت الأنبياء وجميع الناس تحت حكم شريعته إلى يوم القيامة حسّاً، ولهذا لم يبعث عامة إلاّ هو خاصة، فهو الملك والسيد وكل رسول سواه فبعث إلى قوم مخصوصين، فلم تعم رسالة أحد من الرسل سوى رسالته ﷺ، فمن زمان آدم عليه السلام إلى زمان بعث محمد ﷺ إلى يوم القيامة ملكه وتقدمه في الآخرة على جميع الرسل وسيادته فمنصوص على ذلك في الصحيح عنه، فروحانيته ﷺ موجودة، وروحانية كل نبي ورسول، فكان الإمداد يأتي إليهم من تلك الروح الطاهرة بما يظهرون به من الشرائع والعلوم في زمان وجودهم رسلاً وتشريعه الشرائع كعلي ومعاذ وغيرهما في زمان وجودهم ووجوده ﷺ، وكإلياس وخضر عليهما السلام، وعيسىٰ عليه السلام في زمان ظهوره في آخر الزمان حاكماً بشرع محمد ﷺ في أمته المقرر في الظاهر، لكن لما لم يتقدم في عالم الحسّ وجود عينه ﷺ أولاً نسب كل شرع إلى من بعث به وهو في الحقيقة شرع محمد ﷺ وإن كان مفقود العين من حيث لا يعلم ذلك كما هو مفقود العين الآن، وفي زمان نزول عيسىٰ عليه السلام والحكم بشرعه، وأمّا نسخ الله بشرعه جميع الشرائع فلا يخرج هذا النسخ ما تقدم من الشرائع أن يكون من شرعه، فإن الله قد أشهدنا في

شرعه الظاهر المنزل به ﷺ في القرآن والسنة النسخ مع إجماعنا واتفاقنا على أن ذلك المنسوخ شرعه الذي بعث به إلينا فنسخ بالمتأخر المتقدم، فكان تنبيهاً لنا هذا النسخ الموجود في القرآن والسنّة، على أن نسخه لجميع الشرائع المتقدمة لا يخرجها عن كونها شرعاً له، وكان نزول عيسىٰ عليه السلام في آخر الزمان حاكماً بغير شرعه أو بعضه الذي كان عليه في زمان رسالته، وحكمه بالشرع المحمدي المقرر اليوم دليلاً على أنه لا حكم لأحد اليوم من الأنبياء عليهم السلام مع وجود ما قرره ﷺ في شرعه، ويدخل في ذلك ما همّ عليه أهل الذمة من أهل الكتاب ما داموا يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون، فإن حكم الشرع على الأحوال فخرج من هذا المجموع كله أنه ملك وسيد على جميع بني آدم، وأن جميع من تقدمه كان ملكاً له وتبعاً والحاكمون فيه نوّاب عنه.

فإن قيل: فقوله ﷺ: «**لاَ تُفَضِّلُونِي**» فالجواب: نحن ما فضلناه بل الله فضله فإن ذلك ليس لنا وإن كان قد ورد: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[سورة الأنعام: الآية ٩٠] لما ذكر الأنبياء عليهم السلام فهو صحيح فإنه قال فبهداهم وهداهم من الله وهو شرعه ﷺ أي الزم شرعك الذي ظهر به نوّابك من إقامة الدين ولا تتفرقوا فيه فلم يقل فبهم اقتده. وفي قوله: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [سورة الشورى: الآية ١٣] تنبيه على أحدية الشرائع. وقوله: ﴿ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢٣] وهو الدين فهو مأمور باتباع الدين، فإن الدين إنما هو من الله لا من غيره. وانظروا في قوله عليه السلام: «**لَوْ كَانَ مُوسَىٰ حيّاً مَا وَسِعَهُ إلاَّ أَنْ يَتْبَعَنِي**» فأضاف الاتباع إليه وأمر هو ﷺ باتباع الدين وهدى الأنبياء لا بهم، فإن الإمام الأعظم إذا حضر لا يبقى لنائب من نوّابه حكم إلا له، فإذا غاب حكم النوّاب بمراسمه فهو الحاكم غيباً وشهادة. وما أوردنا هذه الأخبار والتنبيهات إلاّ تأنيساً لمن لا يعرف هذه المرتبة من كشفه ولا أطلعه الله على ذلك من نفسه، وأمّا أهل الله فهم على ما نحن عليه فيه قد قامت لهم شواهد التحقيق على ذلك من عند ربهم في نفوسهم، وإن كان يتصوّر على جميع ما أوردناه في ذلك احتمالات كثيرة فذلك راجع إلى ما تعطيه الألفاظ من القوّة في أصل وضعها لا ما هو عليه الأمر في نفسه عند أهل الأذواق الذين يأخذون العلم عن الله كالخضر وأمثاله، فإن الإنسان ينطق بالكلام يريد به معنى واحداً مثلاً من المعاني التي يتضمنها ذلك الكلام، فإذا فسّر بغير مقصود المتكلم من تلك المعاني فإنما فسّر المفسّر بعض ما تعطيه قوّة اللفظ وإن كان لم يصب مقصود المتكلم، ألا ترى الصحابة كيف شقّ عليهم قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٨٢] فأتى به نكرة فقالوا: وأينا لم يلبس إيمانه بظلم فهؤلاء الصحابة وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ما عرفوا مقصود الحق من الآية، والذي نظروه سائغ في الكلمة غير منكور، فقال لهم النبيّ ﷺ: ليس الأمر كما ظننتم وإنما أراد الله بالظلم هنا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه: يا بنيّ لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم. فقوّة الكلمة تعم كل ظلم، وقصد المتكلم إنما هو ظلم معين مخصوص، فكذلك ما أوردناه من الأخبار في أن بني آدم سوقة وملك لهذا السيد محمد ﷺ هو المقصود من طريق الكشف، كما كان

الظلم هناك المقصود من المتكلم به الشرك خاصة، ولذلك تتقوّى التفاسير في الكلام بقرائن الأحوال، فإنها المميزة للمعاني المقصودة للمتكلم، فكيف من عنده الكشف الإلهيّ والعلم اللدنيّ الربانيّ، فينبغي للعاقل المنصف أن يسلم لهؤلاء القوم ما يخبرون به، فإن صدقوا في ذلك فذلك الظن بهم وأنصفوا بالتسليم حيث لم يرد المسلم ما هو حق في نفس الأمر، وإن لم يصدقوا لم يضر المسلم بل انتفعوا حيث تركوا الخوض فيما ليس لهم به قطع، وردّوا علم ذلك إلى الله تعالىٰ فوفوا الربوبية حقّها إذ كان ما قاله أولياء الله ممكناً فالتسليم أولى بكل وجه.

وهذا الذي نزعنا إليه من دورة الملك قال به غيرنا كالإمام أبي القاسم بن قسي في خلعه وهو روايتنا عن ابنه عنه وهو من سادات القوم، وكان شيخه الذي كشف له على يديه من أكبر شيوخ المغرب يقال له ابن خليل من أهل لبله، فنحن ما نعتمد في كل ما نذكره إلاّ على ما يلقي الله عندنا من ذلك لا على ما تحتمله الألفاظ من الوجوه، وقد تكون جميع المحتملات في بعض الكلام مقصودة للمتكلم فنقول بها كلها، فدورة الملك عبارة عما مهد الله من آدم إلى زمان محمد ﷺ من الترتيبات في هذه النشأة الإنسانية بما ظهر من الأحكام الإلهية فيها فكانوا خلفاء الخليفة السيد.

فأول موجود ظهر من الأجسام الإنسانية كان آدم عليه السلام وهو الأب الأول من هذا الجنس، وسائر الآباء من الأجناس يأتي بعد هذا الباب إن شاء الله، وهو أول من ظهر بحكم الله من هذا الجنس ولكن كما قرّرناه، ثم فصل عنه أباً ثانياً لنا سمّاه أمّاً فصح لهذا الأب الأول الدرجة عليها لكونه أصلاً لها فختم النواب من دورة الملك بمثل ما به بدأ لينبه على أن الفصل بيد الله، وأن ذلك الأمر ما اقتضاه الأب الأوّل لذاته، فأوجد عيسىٰ عن مريم فتنزلت مريم منزلة آدم وتنزل عيسىٰ منزلة حوّاء، فكما وجدت أنثى من ذكر وجد ذكر من أنثى، فختم بمثل ما به بدأ في إيجاد ابن من غير أب كما كانت حوّاء من غير أم، فكان عيسىٰ وحوّاء أخوان، وكان آدم ومريم أبوان لهما ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٩] فأوقع التشبيه في عدم الأبوة الذكرانية من أجل أنه نصبه دليلاً لعيسىٰ في براءة أمّه ولم يوقع التشبيه بحوّاء، وإن كان الأمر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل إذ كانت محلاً موضوعاً للولادة، وليس الرجل بمحل لذلك، والمقصود من الأدلة ارتفاع الشكوك، وفي حوّاء من آدم لا يقع الالتباس لكون آدم ليس محلاً لما صدر عنه من الولادة، وهذا لا يكون دليلاً إلاّ عند من ثبت عنده وجود آدم وتكوينه والتكوين منه، وكما لا يعهد ابن من غير أب كذلك لا يعهد من غير أمّ، فالمثل من طريق المعنى أن عيسىٰ كحوّاء، ولكن لما كان الدخل يتطرق في ذلك من المنكر لكون الأنثى كما قلنا محلاً لما صدر عنها ولذلك كانت التهمة، كان التشبيه بآدم لحصول براءة مريم مما يمكن في العادة، فظهور عيسىٰ من مريم من غير أب كظهور حوّاء من آدم من غير أم وهو الأب الثاني، ولما انفصلت حوّاء من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية إليها التي وقع بها الغشيان لظهور التناسل والتوالد، وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حوّاء عند خروجها إذ لا خلاء في العالم فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حوّاء بشخصيتها فحرك آدم

لطلب موضعه فوجده معموراً بحوّاء فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية، فبقي ذلك سنة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع.

لكن الإنسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم، فكل ما في العالم جزء منه وليس الإنسان بجزء لواحد من العالم، وكان سبب هذا الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الإنس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص، وليكون في عالم الأجسام بهذا الالتحام الطبيعيّ الإنسانيّ الكامل بالصورة الذي أراده الله ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكل، وإذا قلت القلم الأعلى فتفطن للإشارة التي تتضمن الكاتب وقصد الكتابة فيقوم معك معنى قول الشارع: إن الله خلق آدم على صورته، ثم عبارة الشارع في الكتاب العزيز في إيجاد الأشياء عن كن فأتى بحرفين اللذين هما بمنزلة المقدّمتين وما يكون عند كن بالنتيجة، وهذان الحرفان هما الظاهران، والثالث الذي هو الرابط بين المقدمتين خفي في كن وهو الواو المحذوف لالتقاء الساكنين، كذلك إذا التقى الرجل والمرأة لم يبق للقلم عين ظاهرة، فكان إلقاؤه النطفة في الرحم غيباً لأنه سرّ ولهذا عبّر عن النكاح بالسرّ في اللسان قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٥] وكذلك عند الإلقاء يسكنان عن الحركة، ويمكن إخفاء القلم كما خفي الحرف الثالث الذي هو الواو من كن للساكنين وكان الواو لأن له العلو لأنه متولد عن الرفع وهو إشباع الضمة وهو من حروف العلة، وهذا الذي ذكرناه إنما هو إذا كان الملك عبارة عن الأناسيّ خاصة.

فإن نظرنا إلى سيادته على جميع ما سوى الحق كما ذهب إليه بعض الناس للحديث المروي: «**إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: لَوْلاَكَ يَا مُحَمَّدُ مَا خَلَقْتُ سَمَاءً وَلاَ أَرْضاً وَلاَ جَنَّةً وَلاَ نَاراً**» وذكر خلق كل ما سوى الله فيكون أول منفصل فيها النفس الكلية عن أول موجود وهو العقل الأول، وآخر منفصل فيها حوّاء عن آخر موجود آدم، فإن الإنسان آخر موجود من أجناس العالم فإنه ما ثم إلاّ ستة أجناس وكل جنس تحته أنواع وتحت الأنواع أنواع، فالجنس الأول الملك، والثاني الجان، والثالث المعدن، والرابع النبات، والخامس الحيوان، وانتهى الملك وتمهد واستوى، وكان الجنس السادس جنس الإنسان وهو الخليفة على هذه المملكة، وإنما وجد آخراً ليكون إماماً بالفعل حقيقة لا بالصلاحية والقوّة، فعندما وجد عينه لم يوجد إلاّ والياً سلطاناً ملحوظاً، ثم جعل له نوّاباً حين تأخرت نشأة جسده، فأول نائب كان له وخليفة آدم عليه السلام ثم ولد واتصل النسل وعين في كل زمان خلفاء إلى أن وصل زمان نشأة الجسم الطاهر محمد ﷺ فظهر مثل الشمس الباهرة فاندرج كل نور في نوره الساطع وغاب كل حكم في حكمه وانقادت جميع الشرائع إليه وظهرت سيادته التي كانت باطنة، فهو ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] فإنه قال: «**أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ**» وقال عن ربّه: «**ضَرَبَ بِيَدِهِ بَيْنَ كَتِفَيَّ فَوَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَعَلِمْتُ عِلْمَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ**» فحصل له التخلق والنسب الإلهيّ من قوله تعالىٰ عن نفسه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وجاءت هذه الآية في سورة الحديد الذي فيه بأس شديد ومنافع للناس،

فلذلك بعث بالسيف وأرسل رحمة للعالمين، وكل منفصل عن شيء فقد كان عامراً لما عنه انفصل، وقد قلنا أنه لا خلاء في العالم، فعمر موضع انفصاله بظلّه إذ كان انفصاله إلى النور وهو للظهور، فلما قابل النور بذاته امتدّ ظلّه فعمر موضع انفصاله فلم يفقده من انفصل عنه فكان مشهوداً لمن انفصل إليه ومشهوداً لمن انفصل عنه وهو المعنى الذي أراده القائل بقوله: شهدتك موجوداً بكل مكان فمن أسرار العالم أنه ما من شيء يحدث إلاّ وله ظل يسجد لله ليقوم بعبادة ربّه على كل حال، سواء كان ذلك الأمر الحادث مطيعاً أو عاصياً، فإن كان من أهل الموافقة كان هو وظلّه على السواء، وإن كان مخالفاً ناب ظلّه منابه في الطاعة لله، قال الله تعالىٰ: ﴿وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [سورة الرعد: الآية ١٥] السلطان ظلّ الله في الأرض إذ كان ظهوره بجميع صور الأسماء الإلهية التي لها الأثر في عالم الدنيا، والعرش ظلّ الله في الآخرة، فالظلالات أبداً تابعة للصورة المنبعثة عنها حسّاً ومعنى، فالحسّ قاصر لا يقوى قوّة الظل المعنوي للصورة المعنوية لأنه يستدعي نوراً مقيداً لما في الحسّ من التقييد والضيق وعدم الاتساع، ولهذا نبهنا على الظل المعنوي بما جاء في الشرع من أن السلطان ظل الله في الأرض، فقد بان لك أن بالظلالات عمرت الأماكن، فهنا قد ذكرنا طرفاً مما يليق بهذا الباب، ولم نمعن فيه مخافة التطويل، وفيما أوردناه كفاية لمن تنبه إن كان ذا فهم سليم وتذكرة لمن شاهد وعلم واشتغل بما هو أعلى أو غفل بما هو أنزل فيرجع إلى ما ذكرناه عندما ينظر في هذا الباب.

فصل: وأما مرتبة العالم الذي بين عيسىٰ عليه السلام ومحمد ﷺ وهم أهل الفترة فهم على مراتب مختلفة بحسب ما يتجلى لهم من الأسماء عن علم منهم بذلك وعن غير علم، فمنهم من وحّد الله بما تجلى لقلبه عند فكره وهو صاحب الدليل، فهو على نور من ربه ممتزج يكون من أجل فكره، فهذا يبعث أمة وحده كقس بن ساعدة وأمثاله، فإنه ذكر في خطبته ما يدل على ذلك فإنه ذكر المخلوقات واعتباره فيها وهذا هو الفكر، ومنهم من وحّد الله بنور وجده في قلبه لا يقدر على دفعه من غير فكرة، ولا روية ولا نظر ولا استدلال، فهم على نور من ربهم خالص غير ممتزج بكون فهؤلاء يحشرون أحفياء أبرياء، ومنهم من ألقي في نفسه وأطلع من كشفه لشدة نوره وصفاء سرّه لخلوص يقينه على منزلة محمد ﷺ وسيادته وعموم رسالته باطناً من زمان آدم إلى وقت هذا المكاشف فآمن به في عالم الغيب على شهادة منه وبينة من ربه وهو قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٧] يشهد له في قلبه بصدق ما كوشف به، فهذا يحشر يوم القيامة في ضغائن خلقه وفي باطنية محمد ﷺ، ومنهم من تبع ملة حق ممن تقدمه كمن تهوّد أو تنصر، أو اتبع ملة إبراهيم أو من كان من الأنبياء لما علم واعلم أنهم رسل من عند الله يدعون إلى الحق لطائفة مخصوصة فتبعهم وآمن بهم وسلك سننهم فحرّم على نفسه ما حرّمه ذلك الرسول وتعبد نفسه مع الله بشريعته وإن كان ذلك ليس بواجب عليه إذ لم يكن ذلك الرسول مبعوثاً إليه، فهذا يحشر مع من تبعه يوم القيامة ويتميز في زمرته في ظاهريته، إذ كان شرع ذلك النبيّ قد تقرر في الظاهر، ومنهم من طالع في كتب الأنبياء شرف محمد ﷺ ودينه وثواب من اتبعه فآمن به

وصدق على علم، وإن لم يدخل في شرع نبيّ ممن تقدم وأتى مكارم الأخلاق فهذا أيضاً يحشر في المؤمنين بمحمد ﷺ لا في العاملين ولكن في ظاهريته ﷺ، ومنهم من آمن بنبيه وأدرك نبوّة محمد ﷺ فآمن به فله أجران وهؤلاء كلهم سعداء عند الله، ومنهم من عطل فلم يقرّ بوجود عن نظر قاصر ذلك القصور هو بالنظر إليه غاية قوّته لضعف في مزاجه عن قوّة غيره، ومنهم من عطل لا عن نظر بل عن تقليد فذلك شقيّ مطلق، ومنهم من أشرك عن نظر أخطأ فيه طريق الحق مع بذل المجهود الذي تعطيه قوّته، ومنهم من أشرك لا عن استقصاء نظر فذلك شقيّ، ومنهم من أشرك عن تقليد فذلك شقيّ، ومنهم من عطل بعدما أثبت عن نظر بلغ فيه أقصى القوّة التي هو عليها لضعفها، ومنهم من عطل بعدما أثبت لا عن استقصاء في النظر أو تقليد فذلك شقيّ، فهذه كلها مراتب أهل الفترة الذين ذكرناهم في هذا الباب.

الباب الحادي عشر

في معرفة آبائنا العلويات وأمّهاتنا السفليات

[نظم: البسيط]

أنا ابنُ آباءِ أرواحٍ مطهَّرةٍ ... وأمهاتِ نفوسٍ عنصريَّاتِ
ما بين روحٍ وجسمٍ كان مظهرُنا ... عن اجتماعٍ بتعنيقٍ ولذَّاتِ
ما كنتُ عن واحدٍ حتى أوحِّدَهُ ... بل عن جماعة آباءٍ وأمّاتِ
هم للإله إذا حقَّقْتَ شأنَهُمُو ... كصانعٍ صنَعَ الأشيا بآلاتِ
فنسبةُ الصنع للنجار ليس لها ... كذاك أوجَدَنا ربُّ البريَّاتِ
فيصدق الشخصُ في توحيد موجِدِه ... ويصدق الشخصُ في إثبات عِلاَّتِ
فإن نظرت إلى الآلات طال بنا ... إسنادُ عَنْعَنَةٍ حتى إلى الذَّاتِ
وإن نظرت إليه وهو يوجِدُنا ... قلنا بوحدته لا بالجماعاتِ
إني وُلدت وحيدَ العين منفرداً ... والناس كلُّهُمُو أولادُ عَلاَّتِ

اعلم أيّدك الله أنه لما كان المقصود من هذا العالم الإنسان وهو الإمام لذلك أضفنا الآباء والأمّهات إليه فقلنا آباؤنا العلويات وأمهاتنا السفليات، فكل مؤثر أب وكل مؤثر فيه أمّ، هذا هو الضابط لهذا الباب، والمتولد بينهما من ذلك الأثر يسمّى ابناً ومولداً، وكذلك المعاني في إنتاج العلوم إنما هو بمقدمتين تنكح إحداهما الأخرى بالمفرد الواحد الذي يتكرر فيهما وهو الرابط وهو النكاح والنتيجة التي تصدر بينهما هي المطلوبة، فالأرواح كلها آباء والطبيعة أمّ لما كانت محل الاستحالات.

وتتوجه هذه الأرواح على هذه الأركان التي هي العناصر القابلة للتغيير والاستحالة تظهر فيها المولدات وهي المعادن والنبات والحيوان والجان والإنسان أكملها، وكذلك جاء شرعنا أكمل الشرائع حيث جرى مجرى الحقائق الكلية، فأوتي جوامع الكلم، واقتصر على أربع نسوة وحرّم ما زاد على ذلك بطريق النكاح الموقوف عى العقد، فلم يدخل في ذلك ملك

اليمين، وأباح ملك اليمين في مقابلة الأمر الخامس الذي ذهب إليه بعض العلماء، كذلك الأركان من عالم الطبيعة أربعة، وبنكاح العالم العلوي لهذه الأربعة يوجد الله ما يتولد فيها.

واختلفوا في ذلك على ستة مذاهب: (فطائفة) زعمت أن كل واحد من هذه الأربعة أصل في نفسه. وقالت طائفة: ركن النار هو الأصل فما كثف منه كان هواء، وما كثف من الهواء كان ماء، وما كثف من الماء كان تراباً. وقالت طائفة: ركن الهواء هو الأصل فما سخف منه كان ناراً، وما كثف منه كان ماء. وقالت طائفة: ركن الماء هو الأصل. وقالت طائفة: ركن التراب هو الأصل. وقالت طائفة: الأصل أمر خامس ليس واحداً من هذه الأربعة وهذا هو الذي جعلناه بمنزلة ملك اليمين، فعمت شريعتنا في النكاح أتم المذاهب ليندرج فيها جميع المذاهب، وهذا المذهب بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمّى بالطبيعة، فإن الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار وجميع الأركان، فيقال ركن النار من الطبيعة ما هو عينها، ولا يصحّ أن يكون المجموع الذي هو عين الأربعة، فإن بعض الأركان منافر للآخر بالكلية، وبعضها منافر لغيره بأمر واحد كالنار والماء متنافران من جميع الوجوه والهواء والتراب كذلك، ولهذا رتّبها الله في الوجود ترتيباً حكمياً لأجل الاستحالات، فلو جعل المنافر مجاور المنافرة لما استحال إليه وتعطلت الحكمة، فجعل الهواء يلي ركن النار والجامع بينهما الحرارة، وجعل الماء يلي الهواء والجامع بينهما الرطوبة، وجعل التراب يلي الماء والجامع بينهما البرودة، فالمحيل أب والمستحيل أمّ والاستحالة نكاح، والذي استحال إليها ابن فالمتكلم أب والسامع أمّ والتكلم نكاح، والموجود من ذلك في فهم السامع ابن، فكل أب علوي فإنه مؤثر، وكل أمّ سفلية فإنها مؤثر فيها، وكل نسبة بينهما معينة نكاح وتوجه، وكل نتيجة ابن، ومن هنا يفهم قول المتكلم لمن يريد قيامه قم فيقوم المراد بالقيام عن أثر لفظة قم، فإن لم يقم السامع وهو أمّ بلا شك فهو عقيم، وإذا كان عقيماً فليس بأمّ في تلك الحالة وهذا الباب إنما يختص بالأمّهات، فأول الآباء العلوية معلوم، وأول الأمّهات السفلية شيئية المعدوم الممكن، وأول نكاح القصد بالأمر، وأول ابن وجود عين تلك الشيئية التي ذكرنا، فهذا أب ساري الأبوة، وتلك أمّ سارية الأمومة، وذلك النكاح سار في كل شيء، والنتيجة دائمة لا تنقطع في حق كل ظاهر العين، فهذا يسمّى عندنا النكاح الساري في جميع الذراري، يقول الله تعالىٰ في الدليل على ما قلناه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] ولنا فيه كتاب شريف منيع الحمى البصير فيه أعمى فكيف من حلّ به العمى، فلو رأيت تفصيل هذا المقام وتوجهات هذه الأسماء الإلهية الأعلام لرأيت أمراً عظيماً، وشاهدت مقاماً هائلاً جسيماً، فلقد تنزّه العارفون بالله وبصنعه الجميل بأولى.

وبعد أن أشرت إلى فهمك الثاقب ونظرك الصائب بالأب الأول الساري وهو الاسم الجامع الأعظم الذي تتبعه جميع الأسماء في رفعه ونصبه وخفضه الساري حكمه، والأمّ الأوّلية الآخرية السارية في نسبة الأنوثة في جميع الأبناء، فلنشرع في الآباء الذين هم أسباب موضوعة بالوضع الإلهيّ والأمّهات واتصالهما بالنكاح المعنوي والحسّي المشروع حتى يكون

الأبناء أبناء حلال، إلى أن أصل إلى التناسل الإنساني وهو آخر نوع تكوّن وأوّل مبدع بالقصد تعين فنقول: إن العقل الأول الذي هو أول مبدع خلق وهو القلم الأعلى ولم يكن ثم محدث سواه وكان مؤثراً فيه بما أحدث الله فيه من انبعاث اللوح المحفوظ عنه كانبعاث حوّاء من آدم في عالم الأجرام ليكون ذلك اللوح موضعاً ومحلاً لما يكتب فيه هذا القلم الأعلى الإلهي، وتخطيط الحروف الموضوعة للدلالة على ما جعلها الحق تعالىٰ أدلة عليه، فكان اللوح المحفوظ أول موجود انبعاثي، وقد ورد في الشرع أن أول ما خلق الله القلم ثم خلق اللوح وقال للقلم: اكتب، قال القلم: وما أكتب؟ قال الله له: اكتب وأنا أملي عليك، فخط القلم في اللوح ما يملي عليه الحق وهو علمه في خلقه الذي يخلق إلى يوم القيامة، فكان بين القلم واللوح نكاح معنوي معقول وأثر حسّي مشهود، ومن هنا كان العمل بالحروف المرقومة عندنا، وكان ما أودع في اللوح من الأثر مثل الماء الذافق الحاصل في رحم الأنثى، وما ظهر من تلك الكتابة من المعاني المودعة في تلك الحروف الجرمية بمنزلة أرواح الأولاد المودعة في أجسامهم فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾[سورة الأحزاب: الآية ٤] وجعل الحق في هذا اللوح العاقل عن الله ما أوحى به إليه المسبح بحمده الذي لا يفقه تسبيحه إلاّ من أعلمه الله به وفتح سمعه لما يورده كما فتح سمع رسول الله ﷺ ومن حضر من أصحابه لإدراك تسبيح الحصى في كفّه الطاهرة الطيبة ﷺ، وإنما قلنا فتح سمعه إذ كان الحصى ما زال مذ خلقه الله مسبحاً بحمد موجده فكان خرق العادة في الإدراك السمعيّ لا فيه، ثم أوجد فيه صفتين: صفة علم وصفة عمل، فبصفة العمل تظهر صور العالم عنه كما تظهر صورة التابوت للعين عند عمل النجار، فبها يعطي الصور، والصور على قسمين: صور ظاهرة حسّية وهي الأجرام وما يتصل بها حسّاً كالأشكال والألوان والأكوان، وصور باطنة معنوية غير محسوسة وهي ما فيها من العلوم والمعارف والإرادات، وبتينك الصفتين ظهر ما ظهر من الصور، فالصفة العلامة أب فإنها المؤثرة، والصفة العاملة أمّ فإنها المؤثر فيها، وعنها ظهرت الصور التي ذكرناها، فإن النجار المهندس إذا كان عالماً ولا يحسن العمل فيلقي ما عنده على سمع من يحسن عمل النجارة وهذا الإلقاء نكاح، فكلام المهندس أب وقبول السامع أمّ، ثم يصير علم السامع أباً وجوارحه أمّاً، وإن شئت قلت: فالمهندس أب والصانع الذي هو النجار أم من حيث ما هو مصغ لما يلقي إليه المهندس، فإذا أثر فيه فقد أنزل ما في قوّته في نفس النجار، والصورة التي ظهرت للنجار في باطنه مما ألقى إليه المهندس وحصلت في وجود خياله قائمة ظاهرة له بمنزلة الولد الذي ولد له فهمه من المهندس ثم عمل النجار فهو أب في الخشب الذي هو أمّ النجارة بالآلات التي يقع بها النكاح، وإنزال الماء الذي هو أثر كل ضربة بالقدوم أو قطع بالمنشار وكل قطع وفصل وجمع في القطع المنجورة لإنشاء الصورة، فظهر التابوت الذي هو بمنزلة الولد المولود الخارج للحسّ فهكذا فلتفهم الحقائق في ترتيب الآباء والأمّهات والأبناء وكيفية الإنتاج، فكل أب ليس عنده صفة العمل فليس هو أب من ذلك الوجه حتى أنه لو كان عالماً ومنع آلة التوصيل بالكلام أو الإشارة ليقع الإفهام وهو غير عامل لم يكن

أباً من جميع الوجوه وكان أمّاً لما حصل في نفسه من العلوم، غير أن الجنين لم يخلق فيه الروح في بطن أمّه أو مات في بطن أمّه فأحالته طبيعة الأمّ إلى أن تصرف ولم يظهر له عين فافهم.

وبعد أن عرفت الأب الثاني من الممكنات وأنه أمّ ثانية للقلم الأعلى كان مما ألقي إليها من الإلقاء الأقدس الروحانيّ الطبيعة والهباء، فكان أول أمّ ولدت توأمين، فأول ما ألقت الطبيعة ثم تبعتها بالهباء فالطبيعة والهباء أخ وأخت لأب واحد وأمّ واحدة، فأنكح الطبيعة الهباء فولد بينهما صورة الجسم الكلي وهو أول جسم ظهر فكان الطبيعة الأب فإن لها الأثر وكان الهباء الأمّ فإن فيها ظهر الأثر وكانت النتيجة الجسم، ثم نزل التوالد في العالم إلى التراب على ترتيب مخصوص ذكرناه في كتابنا المسمّى بعقلة المستوفز وفيه طول لا يسعه هذا الباب فإن الغرض الاختصار، ونحن لا نقول بالمركز وإنما نقول بنهاية الأركان وأن الأعظم يجذب الأصغر، ولهذا نرى البخار والنار يطلبان العلو والحجر وما أشبهه يطلب السفل، فاختلفت الجهات وذلك على الاستقامة من الاثنين أعني طالب العلو والسفل، فإن القائل بالمركز يقول إنه أمر معقول دقيق تطلبه الأركان، ولولا التراب لدار به الماء، ولولا الماء لدار به الهواء، ولولا الهواء لدار به النار، ولو كان كما قال لكنا نرى البخار يطلب السفل والحسّ يشهد بخلاف ذلك، وقد بيّنا هذا الفصل في كتاب المركز لنا وهو جزء لطيف، فإذا ذكرناه في بعض كتبنا إنما نسوقه على جهة مثال النقطة من الأكرة التي عنها يحدث المحيط لما لنا في ذلك من الغرض المتعلق بالمعارف الإلهية والنسب لكون الخطوط الخارجة من النقطة إلى المحيط على السواء لتساوي النسب حتى لا يقع هناك تفاضل، فإنه لو وقع تفاضل أدّى إلى نقص المفضول والأمر ليس كذلك، وجعلناه محل العنصر الأعظم تنبيهاً على أن الأعظم يحكم على الأقل، وذكرناه مشاراً إليه في عقلة المستوفز.

ولما أدار الله هذه الأفلاك العلوية وأوجد الأيام بالفلك الأول وعينه بالفلك الثاني الذي فيه الكواكب الثابتة للأبصار ثم أوجد الأركان تراباً وماء وهواء وناراً ثم سوّى السموات سبعاً طباقاً وفتقها أي فصل كل سماء على حدة بعدما كانت رتقاً إذ كانت دخاناً، وفتق الأرض إلى سبع أرضين سماء أولى لأرض أولى وثانية لثانية إلى سبع، وخلق الجواري الخنس خمسة في كل سماء كوكب وخلق القمر وخلق أيضاً الشمس فحدث الليل والنهار بخلق الشمس في اليوم وقد كان اليوم موجوداً فجعل النصف من هذا اليوم لأهل الأرض نهاراً وهو من طلوع الشمس إلى غروبها وجعل النصف الآخر منه ليلاً وهو من غروب الشمس إلى طلوعها واليوم عبارة عن المجموع، ولهذا خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، فإن الأيام كانت موجودة بوجود حركة فلك البروج وهي الأيام المعروفة عندنا لا غير، فما قال الله خلق العرش والكرسي وإنما قال خلق السموات والأرض في ستة أيام، فإذا دار فلك البروج دورة واحدة فذلك هو اليوم الذي خلق الله فيه السموات والأرض، ثم أحدث الله الليل والنهار عند وجود الشمس لا الأيام، وأمّا ما يطرأ فيها من الزيادة والنقصان أعني في الليل والنهار لا في الساعات فإنها أربع وعشرون ساعة وذلك لحلول الشمس في منطقة البروج وهي حمائلية

بالنسبة إلينا فيها ميل، فيطول النهار إذا كانت الشمس في المنازل العالية حيث كانت، وإذا حلت الشمس في المنازل النازلة قصر النهار حيث كانت، وإنما قلنا حيث كانت فإنه إذا طال الليل عندنا طال النهار عند غيرنا، فتكون الشمس في المنازل العالية بالنسبة إليهم، وفي المنازل النازلة بالنسبة إلينا، فإذا قصر النهار عندنا طال الليل عندهم لما ذكرناه، واليوم هو اليوم بعينه أربع وعشرون ساعة لا يزيد ولا ينقص ولا يطول ولا يقصر في موضع الاعتدال، فهذا هو حقيقة اليوم.

ثم قد نسمي النهار وحده يوماً بحكم الاصطلاح فافهم، وقد جعل الله هذا الزمان الذي هو الليل والنهار يوماً والزمان هو اليوم والليل والنهار موجودان في الزمان جعلهما أباً وأمّاً لما يحدث الله فيهما كما قال يغشى الليل النهار كمثل قوله في آدم. فلما تغشاها حملت، فإذا غشي الليل النهار كان الليل أباً وكان النهار أمّاً، وصار كل ما يحدث الله في النهار بمنزلة الأولاد التي تلد المرأة، وإذا غشي النهار الليل كان النهار أباً وكان الليل أمّاً وكان كل ما يحدث الله من الشؤون في الليل بمنزلة الأولاد التي تلد الأمّ، وقد بيّنا هذا الفصل في كتاب الشأن لنا تكلمنا فيه على قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وسيأتي إن شاء الله في هذا الكتاب إن ذكرنا الله به من معرفة الأيام طرفاً شافياً. وكذلك قال تعالىٰ أيضاً: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٣] فزاد بياناً في التناكح، وأبان سبحانه بقوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٧] أن الليل أم له، وأن النهار متولد عنه، كما ينسلخ المولود من أمّه إذا خرج منها، والحية من جلدها فيظهر مولداً في عالم آخر غير العالم الذي يحويه الليل والأب هو اليوم الذي ذكرناه، وقد بيّنا ذلك في كتاب الزمان لنا ومعرفة الدهر، فهذا الليل والنهار أبوان بوجه وأمّان بوجه، وما يحدث الله فيهما في عالم الأركان من المولدات عند تصريفهما يسمّون أولاد الليل والنهار كما قرّرناه.

ولما أنشأ الله أجرام العالم كله القابل للتكوين فيه جعل من حدّ ما يلي مقعر السماء الدنيا إلى باطن الأرض عالم الطبيعة والاستحالات وظهور الأعيان التي تحدث عند الاستحالات وجعلها بمنزلة الأم، وجعل من مقعر فلك السماء الدنيا إلى آخر الأفلاك بمنزلة الأب، وقدّر فيها منازل وزينها بالأنوار الثابتة والسابحة، فالسابحة تقطع في الثابتة، والثابتة والسابحة تقطع في الفلك المحيط بتقدير العزيز، بدليل أنه رئي في بعض الأهرام التي بديار مصر مكتوباً بقلم يذكر في ذلك تاريخ الأهرام أنها بنيت والنسر في الأسد، ولا شك أنه الآن في الجدي كذا ندركه، فدل على أن الكواكب الثابتة تقطع في فلك البروج الأطلس والله يقول في القمر: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٩] وقال في الكواكب: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٤٠] وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [سورة يس: الآية ٣٨] وقد قرىء لا مستقرّ لها وليس بين القراءتين تنافر، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [سورة يس: الآية ٣٨] ينظر إلى قوله في القمر أنه قدّره منازل، وقال: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٤٠] أي في شيء مستدير، وجعل لهذه

الأنوار المسمّاة بالكواكب أشعة متصلة بالأركان تقوم اتصالاتها بها مقام نكاح الآباء للأمّهات فيحدث الله تعالىٰ عند اتصال تلك الشعاعات النورية في الأركان الأربعة من عالم الطبيعة ما يتكوّن فيها مما نشاهده حسّاً، فهذه الأركان لها بمنزلة الأربعة النسوة في شرعنا.

وكما لا يكون نكاح شرعي عندنا حلالاً إلاّ بعقد شرعي كذلك أوحى في كل سماء أمرها، فكان من ذلك الوحي تنزل الأمر بينهنّ كما قال تعالىٰ: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] يعني الأمر الإلهيّ وفي تفسير هذا التنزّل أسرار عظيمة تقرب مما نشير إليه في هذا الباب. وقد روي عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: لو فسرتها لقلتم إني كافر. وفي رواية: لرجمتموني، وإنها من أسرار آي القرآن. قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ ثم قال: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ ثم تمّم وأبان فقال: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] وهو الذي أشرنا إليه بصفة العمل الذي ذكرناه آنفاً من إيجاد الله صفة العلم والعمل في الأب الثاني، فإن القدرة للإيجاد وهو العمل، ثم تمّم في الأخبار فقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] وقد أشرنا إليه بصفة العلم التي أعطاها الله للأب الثاني الذي هو النفس الكلية المنبعثة فهو العليم سبحانه بما يوجد القدير على إيجاد ما يريد إيجاده لا مانع له، فجعل الأمر يتنزل بين السماء والأرض كالولد يظهر بين الأبوين.

وأمّا اتصال الأشعة النورية الكوكبية عن الحركة الفلكية السماوية بالأركان الأربعة التي هي أم المولدات في الحين الواحد للكل معاً جعله الحق مثالاً للعارفين في نكاح أهل الجنة في الجنة جميع نسائهم وجواريهم في الآن الواحد نكاحاً حسيّاً، كما أن هذه الاتصالات حسّيّة، فينكح الرجل في الجنة جميع من عنده من المنكوحات إذا اشتهى ذلك في الآن الواحد نكاحاً جسمياً محسوساً بإيلاج ووجود لذة خاصة بكل امرأة من غير تقدّم ولا تأخر، وهذا هو النعيم الدائم والاقتدار الإلهيّ، والعقل يعجز عن إدراك هذه الحقيقة من حيث فكره، وإنما يدرك هذا بقوّة أخرى إلهية في قلب من يشاء من عباده، كما أن الإنسان في الجنة في سوق الصور إذا اشتهى صورة دخل فيها كما تشكل الروح هنا عندنا وإن كان جسماً ولكن أعطاه الله هذه القدرة على ذلك والله على كل شيء قدير. وحديث سوق الجنة ذكره أبو عيسىٰ الترمذيّ في مصنفه فانظره هناك، فإذا اتصلت الأشعة النورية في الأركان الأربعة ظهرت المولدات عن هذا النكاح الذي قدره العزيز العليم، فصارت المولدات بين آباء وهي الأفلاك والأنوار العلوية، وبين أمّهات وهي الأركان الطبيعية السفلية، وصارت الأشعة المتصلة من الأنوار بالأركان كالنكاح وحركات الأفلاك، وسباحات الأنوار بمنزلة حركات المجامع، وكأن حركات الأركان بمنزلة المخاض للمرأة لاستخراج الزبد الذي يخرج بالمخض وهو ما يظهر من المولدات في هذه الأركان للعين من صورة المعادن والنبات والحيوان ونوع الجن والإنس، فسبحان القادر على ما يشاء لا إله إلاّ هو رب كل شيء ومليكه.

قال تعالىٰ: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [سورة لقمان: الآية ١٤] فقد تبين لك أيها الوليّ آباؤك وأمّهاتك من هم إلى أقرب أب لك وهو الذي ظهر عينك به وأمّك كذلك القريبة إليك إلى

الأب الأول وهو الجدّ الأعلى إلى ما بينهما من الآباء والأمّهات، فشكرهم الذي يسرّون به ويفرحون بالثناء عليهم هو أن تنسبهم إلى مالكهم وموحدهم وتسلب الفعل عنهم وتلحقه بمستحقه الذي هو خالق كل شيء، فإذا فعلت ذلك فقد أدخلت سروراً على آبائك بفعلك ذلك، وإدخال هذا السرور عليهم هو عين برّك بهم وشكرك إياهم، وإذا لم تفعل هذا ونسيت الله بهم فما شكرتهم ولا امتثلت أمر الله في شكرهم فإنه قال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي﴾ فقدّم نفسه ليعرّفك أنه السبب الأول والأولى، ثم عطف وقال: ﴿وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ وهي الأسباب التي أوجدك الله عندها لتنسبها إليه سبحانه، ويكون لها عليك فضل التقدّم بالوجود خاصة لا فضل التأثير لأنه في الحقيقة لا أثر لها وإن كانت أسباباً لوجود الآثار، فبهذا القدر صحّ لها الفضل وطلب منك الشكر وأنزلها الحق لك وعندك منزلته في التقدّم عليك لا في الأثر ليكون الثناء بالتقدم والتأثير لله تعالىٰ وبالتقدّم والتوقف للوالدين ولكن على ما شرطناه، فلا تشرك بعبادة ربك أحداً فإذا أثنيت على الله تعالىٰ وقلت ربنا ورب آبائنا العلويات وأمّهاتنا السفليات فلا فرق بين أن أقولها أنا أو يقولها جميع بني آدم من البشر، فلم يخاطب شخصاً بعينه حتى يسوق آباءه وأمّهاته من آدم وحوّاء إلى زمانه، وإنما القصد هذا النشء الإنسانيّ، فكنت مترجماً عن كل مولود بهذا التحميد من عالم الأركان وعالم الطبيعة والإنسان، ثم ترتقي في النيابة عن كل مولد بين مؤثر ومؤثر فيه، فتحمده بكل لسان وتتوجّه إليه بكل وجه، فيكون الجزاء لنا من عند الله من ذلك المقام الكلي كما قال لي بعض مشيختي: إذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أو قلت السلام عليكم إذا سلمت في طريقك على أحد فأحضر في قلبك كل صالح لله من عباده في الأرض والسماء وميت وحيّ، فإنه من ذلك المقام يردّ عليك فلا يبقى ملك مقرّب ولا روح مطهر يبلغه سلامك إلاّ ويردّ عليك وهو دعاء فيستجاب فيك فتفلح، ومن لم يبلغه سلامك من عباد الله المهيمين في جلاله المشتغلين به المستفرغين فيه وأنت قد سلمت عليهم بهذا الشمول فإنّ الله ينوب عنهم في الردّ عليك، وكفى بهذا شرفاً في حقك حيث يسلم عليك الحق، فليته لم تسمع أحداً ممن سلمت عليه حتى ينوب عن الجميع في الردّ عليك فإنه بك أشرف.

قال تعالىٰ تشريفاً في حق يحيىٰ عليه السلام: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ١٥] وهذا سلام فضيلة وإخبار، فكيف سلام واجب ناب الحق مناب من أجاب عنه؟ وجزاء الفرائض أعظم من جزاء الفضائل في حق من قيل فيه: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ فيجمع له بين الفضيلتين. وقد وردت صلاة الله علينا ابتداء وما وصل إليّ هل ورد السلام ابتداء كما وردت الصلاة أم لا؟ فمن روى في ذلك شيئاً وتحققه فقد جعلت أمانة في عنقه أن يلحقه في هذا الموضع إلى جانب صلاة الله علينا في هذا الباب ليكون بشرى للمؤمنين وشرفاً لكتابي هذا، والله المعين والموفق لا رب غيره.

وأما الآباء الطبيعيون والأمّهات فلم نذكرهم فلنذكر الأمر الكلي من ذلك وهم أبوان وأمان، فالأبوان هما الفاعلان والأمان هما المنفعلان، وما يحدث عنهما هو المنفعل عنهما، فالحرارة والبرودة فاعلان، والرطوبة واليبوسة منفعلان، فنكحت الحرارة اليبوسة فأنتجا ركن

النار، ونكحت الحرارة الرطوبة فأنتجا ركن الهواء، ثم نكح البرودة الرطوبة فأنتجا ركن الماء، ونكح البرودة اليبوسة فأنتجا ركن التراب، فحصلت في الأبناء حقائق الآباء والأمهات، فكانت النار حارّة يابسة فحرارتها من جهة الأب ويبوستها من جهة الأم، وكان الهواء حاراً رطباً فحرارته من جهة الأب ورطوبته من جهة الأم، وكان الماء بارداً رطباً فبرودته من جهة الأب ورطوبته من جهة الأمّ، وكانت الأرض باردة يابسة فبرودتها من جهة الأب ويبوستها من جهة الأم، فالحرارة والبرودة من العلم والرطوبة واليبوسة من الإرادة، هذا حدّ تعلقها في وجودها من العلم الإلهيّ وما يتولد عنهما من القدرة، ثم يقع التوالد في هذه الأركان من كونها أمّهات لآباء الأنوار العلوية لا من كونها آباء، وإن كانت الأبوّة فيها موجودة فقد عرفناك أنّ الأبوّة والبنوّة من الإضافات والنسب، فالأب ابن لأب هو ابن له، والابن أب لابن هو أب له، وكذلك باب النسب فانظر فيه والله الموفق لا رب غيره.

ولما كانت اليبوسة منفعلة عن الحرارة وكانت الرطوبة منفعلة عن البرودة قلنا في الرطوبة واليبوسة أنهما منفعلتان وجعلناهما بمنزلة الأم للأركان. ولما كانت الحرارة والبرودة فاعلين جعلناهما بمنزلة الأب للأركان. ولما كانت الصنعة تستدعي صانعاً ولا بدّ والمنفعل يطلب الفاعل بذاته فإنه منفعل لذاته، ولو لم يكن منفعلاً لذاته لما قبل الانفعال والأثر كان مؤثراً فيه، بخلاف الفاعل فإنه يفعل بالاختيار إن شاء فعل فيسمّى فاعلاً وإن شاء ترك وليس ذلك للمنفعل، ولهذه الحقيقة ذكر تعالىٰ وهو من فصاحة القرآن وإيجازه ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٩] فذكر المنفعل ولم يذكر ولا حار ولا بارد لما كانت الرطوبة واليبوسة عند العلماء بالطبيعة تطلب الحرارة والبرودة اللتين هما منفعلتان عنهما، كما تطلب الصنعة الصانع لذلك ذكرهما دون ذكر الأصل وإن كان الكل في الكتاب المبين، فلقد جاء الله سيدنا محمداً ﷺ بعلوم ما نالها أحد سواه كما قال: «**فَعَلِمْتُ عِلْمَ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ**» في حديث الضرب باليد، فالعلم الإلهيّ هو أصل العلوم كلها وإليه ترجع، وقد استوفينا ما يستحقه هذا الباب على غاية الإيجاز والاختصار، فإن الطول فيه إنما هو بذكر الكيفيات، وأما الأصول فقد ذكرناها ومهدناها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤] انتهى الجزء الثاني عشر.

(الجزء الثالث عشر)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الباب الثاني عشر

في معرفة دورة فلك سيدنا محمد ﷺ وهي دورة السيادة وأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله تعالىٰ

[نظم: الطويل]

ألا بِأَبي من كان مَلْكاً وسيداً ... وآدمُ بين الماء والطين واقفُ

فـذَاك الـرسـولُ الأبـطـحـيُّ مـحـمـدٌ ... لـه فـي الـعـلـى مـجـدٌ تـلـيـدٌ وطـارفُ
أتـى بـزمـان الـسَّـعْـدِ فـي آخـر الـمـدى ... وكـانـت لـه فـي كـل عـصـر مَـوَاقِـفُ
أتـى لانـكـسـار الـدهـر يَـجْـبُـر صَـدْعَـهُ ... فـأثـنـتْ عـلـيـه ألـسـنٌ وعَـوَارِفُ
إذا رام أمـــراً لا يـــكـــون خِـــلافُـــه ... وليس لذاك الأمر في الكون صَارِفُ

اعلم أيّدك الله أنه لما خلق الأرواح المحصورة المدبرة للأجسام بالزمان عند وجود حركة الفلك لتعيين المدّة المعلومة عند الله، وكان عند أول خلق الزمان بحركته خلق الروح المدبرة روح محمد ﷺ ثم صدرت الأرواح عند الحركات فكان لها وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة، وأعلمه الله بنبوّته وبشّره بها، وآدم لم يكن إلاّ كما قال بين الماء والطين، وانتهى الزمان بالاسم الباطن في حق محمد ﷺ إلى وجود جسمه وارتباط الروح به، انتقل حكم الزمان في جريانه إلى الاسم الظاهر، فظهر محمد ﷺ بذاته جسماً وروحاً، فكان الحكم له باطناً أولاً في جميع ما ظهر من الشرائع على أيدي الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين، ثم صار الحكم له ظاهراً فنسخ كل شرع أبرزه الاسم الباطن بحكم الاسم الظاهر لبيان اختلاف حكم الاسمين وإن كان المشرّع واحداً وهو صاحب الشرع فإنه قال: كنت نبياً، وما قال كنت إنساناً ولا كنت موجوداً، وليست النبوّة إلاّ بالشرع المقرّر عليه من عند الله، فأخبر أنه صاحب النبوّة قبل وجود الأنبياء الذين هم نوّابه في هذه الدنيا، كما قررناه فيما تقدم من أبواب هذا الكتاب، فكانت استدارته انتهاء دورته بالاسم الباطن، وابتداء دورة أخرى بالاسم الظاهر فقال: استدار كهيئته يوم خلقه الله في نسبة الحكم لنا ظاهراً كما كان في الدورة الأولى منسوباً إلينا باطناً أي إلى محمد، وفي الظاهر منسوباً إلى من نسب إليه من شرع إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ وجميع الأنبياء والرسل، وفي الأنبياء من الزمان أربعة حرم: هود وصالح وشعيب سلام الله عليهم ومحمد ﷺ، وعينها من الزمان ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر، ولما كانت العرب تنسأ في الشهور فتردّ المحرم منها حلالاً والحلال منها حراماً وجاء محمد ﷺ فردّ الزمان إلى أصله الذي حكم الله به عند خلقه فعين الحرم من الشهور على حد ما خلقها الله عليه فلهذا قال في اللسان الظاهر: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله كذلك استدار الزمان، فأظهر محمداً ﷺ كما ذكرناه جسماً وروحاً بالاسم الظاهر حسّاً، فنسخ من شرعه المتقدم ما أراد الله أن ينسخ منه، وأبقى ما أراد الله أن يبقي منه وذلك من الأحكام خاصة لا من الأصول.

ولما كان ظهوره بالميزان وهو العدل في الكون وهو معتدل لأن طبعه الحرارة والرطوبة كان من حكم الآخرة، فإن حركة الميزان متصلة بالآخرة إلى دخول الجنة والنار، ولهذا كان العلم في هذه الأمّة أكثر مما كان في الأوائل، وأعطي محمد ﷺ علم الأولين والآخرين لأن حقيقة الميزان تعطي ذلك، وكان الكشف أسرع في هذه الأمّة مما كان في غيرها لغلبة البرد واليبس على سائر الأمم قبلنا وإن كانوا أذكياء وعلماء، فآحاد منهم معينون بخلاف ما هم الناس اليوم عليه، ألا ترى هذه الأمّة قد ترجمت جميع علوم الأمم، ولو لم يكن المترجم

عالماً بالمعنى الذي دلَّ عليه لفظ المتكلم به لما صحَّ أن يكون هذا مترجماً، ولا كان ينطلق على ذلك اسم الترجمة، فقد علمت هذه الأمّة علم من تقدم واختصت بعلوم لم تكن للمتقدمين، ولهذا أشار ﷺ بقوله: «**فَعَلِمْتُ عِلْمَ الأَوَّلِينَ**» وهم الذين تقدموه، ثم قال: «**والآخِرِينَ**» وهو علم ما لم يكن عند المتقدمين وهو ما تعلمه أمّته من بعده إلى يوم القيامة، فقد أخبر أن عندنا علوماً لم تكن قبل، فهذه شهادة من النبيّ ﷺ لنا وهو الصادق بذلك، فقد ثبتت له ﷺ السيادة في العلم في الدنيا وثبتت له أيضاً السيادة في الحكم حيث قال: «**لَوْ كَانَ مُوسَىٰ حيّاً مَا وَسِعَهُ إلاَّ أَنْ يَتبعَنِي**» ويبين ذلك عند نزول عيسىٰ عليه السلام وحكمه فينا بالقرآن، فصحّت له السيادة في الدنيا بكل وجه ومعنى.

ثم أثبت السيادة له على سائر الناس يوم القيامة بفتحه باب الشفاعة، ولا يكون ذلك لنبيّ يوم القيامة إلاَّ له ﷺ، فقد شفع ﷺ في الرسل والأنبياء أن تشفع نعم وفي الملائكة فأذن الله تعالىٰ عند شفاعته في ذلك لجميع من له شفاعة من ملك ورسول ونبيّ ومؤمن أن يشفع، فهو ﷺ أول شافع بإذن الله وأرحم الراحمين آخر شافع يوم القيامة، فيشفع الرحيم عند المنتقم أن يخرج من النار من لم يعمل خيراً قط فيخرجهم المنعم المتفضل، وأيّ شرف أعظم من دائرة تدار يكون آخرها أرحم الراحمين وآخر الدائرة متصل بأولها، فأيّ شرف أعظم من شرف محمد ﷺ حيث كان ابتداء هذه الدائرة حيث اتصل بها آخرها لكمالها، فبه سبحانه ابتدأت الأشياء، وبه كملت، وما أعظم شرف المؤمن حيث تلت شفاعته بشفاعة أرحم الراحمين، فالمؤمن بين الله وبين الأنبياء، فإن العلم في حق المخلوق وإن كان له الشرف التام الذي لا تجهل مكانته، ولكن لا يعطى السعادة في القرب الإلهيّ إلاَّ بالإيمان، فنور الإيمان في المخلوق أشرف من نور العلم الذي لا إيمان معه، فإذا كان الإيمان يحصل عنه العلم فنور ذلك العلم المولد من نور الإيمان أعلى، وبه يمتاز على المؤمن الذي ليس بعالم، فيرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين درجات على المؤمنين الذين لم يؤتوا العلم ويزيد العلم بالله، فإن رسول الله ﷺ يقول لأصحابه: أنتم أعلم بمصالح دنياكم، فلا فلك أوسع من فلك محمد ﷺ فإن له الإحاطة وهي لمن خصّه الله بها من أمته بحكم التبعية، فلنا الإحاطة بسائر الأمم ولذلك كنا شهداء على الناس، فأعطاه الله من وحي أمر السموات ما لم يعط غيره في طالع مولده، فمن الأمر المخصوص بالسماء الأولى من هناك لم يبدل حرف من القرآن ولا كلمة، ولو ألقى الشيطان في تلاوته ما ليس منها بنقص أو زيادة لنسخ الله ذلك وهذا عصمة، ومن ذلك الثبات ما نسخت شريعته بغيرها، بل ثبتت محفوظة واستقرّت بكل عين ملحوظة، ولذلك تستشهد بها كل طائفة.

ومن الأمر المخصوص بالسماء الثانية من هناك أيضاً خصّ بعلم الأولين والآخرين والتؤدة والرحمة والرفق ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] وما أظهر في وقت غلظة على أحد إلاَّ عن أمر إلهي حين قيل له: ﴿ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٣] فأمر به لما لم يقتض طبعه ذلك وإن كان بشراً يغضب لنفسه ويرضى لنفسه فقد

قدم لذلك دواء نافعاً يكون في ذلك الغضب رحمة من حيث لا يشعر بها في حال الغضب، فكان يدل بغضبه مثل دالته برضاه، وذلك لأسرار عرفناها ويعرفها أهل الله منّا، فصحّت له السيادة على العالم من هذا الباب، فإن غير أمته قيل فيهم ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٥] فأضلّهم الله على علم وتولى الله فينا حفظ ذكره فقال: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩] لأنه سمع العبد وبصره ولسانه ويده واستحفظ كتابه غير هذه الأمّة فحرّفوه، ومن الأمر المخصوص من وحي السماء الثالثة من هناك أيضاً السيف الذي بعثه به والخلافة، واختصّ بقتال الملائكة معه منها أيضاً، فإن ملائكة هذه السماء قاتلت معه يوم بدر، ومن هذه السماء أيضاً بعث من قوم ليس لهم همة إلاّ في قرى الأضياف ونحر الجزر والحروب الدائمة وسفك الدماء وبهذا يتمدحون ويمدحون قيل في بعضهم: [الطويل]

ضَرُوبٌ بنصل السيف سُوْقَ سمانها ... إذا عدموا زاداً فإنكَ عاقِرُ

وقال الآخر منهم يمدح قومه: [الكامل]

لا يبعدَنْ قومي الذين هُمُو ... سمُّ العداة وآفةُ الجزْرِ

النازلون بكل معتركٍ ... والطيبون معاقدَ الأُزْرِ

فمدحهم بالكرم والشجاعة والعفة، يقول عنترة بن شدّاد في حفظ الجار في أهله: [الكامل]

وأغضُّ طَرْفي ما بدَتْ لي جارتي ... حتى يواري جارتي مَأْواهَا

ولا خفاء عند كل أحد بفضل العرب على العجم بالكرم والحماسة والوفا وإن كان في العجم كرماء وشجعان ولكن آحاد، كما أن في العرب جبناء وبخلاء ولكن آحاد، وإنما الكلام في الغالب لا في النادر وهذا ما لا ينكره أحد، فهذا مما أوحى الله في هذه السماء، فهذا كله من الأمر الذي يتنزل بين السماء والأرض لمن فهم، ولو ذكرنا على التفصيل ما في كل سماء من الأمر الذي أوحى الله سبحانه فيها لأبرزنا من ذلك عجائب ربما كان ينكرها بعض من ينظر في ذلك العلم من طريق الرصد والتسيير من أهل التعاليم، ويحار المنصف منهم فيه إذا سمعه، ومن الوحي المأمور به في السماء الرابعة نسخه بشريعته جميع الشرائع وظهور دينه على جميع الأديان عند كل رسول ممن تقدمه، وفي كل كتاب منزل، فلم يبق لدين من الأديان حكم عند الله إلاّ ما قرّر منه فبتقريره ثبت فهو من شرعه وعموم رسالته، وإن كان بقي من ذلك حكم فليس هو من حكم الله إلاّ في أهل الجزية خاصة، وإنما قلنا ليس هو حكم الله لأنه سمّاه باطلاً فهو على من اتبعه لا له فهذا أعني بظهور دينه على جميع الأديان كما قال النابغة في مدحه: [الطويل]

ألم تَرَ أن الله أعطاك سُورةً ... ترى كلَّ ملْكٍ دونها يتذَبْذَبُ

بأنك شمسٌ والملوكُ كواكبٌ ... إذا طلعَتْ لم يبدُ منهنَّ كوكبُ

وهذه منزلة محمد ﷺ، ومنزلة ما جاء به من الشرع من الأنبياء وشرائعهم سلام الله

عليهم أجمعين، فإن أنوار الكواكب اندرجت في نور الشمس، فالنهار لنا والليل وحده لأهل الكتب إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وقد بسطنا في التنزلات الموصلية من أمر كل سماء ما إذا وقفت عليه عرفت بعض ما في ذلك، ومن الوحي المأمور به في السماء الخامسة من هناك المختص بمحمد ﷺ أنه ما ورد قط عن نبيّ من الأنبياء أنه حبّب إليه النساء إلاّ محمد ﷺ وإن كانوا قد رزقوا منهن كثيراً كسليمان عليه السلام وغيره، ولكن كلامنا في كونه حبّب إليه وذلك أنه ﷺ كان نبياً وآدم بين الماء والطين كما قررناه وعلى الوجه الذي شرحناه، فكان منقطعاً إلى ربه لا ينظر معه إلى كون من الأكوان لشغله بالله عنه، فإن النبي مشغول بالتلقي من الله ومراعاة الأدب فلا يتفرغ إلى شيء دونه فحبّب الله إليه النساء فأحبهن عناية من الله بهن، فكان ﷺ يحبهن بكون الله حببهن إليه. خرّج مسلم في صحيحه في أبواب الإيمان: أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنِّي أُحِبُّ أَنْ يَكُونَ نَعْلِي حَسَناً وَثَوْبِي حَسَناً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ا«**إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ**» ومن هذه السماء حب الطيب، وكان من سنته النكاح لا التبتل، وجعل النكاح عبادة للسرّ الإلهيّ الذي أودع فيه وليس إلاّ في النساء وذلك ظهور الأعيان للثلاثة الأحكام التي تقدم ذكرها في الإنتاج عن المقدمتين والرابط الذي جعله علة الإنتاج، فهذا الفضل وما شاكله مما اختصّ به محمد ﷺ وزاد فيه بنكاح الهبة كما جعل في أمته، فيما يبين لها من النكاح لمن لا شيء له من الأعواض بما يحفظه من القرآن خاصة لا أنه يعلمها، وهذا وإن لم يقو قوّة الهبة ففيه اتساع للأمّة، وليس في الوسع استيفاء ما أوحى الله من الأمر في كل سماء، ومن الأمر الموحى في السماء السادسة إعجاز القرآن.

والذي أعطيه ﷺ من جوامع الكلم من هذه السماء تنزل إليه ولم يعط ذلك نبيّ قبله، وقد قال: «**أُعْطِيتُ سِتّاً لَمْ يُعْطَهُنَّ نَبِيٌّ قَبْلِي**»، وكل ذلك أوحى في السموات من قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية: ١٢] فجعل في كل سماء ما يصلح تنفيذه في الأرض في هذا الخلق، فكان من ذلك أن بعث وحده إلى الناس كافة فعمّت رسالته، وهذا مما أوحى الله به في السماء الرابعة ونصر بالرعب وهو مما أوحى الله به في السماء الثالثة من هناك. ومنها ما حلّل الله له من الغنائم وجعلت له الأرض مسجداً وطهوراً من السماء الثانية من هناك أوتيت جوامع الكلم من أمر وحي السماء السادسة، ومن أمر هذه السماء ما خصّه الله به من إعطائه إياه مفاتيح خزائن الأرض، ومن الوحي المأمور به في السماء السابعة من هناك وهي السماء الدنيا التي تلينا كون الله خصّه بصورة الكمال فكملت به الشرائع وكان خاتم النبيين ولم يكن ذلك لغيره ﷺ، فبهذا وأمثاله انفرد بالسيادة الجامعة للسيادات كلها والشرف المحيط الأعم ﷺ، فهذا قد نبهنا على ما حصل له في مولده من بعض ما أوحى الله به في كل سماء من أمره.

وقوله الزمان ولم يقل الدهر ولا غيره ينبّه على وجود الميزان، فإنه ما خرج عن الحروف التي في الميزان بذكر الزمان، وجعل ياء الميزان مما يلي الزاي وخفّف الزاي وعددها في الزمان إشعاراً بأن في هذه الزاي حرفاً مدغماً فكان أوّل وجود الزمان في الميزان

للعدل الروحاني، وفي الاسم الباطن لمحمد ﷺ بقوله: «**كُنتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ والطِّينِ**» ثم استدار بعد انقضاء دورة الزمان التي هي ثمانية وسبعون ألف سنة، ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر فظهر فيها جسم محمد ﷺ، وظهرت شريعته على التعيين والتصريح لا بالكناية، واتصل الحكم بالآخرة فقال تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٤٧] وقيل لنا: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٩] وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٧].

فبالميزان أوحى في كل سماء أمرها، وبه قدّر في الأرض أقواتها ونصبه الحق في العالم في كل شيء، فميزان معنوي وميزان حسّي لا يخطىء أبداً، فدخل الميزان في الكلام وفي جميع الصنائع المحسوسة وكذلك في المعاني، إذ كان أصل وجود الأجسام والأجرام وما تحمله من المعاني عند حكم الميزان، وكان وجود الميزان وما فوق الزمان عن الوزن الإلهيّ الذي يطلبه الاسم الحكيم، ويظهره الحكم العدل لا إله إلاّ هو. وعن الميزان ظهر العقرب وما أوحى الله فيه من الأمر الإلهيّ، والقوس والجدي والدلو والحوت والحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة، وانتهت الدورة الزمانية إلى الميزان لتكرار الدور، فظهر محمد ﷺ وكان له في كل جزء من أجزاء الزمان حكم اجتمع فيه بظهوره ﷺ، وهذه الأسماء أسماء ملائكة خلقهم الله وهم الاثنا عشر ملكاً، وجعل لهم الله مراتب في الفلك المحيط، وجعل بيد كل ملك ما شاء أن يجعله مما يبرزه فيمن هو دونهم إلى الأرض حكمة، فكانت روحانية محمد ﷺ تكتسب عند كل حركة من الزمان أخلاقاً بحسب ما أودع الله في تلك الحركات من الأمور الإلهية، فما زالت تكتسب هذه الصفات الروحانية قبل وجود تركيبها إلى أن ظهرت صورة جسمه في عالم الدنيا بما جبله الله عليه من الأخلاق المحمودة فقيل فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم: الآية ٤] فكان ذا خلق لم يكن ذا تخلق.

ولما كانت الأخلاق تختلف أحكامها باختلاف المحل الذي ينبغي أن يقابل بها احتاج صاحب الخلق إلى علم يكون عليه حتى يصرف في ذلك المحل الخلق الذي يليق به عن أمر الله فيكون قربة إلى الله، فلذلك تنزلت الشرائع لتبين للناس محال أحكام الأخلاق التي جبل الإنسان عليها فقال الله في مثل ذلك: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] لوجود التأفيف في خلقه، فأبان عن المحل الذي لا ينبغي أن يظهر فيه حكم هذا الخلق، ثم بيّن المحل الذي ينبغي أن يظهر فيه هذا الخلق فقال: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٧] وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٧٥] فأبان عن المحل الذي ينبغي أن لا يظهر فيه خلق الخوف ثم قال لهم ﴿ وَخَافُونِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٧٥] فأبان لهم حيث ينبغي أن يظهر حكم هذه الصفة، وكذلك الحسد والحرص وجميع في هذه النشأة الطبيعية الظاهر حكم روحانيتها فيها قد أبان الله لنا حيث نظهرها وحيث نمنعها، فإنه من المحال إزالتها عن هذه النشأة إلاّ بزوالها لأنها عينها والشيء لا يفارق نفسه، قال ﷺ: «**لاَ حَسَدَ إلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ**» وقال: «**زَادَكَ الله حِرْصاً ولا تَعُدْ**».

وإنما قلنا الظاهر حكم روحانيتها فيها تحرّرنا بذلك من أجل أهل الكشف والعلماء الراسخين في العلم من المحققين العالمين، فإنّ المسمّى بالجماد والنبات عندنا لهم أرواح بطنت عن إدراك غير أهل الكشف إياها في العادة لا يحسّ بها مثل ما يحسّها من الحيوان، فالكل عند أهل الكشف حيوان ناطق بل حيّ ناطق، غير أنّ هذا المزاج الخاص يسمّى إنساناً لا غير بالصورة، ووقع التفاضل بين الخلائق في المزاج فإنه لا بدّ في كل ممتزج من مزاج خاص لا يكون إلاّ له به يتميز عن غيره كما يجتمع مع غيره في أمر فلا يكون عين ما يقع به الافتراق والتميز عين ما يقع به الاشتراك وعدم التميز فاعلم ذلك وتحققه، قال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] وشيء نكرة ولا يسبح إلاّ حيّ عاقل عالم بمسبحه، وقد ورد أنّ المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرائع والنبوّات من هذا القبيل مشحونة، ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف فقد سمعنا الأحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل إنسان، فكل جنس من خلق الله أمّة من الأمم فطرهم الله على عبادة تخصّهم أوحى بها إليهم في نفوسهم فرسولهم من ذواتهم إعلام من الله بإلهام خاص جبلهم عليه، كعلم بعض الحيوانات بأشياء يقصر عن إدراكها المهندس النحرير، وعلمهم على الإطلاق بمنافعهم فيما يتناولونه من الحشائش والمآكل وتجنب ما يضرّهم من ذلك كل ذلك في فطرتهم، كذلك المسمّى جماداً ونباتاً أخذ الله بأبصارنا وأسماعنا عمّا هم عليه من النطق، ولا تقوم الساعة حتى تكلم الرجل فخذه بما فعله أهله جعل الجهلاء من الحكماء هذا إذا صحّ إيمانهم به من باب العلم بالاختلاج يريدون به علم الزجر، وإن كان علم الزجر علماً صحيحاً في نفس الأمر وأنه من أسرار الله، ولكن ليس هو مقصود الشارع في هذا الكلام، فكان له ﷺ الكشف الأتم فيرى ما لا نرى، ولقد نبّه عليه السلام على أمر عمل عليه أهل الله فوجدوه صحيحاً قوله: «**لَوْلاَ تَزْيِيدٌ فِي حَدِيثِكُمْ وَتَمْرِيجٌ فِي قُلوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَىٰ وَلَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ**» فخصّ برتبة الكمال في جميع أموره. ومنها الكمال في العبودية فكان عبداً صرفاً لم يقم بذاته ربانية على أحد وهي التي أوجبت له السيادة وهي الدليل على شرفه على الدوام، وقد قالت عائشة: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ أَحْيَانِهِ» ولنا منه ميراث وافر وهو أمر يختص بباطن الإنسان. وقوله وقد يظهر خلاف ذلك بأفعاله مع تحققه بالمقام فيلتبس على من لا معرفة له بالأحوال، فقد بينّا في هذا الباب ما مست الحاجة إليه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث عشر
في معرفة حملة العرش

[نظم: البسيط]

العرشُ واللّهِ بالرحمن محمولُ ... وحاملوه وهذا القولُ مَعْقولُ
وأيُّ حَوْلٍ لمخلوقٍ ومقدرةٌ ... لولاه جاء به عقلٌ وتنزيلُ

جسمٌ وروحٌ وأقواتٌ ومرتبةٌ ... ما ثَمَّ غيرُ الذي رتَّبْتَ تفصيلُ
فذا هو العرشُ إن حقَّقْتَ سورتَه ... والمستوي باسمه الرحمنُ مأمولُ
وهم ثمانيةٌ والله يعلمهم ... واليوم أربعةٌ ما فيه تعليلُ
محمدٌ ثم رضوانٌ ومالكُهم ... وآدمٌ وخليلٌ ثم جبريلُ
والحِقْ بميكالَ إسرافيلَ ليس هنا ... سوى ثمانيةٍ غُرٌ بهاليلِ

اعلم أيّد الله الوليّ الحميم، أنّ العرش في لسان العرب يطلق ويراد به الملك، يقال ثلّ عرش الملك إذا دخل في ملكه خلل ويطلق ويراد به السرير، فإذا كان العرش عبارة عن الملك فتكون حَمَلته هم القائمون به، وإذا كان العرش السرير فتكون حملته ما يقوم عليه من القوائم أو من يحمله على كواهلهم، والعدد يدخل في حملة العرش، وقد جعل الرسول حكمهم في الدنيا أربعة وفي القيامة ثمانية فتلا رسول الله ﷺ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [سورة الحاقة: الآية ١٧] ثم قال: وهم اليوم أربعة يعني في يوم الدنيا. وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ يعني يوم الآخرة.

روينا عن ابن مسرّة الجبلي من أكبر أهل الطريق علماً وحالاً وكشفاً: العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة، فآدم وإسرافيل للصور، وجبريل ومحمد للأرواح، وميكائيل وإبراهيم للأرزاق، ومالك ورضوان للوعد والوعيد، وليس في الملك إلاّ ما ذكروا والأغذية التي هي الأرزاق حسية ومعنوية، فالذي نذكر في هذا الباب الطريقة الواحدة التي هي بمعنى الملك لما يتعلق به من الفائدة في الطريق، وتكون حملته عبارة عن القائمين بتدبيره، فتدبر صورة عنصرية أو صورة نورية وروحاً مدبراً لصورة عنصرية، وروحاً مدبراً مسخراً لصورة نورية، وغذاء لصورة عنصرية، وغذاء علوم ومعارف لأرواح، ومرتبة حسّية من سعادة بدخول الجنة، ومرتبة حسّية من شقاوة بدخول جهنم، ومرتبة روحية علمية. فمبنى هذا الباب على أربع مسائل: المسألة الأولى: الصورة. والمسألة الثانية: الروح. والمسألة الثالثة: الغذاء. والمسألة الرابعة: المرتبة وهي الغاية. وكل مسألة منها تنقسم قسمين، فتكون ثمانية وهم حملة عرش الملك، أي إذا ظهرت الثمانية قام الملك وظهر واستوى عليه مليكه.

المسألة الأولى الصورة: وهي تنقسم قسمين: صورة جسمية عنصرية تتضمن صورة جسدية خيالية، والقسم الآخر صورة جسمية نورية. فلنبتدىء بالجسم النوري فنقول: إن أول جسم خلقه الله أجسام الأرواح الملكية المهيمة في جلال الله. ومنهم العقل الأول والنفس الكل وإليها انتهت الأجسام النورية المخلوقة من نور الجلال، وما ثم ملك من هؤلاء الملائكة من وجد بواسطة غيره إلاّ النفس التي دون العقل، وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس أفلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها، وكذلك ملائكة العناصر، وآخر صنف من الأملاك الملائكة المخلوقون من أعمال العباد وأنفاسهم، فلنذكر ذلك صنفاً صنفاً في هذا الباب إن شاء الله تعالىٰ.

اعلم أن الله تعالىٰ كان قبل أن يخلق الخلق ولا قبلية زمان، وإنما ذلك عبارة للتوصيل تدل على نسبة يحصل بها المقصود في نفس السامع كان جلّ وتعالىٰ في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء، وهو أول مظهر إلهيّ ظهر فيه سرى فيه النور الذاتي كما ظهر في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] فلما انصبغ ذلك العماء بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجسام الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم، فلما أوجدهم تجلّى لهم فصار لهم من ذلك التجلي غيباً كان ذلك الغيب روحاً لهم أي لتلك الصور، وتجلّى لهم في اسمه الجميل فهاموا في جلال جماله فهم لا يفيقون، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عيّن واحداً من هؤلاء الملائكة الكروبيين وهو أول ملك ظهر من ملائكة ذلك النور سمّاه العقل والقلم، وتجلّى له في مجلى التعليم الوهبي بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية وحدّ فقبل بذاته علم ما يكون، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقي، فاشتق من هذا العقل موجوداً آخر سمّاه اللوح، وأمر القلم أن يتدلى إليه ويودع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة لا غير، وجعل لهذا القلم ثلاثمائة وستين سناً في قلميته أي من كونه قلماً ومن كونه عقلاً ثلاثمائة وستين تجلّياً أو رقيقة كل سن أو رقيقة تغترف من ثلاثمائة وستين صنفاً من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح، فهذا حصر ما في العالم من العلوم إلى يوم القيامة، فعلمها اللوح حين أودعه إياها القلم فكان من ذلك علم الطبيعة، وهو أوّل علم حصل في هذا اللوح من علوم ما يريد الله خلقه، فكانت الطبيعة دون النفس وذلك كله في عالم النور الخالص، ثم أوجد سبحانه الظلمة المحضة التي هي في مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق، فعندما أوجدها أفاض عليها النور إفاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة فَلأَمَ شعثها ذلك النور، فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الاسم الرحمن بالاسم الظاهر، فذلك أوّل ما ظهر من عالم الخلق، وخلق من ذلك النور الممتزج الذي هو مثل ضوء السحر الملائكة الحافين بالسرير وهو قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧٥] فليس لهم شغل إلاّ كونهم حافين من حول العرش يسبحون بحمده، وقد بينّا خلق العالم في كتاب سميناه عقلة المستوفز، وإنما نأخذ منه في هذا الباب رؤوس الأشياء.

ثم أوجد الكرسي في جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته، فكل فلك أصل لما خلق فيه من عماره كالعناصر فيما خلق منها من عمارها، كما خلق آدم من تراب وعمّر به وببنيه الأرض، وقسم في هذا الكرسي الكريم الكلمة إلى خبر وحكم وهما القدمان اللتان تدلّتا له من العرش كماورد في الخبر النبوي. ثم خلق في جوف الكرسي الأفلاك فلكاً في جوف فلك، وخلق في كل فلك عالماً منه يعمرونه سمّاهم ملائكة يعني رسلاً وزيّنها بالكواكب، وأوحى في كل سماء أمرها إلى أن خلق صور المولدات.

ولما أكمل الله هذه الصور النورية بلا أرواح تكون غيباً لهذه الصور، تجلّى لكل صنف من الصور بحسب ما هي عليه، فتكوّن عن الصور وعن هذا التجلّي أرواح الصور وهي

المسألة الثانية، فخلق الأرواح وأمرها بتدبير الصور وجعلها غير منقسمة بل ذاتاً واحدة وميّز بعضها عن بعض فتميزت، وكان ميّزها بحسب قبول الصور من ذلك التجلي، وليست الصور بأينيات لهذه الأرواح على الحقيقة، إلاّ أن هذه الصور لها كالملك في حق الصور العنصرية وكالمظاهر في حق الصور كلها، ثم أحدث الله الصور الجسدية الخيالية بتجلّ آخر بين اللطائف والصور، تتجلّى في تلك الصور الجسدية الصور النورية والنارية ظاهرة للعين، وتتجلّى الصور الحسّية حاملة للصور المعنوية في هذه الصور الجسدية في النوم وبعد الموت وقبل البعث وهو البرزخ الصوري وهو قرن من نور أعلاه واسع وأسفله ضيق، فإن أعلاه السماء وأسفله الأرض، وهذه الأجساد الصورية التي يظهر فيها الجن والملائكة وباطن الإنسان وهي الظاهرة في النوم، وصور سوق الجنة وهي هذه الصور التي تعمّر الأرض التي تقدم الكلام عليها في بابها، ثم إن الله تعالىٰ جعل لهذه الصور ولهذه الأرواح غذاء وهو **المسألة الثالثة** يكون بذلك الغذاء بقاؤهم وهو رزق حسيّ ومعنويّ، فالمعنويّ منه غذاء العلوم والتجليات والأحوال والغذاء المحسوس معلوم وهو ما تحمله صور المطعومات والمشروبات من المعاني الروحانية أعني القوىٰ فذلك هو الغذاء فالغذاء كله معنوي على ما قلناه، وإن كان في صور محسوسة فتتغذى كل صورة نورية كانت أو حيوانية أو جسدية بما يناسبها وتفصيل ذلك يطول.

ثم إن الله جعل لكل عالم مرتبة في السعادة والشقاء ومنزلة وتفاصيلها لا تنحصر، فسعادتها بحسبها، فمنها سعادة غرضية، ومنها سعادة كمالية، ومنها سعادة ملائمة، ومنها سعادة وضعية أعني شرعية، والشقاوة مثل ذلك في التقسيم بما لا يوافق الغرض ولا الكمال ولا المزاج وهو غير الملائم ولا الشرع وذلك كله محسوس ومعقول، فالمحسوس منه ما يتعلق بدار الشقاء من الآلام في الدنيا والآخرة، ويتعلق بدار السعادة من اللذات في الدنيا والآخرة، ومنه خالص وممتزج، فالخالص يتعلق بالدار الآخرة، والممتزج يتعلق بالدار الدنيا، فيظهر السعيد بصورة الشقي والشقي بصورة السعيد وفي الآخرة يمتازون، وقد يظهر الشقي في الدنيا بشقاوته ويتصل بشقاء الآخرة، وكذلك السعيد ولكنهم مجهولون وفي الآخرة يمتازون ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٥٩] فهنالك تلحق المراتب بأهلها لحوقاً لا ينخرم ولا يتبدل، فقد بان لك معنى الثمانية التي هي مجموع الملك المعبَّر عنه بالعرش، وهذه هي **المسألة الرابعة**، فقد بان لك معنى الثمانية، وهذه الثمانية للنسب الثمانية التي يوصف بها الحق وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، وإدراك المطعوم والمشموم والملموس بالصفة اللائقة به، فإن لهذا الإدراك بها تعلّقاً كإدراك السمع بالمسموعات والبصر بالمبصرات، ولهذا انحصر الملك في ثمانية، فالظاهر منها في الدنيا أربعة: الصورة والغذاء والمرتبتان، ويوم القيامة تظهر الثمانية بجميعها للعيان وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [سورة الحاقة: الآية ١٧] فقال ﷺ: «**وَهُمُ اليَوْمَ أَرْبَعَةٌ**» هذا في تفسير العرش بالملك.

وأما العرش الذي هو السرير فإن لله ملائكة يحملونه على كواهلهم هم اليوم أربعة وغداً يكونون ثمانية لأجل الحمل إلى أرض الحشر. وورد في صور هؤلاء الأربعة الحمَلة ما يقاربه قول ابن مسرّة: فقيل الواحد على صورة الإنسان، والثاني على صورة الأسد، والثالث على صورة النسر، والرابع على صورة الثور، وهو الذي رآه السامري فتخيّل أنه إله موسىٰ فصنع لقومه العجل وقال: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٨٨] القصة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع عشر

في معرفة أسرار الأنبياء أعني أنبياء الأولياء وأقطاب الأمم المكملين من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ،وأن القطب واحد منذ خلقه الله لم يمت وأين مسكنه

[نظم: الرمل]

أنبياءُ الأولياءِ الورَثَهْ ... عرّف الله بهم مَنْ بعثَهْ
ثم في رَوْعِ إمامٍ واحدٍ ... سرُّ هذا الأمر روحٌ نفثَهْ
ثم لما عَقَدَ الله له ... وسرى في خَلْقه ما نكثَهْ
وتلقَّته على عِزَّته ... مِنَّةً منه قلوبُ الورثَهْ
موضِعُ القطب الذي يسْكُنُه ... ليس يدريه سوى من ورِثَهْ

اعلم أيّدك الله أن النبيّ هو الذي يأتيه الملك بالوحي من عند الله، يتضمن ذلك الوحي شريعة يتعبده بها في نفسه، فإن بعث بها إلى غيره كان رسولاً، ويأتيه الملك على حالتين: إما ينزل بها على قلبه على اختلاف أحوال في ذلك التنزّل، وإمّا على صورة جسدية من خارج يلقي ما جاء به إليه على أذنه فيسمع، أو يلقيها على بصره فيبصره، فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء، وكذلك سائر القوىٰ الحسّاسة، وهذا باب قد أغلق برسول الله ﷺ، فلا سبيل أن يتعبّد الله أحداً بشريعة ناسخة لهذه الشريعة المحمدية، وأن عيسىٰ عليه السلام إذا نزل ما يحكم إلاّ بشريعة محمد ﷺ وهو خاتم الأولياء فإنه من شرف محمد ﷺ أن ختم الله ولاية أمته، والولاية مطلقة بنبي رسول مكرم ختم به مقام الولاية، فله يوم القيامة حشران: يحشر مع الرسل رسولاً، ويحشر معنا ولياً تابعاً محمداً ﷺ كرّمه الله تعالىٰ وإلياس بهذا المقام على سائر الأنبياء.

وأمّا حالة أنبياء الأولياء في هذه الأمّة فهو كل شخص أقامه الحق في تجلّ من تجلياته وأقام له مظهر محمد ﷺ ومظهر جبريل عليه السلام، فأسمعه ذلك المظهر الروحانيّ خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد ﷺ حتى إذا فرغ من خطابه وفزع عن قلب هذا الوليّ عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمّة المحمدية، فيأخذها هذا الوليّ كما أخذها المظهر المحمدي للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة مما أمر به ذلك المظهر المحمدي من التبليغ لهذه الأمّة فيرد إلى نفسه، وقد

وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد ﷺ وعلم صحته علم يقين بل عين يقين، فأخذ حكم هذا النبيّ وعمل به على بينة من ربه.

فربّ حديث ضعيف قد ترك العمل به لضعف طريقه من أجل وضّاع كان في رواته يكون صحيحاً في نفس الأمر، ويكون هذا الواضع مما صدق في هذا الحديث ولم يضعه، وإنما ردّه المحدث لعدم الثقة بقوله في نقله، وذلك إذا انفرد به ذلك الواضع أو كان مدار الحديث عليه، وأما إذا شاركه فيه ثقة سمعه معه قبل ذلك الحديث من طريق ذلك الثقة، وهذا وليّ قد سمعه من الروح يلقيه على حقيقة محمد ﷺ، كما سمع الصحابة في حديث جبريل عليه السلام مع محمد ﷺ في الإسلام والإيمان والإحسان في تصديقه إياه، وإذا سمعه من الروح الملقي فهو فيه مثل الصاحب الذي سمعه من فم رسول الله ﷺ علماً لا يشك فيه، بخلاف التابع فإنه يقبله على طريق غلبة الظن لارتفاع التهمة المؤثّرة في الصدق. ورب حديث يكون صحيحاً من طريق رواته يحصل لهذا المكاشف الذي قد عاين هذا المظهر فسأل النبيّ ﷺ عن هذا الحديث الصحيح فأنكره وقال له لم أقله ولا حكمت به فيعلم ضعفه فيترك العمل به عن بينة من ربّه، وإن كان قد عمل به أهل النقل لصحة طريقه، وهو في نفس الأمر ليس كذلك، وقد ذكر مثل هذا مسلم في صدر كتابه الصحيح، وقد يعرف هذا المكاشف من وضع ذلك الحديث الصحيح طريقه في زعمهم، إمّا أن يسمّى له أو تقام له صورة الشخص فهؤلاء هم أنبياء الأولياء ولا يتفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها إلاّ بتعريف أن هذا هو شرع محمد ﷺ، أو يشاهد المنزل عليه بذلك الحكم في حضرة التمثّل الخارج عن ذاته والداخل المعبر عنه بالمبشرات في حق النائم.

غير أن الوليّ يشترك مع النبيّ في إدراك ما تدركه العامّة في النوم في حال اليقظة سواء، وقد أثبت هذا المقام للأولياء أهل طريقنا وإتيان هذا وهو الفعل بالهمة والعلم من غير معلم من المخلوقين غير الله، وهو علم الخضر، فإن آتاه الله العلم بهذه الشريعة التي تعبده بها على لسان رسول الله ﷺ بارتفاع الوسائط أعني الفقهاء وعلماء الرسوم كان من العلم اللدني ولم يكن من أنبياء هذه الأمّة، فلا يكون من يكون من الأولياء وارث نبيّ إلاّ على هذه الحالة الخاصة من مشاهدة الملك عند الإلقاء على حقيقة الرسول فافهم.

فهؤلاء هم أنبياء الأولياء، وتستوي الجماعة كلها في الدعاء إلى الله على بصيرة كما أمر الله تعالىٰ نبيه ﷺ أن يقول: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] وهم أهل هذا المقام، فهم في هذه الأمّة مثل الأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبّد هارون بشريعة موسىٰ عليهما السلام مع كونه نبياً، فإن الله قد شهد بنبوّته وصرّح بها في القرآن، فمثل هؤلاء يحفظون الشريعة الصحيحة التي لا شك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمّة ممن اتبعهم فهم أعلم الناس بالشرع، غير أن الفقهاء لا يسلمون لهم ذلك، وهؤلاء لا يلزمهم إقامة الدليل على صدقهم بل يجب عليهم الكتم لمقامهم، ولا يردون على علماء الرسوم فيما ثبت عندهم مع علمهم بأن ذلك خطأ في نفس الأمر، فحكمهم حكم المجتهد الذي ليس له أن يحكم في

المسألة بغير ما أدّاه إليه اجتهاده وأعطاه دليله، وليس له أن يخطىء المخالف له في حكمه، فإن الشارع قد قرّر ذلك الحكم في حقّه، فالأدب يقتضي له أن لا يخطىء ما قرره الشارع حكماً، ودليله وكشفه يحكم عليه باتباع حكم ما ظهر له وشاهده.

وقد ورد الخبر عن النبي ﷺ أن علماء هذه الأمّة أنبياء بني إسرائيل يعني المنزلة التي أشرنا إليها، فإن أنبياء بني إسرائيل كانت تحفظ عليهم شرائع رسلهم وتقوم بها فيهم، وكذلك علماء هذه الأمّة وأئمتها يحفظون عليها أحكام رسولها ﷺ كعلماء الصحابة ومن نزل عنهم من التابعين وأتباع التابعين كالثوري وابن عيينة وابن سيرين والحسن ومالك وابن أبي رباح وأبي حنيفة، ومن نزل عنهم كالشافعيّ وابن حنبل، ومن جرى مجرى هؤلاء إلى هلم جراً في حفظ الأحكام. وطائفة أخرى من علماء هذه الأمّة يحفظون عليها أحوال الرسول ﷺ وأسرار علومه: كعليّ وابن عباس وسلمان وأبي هريرة وحذيفة. ومن التابعين: كالحسن البصري ومالك بن دينار وبنان الحمّال وأيوب السختيانيّ. ومن نزل عنهم بالزمان: كشيبان الراعي وفرج الأسود المعمر والفضيل بن عياض وذي النون المصري ومن نزل عنهم: كالجنيد والتستري، ومن جرى مجرى هؤلاء من السادة في حفظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الإلهيّ، فأسرار حفظة الحكم موقوفة في الكرسي عند القدمين إذ لم يكن لهم حال نبويّ يعطي سرّاً إلهيّاً ولا علماً لدنيّاً، وأسرار حفّاظ الحال النبويّ والعلم اللدني من علماء حفّاظ الحكم وغيرهم موقوفة عند العرش ولا موقوفة، ومنها ما لها مقام، ومنها ما لا مقام لها، وذلك مقام لها تتميز به، فإن ترك العلامة بين أصحاب العلامات علامة محققة غير محكوم عليها بتقييد وهي أسنى العلامات، ولا يكون ذلك إلاّ للمتمكن الكامل في الورث المحمدي.

وأما أقطاب الأمم المكملين في غير هذه الأمّة ممن تقدمَنا بالزمان فجماعة ذكرت لي أسماؤهم باللسان العربي لما أشهدتهم ورأيتهم في حضرة برزخية وأنا بمدينة قرطبة في مشهد أقدس، فكان منهم: المفرق، ومداوي الكلوم، والبكاء، والمرتفع، والشفاء، والماحق، والعاقب، والمنحور، وشحر الماء، وعنصر الحياة، والشريد، والراجع، والصانع، والطيار، والسالم، والخليفة، والمقسوم، والحيّ، والرامي، والواسع، والبحر، والملصق، والهادي، والمصلح، والباقي. فهؤلاء المكملون الذين سمّوا لنا من آدم عليه السلام إلى زمان محمد ﷺ.

وأما القطب الواحد فهو روح محمد ﷺ وهو الممدّ لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين، والأقطاب من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة. قيل له ﷺ: متى كنت نبياً؟ فقال ﷺ: «**وآدَمُ بَيْنَ الماء والطِّين**». وكان اسمه مداوي الكلوم فإنه بجراحات الهوى خبير، والرأي والدنيا والشيطان والنفس بكل لسان نبوي أو رسالي أو لسان الولاية، وكان له نظر إلى موضع ولادة جسمه بمكة وإلى الشام، ثم صرف الآن نظره إلى أرض كثيرة الحر واليبس لا يصل إليها أحد من بني آدم بجسده إلاّ أنه قد رآها بعض الناس من مكة في مكانه من غير نقلة زويت له الأرض فرآها، وقد أخذنا نحن عنه علوماً جمّة بمآخذ مختلفة.

ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم أكمل مظهره في قطب الزمان، وفي الأفراد. وفي ختم الولاية المحمدي، وختم الولاية العامّة الذي هو عيسىٰ عليه السلام وهو المعبر عنه بمسكنه. وسأذكر فيما بعد هذا الباب إن شاء الله ما له من كونه مداوي الكلوم من الأسرار وما انتشر عنه من العلوم، ثم ظهر هذا السرّ بعد ظهور حال مداوي الكلوم في شخص آخر اسمه المستسلم للقضاء والقدر، ثم انتقل الحكم منه إلى مظهر الحق، ثم انتقل من مظهر الحق إلى الهائج، ثم انتقل من الهائج إلى شخص يسمّى واضع الحكم وأظنه لقمان والله أعلم فإنه كان في زمان داود وما أنا منه على يقين أنه لقمان، ثم انتقل من واضع الحكم إلى الكاسب، ثم انتقل من الكاسب إلى جامع الحكم، وما عرفت لمن انتقل الأمر من بعده. وسأذكر في هذا الكتاب إذا جاءت أسماء هؤلاء ما اختصوا به من العلوم، ونذكر لكل واحد منهم مسألة إن شاء الله، ويجري ذلك على لساني فما أدري ما يفعل الله بي، ويكفي هذا القدر من هذا الباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثالث عشر.

(الجزء الرابع عشر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الباب الخامس عشر

في معرفة الأنفاس ومعرفة أقطابها المحققين بها وأسرارهم، هي:

[نظم: المديد]

عَالَمُ الأنفاسِ من نفسِي ... وهمُ الأعلَوْنَ في القُدُسِ
مُصْطَفاهم سيِّدٌ لَسِنٌ ... وخيُه يأتيه في الجَرَسِ
قلتُ للبوّاب حين رأى ... ما أقاسيه من الحَرَسِ
قال ما تبغيه يا ولدي ... قلتُ قربَ السيِّدِ النَّدِسِ
مَنْ شفيعي للإمام عَسَى ... خطرةٌ منه لمُخْتلِسِ
قال ما يعطي عَوارِفَه ... لغنيٌّ غيرِ مُبْتَئِسِ

قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ يَأْتِينِي مِنْ قِبَلِ اليَمَنِ**». قيل: إن الأنصار نفس الله بهم عن نبيه ﷺ ما كان فيه من مقاساة الكفار المشركين، والأنفاس روائح القرب الإلهيّ، فلما تنسمت مشامّ العارفين عرف هذه الأنفاس وتوفرت الدواعي منهم إلى طلب محقق ثابت القدم في ذلك المقام ينبئهم بما في طيّ ذلك المقام الأقدس وما جاءت به هذه الأنفاس من العرف الأنفس من الأسرار والعلوم بعد البحث بالهمم والتعرّض لنفحات الكرم عرّفوا بشخص إلهيّ عنده السرّ الذي يطلبونه والعلم الذي يريدون تحصيله وأقامه الحق فيهم قطباً يدور عليه فلكهم، وأما ما يقوم به ملكهم يقال له مداوي الكلوم فانتشر عنه فيهم من العلم والحكم والأسرار ما لا يحصرها كتاب، وأوّل سرّ أطلع عليه الدهر الأوّل الذي عنه تكوّنت الدهور، وأوّل فعل أعطي

فعل ما تقتضيه روحانية السماء السابعة سماء كيوان، فكان يصير الحديد فضة بالتدبير والصنعة، ويصير الحديد ذهباً بالخاصيّة وهو سرّ عجيب، ولم يطلب على هذا رغبة في المال ولكن رغبة في حسن المآل ليقف من ذلك على رتبة الكمال وأنه مكتسب في التكوين.

فإن المرتبة الأولى من عقد الأبخرة المعدنية بالحركات الفلكية والحرارة الطبيعية زئبقاً وكبريتاً، وكل متكوّن في المعدن فإنه يطلب الغاية الذي هو الكمال وهو الذهب، لكن تطرأ عليه في المعدن علل وأمراض من يبس مفرط أو رطوبة مفرطة أو حرارة أو برودة تخرجه عن الاعتدال فيؤثر فيه ذلك المرض صورة تسمّى الحديد أو النحاس أو الأسرب أو غير ذلك من المعادن، فأعطي هذا الحكيم معرفة العقاقير والأدوية المزيل استعمالها، تلك العلة الطارئة على شخصية هذا الطالب درجة الكمال من المعدنيات وهي الذهب فأزالها فصحّ ومشى حتى لحق بدرجة الكمال، ولكن لا يقوى في الكمالية قوّة الصحيح الذي ما دخل جسمه مرض، فإن الجسد الذي يدخله المرض بعيدٌ أن يتخلص وينقى الخلوص الذي لا يشوبه كدر وهو الخلاص الأصلي كيحيىٰ في الأنبياء وآدم عليهما السلام، ولم يكن الغرض إلاّ درجة الكمال الإنساني في العبودية فإن الله خلقه ﴿ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ [سورة التين: الآية ٤] ثم ردّه ﴿ إِلَىٰٓ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [سورة التين: الآية ٥] ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [سورة التين: الآية ٦] فأبقوا على الصحة الأصلية، وذلك أنه في طبيعته اكتسب علل الأعراض وأمراض الأغراض، فأراد هذا الحكيم أن يردّه إلى أحسن تقويم الذي خلقه الله عليه، فهذا كان قصد الشخص العاقل بمعرفة هذه الصنعة المسمّاة بالكيمياء، وليست سوى معرفة المقادير والأوزان، فإن الإنسان لما خلقه الله وهو آدم أصل هذه النشأة الإنسانية والصورة الجسمية الطبيعية العنصرية ركب جسده من حار وبارد ورطب ويابس، بل من بارد يابس، وبارد رطب، وحار رطب، وحار يابس، وهي الأخلاط الأربعة السوداء والبلغم والدم والصفراء كما هي في جسم العالم الكبير النار والهواء والماء والتراب، فخلق الله جسم آدم من طين وهو مزج الماء بالتراب، ثم نفخ فيه نفساً وروحاً.

ولقد ورد في النبوّة الأولى في بعض الكتب المنزلة على نبي في بني إسرائيل ما أذكر نصّه الآن فإن الحاجة مسّت إلى ذكره، فإن أصدق الأخبار ما روي عن الله تعالىٰ، فروينا عن مسلمة بن وضاح مسنداً إليه وكان من أهل قرطبة فقال: قال الله في بعض ما أنزله على أنبياء بني إسرائيل: إني خلقت يعني آدم من تراب وماء، ونفخت فيه نفساً وروحاً فسوّيت جسده من قبل التراب ورطوبته من الماء وحرارته من النفس وبرودته من الروح، قال: ثم جعلت في الجسد بعد هذا أربعة أنواع أخر لا تقوم واحدة منهن إلاّ بالأخرى وهي: المرّتان والدم والبلغم، ثم أسكنت بعضهن في بعض، فجعلت مسكن اليبوسة في المرة السوداء، ومسكن الحرارة في المرّة الصفراء، ومسكن الرطوبة في الدم، ومسكن البرودة في البلغم، ثم قال جلّ ثناؤه: فأي جسد اعتدلت فيه هذه الأخلاط كملت صحته واعتدلت بنيته، فإن زادت واحدة منهنّ على الأخرى وقهرتهن دخل السقم على الجسد بقدر ما زادت، وإذا كانت ناقصة

ضعفت عن مقاومتهن فدخل السقم بغلبتهن إياها وضعفها عن مقاومتهن، فعلم الطب أن يزيد في الناقص أو ينقص من الزائد، طلب الاعتدال ـ في كلام طويل عن الله تعالىٰ ذكرناه في الموعظة الحسنة، فكان هذا الإمام من أعلم الناس بهذا النشء الطبيعيّ، وما للعالم العلوي فيه من الآثار المودعة في أنوار الكواكب وسباحتها وهو الأمر الذي أوحى الله في السموات وفي اقتراناتها وهبوطها وصعودها وأوجها وحضيضها قال تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢]. وقال في الأرض: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٠] وكان لهذا الشخص فيما ذكرناه مجال رحب وباع متسع وقدم راسخة، لكن ما تعدت قوّته في النظر الفلك السابع من باب الذوق والحال، لكن حصل له ما في الفلك المكوكب والأطلس بالكشف والاطلاع وكان الغالب عليه قلب الأعيان في زعمه، والأعيان لا تنقلب عندنا جملة واحدة، فكان هذا الشخص لا يبرح يسبح بروحانيته من حيث رصده وفكره مع المقابل في درجه ودقائقه، وكان عنده من أسرار إحياء الموات عجائب، وكان مما خصّه الله به أنه ما حلّ بموضع قد أجدب إلاّ أوجد الله فيه الخصب والبركة، كما روينا عن رسول الله ﷺ في خضر رضي الله عنه وقد سئل عن اسمه بخضر فقال ﷺ: «**مَا قَعَدَ عَلَىٰ فَرْوَةٍ إِلاَّ اهْتَزَّتْ تَحْتَهُ خَضْرَاءَ**» وكان هذا الإمام له تلميذ كبير في المعرفة الذاتية وعلم القوّة، وكان يتلطف بأصحابه في التنبيه عليه ويستر عن عامة أصحابه ذلك خوفاً عليه منهم ولذلك سمّي مداوي الكلوم، كما استكتم يعقوب يوسف عليهما السلام حذراً عليه من إخوته، وكان يشغل عامّة أصحابه بعلم التدبير، ومثل ذلك مما يشاكل هذا الفن من تركيب الأرواح في الأجساد وتحليل الأجساد وتأليفها بخلع صورة عنها أو خلع صورة عليها ليقفوا من ذلك على صنعة الله العليم الحكيم.

وعن هذا القطب خرج علم العالم وكونه إنساناً كبيراً، وأن الإنسان مختصره في الجرمية مضاهيه في المعنى، فأخبرني الروح الذي أخذت منه ما أودعته في هذا الكتاب أنه جمع أصحابه يوماً في دسكرة وقام فيهم خطيباً وكانت عليه مهابة فقال: افهموا عني ما أرمزه لكم في مقامي هذا وفكروا فيه واستخرجوا كنزه واتساع زمانه في أيّ عالم هو وإني لكم ناصح، وما كل ما يدرى يذاع، فإنه لكل علم أهل يختص بهم، وما يتمكن الانفراد ولا يسع الوقت، فلا بدّ أن يكون في الجمع فطر مختلفة وأذهان غير مؤتلفة، والمقصود من الجماعة واحد إياه أقصد بكلامي وبيده مفتاح رمزي، ولكل مقام مقال، ولكل علم رجال، ولكل وارد حال، فافهموا عني ما أقول وعوا ما تسمعون، فبنور النور أقسمت، وبروح الحياة وحياة الروح آليت أني عنكم لمنقلب من حيث جئت، وراجع إلى الأصل الذي عنه وجدت، فقد طال مكثي في هذه الظلمة، وضاق نفسي بترادف هذه الغمة، وإني سألت الرحلة عنكم وقد أذن لي في الرحيل فاثبتوا على كلامي فتعقلون ما أقول بعد انقضاء سنين عينها وذكر عددها، فلا تبرحوا حتى آتيكم بعد هذه المدّة، وإن برحتم فلتسرعوا إلى هذا المجلس الكرّة، وإن لطف مغناه وغلب على الحرف معناه فالحقيقة الحقيقة، والطريقة الطريقة، فقد اشتركت الجنة والدنيا في اللبن والبناء، وإن كانت الواحدة من طين وتبن والأخرى من عسجد ولجين، هذا

ما كان من وصيته لبنيه، وهذه مسألة عظيمة رمزها وراح، فمن عرفها استراح.

ولقد دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها أبي الوليد بن رشد وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغه ما فتح الله به عليّ في خلوتي فكان يظهر التعجّب مما سمع، فبعثني والدي إليه في حاجة قصداً منه حتى يجتمع بي فإنه كان من أصدقائه وأنا صبيّ ما بقل وجهي ولا طرّ شاربي، فعندما دخلت عليه قام من مكانه إليّ محبة وإعظاماً فعانقني وقال لي: نعم، قلت له: نعم، فزاد فرحه بي لفهمي عنه، ثم إني استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت له لا، فانقبض وتغيّر لونه وشكّ فيما عنده وقال: كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهيّ هل هو ما أعطاه لنا النظر؟ قلت له: نعم لا وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادّها والأعناق من أجسادها، فاصفرّ لونه وأخذه الأفكل وقعد يحوقل وعرف ما أشرت به إليه وهو عين هذه المسألة التي ذكرها هذا القطب الإمام أعني مداوي الكلوم، وطلب بعد ذلك من أبي الاجتماع بنا ليعرض ما عنده علينا هل هو يوافق أو يخالف؟ فإنه كان من أرباب الفكر والنظر العقلي، فشكر الله تعالىٰ الذي كان في زمان رأى فيه من دخل خلوته جاهلاً وخرج مثل هذا الخروج من غير درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة وقال: هذه حالة أثبتناها وما رأينا لها أرباباً، فالحمد لله الذي أنا في زمان فيه واحد من أربابها الفاتحين مغالق أبوابها، والحمد لله الذي خصّني برؤيته، ثم أردت الاجتماع به مرة ثانية فأقيم لي رحمه الله في الواقعة في صورة ضرب بيني وبينه فيها حجاب رقيق أنظر إليه منه ولا يبصرني ولا يعرف مكاني وقد شغل بنفسه عني، فقلت: إنه غير مراد لما نحن عليه فما اجتمعت به حتى درج وذلك سنة خمس وتسعين وخمسمائة بمدينة مراكش ونقل إلى قرطبة وبها قبره، ولما جعل التابوت الذي فيه جسده على الدابة جعلت تواليفه تعادله من الجانب الآخر وأنا واقف ومعي الفقيه الأديب أبو الحسين محمد بن جبير كاتب السيد أبي سعيد وصاحبي أبو الحكم عمرو بن السراج الناسخ، فالتفت أبو الحكم إلينا وقال: ألا تنظرون إلى من يعادل الإمام ابن رشد في مركوبه هذا الإمام وهذه أعماله يعني تواليفه، فقال له ابن جبير: يا ولدي نعم ما نظرت لا فُضَّ فوك. فقيدتها عندي موعظة وتذكرة، رحم الله جميعهم، وما بقي من تلك الجماعة غيري وقلنا في ذلك: [الكامل]

هـذا الإمـامُ وهـذه أعـمـالُـهُ ... يـا لـيـتَ شـعـري هـل أتَـتْ آمـالُـهُ

وكان هذا القطب مداوي الكلوم قد أظهر سرّ حركة الفلك، وأنه لو كان على غير هذا الشكل الذي أوجده الله عليه لم يصحّ أن يتكوّن شيء في الوجود الذي تحت حيطته وبين الحكمة الإلهية في ذلك ليري الألباب علم الله في الأشياء وأنه بكل شيء عليم، لا إله إلاّ هو العليم الحكيم.

وفي معرفة الذات والصفات علم ما أشار إليه هذا القطب، فلو تحرّك غير المستدير لما عمر الخلاء بحركته، وكانت أحياز كثيرة تبقى في الخلاء، فكان لا يتكوّن عن تلك الحركة تمام أمر، وكان ينقص منه قدر ما نقص من عمارة تلك الأحياز بالحركة، وذلك بمشيئة الله تعالىٰ وحكمته الجارية في وضع الأسباب، وأخبر هذا القطب أنّ العالم موجود ما بين

المحيط والنقطة على مراتبهم وصغر أفلاكهم وعظمها، وأن الأقرب إلى المحيط أوسع من الذي في جوفه، فيومه أكبر، ومكانه أفسح، ولسانه أفصح، وهو إلى التحقّق بالقوّة والصفاء أقرب، وما انحطّ إلى العناصر نزل عن هذه الدرجة حتى إلى كرة الأرض، وكل جزء في كل محيط يقابل ما فوقه وما تحته بذاته، لا يزيد واحد على الآخر شيء، وإن اتسع الواحد وضاق الآخر، وهذا من إيراد الكبير على الصغير، والواسع على الضيق، من غير أن يوسع الضيق أو يضيق الواسع، والكل ينظر إلى النقطة بذواتهم، والنقطة مع صغرها تنظر إلى كل جزء من المحيط بها بذاتها، فالمختصر المحيط، والمختصر منه النقطة وبالعكس فانظر. ولما انحطّ الأمر إلى العناصر حتى انتهى إلى الأرض كثر عكره مثل الماء في الحب والزيت، وكل مائع في الدن ينزل إلى أسفله عكره ويصفو أعلاه، والمعنى في ذلك ما يجده عالم الطبيعة من الحجب المانعة عن إدراك الأنوار من العلوم والتجليات بكدورات الشهوات والشبهات الشرعية، وعدم الورع في اللسان والنظر والسماع والمطعم والمشرب والملبس والمركب والمنكح، وكدورات الشهوات بالانكباب عليها والاستفراغ فيها وإن كانت حلالاً، وإنما لم يمنع نيل الشهوات في الآخرة، وهي أعظم من شهوات الدنيا من التجلّي، لأن التجلّي هناك على الأبصار، وليست الأبصار بمحل للشهوات، والتجلّي هنا في الدنيا إنما هو على البصائر والبواطن دون الظاهر، والبواطن محل الشهوات، ولا يجتمع التجلّي والشهوة في محل واحد، فلهذا جنح العارفون والزهّاد في هذه الدنيا إلى التقليل من نيل شهواتها والشغل بكسب حطامها.

وهذا الإمام هو الذي أعلم أصحابه أن ثَمَّ رجالاً سبعة يقال لهم الأبدال يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة لكل بدل إقليم، وإليهم تنظر روحانيات السموات السبع، ولكل شخص منهم قوّة من روحانيات الأنبياء الكائنين في هذه السموات وهم: إبراهيم الخليل، يليه موسىٰ، يليه هارون، يتلوه إدريس، يتلوه يوسف، يتلوه عيسىٰ، يتلوه آدم سلام الله عليهم أجمعين. وأمّا يحيىٰ فله تردّد بين عيسىٰ وبين هارون فينزل على قلوب هؤلاء الأبدال السبعة من حقائق هؤلاء الأنبياء عليهم السلام، وتنظر إليهم هذه الكواكب السبعة بما أودع الله تعالىٰ في سباحتها في أفلاكها، وبما أودع الله في حركات هذه السموات السبع من الأسرار والعلوم والآثار العلوية والسفلية، قال تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] فلهم في قلوبهم في كل ساعة وفي كل يوم بحسب ما يعطيه صاحب تلك الساعة وسلطان ذلك اليوم.

فكل أمر علمي يكون في يوم الأحد فمن مادّة إدريس عليه السلام، وكل أثر علوي يكون في ذلك اليوم في عنصر الهواء والنار فمن سباحة الشمس ونظرها المودع من الله تعالىٰ فيها، وما يكون من أثر في عنصر الماء والتراب في ذلك اليوم فمن حركة الفلك الرابع وموضع هذا الشخص الذي يحفظه من الأقاليم الإقليم الرابع، فممّا يحصل لهذا الشخص المخصوص من الأبدال بهذا الإقليم من العلوم علم أسرار الروحانيات، وعلم النور والضياء، وعلم البرق والشعاع، وعلم كل جسم مستنير، ولماذا استنار؟ وما المزاج الذي أعطاه هذا القبول مثل الحباحب من الحيوان، وكأصول شجر التين من النبات، وكحجر المهى

والياقوت، وبعض لحوم الحيوان، وعلم الكمال في المعدن والنبات والحيوان والإنسان والملك، وعلم الحركة المستقيمة حيثما ظهرت في حيوان أو نبات، وعلم معالم التأسيس وأنفاس الأنوار، وعلم خلع الأرواح المدبرات وإيضاح الأمور المبهمات، وحل المشكل من المسائل الغامضة، وعلم النغمات الفلكية والدولابية، وأصوات آلات الطرب من الأوتار وغيرها، وعلم المناسبة بينها وبين طبائع الحيوان وما للنبات منها، وعلم ما إليه تنتهي المعاني الروحانية والروائح العطرية، وما المزاج الذي عطرها؟ ولماذا ترجع؟ وكيف ينقلها الهواء إلى الإدراك الشميّ، وهل هو جوهر أو عرض؟ كل ذلك يناله ويعلمه صاحب ذلك الإقليم في ذلك اليوم وفي سائر الأيام في ساعات حكم حركة ذلك الفلك، وحكم ما فيه من الكواكب، وما فيه من روحانية النبيّ، هكذا إلى تمام دورة الجمعة.

وكل أمر علمي يكون في يوم الاثنين فمن روحانية آدم عليه السلام، وكل أثر علوي في عنصر الهواء والنار فمن سباحة القمر، وكل أثر سفلي في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا، ولهذا الشخص الإقليم السابع، فما يحصل لهذا البدل من العلوم في نفسه في يوم الاثنين وفي كل ساعة من ساعات أيام الجمعة مما يكون لهذا الفلك حكم فيها علم السعادة والشقاء، وعلم الأسماء وما لها من الخواص، وعلم المدّ والجزر والربو والنقص.

وكل أمر علمي يكون في يوم الثلاثاء فمن روحانية هارون عليه السلام، وكل أثر علوي في عنصر النار والهواء فمن روحانية الأحمر، وكل أثر سفلي في ركن الماء والتراب فمن حركة الفلك الخامس، ولهذا البدل من الأقاليم الإقليم الثالث، فما يعطيه من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيام علم تدبير الملك وسياسته، وعلم الحمية والحماية، وترتيب الجيوش والقتال، ومكايد الحروب، وعلم القرابين، وذبح الحيوان، وعلم أسرار أيام النحر وسريانه في سائر البقاع، وعلم الهدى والضلال، وتميّز الشبهة من الدليل.

وكل أمر علمي يكون في يوم الأربعاء فمن روحانية عيسىٰ عليه السلام وهو يوم النور، وكان له نظر إلينا في دخولنا في هذا الطريق التي نحن اليوم عليها، وكل أثر في عنصر النار والهواء، فمن روحانية سباحة الكاتب في فلكه، وكل أثر سفلي في ركن الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الثانية، وللبدل صاحب هذا اليوم الإقليم السادس، ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعته من الأيام علم الأوهام والإلهام، والوحي والآراء، والأقيسة، والرؤيا، والعبادة، والاختراع الصناعي والعطردة، وعلم الغلط الذي يعلق بعين الفهم، وعلم التعاليم، وعلم الكتابة، والآداب والزجر، والكهانة، والسحر، والطلسمات، والعزائم.

وكل أمر علمي يكون في يوم الخميس فمن روحانية موسىٰ عليه السلام، وكل أثر علوي في ركن النار والهواء فمن سباحة المشتري، وكل أثر سفلي في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلكه، ولهذا البدل من الأقاليم الإقليم الثاني، ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيام علم النبات والنواميس، وعلم أسباب الخير ومكارم الأخلاق، وعلم القربات، وعلم قبول الأعمال وأين ينتهي بصاحبها.

وكل أمر علمي يكون في يوم الجمعة يكون لهذا الشخص الذي يحفظ الله به الإقليم الخامس فمن روحانية يوسف عليه السلام، وكل أثر علوي يكون في ركن النار والهواء فمن نظر كوكب الزهرة، وكل أثر سفلي في ركن الماء والأرض فمن حركة فلك الزهرة وهو من الأمر الذي أوحى الله في كل سماء، وهذه الآثار هي الأمر الإلهيّ الذي يتنزل بين السماء والأرض، وهو في كل ما يتولد بينهما بين السماء بما ينزل منها، وبين الأرض بما تقبل من هذا النزول، كما يقبل رحم الأنثى الماء من الرجل للتكوين، والهواء الرطب من الطير، قال تعالىٰ: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] والقدرة ما لها تعلق إلاّ بالإيجاد، فعلمنا أنّ المقصود بهذا التنزّل إنما هو التكوين، ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيام علم التصوير من حضرة الجمال والإنس وعلم الأحوال.

وكل أمر علمي يكون في يوم السبت لهذا البدل الذي له حفظ الإقليم الأوّل فمن روحانية إبراهيم الخليل عليه السلام وما يكون فيه من أثر علويّ في ركن النار والهواء، فمن حركة كوكب كيوان في فلكه، وما كان من أثر في العالم السفلي ركن الأرض والماء، فمن حركة فلكه يقول تعالىٰ في الكواكب السيارة: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٣] وقال تعالىٰ: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ١٦] فخلقها للاهتداء بها، ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من باقي الأيام ليلاً ونهاراً علم النبات والتمكين، وعلم الدوام والبقاء، وعلم هذا الإمام بمقامات هؤلاء الأبدال وهجيراهم، وقال: إن مقام الأوّل وهجيره ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وسبب ذلك كون الأوّلية له، إذ لو تقدّم له مثل لما صحّت له الأوّلية، فذكره مناسب لمقامه ومقام الشخص الثاني في هجيره ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٩] وهو مقام العلم الإلهيّ وتعلقه لا ينتهي وهو الثاني من الأوصاف، فإن أوّل الأوصاف الحياة ويليه العلم، وهجير الشخص الثالث ومقامه ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢١] وهي المرتبة الثالثة، فإن الآيات الأول هي الأسماء الإلهيّة، والآيات الثواني في الآفاق والآيات التي تلي الثواني في أنفسنا، قال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] فلهذا اختصّ بهذا الهجير الثالث من الأبدال.

ومقام الرابع في هجيره: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [سورة النبأ: الآية ٤٠] وهو الركن الرابع من الأركان الذي يطلب المركز عند من يقول به، فليس لنقطة الأكرة أقرب من الأرض، وتلك النقطة كانت سبب وجود المحيط، فهو يطلب القرب من الله موجد الأشياء ولا يحصل إلاّ بالتواضع ولا أنزل في التواضع من الأرض وهي منابع العلوم وتفجر الأنهار، وكل ما ينزل من المعصرات فإنما هو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض فمنها تتفجّر العيون والأنهار، ومنها تخرج البخارات إلى الجوّ فتستحيل ماء فينزل غيثاً، فلهذا اختصّ الرابع بالرابع من الأركان.

ومقام الخامس: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٣] ولا يسأل إلاّ المولود فإنه في مقام الطفولة من الطفل وهو الندا، قال تعالىٰ: ﴿أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ

أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [سورة النحل: الآية ٧٨] فلا يعلم حتى يسأل، فالولد في المرتبة الخامسة لأن أمّهاته أربعة وهن الأركان فكان هو العين الخامسة، فلهذا كان السؤال هجير البدل الخامس من بين الأبدال.

وأمّا مقام السادس فهجيره: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة غافر: الآية ٤٤] وهي المرتبة السادسة فكانت للسادس وإنما كانت السادسة له لأنه في المرتبة الخامسة كما ذكرنا يسأل وقد كان لا يعلم فعندما سأل علم ولما علم تحقّق بعلمه بربّه ففوّض أمره إليه لأنه علم أن أمره ليس بيده منه شيء و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [سورة الحج: الآية ١٤] فقال: قد علمت أن الله لما ملكني أمري وهو يفعل ما يريد علمت أن التفويض في ذلك أرجح لي فلذلك أتخذه هجيراً.

ومقام السابع: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] وذلك أن لها الرتبة السابعة، وكان أيضاً تكوين آدم المعبر عنه بالإنسان في الرتبة السابعة، فإنه عن عقل، ثم نفس، ثم هباء، ثم فلك، ثم فاعلان، ثم منفعلان، فهذه ستة. ثم تكوّن الإنسان الذي هو آدم في الرتبة السابعة. ولما كان وجود الإنسان في السنبلة ولها من الزمان في الدلالة سبعة آلاف سنة فوجد الإنسان في الرتبة السابعة من المدة، فما حمل الأمانة إلاّ من تحقّق بالسبعة وكان هذا هو السابع من الأبدال فلذلك اتخذ هجيراه هذه الآية.

فهذا قد بينّا لك مراتب الأبدال، وأخبرت أنّ هذا القطب الذي هو مداوي الكلوم كان في زمان حبسه في هيكله وولايته في العالم، إذا وقف وقف لوقفته سبعون قبيلة كلهم قد ظهرت فيهم المعارف الإلهية وأسرار الوجود، وكان أبداً لا يتعدى كلامه السبعة، ومكث زماناً طويلاً في أصحابه، وكان يعين في زمانه من أصحابه شخصاً فاضلاً كان أقرب الناس إليه مجلساً كان اسمه المستسلم، فلما درج هذا الإمام ولي مقامه في القطبية المستسلم وكان غالب علمه علم الزمان وهو علم شريف منه يعرف الأزل ومنه ظهر قوله عليه السلام: «**كَانَ اللَّهُ وَلاَ شَيْءَ مَعَهُ**». وهذا علم لا يعلمه إلاّ الأفراد من الرجال وهو المعبّر عنه بالدهر الأول ودهر الدهور، وعن هذا الأزل وجد الزمان وبه تسمّى الله بالدهر وهو قوله عليه السلام: «**لاَ تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ**» والحديث صحيح ثابت، ومن حصل له علم الدهر لم يقف في شيء ينسبه إلى الحق فإنّ له الاتساع الأعظم.

ومن هذا العلم تعدّدت المقالات في الإله، ومنه اختلفت العقائد، وهذا العلم يقبلها كلها ولا يردّ منها شيئاً، وهو العلم العامّ، وهو الظرف الإلهيّ، وأسراره عجيبة ما له عين موجودة، وهو في كل شيء حاكم يقبل الحق نسبته، ويقبل الكون نسبته، هو سلطان الأسماء كلها المعينة والمغيبة عنّا، فكان لهذا الإمام فيه اليد البيضاء، وكان له من علمه بدهر الدهور علم حكمة الدنيا في لعبها بأهلها ولم سمّي لعباً والله أوجده، وكثيراً ما ينسب اللعب إلى الزمان فيقال: لعب الزمان بأهله، وهو متعلق السابقة، وهو الحاكم في العاقبة، وكان هذا الإمام يذمّ الكسب ولا يقول به مع معرفته بحكمته، ولكن كان يرقي بذلك همم أصحابه عن التعلّق بالوسائط، أخبرت أنه ما مات حتى علم من أسرار الحق في خلقه ستة وثلاثين ألف علم

وخمسمائة علم من العلوم العلوية خاصة، ومات رحمه الله وولي بعده شخص فاضل اسمه مظهر الحق عاش مائة وخمسين سنة ومات، وولي بعده الهائج وكان كبير الشأن ظهر بالسيف عاش مائة وأربعين سنة مات مقتولاً في غزاة. كان الغالب على حاله من الأسماء الإلهيّة القهار.

ولما قتل ولِّي بعده شخص يقال له لقمان والله أعلم وكان يلقب واضع الحكم. عاش مائة وعشرين سنة، كان عارفاً بالترتيب والعلوم الرياضية والطبيعية والإلهيّة، وكان كثير الوصية لأصحابه، فإن كان هو لقمان فقد ذكر الله لنا ما كان يوصي به ابنه ممّا يدل على رتبته في العلم بالله وتحريضه على القصد والاعتدال في الأشياء في عموم الأحوال. ولما مات رحمه الله وكان في زمان داود عليه السلام وُلِّي بعده شخص اسمه الكاسب وكانت له قدم راسخة في علم المناسبات بين العالمين، والمناسبة الإلهيّة التي وجد لها العالم على هذه الصورة التي هو عليها كان هذا الإمام إذا أراد إظهار أثر ما في الوجود نظر في نفسه إلى المؤثر فيه من العالم العلوي نظرة مخصوصة على وزن معلوم، فيظهر ذلك الأثر من غير مباشرة ولا حيلة طبيعية، وكان يقول: إن الله أودع العلم كله في الأفلاك، وجعل الإنسان مجموع رقائق العالم كله، فمن الإنسان إلى كل شيء في العالم، رقيقة ممتدّة من تلك الرقيقة، يكون من ذلك الشيء في الإنسان ما أودع الله عند ذلك الشيء من الأمور التي أمنه الله عليها ليؤديها إلى هذا الإنسان، وبتلك الرقيقة يحرّك الإنسان العارف ذلك الشيء لما يريده، فما من شيء في العالم إلاّ وله أثر في الإنسان وللإنسان أثر فيه، فكان لهذا كشف هذه الرقائق ومعرفتها وهي مثل أشعة النور، عاش هذا الإمام ثمانين سنة، ولما مات ورثه شخص يسمّى جامع الحكم عاش مائة وعشرين سنة له كلام عظيم في أسرار الأبدال والشيخ والتلميذ، وكان يقول بالأسباب، وكان قد أُعطي أسرار النبات، وكان له في كل علم يختص بأهل هذا الطريق قدم، وفيما ذكرناه في هذا الباب غنية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس عشر

في معرفة المنازل السفلية والعلوم الكونية، ومبدأ معرفة الله منها، ومعرفة الأوتاد والأبدال، ومن تولاهم من الأرواح العلوية وترتيب أفلاكها

[نظم: البسيط]

عِلْمُ الكثائف أعلامٌ مرتَّبةٌ ... هي الدليلُ على المطلوب للرُسُلِ
وهي التي حجبتْ أسرارَ ذي عَمَهٍ ... وهي التي كشفت معالمَ السُبُلِ
لها من العالَمِ العلويِّ سبْعَتُهُ ... من الهلال وخذ علواً إلى زُحَلِ
لولا الذي أوجد الأوتادَ أربعةً ... رسى بها الأرض فائتَزَّتْ من المَيَلِ
لما استقرَّ عليها من يكون بها ... فاعجَبْ به مثلاً ناهيك من مَثَلِ

اعلم أيّدك الله أنا قد ذكرنا في الباب الذي قبل هذا منازل الأبدال ومقاماتهم، ومن تولاهم من الأرواح العلوية وترتيب أفلاكها، وما للنيرات فيهم من الآثار وما لهم من

الأقاليم، فلنذكر في هذا الباب ما بقي مما ترجمت عليه المنازل السفلية هنا عبارة عن الجهات الأربع التي يأتي منها الشيطان إلى الإنسان وسمّيناها سفلية لأن الشيطان من عالم السفل، فلا يأتي إلى الإنسان إلاّ من المنازل التي تناسبه وهي: اليمين والشمال والخلف والأمام. قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧] ويستعين على الإنسان بالطبع فإنه المساعد له فيما يدعوه إليه من اتباع الشهوات، فأمر الإنسان أن يقاتله من هذه الجهات، وأن يحصن هذه الجهات بما أمره الشرع أن يحصنها به حتى لا يجد الشيطان إلى الدخول إليه منها سبيلاً، فإن جاءك من بين يديك وطردته لاحت لك من العلوم علوم النور منة من الله عليك وجزاء حيث آثرت جناب الله على هواك، وعلوم النور على قسمين: علوم كشف وعلوم برهان بصحيح فكر، فيحصل له من طريق البرهان ما يرد به الشبه المضلة القادحة في وجود الحق وتوحيده وأسمائه وأفعاله، فبالبرهان يرد على المعطلة، ويدل على إثبات وجود الإله وبه يرد على أهل الشرك: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٦] ويدل على توحيد الإله من كونه إلهاً، وبه يرد على من ينفي أحكام الأسماء الإلهية وصحة آثارها في الكون، ويدل على إثباتها بالبرهان السمعي من طريق الإطلاق، وبالبرهان العقلي من طريق المعاني، وبه يرد على نفاة الأفعال من الفلاسفة، ويدل على أنه سبحانه فاعل، وأن المفعولات مرادة له سمعاً وعقلاً.

وأما علوم الكشف فهو ما يحصل له من المعارف الإلهيّة في التجليات في المظاهر وإن جاءك من خلفك وهو ما يدعوك إليه أن تقول على الله ما لا تعلم وتدعي النبوّة والرسالة وأن الله قد أوحى إليك، وذلك أن الشيطان إنما ينظر في كل ملة كل صفة علّق الشارع المذمة عليها في تلك الأمّة فيأمرك بها، وكل صفة علّق المحمدة عليها نهاك عنها هذا على الإطلاق، والملك على النقيض منه يأمرك بالمحمود منها وينهاك عن المذموم، فإذا طردته من خلفك لاحت لك علوم الصدق ومنازله وأين ينتهي بصاحبه كما قال تعالىٰ: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٥] إلاّ أن ذلك صدقهم هو الذي أقعدهم ذلك المقعد ﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٥] فإن الاقتدار يناسب الصدق فإن معناه القوي يقال رمح صدق أي صلب قوي، ولما كانت القوّة صفة هذا الصادق حيث قوي على نفسه فلم يتزين بما ليس له والتزم الحق في أقواله وأحواله وأفعاله وصدق فيها أقعده الحق ﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٥] أي أطلعه على القوّة الإلهيّة التي أعطته القوّة في صدقه الذي كان عليه، فإن الملك هو الشديد أيضاً فهو مناسب للمقتدر، قال قيس بن الخطيم يصف طعنة: [الطويل]

ملكْتُ بها كفي فأنهَرْتُ فتْقَها ... يرى قائمٌ من دونِها ما وراءَها

أي شددت كفي بها، يقال: ملكت العجين إذا شددت عجنه، فيحصل لك إذا خالفته في هذا الأمر الذي جاءك به علم تعلق الاقتدار الإلهيّ بالإيجاد وهي مسألة خلاف بين أهل الحقائق من أصحابنا، ويحصل لك علم العصمة والحفظ الإلهيّ حتى لا يؤثر فيك وهمك ولا غيرك فتكون خالصاً لربّك، وإن جاءك من جهة اليمين فقويت عليه ودفعته فإنه إذا جاءك من

هذه الجهة الموصوفة بالقوّة فإنه يأتي إليك ليضعف إيمانك ويقينك ويلقي عليك شبهاً في أدلتك ومكاشفاتك، فإنه له في كل كشف يطلعك الحق عليه أمراً من عالم الخيال ينصبه لك مشابهاً لحالك الذي أنت به في وقتك، فإن لم يكن لك علم قوي بما تميّز به بين الحق ومـ يخيله لك فتكون موسوي المقام، وإلاّ التبس عليك الأمر كما خيلت السحرة للعامّة أن الحبال والعصيّ حيات ولم تكن كذلك.

وقد كان موسىٰ عليه السلام لما ألقى عصاه فكانت ﴿حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٢٠] خاف منها على نفسه على مجرى العادة، وإنما قدم الله بين يديه معرفة هذا قبل جمع السحرة ليكون على يقين من الله أنها آية وأنها لا تضره، وكان خوفه الثاني عندما ألقت السحرة الحبال والعصي فصارت حيات في أبصار الحاضرين على الأمّة لئلا يلتبس عليهم الأمر، فلا يفرقون بين الخيال والحقيقة، أو بين ما هو من عند الله وبين ما ليس من عند الله، فاختلف تعلق الخوفين فإنه عليه السلام على بينة من ربّه قويّ الجأش بما تقدم له إذ قيل له في الإلقاء الأوّل: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٢١] أي ترجع عصاً كما كانت في عينك، فأخفى تعالىٰ العصا في روحانية الحية البرزخية فتلقفت جميع حيات السحرة المتخيلة في عيون الحاضرين، فلم يبق لتلك الحبال والعصيّ عين ظاهرة في أعينهم وهي ظهور حجته على حججهم في صور حبال وعصيّ، فأبصرت السحرة والناس حبال السحرة وعصيهم التي ألقوها حبالاً وعصياً، فهذا كان تلقفها لا أنها انعدمت الحبال والعصيّ، إذ لو انعدمت لدخل عليهم التلبيس في عصا موسىٰ وكانت الشبهة تدخل عليهم، فلما رأى الناس الحبال حبالاً علموا أنها مكيدة طبيعية يعضدها قوّة كيدية روحانية فتلقفت عصا موسىٰ صور الحيات من الحبال والعصي، كما يبطل كلام الخصم إذا كان على غير حق أن يكون حجة لا أن ما أتى به ينعدم بل يبقى محفوظاً معقولاً عند السامعين ويزول عندهم كونه حجة، فلما علمت السحرة قدر ما جاء به موسىٰ من قوّة الحجة وأنه خارج عمّا جاؤوا به وتحققت شفوف ما جاء به على ما جاؤوا به ورأوا خوفه علموا أن ذلك من عند الله ولو كان من عنده لم يخف لأنه يعلم ما يجري، فآيته عند السحرة خوفه، وآيته عند الناس تلقف عصاه فآمنت السحرة، قيل: كانوا ثمانين ألف ساحر، وعلموا أن أعظم الآيات في هذا الموطن تلقف هذه الصور من أعين الناظرين وإبقاء صورة حيّة عصا موسىٰ في أعينهم والحال عندهم واحدة، فعلموا صدق موسىٰ فيما يدعوهم إليه، وأن هذا الذي أتى به خارج عن الصور والحيل المعلومة في السحر، فهو أمر إلهيّ ليس لموسىٰ عليه السلام فيه تعمُّل، فصدقوا برسالته على بصيرة، واختاروا عذاب فرعون على عذاب الله، وآثروا الآخرة على الدنيا، وعلموا من علمهم بذلك ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] وأن الحقائق لا تتبدل، وأن عصا موسىٰ مبطونة في صورة الحية عن أعين الجميع وعن الذي ألقاها بخوفه الذي شهدوا منه، فهذه فائدة العلم.

وإن جاءك الشيطان من جهة الشمال بشبهات التعطيل أو وجود الشريك لله تعالىٰ في

ألوهيته فطردته فإن الله يقوّيك على ذلك بدلائل التوحيد وعلم النظر، فإن الخلف للمعطلة ودفعهم بضرورة العلم الذي يعلم به وجود الباري، فالخلف للتعطيل، والشمال للشرك، واليمين للضعف، ومن بين أيديهم التشكيك في الحواس، ومن هنا دخل التلبيس على السوفسطائية حيث أدخل لهم الغلط في الحواس وهي التي يستند إليها أهل النظر في صحة أدلتهم وإلى البديهيات في العلم الإلهيّ وغيره، فلما أظهر لهم الغلط في ذلك قالوا ما ثَمَّ علم أصلاً يوثق به، فإن قيل لهم: فهذا علم بأنه ما ثَمَّ علم فما مستندكم وأنتم غير قائلين به؟ قالوا: وكذلك نقول إن قولنا هذا ليس بعلم وهو من جملة الأغاليط، يقال لهم: فقد علمتم أن قولكم هذا ليس بعلم، وقولكم إن هذا أيضاً من جملة الأغاليط إثبات ما نفيتموه، فأدخل عليهم الشبه فيما يستندون إليه في تركيب مقدماتهم في الأدلة ويرجعون إليه فيها ولهذا عصمنا الله من ذلك، فلم يجعل للحسّ غلطاً جملة واحدة، وأن الذي يدركه الحسّ حق فإنه موصل ما هو حاكم بل شاهد، وإنما العقل هو الحاكم والغلط منسوب إلى الحاكم في الحكم، ومعلوم عند القائلين بغلط الحسّ، وغير القائلين به أن العقل يغلط إذا كان النظر فاسداً أعني نظر الفكر، فإن النظر ينقسم إلى صحيح وفاسد فهذا هو من بين أيديهم.

ثم لتعلم أن الإنسان قد جعله الحق قسمين في ترتيب مدينة بدنه، وجعل القلب بين القسمين منه كالفاصل بين الشيئين، فجعل في القسم الأعلى الذي هو الرأس جميع القوىٰ الحسيّة والروحانية، وما جعل في النصف الآخر من القوىٰ الحسّاسة إلاّ حاسة اللمس، فيدرك الخشن واللين والحار والبارد والرطب واليابس بروحه الحساس من حيث هذه القوّة الخاصة السارية في جميع بدنه لا غير ذلك. وأمّا من القوىٰ الطبيعية المتعلقة بتدبير البدن فالقوّة الجاذبة وبها تجذب النفس الحيوانية ما به صلاح العضو من الكبد والقلب، والقوّة الماسكة وبها تمسك ما جذبته الجاذبة على العضو حتى يأخذ منه ما فيه منافعه. فإن قلت: فإذا كان المقصود المنفعة فمن أين دخل المرض على الجسد؟ فاعلم أن المرض من الزيادة على ما يستحقه من الغذاء أو النقص مما يستحقه فهذه القوّة ما عندها ميزان الاستحقاق، فإذا جذبت زائداً على ما يحتاج إليه البدن أو نقصت عنه كان المرض فإن حقيقتها الجذب ما حقيقتها الميزان، فإذا أخذته على الوزن الصحيح فذلك لها بحكم الاتفاق، ومن قوّة أخرى لا بحكم القصد وذلك ليعلم المحدث نقصه و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [سورة الحج: الآية ١٤] وكذلك فيه أيضاً القوّة الدافعة وبها يعرق البدن، فإن الطبيعة ما هي دافعة بمقدار مخصوص لأنها تجهل الميزان وهي محكومة لأمر آخر من فضول تطرأ في المزاج تعطيها القوّة الشهوانية، وكذلك أيضاً هذا كله سار في جميع البدن علواً وسفلاً.

وأما سائر القوىٰ فمحلها النصف الأعلى وهو النصف الأشرف محل وجود الحياتين: حياة الدم وحياة النفس، فأيّ عضو مات من هذه الأعضاء زالت عنه القوىٰ التي كانت فيه من المشروط وجودها بوجود الحياة، وما لم يمت العضو وطرأ على محل قوّة ما خلل فإن حكمها يفسد ويتخبط ولا يعطي علماً صحيحاً، كمحل الخيال إذا طرأت فيه علة فالخيال لا

يبطل، وإنما يبطل قبول الصحة فيما يراه علماً، وكذلك العقل وكل قوّة روحانية. وأما القوىٰ الحسيّة فهي أيضاً موجودة لكن تطرأ حجب بينها وبين مدركاتها في العضو القائمة به من ماء ينزل في العين وغير ذلك.

وأما القوىٰ ففي محالها ما زالت ولا برحت ولكن الحجب طرأت فمنعت، فالأعمى يشاهد الحجاب ويراه وهو الظلمة التي يجدها فهي ظلمة الحجاب فمشهده الحجاب، وكذلك ذائق العسل والسكر إذا وجده مراً فالمباشر للعضو القائم به قوّة الذوق إنما هو المرة الصفراء فلذلك أدرك المرارة، فالحسّ يقول: أدركت مرارة، والحاكم إن أخطأ يقول: هذا السكر مرّ، وإن أصاب عرف العلة فلم يحكم على السكر بالمرارة وعرف ما أدركت القوّة وعرف أن الحسّ الذي هو الشاهد مصيب على كل حال، وأن القاضي يخطىء ويصيب.

فصل: وأما معرفة الحق من هذا المنزل فاعلم أن الكون لا تعلق له بعلم الذات أصلاً وإنما متعلقه العلم بالمرتبة وهو مسمّى الله فهو الدليل المحفوظ الأركان الساد على معرفة الإله، وما يجب أن يكون عليه سبحانه من أسماء الأفعال ونعوت الجلال، وبأية حقيقة يصدر الكون من هذه الذات المنعوتة بهذه المرتبة المجهولة العين والكيف، وعندنا لا خلاف في أنها لا تعلم بل يطلق عليها نعوت تنزيه صفات الحدث، وأن القدم لها والأزل الذي يطلق لوجودها إنما هي أسماء تدل على سلوب من نفي الأولية وما يليق بالحدوث، وهذا يخالفنا فيه جماعة من المتكلمين الأشاعرة، ويتخيلون أنهم قد علموا من الحق صفة نفسية ثبوتية، وهيهات أنّى لهم بذلك، وأخذت طائفة ممن شاهدناهم من المتكلمين كأبي عبد الله الكتانيّ، وأبي العباس الأشقر، والضرير السلاوي صاحب الأرجوزة في علم الكلام على أبي سعيد الخراز، وأبي حامد وأمثالهما في قولهم: لا يعرف الله إلاّ الله. وإنما اختلف أصحابنا في رؤية الله تعالىٰ إذا رأيناه في الدار الآخرة بالأبصار ما الذي نرى؟ وكلامهم فيه معلوم عند أصحابنا، وقد أوردنا تحقيق ذلك في هذا الكتاب مفرّقاً في أبواب منازله وغيرها بطريق الإيماء لا بالتصريح فإنه مجال ضيق تقف العقول فيه لمناقضته أدلتها، فهو المرئي سبحانه على الوجه الذي قاله وقاله رسول الله ﷺ وعلى ما أراده من ذلك، فإن الناظرين فيما قاله وأوحى به إلينا اختلفوا في تأويله، وليس بعض الوجوه بأولى من بعض، فتركنا الخوض في ذلك إذ الخلاف فيه لا يرتفع من العالم بكلامنا ولا بما نورده فيه.

فصل: وأما حديث الأوتاد الذي يتعلق معرفتهم بهذا الباب فاعلم أن الأوتاد الذي يحفظ الله بهم العالم أربعة لا خامس لهم وهم أخصّ من الأبدال، والإمامان أخصّ منهم، والقطب هو أخصّ الجماعة، والأبدال في هذا الطريق لفظ مشترك، يطلقون الأبدال على من تبدلت أوصافه المذمومة بالمحمودة، ويطلقونه على عدد خاص وهم أربعون عند بعضهم لصفة يجتمعون فيها، ومنهم من قال عددهم سبعة، والذين قالوا سبعة منّا من جعل السبعة الأبدال خارجين عن الأوتاد متميزين، ومنا من قال: إن الأوتاد الأربعة من الأبدال فالأبدال سبعة، ومن هذه السبعة أربعة هم: الأوتاد، واثنان هما الإمامان، وواحد هو: القطب، وهذه

الجملة هم الأبدال. وقالوا: سمّوا أبدالاً لكونهم إذا مات واحد منهم كان الآخر بدله، ويؤخذ من الأربعين واحد، وتكمل الأربعون بواحد من الثلاثمائة، وتكمل الثلاثمائة بواحد من صالحي المؤمنين، وقيل: سمّوا أبدالاً لأنهم أعطوا من القوّة أن يتركوا بدلهم حيث يريدون لأمر يقوم في نفوسهم على علم منهم، فإن لم يكن على علم منهم فليس من أصحاب هذا المقام، فقد يكون من صلحاء الأمّة، وقد يكون من الأفراد، وهؤلاء الأوتاد الأربعة لهم مثل ما للأبدال الذين ذكرناهم في الباب قبل هذا روحانية إلهيّة، وروحانية آلية، فمنهم من هو على قلب آدم، والآخر على قلب إبراهيم، والآخر على قلب عيسىٰ، والآخر على قلب محمد عليهم السلام. فمنهم من تمده روحانية إسرافيل، وآخر روحانية ميكائيل، وآخر روحانية جبريل، وآخر روحانية عزرائيل، ولكل وتد ركن من أركان البيت، فالذي على قلب آدم عليه السلام له الركن الشامي، والذي على قلب إبراهيم له الركن العراقيّ، والذي على قلب عيسىٰ عليه السلام له الركن اليمانيّ، والذي على قلب محمد ﷺ له ركن الحجر الأسود وهو لنا بحمد الله.

وكان بعض الأركان في زماننا الربيع بن محمود الماردينيّ الحطاب، فلما مات خلفه شخص آخر، وكان الشيخ أبو علي الهواريّ قد أطلعه الله عليهم في كشفه قبل أن يعرفهم وتحقق صورهم فما مات حتى أبصر منهم ثلاثة في عالم الحس: أبصر ربيعاً الماردينيّ، وأبصر الآخر وهو رجل فارسيّ، وأبصرنا ولازمنا إلى أن مات سنة تسع وتسعين وخمسمائة، أخبرني بذلك وقال لي: ما أبصرت الرابع وهو رجل حبشيّ.

واعلم أن هؤلاء الأوتاد يحوون على علوم جمة كثيرة، فالذي لا بدّ لهم من العلم به وبه يكونون أوتاداً فما زاد من العلوم، فمنهم من له خمسة عشر علماً، ومنهم من له ولا بدّ ثمانية عشر علماً، ومنهم من له أحد وعشرون علماً، ومنهم من له أربعة وعشرون علماً، فإن أصناف العدد كثيرة، هذا العدد من أصناف العلوم لكل واحد منهم لا بدّ له منه، وقد يكون الواحد أو كلهم يجمع أو يجمعون علم الجماعة وزيادة، ولكن الخاص لكل واحد منهم ما ذكرنا من العدد فهو شرط فيه، وقد لا يكون له ولا لواحد منهم علم زائد لا من الذي عند أصحابه ولا مما ليس عندهم، فمنهم من له الوجه وهو قوله تعالىٰ عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧] ولكل جهة وتد يشفع يوم القيامة فيمن دخل عليه إبليس من جهته. فالذي له الوجه له من العلوم علم الاصطلام، والوجد، والشوق، والعشق، وغامضات المسائل، وعلم النظر، وعلم الرياضة، وعلم الطبيعة، والعلم الإلهيّ، وعلم الميزان، وعلم الأنوار، وعلم السبحات الوجهية، وعلم المشاهدة، وعلم الفناء، وعلم تسخير الأرواح، وعلم استنزال الروحانيات العلى، وعلم الحركة، وعلم إبليس، وعلم المجاهدة، وعلم الحشر، وعلم النشر، وعلم موازين الأعمال، وعلم جهنم، وعلم الصراط.

والذي له الشمال له علم الأسرار، وعلم الغيوب، وعلم الكنوز، وعلم النبات، وعلم المعدن، وعلم الحيوان، وعلم خفيات الأمور، وعلم المياه، وعلم التكوين، وعلم التلوين،

وعلم الرسوخ، وعلم الثبات، وعلم المقام، وعلم القدم، وعلم الفصول المقومة، وعلم الأعيان، وعلم السكون، وعلم الدنيا، وعلم الجنة، وعلم الخلود، وعلم التقلبات.

والذي له اليمين له علم البرازخ، وعلم الأرواح البرزخية، وعلم منطق الطير، وعلم لسان الرياح، وعلم التنزّل، وعلم الاستحالات، وعلم الزجر، وعلم مشاهدة الذات، وعلم تحريك النفوس، وعلم الميل، وعلم المعراج، وعلم الرسالة، وعلم الكلام، وعلم الأنفاس، وعلم الأحوال، وعلم السماع، وعلم الحيرة، وعلم الهوى.

والذي له الخلف له علم الحياة، وعلم الأحوال المتعلقة بالعقائد، وعلم النفس، وعلم التجلي، وعلم المنصات، وعلم النكاح، وعلم الرحمة، وعلم التعاطف، وعلم التودّد، وعلم الذوق، وعلم الشرب، وعلم الري، وعلم جواهر القرآن، وعلم درر الفرقان، وعلم النفس الأمّارة.

فكل شخص كما ذكرنا لا بدّ له من هذه العلوم، فما زاد على ذلك فذلك من الاختصاص الإلهيّ، فهذا قد بيّنا مراتب الأوتاد، وكنّا في الباب الذي قبله بينّا ما يختص به الأبدال، وبينّا في فصل المنازل من هذا الكتاب ما يختص به القطب والإمامان مستوفى الأصول في باب يخصّه وهو السبعون ومائتان من أبواب هذا الكتاب. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع عشر
في معرفة انتقال العلوم الكونية ونبذ من العلوم الإلهيّة الممدّة الأصلية

[نظم: الوافر]

عـلـومُ الـكـونِ تَـنْـتـقِـلُ انـتـقـالا ... وعـلـمُ الـوجـهِ لا يـرجـو زَوَالا
فـنُـثْـبـتـهـا ونَـنْـفـيـهـا جـمـيـعـاً ... ونَـقْـطـعِ نَـجْـدَهـا حـالاً فـحـالا
إلـهـي كـيـف يَـعْـلـمـكـم سـواكـم ... ومِـثْـلُـكَ مـن تَـبَـارك أو تَـعَـالـىٰ
إلـهـي كـيـف يـعـلـمـكـم سـواكـم ... وهـل غَـيْـرٌ يـكـون لـكـم مـثـالا
ومـن طـلـبَ الـطـريـقَ بـلا دلـيـلٍ ... إلـهـيٌ لـقـد طـلـب الـمُـحَـالا
إلـهـي كـيـفَ تـهـواكـم قـلـوبٌ ... ومـا تـرجـو الـتـألُّـفَ والـوصـالا
إلـهـي كـيـف يـعـرفـكـم سـواكـم ... وهـل شـيءٌ سـواكـم لا ولا لا
إلـهـي كـيـف تـبـصـركـم عـيـونٌ ... ولـسـتَ الـنَّـيِّـراتِ ولا الـظِـلالا
إلـهـي لا أرى نـفـسـي سـواكـم ... وكـيـف أرى الـمـحـالَ أو الـضَّـلالا
إلـهـي أنـت أنـت وأنّ أنّـى ... لـيـطـلـبَ مـن أَنَـايَـتِـك الـنَّـوَالا
لـفـقـرٍ قـام عـنـدي مـن وجـودي ... تـولَّـدَ مـن غـنـاك فـكـان حـالا
وأَطْـلَـعـنـي لـيـظـهـرنـي إلـيـه ... ولـم يَـرَنـي سـواه فـكـنـتُ آلا
ومـن قَـصَـد الـسـرابَ يـريـد مـاءً ... يـرى عـيـنَ الـحـيـاةِ بـه زلالا
أنـا الـكـون الـذي لا شـيءَ مـثـلـي ... ومـن أنـا مـثـلـه قَـبِـلَ الـمـثـالا

وذا مـن أعـجـب الأشـيـاء فـانـظُـرْ عـسـاك تـرى مُـمـاثِـلَـهُ اسـتـحـالا
فـمـا فـي الـكـون غـيـرُ وجـودِ فَـرْدٍ تـنـزّه أن يـقـاوم أو يُـنـالا

اعلم أيّدك الله أن كل ما في العالم منتقل من حال إلى حال، فعالم الزمان في كل زمان منتقل، وعالم الأنفاس في كل نفس، وعالم التجلّي في كل تجلّ، والعلة في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وأيّده بقوله تعالىٰ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] وكل إنسان يجد من نفسه تنوّع الخواطر في قلبه في حركاته وسكناته، فما من تقلب يكون في العالم الأعلى والأسفل إلاّ وهو عن توجه إلهيّ بتجلّ خاص لتلك العين، فيكون استناده من ذلك التجلّي بحسب ما تعطيه حقيقته. واعلم أن المعارف الكونية منها علوم مأخوذة من الأكوان ومعلوماتها أكوان، وعلوم تؤخذ من الأكوان ومعلوماتها نسب والنسب ليست بأكوان، وعلوم تؤخذ من الأكوان ومعلومها ذات الحق، وعلوم تؤخذ من الحق ومعلومها الأكوان، وعلوم تؤخذ من النسب ومعلومها الأكوان، وهذه كلها تسمّى العلوم الكونية، وهي تنتقل بانتقال معلوماتها في أحوالها، وصورة انتقالها أيضاً أن الإنسان يطلب ابتداء معرفة كون من الأكوان أو يتخذ دليلاً على مطلوبه كوناً من الأكوان، فإذا حصل له ذلك المطلوب لاح له وجه الحق فيه ولم يكن ذلك الوجه مطلوباً له فتعلق به هذا الطالب وترك قصده الأول وانتقل العلم يطلب ما يعطيه ذلك الوجه، فمنهم من يعرف ذلك، ومنهم من هو حاله هذا ولا يعرف ما انتقل عنه ولا ما انتقل إليه، حتى أن بعض أهل الطريق زلّ فقال: إذا رأيتم الرجل يقيم على حال واحدة أربعين يوماً فاعلموا أنه مرائياً، عجباً وهل تعطي الحقائق أن يبقي أحد نفسين أو زمانين على حال واحدة فتكون الألوهية معطلة الفعل في حقّه هذا ما لا يتصوّر، إلاّ أن هذا العارف لم يعرف ما يراد بالانتقال بكون الانتقال كان في الأمثال، فكان ينتقل مع الأنفاس من الشيء إلى مثله، فالتبست عليه الصورة بكونه ما تغيّر عليه من الشخص حاله الأوّل في تخبله، كما يقال: فلان ما زال اليوم ماشياً وما قعد، ولا شك أن المشي حركات كثيرة متعددة، وكل حركة ما هي عين الأخرى بل هي مثلها، وعلمك ينتقل بانتقالها فيقول: ما تغيّر عليه الحال وكم تغيرت عليه من الأحوال.

فصل: وأمّا انتقالات العلوم الإلهية فهو الاسترسال الذي ذهب إليه أبو المعالي إمام الحرمين والتعلقات التي ذهب إليها محمد بن عمر بن الخطيب الرازي. وأمّا أهل القدم الراسخة من أهل طريقنا فلا يقولون هنا بالانتقالات، فإن الأشياء عند الحق مشهودة معلومة الأعيان والأحوال على صورها التي تكون عليها. ومنها إذا وجدت أعيانها إلى ما لا يتناهى فلا يحدث تعلق على مذهب ابن الخطيب ولا يكون استرسال على مذهب إمام الحرمين رضي الله عن جميعهم، والدليل العقلي الصحيح يعطي ما ذهبنا إليه، وهذا الذي ذكره أهل الله ووافقناهم عليه يعطيه الكشف من المقام الذي وراء طور العقل فصدق الجميع وكل قوّة أعطت بحسبها، فإذا أوجد الله الأعيان فإنما أوجدها لها لا له وهي على حالاتها بأماكنها وأزمنتها على اختلاف أمكنتها وأزمنتها، فيكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيئاً بعد شيء إلى

ما لا يتناهى على التتالي والتتابع، فالأمر بالنسبة إلى الله واحد كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٠] والكثرة في نفس المعدودات، وهذا الأمر قد حصل لنا في وقت فلم يختل علينا فيه، وكان الأمر في الكثرة واحداً عندنا ما غاب ولا زال، وهكذا شهده كل من ذاق هذا فهم في المثال كشخص واحد له أحوال مختلفة وقد صوّرت له صورة في كل حال يكون عليها هكذا كل شخص، وجعل بينك وبين هذه الصور حجاب فكشف لك عنها وأنت من جملة من له فيها صورة فأدركت جميع ما فيها عند رفع الحجاب بالنظرة الواحدة، فالحق سبحانه ما عدل بها عن صورها في ذلك الطبق، بل كشف لها عنها وألبسها حالة الوجود لها فعاينت نفسها على ما تكون عليه أبداً، وليس في حق نظرة الحق زمان ماض ولا مستقبل، بل الأمور كلها معلومة له في مراتبها بتعداد صورها فيها، ومراتبها لا توصف بالتناهي ولا تنحصر ولا حدّ لها تقف عنده، فهكذا هو إدراك الحق تعالىٰ للعالم ولجميع الممكنات في حال عدمها ووجودها، فعليها تنوّعت الأحوال في خيالها لا في علمها، فاستفادت من كشفها لذلك علماً لم يكن عندها لا حالة لم تكن عليها، فتحقق هذا فإنها مسألة خفية غامضة تتعلق بسرّ القدر القليل من أصحابنا من يعثر عليها.

وأمّا تعلق علمنا بالله تعالىٰ فعلى قسمين: معرّفة بالذات الإلهية وهي موقوفة على الشهود والرؤية لكنها رؤية من غير إحاطة، ومعرّفة بكونه إلهاً وهي موقوفة على أمرين أو أحدهما وهو الوهب والأمر الآخر النظر والاستدلال وهذه هي المعرفة المكتسبة. وأمّا العلم بكونه مختاراً فإن الاختيار يعارضه أحدية المشيئة، فنسبته إلى الحق إذا وصف به إنما ذلك من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه، قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [سورة السجدة: الآية ١٣]، وقال تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [سورة الزمر: الآية ١٩]، وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩]، وما أحسن ما تمّم به هذه الآية ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] وهنا نبّه على سرّ القدر وبه كانت الحجة البالغة لله على خلقه وهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي يرجع إلى الكون ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [سورة السجدة: الآية ١٣] فما شئنا ولكن استدراك للتوصيل، فإن الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث حقيقته فهو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم، وفي نفس الأمر ليس لله فيه إلاّ أمر واحد وهو معلوم عند الله من جهة حال الممكن.

مسألة: ظاهر معقول الاختراع عدم المثال في الشاهد كيف يصحّ الاختراع في أمر لم يزل مشهوداً له تعالىٰ معلوماً كما قرّرناه في علم الله بالأشياء في كتاب المعرفة بالله.

مسألة: الأسماء الإلهية نسب وإضافات ترجع إلى عين واحدة، إذ لا يصحّ هناك كثرة بوجود أعيان فيه كما زعم من لا علم له بالله من بعض النظار ولو كانت الصفات أعياناً زائدة وما هو إله إلاّ بها لكانت الألوهية معلولة بها، فلا يخلو أن تكون هي عين الإله، فالشيء لا يكون علة لنفسه أو لا تكون، فالله لا يكون معلولاً لعلة ليست عينه، فإن العلة متقدّمة على المعلول بالرتبة، فيلزم من ذلك افتقار الإله من كونه معلولاً لهذه الأعيان الزائدة التي هي علة له وهو

محال، ثم إنّ الشيء المعلول لا يكون له علتان وهذه كثيرة ولا يكون إلهاً إلاّ بها، فبطل أن تكون الأسماء والصفات أعياناً زائدة على ذاته، تعالىٰ الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

مسألة: الصورة في المرآة جسد برزخي كالصورة التي يراها النائم إذا وافقت الصورة الخارجة وكذلك الميت والمكاشف، وصورة المرآة أصدق ما يعطيه البرزخ إذا كانت المرآة على شكل خاص ومقدار جرم خاص، فإن لم تكن كذلك لم تصدق في كل ما تعطيه بل تصدق في البعض. واعلم أن أشكال المرائي تختلف فتختلف الصور، فلو كان النظر بالانعكاس إلى المرئيات كما يراه بعضهم لأدركها الرائي على ما هي عليه من كبر جرمها وصغره، ونحن نبصر في الجسم الصقيل الصغير الصورة المرئية الكبيرة في نفسها صغيرة، وكذلك الجسم الكبير الصقيل يكبر الصورة في عين الرائي ويخرجها عن حدّها، وكذلك العريض والطويل والمتموّج، فإذن ليست الانعكاسات تعطي ذلك، فلم يتمكن أن نقول إلاّ أن الجسم الصقيل أحد الأمور التي تعطي صور البرزخ ولهذا لا تتعلق الرؤية فيها إلاّ بالمحسوسات، فإن الخيال لا يمسك إلاّ ما له صورة محسوسة أو مركب من أجزاء محسوسة تركبها القوّة المصوّرة فتعطي صورة لم يكن لها في الحسّ وجود أصلاً لكن أجزاء ما تركبت منه محسوسة لهذا الرائي بلا شك.

مسألة: أكمل نشأة ظهرت في الموجودات الإنسان عند الجميع، لأن الإنسان الكامل وجد على الصورة لا الإنسان الحيوان، والصورة لها الكمال، ولكن لا يلزم من هذا أن يكون هو الأفضل عند الله فهو أكمل بالمجموع، فإن قالوا: يقول الله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧] ومعلوم أنه لا يريد أكبر في الجرم ولكن يريد في المعنى، قلنا له: صدقت ولكن من قال إنها أكبر منه في الروحانية بل معنى السموات والأرض من حيث ما يدل عليه كل واحدة منهما من طريق المعنى المنفرد من النظم الخاص لأجرامهما أكبر في المعنى من جسم الإنسان لا من كل الإنسان، ولهذا يصدر عن حركات السموات والأرض أعيان المولدات والتكوينات، والإنسان من حيث جرمه من المولدات، ولا يصدر من الإنسان هذا وطبيعة العناصر من ذلك، فلهذا كانا أكبر من خلق الإنسان إذ هما له كالأبوين، وهو من الأمر الذي يتنزل بين السماء والأرض، ونحن إنما ننظر في الإنسان الكامل فنقول: إنه أكمل، وأمّا أفضل عند الله فذلك لله تعالىٰ وحده فإن المخلوق لا يعلم ما في نفس الخالق إلاّ بإعلامه إياه.

مسألة: ليس للحق صفة نفسية ثبوتية إلاّ واحدة لا يجوز أن يكون له اثنتان فصاعداً، إذ لو كان لكانت ذاته مركبة منهما أو منهنّ، والتركيب في حقّه محال فإثبات صفة زائدة ثبوتية على واحدة محال.

مسألة: لما كانت الصفات نسباً وإضافات والنسب أمور عدمية وما ثم إلاّ ذات واحدة من جميع الوجوه لذلك جاز أن يكون العباد مرحومين في آخر الأمر، ولا يسرمد عليهم عدم الرحمة إلى ما لا نهاية له إذ لا مكره له على ذلك، والأسماء والصفات ليست أعياناً توجب حكماً عليه

في الأشياء، فلا مانع من شمول الرحمة للجميع، ولا سيما وقد ورد سبقها للغضب، فإذا انتهى الغضب إليها كان الحكم لها فكان الأمر على ما قلناه، لذلك قال تعالىٰ: ﴿لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة الرعد: الآية ٣١] فكان حكم هذه المشيئة في الدنيا بالتكليف، وأمّا في الآخرة فالحكم لقوله: ﴿يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] فمن يقدر أن يدل على أنه لم يرد إلاّ تسرمد العذاب على أهل النار ولا بدّ أو على واحد في العالم كله حتى يكون حكم الاسم المعذب والمبلي والمنتقم وأمثاله صحيحاً، والاسم المبلي وأمثاله نسبة وإضافة لا عين موجودة، وكيف تكون الذات الموجودة تحت حكم ما ليس بموجود؟ فكل ما ذكر من قوله: ﴿لَّوْ يَشَآءُ﴾ ﴿وَلَئِن شِئْنَا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٦] لأجل هذا الأصل فله الإطلاق، وما ثم نص يرجع إليه لا يتطرّق إليه احتمال في تسرمد العذاب كما لنا في تسرمد النعيم فلم يبق إلاّ الجواز وأنه رحمن الدنيا والآخرة، فإذا فهمت ما أشرنا إليه قلَّ تشعيبك بل زال بالكلية.

مسألة: إطلاق الجواز على الله تعالىٰ سوء أدب مع الله، ويحصل المقصود بإطلاق الجواز على الممكن وهو الأليق إذ لم يرد به شرع ولا دلّ عليه عقل فافهم، وهذا القدر كاف فإنّ العلم إلهيّ أوسع من أن يستقصى، والله يقول الحق وهو يهدي سبيل.

الباب الثامن عشر

في معرفة علم المتهجدين وما يتعلق به من المسائل ومقداره في مراتب العلوم وما يظهر منه من العلوم في الوجود

[نظم: البسيط]

عِلْمُ التَّهَجُّدِ علمُ الغيبِ ليس له ... في منزلِ العين إحساسٌ ولا نَظَرُ
إن التنزُّلَ يعطيه وإنَّ له ... في عينه سوراً تعلو به صُوَرُ
فإن دعاه إلى المعراج خالِقُه ... بدتْ له بين أعلام العلى سُوَرُ
فكل منزلةٍ تعطيه منزلةً ... إذا تحكَّم في أجفانه السَّهَرُ
ما لم يَنَمْ هذه في الليل حالتُه ... أو يُدْرِك الفجرَ في آفاقه البَصَرُ
نوافِحُ الزهر لا تعطيك رائحةً ... ما لم يَجُدْ بالنسيم الليِّنِ السَّحَرُ
إن الملوكَ وإن جلَّتْ مناصِبُها ... لها مع السُّوقَةِ الأسرارُ والسَّمَرُ

اعلم أيّدك الله أن المتهجدين ليس لهم اسم خاص إلهيّ يعطيهم التهجّد ويقيمهم فيه، كما لمن يقوم الليل كله، فإن قائم الليل كله له اسم إلهيّ يدعوه إليه ويحرّكه، فإن التهجّد عبارة عمّن يقوم وينام ويقوم وينام ويقوم، فمن لم يقطع الليل في مناجاة ربّه هكذا فليس بمتهجّد، قال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٩] وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] وله علم خاص من جانب الحق، غير أن هذه الحالة لما لم نجد في الأسماء الإلهية من تستند إليه ولم نر أقرب نسبة إليها من الاسم الحق فاستندت إلى الاسم الحق وقبلها هذا الاسم، فكل علم يأتي به المتهجّد

إنما هو من الاسم الحق، فإن النبيّ ﷺ قال لمن يصوم الدهر ويقوم الليل: «**إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً وَلِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقّاً فَصُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَنَمْ**» فجمع له بين القيام والنوم لأداء حق النفس من أجل العين، ولأداء حق النفس من جانب الله، ولا تؤدّى الحقوق إلاّ بالاسم الحق ومنه لا من غيره، فلهذا استند المتهجّدون لهذا الاسم.

ثم إنه للمتهجّد أمر آخر لا يعلمه كل أحد وذلك أنه لا يجني ثمرة مناجاة التهجّد ويحصل علومه إلاّ من كانت صلاة الليل له نافلة، وأمّا من كانت فريضته من الصلاة ناقصة فإنها تكمل من نوافله، فإن استغرقت الفرائض نوافل العبد المتهجّد لم يبق له نافلة وليس بمتهجّد ولا صاحب نافلة، فهذا لا يحصل له حال النوافل ولا علومها ولا تجلياتها، فاعلم ذلك. فنوم المتهجّد لحقّ عينه وقيامه لحقّ ربّه، فيكون ما يعطيه الحق من العلم والتجلّي في نومه ثمرة قيامه، وما يعطيه من النشاط والقوّة وتجليهما وعلومهما في قيامه ثمرة نومه، وهكذا جميع أعمال العبد مما افترض عليه، فتتداخل علوم المتهجّدين كتداخل ضفيرة الشعر وهي من العلوم المعشوقة للنفوس حيث تلتف هذا الالتفاف فيظهر لهذا الالتفاف أسرار العالم الأعلى والأسفل، والأسماء الدالة على الأفعال والتنزيه وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٩] أي اجتمع أمر الدنيا بأمر الآخرة، وما ثم إلاّ دنيا وآخرة وهو المقام المحمود الذي ينتجه التهجّد، قال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٩] وعسى من الله واجبة، والمقام المحمود هو الذي له عواقب الثناء أي إليه يرجع كل ثناء.

وأما قدر علم التهجّد فهو عزيز المقدار وذلك أنه لما لم يكن له اسم إلهيّ يستند إليه كسائر الآثار عرف من حيث الجملة أن ثم أمراً غاب عنه أصحاب الآثار والآثار فطلب ما هو فأدّاه النظر إلى أن يستكشف عن الأسماء الإلهيّة هل لها أعيان؟ أو هل هي نسب حتى يرى رجوع الآثار؟ هل ترجع إلى أمر وجوديّ أو عدمي؟ فلما نظر رأى أنه ليس الأسماء أعياناً موجودة وإنما هي نسب، فرأى مستند الآثار إلى أمر عدمي فقال المتهجّد: قصارى الأمر أن يكون رجوعي إلى أمر عدمي، فأمعن النظر في ذلك ورأى نفسه مولداً من قيام ونوم، ورأى النوم رجوع النفس إلى ذاتها ما تطلبه، ورأى القيام حق الله عليه، فلما كانت ذاته مركبة من هذين الأمرين نظر إلى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق إذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم، وإذا توجّه إلى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجّه فرأى أن العالم كله موجود عن ذلك التوجّه المختلف النسب، ورأى المتهجّد ذاته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم وهو حالة النوم للنائم ومن نظره إلى العالم وهو حالة القيام لأداء حق الحق عليه، فعلم أن سبب وجود عينه أشرف الأسباب حيث استند من وجه إلى الذات معرّاة عن نسب الأسماء التي تطلب العالم إليه، فتحقق أن وجوده أعظم الوجود، وأن علمه أسنى العلوم، وحصل له مطلوبه، وهو كان غرضه وكان سبب ذلك انكساره وفقره فقال في قضاء وطره من ذلك متمثلاً: [المديد]

رُبَّ لـيـل بِـتُّـه مـا أتـى فَـجْـرُه حـتـى انـقـضـى وَطَـري
مـن مـقـام كـنـتُ أعـشـقـه بـحـديـثٍ طـيِّـبِ الـخَـبَـرِ

وقال في الأسماء: [المديد]

لـم أجـدْ لـلاسـم مـدلـولا غـيـر مـن قـد كـان مَـفْـعُـولا
ثـم أعـطَـتْـنـا حـقـيـقَـتُـه كـونُـه لـلـعـقـل مـعـقـولا
فـتـلـفَّـظْـنـا بـه أدبـاً واعـتـقـدنـا الأمـرَ مـجـهـولا

وكان قدر علمه في العلوم قدر معلومه وهو الذات في المعلومات، فيتعلق بعلم التهجّد علم جميع الأسماء كلها، وأحقّها به الاسم القيوم الذي ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] وهو العبد في حال مناجاته فيعلم الأسماء على التفصيل أي كل اسم جاء علم ما يحوي عليه من الأسرار الوجودية وغير الوجودية على حسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم، ومما يتعلق بهذه الحالة من العلوم علم البرزخ، وعلم التجلّي الإلهيّ في الصور، وعلم سوق الجنة، وعلم تعبير الرؤيا لا نفس الرؤيا من جهة من يراها وإنما هي من جانب من ترى له، فقد يكون الرائي هو الذي رآها لنفسه، وقد يراها له غيره، والعابر لها هو الذي له جزء من أجزاء النبوّة حيث علم ما أريد بتلك الصورة ومن هو صاحب ذلك المقام.

واعلم أن المقام المحمود الذي للمتهجّد يكون لصاحبه دعاء معين وهو قول الله تعالىٰ لنبيه ﷺ يأمره به: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٠] يعني لهذا المقام فإنه موقف خاص بمحمد يحمد الله فيه بمحامد لا يعرفها إلاّ إذا دخل ذلك المقام ﴿وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٠] أي إذا انتقل عنه إلى غيره من المقامات، والمواقف أن تكون العناية به معه في خروجه منه كما كانت معه في دخوله إليه ﴿وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَـٰنًا نَّصِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٠] من أجل المنازعين فيه، فإن المقام الشريف لا يزال صاحبه محسوداً. ولما كانت النفوس لا تصل إليه رجعت تطلب وجهاً من وجوه القدح فيه تعظيماً لحالهم التي هم عليها حتى لا ينسب النقص إليهم عن هذا المقام الشريف، فطلب صاحب هذا المقام النصرة بالحجة التي هي السلطان على الجاحدين شرف هذه المرتبة ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨١]. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع عشر

في سبب نقص العلوم وزيادتها وقوله تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْزَعُهُ مِنْ صُدُورِ العُلَمَاءِ وَلٰكِنْ يَقْبِضُهُ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ»

[نظم: الطويل]

تَـجَـلّي وجـودِ الـحقِّ في فَـلَـك الـنَّـفْـسِ دليلٌ على ما في العلوم من النَّقْصِ
وإن غـابَ عـن ذاك الـتـجـلّي بـنـفـسـه فـهـل مـدركٌ إيـاه بـالـبـحـث والـفَـحْـصِ

وإن ظهرتْ للعلم في النفس كَثْرةٌ فقد ثبت السِّتْرُ المحقَّقُ بالنَّصِّ
ولم يَبْدُ من شمس الوجود ونورها على عالم الأرواح شيء سوى القُرْصِ
وليست تنالُ العينُ في غير مَظْهَرٍ ولو هلك الإنسانُ من شدّة الحِرْصِ
ولا ريب في قولي الذي قد بَثَثْتُهُ وما هو بالزور المُمَوَّه والخَرْصِ

اعلم أيّدك الله أن كل حيوان وكل موصوف بإدراك فإنه في كل نفس في علم جديد من حيث ذلك الإدراك، لكن الشخص المدرك قد لا يكون ممن يجعل باله أن ذلك علم فهذا هو في نفس الأمر علم، فاتصاف العلوم بالنقص في حق العالم هو أن الإدراك قد حيل بينه وبين أشياء كثيرة مما كان يدركها لو لم يقم به هذا المانع كمن طرأ عليه العمى أو الصمم أو غير ذلك. ولما كانت العلوم تعلو وتتضع بحسب المعلوم لذلك تعلقت الهمم بالعلوم الشريفة العالية التي إذا اتّصف بها الإنسان زكت نفسه وعظمت مرتبته، فأعلاها مرتبة العلم بالله، وأعلى الطرق إلى العلم بالله علم التجليات ودونها علم النظر، وليس دون النظر علم إلهيّ، وإنما هي عقائد في عموم الخلق لا علوم، وهذه العلوم هي التي أمر الله نبيه عليه السلام بطلب الزيادة منها قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] أي زدني من كلامك ما نزيد به علماً بك، فإنه قد زاد هنا من العلم العلم بشرف التأنّي عند الوحي أدباً مع المعلم الذي أتاه به من قبل ربه، ولهذا أردف هذه الآية بقوله: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [سورة طه: الآية ١١١] أي ذلّت فأراد علوم التجلّي، والتجلّي أشرف الطرق إلى تحصيل العلوم وهي علوم الأذواق.

واعلم أن للزيادة والنقص باباً آخر نذكره أيضاً إن شاء الله، وذلك أن الله جعل لكل شيء ونفس الإنسان من جملة الأشياء ظاهراً وباطناً، فهي تدرك بالظاهر أموراً تسمّى عيناً، وتدرك بالباطن أموراً تسمّى علماً، والحق سبحانه هو الظاهر والباطن فبه وقع الإدراك، فإنه ليس في قدرة كل ما سوى الله أن يدرك شيئاً بنفسه، وإنما أدركه بما جعل الله فيه وتجلّى الحق لكل من تجلّى له من أيّ عالم كان من عالم الغيب أو الشهادة إنما هو من الاسم الظاهر.

وأمّا الاسم الباطن فمن حقيقة هذه النسبة أنه لا يقع فيها تجلّ أبداً في الدنيا ولا في الآخرة، إذ كان التجلّي عبارة عن ظهوره لمن تجلّى له في ذلك المجلّى وهو الاسم الظاهر، فإن معقولية النسب لا تتبدّل وإن لم يكن لها وجود عينيّ، لكن لها الوجود العقليّ فهي معقولة، فإذا تجلّى الحق إما منّة أو إجابة لسؤال فيه فتجلّى لظاهر النفس وقع الإدراك بالحسّ في الصورة في برزخ التمثّل فوقعت الزيادة عند المتجلّي له في علوم الأحكام إن كان من علماء الشريعة، وفي علوم موازين المعاني إن كان منطقياً، وفي علوم ميزان الكلام إن كان نحوياً، وكذلك صاحب كل علم من علوم الأكوان وغير الأكوان تقع له الزيادة في نفسه من علمه الذي هو بصدده، فأهل هذه الطريقة يعلمون أنّ هذه الزيادة إنما كانت من ذلك التجلّي الإلهيّ لهؤلاء الأصناف، فإنهم لا يقدرون على إنكار ما كشف لهم، وغير العارفين يحسّون بالزيادة وينسبون ذلك إلى أفكارهم، وغير هذين يجدون من الزيادة ولا يعلمون أنهم استزادوا

شيئاً، فهم في المثل ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الجمعة: الآية ٥] وهي هذه الزيادة وأصلها، والعجب من الذين نسبوا ذلك إلى أفكارهم وما علم أنّ فكره ونظره وبحثه في مسألة من المسائل هو من زيادة العلوم في نفسه من ذلك التجلّي الذي ذكرناه، فالناظر مشغول بمتعلق نظره وبغاية مطلبه فيحجب عن علم الحال فهو في مزيد علم وهو لا يشعر، وإذا وقع التجلّي أيضاً بالاسم الظاهر لباطن النفس وقع الإدراك بالبصيرة في عالم الحقائق والمعاني المجرّدة عن الموادّ وهي المعبر عنها بالنصوص، إذ النص ما لا إشكال فيه ولا احتمال بوجه من الوجوه وليس ذلك إلاّ في المعاني، فيكون صاحب المعاني مستريحاً من تعب الفكر فتقع الزيادة له عند التجلّي في العلوم الإلهيّة وعلوم الأسرار وعلوم الباطن وما يتعلق بالآخرة، وهذا مخصوص بأهل طريقنا فهذا سبب الزيادة.

أمّا سبب نقصها فأمران: إمّا سوء في المزاج في أصل النشء، أو فساد عارض في القوّة الموصلة إلى ذلك وهذا لا ينجبر كما قال الخضر في الغلام إنه طبع كافراً فهذا في أصل النشء.

وأمّا الأمر العارض فقد يزول إن كان في القوّة بالطب، وإن كان في النفس فشغله حب الرياسة واتباع الشهوات عن اقتناء العلوم التي فيها شرفه وسعادته، فهذا أيضاً قد يزول بداعي الحق من قلبه فيرجع إلى الفكر الصحيح فيعلم أن الدنيا منزل من منازل المسافر وأنها جسر يعبر، وأن الإنسان إذا لم تتحلّ نفسه هنا بالعلوم ومكارم الأخلاق وصفات الملأ الأعلى من الطهارة والتنزّه عن الشهوات الطبيعية الصارفة عن النظر الصحيح واقتناء العلوم الإلهية فيأخذ في الشروع في ذلك فهذا أيضاً سبب نقص العلوم، ولا أعني بالعلوم التي يكون النقص منها عيباً في الإنسان إلاّ العلوم الإلهية، وإلاّ فالحقيقة تعطي أنه ما ثم نقص قط وأن الإنسان في زيادة علم أبداً دائماً من جهة ما تعطيه حواسه وتقلبات أحواله في نفسه وخواطره فهو في مزيد علوم لكن لا منفعة فيها، والظن، والشك، والنظر، والجهل، والغفلة، والنسيان، كل هذا وأمثاله لا يكون معها العلم بما أنت فيه بحكم الظن أو الشك أو النظر أو الجهل أو الغفلة أو النسيان.

وأمّا نقص علوم التجلّي وزيادتها فالإنسان على إحدى حالتين: خروج الأنبياء بالتبليغ أو الأولياء بحكم الوراثة النبوية، كما قيل لأبي يزيد حين خلع عليه خلع النيابة وقال له: اخرج إلى خلقي بصفتي فمن رآك رآني فلم يسعه إلاّ امتثال أمر ربّه فخطا خطوة إلى نفسه من ربّه فغشي عليه فإذا النداء: ردّوا عليّ حبيبي فلا صبر له عني فإنه كان مستهلكاً في الحق كأبي عقال المغربي فردّ إلى مقام الاستهلاك فيه الأرواح الموكلة به المؤيّدة له لما أمر بالخروج فردّ إلى الحق وخلعت عليه خلع الذلّة والافتقار والانكسار فطاب عيشه ورأى ربّه فزاد أنسه واستراح من حمل الأمانة المعارة التي لا بدّ له أن تؤخذ منه.

والإنسان من وقت رقيه في سلم المعراج يكون له تجلّ إلهيّ بحسب سلم معراجه، فإنه لكل شخص من أهل الله سلم يخصّه لا يرقى فيه غيره، ولو رقي أحد في سلم أحد لكانت

النبوّة مكتسبة، فإن كل سلم يعطي لذاته مرتبة خاصة لكل من رقي فيه، وكانت العلماء ترقى في سلم الأنبياء فتنال النبوّة برقيها فيه والأمر ليس كذلك، وكان يزول الاتساع الإلهيّ بتكرار الأمر، وقد ثبت عندنا أنه لا تكرار في ذلك الجناب، غير أنّ عدد درج المعالي كلها الأنبياء والأولياء والمؤمنون والرسل على السواء لا يزيد سلم على سلم درجة واحدة، فالدرجة الأولى الإسلام وهو الانقياد، وآخر الدرج الفناء في العروض والبقاء في الخروج وبينهما ما بقي وهو الإيمان، والإحسان، والعلم، والتقديس، والتنزيه، والغنى، والفقر، والذلّة، والعزّة، والتلوين، والتمكين في التلوين، والفناء إن كنت خارجاً، والبقاء إن كنت داخلاً إليه، وفي كل درج في خروجك عنه ينقص من باطنك بقدر ما يزيد في ظاهرك من علوم التجلّي إلى أن تنتهي إلى آخر درج، فإن كنت خارجاً ووصلت إلى آخر درج ظهر بذاته في ظاهرك على قدرك وكنت له مظهراً في خلقه ولم يبق في باطنك منه شيء أصلاً وزالت عنك تجليات الباطن جملة واحدة، فإذا دعاك إلى الدخول إليه فهي أوّل درج يتجلّى لك في باطنك بقدر ما ينقص من ذلك التجلّي في ظاهرك إلى أن تنتهي إلى آخر درج، فيظهر على باطنك بذاته ولا يبقى في ظاهرك تجلّ أصلاً، وسبب ذلك أن لا يزال العبد والرب معاً في كمال وجود كل واحد لنفسه فلا يزال العبد عبداً والرب رباً مع هذه الزيادة والنقص، فهذا هو سبب زيادة علوم التجليات ونقصها في الظاهر والباطن وسبب ذلك التركيب، ولهذا كان جميع ما خلقه الله وأوجده في عينه مركباً له ظاهر وله باطن، والذي نسمعه من البسائط إنما هي أمور معقولة لا وجود لها في أعيانها، فكل موجود سوى الله تعالىٰ مركب، هذا أعطانا الكشف الصحيح الذي لا مرية فيه وهو الموجب لاستصحاب الافتقار له فإنه وصف ذاتيّ له، فإن فهمت فقد أوضحنا لك المنهاج ونصبنا لك المعراج، فاسلك واعرج تبصر وتشاهد ما بيّناه لك ولما عينّا لك درج المعارج ما أبقينا لك في النصيحة التي أمرنا بها رسول الله ﷺ فإنه لو وصفنا لك الثمرات والنتائج ولم نعين لك الطريق إليها لشوّقناك إلى أمر عظيم لا تعرف الطريق الموصل إليه، فوالذي نفسي بيده إنه لهو المعراج، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب العشرون

في العلم العيسويّ ومن أين جاء، وإلى أين ينتهي، وكيفيته، وهل تعلق بطول العالم أو بعرضه أو بهما؟

[نظم: مجزوء الخفيف]

عِلْمُ عيسىٰ هو الذي ... جَهِلَ الخلقُ قَدْرَهْ
كان يُحْيي به الذي ... كانت الأرضُ قَبْرَهْ
قاوَمَ النَّفْخَ أُذْنُ مَنْ ... غاب فيه وأمرُهْ
أنَّ لاهوتَه الذي ... كان في الغيب صِهْرُهْ

هـــو روحٌ مـــمـــثَّـــلٌ أظـــهـــر الله سِـــرَّهْ
جـــاء مـــن غَـــيْـــبِ حَـــضْـــرةٍ قـــد مـــحـــا الله بَـــذْرَهْ
صـــار خـــلـــقـــاً مـــن بـــعـــدمـــا كـــان روحـــاً فـــغـــرَّهْ
وانـــتـــهـــى فـــيـــه أمـــرُه فـــحـــبـــاه وسَـــرَّهْ
مـــن يـــكـــن مـــثـــلـــه فـــقـــد عـــظَّـــم الله أجْـــرَهْ

اعلم أيّدك الله أن العلم العيسوي هو علم الحروف، ولهذا أعطي النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الذي هو روح الحياة، فإذا انقطع الهواء في طريق خروجه إلى فم الجسد سمّي مواضع انقطاعه حروفاً فظهرت أعيان الحروف، فلما تألفت ظهرت الحياة الحسّيّة في المعاني، وهو أوّل ما ظهر من الحضرة الإلهيّة للعالم، ولم يكن للأعيان في حال عدمها شيء من النسب إلاّ السمع، فكانت الأعيان مستعدة في ذواتها في حال عدمها لقبول الأمر الإلهيّ إذا ورد عليها بالوجود، فلما أراد بها الوجود قال لها: ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فتكوّنت وظهرت في أعيانها، فكان الكلام الإلهيّ أوّل شيء أدركته من الله تعالىٰ بالكلام الذي يليق به سبحانه، فأوّل كلمة تركبت كلمة ﴿كُن﴾ وهي مركبة من ثلاثة أحرف: كاف وواو ونون، وكل حرف من ثلاثة فظهرت التسعة التي جذرها الثلاثة وهي أول الأفراد، وانتهت بسائط العدد بوجود التسعة من ﴿كن﴾ فظهر بكن عين المعدود والعدد، ومن هنا كان أصل تركيب المقدمات من ثلاثة وإن كانت في الظاهر أربعة، فإن الواحد يتكرّر في المقدّمتين فهي ثلاثة، وعن الفرد وجد الكون لا عن الواحد، وقد عرّفنا الحق أن سبب الحياة في صور المولدات إنما هو النفخ الإلهيّ في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] وهو النفس الذي أحيى الله به الإيمان فأظهره. قال ﷺ: «**إِنَّ نَفَسَ الرَّحْمَنِ يَأْتِينِي مِنْ قِبَلِ اليَمَنِ**» فحييت بذلك النفس الرحماني صورة الإيمان في قلوب المؤمنين وصورة الأحكام المشروعة، فأعطى عيسىٰ علم هذا النفخ الإلهيّ ونسبته، فكان ينفخ في الصورة الكائنة في القبر أو في صورة الطائر الذي أنشأه من الطين فيقوم حيّاً بالإذن الإلهيّ الساري في تلك النفخة وفي ذلك الهواء، ولولا سريان الإذن الإلهيّ فيه لما حصلت حياة في صورة أصلاً، فمن نفس الرحمن جاء العلم العيسوي إلى عيسىٰ فكان يحيي الموتى بنفخه عليه السلام، وكان انتهاؤه إلى الصور المنفوخ فيها وذلك هو الحظ الذي لكل موجود من الله وبه يصل إليه إذا صارت إليه الأمور كلها.

وإذا تحلّل الإنسان في معراجه إلى ربّه وأخذ كل كون منه في طريقه ما يناسبه لم يبق منه إلاّ هذا السر الذي عنده من الله فلا يراه إلاّ به ولا يسمع كلامه إلاّ به فإنه يتعالى ويتقدّس أن يدرك إلاّ به، وإذا رجع الشخص من هذا المشهد وتركبت صورته التي كانت تحللت في عروجه وردّ العالم إليه جميع ما كان أخذه منه مما يناسبه فإن كل عالم لا يتعدّى جنسه، فاجتمع الكل على هذا السرّ الإلهيّ واشتمل عليه، وبه سبحت الصورة بحمده وحمدت ربّها إذ لا يحمده سواه، ولو حمدته الصورة من حيث هي لا من حيث

هذا السرّ لم يظهر الفضل الإلهيّ ولا الامتنان على هذه الصورة، وقد ثبت الامتنان له على جميع الخلائق، فثبت أن الذي كان من المخلوق لله من التعظيم والثناء إنما كان من ذلك السرّ الإلهيّ ففي كل شيء من روحه وليس شيء فيه فالحق هو الذي حمد نفسه وسبح نفسه، وما كان من خير إلهيّ لهذه الصورة عند ذلك التحميد والتسبيح فمن باب المنة لا من باب الاستحقاق الكونيّ، فإن جعل الحق له استحقاقاً فمن حيث إنه أوجب ذلك على نفسه، فالكلمات عن الحروف، والحروف عن الهواء، والهواء عن النفس الرحماني، وبالأسماء تظهر الآثار في الأكوان، وإليها ينتهي العلم العيسوي. ثم إن الإنسان بهذه الكلمات يجعل الحضرة الرحمانية تعطيه من نفسها ما تقوم به حياة ما يسأل فيه بتلك الكلمات فيصير الأمر دورياً دائماً.

واعلم أن حياة الأرواح حياة ذاتية ولهذا يكون كل ذي روح حيّ بروحه، ولما علم بذلك السامريّ حين أبصر جبريل وعلم أن روحه عين ذاته وأن حياته ذاتية فلا يطأ موضعاً إلاّ حيي ذلك الموضع بمباشرة تلك الصورة الممثلة إياه، فأخذ من أثره قبضة وذلك قوله تعالىٰ فيما أخبر به عنه أنه قال ذلك: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [سورة طه: الآية ٩٦] فلما صاغ العجل وصوّره نبذ فيه تلك القبض فخار العجل. ولما كان عيسىٰ عليه السلام روحاً كما سمّاه الله وكما أنشأه روحاً في صورة إنسان ثابتة أنشأ جبريل في صورة أعرابي غير ثابتة كان يحيي الموتى بمجرّد النفخ، ثم إنه أيّده بروح القدس، فهو روح مؤيّد بروح طاهرة من دنس الأكوان، والأصل في هذا كله الحيّ الأزليّ عين الحياة الأبدية، وإنما ميّز الطرفين أعني الأزل والأبد وجود العالم وحدوثه الحيّ، وهذا العلم هو المتعلق بطول العالم أعني العالم الروحانيّ وهو عالم المعاني والأمر، ويتعلق بعرض العالم وهو عالم الخلق والطبيعة والأجسام والكل لله ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٤] ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٥] ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٤] وهذا كان علم الحسين بن منصور رحمه الله. فإذا سمعت أحداً من أهل طريقنا يتكلم في الحروف فيقول: إن الحرف الفلاني طوله كذا ذراعاً أو شبراً وعرضه كذا كالحلاج وغيره فإنه يريد بالطول فعله في عالم الأرواح وبالعرض فعله في عالم الأجسام، ذلك المقدار المذكور الذي يميّزه به، وهذا الاصطلاح من وضع الحلاّج، فمن علم من المحققين حقيقة ﴿كن﴾فقد علم العلم العلويّ، ومن أوجد بهمته شيئاً من الكائنات فما هو من هذا العلم.

ولما كانت التسعة ظهرت في حقيقة هذه الثلاثة الأحرف ظهر عنها من المعدودات التسعة الأفلاك، وبحركات مجموع التسعة الأفلاك وتسيير كواكبها وجدت الدنيا وما فيها، كما أنها أيضاً تخرب بحركاتها وبحركة الأعلى من هذه التسعة وجدت الجنة بما فيها، وعند حركة ذلك الأعلى يتكوّن جميع ما في الجنة، وبحركة الثاني الذي يلي الأعلى

وجدت النار بما فيها والقيامة والبعث والحشر والنشر، وبما ذكرناه كانت الدنيا ممتزجة نعيم ممزوج بعذاب، وبما ذكرناه أيضاً كانت الجنة نعيماً كلها، والنار عذاباً كلها، وزال ذلك المزج في أهلها، فنشأة الآخرة لا تقبل مزاج نشأة الدنيا، وهذا هو الفرقان بين نشأة الدنيا والآخرة، إلا أن نشأة النار أعني أهلها إذا انتهى فيهم الغضب الإلهيّ وأمدّه ولحق بالرحمة التي سبقته في المدى يرجع الحكم لها فيهم وصورتها صورتها لا تتبدّل ولو تبدّلت تعذبوا فيحكم عليهم أولاً بإذن الله، وتوليته حركة الفلك الثاني من الأعلى بما يظهر فيهم من العذاب في كل محل قابل للعذاب، وإنما قلنا في كل محل قابل للعذاب لأجل من فيها ممن لا يقبل العذاب، فإذا انقضت مدّتها وهي خمس وأربعون ألف سنة تكون في هذه المدة عذاباً على أهلها يتعذّبون فيها عذاباً متصلاً لا يفتر ثلاثة وعشرين ألف سنة، ثم يرسل الرحمن عليهم نومة يغيبون فيها عن الإحساس وهو قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٧٤].

وقوله عليه السلام في أهل النار الذين هم أهلها: لا يموتون فيها ولا يحيون، يريد حالهم في هذه الأوقات التي يغيبون فيها عن إحساسهم مثل الذي يغشى عليه من أهل العذاب في الدنيا من شدّة الجزع وقوّة الآلام المفرطة فيمكثون كذلك تسع عشرة ألف سنة ثم يفيقون من غشيتهم وقد بدّل الله جلودهم جلوداً غيرها فيعذبون فيها خمسة عشر ألف سنة ثم يغشى عليهم فيمكثون في غشيتهم إحدى عشرة ألف سنة ثم يفيقون وقد بدّل الله جلودهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب فيجدون العذاب الأليم سبعة آلاف سنة، ثم يغشى عليهم ثلاثة آلاف سنة ثم يفيقون فيرزقهم الله لذة وراحة مثل الذي ينام على تعب ويستيقظ، وهذا من رحمته التي سبقت غضبه ووسعت كل شيء، فيكون لها حكم عند ذلك حكم التأبيد من الاسم الواسع الذي به وسع كل شيء رحمة وعلماً فلا يجدون ألماً ويدوم لهم ذلك ويستغنمونه ويقولون نسينا فلا نسأل حذراً أن نذكر بنفوسنا وقد قال الله لنا: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٠٨] فيسكتون وهم فيها مبلسون، ولا يبقى عليهم من العذاب إلاّ الخوف من رجوع العذاب عليهم، فهذا القدر من العذاب هو الذي يسرمد عليهم وهو الخوف وهو عذاب نفسيّ لا حسيّ، وقد يذهلون عنه في أوقات، فنعيمهم الراحة من العذاب الحسيّ بما يجعل الله في قلوبهم من أنه ذو رحمة واسعة، يقول الله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٣٤] ومن هذه الحقيقة يقولون نسينا إذا لم يحسّوا بالآلام، وكذلك قوله: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦٧] ﴿وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ١٢٦] أي تترك في جهنم إذ كان النسيان الترك وبالهمز التأخّر، فأهل النار حظّهم من النعيم عدم وقوع العذاب، وحظّهم من العذاب توقعه، فإنه لا أمان لهم بطريق الأغبار عن الله، ويحجبون عن خوف التوقّع في أوقات، فوقتاً يحجبون عنه عشرة آلاف سنة، ووقتاً ألفي سنة، ووقتاً ستة آلاف سنة، ولا يخرجون عن هذا المقدار المذكور متى ما كان،

لا بدّ أن يكون هذا القدر لهم من الزمان، وإذا أراد الله أن ينعمهم من اسمه الرحمن ينظرون في حالهم التي هم عليها في الوقت وخروجهم مما كانوا فيه من العذاب فينعمون بذلك القدر من النظر، فوقتاً يدوم لهم هذا النظر ألف سنة، ووقتاً تسعة آلاف سنة، ووقتاً خمسة آلاف سنة فيزيد وينقص، فلا تزال حالهم هذه دائماً في جهنم إذ هم أهلها، وهذا الذي ذكرناه كله من العلم العيسوي الموروث من المقام المحمدي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي والعشرون
في معرفة ثلاثة علوم كونية وتوالج بعضها في بعض

[نظم: البسيط]

عِلْمُ التَّوالُجِ عِلمُ الفكر يصْحَبُه ... علم النتائج فانْسُبه إلى النَّظَرِ
هي الأدلةُ إن حقَّقْتَ صورتَها ... مثل الدلالة في الأنثى مع الذكرِ
على الذي أوْقَفَ الإيجادَ أجمَعَه ... على حقيقة كُنْ في عالم الصُّوَرِ
والواو لولا سكونُ النون أظهرها ... في العين قائمةً تمشي على قَدَرِ
فاعلم بأن وجود الكون في فَلَكٍ ... وفي توجُّهه في جوهر البَشَرِ

اعلم أيّدك الله أن هذا هو علم التوالد والتناسل وهو من علوم الأكوان، وأصله من العلم الإلهيّ، فلنبين لك أولاً صورته في الأكوان وبعد ذلك نظهره لك في العلم الإلهيّ، فإن كل علم أصله من العلم الإلهيّ، إذ كان كل ما سوى الله من الله، قال الله تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية: الآية ١٣] فهذا علم التوالج سار في كل شيء وهو علم الالتحام والنكاح، ومنه حسيّ ومعنويّ وإلهيّ. فاعلم أنك إذا أردت أن تعلم حقيقة هذا فلتنظره أولاً في عالم الحسّ، ثم في عالم الطبيعة، ثم في المعاني الروحانية، ثم في العلم الإلهيّ.

فأمّا في الحسّ: فاعلم أنه إذا شاء الله أن يظهر شخصاً بين اثنين ذانك الاثنان هما ينتجانه، ولا يصحّ أن يظهر عنهما ثالث ما لم يقم بهما حكم ثالث وهو أن يفضي أحدهما إلى الآخر بالجماع، فإذا اجتمعا على وجه مخصوص وشرط مخصوص وهو أن يكون المحل قابلاً للولادة لا يفسد البذر إذا قبله ويكون البذر يقبل فتح الصورة فيه هذا هو الشرط الخاص. وأمّا الوجه المخصوص: فهو أن يكون التقاء الفرجين وإنزال الماء أو الريح عن شهوة فلا بدّ من ظهور ثالث وهو المسمّى ولداً والاثنان يسميان والدين وظهور الثالث يسمّى ولادة واجتماعهما يسمّى نكاحاً وسفاحاً وهذا أمر محسوس واقع في الحيوان، وإنما قلنا بوجه مخصوص وشرط مخصوص فإنه ما يكون عن كل ذكر وأنثى يجتمعان بنكاح ولد ولا بدّ إلاّ بحصول ما ذكرناه، وسنبينه في المعاني بأوضح من هذا إذ المطلوب ذلك.

وأمّا في الطبيعة: فإن السماء إذا أمطرت الماء وقبلت الأرض الماء وربت وهو حملها

فأنبتت من كل زوج بهيج وكذلك لقاح النخل والشجر ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٤٩] لأجل التوالد.

وأمّا في المعاني: فهو أن تعلم أن الأشياء على قسمين: مفردات ومركبات، وأن العلم بالمفرد يتقدّم على العلم بالمركب، والعلم بالمفرد يقتنص بالحدّ، والعلم بالمركب يقتنص بالبرهان، فإذا أردت أن تعلم وجود العالم هل هو عن سبب أو لا فلتعمد إلى مفردين أو ما هو في حكم المفردين مثل المقدّمة الشرطية، ثم تجعل أحد المفردين موضوعاً مبتدأ أو تحمل المفرد الآخر عليه على طريق الإخبار به عنه فتقول: كل حادث، فهذا المسمّى مبتدأ فإنه الذي بدأت به، وموضوعاً أوّل فإنه الموضوع الأول الذي وضعته لتحمل عليه ما تخبر به عنه، وهو مفرد فإن الاسم المضاف في حكم المفرد، ولا بدّ أن تعلم بالحدّ معنى الحدوث ومعنى كل الذي أضفته إليه وجعلته له كالسور لما يحيط به فإن (كل) تقتضي الحصر بالوضع في اللسان، فإذا علمت الحادث حينئذ حملت عليه مفرداً آخر وهو قولك فله سبب فأخبرت به عنه، فلا بدّ أن تعلم أيضاً معنى السبب ومعقوليته في الوضع، وهذا هو العلم بالمفردات المقتنصة بالحد، فقام من هذين المفردين صورة مركبة كما قامت صورة الإنسان من حيوانية ونطق فقلت فيه حيوان ناطق، فتركيب المفردين بحمل أحدهما على الآخر لا ينتج شيئاً وإنما هي دعوى يفتقر مدعيها إلى دليل على صحتها حتى يصدق الخبر عن الموضوع بما أخبر به عنه فيؤخذ منا ذلك مسلماً إذا كان في دعوى خاصة على طريق ضرب المثال مخافة التطويل، وليس كتابي هذا بمحل لميزان المعاني، وإنما ذلك موقوف على علم المنطق، فإنه لا بدّ أن يكون كل مفرد معلوماً، وأن يكون ما يخبر به عن المفرد الموضوع معلوماً أيضاً، إمّا ببرهان حسيّ، أو بديهيّ، أو نظريّ يرجع إليهما، ثم تطلب مقدمة أخرى تعمل فيها ما عملت في الأولى، ولا بدّ أن يكون أحد المفردين مذكوراً في المقدمتين، فهي أربعة في صورة التركيب، وهي ثلاثة في المعنى لما نذكره إن شاء الله، وإن لم يكن كذلك فإنه لا ينتج أصلاً فتقول في هذه المسألة التي مثلنا بها في المقدّمة الأخرى والعالم حادث وتطلب فيه من العلم بحدّ المفرد فيها ما طلبته في المقدمة الأولى من معرفة العالم ما هو وحمل الحدوث عليه بقولك حادث، وقد كان هذا الحادث الذي هو محمول في هذه المقدّمة موضوعاً في الأولى حين حملت عليه السبب فتكرّر الحادث في المقدّمتين وهو الرابط بينهما، فإذا ارتبطا سمّي ذلك الارتباط وجه الدليل، وسمّي اجتماعهما دليلاً وبرهاناً، فينتج بالضرورة أن حدوث العالم له سبب، فالعلة الحدوث والحكم السبب، فالحكم أعمّ من العلة، فإنه يشترط في هذا العلم أن يكون الحكم أعمّ من العلة أو مساوياً لها، وإن لم يكن كذلك فإنه لا يصدق هذا في الأمور العقلية.

وأمّا مأخذها في الشرعيات فإذا أردت أن تعلم مثلاً أن النبيذ حرام بهذه الطريقة فتقول كل مسكر حرام والنبيذ مسكر فهو حرام، وتعتبر في ذلك ما اعتبرت في الأمور

العقلية كما مثلت لك، فالحكم التحريم والعلة الإسكار، فالحكم أعمّ من العلة الموجبة للتحريم، فإن التحريم قد يكون له سبب آخر غير السكر في أمر آخر كالتحريم في الغصب والسرقة والجناية، وكل ذلك علل في وجود التحريم في المحرّم، فلهذا الوجه المخصوص صدق، فقد بان لك بالتقريب ميزان المعاني، وأن النتائج إنما ظهرت بالتوالج الذي في المقدّمتين اللذين هما كالأبوين في الحسّ، وأن المقدّمتين مركبة من ثلاثة أو ما هو في حكم الثلاثة، فإنه قد يكون للجملة معنى الواحد في الإضافة والشرط، فلم تظهر نتيجة إلاّ من الفردية، إذ لو كان الشفع ولا يصحبه الواحد صحبة خاصة ما صحّ أن يوجد عن الشفع شيء أبداً، فبطل الشريك في وجود العالم وثبت الفعل للواحد، وأنه بوجوده ظهرت الموجودات عن الموجودات، فتبين لك أن أفعال العباد وإن ظهرت منهم أنه لولا الله ما ظهر لهم فعل أصلاً، فجمع هذا الميزان بين إضافة الأعمال إلى العباد بالصورة وإيجاد تلك الأفعال لله تعالىٰ وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] أي وخلق ما تعملون فنسب العمل إليهم وإيجاده لله تعالىٰ، والخلق قد يكون بمعنى الإيجاد، ويكون بمعنى التقدير، كما أنه قد يكون بمعنى الفعل مثل قوله تعالىٰ: ﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [سورة الكهف: الآية ٥١] ويكون بمعنى المخلوق مثل قوله ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [سورة لقمان: الآية ١١].

وأمّا هذا التوالج في العلم الإلهيّ والتوالد فاعلم أن ذات الحق تعالىٰ لم يظهر عنها شيء أصلاً من كونها ذاتاً غير منسوب إليها أمر آخر، وهو أن ينسب إلى هذه الذات أنها قادرة على الإيجاد عند أهل السنة أهل الحق، أو ينسب إليها كونها علة، وليس هذا مذهب أهل الحق ولا يصحّ، وهذا مما لا يحتاج إليه، ولكن كان الغرض في سياقه من أجل مخالفي أهل الحق لنقرر عنده أنه ما نسب وجود العالم لهذه الذات من كونها ذاتاً وإنما نسبوا العالم لها بالوجود من كونها علة، فلهذا أوردنا مقالتهم، ومع هذه النسبة وهي كونه قادراً لا بدّ من أمر ثالث وهو إرادة الإيجاد لهذه العين المقصودة بأن توجد، ولا بدّ من التوجّه بالقصد إلى إيجادها بالقدرة عقلاً وبالقول شرعاً بأن تتكوّن، فما وجد الخلق إلاّ عن الفردية لا عن الأحدية، لأن أحديته لا تقبل الثاني لأنها ليست أحدية عدد، فكان ظهور العالم في العلم الإلهيّ عن ثلاث حقائق معقولة، فسرى ذلك في توالد الكون بعضه عن بعض لكون الأصل على هذه الصورة.

ويكفي هذا القدر من هذا الباب فقد حصل المقصود بهذا التنبيه، فإن هذا الفنّ في مثل طريق أهل الله لا يحتمل أكثر من هذا، فإنه ليس من علوم الفكر هذا الكتاب، وإنما هو من علوم التلقي والتدلي، فلا يحتاج فيه إلى ميزان آخر غير هذا وإن كان له به ارتباط فإنه لا يخلو عنه جملة واحدة، ولكن بعد تصحيح المقدمات من العلم بمفرداتها بالحدّ الذي لا يمنع والمقدّمات بالبرهان الذي لا يدفع بقول الله في هذا الباب: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ

لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٢] فهذا مما كنّا بصدده في هذا الباب وهذه الآية وأمثالها أحوجتنا إلى ذكر هذا الفن، ومن باب الكشف لم يشتغل أهل الله بهذا الفنّ من العلوم لتضييع الوقت، وعمر الإنسان عزيز ينبغي أن لا يقطعه الإنسان إلاّ في مجالسة ربّه والحديث معه على ما شرعه له، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الخامس عشر والحمد لله.

(الجزء السادس عشر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثاني والعشرون

في معرفة علم منزل المنازل وترتيب جميع العلوم الكونية

[نظم: الكامل]

عجباً لأقوال النفوس السَّامِيَهْ ... إن المنازل في المنازلِ ساريَهْ
كيف العروجُ من الحضيض إلى العُلَى ... إلاّ بقَهْرِ الحضرة المتعالِيَهْ
فصناعةُ التحليل في معراجها ... نحو اللطائفِ والأمور السّامِيَهْ
وصناعةُ التركيب عند رجوعِها ... بِسَنَا الوجود إلى ظلام الهَاويَهْ

اعلم أيّدك الله أنه لما كان العلم المنسوب إلى الله لا يقبل الكثرة ولا الترتيب فإنه غير مكتسب ولا مستفاد، بل علمه عين ذاته كسائر ما ينسب إليه من الصفات وما سمّي به من الأسماء، وعلوم ما سوى الله لا بدّ أن تكون مرتبة محصورة، سواء كانت علوم وهب أو علوم كسب، فإنها لا تخلو من هذا الترتيب الذي نذكره وهو علم المفرد أولاً، ثم علم التركيب، ثم علم المركب ولا رابع لها، فإن كان من المفردات التي لا تقبل التركيب علمه مفرداً وكذلك ما بقي، فإن كل معلوم لا بدّ أن يكون مفرداً أو مركباً، والمركب يستدعي بالضرورة تقدم علم التركيب وحينئذ يكون علم المركب، فهذا قد علمت ترتيب جميع العلوم الكونية، فلنبين لك حصر المنازل في هذا المنزل وهي كثيرة لا تحصى، ولنقتصر منها على ما يتعلق بما يختص به شرعنا ويمتاز به، لا بالمنازل التي يقع فيها الاشتراك بيننا وبين غيرنا من سائر علوم الملل والنحل وجملتها تسعة عشر مرتبة أمّهات، ومنها ما يتفرع إلى منازل، ومنها ما لا يتفرع، فلنذكر أسماء هذه المراتب ولنجعل لها اسم المنازل، فإنه كذا عرّفنا بها في الحضرة الإلهية، والأدب أولى فلنذكر ألقاب هذه المنازل وصفات أربابها وأقطابها المتحققين بها وأحوالهم وما لكل حال من هذه الأحوال من الوصف، ثم بعد ذلك نذكر إن شاء الله كل صنف من هذه التسعة عشر، ونذكر بعض ما يشتمل عليه من أمّهات المنازل لا من المنازل، فإنه ثم منزل يشتمل على ما يزيد على المائة من منازل العلامات والدلالات على أنوار جلية ويشتمل على آلاف، وأقل من منازل الغايات الحاوية على الأسرار الخفية والخواص الجلية، ثم نتلو ما ذكرنا بما يضاهي هذا العدد لهذه المنازل من الموجودات قديمها وحديثها، ثم نذكر ما يتعلق ببعض معاني هذا المنزل على التقريب والاختصار إن شاء الله تعالى.

ذكر ألقابها وصفات أقطابها: فمن ذلك: منازل الثناء والمدح هو لأرباب الكشوفات والفتح، ومنازل الرموز والألغاز لأهل الحقيقة والمجاز، ومنازل الدعاء لأهل الإشارات والبعد، ومنازل الأفعال لأهل الأحوال والاتصال، ومنازل الابتداء لأهل الهواجس والإيماء، ومنازل التنزيه لأهل التوجيه في المناظرات والاستنباط، ومنازل التقريب للغرباء المتألهين، ومنازل التوقّع لأصحاب البراقع من أجل السبحات، ومنازل البركات لأهل الحركات، ومنازل الأقسام لأهل التدبير من الروحانيين، ومنازل الدهر لأهل الذوق، ومنازل الآنية لأهل المشاهدة بالأبصار، ومنازل اللام والألف للالتفاف الحاصل بالتخلق بالأخلاق الإلهية ولأهل السر الذي لا ينكشف، ومنازل التقرير لأهل العلم بالكيمياء الطبيعية والروحانية، ومنازل فناء الأكوان للضغائن المخدّرات، ومنازل الألفة لأهل الأمان من أهل الغرف، ومنازل الوعيد للمتمسكين بقائمة العرش الأمجد، ومنازل الاستخبار لأهل غامضات الأسرار، ومنازل الأمر للمتحققين بحقائق سره فيهم.

وأمّا صفاتهم: فأهل المدح: لهم الزهو، وأهل الرموز: لهم النجاة من الاعتراض، وأمّا المتألهون: فلهم التيه بالتخلق، وأمّا أهل الأحوال والاتصال: فلهم الحصول على العين، وأمّا أهل الإشارة: فلهم الحيرة عند التبليغ، وأمّا أهل الاستنباط: فلهم الغلط والإصابة وليسوا بمعصومين، وأمّا الغرباء: فلهم الانكسار، وأمّا أهل البراقع: فلهم الخوف، وأمّا أهل الحركة: فلهم مشاهدة الأسباب، والمدبرون: لهم الفكر، والممكنون: لهم الحدود، وأهل المشاهد: لهم الجحد، وأهل الكتم: لهم السلامة، وأهل العلم: لهم الحكم على المعلوم، وأهل الستر: منتظرون رفعه، وأهل الأمن: في موطن الخوف من المكر، وأهل القيام: لهم القعود، وأهل الإلهام: لهم التحكم، وأهل التحقيق: لهم ثلاثة أثواب: ثوب إيمان وكفر ونفاق.

وأمّا ذكر أحوالهم: فاعلم أن الله تعالىٰ قد هيّأ المنازل للنازل، ووطأ المعاقل للعاقل، وزوى المراحل للراحل، وأعلى المعالم للعالم، وفصل المقاسم للقاسم، وأعدّ القواصم للقاصم، وبيّن العواصم للعاصم، ورفع القواعد للقاعد، ورتّب المراصد للراصد، وسخّر المراكب للراكب، وقرّب المذاهب للذاهب، وسطر المحامد للحامد، وسهّل المقاصد للقاصد، وأنشأ المعارف للعارف، وثبت المواقف للواقف، ووعر المسالك للسالك، وعيّن المناسك للناسك، وأخرس المشاهد للشاهد، وأحرس الفراقد للراقد.

ذكر صفات أحوالهم: فإنه سبحانه جعل النازل مقدّراً، والعاقل مفكراً، والراحل مشمراً، والعالم مشاهداً، والقاسم مكابداً، والقاصم مجاهداً، والعاصم مساعداً، والقاعد عارفاً، والراصد واقفاً، والراكب محمولاً، والذاهب معلولاً، والحامد مسؤولاً، والقاصد مقبولاً، والعارف مبخوتاً، والواقف مبهوتاً، والسالك مردوداً، والناسك مبعوداً، والشاهد محكماً، والراقد مسلماً.

فهذا قد ذكرنا صفات هؤلاء التسعة عشر صنفاً في أحوالهم. فلنذكر ما يتضمن كل

صنف من أمّهات المنازل، وكل منزل من هذه الأمّهات يتضمن أربعة أصناف من المنازل: الصنف الأوّل: يسمّى منازل الدلالات. والصنف الآخر: يسمّى منازل الحدود. والصنف الثالث: يسمّى منازل الخواص. والصنف الرابع: يسمّى منازل الأسرار. ولا تحصى كثرة فلنقتصر على التسعة عشر، ولنذكر أعداد ما تنطوي عليه من الأمّهات، وهذا أوّلها منزل المدح له منزل الفتح فتح السرين، ومنزل المفاتيح الأول ولنا فيه جزء سمّيناه مفاتيح الغيوب، ومنزل العجائب، ومنزل تسخير الأرواح البرزخية، ومنزل الأرواح العلوية، ولنا في بعض معانيه من النظم قولنا: [مخلع البسيط]

مَنَازِلُ المَدْحِ والتباهي ... منازلٌ ما لها تَنَاهِي
لا تطلبَنْ في السُّموِّ مدحاً ... مدائحُ القوم في الثرى هِي
من ظمئَتْ نفسُه جهاداً ... يشرب من أعذب المياهِ

نقول: ليس مدح العبد أن يتصف بأوصاف سيده فإنه سوء أدب، وللسيد أن يتصف بأوصاف عبده تواضعاً، فللسيد النزول لأنه لا يحكم عليه، فنزوله إلى أوصاف عبده تفضل منه على عبده حتى يبسطه، فإن جلال السيد أعظم في قلب العبد من أن يدل عليه لولا تنزله إليه، وليس للعبد أن يتصف بأوصاف سيده لا في حضرته ولا عند إخوانه من العبيد وإن ولاّه عليهم كما قال عليه السلام: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْر**» وقال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا﴾ أي نملكها ملكاً ﴿لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة القصص: الآية ٨٣] فإن الأرض قد جعلها الله ذلولاً، والعبد هو الذليل، والذلّة لا تقتضي العلوّ، فمن جاوز قدره هلك. يقال: ما هلك امرؤ عرف قدره. وقوله: ما لها تناهي، يقول: إنه ليس للعبد في عبوديته نهاية يصل إليها ثم يرجع ربّاً، كما أنه ليس للرب حد ينتهي إليه ثم يعود عبداً، فالرب رب إلى غير نهاية، والعبد عبد إلى غير نهاية، فلذا قال مدائح القوم في الثرى: هي وهو أذلّ من وجه الأرض. وقال: لا يعرف لذة الماء إلاّ الظمآن، يقول: لا يعرف لذّة الاتصاف بالعبودية إلاّ من ذاق الآلام عند اتصافه بالربوبية واحتياج الخلق إليه مثل سليمان حين طلب أن يجعل الله أرزاق العباد على يديه حسّاً فجمع ما حضره من الأقوات في ذلك الوقت فخرجت دابة من دواب البحر فطلبت قوتها فقال لها: خذي من هذا قدر قوتك في كل يوم فأكلته حتى أتت على آخره فقالت: زدني فما وفيت برزقي فإن الله يعطيني كل يوم مثل هذا عشر مرات وغيري من الدواب أعظم مني وأكثر رزقاً، فتاب سليمان عليه السلام إلى ربّه وعلم أنه ليس في وسع المخلوق ما ينبغي للخالق تعالىٰ، فإنه طلب من الله ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده فاستقال من سؤاله حين رأى ذلك واجتمعت الدواب عليه تطلب أرزاقها من جميع الجهات فضاق لذلك ذرعاً فلما قبل الله سؤاله وأقاله وجد من اللذة لذلك ما لا يقدر قدره.

منزل الرموز: فاعلم وفّقك الله أنه وإن كان منزلاً فإنه يحتوي على منازل: منها منزل الوحدانية، ومنزل العقل الأول، والعرش الأعظم، والصدا والإتيان من العماء إلى العرش، وعلم التمثّل، ومنزل القلوب والحجاب، ومنزل الاستواء الفهواني، والألوهية السارية،

واستمداد الكهان والدهر، والمنازل التي لا ثبات لها ولا ثبات لأحد فيها، ومنزل البرازخ والإلهية والزيادة والغيرة، ومنزل الفقد والوجدان، ومنزل رفع الشكوك والجود المخزون، ومنزل القهر والخسف، ومنزل الأرض الواسعة. ولما دخلت هذا المنزل وأنا بتونس وقعت مني صيحة ما لي بها علم أنها وقعت مني غير أنه ما بقي أحد ممن سمعها إلاّ سقط مغشياً عليه، ومن كان على سطح الدار من نساء الجيران مستشرفاً علينا غشي عليه، ومنهنّ من سقط من السطوح إلى صحن الدار على علوّها وما أصابه بأس، وكنت أول من أفاق، وكنا في صلاة خلف إمام فما رأيت أحداً إلاّ صاعقاً فبعد حين أفاقوا فقلت: ما شأنكم؟ فقالوا: أنت ما شأنك؟ لقد صحت صيحة أثرت ما ترى في الجماعة، فقلت: والله ما عندي خبر أني صحت. ومنزل الآيات الغربية والحكم الإلهية، ومنزل الاستعداد والزينة، والأمر الذي مسك الله به الأفلاك السماوية، ومنزل الذكر والسلب وفي هذه المنازل قلت: [مخلع البسيط]

مـنـازلُ الـكـون فـي الـوجـودِ ... مـنـازلٌ كـلُّـهـا رُمُـوزُ
مـنـازلٌ لـلـعـقـول فـيـهـا ... دلائـلٌ كـلـهـا تَـجُـوزُ
لـمـا أتـى الـطـالـبـون قـصـداً ... لـنـيـل شـيء فـذاك جُـوزوا
فـيـا عـبـيـد الـكـيـان حُـوزوا ... هـذا الـذي سـاقَـكـم وجـوزوا

الرمز واللغز هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده قائله، وكذلك منزل العالم في الوجود ما أوجده الله لعينه وإنما أوجده الله لنفسه فاشتغل العالم بغير ما وجد له فخالف قصد موجده، ولهذا يقول جماعة من العلماء العارفين وهم أحسن حالاً ممن دونهم: إن الله أوجدنا لنا. والمحقق والعبد لا يقول ذلك بل يقول: إنما أوجدنا له لا لحاجة منه إليّ فأنا لغز ربي ورمزه، ومن عرف أشعار الألغاز عرف ما أردناه. وأمّا قوله لما أتى الطالبون قصداً لنيل شيء بذاك جوزوا من المجازات يقول: من طلب الله لأمر فهو لما طلب ولا ينال منه غير ذلك. وقوله: فيا عبيد الكيان يقول: من عبد الله لشيء فذلك الشيء معبوده وربه والله بريء منه وهو لما عبده. وقوله: حوزوا أي خذوا ما جئتم له أي بسببه، وجوزوا: أي روحوا عنّا فإنكم ما جئتم إلينا ولا بسببنا.

منزل الدعاء: هذا المنزل يحتوي على منازل: منها منزل الأنس بالشبيه، ومنزل التغذي، ومنزل مكة والطائف والحجب، ومنزل المقاصير والابتلاء، ومنزل الجمع والتفرقة والمنع، ومنزل النواشي والتقديس وفي هذا المنزل قلت: [الكامل]

لـتَـأَيُّـهِ الـرحـمـن فـيـك مَـنَـازلُ ... فـأجِـبْ نـداءَ الـحـق طـوعـاً يـا فُـلُ
رفـعـتْ إلـيـكَ الـمـرسـلاتُ أكـفَّـهـا ... تـرجـو الـنَّـوالَ فـلا يـخـيـب الـسـائِـلُ
أنـت الـذي قـال الـدلـيـلُ بـفـضـلـهِ ... ولـنـا عـلـيـه شـواهـدٌ ودلائـلُ
لـولا اخـتـصـاصُـك بـالـحـقـيـقـة مـا زَهَـتْ ... بـنـزولـك الأعـلـى لـديـه مـنـازلُ

يقول: إن نداء الحق عباده إنما هو لسان المرسلات تطلب اسماً من أسمائه، وذلك العبد في ذلك الوقت تحت سلطانها، والمرسلات لطائف الخلق ترفع أكفها إلى من هي في

يديه من الأسماء لتجود به على من يطلبها من الأسماء، والمسؤول أبداً إنما هو من له المهيمنية على الأسماء كالعليم الذي له التقدّم على الخبير، والحسيب والمحصي والمفضل ولهذا قال: أنت الذي قال الدليل بفضله والحقيقة التي اختصّ بها أحاطته بما تحته في الرتبة من الأسماء الإلهيّة، إذ القادر في الرتبة دون المريد، والعالم في الرتبة فوق المريد، والحيّ فوق الكل، فالمنازل التي تحت إحاطة الاسم الجامع تفتخر بنزوله إليها إجابة لسؤالها.

منزل الأفعال: وهو يشتمل على منازل: منها منزل الفضل والإلهام، ومنزل الإسراء الروحاني، ومنزل التلطف، ومنزل الهلاك، وفي هذه المنازل أقول: [الكامل]

لـمـنـازل الأفـعـال بَـرْقٌ لامـع ... ورياحُـهـا تُـزْجـي الـسـحـاب زَعَـازِعُ
وسـهـامُـهـا فـي الـعـالـمـيـن نـوافـذٌ ... وسـيـوفُـهـا فـي الـكـائـنـات قَـوَاطِـعُ
ألـقَـتْ إلـى الـعـز الـمـحـقَّـق أمـرَهـا ... فـالـعـيـنُ تـبـصـر والـتَّـنَـاولُ شـاسـعُ

الناس في أفعال العباد على قسمين: طائفة ترى الأفعال من العباد، وطائفة ترى الأفعال من الله، وكل طائفة يبدو لها مع اعتقادها ذلك شبه البرق اللامع في ذلك يعطيها آن للذي نفي عنه ذلك الفعل نسبة ما، وكل طائفة لها سحاب يحول بينها وبين نسبة الفعل لمن نفته عنه. وقوله في رياحها: إنها شديدة أي الأسباب، والأدلة التي قامت لكل طائفة على نسبة الأفعال لمن نسبتها إليه قوية بالنظر إليه، ووصف سهامها بالنفوذ في نفوس الذين يعتقدون ذلك وكذلك سيوفها فيهم قواطع. وقوله: إنها ألقت إلى العزّ أي احتمت بحمى مانع يمنع المخالف أن يؤثر فيه، فيبقى على هذا كل أحد على ما هي إرادة الله فيه قال تعالىٰ: ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٨] وقوله: فالعين تبصر يقول: الحسّ يشهد أن الفعل للعبد والإنسان يجد ذلك من نفسه بما له فيه من الاختيار. وقوله: التناول شاسع أي ونسبته إلى غير ما يعطيه الحسّ والنفس بعيد المتناول إلاّ أنه لا بدّ فيه من برق لامع يعطي نسبة في ذلك الفعل لمن نفي عنه لا يقدر على جحدها.

منزل الابتداء: ويشتمل على منازل: منها منزل الغلظة والسبحات، ومنزل التنزلات والعلم بالتوحيد الإلهيّ، ومنزل الرحموت، ومنزل الحق والفزع وفي هذا المنزل أقول: [الكامل]

لـلابـتـداء شـواهـدٌ ودلائـلُ ... ولـه إذا حـطَّ الـركـابَ مَـنَـازلُ
يحوي على عين الحوادث حُكْمُهُ ... ويـمـدُّه الله الـكـريـمُ الـفـاعـلُ
مـا بـيـنـه نـسـبٌ وبـيـن إلـهـه ... إلاَّ الـتـعـلُّـقُ والـوجـودُ الـحـاصـلُ
لا تـسـمـعـنَّ مـقـالـةً مـن جـاهـلٍ ... مَـبْـنَـى الـوجـود حـقـائـقٌ وأبـاطِـلُ
مـبـنـى الـوجـود حـقـائـقٌ مـشـهـودةٌ ... وسـوى الـوجـودِ هـو الـمـحـالُ الـبـاطِـلُ

يقول: لابتداء الأكوان شواهد فيها أنها لم تكن لأنفسها ثم كانت وله الضمير يعود على الابتداء إذا حطّ الركاب أي إذا تتبعته من أين جاء وجدته من عند من أوجده ولذلك كان له البقاء، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٦] فإذا حططت عنده عرفت منزلته منه

الذي كان فيها إذ لم يكن لنفسه وتلك منزل الأولية الإلهية في قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] ومن هذه الأولية صدر ابتداء الكون ومنه تستمد الحوادث كلها وهو الحاكم فيها وهي الجارية على حكمه ونفي النسب عنه، فإن أولية الحق تمدّ أولية العبد، وليس لأولية الكون إمداد لشيء، فما ثم نسب إلاّ العناية، ولا سبب إلاّ الحكم، ولا وقت غير الأزل، هذا مذهب القوم، وما بقي مما لم يدخل تحت حصر هذه الثلاثة فعمى وتلبيس، هكذا صرّح به صاحب محاسن المجالس، وقول من قال: مبنى الوجود حقائق وأباطل ليس بصحيح، فإن الباطل هو العدم وهو صحيح، فإن الوجود المستفاد في حكم العدم والوجود الحق من كان وجوده لنفسه وكل عدم وجد فما وجد إلاّ من وجود كان موصوفاً به لغيره لا لنفسه، والذي استفاد هو الوجود لعينه. وأمّا المحال الباطل فهو الذي لا وجود له لا لنفسه ولا من غيره.

منزل التنزيه: هذا المنزل يشتمل على منازل: منها منزل الشكر، ومنزل البأس، ومنزل النشر، ومنزل النصر والجمع، ومنزل الربح والخسران والاستحالات، ولنا في هذا: [الكامل]

لمنازلِ التنزيه والتَّقديسِ ... سرٌّ مقولٌ حُكْمُه معقولُ
عِلْمٌ يعودُ على المنزَّه حُكْمُه ... فردوسُ قُدْسٍ روضُه مَطْلولُ
فَمُنزِّه الحقِّ المبين مجوِّزٌ ... ما قاله فمُرامُه تَضْليل

يقول: المنزّه على الحقيقة من هو نزيه لنفسه، وإنما ينزّه من يجوز عليه ما ينزّه عنه وهو المخلوق فلهذا يعود التنزيه على المنزّه، قال ﷺ: «**إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ**» فمن كان عمله التنزيه عاد عليه تنزيهه فكان محله منزّهاً عن أن يقوم به اعتقاد ما لا ينبغي أن يكون الحق عليه ومن هنا قال: من قال سبحاني تعظيماً لجلال الله تعالىٰ ولهذا قال: روضه مطلول وهو نزول التنزيه إلى محل العبد المنزّه خالقه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

منزل التقريب: هذا المنزل يشتمل على منزلين: منزل خرق العوائد، ومنزل أحدية كن وفيه أنشدت: [الكامل]

لمنازلِ التَّقريب شرطٌ يُعْلَمُ ... ولها على ذات الكيان تَحَكُّمُ
فإذا أتى شَرْطُ القيامة واستوى ... جبَّارُها خضع الوجودُ ويَخْدُمُ
هيهاتَ لا تجني النفوس ثمارها ... إلاّ التي فعلت وأنت مُجَسَّمُ

يقول: إن التقريب من صفات المحدثات لأنها تقبل التقريب وضدّه والحق هو القريب، وإن كان قد وصف نفسه بأنه يتقرب والمصدر منه التقريب والتقرّب. ولما قال شرط يعلم وهو قبول التأثير قال: ولا يعرف وينكشف الأمر عموماً إلاّ في الآخرة، وقال: والنفوس ما لها جني إلاّ ما غرسته في حياتها الدنيا من خير أو شرّ فلها التقريب من أعمالها: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [سورة الزلزلة: الآية ٧ ـ ٨].

منزل التوقّع: وهذا المنزل أيضاً يشتمل على منزلين: منزل الطريق الإلهيّ، ومنزل السمع وفيه نظمت: [الكامل]

ظـهـرتْ مـنـازلُ لـلـتـوقّـع بـاديَـهْ وقـطـوفُـهـا لـيـد الـمـقـرب دانِـيَـهْ
فـاقـطـفْ مِـنَ ٱغـصـان الـدنـوّ ثـمـارَهـا لا تـقـطـفـنَّ مـن الـغـصـون الـعَـادِيَـهْ
لا تـخـرجَـنَّ عـن اعـتـدالـك والْـزَمَـنْ وسـطَ الـطـريـق تَـرَ الـحـقـائـقَ بـادِيَـهْ

يقول: ما يتوقعه الإنسان قد ظهر لأنه ما يتوقع شيئاً إلاّ وله ظهور عنده في باطنه، فقد برز غيبه الذي يستحقه إلى باطن من يتوقعه، ثم إنه يتوقع ظهوره في عالم الشهادة فيكون أقرب في التناول وهو قوله: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [سورة الحاقة: الآية ٢٣] أي قريبة ليد القاطف: يقول: احفظ طريق الاعتدال لا تنحرف عنه، والاعتدال هنا ملازمتك حقيقتك لا تخرج عنها كما خرج المتكبرون، ومن كان برزخاً بين الطرفين كان له الاستشراف عليهما فإذا مال إلى أحدهما غاب عن الآخر.

منزل البركات: وهو أيضاً يشتمل على منزلين: على منزل الجمع والتفرقة، ومنزل الخصام البرزخي وهو منزل الملك والقهر وفيه قلت: [الكامل]

لـمـنـازل الـبَـرَكـاتِ نـورٌ يـسـطـعُ ولـه بـحـبَّـات الـقـلـوب تَـوَقُّـعُ
فـيـهـا الـمَـزيـدُ لـكـل طـالـب مَـشْـهَـدِ ولـهـا إلـى نـفـس الـوجـود تـطـلُّـعُ
فـإذا تـحـقَّـق سـرُّ طـالـبِ حـكـمـةٍ بـحـقـائـق الـبـركـات شـدَّ الـمَـطْـلَـعُ
فـالـحـمـد لله الـذي فـي كـونـه أعـيـانُـه مـشـهـودةٌ تـتـسـمَّـعُ

البركات: الزيادة وهي من نتائج الشكر، وما سمّى الحق نفسه تعالىٰ بالاسم الشاكر والشكور إلاّ لنزيد في العمل الذي شرع لنا أن نعمل به، كما يزيد الحق النعم بالشكر منّا، فكل نفس متطلعة للزيادة يقول: وإذا تحقق طالب الحكم الزيادة انفرد بأمور يجهد أن لا يشاركه فيها أحد لتكون الزيادة من ذلك النوع، وصاحب هذا المقام تكون حاله المراقبة للحال الذي يطلبه.

منزل الأقسام والإيلاء: وهذا المنزل يشتمل على منازل: منها منزل الفهوانيات الرحمانية، ومنزل المقاسم الروحانية، ومنزل الرقوم، ومنزل مساقط النور، ومنزل الشعراء، ومنزل المراتب الروحانية، ومنزل النفس الكلية، ومنزل القطب، ومنزل انفهاق الأنوار على عالم الغيب، ومنزل مراتب النفس الناطقة، ومنزل اختلاف الطرق، ومنزل المودّة، ومنزل علوم الإلهام، ومنزل النفوس الحيوانية، ومنزل الصلاة الوسطى، وفي هذا قلت: [السريع]

مـنـازلُ الأقـسـام فـي الـعَـرْضِ أحـكـامُـهـا فـي عـالَـم الأرضِ
تـجـري بـأفـلاك الـسُّـعـودِ عـلـى مـن قـام بـالـسُّـنَّـة والـفَـرْضِ
وعِـلْـمُـهـا وَقْـفٌ عـلـى عـيـنـهـا وحُـكْـمُـهـا فـي الـطـول والـعَـرْضِ

يقول: القسم نتيجة التهمة، والحق يعامل الخلق من حيث ما هم عليه لا من حيث ما هو عليه، ولهذا لم يولّ الحق تعالىٰ للملائكة لأنهم ليسوا من عالم التهمة، وليس لمخلوق أن يقسم بمخلوق وهو مذهبنا، وإن أقسم بمخلوق عندنا فهو عاص، ولا كفارة عليه إذا حنث وعليه التوبة مما وقع فيه لا غير، وإنما أقسم الحق بنفسه حين أقسم بذكر المخلوقات، وحذف الاسم يدل على ذلك إظهار الاسم في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله: ﴿فَوَرَبِّ

ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢٣] ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [سورة المعارج: الآية ٤٠] فكان ذلك إعلاماً في المواضع التي لم يجر للاسم ذكر ظاهر أنه غيب هنالك لأمر أراده سبحانه في ذلك يعرفه من عرّفه الحق ذلك من نبيّ ووليّ ملهم، فإن القسَم دليل على تعظيم المقسم به، ولا شك أنه قد ذكر في القسم من يبصر ومن لا يبصر، فدخل في ذلك الرفيع والوضيع والمرضيّ عنه، والمغضوب عليه، والمحبوب والممقوت، والمؤمن والكافر، والموجود والمعدوم، ولا يعرف منازل الأقسام إلاّ من عرف عالم الغيب، فيغلب على الظنّ أن الاسم الإلهيّ هنا مضمر، وقد عرّفناك أن عالم الغيب هو الطول وعالم الشهادة هو العرض.

منزل الإنّيَّة: ويشتمل على منازل: منها منزل سليمان عليه السلام دون غيره من الأنبياء، ومنزل الستر الكامل، ومنزل اختلاف المخلوقات، ومنزل الروح، ومنزل العلوم، وفيه أقول: [الكامل]

إنّيَّةٌ قُدسيَّةٌ مشهودةٌ ... لوجودها عند الرجال مَنَازلُ
تفني الكيانَ إذا تجلَّت صورةً ... في سورةٍ أعلامُها تَتَفاضَلُ
وتريكَ فيك وجودَها بنعوتها ... خلفَ الظلالِ وَجُودُها لك شامِلُ

يقول: إن الحقيقة الإلهية المعنوية بنعوت التنزيه إذا شوهدت تفنى كل عين سواها وإن تفاضلت مشاهدها في الشخص الواحد بحسب أحواله وفي الأشخاص لاختلاف أحوالهم لما أعطت الحقيقة أنه لا يشهد الشاهد منّا إلاّ نفسه، كما لا تشهد هي منّا إلاّ نفسها، فكل حقيقة للأخرى مرآة المؤمن مرآة أخيه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١].

منزل الدهور: يحتوي هذا المنزل على منازل: منها منزل السابقة، ومنزل العزّة، ومنزل روحانيات الأفلاك، ومنزل الأمر الإلهيّ، ومنزل الولادة، ومنزل الموازنة، ومنزل البشارة باللقاء، وفيه أقول: [الكامل]

ومِن المنازل ما يكون مُقَدَّرُهُ ... مثلُ الزمان فإنه متوهَّمُ
دلَّتْ عليه الدائراتُ بدورها ... وله التصرُّفُ والمقامُ الأعْظَمُ

يقول: لما كان الأزل أمراً متوهماً في حق الحق كان الزمان أيضاً في حق الحق أمراً متوهماً أي مدة متوهمة تقطعها حركات الأفلاك فإن الأزل كالزمان للخلق فافهم.

منزل لام الألف: هذا منزل الالتفاف والغالب عليه الائتلاف لا الاختلاف، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [سورة القيامة: الآيتان: ٢٩، ٣٠] وهو يحتوي على منازل منها منزل مجمع البحرين وجمع الأمرين، ومنزل التشريف المحمديّ الذي إلى جانب المنزل الصمديّ وفيه أقول: [البسيط]

منازلُ اللام في التَّحقيق والألف ... عند اللقاء انفصالٌ حَالَ وَصْلِهِمَا
هما الدليلُ على من قال إن أنا ... سرُّ الوجود وإني عَيْنُه فَهُمَا
نِعْمَ الدليلان إذ دلاَّ بحالهما ... لا كالذي دلَّ بالأقوال فانصَرَمَا

يقول: وإن ارتبط اللام بالألف وانعقد وصارا عيناً واحدة وهو ظاهر في المزدوج من الحروف في المقام الثامن والعشرين بين الواو والياء اللذين لهما الصحة والاعتلال، فلما في الألف من العلة، ولما في اللام من الصحة، وقعت المناسبة بينه وبين هذين الحرفين، فيلي الصحيح منه حرف الصحة، ويلي المعتل منه حرف العلة، فيداه مبسوطة بالرحمة مقبوضة بنقيضها، وليس للام الألف صورة في نظم المفرد بل هو غيب فيها ورتبة على حالها بين الواو والياء، وقد استناب في مكانه الزاي والحاء والطاء اليابسة فله في غيبه الرتبة السابعة والثامنة والتاسعة، فله منزلة القمر بين البدر والهلال، فلم تزل تصحبه رتبة البرزخية في غيبته وظهوره فهو الرابع والعشرون، إذ كانت له السبعة بالزاي والثمانية بالحاء والتسعة بالطاء واليوم أربع وعشرون ساعة، ففي أيّ ساعة عملت به فيها أنجح عملك على ميزان العمل بالوضع لأنه في حروف الرقم لا في حروف الطبع لأنه ليس له في حروف الطبع إلاّ اللام وهو من حروف اللسان برزخ بين الحلق والشفتين، والألف ليست من حروف الطبع فما ناب إلاّ مناب حرف واحد وهو اللام الذي عنه تولد الألف إذا أشبعت حركته فإن لم تشبع ظهرت الهمزة، ولهذا جعل الألف بعض العلماء نصف حرف والهمزة نصف حرف في الرقم الوضعي لا في اللفظ الطبعي.

ثم نرجع فنقول: إن انعقد اللام بالألف كما قلنا وصارا عيناً واحدة فإن فخذيه يدلان على أنهما اثنان، ثم العبارة باسمه تدل على أنه اثنان فهو اسم مركّب من اسمين لعينين العين الواحدة اللام والأخرى الألف، ولكن لما ظهرا في الشكل على صورة واحدة لم يفرق الناظر بينهما ولم يتميز له أيّ الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر الألف فاختلف الكتاب فيه، فمنهم من راعى التلفّظ، ومنهم من راعى ما يبتدىء به مخططه فيجعله أوّلاً فاجتمعا في تقديم اللام على الألف لأنّ الألف هنا تولد عن اللام بلا شك، وكذلك الهمزة تتلو اللام في مثل قوله: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ [سورة الحشر: الآية ١٣] وأمثاله، وهذا الحرف أعني لام ألف هو حرف الالتباس في الأفعال، فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو؟ إن قلت: هو لله صدقت، وإن قلت: هو للمخلوق صدقت، ولولا ذلك ما صحَّ التكليف، وإضافة العمل من الله للعبد، يقول ﷺ: «**إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ**» ويقول الله: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١١٥] ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٠] والله يقول الحق فكذلك أي الفخذين جعلت اللام أو الألف صدقت وإن اختلف العمل في وضع الشكل عند العلماء به للتحقّق بالصورة، وكل من دلَّ على أن الفعل للواحد من الفخذين دون الآخر فذلك غير صحيح وصاحبه ينقطع ولا يثبت وإن غيّره من أهل ذلك الشأن يخالفه في ذلك، ويدلّ في زعمه والقول معه كالقول مع مخالفه ويتعارض الأمر ويشكل إلاّ على من نوّر الله بصيرته وهداه إلى سواء السبيل.

منزل التقرير: وهو يشتمل على منازل: منها منزل تعداد النعم، ومنزل رفع الضرر، ومنزل الشرك المطلق، وفي ذلك أقول: [الوافر]

تـقـرَّرَتِ الـمـنـازلُ بـالـسـكـونِ ورجَّـحَـتِ الـظُّـهـورَ عـلـى الـكُـمـونِ
ودلَّـتْ بـالـعـيـانِ عـلـى عُـيُـونٍ مـفـجَّـرةٍ مـن الـمـاء الـمَـعـيـنِ
ودلَّـتْ بـالـبـروق سَـحَـابُ مـزن إذا لـمـعـت عـلـى الـنـور الـمُـبـيـنِ

اعلم أيّدك الله أنه يقول: الثبوت يقرّر المنازل، فمن ثبت ثبت وظهر لكل عين على حقيقتها، ألا ترى ما تعطيك سرعة الحركة من الشبه فيحكم الناظر على الشيء بخلاف ما هو عليه ذلك الشيء، فيقول في النار الذي في الجمرة أو في رأس الفتيلة إذا أسرع بحركته عرضاً إنه خط مستطيل أو يديره بسرعة فيرى دائرة نار في الهواء وسبب ذلك عدم الثبوت، وإذا ثبتت المنازل دلّت على ما تحوي عليه من العلوم الإلهية.

منزل المشاهدة: وهو منزل واحد هو منزل فناء الكون فيه يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، وفيه أقول: [مجزوء الرمل]

فـي فَـنَـاءِ الـكـون مَـنْـزِلْ روحُـه فـيـنـا تَـنَـزَّلْ
إنـه لـيـلـةُ قَـدْري مـا لـه نـورٌ ولا ظِـلّ
هـو عـيـنُ الـنـور صِـرْفـاً مـا لـه عـنـه تَـنَـقُّـلْ
فـأنـا الإمـام حـقـاً مَـلِـكٌ فـي الـصَّـدْر أوَّلْ
عـنـده مـفـتـاحُ أمـري فـيـولِّـيـكـم ويَـعـزِلْ
سَـمْـهـريَّـاتـي طـوالٌ لـسـت بـالـسِّـمـاك الأعْـزَلْ
فـالـمـقـامُ الـحـقُّ فـيـكـم دائـمٌ لا يـتـبـدَّلْ
وهـو الـقـاهـرُ مـنـه وهـو الإمـام الأعْـدَلْ
لـيـس بـالـنـور الـمـمـثَّـلْ بـل مـن الـمَـهَـاة أكْـمَـلْ
وأنـا مـنـه يـقـيـنـاً بـمـكـان الـسـرِّ الأفْـضَـلْ
فـبـعَـيْـن الـعَـيْـن أسـمـو وبـأمـر الأمـر أنْـزِلْ

يقول: حالة الفناء لا نور ولا ظل مثل ليلة القدر، ثم قال: وذلك هو الضوء الحقيقي والظل الحقيقي، فإنه الأصل الذي لا ضدّ له، والأنوار تقابلها الظلم وهذا لا يقابله شيء. وقوله: أنا الإمام يعني شهوده للحق من الوجه الخاص الذي منه إليّ، وهو الصدر الأول، ومن هذا المقام يقع التفصيل والكثرة والعدد في الصور، وجعل السمهريات كناية عن تأثير القيومية في العالم ولها الثبوت ولذا قال: لا تتبدّل، وله القهر والعدل لا يقبل التشبيه فبشهود الذات أعلو وبالأمر الإلهيّ أنزل إماماً في العالم.

منزل الألفة: هو منزل واحد وفيه أقول: [السريع]

مـنـازلُ الألـفـة مـألـوفَـهْ وهـي بـهـذا الـنَّـعْـت مـعـروفَـهْ
فـقُـلْ لـمـن عـرَّس فـيـهـا أَقِـمْ فـإنـهـا بـالأمـن مـخـفُـوفَـهْ
وهـي عـلـى الاثـنـيـن مـوقـوفَـهْ وعـن عـذاب الـوِتْـر مـصـروفَـهْ

هذا منزل الأعراس والسرور والأفراح، وهو ممّا امتنّ الله به على نبيه محمد ﷺ فقال:

﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ يريد عليك ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٦٣] يريد على مودتك وإجابتك وتصديقك.

منزل الاستخبار: وهو يشتمل على منازل: منها منزل المنازعة الروحانية، ومنزل حلية السعداء كيف تظهر على الأشقياء وبالعكس، ومنزل الكون قبل الإنسان، وفيه أقول: [الوافر]

إذا استفهمتُ عن أحباب قلبي ... أحالوني على استفهام لفظي
منازلُهم بلفظك ليس إلاّ ... فيا شؤمي لذاك وسوءِ حظّي
وعَظْتُ النفسَ لا تنظُرْ إليهم ... فما التفَتَتْ بخاطرها لوعْظِي
لفَظْتُهُمُو عسى أحظى بكونٍ ... فكانوا عَيْنَ كوني عَيْنَ لفْظِي

وقال: [الطويل]

ومن عجبٍ أني أحنّ إليهِمُو ... وأسأل عنهم من أرى وهُمُو مَعِي
وترصدهُمْ عيني وهم في سوادِها ... ويشتاقُهم قلبي وهم بين أَضْلُعِي

يقول: إنهم في لساني إذا سألت عنهم، وفي سواد عينيّ إذا نظرت إليهم، وفي قلبي إذا فكرت فيهم واشتقت إليهم، فهم معي في كل حال أكون عليها، فهم عيني ولست عينهم إذ لم يكن عندهم مني ما عندي منهم.

منزل الوعيد: وهو منزل واحد محوي على الجور والاستمساك بالكون، وفيه قلت: [الكامل]

إن الوعيدَ لَمَنْزلان هما لمن ... ترك السلوكَ على الطريق الأقْوَمِ
فإذا تحقَّقَ بالكمال وجودُه ... ومشى على حكم العُلُوِّ الأقْدَمِ
عادا نعيماً عنده فنعيمُه ... في النار وهي نعيمُ كل مكرَّمِ

منزل روحانيّ وهو عذاب النفوس، ومنزل جسمانيّ وهو العذاب المحسوس، ولا يكون إلاّ لمن حاد عن الطريق المشروع في ظاهره وباطنه، فإذا وفق للاستقامة وسبقت له العناية عصم من ذلك وتنعم بنار المجاهدة لجنّة المشاهدة.

منزل الأمر: وهو يشتمل على منازل: منزل الأرواح البرزخية، ومنزل التعليم، ومنزل السرى، ومنزل السبب، ومنزل التمائم، ومنزل القطب والإمامين، ولنا فيه: [البسيط]

منازلُ الأمر فَهْوَانيَّةُ الذات ... بها تَحَصَّلُ أفراحي ولذَّاتي
فليتني قائمٌ فيها مدى عُمُري ... ولا أزول إلى وقت المُلاقاةِ
فقُرَّةُ العين للمختار كان له ... إذا تبرَّزُ في صدر المناجاةِ

الأمر الإلهيّ من صفة الكلام وهو مسدود دون الأولياء من جهة التشريع، وما في الحضرة الإلهيّة أمر تكليفيّ، إلاّ أن يكون مشروعاً، فما بقي للوليّ إلاّ سماع أمرها، إذا أمرت الأنبياء فيكون للوليّ عند سماعه ذلك لذة سارية في وجوده، لكن يبقى للأولياء المناجاة الإلهيّة التي لا أمر فيها سمراً وحديثاً، فكل من قال من أهل الكشف إنه مأمور بأمر إلهيّ في حركاته وسكناته مخالف لأمر شرعيّ محمديّ تكليفيّ فقد التبس عليه الأمر وإن كان صادقاً

فيما قال إنه سمع، وإنما يمكن إن ظهر له تجلّ إلهيّ في صورة تنبيه ﷺ فخاطبه نبيه أو أقيم في سماع خطاب نبيّه، وذلك أن الرسول موصل أمر الحق تعالىٰ الذي أمر الله به عباده، فقد يمكن أن يسمع من الحق في حضرة ما ذلك الأمر الذي قد جاءه به أولاً رسوله ﷺ فيقول: أمرني الحق، وإنما هو في حقّه تعريف بأنه قد أمر وانقطع هذا السبب بمحمد ﷺ، وما عدا الأوامر من الله المشروعة فللأولياء في ذلك القدم الراسخة، فهذا قد أتينا على التسعة عشر صنفاً من المنازل، فلنذكر أخصّ صفات كل منزل فنقول:

وصل: أخصّ صفات منزل المدح تعلّق العلم بما لا يتناهى، وأخصّ صفات منزل الرموز تعلّق العلم بخواص الأعداد والأسماء وهي الكلمات والحروف وفيه علم السيمياء، وأخصّ صفات منزل الدعاء علوم الإشارة والتحلية، وأخصّ صفات منزل الأفعال علم الآن، وأخصّ صفات منزل الابتداء علم المبدأ والمعاد ومعرفة الأوليات من كل شيء، وأخصّ صفات التنزيه علم السلخ والخلع، وأخصّ صفات التقريب علم الدلالات، وأخصّ صفات منزل التوقّع علم النسب والإضافات، وأخصّ صفات منزل البركات علم الأسباب والشروط والعلل والأدلة والحقيقة، وأخصّ صفات الأقسام علوم العظمة، وأخصّ صفات منزل الدهر علم الأزل وديمومة الباري وجوداً، وأخصّ صفات منزل الأنية علم الذات، وأخصّ صفات منزل لام ألف علم نسبة الكون إلى المكوّن، وأخصّ صفات منزل التقرير علم الحضور، وأخصّ صفات منزل فناء الكون علم قلب الأعيان، وأخصّ صفات منزل الألفة علم الالتحام، وأخصّ صفات منزل الوعيد علم المواطن، وأخصّ صفات منزل الاستفهام علم ليس كمثله شيء، وأخصّ صفات منزل الأمر علم العبودة.

وصل: اعلم أنه لكل منزل من هذه المنازل التسعة عشر صنف من الممكنات، فمنهم صنف الملائكة وهم صنف واحد وإن اختلفت أحوالهم. وعلم الأجسام ثمانية عشر: الأفلاك أحد عشر نوعاً، والأركان أربعة، والمولدات ثلاثة، ولها وجه آخر يقابلها من الممكنات في الحضرة الإلهية الجوهر للذات وهو الأول. الثاني: الإعراض وهي للصفات. الثالث: الزمان وهو للأزل. الرابع: المكان وهو للاستواء أو النعوت. الخامس: الإضافات للإضافات. السادس: الأوضاع للفهوانية. السابع: الكميات للأسماء. الثامن: الكيفيات للتجليات. التاسع: التأثيرات للجود. العاشر: الانفعالات للظهور في صور الاعتقادات. الحادي عشر: الخاصية وهي للأحدية. الثاني عشر: الحيرة وهي للوصف بالنزول والفرح والقرض وأشباه ذلك. الثالث عشر: حياة الكائنات للحيّ. الرابع عشر: المعرفة للعلم. الخامس عشر: الهواجس للإرادة. السادس عشر: الإبصار للبصير. السابع عشر: السمع للسميع. الثامن عشر: الإنسان للكمال. التاسع عشر: الأنوار والظلم للنور.

وصل ـ في نظائر المنازل التسعة عشر:

نظائرها من القرآن حروف الهجاء التي في أول السور وهي أربعة عشر حرفاً في خمس مراتب: أحدية وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية. ونظائرها من النار الخزنة تسعة عشر ملكاً

نظائرها في التأثير اثنا عشر برجاً. والسبعة الدراري نظائرها من القرآن حروف البسملة ونظائرها من الرجال النقباء اثنا عشر والأبدال السبعة وهؤلاء السبعة منهم الأوتاد أربعة والإمامان اثنان والقطب واحد، والنظائر لهذه المنازل من الحضرة الإلهية من الأكوان كثير.

وصل: اعلم أن منزل المنازل عبارة عن المنزل الذي يجمع جميع المنازل التي تظهر في عالم الدنيا من العرش إلى الثرى وهو المسمّى بالإمام المبين، قال الله تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة يس: الآية ١٢] فقوله أحصيناه دليل على أنه ما أودع فيه إلاّ علوماً متناهية، فنظرنا هل ينحصر لأحد عددها فخرجت عن الحصر مع كونها متناهية لأنه ليس فيه إلاّ ما كان من يوم خلق الله العالم إلى أن ينقضي حال الدنيا وتنتقل العمارة إلى الآخرة، فسألنا من أثق به من العلماء بالله هل تنحصر أمّهات هذه العلوم التي يحويها هذا الإمام المبين؟ فقال نعم فأخبرني الثقة الأمين الصادق الصاحب وعاهدني أني لا أذكر اسمه أن أمّهات العلوم التي تتضمن كل أمّ منه ما لا يحصى كثرة تبلغ بالعدد إلى مائة ألف نوع من العلوم وتسعة وعشرين ألف نوع وستمائة نوع وكل نوع يحتوي على علوم جمة ويعبر عنها بالمنازل، فسألت هذا الثقة هل نالها أحد من خلق الله وأحاط بها علماً؟ قال: لا، ثم قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة المدثر: الآية ٣١] وإذا كانت الجنود لا يعلمها إلاّ هو وليس للحق منازع يحتاج هؤلاء الجنود إلى مقابلته فقال لي: لا تعجب فورب السماء والأرض لقد ثم ما هو أعجب؟ فقلت: ما هو؟ فقال لي: الذي ذكر الله في حق امرأتين من نساء رسول الله ﷺ ثم تلا: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [سورة التحريم: الآية ٤]. فهذا أعجب من ذكر الجنود، فأسرار الله عجيبة، فلما قال لي ذلك سألت الله أن يطلعني على فائدة هذه المسألة وما هذه العظمة التي جعل الله نفسه في مقابلتها وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة فأخبرت بها فما سررت بشيء سروري بمعرفة ذلك، وعلمت لمن استندتا ومن يقوّيهما، ولولا ما ذكر الله نفسه في النصرة ما استطاعت الملائكة والمؤمنون مقاومتهما، وعلمت أنهما حصل لهما من العلم بالله والتأثير في العالم ما أعطاهما هذه القوّة، وهذا من العلم الذي كهيئة المكنون، فشكرت الله على ما أولى، فما أظنّ أن أحداً من خلق الله استند إلى ما استند هاتان المرأتان، يقول لوط عليه السلام: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [سورة هود: الآية ٨٠] وكان عنده الركن الشديد ولم يكن يعرفه، فإن النبيّ ﷺ قد شهد له بذلك فقال: «**يرحم الله أخي لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد**»، وعرفتاه عائشة وحفصة، فلو علم الناس علم ما كانتا عليه لعرفوا معنى هذه الآية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والعشرون

في معرفة الأقطاب المصونين وأسرار صونهم

[نظم: الخفيف]

إن لله حكمةً أخفاها ... في وجودي فليس عينٌ تراها

خلقَ الجسمَ دارَ لهوٍ وأنسٍ فبناها وَجُودُه سوَّاهَا
ثم لما تعدَّلتْ واستقامَتْ جاء روحٌ من عنده أحياهَا
ثم لما تحقَّق الحقُّ علماً حبُّه وانقيادُه لهواهَا
قال للموت خُذْ إليك عُبَيْدِي فدعاه له بما أخلاهَا
وتجلَّى له فقال إلهي أين أنسى فقال ما تنساهَا
كيف أنسى داراً جعلتَ قواها من قواكم فهي التي لا تُضاهَى
يا إلهي وسيدي واعتمادي ما عَشِقْنَا منها سوى معناهَا
أعْلَمَتْنا بما تريدون منّا بلسان الرسول من أعلاهَا
فقطعنا أيامَنا في سرورٍ بك يا سيدي فما أحلاهَا
قال ردّوا عليه دارَ هواهُ صدَقَ الروحُ إنه يهواهَا
فرُدِدْنَا مخلَّدين سُكارَى طرباً دائماً إلى سُكْنَاهَا
وبناها على اعتدالِ قواها وتجلَّى لها بما قوَّاهَا

اعلم أيّدك الله أن هذا الباب يتضمن ذكر عباد الله المسمّين بالملامية، وهم الرجال الذين حلّوا من الولاية في أقصى درجاتها وما فوقهم إلاّ درجة النبوّة، وهذا يسمّى مقام القربة في الولاية وآيتهم من القرآن: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٧٢] ينبّه بنعوت نساء الجنة وحورها على نفوس رجال الله الذين اقتطعهم إليه وصانهم وحبسهم في خيام صون الغيرة الإلهية في زوايا الكون أن تمتدّ إليهم عين فتشغلهم، لا والله ما يشغلهم نظر الخلق إليهم، لكنه ليس في وسع الخلق أن يقوموا بما لهذه الطائفة من الحق عليهم لعلوّ منصبها فتقف العباد في أمر لا يصلون إليه أبداً، فحبس ظواهرهم في خيمات العادات والعبادات من الأعمال الظاهرة والمثابرة على الفرائض منها والنوافل، فلا يعرفون بخرق عادة فلا يعظمون، ولا يشار إليهم بالصلاح الذي في عرف العامّة مع كونهم لا يكون منهم فساد فهم الأخفياء الأبرياء الأمناء في العالم الغامضون في الناس فيهم، قال رسول الله ﷺ عن ربّه عزّ وجلّ: «**إِنَّ أَغْبَطَ أَوْلِيَائِي عِنْدِي لَمُؤمِنٌ خَفِيفُ الحَاذِ ذُو حَظٍّ مِنْ صَلاةٍ أَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ وَأَطَاعَهُ فِي السِّرِّ وَالعَلانِيَةِ وَكَانَ غَامِضاً فِي النَّاسِ**» يريد أنهم لا يعرفون بين الناس بكبير عبادة ولا ينتهكون المحارم سرّاً وعلناً.

قال بعض الرجال في صفتهم لما سُئِل عن العارف قال: مسوّد الوجه في الدنيا والآخرة، فإن كان أراد ما ذكرناه من أحوال هذه الطائفة فإنه يريد باسوداد الوجه استفراغ أوقاته كلها في الدنيا والآخرة في تجلّيات الحق له، ولا يرى الإنسان عندنا في مرآة الحق إذا تجلّى له غير نفسه ومقامه وهو كون من الأكوان والكون في نور الحق ظلمة فلا يشهد إلاّ سواده فإن وجه الشيء حقيقته وذاته، ولا يدوم التجلّي إلاّ لهذه الطائفة على الخصوص، فهم مع الحق في الدنيا والآخرة على ما ذكرناه من دوام التجلّي وهم الأفراد. وأمّا إن أراد بالتسويد من السيادة وأراد بالوجه حقيقة الإنسان أي له السيادة في الدنيا والآخرة فيمكن، ولا يكون

ذلك إلاّ للرسل خاصة فإنه كمالهم وهو في الأولياء نقص، لأن الرسل مضطرّون في الظهور لأجل التشريع، والأولياء ليس لهم ذلك، ألا ترى الله سبحانه لما أكمل الدين كيف أمره في السورة التي نعى الله إليه فيها نفسه فأنزل عليه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [سورة النصر: الآية ١ ـ ٣] أي أشغل نفسك بتنزيه ربّك والثناء عليه بما هو أهله، فاقتطعه بهذا الأمر من العالم لما كمل ما أريد منه من تبليغ الرسالة، وطلب بالاستغفار أن يستره عن خلقه في حجاب صونه لينفرد به دون خلقه دائماً، فإنه كان في زمان التبليغ والإرشاد وشغله بأداء الرسالة، فإن له وقتاً لا يسعه فيه غير ربّه، وسائر أوقاته فيما أمر به من النظر في أمور الخلق، فردّه إلى ذلك الوقت الواحد الذي كان يختلسه من أوقات شغله بالخلق وإن كان عن أمر الحق، ثم قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ أي يرجع الحق إليك رجوعاً مستصحباً لا يكون للخلق عندك فيه دخول بوجه من الوجوه. ولما تلا رسول الله ﷺ هذه السورة بكى أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه وحده دون من كان في ذلك المجلس وعلم أن الله تعالىٰ قد نعى إلى رسول الله ﷺ نفسه وهو كان أعلم الناس به، وأخذ الحاضرون يتعجبون من بكائه ولا يعرفون سبب ذلك.

والأولياء الأكابر إذا تُركوا وأنفسهم لم يختر أحد منهم الظهور أصلاً لأنهم علموا أن الله ما خلقهم لهم ولا لأحد من خلقه بالتعلّق من القصد الأول، وإنما خلقهم له سبحانه فشغلوا أنفسهم بما خلقوا له، فإن أظهرهم الحق عن غير اختيار منهم بأن يجعل في قلوب الخلق تعظيمهم فذلك إليه سبحانه ما لهم فيه تعمل، وإن سترهم فلم يجعل لهم في قلوب الناس قدراً يعظمونهم من أجله فذلك إليه تعالىٰ، فهم لا اختيار لهم مع اختيار الحق فإن خيرهم ولا بدّ فيختارون الستر عن الخلق والانقطاع إلى الله. ولما كان حالهم ستر مرتبتهم عن نفوسهم فكيف عن غيرهم، تعين علينا أن نبين منازل صونهم:

فمن منازل صونهم أداء الفرائض في الجماعات، والدخول مع الناس في كل بلد بزي ذلك البلد ولا يوطن مكاناً في المسجد، وتختلف أماكنه في المسجد الذي تقام فيه الجمعة حتى تضيع عينه في غمار الناس، وإذا كلّم الناس فيكلمهم ويرى الحق رقيباً عليه في كلامه، وإذا سمع كلام الناس سمع كذلك، ويقلّل من مجالسة الناس إلاّ من جيرانه حتى لا يشعر به، ويقضي حاجة الصغير والأرملة، ويلاعب أولاده وأهله بما يرضي الله تعالىٰ، ويمزح ولا يقول إلاّ حقاً، وإن عرف في موضع انتقل عنه إلى غيره فإن لم يتمكن له الانتقال استقضى من يعرفه وألحّ عليهم في حوائج الناس حتى يرغبوا عنه، وإن كان عنده مقام التحوّل في الصور تحوّل كما كان للروحاني التشكّل في صور بني آدم فلا يعرف أنه ملك، وكذلك كان قضيب البان، وهذا كله ما لم يرد الحق إظهاره ولا شهرته من حيث لا يشعر.

ثم إن هذه الطائفة إنما نالوا هذه المرتبة عند الله لأنهم صانوا قلوبهم أن يدخلها غير الله، أو تتعلق بكون من الأكوان سوى الله، فليس لهم جلوس إلاّ مع الله، ولا حديث إلاّ مع الله، فهم بالله قائمون، وفي الله ناظرون، وإلى الله راحلون ومنقلبون، وعن الله ناطقون، ومن

الله آخذون، وعلى الله متوكلون، وعند الله قاطنون، فما لهم معروف سواه، ولا مشهود إلاّ إياه، صانوا نفوسهم عن نفوسهم، فلا تعرفهم نفوسهم، فهم في غيابات الغيب محجوبون، هم ضغائن الحق المستخلصون، يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق مشي ستر وأكل حجاب، فهذه حالة هذه الطائفة المذكورة في هذا الباب.

تتمة شريفة لهذا الباب: قلنا: ومن هذه الحضرة بعثت الرسل سلام الله عليهم أجمعين مشرّعين، ووجد معهم هؤلاء تابعين لهم قائمين بأمرهم من عين واحدة، أخذ عنها الأنبياء والرسل ما شرعوا، وأخذ عنها الأولياء: ما اتبعوهم فيه، فهم التابعون على بصيرة، العالمون بمن اتبعوه وفيما اتبعوه، وهم العارفون بمنازل الرسل ومناهج السبل من الله ومقاديرهم عند الله تعالىٰ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء السادس عشر والحمد لله.

(الجزء السابع عشر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع والعشرون

في معرفة جاءت عن العلوم الكونية وما تتضمنه من العجائب ومن حصّلها من العالم ومراتب أقطابهم وأسرار الاشتراك بين شريعتين، والقلوب المتعشقة بعالم الأنفاس وبالأنفاس وأصلها وإلى كم تنتهي منازلها

[نظم: الطويل]

تعجَّبْتُ من مَلْكٍ يعود بنا مَلْكاً ... ومن مالكٍ أضحى لمملوكه مُلْكَا
فذلك مَلْكُ المُلْكِ إن كنت ناظماً ... من اللؤلؤ المنثور من علمنا سِلْكَا
فخُذْ عن وجود الحق علماً مقدّساً ... ليأخذ ذاك العلمَ من شاءه عَنْكَا
فإن كنتَ مثلي في العلوم فقد تَرَى ... بأن الذي في كونه نسخة مِنْكَا
فهل في العلى شيءٌ يقاوم أمْرَكُمْ ... وقد فتكَتْ أسيافُكم في الورى فَتْكَا
فلو كنتَ تدري يا حبيبي وجودَه ... ومن أنت كنتَ السيِّدَ العلمَ المَلْكَا
وكان إلهُ الخلق يأتيك ضعفَ ما ... أتيتَ إليه إن تحقَّقْتَه مِلْكَا

اعلم أيّدك الله أن الله يقول: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [سورة غافر: الآية ٦٠] فإذا علمت هذا علمت أن الله رب كل شيء ومليكه، فكل ما سوى الله تعالىٰ مربوب لهذا الرب، وملك لهذا الملك الحق سبحانه، ولا معنى لكون العالم ملك الله تعالىٰ إلاّ تصرّفه فيه على ما يشاء من غير تحجير، وأنه محل تأثير الملك سيّده جلّ علاه، فتنوّع الحالات التي هو العالم عليها هو تصرّف الحق فيه على حكم ما يريده، ثم إنه لما رأينا الله تعالىٰ يقول: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] فأشرك نفسه مع عبده في الوجوب عليه، وإن كان هو الذي أوجب على نفسه ما أوجب، فكلامه صدق ووعده حق، كما يوجب الإنسان بالنذر على

نفسه ابتداء ما لم يوجبه الحق عليه، فأوجب الله عليه الوفاء بنذره الذي أوجبه على نفسه، فأمره بالوفاء بنذره، ثم رأيناه تعالىٰ لا يستجيب إلاّ بعد دعاء العبد إياه كما شرع، كما أن العبد لا يكون مجيباً للحق حتى يدعوه الحق إلى ما يدعوه إليه، قال تعالىٰ: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] فصار للعبد والعالم الذي هو ملك لله سبحانه تصرّف إلهيّ في الجانب الأحمى بما تقتضيه حقيقة العالم بالطلب الذاتيّ، وتصريف آخر بما يقتضيه وضع الشريعة، فلما كان الأمر على ما ذكرناه من كون الحق يجيب أمر العبد إذا دعاه وسأله، كما أن العبد يجيب أمر الله إذا أمره وهو قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] فشرك في القضية.

ولما كان الحق يقتضي بذاته أن يتذلّل له سواء شرع لعباده أعمالاً أو لم يشرع، كذلك يقتضي ببقاء وجود عينه حفظ الحق إياه، سواء شرع الحق ما شرعه أو لم يشرع. ثم لما شرع للعبد أعمالاً إذا عملها شرع لنفسه أن يجازي هذا العبد على فعل ما كلفه به، فصار الجناب العالي ملكاً لهذا الملك الذي هو العالم بما ظهر من أثر العبد فيه من العطاء عند السؤال، فانطلق عليه صفة يعبر عنها ملك الملك، فهو سبحانه مالك وملك بما يأمر به عباده، وهو سبحانه ملك بما يأمره به العبد فيقول: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥١] كما قال له الحق: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِي﴾ [سورة طه: الآية ١٤] فيسمي ما كان من جانب الحق للعبد أمراً، ويسمي ما كان من جانب العبد للحق دعاء أدباً إلهياً وإنما هو على الحقيقة أمر، فإن الحد يشمل الأمرين معاً، وأول من اصطلح على هذا الاسم في علمي محمد بن علي الترمذيّ الحكيم وما سمعنا هذا اللفظ عن أحد سواه، وربما تقدمه غيره بهذا الاصطلاح؛ وما وصل إلينا إلاّ أن الأمر صحيح، ومسألة الوجوب على الله عقلاً مسألة خلاف بين أهل النظر من المتكلمين، فمن قائل بذلك وغير قائل بها. وأمّا الوجوب الشرعيّ فلا ينكره إلاّ من ليس بمؤمن بما جاء من عند الله.

واعلم أن المتضايفين لا بدّ أن يحدث لكل أحد من المتضايفين اسم تعطيه الإضافة، فإذا قلت: زيد فهو إنسان بلا شك لا يعقل منه غير هذا، فإذا قلت: عمرو فهو إنسان لا يعقل منه غير هذا، فإذا قلت: زيد بن عمرو أو زيد عبد عمرو فلا شك أنه قد حدث لزيد البنوّة إذ كان ابن عمرو، وحدث لعمرو اسم الأبوة إذ كان أباً لزيد، فبنوّة زيد أعطت الأبوّة لعمرو والأبوّة لعمرو أعطت البنوّة لزيد، فكل واحد من المتضايفين أحدث لصاحبه معنى لم يكن يوصف به قبل الإضافة، وكذلك زيد عبد عمرو فأعطت العبودة أن يكون زيد مملوكاً وعمرو مالكاً، فقد أحدثت مملوكية زيد اسم المالك لعمرو، وأحدث ملك عمرو لزيد مملوكية زيد، فقيل فيه مملوك، وقيل في عمرو مالك، ولم يكن لكل واحد منهما معقولية هذين الاسمين قبل أن توجد الإضافة، فالحق حق والإنسان إنسان. فإذا قلت: الإنسان أو الناس عبيد الله. قلت: إنّ الله ملك الناس لا بدّ من ذلك، فلو قدرت ارتفاع وجود العالم من الذهن جملة واحدة من كونه ملكاً لم يرتفع وجود الحق لارتفاع العالم وارتفع وجود معنى الملك عن الحق ضرورة، ولما كان وجود العالم مرتبطاً بوجود الحق فعلاً وصلاحية لهذا كان اسم الملك لله

تعالىٰ أزلاً، وإن كان عين العالم معدوماً في العين لكن معقوليته موجودة مرتبطة باسم المالك فهو مملوك لله تعالىٰ وجوداً وتقديراً، قوّة وفعلاً، فإن فهمت وإلاّ فافهم.

وليس بين الحق والعالم بون يعقل أصلاً إلاّ التمييز بالحقائق، فالله ولا شيء معه سبحانه ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك لا شيء معه فمعيته معنا كما يستحق جلاله وكما ينبغي لجلاله، ولولا ما نسب لنفسه أنه معنا لم يقتض العقل أن يطلق عليه معنى المعية، كما لا يفهم منها العقل السليم حين أطلقها الحق على نفسه ما يفهم من معية العالم بعضه مع بعض لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١]، قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٦] لموسىٰ وهارون، فنقول: إن الحق معنا على حدّ ما قاله وبالمعنى الذي أراده، ولا نقول: إنا مع الحق فإنه ما ورد والعقل لا يعطيه فما لنا وجه عقليّ ولا شرعيّ يطلق به أننا مع الحق.

وأمّا من نفى عنه إطلاق الأينية من أهل الإسلام فهو ناقص الإيمان، فإن العقل ينفي عنه معقولية الأينية، والشرع الثابت في السنة لا في الكتاب قد أثبت إطلاق لفظ الأينية على الله فلا تتعدى ولا يقاس عليها وتطلق في الموضع الذي أطلقها الشارع، قال رسول الله ﷺ للسوداء التي ضربها سيدها: «**أَيْنَ اللَّهُ؟ فَأَشَارَتْ إِلَىٰ السَّمَاءِ فَقَبِلَ إِشَارَتَهَا وَقَالَ: أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**» فالسائل بالأينية أعلم الناس بالله تعالىٰ وهو رسول الله ﷺ، وتأوّل بعض علماء الرسوم إشارتها إلى السماء وقبول النبيّ ﷺ ذلك منها لما كانت الآلهة التي تعبد في الأرض وهذا تأويل جاهل بالأمر غير عالم، وقد علمنا أنّ العرب كانت تعبد كوكباً في السماء يسمّى الشعرى سنه لهم أبو كبشة وتعتقد فيها أنها رب الأرباب هكذا وقفت على مناجاتهم إياها، ولذلك قال تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٤٩] فلو لم يعبد كوكب في السماء لساغ هذا التأويل لهذا المتأوّل، وهذا أبو كبشة الذي كان شرع عبادة الشعرى هو من أجداد رسول الله ﷺ لأمّه، ولذلك كانت العرب تنسب رسول الله ﷺ إليه فتقول: ما فعل ابن أبي كبشة حيث أحدث عبادة إله واحد كما أحدث جدّه عبادة الشعرى.

ومن أقطاب هذا المقام ممن كان قبلنا محمد بن علي الترمذي الحكيم، ومن شيوخنا أبو مدين رحمه الله وكان يعرف في العالم العلوي بأبي النجا وبه يسمّونه الروحانيون، وكان يقول رضي الله عنه: سورتي من القرآن ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [سورة الملك: الآية ١] ومن أجل هذا كنا نقول فيه إنه أحد الإمامين لأن هذا هو مقام الإمام، ثم نقول: ولما كان الحق تعالىٰ مجيباً لعبده المضطر فيما يدعوه به ويسأله منه صار كالمتصرّف، فلهذا كان يشير أبو مدين بقوله: فكان يقول فيه ملك الملك. وأمّا صحة هذه الإضافة لتحقق العبد في كل نفس أنه ملك لله تعالىٰ من غير أن يتخلّل هذا الحال دعوى تناقضه، فإذا كان بهذه المثابة حينئذ يصدق عليه أنه ملك عنده، فإن شابته رائحة من الدعوى وذلك بأن يدعي لنفسه ملكاً عرياً عن حضوره في تمليك الله إياه ذلك الأمر الذي سمّاه ملكاً له، وملكاً لم يكن في هذا المقام ولا صحّ له أن يقول في الحق إنه ملك الملك، وإن كان كذلك في نفس الأمر فقد أخرج هذا

نفسه بدعواه بجهله أنه ملك لله وغفلته في أمر ما، فيحتاج صاحب هذا المقام إلى ميزان عظيم لا يبرح بيده ونصب عينه.

وصل: وأمّا أسرار الاشتراك بين الشريعتين فمثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [سورة طه: الآية ١٤] وهذا مقام ختم الأولياء، ومن رجاله اليوم خضر وإلياس، وهو تقرير الثاني ما أثبته الأوّل من الوجه الذي أثبته مع مغايرة الزمان ليصحّ المتقدم والمتأخر، وقد لا يتغير المكان ولا الحال فيقع الخطاب بالتكليف للثاني من عين ما وقع للأوّل ولما كان الوجه الذي جمعهما لا يتقيد بالزمان، والأخذ منه أيضاً لا يتقيد بالزمان، جاز الاشتراك في الشريعة من شخصين، إلاّ أن العبارة يختلف زمانها ولسانها، إلاّ أن ينطقا في آن واحد بلسان واحد كموسىٰ وهارون لما قيل لهما: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٣] ومع هذا كله فقد قيل لهما: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [سورة طه: الآية ٤٤] فأتى بالنكرة في قوله قولاً ولا سيّما وموسىٰ يقول: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾ [سورة القصص: الآية ٣٤] يعني هارون، فقد يمكن أن يختلفا في العبارة في مجلس واحد فقد جمعهما مقام واحد وهو البعث في زمان واحد إلى شخص واحد برسالة واحدة، وإن كان قد منع وجود مثل هذا جماعة من أصحابنا وشيوخنا كأبي طالب المكّي ومن قال بقوله وإليه نذهب وبه أقول وهو الصحيح عندنا، فإن الله تعالىٰ لا يكرّر تجليّاً على شخص واحد، ولا يشرّك فيه بين شخصين للتوسّع الإلهي، وإنما الأمثال والأشباه توهم الرائي والسامع للتشابه الذي يعسر فصله إلاّ على أهل الكشف والقائلين من المتكلمين أن العرض لا يبقى زمانين. ومن الاتساع الإلهي أن الله أعطى كل شيء خلقه، وميّز كل شيء في العالم بأمر ذلك الأمر هو الذي ميّزه عن غيره وهو أحدية كل شيء فما اجتمع اثنان في مزاج واحد، قال أبو العتاهية: [المتقارب]

وفي كل شيءٍ له آيةٌ ... تدلُّ على أنه واحِدُ

وليست سوى أحدية كل شيء، فما اجتمع قط اثنان فيما يقع به الامتياز، ولو وقع الاشتراك فيه ما امتازت وقد امتازت عقلاً وكشفاً، ومن هذا المنزل في هذا الباب تعرف إيراد الكبير على الصغير، والواسع على الضيق، من غير أن يضيق الواسع ويوسع الضيق أي لا يغير شيء عن حاله، لكن لا على الوجه الذي يذهب إليه أهل النظر من المتكلمين والحكماء في ذلك، فإنهم يذهبون إلى اجتماعهما في الحد والحقيقة لا في الجرمية، فإن كبر الشيء وصغره لا يؤثر في الحقيقة الجامعة لهما، ومن هذا الباب أيضاً قال أبو سعيد الخراز: ما عرف الله إلاّ بجمعه بين الضدّين ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] يريد من وجه واحد لا من نسب مختلفة كما يراه أهل النظر من علماء الرسوم.

واعلم أنه لا بدّ من نزول عيسىٰ عليه السلام، ولا بدّ من حكمه فينا بشريعة محمد ﷺ يوحي الله بها إليه من كونه نبياً، فإن النبيّ لا يأخذ الشرع من غير مرسله فيأتيه الملك مخبراً بشرع محمد الذي جاء به ﷺ وقد يلهمه إلهاماً، فلا يحكم في الأشياء بتحليل وتحريم إلاّ بما كان يحكم به رسول الله ﷺ لو كان حاضراً، ويرتفع اجتهاد المجتهدين بنزوله عليه السلام،

ولا يحكم فينا بشرعه الذي كان عليه في أوان رسالته ودولته، فيما هو عالم بها من حيث الوحي الإلهي إليه بها هو رسول ونبيّ، وبما هو الشرع الذي كان عليه محمد ﷺ هو تابع له فيه، وقد يكون له من الاطلاع على روح محمد ﷺ كشفاً بحيث أن يأخذ عنه ما شرع الله له أن يحكم به في أمّته ﷺ، فيكون عيسىٰ عليه السلام صاحباً وتابعاً من هذا الوجه، وهو عليه السلام من هذا الوجه خاتم الأولياء، فكان من شرف النبيّ ﷺ أن ختم الأولياء في أمّته نبي رسول مكرم هو عيسىٰ عليه السلام وهو أفضل هذه الأمّة المحمدية، وقد نبّه عليه الترمذي الحكيم في كتاب ختم الأولياء له، وشهد له بالفضيلة على أبي بكر الصديق وغيره، فإنه وإن كان ولياً في هذه الأمّة والملّة المحمدية فهو نبيّ ورسول في نفس الأمر، فله يوم القيامة حشران: يحشر في جماعة الأنبياء والرسل بلواء النبوّة والرسالة وأصحابه تابعون له فيكون متبوعاً كسائر الرسل، ويحشر أيضاً معنا ولياً في جماعة أولياء هذه الأمّة تحت لواء محمد ﷺ تابعاً له مقدماً على جميع الأولياء من عهد آدم إلى آخر وليّ يكون في العالم، فجمع الله له بين الولاية والنبوّة ظاهراً، وما في الرسل يوم القيامة من يتبعه رسول إلاّ محمد ﷺ فإنه يحشر يوم القيامة في أتباعه عيسىٰ وإلياس عليهما السلام، وإن كان كل من في الموقف من آدم فمن دونه تحت لوائه ﷺ فذلك لواؤه العام، وكلامنا في اللواء الخاص بأمّته ﷺ وللولاية المحمدية المخصوصة بهذا الشرع المنزّل على محمد ﷺ ختم خاص هو في الرتبة دون عيسىٰ عليه السلام لكونه رسولاً وقد ولد في زماننا ورأيته أيضاً واجتمعت به، ورأيت العلامة الختمية التي فيه، فلا وليّ بعده إلاّ وهو راجع إليه، كما أنه لا نبيّ بعد محمد ﷺ إلاّ وهو راجع إليه كعيسىٰ إذا نزل، فنسبة كل وليّ يكون بعد هذا الختم إلى يوم القيامة نسبة كل نبيّ يكون بعد محمد ﷺ في النبوّة كإلياس وعيسىٰ والخضر في هذه الأمّة. وبعد أن بينت لك مقام عيسىٰ عليه السلام إذا نزل فقل ما شئت، إن شئت قلت: شريعتين لعين واحدة، وإن شئت قلت: شريعة واحدة.

وصل: وأمّا القلوب المتعشقة بالأنفاس فإنه لما كانت خزائن الأرواح الحيوانية تعشقت بالأنفاس الرحمانية للمناسبة قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ يَأْتِينِي مِنْ قِبَلِ اليَمَنِ**» ألا وإن الروح الحيواني نفس، وأن أصل هذه الأنفاس عند القلوب المتعشق بها النفس الرحماني الذي من قبل اليمن لمن أخرج عن وطنه وحيل بينه وبين مسكنه وسكنه ففيها تفريج الكرب ودفع النوب، وقال ﷺ: «**إِنَّ للّٰهِ نَفَحَاتٍ فَتَعَرَّضُوا لِنَفَحَاتِ رَبِّكُمْ**» وتنتهي منازل هذه الأنفاس في العدد إلى ثلاثمائة نفس وثلاثين نفساً في كل منزل من منازلها التي جملتها الخارج من ضرب ثلاثمائة وثلاثين في ثلاثمائة وثلاثين فما خرج فهو عدد الأنفاس التي تكون من الحق من اسمه الرحمن في العالم البشري، والذي أتحققه أنّ لها منازل تزيد على هذا المقدار مائتين منزلاً في حضرة الفهوانية خاصة، فإذا ضربت ثلاثمائة وثلاثين في خمسمائة وثلاثين فما خرج لك بعد الضرب فهو عدد الأنفاس الرحمانية في العالم الإنساني كل نفس منها علم إلهيّ مستقل عن تجلّ إلهيّ خاص لهذه المنازل لا يكون لغيرها، فمن شمّ من هذه الأنفاس رائحة

عرف مقدارها، وما رأيت من أهلها من هو معروف عند الناس، وأكثر ما يكونون من بلاد الأندلس، واجتمعت بواحد منهم بالبيت المقدس وبمكة فسألته يوماً في مسألة فقال لي: هل تشم شيئاً؟ فعلمت أنه من أهل ذلك المقام، وخدمني مدة وكان لي عم أخو والدي شقيقه اسمه عبد الله بن محمد بن العربي كان له هذا المقام حسّاً ومعنى شاهدنا ذلك منه قبل رجوعنا لهذا الطريق في زمان جاهليتي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والعشرون

في معرفة وتد مخصوص معمر، وأسرار الأقطاب المختصين بأربعة أصناف من العلوم، وسرّ المنزل والمنازل ومن دخله من العالم

[نظم: البسيط]

إن الأمـورَ لـهـا حـدٌّ ومُـطَّـلَـعُ ... من بعد ظَهْرٍ وبطنٍ فيه تجتمِعُ
في الواحدِ العين سرٌّ ليس يعلمه ... إلاّ مراتبُ أعدادٍ بها تَقَعُ
هو الذي أبرز الأعْدادَ أجمعها ... وهو الذي ما له في العدِّ متَّسَعُ
مَجَالُه ضيِّقٌ رحبٌ فصورته ... كناظر في مراءٍ حين ينطَبِعُ
فما تكثَّر إذ أعطت مراتبُه ... تكثراً فهو بالتَّنْزيه يمتَنِعُ
كذلك الحقُّ إن حقَّقْتَ صورتَه ... بنفسه وبكم تعلو وتتَّضِعُ

اعلم أيها الوليّ الحميم أيّدك الله أنّ هذا الوتد هو خضر صاحب موسىٰ عليه السلام أطال الله عمره إلى الآن، وقد رأينا من رآه واتفق لنا في شأنه أمر عجيب، وذلك أن شيخنا أبا العباس العريبي رحمه الله جرت بيني وبينه مسألة في حق شخص كان قد بشر بظهوره رسول الله ﷺ فقال لي: هو فلان ابن فلان وسمّى لي شخصاً أعرفه باسمه وما رأيته ولكن رأيت ابن عمته فربما توقفت فيه ولم آخذ بالقبول أعني قوله فيه لكوني على بصيرة في أمره، ولا شكّ أن الشيخ رجع سهمه عليه فتأذّى في باطنه ولم أشعر بذلك فإني كنت في بداية أمري فانصرفت عنه إلى منزلي فكنت في الطريق فلقيني شخص لا أعرفه فسلم عليّ ابتداء سلام محبّ مشفق وقال لي: يا محمد صدق الشيخ أبا العباس فيما ذكر لك عن فلان وسمّى لنا الشخص الذي ذكره أبو العباس العريبي فقلت له: نعم وعلمت ما أراد ورجعت من حيني إلى الشيخ لأعرّفه بما جرى فعندما دخلت عليه قال لي: يا أبا عبد الله أحتاج معك إذا ذكرت لك مسألة يقف خاطرك عن قبولها إلى الخضر يتعرض إليك يقول لك صدق فلاناً فيما ذكره لك ومن أين يتفق لك هذا في كل مسألة تسمعها مني فتتوقف، فقلت: إن باب التوبة مفتوح، فقال: وقبول التوبة واقع، فعلمت أن ذلك الرجل كان الخضر، ولا شك أني استفهمت الشيخ عنه أهو هو؟ قال: نعم هو الخضر.

ثم اتفق لي مرة أخرى أني كنت بمرسى تونس بالحفرة في مركب في البحر فأخذني وجع في بطني وأهل المركب قد ناموا فقمت إلى جانب السفينة وتطلعت إلى البحر فرأيت

شخصاً على بعد في ضوء القمر وكانت ليلة البدر وهو يأتي على وجه الماء حتى وصل إليّ فوقف معي ورفع قدمه الواحدة واعتمد على الأخرى فرأيت باطنها وما أصابها بلل ثم اعتمد عليها ورفع الأخرى فكانت كذلك، ثم تكلم معي بكلام كان عنده ثم سلم وانصرف يطلب المنارة محرساً على شاطىء البحر على تل بيننا وبينه مسافة تزيد على ميلين فقطع تلك المسافة في خطوتين أو ثلاثة فسمعت صوته وهو على ظهر المنارة يسبح الله تعالىٰ، وربما مشى إلى شيخنا جراح بن خميس الكتاني وكان من سادات القوم مرابطاً بمرسى عيدون وكنت جئت من عنده بالأمس من ليلتي تلك، فلما جئت المدينة لقيت رجلاً صالحاً فقال لي: كيف كانت ليلتك البارحة في المركب مع الخضر؟ ما قال لك وما قلت له؟ فلما كان بعد ذلك التاريخ خرجت إلى السياحة بساحل البحر المحيط ومعي رجل ينكر خرق العوائد للصالحين، فدخلت مسجداً خراباً منقطعاً لأصلي فيه أنا وصاحبي صلاة الظهر، فإذا بجماعة من السائحين المنقطعين دخلوا علينا يريدون ما نريده من الصلاة في ذلك المسجد وفيهم ذلك الرجل الذي كلمني على البحر الذي قيل لي إنه الخضر، وفيهم رجل كبير القدر أكبر منه منزلة، وكان بيني وبين ذلك الرجل اجتماع قبل ذلك ومودّة، فقمت فسلمت عليه فسلّم عليّ وفرح بي وتقدم بنا يصلي، فلما فرغنا من الصلاة خرج الإمام وخرجت خلفه وهو يريد باب المسجد وكان الباب في الجانب الغربي يشرف على البحر المحيط بموضع يسمّى بكة فقمت أتحدث معه على باب المسجد وإذا بذلك الرجل الذي قلت إنه الخضر قد أخذ حصيراً صغيراً كان في محراب المسجد فبسطه في الهواء على قدر علو سبعة أذرع من الأرض ووقف على الحصير في الهواء يتنفل، فقلت لصاحبي: أما تنظر إلى هذا وما فعل؟ فقال لي: سر إليه وسله، فتركت صاحبي واقفاً وجئت إليه، فلما فرغ من صلاته سلمت عليه وأنشدته لنفسي: [الكامل]

شُغْلُ المُحِبِّ عن الهواء يَسَّرَهْ ... في حبِّ من خلق الهواءَ وسخَّرَهْ
العَارفون عقولُهم معقولةٌ ... عن كل كون ترتضيه مطهَّرَهْ
فهُمُو لديه مكْرَمون وفي الورى ... أحوالُهم مجهولةٌ ومُسَتَّرَهْ

فقال لي: يا فلان ما فعلت ما رأيت إلاّ في حق هذا المنكر، وأشار إلى صاحبي الذي كان ينكر خرق العوائد وهو قاعد في صحن المسجد ينظر إليه ليعلم أن الله يفعل ما يشاء مع من يشاء، فرددت وجهي إلى المنكر وقلت له: ما تقول؟ فقال: ما بعد العين ما يقال، ثم رجعت إلى صاحبي وهو ينتظرني بباب المسجد فتحدثت معه ساعة وقلت له: من هذا الرجل الذي صلّى في الهواء وما ذكرت له ما اتفق لي معه قبل ذلك، فقال لي: هذا الخضر، فسكت وانصرفت الجماعة وانصرفنا نريد روطة موضع مقصود يقصده الصلحاء من المنقطعين وهو بمقربة من بشكنصار على ساحل البحر المحيط، فهذا ما جرى لنا مع هذا الوتد نفعنا الله برؤيته، وله من العلم اللدني ومن الرحمة بالعالم ما يليق بمن هو على رتبته وقد أثنى الله عليه. واجتمع به رجل من شيوخنا وهو علي بن عبد الله بن جامع من أصحاب علي المتوكل وأبي عبد الله قضيب البان كان يسكن بالمقلى خارج الموصل في بستان له، وكان الخضر قد

ألبسه الخرقة بحضور قضيب البان، وألبسنيها الشيخ بالموضع الذي ألبسه فيه الخضر من بستانه، وبصورة الحال التي جرت له معه في إلباسه إياها، وقد كنت لبست خرقة الخضر بطريق أبعد من هذا من يد صاحبنا تقيّ الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن أب الوزري، ولبسها هو من يد صدر الدين شيخ الشيوخ بالديار المصرية وهو ابن حمويه، وكان جده قد لبسها من يد الخضر، ومن ذلك الوقت قلت بلباس الخرقة، وألبستها الناس لما رأيت الخضر قد اعتبرها، وكنت قبل ذلك لا أقول بالخرقة المعروفة الآن، فإن الخرقة عندنا إنما هي عبارة عن الصحبة والأدب والتخلّق، ولهذا لا يوجد لباسها متصلاً برسول الله ﷺ، ولكن توجد صحبة وأدباً وهو المعبر عنه بلباس التقوى، فجرت عادة أصحاب الأحوال إذا رأوا أحداً من أصحابهم عنده نقص في أمر ما وأرادوا أن يكملوا له حاله يتّحد به هذا الشيخ فإذا اتّحد به أخذ ذلك الثوب الذي عليه في حال ذلك الحال ونزعه وأفرغه على الرجل الذي يريد تكملة حاله فيسري فيه ذلك الحال فيكمل له ذلك، فذلك هو اللباس المعروف عندنا والمنقول عن المحققين من شيوخنا.

ثم اعلم أن رجال الله على أربع مراتب: رجال لهم الظاهر، ورجال لهم الباطن، ورجال لهم الحد، ورجال لهم المطلع. فإن الله سبحانه لما أغلق دون الخلق باب النبوّة والرسالة أبقى لهم باب الفهم عن الله فيما أوحى به إلى نبيه ﷺ في كتابه العزيز، وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: إن الوحي قد انقطع بعد رسول الله ﷺ وما بقي بأيدينا إلاّ أن يرزق الله عبداً فهماً في هذا القرآن، وقد أجمع أصحابنا أهل الكشف على صحة خبر عن النبيّ ﷺ أنه قال في آي القرآن: «**إِنَّهُ مَا مِنْ آيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ وَحَدٌّ وَمَطْلَعٌ**» ولكل مرتبة من هذه المراتب رجال، ولكل طائفة من هؤلاء الطوائف قطب، وعلى ذلك القطب يدور فلك ذلك الكشف، دخلت على شيخنا أبي محمد عبد الله الشكاز من أهل باغة باغرناطة سنة خمس وتسعين وخمسمائة وهومن أكبر من لقيته في هذا الطريق لم أر في طريقه مثله في الاجتهاد فقال لي: الرجال أربعة ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِۖ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢٣] وهم رجال الظاهر. ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٧] وهم رجال الباطن جلساء الحق تعالىٰ ولهم المشورة. ورجال الأعراف وهم رجال الحد قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٤٦] أهل الشم والتمييز والسراح عن الأوصاف فلا صفة لهم كان منهم أبو يزيد البسطامي. ورجال إذا دعاهم الحق إليه يأتونه رجالاً لسرعة الإجابة لا يركبون: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [سورة الحج: الآية ٢٧] وهم رجال المطلع.

فرجال الظاهر هم الذين لهم التصرّف في عالم الملك والشهادة، وهم الذين كان يشير إليهم الشيخ محمد بن قائد الأواني، وهو المقام الذي تركه الشيخ العاقل أبو السعود بن الشبل البغدادي أدباً مع الله. أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي رحمه الله قال: لما اجتمع محمد بن قائد الأواني وكان من الأفراد بأبي السعود هذا قال له: يا أبا السعود إن الله قسّم

المملكة بيني وبينك فلم لا تتصرّف فيها كما أتصرّف أنا؟ فقال له أبو السعود: يا ابن قائد وهبتك سهمي نحن تركنا الحق يتصرّف لنا وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ [سورة المزمل: الآية ٩] فامتثل أمر الله. فقال لي أبو البدر: قال لي أبو السعود: إني أعطيت التصرّف في العالم منذ خمس عشرة سنة من تاريخ قوله فتركته وما ظهر عليّ منه شيء.

وأما رجال الباطن فهم الذين لهم التصرّف في عالم الغيب والملكوت فيستنزلون الأرواح العلوية بهممهم فيما يريدونه، وأعني أرواح الكواكب لا أرواح الملائكة، وإنما كان ذلك لمانع إلهيّ قويّ يقتضيه مقام الأملاك أخبر الله به في قول جبريل عليه السلام لمحمد ﷺ فقال: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَۖ﴾ [سورة مريم: الآية ٦٤] ومن كان تنزله بأمر ربه لا تؤثر فيه الخاصية ولا ينزل بها، نعم أرواح الكواكب تستنزل بالأسماء والبخورات وأشباه ذلك لأنه تنزل معنوي ولمن يشاهد فيه صوراً خياليّ، فإن ذات الكواكب لا تبرح من السماء مكانها، ولكن قد جعل الله لمطارح شعاعاتها في عالم الكون والفساد تأثيرات معتادة عند العارفين بذلك، كالريّ عند شرب الماء، والشبع عند الأكل، ونبات الحبة عند دخول الفصل بنزول المطر والصحو، حكمة أودعها العليم الحكيم جلّ وعزّ، فيفتح لهؤلاء الرجال في باطن الكتب المنزلة والصحف المطهرة وكلام العالم كله ونظم الحروف والأسماء من جهة معانيها ما لا يكون لغيرهم اختصاصاً إلهياً.

وأما رجال الحد فهم الذين لهم التصرّف في عالم الأرواح النارية عالم البرزخ والجبروت فإنه تحت الجبر، ألا تراه مقهوراً تحت سلطان ذوات الأذناب وهم طائفة منهم من الشهب الثواقب فما قهرهم إلاّ بجنسهم، فعند هؤلاء الرجال استنزال أرواحها وإحضارها وهم رجال الأعراف، والأعراف سور حاجز بين الجنة والنار برزخ باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، فهو حد بين دار السعداء ودار الأشقياء، دار أهل الرؤية ودار الحجاب، وهؤلاء الرجال أسعد الناس بمعرفة هذا السور، ولهم شهود الخطوط المتوهمة بين كل نقيضين مثل قوله: ﴿بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٠] فلا يتعدون الحدود وهم رجال الرحمة التي وسعت كل شيء، فلهم في كل حضرة دخول واستشراف، وهم العارفون بالصفات التي يقع بها الامتياز لكل موجود عن غيره من الموجودات العقلية والحسيّة.

وأمّا رجال المطلع فهم الذين لهم التصرّف في الأسماء الإلهية فيستنزلون بها منها ما شاء الله وهذا ليس لغيرهم، ويستنزلون بها كل ما هو تحت تصريف الرجال الثلاثة: رجال الحد، والباطن، والظاهر، وهم أعظم الرجال، وهم الملامية هذا في قوّتهم، وما يظهر عليهم من ذلك شيء منهم أبو السعود وغيره فهم والعامة في ظهور العجز وظاهر العوائد سواء، وكان لأبي السعود في هؤلاء الرجال تميّز بل كان من أكبرهم، وسمعه أبو البدر على ما حدثنا مشافهة يقول: إنّ من رجال الله من يتكلم على الخاطر وما هو مع الخاطر، أي لا علم له بصاحبه ولا يقصد التعريف به، ولما وصف لنا عمر البزاز وأبو البدر وغيرهما حال

هذا الشيخ رأيناه يجري مع أحوال هذا الصنف العالي من رجال الله، قال لي أبو البدر: كان كثيراً ما ينشد بيتاً لم نسمع منه غيره وهو: [الطويل]

وأثْبَتَ في مستنقع الموتِ رجلهَ وقال لها من دون أَخْمَصِك الحَشْرُ

وكان يقول: ما هو إلاّ الصلوات الخمس وانتظار الموت، وتحت هذا الكلام علم كبير، وكان يقول: الرجل مع الله تعالىٰ كساعي الطير، فم مشغول وقدم تسعى، وهذا كله أكبر حالات الرجال مع الله، إذ الكبير من الرجال من يعامل كل موطن بما يستحقه، وموطن هذه الدنيا لا يمكن أن يعامله المحقق إلاّ بما ذكره هذا الشيخ، فإذا ظهر في هذه الدار من رجل خلاف هذه المعاملة علم أن ثم نفساً ولا بدّ إلاّ أن يكون مأموراً بما ظهر منه وهم الرسل والأنبياء عليهم السلام، وقد يكون بعض الورثة لهم أمر في وقت بذلك وهو مكر خفي فإنه انفصال عن مقام العبودية التي خلق الإنسان لها.

وأما سرّ المنزل والمنازل فهو ظهور الحق بالتجلّي في صور كل ما سواه، فلولا تجليه لكل شيء ما ظهرت شيئية ذلك الشيء، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فقوله: إذا أردناه هو التوجّه الإلهيّ لإيجاد ذلك الشيء، ثم قال: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ فنفس سماع ذلك الشيء خطاب الحق تكون ذلك الشيء فهو بمنزلة سريان الواحد في منازل العدد، فتظهر الأعداد إلى ما لا يتناهى بوجود الواحد في هذه المنازل، ولولا وجود عينه فيها ما ظهرت أعيان الأعداد ولا كان لها اسم، ولو ظهر الواحد باسمه في هذه المنزلة ما ظهر لذلك العدد عين فلا تجتمع عينه واسمه معاً أبداً، فيقال: اثنان ثلاثة أربعة خمسة إلى ما لا يتناهى، وكل ما أسقطت واحداً من عدد معين زال اسم ذلك العدد وزالت حقيقته، فالواحد بذاته يحفظ وجود أعيان الأعداد وباسمه يعدمها، كذلك إذا قلت: القديم فني المحدث، وإذا قلت: الله فني العالم، وإذا أخليت العالم من حفظ الله لم يكن للعالم وجود وفني، وإذا سرى حفظ الله في العالم بقي العالم موجوداً، فبظهوره وتجليه يكون العالم باقياً، وعلى هذه الطريقة أصحابنا، وهي طريقة النبوّة والمتكلمون من الأشاعرة أيضاً عليها، وهم القائلون بانعدام الأعراض لأنفسها، وبهذا يصحّ افتقار العالم إلى الله في بقائه في كل نفس، ولا يزال الله خلاقاً على الدوام، وغيرهم من أهل النظر لا يصحّ لهم هذا المقام. وأخبرني جماعة من أهل النظر من علماء الرسوم أن طائفة من الحكماء عثروا على هذا ورأيته مذهباً لابن السيد البطليوسي في كتاب ألفه في هذا الفن، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والعشرون

في معرفة أقطاب الرموز وتلويحات من أسرارهم وعلومهم في الطريق

[نظم: الوافر]

ألا إن الرموزَ دليلُ صِدْقٍ على المعنى المغيَّب في الفؤادِ
وإن العالمين له رُمُوزٌ وألغازٌ ليُدعَى بالعبادِ

ولـولا الـلُّـغْـزُ كـان الـقـولُ كـفـراً وأدّى الـعـالـمـيـنَ إلـى الـعِـنَـادِ
فـهـم بـالـرَّمْـز قـد حـسبـوا فـقـالـوا بـإهـراقِ الـدمـاء وبـالـفَـسَـادِ
فـكـيـف بـنـا لَـوَ انَّ الأمـر يـبـدو بـلا سـتـرٍ يـكـون لـه اسْـتِـنَـادي
لـقـام بـنـا الـشـقـاءُ هـنـا يـقـيـنـاً وعـنـد الـبَـعْـث فـي يـوم الـتَّـنَـادي
ولـكـنَّ الـغـفـورَ أقـام سـتـراً لـيـسـعـدنـا عـلـى رغـم الأعـادي

اعلم أيها الوليّ الحميم أيّدك الله بروح القدس وفهمك أن الرموز والألغاز ليست مرادة لأنفسها، وإنما هي مرادة لما رمزت له ولما ألغز فيها، ومواضعها من القرآن آيات الاعتبار كلها، والتنبيه على ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٣] فالأمثال ما جاءت مطلوبة لأنفسها، وإنما جاءت ليعلم منها ما ضربت له وما نصبت من أجله مثلاً، مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَـٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ [سورة الرعد: الآية ١٧] فجعله كالباطل كما قال: ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨١] ثم قال: ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ضربه مثلاً للحق ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [سورة الرعد: الآية ١٧] وقال: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢] أي تعجبوا وجوزوا واعبروا إلى ما أردته بهذا التعريف و ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣] من عبرت الوادي إذا جزته. وكذلك الإشارة والإيماء قال تعالىٰ لنبيه زكريا: ﴿إِنَّ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤١] أي بالإشارة، وكذلك: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ [سورة مريم: الآية ٢٩] في قصة مريم لما نذرت للرحمن أن تمسك عن الكلام، ولهذا العلم رجال كبير قدرهم من أسرارهم سرّ الأزل والأبد والحال والخيال والرؤيا والبرازخ، وأمثال هذه من النسب الإلهية، ومن علومهم خواص العلم بالحروف والأسماء والخواص المركبة والمفردة من كل شيء من العالم الطبيعيّ وهي الطبيعة المجهولة.

فأمّا علم سرّ الأزل: فاعلم أن الأزل عبارة عن نفي الأولية لمن يوصف به وهو وصف لله تعالىٰ من كونه إلهاً، وإذا انتفت الأولية عنه تعالىٰ من كونه إلهاً فهو المسمّى بكل اسم سمّى به نفسه أزلاً من كونه متكلماً، فهو العالم، الحيّ، المريد، القادر، السميع، البصير، المتكلم، الخالق، البارىء، المصوّر، الملك، لم يزل مسمّى بهذه الأسماء، وانتفت عنه أولية التقييد، فسمع المسموع وأبصر المبصر إلى غير ذلك وأعيان المسموعات منّا والمبصرات معدومة غير موجودة وهو يراها أزلاً كما يعلمها أزلاً ويميّزها ويفصلها أزلاً، ولا عين لها في الوجود النفسي العيني، بل هي أعيان ثابتة في رتبة الإمكان، فالإمكانية لها أزلاً كما هي لها حالاً وأبداً، لم تكن قط واجبة لنفسها ثم عادت ممكنة ولا محالاً ثم عادت ممكنة، بل كان الوجوب الوجودي الذاتي لله تعالىٰ أزلاً، كذلك وجوب الإمكان للعالم أزلاً، فالله في مرتبته بأسمائه الحسنى يسمّى منعوتاً موصوفاً بها، فعين نسبة الأوّل له نسبة الآخر، والظاهر والباطن لا يقال هو أول بنسبة كذا ولا آخر بنسبة كذا، فإن الممكن مرتبط بواجب

الوجود في وجوده وعدمه ارتباط افتقار إليه في وجوده، فإن أوجده لم يزل في إمكانه، وإن عدم لم يزل عن إمكانه، فكما لم يدخل على الممكن في وجود عينه بعد أن كان معدوماً صفة تزيله عن إمكانه، كذلك لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في إيجاده العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه، فلا يعقل الحق إلاّ هكذا، ولا يعقل الممكن إلاّ هكذا، فإن فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى القدم فقل بعد ذلك ما شئت، فأولية العالم وآخريته أمر إضافي إن كان له آخر، أمّا في الوجود فله آخر في كل زمان فرد وانتهاء عند أرباب الكشف، ووافقتهم الحسبانية على ذلك كما وافقتهم الأشاعرة، على أن العرض لا يبقى زمانين، فالأول من العالم بالنسبة إلى ما يخلق بعده، والآخر من العالم بالنسبة إلى ما خلق قبله، وليس كذلك معقولية الاسم الله بالأول والآخر والظاهر والباطن، فإن العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد، ولا يصحّ أن يكون أولاً لنا، فإن رتبته لا تناسب رتبتنا، ولا تقبل رتبتنا أوليته، ولو قبلت رتبتنا أوليته لاستحال علينا اسم الأولية، بل كان ينطلق علينا اسم الثاني لأوليته، ولسنا بثان له تعالىٰ عن ذلك فليس هو بأول لنا فلهذا كان عين أوليته عين آخريته، وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوّره على من لا أنسة له بالعلوم الإلهية التي يعطيها التجلّي والنظر الصحيح، وإليه كان يشير أبو سعيد الخراز بقوله: عرفت الله بجمعه بين الضدين ثم يتلو ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] فقد أبنت لك عن سرّ الأزل وأنه نعت سلبي. وأما سرّ الأبد فهو نفي الآخرية، فكما أن الممكن انتفت عنه الآخرية شرعاً من حيث الجملة إذ الجنة والإقامة فيها إلى غير نهاية، كذلك الأولية بالنسبة إلى ترتيب الموجودات الزمانية معقولة موجودة، فالعالم بذلك الاعتبار الإلهيّ لا يقال فيه أول ولا آخر، وبالاعتبار الثاني هو أول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك في إطلاقها على الحق عند العلماء بالله.

وأما سرّ الحال فهو الديمومة وما لها أول ولا آخر، وهو عين وجود كل موجود، فقد عرفتك ببعض ما يعلمه رجال الرموز من الأسرار وسكت عن كثير فإن بابه واسع، وعلم الرؤيا والبرزخ والنسب الإلهية من هذا القبيل والكلام فيها يطول. وأما علومهم في الحروف والأسماء فاعلم أن الحروف لها خواص وهي على ثلاثة أضرب: منها حروف رقمية ولفظية ومستحضرة، وأعني بالمستحضرة الحروف التي يستحضرها الإنسان في وهمه وخياله ويصوّرها، فإما أن يستحضر الحروف الرقمية أو الحروف اللفظية، وما ثم للحروف رتبة أخرى فيفعل بالاستحضار كما يفعل بالكتاب أو التلفظ، فأما حروف التلفظ فلا تكون إلاّ أسماء فذلك خواص الأسماء. وأما المرقومة فقد لا تكون أسماء، واختلف أصحاب هذا العلم في الحرف الواحد هل يفعل أم لا؟ فرأيت منهم من منع من ذلك جماعة، ولا شك أني لما خضت معهم في مثل هذا أوقفتهم على غلطهم في ذلك الذي ذهبوا إليه وإصابتهم وما نقصهم من العبارة عن ذلك، ومنهم من أثبت الفعل للحرف الواحد وهؤلاء أيضاً مثل الذين منعوا مخطئون ومصيبون، ورأيت منهم جماعة وأعلمتهم بموضع الغلط والإصابة فاعترفوا كما اعترف الآخرون، وقلت للطائفتين: جربوا ما عرفتم من ذلك على ما بيناه لكم، فجرّبوه

فوجدوا الأمر كما ذكرناه ففرحوا بذلك، ولولا أني آليت عقداً أن لا يظهر مني أثر عن حرف لأريتهم من ذلك عجباً.

فاعلم أن الحرف الواحد سواء كان مرقوماً أو متلفظاً به إذا عرى القاصد للعمل به عن استحضاره في الرقم أو في اللفظ خيالاً لم يعمل وإذا كان معه الاستحضار عمل، فإنه مركب من استحضار ونطق أو رقم، وغاب عن الطائفتين صورة الاستحضار مع الحرف الواحد، فمن اتفق له الاستحضار مع الحرف الواحد ورأى العمل غفل عن الاستحضار ونسب العمل للحرف الواحد، ومن اتفق له التلفظ أو الرقم بالحرف الواحد دون استحضار فلم يعمل الحرف شيئاً قال بمنع ذلك، وما واحد منهم تفطن لمعنى الاستحضار، وهذه حروف الأمثال المركبة كالواوين وغيرهما، فلما نبهناهم على مثل هذا جربوا ذلك فوجدوه صحيحاً وهو علم ممقوت عقلاً وشرعاً. فأما الحروف اللفظية فإن لها مراتب في العمل وبعض الحروف أعم عملاً من بعض وأكثر، فالواو أعم الحروف عملاً لأن فيها قوّة الحروف كلها، والهاء أقل الحروف عملاً، وما بين هذين الحرفين من الحروف تعمل بحسب مراتبها على ما قرّرناه في كتاب المبادي والغايات فيما تتضمنه حروف المعجم من العجائب والآيات، وهذا العلم يسمّى علم الأولياء وبه تظهر أعيان الكائنات، ألا ترى تنبيه الحق على ذلك بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فظهر الكون عن الحروف، ومن هنا جعله الترمذيّ علم الأولياء، ومن هنا منع من منع أن يعمل الحرف الواحد فإنه رأي مع الاقتدار الإلهيّ لم يأت في الإيجاد حرف واحد وإنما أتى بثلاثة أحرف: حرف غيبي وحرفين ظاهرين إذا كان الكائن واحداً فإن زاد على واحد ظهرت ثلاثة أحرف، فهذه علوم هؤلاء الرجال المذكورين في هذا الباب، وعمل أكثر رجال هذا العلم لذلك جدولاً وأخطؤوا فيه وما صحّ، فلا أدري أبالقصد عملوا ذلك حتى يتركوا الناس في عماية من هذا العلم؟ أم جهلوا ذلك؟ وجرى فيه المتأخر على سنن المتقدّم، وبه قال تلميذ جعفر الصادق وغيره، وهذا هو الجدول في طبائع الحروف:

حار بارد يابس رطب

ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

فكل حرف منها وقع في جدول الحرارة فهو حار وما وقع منها في جدول البرودة فهو بارد، وكذلك اليبوسة والرطوبة، ولم نر هذا الترتيب يصيب في كل عمل بل يعمل بالاتفاق كأعداد الوفق. واعلم أنّ هذه الحروف لم تكن لها هذه الخاصية من كونها حروفاً وإنما كان لها من كونها أشكالاً، فلما كانت ذوات أشكال كانت الخاصية للشكل ولهذا يختلف عملها باختلاف الأقلام لأن الأشكال تختلف، فأمّا الرقمية فأشكالها محسوسة بالبصر، فإذا وجدت أعيانها وصحبتها أرواحها وحياتها الذاتية كانت الخاصية لذلك الحرف لشكله وتركيبه مع روحه، وكذلك إن كان الشكل مركباً من حرفين أو ثلاثة أو أكثر كان للشكل روح آخر ليس الروح الذي كان للحرف على انفراده فإن ذلك الروح يذهب وتبقى حياة الحرف معه، فإن الشكل لا يدبره سوى روح واحد، وينتقل روح ذلك الحرف الواحد إلى البرزخ مع الأرواح، فإن موت

الشكل زواله بالمحو، وهذا الشكل الآخر المركب من حرفين أو ثلاثة أو ما كان ليس هو عين الحرف الأوّل الذي لم يكن مركباً أنّ عمراً ليس هو عين زيد وإن كان مثله.

وأمّا الحروف اللفظية فإنها تتشكل في الهواء ولهذا تتصل بالسمع على صورة ما نطق بها المتكلم، فإذا تشكلت في الهواء قامت بها أرواحها، وهذه الحروف لا يزال الهواء يمسك عليها شكلها، وإن انقضى عملها فإن عملها إنما يكون في أوّل ما تتشكل في الهواء، ثم بعد ذلك تلتحق بسائر الأمم، فيكون شغلها تسبيح ربها وتصعد علواً ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٠] وهو عين شكل الكلمة من حيث ما هي شكل مسبح لله تعالىٰ، ولو كانت كلمة كفر فإن ذلك يعود وباله على المتكلم بها لا عليها، ولهذا قال الشارع: إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما لا يظنّ أن تبلغ ما بلغت فيهوي بها في النار سبعين خريفاً، فجعل العقوبة للمتلفظ بها بسببها وما تعرّض إليها، فهذا كلام الله سبحانه يعظم ويمجد ويقدّس المكتوب في المصاحف ويقرأ على جهة القربة إلى الله، وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى في حق الله من الكفر والسب وهي كلمات كفر عاد وبالها على قائلها، وبقيت الكلمات على بابها تتولى يوم القيامة عذاب أصحابها أو نعيمهم، وهذه الحروف الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد وجودها بخلاف الحروف الرقمية، وذلك لأن شكل الحرف الرقمي، والكلمة الرقمية تقبل التغيير والزوال لأنه في محل يقبل ذلك، والأشكال اللفظية في محل لا يقبل ذلك ولهذا كان لها البقاء، فالجوّ كله مملوء من كلام العالم يراه صاحب الكشف صوراً قائمة.

وأمّا الحروف المستحضرة فإنها باقية إذ كان وجود أشكالها في البرزخ لا في الحسّ وفعلها أقوى من فعل سائر الحروف، ولكن إذا استحكم سلطان استحضارها واتحد المستحضر لها ولم يبق فيه متسع لغيرها ويعلم ما هي خاصيتها حتى يستحضرها من أجل ذلك فيرى أثرها فهذا شبيه الفعل بالهمة وإن لم يعلم ما تعطيه فإنه يقع الفعل في الوجود ولا علم له به، وكذلك سائر أشكال الحروف في كل مرتبة، وهذا الفعل بالحرف المستحضر يعبر عنه بعض من لا علم له بالهمة وبالصدق وليس كذلك، وإن كانت الهمة روحاً للحرف المستحضر لا عين الشكل المستحضر، وهذه الحضرة تعم الحروف كلها لفظيها ورقميها، فإذا علمت خواص الأشكال وقع الفعل بها علماً لكاتبها أو المتلفظ بها، وإن لم يعين ما هي مرتبطة به من الانفعالات لا يعلم ذلك، وقد رأينا من قرأ آية من القرآن وما عنده خبر فرأى أثراً غريباً حدث وكان ذا فطنة فرجع في تلاوته من قريب لينظر ذلك الأثر بأية آية يختص فجعل يقرأ وينظر فمرّ بالآية التي لها ذلك الأثر فرأى الفعل فتعدّاها فلم ير ذلك الأثر فعاود ذلك مراراً حتى تحققه فاتخذها لذلك الانفعال ورجع كلما أراد أن يرى ذلك الانفعال تلا تلك الآية فظهر له ذلك الأثر وهو علم شريف في نفسه إلاّ أن السلامة منه عزيزة، فالأولى ترك طلبه فإنه من العلم الذي اختصّ الله به أولياءه على الجملة وإن كان عند بعض الناس منه قليل ولكن من غير الطريق الذي يناله الصالحون، ولهذا يشقى به من هو عنده ولا يسعد، فالله يجعلنا من العلماء بالله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والعشرون

في معرفة أقطاب «صل فقد نويت وصالك» وهو من منزل العالم النوراني

[نظم: الوافر]

ولولا النورُ ما اتَّصلت عيونٌ ... بعين المبصرات ولا رأتْها
ولولا الحقُّ ما اتصلت عقولٌ ... بأغيَانِ الأمورِ فأدركَتْها
إذا سُئلتْ عقولٌ عن ذواتٍ ... تُعدُّ مغايراتٍ أنكرتْها
وقالت ما علمنا غيرَ ذاتٍ ... تمدُّ ذواتِ خلق أظهرتْها
هي المعنى ونحن لها حروفٌ ... فمهما عيَّنَتْ أمراً عَنَتْها

اعلم أيها الوليّ الحميم تولاك الله بعنايته أن الله تعالىٰ يقول في كتابه العزيز: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] فقدم محبته إياهم على محبتهم إياه. وقال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِي﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] فقدم إجابته لنا إذا دعوناه على إجابتنا له إذا دعانا، وجعل الاستجابة من العبيد لأنها أبلغ من الإجابة، فإنه لا مانع له من الإجابة سبحانه فلا فائدة للتأكيد، وللإنسان موانع من الإجابة لما دعاه الله إليه وهي: الهوى، والنفس، والشيطان، والدنيا، فلذلك أمر بالاستجابة، فإنّ الاستفعال أشد في المبالغة من الإفعال، وأين الاستخراج من الإخراج؟ ولهذا يطلب الكون من الله العون في أفعاله، ويستحيل على الله أن يستعين بمخلوق، قال تعالىٰ تعليماً لنا أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] من هذا الباب، فلهذا قال في هذا الباب: صل فقد نويت وصالك، فقد قدم الإرادة منه لذلك فقال: صل، فإذا تعملت في الوصلة فذلك عين وصلته بك فلذلك جعلها نية لا عملاً، قال رسول الله ﷺ: «**يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: مَنْ تَقَرَّب إِليَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعاً**» وهذا قرب مخصوص يرجع إلى ما تتقرّب إليه سبحانه به من الأعمال والأحوال، فإن القرب العامّ قوله تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] فضاعف القرب بالذراع، فإنّ الذراع ضعف للشبرأي قوله: صل هو قرب ثم تقريب إليه شبراً فتبدّى لك أنك ما تقرّبت إليه إلاّ به لأنه لولا ما دعاك وبيّن لك طريق القربة وأخذ بناصيتك فيها ما تمكن لك أن تعرف الطريق التي تقرّب منه ما هي، ولو عرفتها لم يكن لك حول ولا قوّة إلاّ به.

ولما كان القرب بالسلوك والسفر إليه لذلك كان من صفته النور لنهتدي به في الطريق كما قال تعالىٰ: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٧] وهو السلوك الظاهر بالأعمال البدنية والبحر وهو السلوك الباطن المعنوي بالأعمال النفسية، فأصحاب هذا الباب معارفهم مكتسبة لا موهوبة، وأكلهم من تحت أقدامهم أي من كسبهم لها واجتهادهم في تحصيلها، ولولا ما أرادهم الحق لذلك ما وفقهم ولا استعملهم حين طرد غيرهم بالمعنى ودعاهم بالأمر، فحرمهم الوصول بحرمانه إياهم استعمال الأسباب التي جعلها طريقاً إلى

الوصول من حضرة القرب ولذلك بشرهم فقال: صل فقد نويت وصالك، فسبقت لهم العناية فسلكوا وهم الذين أمرهم الله بلباس النعلين في الصلاة إذ كان القاعد لا يلبس النعلين وإنما وضعت للماشي فيها، فدلّ أن المصلي يمشي في صلاته ومناجاة ربّه في الآيات التي يناجيه فيها منزلاً منزلاً كل آية منزل وحال فقال لهم: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣١] قال الصاحب: لما نزلت هذه الآية أمرنا فيها بالصلاة في النعلين، فكان ذلك تنبيهاً من الله تعالىٰ للمصلي أنه يمشي على منازل ما يتلوه في صلاته من سور القرآن إذ كانت السور هي المنازل لغة، قال النابغة: [الطويل]

ألـــم تَـــرَ أن الله أعـــطـــاك ســـورةً تـرى كـل مَـلْـكٍ دونـهـا يـتـذَبْـذَبُ

أراد منزلة، وقيل لموسىٰ عليه السلام: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ﴾ [سورة طٰه: الآية ١٢] أي قد وصلت المنزل، فإنه كلّمه الله بغير واسطة بكلامه سبحانه بلا ترجمان، ولذلك أكّده في التعريف لنا بالصدر فقال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [سورة النساء: الآية ١٦٤] ومن وصل إلى المنزل خلع نعليه فبانت رتبة المصلي بالنعلين، وما معنى المناجاة في الصلاة وأنها ليست بمعنى الكلام الذي حصل لموسىٰ عليه السلام، فإنه قال في المصلي يناجي والمناجاة فعل فاعلين فلا بدّ من لباس النعلين، إذ كان المصلي متردّداً بين حقيقتين، والتردّد بين أمرين يعطي المشي بينهما بالمعنى دلّ عليه باللفظ لباس النعلين، ودلّ عليه قول الله تعالىٰ بترجمة النبيّ ﷺ عنه: «**قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ**» ثم قال: «**يقول العبد: الحمد لله رب العالمين**»، فوصفه أن العبد مع نفسه في قوله الحمد لله رب العالمين يسمع خالقه ومناجيه، ثم يرحل العبد من منزل قوله إلى منزل سمعه ليسمع ما يجيبه الحق تعالىٰ على قوله وهذا هو السفر فلهذا لبس نعليه ليسلك بهما الطريق الذي بين هذين المنزلين، فإذا رحل إلى منزل سمعه سمع الحق يقول له: «حمدني عبدي»، فيرحل من منزل سمعه إلى منزل قوله فيقول: الرحمن الرحيم، فإذا فرغ رحل إلى منزل سمعه فإذا نزل سمع الحق تعالىٰ يقول له: «**أثنى عليّ عبدي**» فلا يزال متردّداً في مناجاته قولاً، ثم له رحلة أخرى من حال قيامه في الصلاة إلى حال ركوعه فيرحل من صفة القيومية إلى صفة العظمة فيقول: سبحان ربي العظيم وبحمده، ثم يرفع وهو رحلته من مقام التعظيم إلى مقام النيابة فيقول: سمع الله لمن حمده، قال النبيّ ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَىٰ لِسَانِ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ**» فلهذا جعلنا الرفع من الركوع نيابة عن الحق ورجوعاً إلى القيومية، فإذا سجد اندرجت العظمة في الرفعة الإلهية فيقول الساجد: سبحان ربي الأعلى وبحمده، فإنّ السجود يناقض العلوّ، فإذا خلص العلوّ لله ثم رفع رأسه من السجود واستوى جالساً وهوقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة طٰه: الآية ٥] فيقول: رب اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني واجبرني وعافني واعف عني، فهذه كلها منازل ومناهل في الصلاة فعلاً، فهو مسافر من حال إلى حال، فمن كان حاله السفر دائماً كيف لا يقال له: البس نعليك أي استعن في سيرك بالكتاب والسنّة وهي زينة كل مسجد، فإن أحوال الصلاة وما يطرأ فيها من

كلام الله وما يتعرض في ذلك من الشبه في غوامض الآيات المتلوّة وكون الإنسان في الصلاة يجعل الله في قبلته فيجده، فهذه كلها بمنزلة الشوك والوعر الذي يكون بالطريق ولا سيما طريق التكليف، فأمر بلباس النعلين ليتقي بهما ما ذكرناه من الأذى لقدمي السالك اللتين هما عبارة عن ظاهره وباطنه، فلهذا جعلناهما الكتاب والسنّة.

وأمّا نعلا موسىٰ عليه السلام فليستا هذه فإنه قال له ربّه: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ﴾ [سورة طه: الآية ١٢] فروينا أنهما كانتا من جلد حمار ميت فجمعت ثلاثة أشياء: الشيء الواحد الجلد وهو ظاهر الأمر أي لا تقف مع الظاهر في كل الأحوال. والثاني: البلادة فإنها منسوبة إلى الحمار. والثالث: كونه ميتاً غير مذكى والموت الجهل، وإذا كنت ميتاً لا تعقل ما تقول ولا ما يقال لك، والمناجي لا بدّ أن يكون بصفة من يعقل ما يقول ويقال له، فيكون حيّ القلب فطناً بمواقع الكلام، غوّاصاً على المعاني التي يقصدها من يناجيه بها، فإذا فرغ من صلاته سلم على من حضر سلام القادم من عند ربّه إلى قومه بما أتحفه به، فقد نبهتك على سرّ لباس النعلين في الصلاة في ظاهر الأمر، وما المراد بهما عند أهل طريق الله تعالىٰ من العارفين.

قال ﷺ: «**الصَّلاةُ نُورٌ وَالنورُ يُهْتَدَىٰ بِهِ**» واسم الصلاة مأخوذة من المصلي وهو المتأخر الذي يلي السابق في الحلبة، ولهذا ترجم هذا الباب بالوصلة وجعله من عالم النور، ولأهل هذا المشهد نور خلع النعلين، ونور لباس النعلين، فهم المحمديون الموسويون المخاطبون من شجر الخلاف بلسان النور المشبه بالمصباح وهو نور ظاهر يمدّه نور باطن في زيت من شجرة زيتونة مباركة في خط الاعتدال، منزّهة عن تأثير الجهات، كما كان الكلام لموسىٰ عليه السلام من شجرة فهو نور على نور، أي نور من نور، فأبدل حرف من بعلى لما يفهم به من قرينة الحال وقد تكون على على بابها، فإن نور السراج الظاهر يعلو حسّاً على نور الزيت الباطن وهو الممد للمصباح، فلولا رطوبة الدهن تمدّ المصباح لم يكن للمصباح ذلك الدوام، وكذلك إمداد التقوى للعلم العرفانيّ الحاصل منها في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] وقوله تعالىٰ: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩] لا يقطع ذلك العلم الإلهيّ، فنور الزيت باطن في الزيت محمول فيه يسري منه معنى لطيف في رقيقة من رقائق الغيب لبقاء نور المصباح، ولأقطاب هذا المقام أسرار منها: سرّ الإمداد، وسرّ النكاح، وسرّ الجوارح، وسرّ الغيرة، وسرّ العنين، وهو الذي لا يقوم بالنكاح، وسرّ دائرة الزمهرير، وسرّ وجود الحق في السراب، وسرّ الحجب الإلهية، وسرّ نطق الطير والحيوان، وسرّ البلوغ، وسرّ الصدّيقين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والعشرون

في معرفة أقطاب ألم تر كيف

[نظم: البسيط]

العِلمُ بالكيف مجهولٌ ومعلومُ ... لكنه بوجود الحق مَوْسُومُ

فظاهرُ الكون تكييفٌ وباطنُه ... علمٌ يشار إليه فهو مَكْتُومُ
من أعْجَبِ الأمر أن الجهلَ من صفتي ... بما لنا فهو في التحقيق مَعْلومُ
وكيف أُدركُ من بالعجز أُدركُهُ ... وكيف أَجْهَلُه والجهلُ مَعْدومُ
قد حِرْتُ فيه وفي أمري ولست أنا ... سواه فالخلق ظَلاَّمٌ ومظلومُ
إن قُلْتُ إني يقول الآن منه أنا ... أو قلتُ إنك قال الآن مفهومُ
فالحمدُ لله لا أبغي به بدلاً ... وإنما الرزقُ بالتقدير مَقْسُومُ

اعلم أن أمهات المطالب أربعة وهي: هل: سؤال عن الوجود، وما هو: سؤال عن الحقيقة التي يعبر عنها بالماهية، وكيف: وهو سؤال عن الحال، ولم: وهو سؤال عن العلة والسبب. واختلف الناس فيما يصحّ منها أن يسأل بها عن الحق واتفقوا على كلمة (هل) فإنه يتصوّر أن يسأل بها عن الحق، واختلفوا فيما بقي فمنهم من منع ومنهم من أجاز، فالذي منع وهم الفلاسفة وجماعة من الطائفة منعوا ذلك عقلاً، ومنهم من منع ذلك شرعاً. فأما صورة منعهم عقلاً أنهم قالوا في مطلب ما أنه سؤال عن الماهية فهو سؤال عن الحد، والحق سبحانه لا حدّ له، إذ كان الحد مركباً من جنس وفصل، وهذا ممنوع في حق الحق، لأن ذاته غير مركبة من أمر يقع فيه الاشتراك فيكون به في الجنس، وأمر يقع به الامتياز وما ثم إلاّ الله والخلق، ولا مناسبة بين الله والعالم، ولا الصانع والمصنوع، فلا مشاركة فلا جنس فلا فصل، والذي أجاز ذلك عقلاً ومنعه شرعاً قال: لا أقول: إن الحد مركب من جنس وفصل، بل أقول: إن السؤال بما يطلب به العلم بحقيقة المسؤول عنه، ولا بدّ لكل معلوم أو مذكور من حقيقة يكون في نفسه عليها، سواء كان على حقيقة يقع له فيها الاشتراك، أو يكون على حقيقة لا يقع له فيها الاشتراك، فالسؤال بما يتصوّر، ولكن ما ورد به الشرع فمنعنا من السؤال به عن الحق لقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١].

وأما منعهم الكيفية وهو السؤال بكيف فانقسموا أيضاً قسمين: فمن قائل: بأنه سبحانه ماله كيفية لأن الحال أمر معقول زائد على كونه ذاتاً، وإذا قام بذاته أمر وجوديّ زائد على ذاته أدّى إلى وجود واجبي الوجود لذاتهما أزلاً، وقد قام الدليل على إحالة ذلك وأنه لا واجب إلاّ هو لذاته فاستحالت الكيفية عقلاً. ومن قائل: إن له كيفية ولكن لا تعلم فهي ممنوعة شرعاً لا عقلاً لأنها خارجة عن الكيفيات المعقولة عندنا فلا تعلم وقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ يعني في كل ما ينسب إليه مما نسبه إلى نفسه، يقول: هو على ما تنسبه إلى الحق، وإن وقع الاشتراك في اللفظ فالمعنى مختلف. وأما السؤال بلم فممنوع أيضاً لأن أفعال الله تعالىٰ لا تعلل لأن العلة موجبة للفعل، فيكون الحق داخلاً تحت موجب أوجب عليه هذا الفعل زائد على ذاته وأبطل غيره إطلاق لم على فعله شرعاً بأن قال: لا ينسب إليه ما لم ينسب إلى نفسه، فهذا معنى قولي شرعاً لا أنه ورد النهي من الله عن كل ما ذكرنا منعه شرعاً، وهذا كله كلام مدخول لا يقع التخليص منه بالصحة والفساد إلاّ بعد طول عظيم.

هذا قد ذكرنا طريقة من منع. وأما من أجاز السؤال عنه بهذه المطالب من العلماء فهم

أهل الشرع منهم، وسبب إجازتهم لذلك أن قالوا: ما حجر الشرع علينا حجرناه، وما أوجب علينا أن نخوض فيه خضنا فيه طاعة أيضاً، وما لم يرد فيه تحجير ولا وجوب فهو عافية، إن شئنا تكلمنا فيه وإن شئنا سكتنا عنه، وهو سبحانه ما نهى فرعون على لسان موسىٰ عليه السلام عن سؤاله بقوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢٣] بل أجاب بما يليق به الجواب عن ذاك الجناب العالي، وإن كان وقع الجواب غير مطابق للسؤال فذلك راجع لاصطلاح من اصطلح، على أنه لا يسأل بذلك إلاَّ عن الماهية المركبة، واصطلح على أن الجواب بالأثر لا يكون جواباً لمن سأل بما، وهذا الاصطلاح لا يلزم الخصم فلم يمنع إطلاق هذا السؤال بهذه الصيغة عليه إذ كانت الألفاظ لا تطلب لأنفسها وإنما تطلب لما تدل عليه من المعاني التي وضعت لها فإنها بحكم الوضع، وما كل طائفة وضعتها بإزاء ما وضعتها الأخرى، فيكون الخلاف في عبارة لا في حقيقة، ولا يعتبر الخلاف إلاَّ في المعاني.

وأما إجازتهم الكيفية فمثل إجازتهم السؤال بما ويحتجون في ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] وقوله: إن لله عيناً وأعيناً ويداً، وأن بيده الميزان يخفض ويرفع وهذه كلها كيفيات وإن كانت مجهولة لعدم الشبه في ذلك. وأمّا إجازتهم السؤال بلم وهو سؤال عن العلة فلقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فهذه لام العلة والسبب، فإن ذلك في جواب من سأل: لم خلق الله الجن والإنس؟ فقال الله لهذا السائل: ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ أي لعبادتي، فمن ادّعى التحجير في إطلاق هذه العبارات فعليه بالدليل، فيقال للجميع من المتشرّعين المجوّزين والمانعين كلكم قال؛ وما أصاب وما من شيء قلتموه من منع وجواز إلاَّ وعليكم فيه دخل، والأولى التوقّف عن الحكم بالمنع أو بالجواز هذا مع المتشرّعين، وأما غير المتشرعين من الحكماء فالخوض معهم في ذلك لا يجوز إلاَّ إن أباح الشرع ذلك أو أوجبه، وأما إن لم يرد في الخوض فيه معهم نطق من الشارع فلا سبيل إلى الخوض فيه معهم فعلاً، ويتوقف في الحكم في ذلك، فلا يحكم على من خاض فيه أنه مصيب ولا مخطىء، وكذلك فيمن ترك الخوض، إذ لا حكم إلاَّ للشرع فيما يجوز أن يتلفظ به أو لا يتلفظ به يكون ذلك طاعة أو غير طاعة، فهذا يا وليّ قد فصلنا لك مآخذ الناس في هذه المطالب.

وأما العلم النافع في ذلك أن نقول: كما أنه سبحانه لا يشبه شيئاً كذلك لا تشبهه الأشياء، وقد قام الدليل العقليّ والشرعيّ على نفي التشبيه وإثبات التنزيه من طريق المعنى وما بقي الأمر إلاَّ في إطلاق اللفظ عليه سبحانه الذي أباح لنا إطلاقه عليه في القرآن أو على لسان رسوله، فأما إطلاقه عليه فلا يخلو إما أن يكون العبد مأموراً بذلك الإطلاق فيكون إطلاقه طاعة فرضاً ويكون المتلفظ به مأجوراً مطيعاً مثل قوله في تكبيرة الإحرام: الله أكبر، وهي لفظة وزنها يقتضي المفاضلة وهو سبحانه لا يفاضل. وإما أن يكون مخيراً فيكون بحسب ما يقصده المتلفظ وبحسب حكم الله فيه. وإذا أطلقناه فلا يخلو الإنسان إما أن يطلقه ويصحب نفسه في ذاك الإطلاق المعنى المفهوم منه في الوضع بذلك اللسان، أو لا يطلقه إلاَّ تعبداً

شرعياً على مراد الله فيه من غير أن يتصوّر المعنى الذي وضع له في ذلك اللسان كالفارسيّ الذي لا يعلم اللسان العربي وهو يتلو القرآن ولا يعقل معناه وله أجر التلاوة، كذلك العربيّ فيما تشابه من القرآن والسنّة يتلوه أو يذكر به ربّه تعبّداً شرعياً على مراد الله فيه من غير ميل إلى جانب بعينه مخصص، فإن التنزيه ونفي التشبيه يطلبه إن وقف بوهمه عند التلاوة لهذه الآيات، فالأسلم والأولى في حق العبد أن يردّ علم ذلك إلى الله في إرادته إطلاق تلك الألفاظ عليه إلاّ إن أطلعه الله على ذلك، وما المراد بتلك الألفاظ من نبيّ أو وليّ محدث ملهم على بينة من ربّه فيما يلهم فيه أو يحدث فذلك مباح له، بل واجب عليه أن يعتقد المفهوم منه الذي أخبر به في إلهامه أو في حديثه، وليعلم أن الآيات المتشابهات إنما نزلت ابتلاءً من الله لعباده، ثم بالغ سبحانه في نصيحة عباده في ذلك ونهاهم أن يتبعوا المتشابه بالحكم أي لا يحكموا عليه بشيء فإن تأويله لا يعلمه إلاّ الله. وأما الراسخون في العلم إن علموه فبإعلام الله لا بفكرهم واجتهادهم، فإن الأمر أعظم أن تستقل العقول بإدراكه من غير إخبار إلهيّ فالتسليم أولى والحمد لله رب العالمين.

وأما قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ [سورة الفيل: الآية ١] وأطلق النظر على الكيفيات فإن المراد بذلك بالضرورة المكيفات لا التكييف، فإن التكييف راجع إلى حالة معقولة لها نسبة إلى المكيف وهو الله تعالىٰ، وما أحد شاهد تعلق القدرة الإلهية بالأشياء عند إيجادها، قال تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الكهف: الآية ٥١] فالكيفيات المذكورة التي أمرنا بالنظر إليها لا فيها إنما ذلك لنتخذها عبرة ودلالة على أن لها من كيفها أي صيّرها ذات كيفيات وهي الهيئات التي تكون عليها المخلوقات المكيفات فقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. . . . وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ [سورة الغاشية: الآيتان ١٧و١٩] وغير ذلك، ولا يصحّ أن تنظر إلاّ حتى تكون موجودة فننظر إليها وكيف اختلفت هيئاتها، ولو أراد بالكيف حالة الإيجاد لم يقل انظر إليها فإنها ليست بموجودة، فعلمنا أن الكيف المطلوب منّا في رؤية الأشياء ما هو ما يتوهم من لا علم له بذلك، ألا تراه سبحانه لما أراد النظر الذي هو الفكر قرنه بحرف في ولم يصحبه لفظ كيف فقال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٥] المعنى: أن يفكروا في ذلك فيعلموا أنها لم تقم بأنفسها وإنما أقامها غيرها، وهذا النظر لا يلزم منه وجود الأعيان مثل النظر الذي تقدم، وإنما الإنسان كلّف أن ينظر بفكره في ذلك لا بعينه، ومن الملكوت ما هو غيب وما هو شهادة، فما أمرنا قط بحرف في إلا في المخلوقات لا في الله لنستدل بذلك عليه أنه لا يشبهها، إذ لو أشبهها لجاز عليه ما يجوز عليها من حيث ما أشبهها وكان يؤدّي ذلك إلى أحد محظورين: إما أن يشبهها من جميع الوجوه وهو محال لما ذكرناه، أو يشبهها من بعض الوجوه ولا يشبهها من بعض الوجوه، فتكون ذاته مركبة من أمرين، والتركيب في ذات الحق محال فالتشبيه محال، والذي يليق بهذا الباب من الكلام يتعذّر إيراده مجموعاً في باب واحد لما يسبق إلى الأوهام الضعيفة من ذلك لما فيه من الغموض ولكن جعلناه مبدّداً في أبواب هذا الكتاب، فاجعل بالك منه في أبواب الكتاب تعثر على مجموع هذا الباب ولا سيّما

حيثما وقع لك مسألة تجلّ إلهيّ، فهناك قف وانظر تجد ما ذكرته لك مما يليق بهذا الباب والقرآن مشحون بالكيفية، فإن الكيفيات أحوال والأحوال منها ذاتية للمكيف ومنها غير ذاتية، والذاتية حكمها حكم المكيف سواء كان المكيف يستدعي مكيفاً في كيفيته أو كان لا يستدعي مكيفاً لتكييفه بل كيفيته عين ذاته وذاته لا تستدعي غيرها لأنها لنفسها هي فكيفيته كذلك لأنها عينه لا غيره ولا زائد عليه فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والعشرون

في معرفة سرّ سلمان الذي ألحقه بأهل البيت والأقطاب الذين ورثه منهم ومعرفة أسرارهم

[نظم: البسيط]

العبدُ مرتبطٌ بالرب ليس له ... عنه انفصالٌ يرى فعلاً وتقديرَا
والابنُ أُنزِلَ منه في العُلى درجاً ... قد حرَّر الشرعُ فيه العلمَ تحريرا
فالابنُ ينظر في أموال والده ... إذ كان وارثُه شحاً وتقتيرا
والابنُ يطمع في تحصيل رُتْبته ... وإن يراه مع الأموات مقبورا
والعبدُ قيمتُه من مال سيِّده ... إليه يرجع مختاراً ومجبورا
والعبد مقداره في جاه سيده ... فلا يزال بستر العزّ مستورا
الذلُّ يصحبه في نفسه أبداً ... فلا يزال مع الأنفاس مقهورا
والابنُ في نفسه من أجل والده ... عزٌّ فيطلب توقيراً وتعزيرا

اعلم أيّدك الله أنا روينا من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه محمد بن عليّ عن أبيه عليّ بن الحسين عن أبيه الحسين بن عليّ عن أبيه عليّ بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَوْلَى القَوْمِ مِنْهُمْ**» وخرّج الترمذيّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أَهْلُ القُرْآنِ هُمْ أَهْلُ اللَّهِ وَخَاصَّتُهُ**» وقال تعالىٰ في حق المختصين من عباده: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [سورة الحجر: الآية ٤٢] فكل عبد إلهيّ توجه لأحد عليه حق من المخلوقين فقد نقص من عبوديته لله بقدر ذلك الحق فإن ذلك المخلوق يطلبه بحقّه وله عليه سلطان به، فلا يكون عبداً محضاً خالصاً لله، وهذا هو الذي رجح عند المنقطعين إلى الله انقطاعهم عن الخلق ولزومهم السياحات والبراري والسواحل والفرار من الناس والخروج عن ملك الحيوان فإنهم يريدون الحرية من جميع الأكوان، ولقيت منهم جماعة كبيرة في أيام سياحتي، ومن الزمان الذي حصل لي فيه هذا المقام ما ملكت حيواناً أصلاً بل ولا الثوب الذي ألبسه فإني لا ألبسه إلاّ عارية لشخص معين أذن لي في التصرّف فيه، والزمان الذي أتملك الشيء فيه أخرج عنه في ذلك الوقت إما بالهبة أو بالعتق إن كان ممن يعتق، وهذا حصل لي لما أردت التحقّق بعبودية الاختصاص لله قيل لي: لا يصحّ لك ذلك حتى لا يقوم لأحد عليك حجة، قلت: ولا لله إن شاء الله، قيل لي: وكيف يصحّ لك أن لا يقوم لله عليك حجة؟ قلت: إنما تقام الحجج على

المنكرين لا على المعترفين، وعلى أهل الدعاوى وأصحاب الحظوظ لا على من قال ما لي حق ولا حظ، ولما كان رسول الله ﷺ عبداً محضاً قد طهّره الله وأهل بيته تطهيراً وأذهب عنهم الرجس وهو كل ما يشينهم فإن الرجس هو القذر عند العرب هكذا حكى الفرّاء، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٣] فلا يضاف إليهم إلاّ مطهر ولا بدّ فإن المضاف إليهم هو الذي يشبههم، فما يضيفون لأنفسهم إلاّ من له حكم الطهارة والتقديس، فهذه شهادة من النبيّ ﷺ لسلمان الفارسيّ بالطهارة والحفظ الإلهيّ والعصمة حيث قال فيه رسول الله ﷺ: «**سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ**» وشهد الله لهم بالتطهير وذهاب الرجس عنهم.

وإذا كان لا ينضاف إليهم إلاّ مطهر مقدس وحصلت له العناية الإلهيّة بمجرد الإضافة فما ظنّك بأهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة، فهذه الآية تدل على أن الله قد شرك أهل البيت مع رسول الله ﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢] وأي وسخ وقذر أقذر من الذنوب وأوسخ؟ فطهّر الله سبحانه نبيه ﷺ بالمغفرة فما هو ذنب بالنسبة إلينا لو وقع منه ﷺ لكان ذنباً في الصورة لا في المعنى، لأن الذم لا يلحق به على ذلك من الله ولا منا شرعاً، فلو كان حكمه حكم الذنب لصحبه ما يصحب الذنب من المذمّة ولم يصدق قوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فدخل الشرفاء أولاد فاطمة كلهم ومن هو من أهل البيت مثل سلمان الفارسي إلى يوم القيامة في حكم هذه الآية من الغفران، فهم المطهرون اختصاصاً من الله وعناية بهم لشرف محمد ﷺ وعناية الله به، ولا يظهر حكم هذا الشرف لأهل البيت إلاّ في الدار الآخرة فإنهم يحشرون مغفوراً لهم. وأما في الدنيا فمن أتى منهم حدّاً أقيم عليه كالتائب إذا بلغ الحاكم أمره وقد زنى أو سرق أو شرب أقيم عليه الحدّ مع تحقق المغفرة كماعز وأمثاله ولا يجوز ذمّه، وينبغي لكل مسلم مؤمن بالله بما أنزله أن يصدق الله تعالىٰ في قوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فيعتقد في جميع ما يصدر من أهل البيت أن الله قد عفا عنهم فيه، فلا ينبغي لمسلم أن يلحق المذمّة بهم ولا ما يشنأ أعراض من قد شهد الله بتطهيره وذهاب الرجس عنه لا بعمل عملوه ولا بخير قدموه بل سابق عناية من الله بهم ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢١].

وإذا صحّ الخبر الوارد في سلمان الفارسي فله هذه الدرجة فإنه لو كان سلمان على أمر يشنؤه ظاهر الشرع وتلحق المذمّة بعامله لكان مضافاً إلى أهل البيت من لم يذهب عنه الرجس، فيكون لأهل البيت من ذلك بقدر ما أضيف إليهم وهم المطهرون بالنص فسلمان منهم بلا شك، فأرجو أن يكون عقب علي وسلمان تلحقهم هذه العناية كما لحقت أولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالي أهل البيت فإن رحمة الله واسعة يا ولي. وإذا كانت منزلة مخلوق عند الله بهذه المثابة أن يشرف المضاف إليهم بشرفهم وشرفهم ليس لأنفسهم وإنما الله تعالىٰ هو الذي اجتباهم وكساهم حلة الشرف، كيف يا وليّ بمن أضيف إلى من له الحمد

والمجد والشرف لنفسه وذاته فهو المجيد سبحانه وتعالىٰ، فالمضاف إليه من عباده الذين هم عباده وهم الذين لا سلطان لمخلوق عليهم في الآخرة، قال تعالىٰ لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِى﴾ فأضافهم إليه: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [سورة الحجر: الآية ٤٢] وما تجد في القرآن عباداً مضافين إليه سبحانه إلاّ السعداء خاصة، وجاء اللفظ في غيرهم بالعباد فما ظنّك بالمعصومين المحفوظين منهم القائمين بحدود سيدهم الواقفين عند مراسمه فشرفهم أعلى وأتمّ، وهؤلاء هم أقطاب هذا المقام، ومن هؤلاء الأقطاب ورث سلمان شرف مقام أهل البيت، فكان رضي الله عنه من أعلم الناس بما لله على عباده من الحقوق وما لأنفسهم والخلق عليهم من الحقوق وأقواهم على أدائها، وفيه قال رسول الله ﷺ: **«لَوْ كَانَ الإِيمَانُ بِالثُّرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنْ فَارِسٍ»** وأشار إلى سلمان الفارسي وفي تخصيص النبيّ ﷺ ذكر الثريا دون غيرها من الكواكب إشارة بديعة لمثبتي الصفات السبعة لأنها سبعة كواكب فافهم، فسرّ سلمان الذي ألحقه بأهل البيت ما أعطاه النبي ﷺ من أداء كتابته وفي هذا فقه عجيب فهو عتيقه ﷺ ومولى القوم منهم والكل موالي الحق ورحمته وسعت كل شيء وكل شيء عبده ومولاه.

وبعد أن تبين لك منزلة أهل البيت عند الله وأنه لا ينبغي لمسلم أن يذمّهم بما يقع منهم أصلاً فإنّ الله طهّرهم، فليعلم الذامّ لهم أنّ ذلك راجع إليه ولو ظلموه فذلك الظلم هو في زعمه ظلم لا في نفس الأمر وإن حكم عليه ظاهر الشرع بأدائه، بل حكم ظلمهم إيانا في نفس الأمر يشبه جري المقادير علينا في ماله ونفسه بغرق أو بحرق وغير ذلك من الأمور المهلكة فيحترق أو يموت له أحد أحبائه أو يصاب في نفسه وهذا كله مما لا يوافق غرضه، ولا يجوز له أن يذمّ قدر الله ولا قضاءه، بل ينبغي له أن يقابل ذلك كله بالتسليم والرضى، وإن نزل عن هذه المرتبة فبالصبر، وإن ارتفع عن تلك المرتبة فبالشكر، فإن في طيّ ذلك نعماً من الله لهذا المصاب وليس وراء ما ذكرناه خير، فإنه ما وراءه ليس إلاّ الضجر والسخط وعدم الرضى وسوء الأدب مع الله، فكذا ينبغي أن يقابل المسلم جميع ما يطرأ عليه من أهل البيت في ماله ونفسه وعرضه وأهله وذويه، فيقابل ذلك كله بالرضى والتسليم والصبر، ولا يلحق المذمّة بهم أصلاً، وإن توجهت عليهم الأحكام المقرّرة شرعاً فذلك لا يقدح في هذا بل يجريه مجرى المقادير، وإنما منعنا تعليق الذمّ بهم إذ ميّزهم الله عنّا بما ليس لنا معهم فيه قدم.

وأما أداء الحقوق المشروعة فهذا رسول الله ﷺ كان يقترض من اليهود، وإذا طالبوه بحقوقهم أدّاها على أحسن ما يمكن، وإن تطاول اليهوديّ عليه بالقول يقول: دعوه إن لصاحب الحق مقالاً. وقال ﷺ في قصة: **«لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ قَطَعْتُ يَدَهَا»** فوضع الأحكام لله يضعها كيف يشاء وعلى أيّ حال يشاء، فهذه حقوق الله، ومع هذا لم يذمّهم الله وإنما كلامنا في حقوقنا وما لنا أن نطالبهم به فنحن مخيّرون إن شئنا أخذنا وإن شئنا تركنا والترك أفضل عموماً فكيف في أهل البيت؟ وليس لنا ذمّ أحد فكيف بأهل البيت؟ فإنا إذا نزلنا عن طلب حقوقنا وعفونا عنهم في ذلك أي فيما أصابوه منّا كانت لنا بذلك عند الله اليد العظمى والمكانة الزلفى، فإنّ النبي ﷺ ما طلب منّا عن أمر الله ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [سورة

الشورى: الآية ٢٣] وفيه سرّ صلة الأرحام، ومن لم يقبل سؤال نبيه فيما سأله فيه مما هو قادر عليه بأيّ وجه يلقاه غداً أو يرجو شفاعته وهو ما أسعف نبيه ﷺ فيما طلب منه من المودّة في قرابته فكيف بأهل بيته فهم أخص القرابة؟ ثم إنه جاء بلفظ المودّة وهو الثبوت على المحبة، فإنه من ثبت ودّه في أمر استصحبه في كل حال، وإذا استصحبته المودّة في كل حال لم يؤاخذ أهل البيت بما يطرأ منهم في حقّه مما له أن يطالبهم به فيتركه ترك محبة وإيثاراً لنفسه لا عليها، قال المحب الصادق: وكل ما يفعل المحبوب محبوب وجاء باسم الحب فكيف حال المودّة، ومن البشرى ورود اسم الودود لله تعالىٰ، ولا معنى لثبوتها إلاّ حصول أثرها بالفعل في الدار الآخرة وفي النار لكل طائفة بما تقتضيه حكمة الله فيهم، وقال الآخر في المعنى: [الوافر]

أحبُّ لحبها السودانَ حتى ... أحبُّ لحبها سُوْدَ الكلابِ

ولنا في هذا المعنى: [الوافر]

أحبُّ لحبِّك الحُبْشَانَ طراً ... وأعشقُ لاسمك البدرَ المنيرا

قيل: كانت الكلاب السود تناوشه وهو يتحبّب إليها، فهذا فعل المحب في حب من لا تسعده محبته عند الله ولا تورثه القربة من الله، فهل هذا إلاّ من صدق الحب وثبوت الودّ في النفس، فلو صحّت محبتك لله ولرسوله أحببت أهل بيت رسول الله ﷺ ورأيت كل ما يصدر منهم في حقّك مما لا يوافق طبعك ولا غرضك أنه جمال تتنعم بوقوعه منهم، فتعلم عند ذلك أن لك عناية عند الله الذي أحببتهم من أجله حيث ذكرك من يحبه وخطرت على باله وهم أهل بيت رسوله ﷺ، فتشكر الله تعالىٰ على هذه النعمة فإنهم ذكروك بألسنة طاهرة بتطهير الله طهارة لم يبلغها علمك، وإذا رأيناك على ضدّ هذه الحالة مع أهل البيت الذي أنت محتاج إليهم ولرسول الله ﷺ حيث هداك الله به فكيف أثق أنا بودّك الذي تزعم به أنك شديد الحب في والرعاية لحقوقي أو لجانبي وأنت في حق أهل نبيك بهذه المثابة من الوقوع فيهم، والله ما ذاك إلاّ من نقص إيمانك ومن مكر الله بك واستدراجه إياك من حيث لا تعلم، وصورة المكر أن تقول وتعتقد أنك في ذلك تذب عن دين الله وشرعه، وتقول في طلب حقّك إنك ما طلبت إلاّ ما أباح الله لك طلبه ويندرج الذمّ في ذلك الطلب المشروع والبغض والمقت وإيثارك نفسك على أهل البيت وأنت لا تشعر بذلك، والدواء الشافي من هذا الداء العضال أن لا ترى لنفسك معهم حقاً وتنزل عن حقك لئلا يندرج في طلبه ما ذكرته لك وما أنت من حكام المسلمين حتى يتعين عليك إقامة حد أو إنصاف مظلوم أو ردّ حق إلى أهله، فإن كنت حاكماً ولا بدّ فاسع في استنزال صاحب الحق عن حقّه إذا كان المحكوم عليه من أهل البيت، فإن أبى حينئذ يتعين عليك إمضاء حكم الشرع فيه، فلو كشف الله لك يا وليّ عن منازلهم عند الله في الآخرة لوددت أن تكون مولى من مواليهم فالله يلهمنا رشد أنفسنا، فانظر ما أشرف منزلة سلمان رضي الله عن جميعهم.

ولما بيّنت لك أقطاب هذا المقام وأنهم عبيد الله المصطفون الأخيار، فاعلم أن أسرارهم التي أطلعنا الله عليها تجهلها العامة بل أكثر الخاصة التي ليس لها هذا المقام والخضر منهم رضي

الله عنه وهو من أكبرهم، وقد شهد الله له أنه آتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً اتبعه فيه كليم الله موسىٰ عليه السلام الذي قال فيه ﷺ: «**لَوْ كَانَ مُوسَىٰ حياً مَا وَسِعَهُ إِلاَّ أَنْ يَتبعَنِي**».

فمن أسرارهم ما قد ذكرناه من العلم بمنزلة أهل البيت، وما قد نبّه الله على علوّ رتبتهم في ذلك، ومن أسرارهم علم المكر الذي مكر الله بعباده في بغضهم مع دعواهم حبّ رسول الله ﷺ وسؤاله المودّة في القربى وهو ﷺ من جملة أهل البيت، فما فعل أكثر الناس ما سألهم فيه رسول الله ﷺ عن أمر الله فعصوا الله ورسوله وما أحبّوا من قرابته إلاّ من رأوا منه الإحسان، فأغراضهم أحبّوا بنفوسهم تعشقوا ومن أسرارهم الاطلاع على صحة ما شرع الله لهم في هذه الشريعة المحمدية من حيث لا تعلم العلماء بها، فإن الفقهاء والمحدّثين الذين أخذوا علمهم ميتاً عن ميت إنما المتأخر منهم هو فيه على غلبة ظن إذ كان النقل شهادة والتواتر عزيز، ثم إنهم إذا عثروا على أمور تفيد العلم بطريق التواتر لم يكن ذلك اللفظ المنقول بالتواتر نصاً فيما حكموا به فإن النصوص عزيزة فيأخذون من ذلك اللفظ بقدر قوّة فهمهم فيه ولهذا اختلفوا، وقد يمكن أن يكون لذلك اللفظ في ذلك الأمر نصّ آخر يعارضه ولم يصل إليهم وما لم يصل إليهم ما تعبدوا به ولا يعرفون بأيّ وجه من وجوه الاحتمالات التي في قوّة هذا اللفظ كان يحكم رسول الله ﷺ المشرّع فأخذه أهل الله عن رسول الله ﷺ في الكشف على الأمر الجلي والنص الصريح في الحكم، أو عن الله بالبينة التي هم عليها من ربّهم والبصيرة التي بها دعوا الخلق إلى الله عليها كما قال الله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [سورة هود: الآية ١٧] وقال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] فلم يفرد نفسه بالبصيرة وشهد لهم بالاتباع في الحكم فلا يتبعونه إلاّ على بصيرة وهم عباد الله أهل هذا المقام. ومن أسرارهم أيضاً إصابة أهل العقائد فيما اعتقدوه في الجناب الإلهيّ وما تجلّى لهم حتى اعتقدوا ذلك، ومن أين تصوّر الخلاف مع الاتفاق على السبب الموجب الذي استندوا إليه فإنه ما اختلف فيه اثنان، وإنما وقع الخلاف فيما هو ذلك السبب وبماذا يسمّى ذلك السبب، فمن قائل: هو الطبيعة، ومن قائل: هو الدهر، ومن قائل: غير ذلك، فاتفق الكلّ في إثباته ووجوب وجوده، وهل هذا الخلاف يضرّهم مع هذا الاستناد أم لا؟ هذا كله من علوم أهل هذا المقام. انتهى الجزء السابع عشر.

(الجزء الثامن عشر)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الباب الثلاثون

في معرفة الطبقة الأولى والثانية من الأقطاب الركبان

[نظم: الرمل]

إن لله عبـــاداً ركـــبوا ... نُجُبَ الأعمال في الليل البهيمْ

وترقَّتْ هممُ الذلِّ بهم لعزيز جلَّ من فَرْدٍ عليمْ
فاجتباهم وتجلى لَهُمُو وتلقَّاهم بكاسات النَّديمْ
من يكن ذا رفعةٍ في ذلَّةٍ إنه يعرف مقدارَ العظيمْ
رتْبَةُ الحادث إن حقَّقْتَها إنما يظهر فيها بالقديمْ
إن لله علوماً جمَّةً في رسول ونبيٍّ وقَسِيمْ
لطفَتْ ذاتاً فما يدركها عالَمُ الأنفاسِ أنفاسِ النَّسيمْ

اعلم أيّدك الله أن أصحاب النجب في العرف هم الركبان، قال الشاعر: [البسيط]

فليتَ لي بهِمُو قوماً إذا ركبوا شدّوا الإغارة فرساناً ورُكْبَانَا

الفرسان ركّاب الخيل، والركبان ركاب الإبل، فالأفراس في المعروف تركبها جميع الطوائف من عجم وعرب، والهجن لا يستعملها إلاّ العرب، والعرب أرباب الفصاحة والحماسة والكرم، ولما كانت هذه الصفات غالبة على هذه الطائفة سمّيناهم بالركبان، فمنهم من يركب نجب الهمم، ومنهم من يركب نجب الأعمال، فلذلك جعلناهم طبقتين: أولى وثانية، وهؤلاء أصحاب الركبان هم الأفراد في هذه الطريقة فإنهم رضي الله عنهم على طبقات: فمنهم الأقطاب، ومنهم الأئمة، ومنهم الأوتاد، ومنهم الأبدال، ومنهم النقباء، ومنهم النجباء، ومنهم الرجبيون، ومنهم الأفراد، وما منهم طائفة إلاّ وقد رأيت منهم وعاشرتهم ببلاد المغرب وببلاد الحجاز والشرق، فهذا الباب مختصّ بالأفراد وهي طائفة خارجة عن حكم القطب وحدها ليس للقطب فيهم تصرّف، ولهم من الأعداد من الثلاثة إلى ما فوقها من الأفراد ليس لهم ولا لغيرهم فيما دون الفرد الأوّل الذي هو الثلاثة قدم، فإن الأحدية وهو الواحد لذات الحق والاثنان للمرتبة وهو توحيد الألوهية، والثلاثة أوّل وجود الكون عن الله، فالأفراد في الملائكة الملائكة المهيمون في جمال الله وجلاله الخارجون عن الأملاك المسخّرة والمدبّرة اللذين هما في عالم التدوين والتسطير، وهم من القلم والعقل إلى ما دون ذلك، والأفراد من الإنس مثل المهيمة من الأملاك، فأوّل الأفراد الثلاثة وقد قال ﷺ: «**الثَّلاثَةُ رَكْبٌ**» فأول الركب الثلاثة إلى ما فوق ذلك، ولهم من الحضرات الإلهية الحضرة الفردانية وفيها يتميزون، ومن الأسماء الإلهية الفرد والمواد الواردة على قلوبهم من المقام الذي تردّ منه على الأملاك المهيمة ولهذا يجهل مقامهم وما يأتون به مثل ما أنكر موسىٰ عليه السلام على خضر مع شهادة الله فيه لموسىٰ عليه السلام وتعريفه بمنزلته وتزكية الله إياه وأخذه العهد عليه إذ أراد صحبته، ولما علم الخضر أن موسىٰ عليه السلام ليس له ذوق في المقام الذي هو الخضر عليه، كما أن الخضر ليس له ذوق فيما هو موسىٰ عليه من العلم الذي علّمه الله إلاّ أن مقام الخضر لا يعطي الاعتراض على أحد من خلق الله لمشاهدة خاصة هو عليها، ومقام موسىٰ والرسل يعطي الاعتراض من حيث هم رسل لا غير في كل ما يرونه خارجاً عمّا أرسلوا به. ودليل ما ذهبنا إليه في هذا قول الخضر لموسىٰ عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٨] فلو كان الخضر نبياً لما قال له ما لم تحط به

خبراً، فالذي فعله لم يكن من مقام النبوّة وقال له في انفراد كل واحد منهما بمقامه الذي هو عليه، قال الخضر لموسىٰ عليه السلام: يا موسىٰ أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا، وافترقا وتميزا بالإنكار، فالإنكار ليس من شأن الأفراد فإنّ لهم الأولية في الأمور فهم ينكر عليهم ولا ينكرون.

قال الجنيد: لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق وذلك لأنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم وهم أصحاب العلم الذي كان يقول فيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين يضرب بيده إلى صدره ويتنهد: إن ههنا لعلوماً جمّة لو وجدت لها حملة، فإنه كان من الأفراد ولم يسمع هذا من غيره في زمانه إلاّ أبي هريرة ذكر مثل هذا، خرّج البخاري في صحيحه عنه أنه قال: حملت عن النبي ﷺ جرابين: أما الواحد فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم. البلعوم مجرى الطعام، فأبو هريرة ذكر أنه حمله عن رسول الله ﷺ فكان فيه ناقلاً عن غير ذوق ولكنه علم لكونه سمعه من رسول الله ﷺ، ونحن إنما نتكلم فيمن أعطي عين الفهم في كلام الله تعالىٰ في نفسه وذلك علم الأفراد، وكان من الأفراد عبد الله بن العباس البحر كان يلقب به لاتساع علمه فكان يقول في قوله عزّ وجلّ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] لو ذكرت تفسيره لرجمتموني. وفي رواية: لقلتم إني كافر. وإلى هذا العلم كان يشير عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب زين العابدين عليهم الصلاة والسلام بقوله فلا أدري هل هما من قيله أو تمثل بهما: [البسيط]

يا رُبَّ جَوْهَرِ علمٍ لو أبوحُ به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوَثَنَا
ولاستحلَّ رجالٌ مسلمون دمي ... يرَوْن أقبحَ ما يأتونه حَسَنَا

فنبّه بقوله «يعبد الوثنا» على مقصوده ينظر إليه تأويل قوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**» بإعادة الضمير على الله تعالىٰ وهو من بعض محتملاته بالله. يا أخي أنصفني فيما أقوله لك، لا شكّ أنك قد أجمعت معي على أنه كل ما صحّ عن رسول الله ﷺ من الأخبار في كل ما وصف به فيها ربه تعالىٰ من الفرح والضحك والتعجب والتبشبش والغضب والتردّد والكراهة والمحبة والشوق أن ذلك وأمثاله يجب الإيمان به والتصديق، فلوهبت نفحات من هذه الحضرة الإلهية كشفاً وتجلياً وتعريفاً إلهياً على قلوب الأولياء بحيث أن يعلموا بإعلام الله وشاهدوا بإشهاد الله من هذه الأمور المعبر عنها بهذه الألفاظ على لسان الرسول، وقد وقع الإيمان مني ومنك بهذا كله إذا أتى بمثله هذا الوليّ في حق الله تعالىٰ ألست تزندقه كما قال الجنيد، ألست تقول: إن هذا مشبه هذا عابد وثن؟ كيف وصف الحق بما وصف به المخلوق؟ ما فعلت عبدة الأوثان أكثر من هذا كما قال عليّ بن الحسين، ألست كنت تقتله أو تفتي بقتله كما قال ابن عباس؟ فبأيّ شيء آمنت وسلمت لما سمعت ذلك من رسول الله ﷺ في حق الله من الأمور التي تحيلها الأدلة العقلية ومنعت من تأويلها، والأشعري تأوّلها على وجوه من التنزيه في زعمه فأين الإنصاف؟ فهلا قلت: القدرة واسعة أن تعطي لهذا الوليّ ما أعطت

للنبيّ من علوم الأسرار، فإن ذلك ليس من خصائص النبوّة، ولا حجر الشارع على أمّته هذا الباب، ولا تكلم فيه بشيء، بل قال: إن يكن في أمّتي محدّثون فعمر منهم، فقد أثبت النبيّ ﷺ أن ثَم من يحدّث ممن ليس بنبي وقد يحدث بمثل هذا فإنه خارج عن تشريع الأحكام من الحلال والحرام، فإن ذلك أعني التشريع من خصائص النبوّة وليس الاطلاع على غوامض العلوم الإلهية من خصائص نبوّة التشريع بل هي سارية في عباد الله من رسول وولي وتابع ومتبوع، يا وليّ فأين الإنصاف منك؟ أليس هذا موجوداً في الفقهاء وأصحاب الأفكار الذين هم فراعنة الأولياء ودجاجلة عباد الله الصالحين، والله يقول لمن عمل منّا بما شرع الله له: إن الله يعلمه ويتولى تعليمه بعلوم أنتجتها أعماله، قال تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] وقال: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩].

ومن أقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب وأحمد بن حنبل ولهذا قال ﷺ في عمر بن الخطاب يذكر ما أعطاه الله من القوّة «**يَا عُمَرُ مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ فِي فَجٍّ إِلاَّ سَلَكَ فَجّاً غَيْرَ فَجِّكَ**» فدلّ على عصمته بشهادة المعصوم، وقد علمنا أن الشيطان ما يسلك قط بنا إلاّ إلى الباطل وهو غير فجّ عمر بن الخطاب فما كان عمر يسلك إلاّ فجاج الحق بالنص، فكان ممّن لا تأخذه في الله لومة لائم في جميع مسالكه وللحق صولة، ولما كان الحق صعب المرام قوياً حمله على النفوس لا تحمله ولا تقبله بل تمجّه وتردّه لهذا قال ﷺ: «**مَا تَرَكَ الْحَقُّ لِعُمَرَ مِنْ صَدِيقٍ**» وصدق ﷺ يعني في الظاهر والباطن، أمّا في الظاهر: فلعدم الإنصاف وحب الرياسة وخروج الإنسان عن عبوديته واشتغاله بما لا يعنيه وعدم تفرغه لما دعي إليه من شغله بنفسه وعيبه عن عيوب الناس. وأمّا في الباطن: فما ترك الحق لعمر في قلبه من صديق فما كان له تعلّق إلاّ بالله.

ثم الطامة الكبرى أنك إذا قلت لواحد من هذه الطائفة المنكرة اشتغل بنفسك يقول لك: إنما أقوم حماية لدين الله وغيرة له والغيرة لله من الإيمان وأمثال هذا، ولا يسكن ولا ينظر هل ذلك من قبيل الإمكان أم لا؟ أعني أن يكون الله قد عرّف ولياً من أوليائه بما يجريه في خلقه كالخضر ويعلمه علوماً من لدنه تكون العبارة عنها بهذه الصيغ التي ينطق بها الرسول ﷺ كما قال الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] وآمن هذا المنكر بها على زعمه إذ جاء بها رسول الله ﷺ فوالله لو كان مؤمناً بها ما أنكرها على هذا الوليّ لأن الشارع ما أنكر إطلاقها في جناب الحق من استواء ونزول ومعية وضحك وفرح وتبشبش وتعجّب وأمثال ذلك، وما ورد عنه ﷺ قط أنه حجرها على أحد من عباد الله بل أخبر عن الله أنه يقول لنا: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١]، ففتح لنا وندبنا إلى التأسّي به ﷺ وقال: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] وهذا من اتباعه والتأسّي به. فمن التأسّي به إذا ورد علينا من الحق سبحانه وارد حق فعلمنا من لدنه علماً فيه رحمة حبانا الله بها وعناية حيث كنا في ذلك على بينة من ربنا ويتلوها شاهد منّا وهو اتباعنا سنته، وما شرع لنا لم نخلّ بشيء منها ولا ارتكبنا مخالفة بتحليل ما حرّم الله أو تحريم ما

أحلّ، فنطلب لذلك المعلوم الذي علمناه من جانب الحق أمثال هذه العبارات النبوية لنفصح بها عن ذلك ولا سيّما إذا سئلنا عن شيء من ذلك، لأن الله أخبر عمّن هذه صفته أنه يدعو إلى الله على بصيرة، فمن التأسّي المأمور به برسول الله ﷺ أن نطلق على تلك المعاني هذه الألفاظ النبوية إذ لو كان في العبارة عنها ما هو أفصح منها لأطلقها ﷺ فإنه المأمور بتبيين ما أنزل به علينا ولا نعدل إلى غيرها لما نريده من البيان مع التحقّق بليس كمثله شيء، فإنا إذا عدلنا إلى عبارة غيرها ادّعينا بذلك أنا أعلم بحق الله وأنزه من رسول الله ﷺ، وهذا أسوأ ما يكون من الأدب. ثم إن المعنى لا بدّ أن يختل عند السامع إذ كان ذلك اللفظ الذي خالفت به لفظ من كان أفصح الناس وهو رسول الله ﷺ والقرآن لا يدل على ذلك المعنى بحكم المطابقة، فشرع لنا التأسيّ وغاب هذا المنكر المكفر من أتى بمثل هذا عن النظر في هذا كله وذلك لأمرين أو لأحدهما إن كان عالماً فلحسد قام به قال تعالىٰ: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [سورة البقرة: الآية ١٠٩] وإن كان جاهلاً فهو بالنبوّة أجهل.

يا وليّ لقينا من أقطاب هذا المقام بجبل أبي قبيس بمكة في يوم واحد ما يزيد على السبعين رجلاً وليس لهذه الطبقة تلميذ في طريقهم أصلاً ولا يسلكون أحداً بطريق التربية لكن لهم الوصية والنصيحة ونشر العلم فمن وفق أخذ به. ويقال: إن أبا السعود بن الشبل كان منهم وما لقيته ولا رأيته ولكن شممت له رائحة طيبة ونفساً عطرياً، وبلغني أن عبد القادر الجيلي وكان عدلاً قطب وقته شهد لمحمد بن قائد الأواني بهذا المقام كذا نقل إليّ والعهدة على الناقل، فإن ابن قائد زعم أنه ما رأى هناك أمامه سوى قدم نبيه وهذا لا يكون إلاّ لأفراد الوقت، فإن لم يكن من الأفراد فلا بدّ أن يرى قدم قطب وقته أمامه زائداً على قدم نبيه إن كان أماماً، وإن كان وتداً فيرى أمامه ثلاثة أقدام، وإن كان بدلاً يرى أربعة أقدام وهكذا، إلاّ أنه لا بدّ أن يكون في حضرة الأتباع مقاماً، فإذا لم يقم في حضرات الأتباع وعدل به عن يمين الطريق بين المخدع وبين الطريق فإنه لا يبصر قدماً أمامه وذلك هو طريق الوجه الخاص الذي من الحق إلى كل موجود، ومن ذلك الوجه الخاص تنكشف للأولياء هذه العلوم التي تنكر عليهم ويزندقون بها ويزندقهم بها، ويكفرهم من يؤمن بها إذا جاءته عن الرسل وهي العلوم عينها وهي التي ذكرناها آنفاً.

ولأصحاب هذا المقام التصريف والتصرّف في العالم، فالطبقة الأولى من هؤلاء تركت التصرّف لله في خلقه مع التمكّن وتولية الحق لهم إياه تمكناً لا أمراً لكن عرضاً فلبسوا الستر ودخلوا في سرادقات الغيب واستتروا بحجب العوائد ولزموا العبودة والافتقار وهم الفتيان الظرفاء الملامتية الأخفياء الأبرياء، وكان أبو السعود منهم كان رحمه الله ممّن امتثل أمر الله في قوله تعالىٰ: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٩] فالوكيل له التصرّف، فلو أمر امتثل الأمر هذا من شأنهم. وأمّا عبد القادر فالظاهر من حاله أنه كان مأموراً بالتصرّف فلهذا ظهر عليه هذا هو الظنّ بأمثاله. وأمّا محمد الأواني فكان يذكر أن الله أعطاه التصرّف فقبله، فكان يتصرّف ولم يكن مأموراً فابتلي فنقصه من المعرفة القدر الذي علا أبو السعود به عليه فنطق أبو السعود

بلسان الطبقة الأولى من طائفة الركبان وسميناهم أقطاباً لثبوتهم، ولأن هذا المقام أعني مقام العبودة يدور عليهم، لم أرد بقطبيتهم أن لهم جماعة تحت أمرهم يكونون رؤساء عليهم، وأقطاباً لهم هم أجلّ من ذلك وأعلى، فلا رياسة أصلاً لهم في نفوسهم لتحققهم بعبوديتهم، ولم يكن لهم أمر إلهيّ بالتقدّم، فما ورد عليهم فيلزمهم طاعته لما هم عليه من التحقق أيضاً بالعبودية فيكونون قائمين به في مقام العبودية بامتثال أمر سيدهم. وأمّا مع التخيير والعرض أو طلب تحصيل المقام فإنه لا يظهر به إلاّ من لم يتحقق بالعبودة التي خلق لها، فهذا يا وليّ قد عرفتك في هذا الباب بمقاماتهم، وبقي التعريف بأصولهم وتعيين أحوال الأقطاب المدبرين من الطبقة الثانية منهم نذكر ذلك فيما بعد إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل لا رب غيره.

الباب الحادي والثلاثون
في معرفة أصول الركبان

[نظم: الرمل]

حَدَبَ الدهرُ علينا وحَنَا ... ومضى في حُكْمه وما وَنَى
وعشقناه فغنَّينا عسى ... يطرب الدهرُ بإيقاع الغُنَا
نحن حكَّمْناكَ في أنفسنا ... فاحكم أن شئت علينا أو لنَا
ولقد كان له الحكمُ وما ... كان ذاك الحكمُ للدهر بِنَا
فشفيعي هو دهري والذي ... صرَّف الدهرَ كذا صرَّفَنَا
فركبنا نطلب الأصلَ الذي ... جعل السرَّ لدينا عَلَنَا
فلنا منه الذي حرَّكنا ... وله منّا الذي سكَّنَنَا
حركاتُ الدهر فينا شهدتْ ... أنه قال له ما سَكَنَا
فأنا العبدُ الذليلُ المجتبى ... وأنا حقٌّ وما الحقُّ أنَا

اعلم أيّدك الله أن الأصول التي اعتمد عليها الركبان كثيرة منها التبري من الحركة إذا أقيموا فيها فلهذا ركبوا، فهم الساكنون على مراكبهم المتحرّكون بتحريك مراكبهم، فهم يقطعون ما أمروا بقطعه بغيرهم لا بهم، فيصلون مستريحين ممّا تعطيه مشقة الحركة، متبرّئين من الدعوى التي تعطيها الحركة، حتى لو افتخروا بقطع المسافات البعيدة في الزمان القليل لكان ذلك الفخر راجعاً للمركب الذي قطع بهم تلك المسافة لا لهم فلهم التبرّي وما لهم الدعوى فهجيرهم: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، وآيتهم: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] يقال لهم: وما قطعتم هذه المسافات حين قطعتموها ولكن الركاب قطعتها فهم المحمولون، فليس للعبد صولة إلا بسلطان سيده وله الذلّة والعجز والمهانة والضعف من نفسه.

ولما رأوا أن الله قد نبّه بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٣] فأخلصه له

علموا أن الحركة فيها الدعوى، وأن السكون لا تشوبه دعوى فإنه نفي الحركة فقالوا: إن الله قد أمرنا بقطع هذه المسافة المعنوية وجوب هذه المفاوز المهلكة إليه، فإن نحن قطعناها بنفوسنا لم نأمن على نفوسنا من أن نتمدّح بذلك في حضرة الاتصال فإنها مجبولة على الرعونة وطلب التقدم وحب الفخر، فنكون من أهل النقص في ذلك المقام بقدر ما ينبغي أن نحترم به ذلك الجلال الأعظم فلنتخذ ركاباً نقطع به، فإن أرادت الافتخار يكون الافتخار للركاب لا للنفوس فاتخذت من لا حول ولا قوّة إلاّ بالله نجباً لما كانت النجب أصبر عن الماء والعلف من الأفراس وغيرها، والطريق معطشة جدبة يهلك فيها من المراكب من ليس له مرتبة النجب، فلهذا اتخذوها نجباً دون غيرها ممّا يصحّ أن يركب ولا يصحّ أن يقطع ذلك ﴿الحمد لله﴾ فإنّ هذا الذكر من خصائص الوصول، ولا سبحان الله فإنه من خصائص التجلّي، ولا لا إله إلاّ الله فإنه من خصائص الدعاوى، ولا الله أكبر فإنه من خصائص المفاضلة، فتعين لا حول ولا قوّة إلاّ بالله فإنه من خصائص الأعمال فعلاً وقولاً ظاهراً وباطناً، لأنهم بالأعمال أمروا والسفر عمل قلباً وبدناً ومعنى وحسّاً، وذلك مخصوص بلا حول ولا قوّة إلاّ بالله فإنه بها يقولون: لا إله إلاّ الله، وبها نقول: سبحان الله، وغير ذلك من جميع الأقوال والأعمال. ولما كان السكون عدم الحركة والعدم أصلهم لأنه قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ يريد موجوداً فاختاروا السكون على الحركة وهو الإقامة على الأصل فنبّه سبحانه وتعالىٰ في قوله: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٣] أنّ الخلق سلموا له العدم وادّعوا له في الوجود، فمن باب الحقائق عرّى الحق خلقه في هذه الآية عن إضافة ما ادّعوه لأنفسهم بقوله: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي ما ثبت والثبوت أمر وجودي عقليّ لا عينيّ بل نسبيّ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٣] يسمع دعواكم في نسبة ما هو له وقد نسبتموه إليكم عليم بأن الأمر على خلاف ما ادعيتموه.

ومن أصولهم التوحيد بلسان بي يتكلم وبي يسمع وبي يبصر وهذا مقام لا يحصل إلاّ عن فروع الأعمال وهي النوافل، فإن هذه الفروع تنتج المحبة الإلهية والمحبة تورث العبد أن يكون بهذه الصفة فتكون هذه الصفة أصلاً لهذا الصنف من العباد فيما يعلمونه ويحكمون به من أحكام الخضر وعلمه، فهو أصل مكتسب وهو للخضر أصل عناية إلهية بالرحمة التي آتاه الله، وعن تلك الرحمة كان له هذا العلم الذي طلب موسىٰ عليه السلام أن يعلمه منه، فإن تفطنت لهذا الأمر الذي أوردناه عرفت قدر ولاية هذه الملة المحمدية والأمّة ومنزلتها. وأن ثمرة زهرة فروع أصلها المشروع لها في العامّة هي أصل الخضر الذي امتن الله تعالىٰ على عبده موسىٰ عليه السلام بلقائه وأدّبه به فأنتج للمحمديّ فرع فرع فرع أصله ما هو أصل للخضر، ومثل موسىٰ عليه السلام يطلب منه أن يعلمه مما هو عليه من العلم، فانظر منزلة هذا العارف المحمديّ أين تميزت؟ فكيف لك بما ينتجه الأصل الذي ترجع إليه هذه الفروع؟ قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «**إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ الْمُتَقَرِّبُونَ بِأَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِم**» فهذا هو الأصل أداء الفرض. ثم قال: «**وَلاَ يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ**

بِالنَّوافِلِ» وهو ما زاد على الفرائض ولكن من جنسها حتى تكون الفرائض أصلاً لها مثل نوافل الخيرات من صلاة، وزكاة، وصوم، وحج، وذكر، فهذا هو الفرع الأقرب إلى الأصل.

ثم ينتج له هذا العمل الذي هو نافلة محبة الله إياه وهي محبة خاصة جزاء ليست هي محبة الامتنان، فإن محبة الامتنان الأصلية اشترك فيها جميع أهل السعادة عند الله تعالىٰ وهي التي أعطت لهؤلاء التقرّب إلى الله بنوافل الخيرات. ثم إن هذه المحبة وهي الفرع الثاني الذي هو بمنزلة الزهرة أنتجت له أن يكون الحق سمعه وبصره ويده إلى غير ذلك، وهذا هو الفرع الثالث وهو بمنزلة الثمرة التي تعقد عند الزهرة فعند ذلك يكون العبد يسمع بالحق، وينطق به، ويبصر به، ويبطش به، ويدرك به، وهذا وحي خاص إلهيّ أعطاه هذا المقام، ليس للملك فيه وساطة من الله ولهذا قال الخضر لموسىٰ عليه السلام: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ فإن وحي الرسل إنما هو بالملك بين الله وبين رسوله، فلا خير له بهذا الذوق في عين إمضاء الحكم في عالم الشهادة، فما تعوّد الإرسال لتشريع الأحكام الإلهية في عالم الشهادة إلاّ بواسطة الروح الذي ينزل به على قلبه أو في تمثّله لم يعرف الرسول الشريعة إلاّ على هذا الوصف لا غير الشريعة، فإن الرسول له قرب أداء الفرض والمحبة عليها من الله وما تنتج له تلك المحبة، وله قرب النوافل ومحبتها وما يعطيه محبتها ولكن من العلم بالله لا من علم التشريع وإمضاء الحكم في عالم الشهادة، فلم يحط به خبراً من هذا القبيل، فهذا القدر هو الذي اختصّ به خضر دون موسىٰ عليه السلام، ومن هذا الباب يحكم المحمديّ الذي لم يتقدّم له علم بالشريعة بوساطة النقل وقراءة الفقه والحديث ومعرفة الأحكام الشرعية، فينطق صاحب هذا المقام بعلم الحكم للشروع على ما هو عليه في الشرع المنزل من هذه الحضرة وليس من الرسل وإنما هو تعريف إلهيّ وعصمة يعطيها هذا المقام ليس للرسالة فيه مدخل فهذا معنى قوله: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ فإن الرسول لا يأخذ هذا الحكم إلاّ بنزول الروح الأمين على قلبه أو بمثال في شاهده يتمثل له الملك رجلاً.

ولما كانت النبوّة قد منعت والرسالة كذلك بعد رسول الله ﷺ كان التعريف لهذا الشخص بما هو الشرع المحمديّ عليه في عالم الشهادة، فلو كان في زمان التشريع كما كان زمان موسىٰ لظهر الحكم من هذا الوليّ كما ظهر من الخضر من غير وساطة ملك بل من حضرة القرب، فالرسول والنبيّ لهما حضرة القرب مثل ما لهذا وليس له التشريع منها بل التشريع لا يكون له إلا بوساطة الملك الروح وما بقي إلاّ إذا حصل للنبيّ المتأخر من شرع المتقدّم ما هو شرع له هل يحصل ذلك بواسطة الروح كسائر شرعه أو يحصل له كما حصل للخضر ولهذا الوليّ منّا من حضرة الوحي، فمذهبي أنه لا يحصل له إلاّ كما يحصل ما يختص به من الشرائع ذلك الرسول ولهذا يصدق الثقة العدل في قوله: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ وما يعرف له منازع ولا مخالف فيما ذكرناه من أهل طريقنا ولا وقفنا عليه.

غير أنه إن خالفنا فيه أحد من أهل طريقنا فلا يتصوّر فيه خلاف لنا إلاّ من أحد رجلين، إما رجل من أهل الله التبس عليه الأمر وجعل التعريف الإلهيّ حكماً فأجاز أن يكون النبيّ أو

الرسول كذلك ولكن في هذه الأمّة. وأمّا في الزمان الأوّل فهو حكم لصاحبه ولا بدّ وهو تعريف للرسول بوساطة الملك أنّ هذا شرع لغيره، قال تعالىٰ لما ذكر الأنبياء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٠] وما ذكر له هداهم إلاّ بالوحي بوساطة الروح. والرجل الآخر رجل قاس الحكم على الأخبار، وأمّا غير ذلك فلا يكون، ومع هذا فلم يصل إلينا عن أحد منهم خلاف فيما ذكرناه ولا وفاق.

ومن أصول هذه الطبقة أيضاً أنه يتكلم بما به يسمع ولا يقول بذلك سواهم من حيث الذوق، لكن قد يقول بذلك من يقول به من حيث الدليل العقليّ، فهؤلاء يأخذونه عن تجلّ إلهيّ، وغيرهم يأخذه عن نظر صحيح موافق للأمر على ما هو عليه وهو الحق ووقوع الاختلاف في الطريق، فهذا الطريق غير هذا الطريق وإن اتفقا في المنزل وهو الغاية فهو السميع لنفسه البصير لنفسه العالم لنفسه، وهكذا كل ما تسميه به أو تصفه أو تنعته إن كنت ممّن يسيء الأدب مع الله حيث يطلق لفظ صفة على ما نسب إليه أو لفظ نعت فإنه ما أطلق على ذلك إلاّ لفظ اسم فقال: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] و ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٧٨] و ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٠] وقال في حق المشركين: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٣]، وما قال صفوهم ولا انعتوهم بل قال: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] فنزّه نفسه عن الوصف لفظاً ومعنى، إن كنت من أهل الأدب والتفطن فهذا معنى قولي إن كنت ممّن يسيء الأدب مع الله، والمخالف لنا يقول: إنه يعلم بعلم ويقدر بقدرة ويبصر ببصر، وهكذا جميع ما يتسمّى به إلاّ صفات التنزيه فإنه لا يتكلم فيها بهذا النوع كالغني وأشباهه إلاّ بعضهم فإنه جعل ذلك كله معاني قائمة بذات الله لا هي هو ولا هي غيره ولكن هي أعيان زائدة على ذاته. والأستاذ أبو إسحاق جعل السبعة أصولاً لا أعياناً زائدة على ذاته اتصفت بها ذاته، وجعل كل اسم بحسب ما تعطيه دلالته، فجعل صفات التنزيه كلها في جدول الاسم الحيّ، وجعل الخبير، والحسيب، والعليم، والمحصي وأخواته في جدول العلم، وجعل الاسم الشكور في جدول الكلام، وهكذا ألحق الكل كل صفة من السبعة ما يليق بها من الأسماء بالمعنى كالخالق والرازق للقدرة وغير ذلك على هذا الأسلوب، هذا مذهب الأستاذ.

وأجمع المتكلمون من الأشاعرة على أن ثَمَّ أموراً زائدة على الذات ونصبوا على ذلك أدلة، ثم إنهم مع إجماعهم على الزائد لم يجدوا دليلاً قاطعاً، على أن هذا الزائد على الذات هل هو عين واحدة لها أحكام مختلفة وإن كان زائداً لا بدّ من ذلك، أو هل هذا الزائد أعيان متعدّدة لم يقل حاذقوهم في ذلك شيئاً بل قال بعضهم: يمكن أن يكون الأمر في نفسه يرجع إلى عين واحدة، ويمكن أن يرجع إلى أعيان مختلفة إلاّ أنه زائد ولا بدّ ولا فائدة جاء بها هذا المتكلم إلاّ عدم التحكّم، فإنّ الذات إذا قبلت عيناً واحدة زائدة جاز أن تقبل عيوناً كثيرة زائدة على ذاتها فتكون القدماء لا يحصون كثرة وهو مذهب أبي بكر بن الطيب، والخلاف في ذلك يطول، وليس طريقنا على هذا بني أعني في الردّ عليهم ومنازعتهم، لكن طريقنا تبيين مآخذ

كل طائفة ومن أين انتحلته في نحلتها وما تجلى لها، وهل يؤثر ذلك في سعادتها أو لا يؤثر؟ هذا حظ أهل طريق الله من العلم بالله، فلا نشتغل بالردّ على أحد من خلق الله بل ربما نقيم لهم العذر في ذلك للاتساع الإلهيّ، فإنّ الله أقام العذر فيمن يدعو مع الله إلهاً آخر ببرهان يرى أنه دليل في زعمه فقال عزّ من قائل: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٧] ومن أصولهم الأدب مع الله تعالىٰ فلا يسمونه إلاّ بما سمّى به نفسه، ولا يضيفون إليه إلاّ ما أضافه إلى نفسه، كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ وقال في السيئة: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٩] ثم قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] قال ذلك في الأمرين إذا جمعتهما لا تقل من الله فراع اللفظ.

واعلم أن لجمع الأمر حقيقة تخالف حقيقة كل مفرد إذا انفرد، ولم يجتمع مع غيره كسواد المداد بين العفص والزاج، ففصّل سبحانه بين ما يكون منه وبين ما يكون من عنده، يقول تعالىٰ في حق طائفة مخصوصة: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [سورة طه: الآية ٧٣] ببنية المفاضلة ولا مناسبة. وقال في حق طائفة أخرى معينة صفتها: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [سورة القصص: الآية ٦٠] فما هو عنده ما هو عين ما هو منه ولا عين هويته فبين الطائفتين ما بين المنزلتين كما قيل لواحد: ما تركت لأهلك؟ قال: الله ورسوله. وقيل للآخر فقال: نصف مالي، فقال: بينكما ما بين كلمتيكما يعني في المنزلة، فإذا أخذ العبد من كل ما سواه جعله في الله خير وأبقى. وإذا أخذه من وجه من العالم يقتضي الحجاب والبعد والذم جعله فيما عند الله خير وأبقى. فميّز المراتب.

ثم إنه سبحانه عرّفنا بأهل الأدب ومنزلتهم من العلم به فقال عن إبراهيم خليله إنه قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٧٨ ـ ٧٩] ولم يقل يجوّعني ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾ ولم يقل أمرضني ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٨٠] فأضاف الشفاء إليه والمرض لنفسه وإن كان الكل من عنده، ولكنه تعالىٰ هو أدّب رسله إذ كان المرض لا تقبله النفوس بخلاف الموت فإن الفضلاء من العقلاء العارفين يطلبون الموت للتخلص من هذا الحبس، وتطلبه الأنبياء للقاء الله الذي يتضمنه وكذلك أهل الله، ولذلك ما خيّر نبيّ في الموت إلاّ اختاره لأن فيه لقاء الله فهو نعمة منه عليه ومنّة، والمرض شغل شاغل عن أداء ما أوجب الله على العبد أداءه من حقوق الله لإحساسه بالألم وهو في محل التكليف، وما يحسّ بالألم إلاّ الروح الحيوانيّ فيشغل الروح المدبر لجسده عمّا دعي إليه في هذه الدنيا فلهذا أضاف المرض إليه والشفاء والموت للحق، كما فعل صاحب موسىٰ عليه السلام في إضافة خرق السفينة إليه إذ جعل خرقها عيباً، وأضاف قتل الغلام إليه وإلى ربه لما فيه من الرحمة بأبويه وما ساءهما من ذلك أضافه إليه، وأضاف إقامة الجدار إلى ربّه لما فيه من الصلاح والخير فقال تعالىٰ عن عبده خضر في خرق السفينة: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [سورة الكهف: الآية ٧٩] تنزيهاً أن يضيف إلى الجناب العالي ما ظاهره ذمّ في العرف والعادة، وقال في إقامة الجدار لما جعل إقامته رحمة باليتيمين لما يصيبانه من الخير الذي هو الكنز ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ يخبر موسىٰ عليه السلام ﴿أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] وقال

لموسىٰ في حق الغلام: إنه طبع كافراً والكفر صفة مذمومة، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧] وأراد أن يخبره بأن الله يبدّل أبويه ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٨١] فأراد أن يضيف ما كان في المسألة من العيب في نظر موسىٰ عليه السلام حيث جعله نكراً من المنكر وجعله نفساً زاكية قتلت بغير نفس قال: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾ [سورة الكهف: الآية ٨١] فأتى بنون الجمع فإن في قتله أمرين: أمر يؤدّي إلى الخير، وأمر إلى غير ذلك في نظر موسىٰ وفي مستقر العادة، فما كان من خير في هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون، وما كان فيه من نكر في ظاهر الأمر وفي نظر موسىٰ عليه السلام في ذلك الوقت كان للخضر من حيث ضمير النون، فنون الجمع لها وجهان لما فيها من الجمع: وجه إلى الخير به أضاف الأمر إلى الله، ووجه إلى العيب به أضاف العيب إلى نفسه.

وجاء بهذه المسألة والواقعة في الوسط لا في الطرف بين السفينة والجدار ليكون ما فيها من عيب من جهة السفينة وما فيها من خير من جهة الجدار، فلو كانت مسألة الغلام في الطرف ابتداء أو انتهاء لم تعط الحكمة أن يكون كل وجه مخلصاً من غير أن يشوبه شيء من الخير أو ضدّه، فلو كان أوّلاً وكانت السفينة وسط لم يصل ما في مسألة الغلام من الخير الذي له ولأبويه حتى يمر على حضرة مصيبة ظاهراً وهي السفينة وحينئذ يتصل بالخير الذي في الجدار ولو كان الجدار وسطاً وتأخّر حديث الغلام لم يصل عيب السفينة إلى الاتصال بعيب الغلام حتى يمر بخير ما في الجدار فيمر بغير المناسب، ومن شأن الحضرات أن تقلب أعيان الأشياء أعني صفاتها إذا مرّت بها، فكانت مسألة الغلام وسطاً فيلي وجه العيب جهة السفينة، ويلي جهة الخير جهة الجدار واستقامت الحكمة. فإن قلت: فلمَ جمع بين الله وبين نفسه في ضمير النون أعني نون فأردنا، وقال ﷺ لما سمع بعض الخطباء وقد جمع بين الله تعالىٰ ورسول الله ﷺ في ضمير واحد في قوله: ومن يعصهما: **«بئس الخطيب أنت»**، فاعلم أنه من الباب الذي قررناه وهو أنه لا يضاف إلى الحق إلاّ ما أضافه الحق إلى نفسه أو أمر به رسوله أو من آتاه علماً من لدنه كالخضر المنصوص عليه فهذا من ذلك الباب، فلما كان هذا الخطيب عرياً من العلم اللدنيّ ولم يكن رسول الله ﷺ تقدّم إليه في إباحة مثل هذا لهذا ذمّه وقال: بئس الخطيب أنت، فإنه كان ينبغي له أن لا يجمع بين الحق والخلق في ضمير واحد إلاّ بإذن إلهيّ من رسول أو علم لدنيّ، ولم يكن واحد من هذين الأمرين عنده فلهذا ذمّه رسول الله ﷺ.

وقد قال رسول الله ﷺ في حديث رويناه عنه في خطبة خطبها فذكر الله تعالىٰ فيها وذكر نفسه ﷺ ثم جمع بين ربّه تعالىٰ وبين نفسه فيها في ضمير واحد فقال: **«مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَلاَ يَضُرُّ إِلاَّ نَفْسَهُ وَلاَ يَضُرُّ اللَّهَ شَيْئاً»**، وما ينطق ﷺ عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٤] وكذا قال الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] يعني جميع ما فعله من الأعمال وجميع ما قال من الأقوال في العبارة لموسىٰ عليه السلام عن ذلك فافهم فبهذا قد أبنت لك عن أصولهم ما فيه كفاية، فالركبان هم

المرادون المجذوبون المصونة أسرارهم في البيض، فلا يتخللها هواء مثل القاصرات الطرف من الحور المقصورات في الخيام كأنهنّ بيْض مكنون، ومن صفاتهم أنهم لا يكشفون وجوههم عند النوم ولا ينامون إلاّ على ظهورهم لهم التلقي لا يتحركون إلاّ عن أمر إلهيّ، ولا يسكنون إلاّ كذلك بإرادة إرادتهم ما يراد بهم.

ولما كان السكون أمراً عدمياً لذلك قرنّا به الإرادة دون الأمر، ولما كان التحرّك أمراً وجودياً لذلك قرنّا به الأمر الإلهيّ إن فهمت، وهم رضي الله عنهم لا يزاحمون ولا يزاحمون، أكثر ما يجري على ألسنتهم ما شاء الله سخّرت لهم السحاب لهم القدم الراسخة في علم الغيوب، لهم في كل ليلة معراج روحانيّ، بل في كل نومة من ليل أو نهار لهم استشراف على بواطن العالم، فرأوا ملكوت السموات والأرض، يقول الله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٧٥] وقال في حق رسول الله ﷺ: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١] وهو عين إسرائه، والعلماء ورثة الأنبياء أحوالهم الكتمان لو قطعوا إرباً إرباً ما عرف ما عندهم لهذا قال خضر: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾ فالكتمان من أصولهم إلاّ أن يؤمروا بالإفشاء والإعلان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والثلاثون

في معرفة الأقطاب المدبرين أصحاب الركاب من الطبقة الثانية

[نظم: البسيط]

إن التدبُّرَ معشوقٌ لصاحبه ... به تعشَّقتِ الأسماءُ والدُّوَلُ
عليه عند الذي يقضي سوالِفَهُ ... في كل ما يقتضيه كونه العملُ
به ترتَّب ما في الكون من عَجَبٍ ... فكلُّ كون له في عِلمه أَجَلُ

لقيت من هؤلاء الطبقة جماعة بإشبيلية من بلاد الأندلس منهم أبو يحيىٰ الصنهاجي الضرير كان يسكن بمسجد الزبيدي صحبته إلى أن مات ودفن بجبل عال كثير الرياح بالشرق، فكل الناس شقّ عليهم طلوع الجبل لطوله وكثرة رياحه فسكن الله الريح فلم تهب من الوقت الذي وضعناه في الجبل، وأخذ الناس في حفر قبره وقطع حجره إلى أن فرغنا منه وواريناه في روضته وانصرفنا، فعند انصرافنا هبت الريح على عادتها فتعجب الناس من ذلك. ومنهم أيضاً صالح البربري، وأبو عبد الله الشرفي وأبو الحجاج يوسف الشبربلي. فأمّا صالح فساح أربعين سنة ولزم بإشبيلية مسجد الرطند إلى أربعين سنة على التجريد بالحالة التي كان عليها في سياحته. وأمّا أبو عبد الله الشرفي فكان صاحب خطوة بقي نحواً من خمسين سنة ما أسرج له سراجاً في بيته رأيت له عجائب. وأما أبو الحجاج الشبربلي من قرية يقال لها شبربل بشرق إشبيلية كان ممّن يمشي على الماء وتعاشره الأرواح، وما من واحد من هؤلاء إلاّ وعاشرته معاشرة مودّة وامتزاج ومحبة منهم فينا، وقد ذكرناهم مع أشياخنا في الدرّة الفاخرة عند ذكرنا

من انتفعت به في طريق الآخرة، فكان هؤلاء الأربعة من أهل هذا المقام وهم من أكابر الأولياء الملامية، جعل بأيديهم علم التدبير والتفصيل فلهم الاسم المدبّر المفصّل وهجيرهم يدبر الأمر يفصّل الآيات، هم العرائس أهل المنصات، فلهم الآيات المعتادة وغير المعتادة، فالعالم كله عندهم آيات بينات، والعامة ليست الآيات عندهم إلاّ التي هي عندهم غير معتادة، فتلك تنبّههم إلى تعظيم الله.

والله قد جعل الآيات المعتادة لأصناف مختلفين من عباده، فمنها للعقلاء مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٤] فثمّ آيات للعقلاء كلها معتادة، وآيات للموقنين، وآيات لأولي الألباب وآيات لأولي النهى، وآيات للسامعين وهم أهل الفهم عن الله، وآيات للعالمين وآيات للعاملين، وآيات للمؤمنين، وآيات للمتفكرين، وآيات لأهل التذكّر. فهؤلاء كلهم أصناف نعتهم الله بنعوت مختلفة. وآيات مختلفات كلها ذكرها لنا في القرآن إذا بحثت عليها وتدبرتها علمت أنها آيات ودلالات على أمور مختلفة ترجع إلى عين واحدة غفل عن ذلك أكثر الناس ولهذا عدّد الأصناف، فإن من الآيات المذكورة المعتادة ما يدرك الناس دلالتها من كونهم ناساً وجنّاً وملائكة، وهي التي وصف بإدراكها العالَم بفتح اللام، ومن الآيات ما تغمض بحيث لا يدركها إلاّ من له التفكّر السليم، ومن الآيات ما هي دلالتها مشروطة بأولي الألباب وهم العقلاء الناظرون في لب الأمور لا في قشورها فهم الباحثون عن المعاني وإن كانت الألباب والنهى العقول فلم يكتف سبحانه بلفظة العقل حتى ذكر الآيات لأولي الألباب، فما كل عاقل ينظر في لب الأمور بواطنها فإن أهل الظاهر لهم عقول بلا شك وليسوا بأولي الألباب، ولا شك أن العصاة لهم عقول ولكن ليسوا بأولي نهى فاختلفت صفاتهم، إذ كانت كل صفة تعطي صنفاً من العلم لا يحصل إلاّ لمن حاله تلك الصفة، فما ذكرها الله سدى، وكثر الله ذكر الآيات في القرآن العزيز، ففي مواضع أردفها وتلا بعضها بعضاً وأردف صفة العارفين بها، وفي مواضع أفردها فمثل إرداف بعضها على بعض مساقها في سورة الروم فلا يزال يقول تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [سورة الروم: الآية ٢٠] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ [سورة الروم: الآية ٢١] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [سورة الروم: الآية ٢٢] فيتلوها جميع الناس ولا يتنبه لها إلاّ الأصناف الذين ذكرهم في كل آية خاصة، فكان تلك الآيات في حق أولئك أنزلت آيات وفي حق غيرهم لمجرّد التلاوة ليؤجروا عليها.

ولما قرأت هذه السورة وأنا في مقام هذه الطبقة ووصلت إلى قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ [سورة الروم: الآية ٢٣] تعجبت كل العجب من حسن نظم القرآن وجمعه، ولماذا قدّم ما كان ينبغي في النظر العقلي في ظاهر الأمر أن يكون على غير هذا النظم، فإن النهار لابتغاء الفضل والليل للمنام كما قال في القصص: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ [سورة القصص: الآية ٧٣] فأعاد الضمير على الليل ﴿وَلِتَبْتَغُوا۟

مِن فَضْلِهِۦ﴾ [سورة القصص: الآية ٧٣] يريد في النهار فأضمر، وإن كان الضميران يعودان على المعنى المقصود فقد يعمل الصانع بالليل ويبيع ويشتري بالليل كما أنه ينام أيضاً ويسكن بالنهار، ولكن الغالب في الأمور هو المعتبر، فلاح لي من خلف ستارة هذه الآية وحسن العبارة عنها الرافعة سترها وهو قوله: ﴿مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أمر زائد على ما يفهم منه في العموم بقرائن الأحوال في ابتغاء الفضل للنهار والمنام لليل ما نذكره، وهو أن الله نبّه بهذه الآية على أن نشأة الآخرة الحسيّة لا تشبه هذه النشأة الدنياوية وأنها ليست بعينها بل تركيب آخر ومزاج آخر كما وردت به الشرائع والتعريفات النبوية في مزاج تلك الدار، وإن كانت هذه الجواهر عينها بلا شك فإنها التي تبعثر في القبور وتنشر، ولكن يختلف التركيب والمزاج بأعراض وصفات تليق بتلك الدار لا تليق بهذه الدار، وإن كانت الصورة واحدة في العين والسمع والأنف والفم واليدين والرجلين بكمال النشأة، ولكن الاختلاف بيِّن، فمنه ما يشعر به ويحسّ ومنه ما لا يشعر به.

ولما كانت صورة الإنشاء في الدار الآخرة على صورة هذه النشأة لم يشعر بما أشرنا إليه، ولما كان الحكم يختلف عرفنا أن المزاج اختلف فهذا الفرق بين حظ الحسّ والعقل فقال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ ولم يذكر اليقظة وهي من جملة الآيات فذكر المنام دون اليقظة في حال الدنيا، فدلّ على أن اليقظة لا تكون إلاّ عند الموت، وأن الإنسان نائم أبداً ما لم يمت، فذكر أنه في منام بالليل والنهار في يقظته ونومه. وفي الخبر: «**النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا**» ألا ترى أنه لم يأت بالباء في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلنَّهَارِ﴾ [سورة الروم: الآية ٢٣] واكتفى بباء الليل ليحقق بهذه المشاركة أنه يريد المنام في حال اليقظة المعتادة فحذفها ممّا يقوّي الوجه الذي أبرزناه في هذه الآية، فالمنام هو ما يكون فيه النائم في حال نومه، فإذا استيقظ يقول: رأيت كذا وكذا، فدلّ أن الإنسان في منام ما دام في هذه النشأة في الدنيا إلى أن يموت، فلم يعتبر الحق اليقظة المعتادة عندنا في العموم، بل جعل الإنسان في منام في نومه ويقظته، كما أوردناه في الخبر النبوي من قوله ﷺ: «**النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا**» فوصفهم بالنوم في الحياة الدنيا، والعامة لا تعرف النوم في المعتاد إلاّ ما جرت به العادة أن يسمّى نوماً، فنبّه النبي ﷺ بل صرّح أن الإنسان في منام ما دام في الحياة الدنيا حتى ينتبه في الآخرة، والموت أوّل أحوال الآخرة، فصدقه الله بما جاء به في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ﴾ وهو النوم العادي والنهار وهو هذا المنام الذي صرَّح به رسول الله ﷺ، ولهذا جعل الدنيا عبرة جسراً يعبر أي تعبر كما تعبر الرؤيا التي يراها الإنسان في نومه.

فكما أن الذي يراه الرائي في حال نومه ما هو مراد لنفسه إنما هو مراد لغيره فيعبر من تلك الصورة المرئية في حال النوم إلى معناها المراد بها في عالم اليقظة إذا استيقظ من نومه، كذلك حال الإنسان في الدنيا ما هو مطلوب للدنيا، فكل ما يراه من حال وقول وعمل في الدنيا إنما هو مطلوب للآخرة، فهناك يعبر ويظهر له ما رآه في الدنيا، كما يظهر له في الدنيا إذا استيقظ ما رآه في المنام، فالدنيا جسر يعبر ولا يعمر، كالإنسان في حال ما يراه في نومه

يعبر ولا يعمر، فإنه إذا استيقظ لا يجد شيئاً مما رآه من خير يراه أو شرّ، وديار وبناء وسفر وأحوال حسنة أو سيئة فلا بدّ أن يعبر له العارف بالعبارة ما رآه فيقول له: تدل رؤياك لكذا على كذا، فكذلك الحياة الدنيا منام إذا انتقل إلى الآخرة بالموت لم ينتقل معه شيء ممّا كان في يده وفي حسّه من دار وأهل ومال، كما كان حين استيقظ من نومه لم ير شيئاً في يده ممّا كان له حاصلاً في رؤياه في حال نومه فلهذا قال تعالىٰ: إننا في منام بالليل والنهار وفي الآخرة تكون اليقظة وهناك تعبر الرؤيا، فمن نوّر الله عين بصيرته وعبّر رؤياه هنا قبل الموت أفلح ويكون فيها مثل من رأى رؤيا ثم رأى في رؤياه أنه استيقظ فيقص ما رآه وهو في النوم على حاله على بعض الناس الذين يراهم في نومه فيقول: رأيت كذا وكذا فيفسره ويعبره له ذلك الشخص بما يراه في علمه بذلك، فإذا استيقظ حينئذ يظهر له، أنه لم يزل في منام في حال الرؤيا وفي حال التعبير لها وهو أصحّ التعبير، وكذلك الفطن اللبيب في هذه الدار مع كونه في منامه يرى أنه استيقظ فيعبر رؤياه في منامه لينتبه ويزدجر ويسلك الطريق الأسدّ، فإذا استيقظ بالموت حمد رؤياه وفرح بمنامه وأثمرت له رؤياه خيراً، فلهذه الحقيقة ما ذكر الله في هذه الآية اليقظة وذكر المنام وأضافه إلينا بالليل والنهار، وكان ابتغاء الفضل فيه في حق من رأى في نومه أنه استيقظ في نومه فيعبر رؤياه وهي حالة الدنيا والله يلهمنا رشد أنفسنا، هذا من قوله تعالىٰ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] فهذا تفصيل آيات المنام بالليل والنهار والابتغاء من الفضل وجعله آيات لقوم يسمعون أي يفهمون كما قال، ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون أراد الفهم عن الله وقال فيهم: ﴿صُمٌّ﴾ مع كونهم يسمعون ﴿بُكْمٌ﴾ مع كونهم يتكلمون ﴿عُمْيٌ﴾ مع كونهم يبصرون ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٧١] فنبهتك على ما أراد بالسمع والكلام والبصر هنا.

فهذه الطبقة الركبانية الثانية مآخذهم للأشياء على هذا الحدّ الذي ذكرناه في هذه الآية، وإنما ذكرنا هذا المأخذ لنعرّفك بطريقتهم فتتبين لك منزلتهم من غيرهم، فلطائفهم بالآيات المنصوبة المعتادة وغير المعتادة قائمة ناظرة إلى نفوس العالم، ناظرة إلى الوجوه العرضية التي إليها يتوجهون بسبب أغراضهم، ناظرة إلى الحدود الإلهية فيما إليه يتوجهون، لا يغفلون عن النظر في ذلك طرفة عين، فغفلتهم التي تقتضيها جبلتهم إنما متعلقها منهم عمّا ضمن لهم، فهم متيقظون فيما طلب منهم، غافلون عمّا ضمن لهم حتى لا يخرجون عن حكم الغفلة فإنها من جبلة الإنسان، وغير هذه الطائفة صرفتها الغفلة عمّا يراد منها، فإن كان الذي يقع إليه التوجّه طاعة نظروا في دقائق تحصيلها ونظروا إلى الأمر الإلهي الذي يناسبها والاسم الإلهي الذي له السلطان عليها فيفصل لهم الأمر الإلهيّ الآية التي يطلبونها، فإن كانت الآية معتادة مثل اختلاف الليل والنهار وتسخير السحاب وغير ذلك من الآيات المعتادة التي لا خبر لنفوس العامة بكونها حتى يفقدوها، فإذا فقدوها حينئذ خرجوا للاستسقاء وعرفوا في ذلك الوقت موضع دلالتها وقدرها وأنهم كانوا في آية وهم لا يشعرون، فإذا جاءتهم وأمطروا عادوا إلى غفلتهم هذا حال العامّة كما قال الله فيهم معجلاً في هذه الدار: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ

وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [سورة يونس: الآية ٢٢] ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٦٥] و﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [سورة يونس: الآية ٢٣] يقول الله لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [سورة يونس: الآية ٢٣] وهكذا يقولون في النار: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٢٧] قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٢٨] كما عاد أصحاب الفلك إلى شركهم وبغيهم بعد إخلاصهم لله.

فإذا نظرت هذه الطائفة إلى هذه الآيات أرسلوها مع أمرها الإلهيّ إلى حيث دعاها، وإن كانت الآية غير معتادة نظروا أيّ اسم إلهيّ يطلبها فإن طلبها القهار وأخواته فهي آية رهبة وزجر ووعيد أرسلوها على النفوس، وإن طلبها أعني تلك الآية الاسم اللطيف وأخواته فهي آية رغبة أرسلوها على الأرواح فأشرق لها نور شعشعانيّ على النفوس، فجنحت بذلك النفوس إلى بارئها فرزقت التوفيق والهداية، وأعطيت التلذّذ بالأعمال، فقامت فيها بنشاط، وتعرّت فيها من ملابس الكسل، وتبغض إليها معاشرة البطالين وصحبة الغافلين اللاهين عن ذكر الله، ويكرهون الملأ والجلوة، ويؤثرون الانفراد والخلوة، ولهذه الطبقة الثانية حقيقة ليلة القدر وكشفها وسرّها ومعناها، ولهم فيها حكم إلهيّ اختصّوا به وهي حظهم من الزمان، فانظر ما أشرف إذ حباهم الله من الزمان بأشرفه، فإنها خير من ألف شهر، فيه زمان رمضان، ويوم الجمعة، ويوم عاشوراء، ويوم عرفة، وليلة القدر، فكأنه قال: فتضاعف خيرها ثلاثاً وثمانين ضعفاً وثلث ضعف لأنها ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر وقد تكون الأربعة الأشهر ممّا يكون فيها ليلة القدر فيكون التضعيف في كل ليلة قدر أربعة وثمانين ضعفاً، فانظر ما في هذا الزمان من الخير وبأيّ زمان خصّت هذه الطائفة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.
انتهى الجزء الثامن عشر والحمد لله.

(الجزء التاسع عشر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث والثلاثون

في معرفة أقطاب النيات وأسرارهم وكيفية أصولهم ويقال لهم النياتيون

[نظم: البسيط]

الروحُ للجسم والنيّاتُ للعمل ... تحيا بها كحياة الأرض بالمَطَرِ
فتبصر الزهرَ والأشجارَ بارزةً ... وكلَّ ما تُخرج الأشجارُ من ثَمَرِ
كذاك تَخرجُ من أعمالنا صُوَرٌ ... لها روائحُ من نَتْنٍ ومن عَطِرِ
لولا الشريعةُ كان المِسْكُ يخجلُ مِنْ ... أعرافها هكذا يقضي به نَظَري

إذْ كـان مُـسْـتَـنَـدُ الـتـكـويـن أجْـمَـعُـهُ ... لـه فـلا فـرق بـيـن الـنَّـفْـع والـضَّـرَرِ
فـالـزَمْ شـريـعـتَـه تـنـعَـمْ بـهـا سـوراً ... تـحـلـهـا صُـوَرٌ تـزهـو عـلـى سُـرُرِ
مـثـل الـمـلـوك تـراهـا فـي أسـرَّتـهـا ... أو كـالـعـرائـس مـعـشـوقـيـن لـلـبَـصَـرِ

روينا من حديث رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ وَإِنَّمَا لامْرِىءٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَو امْرأةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيه**» رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

اعلم أن لمراعاة النيّات رجالاً على حال مخصوص ونعت خاص أذكرهم إن شاء الله وأذكر أحوالهم، والنيّة لجميع الحركات والسكنات في المكلفين للأعمال كالمطر لما تنبته الأرض، فالنيّة من حيث ذاتها واحدة وتختلف بالمتعلق وهو المنويّ فتكون النتيجة بحسب المتعلق به لا بحسبها، فإن حظّ النيّة إنما هو القصد للفعل أو تركه، وكون ذلك الفعل حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شرّاً ما هو من أثر النيّة وإنما هو من أمر عارض عرض ميّزه الشارع وعينه للمكلف، فليس للنيّة أثر البتة من هذا الوجه خاصة كالماء إنما منزلته أن ينزل أو يسيح في الأرض، وكون الأرض الميتة تحيا به أو ينهدم بيت العجوز الفقيرة بنزوله ليس ذلك له فتخرج الزهرة الطيبة الريح والمنتنة والثمرة الطيبة والخبيثة من خبث مزاج البقعة أو طيبها أو من خبث البزرة أو طيبها، قال تعالىٰ: ﴿ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٤] فليس للنيّة في ذلك إلاّ الإمداد كما قال تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦] يعني المثل المضروب به في القرآن أي بسببه وهو من القرآن.

فكما كان الماء سبباً في ظهور هذه الروائح المختلفة والطعوم المختلفة كذلك هي النيّات سبب في الأعمال الصالحة وغير الصالحة، ومعلوم أن القرآن مهداة كله ولكن بالتأويل في المثل المضروب: ضلّ من ضلّ وبه اهتدى من اهتدى، فهو من كونه مثلاً لم تتغير حقيقته، وإنما العيب وقع في عين الفهم، كذلك النيّة أعطت حقيقتها وهو تعلّقها بالمنويّ، وكون ذلك المنويّ حسناً أو قبيحاً ليس لها وإنما ذلك لصاحب الحكم فيه بالحسن والقبح، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ أي بينّا له طريق السعادة والشقاء، ثم قال: ﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [سورة الإنسان: الآية ٣] هذا راجع للمخاطب المكلف، فإن نوى الخير أثمر خيراً، وإن نوى الشرّ أثمر شرّاً، فما أتى عليه إلاّ من المحل من طيبه أو خبثه، يقول الله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [سورة النحل: الآية ٩] أي هذا أوجبته على نفسي، كأنّ الله يقول: الذي يلزم جانب الحق منكم أن يبين لكم السبيل الموصل إلى سعادتكم وقد فعلت فإنكم لا تعرفونه إلاّ بإعلامي لكم به وتبييني، وسبب ذلك أنه سبق في العلم أن طريق سعادة العباد إنما هو في سبب خاص، وسبب شقائهم أيضاً إنما هو في طريق خاص، وليس إلاّ العدول عن طريق السعادة وهو الإيمان بالله وبما جاء من عند الله ممّا ألزمنا فيه الإيمان به.

ولما كان العالم في حال جهل بما في علم الله من تعيين تلك الطريق تعين الإعلام به

بصفة الكلام فلا بدّ من الرسول، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٥] ولا نوجب على الله إلاّ ما أوجبه على نفسه، وقد أوجب التعريف على نفسه بقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [سورة النحل: الآية ٩] مثل قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤٧] وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] وعلى الحقيقة إنما وجب ذلك على النسبة لا على نفسه، فإنه يتعالى أن يجب عليه من أجل حد الواجب الشرعيّ فكأنه لما تعلّق العلم الإلهيّ أزلاً بتعيين الطريق التي فيها سعادتنا ولم يكن للعلم بما هو علم صورة التبليغ وكان التبليغ من صفة الكلام تعين التبليغ على نسبة كونه متكلماً بتعريف الطريق التي فيها سعادة العباد التي عينها العلم، فأبان الكلام الإلهيّ بترجمته عن العلم ما عيّنه من ذلك فكان الوجوب على النسبة فإنها نسب مختلفة، وكذلك سائر النسب الإلهية من إرادة وقدرة وغير ذلك.

وقد بينّا محاضرة الأسماء الإلهية ومحاورتها ومجاراتها في حلبة المناظرة على إيجاد هذا العالم الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله في كتاب عنقا مغرب بوّبنا عليه محاضرة أزلية على نشأة أبدية وكذلك في كتاب إنشاء الجداول والدوائر لنا، فقد علمت كيف تعلق الوجوب الإلهيّ على الحضرة الإلهية إن كنت فطناً لعلم النسب، وعلى هذا يخرج قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [سورة مريم: الآية ٨٥] وكيف يحشر إليه من هو جليسه وفي قبضته، سمع أبو يزيد البسطامي قارئاً يقرأ هذه الآية: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ فبكى حتى ضرب الدمع المنبر، بل روي أنه طار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر وصاح وقال: يا عجباً كيف يحشر إليه من هو جليسه؟ فلما جاء زماننا سئلنا عن ذلك فقلت: ليس العجب إلاّ من قول أبي يزيد، فاعلموا إنما كان ذلك لأن المتقي جليس الجبار فيتقي سطوته والاسم الرحمن ما له سطوة من كونه الرحمن إنما الرحمن يعطي اللين واللطف والعفو والمغفرة فلذلك يحشر إليه من الاسم الجبار الذي يعطي السطوة والهيبة فإنه جليس المتقين في الدنيا من كونهم متقين، وعلى هذا الأسلوب تأخذ الأسماء الإلهية كلها وكذا تجدها حيث وردت في ألسنة النبوّات إذا قصدت حقيقة الاسم وتميّزه من غيره فإن له دلالتين: دلالة على المسمّى به، ودلالة على حقيقته التي بها يتميز عن اسم آخر فافهم.

واعلم أن هؤلاء الرجال إنما كان سبب اشتغالهم بمعرفة النية كونهم نظروا إلى الكلمة وفيها فعلموا أنها ما ألفت حروفها وجمعت إلاّ لظهور نشأة قائمة تدل على المعنى الذي جمعت له في الإصلاح، فإذا تلفظ بها المتكلم فإن السامع يكون همّه في فهم المعنى الذي جاءت له فإن بذلك تقع الفائدة، ولهذا وجدت في ذلك اللسان على هذا الوضع الخاص، ولهذا لا يقول هؤلاء الرجال بالسماع المقيد بالنغمات لعلوّ همتهم ويقولون بالسماع المطلق، فإن السماع المطلق لا يؤثر فيهم إلاّ فهم المعاني وهو السماع الروحانيّ الإلهيّ وهو سماع الأكابر، والسماع المقيّد إنما يؤثر في أصحابه النغم وهو السماع الطبيعي، فإذا ادَّعى من ادَّعى أنه يسمع في السماع المقيّد بالألحان المعنى ويقول: لولا المعنى ما تحرّكت، ويدعي أنه قد

خرج عن حكم الطبيعة في ذلك يعني في السبب المحرك فهو غير صادق، وقد رأينا من ادَّعى ذلك من المتشيخين المتطفلين على الطريقة، فصاحب هذه الدعوى إذا لم يكن صادقاً يكون سريع الفضيحة، وذلك أن هذا المدعي إذا حضر مجلس السماع فاجعل بالك منه، فإذا أخذ القوّال في القول بتلك النغمات المحركة بالطبع للمزاج القابل أيضاً وسرت الأحوال في النفوس الحيوانية فحركت الهياكل حركة دورية لحكم استدارة الفلك وهو أعني الدور ممّا يدلك على أن السماع طبيعيّ لأن اللطيفة الإنسانية ما هي عن الفلك وإنما هي عن الروح المنفوخ منه وهي غير متحيزة فهي فوق الفلك، فما لها في الجسم تحريك دوريّ ولا غير دوريّ، وإنما ذلك للروح الحيوانيّ الذي هو تحت الطبيعة والفلك، فلا تكن جاهلاً بنشأتك ولا بمن يحركك، فإذا تحرك هذا المدعي وأخذه الحال ودار أو قفز إلى جهة فوق من غير دور وقد غاب عن إحساسه بنفسه وبالمجلس الذي هو فيه، فإذا فرغ من حاله ورجع إلى إحساسه فاسأله ما الذي حركه فيقول: إن القوال قال كذا وكذا ففهمت منه معنى كذا وكذا، فذلك المعنى حركني فقل له: ما حرّكك سوى حسن النغمة والفهم إنما وقع لك في حكم التبعية فالطبع حكم على حيوانيتك، فلا فرق بينك وبين الجمل في تأثير النغمة فيك، فيعزّ عليه مثل هذا الكلام ويثقل ويقول لك ما عرفتني وما عرفت ما حركني فاسكت عنه ساعة فإن صاحب هذه الدعوى تكون الغفلة مستولية عليه، ثم خذ معه في الكلام الذي يعطي ذلك المعنى فقل له: ما أحسن قول الله تعالىٰ حيث يقول واتل عليه آية من كتاب الله تتضمن ذلك المعنى الذي كان حرّكه من صوت المغني وحقّقه عنده حتى يتحققه فيأخذ معك فيه ويتكلم، ولا يأخذه لذلك حال ولا حركة ولا فناء ولكن يستحسنه ويقول: لقد تتضمن هذه الآية معنى جليلاً من المعرفة بالله فما أشدّ فضيحته في دعواه، فقل له: يا أخي هذا المعنى بعينه هو الذي ذكرت لي أنه حرّكك في السماع البارحة لما جاء به القوّال في شعره بنغمته الطيبة فلأيّ معنى سرى فيك الحال البارحة، وهذا المعنى موجود فيما قد صغته لك وسقته بكلام الحق تعالىٰ الذي هو أعلى وأصدق، وما رأيتك تهتز مع الاستحسان وحصول الفهم وكنت البارحة يتخبطك الشيطان من المس كما قال الله تعالىٰ، وحجبك عن عين الفهم السماع الطبيعي فما حصل لك في سماعك إلاَّ الجهل بك، فمن لا يفرق بين فهمه وحركته كيف يرجى فلاحه، فالسماع من عين الفهم هو السماع الإلهيّ، وإذا ورد على صاحبه وكان قوياً لما يرد به من الإجمال فغاية فعله في الجسم أن يضجعه لا غير ويغيبه عن إحساسه ولا يصدر منه حركة أصلاً بوجه من الوجوه، سواء كان من الرجال الأكابر أو الصغار، وهذا حكم الوارد الإلهيّ القويّ، وهو الفارق بينه وبين حكم الوارد الطبيعيّ، فإنّ الوارد الطبيعيّ كما قلنا يحرّكه الحركة الدورية والهيمان والتخبّط فعل المجنون، وإنما يضجعه الوارد الإلهيّ لسبب أذكره لك وذلك أن نشأة الإنسان مخلوقة من تراب قال تعالىٰ: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ [سورة طه: الآية ٥٥] وإن كان فيه من جميع العناصر ولكن العنصر الأعظم التراب، قال عزّ وجلّ فيه أيضاً: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٩]

والإنسان في قعوده وقيامه بعد عن أصله الأعظم الذي منه نشأ من أكثر جهاته، فإنّ قعوده وقيامه وركوعه فروع.

فإذا جاءه الوارد الإلهيّ وللوارد الإلهيّ صفة القيومية وهي في الإنسان من حيث جسميته بحكم العرض وروحه المدبّر هو الذي كان يقيمه ويقعده، فإذا اشتغل الروح الإنساني المدبّر عن تدبيره بما يتلقاه من الوارد الإلهيّ من العلوم الإلهية لم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه ولا قعوده فرجع إلى أصله وهو لصوقه بالأرض المعبر عنه بالاضطجاع، ولو كان على سرير فإنّ السرير هو المانع له من وصوله إلى التراب، فإذا فرغ روحه من ذلك التلقي وصدر الوارد إلى ربه رجع الروح إلى تدبير جسده فأقامه من ضجعته، هذا سبب اضطجاع الأنبياء على ظهورهم عند نزول الوحي عليهم، وما سمع قط عن نبيّ أنه تخبط عند نزول الوحي، هذا مع وجود الواسطة في الوحي وهو الملك، فكيف إذا كان الوارد برفع الوسائط لا يصحّ أن يكون منه قط غيبة عن إحساسه ولا يتغير عن حاله الذي هو عليه، فإنّ الوارد الإلهيّ برفع الوسائط الروحانية يسري في كلية الإنسان ويأخذ كل عضو بل كل جوهر فرد فيه حظه من ذلك الوارد الإلهيّ من لطيف وكثيف، ولا يشعر بذلك جليسه، ولا يتغير عليه من حاله الذي هو عليه من جليسه شيء إن كان يأكل بقي على أكله في حاله أو شربه أو حديثه الذي هو في حديثه فإن ذلك الوارد يعم وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فمن كانت أينيته في ذلك الوقت حالة الأكل أو الشرب أو الحديث أو اللعب أو ما كان بقي على حاله.

فلما رأت هذه الطائفة الجليلة هذا الفرق بين الواردات الطبيعية والروحانية والإلهيّة، ورأت أن الالتباس قد طرأ على من يزعم أنه في نفسه من رجال الله تعالىٰ أنفوا أن يتصفوا بالجهل والتخليط فإنه محل الوجود الطبيعي، فارتقت همتهم إلى الاشتغال بالنيّات إذ كان الله قد قال لهم: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ﴾ [سورة البينة: الآية ٥] والإخلاص النيّة ولهذا قيدها بقوله له ولم يقل مخلصين وهو من الاستخلاص فإن الإنسان قد يخلص نيّته للشيطان ويسمّى مخلصاً فلا يكون في عمله لله شيء، وقد يخلص للشركة وقد يخلص لله فلهذا قال تعالىٰ: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [سورة البينة: الآية ٥] لا لغيره ولا لحكم الشركة، فشغلوا نفوسهم بالأصل في قبول الأعمال ونيل السعادات وموافقة الطلب الإلهيّ منهم فيما كلفهم به من الأعمال الخالصة له وهو المعبّر عنه بالنيّة، فنسبوا إليها لغلبة شغلهم بها وتحققوا أن الأعمال ليست مطلوبة لأنفسها وإنما هي من حيث ما قصد بها وهو النيّة في العمل كالمعنى في الكلمة، فإنّ الكلمة ما هي مطلوبة لنفسها وإنما هي لما تضمنته. فانظر يا أخي ما أدق نظر هؤلاء الرجال، وهذا هو المعبر عنه في الطريق بمحاسبة النفس وقد قال رسول الله ﷺ: «**حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا**».

ولقيت من هؤلاء الرجال اثنين: أبو عبد الله بن المجاهد، وأبو عبد الله بن قسوم بإشبيلية كان هذا مقامهم وكانوا من أقطاب الرجال النياتيين. ولما شرعنا في هذا المقام تأسّياً

بهما وبأصحابهما وامتثالاً لأمر رسول الله ﷺ الواجب امتثاله في أمره حاسبوا أنفسكم، وكان أشياخنا يحاسبون أنفسهم على ما يتكلمون به وما يفعلونه ويقيدونه في دفتر، فإذا كان بعد صلاة العشاء وخلوا في بيوتهم حاسبوا أنفسهم وأحضروا دفترهم ونظروا فيما صدر منهم في يومهم من قول وعمل، وقابلوا كل عمل بما يستحقه، إن استحق استغفاراً استغفروا، وإن استحق توبة تابوا، وإن استحق شكراً شكروا، إلى أن يفرغ ما كان منهم في ذلك اليوم وبعد ذلك ينامون، فزدنا عليهم في هذا الباب بتقييد الخواطر، فكنا نقيد ما تحدثنا به نفوسنا وما تهم به زائداً على كلامنا وأفعالنا، وكنت أحاسب نفسي مثلهم في ذلك الوقت وأحضر الدفتر وأطالبها بجميع ما خطر لها وما حدثت به نفسها، وما ظهر للحسّ من ذلك من قول وعمل، وما نوته في ذلك الخاطر والحديث فقلّت الخواطر والفضول إلاّ فيما يعني، فهذا فائدة هذا الباب، وفائدة الاشتغال بالنية، وما في الطريق ما يغفل عنه أكثر من هذا الباب، فإن ذلك راجع إلى مراعاة الأنفاس وهي عزيزة.

وبعد أن عرفتك بأصول هذه الطائفة وما هو سبب شغلهم بذلك وأنه لهم أمر شرعي وما لهم في ذلك من الأسرار والعلوم، فاعلم أيضاً مقامهم في ذلك وما لهم، فهذه الطائفة على قلب يونس عليه السلام فإنه لما ذهب مغاضباً وظنّ أن الله لا يضيق عليه لما عهده من سعة رحمة الله فيه وما نظر ذلك الاتساع الإلهيّ الرحماني في حق غيره فتناله أمّته واقتصر به على نفسه والغضب ظلمة القلب فأثرت لعلوّ منصبه في ظاهره فأسكن في ظلمة بطن الحوت ما شاء الله لينبّهه الله على حالته حين كان جنيناً في بطن أمّه من كان يدبّره فيه، وهل كان في ذلك الموطن يتصوّر منه أن يغاضب أو يغاضب، بل كان في كنف الله لا يعرف سوى ربّه، فردّه إلى هذه الحالة في بطن الحوت تعليماً له بالفعل لا بالقول، فنادى في الظلمات أن لا إله إلاّ أنت عذراً عن أمّته في هذا التوحيد، أي تفعل ما تريد وتبسط رحمتك على من تشاء ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨٧] مشتق من الظلمة أي ظلمتي عادت عليّ ما أنت ظلمتني، بل ما كان في باطني سرى إلى ظاهري، وانتقل النور إلى باطني فاستنار فأزال ظلمة المغاضبة وانتشر فيه نور التوحيد وانبسطت الرحمة فسرى ذلك النور في ظاهره مثل ما سرت ظلمة الغضب فاستجاب له ربه فنجاه من الغم فقذفه الحوت من بطنه مولوداً على الفطرة السليمة، فلم يولد أحد من ولد آدم ولادتين سوى يونس عليه السلام فخرج ضعيفاً كالطفل كما قال: ﴿وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٤٥] وربّاه باليقطين فإن ورقه ناعم ولا ينزل عليه ذباب، فإن الطفل لضعفه لا يستطيع أن يزيل الذباب عن نفسه، فغطاه بشجرة خاصيتها أن لا يقربها ذباب مع نعمة ورقها، فإن ورق اليقطين مثل القطن في النعمة بخلاف سائر ورق الأشجار كلها فإن فيها خشونة، وأنشأه الله عزّ وجلّ نشأة أخرى.

ولما رأت هذه الطائفة أن يونس عليه السلام ما أتى عليه إلاّ من باطنه من الصفة التي قامت به ومن قصده شغلوا نفوسهم بتمحيص النيّات والقصد في حركاتهم كلها حتى لا ينوون إلاّ ما أمرهم الله به أن ينووه ويقصدوه، وهذا غاية ما يقدر عليه رجال الله، وهذه الطائفة في

الرجال قليلون فإنه مقام ضيق جداً يحتاج صاحبه إلى حضور دائم، وأكبر من كان فيه أبو بكر الصديق رضي الله عنه ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه في حرب اليمامة: فما هو إلاَّ أن رأيت أن الله عزّ وجلّ قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق، لمعرفة عمر باشتغال أبي بكر بباطنه، فإذا صدرت منه حركة في ظاهره فما تصدر إلاَّ من إله وهو عزيز، ولهذا كان من يفهم المقامات من المتقدمين من أهل الكتاب إذا سمعوا أو يقال لهم إنّ رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا يقولون هذا كلام ما خرج إلاَّ من إله أي هو كلام إلهيّ ما هو كلام مخلوق، فانظر ما أحسن العلم، وفي أيّ مقام ثبتت هذه الطائفة، وبأيّ قائمة استمسكت جعلنا الله منهم، فجلّ أعمالهم في الباطن مساكن السائحين منهم الغيران والكهوف وفي الأمصار ما بناه غيرهم من عباد الله تعالىٰ لا يضعون لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة، وهكذا كان رسول الله ﷺ إلى أن انتقل إلى ربّه ما بنى قط مسكناً لنفسه، وسبب ذلك أنهم رأوا الدنيا جسراً منصوباً من خشب على نهر عظيم وهم عابرون فيه راحلون عنه، فهل رأيتم أحداً بنى منزلاً على جسر خشب؟ لا والله ولا سيّما وقد عرف أن الأمطار تنزل، وأن النهر يعظم بالسيول التي تأتي، وأن الجسور تنقطع، فكل من بنى على جسر فإنما يعرّض به للتلف، فلو أن عمار الدنيا يكشف الله عن بصيرتهم حتى يروها جسراً ويروا النهر الذي بنيت عليه أنه خطر قوي ما بنوا الذي بنوا عليه من القصور المشيدة، فلم يكن لهم عيون يبصرون بها أن الدنيا قنطرة خشب على نهر عظيم خرّار، ولا كان لهم سمع يسمعون به قول الرسول العالم بما أوحى الله إليه به أن الدنيا قنطرة فلا بالإيمان عملوا ولا على الرؤية والكشف حصلوا، فهم كما قال الله فيهم: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٧١] ثم تاب الله عليهم في حال سماعهم من الرسول ﷺ حين قال لهم: «**إِنَّ الدُّنْيَا قَنْطَرَةٌ وَأَشْباهُ ذٰلِكَ فَلاَ تَشْغَلُوا نُفُوسَكُمْ بِعَمَارَتِها وانْهَضُوا**» فما فرغ من قوله ﷺ حتى رجع كثير منهم إلى عماهم وصممهم مع كونهم مسلمين مؤمنين، فأخبر الله تعالىٰ نبيه بقوله: ﴿ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ﴾ [سورة المائدة: الآية ٧١] بعد التوبة، يقول: ما نفع القول فيهم.

يا وليّ لو فرضنا أن الدنيا باقية ألسنا نبصر رحلتنا عنها جيلاً بعد جيل؟ فمن أحوال هذه الطائفة مراعاتهم لقلوبهم وأسرارهم متعلقة بالله من حيث معرفة نفوسهم ولا اجتماع لهم بالنهار مع الغافلين بل حركتهم ليلية ونظرهم في الغيب الغالب عليهم مقام الحزن، فإن الحزن إذا فقد من القلب خرب، فالعارف يأكل الحلوى والعسل، والمحقق الكبير يأكل الحنظل فهو كثير التنغيص لا يلتذ بنعمة أبداً ما دام في هذه الدار لشغله بما كلفه الله من الشكر عليها لقيت منهم بدنيسر عمر الفرقوي، وبمدينة فاس: عبد الله السماد، والعارفون بالنظر إلى هؤلاء كالأطفال الذين لا عقول لهم يفرحون ويلتذون بخشخاشة فما ظنك بالمريدين؟ فما ظنك بالعامة لهم القدم الراسخة في التوحيد ولهم المشافهة في الفهوانية يقدمون النفي على الإثبات لأن التنزيه شأنهم كلفظة لا إله إلاَّ الله وهي أفضل كلمة جاءت بها الرسل والأنبياء توحيدهم كوني عقلي ليسوا من اللهو في شيء لهم الحضور التام على الدوام وفي جميع الأفعال،

اختصوا بعلم الحياة والأحياء لهم اليد البيضاء، فيعلمون من الحيوان ما لا يعلمه سواهم، ولا سيما من كل حيوان يمشي على بطنه لقربه من أصله الذي عنه تكوّن، فإن كل حيوان يبعد عن أصله ينقص من معرفته بأصله على قدر ما بعد منه، ألا ترى المريض الذي لا يقدر على القيام والقعود ويبقى طريحاً لضعفه وهو رجوعه إلى أصله تراه فقيراً إلى ربه مسكيناً ظاهر الضعف والحاجة بلسان الحال والمقال، وذلك أن أصله حكم عليه لما قرب منه يقول الله ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [سورة الروم: الآية ٥٤] وقال: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء: الآية ٢٨] فإذا استوى قائماً وبَعُد عن أصله تَفَرْعَنَ وتجبر وادّعى القوّة وقال: أنا، فالرجل من كان مع الله في حال قيامه وصحته كحاله في اضطجاعه من المرض والضعف وهو عزيز لهم البحث الشديد في النظر في أفعالهم وأفعال غيرهم معهم من أجل النيّات التي بها يتوجهون وإليها ينسبون لشدة بحثهم عنها حتى تخلص لهم الأعمال ويخلصوها من غيرهم، ولهذا قيل فيهم النياتيون كما قيل الملامية والصوفية لأحوال خاصة هم عليها، فلهم معرفة الهاجس والهمة والعزم والإرادة والقصد، وهذه كلها أحوال مقدمة للنية، والنية هي التي تكون منه عند مباشرة أفعاله، وهي المعتبرة في الشرع الإلهيّ ففيها يبحثون وهي متعلق الإخلاص، وكان عالمنا الإمام سهل بن عبد الله يدقق في هذا الشأن وهو الذي نبّه على نقر الخاطر ويقول: إن النيّة هو ذلك الهاجس وأنه السبب الأول في حدوث الهم والعزم والإرادة والقصد فكان يعتمد عليه وهو الصحيح عندنا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والثلاثون

في معرفة شخص تحقق في منزل الأنفاس فعاين منها أموراً أذكرها إن شاء الله

[نظم: البسيط]

إن المحقَّقَ بالأنفاس رحمانُ ... فالعرشُ في حقه إن كان إنسانُ
وإن توجَّهَ نحو العين يطلبها ... له العَمَاءُ وإحسانٌ فإحسانُ
مقامُه باطنُ الأعراف يسكُنُهُ ... يزوره فيه أنصارٌ وأعوانُ
له من الليل إن حقَّقْتَ آخره ... كما له من وجودِ العين إنسانُ
إن لاح ظاهِرُه تقولُ قرآنُ ... أو لاح باطِنُه تقول فُرْقَانُ
قد جمع الله فيه كلَّ منقَبَةٍ ... فهو الكمالُ الذي ما فيه نُقْصَانُ

اعلم أيّدك الله بروح القدس أنّ المعلومات مختلفة لأنفسها، وأن الإدراكات التي تدرك بها المعلومات مختلفة أيضاً لأنفسها كالمعلومات، ولكن من حيث أنفسها وذواتها لا من حيث كونها إدراكات، وإن كانت مسألة خلاف عند أرباب النظر، وقد جعل الله لكل حقيقة مما يجوز أن يعلم إدراكاً خاصاً عادة لا حقيقة أعني محلها، وجعل المدرك بهذه الإدراكات لهذه المدركات عيناً واحدة وهي ستة أشياء: سمع، وبصر، وشم، ولمس، وطعم، وعقل، وإدراك، جميعها للأشياء ما عدا العقل ضروري، ولكن الأشياء التي ارتبطت بها عادة لا

تخطىء أبداً، وقد غلط في هذا جماعة من العقلاء ونسبوا الغلط للحسّ وليس كذلك وإنما الغلط للحاكم.

وأمّا إدراك العقل المعقولات فهو على قسمين: منه ضروري مثل سائر الإدراكات، ومنه ما ليس بضروري بل يفتقر في علمه إلى أدوات ست: منها الحواس الخمس التي ذكرناها. ومنها القوّة المفكرة ولا يخلو معلوم يصحّ أن يعلمه مخلوق أن يكون مدركاً بأحد هذه الإدراكات، وإنما قلنا إن جماعة غلطت في إدراك الحواس فنسبت إليها الأغاليط وذلك أنهم رأوا إذا كانوا في سفينة تجري بهم مع الساحل رأوا الساحل يجري بجري السفينة، فقد أعطاهم البصر ما ليس بحقيقة ولا معلوم أصلاً، فإنهم عالمون علماً ضرورياً أن الساحل لم يتحرك من مكانه ولا يقدرون على إنكار ما شاهدوه من التحرّك، وكذلك إذا طعموا سكراً أو عسلاً فوجدوه مرّاً وهو حلو فعلموا ضرورة أن حاسة الطعم غلطت عندهم ونقلت ما ليس بصحيح والأمر عندنا ليس كذلك، ولكن القصور والغلط وقع من الحاكم الذي هو العقل لا من الحواس، فإن الحواس إدراكها لما تعطيه حقيقتها ضروري، كما أن العقل فيما يدركه بالضرورة لا يخطىء وفيما يدركه بالحواس أو بالفكر قد يغلط فما غلط حسّ قط ولا ما هو إدراكه ضروري، فلا شك أن الحسّ رأى تحرّكاً بلا شك ووجد طعماً مرّاً بلا شك، فأدرك البصر التحرّك بذاته، وأدرك الطعم قوّة المرارة بذاته وجاء عقل فحكم أن الساحل متحرك وأن السكر مرّ، وجاء عقل آخر وقال: إن الخلط الصفراوي قام بمحل الطعم فأدرك المرارة وحال ذلك الخلط بين قوّة الطعم وبين السكر، فإذن فما ذاق الطعم إلاّ مرارة الصفراء، فقد أجمع العقلان من الشخصين على أنه أدرك المرارة بلا شك، واختلف العقلان فيما هو المدرك للطعم فبان أن العقل غلط لا الحسّ، فلا ينسب الغلط أبداً في الحقيقة إلاّ للحاكم لا للشاهد.

وعندي في هذه المسألة أمر آخر يخالف ما ادّعوه وهو أن الحلاوة التي في الحلو وغير ذلك من المطعومات ليس هو في المطعوم لأمر إذا بحثت عليه وجدت صحة ما ذهبنا إليه، وكذا الحكم في سائر الإدراكات، ولو كان في العادة فوق العقل مدرك آخر يحكم على العقل ويأخذ عنه كما يحكم العقل على الحسّ لغلط أيضاً ذلك المدرك الحاكم فيما هو للعقل ضروري، وكان يقول: إن العقل غلط فيما هو له ضروريّ، فإذا تقرر هذا وعرفت كيف رتب الله المدركات والإدراكات وأن ذلك الارتباط أمر عادي فاعلم أن لله عباداً آخرين خرق لهم العادة في إدراكهم العلوم، فمنهم من جعل له إدراك ما يدرك بجميع القوىٰ من المعقولات والمحسوسات بقوّة البصر خاصة وآخر بقوّة السمع وهكذا بجميع القوىٰ، ثم بأمور عرضية خلاف القوىٰ من ضرب وحركة وسكون وغير ذلك. قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ ضَرَبَ بِيَدِهِ بَيْنَ كَتِفَيَّ فَوَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَعَلِمْتُ عِلْمَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ**» فدخل في هذا العلم كل معلوم معقول ومحسوس مما يدركه المخلوق، فهذا علم حاصل لا عن قوّة من القوىٰ الحسيّة والمعنوية فلهذا قلنا: إن ثم سبباً آخر خلاف هذه القوىٰ تدرك به المعلومات.

وإنما قلنا قد تدرك العلوم بغير قواها المعتادة فحكمنا على هذه الإدراكات لمدركاتها

المعتادة بالعادة من أجل المتفرّس، فينظر صاحب الفراسة في الشخص فيعلم ما يكون منه أو ما خطر له في باطنه أو ما فعل وكذلك الزاجر وأشباهه، وإنما جئنا بهذا كله تأنيساً لما نريد أن ننسبه إلى أهل الله من الأنبياء والأولياء فيما يدركونه من العلوم على غير الطرق المعتادة، فإذا أدركوها نسبوا إلى تلك الصفة التي أدركوا بها المعلومات فيقولون: فلان صاحب نظر أي بالنظر يدرك جميع المعلومات وهذا ذقته مع رسول الله ﷺ، وفلان صاحب سمع، وفلان صاحب طعم وصاحب نفس وأنفاس يعني الشمّ، وصاحب لمس، وفلان صاحب معنى وهذا خارج عن هؤلاء بل هو كما يقال في العامة: صاحب فكر صحيح، فمن الناس من أعطي النظر إلى آخر القوىٰ على قدر ما أعطي وهو له عادة إذا استمر ذلك عليه لأنه مشتق من العود أي يعود ذلك عليه في كل نظرة أو في كل شمّ ما ثم غير ذلك، وكذلك أيضاً لتعلم أن الأسماء الإلهية مثل هذا وأن كل اسم يعطي حقيقة خاصة، ففي قوّته أن يعطي كل واحد من الأسماء الإلهية ما تعطيه جميع الأسماء قال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] وكذلك لو ذكر كل اسم لقال فيه: إنّ له الأسماء الحسنى وذلك لأحدية المسمّى فاعلم ذلك، فمن الناس من يختص به الاسم الله فتكون معارفه إلهية، ومنهم من يختص به الاسم الرحمن فتكون معارفه رحمانية كما كانت في القوىٰ الكونية يقال فيها: معارف هذا الشخص نظرية وفي حق آخر سمعية فهو من عالم النظر وعالم السمع وعالم الأنفاس، هكذا تنسب معارفه في الإلهيات إلى الاسم الإلهيّ الذي فتح له فيه فتندرج فيه حقائق الأسماء كلها.

فإذا علمت هذا أيضاً فاعلم أن الذي يختص بهذا الباب من الأسماء الإلهية لهذا الشخص المعين الاسم الرحمن، والذي يختص به من القوىٰ فينسب إليها قوّة الشم ومتعلقها الروائح وهي الأنفاس فهو من عالم الأنفاس في نسبة القوىٰ، ومن الرحمانيين في مراتب الأسماء فنقول: إن هذا الشخص المعين في هذا الباب سواء كان زيداً أو عمراً معرفته رحمانية، فكل أمر ينسب إلى الاسم الرحمن في كتاب أو سنة فإنه ينسب إلى هذا الشخص، فإنّ هذا الاسم هو الممدّ له وليس لاسم إلهيّ عليه حكم إلاّ بوساطة هذا الاسم على أيّ وجه كان ولهذا نقول: إن الله سبحانه قد أبطن في مواضع رحمته في عذابه ونقمته كالمريض الذي جعل في عذابه بالمرض رحمته به فيما يكفر عنه من الذنوب فهذه رحمة في نقمة، وكذلك من انتقم منه في إقامة الحدّ من قتل أو ضرب فهو عذاب حاضر فيه رحمة باطنة بها ارتفعت عنه المطالبة في الدار الآخرة كما أنه في نعمته في الدنيا من الاسم المنعم أبطن نقمته فهو ينعم الآن بما به يتعذب لبطون العذاب فيه في الدار الآخرة أو في زمان التوبة، فإنّ الإنسان إذا تاب ونظر وفكر فيما تلذّذ به من المحرّمات تعود تلك الصور المستحضرة عليه عذاباً، وكان قبل التوبة حين يستحضرها في ذهنه يلتذّ بها غاية اللذة، فسبحان من أبطن رحمته في عذابه، وعذابه في رحمته، ونعمته في نقمته، ونقمته في نعمته، فالمبطون أبداً هو روح العين الظاهرة أيّ شيء كان فهذا الشخص لما كانت معرفته رحمانية وكان الاسم الرحمن استوى على

العرش فقال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] كانت همة هذا الشخص عرشية، فكما كان العرش للرحمن كانت الهمة لهذه المعرفة محلاً لاستوائها، فقيل: همته عرشية، ومقام هذا الشخص باطن الأعراف وهو السور الذي بين أهل السعادة والشقاوة للأعراف رجال سيذكرون وهم الذين لم تقيدهم صفة كأبي يزيد وغيره، وإنما كان مقامه باطن الأعراف لأن معرفته رحمانية وهمته عرشية فإن العرش مستوى الرحمن، كذلك باطن الأعراف فيه الرحمة كما أن ظاهره فيه العذاب، فهذا الشخص له رحمة بالموجودات كلها بالعصاة والكفار وغيرهم.

قال تعالىٰ لسيد هذا المقام وهو محمد ﷺ حين دعا على رعل وذكوان وعصية بالعذاب والانتقام فقال: عليك بفلان وفلان وذكر ما كان منهم قال الله له: إن الله ما بعثك سبّاباً ولا لعّاناً ولكن بعثك رحمة فنهي عن الدعاء عليهم وسبّهم وما يكرهون وأنزل الله عزّ وجلّ عليه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٧] فعمّ العالم أي لترحمهم وتدعوني لهم لا عليهم، فيكون عوض قوله لعنهم الله تاب الله عليهم وهداهم كما قال حين جرحوه: اللهم اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون، يريد من كذبه من غير أهل الكتاب والمقلدة من أهل الكتاب لا غيرهم، فلهذا قلنا في حق هذا الشخص صاحب هذا المقام إنه رحيم بالعصاة والكفار، فإذا كان حاكماً هذا الشخص وأقام الحدّ أو كان ممّن تتعين عليه شهادة في إقامة حدّ فشهد به أو أقامه فلا يقيمه إلاّ من باب الرحمة، ومن الاسم الرحمن في حق المحدود والمشهود عليه لا من باب الانتقام، وطلب التشفي لا يقتضيه مقام هذا الاسم فلا يعطيه حاله هذا الشخص.

قال تعالىٰ في قصة إبراهيم: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [سورة مريم: الآية ٤٥] ومن كان هذا مقامه ومعرفته وهذا الاسم الرحمن ينظر إليه فيعاين من الأسرار ذوقاً ما بين نسبة الاستواء إلى العرش وما بين نسبة الأين إلى العماء هل هما على حدّ واحد أو يختلف ويعلم ما للحق من نعوت الجلال واللطف معاً بين العماء والاستواء إذ قد كان في العماء ولا عرش فيوصف بالاستواء عليه. ثم خلق العرش واستوى عليه بالاسم الرحمن، وللعرش حدّ يتميز به من العماء الذي هو الاسم الرب، وللعماء حدّ يتميز به عن العرش، ولا بدّ من انتقال من صفة إلى صفة، فما كان نعته تعالىٰ بين العماء والعرش أو بأيّ نسبة ظهر بينهما إذ قد تميز كل واحد منهما عن صاحبه بحدّه وحقيقته كما يتميز العماء الذي فوقه الهواء وتحته الهواء وهو السحاب الرقيق الذي يحمله الهواء الذي تحته وفوقه عن العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء فهو عماء غير محمول، فيعلم السامع أن العماء الذي جعل للرب أينية أنه عماء غير محمول، ثم جاء قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢١٠] فهل هذا الغمام هو راجع إلى ذلك العماء فيكون العماء حاملاً للعرش ويكون العرش مستوى الرحمن فتجمع القيامة بين العماء والعرش، أو هو هذا المقام المقصود الذي

فوقه هواء وتحته هواء؟ فصاحب هذا المقام يعطى علم ذلك كله، ثم إنّ صاحب هذا المقام يعطى أيضاً من العلوم الإلهية من هذا النوع بالاسم الرحمن نزول الرب إلى سماء الدنيا من العرش يكون هذا النزول أو من العماء فإن العماء إنما ورد حين وقع السؤال عن الاسم الرب فقيل له: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ فقال: كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء، فاسم (كان) المضمر هو ربنا، وقال: ينزل ربنا إلى السماء؛ فيدلك هذا على أن نزوله إلى السماء الدنيا من ذلك العماء كما كان استواؤه على العرش من ذلك العماء، فنسبته إلى السماء الدنيا كنسبته إلى العرش لا فرق، فما فارق العرش في نزوله إلى السماء الدنيا، ولا فارق العماء في نزوله إلى العرش ولا إلى السماء الدنيا.

ولما أخبر النبيّ ﷺ أنّ الله يقول في هذا النزول إلى السماء الدنيا: «**هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من سائل فأعطيه؟ هل من داع فأجيبه؟**» فهذا كله من باب رحمته ولطفه، وهذا حقيقة الاسم الرحمن الذي استوى على العرش فنزلت هذه الصفة مع الاسم الرب إلى السماء الدنيا فهو ما أعلمناك به أن كل اسم إلهيّ يتضمن حكم جميع الأسماء الإلهيّة من حيث إن المسمّى واحد، فيعلم صاحب هذا المقام من هذا النزول الربانيّ السماويّ ما يختص بالاسم الرحمن منه الذي قال به: فهل من تائب؟ هل من مستغفر؟ فإن الرحمن يطلب هذا القول بلا شك، فهذا حظ ما يعلم صاحب هذا المقام من هذا النزول بلا واسطة، ويعلم نزول الرب من العماء إلى السماء بوساطة الاسم الرحمن لأنه ليس للاسم الرب على صاحب هذا المقام سلطان، فإنه كما قلنا الاسم الرحمن فلا يعلم من الاسم الرب ولا غيره أمراً إلاّ بالاسم الرحمن، فيعلم عند ذلك بإعلام الرحمن إياه ما أراد الحق بنزوله من العماء إلى السماء على هذا الوجه هي معرفته.

ثم ممّا يختص بعلمه صاحب هذا المقام بوساطة الاسم الرحمن علم قول الله: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن، فأتى بياء الإضافة في السعة والعبودية فلم يأخذ من الله إلاّ قدر ما تعطيه الياء خاصة، ويتضمن هذا علمين: علماً بما فيه من العناية بعبده المؤمن فيأخذه من الاسم الرحمن بذاته، وعلماً بما فيه من سرّ الإضافة بحرف الياء فيأخذه من الله بترجمة الاسم الرحمن فيعلم أن للسعة هنا المراد بها الصورة التي خلق الإنسان عليها كأنه يقول: ما ظهرت أسمائي كلها إلاّ في النشأة الإنسانية، قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] أي الأسماء الإلهية التي وجدت عنها الأكوان كلها ولم تعطها الملائكة. وقال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» وإن كان الضمير عندنا متوجهاً أن يعود على آدم فيكون فيه ردّ على بعض النظار من أهل الأفكار، ويتوجه أن يعود على الله لتخلقه بجميع الأسماء الإلهية، فعلمت أن هذه السعة إنما قبلها العبد المؤمن لكونه على الصورة، كما قبلت المرآة صورة الرائي دون غيرها مما لا صقالة فيه ولا صفاء، ولم يكن هذا للسماء لكونها شفافة ولا للأرض لكونها غير مصقولة، فدل على أن خلق الإنسان وإن كان

عن حركات فلكية هي أبوه، وعن عناصر قابلة وهي أمّه، فإن له من جانب الحق أمراً ما هو في آبائه ولا في أمّهاته، من ذلك الأمر وسع جلال الله تعالىٰ إذ لو كان ذلك من قبل أبيه الذي هو السماء أو أمّه التي هي الأرض أو منهما لكان السماء والأرض أولى بأن يسعا الحق ممّن تولد عنهما ولا سيما والله تعالىٰ يقول: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧] يريد في المعنى لا في الجرمية، ومع هذا فاختص الإنسان بأمر أعطاه هذه السعة التي ضاق عنها السماء والأرض، فلم تكن له هذه السعة إلاّ من حيث أمر آخر من الله فضل به على السماء والأرض، فكل واحد من العالم فاضل مفضول، فقد فضّل كل واحد من العالم من فضله لحكمة الافتقار والنقص الذي هو عليه كل ما سوى الله، فإنّ الإنسان إذا زها بهذه السعة وافتخر على الأرض والسماء جاءه قوله تعالىٰ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ وإذا زهت السماء والأرض بهذه الآية على الإنسان جاء قوله: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي، فأزال عنه هذا العلم ذلك الزهو والفخر وعنهما، وافتقر الكل إلى ربه وانحجب عن زهوه ونفسه. وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يدل على أن بعض الناس يعلم ذلك. وعلم هذا من علمه منا من الاسم الرحمن الذي هو له وبه تحقق فسل به خبيراً فرحمه عندما زها بعلم ما فضل به على السماء والأرض وعلم من ذلك أنه ما حصل له من الاسم الرحمن إلاّ قدر ما كشف له مما فيه دواؤه، فإن ذلك الأمر الذي به فضّل السماء والأرض هذا العبد هو أيضاً من الاسم الرحمن ما جاد به على هذا العبد ولا تقول إنّ هذا طعن في كونه نسخة من العالم بل هو على الحقيقة نسخة جامعة باعتبار أنّ فيه شيئاً من السماء بوجه ما، ومن الأرض بوجه ما، ومن كل شيء بوجه ما لا من جميع الوجوه. فإن الإنسان على الحقيقة من جملة المخلوقات لا يقال فيه إنه سماء ولا أرض ولا عرش ولكن يقال فيه: إنه يشبه السماء من وجه كذا، والأرض من وجه كذا، والعرش من وجه كذا، وعنصر النار من وجه كذا، وركن الهواء من وجه كذا، والماء والأرض وكل شيء في العالم، فبهذا الاعتبار يكون نسخة وله اسم الإنسان كما للسماء اسم السماء.

ومن علوم صاحب هذا المقام نزول القرآن فرقاناً لا قرآناً، فإذا علمه قرآناً فليس من الاسم الرحمن وإنما الاسم الرحمن ترجم له عن اسم آخر إلهيّ يتضمنه الاسم الرحمن، وأنه نزل في ليلة مباركة وهي ليلة القدر، فعرف بنزوله مقادير الأشياء وأوزانها وعرف بقدره منها، كما نزل الرب تعالىٰ في الثلث الباقي من الليل، فالليل محل النزول الزمانيّ للحق وصفته التي هي القرآن، وكان الثلث الباقي من الليل في نزول الرب غيب محمد ﷺ وغيب هذا النوع الإنسانيّ، فإن الغيب ستر والليل ستر، وسمّي هذا الباقي من الليل الثلث لأن هذه النشأة الإنسانية لها البقاء دائماً في دار الخلود، فإنّ الثلثين الأوّلين ذهبا بوجود الثلث الباقي أو الآخر من الليل فيه نزل الحق فأوجب له البقاء أيضاً وهو ليل لا يعقبه صباح أبداً فلا يذهب لكن ينتقل من حال إلى حال ومن دار إلى دار، كما ينتقل الليل من مكان إلى مكان أمام الشمس،

وإنما يفرّ أمامها لئلاّ تذهب عينه إذ كان النور ينافي الظلمة وتنافيه، غير أن سلطان النور أقوى فالنور ينفر الظلمة والظلمة لا تنفر النور، وإنما هو النور ينتقل فتظهر الظلمة في الموضع الذي لا عين للنور فيه.

ألا ترى الحق تسمّى بالنور ولم يتّسم بالظلمة إذ كان النور وجوداً والظلمة عدماً، وإذ كان النور لا تغالبه الظلمة بل النور الغالب، كذلك الحق لا يغالبه الخلق بل الحق الغالب فسمّى نفسه نوراً فتذهب السماء وهو الثلث الأوّل من الليل، وتذهب الأرض وهو الثلث الثاني من الليل، ويبقى الإنسان في الدار الآخرة أبد الآبدين إلى غير نهاية وهو الثلث الباقي من الليل وهو الولد عن هذين الأبوين السماء والأرض، فنزل القرآن في الليلة المباركة في الثلث الآخر منها وهو الإنسان الكامل ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤] فتميز عن أبويه بالبقاء ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [سورة الشعراء: الآيتان: ١٩٣، ١٩٤] هو محمد ﷺ، ألا ترى الشارع كيف قال في ولد الزنى إنه شرّ الثلاثة، وكذلك ولد الحلال خير الثلاثة من هذا الوجه خاصة، فإن الماء الذي خلق منه الولد من الرجل والمرأة أراد الخروج وهو الماء الذي تكوّن منه الولد وهو الأمر الثالث فحرّك لما أراد الخروج الأبوين للنكاح ليخرج وكان تحريكه لهما على غير وجه مرضيّ شرعاً يسمّى سفاحاً فقيل فيه إنه شرّ الثلاثة أي هو سبب الحركة التي بها انطلق عليهم اسم الشرّ فجعله ثلاثة أثلاث: الأبوان ثلثان والولد ثالث. كذلك قسّم الليل على ثلاثة أثلاث: ثلثان ذاهبان وهما السماء والأرض، وثلث باق وهو الإنسان، وفيه ظهرت صورة الرحمن وفيه نزل القرآن.

وإنما سميت السماء والأرض ليلاً لأن الظلمة لها من ذاتها والإضاءة فيها من غيرها من الأجسام المستنيرة التي هي الشمس وأمثالها، فإذا زالت الشمس أظلمت السماء والأرض، فهذا يا أخي قد استفدت علوماً لم تكن تعرفها قبل هذا وهي علوم هذا الشخص المحقق بمنزل الأنفاس، وكل ما أدركه هذا الشخص فإنما أدركه من الروائح بالقوّة الشميّة لا غير، وقد رأينا منهم جماعة بإشبيلية وبمكة وبالبيت المقدس وفاوضناهم في ذلك مفاوضة حال لا مفاوضة نطق، كما أني فاوضت طائفة أخرى من أصحاب النظر البصريّ بالبصر فكنت أسأل وأجاب ونسأل ونجيب بمجرّد النظر ليس بيننا كلام معتاد ولا اصطلاح بالنظر أصلاً، لكن كنت إذا نظرت إليه علمت جميع ما يريده مني، وإذا نظر إليّ علم جميع ما نريده منه، فيكون نظره إليّ سؤالاً أو جواباً ونظري إليه كذلك، فنحصل علوماً جمّة بيننا من غير كلام، ويكفي هذا القدر من بعض علم هذا الشخص فإن علومه كثيرة أحطنا بها، فمن أراد أن يعرف مما ذكرناه شيئاً فليعلم الفرق بين في في قوله: كان في عماء، وبين استوى في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] ولم يقل في كما قال في السماء وفي الليل، ويتبين لك في كل ما ذكرناه مقام جمع الجمع، ومقام الجمع، ومقام التفرقة، ومقام تمييز المراتب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء التاسع عشر.

(الجزء العشرون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس والثلاثون
في معرفة هذا الشخص المحقق في منزل الأنفاس وأسراره بعد موته رضي الله عنه

[نظم: البسيط]

العبدُ من كان في حال الحياة به ... كحالِه بعد موتِ الجسم والرُّوحِ
والعبدُ من كان في حال الحِجَابِ به ... نوراً كإشراق ذات الأرض من يُوحِ
فحالةُ الموت لا دعوى تصاحِبُها ... كما الحياةُ لها الدَّعوَى بتَصْريحِ
في حقِّ قومٍ وفي قومٍ تكون لهم ... تلك الدَّعَاوَى بإيماء وتَلْويحِ
فإن فهمتَ الذي قلناه قمتَ به ... وزناً تنزَّه عن نَقْصٍ وتَرْجيحِ
وكنتَ ممّن تزكّيه حقائقُه ... ولا سبيلَ إلى طعنٍ وتجريحِ
وإن جهلتَ الذي قلناه جئتَ إلى ... دار السؤال بصدر غَيْرِ مَشْرُوحِ

اعلم أيّدك الله بروح القدس أن هذا الشخص المحقق في منزل الأنفاس أيّ شخص كان فإن حاله بعد موته يخالف سائر أحوال الموتى، فلنذكر أوّلاً حصر مآخذ أهل الله العلوم من الله كما قرّرناه في الباب قبل هذا، ولنذكر ما لهم وآثار تلك المآخذ في ذواتهم فلنقل: اعلم يا أخي أن علم أهل الله المأخوذ من الكشف أنه على صورة الإيمان سواء، فكل ما يقبله الإيمان عليه يكون كشف أهل الله فإنه حق كله والمخبر به وهو النبيّ ﷺ مخبر به عن كشف صحيح، وذوات العلماء بالله تعالىٰ تكون على صفة الشيء الذي تأخذ منه العلم بالله أي شيء كان.

واعلم أن الصفات على نوعين: صفات نفسية وصفات معنوية، فالصفات المعنوية في الموصوف هي التي إذا رفعتها عن الذات الموصوفة بها لم ترتفع الذات التي كانت موصوفة بها، والصفات النفسية هي التي إذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها ولم يبق له عين في الوجود العينيّ ولا في الوجود العقليّ حيث ما رفعتها، ثم إنه ما من صفة نفسية للموصوف التي هي ليست بشيء زائد على ذاته إلاّ ولها صفة نفسية بها يمتاز بعضها عن بعض، فإنه قد تكون ذات الموصوف مركبة من صفتين نفسيتين إلى ما فوق ذلك وهي الحدود الذاتية، وهنا باب مغلق لو فتحناه لظهر ما يذهب بالعقول ويزيل الثقة بالمعلوم، وربما كان يؤول الأمر في ذلك إلى أن يكون السبب الأوّل من صفات نفس الممكنات، كما أنك إذا جعلت السبب شرطاً في وجود المشروط ورفعت الشرط ارتفع المشروط بلا شك ولا يلزم العكس فهذا يطرد ولا ينعكس، فتركناه مقفلاً لمن يجد مفتاحه فيفتحه.

وإذا كان الأمر عندنا وعند كل عاقل بهذه المثابة فقد علمت أن الصفات معان لا تقوم

بأنفسها وما لها ظهور إلاّ في عين الموصوف، والصفات النفسية معان وهي عين الموصوف والمعاني لا تقوم بأنفسها فكيف تكون هي عين الموصوف لا غيره فيوصف الشيء بنفسه وصار قائماً بنفسه من حقيقته ألا يقوم بنفسه؟ فإن كل موصوف هو مجموع صفاته النفسية والصفات لا تقوم بأنفسها، وما ثم ذات غيرها تجمعها وتظهر، وقد نبهتك على أمر عظيم لتعرف لماذا يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم، ويتبين لك أن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قررته العقلاء من حيث أفكارهم، وأن العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلهيّ يختصّ به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن، ومن لا كشف له لا علم له، ولهذا جاءت الرسل والتعريف الإلهيّ بما تحيله العقول فتضطر إلى التأويل في بعضها لتقبله، وتضطر إلى التسليم والعجز في أمور لا تقبل التأويل أصلاً، وغايته أن يقول له وجه لا يعلمه إلاّ الله لا تبلغه عقولنا، وهذا كله تأنيس للنفس لا علم حتى لا تردّ شيئاً مما جاءت به النبوّة، هذا حال المؤمن العاقل، وأمّا غير المؤمن فلا يقبل شيئاً من ذلك.

وقد وردت أخبار كثيرة مما تحيلها العقول: منها في الجناب العالي، ومنها في الحقائق وانقلاب الأعيان، فأمّا التي في الجناب العالي فما وصف الحق به نفسه في كتابه وعلى لسان رسله ممّا يجب الإيمان به ولا يقبله العقل بدليله على ظاهره إلاّ إن تأوّله بتأويل بعيد، فإيمانه إنما هو بتأويله لا بالخبر ولم يكن له كشف إلهيّ كما كان للنبيّ فيعرف مراد الحق في ذلك الخبر، فوصف نفسه سبحانه بالظرفية الزمانية والمكانية، ووصفه بذلك رسوله ﷺ وجميع الرسل وكلهم على لسان واحد في ذلك لأنهم يتكلمون عن إله واحد، والعقلاء أصحاب الأفكار اختلفت مقالاتهم في الله تعالىٰ على قدر نظرهم، فالإله الذي يعبد بالعقل مجرّداً عن الإيمان كأنه بل هو إله موضوع بحسب ما أعطاه نظر ذلك العقل، فاختلفت حقيقته بالنظر إلى كل عقل وتقابلت العقول، وكل طائفة من أهل العقول تجهل الأخرى بالله وإن كانوا من النظار الإسلاميين المتأولين، فكل طائفة تكفر الأخرى، والرسل صلوات الله عليهم من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ ما نقل عنهم اختلاف فيما ينسبونه إلى الله من النعوت، بل كلهم على لسان واحد في ذلك، والكتب التي جاؤوا بها كلها تنطق في حق الله بلسان واحد، ما اختلف منهم اثنان يصدق بعضهم بعضاً مع طول الأزمان وعدم الاجتماع وما بينهم من الفرق المنازعين لهم من العقلاء ما اختل نظامهم، وكذلك المؤمنون بهم على بصيرة المسلمون، المسلمون الذين لم يدخلوا نفوسهم في تأويل فهم أحد رجلين: إمّا رجل آمن وسلم وجعل علم ذلك إليه إلى أن مات وهو المقلّد. وإمّا رجل عمل بما علم من فروع الأحكام واعتقد الإيمان بما جاءت به الرسل والكتب، فكشف الله عن بصيرته وصيّره ذا بصيرة في شأنه كما فعل بنبيه ورسوله ﷺ وأهل عنايته، فكاشف وأبصر ودعا إلى الله عزّ وجلّ على بصيرة كما قال الله تعالىٰ في حق نبيه ﷺ مخبراً له: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] وهؤلاء هم العلماء بالله العارفون وإن لم يكونوا رسلاً ولا أنبياء فهم على بينة

من ربهم في علمهم به وبما جاء من عنده، وكذلك وصف نفسه بكثير من صفات المخلوقين من المجيء والإتيان والتجلّي للأشياء والحدود والحجب والوجه والعين والأعين واليدين والرضى والكراهة والغضب والفرح والتبشبش، وكل خبر صحيح ورد في كتاب وسنّة. والأخبار أكثر من أن تحصى ممّا لا يقبلها إلاّ مؤمن بها من غير تأويل أو بعض أرباب النظر من المؤمنين بتأويل اضطره إليه إيمانه، فانظر مرتبة المؤمن ما أعزّها ومرتبة أهل الكشف ما أعظمها حيث ألحقت أصحابها بالرسل والأنبياء عليهم السلام فيما خصّوا به من العلم الإلهي لأن العلماء ورثة الأنبياء، وما ورثوا ديناراً ولا درهماً بل ورثوا العلم، يقول ﷺ: «**إنَّا مَعْشَرَ الأَنْبِيَاءِ لاَ نُوَرِّثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَة**» فمن كان عنده شيء من هذه الدنيا فليوقفه صدقة على من يراه من الأقربين إلى الله فهو النسب الحقيقي أو يزهد فيه ولا يترك شيئاً يورث عنه إن أراد أن يلحق بهم ولا يرث أحداً، فالحمد لله الذي أعطانا من هذا المقام الحظ الوافر، فهذا بعض ما ورد علينا من الله عزّ وجلّ في الله تعالىٰ من الأوصاف.

وأمّا في قلب الحقائق فلا خلاف بين العقلاء في أنه لا يكون، ودلّ دليل العقل القاصر من جهة فكره ونظره لا من جهة إيمانه وقبوله إذ لا أعقل من الرسل وأهل الله أنّ الأعيان لا تنقلب حقيقة في نفسها، وأن الصفات والأعراض في مذهب من يقول إنها أعيان موجودة لا تقوم بأنفسها، ولا بدّ لها من محل قائم بنفسه أو غير قائم بنفسه لكنه في قائم بنفسه ولا بدّ، ومثال الأول: السواد مثلاً أو أي لون كان لا يقوم إلاّ بمحل يقال فيه لقيام السواد به أسود، ومثال الثاني: كالسواد المشرق مثلاً، فالسواد هو المشرق فإنه نعت له فهذا معنى قولي أو غير قائم بنفسه لكنه في قائم بنفسه، وهذه مسألة خلاف بين النظار هل يقوم المعنى بالمعنى؟ فمن قائل به ومانع من ذلك، وقد ثبت أن جميع الأعمال كلها أعراض وأنها تفنى ولا بقاء لها، وأنه ليس لها عين موجودة بعد ذهابها ولا توصف بالانتقال، وأن الموت إمّا عرض موجود في الميت في مذهب بعض النظار، وإمّا نسبة افتراق بعد اجتماع، وكذا جميع الأكوان في مذهب بعضهم وهو الصحيح الذي يقتضيه الدليل، وعلى كل حال فإنه لا يقوم بنفسه.

ووردت الأخبار النبوية بما يناقض هذا كله، مع كوننا مجمعين على أن الأعمال أعراض أو نسب، فقال الشارع وهو الصادق صاحب العلم الصحيح والكشف الصريح: «**إن المَوْتَ يُجاء به يوم القيامة في صورة كَبشٍ أَمْلَحَ يعرفه الناس ولا يُنْكره أحدٌ فيُذبح بين الجنة والنار**». روي أن يحيىٰ عليه السلام هو الذي يضجعه ويذبحه بشفرة تكون في يده والناس ينظرون إليه. وورد أيضاً في الخبر أن عمل الإنسان يدخل معه في قبره في صورة حسنة أو قبيحة فيسأله صاحبه فيقول: أنا عملك. وأن مانع الزكاة يأتيه ماله شجاعاً أقرع له زبيبتان، وأمثال هذا في الشرع لا تحصى كثرة. فأمّا المؤمنون فيؤمنون بهذا كله من غير تأويل. وأمّا أهل النظر من أهل الإيمان وغيرهم فيقولون: حملُ هذا على ظاهره محال عقلاً، وله تأويل فيتأولونه بحسب ما يعطيهم نظرهم فيه. ثم يقولون أهل الإيمان منهم عقيب تأويلهم والله أعلم يعني في ذلك التأويل الخاص الذي ذهب إليه: هل هو المراد لله أم لا؟ وأمّا حمله على

ظاهره فمحال عندهم جملة واحدة، والإيمان إنما يتعلق بلفظ الشارع به خاصة، هذا هو اعتقاد أهل الأفكار.

وبعد أن بينّا لك هذه الأمور ومراتب الناس فيها فإنها من هذا الباب الذي نحن بصدده فاعلم أنه ما ثم إلا ذوات أوجدها الله تعالىٰ فضلاً منه عليها قائمة بأنفسها، وكل ما وصفت به فنسب وإضافات بينها وبين الحق من حيث ما وصفت، فإذا أوجد الموجد قيل فيه إنه قادر على الإيجاد ولولا ذاك ما أوجد، وإذا خصّص الممكن بأمر دون غيره ممّا يجوز أن يقوم به قيل مريد، ولولا ذلك ما خصّصه بهذا دون غيره، وسبب هذا كله إنما تعطيه حقيقة الممكن، فالممكنات أعطت هذه النسب فافهم إن كنت ذا لبّ ونظر إلهيّ وكشف رحماني، وقد قرّرنا في الباب الذي قبل هذا أن مآخذ العلوم من طرق مختلفة وهي: السمع والبصر والشم واللمس والطعم والعقل من حيث ضرورياته وهو ما يدركه بنفسه من غير قوّة أخرى، ومن حيث فكره الصحيح أيضاً ممّا يرجع إلى طرق الحواس أو الضروريات والبديهيات لا غير فذلك يسمّى علماً.

والأمور العارضة الحاصل عنها العلوم أيضاً ترجع إلى هذه الأصول لا تنفك عنها، وإنما سميت عوارض من أجل أن العادة في إدراك الألوان أن اللمس لا يدركها وإنما يدركها البصر، فإذا أدركها الأكمه باللمس وقد رأينا ذلك فقد عرض لحاسة اللمس ما ليس من حقيقتها في العادة أن تدركه، وكذلك سائر الطرق إذا عرض لها درك ما ليس من شأنها في العادة أن يدرك بها يقال فيه عرض لها، وإنما فعل الله هذا تنبيهاً لنا أنه ما ثم حقيقة كما يزعم أهل النظر لا ينفذ فيها الاقتدار الإلهيّ بل تلك الحقيقة إنما هي بجعل الله لها على تلك الصورة، وأنها ما أدركت الأشياء المربوط إدراكها بها من كونها بصراً ولا غير ذلك يقول الله بل بجعلنا فيدرك جميع العلوم كلها بحقيقة واحدة من هذه الحقائق إذا شاء الحق، فلهذا قلنا: عرض لها إدراك ما لم تجر العادة بإدراكها إياه، فتعلم قطعاً أنه عزّ وجل قد يكون ممّا يعرض لها أن تعلم وترى من ليس كمثله شيء، وإن كانت الإدراكات لم تدرك شيئاً قط إلاّ ومثله أشياء كثيرة من جميع المدركات.

ولم ينف سبحانه عن إدراكه قوّة من القوىٰ التي خلقها إلاّ البصر فقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٣] فمنع ذلك شرعاً، وما قال: لا يدركه السمع ولا العقل ولا غيرهما من القوىٰ الموصوف بها الإنسان، كما لم يقل أيضاً إن غير البصر يدركه بل ترك الأمر مبهماً وأظهر العوارض التي تعرض لهذه القوىٰ في معرض التنبيه أنه ربما وضع ذلك في رؤيتنا من ليس كمثله شيء كما رأينا أول مرئيّ، وسمعنا أول مسموع، وشممنا أول مشموم، وطعمنا أول مطعوم، ولمسنا أول ملموس، وعقلنا أول معقول، ممّا لم يكن له مثل عندنا وإن كان له أمثال في نفس الأمر، ولكن في أولية الإدراك سرّ عجيب في نفي المماثلة له، فقد أدرك المدرك من لا مثل له عنده فيقيسه عليه، وكون ذلك المدرك يقبل لذاته المثل أو لا يقبله حكم آخر زائد على كونه مدركاً لا يحتاج إليه في الإدراك إن كنت ذا فطنة، بل نقول: إن

التوسّع الإلهيّ يقتضي أن لا مثل في الأعيان الموجودة وأن المثلية أمر معقول متوهم، فإنه لو كانت المثلية صحيحة ما امتاز شيء عن شيء ممّا يقال هو مثله، فذلك الذي امتاز به الشيء عن الشيء هو عين ذلك الشيء، وما لم يمتز به عن غيره فما هو إلاّ عين واحدة.

فإن قلت: رأيناه مفترقاً مفارقاً ينفصل هذا عن هذا مع كونه يماثله في الحدّ والحقيقة يقال لك: أنت الغالط، فإن الذي وقع به الانفصال هو المعبّر عنه بأنه تلك العين، وما لم يقع به الانفصال هو الذي توهمت أنه مثل، وهذا من أغمض مسائل هذا الباب، فما ثم مثل أصلاً ولا يقدر على إنكار الأمثال ولكن بالحدود لا غير، ولهذا نطلق المثلية من حيث الحقيقة الجامعة المعقولة لا الموجودة، فالأمثال معقولة لا موجودة، فنقول في الإنسان إنه حيوان ناطق بلا شك، وإن زيداً ليس هو عين عمرو من حيث صورته، وهو عين عمرو من حيث إنسانيته لا غيره أصلاً، وإذا لم يكن غيره في إنسانيته فليس مثله بل هو هو، فإنّ حقيقة الإنسانية لا تتبعض بل هي في كل إنسان بعينها لا بجزئيتها فلا مثل لها، وهكذا جميع الحقائق كلها، فلم تصحّ المثلية إذا جعلتها غير عين المثل، فزيد ليس مثل عمرو من حيث إنسانيته بل هو هو، وليس زيد مثل عمرو في صورته فإن الفرقان بينهما ظاهر، ولولا الفارق لالتبس زيد بعمرو ولم تكن معرفة بالأشياء، فما أدرك المدرك أي شيء أدرك إلاّ من: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وذلك لأن الأصل الذي نرجع إليه في وجودنا وهو الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فلا يكون ما يوجد عنه إلاّ على حقيقة أنه لا مثل له، فإنه كيف يخلق ما لا تعطيه صفته وحقيقته لا تقبل المثل، فلا بدّ أن يكون كل جوهر فرد في العالم لا يقبل المثل إن كنت ذا فطنة ولب، فإنه ليس في الإله حقيقة تقبل المثل، فلو كان قبول المثل موجوداً في العالم لاستند في وجوده من ذلك الوجه إلى غير حقيقة إلهيّة، وما ثم موجد إلاّ الله ولا مثل له، فما في الوجود شيء له مثل، بل كل موجود متميّز عن غيره بحقيقة هو عليها في ذاته، وهذا هو الذي يعطيه الكشف والعلم الإلهيّ الحق، فإذا أطلقت المثل على الأشياء كما قد تقرر فاعلم أني أطلق ذلك عرفاً قال تعالىٰ: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٨] أي كما انطلق عليكم اسم الأمة كذلك ينطلق اسم أمّة على كل دابة وطائر يطير بجناحيه، وكما أن كل أمّة وكل عين في الوجود ما سوى الحق تفتقر في إيجادها إلى موجد نقول بتلك النسبة في كل واحد: إنه مثل للآخر في الافتقار إلى الله، وبهذا يصحّ قطعاً أن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] بزيادة الكاف أو بفرض المثل، فإنك إذا عرفت أن كل محدث لا يقبل المثلية كما قررناه لك فالحق أولى بهذه الصفة، فلم تبق المثلية الواردة في القرآن وغيره إلاّ في الافتقار إلى الله الموجد أعيان الأشياء.

ثم أرجع وأقول: إن كل واحد من أهل الله لا يخلو أن يكون قد جعل الله علم هذا الشخص بالأشياء في جميع القوىٰ أو في قوّة بعينها كما قررنا، إمّا في الشم وهو صاحب علم الأنفاس، وإمّا في النظر فيقال هو صاحب نظر، وإمّا في الضرب وهو من باب اللمس بطريق خاص ولذلك كنى عن ذلك بوجود برد الأنامل، فينسب صاحب تلك الصفة التي بها تحصل

العلوم إليها فيقال: هو صاحب كذا، كما قررنا أن الصفة هي عين الموصوف في هذا الباب أعني الصفة النفسية، فكما رجع المعنى الذي يقال فيه إنه لا يقوم بنفسه صورة قائمة بنفسها رجعت الصورة التي هي هذا العالم معنى لتحقّقه بذلك المعنى وتألّفه به كما تألّفت هذه المعاني فصار من تأليفها ذات قائمة بنفسها يقال فيها جسم وإنسان وفرس ونبات فافهم، فيصير صاحب علم الذوق ذوقاً، وصاحب علم الشم شماً، ومعنى ذلك أنه يفعل في غيره ما يفعل الذوق فيه إن كان صاحب ذوق، أو ما فعل الشم فيه إن كان صاحب شم، فقد التحق في الحكم بمعناه وصار هو في نفسه معنى يدرك به المدرك الأشياء كما يدرك الرائي بالنظر في المرآة الأشياء التي لا يدركها في تلك الحالة إلاّ بالمرآة.

كان للشيخ أبي مدين ولد صغير من سوداء وكان أبو مدين صاحب نظر فكان هذا الصبي وهو ابن سبع سنين ينظر ويقول: أرى في البحر في موضع صفته كذا وكذا سفناً وقد جرى فيها كذا وكذا، فإذا كان بعد أيام وتجيء تلك السفن إلى بجاية مدينة هذا الصبي التي كان فيها يوجد الأمر على ما قاله الصبي فيقال للصبي: بماذا ترى؟ فيقول: بعيني، ثم يقول: لا إنما أراه بقلبي، ثم يقول: لا إنما أراه بوالدي إذا كان حاضراً ونظرت إليه رأيت هذا الذي أخبركم به، وإذا غاب عني لا أرى شيئاً من ذلك. ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالىٰ في العبد الذي يتقرّب إلى الله بالنوافل حتى يحبه يقول: «**فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ**» الحديث، فبه يسمع ويبصر ويتكلم ويبطش ويسعى، فهذا معنى قولنا: يرجع المحقق بمثل صورة معنى ما تحقق به، فكان ينظر بأبيه كما ينظر الإنسان بعينه في المرآة فافهم، وهكذا كل صاحب طريق من طرق هذه القوىٰ، وقد يجمع الكل واحد فيرى بكل قوّة، ويسمع بكل قوّة، ويشم بكل قوّة، وهو أتم الجماعة.

وأمّا أحوالهم بعد موتهم فعلى قدر ما كانوا عليه في الدنيا من التفرّغ لأمر ما معين أو أمور مختلفة على قدر ما تحققوا به في التفرّغ له وهم في الآخرة على قدر أحوالهم في الدنيا، فمن كان في الدنيا عبداً محضاً كان في الآخرة ملكاً محضاً، ومن كان في الدنيا يتّصف بالملك ولو في جوارحه أنها ملك له نقص من ملكه في الآخرة بقدر ما استوفاه في الدنيا، ولو أقام العدل في ذلك وصرفه فيما أوجب الله عليه أن يصرفه فيه شرعاً وهو يرى أنه مالك لذلك لغفلة طرأت منه فإن وبال ذلك يعود عليه ويؤثر فيه، فلا أعزّ في الآخرة ممّن بلغ في الدنيا غاية الذلّ في جناب الحق والحقيقة، ولا أذل في الآخرة ممّن بلغ في الدنيا غاية العزّة في نفسه ولو كان مصفوعاً في الدنيا، ولا أريد بعزّ الدنيا أن يكون فيها ملكاً إلاّ أن يكون صفته في نفسه العزّة وكذلك الذلّة. وأمّا أن يكون في ظاهر الأمر ملكاً أو غير ذلك فما نبالي في أي مقام وفي أي حال أقام الحق عبده في ظاهره، وإنما المعتبر في ذلك حاله في نفسه.

ذكر عبد الكريم بن هوازن القشيري في بعض كتبه وغيره عن رجل من الناس أنه دفن رجلاً من الصالحين فلما جعله في قبره نزع الكفن عن خدّه ووضع خدّه على التراب ففتح الميت عينيه وقال له: يا هذا أتذللني بين يدي من أعزّني؟ فتعجب من ذلك وخرج من القبر.

ورأيت أنا مثل هذا لعبد الله صاحبي الحبشي في قبره ورآه غاسله وقد هاب أن يغسله في حديث طويل ففتح عينيه في المغتسل وقال له: اغسل. فمن أحوالهم بعد الموت أنهم أحياء بالحياة النفسية التي بها يسبح كل شيء، ومن كانت له همة بمعبده في حال عبادته في حياته بحيث أن يكون يحفظها من الداخل فيها حتى لا يتغير عليه الحال إن كان صاحب نفس، فإذا مات ودخل أحد بعده معبده ففعل فيه ما لا يليق بصاحبه الذي كان يعمره ظهرت فيه آية، وهذا قد رويناه في حكاية عن أبي يزيد البسطامي كان له بيت يتعبد فيه يسمّى بيت الأبرار، فلما مات أبو يزيد بقي البيت محفوظاً محترماً لا يُفعل فيه إلاّ ما يليق بالمساجد، فاتفق أنه جاء رجل فبات فيه قيل: وكان جنباً احترقت عليه ثيابه من غير نار معهودة ففرّ من البيت فما كان يدخله أحد فيفعل فيه ما لا يليق إلاّ رأى آية فيبقى أثر مثل هذا الشخص بعد موته يفعل مثل ما كان يفعله في حياته سواء، وقد قال بعضهم وكان محباً في الصلاة: يا رب إن كنت أذنت لأحد أن يصلي في قبره فاجعلني ذلك فرؤي وهو يصلي في قبره. وقد مرّ رسول الله ﷺ ليلة إسرائه بقبر موسىٰ عليه السلام فرآه وهو يصلي في قبره ثم عرج به إلى السماء وذكر الإسراء وما جرى له فيه مع الأنبياء ورأى موسىٰ في السماء السادسة وقد رآه وهو يصلي في قبره. فمن أحوال هذا الشخص بعد موته مثل هذه الأشياء لا فرق في حقّه بين حياته وموته، فإنه كان في زمان حياته في الدنيا في صورة الميت حاله الموت فجعله الله في حال موته كمن حاله الحياة جزاء وفاقاً.

ومن صفات صاحب هذا المقام في موته إذا نظر الناظر إلى وجهه وهو ميت يقول فيه حيّ، وإذا نظر إلى مجس عروقه يقول فيه ميت فيحار الناظر فيه فإن الله جمع له بين الحياة والموت في حال حياته وموته، وقد رأيت ذلك لوالدي رحمه الله يكاد أنّا ما دفناه إلاّ على شك ممّا كان عليه في وجهه من صورة الأحياء. وممّا كان من سكون عروقه وانقطاع نفسه من صورة الأموات وكان قبل أن يموت بخمسة عشر يوماً أخبرني بموته وأنه يموت يوم الأربعاء وكذلك كان، فلما كان يوم موته وكان مريضاً شديد المرض استوى قاعداً غير مستند وقال لي: يا ولدي اليوم يكون الرحيل واللقاء، فقلت له: كتب الله سلامتك في سفرك هذا وبارك لك في لقائك، ففرح بذلك وقال لي: جزاك الله يا ولدي عني خيراً كل ما كنت أسمعه منك تقوله ولا أعرفه وربما كنت أنكر بعضه هوذا أنا أشهده، ثم ظهرت على جبينه لمعة بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء له نور يتلألأ فشعر بها الوالد، ثم إن تلك اللمعة انتشرت على وجهه إلى أن عمّت بدنه فقبلته وودعته وخرجت من عنده وقلت له: أنا أسير إلى المسجد الجامع إلى أن يأتيني نعيك، فقال لي: رح ولا تترك أحداً يدخل عليّ، وجمع أهله وبناته فلما جاء الظهر جاءني نعيه فجئت إليه فوجدته على حالة يشك الناظر فيه بين الحياة والموت، وعلى تلك الحالة دفناه وكان له مشهد عظيم، فسبحان من يختص برحمته من يشاء، فصاحب هذا المقام حياته وموته سواء، وكل ما قدّمناه في هذا الباب من العلم هو علم صاحب هذا المقام فإنه من علم الأنفاس ولهذا ذكرنا ما ذكرنا من ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والثلاثون
في معرفة العيسويين وأقطابهم وأصولهم

[نظم: المديد]

كلُّ من أحيا حقيقتَه ... وشفى من عِلَّة الحُجُبِ
فهو عيسىٰ لا يُناط به ... عندنا شيءٌ من الرِّيَبِ
فلقد أعطت سَجِيَّتُه ... رتبةً تسمو على الرُّتَبِ
بنعوتِ القدس تعرفه ... في صريح الوحي والكُتُبِ
لم يَنَلْها غيرُ وارثه ... صفةً في سالف الحِقَبِ
فسَرَتْ في الكون هِمَّتُه ... في أعاجيم وفي عَرَبِ
فبها تحيا نفوسُهُمُو ... وبها إزَالَةُ النُّوَبِ

اعلم أيّدك الله أنه لما كان شرع محمد ﷺ تضمن جميع الشرائع المتقدّمة وأنه ما بقي لها حكم في هذه الدنيا إلاّ ما قررته الشريعة المحمدية فبتقريرها ثبتت، فتعبدنا بها نفوسنا من حيث إن محمداً ﷺ قرّرها لا من حيث إن النبيّ المخصوص بها في وقته قرّرها، فلهذا أوتي رسول الله ﷺ جوامع الكلم، فإذا عمل المحمدي وجميع العالم المكلف اليوم من الإنس والجنّ محمدي ليس في العالم اليوم شرع إلهيّ سوى هذا الشرع المحمدي، فلا يخلو هذا العامل من هذه الأمّة أن يصادف في عمله فيما يفتح له منه في قلبه وطريقه ويتحقق به طريقة من طرق نبيّ من الأنبياء المتقدّمين ممّا تتضمنه هذه الشريعة وقرّرت طريقته وصحبتها نتيجته، فإذا فتح له في ذلك فإنه ينتسب إلى صاحب تلك الشريعة فيقال فيه: عيسوي، أو موسوي، أو إبراهيمي، وذلك لتحقيق ما تميّز له من المعارف وظهر له من المقام من جملة ما هو تحت حيطة شريعة محمد ﷺ فيتميز بتلك النسبة أو بذلك النسب من غيره ليعرف أنه ما ورث من محمد ﷺ إلاّ ما لو كان موسىٰ أو غيره من الأنبياء حياً واتبعه ما ورث إلاّ ذلك منه. ولما تقدّمت شرائعهم قبل هذه الشريعة جعلنا هذا العارف وارثاً إذ كان الورث للآخر من الأوّل، فلو لم يكن لذلك الأوّل شرع مقرّر قبل تقرير محمد ﷺ لساوينا الأنبياء والرسل، إذ جمعنا زمان شريعة محمد ﷺ كما يساوينا اليوم وإلياس والخضر وعيسىٰ إذا نزل فإن الوقت يحكم عليه، إذ لا نبوّة تشريع بعد محمد ﷺ.

ولا يقال في أحد من أهل هذه الطريقة إنه محمدي إلاّ لشخصين: إمّا شخص اختصّ بميراث علم من حكم لم يكن في شرع قبله فيقال فيه محمديّ. وإمّا شخص جمع المقامات ثم خرج عنها إلى لا مقام كأبي يزيد وأمثاله فهذا أيضاً يقال فيه محمدي، وما عدا هذين الشخصين فينسب إلى نبيّ من الأنبياء، ولهذا ورد في الخبر: أنّ العلماء ورثة الأنبياء ولم يقل ورثة نبيّ خاص، والمخاطب بهذا علماء هذه الأمّة، وقد ورد أيضاً بهذا اللفظ قوله ﷺ: «**عُلَمَاءُ هٰذِهِ الأُمَّةِ أَنبِيَاءُ سَائِرِ الأُمَمِ**» وفي رواية: «**كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ**» فالعيسويون الأول هم

الحواريون أتباع عيسىٰ، فمن أدرك منهم إلى الآن شرع محمد ﷺ وآمن به واتبعه واتفق أن يكون قد حصل له من هذه الشريعة ما كان قبل هذا شرعاً لعيسىٰ عليه السلام، فيرث من عيسىٰ عليه السلام ما ورثه من غير حجاب، ثم يرث من عيسىٰ عليه السلام في شريعة محمد ﷺ ميراث تابع من تابع لا من متبوع وبينهما في الذوق فرقان، ولهذا قال رسول الله ﷺ في مثل هذا الشخص: إن له الأجر مرتين، كذلك له ميراثان وفتحان وذوقان مختلفان ولا ينسب فيهما إلاّ إلى ذلك النبي عليه السلام، فهؤلاء هم العيسويون الثواني وأصولهم توحيد التجريد من طريق المثال، لأن وجود عيسىٰ عليه السلام لم يكن عن ذكر بشريّ وإنما كان عن تمثّل روح في صورة بشر، ولهذا غلب على أمّة عيسىٰ ابن مريم دون سائر الأمم القول بالصورة، فيصوّرون في كنائسهم مثلاً ويتعبدون في أنفسهم بالتوجّه إليها، فإن أصل نبيهم عليه السلام كان عن تمثّل فسرت تلك الحقيقة في أمته إلى الآن.

ولما جاء شرع محمد ﷺ ونهى عن الصور وهو ﷺ قد حوى على حقيقة عيسىٰ وانطوى شرعه في شرعه فشرع لنا ﷺ أن نعبد الله كأنّا نراه فأدخله لنا في الخيال وهذا هو معنى التصوير، إلاّ أنه نهى عنه في الحسّ أن يظهر في هذه الأمّة بصورة حسيّة. ثم إن هذا الشرع الخاص الذي هو: اعبد الله كأنك تراه، ما قاله محمد ﷺ لنا بلا واسطة بل قاله لجبريل عليه السلام وهو الذي تمثّل لمريم بشراً سوياً عند إيجاد عيسىٰ عليه السلام، فكان كما قيل في المثل السائر: إياكِ أعني فاسمعي يا جارة فكنّا نحن المرادين بذلك القول، ولهذا جاء في آخر الحديث: «**هٰذَا جِبْرِيلُ أَرَادَ أَنْ تَعْلَمُوا إِذْ لَمْ تَسْأَلُوا**». وفي رواية: «**جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُم**». وفي رواية: «**أَتَاكُمْ يُعَلِّمكُمْ دِينَكُم**». فما خرجت الروايات عن كوننا المقصودين بالتعليم.

ثم لتعلم أن الذي لنا من غير شرع عيسىٰ عليه السلام قوله: «**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**» فهذا من أصولهم. وكان شيخنا أبو العباس العريبي رحمه الله عيسوياً في نهايته، وهي كانت بدايتنا أعني نهاية شيخنا في هذا الطريق كانت عيسوية، ثم نقلنا إلى الفتح الموسوي الشمسي، ثم بعد ذلك نقلنا إلى هود عليه السلام، ثم بعد ذلك نقلنا إلى جميع النبيين عليهم السلام، ثم بعد ذلك نقلنا إلى محمد ﷺ، هكذا كان أمرنا في هذا الطريق ثبّته الله علينا ولا حاد بنا عن سواء السبيل، فأعطانا الله من أجل هذه النشأة التي أنشأنا الله عليها في هذا الطريق وجه الحق في كل شيء، فليس في العالم عندنا في نظرنا شيء موجود إلاّ ولنا فيه شهود عين حق نعظمه منه، فلا نرمي بشيء من العالم الوجودي، وفي زماننا اليوم جماعة من أصحاب عيسىٰ عليه السلام ويونس عليه السلام يحيون وهم منقطعون عن الناس، فأمّا القوم الذين هم من قوم يونس فرأيت أثر قدم واحد منهم بالساحل كان صاحبه قد سبقني بقليل فشبرت قدمه في الأرض فوجدت طول قدمه ثلاثة أشبار ونصفاً وربعاً بشبري، وأخبرني صاحبي أبو عبد الله بن خرز الطنجي أنه اجتمع به في حكاية وجاءني بكلام من عنده مما يتفق في الأندلس في سنة خمس وثمانين وخمسمائة وهي السنة التي كنا فيها وما يتفق في سنة ست وثمانين مع الإفرنج فكان كما قال ما غادر حرفاً.

وأمّا الذي في الزمان من أصحاب عيسىٰ فهو ما رويناه من حديث عربشاه بن محمد بن أبي المعالي العلوي النوقي الخبوشاني كتابة قال: حدّثنا محمد بن الحسن بن سهل العباسي الطوسي، أنا أبو المحاسن عليّ بن أبي الفضل الفارمدي، أنا أحمد بن الحسين بن عليّ قال: حدّثنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو عمرو عثمان بن أحمد بن السماك ببغداد إملاء، ثنا يحيىٰ بن أبي طالب، ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم الراسبي، ثنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال: كتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص وهو بالقادسية أن وجه نضلة بن معاوية الأنصاري إلى حلوان العراق فليغز على ضواحيها، قال: فوجه سعد نضلة في ثلاثمائة فارس فخرجوا حتى أتوا حلوان العراق وأغاروا على ضواحيها وأصابوا غنيمة وسبياً فأقبلوا يسوقون الغنيمة والسبيَ حتى رهقت بهم العصر وكادت الشمس أن تغرب، فألجأ نضلة السبي والغنيمة إلى سفح الجبل ثم قام فأذّن فقال: الله أكبر الله أكبر، قال: ومجيب من الجبل يجيبه: كبرت كبيراً يا نضلة، ثم قال: أشهد أن لا إله إلاّ الله، فقال: كلمة الإخلاص يا نضلة، وقال: أشهد أن محمداً رسول الله، فقال: هو الدين وهو الذي بشرنا به عيسىٰ ابن مريم عليهما السلام وعلى رأس أمّته تقوم الساعة، ثم قال: حيّ على الصلاة، قال: طوبى لمن مشى إليها وواظب عليها، ثم قال: حيّ على الفلاح، قال: قد أفلح من أجاب محمداً ﷺ وهو البقاء لأمّته، قال: الله أكبر الله أكبر، قال: كبرت كبيراً، قال: لا إله إلاّ الله، قال: أخلصت الإخلاص يا نضلة فحرّم الله جسدك على النار، قال: فلما فرغ من أذانه قمنا فقلنا: من أنت يرحمك الله؟ أملك أنت؟ أم ساكن من الجنّ؟ أم من عباد الله؟ أسمعتنا صوتك فأرنا شخصك فإنا وفد الله ووفد رسول الله ﷺ ووفد عمر بن الخطاب، قال: فانفلق الجبل عن هامة كالرحى أبيض الرأس واللحية عليه طمران من صوف فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقلنا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته من أنت يرحمك الله؟ قال: أنا زريب بن برثملا وصي العبد الصالح عيسىٰ ابن مريم عليهما السلام أسكنني هذا الجبل ودعا لي بطول البقاء إلى نزوله من السماء فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويتبرأ مما نحلته النصارى، ما فعل النبيّ ﷺ؟ قلنا: قبض فبكى بكاء طويلاً حتى خضب لحيته بالدموع ثم قال: فمن قام فيكم بعده؟ قلنا: أبو بكر، قال: ما فعل؟ قلنا: قبض، قال: فمن قام فيكم بعده؟ قلنا: عمر، قال: إذا فاتني لقاء محمد ﷺ فأقرؤوا عمر مني السلام وقولوا: يا عمر سدّد وقارب فقد دنا الأمر وأخبروه بهذه الخصال التي أخبركم بها: يا عمر إذا ظهرت هذه الخصال في أمّة محمد ﷺ فالهرب الهرب: إذا استغنى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء، وانتسبوا في غير مناسبهم، وانتموا إلى غير مواليهم، ولم يرحم كبيرهم صغيرهم، ولم يوقر صغيرهم كبيرهم، وترك الأمر بالمعروف فلم يؤمر به، وترك النهي عن المنكر فلم ينه عنه، وتعلم عالمهم العلم ليجلب به الدنانير والدراهم، وكان المطر قيظاً، والولد غيظاً، وطولوا المنابر، وفضضوا المصاحف، وزخرفوا المساجد، وأظهروا الرشى، وشيّدوا البناء، واتبعوا الهوى، وباعوا الدين بالدنيا، واستخفوا الدماء، وتقطعت الأرحام، وبيع الحكم، وأكل

الربا، وصار التسلط فخراً، والغنى عزّاً، وخرج الرجل من بيته فقام إليه من هو خير منه، وركبت النساء السروج. قال: ثم غاب عنا. فكتب بذلك نضلة إلى سعد وكتب سعد إلى عمر، فكتب عمر: ائت أنت ومن معك من المهاجرين والأنصار حتى تنزل هذا الجبل فإذا لقيته فأقرئه مني السلام فإن رسول الله ﷺ قال: إن بعض أوصياء عيسىٰ ابن مريم عليه السلام نزل بذلك الجبل بناحية العراق، فنزل سعد في أربعة آلاف من المهاجرين والأنصار حتى نزل الجبل أربعين يوماً ينادي بالأذان في وقت كل صلاة فلم يجده.

لم يتابع الراسبي على قوله عن مالك بن أنس، والمعروف في هذا الحديث مالك بن الأزهر عن نافع وابن الأزهر مجهول، قال أبو عبد الله الحاكم: لم يسمع بذكر ابن الأزهر في غير هذا الحديث، والسؤال عن النبي ﷺ وعن أبي بكر هو من حديث ابن لهيعة عن ابن الأزهر، قلنا: هذا الحديث وإن تكلم في طريقه فهو صحيح عند أمثالنا كشفاً. وقوله: في زخرفة المساجد وتفضيض المصاحف ليسا على طريق الذمّ وإنما هما دلالة على اقتراب الساعة وفساد الزمان، كدلالة نزول عيسىٰ عليه السلام، وخروج المهدي، وطلوع الشمس من مغربها، معلوم كل ذلك أنه ليس على طريق الذمّ وإنما الدلالات على الشيء قد تكون مذمومة ومحمودة، هذا الوصي العيسوي ابن برثملا لم يزل في ذلك الجبل يتعبّد لا يعاشر أحداً، وقد بعث رسول الله ﷺ أترى ذلك الراهب بقي على أحكام النصارى؟ لا والله فإنّ شريعة محمد ﷺ ناسخة، يقول ﷺ: «**لَوْ كَانَ مُوسَىٰ حَيّاً مَا وَسِعَهُ إِلاَّ أَنْ يَتَّبِعَنِي**» وهذا عيسىٰ إذا نزل ما يؤمنا إلاّ منا أي بسنتنا، ولا يحكم فينا إلاّ بشرعنا، فهذا الراهب ممّن هو على بينة من ربّه، علّمه ربّه من عنده ما افترضه عليه من شرع نبينا ﷺ على الطريق التي اعتادها من الله، وهذا عندنا ذوق محقق، فإنا أخذنا كثيراً من أحكام محمد ﷺ المقررة في شرعه عند علماء الرسوم، وما كان عندنا منها علم فأخذناها من هذا الطريق ووجدناها عند علماء الرسوم كما هي عندنا، ومن تلك الطريق نصحّح الأحاديث النبوية ونردّها أيضاً إذا أعلمنا أنها واهية الطرق غير صحيحة عن رسول الله ﷺ، وإن قرّر الشارع حكم المجتهد وإن أخطأ، ولكن أهل هذه الطريقة ما يأخذون إلاّ بما حكم به رسول الله ﷺ، وهذا الوصي من الأفراد، وطريقه في مأخذ العلوم طريق الخضر صاحب موسىٰ عليه السلام فهو على شرعنا، وإن اختلف الطريق الموصل إلى العلم الصحيح فإنّ ذلك لا يقدح في العلم، قال رسول الله ﷺ فيمن أعطي الولاية من غير مسألة: إنّ الله يعينه عليها وإن الله يبعث إليه ملكاً يسدّده يريد عصمته من الغلط فيما يحكم به، قال الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِىٓ﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] وقال عليه السلام: «**إِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي مُحَدَّثونَ فَمِنْهُمْ عُمَرُ**».

ثم إنه قد ثبت عندنا أنّ النبيّ ﷺ نهى عن قتل الرهبان الذين اعتزلوا الخلق وانفردوا بربهم فقال: «**ذَروهُمْ وَمَا انْقَطَعُوا إِلَيْهِ**»، فأتى بلفظ مجمل ولم يأمرنا بأن ندعوهم لعلمه ﷺ أنهم على بينة من ربهم، وقد أمر ﷺ بالتبليغ، وأمرنا أن يبلغ الشاهد الغائب، فلولا ما علم رسول الله ﷺ أنّ الله يتولى تعليمهم مثل ما تولّى تعليم الخضر وغيره ما كان كلامه هذا ولا

قرّره على شرع منسوخ عنده في هذه الملة وهو الصادق في دعواه ﷺ أنه بعث إلى الناس كافّة كما ذكر الله تعالىٰ فيه، فعمت رسالته جميع الخلق، وروح هذا التعريف أنه كل من أدركه زمانه وبلغت إليه دعوته لم يتعبده الله إلاّ بشرعه، فإنا نعلم قطعاً أنه ﷺ ما شافَهَ جميع الناس بالخطاب في زمانه فما هو إلاّ الوجه الذي ذكرنا، وهذا الراهب من العيسويين الذين ورثوا عيسىٰ عليه السلام إلى زمان بعثة محمد ﷺ فلما بعث محمد ﷺ تعبّد الله هذا الراهب بشرعه ﷺ وعلمه من لدنه علماً بالرحمة التي آتاه من عنده، كان ورثه أيضاً حالة عيسوية من محمد ﷺ فلم يزل عيسوياً في الشريعتين.

ألا ترى هذا الراهب قد أخبر بنزول عيسىٰ عليه السلام وأخبر أنه إذا نزل يقتل الخنزير ويكسر الصليب، أتراه بقي على تحليل لحم الخنزير؟ فلم يزل هذا الراهب عيسوياً في الشريعتين فله الأجر مرتين: أجر اتباعه نبيه، وأجر اتباعه محمداً ﷺ، وهو في انتظار عيسىٰ إلى أن ينزل، وهؤلاء الصحابة قد رأوه مع نضلة، وما سألوه عن حاله في الإسلام والإيمان ولا بما يتعبد نفسه من الشرائع لأنّ النبيّ ﷺ ما أمرهم بسؤال مثله، فعلمنا قطعاً أنّ النبيّ ﷺ لا يقرّ أحداً على الشرك، وعلم أن لله عباداً يتولى الحق تعليمهم من لدنه علم ما أنزله على محمد ﷺ رحمة منه وفضلاً ﴿ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: الآية ١١٣] ولو كان ممّن يؤدّي الجزية لقلنا إن الشرع المحمدي قد قرّر له دينه ما دام يعطي الجزية، وهذه مسألة دقيقة في عموم رسالته، وأنه بظهوره لم يبق شرع إلاّ ما شرعه، ومما شرع تقريرهم على شرعهم ما داموا يعطون الجزية إذا كانوا من أهل الكتاب، وكم لله تعالىٰ من هؤلاء العباد في الأرض، فأصل العيسويين كما قررناه تجريد التوحيد من الصور الظاهرة في الأمّة العيسوية، والمثل التي لهم في الكنائس من أجل أنهم على شريعة محمد ﷺ، ولكن الروحانية الحالية التي هم عليها عيسوية في النصارى وموسوية في اليهود من مشكاة محمد ﷺ من قوله ﷺ: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» والله في قبلة المصلي، وأن العبد إذا صلّى استقبل ربّه، ومن كل ما ورد في الله من أمثال هذه النسب.

وليس للعيسوي من هذه الأمّة من الكرامات المشي في الهواء ولكن لهم المشي على الماء، والمحمدي يمشي في الهواء بحكم التبعية فإن النبيّ ﷺ ليلة أسري به وكان محمولاً قال في عيسىٰ عليه السلام: «**لَو ازْدَادَ يَقِيناً لَمَشَى فِي الهَوَاءِ**» ولا شك أن عيسىٰ عليه السلام أقوى في اليقين منّا بما لا يتقارب فإنه من أولي العزم من الرسل، ونحن نمشي في الهواء بلا شك، وقد رأينا خلقاً كثيراً ممّن يمشي في الهواء في حال مشيهم في الهواء، فعلمنا قطعاً أن مشينا في الهواء إنما هو بحكم صدق التبعية لا بزيادة اليقين على يقين عيسىٰ عليه السلام، قد علم كل منّا مشربه بحكم التبعية لمحمد ﷺ من الوجه الخاص الذي له هذا المقام لا من قوّة اليقين كما قلنا الذي كنّا نفضل به عيسىٰ عليه السلام حاشى لله أن نقول بهذا، كما أن أمّة عيسىٰ يمشون على الماء بحكم التبعية لا بمساواة يقينهم يقين عيسىٰ عليه السلام، فنحن مع الرسل في خرق العوائد الذين اختصوا بها من الله، وظهر أمثالها علينا بحكم التبعية كما مثلناه

في كتاب اليقين لنا أن لمماليك الخواص الذين يمسكون نعال أستاذيهم من الأمراء إذا دخلوا على السلطان وبقي بعض الأمراء خارج الباب حين لم يؤذن لهم في الدخول أترى المماليك الداخلين مع أستاذيهم أرفع منصباً من الأمراء الذين ما أذن لهم؟ فهل دخلوا إلاّ بحكم التبعية لأستاذيهم؟ بل كل شخص على رتبته، فالأمراء متميزون على الأمراء، والمماليك متميزون على المماليك في جنسهم، كذلك نحن مع الأنبياء فيما يكون للأتباع من خرق العوائد. ثم إن النبيّ ﷺ ما مشى في الهواء إلاّ محمولاً على البراق كالراكب وعلى الرفرف كالمحمول في المحفة، فأظهر البراق والرفرف صورة المقام الذي هو عليه في نفسه بأنه محمول في نفسه ونسبة أيضاً إلهية من قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] ومن قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ﴾ [سورة الحاقة: الآية ١٧] فالعرش محمول فهذا حمل كرامة بالحاملين، وحان راحة ومجد وعزّ للمحمولين، وقد قرّرنا لك في غير موضع أن المحمول أعلى من غير المحمول في هذا المقام وأمثاله، وأنه لا حول ولا قوّة إلاّ بالله ممّا اختصّ به الحملة وإن كان جميع الخلق محمولين، ولكن لم يكشف ذلك الحمل لكل أحد، وإن كان الحمل على مراتب حمل عن عجز وحمل عن حقيقة كحمل الأثقال وحمل عن شرف ومجد، فالعناية بهذه الطائفة أن يكونوا محمولين ظاهراً كما هو الأمر في نفسه باطناً لتبريهم من الدعوى كما قررناه في بابه.

وللعيسويين همة فعالة ودعاء مقبول وكلمة مسموعة، ومن علامة العيسويين إذا أردت أن تعرفهم فتنظر كل شخص فيه رحمة بالعالم وشفقة عليه كان من كان، وعلى أي دين كان، وبأية نحلة ظهر، وتسليم لله فيهم لا ينطقون بما تضيق الصدور له في حق الخلق أجمعين عند خطابهم عباد الله، ومن علامتهم أنهم ينظرون من كل شيء أحسنه ولا يجري على ألسنتهم إلاّ الخير، واشتركت في ذلك الطبقة الأولى والثانية، فالأولى: مثل ما روي عن عيسىٰ عليه السلام أنه رأى خنزيراً فقال له: انج بسلام، فقيل له في ذلك فقال: أعوّد لساني قول الخير. وأمّا الثانية: فإنّ النبيّ ﷺ قال في الميتة حين مرّ عليها: ما أحسن بياض أسنانها، وقال من كان معه: ما أنتن ريحها. وأن النبيّ ﷺ وإن كان قد أمر بقتل الحيات على وجه خاص وأخبر أن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية ومع هذا فإنه كان بالغار في منى وقد نزلت عليه سورة والمرسلات، وبالمرسلات يعرف الغار إلى الآن دخلته تبركاً فخرجت حية وابتدر الصحابة إلى قتلها فأعجزهم فقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ وَقَاها شَرَّكُم كَمَا وَقَاكُمْ شَرَّهَا**». فسمّاه شرّاً مع كونه مأموراً به مثل قوله تعالىٰ في القصاص: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٠] فسمّى القصاص سيئة وندب إلى العفو فما وقعت عينه ﷺ إلاّ على أحسن ما كان في الميتة، فهكذا أولياء الله لا ينظرون من كل منظور إلاّ أحسن ما فيه وهم العمي عن مساوي الخلق لا عن المساوي لأنهم مأمورون باجتنابها، كما هم صمّ عن سماع الفحشاء، كما هم البكم عن التلفظ بالسوء من القول وإن كان مباحاً في بعض المواطن، هكذا عرفناهم فسبحان من اصطفاهم واجتباهم وهداهم إلى صراط مستقيم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[سورة الأنعام: الآية ٩٠].

فهذا مقام عيسىٰ عليه السلام في محمد ﷺ لأنه تقدّمه بالزمان ونقلت عنه هذه الأحوال، قال تعالىٰ لنبيه ﷺ حين ذكر في القرآن من ذكر من النبيين وعيسىٰ في جملة من ذكر عليهم السلام: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ وإن كان مقام الرسالة يقتضي تبيين الحسن من القبيح ليعلم كما قال تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٤] فإن بيَّن السوء في حق شخص فبوحي من الله كما قال في شخص: بئس ابن العشيرة والخضر قتل الغلام وقال فيه طبع كافراً و أخبر لو تركه بما يكون منه من السوء في حق أبويه وقال: ما فعلت ذلك عن أمري. فالذي للرجال من ذواتهم القول الحسن والنظر إلى الحسن والإصغاء بالسمع إلى الحسن، فإن ظهر منهم وقتاً ما خلاف هذا من نبيّ أو وليّ مرجوم فذلك عن أمر إلهيّ ما هو لسانهم، فهذا قد ذكرنا من أحوال العيسويين ما يسره الله على لساني، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثلاثون

في معرفة الأقطاب العيسويين وأسرارهم

فاعلم أيّدك الله بروح القدس أن: [البسيط]

القطبُ من ثبتَتْ في الأمر أقدامُهْ ... والعيسويُّ الذي يُبْديه قدَّامُهْ
والعيسويُّ الذي يوماً له رفِعَتْ ... بين النبيين في الأشهاد أعلامُهْ
وجاءه من أبيه كلُّ رائحةٍ ... كالمسك في شمّها بالوحي أعلامُهْ
له الحياةُ فيحيي من يشاء بها ... فلا يموتُ ولا تفنيه أيامُهْ
فلو تراه وقد جاءته آيتُه ... تسعى لتَظْهَرَ في الأكوان أحكامُهْ
مواجهاً بلسان أنت قلتَ لهم ... بأنك الله وهو الله علاَّمُهْ
جوابه قيل ما قد قيل فاغْفُ ولا ... تنظُرْ لجرمِ الذي أرداه إجرامُهْ
صلَّى عليه إلهُ الخلق من رجلٍ ... أعطى وأعطى الذي أعطاه إكرامُهْ

اعلم أيّدك الله بروح القدس أنا قد عرفناك أنّ العيسوي من الأقطاب هو الذي جمع له الميراثان: الميراث الروحاني الذي يقع به الانفعال، والميراث المحمدي، ولكن من ذوق عيسىٰ عليه السلام لا بدّ من ذلك، وقد بيّنا مقاماتهم وأحوالهم، فلنذكر في هذا الباب نبذاً من أسرارهم، فمنها: أنهم إذا أرادوا أن يعطوا حالاً من الأحوال التي هم عليها وهي تحت سلطانهم لما يرون في ذلك الشخص من الاستعداد إمّا بالكشف وإمّا بالتعريف الإلهيّ، فيلمسون ذلك الشخص، أو يعانقونه، أو يقبلونه، أو يعطونه ثوباً من لباسهم، أو يقولون له: ابسط ثوبك ثم يغرفون له ممّا يريدون أن يعطوه، والحاضر ينظر أنهم يغرفون في الهواء ويجعلونه في ثوبه على قدر ما يحدّ لهم من الغرفات ثم يقولون له: ضم ثوبك مجموع الأطراف إلى صدرك أو البسه على قدر الحال التي يحبّون أن يهبوه إياها، فأيّ شيء فعلوا من ذلك سرى ذلك الحال في ذلك الشخص المأمور المراد به من وقته لا يتأخر، وقد رأينا ذلك

لبعض شيوخنا جاء لأقوام من العامة فيقول لي: هذا شخص عنده استعداد فيقرب منه فإذا لمسه أو ضرّبه بصدره في ظهره قاصداً أن يهبه ما أراد سرى فيه ذلك الحال من ساعته وخرج ممّا كان فيه وانقطع إلى ربّه، وكان أيضاً له هذه الحال مكي الواسطي المدفون بمكة تلميذ أزدشير كان إذا أخذه الحال يقول لمن يكون حاضراً معه: عانقني أو تعرف الحاضر أمره، فإذا رآه متلبساً بحاله عانقه فيسري ذلك الحال في هذا الشخص ويتلبس به.

شكى جابر بن عبد الله لرسول الله ﷺ أنه لا يثبت على ظهر الفرس فضرب في صدره بيده فما سقط عن ظهر فرس بعد. ونخس رسول الله ﷺ مركوباً كان تحت بعض أصحابه بطيئاً يمشي به في آخر الناس فلما نخسه لم يقدر صاحبه على إمساكه وكان يتقدّم على جميع الركاب. وركب رسول الله ﷺ فرساً بطيئاً لأبي طلحة يوم أغير على سرح رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ في حق ذلك الفرس: إن وجدناه لبحراً، فما سبق بعد ذلك. وشكى لرسول الله ﷺ أبو هريرة أنه ينسى ما يسمعه من رسول الله ﷺ فقال له: «**يَا أَبَا هُرَيْرَة ابْسطْ رِدَاءَكَ فَبَسَطَ أَبُو هُرَيْرَةَ رِدَاءَهُ فَاغْتَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَرْفَةً مِنَ الهَوَاءِ أَوْ ثَلاثَ غَرفَاتٍ وَأَلْقَاهَا فِي رِدَاءِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَقَالَ لَهُ: ضُمَّ رِدَاءَكَ إِلَى صَدْرِكَ فَضَمَّهُ إِلَى صَدْرِهِ فَمَا نَسِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ شَيْئاً يَسْمَعُهُ**». وهذا كله من هذا المقام. فانظر في سرّ هذا الأمر أنه ما ظهر شيء من ذلك إلاّ بحركة محسوسة لإثبات الأسباب التي وضعها الله ليعلم أن الأمر الإلهيّ لا ينخرم وأنه في نفسه على هذا الحدّ، فيعرف العارف من ذلك نسب الأسماء الإلهية وما ارتبط بها من وجود الكائنات، وأنّ ذلك تقتضيه الحضرة الإلهية لذاتها، فتصرف العالم المحقق بهذه الأمور والتنبيهات الإلهية على أنّ الحكمة فيما ظهر وأنّ ذلك لا يتبدّل، وأنّ الأسباب لا ترفع أبداً، وكل من زعم أنه رفع سبباً بغير سبب فما عنده علم لا بما رفع به ولا بما رفع، فلم يمنح عبد شيئاً أفضل من العلم والعمل به، وهذه أحوال الأدباء من عباد الله تعالىٰ.

ومن أسرارهم أيضاً أنهم يتكلمون في فصول البلاغة في النطق ويعلمون إعجاز القرآن ولم يعلم منهم ولا حصل لهم من العلم بلسان العرب، والتحقّق به على الطريقة المعهودة من قراءة كتب الأدب ما يعلم أنهم حصل لهم ذلك من هذه الجهة، بل كان ذلك لهم من الهبات الإلهية بطريق خاص يعرفونه من نفوسهم إذا أعطوا العبارة عن الذي يرد عليهم في بواطنهم من الحقائق وهم أميون، وإن أحسنوا الكتابة من طريق النقش ولكن هم عوام الناس، فينطقون بما هو خارج في المعتاد عن قوتهم إذ لم يكونوا من العرب، وإن كانوا من العرب فلم يكونوا إلاّ بالنسب لا باللسان فيعرف الإعجاز فيه منه، فمن هنالك يعرف إعجاز القرآن وذلك قول الحق. قيل لي في بعض الوقائع: أتعرف ما هو إعجاز القرآن؟ قلت: لا. قال: كونه إخباراً عن حق التزم الحق يكن كلامك معجزاً، فإن المعارض للقرآن أوّل ما يكذب فيه أنه يجعله من الله وليس من الله فيقول على الله ما لا يعلم فلا يثمر ولا يثبت، فإن الباطل زهوق لا ثبات له. ثم يخبر في كلامه عن أمور مناسبة للسورة التي يريد معارضتها بأمور تناسبها في الألفاظ ممّا لم يقع ولا كانت فهي باطل والباطل عدم والعدم لا يقاوم الوجود، والقرآن إخبار عن أمر وجودي حق في نفس الأمر،

فلا بدّ أن يعجز المعارض عن الإتيان بمثله، فمن التزم الحق في أفعاله وأقواله وأحواله فقد امتاز عن أهل زمانه وعن كل من لم يسلك مسلكه فأعجز من أراد التصوّر على مقامه من غير حق.

ومن أسرارهم أيضاً علم الطبائع وتأليفها وتحليلها ومنافع العقاقير يعلم ذلك منها كشفاً. خرج شيخنا أبو عبد الله الغزال كان بالمرية رحمه الله في حال سلوكه من مجلس شيخه أبي العباس بن العريف وكان ابن العريف أديب زمانه فهو بالأحرش بطريق الصماد حية إذ رأى أعشاب ذلك المرج كلها تخاطبه بمنافعها فتقول له الشجرة أو النجم: خذني فإني أنفع لكذا وأدفع من المضار كذا حتى ذهل وبقي حائراً من نداء كل شجرة منها تحبباً له وتقرّباً منه، فرجع إلى الشيخ وعرّفه بذلك فقال له الشيخ: ما لهذا خدمتنا أين كان منك الضارّ النافع حين قالت لك الأشجار أنها نافعة ضارة، فقال: يا سيدي التوبة، قال له الشيخ: إن الله فتنك واختبرك فإني ما دللتك إلاّ على الله لا على غيره، فمن صدق توبتك أن ترجع إلى ذلك الموضع فلا تكلمك تلك الأشجار التي كلمتك إن كنت صادقاً في توبتك، فرجع أبو عبد الله الغزال إلى الموضع فما سمع شيئاً ممّا كان قد سمعه، فسجد لله شكراً ورجع إلى الشيخ فعرفه فقال الشيخ: الحمد لله الذي اختارك لنفسه ولم يدفعك إلى كون مثلك من أكوانه تشرف به وهو على الحقيقة يشرف بك، فانظر همته رضي الله عنه.

وإذا علم أسرار الطبائع ووقف على حقائقها علم من الأسماء الإلهية التي علمها الله آدم عليه السلام نصفها وهي علوم عجيبة، لما أطلعنا الله عليها من هذه الطريقة رأينا أمراً هائلاً، وعلمنا من سرّ الله في خلقه، وكيف سرّ الاقتدار الإلهي في كل شيء، فلا شيء ينفع إلاّ به، ولا يضر إلاّ به، ولا ينطق إلاّ به، ولا يتحرك إلاّ به، وحجب العالم بالصور فنسبوا كل ذلك إلى أنفسهم وإلى الأشياء والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] وكلامه حق وهو خبر، ومثل هذه الأخبار لا يدخلها النسخ، فلا فقر إلاّ إلى الله، ففي هذه الآية تسمّى الله بكل شيء يفتقر إليه، ومن هذا الباب يكون الفقير من يفتقر إلى كل شيء ولا يفتقر إليه شيء، فيتناول الأسباب على أوضاعها الحكمية لا يخل بشيء منها، وهذا الذوق عزيز ما رأينا أحداً عليه فيمن رأيناه، ولا نقل إلينا سماعاً لا في المتقدّم ولا في المتأخر، لكن رأينا ونقل إلينا عن جماعة إثبات الأسباب وليس من هذا الباب، فإن الذي نذكره ونطلبه سريان الألوهية في الأسباب أو تجليات الحق خلف حجاب الأسباب في أعيان الأسباب أو سريان الأسباب في الألوهية، هذا هو الذي لم نجد له ذائقاً إلاّ قول الله تعالىٰ، فهي الآية اليتيمة في القرآن لا يعرف قدرها إذ لا قيمة لها، وكل ما لا قيمة له ثبت بالضرورة أنه مجهول القدر ولو اعتقدت فيه النفاسة.

ومن أسرارهم أيضاً معرفة النشأتين في الدنيا، وهي النشأة الطبيعية والنشأة الروحانية وما أصلهما، ومعرفة النشأتين في الدار الآخرة الطبيعية والروحانية وما أصلهما، ومعرفة النشأتين: نشأة الدنيا ونشأة الآخرة فهي ستة علوم لا بدّ من معرفتها.

ومن أسرارهم أنه ما منهم شخص كمل له هذا المقام إلاّ ويوهب ستمائة قوّة إلهية ورثها من جدّه الأقرب لأبيه فيفعل بها بحسب ما تعطيه، فإن شاء أخفاها وإن شاء أظهرها، والإخفاء أعلى، فإن العبودة إنما تأخذ من القوىٰ ما تستعين بها على أداء حق أوامر سيدها لثبوت حكم عبوديتها، وكل قوّة تخرجه عن هذا الباب بالقصد فليس هو مطلوباً لرجال الله فإنهم لا يزاحمون ذا القوّة المتين، فإنّ الله ما طلب منهم أن يطلبوا العون منه إلاّ في عبادته، لا أن يظهروا بها ملوكاً أرباباً كما زعمت طائفة من أهل الكتاب ممّن اتخذوا عيسىٰ رباً قالوا: إن محمداً يطلب منّا أن نعبده كما عبدنا عيسىٰ فأنزل الله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦٤]. ومن أسرارهم أيضاً أنهم لا يتعدّون في معارجهم من حيث أبيهم السماء الثانية إلاّ أن يتوجهوا إلى الجدّ الأقرب، فربما ينتهي بعضهم إلى السدرة المنتهى وهي المرتبة التي تنتهي إليها أعمال العباد لا تتعداها، ومن هناك يقبلها الحق وهي برزخها إلى يوم القيامة الذي يموت فيه صاحب ذلك العمل، ويكفي هذا القدر من علم أسرار هذه الجماعة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء العشرون.

(الجزء الحادي والعشرون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن والثلاثون

في معرفة من اطلع على المقام المحمديّ ولم ينله من الأقطاب

[نظم: الكامل]

بين النبوّة والولاية فارقٌ ... لكنْ لها الشرفُ الأتمُّ الأعظَمُ
يعنو لها الفلكُ المحيطُ بسرِّه ... وكذلك القلمُ العليُّ الأفخَمُ
إن النبوّةَ والرسالة كانتا ... وقد انتهت ولها السبيلُ الأقْوَمُ
وأقام بيتاً للولاية مُحْكَماً ... في ذاته فله البقاءُ الأدْوَمُ
لا تطلبَنْهُ نهايةً يسعى لها ... فيكون عند بلوغه يتهَدَّمُ
صفةُ الدوام لذاته نَفْسِيَّةٌ ... فهو الوليُّ فقَهْرُه متحكِّمُ
يأوي إليه نبيُّه ورسولُه ... والعالمُ الأعلى ومن هو أقدَمُ

ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ قَدِ انْقَطَعَتْ فَلاَ رَسُولَ بَعْدِي وَلاَ نَبِيَّ**» الحديث بكماله. فهذا الحديث من أشد ما جرعت الأولياء مرارته فإنه قاطع للوصلة بين الإنسان وبين عبوديته. وإذا انقطعت الوصلة بين الإنسان وبين عبوديته من أكمل الوجوه انقطعت الوصلة بين الإنسان وبين الله، فإن العبد على قدر ما يخرج به عن عبوديته ينقصه من تقريبه من سيده لأنه يزاحمه في أسمائه، وأقل المزاحمة الاسمية، فأبقى علينا اسم الولي وهو

من أسمائه سبحانه، وكان هذا الاسم قد نزعه من رسوله وخلع عليه وسمّاه بالعبد والرسول ولا يليق بالله أن يسمّى بالرسول، فهذا الاسم من خصائص العبودية التي لا تصح أن تكون للرب، وسبب إطلاق هذا الاسم وجود الرسالة والرسالة قد انقطعت فارتفع حكم هذا الاسم بارتفاعها من حيث نسبتها بها من الله.

ولما علم رسول الله ﷺ أن في أمّته من يجرع مثل هذا الكأس وعلم ما يطرأ عليهم في نفوسهم من الألم لذلك رحمهم فجعل لهم نصيباً ليكونوا بذلك عبيد العبيد فقال للصحابة: «**لِيُبْلِغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ**» فأمرهم بالتبليغ، كما أمره الله بالتبليغ لينطلق عليهم أسماء الرسل التي هي مخصوصة بالعبيد، وقال ﷺ: «**رَحِمَ اللَّهُ امْرأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا**» يعني حرفاً حرفاً، وهذا لا يكون إلاّ لمن بلغ الوحي من قرآن أو سنة بلفظه الذي جاء به، وهذا لا يكون إلاّ لنقلة الوحي من المقرئين والمحدثين ليس للفقهاء ولا لمن نقل الحديث على المعنى كما يراه سفيان الثوريّ وغيره نصيب ولا حظ فيه، فإن الناقل على المعنى إنما نقل إلينا فهمه في ذلك الحديث النبويّ، ومن نقل إلينا فهمه فإنما هو رسول نفسه ولا يحشر يوم القيامة فيمن بلغ الوحي كما سمعه وأدّى الرسالة، كما يحشر المقرىء والمحدث الناقل لفظ الرسول عينه في صف الرسل عليهم السلام، فالصحابة إذا نقلوا الوحي على لفظه فهم رسل رسول الله ﷺ والتابعون رسل الصحابة وهكذا الأمر جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة، فإن شئنا قلنا في المبلغ إلينا إنه رسول الله، وإن شئنا أضفناه لمن بلغ عنه، وإنما جوّزنا حذف الوسائط لأن رسول الله كان يخبره جبريل عليه السلام وملك من الملائكة، ولا نقول فيه رسول جبريل وإنما نقول فيه رسول الله كما قال الله تعالىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢٩] وقال عزّ وجلّ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٠] مع قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [سورة الشعراء: الآيتان ١٩٣، ١٩٤] ومع هذا فما أضافه الله إلاّ إلى نفسه، فهذا القدر بقي لهم من العبودية وهو خير عظيم امتنّ به عليهم ومهما لم ينقله الشخص بسنده متصلاً غير منقطع فليس له هذا المقام ولا شمّ له رائحة، وكان من الأولياء المزاحمين الحق في الاسم الوليّ، فنقصه من عبوديته بقدر هذا الاسم، فلهذا اسم المحدث بفتح الدال أولى به من اسم الوليّ، فإن مقام الرسالة لا يناله أحد بعد رسول الله ﷺ إلاّ بقدر ما بيّناه فهو الذي أبقاه الحق تعالىٰ علينا. ومن هنا تعرف مقام شرف العبودية وشرف المحدثين نقلة الوحي بالرواية، ولهذا اشتدّ علينا غلق هذا الباب، وعلمنا أن الله قد طردنا من حال العبودية الاختصاصية التي كان ينبغي لنا أن نكون عليها. وأمّا النبوّة فقد بيّناها لك فيما تقدم في باب معرفة الأفراد وهم أصحاب الركاب.

ثم إنه تعالىٰ من باب طردنا من العبودة ومقامها قال تعالىٰ: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين. ومن نحن حتى تقع القسمة بيننا وبينه وهو السيد الفاعل المحرك الذي يقوّلنا

في قولنا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] وأمثال ذلك ممّا أضافه إلينا، وقد علمنا أن نواصينا بيده في قيامنا وركوعنا وسجودنا وجلوسنا وفي نطقنا. يقول العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٢] يقول الله: حمدني عبدي تفضّلاً منه، فإنه من قوّله بهذه اللفظة وما قدّره حتى يقول السيد: قال عبدي، وقلت له: هذا حجاب مسدل فينبغي للعبد أن يعرف أن لله مكراً خفياً في عباده، وكل أحد يمكر به على قدر علمه بربّه، فيأخذ هذا التكريم الإلهي ابتداء من الله مدرجاً في نعمة، فإذا صلّى وتلا وقال: الحمد لله يقولها حكاية من حيث ما هو مأمور بها لتصحّ عبوديته في صلاته، ولا ينتظر الجواب ولا يقول ليجاب بل يشتغل بما كلّفه سيده به من العمل حتى يكون ذلك الجواب والإنعام من السيد لا من كونه قال: فإن القائل على الحقيقة خالق القول فيه فنسلم من هذا المكر وإن كان منزلة رفيعة ولكن بالنظر إلى من هو في غير هذه المنزلة ممّن نزل عنها، فما ورثنا من رسول الله ﷺ من هذا المقام الذي أغلق بابه دوننا إلاّ ما ذكرناه من عناية الحق بمن كشف له عن ذلك ورزقه علم نقل الوحي بالرواية من كتاب وسنة، فما أشرف مقام أهل الرواية من المقرئين والمحدثين جعلنا الله ممّن اختص بنقله من قرآن وسنّة، فإن أهل القرآن هم أهل الله وخاصته، والحديث مثل القرآن بالنص فإنه ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: الآيتان ٣، ٤].

وممّن تحقق بهذا المقام معنا أبو يزيد البسطامي كشف له منه بعد السؤال والتضرّع قدر خرق الإبرة فأراد أن يضع قدمه فيه فاحترق فعلم أنه لا ينال ذوقاً وهو كمال العبودة، وقد حصل لنا منه ﷺ شعرة وهذا كثير لمن عرف فما عند الخلق منه إلاّ ظلّه، ولما أطلعني الله عليه لم يكن عن سؤال وإنما كان عن عناية من الله، ثم إنه أيّدني فيه بالأدب رزقاً من لدنه وعناية من الله بي فلم يصدر مني هناك ما صدر من أبي يزيد بل اطلعت عليه وجاء الأمر بالرقي في سلمه فعلمت أنّ ذلك خطاب ابتلاء وأمر ابتلاء لا خطاب تشريف، على أنه قد يكون بعض الابتلاء تشريفاً فتوقفت وسألت الحجاب فعلم ما أردت فوضع الحجاب بيني وبين المقام وشكر لي ذلك فمنحني منه الشعرة التي ذكرناها اختصاصاً إلهياً، فشكرت الله على الاختصاص بتلك الشعرة غير طالب بالشكر الزيادة، وكيف أطلب الزيادة من ذلك وأنا أسأل الحجاب الذي هو من كمال العبودية؟ فسرت فيّ العبودة وظهر سلطانها وحيل بيني وبين مرتبة السيادة لله الحمد على ذلك وكم طلبت إليها وما أجبت، وحدا إن شاء الله أكون في الآخرة عبداً محضاً خالصاً، ولو ملكني جميع العالم ما ملكت منه إلاّ عبوديته خاصة، حتى يقوم بذاتي جميع عبودية العالم، وللناس في هذا مراتب.

فالذي ينبغي للعبد أن لا يزيد على هذا الاسم غيره، فإن أطلق الله ألسنة الخلق عليه بأنه وليّ الله ورأى أن الله قد أطلق عليه اسماً أطلقه تعالىٰ على نفسه فلا يسمعه ممّن يسميه به إلاّ على أنه بمعنى المفعول لا بمعنى الفاعل حتى يشم فيه رائحة العبودية، فإن بنية فعيل قد تكون بمعنى الفاعل، وإنما قلنا هذا من أجل ما أمرنا أن نتخذه سبحانه وكيلاً فيما هو له ممّا نحن

مستخلفون فيه، فإن في مثل هذا مكراً خفياً فتحفظ منه، ويكفي من التنبيه الإلهيّ العاصم من المكر كونك مأموراً بذلك فامتثل أمره واتخذه وكيلاً لا تدعي الملك فإنّ الله تولاّك فإنه قال: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٩٦] واسم الصالح من خصائص العبودية ولهذا وصف محمد ﷺ نفسه بالصلاح فإنه ادَّعى حالة لا تكون إلاّ للعبيد الكمَّل، فمنهم من شهد له بها الحق عزّ وجلّ بشرى من الله فقال في عبده يحيىٰ عليه السلام: ﴿ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١١٢]. وقال في نبيه عيسىٰ عليه السلام: ﴿ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤٦]. وقال في إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٣٠]. من أجل الثلاثة الأمور التي صدرت منه في الدنيا وهي قوله عن زوجته سارة إنها أخته بتأويل. وقوله: ﴿ إِنِّى سَقِيمٌ﴾ [سورة الصافات: الآية ٨٩]، اعتذاراً. وقوله: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٣] إقامة حجة، فبهذه الثلاثة يعتذر يوم القيامة للناس إذا سألوه أن يسأل ربه فتح باب الشفاعة فلهذا ذكر صلاحه في الآخرة إذ لم يؤاخذه بذلك كما قال الله تعالىٰ لمحمد ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢]. وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٣] فقدم البشرى قبل العتاب، وهذه الآية عندنا بشرى خاصة ما فيها عتاب بل هو استفهام لمن أنصف وأعطى أهل العلم حقّهم.

وأما سليمان وأمثاله عليهم السلام فأخبرنا الحق أنه قال: ﴿ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [سورة النمل: الآية ١٩] وإن كانوا صالحين في نفس الأمر عند الله فهم بين سائل في الصلاح ومشهود له به مع كونه نعتاً عبودياً لا يليق بالله، فما ظنك بالاسم الوليّ الذي قد تسمى الله به بمعنى الفاعل، فينبغي أن لا ينطلق ذلك الاسم على العبد وإن أطلقه الحق عليه فذلك إليه تعالىٰ، ويلزم الإنسان عبوديته، وما يختص به من الأسماء التي لم تنطلق قط على الحق لفظاً فيما أنزله على نبيه ﷺ، فلما أنزل الله تعالىٰ على عبده محمد ﷺ هذه الآية ليعرف الناس بها فكأن الله حكى عن نبيّه ﷺ ما لا بدّ له أن يقوله ويتلفظ به فجعله تعالىٰ قرآناً يتلى، إذ كان ذلك من خصائص العبيد في نفس الأمر فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٩٦] فشهد له بالصلاح إذا كان الحق حاكياً في هذه الآية، وإن كان آمراً فيكون من المشهودين لهم بالصلاح، فعرفنا أن الله تولاّه وأخبرنا أن الله يتولّى الصالحين، فشهد لنفسه بالصلاح بالوجه الذي ذكرناه ولم ينقل ذلك عن غيره بل نقل ما يقاربه من قول عيسىٰ عليه السلام: ﴿ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [سورة مريم: الآيات ٣٠ ـ ٣٣] يقول الله تعالىٰ: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] أي فكذلك أنت فكان من فضله نيل مثل هذا المقام، فاحفظ يا وليّ نفسك في التخلّق بأسماء الله الحسنى فإن العلماء لم يختلفوا في التخلّق بها، فإذا وفقت للتخلّق بها فلا تغب في ذلك عن شهود آثارها فيك ولتكن فيها ومعها

بحكم النيابة عنها فتكون مثل اسم الرسول، لا تشارك الحق في إطلاق اسم عليك من أسمائه بذلك المعنى والزم الأدب ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والثلاثون
في معرفة المنزل الذي يحط إليه الوليّ إذا طرده الحق تعالىٰ من جواره

[نظم: الوافر]

إذا حـطَّ الـولـيُّ فـلـيـس إلاَّ ... عُـروجٌ وارتـقـاءٌ فـي عُـلُـوِّ
فـإن الـحـقَّ لا تـقْـيِـيـدَ فـيـه ... فـفـي عـيـن الـنَّـوَى عـيـنُ الـدنـوِّ
فـحـال الـمـجـتـبـى فـي كـل حـالٍ ... سـمـوٌّ فـي سـمـوٌّ فـي سُـمُـوِّ
فـلا حـكـمٌ عـلـيـه بـكـل وجـهٍ ... ولا تـأثـيـرَ فـيـه لـلـعُـلُـوِّ

اعلم أيّدك الله بروح منه أن الله تعالىٰ يقول لإبليس: اسجد لآدم، فظهر الأمر فيه وقال لآدم وحوّاء: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٩] فظهر النهي فيهما، والتكليف مقسم بين أمر ونهي وهما محمولان على الوجوب حتى تخرجهما عن مقام الوجوب قرينة حال وإن كان مذهبنا فيهما التوقيف فتعين امتثال الأمر والنهي، وهذا أول أمر ظهر في العالم الطبيعيّ، وأول نهي، وقد أعلمناك أن الخاطر الأول وأن جميع الأوليات لا تكون إلاّ ربانية ولهذا تصدق ولا تخطىء أبداً ويقطع به صاحبه فسلطانه قوي. ولما كان هذا أول أمر ونهي لذلك وقعت العقوبة عند المخالفة ولم يمهل.

فإذا جاءت الأوامر بالوسائط لم تقو قوّة الأول وهي الأوامر الواردة إلينا على ألسنة الرسل وهي على قسمين: إما ثوان وهو ما يلقي الله إلى نبيه في نفسه من غير واسطة الملك فيصل إلينا الأمر الإلهيّ وقد جاز على حضرة كونية فاكتسب منها حالة لم يكن عليها، فإنّ الأسماء الإلهية تلقته في هذه الحضرة الكونية فشاركته بأحكامها في حكمه، وإما أن ينزل عليه بذلك الأمر الملك فيكون الأمر الإلهي قد جاز على حضرتين من الكون جبريل وأي ملك كان وأي نبيّ كان، فيكون فعله وأثره في القوّة دون الأول والثاني، فلذلك لم تقع المؤاخذة معجلة، فإما إمهال إلى الآخرة وإما غفران فلا يؤاخذ بذلك أبداً، وفعل الله ذلك رحمة بعباده.

كما أنه تعالىٰ خصّ النهي بآدم وحوّاء، والنهي ليس بتكليف عمليّ فإنه يتضمن أمراً عدمياً وهو لا تفعل، ومن حقيقة الممكن أنه لا يفعل فكأنه قيل له: لا تفارق أصلك والأمر ليس كذلك فإنه يتضمن أمراً وجودياً وهو أن يفعل فكأنه قيل له: اخرج عن أصلك فالأمر أشق على النفس من النهي إذ كلّف الخروج عن أصله، فلو أن إبليس لما عصى ولم يسجد لم يقل ما قال من التكبّر والفضلية التي نسبها إلى نفسه على غيره فخرج عن عبوديته بقدر ذلك فحلّت به عقوبة الله وكانت العقوبة لآدم وحوّاء لما تكلفا الخروج عن أصلهما وهو الترك وهو أمر عدميّ بالأكل وهو أمر وجوديّ، فشرّك الله بين إبليس وآدم وحوّاء في ضمير واحد وهو

كان أشدّ العقوبة على آدم فقيل لهم: اهبطوا بضمير الجماعة، ولم يكن الهبوط عقوبة لآدم وحوّاء وإنما كان عقوبة لإبليس، فإن آدم أهبط لصدق الوعد بأن يجعل في الأرض خليفة بعدما تاب عليه واجتباه وتلقى الكلمات من ربّه بالاعتراف، فاعترافه عليه السلام في مقابلة كلام إبليس: ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٢] فعرّفنا الحق بمقام الاعتراف عند الله وما ينتجه من السعادة لنتخذه طريقاً في مخالفتنا، وعرّفنا بدعوى إبليس ومقالته لنحذر من مثلها عند مخالفتنا، وأهبطت حوّاء للتناسل، وأهبط إبليس للإغواء، فكان هبوط آدم وحوّاء هبوط كرامة، وهبوط إبليس هبوط خذلان وعقوبة واكتساب أوزار، فإنّ معصيته كانت لا تقتضي تأبيد الشقاء فإنه لم يشرك بل افتخر بما خلقه الله عليه وكتبه شقياً ودار الشقاء مخصوصة بأهل الشرك فأنزله الله إلى الأرض ليسنّ الشرك بالوسوسة في قلوب العباد، فإذا أشركوا وتبرأ إبليس من المشرك ومن الشرك لم ينفعه تبريه منه فإنه هو الذي قال له اكفر كما أخبر الله تعالىٰ، فحار عليه وزر كل مشرك في العالم وإن كان موحداً، فإنه من سنّ سنّة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها، فإن الشخص الطبيعيّ كإبليس وبني آدم لا بدّ أن يتصوّر في نفسه مثال ما يريد أن يبرزه.

فما سنّ الشرك ووسوس به حتى تصوّره في نفسه على الصورة التي إذا حصلت في نفس المشرك زالت عنه صورة التوحيد، فإذا تصوّرها في نفسه بهذه الصورة فقد خرج التوحيد عن تصوّره في نفسه ضرورة، فإن الشريك متصوّر له في نفسه إلى جانب الحق الذي في نفسه متخيلاً، أعني من العلم بوجوده فما تركه في نفسه وحده، فكان إبليس مشركاً في نفسه بلا شك ولا ريب، ولا بدّ أن يحفظ في نفسه بقاء صورة الشريك ليمدّ بها المشركين مع الأنفاس، فإنه خائف منهم أن تزول عنهم صفة الشرك فيوحدوا الله فيسعدوا، فلا يزال إبليس يحفظ صورة الشرك في نفسه ويراقب بها قلوب المشركين الكائنين في الوقت شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً، ويردّ بها الموحّدين في المستقبل إلى الشرك ممّن ليس بمشرك، فلا ينفك إبليس دائماً على الشرك، فبذلك أشقاه الله لأنه لا يقدر أن يتصوّر التوحيد نفساً واحداً لملازمته هذه الصفة وحرصه على بقائها في نفس المشرك، فإنها لو ذهبت من نفسه لم يجد المشرك من يحدّثه في نفسه بالشرك فيذهب الشرك عنه ويكون إبليس لا يتصوّر الشريك لأنه قد زالت عن نفسه صورة الشريك فيكون لا يعلم أن ذلك المشرك قد زال عن إشراكه، فدلّ أن الشريك يستصحب إبليس دائماً، فهو أوّل مشرك بالله وأوّل من سنّ الشرك، وهو أشقى العالمين، فلذلك يطمع في الرحمة من عين المنة، ولهذا قلنا: إن العقوبة في حق آدم إنما كانت في جمعه مع إبليس في الضمير حيث خاطبهم الحق بالهبوط بالكلام الذي يليق بجلاله.

ولكن لا بدّ أن يكون في الكلام الصفة التي يقتضيها لفظ الضمير فإن صورة اللفظ يطلب المعنى الخاص، وهذه طريقة لم تجعل العلماء بالها من ذلك، وإنما ذكرنا مسألة آدم تأنيساً لأهل الله تعالىٰ إذا زلّوا فحطّوا عن مقامهم أن ذلك الانحطاط لا يقضي بشقائهم ولا بدّ

بل يكون هبوطهم كهبوط آدم، فإن الله لا يتحيّز ولا يتقيد، وإذا كان الأمر على هذا الحدّ وكان الله بهذه الصفة من عدم التقييد فيكون عين هبوط الوليّ عند الزلة، وما قام به من الذلّة والحياء والانكسار فيها عين الترقي إلى أعلى ممّا كان فيه لأن علوه بالمعرفة والحال، وقد يزيد من العلم بالله ما لم يكن عنده ومن الحال وهو الذلّة والانكسار ما لم يكن عليهما، وهذا هو عين الترقّي إلى مقام أشرف، فإذا فقد الإنسان هذه الحالة في زلته ولم يندم ولا انكسر ولا ذلّ ولا خاف مقام ربّه فليس من أهل هذه الطريقة بل ذلك جليس إبليس بل إبليس أحسن حالاً منه لأنه يقول لمن يطيعه في الكفر: ﴿ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الحشر: الآية ١٦].

ونحن إنما نتكلم على زلاّت أهل الله إذا وقعت منهم قال تعالىٰ: ﴿ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٥] وقال رسول الله ﷺ: «النَّدَمُ تَوْبَةٌ» وإنما الإنسان الوليّ إذا كان في المقام الذي كان والحال التي كان عليها ملتذاً بها فلذّته إنما كانت بحاله فإن الله يتعالىٰ أن يلتذ به، فلما زلّ وعرته حالة الذلّة والانكسار زالت ضرورة الحالة التي كان يلتذ بوجودها وهي حالة الطاعة والموافقة فلما فقدها تخيل أنه انحط من عين الله، وإنما تلك الحالة لما زالت عنه انحط عنها إذ كانت حالة تقتضي الرفعة، وهو الآن في معراج الذلة والندم والافتقار والانكسار والاعتراف والأدب مع الله تعالىٰ والحياء منه، فهو يترقى في هذا المعراج فيجد هذا العبد في غاية هذا المعراج حالة أشرف من الحالة التي كان عليها، فعند ذلك يعلم أنه ما انحط وأنه ترقى من حيث لا يشعر أنه في ترق، وأخفى الله ذلك عن أوليائه لئلاّ يجترؤوا عليه في المخالفات، كما أخفى الاستدراج فيمن أشقاه الله فقال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٢] فهم كما قال الله تعالىٰ فيهم: ﴿ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٤] كذلك أخفى سبحانه تقريبه وعنايته فيمن أسعده الله بما شغله الله به من البكاء على ذنبه ومشاهدته زلته ونظره إليها في كتابه وذهل عن أن ذلك الندم يعطيه الترقي عند الله، فإنه ما بشرّه بقبول التوبة فهو متحقق وقوع الزلّة حاكم عليه الانكسار والحياء ممّا وقع فيه وإن لم يؤاخذه الله بذلك الذنب فكان الاستدراج حاصلاً في الخير والشرّ وفي السعداء والأشقياء.

ولقيت بمدينة فاس رجلاً عليه كآبة كأنه يخدم في الأتون فسألت أبا العباس الحصار وكان من كبار الشيوخ عنه فإني رأيته يجالسه ويحن إليه فقال لي: هذا رجل كان في مقام فانحط عنه فكان في هذا المقام، وكان من الحياء والانكسار بحالة أوجبت عليه السكوت عن كلام الخلق، فما زلت ألاطفه بمثل هذه الأدوية وأزيل عنه مرض تلك الزلة بمثل هذا العلاج وكان قد مكّنني من نفسه، فلم أزل به حتى سرى ذلك الدواء في أعضائه فأطلق محياه وفتح له في عين قلبه باب إلى قبوله ومع هذا فكان الحياء يستلزمه. وكذلك ينبغي أن تكون زلاّت الأكابر غالباً نزولهم إلى المباحات لا غير وفي حكم النادر تقع منهم الكبائر، قيل لأبي يزيد البسطامي رضي الله عنه: أيعصي العارف؟ فقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً يريد أن معصيتهم بحكم القدر النافذ فيهم لا أنهم يقصدون انتهاك حرمات الله، هم بحمد الله إذا كانوا أولياء عند

الله تعالىٰ وجلّ معصومون في هذا المقام فلا تصدر منهم معصية أصلاً انتهاكاً لحرمة الله كمعاصي الغير، فإن الإيمان المكتوب في القلوب يمنع من ذلك، فمنهم من يعصي غفلة، ومنهم من يخالف على حضور عن كشف إلهيّ قد عرّفه الله فيه ما قدره عليه قبل وقوعه فهو على بصيرة من أمره وبينة من ربّه وهذه الحالة بمنزلة البشرى في قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢] فقد أعلمه بالذنوب الواقعة المغفورة فلا حكم لها ولا لسلطانها فيه، فإنه إذا جاء وقت ظهورها يكون في صحبتها الاسم الغفار فتنزل بالعبد ويحجب الغفار حكمها فتكون بمنزلة من يلقى في النار ولا يحترق كإبراهيم عليه السلام فكان في النار ولا حكم لها فيه بالحجاب الذي هو المانع، كذلك زلة العارف صاحب مقام الكشف للأقدار تجل به النازلة وحكمها بمعزل عنها فلا تؤثر في مقامه، بخلاف من تحلّ فيه وهو على غير بينة ولا بصيرة بما قدر عليه، فهذا يستلزمه الحياء والندم والذلّة وذلك ليس كذلك، وهنا أسرار إلهية لا يسعنا التعبير عنها.

وبعد أن فهمناك مراتبهم في هذا المقام وفرقنا لك بين معصية العارفين وبين معاصي العامّة من علماء الرسوم ومقلديهم، فاعلم أنه حكي عن بعضهم أنه قال: اقعد على البساط يريد بساط العبادة، وإياك والانبساط أي التزم ما تعطيه حقيقة العبودة من حيث إنها مكلفة بأمور حدّها له سيدها، فإنه لولا تلك الأمور لاقتضى مقامها الإدلال والفخر والزهو من أجل مقام من هو عبد له ومنزلته كما زها يوماً عتبة الغلام وافتخر فقيل له: ما هذا الزهو الذي نراه في شمائلك ممّا لم يكن يعرف قبل ذلك منك؟ فقال: وكيف لا أزهو وقد أصبح لي مولى وأصبحت له عبداً فما قبض العبيد من الإدلال وأن يكونوا في الدنيا مثل ما هم في الآخرة إلاّ التكليف فهم في شغل بأوامر سيدهم إلى أن يفرغوا منها، فإذا لم يبق لهم شغل قاموا في مقام الإدلال الذي تقتضيه العبودية وذلك لا يكون إلاّ في الدار الآخرة، فإن التكليف لهم مع الأنفاس في الدار الدنيا، فكل صاحب إدلال في هذه الدار فقد نقص من المعرفة بالله على قدر إدلاله، ولا يبلغ درجة غيره ممّن ليس له إدلال أبداً فإنه فاتته أنفاس كثيرة في حال إدلاله غاب عمّا يجب عليه فيها من التكليف الذي يناقض الاشتغال به الإدلال، فليست الدنيا بدار إدلال، ألا ترى عبد القادر الجيلي مع إدلاله لما حضرته الوفاة وبقي عليه من أنفاسه في هذه الدار ذلك القدر الزماني وضع خدّه في الأرض واعترف بأن الذي هو فيه الآن هو الحق الذي ينبغي أن يكون العبد عليه في هذه الدار، وسبب ذلك أنه كان في أوقات صاحب إدلال لما كان الحق يعرفه به من حوادث الأكوان، وعصم الله أبا السعود تلميذه من ذلك الإدلال فلازم العبودية المكلفة مع الأنفاس إلى حين موته، فما حكي أنه تغيّر عليه الحال عند موته كما تغيّر على شيخه عبد القادر، وحكى لنا الثقة عندنا قال: سمعته يقول: طريق عبد القادر في طرق الأولياء غريب، وطريقنا في طرق عبد القادر غريب، رضي الله عن جميعهم ونفعنا بهم، والله يعصمنا من المخالفات وإن كانت قدّرت علينا، فالله أسأل أن يجعلنا في ارتكابها على بصيرة حتى يكون لنا بها ارتقاء درجات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأربعون

في معرفة منزل مجاور لعلم جزئي من علوم الكون وترتيبه وغرائبه وأقطابه

نظم يتضمن ما ترجمنا عليه: [الطويل]

مجاورُ علم الكونِ علمٌ إلهيٌّ ... يقول الذي يُعْطَاه كَشْفٌ حقيقيٌّ
وما هوَ من عِلْمِ البَرَازخِ خالِصٌ ... وما هو علويٌّ وما هو سُفْلِيٌّ
له في العُلَى وجهٌ غريبٌ محقَّقٌ ... وفي السفل وجهٌ بالحقائق عُلْويٌّ
وليس الذي يدريه مَلْكٌ مخلَّصٌ ... ولا هو جنيٌّ ولا هو إنْسِيٌّ
ولكنها الأعيانُ لما تألَّفَتْ ... بدا لك شكلٌ مستفاد كِيَانيٌّ
فقل فيه ما تهواه يقبَلْه أصلُه ... فلستَ تراه وهو للعين مرئيٌّ
فما هو محكومٌ وليس بحاكم ... فما هو غيبيٌّ وما هو حِسِّيٌّ
تنزَّه عن حصر الجهات ضياؤه ... فلا هو شرقيٌّ ولا هو غربيٌّ
فسبحانَ من أخفى عن العين ذاتَه ... ويسري مثالٌ منه فينا اتِّصاليٌّ
نراه إذا كنّا وما هو عينُه ... ولكنه كشفٌ صحيحٌ خياليٌّ
تجلّى لرأي العين في كل صورة ... فذلك مقصودي بقولي مثاليٌّ

اعلم أيّدك الله بروح القدس أن هذا المنزل منزل الكمال وهو مجاور منزل الجلال والجمال، هو من أجل المنازل والنازل فيه أتم نازل. اعلم أن خرق العوائد على ثلاثة أقسام: قسم منها يرجع إلى ما يدركه البصر أو بعض القوىٰ على حسب ما يظهر لتلك القوّة ممّا ارتبطت في العادة بإدراكه وهو في نفسه على غير ما أدركته تلك القوّة مثل قوله تعالىٰ: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٦٦] وهذا القسم داخل تحت قدرة البشر وهو على قسمين: منه ما يرجع إلى قوّة نفسية، ومنه ما يرجع إلى خواص أسماء إذا تلفظ بتلك الأسماء ظهرت تلك الصور في عين الرائي أو في سمعه خيالاً، وما ثم في نفس الأمر أعني في المحسوس شيء من صورة مرئية ولا مسموعة وهو فعل الساحر وهو على علم أنه ما ثمّ شيء ممّا وقع في الأعين والأسماع. والقسم الآخر الذي هو قوّة نفسية يكون عنها فيما تراه العين أو أيّ إدراك كان ما كان من الأمر الذي ظهر عن خواص الأسماء، والفرق بينهما أن الذي يفعله بطريق الأسماء وهو الساحر يعلم أنه ما ثمّ شيء من خارج وإنما لها سلطان على خيال الحاضرين فتخطف أبصار الناظرين فيرى صوراً في خياله كما يرى النائم في نومه، وما ثمَّ في الخارج شيء ممّا يدركه، وهذا القسم الآخر الذي للقوّة النفسية منهم من يعلم أنه ما ثم شيء في الخارج، ومنهم من لا يعلم ذلك فيعتقد أن الأمر كما رآه.

ذكر أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب مقامات الأولياء في باب الكرامات منه أن عليماً الأسود وكان من أكابر أهل الطريق أن بعض الصالحين اجتمع به في قصة أدّته إلى أن ضرب عليم الأسود إلى أسطوانة كانت قائمة في المسجد من رخام فإذا هي كلها ذهب فنظر إليها

الرجل أسطوانة ذهب فتعجب فقال له: يا هذا إن الأعيان لا تنقلب ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربك وهي غير ذلك، فخرج من كلامه فيما يظهر لمن لا علم له بالأشياء ببادي الرأي أو من أول نظر أن الأسطوانة حجر كما كانت وليست ذهباً إلاّ في عين الرائي، ثم إن الرجل أبصرها بعد ذلك حجراً كما كانت أول مرة، قال تعالىٰ في عصا موسىٰ عليه السلام: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ [سورة طه: الآية ١٧ . ١٨] ثم قال: ﴿أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ . . . فَأَلْقَىٰهَا﴾ [سورة طه: الآيتان ١٩ و٢٠] من يده في الأرض ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٢٠] فلما خاف موسىٰ عليه السلام منها على مجرى العادة في النفوس أنها تخاف من الحيات إذا فاجأتها لما قرن الله بها من الضرر لبني آدم وما علم موسىٰ مراد الله في ذلك ولو علمه ما خاف فقال الله تعالىٰ له: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٢١] أي ترجع عصا كما كانت أو ترجع تراها عصا كما كانت، فالآية محتملة فإن الضمير الذي في قوله عزّ وجلّ: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ إذا لم تكن عصا في حال كونها في نظر موسىٰ حية لم يجد الضمير على من يعود، كما أن الإنسان إذا عوّدك أمراً ما وهو أنه كان يحسن إليك ثم أساء إليك فتقول له: قد تغيرت سيرتك معي ما أنت هو ذاك الذي كان يحسن إليّ ومعلوم أنه هو، فيقال له: سيعود معك إلى سيرته الأولى من الإحسان إليك وهو في صورته ما تغيّر ولكن تغيّر عليك فعله معك.

وقدّم الله هذا لموسىٰ عليه السلام توطئة لما سبق في علمه سبحانه أن السحرة تظهر لعينه مثل هذا فيكون عنده علم من ذلك حتى لا يذهل ولا يخاف إذا وقع منهم عند إلقائهم حبالهم وعصيهم، وخيّل إلى موسىٰ أنها تسعى يقول له: فلا تخف إذا رأيت ذلك منهم يقوّي جأشه، فلما وقع من السحرة ما وقع ممّا ذكر الله لنا في كتابه وامتلأ الوادي من حبالهم وعصيهم ورآها موسىٰ فيما خيّل له حيات تسعى ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٦٧] فلم يكن نسبة الخوف إليه في هذا الوقت نسبة الخوف الأول، فإنّ الخوف الأول كان من الحية فولّى مدبراً ولم يعقب حتى أخبره الله تعالىٰ، وكان هذا الخوف الآخر الذي ظهر منه للسحرة على الحاضرين لئلا تظهر عليه السحرة بالحجة فيلتبس الأمر على الناس ولهذا قال الله له: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٦٨] ولما ظهر للسحرة خوف موسىٰ ممّا رآه وما علموا متعلق هذا الخوف أي شيء هو علموا أنه ليس عند موسىٰ من علم السحر شيء فإن الساحر لا يخاف ممّا يفعله لعلمه أنه لا حقيقة له من خارج وأنه ليس كما يظهر لأعين الناظرين، فأمر الله موسىٰ أن يلقي عصاه وأخبر أنها تلقف ما صنعوا، فلما ألقى موسىٰ عصاه فكانت حية علمت السحرة بأجمعها مما علمت من خوف موسىٰ أنه لو كان ذلك منه وكان ساحراً ما خاف ورأوا عصاه حية حقيقة علموا عند ذلك أنه أمر غيب من الله الذي يدعوهم إلى الإيمان به وما عنده من علم السحر خبر، فتلقفت تلك الحيّة جميع ما كان في الوادي من الحبال والعصيّ أي تلقفت صور الحيّات منها فبدت حبالاً وعصياً كما هي وأخذ الله بأبصارهم عن ذلك فإنّ الله يقول: ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾ [سورة طه: ٦٩] وما صنعوا الحبال ولا العصيّ وإنما

صنعوا في أعين الناظرين صور الحيات وهي التي تلقفت عصا موسىٰ فتنبّه لما ذكرت لك، فإن المفسرين ذهلوا عن هذا الإدراك في أخبار الله تعالىٰ فإنه ما قال تلقف حبالهم وعصيهم فكانت الآية عند السحرة خوف موسىٰ وأخذ صور الحيات من الحبال والعصيّ، وعلموا أن الذي جاء به موسىٰ من عند الله، فآمنوا بما جاء به موسىٰ عن آخرهم وخرّوا سجداً عند هذه الآية وقالوا: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [سورة طه: ٧٠] حتى يرتفع الالتباس، فإنهم لو وقفوا على العالمين لقال فرعون: أنا رب العالمين إياي عنوا، فزادوا رب موسىٰ وهرون أي الذي يدعو إليه موسىٰ وهرون فارتفع الإشكال فتوعدهم فرعون بالعذاب فآثروا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة وكان من كلامهم ما قصّ الله علينا.

وأمّا العامة فنسبوا ما جاء به موسىٰ إلى أنه من قبيل ما جاءت به السحرة إلاّ أنه أقوى منهم وأعلم بالسحر بالتلقف الذي ظهر من حية عصا موسىٰ عليه السلام فقالوا: هذا سحر عظيم، ولم تكن آية موسىٰ عند السحرة إلاّ خوفه وأخذ صور الحيات من الحبال والعصيّ خاصة، فمثل هذا خارج عن قوّة النفس وعن خواص الأسماء لوجود الخوف الذي ظهر من موسىٰ في أول مرة فكان الفعل من الله، ولما واقع السحرة اللبس على أعين الناظرين بتصيير الحبال والعصيّ حيات في نظرهم أراد الحق أن يأتيهم من بابهم الذي يعرفونه كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٩] فإن الله يراعي في الأمور المناسبات، فجعل العصا حية كحيات عصيهم في عموم الناس، ولبس على السحرة بما أظهر من خوف موسىٰ فتخيّلوا أنه خاف من الحيات وكان موسىٰ في نفس الأمر غير خائف من الحيات لما تقدّم له في ذلك من الله في الفعل الأول حين قال له: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ [سورة طه: ٢١] فنهاه عن الخوف منها وأعلمه أن ذلك آية له، فكان خوفه الثاني على الناس لئلا يلتبس عليهم الدليل والشبهة والسحرة تظنّ أنه خاف من الحيات فلبس الله عليهم خوفه كما لبسوا على الناس، وهذا غاية الاستقصاء الإلهيّ في المناسبات في هذا الموطن لأن السحرة لو علمت أن خوف موسىٰ من الغلبة بالحجة لما سارعت إلى الإيمان.

ثم إنه كان لحية موسىٰ التلقف ولم يكن لحياتهم تلقف ولا أثر لأنها حبال وعصيّ في نفس الأمر، فهذا المنزل الذي ذكرناه في هذا الباب أنه مجاور لعلم جزئيّ من علوم الكون هو هذا العلم الجزئي علم المعجزات لأنه ليس عن قوّة نفسية ولا عن خواص أسماء، فإن موسىٰ عليه السلام لو كان انفعال العصا حية عن قوّة همية أو عن أسماء أعطيها ما ولّى مدبراً ولم يعقب خوفاً، فعلمنا أن ثمَّ أموراً تختصّ بجانب الحق في علمه لا يعرفها من ظهرت على يده تلك الصورة، فهذا المنزل مجاور لما جاءت به الأنبياء من كونه ليس عن حيلة ولم يكن مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام لأن الأنبياء لا علم لهم بذلك، وهؤلاء ظهر ذلك عنهم بهمتهم أو قوّة نفسهم أو صدقهم قل كيف شئت، فلهذا اختصّت باسم الكرامات ولم تسمَّ معجزات ولا سمّيت سحراً، فإن المعجزة ما يعجز الخلق عن الإتيان بمثلها إمّا صرفاً وإمّا أن تكون

ليست من مقدورات البشر العدم قوّة النفس وخواص الأسماء وتظهر على أيديهم، وأن السحر هو الذي يظهر فيه وجه إلى الحق وهو في نفس الأمر ليس حقاً مشتق من السحر الزماني وهو اختلاط الضوء والظلمة، فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصبح، وهو ليس بنهار لعدم طلوع الشمس للأبصار، فكذلك هذا الذي يسمّى سحْراً ما هو باطل محقق فيكون عدماً فإن العين أدركت أمراً ما لا تشك فيه، وما هو حق محض فيكون له وجود في عينه فإنه ليس في نفسه كما تشهده العين ويظنه الرائي، وكرامات الأولياء ليست من قبيل السحر فإن لها حقيقة في نفسها وجودية وليست بمعجزة فإنه على علم وعن قوّة همة.

وأمّا قول عليم لحقيقتك بربك تراها ذهباً فإن الأعيان لا تنقلب وذلك لما رآه قد عظم ذلك الأمر عندما رآه فقال له: العلم بك أشرف ممّا رأيت فاتصف بالعلم فإنه أعظم من كون الأسطوانة كانت ذهباً في نفس الأمر، فأعلمه أن الأعيان لا تنقلب وهو صحيح في نفس الأمر أي أن الحجرية لم ترجع ذهباً فإن حقيقة الحجرية قبلها هذا الجوهر كما قبل الجسم الحرارة فقيل فيه إنه حار، فإذا أراد الله أن يكسو هذا الجوهر صورة الذهب خلع عنه صورة الحجر وكساه صورة الذهب فظهر الجوهر أو الجسم الذي كان حجراً ذهباً، كما خلع عن الجسم الحار الحرارة وكساه البرد فصار بارداً، فما انقلبت عين الحرارة برودة، والجسم البارد بعينه هو الذي كان حارّاً فما انقلبت الأعيان كذلك حكاية عليم الجوهر الذي قبل صورة الذهب عند الضرب هو الذي كان قد قبل صورة الحجر، والجوهر هو الجوهر بعينه فالحجر ما عاد ذهباً، ولا الذهب عاد حجراً، كما أن الجوهر الهيولاني قبل صورة الماء فقيل هو ماء بلا شك، فإذا جعلته في القدر وأغليتها على النار إلى أن يصعد بخاراً فتعلم قطعاً أن صورة الماء زالت عنه وقبل صورة البخار فصار يطلب الصعود لعنصره الأعظم كما كان، إذ قامت به صورة الماء يطلب عنصره الأعظم فيأخذ سفلاً، فهذا معنى قول عليم في هذا المنزل المختص بالأولياء.

والهمة المجاورة لعلم المعجزة أن الأعيان لا تنقلب، وقوله لحقيقتك بربك أي إذا اطلعت إلى حقيقتك وجدت نفسك عبداً محضاً عاجزاً ميتاً ضعيفاً عدماً لا وجود لك كمثل هذا الجوهر ما لم يلبس الصور لم يظهر له عين في الوجود، فهذا العبد يلبس صور الأسماء الإلهية فتظهر بها عينه، فأول اسم يلبسه الوجود فيظهر موجوداً لنفسه حتى يقبل جميع ما يمكن أن يقبله الموجود من حيث ما هو موجود فيقبل جميع ما يخلع عليه الحق من الأسماء الإلهية فيتصف عند ذلك بالحي، والقادر، والعليم، والمريد، والسميع، والبصير، والمتكلم، والشّكور، والرحيم، والخالق، والمصوّر، وجميع الأسماء. كما اتصف هذا الجسم بالحجر، والذهب، والفضة، والنحاس، والماء، والهواء، ولم تزل حقيقة الجسمية عن كل واحد مع وجود هذه الصفات، كذلك لا يزول عن الإنسان حقيقة كونه عبداً إنساناً مع وجود هذه الأسماء الإلهية فيه، فهذا معنى قوله:

لحقيقتك بربك أي لارتباط حقيقتك بربك، فلا تخلو عن صورة إلهية تظهر فيها كذلك هذا الجسم لا يخلو عن صورة يظهر فيها.

وكما تتنوّع أنت بصور الأسماء الإلهية فينطلق عليك بحسب كل صورة اسم غير الاسم الآخر، كذلك ينطلق على هذا الجوهر اسم الحجرية والذهبية للوصف لا لعينه، فقد تبينت فيما ذكرناه الثلاثة الأقسام في خرق العوائد وهي: المعجزات، والكرامات، والسحر، وما ثم خرق عادة أكثر من هذا، ولست أعني بالكرامات إلاّ ما ظهر عن قوّة الهمة لا أني أريد بهذا الاصطلاح في هذا الموضع التقريب الإلهيّ لهذ الشخص فإنه قد يكون ذلك استدراجاً ومكراً، وإنما أطلقت عليه اسم الكرامة لأنه الغالب والمكر فيه قليل جدّاً، فهذا المنزل مجاور آيات الأنبياء عليهم السلام، وهو العلم الجزئي من علوم الكون لا يجاور السحر، فإن كرامة الوليّ وخرق العادة له إنما كانت باتباع الرسول، والجري على سنته فكأنها من آيات ذلك النبيّ إذ باتباعه ظهرت للمتحقق بالاتباع فلهذا جاورته فأقطاب هذا المنزل كل وليّ ظهر عليه خرق عادة عن غير همته فيكون إلى النبوّة أقرب ممّن ظهر عنه خرق العادة بهمته، والأنبياء هم العبيد على أصلهم، فكذلك أقطاب هذا المنزل، فكلما قربت أحوالك من أحوال الأنبياء عليهم السلام كنت في العبودة أمكن وكانت لك الحجة ولم يكن للشيطان عليك سلطان كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [سورة الحجر: الآية ٤٢] وقال: ﴿يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [سورة الجن: الآية ٢٧] فلا أثر للشيطان فيهم فكذلك من قرب منهم، ولما عاينت هذا المشهد قلت القصيدة التي أوّلها: [الطويل]

تنزَّلت الأملاكُ ليلاً على قلبي ... ودارتْ عليه مثل دائرة القلبِ
حذاراً من اللقاءِ اللعين إذا يرى ... نزولَ علوم الغيبِ عيناً على القلبِ
وذلك حِفْظُ الله في مثل طورنا ... وعصمتُه في المرسلين بلا رَيْبِ

القصيدة بكمالها وهي مذكورة في أول الباب الثلاثين وثلاثمائة من هذا الكتاب، وترتيب هذا الباب هو ما ذكرناه من مراتب خرق العوائد، وأمّا ما فيه من الغرائب فإلحاق البشر بالروحانيين في التمثّل، وإلحاق الروحانيين بالبشر في الصورة، وظهور صورة عنهم شبيه الصورة التي يتمثلون بها قال تعالىٰ: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ١٧] يسمّى روحاً مثل ما هو جبريل روح فيحيي الموتى كما يحيي جبريل. قال ابن عباس: ما وطىء جبريل عليه السلام قط موضعاً من الأرض إلاّ حيي ذلك الموضع، ولهذا أخذ السامريّ قبضة من أثره حين عرفه لما جاء لموسىٰ وقد علم أن وطأته يحيا بها ما وطئه من الأشياء فقبض قبضة من أثر الرسول فرمى بها في العجل الذي صنعه فحيي ذلك العجل، وكان ذلك إلقاء من الشيطان في نفس السامريّ، لأن الشيطان يعلم منزلة الأرواح فوجد السامريّ في نفسه هذه القوّة وما علم بأنها من إلقاء إبليس فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ [سورة طه: الآية ٩٦] وفعل ذلك إبليس من حرصه على إضلاله بما يعتقده من

الشريك لله تعالىٰ، فخرج عيسىٰ على صورة جبريل في المعنى والاسم والصورة الممثلة فالتحق البشر بالروحانيّ والتحق الروحاني بصورة البشر في نازلة واحدة. ويكفي هذا القدر من هذا الباب فإنه باب واسع لمريم وآسية، ولحقائق الرسل عليهم السلام فيه مجال رحب فإنه منزل الكمال من حصله ساد على أبناء جنسه وظهر حاكماً على صاحب الجلال والجمال، وهو من مقامات أبي يزيد البسطامي والأفراد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الحادي والعشرون.

(الجزء الثاني والعشرون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الحادي والأربعون

في معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم وتباينهم في مراتبهم وأسرار أقطابهم

[نظم: الطويل]

ألا إن أهلَ الليل أهلُ تَنَزُّلٍ ... وأهلُ معاريج وأهلُ تنقُّلِ
فمن صاعدٍ نحو المَقَام بهمَّةٍ ... ومن نازلٍ يبغي اللحوقَ بأسفَلِ
بحكم التَّداني والتدلِّي هما وعن ... وجود الترقِّي والتلقِّي بمعزلِ
فإن قلتَ فيهم إنهم خيرُ عُصْبَةٍ ... صدقتَ فقد حلوا بأكرم مَنْزِلِ
وإن قلتَ فيهم إنهم شرُّ فتيةٍ ... صدقتَ فليسوا بالنبيِّ ولا الولِي
فهم لا هُمُو ليسوا بهم وبغيرهم ... ولكنهم في مَعْقلٍ متَزَلْزِلِ
عزيز الحمى بين المشاهد والنهى ... وبين جنوبٍ في الهبوب وشَمْأَلِ
فما منْهُمُو إلاَّ إمامٌ مسَوَّدٌ ... إذا أصبحوا نالوا المنى بالتأمُّلِ
لهم نظرةٌ لا يعرف الغيرُ حكْمَها ... لهم سطوةٌ في كل تاج مكلَّلِ

اعلم أيّدك الله بروح منه أن الله جعل الليل لأهله مثل الغيب لنفسه، فكما لا يشهد أحد فعل الله في خلقه لحجاب الغيب الذي أرسله دونهم كذلك لا يشهد أحد فعل أهل الليل مع الله في عبادتهم لحجاب ظلمة الليل التي أرسلها الله دونهم، فهم خير عصبة في حق الله، وهم شرّ فتية في حق أنفسهم، ليسوا بأنبياء تشريع لما ورد من غلق باب النبوّة، ولا يقال في واحد منهم عندهم إنه وليّ لما فيه من المشاركة مع اسم الله، فيقال فيهم أولياء ولا يقولون ذلك عن أنفسهم وإن بشّروا، فجعل الليل لباساً لأهله يلبسونه فيسترهم هذا اللباس عن أعين الأغيار يتمتعون في خلواتهم الليلية بحبيبهم فيناجونه من غير رقيب لأنه جعل النوم في أعين الرقباء سباتاً أي راحة لأهل الليل إلهية كما هو راحة للناس طبيعية، فإذا نام الناس استراح هؤلاء مع ربهم وخلوا به حسّاً ومعنى فيما يسألونه من قبول توبة وإجابة دعوة ومغفرة حوبة وغير ذلك.

فنوم الناس راحة لهم، وأنّ الله تعالىٰ ينزل إليهم بالليل إلى السماء الدنيا فلا يبقى بينه

وبينهم حجاب فلكي، ونزوله إليهم رحمة بهم ويتجلّى من سماء الدنيا عليهم كما ورد في الخبر فيقول: كذب من ادّعى محبتي فإذا جنّه الليل نام عني. أليس كل محب يطلب الخلوة بحبيبه؟ ها أنا ذا قد تجليت لعبادي هل من داع فأستجيب له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى ينصدع الفجر، فأهل الليل هم الفائزون بهذه الحظوة في هذه الخلوة وهذه المسامرة في محاريبهم، فهم قائمون يتلون كلامه ويفتحون أسماعهم لما يقول لهم في كلامه إذا قال: يا أيها الناس. يصغون ويقولون: نحن الناس ما تريد منا يا ربنا في ندائك هذا؟ فيقول لهم عزّ وجلّ على لسانهم بتلاوتهم كلامه الذي أنزله: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [سورة الحج: الآية ١] يا أيها الناس، يقولون: لبيك ربنا، يقول لهم: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُۚ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢] فيقولون: يا ربنا خاطبتنا فسمعنا وفهمتنا ففهمنا، فيا ربنا وفقنا واستعملنا فيما طلبته منّا من عبادتك وتقواك إذ لا حول لنا ولا قوّة إلاّ بك، ومن نحن حتى تنزل إلينا من علوّ جلالك وتنادينا وتسألنا وتطلب منّا. يا أيها الناس، يقولون: لبيك ﴿إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾ [سورة لقمان: الآية ٣٣] فيقولون: يا ربنا أسمعتنا فسمعنا وأعلمتنا فعلمنا فاعصمنا وتعطف علينا، فالمنصور من نصرته والمؤيد من أيدته، والمخذول من خذلته. يا أيها الإنسان، فيقول الإنسان منهم: لبيك يا رب ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٦] فيقول: كرمك يا رب، فيقول: صدقت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٢] فيقولون: لبيك ربنا ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٢] ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٠] يقولون: وأي قول لنا إلاّ ما تقوّلنا وهل لمخلوق حول أو قوّة إلاّ بك فاجعل نطقنا ذكرك وقولنا تلاوة كتابك. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٠٥] فيقولون: لبيك ربنا، فيقول تعالىٰ: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٠٥] فيقولون: ربنا أغريتنا بأنفسنا لما جعلتها محلاً لإيمانك فقلت: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢١] وقلت: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] والآيات ليست مطلوبة إلاّ لما تدل عليه وأنت مدلولها، فكأنك تقول في قولك: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ أي الزمونا وثابروا علينا وألظوا بنا. ثم قلت: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٠٥] أي حار وتلف حين طلبنا بفكره فأراد أن يدخلنا تحت حكم نظره وعقله ﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٠٥] بما عرفتكم به مني في كتابي وعلى لسان رسولي فعرفتموني بما وصفت لكم به نفسي فما عرفتموني إلاّ بي فلم تضلوا، فكانت لكم هدايتي وتقريبي نوراً تمشون به على صراطنا المستقيم، فلا يزال دأب أهل الليل هكذا مع الله في كل آية يقرؤونها في صلاتهم وفي كل ذكر يذكرونه به حتى ينصدع الفجر.

قال محمد بن عبد الجبار النفري وكان من أهل الليل: أوقفني الحق في موقف العلم، وذكر رضي الله عنه ما قال له الحق في موقفه ذلك فكان من جملة ما قال له في ذلك

الموقف: يا عبدي الليل لي لا للقرآن يتلى الليل لي لا للمحمدة والثناء يقول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحًا طَوِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٧] فاجعل الليل لي كما هو لي، فإن في الليل نزولي فلا أراك في النهار في معاشك فإذا جاء الليل وطلبتك ونزلت إليك وجدتك نائماً في راحتك وفي عالم حياتك وما ثم إلاَّ ليل ونهار، فلا في النهار وجدتك وقد جعلته لك ولم أنزل فيه إليك وسلمته لك، وجعلت الليل لي فنزلت إليك فيه لأناجيك وأسامرك وأقضي حوائجك فوجدتك قد نمت عني وأسأت الأدب معي مع دعواك محبتي وإيثار جنابي، فقم بين يديّ وسلني حتى أعطيك مسألتك، وما طلبتك لتتلو القرآن فتقف مع معانيه فإن معانيه تفرقك عني، فآية تمشي بك في جنتي وما أعددت لأوليائي فيها، فأين أنا إذا كنت أنت في جنتي مع الحور المقصورات في الخيام ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلۡيَاقُوتُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [سورة الرحمٰن: ٥٨] ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖۚ وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٖ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية: ٥٤] تسقى من رحيق مختوم ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ﴾ [سورة المطففين: الآية ٢٧] وآية توقفك مع ملائكتي وهم يدخلون عليك من كل باب ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢٤] وآية تستشرف بك على جهنم فتعاين ما أعددت فيها لمن عصاني وأشرك بي ﴿فِي سَمُومٖ وَحَمِيمٖ وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [سورة الواقعة: الآيات ٤٢ ـ ٤٤] ﴿كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ﴾ [سورة الهمزة: الآيات ٤ ـ ٨] أي مسلطة ﴿فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ﴾ [سورة الهمزة: الآية ٩] أين أنا يا عبدي إذا تلوت هذه الآية وأنت بخاطرك وهمتك في الجنة تارة وفي جهنم تارة، ثم تتلو آية فتمشي بك في: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ مَا ٱلۡقَارِعَةُ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ [سورة القارعة: الآيات ١ ـ ٥] ﴿يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ﴾ [سورة الحج: الآية ٢] وترى في ذلك اليوم من هذه الآية: ﴿يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ﴾ [سورة عبس: الآيات ٣٤ ـ ٣٧] وترى العرش في ذلك اليوم تحمله ثمانية أملاك وفي ذلك اليوم تعرضون فأين أنا والليل لي، فها أنت يا عبدي في النهار في معاشك وفي الليل فيما تعطيه تلاوتك من جنة ونار وعرض، فأنت بين آخرة ودنيا وبرزخ، فما تركت لي وقتاً تخلو بي فيه إلاَّ جعلته لنفسك والليل لي يا عبدي لا للمحمدة والثناء. ثم تتلو آية: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [سورة النساء: الآية ٦٩]. فتشاهدهم في تلاوتك وتفكر في مقاماتهم وأحوالهم وما أعطيت: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] فوقفت بالثناء والمحمدة مع كل طائفة أثنيت عليهم في كتابي، فأين أنا وأين خلوتك بي؟ ما عرفني ولا عرف مقدار قولي الليل لي، وما عرف لماذا نزلت إليك بالليل إلاَّ العارف المحقق الذي لقيه بعض إخوانه فقال له: يا أخي اذكرني في خلوتك بربك، فأجابه ذلك العبد فقال: إذا ذكرتك فلست معه في خلوة، فمثل ذلك عرف قدر نزولي إلى السماء الدنيا بالليل ولماذا نزلت ولمن

طلبت، فأنا أتلو كتابي عليه بلسانه وهو يسمع فتلك مسامرتي وذلك العبد هو الملتذ بكلامي، فإذا وقف مع معانيه فقد خرج عني بفكره وتأمله، فالذي ينبغي له أن يصغي إليّ ويخلي سمعه لكلامي حتى أكون أنا في تلك التلاوة كما تلوت عليه وأسمعته أكون أنا الذي أشرح له كلامي وأترجم له عن معناه فتلك مسامرتي معه، فيأخذ العلم مني لا من فكره واعتباره، فلا يبالي بذكر جنة ولا نار، ولا حساب ولا عرض، ولا دنيا ولا آخرة، فإنه ما نظرها بعقله ولا بحث عن الآية بفكره، وإنما ألقى السمع لما أقوله له وهو شهيد حاضر معي أتولى تعليمه بنفسي فأقول له: يا عبدي أردت بهذه الآية كذا وكذا، وبهذه الآية الأخرى كذا وكذا، هكذا إلى أن ينصدع الفجر فيحصل من العلوم على يقين ما لم يكن عنده فإنه مني سمع القرآن، ومني سمع شرحه وتفسير معانيه، وما أردت بذلك الكلام وبتلك الآية والسورة فيكون حسن الأدب معي في استماعه وإصاخته، فإن طالبته بالمسامرة في ذلك فيجيبني بحضور ومشاهدة يعرض عليّ جميع ما كلمته به وعلمته إياه، فإن كان أخذه على الاستيفاء وإلاّ فنجبر له ما نقصه من ذلك فيكون لي لا له ولا لمخلوق، فمثل هذا العبد هو لي والليل بيني وبينه، فإذا انصدع الفجر استويت على عرشي، أدبر الأمر أفصل الآيات، ويمشي عبدي إلى معاشه وإلى محادثة إخوانه، وقد فتحت بيني وبينه باباً في خلقي ينظر إليّ منه وانظر إليه منه والخلق لا يشعرون، فأحدثه على ألسنتهم وهم لا يعرفون، ويأخذ مني على بصيرة وهم لا يعلمون، فيحسبون أنه يكلمهم وما يكلم سواي، ويظنون أنه يجيبهم وما يجيب إلاّ إياي كما قال بعض أصحاب هذه الصفة: [الكامل]

يا مؤنسي بالليل إن هَجَعَ الورى ومحدِّثي من بينهم بنَهَاري

وإذ قد أبنت لك عن أهل الليل كيف ينبغي أن يكونوا في ليلهم؟ فإن كنت منهم فقد علمتك الأدب الخاص بأهل الله وكيف ينبغي لهم أن يكونوا مع الله. واعلم أنه تختلف طبقاتهم في ذلك، فالزاهد حاله مع الله في ليله من مقام زهده، والمتوكل حاله مع الله من مقام توكله، وكذلك صاحب كل مقام، ولكل مقام لسان هو الترجمان الإلهي، فهم متباينون في المراتب بحسب الأحوال والمقامات، وأقطاب أهل الليل هم أصحاب المعاني المجرّدة عن الموادّ المحسوسة والخيالية، فهم واقفون مع الحق بالحق على الحق من غير حد ولا نهاية ووجود ضد، ومن أهل الليل من يكون صاحب عروج وارتقاء ودنوّ، فيتلقاه الحق في الطريق وهو نازل إلى السماء الدنيا فيتدلى إليه فيضع كنفه عليه، وكل همة من كل صاحب معراج يتلقاها الحق في ذلك النزول حيث وجدها، فمن الهمم من يلقاها الحق في السماء الدنيا، ومنها من يلقاها في الثانية وفيما بينهما، وفي الثالثة وفيما بينهما، وفي الرابعة وفيما بينهما، وفي الخامسة وفيما بينهما، وفي السادسة وفيما بينهما، وفي السابعة وفيما بينهما، وفي الكرسي وفيما بينهما، وفي العرش في أوّل النزول وفيما بينهما وهو مستوى الرحمن، فيعطي لتلك الهمة من المعاني والمعارف والأسرار بحسب المنزل الذي لقيته فيه، ثم تنزل معه إلى السماء الدنيا فتقف الهمم بين يديه ويستشرف الحق على من بقي من الهمم من أهل الليل في

محاريبهم وما عرجت، فيلقي إليهم الحق تعالىٰ بحسب ما يسألونه في صلاتهم ودعائهم وهم في بيوتهم وفي محاريبهم، فتسمع تلك الهمم التي لقيته في طريقها ما يكون منه جلّ جلاله إلى أولئك العبيد فيستفيدون علوماً لم تكن عندهم، فإنه قد يخطر لأولئك الذين ما صعدت هممهم من السؤال للحق في المعارف والأسرار ما لم يكن في قوّة هذه الهمم أن تسألها لقصورها عنها، فإذا سمعوا الجواب من الحق الذي يجيب به أولئك القوم الذين في محاريبهم وما اخترقت هممهم سماء ولا فلكاً فيحصل لهم من العلم بالله بقدر ما سأل عنه أولئك الأقوام.

وثم همم أُخَر ارتقت فوق العرش إلى مرتبة النفس فقد تجد الحق هناك وجود تنزيه ما هو وجودها له، مثل وجودها له في عالم المساحة والمقدار فيشاهدون مقاماً أنزه ومنزلاً أقدس وبينية لا يحدها التقدير ولا يأخذها التصوير، فبينيتها بينية تمييز علوم ومراتب فهوم، ومن الهمم من يلقاه في العقل الأول، ومن الهمم ما تلقاه في المقربين من الأرواح المهيمة، ومن الهمم ما تلقاه في العماء، ومن الهمم من تلقاه في الأرض المخلوقة من بقية طينة آدم عليه السلام، فإذا لقيته هذه الهمم في هذه المراتب أعطاها على قدر تعطشها من المقام الذي بعثها على الترقي إلى هذه المراتب وينزلون معه إلى السماء الدنيا، وعلى الحقيقة هو ينزلهم إلى السماء الدنيا وينزل معهم فيستفيدون من العلوم التي يهبها الحق لتلك الهمم التي ما تعدّت العرش هكذا كل ليلة.

ثم تنزل هذه الهمم وقد عرفت ما أكرمها به الحق فاجتمعت بالهمم التي ما برحت من مكانها فوجدتها على طبقات: فمنهم من وجد عندهم من العلوم التي لم تتقيد بترق وكان الحق أقرب إليها من حبل الوريد حين كان مع أولئك في العماء وفي السماء الدنيا وما بينهما قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فهو مع كل همّة حيث كانت، ويجدون هممماً أرضية قد تقدست عن الأينية وعن مراتب العقول فلم تتقيد بحضرة فتنال من العلوم التي تليق بهذه الصفة التي وهبهم الحق منها ما حصلوا عليه من المعارف ما يبهت أولئك الهمم وهي من علوم الإطلاق الخارجة عن الحصر الأينيّ الفلكي وعن الحصر الروحانيّ العقليّ، فهم مع كونهم في ظلمة الطبيعة على نور أضاءت به تلك الظلمة لوجود المشاهدة، وهؤلاء هم الذين يعرفون أن إدراك الأشياء المرئية إنما هو من اجتماع نور البصر مع نور الجسم المستنير شمساً كان أو سراجاً أو ما كان فتظهر المبصرات، فلو فقد الجسم المستنير ما ظهر شيء، ولو فقد البصر ما أضاء شيء مما يدركه البصر مع النور الخارج أصلاً.

ألا ترى صاحب الكشف إذا أظلم الليل وانغلق عليه باب بيته ويكون معه في تلك الظلمة شخص آخر وقد تساويا في عدم الكشف للمبصرات فيكون أحدهما ممن يكشف له في أوقات فيتجلى له نور يجتمع ذلك النور مع نور البصر فيدرك ما في ذلك البيت المظلم مما أراد الله أن يكشف له منه كله أو بعضه يراه مثل ما يراه بالنهار أو بالسراج، ورفيقه الذي هو معه لا يرى إلاّ الظلمة غير ذلك لا يراه، فإن ذلك النور ما تجلّى له حتى يجتمع بنور بصره

فينفر حجاب الظلمة، فلو لم يكن الأمر كما ذكرناه لكان صاحب هذا الكشف مثل صاحبه لا يدرك شيئاً، أو يكون رفيقه مثله يدرك الأشياء فيكون: إمّا من أهل الكشف مثله أو يدركه بنور العلم، فإن المكاشف يدركه بنور الخيال كما يدركه النائم ورفيقه إلى جانبه مستيقظ لا يرى شيئاً كذلك صاحب الكشف. ولو سألت صاحب الكشف: هل ترى ظلمة في حال كشفك؟ لقال: لا بل يقول: أنارت البقعة حتى قلت: إن الشمس ما غابت فأدركت المبصرات كما أدركها نهاراً، وهذه المسألة ما رأيت أحداً نبّه عليها إلاّ إن كان، وما وصل إليّ فالكون كله في أصله مظلم فلا يرى إلاّ بالنورين، فإنه يحدث هذا الأمر ونظيره الذي يؤيده إيجاد العالم فإنه من حيث ذاته عدم ولا يكتسب الوجود إلاّ من كونه قابلاً، وذلك لإمكانه واقتدار الحق المخصص المرجح وجوده على عدمه، فلو زال القبول من الممكن لكان كالمحال لا يقبل الإيجاد، وقد اشترك المحال والممكن قبل الترجيح بالوجود في العدم، كما أنه مع قبوله لو لم يكن اقتدار الحق ما وجد عين هذا المعدوم الذي هو الممكن، فلم تظهر الأعيان المعدومة للوجود إلاّ بكونها قابلة وهو مثل نور البصر، وكون الحق قادراً وهو مثل نور الجسم النير، فظهرت الأعيان كما ظهرت المبصرات بالنورين، فكما أنّ الممكن لا يزال قابلاً والحق مقتدراً ومريداً فينحفظ على الممكن إبقاء الوجود إذ له من ذاته العدم، كذلك الباصر لا يزال نور بصره في بصره والشمس متجلية في نورها فتحفظ الإبصار المتعلق بالمبصرات وهي من ذاتها أعني المبصرات غير منورة بل هي مظلمة، فاعقل إن كنت تعقل، فهذا الأمر أصل ضلال العقلاء وهم لا يشعرون لما لم يعقلوه، وهو سرّ من أسرار الله تعالىٰ جهله أهل النظر.

ومن هذه المسألة يتبين لك قدم الحق وحدوث الخلق لكن على غير الوجه الذي يعقله أهل الكلام وعلى غير الوجه الذي تعقله الحكماء باللقب لا بالحقيقة، فإن الحكماء على الحقيقة هم أهل الله الرسل والأنبياء والأولياء، إلاّ أن الحكماء باللقب أقرب إلى العلم من غيرهم حيث لم يعقلوا الله إلاّ إلهاً، وأهل الكلام من النظار ليس كذلك، فأقطاب أهل الليل من يكون الليل في حقّهم كالنهار كشفاً وشغلاً، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآيتان ١٣٧، ١٣٨] أي تعلمون منهم في الصباح ما تعلمون منهم في الليل، إذ كان ليلاً عند غيرهم ممّن ليس له مقام الكشف بالليل كما لصاحب النور فالليل والصباح عنده سواء، فهذا معنى قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ فإن ادّعت لك نفسك أنك من أهل الليل فانظر هل لها قدم وكشف فيما ذكرت لك؟ فهو المحك والمعيار، ولكل ليل في القرآن أمور وعلوم لا يعرفها إلاّ أهل الليل خاصة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والأربعون

في معرفة الفتوّة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم وأسرار أقطابهم

[نظم: الطويل]

وفتيانِ صدقٍ لا ملالةَ عندهم ... لهم قَدَمٌ في كل فَضْل ومكْرُمَهْ

مقسَّمَةٌ أحوالُهم في جليسهم ... فهم بين توقيرٍ لقوم ومَرْحَمَهْ
وإن جاء كفؤ آثروه ببرِّهم ... ولا تلْحَقُ الفتيانَ في ذاك مَنْدَمَهْ
لهم من خفايا العلم كل شَعِيرةٍ ... وما هو موسومٌ لديهم بِسِمْسِمَهْ
كنَجْل قَسِيٍّ والذي كان قبله ... ومن كان منهم ممَّن الله أعْلَمَهْ
بذلك حازوا السَّبْقَ في كل حلبةٍ ... فليس يجيبون السَّفيهَ بلفظِ مَهْ
بمَيْمَنَةٍ خُصُّوا تعالىٰ مقامُها ... وليس لها ضدٌّ يسمى بمَشْأَمَهْ
فكلتا يدَيْ ربي يمينٌ كريمةٌ ... وإنَّ كريمَ القوم من كان أكْرَمَهْ
إذا خلع المولى على أهله تَرَى ... ملابسَهُم بين الملابس مُعْلَمَهْ

اعلم أن للفتوّة مقام القوّة، وما خلق الله من الطبيعة أقوى من الهواء، وخلق الإنسان أقوى من الهواء إذا كان مؤمناً، كذا ورد في الخبر النبوي عن الله تعالىٰ مع الملائكة لما خلق الأرض وجعلت تميد الحديث بكماله وفي آخره: «**يَا رَبِّ فَهَلْ خَلَقْتَ شَيْئاً أَشَدَّ مِنَ الرِّيحِ؟ قال: نَعَم المُؤْمِنُ يَتَصَدَّقُ بِيَمِينِهِ مَا تَعْرِفُ بِذٰلِكَ شِمَالُهُ**». وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٨] فنعت الرزاق بالقوّة لوجود الكفران بالمنعم من المرزوقين فهو يرزقهم مع كفرهم به، ولا يمنع عنهم الرزق والإنعام والإحسان بكفرهم، مع أن الكفر بالنعم سبب مانع يمنع النعمة، فلا يرزق الكافر مع وجود الكفر منه لما رزقه إلاّ من له القوّة فلهذا نعته بذي القوّة المتين، فإن المتانة في القوّة تضاعفها، فما اكتفى سبحانه بالقوّة حتى وصف نفسه بأنه المتين فيها، إذ كانت القوّة لها طبقات في التمكن من القوي، فوصف نفسه بالمتانة وهذه صفة أهل الفتوّة، فإن الفتوّة ليس فيها شيء من الضعف إذ هي حالة بين الطفولة والكهولة وهو عمر الإنسان من زمان بلوغه إلى تمام الأربعين من ولادته، يقول الله تعالىٰ في هذا المقام: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ﴾ وذلك حال الفتوّة، وفيها يسمّى فتيٍ وما قرن معها شيئاً من الضعف، ثم قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [سورة الروم: الآية ٥٤] يعني ضعف الكهولة إلى آخر العمر، وشيبة يعني وقاراً أي سكوناً لضعفه عن الحركة، فإن الوقار من الوقر وهو الثقل فقرن مع هذا الضعف الثاني الشيبة التي هي الوقار، فإن الطفل وإن كان ضعيفاً فإنه متحرك جداً. اختلف في حركته هل هي من الطبيعة أو من الروح؟.

روي أن إبراهيم عليه السلام لما رأى الشيب قال: يا رب ما هذا؟ قال: الوقار، قال: اللهم زدني وقاراً، فهذا حال الفتوّة ومقامها، وأصحابها يسمّون الفتيان وهم الذين حازوا مكارم الأخلاق أجمعها، ولا يتمكن لأحد أن يكون حاله مكارم الأخلاق ما لم يعلم المحالّ التي يصرفها فيها ويظهر بها، فالفتيان أهل علم وافر وقد أفردنا لها باباً في داخل هذا الكتاب حين تكلمنا على المقامات والأحوال، فمن ادّعى الفتوّة وليس عنده علم بما ذكرناه فدعواه كاذبة وهو سريع الفضيحة، فلا ينبغي يسمّى فتى إلاّ من علم مقادير الأكوان ومقدار الحضرة الإلهية فيعامل كل موجود على قدره من المعاملة، ويقدم من ينبغي أن يقدم، ويؤخر ما ينبغي

أن يؤخر، وتفاصيل هذا المقام وحكم الطائفة فيه استوفيناه في رسالة الأخلاق التي كتبنا بها للفخر محمد بن عمر بن خطيب الري رحمه الله فلنذكر منها في هذا الباب الأصل الذي ينبغي أن يعوّل عليه، وذلك أنه ليس في وسع الإنسان أن يسع العالم بمكارم أخلاقه إذ كان العالم كله واقفاً مع غرضه أو إرادته لا مع ما ينبغي، فلما اختلفت الأغراض والإرادات وطلب كل صاحب غرض أو إرادة من الفتى أن يعامله بحسب غرضه وإرادته، والأغراض متضادة فيكون غرض زيد في عمرو أن يعادي خالداً، ويكون غرض خالد في زيد أن يعادي عمراً، أو غرضه أن يواليه ويحبه ويودّه، فإن تفتى مع عمرو عادى خالداً وذمّه خالد وأثنى عليه زيد بالفتوّة وكريم الخلق، وإن لم يعاد خالداً ووالاه وأحبه أثنى عليه خالد وذمّه زيد.

فلما رأينا أن الأمر على هذا الحد وأنه لا يعمّ ولم يتمكن عقلاً ولا عادة أن يقوم الإنسان في هذه الدنيا أو حيث كان في مقام يرضي المتضادّين انبغى للفتى أن يترك هوى نفسه ويرجع إلى خالقه الذي هو مولاه وسيده ويقول: أنا عبد، وينبغي للعبد أن يكون بحكم سيده لا بحكم نفسه ولا بحكم غير سيده يتبع مراضيه ويقف عند حدوده ومراسمه، ولا يكن ممّن جعل مع سيده شريكاً في عبوديته، فيكون مع سيده بحسب ما يحد له ويتصرّف فيما يرسم له ولا يبالي وافق أغراض العالم أو خالفهم، فإن وافق ما وافق منها فذلك راجع إلى سيده فخرج له توقيع من ديوان سيده على يدي رسول قام الدليل له والعلم بأنه خرج إليه من عند سيده وأن ذلك التوقيع توقيع سيده فقام له إجلالاً وأخذ توقيع سيده ومع التوقيع مشافهة فشافه العبيد بما أمره السيد أن يشافههم به، وذلك هو الشرع المقرّر والتوقيع هو الكتاب المنزل المسمّى قرآناً، والرسول هو جبريل عليه السلام، وحاجب الباب الذي يصل إليه الرسول الملكي من عند الله بالتوقيع والمشافهة هو النبي المبشر محمد ﷺ أو أيّ نبيّ كان من الأنبياء في زمان بعثتهم، فلزم العبيد مراسم سيدهم التي ضمنها توقيعه والتي جاءت بها المشافهة فلم يكن لهم في نفوسهم ملك ولا تدبير، فمن وقف عند حدود سيده وامتثل مراسيمه ولم يخالفه في شيء مما جاءه به على حد ما رسم له من غير زيادة بقياس أو رأي ولا نقصان بتأويل فعامل جنسه من الناس بما أمر أن يعاملهم به من مؤمن وكافر وعاصٍ ووليّ ومنافق، وما ثم إلاّ هؤلاء الأصناف الأربعة، وكل صنف من هؤلاء على طبقات: فالمؤمن منه طائع وعاص ووليّ ونبيّ ورسول وملك وحيوان ونبات ومعدن، والكافر منه مشرك وغير مشرك، والمنافق منه ينقص في الظاهر عن درك الكافر، فإن المنافق له الدرك الأسفل من النار، والكافر له الأعلى والأسفل، وأمّا العاصي فينقص في الظاهر عن درجة المؤمن المطيع بقدر معصيته.

فهذا الواقف عند مراسم سيده هو الفتى، فكل إنسان لا بدّ أن يكون جليساً لأكبر منه أو أصغر منه أو مكافئاً له إمّا في السنّ وإما في الرتبة، أو فيهما، فالفتى من وقر الكبير في العلم أو في السن، والفتى من رحم الصغير في العلم أو في السن، والفتى من آثر المكافىء في السن أو في العلم، ولست أعني بقولي في العلم إلاّ المرتبة خاصة فأتينا بالعلم لشرفه، فإن الملك قد يكون صغيراً في السن صغيراً في العلم، ويكون شخص من رعيته كبيراً في السن

كبيراً في العلم، فإن عرف الملك قدر ما رسم له الحق في شرعه من توقير الكبير وشرف العلم عامله الملك بذلك، وإن لم يفعل فيكون الملك سيىء الملكة، فينبغي للفتى أن يعرف شرف المرتبة التي هي السلطنة وأنه نائب الله في عباده وخليفته في بلاده فيعامل من أقامه الله فيها، وإن لم يجر الحق على يده بما ينبغي للمرتبة من السمع والطاعة في المنشط والمكره على حد ما رسم له سيده وما هو عليه مما أقام الله ذلك السلطان فيه من الأخلاق المحمودة أو المذمومة في الجور والعدل، فينبغي للفتى أن يوفي السلطان حقه الذي أوجبه الله له عليه، ولا يطلب منه حقه الذي جعله الله له قبل السلطان مما له أن يسامحه فيه إن منعه منه فتوة عليه ورحمة به وتعظيماً لمنزلته إذ كان له أن يطلبه به يوم القيامة، فالفتى من لا خصم له لأنه فيما عليه يؤديه وفيما له يتركه فليس له خصم، فالفتى من لا تصدر منه حركة عبثاً جملة واحدة، ومعنى هذا أن الله سمعه يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [سورة ص: الآية ٢٧] وهذه الحركة الصادرة من الفتى مما بينهما وكذلك حركة كل متحرك خلقه الله بين السماء والأرض فما هي عبث فإن الخالق حكيم.

فالفتى من يتحرّك أو يسكن لحكمة في نفسه، ومن كان هذا حاله في حركاته فلا تكون حركته عبثاً لا في يده ولا في رجله ولا شمّه ولا أكله ولا لمسه ولا سمعه ولا بصره ولا باطنه، فيعلم كل نفس فيه وما ينبغي له وما حكم سيده فيه، ومثل هذا لا يكون عبثاً، وإذا كانت الحركة من غيره فلا ينظرها عبثاً، فإن الله خلقها أي قدّرها وإذا قدّرها فما تكون عبثاً ولا باطلاً، فيكون حاضراً مع هذا عند وقوعها في العالم، فإن فتح له بالعلم في الحكمة فيها فبخ على بخ وهو صاحب عناية، وإن لم يفتح له في العلم بالحكمة فيها فيكفيه حضوره في نفسه أنها حركة مقدرة منسوبة إلى الله، وأن لله فيها سرّاً يعلمه الله فيؤديه هذا القدر من العلم إلى الأدب الإلهي، وهذا لا يكون إلاّ للفتيان أصحاب القوّة الحاكمين على طبائع النفوس والعادات، ولا يكون في هذا المقام من هذه الطائفة إلاّ الملامية فإن الله قد ولاهم على نفوسهم وأيّدهم بروح منه عليها، فلهم التصريف التام والكلمة الماضية والحكم الغالب، فهم السلاطين في صور العبيد يعرفهم الملأ الأعلى، فليس أحد مما سوى الإنس والجان إلاّ ويقول بفضله إلاّ بعض الثقلين فإن الحسد يمنعهم من ذلك، فطبقات الفتيان هو ما ذكرناه من يعلم منهم علم الله في الحركات، ومن لا يعلم علم الله في ذلك على التعيين، وإن علم أن ثمَّ أمراً لم يطلعه الله عليه، وأمّا منزلتهم فهو الذي قلنا في أول الباب في قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [سورة الروم: الآية ٥٤] وينظر إلى هذا الإيجاد من الحقائق الإلهية الآية الأخرى وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٨] فهم يعاملون الخلق بالإحسان إليهم مع إساءتهم لهم، كإعطاء الله الرزق للمرزوقين الكافرين بالله ونعمه فلهم القوّة العظمى على نفوسهم حيث لم يغلبهم هواهم ولا ما جبلت النفس عليه من حب الثناء والشكر والاعتراف، قال تعالىٰ حاكياً سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم فأطلق الله على ألسنتهم فتوة إبراهيم بلسانهم لما كانت الفتوة بهذه المثابة لأنه قام في الله حق القيام، ولما أحالهم على

الكبير من الأصنام على نية طلب السلامة منهم فإنه قال لهم: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٣] يريد توبيخهم ولهذا رجعوا إلى أنفسهم وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٨٣] في كل حال وإنما سمي ذلك كذباً لإضافة الفعل في عالم الألفاظ إلى كبيرهم، والكبير الله على الحقيقة والله هو الفاعل المكسر للأصنام بيد إبراهيم فإنه يده التي يبطش بها كذا أخبر عن نفسه، فكسر هذه الأصنام التي زعموا أنها آلهة لهم، ألا ترى المشركين يقولون فيهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فاعترفوا أن ثَمَّ إلهاً كبيراً أكبر من هؤلاء كما هو أحسن الخالقين وأرحم الراحمين.

فهذا الذي قاله إبراهيم عليه السلام صحيح في عقد إبراهيم عليه السلام، وإنما أخطأ المشركون حيث لم يفهموا عن إبراهيم ما أراد بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٣] فكان قصد إبراهيم بكبيرهم الله تعالىٰ وإقامة الحجة عليهم وهو موجود في الاعتقادين وكونهم آلهة ذلك على زعمهم والوقف عليه حسن عندنا تام، وابتدأ إبراهيم بقوله هذا قولي، فالخبر محذوف يدل عليه مساق القصة: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٣] فهم يخبرونكم ولو نطقت الأصنام في ذلك الوقت لنسبت الفعل إلى الله لا إلى إبراهيم، فإنه مقرر عند أهل الكشف من أهل طريقنا أن الجماد والنبات والحيوان قد فطرهم الله على معرفته وتسبيحه بحمده فلا يرون فاعلاً إلاَّ الله، ومن كان هذا في فطرته كيف ينسب الفعل لغير الله؟ فكان إبراهيم على بيّنة من ربه في الأصنام أنهم لو نطقوا لأضافوا الفعل إلى الله لأنه ما قال لهم سلوهم إلاَّ في معرض الدلالة سواء نطقوا أو سكتوا، فإن لم ينطقوا يقول لهم: لم تعبدون ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنكم من الله شيئاً ولا عن نفسه، ولو نطقوا لقالوا: إن الله قطعنا قطعاً لا يتمكن في الدلالة أن تقول الأصنام غير هذا، فإنها لو قالت: الصنم الكبير فعل ذلك بنا لكذبت ويكون تقريراً من الله بكفرهم ورداً على إبراهيم عليه السلام، فإن الكبير ما قطعهم جذاذاً، ولو قالوا في إبراهيم إنه قطعنا لصدقوا في الإضافة إلى إبراهيم ولم تلزم الدلالة بنطقهم على وحدانية الله ببقاء الكبير، فيبطل كون إبراهيم قصد الدلالة فلم تقع ولم يصدق ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٨٣] فكانت له الدلالة في نطقهم لو نطقوا كما قررنا وفي عدم نطقهم لو لم ينطقوا. ومثل هذا ينبغي أن يكون قصد الأنبياء عليهم السلام، فهم العلماء صلوات الله عليهم ولهذا رجعوا إلى أنفسهم فقالوا: إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال الله لمثل هؤلاء: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٥] فكان من فتوته أن باع نفسه في حق أحدية خالقه لا في حق خالقه، لأن الشريك ما ينفي وجود الخالق وإنما يتوجّه على نفي الأحدية، فلا يقوم في هذا المقام إلاَّ من له القطبية في الفتوة بحيث يدور عليه مقامها.

ومن الفتوة قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٠] فأطلق عليه باللسان العبراني معنى يعبر عنه في اللسان العربي بالفتى وكان في خدمة موسىٰ عليه السلام، وكان موسىٰ في ذلك الوقت حاجب الباب فإنه الشارع في تلك الأمّة ورسولها، ولكل أمّة باب

خاص إلهي شارعهم هو حاجب ذلك الباب الذي يدخلون منه على الله تعالىٰ، ومحمد ﷺ هو حاجب الحجاب لعموم رسالته دون سائر الأنبياء عليهم السلام، فهم حجبته ﷺ من آدم عليه السلام إلى آخر نبيّ ورسول، وإنما قلنا إنهم حجبته لقوله ﷺ: «**آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي**» فهم نوابه في عالم الخلق، وهو روح مجرّد عارف بذلك قبل نشأة جسمه، قيل له: مَتَى كُنْتَ نَبِيّاً؟ فَقَالَ: «**كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ والطِّينِ**» أي لم يوجد آدم بعد إلى أن وصل زمان ظهور جسده المطهر ﷺ، فلم يبق حكم لنائب من نوابه من سائر الحجاب الإلهيين وهم الرسل والأنبياء عليهم السلام إلاّ عنت وجوههم لقيومية مقامه إذ كان حاجب الحجاب، فقرّر من شرعهم ما شاءه بإذن سيده ومرسله ورفع من شرعهم ما أمر برفعه ونسخه، فربما قال من لا علم له بهذا الأمر: إنّ موسىٰ عليه السلام كان مستقلاً مثل محمد بشرعه فقال رسول الله ﷺ: «**لَوْ كَانَ مُوسَىٰ حيّاً مَا وَسِعَهُ إلاّ أَنْ يَتبعَنِي**» وصدق ﷺ فالفتى أبداً في منزل التسخير كما قال عليه السلام: «**خَادِمِ القَوْمِ سَيِّدُهُمْ**» فمن كانت خدمته سيادته كان عبداً محضاً خالصاً.

وتفضل الفتيان بعضهم على بعض بحسب المتفتى عليه من المنزلة عند الله بوجه ومن الضعف بوجه، فأعلاهم من تفتى على الأضعف من ذلك الوجه، وأعلاهم أيضاً من تفتى على الأعلى عند الله من ذلك الوجه الآخر، فالمتفتي على الأضعف كصاحب السفرة وهو الشخص الذي أمره شيخه أن يقرب السفرة إلى الأضياف فأبطأ عليهم من أجل النمل الذي كان فيها فلم ير من الفتوة أن ينفض النمل من السفرة، فإن من الفتوة أن يصرفها في الحيوان فوقف إلى أن خرجت النمل من السفرة من ذاتها من غير أن يكون لهذا الشخص في إخراج النمل تعمل قهري، فإن الفتيان لهم الفتوة وليس لهم القهر إلاّ على نفوسهم خاصة، ومن لا قوّة له لا فتوة له، كما أنه من لا قدرة له لا حلم له، فقال له الشيخ: لقد دققت فهذه مراعاة الأضعف لكنه ما تفتى مع الأضياف حيث أبطأ عن المبادرة إلى كرامتهم.

فلهذا ربطنا في أول الباب أنه لا يتمكن لأحد إرسال المكارم في العموم لاختلاف الأغراض، فينظر الفتى في حق الشخصين المختلفي الأغراض اللذين إذا أرضى الواحد منهما أسخط الآخر، وصورة نظره في حق الشخصين أيهما أقرب إلى حكم الوقت والحال في الشرع فالذي هو أقرب إلى حكم الوقت والحال في الشرع صرف الفتوة معه، فإن اتسع الوقت إلى أن يتفتى مع الآخر بوجه يرضي الله فعل أيضاً، وإن لم يتسع فقدر في المقام حقّه وكان من الفتيان بلا شك، وإن كان في رتبة الفعل بالهمة والفعل بالحس فعل الفتوة مع الواحد حسّاً ومع الآخر بالهمة.

دخل رجل على شيخنا أبي العباس العريبي وأنا عنده فتفاوضا في إيصال معروف فقال الرجل: يا سيدنا الأقربون أولى بالمعروف، فقال الشيخ من غير توقف: إلى الله. وأخبرني أبو عبد الله محمد بن القاسم بن عبد الكريم التميمي الفاسي قال مخبراً عن أبي عبد الله الدقاق كان بمدينة فاس وتذاكروا الفعل بالهمة فقال أبو عبد الله الدقاق: فزت بواحدة ما لي فيها شريك ما اغتبت أحداً قط ولا اغتبت أحد بحضرتي قط، فهذا من الفعل بالهمة حيث

تفتى على من عادته أن يغتاب فيكتسب الأوزار أن لا يقدر على الغيبة في مجلسه بحضوره من غير أن يكون من الشيخ نهي له عن ذلك. وتفتى أيضاً على الذي يذكر بما يكره بحضوره بأنه لا يذكر في فيه بما يكره وكان سيد وقته في هذا الباب، خرّج مناقبه شيخنا أبو عبد الله بن عبد الكريم المذكور آنفاً في كتاب المستفاد في ذكر الصالحين والعباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، فقد علمت على الحقيقة أن الفتى من بذل وسعه واستطاعته في معاملة الخلق على الوجه الذي يرضي الحق، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والأربعون

في معرفة جماعة من أقطاب الورعين وعامة ذلك المقام

[نظم: الوافر]

أنا خَتْمُ الولاية دون شكٍّ ... لوَرْث الهاشميِّ مع المسيحِ
كما أني أبو بكرٍ عتيقٌ ... أجاهِدُ كلَّ ذي جسم وروحِ
بأَرْماحٍ مثقَّفَةٍ طوالٍ ... وترجمةٍ بقرآنٍ فصيحِ
أشدُّ على كتيبة كلِّ عقلٍ ... تنازعني على الوَحْي الصَّريحِ
ليَ الورعُ الذي يسمو اعتلاءً ... على الأحوال بالنبأ الصحيحِ
وساعدني عليه رجالُ صِدْقٍ ... من الورعِينَ من أهل الفُتُوحِ
يوالون الوجوبَ وكلَّ نَدْبٍ ... ويستثنون سلطنةَ المُبيحِ

الكلام على الورع وأهله وتركه يرد في داخل الكتاب في ذكر المقامات والأحوال منه إن شاء الله تعالىٰ، والذي يتعلق بهذا الباب الكلام على معرفة طائفة من أقطابه وعموم مقامه. فاعلم أن أبا عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي كان من عامة هذا المقام، وأبا يزيد البسطامي وشيخنا أبا مدين في زماننا كانا من خاصته، فأعلى أقطاب الورعين اجتناب الاشتراك في إطلاق اللفظ إذ كان الورع اجتناب المحرمات وكل ما فيه شبهة من جانب المحرّم فيجتنب لذلك الشبه وهو المعبر عنه بالشبهات أي الشيء الذي له شبه بما جاء النص الصريح بتحريمه من كتاب أو سنّة أو إجماع بالحال الذي يوجب له هذا الاسم مثل أكل لحم الخنزير لمن ليس له حال الاضطرار فهو عليه حرام فلهذا قلنا بالحال الذي يوجب له هذا الاسم، كما أن المضطرّ ليس بمخاطب بالتحريم، فأكل لحم الخنزير في حق من حاله الاضطرار هو له حلال بلا خلاف.

ولما كان التحريم معناه المنع من الالتباس به ورأوا أن لذلك أحوالاً وأنه ما ثم في الوضع شيء محرّم لعينه لهذا قيده الشارع بالأحوال وقد انسحب عليه التحريم للحال فما هو محرّم لعينه أولى بالاجتناب فلا بدّ من اجتنابه باطناً علماً، وقد يحل هذا المحرّم لعينه في ظاهر الحال ما يلزمه وهذا هو التحريم الذي لا يحل أبداً من حيث معناه، ولا يصحّ أن تجيء آية شرعية تحله وهو الاتصاف بأوصاف الحق تعالىٰ التي بها يكون إلهاً، فواجب شرعاً وعقلاً اجتناب هذه الأسماء الإلهية معنى، وإن أطلقت لفظاً فينبغي أن لا تطلق لفظاً على أحد إلاّ

تلاوة، فيكون الذي يطلقها تالياً حاكياً كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٨] فسمّاه عزيزاً رؤوفاً رحيماً، فنسميه بتسمية الله إياه ونعتقد أنه ﷺ في نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع أوّاه منيب، فإطلاق الألفاظ التي تطلق على الحق من الوجه الصحيح الذي يليق بالجناب الإلهيّ لا ينبغي أن تطلق على أحد من خلق الله إلاّ حيث أطلقها الحق لا غير، وإن أباح ذلك فالورع ما هو مع المباح ولا سيما في هذه المسألة خاصة فلا يطلقها مع كون ذلك قد أبيح له، فإذا أطلقها على من أطلقها عليه الحق أو الرسول ﷺ فيكون هذا المطلق تالياً أو مترجماً ناقلاً عن رسول الله ﷺ في ذلك الإطلاق.

ثم من الورع عند هؤلاء الرجال أن ينزلوا إلى ما اختصت به الأنبياء والرسل من الإطلاق فيتورّعوا أن يطلقوا عليهم أو على أحد ممّن ليس بنبيّ ولا رسول اللفظ الذي اختصّوا به، فيطلقون على الرسل الذين ليسوا برسل الله لفظ الورثة والمترجمين فيقولون: وصل من السلطان الفلاني إلى السلطان الفلاني ترجمان يقول كذا وكذا فلم يطلقوا على المرسل ولا على المرسل إليه اسم الملك ورعاً وأدباً مع الله وأطلقوا عليه اسم السلطان فإن الملك من أسماء الله فاجتنبوا هذا اللفظ أدباً وحرمة وورعاً وقالوا: السلطان إذ كان هذا اللفظ لم يرد في أسماء الله، وأطلقوا على الرسول الذي جاء من عنده اسم الترجمان ولم يطلقوا عليه اسم الرسول لأنه قد أطلق على رسول الله ﷺ فجعلوه من خصائص النبوّة والرسالة الإلهية أدباً مع رسل الله عليهم السلام، وإن كان هذا اللفظ قد أبيح لهم ولم ينهوا عنه ولكن لم يوجب عليهم فكان لزوم الأدب أولى مع من عرفنا الله أنه أعظم منّا منزلة عنده وهذا لا يعرفه إلاّ الأدباء الورعون.

ثم إنّ لهؤلاء مرتبة أخرى في الورع وهي أنهم رضي الله عنهم يجتنبون كل أمر تقع فيه المزاحمة بين الأكوان ويطلبون طريقاً لا يشاركهم فيها من ليس من جنسهم ولا من مقامهم، فلا يزاحمون أحداً في شيء ممّا يتحققون به في نفوسهم ويتصفون به ويحبون من الله أن يدعوا به في الدنيا والآخرة وهو ما يكونون عليه من الأخلاق الإلهية، فيكونون مع تحققهم بمعانيها وظهور أحكامها على ظواهرهم من الرحمة بعباد الله والتلطّف بهم والإحسان إليهم والتوكّل على الله والقيام بحدود الله، ويظهرون في العالم أن جميع ما يرى عليهم أنّ ذلك فعل الله لا فعلهم، وبيد الله لا بيدهم، وأن المثني عليه بذلك الفعل إنما ينبغي أن يتعلق ذلك الثناء بفاعله وفاعله هو الله جلّ جلاله لا نحن، فيتبرّؤون من أفعالهم الحسنة غاية التبرّي ومن الأوصاف المستحسنة كذلك، وكل وصف مذموم شرعاً وعرفاً يضيفونه إلى أنفسهم أدباً مع الله تعالىٰ وورعاً شافياً كما قال الخضر في العيب: ﴿فَأَرَدتُّ﴾ [سورة الكهف: الآية ٧٩] وفي الخير: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] وكما قال الخليل عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٨٠] ولم يقل أمرضني، وكما قال تعالىٰ في معرض التعليم لنا: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٩]. هذا وإن كان الحق في هذا الخبر يحكي قولهم ولكن فيه تنبيه في التعليم. وكما قال عليه السلام في دعائه وهو ممّا يؤيد ما ذهبنا إليه في التنبيه في هذه الآية

فقال: «**وَالخَيْرُ كُلُّه بِيَدَيْكَ**» فأكّد بكل وهي كلمة تقتضي الإحاطة في اللسان وقال: «**والشَّرُّ لَيسِ إِلَيْكَ**» وإن كان لم يؤكده واكتفى بالألف واللام ونفى إضافة الشرّ أدباً مع الله وحقيقة، وهذه المسألة من أغمض المسائل الإلهية عند أهل الله خاصة، وأمّا أهل النظر فقد اعتمدت كل طائفة منهم على ما اقتضاه دليلها في زعمها، وهؤلاء الرجال الغالب عليهم فهم مقاصد الشرع فجروا معه على مقصده وذلك من بركة الورع والاحترام الذي احترموا به الجناب الإلهي حقيقة لا مجازاً، فتح الله لهم بأدبهم عين الفهم في كتبه وفيما جاءت به رسله ممّا لا تستقل العقول بإدراكه وما تستقل، لكن أخذوه عن الله لا عن نظرهم، ففهموا من ذلك كله بهذه العناية ما لم يفهم من لم يتصف بهذه الصفة ولم يكن له هذا المقام.

ولما كان هذا حال الورعين سلكوا في أمورهم وحركاتهم مسالك العامّة فلم يظهر عليهم ما يتميزون به عنهم واستتروا بالأسباب الموضوعة في العالم التي لا يقع الثناء بها على من تلبس بها، فلم ينطبق على هؤلاء الرجال في العموم اسم صلاح يخرجهم عن صلاح العامّة، ولا توكل ولا زهد، ولا ورع، ولا شيء مما يقع عليه اسم ثناء خاص يخرجون به عن العامّة ويشار إليهم فيه، مع أنهم أهل ورع، وتوكل، وزهد، وخلق حسن، وقناعة، وسخاء، وإيثار. فأمثال هذا كله اجتنب رجال الله من هؤلاء الطبقة فسمّوا ورعين في اصطلاح أهل الله لأن الورع الاجتناب وتدبّر، ما أحسن قول من أوتي جوامع الكلم ﷺ كيف قال في هذا المقام يعلم رجاله كيف يكونون فيه: «**دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يُرِيبُكَ**» وقال: «**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَاكَ المُفْتُونَ**» فأحالهم على قلوبهم لما علم ما فيها من سرّ الله الحاوية عليه في تحصيل هذا المقام، ففي القلوب عصمة إلهية لا يشعر بها إلاّ أهل المراقبة وفيه ستر لهم، فإنّ هؤلاء الرجال لو سألوا وعرف منهم البحث والتفتيش في مثل هذا عند الناس وعند العلماء الذين سئلوا في ذلك بالضرورة كان يشار إليهم ويعتقد فيهم الدين الخالص كبشر الحافي وغيره وهو من أقطاب هذا المقام عرف به وسلم له.

حكي أن أخت بشر الحافي سألت أحد أئمة الدين في الغزل الذي تغزله في ضوء مشاعل الظاهرية إذا مرّوا بها ليلاً وهي على سطحها فعرفت بهذا السؤال أنها من أهل الورع، ولو عملت على حديث: «**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ**» لعلمت أنها ما سألت حتى رابها فكانت تدع ذلك الغزل أو لا تغزل بعد ذلك وتترك الغزل، فأفتاها الإمام المسؤول وهو أحمد بن حنبل وأثنى عليها بذلك حتى نقل إلينا وسطر في الكتب فأعطانا ﷺ الميزان في قلوبنا ليكون مقامنا مستوراً عن الأغيار خالصاً لله مخلصاً لا يعلمه إلاّ الله ثم صاحبه وهو قوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فكل دين وقع فيه ضرب من الاشتراك المحمود أو المذموم فما هو بالدين الخالص الذي لله إن كان الذي وقع به الاشتراك محموداً كمسألة أخت بشر الحافي، وإن وقع الاشتراك بالمذموم فليس بدين أصلاً فإنه ليس ثمَّ دين إلهي يتعلق به لسان ذم.

فلما رأى رجال هذا المقام مراعاة النبيّ ﷺ ما يحصل في قلب العبد ممّا قاله وما أحال به لإنسان على نفسه باجتنابه طلباً للتستر تعملوا في تحصيل ذلك وسلكوا عليه وعلموا أن النجاة

المطلوبة من الشارع لنا إنما هي في ستر المقام، فأعطاهم العمل على هذا والتحقق به الحقيقة الإلهية التي استندوا إليها في ذلك وهو اجتنابه التجلي منه سبحانه لعموم عباده في الدنيا فاقتدوا بربهم في احتجابه عن خلقه، فعلم هؤلاء الرجال أن هذه الدار دار ستر، وأن الله ما اكتفى في التعريف بالدين حتى نعته بالخالص، فطلبوا طريقاً لا يشوبهم فيها شيء من الاشتراك حتى يعاملوا الموطن بما يستحقه أدباً وحكمة وشرعاً واقتداء، فاستتروا عن الخلق بحسن الورع الذي لا يشعر به وهو ظاهر الدين والعلم المعهود، فإنهم لو سلكوا غير المعهود في الظاهر في العموم من الدين لتميزوا وجاء الأمر على خلاف ما قصدوه فكانت أسماؤهم أسماء العامّة، فهؤلاء الرجال يحمدهم الله وتحمدهم الأسماء الإلهية القدسية، ويحمدهم الملائكة، ويحمدهم الأنبياء والرسل، ويحمدهم الحيوان والنبات والجماد وكل شيء يسبح بحمد الله.

وأمّا الثقلان فيجهلونهم إلاّ أهل التعريف الإلهي فإنهم يحمدونهم ولا يظهرونهم. وأمّا غير أهل التعريف الإلهي من الثقلين فهم فيهم مثل ما هم في حق العامة يذكرونهم بحسب أغراضهم فيهم لا غير فلهم المقام المجهول في العامة.

أمّا ثناء الله عليهم فلتعملهم استخلاصهم لله فخلصوا له دينه فأثنى عليهم حيث لم يملكهم كون ولا حكم على عبوديتهم رب غير الله. وأمّا ثناء الأسماء الإلهية عليهم فكونهم تلقوها وعلموا تأثيرها وما أثروا بها في كون من الأكوان، فيذكرون بذلك الأمر الذي هو لذلك الاسم الإلهي فيكون حجاباً على ذلك الاسم، فلما لم يفعلوا ذلك وأضافوا الأثر الصادر على أيديهم للاسم الإلهي الذي هو صاحب الأثر على الحقيقة حمدتهم الأسماء الإلهية بأجمعها. وأمّا ثناء الملائكة فلأنهم ما زاحموهم فيما نسبوه إلى أنفسهم بالنسبة لا بالفعل في قولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] فقال هؤلاء الرجال: لا حول ولا قوّة إلاّ بك، فلم يدّعوا في شيء ممّا هم عليه من تعظيم الله ونسبوا ذلك إلى الله فأثنت عليهم الملائكة، فإنها مع هذه الحال لم تجرح الملائكة وتأدّبت معها حيث لم تتعرض للطعن عليها بما صدر منها في حق أبيها آدم عليه السلام، واعتذرت عن الملائكة لإيثارهم جناب الحق وإصابتهم العلم فإنه وقع ما قالوه في بني آدم لا شك من الفساد وسفك الدماء ولهذا سر معلوم. وأمّا ثناء الأنبياء والرسل عليهم السلام فلكونهم سلموا لهم ما ادّعوه أنه لهم من النبوّة والرسالة وآمنوا بهم وما توقفوا مع كونهم على أحوالهم من أجزاء النبوّة قد اتصفوا بها، ولكن مع هذا لم يتسموا بأنبياء ولا برسل وأخلصوا في اتباع آثارهم قدماً بقدم كما روي عن الإمام أحمد بن حنبل المتبع المقتدي سيد وقته في تركه أكل البطيخ لأنه ما ثبت عنده كيف كان يأكله رسول الله ﷺ، فدلّ ذلك على قوّة اتباعه كيفيات أحوال الرسول ﷺ في حركاته وسكناته وجميع أفعاله وأحواله، وإنما عرف هذا منه لأنه كان في مقام الوراثة في التبليغ والإرشاد بالقول والعمل والحال لأن ذلك أمكن في نفس السامع فهو وأمثاله حفاظ الشريعة على هذه الأمّة. وأمّا ثناء الحيوان والنبات والجماد عليهم فإن هؤلاء الأصناف عرفوا الحركات التي تسمّى عبثاً من التي لا تسمّى عبثاً، فكل من تحرّك فيهم بحركة تكون عبثاً عند

المتحرك بها لا عند المحرك يعلم الناظر منهم المشاهد لتلك الحركة العبثية أنه صاحب غفلة عن الله، ورأت هذه الطائفة أنها لا تتحرك في حيوان ولا نبات ولا جماد بحركة تكون عبثاً، ويلحق بهذا الباب صيد الملوك ومن لا حاجة له بذلك إلاّ للفرجة واللهو واللعب فأثنى من ذكرناه من هؤلاء الأصناف على هذه الطائفة فالله يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا﴾ بإمهالكم حيث لم يؤاخذكم سريعاً بما رددتم من ذلك ﴿غَفُورًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] حيث ستر عنكم تسبيح هؤلاء فلم تفقهوه. وقال تعالىٰ في حال من مات ممقوتاً عند الله: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ [سورة الدخان: الآية ٢٩] فوصف السماء والأرض بالبكاء على أهل الله، ولا يشك مؤمن في كل شيء أنه مسبح وكل مسبح حيّ عقلاً.

وورد أن العصفور يأتي يوم القيامة فيقول: يا رب سل هذا لم قتلني عبثاً؟ وكذلك من يقطع شجرة لغير منفعة أو ينقل حجراً لغير فائدة تعود على أحد من خلق الله، فلما أعطى الله هذه المعارف لهؤلاء الأصناف لذلك وصفتها بالثناء على هؤلاء الرجال وعرفت ذلك منهم كشفاً حسياً مثل ما كان للصحابة سماع تسبيح الحصا وتسبيح الطعام لأنهم ليس بينهم وبين الحركة العبثية دخول بل يجتنبون ذلك جملة واحدة، ولما جهل أكثر الثقلين هذه العلوم لذلك لا يعرفون مراتب هؤلاء الرجال فلا يمدحونهم ولا يتعرّضون إليهم، ولهذا أخبر تعالىٰ أن كل شيء في العالم يسجد لله تعالىٰ من غير تبعيض إلاّ الناس فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ﴾ ولم يبعض ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] فبعض، فإن فهمت ما ذكرناه لك من صفة أصحاب هذا المقام وسلكت طريقهم كنت من المفلحين الفائزين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثالث والعشرون.

(الجزء الرابع والعشرون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع والأربعون
في البهاليل وأئمتهم في البهللة

[نظم: المتقارب]

إذا كنتَ في طاعةٍ راغباً ... فلا تكسُها حُلَّةَ الآجلِ
وكن كالبهاليل في حالهم ... مع الوقت يَجْرون كالعاقِلِ
وحَوْصِلْ من السنبل الحاصل ... ولا تصبرنَّ إلى قابِلِ
فحَوْصَلَةُ الرزق قد هُيِّئتْ ... ليحصل ما ليس بالحاصلِ
ولا تبكينَّ على فائتٍ ... يفُتْكَ الذي هو في العاجلِ
وسوفَ فلا تلتفِتْ حكْمَها ... ولا السِّينُ وارحَلْ مع الراحلِ

عسـاك إذا كنـت ذا عَـزْمـةٍ ... ومـتَّ حـصـلـت عـلـى طـائـلِ
وقـل لـلـذي لـم يـزل وانـيـاً ... تـخـبَّـطـتَ فـي شِـرْكـةِ الـحـابِـلِ
ومـا ظَـفـرتْ كـفُّـكـم بـالـذي ... تـريـدُ فـيـا خَـيْـبَـةَ الـسـائـلِ
فـلـو كـان فـعـلُـك فـي أمـره ... كـفـعـل الـفـتـى الـحَـذر الـواجِـلِ
لـمـيَّـزْتَ بـيـنـي وبـيـن الـذي ... يـجـلـي لـك الـحـقَّ كـالـبـاطـلِ

يقول الله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [سورة الحج: الآية ٢] وذلك أن لله قوماً كانت عقولهم محجوبة بما كانوا عليه من الأعمال التي كلفهم الحق تعالىٰ في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ التصرّف فيها شرعاً وشرعها لهم، ولم يكن لهم علم بأن لله تعالىٰ الحق فجأة لمن خلا به في سرّه وأطاعه في أمره وهيأ قلبه لنوره من حيث لا يشعر، ففجأه الحق على غفلة منه بذلك وعدم علم واستعداد لهائل أمر، فذهب بعقله في الذاهبين وأبقى تعالىٰ ذلك الأمر الذي فجأه مشهوداً له فهام فيه ومضى معه فبقي في عالم شهادته بروحه الحيواني يأكل ويشرب ويتصرّف في ضروراته الحيوانية تصرّف الحيوان المفطور على العلم بمنافعه المحسوسة ومضارّه من غير تدبير ولا روية ولا فكر، ينطق بالحكمة ولا علم له بها، ولا يقصد نفعك بها لتتعظ وتتذكر أن الأمور ليست بيدك وأنك عبد مصرف بتصريف حكيم، وسقط التكليف عن هؤلاء إذ ليس لهم عقول يقبلون بها ولا يفقهون بها ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٩٨] ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٩٩] أي القليل ممّا يجري الله على ألسنتهم من الحكم والمواعظ، وهؤلاء هم الذين يسمّون عقلاء المجانين، يريدون بذلك أن جنونهم ما كان سببه فساد مزاج عن أمر كوني من غذاء أو جوع أو غير ذلك، وإنما كان عن تجلّ إلهيّ لقلوبهم، وفجأة من فجآت الحق فجأتهم فذهبت بعقولهم فعقولهم محبوسة عنده منعمة بشهوده عاكفة في حضرته متنزهة في جماله، فهم أصحاب عقول بلا عقول، وعرفوا في الظاهر بالمجانين أي المستورين عن تدبير عقولهم فلهذا سمّوا عقلاء المجانين.

قيل لأبي السعود بن الشبل البغداديّ عاقل زمانه: ما تقول في عقلاء المجانين من أهل الله؟ فقال رضي الله عنه: هو ملاح والعقلاء منهم أملح، قيل له: فبماذا نعرف مجانين الحق من غيرهم؟ فقال: مجانين الحق تظهر عليهم آثار القدرة، والعقلاء يشهد الحق بشهودهم، أخبرني بذلك عنه صاحبه أبو البدر التماسكيّ رحمه الله وكان ثقة ضابطاً عارفاً بما ينقل لا يجعل فاء مكان واو، فقال الشيخ: من شاهد ما شاهدوا وأبقى عليه عقله فذلك أحسن وأمكن فإنه قد أقيم وأعطي من القوّة قريباً ممّا أعطيت الرسل وإن تغيّروا في وقت الفجآت، فقد علمنا أن رسول الله ﷺ لما فجأه الوحي جئث منه رعباً فأتى خديجة ترجف بوادره فقال: زمّلوني زمّلوني وذلك من تجلّي ملك فكيف به بتجلّي ملك؟ ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٣] وكان رسول الله ﷺ إذا جاءه الوحي ونزل الروح الأمين به على قلبه أخذ عن حسّه وسجى ورغا كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاءه به فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين، فمواجده ﷺ من تجلّيات ربّه على

قلبه أعظم سطوة من نزول ملك ووارد في الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غير ربّه، ولكن كان منتظراً مستعدّاً لذلك الهول، ومع هذا يؤخذ عن نفسه، فلولا أنه رسول مطلوب بتبليغ الرسالة وسياسة الأمّة لذهب الله بعقول الرسل لعظيم ما يشاهدونه، فمكّنهم الله القويّ المتين من القوّة بحيث يتمكّنون من قبول ما يرد عليهم من الحق ويوصلونه إلى الناس ويعملون به.

فاعلم أن الناس في هذا المقام على إحدى ثلاث مراتب: منهم من يكون وارده أعظم من القوّة التي يكون في نفسه عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه الحال فيكون بحكمه يصرّفه الحال ولا تدبير له في نفسه ما دام في ذلك الحال، فإن استمرّ عليه إلى آخر عمره فذلك المسمّى في هذه الطريقة بالجنون كأبي عقال المغربي. ومنهم من يمسك عقله هناك ويبقى عليه عقل حيوانيته فيأكل ويشرب ويتصرّف من غير تدبير ولا روية فهؤلاء يسمّون عقلاء المجانين لتناولهم العيش الطبيعي كسائر الحيوانات، وأمّا مثل أبي عقال فمجنون مأخوذ عنه بالكلية ولهذا ما أكل وما شرب من حين أخذ إلى أن مات وذلك في مدّة أربع سنين بمكة فهو مجنون أي مستور مطلق عن عالم حسّه. ومنهم من لا يدوم له حكم ذلك الوارد فيزول عنه الحال فيرجع إلى الناس بعقله فيدبر أمره ويعقل ما يقول ويقال له ويتصرّف عن تدبير وروية مثل كل إنسان وذلك هو النبي وأصحاب الأحوال من الأولياء. ومنهم من يكون وارده وتجليه مساوياً لقوّته فلا يرى عليه أثر من ذلك حاكم لكن يشعر عندما يبصر أن ثم أمراً ما طرأ عليه شعوراً خفياً فإنه لا بدّ لهذا أن يصغي إليه أي إلى ذلك الوارد حتى يأخذ عنه ما جاءه به من عند الحق، فحاله كحال جليسك الذي يكون معك في حديث فيأتي شخص آخر في أمر من عند الملك إليه فيترك الحديث معك ويصغي إلى ما يقول له ذلك الشخص، فإذا أوصل إليه ما عنده رجع إليك فحادثك، فلو لم تبصره عينك ورأيته يصغي إلى أمر شعرت أن ثم أمراً شغله عنك في ذلك، كرجل يحدثك فأخذته فكرة في أمر فصرف حسّه إليه في خياله فجمدت عينه ونظره وأنت تحدّثه فتنظر إليه غير قابل حديثك فتشعر أن باطنه متفكر في أمر آخر خلاف ما أنت عليه.

ومنهم من تكون قوّته أقوى من الوارد فإذا أتاه الوارد وهو معك في حديث لم تشعر به، وهو يأخذ من الوارد ما يلقى إليه ويأخذ عنك ما تحدّثه به أو يحدّثك به. وما ثم أمر رابع في واردات الحق على قلوب أهل هذه الطريقة وهي مسألة غلط فيها بعض أهل الطريق في الفرق بين النبيّ والوليّ فقالوا: الأنبياء يصرفون الأحوال والأولياء تصرّفهم الأحوال، فالأنبياء مالكون أحوالهم، والأولياء مملوكون لأحوالهم، والأمر إنما هو كما فصلناه لك، وقد بيّنا لك لماذا يردّ الرسول ويحفظ عليه عقله مع كونه يؤخذ ولا بدّ عن حسّه في وقت وارد الحق على قلبه بالوحي المنزّل فافهم ذلك وتحققه.

وقد لقينا جماعة منهم وعاشرناهم واقتبسنا من فوائدهم، ولقد كنت واقفاً على واحد منهم والناس قد اجتمعوا عليه وهو ينظر إليهم وهو يقول لهم: أطيعوا الله يا مساكين فإنكم من طين خلقتم وأخاف عليكم أن تطبخ النار هذه الأواني فتردّها فخاراً، فهل رأيتم قط آنية من طين تكون فخاراً من غير أن تطبخها نار؟ يا مساكين لا يغرنّكم إبليس بكونه يدخل النار معكم

وتقولون الله يقول: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة ص: الآية ٨٥] إبليس خلقه الله من نار فهو يرجع إلى أصله، وأنتم من طين تتحكم النار في مفاصلكم، يا مساكين انظروا إلى إشارة الحق في خطابه لإبليس بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ﴾ [سورة ص: الآية ٨٥] وهنا قف ولا تقرأ ما بعدها فقال له: جهنم منك وهو قوله: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١٥] فمن دخل بيته وجاء إلى داره واجتمع بأهله ما هو مثل الغريب الوارد عليه فهو رجع إلى ما به افتخر قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٢] فسروره رجوعه إلى أصله، وأنتم يا مناحيس تتفخر بالنار طينتكم، فلا تسمعوا من إبليس ولا تطيعوا واهربوا إلى محل النور تسعدوا، يا مساكين أنتم عمي ما تبصرون الذي أبصره أنا، تقولون: سقف هذا المسجد ما يمسكه إلاّ هذه الأسطوانات أنتم تبصرونها أسطوانات من رخام وأنا أبصرها رجالاً يذكرون الله ويمجدونه بالرجال تقوم السموات فكيف هذا المسجد ما أدري إما أنا هو الأعمى لا أبصر الأسطوانات حجارة، وإما أنتم هم العمي لا تبصرون هذه الأسطوانات رجالاً، والله يا إخوتي ما أدري لا والله أنتم هم العمي، ثم استشهدني دون الجماعة فقال: يا شاب ألست أقول الحق؟ قلت: بلى، ثم جلست إلى جانبه فجعل يضحك وقال: يا ناس الأستاه المنتنة تصفر بعضها لبعض وهذا الشاب منتن مثلي هذه المناسبة جعلته يجلس إلى جانبي ويصدقني، أنتم الساعة تحسبونه عاقلاً وأنا مجنون هو أجنّ مني بكثير، وإنما أنتم كما أعماكم الله عن رؤية هذه الأسطوانات رجالاً أعماكم أيضاً عن جنون هذا الشاب، ثم أخذ بيدي وقال: قم امش بنا عن هؤلاء، فخرجت معه فلما فارق الناس ترك يدي من يده وانصرف عني، وهو من أكبر من لقيته من المعتوهين، كنت إذا سألته: ما الذي ذهب بعقلك؟ يقول لي: أنت هو المجنون حقاً ولو كان لي عقل كنت تقول لي؛ ما الذي ذهب بعقلك؟ أين عقلي حتى يخاطبك قد أخذه معه ما أدري ما يفعل به وتركني هنا في جملة الدواب آكل وأشرب وهو يدبرني، قلت له: فمن يركبك إذا كنت دابة؟ قال: أنا دابة وحشية لا أركب، ففهمت أنه يريد خروجه عن عالم الإنس وأنه في مفاوز المعرفة فلا حكم للإنس عليه، وكذلك كان محفوظاً من أذى الصبيان وغيرهم كثير السكوت مبهوتاً دائم الاعتبار يلازم المسجد ويصلي في أوقات، فربما كنت أسأله عندما أراه يصلي أقول له: أراك تصلي، يقول لي: لا والله إنما أراه يقيمني ويقعدني ما أدري ما يريد بي، أقول له: فهل تنوي في صلاتك هذه أداء ما افترض الله عليك؟ فيقول لي: أي شيء تكون النية؟ أقول له: القصد بهذه الأعمال القربة إليه، فيضحك ويقول: أنا أقول له أراه يقيمني ويقعدني فكيف أنوي القربة إلى من هو معي وأنا أشهده ولا يغيب عني هذا كلام المجانين ما عندكم عقول، ثم لتعلم أنّ هؤلاء البهاليل كبهلول وسعدون من المتقدّمين وأبي وهب الفاضل وأمثالهم منهم المسرور ومنهم المحزون وهم في ذلك بحسب الوارد الأوّل الذي ذهب بعقولهم، فإن كان وارد قهر قبضهم كيعقوب الكوراني كان بالجسر الأبيض رأيته وكان على هذا القدم. وكذلك مسعود الحبشي رأيته بدمشق ممتزجاً بين القبض والبسط الغالب عليه البهت، وإن كان وارد لطف بسطهم رأيت من هذا الصنف جماعة

كأبي الحجاج الغليريّ وأبي الحسن عليّ السلاوي والناس لا يعرفون ما ذهب بعقولهم شغلهم ما تجلى لهم عن تدبير نفوسهم فسخّر الله لهم الخلق فهم مشتغلون بمصالحهم عن طيب نفس، فأشهى ما إلى الناس أن يأكل واحد من هؤلاء عنده، أو يقبل منه ثوباً تسخيراً إلهياً، فجمع الله لهم بين الراحتين حيث يأكلون ما يشتهون ولا يحاسبون ولا يسألون، وجعل لهم القبول في قلوب الخلق والمحبة والعطف عليهم واستراحوا من التكليف، ولهم عند الله ﴿أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٣٠] في مدّة أعمارهم التي ذهبت بغير عمل، لأنه سبحانه هو الذي أخذهم إليه فحفظ عليهم نتائج الأعمال التي لو لم يذهب بعقولهم لعملوها من الخير، كمن بات نائماً على وضوء وفي نفسه أن يقوم من الليل يصلي فيأخذ الله بروحه فينام حتى يصبح، فإن الله يكتب له أجر من قام ليله لأنه الذي حبسه عنده في حال نومه، فالمخاطب بالتكليف منهم وهو روحهم غائب في شهود الحق الذي ظهر سلطانه فيهم، فما لهم أذن واعية لحفظ السماع من خارج وتعقل ما جاء به، ولقد ذقت هذا المقام ومرّ عليّ وقت أؤدّي فيه الصلوات الخمس إماماً بالجماعة على ما قيل لي بإتمام الركوع والسجود وجميع أحوال الصلاة من أفعال وأقوال وأنا في هذا كله لا علم لي بذلك لا بالجماعة ولا بالمحل ولا بالحال ولا بشيء من عالم الحسّ لشهود غلب عليّ غبت فيه عني وعن غيري، وأخبرت أني كنت إذا دخل وقت الصلاة أقيم الصلاة وأصلي بالناس فكان حالي كالحركات الواقعة من النائم ولا علم له بذلك، فعلمت أنّ الله حفظ عليّ وقتي ولم يجر على لساني ذنب كما فعل بالشبليّ في ولهه، لكنه كان الشبليّ يردّ في أوقات الصلوات على ما روي عنه، فلا أدري هل كان يعقل ردّه أو كان مثل ما كنت فيه فإنّ الراوي ما فصل، فلما قيل للجنيد عنه قال: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب إلاّ أني كنت في أوقات في حال غيبتي أشاهد ذاتي في النور الأعم والتجلّي الأعظم بالعرش العظيم يصلي بها وأنا عري عن الحركة بمعزل عن نفسي وأشاهدها بين يديه راكعة وساجدة، وأنا أعلم أني أنا ذلك الراكع والساجد كرؤية النائم واليد في ناصيتي، وكنت أتعجب من ذلك وأعلم أن ذلك ليس غيري ولا هو أنا، ومن هناك عرفت المكلف والتكليف، والمكلف اسم فاعل واسم مفعول، فقد أبنت لك حالة المأخوذين عنهم من المجانين الإلهيين إبانة ذائق بشهود حاصل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والأربعون

في معرفة من عاد بعد ما وصل ومن جعله يعود

[نظم: الطويل]

وجودُك عن تدبيرِ أمرٍ محقَّقِ ... وتفصيلِ آياتٍ لَوَ انَّكَ تعقِلُ
فيا أيها الإنسانُ مَا غرَّ ذاتَكم ... بربٍّ يرى الأشياءَ تعلو وتَسْفُلُ
فإن كنتَ ذا عقل وفَهْمٍ وفطنةٍ ... علمتَ الذي قد كنتَ بالأمس تجْهَلُ
وذلك إن تدري بأنكَ قابلٌ ... لقربٍ وبُعدٍ بالذي أنت تعمَلُ

فخَفْ ربَّ تدبير وتفصيلِ مُجْمَلٍ فذاك الذي بالعبد أولى وأَجْمَلُ
إذا كان هذا حالَك اليومَ دائباً لعلَّ بشاراتٍ بسعدك تَحْصَلُ
فإنّ جلال الحقِّ يَعْظُم قدْرُه وفي الخلق يقضي ما يشاء ويفْصِلُ
إذا أخذ المولى قلوبَ عباده إليه ويقضي ما يشاء ويَعْدِلُ
فمن شاء أبقاه لديه مكرَّماً وردَّ الذي قد شا لِمَا كان يأمَلُ
وذاك نبيٌّ أو رسولٌ ووارثٌ وما ثَمَّ إلاَّ هؤلاء فأجمِلُوا
ولم يبقَ إلاَّ واحدٌ وهو وارثٌ والاثنان قد راحا فما لك تعدِلُ
فسبحانَ من خصَّ الوليَّ براحة ليغبطه فيها الذي هو أفْضَلُ

قال رسول الله ﷺ: «**العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، وإِنَّ الأَنْبِيَاءَ مَا وَرَّثُوا دِينَاراً وَلاَ دِرْهَماً وَرَّثُوا العِلْمَ**»، ولما كانت حالته ﷺ في ابتداء أمره ﷺ أن الله تعالىٰ وفّقه لعبادته بملة إبراهيم الخليل عليه السلام فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه عناية من الله سبحانه به ﷺ إلى أن فجأه الحق فجاءه الملك فسلّم عليه بالرسالة وعرّفه بنبوّته، فلما تقرّرت عنده أرسل إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلّغ الرسالة وأدّى الأمانة ودعا إلى الله عزّ وجلّ على بصيرة، فالوارث الكامل من الأولياء منّا من انقطع إلى الله بشريعة رسول الله ﷺ إلى أن فتح الله له في قلبه في فهم ما أنزل الله عزّ وجلّ على نبيه ورسوله محمد ﷺ بتجلّ إلهيّ في باطنه، فرزقه الفهم في كتابه عزّ وجلّ، وجعله من المحدّثين في هذه الأمّة، فقام له هذا مقام الملك الذي جاء إلى رسول الله ﷺ، ثم ردّه الله إلى الخلق يرشدهم إلى صلاح قلوبهم مع الله ويفرّق لهم بين الخواطر المحمودة والمذمومة ويبيّن لهم مقاصد الشرع.

وما ثبت من الأحكام عن رسول الله ﷺ وما لم يثبت بإعلام من الله آتاه رحمة من عنده وعلّمه من لدنه علماً فيرقي هممهم إلى طلب الأنفس بالمقام الأقدس ويرغبهم فيما عند الله، كما فعل رسول الله ﷺ في تبليغ رسالته، غير أنّ الوارث لا يحدث شريعة ولا ينسخ حكماً مقرراً لكن يبين، فإنه على بينة من ربّه وبصيرة في علمه، ويتلوه شاهد منه بصدق اتباعه، وهو الذي أشركه الله تعالىٰ مع رسوله ﷺ في الصفة التي يدعو بها إلى الله فأخبر وقال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] وهم الورثة فهم يدعون إلى الله على بصيرة، وكذلك شركهم مع الأنبياء عليهم السلام في المحنة وما ابتلوا به فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢١] وهم الورثة فشرك بينهم في البلاء كما شرك بينهم في الدعوة إلى الله، فكان شيخنا أبو مدين رضي الله عنه كثيراً ما يقول: من علامات صدق المريد في إرادته فراره عن الخلق، وهذه حالة الرسول ﷺ في خروجه وانقطاعه عن الناس في غار حرّاء للتحنث. ثم يقول: ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحق، فما زال رسول الله ﷺ يتحنث في انقطاعه حتى فجأه الحق.

ثم قال: ومن علامات صدق وجوده للحق رجوعه إلى الخلق، يريد حالة بعثه ﷺ بالرسالة إلى الناس ويعني في حق الورثة بالإرشاد وحفظ الشريعة عليهم، فأراد الشيخ بهذا صفة الكمال في الورث النبويّ، فإنّ لله عباداً إذا فجأهم الحق أخذهم إليه ولم يردّهم إلى العالم وشغلهم به وقد وقع هذا كثيراً، ولكن كمال الورث النبويّ الرسالي في الرجوع إلى الخلق، فإن اعترضك هنا قول أبي سليمان الدارانيّ: لو وصلوا ما رجعوا إنما ذلك فيمن رجع إلى شهواته الطبيعية ولذاته وما تاب منه إلى الله. وأمّا الرجوع إلى الله تعالىٰ بالإرشاد فلا يقول: لو لاح لهم بارقة من الحقيقة ما رجعوا إلى ما تابوا إلى الله منه ولو رأوا وجه الحق فيه فإنّ موطن التكليف والأدب يمنعهم من ذلك.

وأمّا قول الآخر من أكابر الرجال لما قيل له: فلان يزعم أنه وصل، فقال: إلى سقر، فإنه يريد بهذا أنه من زعم أن الله محدود يوصل إليه وهو القائل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] أو ثم أمر إذا وصل إليه سقطت عنه الأعمال المشروعة وأنه غير مخاطب بها مع وجود عقل التكليف عنده، وأن ذلك الوصول أعطاه ذلك، فهو هذا الذي قال فيه الشيخ إلى سقر أي هذا لا يصحّ بل الوصول إلى الله بقطع كل ما دونه حتى يكون الإنسان يأخذ عن ربه فهذا لا تمنعه الطائفة بلا خلاف، وكان شيخنا أبو يعقوب يوسف بن يخلف الكوميّ يقول: بيننا وبين الحق المطلوب عقبة كؤود ونحن في أسفل العقبة من جهة الطبيعة، فلا نزال نصعد في تلك العقبة حتى نصل إلى أعلاها، فإذا استشرفنا على ما وراءها من هناك لم نرجع فإن وراءها ما لا يمكن الرجوع عنه وهو قول أبي سليمان الدارانيّ: لو وصلوا ما رجعوا يريد إلى رأس العقبة، فمن رجع من الناس إنما رجع من قبل الوصول إلى رأس العقبة والإشراف على ما وراءها، فالسبب الموجب للرجوع مع هذا إنما هو طلب الكمال ولكن لا ينزل بل يدعوهم من مقامه ذلك وهو قوله: على بصيرة فيشهد فيعرف المدعوّ على شهود محقق، والذي لم يردّ ما له وجه إلى العالم فيبقى هناك واقفاً وهو أيضاً المسمّى بالواقف فإنه ما وراء تلك العقبة تكليف ولا ينحدر منها إلاّ من مات إلاّ أنه منهم أعني من الواقفين من يكون مستهلكاً فيما يشاهده هنالك وقد وجد منهم جماعة وقد دامت هذه الحالة على أبي يزيد البسطاميّ وهذا كان حال أبي عقال المغربيّ وغيره.

واعلم أنه بعدما أعلمتك ما معنى الوصول إلى الله أن الواصلين على مراتب: منهم من يكون وصوله إلى اسم ذاتيّ لا يدل على الله تعالىٰ من حيث هو دليل على الذات كالأسماء الأعلام عندنا لا تدل على معنى آخر مع ذلك يعقل، فهذا يكون حاله الاستهلاك كالملائكة المهيمين في جلال الله تعالىٰ والملائكة الكروبيين فلا يعرفون سواه ولا يعرفهم سواه سبحانه. ومنهم من يصل إلى الله من حيث الاسم الذي أوصله إلى الله، أو من حيث الاسم الذي يتجلّى له من الله ويأخذه من الاسم الذي أوصله إليه سبحانه. ثم إن هذين الرجلين المذكورين أو الشخصين فإنه قد يكون منهم النساء إذا وصلوا، فإن كان وصولهم من حيث الاسم الذي أوصلهم فشاهدوه فكان لهم عين يقين، فلا يخلو ذلك الاسم إمّا أن يطلب صفة فعل كخالق

وباريء، أو صفة صفة كالشكور والحسيب، أو صفة تنزيه كالغنيّ، فيكون بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم، ومن ثم يكون مشربه، وذوقه، وريّه، ووجوده لا يتعدّاه فيكون الغالب عليه عندنا في حاله ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ فتضيفه إليه وبه تدعوه فتقول: عبد الشكور، وعبد الباري، وعبد الغنيّ، وعبد الجليل، وعبد الرزاق، وإن كان وصولهم إلى اسم غير الاسم الذي أوصلهم فإنه يأتي بعلم غريب لا يعطيه حاله بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم فيتكلم بغرائب العلم في ذلك المقام، وقد يكون في ذلك العلم ما ينكره عليه من لا علم له بطريق القوم، ويرى الناس أن علمه فوق حاله وهو عندنا أعلى من الذي وصل إلى مشاهدة الاسم الذي أوصله، فإن هذا لا يأتي بعلم غريب لا يناسب حاله، فيرى الناس أن علمه تحت حاله ودونه. يقول أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه: العارف فوق ما يقول والعالم تحت ما يقول، فبهذا قد حصرنا لك مراتب الواصلين، فمنهم من يعود، ومنهم من لا يعود.

ثم إن الراجعين على قسمين: منهم من يرجع اختياراً كأبي مدين، ومنهم من يرجع اضطراراً مجبوراً كأبي يزيد لما خلع عليه الحق الصفات التي بها ينبغي أن يكون وارثاً وراثة إرشاد وهداية خطا خطوة من عنده فغشي عليه فإذا النداء: ردّوا عليّ حبيبي فلا صبر له عني. فمثل هذا لا يرغب في الخروج إلى الناس وهو صاحب حال. وأمّا العالي من الرجال وهم الأكابر وهم الذين ورثوا من رسول الله ﷺ عبوديته فإن أمروا بالتبليغ فيحتالون في ستر مقامهم عن أعين الناس ليظهروا عند الناس بما لا يعلمون في العادة أنهم من أهل الاختصاص الإلهيّ، فيجمعون بين الدعوة إلى الله وبين ستر المقام، فيدعونهم بقراءة الحديث وكتب الرقائق وحكايات كلام المشايخ حتى لا تعرفهم العامّة، إلاّ أنهم نقلة لا أنهم يتكلمون عن أحوالهم من مقام القربة، هذا إذا كانوا مأمورين ولا بدّ، وإن لم يكونوا مأمورين بذلك فهم مع العامّة التي لم تزل مستورة الحال لا يعتقد فيهم خير ولا شرّ.

ثم إن من الرجال الواصلين من لا يكشف لهم عن العلم بالأسماء الإلهية التي تدبرهم، ولكن لهم نظر إلى الأعمال المشروعة التي يسلكون بها وهي ثمانية: يد، ورجل، وبطن، ولسان، وسمع، وبصر، وفرج، وقلب، ما ثم غير ذلك فهؤلاء يفتح لهم عند وصولهم في عالم المناسبات فينظرون فيما يفتح لهم عند الوصول إلى الباب الذي قرعوه، فعندما يفتح لهم يعرفون فيما يتجلّى لهم من الغيب أي باب ذلك الباب الذي فتح لهم، فإن كان المشهود لهم يطلب اليد بمناسبة تظهر لهم كان صاحب يد، وإن كان يطلب البصر بمناسبة كان صاحب بصر وهكذا جميع الأعضاء، ومن ذلك الجنس تكون كراماته إن كان ولياً ومعجزاته إن كان نبياً، ومن ذلك الجنس تكون منازله ومعارفه كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ فيمن يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يركع ركعتين لا يحدّث نفسه فيهما بشيء: «**فُتِحَتْ لَهُ الثَّمَانِيَةُ الأَبْوابُ مِنَ الجَنَّةِ يَدْخلُ مِنْ أَيِّها شَاءَ**» كذلك هذا الشخص يفتح له من أعمال أعضائه إذا كملت طهارته وصفا سرّه، أيّ شيء كان مما تعطيه أعمال أعضائه المكلفة، وقد بينّا هذه المراتب العملية على الأعضاء في كتاب مواقع النجوم.

ثم إن الله سبحانه يمدّهم من الأنوار بما يناسبهم وهي ثمانية من حضرة النور: فمنهم من يكون إمداده من نور البرق وهو المشهد الذاتي وهو على ضربين: خلب وغير خلب، فإن لم ينتج مثل صفات التنزيه فهو البرق الخلب، وإن أنتج ولا ينتج إلاّ أمراً واحداً لأنه ليس لله صفة نفسية سوى واحدة هي عين ذاته لا يصحّ أن تكون اثنان، فإن اتفق أن يحصل له من هذا النور البرقيّ في بعض كشف تعريف إلهيّ لا يكون برق خلب. ومنهم من يكون إمداده من حضرة النور نور الشمس. ومنهم من يكون إمداده من نور البدر. ومنهم من يكون إمداده من نور القمر. ومنهم من يكون إمداده من نور الهلال. ومنهم من يكون إمداده من نور السراج. ومنهم من يكون إمداده من نور النجوم. ومنهم من يكون إمداده من نور النار، وما ثم نور أكثر. وقد ذكرنا مراتب هذه الأنوار في مواقع النجوم أيضاً، فيكون إدراكهم على قدر مراتب أنوارهم، فتتميز المراتب بتمييز الأنوار، وتتميز الرجال بتمييز المراتب.

ومن الرجال الواصلين من ليس لهم معرفة بهذا المقام ولا بالأسماء الإلهية ولكن لهم وصول إلى حقائق الأنبياء ولطائفهم، فإذا وصلوا فتح لهم باب من لطائف الأنبياء على قدر ما كانوا عليه من الأعمال في وقت الفتح، فمنهم من يتجلّى له حقيقة موسىٰ عليه السلام فيكون موسويّ المشهد. ومنهم من يتجلّى له لطيفة عيسىٰ وهكذا سائر الرسل فينسب إلى ذلك الرسول بالوراثة، ولكن من حيث شريعة محمد ﷺ المقرّرة من شرع ذلك النبيّ الذي تجلّى له، فيجد هذا الواصل أنه كان محققاً في عمله الموجب لفتحه من جهة ظاهره أو باطنه شرع نبيّ متقدّم مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [سورة طه: الآية ١٤] فإنّ ذلك من شرع موسىٰ وقرّره الشارع لنا، فيمن خرج عنه وقت الصلاة بنوم أو نسيان فهؤلاء يأخذون من لطائف الأنبياء عليهم السلام ولقينا منهم جماعة وليس لهؤلاء في الأنوار، ولا في الأعضاء، ولا في الأسماء الإلهية ذوق ولا شرب ولا شرب، ومن الواصلين أيضاً إلى الله تعالىٰ الوصول الذي بيّناه من يجمع الله له الجميع. ومنهم من يكون له من ذلك مرتبتان وأكثر على قدر رزقه الذي قسّمه الله له منه، وكل إنسان من هؤلاء إذا ردّ إلى الخلق بالإرشاد والهداية لا يتعدّى ذوقه في أي مرتبة كان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والأربعون
في معرفة العلم القليل ومن حصله من الصالحين

[نظم: الكامل]

العلمُ بالأشياء علمٌ واحدٌ ... والكُثْرُ في المعلوم لا في ذاتِهِ
والأشعريُّ يرى ويزعمُ أنهُ ... متعدِّدٌ في ذاته وصفاتِهِ
إن الحقيقةَ قد أبتْ ما قاله ... ولَوَ أنّه من فكره وهِبَاتِهِ
الحقُّ أبْلَجُ لا خفاءَ بأنه ... متوحِّدٌ في عينه وسِماتِهِ

قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٥] فكان شيخنا أبو

مدين يقول إذا سمع من يتلو هذه الآية: القليل أعطيناه ما هو لنا بل هو معار عندنا، والكثير منه لم نصل إليه فنحن الجاهلون على الدوام. وقال من هذا الباب خضر لموسىٰ عليه السلام لما رأى الطائر الذي وقع على حرف السفينة ونقر في البحر بمنقاره: أتدري ما يقول هذا الطائر في نقره في الماء؟ قال موسىٰ عليه السلام: لا أدري. قال: يا موسىٰ يقول هذا الطائر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلاّ ما نقص من هذا البحر منقاري، والمراد المعلومات بذلك لا العلم، فإن العلم لو تعدّد أدّى أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى وهو محال فإنّ المعلومات لا نهاية لها، فلو كان لكل معلوم علم لزم ما قلناه، ومعلوم أن الله يعلم ما لا يتناهى فعلمه واحد، فلا بدّ أن يكون للعلم عين واحدة لأنه لا يتعلق بالمعلوم حتى يكون موجوداً، وما هو ذلك العلم؟ هل هو ذات العالم أو أمر زائد؟ في ذلك خلاف بين النظار في علم الحق سبحانه، ومعلوم أنّ علم الله متعلق بما لا يتناهى فبطل أن يكون لكل معلوم علم، وسواء زعمت أن العلم عين ذات العالم أو صفة زائدة على ذاته، إلاّ أن تكون ممّن يقول في الصفات أنها نسب، وإن كنت ممّن يقول: إنّ العلم نسبة خاصة فالنسب لا تتصف بالوجود نعم ولا بالعدم كالأحوال، فيمكن على هذا أن يكون لكل معلوم علم، وقد علمنا أن المعلومات لا تتناهى، فالنسب لا تتناهى ولا يلزم من ذلك محال، كحدوث التعلقات عند ابن الخطيب، والاسترسال عند إمام الحرمين.

وبعد أن فهمت ما قررناه في هذه المسألة فقل بعد ذلك ما شئت من نسبة الكثرة للعلم والقلة، فما وصف الله العلم بالقلة إلاّ العلم الذي أعطى الله عباده وهو قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم﴾ أي أعطيتم فجعله هبة. وقال في حق عبده خضر: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] وقال: علّم القرآن. فهذا كله يدلّك على أنه نسبة لأن الواحد في ذاته لا يتصف بالقلة ولا بالكثرة لأنه لا يتعدد وبهذا نقول: إن الواحد ليس بعدد وإن كان العدد منه ينشأ، ألا ترى أن العالم وإن استند إلى الله ولم يلزم أن يكون الله من العالم كذلك الواحد، وإن نشأ منه العدد فإنه لا يكون بهذا من العدد، فالوحدة للواحد نعت نفسي لا يقبل العدد وإن أضيف إليه، فإن كان العلم نسبة فإطلاق القلة والكثرة عليه إطلاق حقيقي، وإن كان غير ذلك فإطلاق القلة والكثرة عليه إطلاق مجازي، وكلام العرب مبني على الحقيقة والمجاز عند الناس وإن كنا قد خالفناهم في هذه المسألة بالنظر إلى القرآن فإنا ننفي أن يكون في القرآن مجاز بل في كلام العرب، وليس هذا موضع شرح هذه المسألة، والذي يتعلق بهذا الباب علم الوهب لا علم الكسب، فإنه لو أراد الله العلم المكتسب لم يقل: ﴿أُوتِيتُم﴾ بل كان يقول: أوتيتم الطريق إلى تحصيله لا هو، وكان يقول في خضر: وعلمناه طريق اكتساب العلوم لم يقل شيئاً من هذا، ونحن نعلم أن ثم علماً اكتسبناه من أفكارنا ومن حواسنا، وثم علماً لم نكتسبه بشيء من عندنا بل هبة من الله عزّ وجلّ أنزله في قلوبنا وعلى أسرارنا فوجدناه من غير سبب ظاهر وهي مسألة دقيقة، فإنّ أكثر الناس يتخيّلون أنّ العلوم الحاصلة عن التقوى علوم وهب وليست كذلك، وإنما هي علوم مكتسبة بالتقوى، فإنّ التقوى جعلها الله طريقاً إلى حصول هذا العلم فقال:

﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩] وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] كما جعل الفكر الصحيح سبباً لحصول العلم لكن بترتيب المقدمات، كما جعل البصر سبباً لحصول العلم بالمبصرات.

والعلم الوهبي لا يحصل عن سبب بل من لدنه سبحانه، فاعلم ذلك حتى لا تختلط عليك حقائق الأسماء الإلهية، فإنّ الوهّاب هو الذي تكون أعطياته على هذا الحدّ، بخلاف الاسم الإلهيّ الكريم والجواد والسخيّ فإنه من لا يعرف حقائق الأمور لا يعرف حقائق الأسماء الإلهية، ومن لا يعرف حقائق الأسماء الإلهية لا يعرف تنزيل الثناء على الوجه اللائق به فلهذا نبّهتك لتنتبه ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٥] فالنبوّات كلها علوم وهبية لأن النبوّة ليست مكتسبة، فالشرائع كلها من علوم الوهب عند أهل الإسلام الذين هم أهله، وأريد بالاكتساب في العلوم ما يكون للعبد فيه تعمل، كما أن الوهب ما ليس للعبد فيه تعمل، وإنما قلنا هذا من أجل الاستعدادات التي جعلت العالم يقبل هذا العلم الوهبي والكسبي فإنه لا بدّ من الاستعداد، فإن وجد بعض الاستعدادات ممّا يتعمّل الإنسان في تحصيلها كان العلم الحاصل عنها مكتسباً كمن عمل بما علم، فأورثه الله علم ما لم يكن يعلم وأشباه ذلك، فالشرائع كلها علوم وهبية، وممّن حصل علوم وهب ممّا ليس بشرع جماعة قليلة من الأولياء منهم الخضر على التعيين فإنه قال: ﴿مِّن لَّدُنَّا﴾ [سورة الكهف: الآية ٢] والذي عرفناه من الأنبياء عليهم السلام آدم وإلياس وزكريا ويحيىٰ وعيسىٰ وإدريس وإسماعيل وإن كان قد حصله جميع الأنبياء عليهم السلام، ولكن ما ذكرنا منهم إلاّ من حصل لنا التعريف به وسمّوا لنا من الوجه الذي نأخذ عن الله تعالىٰ منه، فلهذا سمّينا هؤلاء ولم نذكر غيرهم.

فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ فليس بنص في الوهب ولكن له وجهان: وجه يطلبه أوتيتم، ووجه يطلبه قليلاً من الاستقلال، أي ما أعطيتم من العلم إلاّ ما تستقلون بحمله وما لا تطيقونه ما أعطيناكموه فإنكم ما تستقلون به، فيدخل في هذا العطاء علوم النظر فإنها علوم تستقل العقول بإدراكها واختلف أصحابنا في العلم المحدث هل يتعلق بما لا يتناهى من المعلومات أم لا؟ فمن منع أن تعرف ذات الله منع من ذلك، ومن لم يمنع من ذلك لم يمنع حصوله، ولكن ما نقل إلينا أنه حصل لأحد في الدنيا وما أدري في الآخرة ما يكون، فإنا قد علمنا أن محمداً ﷺ قد علم علم الأوّلين والآخرين وقد قال ﷺ عن نفسه: إنه يحمد الله غداً يوم القيامة بمحامد عندما يطلب من الله عزّ وجلّ فتح باب الشفاعة أخبر أنّ الله تعالىٰ يعلمه إياها في ذلك الوقت لا يعلمها الآن، فلو علمها غيره لم يصدق قوله: «**عَلِمْتُ عِلْمَ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ**» وهو ﷺ الصادق في قوله، فحصل من هذا أنّ أحداً لم يتعلق علمه بما لا يتناهى، ولهذا ما تكلم الناس إلاّ في إمكانه هل يمكن أم لا؟ وما كل ممكن واقع، ووقوع الممكنات من المسائل المغلقة، وكيف يكون؟ ثم ممكن ولا يقع وهو المعقول عندنا في كل وقت، فإن ترجيح أحد الممكنين أو الممكنات يمنع من وقوع ما ليس بمرجح في الحال، فإن كان الذي لم يقع في الوجود من الممكنات مرجحاً عدم وقوعه في الوجود

فيكون عدمه مرجحاً فقد وقع الممكن، فإنه لا يلزم فيه من حيث الإمكان إلاّ اتصافه بكونه مرجحاً سواء ترجح عدمه أو وجوده، وإذا كان كذلك فقد وقع كل ممكن بلا شك وإن لم تتناه الممكنات فإن الترجيح ينسحب عليها وهي مسألة دقيقة، فإن الممكنات وإن كانت لا تتناهى وهي معدومة فإنها عندنا مشهودة للحق عزّ وجلّ من كونه يرى، فإنا لا نعلّل الرؤية بالوجود، وإنما نعلّل الرؤية للأشياء بكون المرئيّ مستعدّاً لقبول تعلّق الرؤية به سواء كان معدوماً أو موجوداً، وكل ممكن مستعدّ للرؤية، فالممكنات وإن لم تتناه فهي مرئية لله عزّ وجلّ لا من حيث نسبة العلم بل من نسبة أخرى تسمى رؤية كانت ما كانت، قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤] ولم يقل هنا: ألم يعلم بأن الله يعلم، وقال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة القمر: الآية ١٤] أي بحيث نراها. وقال أيضاً لموسىٰ وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٦] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الرابع والعشرون.

(الجزء الخامس والعشرون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السابع والأربعون

في معرفة أسرار وصف المنازل السفلية ومقاماتها، وكيف يرتاح العارف عند ذكره بدايته فيحنّ إليها مع علوّ مقامه، وما السرّ الذي يتجلّى له حتى يدعوه إلى ذلك؟

[نظم: الطويل]

ولما رأيتُ الحقَّ بالأول اتَّصَفْ ... أتيتُ إلى بحر البداية أَغْترِفْ
بلذَّة ظمآن لأشربَ شُرْبَةً ... فيشهدني في غاية الحال أعترِفْ
فيا بردَها من شُربة مُسْتَلذَّة ... على كَبدٍ حرَّاء فاعمل لها وقِفْ
فإن لذاك الشُّرب في القلب لَذَّةً ... ترى ربّها في الوقت بالعجب يتَّصِفْ
ولا يحجبَنْهُ عُجْبُه عن شهوده ... ولا ما يرى فيه من الزهو والصَّلَفْ
فإن له فيمن تقدّم أُسْوَةً ... فما خلف إلاّ ومثل لها سَلَفْ
ورَاثَةُ مختار ونَعْتُ محقَّقٍ ... بأسماءِ حقٍّ بالحقيقة مكْتَنَفْ
وإن نهاياتِ الرجال بدايةٌ ... لقوم أتوا من بعدهم ما لهم خَلَفْ
كمثل رسول الله في طوْره فما ... له خَلَفٌ بل عنده الأمر قد وقَفْ

اعلم أن العالم لما كان أكريّ الشكل لهذا حنّ الإنسان في نهايته إلى بدايته، فكان خروجنا من العدم إلى الوجود به سبحانه وإليه نرجع كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨١] وقال: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٨] ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [سورة لقمان: الآية ٢٢] ألا

تراك إذا بدأت وضع دائرة فإنك عندما تبتدىء بها لا تزال تديرها إلى أن تنتهي إلى أولها وحينئذ تكون دائرة، ولو لم يكن الأمر كذلك لكنا إذا خرجنا من عنده خطاً مستقيماً لم نرجع إليه ولم يكن يصدق قوله وهو الصادق: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥] وكل أمر وكل موجود فهو دائرة يعود إلى ما كان منه بدؤه، وأنّ الله تعالىٰ قد عيّن لكل موجود مرتبته في علمه. فمن الموجودات من خلقت في مراتبها ووقفت ولم تبرح فلم يكن لها بداية ولا نهاية بل يقال: وجدت فإن البدء ما تعقل حقيقته إلاّ بظهور ما يكون بعده مما ينتقل إليه وهذا ما انتقل، فعين بدئه هو عين وجوده لا غير، ومن الموجودات ما كان وجودها أولاً في مراتبها ثم نزل بها إلى عالم طبيعتها، وهي الأجسام المولدة من العناصر ولا كلها بل أجسام الثقلين، وأقام الله لها في تلك المرتبة المعينة لها التي أنزلت منها على غير علم منها بها داعياً يدعو كل شخص إليها، فلا يزال يرتقي بالأعمال الصالحة حتى يصل إليها أو يطلبها بالأعمال التي لا يرتضيها الحق، فداعي الحق إذا قام بقلب العبد إنما يدعوه من مقامه الذي تكون غايته إليه إذا سلك، ولما كان كل وارد ملذوذاً لذيذاً فإنه جديد غريب لطيف لهذا يحنّ إليه دائماً ومن ذلك حبّ الأوطان، قال ابن الروميّ: [الطويل]

وحبَّبَ أوطانَ الرجال إليهمُو ... مآربُ قضَّاها الشبابُ هنالكَا
إذا ذكروا أوطانهم ذكَّرتْهُمُو ... عهودَ الصبى فيها فحنّوا لذلكَا

ولما لم يتمكن للتائب أن يرد عليه وارد التوبة إلاّ حتى ينتبه من سنة الغفلة فيعرف ما هو فيه من الأعمال التي مآلها إلى هلاكه وعطبه، خاف ورأى أنه في أسر هواه وأنه مقتول بسيف أعماله القبيحة، فقال له حاجب الباب: قد رسم الملك أنك إذا أقلعت عن هذه المخالفات ورجعت إليه ووقفت عند حدوده ومراسمه أنه يعطيك الأمان من عقابه ويحسن إليك، ويكون من جملة إحسانه أن كلّ قبيح أتيته تردّ صورته حسنة ثم أعطاه التوقيع الإلهيّ فإذا فيه مكتوب: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ﴾ [سورة الفرقان: ٦٨-٦٩ - ٧٠] ولما قرأ وحشي هذا التوقيع قال: ومن لي بأن أوفق إلى العمل الصالح الذي اشترطه علينا في التبديل؟ فجاء في الجواب توقيع آخر فيه مكتوب: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ﴾ [سورة النساء: الآية ٤٨] فقال وحشيّ: ما أدري هل أنا ممّن شاء أن يغفر له أم لا؟ فجاء في الجواب توقيع ثالث فيه مكتوب: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٥٣] فلما قرأ وحشي هذا التوقيع قال الآن فأسلم.

رجعنا إلى التوقيع الأول فنقول: فلما قرأ هذا التوقيع الصادق الذي: ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢] قال له حاجب

الباب وهو الشارع: إن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فلما ورد عليه هذا الأمان عقيب ذلك الخوف الشديد وجد للأمان حلاوة ولذّة لم يكن يعرفها قبل ذلك، وقد قيل في ذلك أحلى من الأمن عند الخائف الوجل، فعندما يحصل له طعم هذه اللذة وشرع في الأعمال الصالحة وتطهر محله واستعدّ لمجالسة الملك فإنه يقول: أنا جليس من ذكرني وتقوّت معرفته به سبحانه وعلم ما يستحقه جلاله وعلم قدر من عصاه استحيا كلّ الحياء وذهبت لذته التي وجدها عند ورود وارد توبته عليه واطلع ورأى الحضرة الإلهية تطالبه بالأدب والشكر على ما أولاه من النعم، فيكثر همّه وغمّه وتنتفي لذاته، ولهذا ترى العلماء بالله لا يرون في نومهم ما يراه المريدون أصحاب البدايات من الأنوار، فإنّ المبتدىء يستحضر مستحسنات أعماله وأحواله فيرى نتائجها، والعالمون ينامون على رؤية تقصير وتفريط لما يستحقه الجناب العالي، فلا يرى في النوم إلاّ ما يهمهم من ظلمات ورعد وبرق وكل أمر مخوف فإن النوم تابع للحسّ.

ولما كانت النفس بطبعها تحبّ الأمور الملذوذة وقد فقدت لذة التوبة في حال معرفتها ونهايتها لذلك حنت إلى بدايتها من أجل ما اقترن بذلك الموطن من اللذة مع علوّ مقامه، ويكون هذا الحنان استراحة لهمّه وغمّه الذي أعطته معرفته بالله، فهو مثل الذي يلتذّ بالأمانيّ، فهذا سبب حنين أصحاب النهايات إلى بدايتهم.

وأمّا المنازل السفلية فهي ما تعطيه الأعمال البدنية من المقامات العلوية كالصلاة والجهاد والصوم وكلّ عمل حسيّ، وما تعطيه أيضاً الأعمال النفسية وهي الرياضات من تحمّل الأذى والصبر عليه والرضى بالقليل من ملذوذات النفوس والقناعة بالموجود وإن لم تكن به الكفاية وحبس النفس عن الشكوى، فإنّ كلّ عمل من هذه الأعمال الرياضية والمجاهدات له نتائج مخصوصة، ولكلّ عمل حال ومقام، وقد أبان عن بعض ذلك الشارع ليستدلّ بما ذكره على ما سكت عنه من حيث اختلاف النتائج لاختلاف الصفات، وتعريفاً بأن النوافل من كلّ عبادة مفروضة صفتها من صفة فريضتها ولهذا تكمل له منها إذا كانت فريضته ناقصة. ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أَوَّلُ مَا يُنْظَرُ فِيهِ مِنْ عَمَلِ العَبْدِ الصَّلاَةُ فَيَقُولُ اللَّهُ: انْظُروا فِي صَلاَةِ عَبْدِي أَتمَّها أَمْ نَقصَهَا؟ فَإِنْ كَانَتْ تَامَّة كُتِبَتْ لَهُ تَامَّةً، وَإِنْ كَانَ انتقَصَ مِنْهَا شَيئاً قَالَ: انْظُروا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوعٌ قَالَ: أَكْمِلوا لِعَبْدِيَ فَرِيضَتَهُ مِنْ تَطَوُّعِهِ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الأَعْمَالُ عَلَى ذَاكم**».

وأمّا الحديث الآخر في صفات العبادات فإنه ورد في الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: «**الصَلاَةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِياءٌ، والقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيكَ كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو فَبَائِعُ نَفْسِهِ فَمُعْتِقُهَا أَوْ مُوبِقُها**» فجعل النور للصلاة، والبرهان للصدقة وهي الزكاة، والضياء للصوم والحج وهو المعبر عنه بالصبر لما فيها من المشقة للجوع والعطش وما يتعلق بأفعال

الحج ، وجعل لا إله إلاّ الله في خبر آخر لا يزنها شيء، ونوافل كل فريضة من هذه الفرائض من جنسها فصفتها كصفتها، ثم أدخل في قوله: كلّ الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها وهو الذي باعها من الله قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] أو موبقها وهو الذي اشترى ﴿ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٧٥] فعمّ بقوله: (كل الناس يغدو فبائع نفسه) جميع أحكام الشريعة نافلتها وفريضتها ومباحها ومكروهها، فما من عبادة شرعها الله تعالىٰ لعباده إلاّ وهي مرتبطة باسم إلهيّ أو حقيقة إلهية، من ذلك الاسم يعطيه في عبادته تلك ما يعطيه في الدنيا في قلبه من منازله وعلومه ومعارفه، وفي أحواله من كراماته وآياته، وفي آخرته في جناته في درجاته ورؤية خالقه في الكثيب في جنة عدن خاصة في مراتبه، وقد قال الله عزّ وجلّ في المصلي إنه يناجيه وهو نور فيناجيه الله تعالىٰ من اسمه النور لا من اسم آخر، فكما أنّ النور ينفر كل ظلمة كذلك الصلاة تقطع كل شغل، بخلاف سائر الأعمال فإنها لا تعم ترك كلّ ما سواها مثل الصلاة فلهذا كانت نوراً يبشره الله بذلك أنه إذا ناجاه من اسمه النور انفرد به وأزال كلّ كون بشهوده عند مناجاته، ثم شرعها في المناجاة سرّاً وجهراً ليجمع له فيها بين الذكرين: ذكر السرّ وهو الذكر في نفسه، وذكر العلانية وهو الذكر في الملأ، العبد في صلاته يذكر الله في ملأ الملائكة ومن حضر من الموجودات السامعين وهو ما يجهر به من القراءة في الصلاة، قال الله تعالىٰ في الخبر الثابت عنه: «**إِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلإٍ خَيْرٍ مِنْهُ**» قد يريد بذلك الملائكة المقرّبين الكروبيين خاصة الذين اختصّهم لحضرته، فلهذا الفضل شرع لهم في الصلاة الجهر بالقراءة والسرّ، فكلّ عبد صلّى ولم تزل عنه صلاته كل شيء دونها فما صلّى وما هي نور في حقّه، وكل من أسرّ القراءة في نفسه ولم يشاهد ذكر الله له في نفسه فما أسرّ، فإنه وإن أسرّ في الظاهر وأحضر في نفسه ما أحضره من الأكوان من أهل وولد وأصحاب من عالم الدنيا وعالم الآخرة وأحضر الملائكة في خاطره فما أسرّ في قراءته ولا كان ممّن ذكر الله في نفسه لعدم المناسبة، فإنّ الله إذا ذكر العبد في نفسه لم يطلع أحد من المخلوقين على ما في نفس الباري من ذكره عبده، كذلك ينبغي أن يكون العبد فيما أسرّه، فإنه ما يناجي في صلاته إلاّ ربّه في حال قراءته وتسبيحاته ودعائه، وكذلك إذا ذكره في ملأ في ظاهره وفي باطنه، فأما في ظاهره فبيّن، وأما في باطنه فما يحضر معه في نفسه من المخلوقين وهو ما يجهر به من القراءة في الصلاة والتسبيحات والدعاء.

ثم إنه ليس في العبادات ما يلحق العبد بمقامات المقرّبين وهو أعلى مقام أولياء الله من ملك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن إلاّ الصلاة، قال تعالىٰ: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [سورة العلق: الآية ١٩]. فإنّ الله في هذه الحالة يباهي به المقرّبين من ملائكته وذلك أنه يقول لهم: يا ملائكتي أنا قرّبتكم ابتداء وجعلتكم من خواص ملائكتي، وهذا عبدي جعلت بينه وبين مقام القربة حجباً كثيرة وموانع عظيمة من أغراض نفسية وشهوات حسيّة وتدبير أهل ومال وولد وخدم وأصحاب وأهوال عظام فقطع كل ذلك وجاهد حتى سجد واقترب فكان من المقرّبين،

فانظروا ما خصصتكم به يا ملائكتي من شرف المقام حيث ما ابتليتكم بهذه الموانع ولا كلفتكم مشاقها، فاعرفوا قدر هذا العبد وراعوا له حق ما قاساه في طريقه من أجلي، فيقول الملائكة يا ربنا لو كنّا ممّن يتنعم بالجنان وتكون محلاً لإقامتنا ألست كنت تعيّن لنا فيه منازل تقتضيها أعمالنا، ربنا نحن نسألك أن تهبها لهذا العبد فيعطيه الله ما سألته فيه الملائكة، فانظروا ما أشرف الصلاة وأفضل ما فيها ذكر الله من الأقوال والسجود من الأفعال، ومن أقوالها: سمع الله لمن حمده فإنه من أفضل أحوال العبد في الصلاة للنيابة عن الحق، فإنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] الظاهر للتحريم والتحليل الذي فيها ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] يعني فيها من أفعالها.

وينبغي للمحقق أنه لا يذكر الله إلاّ بالأذكار الواردة في القرآن حتى يكون في ذكره تالياً، فيجمع بين الذكر والتلاوة معاً في لفظ واحد فيحصل على أجر التالين والذاكرين أعني الفضيلة، فيكون فتحه في ذلك من ذلك القبيل، وعلمه، وسرّه، وحاله، ومقامه، ومنزله، وإذا ذكره من غير أن يقصد الذكر الوارد في القرآن فهو ذاكر لا غير، فينقصه من الفضيلة على قدر ما نقصه من القصد ولو كان ذلك الذكر من القرآن غير أنه لم يقصده، وقد ثبت أن الأعمال بالنيّات وإنما لامرىء ما نوى، فينبغي لك إذا قلت: لا إله إلاّ الله أن تقصد بذلك التهليل الوارد في القرآن مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة محمد: الآية ١٩] وكذلك التسبيح والتكبير والتحميد، وأنت تعلم أنّ أنفاس الإنسان نفيسة والنفس إذا مضى لا يعود، فينبغي لك أن تخرجه في الأنفس والأعز، فهذا قد نبهتك على نسبة النورية من الصلاة، وأما اقتران البرهان بالصدقة فهو أن الله تعالىٰ جبل الإنسان على الشحّ وقال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [سورة المعارج: الآية ١٩] يعني في أصل نشأته ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [سورة المعارج: الآيتان ٢٠ ـ ٢١] وقال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [سورة الحشر: الآية ٩] فنسب الشحّ لنفس الإنسان، وأصل ذلك أنه استفاد وجوده من الله، ففطر على الاستفادة لا على الإفادة، فما تعطي حقيقته أن يتصدّق، فإذا تصدّق كانت صدقته برهاناً، على أنه قد وقي شحّ نفسه الذي جبله الله عليه فلذلك قال: الصدقة برهان.

ولما كانت الشمس ضياء يكشف به كل ما تنبسط عليه لمن كان له بصر، فإنّ الكشف إنما يكون بضياء النور لا بالنور، فإن النور ما له سوى تنفير الظلمة وبالضياء يقع الكشف، وأن النور حجاب كما هي الظلمة حجاب، قال رسول الله ﷺ في حق ربّه تعالىٰ: «**حِجَابُهُ النُّورُ**». وقال: «**إِنَّ للَّهِ سَبْعِينَ حِجَاباً مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ أَوْ سَبْعِينَ أَلْفاً**». وقيل له ﷺ: «أَرَأَيْتَ رَبَّكَ؟ فقال ﷺ: «**نُورٌ أَنّى أَرَاهُ**». فجعل الصبر الذي هو الضوء والحج ضياء، أي يكشف به إذا كنت متلبساً به ما تعطيه حقيقة الضوء من إدراك الأشياء، قال رسول الله ﷺ عن ربّه تعالىٰ إنه قال: «**كُلُّ عَمَلِ ابنِ آدَمَ لَهُ إِلاَّ الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا**

أَجْزِي بِهِ». وقال ﷺ لرجل: **«عَلَيكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لاَ مِثْلَ لَهُ»**. وقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فالصوم صفة صمدانية وهو التنزّه عن التغذي وحقيقة المخلوق التغذي، فما أراد العبد أن يتصف بما ليس من حقيقته أن يتصف به وكان اتصافه به شرعاً لقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٣] قال الله له: الصوم لي لا لك أي أنا هو الذي لا ينبغي لي أن أطعم وأشرب، وإذا كان بهذه المثابة وكان سبب دخولك فيه كوني شرعته لك فأنا أجزي به، كأنه يقول: وأنا جزاؤه لأن صفة التنزّه عن الطعام والشراب تطلبني وقد تلبست بها وما هي حقيقتك وما هي لك وأنت متصف بها في حال صومك فهي تدخلك عليّ فإن الصبر حبس النفس وقد حبستها بأمري عمّا تعطيه حقيقتها من الطعام والشراب فلهذا قال: **«لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ»** وتلك الفرحة لروحه الحيوانيّ لا غير، **«وَفَرْحَة عِندَ لِقَاء ربّه»** وتلكَ الفرحة لنفسه الناطقة أي لطيفته الربانية، فأورثه الصوم لقاء الله وهو المشاهدة، فكان الصوم أتمّ من الصلاة لأنه أنتج لقاء الله ومشاهدته.

والصلاة مناجاة لا مشاهدة والحجاب يصحبها فإنّ الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١]. وكذلك: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ [سورة النساء: الآية ١٦٤]، ولذلك طلب الرؤية، فقرن الكلام بالحجاب، والمناجاة مكالمة يقول الله: **«قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل. يقول العبد: الحمد لله ربّ العالمين، يقول الله: حمدني عبدي»**. والصوم لا ينقسم فهو لله لا للعبد بل للعبد أجره من حيث ما هو لله، وهنا سرّ شريف فقلنا: إن المشاهدة والمناجاة لا يجتمعان فإن المشاهدة للبهت والكلام للفهم، فأنت في حال الكلام مع ما يتكلم به لا مع المتكلم أيّ شيء كان فافهم القرآن تفهم الفرقان، فبهذا قد حصل لك الفرق بين الصلاة والصوم والصدقة. وأمّا قولنا: إنّ الله جزاء الصائم للقائه ربّه في الفرح به الذي قرنه به فسّر ذلك في قوله في سورة يوسف: ﴿مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [سورة يوسف: الآية ٧٥].

وأمّا الحج فلما فيه من الصبر وهو حبس الإنسان نفسه عن النكاح ولبس المخيط والصفرة كما حبس الإنسان نفسه عن الطعام في الصوم والشراب والنكاح، ولما لم يعم الحج مسك الإنسان نفسه عن الطعام والشراب إلاّ عن النكاح والغيبة لذلك تأخّر في القواعد التي بني الإسلام عليها فكان حكمه حكم للصائم، والمصلي حال صومه وصلاته في التنزّه عن مباشرة السكن وذلك التنزّه، يقول الله: هو لي لا لك حيث كان. ولما كان النكاح سبباً لظهور المولدات من ذلك أعطاه الله إذ تركه من أجله بدله: كن، في الآخرة ولأوليائه في الدنيا بسم الله لمن أراد الله أن يظهر على يده أثراً فيقول العبد في الآخرة للشيء يريده: كنْ فيكون ذلك الشيء، وليس قوله إلاّ من كونه حاجاً أو صائماً، ولهذا شرك بين الحج والصوم في لفظة الصبر فقال: والصبر ضياء هذا وإن لم يكن فيه صوم

واجب، فإن ترك الطعام فيه لشغله بالدعاء في ذلك اليوم من الظهر وهو السنة في ذلك اليوم في ذلك الموضع للحاج خاصة فالمشتغل فيه لا شك أن الجوع جوع العادة يلزمه، والطائفة تسمّي الجوع في الموتات الأربعة: الموت الأبيض وهو مناسب للضياء فإنّ لأهل الله أربع موتات: موت أبيض وهو الجوع، وموت أحمر وهو مخالفة النفس في هواها، وموت أخضر وهو طرح الرقاع في اللباس بعضها على بعض، وموت أسود وهو تحمّل أذى الخلق بل مطلق الأذى. وإنّما سمّيت لبس المرقعات موتاً أخضر لأن حالته حالة الأرض في اختلاف النبات فيه والأزهار فأشبه اختلاف الرقاع. وأما الموت الأسود لاحتمال الأذى فإن في ذلك غمّ النفس والغمّ ظلمة النفس والظلمة تشبه في الألوان السواد. والموت الأحمر مخالفة النفس شبيه بحمرة الدم فإنه من خالف هواه فقد ذبح نفسه، وسيأتي إن شاء الله في هذا الكتاب أبواب مفردات في شهادة التوحيد، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وهي قواعد الإسلام التي بني عليها، ومن أراد أن يعرف من أسرار الصلاة شيئاً وما تنتج كل صلاة من المعارف ومالها من الأرواح النبوية والحركات الفلكية فلينظر في كتابنا المسمّى بالتنزلات الموصلية وهذا القدر في هذا الباب كاف في المقصود، ولنذكر بعض أسرار من المعارف كما ترجمنا عليه بطريق الإيجاز.

فصل، بل وصل ـ سرّ إلهيّ:

قالت الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٦٤] وهكذا كل موجود ما عدا الثقلين، وإن كان الثقلان أيضاً مخلوقين في مقامهما، غير أن الثقلين لهما في علم الله مقامات معينة مقدّرة عنده غيّبت عنهما إليها ينتهي كل شخص منهما بانتهاء أنفاسه، فآخر نفس هو مقامه المعلوم الذي يموت عليه ولهذا دعوا إلى السلوك، فسلكوا علواً بإجابة الدعوة المشروعة، وسفلاً بإجابة الأمر الإراديّ من حيث لا يعلمون إلاّ بعد وقوع المراد، فكلّ شخص من الثقلين ينتهي في سلوكه إلى المقام المعلوم الذي خلق له ومنهم شقي وسعيد، وكل موجود سواهما فمخلوق في مقامه فلم ينزل عنه فلم يؤمر بسلوك إليه لأنه فيه من ملك وحيوان ونبات ومعدن، فهو سعيد عند الله لا شقاء يناله، فقد دخل الثقلان في قول الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ عند الله، ولا يتمكن لمخلوق من العالم أن يكون له علم بمقامه إلاّ بتعريف إلهيّ لا بكونه فيه، فإن كل ما سوّى الله ممكن، ومن شأن الممكن أن لا يقبل مقاماً معيناً لذاته وإنما ذلك لمرجحه بحسب ما سبق في علمه به.

والمعلوم هو الذي أعطاه العلم به ولا يعلم هو ما يكون عليه، وهذا هو سرّ القدر المتحكم في الخلق، إذ كان علم المرجح لا يقبل التغيير لاستحالة عدم القديم وعلمه بتعيين المقامات قديم فلذلك لا ينعدم، وهذه المسألة من أغمض المسائل العقلية، وممّا يدلّك على أن علمه سبحانه بالأشياء ليس زائداً على ذاته بل ذاته هي المتعلقة من كونها علماً بالمعلومات

على ما هي المعلومات عليه خلافاً لبعض النظار فإن ذلك يؤدّي إلى نقص الذات عن درجة الكمال، ويؤدّي إلى أن تكون الذات قد حكم عليها أمر زائد أوجب لها ذلك الزائد حكماً يقتضيه ويبطل كون الذات تفعل ما تشاء وتختار ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦] فتحقق هذه المسألة وتفرّغ إليها فإنها غامضة جداً في مسائل الحيرة لا يهتدي إليها عقل على الحقيقة من حيث فكره بل بكشف إلهيّ نبويّ.

ثم نرجع ونقول: إن جماعة من أصحابنا غلطت في هذه المسألة لعدم الكشف فقالت بطريق القوّة والفكر الفاسد: إن الكامل من بني آدم أفضل من الملائكة عند الله مطلقاً، ولم تقيد صنفاً ولا مرتبة من المراتب التي تقع عليها الفضلية لمن هو فيها على غيره، ثم علّلت فقالت: إن لبني آدم الترّقي مع الأنفاس وليس للملائكة هذا فإنها خلقت في مقامها، وما علمت الجماعة القائلة بهذا هذه الحقيقة التي نبّهنا عليها، والصحيح الترّقي أن لنا وللملائكة ولغيرهم وهو لازم للكل دنيا وبرزخاً وآخرة، هذا لكل متصف بالموت في العلم، ألا ترى الملائكة مع كونها لها مقامات معلومة لا تتعداها وما حرمت مزيد العلم فإن الله قد عرفنا أنه علّمهم الأسماء على لسان آدم عليه السلام، فزادهم علماً إلهياً لم يكن عندهم بالأسماء الإلهية، فسبحوه وقدّسوه بها، فساوتنا الملائكة في الترّقي بالعلم لا بالعمل كما لا نترقّى نحن بأعمال الآخرة لزوال التكليف، فنحن وإياهم على السواء في ذلك في الآخرة، فما ارتقينا نحن في الدنيا إلى المقام الذي قبضنا عليه وهو المقام الذي خلق فيه غيرنا ابتداء لشرفنا على غيرنا وإنما كان ذلك ليبلونا لا غير، فلم يفهم القائلون بذلك ما أراده الله مع وجود النصوص في القرآن مثل قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة هود: الآية ٧] ولا يقال كونهم خلقوا على الصورة أدّى إلى ذلك الابتلاء، فإن الجان شاركونا في هذه المرتبة وليس لهم حظّ في الصورة فاعلم والله الموفق.

وصل - سرّ إلهيّ:

نهاية الدائرة مجاورة لبدايتها وهي تطلب النقطة لذاتها والنقطة لا تطلبها، فصحّ نهاية أهل الترقّي من العالم، وصحّ افتقار العالم إلى الله وغنى الله عن العالم، وتبيّن أنه كل جزء من العالم يمكن أن يكون سبباً في وجود عالم آخر مثله لا أكمل منه إلى ما لا يتناهى، فإن محيط الدائرة نقط متجاورة في أحياز متجاورة ليس بين حيّزين حيّز ثالث، ولا بين النقطتين المفروضتين أو الموجودتين فيهما نقطة ثالثة لأنه لا حيّز بينهما، فكل نقطة يمكن أن يكوّن عنها محيط، وذلك المحيط الآخر حكمه حكم المحيط الأول إلى ما لا نهاية له، والنهاية في العالم حاصلة، والغاية من العالم غير حاصلة، فلا تزال الآخرة دائمة التكوين عن العالم، فإنهم يقولون في الجنان للشيء يريدونه: كن فيكون، فلا يتوهمون أمراً ما ولا يخطر لهم خاطر في تكوين أمر ما إلاّ ويتكوّن بين أيديهم، وكذلك أهل النار لا يخطر لهم خاطر خوف من عذاب أكبر ممّا هم فيه إلاّ تكوّن فيهم، أو لهم ذلك العذاب وهو عين حصول الخاطر،

فإن الدار الآخرة تقتضي تكوين العالم عن العالم لكن حسّاً وبمجرد حصول الخاطر والهم والإرادة والتمني والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك في الدنيا أعني من الفعل بالهمة لكل أحد، وقد كان ذلك في الدنيا لغير الوليّ كصاحب العين والغرانية بإفريقية، ولكن ما يكون بسرعة تكوين الشيء بالهمة في الدار الآخرة، وهذا في الدار الدنيا نادر شاذ كقضيب البان وغيره، وهو في الدار الآخرة للجميع، فصدق قول الإمام أبي حامد: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه ليس أكمل من الصورة التي خلق عليها الإنسان الكامل، فلو كان لكان في العالم ما هو أكمل من الصورة التي هي الحضرة الإلهية.

وصل ـ سرّ إلهيّ:

كل خط يخرج من النقطة إلى المحيط مساوٍ لصاحبه وينتهي إلى نقطة من المحيط، والنقطة في ذاتها ما تعددت ولا تزيدت مع كثرة الخطوط الخارجة منها إلى المحيط وهي تقابل كل نقطة من المحيط بذاتها، إذ لو كان ما تقابل به نقطة من المحيط غير ما تقابل به نقطة أخرى لانقسمت ولم يصحّ أن تكون واحدة وهي واحدة، فما قابلت النقط كلها على كثرتها إلاّ بذاتها، فقد ظهرت الكثرة عن الواحد العين ولم يتكثر هو في ذاته، فبطل قول من قال: إنه لا يصدر عن الواحد إلاّ واحد، فذلك الخط الخارج من النقطة إلى النقطة الواحدة من المحيط هو الوجه الحاصل الذي لكل موجود من خالقه سبحانه وهو قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠]. فالإرادة هنا هو ذلك الخط الذي فرضناه خارجاً من نقطة الدائرة إلى المحيط، وهو التوجّه الإلهيّ الذي عيّن تلك النقطة في المحيط بالإيجاد، لأن ذلك المحيط هو عين دائرة الممكنات، والنقطة التي في الوسط المعينة لنقطة الدائرة المحيطة هي الواجب الوجود لنفسه، وتلك الدائرة المفروضة دائرة أجناس الممكنات وهي محصورة في جوهر متحيّز وجوهر غير متحيّز، وأكوان وألوان، والذي لا ينحصر وجود الأنواع والأشخاص وهو ما يحدث من كل نقطة من كل دائرة من الدوائر فإنه يحدث فيها دوائر الأنواع، وعن دوائر الأنواع دوائر أنواع وأشخاص فاعلم ذلك، والأصل النقطة الأولى لهذا كله، وذلك الخط المتصل من النقطة إلى النقطة المعينة من محيطها يمتد منها إلى ما يتولد عنها من النقط في نصف الدائرة الخارجة عنها، وعن ذلك النصف تخرج دوائر كاملة، وعلّة ذلك الامتياز بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن، فلا يتمكن أن يظهر عن الممكن الذي هو دائرة الأجناس دائرة كاملة فإنها كانت تدخل بالمشاركة فيما وقع به الامتياز وذلك محال، فتكوين دائرة كاملة من الأجناس محال ليتبين نقص الممكن عن كمال الواجب الوجود لنفسه، وصورة الأمر فيها هكذا صورة شكل الأجناس والأنواع من غير قصد للحصر، إذ للأنواع أنواع حتى ينتهي إلى النوع الأخير كما ينتهي إلى جنس الأجناس:

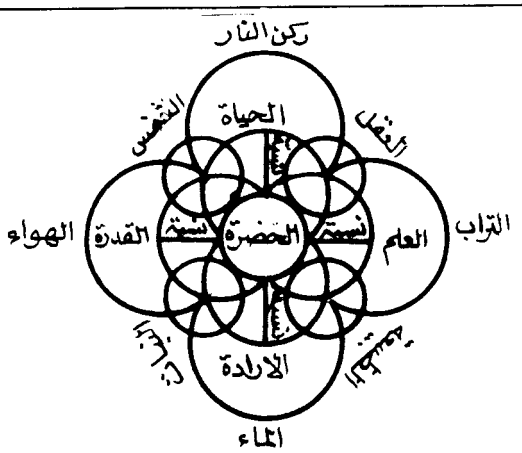

واعلم أن لنفوس الثقلين ونفوس الحيوان قوّتين: قوّة علمية وقوّة عملية عند أهل الكشف، وقد ظهر ذلك في العموم من الحيوان كالنحل والعناكب والطيور التي تتخذ الأوكار وغيرهم من الحيوانات، ولنفوس الثقلين دون سائر الحيوان قوّة ثالثة ليست للحيوان ولا للنفس الكلية وهي القوّة المفكرة، فيكتسب بعض العلوم من الفكر هذا النوع الإنسانيّ، ويشارك سائر العالم في أخذ العلوم من الفيض الإلهيّ وبعض علومها كالحيوان بالفطرة، كتلقي الطفل ثدي أمّه للرّضاعة وقبوله للبن، وليس لغير الإنسان اكتساب علوم تبقى معه من طريق فكر، فالفكر من الإنسان بمنزلة الحقيقة الإلهية المنصوص عليها بقوله تعالىٰ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] وقوله تعالىٰ في الخبر الصحيح عنه: «**مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ**». وليس للعقل الأول هذه الحقيقة ولا للنفس الكلية، فهذا أيضاً مما اختصّ به الإنسان من الصورة التي لم يخلق غيره عليها، ونحن نعلم أن الإنسان الكامل موجود على الصورة، ونحن نقطع أنه ما أوجد الله غير الإنسان على ذلك، فإنه ما ورد وقوع ذلك ولا عدم وقوعه لا على لسان نبيّ ولا في كتاب منزل، وإن غلط في ذلك جماعة فإنهم لم يستندوا فيه إلى تعريف إلهيّ وإنما يحتجون بالخبر، وليس في الخبر ما يدل على أنّ غير الإنسان الكامل ما خلق على الصورة ويمكن صحة ذلك ويمكن عدم صحته.

وصل - سرّ إلهيّ:

الطبيعة بين النفس والهباء. وهو رأي الإمام أبي حامد، ولا يمكن أن تكون مرتبتها إلاّ هنالك، فكل جسم قبل الهباء إلى آخر موجود من الأجسام فهو طبيعيّ، وكل ما تولد من الأجسام الطبيعية من الأمور والقوىٰ والأرواح الجزئية والملائكة والأنوار فللطبيعة فيها حكم إلهيّ قد جعله الله تعالىٰ وقدّره، فحكم الطبيعة من الهباء إلى ما دونه، وحكم النفس الكلية من الطبيعة فما دونها وما فوق النفس، فلا حكم للطبيعة ولا للنفس فيه، وفيما ذكرناه خلاف كثير بين أصحاب النظر من غير طريقنا من الحكماء، فإن المتكلم لا حظّ له في هذا العلم من كونه متكلماً بخلاف الحكيم، فإن الحكيم عبارة عمّن جمع العلم الإلهيّ والطبيعيّ والرياضيّ والمنطقيّ، وما ثم إلاّ هذه الأربع المراتب من العلوم، وتختلف الطريق في تحصيلها بين الفكر والوهب وهو الفيض الإلهيّ، وعليه طريقة أصحابنا ليس لهم في الفكر دخول لما

يتطرّق إليه من الفساد والصحة فيه مظنونة فلا يوثق بما يعطيه، وأعني بأصحابنا أصحاب القلوب والمشاهدات والمكاشفات، لا العباد ولا الزهاد ولا مطلق الصوفية إلاّ أهل الحقائق والتحقيق منهم، ولهذا يقال في علوم النبوّة والولاية أنها وراء طور العقل ليس للعقل فيها دخول بفكر، لكن له القبول خاصة عند السليم العقل الذي لم يغلب عليه شبهة خيالية فكرية يكون من ذلك فساد نظره وعلوم الأسرار كثيرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والأربعون
في معرفة إنما كان كذا لكذا وهو إثبات العلة والسبب

[نظم: الخفيف]

إنـمـا كـان هـكـذا لـكـذا ... عِـلْـمُ مـن حـاز رُتْـبَـةَ الـحِـكَـمِ
لا تـعـلِّـلْ وجـودَ خـالـقـنـا ... فـيـكُـنْ سَـيْـركـم إلـى الـعَـدَمِ
وهـو الأولُ الـذي مـا لـه ... أولٌ فـي الـحـدوث والـقِـدَمِ

أوّلٌ مسألة من هذا الباب: ما السبب الموجب لوجود العالم حتى يقال فيه: إنما وجد العالم لكذا، وذلك الأمر المتوقف عليه صحة وجوده، إمّا أن تكون علة فتطلب معلولها لذاتها، وإذا كان هذا فهل يصحّ أن يكون للمعلول علتان فما زاد أو لا يصحّ؟ وذلك في النظر العقلي لا في الوضعيات، وإذا تعدّدت العلل فهل تعدّدها يرجع إلى أعيان وجودية؟ أو هل هي نسب لأمر واحد؟ وثم أمور يتوقف صحة وجودها على شرط يتقدّمها أو شروط، ويجمع ذلك كله اسم السبب، وللشرط حكم وللعلة حكم، فهل العالم في افتقاره إلى السبب الموجب لوجوده افتقار المعلول إلى العلة؟ أو افتقار المشروط إلى الشرط؟ وأيهما كان لم يكن الآخر، فإن العلة تطلب المعلول لذاتها والشرط لا يطلب المشروط لذاته، فالعلم مشروط بالحياة، ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم، وليس كون العالم عالماً كذلك، فإن العلم علة في كون العالم عالماً، فلو ارتفع العلم ارتفع كونه عالماً فهو من هذا الوجه يشبه الشرط، إذ لو ارتفعت الحياة ارتفع العلم، ولو ارتفع كونه عالماً ارتفع العلم فتميز عن الشرط، إذ لو ارتفع العلم لم يلزم ارتفاع الحياة، فهاتان مرتبتان معقولتان قد تميزتا تسمّى الواحدة علة وتسمّى الأخرى شرطاً.

فهل نسبة العالم في وجوده إلى الحق نسبة المعلول أو نسبة المشروط؟ محال أن تكون نسبة المشروط على المذهبين، فإنا لا نقول في المشروط يكون ولا بدّ، وإنما نقول: إذا كان فلا بدّ من وجود شرطه المصحّح لوجوده، ونقول في العالم على مذهب المتكلم الأشعري أنه لا بدّ من كونه لأن العلم سبق بكونه ومحال وقوع خلاف المعلوم، وهذا لا يقال في المشروط، وعلى مذهب المخالف وهم الحكماء فلا بدّ من كونه لأنّ الله اقتضى وجود العالم لذاته، فلا بدّ من كونه ما دام موصوفاً بذاته بخلاف الشرط، فلا فرق إذن بين المتكلم

الأشعري والحكيم في وجوب وجود العالم بالغير، فلنسمِّ تعلق العلم بكون العالم أزلاً علة، كما يسمّي الحكيم الذات علة ولا فرق، ولا يلزم مساوقة المعلول علته في جميع المراتب، فالعلة متقدمة على معلولها بالمرتبة بلا شك، سواء كان ذلك سبق العلم أو ذات الحق، ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن بون زماني ولا تقدير زماني، لأن كلامنا في أول موجود ممكن والزمان من جملة الممكنات، فإن كان أمراً وجودياً فالحكم فيه كسائر الحكم في الممكنات، وإن لم يكن أمراً وجودياً وكان نسبة فحدثت النسبة بحدوث الموجود المعلول حدوثاً عقلياً لا حدوثاً وجودياً، وإذا لم يعقل بين الحق والخلق بون زماني فلم يبق إلاّ الرتبة، فلا يصحّ أن يكون أبداً الخلق في رتبة الحق، كما لا يصحّ أن يكون المعلول في رتبة العلة من حيث ما هو معلول عنها، فالذي هرب منه المتكلم في زعمه وشنع به على الحكيم القائل بالعلة يلزمه في سبق العلم بكون المعلوم لأن سبق العلم يطلب كون المعلوم لذاته، ولا بدّ ولا يعقل بينهما بون مقدر، فهذا قد نبّهناك على بعض ما ينبغي في هذه المسألة فالعالم لم يبرح في رتبة إمكانه سواء كان معدوماً أو موجوداً، والحق تعالىٰ لم يبرح في مرتبة وجوب وجوده لنفسه سواء كان العالم أو لم يكن، فلو دخل العالم في الوجوب النفسي لزم قدم العالم ومساوقته في هذه الرتبة لواجب الوجود لنفسه وهو الله ولم يدخل بل بقي على إمكانه وافتقاره إلى موجده وسببه وهو الله تعالىٰ، فلم يبق معقول البينية بين الحق والخلق إلاّ التمييز بالصفة النفسية فبهذا نفرق بين الحق والخلق فافهم.

وأمّا قولنا: هل يكون في العقل للأمر المعلول علتان؟ فلا يصحّ أن يكون للمعلول العقلي علتان، بل إن كان معلولاً فعن علة واحدة لأنه لا فائدة للعلة إلاّ أن يكون لها أثر في المعلول. وأمّا إن اتفق أن يكون من شرط المعلول أن يكون على صفة بها يقبل أن يكون معلولاً لهذه العلة ولا يمكن أن يكون هذا علة لذلك المعلول نفسه، إلاّ أن يكون ذلك المعلول بتلك الصفة النفسية فلا بدّ منها، ولا يلزم من هذا أن تكون تلك الصفة النفسية علة له فإنها صفة نفسية والشيء لا يكون علة لنفسه فإنه يؤدي إلى أن تكون العلة عين المعلول فيكون الشيء متقدماً على نفسه بالرتبة وهذا محال، فكون الشيء علة لنفسه محال، فإن العالم لو لم يكن في نفسه على صفة يقبل الاتصاف بالوجود والعدم على السواء لم يصحّ أن يكون معلولاً لعلته المرجحة له أحد الجائزين بالنظر إلى نفسه، فإنّ المحال لا يقبل صفة الإيجاد فلا يكون الحق علة له، فبطل أن يكون كونه ممكناً علة له، وبطل أن يكون للشيء علتان، فإنّ الأثر للعلة في المعلول إنما كان وجوده، فما حكم العلة الأخرى فيه؟ إن كان وجوده فقد حصل من إحداهما فلم يبق للآخر أثر، فإن قيل باجتماعهما كان المعلول عن ذلك الاجتماع فكان عنهما. قلنا: فكل واحد منهما إذا انفرد لا يكون علة ولا يصحّ عليه اسم العلية وقد صحّ، فبطل أن يكونه كونه علة متوقفاً على أمر آخر، فإن قال: وما المانع أن تكون العلة بالاجتماع؟ قلنا: إنما يكون الشيء علة لنفسه لهذا المعلول عنه لا لغيره فيكون معلولاً لذلك الغير لأن

ذلك الغير كسبه العلية وكل مكتسب لا يكون صفة نفسية، ولو قلنا باجتماعهما كان علة، فلا يخلو ذلك الاجتماع أن يكون أمراً زائداً على نفس كل واحد منهما أو هو عينهما لا جائز أن يكون عينهما فإنا نعقل عين كل واحد منهما ولا اجتماع، فلا بدّ أن يكون زائداً فذلك الزائد لا بدّ أن يكون وجوداً أو عدماً، لا وجوداً ولا عدماً، أو وجوداً و عدماً معاً، فهذا القسم الرابع محال بالبديهة، ومحال أن يكون وجوداً للتسلسل اللازم له بما يلزمه من ملزومه أو الدور فيكون علة لمن هو معلول له وهذا محال، ومحال أن يكون عدماً لأن العدم نفي محض ولا يتصف النفي المحض بالأثر، ومحال أن يكون لا وجود ولا عدم كالنسب إذ لا حقيقة للنسب في الوجود فإنها أمور إضافية تحدث ولا يكون ما يحدث علة لما هو عنه حادث فبطل أن يكون للشيء علتان في العقل.

وأما في الوضعيات فقد يعتبر الشرع أموراً تكون بالمجموع سبباً في ترتيب الحكم هذا لا يمنع، فإذ وقد علمت هذا فهو أدلّ دليل على توحيد الله تعالىٰ كونه علة في وجود العالم، غير أن إطلاق هذا اللفظ عليه لم يرد به الشرع فلا نطلقه عليه ولا ندعوه به، فهذا توحيد ذاتيّ ينتفي معه الشريك بلا شك، قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٢] ومعنى هذا لم يوجدا، يعني العالم العلويّ وهو السماء، والسفليّ وهو الأرض، فحقق هذه المسألة في ذهنك فإنها نافعة في نفي الشريك ونفي التحديد عن الله تعالىٰ، فلا حدّ لذاته ولا شريك له في ملكه لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم. [مجزوء الخفيف]

إنـــمـــا عـــلَّـــلـــوا الـــذي ... عَـــلَّـــلـــوهُ لـــكَـــوْنِـــهِ
هـــو مـــعـــلـــولُ عِـــلْـــمـــه ... لـــيـــس مـــعـــلـــولَ عَـــيْـــنـــهِ
فـــانـــظـــروا مـــا نَـــصَـــصْـــتُـــه ... فـــهـــو مـــن ســـرٍّ بَـــيْـــنـــهِ
فُـــصِـــلَ الأمـــرُ نـــفـــسُـــه ... عـــن ســـواه بـــبَـــيْـــنـــهِ
فـــيَّ ســـرٌّ مـــحـــقَّـــقٌ ... أنـــنـــي ســـرُّ عَـــوْنـــهِ
فـــلـــبِـــسْـــتُ الـــرداءَ مـــن ... طـــلـــبـــي عَـــيْـــنَ صَـــوْنِـــهِ

مسألة أخرى: إنما كان كذا لكذا، إنما انقسم العالم إلى شقيّ وسعيد للأسماء الإلهية، فإن الرتبة الإلهية تطلب لذاتها أن يكون في العالم بلاء وعافية، ولا يلزم من ذلك دوام شيء من ذلك إلاّ أن يشاء الله فقد كان ولا عالم وهو مسمّى بهذه الأسماء، فالأمر في هذا مثل الشرط والمشروط ما هو مثل العلة والمعلول، فلا يصحّ المشروط ما لم يصحّ وجود الشرط وقد يكون الشرط وإن لم يقع المشروط، فلما رأينا البلاء والعافية قلنا: لا بدّ لهما من شرط وهو كون الحق إلهاً يسمّى بالمبلي والمعذب والمنعم، وكما أن كل ممكن قابل لأحد الحكمين أعني الضدّين هو قابل أيضاً لانتفاء أحد الضدّين، فالعالم كله ممكن، فجائز أن ينتفي عنه أحد الحكمين، فلا يلزم الخلود في الدار الآخرة في العذاب ولا في النعيم بل ذلك

كله ممكن، فإن ورد الخبر الإلهيّ الذي يفيد العلم بالنص الذي لا يحتمل التأويل بخلود العالم في أحد الحكمين أو بوقوع كل حكم في جزء من العالم معين وخلود ذلك الجزء فيه إلى ما لا يتناهى قبلناه وقلنا به، وما ورد من الشارع أن العالم الذي هو في جهنم الذين هم أهلها ولا يخرجون منها أن بقاءهم فيها لوجود العذاب، فكما ارتفع حكم العذاب عن ممكن ما وهم أهل الجنة، كذلك يجوز أن يرتفع عن أهل النار وجود العذاب مع كونهم في النار لقوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٧]. وقال: «**سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي**» ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط فيكون الله إلهاً بجميع أسمائه ولا عذاب في العالم ولا ألم، لأنه ليس ارتفاعه عن ممكن ما بأولى من ارتفاعه عن جميع الممكنات، فلم يبق بأيدينا من طريق العقل دليل على وجود العذاب دائماً ولا غيره، فليس إلاّ النصوص المتواترة أو الكشف الذي لا يدخله شبهة، فليس للعقل ردّه إذا ورد من الصادق النص الصريح أو الكشف الواضح.

مسألة أخرى من هذا الباب: إنما صحّت الصورة لآدم لخلقه باليدين فاجتمع فيه حقائق العالم بأسره والعالم يطلب الأسماء الإلهية فقد اجتمع فيه الأسماء الإلهية، ولهذا خصّ آدم عليه السلام بعلم الأسماء كلها التي لها توجّه إلى العالم، ولم يكن ذلك العلم أعطاه الله للملائكة وهم العالم الأعلى الأشرف، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ ولم يقل بعضها، وقال: ﴿عَرَضَهُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] ولم يقل عرضها، فدلّ على أنه عرض المسمين لا الأسماء. وقال رسول الله ﷺ: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ**». فإن كان هذا الدعّاء دعاء به قبل نزول سورة البقرة عليه فلا معارضة بين الخبر والآية عند من يقول: بأن الأسماء هنا هي الأسماء الإلهية، فإنه ﷺ لم يكن له علم بما خصّ الله به آدم على الملائكة كما قال ﷺ: «**مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ إِنْ أَتَبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى بِهِ إِلَيَّ**» وإن كان دعا به بعد نزول سورة البقرة، فيكون يريد قوله كلها الأسماء الإلهية التي تطلب الآثار في العالم وما تعبد به من أسماء التنزيه والتقديس، وكذلك قوله ﷺ في حديث الشفاعة: «**فَأَحْمَدُ رَبِّي بِمَحَامِدَ يُعَلِّمُنِيها اللَّهُ لاَ أَعْلَمُهَا الآن**» مع قوله في حديث الضربة: «**فَعَلِمْتُ عِلْمَ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ**» ومن علّم الأولين علّم الأسماء التي علّمها الله آدم، وربما يكون من علم الآخرين علم هذه المحامد التي يحمد بها ربّه يوم القيامة.

مسألة أخرى من هذا الباب: إنما كانت الخلافة لآدم عليه السلام دون غيره من أجناس العالم لكون الله تعالىٰ خلقه على صورته، فالخليفة لا بدّ أن يظهر فيما استخلف عليه بصورة مستخلفه وإلاّ فليس بخليفة له فيهم، فأعطاه الأمر والنهي وسمّاه بالخليفة، وجعل البيعة له بالسمع والطاعة في المنشط والمكره والعسر واليسر، وأمر الله سبحانه عباده بالطاعة لله ولرسوله والطاعة لأولي الأمر منهم، فجمع رسول الله ﷺ بين الرسالة والخلافة كداود عليه

السلام، فإنّ الله نصّ على خلافته عن الله بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [سورة ص: الآية ٢٦] وأجمل خلافة آدم عليه السلام وما كل رسول خليفة، فمن أمر ونهى وعاقب وعفا وأمر الله بطاعته وجمعت له هذه الصفات كان خليفة، ومن بلغ أمر الله ونهيه ولم يكن له من نفسه إذن من الله تعالىٰ أن يأمر وينهي فهو رسول يبلغ رسالات ربّه، وبهذا بان لك الفرقان بين الرسول والخليفة، ولهذا جاء بالألف واللام في قوله تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] وقال عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩] أي فيما أمركم به على لسان رسوله ﷺ ممّا قال فيه ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾ وهو كل أمر جاء في كتاب الله تعالىٰ. ثم قال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩] ففصّل أمر طاعة الله من طاعة رسوله ﷺ، فلو كان يعني بذلك ما بلغ إلينا من أمر الله تعالىٰ لم تكن.

ثم فائدة زائدة فلا بدّ أن يوليه رتبة الأمر والنهي فيأمر وينهى، فنحن مأمورون بطاعة رسول الله ﷺ عن الله بأمره وقال تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] وطاعتنا له فيما أمر به ﷺ ونهى عنه ممّا لم يقل هو من عند الله فيكون قرآناً، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [سورة الحشر: الآية ٧] فأضاف النهي إليه ﷺ فأتى بالألف واللام في الرسول يريد بهما التعريف والعهد أي الرسول الذي استخلفناه عنّا فجعلنا له أن يأمر وينهى زائداً على تبليغ أمرنا ونهينا إلى عبادنا. ثم قال تعالىٰ في الآية عينها ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩] أي إذا ولي عليكم خليفة عن رسولي أو وليتموه من عندكم كما شرع لكم فاسمعوا له وأطيعوا ولو كان عبداً حبشياً مجدّع الأطراف فإن في طاعتكم إياه طاعة رسول الله ﷺ، ولهذا لم يستأنف في أولي الأمر أطيعوا واكتفى بقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ ولم يكتف بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ عن قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ ففصّل لكونه تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] واستأنف القول بقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ فهذا دليل على أنه تعالىٰ قد شرع له ﷺ أن يأمر وينهى، وليس لأولي الأمر أن يشرعوا شريعة إنما لهم الأمر والنهي فيما هو مباح لهم ولنا، فإذا أمرونا بمباح أو نهونا عن مباح وأطعناهم في ذلك أجرنا في ذلك أجر من أطاع الله فيما أوجبه عليه من أمر ونهي، وهذا من كرم الله بنا ولا يشعر بذلك أهل الغفلة منّا.

مسألة أخرى من هذا الباب: إنما أُمرت الملائكة والخلق أجمعون بالسجود وجعل معه القربة فقال: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ [سورة العلق: الآية ١٩] وقال ﷺ: «**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ العَبْدُ مِنَ اللَّهِ فِي سُجُودِهِ**» ليعلموا أنّ الحق في نسبة الفوق إليه من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٨] و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [سورة النحل: الآية ٥٠] كنسبة التحت إليه، فإن السجود طلب السفل بوجهه، كما أن القيام يطلب الفوق إذا رفع وجهه بالدعاء ويديه، وقد جعل الله السجود حالة القرب من الله، فلم يقيده سبحانه الفوق عن التحت ولا التحت عن الفوق، فإنه خالق الفوق والتحت، كما لم يقيده الاستواء على العرش عن النزول إلى السماء الدنيا، ولم يقيده النزول إلى السماء الدنيا عن الاستواء على العرش، كما لم يقيده سبحانه الاستواء والنزول عن

أن يكون معنا أينما كنّا كما قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] بالمعنى الذي يليق به، وعلى الوجه الذي أراده، كما قال أيضاً: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي» كما قال عنه هود عليه السلام: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] وقال تعالىٰ أيضاً في حق الميت: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] فنسب القرب إليه من الميت. وقال أيضاً عزّ وجلّ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] يعني الإنسان مع قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١].

مسألة دورية من هذا الباب وهذه صورتها:

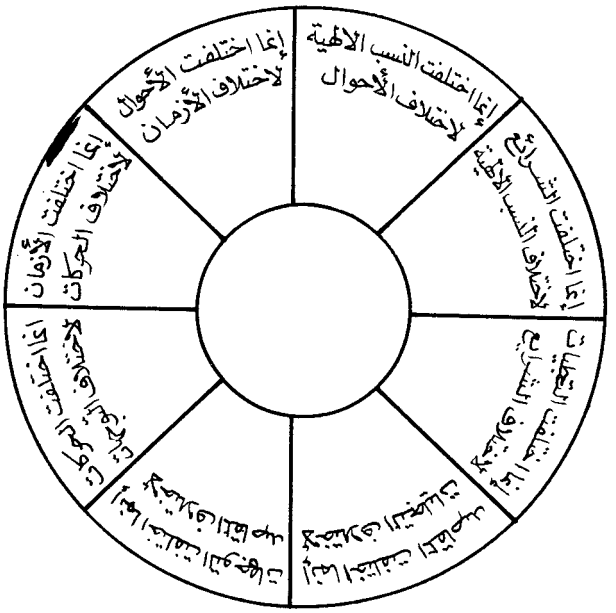

إنما قلنا: اختلفت الشرائع لاختلاف النسب الإلهية، لأنه لو كانت النسبة الإلهية لتحليل أمر ما في الشرع كالنسبة لتحريم ذلك الأمر عينه في الشرع لما صحّ تغيير الحكم وقد ثبت تغيير الحكم، ولما صحّ أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٨] وقد صحّ أن لكل أمّة شرعة ومنهاجاً، جاءها بذلك نبيّها ورسولها فنسخ وأثبت، فعلمنا بالقطع أن نسبته تعالىٰ فيما شرعه إلى محمد ﷺ خلاف نسبته إلى نبيّ آخر، وإلاّ لو كانت النسبة واحدة من كل وجه وهي الموجبة للتشريع الخاص لكان الشرع واحداً من كل وجه، فإن قيل: فلم اختلفت النسب الإلهية؟ قلنا: لاختلاف الأحوال، فمن حاله المرض يدعو: يا معافي، ويا شافي. ومن حاله الجوع يقول: يا رزاق. ومن حاله الغرق يقول: يا مغيث. فاختلفت النسب لاختلاف الأحوال وهو قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[سورة الرحمٰن: الآية ٣١]. وقوله ﷺ لما وصف ربّه تعالىٰ بيده الميزان

يخفض ويرفع فلحالة الوزن قيل فيه الخافض الرافع فظهرت هذه النسب، فهكذا في اختلاف أحوال الخلق. وقولنا: إنما اختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان فإن اختلاف أحوال الخلق سببها اختلاف الأزمان عليها، فحالها في زمان الربيع يخالف حالها في زمان الصيف، وحالها في زمان الصيف يخالف حالها في زمان الخريف، وحالها في زمان الخريف يخالف حالها في زمان الشتاء، وحالها في زمان الشتاء يخالف حالها في زمان الربيع.

يقول بعض العلماء بما تفعله الأزمان في الأجسام الطبيعية: تعرّضوا لهواء زمان الربيع فإنه يفعل في أبدانكم ما يفعل في أشجاركم. وتحفظوا من هواء زمان الخريف فإنه يفعل في أبدانكم كما يفعل في أشجاركم، وقد نصّ الله تعالىٰ على أننا من جملة نبات الأرض فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [سورة نوح: الآية ١٧] أراد فنبتم نباتاً لأن مصدر أنبتكم إنما هو إنباتاً كما قال في نسبة التكوين إلى نفس المأمور به فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فجعل التكوين إليه كذلك نسب ظهور النبات إلى النبات فافهم فلذلك قلنا: إنما اختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان. وأما قولنا: إنما اختلفت الأزمان لاختلاف الحركات فأعني بالحركات الحركات الفلكية، فإنه باختلاف الحركات الفلكية حدث زمان الليل والنهار وتعينت السنون والشهور والفصول وهذه المعبر عنها بالأزمان.

وقولنا: اختلفت الحركات لاختلاف التوجهات أريد بذلك توجّه الحق عليها بالإيجاد لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ فلو كان التوجّه واحداً عليها لما اختلفت الحركات وهي مختلفة، فدلّ أن التوجّه الذي حرّك القمر في فلكه ما هو التوجّه الذي حرّك الشمس ولا غيرها من الكواكب والأفلاك، ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت السرعة أو الإبطاء في الكل على السواء، قال تعالىٰ: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٣] فلكل حركة توجّه إلهيّ أي تعلّق خاص من كونه مريداً. وقولنا: إنما اختلفت التوجّهات لاختلاف المقاصد، فلو كان قصد الحركة القمرية بذلك التوجّه عين قصد الحركة الشمسية بذلك التوجّه لم يتميز أثر عن أثر، والآثار بلا شك مختلفة، فالتوجهات مختلفة لاختلاف المقاصد، فتوجهه بالرضى عن زيد غير توجهه بالغضب على عمرو، فإنه قصد تعذيب عمرو وقصد تنعيم زيد، فاختلفت المقاصد.

وقولنا: إنما اختلفت المقاصد لاختلاف التجليات، فإن التجليات لو كانت في صورة واحدة من جميع الوجوه لم يصحّ أن يكون لها سوى قصد واحد وقد ثبت اختلاف القصد، فلا بدّ أن يكون لكل قصد خاص تجلّ خاص ما هو عين التجلّي للآخر، فإن الاتساع الإلهيّ يعطي أن لا يتكرّر شيء في الوجود وهو الذي عوّلت عليه الطائفة والناس ﴿فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥].

يقول الشيخ أبو طالب المكيّ صاحب قوت القلوب وغيره من رجال الله عزّ وجلّ: إن الله سبحانه ما تجلّى قط في صورة واحدة لشخصين ولا في صورة واحدة مرّتين، ولهذا اختلفت الآثار في العالم وكنى عنها بالرضى والغضب. وقولنا: إنما اختلفت التجلّيات

لاختلاف الشرائع، فإن كل شريعة طريق موصلة إليه سبحانه وهي مختلفة، فلا بدّ أن تختلف التجلّيات كما تختلف العطايا، ألا تراه عزّ وجلّ إذا تجلّى لهذه الأمّة في القيامة وفيها منافقوها وقد اختلف نظرهم في الشريعة فصار كل مجتهد على شرع خاص هو طريقه إلى الله، ولهذا اختلفت المذاهب، وكل شرع في شريعة واحدة، والله قد قرّر ذلك على لسان رسوله ﷺ عندنا فاختلفت التجليات بلا شك، فإن كل طائفة قد اعتقدت في الله أمراً ما إن تجلّى لها في خلافه أنكرته، فإذا تحوّل لها في العلامة التي قد قرّرتها تلك الطائفة مع الله في نفسها أقرّت به، فإذا تجلّى للأشعريّ في صورة اعتقاد من يخالفه في عقده في الله وتجلّى للمخالف في صورة اعتقاد الأشعريّ مثلاً أنكره كل واحد من الطائفتين كما ورد، وهكذا في جميع الطوائف، فإذا تجلّى لكل طائفة في صورة اعتقادها فيه تعالىٰ وهي العلامة التي ذكرها مسلم في صحيحه عن رسول الله ﷺ أقرّوا له بأنه ربّهم وهو هو لم يكن غيره، فاختلفت التجليات لاختلاف الشرائع.

وقولنا: إنما اختلفت الشرائع لاختلاف النسب الإلهية قد تقدّم ودار الدور، فكل شيء أخذته من هذه المسائل صلح أن يكون أولاً وآخراً ووسطاً، وهكذا كل أمر دوريّ يقبل كل جزء منه بالفرض الأولية والآخرية وما بينهما، وقد ذكرنا مثل هذا الشكل الدوريّ في التدبيرات الإلهية مضاهياً لقول المتقدّم إذ قال: العالم بستان سياجه الدولة، الدولة سلطان تحجبه السنّة، السنّة سياسة يسوسها الملك، الملك راعٍ يعضده الجيش، الجيش أعوان يكفلهم المال، المال رزق يجمعه الرعية، الرعية عبيد تعبدهم العدل، العدل مألوف فيه صلاح العالم، العالم بستان، ودار الدور، ويكفي هذا القدر من الإيماء إلى العلل والأسباب مخافة التطويل، فإن هذا الباب واسع جدّاً إذ كان العالم كله مرتبطاً بعضه ببعض، أسباب ومسببات وعلل ومعلولات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الخامس والعشرون.

(الجزء السادس والعشرون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع والأربعون
في معرفة قوله ﷺ:
«إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن» ومعرفة هذا المنزل ورجاله

[نظم: المديد]

نَفَسُ الرحمنِ ليس له ... في سوى الرحمنِ مستَنَدُ
حُكْمُه في كل طائفةٍ ... ما لها رُكْنٌ ولا سَنَدُ
يا مَنِ الأكوانُ منزلُه ... وهو لا روحٌ ولا جسَدُ

مـا لـه حـدٌّ يـعـيِّـنُـه وهـو الـمـطـلـوب والـصَّـمَـدُ
فـجـمـيـعُ الـخـلـق يـطـلـبـه ثـم لـم يـظـفـر بـه أحـدُ
أحـدٌ مـا مـثـلـه أحَـدٌ بـكـمـال الـنَّـعْـت مـنـفَـرِدُ

اعلم يا وليّ أن لله عباداً من حيث اسمه الرحمن وهو قوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٣] يقول تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [سورة مريم: الآية ٨٥] ولله عباد يأتي إليهم الرحمن من اسمه الرب فإن الله يقول: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] فكماله من الاسم الله الأسماء الحسنى، كذلك له من الاسم الرحمن الأسماء الحسنى، قال رسول الله ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا**» وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [سورة الفجر: الآية ٢٢] فثمَّ إتيان عام مثل هذا وهو الإتيان للفصل والقضاء، وثم إتيان خاص بالرحمة لمن اعتنى به من عباده، قال رسول الله ﷺ لما اشتدّ كربه من المنازعين: «**إِنِّي لأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ مِنْ قِبَلِ اليَمَنِ**» وهو ما مشى إلى اليمن، لكن النفس أدركه من قبل اليمن، وما أدركه حتى أتاه فجاء بالتنفيس من الشدّة والضيق الذي كان فيه بالأنصار رضي الله عن جميعهم، فتقدم إليه النفس في باطنه وقلبه مبشّراً بما يظهره الله من نصرة الدين وإقامته على أيدي الأنصار.

ولقد جرى لنا في حديث الأنصار ما نذكره إن شاء الله، وذلك أنه عندنا بدمشق رجل من أهل الفضل والأدب والدين يقال له يحيىٰ بن الأخفش من أهل مراكش كان أبوه يدرس العربية بها فكتب إليّ يوماً من منزله بدمشق وأنا بها يقول لي في كتابه: يا وليّ رأيت رسول الله ﷺ البارحة بجامع دمشق وقد نزل بمقصورة الخطابة إلى جانب خزانة المصحف المنسوب إلى عثمان رضي الله عنه والناس يهرعون إليه ويدخلون عليه يبايعونه فبقيت واقفاً حتى خفّ الناس فدخلت عليه وأخذت يده فقال لي: هل تعرف محمداً؟ قلت له: يا رسول الله من محمد؟ فقال له: ابن العربي، قال: فقلت له: نعم أعرفه، فقال له رسول الله ﷺ: إنّا قد أمرناه بأمر فقل له: يقول لك رسول الله: انهض لما أمرت به واصحبه أنت فإنك تنتفع بصحبته وقل له: يقول لك رسول الله امتدح الأنصار ولتعين منهم سعد بن عبادة ولا بدّ ثم استدعي بحسان بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: يا حسان حفِّظه بيتاً يوصله إلى محمد بن العربي يبني عليه وينسج على منواله في العروض والرويّ. فقال حسان: يا يحيىٰ خذ إليك وأنشدني بيتاً وهو: [الكامل]

شَـغُـفَ الـسـهـادُ بـمـقـلـتـي ومـزاري فـعـلـى الـدمـوع مُـعَـوَّلـي ومُـشَـاري

وما زال يردّده عليّ حتى حفظته. ثم قال لي رسول الله ﷺ: إذا مدح الأنصار فاكتبه بخط بيّن واحمله ليلة الخميس إلى تربة هذا الذي تسمونها قبر الست فستجد عندها شخصاً اسمه حامد فادفع إليه المديح، فلما أخبرني بذلك هذا الرائي وفّقه الله عملت القصيدة من وقتي من غير فكرة ولا روية ولا تثبط ودفعت القصيدة إليه، فكتب إليّ أنه لما جاء قبر الست وصل إليه بعد العشاء الآخرة قال: فرأيت رجلاً عند القبر فقال لي ابتداء: أنت يحيىٰ الذي

جاء من عند فلان وسمّاني؟ قال: فقلت له: نعم، قال: فأين القصيد الذي مدح به الأنصار عن أمر رسول الله ﷺ؟ فقلت: هوذا عندي فناولته إياه فقرب من الشمعة ليقرأ القصيدة فلم أره يخبر ذلك الخط، فقلت له: تأمرني أنشدك إياها؟ قال: نعم فأنشدته إياها، وهذا نص القصيدة: [الكامل]

قال ابنُ ثابتٍ الذي فخرتْ به ... فِقَرُ الكلام ونَشْأةُ الأشعارِ
شَغُفَ السهادُ بمقلتي ومزاري ... فعلى الدموع مُعَوَّلي ومُشَاري

وكانت أمي تنسب إلى الأنصار فقلت:

فلذا جعلتُ رويَّةَ الراء التي ... هي من حروف الردِّ والتِّكْرارِ
فأقول مبتدئاً لطاعة أحمدٍ ... في مَدْحِ قوم سادةٍ أبرارِ
إني امرؤٌ من جملةِ الأنصار ... فإذا مدَحْتُهُمُو مدَحْتُ نِجاري
بسيوفهم قام الهدى وبهم عَلَتْ ... أنواره في رأس كل مَنَارِ
قاموا بنَصْر الهاشميِّ محمدٍ ... المصطفى المختارِ من مختارِ
صحبوا النبيَّ بنيَّةٍ وعزائم ... فازوا بهنَّ حميدةَ الآثارِ
باعوا نفوسَهُمُو لنصرة دينه ... ولذاك ما صحبوه بالإيثارِ
عنهم كَنَى المختار بالنفس الذي ... يأتيه من يَمَنٍ مع الأقدارِ
سعدٌ سليلُ عُبَادة فخرتْ به ... يوم السَّقيفة جُمْلَةُ الأنصارِ
لله آسادٌ لكل كريهةٍ ... نزلت بدين الله والأخيارِ
عَزُّوا بدين الله في إعزازهم ... دينَ الهدى بالعسكرِ الجرَّارِ
فيهم عَلا يومَ القيامة مشهدي ... وبهم ترى يومَ الورود فَخَاري
لو أنني صغتُ الكلام قلائداً ... في مدحهم ما كنت بالمِكْثارِ
كَرِشُ النبيّ وعيبةٌ لرسوله ... لحقت بهم أعداؤه بتَبَارِ
رهبانُ ليلاً يقرؤون كلامه ... آسادُ غابٍ في الوغى بنَهَارِ

وقصة الرؤيا طويلة، فاقتصرت من ذلك على ما نحتاج إليه في هذا الباب من ذكر الأنصار. ثم نرجع فنقول: فما جاءت الأنصار إلاّ بعد أن نفّس الله عن نبيّه بما بشّره به فلقيته الأنصار في حال اتساع وانشراح وسرور، وتلقاها ﷺ تلقي الغنيّ بربّه فكان معها والمهاجرين عوناً على إقامة دين الله كما أمرهم الله، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥] ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٠] ولها آثار وتحكم في خلقه، وهي المتوجهة من الله تعالىٰ على إيجاد الممكنات وما تحوي عليه من المعاني التي لا نهاية لها، والله من حيث ذاته غنيّ عن العالمين، وإنما عرّفنا الله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] ليعلمنا أنه سبحانه ما أوجدنا إلاّ لنا لا لنفسه، وما خلقنا لعبادته إلاّ ليعود ثواب ذلك العمل وفضله إلينا، ولذلك ما خصّ بهذا الخطاب إلاّ الثقلين فقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] ولا نشك أنّ كل ما خلق من

الملائكة وغيرهم من العالم ما خلقهم إلاّ مسبّحين بحمده، وما خصّ بهذه الصفة غير الثقلين أعني صفة العبادة وهي الذلّة، فما خلقهم حين خلقهم أولاً وإنما خلقهم ليذلّوا وخلق ما سواهم أذلا في أصل خلقهم، فما جعل العلة في سوى الثقلين الذلّة كما جعلها فينا، وذلك أنه ما تكبّر أحد من خلق الله على أمر الله غير الثقلين، ولا عصى الله أحد من خلق الله سوى الثقلين، فأمر إبليس فعصى، ونهى آدم عليه السلام أن يقرب الشجرة فكان من أمره ما قال الله لنا في كتابه: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ١٢١].

وأمّا الملائكة فقد شهد لهم الله بأنهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦] ردّاً على من تكلم بما لا ينبغي في حق الملكين ببابل من المفسرين بما لا يليق بهم ولا يعطيه ظاهر الآية، لكن الإنسان يجترىء على الله تعالىٰ فيقول فيه ما لا يليق بجلاله فكيف لا يقول في الملائكة؟ فكما كذب الإنسان ربّه في أمور فيكون هذا القائل قد كذّب ربّه في قوله في حق الملائكة: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ وفي صحيح الخبر عن رسول الله ﷺ عن الله عزّ وجلّ: «**يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ ذٰلِكَ، وَشَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ ذٰلِكَ**» الحديث، فلا أحد أصبر على أذى من الله، كذا ورد أيضاً في الخبر وهو سبحانه يرزقهم ويحسن إليهم وهم في حقّه بهذه الصفة.

فاعلم أن السبب الموجب لتكبر الثقلين دون سائر الموجودات أنّ سائر المخلوقات توجّه على إيجادهم من الأسماء الإلهية أسماء الجبروت والكبرياء والعظمة والقهر والعزّة، فخرجوا أذلاء تحت هذا القهر الإلهيّ، وتعرّف إليهم حين أوجدهم بهذه الأسماء، فلم يتمكن لمن خلق بهذه المنابة أن يرفع رأسه ولا أن يجد في نفسه طعماً للكبرياء على أحد من خلق الله فكيف على من خلقه؟ وقد أشهده أنه في قبضته وتحت قهره، وشهدوا كشفاً نواصيهم ونواصي كل دابة بيده في القرآن العزيز: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] ثم قال متمماً: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] والأخذ بالناصية عند العرب إذلال، هذا هو المقرّر عرفاً عندنا، فمن كان حاله في شهود نظره إلى ربّه أخذ النواصي بيده ويرى ناصيته من جملة النواصي كيف يتصوّر منه عزّاً وكبرياء على خالقه مع هذا الكشف.

وأمّا الثقلان فخلقهم بأسماء اللطف والحنان والرأفة والرحمة والتنزّل الإلهيّ، فعندما خرجوا لم يروا عظمة ولا عزّاً ولا كبرياء، ورأوا نفوسهم مستندة في وجودها إلى رحمة وعطف وتنزّل، ولم يبد الله لهم من جلاله ولا كبريائه ولا عظمته في خروجهم إلى الدنيا شيئاً يشغلهم عن نفوسهم، ألا تراهم في الأخذ الذي عرض لهم من ظهورهم حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] هل قال أحد منهم: نعم؟ لا والله بل ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] فأقرّوا له بالربوبية لأنهم في قبضة الأخذ محصورون، فلو شهدوا أنّ نواصيهم بيد الله شهادة عين أو إيمان كشهادة عين كشهادة الأخذ ما عصوا الله طرفة عين وكانوا مثل سائر المخلوقات ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٠] فلما ظهروا عن هذه الأسماء الرحمانية قالوا: يا ربنا لم خلقتنا؟ قال: لتعبدون أي لتكونوا أذلاء بين يديّ،

فلم يروا صفة قهر ولا جناب عزّة تذلّهم ولا سيّما وقد قال لهم: لتذلّوا إليّ، فأضاف فعل الإذلال إليهم فزادوا بذلك كبراً، فلو قال لهم: ما خلقتكم إلاّ لأذلّكم لفرقوا وخافوا فإنها كلمة قهر، فكانوا يبادرون إلى الذلّة من نفوسهم خوفاً من هذه الكلمة كما قال للسموات والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] فلو لم يقل كرهاً فإنها كلمة قهر حيثما أتت، فلهذا قلنا: ما أوجد كل ما عدا الثقلين ولا خاطبهم إلاّ بصفة القهر والجبروت.

فلما قال للثقلين عن السبب الذي لأجله أوجدهم وخلقهم نظروا إلى الأسماء التي وجدوا عنها فما رأوا اسماً إلهياً منها يقتضي أخذهم وعقوبتهم إن عصوا أمره ونهيه وتكبّروا على أمره فلم يطيعوه وعصوه ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ١٢١] وهو أول الناس، وعصى إبليس ربّه فسرت المخالفة من هذين الأصلين في جميع الثقلين، يقول النبي ﷺ عن آدم لما جحد ونسي ما وهبه لداود من عمره: «**فَنَسِيَ آدَمُ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ، وَجَحَدَ آدَمُ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ فَعَصَمَهُ**». ولكن من التكبّر على الله لا من تكبّر بعضهم على بعض وعلى سائر المخلوقين، فما عصم أحد من ذلك ابتداء فإن الله قد شاء أن يتخذ بعضهم بعضاً سخرياً، ولكن إذا اعتنى الله بعبده ففي الحالة الثانية يرزقه التوفيق والعناية فيلزم ما خلق له من العبادة فيلحق بسائر المخلوقات، وهو عزيز الوجود، وأين العبد الذي هو في نفسه مع أنفاسه عبد لله دائماً، فلا يدل أحد من الثقلين إلاّ عن قهر يجده فهو في ذلّه مجبور، فإذا وجد ذلك حينئذ يلتفت إلى الأسماء التي عنها وجد وهي أسماء الرحمة فيطلبها لتزيل عنه ما هو فيه من الضيق والحرج الذي ما اعتاده فيحنّ إلى جهتها ويعرف أنّ لها قوّة وسلطاناً فتنفس عنه ما يجده من ذلك، قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ**» فأشار إلى الاسم الذي خلق به الثقلين وقرن معه جهة القوّة فقال: من قبل اليمن، والقبل الناحية والجهة، واليمن من اليمين وهو القوّة، قال الشاعر: [الوافر]

إذا ما رايةٌ رُفِعَتْ لمجدٍ ... تلقّاها عَرَابةُ باليمينِ

أراد بالقوّة، فإن اليمين محل القوّة ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٧] وكذلك كان لما نظر إليه الاسم الرحمن الذي عنه وجد كان النصر على أيدي الأنصار، وكذلك قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة مريم: الآية ٨٥] فإن المتقي هو الحذر الخائف الوجل، ولا يكون أحد يشهد الرحمن الرحيم الرؤوف ويتقيه، وإنما مشهود المتقي السريع الحساب، الشديد العقاب، المتكبر الجبار، فيتقي ويخاف فيؤمنه الله تعالىٰ بأن يحشره إلى الرحمن فيأمن سطوة الجبار القهار، ولهذا قال تعالىٰ فينا: إن رحمته سبقت غضبه، لأنه بالرحمة أوجدنا لم يوجدنا بصفة القهر، وكذلك تأخّرت المعصية فتأخّر الغضب عن الرحمة في الثقلين، فالله يجعل حكمهما في الآخرة كذلك ولو كانت بعد حين. ألا ترى الله تعالىٰ إذا ذكر أسماءه لنا يبتدىء بأسماء الرحمة ويؤخّر أسماء الكبرياء لأنا لا نعرفها، فإذا قدم لنا أسماء الرحمة عرفناها وحننا إليها، عند ذلك يتبعها أسماء الكبرياء لنأخذها بحكم التبعية فقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٢] فهذا نعت يعم الجميع

وليس واحدته بأولى من الآخر، ثم ابتدأ فقال: ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ فعرفنا الرحمن ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٢] لأنا عنه وجدنا، ثم قال بعد ذلك: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ابتداء ليجعله فصلاً بين الرحمن الرحيم وبين العزيز الجبار المتكبر فقال: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ وهذا كله من نعوت الرحمن، ثم جاء وقال: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٣] فقبلنا هذه النعوت بعد أن آنسنا بأسماء اللطف والحنان، وأسماء الاشتراك التي لها وجه إلى الرحمة ووجه إلى الكبرياء وهو الله والملك، فلما جاء بأسماء العظمة والمحل قد تأنس بترادف الأسماء الكثيرة الموجبة الرحمة قبلنا أسماء العظمة لما رأينا أسماء الرحمة قد قبلتها حيث كانت نعوتاً لها فقبلناها ضمناً تبعاً لأسمائنا.

ثم إنه لما علم الخلق أن صاحب القلب والعلم بالله وبمواقع خطابه إذا سمع مثل أسماء العظمة لا بدّ أن تؤثر فيه أثر خوف وقبض نعتها بعد ذلك وأردفها بأسماء لا تختص بالرحمة على الإطلاق ولا تعرى عن العظمة على الإطلاق فقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٤] وهذا كله تعليم من الله عباده وتنزل إليهم، فمنازل أصحاب هذا الباب هي هذه الأسماء المذكورة وحضراتها، ولهذا قدّم سبحانه في كتابه: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في كل سورة، إذ كانت السور تحوي على أمور مخوفة تطلب أسماء العظمة والاقتدار، فقدّم أسماء الرحمة تأنيساً وبشرى، ولهذا قالوا في سورة التوبة إنها والأنفال سورة واحدة حيث لم يفصل بينهما بالبسملة، وفي ذلك خلاف منقول بين علماء هذا الشأن من الصحابة.

ولما علم الله تعالىٰ ما يجري من الخلاف في هذه الأمّة في حذف البسملة من سورة براءة، فمن ذهب إلى أنها سورة مستقلة وكان القرآن عنده مائة وثلاث عشرة سورة فيحتاج إلى مائة وثلاث عشرة بسملة أظهر لهم في سورة النمل بسملة ليكمل العدد وجاء بها كما جاء بها في أوائل السور بعينها، فإن لغة سليمان عليه السلام لم تكن عربية وإنما كانت أخرى، فما كتب لغة هذا اللفظ في كتابه وإنما كتب لفظة بلغته تقتضي معناها باللسان العربيّ إذا عبّر عنها ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وأتى بها محذوفة الألف كما جاءت في أوائل السور ليعلم أن المقصود بها هو المقصود بها في أوائل السور ولم يعمل ذلك في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا﴾ [سورة هود: الآية ٤١] و ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [سورة العلق: الآية ١] فأثبت الألف هناك ليفرّق ما بين اسم البسملة وغيرها، ولهذا تتضمن سورة التوبة من صفات الرحمة والتنزّل الإلهيّ كثيراً، فإن فيها شراء الله نفوس المؤمنين منهم بأن لهم الجنة، وأيّ تنزل أعظم من أن يشتري السيد ملكه من عبده، وهل يكون في الرحمة أبلغ من هذا؟ فلا بدّ أن تكون التوبة والأنفال سورة واحدة، أو تكون بسملة النمل السليمانية لسورة التوبة، ثم انظر في اسمها سورة التوبة والتوبة تطلب الرحمة ما تطلب التبرّي، وإن ابتدأ عزّ وجلّ بالتبرّي فقد ختم بآية لم يأت بها ولا وجدت إلاّ عند من جعل الله شهادته شهادة رجلين، فإن كنت تعقل علمت ما في هذه السورة من الرحمة المدرجة ولا سيّما في قوله تعالىٰ ﴿وَمِنْهُم﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٩] ﴿وَمِنْهُم﴾ [سورة التوبة: الآية: ٥٠]

وذلك كله رحمة بنا لنحذر الوقوع فيه والاتصاف بتلك الصفات، فإن القرآن علينا نزل، فلم تتضمن سورة من القرآن في حقّنا رحمة أعظم من هذه السورة لأنه كثر من الأمور التي ينبغي أن يتقيها المؤمن ويجتنبها، فلو لم يعرّفنا الحق تعالىٰ بها ربما وقعنا فيها ولا نشعر فهي سورة رحمة للمؤمنين. وإذ وقد عرفناك بمنازله، فاعلم أن رجاله هم كل من كان حاله من أهل الله حال من أحاطت به الأسماء الجبروتية من جميع عالمه العلويّ والسفليّ فيقع منه اللجأ والتضرّع إلى أسماء الرحمة، فيتجلى له الاسم الرحمن الذي له الأسماء الحسنى، والذي به على العرش استوى، فيهبه الاقتدار الإلهيّ، فيمحو به آثار الأسماء القهرية فيتسع له المجال فينشرح الصدر ويجري النفس ويسري فيه روح الحياة، وتأتي إليه وفود الأسماء الرحمانية والحقائق الإلهية بالتهاني والبشائر، فمن كانت هذه حالته ويعرفها ذوقاً من نفسه وهو من رجال هذا المقام فلا يغالط نفسه، وكل إنسان أعلم بحاله ولا ينفعك أن تنزل نفسك عند الناس منزلة ليست لك في نفس الأمر، وقد نصحتك وأبنت لك عن طريق القوم فلا تكن من الجاهلين بما عرّفناك به ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٩] فإن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخمسون

في معرفة رجال الحيرة والعجز

[نظم: البسيط]

مـن قـالَ يَـعـلـمُ أن الله خـالـقُـه ... ولـم يَـحِـرْ كـان بـرهـانـاً بـأن جـهـلاَ
لا يـعـلـم الـلّـهَ إلاّ الـلّـهُ فـانـتـبـهـوا ... فـلـيـس حـاضـرُكـم مـثـل الـذي غَـفَـلاَ
الـعـجـزُ عـن دَرَك الإدراك مـعـرفـةٌ ... كـذا هـو الـحـكـم فـيـه عـنـد مـن عَـقَـلاَ
هـو الإلـهُ فـلا تُـخْـصَـى مـحـامِـدُه ... هـو الـنـزيـه فـلا تَـضْـرِبْ لـه مَـثَـلا

اعلم أيّدك الله بروح منه أنّ سبب الحيرة في علمنا بالله طلبنا معرفة ذاته جلّ وتعالىٰ بأحد الطريقين: إمّا بطريق الأدلة العقلية، وإمّا بطريق تسمى المشاهدة، فالدليل العقليّ يمنع من المشاهدة، والدليل السمعيّ قد أومأ إليها وما صرّح، والدليل العقليّ قد منع من إدراك حقيقة ذاته من طريق الصفة الثبوتية النفسية التي هو سبحانه في نفسه عليها، وما أدرك العقل بنظره إلاّ صفات السلوب لا غير وسمّى هذا معرفة، والشارع قد نسب إلى نفسه أموراً وصف نفسه بها تحيلها الأدلة العقلية إلاّ بتأويل بعيد يمكن أن يكون مقصوداً للشارع ويمكن أن لا يكون، وقد لزمه الإيمان والتصديق بما وصف به نفسه لقيام الأدلة عنده بصدق هذه الأخبار عنه أنه أخبر بها عن نفسه في كتبه أو على ألسنة رسله، فتعارض هذه الأمور مع طلبه معرفة ذاته تعالىٰ أو الجمع بين الدليلين المتعارضين أوقعهم في الحيرة، فرجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل واستقصوها غاية الاستقصاء إلى أن أدّاهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه من نبيّ أو صديق. قال ﷺ: «**اللَّهُمَّ زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّراً**» فإنه كلما زاده الحق علماً

به زاده ذلك العلم حيرة ولا سيّما أهل الكشف لاختلاف الصور عليهم عند الشهود، فهم أعظم حيرة من أصحاب النظر في الأدلة بما لا يتقارب. قال النبي ﷺ بعدما بذل جهده في الثناء على خالقه بما أوحى به إليه: «**لاَ أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**».

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في هذا المقام وكان من رجاله: العجز عن درك الإدراك إدراك، أي إذا علمت أن ثم من لا يعلم ذلك هو العلم بالله تعالىٰ فكان الدليل على العلم به عدم العلم به، والله قد أمرنا بالعلم بتوحيده وما أمرنا بالعلم بذاته بل نهى عن ذلك بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢٨] ونهى رسول الله ﷺ عن التفكّر في ذات الله تعالىٰ، إذ من ليس كمثله شيء كيف يوصل إلى معرفة ذاته فقال الله تعالىٰ آمراً بالعلم بتوحيده: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة محمد: الآية ١٩] فالمعرفة به من كونه إلهاً، والمعرفة بما ينبغي للإله أن يكون عليه من الصفات التي يمتاز بها عن من ليس بإله وعن المألوه هي المأمور بها شرعاً، فلا يعرف الله إلاّ الله، فقامت الأدلة العقلية القاطعة على أنه إله واحد عند أهل النظر وأهل الكشف فلا إله إلاّ هو.

ثم بعد هذا الدليل العقليّ على توحيده والعلم الضروريّ العقلي بوجوده رأينا أهل طريق الله تعالىٰ من رسول ونبيّ ووليّ قد جاؤوا بأمور من المعرفة بنعوت الإله في طريقهم أحالتها الأدلة العقلية وجاءت بصحتها الألفاظ النبوية والأخبار الإلهية، فبحث أهل الطريق عن هذه المعاني ليحصلوا منها على أمر يتميزون به عن أهل النظر الذين وقفوا حيث بلغت بهم أفكارهم مع تحققهم صدق الأخبار فقالوا: نعلم أن ثمَّ طوراً آخر وراء طور إدراك العقل الذي يستقل به وهو للأنبياء وكبار الأولياء به يقبلون هذه الأمور الواردة عليهم في الجناب الإلهيّ، فعملت هذه الطائفة في تحصيل ذلك بطريق الخلوات والأذكار المشروعة لصفاء القلوب وطهارتها من دنس الفكر، إذ كان المفكر لا يفكر إلاّ في المحدثات لا في ذات الحق، وما ينبغي أن يكون عليه في نفسه الذي هو مسمّى الله ولم يجد صفة إثبات نفسية فأخذ ينظر في كل صفة يمكن أن يقبلها المحدث الممكن يسلبها عن الله لئلا يلزمه حكم تلك الصفة كما لزمت الممكن الحادث، مثل ما فعل بعض النظار من المتكلمين في أمور أثبتوها وطردوها شاهداً وغائباً، ويستحيل على ذات الحق أن تجتمع مع الممكن في صفة، فإنّ كل صفة يتصف بها الممكن يزول وجودها بزوال الموصوف بها أو تزول هي مع بقاء الممكن كصفات المعاني والأولى كصفات النفس.

ثم إن كل صفة منها ممكنة، فإذا طردوها شاهداً وغائباً فقد وصفوا واجب الوجود لنفسه بما هو ممكن لنفسه، والواجب الوجود لنفسه لا يقبل ما يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، فإذا بطل الاتصاف به من حيث حقيقة ذلك الوصف لم يبق إلاّ الاشتراك في اللفظ، إذ قد بطل الاشتراك في الحدّ والحقيقة، فلا يجمع صفة الحق وصفة العبد حدّ واحد أصلاً، فإذن بطل طرد ما قالوه وطردوه شاهداً وغائباً، فلم يكن قولنا في الله إنه عالم على حدّ ما نقول في الممكن الحادث إنه عالم من طريق حدّ العلم وحقيقته، فإن نسبة العلم إلى الله

تخالف نسبة العلم إلى الخلق الممكن، ولو كان عين العلم القديم هو عين العلم المحدث لجمعهما حد واحد ذاتيّ أعني العلمين، واستحال عليه ما يستحيل على مثله من حيث ذاته، ووجدنا الأمر على خلاف ذلك، فتعلمت هذه الطائفة في تحصيل شيء مما وردت به الأخبار الإلهية من جانب الحق، وشرعت في صقالة قلوبها بالأذكار وتلاوة القرآن، وتفريغ المحل من النظر في الممكنات، والحضور والمراقبة مع طهارة الظاهر بالوقوف عند الحدود المشروعة من غض البصر عن الأمور التي نهي أن ينظر إليها من العورات وغيرها، وإرساله في الأشياء التي تعطيه الاعتبار والاستبصار، وكذلك سمعه، ولسانه، ويده، ورجله، وبطنه، وفرجه، وقلبه، وما ثم في ظاهره سوى هذه السبعة والقلب ثامنها.

ويزيل التفكّر عن نفسه جملة واحدة فإنه مفرّق لهمّه، ويعتكف على مراقبة قلبه عند باب ربّه عسى الله أن يفتح له الباب إليه، ويعلم ما لم يكن يعلم ممّا علمته الرسل وأهل الله ممّا لم تستقل العقول بإدراكه وإحالته، فإذا فتح الله لصاحب هذا القلب هذا الباب حصل له تجلٍّ إلهيّ أعطاه ذلك التجلّي بحسب ما يكون حكمه، فينسب إلى الله منه أمراً لم يكن قبل ذلك يجرأ على نسبته إلى الله سبحانه ولا يصفه به إلاّ قدر ما جاءت به الأنباء الإلهية فيأخذها تقليداً، والآن يأخذ ذلك كشفاً موافقاً مؤيداً عنده لما نطقت به الكتب المنزّلة وجاء على ألسنة الرسل عليهم السلام، فكان يطلقها إيماناً حاكياً من غير تحقيق لمعانيها ولا يزيد عليها، والآن يطلق في نفسه عليه تعالىٰ ذلك علماً محققاً من أجل ذلك الأمر الذي تجلّى له، فيكون بحسب ما يعطيه ذلك الأمر ويعرف معنى ما يطلقه وما حقيقة ذلك، فيتخيل في أول تجلّ أنه قد بلغ المقصود وحاز الأمر وأنه ليس وراء ذلك شيء يطلب سوى دوام ذلك، فيقوم له تجلٍّ آخر بحكم آخر ما هو ذلك الأول، والمتجلي واحد لا يشك فيه فيكون حكمه فيه حكم الأول، ثم تتوالى عليه التجلّيات باختلاف أحكامها فيه، فيعلم عند ذلك أن الأمر ما له نهاية يوقف عندها ويعلم أن الأنية الإلهية ما أدركها، وأن الهوية لا يصحّ أن تتجلّى له، وأنها روح كل تجلٍّ فيزيد حيرة لكن فيها لذة وهي أعظم من حيرة أصحاب الأفكار بما لا يتقارب، فإن أصحاب الأفكار ما برحوا بأفكارهم في الأكوان فلهم أن يحاروا ويعجزوا وهؤلاء ارتفعوا عن الأكوان وما بقي لهم شهود إلاّ فيه فهو مشهودهم والأمر بهذه المثابة، فكانت حيرتهم باختلاف التجليات أشد من حيرة النظار في معارضات الدلالات عليه، فقوله ﷺ أو قول من يقول من هذا المقام: «**زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّراً**» طلب لتوالي التجليات عليه، فهذا الفرق بين حيرة أهل الله وحيرة أهل النظر، فصاحب العقل ينشد: [المتقارب]

وفي كلِّ شيء له آيةٌ ... تدلُّ على أنه واحِدُ

وصاحب التجلّي ينشد قولنا في ذلك: [المتقارب]

وفي كلِّ شيء له آيةٌ ... تدلُّ على أنه عَيْنُهُ

فبينهما ما بين كلمتيهما، فما في الوجود إلاّ الله، ولا يعرف الله إلاّ الله، ومن هذه الحقيقة قال من قال: أنا الله، كأبي يزيد، وسبحاني كغيره من رجال الله المتقدّمين وهي من

بعض تخريجات أقوالهم رضي الله عنهم، فمن وصل إلى الحيرة من الفريقين فقد وصل.

غير أن أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم حيث لا يقدرون يرسلون ما ينبغي أن يرسل عليه سبحانه كما أرسلت الأنبياء عليهم السلام فما أعظم تلك التجليات، وإنما منعهم أن يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزّلة والرسل عليهم السلام عدم إنصاف السامعين من الفقهاء وأولي الأمر لما يسارعون إليه في تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام في جنب الله وتركوا معنى قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] كما قال له ﷺ ربّه عزّ وجلّ عند ذكره الأنبياء والرسل عليهم السلام: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٠] فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدّعين الكاذبين في دعواهم ونعم ما فعلوا، وما على الصادقين في هذا من ضرر، لأنّ الكلام والعبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب، وفي ما ورد عن رسول الله ﷺ في ذلك كفاية لهم فيوردونها يستريحون إليها من تعجّب وفرح وضحك وتبشّش ونزول ومعية ومحبة وشوق وما أشبه ذلك ممّا لو انفرد بالعبارة عنه الوليّ كفر وربما قتل، وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرباً، فأنكروا مثل هذا من العارفين حسداً من عند أنفسهم، إذ لو استحال إطلاق مثل هذا على الله تعالىٰ ما أطلقه على نفسه ولا أطلقته رسله عليهم السلام عليه، ومنعهم الحسد أن يعلموا أنّ ذلك ردّ على كتاب الله وتحجير على رحمة الله أن تنال بعض عباد الله وأكثر العامّة تابعون للفقهاء في هذا الإنكار تقليداً لهم لا بل بحمد الله أقل العامة.

وأمّا الملوك فالغالب عليهم عدم الوصول إلى مشاهدة هذه الحقائق لشغلهم بما دفعوا إليه، فساعدوا علماء الرسوم فيما ذهبوا إليه إلاّ القليل منهم فإنهم اتهموا علماء الرسوم في ذلك لما رأوه من انكبابهم على حطام الدنيا وهم في غنى عنه، وحب الجاه والرياسة، وتمشية أغراض الملوك فيما لا يجوز، وبقي العلماء بالله تحت ذلّ العجز والحصر معهم كرسول كذبه قومه وما آمن به واحد منهم، ولم يزل رسول الله ﷺ يحرس حتى نزل: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٧] فانظر ما يقاسيه في نفسه العالِم بالله، فسبحان من أعمى بصائرهم حيث أسلموا وسلّموا وآمنوا بما به كفروا، فالله يجعلنا ممّن عرف الرجال بالحق لا ممّن عرف الحق بالرجال، والحمد لله رب العالمين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي والخمسون

في معرفة رجال من أهل الورع قد تحققوا بمنزل نفس الرحمن

[نظم: مجزوء الكامل]

يا مَنْ تحقق بالنَّفَسْ ... إن الكلامَ لفي القَبَسْ
وكذا الهباتُ من العلُو ... م لدى المحقّق في البَلَسْ
لله قومٌ ما لهم ... في نفس نفسهِمُ نَفَسْ
وهم الذين همو هُمُ ... أهلُ المشاهد في الغَلَسْ

فـهـمُ الـخـلائـفُ فـي الـغُـيـو ... بِ وفـي الـشـهـادة كـالـعَـسَـسْ
أعـلـى الإلـهُ مـقـامَـهـم ... فـي سـورةٍ تُـتْـلَـى عَـبَـسْ
فـيـهـا لـطـائـفُ سـرِّهـم ... فـابـحَـثْ ولا تَـكُ تـخـتَـلِـسْ
مـن كـان ذا عـلـم بـهـا ... فـي حـالـه لـم يَـبْـتـئـسْ

اعلم أيّدك الله بروح القدّس أن رجال هذا الباب هم الزهاد الذين كان الورع سبب زهدهم، وذلك أن القوم تورّعوا في المكاسب على أشد ما يكون من عزائم الشريعة، فكلما حاك له في نفوسهم شيء تركوه عملاً على قوله ﷺ: «**دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يُرِيبُكَ**» وقوله: «**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ**». وقال بعضهم: ما رأيت أسهل عليّ من الورع، كل ما حاك له في نفسي شيء تركته إلى أن جعل الله لهم علامات يعرفون بها الحلال من الحرام في المطاعم وغيرها إلى أن ارتقوا عن العلامات إلى خرق العوائد عندهم في الشيء المتورّع فيه فيستعملونه، فيظنّ من لا علم له بذلك أنه أتى حراماً وليس كذلك، فاتسع عليهم ذلك الضيق والحرج، وقد ذقنا هذا من نفوسنا، وزال عنهم ما كانوا يجدونه في نفوسهم من البحث والتفتيش عن ذلك، وهذه العلامة وهذا الحال التي ارتقوا إليها لا تكون أبداً إلاّ من نفس الرحمن، رحمهم بذلك الرحمن لما رآهم فيه من التعب والضيق والحرج، وتهمة الناس في مكاسبهم وما يؤدّيهم إليه هذا الفعل من سوء الظنّ بعباد الله، فنفس الرحمن عنهم بما جعل لهم من العلامات في الشيء وفي حق قوم بالمقام الذي ارتقوا إليه الذي ذكرناه، فيأكلون طيباً ويستعملون طيباً ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ [سورة النور: الآية ٢٦] واستراحوا إذ كانوا على بينة من ربهم في مطاعمهم ومشاربهم.

وأدّاهم التحقق بالورع إلى الزهد في الكسب، إذ كان مبنى اكتسابهم الورع ليأكلوا ممّا يعلمون أن ذلك حلال لهم استعماله، ثم عملوا على ذلك الورع في المنطق من أجل الغيبة والكلام فيما يخوض الإنسان فيه من الفضول، فرأوا أن السبب الموجب لذلك مجالسة الناس ومعاشرتهم، وربما قدروا على مسك نفوسهم عن الكلام بما لا ينبغي، لكن بعضهم أو أكثرهم عجز أن يمنع الناس بحضوره عن الكلام بالفضول وما لا يعنيهم، فأدّاهم أيضاً هذا الحرج إلى الزهد في الناس، فآثروا العزلة والانقطاع عن الناس باتخاذ الخلوات وغلق بابهم عن قصد الناس إليهم، وآخرون بالسياحة في الجبال والشعاب والسواحل وبطون الأودية، فنفس الله عنهم من اسمه الرحمن بوجوه مختلفة من الأنس به، أعطاهم ذلك نفس الرحمن، فأسمعهم أذكار الأحجار، وخرير المياه، وهبوب الرياح، ومناطق الطير، وتسبيح كل أمة من المخلوقات ومحادثتهم معه وسلامهم عليه، فأنس بهم من وحشته وعاد في جماعة وخلق، ما لهم كلام إلاّ في تسبيح أو تعظيم أو ذكر آلاء إلهية أو تعريف بما ينبغي وهو جليس لهم ويسمع جوارحه، وكل جزء فيه يكلمه بما أنعم الله عليه به فتغمره النعم فيزيد في العبادة.

ومنهم من ينفس عنه بالأنس بالوحوش رأينا ذلك فتغدو عليه وتروح مستأنسة به وتكلمه بما يزيده حرصاً على عبادة ربّه. ومنهم من يجالسه الروحانيون من الجان ولكن هو دون

الجماعة في الرتبة إذا لم يكن له حال سوى هذا لأنهم قريب من الإنس في الفضول، والكيس من الناس من يهرب منهم كما يهرب من الناس، فإن مجالستهم رديئة جداً قليل أن تنتج خيراً لأن أصلهم نار والنار كثيرة الحركة، ومن كثرت حركته كان الفضول أسرع إليه في كل شيء، فهم أشد فتنة على جليسهم من الناس، فإنهم قد اجتمعوا مع الناس في كشف عورات الناس التي ينبغي للعاقل أن لا يطلع عليها، غير أن الإنس لا تؤثر مجالسة الإنسان إياهم تكبّراً، ومجالسة الجن ليست كذلك فإنهم بالطبع يؤثرون في جليسهم التكبّر على الناس وعلى كل عبد لله، وكل عبد لله رأى لنفسه شفوفاً على غيره تكبّراً فإنه يمقته الله في نفسه من حيث لا يشعر وهذا من المكر الخفيّ، وعين مقت الله إياه هو ما يجده من التكبّر على من ليس له مثل هذا ويتخيل أنه في الحاصل وهو في الفائت.

ثم اعلم أن الجان هم أجهل العالم الطبيعيّ بالله، ويتخيل جليسهم بما يخبرونه به من حوادث الأكوان وما يجري في العالم ممّا يحصل لهم من استراق السمع من الملأ الأعلى، فيظنّ جليسهم أن ذلك كرامة الله به وهيهات لما ظنّوا، ولهذا ما ترى أحداً قط جالسهم فحصل عنده منهم علم بالله جملة واحدة، غاية الرجل الذي تعتني به أرواح الجنّ أن يمنحوه من علم خواص النبات والأحجار والأسماء والحروف وهو علم السيمياء فلم يكتسب منهم إلاّ العلم الذي ذمّته ألسنة الشرائع. ومن ادّعى صحبتهم وهو صادق في دعواه فاسألوه عن مسألة في العلم الإلهيّ ما تجد عنده من ذلك ذوقاً أصلاً، فرجال الله يفرّون من صحبتهم أشد فراراً منهم من الناس، فإنه لا بدّ أن تحصل صحبتهم في نفس من يصحبهم تكبّراً على الغير بالطبع وازدراء بمن ليس له في صحبتهم قدم، وقد رأينا جماعة ممّن صحبوهم حقيقة وظهرت لهم براهين على صحة ما ادّعوه من صحبتهم وكانوا أهل جد واجتهاد وعبادة ولكن لم يكن عندهم من جهتهم شمة من العلم بالله، ورأينا فيهم عزّة وتكبّراً، فما زلنا بهم حتى حلنا بينهم وبين صحبتهم لإنصافهم وطلبهم الأنفس، كما أيضاً رأينا ضد ذلك منهم فما أفلح ولا يفلح من هذه صفته إذا كان صادقاً، وأمّا الكاذب فلا نشتغل به، ومنهم من نفس الرحمن عنه بمجالسة الملائكة، ونعم الجلساء هم هم أنوار خالصة لا فضول عندهم وعندهم العلم الإلهيّ الذي لا مرية فيه فيرى جليسهم في مزيد علم بالله دائماً مع الأنفاس، فمن ادّعى مجالسة الملأ الأعلى ولم يستفد في نفسه علماً بربّه فليس بصحيح الدعوى وإنما هو صاحب خيال فاسد. ومنهم من ينفس الرحمن عنه بأنس بالله في باطنه وتجليات دائمة معنويات فلا يزال في كل نفس صاحب علم بحال جديد بالله وأنس جديد.

ومنهم من ينفس الرحمن عنه ذلك الضيق بمشاهدته عالم الخيال يستصحبه ذلك دائماً كما يستصحب الرؤيا النائم فيخاطِب ويخاطَب، ولا يزال في صور دائماً في لذة وفي نكاح إن جاءته شهوة جماع ولا تكليف عليه ما دام في تلك الحال لغيبته عن إحساسه في الشاهد فينكح ويلتذّ ويولد له في عالم الخيال أولاد، فمنهم من يبقى له ذلك في عالمه، ومنهم من يخرج ولده إلى عالم الشهادة وهو خيال على أصله مشهود للحسّ وهذا من الأسرار الإلهية العجيبة،

ولا يحصل ذلك إلاّ للأكابر من الرجال. وما من طبقة ذكرناها إلاّ وقد رأينا منهم جماعة من رجال ونساء بإشبيلية وتلمسان وبمكة وبمواضع كثيرة وكانت لهم براهين تشهد بصحة ما يقولونه. وأما نحن فلا نحتاج مع أحد منهم لبرهان فيما يدعيه فإن الله قد جعل لكل صنف علامة يعرف بها، فإذا رأينا تلك العلامة عرفنا صدق صاحبها من حيث لا يشعر، وكم رأينا ممّن يدعي ذلك كاذباً أو صاحب خيال فاسد، فإن علمنا منه أنه يرجع نصحناه، وإن رأيناه عاشقاً لحاله محجوباً بخياله الفاسد تركناه.

وأصدق من رأينا في هذا الباب من النساء فاطمة بنت ابن المثنى بإشبيلية خدمتها وهي بنت خمس وتسعين سنة، وشمس أم الفقراء بمرشانة، وأم الزهرا بإشبيلية أيضاً، وكلبهار بمكة تدعى ست غزالة. ومن الرجال: أبو العباس بن المنذر من أهل إشبيلية، وأبو الحجاج الشبر بلي من قرية بشرف إشبيلية تسمى شبربل، ويوسف بن صخر بقرطبة، وهذا قد أعربنا لك عن أحوال رجال هذا الباب وما أنتج لهم الزهد في الناس وما وجدوه من نفس الرحمن لذلك، وعلى هذا الحد تكون أعمال الجوارح كلها يجمعها ترك الفضول في كل عضو بما يستحقه ظاهراً وباطناً، فأولها الجوارح وأعلاها في الباطن الفكر فلا يتفكر فيما لا يعينه فإن ذلك يؤديه إلى الهوس والأماني وعدم المسابقة بحضور النية في أداء العبادات، فإن الإنسان لا يخلو فكره في أحد أمرين: إمّا فيما عنده من الدنيا، وإمّا فيما ليس عنده منها، فإن فكر فيما عنده فليس له دواء عند الطائفة إلاّ الخروج عنه والزهد فيه، صرّح بذلك أبو حامد وغيره. وإن فكر فيما ليس عنده فهو عند الطائفة عديم العقل أخرق لا دواء له إلاّ المداومة على الذكر ومجالسة أهل الله الذين الغالب على ظواهرهم المراقبة والحياء من الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والخمسون

في معرفة السبب الذي يهرب منه المكاشف إلى عالم الشهادة إذا أبصره

[نظم: الرمل]

كلُّ من خاف على هيكلهِ ... لم يَرَ الحقَّ جهاراً علَنَا
فتراه عندما يشْهَدُه ... راجعاً للكون يبغي البَدَنَا
وترى الشُّجْعَانَ قُدْماً طُلَّباً ... للذي يحذر منه الجُبَنَا

اعلم أيّدك الله بروح منه أن النفوس الإنسانية قد جبلها الله على الجزع في أصل نشأتها، فالشجاعة والإقدام لها أمر عرضي، والجزع في الإنسان أقوى منه في الحيوانات إلاّ الصرصر، تقول العرب: أجبن من صرصر وسبب قوّته في الإنسان العقل والفكر الذي ميّزه الله بهما على سائر الحيوان، وما يشجع الإنسان إلاّ القوّة الوهمية، كما أنه أيضاً بهذه القوّة يزيد جبناً وجزعاً في مواضع مخصوصة، فإن الوهم سلطان قوي، وسبب ذلك أن اللطيفة الإنسانية متولدة بين الروح الإلهيّ الذي هو النفس الرحمانيّ، وبين الجسم المسوّى المعدّل

من الأركان المعدّلة من الطبيعة التي جعلها الله مقهورة تحت النفس الكلية، كما جعل الأركان مقهورة تحت حكم سلطان الأفلاك.

ثم إن الجسم الحيوانيّ مقهور تحت سلطان الأركان التي هي العناصر، فهو مقهور لمقهور عن مقهور، وهو النفس عن مقهور وهو العقل فهو في الدرجة الخامسة من القهر من وجه فهو أضعف الضعفاء، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ فالضعف أصله، ثم جعل له قوّة عارضة وهو قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ ثم ردّه إلى أصله من الضعف فقال عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [سورة الروم: الآية ٥٤] فهذا الضعف الأخير إنما أعدّه لإقامة النشأة الآخرة عليه كما قامت نشأة الدنيا على الضعف ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦٢] وإنما كان هذا ليلازم ذاته الذلّة والافتقار وطلب المعونة والحاجة إلى خالقه، ومع هذا كله يذهل عن أصله ويتيه بما عرض له من القوّة، فيدعي ويقول: أنا، ويمني نفسه بمقابلة الأهوال العظام، فإذا قرصه برغوث أظهر الجزع لوجود الألم وبادر لإزالة ذلك الضرر ولم يقرّ به قرار حتى يجده فيقتله، وما عسى أن يكون البرغوث حتى يعتني به هذا الاعتناء ويزلزله عن مضجعه ولا يأخذه نوم، فأين تلك الدعوى والإقدام على الأهوال العظام وقد فضحته قرصة برغوث أو بعوضة؟ هذا أصله ذلك ليعلم أن إقدامه على الأهوال العظام إنما هو بغيره لا بنفسه وهو ما يؤيده الله به من ذلك كما قال: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٨٧] أي قوّيناه ولهذا شرع: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] في كل ركعة، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله.

ولما علم الإنسان أنه لولا وجود الله عزّ وجلّ لم يظهر له عين في الوجود، وأن أصله لم يكن شيئاً مذكوراً، قال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم: الآية ٩] فللوجود لذة وحلاوة وهو الخير، ولتوهم العدم العيني ألم شديد عظيم في النفوس لا يعرف قدر ذلك إلاّ العلماء، ولكن كل نفس تجزع من العدم إن تلحق به كما هو حالها، فمهما رأت أمراً تتوهم فيه أنه يلحقها بعدم عينها أو بما يقاربه هربت منه وارتاعت وخافت على عينها وبما كانت أيضاً عن الروح الإلهيّ الذي هو نفس الرحمن، ولهذا كنى عنه بالنفخ لمناسبة النفس فقال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] وكذا جعل عيسىٰ بنفخ في صورة طينية ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤٩] فما ظهرت الأرواح إلاّ من الأنفاس، غير أن للمحل الذي تمرّ به أثراً فيها بلا شك، ألا ترى الريح إذا مرّت على شيء نتن جاءت ريح منتنة إلى مشمك؟ وإذا مرّت بشيء عطر جاءت بريح طيبة؟ لذلك اختلفت أرواح الناس، فروح طيبة لجسد طيب ما أشركت قط ولا كانت محلاً لسفساف الأخلاق كأرواح الأنبياء والأولياء والملائكة، وروح خبيث لجسد خبيث لم تزل مشركة محلاً لسفساف الأخلاق، وذلك إنما كان لغلبة بعض الطبائع أعني الأخلاط على بعض في أصل نشأة الجسد التي هي سبب طيب الروح ووجود مكارم الأخلاق وسفسافها وخبث الروح فصحّة الأرواح وعافيتها مكارم أخلاقها التي اكتسبتها من نشأة بدنها العنصري، فجاءت بكل طيب ومليح، ومرض الأرواح

سفساف الأخلاق ومذمومها التي اكتسبتها أيضاً من نشأة بدنها العنصري فجاءت بكل خبيث وقبيح. ألا ترى الشمس إذا أفاضت نورها على جسم الزجاج الأخضر ظهر النور في الحائط أو في الجسم الذي تطرح الشعاع عليه أخضر، وإن كان الزجاج أحمر طرح الشعاع أحمر في رأي العين فانصبغ في الناظر بلون المحل وذلك للطافته يقبل الأشياء بسرعة.

ولما كان الهواء من أقوى الأشياء وكان الروح نفساً وهو شبيه بالهواء كانت القوّة له فكان أصل نشأة الأرواح من هذه القوّة، واكتسبت الضعف من المزاج الطبيعيّ البدنيّ، فإنه ما ظهر لها عين إلاّ بعد أثر المزاج الطبيعيّ فيها، فخرجت ضعيفة لأنها إلى الجسم أقرب في ظهور عينها، فإذا قبلت القوّة إنما تقبلها من أصلها الذي هو النفس الرحمانيّ المعبر عنه بالروح المنفوخ منه المضاف إلى الله، فهي قابلة للقوّة كما هي قابلة للضعف، وكلاهما بحكم الأصل، وهي إلى البدن أقرب لأنها أحدث عهداً به فغلب ضعفها على قوّتها، فلو تجرّدت عن المادّة ظهرت قوّتها الأصلية التي لها من النفخ الإلهيّ ولم يكن شيء أشد تكبّراً منها، فألزمها الله الصورة الطبيعية دائماً في الدنيا وفي البرزخ في النوم، وبعد الموت فلا ترى نفسها أبداً مجرّدة عن المادة، وفي الآخرة لا تزال في أجسادها يبعثها الله من صور البرزخ في الأجساد التي أنشأها لها يوم القيامة وبها تدخل الجنة والنار ذلك ليلزمها الضعف الطبيعيّ فلا تزال فقيرة أبداً. ألا تراها في أوقات غفلتها عن نفسها كيف يكون منها التهجم والإقدام على المقام الإلهيّ فتدعي الربوبية كفرعون؟ وتقول في غلبة ذلك الحال عليها: أنا الله وسبحاني كما قال ذلك بعض العارفين وذلك لغلبة الحال عليه، ولهذا لم يصدر مثل هذا اللفظ من رسول ولا نبيّ ولا وليّ كامل في علمه وحضوره ولزومه باب المقام الذي له وأدبه، ومراعاة المادّة التي هو فيها وبها ظهر فهو ردم ملآن بضعفه وفقره مع شهوده أصله علماً وحالاً وكشفاً، وعلمه بأصله ومقام خلافته من وجه آخر لو كان حالاً له لادّعى الألوهة، فإن الأمر الخارج في النفخ من النافخ له من حكمه بقدر ذلك، فلو ادّعاه ما ادّعى محالاً وبذلك القدر الذي فيه من القوّة الإلهية التي أظهرها النفخ توجّه عليه التكليف فإنه عين المكلف وأضيفت الأفعال إليه وقيل له قل: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله، فإنه أصلك الذي إليه ترجع، فصدقت المعتزلة في إضافة الأفعال إلى العباد من وجه بدليل شرعيّ، وصدق المخالف في إضافة الأفعال كلها إلى الله تعالىٰ من وجه بدليل شرعيّ أيضاً وعقليّ وقالت بالكسب في أفعال العباد للعباد بقوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٣٤] وقال في المصوّرين على لسان رسوله ﷺ: «**أَيْنَ مَنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي**» فأضاف الخلق إلى العباد.

وقال في عيسىٰ عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٠] فنسب الخلق إليه عليه السلام وهو إيجاده صورة الطائر في الطين ثم أمره أن ينفخ فيه فقامت تلك الصورة التي صوّرها عيسىٰ عليه السلام طائراً حياً. وقوله: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤٩] يعني الأمر الذي أمره الله به من خلقه صورة الطائر والنفخ وإبراء الأكمه والأبرص وإحيائه الميت فأخبر أن عيسىٰ عليه السلام لم ينبعث إلى ذلك من نفسه وإنما كان عن أمر الله ليكون ذلك،

وإحياء الموتى من آياته على ما يدّعيه، فلولا أن الإنسان من حيث حقيقته من ذلك النفس الرحمانيّ ما صحّ ولا ثبت أن يكون عن نفخه طائر يطير بجناحيه ولما كانت حقيقة الإنسان هكذا خوّفه الله بما ذكر من صفة المتكبرين ومآلهم واسوداد وجوههم، كل ذلك دواء للأرواح لتقف مع ضعف مزاجها الأقرب في ظهور عينها، فالإنسان ابن أمّه حقيقة بلا شك، فالروح ابن طبيعة بدنه وهي أمّه التي أرضعته ونشأ في بطنها وتغذّى بدمها فحكمه حكمها فلا يستغني عن غذاء في بقاء هيكله.

تتميم: فلما كان الغالب هذا على الإنسان رجعنا إلى المكاشف الذي يهرب إلى عالم الشهادة عندما يرى ما يهوله في كشفه مثل صاحبنا أحمد العصاد الحريري رحمه الله فإنه كان إذا أخذ سريع الرجوع إلى حسّه باهتزاز واضطراب فكنت أعتبه وأقول له في ذلك فيقول: أخاف وأجبن من عدم عيني لما أراه، ولو علم المسكين أنه لو فارق الموادّ رجع النفس إلى مستقره وهو عينه ورجع كل شيء إلى أصله ولكن لو كان ذلك لانعدمت الفائدة في حق العبد فيما يظهر وليس الأمر كذلك ولذلك قلنا وهو عينه أي عين العبد، فالبقاء الذي أراده الحق أولى به بوجود هذا الهيكل العنصريّ في الدنيا الطبيعيّ في الآخرة، والذي يثبت هنالك أعني عند الوارد إنما يثبت إذا دخل عبداً، كما أن الذي لا يثبت إنما دخل وفي نفسه شيء من الربوبية فخاف من زوالها هناك فهرب إلى الوجود الذي ظهرت فيه ربانيته ولهذا تكون فائدته قليلة، والثابت يدخل عبداً قابلاً بهمة محترقة إلى أصله ليهبه من عوارفه ما عوّده، فإذا خرج خرج نوراً يستضاء به، فمثل الداخل إلى ذلك الجناب العالي بربوبيته مثل من يدخل بسراج موقود، ومثل الذي يدخل بعبوديته مثل من يدخل بفتيلة لا ضوء فيها أو بقبضة حشيش فيها نار غير مشتعلة، فإذا دخلا بهذه المثابة هبّ عليهما نفس من الرحمن فطفىء لذلك الهبوب السراج واشتعل الحشيش فخرج صاحب السراج في ظلمة وخرج صاحب الحشيش في نور يستضاء به.

فانظر ما أعطاه الاستعداد، فكل هارب من هناك إنما يخاف على سراجه أن ينطفىء فهو يخاف على ربوبيته أن تزول فيفرّ إلى محل ظهورها ولكن ما يخرج إلاّ وقد طفىء سراجه، ولو خرج به موقداً كما دخل ولم يؤثر فيه ذلك الهبوب لادّعى الربوبية حقاً، ولكن من عصمة الله له كان ذلك، ومن دخل عبداً لا يخاف، وإذا اشتعلت فتيلته هنالك عرف من أشعلها ورأى المنّة له سبحانه في ذلك فخرج عبداً منوّراً كما قال تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١] يعني عبداً فكان في خروجه إلى أمّته ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٦] كما دخل عبداً ذليلاً عارفاً بما دخل وعلى من دخل، فمن وفّقه الله تعالىٰ ولزم عبوديته في جميع أحواله وإن عرف أصليه فيرجح الأصل الأقرب إليه جانب أمّه فإنه ابن أمّه بلا شك، ألا ترى إلى السنّة في تلقين الميت عند حصوله في قبره يقال له: يا عبد الله، ويا ابن أمة الله، فينسب إلى أمّه ستراً من الله عليها، فأضيف إلى أمّه لأنها أحق به لظهور نشأته ووجود عينه، فهو لأبيه ابن فراش، وهو ابن لأمّه حقيقة، فافهم ما أعطيناك من المعرفة بك في هذا الباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والخمسون

في معرفة ما يلقي المريد على نفسه من الأعمال قبل وجود الشيخ

[نظم: الهزج]

إذا لم تَلْقَ أستاذا ... فكن في نَعْتِ من لاذا
وقطَّعَ نَفْسَه والـ ... ـلَ أفلاذاً فأفلاذا
وتسبيحاً وقرآناً ... فأسْهَدَهُ بمن حاذَى
وأضْعَفَهُ وأحياه ... فلما لم يَقُلْ ماذا
فكان له الذي يبغيـ ... ـه تلميذاً وأستاذا
وجاءته معارِفُه ... زُرافاتٍ وأفذاذا
فهذا قد أبَنْتُ له ... فلا ينفكُّ عن هذا

اعلم أيّدك الله ونورك أنه أول ما يجب على الداخل في هذه الطريقة الإلهية المشروعة طلب الأستاذ حتى يجده، وليعمل في هذه المدّة التي يطلب فيها الأستاذ الأعمال التي أذكرها له وهي أن يلزم نفسه تسعة أشياء فإنها بسائط الأعداد، فيكون له في التوحيد إذا عمل عليها قدم راسخة، ولهذا جعل الله الأفلاك تسعة أفلاك، فانظر ما ظهر من الحكمة الإلهية في حركات هذه التسعة فاجعل منها أربعة في ظاهرك وخمسة في باطنك.

فالتي في ظاهرك: الجوع، والسهر، والصمت، والعزلة، فاثنان فاعلان وهما: الجوع والعزلة، واثنان منفعلان وهما: السهر والصمت، وأعني بالصمت ترك كلام الناس والاشتغال بذكر القلب ونطق النفس عن نطق اللسان إلاّ فيما أوجب الله عليه مثل قراءة أمّ القرآن أو ما تيسّر من القرآن في الصلاة والتكبير فيها، وما شرع من التسبيح والأذكار والدعاء والتشهّد والصلاة على رسول الله ﷺ إلى أن تسلم منها فتتفرّغ لذكر القلب بصمت اللسان، فالجوع يتضمن السهر، والصمت تتضمنه العزلة. وأما الخمسة الباطنة فهي: الصدق، والتوكّل، والصبر، والعزيمة، واليقين، فهذه التسعة أمّهات الخير تتضمن الخير كله والطريقة مجموعة فيها فالزمها حتى تجد الشيخ.

وصل شارح: وأنا أذكر لك من شأن كل واحدة من هذه الخصال ما يحرّضك على العمل بها والدؤوب عليها والله ينفعنا وإياك ويجعلنا من أهل عنايته. ولنبتدىء بالظاهرة أوّلاً ولنقل: أمّا العزلة وهي رأس الأربعة المعتبرة التي ذكرناها عند الطائفة أخبرني أخي في الله تعالىٰ عبد المجيد بن سلمة خطيب مرشانة الزيتون من أعمال إشبيلية من بلاد الأندلس وكان من أهل الجدّ والاجتهاد في العبادة فأخبرني سنة ست وثمانين وخمسمائة قال: كنت بمنزلي بمرشانة ليلة من الليالي فقمت إلى حزبي من الليل فبينما أنا واقف في مصلاي وباب الدار وباب البيت عليّ مغلق وإذا بشخص قد دخل عليّ وسلّم وما أدري كيف دخل. فجزعت منه وأوجزت في صلاتي فلما سلمت قال لي: يا عبد المجيد من تأنّس بالله لم يجزع، ثم نفض

الثوب الذي كان تحتي أصلي عليه ورمى به وبسط تحتي حصيراً صغيراً كان عنده وقال لي: صلّ على هذا، قال: ثم أخذني وخرج بي من الدار، ثم من البلد، ومشى بي في أرض لا أعرفها وما كنت أدري أين أنا من أرض الله، فذكرنا الله تعالىٰ في تلك الأماكن ثم ردّني إلى بيتي حيث كنت قال؛ فقلت له: يا أخي بماذا يكون الأبدال أبدالاً؟ فقال لي: بالأربعة التي ذكرها أبو طالب في القوت ثم سمّاها لي: الجوع، والسهر، والصمت، والعزلة قلباً، ثم قال لي عبد المجيد: هذا هو الحصير فصليت عليه وهذا الرجل كان من أكابرهم يقال له معاذ بن أشرس.

فأمّا العزلة فهي أن يعتزل المريد كل صفة مذمومة وكل خلق دنيء هذه عزلته في حاله. وأمّا في قلبه فهو أن يعتزل بقلبه عن التعلّق بأحد من خلق الله من أهل، ومال، وولد، وصاحب، وكل ما يحول بينه وبين ذكر ربّه بقلبه حتى عن خواطره، ولا يكن له همّ إلاّ واحد وهو تعلّقه بالله. وأما في حسّه فعزلته في ابتداء حاله الانقطاع عن الناس وعن المألوفات إمّا في بيته وإمّا بالسياحة في أرض الله، فإن كان في مدينة فبحيث لا يعرف، وإن لم يكن في مدينة فيلزم السواحل والجبال والأماكن البعيدة من الناس، فإن أنست به الوحوش وتألفت به وأنطقها الله في حقّه فكلمته أو لم تكلمه فليعتزل عن الوحوش والحيوانات ويرغب إلى الله تعالىٰ في أن لا يشغله بسواه وليثابر على الذكر الخفيّ، وإن كان من حفاظ القرآن فيكون له منه حزب في كل ليلة يقوم به في صلاته لئلا ينساه ولا يكثر الأوراد ولا الحركات وليردّ اشتغاله إلى قلبه دائماً هكذا يكون دأبه وديدنه. وأما الصمت فهو أن لا يتكلم مع مخلوق من الوحوش والحشرات التي لزمته في سياحته أو في موضع عزلته، وإن ظهر له أحد من الجن أو من الملأ الأعلى فيغمض عينه عنهم ولا يشغل نفسه بالحديث معهم وإن كلّموه، فإن تفرض عليه الجواب أجاب بقدر أداء الفرض بغير مزيد، وإن لم يتفرض عليه سكت عنهم واشتغل بنفسه، فإنهم إذا رأوه على هذه الحالة اجتنبوه ولم يتعرضوا له واحتجبوا عنه فإنهم قد علموا أنه من شغل مشغولاً بالله عن شغله به عاقبه الله أشد عقوبة.

وأمّا صمته في نفسه عن حديث نفسه فلا يحدث نفسه بشيء ممّا يرجو تحصيله من الله فيما انقطع إليه فإنه تضييع للوقت فيما ليس بحاصل فإنه من الأمانيّ، وإذا عوّد نفسه بحديث نفسه حال بينه وبين ذكر الله في قلبه، فإنّ القلب لا يتسع للحديث والذكر معاً فيفوته السبب المطلوب منه في عزلته وصمته وهو ذكر الله تعالىٰ الذي تتجلّى به مرآة قلبه فيحصل له تجلّي ربه. وأمّا الجوع فهو التقليل من الطعام فلا يتناول منه إلاّ قدر ما يقيم صلبه لعبادة ربّه في صلاة فريضته، فإن التنفّل في الصلاة قاعداً بما يجده من الضعف لقلة الغذاء أنفع وأفضل وأقوى في تحصيل مراده من الله من القوّة التي تحصل له من الغذاء لأداء النوافل قائماً، فإن الشبع داع إلى الفضول، فإن البطن إذا شبع طغت الجوارح وتصرفت في الفضول من الحركة والنظر والسماع والكلام وهذه كلها قواطع له عن المقصود.

وأمّا السهر فإنّ الجوع يولده لقلة الرطوبة والأبخرة الجالبة للنوم ولا سيما شرب الماء فإنه نوم كله وشهوته كاذبة، وفائدة السهر التيقظ للاشتغال مع الله بما هو بصدده دائماً، فإنه إذا نام

انتقل إلى عالم البرزخ بحسب ما نام عليه لا يزيد فيفوته خير كثير ممّا لا يعلمه إلاّ في حال السهر، وأنه إذا التزم ذلك سرى السهر إلى عين القلب وانجلى عين البصيرة بملازمة الذكر فيرى من الخير ما شاء الله تعالىٰ، وفي حصول هذه الأربعة التي هي أساس المعرفة لأهل الله وقد اعتنى بها الحارث بن أسد المحاسبي أكثر من غيره وهي: معرفة الله، ومعرفة النفس، ومعرفة الدنيا، ومعرفة الشيطان، وقد ذكر بعضهم معرفة الهوى بدلاً من معرفة الله وأنشدوا في ذلك: [الكامل]

إني بُلِيتُ بأربعٍ يرمينني ... بالنبل من قوسٍ لها تَوْتِيرُ
إبليسُ والدنيا ونفسي والهوى ... يا ربُّ أنت على الخلاصِ قديرُ

وقال الآخر: [الكامل]

إبليسُ والدنيا ونفسي والهوى ... كيف الخلاصُ وكلُّهم أعدائي

وأمّا الخمسة الباطنة فإنه حدثتني المرأة الصالحة مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن البجائي قالت: رأيت في منامي شخصاً كان يتعاهدني في وقائعي وما رأيت له شخصاً قط في عالم الحسّ فقال لها: تقصدين الطريق؟ قالت: فقلت له: إي والله أقصد الطريق ولكن لا أدري بماذا قالت، فقال لي بخمسة وهي: التوكل، واليقين، والصبر، والعزيمة، والصدق، فعرضت رؤياها عليّ فقلت لها: هذا مذهب القوم، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالىٰ في داخل الكتاب فإنّ لها أبواباً تخصّها، وكذلك الأربعة التي ذكرناها لها أيضاً أبواب تخصّها في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء السادس والعشرون.

(الجزء السابع والعشرون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع والخمسون
في معرفة الإشارات

[نظم: الكامل]

علم الإشارة تقريبٌ وإبعادُ ... وسَيْرُها فيك تأويبٌ وإسئادُ
فابحثْ عليه فإنّ الله صيَّرَهُ ... لمن يقوم به إفْكٌ وإلْحادُ
تنبيهُ عِصْمةٍ من قال الإله له ... كُنْ فاستوى كائناً والقومُ أشْهَادُ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن الإشارة عند أهل طريق الله تؤذن بالبعد أو حضور الغير، قال بعض الشيوخ في محاسن المجالس: الإشارة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة، يريد أن ذلك تصريح بحصول المرض فإن العلة مرض وهو قولنا أو حضور الغير، ولا يريد بالعلة هنا السبب التي اصطلح عليها العقلاء من أهل النظر، وصورة المرض فيها أنّ المشير غاب عنه وجه الحق في ذلك الغير، ومن غاب عنه وجه الحق في الأشياء تمكنت منه

الدعوى والدعوى عين المرض، وقد ثبت عند المحققين أنه ما في الوجود إلاّ الله، ونحن وإن كنّا موجودين فإنما كان وجودنا به، ومن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم، والإشارة قد ثبتت وظهر حكمها فلا بدّ من بيان ما هو المراد بها.

فاعلم أن الله عزّ وجلّ لما خلق الخلق خلق الإنسان أطواراً فمنا العالم والجاهل، ومنّا المنصف والمعاند، ومنّا القاهر ومنّا المقهور، ومنّا الحاكم ومنّا المحكوم، ومنّا المتحكم ومنّا المتحكم فيه، ومنّا الرئيس والمرؤوس، ومنّا الأمير والمأمور، ومنّا الملك والسوقة، ومنّا الحاسد والمحسود، وما خلق الله أشق ولا أشدّ من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهيّ الذين منحهم أسراره في خلقه، وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام.

ولما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم كما ذكرناه عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك والإلحاد إلى الإشارة، فكلامهم رضي الله عنهم في شرح كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارات وإن كان ذلك حقيقة وتفسيراً لمعانيه النافعة، ورد ذلك كله إلى نفوسهم مع تقريرهم إياه في العموم وفيما نزل فيه، كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم فعمّ به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] يعني الآيات المنزّلة في الآفاق وفي أنفسهم، فكل آية منزّلة لها وجهان: وجه يرونه في نفوسهم، ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمّون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك ولا يقولون في ذلك إنه تفسير وقاية لشرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق واقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإنّ الله كان قادراً على تنصيص ما تأوّله أهل الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية التي نزلت بلسان العامّة علوم معاني الاختصاص التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم.

ولو كان علماء الرسوم ينصفون لاعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك ويعلو بعضهم على بعض في الكلام في معنى تلك الآية، ويقرّ القاصر بفضل غير القاصر فيها وكلهم في مجرى واحد، ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم في ذلك ينكرون على أهل الله إذا جاؤوا بشيء ممّا يغمض عن إدراكهم، وذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء وأن العلم لا يحصل إلاّ بالقلم المعتاد في العرف، وصدقوا فإن أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلاّ بالتعلّم وهو الإعلام الرحمانيّ الربانيّ، قال تعالىٰ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: الآيات ١ ـ ٥] فإنه القائل: ﴿أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٧٨] وقال تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: ٣ ـ ٤] فهو سبحانه معلم الإنسان، فلا نشك أنّ أهل الله هم ورثة الرسل عليهم السلام والله يقول

في حق الرسول: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [سورة النساء: الآية ١١٣] وقال في حق عيسىٰ: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤٨] وقال في حق خضر صاحب موسىٰ عليه السلام: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٩٦] فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا إن العلم لا يكون إلاّ بالتعلّم، وأخطؤوا في اعتقادهم أنّ الله لا يعلم من ليس بنبيّ ولا رسول يقول الله: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٩] وهي العلم وجاء بمن وهي نكرة ولكن علماء الرسوم لما آثروا الدنيا على الآخرة وآثروا جانب الخلق على جانب الحق وتعوّدوا أخذ العلم من الكتب ومن أفواه الرجال الذين من جنسهم ورأوا في زعمهم أنهم من أهل الله بما علموا وامتازوا به عن العامة حجبهم ذلك عن أن يعلموا أنّ لله عباداً تولى الله تعليمهم في سرائرهم بما أنزله في كتبه وعلى ألسنة رسله وهو العلم الصحيح عن العالم المعلم الذي لا يشك مؤمن في كمال علمه ولا غير مؤمن، فإنّ الذين قالوا: إنّ الله لا يعلم الجزئيات ما أرادوا نفي العلم عنه بها وإنما قصدوا بذلك أنه تعالىٰ لا يتجدد له علم بشيء بل علمها مندرجة في علمه بالكليات فأثبتوا له العلم سبحانه مع كونهم غير مؤمنين، وقصدوا تنزيهه سبحانه في ذلك وإن أخطؤوا في التعبير عن ذلك، فتولى الله بعنايته لبعض عباده تعليمهم بنفسه بإلهامه وإفهامه إياهم ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] في أثر قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٧] فبيّن لها الفجور من التقوى إلهاماً من الله لها لتجتنب الفجور وتعمل بالتقوى كما كان أصل ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [سورة السجدة: الآية ٢] من الله على أنبيائه كان تنزيل الفهم من الله على قلوب بعض المؤمنين به، فالأنبياء عليهم السلام ما قالت على الله ما لم يقل لها ولا أخرجت ذلك من نفوسها ولا من أفكارها ولا تعملت فيه بل جاءت به من عند الله كما قال تعالىٰ: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢] وقال فيه إنه: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢].

وإذا كان الأصل المتكلم فيه من عند الله لا من فكر الإنسان ورؤيته وعلماء الرسوم يعلمون ذلك فينبغي أن يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم، فيكون شرحه أيضاً تنزيلاً من عند الله على قلوب أهل الله كما كان الأصل، وكذا قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في هذا الباب ما هو إلاّ فهم يؤتيه الله من شاء من عباده في هذا القرآن، فجعل ذلك عطاء من الله يعبر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله، فأهل الله أولى به من غيرهم، فلما رأى أهل الله أن الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء الرسوم وأعطاهم التحكّم في الخلق بما يفتون به وألحقهم بالذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٧] وهم في إنكارهم على أهل الله ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٤] سلم أهل الله لهم أحوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا وصانوا عنهم أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات فإن علماء الرسوم لا ينكرون الإشارات، فإذا كان في غد يوم القيامة يكون الأمر في الكل كما قال القائل: [الرجز]

سوف ترى إذا انجلى الغبارُ أَفَرَسٌ تحتَكَ أم حمارُ

كما يتميز المحقق من أهل الله من المدّعي في الأهلية غداً يوم القيامة قال بعضهم: [الوافر]

إذا اشتبكت دموعٌ في خدودٍ تبيَّنَ من بكى ممَّن تباكى

أين عالم الرسوم من قول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه حين أخبر عن نفسه أنه لو تكلم في الفاتحة من القرآن لحمل منها سبعين وقراً هل هذا إلاّ من الفهم الذي أعطاه الله في القرآن، فاسم الفقيه أولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسوم، فإن الله يقول فيهم ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٢] فأقامهم مقام الرسول في التفقّه في الدين والإنذار وهو الذي يدعو إلى الله على بصيرة كما يدعو رسول الله ﷺ على بصيرة لا على غلبة ظنّ كما يحكم عالم الرسوم، فشتان بين من هو فيما يفتي به ويقوله على بصيرة منه في دعائه إلى الله وهو على بينة من ربه، وبين من يفتي في دين الله بغلبة ظنّه.

ثم إن من شأن عالم الرسوم في الذب عن نفسه أنه يجهل من يقول: فهمني ربي ويرى أنه أفضل منه وأنه صاحب العلم إذ يقول من هو من أهل الله: إن الله ألقى في سرّي مراده بهذا الحكم في هذه الآية، أو يقول: رأيت رسول الله ﷺ في واقعتي فأعلمني بصحة هذا الخبر المروي عنه وبحكمه عنده. قال أبو يزيد البسطاميّ رضي الله عنه في هذا المقام وصحته يخاطب علماء الرسوم: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت. يقول أمثالنا: حدثني قلبي عن ربي، وأنتم تقولون: حدثني فلان وأين هو؟ قالوا: مات عن فلان، وأين هو؟ قالوا: مات. وكان الشيخ أبو مدين رحمه الله إذا قيل له: قال فلان عن فلان عن فلان يقول: ما نريد نأكل قديداً هاتوا ائتوني بلحم طريّ يرفع همم أصحابه، هذا قول فلان أيّ شيء قلت أنت ما خصّك الله به من عطاياه من علمه اللدني أي حدثوا عن ربكم واتركوا فلاناً وفلاناً فإن أولئك أكلوه لحماً طرياً، والواهب لم يمت وهو أقرب إليكم من حبل الوريد والفيض الإلهيّ والمبشرات ما سدّ بابها وهي من أجزاء النبوّة والطريق واضحة والباب مفتوح والعمل مشروع والله يهرول لتلقي من أتى إليه يسعى ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ و ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوٓاْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] فمن كان معك بهذه المثابة من القرب مع دعواك العلم بذلك والإيمان به لم تترك الأخذ عنه والحديث معه وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه، فتكون حديث عهد بربك يكون المطر فوق رتبتك حيث برز إليه رسول الله ﷺ بنفسه حين نزل وحسر عن رأسه حتى أصابه الماء فقيل له في ذلك فقال: إنه حديث عهد بربّه تعليماً لنا وتنبيهاً.

ثم لتعلم أن أصحابنا ما اصطلحوا على ما جاؤوا به في شرح كتاب الله بالإشارة دون غيرها من الألفاظ إلاّ بتعليم إلهيّ جهله علماء الرسوم، وذلك أن الإشارة لا تكون إلاّ بقصد المشير بذلك أنه يشير لا من جهة المشار إليه، وإذا سألتهم عن شرح مرادهم بالإشارة أجروها عند السائل من علماء الرسوم مجرى الغالب، مثال ذلك الإنسان يكون في أمر ضاق به صدره

وهو مفكر فيه فينادي رجل رجلاً آخر اسمه فرج فيقول: يا فرج فيسمعه هذا الشخص الذي ضاق صدره فيستبشر ويقول: جاء فرج الله إن شاء الله يعني من هذا الضيق الذي هو فيه وينشرح صدره كما فعل رسول الله ﷺ في مصالحة المشركين لما صدّوه عن البيت فجاء رجل من المشركين اسمه سهيل فقال رسول الله ﷺ: «**سهل الأمر**» أخذه فألاً، فكان كما تفاءل به رسول الله ﷺ فانتظم الأمر على يد سهيل، وما كان أبوه قصد ذلك حين سمّاه به وإنما جعله له اسماً علَماً يعرف به من غيره وإن كان ما قصد أبوه تحسين اسم ابنه إلاَّ لخير. ولما رأى أهل الله أنه قد اعتبر الإشارة استعملوها فيما بينهم ولكنهم بيّنوا معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلاَّ عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في نفوسهم، واصطلح أهل الله على ألفاظ لا يعرفها سواهم إلاَّ منهم، وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم، كما سلكت العرب في كلامها من التشبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض، فإذا خلوا بأبناء جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح، وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها، فلا يعرف الجليس الأجنبي ما هم فيه ولا ما يقولون.

ومن أعجب الأشياء في هذه الطريقة ولا يوجد إلاَّ فيها أنه ما من طائفة تحمل علماً من المنطقيين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والتعاليم والمتكلمين والفلاسفة إلاَّ ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلاَّ بتوقيف من الشيخ أو من أهله لا بدّ من ذلك إلاَّ أهل هذه الطريقة خاصة إذا دخلها المريد الصادق وبهذا يعرف صدقه عندهم وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه، فإذا فتح الله له عين فهمه وأخذ عن ربه في أول ذوقه وما يكون عنده خبر بما اصطلحوا عليه ولم يعلم أن قوماً من أهل الله اصطلحوا على ألفاظ مخصوصة، فإذا قعد معهم وتكلموا باصطلاحهم على تلك الألفاظ التي لا يعرفها سواهم أو من أخذها عنهم فهم هذا المريد الصادق جميع ما يتكلمون به حتى كأنه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم في الكلام بها معهم ولا يستغرب ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضرورياً لا يقدر على دفعه وكأنه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل له، والدخيل من غير هذه الطائفة لا يجد ذلك إلاَّ بموقف، فهذا معنى الإشارة عند القوم ولا يتكلمون بها إلاَّ عند حضور الغير أو في تآليفهم ومصنفاتهم لا غير، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والخمسون
في معرفة الخواطر الشيطانية

[نظم: الهزج]

لَـوَ أنَّ الله يُـفْـهِـمُـنـا الـ ... ـذي فـيـهـا مـن الـحِـكَـمِ
رأيـتُ الأمـرَ يَـعـلـو عـن ... مـجـال الـفـكـر والـهِـمَـمِ
يَـدِقُ فـلـيـس تُـظْـهِـره ... إلـيـك جـوامـعُ الـكَـلِـمِ

الخواطر أربعة لا خامس لها: خاطر رباني، وخاطر ملكي، وخاطر نفسي، وخاطر شيطاني، ولا خامس هناك. وقد ذكرنا معرفة الخواطر في هذا الكتاب وفي بعض كتبنا، فلنذكر في هذا الباب الخاطر الشيطاني خاصة.

اعلم أن الشياطين قسمان: قسم معنويّ وقسم حسيّ، ثم القسم الحسيّ من ذلك على قسمين: شيطانيّ إنسيّ وشيطانيّ جني. يقول الله عزّ وجلّ: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١١٢] فجعلهم أهل افتراء على الله. وحدث فيما بينهما في الإنسان شيطان معنوي وذلك أن شيطان الجنّ والإنس إذا ألقى من ألقى منهم في قلب الإنسان أمراً ما يبعده عن الله به، فقد يلقي أمراً خاصاً وهو خصوص مسألة بعينها، وقد يلقي أمراً عامّاً ويتركه، فإن كان أمراً عامّاً فتح له في ذلك طريقاً إلى أمور لا يفطن لها الجنيّ ولا الإنسيّ تتفقه فيه النفس وتستنبط من تلك الشبه أموراً إذا تكلم بها تعلم إبليس الغواية، فتلك الوجوه التي تتفتح له في ذلك الأسلوب العام الذي ألقاه إليه أولاً شيطان الإنس أو شيطان الجنّ تسمى الشياطين المعنوية، لأن كل واحد من شياطين الإنس والجنّ يجهلون ذلك وما قصدوه على التعيين، وإنما أرادوا بالقصد الأوّل فتح هذا الباب عليه لأنهم علموا أن في قوّته وفطنته أن يدقق النظر فيه، فينقدح له من المعاني المهلكة ما لا يقدر على ردّها بعد ذلك، وسبب ذلك الأصل الأول فإنه اتخذه أصلاً صحيحاً وعوّل عليه فلا يزال التفقّه فيه يسرقه حتى خرج به عن ذلك الأصل وعلى هذا جرى أهل البدع والأهواء، فإن الشياطين ألقت إليهم أصلاً صحيحاً لا يشكون فيه، ثم طرأت عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتى ضلّوا فينسب ذلك إلى الشيطان بحكم الأصل، ولو علموا أنّ الشيطان في تلك المسائل تلميذ له يتعلم منه، وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة ولا سيما في الإمامية منهم، فدخلت عليهم شياطين الجنّ أولاً بحب أهل البيت واستفراغ الحب فيهم، ورأوا أن ذلك من أسنى القربات إلى الله وكذلك هو لو وقفوا ولا يزيدون عليه إلاّ أنهم تعدّوا من حبّ أهل البيت إلى طريقين: منهم من تعدّى إلى بغض الصحابة وسبّهم حيث لم يقدموهم وتخيّلوا أن أهل البيت أولى بهذه المناصب الدنيوية فكان منهم ما قد عرف واستفاض، وطائفة زادت إلى سبّ الصحابة القدح في رسول الله ﷺ وفي جبريل عليه السلام وفي الله جلّ جلاله حيث لم ينصوا على رتبتهم وتقديمهم في الخلافة للناس حتى أنشد بعضهم: ما كان من بعث الأمين أميناً وهذا كله واقع من أصل صحيح وهو حب أهل البيت أنتج في نظرهم فاسداً فضلّوا وأضلّوا. فانظر ما أدّى إليه الغلوّ في الدين. أخرجهم عن الحد فانعكس أمرهم إلى الضد قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [سورة المائدة: الآية ٧٧].

وطائفة ألقت إليهم الشياطين أصلاً صحيحاً لا يشكون فيه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**»، ثم تركتهم بعدما حببت إليهم العمل على هذا، فجعل بعض الناس لحرصه على الخير يتفقه لكونه يريد تحصيل أجور من عمل بها، فإذا سنّ

سنّة حسنة يخاف إذا نسبها إلى نفسه لا تقبل منه فيضع لأجل قبولها حديثاً عن رسول الله ﷺ في ذلك ويتأوّل أن ذلك داخل في حكم قوله: من سنّ سنّة حسنة فأجاز الكذب على رسول الله ﷺ وأن يقول عليه ﷺ ما لم يقله ولا فاه به لسانه ويرى أن ذلك خير فإن الأصول تعضده، فإذا أخطر له الملك قوله ﷺ: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**» وأخطر له أيضاً قوله ﷺ: «**لَيْسَ كَذِبٌ عَلَيَّ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**» يتأوّل ذلك كله بإلقاء الشيطان في خاطره فيقول له: إنما ذلك إذا دعا إلى ضلالة وأنا ما سننت إلاّ خيراً فهو مأجور بالضرورة من كونه سنّ سنّة حسنة، ومأزور من كونه كذب على رسول الله ﷺ وقال عنه إنه صرّح بما لم يقله ﷺ وكذلك إن كان من أهل الخلوات والرياضات واستعجل الرياسة من قبل أن يفتح الله عليه باباً من أبواب عبوديته فيلزم طريق الصدق ولا يقف مع رسول الله ﷺ مثل ما وقف الأول، وأنه يجري إلى الافتراء على الله فينسب ذلك الذي سنّه إلى الله تعالىٰ ويتأوّل أنه لا فاعل إلاّ الله وأنه تعالىٰ المنطق عباده ويصير من وقته لذلك أشعرياً مجبوراً ويقول هذا كله خير فإني ما قصدت إلاّ أن أعضد تلك السنّة الحسنة، فلم أر أشد في تقويتها من أني أسندها إلى الله تعالىٰ كما هي في نفس الأمر خلق لله تعالىٰ أجراها الله على لساني، هذا كله يحدث به نفسه لا يقول ذلك لأحد، فإذا كان مع الناس يريهم أن ذلك جاءه من عند الله كما يجيء لأولياء الله على تلك الطريق، فإذا أخطر له الملك قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٣] يتأوّل ذلك مع نفسه ويقول: ما أنا مخاطب بهذه الآية وإنما خوطب بها أهل الدعوى الذين ينسبون الفعل إلى أنفسهم فإنه قال: افترى فنسب فعل الافتراء إلى هذا القائل، وأنا أقول: إن الأفعال كلها لله تعالىٰ لا إليّ فهو الذي قال على لساني ألا ترى النبيّ ﷺ قال في الصلاة إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده فكذلك هذا، ثم قال: أو قال أوحي إليّ فأضاف القول إليه وكذلك قوله إليّ ومن أنا حتى أقول إليّ إذ الله هو المتكلم وهو السميع، ثم قال: سأنزل مثل ما أنزل الله، وما أقول أنا ذلك بل الإنزال كله من الله، فإذا تفقه في نفسه في هذا كله افترى على الله كذباً وزيّن له سوء عمله فرآه حسناً. فهذا أصل صحيح لهاتين الطائفتين قد ألقاه الشيطان إليهما وتركه عندهما وبقي يتفقّه في ذلك فقهاً نفسياً.

فإن لم يكن الإنسان على بصيرة وتمييز من خواطره حتى يفرق بين إلقاء الشيطان وإن كان خيراً، وبين إلقاء الملك والنفس ويميز بينهما ميزاً صحيحاً وإلاّ فلا يفعل فإنه لا يفلح أبداً فإن الشيطان لا يأتي إلى كل طائفة إلاّ بما هو الغالب عليها، وليس غرضه من الصالحين إلاّ أن يجهلوه في الأخذ عنه، فإذا جهلوه ونسبوا ذلك إلى الله ولم يعرفوا على أي طريق وصل إليهم كأنه قنع منهم بهذا القدر من الجهل وعرف أنهم تحت سلطانه فلا يزال يستدرجه في خيريته حتى يتمكن منه في تصديق خواطره وأنها من الله فيسلخه من دينه كما تنسلخ الحية من جلدها. ألا ترى صورة الجلد المسلوخ منها على صورة الحية؟ كذلك هذا الأمر.

جاء إبليس إلى عيسىٰ عليه السلام في صورة شخص شيخ في ظاهر الحسّ لأن الشيطان ليس له إلى باطن الأنبياء عليهم السلام من سبيل، فخواطر الأنبياء عليهم السلام كلها إما ربانية أو ملكية أو نفسية لا حظّ للشيطان في قلوبهم، ومن يحفظ من الأولياء في علم الله يكون بهذه المثابة في العصمة ممّا يلقي لا في العصمة من وصوله إليه، فالوليّ المعتنى به على علامة من الله فيما يلقي إليه الشيطان، وسبب ذلك أنه ليس بمشرع والأنبياء مشرعون فلذلك عصمت بواطنهم فقال لعيسىٰ عليه السلام: يا عيسىٰ قل لا إله إلاّ الله ورضي منه أن يطيع أمره في هذا القدر، فقال عيسىٰ عليه السلام: أقولها لا لقولك لا إله إلاّ الله فرجع خاسئاً.

ومن هنا تعلم الفرق بين العلم بالشيء وبين الإيمان به، وأن السعادة في الإيمان وهو أن تقول ما تعلمه. وما قلته لقول رسولك الأول الذي هو موسىٰ عليه السلام لقول هذا الرسول الثاني الذي هو محمد ﷺ لا لعلمك ولا للقول الأول، فحينئذ لك يشهد بالإيمان ومآلك السعادة، وإذ قلت ذلك لا لقوله وأظهرت أنك قلت ذلك لقوله كنت منافقاً قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٠٤] يريد أهل الكتاب حيث قالوا ما قالوه لأمر نبيهم عيسىٰ أو موسىٰ أو من كان من أهل الإيمان بذلك من الكتب المتقدمة ولهذا قال لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ ثم قال لهم: آمنوا بأنبيائي قولوا لا إله إلاّ الله لقول محمد ﷺ لا لعلمكم بذلك ولا لإيمانكم بنبيكم الأول فتجمعوا بين الإيمانين فيكون لكم أجران فيقنع الشيطان من الإنسان أن يلبس عليه بهذا القدر، فلا يفرق بين ما هو من عند الله من حيث ما هو من عند الله، ولا بين طريق الملك والنفس والشيطان، فالله يجعل لك علامة تعرف بها مراتب خواطرك، وممّا تعرف به الخواطر الشيطانية وإن كانت في الطاعة بعدم الثبوت على الأمر الواحد وسرعة الاستبدال من خاطر بأمر ما إلى خاطر بأمر آخر فإنه حريص وهو مخلوق من لهب النار ولهب النار سريع الحركة، فأصل إبليس عدم البقاء على حالة واحدة في أصل نشأته فهو بحكم أصله، والإنسان له الثبوت فإنه من التراب فله البرد واليبس فهو ثابت في شغله، وكذلك الخواطر النفسية ثابتة ما لم يزلزلها الملك أو الشيطان.

ومتعلق أصل الخواطر الشيطانية إنما هو المحظور فعلاً كان أو تركاً، ثم يليه المكروه فعلاً كان أو تركاً، فالأول في العامة والثاني في العباد من العامة، وقد يتعلق بالمباح في حق المبتدي من أهل طريق الله، ويأتي بالمندوب في حق المتوسطين من أهل الله أصحاب السماع، فإنه يستدرج كل طائفة من حيث ما هو الغالب عليها، فإنه عالم بمواقع المكر والاستدراج، ويأتي العارفين بالواجبات فلا يزال بهم حتى نووا مع الله فعل أمر ما من الطاعات، وهو في نفس الأمر عهد يعهده مع الله، فإذا استوثق منه في ذلك وعزم وما بقي إلاّ الفعل أقام له عبادة أخرى أفضل منها شرعاً، فيرى العارف أن يقطع زمانه بالأولى فيترك الأول ويشرع في الثاني فيفرح إبليس حيث جعله ينقض عهد الله من بعد ميثاقه، والعارف لا خبر له بذلك، فلو عرف من أول أن ذلك من الشيطان عرف كيف يرده وكيف يأخذه كما فعل عيسىٰ عليه السلام، وكل متمكن من أهل الله من ورثة الأنبياء فيراها مع كونها حسنة هي خواطر شيطانية.

وكذا جاء للمنافق من أهل الكتاب قال له: ألم تعلم أن نبيك قد بشّر بهذا الرجل وقد علمت أنه هو والنبوة تجمعهما فقل له: إنك رسول الله لقول نبيّك لا لقوله ولا فرق بينهما، فيقول المنافق عند ذلك: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [سورة المنافقون: الآية ١] فأكذبهم الله فقال تعالىٰ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ على ما قرّرهم الشيطان فقال الله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [سورة المنافقون: الآية ١] في أنهم قالوا ذلك لقولك لا في قولهم إنك رسول الله، ولو أراد ذلك كان نفياً لرسالته ﷺ، فقد أعلمتك بمداخل الشيطان إلى نفوس العالم لتحذره وتسأل الله أن يعطيك علامة تعرفه بها، وقد أعطاك الله في العامة ميزان الشريعة، وميّز لك بين فرائضه ومندوباته ومباحه ومحظوره ومكروهه، ونصّ على ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله.

فإذا خطر لك خاطر في محظور أو مكروه فتعلم أنه من الشيطان بلا شك، وإذا خطر لك خاطر في مباح فتعلم أنه من النفس بلا شك، فخاطر الشيطان بالمحظور والمكروه اجتنبه فعلاً كان أو تركاً، والمباح أنت مخيّر فيه، فإن غلب عليك طلب الأرباح فاجتنب المباح واشتغل بالواجب أو المندوب، غير أنك إذا تصرّفت في المباح فتصرف فيه على حضور أنه مباح، وأن الشارع لولا ما أباحه لك ما تصرّفت فيه فتكون مأجوراً في مباحك لا من حيث كونه مباحاً إلاّ من حيث إيمانك به أنه شرع من عند الله، فإن الحكم لا ينتقل بعد موت رسول الله ﷺ، فإن الحكم هو عين الشرع وقد سدّ ذلك الباب، فالمباح مباح لا يكون واجباً ولا محظوراً أبداً، وكذلك كل واحد من الأحكام، وإن خطر لك خاطر في فرض فقم إليه بلا شك فإنه من الملك، وإذا خطر لك خاطر في مندوب فاحفظ أول الخاطر فإنه قد يكون من إبليس فاثبت عليه، فإذا خطر لك أن تتركه لمندوب آخر هو أعلى منه وأولى فلا تعدل عن الأول واثبت عليه واحفظ الثاني وافعل الأول ولا بدّ، فإذا فرغت منه اشرع في الثاني فافعله أيضاً فإن الشيطان يرجع خاسئاً بلا شك حيث لم يتفق له مقصوده، وبهذا الدواء يذهب مرض الشيطان من نفسك، وتكون عمريّ المقام ما يلقاك الشيطان في فج إلاّ سلك فجاً غير فجك إذا عاملته بمثل هذا فحافظ على ما نبهتك عليه فإن الله قد أثنى على الذين ﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦١] ويكفي هذا القدر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والخمسون
في معرفة الاستقراء وصحته من سقمه

[نظم: الوافر]

لـلاسـتـقـراءِ حـدٌّ فـي الـمـعـانـي ... يـلازمـه الـقـويُّ مـن الـرجـالِ
لـه حُـكْـمٌ ولا يـعـطـيـك عـلـمـاً ... فـصـورتُـه كـمـنـزلـة الـظِّـلالِ
مـزاحَـمَـةُ الـدلـيـل يـقـوم فـيـهـا ... وأيـن الـعـيـنُ مـن شـخـص الـمـثـالِ
مُـنَـازلَـةُ الـظـنـون وإنَّ مـنـهـا ... لـمُـعْـطـيـك الـنـزولَ إلـى سَـفَـالِ

فلا تحكُمْ بالاستقراء قطعاً فما عَيْنُ الغزالةِ كالغزالِ
وإن ظَهَرَتْ بالاستقرا علومٌ فما حكم التَّضمُّر كالهزالِ

خرّج مسلم في صحيحه أن الله يقول: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين. فسمّى نفسه عزّ وجلّ: ﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [سورة يوسف: الآية ٦٤]. وقال: إنه ﴿خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٥]. وقال في الصحيح: «**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي خَيْراً**». فإذا استقرأنا الوجود أن الكرام الأصول لا يصدر منهم إلاّ مكارم الأخلاق من الإحسان للمحسن، والتجاوز عن المسيء، والعفو عن الزلّة، وإقالة العثرة، وقبول المعذرة، والصفح عن الجاني، وأمثال هذا ممّا هو من مكارم الأخلاق واستقرأنا ذلك فوجدناه لا يخطىء يقول شاعر العرب في ذلك: إن الجياد على أعراقها تجري. والحق أولى بصفة مكارم الأخلاق من المخلوقين، فهنا تكون صحة الاستقراء في الإلهيات، وأما سقم الاستقراء فلا يصحّ في العقائد فإن مبناها على الأدلة الواضحة، فإنه لو استقرأنا كل من ظهرت منه صنعة وجدناه جسماً ونقول: إن العالم صنعة الحق وفعله، وقد تتبعنا الصناع فما وجدنا صانعاً إلاّ ذا جسم، فالحق جسم تعالىٰ الله عن ذلك علواً كبيراً.

وتتبعنا الأدلة في المحدثات فما وجدنا عالماً لنفسه، وإنما الدليل يعطي أن لا يكون عالم إلاّ بصفة زائدة على ذاته تسمى علماً، وحكمها فيمن قامت به أن يكون عالماً وقد علمنا أن الحق عالم، فلا بدّ أن يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به، كلا بل هو الله العالم الحيّ القادر القاهر الخبير كل ذلك لنفسه لا بأمر زائد على ذاته، إذ لو كان ذلك بأمر زائد على نفسه وهي صفات كما لا يكون كمال الذات إلاّ بها فيكون كماله بزائد على ذاته وتتصف ذاته بالنقص إذا لم يقم به هذا الزائد، فهذا من الاستقراء وهذا الذي دعا المتكلمين أن يقولوا في صفات الحق لا هي هو ولا هي غيره، وفيما ذكرناه ضرب من الاستقراء الذي لا يليق بالجناب العالي، ثم إنه لما استشعر القائلون بالزائد سلكوا في العبارة عن ذلك مسلكاً آخر فقالوا: ما عقلناه بالاستقراء وإنما قلنا: أعطى الدليل أنه لا يكون عالم إلاّ من قام به العلم، ولا بدّ أن يكون أمراً زائداً على ذات العالم لأنه من صفات المعاني يقدر رفعه مع بقاء الذات، فلما أعطاه الدليل ذلك طردناه شاهداً وغائباً يعني في الحق والخلق، وهذا هرب منهم وعدول عن عين الصواب، ثم إنهم أكّدوا ذلك بقولهم: ما ذكرناه عنهم أن صفاته لا هي هو ولا هي غيره، وحدّوا الغيرين بحدّ يمنعه غيرهم، وإذا سألتهم: هل هي أمر زائد؟ اعترفوا بأنها أمر زائد وهذا هو عين الاستقراء، فلهذا قلنا: إن الاستقراء في العلم بالله لا يصحّ، وإن الاستقراء على الحقيقة لا يفيد علماً وإنما أثبتناه في مكارم الأخلاق شرعاً وعرفاً لا عقلاً، فإن العقل يدل عليه سبحانه أنه فعّال لما يريد لا يقاس بالمخلوق ولا يقاس المخلوق عليه. وإنما الأدلة الشرعية أتت بأمور تقرّر عندنا منها أنه يعامل عباده بالإحسان وعلى قدر ظنّهم به، قال تعالىٰ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٤٧] في الطرفين للوازم قرّرها الشارع.

قال رسول الله ﷺ في شأن النائم عن الصلاة إذا استيقظ أو الناسي إذا تذكر وقد خرج وقت الصلاة فيصليها هل يثبتها دائماً في كل يوم في ذلك الوقت؟ فلما سُئِل رسول الله ﷺ عن ذلك قال رسول الله ﷺ: «**مَا كَانَ اللَّهُ لِيَنْهَاكُمْ عَنِ الرِّبَا وَيَأْخُذَه مِنْكُمْ**» فبيّن أنه سبحانه ما يحمد خُلقاً من مكارم الأخلاق إلاّ والحق تعالىٰ أولى به بأن يعامل به خلقه، ولا يذم شيئاً من سفساف الأخلاق إلاّ وكان الجناب الإلهي أبعد منه، ففي مثل هذا الفن يسوغ الاستقراء بهذه الدلالات الشرعية وأما غير ذلك فلا يكون، فقد أبنت لك صحة الاستقراء من سقمه في المعاملات، وأما الاستقراء في التجليات فرأينا أن الهيولى الصناعية تقبل بعض الصور لا كلها، فوجدنا الخشب يقبل صورة الكرسي والمنبر والتخت والباب ولم نره يقبل صورة القميص ولا الرداء ولا السراويل، ورأينا الشقة تقبل ذلك ولا تقبل صورة السكين والسيف، ثم رأينا الماء يقبل صورة لون الأوعية وما يتجلى فيها من المتلونات فيتصف بالزرقة والبياض والحمرة. سُئِل الجنيد رحمه الله عن المعرفة والعارف فقال: لون الماء لون إنائه.

ثم استقرأنا عالم الأركان كلها والأفلاك فوجدنا كل ركن منها وكل فلك يقبل صوراً مخصوصة وبعضها أكثر قبولاً من بعض. ثم نظرنا في الهيولى الكل فوجدناها تقبل جميع صور الأجسام والأشكال، فنظرنا في الأمور فرأيناها كلما لطفت قبلت الصور الكثيرة، فنظرنا في الأرواح فوجدناها أقبل للتشكّل في الصور من سائر ما ذكرناه، ثم نظرنا في الخيال فوجدناه يقبل ما له صورة ويصوّر ما ليست له صورة فكان أوسع من الأرواح في التنوّع في الصور، ثم جئنا إلى الغيب في التجليات فوجدنا الأمر أوسع ممّا ذكرناه ورأيناه قد جعل ذلك أسماء كل اسم منها يقبل صوراً لا نهاية لها في التجليات، وعلمنا أن الحق وراء ذلك كله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٣] فجاء في عدم الإدراك بالاسم اللطيف إذ كانت اللطافة مما ينبو الحسّ عن إدراكها فتعقل ولا تشهد فتسمى في وصفه الذي تنزّه أن يدرك فيه باللطيف الخبير أي تلطف عن إدراك المحدثات، ومع هذا فإنه يعلم ويعقل أن ثَم أمراً يستند إليه فأتى بالاسم الخبير على وزن فعيل وفعيل يرد بمعنى المفعول، كقتيل بمعنى مقتول، وجريح بمعنى مجروح وهو المراد هنا والأوجه، وقد يرد بمعنى الفاعل كعليم بمعنى عالم، وقد يكون أيضاً هو المراد هنا ولكنه يبعد، فإن دلالة مساق الآية لا تعطي ذلك فإن مساقها في إدراك الأبصار لا في إدراك البصائر، فإن الله قد ندبنا إلى التوصّل بالعلم به فقال: فاعلم أنه لا إله إلاّ الله، ولا يعلم حتى ننظر في الأدلة فيؤدّينا النظر فيها إلى العلم به على قدر ما تعطينا القوّة في ذلك، فلهذا رجحنا خبير هنا بمعنى المفعول أي إن الله يعلم ويعقل ولا تدركه الأبصار، فهذا القدر مما يتعلق بهذا الباب من الاستقراء.

وأما كونه لا يفيد العلم في هذا الموطن فإنه ما من أصل ذكرناه يقبل صوراً ما إلاّ يجوز بل يقع، وقد وقع أنه يتكرر في تلك الصور مراتب عديدة، وهذا قد ورد في الأخبار أن جبريل عليه السلام نزل مراراً على صورة دحية الكلبي، ولما لم يصحّ عندنا

في التجلي الإلهي أن يتكرر تجلّ إلهيّ لشخص واحد مرتين ولا يظهر في صورة واحدة لشخصين علمنا أن الاستقراء لا يفيد علماً، فإن جناب التجلّي لا يقبل التكرار، فخرج عن حكم الاستقراء من وجه عدم التكرار، ولحق به من حيث التحوّل في الصور، وقد ورد التحوّل في حديث مسلم في حديث الشفاعة من كتاب الإيمان، فلا يعوّل على الاستقراء في شيء من الأشياء لا في الأحوال ولا في المقامات ولا في المنازل ولا في المنازلات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والخمسون

في معرفة تحصيل علم الإلهام بنوع ما من أنواع الاستدلال ومعرفة النفس

[نظم: البسيط]

لا تحكمنَّ بإلهام تَجِدْهُ فقد ... يكون في غير ما يرضاه واهِبُهُ
واجعل شريعتَك المُثْلى مصحَّحَةً ... فإنها ثمَرٌ يجنيه كاسِبُهُ
له الإساءةُ والحسنى معاً فكما ... تَغْلَى طرائقُه تَرْدَى مذاهبُهُ
فاحذره إنَّ له في كل طائفة ... حكماً إذا جُهِلَتْ فينا مكاسِبُهُ
لا تطلبنَّ من الإلهام صورتَه ... فإن وسواسَ إبليسٍ يصاحِبُهُ
في شكله وعلى ترتيب صورته ... وإن تميَّز فالمعنى يقاربُهُ

قال الله تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: ٧ ـ ٨] من قوله أيضاً ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٠] فجعل النفس محلاً قابلاً لما تلهمه من الفجور والتقوى، فتميز الفجور فتجتنبه. والتقوى فتسلك طريقه، ومن وجه آخر تطلبه الآية وهو أنه بما ألهمها عراها أن يكون لها في الفجور والتقوى كسب أو تعمل وإنما هي محل لظهور الفعل فجوراً كان أو تقوى شرعاً، فهي برزخ وسط بين هذين الحكمين، ولم ينسب سبحانه إلى نفسه خاطر المباح ولا إلهامه فيها به، وسبب ذلك أن المباح ذاتيّ لها، فبنفس ما خلق عينها ظهر عين المباح، فهو من صفاتها النفسية التي لا تعقل النفس إلاّ به فهو على الحقيقة أعني خاطر المباح نعت خاص كالضحك للإنسان، وإن لم يكن من الفصول المقوّمة فهو حد لازم رسميّ، فإن من خاصية النفس دفع المضار واستجلاب المنافع، وهذا لا يوجد في أقسام أحكام الشرع إلاّ في قسم المباح خاصة فإنه الذي يستوي فعله وتركه فلا أجر فيه ولا وزر شرعاً وهو قوله: ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ من التسوية وهو الاعتدال في الشيء ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٧] يمتن بذلك على الإنسان، وما في أقسام أحكام الشريعة قسم يقتضي العدل ويعطي الاعتدال إلاّ قسم المباح فهي تطلبه بذاتها وخاصيتها، فلذلك لم يصفها بأنها ملهمة فيه، وما ذكر سبحانه من الملهم لها بالفجور والتقوى فأضمر الفاعل فالظاهر أن الضمير المضمر يعود على المضمر في سوّاها وهو الله تعالىٰ.

ومن نظر في قول رسول الله ﷺ: «**إِنَّ لِلْمَلَكِ فِي الإِنْسَانِ لَمَّةً وَلِلشيْطَانِ لَمَّةً**». يعني

بالطاعة وهي التقوى والمعصية وهي الفجور فيكون الضمير في ألهمها للملك في التقوى وللشيطان في الفجور، ولم يجمعهما في ضمير واحد لبعد المناسبة بينهما وكل بقضاء الله وقدره، ولا يصحّ أن يقال في هذا الموضع: إن الله هو الملهم بالتقوى وإن الشيطان هو الملهم بالفجور لما في هذا من الجهل وسوء الأدب لما في ذلك من غلبة أحد الخاطرين والفجور أغلب من التقوى. وأيضاً لقوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٩] فإنه في تلك الآية ظاهر الاسم والسيئة فيها ما هي شرعاً فتكون فجوراً وإنما هي ممّا يسوءه ولا يوافق غرضه وهو في الظاهر قولهم: فإنهم كانوا يتطيرون به ﷺ أعني الكافرين فأمره سبحانه أن يقول: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ أي ما يحدث فيهم من الكوائن، يقول الله عنهم أنهم يقولون ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] أي ما يسوءهم ﴿مِّنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] وهو قوله: ﴿طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة النمل: الآية ٤٧] فالفاعل في ألهمها مضمر، فإن كان الله هنا في الضمير هو الملهم بالتقوى والشيطان هو الملهم بالفجور فقد جمع الله والشيطان ضمير واحد وهذا غاية في سوء الأدب مع الله، وما أحسن ما جاء بالواو العاطفة في قوله: ﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٧] فتعالى الله الملك القدوس أن يجتمع مع المطرود من رحمة الله في ضمير مع احتمال الأمر في ذلك، وقد قال رسول الله ﷺ: «**بِئْسَ الخَطِيبُ أَنْتَ**» لما سمعه قد جمع بين الله تعالىٰ ورسوله ﷺ في ضمير واحد فقال: ومن يعصهما وما قال ذلك رسول الله ﷺ إذ جمع بين الله وبين نفسه في ضمير واحد إلاّ بوحي من الله وهو قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] وقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [سورة النجم: الآية ٣] ونحن يلزمنا ملازمة الأدب فيما لم نؤمر به ولا نهينا عنه، كما فعل رسول الله ﷺفي قوله: «**بِئْسَ الخَطِيبُ أَنْتَ**».

وكذلك لا يترجح أن ننسب الإلهام بالفجور إلى الله، فلم يبق بعد هذا الاستقصاء أن يكون الضمير في ألهمها بالفجور إلاّ الشيطان وبالواو بالتقوى إلاّ الملك، فمقابلة مخلوق بمخلوق أولى من مقابلة مخلوق بخالق. وفي قول رسول الله ﷺ: **بِئْسَ الخَطِيبِ** كفاية لمن أنار الله بصيرته فقد أعلمك برتبة نفسك وأنها ليست بأمارة بالسوء من حيث ذاتها، وإنما ينسب إليها ذلك من حيث إنها قابلة لإلهام الشيطان بالفجور ولجهلها بالحكم المشروع في ذلك كنفس أمرت صاحبها بارتكاب أمر لم تعلم تحريمه في الشرع، أو قامت عندها شبهة بإباحة ذلك فيراه من مذهبه التحريم فيقول: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [سورة يوسف: الآية ٥٣] كشرب النبيذ بين محلله ومحرّمه، ونكاح الربيبة التي لم يجتمع فيها الشرطان، ومثل هذا في الشريعة كثير، وكلا المذهبين شرع مقرّر صحيح إذا كانا عن اجتهاد، مع أن أحدهما أخطأ دليل الشارع الذي حكم به في تلك المسألة أو لو حكم فيها، والمجتهدان مأجوران، وقد يكون في المسألة أحد المجتهدين مصيباً، وقد يكون كل واحد منهما مخطئاً، فإن الحكم في تلك المسألة شرعاً ليس بمنحصر. ثم إن قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ فما هو

حكم الله عليها بذلك، وإنما الله حكى ما قالته امرأة العزيز في مجلس العزيز، وهل أصابت في هذه الإضافة أو لم تصب هذا حكم آخر مسكوت عنه، بل الذي هو لها أنها لوّامة نفسها إذا قبلت من الشيطان ما يأمرها به، فهذا الإخبار عن النفس أنها أمارة بالسوء، ما هو حكم الله عليها ولا من قول يوسف عليه السلام، فبطل التمسّك بهذه الآية لما دلّ عليه الظاهر، والدليل إذا دخله الاحتمال سقط الاحتجاج به.

وأما قوله تعالىٰ في هذا المقام: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٠] فهو إبانة عن حقيقة صحيحة بما هو الأمر عليه في نفسه من أنه لا حول ولا قوّة إلاّ بالله. وقوله: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٠] أي ممنوعاً يقول: إن الله يعطي على الدوام والمحال تقبل على قدر حقائق استعداداتها، كما تقول: إن الشمس تنبسط أنوارها على الموجودات وما تبخل بنورها على أحد وتقبل المحال ذلك النور على قدر استعدادها وكل محل يضيف الأثر إلى الشمس ويغفل عن استعداده، فالشخص المبرود يلتذ بحرارتها، والجسم المحرور يتألم بحرارتها، والنور من حيث ذاته واحد، وكل واحد من الشخصين يتألم بما به يتنعم صاحبه، فلو كان ذلك للنور وحده لأعطى حقيقة واحدة وكذلك أعطى ما في قوّته غير أنه للقابل حكم في ذلك ولا بدّ، فإن النتيجة لا تكون إلاّ عن مقدمتين فيسود وجه القصار الذي يبيض الثوب، فإن استعداد الثوب تعطي الشمس فيه التبيض، ووجه القصار تعطي الشمس فيه السواد، وكذلك النفخة الواحدة من النافخ وهي الهواء تطفىء السراج وتشعل النار الذي في الحشيش والهواء في نفسه واحد، فترد الآية من كتاب الله واحدة العين على الأسماع، فسامع يفهم منها أمراً واحداً، وسامع آخر لا يفهم منها ذلك الأمر ويفهم منها أمراً آخر، وآخر يفهم منها أموراً كثيرة، ولهذا يستشهد كل واحد من الناظرين فيها بها لاختلاف استعداد الأفهام.

وهكذا في التجليات الإلهية، فالمتجلي من حيث هو في نفسه واحد العين، واختلفت التجليات أعني صورها بحسب استعدادات المتجلي لهم، وكذلك في العطايا الإلهية سواء، فإذا فهمت هذا علمت أن عطاء الله ليس بممنوع إلاّ أنك تحب أن يعطيك ما لا يقبله استعدادك وتنسب المنع إليه فيما طلبته منه ولم تجعل بالك إلى الاستعداد فقد يستعد الشخص للسؤال وما عنده استعداد لقبول ما سأل فيه، فلو أعطيه بدلاً من المنع ويقول: إن الله على كل شيء قدير ويصدق في ذلك ولكنك تغفل عن ترتيب الحكمة الإلهية في العالم وما تعطيه حقائق الأشياء والكل من عند الله فمنعه عطاء وعطاؤه منع، ولكن بقي لك أن تعلم لكذا ومن كذا، فقد عرفتك بالنفس وأنها المحرّكة للجوارح بما يغلب عليها، إما من ذاتها أو ممّا تقبله من الملك أو الشيطان فيما يلهمها به، فعلم الإلهام هو أن تعلم أن الله ألهمك بما أوقره في نفسك، ولكن بقي عليك أن تنظر على يدي من ألهمك وعلى أيّ طريق جاءك ذلك الإلهام من ملك أو شيطان، وما يخرج من قبيل الأمر والنهي المشروع فهو العلم اللدنيّ ما هو الإلهام، فالعلم بالطاعة إلهاميّ، والعلم بنتائج الطاعة لدنيّ، ففرّق ما بين العلم اللدني

والإلهام، فالإلهام عارض طارىء يزول ويجيء غيره، والعلم اللدنيّ ثابت لا يبرح، فمنه ما يكون في أصل الخلقة والجبلة كعلم الحيوانات والأطفال الصغار ببعض منافعهم ومضارّهم فهو علم ضروريّ لا إلهام.

وأما قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٨] فإنه يريد في أصل نشأتها فطرها الله على ذلك، والإلهام هو ما يلهمه العبد من الأمور التي لم يكن يعرفها قبل ذلك، والعلم اللدنيّ الذي لا يكون في أصل الخلقة فهو العلم الذي تنتجه الأعمال، فيرحم الله بعض عباده بأن يوفقه لعمل صالح فيعمل به فيورثه الله من ذلك علماً من لدنه لم يكن يعلمه قبل ذلك، ولا يلزم من العلم اللدنيّ أن يكون في مادّة، والإلهام لا يكون إلاّ في موادّ، والعلم يصيب ولا بدّ، والإلهام قد يصيب وقد يخطىء، فالمصيب منه يسمّى علم الإلهام، وما يخطىء منه يسمّى إلهاماً لا علماً أي لا علم إلهام، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والخمسون

في معرفة أسرار أهل الإلهام المستدلين ومعرفة علم إلهيّ فاض على القلب ففرّق خواطره وشتتها

[نظم: الوافر]

إذا أعطاكَ بالإلهام علماً ... تحقّقه فأنت به سعيدُ
كمثل النحلِ مختلفُ المعاني ... قويٌّ في مبانيه سَديدُ
فتلقى طيباً عن طِيْبِ أصلٍ ... وأنت لحالها أبداً شهيدُ
وفي الأشجار والشُّمِّ الرواسي ... لها من فعلها قَصْرٌ مَشِيدُ
فلا تُعْجِزْكَ للعلياء نَحْلٌ ... وأنت السيِّدُ النَّدْبُ الجَلِيدُ
فمنك القصدُ خيراً واختياراً ... كمالُكَ في منازلك القُصُودُ
فحقِّقْ والْتَمِسْ علماً وحيداً ... كمثلك أنك الخلقُ الجديدُ

اعلم أيّدك الله بروح منه أن الله عزّ وجلّ أمرنا بالعلم بوحدانيته في ألوهيته، غير أن النفوس لما سمعت ذلك منه مع كونها قد نظرت بفكرها ودلّت على وجود الحق بالأدلة العقلية بل بضرورة العقل بعلم وجود الباري تعالىٰ، ثم دلّت على توحيد هذا الموجود الذي خلقها، وأنه من المحال أن يوجد واجباً الوجود لنفسه ولا ينبغي أن يكون إلاّ واحداً، ثم استدلوا على ما ينبغي أن يكون عليه من هو واجب الوجود لنفسه من النسب التي ظهر عنه بها ما ظهر من الممكنات ودلّ على إمكان الرسالة، ثم جاء الرسول وأظهر من الدلائل على صدقه أنه رسول من الله إلينا، فعرفنا بالأدلة العقلية أنه رسول الله فلم نشك، وقام لنا الدليل العقليّ على صدق ما يخبر به فيما ينسب إليه ورآه قد أتى في أخباره عنه تعالىٰ بنسب وأمور كان الدليل العقليّ يحيلها ويرمي بها، فتوقف العقل وأتهم معرفته وقدح في دليله هذا الإنباء الإلهيّ بما ينسبه لنفسه ولا يقدر على تكذيب المخبر.

ثم كان من بعض ما قال له هذا الشارع: اعرف ربك، وهذا العاقل لو لم يعلم ربّه الذي هو الأصل المعوّل عليه ما صدق هذا الرسول، فلا بدّ أن يكون العلم الذي طلب منه الرسول أن يعلم به ربّه غير العلم الذي أعطاه دليله وهو أن يتعمل في تحصيل علم من الله بالله، يقبل به على بصيرة هذه الأمور التي نسبها الله إلى نفسه ووصف نفسه بها التي أحالها العقل بدليله فانقدح له بتصديقه الرسول أن ثم وراء العقل وما يعطيه بفكره أمراً آخر يعطي من العلم بالله ما لا تعطيه الأدلة العقلية بل يحيله قولاً واحداً، فإذا علمه بهذه القوّة التي عرف أنها وراء طور العقل هل يبقى له الحكم فيما كان يحيله العقل من حيث فكره أولاً على ما كان عليه أم لا يبقى، فإن لم يبق له الحكم بأن ذلك محال فلا بدّ أن يعثر على الوجه الذي وقع له منه الغلط بلا شك، وأن ذلك الذي اتخذه دليلاً على إحالة ذلك على الله لم يكن دليلاً في نفس الأمر، وإذا كان هذا فما ذلك الأمر مما هو وراء طور العقل، فإن العقل قد يصيب وقد يخطىء، وإن بقي للعقل بعد كشفه وتحقيقه لصحة هذا الأمر الذي نسبه الله لنفسه ووصف به نفسه وقبلته عقول الأنبياء وقبله عقل هذا المكاشف بلا شك ولا ريب، ومع هذا فإنه يحكم على الله بأن ذلك الأمر محال عقلاً من حيث فكره لا من حيث قبوله، وحينئذ يصحّ أن يكون ذلك المقام وراء طور العقل من جهة أخذه عن الفكر لا من جهة أخذه عن الله.

هذا ومن أعجب الأمور عندنا أن يكون الإنسان يقلّد فكره ونظره وهو محدث مثله، وقوّة من قوى الإنسان التي خلقها الله فيه وجعل تلك القوّة خديمة للعقل ويقلدها العقل فيما تعطيه هذه القوّة ويعلم أنها لا تتعدى مرتبتها وأنها تعجز في نفسها عن أن يكون لها حكم قوّة أخرى، مثل القوّة الحافظة والمصوّرة والمتخيلة، والقوىٰ التي هي الحواس من لمس وطعم وشم وسمع وبصر، ومع هذا القصور كله يقلدها العقل في معرفة ربّه، ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، فهذا من أعجب ما طرأ في العالم من الغلط، وكل صاحب فكر تحت حكم هذا الغلط بلا شك إلاّ من نوّر الله بصيرته فعرف أن الله قد أعطى كل شيء خلقه فأعطى السمع خلقه فلا يتعدى إدراكه، وجعل العقل فقيراً إليه يستمد منه معرفة الأصوات وتقطيع الحروف وتغيير الألفاظ وتنوّع اللغات، فيفرّق بين صوت الطير، وهبوب الرياح، وصرير الباب، وخرير الماء، وصياح الإنسان، ويعار الشاة، وثؤاج الكباش، وخوار البقر، ورغاء الإبل، وما أشبه هذه الأصوات كلها، وليس في قوّة العقل من حيث ذاته إدراك شيء من هذا ما لم يوصله إليه السمع، وكذلك القوّة البصرية جعل الله العقل فقيراً إليها فيما توصله إليه من المبصرات، فلا يعرف الخضرة ولا الصفرة ولا الزرقة ولا البياض ولا السواد ولا ما بينهما من الألوان ما لم ينعم البصر على العقل بها، وهكذا جميع القوىٰ المعروفة بالحواس، ثم إن الخيال فقير إلى هذه الحواس، فلا يتخيل أصلاً إلاّ ما تعطيه هذه القوىٰ، ثم إن القوة الحافظة إن لم تمسك على الخيال ما حصل عنده من هذه القوىٰ لا يبقى في الخيال منها شيء فهو فقير إلى الحواس وإلى القوّة الحافظة.

ثم إن القوّة الحافظة قد تطرأ عليها موانع تحول بينها وبين الخيال فيفوت الخيال أمور

كثيرة من أجل ما طرأ على القوّة الحافظة من الضعف لوجود المانع فافتقر إلى القوّة المذكرة فتذكره ما غاب عنه فهي معينة للقوّة الحافظة على ذلك. ثم إن القوّة المفكرة إذا جاءت إلى الخيال افتقرت إلى القوّة المصوّرة لتركب بها ممّا ضبطه الخيال من الأمور صورة دليل على أمر ما، وبرهان تستبد فيه إلى المحسوسات أو الضرورات وهي أمور مركوزة في الجبلة، فإذا تصوّر الفكر ذلك الدليل حينئذ يأخذه العقل منه فيحكم به على المدلول، وما من قوّة إلاّ ولها موانع وأغاليط فيحتاج إلى فصلها من الصحيح الثابت، فانظر يا أخي ما أفقر العقل حيث لا يعرف شيئاً ممّا ذكرناه إلاّ بوساطة هذه القوىٰ وفيها من العلل ما فيها، فإذا اتفق للعقل أن يحصل شيئاً من هذه الأمور بهذه الطرق ثم أخبره الله بأمر ما توقف في قبوله وقال: إن الفكر يردّه، فما أجهل هذ العقل بقدر ربّه كيف قلّد فكره وجرّح ربه، فقد علمنا أن العقل ما عنده شيء من حيث نفسه، وأن الذي يكتسبه من العلوم إنما هو من كونه عنده صفة القبول، فإذا كان بهذه المثابة فقبوله من ربه لما يخبر به عن نفسه تعالىٰ أولى من قبوله من فكره، وقد عرف أن فكره مقلد لخياله، وأن خياله مقلد لحواسه، ومع تقليده فهو غير قويّ على إمساك ما عنده ما لم تساعده على ذلك القوّة الحافظة والمذكرة، ومع هذه المعرفة بأن القوىٰ لا تتعدى خلقها وما تعطيه حقيقتها وأنه بالنظر إلى ذاته لا علم عنده إلاّ الضروريات التي فطر عليها لا يقبل قول من يقول له: إن ثم قوّة أخرى وراءك تعطيك خلاف ما أعطتك القوّة المفكرة نالها أهل الله من الملائكة والأنبياء والأولياء ونطقت بها الكتب المنزلة فاقبل منها هذه الأخبار الإلهية فتقليد الحق أولى، وقد رأيت عقول الأنبياء على كثرتهم والأولياء قد قبلتها وآمنت بها وصدقتها، ورأت أن تقليدها ربها في معرفة نفسه أولى من تقليد أفكارها. فما لك أيها العاقل المنكر لها لا تقبلها ممّن جاء بها ولا سيما عقول تقول إنها في محل الإيمان بالله ورسله وكتبه.

ولما رأت عقول أهل الإيمان بالله تعالىٰ أن الله قد طلب منها أن تعرفه بعد أن عرفته بأدلتها النظرية، علمت أن ثم علماً آخر بالله لا تصل إليه من طريق الفكر، فاستعملت الرياضات والخلوات والمجاهدات وقطع العلائق والانفراد والجلوس مع الله بتفريغ المحل وتقديس القلب عن شوائب الأفكار إذ كان متعلق الأفكار الأكوان، واتخذت هذه الطريقة من الأنبياء والرسل، وسمعت أن الحق جلّ جلاله ينزل إلى عباده ويستعطفهم، فعلمت أن الطريق إليه من جهته أقرب إليه من الطريق من فكرها ولا سيّما أهل الإيمان، وقد سمعت قوله تعالىٰ: مَنْ أتاني يسعى أتيته هرولة. وأن قلبه وسع جلال الله وعظمته، فتوجه إليه بكله وانقطع من كل ما يأخذ عنه من هذه القوىٰ، فعند هذا التوجّه أفاض الله عليه من نوره علماً إلهياً عرّفه بأن الله تعالىٰ من طريق المشاهدة والتجلي لا يقبله كون ولا يردّه ولذلك قال: إن في ذلك يشير إلى العلم بالله من حيث المشاهدة لذكرى لمن كان له قلب ولم يقل غير ذلك فإن القلب معلوم بالتقليب في الأحوال دائماً فهو لا يبقى على حالة واحدة، فكذلك التجليات الإلهية، فمن لم يشهد التجليات بقلبه ينكرها فإن العقل يقيد وغيره من القوىٰ إلاّ القلب فإنه

لا يتقيد وهو سريع التقلّب في كل حال، ولذا قال الشارع: إن القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فهو يتقلب بتقلب التجليات والعقل ليس كذلك، فالقلب هو القوّة التي وراء طور العقل، فلو أراد الحق في هذه الآية بالقلب أنه العقل ما قال لمن كان له قلب فإن كل إنسان له عقل، وما كل إنسان يعطى هذه القوّة التي وراء طور العقل المسمّاة قلباً في هذه الآية فلذلك قال: لمن كان له قلب، فالتقليب في القلب نظير التحوّل الإلهيّ في الصور، فلا تكون معرفة الحق من الحق إلاّ بالقلب لا بالعقل، ثم يقبلها العقل من القلب كما يقبل من الفكر، فلا يسعه سبحانه إلاّ أن يقلب ما عندك، ومعنى قلب ما عندك هو أنك علقت المعرفة به عزّ وجلّ وضبطت عندك في علمك أمراً ما، وأعلى أمر ضبطته في علمك به أنه لا ينضبط سبحانه ولا يتقيد ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، فلا ينضبط مضبوط لتميزه عمّا ينضبط، فقد انضبط ما لا ينضبط مثل قولك: العجز عن درك الإدراك إدراك.

والحق إنما وسعه القلب، ومعنى ذلك أن لا يحكم على الحق تعالىٰ بأنه لا يقبل ولا يقبل، فإن ذات الحق وأنيته مجهولة عند الكون، ولا سيما وقد أخبر جلّ جلاله عن نفسه بالنقيضين في الكتاب والسنّة، فشبّه في موضع ونزّه في موضع بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وشبّه بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فتفرّقت خواطر التشبيه وتشتتت خواطر التنزيه، فإن المنزّه على الحقيقة قد قيّده وحصره في تنزيهه وأخلى عنه التشبيه، والمشبه أيضاً قيّده وحصره في التشبيه وأخلى عنه التنزيه والحق في الجمع بالقول بحكم الطائفتين، فلا ينزّه تنزيهاً يخرج عن التشبيه، ولا يشبه تشبيهاً يخرج عن التنزيه، فلا تطلق ولا تقيد لتميزه عن التقييد، ولو تميّز بقيد في إطلاقه ولو تقيّد في إطلاقه لم يكن هو، فهو المقيد بما قيّد به نفسه من صفات الجلال، وهو المطلق بما سمّى به نفسه من أسماء الكمال، وهو الواحد الحق الجليّ الخفيّ لا إله إلاّ هو العليّ العظيم.

وصل: وأمّا أسرار أهل الإلهام المستدلين فلا تتجاوز سدرة المنتهى فإن إليها تنتهي أعمال بني آدم ونهاية كل أمر إلى ما منه بدأ، فإن قال لك عارف ممّن لا علم له بهذا الأمر: إن الكرسيّ موضع القدمين، فقل له ذلك عالم الخلق والأمر والتكليف إنما انقسم من السدرة فإنه قطع أربع مراتب والسدرة هي المرتبة الخامسة، فنزل من قلم، إلى لوح، إلى عرش، إلى كرسيّ، إلى سدرة، فظهر الواجب من القلم، والمندوب من اللوح، والمحظور من العرش، والمكروه من الكرسيّ، والمباح من السدرة، والمباح قسم النفس وإليها تنتهي نفوس عالم السعادة، ولأصولها وهي الزقوم تنتهي نفوس أهل الشقاء، وقد بيّناها في كتاب التنزّلات الوصلية في باب يوم الاثنين.

وإذا ظهرت قسمة الأحكام من السدرة فإذا صعدت الأعمال التي لا تخلو من أحد هذه الأحكام لا بدّ أن تكون نهايتها إلى الموضع الذي منه ظهرت، إذ لا تعرف من كونها منقسمة إلى السدرة، ثم يكون من العقل الذي هو القلم نظر إلى الأعمال المفروضة فيمدّها بحسب ما يرى فيها، ويكون من اللوح نظر إلى الأعمال المندوب إليها فيمدّها بحسب ما يرى فيها،

ويكون من العرش نظر إلى المحظورات وهو مستوى الرحمن فلا ينظرها إلاّ بعين الرحمة، ولهذا يكون مآل أصحابها إلى الرحمة، ويكون من الكرسيّ نظر إلى الأعمال المكروهة فينظر إليها بحسب ما يرى فيها وهو تحت حيطة العرش، والعرش مستوى الرحمن، والكرسي موضع القدمين، فيسرع العفو والتجاوز عن أصحاب المكروه من الأعمال، ولهذا يؤجر تاركها ولا يؤاخذ فاعلها فـ ﴿كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [سورة المطففين: الآية ١٨] ويدخل فيهم العصاة أهل الكبائر والصغائر، وأما ﴿كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [سورة المطففين: الآية ٧]. وفيه أصول السدرة التي هي شجرة الزقوم، فهناك تنتهي أعمال الفجار في أسفل سافلين، فإن رحمهم الرحمن من عرش الرحمانية بالنظرة التي ذكرناها جعل لهم نعيماً في منزلهم فلا يموتون فيه ولا يحيون فهم في نعيم النار دائمون مؤبدون كنعيم النائم بالرؤيا التي يراها في حال نومه من السرور، وربما يكون في فراشه مريضاً ذا بؤس وفقر ويرى نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة وملك، فإن نظرت إلى النائم من حيث ما يراه في منامه ويلتذ به قلت إنه في نعيم وصدقت، وإن نظرت إليه من حيث ما تراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكلومه قلت: إنه في عذاب هكذا يكون أهل النار ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [سورة الأعلى: الآية ١٣] أي لا يستيقظ أبداً من نومته، فتلك الرحمة التي يرحم الله بها أهل النار الذين هم أهلها وأمثالها، كالمحرور منهم يتنعم بالزمهرير، والمقرور منهم يجعل في الحرور، وقد يكون عذابهم توهم وقوع العذاب بهم وذلك كله بعد قوله: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٧٥] ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم قبل أن تلحقهم الرحمة التي سبقت الغضب الإلهيّ، فإذا اطلع أهل الجنان في هذه الحالة على أهل النار ورأوا منازلهم في النار وما أعد الله فيها وما هي عليه من قبح المنظر قالوا معذبون، وإذا كوشفوا على الحسن المعنويّ الإلهيّ في خلق ذلك المسمّى قبحاً ورأوا ما هم فيه في نومتهم وعلموا أحوال أمزجتهم قالوا منعمون، فسبحان القادر على ما يشاء لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم، فقد فهمت قول الله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ وقول رسول الله ﷺ: «**أَمَّا أَهْلُ النَّارِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا فَإِنَّهُمْ لاَ يَمُوتُونَ فِيها وَلاَ يَحْيَوْنَ**»، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والخمسون
في معرفة الزمان الموجود والمقدّر

[نظم: البسيط]

إنّ الزمانَ إذا حقّقْتَ حاصِلَهُ ... محقّقٌ فهو بالأوهام معلُومُ
مثلُ الطبيعة في التأثير قوّتُه ... والعينُ منها ومنه فيه معدومُ
به تعيَّنَتِ الأشيا وليس له ... عينٌ يكون عليه منه تَحْكيمُ
العقلُ يعجز عن إدراك صورَته ... لذا نقول بأن الدَّهْرَ مَوْهُومُ
لولا التنزُّهُ ما سمّى الإلهُ به ... وجودَه فله في القلب تعظيمُ

أصلُ الزمان إذا أنصفتَ من أزل فحكمُه أزليٌّ وهو محكومُ
مثلُ الخلاء امتدادٌ ما له طَرَفٌ في غير جسم بوهم فيه تَجْسيمُ

اعلم أوّلاً أن الله تعالىٰ هو الأول الذي لا أولية لشيء قبله، ولا أوليّة لشيء يكون قائماً به أو غير قائم به معه، فهو الواحد سبحانه في أوليته، فلا شيء واجب الوجود لنفسه إلاّ هو، فهو الغنيّ بذاته على الإطلاق عن العالمين، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] بالدليل العقليّ والشرعيّ، فوجود العالم لا يخلو إما أن يكون وجوده عن الله لنفسه سبحانه أو لأمر زائد ما هو نفسه، إذ لو كان نفسه لم يكن زائداً، ولو كان نفسه أيضاً لكان مركباً في نفسه، وكانت الأولية لذلك الأمر الزائد، وقد فرضنا أنه لا أولية لشيء معه ولا قبله، فإذا لم يكن ذلك الأمر الزائد نفسه فلا يخلو إما أن يكون وجوداً أو لا وجوداً، محال أن يكون لا وجود فإن لا وجود لا يصحّ أن يكون له أثر إيجاد فيما هو موصوف بأن لا وجود وهو العالم، فليس أحدهما بأولى بتأثير الإيجاد من الآخر إذ كلاهما أن لا وجود، فإن لا وجود لا أثر له لأنه عدم، ومحال أن يكون وجوداً فإنه لا يخلو عند ذلك إما أن يكون وجوده لنفسه أو لا يكون، محال أن يكون وجوده لنفسه فإنه قد قام الدليل على إحالة أن يكون في الوجود اثنان واجبا الوجود لأنفسهما فلم يبق إلاّ أن يكون وجوده بغيره، ولا معنى لإمكان العالم إلاّ أن وجوده بغيره فهو العالم إذن أو من العالم، ولو كان وجود العالم عن الله لنسبة ما لولاها ما وجد العالم تسمّى تلك النسبة إرادة أو مشيئة أو علماً أو ما شئت ممّا يطلبه وجود الممكن، فيكون الحق تعالىٰ بلا شك لا يفعل شيئاً إلاّ بتلك النسبة، ولا معنى للافتقار إلاّ هذا وهو محال على الله، فإن الله له الغنى على الإطلاق فهو كما قال: ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

فإن قيل: إنّ المراد بالنسبة عين ذاته. قلنا: فالشيء لا يكون مفتقراً إلى نفسه فإنه غني لنفسه، فيكون الشيء الواحد فقيراً من حيث ما هو غني كل ذلك لنفسه وهو محال وقد نفينا الأمر الزائد، فاقتضى ذلك أن يكون وجود العالم من حيث ما هو موجود بغيره مرتبطاً بالواجب الوجود لنفسه وإن عين الممكن محل تأثير الواجب الوجود لنفسه بالإيجاد ولا يعقل إلاّ هكذا، فمشيئته وإرادته وعلمه وقدرته ذاته تعالىٰ الله أن يتكثر في ذاته ﴿عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤] بل له الوحدة المطلقة وهو الواحد الأحد ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٢، ٣] فيكون مقدّمة ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيكون نتيجة ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٤] فيكون به وجود العالم نتيجة عن مقدمتين عن الحق والكفؤ تعالىٰ الله، وبهذا وصف نفسه سبحانه في كتابه لما سئل النبيّ ﷺ عن صفة ربه فنزلت سورة الإخلاص، تخلصت من الاشتراك مع غيره تعالىٰ الله في تلك النعوت المقدسة والأوصاف، فما من شيء نفاه في هذه السورة ولا أثبته إلاّ وذلك المنفيّ أو المثبت مقالة في الله لبعض الناس.

وبعد أن بيّنا لك ما ينبغي أن يكون عليه من نحن مفتقرون إليه وهو الله سبحانه، فلنبين ما بوّبنا عليه. فاعلم أن نسبة الأزل إلى الله نسبة الزمان إلينا، ونسبة لأزل نعت سلبيّ لا عين له، فلا يكون عن هذه الحقيقة وجود، فيكون الزمان للممكن نسبة متوهمة الوجود لا

موجودة، لأن كلّ شيء تفرضه يصحّ عنه السؤال بمتى ومتى سؤال عن زمان، فلا بدّ أن يكون الزمان أمراً متوهماً لا وجوداً، ولهذا أطلقه الحق على نفسه في قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٠] و﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [سورة الروم: الآية ٤] وفي السنّة تقرير قول السائل: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ ولو كان الزمان أمراً وجودياً في نفسه ما صحّ تنزيه الحق عن التقييد، إذ كان حكم الزمان يقيده، فعرفنا أن هذه الصيغ ما تحتها أمر وجوديّ. ثم نقول: إن لفظة الزمان اختل الناس في معقولها ومدلولها، فالحكماء تطلقه بإزاء أمور مختلفة وأكثرهم على أنه مدّة متوهمة تقطعها حركات الأفلاك، والمتكلمون يطلقونه بإزاء أمر آخر وهو مقارنة حادث لحادث يسأل عنه بمتى والعرب تطلقه وتريد به الليل والنهار وهو مطلوبنا في هذا الباب، والليل والنهار فصلا اليوم، فمن طلوع الشمس إلى غروبها يسمّى نهاراً، ومن غروب الشمس إلى طلوعها يسمّى ليلاً، وهذه العين المفصلة تسمى يوماً، وأظهر هذا اليوم وجود الحركة الكبرى، وما في الوجود العينيّ إلاّ وجود المتحرّك لا غير وما هو عين الزمان، فرجع محصول ذلك إلى أن الزمان أمر متوهم لا حقيقة له.

وإذا تقرّر هذا فاليوم المعقول المقدر هو المعبر عنه بالزمان الموجود، وبه تظهر الجمعات والشهور والسنون والدهور وتسمّى أيام، وتقدّر بهذا اليوم الأصغر المعتاد الذي فصّله الليل والنهار، فالزمان المقدّر هو ما زاد على هذا اليوم الأصغر الذي تقدّر به سائر الأيام الكبار، فيقال: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [سورة السجدة: الآية ٥] وقال: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [سورة المعارج: الآية ٤]. وقال عليه السلام في أيام الدجال: «**يَوْمٌ كَسَنَةٍ، وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ، وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ، وَسَائِرُ أَيَّامِهِ كَأَيَّامِكُمْ**» فقد يكون هذا لشدة الهول فرفع الإشكال، ظاهر إتمام الحديث في قول عائشة: «**فَكَيْفَ يُفْعَلُ فِي الصَّلاَةِ فِي ذٰلِكَ اليَوْمِ؟ قالَ: يقْدرُ لَهَا**» فلولا أنّ الأمر في حركات الأفلاك على ما هو عليه باق ما اختلّ ما صحّ أن يقدر لذلك بالساعات التي يعمل صورتها أهل هذا العلم، فيعلمون بها الأوقات في أيام الغيم إذ لا ظهور للشمس، فيكون في أول خروج الدجال تكثر الغيوم وتتوالى بحيث أن يستوي في رأي العين وجود الليل والنهار وهو من الأشكال الغريبة التي تحدث في آخر الزمان، فيحول ذلك الغيم المتراكم بيننا وبين السماء والحركات كما هي، فتظهر الحركات في الصنائع العملية التي عملها أهل صنعة العلماء بالهيئة ومجاري النجوم فيقدرون بها الليل والنهار وساعات الصلوات بلا شك، ولو كان ذلك اليوم الذي هو كسنة يوماً واحداً لم يلزمنا أن نقدر للصلوات، فإنا ننتظر زوال الشمس فما لم تزل لا نصلي الظهر المشروع، ولو أقامت لا تزول ما مقداره عشرون ألف سنة لم يكلفنا الله غير ذلك.

فلما قرّر الشارع العبادة بالتقدير عرفنا أن حركات الأفلاك على بابها لم يختل نظامها، فقد أعلمتك ما هو الزمان وما معنى نسبة الوجود إليه ونسبة التقدير، فالأيام كثيرة ومنها كبير وصغير، فأصغرها الزمن الفرد وعليه يخرج كل يوم هو في شأن، فسمّى الزمن الفرد يوماً لأن الشأن يحدث فيه فهو أصغر الأزمان وأدقّها ولا حدّ لأكبرها يوقف عنده وبينهما أيام متوسطة

أولها اليوم المعلوم في العرف وتفصله الساعات والساعات تفصلها الدرج والدرج تفصله الدقائق وهكذا إلى ما لا يتناهى عند بعض الناس. فإنهم يفصلون الدقائق إلى ثوان، فلما دخلها حكم العدد كان حكمها العدد والعدد لا يتناهى فالتفصيل في ذلك لا ينتهي، وبعض الناس يقولون بالتناهي في ذلك وينظرونه من حيث المعدود، وهم الذين يثبتون أن للزمان عيناً موجودة، وكل ما دخل في الوجود فهو متناه بلا شك، والمخالف يقول المعدود من كونه يعد ما دخل في الوجود فلا يوصف بالتناهي، فإن العدد لا يتصف بالتناهي، وبهذا يحتج منكر الجوهر الفرد، وأن الجسم ينقسم إلى ما لا نهاية له في العقل، وهي مسألة خلاف بين أهل النظر، حدثت من عدم الإنصاف والبحث عن مدلول الألفاظ، وقد ورد في الخبر الصحيح أن من أسماء الله الدهر ومعقولية الدهر معلومة نذكر ذلك إن شاء الله تعالىٰ في هذا الكتاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء السابع والعشرون.

(الجزء الثامن والعشرون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الباب الستون

في معرفة العناصر وسلطان العالم العلويّ على العالم السفليّ، وفي أي دورة كان وجود هذا العالم الإنسانيّ من دورات الفلك الأقصى وأية روحانية لنا

[نظم: الكامل]

إن العناصرَ أمّهاتٌ أربعٌ ... وهي البناتُ لعالم الأفلاكِ
عنها تولّدْنا فكان وجودُنا ... في عالم الأركان والأملاكِ
جعل الإلهُ غذاءنا بسنابلٍ ... من حُكْم سنبلةٍ بلا إشراكِ
وكذاك ضاعفَ أجرنا بسنابلٍ ... سبع بقولٍ ليس من أفّاكِ
وزمانُنا سبعٌ من الآلاف جا ... بتكرُّرِ الأضواءِ والأحْلاكِ
فانظرْ بعقلك سبعةٌ في سبعةٍ ... من سبعةٍ ليسوا من الأملاكِ
وانظرْ بفكرك في تَنَاسُب حُكْمِها ... واضربْ بسيفِ صارم بَتَّاكِ

أراد بالأملاك الأوّل من الملائكة جمع ملك، وأراد بالأملاك الثاني من المُلوك جمع ملك، يقول: هم مسخرون والمسخر لا يستحق اسم الملك، والسبعة المذكورة هي السبعة الدراري في السبعة الأفلاك الموجودة من السبعة الأيام التي هي أيام الجمعة وهي للحركة التي فوق السموات وهي حركة اليوم للفلك الأقصى.

اعلم أن كل شيء من الأكوان لا بدّ أن يكون استناده إلى حقائق إلهية، فكل علم مدرج في العلم الإلهيّ ومنه تفرّعت العلوم كلها وهي منحصرة في أربع مراتب، وكل مرتبة تنقسم إلى أنواع معلومة محصورة عند العلماء وهو: العلم المنطقيّ، والعلم الرياضيّ، والعلم الطبيعيّ، والعلم الإلهيّ. والعالم يطلب من الحقائق الإلهية أربع نسب: الحياة والعلم

والإرادة والقدرة، إذا ثبتت هذه الأربع النسب للواجب الوجود صحّ أنه الموجد للعالم بلا شك، فالحياة والعلم أصلان في النسب والإرادة والقدرة دونهما، والأصل الحياة فإنها الشرط في وجود العلم، والعلم له عموم التعلّق فإنه يتعلق بالواجب الوجود وبالممكن وبالمحال، والإرادة دونه في التعلّق فإنه لا تعلّق لها إلاّ بالممكن في ترجيحه بإحدى الحالتين من الوجود والعدم، فكأن الإرادة تطلبها الحياة فهي كالمنفعلة عنها فإنها أعمّ تعلّقاً من القدرة والقدرة أخصّ تعلقاً فإنها تتعلق بإيجاد الممكن لا بإعدامه، فكأنها كالمنفعلة عن العلم لأنها من الإرادة بمنزلة العلم من الحياة، فلما تميزت المراتب في هذه النسب الإلهية تميز الفاعل عن المنفعل خرج العالم على هذه الصورة فاعلاً ومنفعلاً، فالعالم بالنسبة إلى الله من حيث الجملة منفعل محدث وبالنظر إلى نفسه فمنه فاعل ومنفعل، فأوجد الله سبحانه العقل الأول من نسبة الحياة، وأوجد النفس من نسبة العلم، فكان العقل شرطاً في وجود النفس، كالحياة شرط في وجود العلم، وكان المنفعلان عن العقل والنفس الهباء والجسم الكل، فهذه الأربعة أصل ظهور الصور في العالم.

غير أن بين النفس والهباء مرتبة الطبيعة وهي على أربع حقائق: منها اثنان فاعلان واثنان منفعلان وكلها في رتبة الانفعال بالنظر إلى من صدرت عنه، فكانت الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، فاليبوسة منفعلة عن الحرارة، والرطوبة منفعلة عن البرودة، فالحرارة من العقل والعقل عن الحياة، ولذلك طبع الحياة في الأجسام العنصرية الحرارة والبرودة من النفس والنفس من العلم، ولهذا يوصف العلم إذا استقر ببرد اليقين وبالثلج، ومنه قوله ﷺ حين وجد برد الأنامل بين ثدييه فعلم علم الأولين والآخرين. ولما انفعلت اليبوسة والرطوبة عن الحرارة والبرودة طلبت الإرادة اليبوسة لأنها في مرتبتها، وطلبت القدرة الرطوبة لأنها في مرتبتها، ولما كانت القدرة ما لها تعلق إلاّ بالإيجاد خاصة كان الأحق بها طبع الحياة وهي الحرارة والرطوبة في الأجسام، وظهرت الصور والأشكال في الهباء والجسم الكل فظهرت السماء والأرض مرتوقة غير متميزة.

ثم إن الله تعالىٰ توجّه إلى فتق هذا الرتق ليميز أعيانها وكان الأصل الماء في وجودها ولهذا قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] ولحياته وصف بالتسبيح فنظم الله أولاً هذه الطبائع الأربع نظماً مخصوصاً فضم الحرارة إلى اليبوسة فكانت النار البسيطة المعقولة فظهر حكمها في جسم العرش الذي هو الفلك الأقصى، والجسم الكل في ثلاثة أماكن: منها المكان الواحد سمّاه حملاً، والمكان الثاني وهو الخامس من الأمكنة المقدرة فيه سمّاه أسداً، والمكان الثالث وهو التاسع من الأمكنة المقدرة فيه سمّاه قوساً، ثم ضمّ البرودة إلى اليبوسة وأظهر سلطانهما في ثلاثة أمكنة من هذا الفلك وهو التراب البسيط المعقول، فسمّى المكان الواحد ثوراً، والآخر سنبلة، والثالث جدياً. ثم ضمّ الحرارة إلى الرطوبة فكان الهواء البسيط وأظهر حكمه في ثلاثة أمكنة من هذا الفلك الأقصى: سمّى المكان الواحد الجوزاء، والآخر الميزان، والثالث الدالي. ثم ضمّ البرودة إلى الرطوبة فكان

الماء البسيط وأظهر حكمه في ثلاثة أمكنة من الفلك الأقصى: سمّى المكان الواحد السرطان، وسمّى الآخر بالعقرب، وسمّى الثالث بالحوت، فهذا تقسيم فلك البروج على اثني عشر قسماً مفروضة تعينها الكواكب الثمانية والعشرون وذلك بتقدير العزيز العليم.

فلما أحكم صنعتها وترتيبها وأدارها فظهر الوجود مرتوقاً فأراد الحق فتقه ففصل بين السماء والأرض كما قال تعالىٰ: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] أي ميّز بعضها عن بعض، فأخذت السماء علواً دخاناً فحدث فيما بين السماء والأرض ركنان من المركبات: الركن الواحد الماء المركب ممّا يلي الأرض لأنه بارد رطب فلم يكن له قوّة الصعود فبقي على الأرض تمسكه بما فيها من اليبوسة عليها، والآخر النار وهي أكرة الأثير ممّا يلي السماء لأنه حار يابس فلم يكن له طبع النزول إلى الأرض فبقي ممّا يلي السماء من أجل حرارته واليبوسة تمسكه هناك، وحدث ما بين النار والماء ركن الهواء من حرارة النار ورطوبة الماء فلا يستطيع أن يلحق بالنار فإن ثقل الرطوبة يمنعه أن يكون بحيث النار وإن طلبت الرطوبة تنزله إلى أن يكون بحيث الماء تمنعه الحرارة من النزول، فلما تمانعا لم يبق إلاّ أن يكون بين الماء والنار لأنهما يتجاذبانه على السواء فذلك المسمّى هواء. فقد بان لك مراتب العناصر وماهيتها ومن أين ظهرت وأصل الطبيعة.

ولما دارت الأفلاك ومخضت الأركان بما حملته ممّا ألقت فيها في هذا النكاح المعنوي، وظهرت المولدات من كل ركن بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك الركن فظهرت أمم العالم وظهرت الحركة المنكوسة والحركة الأفقية، فلما انتهى الحكم إلى السنبلة ظهرت النشأة الإنسانية بتقدير العزيز العليم، فأنشأ الله عزّ وجلّ الإنسان من حيث جسمه خلقاً سوياً وأعطاه الحركة المستقيمة، وجعل الله لها من الولاية في العالم العنصري سبعة آلاف سنة، وينتقل الحكم إلى الميزان وهو زمان القيامة، وفيه يضع الله ﴿ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٤٧]. ولما لم يكن الحكم له بما أودع الله فيه من العدل في الدنيا شرع الموازين فلم يعمل بها إلاّ القليل من الناس وهم النبيون خاصة ومن كان محفوظاً من الأولياء. ولما كانت القيامة محل سلطان الميزان لم تظلم نفس شيئاً قال الله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ يعني من العمل ﴿أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾.

ولما كان للعذراء السبعة من الأعداد كانت لها السبعة والسبعون والسبعمائة من الأعداد في تضاعف الأجور وضرب الأمثال في الصدقات فقال تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦١] إلى سبعة آلاف، إلى سبعين ألفاً، إلى سبعمائة ألف، إلى ما لا نهاية له، ولكن من حساب السبعة. وإنما كانت الفروض المقدّرة في الفلك الأطلس اثني عشر فرضاً لأن منتهى أسماء العدد إلى اثني عشر اسماً وهو من الواحد إلى العشرة إلى المائة، وهو الحادي عشر إلى الألف، وهو الثاني عشر وليس وراءه مرتبة أخرى، ويكون التركيب فيها

بالتضعيف إلى ما لا نهاية له بهذه الأسماء خاصة، ويدخل الناس الجنة والنار وذلك في أول الحادية إحدى عشرة درجة من الجوزاء، وتستقرّ كل طائفة في دارها ولا يبقى في النار من يخرج بشفاعة ولا بعناية إلهية، ويذبح الموت بين الجنة والنار، ويرجع الحكم في أهل الجنة بحسب ما يعطيه الأمر الإلهيّ الذي أودع الله في حركات الفلك الأقصى، وبه يقع التكوين في الجنة بحسب ما تعطيه نشأة الدار الآخرة فإنّ الحكم أبداً في القوابل، فإن الحركة واحدة وآثارها تختلف بحسب القوابل، وسبب ذلك حتى لا يستقل أحد من الخلق بفعل ولا بأمر دون مشاركة فيتميّز بذلك فعل الله الذي يفعل لا بمشاركة من فعل المخلوق، فالمخلوق أبداً في محل الافتقار والعجز والله الغنيّ العزيز.

ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهيّ، الذي أودعه الله تعالىٰ في حركات الفلك الأقصى، وفي الكواكب الثابتة، وفي سباحة الدراريّ السبعة المطموسة الأنوار فهي كواكب لكنها ليست بثواقب، فالحكم في النار خلاف الحكم في الجنة، فيقرب حكم النار من حكم الدنيا، فليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٧٤] فلم يخلصه إلى أحد الوجهين، وكذلك قال ﷺ: «**أَمَّا أَهْلُ النَّارِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا فَإِنَّهُمْ لاَ يَمُوتُونَ فِيهَا وَلاَ يَحْيَوْنَ**».

وقد قدّمنا في الباب الذي قبل هذا صورة النعيم والعذاب، وسبب ذلك أنه بقي ما أودع الله عليهم في الأفلاك وحركات الكواكب من الأمر الإلهيّ، وتغيّر منه على قدر ما تغيّر من صور الأفلاك بالتبديل، ومن الكواكب بالطمس والانتثار، فاختلف حكمها بزيادة ونقص لأن التغيير وقع في الصور لا في الذوات.

واعلم أن الله تعالىٰ لما تسمّى بالملك رتّب العالم ترتيب المملكة، فجعل له خواص من عباده وهم الملائكة المهيمة جلساء الحق تعالىٰ بالذكر ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٩] ثم اتخذ حاجباً من الكروبيين واحداً أعطاه علمه في خلقه وهو علم مفصل في إجمال فعلمه سبحانه كان فيه مجلى له وسمّى ذلك الملك نوناً فلا يزال معتكفاً في حضرة علمه عزّ وجلّ وهو رأس الديوان الإلهيّ والحق من كونه عليماً لا يحتجب عنه. ثم عيّن من ملائكته ملكاً آخر دونه في المرتبة سمّاه القلم وجعل منزلته دون النون واتخذه كاتباً فيعلمه الله سبحانه من علمه ما شاءه في خلقه بوساطة النون ولكن من العلم الإجماليّ. وممّا يحوي عليه العلم الإجماليّ علم التفصيل وهو من بعض علوم الإجمال لأن العلوم لها مراتب من جملتها علم التفصيل، فما عند القلم الإلهيّ من مراتب العلوم المجملة إلاّ علم التفصيل مطلقاً وبعض العلوم المفصلة لا غير، واتخذ هذا الملك كاتب ديوانه وتجلّى له من اسمه القادر فأمده من هذا التجلي الإلهي وجعل نظره إلى جهة عالم التدوين والتسطير فخلق له لوحاً وأمره أن يكتب فيه جميع ما شاء سبحانه أن يجريه في خلقه إلى يوم القيامة خاصة وأنزله منه منزلة التلميذ من الأستاذ، فتوجهت عليه هنا الإرادة الإلهية فخصصت له هذا القدر من العلوم المفصلة، وله تجليان من الحق بلا

واسطة، وليس للنون سوى تجلّ واحد في مقام أشرف، فإنه لا يدلّ تعدّد التجليات ولا كثرتها على الأشرفية وإنما الأشرف من له المقام الأعم، فأمر الله النون أن يمدّ القلم بثلاثمائة وستين علماً من علوم الإجمال تحت كل علم تفاصيل ولكن معينة منحصرة لم يعطه غيرها، يتضمن كل علم إجمالي من تلك العلوم ثلاثمائة وستين علماً من علوم التفصيل، فإذا ضربت ثلاثمائة وستين في مثلها فما خرج لك فهو مقدار علم الله تعالىٰ في خلقه إلى يوم القيامة خاصة، ليس عند اللوح من العلم الذي كتبه فيه هذا القلم أكثر من هذا لا يزيد ولا ينقص.

ولهذه الحقيقة الإلٰهية جعل الله الفلك الأقصى ثلاثمائة وستين درجة، وكل درجة مجملة لما تحوي عليه من تفصيل الدقائق والثواني والثوالث إلى ما شاء الله سبحانه ممّا يظهره في خلقه إلى يوم القيامة، وسمّى هذا القلم الكاتب، ثم إن الله سبحانه وتعالىٰ أمر أن يولى على عالم الخلق اثني عشر والياً يكون مقرّهم في الفلك الأقصى منافي بروج، فقسم الفلك الأقصى اثني عشر قسماً جعل كل قسم منها برجاً لسكنى هؤلاء الولاة مثل أبراج سور المدينة فأنزلهم الله إليها فنزلوا فيها كل وال على تخت في برجه، ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ فرأوا فيه مسطراً أسماءهم ومراتبهم وما شاء الحق أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق إلى يوم القيامة، فارتقم ذلك كله في نفوسهم وعلّموه علماً محفوظاً لا يتبدّل ولا يتغيّر، ثم جعل الله لكل واحد من هؤلاء الولاة حاجبين ينفذان أوامرهم إلى نوابهم، وجعل بين كل حاجبين سفيراً يمشي بينهما بما يلقي إليه كل واحد منهما، وعيّن الله لهؤلاء الذين جعلهم الله حجاباً لهؤلاء الولاة في الفلك الثاني منازل يسكنونها وأنزلهم إليها وهي الثمانية والعشرون منزلة التي تسمى المنازل التي ذكرها الله في كتابه فقال: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٩] يعني في سيره ينزل كل ليلة منزلة منها إلى أن ينتهي إلى آخرها، ثم يدور دورة أخرى لتعلموا بسيره، وسير الشمس فيها والخنس عدد السنين والحساب، وكل شيء فصّله الحق لنا تفصيلاً، فأسكن في هذه المنازل هذه الملائكة وهم حجاب أولئك الولاة الذين في الفلك الأقصى.

ثم إن الله تعالىٰ أمر هؤلاء الولاة أن يجعلوا نوّاباً لهم ونقباء في السموات السبع في كل سماء نقيباً كالحاجب لهم ينظر في مصالح العالم العنصريّ بما يلقون إليهم هؤلاء الولاة ويأمرونهم به وهو قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] فجعل الله أجسام هذه الكواكب النقباء أجساماً نيرة مستديرة ونفخ فيها أرواحها، وأنزلها في السموات السبع في كل سماء واحد منهم وقال لهم: قد جعلتكم تستخرجون ما عند هؤلاء الاثني عشر والياً بوساطة الحجاب الذين هم ثمانية وعشرون، كما يأخذ أولئك الولاة عن اللوح المحفوظ، ثم جعل الله لكل نقيب من هؤلاء السبعة النقباء فلكاً يسبح فيه هو له كالجواد للراكب، وهكذا الحجاب لهم أفلاك يسبحون فيها إذ كان لهم التصرّف في حوادث العالم والاستشراف عليه، ولهم سدنة وأعوان يزيدون على الألف، وأعطاهم الله مراكب سمّاها أفلاكاً فهم أيضاً يسبحون فيها وهي تدور بهم على المملكة في كل يوم مرة فلا يفوتهم من المملكة شيء أصلاً

من ملك السموات والأرض، فيدور الولاة وهؤلاء الحجاب والنقباء والسدنة كلهم في خدمة هؤلاء الولاة، والكل مسخّرون في حقّنا إذ كنّا المقصود من العالم، قال تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية: الآية ١٣].

وأنزل الله في التوراة: يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي. وهكذا ينبغي أن يكون الملك يستشرف كل يوم على أحوال أهل ملكه يقول تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] لأنه ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] بلسان حال ولسان مقال ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ حفظ العالم ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] فما له شغل إلاّ بها، يقول تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة السجدة: الآية ٥] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] ولولا وجود الملك لما سمّي الملك ملكاً، فحفظه لملكه حفظه لبقاء اسم الملك عليه وإن كان كما قال: و ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] فما جاء باسم الملك فإن أسماء الإضافة لا تكون إلاّ بالمضاف، فكل سلطان لا ينظر في أحوال رعيته ولا يمشي بالعدل فيهم ولا يعاملهم بالإحسان الذي يليق بهم فقد عزل نفسه في نفس الأمر.

ويقول الفقهاء إن الحاكم إذا فسق أو جار فقد انعزل شرعاً، ولكن عندنا انعزل شرعاً فيما فسق فيه خاصة لأنه ما حكم بما شرع له أن يحكم به فقد أثبتهم رسول الله ﷺ ولاة مع جورهم فقال عليه الصلاة والسلام: «**فَإِنْ عَدَلُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ وَإِنْ جَارُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ**» ونهى أن نخرج يداً من طاعة، وما خصّ بذلك والياً من وال، فلذلك زدنا في عزله شرعاً إنما ذلك فيما فسق فيه، فالملك مأمور أن يحفظ نفسه من الخروج ممّا حدّ له من الأحكام في رعاياه وفي نفسه فإنه وال على نفسه: «**كُلَّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**» فالإنسان راع على نفسه فما زاد ولذلك قال ﷺ: «**إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً وَلِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقّاً**» الحديث، فمن لم يف لمن بايعه بما بايعه عليه فقد عزل نفسه وليس بملك وإن كان حاكماً، فما كل حاكم يكون سلطاناً، فإن السلطان من تكون له الحجة لا عليه، ولهذا جعل الله الأفلاك تدور علينا كل يوم دورة لتنظر الولاة ما تدعو حاجة الخلق إليهم فيسدّون الخلل وينفذون أحكام الله تعالىٰ من كونه مريداً في خلقه لا من كونه آمراً، فينفذون أحكامه التي أمرهم سبحانه أن ينفذوها فيهم وهو القضاء والقدر في أزمان مختلفة، فكل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس، وكل صغير وكبير مستطر في اللوح المحفوظ، فما فيه إلاّ ما يقع، ولا ينفذ هؤلاء الولاة في العالم إلاّ ما فيه ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٢] ومع هذا كله فإن الله له مع كل واحد من المملكة أمر خاص في نفسه يعلمه الولاة والحجاب والنقباء فهم لا يفقدون مشاهدة ذلك الوجه ذلك ليعلموا ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًۢا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] وأنه رقيب ﴿عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٣] و﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤].

ولما جعل الله زمان هذه الأمور بأيدي هؤلاء الجماعة من الملائكة وأقعد من أقعد منهم في برجه ومسكنه الذي فيه تخت ملكه، وأنزل من أنزل من الحجاب والنقباء إلى منازلهم في

سمواتهم، وجعل في كل سماء ملائكة مسخرة تحت أيدي هؤلاء الولاة، وجعل تسخيرهم على طبقات: فمنهم أهل العروج بالليل والنهار من الحق إلينا ومنا إلى الحق في كل صباح ومساء وما يقولون إلاّ خيراً في حقنا. ومنهم المستغفرون لمن في الأرض. ومنهم المستغفرون للمؤمنين لغلبة الغيرة الإلٰهية عليهم كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الأرض. ومنهم الموكلون بالإلهام وهم الموصلون العلوم إلى القلوب. ومنهم الموكلون بالأرحام. ومنهم الموكلون بتصوير ما يكوّن الله في الأرحام. ومنهم الموكلون بنفخ الأرواح. ومنهم الموكلون بالأرزاق. ومنهم الموكلون بالأمطار ولذلك قالوا: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٦٤].

وما من حادث يحدث الله في العالم إلاّ وقد وكّل الله بإجرائه ملائكة ولكن بأمر هؤلاء الولاة من الملائكة، كما منهم أيضاً: الصافات، والزاجرات، والتاليات، والمقسمات، والمرسلات، والناشرات، والنازعات، والناشطات، والسابقات، والسابحات، والملقيات، والمدبرات. ومع هذا فما يزالون تحت سلطان هؤلاء الولاة إلاّ الأرواح المهيمة فهم خصائص الله، ومن دونهم فإنهم ينفذون أوامر الله في خلقه. ثم إن العامة ما تشاهد إلاّ منازلهم، والخاصة يشهدونهم في منازلهم، كما أيضاً تشاهد العامة أجرام الكواكب ولا تشاهد أعيان الحجاب ولا النقباء.

وجعل الله في العالم العنصريّ خلقاً من جنسهم، فمنهم الرسل والخلفاء والسلاطين والملوك وولاة أمور العالم. وجعل الله بين أرواح هؤلاء الذي جعلهم الله ولاة في الأرض من أهلها بينهم وبين هؤلاء الولاة في الأفلاك مناسبات ورقائق تمتدّ إليهم من هؤلاء الولاة بالعدل، مطهرة من الشوائب مقدسة عن العيوب، فتقبل أرواح هؤلاء الولاة الأرضيين منهم بحسب استعداداتهم، فمن كان استعداده قوياً حسناً قبل ذلك الأمر على صورته طاهراً مطهراً، فكان والي عدل وإمام فضل، ومن كان استعداده رديئاً قبل ذلك الأمر الظاهر وردّه إلى شكله من الرداءة والقبح فكان والي جور ونائب ظلم وبخل فلا يلومنّ إلاّ نفسه.

فقد أبنت لك سلطنة العالم العلويّ على العالم السفليّ، وكيف رتّب الله ملكه هذا الترتيب العجيب، وما ذكرنا من ذلك إلاّ الأمهات لا غير، يقول الله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ وقال: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢]. ويكفي هذا القدر من هذا الباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وفي كتاب التنزلات الموصلية ذكرنا حديث هؤلاء الولاة والنوّاب والحجاب وما ولاّهم الله عليه من التأثير في العالم العنصريّ الروحاني من ذلك ما تعرضنا لما تعطيه من الطبيعة والأمور البدنية، وتكلمنا فيها على ما ذكرناه مفصلاً في باب يوم الأحد وهو باب الإمام، وبيّنا ما بيد كل نائب من السبعة النقباء في باب يوم الأحد وسائر الأيام إلى يوم السبت، وبيّنا مقامات أرواح الأنبياء عليهم السلام في ذلك، وجعلنا هذه الألقاب الروحانية لأرواح الأنبياء عليهم السلام، وبيّنا مراتبهم في الرؤية والحجاب يوم القيامة، وما يتكلمون به في أتباعهم من

أهل السعادة والشقاء وذلك منه في باب يوم الاثنين بلسان آدم وترجمة القمر، وجاء بديعاً في شأنه، والله المؤيد والموفق لا رب غيره.

الباب الحادي والستون
في معرفة جهنم وأعظم المخلوقات فيها عذاباً ومعرفة بعض العالم العلوي

[نظم: الكامل]

إن السماءَ تعودُ رَتْقاً مثل ما ... كانت وأنجمُها يزول ضياؤُهَا
هذا ليُنْصفك المقيمُ بأرضها ... وعليه قام عمادُها وبناؤهَا
فأَشَدُّ خلق الله آلاماً بها ... من كان منها خَلْقُه فسماؤهَا
تكسوه حلَّةَ ناره من نورها ... فلذاك يَعْظُم في النفوس بلاؤهَا

اعلم عصمنا الله وإياك أن جهنم من أعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة يسجن فيه المعطلة والمشركون وهي لهاتين الطائفتين دار مقامة، والكافرون والمنافقون وأهل الكبائر من المؤمنين، قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨] ثم يخرج بالشفاعة ممّن ذكرنا وبالامتنان الإلهيّ من جاء النص الإلهي فيه، وسمّيت جهنم لبعد قعرها، يقال: بئر جهنام إذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على حرور وزمهرير، ففيها البرد على أقصى درجاته، والحرور على أقصى درجاته، وبين أعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين.

واختلف الناس في خلقها هل خلقت بعد أم لم تخلق؟ والخلاف مشهور فيها، وكل واحد من الطائفتين يحتج فيما ذهب إليه بما يراه حجة عنده، وكذلك اختلفوا في الجنة، وأما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين، فأما قولنا مخلوقة فكرجل أراد أن يبني داراً فأقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة فيقال: قد بنى داراً فإذا دخلها لم ير إلاّ سوراً دائراً على فضاء وساحة، ثم بعد ذلك ينشىء بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسراديب ومهالك ومخازن، وما ينبغي أن يكون فيها ممّا يريده الساكن أن يجعل فيها من الآلات التي تستعمل في عذاب الداخل فيها وهي دار حرورها هواء محترق لا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة والجنّ لهبها. قال تعالىٰ: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤] وقال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٩٨] وقال تعالىٰ: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٩٤، ٩٥].

وتحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجنّ والإنس الذين يدخلونها، وأوجدها الله بطالع الثور ولذلك كان خلقها في الصورة صورة الجاموس سواء، هذا الذي يعوّل عليه عندنا، وبهذه الصورة رآها أبو الحكم بن برجان في كشفه، وقد تمثل لبعض الناس من أهل الكشف في صورة حية فيتخيل أن تلك الصورة هي التي خلقها الله عليها كأبي القاسم بن قسي

وأمثاله. ولما خلقها الله تعالىٰ كان زحل في الثور وكانت الشمس والأحمر في القوس وكان سائر الدراري في الجدي، وخلقها الله تعالىٰ من تجلي قوله في حديث مسلم: «**جِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي، ومَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي**». وهذا أعظم نزول نزله الحق إلى عباده في اللطف بهم، فمن هذه الحقيقة خلقت جهنم أعاذنا الله وإياكم منها، فلذلك تجبرت على الجبابرة، وقصمت المتكبرين، وجميع ما يخلق فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فيها.

فمن صفة الغضب الإلهيّ ولا يكون ذلك إلاّ عند دخول الخلق فيها من الجنّ والإنس متى دخلوها، وأما إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها، بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله منغمسون ملتذون ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٠] يقول تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْغَوْاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٨١] أي ينزل بكم غضبي فأضاف الغضب إليه، وإذا نزل بهم كانوا محلاً له، وجهنم إنما هي مكان لهم وهم النازلون فيها وهم محل الغضب وهو النازل بهم، فإن الغضب هنا هو عين الألم، فمن لا معرفة له ممّن يدعي طريقتنا ويريد أن يأخذ الأمر بالتمثيل والقوّة والمناسبة في الصفات فيقول: إن جهنم مخلوقة من القهر الإلهيّ، وإن الاسم القاهر هو ربها والمتجلي لها، ولو كان الأمر كما قاله لشغلها ذلك بنفسها عمّا وجدت له من التسلّط على الجبابرة ولم يتمكن لها أن تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ٣٠] ولا أن تقول: أكل بعضي بعضاً. فنزول الحق برحمته إليها التي وسعت كل شيء، وحنانه وسع لها المجال في الدعوى والتسلّط على من تجبّر على من أحسن إليها هذا الإحسان وجميع ما تفعله بالكفار من باب شكر المنعم حيث أنعم عليها فما تعرف منه سبحانه إلاّ النعمة المطلقة التي لا يشوبها ما يقابلها، فالناس غالطون في شأن خلقها.

ومن أعجب ما روينا عن رسول الله ﷺ: أن رسول الله ﷺ كان قاعداً مع أصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال رسول الله ﷺ: «**أَتَعْرِفُونَ مَا هٰذِهِ الهِدَّةُ؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**حَجَرٌ أُلْقِيَ مِنْ أَعْلَى جَهَنَّمَ مُنْذُ سَبْعِينَ سَنَةً الآنَ وَصَلَ إِلَى قَعْرِهَا فَكَانَ وُصُولُهُ إِلَى قَعْرِهَا وَسُقُوطهُ فِيهَا هٰذِهِ الهِدَّة**» فما فرغ من كلامه ﷺ إلاّ والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله ﷺ: «**اللَّهُ أَكْبَرُ**» فعلم علماء الصحابة أن هذا الحجر هو ذاك المنافق وأنه منذ خلقه الله يهوي في نار جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [سورة النساء: الآية ١٤٥] فكان سماعهم تلك الهدة التي أسمعهم الله ليعتبروا. فانظر ما أعجب كلام النبوّة وما ألطف تعريفه، وما أحسن إشارته، وما أعذب كلامه ﷺ.

ولقد سألت الله أن يمثل لي من شأنها ما شاء فمثل لي حالة خصامهم فيها وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾ [سورة ص: الآية ٦٤] وقوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: ٩٦، ٩٧] لضلالهم وآلهتهم ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٩٨، ٩٩] وهم أهل النار الذين هم أهلها الذين

يقول الله فيهم: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٥٩] يريد بالمجرمين أهل النار الذين يعمرونها ولا يخرجون منها، يمتازون عن الذين يخرجون منها بشفاعة الشافعين وسابق العناية الإلهية في الموحدين، فهذا مثل لي في وقت منها فما شبهت خصامهم فيها إلاّ كخصام أصحاب الخلاف في مناظرتهم إذا استدل أحدهم فإذا رأيت ذلك تذكرت الحالة التي أطلعني الله عليها، ورأيت الرحمة كلها في التسليم والتلقي من النبوّة والوقوف عند الكتاب والسنّة.

ولقد عمي الناس عن قوله ﷺ «**عند نبيّ لا ينبغي تنازع**» وحضور حديثه ﷺ كحضوره لا ينبغي أن يكون عند إيراده تنازع ولا يرفع السامع صوته عند سرد الحديث النبويّ فإن الله يقول: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ﴾ [سورة الحجرات: الآية ٢] ولا فرق عند أهل الله بين صوت النبي أو حكاية قوله، فما لنا إلاّ التهيؤ لقبول ما يرد به المحدث من كلام النبوّة من غير جدال، سواء كان ذلك الحديث جواباً عن سؤال أو ابتداء كلام، فالوقوف عند كلامه في المسألة أو في النازلة واجب، فمتى ما قيل قال الله أو قال رسول الله ﷺ ينبغي أن يقبل ويتأدّب السامع ولا يرفع صوته على صوت المحدّث إذا قال ما قال الله أو سرد الحديث عن رسول الله ﷺ، يقول الله تعالىٰ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] وما تلاه إلاّ رسول الله ﷺ وما سمعه السامع إلاّ منه، ثم إذا شاركه السمع في حال كلامه فهو ليس بسامع، فإنه من الآداب التي أدّب الله نبيه ﷺ قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] والله يقول: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ وتوعد على ذلك بحبط العمل من حيث لا يشعر الإنسان، فإنه يتخيل في ردّه وخصامه أنه يذب عن دين الله وهذا من مكر الله الذي قال فيه: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٢] وقال: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة النمل: الآية ٥٠]. فالعاقل المؤمن الناصح نفسه إذا سمع من يقول: قال الله تعالىٰ، أو قال رسول الله ﷺ فلينصت، ويصغ، ويتأدّب، ويتفهم ما قال الله أو ما قال رسوله ﷺ، يقول الله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٤] فأوقع الترجي مع هذه الصفة وما قطع بالرحمة فكيف حال من خاصم ورفع صوته وداخل التالي وسارد الحديث النبويّ في الكلام، وأرجو أن يكون الترجي الإلهيّ واجباً كما يراه العلماء.

ولما عاينت هذا المحل رأيت عجباً، وفي هذه الرؤية رأيت اعتماد الماء على الهواء وهو من أعجب الأشياء في عمارة الأحياز وأن جوهرين لا يكونان في حيّز واحد وأن الحيّز لن يشغله، وفي هذه الرؤية علمت إبطال التوالد وأن المحرك للأشياء هو الله تعالىٰ، وأن السبب لا أثر له في الفعل جملة واحدة، وفي هذه الرؤية علمت أن الألطف أقوى من الأكثف، فإنّ الهواء ألطف من الماء بلا شك وقد منعه ولم يقاومه الماء في القوّة ومنعه من النزول، فإني رأيت نفسي في الهواء والماء فوقي ويمنعه الهواء من النزول إلى الأرض، وفي هذه الرؤية علمت علوماً جمة كثيرة، وفي هذه الرؤية رأيت من دركات أهل النار من كونها جهنم لا من كونها ناراً ما شاء الله أن يطلعني منها، ورأيت فيها موضعاً يسمّى المظلمة نزلت في درجة نحو خمسة أدراج ورأيت

مهالكها ثم زجّ بي في الماء علواً فاخترقته وقد رأيت عجباً وعلمت في أحوال مخاصمتهم حيث يختصمون في الجحيم، وأن ذلك الخصام هو نفس عذابهم في تلك الحال، وأن عذابهم في جهنم ما هو من جهنم وإنما جهنم دار سكناهم وسجنهم والله يخلق الآلام فيهم متى شاء، فعذابهم من الله وهم محل له، وخلق الله لجهنم سبعة أبواب لكل باب جزء من العالم ومن العذاب مقسوم، وهذه الأبواب السبعة مفتحة وفيها باب ثامن مغلق لا يفتح وهو باب الحجاب عن رؤية الله تعالىٰ، وعلى كل باب ملك من الملائكة ملائكة السموات السبع عرفت أسماءهم هنالك وذهبت عن حفظي إلاّ إسماعيل فهو بقي على ذكري.

وأمّا الكواكب كلها فهي في جهنم مظلمة الأجرام عظيمة الخلق، وكذلك الشمس والقمر والطلوع والغروب لهما في جهنم دائماً، فشمسها شارقة لا مشرقة، والتكوينات عن سيرها بحسب ما يليق بتلك الدار من الكائنات وما تغير فيها من الصور في التبديل والانتثار ولهذا قال تعالىٰ: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ﴾ [سورة غافر: الآية ٤٦] والحالة مستمرة، ففي البرزخ يكون العرض، وفي الدار الآخرة يكون الدخول، فذوات الكواكب فيها صورتها صورة الكسوف عندنا سواء، غير أن وزن تلك الحركات في تلك الدار خلاف ميزانها اليوم، فإن كسوفها ما ينجلي وهو كسوف في ذاتها لا في أعيننا، والهواء فيها فيه تطفيف فيحول بين الأبصار وبين إدراك الأنوار كلها، فتبصر الأعين الكواكب المنتثرة غير نيرة الأجرام كما يعلم قطعاً أن الشمس هنا في ذاتها نيرة، وأن الحجاب القمري هو الذي منع البصر أن يدركها أو يدرك نور القمر أو ما كان مكسوفاً، ولهذا في زمان كسوف شيء منها في موضع يكون في موضع آخر أكثر من ذلك، وفي موضع آخر لا يكون منه شيء، فلما اختلفت الأبصار في إدراك ذلك لاختلاف الأماكن علمنا قطعاً أن ثم أمراً عارضاً عرض في الطريق حال بين البصر وبينها، أو بين نورها كالقمر يحول بينك وبين إدراك جرم الشمس، وظل الأرض يحول بينك وبين نور القمر لا بينك وبين جرمه مثل ما حال القمر بينك وبين جرم الشمس، وذلك بحسب ما يكون منك ويكون منه، وهكذا سائر الكواكب ولكن أكثر الناس لا يعلمون، كما أن أكثر الناس لا يؤمنون.

فإن ذلك الكسوف كله على اختلاف أنواعه خشوع من المكسوف عن تجلٍّ إلهيّ حصل له وحدّ جهنم بعد الفراغ من الحساب ودخول أهل الجنة الجنة من مقعر فلك الكواكب الثابتة إلى أسفل سافلين، فهذا كله يزيد في جهنم ممّا هو الآن ليس مخلوقاً فيها، ولكن ذلك معدّ حتى يظهر، إلاّ الأماكن التي قد عيّنها الله من الأرض فإنها ترجع إلى الجنة يوم القيامة مثل الروضة التي بين منبر رسول الله ﷺ وبين قبره ﷺ، وكل مكان عيّنه الشارع وكل نهر فإن ذلك كله يصير إلى الجنة، وما بقي فيعود ناراً كله وهو من جهنم، ولهذا كان يقول عبد الله بن عمر إذا رأى البحر يقول: يا بحر متى تعود ناراً وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ﴾ [سورة التكوير: الآية ٦] أي أجّجت ناراً من سجرت التنور إذا أوقدته وكان ابن عمر يكره الوضوء بماء البحر ويقول: التيمّم أعجب إليّ منه ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم لرأوه يتأجّج

ناراً، ولكن الله يظهر ما يشاء ويخفي ما يشاء ليعلم أن الله على كل شيء قدير ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢].

وأكثر ما يجري هذا لأهل الورع، فيرى الطعام الحرام صاحب الورع المحفوظ خنزيراً أو عذرة والشراب خمراً لا يشك فيما يراه ويراه جليسه قرصة خبز طيبة ويرى الشراب ماء عذباً، فيا ليت شعري من هو صاحب الحسّ الصحيح من صاحب الخيال؟ هل الذي أدرك الحكم الشرعيّ صورة؟ أو هل الذي أدرك المحسوس في العادة على حاله؟ وهذا ممّا يقوي مذهب المعتزلة في أن القبيح قبيح لنفسه والحسن حسن لنفسه، وأن الإدراك الصحيح إنما هو لمن أدرك الشراب الحرام خمراً، فلولا أنه قبيح لنفسه ما صحّ هذا الكشف لصاحبه، ولو كان فعله عين تعلّق الخطاب بالحرمة والقبح ما ظهر ذلك الطعام خنزيراً، فإن الفعل ما وقع من المكلف، فإن الله أظهر له صورته وأنه قبيح حتى لا يقدم على أكله وهذا بعينه يتصوّر فيمن يدركه طعاماً على حاله في العادة ولكن هذا أحق في الشرع، فعلم قطعاً أن الذي يراه طعاماً على عادته قد حيل بينه وبين حقيقة حكم الشرع فيه بالقبح، ولو كان الشيء قبيحاً بالقبح الوضعيّ لم يصدق قول الشارع في الإخبار عنه أنه قبيح أو حسن، فإنه خبر بالشيء على خلاف ما هو عليه، فإن الأحكام أخبار بلا شك عند كل عاقل عارف بالكلام، فإن الله أخبرنا أن هذا حرام وهذا حلال، ولذا قال تعالىٰ في ذم من قال عن الله ما لم يقل: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ﴾ [سورة النحل: الآية ١١٦] فإنه ألحق الحكم بالخبر لأنه خبر بلا شك، إلاّ أنه ليس في قوّة البشر في أكثر الأشياء إدراك قبح الأشياء ولا حسنها، فإذا عرّفنا الحق بها عرفناها، ومنها ما يدرك قبحه عقلاً في عرفنا مثل الكذب وكفر المنعم، وحسنه عقلاً مثل الصدق وشكر المنعم، وكون الإثم يتعلق ببعض أنواع الصدق والأجر يتعلق ببعض أنواع الكذب فذلك لله يعطي الأجر على ما شاءه من قبح وحسن. ولا يدل ذلك على حسن الشيء ولا قبحه كالكذب في نجاة مؤمن من هلاك يؤجر عليه الإنسان، وإن كان الكذب قبيحاً في ذاته والصدق كالغيبة يأثم بها الإنسان، وإن كان الصدق حسناً في ذاته فذاك أمر شرعيّ يعطي فضله من شاء ويمنعه من شاء كما قال: ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٠٥].

واعلم أن أشد الخلق عذاباً في النار إبليس الذي سنّ الشرك وكل مخالفة، وسبب ذلك أنه مخلوق من النار فعذابه بما خلق منه، ألا ترى النفس به تكون حياة الجسم الحساس فإذا منع بالشنق أو الخنق خروج ذلك النفس العكس راجعاً إلى القلب فأحرقه من ساعته فهلك لحينه، فبالنفس كانت حياته وبه كان هلاكه، وهلاكه على الحقيقة بالنفس من كونه متنفساً لا من كونه ذا نفس، ولا من كونه متنفساً فقط بل من كونه يجذب بالقوّة الجاذبة نفس الهواء البارد إلى قلبه ويخرج بالقوّة الدافعة النفس الحار المحرق من قلبه، فسبب هذه الأحوال بها تكون حياته، فإن الذي يرمى في النار هو متنفس، ولكن لا يخلو من أحد الوجهين: إمّا أنه لا يتنفس في النار فتكون حالته حالة المشنوق الذي يخنق بالحبل فيقتله نفسه. وإمّا أن يتنفس فيجذب بالقوّة

الجاذبة هواء نارياً محرقاً إذا وصل إلى قلبه أحرقه، فلهذا قلنا في سبب الحياة هذه الأمور كلها، فعذاب إبليس في جهنم بما فيها من الزمهرير فإنه يقابل النار الذي هو أصل نشأة إبليس فيكون عذابه بالزمهرير، وبما هو نار مركبة فيه من ركن الهواء والماء والتراب فلا بدّ أن يتعذب بالنار على قدر مخصوص، وعامّة عذابه بما يناقض ما هو الغالب عليه في أصل خلقه، والنار ناران: نار حسيّة وهي المسلطة على إحساسه وحيوانيته وظاهر جسمه وباطنه، ونار معنوية وهي التي تطلع على الأفئدة وبها يتعذب روح المدبر لهيكله الذي أمر فعصى، فمخالفته عذبته وهي عين جهله بمن استكبر عليه، فلا عذاب على الأرواح أشدّ من الجهل فإنه غبن كله ولهذا سمّي يوم التغابن يريد يوم عذاب النفوس فيقول: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٥٦] وهو يوم الحسرة، يقول يوم الكشف من حسرت عن الشيء إذا كشفت عنه فكأنه يقول: يا ليتني حسرت عن هذا الأمر في الدنيا فأكون على بصيرة من أمري فيغتبن في نفسه والتغابن يدرك في ذلك اليوم الكل الطائع والعاصي، فالطائع يقول: يا ليتني بذلت جهدي ووفيت حق استطاعتي وتدبرت كلام ربي فعملت بمقتضاه مع كونه سعيداً. والمخالف يقول: يا ليتني لم أخالف ربي فيما أمرني به ونهاني فذلك يوم التغابن. وسيأتي هذا في باب يوم القيامة إن شاء الله.

ولما أعلمناك بمرتبة النفس والتنفس إنما جئنا به لتعلم أن جهنم لما اختص بآلام أهلها صفة الغضب الإلهيّ واختص بوجودها التنزّل الرحمانيّ الإلهيّ، وجاء في الخبر الصحيح نفس الرحمن مشعراً بصفة الغضب فكان التنفّس ملحقاً صفة الغضب بمن حلّ به، ولهذا لما أتى نفس الرحمن من قبل اليمن حلّ الغضب الإلهيّ بالكفار بالقتل والسيف الذي أوقعت بهم الأنصار، فنفس الله بذلك عن دينه ونبيه ﷺ، فإن ذا الغضب إذا وجد على من يرسل غضبه تنفس عنه ما يجده من ألم الغضب وأكمل الصورة في محمد ﷺ فقام به على الكفار لأجل ردّهم كلمة الله صفة الغضب، فنفس الرحمن عنه بما أمره به من السيف، ونفس عنه بأصحابه وأنصاره فوجد الراحة فإنه وجد حيث يرسل غضبه، فافهم من هذا آلام أهل النار والصورة الحجابية المحمدية على الغضب الإلهيّ على أعداء الله، وأن الآلام أرسلت على الأعداء فقامت بهم، ونفس الله عن دينه وهو أمره وكلامه وهو عين علمه في خلقه وعلمه ذاته جلّ وتعالىٰ.

وقد بيّنا لك أمر جهنم من حيث ما هي دار، فلنبين إن شاء الله في الباب الذي يلي هذا الباب مراتب أهل النار. ثم اعلم أن الله قد جعل فيها مائة درك في مقابلة درج الجنة، ولكل درك قوم مخصوصون لهم من الغضب الإلهي الحال بهم آلام مخصوصة وأن المتولي عذابهم من الولاة الذين ذكرناهم في الباب قبل هذا من هذا الكتاب: القائم، والإقليد، والحامد، والنائب، والسادن، والجابر، فهؤلاء الأملاك من الولاة هم الذين يرسلون عليهم العذاب بإذن الله تعالىٰ ومالك هو الخازن. وأمّا بقية الولاة مع هؤلاء الذين ذكرناهم وهم: الحائر، والسائق، والماتح، والعادل، والدائم، والحافظ، فإن جميعهم يكونون مع أهل الجنان وخازن الجنان رضوان، وأمدادهم إلى أهل النار مثل أمدادهم إلى أهل الجنة، فإنهم يمدونهم

بحقائقهم وحقائقهم لا تختلف فيقبل كل طائفة من أهل الدارين منهم بحسب ما تعطيهم نشأتهم، فيقع العذاب بما به يقع النعيم من أجل المحل كما قلنا في المبرود: إنه يتنعم بحرّ الشمس والمحرور يتعذب بحر الشمس، فنفس ما وقع به النعيم به عينه وقع به الألم عند الآخر، فالله ينشئنا نشأة النعماء كما قال تعالىٰ في حق الأبرار: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [سورة المطففين: الآية ٢٤] أي هم في خلقهم على هذه الصفة، ونشأة أهل النار تخالف نشأة أهل الجنان، فإن نشأة الجنة إنما هو من الحق سبحانه على أيدي الولاة خاصة، ونشأة أهل النار على أيدي الولاة والحجاب والنقباء والسدنة على كثرتهم فإنه لا يحصي عددهم إلاّ الله، ولكل ملك منهم في هذه النشأة الدنياوية، ونشأة النار ونشأة أهلها حكم سخره الله في ذلك، فهم كالفعلة في المملكة وإنشاء الدار المبنية، وسيأتي إن شاء الله ذكر الجنة وما فيها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والستون
في مراتب أهل النار

[نظم: البسيط]

مراتبُ النار بالأعمال تمتازُ ... وليس فيها اختصاصاتٌ وإنجازُ
بوزن أفعال قد جاء العذابُ له ... بُشْرَى وإن عُذِّبوا فيها بما حازوا
لا يخرجون من النار ولو خرجوا ... تعذَّبوا فلهم ذلٌّ وإعزازُ
فذلُّهم كونُهم في النار ما برحوا ... وعزُّهم ما لهم حدٌّ إذا جازوا
في قولنا إن تأمَّلْتُمْ لذي نَظَرٍ ... محقَّقٍ في علوم الوهب إعجازُ
فيه اختصارٌ بديعٌ لفظُه حَسَنٌ ... فيه لطائفُ آيات وإيجازُ
قال الجليلُ لأهل الحق بينهُمُو ... يا أيها المجرمون اليوم فامتازوا
مثل الملوك تراهم في نعيمِهِمُ ... ولبْسُهم عند أهل الكشفِ أَخْزَازُ
ومن جُسومِهِمُو في النار تحسبهم ... كأنهم مثل ما قد قال أَعجازُ

قولنا: بوزن أفعال أريد قوله تعالىٰ: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [سورة النبأ: الآية ٢٣] وهو من أوزان جمع القلة، فإن أوزان جمع القلة أربعة أفعل مثل أكلب، وأفعال مثل أحقاب، وفعلة مثل فتية، وأفعلة مثل أحمرة، وجمع ذلك بعض الأدباء في بيت من الشعر فقال:

بأفعل وبأفعال وأفعلة ... وفعلة يجمع الأدنى من العدد

يقول الله تعالىٰ من كرمه لإبليس وعموم رحمته حين قال له: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ﴾ [سورة الإسراء: ٦٢، ٦٣، ٦٤] فما جاء إبليس إلاّ بأمر الله تعالىٰ، فهو أمر إلهيّ يتضمن وعيداً وتهديداً، وكان ابتلاء شديداً في حقّنا ليريه تعالىٰ أن في

ذريته من ليس لإبليس عليه سلطان ولا قوّة. ثم إنّ الذين خذلهم الله من العباد جعلهم طائفتين: طائفة لا تضرّهم الذنوب التي وقعت منهم وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٨] فلا تمسهم النار بما تاب الله عليهم واستغفار الملأ الأعلى لهم ودعائه لهذه الطائفة. وطائفة أخرى أخذهم الله بذنوبهم، والذين أخذهم الله بذنوبهم قسّمهم بقسمين: قسم أخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين وهم أهل الكبائر من المؤمنين وبالعناية الإلهية وهم أهل التوحيد بالنظر العقليّ. وقسم آخر أبقاهم الله في النار وهذا القسم هم أهل النار الذين هم أهلها وهم المجرمون خاصة الذين يقول الله فيهم: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٥٩] أي المستحقون بأن يكونوا أهلاً لسكنى هذه الدار التي هي جهنم يعمرونها ممّن يخرج منها إلى الدار الآخرة التي هي الجنة وهؤلاء المجرمون أربع طوائف كلها في النار لا يخرجون منها وهم المتكبرون على الله كفرعون وأمثاله ممّن ادّعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [سورة القصص: الآية ٣٨] وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٤] يريد أنه ما في السماء إله غيري، وكذلك نمرود وغيره. والطائفة الثانية: المشركون وهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٦] فقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٥]. والطائفة الثالثة: المعطلة وهم الذين نفوا الإله جملة واحدة، فلم يثبتوا إلهاً للعالم ولا من العالم. والطائفة الرابعة: المنافقون وهم الذين أظهروا الإسلام من إحدى هؤلاء الطوائف الثلاثة للقهر الذي حكم عليهم فخافوا على دمائهم وأموالهم وذراريهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد هؤلاء الطوائف الثلاث.

فهؤلاء أربعة أصناف هم الذين هم أهل النار لا يخرجون منها من جن وإنس. وإنما كانوا أربعة لأن الله تعالىٰ ذكر عن إبليس أنه يأتينا من بين أيدينا ومن خلفنا وعن أيماننا وعن شمائلنا. فيأتي للمشرك من بين يديه، ويأتي للمعطل من خلفه ويأتي إلى المتكبر من عن يمينه، ويأتي إلى المنافق من عن شماله وهو الجانب الأضعف فإنه أضعف الطوائف، كما أن الشمال أضعف من اليمين، وجعل المتكبر من اليمين لأنه محل القوّة فتكبر لقوّته التي أحسّها من نفسه، وجاء للمشرك من بين يديه فإنه رأى إذ كان بين يديه جهة عينية فأثبت وجود الله ولم يقدر على إنكاره فجعله إبليس يشرك مع الله في ألوهيته، وجاء للمعطل من خلفه فإن الخلف ما هو محل النظر فقال له ما ثم شيء أي ما في الوجود إله.

ثم قال الله تعالىٰ في جهنم ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [سورة الحجر: الآية ٤٤] فهذه أربع مراتب لهم من كل باب من أبواب جهنم جزء مقسوم وهي منازل عذابهم فإذا ضربت الأربعة التي هي المراتب التي دخل عليهم منها إبليس في السبعة الأبواب كان الخارج ثمانية وعشرين منزلاً، وكذلك جعل الله المنازل التي قدّرها الله للإنسان المفرد وهو القمر وغيره من السيارة الخنس الكنس تسير فيها وتنزلها لإيجاد الكائنات، فيكون عند هذا السير ما يتكون من الأفعال في العالم العنصريّ، فإن هذه السيارة قد انحصرت في أربع طبائع

مضروبة في ذواتها وهن سبعة فخرج منها منازلها الثمانية والعشرون ذلك بـ ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [سورة يس: الآية ٣٨] كما قال: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٤٠].

وكان ممّا ظهر عن هذا التسيير الإلهيّ في هذه الثمانية والعشرين وجود ثمانية وعشرين حرفاً ألّف الله الكلمات منها وظهر الكفر في العالم والإيمان بأن تكلم كل شخص بما في نفسه من إيمان وكفر وكذب وصدق، لتقوم الحجة لله على عباده ظاهراً بما تلفظوا به، ووكّل بهم ملائكة يكتبون ما تلفظوا به، قال تعالىٰ: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [سورة الانفطار: الآية ١١] وقال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ١٨] فجعل منازل النار ثمانية وعشرين منزلاً، وجهنم كلها مائة درك من أعلاها إلى أسفلها نظائر درج الجنة التي ينزل فيها السعداء، وفي كل درك من هذه الدركات ثمانية وعشرون منزلاً، فإذا ضربت ثمانية وعشرين في مائة كان الخارج من ذلك ألفين وثمانمائة منزل، فهي الثمانية والعشرون مائة فما برحت الثمانية والعشرون تصحبنا وهذه منازل النار فلكل طائفة من الأربع سبعمائة نوع من العذاب وهم أربع طوائف فالمجموع ثمان وعشرون مائة نوع من العذاب، كما لأهل الجنة سواء من الثواب يبيّن ذلك في صدقاتهم ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦١] فالمجموع سبعمائة وهم أربعة طوائف: رسل وأنبياء وأولياء ومؤمنون، فلكل متصدق من هؤلاء الأربعة سبعمائة ضعف من النعيم في عملهم، فانظر ما أعجب القرآن في بيانه الشافي وموازنته في خلقه في الدارين الجنة والنار لإقامة العدل على السواء في باب جزاء النعيم وجزاء العذاب، فبهذا القدر يقع الاشتراك بين أهل الجنة وأهل النار للتساوي في عدد الدرج والدرك، ويقع الامتياز بأمر آخر وذلك أن النار امتازت عن الجنة بأنه ليس في النار دركات اختصاص إلهيّ ولا عذاب اختصاص إلهيّ من الله، فإن الله ما عرّفنا قط أنه اختصّ بنقمته من يشاء كما أخبرنا أنه يختص برحمته من يشاء وبفضله، فالجنة في نعيمها مخالف لميزان عذاب أهل النار، فأهل النار معذبون بأعمالهم لا غير، وأهل الجنة ينعمون بأعمالهم وبغير أعمالهم في جنات الاختصاص.

فلأهل السعادة ثلاث جنات: جنة أعمال، وجنة اختصاص، وجنة ميراث، وذلك أنه ما من شخص من الجنّ والإنس إلاّ وله في الجنة موضع وفي النار موضع وذلك لإمكانه الأصليّ، فإنه قبل كونه يمكن أن يكون له البقاء في العدم أو يوجد، فمن هذه الحقيقة له قبول النعيم وقبول العذاب، فالجنة تطلب الجميع والجميع يطلبها، والنار تطلب الجميع والجميع يطلبها، فإن الله يقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة النحل: الآية ٩] أي أنتم قابلون لذلك، ولكن حقّت الكلمة وسبق العلم ونفذت المشيئة فلا رادّ لأمره ولا معقب لحكمه، فينزل أهل الجنة في الجنة على أعمالهم ولهم جنات الميراث وهي التي كانت لأهل النار لو دخلوا الجنة ولهم جنات الاختصاص، يقول الله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٣] فهذه الجنة التي حصلت لهم بطريق الورث من أهل النار الذين هم أهلها، إذ لم يكن في علم الله أن يدخلوها، ولم يقل في أهل النار أنهم يرثون من النار أماكن

أهل الجنة لو دخلوا النار، وهذا من سبق الرحمة بعموم فضله سبحانه، فما نزل من نزل في النار من أهلها إلاّ بأعمالهم ولهذا يبقى فيها أماكن خالية وهي الأماكن التي لو دخلها أهل الجنة عمروها فيخلق الله خلقاً يعمرونها على مزاج لودخلوا به الجنة تعذبوا وهو قوله ﷺ: «**فَيَضَعُ الجَبَّارُ فِيها قدَمَهُ فَتَقُولُ قَط قَط**» أي حسبي حسبي، فإنه تعالىٰ يقول لها: هل امتلأت؟ فتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ٣٠] فإنه قال للجنة والنار: لكل واحدة منكما ملؤها، فما اشترط لهما إلاّ أن يملأهما خلقاً، وما اشترط عذاب من يملأها بهم ولا نعيمهم، وأن الجنة أوسع من النار بلا شك فإن عرضها السموات والأرض فما ظنك بطولها؟ فهي للنار كمحيط الدائرة ممّا يحوي عليه.

وفي التنزلات الموصلية رسمناها وبيّناها على ما هي عليه في نفسها في باب يوم الاثنين، والنار عرضها قدر الخط الذي يميز قطري دائرة فلك الكواكب الثابتة فأين هذا الضيق من تلك السعة؟ وسبب هذا الاتساع جنات الاختصاص الإلهيّ فورد في الخبر: «**أَنَّهُ يَبْقَى أَيْضاً فِي الجَنَّةِ أَمَاكِنُ مَا فِيها أَحَدٌ فَيَخْلُقُ اللَّهُ خَلْقاً لِلنَّعِيمِ يَعْمُرُهَا بِهِمْ**» وهو أن يضع الرحمن فيها قدمه وليس ذلك إلاّ في جنات الاختصاص ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [سورة غافر: الآية ١٢] ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٧٤].

فمن كرمه أنه تعالىٰ ما أنزل أهل النار إلاّ على أعمالهم خاصة. وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [سورة النحل: الآية ٨٨] فذلك لطائفة مخصوصة وهم الأئمة المضلون يقول تعالىٰ: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ١٣] وهم الذين أضلوا العباد، وأدخلوا عليهم الشبه المضلة فحادوا بها عن سواء السبيل، فضلّوا وأضلّوا وقالوا لهم: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ١٢] يقول الله: ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ١٢] في هذا القول بل هم حاملون خطاياهم، والذين أضلوهم يحملون أيضاً خطاياهم وخطايا هؤلاء مع خطاياهم، ولا ينقص هؤلاء من خطاياهم من شيء يقول ﷺ: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَلَهُ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**» دون أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً، فهو قوله: ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٠] فهؤلاء قيل فيهم: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [سورة النحل: الآية ٨٨] فما أنزلوا من النار إلاّ منازل استحقاق، بخلاف الجنة فإن أهل الجنة أنزلوا فيها منازل استحقاق مثل الكفار في النار بأعمالهم، وأنزلوا أيضاً منازل وراثة ومنازل اختصاص وليس ذلك في أهل النار، ولا بدّ لأهل النار من فضل الله ورحمته في نفس النار بعد انقضاء مدّة موازنة أزمان العمل، فيفقدون الإحساس بالآلام في نفس النار لأنهم ليسوا بخارجين من النار أبداً فلا يموتون فيها ولا يحيون، فتتخدّر جوارحهم بإزالة الروح الحساس منها.

وثم طائفة يعطيهم الله بعد انقضاء موازنة المدد بين العذاب والعمل نعيماً خيالياً مثل ما يراه النائم وجلده كما قال تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ [سورة النساء: الآية ٥٦] هو كما قلنا خدرها، فزمان النضج والتبديل يفقدون الآلام لأنه إذا انقضى زمان الإنضاج خمدت النار في

حقهم فيكونون في النار كالأمّة التي دخلتها وليست من أهلها، فأماتهم الله فيها إماتة فلا يحسّون بما تفعله النار في أبدانهم، الحديث بكماله ذكره مسلم في صحيحه وهذا من فضل الله ورحمته.

وأما أبواب جهنم فقد ذكر الله من صفات أصحابها بعض ما ذكر، ولكن من هؤلاء الأربع الطوائف الذين هم أهلها ومن خرج بالشفاعة أو العناية ممّن دخلها، فقد جاء ببعض ما وصف الله به من دخلها من الأسباب الموجبة لذلك وهي: باب الجحيم، وباب سقر، وباب السعير، وباب الحطمة، وباب لظى، وباب الحامية، وباب الهاوية، وسميت الأبواب بصفات ما وراءها ممّا أعدّت له، ووصف الداخلون فيها بما ذكر الله تعالىٰ في مثل قوله في لظى: إنها ﴿تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾ [سورة المعارج: ١٧، ١٨] وقال ما يقول أهل سقر: إذا قيل لهم ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [سورة المدثر: ٤٢ ـ ٤٦] وقال في أهل الجحيم: إنه يكذب بيوم الدين ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [سورة المطففين: الآية ١٢] فوصفه بالإثم والإعتداء، ثم قال فيهم: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُواْ ٱلْجَحِيمِ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [سورة المطففين: ١٦، ١٧]. وهكذا في الحطمة والسعير، وغير ذلك مما جاء به القرآن أو السنّة، فهذا قد ذكرنا الأمهات والطبقات.

وأما مناسبات الأعمال لهذه المنازل فكثيرة جداً يطول الشرح فيها، ولو شرعنا في ذلك طال علينا المدى، فإن المجال رحب ولكن الأعمال مذكورة والعذاب عليها مذكور، فمتى وقفت على شيء من ذلك وكنت على نور من ربك وبينة فإن الله يطلعك عليه بكرمه. والذي شرطنا في هذا الباب وترجمنا عليه إنما كان ذكر المراتب وقد ذكرناها وبيّناها ونبهنا على مواضع يجول فيها نظر الناظر من كتابي هذا من الآيات التي استشهدنا بها في هذا الباب من أوله من أمر الله إبليس ـ ما ذكر له فهل له من امتثال ذلك الأمر الإلهيّ أمر يعود عليه منه من حيث ما هو ممتثل أم لا؟ وأشباه هذه التنبيهات إن وفقت لذلك عثرت على علوم جمة إلهية ممّا يختص بأهل الشقاء والنار، وهذا القدر في هذا الباب كاف، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والستون
في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والبعث

[نظم: البسيط]

بين القيامة والدنيا لذي نَظَرٍ ... مراتبٌ برزخياتٌ لها سُوَرُ
تحوي على حكم ما قد كان صاحبُها ... قبل الممات عليه اليوم فاعتبِرُوا
لها على الكل أقدامٌ وسلطنةٌ ... تبدي العجائبَ لا تُبْقي ولا تَذَرُ
لها مجالٌ رحيبٌ في الوجود بلا ... تقَيُّدٍ وهي لا عينٌ ولا أثرُ
تقول للحق كنْ والحقُّ خالِقُها ... فكيف يخرج عن أحكامها بَشَرُ

فيها العلومُ وفيها كلُّ قاصمةٍ فيها الدلائلُ والإعجازُ والعبَرُ
لولا الخيالُ لكنا اليومَ في عدمٍ ولا انقضى غرضٌ فينا ولا وطَرُ
كأنّ سلطانَها إن كنت تعقلها الشرعُ جاء به والعقلُ والنَّظَرُ
من الحروف لها كافُ الصفاتِ فما تنفكُّ عن صور إلاّ أتت صُوَرُ

قولنا: كأنّ سلطانها برفع سلطانها أي سلطان الخيال هو عين كأنّ، وهو معنى قوله ﷺ: «**اعْبُدِ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فهي خبر وسلطانها مبتدأ، تقدير الكلام سلطان حضرة الخيال من الألفاظ هو كأن.

اعلم أن البرزخ عبارة عن أمر فاصل بين أمرين لا يكون متطرفاً أبداً كالخط الفاصل بين الظل والشمس، وكقوله تعالىٰ: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: ١٩-٢٠] ومعنى لا يبغيان أي لا يختلط أحدهما بالآخر، وإن عجز الحسّ عن الفصل بينهما، والعقل يقضي أن بينهما حاجزاً يفصل بينهما فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ، فإن أدرك بالحسّ فهو أحد الأمرين ما هو البرزخ، وكل أمرين يفتقران إذا تجاورا إلى برزخ ليس هو عين أحدهما وفيه قوّة كل واحد منهما. ولما كان البرزخ أمراً فاصلاً بين معلوم وغير معلوم، وبين معدوم وموجود، وبين منفيّ ومثبت، وبين معقول وغير معقول، سميّ برزخاً اصطلاحاً وهو معقول في نفسه وليس إلاّ الخيال، فإنك إذا أدركته وكنت عاقلاً تعلم أنك أدركت شيئاً وجودياً وقع بصرك عليه، وتعلم قطعاً بدليل أنه ما ثم شيء رأساً وأصلاً، فما هو هذا الذي أثبت له شيئية وجودية ونفيتها عنه في حال إثباتك إياها؟ فالخيال لا موجود ولا معدوم ولا معلوم ولا مجهول ولا منفيّ ولا مثبت، كما يدرك الإنسان صورته في المرآة يعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجه، ويعلم قطعاً أنه ما أدرك صورته بوجه لما يرى فيها من الدقة إذا كان جرم المرآة صغيراً ويعلم أن صورته أكبر من التي رأى بما لا يتقارب. وإذا كان جرم المرآة كبيراً فيرى صورته في غاية الكبر ويقطع أن صورته أصغر ممّا رأى ولا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته، ويعلم أنه ليس في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة، ولا هو انعكاس شعاع البصرة إلى الصورة المرئية فيها من خارج سواء كانت صورته أو غيرها، إذ لو كان كذلك لأدرك الصورة على قدرها وما هي عليه. وفي رؤيتها في السيف من الطول أو العرض يتبين لك ما ذكرنا، مع علمه أنه رأى صورته بلا شك فليس بصادق ولا كاذب في قوله إنه رأى صورته ما رأى صورته.

فما تلك الصورة المرئية وأين محلها وما شأنها؟ فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة، أظهر الله سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالقها أعجز وأجهل وأشدّ حيرة، ونبّهه بذلك أن تجليات الحق له أرق وألطف معنى من هذا الذي قد حارت العقول فيه وعجزت عن إدراك حقيقته إلى أن بلغ عجزها أن تقول: هل لهذا ماهية أو لا ماهية له؟ فإنها لا تلحقه بالعدم المحض وقد أدرك البصر شيئاً ما، ولا بالوجود المحض وقد علمت أنه ما ثم

شيء ولا بالإمكان المحض، وإلى مثل هذه الحقيقة يصير الإنسان في نومه وبعد موته، فيرى الأعراض صوراً قائمة بنفسها تخاطبه ويخاطبها أجساداً لا يشك فيها، والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته، كما يرى في الآخرة صور الأعمال توزن مع كونها أعراضاً، ويرى الموت كبشاً أملح يذبح والموت نسبة مفارقة عن اجتماع فسبحان من يجهل فلا يعلم ويعلم فلا يجهل ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨]. ومن الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحسّ. ومن الناس من يدركه بعين الخيال وأعني في حال اليقظة. وأمّا في النوم فبعين الخيال قطعاً.

فإذا أراد الإنسان أن يفرّق في حال يقظته حيث كان في الدنيا أو يوم القيامة فلينظر إلى المتخيّل وليقيده بنظره، فإن اختلفت عليه أكوان المنظور إليه لاختلافه في التكوينات وهو لا ينكر أنه ذلك بعينه ولا يقيده النظر عن اختلاف التكوينات فيه كالناظر إلى الحرباء في اختلاف الألوان عليها فذلك عين الخيال بلا شك ما هو عين الحسّ، فأدركت الخيال بعين الخيال لا بعين الحسّ، وقليل من يتفطن إلى هذا ممّن يدعي كشف الأرواح النارية والنورية إذا تمثلت لعينه صوراً مدركة لا يدري بما أدركها هل بعين الخيال أو بعين الحسّ؟ وكلاهما أعني الإدراكين بحاسة العين، فإنها تعطي الإدراك بعين الخيال وبعين الحسّ وهو علم دقيق أعني العلم بالفصل بين العينين وبين حاسة العين وعين الحسّ، وإذا أدركت العين المتخيّل ولم تغفل عنه ورأته لا تختلف عليه التكوينات ولا رأته في مواضع مختلفات معاً في حال واحدة والذات واحدة لا يشك فيها ولا انتقلت ولا تحوّلت في أكوان مختلفة فتعلم أنها محسوسة لا متخيلة، وأنه أدركها بعين الحسّ لا بعين الخيال، ومن هنا يعرف إدراك الإنسان في المنام ربّه تعالىٰ وهو منزّه عن الصورة والمثال وضبط الإدراك إياه وتقييده، ومن هنا تعرف ما ورد في الخبر الصحيح من كون الباري يتجلى في أدنى صورة من التي رأوه فيها، وفي تحوّله في صورة يعرفونها وقد كانوا أنكروه وتعوّذوا منه فيعلم بأي عين تراه، فقد أعلمتك أن الخيال يدرك بنفسه نريد بعين الخيال أو يدرك بالبصر، وما الصحيح في ذلك حتى نعتمد عليه ولنا في ذلك: [المجتث]

إذا تجلّى حبيبي ... بأيِّ عينٍ أراهُ
بعينه لا بعيني ... فما يراه سواهُ

تنزيهاً لمقامه، وتصديقاً بكلامه فإنه القائل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٣] ولم يخص داراً من دار، بل أرسلها آية مطلقة، ومسألة معينة محققة، فلا يدركه سواه، فبعينه سبحانه أراه، وفي الخبر الصحيح: «كُنْتُ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ» فتيقظ أيها الغافل النائم عن مثل هذا وانتبه، فلقد فتحت عليك باباً من المعارف لا تصل إليه الأفكار لكن تصل إلى قبوله العقول، إمّا بالعناية الإلهية أو بجلاء القلوب بالذكر والتلاوة، فيقبل العقل ما يعطيه التجلي، ويعلم أن ذلك خارج عن قوّة نفسه من حيث فكره، وأن فكره لا يعطيه ذلك أبداً،

فيشكر الله تعالىٰ الذي أنشأه نشأة يقبل بها مثل هذا وهي نشأة الرسل والأنبياء وأهل العناية من الأولياء، وذلك ليعلم أن قبوله أشرف من فكره، فتحقق يا أخي بعد هذا من يتجلّى لك من خلف هذا الباب فهي مسألة عظيمة حارت فيها الألباب.

ثم إن الشارع وهو الصادق سمّى هذا الباب الذي هو الحضرة البرزخية التي ننتقل إليها بعد الموت ونشهد نفوسنا فيها بالصور والناقور، والصور هنا جمع صورة بالصاد فينفخ في الصور وينقر في الناقور وهو هو بعينه. واختلفت عليه الأسماء لاختلاف الأحوال والصفات، واختلفت الصفات فاختلفت الأسماء، فصارت أسماؤه كهو يحار فيها من عادته يفلي الحقائق ولا يرمي منها بشيء، فإنه لا يتحقق له أن النقر أصل في وجود اسم الناقور، أو الناقور أصل في وجود اسم النقر، كمسألة النحويّ: هل الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل؟ ثم فارق مسألة النحويّ بشيء آخر حتى لا يشبه مسألة النحويّ في الاشتقاق بقوله: ﴿نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٠١] ولم يقل في المنفوخ فيه، فهل كونه صوراً أصل في وجود النفخ؟ أو وجود نفخ أصل في وجود اسم الصور.

ولما ذكر الله تعديل صورة الإنسان قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] وقال في عيسىٰ عليه السلام قبل خلق صورته: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٩١] فظهرت الصورة فوقعت الحيرة ما هو الأصل؟ هل الصورة في وجود النفخ أو النفخ في وجود الصورة؟ فهذا من ذلك القبيل ولا سيّما وجبريل عليه السلام في الوقت المذكور في حال التمثّل بالبشر ومريم قد تخيّلت أنه بشر فهل أدركته بالبصر الحسيّ أو بعين الخيال فتكون ممّن أدرك الخيال بالخيال؟ وإذا كان هذا فينفتح عليك ما هو أعظم وهو: هل في قوّة الخيال أن يعطي صورة حسيّة حقيقة فلا يكون للحسّ فضل على الخيال لأنّ الحسّ يعطي الصور للخيال، فكيف يكون المؤثّر فيه مؤثراً فيمن هو مؤثّر فيه؟ فما هو مؤثر فيما هو مؤثر فيه وهذا محال عقلاً، فتفطن لهذه الكنوز، فإن كنت حصلتها ما يكون في العالم أغنى منك إلاّ من يساويك في ذلك.

واعلم أن رسول الله ﷺ لما سئل عن الصور ما هو؟ فقال ﷺ: «**هُوَ قَرْنٌ مِنْ نُورٍ أُلْقِمَهُ إِسْرَافِيلُ**» فأخبر أن شكله شكل القرن فوصف بالسعة والضيق، فإن القرن واسع ضيق، وهو عندنا على خلاف ما يتخيله أهل النظر في الفرق بين ما هو أعلى القرن وأسفله، ونذكره إن شاء الله بعد هذا في هذا الباب. فاعلم أن سعة هذا القرن في غاية السعة لا شيء من الأكوان أوسع منه، وذلك أنه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء، ويتصوّر العدم المحض والمحال والواجب والإمكان، ويجعل الوجود عدماً والعدم وجوداً، وفيه يقول النبيّ ﷺ أي من حضرة هذا: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ وَاللَّهُ فِي قِبْلَةِ المُصَلّي**» أي تخيله في قبلتك وأنت تواجهه لتراقبه وتستحي منه وتلزم الأدب معه في صلاتك، فإنك إن لم تفعل هذا أسأت الأدب.

فلولا أن الشارع علم أن عندك حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال لك: «**كَأَنَّكَ تَرَاهُ بِبَصَرِكَ**» فإنّ الدليل العقليّ يمنع من كان فإنه يحيل بدليله التشبيه والبصر فما أدرك شيئاً سوى الجدار، فعلمنا أنّ الشارع خاطبك أن تتخيل أنك تواجه الحق في قبلتك المشروع لك استقبالها

والله يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] ووجه الشيء حقيقته وعينه، فقد صوّر الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقليّ الصورة والتصوّر فلهذا كان واسعاً. وأما ما فيه من الضيق فإنه ليس في وسع الخيال أن يقبل أمراً من الأمور الحسيّة والمعنوية والنسب والإضافة وجلال الله وذاته إلاّ بالصورة، ولو رام أن يدرك شيئاً من غير صورة لم تعط حقيقته ذلك لأنه عين الوهم لا غيره. فمن هنا هو ضيق في غاية الضيق فإنه لا يجرّد المعاني عن المواد أصلاً، ولهذا كان الحسّ أقرب شيء إليه، فإنه من الحسّ أخذ الصور وفي الصور الحسيّة يجلي المعاني فهذا من ضيقه، وإنما كان هذا حتى لا يتصف بعدم التقييد بإطلاق الوجود وبالفعال لما يريد إلاّ الله تعالىٰ وحده: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فالخيال أوسع المعلومات.

ومع هذه السعة العظيمة التي يحكم بها على كل شيء قد عجز أن يقبل المعاني مجردة عن المواد كما هي في ذاتها، فيرى العلم في صورة لبن أو عسل وخمر ولؤلؤ، ويرى الإسلام في صورة قبة وعمد، ويرى القرآن في صورة سمن وعسل، ويرى الدين في صورة قيد، ويرى الحق في صورة إنسان وفي صورة نور، فهو الواسع الضيق، والله واسع على الإطلاق، عليم بما أوجد الله عليه خلقه كما قال تعالىٰ: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] أي بين الأمور على ما هي عليه بإعطاء كل شيء خلقه.

وأمّا كون القرن من نور فإنّ النور سبب الكشف والظهور إذ لولا النور ما أدرك البصر شيئاً، فجعل الله هذا الخيال نوراً يدرك به تصوير كل شيء أيّ أمر كان كما ذكرناه، فنوره ينفذ في العدم المحض فيصوّره وجوداً، فالخيال أحق باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة بالنورية، فنوره لا يشبه الأنوار وبه تدرك التجليات، وهو نور عين الخيال لا نور عين الحسّ فافهم فإنه ينفعك معرفة كونه نوراً فتعلم الإصابة فيه ممّن لا يعلم ذلك وهو الذي يقول: هذا خيال فاسد وذلك لعدم معرفة هذا القائل بإدراك النور الخياليّ الذي أعطاه الله تعالىٰ، كما أن هذا القائل يخطىء الحسّ في بعض مدركاته وإدراكه صحيح والحكم لغيره لا إليه، فالحاكم أخطأ لا الحسّ، كذلك الخيال أدرك بنوره ما أدرك وما له حكم وإنما الحكم لغيره وهو العقل فلا ينسب إليه الخطأ فإنه ما ثم خيال فاسد قط بل هو صحيح كله.

وأمّا أصحابنا فغلطوا في هذا القرن، فأكثر العقلاء جعل أضيقه المركز وأعلاه الفلك الأعلى الذي لا فلك فوقه، وأن الصور التي يحوي عليها صور العالم، فجعلوا واسع القرن الأعلى وضيقه الأسفل من العالم، وليس الأمر كما زعموا بل لما كان الخيال كما قلنا يصوّر الحق فمن دونه من العالم حتى العدم كان أعلاه الضيق وأسفله الواسع وهكذا خلقه الله. فأوّل ما خلق منه الضيق، وآخر ما خلق منه ما اتسع وهو الذي يلي رأس الحيوان، ولا شك أن حضرة الأفعال والأكوان أوسع ولهذا لا يكون للعارف اتساع في العلم إلاّ بقدر ما يعلمه من العالم.

ثم إنه إذا أراد أن ينتقل إلى العلم بأحدية الله تعالىٰ لا يزال يرقى من السعة إلى الضيق قليلاً قليلاً فتقل علومه، كلما رقي في العلم بذات الحق كشفاً إلى أن لا يبقى له معلوم إلاّ الحق وحده وهو أضيق ما في القرن فضيقه هو الأعلى على الحقيقة وفيه الشرف التام، وهو

الأوّل الذي نظهر منه إذا أنبته الله في رأس الحيوان، فلا يزال يصعد على صورته من الضيق وأسفله يتسع وهو لا يتغير عن حاله فهو المخلوق الأول. ألا ترى الحق سبحانه أول ما خلق القلم أو قل العقل كما قال فما خلق إلاّ واحداً ثم أنشأ الخلق من ذلك الواحد فاتسع العالم، وكذلك العدد منشؤه من الواحد، ثم الذي يقبل الثاني لا من الواحد الوجود، ثم يقبل التضعيف والتركيب في المراتب فيتسع اتساعاً عظيماً إلى ما لا يتناهى، فإذا انتهيت فيه من الاتساع إلى حد ما من الآلاف وغيرها ثم تطلب الواحد الذي نشأ منه العدد لا تزال في ذلك تقلّل العدد ويزول عنك ذلك الاتساع الذي كنت فيه حتى تنتهي إلى الاثنين التي بوجودها ظهر العدد إذ كان الواحد أولاً لها، فالواحد أضيق الأشياء وليس بالنظر إلى ذاته بعدد في نفسه ولكن بما هو اثنان أو ثلاثة أو أربعة فلا يجمع بين اسمه وعينه أبداً فاعلم ذلك. والناس في وصف الصور بالقرن على خلاف ما ذكرناه وبعدما قرّرناه، فلتعلم أن الله سبحانه إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبيعية حيث كانت والعنصرية أودعها صوراً جسدية في مجموع هذا القرن النوريّ فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور إنما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن وبنورها وهو إدراك حقيقي.

ومن الصور هنالك ما هي مقيدة عن التصرّف. ومنها ما هي مطلقة كأرواح الأنبياء كلهم وأرواح الشهداء. ومنها ما يكون لها نظر إلى عالم الدنيا في هذه الدار. ومنها ما يتجلى للنائم في حضرة الخيال التي هي فيه وهو الذي تصدق رؤياه أبداً وكل رؤيا صادقة ولا تخطىء، فإذا أخطأت الرؤيا فالرؤيا ما أخطأت، ولكن العابر الذي يعبرها هو المخطىء حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة. ألا تراه ﷺ ما قال لأبي بكر حين عبر رؤيا الشخص المذكور: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً. وكذلك قال في الرجل الذي رأى في النوم ضربت عنقه فوقع رأسه فجعل الرأس يتدهده وهو يكلمه فذكر له رسول الله أن الشيطان يلعب به، فعلم رسول الله ﷺ صورة ما رآه وما قال له خيالك فاسد فإنه رأى حقاً ولكن أخطأ في التأويل فأخبره ﷺ بحقيقة ما رآه ذلك النائم.

وكذلك قوم فرعون يعرضون على النار في تلك الصور غدوة وعشية ولا يدخلونها فإنهم محبوسون في ذلك القرن وفي تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون أشدّ العذاب، وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذي كان لهم في حال موتهم بالعرض، فتدرك بعين الخيال الصورة الخيالية والصور المحسوسة معاً، فيدرك المتخيل الذي هو الإنسان بعين خياله وقتاً ما هو متخيل كقوله ﷺ: «**مَثُلَتْ لِيَ الجَنَّةُ فِي عَرْضِ الحَائِطِ**» فأدرك ذلك بعين حسّه، وإنما قلنا بعين حسّه لأنه تقدّم حين رأى الجنة ليأخذ قطفاً منها، وتأخّر حين رأى النار وهو في صلاته، ونحن نعرف أن عنده من القوّة بحيث أنه لو أدرك ذلك بعين خياله لا بعين حسّه ما أثر في جسمه تقدّماً ولا تأخّراً، فإنا نجد ذلك وما نحن في قوّته ولا في طبقته ﷺ. وكل إنسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور أعماله إلى أن يبعث يوم القيامة من تلك الصور في النشأة الآخرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثامن والعشرون.

(الجزء التاسع والعشرون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع والستون
في معرفة القيامة ومنازلها وكيفية البعث

[نظم: البسيط]

يومُ المعارج من خمسين ألف سَنَهْ ... يطير عن كل نَوَّامٍ به وسَنَهْ
والأرضُ من حذرٍ عليه ساهرةٌ ... لا تأخذَنها لما يقضي الإله سِنَهْ
فكن غريباً ولا تَزكَنْ لطائفةٍ ... من الخوارج أهلِ الألسن اللَّسِنَهْ
وإن رأيتَ امرأً يسعى لمفسدةٍ ... فخذْ على يده تُجزَى به حَسَنَهْ
ولتعتصم حذراً بالكهف من رجلٍ ... تريك فتنَتُه يوماً كمِثْل سَنَهْ
قد مدَّ خطوتَه في غير طاعته ... ولم يزل في هواه خالعاً رَسَنَهْ

اعلم أنه إنّما سمّي هذا اليوم يوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم لربّ العالمين في النشأة الآخرة التي ذكرناها في البرزخ في الباب الذي قبل هذا الباب، ولقيامهم أيضاً إذا جاء الحق للفصل والقضاء والملك صفاً صفاً. قال الله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة المطففين: الآية ٦] أي من أجل ربّ العالمين حين يأتي، وجاء بالاسم الربّ إذ كان الربّ المالك، فله صفة القهر وله صفة الرحمة، ولم يأت بالاسم الرحمن لأنه لا بدّ من الغضب في ذلك اليوم كما سيرد في هذا الباب، ولا بدّ من الحساب والإتيان بجهنم والموازين، وهذه كلها ليست من صفات الرحمة المطلقة التي يطلبها الاسم الرحمن، غير أنه سبحانه أتى باسم إلهيّ تكون الرحمة فيه أغلب وهو الاسم الربّ فإنه من الإصلاح والتربية، فتقوى ما في المالك والسيد من فضل الرحمة على ما فيه من صفة القهر، فتسبق رحمته غضبه، ويكثر التجاوز عن سيئات أكثر الناس، فأول ما أبين وأقول ما قال الله في ذلك اليوم من امتداد الأرض وقبض السماء وسقوطها على الأرض ومجيء الملائكة ومجيء الرب في ذلك اليوم، وأين يكون الخلق حين تمدّ الأرض وتبدّل صورتها وتجيء جهنم وما يكون من شأنها. ثم أسوق حديث مواقف القيامة في خمسين ألف سنة، وحديث الشفاعة.

اعلم يا أخي أن الناس إذا قاموا من قبورهم على ما سنورده إن شاء الله وأراد الله أن يبدّل الأرض غير الأرض وتمدّ الأرض بإذن الله ويكون الجسر دون الظلمة، فيكون الخلق عليه عندما يبدّل الله الأرض كيف يشاء إمّا بالصورة وإمّا بأرض أخرى ما نيم عليها تسمّى الساهرة فيمدّها سبحانه مدّ الأديم يقول تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ [سورة الانشقاق: الآية ٣] ويزيد في سعتها ما شاء أضعاف ما كانت من أحد وعشرين جزءاً إلى تسعة وتسعين جزءاً حتى لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً.

ثم إنه سبحانه يقبض السماء إليه فيطويها بيمينه كطيّ السجلّ للكتب، ثم يرميها على الأرض التي مدّها واهية وهو قوله: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [سورة الحاقة: الآية ١٦] ويرد الخلق إلى الأرض التي مدّها فيقفون منتظرين ما يصنع الله بهم، فإذا وهت السماء نزلت ملائكتها على أرجائها فيرى أهل الأرض خلقاً عظيماً أضعاف ما هم عليه عدداً، فيتخيلون أنّ الله نزل فيهم لما يرون من عظم المملكة ممّا لم يشاهدوه من قبل فيقولون: أفيكم ربنا؟ فتقول الملائكة: سبحانه ربنا ليس فينا وهو آت، فتصطف الملائكة صفاً مستديراً على نواحي الأرض محيطين بالعالم الإنس والجن وهؤلاء هم عمّار السماء الدنيا.

ثم ينزل أهل السماء الثانية بعدما يقبضها الله أيضاً ويرمي بكوكبها في النار وهو المسمّى كاتباً وهم أكثر عدداً من السماء الأولى فتقول الخلائق: أفيكم ربنا؟ فتفزع الملائكة من قولهم فيقولون: سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت، فيفعلون فعل الأولين من الملائكة يصطفون خلفهم صفاً ثانياً مستديراً.

ثم ينزل أهل السماء الثالثة ويرمي بكوكبها المسمّى الزهرة في النار ويقبضها الله بيمينه فتقول الخلائق: أفيكم ربنا؟ فتقول الملائكة: سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت، فلا يزال الأمر هكذا سماء بعد سماء حتى ينزل أهل السماء السابعة فيرون خلقاً أكثر من جميع من نزل فتقول الخلائق: أفيكم ربنا؟ فتقول الملائكة: سبحان ربنا قد جاء ربنا ﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٠٨] فيأتي الله في ظلل من الغمام والملائكة وعلى المجنبة اليسرى جهنم ويكون إتيانه إتيان الملك فإنه يقول: ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم فسمّي بالملك، ويصطف الملائكة عليهم السلام سبعة صفوف محيطة بالخلائق، فإذا أبصر الناس جهنم لها فوران وتغيظ على الجبابرة المتكبرين فيفرّون الخلق بأجمعهم منها لعظيم ما يرونه خوفاً وفزعاً وهو الفزع الأكبر إلاّ الطائفة التي لا يحزنهم الفزع الأكبر فتتلقاهم الملائكة ﴿هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٣] فهم الآمنون مع النبيين على أنفسهم، غير أنّ النبيين تفزع على أممها للشفقة التي جبلهم الله عليها للخلق فيقولون في ذلك اليوم: سلم سلم وكان الله قد أمر أن تنصب للآمنين من خلقه منابر من نور متفاضلة بحسب منازلهم في الموقف فيجلسون عليها آمنين مبشرين وذلك قبل مجيء الربّ تعالىٰ.

فإذا فرّ الناس خوفاً من جهنم وفرقاً لعظيم ما يرون من الهول في ذلك اليوم يجدون الملائكة صفوفاً لا يتجاوزونهم فتطردهم الملائكة وزعة الملك الحق سبحانه وتعالىٰ إلى المحشر وتناديهم أنبياؤهم: ارجعوا ارجعوا، فينادي بعضهم بعضاً فهو قول الله تعالىٰ فيما يقول رسول الله ﷺ: «**إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِي يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ**» والرسل تقول: اللهمّ سلم سلم ويخافون أشد الخوف على أممهم، والأمم يخافون على أنفسهم، والمطهرون المحفوظون الذين ما تدنست بواطنهم بالشبه المضلة ولا ظواهرهم أيضاً بالمخالفات الشرعية آمنون يغبطهم النبيون في الذي هم عليه من الأمن لما هم النبيون عليه من الخوف على أممهم، فينادي مناد من قبل الله يسمعه أهل الموقف لا يدرون أو لا

أدري هل ذلك نداء الحق سبحانه بنفسه أو نداء عن أمره سبحانه؟ يقول في ذلك النداء: يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم فإنه قال لنا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٦] تعليماً له وتنبيهاً ليقول كرمك. ولقد سمعت شيخنا الشنختة يقول يوماً وهو يبكي: يا قوم لا تفعلوا بكرمه أخرجنا ولم نكن شيئاً، وعلمنا ما لم نكن نعلم، وامتن علينا ابتداء بالإيمان به وبكتبه ورسله ونحن لا نعقل، أفتراه يعذبنا بعد أن عقلنا وآمنا، حاشى كرمه سبحانه من ذلك، فأبكاني بكاء فرح وبكى الحاضرون.

ثم نرجع ونقول: فيقول الحق في ذلك النداء: أين الذين كانت ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [سورة السجدة: الآية ١٦] فيؤتى بهم إلى الجنة، ثم يسمعون من قبل الحق نداء ثانياً لا أدري هل ذلك نداء الحق بنفسه أو نداء عن أمر الحق أين الذين كانوا ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ﴾ [سورة النور: الآية ٣٧] وتلك الزيادة كما قلنا من جنات الاختصاص فيؤمر بهم إلى الجنة. ثم يسمعون نداء ثالثاً لا أدري هل هو نداء الحق بنفسه أو نداء عن أمر الحق، يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم أين الذين ﴿صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢٣] ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢٤] فيؤمر بهم إلى الجنة، فبعد هذا النداء يخرج عنق من النار، فإذا أشرف على الخلائق وله عينان ولسان فصيح يقول: يا أهل الموقف إني وكّلت منكم بثلاث كما كان النداء الأوّل ثلاث مرّات لثلاث طوائف من أهل السعادة، وهذا كله قبل الحساب والناس وقوف قد ألجمهم العرق واشتدّ الخوف وتصدّعت القلوب لهول المطلع فيقول ذلك العنق المستشرف من النار عليهم: إني وكّلت بكل جبار عنيد، فيلقطهم من بين الصفوف كما يلقط الطائر حب السمسم، فإذا لم يترك أحداً منهم في الموقف نادى نداء ثانياً: يا أهل الموقف إني وكّلت بمن آذى الله ورسوله فيلقطهم كما يلقط الطائر حب السمسم من بين الخلائق، فإذا لم يترك منهم أحد نادى ثالثة: يا أهل الموقف إني وكّلت بمن ذهب يخلق كخلق الله فيلقط أهل التصاوير وهم الذين يصوّرون صوراً في الكنائس لتعبد تلك الصور والذين يصوّرون الأصنام وهو قوله تعالىٰ: ﴿أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٥] فكانوا ينحتون لهم الأخشاب والأحجار ليعبدوها من دون الله فهؤلاء هم المصوّرون، فيلقطهم من بين الصفوف كما يلقط الطير حب السمسم، فإذا أخذهم الله عن آخرهم بقي الناس وفيهم المصوّرون الذين لا يقصدون بتصويرهم ما قصدها أولئك من عباداتها حتى يسألوا عنها لينفخوا فيها أرواحاً تحيا بها وليسوا بنافخين كما ورد في الخبر في المصوّرين، فيقفون ما شاء الله ينتظرون ما فعل الله بهم والعرق قد ألجمهم.

فحدثنا شيخنا القصار بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة تجاه الركن اليمانيّ من الكعبة المعظمة وهو يونس بن يحيىٰ بن الحسين بن أبي البركات الهاشميّ العباسيّ من لفظه وأنا أسمع قال: حدّثنا أبو الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرمويّ قال: حدّثنا أبو بكر

محمد بن عليّ بن محمد بن موسىٰ بن جعفر المعروف بابن الخياط المغربيّ قال: قرىء على أبي سهل محمود بن عمر بن إسحاق العكبري وأنا أسمع قيل له: حدثكم رضي الله عنكم أبو بكر محمد بن الحسن النقاش؟ فقال: نعم حدثنا أبو بكر قال: حدثنا أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ الطبريّ المروزي قال: حدثنا محمد بن حميد الرازيّ أبو عبد الله قال: حدثنا سلمة بن صالح قال: أنا القاسم بن الحكم عن سلام الطويل عن غياث بن المسيب عن عبد الرحمن بن غنم وزيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال: كنت جالساً عند عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وعنده عبد الله بن عباس رضي الله عنه وحوله عدة من أصحاب رسول الله ﷺ فقال عليّ رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ فِي القِيَامَةِ لَخَمْسِينَ موْقِفاً كُلُّ مَوْقِفٍ أَلْفُ سَنَةٍ، فَأَوَّلُ مَوْقِفٍ إِذَا خَرَجَ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ يَقُومُونَ عَلَى أَبْوَابِ قُبُورِهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ عُرَاةً حفاةً جيَاعاً عطاشاً، فَمَنْ خَرَجَ مِنْ قَبْرِهِ مُؤْمِناً بِرَبِّهِ مُؤْمِناً بِنَبِيِّه مُؤمِناً بِجَنَّتِهِ وَنَارِه مُؤْمِناً بِالبَعْثِ وَالقِيَامَةِ مُؤمِناً بِالقَضَاءِ والْقَدَرِ خَيرِهِ وَشَرِّهِ مُصَدِّقاً بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ نَجَا وَفَازَ وَغَنِمَ وَسَعِدَ، وَمَنْ شَكَّ فِي شَيْءٍ مِنْ هٰذَا بَقِيَ فِي جُوعِهِ وَعَطَشِهِ وَغَمِّهِ وَكَرَبِهِ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى يَقْضِي اللَّهُ فِيهِ بِمَا يَشَاءُ ثُمَّ يُسَاقُونَ مِنْ ذٰلِكَ المقام إِلَى المَحْشَرِ فَيَقِفُونَ عَلَى أَرْجُلِهِمْ أَلْفَ عَامٍ فِي سُرَادَقَاتِ النِّيرانِ فِي حَرِّ الشَّمْسِ وَالنَّارُ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَالنَّارُ عَنْ شَمَائِلِهِمْ والنَّارُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَالنَّارُ مِنْ خَلْفِهِمْ والشَّمْسُ مِنْ فَوْقِ رُؤوسِهِمْ وَلاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلّ العَرْشِ فَمَنْ لَقِيَ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ شَاهِداً لَهُ بَالإِخْلاصِ مُقِرّاً بِنَبِيِّهِ ﷺ بَرِيئاً مِنَ الشِّرْكِ وَمِنَ السِّحْرِ وَبَرِيئاً مِنْ إِهْراقِ دِمَاءِ المُسْلِمِينَ نَاصِحاً للَّهِ وَلِرَسُولِهِ مُحِبّاً لِمَنْ أَطَاعَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مُبْغِضاً لِمَنْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ اسْتَظَلَّ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِ الرَّحْمٰنِ وَنَجَا مِنْ غَمِّهِ، وَمَنْ حَادَ عَنْ ذٰلِكَ وَوَقَعَ فِي شَيْءٍ مِنْ هذهِ الذُّنوبِ بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ تَغَيَّر قَلْبُهُ أَوْ شَكَّ فِي شَيْءٍ مِنْ دِينِهِ بَقِيَ أَلْفَ سَنَةٍ فِي الحَرِّ والهَمِّ وَالعَذَابِ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ فِيهِ بِمَا يَشَاءُ، ثُمَّ يُسَاقُ الخَلْقُ إِلَى النُّورِ والظُّلْمَةِ فَيَقيمونَ فِي تِلْكَ الظُّلْمَةِ أَلْفَ عَامٍ فَمَنْ لَقِيَ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لَمْ يُشْرِكْ بِهِ شَيْئاً وَلَمْ يَدْخُلْ فِي قَلْبِهِ شَيْءٌ مِنَ النِّفَاقِ وَلَمْ يَشُكَّ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ دِينِهِ وَأَعْطَى الحَقَّ مِنْ نَفْسِهِ وَقَالَ الحَقَّ وَأَنْصَفَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ وَأَطَاعَ اللَّهَ فِي السِّرِّ والعَلاَنِيَةِ وَرَضِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَنِعَ بِمَا أَعْطَاهُ اللَّهُ خَرَجَ مِنَ الظُّلْمَةِ إِلَى النُّورِ فِي مِقْدَارِ طَرْفَةِ العَيْنِ مُبْيَضّاً وَجْهُهُ قَدْ نَجَا مِنَ الغُمومِ كُلِّها، وَمَنْ خَالَفَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا بَقِيَ فِي الغَمِّ والهَمِّ أَلْفَ سَنَةٍ ثُمَّ خَرَجَ مِنْهَا مُسْوَدّاً وَجْهُهُ وَهُوَ فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ يَفْعَلُ بِهِ مَا يَشَاءُ**».

ثم يساق الخلق إلى سرادقات الحساب وهي عشر سرادقات يقفون في كل سرادق منها ألف سنة فيسأل ابن آدم عند أول سرادق منها عن المحارم فإن لم يكن وقع في شيء منها جاز إلى السرادق الثاني فيسأل عن الأهواء فإن كان نجا منها جاز إلى السرادق الثالث. فيسأل عن عقوق الوالدين فإن لم يكن عاقاً جاز إلى السرادق الرابع فيسأل عن حقوق من فوّض الله إليه أمورهم وعن تعليمهم القرآن وعن أمر دينهم وتأديبهم فإن كان قد فعل جاز إلى السرادق الخامس فيسأل عمّا ملكت يمينه فإن كان محسناً إليهم جاز إلى السرادق السادس فيسأل عن حق قرابته فإن كان قد أدّى حقوقهم جاز إلى السرادق السابع فيسأل عن صلة الرحم فإن كان

وصولاً لرحمه جاز إلى السرادق الثامن فيسأل عن الحسد فإن كان لم يكن حاسداً جاز إلى السرادق التاسع فيسأل عن المكر فإن لم يكن مكر بأحد جاز إلى السرادق العاشر فيسأل عن الخديعة فإن لم يكن خدع أحداً نجا ونزل في ظل عرش الله تعالىٰ قارة عينه فرحاً قلبه ضاحكاً فوه، وإن كان قد وقع في شيء من هذه الخصال بقي في كل موقف منها ألف عام جائعاً عطشاناً حزناً مغموماً مهموماً لا ينفعه شفاعة شافع.

ثم يحشرون إلى أخذ كتبهم بأيمانهم وشمائلهم فيحبسون عند ذلك في خمسة عشر موقفاً كل موقف منها ألف سنة: فيسألون في أول موقف منها عن الصدقات وما فرض الله عليهم في أموالهم فمن أدّاها كاملة جاز إلى الموقف الثاني فيسأل عن قول الحق والعفو عن الناس فمن عفا عفا الله عنه وجاز إلى الموقف الثالث فيسأل عن الأمر بالمعروف فإن كان آمراً بالمعروف جاز إلى الموقف الرابع فيسأل عن النهي عن المنكر فإن كان ناهياً عن المنكر جاز إلى الموقف الخامس فيسأل عن حسن الخلق فإن كان حسن الخلق جاز إلى الموقف السادس فيسأل عن الحب في الله والبغض في الله فإن كان محباً في الله مبغضاً في الله جاز إلى الموقف السابع فيسأل عن مال الحرام فإن لم يكن أخذ شيئاً جاز إلى الموقف الثامن فيسأل عن شرب الخمر فإن لم يكن شرب من الخمر شيئاً جاز إلى الموقف التاسع فيسأل عن الفروج الحرام فإن لم يكن أتاها جاز إلى الموقف العاشر فيسأل عن قول الزور فإن لم يكن قاله جاز إلى الموقف الحادي عشر فيسأل عن الأيمان الكاذبة فإن لم يكن حلفها جاز إلى الموقف الثاني عشر فيسأل عن أكل الربا فإن لم يكن أكله جاز إلى الموقف الثالث عشر فيسأل عن قذف المحصنات فإن لم يكن قذف المحصنات أو افترى على أحد جاز إلى الموقف الرابع عشر فيسأل عن شهادة الزور فإن لم يكن شهدها جاز إلى الموقف الخامس عشر فيسأل عن البهتان فإن لم يكن بهت مسلماً مرّ فنزل تحت لواء الحمد وأعطي كتابه بيمينه ونجا من غمّ الكتاب وهوله وحوسب حساباً يسيراً. وإن كان قد وقع في شيء من هذه الذنوب ثم خرج من الدنيا غير تائب من ذلك بقي في كل موقف من هذه الخمسة عشر موقفاً ألف سنة في الغم والهول والهم والحزن والجوع والعطش حتى يقضي الله عزّ وجلّ فيه بما يشاء.

ثم يقام الناس في قراءة كتبهم ألف عام فمن كان سخياً قد قدم ما له ليوم فقره وحاجته وفاقته قرأ كتابه وهوّن عليه قراءته وكسي من ثياب الجنة وتوّج من تيجان الجنة وأقعد تحت ظل عرش الرحمن آمناً مطمئناً، وإن كان بخيلاً لم يقدم ماله ليوم فقره وفاقته أعطي كتابه بشماله ويقطع له من مقطعات النيران يقاوم على رؤوس الخلائق ألف عام في الجوع والعطش والعري والهمّ والغم والحزن والفضيحة حتى يقضي الله عزّ وجلّ فيه بما يشاء.

ثم يحشر الناس إلى الميزان فيقومون عند الميزان ألف عام فمن رجح ميزانه بحسناته فاز ونجا في طرفة عين، ومن خف ميزانه من حسناته وثقلت سيئاته حبس عند الميزان ألف عام في الغم والهمّ والحزن والعذاب والجوع والعطش حتى يقضي الله فيه بما يشاء.

ثم يدعى بالخلق إلى الموقف بين يدي الله في اثني عشر موقفاً كل موقف منها مقدار

ألف عام: فيسأل في أول موقف عن عتق الرقاب فإن كان أعتق رقبة أعتق الله رقبته من النار وجاز إلى الموقف الثاني فيسأل عن القرآن وحقّه وقراءته فإن جاء بذلك تاماً جاز إلى الموقف الثالث فيسأل عن الجهاد فإن كان جاهد في سبيل الله محتسباً جاز إلى الموقف الرابع فيسأل عن الغيبة فإن لم يكن اغتاب جاز إلى الموقف الخامس فيسأل عن النميمة فإن لم يكن نماماً جاز إلى الموقف السادس فيسأل عن الكذب فإن لم يكن كذاباً جاز إلى الموقف السابع فيسأل عن طلب العلم فإن كان طلب العلم وعمل به جاز إلى الموقف الثامن فيسأل عن العجب فإن لم يكن معجباً بنفسه في دينه ودنياه أو في شيء من عمله جاز إلى الموقف التاسع فيسأل عن التكبّر فإن لم يكن تكبّر على أحد جاز إلى الموقف العاشر فيسأل عن القنوط من رحمة الله فإن لم يكن قنط من رحمة الله جاز إلى الموقف الحادي عشر فيسأل عن الأمن من مكر الله فإن لم يكن أمن من مكر الله جاز إلى الموقف الثاني عشر فيسأل عن حق جاره فإن كان أدّى حق جاره أقيم بين يدي الله تعالىٰ قريراً عينه فرحاً قلبه مبيضاً وجهه كاسياً ضاحكاً مستبشراً فيرحب به ربه ويبشره برضاه عنه فيفرح عند ذلك فرحاً لا يعلمه أحد إلاّ الله، فإن لم يأت بواحدة منهنّ تامة ومات غير تائب حبس عند كل موقف ألف عام حتى يقضي الله عزّ وجلّ فيه بما يشاء.

ثم يؤمر بالخلائق إلى الصراط فينتهون إلى الصراط وقد ضربت عليه الجسور على جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف، وقد غابت الجسور في جهنم مقدار أربعين ألف عام ولهيب جهنم بجانبها يلتهب وعليها حسك وكلاليب وخطاطيف وهي سبعة جسور يحشر العباد كلهم عليها، وعلى كل جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام: ألف عام صعود، وألف عام استواء، وألف عام هبوط، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [سورة الفجر: الآية ١٤] يعني على تلك الجسور وملائكة يرصدون الخلق عليها ليسأل العبد عن الإيمان بالله، فإن جاء به مؤمناً مخلصاً لا شك فيه ولا زيغ جاز إلى الجسر الثاني فيسأل عن الصلاة فإن جاء بها تامة جاز إلى الجسر الثالث فيسأل عن الزكاة فإن جاء بها تامّة جاز إلى الجسر الرابع فيسأل عن الصيام فإن جاء به تامّاً جاز إلى الجسر الخامس فيسأل عن حجة الإسلام فإن جاء بها تامّة جاز إلى الجسر السادس فيسأل عن الطهر فإن جاء به تامّاً جاز إلى الجسر السابع فيسأل عن المظالم فإن كان لم يظلم أحداً جاز إلى الجنة، وإن كان قصر في واحدة منهنّ حبس على كل جسر منها ألف سنة حتى يقضي الله عزّ وجلّ فيه بما يشاء.» وذكر الحديث إلى آخره. وسيأتي بقية الحديث إن شاء الله في باب الجنة فإنه يختص بالجنة، ولم نذكر النشأة الأخرى التي يحشر فيها الإنسان في باب البرزخ لأنها نشأة محسوسة غير خيالية والقيامة أمر محقق موجود حسيّ مثل ما هو الإنسان في الدنيا فلذلك أخرنا ذكرها إلى هذا الباب.

وصل: اعلم أن الناس اختلفوا في الإعادة من المؤمنين القائلين بحشر الأجسام، ولم نتعرض لمذهب من يحمل الإعادة والنشأة الآخرة على أمور عقلية غير محسوسة فإن ذلك على خلاف ما هو الأمر عليه لأنه جهل أن ثم نشأتين: نشأة الأجسام ونشأة الأرواح وهي النشأة المعنوية، فأثبتوا المعنوية ولم يثبتوا المحسوسة، ونحن نقول بما قاله هذا المخالف من

إثبات النشأة الروحانية المعنوية لا بما خالف فيه وأن عين موت الإنسان هو قيامته لكن القيامة الصغرى، فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ» وأن الحشر جمع النفوس الجزئية إلى النفس الكلية، هذا كله أقول به كما يقول المخالف. وإلى هنا ينتهي حديثه في القيامة.

ويختلف في ذلك بعينه من يقول بالتناسخ ومن لا يقول به وكلهم عقلاء أصحاب نظر، ويحتجون في ذلك كله بظواهر آيات من الكتاب وأخبار من السنّة إن أوردناها وتكلمنا عليها طال الباب في الخوض معهم في تحقيق ما قالوه، وما منهم من نحل نحلة في ذلك إلاّ وله وجه حق صحيح وأن القائل به فهم بعض مراد الشارع ونقصه علم ما فهمه غيره من إثبات الحشر المحسوس في الأجسام المحسوسة، والميزان المحسوس، والصراط المحسوس، والنار والجنة المحسوستان، كل ذلك حق وأعظم في القدرة، وفي علم الطبيعة بقاء الأجسام الطبيعية في الدارين إلى غير مدّة متناهية بل مستمرّة الوجود، وأن الناس ما عرفوا من أمر الطبيعة إلاّ قدر ما أطلعهم الحق عليه من ذلك ممّا ظهر لهم في مدد حركات الأفلاك والكواكب السبعة، ولهذا جعلوا العمر الطبيعيّ مائة وعشرين سنة الذي اقتضاه هذا الحكم، فإذا زاد الإنسان على هذه المدّة وقع في العمر المجهول وإن كان من الطبيعة ولم يخرج عنها، ولكن ليس في قوّة علمه أن يقطع عليه بوقت مخصوص، فكما زاد على العمر الطبيعيّ سنة وأكثر جاز أن يزيد على ذلك آلافاً من السنين، وجاز أن يمتدّ عمره دائماً.

ولولا أن الشرع عرّف بانقضاء مدة هذه الدار وأن ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٥٧] وعرّف بالإعادة، وعرّف بالدار الآخرة، وعرّف بأنّ الإقامة فيها في النشأة الآخرة إلى غير نهاية ما عرفنا ذلك وما خرجنا في كل حال من موت، وإقامة، وبعث أخرويّ، ونشأة أخرى، وجنان، ونعيم، ونار، وعذاب، بأكل محسوس، وشرب محسوس، ونكاح محسوس، ولباس على المجرى الطبيعيّ، فعلم الله أوسع وأتمّ، والجمع بين العقل والحسّ والمعقول والمحسوس أعظم في القدرة وأتمّ في الكمال الإلهيّ ليستمر له سبحانه في كل صنف من الممكنات حكم ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٩٤] ويثبت حكم الاسم الظاهر والباطن في كل صنف، فإن فهمت فقد وفقت، وتعلم أن العلم الذي أطلع عليه النبيون والمؤمنون من قبل الحق أعم تعلقاً من علم المنفردين بما تقتضيه العقول مجرّدة عن الفيض الإلهيّ، فالأولى بكل ناصح نفسه الرجوع إلى ما قالته الأنبياء والرسل على الوجهين المعقول والمحسوس إذ لا دليل للعقل يحيل ما جاءت به الشرائع على تأويل مثبتي المحسوس من ذلك والمعقول، فالإمكان باق حكمه والمرجح موجود فبماذا يحيل، وما أحسن قول القائل: [الكامل]

زعم المنجّمُ والطبيبُ كلاهما ... لا تُبْعث الأجسامُ قلت إليكُمَا
إن صحَّ قولُكما فلستُ بخاسر ... أو صحَّ قولي فالخَسَارُ عليكُمَا

فقوله: فالخسار عليكما يريد حيث لم يؤمنوا بظاهر ما جاءتهم به الرسل عليهم السلام، وقوله: فلست بخاسر فإني مؤمن أيضاً بالأمور المعنوية المعقولة مثلكم وزدنا عليكم بأمر آخر لم

تؤمنوا أنتم به ولم يرد القائل به أنه يشك بقوله: إن صحّ، وإنما ذلك على مذهبك أيها المخاطب، وهذا يستعمل مثله كثير، فتدبر كلامي هذا وألزم الإيمان نفسك تربح وتسعد إن شاء الله تعالىٰ.

وبعد أن تقرّر هذا فاعلم أن الخلاف الذي وقع بين المؤمنين القائلين في ذلك بالحسّ والمحسوس إنما هو راجع إلى كيفية الإعادة، فمنهم من ذهب إلى أن الإعادة تكون في الناس مثل ما بدأهم بنكاح وتناسل وابتداء خلق من طين ونفخ كما جرى من خلق آدم وحوّاء وسائر البنين من نكاح واجتماع إلى آخر مولود في العالم البشريّ الإنسانيّ، وكل ذلك في زمان صغير ومدّة قصيرة على حسب ما يقدّره الحق تعالىٰ، هكذا زعم الشيخ أبو القاسم بن قسيّ في خلع النعلين له في قوله تعالىٰ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٩] فلا أدري هل هو مذهبه أو هل قصد شرح المتكلم به وهو خلف الله الذي جاء بذلك الكلام وكان من الأميين؟ ومنهم من قال بالخبر المروي أنّ السماء تمطر مطراً شبه المني تمخض به الأرض فتنشأ منه النشأة الآخرة.

وأمّا قوله تعالىٰ عندنا: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٩] هو قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦٢] وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٤] وقد علمنا أن النشأة الأولى أوجدها الله تعالىٰ على غير مثال سبق، فهكذا النشأة الآخرة يوجدها الله تعالىٰ على غير مثال سبق مع كونها محسوسة بلا شك. وقد ذكر رسول الله ﷺ من صفة نشأة أهل الجنة والنار ما يخالف ما هي عليه هذه النشأة الدنيا، فعلمنا أن ذلك راجع إلى عدم مثال سابق ينشئها عليه وهو أعظم في القدرة. وأمّا قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم: الآية ٢٧] فلا يقدح فيما قلنا، فإنه لو كانت النشأة الأولى عن اختراع فكر وتدبّر ونظر إلى أن خلق أمراً فكانت إعادته إلى أن يخلق خلقاً آخر ممّا يقارب ذلك ويزيد عليه أقرب للاختراع والاستحضار في حق من يستفيد الأمور بفكره والله منزّه عن ذلك ومتعال عنه عُلُواً كَبِيراً فهو الذي يفيد العالم ولا يستفيد، ولا يتجدّد له علم بشيء، بل هو عالم بتفصيل ما لا يتناهى بعلم كليّ فعلم التفصيل في عين الإجمال، وهكذا ينبغي لجلاله أن يكون فينشىء الله النشأة الآخرة على عجب الذنب الذي يبقى من هذه النشأة الدنيا وهو أصلها فعليه تركب النشأة الآخرة.

فأمّا أبو حامد فرأى أن العجب المذكور في الخبر أنه النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة. وقال غيره مثل أبي زيد الرقراقي: هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة الدنيا لا يتغير عليه تنشأ النشأة الأخرى، وكل ذلك محتمل ولا يقدح في شيء من الأصول، بل كلها توجيهات معقولة يحتمل كل توجيه منها أن يكون مقصوداً، والذي وقع لي به الكشف الذي لا أشك فيه أن المراد بعجب الذنب هو ما تقوم عليه النشأة وهو لا يبلى أي لا يقبل البلى، فإذا أنشأ الله النشأة الآخرة وسوّاها وعدّلها وإن كانت هي الجواهر بأعيانها فإن الذوات الخارجة إلى الوجود من العدم لا تنعدم أعيانها بعد وجودها، ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات، والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراض تعرض لها بـ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [سورة يس: الآية ٣٨] فإذا

تهيأت هذه الصور كانت كالحشيش المحرق وهو الاستعداد لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش بالنارية التي فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالأرواح التي فيها فينفخ إسرافيل نفخة واحدة فتمر تلك النفخة على تلك الصور البرزخية فتطفئها وتمر النفخة التي تليها وهي الأخرى إلى الصورة المستعدة للاشتعال وهي النشأة الأخرى فتشتعل بأرواحها، فإذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور أحياء ناطقة بما ينطقها الله به، فمن ناطق بالحمد لله، ومن ناطق يقول: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ [سورة يس: الآية ٥٢] ومن ناطق يقول سبحان من أحيانا بعدما أماتنا ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [سورة الملك: الآية ١٥] وكل ناطق ينطق بحسب علمه وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل أن ذلك الذي كان فيه منام كما تخيله المستيقظ وقد كان حين مات وانتقل إلى البرزخ كان كالمستيقظ هناك، وأن الحياة الدنيا كانت له كالمنام، وفي الآخرة يعتقد في أمر الدنيا والبرزخ أنه منام في منام، وأن اليقظة الصحيحة هي التي هو عليها في الدار الآخرة، وهو في ذلك الحال يقول: إن الإنسان في الدنيا كان في منام، ثم انتقل بالموت إلى البرزخ فكان في ذلك بمنزلة من يرى في المنام أنه استيقظ من النوم، ثم بعد ذلك في النشأة الآخرة هي اليقظة التي لا نوم فيها ولا نوم بعدها لأهل السعادة لكن لأهل النار وفيها راحتهم كما قدمنا.

وقال رسول الله ﷺ: «**النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا**»، فالدنيا بالنسبة إلى البرزخ نوم ومنام، فإن البرزخ أقرب إلى الأمر الحق فهو أولى باليقظة، والبرزخ بالنظر إلى النشأة الأخرى يوم القيامة منام فاعلم ذلك، فإذا قام الناس، ومدت الأرض، وانشقت السماء، وانكدرت النجوم، وكوّرت الشمس، وخسف القمر، وحشر الوحوش، وسجّرت البحار، وزوجت النفوس بأبدانها، ونزلت الملائكة على أرجائها أعني أرجاء السموات، وأتى ربنا في ظلل من الغمام، ونادى المنادي: يا أهل السعادة فأخذ منهم الثلاث الطوائف الذين ذكرناهم وخرج العنق من النار فقبض الثلاث الطوائف الذين ذكرناهم، وماج الناس، واشتد الحرّ، وألجم الناس العرق، وعظم الخطب، وجلّ الأمر، وكان البهت فلا تسمع إلاّ همساً وجيء بجهنم وطال الوقوف بالناس ولم يعلموا ما يريد الحق بهم فقال رسول الله ﷺ: فيقول الناس بعضهم لبعض: تعالوا ننطلق إلى أبينا آدم فنسأله أن يسأل الله لنا أن يريحنا ممّا نحن فيه فقد طال وقوفنا فيأتون إلى آدم فيطلبون منه ذلك فيقول آدم: إن الله قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وذكر خطيئته فيستحي من ربه أن يسأله، فيأتون إلى نوح بمثل ذلك فيقول لهم مثل ما قال آدم ويذكر دعوته على قومه، وقوله: ولا يلدوا إلاّ فاجراً كفاراً فموضع المؤاخذة عليه قوله: ولا يلدوا إلاّ فاجراً كفاراً لا نفس دعائه عليهم من كونه دعاء.

ثم يأتون إلى إبراهيم عليه السلام بمثل ذلك فيقولون له مثل مقالتهم لمن تقدم فيقول كما قال من تقدم ويذكر كذباته الثلاث. ثم يأتون إلى موسىٰ وعيسىٰ ويقولون لكل واحد من الرسل مثل ما قالوه لآدم فيجيبونهم مثل جواب آدم، فيأتون إلى محمد ﷺ وهو سيد الناس

يوم القيامة فيقولون له مثل ما قالوا للأنبياء فيقول محمد ﷺ: أنا لها وهو المقام المحمود الذي وعده الله به يوم القيامة، فيأتي ويسجد ويحمد الله بمحامد يلهمه الله تعالىٰ إياها في ذلك الوقت لم يكن يعلمها قبل ذلك، ثم يشفع إلى ربه أن يفتح باب الشفاعة للخلق فيفتح الله ذلك الباب فيأذن في الشفاعة للملائكة والرسل والأنبياء والمؤمنين، فبهذا يكون سيد الناس يوم القيامة فإنه شفع عند الله أن تشفع الملائكة والرسل، ومع هذا تأدّب ﷺ وقال: أنا سيد الناس ولم يقل سيد الخلائق، فتدخل الملائكة في ذلك مع ظهور سلطانه في ذلك اليوم على الجميع وذلك أنه ﷺ جمع له بين مقامات الأنبياء عليهم السلام كلهم ولم يكن ظهر له على الملائكة ما ظهر لآدم عليه السلام عليهم من اختصاصه بعلم الأسماء كلها، فإذا كان في ذلك اليوم افتقر إليه الجميع من الملائكة والناس من آدم فمن دونه في فتح باب الشفاعة وإظهار ماله من الجاه عند الله، إذ كان القهر الإلهي والجبروت الأعظم قد أخرس الجميع، وكان هذا المقام مثل مقام آدم عليه السلام وأعظم في يوم اشتدّت الحاجة فيه مع ما ذكر من الغضب الإلهيّ الذي تجلّى فيه الحق في ذلك اليوم، ولم تظهر مثل هذه الصفة فيما جرى من قضية آدم، فدل بالمجموع على عظيم قدره ﷺ حيث أقدم مع هذه الصفة الغضبية الإلهية على مناجاة الحق فيما سأل فيه فأجابه الحق سبحانه، فعلقت الموازين، ونشرت الصحف، ونصب الصراط، وبدىء بالشفاعة، فأول ما شفعت الملائكة ثم النبيون ثم المؤمنون وبقي أرحم الراحمين.

وهنا تفصيل عظيم يطول الكلام فيه فإنه مقام عظيم. غير أن الحق يتجلى في ذلك اليوم فيقول: لتتبع كل أمّة ما كانت تعبد حتى تبقى هذه الأمّة وفيها منافقوها، فيتجلى لهم الحق في أدنى صورة من الصور التي كان تجلى لهم فيها قبل ذلك فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك ها نحن منتظرون حتى يأتينا ربنا، فيقول لهم جلّ وتعالىٰ: هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم فيتحوّل لهم في الصورة التي عرفوه فيها بتلك العلامة فيقولون: أنت ربنا فيأمرهم بالسجود فلا يبقى من كان يسجد لله إلاّ سجد، ومن كان يسجد اتقاء ورياء جعل الله ظهره طبقة نحاس كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه وذلك قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [سورة القلم: الآية ٤٢] ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [سورة القلم: الآية ٤٣] يعني في الدنيا، والساق التي كشفت لهم عبارة عن أمر عظيم من أهوال يوم القيامة تقول العرب: كشفت الحرب عن ساقها إذا اشتدّت الحرب وعظم أمرها، وكذلك ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٩] أي دخلت الأهوال والأمور العظام بعضها في بعض يوم القيامة، فإذا وقعت الشفاعة ولم يبق في النار مؤمن شرعيّ أصلاً ولا من عمل عملاً مشروعاً من حيث ما هو مشروع بلسان نبيّ ولو ﴿كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٤٧] فما فوق ذلك في الصغر إلاّ خرج بشفاعة النبيين والمؤمنين.

وبقي أهل التوحيد الذين علموا التوحيد بالأدلة العقلية ولم يشركوا بالله شيئاً ولا آمنوا إيماناً شرعياً ولم يعملوا خيراً قط من حيث ما اتبعوا فيه نبياً من الأنبياء، فلم يكن عندهم ذرّة من إيمان فما دونها فيخرجهم أرحم الراحمين، وما عملوا خيراً قط يعني مشروعاً من حيث ما

هو مشروع ولا خير أعظم من الإيمان وما عملوه. وهذا حديث عثمان بن عفان في الصحيح لمسلم بن الحجاج: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ** ـ ولم يقل يؤمن ـ **أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله دَخَلَ الجَنَّةَ**» ولا قال يقول بل أفرد العلم. ففي هؤلاء تسبق عناية الله في النار، فإن النار بذاتها لا تقبل تخليد موحد لله بأيّ وجه كان، وأتمّ وجوهه الإيمان عن علم، فجمع بين العلم والإيمان، فإن قلت: فإن إبليس يعلم أن الله واحد. قلنا: صدقت ولكنه أوّل من سنّ الشرك فعليه إثم المشركين، وإثمهم أنهم لا يخرجون من النار، هذا إذا ثبت أنه مات موحداً، وما يدريك لعله مات مشركاً لشبهة طرأت عليه في نظره. وقد تقدّم الكلام على هذه المسألة فيما مضى من الأبواب فإبليس ليس بخارج من النار، فالله يعلم أيّ ذلك كان، وهنا علوم كثيرة وفيها طول يخرجنا عن المقصود من الاختصار إيرادها، ولكن مع هذا فلا بدّ أن نذكر نبذة من كل موطن مشهور من مواطن القيامة كالعرض وأخذ الكتب والميزان والصراط والأعراف وذبح الموت والمأدبة التي تكون في ميدان الجنة فهذه سبعة مواطن لا غير وهي أمّهات للسبعة الأبواب التي للنار والسبعة الأبواب التي للجنة، فإنّ الباب الثامن هو لجنة الرؤية وهو الباب المغلق الذي في النار وهو باب الحجاب فلا يفتح أبداً فإن أهل النار محجوبون عن ربهم:

الأول وهو العرض: اعلم أنه قد ورد في الخبر أن رسول الله ﷺ سئل عن قوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [سورة الانشقاق: الآية ٨] فقال: **ذلِكَ العَرْضُ يَا عَائِشَةَ مَنْ نُوقِشَ الحِسَابَ عُذِّبَ**» وهو مثل عرض الجيش أعني عرض الأعمال لأنها زيّ أهل الموقف والله الملك ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٤١] كما يعرف الأجناد هنا بزيهم.

الثاني الكتب: قال تعالىٰ: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٤] وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [سورة الحاقة: الآية ١٩] وهو المؤمن السعيد ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾ [سورة الحاقة: الآية ٢٥] وهو المنافق، فإن الكافر لا كتاب له فالمنافق سلب عنه الإيمان وما أخذ منه الإسلام فقيل في المنافق ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة الحاقة: الآية ٣٣] فيدخل فيه المعطل والمشرك والمتكبر على الله ولم يتعرض للإسلام، فإن المنافق ينقاد ظاهراً ليحفظ ماله وأهله ودمه ويكون في باطنه واحداً من هؤلاء الثلاثة. وإنما قلنا إن هذه الآية تعم الثلاثة فإن قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ﴾ معناه لا يصدق بالله، والذين لا يصدقون بالله هم طائفتان: طائفة لا تصدق بوجود الله وهم المعطلة، وطائفة لا تصدق بتوحيد الله وهم المشركون. وقوله ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ في هذه الآية يدخل فيها المتكبر على الله فإنه لو اعتقد عظمة الله التي يستحقها من يسمى بالله لم يتكبر عليه، وهؤلاء الثلاثة مع هذا المنافق الذي تميز عنهم بخصوص وصف هم أهل النار الذين هم أهلها ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ [سورة الانشقاق: الآية ١٠] فهم: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨٧] فإذا كان يوم القيامة قيل له: خذه من وراء ظهرك أي من الموضع الذي نبذته فيه في حياتك الدنيا فهو كتابهم المنزّل عليهم لا كتاب الأعمال، فإنه حين نبذه وراء ظهره ﴿ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [سورة الانشقاق: الآية ١٤] أي تيقن قال الشاعر: فقلت لهم

ظنّوا بألفي مدجج. أي تيقنوا. ورد في الصحيح: «**يَقُول الله لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ: أَظَنَنْتَ أَنَّكَ مُلاَقِيّ**» وقال تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢٣].

الثالث الموازين: فتوضع الموازين لوزن الأعمال فيجعل فيها الكتب بما عملوا، وآخر ما يوضع في الميزان قول الإنسان: الحمد لله، ولهذا قال ﷺ: «**الحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلأُ المِيزَانَ**» فإنه يلقى في الميزان جميع أعمال العباد إلاَّ كلمة لا إله إلاَّ الله فيبقى من ملئه تحميدة فتجعل فيمتلىء بها، فإن كفة ميزان كل أحد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان، وكل ذكر وعمل يدخل الميزان إلاَّ لا إله إلاَّ الله كما قلنا، وسبب ذلك أن كل عمل خير له مقابل من ضدّه فيجعل هذا الخير في موازنته، ولا يقابل لا إله إلاَّ الله إلاَّ الشرك، ولا يجتمع توحيد وشرك في ميزان أحد، لأنه إن قال: لا إله إلاَّ الله معتقداً لها فما أشرك، وإن أشرك فما اعتقد لا إله إلاَّ الله، فلما لم يصحّ الجمع بينهما لم يكن لكلمة لا إله إلاَّ الله من يعادلها في الكفة الأخرى ولا يرجحها شيء فلهذا لا تدخل الميزان. وأمّا المشركون ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٥] أي لا قدر لهم ولا يوزن لهم عمل ولا من هو من أمثالهم ممّن كذب بلقاء الله وكفر بآياته، فإن أعمال خير المشرك محبوطة فلا يكون لشرّهم ما يوازنه ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾.

وأما صاحب السجلات فإنه شخص لم يعمل خيراً قط إلاَّ أنه تلفظ يوماً بكلمة لا إله إلاَّ الله مخلصاً فتوضع له في مقابلة التسعة والتسعين سجلاً من أعمال الشرّ كل سجل منها كما بين المغرب والمشرق وذلك لأنه ما له عمل خير غيرها، فترجح كفتها بالجميع وتطيش السجلات فيتعجب من ذلك ولا يدخل الموازين إلاَّ أعمال الجوارح شرّها وخيرها: السمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل. وأما الأعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي محسوس لمحسوس ومعنى لمعنى يقابل كل شيء بمثله، فلهذا توزن الأعمال من حيث ما هي مكتوبة.

الرابع الصراط: وهو الصراط المشروع الذي كان هنا معنى ينصب هنالك حسّاً محسوساً يقول الله لنا: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٥٣] ولما تلا رسول الله ﷺ هذه الآية خطّ خطاً وخطّ عن جنبتيه خطوطاً هكذا: ||| وهذا هو صراط التوحيد ولوازمه وحقوقه. قال رسول الله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ**» أراد بقوله: وحسابهم على الله أنه لا يعلم أنهم قالوها معتقدين لها إلاَّ الله، فالمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود، والمعطل لا قدم له على صراط الوجود فالمشرك ما وحّد الله هنا فهو من الموقف إلى النار مع المعطلة ومن هو من أهل النار الذين هم أهلها إلاَّ المنافقين فلا بدّ لهم أن ينظروا إلى الجنة وما فيها من النعيم فيطمعون فذلك نصيبهم من نعيم الجنان ثم يصرفون إلى النار وهذا من عدل الله فقوبلوا بأعمالهم، والطائفة التي لا تخلد في النار إنما تمسك وتسأل وتعذب على الصراط،

والصراط على متن جهنم غائب فيها والكلاليب التي فيه بها يمسكهم الله عليه.

ولما كان الصراط في النار وما ثم طريق إلى الجنة إلاّ عليه قال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٧١] ومن عرف معنى هذا القول عرف مكان جهنم ما هو، ولو قاله النبي ﷺ لما سُئِل عنه لقلته فما سكت عنه وقال في الجواب في علم الله إلاّ بأمر إلهيّ فإنه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٣] وما هو من أمور الدنيا فسكوتنا عنه هو الأدب، وقد أتى في صفة الصراط أنه أدق من الشعر وأحدّ من السيف، وكذا هو علم الشريعة في الدنيا لا يعلم وجه الحق في المسألة عند الله ولا من هو المصيب من المجتهدين بعينه، ولذلك تعبدنا بغلبات الظنون بعد بذل المجهود في طلب الدليل لا في المتواتر ولا في خبر الواحد الصحيح المعلوم، فإن المتواتر وإن أفاد العلم فإن العلم المستفاد من التواتر إنما هو عين هذا اللفظ أو العلم أن رسول الله ﷺ قاله أو عمل به، ومطلوبنا بالعلم ما يفهم من ذلك القول والعمل حتى يحكم في المسألة على القطع، وهذا لا يوصل إليه إلاّ بالنص الصريح المتواتر، وهذا لا يوجد إلاّ نادراً مثل قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] في كونها عشرة خاصة فحكمها بالشرع أحدّ من السيف وأدقّ من الشعر في الدنيا، فالمصيب للحكم واحد لا بعينه، والكل مصيب للأجر، فالشرع هنا هو الصراط المستقيم، ولا يزال في كل ركعة من الصلاة يقول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٦] فهو أحدّ من السيف وأدق من الشعر، فظهوره في الآخرة محسوس أبين وأوضح من ظهوره في الدنيا إلاّ لمن دعا إلى الله على بصيرة كالرسول وأتباعه، فألحقهم الله بدرجة الأنبياء في الدعاء إلى الله على بصيرة أي على علم وكشف. وقد ورد في الخبر: «**إِنَّ الصِّرَاطَ يَظْهَرُ يَوْمَ القِيَامَةِ مَتْنُهُ لِلأَبْصَارِ عَلَى قَدْرِ نُورِ المارّينَ عَلَيْهِ فَيَكُونُ دَقِيقاً فِي حَقِّ قَوْمٍ وَعَرِيضاً فِي حَقِّ آخَرِينَ**» يصدق هذا الخبر قوله تعالىٰ: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ والسعي مشي وما ثم طريق إلاّ الصراط. وإنما قال ﴿وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [سورة التحريم: الآية ٨] لأن المؤمن في الآخرة لا شمال له، كما أن أهل النار لا يمين لهم، هذا بعض أحوال ما يكون على الصراط.

وأمّا الكلاليب والخطاطيف والحسك كما ذكرنا هي من صور أعمال بني آدم تمسكهم أعمالهم تلك على الصراط فلا ينتهضون إلى الجنة ولا يقعون في النار حتى تدركهم الشفاعة والعناية الإلهية كما قررنا، فمن تجاوز هنا تجاوز الله عنه هناك، ومن أنظر معسراً أنظره الله، ومن عفا عفا الله عنه، ومن استقصى حقّه هنا من عباده استقصى الله حقّه منه هناك، ومن شدّد على هذه الأمة شدّد الله عليه، وإنما هي أعمالكم تردّ عليكم فالتزموا مكارم الأخلاق فإن الله غداً يعاملكم بما عاملتم به عباده كان ما كان وكانوا ما كانوا.

الخامس الأعراف: وأما الأعراف فسور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي الجنة منه، وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي النار منه يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه، فهم ينظرون إلى النار وينظرون إلى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم أحد الدارين، فإذا دعوا إلى السجود وهو الذي يبقى يوم القيامة من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان حسناتهم

فيدخلون الجنة وقد كانوا ينظرون إلى النار بما لهم من السيئات، وينظرون إلى الجنة بما لهم من الحسنات، ويرون رحمة الله فيطمعون وسبب طمعهم أيضاً أنهم من أهل لا إله إلاّ الله ولا يرونها في ميزانهم ويعلمون ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [سورة النساء: الآية ٤٠] ولو جاءت ذرة لإحدى الكفتين لرجحت بها لأنهما في غاية الاعتدال، فيطمعون في كرم الله وعدله، وأنه لا بدّ أن يكون لكلمة لا إله إلاّ الله عناية بصاحبها يظهر لها أثر عليهم، يقول عزّ وجلّ فيهم: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٤٦] كما نادوا أيضاً: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٤٧] والظلم هنا الشرك لا غير.

السادس: ذبح الموت: الموت وإن كان نسبة فإن الله يظهره يوم القيامة في صورة كبش أملح وينادي: يا أهل الجنة فيشرئبون، وينادي: يا أهل النار فيشرئبون وليس في النار في ذلك الوقت إلاّ أهلها الذين هم أهلها، فيقال للفريقين: أتعرفون هذا وهو بين الجنة والنار؟ فيقولون: هو الموت، ويأتي يحيىٰ عليه السلام وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه، وينادي مناد: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، وذلك هو يوم الحسرة. فأمّا أهل الجنة إذا رأوا الموت سرّوا برؤيته سروراً عظيماً ويقولون له: بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من نكد الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة أهداها الحق إلينا، فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «**المَوْتُ تُحْفَةُ المُؤْمِنِ**» وأمّا أهل النار إذا أبصروه يفرقون منه ويقولون له: لقد كنت شرّ وارد علينا حلت بيننا وبين ما كنّا فيه من الخير والدعة، ثم يقولون له: عسى تميتنا فنستريح ممّا نحن فيه، وإنما سمّي يوم الحسرة لأنه حسر للجميع أي ظهر عن صفة الخلود الدائم للطائفتين ثم تغلق أبواب النار غلقاً لا فتح بعده وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضها في بعض ليعظم انضغاط أهلها فيها ويرجع أسفلها أعلاها وأعلاها أسفلها وترى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر إذ كان تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور بمن فيها علواً وسفلاً ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٩٧] بتبديل الجلود.

السابع المأدبة: وهي مأدبة الملك لأهل الجنة، وفي ذلك الوقت يجتمع أهل النار في مندبة، فأهل الجنة في المآدب وأهل النار في المنادب وطعامهم في تلك المأدبة زيادة كبد النون وأرض الميدان درمكة بيضاء مثل القرصة ويخرج من الثور الطحال لأهل النار فيأكل أهل الجنة من زيادة كبد النون وهو حيوان بحريّ مائيّ فهو من عنصر الحياة المناسبة للجنة والكبد بيت الدم وهو بيت الحياة والحياة حارة رطبة، وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيوانيّ الذي به حياة البدن فهو بشارة لأهل الجنة ببقاء الحياة عليهم، وأما الطحال في جسم الحيوان فهو بيت الأوساخ فإن فيه تجتمع أوساخ البدن وهو ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد فيعطى لأهل النار يأكلونه وهو من الثور والثور حيوان ترابيّ طبعه البرد واليبس وجهنم على صورة الجاموس والطحال من الثور لغذاء أهل النار أشدّ مناسبة فيما في الطحال من الدمية لا يموت أهل النار وبما فيه من أوساخ البدن، ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا

ينعمون فيورثهم أكله سقماً ومرضاً، ثم يدخل أهل الجنة الجنة فما هم منها بمخرجين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء التاسع والعشرون.

(الجزء الثلاثون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس والستون

في معرفة الجنة ومنازلها ودرجاتها وما يتعلق بهذا الباب

[نظم: البسيط]

مراتبُ الجنَّة المَحْسُوسَةِ انقسمَتْ ... إلى منازلَ والأعمالُ تطلبُهَا
فكل ذي عمل تجري ركائبُه ... به إليها ورُسْلُ الله تحجبُهَا
وجنَّةُ الاختصاصات التي انْفَهَقَتْ ... للمكرمين جنانُ الوِرْث تعْقُبُهَا
نورُ الكواكب كنا نستضيء بها ... ونورُنا اليوم في عَدْنٍ مُكَوْكِبُهَا
لو أن غيرَ صراط العرش مركبُنا ... لزال عند ورود الشَّرْع مركبُهَا
فصالحُ العمل المشروع يُظهرها ... نوراً ومن ذاته الإجلالُ يكسبُهَا

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الجنة جنتان: جنة محسوسة وجنة معنوية، والعقل يعقلهما معاً، كما أن العالم عالمان: عالم لطيف وعالم كثيف، وعالم غيب وعالم شهادة، والنفس الناطقة المخاطبة المكلفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصلت إليه من ذلك بالأدلة العقلية، ونعيم بما تحمله من اللذات والشهوات ممّا يناله بالنفس الحيوانية من طريق قواها الحسيّة من أكل وشرب ونكاح ولباس وروائح ونغمات طيبة تتعلق بها الأسماع، وجمال حسيّ في صورة حسنة معشوقة يعطيها البصر في نساء كاعبات ووجوه حسان وألوان متنوّعة وأشجار وأنهار، كل ذلك تنقله الحواس إلى النفس الناطقة فتلتذّ به من جهة طبيعتها، ولو لم يلتذ به إلاّ الروح الحساس الحيوانيّ لا النفس الناطقة لكان الحيوان يلتذّ بالوجه الجميل من المرأة المستحسنة والغلام الحسن الوجه والألوان والمصاغ، فلما لم نر شيئاً من الحيوان يلتذ بشيء من ذلك علمنا قطعاً أن النفس الناطقة هي التي تلتذ بجميع ما تعطيه القوّة الحسيّة ممّا تشاركها في إدراكها الحيوانات وممّا لا تشاركها فيه.

واعلم أن الله خلق هذه الجنة المحسوسة بطالع الأسد الذي هو الإقليد وبرجه هو الأسد، وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الإلهيّ من صفة الكمال والابتهاج والسرور، فكانت الجنة المحسوسة كالجسم، والجنة المعقولة كالروح وقواه، ولهذا سمّاها الحق تعالىٰ الدار الحيوان لحياتها، فأهلها يتنعمون فيها حسّاً ومعنى، فالمعنى الذي هو اللطيفة الإنسانية، والجنة أيضاً أشد تنعماً بأهلها الداخلين فيها ولهذا تطلب ملأها من الساكنين، وقد ورد في خبر عن النبي ﷺ: «**إنَّ الجَنَّةَ اشْتَاقَتْ إِلَى بِلالٍ وَعَلِيٍّ وَعَمَّارٍ وسَلْمَانَ**» فوصفها بالشوق إلى هؤلاء، وما أحسن موافقة هذه الأسماء لما في شوقها

من المعاني، فإن الشوق من المشتاق فيه ضرب ألم لطلب اللقاء، وبلال من أبلّ الرجل من مرضه واستبلّ ويقال: بلّ الرجل من دائه وبلال معناه، وسلمان من السلامة من الآلام والأمراض، وعمار أي بعمارتها بأهلها يزول ألمها فإنّ الله سبحانه يتجلى لعباده فيها، فعليّ يعلو بذلك التجلي شأنها على النار التي هي أختها حيث فازت بدرجة التجلي والرؤية إذ كانت النار دار حجاب، فانظر في موافقة هذه الأسماء الأربعة لصورة حال الجنة حين وصفها بالشوق إلى هؤلاء الأصحاب من المؤمنين.

والناس على أربع مراتب في هذه المسألة: فمنهم من يشتهي ويشتهى وهم الأكابر من رجال الله من رسول ونبيّ ووليّ كامل. ومنهم من يشتهى ولا يشتهي وهم أصحاب الأحوال من رجال الله المهيمون في جلال الله الذين غلب معناهم على حسّهم وهم دون الطبقة الأولى فإنهم أصحاب أحوال. ومنهم من يشتهي ولا يشتهى وهم عصاة المؤمنين. ومنهم من لا يشتهي ولا يشتهى وهم المكذبون بيوم الدين والقائلون بنفي الجنة المحسوسة، ولا خامس لهؤلاء الأربعة الأصناف. واعلم أن الجنات ثلاث جنات: جنة اختصاص إلهي وهي التي يدخلها الأطفال الذين لم يبلغوا حدّ العمل، وحدّهم من أوّل ما يولد إلى أن يستهل صارخاً إلى انقضاء ستة أعوام، ويعطي الله من شاء من عباده من جنات الاختصاص ما شاء، ومن أهلها: المجانين الذين ما عقلوا، ومن أهلها: أهل التوحيد العلميّ، ومن أهلها: أهل الفترات ومن لم تصل إليهم دعوة رسول. والجنة الثانية: جنة ميراث ينالها كل من دخل الجنة ممّن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الأماكن التي كانت معينة لأهل النار لو دخلوها. والجنة الثالثة: جنة الأعمال وهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم، فمن كان أفضل من غيره في وجود التفاضل كان له من الجنة أكثر، وسواء كان الفاضل دون المفضول أو لم يكن غير أنه فضله في هذا المقام بهذه الحالة، فما من عمل من الأعمال إلاّ وله جنة، ويقع التفاضل فيها بين أصحابها بحسب ما تقتضي أحوالهم. ورد في الحديث الصحيح عن النبيّ ﷺ أنه قال لبلال: «**يَا بِلاَلَ بِمَ سَبَقْتَنِي إِلَى الجَنَّةِ فَمَا وَطِئْتُ مِنْهَا مَوْضِعاً إِلاَّ سَمِعْتُ خَشْخَشَتكَ أَمَامِي؟ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَحْدَثْتُ قَطّ إِلاَّ تَوَضَّأْتُ، وَلاَ تَوَضَّأْتُ إِلاَّ صَلَّيْتُ رَكْعَتَيْنِ. فقال رسول الله ﷺ: بِهِمَا**» فعلمنا أنها كانت جنة مخصوصة بهذا العمل، فكان رسول الله ﷺ يقول لبلال بم نلت أن تكون مطرقاً بين يديّ تحجبني من أين لك هذه المسابقة إلى هذه المرتبة، فلما ذكر له ذلك قال له ﷺ: «**بِهِمَا**» فما من فريضة ولا نافلة ولا فعل خير ولا ترك محرّم ومكروه إلاّ وله جنة مخصوصة ونعيم خاص يناله من دخلها.

والتفاضل على مراتب: فمنها بالسنّ ولكن في الطاعة والإسلام، فيفضل الكبير السنّ على الصغير السنّ إذا كانا على مرتبة واحدة من العمل بالسنّ فإنه أقدم منه فيه، ويفضل أيضاً بالزمان فإن العمل في رمضان وفي يوم الجمعة وفي ليلة القدر وفي عشر ذي الحجة وفي عاشوراء أعظم من سائر الأزمان وكل زمان عينه الشارع، وتقع المفاضلة بالمكان كالمصلي في المسجد الحرام أفضل من صلاة المصلي في مسجد المدينة، وكذلك الصلاة في مسجد

المدينة أفضل من الصلاة في المسجد الأقصى، وهكذا فضّل الصلاة في المسجد الأقصى على سائر المساجد، ويتفاضلون أيضاً بالأحوال فإن الصلاة في الجماعة في الفريضة أفضل من صلاة الشخص وحده وأشباه هذا، ويتفاضلون بالأعمال فإن الصلاة أفضل من إماطة الأذى، وقد فضّل الله الأعمال بعضها على بعض، ويتفاضلون أيضاً في نفس العمل الواحد كالمتصدّق على رحمه فيكون صاحب صلة رحم وصدقة، والمتصدّق على غير رحمه دونه في الأجر، وكذلك من أهدى هدية لشريف من أهل البيت أفضل ممّن أهدى لغير شريف أو برّه أو أحسن إليه.

ووجوه المفاضلة كثيرة في الشرع وإن كانت محصورة ولكن أريتك منها أنموذجاً تعرف به ما قصدناه بالمفاضلة والرسل عليهم السلام، إنما ظهر فضلها في الجنة على غيرها بجنة الاختصاص. وأما بالعمل فهم في جنات الأعمال بحسب الأحوال كما ذكرنا، وكل من فضل غيره ممّن ليس في مقامه فمن جنات الاختصاص لا من جنات الأعمال، ومن الناس من يجمع في الزمن الواحد أعمالاً كثيرة فيصرف سمعه فيما ينبغي في زمان تصريفه بصره، في زمان تصريفه يده، في زمان صومه، في زمان صدقته، في زمان صلاته، في زمان ذكره، في زمان نيته من فعل وترك، فيؤجر في الزمن الواحد من وجوه كثيرة فيفضل غيره ممّن ليس له ذلك، ولذلك لما ذكر رسول الله ﷺ الثمانية الأبواب من الجنة أن يدخل من أيها شاء قال أبو بكر: يا رسول الله وما على الإنسان أن يدخل من الأبواب كلها، قال رسول الله ﷺ: «**أَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ يَا أَبَا بَكْرٍ**» فأراد أبو بكر بذلك القول ما ذكرنا أن يكون الإنسان في زمان واحد في أعمال كثيرة تعم أبواب الجنة.

ومن هنا أيضاً تعرف النشأة الآخرة، فكما لا تشبه الجنة الدنيا في أحوالها كلها وإن اجتمعت في الأسماء كذلك نشأة الإنسان في الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا وإن اجتمعتا في الأسماء والصورة الشخصية، فإن الروحانية على نشأة الآخرة أغلب من الحسيّة، وقد ذقناه في هذه الدار الدنيا مع كثافة هذه النشأة، فيكون الإنسان بعينه في أماكن كثيرة، وأمّا عامة الناس فيدركون ذلك في المنام. ولقد رأيت رؤيا لنفسي في هذا النوع وأخذتها بشرى من الله فإنها مطابقة لحديث نبويّ عن رسول الله ﷺ حين ضرب لنا مثله في الأنبياء عليهم السلام فقال ﷺ: «**مَثَلِي فِي الأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى حَائِطاً فَأَكْمَلَهُ إِلاَّ لَبِنَةً وَاحِدَةً فَكُنْتُ أَنَا تِلْكَ اللَّبِنَةَ فَلاَ رَسُولَ بَعْدِي وَلاَ نَبِيَّ**» فشبه النبوّة بالحائط، والأنبياء باللبن التي قام بها هذا الحائط، وهو تشبيه في غاية الحسن، فإنّ مسمّى الحائط هنا المشار إليه لم يصحّ ظهوره إلاّ باللبن، فكان ﷺ خاتم النبيين، فكنت بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة أرى فيما يرى النائم الكعبة مبنية بلبن فضة وذهب لبنة فضة ولبنة ذهب وقد كملت بالبناء وما بقي فيها شيء وأنا أنظر إليها وإلى حسنها، فالتفت إلى الوجه الذي بين الركن اليمانيّ والشاميّ هو إلى الركن الشاميّ أقرب فوجدت موضع لبنتين: لبنة فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط في الصفين في الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب، وفي الصف الذي يليه ينقص لبنة فضة، فرأيت نفسي قد انطبعت في موضع

تلك اللبنتين فكنت أنا عين تينك اللبنتين وكمل الحائط ولم يبق في الكعبة شيء ينقص وأنا واقف أنظر وأعلم أني واقف وأعلم أني عين تينك اللبنتين لا أشك في ذلك وأنهما عين ذاتي، واستيقظت فشكرت الله تعالىٰ وقلت متأوّلاً أني في الأتباع في صنفي كرسول الله ﷺ في الأنبياء عليهم السلام، وعسى أن أكون ممّن ختم الله الولاية بي ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٢٠] وذكرت حديث النبيّ ﷺ في ضربه المثل بالحائط وأنه كان تلك اللبنة فقصصت رؤياي على بعض علماء هذا الشأن بمكة من أهل توزر فأخبرني في تأويلها بما وقع لي وما سميت له الرائي من هو، فالله أسأل أن يتمّها عليّ بكرمه، فإن الاختصاص الإلهيّ لا يقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل وإن ذلك من فضل الله ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٧٤].

واعلم أن جنة الأعمال مائة درجة لا غير، كما أن النار مائة درك، غير أن كل درجة تنقسم إلى منازل، فلنذكر من منازلها ما يكون لهذه الأمّة المحمدية وما تفضل به على سائر الأمم فإنها ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١١٠] بشهادة الحق في القرآن وتعريفه، وهذه المائة درجة في كل جنة من الثمان الجنات وصورتها جنة في جنة وأعلاها جنة عدن وهي قصبة الجنة فيها الكثيب الذي يكون اجتماع الناس فيه لرؤية الحق تعالىٰ، وهي أعلى جنة في الجنات هي في الجنات بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية أسوار بين كل سورين جنة، فالتي تلي جنة عدن إنما هي جنة الفردوس وهي أوسط الجنات التي دون جنة عدن وأفضلها، ثم جنة الخلد، ثم جنة النعيم، ثم جنة المأوى، ثم دار السلام، ثم دار المقامة، وأمّا الوسيلة فهي أعلى درجة في جنة عدن وهي لرسول الله ﷺ حصلت له بدعاء أمّته فعل ذلك الحق سبحانه حكمة أخفاها فإنا بسببه نلنا السعادة من الله وبه كنّا ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وبه ختم الله بنا الأمم كما ختم به النبيين وهو ﷺ بشّر كما أمر أن يقول، ولنا وجه خاص إلى الله عزّ وجلّ نناجيه منه ويناجينا، وهكذا كل مخلوق له وجه خاص إلى ربّه، فأمرنا عن أمر الله أن ندعو له بالوسيلة حتى ينزل فيها وينالها بدعاء أمّته، فافهم هذا الفضل العظيم، وهذا من باب الغيرة الإلهية إن فهمت، فلقد كرّم الله هذا النبيّ وهذه الأمّة فتحوي درجات الجنة من الدرج فيها على خمسة آلاف درج ومائة درج وخمسة أدراج لا غير، وقد تزيد على هذا العدد بلا شك، ولكن ذكرنا منها ما اتفق عليه أهل الكشف ممّا يجري مجرى الأنواع من الأجناس، والذي اختصّت به هذه الأمّة المحمدية على سائر الأمم من هذه الأدراج اثنا عشر درجاً لا غير لا يشاركها فيها أحد من الأمم، كما فضل ﷺ غيره من الرسل في الآخرة بالوسيلة وفتح باب الشفاعة، وفي الدنيا بست لم يعطها نبيّ قبله كما ورد في الحديث الصحيح من حديث مسلم بن الحجاج فذكر منها عموم رسالته وتحليل الغنائم والنصر بالرعب وجعلت له الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها له طهوراً وأعطي مفاتيح خزائن الأرض.

ثم اعلم أن أهل الجنة أربعة أصناف: الرسل وهم الأنبياء، والأولياء وهم أتباع الرسل

على بصيرة وبيّنة من ربّهم، والمؤمنون وهم المصدّقون بهم عليهم السلام، والعلماء بتوحيد الله أنه لا إله إلاّ هو من حيث الأدلة العقلية، قال الله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] وهؤلاء هم الذين أريده بالعلماء وفيهم يقول الله تعالىٰ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة المجادلة: الآية ١١] والطريق الموصلة إلى العلم بالله طريقان لا ثالث لهما، ومن وحّد الله من غير هذين الطريقين فهو مقلد في توحيده.

الطريق الواحدة: طريق الكشف: وهو علم ضروريّ يحصل عند الكشف يجده الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة ولا يقدر على دفعه، ولا يعرف لذلك دليلاً يستند إليه سوى ما يجده في نفسه، إلاّ أن بعضهم قال: يعطى الدليل والمدلول في كشفه فإنه ما لا يعرف إلاّ بالدليل فلا بدّ أن يكشف له عن الدليل، وكان يقول بهذه المقالة صاحبنا أبو عبد الله بن الكتانيّ بمدينة فاس سمعت ذلك منه وأخبر عن حاله وصدق وأخطأ في أن الأمر لا يكون إلاّ كذلك، فإن غيره يجد ذلك في نفسه ذوقاً من غير أن يكشف له عن الدليل. وأما أن يحصل له عن تجلٍّ إلهيّ يحصل له وهم الرسل والأنبياء وبعض الأولياء.

والطريق الثاني: طريق الفكر والاستدلال بالبرهان العقليّ: وهذا الطريق دون الطريق الأوّل، فإن صاحب النظر في الدليل قد تدخل عليه الشبه القادحة في دليله فيتكلف الكشف عنها والبحث عن وجه الحق في الأمر المطلوب. وما ثم طريق ثالث. فهؤلاء هم أولو العلم الذين شهدوا بتوحيد الله.

ولفحول هذه الطبقة من العلماء بتوحيد الله دلالة ونظر زيادة علم على التوحيد بتوحيد في الذات بأدلة قطعية لا يعطاها كل أهل الكشف بل بعضهم قد يعطاها، وهؤلاء الأربع الطوائف يتميزون في جنات عدن عند رؤية الحق في الكثيب الأبيض وهم فيه على أربعة مقامات: طائفة منهم أصحاب منابر وهي الطبقة العليا الرسل والأنبياء. والطائفة الثانية: هم الأولياء ورثة الأنبياء قولاً وعملاً وحالاً وهم على بيّنة من ربهم وهم أصحاب الأسرة والعرش. والطبقة الثالثة: العلماء بالله من طريق النظر البرهانيّ العقليّ وهم أصحاب الكراسي. والطبقة الرابعة: وهم المؤمنون المقلدون في توحيدهم ولهم المراتب وهم في الحشر مقدّمون على أصحاب النظر العقليّ وهم في الكثيب عند النظر يتقدمون على المقلدين، فإذا أراد الله أن يتجلى لعباده في الزور العام نادى منادي الحق في الجنات كلها: يا أهل الجنان حيّ على المنة العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الأعلى، هلموا إلى زيارة ربكم في جنة عدن، فيبادرون إلى جنة عدن فيدخلونها، وكل طائفة قد عرفت مرتبتها ومنزلتها فيجلسون ثم يؤمر بالموائد فتنصب بين أيديهم موائد اختصاص ما رأوا مثلها ولا تخيّلوه في حياتهم ولا في جناتهم جنات الأعمال، وكذلك الطعام ما ذاقوا مثله في منازلهم، وكذلك ما تناولوه من الشراب، فإذا فرغوا من ذلك خلعت عليهم من الخلع ما لم يلبسوا مثلها فيما تقدم، ومصداق ذلك قوله ﷺ في الجنة: «**فِيهَا مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى**

قَلْبِ بَشَرٍ» فإذا فرغوا من ذلك قاموا إلى كثيب من المسك الأبيض فأخذوا منازلهم فيه على قدر علمهم بالله لا على قدر عملهم، فإنّ العمل مخصوص بنعيم الجنان لا بمشاهدة الرحمن، فبينا هم على ذلك إذا بنور قد بهرهم فيخرّون سجدّاً فيسري ذلك النور في أبصارهم ظاهراً وفي بصائرهم باطناً وفي أجزاء أبدانهم كلها، وفي لطائف نفوسهم، فيرجع كل شخص منهم عيناً كله وسمعاً كله، فيرى بذاته كلها لا تقيده الجهات، ويسمع بذاته كلها فهذا يعطيهم ذلك النور، فبه يطيقون المشاهدة والرؤية وهي أتم من المشاهدة، فيأتيهم رسول من الله يقول لهم: تأهّبوا لرؤية ربكم جلّ جلاله فها هو يتجلى لكم، فيتأهبون فيتجلى الحق جلّ جلاله وبينه وبين خلقه ثلاثة حجب: حجاب العزّة، وحجاب الكبرياء، وحجاب العظمة، فلا يستطيعون نظراً إلى تلك الحجب، فيقول الله جلّ جلاله لأعظم الحجبة عنده: ارفعوا الحجب بيني وبين عبادي حتى يروني فترفع الحجب فيتجلى لهم الحق جلّ جلاله خلف حجاب واحد في اسمه الجميل اللطيف إلى أبصارهم وكلهم بصر واحد فينفهق عليهم نور يسري في ذواتهم فيكونون به سمعاً كلهم وقد أبهتهم جمال الرب وأشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال الأقدس.

قال رسول الله ﷺ من حديث النقاش في مواقف القيامة وهذا تمامه: **فيقول الله جلّ جلاله: سلام عليكم عبادي ومرحباً بكم حياكم الله، سلام عليكم من الرحمن الرحيم، الحيّ القيوم، طبتم فادخلوها خالدين، طابت لكم الجنة، فطيبوا أنفسهم بالنعيم المقيم، والثواب من الكريم، والخلود الدائم، أنتم المؤمنون الآمنون، وأنا الله المؤمن المهيمن، شققت لكم اسماً من أسمائي ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾** [سورة الأعراف: الآية ٤٩] **أنتم أوليائي وجيراني وأصفيائي وخاصتي وأهل محبتي وفي داري، سلام عليكم يا معشر عبادي المسلمين، أنتم المسلمون وأنا السلام، وداري دار السلام، سأريكم وجهي كما سمعتم كلامي، فإذا تجليت لكم وكشفت عن وجهي الحجب فاحمدوني وادخلوا إلى داري غير محجوبين عني بسلام آمنين، فردّوا عليّ واجلسوا حولي حتى تنظروا لي وتروني من قريب، فأتحفكم بتحفي، وأجيزكم بجوائزي، وأخصّكم بنوري، وأغشيكم بجمالي، وأهب لكم من ملكي، وأفاكهكم بضحكي، وأغلفكم بيدي، وأشمكم روحي، أنا ربكم الذي كنتم تعبدوني ولم تروني وتحبوني وتخافوني، وعزّتي وجلالي وعلوّي وكبريائي وبهائي وسناي إني عنكم راض وأحبكم وأحب ما تحبون، ولكم عندي ما تشتهي أنفسكم وتلذّ أعينكم، ولكم عندي ما تدّعون وما شئتم وكل ما شئتم أشاء، فاسألوني ولا تحتشموا ولا تستحيوا ولا تستوحشوا، وإني أنا الله الجواد الغنيّ المليّ الوفيّ الصادق، وهذه داري قد أسكنتكموها، وجنتي قد أبحتكموها، ونفسي قد أريتكموها، وهذه يدي ذات الندى والطل مبسوطة ممتدّة عليكم لا أقبضها عنكم وأنا أنظر إليكم لا أصرف بصري عنكم، فاسألوني ما شئتم واشتهيتم فقد آنستكم بنفسي وأنا لكم جليس وأنيس، فلا حاجة ولا فاقة بعد هذا ولا بؤس ولا مسكنة ولا ضعف ولا هرم ولا سخط ولا حرج ولا تحويل أبداً سرمداً، نعيمكم نعيم الأبد، وأنتم الآمنون المقيمون الماكثون المكرمون المنعمون، وأنتم السادة الأشراف الذين أطعتموني واجتنبتم**

محارمي، فارفعوا إليّ حوائجكم أقضها لكم وكرامة ونعمة، قال: فيقولون: ربنا ما كان هذا أملنا ولا أمنيتنا، ولكن حاجتنا إليك النظر إلى وجهك الكريم أبداً أبداً، ورضى نفسك عنّا، فيقول لهم العليّ الأعلى مالك الملك السخيّ الكريم تبارك وتعالىٰ: فهذا وجهي بارز لكم أبداً سرمداً فانظروا إليه وأبشروا فإن نفسي عنكم راضية، فتمتعوا وقوموا إلى أزواجكم فعانقوا وانكحوا وإلى ولائدكم ففاكهوا، وإلى غرفكم فادخلوا، وإلى بساتينكم فتنزهوا، وإلى دوابكم فاركبوا، وإلى فرشكم فاتكئوا، وإلى جواريكم وسراريكم في الجنان فاستأنسوا، وإلى هداياكم من ربكم فأقبلوا، وإلى كسوتكم فالبسوا، وإلى مجالسكم فتحدثوا، ثم قيلوا قائلة لا نوم فيها ولا غائلة في ظل ظليل وأمن مقيل ومجاورة الجليل، ثم روحوا إلى نهر الكوثر والكافور والماء المطهر والتسنيم والسلسبيل والزنجبيل فاغتسلوا وتنعموا ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢٩] **ثم روحوا فاتكئوا على الرفارف الخضر، والعبقريّ الحسان، والفرش المرفوعة في الظل الممدود والماء المسكوب والفاكهة الكثيرة** ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٣٣] ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [سورة يس: ٥٥ ـ ٥٨] **ثم تلا هذه الآية:** ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٢٤]. إلى هنا انتهى حديث أبي بكر النقاش الذي أسندناه في باب القيامة قبل هذا في حديث المواقف.

ثم إن الحق تعالىٰ بعد هذا الخطاب يرفع الحجاب ويتجلى لعباده فيخرّون سجداً فيقول لهم: ارفعوا رؤوسكم فليس هذا موطن سجود، يا عبادي ما دعوتكم إلاّ لتنعموا بمشاهدتي فيمسكهم في ذلك ما شاء الله فيقول لهم: هل بقي لكم شيء بعد هذا؟ فيقولون: يا ربنا وأيّ شيء بقي وقد نجيتنا من النار، وأدخلتنا دار رضوانك، وأنزلتنا بجوارك، وخلعت علينا ملابس كرمك، وأريتنا وجهك؟ فيقول الحق جلّ جلاله: بقي لكم، فيقولون: يا ربنا وما ذاك الذي بقي؟ فيقول: دوام رضاي عنكم فلا أسخط عليكم أبداً، فما أحلاها من كلمة، وما ألذها من بشرى، فبدأ سبحانه بالكلام خلقنا فقال: ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فأوّل شيء كان لنا منه السماع فختم بما به بدأ فقال هذه المقالة فختم بالسماع وهو هذه البشرى، وتتفاضل الناس في رؤيته سبحانه ويتفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً على قدر علمهم، فمنهم ومنهم، ثم يقول سبحانه لملائكته: ردّوهم إلى قصورهم، فلا يهتدون لأمرين: لما طرأ عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير في طريقهم فلم يعرفوها، فلولا أن الملائكة تدل بهم ما عرفوا منازلهم، فإذا وصلوا إلى منازلهم تلقاهم أهلهم من الحور والولدان فيرون جميع ملكهم قد كسي بهاء وجمالاً ونوراً من وجوههم أفاضوه إفاضة ذاتية على ملكهم فيقولون لهم: لقد زدتم نوراً وبهاء وجمالاً ما تركناكم عليه، فيقول لهم أهلهم: وكذا كم أنتم قد زدتم من البهاء والجمال ما لم يكن فيكم عند مفارقتكم إيانا فينعم بعضهم ببعض.

واعلم أنّ الراحة والرحمة مطلقة في الجنة كلها، وإن كانت الرحمة ليست بأمر وجوديّ

وإنما هي عبارة عن الأمر الذي يلتذّ ويتنعم به المرحوم وذلك هو الأمر الوجودي، فكل من في الجنة متنعم وكل ما فيها نعيم، فحركتهم ما فيها نصب، وأعمالهم ما فيها لغوب إلاّ راحة ،النوم ما عندهم لأنهم ما ينامون فما عندهم من نعيم النوم شيء، ونعيم النوم هو الذي يتنعم به أهل النار خاصة، فراحة النوم محلها جهنم، ومن رحمة الله بأهل النار في أيام عذابهم خمود النار عنهم ثم تسعر بعد ذلك عليهم فيخف عنهم بذلك من آلام العذاب على قدر ما خبت النار، قال تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٩٧] وهذا يدلك أن النار محسوسة بلا شك، فإن النار ما تتصف بهذا الوصف إلاّ من كون قيامها بالأجسام، لأن حقيقة النار لا تقبل هذا الوصف من حيث ذاتها ولا الزيادة ولا النقص، وإنما هو الجسم المحرق بالنار هو الذي يسجر بالنارية. وإن حملنا هذه الآية على الوجه الآخر قلنا: قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٩٧] يعني النار المسلطة على أجسامهم ﴿زِدْنَٰهُمْ﴾ يعني المعذبين ﴿سَعِيرًا﴾ فإنه لم يقل زدناها، ومعنى ذلك أنّ العذاب ينقلب إلى بواطنهم وهو أشد العذاب الحسيّ يشغلهم عن العذاب المعنويّ، فإذا خبت النار في ظواهرهم ووجدوا الراحة من حيث حسّهم سلّط الله عليهم في بواطنهم التفكّر فيما كانوا فرّطوا فيه من الأمور التي لو عملوا بها لنالوا السعادة، وتسلّط عليهم الوهم بسلطانه فيتوهمون عذاباً أشد ممّا كانوا فيه، فيكون عذابهم بذلك التوهّم في نفوسهم أشدّ من حلول العذاب المقرون بتسلّط النار المحسوسة على أجسامهم، وتلك النار التي أعطاها الوهم هي النار التي تطلع على الأفئدة وهي التي قلنا فيها: [البسيط]

النارُ ناران نارٌ كلُّها لهبٌ ... ونارُ معنًى على الأرواح تَطَّلِعُ
وهي التي ما لها سفْعٌ ولا لهبٌ ... لكنْ لها ألمٌ في القلب ينْطَبِعُ

وكذلك أهل الجنة يعطيهم الله من الأماني والنعيم المتوهّم فوق ما هم عليه، فما هو إلاّ أن الشخص منهم يتوهم ذلك أو يتمناه، فيكون فيه بحسب ما يتوهمه إن تمناه معنى كان معنى، أو توهمه حسّاً كان محسوساً، أيّ ذلك كان وذلك النعيم من جنات الاختصاص ونعيمها وهو جزاء لمن كان يتوهم هنا ويتمنى أن لو قدر وتمكن أن يكون ممّن لا يعصي الله طرفة عين، وأن يكون من أهل طاعته، وأن يلحق بالصالحين من عباده، ولكن قصرت به العناية في الدنيا، فيعطى هذا التمني في الجنة فيكون له ما تمناه وتوهمه وأراحه الله في الدنيا من تلك الأعمال الشاقة ولحق في الآخرة بأصحاب تلك الأعمال في الدرجات العلى، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ في الرجل الذي لا قوّة له ولا مال له فيرى ربّ المال الموفق يتصدق ويعطي في فك الرقاب ويوسّع على الناس ويصل الرحم ويبني المساجد ويعمل أعمالاً لا يمكن أن يصل إليها إلاّ ربّ المال. ويرى أيضاً من هو أجلد منه على العبادات التي ليس في قوّة جسمه أن يقوم بها ويتمنى أنه لو كان له مثل صاحبه من المال والقوّة لعمل مثل عمله، قال ﷺ: «**فَهُمَا فِي الأَجْرِ سَوَاءٌ**» ومعنى ذلك أنه يعطى في الجنة مثل ذلك التمنّي من النعيم الذي أنتجته تلك الأعمال فيكون له ما تمنّى وهو أقوى في اللذة والتنعم ممّا لو وجده في

الجنة قبل هذا التمني، فلما انفعل عن تمنيه كان النعيم به أعلى، فمن جنات الاختصاص ما يخلق الله له من همته وتمنيه، فهو اختصاص عن عمل معقول متوهم وتمنّ لم يكن له وجود ثمرة في الدنيا وهو الذي عنينا بالاختصاص في قولنا: [السريع]

مراتبُ الجنة مقسومةٌ ... ما بين أعمالٍ وبين اختصَاصْ
فيا أولي الألباب سبقاً على ... نُجُبٍ من أعمالكم لا مَنَاصْ
إنَّ بلى لم تُعْطِ أطفالَنا ... من أَثَرِ الأعمال غيرَ الخلاصْ
لأنه لم يَكُ شرعاً لهم ... فهو اختصاصٌ ما لديه انتقَاصْ

فأردنا بالاختصاص الثاني ما لا يكون عن تمنّ ولا توهم، وأردنا بالاختصاص الأول ما يكون عن تمنّ وتوهّم الذي هو جزاء عن تمنّ وتوهّم في الدنيا. وأمّا الأمانيّ المذمومة فهي التي لا يكون لها ثمرة ولكن صاحبها يتنعم بها في الحال كما قيل: [الطويل]

أمانيّ إن تحصَلْ تكُنْ أحسنَ المنى ... وإلاَّ فقد عشنا بها زمناً رَغْدَا

ولكن تكون حسرة في المآل. وفيها قال الله تعالىٰ: ﴿وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ١٤] وفيها يقال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٢٤] لأنه لا مفاضلة بين الخير والشر، فما كان خير أصحاب الجنة أفضل وأحسن إلاَّ من كونه واقعاً وجودياً محسوساً فهو أفضل من الخير الذي كان الكافر يتوهمه في الدنيا ويظنّ أنه يصل إليه بكفره لجهله، فلهذا قال فيه: ﴿خَيْرٌ وَأَحْسَنُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٣٥] فأتى بنية المفاضلة وهي أفعل من كذا، فافهم هذا المعنى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والستون
في معرفة سرّ الشريعة ظاهراً وباطناً وأيّ اسم إلهيّ أوجدها

[نظم: الكامل]

طلب الجليلُ من الجليل جلالاً ... فأبى الجليلُ يشاهد الإجلالا
لما رأى عزَّ الإله وَجُودَهُ ... عبد الإلهَ يصاحبُ الإدلالا
وقد اطمأنَّ بنفسه متعزِّزاً ... متجبِّراً متكبِّراً مختالا
أنهى إليه شريعةً معصومةً ... فأذلَّه سلطانُها إذلالا
نادى العبيدُ بفاقةٍ وبذلةٍ ... يا من تبارك جَدُّهُ وتَعَالىٰ

قال الله عزّ وجلّ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٩٥] وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٥] فاعلم أن الأسماء الإلهية لسان حال تعطيها الحقائق، فاجعل بالك لما تسمع ولا تتوهم الكثرة ولا الاجتماع الوجوديّ. وإنما أورد في هذا الباب ترتيب حقائق معقولة كثيرة من جهة النسب لا من جهة وجود عينيّ، فإن ذات الحق واحدة من حيث ما هي ذات.

ثم إنه لما علمنا من وجودنا وافتقارنا وإمكاننا أنه لا بدّ لنا من مرجح نستند إليه وأنّ ذلك المستند لا بدّ أن يطلب وجودنا منه نسباً مختلفة، كنى الشارع عنها بالأسماء الحسنى، فسمّي بها من كونه متكلماً في مرتبة وجوبية وجوده الإلهيّ الذي لا يصحّ أن يشارك فيه فإنه إله واحد لا إله غيره، فأقول بعد هذا التقرير في ابتداء هذا الأمر والتأثير والترجيح في العالم الممكن: أن الأسماء اجتمعت بحضرة المسمّى ونظرت في حقائقها ومعانيها، فطلبت ظهور أحكامها حتى تتميز أعيانها بآثارها فإن الخالق الذي هو المقدّر، والعالم والمدبّر، والمفصّل والباري، والمصوّر، والرزاق، والمحيي، والمميت، والوارث، والشكور، وجميع الأسماء الإلهية نظروا في ذواتهم ولم يروا مخلوقاً ولا مدبراً ولا مفصلاً ولا مصوّراً ولا مرزوقاً فقالوا: كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي تظهر أحكامنا فيها فيظهر سلطاننا؟ فلجأت الأسماء الإلهية التي تطلبها بعض حقائق العالم بعد ظهور عينه إلى الاسم الباري فقالوا له: عسى توجد هذه الأعيان لتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا، إذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرنا، فقال الباري: ذلك راجع إلى الاسم القادر فإني تحت حيطته، وكان أصل هذا أن الممكنات في حال عدمها سألت الأسماء الإلهية سؤال حال ذلّة وافتقار وقالت لها: إن العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضاً وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا، فلو أنكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود أنعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم، وأنتم أيضاً كانت السلطنة تصحّ لكم في ظهورنا بالفعل، واليوم أنتم علينا سلاطين بالقوّة والصلاحية، فهذا الذي نطلبه منكم هو في حقكم أكثر منه في حقنا.

فقالت الأسماء: إنّ هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح فتحرّكوا في طلب ذلك، فلما لجؤوا إلى الاسم القادر قال القادر: أنا تحت حيطة المريد فلا أوجد عيناً منكم إلاّ باختصاصه، ولا يمكنني الممكن من نفسه إلاّ أن يأتيه أمر الآمر من ربه، فإذا أمره بالتكوين وقال له: كن مكّنني من نفسه وتعلّقت بإيجاده فكوّنته من حينه، فالجؤوا إلى الاسم المريد عسى أنه يرجح ويخصّص جانب الوجود على جانب العدم، فحينئذ نجتمع أنا والآمر والمتكلم ونوجدكم، فلجؤوا إلى الاسم المريد فقالوا له: إن الاسم القادر سألناه في إيجاد أعياننا فأوقف أمر ذلك عليك فما ترسم؟ فقال المريد: صدق القادر ولكن ما عندي خبر ما حكم الاسم العالم فيكم هل سبق علمه بإيجادكم فنخصّص أو لم يسبق فإنا تحت حيطة الاسم العالم فسيروا إليه، واذكروا له قضيتكم، فساروا إلى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد فقال العالم: صدق المريد وقد سبق علمي بإيجادكم ولكن الأدب أولى فإن لنا حضرة مهيمنة علينا وهي الاسم الله فلا بدّ من حضورنا عنده فإنها حضرة الجمع، فاجتمعت الأسماء كلها في حضرة الله فقال: ما بالكم فذكروا له الخبر فقال: أنا اسم جامع لحقائقكم وإني دليل على مسمّى وهو ذات مقدّسة له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى أدخل على مدلولي، فدخل على مدلوله فقال له ما قالته الممكنات وما تحاورت فيه الأسماء فقال: اخرج وقل لكل واحد من الأسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات فإني الواحد لنفسي من حيث نفسي

والممكنات إنما تطلب مرتبتي وتطلبها مرتبتي والأسماء إلهية كلها للمرتبة لا لي إلاّ الواحد خاصة فهو اسم خصيص بي لا يشاركني في حقيقته من كل وجه أحد لا من الأسماء ولا من المراتب ولا من الممكنات، فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والأسماء فذكر لهم ما ذكره المسمّى فتعلق العالم والمريد والقائل والقادر فظهر الممكن الأول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم، فلما ظهرت الأعيان والآثار في الأكوان وتسلّط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضاً بحسب ما تستند إليه من الأسماء فأدّى إلى منازعة وخصام فقالوا: إنا نخاف علينا أن يفسد نظامنا ونلحق بالعدم الذي كنّا فيه، فنبهت الممكنات الأسماء بما ألقى إليها الاسم العليم والمدبر وقالوا: أنتم أيها الأسماء لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحدّ مرسوم بإمام ترجعون إليه يحفظ علينا وجودنا ونحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا ولكم فالجؤوا إلى الله عسى يقدّم من يحدّ لكم حدّاً تقفون عنده وإلاّ هلكنا وتعطلتم، فقالوا: هذا عين المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك فقالوا: إن الاسم المدبر هو ينهي أمركم فانهوا إلى المدبر الأمر، فقال: أنا لها فدخل وخرج بأمر الحق إلى الاسم الرب وقال له: افعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء أعيان هذه الممكنات فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمر به الوزير الواحد الاسم المدبّر والوزير الآخر المفصل، قال تعالىٰ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] الذي هو الإمام فانظر ما أحكم كلام الله تعالىٰ حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه، فحدّ الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة وليبلوهم أيهم أحسن عملاً.

وجعل الله ذلك على قسمين: قسم يسمّى سياسة حكمية ألقاها في فطر نفوس الأكابر من الناس فحدّوا حدوداً ووضعوا نواميس بقوّة وجدوها في نفوسهم كل مدينة وجهة وإقليم بحسب ما يقتضيه مزاج تلك الناحية وطباعهم لعلمهم بما تعطيه الحكمة، فانحفظت بذلك أموال الناس ودماؤهم وأهلوهم وأرحامهم وأنسابهم وسمّوها نواميس ومعناها أسباب خير لأنّ الناموس في العرف الإصطلاحيّ هو الذي يأتي بالخير والجاسوس يستعمل في الشرّ، فهذه هي النواميس الحكمية التي وضعها العقلاء عن إلهام من الله من حيث لا يشعرون لمصالح العالم ونظمه وارتباطه في مواضع لم يكن عندهم شرع إلهيّ منزّل، ولا علم لواضع هذه النواميس بأن هذه الأمور مقرّبة إلى الله ولا تورث جنة ولا ناراً ولا شيئاً من أسباب الآخرة، ولا علموا أن ثم آخرة وبعثاً محسوساً بعد الموت في أجسام طبيعية وداراً فيها أكل وشرب ولباس ونكاح وفرح، وداراً فيها عذاب وآلام، فإن وجود ذلك ممكن وعدمه ممكن، ولا دليل لهم في ترجيح أحد الممكنين بل رهبانية ابتدعوها، فلهذا كان مبنى نواميسهم ومصالحهم على إبقاء الصلاح في هذه الدار، ثم انفردوا في نفوسهم بالعلوم الإلهية من توحيد الله وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس وصفات التنزيه وعدم المثل والشبيه ونبّه من يدري ومن علم ذلك من لا يدري، وحرّضوا الناس على النظر الصحيح وأعلموهم أن للعقول من حيث أفكارها حدّاً تقف عنده لا تتجاوزه، وأن لله على قلوب بعض عباده فيضاً إلهياً يعلمهم

فيه من لدنه علماً ولم يبعد ذلك عندهم، وأن الله قد أودع في العالم العلويّ أموراً استدلّوا عليها بوجود آثارها في العالم العنصريّ وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] فبحثوا عن حقائق نفوسهم لما رأوا أن الصورة الجسدية إذا ماتت ما نقص من أعضائها شيء فعلموا أن المدرك والمحرّك لهذا الجسد إنما هو أمر آخر زائد عليه، فبحثوا عن ذلك الأمر الزائد فعرفوا نفوسهم، ثم رأوا أنه يعلم بعدما كان يجهل، فعلموا أنها وإن كانت أشرف من أجسادها فإن الفقر والفاقة يصحبها فاعتلوا بالنظر من شيء إلى شيء، وكلما وصلوا إلى شيء رأوه مفتقراً إلى شيء آخر حتى انتهى بهم النظر إلى شيء لا يفتقر إلى شيء ولا مثله شيء ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، فوقفوا عنده وقالوا: هذا هو الأول، وينبغي أن يكون واحداً لذاته من حيث ذاته، وأن أوّليته لا تقبل الثاني ولا أحديته لأنه لا شبه له ولا مناسب، فوحدوه توحيد وجود.

ثم لما رأوا أن الممكنات لأنفسها لا تترجح لذاتها علموا أن هذا الواحد أفادها الوجود فافتقرت إليه وعظمته بأن سلبت عنه جميع ما تصف ذواتها به فهذا حد العقل، فبينا هم كذلك إذ قام شخص من جنسهم لم يكن عندهم من المكانة في العلم بحيث أن يعتقدوا فيه أنه ذو فكر صحيح ونظر صائب فقال لهم: أنا رسول الله إليكم فقالوا: الإنصاف أولى، انظروا في نفس دعواه هل ادّعى ما هو ممكن أو ادّعى ما هو محال؟ فقالوا: إنه قد ثبت عندنا بالدليل أن لله فيضاً إلهياً يجوز أن يمنحه من يشاء كما أفاض ذلك على أرواح هذه الأفلاك وهذه العقول والكل قد اشتركوا في الإمكان، وليس بعض الممكنات بأولى من بعض فيما هو ممكن، فما بقي لنا نظر إلاّ في صدق هذا المدّعي أو كذبه، ولا نقدم على شيء من هذين الحكمين بغير دليل فإنه سوء أدب مع علمنا، فقالوا: هل لك دليل على صدق ما تدعيه؟ فجاءهم بالدلائل فنظروا في دلالته وفي أدلته ونظروا أن هذا الشخص ما عنده خبر مما تنتجه الأفكار ولا عرف منه، فعلموا أن الذي أوحى في كل سماء أمرها كان ممّا أوحاه في كل سماء وجود هذا الشخص وما جاء به، فأسرعوا إليه بالإيمان به وصدقوه، وعلموا أن الله قد أطلعه على ما أودعه في العالم العلويّ من المعارف ما لم تصل إليه أفكارهم، ثم أعطاه من المعرفة بالله ما لم يكن عندهم، ورأوا نزوله في المعارف بالله إلى العامي الضعيف الرأي بما يصلح لعقله من ذلك، وإلى الكبير العقل الصحيح النظر بما يصلح لعقله من ذلك، فعلموا أن الرجل عنده من الفيض الإلهيّ ما هو وراء طور العقل، وأن الله قد أعطاه من العلم به والقدرة عليه ما لم يعطه إياهم، فقالوا بفضله وتقدمه عليهم وآمنوا به وصدّقوه واتبعوه، فعين لهم الأفعال المقرّبة إلى الله تعالىٰ، وأعلمهم بما خلق الله من الممكنات فيما غاب عنهم وما يكون منه سبحانه فيهم في المستقبل، وجاءهم بالبعث والنشور والحشر والجنة والنار.

ثم إنه تتابعت الرسل على اختلاف الأزمان واختلاف الأحوال، وكل واحد منهم يصدق صاحبه، ما اختلفوا قط في الأصول التي استندوا إليها وعبّروا عنها وإن اختلفت الأحكام،

فتنزلت الشرائع، ونزلت الأحكام، وكان الحكم بحسب الزمان والحال كما قال تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٨] فاتفقت أصولهم من غير خلاف في شيء من ذلك، وفرقوا في هذه السياسات النبوية المشروعة من عند الله بينها وبين ما وضعت الحكماء من السياسات الحكمية التي اقتضاها نظرهم، وعلموا أن هذا الأمر أتم وأنه من عند الله بلا شك، فقبلوا ما أعلمهم به من الغيوب وآمنوا بالرسل وما عاند أحد منهم إلاّ من لم ينصح نفسه في علمه واتبع هواه وطلب الرياسة على أبناء جنسه وجهل نفسه وقدره وجهل ربه، فكان أصل وضع الشريعة في العالم وسببها طلب صلاح العالم ومعرفة ما جهل من الله ممّا لا يقبله العقل أي لا يستقل به العقل من حيث نظره، فنزلت بهذه المعرفة الكتب المنزّلة، ونطقت بها ألسنة الرسل والأنبياء عليهم السلام، فعلمت العقلاء عند ذلك أنها نقصها من العلم بالله أمور تممتها لهم الرسل، ولا أعني بالعقلاء المتكلمين اليوم في الحكمة وإنما أعني بالعقلاء من كان على طريقتهم من الشغل بنفسه والرياضات والمجاهدات والخلوات والتهيؤ لواردات ما يأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي الموحى في السماوات العلى فهؤلائك أعني بالعقلاء. فإن أصحاب اللقلقة والكلام والجدل الذين استعملوا أفكارهم في مواد الألفاظ التي صدرت عن الأوائل وغابوا عن الأمر الذي أخذها عنه أولئك الرجال.

وأمّا أمثال هؤلاء الذين عندنا اليوم لا قدّر لهم عند كل عاقل فإنهم يستهزئون بالدين ويستخفون بعباد الله ولا يعظم عندهم إلاّ من هو معهم على مدرجتهم، قد استولى على قلوبهم حب الدنيا وطلب الجاه والرياسة، فأذلّهم الله كما أذلّوا العلم وحقّرهم وصغّرهم وألجأهم إلى أبواب الملوك والولاة من الجهال فأذلتهم الملوك والولاة، فأمثال هؤلاء لا يعتبر قولهم، فإن قلوبهم قد ختم الله عليها ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٢٣] مع الدعوى العريضة أنهم أفضل العالم عند نفوسهم. فالفقيه المفتي في دين الله مع قلة ورعه بكل وجه أحسن حالاً من هؤلاء، فإن صاحب الإيمان مع كونه أخذه تقليداً هو أحسن حالاً من هؤلاء العقلاء على زعمهم، وحاشى العاقل أن يكون بمثل هذه الصفة، وقد أدركنا ممّن كان على حالهم قليلاً وكانوا أعرف الناس بمقدار الرسل ومن أعظمهم تبعاً لسنن الرسول ﷺ وأشدّهم محافظة على سننه عارفين بما ينبغي لجلال الحق من التعظيم، عالمين بما خصّ الله عباده من النبيين وأتباعهم من الأولياء من العلم بالله من جهة الفيض الإلهيّ الاختصاصيّ الخارج عن التعلّم المعتاد من الدرس والاجتهاد ما لا يقدر العقل من حيث فكره أن يصل إليه، ولقد سمعت واحداً من أكابرهم وقد رأى ممّا فتح الله به عليّ من العلم به سبحانه من غير نظر ولا قراءة بل من خلوة خلوت بها مع الله ولم أكن من أهل الطلب فقال: الحمد لله الذي أنا في زمان رأيت فيه من آتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٠٥] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والستون

في معرفة لا إله إلاّ الله محمد رسول الله وهو الإيمان

[نظم: الخفيف]

شـــهـــد الله لـــم يـــزلْ أزلاً ... أنـــه لا إلـــه إلاّ هـــو الله
ثـــم أمـــلاكُـــه بـــذا شَـــهـــدَتْ ... أنـــه لا إلـــه إلاّ هـــو الله
وأولُـــو الـــعـــلـــمِ كـــلُّـــهـــم شـــهـــدوا ... أنـــه لا إلـــه إلاّ هـــو الله
ثـــم قـــال الـــرســـولُ قـــولـــوا مـــعـــي ... إنـــه لا إلـــه إلاّ هـــو الله
أفـــضَـــلُ مـــا قـــلـــتُـــه وقـــال بـــه ... مَـــنْ قـــبـــلـــنـــا لا إلـــه إلاّ هـــو الله
مـــا عـــدا الإنـــس كـــلـــهـــم شـــهـــدوا ... أنـــه لا إلـــه إلاّ هـــو الله

قال الله جلّ ثناؤه في كتابه العزيز ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٩] وقال رسول الله ﷺ: «**الإِسْلاَمُ أَنْ تَشْهَدَ أَن لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ**» الحديث، فقال سبحانه: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ لم يقل: وأولو الإيمان فإن شهادته بالتوحيد لنفسه ما هي عن خبر فيكون إيماناً، ولهذا الشاهد فيما يشهد به لا يكون إلاّ عن علم وإلاّ فلا تصحّ شهادته. ثم إنه عزّ وجلّ عطف الملائكة وأولي العلم على نفسه بالواو وهو حرف يعطي الاشتراك، ولا اشتراك هنا إلاّ في الشهادة قطعاً، ثم أضافهم إلى العلم لا إلى الإيمان، فعلمنا أنه أراد من حصل له التوحيد من طريق العلم النظريّ أو الضروريّ لا من طريق الخبر كأنه يقول: وشهدت الملائكة بتوحيدي بالعلم الضروريّ من التجلي الذي أفادهم العلم وقام لهم مقام النظر الصحيح في الأدلة فشهدت لي بالتوحيد كما شهدت لنفسي، وأولو العلم بالنظر العقليّ الذي جعلته في عبادي، ثم جاء بالإيمان بعد ذلك في الرتبة الثانية من العلماء وهو الذي يعوّل عليه في السعادة فإن الله به أمر وسميناه علماً لكون المخبر هو الله فقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة محمد: الآية ١٩] وقال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٥٢] حين قسّم المراتب في آخر سورة إبراهيم من القرآن العزيز.

وقال رسول الله ﷺ في الصحيح: «**مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ دَخَلَ الجَنَّةَ**» ولم يقل هنا يؤمن فإن الإيمان موقوف على الخبر وقد قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٥] وقد علمنا أن لله عباداً كانوا في فترات وهم موحدون علماً، وما كانت دعوة الرسل قبل رسول الله ﷺ عامّة فيلزم أهل كل زمان الإيمان، فعمّ بهذا الكلام جميع العلماء بتوحيد الله المؤمن منهم من حيث ما هو عالم به من جهة الخبر الصدق الذي يفيد العلم لا من جهة الإيمان وغير المؤمن، فالإيمان لا يصحّ وجوده إلاّ بعد مجيء الرسول، والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أن ثم إلهاً وأن ذاك الإله واحد لا بدّ من ذلك لأن الرسول من جنس من أرسل إليهم، فلا يختص واحد من الجنس دون غيره إلاّ لعدم المعارض

وهو الشريك، فلا بدّ أن يكون عالماً بتوحيد من أرسله وهو الله تعالىٰ، ولا بدّ أن يتقدّمه العلم بأن هذا الإله هو على صفة يمكن أن يبعث رسولاً بنسبة خاصة ما هي ذاته، وحينئذ ينظر في صدق دعوى هذا الرسول أنه رسول من عند الله لإمكان ذلك عنده، وهذه في العلم مراتب معقولة يتوقف العلم ببعضها على بعض، وليس هذا كله حظ المؤمن فإن مرتبة الإيمان وهو التصديق بأن هذا رسول من عند الله لا تكون إلاّ بعد حصول هذا العلم الذي ذكرناه.

فإذا جاءت الدلالات على صدقه بأنه رسول الله لا بتوحيد مرسله حينئذ تتأهب العقلاء أولو الألباب والأحلام والنهى لما يورده في رسالته هذا الرسول، فأول شيء قال في رسالته: إن الله الذي أرسلني يقول لكم: قولوا: لا إله إلاّ الله، فعلم أولو الألباب أن العالم بتوحيد الله لا يلزمه أن يتلفظ به، فلما سمع من الرسول الأمر بالتلفظ به وأن ذلك ليس من مدلول دليل العلم بتوحيد الله تلفظ به هذا العالم الموحد إيماناً وتصديقاً بهذا الرسول، فإذا قال العالم: لا إله إلاّ الله لقول رسول الله ﷺ له قل: لا إله إلاّ الله عن أمر الله سمّي مؤمناً، فإن الرسول أوجب عليه أن يقولها وقد كان في نفسه عالماً بها ومخيّراً في نفسه في التلفظ بها وعدم التلفظ بها، فهذه مرتبة العالم بتوحيد الله من حيث الدليل، فمن مات وهو يعلم أنه لا إله إلاّ الله دخل الجنة بلا شك ولا ريب وهو من السعداء.

فأمّا من كان في الفترات فيبعثه الله أمّة وحده كقس بن ساعدة لا تابع لأنه ليس بمؤمن ولا هو متبوع لأنه ليس برسول من عند الله بل هو عالم بالله وبما علم من الكوائن الحادثة في العالم بأي وجه علمها، وليس لمخلوق أن يشرع ما لم يأذن به الله ولا أن يوجب وقوع ممكن من عالم الغيب يجوز خلافه في دليله على جهة القربة إلى الله إلاّ بوحي من الله وإخبار، وهنا نكت لمن له قلب وفطنة لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] وقوله أنه أودع اللوح المحفوظ جميع ما يجريه في خلقه إلى يوم القيامة.

وممّا أوحى الله في سمواته وأودعه في لوحه بعثة الرسل، فتؤخذ من اللوح كشفاً واطلاعاً، وتؤخذ من السماء نظراً واختباراً، وعلمهم ببعثة الرسل علمهم بما يجيئون به من القربات إلى الله وبأزمانهم وأمكنتهم وحلاهم، وما يكون من الناس بعد الموت، وما يكون منهم في البعث والحشر، ومآلهم إلى السعادة والشقاء من جنة ونار، وأنّ الله جعل بروج الفلك ومنازله وسباحة كواكبه أدلة على حكم ما يجريه الله في العالم الطبيعيّ والعنصريّ من حرّ وبرد ويبس ورطوبة، في حار وبارد ورطب ويابس، فمنها ما يقتضي وجود الأجسام في حركات معلومة، ومنها ما يقتضي وجود الأرواح، ومنها ما يقتضي بقاء مدّة السموات وهو العلم الذي أشار إليه أبو طالب المكيّ من أن الفلك يدور بأنفاس العالم، ومع رؤيتهم لذلك كله هم فيه متفاضلون بعضهم على بعض: فمنهم الكامل المحقق المدقق، ومنهم من ينزل عن درجته بالتفاضل في النزول.

وقد رأينا جماعة من أصحاب خط الرمل والعلماء بتقادير حركات الأفلاك وتسيير كواكبها والاقترانات ومقاديرها ومنازل اقتراناتها، وما يحدث الله عند ذلك من الحكم في

خلقه كالأسباب المعتادة في العامة التي لا يجهلها أحد ولا يكفر القائل بها، فهذه أيضاً معتادة عند العلماء بها، فإنها تعطي بحسب تأليف طباعها ممّا لا يعطيه حالها في غير اقترانها بغيرها، فيخبرون بأمور جزئية تقع على حدّ ما أخبروا به، وإن كان ذلك الأمر واقعاً بحكم الاتفاق بالنظر إليه وإن كان علماً في نفس الأمر فإن الناظر فيه ما هو على يقين، وإن قطع به في نفسه لغموض الأمر فما يصحّ أن يكون مع الإنصاف على يقين من نفسه أنه ما فاتته دقيقة في نظره ولا فات لمن مهّد له السبيل قبله من غير نبيّ يخبر عن الله فإن المتأخر على حساب المتقدّم يعتمد، فلما رأينا ذلك علمنا أن لله أسراراً في خلقه، ومن حصل في هذه المرتبة من العلم لم يكن أحد أقوى في الإيمان منه بما جاءت به الرسل، وما جاء به رسول الله ﷺ من عند الله إلاّ من يدعو إلى الله على بصيرة كالرسول وأتباعه، وأن كلامنا في المفاضلة إنما هو بين هؤلاء وبين المؤمنين أهل التقليد لا بين الرسل وأولياء الله وخاصته الذين تولّى الله تعليمهم فآتاهم رحمة من عنده وعلمهم من لدنه علماً، فهم فيما علموه بحكم القطع لا بحكم الاتفاق، يقول رسول الله ﷺ في علم الخط: «**إنَّ نَبِيّاً مِنَ الأَنْبِيَاءِ بعثَ بِهِ قِيلَ هُوَ إِدْرِيسُ عَلَيْهِ السَّلاَمَ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ فِي تِلْكَ الأَشْكَالِ الّتي أَقَامَهَا اللَّهُ لَهُ مَقَامَ الملكِ لِغَيْرِهِ**» وكما يجيء الملك من غير قصد من النبيّ لمجيئه، كذلك يجيء شكل الخط من غير قصد الضارب صاحب الخط إليه، وهذه هي الأمّهات خاصة. ثم شرع له أن يشرع وهي السنّة التي يرى الرسول أن يضعها في العالم وأصلها الوحي، كذلك ما يولد صاحب الخط عن الأمّهات من الأولاد وأولاد الأولاد، فتفصح له تلك الأشكال عن الأمر المطلوب على ما هو عليه، والضمير فيه كالنية في العمل فلا يخطىء، قال عليه السلام في العلماء العالمين بالخط: «**فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ ـ يَعْنِي خَطَّ ذٰلِكَ النَّبِيِّ ـ فَذَاكَ يَقُولُ: فَقَدْ أَصَابَ الحَقَّ**» فهذا مثل من يدعو إلى الله على بصيرة من اتباع الرسل، فقوله: فإن وافق فما جعله علماً عنده لكونه لا يقطع به، وإن كان علماً في نفس الأمر فهذا الفرق بين هؤلاء وبين من يدعو إلى الله على بصيرة ومن هو على بينة من ربه. فأعلم العلماء بالله بعد ملائكة الله رسل الله وأولياؤه، ثم العلماء بالأدلة ومن دونهم، وإن وافق العلم في نفس الأمر فليس هو عند نفسه بعالم للتردّد الإمكانيّ الذي يجده في نفسه المنصف فما هو مؤمن إلاّ بما جاء في كتاب الله على التعيين وما جاء عن رسوله على الجملة لا على التفصيل إلاّ ما حصل له من ذلك تواتراً، ولهذا قيل للمؤمنين ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [سورة النساء: الآية ١٣٦] فقد بانت لك مراتب الخلق في العلم بالله.

فإذا جاء الرسول وبين يديه العلماء بالله وغير العلماء بالله وقال للجميع: قولوا: لا إله إلاّ الله، علمنا على القطع أنه ﷺ في ذلك القول معلم لمن لا علم له بتوحيد الله من المشركين، وعلمنا أنه في ذلك القول أيضاً معلم للعلماء بالله وتوحيده أن التلفّظ به واجب، وأنه العاصم لهم من سفك دمائهم وأخذ أموالهم وسبي ذراريهم، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وَحِسَابهمْ عَلَى اللَّهِ**»، ولم يقل حتى يعلموا فإن فيهم العلماء، فالحكم هنا للقول

لا للعلم والحكم ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [سورة الطارق: الآية ٩] في هذا للعلم لا للقول، فقالها هنا العالم والمؤمن والمنافق الذي ليس بعالم ولا مؤمن، فإذا قالوا هذه الكلمة عصموا دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها في الدنيا والآخرة وحسابهم على الله في الآخرة من أجل المنافق، ومن ترتب عليه حق لأحد فلم يؤخذ منه، وأمّا في الدنيا فمن أجل الحدود الموضوعة فإن قول: لا إله إلاّالله لا يسقطها في الدنيا ولا في الآخرة، وأما حسابهم على الله في الآخرة يوم يجمع الله الرسل فيقول: ماذا أجبتم؟ فيعلمون بقرينة الحال أنه سؤال واستفهام عن إجابتهم بالقلوب فيقولون: لا علم لنا أي لم نطلع على القلوب ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٠٩] تأكيد وتأييد لما ذكرنا.

ثم قال ﷺ من اسمه الملك بني الإسلام على خمس، فصيّره ملكاً شهادة أن لا إله إلاّ الله وهي القلب، وأن محمداً رسول الله حاجب الباب، وإقام الصلاة المجنبة اليمنى، وإيتاء الزكاة المجنبة اليسرى، وصيام رمضان التقدمة، والحج الساقة، وربما كانت الصلاة التقدمة لكونها نوراً فهي تحجب الملك، وقد ورد في الخبر أن حجابه النور وتكون الزكاة الميمنة لأنها إنفاق يحتاج إلى قوّة لإخراج ما كان يملكه عن ملكه، ويكون الحج الميسرة لما فيه من الإنفاق والقرابين حيث تجتمع بالزكاة في الصدقة والهدية وكلاهما من أعمال الأيدي، ويكون الصوم في الساقة فإن الخلف نظير الإمام وهو ضياء، فإن الصبر ضياء يريد الصوم والضياء من النور فهو أولى بالساقة للموازنة، فإن الآخر يمشي على أثر الأوّل، وهكذا يكون الإيمان الإلهيّ يوم القيامة، فيأتي الإيمان يوم القيامة في صورة ملك على هذه الصفة، فأهل لا إله إلاّ الله في القلب، وأهل الصلاة في التقدمة، وأهل الزكاة وهي الصدقة في الميمنة، وأهل الحج في الميسرة، وأهل الصيام في الساقة، جعلنا الله ممّن قام بناء بيته على هذه القواعد، فكان بيته الإيمان، وحدّه من القِبلة الصلاة، ومن الشمال الصوم، ومن الغرب صدقة السرّ، ومن الشرق الحج، فلقد سعد ساكنه.

واعلم أن لا إله إلاّ الله كلمة نفي وإثبات وهي أفضل كلمة قالتها الأنبياء، قال رسول الله ﷺ: «**أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ**» فيه إشارة لدعاء العارفين بالله، وأفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: «**لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ اللَّهُ**» وهو حديث صحيح رواية ومعنى، فالنفي لا بدّ أن يرد على ثابت فينفيه فإنه إن ورد النفي على ما ليس بثابت وهو النفي أثبته لأن ورود النفي على نفي إثبات كما أن عدم العدم وجود فما نفى هذا النافي بقوله لا إله أخبرونا فقد استفهمناكم، والمثبت أيضاً هل حكمه حكم النفي من أنه لا يثبت إلاّ المنفي؟ أو حكمه حكم آخر يتميز به عن حكم النفي؟ فأيّ شيء نفي هذا النافي، وأيّ شيء أثبت هذا المثبت هذا كله لا بدّ من تحقيقه إن شاء الله.

فاعلم أن النفي ورد على أعيان من المخلوقات لما وصفت بالألوهية ونسبت إليها قيل فيها آلهة، ولهذا تعجب من تعجب من المشركين لما دعاهم رسول الله ﷺ إلى الله الواحد فأخبرنا الله عنه أنه قال: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٥] فسمّوها

آلهة وهي ليست بهذه الصفة، فورد حكم النفي على هذه النسبة الثابتة عندهم إليها لا في نفس الأمر لا على نفي الألوهية، لأنه لو نفى النفي لكان عين الإثبات لما زعمه المشرك فكأنه يقول للمشرك: هذا القول الذي قلت لا يصحّ أي ما هو الإمر كما زعمت ولا بدّ من إله، وقد انتفت الكثرة عن الآلهة بحرف الإيجاب الذي هو قوله إلاّ، وأوجبوا هذه النسبة إلى المذكور بعد حرف الإيجاب وهو مسمّى الله فقالوا: لا إله إلاّ الله فلم تثبت نسبة الألوهة لله بإثبات المثبت لأنه سبحانه إله لنفسه، فأثبت المثبت بقوله: إلاّ الله هذا الأمر في نفس من لم يكن يعتقد انفراده سبحانه بهذا الوصف، فإنّ ثبت الثبت محال وليس نفي المنفي بمحال، فعلى الحقيقة ما عبد المشرك إلاّ الله لأنه لو لم يعتقد الألوهة في الشريك ما عبده ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] ولذلك غار الحق لهذا الوصف فعاقبهم في الدنيا إذ لم يحترموه ورزقهم وسمع دعاءهم وأجابهم إذا سألوا إلههم في زعمهم لعلمه سبحانه أنهم ما لجؤوا إلاّ لهذه المرتبة وإن أخطؤوا في النسبة فشقوا في الآخرة شقاء الأبد حيث نبههم الرسول على توحيد من تجب له هذه النسبة لم ينظروا ولا نصحوا نفوسهم، ولهذا كانت دلالة كل رسول بحسب ما كان الغالب على أهل زمانه لتقوم عليهم الحجة لكون ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] فعمت هذه الكلمة مرتبة العدم والوجود، فلم تبق مرتبة إلاّ وهي داخلة تحت النفي والإثبات فلها الشمول، فمن قائل: لا إله إلاّ الله بنفسه، ومن قائل: لا إله إلاّ الله بنعته، ومن قائل: لا إله إلاّ الله بربّه، ومن قائل: لا إله إلاّ الله بنعت ربه، ومن قائل: لا إله إلاّ الله بحاله، ومن قائل: لا إله إلاّ الله بحكمه وهو المؤمن خاصة والخمسة الباقون ما لهم في الإيمان مدخل.

أما من قال: لا إله إلاّ الله بنفسه فهو الذي قالها من تجليه لنفسه فرأى استفادة وجوده من غيره فأعطته رؤية نفسه أن يقول: لا إله إلاّ الله وهو التوحيد الذاتيّ الذي أشارت إليه طائفة من المحققين.

وأما القائل: لا إله إلاّ الله بنعته فهو الذي وحده بعلمه إن نعته العلم بتوحيد الله وأحديته فنطقه علمه، والفرق بينه وبين الأول أن الأول عن شهود وهذا الثاني عن وجود، والوجود قد يكون عن شهود وقد لا يكون. وأما القائل: لا إله إلاّ الله بربه فهو الذي رأى أن الحق عين الوجود لا أمر آخر، وأن اتصاف الممكنات بالوجود هو ظهور الحق لنفسه بأعيانها، وذلك أن استفادتها الوجود لها من الله إنما هو من حيث وجوده، فإن الوجود المستفاد وهو الظاهر وهو عين الحكم به على هذه الأعيان فقال: لا إله إلاّ الله بربه.

وأما القائل: لا إله إلاّ الله بنعت ربه فإنه رأى أن الحق سبحانه من حيث أحديته وذاته ما هو مسمّى الله والرب فإنه لا يقبل الإضافة ورأى أن مسمّى الرب يقتضي المربوب ومسمّى الله يطلب المألوه، ورأى أنهم لما استفادوا منه الوجود ثبت له اسم الرب إذ كان المربوب يطلبه، فالمربوب أصل في ثبوت الاسم الرب، ووجود الحق أصل في وجود الممكنات، ورأى أن لا إله إلاّ الله تطلبه عين الذات فقال: لا إله إلاّ الله بنعت الرب الذي نعته به المربوب، فالعلم

بنا أصل في علمنا به، يقول عليه السلام: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فوجودنا موقوف على وجوده، والعلم به موقوف على العلم بنا، فهو أصل في وجه ونحن أصل في وجه.

وأمّا القائل: لا إله إلاّ الله بحاله فهو الذي يستند في أموره إلى غير الله، فإذا لم يتفق له حصول ما طلب تحصيله ممّن استند إليه وسدّت الأبواب في وجهه من جميع الجهات رجع إلى الله اضطراراً فقال: لا إله إلاّ الله بحاله، وهؤلاء الأصناف كلهم لا يتصفون بالإيمان لأنه ما فيهم من قالها عن تقليد. وأما من قال: لا إله إلاّ الله بحكمه فهو الذي قالها لقول الشارع حيث أوجب عليه أن يقولها وحكم عليه أن يقولها ولولا هذا الحكم ما قالها على جهة القربة إلى الله، وربما لو قالها قالها معلماً أو معلماً.

دخلت على شيخنا أبي العباس العريبيّ من أهل العليا وكان مستهتراً بذكر الاسم (الله) لا يزيد عليه شيئاً فقلت له: يا سيدي لم لا تقول: لا إله إلاّ الله؟ فقال لي: يا ولدي الأنفاس بيد الله ما هي بيدي فأخاف أن يقبض الله روحي عندما أقول لا إله فأقبض في وحشة النفي. وسألت شيخاً آخر عن ذلك فقال لي: ما رأت عيني ولا سمعت أذني من يقول: أنا الله غير الله فلم أجد من أنفي فأقول كما سمعته يقول: الله الله، وإنما تعبدنا بهذا الاسم في التوحيد لأنه الاسم الجامع المنعوت بجميع الأسماء الإلهية، وما نقل أنه وقعت من أحد من المعبودين فيه مشاركة بخلاف غيره من الأسماء مثل إله وغيره، وبهذا القدر من القول إذا قيل لقول الشارع يثبت الإيمان، وإنما قال الشارع: حتى يقولوا لا إله إلاّ الله ولم يقل محمد رسول الله لتضمن هذه الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة فإن القائل: لا إله إلاّ الله لا يكون مؤمناً إلاّ إذا قالها لقول رسول الله ﷺ فإذا قالها لقوله فهو عين إثبات رسالته، فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة لهذا لم يقل قولوا محمد رسول الله وقال في غير القول وهو الإيمان والإيمان معنى من المعاني ما هو ممّا يدرك بالحسّ، فقرن بالإيمان بالله الايمان به وبما جاء به يعني من عنده ممّا له أن يشرعه من غير نقل عن الله، فقال في حديث ابن عمر لما ذكر الإيمان بالله وبالصلاة والزكاة والحج والصوم وكل هذا جاء من عند الله قال في حديث ابن عمر: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ**» من أجل المنافق المقلد فإنه يقولها من غير إيمان بقلبه ولا اعتقاد، والجاحد المنافق يقولها لا لقوله مع علمه بأنه رسول الله من كتابه لا من دليله العقليّ.

واعلم أن التلفّظ بشهادة الرسالة المقرونة بشهادة التوحيد فيه سرّ إلهيّ عرفنا به الحق سبحانه وهو أن الإله الواحد الذي جاء بوصفه ونعته الشارع ما هو التوحيد الإلهيّ الذي أدركه العقل فإنّ ذلك لا يقبل اقتران الشهادة بالرسالة مع الشهادة بالتوحيد، فهذا التوحيد من حيث ما يعلمه الشارع ما هو التوحيد من حيث ما أثبته النظر العقليّ، وإذا كان الإله الذي دعانا الشرع إلى عبادته وتوحيده إنما هو في رتبة كونه إلهاً لا في ذاته صحّ أن تنعته بما نعته به من النزول والاستواء والمعية والتردّد والتدبّر وما أشبه ذلك من الصفات التي لا يقبلها توحيد العقل المحض المجرّد عن الشرع، فهذا المعبود ينبغي أن تقرن شهادة الرسول برسالته بشهادة

توحيد مرسله ولهذا يضاف إليه فيقال: أشهد أن لا إله إلاّ الله أشهد أنّ محمداً رسول الله كل يوم ثلاثين مرّة في أذان الخمس الصلوات وفي الإقامة، والمتلفظون بهذه الشهادة الرسالية التفصيل فيهم كالتفصيل في شهادة التوحيد، فلنمش بها على ذلك الأسلوب من المراتب وفي الإيمان بالله وبرسوله الإيمان بكل ما جاء به من عند الله ومن عنده ممّا سنّه وشرعه، ويدخل فيما سنّه الإيمان بسنّة من سنّ سنّة حسنة فاستمرّ الشرع وحدوث العبادة المرغب فيها ممّا لا ينسخ حكماً ثابتاً إلى يوم القيامة، وهذا الحكم خاص بهذه الأمّة وأعني بالحكم تسميتها سنّة تشريفاً لهذه الأمّة، وكانت في حق غيرهم من الأمم السالفة تسمّى رهبانية، قال تعالىٰ: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٧] فمن قال بدعة في هذه الأمّة ممّا سمّاها الشارع سنّة فما أصاب السنّة إلاّ أن يكون ما بلغه ذلك والاتباع أولى من الابتداع، والفرق بين الاتباع والابتداع معقول، ولهذا جنح الشارع إلى تسميتها سنّة وما سمّاها بدعة لأن الابتداع إظهار أمر على غير مثال هذا أصله، ولهذا قال الحق تعالىٰ عن نفسه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٧] أي موجدها على غير مثال سبق، فلو شرع الإنسان اليوم أمراً لا أصل له في الشرع لكان ذلك إبداعاً ولم يكن يسوغ لنا الأخذ به، فعدل الشارع عن لفظ الابتداع إلى لفظ السنّة إذ كانت السنّة مشروعة، وقد شرع الله لمحمد ﷺ الاقتداء بهدي الأنبياء عليهم السلام، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثلاثون.

(الجزء الحادي والثلاثون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن والستون
في أسرار الطهارة

[نظم: الطويل]

تَبَصَّرْ ترى سرَّ الطهارة واضحاً ... يسيراً على أهل التَّيَقُّظ والذَّكَا
فكم طاهرٍ لم يتَّصِفْ بطهارة ... إذا جانَبَ البحرَ اللَّدُنِيَّ واحتمَى
ولو غاصَ في البحر الأجَاج حياتَه ... ولم يَفْنَ عن بحر الحقيقة ما زَكَا
إذا استجْمَرَ الإنسانُ وتراً فقد مشى ... على السنَّة المثلى حليفاً لمن مضَى
فإن شفَعَ استجْمَارهُ عاد خاسراً ... وفارق من يهواه من باطن الرَّدَا
وإن غسل الكفَّين وتراً ولم يَزَلْ ... بخيلاً بما يهوى على فطرة الأولَى
فما غُسلتْ كفٌ خضيبٌ ومعصمٌ ... إذا لم يَلُحْ سيفُ التوكل مُنْتَضَى
إذا صحَّ غسلُ الوجه صحَّ حَيَاؤه ... وصحَّ له رفعُ الستور متى يَشَا
وإن لم يمَسَّ الماءُ لمسةَ رأسه ... ولا وقفت كفاه في ساحة القَفَا
فما انفكَّ من رقِّ العبودية التي ... تسخِّرها الأغيارُ في منزل التَّوَى
وإن لم يَرَ الكرسيَّ في غسل رجله ... تناقَصَ معنى الطهر للحين وانتَفَى

إذ مضْمَضَ الإنسانُ فاه ولم يكن ... بريئاً من الدعوى وفيّاً بما ادَّعَى
ومُسْتَنْشقٍ ما شمَّ ريحَ اتصاله ... ومستَنْثرٍ أودى به كِبْرُه الرَّدَى
صماخاه ما تنفكُّ تطهر إن صغا ... إلى أحسن الأقوال واكْتَفَّ واقتفَى
وإن لبس الجُرْمُوقَ وهو مسافرٌ ... على طُهْره يمسح وفي سرِّه خَفَا
ثلاثةُ أيام وإن كان حاضراً ... بمنزله فالمَسْحُ يومٌ بلا قَضَا
وفي المَسْح سرٌّ لا أبوح بذكره ... ولو قُطِّعتْ مني المفاصل والكُلَى
ويتلوه مسحٌ في الجبائر بيِّنٌ ... لكل مريد لم يرد ظاهرَ الدُّنَا
وإن عدم الماءَ القُراحَ فإنه ... تيَمُّمُه يكفيه من طيِّب الثَّرَى
ويوتِرُه وجهاً وكفاً فإن أبى ... وصيَّره شفعاً فنِعْمَ الذي أتَى
إذا أجْنَبَ الإنسانُ عمَّ طهورُه ... كما عمَّت اللذاتُ أجزاءَه العُلَى
ألم ترَ أن الله نَبَّه خلقَه ... بإخراجه بين الترائب والمَطَا
فذاك الذي أجنَى عليه طهورُه ... ولو غاب بالذات النزيهة ما جنَا
فإن نسيَ الإنسانُ ركناً فإنه ... يعيد ويقضي ما تضمَّن واحتَوَى
وإن لم يكن ركناً وعطَّل سُنَّةً ... فلم يأنس الزُّلْفَى وما بلغ المُنَى
وذلك في كل العبادات شائعٌ ... وليس جهولٌ بالأمور كمن دَرَى
فهذا طهورُ العارفين فإن تكن ... مِنَ أحزابهم تحظى بتقريبه مصطفَى
إذا كان هذا ظاهرَ الأمر فالذي ... توارى عن الأبصار أعظمُ مُنْتَشَا

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أنه لما كانت الطهارة النظافة علمنا أنها صفة تنزيه، وهي معنوية وحسيّة، طهارة قلب وطهارة أعضاء معينة، فالمعنوية طهارة النفس من سفساف الأخلاق ومذمومها، وطهارة العقل من دنس الأفكار والشبه، وطهارة السرّ من النظر إلى الأغيار وطهارة الأعضاء. فاعلم أن لكل عضو طهارة معنوية ذكرناها في كتاب التنزلات الموصلية في أبواب الطهارة منه، وطهارة الحسّ من الأمور المستقذرة التي تستخبثها النفوس طبعاً وعادة وهاتان الطهارتان مشروعتان، فالطهارة الحسيّة الظاهرة نوعان: النوع الواحد قد ذكرناه وهو النظافة، والنوع الآخر أفعال معينة مخصوصة في محال معينة مخصوصة لأحوال موجبة مخصوصة لا يزاد فيها ولا ينقص منها شرعاً، ولهذه الطهارة المذكورة ثلاثة أسماء شرعاً: وضوء وغسل وتيمم، وتكون هذه الطهارة بثلاثة أشياء: اثنان مجمع عليهما وواحد مختلف فيه، فالمجمع عليهما الماء المطلق والتراب سواء فارق الأرض أو لم يفارقها، والواحد المختلف فيه في الوضوء خاصة نبيذ التمر وما فارق الأرض ممّا ينطلق عليه اسم الأرض إذا كان في الأرض فإنه مختلف فيه ما عدا التراب كما ذكرنا، وهذه الطهارة قد تكون عبادة مستقلة كما قال ﷺ فِيهَا« **نُورٌ عَلَى نُورٍ**» وقد تكون شرطاً في صحة عبادة مشروعة مخصوصة لا تصحّ تلك العبادة شرعاً إلاّ بوجودها أو الأفضلية، فالأوّل كالوضوء على الوضوء نور على نور، والثاني لرفع المانع عن فعل العبادة التي لا تصحّ إلاّ بهذه الطهارة

واستباحة فعلها وهو الأصل في تشريعها، وممّا تقع به هذه الطهارة ما يكون رافعاً للمانع مبيحاً للفعل معاً وهو الماء بلا خلاف، ونبيذ التمر في الوضوء بخلاف، ومنه ما تقع به الإباحة للفعل المعين في الوقت المفروض وقوعه، ولا يرفع المانع بخلاف وهو التراب وعندي أنه يرفع المانع في الوقت، ولا بدّ وكون الشارع حكم بالطهارة إذا وجد الماء حكم آخر منه كما عاد حكم المانع بعدما كان ارتفع، وما عدا التراب ممّا فارق الأرض بخلاف قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمۡ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦] وقال تعالىٰ: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١١] وزاي الرجز هنا بدل من السين على قراءة من قرأ الزراط بالزاي وهي لغة قرأ ابن كثير بها أعني بالسين وحمزة بالزاي وباقي القرّاء بالصاد، سمعت شيخاً وكنت أقرأ عليه القرآن يقال له محمد بن خلف بن صاف اللخمي بمسجده المعروف به بقوس الحنية بإشبيلية من بلاد الأندلس سنة ثمان وسبعين وخمسمائة فقرأت السراط بالسين لابن كثير فقال لي: سأل بعض ناقلي اللغة بعض الأعراب كيف تقولون صقر أو سقر؟ فقال له: ما أدري ما تقول ولكنني أظنك تسأل عن الزقر فقال: فزادني لغة ثالثة ما كنت أعرفها. قال الفراء: الرجس القذر ولا شك أن الماء يزيل القذر والطهور الشرعي يذهب قدر الشيطان، قال تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾ [سورة المدثر: الآية ٤] قال امرؤ القيس: [الطويل]

وإن كنتِ قد ساءتكِ مني خليقةٌ فسُلّي ثيابي من ثيابك تَنْسُلِ

فكنى بالثوب عن الود والوصلة. وقال رسول الله ﷺ في خبر عن ربّه سبحانه: «**مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلاَ سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي المُؤْمِنِ**» ومن أسمائه سبحانه المؤمن فمن تخلق به فقد طهر قلبه لأن القلب محمل الإيمان وكانت السعة الإلهية والتجلّي الربانيّ.

(والطهارة عامة): وهي الغسل للفناء الذي عمّ ذاته لوجود اللذة بالكون عند الجماع أريها السهى وتريني القمر. **(وخاصة)**: وهي الوضوء المخصّص بعض الأعضاء بالاغتسال والمسح، وهو تنبيه على مقامات معلومة وتجليات شريفة منها: القوّة والكلام والأنفاس والصدق والتواضع والحياء والسماع والثبات، فهذه أعضاء الوضوء وهي مقامات شريفة لها نتائج في القرب إلى الله، وهذه الطاهرة الروحانية بأحد أمرين: إما بسرّ الحياة أو بأصل النشء في الأب الذي هو أصل الأبناء وهو الأرض والتراب وليس إلاّ النظر والتفكر في ذاتك لتعرف من أوجدك فإنه أحالك عليك في قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢١] وفي قول رسوله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**». أحالك عليك بالتفصيل وأخفاك عنك بالإجمال لتنظر وتستدل فقال في التفصيل: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٢] وهو آدم عليه السلام هنا ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ﴾ [سورة

المؤمنون: الآية ١٣] وهي نشأة الأبناء في الأرحام مساقط النطف ومواقع النجوم فكنى عن ذلك بالقرار المكين ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] وقد تمّ البدن على التفصيل، فإن اللحم يتضمن العروق والأعصاب. [المتقارب]

وفي كلِّ طَوْرٍ له آيةٌ تدلُّ على أنني مفتقِرْ

ثم أجمل خلق النفس الناطقة الذي هو بها إنسان في هذه الآية فقال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] عرّفك بذلك أن المزاج لا أثر له في لطيفتك وإن لم يكن نصاً لكن هو ظاهر وأبين منه قوله: ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٧] وهو ما ذكره في التفصيل من التقلب في الأطوار فقال: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [سورة الانفطار: الآية: ٨] فقرنه بالمشيئة، فالظاهر أنه لو اقتضى المزاج روحاً خاصاً معيناً ما قال: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ﴾ وأيّ حرف نكرة مثل حرف ما فإنه حرف يقع على كل شيء، فأبان لك أن المزاج لا يطلب صورة بعينها ولكن بعد حصولها تحتاج إلى هذا المزاج وترجع به فإنه بما فيه من القوىٰ التي لا تدبره إلاّ بها فإنه بقواه لها كالآلات لصانع النجارة أو البناء مثلاً إذا هيئت وأتقنت وفرغ منها تطلب بذاتها وحالها صانعاً يعمل بها ما صنعت له وما تعين زيداً ولا عمراً ولا خالداً ولا واحداً بعينه، فإذا جاء من جاء من أهل الصنعة مكنته الآلة من نفسها تمكيناً ذاتياً لا تتصف بالاختيار فيه فجعل يعمل بها صنعته بصرف كل آلة لما هيئت له، فمنها مكملة وهي المخلقة يعني التامّة الخلقة، ومنها غير مكملة وهي غير المخلقة فينقص العامل من العمل على قدر ما نقص من جودة الآلة، ذلك ليعلم أن الكمال الذاتي لله سبحانه، فبيّن لك الحق مرتبة جسدك وروحكم لتنظر وتفتكر فتعتبر أن الله ما خلقك سدى وإن طال المدى.

وأمّا القصد الذي هو النية شرط في صحة هذا النظر بخلاف قال تعالىٰ: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٦] أي اقصدوا التراب الذي ما فيه ما يمنع من استعماله في هذه العبادة من نجاسة، ولم يقل ذلك في طهارة الماء فإنه أحال على الماء المطلق لا المضاف فإن الماء المضاف مقيّد بما أضيف إليه عند العرب، فإذا قلت للعربيّ: أعطني ماء جاء إليك بالماء الذي هو غير مضاف ما يفهم العرب منه غير ذلك، وما أرسل رسول ولا أنزل كتاب إلاّ بلسان قومه، يقول رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا أُنزِلَ القُرْآنُ بِلِسَانِي لِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**» يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٣] فلهذا لم يقل بالقصد في الماء لأنه سرّ الحياة فيعطي الحياة بذاته سواء قصد أم لم يقصد، بخلاف التراب فإنه إن لم يقصد الصعيد الطيب فليس بنافع لأنه جسد كثيف لا يسري فروحه القصد فإن القصد معنى روحانيّ، فافتقر المتيمم للقصد الخاص في التراب أو الأرض بخلاف أيضاً ولم يفتقر المتوضىء بالماء بخلاف فقال: ﴿فَٱغْسِلُوا۟﴾ ولم يقل: تيمموا ماء طيباً، فإن قالوا: إنما

الأعمال بالنيات وهي القصد والوضوء عمل قلنا: سلمنا ما تقول ونحن نقول به ولكن النية هنا متعلقها العمل لا الماء، والماء ما هو العمل، والقصد هنالك للصعيد، فيفتقر الوضوء بهذا الحديث للنية من حيث ما هو عمل لا من حيث ما هو عمل بماء، فالماء هنا تابع للعمل والعمل هو المقصود بالنية، وهنالك القصد للصعيد الطيب والعمل به تبع يحتاج إلى نية أخرى عند الشروع في الفعل، كما يفتقر العمل بالماء في الوضوء والغسل وجميع الأعمال المشروعة إلى الإخلاص المأمور به وهو النية بخلاف، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [سورة البينة: الآية ٥] وفي هذه الآية نظر، وهذه مسألة ما حققها الفقهاء على الطريقة التي سلكنا فيها وفي تحقيقها فافهم.

ولم يقل في الماء تيمموا الماء فيفتقر إلى روح من النية والماء في نفسه روح فإنه يعطي الحياة من ذاته، قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] فإن كل شيء يسبح بحمد الله ولا يسبح إلاّ حيّ، فالماء أصل الحياة في الأشياء، ولهذا وقع الخلاف بين علماء الشريعة في النيّة في الوضوء هل هي شرط في صحته أو ليست بشرط في صحته والسرّ ما ذكرناه. فإن قيل: إن الإمام الذي لا يرى النية في الوضوء يراها في غسل الجنابة وكلا العبادتين بالماء وهو سرّ الحياة فيهما، قلنا: لما كانت الجنابة ماء وقد اعتبر الشرع الطهارة منها لدنس حكميّ فيها لامتزاج ماء الجنابة بما في الأخلاط وكون الجنابة ماء مستحيلاً من دم فشاركت الماء في سرّ الحياة فتمانعا فلم يقو الماء وحده على إزالة حكم الجنابة لما ذكرنا فافتقر إلى روح مؤيد له عند الاغتسال فاحتاج إلى مساعدة النية، فاجتمع حكم النية وهي روح معنويّ وحكم الماء فأزالا بالغسل حكم الجنابة بلا شك كأبي حنيفة ومن قال بقوله في هذه المسألة ومن راعى كون ماء الجنابة لا يقوى قوّة الماء المطلق لأنه ماء استحال من دم كماء الجنابة إلى ممازجته بالأخلاط ومفارقته إياه بالكثافة واللونية، قال: قد ضعف ماء الجنابة عن مقاومة الماء المطلق فلم يفتقر عنده إلى نية كالحسن بن حي والمخالف لهما من العلماء ما تفطنوا لما رأياه هذان الإمامان ومن ذهب مذهبهما، فاجهل بالك لما بينته لك ورجح ما شئت.

وصل: وبعد أن تحققت هذا فاعلم أن الماء ماءان ماء ملطف مقطر في غاية الصفاء والتخليص وهو ماء الغيث فإنه ماء مستحيل من أبخرة كثيفة قد أزال التقطير ما كان تعلق به من الكثافة، وذلك هو العلم الشرعي اللدني فإنه عن رياضة ومجاهدة وتخليص، فطهر به ذاتك لمناجاة ربك، والماء الآخر ما لم يبلغ في اللطافة هذا المبلغ وهو ماء العيون والأنهار فإنه ينبع من الأحجار ممتزجاً بحسب البقعة التي ينبع بها ويجري عليها فيختلف طعمه، فمنه عذب فرات، ومنه ملح أجاج، ومنه مرّ زعاق، وماء الغيث على حالة واحدة ماء نمير خالص سلسال سائغ شرابه، وهذه علوم الأفكار الصحيحة والعقول، فإن علوم العقل المستفادة من الفكر يشوبها التغيّر لأنها بحسب مزاج المتفكّر من العقلاء لأنه لا ينظر إلاّ في موادّ محسوسة كونية في الخيال، وعلى مثل هذا تقوم براهينها فتختلف مقالاتهم في الشيء الواحد، أو

تختلف مقالة الناظر الواحد في الشيء الواحد في أزمان مختلفة لاختلاف الأمزجة والتخليط والأمشاج الذي في نشأتهم، فاختلفت أقاويلهم في الشيء الواحد وفي الأصول التي يبنون عليها فروعهم، والعلم اللدني الإلهيّ المشروع ذو طعم واحد وإن اختلفت مطاعمه، فما اختلفت في الطيب فطيب وأطيب فهو خالص ما شابه كدر لأنه تخلص من حكم المزاج الطبيعي وتأثير المنابيع فيه، فكانت الأنبياء والأولياء وكل مخبر عن الله على قول واحد في الله إن لم يزد فلا ينقص ولا تخالف يصدق بعضهم بعضاً، كما لم يختلف ماء السماء حال النزول، فليكن اعتمادك وطهورك في قلبك بمثل هذا العلم، وليس إلاّ العلم بالشرع المشبه بماء الغيث، وإن لم تفعل فما نصحت نفسك وتكون في ذاتك وطهورك بحسب ما تكون البقعة التي نبع منها ذلك الماء، فإن فرقت بين عذبه وملحه فاعلم أنك سليم الحاسة، وهذه مسألة لم أجد أحداً نبّه عليها، فإن آكل السكر بالحلاوة في السكر كذلك وفي مرارة الصبر ليس بصحيح ولا يقتضيه الدليل العقلي وقد نبهناك إن تنبهت، فانظر ثم يا وليي استدرك استعمال علوم الشريعة في ذاتك وعلوم الأولياء والعقلاء الذين أخذوها عن الله بالرياضات والخلوات والمجاهدات والاعتزال عن فضول الجوارح وخواطر النفوس، وإن لم تفرّق بين هذه المياه فاعلم أنك سيء المزاج قد غلب عليك خلط من أخلاطك فما لنا فيك من حيلة إلاّ أن يتدارك الله برحمته نفسك، فإذا استعملت من ماء هذه العلوم في طهارتك ما دللتك عليه وهو العلم المشروع، طهرت صفاتك وروحانيتك به كما طهرت أعضاءك بالماء ونظفتها، فأوّل طهارتك غسل يديك قبل إدخالهما في الإناء عند قيامك من نوم الليل بلا خلاف ووجوب غسلهما من نوم النهار بخلاف، واليد محل القوّة والتصريف فطهورهما بعلم لا حول في اليسرى ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم في اليمنى، واليدان محل القبض والإمساك بخلاً وشحاً فطهرهما بالبسط والإنفاق كرماً وجوداً وسخاء.

ونوم الليل غفلتك عن علم عالم غيبك، ونوم النهار غفلتك عن علم عالم شهادتك، فهذا عين تخلقك وتحققك بعالم الغيب والشهادة من الأسماء الحسنى المضافة، ثم بعد هذا الاستنجاء والاستجمار والجمع بينهما أفضل من الإفراد فهما طهارتان نور في نور مرغب فيهما سنّة وقرآناً، فإن استنجيت وهو استعمال الماء في طهارة السوأتين لما قام بهما من الأذى وهما محل الستر والصوم كما هما محل إخراج الخبث والأذى القائم بباطنك وهو ما تعلق بباطنك من الأفكار الرديئة والشبه المضلة كما ورد في الصحيح: «إن الشيطان يأتي إلى الإنسان في قلبه فيقول له: من خلق كذا ومن خلق كذا حتى يقول فمن خلق الله »فطهارة هذا القلب من هذا الأذى ما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستعاذة والانتهاء وهما عورتان أي مائلتان إلى ما يوسوس به نفسه من الأمور القادحة في الدين أصلاً وفرعاً فإن الدبر هو الأصل في الأذى فإنه ما وجد إلا لهذا والفرجان الآخران في الرجل والمرأة فرعان عن هذا الأصل ففيهما وجه إلى الخير ووجه إلى الشرّ وهو النكاح والسفاح، ألا ترى النجاسة إذا وردت على الماء القليل أثرت فيه فلم يستعمل وإذا ورد الماء على النجاسة أذهب حكمها،

كذلك الشبه إذا وردت على القلوب الضعيفة الإيمان الضعيفة الرأي أثرت فيها، وإذا وردت على البحر استهلكت فيه، كذلك القلوب القوية المؤيدة بالعلم وروح القدس، كذلك الشبه إذا جاء بها شيطان الإنس والجنّ إلى المتضلّع من العلم الإلهيّ الريان منه قلب عينها وعرف كيف يردّ نحاسها ذهباً وقزديرها فضة بإكسير العلم اللدنيّ الذي عنده من عناية الرحمة الإلهية التي أتاه الله بها وعرف وجه الحق منها وآثر فيها، فهذا سرّ الاستنجاء الروحانيّ.

فإن استجمر هذا المتوضىء ولم يستنج فاعلم أن ذلك طهور المقلد فإن الجمرة الجماعة ويد الله مع الجماعة، ولا يأكل الذئب إلا القاصية وهي التي بعدت عن الجماعة وخرجت عنها وذلك مخالفة الإجماع، والاستجمار معناه جمع أحجار أقلها ثلاثة إلى ما فوقها من الأوتار لأن الوتر هو الله فلا يزال الوتر مشهودك، والوتر طلب الثأر وهو هنا ما ألقاه الشيطان من الشبه في إيمانك فتجمع الأحجار للإنقاء من ذلك الخبث القائم بالعضو، فالمقلد إذا وجد شبهة في نفسه هرب إلى الجماعة أهل السنّة فإنّ يد الله كما جاء مع الجماعة ويد الله تأييده وقوّته، وقد نهى رسول الله ﷺ عن مفارقة الجماعة، ولهذا قام الإجماع في الدلالة على الحكم المشروع مقام النص من الكتاب أو السنّة المتواترة التي تفيد العلم فهذا يكون استجمارك في هذه الطهارة.

ثم مضمض بالذكر الحسن لتزيل به الذكر القبيح من النميمة والغيبة والجهر بالسوء من القول، فلتكن مضمضتك بالتلاوة وذكر الله وإصلاح ذات البين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالىٰ: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [سورة النساء: الآية ١٤٨] وقال: ﴿مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ﴾ [سورة القلم: الآية ١١] وقال: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة النساء: الآية ١١٤] وما أشبه ذلك، فهذه طهارة فيك، وقد فتحت لك الباب فأجر في وضوئك وغسلك وتيممك في أعضائك على هذا الأسلوب فهو الذي طلبه الحق منك، وقد استوفينا الكلام على هذه الطهارة في التنزلات الموصلية فانظرها هنالك نثراً ونظماً وقد رميت بك على الطريق، ولتصرف هذه الطهارة بكمالها في كل مكلف منك، فإن كل مكلف منك مأمور بجميع العبادات كلها من طهور وصلاة وزكاة وصيام وحج وجهاد وغير ذلك من الأعمال المشروعة، وكل مكلف فيك تصرفه في هذه العبادات بحسب ما تطلبه حقيقة ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [سورة الطلاق: الآية٧] وقد﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[سورة طه: الآية٥٠] أي بين كيف تستعمله فيها وهم ثمانية أصناف لا يزيدون لكن قد ينقصون في بعض الأشخاص وهم: العين والأذن واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب لا زائد في الإنسان عليهم، لكن قد ينقصون في بعض أشخاص هذا النوع الإنساني كالأكمة والأخرس والأصم وأصحاب العاهات، فمن بقي من هؤلاء المكلفين منك فالخطاب يترتب عليه.

ومن خطاب الشارع تعلم جميع ما يتعلق بكل عضو من هؤلاء الأعضاء من التكاليف وهم كالآلة للنفس المخاطبة المكلفة بتدبير هذا البدن وأنت المسؤول عنهم في إقامة العدل

فيهم، فلقد كان رسول الله ﷺ إذا انقطع شسع نعله خلع الأخرى حتى يعدل بين رجليه ولا يمشي في نعل واحد، وقد بيناها بكمالها وما لها من الأنوار والكرامات والمنازل والأسرار والتجليات في كتابنا المسمّى مواقع النجوم ما سبقنا في علمنا في هذا الطريق إلى ترتيبه أصلاً وقيدناه في أحد عشر يوماً في شهر رمضان بمدينة المرية سنة خمس وتسعين وخمسمائة يغني عن الأستاذ بل الأستاذ محتاج إليه فإن الأستاذين فيهم العالي والأعلى، وهذا الكتاب على أعلى مقام يكون الأستاذ عليه ليس وراءه مقام في هذه الشريعة التي تعبدنا بها، فمن حصل لديه فليعتمد بتوفيق الله عليه فإنه عظيم المنفعة، وما جعلني أن أعرفك بمنزلته إلاّ أني رأيت الحق في النوم مرّتين وهو يقول لي: انصح عبادي وهذا من أكبر نصيحة نصحتك بها والله الموفق وبيده الهداية وليس لنا من الأمر شيء. ولقد صدق الكذوب إبليس رسول الله ﷺ حين اجتمع به فقال له رسول الله ﷺ: ما عندك؟ فقال إبليس: لتعلم يا رسول الله أن الله خلقك للهداية وما بيدك من الهداية شيء، وأن الله خلقني للغواية وما بيدي من الغواية شيء لم يزده على ذلك وانصرف، وحالت الملائكة بينه وبين رسول الله ﷺ.

وصل: وبعد أن نبهتك على ما نبهتك عليه ممّا تقع لك به الفائدة فاعلم أن الله خاطب الإنسان بجملته، وما خصّ ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره، فتوفرت دواعي الناس أكثرهم إلى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم، وغفلوا عن الأحكام المشروعة في بواطنهم إلاّ القليل وهم أهل طريق الله فإنهم بحثوا في ذلك ظاهراً وباطناً، فما من حكم قرّروه شرعاً في ظواهرهم إلاّ ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة إلى بواطنهم أخذوا على ذلك جميع أحكام الشرائع فعبدوا الله بما شرع لهم ظاهراً وباطناً، ففازوا حين خسر الأكثرون، ونبغت طائفة ثالثة ضلّت وأضلت فأخذت الأحكام الشرعية وصرفتها في بواطنهم وما تركت من حكم الشريعة في الظواهر شيئاً تسمى الباطنية وهم في ذلك على مذاهب مختلفة، وقد ذكر الإمام أبو حامد في كتاب المستظهري له في الردّ عليهم شيئاً من مذاهبهم وبين خطأهم فيها، والسعادة إنما هي مع أهل الظاهر وهم في الطرف والنقيض من أهل الباطن، والسعادة كل السعادة مع الطائفة التي جمعت بين الظاهر والباطن وهم العلماء بالله وبأحكامه، وكان في نفسي إن أخّر الله في عمري أن أضع كتاباً كبيراً أقرّر فيه مسائل الشرع كلها كما وردت في أماكنها الظاهرة وأقرّرها، فإذا استوفينا المسألة المشروعة في ظاهر الحكم جعلنا إلى جانبها حكمها في باطن الإنسان فيسري حكم الشرع في الظاهر والباطن، فإن أهل طريق الله وإن كان هذا غرضهم ومقصدهم ولكن ما كل أحد منهم يفتح الله له في الفهم حتى يعرف ميزان ذلك الحكم في باطنه، فقصدنا في هذا الكتاب إلى الأمر العام من العبادات وهي الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والتلفظ بلا إله إلاّ الله محمد رسول الله، فاعتنيت بهذه الخمسة لكونها من قواعد الإسلام التي بني الإسلام عليها وهي كالأركان للبيت.

فالإيمان هو عين البيت ومجموعه وباب البيت الذي يدخل منه إليه، وهذا الباب له مصراعان وهما: التلفظ بالشهادتين. وأركان البيت أربعة وهي: الصلاة والزكاة والصيام

والحج، فجردنا العناية في إقامة هذا البيت لنسكن فيه ويقيناً من زمهرير نفس جهنم وحرورها. قال النبي ﷺ: «**اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ: يَا رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضاً، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ: نَفَس في الشِّتَاءِ وَنَفَس فِي الصَّيْفِ، فَمَا كَانَ مِنْ سَمومٍ وَحَرُورٍ فَهُوَ مِنْ نَفَسِهَا، وَمَا كَانَ مِنْ بَرْدٍ وَزَمْهَرِيرٍ فَهُوَ مِنْ نَفَسِهَا**». فاتخذ الناس البيوت لتقيهم حرّ الشمس وبرد الهواء، فينبغي للعاقل أن يقيم لنفسه بيتاً يكنه يوم القيامة من هذين النفسين في ذلك اليوم لأن جهنم في ذلك اليوم تأتي بنفسها تسعى إلى الموقف تفور تكاد تميز من الغيظ على أعداء الله، فمن كان في مثل هذا البيت وقاه الله من شرّها وسطوتها. ولما كانت الطهارة شرطاً في صحة الصلاة أفردنا لها باباً قدّمناه بين يدي باب الصلاة، ثم يتلوها الزكاة، ثم الصوم، ثم الحج، ويكفي في هذا الكتاب هذا القدر من العبادات، فأتتبع أمهات مسائل كل باب منها وأقرّرها بالحكم الكلي باسمها في الظاهر، ثم أنتقل إلى حكم تلك المسألة عينها في الباطن إلى أن أفرغ منها والله يؤيد ويعين.

بيان وإيضاح: فأوّل ذلك تسميتها طهارة، وقد ذكرنا ذلك في أوّل الباب ظاهراً وباطناً، فلنشرع إن شاء الله في أحكامها وهو أن ننظر في وجوبها وعلى من تجب ومتى تجب، وفي أفعالها وفيما به تفعل، وفي نواقضها، وفي صفة الأشياء التي تفعل من أجلها كما فعلته علماء الشريعة وقرّرته في كتبها، وقد انحصر في هذا أمر الطهارة ولننظر ذلك ظاهراً وباطناً، وإنما نومىء إليه ظاهراً حتى لا يفتقر الناظر فيها إلى كتب الفقهاء فيغنيه ما ذكرناه، ولا نتعرّض للأدلة التي للعلماء على ثبوت هذا الحكم من كتاب أو سنّة أو إجماع أو قياس في مذهب من يقول به لطرد علة جامعة يراها بين المنطوق عليه والمسكوت عنه، لا أتعرض إلى أصول الفقه في ذلك ولا إلى الأدلة إذ العامّة ليس منصبها النظر في الدليل، فنحن نذكر أمهات فروع الأحكام ومذاهب الناس فيها من وجوب وغير وجوب.

وصل: نقول أوّلاً: أجمع المسلمون قاطبة من غير مخالف على وجوب الطهارة على كل من لزمته الصلاة إذا دخل وقتها، وأنها تجب على البالغ حدّ الحلم العاقل، واختلف الناس هل من شرط وجوبها الإسلام أم لا؟ هذا حكم الظاهر، فأمّا الباطن في ذلك وهي الطهارة الباطنة فنقول: إن باطن الصلاة وروحها إنما هو مناجاة الحق تعالىٰ حيث قال: «**قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ**» الحديث، فذكر المناجاة، يقول العبد: كذا، فيقول الله: كذا فمتى أراد العبد مناجاة ربه في أيّ فعل كان تعينت عليه طهارة قلبه من كل شيء يخرجه عن مناجاة ربه في ذلك الفعل، ومتى لم يتصف بهذه الطهارة في وقت مناجاته فما ناجاه وقد أساء الأدب فهو بالطرد أحق، وسأذكر في أفعالها تقاسيم هذه الطهارة في الحكم إن شاء الله.

وأمّا قول العلماء: أنها تجب على البالغ العاقل بالإجماع واختلفوا في الإسلام، فكذلك عندنا تجب هذه الطهارة على العاقل وهو الذي يعقل عن الله أمره ونهيه وما يلقيه الله في سرّه ويفرّق بين خواطر قلبه فيما هو من الله أو من نفسه أو من لمة الملك أو من لمة

الشيطان وذلك هو الإنسان، فإذا بلغ في المعرفة والتمييز إلى هذا الحدّ وعقل عن الله ما يريد منه وسمع قول الله تعالىٰ: وسعني قلب عبدي، وجب عليه عند ذلك استعمال هذه الطهارة في قلبه وفي كل عضو يتعلق به على الحدّ المشروع، فإن طهارة البصر مثلاً في الباطن هو النظر في الأشياء بحكم الاعتبار وعينه، فلا يرسل بصره عبثاً، ولا يكون مثل هذا إلاّ لمن تحقق باستعمال الطهارة المشروعة في محلها كلها، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [سورة النور: الآية ٤٤] فجعلها للأبصار والاعتبار إنما هو للبصائر، فذكر الأبصار لأنها الأسباب المؤدّية إلى الباطن ما يعتبر فيه عين البصيرة وهكذا جميع الأعضاء كلها.

وأمّا قول العلماء في هذه الطهارة: هل من شرط وجوبها الإسلام؟ فهو قولهم: هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ وأنّ المنافق إذا توضأ هل أدّى واجباً أم لا؟ وهي مسألة خلاف تعم جميع الأحكام المشروعة، فمذهبنا أن جميع الناس كافة من مؤمن وكافر ومنافق مكلفون مخاطبون بأصول الشريعة وفروعها، وأنهم مؤاخذون يوم القيامة بالأصول وبالفروع، ولهذا كان المنافق في الدرك الأسفل من النار وهو باطن النار، وأن المنافق معذب بالنار التي تطلع على الأفئدة إذ أتى في الدنيا بصورة ظاهر الحكم المشروع من التلفظ بالشهادة وإظهار تصديق الرسل والأعمال الظاهرة وما عندهم في بواطنهم من الإيمان مثقال ذرة، فبهذا القدر تميزوا من الكفار وقيل فيهم إنهم منافقون، قال تعالىٰ: ﴿أَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [سورة النساء: الآية ١٤٠] فذكر الدار، فالمنافقون يعذبون في أسفل جهنم، والكافرون لهم عذاب في الأعلى والأسفل، فإن الله قد رتب مراتب وطبقات للعذاب في نار جهنم لأعمال مخصوصة بأعضاء مخصوصة على ميزان معلوم لا يتعداه، فالمؤمن ليس للنار اطلاع على محل إيمانه البتة فما له نصيب في النار التي تطلع على الأفئدة وإن خرج عنه هناك، فإن عنايته سارية في محله من الإنسان، وإنما يخرج عنه ليحميه ويردّ عنه من عذاب الله ما شاء الله كما خرج عنه في الدنيا إذا أوقع المعصية، قال رسول الله ﷺ في المؤمن يشرب الخمر ويسرق ويزني أنه لا يفعل شيئاً من ذلك وهو مؤمن حال فعله وقال: «**إِنَّ الإِيمانَ يَخْرُجُ عَنْهُ فِي ذٰلِكَ الوَقْتِ حَالُ الفِعْلِ**» وتأوّل الناس هذا الحديث على غير وجهه لأنهم ما فهموا مقصود الشارع، وفسّروا الإيمان بالأعمال فقالوا: إنه أراد العمل فأبان النبيّ ﷺ مراده بذلك في الحديث الآخر فقال ﷺ: «**إِنَّ العَبْدَ إِذَا زَنَى خَرَجَ عَنْهُ الإِيمَانُ حَتَّى يَصِيرَ عَلَيهِ كَالظُّلَّةِ فَإِذَا أَقْلَعَ رَجِعَ إِلَيهِ الإِيمَانُ**».

فاعلم أن الحكمة الإلهية في ذلك أن العبد إذا شرع في المخالفة التي هو بها مؤمن أنها مخالفة ومعصية فقد عرض نفسه بفعله إياها لنزول عذاب الله عليه وإيقاع العقوبة به، وأن ذلك الفعل يستدعي وقوع البلاء به من الله فيخرج عنه إيمانه الذي في قلبه حتى يكون عليه مثل الظلة، فإذا نزل البلاء من الله يطلبه تلقاه إيمانه فيردّه عنه، فإن الإيمان لا يقاومه شيء ويمنعه من الوصول إليه رحمة من الله، وما بعد بيان رسول الله ﷺ بيان، ولهذا قلنا: إن العبد المؤمن لا يخلص له أبداً معصية لا تكون مشوبة بطاعة وهي كونه مؤمناً بها أنها معصية فهو

من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فقال الله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٢] والتوبة الرجوع فمعناه أن يرجع عليهم بالرحمة فإنه تعالىٰ تمّم الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وقال العلماء إن (عسى) من الله واجبة فإنه لا مانع له.

ثم نرجع ونقول: إنّه لما كان الإيمان عين طهارة الباطن لم يتمكن أن يتصوّر الخلاف فيه كما تصوّر في الطهارة الظاهرة إلاّ بوجه دقيق يكون حكم الظاهر فيه في الباطن حكم الباطن في طهارة الظاهر، فنقول من ذلك الوجه: هل من شرط طهارة الباطن بالإيمان التلفظ به فينطق اللسان بما يعتقده القلب من ذلك أم لا؟ فيكون في عالم الغيب إذا لم يظهر بما يعتقده في الباطن منافقاً كمنافق الظاهر في عالم الشهادة، فإن المؤمن يعتقد وجوب الصلاة مثلاً ولا يصلي ولا يتطهر، كما أن المنافق يصلي ويتطهر ولا يؤمن بوجوبها عليه بقلبه ولا يعتقده أو لا يفعله لقول ذلك الرسول الذي شرعه له، فهذا معنى ذلك إذا حققت النظر فيه حتى يسري الحكم في الظاهر والباطن على صورة ما هو في الظاهر من الخلاف والإجماع فاعلم ذلك.

وصل: وأما أفعال هذه الطهارة فقد ورد بها الكتاب والسنّة وبيّن فرضها من سننها من استحباب أفعال فيها، ولهذه الطهارة شروط وأركان وصفات وعدد وحدود معينة في محالها. فمن شروطها النية وهي القصد بفعلها على جهة القربة إلى الله تعالىٰ عند الشروع في الفعل، فمن الناس من ذهب إلى أنها شرط في صحة ذلك الفعل الذي لا يصحّ إلاّ بوجودها وما لا يتوصل إلى الواجب إلاّ به فهو واجب ولا بدّ وهو مذهبنا، وبه نقول في الطهارة الظاهرة والباطنة، وهي عندنا في الباطن آكد وأوجب لأن النية من صفات الباطن أيضاً، فحكمها في طهارة الباطن أقوى لأنها تحكم في موضع سلطانها والظاهر غريب عنها، فلهذا لم يختلف في علمنا في الباطن واختلف في ذلك في الظاهر، وقد تقدّم من الكلام في النية طرف يغني، وذهب آخرون إلى أنها ليست بشرط صحة، وأغنى ما ذكرناه في طهارة الوضوء بالماء.

وصل: اختلف علماء الشريعة في غسل اليد قبل إدخالها في الإناء الذي نريد الوضوء منه على أربعة أقوال: فمن قائل: إن غسلهما سنّة بإطلاق. ومن قائل: إن ذلك مستحب لمن يشك في طهارة يده. ومن قائل: إن غسل اليد واجب على القائم من النوم في الإناء الذي يريد الوضوء منه. ومن قائل: إن ذلك واجب على المنتبه من نوم الليل خاصة، وهذا حصر مذاهب العلماء في علمي في هذه المسألة، ولكل قائل حجة من الاستدلال يدل بها على قوله، وليس كتابنا هذا موضع إيراد أدلتهم. وتتميم حكم هذه المسألة في الباطن غسل اليد هو طهارتها بما كلفه الشارع فيها بتركه وذلك على قسمين: منه ما هو واجب، ومنه ما هو مندوب إليه، والواجب عندنا والفرض على السواء لفظان متواردان على معنى واحد، فلا فرق عندنا إذا قلت: أوجب أو فرض. ثم نقول: فالواجب إذا كانت اليد على شيء يحكم الشرع فيه عليها أنها غاصبة أو بكونه مسروقاً أو بكونه وقعت فيه خيانة وكل ما لم يجوّز لها الشارع أن تتصرف فيه، والفروق في هذه الأحوال بينة فواجب طهارتها عن هذا كله، وسيرد بماذا تطهر في موضعه إن شاء الله فواجبة عليها هذه الطهارة.

وأمّا الطهارة المندوب إليها فهي ترك ما في اليد من الدنيا ممّا هو مباح له إمساكه، فندبه الشرع إلى إخراجه عن يده رغبة فيما عند الله وذلك هو الزهد وهي تجارة فإنّ لها عوضاً عند الله على ما تركته والترك أعلى من الإمساك، وهذه مسألة إجماع في كل ملة ونحلة شرعاً وعقلاً، فإن الناس مجمعون على أن الزهد في الدنيا وترك جمع حطامها والخروج عمّا بيده منها أولى عند كل عاقل، هذا هو المندوب إليه في طهر اليد وهو السنّة. وأما المذهب في الاستحباب في طهارة اليد عند الشاك في طهارتها فهو الخروج عن المال الذي في يده لشبهة قامت له فيه قدحت في حلّه فليس له إمساكه، وهذا هو الورع ما هو الزهد وإن كان له وجه إلى الحل فالمستحب تركه ولا بدّ فإن مراعاة الحرمة أولى، فإنك في إمساكه مسؤول، وفي تركه للشبهة التي قامت عندك فيه غير مسؤول بل أنت إلى المثوبة على ذلك أقرب، وهذا في الطهارة المندوب إليها أولى، والاستحباب في الترك للمباح أولى.

وأمّا اختلافهم في وجوب غسلها من النوم مطلقاً وفيمن قيد ذلك بنوم الليل، فاعلم أن الليل غيب لأنه محل الستر ولذلك جعل ﴿ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا﴾ [سورة النبأ: الآية ١٠] و﴿ٱلنَّهَارَ﴾ شهادة لأنه محل الظهور والحركة ولذلك جعله ﴿مَعَاشٗا﴾ [سورة النبأ: الآية ١١] لابتغاء الفضل، يعني طلب الرزق هنا من وجهه، فالفضل المبتغى فيه من الزيادة ومن الشرف وهو زيادة الفضائل فإنه يجمع ما ليس له برزق فهو فضول لأنه يجمعه لوارثه أو لغيره، فإن رزق الإنسان ما هو ما يجمعه وإنما هو ما يتغذى به. فاعلم أن النائم في عالم الغيب بلا شك، وإذا كان النوم بالليل فهو غيب في غيب فيكون حكمه أقوى، والنوم بالنهار غيب في شهادة فيكون حكمه أضعف، ألا تراه جعل ﴿ٱلنَّوۡمَ سُبَاتٗا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٧] فهو راحة بلا شك وهو بالليل أقوى فإنه فيه أشدّ استغراقاً من نوم النهار والغيب أصل فالليل أصل والشهادة فرع فالنهار فرع ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٧] فالنهار مسلوخ من الليل، فالليل لما كان يستر الأشياء ولا يبيّن حقائق صورها للأبصار أشبه الجهل فإنّ الجهل بالشيء لا يبيّن حكمه، فمن جهل الشرع في شيء لم يعلم حكمه فيه، ولما كان النائم في حال نومه لا يعلم شيئاً من أمور الظاهر في عالم الشهادة في حق الناس كان النوم جهلاً محضاً إلاّ في حق من تنام عينه ولا ينام قلبه كرسول الله ﷺ ومن شاء الله من ورثته في الحال.

ولما كان النهار يوضح الأشياء ويبيّن صور ذواتها ويظهر للمتقي ما يتقي من الأمور المضرّة وما لا يتقيه أشبه العلم فإن العلم هو المبين حكم الشرع في الأشياء. ولما كان النائم بالنهار متصفاً بالجهل لأجل نومه لأن النوم من أضداد العلم ربما مدّ يده وهو لا علم له أو رجله فيفسد شيئاً ممّا لو كان مستيقظاً لم يتعرّض إلى فساده أوجب عليه الشرع الطهارة بالعلم من نوم الجهل إذا استيقظ فيعلم بيقظته حكم الشرع في ذلك، فإنه ما كان يدري في حال نوم جهالته حيث جالت يده هل فيما أبيح له ملكه أو في ما لم يبح له ملكه كالمغصوب وأمثاله كما ذكرنا، كما راعى المخالف قوله: أين باتت يده واشتركا في النوم، وإنما ذكر الشارع المبيت لأن غالب النوم فيه وهو أبداً يراعي الأغلب، فجعل هذا الحكم في نوم الليل ومراعاة

النوم أولى من مراعاة نوم الليل ويقول مراعي نوم الليل لذكرالمبيت، فإنه لما كان الإنسان إذا نام بالنهار قد يكون هناك إنسان أو جماعة إذا رأوا النائم يتحرك بيده أو برجله فتؤدّيه حركته تلك إلى كسر جرّة أو غيرها، أو صبيّ صغير رضيع تحصل يده على فمه فتؤذيه أو يمسك عنه خروج النفس فيموت وقد رأينا ذلك فيكون المستيقظ الحاضر يمنع من ذلك بإزالة الطفل القريب منه أو الجرّة أو ما كان من أجل ضوء النهار الذي كشفه به ويقظته، كذلك العالم مع الجاهل إذا رآه يتصرّف بما لا علم له به بحكم الشرع فيه نبّهه، أو حال الشرع بينه وبين ذلك الفعل، فوجب غسل اليد عندنا ولا بدّ باطناً على الغافل وهو النائم بالنهار الجاهل وهو النائم بالليل. وأما اعتبارنا بالطهارة قبل إدخالها في الإناء فإنه بالعلم والعمل خوطبنا فالعلم الماء والعمل الغسل وبهما تحصل الطهارة، فغسلها قبل إدخالها في إناء الوضوء هو ما يقرّره في نفسه من القصد الجميل في ذلك الفعل إلى جناب الحق الذي فيه سعادته عند الشروع في الفعل على التفصيل، فهذا معنى غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء في طهارة الباطن.

وصل: المضمضة والاستنشاق: اختلف علماء الشريعة فيهما على ثلاثة أقوال: فمن قائل: إنهما سنتان. ومن قائل: إنهما فرض. ومن قائل: إن المضمضة سنّة والاستنشاق فرض، هذا حكمهما في الظاهر قد نقلناه. فأما حكمهما في الباطن: فمنهما ما هو فرض. ومنهما ما هو سنّة. فأما المضمضة فالفرض منها التلفظ بلا إله إلاّ الله فإنّ بها يتطهر لسانك من الشرك وصدرك فإنّ حروفها من الصدر واللسان، وكذلك في كل فرض أوجب الله عليك التلفظ به ممّا لا ينوب فيه عنك غيرك فيسقط عنك كفرض الكفاية، كرجل أبصر أعمى على بعد يريد السقوط في حفرة يتأذى بالسقوط فيها أو يهلك فيتعين عليه فرضاً أن ينادي به يحذره من السقوط بما يفهم عنه لكونه لا يلحقه، فإن سبقه إنسان إلى ذلك سقط عنه ذلك الفرض الذي كان تعين عليه، فإن تكلم به فهو خير له وليس بفرض عليه، فإذا تمضمض في باطنه بهذا وأمثاله فقد أصاب خيراً وقال خيراً، وهو حسن القول وصدق اللسان، طهور من الكذب، والجهر بالقول الحسن، طهور من الجهر بالسوء من القول وإن كان جزاء بقوله إلاّ من ظلم ولكن السكوت عنه أفضل.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر طهور من نقيضيهما، فمثل هذا فرض المضمضة وسننها، وكذلك الاستنشاق فاعلم أن الاستنشاق في الباطن لما كان الأنف في عرف العرب محل العزّة والكبرياء ولهذا تقول العرب في دعائها: أرغم الله أنفه، وقد اتفق هذا على رغم أنفه، والرغام: التراب أي حطك الله من كبريائك وعزّك إلى مقام الذلّة والصغار فكنى عنه بالتراب فإن الأرض سمّاها الله ذلولاً على المبالغة، فإن أذلّ الأذلاء من وطئه الذليل، والعبيد أذلاء وهم يطؤون الأرض بالمشي عليها في مناكبها فلهذا سمّاها ببنية المبالغة ولا يندفع هذا ولا تزول الكبرياء من الباطن إلاّ باستعمال أحكام العبودية والذلّة والافتقار، ولهذا شرع الاستنثار في الاستنشاق فقيل له: اجعل في أنفك ماء ثم استنثر، والماء هنا علمك بعبوديتك إذا استعملته في محل كبريائك خرج الكبرياء من محله وهو الاستنثار ومنه فرض واستعماله

في الباطن بلا شك ،وأما كونه سنة فمعناه أنك لو تركته صح وضوءك ، ومحله في هذا القدر أنك لو تركت معاملتك لعبدك أو لمن هو تحت أمرك وهنا سر خفي يتضمنه رب أعطني كذا، أو لمن هو دونك بالتواضع وأظهرت العزة وحكم الرياسة لمصلحة تراها أباحها لك الشارع فلم تستنشق جاز حكم طهارتك دون استعمال هذا الفعل ، وإن كان استعمالها أفضل فهذا موضع سقوط فرضها فلهذا قلنا قد يكون سنة وقد يكون فرضاً لعلمنا أنه لو أجمع أهل مدينة على ترك سنة وجب قتالهم ولو تركها واحد لم يقتل فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يغير على مدينة إذا جاءها ليلاً حتى يصبح فإن سمع أذاناً أمسك وإلاّ أغار، وكان يتلو إذا لم يسمع أذاناً إنّا إذا نزلنا بساحة قوم ﴿فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٧٧] وما من حكم من أحكام فرائض الشريعة وسننها واستحباباتها إلاّ ولها في الباطن حكم أو أزيد على قدر ما يفتح للعبد في ذلك فرضاً كان أو سنّة أو مستحباً لا بدّ من ذلك، وحد ذلك في سائر العبادات المشروعة كلها، وبهذا يتميز حكم الظاهر من الباطن، فإن الظاهر يسري في الباطن وليس في الباطن أمر مشروع يسري في الظاهر بل هو عليه مقصور، فإن الباطن معان كلها، والظاهر أفعال محسوسة، فينتقل من المحسوس إلى المعنى ولا ينتقل من المعنى إلى الحسّ.

باب التحديد في غسل الوجه

لا خلاف أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة، والحياء من الله مطلقاً، وذلك أن لا تتعدّى حدود الله تعالىٰ. واختلف علماء الرسوم في تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع: منها البياض الذي بين العذار والأذن. والثاني: ما سدل من اللحية. والثالث: غسل اللحية. فأمّا البياض المذكور فمن قائل: إنه من الوجه. ومن قائل: إنه ليس من الوجه. وأمّا ما انسدل من اللحية فمن قائل: بوجوب إمرار الماء عليه. ومن قائل: بأن ذلك لا يجب. وأمّا تخليل اللحية فمن قائل: بوجوب تخليلها. ومن قائل: أنه لا يجب.

وصل في حكم ما ذكرناه في الباطن: أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فإن منه ما هو فرض ومنه ما ليس بفرض. فأما الفرض فالحياء من الله أن يراك حيث نهاك أو يفقدك حيث أمرك. وأما السنّة منه الحياء من الله أن تكشف عورتك في خلوتك فالله أولى أن تستحيي منه مع علمك أنه ما من جزء فيك إلاّ وهو يراه منك، ولكن حكمه في أفعالك من حيث أنت مكلف ما ذكرناه وقد ورد به الخبر. وكذلك النظر إلى عورة امرأتك وإن كان قد أبيح لك ذلك ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى، فيسقط الفرض فيه أعني في الحياء في مثل قوله: ﴿لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٣] فما يتعين منه فهو فرض عليك، وما لا يتعين عليك فهو سنّة واستحباب، فإن شئت فعلته وهو أولى، وإن شئت لم تفعله فيراقب الإنسان أفعاله، وترك أفعاله ظاهراً وباطناً، ويراقب آثار ربّه في قلبه فإن وجه قلبه هو المعتبر، ووجه الإنسان وكل شيء حقيقته وذاته وعينه، يقال: وجه الشيء، ووجه

المسألة، ووجه الحكم، ويريد بهذا الوجه حقيقة المسمّى وعينه وذاته، قال تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٢، ٢٣] و ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٤، ٢٥] والوجوه التي هي في مقدم الإنسان ليست توصف بالظنون وإنما الظنّ لحقيقة الإنسان، فالحياء خير كله، والحياء من الإيمان، والحياء لا يأتي إلاّ بخير.

وأما البياض الذي بين العذار والأذن وهو الحدّ الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الإنسان من العمل في وجهه والعمل في سمعه، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحدود، فالأولى بالإنسان أن يصرف حياءه في سمعه كما صرفه في بصره، فكما أنه من الحياء غض البصر عن محارم الله قال تعالىٰ لرسوله ﷺ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [سورة النور: الآية ٣٠] ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ [سورة النور: الآية ٣١] باطن هاتين الآيتين خطاب النفس، والعقل كذلك يلزمه الحياء من الله أن يسمع ما لا يحل له سماعه من غيبة وسوء قول من متكلم بما لا ينبغي ولا يحل له التلفظ به، فإن ذلك البياض بين العذار والأذن وهو محل الشبهة، وصورة الشبهة في ذلك أن يقول: إنما أصغيت إليه لأردّ عليه وعن الشخص الذي اغتيب وهذا من فقه النفس، فقوله هذا هو من العذار فإنه من العذر أي الإنسان إذا عوتب في ذلك يعتذر بما ذكرناه وأمثاله ويقول: إنما أصغيت لأحقق سماعي قوله حتى أنهاه عن ذلك على يقين، فكنى عنه بالعذار، ويكون فيمن لا عذار له موضع العذار، فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله بما قال تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾ أي بيّن لهم الحسن من ذلك من القبيح ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة الزمر: الآية ١٨] أي عقلوا ما أردنا وهو من لب الشيء المصون بالقشر، ومن لم ير وجوب ذلك عليه إن شاء غسل وإن شاء ترك، كمن يسمع ممّن لا يقدر على ردّ الكلام في وجهه من ذي سلطان يخاف من تعديه عليه، فإن قدر على القيام من مجلسه انصرف فذلك غسله إن شاء، وإن ترجح عنده الجلوس لأمر يراه مظنوناً عنده جلس ولم يبرح، وهذا عند من لا يرى وجوب ذلك عليه.

وأما غسل ما انسدل من اللحية وتخليلها فهي الأمور العوارض، فإن اللحية شيء يعرض في الوجه ما هي من الوجه، ولا تؤخذ في حدّه مثل ما يعرض لك في ذاتك من المسائل الخارجة عن ذاتك فأنت فيها بحكم ذلك العارض، فإن تعين عليك طهارة نفسك من ذلك العارض فهو اعتبار قول من يقول بوجوب غسل ذلك، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ما تعين عليك ولكن هو نقص في الجملة، فهذا قول من يقول: ليس بواجب وهو مذهب الآخرين، وقد بينا لك فيما تقدم من مثل هذا الباب أن حكم الباطن في هذه الأمور بخلاف حكم الظاهر فيما فيه وجه إلى الفرضية ووجه إلى السنّة والاستحباب، فالفرض لا بدّ من العمل به فعلاً كان أو تركاً، وغير الفرض فيه أن تنزله في الامتثال منزلة الفرض وهو أولى فعلاً وتركاً، وذلك سار في سائر العبادات.

باب في غسل اليدين والذراعين في الوضوء إلى المرافق

أجمع العلماء بالشريعة على غسل اليدين والذراعين في الوضوء بالماء، واختلفوا في إدخال المرافق في الغسل، ومذهبنا الخروج إلى محل الإجماع في الفعل، فإن الإجماع في الحكم لا يتصوّر، فمن قائل: بوجوب إدخالها في الغسل. ومن قائل: بترك الوجوب، ولا خلاف عند القائلين بترك الوجوب في استحباب إدخالها في الغسل.

وصل حكم الباطن في ذلك: أقول بعد تقرير حكم الظاهر الذي تعبدنا الله: إن غسل اليدين والذراعين وهما المعصمان، فغسل اليدين بالكرم والجود والسخاء والإيثار والهبات وأداء الأمانات وهو الذي لا يصحّ عنده الإيثار كما يغسلهما أيضاً مع الذراعين بالاعتصام إلى المرافق بالتوكل والاعتضاد فإن المؤمن كثير بأخيه: «فإن رسول الله ﷺ كان إذا غسل ذراعيه في الوضوء يجوز المرفقين حتى يشرع في العضد» وإن هذا وأشباهه من نعوت اليدين، والخلاف في حد اليدين أكثره إلى الآباط وأقله إلى الفصل الذي يسمّى منه الذراع، فبقي إدخال المرافق والمرافق في الباطن هي رؤية الأسباب التي يرتفق بها العبد وتأنس بها نفسه، فإن الإنسان في أصل خلقه ﴿خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [سورة المعارج: الآية ١٩] يخاف الفقر الذي تعطيه حقيقته من حيث إمكانه، فيجنح إلى ما يرتفق به ويميل إليه، فمن رأى إدخال المرافق في غسله واجباً رأى أن الأسباب إنما وضعها الله حكمة منه في خلقه لما علم من ضعف يقينهم، فيريد أن لا يعطل حكمة الله لا على طريق الاعتماد عليها فإن ذلك يقدح في اعتماده على الله، ومن رأى أنه لا يوجبها في الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب أنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله حالاً مع وجود رؤية الأسباب، وكل من يقول إنها لا تجب يستحب إدخالها في الغسل، كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها فإن الله ربط الحكمة بوجودها.

باب في مسح الرأس

اتفق علماء الشريعة على أن مسحه من فرائض الوضوء واختلفوا في القدر الواجب منه، فمن قائل: بوجوب مسحه كله. ومن قائل: بوجوب مسح بعضه. واختلفوا في حد البعض، فمن قائل: بوجوب الثلث. ومن قائل: بوجوب الثلثين. ومن قائل: بالربع. ومن قائل: لا حد للبعض. وتكلم بعض هؤلاء في حد القدر الذي يمسح به من اليد، فمن قائل: أن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه. ومن قائل: لا حد للبعض لا في الممسوح ولا فيما يمسح به، وأصل هذا الخلاف وجود الباء في قوله تعالىٰ: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦].

وصل حكم المسح في الباطن: فأما حكم مسح الرأس في الباطن اعتباراً فإن الرأس من الرياسة وهي العلوّ والارتفاع، ومنه رئيس القوم أي سيدهم الذي له الرياسة عليهم، ولما كان أعلى ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحته سمّي رأساً إذ كان الرئيس فوق المرؤوس بالمرتبة وله جهة فوق، وقد وصف الله نفسه بالفوقية لشرفها قال تعالىٰ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن

﴿فَوْقِهِمْ﴾ [سورة النحل: الآية ٥٠] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٨] فكان الرأس أقرب عضو في البدن إلى الحق لمناسبة الفوق، ثم له شرف آخر بالمعنى الذي رأس به على أجزاء البدن كلها وهو كونه محلاً جامعاً حاملاً لجميع القوىٰ كلها المحسوسة والمعقولة المعنوية. فلما كانت له أيضاً هذه الرياسة من هذه الجهة سمّي رأساً.

ثم إن العقل الذي جعله الله أشرف ما في الإنسان جعل محله أعلى ما في الرأس وهو اليافوخ فجعله مما يلي جهة الفوقية. ولما كان الرأس محلاً لجميع القوىٰ الظاهرة والباطنة، ولكل قوّة منها حكم وسلطان وفخر يورثه ذلك عزّة على غيره كقصر الملك على سائر دور السوقة وجعله الله محال هذه القوىٰ من الرأس مختلفة حتى عمّت الرأس كله أعلاه ووسطه ومقدّمه ومؤخّره، وكل قوّة كما ذكرنا لها عزّة وسلطان وكبرياء في نفسها ورياسة، فوجب أن يمسحه كله وهو اعتبار من يقول بوجوب مسح الرأس كله لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة حمله لهذه القوىٰ المختلفة الأماكن فيه بالتواضع والإقناع لله، فيكون لكل قوّة إذا عمّ المسح مسح مخصوص من مناسبة دعواها فيردعها بما يخصّها من المسح فيعم بالمسح جميع الرأس، ومن يرى أن للرأس رأساً عليه كما أن الولاة من جهة السلطان يرجع أمرهم إليه فإنه الذي ولاهم رأى كل والٍ أن فوقه وال عليه هو أعلى منه له سلطان على سلطانه، كالقوّة المصوّرة لها سلطان على القوّة الخيالية فهي رئيسة عليها وإن كانت لها رياسة أعني القوّة الخيالية، فمن رأى هذا من العلماء قال بمسح بعض الرأس وهو التهمم بالأعلى.

ثم اختلف أصحابنا في هذا البعض، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله من الإدراك في مراتب هذه القوىٰ فهو بحسب ما يراه ويعتبره، فأخذ يمسح في هذه العبادة وهي التذلّل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأنه في طهارة العبادة يطلب الوصلة بربّه لأن المصلي في مقام مناجاة ربه وهي الوصلة المطلوبة بالطهارة، والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولاّه تلك العزّة والرياسة نزل عن رياسته وذلّه عن عزّه بعزّ من دخل عليه وهو سيده الذي أوجده فيقف بين يديه وقوف غيره من العبيد الذين أنزلوا نفوسهم بطلب الأجرة منزلة الأجانب، فوقف هذا العبد في محل الإذلال لا بصفة الإدلال بالدال اليابسة، فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوىٰ على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التي يطلبها بهذه العبادة، ولهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامة الفراق وهو المصيبة العظمى، إذ كان الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه، فلما كان المطلوب بهذه العبادة الوصلة لا الفرقة لهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم، فامسح على حدّ ما ذكرناه لك ونبهناك عليه، وتفصيل رياسات القوىٰ معلوم عند الطائفة لا أحتاج إلى ذكره. وأمّا التبعيض في اليد التي يمسح بها واختلافهم في ذلك فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سواء، فإن المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة في القدرة على ذلك ومحل ذلك اليد، فمن مزيل بصفة القهر، ومن مزيل بسياسة وترغيب، كما يمسح الإنسان بيده رأس اليتيم جبراً لانكساره بلطف وحنان، فلهذا ترجع بعضية اليد في المسح وكليته فاعلم ذلك.

ولما كان الموجب لهذا الخلاف عند العلماء وجود الباء في قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦] فمن جعلها للتبعيض بعض المسح، ومن جعلها زائدة للتوكيد في المسح عمّ بالمسح جميع الرأس، وأن الباء في هذا الموضع هو وجود القدرة الحادثة، فلا يخلو إما أن يكون لها أثر في المقدور فتصحّ البعضية وهو قول المعتزليّ وغيره، وإمّا أن لا يكون لها أثر في المقدور بوجه من الوجوه فهي زائدة كما يقول الأشعريّ، فيسقط حكمها فتعمّ القدرة القديمة مسح الرأس كله لم تبعض مسحه القدرة الحادثة، ويكون حدّ مراعاة التوكيد من كونها زائدة للتوكيد هو الاكتساب الذي قالت به الأشاعرة وهو قوله تعالىٰ في غير موضع من كتابه بإضافة الكسب والعمل إلى المخلوق، فلهذا جعلوا زيادتها لمعنى يسمّى التوكيد، ألا ترى العرب تقابل الزائد بالزائد في كلامها؟ تريد بذلك التوكيد، وتجيب به القائل إذا أكّد قوله يقول القائل: إن زيداً قائم، أو يقول: ما زيد قائماً. فيقول السامع في جواب: إن زيداً قائم، ما زيد قائماً. وفي جواب ما إن زيداً قائم، فيثبت ما نفاه القائل أو ينفي ما أثبته القائل، فإن أكّد القائل إيجابه فقال: إن زيداً لقائم فأدخل اللام لتأكيد ثبوت القيام أدخل المجيب الباء في مقابلة اللام لتأكيد نفي ما أثبته القائل فيقول: ما زيد بقائم، ويسمّى مثل هذا زائداً لأن الكلام يستقل دونه، ولكن إذا قصد المتكلم خلاف التبعيض وأتى بذلك الحرف للتأكيد، فإن قصد التبعيض لم يكن زائداً ذلك الحرف جملة واحدة والصورة واحدة في الظاهر ولكن تختلف في المعنى، والمراعاة إنما هي لقصد المتكلم الواضع لتلك الصورة.

فإذا جهلنا المعنى الذي لأجله خلق سبحانه لتمكن من فعل بعض الأعمال نجد ذلك من نفوسنا ولا ننكره وهي الحركة الاختيارية، كما جعل سبحانه فينا المانع من بعض الأفعال الظاهرة فينا، ونجد ذلك من نفوسنا كحركة المرتعش الذي لا اختيار للمرتعش فيها لم ندر لما يرجع ذلك لتمكن الذي نجده من نفوسنا هل يرجع إلى أن يكون للقدرة الحادثة فينا أثر في تلك العين الموجودة عن تمكننا أو عن الإرادة المخلوقة فينا، فيكون التمكن أثر الإرادة لا أثر القدرة الحادثة، من هنا منشأ الخلاف بين أصحاب النظر في هذه المسألة، وعليه ينبني كون الإنسان مكلفاً لعين التمكن الذي يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لما ذا يرجع ذلك التمكن هل لكونه قادراً أو لكونه مختاراً وإن كان مجبوراً في اختياره؟ ولكن بذلك القدر من التمكن الذي يجده من نفسه يصحّ أن يكون مكلفاً ولهذا قال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧] فقد أعطاها أمراً وجودياً، ولا يقال: أعطاها لا شيء، وما رأينا شيئاً أعطاها بلا خلاف إلاّ التمكّن الذي هو وسعها ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦].

وما يدرى لماذا يرجع هذا التمكن وهذا الوسع هل لأحدهما أعني الإرادة أو القدرة أو لأمر زائد عليهما أو لهما؟ ولا يعرف ذلك إلاّ بالكشف، ولا يتمكن لنا إظهار الحق في هذه المسألة، لأن ذلك لا يرفع الخلاف من العالم فيه كما ارتفع عندنا الخلاف فيها بالكشف، وكيف يرتفع الخلاف من العالم والمسألة معقولة؟ وكل مسألة معقولة لا بدّ من الخلاف فيها

لاختلاف الفطر في النظر، فقد عرفت مسح الرأس ما هو في هذه الطريقة وبقي من حكمه المسح على العمامة وما في ذلك من الحكم.

وصل في المسح على العمامة: فمن علماء الشريعة من أجاز المسح على العمامة ومنع من ذلك جماعة، فالذي منع لأنه خلاف مدلول الآية فإنه لا يفهم من الرأس العمامة فإن تغطية الرأس أمر عارض والمجيز ذلك لأجل ورود الخبر الوارد في مسلم وهو حديث قد تكلم فيه وقال فيه أبو عمر بن عبد البر إنَّه معلول.

وصل مسح العمامة في الباطن: وأما حكم المسح على العمامة في الباطن فاعلم أن الأمور العوارض لا يعارض بها الأصول ولا تقدح فيها، فالذي ينبغي لك أن تنظر ما السبب الموجب لطرد ذلك العارض، فلا يخلو إما أن يكون مما يستغنى عنه أو يكون مما يحصل الضرر بفقده فلا يستغنى عنه، فإن استغني عنه فلا حكم له في إزالة حكم الأصل، وإن لم يستغن عنه وحصل الضرر بفقده كان حكمه حكم الأصل وناب منابه، وإن بقي من الأصل جزء ما ينبغي أن يراعى ذلك الجزء الذي بقي ولا بد ويبقى ما بقي من الأصل ينوب عنه هذا الأمر العارض الذي يحصل الضرر بفقده، هذا مذهبنا فيه، ولهذا ورد في الحديث الذي ذكرنا أنه معلول عند بعض علماء هذا الشأن أن المسح وقع على الناصية والعمامة معاً، فقد مسّ الماء الشعر، فقد حصل حكم الأصل في مذهب من يقول بمسح بعض الرأس، فلو لبس العمامة للزينة لم يجز له المسح عليها، بخلاف المريض الذي يشدّ العمامة على رأسه لمرضه، فما ورد ما يقاوم نص القرآن في هذه المسألة.

إيضاح: فإذا عرض لأهل هذه الطريقة عارض يقدح في الأصل كفعل السبب للمتجرد عن الأسباب أو التبختر والرياسة في الحرب فإن كلامنا في مسح الرأس وله التواضع والتكبّر ضرب المثل به أولى ليصل فهم السامع إلى المقصود ممّا يريده في هذه العبادة، فإن أثر ذلك الزهو إظهار الكبر في عبودية الإنسان، فنسيان كبرياء ربّه عليه وعزّته سبحانه وحجبه عن ذلك فلا يفعل ويطرح الكبرياء عن نفسه ولا بدّ، ولا يجوز له التكبّر في ذلك الموطن لقدحه في الأصل وإن لم يؤثر في نفسه، بل ذلك أمر ظاهر في عين العدوّ، وهو في نفسه في ذلّته وافتقاره جاز له صورة التكبّر في الظاهر لقرينة الحال بحكم الموطن فإنه لم يؤثر في الأصل، هكذا حكم المسح على العمامة عندنا فاعلم ذلك، فقد علمت حكم المسح على العمامة في الباطن ما هو، وكذلك المسح ببعض اليد على العمامة، وهو إن قدح أخذك للسبب في اعتمادك على الله بقلبك فلا تأخذه ولا تستعمله ما لم يؤدّ إلى ما هو أعظم منه في البعد عن الله، وإن لم يؤثر في الاعتماد عليه فامسح ببعض يدك ولا حرج عليك، فإن طرح السبب من اليد بعض أفعال اليد لأن مجموع اليد في المعنى أمور كثيرة فإنها تتصرّف تصرّفات كثيرة مختلفات المعاني في الأمور المشروعة والأحكام فإن لها القبض والبسط والاعتدال، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ وهو كناية عن البخل ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [سورة

الإسراء: الآية ٢٩] وهو كناية عن السرف، وكذلك مدح قوماً بمثل هذا فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٧] وهو العدل في الإنفاق، وكذلك قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٥] وهو هنا البخل، فنسب ذلك كله إلى الأيدي، فلهذا قلنا لها أفعال كثيرة، ولولا وجود الكثرة ما صحّت البعضية لأن الواحد لا يتبعض.

وصل في توقيت المسح على الرأس: بقي من تحقيق هذه المسألة التوقيت في المسح على الرأس هل في تكراره فضيلة أم لا؟ فمن الناس من قال: إنه لا فضيلة فيه. ومنهم من قال: إن فيه فضيلة، وهذا يستحب في جميع أفعال الوضوء في جملة أعضائه سواء، غير أنه يقوى في بعض الأعضاء، ويضعف في بعض الأعضاء أعني التكرار، ولا خلاف في وجوب الواحدة إذا عمّت العضو، فأمّا مذهبنا في الأصل فلا تكرار في العالم للاتساع الإلهيّ فنمنع هذا اللفظ ولا نمنع وجود الأمثال بالتشابه الصوريّ، فنعلم قطعاً أن الحركات يشبه بعضها بعضاً في الصورة، وإن كانت كل واحدة منها ليست عين الأخرى، فمذهبنا أن ننظر حكم الشارع في ذلك، فإن عدد بالأمثال عددنا بالأمثال كما تقول عقيب الصلاة: سبحان الله ثلاثاً وثلاثين، فمثل هذا لا نمنعه، فقد يقع التعدّد في عمل الوضوء تأكيداً لإزالة حكم الغفلات السريعة الحكم في الإنسان فعلى هذا يكون في التكرار فضيلة، فإن تيقن بالحضور فلا فضيلة، فإن الفضل هو الزائد وما زاد هذا المتوضىء حكماً بوجود غفلة أو سهو فيكرر فلم تصح الزيادة، ولكن الصحيح عندنا أن التكرار فيه فضيلة لأنه نور على قدر ما حدّه الشارع المبين للأحكام، وقد ورد في الكتاب والسنّة في تشبيه نور الله بالمصباح في الزجاجة في المشكاة الآية بكمالها، وقال في آخرها: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] أي ورد في نور على نور كالدليلين والثلاثة على المدلول الواحد وقال رسول الله ﷺ في الوضوء على الوضوء ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ ولا فرق بين ورود الوضوء على الوضوء وبين ورود الغرفة الثانية الواردة على الأولى في الوضوء، وتكرار العمل من العامل يوجب تكرار الثواب والتجلي، فأما في الأعضاء كلها فالثابت التكرار، وما كان الخلاف إلاّ في الرأس والأذنين والرجلين، وقد أومأنا إلى ما ينبغي في ذلك.

باب مسح الأذنين وتجديد الماء لهما

اختلف الناس في مسح الأذنين وتجديد الماء لهما، فمن قائل: إنَّه سنّة. ومن قائل: إنه فرض. ومن قائل: بتجديد الماء لهما. ومن قائل: لا يجدد لهما الماء. وهل تفرد بالمسح وحدها أو تمسح مع الرأس خاصة؟ أو تمسح مع الوجه خاصة؟ أو يمسح ما أقبل منهما مع الوجه وما أدبر منهما مع الرأس؟ ولكل حالة من هذه الأحوال قائل بها.

وصل في حكمهما في الباطن: فأما حكمهما في الباطن: فإنه عضو مستقل يجب تجديد الماء له فيمسح باستماع القول الأحسن ولا بدّ، ويقع التفاضل في الأحسن فثم حسن

وأحسن، وأعلاه حسناً ذكر الله بالقرآن، فيجمع بين الحسنين، فليس أعلى من سماع ذكر الله من القرآن مثل كل آية لا يكون مدلولها إلاّ الله، هذا أعني بذكر الله من القرآن، وما كل آي القرآن يتضمن ذكر الله فإن فيه الأحكام المشروعة، وفيه قصص الفراعنة وحكايات أقوالهم وكفرهم، وإن كان فيه الأجر العظيم من حيث ما هو قرآن بالإصغاء إلى القارىء إذا قرأه أو بإصغاء الإنسان إلى نفسه إذا تلاه، ولكن ذكر الله في القرآن أحسن وأتمّ من حكاية قول الكافر في الله ما لا ينبغي له في القرآن أيضاً. وأما ما أقبل من ظاهر الأذن وما أدبر فهو ما ظهر من حكم ذلك الذكر من القرآن وما بطن، وما أسرّ منه وما أعلن، وما فهم منه وما جهل، فسلم كلمات المتشابه في حق الله إلى الله فهي ممّا أدبر من باطن الأذن، فتسلم إلى مراد الله تعالىٰ فيها حين تسمعها الأذن تتلى، وما علم كالآيات المحكمات في حق الله وما تدل عليه من الأكوان فهي ممّا أقبل من ظاهر الأذن فيعلم مراد الله بها، فيكون الحكم بحسب ما تعلق به العلم، فاعمل بحسب ما أشرنا به إليك في هذا التفصيل، والأولى أن يكون حكم الأذنين حكم المضمضة والاستنشاق والاستنثار.

باب غسل الرجلين

اعلم أن صورتها في توقيت الغسل بالأعداد صورة الرأس وقد ذكرنا ذلك، اتفق العلماء على أن الرجلين من أعضاء الوضوء، واختلفوا في صورة طهارتها هل ذلك بالغسل أو بالمسح أو بالتخيير بينهما؟ فأيّ شيء فعل منهما فقد سقط عنه الآخر وأدّى الواجب هذا إذا لم يكن عليهما خف، ومذهبنا التخيير والجمع أولى، وما من قول إلاّ وبه قائل، فالمسح بظاهر الكتاب والغسل بالسنّة ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها.

وصل حكم الرجلين في الباطن: وأما حكم ذلك في الباطن فاعلم أن السعي إلى الجماعات وكثرة الخطى إلى المساجد والثبات يوم الزحف ممّا تطهر به الأقدام، فلتكن طهارتك رجليك بما ذكرناه وأمثاله، ولا تمش بالنميمة بين الناس ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [سورة لقمان: الآية ١٨] ﴿وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [سورة لقمان: الآية ١٩] ومن هذا ما هو فرض أعني من هذه الأفعال بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ومنه ما هو سنّة وهو ما زاد على الفرض وهو مشيك، فيما ندبك الشرع إلى السعي فيه وما أوجبه عليك، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك والمندوب والمستحب والسنّة وما شئت فقل من ذلك مثل نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد، فإن ذلك ليس بواجب، وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه وجماعة لا بعينها، فعلى هذا يكون غسل رجليك في الباطن من طريق المعنى.

واعلم أن الغسل يتضمن المسح بوجه، فمن غسل فقد اندرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، ومن مسح فلم يغسل إلاّ في مذهب من يرى وينقل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة، والصحيح في المعنى في حكم الباطن أن

يستعمل المسح فيما يقتضي الخصوص من الأعمال والغسل فيما يقتضي العموم هذه هي الطريقة المثلى، ولهذا ذهبنا إلى التخيير بحسب الوقت فإنه قد يكون يسعى إلى فضيلة خاصة في حاجة معينة لشخص بعينه فذلك بمنزلة المسح، وقد يسعى إلى الملك في حاجة تعم جميع الرعايا، أو حاجات فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم، فهذا بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسح.

بيان وإتمام: وأما القراءة في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦] بفتح اللام وكسرها من أجل حرف الواو على أن يكون عطفاً على الممسوح بالخفض وعلى المغسول بالفتح، فمذهبنا أن الفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح، فإن هذه الواو قد تكون واو مع، وواو المعية تنصب تقول: قام زيد وعمراً واستوى الماء والخشبةَ، وما أنت وقصعةً من ثريد، ومررت بزيد وعمراً تريد مع عمرو، وكذلك من قرأ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بفتح اللام فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية أقوى لأنه يشارك القائل بالغسل في الدلالة التي اعتبرها وهي فتح اللام ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام، فمن أصحابنا من يرجح الخاص على العام، ومنهم من يرجح العام على الخاص كل ذلك مطلقاً، ومذهبنا نحن على غير ذلك إنما نمشي مع الحق بحكم الحال، فنعمّم حيث عمّم، ونخصّص حيث خصّص، ولا نحدث حكماً فإنه من أحدث حكماً فقد أحدث في نفسه ربوبية، ومن أحدث في نفسه ربوبية فقد انتقص من عبوديته بقدر تلك المسألة، وإذا انتقص من عبوديته بقدر ذلك ينقص من تجلي الحق له، وإذا انتقص من تجلي الحق له انتقص علمه بربه، وإذا انتقص علمه بربّه جهل منه سبحانه وتعالىٰ بقدر ما نقصه، فإن ظهر لذلك الذي نقصه حكم في العالم أو في عالمه لم يعرفه فلهذا كان مذهبنا أن لا نحدث حكماً جملة واحدة.

باب في ترتيب أفعال الوضوء

اختلف العلماء في ترتيب أفعال الوضوء على ما ورد في نسق الآية، فمن قائل: بوجوب الترتيب. ومن قائل: بعدم وجوبه، وهذا في الأفعال المفروضة. وأمّا في ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فاختلافهم في ذلك بين سنّة واستحباب.

وصل في حكم ذلك في الباطن: وأما حكم ذلك في الباطن فلا ترتيب، إنما تفعل من ذلك بحسب ما تعين عليك في الوقت، فإن تعين عليك ما يناسب رأسك فعلت به وبدأت به وكذلك ما بقي، وسواء كان ذلك في السنن من الأفعال أو في الفرائض فالحكم للوقت.

باب في الموالاة في الوضوء

فمن قائل: إن الموالاة فرض مع الذكر وعدم العذر ساقط مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت. ومن قائل: إن الموالاة ليست بواجبة وهذا كله من حقيقة في نسق الآية فقد يعطف بالواو في الأشياء المتلاحقة على الفور، وقد يعطف بها الأشياء المتراخية، وقد يعطف بها ويكون الفعلان معاً وهذا لا يسوغ في الوضوء إلاّ أن ينغمس في نهر أو يصب عليه أشخاص الماء في حال واحدة لكل عضو.

وصل الموالاة في الباطن: ومذهبنا في حكم الموالاة في الباطن أنها ليست بواجبة وذلك مثل الترتيب سواء، فإنا نفعل من ذلك بحسب ما يقتضيه الوقت، وقد ذكرنا نظير هذه المسألة في رسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار، فأعمالنا في هذه الطريق بحسب حكم الوقت وما يعطي، فإن الإنسان قد كتبت عليه الغفلات فلا يتمكن له مع ذلك الموالاة ولكن ساعة وساعة، فليس في مقدور البشر مراقبة الله في السرّ والعلن مع الأنفاس، فالموالاة على العموم لا تحصل إلاّ أن يبذل المجهود من نفسه في الاستحضار والمراقبة في جميع أفعاله، قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [سورة المعارج: الآية ٢٣] والمراد بها أنهم كلما جاء وقتها فعلوها وإن كان بين الصلاتين أمور، فلهذا حصل الدوام في فعل خاص مربوط بأوقات متباينة، وأما مع استصحاب الأنفاس فذلك من خصائص الملأ الأعلى الذين ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٠] فهذه هي الموالاة وإن حصلت لبعض رجال الله فنادرة الوقوع. وأما قول عائشة: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه» فإن كانت نقلته عن رسول الله ﷺ فلا نشك فيه، وإن كانت أرادت بذلك أن أفعاله الظاهرة كلها ما وقع منه مباح قط وأنه لم يزل في واجب أو مندوب فذلك ممكن وهو ظاهر من مرتبته، فإنه معلم أمّته بحركاته وسكناته للاقتداء فهو ذاكر على الدوام، وأمّا باطنه عليه السلام فلا علم لها به إلاّ بإخباره ﷺ، ومع هذا يتصوّر تحصيله عندنا مع التصرّف في المباح مع حضوره فيه أنه مباح، وكذا إذا أحضر حكم الشرع في جميع حركاته وسكناته بهذه المثابة فيكون ممّن حصل الموالاة في عبادته. انتهى الجزء الحادي والثلاثون.

(الجزء الثاني والثلاثون)

بسم الله الرحمن الرحيم

باب في المسح على الخفين

أما المسح على الخفين فاختلف علماء الشريعة فيه، فمن قائل: بجوازه على الإطلاق. ومن قائل: بمنع جوازه على الإطلاق كابن عباس ورواية عن مالك. ومن قائل: بجواز المسح عليهما في السفر دون الحضر.

وصل في حكم الباطن فيه: فأما حكم الباطن في المسح على الخفين فاعلم أنه أمر يعرض للشخص يشق على من عرض له انتزاعه كما يشق انتزاع الخف على لابسه، فانتقل حكم الطهارة إليه فمسح عليه، ولما كانت الطهارة تنزيهاً وكان الحق هو الذي يقصده المنزّه بالتنزيه كما قال تعالىٰ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] والعزّة المنع فذكر أنه امتنعت ذاته أن تكون محلاً لما وصفه به الملحدون، فالحق منزّه الذات لنفسه ما تنزّه بتنزيه عبده إياه، فتنزيه العلماء بالله الحق سبحانه إنما هو علم لا عمل، إذ لو كان التنزيه من الحق الههم عملاً لكان الله الذي هو المنزّه سبحانه محلاً لأثر هذا العمل، فتفطن لهذه الإشارة فإنها في غاية اللطف والحسن، فهو سبحانه لا يقبل تنزيه عباده من حيث إنهم

عاملون فإنه لا يرى التنزيه عملاً إلاّ الجاهل من العباد، فإن العالم نراه علماً، وإذا تكلم به إنما تكلم به على جهة التعريف ممّا هو الأمر عليه في نفسه الذي هو قوله وذكره، فأثر عمله إنما هو في علمه بتنزيه خالقه، فأخرجه بالقول والذكر من القوّة إلى الفعل، فربما أثر ذلك في نفوس السامعين ممّن كان لا يعتقد في الله أنه بذلك النعت من التنزيه فالعبد حجاب على الحق، فإن ظاهر الآثار إنما تدرك في العموم وتنسب للأسباب التي وضعها الحق ولهذا يقول العبد: فعلت وصنعت وصمت وصليت، ويضيف إلى نفسه جميع أفعاله كلها لحجابه عن خالقها فيه ومنه ومجريها، فكما صار الخفّ حجاباً بين المتوضىء وبين إيصال الوضوء إلى الرجل وانتقل حكم الطهارة إلى الخف كذلك تنزيه الإنسان خالقه وهو الطهارة والتقديس لما لم يتمكن في نفس الأمر إيصال أثر ذلك التنزيه إلى الحق لأنه منزّه لذاته، انتقل حكم أثر ذلك التنزيه إلى الإنسان المنزّه الذي هو حجاب على خالقه، من حيث أن للتنزيه العمليّ أثراً في المنزّه وقبله الإنسان كما قبل الخف الطهارة بالمسح المشروع، فيكون العبد هو الذي نزّه نفسه عن الجهل الذي قام بنفس الجاهل الذي نسب إلى الحق ما لا يليق به ولا تقبله ذاته، يقول الله في الخبر الصحيح: إنه رجل العبد التي يسعى بها والحسّ إنما يبصر العبد يسعى برجله فلما لبس الخف وهو عين ذات العبد انتقل حكم الطهارة إليه إنما هي أعمالكم تردّ عليكم، فمتعلق الحكم الخف.

ومن هذا الباب كان جواز المسح على الإطلاق سفراً وحضراً، فالحضر منه هو التنزيه الذي يعود عليك فتقول: سبحاني في هذه الحالة كما نقل عن رجال الله فكان مشهد من قال: سبحاني هذا المقام الذي ذكرناه، والسفر هو التنزيه الذي ينتقل من تلفظك به في التعليم إلى سمع المتعلم السامع فيؤثر في نفس السامع حصول ذلك العلم فتطهر محله من الجهل الذي كان عليه في تلك المسألة هذا القدر من انتقاله من العالم المعلم إلى المتعلم، يسمّى سفراً لأنه أسفر له بهذا التعليم بما هو الأمر عليه فطهر محله.

ومن هذا الباب أيضاً أن لباس الخف وما في معناه من جرموق وجورب ممّا يلبس ويستر حدّ الوضوء من الرجل عرفاً وعادة، ولما كان من أسماء الرجل في اللسان القدم كان هذا ممّا يقوي القدمية في القدم إذ كان القدم يقال في اللسان بالاشتراك إذ هو عبارة عن الثبوت، يقال: لفلان في هذا الأمر سابقة قدم يريد أن له أساساً ثابتاً قديماً في هذا الأمر، كما يقال في الرجل بالاشتراك أيضاً أعني إطلاق هذه اللفظة في اللسان يقال: رجل من جراد أي قطعة وجماعة من جراد، فإذا قال قائل: إنّ الرجل يسخن بالخف يعلم قطعاً أنه يريد العضو الخاص المعروف، فقرائن الأحوال ودلالات الألفاظ بالصفات تعين ما كان مبهماً بالاشتراك، فانتقل حكم الطهارة إلى الخف بعدما كان متعلقها الرجل، ولكن إذا كان ملبوساً فيطهر ممّا يمكن أن يتعلق به ممّا يمنع من ذلك حكماً وعيناً، وكذلك لما نسب القدم إلى الله تعالىٰ في حديث يضع الجبار فيها قدمه ربما وقع في نفس بعض العقلاء أن نسبة القدم إلى الله تعالىٰ ما هو على حدّ ما ينسب إلى الإنسان أو لكل ذي رجل وقدم، وأن المراد به مثلاً أمر آخر،

وغفلوا عن أقدام المتجسدين من الأرواح، فأزال الله سبحانه هذا التوهّم من القائل به بما نسب إلى نفسه من الهرولة التي هي الإسراع في المشي مع تقدّم وصف القدم، فألحق بمن يمشي على رجلين لا بمن يمشي على البطن مع التحقق بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] لا بدّ من ذلك فلا نصفه ولا ننسب إليه إلاّ ما نسبه إلى نفسه أو وصف نفسه به، فما نسب الهرولة إليه إلاّ ليعلم أنه أراد القدم الذي يقبل صفة السعي وحكمه على ما يليق بجلاله لأنه المجهول الذي لا يعرف ولا يقال هو النكرة التي لا تتعرّف، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٠] وما نقول أراد بنسبة القدم ما عينته المنزّهة على زعمها واقتصرت عليه فجاء بالهرولة لإثبات القدمية وأقامه مقام الخف للقدم في إزالة الاشتراك المتوهم فانتقل التنزيه إلى الهرولة من القدم، وقد كان القائل بالتنزيه مشتغلاً بتنزيه القدم، فلما جاءت بالهرولة انتقل التنزيه إليها، كما انتقل حكم طهارة القدم إلى الخف فنزّه العبد ربّه عن الهرولة المعتادة في العرف وأنها على حسب ما يليق بجلاله سبحانه فإنه لا يقدر أن لا يصفه بها إذ كان الحق أعلم بنفسه وقد أثبت لنفسه هذه الصفة، فمن ردّ نسبتها إليه فليس بمؤمن، ولكن الذي يجب عليه أن يردّ العلم بها إلى الله أعني علم النسبة. وأمّا معقولية الهرولة فما خاطب أهل اللسان إلاّ بما يعقلونه، فالهرولة معقولة وصورة النسبة مجهولة، وكذلك جميع ما وصف به نفسه ممّا توصف به المحدثات، وليس الغرض ممّا ذكرنا إلاّ جواز انتقال الطهارة من محل إلى محل آخر بضرب من المناسبة والشبه، وإنما قلنا الجواز لا بالوجوب فإن الوجوب يناقض الجواز، ولصاحب الخف أن يجرّد خفّه ويغسل رجليه شرعاً أو يمسحها بالماء على ما يقتضيه مذهبه في ذلك ولا مانع له من ذلك، وكذلك هذا العاقل قد يبقى على تنزيهه للقدم ولا ينتقل إلى الهرولة ويزيلها عن هذه القدم بحكم ما يسبق إلى الفهم، إذ أبين أن القدم ما تشبه نسبتها إلى الحق نسبة أقدامنا إلينا من كل الوجوه، فلهذا لم يتعلق الوجوب بالمسح وكان حكمه الجواز.

وصل: وأمّا من أجازه سفراً ومنعه في الحضر فذلك إذا كان التنزيه عملاً فلا أثر له إلاّ في المتعلم السامع القابل، فيسافر التنزيه من العالم المعلم إلى المتعلم على راحلة التلفظ والكلام بعبارة أو إشارة من المعلم إلى المتعلم.

وصل: وأمّا من منع جوازه على الإطلاق فإن حقيقة التنزيه إنما هي لله سبحانه فإنه المنزّه لذاته والعبد لا يكون منزّهاً أبداً ولا يصحّ، وإن تنزّه عن شيء ما لم يتنزّه عن شيء آخر فمن حقيقته أنه لا يقبل التنزيه على الإطلاق، وإذا كان بهذه الصفة لا يجوز تنزيهه فإنه خلاف العلم، والأمور العارضة لا أثر لها في الحقائق، فإن قبول العبد لآثار التنزيه يدل على عدم التنزيه عن قبول الآثار فيه، فهذا وجه منع جواز المسح على الخف وما في معناه على الإطلاق إن فهمت.

وصل وتتميم: وأمّا الإشارة بالخفين فإن المراد بهما النشأتان: نشأة الجسم، ونشأة الروح، ولكل نشأة ما يليق بها من الطهارة فافهم.

باب تحديد محل المسح من الخف وما في معناه

اختلف علماء الشريعة في تحديد المسح على الخف، فمن قائل: إن القدر الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وما زاد على ذلك فمستحب وهو مسح أسفل الخف، يقول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح أعلى الخف. ومن قائل: بوجوب مسح ظهورهما وبطونهما. ومن قائل: بوجوب مسح ظهورهما فقط ولا يستحب صاحب هذا القول مسح بطونهما. ومن قائل: إن الواجب مسح باطن الخف ومسح الأعلى مستحب وهو قول أشهب.

وصل في حكم الباطن في ذلك: اعلم أن التنزيه المعبر عنه هنا بطهارة المسح متعلقه إمّا الحق كما قدمنا، وإمّا العبد الذي نزّهه، والقسمة منحصرة فما ثم إلاّ عبد ورب وخالق ومخلوق، ولنا في هذه المسألة لفظة أعلى وأسفل، وصفة العلو لله تعالىٰ لأنه رفيع الدرجات لذاته قال تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] وما في القرآن أقرب نسبة إلى مسح أعلى الخف من هذه الآية. والسفل لنا، وكذلك أيضاً ظاهر الخف وباطنه أعني هاتين اللفظتين قد يكون الحق له حكم الظاهر والباطن، وقد يكون حكم الظاهر له في خرق العوائد، وحكم الباطن له في نفس العوائد وهي أكثر الآيات الدالة على الله ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٥] فتارة يعلق التنزيه بالأعلى سبحانه وتعالىٰ حقيقة وهو حد الواجب من ذلك. ويستحب إطلاق التنزيه على العبد من حيث إن عمله لذلك يعود عليه، وهذا على مذهب من يرى أن الواجب مسح أعلى الخف ويستحب مسح أسفله.

وتارة يعلق التنزيه بالحق سبحانه ظاهراً وباطناً، وهو الذي لا يرى في الوجود إلاّ الله لغلبة سلطان المشاهدة والتجليات عليه فيرى الحق ظاهراً وباطناً، فلا يقع منه تنزيه إلاّ على الحق سبحانه، والتنزيه نسبة عدمية لا وجودية، وهو الذي يوجب مسح ظهور الخفين وبطونهما، وتارة يعلق التنزيه بالله تعالىٰ لكماله في ذاته، ولا يستحب تنزيه الخلق للنقص الذاتيّ الذي هو له فيقع في الكذب إن نزّهه، فيرى أنه لو تنزّه الممكن يوماً ما من جهة ما لصفة كمال هو عليها لكان من حيث تلك الصفة غنياً عن الله ومقاوماً له، ومحال على الخلق أن يكونوا على صفة يكون لهم بها الغنى عن الله فإنهم من جميع الوجوه فقراء إلى الله ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فمنع من استحباب مسح أسفل الخف وقال: ما ثم منزّه إلاّ الله العليّ الظاهر إلى عباده بنعوت الجلال، وهذا كما قلنا مذهب من يرى مسح أعلى الخف ولا يستحب مسح أسفله.

وتارة يعلّق التنزيه أعني وجوبه من اسمه الباطن ويقول: إن الباطن محل يبعد العثور على ما يستحقه من نعوت الجلال لبطونه، فيكون الواجب تنزيه الحق في اسمه الباطن من أثر الحجاب الذي حكم عليه أن يكون باطناً لا يدرك، والله أعلى وأجل أن يحوطه حجاب، فوجب تنزيهه من حيث اسمه الباطن، فهذا وجه من أوجب مسح الباطن من الخف كأشهب، واستحبّ مسح أعلاه وهو الاسم الظاهر فيقول: واستحبّ تنزيه الحق في اسمه الظاهر وهو

تجليه في الصورة لعباده فينزّهه عن التقييد بها، ولكن التنزيه الذي لا يخرجه عن العلم أنه عيّن تلك الصورة فإنه أعلم بنفسه من العقل به ومن كل عالم سواه به، وقد قال عن نفسه إنه هو الذي يتجلّى لعباده في تلك الصورة كما ذكره مسلم في صحيحه، فيكون تنزيهه عند ذلك أنه لا يتقيد بصورة أي لا تقيده صورة بل يتجلّى في أيّ صورة يظهر بها لعباده، ومن هذه الحقيقة التي هو عليها في نفسه ذكر لنا في خلقنا بعد تسويتنا وتعديلنا في أيّ صورة ما شاء ركبنا، كما إنه في أي صورة شاء تجلّى لعباده، وهنا سرّ إلهيّ نبّهك عليه لتعرفه به، فنزّهه صاحب هذا المذهب في ظهوره استحباباً عن دوام التجلّي في تلك الصورة بالإقامة فيها في عينك فافهم فهذا حكم الباطن في تحديد المحل.

باب في نوع محل المسح وهو ما يستر به الرجل من خف أو جورب

اعلم أن القائلين بالمسح على الخفين متفقون على المسح عليهما بلا شك، واختلفوا في المسح على الجوربين، فمن قائل: بالمنع على الإطلاق. ومن قائل: بالجواز على الإطلاق. ومن قائل: بالجواز إذا كان على صفة خاصة. فأما أن يكون من الكثافة والثخانة بحيث أن لا يصل ماء المسح إلى الرجل أو يكون مبطناً بجلد يجوز المشي فيه أي يمكن المشي فيه.

وصل حكمه في الباطن: فأما حكم الباطن في ذلك فقد تقدّم في الخف وبقي حكم الجورب، فالمقرّر أن الجورب مثل الخفّ في الصفة الحجابية فإن العبد حجاب دون خالقه، ولهذا ورد: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**». فإنه الدليل عليه، والدليل والمدلول وإن ارتبطا بالوجه الخاص فهما ضدّان لا يجتمعان، وقد قلنا فيما تقدم أن الخف هو أدلّ على الرجل في إزالة الاشتراك من لفظة الرجل التي تطلق عليه وكذلك الهرولة وقد مضى ذلك، إلاّ أن الجورب وإن ستر الرجل لا يقوى قوّة الخف للتخلّل الذي فيه، فإن الماء ينفذ ويتخلل مسامه سريعاً، والخف ليس كذلك، وحكمه في الباطن أن من العباد عباد الله من يكون في الدلالة على الله أقوى من غيره فهو بمنزلة الجورب، كما ثبت في الأثر عن الله في صفة أولياء الله: حدثني غير واحد عمّن حدّثه يبلغ به النبيّ ﷺ: أَنَّهُ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَوْلِياءُ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**الَّذِينَ إِذَا رُؤُوا ذُكِرَ اللَّهُ**» ذكره الحافظ أبو نعيم في كتاب حلية الأولياء له، وذلك لما قلناه ممّا يرى عليهم من قوّة الدلالة على الله تعالىٰ من الاستهتار بذكره سبحانه، وما هم عليه من الذلّة والطاعة والافتقار مع الأنفاس إلى الله، فإذا أراد الناس أن ينزهوهم لم يتمكن لهم تنزيههم إلاّ بتنزيه الله، فإنهم ما يذكرونهم إلاّ بالله لما تعطيهم أحوالهم الصادقة مع الله، فإن كان الخف مبطناً بجلد فهو الملامي الذي يستر نفسه، وحاله مع الله عن العالم السفليّ أن يدركوا مرتبة ولايته عند الله كما يستتر الجورب عن الأرض أن تدركه وتصيبه بالجلد الذي حال بين الأرض وبينه، وهو الصفة التي استتر بها هذا الملامي من المباحات عن العالم الأسفل المحجوب فلم يدركوا منه إلاّ تلك الصفة التي لم يتميز بها عن

عامّة المؤمنين وهو من خلف تلك الصفة في مقام الولاية مع الله، وبقي أعلى الجورب من جانب الأعلى مع الله سبحانه بلا حائل بينه وبين ربّه عزّ وجلّ، وقد فتحت لك باب الاعتبار شرعاً وهو الجواز من الصورة التي ظهر حكمها في الحسّ إلى ما يناسبه في ذاتك، أو في جناب الحق ممّا يدلّ على الحق، وهذا معنى الاعتبار فإنه من عبرت الوادي إذا قطعته وجزته.

باب في صفة الممسوح عليه

أجمع من يقول بجواز المسح على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا في المخرق، فمن قائل: بجوازه إذا كان الخرق يسيراً من غير حدّ. ومن قائل: بتحديد الخرق اليسير بثلاثة أصابع. ومن قائل: بجوازه ما دام ينطلق عليه اسم الخف وإن تفاحش خرقه وهو الأوجه عندي. ومن قائل: بمنع المسح إذا كان الخرق في مقدّم الخف وإن كان يسيراً، والذي أقول به إن هذه المسألة لا أصل لها ولا نص فيها في كتاب ولا سنّة فكان الأوْلى إهمالها وأن لا نشتغل بها، وأن الحق في ذلك إذ وقد وقع في ذلك من الخلاف بين علماء الشريعة ما أحوجنا إلى الكلام فيها، وأن الحق في ذلك عندنا إنما هو مع من قال يجوز ما دام يسمّى خفاً.

وصل في حكم الباطن في ذلك: وهو أن نقول: إنما سمّي الخف خفاً من الخفاء لأنه يستر الرجل مطلقاً، فإذا انخرق وظهر من الرجل شيء مسح على ما ظهر منه ومسح على الخف وذلك ما دام يسمّى خفاً لا بدّ من هذا الشرط، وفيه سرّ عجيب للفطن المصيب أن الخافي هو الظاهر أيضاً يقول امرؤ القيس: خفاهنّ من أنفاقهنّ. أي أبرزهنّ وأظهرهنّ. وإنما قلنا بمسح ما ظهر لأنا قد أمرنا في كتاب الله بمسح الأرجل فإذا ظهر مسحناه. وأمّا في الباطن فظاهر الشريعة ستر على حقيقة حكم التوحيد بنسبة كل شيء إلى الله، فالطهارة في الشريعة متعلقها وهي أن يصحبها التوحيد بأن تراها حكم الله في خلقه لا حكم المخلوق مثل السياسات الحكمية، فالشرع حكم الله لا حكم العقل كما يراه بعضهم، فطهارة الشريعة رؤيتها من الله الواحد الحق، ولهذا لا ينبغي لنا أن نطعن في حكم مجتهد، لأن الشرع الذي هو حكم الله قد قرّر ذلك الحكم فهو شرع الله بتقريره إياه، وهي مسألة يقع في محظورها أصحاب المذاهب كلهم لعدم استحضارهم لما نبهنا عليه مع كونهم عالمين به ولكنهم غفلوا عن استحضاره فأساؤوا الأدب مع الله في ذلك حين فاز بذلك الأدباء من عباد الله، فمن خطأ مجتهداً بعينه فقد خطأ الحق فيما قرّره حكماً، فإذا انخرق الشرع فظهر في مسألة ما حكم من أحكام التوحيد ممّا تزيل حكم الشرع مطلقاً انتقل الحكم لطهارة ذلك التوحيد المؤثر في إزالة حكم الشريعة، كمن ينسب الأفعال كلها إلى الله من جميع الوجوه فلا يبالي فيما يظهر عليه من مخالفة أو موافقة، فمثل هذا التوحيد يجب التنزيه منه لظهور هذا الأثر فإنه خرق للشريعة ورفع لحكم الله.، كما لا يجوز المسح مع زوال اسم الخف، فإن كان الخرق يبقي اسم

الخف عليه كان الحكم كما قرّرناه من المسح على الخف ومسح ما ظهر من الرجل وهو أن يبين في ذلك التوحيد المعين في هذه المسألة الوجه المشروع وهو أن نقول؛ ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] فالأعمال خلق لله مع كونها منسوبة إلينا فلم ينسبها من جميع الوجوه فلم يؤثر في المسح ويكون الحكم في ذلك كما قررناه، وأهل طريقنا اختلفوا في هذه المسألة اختلافاً كثيراً على صورة ما اختلف فيه أهل المسح على الخف سواء، فأما من حدّه بثلاثة أصابع فراعى ظهور التوحيد في ثلاث منازل وهو حكم الشرع في الإنسان في معناه وفي حسّه وفي خياله، فإذا عمّ التوحيد هذه الثلاثة لم يجز الأخذ به، وانتقل إلى مسح الرجل أو غسله كما ينتقل تنزيه الإنسان نفسه عن مثل هذا التوحيد حيث أزال حكم الشرع منه فحكم حكم من زال عنه اسم الخف.

باب في توقيت المسح

اختلف في ذلك، فمن قائل: بالتوقيت فيه ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم. ومن قائل: بأن لا توقيت وليمسح ما بدا له ما لم يقم مانع كالجنابة.

وصل حكمه في الباطن: فأمّا الحكم في ذلك في الباطن على مذهب القائل بالتوقيت، فقد قرّرنا في المسح على الخف في باب العالم والمتعلم أن ذلك سفر حيث انتقل الأمر من المعلم إلى المتعلم، وقد كان رسول الله ﷺ إذا علّم الناس شرائعهم كرّر الكلمة ثلاث مرات حتى تفهم عنه لأنه مأمور بالبيان والإبلاغ، هذا معنى مسح المسافر ثلاثاً. وأما توقيت الحاضر بيوم وليلة فإنه ليس له في نفسه إلاّ قيام ذلك الأمر فيعلمه فلا يعيد عليه لنفسه لأنه قد ظهر له وهو من نفسه على يقين وما هو على يقين من قبول غيره لذلك عند التعليم فيكرّره ثلاث مرّات ليتيقن أن قد فهم عنه، ومن لم يقل بالتحديد نظر إلى فطر المتعلمين، فمنهم من يفهم بأوّل مرّة، ومنهم من لا يفهم إلاّ بعد تفصيل وتكرار المرّة بعد المرّة حتى يفهم، فلا يوقت عدداً بعينه في حال تعليمه غيره الذي هو بمنزلة السفر، ولا ينظره في نفسه الذي هو بمنزلة الحضر، فإنه في نفسه قد يمكن أن يتصوّر فيما ظهر له أنه ربما يكون شبهة فيحقق النظر فيه مراراً فلا توقيت. وأما حكم الجنابة في إزالة الخف فالجنابة هي الغربة والجنيب الغريب، فإذا وقع في القلب أمر غريب يقدح في الشرع جرّد النظر في ذلك بالعقل دون الاستدلال بالشرع، مثل أن يخطر له خاطر البرهميّ المنكر للشريعة فلا يقبل دليل الشرع على إبطال هذا القول الذي خطر له فإنه محل النزاع، فلا بدّ أن ينزع من الاستدلال بالشرع إلى الاستدلال بما تعطيه أدلة النظر، وسواء وقع ذلك له كالحضر أو لغيره كالسفر، كما أن الجنب سواء كان مسافراً أو حاضراً لا بدّ من إزالة الخف.

باب في شرط المسح على الخفين

فمن قائل: إن من شرط المسح أن يكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء. ومن قائل: إنه ليس من شرطه إلاّ طهارتهما من النجاسة وبه أقول والقول الأوّل أحوط. وبقي شرط آخر

أن لا يكون خف على خف، فمن قائل: بجواز المسح عليهما وبه أقول. ومن قائل: بالمنع وهكذا حكم الجرموق.

وصل في حكم الباطن في ذلك: وأما حكم الباطن في ذلك فإن الطهر المعقول في الباطن هو التنزيه كما قرّرناه عقلاً وشرعاً، وهذه الطهارة الخاصة للرجلين طهارة شرعية وقد وصف نفسه تعالىٰ بأنّ له الهرولة لمن أقبل إليه يسعى والسعي والهرولة من صفات الأرجل، فمن نزّه الحق عن الهرولة فقد أكذب الحق فيما وصف به نفسه، وإن كان العقل لا يقبل من حيث دليله هذه النسبة إليه تعالىٰ والإيمان يقبلها وينفي التشبيه بقوله تعالىٰ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وبالدليل النظريّ، ولا تتأوّل الهرولة الإلهية بتضعيف الإقبال الإلٰهيّ على العبد وتأكيده ولا غير ذلك من ضروب التأويلات المنزّهة، وإنما تأوّل ذلك من تأوّله من العقلاء بتضاعف الإقبال الإلهيّ بجزيل الثواب على العبد إذا أتى إلى ربّه يسعى بالعبادات التي فيها المشي، كالسعي إلى المساجد، والسعي في الطواف، وإلى الطواف، وإلى الحج، وإلى عيادة المرضى، وإلى قضاء حوائج الناس، وتشييع الجنائز، وكل عبادة فيها سعي قرب محلها أو بعد، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الجمعة: الآية ٩] فطهر الوضوء وصف الحق بأنه يهرول، والطهر الذي هو النظافة هو تنزيه الحق أن لا يرفع عنه ما وصف به نفسه.

وأمّا ما لم يصف به نفسه ممّا هو من نعوت الممكنات فتنزيهه عن أن يوصف بشيء من ذلك هو للعقل، فالعقل تحت حكم الشرع إذا نطق الشرع في صفات الحق بما نطق، فليس له ردّ ذلك إن كان مؤمناً، ويكون المنطوق والموصوف بتلك الصفة قابلاً أي جائز القبول أو مجهول القبول، فيلزم العقل قبول الوصف المشروع وإن جهل قبول الموصوف له. ولهذا ذهبنا في طهر الرجلين إلى الطهر اللغويّ الذي هو النظافة والتنزيه من النجاسة، فلا يلزمنا شيء ممّا يتفرّع من هذه المسألة من المسائل على مذهب القائلين بطهر الوضوء. وأمّا إذا لبس خفاً على خف فهو وصف الحق نفسه بالهرولة فإن الهرولة صفة للسعي والسعي صفة للرجل، فقد يكون السعي بهرولة وقد لا يكون، وإذا كان هذا فالهرولة من صفات السعي، فبين الهرولة وبين القدم أمر آخر وهو السعي فهو كالخف على الخف، وقد تقدّم الكلام عليه فافهم.

باب في معرفة ناقض طهارة المسح على الخف

الاتفاق على أن نواقضها نواقض الوضوء كلها، وسيأتي بابه في هذا الباب فيما بعد. اختلف العلماء في نزع الخف هل هو ناقض للطهارة أم لا؟ فمن قائل: إنّ الطهارة تبطل ويستأنف الوضوء. ومن قائل: تبطل طهارة القدمين خاصة فيغسلهما ولا بدّ على ما تقدّم من الاختلاف في الموالاة. ومن قائل: لا يؤثر نزع الخف في طهارة القدم وبه أقول وإن استأنف الوضوء فهو أحوط ولا يؤثر في طهارته كلها إلاّ أن يحدث ما ينقض كما سيأتي.

وصل في حكم الباطن في ذلك: أمّا حكم الباطن فيمن قال تبطل الطهارة كلها فهو سريان التنزيه في الموصوف، فإذا قبل تنزيهاً بعينه قبل سائر ما يعقل فيه التنزيه، كذلك إن بطل تنزيه ما في حق الموصوف سرى البطلان في النعوت كلها نعوت التنزيه، ومن قال: تبطل طهارة الرجل خاصة هو أن يزيل الشرع عن الحق وصفاً ما على التعيين فلا يلزم منه إزالة كل وصف يقتضي التشبيه فإن الله سبحانه نزّه نفسه أن يلد وما نزّه نفسه عن أن يتردّد في الأمر يريد فعله، ولا نزّه نفسه عن التدبّر، ولا نزّه نفسه عن الغضب، ومن قائل بأنه على طهره وإن نزع الخف لا حكم له ولا تأثير في الطهارة التي كان موصوفاً بها في حال لبسه خفّه، يقول: وإن نزّه الحق نفسه عن أن يلد فالوصف له باق فإنه قال: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٤] فأبقى الأمر على حكمه بقوله تعالىٰ: ﴿لَّوْ أَرَادَ﴾ وهذا مثل قوله تعالىٰ: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٦٨] وقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] وهذا ردّ على من يقول: إن الإله لذاته أوجد الممكن لا لنسبة إرادة ولا سبق علم، والصحيح ما قاله الشارع، وإن لم تكن تلك النسبة أمراً وجودياً زائداً فاعلم ذلك.

أبواب المياه

قد تقدم الكلام في أوّل الباب في الفرق بين ماء الغيث وماء العيون وبيّنا من ذلك ما فيه غنية، فلنذكر في هذه الأبواب حكم ما نزعت إليه علماء الشريعة في الظاهر بما يناسبه من طهارة الباطن.

باب في مطلق المياه

أجمع العلماء على أن جميع المياه طاهرة في نفسها مطهرة غيرها إلاّ ماء البحر فإن فيه خلافاً، وكذلك أيضاً اتفقوا على أن ما يغيّر الماء ممّا لا ينفك عنه غالباً أنه لا يسلب عنه صفة التطهير إلاّ الماء الآجن، فإن ابن سيرين خالف فيه والذي أذهب إليه أن كل ما ينطلق عليه اسم الماء مطلقاً فإنه طاهر مطهر سواء كان ماء البحر أو الآجن، واتفقوا أيضاً على أن الماء الذي غيّرت النجاسة لونه أو طعمه أو ريحه أو كل هذه الأوصاف أنه لا تجوز به الطهارة، فإن لم يتغير الماء ولا واحد من أوصافه بقي على أصله من الطهارة والتطهير ولم يؤثر ما وقع فيه من النجاسة، إلاّ أني أعرف في هذه المسألة خلافاً في قليل الماء يقع فيه قليل النجاسة بحيث أن لا يتغير من أوصافه شيء.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأمّا حكم الباطن فيما ذكرناه فاعلم أن الماء هو الحياة التي تحيا بها القلوب فيحصل به الطهارة لكل قلب من الجهل، قال تعالىٰ: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢٢] هذا ضرب مثل في الكفر والإيمان والعلم والجهل. وأمّا ماء البحر الذي وقع فيه الخلاف الشاذ فكونه مخلوقاً من صفة الغضب والغضب يكون عنه الطرد والبعد في حق المغضوب عليه والطهارة مؤدّية إلى القرب والوصلة، فهذا سبب الخلاف في الباطن. وأمّا

العلة في الظاهر فتغير الطعم، فمن رأى أن الغضب لله يؤدي إلى القرب من الله والوصلة به رأى الوضوء بماء البحر وإليه أذهب، ومن اتسع في علم التوحيد ولم يلزم الأدب الشرعيّ فلم يغضب لله ولا لنفسه لم ير الوضوء بماء البحر لأنه مخلوق من الغضب فيخاف أن يؤثر فيه غضباً فتقوم به صفة الغضب وحاله لا تعطي ذلك، فإن التوحيد يمنعه من الغضب لأنه في نظره ما ثم من يغضب عليه لأحدية العين عنده في جميع الأفعال المنسوبة إلى العالم، إذ لو كان عنده مغضوب عليه لم يكن توحيد، فإن موجب الغضب إنما هو الفعل ولا فاعل إلاّ الله، وهذه المسألة من أشكل المسائل عند القوم وإن كانت عندنا هينة الخطب لمعرفتنا بمواضع الأدب الإلٰهيّ الذي شرعه لنا. ثم التخلّق بالأخلاق الإلهية ومنها: الغضب الذي وصف به نفسه في كتابه فقال تعالىٰ: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [سورة النساء: الآية ٩٣] وقوله في آية اللعان: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ﴾ [سورة النور: الآية ٩] وقد جاءت السنّة بأن الله يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، فهذا الذي لا يغضب لا يرى إلاّ الله فيحكم عليه حاله وهذا مقام الحيرة، فالويل له إن غضب هنا، والويل له إن لم يغضب في الآخرة، فهو محجوج بكل حال دنيا وآخرة، والغضب لله أسلم وأنجى وأحسن بالإنسان فإنّ فيه لزوم الأدب المشروع.

ولما كان الغضب في أصل جبلة الإنسان كالجبن والحرص والشره بين الحق له مصارف إذا وقع من العبد واتصف به وللتسليم محال ومواضع قد شرعت التزم بها الأدباء حالاً وغاب عنها أصحاب الأحوال، ولعدم التسليم محال ومواضع قد شرعت، فالأديب هو الواقف من غير حكم حتى يحكم الشارع الحق ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٨٧] فإذا حكم وقف الأديب حيث حكم لا يزيد ولا ينقص، والغضب صفة باطنة في الإنسان قد يكون لها أثر في الظاهر وقد لا يكون، فإن الحال أغلب والأحوال يعلو بعضها على بعض في القهر والغلبة على من قامت بهم، فإن جمع بين وجود الرحمة على المغضوب عليه في قلبه وحكم الغضب لله في حسّه وظاهره فإن أهل طريق الله نظروا أيّ الطريقين أعلى وأحق، فمنا من قال: بأنّ الغضب القائم بالنفس أعلى، ومنّا من قال: وجود الرحمة في القلب وإرسال حكم الغضب لله في الظاهر أعلى وليس بيد العبد فيه شيء، وإنما العبد مصرّف فهو بحسب ما يقام فيه ويرد به، وما للإنسان في تركه وعدم تركه للشيء فعل، بل هو مجبور في اختياره إذا كان مؤمناً فإنا قيدنا الغضب أن يكون لله. وأما الغضب لغير الله فالطبع البشريّ يقتضي الغضب والرضى، يقول رسول الله ﷺ: **«إِنَّمَا أَنا بَشرٌ أَغْضبُ كَمَا يغْضب البَشَرُ وَأَرْضَى كَمَا يَرْضَى البَشَرُ»** الحديث، وقد عملنا به حالاً وخلقاً لله الحمد على ذلك.

وأما حكم الماء الآجن في الباطن دون غيره مما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالباً فاعلم أن الله سبحانه ما نزه الماء عن شيء يتغير به مما لا ينفك عنه غالباً إلا الماء الآجن فقال تعالى في صفة أهل الجنة الموصوفة بالطهارة: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [سورة محمد: الآية ١٥] يقال: أسن الماء وأجن إذا تغيّر وهو الماء المخزون في الصهاريج وكل ماء مخزون يتغير

بطول المكث، فإذا عرض للعلم الذي به حياة القلوب من المزاج الطبيعيّ أمر أثر فيه كالعلم بأن الله رحيم، فإذا رأى رحمته بعباد الله كما يراها من نفسه من الرقة والشفقة التي يجد ألمها في نفسه فيطلب العبد إزالة ذلك الألم الذي يجده في نفسه برحمة هذا الذي أدركته الرحمة عليه من المخلوقين، قام له قيام الرقة به وحمل ذلك على رحمة الله، فتغيرت عنده رحمة الله بالقياس على رحمته، فلم ينبغ له أن يطهر نفسه لعبادة ربّه بمثل هذه الرحمة الإلهية وقد تغيّرت عنده، وعلة ذلك أن الحق ما وصف نفسه بالرقة في رحمته، فالحق يقول لك هنا: لا تجعل طبيعتك حاكمة على حياتك الإلهية، ومن يرى الوضوء بالماء الآجن لم يفرّق فإن الحق قد وصف نفسه في مواضع بما يقتضيه الطبع البشريّ، فيجري الكل مجرى واحداً، والأولى ما ذكرناه أوّلاً أن لا نزيد على حكم الله شيئاً فيما ذكر عن نفسه.

وأما حكم الباطن في العلم القليل إذا وردت عليه الشبه المضلة وأثرت فيه التغيّر فإنه لا يجوز له استعمال ذلك العلم فإنه غير واثق به وإن كان عارفاً بأن لذلك العلم وجهاً إلى الحق ولكن ليس في قوّته لضعف علمه معرفة تعيين ذلك الوجه، فيعدل عند ذلك إلى العلم الذي يستهلك الشبه وهو العلم الذي يأخذه عن الإيمان من طريق الشرع والعمل به، فإنه العلم الواسع الذي لا يقبل الشبه لأنه يقلب عينها بالوجه الحق الذي تحمله فيصرفها في موضعها فتكون علماً بعدما كانت بكونها شبهة جهلاً، فإنّ نور الإيمان تندرج فيه أنوار العلوم اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس، وطريقه واضحة أيضاً في رجوع الشبه علماً لأنه يزيل حكمها ويريه نور الإيمان وجه الحق فيها فيراها عدماً والعدم لا أثر له ولا تأثير في الوجود فاعلم ذلك. واعلم أن نور الإيمان هنا عبارة عن أمر الشرع أي الزم ما قلت لك وأمرتك به سواء وجدت عليه دليلاً عقلياً أو لم تجد، كالإيمان في الجناب الإلهيّ بالهرولة والضحك والتبشّش والتعجّب من غير تكييف ولا تشبيه مع معقولية ذلك من اللسان لكن نجهل النسبة لاستنادنا إلى قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وهي أعني هذه الآية أصل في التنزيه لأهله وأصل في التشبيه لأهله.

باب في الماء تخالطه النجاسة ولم تغيّر أحد أوصافه

اختلف علماء الشريعة في الماء تخالطه النجاسة ولم تغيّر أحد أوصافه، فمن قائل: إنه طاهر مطهر سواء كان قليلاً أو كثيراً وبه أقول إلاّ أني أقول: إنه مطهر غير طاهر في نفسه لأنا نعلم قطعاً أن النجاسة خالطته لكن الشرع عفا عنها ولا أعرف هذا القول لأحد وهو معقول، وما عندنا من الشرع دليل أنه طاهر في نفسه لكنه طهور، وإن احتجّوا علينا بأن رسول الله ﷺ قال: «**خَلَقَ اللَّهُ المَاءَ طَهُوراً لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**» قلنا: ما قال إنه طاهر في نفسه، وإنما قال فيه: إنه طهور والطهور هو الماء والتراب الذي يطهر غيره، فإنا كما قلنا نعلم قطعاً أن الماء حامل النجاسة عقلاً، ولكن الشارع ما جعل لها أثراً في طهارة الإنسان به ولا سمّاه نجساً، فقد يريد الشارع التعريف بحقيقة الأمر وهو أن الماء في نفسه طاهر بكل وجه أبداً لم

يحكم عليه بنجاسة أي أن النجاسة ليست بصفة له وإنما أجزاء النجس تجاور أجزاءه، فلما عسر الفصل بين أجزاء البول مثلاً وبين أجزاء الماء وكثرت أجزاء النجاسة على أجزاء الماء فغيّرت أحد أوصافه منع من الوضوء به شرعاً على الحدّ المعتبر في الشرع.

وإذا غلبت أجزاء الماء على أجزاء النجاسة فلم يتغيّر أحد أوصافه لم يعتبرها الشارع ولا جعل لها حكماً في الطهارة بها، فإنا نعلم قطعاً أنّ المتطهر استعمل الماء والنجاسة معاً في طهارته الشرعية، والحكم للشرع في استعمال الأشياء لا للعقل، ولم يرد شرع قط بأنه طاهر ليست فيه نجاسة إلاّ باعتبار ما ذكرناه من عدم تداخل الجواهر وهو أمر معقول فما بقي إلاّ تجاورها، فاعتبر الشرع تلك المجاورة في موضع ولم يعتبرها في موضع، فلذلك لم يجز الطهارة به في الموضع الذي اعتبرها، وأجاز الطهارة به في الموضع الذي لم يعتبرها ولم يقل فيه إنه ليس فيه نجاسة، فالحكم في الماء على ما ذكرناه على أربع مراتب: إذا خالطته النجاسة أو لم تخالطه حكم بأنه طاهر مطهر، وحكم بأنه طاهر غير مطهر، وحكم بأنه غير مطهر ولا طاهر، وحكم بأنه مطهر غير طاهر. فالطاهر المطهر هو الماء الذي لم تخالطه نجاسة. والطاهر غير المطهر هو الماء الذي يخالطه ما ليس بنجس بحيث أن يزيل عنه اسم الماء المطلق مثل ماء الزعفران وغيره. وحكم بأنه غير طاهر ولا مطهر وهو الماء الذي غيّرت النجاسة أحد أوصافه وصاحب هذا الحكم يردّ الحديث الذي احتجّ به علينا فإن الشارع قال: لا ينجسه شيء فكيف اعتبره هذا المحتج به هنا ولم يعتبره في الوجه الذي ذهبنا إليه في أنه مطهر غير طاهر ويلزمه ذلك ضرورة وليس عنده دليل شرعيّ يردّه. والحكم الرابع مطهر غير طاهر وهو الفصل الذي نحن بسبيله فإنه الماء الذي خالطته النجاسة ولم تغيّر أحد أوصافه.

ومن قائل: بالفرق بين القليل والكثير فقالوا: إن كان كثيراً لم ينجس، وإن كان قليلاً كان نجساً ولم يحد فيه حداً بل قال: بأنه ينجس ولو لم يتغير أحد أوصافه. ثم اختلف هؤلاء في الحدّ بين القليل والكثير والخلاف في نفس الحد مشهور في المذاهب لا في نص الشرع الصحيح، فإن الأحاديث في ذلك قد تكلم فيها مثل حديث القلتين وحديث الأربعين قلة، ثم الخلاف بينهم في حد القلة، ويتفرّع على هذا الباب مسائل كثيرة، مثل ورود الماء على النجاسة، وورود النجاسة على الماء، والبول في الماء الدائم وغير ذلك، وللناس في ذلك مذاهب كثيرة ليس هذا الكتاب موضعها، فإنا ما قصدنا استقصاء جميع ما يتعلق من الأحكام بهذه الطهارة من جهة تفريع المسائل، وإنما القصد الأمّهات منها لأجل الاعتبار فيها بحكم الباطن، فجرّدنا في هذا الباب نحواً من ثمانين باباً نذكرها إن شاء الله كلها باباً باباً، وهكذا أفعل إن شاء الله في سائر العبادات التي عزمنا على ذكرها في هذا الكتاب من صلاة وزكاة وصيام وحج، والله المؤيد لا رب غيره.

وصل في حكم الباطن: وأما حكم الباطن فيما ذكرناه في هذا الباب وهو الماء الذي تخالطه النجاسة ولم تغيّر أحد أوصافه فهو العلم الإلهيّ الذي يقتضي التنزيه عن صفات

البشر، فإذا خالطه من علم الصفات التي تتوهم منها المناسبة بينه وبين خلقه فوقع في نفس العالم به من ذلك نوع تشويش فاستهلك ذلك القدر من العلم بالصفات التي يقع بها الاشتراك في العلم الذي يقتضي التنزيه من جهة دليل العقل ومن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] في دليل السمع فيبقى العلم بالله على أصله من طهارة التنزيه عقلاً وشرعاً، مع كوننا نصفه بمثل هذه الصفات التي توهم التشبيه فإنه ما غيّرت أوصافه تعالىٰ، فيثبت كل ذلك له مع تحقق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

وأما حكم القليل والكثير في ذلك واختلاف الناس في النجاسة إن كان الماء قليلاً فالقلة والكثرة في الماء الطهور هو راجع إلى الأدلة الحاصلة عند العالم بالله، فإن كان صاحب دليل واحد وطرأت عليه في علمه بتنزيه الحق في أيّ وجه كان شبهة أثرت في دليله زال كونه علماً كما زال كون هذا الماء طاهراً مطهراً وإن كان صاحب أدلة كثيرة على مدلول واحد فإن الشبهة تستهلك فيه، فإنها إذا قدحت في دليل منها لم يلتفت إليها واعتمد على باقي أدلته فلم تؤثر هذه الشبهة في علمه وإنما أثرت في دليل خاص لا في جميع أدلته، فهذا معنى الكثرة في الماء الذي لا تغيّر النجاسة حكمه. وأمّا من قال بترك الحدّ في ذلك وأن الماء يفسد فإنه يعتبر أحدية العين لا أحدية الدليل فيقول: إن العلم تقدح فيه هذه الشبهة في زمان تصوّره إياها والزمان دقيق، فربما مات في ذلك الزمان وهو غير مستحضر سائر الأدلة لضيق الزمان فيفسد عنده، وفي هذا الباب تفريع كثير لا يحتاج إلى إيراده وهذا القدر قد وقع به الاكتفاء في المطلوب.

باب الماء يخالطه شيء طاهر ممّا ينفك عنه غالباً متى غيّر أحد أوصافه الثلاثة

أما الماء الذي يخالطه شيء طاهر ممّا ينفك عنه غالباً متى غيّر أحد أوصافه الثلاثة فإنه طاهر غير مطهر عند الجميع إلاّ بعض الأئمة فإنه عنده مطهر ما لم يكن التغيّر عن طبخ.

وصل حكم الباطن: فأما حكم الباطن في ذلك فهو أن العلم بالله من حيث العقل الذي حصل له من طريق الفكر إذا خالطه وصف شرعيّ ممّا جاء الشرع به فإن ذلك العلم بالله طاهر في نفسه غير مطهر لما دلّ عليه من صفة التشبيه كقولهم في صفة كلام الله إنه كسلسلة على صفوان فأتى بكاف الصفة والشرع كله ظاهر مقبول ما جاء به فلم يقدر العقل ينفك عن دليله في نفي التشبيه، وسلّم للشرع ما جاء به من غير تأويل، ومن رأى أنه مطهر على أصله ما لم يطبخ فأراد بالطبخ الأمر الطبيعيّ وهو أن يأخذ ذلك الوصف من الشارع الذي هو مخبر عن الله وأخذه عن فهمه ونظره بضرب قياس على نفسه من حيث إمكانه وطبيعته فهو طاهر غير مطهر فاعلم ذلك.

باب في الماء المستعمل في الطهارة

الماء المستعمل في الطهارة اختلف فيه علماء الشريعة على ثلاثة مذاهب، فمن قائل: لا تجوز الطهارة به. ومن قائل: تجوز الطهارة به وبه أقول. ومن قائل: بكراهة الطهارة به ولا يجوز التيمم بجوده. وقول رابع شاذ وهو أنه نجس.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأمّا حكم الباطن فيه فاعلم أن سبب هذا الخلاف هو أنه لا يخلو أن ينطلق على ذلك الماء اسم الماء المطلق أو لا ينطلق، فمن رأى أنه ينطلق قال بجواز الطهارة به. ومن رأى أنه قد أثّر في إطلاقه استعماله لم يجز ذلك أو كرهه على قدر ما يقوى عنده. وأمّا من قال بنجاسته فقول غير معتبر وإن كان القائل به من المعتبرين وهو أبو يوسف، فاعلم أن العلم بتوحيد الله هو الطهور على الإطلاق فإذا استعملته في أحدية الأفعال ثم بعد هذا الاستعمال رددته إلى توحيد الذات اختلف العلماء بالله بمثل هذا الاختلاف في الماء المستعمل، فمن العارفين من قال: إن هذا التوحيد لا يقبل الحق من حيث ذاته فلا يستعمل بعد ذلك في العلم بالذات، ومن العارفين من قال يقبله لأنا ما أثبتنا عيناً زائدة والنسب ليست بأمر وجوديّ فتؤثر في توحيد الذات فبقي العلم بالتوحيد على أصله من الطهارة. وأما من قال: بأنه نجس فإن التوحيد المطلق لا ينبغي إلاّ لله تعالىٰ، فإذا استعملت هذا التوحيد في أحدية كل أحد التي بها يقع له التمييز عن غيره فقد صار لها حكم الكون الممكن فهذا معنى النجاسة، فلا ينبغي أن ينسب إلى الله مثل هذا التوحيد لأن تمييزه في أحديته عن خلقه ليس عن اشتراك كما تتميز الممكنات بعضها عن بعض بخصوص وصفها وهي أحديتها.

باب في طهارة أسآر المسلمين وبهيمة الأنعام

اتفق العلماء بالشريعة على طهارة أسآر المسلمين وبهيمة الأنعام واختلفوا فيما عدا ذلك، فمن قائل: بطهارة كل حيوان، ومن قائل: استثنى واختلف أهل الاستثناء خلافاً كثيراً.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأما حكم الباطن في ذلك فإن سؤر المؤمن وكل حيوان فهو طاهر، فإن الإيمان والحياة عين الطهارة في الحيّ والمؤمن، إذ بالحياة كان التسبيح من الحيّ لله تعالىٰ، وإذ بالإيمان كان قبول ما يرد به الشرع ممّا يحيله العقل أو لا يحيله من المؤمن بلا شك، وقال رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فما بقي للعبد من العلم بعد معرفته بنفسه الذي هو سؤره وكل حيوان فإنه مشارك للإنسان المؤمن في الدلالة، فسؤره مثل ذلك بذلك القدر ممّا بقي يعرف ربّه. وأمّا أصحاب الخلاف في الاستثناء فما نظروا في المؤمن ولا في الحيوان من كونه حيواناً ولا مؤمناً فهو بحسب ما نظر فيه هذا المستثنى ويجري معه الحكم والتفصيل فيه يطول، وإنما اشترطنا المؤمن دون الإنسان وحده إذ كان الإيمان يعطي من المعرفة بالله ما يعطيه الحيوان والإنسان وزيادة ممّا لا يدركه الإنسان من حيث إنسانيته ولا حيوانيته بل من كونه مؤمناً، فلهذا قلنا سؤر المؤمن فإنه أتم في المعرفة.

باب في الطهارة بالأسآر

اختلف العلماء بالشريعة في الطهارة بالأسآر على خمسة أقوال، فمن قائل: إنها طاهرة بإطلاق وبه نقول. ومن قائل: إنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة. ومن قائل: إنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن جنباً أو حائضاً. ومن قائل: لا يجوز لكل

واحد منهما أن يتطهر بفضل طهور صاحبه ولكن يشرعان معاً. ومن قائل: إنه لا يجوز أصلاً. ومن قائل: يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تخل به.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأما حكم الباطن في ذلك فاعلم أن الرجل يزيد على المرأة درجة فإذا اتخذا دليلاً على العلم بالله من حيث ما هما رجل وامرأة لا غير، فمن رأى أن لزيادة الدرجة في الدلالة فضلاً على من ليس لها تلك الدرجة نقصه من العلم بذلك القدر، فمن لم يجز الطهارة بذلك. قال: إنما يدل من كونه رجلاً وامرأة أي من كونهما فاعلاً ومنفعلاً على علم خاص في الإله، وهو العلم بالمؤثر والمؤثر فيه، وهذا يوجد في كل فاعل ومنفعل، فلا يجوز أن يوجد مثل هذا في العلم بالله ولا يتطهر به القلب من الجهل بالله، ومن أجازه قال: جلّ المعرفة بالله أن يكون خالقنا وخالق الممكنات كلها، وإذا ثبت افتقارنا إليه وغناه عنّا فلا نبالي بما فاتنا من العلم به، فهذان قولان بالجواز وبعدم الجواز، وبهذا الاعتبار نأخذ ما بقي من الأقسام مثل الشروع معاً، غير أن في الشروع معاً زيادة في المعرفة وهي عدم التقييد بالزمان وهو حال الوقوف على وجه الدليل، وهو أيضاً كالنظر في دلالتهما من حيث ما يشتركان فيه وليس إلاّ الإنسانية، ومثل طهارة المرأة بفضل الرجل فإنه يعطى في الدلالة ما تعطى المرأة وزيادة، ومثل طهور الرجل بفضل المرأة ما لم تكن جنباً بالتغرّب عن موطن الأنوثة وهو منفعل فقد اشترك مع الأنثى التي انفعلت عنه فإنه منفعل عن موجده، ومن تغرّب عن موطن الأنوثة من تشبيهها بالرجل فإن ذلك يقدح في أنوثتها أو حائضاً وهي صفة تمنع من مناجاة الحق في الصلاة، والمطلوب من العلم بالله القربة، والحال في الحيض البعد من الله من حيث تناجيه، فالمعرفة بهذه الصفة تكون معرفة حجابية من الاسم البعيد. وأما قول القائل: ما لم تخل به فإن لم تخل به جازت الطهارة وإن خلت به لم تجز، فاعلم أن العالم بالله كما يعلم أن ذاته منفعلة في وجود عينها عن الله، ولا يعرف أنه يرضي الله ويغضبه بأفعاله إذ قد وقع التكليف، فما عرفه معرفة تامة فقد خلي بالمعرفة وهذا يقدح في طهارة تلك المعرفة، وإذا عثر على أن له أثراً في ذلك الجناب مثل قوله تعالىٰ: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] فأعطى الدعاء من الداعي في نفس المدعو الإجابة، ولا معنى للانفعال إلاّ مثل هذا فهذا حقيقة قوله ما لم تخل به.

باب الوضوء بنبيذ التمر

اختلف علماء الشريعة في الوضوء بنبيذ التمر، فأجاز الوضوء به بعضهم، ومنع به الوضوء أكثر العلماء، وبالمنع أقول لعدم صحة الخبر النبويّ فيه الذي اتخذوه دليلاً، ولو صحّ الحديث لم يكن قوله نصاً في الوضوء به فإنه قال ﷺ: «**فِيهِ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ**» أي جمع النبيذ بين التمر والماء فسمّي نبيذاً فكان الماء طهوراً قبل الامتزاج، وإن صحّ قوله فيه شراب طهور لم يكن نصاً في الوضوء به ولا بد، فقد يمكن أن يطهر به الثوب من النجاسة فإن الله ما شرع لنا في الطهارة للصلاة عند عدم الماء إلاّ التيمم بالتراب خاصة.

وصل حكم الباطن في ذلك: وأما حكم الباطن في ذلك فإن الواقف في معرفته بالله على الدليل المشروع الذي هو فرع في الدلالة عن الدليل العقلي الذي هو الأصل، وليس عند صاحب الدليل المشروع علم بما ثبت به كون الشرع دليلاً في العلم بالإله فضعف في الدلالة وإن سمّاه ماء طهوراً وتمرة طيبة فذلك لامتزاج الدليلين، والمقلد لا يقدر على الفصل بين الدليلين، فمن حيث يتضمن ذلك الامتزاج الدليل العقليّ يجوز الأخذ به في الدلالة فيجيز الوضوء بنبيذ التمر، ومن حيث الجهل بما فيه من تضمنه الدلالة العقلية لا يجوز الأخذ به وهو على غير بصيرة في ثبوت هذا الفرع فلم يجز الوضوء بنبيذ التمر فإنه سمّاه شراباً وأزال عنه اسم الماء، فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

أبواب نواقض الوضوء

حكم ذلك في الباطن أعني ناقض الوضوء أنه كل ما يقدح في الأدلة العقلية والأدلة الشرعية في المعرفة بالله. أما في العقلية فمن الشبه الواردة. وأما في الشرعية فمن ضعف الطريق الموصل إليها وهو عدم الثقة بالرواة أو غرائب المتون فإن ذلك ممّا يضعف به الخبر، فكل ما يخرجك عن العلم بالله وبتوحيده وبأسمائه الحسنى وما يجب لله أن يكون عليه وما يجوز وما يستحيل عليه عقلاً إلاّ أن يرد به خبر متواتر في كتاب أو سنّة فإن ذلك كله ناقض لطهارة القلب بمعرفة الله وتوحيده وأسمائه، فلنذكرها مفصلة كما وردت في الوضوء الظاهر إن شاء الله.

باب انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس

اختلف علماء الشريعة في انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب، فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أيّ موضع خرج وعلى أيّ وجه خرج وبين هؤلاء اختلاف في أمور، واعتبر قوم المخرجين القبل والدبر من أيّ شيء خرج وعلى أيّ وجه خرج من صحة ومرض، واعتبر آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج وبه أقول.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأمّا حكم هذه المذاهب في المعاني في الباطن فمن اعتبر الخارج وحده وهو الذي ينظر في اللفظ الخارج من الإنسان فهو الذي يؤثر في طهارة إيمانه مثل أن يقول في يمينه: برئت من الإسلام إن كان كذا وكذا، أو ما كان إلاّ كذا وكذا، فإن هذا وإن صدق في يمينه وبر ولم يحنث فإنه لا يرجع إلى الإسلام سالماً، كذا قال ﷺ. ومثل من يتكلم بالكلمة من سخط الله ليضحك بها الناس ما يظنّ أن تبلغ ما بلغت فيهوي بها في النار سبعين خريفاً ولا يراعى من خرجت منه من مؤمن وكافر، ومن اعتبر المخرجين فهو المنافق والمرتاب فكل ما خرج منهما لا ينفعهما في الآخرة، فإن الخارج قد يكون نجساً كالكفر من التلفظ به، وقد يكون غير نجس كالإيمان، وما كان مثل هذا من المخرجين المنافق والمرتاب، لأن المخرجين خبيثان لم ينفع ما ليس بنجس كظهور الإيمان وما في القلب منه شيء وهو قوله تعالىٰ عنهم حيث قالوا: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ﴾ وهو كخروج الطاهر أعني الذي ليس

بنجس ﴿وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ [سورة النساء: الآية ١٥٠] وهو كخروج ما هو نجس فقال تعالىٰ فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٥١] حقاً فآثر في الطهارة، وأمّا من اعتبر الخارج والمخرجين وصفة الخروج فقد عرفت الخارج والمخرجين وما بقي إلاّ صفة الخروج، فصفة الخروج في الطهارة كالخروج على صفة المرض كالمقلد في الكفر أو الصحة وهو العالم بالحق الصحيح ويجحده فلا يؤمن، قال تعالىٰ في مثل هؤلاء الذين عرفوا الحق وجحدوا بما دلّهم عليه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ ثم ذكر العلة فقال: ﴿ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة النمل: الآية ١٤]. انتهى الجزء الثاني والثلاثون.

(الجزء الثالث والثلاثون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

باب حكم النوم في نقض الوضوء

اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب، فمن قائل: إنه حدث فأوجبوا الوضوء في قليله وكثيره. ومن قائل: إنه ليس بحدث فلم يوجب منه وضوء إلاّ إن تيقن بالحدث، فالناقض للوضوء هو الحدث لا النوم، وإن شك في الحدث فالشك غير مؤثر في الطهارة فإن الشرع لم يعتبر الشك في هذا الموضع وبه أقول. ومن قائل: بالفرق بين النوم القليل الخفيف كالسّنة فلم يوجب منه وضوء، وبين الكثير المستثقل فأوجب منه الوضوء.

وصل حكمه في الباطن: اعلم أن القلب له حالة غفلة فذلك النوم القليل وحالة موت ونوم عن التيقظ والانتباه لما كلّفه الله به من النظر والاستدلال والذكر والتذكّر، وهاتان الحالتان مزيلتان طهارة القلب التي هي العلم بالله، ولنا في ذلك ما ينبّه الغافل والسالك: [مجزوء الكامل]

يا نائماً كم ذا الرُّقا ... دُ وأنت تُدْعَى فانتبِهْ
كان الإلهُ يقوم عنـ ... ـك بما دعا لو نمْتَ بِهْ
لكنَّ قلبك غافلٌ ... عمّا دعاك ومنتَبِهْ
في عالم الكونِ الذي ... يُزديك مهما متَّ بِهْ
فانظرْ لنفسك قبل سيـ ... ـرك إنَّ زادك مُشْتَبِهْ

باب الحكم في لمس النساء

اختلف علماء الشريعة في لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحسّاسة، فمن قائل: إنه من لمس امرأته دون حجاب أو قبلها على غير حجاب فعليه الوضوء سواء التذّ أو لم يلتذّ، واختلف قول صاحب هذا المذهب في الملموس، فمرّة سوّى بينهما في إيجاب الوضوء، ومرّة فرّق بينهما، وفرّق أيضاً صاحب هذا القول بين أن يلمس ذوات المحارم والزوجة. ومن قائل: بإيجاب الوضوء من اللمس إذا قارنته اللذة، وعند أصحاب هذا القول

تفصيل كثير. ومن قائل: بأن لمس النساء لا ينقض الوضوء وبه أقول، والاحتياط أن يتوضأ للخلاف الذي في هذه المسألة اللامس والملموس.

وصل حكم اللمس في الباطن: فأمّا حكم اللمس في القلب فالنساء عبارة وكناية عن الشهوات، فإذا لمست الشهوة القلب ولمسها والتبس بها والتبست به وحالت بينه وبين ما يجب عليه من مراقبة الله فيها فقد انتقض وضوءه، وإن لم تحل بينه وبين مراقبة الله فيها فهو على طهارته فإن طهارة القلب الحضور مع الله، ولا يبالي في متعلق الشهوة من حرام أو حلال إذا اعتقد التحريم في الحرام والتحليل في الحلال فلا تؤثر في طهارته، فإذا اعتقد التحريم في الحلال المنصوص عليه بالحل أو التحليل المنصوص عليه بالتحريم من أجل الشهوة بالنظر إلى الرجوع في ذلك إلى قول إمام يرى ذلك مع علمه أن الشارع قرّر حكم المجتهد وقرّر قبول عمل القلب له إذا عمل به وقد كان قبل الشهوة يعرف ذلك القول ولا يعمل عليه ولا يقول به، وإنما رجع إليه بسبب لمس الشهوة قلبه، فمثل هذا تؤثر في طهارته، فعليه الوضوء بلا خلاف عند أهل القلوب، وأمّا في الظاهر فلنا في هذه المسألة نظر وقد تصدّعنا فيها مع علماء الرسوم.

باب في لمس الذكر

اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب، فمن قائل: لا وضوء عليه وبه أقول والاحتياط الوضوء في كل مسألة مختلف فيها، فإن الاحتياط النزوح إلى موطن الإجماع والاتفاق مهما قدر على ذلك. ومن قائل: فيه الوضوء وقوم فرّقوا بين مسّه بحال لذة أو باطن اليد وبين من مسّه بظاهر كفّه ولغير لذّة وفصلوا في ذلك.

وصل حكم ذلك في الباطن: اعلم أن الله ما جعل سبب إيجاد الكائنات الممكنات سبحانه وتعالىٰ إلاّ الإرادة والأمر الإلهيّ، ولأجل هذا أخذ من أخذ الإرادة في حدّ الأمر، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فأتى في الإرادة والأمر ولم يذكر معنى ثالثاً يسمّى القدرة فيخرّج قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الحشر: الآية ٦] على أنه عين قوله للأشياء ﴿كُن﴾ إذا أراد تكوينها، ولا شك أن اليد محل القدرة، ولما كان النكاح سبب ظهور المولدات فمن نسب القدرة إليه في إيجاد العين الممكنة التي ظهرت وهو مسّ الذكر باليد فلا يخلو إمّا أن يغفل عن الاقتدار الإلهيّ في قول: ﴿كُن﴾ أو لا يغفل، فإن غفل انتقضت طهارته حيث نسب وجود الولد للنكاح، وإن لم يغفل بقي على طهارته.

باب الوضوء ممّا مسّت النار

اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في الوضوء ممّا مسّت النار وما عدا الصدر الأوّل فلم يختلفوا في أنّ ذلك لا يوجب الوضوء إلاّ في لحوم الإبل، وبالوضوء من لحوم الإبل أقول تعبّداً وهو عبادة مستقلة مع كونه ما انتقضت طهارته بأكل لحوم الإبل، فالصلاة بالوضوء

المتقدّم جائزة وهو عاص إن لم يتوضأ من لحوم الإبل، وهذا القول ما قال به أحد فيما أعلم قبلنا وإن نوى فيه رفع المانع فهو أحوط، واختلف الأئمة في الوضوء من لحوم الإبل، فمن قائل: بإيجاب الوضوء منه. ومن قائل: لا يجب.

وصل حكم الباطن في ذلك: النار الذي يجد الإنسان في نفسه وهي التي تنضج كبده هي ممّا يجري عليه من الأمور التي لا توافق غرضه الطبيعيّ، فإن تلقاها بالتسليم والرضى أو الصبر مع الله فيها كما تسمّى الله تعالىٰ بالصبور لقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٧] وأمهلهم ولم يؤاخذهم، وقول رسول الله ﷺ: «**لَيسَ شَخصٌ أَصبَرَ عَلَى أَذَى مِنَ الله حِلماً منه**» وإذا كان العبد بهذه المثابة لم تؤثر في طهارته فإن تسخط وأثر فيه ولا سيما لحوم الإبل فإن الشارع سمّاها شياطين، فتلك لمة الشيطان في القلب فانتقضت طهارته لأن محل اللمة القلب كما يطهر منها بلمة الملك، وإنما لحوم الإبل بلمة الشيطان لأن الشيطان خلق من مارج من نار، والمارج لهب النار، والشارع كما قلنا سمّى الإبل شياطين ونهى عن الصلاة في معاطنها وما علّل إلاّ بكونها شياطين وهم البعداء، والصلاة حال قربة ومناجاة، فاعتبرنا في الباطن حكم الوضوء من لحوم الإبل ونقض الطهارة بهذا، ولو كانت لمته بخير فإنه أضمر في ذلك الخير شرّاً لا يتفطن له إلاّ العالم المحقق العارف بالأمور الإلهية كيف ترد على القلوب.

باب الضحك في الصلاة من نواقض الوضوء

اعلم أن الضحك في الصلاة أوجب منه الوضوء بعضهم ومنعه بعضهم وبالمنع أقول.

وصل حكم الباطن فيه: إنّ الإنسان في صلاته تختلف عليه الأحوال مع الله في تلاوته إذا كان من أهل الله ممّن يتدبر القرآن، فآية تحزنه فيبكي، وآية تسرّه فيضحك، وآية تبهته فلا يضحك ولا يبكي، وآية تفيده علماً، وآية تجعله مستغفراً وداعياً فطهارته باقية على أصلها، وقد رأينا من أحواله دائماً الضحك في صلاة وغير صلاة كالسلاويّ وأمثاله نفعنا الله به، وكأبي يزيد طيفور بن عيسىٰ بن شروشان البسطامي روى عنه أبو موسىٰ الديبلي أنه قال: ضحكت زماناً وبكيت زماناً وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي. وأمّا إذا غفل عن تلاوته وتدبّرها ومناجاة ربّه بزكائه ولهوه وأمثال ذلك ممّا يخرجه عن الحضور مع الله في صلاته، فهذا ضحكه في الباطن في الصلاة في مذهب من يقول بنقض طهارته، ومن هذه حاله فقد انتقضت طهارته ووجب عليه استئناف طهارة قلبه مرة أخرى.

باب الوضوء من حمل الميت

قالت به طائفة من العلماء، ومنع أكثر العلماء من ذلك وبالمنع أقول.

وصل حكم الباطن فيه: أمّا حكم الباطن في ذلك فإنه يتعلق بعلم المناسبة، فلا يجتمع شيء مع شيء إلاّ لمناسبة بينهما. قال أبو حامد الغزاليّ: رأى بعض أهل هذا الشأن بالحرم غراباً وحمامة ورأى أن المناسبة بينهما تبعد فتعجب وما عرف سبب أنس كل واحد منهما

بصاحبه فأشار إليهما فدرجا فإذا بكل واحد منهما عرج فعرف أن العرج جمع بينهما، وكان رجل من التجار يقول لشيخنا أبي مدين: أريد منك إذا رأيت فقيراً يحتاج إلى شيء تعرّفني حتى يكون ذلك على يديّ، فجاءه يوماً فقير عريان يحتاج إلى ثوب وكان مقام الشيخ وحاله في ذلك عدم الاعتماد على غير الله في جميع أموره في حق نفسه وفي حق غيره، فإن الشيوخ قد أجمعوا على أنه من صحّ توكله في نفسه صحّ توكله في غيره، فتذكر أبو مدين رغبة التاجر فخرج مع الفقير إلى دكان التاجر ليأخذ منه ثوباً فماشاه إنسان أنكره الشيخ فسأله عن دينه فإذا هو مشرك، فعرف المناسبة وتاب إلى الله من ذلك الخاطر، فالتفت فإذا بالرجل قد فارقه ولم يعرف حيث ذهب، فلما أخبرت بحكايته وأنا أعرف بلادنا ما في بلاد الإسلام منها ديناً أصلاً فعلمت أن الله أرسل إليه من خاطره ذلك شخصاً ينبهه، فإن الله علمنا منه أن يخلق من أنفاس العالم خلقاً، فكذلك من هذا الباب من حمل ميتاً فلمناسبة بينهما وهو الموت فإما موت عن الأكوان وإما موت عن الحق، فالميت عن الحق يتوضأ، والميت عن الأكوان باق على وضوئه.

باب نقض الوضوء من زوال العقل

اتفق علماء الشريعة أن زوال العقل ينقض الطهارة.

وصل حكم الباطن فيه: أن العقل إذا كان المزيل لحكمه في الإلهيات النص المتواتر من الشرع الذي لا يدخله احتمال ولا إشكال فيه فهو على أكمل الطهارة، لأن طهارة الإيمان مع وجود النص تعطي العلم الحق والكشف، وإذا زال عقله بشبهة فقد انتقضت طهارته، ويستأنف النظر في دليل آخر أو في إزالة تلك الشبهة.

أبواب الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها

اتفق العلماء على أن الوضوء شرط من شروط الصلاة، واختلفوا هل هو شرط صحة أو شرط وجوب؟ وأعني بالوضوء الطهارة المشروعة وهي عندنا شرط وجوب، والطهارة عندنا عبادة مستقلة، وقد تكون شرطاً في عبادة أخرى شرط صحة أو شرط وجوب، وقد تكون مستحبة وسنّة في عبادة أخرى.

وصل حكم الباطن في ذلك: طهارة القلب شرط في مناجاة الحق أو مشاهدته شرط وجوب وشرط صحة معاً، وسبب ذلك أننا في موطن التكليف ويطلب الإيمان منّا بالله وبما جاء من عنده وبالرسول والرسل، وهذه إشارة أن الأمر ليس بمقصور إلاّ أنه عال وأعلى ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف: الآية ٧٦] ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥] ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [سورة يوسف: الآية ٧٦] وتارة يكون العلم شرطاً في صحة الإيمان وشرط وجوب فيه، وتارة يكون الإيمان شرطاً في صحة علم الكشف وشرط وجوب فيه، إلاّ أن الإيمان فيه طهارة للقلب من الحجاب، والعلم طهارة للقلب من الجهل والشك والنفاق، فطهر قلبك بالطهارتين، تسم بذلك في العالمين، وتحوز به علم القبضتين، فإن الله قد أوجب

الإيمان علينا بنفسه ومن نفسه أسماؤه ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٥] مع علمنا بأن الله فضّل بعضهم على بعض رسلاً وأنبياء، ثم نهانا أن نفضل بين الأنبياء قياساً أو نظراً فإن العبد لا يحكم على الله بشيء.

باب الطهارة لصلاة الجنائز ولسجود التلاوة

اختلف أهل العلم رضي الله عنهم في الطهارة للصلاة على الجنائز ولسجود التلاوة، فمن قائل: إنها شرط من شروطها. ومن قائل: ليست بشرط وبه أقول.

وصل في حكم الباطن في ذلك: أما حكم الباطن في ذلك كله فإنا نقول: كل عمل مشروع لا تتقدّمه طهارة الإيمان لا يصحّ ذلك العمل بفقده فيجب وجود الإيمان في كل عمل مشروع، فمن قال: لا يجب الوضوء لصلاة الجنازة وسجود التلاوة لم ير استحضار للموتى والسجود للتلاوة لا في الإيمان في الدعاء، واكتفى بالإيمان الأصليّ عن استحضاره عند الشروع في الفعل، وهذا سبب عدم الإجابة، ومن رأى أن الطهارة شرط كانت الإجابة ولا بدّ فيما يدعو نية.

باب الطهارة لمس المصحف

اختلف أهل العلم في الطهارة هل هي شرط في مس المصحف أم لا؟ فأوجبها قوم ومنعها قوم، وبالمنع أقول إلاّ أن فعلها بالطهارة أفضل أعني مس المصحف.

وصل في حكم الباطن في ذلك: هل يحترم الدليل لاحترام المدلول؟ فعندنا نعم يحترم الدليل لاحترام المدلول، وعند غيرنا لا يلزم فإن الدليل يضادّ المدلول فلا يجتمعان، فإن احترم الدليل فلأمر آخر لا لكونه دليلاً على محترم، والمصحف دليل على كلام الله وقد أمرنا باحترامه ومسّه على الطهارة من احترامه، فاعلم أنا قد نأخذ العالم دليلاً على الله ونذهل عمّا يتضمن مسمّى العالم من محمود ومذموم، وقد نأخذ فرعون وأمثاله من المتكبرين دليلاً على وجود الصانع لأنه صنعة واتفق أن عينته في الدلالة على الخصوص ولا يجب احترامه بل يجب مقته وعدم حرمته، وقد نأخذ موسىٰ عليه السلام من حيث إنه صنعته دليلاً على وجود الصانع، واتفق أن عينته في الدلالة على الخصوص، وقد وجب علينا احترامه وتعظيمه من وجه آخر لا من وجه كونه دليلاً، فلهذا عظمنا المصحف لكون الشارع أمرنا باحترامه وتعظيمه لا لكونه دليلاً، ثم له حرمة أخرى لكونه دليلاً وبه نعلّل احترامه في وقت ما فإنه نقول فيه إنه كلام الله وإنّ كنّا نحن الكاتبين له بأيدينا.

باب إيجاب الوضوء على الجنب عند إرادة النوم أو معاودة الجماع أو الأكل أو الشرب

اختلف علماء الشريعة فيما ذكرناه في هذه الترجمة، فمن قائل: بإيجابه. ومن قائل: باستحبابه وبه أقول.

وصل حكم الباطن في ذلك: وأما حكم الباطن في ذلك إحضار النية للذي انتقضت طهارته الشرعية لشهوة أغفلته عن رؤية الحق عند استحكامها، فإذا أراد أن ينام نوى في النوم

إعطاء حق العين فتلك طهارة الجنب إذا أراد أن ينام، فإن الجنابة نقضت طهارته وهي الغربة عن موطن الإيمان الذي كان يجب عليه الحضور معه لولا استحكام سلطان الشهوة الذي أفناه عن نفسه وعن كل ما سواه، وكذلك إذا أراد أن يعاود الجماع ينوي الولد المؤمن لكثرة أتباع رسول الله ﷺ وليكثر الذاكرين الله بهذا الجماع، وكذلك إذا أراد أن يأكل أو يشرب ينوي إعطاء النفس حقّها وهذه النيّة فيما ذكرناه هي طهارة لكل ذلك.

باب الوضوء للطواف

اعلم أن الوضوء للطواف اشترطه قوم ولم يشترطه قوم وبه أقول وإن كان الطواف بالطهارة أفضل.

وصل حكم الباطن في ذلك: وذلك أنه من رأى أن الطواف بالبيت لكونه منسوباً إلى الله كالعرش المنسوب إلى استواء الرحمن ورأى الملائكة حافّين به وهم المطهرون الكرام البررة اشترط الوضوء في الطواف بكعبة قلبه الذي وسع الحق جلّ جلاله يقول تعالىٰ: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي، وهو نزوله في تجليه تعالىٰ إلى قلب عبده، وقد بيّناه في مواقع النجوم في منزل التنزّل الذاتيّ من فلك القلب، ومن رأى أن الحق لا يتقيد بما أضاف إليه وإنما قصد بذلك التشريف منفعة المكلف لم يشترط الطهارة للطواف. وأما في القلب فعدم اشتراط الطهارة في وقت نظر العقل في إثبات الشرع في المعرفة الأولى إمّا ابتداء وإمّا إذا نزل إليها بالتعليم لمن أراد أن يعرف الله بالأدلة النظرية.

باب الوضوء لقراءة القرآن

اختلف العلماء في الوضوء لقراءة القرآن، فمن قائل: إنه تجوز قراءة القرآن لمن هو على غير طهارة وبه أقول. ومن قائل: لا يجوز أن يقرأ القرآن إلاّ على وضوء وهو الأفضل بلا خلاف، وكذلك كل ما ذكرناه ممّا يجوز فعله عندنا وعند غيرنا على غير وضوء أن الأفضل أن لا يفعل شيئاً من ذلك إلاّ على وضوء.

وصل حكم الباطن في ذلك: أما حكم الباطن في ذلك فإن قارىء القرآن نائب الحق سبحانه في الترجمة عنه بكلامه ومن صفاته سبحانه القدّوس ومعناه الطاهر، فينبغي للعبد إذا ناب مناب الحق في كلامه بتلاوته أن يكون مقدّساً أي طاهراً في ظاهره بالوضوء المشروع، وفي باطنه بالإيمان والحضور والتدبّر وشبه ذلك، وأن يقدّم تلاوة الحق عليه ابتداء ثم يتلوه مترجماً عن الحق ما تلاه عليه وكلّمه به، فإما يترجم في تلاوته تلك للحاضر عنده ليذكره، وإما أن يترجم بلسانه ليسمعه فيحصل الآخر للسمع كما لو كان المصحف بيده يتلو فيه أخذ البصر حقّه من النظر إلى كلام الله من حيث ما هو مكتوب، كما أخذه السمع من حيث ما هو اللسان ناطق به مصوّت، وكذلك لو ألقى المصحف في حجره ومشى بيده على الحروف لأخذت هذه الأعضاء حظّها من ذلك، وهكذا كان يتلو شيخنا أبو عبد الله ابن المجاهد، وأبو عبد الله ابن قيسوم، وأبو الحجاج الشبربلي لم أر من أشياخنا من يحافظ على مثل هذه التلاوة إلاّ هؤلاء الثلاثة.

أبواب الاغتسال
أحكام طهارة الغسل

هذا الغسل المشروع في هذا الباب هو تعميم الطهارة بالماء لجميع ظاهر البدن بغير خلاف، وفيما يمكن إيصال الماء إليه من البدن وإن لم يكن ظاهراً بخلاف كداخل الفم وما أشبهه، وسيأتي ذكره وذكر أسباب هذه الطهارة. ومنها: واجب وسنّة ومستحب.

الاعتبار في ذلك: فأمّا اعتبار هذه الطهارة تعميم طهارة النفس من كل ما أمرت بالطهارة منه وبه من الأعمال ظاهراً مما يتعلق بالأعضاء وباطناً بما يتعلق بالنفس من مصارف صفاتها لا من صفاتها، وإنما قلنا من مصارف صفاتها فإن صفاتها لازمة لها في أصل خلقتها لا تنفك عنها، حتى أن بعض أصحابنا قد جعلها عين ذاتها وأنها صفات نفسية لها كالحرص والبخل والنميمة وكل وصف مذموم، فمتعلق الذم الذي أمرنا بالطهارة منه ما هو عين الصفة وإنما هو عين المصرف، فالإنسان لا يتطهر من الحرص وإنما يتطهر من صرف الحرص على جمع حطام الدنيا وحرامها، فيتطهر بالحرص عينه على حكم ما تطهر منه بالمصرف أيضاً، وهو أن يتطهر بالحرص على طلب العلم وتحصيل أسباب الخير والأعمال الصالحة، والحرص على جمع أسباب سعادته، فإن عين الحرص ما يتمكن زواله، فالحرص بوجه تكون سعادة الحريص بالحرص، وبوجه تكون شقاوة الحريص، فلهذا قلنا بالمصرف لا بعين الصفة، وعلى هذا نأخذ جميع الصفات التي علّق الذم بها إنما علّق الذم بمصارفها لا بأعيانها، فعموم طهارة الباطن والظاهر في هذا الاغتسال إنما متعلقه مصارف الصفات، ولا يعلم مصارف الصفات إلاّ من يعلم مكارم الأخلاق فيتطهر بها، ويعلم سفساف الأخلاق فيتطهر منها، وما خفي منها ممّا لا يدركه يتلقاه من الشارع وهو كل عمل يرضي الله فيتطهر به من كل عمل لا يرضيه فيتطهر منه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧] ولهذا سقنا في هذا الكتاب أبواباً متقابلة كالتوبة وتركها والورع وتركه والزهد وتركه ممّا سيأتي أبوابه إن شاء الله تعالىٰ وهي كثيرة.

وهذه الطهارة أيضاً واجبة كالتطهير بإيتاء الزكاة مثلاً فهو غسل واجب، وكإعطائها للفقراء من ذوي الأرحام وهو مندوب إليه، وكتخصيص أهل الدين منهم دون غيرهم من ذوي الأرحام وهو مستحب، وهكذا يسري حكم هذه الطهارة في جميع باطن الإنسان وظاهره من العلم، والجهل، والكفر، والإيمان، والشرك، والتوحيد، والإثبات، والتعطيل، وهكذا في الأعمال كلها المشروعة يطهرها بالموافقة من المخالفة، فهذا معنى الاغتسال الواجب منه وغير الواجب، وسأورد من تفصيل مسائل هذه الطهارة ما يجري مجرى الأمهات على حسب ما يذكر منها في ظاهر حكم الشرع في الاغتسال بالماء، وإنما تفريع هذه الطهارة لا يحصى ولا يسعه كتاب لو ذكرناها مسألة مسألة، وقد أعطينا فيها وبيّنا طريقة الأخذ بها فخذها على ذلك الأنموذج إن أردت أن تكون من عباد الله الذين اختصهم لخدمته واصطنعهم لنفسه

ورضي عنهم فرضوا عنه، جعلنا الله من العلماء العمال، ولا حال بيننا وبين الاستعمال بما يرضيه سبحانه من الأعمال في الأقوال والأفعال والأحوال.

فأما الاغتسالات المشروعة: فمنها ما اتفق على وجوبه. ومنها ما اختلف في وجوبه. ومنها ما اتفق على استحبابه وهي اغتسالات كثيرة كالغسل من التقاء الختانين، والغسل من إنزال الماء الدافق على علم، والغسل من إنزاله على غير علم كالذي يجد الماء ولا يذكر احتلاماً، والغسل من إنزال الماء الدافق على غير وجه الالتذاذ، والغسل من الحيض، وغسل المستحاضة عند الصلوات، وغسل يوم الجمعة، والغسل لصلاة الجمعة، والغسل عند الإسلام، والغسل للإحرام، والاغتسال لدخول مكة، والاغتسال للوقوف بعرفة، والاغتسال من غسل الميت. وأما الاعتبارات في هذه الأغسال فأنا أذكرها قبل ذكر تفصيل أمهات المسائل المشروعة في الاغتسال بالماء واعتباراتها فمن ذلك:

باب الاغتسال من غسل الميت

لما كان الميت شرع غسله وهو لا فعل له إذ كان غيره المكلف بغسله تنبيهاً لغاسله أن يكون بين يدي ربه في تطهيره بتوفيقه واستعماله في طاعته وما يجري عليه من أفعال خالقه به وفيه كالميت بين يدي غاسله، فلا يرى غسله بهذا الاعتبار بغسله للميت وإنما يرى أن الله هو مطهره، ويرى نفسه كالآلة يفعل بها الله ذلك الفعل، كما يرى الغاسل الماء آلة في تحصيل غسل الميت، إذ لولا الماء ما صحّ اسم الغاسل لهذا الذي يغسله، والماء لا يتصوّر منه الدعوى في أنه غسل الميت، فإن الماء ما تحرّك إليه ولا قصد غسله وإنما قصد بالماء غسل الميت غاسله، كذلك الغاسل لا يرى في قصده أنه قصد غسل الميت بالماء وإنما يرى نفسه مع الماء آلتين قصد الله بهما غسل هذا الميت، فالله المطهر لا هو ولا الماء، ولكن الله طهّر الميت بالغاسل وبالماء، فمثل هذا لا يغتسل من غسل الميت، فهذا اعتبار من يرى أنه لا يجب الغسل من غسل الميت. وأمّا من غسل ميتاً وغاب في غسله عن أن الله هو مطهره وادّعى ذلك الفعل لنفسه وأضافه إليها ورأى أنه لولاه ما طهر هذا الميت وجب عليه أن يغتسل ويتطهر من هذه الدعوى بالتوجّه والحضور مع الله في المستأنف والتذكّر لما غفل عنه من تطهير الله هذا الميت على يده، فمن اعتبر هذا أوجب الاغتسال من غسل الميت، وأما حكم الاغتسال من غسل الميت بالماء في ظاهر حكم الشرع فليس مذهبي القول بوجوبه ولكن إن اغتسل من ذلك فهو أولى وأفضل بلا خلاف.

باب الاغتسال للوقوف بعرفة

لما كان الوقوف بعرفة بصفة الذلّ والافتقار والدعاء والابتهال بالتعرّي من لباس المخيط والموضع الذي يقف فيه الحاج يسمّى عرفة علمنا اعتبار أن ذلك موقف العلماء العارفين بالله فإن الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [سورة فاطر: الآية ٢٨] وقال: ﴿تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [سورة المائدة: الآية ٨٣] وسيأتي الكلام إن شاء الله على هذا

النوع في باب الحج من هذا الكتاب. ولما رأى هذا المعتبر العالم تجرّده عن المخيط اعتبر في تأليف الأدلة وتركيبها لحصول المعرفة بالله من طريق النظر الفكري بتركيب المقدمات وتأليفها، فتظهر من ذلك صورة المعرفة بربه، كالخائط الذي يؤلف قطع القميص بعضها إلى بعض فتظهر صورة القميص، قيل له بتجريده المخيط حصل المعرفة بربك أو العلم بالله من التجلي الإلهيّ أو الربانيّ واطرح عنك في هذا الموقف وهذا اليوم النظر العقلي بتأليف المقدمات واشتغل اليوم بتحصيل المعرفة بربك من الامتنان الإلهيّ والوهب الربانيّ من الواهب الذي يعطي لينعم، فإنه الذي يقذف في نفسك العلم به على كل حال، سواء نظرت في تأليف المقدمات أو لم تنظر، فعامله سبحانه بالتجريد فإنه أولى بك، ولا تلتفت إلى تأليفك المقدمات النظرية في العلم بالله فإن ذلك ظلمة في المعرفة لا يراها إلا البصير، إذ لا مناسبة بين ما تؤلفه من ذلك وبين ما تستحقه ذاته جلّ وتعالىٰ علوّاً كبيراً، ومن كان يطلب منه هذه الحالة في ذلك الموقف الكريم والمشهد الخطير العظيم كيف لا يغتسل ويتطهر في باطنه وقلبه عن التعلّق في معرفته بربه بغيره فيزيل عنه قذر مشاهدة الأغيار ودرنها بعلم الحق بالحق دون علمه بنفسه، إذ لا دليل عليه إلاّ هو لأن المعرفة تتعدى إلى مفعول واحد وأنت في عرفة والعلم يتعدّى إلى مفعولين، ولهذا يحصل لصاحب هذا المشهد عند العلمين إذا خرج من عرفة يريد المزدلفة وهي جمع يحصل له علم آخر يكون معلومه الله كما كان معلومه في عرفات الرب تعالىٰ، وهذا المفعول الواحد الحاصل لك في هذا اليوم هو علمك بربك لا بنفسك فتعرف الحق بالحق، فيكون الحق الذي اغتسلت به يعطي تلك المعرفة به، ويكون المغتسل منه اسم مفعول عين نفسك في دعواها في معرفة ربها بنفسها من طريق التعمل في تحصيلها، وأين الدليل من الدليل؟ هيهات وعزّته ما تعرفه إن عرفته إلاّ به فافهم فهذا غسلك للوقوف بعرفة إن وفقت له والله المؤيد والملهم.

باب الاغتسال لدخول مكة زادها الله تشريفاً

اعلم أن دخول مكة هو القدوم على الله في حضرته، فلا بدّ من تجديد طهارة لقلبك ممّا اكتسبه من الغفلات من زمان إحرامك من الميقات ظاهراً بالماء وباطناً بالعلم والحضور، فطهارة الظاهر الاغتسال بالماء عبادة وتنظيفاً، وطهارة الباطن وهو القلب بالتبرّي طلباً للولاء فإنه لا ولاء للحق إلاّ بالبراءة من الخلق حيث كان نظرك إليهم بنفسك لا بالله، فمن كان حاله الحضور الدائم مع الله لم يغتسل لدخول مكة إلاّ الغسل الظاهر بالماء لإقامة السنّة، وأما الباطن فلا إلاّ عند رؤية البيت فإنه يتطهر باطناً بحياء خاص لمشاهدة بيته الخاص كذا والطواف به الذين هم الطائفون كالحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم، إذ كان بيت الله بلا واسطة منذ خلق الله الدنيا ما جرت عليه يد مخلوق بكسب، وليكن الاسم الإلهيّ الذي يتطهر به الاسم الأوّل من الأسماء الحسنى فإنه من نعوت البيت فتحصل المناسبة، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٦] أي جعلت فيه البركة لعبادي

والهدى، فمن رأى البيت ولم يجد عنده زيادة إلهية فما نال من بركة البيت شيئاً لأن البركة الزيادة فما أضافه الحق فدلّ على أن قصده غير صحيح، فإن تعجيل الطعام للضيف سنّة، فليجعل اغتساله أولاً لا يجعله ثانياً لما تقدمه من غسل الإحرام فإنه طهارة خاص تليق بمشاهدة البيت والطواف به لا مناسبة بينه وبين الاغتسال للإحرام إلاّ من وجه ما، فإذا زعم أنه تطهّر بهذا الطهر وفرغ من طوافه يتفقد باطنه فإن الله ما جعل البركة فيه والهدى وهو البيان أي يتبين له ذلك الذي زاده ربه من العلم به، فما جعلت البركة في البيت إلاّ أن يكون يعطي خازنه للطائف به القادم عليه من خلع البركة والقرب والعناية والبيان الذي هو الهدى في الأمور المشكلة في الأحوال والمسائل المبهمات الإلهية في العلم بالله ما يليق بمثل ذلك البيت المصطفى محل يمين الحق المبايع المقبل المسجود عليه، فإن هذا البيت خزانة الله من البركات والهدى.

وقد نبّه الشارع إشارة بذكر الكنز الذي فيه، وأي كنز أعظم ممّا ذكر الله من البركة والهدى حيث جعلهما عين البيت فكنزه من أضيف إليه وهو الله فلينظر الطائف القادم إذا فرغ من طوافه إلى قلبه فإن وجد زيادة من معرفة ربّه وبياناً في معرفته لم تكن عنده فيعلم عند ذلك صحة اغتساله لدخول مكة، وإن لم يجد شيئاً من ذلك فيعلم أنه ما تطهر وما قدم على ربه ولا طاف ببيته فإنه من المحال أن ينزل أحد على كريم غني ويدخل بيته ولا يضيفه، فإذا لم يجد الزيادة فما زاد على غسله بالماء وقدومه على الأحجار المبنية فهو صاحب عناء وخيبة في قلبه وما له سوى أجر الأعمال الظاهرة في الآخرة في الجنان وهو الحاصل لعامة المؤمنين، فإن جاور جاور الأحجار لا العين، وإن رجع إلى بلده رجع بخفي حنين، جعلنا الله من أصحاب القلوب أهل الله وخاصته آمين بعزّته، فإن اعترف المصاب بعدم الزيادة وما رزىء به كان له أجر المصاب من الأجور في الآخرة وحرم المعرفة في العاجل.

باب الاغتسال للإحرام

اعتباره تطهير الجوارح ممّا لا يجوز للمحرم أن يفعله، وتطهير الباطن من كل ما خلف وراءه، فكما تركه حسّاً من أهل ومال وولد وقدم على بيت الله بظاهره فلا يلتفت بقلبه إلاّ إلى ما توجّه إليه، ويمنع أن يدخل قلبه أو يخطر له شيء ممّا خلفه وراءه بالتوبة والرجوع إلى الله، ولهذا سمّي غسل الإحرام لما يحرم عليه ظاهراً وباطناً، فإن لم تكن هذه حالته فليس بمحرم باطناً، فإن البواب قد نام وغفل وبقي الباب بلا حافظ، فلم تجد خواطر النفوس ولا خواطر الشياطين من يمنعها من الدخول إلى قلبه فهو يقول: لبيك بلسانه ويتخيل أنه يجيب نداء ربه بالقدوم عليه وهو يجيب نداء خاطر نفسه أو شيطانه الذي يناديه في قلبه: يا فلان، فيقول: لبيك، فيقول له الخاطر بحسب ما بعثه به صاحبه من نفس أو شيطان وما جاءه به من غير ما شرع له من الإقبال عليه في تلك الحالة، فيقول له صاحب ذلك الخاطر عند قوله: لبيك اللهم لبيك أهلاً وسهلاً لبيت من يعطيك الحرمان والخيبة والخسران المبين ويفرح بأن جعله إلهاً ولباه ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بلسان الباطن والحال وما تقدم من النية ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَآ

أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ من وجودكم بقلوبكم إلى ما خلفتموه حسّاً وراء ظهوركم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة النور: الآية ١٤] فيغفر الله لهم ما حدّثوا به أنفسهم وما أخطر لهم الشيطان في تلك الحالة بعناية التلبية الظاهرة لا غير، وما أعطاهم في قلوبهم ما أعطاه لأهل الاغتسال الباطن من المحرمين.

باب الاغتسال عند الإسلام وهو سنّة بل فرض

الاغتسال عند الإسلام مشروع وقد ورد به الخبر النبويّ. وأما اعتباره في الباطن فإن الإسلام الانقياد، فإذا أظهر الإنسان انقياد الظاهر كان مسلماً ظاهراً فيجب عليه الانقياد بباطنه حتى يكون مسلماً باطناً كما كان ظاهراً، فهو هنا تطهير الباطن عند الإسلام بالإيمان، قال تعالىٰ في حق طائفة قالت آمنا: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٤] وهو الطهارة الباطنة النافعة المنجية من التخليد في النار.

باب الاغتسال لصلاة الجمعة

اعتباره في الباطن طهارة القلب لاجتماعه بربه واجتماع همّته عليه لمناجاته برفع الحجاب عن قلبه ولهذا قال: من يرى أن الجمعة تصحّ بالاثنين وتقام وبه أقول: يقول تعالىٰ: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث. وما ذكر ثالثاً يقول العبد كذا فأقول له كذا، فلا بدّ من طلب منه هذه الحالة أن يتطهر لها طهراً خاصاً، بل أقول: إن لكل حالة للعبد مع الله تعالىٰ طهارة خاصة، فإنه مقام وصلة، ولهذا شرعت الجمعة ركعتين: فالأولى من العبد لله بما يقول. والثانية من الله للعبد بما يخبر به في إجابته قول عبده، أو يخبر به الملأ الأعلى بحسب ما يفوه به العبد في صلاته، غير أنه في صلاة الجمعة بمقتضى ما شرع له أن يجهر بالقراءة ولا بدّ فيقول الله للملأ الأعلى: حمدني عبدي أو ما قال من إجابة وثناء وتفويض وتمجيد.

باب الاغتسال ليوم الجمعة

الاعتبار الطهارة بالأزل للزمان اليوميّ من السبعة الأيام التي هي أيام الجمعة، فإن الله قد شرّع حقاً واجباً على كل عبد أن يغتسل في كل سبعة أيام، فغسل يوم الجمعة لليوم لا للصلاة، فكانت الطهارة لصلاة الجمعة طهارة الحال، وهذه طهارة الزمان، فإن العلماء اختلفوا، فمن قائل: إن الغسل إنما هو ليوم الجمعة وهو مذهبنا، فإن أوقعه قبل صلاة الجمعة ونوى أيضاً الاغتسال لصلاة الجمعة فهو أفضل. ومن قائل: إنه لصلاة الجمعة في يوم الجمعة وهو الأفضل بلا خلاف حتى لو تركه قبل الصلاة وجب عليه أن يغتسل ما لم تغرب الشمس. ولما قلنا إن جمع العبد على الحق في هذا اليوم الزمانيّ كانت نسبة هذا اليوم إلى جناب الحق ما يدخل الأزل من التقديرات الزمانية فيه بتعيين توجهات الحق لإيجاد الكائنات في الأزمان المختلفات التي يصحبها القبل والبعد والآن ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾ [سورة الروم: الآية ٤] فاعلم ذلك فإنه دقيق جدّاً، فمن اغتسل لصلاة الجمعة فقد جمع بين الغسل للحال والزمان، ومن اغتسل ليوم الجمعة بعد الصلاة فقد أفرد وهو قدح في مسمّى الجمعة فالأظهر أنه مشروع في يوم الجمعة ولصلاة الجمعة وهو الأوجه وما يبعد أن يكون مقصود الشارع به ذلك.

باب غسل المستحاضة

وسيرد ونبين فيه مذهبنا. وأما اعتباره فالاستحاضة مرض والعبد مأمور بتصحيح عبادته لا يدخلها شيء من المرض، فمهما اعتلّ في عبادة ما من عباداته تطهر من تلك العلة وأزالها حتى يعبد الله عبداً خالصاً محضاً لا تشوبه علة ولا مرض في عبادته ولا عبودته.

باب الاغتسال من الحيض

الحيض ركضة شيطان فيجب الاغتسال منه، قال تعالىٰ: إنه ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٠] فيجب تطهير القلب من لمة الشيطان إذا نزلت به ومسّه في باطنه وتطهيرها بلمة الملك، والقصة البيضاء هي العلامة أو من بعض العلامات على عناية الله بهذا القلب حيث طرد عنه وأزال ركضة الشيطان فيستعمل لمة الملك عند ذلك وهو تطهير القلب، وإن كنيت عن ذلك بالأصبعين وكلاهما رحمة فإنه أضافهما إلى الرحمن، فلولا رحم الله عبده بتلك اللمة الشيطانية ما حصل له ثواب مخالفته بالتبديل في العدول عنه إلى العمل بلمة الملك فله أجران، فلهذا قلنا إنه أضافهما إلى الاسم الرحمن، فإذا أزاغه جاهد نفسه أن لا يفعل ما أماله إليه فجوزي أجر المجاهد، فإن عمل وتاب أثر الفعل بعد مجاهدة فساعد الشيطان عليه القدر السابق بالفعل فوقع منه الفعل ورأى أن ذلك من الشيطان مؤمناً بذلك مصدّقاً كما قال موسىٰ عليه السلام: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [سورة القصص: الآية ١٥] وتاب عقيب وقوع الفعل وأعني بالتوبة هنا الندم فإنه معظم أركان التوبة وقد ورد أن الندم توبة كان له أجر شهيد لوقوع الفعل منه والشهيد حيّ ليس بميت، وأي حياة أعظم أو أكمل من حياة القلوب مع الله في أي فعل كان، فإن الحضور مع الإيمان عند وقوع المخالفة يردّ ذلك العمل حياً بحياة الحضور يستغفر له إلى يوم القيامة، فهذا من عناية الاسم الرحمن الذي أضاف الأصبعين إليه، فالشيطان يسعى في تضعيف الخير للعبد وهو لا يشعر، فإن الحرص أعماه ويحوز الوبال وإثم تلك المعصية عليه، وهذا من مكر الله تعالىٰ بإبليس، فإنه لو علم أن الله يسعد العبد بتلك اللمة من الشيطان سعادة خاصة ما ألقى إليه شيئاً من ذلك، وهذا المكر الإلهيّ الذي مكر به في حق إبليس ما رأيت أحداً نبّه عليه، ولولا علمي بإبليس ومعرفتي بجهله وحرصه على التحريض على المخالفة ما نبهت على هذا لعلمي بأنه لولا هذا المانع لاجتنب لمة المخالفة، فهذا هو الذي حملني على ذكرها لأن الشيطان لا يقف عندها لحجابه بحرصه على شقاوة العبد وجهله بأن الله يتوب على هذا العبد الخاص، فإن كل ممكور به إنما يمكر الله به من حيث لا يشعر، وقد يشعر بذلك المكر غير الممكور به.

باب الاغتسال من المنيّ الخارج على غير وجه اللذة

اختلف فيه، فمن قائل: بوجوبه. ومن قائل: لا يجب عليه غسل وبه أقول.

وصل حكم الباطن فيه: اعتبار الجنابة الغربة والغربة لا تكون إلاّ بمفارقة الوطن وموطن الإنسان عبوديته، فإذا فارق موطنه ودخل في حدود الربوبية فاتصف بوصف من أوصاف

السيادة على أبناء موطنه وأمثاله ولم يجد لذة لذلك فما وفى صفة السيادة حقّها، فإن الكامل لذة كماله لا تقارنها لذّة أصلاً، والابتهاج الكماليّ لا يشبهه ابتهاج، فلما لم يوف الصفة حقّها تعيّن عليه الاغتسال وهو الاعتراف بما قصر به في حق تلك الصفة الإلهية، فمن هنا أوجب الغسل من أوجبه على من خرج منه المنيّ في اليقظة من غير التذاذ، ومن رأى أن صفة الكمال التي تنبغي للواجب الوجود بنفسه إذا اتّصف بها العبد في غربته لم يكن لها حكم فيه لأنه ليس بمحل لها لم يوجب عليه غسلاً.

باب الاغتسال من الماء يجده النائم إذا هو استيقظ ولا يذكر احتلاماً

في مثل هذا بقي حكم قوله ﷺ: «**إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ**» فهو مخصص ما هو منسوخ كما يراه بعضهم.

وصل اعتباره في الباطن: العارف يجد قبضاً أو بسطاً في حال من الأحوال لا يعرف سببه، وهو أمر خطر عند أهل الطريق، فيعلم أن ذلك لغفلة منه عن مراقبة قلبه في وارداته وقلة نفوذ بصيرته في مناسبة حاله مع الأمر الذي أورثه تلك الصفة، فيتعين عليه التسليم لموارد القضاء حتى يرى ما ينتج له ذلك في المستقبل، فإذا عرفه وجب عليه الاغتسال بالحضور التام مع الحق في علم المناسبات حتى لا يجهل ما يرد عليه من الحق من واردات التقديس، وما الاسم الذي جاءه بذلك، وما الاسم الذي جيء به من عنده، وما الاسم الإلهيّ الذي هو في الحال حاكم عليه وهو الذي استدعى ذلك الوارد فهذه ثلاثة: الاسم المستدعي، والاسم المستدعى منه، والاسم الوارد به، فإن الحق من حيث ذاته لا سبيل لمناسبة تربطنا به أو تربطه بنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فبأسمائه نتعلق، وبها نتخلق، وبها نتحقق، والله الموفق.

باب الاغتسال من التقاء الختانين من غير إنزال

قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا الْتَقَى الخِتَانُ الخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ**» واختلف العلماء في هذه المسألة، فمن قائل: بأنه يجب الغسل من التقاء الختانين. ومن قائل: بأنه لا يجب الغسل من التقاء الختانين وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك إذا جاوز العبد حدّه ودخل في حدود الربوبية وأدخل ربّه في الحدّ معه بما وصفه به ممّا هو من صفات الممكنات فقد وجب عليه الطهر من ذلك، فإن تنزيه العبد أن لا يخرج عن إمكانه ولا يدخل الواجب لنفسه في إمكانه، فلا يقول: يجوز أن يفعل الله كذا، أو يجوز أن لا يفعله، فإن ذلك يطلب المرجح والحق له الوجوب على الإطلاق، والذي ينبغي أن يقال: يجوز أن توجد الحركة من المتحرّك ويجوز أن لا توجد فيفتقر إلى المرجح، فإذا كان العالم بالله تعالىٰ بهذه المثابة وجب عليه الاغتسال وهو الطهر من هذا العلم بالعلم الذي لا يدخله تحت الجواز، وسترد هذه المسألة إن شاء الله.

باب الاغتسال من الجنابة على وجه اللذة

قد قرّرنا أنّ الجنابة هي الغربة، وهي هنا غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه، وليس إلاّ العبودية أو تغريب صفة ربانية عن موطنها فيتصف بها أو يصف بها ممكناً من الممكنات فيجب الطهر في هذه المسألة بلا خلاف. واعلم أن هذا الغسل الواحد المذكور في هذا الباب يتفرّع منه مائة وخمسون حالاً يجب الاغتسال على العبد في قلبه من كل حال منها، ونحن نذكر لك أعيانها كلها إن شاء الله تعالىٰ في عشرة فصول كل فصل منها يتضمن خمسة عشر حالاً لتعرف كيف تلقاها إذا وردت على قلب العبد لأنه لا بدّ من ورودها على كل قلب من العوام والخصوص، والله المؤيّد والملهم لا قوّة إلاّ به، فمن ذلك:

الفصل الأوّل: الجبروت والألوهية والعزّة والمهيمنية والإيمان والقيام والشوق والولاء والظلمة والسحر وعموم الرحمة وخصوصها والسلامة والطهارة والملك.

الفصل الثاني: الكبرياء والستر والصورة والخلق والبراءة والإخلاص والإقرار والبرا والنصيحة والحب والقهر والهبة والرزق والفتوح والعلم.

الفصل الثالث: البسط والقبض والإعزاز ورفع الدرج وخفض الميزان والشرك والإنصاف والطاعة والرضى والقناعة والإذلال والأصوات والرؤية والقضاء والعدالة.

الفصل الرابع: اللطف والاختبار ورفع الستور والعظمة والحلم والشكر والاعتلاء والمحافظة والتقدير والزيادة والحدود والهوى والمنازعة والولاية والتمليك.

الفصل الخامس: الرحم وإدخال السرور والقطيعة والخداع والاستدراج والحسبان والجلالة والكرم والمراقبة والإجابة والاتساع والحكمة والوداد والبعث والشرف.

الفصل السادس: الشهادة والحق المحلوف به والوكالة والقوّة والصلابة في كل شيء والنصرة والثناء والإحصاء والابتداء والإعادة والصدقة والقول والعفو والأمر والنهي.

الفصل السابع: الأخلاق والمال والجاه والزيادة والإيمان والحياة والموت والإحياء والقيومية والوجدان والاستشراف والوحدة والصمداني والقدرة والاقتدار.

الفصل الثامن: التقديم والتأخير والدار الأولى والآخرة والاختفاء وإشالة الحجب والإحسان والرجوع والانتقام والصفح والحجر والنكاح والرياء والاختلاق والبهت.

الفصل التاسع: الرأفة وملك الملك والكرامات والآجال والتعالي والمغالطة والجمع والاستغناء والتعدّي والكفاية والسخاء والكذب والتكذيب والسياسة والنواميس.

الفصل العاشر: المنع والهداية والانتفاع والضرر والنور والابتداع والبقاء والتوارث والرشد والإيناس والأذى والامتنان والحماسة والمقاومة والجاسوس.

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن جميع ما ذكرنا في هذه الفصول وما تتضمنه كل حالة منها ممّا لم نذكره مخافة التطويل يجب على الإنسان طهارة باطنه وقلبه منه في مذهب أهل الله وخاصته من أهل الكشف بلا خلاف بين أهل الأذواق في ذلك، ولكن يحتاج المتطهر من أكثرها إلى علم غزير في كيفية الطهارة ممّا ذكرنا، وقد يكون بعضها طهور البعض، ثم نرجع

إلى مقصودنا من إيراد الأحكام المشروعة في هذه الطهارة التي هي الاغتسال بالماء واعتباراتها وأحكامها في الباطن فأقول: قد ذكرنا في الوضوء على من تجب طهارته ومتى يكون وجوبها فلا نحتاج إلى ذكر ما يشترك فيه الطهارتان.

باب التدلّك باليد في الغسل في جميع البدن

اختلف الناس من علماء الشريعة في التدلّك باليد في جميع الجسد، فمن قائل: إن ذلك شرط في كمال الطهارة. ومن قائل: ليس بشرط، وأمّا مذهبنا فإيصال الماء إلى الجسد حتى يعمّه بأي شيء كان يمكن إيصاله.

وصل: حكم ذلك في الباطن الاستقصاء في طهارة الباطن لما فيها من الخفاء الذي تضمره النفوس من حب المحمدة عند الناس بما يظهر عنها من الخير، فبأيّ وجه أمكن إزالة هذه الصفة، وكل مانع يمنع من عموم طهارة الباطن فلم تحصل الطهارة.

باب النية في الغسل

اختلف العلماء في شرط النية في الغسل، فمن العلماء من اشترطها وبه أقول. ومنهم من لم يشترطها.

وصل اعتبارها في الباطن: لا بدّ من شرطها في طهارة الباطن فإنها روح العمل وحياته والنية من عمل الباطن فلا بدّ منها، وقد تقدّم الكلام عليها في أول الباب ظاهراً وباطناً.

باب المضمضة والاستنشاق في الغسل

اختلف العلماء علماء الشريعة في المضمضة والاستنشاق في الغسل، فمن قائل: بوجوبها. ومن قائل: بعدم وجوبها. والذي نذهب إليه في ذلك أن الغسل لما كان يتضمن الوضوء كان حكمها من حيث إنه متوضىء في اغتساله لا من حيث إنه مغتسل، فإنه ما ورد: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَا تَمَضْمَضَ وَلاَ اسْتَنْشَقَ فِي غُسْلِهِ إلاَّ فِي الوُضُوءِ فِيهِ وما رأيت أحداً نبّه على مثل هذا في اختلافهم في ذلك، فالحكم فيها عندي راجع إلى حكم الوضوء، والوضوء عندنا لا بدّ منه في الاغتسال من الجنابة، وعندنا في هذه المسألة نظر في حالتين: الحالة الواحدة فيمن جامع ولم ينزل فعليه وضوءان في اغتساله، فإن جامع وأنزل فعليه وضوء واحد، إلاّ أن مذهبنا أن التقاء الختانين دون إنزال لا يوجب الغسل ويوجب الوضوء، وبه قال أبو سعيد الخدريّ وغيره من الصحابة والأعمش، وقد تقدّم الكلام في شرط الترتيب والفور في الوضوء واعتباره.

باب في ناقض هذه الطهارة التي هي الغسل

فناقضها الجنابة والحيض والاستحاضة والتقاء الختانين فالحيض بلا خلاف، وكذلك إنزال الماء على وجه اللذّة في اليقظة بلا خلاف، وما عدا هذين بخلاف، فإنّ بعض الناس من المتقدّمين لا يرى على المرأة غسلاً إذا وجدت الماء من الاحتلام مع وجود اللذة.

باب في إيجاب الطهر من الوطء

فمن قائل: بوجوبه أنزل أو لم ينزل إذا التقى الختانان. ومن قائل: بوجوبه مع إنزال الماء وبه أقول. وبإنزال الماء من غير وطء وبه قال جماعة من أهل الظاهر أنه يجب الطهر من الإنزال فقط.

وصل في اعتباره في الباطن: الوطء توجّه المؤثر على المؤثر فيه بضرب من الوهب، فلا يخلو المؤثر فيه أن يكون حاضراً عارفاً بخصوص ذلك المؤثر من الأسماء الإلهية فلا يجب عليه الطهر أو لا يكون فيجب عليه الطهر، وقد يعطي ذلك المؤثر نومة القلب، ثم لا يخلو هذا الاسم الإلهيّ أن يؤثر علم كون من الأكوان أو علماً يتعلق بالله، وعلى الحالتين فإن رأى نفسه موطأ ولم يأخذ بالله كالصدقة تقع بيد الرحمن وإن أخذها السائل والله المعطي فيكون سبحانه المعطي والآخذ فلا طهارة عليه في الباطن، فإن بالحق تكون طهارة الأشياء، فإن غاب عن هذا الشهود ورأى نفسه أنه هو الآخذ ما أنزله الله على قلبه من العلوم وجبت عليه الطهارة من رؤية نفسه، وكذلك إذا وطىء غيره بمسألة يعلمه إياها بالحال أو بالقول، فإن كان عن حضور فلا طهارة عليه فإنه ما زال على طهارته، وإن رأى نفسه في تعليمه غيره بالحال أو بالقول وجبت عليه الطهارة من رؤية نفسه لا بدّ من ذلك، فإن رجال الله في هذه الطريق بالله يتحركون وبه يسكنون عن مشاهدة وكشف وعامتهم عن حضور اعتقاد وإيمان بما ورد بأن الأمر بيده وأن نواصي عباده وكل دابة بيده.

باب في الصفة المعتبرة في كون خروج المنيّ موجباً للاغتسال

اختلفت العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المنيّ موجباً للاغتسال، فمن قائل: باعتبار اللذة. ومن قائل: بنفس الخروج سواء كان عن لذة أو بغير لذة.

وصل: الاعتبار في هذا الباب اللذة من الملتذ بها. إمّا أن تكون نفسية أو إلهية، فإن كانت نفسية طبيعية فقد وجب الغسل، وإن كانت غير نفسية فلا يخلو ذلك العلم الذي هو بمنزلة الجنابة، إمّا أن يتعلق بالله أو يتعلق بكون من الأكوان، فإن تعلّق بالله ولذته غير نفسية فلا طهر عليه، وإن تعلق بالأكوان فعليه الطهر سواء التذّ أو لم يلتذّ. ومعنى قولنا: اللذة الإلهية أعني لذة الكمال لا لذة الوارد، ولذة الكمال في العبد أن يكون عبداً محضاً لا يتصف بالغربة عن موطنه في باطنه، ولو خلع عليه الحق من صفات السيادة ما شاء من حضرته لا يخرجه ذلك عن موطنه، وإذا كان كذلك فما هو ذو جنابة إذ لا غربة عنده فإنه ما برح في موطنه، وهو غاية الكمال والطهارة معرفة للنقص.

باب في دخول الجنب المسجد

فمن قائل: بالمنع بإطلاق. ومن قائل: بالمنع إلاّ لعابر فيه غير مقيم. ومن قائل: بإباحة ذلك للجميع وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك العارف من كونه عارفاً لا يبرح عند الله دائماً في الحديث:

«**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً**» ولا ينفك الجنب أن يكون في الأرض، وإذا كان في الأرض فهو في المسجد العام المشروع الذي لا يتقيد بشروط المساجد المعلومة بالعرف، ثم إن العارف بل العالم كله علوه وسفله لا تصحّ في حاله الإقامة له فهو عابر أبداً مع الأنفاس، فالعلماء بالله يشاهدون هذا العبور، وغير العلماء بالله يتخيلون أنهم مقيمون، والوجود على خلاف ذلك فإن الإله الموجد في كل نفس موجد يفعل فلا يعطل نفساً واحداً تتصف منه بالإقامة كما قال: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وقال تعالىٰ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] وقال بيده الميزان يخفض ويرفع، ومن قال بالمنع من ذلك غلب عليه رؤية نفسه أنه ليس بمحل طاهر حيث لم يتخلق بالأسماء الإلهية، ولو تخلق بها ولم يفن عن تخلّقه عنده فما تخلّق بها، وعندنا أن المتخلّق بالأسماء مهما فني عن تخلّقه بها فليس بمتخلّق، فإن المعنى بكونه متخلّقاً بها أي تقوم به كما يقوم الخلوق بالمتخلّق به، وقد يخلقه غيره فيكون عند ذلك مخلّقاً بالأخلاق الإلهية، وذلك أن العبد مأمور والحق لا يأمر نفسه، فالتخلّق امتثال أمر الله بقوّة الله وعونه، فمن الأدب أن يرى المتخلّق كونه متخلّقاً مكلفاً وإن كان الحق سمعه وبصره، أليس الحق قد أثبت عين عبده بالضمير في سمعه وبصره؟ فأين يذهب هذا العبد والعين موجودة وغايته أن يكون صورة في هيولى الوجود المطلق مقيدة وليس له بعد هذا مرتبة إلاّ العدم والعدم لا يقبل الصورة فافهم. انتهى الجزء الثالث والثلاثون.

(الجزء الرابع والثلاثون)

بسم الله الرحمن الرحيم

باب مس الجنب المصحف

اختلف علماء الشريعة في مسّ الجنب المصحف، فذهب قوم إلى إجازة مسّ الجنب المصحف، ومنع قوم من ذلك.

وصل في اعتبار ذلك: العالم كله كلمات الله في الوجود، قال الله تعالىٰ في حق عيسىٰ عليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧١] وقال تعالىٰ: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [سورة لقمان: الآية ٢٧] وقال تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٠] والكلم جمع كلمة، ويقول تعالىٰ للشيء إذا أراده ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فيكسو ذلك الشيء التكوين فيكون، فالوجود فيه رق منشور، والعالم فيه كتاب مسطور بل هو مرقوم لأن له وجهين: وجه يطلب العلوّ والأسماء الإلهية، ووجه يطلب السفل وهو الطبيعة، فلهذا رجحنا اسم المرقوم على المسطور، فكل وجه من المرقوم مسطور، وفي ذلك أقول: [البسيط]

إن الكيانَ عجيبٌ في تقلُّبه ... فيه لناظره نَقْشٌ وتَخبيرُ
انظر إليه ترى ما فيه من بِدَعٍ ... إذ كلُّ وجهٍ من المرقوم مَسْطورُ

إن الـوجـودَ لَـسِـرٌّ حـار نـاظِـرُه الـكـونُ مُـرْتَـقَـمٌ والـرقُّ مـنـشـورُ

فالأمر كما قلنا رق منشور والأعيان فيه كتاب مسطور، فهو كلمات الله التي لا تنفد، فبيته معمور، وسقفه مرفوع، وحرمه ممنوع، وأمره مسموع، فأين يذهب هذا العبد وهو من جملة حروف هذا المصحف ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٤٠، ٤١] فيكشف ما تدعون، هل تدعون الشريك لعينه؟ لا والله إلاّ لكونه في اعتقادكم إلهاً، فالله دعوتم لا تلك الصورة، ولهذا أجيب دعاؤكم، والصورة لا تضرّ ولا تنفع، انظر في قوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٣] فإن سموهم بهم فهم عينهم فلا يقولون في معبودهم حجر ولا شجر ولا كوكب ينحته بيده ثم يعبده فما عبد جوهره والصورة من عمله وإن سموهم بالإله عرفت أن الإله عبدوا هذا تحقيق الأمر في نفسه، وقد أشارت الآية الواردة في القرآن إلى ما ذهبنا إليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] فهو عندنا بمعنى حكم، وعند من لا علم له من علماء الرسوم بالحقائق بمعنى أمر، وبين المعنيين في التحقيق بون بعيد، وفي قول محمد ﷺ معلماً لنا: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**». وفي حديث جبريل معه ﷺ حين سأله عن الإحسان بحضور جماعة من الصحابة ما هو؟ فقال ﷺ: «**أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فجاء بكأنّ وقد علمت أن الخيال خزانة المحسوسات وأن الحق ليس بمحسوس لنا وما نعقل منه إلاّ وجوده، فجاء بكأنّ لندخله تحت قوّة البصر فنلحقه بالوهم بالمحسوسات فقربنا من هؤلاء الذين عبدوه فيما نحتوه فتدبر ما أشرنا إليه فإن الأمر لا يكون إلاّ كما قرّره الشارع، فقرّر في موضع ما أنكره في موضع آخر، فالعالم منّا أن يقرر ما قرّره الحق في الموضع الذي قرّره الحق، ولينكر ما أنكره الحق في الموضع الذي أنكره الحق، فما ثم إلاّ الإيمان الصرف فلا تأخذ من سلطان عقلك إلاّ القبول، فانظر ما أشرف حرف التمثيل الذي هو كأنّ: [البسيط]

كـأنَّ سـلـطـانَـنـا فـانـظـرْ لـه خـبـراً فـإنـه خـبـرٌ عـنـهـا مـع الـخـبَـرِ
كـأنّ حـرفٌ لـه فـي الـكـون سَـلْـطَـنـةٌ إن كـنـت تـعـلـم أن الـعـلـم فـي الـنَّـظَـرِ
هـو الإمـامُ الـذي فـيـه نـصـرِّفـه ولا يـقـاومـه خـلـقٌ مـن الـبـشَـرِ

ولا شك أن أهل الله جعلوا القلب كالمصحف الذي يحوي على كلام الله، كما أن القلب قد وسع الحق جلّ جلاله حين ضاق عنه السماء والأرض، فكما أمرنا بتنزيه القلب عن أن يكون فيه دنس من دخول الأغيار فيه، ورأينا أن المصحف قد حوى على كلام الله وهو صفته والصفة لا تفارق الموصوف، فمن نزّه الصفة نزّه الموصوف، ومن راعى الدليل على أمر ما فقد راعى المدلول الذي هو ذلك الأمر، فعلى كلا المذهبين ينبغي أن ينزّه المصحف أن يمسّه جنب، وقد نهينا أن نسافر بالقرآن إلى أرض العدوّ، فسمّي المصحف قرآناً لظهوره فيه، وما نهى حملة القرآن عن السفر إلى أرض العدوّ، وإن كان القرآن في أجوافهم محفوظاً مثل ما هو في المصحف وذلك لبطونه فيهم، ألا ترى النبيّ ﷺ كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن ليس الجنابة لظهور القرآن عند القراءة بالحروف التي ينطق بها التي أخبرنا الحق أنها

كلامه تعالىٰ فقال لنبيه ﷺ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] فتلاه عليه رسول الله ﷺ، فلا ينبغي للجنب وهو الغريب عمّا يستحقه الحق، فإن البعد بالحقائق والحدود ما يكون فيه قرب أبداً، وبعد المسافة قد يقرب صاحبها من صاحبه الذي يريد قربه، فكما لا يكون الرب عبداً كذلك لا يكون العبد رباً لأنه لنفسه هو عبد، كما أنّ الرب لذاته هو رب فلا يتصف العبد بشيء من صفات الحق بالمعنى الذي اتصف بها الحق ولا الحق يتصف بما هو حقيقة للعبد، فالجنب لا يمسّ المصحف أبداً بهذا الاعتبار، ولا ينبغي أن يقرأه في هذه الحال، وينبغي للعبد أن لا تظهر عليه إلاّ العبادة المحضة فإنه جنب كله فلا يمسّ المصحف، فإن تخلق فحينئذ تكون يد الحق تمسّ المصحف فإنه قال عن نفسه في العبد إذا أحبّه أنه يده التي يبطش بها، فانظر في هذا القرب المفرط وهذا الاتحاد أين هو من بعد الحقائق؟ والله ما عرف الله إلاّ الله، فلا تتعب نفسك يا صاحب النظر، ودر مع الحق كيفما دار، وخذ منه ما يعرّفك به من نفسه ولا تقس فتفتلس لا بل تبتئس، وتعلم أن يد الحق طاهرة على أصلها مقدّسة كطهارة الماء المستعمل في العبادة، فتنبّه لما عرّفتك به في هذا الفصل.

باب قراءة القرآن للجنب

اختلف علماء الشريعة في ذلك، فمن الناس من منع قراءة القرآن للجنب بحدّ وبغير حدّ، ومن الناس من أجاز ذلك. وأما الوارث عندي فلا يقرأ القرآن جنباً اقتداء بمن ورثه ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] ولم يكن يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة، ولكن الغالب عندي من قرينة الحال أنه كره أن يذكر الله تالياً إلاّ على طهارة كاملة فإنه تيمم لردّ السلام وقال: **«إني كرهت أن أذكر الله إلاّ على طهر»**، أو قال: على طهارة. ومن الناس من أجاز للجنب قراءة القرآن بحدّ وبغير حدّ، وبه أقول بغير حدّ أيضاً ولكن أكرهه اقتداء برسول الله ﷺ.

وصل الاعتبار في ذلك: المقتدي بأفعال رسول الله ﷺ يمنع من قراءة القرآن في الجنابة بغير حدّ، وقد أعلمناك أن الجنابة هي الغربة، والغربة نزوح الشخص عن موطنه الذي ربي فيه وولد فيه، فمن اغترب عن موطنه حرم عليه الاتصاف بالأسماء الإلهية في حال غربته، قال تعالىٰ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤٩] كما كان عند نفسه في زعمه فإنه تغرّب عن موطنه فهو صاحب دعوى، والذي أقول في هذه المسألة لأهل التحقيق: إن القرآن ما سمّي قرآناً إلاّ لحقيقة الجمعية التي فيه، فإنه يجمع ما أخبر الحق به عن نفسه وما أخبر به عن مخلوقاته وعباده ممّا حكاه عنهم، فلا يخلو هذا الجنب في تلاوته إذا أراد أن يتلو إما أن ينظر ويحضر في أن الحق يترجم لنا بكلامه ما قال عباده، أو ينظر فيه من حيث المترجم عنه، فإن نظر من حيث المترجم عنه فيتلو وبالأوّل فلا يتلو حتى يتطهر في باطنه، وصورة طهارة باطنه أن يكون الحق لسانه الذي يتكلم به كما كان الحق يده في مس المصحف فيكون الحق إذ ذاك هو يتلو كلامه لا العبد الجنب، ثم إنه للعارف فيما يتلوه الحق

عليه من صفات ذاته ممّا لا يخبر به عن أحد من خلقه ومن كونه كلّم عبده بهذا القرآن، فليس المقصود من ذلك التعريف إلاّ قبوله، وقبوله لا يكون إلاّ بالقلب، فإذا قبله الإيمان لم يمتنع من التلفظ به فإن القرآن في حقّنا نزل، ولهذا هو محدث الإتيان، والنزول قديم من كونه صفة المتكلم به وهو الله، وإنما قول من قال عن رسول الله ﷺ إنه لا يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة فما هو قول رسول الله ﷺ وإنما هو قول الراوي وما هو معه في كل أحيانه، فالحاصل منه أن يقول: ما سمعته يقرأ القرآن في حال جنابته أي ما جهر به، ولا يلزم قارىء القرآن الجهر به إلاّ فيما شرع الجهر به، كتلقين المتعلم وكصلاة الجهر، والنهي ما صحّ عن رسول الله ﷺ في ذلك وما ورد والخير لا يمنع منه.

باب الحكم في الدماء

اعلم أن الدماء ثلاثة: دم حيض، ودم استحاضة، ودم نفاس، وهذه كلها مخصوصة بالمرأة لا حكم للرجل فيها، فليكن الاعتبار في ذلك للنفس فإن الغالب عليها التأنيث، فإن الله قال فيها: النفس اللوّامة والمطمئنة فأنّثها، ولا حظّ للقلب في هذه الدماء ولا للروح فنقول: إن أهل الطريق من المتقدمين وجماعة من غيرهم ممّن اشترك مع أهل الله في الرياضات والمجاهدات من العقلاء قد أجمعوا على أن الكذب حيض النفوس، فليكن الصدق على هذا طهارة النفس من هذا الحيض، فدم الحيض ما خرج على وجه الصحة، ودم الاستحاضة ما خرج على وجه المرض فإنه خرج لعلة ولهذا حكم ولهذا حكم، فاعتباره أن حيض النفس وهو الكذب وهو كما قلنا دم يخرج على وجه الصحة فهو الكذب على الله الذي يقول الله تعالىٰ فيه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٣] وقول رسرل الله ﷺ: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**» فقوله متعمداً هو خروجه على وجه الصحة، وأما صاحب الشبهة فلا، فهذا يكذب ويعرف أنه يكذب، وصاحب الشبهة يقول: إنه صادق عند نفسه وهو كاذب في نفس الأمر.

وأما اعتبار دم الاستحاضة وهو الكذب لعلة فلا يمنع من الصلاة ولا من الوطء، وهذا يدلّك على أنه ليس بأذى، فإن الحيض هو أذى، فيتأذى الرجل بالنكاح في دم الحيض ولا يتأذى به في دم الاستحاضة وإن كان عن مرض، فإن هذا الكذب وإن كان يدل على الباطل وهو العدم فإن له رتبة في الوجود وهو التلفظ به، وكان المراد به دفع مضرة عمّا ينبغي دفعها بذلك الكذب، أو استجلاب منفعة مشروعة ممّا ينبغي أن يظهر مثل هذا فيها وبسببها، فيكون قربة إلى الله، حتى لو صدق في هذا الموطن كان بعداً عن الله، ألا ترى المستحاضة لا تمتنع من الصلاة مع سيلان دمها، وأما دم النفاس فهو عين دم الحيض، فإذا زاد على قدر زمان الحيض أو خرج عن تلك الصفة التي لدم الحيض خرج عن حكم الحيض، والعناية بدم النفاس أوجه من العناية بدم الحيض من غير نفاس، فإن الله ما أمسكه في الرحم ثم أرسله إلاّ ليزلق به سبيل خروج الولد رفقاً بأمّه، فيسهل على المرأة به خروج الولد، وخروج الولد هو

النشء الطاهر الخارج على فطرة الله وإلاّقرار بربوبيته التي كانت له في قبض الذر، فكان الدم النفاس بهذا القصد خصوص وصف كالمعين لبقاء ذكر الله بإبقاء الذاكر من جهة وصف خاص، ولدم النفاس زمان ومدّة في الشرع كما لدم الحيض، ودم الاستحاضة ما له مدة يوقف عندها.

باب في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الطهر

اختلف العلماء في هذا فمن قائل: أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوماً ومن قائل: أكثرها عشرة أيام. ومن قائل: أكثر أيام الحيض سبعة عشر يوماً، وأما أقل أيام الحيض فمن قائل: لا حدّ له في الأيام وبه أقول فإن أقل الحيض عندنا دفعة. ومن قائل: أقلّه يوم وليلة. ومن قائل: أقلّه ثلاثة أيام. وأمّا أقلّ أيام الطهر فمن قائل: عشرة أيام. ومن قائل: ثمانية أيام. ومن قائل: خمسة عشر. ومن قائل: سبعة عشر. ومن قائل: ساعة، وبه أقول ولا حدّ لأكثره.

وصل اعتبار هذا الباب: زمان كذب النفس النية فيمتد بامتداد ما نوته حتى يطهر بالتوبة من ذلك، فلا حدّ لأكثره ولا لأقله، وكذلك زمان الطهر لا حدّ له جملة واحدة فإنه لا حدّ للصدق غير أنه تحكم عليه المواطن الشرعية بالحمد والذمّ وأصله الحمد، كما أن الكذب تحكم عليه المواطن بالحمد والذمّ وأصله الذمّ، فالواجب عليه أن يصدق دائماً إلاّ أن يحكم الحال، والواجب عليه ترك الكذب دائماً إلاّ أن يحكم عليه حال ما وهو الكذب للعلة فأشبه دم الاستحاضة.

باب في دم النفاس في أقله وأكثره

اختلف العلماء في هذه المسألة، فمن قائل: لا حدّ لأقله وبه أقول. ومن قائل: حدّه خمسة وعشرون يوماً. ومن قائل: حدّه أحد عشر يوماً. ومن قائل: عشرون يوماً. وأما أكثر زمانه فمن قائل: ستون يوماً. ومن قائل: سبعة عشر يوماً. ومن قائل: أربعون يوماً. ومن قائل: للذكر ثلاثون يوماً، وللأنثى أربعون يوماً، والأولى أن يرجع في ذلك إلى أحوال النساء فإنه ما ثبتت فيه سنّة يرجع إليها.

وصل اعتباره في الباطن: لا حدّ للنية من الزمان كما قلنا في اعتبار دم الحيض فإن دم الحيض هو عين دم النفاس وقد اعتبرناه فإن النبيّ ﷺ قال للحائض: «**أُنفِسْتِ**» بهذا اللفظ.

باب في الدم تراه الحامل

اختلف فيه هل هو دم حيض أو هو دم استحاضة؟ وحكم كل قائل فيه بحكم ما ذهب إليه.

وصل اعتبار حكمه في الباطن: الحامل صفة النفس إذا امتلأت بالأمر الذي تجده فتبديه على غير وجهه وهو الكذب، وقد يكون ذلك عن عادة اعتادها كما قال بعضهم: [البسيط]

لا يكذب المرءُ إلاّ من مَهَانَتِهِ ... أو عادةِ السُّوء أو من قلّة الأدبِ

أمّا قوله: من مهانته فإن الملوك لا تكذب. وقوله: من قلّة الأدب لما جاء في الخبر أن الشخص إذا كذب الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلاً من نتن ما جاء به، فالكاذب فيما لا يجوز له الكذب فيه أساء الأدب مع الملك، فإن الملائكة تتأذّى ممّا يتأذّى منه بنو آدم، والإنسان يتأذّى بالنتن كذلك الملك لقرب الشبه بين نشء الملك ونشء روح الإنسان.

باب في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم ليس بحيض

اختلف العلماء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا؟ فمن قائل: إنها حيض في أيام الحيض. ومن قائل: لا تكون حيضاً إلاّ بأثر الدم ومن قائل: ليست حيضاً وبه أقول.

وصل اعتباره في الباطن: الكذب بشبهة ليس صاحبه ممّن تعمد الكذب والأولى تركه إذا عرف أن ذلك شبهة فإنها ما سمّيت شبهة إلاّ لكونها تشبه الحق من وجه وتشبه الباطل من وجه، فالأولى ترك مثل هذا إلاّ أن يقترن معها دفع مضرة أو حصول منفعة دينية أو دنياوية، بخلاف الكذب المحض الذي هو لعينه وهذا لا يقع فيه عاقل أصلاً. وأما الكذب الذي هو بمنزلة دم الاستحاضة فيعتبر فيه صلاح الدين لصلاح الدنيا.

باب فيما يمنع دم الحيض في زمانه

اعلم أن الحيض في زمانه يمنع من الصلاة والصيام والوطء والطواف.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: الكذب في المناجاة، وهو أن تكون في الصلاة بظاهرك، وتكون مع غير الله في باطنك من محرّم وغيره واعتباره في الصوم، فالصوم هو الإمساك، وأنت ما مسكت نفسك عن الكذب كالحائض لا تمسك عن الأكل والشرب وهو الكذب الواجب إتيانه شرعاً وهو محمود، واعتباره في الطواف بالبيت وهو المشبه بأفضل الأشكال وهو الدور فهو كذب إلى غير نهاية فهو الإصرار على الكذب واعتباره في الجماع، أما الجماع فقصد المؤمن به كون الولد، والمقدّمات إذا كانت كاذبة خرجت النتيجة عن أصل فاسد وقد تصدق النتيجة وقد تكون مثل مقدماتها، فالأذى يعود على فاعل الجماع، يقول في زمان الكذب: لا تحضر الله تعالىٰ بخاطرك فإنه سوء أدب مع الله وقلّة حياء منه وجراءة عليه، وكيف ينبغي للعبد أن يجرأ على سيده ولا يستحيي منه مع علمه وتحققه أنه يراه، قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[سورة العلق: الآية ١٤].

باب في مباشرة الحائض

اختلف العلماء في صورة مباشرة الحائض، فقال قوم: يستباح من الحائض ما فوق الإزار. وقال قوم: لا يجتنب من الحائض إلاّ موضع الدم خاصة وبه أقول.

وصل اعتباره في الباطن: قلنا: إن الحيض كذب النفوس. قيل لرسول الله ﷺ: «**أَيَزْنِي المُؤْمِنُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: أَيَشْرَبُ المُؤْمِنُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: أَيَسْرِقُ المُؤْمِنُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ لَهُ: أَيَكْذِبُ المُؤْمِنُ؟ قَالَ: لاَ**» فإذا رأت نفسك نفساً أخرى تفعل ما لا ينبغي فأكّد أن تجتنب من أفعالها الكذب على الله وعلى رسوله، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه،

ومن عوّد نفسه الكذب على الناس يستدرجه الطبع حتى يكذب على الله فإن الطبع يسرقه، يقول تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [سورة الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦] فتوعد عباده أشدّ الوعيد إذا هم افتروا على الله الكذب، وهذا الحكم سار في كل من كذب على الله، وقد ورد فيمن يكذب في حلمه أنه يكلف أن يعقد بين شعيرتين من نار لمناسبة ما جاء به من تأليف ما لا يصحّ ائتلافه فلم يأتلف في نفس الأمر، وكذلك لا يقدر أن يعقد تلك الشعيرتين أبداً، وهذا تكليف ما لا يطاق، فما عذّبه الله يوم القيامة إلاّ بفعله لا بغير ذلك.

باب وطء الحائض قبل الاغتسال وبعد الطهر المحقق

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] بسكون الطاء وضم الهاء مخففاً، وقرىء بفتح الطاء والهاء مشدّداً. فمن قائل: بجوازه على قراءة من خفف. ومن قائل: بعدم جوازه على قراءة من شدّد وهو محتمل وبالأوّل أقول. ومن قائل: أن ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض في مذهبه. ومن قائل: أن ذلك جائز إذا غسلت فرجها بالماء وبه أقول أيضاً.

وصل اعتباره في الباطن: ما يلقيه المعلم من العلم في نفس المتعلم إذا كان حديث عهد بصفة الدعوى الكاذبة لرعونة نفسه، فله أن يلقي إليه من العلم المتعلق بالتكوين ما يؤدّيه إلى استعمال غسل واحد فرد بنيّتين فيكون له الأجر مرّتين وإن لم يتب من تلك الدعوى إلاّ أنه غير قائل بها في الحال فهو طاهر المحل بالغفلة في ذلك الوقت، فإن خطر له خاطر الرجوع عن تلك الدعوى فهو بمنزلة المرأة تغسل فرجها بعد رؤية الطهر وإن لم تغتسل فإن تاب من الدعوى بالعمل بذلك الخاطر كان كالاغتسال للمرأة بعد الطهر.

باب من أتى امرأته وهي حائض هل يكفِّر

فمن قائل: لا كفارة عليه وبه أقول. ومن قائل: عليه الكفارة.

وصل اعتباره في الباطن: العالم يعطي الحكمة غير أهلها فلا شك أنه قد ظلمها فمن رأى أن لهذا الفعل كفارة فكفارته أن ينظر من فيه أهلية لعلم من العلوم النافعة عند الله الدينية وهو متعطش لذلك فيبادر من نفسه إلى تعليمه وتبريد غلة عطشه فيضع في محلها وعند أهلها فيكون ذلك كفارة لما فرط في الأوّل، ومن لم يرَ لذلك كفارة قال: يتوب ويستغفر الله وليس عليه طلب تعليم غيره على جهة الكفارة.

باب حكم طهارة المستحاضة

اختلف علماء الشريعة في طهر المستحاضة ما خكمها؟ فمن قائل: ليس عليها سوى طهر واحد إذا عرفت أن حيضتها انقضت ولا شيء عليها لا وضوء ولا غسل وحكمها حكم غير المستحاضة وبه أقول. وقسم آخر ممّن يقول: إنه ما عليها سوى طهر واحد أن عليها الوضوء لكل صلاة وهو أحوط. ومن قائل: إنها تغتسل لكل صلاة. ومن قائل: إنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد.

وصل اعتبار الباطن في ذلك: في مذهبنا أنه ليس على المستحاضة من كونها مستحاضة

طهر، كذلك النفس إذا كذبت لمصلحة مشروعة أوجب الشرع عليها فيها الكذب أو أباحه لا بل يكون عاصياً إن صدق في تلك الحالة فلا توبة عليها من تلك الكذبة، فكما أن دم الاستحاضة ليس عين دم الحيض وإن اشتركا في الدمية والمحل كذلك الكذب المشروع إباحته الحلال ليس عين الكذب المحرّم وقوعه منه وإن اشتركا في كونه كذباً وهو الإخبار بما ليس الأمر عليه في نفسه، فمن رأى التوبة من كون إطلاق اسم الكذب عليه بالحقيقة وإن كان مباحاً أو واجباً كحبيب العجميّ في حديثه مع الحسن البصريّ لما طلبه الحجاج للقتل والحكاية مشهورة قال بالتوبة منه كما قال بغسل المستحاضة للاشتراك في اسم الحيض، فإن الاستحاضة استفعال من الحيض.

باب في وطء المستحاضة

اختلف علماء الشريعة فيه على ثلاثة أقوال: قول بجوازه وبه أقول. وقول بعدم جوازه. وقول بعدم جوازه إلاّ أن يطول ذلك بها.

وصل اعتباره في الباطن: لا يمتنع تعليم من تعلّم منه أنه لا يكذب إلاّ لسبب مشروع وعلة مشروعة، فإن ذلك لا يقدح في عدالته بل هو نص في عدالته، وقد وقع مثل هذا من الأكابر الكمل من الرجال.

أبواب التيمم

التيمم القصد إلى الأرض الطيبة كان ذلك الأرض ما كان ممّا يسمّى أرضاً تراباً كان أو رملاً أو حجراً أو زرنيخاً، فإن فارق الأرض شيء من هذا كله وأمثاله لم يجز التيمم بما فارق الأرض من ذلك إلاّ التراب خاصة لورود النص فيه وفي الأرض سواء فارقَ الأرض أو لم يفارق.

وصل اعتباره في الباطن: القصد إلى الأرض من كونها ذلولاً وهو القصد إلى العبودية مطلقاً لأن العبودية هي الذلّة والعبادة منها، فطهارة العبد إنما تكون باستيفاء ما يجب أن يكون العبد عليه من الذلّة والافتقار والوقوف عند مراسم سيده وحدوده وامتثال أوامره، فإن فارق النظر من كونه أرضاً فلا يتيمم إلاّ بالتراب من ذلك لأنه من تراب خلق من نحن أبناؤه، وبما بقي فيه من الفقر والفاقة من قول العرب: تربت يد الرجل إذا افتقر. ثم إن التراب أسفل العناصر، فوقوف العبد مع حقيقته من حيث نشأته طهوره من كل حدث يخرجه من هذا المقام وهذا لا يكون إلاّ بعدم وجدان الماء والماء العلم، فإن بالعلم حياة القلوب كما بالماء حياة الأرض، فكأنه حالة المقلد في العلم بالله، والمقلد عندنا في العلم بالله هو الذي قلّد عقله في نظره في معرفته بالله من حيث الفكر، فكما أنه إذا وجد المتيمم الماء أو قدر على استعماله بطل التيمم كذلك إذا جاء الشرع بأمر ما من العلم الإلهيّ بطل تقليد العقل لنظره في العلم بالله في تلك المسألة، ولا سيما إذا لم يوافقه في دليله كان الرجوع بدليل العقل إلى الشرع، فهو ذو شرع وعقل معاً في هذه المسألة فاعلم ذلك.

باب كون التيمم بدلاً من الوضوء باتفاق ومن الكبرى بخلاف

اتفق العلماء بالشريعة أن التيمم بدل من الطهارة الصغرى واختلفوا في الكبرى، ونحن لا نقول فيها أنها بدل من شيء، وإنما نقول إنها طهارة مشروعة مخصوصة بشروط اعتبرها الشرع، فإنه ما ورد شرع من النبي ﷺ ولا من الكتاب العزيز أن التيمم بدل، فلا فرق بين التيمم وبين كل طهارة مشروعة، وإنما قلنا مشروعة لأنها ليست بطهارة لغوية، وسيأتي التفصيل في فصول هذا الباب إن شاء الله تعالىٰ، فمن قائل: إن هذه الطهارة أعني طهارة التراب بدل من الكبرى. ومن قائل: إنها لا تكون بدلاً من الكبرى وإنما نسب لفظة الصغرى والكبرى للطهارة لعموم الطهارة في الاغتسال لجميع البدن وخصوصها ببعض الأعضاء في الوضوء، فالحدث الأصغر هو الموجب للوضوء، والحدث الأكبر هو كل حدث يوجب الاغتسال.

وصل اعتباره في الباطن: أن كل حدث يقدح في الإيمان يجب منه الاغتسال بالماء الذي هو تجديد الإيمان بالعلم إن كان من أهل النظر في الأدلة العقلية، فيؤمن عن دليل عقلي، فهو كواجد الماء القادر على استعماله وإن لم يكن من أهل النظر في الأدلة وكان مقلداً لزمته الطهارة بالإيمان من ذلك الحدث الذي أزال عنه الإيمان بالسيف أو حسن الظنّ، فهو المتيمم بالتراب عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعمال الماء، وهذا على مذهب من يرى أن التيمم بدل أيضاً من الطهارة الكبرى فيرى التيمم للجنب. وأما على مذهب من يرى أن الجنب لا يتيمم كابن مسعود وغيره هو الذي لا يرى التقليد في الإيمان بل لا بدّ من معرفة الله وما يجب له ويجوز ويستحيل بالدليل النظري، وقال به جماعة من المتكلمين.

وأما كونه أعني التيمم بدلاً من الطهارة الصغرى فهو أن يقدح له حدث في مسألة معينة لا في الإيمان لعدم النص من الكتاب أو السنّة أو الإجماع في ذلك، فكما جاز له التيمم في هذه الطهارة الصغرى على البدل جاز له القياس في الحكم في تلك المسألة لعلة جامعة بين هذه المسألة التي لا حكم فيها منطوقاً به، وبين مسألة أخرى منطوق الحكم فيها من كتاب أو سنّة أو إجماع، ومذهبنا في قولنا أن التيمم ليس بدلاً بل هو طهارة مشروعة مخصوصة معينة لحال مخصوص شرعها الذي شرع استعمال الماء لهذه العبادة المخصوصة وهو الله تعالىٰ ورسوله ﷺ، فما هي بدل وإنما هو عن استخراج الحكم في تلك المسألة من نص ورد في الكتاب أو في السنّة يدخل الحكم في هذه المسألة في مجمل ذلك الكلام وهو الفقه في الدين، قال تعالىٰ: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٢] ولا يحتاج إلى قياس في ذلك.

مثال ذلك: رجل ضرب أباه بعصا أو بما كان فقال أهل القياس: لا نص عندنا في هذه المسألة ولكن لما قال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] قلنا: فإذا ورد النهي عن التأفيف وهو قليل فالضرب بالعصا أشدّ، فكان تنبيهاً من الشارع بالأدنى على الأعلى، فلا بدّ من القياس عليه، فإن التأفيف والضرب بالعصا يجمعهما الأذى، فقسنا الضرب بالعصا المسكوت عنه على التأفيف المنطوق به وقلنا نحن: ليس لنا التحكم على

الشارع في شيء ممّا يجوز أن يكلف به ولا التحكم ولا سيما في مثل هذا لو لم يرد في نطق الشرع غير هذا لم يلزمنا هذا القياس ولا قلنا به ولا ألحقناه بالتأفيف وإنما حكمنا بما ورد وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] فأجمل الخطاب فاستخرجنا من هذا المجمل الحكم في كل ما ليس بإحسان، والضرب بالعصا ما هو من الإحسان المأمور به من الشرع في معاملتنا لآبائنا، فما حكمنا إلاّ بالنص وما احتجنا إلى قياس فإن الدين قد كمل ولا تجوز الزيادة فيه كما لم يجز النقص منه، فمن ضرب أباه بالعصا فما أحسن إليه، ومن لم يحسن لأبيه فقد عصى ما أمره الله به أن يعامل به أبويه، ومن ردّ كلام أبويه وفعل ما لا يرضي أبويه ممّا هو مباح له تركه فقد عقهما، وقد ثبت أن عقوق الوالدين من الكبائر فلهذا قلنا: إنّ الطهارة بالتراب وهو التيمم ليس بدلاً بل هي مشروعة كما شرع الماء ولها وصف خاص في العمل، فإنه بين أنا لا نعمل به إلاّ في الوجوه والأيدي، والوضوء والغسل ليسا كذلك، وينبغي للبدل أن يحل محل المبدل منه، وهذا ما حلّ محل المبدل منه في الفعل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

باب فيمن تجوز له هذه الطهارة

اتفق علماء الشريعة على أن التيمم يجوز للمريض والمسافر إذا عدما الماء، وعندنا أو عدم استعمال الماء مع وجوده لمرض قام به يخاف أن يزيد به المرض أو يموت لورود النص في ذلك.

وصل اعتباره في الباطن: المسافر صاحب النظر في الدليل فإنه مسافر بفكره في منازل مقدماته وطريق ترتيبها حتى ينتج له الحكم في المسألة المطلوبة، والمريض هو الذي لا تعطي فطرته النظر في الأدلة لما يعلم من سوء فطرته وقصوره عن بلوغ المقصود من النظر، بل الواجب أن يزجر عن النظر ويؤمر بالإيمان تقليداً، وقد قلنا فيما قبل إن المقلد في الإيمان كالمتيمم بالتراب لأن التراب لا يكون في الطهارة أعني النظافة مثل الماء ولكن نسميه طهوراً شرعاً أعني التراب خاصة، بخلاف الماء فإني أسميه طهوراً شرعاً وعقلاً، فصاحب النظر وإن آمن أوّلاً تقليداً فإنه يريد البحث عن الأدلة والنظر فيما آمن به لا على الشك ليحصل له العلم بالدليل الذي نظر فيه فيخرج من التقليد إلى العلم، أو يعمل على ما قلّد فيه، فينتج له ذلك العمل العلم بالله فيفرق به بين الحق والباطل عن بصيرة صحيحة لا تقليد فيها وهو علم الكشف، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩] وهو عين ما قلناه. وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: ١ ـ ٤] وقال: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] وقد ورد أن العلماء ورثة الأنبياء فسمّاهم علماء، وأن الأنبياء ما ورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورّثوا العلم، والأخذ للعلم بالمجاهدة والأعمال أيضاً سفر، فكما سافر العقل بنظره الفكري في العالم سافر العامل بعمله واجتمعا في النتيجة، وزاد صاحب

العمل أنه على بصيرة فيما علم لا يدخله شبهة، وصاحب النظر ما يخلو عن شبهة تدخل عليه في دليله، فصاحب العمل أولى باسم العالم من صاحب النظر، وسيأتي الكلام فيما يجوز من السفر وفيما لا يجوز في صلاة المسافر من هذا الكتاب إن شاء الله تعالىٰ.

باب في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله

اختلف العلماء بالشريعة في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله، فمن قائل: بجواز التيمم له وبه أقول ولا إعادة عليه. ومن قائل: لا يتيمم مع وجود الماء سواء في ذلك المريض والخائف. ومن قائل في حقهما: يتيمم ويعيد الصلاة إذا وجد الماء. ومن قائل: يتيمم وإن وجد الماء قبل خروج الوقت توضأ وأعاد، وإن وجده بعد خروج الوقت لا إعادة عليه.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: المريض هو الذي لا تعطى فطرته النظر وأنه مرض مزمن مع وجود الأدلة إلاَّ أنه يخاف عليه من الهلاك والخروج عن الدين إن نظر فيها لقصوره، وقد رأينا جماعة منهم خرجوا عن الدين بالنظر لما كانت فطرتهم معلولة وهم يزعمون أنهم في ذلك على علم صحيح فهم كما قال الله: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٤] فيأخذ مثل هذا إن أراد النجاة العقائد تقليداً كما أخذ الأحكام، وليقلد أهل الحديث دون غيرهم، وهذا تقليد الحديث النبويّ في الله على علم الله فيه من غير تأويل فيه فتنزيه معين ولا تشبيه وعلى هذا أكثر العامة وهم لا يشعرون، فهذا هو المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله في الاعتبار.

باب الحاضر يعدم الماء ما حكمه

فمن قائل: بجواز التيمم له، وبه أقول. ومن قائل: لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح إذا عدم الماء.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: الحاضر هو المقيم على عقده الذي ربط عليه من آبائه ومربيه ثم عقل ورجع إلى نفسه واستقل هل يبقى على عقده ذلك أو ينظر في الدليل حتى يعرف الحق؟ فمن قائل: يكفيه ما ربّاه عليه أبواه أو مربيه ويشتغل بالعمل فإن النظر قد يخرجه إلى الحيرة فلا يؤمن عليه فهو الذي قال بالتيمم عند عدم الماء، وقد قدمنا أن الماء هو العلم للاشتراك في الحياة به، فإن هذا الحاضر الدليل معدوم عنده على الحقيقة فإنه لا يرى مناسبة بين الله وبين خلقه، فلا يكون الخلق دليلاً ساداً على معرفة ذات الحق فبقاؤه عنده على تقليده أولى. ومن قال: لا يجوز له التيمم وإن عدم الماء يقول: لا يقلد وإن لم ينظر في الدليل فإن الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب لزمته واستحال رجوعها عنه ولا يدري كيف حصل ولا كيف هو، فهو علم ضروريّ عنده، فقد خرج عن حكم ما يعطيه التقليد مع كونه ليس بناظر ولا صاحب دليل، وعلى هذا أكثر الناس في عقائدهم، فعدم الماء في حق هذا الحاضر هو عدم الأمان على نفسه أن يوقعه النظر في شبهة تخرجه عن الإيمان.

باب في الذي يجد الماء ويمنعه من الخروج إليه خوف عدوّ

اختلف العلماء فيمن هذه حالته، فمن قائل: يجوز له التيمم وبه أقول. ومن قائل: لا يتيمم.

وصل اعتباره في الباطن: الخوف من البحث عن الدليل لينظر فيه ليؤديه إلى العلم بالمدلول جهل بعين الدليل أنه دليل فلا بدّ من أحد الأمرين: إما أن يقلد أحداً في أن هذا دليل على أمر ما يعينه له، أو يفتقر إلى نظر وفكر فيما ينبغي أن يتخذه دليلاً على معرفة الله، فإن كان الأوّل فليبق على تقليده في معرفة الله وهو الذي يقال له تيمم. ومن قال: لا يجوز له التيمم قال: إن هذا الخوف لا يلزمه أن لا ينظر فلينظر ولا بدّ.

باب الخائف من البرد في استعمال الماء

اختلف العلماء فيمن هذه حاله، فمن قائل: بجواز التيمم إذا غلب على ظنّه أنه يمرض إن استعمل الماء. ومن قائل: لا يجوز له التيمم، وبالأوّل أقول.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: الصوفيّ ابن وقته فإن كان وقته الصحة فهو غير مريض أو غير شديد المرض فلا يتيمم فإن الوهم لا ينبغي أن يقضي على العلم، والخوف هنا قد يكون وهماً فلا يبقى مع تقليده ولينظر في الأدلة ولا بدّ. ومن قال: لا يجوز له التيمم وإن كان وقته الخوف فليس بصحيح فإن الخوف علة ومرض فليبق على تقليده ولا بدّ.

باب النية في طهارة التيمم

اختلف العلماء في النية في طهارة التيمم، فمن قائل: إنها تحتاج إلى نية. ومن قائل: لا تحتاج إلى نية، بالأوّل أقول، فإن الله قال لنا: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [سورة البينة: الآية ٥] والتيمم عبادة والإخلاص عين النيةُ.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: إذا كان العقد عن علم ضروري أو عن حسن ظن بعالم أو بوالد فلا يحتاج إلى نية، فإن شرط النية أن توجد منه عند الشروع في الفعل مقارنة للشروع، ومن كانت عقيدته بهذه المثابة فما هو صاحب فعل حتى يفتقر إلى نية، فإن إرادة الحق تعالىٰ الذي هو الخالق لذلك الفعل كافية في الباب، فإنه لا يوجد شيئاً إلاّ عن تعلّق إرادة منه سبحانه لإيجاده ولا يكوّنه إلاّ بها، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] وهذا فعل يوجده في العبد، فلا بدّ من حكم ما ذكر فيه، فكان مذهب زفر في هذه المسألة أوجه في باطن الأمر من مذهب الجماعة إلاّ أن يكون كافر أسلم فهذا يفتقر إلى نية لأنه ما استصحبه شيء من القربة إلى الله بهذا الشرع الخاص المسمّى إسلاماً ولا كان عنده قبل إسلامه، بل كان يرى أن ذلك كفر والدخول فيه يبعد عن الله.

باب من لم يجد الماء هل يشترط فيه الطلب أم لا يشترط

اختلف العلماء فيمن هذه صفته، فمن قائل: يشترط الطلب ولا بد. ومن قائل: لا يشترط الطلب وبه أقول.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: لا يلزم المقلد البحث عن دليل من قلّد في الفروع ولا في الأصل، وإنما الذي يتعين على المقلد إذا لم يعلم السؤال عن الحكم في الواقعة لمن يعلم أنه يعلم من أهل الذكر فيفتيه قال تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٣] ومن رأى أنه يشترط طلب الماء فهو الذي يطلب من المسؤول دليله على ما أفتاه به في مسألته هل هو من الكتاب أو السنّة؟ أو يطلب منه أن يقول له: هذا حكم الله أو حكم رسوله أخذ به، وإن قال له: هذا رأيي كما يقول أصحاب الرأي في كتبهم فإنه يحرم عليه اتباعه فيه فإن الله ما تعبده إلاّ بما شرع له في كتاب أو سنّة، وما تعبد الله أحداً برأي أحد.

باب اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة

اختلف أهل العلم رضي الله عنهم في اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة، فمن قائل به، وبه أقول. ومن قائل: بعدم هذا الشرط فيها.

وصل اعتباره في الباطن: الوقت هو عندنا إذا تعين تعلق خطاب الشرع بالمكلف فيما كلفه به ظاهراً وباطناً، فهو في الباطن تجلّ إلهيّ يرد على القلب فجأة يسمّى الهجوم في الطريق.

باب في حدّ الأيدي التي ذكر الله عزّ وجلّ في هذه الطهارة

فإن الله يقول: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦] فاختلف أهل العلم رضوان الله عليهم في حد الأيدي في هذه الطهارة، فمن قائل: حدّها مثل حدّها في الوضوء. ومن قائل: هو مسح الكف فقط. ومن قائل: أن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان. ومن قائل: أن الفرض إلى المناكب، والذي أقول به: أن أقلّ ما يسمّى يداً في لغة العرب يجب فما زاد على أقل مسمّى اليد إلى غايته فذلك له وهو مستحب عندي.

وصل اعتبار الباطن في ذلك: لما كان التراب والأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلّته ثم عرض له عارض الدعوى بكون الرسول قال فيه ﷺ: «**إِنَّهُ مَخْلُوقٌ عَلَى الصُّورَةِ**» وذلك عندنا لاستعداده الذي خلقه الله عليه من قبوله للتخلّق بالأسماء الإلهية على ما تعطيه حقيقته، فإن في مفهوم الصورة والضمير خلافاً، فما هو نص في الباب فاعتزّ لهذه النسبة وعلا وتكبّر، فأمر بطهارة نفسه من هذا التكبّر بالأرض وبالتراب وهو حقيقة عبوديته، فتطهر بنظره في أصل خلقه ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾ [سورة الطارق: الآية ٥] كما قال تعالىٰ فيمن هذه صفته في معرض الدواء لهذا الخاطر الذي أورثه التكبّر ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [سورة الطارق: الآية ٥] وهم البنون ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [سورة الطارق: الآية ٦] وهو الماء المهين فإنه من جملة ما ادّعاه الاقتدار والعطاء وهو مجبول على العجز والبخل، وهذه الصفات من صفات الأيدي فقيل له عند هذه الدعوى ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه والجود والكرم والعطاء: طهر نفسك من هذه الصفات ينظرك ما جبلت عليه من الضعف والبخل يقول تعالىٰ: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [سورة

الحشر: الآية ٩] وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [سورة المعارج: الآية ٢١] وإذا نظر في هذا الأصل زكّت نفسه وتطهر من الدعوى.

باب في عدد الضربات على الصعيد للمتيمم

اختلف العلماء رضي الله عنهم في عدد الضربات على الصعيد للمتيمم، فمن قائل: واحدة. ومن قائل: اثنتين، والذين قالوا اثنتين منهم من قال: ضربة للوجه وضربة لليدين، ومنهم من قال: ضربتان لليدين وضربتان للوجه، ومذهبنا من ضرب واحدة أجزأت عنه، ومن ضرب اثنتين لا جناح عليه، وحديث الضربة الواحدة أثبت فهو أحب إليّ.

وصل اعتبار الباطن في ذلك: التوجّه إلى ما تكون به هذه الطهارة، فمن غلب التوحيد في الأفعال قال: بالضربة الواحدة، ومن غلب حكمة السبب الذي وضعه الله ونسب سبحانه الفعل إليه مع تعريته عنه مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] فأثبت ونفى قال: بالضربتين، ومن رأى ذلك في كل فعل قال: بالضربتين لكل عضو، والله أعلم.

باب في إيصال التراب إلى أعضاء المتيمم

اختلف العلماء رضي الله عنهم في ذلك، فمن قائل: بوجوبه. ومن قائل: بأنه لا يجب، وإنما يجب إيصال اليد إلى عضو المتيمم بعد ضربه الأرض بيده أو التراب والظاهر الإيصال لقوله منه.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: إذا قلنا بتطهير النفس بالذلّة التي هي أصلها من العزّة التي ادّعتها حين اكتسبتها لم يجب الإيصال، فإن الذلّة لو نقلناها إلى محل العزّة لامتنع حصول الذلّة في ذلك المحل، لأن الذي في المحل أقوى في الدفع من الذي جاء يذهبه، ولو شاركه في المحل لاجتمع الضدّان، ولم يكن أحدهما أولى بالإزالة من الآخر، وإنما الصحيح في ذلك أن النفس مصروفة الوجه إلى حضرة العزّ، فاكتست من نور العزّة ما أدّاها إلى ما ادّعته فقيل لها: اصرف وجهك إلى ذلّتك وضعفك الذي خلقت منه فإن بقيت عليك أنوار هذه العزّة فأنت أنت، فقام عندها أنه ربما يبقى عليها ذلك، فلما صرفت وجهها إلى ذلّتها وضعفها زالت عنها أنوار العزّة بالذات فافتقرت إلى بارئها وذلّت تحت سلطانه فلهذا قال من قال: إنه لا يجب إيصال التراب إلى عضو التيمم. ومن قال: إن كلمة من هنا للتبعيض وإنه لا بدّ من إيصال التراب إلى العضو قال: إن الصفة لا تقوم بنفسها فلا بدّ لها ممّن تقوم به وليس إلاّ حقيقة الإنسان، فلا بدّ أن تكون صفته الذلّة وحينئذ تصحّ طهارته، وهو قول من يقول: بوجوب إيصال التراب إلى عضو التيمم.

باب فيما يصنع به هذه الطهارة

اختلف العلماء فيما عدا التراب، فمن قائل: لا يجوز التيمم إلاّ بالتراب الخالص. ومن قائل: يجوز بكل ما صعد على وجه الأرض من رمل وحصى وتراب. ومن قائل بمثل هذا وزاد: وما تولد من الأرض من نورة وزرنيخ وجص وطين ورخام. ومن قائل: باشتراط كون

التراب على وجه الأرض. ومن قائل: بغبار الثوب واللبن. وأمّا مذهبنا فإنه يجوز التيمم بكل ما يكون في الأرض ممّا ينطلق عليه اسم الأرض، فإذا فارق الأرض لم يجز من ذلك إلاّ لتراب خاصة.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: قد تقدم أنه قد زال عنه بالانتقال اسم الأرض وسمّي زرنيخاً أو حجراً أو رملاً أو تراباً، ولما ورد النص باسم التراب في التيمم فوجدنا هذا الاسم يستصحبه مع الأرض ومع مفارقة الأرض ولم نجد غيره، كذلك أوجبنا التيمم بالتراب سواء فارق الأرض أو لم يفارق، والأحكام الشرعية تابعة للأسماء والأحوال، وينتقل الحكم بانتقال الاسم أو الحال.

باب في ناقض هذه الطهارة

اتفق العلماء رضي الله عنهم أنه ينقضها كل ما ينقض الوضوء والطهر، واختلفوا في أمرين: الأمر الواحد إذا أراد المتيمم صلاة مفروضة بالتيمم الذي صلّى به غيرها، فمن قائل: إن إرادة الصلاة الثانية تنقضها. ومن قائل: لا تنقضها وبه أقول والأولى عندي أن يتيمم ولا بدّ، لأن مذهبنا أن التيمم ليس بدلاً من الوضوء وإنما هو طهارة أخرى عيّنها الشارع بشرط خاص لا على وجه البدل، وقد قلنا: إن الحكم يتبع الحال وينتقل الحكم بانتقال الأحوال والأسماء.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: كما لا يتكرر التجلّي كذلك لا تتكرر هذه الطهارة بل لكل تجلّ طهارة، فلكل صلاة تيمم، ومن نظر إلى التجلّي نفسه من حيث ما هو تجلّ لا من حيث ما هو تجلّ في كذا قال: يصلي بالتيمم الواحد ما شاء كالمتوضىء لا فرق وهو قولنا [الكامل]:

حتى بدَتْ للعين سُبْحَةُ وجهِهِ ... وإلى هَلُمَّ فلم تكن إلاَّ هِيْ

باب في وجود الماء لمن حاله التيمم

فمن قائل: إن وجود الماء ينقضها. ومن قائل: إن الناقض لها هو الحدث.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: قلنا: المقلد يقوم له دليل في مسألة خاصة من الإلهيات يناقض ما أعطاه تقليده للشرع، فلا يخرجه ذلك الدليل عن تقليده وإنما يخرجه عن تقليده دليل العقل الذي ثبت به الشرع عنده لا هذا الدليل الخاص، فإذا ظهر له نفس الحدث فيما كان يعتقده في تقليده في تلك المسألة يعلم لذلك أن الشارع لم يكن مقصوده هذا الظاهر في هذه المسألة، وقد نبّهه على ذلك وجود هذا الدليل الطارىء الذي هو بمنزلة وجود الماء، فهكذا هي المسألة إذا حققتها.

باب في أن جميع ما يفعل بالوضوء يستباح بهذه الطهارة

اختلف العلماء رضي الله عنهم هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط؟ فمن قائل: يستباح وهو مذهبنا والأولى عندنا أنه لا يستباح. ومن قائل: لا يستباح على خلاف يتفرّع في ذلك.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: قد تقدم في تكرار التجلّي. وقد انتهى الكلام في أمّهات مسائل التيمم على الإيجاز والاختصار وما ذهبت العلماء في ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

انتهى الجزء الأول من الفتوحات المكية، ويليه الجزء الثاني
أوله: أبواب الطهارة من النجس

فهرس محتويات
الجزء الأول
من
الفتوحات المكية

فهرس المحتويات

ترجمة ابن عربي ٣
مؤلفاته وشيوخه ٧
خطبة الكتاب ١٥
باب في فهرست أبواب الكتاب وليس معدوداً في الأبواب وهو على فصول ستة ٢٦
مقدمة الكتاب ٥٤
الباب الأول في معرفة الروح الذي أخذت من تفصيل نشأته ما سطرته في هذا الكتاب وما كان بيني وبينه من الأسرار ٧٩
الباب الثاني في معرفة مراتب الحروف والحركات من العالم وما لها من الأسماء الحسنى، ومعرفة الكلمات ومعرفة العلم والعالم والمعلوم. ٨٥
الباب الثالث في تنزيه الحق تعالىٰ عمّا في طيّ الكلمات التي أطلقها عليه سبحانه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من التشبيه والتجسيم تعالىٰ الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً ١٤٤
الباب الرابع في سبب بدء العالم ومراتب الأسماء الحسنى من العالم كله ١٥٣
الباب الخامس في معرفة أسرار بسم الله الرحمٰن الرحيم والفاتحة من وجه مّا لا من جميع الوجوه ١٥٧
الباب السادس في معرفة بدء الخلق الروحاني... الخ ١٨١
الباب السابع في معرفة بدء الجسوم الإنسانية وهو آخر جنس موجود من العالم الكبير وآخر صنف من المولدات ١٨٧
الباب الثامن في معرفة الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام وهي أرض الحقيقة وذكر بعض ما فيها من الغرائب والعجائب ١٩٥
الباب التاسع في معرفة وجود الأرواح المارجية النارية ٢٠١
الباب العاشر في معرفة دورة الملك وأول منفصل فيها عن أول موجود، وآخر منفصل فيها عن آخر منفصل عنه، وبماذا عمر الموضع المنفصل عنه منهما، وتمهيد الله هذه المملكة حتى جاء مليكها، وما مرتبة العالم الذي بين عيسىٰ ومحمد عليهما السلام وهو زمان الفترة ٢٠٧
الباب الحادي عشر في معرفة آبائنا العلويات وأمّهاتنا السفليات ٢١٢
الباب الثاني عشر في معرفة دورة فلك سيدنا محمد ﷺ وهي دورة السيادة وأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله تعالىٰ ٢١٩
الباب الثالث عشر في معرفة حملة العرش ٢٢٥
الباب الرابع عشر في معرفة أسرار الأنبياء وأقطاب الأمم المكملين من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ وأن القطب واحد منذ خلقه الله لم يمت وأين مسكنه ٢٢٩
الباب الخامس عشر في معرفة الأنفاس ومعرفة أقطابها المحققين بها وأسرارهم ٢٣٢
الباب السادس عشر في معرفة المنازل السفلية والعلوم الكونية، ومبدأ معرفة الله منها، ومعرفة الأوتاد والأبدال، ومن تولاهم من الأرواح العلوية وترتيب أفلاكها ٢٤٠

الباب السابع عشر في معرفة انتقال العلوم الكونية ونبذ من العلوم الإلهيّة الممدّة الأصلية ٢٤٦
الباب الثامن عشر في معرفة علم المتهجدين وما يتعلق به من المسائل ومقداره في مراتب العلوم وما يظهر منه من العلوم في الوجود ٢٥٠
الباب التاسع عشر في سبب نقص العلوم وزيادتها وقوله تعالى: ﴿وقل ربّ زدني علماً﴾ وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنْ صُدُورِ العُلَمَاءِ وَلٰكِنْ يَقْبِضُهُ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ» ٢٥٢
الباب العشرون في العلم العيسويّ ومن أين جاء، وإلى أين ينتهي، وكيفيته، وهل تعلق بطول العالم أو بعرضه أو بهما؟ ٢٥٥
الباب الحادي والعشرون في معرفة ثلاثة علوم كونية وتوالج بعضها في بعض ٢٥٩
الباب الثاني والعشرون في معرفة علم منزل المنازل وترتيب جميع العلوم الكونية ٢٦٢
الباب الثالث والعشرون في معرفة الأقطاب المصونين وأسرار صونهم ٢٧٤
الباب الرابع والعشرون في معرفة جاءت عن العلوم الكونية وما تتضمنه من العجائب ومن حصّلها من العالم ومراتب أقطابهم وأسرار الاشتراك بين شريعتين، والقلوب المتعشقة بعالم الأنفاس وبالأنفاس وأصلها وإلى كم تنتهي منازلها ٢٧٧
الباب الخامس والعشرون في معرفة وتد مخصوص معمر، وأسرار الأقطاب المختصين بأربعة أصناف من العلوم، وسرّ المنزل والمنازل ومن دخله من العالم ٢٨٢
الباب السادس والعشرون في معرفة أقطاب الرموز وتلويحات من أسرارهم وعلومهم في الطريق ... ٢٨٦
الباب السابع والعشرون في معرفة أقطاب «صل فقد نويت وصالك» وهو من منزل العالم النوراني . ٢٩١
الباب الثامن والعشرون في معرفة أقطاب ألم تر كيف ٢٩٣
الباب التاسع والعشرون في معرفة سرّ سلمان الذي ألحقه بأهل البيت والأقطاب الذين ورثه منهم ومعرفة أسرارهم ٢٩٧
الباب الثلاثون في معرفة الطبقة الأولى والثانية من الأقطاب الركبان ٣٠١
الباب الحادي والثلاثون في معرفة أصول الركبان ٣٠٦
الباب الثاني والثلاثون في معرفة الأقطاب المدبرين أصحاب الركاب من الطبقة الثانية ٣١٢
الباب الثالث والثلاثون في معرفة أقطاب النيات وأسرارهم وكيفية أصولهم ويقال لهم النياتيون ٣١٦
الباب الرابع والثلاثون في معرفة شخص تحقق في منزل الأنفاس فعاين منها أموراً أذكرها إن شاء الله ٣٢٣
الباب الخامس والثلاثون في معرفة هذا الشخص المحقق في منزل الأنفاس وأسراره بعد موته رضي الله عنه ٣٣٠
الباب السادس والثلاثون في معرفة العيسويين وأقطابهم وأصولهم ٣٣٧
الباب السابع والثلاثون في معرفة الأقطاب العيسويين وأسرارهم ٣٤٣
الباب الثامن والثلاثون في معرفة من اطلع على المقام المحمديّ ولم ينله من الأقطاب ٣٤٦
الباب التاسع والثلاثون في معرفة المنزل الذي يحط إليه الوليّ إذا طرده الحق تعالى من جواره ٣٥٠
الباب الأربعون في معرفة منزل مجاور لعلم جزئي من علوم الكون وترتيبه وغرائبه وأقطابه ٣٥٤
الباب الحادي والأربعون في معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم وتباينهم في مراتبهم وأسرار أقطابهم ٣٥٩

الباب الثاني والأربعون في معرفة الفتوّة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم وأسرار أقطابهم ٣٠٤
الباب الثالث والأربعون في معرفة جماعة من أقطاب الورعين وعامة ذلك المقام ٣٠٠
الباب الرابع والأربعون في البهاليل وأئمتهم في البهللة ٣٧٤
الباب الخامس والأربعون في معرفة من عاد بعد ما وصل ومن جعله يعود ٣٧٨
الباب السادس والأربعون في معرفة العلم القليل ومن حصله من الصالحين ٣٨٢
الباب السابع والأربعون في معرفة أسرار وصف المنازل السفلية ومقاماتها، وكيف يرتاح العارف عند ذكره بدايته فيحنّ إليها مع علوّ مقامه، وما السرّ الذي يتجلّى له حتى يدعوه إلى ذلك؟ .. ٣٨٥
الباب الثامن والأربعون في معرفة إنما كان كذا لكذا وهو إثبات العلة والسبب ٣٩٥
الباب التاسع والأربعون في معرفة قوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن» ومعرفة هذا المنزل ورجاله ٤٠٢
الباب الخمسون في معرفة رجال الحيرة والعجز ٤٠٨
الباب الحادي والخمسون في معرفة رجال من أهل الورع قد تحققوا بمنزل نفس الرحمن ٤١١
الباب الثاني والخمسون في معرفة السبب الذي يهرب منه المكاشف إلى عالم الشهادة إذا أبصره .. ٤١٤
الباب الثالث والخمسون في معرفة ما يلقي المريد على نفسه من الأعمال قبل وجود الشيخ ٤١٨
الباب الرابع والخمسون في معرفة الإشارات ٤٢٠
الباب الخامس والخمسون في معرفة الخواطر الشيطانية ٤٢٤
الباب السادس والخمسون في معرفة الاستقراء وصحته من سقمه ٤٢٨
الباب السابع والخمسون في معرفة تحصيل علم الإلهام بنوع ما من أنواع الاستدلال ومعرفة النفس ٤٣١
الباب الثامن والخمسون في معرفة أسرار أهل الإلهام المستدلين ومعرفة علم إلهيّ فاض على القلب ففرّق خواطره وشتتها ٤٣٤
الباب التاسع والخمسون في معرفة الزمان الموجود والمقدّر ٤٣٨
الباب الستون في معرفة العناصر وسلطان العالم العلويّ على العالم السفليّ، وفي أي دورة كان وجود هذا العالم الإنسانيّ من دورات الفلك الأقصى وأية روحانية لنا ٤٤١
الباب الحادي والستون في معرفة جهنم وأعظم المخلوقات فيها عذاباً ومعرفة بعض العالم العلوي . ٤٤٨
الباب الثاني والستون في مراتب أهل النار ٤٥٤
الباب الثالث والستون في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والبعث ٤٥٨
الباب الرابع والستون في معرفة القيامة ومنازلها وكيفية البعث ٤٦٤
الباب الخامس والستون في معرفة الجنة ومنازلها ودرجاتها وما يتعلق بهذا الباب ٤٧٨
الباب السادس والستون في معرفة سرّ الشريعة ظاهراً وباطناً وأيّ اسم إلهيّ أوجدها ٤٨٦
الباب السابع والستون في معرفة لا إله إلاّ الله محمد رسول الله وهو الإيمان ٤٩١
الباب الثامن والستون في أسرار الطهارة ٤٩٧
باب التحديد في غسل الوجه ٥١٠
باب في غسل اليدين والذراعين في الوضوء إلى المرافق ٥١٢
باب في مسح الرأس ٥١٢
باب مسح الأذنين وتجديد الماء لهما ٥١٦

باب غسل الرجلين ٥١٧
باب في ترتيب أفعال الوضوء ٥١٨
باب في الموالاة في الوضوء ٥١٨
باب في المسح على الخفين ٥١٩
باب تحديد محل المسح من الخف وما في معناه ٥٢٢
باب في نوع محل المسح وهو ما يستر به الرجل من خف أو جورب ٥٢٣
باب في صفة الممسوح عليه ٥٢٤
باب في توقيت المسح ٥٢٥
باب في شرط المسح على الخفين ٥٢٥
باب في معرفة ناقض طهارة المسح على الخف ٥٢٦
باب في مطلق المياه ٥٢٧
باب في الماء تخالطه النجاسة ولم تغيّر أحد أوصافه ٥٢٩
باب الماء يخالطه شيء طاهر ممّا ينفك عنه غالباً متى غيّر أحد أوصافه الثلاثة ٥٣١
باب في الماء المستعمل في الطهارة ٥٣١
باب في طهارة أسآر المسلمين وبهيمة الأنعام ٥٣٢
باب في الطهارة بالأسآر ٥٣٢
باب الوضوء بنبيذ التمر ٥٣٣
باب انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس ٥٣٤
باب حكم النوم في نقض الوضوء ٥٣٥
باب الحكم في لمس النساء ٥٣٥
باب في لمس الذكر ٥٣٦
باب الوضوء ممّا مسّت النار ٥٣٦
باب الضحك في الصلاة من نواقض الوضوء ٥٣٧
باب الوضوء من حمل الميت ٥٣٧
باب نقض الوضوء من زوال العقل ٥٣٨
باب الطهارة لصلاة الجنائز ولسجود التلاوة ٥٣٩
باب الطهارة لمس المصحف ٥٣٩
باب إيجاب الوضوء على الجنب عند إرادة النوم أو معاودة الجماع أو الأكل أو الشرب ٥٣٩
باب الوضوء للطواف ٥٤٠
باب الوضوء لقراءة القرآن ٥٤٠
أبواب الاغتسال ٥٤١
أحكام طهارة الغسل ٥٤١
باب الاغتسال من غسل الميت ٥٤٢
باب الاغتسال للوقوف بعرفة ٥٤٢
باب الاغتسال لدخول مكة زادها الله تشريفاً ٥٤٣

باب الاغتسال للإحرام ٥٤٤
باب الاغتسال عند الإسلام وهو سنّة بل فرض ٥٤٥
باب الاغتسال لصلاة الجمعة ٥٤٥
باب الاغتسال ليوم الجمعة ٥٤٥
باب غسل المستحاضة ٥٤٦
باب الاغتسال من الحيض ٥٤٦
باب الاغتسال من المنيّ الخارج على غير وجه اللذة ٥٤٦
باب الاغتسال من الماء يجده النائم إذا هو استيقظ ولا يذكر احتلاماً ٥٤٧
باب الاغتسال من التقاء الختانين من غير إنزال ٥٤٧
باب الاغتسال من الجنابة على وجه اللذة ٥٤٨
باب التدلّك باليد في الغسل في جميع البدن ٥٤٩
باب النية في الغسل ٥٤٩
باب المضمضة والاستنشاق في الغسل ٥٤٩
باب في ناقض هذه الطهارة التي هي الغسل ٥٤٩
باب في إيجاب الطهر من الوطء ٥٥٠
باب في الصفة المعتبرة في كون خروج المنيّ موجباً للاغتسال ٥٥٠
باب في دخول الجنب المسجد ٥٥٠
باب مس الجنب المصحف ٥٥١
باب قراءة القرآن للجنب ٥٥٣
باب الحكم في الدماء ٥٥٤
باب في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الطهر ٥٥٥
باب في دم النفاس في أقله وأكثره ٥٥٥
باب في الدم تراه الحامل ٥٥٥
باب في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم ليس بحيض ٥٥٦
باب فيما يمنع دم الحيض في زمانه ٥٥٦
باب في مباشرة الحائض ٥٥٦
باب وطء الحائض قبل الاغتسال وبعد الطهر المحقق ٥٥٧
باب من أتى امرأته وهي حائض هل يكفِّر ٥٥٧
باب حكم طهارة المستحاضة ٥٥٧
باب في وطء المستحاضة ٥٥٨
باب كون التيمم بدلاً من الوضوء باتفاق ومن الكبرى بخلاف ٥٥٩
باب فيمن تجوز له هذه الطهارة ٥٦٠
باب في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله ٥٦١
باب الحاضر يعدم الماء ما حكمه ٥٦١
باب في الذي يجد الماء ويمنعه من الخروج إليه خوف عدوّ ٥٦٢

باب الخائف من البرد في استعمال الماء ٥٦٢
باب النية في طهارة التيمم ٥٦٢
باب من لم يجد الماء هل يشترط فيه الطلب أم لا يشترط ٥٦٢
باب اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة ٥٦٣
باب في حدّ الأيدي التي ذكر الله عزّ وجلّ في هذه الطهارة ٥٦٣
باب في عدد الضربات على الصعيد للمتيمم ٥٦٤
باب في إيصال التراب إلى أعضاء المتيمم ٥٦٤
باب فيما يصنع به هذه الطهارة ٥٦٤
باب في ناقض هذه الطهارة ٥٦٥
باب في وجود الماء لمن حاله التيمم ٥٦٥
باب في أن جميع ما يفعل بالوضوء يستباح بهذه الطهارة ٥٦٦

DET KONGELIGE BIBLIOTEK
130012697024

الفتوحات المكية

للشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين محمد بن علي
بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي «المعروف بابن عربي»
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

المجلد الثاني

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الفتوحات المكية

تأليف

الشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين
محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي
المعروف بابن عربي
المتوفى سنة ٦٣٨هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

الجزء الثاني

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

أبواب الطهارة من النجس

اعلم أن الطهارة طهارتان: طهارة غير معقولة المعنى وهي الطهارة من الحدث المانع من الصلاة. وطهارة من النجس وهي معقولة المعنى فإن معناها النظافة. وهل هي شرط في صحة الصلاة كطهارة المحدث من الحدث أم هي غير شرط؟ فمن قائل: إن الطهارة من النجس فرض مطلق وليست شرطاً في صحة الصلاة. ومن قائل: إنها واجبة كالطهارة من الحدث التي هي شرط في صحة الصلاة. ومن قائل: إنها سنّة مؤكدة. ومن قائل: إن إزالتها فرض مع الذكر ساقط مع النسيان.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: اعلم أن الطهارة في طريقنا طهارتان: طهارة غير معقولة المعنى وهي الطهارة من الحدث والحدث وصف نفسي للعبد فكيف يمكن أن يتطهر الشيء من حقيقته؟ فإنه لو تطهر من حقيقته انتفت عينه، وإذا انتفت عينه فمن يكون مكلفاً بالعبادة؟ وما ثم إلاّ الله. فلهذا قلنا: إن الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى، فصورة الطهارة من الحدث عندنا أن يكون الحق سمعك وبصرك وكلك في جميع عباداتك فأثبتك ونفاك، فتكون أنت من حيث ذاتك، ويكون هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك، فأنت مكلف من حيث وجود عينك محل للخطاب وهو العامل بك من حيث أنه لا فعل لك، إذ الحدث لا أثر له في عين الفعل ولكن له حكم في الفعل، إذ كان ما كلفه الحق من حركة وسكون لا يعمله الحق إلاّ بوجود المتحرّك والساكن إذ ليس إذ لم يكن العبد موجوداً لا لحق والحق تعالىٰ عن الحركة والسكون، أو يكون محلاً لتأثيره في نفسه، فلا بدّ من حدوث العبد حتى يكون محلاً لأثر الحق، فمن كونه حدثاً وجبت الطهارة على العبد منه، فإنّ الصلاة التي هي عين الفعل الظاهر فيه لا يصحّ أن تكون منه لأنه لا أثر له بل هو سبب من حيث عينيته لظهور الأثر الإلهيّ فيه، فبالطهارة من نظر الفعل لحدثه صحّت الأفعال أنها لغيره مع وجود العين لصحة الفعل الذي لا تقبله ذات الحق، وليست هكذا الطهارة من النجس، فإن النجس هو سفساف الأخلاق وهي معقولة المعنى فإنها النظافة، فالطهارة من النجاسات هي الطهارة بمكارم الأخلاق، وإزالة سفسافها من النفوس فهي طهارة النفوس، وسواء قصدت بذلك العبادة أو لم تقصد، فإن قصدت العبادة ففضل على فضل ونور على نور، وإن لم تقصد ففضل لا غير، فإن مكارم الأخلاق مطلوبة لذاتها، وأعلى منزلتها استعمالها عبادة بالطهارة من النجاسات، وإزالة النجاسات من النفوس التي قلنا هي الأخلاق المذمومة فرض عندنا ما هي شرط في صحة العبادة، فإن الله قد جعلها عبادة مستقلة مطلوبة لذاتها، فهي كسائر الواجبات فرض مع

الذكر ساقطة مع النسيان، فمتى ما تذكرها وجبت كالصلاة المفروضة، قال تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [سورة طه: الآية ١٤] ثم نذكر الكلام في الأحكام المتعلقة بأعيانها فنقول:

باب في تعداد أنواع النجاسات

اتفق العلماء رضي الله عنهم من أعيانها على أربع: على ميتة الحيوان ذي الدم الذي ليس بمائي. وعلى لحم الخنزير بأي سبب اتفق أن تذهب حياته. وعلى الدم نفسه من الحيوان الذي ليس بمائي انفصل من الحيّ. أو من الميت إذا كان مسفوحاً أعني كثيراً. وعلى بول ابن آدم ورجيعه إلاّ الرضيع، واختلفوا في غير ذلك.

وصل اعتبار الباطن في ميتة الحيوان ذي الدم البريّ: اعلم أن الموت موتان: موت أصليّ لا عن حياة متقدّمة في الموصوف بالموت وهو قوله تعالىٰ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨] فهذا هو الموت الأصليّ وهو العدم الذي للممكن إذ كان معلوم العين لله ولا وجود له في نفسه، ثم قال تعالىٰ: ﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾ وموت عارض وهو الذي يطرأ على الحيّ فيزيل حياته وهو قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ وهذا الموت العارض هو المطلوب في هذه المسألة. ثم زاد وصفاً آخر فقال: ذي الدم الذي له دم سائل يقول أي الحيوان الذي له روح سائل أي سار في جميع أجزائه لا يريد من هي حياته عين نفسه التي هي لجميع الموجودات، ثم زاد وصفاً آخر فقال: الذي ليس بمائي يريد الحيوان البريّ أي الذي في البرّ ما هو حيوان البحر إذ البحر عبارة عن العلم فيقول: لا أريد بالحيوان الموجود في علم الله فإن في ذلك يقع الخلاف، وإنما أريد الحيوان الذي ظهرت عينه وكانت حياته بالهواء، فبهذه الشروط كلها ثبتت نجاسته بلا خلاف، فإذا زال شرط منها لم يكن المطلوب بالاتفاق، فإذا كانت حياة العبد عارضة لا ذاتية فينبغي أن لا يزهو بها ولا يدعي، فلما ادّعى وقال: أنا وغاب عن شهود من أحياه عرض له الموت العارض أي هذا أصلك فردّه إلى أصله، ولكن غير طاهر بسبب الدعوى ونسيان من أحياه، ثم إنا نظرنا في السبب الموجب لهذه الدعوى قال: كونه برّياً، فقلنا: ما معنى كونه برّياً؟ فقال: حياته من الهواء، فعلمنا أن الهوى هو الذي أرداه كما قال تعالىٰ: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة النازعات: الآية ٤٠] فكل متردّد بين هواءين لا بدّ من هلاكه كما قال صاحبنا بوزيد عبد الرحمن الفازازي رحمه الله: [السريع]

هـوًى صـحـيـحٌ وهـواءٌ عـلـيـلْ ... صـلاحُ حـالـي بـهـمـا مـسـتـحـيـلْ

أنشدنيها لنفسه بتلمسان سنة تسعين وخمسمائة، فكل عبد اجتمعت فيه هذه الشروط اتفق العلماء على أنه نجس. وأمّا اعتبار لحم الخنزير فإنّ لحمه مسرى الحياة الدمية، فإنّ اللحم دم جامد وصفة الخنزيرية وهي التولع بالقاذورات التي تستخبثها النفوس وهي مذام الأخلاق إذا ذهبت الحياة من ذلك اللحم كان نجساً، وذلك إذا اتفق أن يكون صاحب الخلق المذموم يغيب عن حكم الشرع فيه الذي هو روحه كان في حقّه ميتة، قال تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُا

سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٠] فقال مثلها ولم يقيد من وجه كذا فألحقها بمذام الأخلاق، ثم قال فيمن لم يفعلها ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٠] فنبّه على أن ترك الجزاء على السيئة من مكارم الأخلاق ولهذا قلنا بأي شيء ذهبت حياته إذ كانت التذكية لا تؤثر فيه طهارة، وقد قال رسول الله ﷺ في الرجل الذي طلب القصاص من قاتل من هو وليّه فطلب منه رسول الله ﷺ أن يعفو عنه أو يقبل الدية فأبى فقال: خذه فأخذه فلما قفى قال رسول الله ﷺ: «**أما إنَّهُ إنْ قَتَلَهُ كَانَ مِثْلَهُ**» يريد قوله تعالىٰ: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٠] فبلغ ذلك القول الرجل فرجع إلى النبيّ ﷺ وخلى عن قتله. وينبني على هذا مسألة القبح والحسن وهي مسألة كبيرة خاض الناس فيها، وليس هذا الباب موضع الكشف عن حقيقة ذلك وإن كنّا قد ذكرناها في هذا الكتاب.

والثالث من النجاسات المتفق عليها الدم نفسه من الحيوان البرّي إذا انفصل عن الحيّ أو عن الميت وكان كثيراً أعني بحيث أن يتفاحش، فقد أعلمناك أن الحيوان البريّ هو العين الموجودة لنفسها ما هي الموجود في علم الله كحيوانْ البحر وأن حياتها بالهواء وأن الدم هو الأصل الذي يخرج من حرارته ذلك البخار الذي تكون منه حياة ذلك الحيوان وهو الروح الحيوانيّ، فلما كان الدم أصلاً في هذه النجاسة كان هو أولى بحكم النجاسة ممّا تولد عنه، فالذي أورث العبد الدعوى هو العزّة التي فطر الإنسان عليها حيث كان مجموع العالم ومضاهياً لجميع الموجودات على الإطلاق، فلما غاب عن العناية الإلهية به في ذلك والموت الأصلي الذي نبّه الله عليه في قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨] وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [سورة مريم: الآية ٩] وقوله: ﴿لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [سورة الإنسان: الآية ١] لذلك اتفق العلماء على نجاسته إذا تفاحش أي كثرت منه الغفلة عن هذا المقام، فإن لم يتفاحش لم يقع عليه الاتفاق في هذا الحكم.

الرابع: بول ابن آدم ورجيعه اعتباره. اعلم أنه من شرفت مرتبته وعلت منزلته كبرت صغيرته، ومن كان وضيع المنزلة خسيس المرتبة صغرت كبيرته، والإنسان شريف المنزلة رفيع المرتبة نائب الحق ومعلم الملائكة، فينبغي أن يطهر من عاشره ويقدس من خالطه، فلما غفل عن حقيقته اشتغل بطبيعته فصاحبته الأشياء الطاهرة من المشارب والمطاعم أخذ طيبها بطبيعته لا بحقيقته، وأخرج خبيثها بطبيعته لا بحقيقته، فكان طيبها نجساً وهو الدم، وكان خبيثها نجساً وهو البول والرجيع، وكان الأولى أن لا يكسبه خبث الروائح فإنه من عالم الأنفاس فكانت نجاسته من حيث طبيعته وكذلك هي من كل حيوان، غير أن حقائق الحيوانات وأرواحها ليست في علو الشرف والمنزلة مثل حقيقة الإنسان فكانت زلته كبيرة، فاتفقوا بلا خلاف على نجاسته من مثل هذا، واختلفوا في سائر أبوال الحيوانات ورجيعها وإن كان الكل من الطبيعة، فمن راعى الطبيعة قال بنجاسة الكل، ومن راعى منزلة الشرف والانحطاط قال بنجاسة بول الإنسان ورجيعه، ولم يعف عنه لعظم منزلته وعفى عمّن هو دونه من الحيوانات، فقد أبنت لك عن سبب الاتفاق والاختلاف والحمد لله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

باب في ميتة الحيوان الذي لا دم له وفي ميتة الحيوان البحري

اختلف العلماء في هاتين الميتتين، فمن قائل: إنها طاهرة وبه أقول. ومن قائل: بطهارة ميتة البحر ونجاسة ميتة البر التي لا دم لها إلاّ ما وقع الاتفاق على طهارتها لكونها ليست ميتة كدود الخل وما يتولد في المطعومات. ومن قائل: بنجاسة ميتة البر والبحر إلاّ ما لا دم له.

وصل اعتباره في الباطن: قد أعلمناك فيما تقدّم آنفاً من هذه الطهارة اعتبار الدم، فمن قائل: بطهارة ميتة الحيوان الذي لا دم له فهو البراءة من الدعوى لأن الحياة المتولدة من الدم فيها تقع الدعوى لا في الحياة التي لجميع الموجودات التي يكون بها التسبيح لله بحمده، فإن تلك الحياة طاهرة على الأصل لأنها عن الله من غير سبب يحجبها عن الله. ومن قال بطهارة ميتة البحر وإن كان ذا دم فإنه في علم الله، ولا حكم على الأشياء في علم الله وإنما تتعلق بها الأحكام إذا ظهرت في أعيانها وهو بروزها من العلم إلى الوجود الحسّي، وعلى مثل هذا تعتبر بقية ما اختلفوا فيه من ذلك في هذه المسألة. انتهى الجزء الرابع والثلاثون.

(الجزء الخامس والثلاثون)

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الحكم في أجزاء ما اتفقوا عليه أنه ميتة

اختلف العلماء رضي الله عنهم في أجزاء ما اتفقوا عليه أنه ميتة مع اتفاقهم على أن اللحم من أجزاء الميتة ميتة، وقد بيّنا اعتبار اللحم في لحم الخنزير، واختلفوا في العظام والشعر، فمن قائل: إنهما ميتة. ومن قائل: إنهما ليستا بميتة وبه أقول. ومن قائل: إن العظم ميتة وإن الشعر ليس بميتة.

وصل اعتبار الباطن في ذلك: لما كان الموت المعتبر في هذه المسألة هو الطارىء المزيل للحياة التي كانت في هذا المحل نظرنا إلى مسمّى الحياة، فمن جعل الحياة النمو قال: إنهما ميتة. ومن جعل الحياة الإحساس قال: إنهما ليستا بميتة. ومن فرّق قال: إن العظم يحسّ فهو ميتة، والشعر لا يحسّ فليس بميتة، فمن رأى نموّه بالغذاء وحسّه بالروح الحيوانيّ فهما ميتة، سواء عبّر بالحياة عن النموّ أو عن الحسّ، ومن كان يرى نموّه بربه لا بالغذاء وإدراكه المحسوسات بربه لا بالحواس لم يلتفت إلى الواسطة لفنائه بشهود الأصل الذي هو خالقه، وإن رأى أن الحق سمعه وبصره وهو عين حسّه لم يصح عنده أنه ميتة أصلاً، وسواء كانت الحياة عبارة عن النموّ أو عن الحسّ.

باب الانتفاع بجلود الميتة

فمن قائل: بالانتفاع بها أصلاً دبغت أم لم تدبغ. ومن قائل: بالفرق بين أن تدبغ وبين أن لا تدبغ، وفي طهارتها خلاف. فمن قائل: إن الدباغ مطهر لها. ومن قائل: إن الدباغ لا يطهرها ولكن تستعمل في اليابسات. ثم إن الذين ذهبوا إلى أن الدباغ مطهر اتفقوا على أنه

مطهر لما تعمل فيه الذكاة يعني المباح الأكل من الحيوان. واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة، فمن قائل: إن الدباغ لا يطهر إلاّ ما تعمل فيه الذكاة فقط وإن الدباغ بدل من الذكاة في إفادة الطهارة. ومن قائل: إن الدباغ يعمل في طهارة ميتات الحيوانات ما عدا الخنزير. ومن قائل: بأن الدباغ يطهر جميع ميتات الحيوان الخنزير وغيره، والذي أذهب إليه وأقول به: إن الانتفاع جائز بجلود الميتات كلها، وإن الدباغ يطهرها كلها لا أحاشي شيئاً من ميتات الحيوان.

وصل الاعتبار في ذلك في الباطن: قد عرّفناك مسمّى الميتة، فالانتفاع لا يحرم بجلدها وهو استعمال الظاهر، فمن أخذ في الأحكام بالظاهر من غير تأويل ولا عدول عن ظاهر الحكم الذي يدل عليه اللفظ فلا مانع له من ذلك، ولا حجة علينا لمن يقول بما يدل عليه بعض الألفاظ من التشبيه فنقول: ما وقفت مع الظاهر فإنه ما جاء الظاهر بالتشبيه لأن المثل وكاف الصفة ليست في الظاهر، فما ذلك الخطأ في المسألة إلاّ من التأويل واللفظ إذا كان بهذه النسبة مع اللفظ الصريح الذي لا يحتمل التأويل كان إذا قرنته به بمنزلة الميتة من الحيّ، فلما لم نجد من الشارع مانعاً من الانتفاع بقيتا على الأصل وهو قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٩] ولم يفصل طاهراً من غير طاهر فلا نحكم بطهارته، وإن انتفعنا به إلا إذا دبغ فهو إذ ذاك طاهر، واعتباره أن اللفظ الوارد من الشارع المحتمل فنحكم بظاهره ولا نقطع به أن ذلك هو المراد، فإذا اتفق أن نجد نصاً آخر في ذلك المحكوم به يرفع الاحتمال الذي أعطاه ذلك اللفظ الآخر طهر ذلك اللفظ الأوّل من ذلك الاحتمال وكان له هذا الخبر الثاني كالدباغ لهذا الجلد، فجمعنا بين الطهارة له في نفسه وهو صرفه بالخبر الثاني إلى أحد محتملاته على القطع وانتفعنا به مثل ما كنّا ننتفع به قبل أن يكون طاهراً من حيث انتفاعنا به لا من حيث انتفاعنا به من وجه خاص، فإنه قد يكون ذلك الخبر يصرفه عن الظاهر الذي كنّا نستعمله فيه إلى أمر آخر من محتملاته، فلهذا قلنا من حيث ما هو منتفع به لا من حيث ما هو منتفع به في وجه خاص إذ كان غيرنا لا يرى الانتفاع به أصلاً.

باب في دم الحيوان البحريّ وفي القليل من دم الحيوان البريّ

اختلف العلماء رضي الله عنهم في دم الحيوان البحريّ، وفي القليل من دم الحيوان البريّ، فمن قائل: دم السمك طاهر. ومن قائل: إنه نجس على أصل الدماء. ومن قائل: إن القليل من الدماء والكثير واحد في الحكم. ومن قائل: إن القليل معفوّ عنه، والذي أذهب إليه أن التحريم ينسحب على كل دم مسفوح من أيّ حيوان كان ويحرم أكله. وأما كونه نجاسة فلا أحكم بنجاسة المحرّمات إلاّ أن ينص الشارع على نجاستها على الإطلاق، أو يقف على القدر الذي نصّ على نجاسته، وليس النص بالاجتناب نصاً في كل حال فيفتقر إلى قرينة ولا بدّ، فما كلّ محرّم نجس، وإن اجتنبناه فما اجتنبناه لنجاسته، فإن كونه نجاسة حكم شرعيّ، وقد يكون غير مستقذر عقلاً ولا مستخبث.

وصل اعتباره في الباطن: الحكم على الشيء الذي يقتضيه لنفسه لا يشترط فيه وجود

عينه ولا تقدير وجود عينه، فسواء كان معدوم العين أو موجوداً الحكم فيه على السواء، سواء كان بطهارته أو عدم طهارته، فلا يؤثر كونه في علم الله أو كونه موجوداً في عينه، ألا ترى إلى الممكن قد رجح المرجح وجوده على عدمه أو عدمه على وجوده ومع ذلك ما زال عن حكم الإمكان عليه وأن الإمكان واجب له لذاته، كما أنّ الإحالة للمحال واجبة له لذاته، كما أن الوجوب للواجب واجب له لذاته، فينسحب معقول الوجوب على الواجب لنفسه، وكذلك حكم الممكن والمحال لا يتغير حكمه وإن اختلفت المراتب.

باب حكم أبوال الحيوانات كلها وبول الرضيع من الإنسان

اختلف أهل العلم في أبوال الحيوانات كلها وأرواثها ما عدا الإنسان إلاّ بول الرضيع، فمن قائل: إنها كلها نجسة. ومن قائل: بطهارتها كلها على الإطلاق. ومن قائل: إن حكمها حكم لحومها، فما كان منها أكله حلالاً كان بوله وروثه طاهراً، وما كان منها أكله حراماً كان بوله وروثه نجساً، وما كان منها لحمه مكروهاً أكله كان بوله وروثه مكروهاً.

وصل اعتباره في الباطن: الطهارة في الأشياء أصل والنجاسة أمر عارض، فنحن مع الأصل ما لم يأت ذلك العارض وهذا مذهبنا، فالعبد طاهر الأصل في عبوديته لأنه مخلوق على الفطرة وهي الإقرار بالعبودية للرب سبحانه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] قال رسول الله ﷺ في هذه الآية: «**إِنَّ اللَّه لَمَّا خَلَقَ آدَمَ قَبَضَ عَلَى ظَهْرِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ كَأَمْثَالِ الذَّرِّ فَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ**» وكذلك العلم طاهر في تعلّقه بمعلومه، فمهما عرض تحجير من الحق في أمر ما وعلم ما وقفنا عنده وكذلك الحياة لذاتها طاهرة مطهرة، وكل ما سوى الله حيّ فكل ما سوى الله طاهر بالأصل، فباسمه القدّوس خلق العالم كله، وإنما قلنا: كل ما سوى الله حيّ فإنه ما من شيء والشيء أنكر النكرات إلاّ وهو يسبح بحمد الله، ولا يكون التسبيح إلاّ من حيّ، وإن كان الله قد أخذ بأسماعنا عن تسبيح الجمادات والنبات والحيوان الذي لا يعقل، كما أخذ بأبصارنا عن إدراك حياة الجماد والنبات إلاّ لمن خرق الله له العادة كرسول الله ﷺ ومن حضر من أصحابه حين أسمعهم الله تسبيح الحصى، فما كان خرق العادة في تسبيح الحصى، وإنما انخرقت العادة في تعلّق أسماعهم به، وقد سمعنا بحمد الله في بدء أمرنا تسبيح حجر ونطقه بذكر الله، فمن الموجودات ما هي حيّ بحياتين: حياة مدركة بالحسّ وحياة غير مدركة بالحسّ، ومنها ما هو حيّ بحياة واحدة غير مدركة بالحسّ عادة، ومنها ما هو حيّ بثلاثة أنواع من الحياة وهو الإنسان خاصة: فإنه حيّ بالحياة الأصلية التي لا يدركها بالحسّ عادة، وهو أيضاً حيّ بحياة روحه الحيوانيّ وهو الذي يكون به الحسّ، وهو حيّ أيضاً بنفسه الناطقة فالعالم كله طاهر، فإن عرض له عارض إلهيّ يقال له نجاسة حكمنا بنجاسة ذلك المحل على الحدّ المقدر شرعاً خاصة في عين تلك النسبة الخاصة، فالنجاسة في الأشياء عوارض نسب، وأعظم النجاسات الشرك بالله، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ

فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [سورة التوبة: الآية ٢٨] فالمشرك نجس العين، فإذا آمن فهو طاهر العين أي عين الشرك وعين الإيمان فافهم فإنه ما يصدر عن القدوس إلاّ مقدس، ولذا قلنا في النجاسة إنها عوارض نسب، والنسب أمور عدمية، فلا أصل للنجاسة في العين إذ الأعيان طاهرة بالأصل الظاهرة منه، وهنا أسرار لا يمكن ذكرها إلاّ شفاهاً لأهلها فإن الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله، فمن فهم ما أشرنا إليه فقد حصل على كنز عظيم ينفق منه ما بقيت الدنيا والآخرة أي إلى ما لا يتناهى وجوده، والله المؤيّد معلم الإنسان البيان.

باب حكم قليل النجاسات

اختلف أهل العلم في قليل النجاسات، فمن قائل: إن قليلها وكثيرها سواء. ومن قائل: إن قليلها معفوّ عنه وهؤلاء اختلفوا في حدّ القليل. ومن قائل: إن القليل والكثير سواء إلاّ الدم، وقد تقدم الكلام في الدم، وعندنا أن القليل والكثير سواء إلاّ ما لا يمكن الانفكاك عنه، ولا يعتبر في ذلك منع وقوع الصلاة بها أو وقوعها فإن ذلك حكم آخر، والتفصيل في ذلك قد ورد في الشرع فيوقف عنده ولا يتعدى فإنه لا يلزم من كونه نجاسة عدم صحة الصلاة بها، فقد يعفو الشرع عن بعض ذلك في موضع وقد لا يعفو في موضع، وللأحوال في ذلك تأثير، فقد أزال رسول الله ﷺ نعله في الصلاة من دم حلمة أصاب نعله ولم يبطل صلاته ولا أعاد ما صلّى به.

وصل اعتباره في الباطن: أما اعتباره في الباطن فمذام الأخلاق والجهالات وإساءة الظنون في بعض المواطن قليل ذلك وكثيره سواء، وفي ذلك حكايات وأقوال لأهل الله، والتفصيل الوارد في الخلاف في الظاهر يعتبر بحسبه فإنه قد تقدّم في الفصول قبل هذا كيف تؤخذ وجوه الاعتبار فيه في الباطن؟

باب حكم المنيّ

اختلف علماء الشريعة في المنيّ هل هو طاهر أو نجس؟ فمن قائل: بطهارته. ومن قائل: بنجاسته.

وصل اعتباره في الباطن: التكوين منه طبيعيّ ومنه غير طبيعيّ، وبينهما فرقان إن شئنا اعتبرنا وإن شئنا لم نعتبره، فإن التكوين الطبيعيّ لا فرق عندنا بينه وبين التكوين غير الطبيعيّ، فإنّ التكوين الطبيعيّ من حيث الوجه الخاص المعلوم عند أهل الله المنصوص عليه في القرآن صادر عن حضرة التقديس والاسم القدّوس، ومن غير ذلك الوجه الخاص فهو صادر عن مثله، وهو الذي أيضاً نقول فيه عالم الخلق وعالم الأمر، فكل موجود عند سبب مخلوق ممّا سوى الله هو عالم الخلق، وكل ما لم يوجد عند سبب مخلوق فهو عالم الأمر، والكل على الحقيقة عالم الأمر، إلاّ أنا لا يمكننا رفع الأسباب من العالم فإن الله قد وضعها ولا سبيل إلى رفع ما وضعه الله، فأقول: إنه من احتجب بنفسه عن ربّه فليس بطاهر، ولما كان خروج المنيّ غالباً يستغرق لذته الإنسان بل الحيوان كله حتى يفنى عن ربّه إلاّ عن حكم الخارج منه

وهو المنيّ كان المنيّ غير طاهر، ولهذا أمرنا بالتطهير منه أي التطهير العام لجميع أجزاء البدن لأنه ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [سورة الطارق: الآية ٧] ومن راعى أن الحق ما تولّى التكوين الطبيعيّ إلاّ به حكم بطهارته لأن الحال اختلف فيه فإنه دم مقصور قصرته المثانة فتغير عن الدمية فتغير الحكم وهو أولى، فالمنيّ عندنا طاهر إلاّ أن يخالطه شيء نجس لا يتمكن تخليصه منه، وحينئذ نحكم به أنه نجس بما طرأ عليه كما كان أصله وعينه دماً، فلو بقي على صورته في أصله من الدمية إذا خرج حكمنا بنجاسته شرعاً.

باب في المحال التي تزال عنها النجاسة

أما المحال التي تزال عنها النجاسة شرعاً فهي ثلاثة: الثياب والأبدان أبدان المكلفين والمساجد.

وصل اعتباره في الباطن: فالثياب الباطنة الصفات فإن لباس الباطن صفاته، يقول امرؤ القيس لعنيزة: [الطويل]

وإن كنت قد ساءتْكِ مني خَليقةٌ فسلّي ثيابي من ثيابِك تَنْسُلِ

أراد ما لبسه من ثياب مودتها في قلبه، يقول الله: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٦] وهو موجّه عندي لقرائن الأحوال مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٧] سواء إن تفطنت لما أراد هنا بالتقوى واعتبار الأبدان القلوب والأرواح فاعلم، واعتبار المساجد مواطن المناجاة وأحوالها الإلهية.

باب في ذكر ما تزال به هذه النجاسات من هذه المحال

اتفق العلماء بالشريعة على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه المحال الثلاثة، وعندنا كل ما يزيل عينها فهو مزيل من تراب وحجر ومائع، ويعتبر اللون في بقاء عينها إن كانت ذات لون يدركه البصر، ولا يعتبر بقاء الرائحة مع ذهاب العين لعلم عندنا آخر.

وصل الاعتبار في ذلك: إن العلم الذي أنتجته التقوى في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] وقوله: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩] فذلك العلم هو المزيل المطهر، هذه المحال الثلاثة التي ذكرناها وهي في الباطن الصفات والقلوب والأحوال التي قلنا إنها الثياب والأبدان والمساجد، واتفق العلماء أيضاً أن الحجارة تزيلها من المخرجين وهو المعبر عنه في الشرع بالاستجمار، ولا يصحّ عندي الاستجمار بحجر واحد فإنه نقيض ما سمّي به الاستجمار فإن الجمرة الجماعة وأقل الجماعة اثنان، والاعتبار هنا في محل الاتفاق أن الحجارة لما أوقع الله النسبة بينها وبين القلوب في أمور منها: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٤] والقسوة ممّا ينبغي أن يتطهر منها كانت ما كانت فإنها من نجاسات القلوب المأخوذ بها والمعفو عنها ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٤] وهي من القلوب العلوم الغزيرة الواسعة المحيطة بأكثر المعلومات، وتفجرها خروجها على ألسنة العلماء للتعليم في الفنون المختلفة ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا

يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٤] وهي القلوب التي تغلب عليها الأحوال فتخرج في الظاهر على ألسنة أصحابها بقدر ما يشقق منها وبقدر العلم الذي فيها فينتفع بها الناس. ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٤] وهبوط القلوب المشبهة بالحجارة في هبوطها هو نزولها من عزّتها إلى عبوديتها ونظرها في عجزها وقصورها بالأصالة.

وقد قلنا إن الماء هو المطهر المزيل للنجاسات من هذه المحال، فالأحجار التي هي منابع هذا الماء حكمها في إزالة النجاسة من المخرجين حكم ما خرج منها وهو العلم في الاعتبار، كما أن الخشية ممّا يتطهر بها فإن الخشية من خصائص العلماء بالله المرضيين عنهم المطلوب منهم الرضى عن الله قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [سورة فاطر: الآية ٢٨] وقال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [سورة البينة. الآية ٨] والعلم طاهر مطهر ولا سيّما العلم الذي هو تنتجه التقوى، فإن غيره من العلوم وإن كان طاهراً مطهراً فما هو في القوّة مثل هذا العلم الذي نشير إليه، فالخشية المنعوت بها الأحجار هي التي أدّتها إلى الهبوط وهو التواضع من الرفعة التي أعطاها الله، فإنه لما وصفها بالهبوط علمنا أن الأحجار التي في الجبال يريد والجبال الأوتاد التي سكن الله بها ميد الأرض فلما جعلها أوتاداً أورثها ذلك فخراً لعلوّ منصبها فنزلت هذه الأحجار هابطة من خشية الله لما سمعت الله يقول: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة القصص: الآية ٨٣] والإرادة من صفات القلوب فنزلت من علوها وإن كان بربها هابطة من خشية الله حذراً أن لا يكون لها حظ في الدار الآخرة التي تنتقل إليها وأعني بالدار الآخرة هنا دار سعادتها، فإن في الآخرة منزل شقاوة ومنزل سعادة فكانت لهذا طاهرة مطهرة.

وأما اختصاص تطهيرها المخرجين واعتبر المخرجين اللذين هما مخرج الكثيف وهو الرجيع واللطيف وهو البول، فاعلم أن للحق سبحانه في القلوب تجليين: التجلي الأول في الكثائف وهو تجليه في الصور التي تدركها الأبصار والخيال مثل رؤية الحق في النوم فأراه في صورة تشبه الصور المدركة بالحسّ وقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فيزيل هذا العلم من قلبك تقيد الحق بهذه الصور التي تجلّى لك فيها في حال نومك أو في حال تخيلك في عبادتك إذ قال لك رسوله ﷺ عنه تعالىٰ لا عن هواه، فإنه ﷺ ما ينطق عن الهوى: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فجاء بكأنّ وهي تعطي الحقائق، فإن رسول الله ﷺ لما قال لمن قال: أنا مؤمن حقاً «**فما حقيقة إيمانك؟**» فقال: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً فأتى بكأنّ والرؤية، وقال له رسول الله ﷺ: «**عرفت فالزم**» فشهد له بالمعرفة، وهذا هو التجلّي الآخر، فإن تجلي الخيال ألطف من تجلّي الحسّ بما لا يتقارب، ولهذا يسرع إليه التقلّب من حال إلى حال كما هو باطن الإنسان هنا، كذلك يكون ظاهره في النشأة الآخرة، وقد ورد أن في الجنة سوقاً لا يباع فيه ولا يشترى لكنه مجلّى الصور، فمن اشتهى صورة دخل فيها كالذي هو باطن الإنسان اليوم، فإذا جعل العابد معبوده بحيث يراه كأنه أنزله من قلبه منزلة من يراه ببصره من غير أن يكون هناك صورة من خارج كما كانت في تجلّي المنام، فإذا حدّده هذا

التخيّل والحق لا حدّ له سبحانه يتقيد به فطهره علم الخشية وهو الحجر الذي ذكرناه من تقييد الحدود فطهر القلب إنما هو بالخشية من مثل هذا التشبيه والتقييد إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فهذا اعتبار اتفاق العلماء بأن الحجارة تطهر المخرجين، واختلفوا فيما عدا ما ذكرناه من الاتفاق عليه من المائعات والجامدات التي تزيل النجاسات من المحال التي ذكرناها، فمن قائل: إن كل مائع وجامد في أي موضع كان إذا كان ظاهراً فإنه يزيل عين النجاسة وبه أقول. ومن قائل: بالمنع على الإطلاق إلاّ ما وقع عليه الاتفاق من الماء والاستجمار وقد ذكرناهما.

باب منه

اختلفوا في الاستجمار بالعظم والروث اليابس، فمنع من ذلك قوم وأجازوا الاستجمار بغير ذلك ممّا ينقي، واستثنى من ذلك قوم ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز، وقد جاء في العظم أنه طعام إخواننا من الجن، واستثنت طائفة أن لا يستجمر بما في استعماله سرف كالذهب والياقوت، أما تقييدهم بأن في ذلك سرفاً فليس بشيء، فلو علّلوه بأمر آخر يعقل كان أحسن، ولكن ينبغي أن ينظر في مثل هذا، فإن كان الذهب مسكوكاً وعليه اسم الله أو اسم من الأسماء المجهولة عنده من طريق لسان أصحابها خوفاً من أن يكون ذلك من أسماء الله بذلك اللسان أو يكون عليه صورة فيجتنب الاستجمار به لأجل هذا لا لكونه ذهباً ولا ياقوتاً، وقوم قصروا الانقاء على الأحجار فقط، وقوم أجازوا الاستجمار بالعظم دون الروث وإن كان مكروهاً عندهم. ومن قائل: بجواز الاستجمار بكل طاهر ونجس، انفرد به الطبري دون الجماعة.

وصل في اعتبار ما ذكرناه في الباطن: إذا صحّ الإنقاء من الأخلاق المذمومة والجهالات بأي شيء صحّ بخلق حسن أو بخلق آخر سفساف، وبعلم شريف لشرف معلومه، أو بعلم دون ذلك ممّا لا أثر له في المحل إلاّ الإنقاء جاز استعماله في إزالة هذه النجاسة، وإلى هذا منزع الطبري فيما شذّ فيه دون الجماعة، ومن راعى في الإزالة ما يزال به لا ما يزال وتتبع الشرع وما فصله في ذلك المشرع فهو على حسب ما يفهم من الشارع في تفقهه في دين الله، فإن فطر الناس مختلفة في الفهم عن الله وهو محل الاجتهاد، فلا يزيل عين النجاسة إلاّ بالذي يغلب على فهمه من مقصود الشارع ما هو وهو الأولى، وهذا يسري في الحكم الظاهر والباطن سواء فأغنى عن التفصيل.

باب في الصفة التي بها تزال هذه النجاسات

وهي غسل ومسح ونضح وصب وهو صب الماء على النجاسة كما ورد في الحديث لما بال الأعرابيّ في المسجد فصاح به الناس فقال رسول الله ﷺ: «**لاَ تُزْرِمُوهُ**» حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ بَوْلِهِ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ دَعَا بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ فهذه حالة لا تسمّى غسلاً ولا مسحاً ولا نضحاً، فلهذا زدنا الصب، ولم يأت بهذه اللفظة العلماء، وأدخلوا هذا الفعل تحت الغسل فاكتفوا بلفظ الغسل عن الصب، فرأينا أن الإفصاح به بلفظ الصب أولى لأن الراوي

ذكره بلفظ الصب ولم يسمه غسلاً، واعلم أنه ما اختلفت هذه المراتب إلاّ لاختلاف النجاسات تخفيفاً عن هذه الأمّة، فإن المقصود زوال عينها الموجود المعين أو المتوهم، فبأي شيء زال الوهم أو العين من هذه الصفات استعملت في إزالته، واستعمال الأعمّ منها يدخل فيه الأخص، فيغني عن استعمال الأخص إن فهمت كالغسل فإنه أعمّها فيغني عن الكل، والشارع قد صبّ وغسل ومسح ونضح وهو الرش، وقد وردت في ذلك كله أخبار محلها كتب الفقه.

وصل اعتبار الباطن في ذلك: إن الخلق المذموم إن وجدنا صفة إذا استعملناها أزالت جميع الأخلاق المذمومة استعملناها فهي كالغسل الذي يعم جميع الصفات المزيلة لأعيان النجاسات وتوهمها وهو الأولى والأيسر، وإن تعذر ذلك فينظر في كل خلق مذموم، وينظر إلى الصفة المزيلة لعينه فيستعملها في إزالة ذلك الخلق لا غير، هذا هو ربط هذا الباب، وفي هذا الباب اختلاف كثير في المسح والنضح والعدد ليس هذا موضعه إلاّ إن فتح الله ويؤخر في الأجل فنعمل كتاباً في اعتبارات أحكام الشرع كلها في جميع الصور واختلاف العلماء فيه ليجمع بين الطريقتين ونظهر حكمة الشرع في النشأتين والصورتين أعني الظاهر والباطن ليكون كتاباً جامعاً لأهل الظاهر وأهل الاعتبار في الباطن والموازين الباحثين عن النسب والله المؤيد لا رب غيره.

باب في آداب الاستنجاء ودخول الخلاء

وقد وردت في ذلك أخبار كثيرة وأوامر مثل النهي عن الاستنجاء باليمين، ومسّ الذكر باليمين عند البول، وعدم الكلام على الحاجة، والتعوّذ عند دخول الخلاء وهي كثيرة جدّاً، فمن قائل: بأنها كلها محمولة على الندب وعليه جماعة الفقهاء، وأمّا في الاعتبار فهي كلها واجبة، فإن الباطن ما حكمه في أوامر الحق حكم الظاهر، فإن الله ما ينظر من الإنسان إلاّ إلى قلبه، فيجب على العبد أن لا يزال قلبه طاهراً أبداً لأنه محل نظر الله منه، والشرع ينظر إلى ظاهر الإنسان ويراعيه في الدار الدنيا دار التكليف أكثر من باطنه وفي الآخرة بالعكس، هنالك ﴿تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [سورة الطارق: الآية ٩] وهنا يراعي الشرع أيضاً الباطن في أفعال مخصوصة أوجب الشرع عليه فعلها، وأفعال مخصوصة ندبه الشرع إليها، وأفعال مخصوصة خيّره الشرع بين فعلها وتركها، وأفعال مخصوصة حرّم الشرع عليه فعلها، وأفعال مخصوصة كره الشرع له فعلها، والحكم في الترك كذلك. واختلفوا من هذه الآداب في استقبال القبلة بالغائط والبول واستدبارها فكانوا فيها على ثلاثة مذاهب: فمن قائل: إلى أنه لا يجوز استقبال القبلة لغائط أو بول أصلاً في أي موضع كان. ومن قائل: إنه يجوز ذلك بإطلاق وبه أقول والتنزّه عن ذلك أولى وأفضل. ومن قائل: إنه يجوز ذلك في الكنف المبنية ولا يجوز في الصحارى، ولكل قائل حجة من خبر يستند إليه ذكر ذلك علماء الشريعة في كتبهم.

وصل اعتبار الباطن في ذلك: لما أخبر النبي ﷺ أن الله في قبلة المصلي وأن العبد إذا صلّى واجه ربه، فمن فهم من ذلك أن القبلة المعلومة إليها نسب كون الله أو نسب إليها في

حال صلاة المصلي خاصة، فمن فهم أن المراد القبلة بتلك النسبة لم يجز استقبال القبلة عند الحاجة لسوء الأدب، ومن فهم أن المراد حال المصلي أجاز استقبال القبلة عند الحاجة فإنه غير مصلّ الصلاة المخصوصة بالصفة المعلومة، ومن رأى روح الصلاة وهو الحضور مع الله دائماً ومناجاته كانت جميع أفعاله صلاة فلم يقل بالمنع من استقبال القبلة عند الحاجة فإنه في روح الصلاة لا ينفك دائماً، وهم أهل الحضور مع الله على الدوام والمشار إليهم بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [سورة المعارج: الآية ٢٣] اعتباراً، فأمّا من لم يخطر له خاطر الحضور مع الله إلاّ في وقت الحاجة فذلك خاطر شيطاني لا يعوّل عليه ويجتنب استقبال القبلة، ولا بدّ عندنا من هذه حالته فإنه من عمل الشيطان، وقد أمرنا باجتناب عمل الشيطان في قوله: إنه ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٠] وأما من يرى الاستقبال في الكنف المبنية دون الصحارى فإن الكنف المبنية والمدن حال الجمعية فتشبه جمعية الأسماء الإلهية، فما من شيء إلاّ وهو مرتبط بحقيقة إلهية به كانت معقوليته، فإنّ المعدوم مرتبط بالتنزيه، فلا يخلو صاحب هذا الحال عن مشاهدة ربّه من حيث تلك الحقيقة، فإنّ البناء والمدن دلتاه على ذلك فجاز له أن يستقبل القبلة وأن يكون بحكم الوطن. وأما في الصحراء فهو وحده فلا مانع له من ترك استقبال القبلة بالحاجة فيتأدّب ولا يستقبل احتراماً لقول الشارع فإنه ما في الصحراء حالة تقيده لرؤية حقيقة إلهية إلاّ اختياره، ولا ينبغي للعبد أن يكون له اختيار مع سيده، قال تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [سورة القصص: الآية ٦٨] فما اختار المدن والكنف المبنية ما كان لهم الخيرة فيما لم يختره لهم فليس لهم أن يختاروا بل يقفون عند المراسم الشرعية فإن الشارع هو الله تعالىٰ، فيستعمل بهذا النظر جميع الأخبار الواردة في استقبال القبلة بالحاجة واستدبارها والنهي عن ذينك، فقد أثبتنا في هذا الباب من فصول الطهارة ما يجري مجرى الأصول، والقول الجامع في الطهارة هو أن نقول: الطهارة من الإنسان المعقولة المعنى بما يزيلها أي شيء كان من البراهين جدلية كانت أو وجودية، فإن الغرض إزالتها لا بما تزال ما لم يكن الذي تزال به يؤثر نجاسة في المحل فإذن ما زالت النجاسة. وأمّا التي هي غير معقولة المعنى فطهارتها موقوفة على ما ينص الله تعالىٰ في ذلك أو رسوله فيزيلها بذلك، فإن شاء الحق عرفك بمعناه ونسبته فتكون إزالتها في حقك عن علم محقق، وإذ لم يكن ذلك فهو المسمّى بالتعبّد وهو المعنى المطلق في جميع التكاليف وهو العلة الجامعة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الخامس والثلاثون.

(الجزء السادس والثلاثون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الباب التاسع والستون في معرفة أسرار الصلاة وعمومها

[نظم: الطويل]

وكم من مُصَلٍّ ما له من صلاتهِ ... سوى رؤيةِ المِحراب والكدِّ والعَنَا

وآخَرُ يحظى بالمناجاة دائماً ... وإن كان قد صلَّى الفريضةَ وابتَدَى
وكيف وسرُّ الحق كان إمامَه ... وإن كان مأموماً فقد بلغ المَدَى
فتحريمُها التكبيرُ إن كنت كابراً ... وإلاَّ فحِلُّ المرء أو حُرْمُه سَوَا
وتحليلُها التسليمُ إن كنتَ تابعاً ... لرجعته العلياء في ليلة السُّرَى
وما بين هذين المقامين غايةٌ ... وأسرارُ غيب ما تُحَسُّ وما تُرَى
فمن نام عن وقت الصلاة فإنه ... وحيدٌ فريدُ الدهر قطبٌ قد استَوَى
وإن حلَّ سهوٌ في الصلاة وغَفْلَةٌ ... وذكَّره الرحمنُ يجْبُر ما سَهَا
وإن كان في ركب إلى العين قاصداً ... فشَطْرُ صلاة الفرض ينْقُصُ ما عَدَا
صلاةُ انفجار الصبح حقاً ومغربٌ ... لَسِرٌّ خفيٌّ في الصباح وفي المَسَا
وحافِظْ على الشَّفْع الكريم لوَتْره ... تَفُزْ بالذي فاز الحَضَارِمَةُ الأولَى
وبين صلاة الفذِّ والجمع سبعةٌ ... وعشرون إن كان المصلِّي على طوَى
ولا تنسَ يومَ العيد واشهَدْ صلاته ... لدى مطلع الشمس المنيرة والسَّنَا
وبادر لتهجير العَرُوبة رائحاً ... تَحُزْ قَصَبَ السباق في حلبة العُلَى
وإن حلَّ خَسْفُ النيِّرين فإنه ... حجابُ وجود النفس دونك يا فَتَى
ومن كان يستسقي يُحَوِّلْ رداءه ... تحوَّلْ عن الأحوال علَّك تُرْتَضَى
فهذي عبادات المراد تخلَّصت ... وأن ليس للإنسان غيرُ الذي سَعَى

اعلم أيّدك الله بروح القدس أن مسمّى الصلاة يضاف إلى ثلاثة وإلى رابع ثلاثة بمعنيين: بمعنى شامل وبمعنى غير شامل، فتضاف الصلاة إلى الحق بالمعنى الشامل، والمعنى الشامل هو الرحمة، فإن الله وصف نفسه بالرحيم ووصف عباده بها فقال: أرحم الراحمين. وقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ**»، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] فوصف نفسه بأنه يصلي أي يرحمكم بأن: ﴿لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٤٣] يقول: من الضلالة إلى الهدى، ومن الشقاوة إلى السعادة، وتضاف الصلاة إلى الملائكة بمعنى الرحمة والاستغفار والدعاء للمؤمنين، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ فصلاة الملائكة ما ذكرناها قال الله عزّ وجلّ في حق الملائكة: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ يقولون: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [سورة غافر: الآية ٧] ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [سورة غافر: الآية ٩] اللهم استجب فينا صالح دعاء الملائكة، وتضاف الصلاة إلى البشر بمعنى الرحمة والدعاء والأفعال المخصوصة المعلومة شرعاً على ما سنذكره، فجمع البشر هذه الثلاث المراتب المسمّاة صلاة قال تعالىٰ آمراً لنا: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٣] وتضاف الصلاة إلى كل ما سوى الله من جميع المخلوقات ملك وإنسان وحيوان ونبات ومعدن بحسب ما فرضت عليه وعيّنت له، قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [سورة النور: الآية ٤١] فأضاف الصلاة إلى الكل والتسبيح في لسان العرب الصلاة، قال

عبد الله بن عمر وهو من العرب وكان لا يتنفل في السفر فقيل له في ذلك فقال: لو كنت مسبحاً أتممت. وقال تعالىٰ: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] وقال خطاباً لمحمد صاحب الكشف حيث يرى ما لا نرى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] فانظر إلى فقه عبد الله بن عمر رضي الله عنه لما تحقق أن الله يريد التخفيف عن عبيده بوضع شطر الصلاة عنهم لم ير أن يتنفل موافقة لمقصود الحق في ذلك فهذا تفقه روحانيّ. وأمّا من تنفل في السفر فرأى أن مقصود الحق إسقاط الفرضية لا إسقاط الصلاة التي يتطوّع الإنسان، فلو أتم المسافر لكان الغرض منها ركعتين والباقي نافلة، فإن الله ما فرض عليه إلاّ ركعتين على لسان رسول الله ﷺ، فلما لم ير هذا المتنفل إلاّ إسقاط الفرضية عنه لا التطوّع بالصلاة تنفل في السفر، وكان رسول الله ﷺ يتنفل في السفر على الراحلة فعلم القائل بهذا أن الغرض هو الذي قصد إسقاطه عنه واقتدى برسول الله ﷺ في التنفل في السفر، فإن الله قال لنا: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١].

فاعلم أن الصلوات المشروعة فرضاً وسنناً مؤكدة بين النافلة والفريضة ثمانية، كما أن الأعضاء المكلفة من الإنسان ثمانية، لأن الذات مع نسبها المعبر عنها بالصفات ثمانية، فهذه الثمانية هي: الذات والحياة والعلم والإرادة والكلام والقدرة والسمع والبصر، والإنسان المكلف ذات حية عالمة مريدة متكلمة قادرة سميعة بصيرة. وأما الأعضاء المكلفة أعني التي يفعل الإنسان بها ما كلّف أن يفعله أو يتركه فهي ثمانية: الأذن والعين واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب.

وأما الصلوات الثمانية المشروع الفعل بها فرضاً وسنّة مؤكدة فالصلوات الخمس والوتر من الليل والجمعة والعيدان والكسوف والاستسقاء والاستخارة والصلاة على الجنائز. وأما الصلاة على رسول الله ﷺ فدخلت في الدعاء، فإن رسول الله ﷺ قد علمنا كيف نصلي عليه أي كيف ندعو له، وقد أمرنا أن ندعو له بالوسيلة والمقام المحمود، ونحن إن شاء الله نذكر في هذا الباب فصول هذه الصلوات كلها مكملة بشروطها، وما أتتبع ما تحوي عليه من التفاصيل فإن ذلك يطول، وإنما أقصد إلى ذكر فصول تجري مجرى الأمهات كما عملنا في الطهارة إلى أن نستوفيها إن شاء الله. والصلاة وقعت في الرتبة الثانية من قواعد الإيمان التي بني الإسلام عليها في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَالحَجِّ**» فعلم الصحابة أنه ﷺ راعى الترتيب لما يدخل الواو من الاحتمال، ولهذا لما قال بعض رواة هذا الحديث من الصحابة لما سرده فقال: والحج وصوم رمضان أنكر عليه وقال له: وصوم رمضان والحج فقدمه، وعلمنا أنه أراد الترتيب، ونبّه على أن لا ننقل عنه ﷺ إلاّ عين ما تلفظ به، فإنه من العلماء من يرى نقل الحديث المتلفظ به من النبي ﷺ على المعنى، فالصلاة ثانية في القواعد مشتقة من المصلي في الخيل وهو الذي يلي السابق في الحلبة، والسابق في القواعد الشهادة

والمصلّي هي الصلاة، وجعل الزكاة تلي الصلاة لأن الزكاة التطهير فناسبت الصلاة، فإن الصلاة لا يقبلها الله بغير طهور، والزكاة تطهير الأموال، قال تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٩] يعني النفس التي سوّاها يريد قد أفلح من طهرها بامتثال أوامر الله.

ومن شرط الصلاة: طهارة الثياب والأبدان والبقعة التي توقع الصلاة عليها وفيها كانت ما كانت، وجعل الصوم يلي الزكاة لما شرع الله في صوم رمضان عند انقضائه من زكاة الفطر فلم يبق الحج إلاّ أن يكون آخراً، وقد ذكرنا الشهادة التوحيدية وذكرنا من الصلاة الطهارة التي لا تصحّ الصلاة إلاّ بها، فلنذكر الطهارة إن شاء الله بهذا الباب ولنبدأ بالصلاة المفروضة وما يلزمها ويتبعها من اللوازم والشروط والأركان في أفعالها وأقوالها، ثم بعد ذلك أشرع في ذكر الصلوات التي تطلبها الأحوال، ومن الله نسأل التأييد والعون.

فصل في الأوقات: ولا أعني بالكلام هنا في الأوقات أوقات الصلوات فقط، وإنما أريد الوقت من حيث ما هو وقت سواء كان لعبادة أو غير عبادة، فإذا عرّفناك بمعناه واعتباره حينئذ نشرع في ذكر الأوقات المشروعة للعبادات فنقول: الوقت عبارة عن التقدير في الأمر الذي لا يقبل وجود عين ما يقدّر وهو الفرض كما تقدّر، أو نفرض في الشكل الكريّ أولاً أو وسطاً أو نهاية، وهو في نفسه وعينه لا يقبل الأولية بالفعل ولا الوسط ولا الآخرية، فيجعل له من ذلك ما نجعله بحكم الفرض فيه والتقدير، فالوقت فرض مقدّر في الزمان لما كان الزمان مستديراً كما خلقه الله في ابتدائه فهو كالأكرة، قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَهُ اللَّهُ**» فذكر أن الله خلقه مستديراً والأوقات فيه مقدّرة، فلما خلق الله الفلك الأطلس ودار لم يتعين اليوم ولا ظهر له عين فإنه مثل ماء الكوز في النهر قبل أن يكون في الكوز، فلما فرض فيه الاثني عشر فرضاً ووقتت معينة وسمّاها بروجاً في ذلك الفلك وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ﴾ لعلوها علينا ﴿ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [سورة البروج: الآية ١] وهي هذه الفروض الموقتة، ووقف شخص يدور عليه هذا الفلك، وجعل لهذا الشخص بصر عاين بها تلك الفروض بعلامات جعلت له فيها فتميز عنده بعضها عن بعض بتلك العلامات المجعولة دلالات عليها، فجعل عينه في فرض منها أعني في العلامة، ثم دار الفلك بتلك العلامة المفروضة التي جعل عينه عليها هذا الناظر وغابت عنه، وما برح واقفاً في موضعه ذلك حتى انتهت إليه تلك العلامة، فعلم عند ذلك أن الفلك قد دار دورة واحدة بالنسبة إلى هذا الناظر لا بالنسبة إلى الفلك فسمينا تلك الدورة يوماً.

ثم بعد ذلك خلق الله في السماء الرابعة من السبع السموات كوكباً نيراً عظيم الجرم سمّاه باللسان العربي شمساً، فطلع له به في نظره ذلك الفلك من خلف حجاب الأرض الذي هذا الناظر عليها فسمّى ذلك المطلع مشرقاً والطلوع شروقاً لكون ذلك الكوكب المنير طلع منه وأضاء به الجو الذي هذا الناظر فيه، فما زال يتبع بصره حركة ذلك الكوكب إلى أن قارنه فسمّى تلك المقارنة استواء. ثم أخذ الكوكب نازلاً عن استوائه عند هذا الناظر يطلب جهة اليمين منه لا بالنظر إلى الكوكب في نفسه كما قلنا فسمّى أول انفصاله في عين الناظر عن

الاستواء زوالاً ودلوكاً، ثم ما زال هذا الناظر يتبعه بصره إلى أن غاب جرم ذلك الكوكب فسمّي مغيبه غروباً، والموضع الذي رأى بصره أنه غاب فيه مغرباً، وأظلم عليه الجو فسمّى مدة استنارة الجو من مشرق ذلك الكوكب إلى مغربه نهاراً لاتساع النور فيه مأخوذ من النهر الذي هو اتساع الماء في المسيل الذي يجري فيه، فما زال الناظر في ظلمة إلى أن طلع الكوكب المسمّى شمساً من الموضع الذي سمّاه مشرقاً في عين الناظر من موضع آخر متصل بذلك الموضع الذي شرقت منه أمس المسمّى درجة فسمّي مدة تلك الظلمة التي بقي فيها من وقت غروب الشمس إلى طلوعها ليلاً، فكان اليوم مجموع الليل والنهار معاً، وسمّي المواضع التي يطلع منها هذا الكوكب كل يوم درجاً.

ثم نظر إلى هذا الكوكب النيّر المسمّى شمساً ينتقل في تلك الفروض المقدّرة في الفلك المحيط درجة درجة حتى يقطع ذلك بشروق تسمّى أياماً، فكلما أكمل قطع فرض من تلك الفروض شرع في قطع فرض آخر إلى أن أكمل الاثني عشر فرضاً بالقطع. ثم شرع يبتدىء كرة أخرى في قطع تلك الفروض فسمّى ابتداء قطع كل فرض إلى انتهاء قطع ذلك الفرض شهراً، وسمّى قطع تلك الفروض كلها سنة، فتبين لك أن الليل والنهار واليوم والشهر والسنة هي هذه المعبر عنها بالأوقات، وتدق إلى مسمّى الساعات ودونها وأن ذلك كله لا وجود له في عينه وأنه نسب وإضافات، وأن الموجود إنما هو عين الفلك والكوكب لا عين الوقت والزمان، وأنها مقدرات فيها أعني الأوقات.

وتبين لك أن الزمان عبارة عن الأمر المتوهم الذي فرضت فيه هذه الأوقات، فالوقت فرض متوهم في عين موجودة وهو الفلك، والكوكب يقطع حركة ذلك الفلك والكوكب بالفرض المفروض فيه في أمر متوهم لا وجود له يسمّى الزمان، وقد أبنت لك حقيقة الزمان الذي جعله الله ظرفاً للكائنات المتحيزات الداخلة تحت هذا الفلك الموقت فيه المفروض في عينه تعيين الأوقات ليقال: خلق كذا وظهر كذا في وقت كذا ﴿وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٢] سبحانه لا إله إلاّ هو الحكيم القدير.

وبعد أن علمت ما معنى الزمان والوقت فاعتبره أي جزّه واقطعه إلى معرفة الأزل الذي تنعت به خالقك وتجعله له كالزمان لك، وإذا كان الزمان لك بهذه النسبة أمراً نسبياً لا حقيقة له في عينه وأنت محدود مخلوق فالأزل أبعد، وأبعد أن يكون حدّاً لوجود الله في قولك وقول من قال: إن الله تكلم في الأزل، وقال في الأزل، وقدّر في أزله كذا وكذا، ويتوهم بالوهم فيه أنه امتداد كما تتوهم امتداد الزمان في حقّك فهذا من حكم الوهم لا من حكم العقل والنظر الصحيح، فإن مدلول لفظة الأزل إنما هو عبارة عن نفي الأوّلية لله تعالىٰ أي: لا أوّل لوجوده بل هو عين الأوّل سبحانه لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت إحاطتها ومعلولاً عنها، وفرّق بين ما يعطيه وهمك وعقلك، وأكثر من هذا البسط في هذه المسألة ما يكون، فالحق سبحانه يقدّر الأشياء أزلاً ولا يقال يوجد أزلاً فإنه محال من وجهين: فإن كونه موجداً إنما هو بأن يوجد، ولا يوجد ما هو موجود، وإنما يوجد ما لم يكن موصوفاً لنفسه بالوجود وهو

المعدوم، فمحال أن يتصف الموجود الذي كان معدوماً بأنه موجود أزلاً، فإنه موجود عن موجود أوجده، والأزل عبارة عن نفي الأولية عن الموصوف به، فمن المحال أن يكون العالم أزلي الوجود، ووجوده مستفاد من موجده وهو الله تعالىٰ. والوجه الآخر من المحال الذي يقال في العالم أنه موجود أزلاً لأن معقول الأزل نفي الأوّلية والحق هو الموصوف به، فيستحيل وصف وجود العالم بالأزل لأنه راجع إلى قولك: العالم مستفيد الوجود من الله غير مستفيد الوجود من الله، لأن الأوّلية قد انتفت عنه بكونه أزلاً، فيستحيل على العالم أن يتصف بهذا الوصف السلبيّ الذي هو الأزل، ولا يستحيل الموصوف به وهو الحق أن يقال: خلق الخلق أزلاً بمعنى قدّر فإن التقدير راجع إلى العلم، وإنما يستحيل إذا كان خلق بمعنى أوجد فإن الفعل لا يكون أزلاً، فقد ثبت لك التقدير في الأزل كما ثبت لك التقدير في الزمان، وأن الزمان متوهم لا وجود له، وكذلك الأزل وصف سلبيّ لا وجود له فإنه ما هو عين الله وما ثم إلاّ الله، وما هو أمر وجوديّ يكون غير الحق ويكون الحق مظروفاً له، فيحصره من كونه ظرفاً كما يحصرنا الزمان من كونه ظرفاً لنا على الوجه الذي ذكرناه فافهم، وبعد أن عرّفتك معنى الأوقات فلنرجع ونبيّن المراد بأوقات العبادات ومن العبادات أوقات الصلوات.

فصل في أوقات الصلوات: فنقول: أوقات الصلاة منها معين وغير معين، فغير المعين وقت تذكر الناسي واستيقاظ النائم فإن وقته عندما يتذكر إن كان ناسياً، أو يستيقظ إن كان نائماً، والوقت المعين على قسمين: قسم مخلص وقسم مشترك، فالمخلص وسط الوقت الموسّع في الصلوات كلها وآخر وقت الصبح وأول وقت الظهر فإنه لا يقع فيما ذكرناه اشتراك لصلاة أخرى كما يقع في أواخر الصلوات الأربع. والمشترك هو الوقت الذي بين الصلاتين كالظهر والعصر وغيرهما بالخلاف المذكور المعلوم في ذلك عند علمائنا من علماء الشريعة نذكر ذلك في موضعه إن شاء الله عند كلامنا في أوقات الصلوات كلها صلاة صلاة على التفصيل.

اعتباره: قلنا المصلي هو الثاني من السابق في الحلبة وأن الصلاة ثانية في المرتبة من شهادة التوحيد وقد قال الحق سبحانه: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين. فجعله في حال الصلاة ثانياً له في القسمة الإلهية فقال في الصلاة مطلقاً وما قيّد فرضاً من تطوّع. وقد قلنا: إن الوقت منه معين وهو في الاعتبار الفرض، وغير معين وهو في الاعتبار التطوّع، فالعارف الذي هو على صلاته دائم وفي مناجاته بين يدي ربه قائم في حركاته وسكناته، فما عنده وقت معين ولا غير معين بل هو صاحب الوقت، ومن ليس له هذا المشهد فهو بحسب ما يذكره ربه من الحضور معه، غير أن العارف الدائم الحضور إذا لم يفرّق بين الأوقات بما يجده من المزيد والفضل بين ما هو مفروض من ذلك الحضور وبين ما تطوّع به من نفسه فهو ناقص المقام كامل الحال لاستصحابه الحضور الدائم، فإن الحضور من الأحوال لا الحضور من وجه كذا، فإن الحضور من وجه كذا للكمل من الرجال، فالأول من أهل الحضور لا فرق عنده بين الوجوه لأنه مستغرق في الحال كاللذة المجهولة عند الإنسان التي لا يعرف سببها.

والثاني من أهل الحضور وهو الكامل الدائم الحضور بحكم الوجوه كالواجد للذة بما هي لذة فهو ملتذ دائماً، وبما هي لذّة عن طعم علم، أو طعم جماع أو طعم شيء ملائم للمزاج يعلم الذائق ذلك ما بينهنّ من التمييز والفرقان، فإن أسماء الحق تعالىٰ تختلف على قلوب الأولياء بفنون المعارف مع الآيات والأنفاس، فيجد في كل نفس وزمان علماً لم يكن عنده بربه من حيث ما يعطيه ذلك النفس والزمان من تجلّي ذلك الاسم الخاص به.

ولما قسمنا الأوقات إلى مخلص ومشترك فاعلم أن الوقت في هذا الطريق هو ما أنت به في حالك أيّ شيء كنت به من حسن وسيىء ومعرفة وجهل فلا يرتبط، وكذلك الأوقات الزمانية بحسب ما يحدث الله فيها في حق كل شخص، فالمخلص من الأوقات كل اسم إذا ورد عليك لم يقع في حكمه اشتراك، والمشترك كل اسم له وجهان فصاعداً، فالأوّل كالحيّ فإنه مخلص للحياة، وكذلك العالم مخلص للعلم. والثاني الذي هو المشترك نظير الوقت المشترك كالاسم الحكيم فإن له وجهاً إلى العالم ووجهاً إلى المدبر، فإن للاسم الحكيم حكمين: حكماً على مواضع الأمور وحكم وضعها في مواضعها بالفعل، فكم من عالم لا يضع الشيء في موضعه، وكم واضع للأشياء في مواضعها بحكم الاتفاق لا عن علم، فالحكيم هو العالم بمواضع الأمور ووضعها في أماكنها على بصيرة، فمن كان وقته الحكمة كان في الوقت المشترك، ومن كان في اسم لا يدل إلاّ على أمر واحد كالقادر وأمثاله كان في الوقت المخلص، فهذه أوقات العارفين في صلواتهم المعنوية على مثال أوقاتهم الظاهرة في صلواتهم البدنية.

فصل في وقت صلاة الظهر: قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [سورة النساء: الآية ١٠٣] أي مفروضة في وقت معين، سواء كان موسعاً أو مضيقاً فإنه معين ولا بدّ بقوله موقوتاً، فمن أخرج صلاة مفروضة عن وقتها المعين له كان ما كان من ناس أو متذكر فإنه لا يقضيها أبداً ولا تبرأ ذمّته فإنه ما صلّى الصلاة المشروعة إذ كان الوقت من شروط صحة تلك الصلاة، فليكثر النوافل بعد التوبة، ولا قضاء عليه عندنا لخروج وقتها الذي هو شرط في صحتها، ووقت الناسي والنائم وقت تذكره واستيقاظه من نومه وهو مؤدّ ولا بدّ لا يسمّى قاضياً على الاعتبار الذي يراه الفقهاء لا على ما تعطيه اللغة، فإن القاضي والمؤدّي لا فرق بينهما في اللسان، فكل مؤدّ للصلاة فقد قضى ما عليه فهو قاض بأدائه ما تعين عليه أداؤه من الله فلنقل.

أمّا وقت صلاة الظهر فاتفق العلماء بالشريعة أن وقت الظهر الذي لا تجوز قبله هو الزوال، واختلفوا منها في موضعين في آخر وقتها الموسع وفي وقتها المرغب فيه. فأمّا آخر وقتها الموسّع فمن قائل: هو أن يكون ظل كل شيء مثله، ومن أصحاب هذا القول من يقول: إن ذلك المثل الذي هو آخر وقت الظهر هو أوّل وقت العصر، ومن قائل منهم: إنه آخر وقت الظهر خاصة، فإن أوّل وقت العصر إنما هو المثلان، وأن ما بين المثل والمثلين لا يصلح لصلاة الظهر. وأمّا وقتها المرغب فيه، فمن قائل: أوّل الوقت للمنفرد أفضل. ومن

قائل: أوّل الوقت أفضل للمنفرد والجماعات إلاّ في شدّة الحرّ. ومن قائل: أوّل الوقت أفضل بإطلاق في انفراد وجماعة وحرّ وبرد، ولكل قائل استدلال ليس هذا موضعه اعتباره الاستواء هو وقوف العبد المربوب في محل النظر من غير ترجيح فيما يعمل أي بأي نية يقصد العبادة هل يعتبر بذلك أداء ما يلزمه من حق العبودية وكونه مربوباً؟ أو يعتبر ما يلزمه بذلك من أداء حق سيده وربه؟ فهو في حال الاستواء من غير ترجيح، فإذا زالت الشمس ترجح عند ذلك الزوال عنده أن يعبده لما تستحقه الربوبية على العبودية من الإنعام على هذا العبد من وقت الطلوع إلى وقت الاستواء فيعبده شكراً لهذه النعمة، وإن نظر إلى زوالها بعين المفارقة لطلب الغروب عنه وإسدال الحجاب دونه عبده ذلّة وفقراً وانكساراً وطلباً للمشاهدة، فلا يزال يرقبها إلى الغروب، ومن الغروب يرقب آثارها بصلاة المغرب، والتنفّل بعدها إلى مغيب الشفق فيغيب أثرها فيبقى في ظلمة الليل سائلاً باكياً متضرّعاً يراعي نجوم الليل لاستنارتها بنور الشمس ويسأل ويتضرّع إلى طلوع الفجر فيرى آثار المجيء وقبول دعائه فيعبده شكراً على ذلك وهو يشاهد آثار القبول فيؤدّي فرض الصبح، ولا يزال مراقباً بالذكر إلى أن تنجلي طالعة فإذا ابيضت وزال عنها التغيّر الذي يحول بين البصر وبين بياضها من حجب أبخرة الأرض وهي الأنفاس الطبيعية قام إجلالاً على قدم الشكر إلى حد الاستواء، فلا يزال في عبادة الفرح والشكر إلى أن تزول فيرجع إلى عبادة الصبر والإفتقار وتوقّع المفارقة ما دام حياً فهو بين عبادتين، وذلك أنه لما سمع الرسول ﷺ يقول: «**تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ**» فاعتبر ذلك في عبادته في صلواته المفروضة والتطوّع شكراً وفقراً بين نعمة وبلاء وشدّة ورخاء، فإن المؤمن من استوى خوفه ورجاؤه فهو يدعو به خوفاً من حد الزوال إلى الغروب الشفقي وطمعاً بقية ليلته إلى طلوع الفجر إلى طلوع الشمس إلى حدّ الاستواء طمعاً أن لا يكون حجاب بعد ذلك، هكذا هي عبادات العارفين فافهم.

فأما آخر الوقت الموسع فهو آخر أحكام الاسم الإلهي المخصوص بذلك الوقت وهو الاسم الظاهر، كما أن أول الزوال حكم الاسم الإلهي الأول في الظهور الخاص بالعبادة المشروعة إلى أن يكون ظل كل شيء مثله وهو آخر الوقت، كذلك حكم الاسم الإلهيّ إذا قام به هذا العبد في عبادته الخاصة به في هذا الوقت واستوفاه بحيث أن يكون إذا قابله به كان مثله أي لم يبق في الاسم الإلهي حكم يختص به بهذا الوقت إلاّ وأثره ظاهر في هذا العبد، فقد انقضى حكم هذا الاسم الإلهي في هذا العبد، فخرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو حكم اسم آخر بين الاسمين فرقان متوهم لا ينقسم معقول غير موجود وهو برزخ بينهما، قال رسول الله ﷺ في الحديث الثابت عنه: «**لاَ يَخْرُجُ وَقْتُ صَلاَةٍ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الأُخْرَى**». يعني في الأربع الصلوات لدليل آخر، فإنه إذا خرج وقت الصبح لم يدخل وقت الظهر حتى تزول الشمس بخلاف الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح فاعلم ذلك، فإن اليوم أربع وعشرون ساعة وهو أربعة أرباع كل ربع ست ساعات، فمن طلوع الشمس إلى الظهر ربع اليوم ست ساعات وليس بمحل لصلاة مفروضة بحكم التعيين، وإنما قلنا بحكم التعيين من

أجل الناسي والنائم، فإن الوقت ما عين إيقاع الصلاة في ذلك الوقت وإنما عينه للناسي تذكره وللنائم تيقظه شرعاً، فسواء كان في ذلك الوقت أو في غيره، فلهذا حررنا القول في ذلك وقلنا بحكم التعيين، فإن مذهبي في كل ما أورده أني لا أقصد لفظة بعينها دون غيرها ممّا يدل على معناها إلاّ لمعنى، ولا أزيد حرفاً إلاّ لمعنى، فما في كلامي بالنظر إلى قصدي حشو، وإن تخيّله الناظر فالغلط عنده في قصدي لا عندي، وكان من زوال الشمس إلى طلوعها من اليوم الثاني وقتاً مستصحباً لصلوات معينة مفروضة فيها متى وقعت وقعت في وقتها المعين لها.

كذلك الإنسان مقسم على أربعة أرباع الثلاثة الأرباع منه متعبدة لله بأعمال مخصوصة كالثلاثة الأرباع من اليوم، فأرباع الإنسان ظاهره وباطنه الذي هو قلبه ولطيفته التي هي روحه المخاطب منه وطبيعته، فظاهره وقلبه وروحه لا ينفك عن عبادة أصلاً تتعلق به، فإما أن يطيع وإما أن يعصي، والربع الواحد طبيعته وهو مثل زمان طلوع الشمس إلى الزوال من اليوم فهو يتصرف بطبعه مباحاً له ذلك لا حرج عليه إلاّ إن شاء أن يلحقها بسائر أرباعه في العبادات، فيعمل المباح له عمله من كونه مباحاً شرعاً ويحضر مع الإيمان به كالمصلي من طلوع الشمس وإضاءتها إلى أول الزوال أعني الاستواء فلا يمنع من ذلك وهو ليس بوقت وجوب لشيء من الصلوات الخمس معين فافهم.

وأما اعتبار الوقت المرغب فيه على ما ذكرناه من الاختلاف، واتفق الكل على الأولية أو الأكثر واختلفوا في الأحوال، فاعلم أن الأول أفضل الأشياء وأعلاها لأنه لا يكون عن شيء بل تكون الأشياء عنه، فلو كان عن شيء لم تصحّ له الأولية على الإطلاق، فكذلك العبد يسعى في أن يعبد ربه من حيث أولية ربّه لا من حيث أولية عينه فإن أولية عينه عن أوليات كثيرة قبله وأعني بذلك الأسباب، فهو سبحانه السبب الأول الذي لا سبب لأوليته، فإذا عبده العارف في تلك الأولية المنزّهة عن أن يتقدمها أولية انسحبت عبادة هذا العارف من هناك على عبادة كل مخلوق خلقه الله من أول المخلوقات إلى حين وجوده وهي الأولية المؤثرة في إيجاد الكائنات، فقد عبده في الوقت المرغب فيه سواء عبده بصفة خاصة من أعضائه المكلفة كصلاة الفذ المنفرد، أو عبده بجميع أعضائه كصلاة الجماعة، أو في زمان الحرّ أي في شدة خوفه ومجاهدته وحرقة اشتياقه ووجده وولهه وكلفه، أو في برد أي في حال علمه وثلج يقينه وبرده على أي حالة كان فالأولية أفضل له فإن الله يقول آمراً **سارعوا** و ﴿سَابِقُوٓاْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢١] وأثنى على من هذه حالته فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦١] فالمبادرة إلى أول الأوقات في العبادات هو الأحوط والمطلوب من العباد في حال التكليف. ولهذا الاحتراز والاحتياط يحمل الأمر الإلهي إذا ورد معرى عن قرائن الأحوال التي يفهم منها الندب أو الإباحة على الوجوب، ويحمل النهي كذلك على الحظر إذا تعرى عن قرينة حال تعطيك الكراهة.

ولا تتوقف عن حمل الأمر والنهي على ما قلناه إلاّ بقرينة حال تخرجهما عن حكم

الوجوب في الأمر وحكم الحظر في النهي، فقد بان لك يا أخي اعتبار الأوقات مطلقاً واعتبار الوقت المرغب فيه بعد أن عرفناك بمذاهب علماء الشريعة فيه للجمع بين العبادتين الظاهرة في حسّك والباطنة في عقلك فنكون من أهل الجمع والوجود، فإنك إذا طلبت الطريق إلى الله من حيث ما شرّعه الله كان الحق الذي هو المشرع غايتك، وإذا طلبته من حيث ما تعطيه نفسك من الصفاء والالتحاق بعالمها من التنزّه عن الحكم الطبيعي عليها كان غايتها الالتحاق بعالم الروحاني خاصة، ومن هناك تنشأ لها شرايع الأرواح تسلك عليها وبها حتى يكون الحق غايتها، هذا إن فسح الله له في الأجل وإن مات فلن يدرك ذلك أبداً، وقد أفردنا لهذه الطريقة خلوة مطلقة غير مقيدة في جزء يعمل عليها المؤمن فيزيد إيماناً ويعمل بها وعليها غير المؤمن من كافر ومعطل ومشرك ومنافق، فإذا وفى العمل عليها وبها كما شرطناه وقررناه فإنه يحصل له العلم بما هو الأمر عليه في نفسه ويكون ذلك سبب إيمانه بوجود الله إن كان معطلاً، وبتوحيد الله إن كان مشركاً، وبحصول إيمانه إن كان كافراً، وبإخلاصه إن كان منافقاً أو مرتاباً، فمن دخل تلك الخلوة وعمل بتلك الشرائط كما قررنا أثمرت له ما ذكرنا، وما سبقني إليها أحد في علمي إلاّ إن كان وما وصل إليّ فإن الله لا تحجير عليه ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٩] فإني أعلم أن أحداً من أهل الطريق ما يجهلها إن كان صاحب كشف تام، ولكن ما ذكروها ولا رأيت أحداً منهم نبّه عليها إلاّ الخلوات المقيدة، ولولا ما سألني فيها أخونا ووليّنا أبو العباس أحمد بن علي بن ميمون بن آب التوزري ثم المصري المعروف بالقسطلاني المجاور الآن بمكة ما خطر لنا الإبانة عنها، فربما اتفق لمن تقدمنا مثل هذا فلم ينبهوا عليها لعدم السائل.

فصل بل وصل في وقت صلاة العصر: اختلف علماء الشريعة في أول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر وفي آخر وقت صلاة العصر، فمن قائل: إن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر وهو إذا صار ظل كل شيء مثله، واختلف القائلون بهذا القول، فمن قائل: إن ذلك الوقت مشترك للصلاتين معاً ومقداره أن يصلي فيه أربع ركعات إن كان مقيماً أو ركعتين إن كان مقصراً. ومن قائل: آخر وقت الظهر هو الآن الذي هو أول وقت العصر وهو زمان لا ينقسم، جاء الحديث الثابت في إمامة جبريل عليه السلام بالنبي ﷺ: «أَنَّهُ صَلَّى الظُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي فِي الْوَقْتِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْعَصْرَ فِي الْيَوْمِ الأَوَّلِ» وفي الحديث الثابت الآخر: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**آخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ مَا لَمْ يَدْخُلْ وَقْتُ الْعَصْرِ**» وحديث آخر ثابت: «**لاَ يَخْرُجُ وَقْتُ صَلاَةٍ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ صَلاَةٍ أُخْرَى**». فالحديث الأول يعطي الاشتراك في الوقت، والحديثان الآخران يعطي الزمان الذي لا ينقسم فيرفع الاشتراك، والقول هنا أقوى من الفعل لأن الفعل يعسر الوقوف على تحقيق الوقت به وهو من قول الصاحب على ما أعطاه نظره، وقول النبي ﷺ يخالف ما قال الصاحب وحكم به على فعل صلاة جبريل عليه السلام بالنبي ﷺ، فيكون كلام رسول الله ﷺ مفسراً للفعل الذي فسّره الراوي، والأخذ بقول رسول الله ﷺ هو الذي أمرنا الله أن نأخذ به، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾

[سورة الحشر: الآية ٧] فكان ينبغي في هذه المسألة وأمثالها أن لا يتصور خلاف ولكن الله جعل هذا الخلاف رحمة لعباده واتساعاً فيما كلفهم به من عبادته، لكن فقهاء زماننا حجروا وضيّقوا على الناس المقلدين للعلماء ما وسّع الشرع عليهم فقالوا للمقلّد: إذا كان حنفي المذهب لا تطلب رخصة الشافعي فيما نزل بك، وكذلك لكل واحد منهم، وهذا من أعظم الرزايا في الدين والحرج والله يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨].

والشرع قد قرّر حكم المجتهد له في نفسه ولمن قلّده، فأبوا فقهاء زماننا ذلك وزعموا أن ذلك يؤدي إلى التلاعب بالدين وهذا غاية الجهل منهم، فليس الأمر والله كما زعموا مع إقرارهم على أنفسهم أنهم ليسوا بمجتهدين ولا حصلوا في رتبة الاجتهاد ولا نقلوا عن أئمتهم أنهم سلكوا هذا المسلك، فأكذبوا أنفسهم في قولهم إنهم ما عندهم استعداد الاجتهاد، والذي حجروه على المقلدين ما يكون إلاّ بالاجتهاد نعوذ بالله من العمى والخذلان، فما أرسل الله رسوله ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٧] وأي رحمة أعظم من تنفيس هذا الكرب المهم والخطب الملم.

وأما آخر وقت العصر، فمن قائل: إن آخر وقتها أن يصير ظل كل شيء مثليه. ومن قائل: إن آخر وقتها ما لم تصفر الشمس. ومن قائل: إن آخر وقتها قبل أن تغرب الشمس بركعة، وبه أقول الاعتبار قد تقدم الاعتبار في الوقت المشترك بالأسماء الإلهية في حق المتخلق بها من أهل الله وغير المشترك فليؤخذ في كل الصلوات مطلقاً، وما بقي من الاعتبار في هذا الفصل إلاّ الاعتبار في الآن الذي لا ينقسم وفي الاصفرار، أما اعتبار الآن الفاصل بين الوقتين فهو المعنى الفاصل بين الاسمين اللذين لا يفهم من كل واحد منهما اشتراك، فظهر حكم كل اسم منهما على الانفراد وهو حد الواقف عندنا، فإن الإنسان السالك إذا انتقل من مقام قد احتكمه وحصله تخلقاً وذوقاً وخلقاً إلى مقام آخر يريد تحصيله أيضاً يوقف بين المقامين وقفة يخرج حكم تلك الوقفة عن حكم المقامين عن حكم المقام الذي انتقل عنه، وعن حكم المقام الذي يريد الانتقال إليه يعرف في تلك الوقفة بين المقامين وهو كالآن بين الزمانين آداب المقام الذي ينتقل إليه، وما ينبغي أن يعامل به الحق، فإذا أبين له عنه دخل في حكم المقام الذي انتقل إليه على علم، فإن المقامات في هذا الطريق كأنواع الأعمال في الشريعة مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وغير ذلك، فكما أن لكل نوع من هذه الأعمال علم يخصّه، كذلك لكل مقام آداب ومعاملة تخصّه، وقد بيّن ذلك محمد بن عبد الجبار النفري في كتابه الذي سمّاه بالمواقف والقول وقفت على أكثره وهو كتاب شريف يحوي على علوم آداب المقامات، يقول في ترجمة الموقف اسم الموقف يقول في انتقاله إلى موقف العلم مثلاً وهو من جملة مواقفه في ذلك الكتاب فقال: موقف العلم، ثم قال: أوقفني في موقف العلم وقال لي: يا عبدي لا تأتمر للعلم ولا خلقتك لتدل على سواي، ثم قال: قال لي الليل لي لا للقرآن يتلى الليل لي لا للمحمدة والثناء إلى أن ينتهي إلى جميع ما يوقفه الحق عليه، فإذا عرف حينئذ يدخل إلى ذلك المقام وهو يعرف كيف يتأدّب مع الحق في ذلك المقام،

قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ أَدَّبَنِي فَحَسَّنَ أَدَبِي**» فهذا هو الآن الذي بين الصلاتين، فأهل الأذواق من أهل الله يوقفون فيه فيعطون آداب الصلاة التي ينبغي أن يعامل الله بها في ذلك اليوم الخاص، هكذا في صلوات كل يوم مع الله في مقام العلم، فهذا هو الآن الذي بين الصلاتين.

وأمّا اعتبار الاصفرار في أنه الحد الآخر وقت العصر فاعلم أولاً أن الاصفرار تغيير يطرأ في عين الناظر فيحكم به أنه في نور الشمس من أبخرة الأرض الحائلة بين البصر وبين إدراك خالص نور الشمس، فاعتباره ما يطرأ في نفس العبد في حكم الاسم الإلهيّ الحق من الخواطر النفسية العرضية في نفس ذلك الحكم فينسبه إلى الحق بوجه غير مخلص، وينسبه إلى نفسه بوجه غير مخلص، ويقع مثل هذا في الطريق من الأديب ومن غير الأديب. فأمّا وقوعه من الأديب فهو الذي يعرف أن النور في نفسه لم يصفرّ ولا تغير، وهو أن يعلم أن الحكم للاسم الإلهيّ مخلص لا حكم للنفس معه، وإنما هو ذلك الحكم ربما تعلق عنده اسم عيب عرفاً أو شرعاً، فينزّه جناب الحق تعالىٰ عن ذلك الحكم بأن ينسبه إليه ولكن بمشيئة الله ويقول: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٨٠] هذا هو العيب عرفاً فأضاف المرض إلى نفسه إذ كان عيباً عنده، وأضاف الشفاء إلى ربه إذ كان حسناً، ومع هذا القصد فإن الظاهر في اللفظ إزالة حكم الاسم الإلهيّ الذي أمرضه، فلما علم الخليل عليه السلام هذا القدر نادى ذلك الاسم الذي أمرضه بقوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٨٢] يقول: إنه أخطأ وإن كان قصد الأدب حيث نسب المرض لنفسه وما نسبه إلى حكم الاسم إلهيّ الذي أمرضه وما قصد إلاّ الأدب معه حتى لا يضيف ما هو عيب عندهم عرفاً إلى حكم الاسم الإلهي.

فيفهم من هذا الاعتراف أن الحكم كان للاسم الإلهي وهو كان مقصود الاسم، فجمع هذا العارف بين أدبين في هذه المسألة بين أدب نسبة المرض إلى نفسه، وبين الأدب في التعريف أن ذلك المرض حكم ذلك الاسم الإلهيّ من غير تصريح لكن بالتضمين والإجمال في قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ ولم يسم الخطيئة ما هي يوم الدين، يقول: يوم الجزاء، وهكذا في قوله: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٣] وهو قول يوشع فتى موسىٰ لموسىٰ عليهما السلام، وفي الحقيقة ما أنساه إلاّ اسم إلهيّ حكم عليه بذلك فأضافه إلى الشيطان أدباً مع ذلك الاسم الإلهي الذي أنساه أن يعرّف موسىٰ عليه السلام بحياة الحوت لما أراد الله من تمام ما سبق به العلم الإلهيّ من زيادة الأقدام التي قدّر له أن يقطع بها تلك المسافة ويجاوز بها المكان الذي كان فيه خضر ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٤] أي يتبعان الأثر إلى أن عادا إلى المكان فوجداه، تنبيهاً من الله وتأديباً لما جاوزه من الحدّ في إضافته العلم إلى نفسه بأنه أعلم من في الأرض في زمانه، فلو كان عالماً لعلم دلالة الحق التي هي عين اتخاذ الحوت سرباً وما علم ذلك وقد علمه يوشع ونساه الله التعريف بذلك ليظهر لموسىٰ تجاوزه الحدّ في دعواه ولم يردّ ذلك إلى الله في علمه في خلقه القصة إلى آخرها وفيها ما يتعلق باعتبار الصفرة التي دخلت على نور الشمس في قوله في قتل

الغلام: ﴿فَأَرَدْنَآ﴾ [سورة الكهف: الآية ٨١] فجعل الضمير يعود على الاسم الإلهيّ وعليه على الاسم الإلهيّ بما كان في ذلك القتل من الرحمة بالأبوين وبالغلام وعليه بقتل ﴿نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [سورة الكهف: الآية ٧٤] فظاهره جور فشرّك في الضمير بينه وبين الله فدخل في نسبة الفعل إلى الله في الظاهر اصفرار أي تغيير باشتراك اسم الخضر في الضمير معه مع قصد الأدب، ثم قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِىۚ﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] أي الحق علمني الأدب معه.

فهذا قد أبنت لك اعتبار الآن واصفرار الشمس فأطرده حيث وجدت معنى الآن الفاصل بين الزمانين، والصفرة التي دخل على النور الخالص من اسمه النور سبحانه مثل قوله تعالىٰ بأنه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ فلما لم يطلق على نفسه اسم النور المطلق الذي لا يقبل الإضافة وقال: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] ليعلمنا ما أراد بالنور هنا، فأثر حكم التعليم والإعلام في النور المطلق الإضافة فقيدته عن إطلاقه بالسموات والأرض فلما أضافه نزل عن درجة النور المطلق في الصفة فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ أي صفة نوره يعني المضاف إلى السموات والأرض ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ إلى أن ذكر المصباح ومادّته وأين صفة نور السراج وإن كان بهذه المثابة من صفة النور الذي أشرقت به السموات والأرض، فعلمنا سبحانه في هذه الآية الأدب في النظر في أسمائه إذا أطلقناها عليه بالإضافة كيف نفعل، وإذا أطلقناها عليه بغير الإضافة كيف نفعل مثل قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ فأضاف النور هنا إلى نفسه لا إلى غيره، وجعل النور المضاف إلى السموات والأرض هادياً إلى معرفة نوره المطلق، كما جعل المصباح هادياً إلى نوره المقيد بالإضافة، وتمّم ذلك بقوله: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] ثم نهانا عن مثل هذا فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٧٤] والله اسم جامع لجميع الأسماء الإلهية محيط بمعانيها كلها، وضرب الأمثال يخصّ اسماً واحداً معيناً، فإن ضربنا الأمثال لله وهو اسم جامع شامل فما طبقنا المثال على الممثل، فإن المثال خاص والممثل به مطلق، فوقع الجهل بلا شك فنهينا أن نضرب المثل من هذا الوجه إلاّ أن نعين اسماً خاصاً ينطبق المثل عليه، فحينئذ يصحّ ضرب المثل لذلك الاسم الخاص كما فعل الله في هذه الآية فقال: «للّه» وما ضرب المثل للاسم ﴿ٱللَّهِ﴾ وإنما عيّن سبحانه اسماً آخر وهو قوله ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ فضرب المثل بالمصباح لذلك الاسم النور المضاف أي هكذا فافعلوا، ولا تضربوا الأمثال لله فإني ما ضربتها، فافهموا فهمنا الله وإياكم مواقع خطابه وجعلنا ممّن تأدّب بما عرفناه من آدابه إنه اللطيف بأحبابه.

فصل بل وصل في وقت صلاة المغرب الشاهد: اختلف علماؤنا في وقت صلاة المغرب هل لها وقت موسع كسائر الصلوات أم لا؟ فمن قائل: إن وقتها واحد غير موسّع. ومن قائل: إن وقتها موسّع وهو ما بين غروب الشمس إلى مغيب الشفق وبه أقول: اعتبار الباطن في ذلك: اعلم أنه إنما وقع الاختلاف لما كانت صلاة المغرب وتراً والوتر أحديّ الأصل، فينبغي أن يكون لها وقت واحد من أجل المناسبة في الوترية، ولذلك ورد في إمامة جبريل عليه السلام برسول الله ﷺ أنه صلّى المغرب في اليومين في وقت واحد في أوّل

فرض الصلوات، لأن الملك أقرب إلى الوترية من البشر، والمغرب وتر صلاة النهار كما أخبرنا رسول الله ﷺ وذلك قبل أن يزيدنا الله وتر صلاة الليل أن الله قد زادكم صلاة إلى صلاتكم وذكر صلاة الوتر فأوتروا يا أهل القرآن، فشبهها بالفرائض وأمر بها، ولهذا جعلها من جعلها واجبة دون الفرض وفوق السنّة وأثم من تركها ونعم ما نظر وتفقه.

ولما رأى النبيّ ﷺ أن الله قد شرّع وتر صلاة الليل وزاده إلى الصلاة المفروضة وفيها المغرب وهو وتر صلاة النهار وقال: «**إِنَّ اللَّهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ**» فقيد المغرب بوترية صلاة النهار، وقيد الوتر بوترية صلاة الليل، وقال: «**إِنَّ اللَّهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ**» يعني يحب الوتر لنفسه، فشرع لنا وترين ليكون شفعاً، لأن الوترية في حق المخلوق محال، قال تعالىٰ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٤٩] حتى لا تنبغي الأحدية إلاّ لله.

ولما رأى رسول الله ﷺ أن الله قد شرع وتر صلاة الليل ليشفع به وتر صلاة النهار لينفرد سبحانه بحقيقة الوترية التي لا تقبل الشفعية فإنه ما ثم في نفس الأمر إله آخر يشفع وترية الحق تعالىٰ كما شفعت وترية صلاة الليل وترية صلاة النهار فكان ممّا قال فيه: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٤٩] فخلق وترين فكان كل واحد منهما يشفع وترية صاحبه ولهذا لم يلحقها رسول الله ﷺ بصلاة النافلة بل قال: «**زَادَكُمْ صَلاَةً إِلَى صَلاَتِكُمْ**» يعني الفرائض ثم أمر بها أمّته. فلما سُئِل رسول الله ﷺ بعد إمامة جبريل عليه السلام به ﷺ عن وقت الصلاة صلّى بالناس يومين صلّى في اليوم الأول في أول الأوقات وصلّى في اليوم الثاني في آخر الأوقات الصلوات الخمس كلها وفيها المغرب ثم قال للسائل: «**الوقت ما بين هذين**» فجعل للمغرب وقتين كسائر الصلوات وألحقها بالصلاة الشفعية وإن كانت وتراً ولكنها وتر مفيد شفعية وتر صلاة الليل فوسّع وقتها كسائر الصلوات، وهو الذي ينبغي أن يعوّل عليه فإنه متأخر عن إمامة جبريل فوجب الأخذ به، فإن الصحابة كانت تأخذ بالأحدث فالأحدث من فعل رسول الله ﷺ، وإن كان ﷺ كان يثابر على الصلاة في أول الأوقات فلا يدل ذلك على أن الصلاة ما لها وقتان وما بينهما فقد أبان عن ذلك وصرّح به وما عليه ﷺ إلاّ البلاغ والبيان، وقد فعل ﷺ، فهذا اعتبار وتعليل، يهدي إلى الحق وإلى سواء السبيل.

فصل بل وصل في وقت صلاة العشاء الآخرة: اختلفت علماء الشريعة في وقتها في موضعين: في أول وقتها وآخر وقتها، فمن قائل: أن أول وقتها مغيب حمرة الشفق وبه أقول. ومن قائل: أن أول وقتها مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة. والشفق شفقان وهو سبب الخلاف، فالشفق الأول صادق والبياض الذي بعده هو الشفق الثاني تقع فيه الشبهة فإنه قد يشبه أن يكون شبه الفجر الكاذب الذي هو ذنب السرحان وهو المستطيل وجعله الشارع من الليل، ولا يجوز بظهوره صلاة الصبح، ولا يمنع مريد الصوم من الأكل، ويشبه أن يكون شبيه الفجر المستطير الذي يصلى بظهوره صلاة الصبح، ولا يجوز للصائم أن يأكل بظهوره، إلاّ أن الأظهر عندي أنه شبيه الفجر المستطير الذي يصلي بظهوره الصبح وذلك لاتصاله بالحمرة إلى طلوع الشمس لا ينقطع بظلمة كما ينقطع الفجر الكاذب، كذلك البياض الذي في

أول الليل متصل بالحمرة فإذا غابت الحمرة بقي البياض، فلو كانت بين البياض والحمرة ظلمة قليلة كما يكون بين الفجر المستطيل وحمرة إسفار الصبح كنّا نلحقها بالفجر الكاذب ونلغي حكمها، فكان والله أعلم أن الذي يراعي مغيب البياض في أول وقت العشاء أوجه، ولكن إذا ثبت أن الشارع صلّى في البياض بعد مغيب الشفق الأحمر فنقف عنده فللشارع أن يعتبر البياض والحمرة التي تكون في أول الليل بخلاف ما نعتبرها في آخر الليل، وإن كان ذلك عن آثار الشمس في غروبها وطلوعها. وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [سورة التكوير: الآية ١٨] فالأوجه عندي في تفسيره أنه الفجر المستطيل لانقطاعه كما ينقطع نفس المتنفس ثم بعد ذلك تتصل أنفاسه. وأمّا آخر وقتها، فمن قائل: أنه ثلث الليل. ومن قائل: أنه إلى نصف الليل ومن قائل: أنه إلى طلوع الفجر وبه أقول، ولقد رأيت قولاً ولا أدري من قاله ولا أين رأيته أن آخر وقت صلاة العشاء ما لم تنم ولو سهرت إلى طلوع الفجر.

الاعتبار في الباطن في ذلك الاعتبار في أول وقت هذه الصلاة وآخره: اعلم أن العالم قد قسمه الحق على ثلاث مراتب، وقسّم الحق أوقات الصلوات على ثلاث مراتب، فجعل عالم الشهادة وهو عالم الحسّ والظهور هو بمنزلة صلاة النهار، فأناجي الحق بما يعطيه عالم الشهادة والحسّ من الدلالة عليه وما ينظر إليه من الأسماء وقد قال رسول الله ﷺ في مثل هذا: «**إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ**» يعني في الصلاة، فناب العبد هنا مناب الحق وهذا من الاسم الظاهر، فكأن الحق ظهر بصورة هذا القائل سمع الله لمن حمده، وكذلك قوله تعالىٰ لنبيه محمد ﷺ في حق الأعرابيّ: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] وهو ما سمع إلاّ الأصوات والحروف من فم النبيّ ﷺ، وقال الله: إن ذلك كلامي وأضافه إلى نفسه، فكأن الحق ظهر في عالم الشهادة بصورة التالي لكلامه فافهم، وجعل عالم الغيب وهو عالم العقل وهو بمنزلة صلاة العشاء، وصلاة الليل من مغيب الشفق إلى طلوع الفجر، فيناجي المصلي ربّه في تلك الصلاة بما يعطيه عالم الغيب والعقل والفكر من الأدلة والبراهين عليه سبحانه وتعالىٰ، وهو خصوص دلالة الخصوص معرفة يعرفها أهل الليل وهي صلاة المحبين أهل الأسرار وغوامض العلوم المكتنفين بالحجب، فيعطيهم من العلوم ما يليق بهذا الوقت وفي هذا العالم وهو وقت معارج الأنبياء والرسل والأرواح البشرية لرؤية الآيات الإلهية المثالية والتقريب الروحانيّ وهو وقت نزول الحق من مقام الاستواء إلى السماء الأقرب إلينا للمستغفرين والتائبين والسائلين والداعين فهو وقت شريف، ومن صلّى هذه الصلاة في جماعة فكأنما قام نصف ليله، وفي هذا الحديث رائحة لمن يقول: إن آخر وقتها إلى نصف الليل.

وجعل سبحانه عالم التخيّل والبرزخ الذي هو تنزّل المعاني في الصور الحسيّة فليست من عالم الغيب لما لبسته من الصور الحسيّة، وليست من عالم الشهادة لأنها معاني مجرّدة وأن ظهورها بتلك الصور أمر عارض عرض للمدرك لها لا للمعنى في نفسه، كالعلم في صورة اللبن والدين في صورة القيد، والإيمان في صورة العروة هو من أوقات الصلوات وقت المغرب ووقت صلاة الصبح فإنهما وقتان ما هما من الليل ولا من النهار، فهما برزخان بينهما

من الطرفين لكون زمان الليل والنهار دورياً ولهذا قال تعالىٰ: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ [سورة الزمر: الآية ٥] من كوّر العمامة فيخفي كل واحد منهما بظهور الآخر كما قال: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٤] أي يغطيه، وكذلك النهار يغشي الليل فيناجي المصلي ربه في هذا الوقت بما يعطيه عالم البرزخ من الدلالات على الله في التجليات وتنوّعاتها والتحوّل في الصور كما ورد في الأخبار الصحاح، غير أن برزخية صلاة المغرب هو خروج العبد من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فيمرّ بهذا البرزخ الوتري فيقف منه على أسرار قبول عالم الغيب لعالم الشهادة وهو بمنزلة الحسّ الذي يعطي للخيال صورة فيأخذها الخيال بقوّة الفكر فيلحقها بالمعقولات، لأن الخيال قد لطف صورتها التي كانت لها في الحسّ من الكثافة فتروحنت بوساطة هذا البرزخ وسببه وتر صلاة المغرب فإن الفعل للوتر فهو الذي لطف صورتها على الحقيقة ليقبلها عالم الغيب والعقل، لأن العقل لا يقبل صور الكثيف والغيب لا يقبل الشهادة، فلا بدّ أن يلطف البرزخ صورتها حتى يقبلها عالم الغيب، وكذلك برزخ الفجر وهو خروج عالم الغيب إلى عالم الشهادة والحسّ فلا بد أن يمر ببرزخ الخيال وهو وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فما هو من عالم الغيب ولا من عالم الشهادة، فيأخذ البرزخ الذي هو الخيال المعبّر عنه بوقت الفجر إلى طلوع الشمس المعاني المجرّدة المعقولة التي لها الليل فيكثفها الخيال في برزخه، فإذا كساها كثافة من تخيّله بعد لطافتها حينئذ وقعت المناسبة بينها وبين عالم الحسّ، فتظهر صورة كثيفة في الحسّ بعدما كانت صورة روحانية لطيفة غيبية، فهذا من أثر البرزخ يردّ المعقول محسوساً في آخر الليل، ويردّ المحسوس معقولاً في أول الليل، مثاله أن لصورة الدار في العقل صورة لطيفة معقولة إذا نظر إليها الخيال صوّرها بقوّته وفصلها وكثفها عن لطافتها في العقل.

ثم صرف الجوارح في بنائها بجمع اللبن والطين والجص وجميع ما تخيّله البناء المهندس فأقامها في الحسّ صورة كثيفة يشهدها البصر بعدما كانت معقولة لطيفة تتشكل في أيّ صورة شاءت، فزالت عنها في الحسّ تلك القوّة بما حصل لها من التقييد، فتبقى النهار كله مقيدة بتلك الصورة على قدر طول النهار، فإن كان النهار لا انقضاء له كيوم الدار الآخرة فتكون الصورة لا ينتهي أمدها، وإن كان النهار ينقضي كيوم الدنيا وأيامها متفاضلة فيوم من أربع وعشرين ساعة، ويوم من شهر، ويوم من سنة، ويوم من ثلاثين سنة، ودون ذلك، وفوق ذلك، فتبقى الصورة مقيدة بتلك المدّة طول يومها وهو المعبر عنه بعمرها إلى الأجل المسمّى إلى أن يجيء وقت المغرب فيلطف البرزخ صورتها وينقلها من عالم الحسّ ويؤدّيها إلى عالم العقل، فترجع إلى لطافتها من حيث جاءت، هكذا حركة هذا الدولاب الدائر، فإن فهمت وعقلت هذه المعاني التي أوضحنا لك أسرارها علمت علم الدنيا وعلم الموت وعلم الآخرة والأزمنة المختصة بكل محل وأحكامها، والله يفهمنا وإياك حكمه، ويجعلنا ممّن ثبت في معرفته قدمه، فالليل ثلاثة أثلاث، والإنسان ثلاثة عوالم: عالم الحسّ وهو الثلث الأول، وعالم خياله وهو الثاني، وعالم معناه وهو الثلث الآخر من ليل نشأته وفيه ينزل الحق وهو

قوله: وسعني قلب عبدي. وقوله: إن الله لا ينظر إلى صوركم وهو الثلث الأول، ولا إلى أعمالكم وهو الثلث الثاني، ولكن ينظر إلى قلوبكم وهو الثلث الآخر، فقد عمّ الليل كله، فمن قال: إن آخر الوقت الثلث الأول فباعتبار ثلث الحسّ، ومن قال: آخره إلى نصف الليل وهو وسط الثلث الثاني فباعتبار الثلث الثاني وهو عالم خياله لأنه محل العمل في التلطيف أو التكثيف، ومن قال: إلى طلوع الفجر فباعتبار عالم المعنى من الإنسان وكل قائل بحسب ما ظهر له، وقد وقع الإجماع بطلوع الفجر أنه يخرج وقت صلاة العشاء، فالظاهر أن آخر الوقت إلى طلوع الفجر لمحل الإجماع والاتفاق على خروج الوقت بطلوع الفجر، وبقولنا يقول ابن عباس: إن آخر وقتها إلى طلوع الفجر.

فصل بل وصل في وقت صلاة الصبح: اتفق الجميع على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس واختلفوا في وقتها المختار، فمن قائل: إن الإسفار بها أفضل. ومن قائل: إن التغليس بها أفضل وبه أقول.

الاعتبار في الباطن في ذلك: اعلم أنه من غلب على فهمه من قوله ﷺ وقول الله تعالىٰ في رؤية الله أن ذلك راجع إلى العلم والعقل لا إلى البصر، وبه قال جماعة من العقلاء النظار من أهل السنّة فهم بمنزلة من يرى التغليس، ومن غلب على فهمه ممّا ورد في الشرع من الرؤية أن ذلك بالبصر وأنه لا يقدح في الجناب الإلهيّ وأن الجهة لا تقيد البصر وإنما تقيد الجارحة فهو بمنزلة من يرى الإسفار بصلاة الصبح بحيث أن يبقى لطلوع الشمس قدر ركعة أو يسلم مع ظهور حاجب الشمس، والعجب من هذا أن الذي ذهب إلى أن الرؤية الواردة في الشرع محمولة على العلم لا على البصر يرى الإسفار بالصبح، وأن الأكثر من الذين يرون أن الرؤية الواردة في الشرع يوم القيامة محمولة على البصر لا على العلم يرون التغليس بالصبح فهذا أحسن وجه في اعتبار هذا الوقت وأعمّه وأعلاه، وله اعتبارات غير هذا ولكن يجمعها كلها ما ذكرناه، ولا يجمع تلك الاعتبارات التي تركناها حقيقة هذا الاعتبار الذي ذكرناه فلهذا اقتصرنا عليه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء السادس والثلاثون.

(الجزء السابع والثلاثون)

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل بل وصل في أوقات الضرورة والعذر: فقوم أثبتوها وقوم نفوها والخلاف مشهور بينهم في ذلك اعتبار الباطن في ذلك من نسب الأفعال إلى الله نفاها، ومن أثبت الفعل للعبد كسباً أو خلقاً بأيّ وجه كان من هذين أثبتها.

فصل بل وصل في أوقات الضرورة عند مثبتيها: اتفق العلماء بالشريعة على أنها لأربع: للحائض تطهر في هذه الأوقات أو تحيض في هذه الأوقات وهي لم تصل، والمسافر يذكر الصلوات في هذه الأوقات وهو حاضر أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر، والصبي يحتلم فيها، والكافر يسلم. واختلفوا في المغمى عليه، فمن قائل: هو كالحائض لا يقضي الصلاة. ومن قائل: يقضي فيما دون الخمس. الاعتبار في الحائض تطهر في وقت الضرورة، التائب

من الكذب لضرورة، والطاهر تحيض، الصادق يكذب للضرورة، اعتبار الباطن في ذلك المسافر والحاضر المسافر بفكره أو بذكره يذكر ما فاته في وقت سفره في حصوله في المقام لنقص يشاهده فيه يعلم أنه نسي ذلك في وقت سفره، والحاضر يعني صاحب المقام يذكر في حال سفره ما فاته في وقت إقامته من الأدب مع الحق كقولهم: اقعد على البساط، وإياك والانبساط، لخلل يراه في سفره فيعلم أن ذلك من آثار ما فاته من الأدب في مقامه قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٢] ولم يكن قبل ذلك أصابه نصب ليتذكر دلالة الحوت، اعتباره في الصبي يبلغ فيها العبد يكون تحت الحجر فإذا كان الحق سمعه وبصره ويده وقواه وجوارحه كما ورد فقد خرج عن الحجر، فإذا أدركه هذا الحال وهو في حكم اسم إلهيّ لماذا يكون الحكم فيه هل للاسم الذي كان تحت حكمه أو للاسم الذي انتقل إليه فإن الوقت مشترك، وكذلك الاعتبار في الكافر يسلم في وقت الضرورة والكافر هو صاحب الستر والغيرة تغلب عليه، والغيرة على الحق لا تصحّ وفي الحق تصحّ وللحق تصحّ، ويغلب عليه أن لا غير ولا سيما إن عرف معنى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] وما ثم إلاّ هذه الأحوال وهو الكل إذ هو عينها، فمن يغار أو ممن يغار أو على من يغار أو فيمن يغار أخبروني أخبروني إنني حرت في الله فما أصنعه؟ وأمّا اعتبار المغمى عليه فهو صاحب الحال ما حكمه إذا أفاق في هذا الوقت؟ أو أخذه الحال في هذا الوقت؟ هو مع الاسم المهيمن على ذلك الوقت الحاكم فيه.

فصل بل وصل في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها: الأوقات المنهي عن الصلاة فيها هي بالاتفاق والاختلاف خمسة أوقات: وقت طلوع الشمس، ووقت غروبها، ووقت الاستواء، وبعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر، اعتبار ذلك في الباطن ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٠] الشمس الحق والصلاة المناجاة، فإذا تجلّى الحق كان البهت والفناء فلم يصحّ الكلام ولا المناجاة فإن هذا المقام الإلهيّ يعطي أنه تعالىٰ إذا أشهدك لم يكلمك وإذا كلمك لم يشهدك إلاّ أن يكون التجلّي في الصورة عند ذلك تجمع بين الكلام والمشاهدة، وإذا غاب المشاهد عن نفسه لم تصحّ المناجاة لأن رسول الله ﷺ يقول: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**» بلا شك، وقد علمت أن العبد غائب عند الشهود لاستيلاء المشهود عليه فلا مناجاة، وفي وقت الاستواء يغيب عنك ظلّك فيك وظلّك حقيقتك والنور قد صف بك من جميع الجهات وغمرك، فلا يتعين لك أمر تسجد له إلاّ وعينه من خلفك كما هو من أمامك، ومن عن يمينك وشمالك وفوقك، فلا يجذبك من جميع جهاتك لأنك نور من جميع جهاتك، والصلاة نور فاندرجت الأنوار في الأنوار، والصلاة لا تصلى لها، وأما بعد الصبح إلى طلوع الشمس فهو وقت خروجك من عالم البرزخ إلى عالم الشهادة، والصلاة لم يفرض وقتها إلاّ في الحسّ لا في البرزخ، وكذلك بعد صلاة العصر فإن السفل بضم الحبيب يغني عن مخاطبته لسريان اللذة في ذلك الضم.

فصل في الصلوات التي لا تجوز في هذه الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها: فمن قائل:

هي الصلاة كلها بإطلاق. ومن قائل: هي ما عدا المفروض من سنّة أو نفل. ومن قائل: هي النفل دون السنن. ومن قائل: هي النفل فقط بعد الصبح والعصر، والنفل والسنن معاً عند الطلوع والغروب. وأما عندنا فإن هذه الأوقات هي الفرائض للنائم والناسي يتذكر أو يستيقظ فيها، ولقضاء النوافل إذا شغل عنها أن يصليها في الوقت الذي كان عينه لها اعتبار الباطن في ذلك المناجاة الإلهية بين الله وبين عبده على أربعة أقسام: مناجاة من حيث إنه يراك، ومناجاة من حيث إنك تراه، ومناجاة من حيث إنه يراك وتراه، ومناجاة لبعض أهل النظر في الاعتقادات بالأدلة من حيث إنك لا تراه علماً في اعتقاد، ولا تراه بصراً في اعتقاد، ولا يراك بصراً في اعتقاد، ولا علماً في اعتقاد من نفي عنه العلم بالجزئيات، لكن تراه علماً لاندراج الجزء في الكل، وهذا ما هو اعتقادنا ولا اعتقاد أهل السنّة بل هو سبحانه ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣١] وقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤] وقال النبي ﷺ في الخبر الصحيح عنه: «**إِنَّهُ يَرَاك**». وقد نبهناك على مأخذ الاعتبارات في هذه الأقسام وأنت تعرف قسمك منها، ومن عرف قسمه فمن هناك يثبت مناجاته أو يحيلها.

فصول بل وصول الأذان والإقامة: الأذان: الإعلام بدخول الوقت والدعاء للاجتماع إلى الصلاة في المساجد. والإقامة: الدعاء إلى المناجاة الإلهية الاعتبار في الباطن في ذلك الأذان الإعلام بالتجلّي الإلهيّ لتتطهر الذوات لمشاهدته، والإقامة: للقيام لتجليه إذا ورد يوم يقوم الناس لرب العالمين.

فصل بل وصل في صفات الأذان: اعلم أن الأذان على أربع صفات، الصفة الأولى: تثنية التكبير وتربيع الشهادتين وباقيه مثنى، وبعض القائلين بهذه الصفة يرون الترجيع في الشهادتين وذلك أن يثني الشهادتين أوّلاً خفياً، ثم يثنيها مرة ثانية مرفوع الصوت بها، وهذا الأذان أذان أهل المدينة. الصفة الثانية: تربيع التكبير الأول والشهادتين وتثنية باقي الأذان وهذا أذان أهل مكة. الصفة الثالثة: تربيع التكبير الأول وتثنية باقي الأذان وهذا أذان أهل الكوفة. الصفة الرابعة: تربيع التكبير الأول وتثليث الشهادتين وتثليث الحيعلتين يبتدىء بالشهادة إلى أن يصل إلى حيّ على الفلاح ثم يعيد ذلك على هذه الصفة ثانية ثم يعيدها أيضاً على تلك الصورة ثالثة الأربع الكلمات نسقاً ثلاث مرات وهذا أذان أهل البصرة. اعتبار الباطن في ذلك تثنية التكبير للكبير والأكبر، وتربيعه للكبير والأكبر، ولمن تكبّر نفساً وحسّاً مشروعاً كان ذلك التكبّر كحديث أبي دجانة أو غير مشروع والتربيع في الشهادتين للأوّل والآخر والظاهر والباطن وتثنية ما بقي لك وله تعالىٰ، وتثليث الأربع الكلمات على نسق واحد في كل مرة وهو كما قلنا مذهب البصريين إعلام بالمرّة الواحدة: لعالم الشهادة، وبالثانية: لعالم الجبروت، وبالثالثة: لعالم الملكوت. وعند أبي طالب المكيّ: الثانية: لعالم الملكوت. والثالثة: لعالم الجبروت تحقيق ذلك هو أن الإنسان إذا نظر بعين بصره وعين بصيرته إلى الأسباب التي وضعها الله تعالىٰ شعائر وإعلاماً لما يريد تكوينه وخلقه من الأشياء لما سبق في علمه أن يربط الوجود بعضه ببعضه.

ودلّ الدليل على توقف وجود بعضه على وجود بعضه، وسمع ثناء الحق تعالىٰ على من عظم شعائر الله، وأن ذلك التعظيم لها من تقوى القلوب في قوله تعالىٰ في كتابه العزيز: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٢] قال عند ذلك: الله أكبر، يقول: وإن كانت عظيمة في نفسها بما تدل عليه وعظيمة من حيث إن الله أمر بتعظيمها فموجدها وخالقها الآمر بتعظيمها أكبر منها، وهذه هي أكبر للمفاضلة وهي أفعل من، فلما أتمّها كوشف هذا الإنسان الناطق بها على حقارة الأسباب في أنفسها لأنفسها، وافتقارها إلى موجدها لإمكانها افتقار المسببات على السواء، ورآها عيناً وكشفاً عند كشف الغطاء عن بصره ناطقة بتسبيح خالقها وتعظيمه فإنه القائل: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] تسبيح نطق يليق بذلك الشيء لا تسبيح حال ولهذا قال: ﴿لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] لاختلاف ما يسبحون به إلاّ لمن سمعه ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] حيث لم يؤاخذ ولم يعجل عقوبة من قال إنه تسبيح حال غفوراً ساتراً نطقهم عن أن تتعلق به الأسماع إلاّ لمن خرق الله له العادة، فقد ورد: أن الحصى سبّح بحضور من حضر من الصحابة في كف رسول الله ﷺ وما زال الحصى مسبحاً وما خرق اسم العادة إلاّ في إسماع السامعين ذلك بتعلقها بالمسموع وما قال: ﴿وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ إلاّ في معرض الردّ على من يقول: إنه تسبيح حال فإن البكاء قد تبدى في الدلالة فيما يقول بتسبيح الحال فقد أكذب الله في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَفْقَهُونَ﴾ وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَـٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٠] يعني خيراً له ممن يعظم شعائر الله إذا جعلنا خير بمعنى أفعل من ليميز بين تعظيم الشعائر وتعظيم حرمات الله، فإن حرمة الله ذاتية فهو يقتضي التعظيم لذاته، بخلاف الأسباب المعظمة فإن الناظر في الدليل ما هو الدليل له مطلوب لذاته فينتقل عنه ويفارقه إلى مدلوله، فلهذا العالم دليل على الله لأنا نعبر منه إليه تعالىٰ، ولا نبغي أن نتخذ الحق دليلاً على العالم فكنا نجوز منه إلى العالم وهذا لا يصحّ، فما أعلى كلام النبوّة حيث قال: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾ [سورة الغاشية: الآية ١٧] إلى كذا وعدد المخلوقات لتتخذ أدلة عليه لا ليوقف معها.

فهذا الفرق بين حرمات الله وشعائر الله فنقول ثاني مرّة: الله أكبر تعظيماً لحرمة الله لا بمعنى المفاضلة وذلك معروف في اللسان فمعناه الله الكبير لا أفعل من فهو الكبير واضع الأسباب، وأمرنا بتعظيمها ومن لا عظمة له ذاتية لنفسه فعظمته عرض في حكم الزوال، فالكبير على الإطلاق من غير تقييد ولا مفاضلة هو الله، فهذه التكبيرة الثانية المشروعة في الأذان وأنها لهاتين الصورتين، فإن ربع التكبير فيكون تثنية التكبيرة الواحدة على الحدّ الذي ذكرناه حسّاً وعقلاً أي كما كبره اللسان بلفظ المفاضلة كذلك كبره عقلاً كأنه يقول: الله أكبر باللسان كما هو أكبر بالعقل، أي هو أكبر بدليل الحسّ ودليل العقل، ثم يثني التكبيرة الأخرى أيضاً حسّاً وعقلاً فيقول: الله أكبر أي هو الكبير لا بطريق المفاضلة حسّاً الله أكبر أي هو الكبير لا بطريق المفاضلة عقلاً حرمة وشرعاً، فهذا مشهد من ربع التكبير في الأذان الذي هو الإعلام بالإعلان.

ثم قال: أشهد أن لا إله إلاَّ الله أشهد أن لا إله إلاَّ الله خفياً يسمع نفسه وهو بمنزلة من يتصور الدليل أولاً في نفسه، ثم بعد ذلك يتلفظ به وينطق معلناً في مقابلة خصمه أو ليعلم غيره مساق ذلك الدليل، وذلك أن يشهد هذا المؤذن في هذه الشهادة أنه يرى الأسباب المحجوبة عن المعرفة بالله التي أعطيت قوّة النطق وحجبت عن إدراك الأمر في نفسه بالجهل، أو عن إدراك ما ينبغي لجلال الله من إضافة الكل إليه بحجاب الغفلة فيقول الجاهل: أنا ربكم الأعلى أو المستخف وهو ضرب من الجهل، أو يقول: ما علمت لكم من إله غيري وقد يمكن أن يكون كاذباً عند نفسه عالماً بأنه كاذب لكنه استخف قومه فأطاعوه، ويقول: أنا أنعمت على فلان أنا وليت فلاناً أنا علمت فلاناً العلم الذي عنده والقرآن ولولا أنا ما علم شيئاً ممّا علمه وسمع الله يقول: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ١٧] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[سورة البقرة: الآية ٢١]. وهي الأسباب التي وجدتم عندها. ثم قال لمن يرى أنا وجدنا بالأسباب لا عندها: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢] أنه أوجد الأسباب وأوجدكم عندها لا بها فيقول عند ذلك: أشهد أن لا إله إلاَّ الله أي لا خالق إلاَّ الله، فينفي ألوهية كل من ادعاها لنفسه من دون الله وأثبتها لمستحقها لو ادعاها مع الله كالمشرك فشهد بذلك لله عقلاً وشرعاً وحسّاً، ومعنى هذا كله مع نفسه كمتصور الدليل أولاً.

ثم يرفع بها صوته ليسمع غيره من متعلم ومدّع وجاهل وغافل عن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: ١، ٢] وأمثاله مثل: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: ٣، ٤] فقطع حكم الأسباب فهذا معنى الشهادة وتثنيتها وتربيعها، وكذلك قوله: أشهد أن محمداً رسول الله وهو أنه لما تشهد بالتوحيد بما أعطاه الدليل شهد به علماً لا على طريق القربة لأن الإنسان من حيث عقله لا يعلم أن التلفظ بذلك وأن النظر في معرفة ذلك يقرب من الله، وإنما حظّه أن يعلم أن نفسه تشرف بصفة العلم على من يجهل ذلك، وأن التصريح به وبكل دليل على مثل هذا العلم على جهة تعليم من لا يعلم وإرداع المعاند تشريفاً لهذا النفس على نفس من ليس له ذلك لأنه لا حكم للعقل في اتخاذ شيء قربة إلى الله، فجاء الرسول من عند الله فأخبره أن يقول ذلك وأن ينظر في ذلك إن يخفيه في نفسه ويسره، وفي التعليم والإرداع للغير إذا أعلن به أن يكون ذلك على طريق القربة إلى الله، فيكون مع كونه علماً عبادة فيقول العالم المؤمن إذا أذن أو قال مثل ما يقول المؤذن: أشهد أن محمداً رسول الله علماً وعبادة، ويقولها العاميّ تقليداً وتعبداً، والتثنية في هذه الشهادة الرسالية والتربيع والحكم فيها على حكم شهادة التوحيد سواء في المراتب التي ذكرناها سواء، فإن ثلث كأذان البصريين الأربع الكلمات على نسق واحد في كل مرة فهو أن يقولها في المرة الأولى علماً وفي المرّة الثانية تعليماً لأنه معلن، وفي المرّة الثالثة عبادة فهي كلها علم وتعليم وعبادة فافهم.

وما خالف البصريون الكوفيين والحجازيين والمدنيين إلاَّ في هذا، أعني التثليث والنسق

وكل سنّة، والإنسان مخيّر يؤذن بأي صفة شاء من ذلك كله وهو مذهبنا كالروايات المختلفة في صلاة الكسوف وغير ذلك.

ثم إن الله شرّع لنا في الأذان بعد الشهادتين أن نقول: حيّ على الصلاة مثنى ندعو بالواحدة نفسي وندعو بالثانية غيري ومعناه أقبلوا على مناجاة ربكم فتطهروا وائتوا المساجد بالمرّة الواحدة، ومن كان في المسجد يقول له في المرة الثانية حين يثنيها: طهروا قلوبكم واحضروا بين يدي ربكم فإنكم في بيته قصدتموه من أجل مناجاته.

وكذلك قوله: حيّ على الفلاح بالاعتبارين أيضاً والتفسيرين في المرتين، يقول للخارج والكائن في المسجد ولنفسه ولغيره: اقبلوا على ما ينجيكم فعله من عذابه بنعيمه ومن حجابه بتجليه ورؤيته، واقبلوا بالثانية من حيّ على الفلاح على ما يبقيكم في نعيمكم ولذة مشاهدتكم. ثم يقول: الله أكبر الله أكبر لنفسه ولغيره ولمن هو ينتظر الصلاة كالحاضر في المسجد ومن هو خارج في أشغاله يقول: الله أكبر ممّا أنتم فيه أي الله أولى بالتكبير من الذي يمنعكم من الإقبال الذي أمرناكم به على الصلاة وعلى الفوز والبقاء في الحيعلتين، وإنما لم يربع الثاني فإنه ليس مثل الأول، فإن الثاني أعني التكبير والحيعلتين إنما المقصود بذلك القربة والعقل لا يستقل بإدراكها فهي للشرع خاصة، فلهذا لم يربع الحيعلتين ولا التكبير الثاني، وثنى لكونه خاطب نفسه وغيره والكائن في المسجد وغير الكائن، ثم قال: لا إله إلاّ الله فختم الأذان بالتوحيد المطلق لما كان الأذان يتضمن أموراً كثيرة فيها أفعال منسوبة إلى العبد، فربما يقع في نفس المدّعو أنه ما دعي إلى أن يفعلها إلاّ والفعل له حقيقة والداعي أيضاً كذلك، فيخاف عليه أن يضيف الفعل إلى نفسه خلقاً كما يراه بعضهم.

وما جعله الله دليلاً عليه من جملة الأدلة على توحيده إلاّ انفراده بالخلق مثل قوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ١٧] فهي ألوهية خفية في نفس كل إنسان وهو الشرك الخفي المعفو عنه، فختم الأذان بالتوحيد من غير تثنية ولا تثليث ولا تربيع، وهذا هو التوحيد المطلق الذي جاءت به الأنبياء من عند الله عن الله، وهي أفضل كلمة قالها رسول الله ﷺ والنبيون من قبله، فيتنبّه السامعون كلهم أنه لا إله إلاّ الله فوحد لطلبه التوحيد على الإطلاق وما زاد على التوحيد في كل أذان مشروع من الأربعة مذاهب في ذلك.

وأمّا التثويب في أذان صلاة الصبح وهو قولهم: الصلاة خير من النوم، من الناس من يراه من الأذان المشروع فيعتبره، ومن الناس من يراه من فعل عمر فلا يعتبره ولا يقول به. وأما مذهبنا فإنا نقول به شرعاً وإن كان من فعل عمر، فإن الشارع قرّره بقوله: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً**» ولا شك أنها سنّة حسنة ينبغي أن تعتبر شرعاً، وهي بهذا الاعتبار من الأذان المسنون إلاّ في مذهب من يقول: إن المسنون هو الذي فعل في زمان النبي ﷺ وعرّفه وقرّره، أو يكون هو الذي سنّه ﷺ فيكون حاصله عند صاحب هذا القول أنه لا يسمّى سنّة إلاّ ما كان بهذه الصفة فما هو خلاف يعتبر ولا يقدح. وأما من زاد: حيّ على خير العمل فإن كان فعل في زمان رسول الله ﷺ كما روي أن ذلك دعا به في غزوة الخندق إذ كان الناس يحفرون

الخندق فجاء وقت الصلاة وهي خير موضوع كما ورد في الحديث فنادى المنادي: أهل الخندق حيّ على خير العمل، فما أخطأ من جعلها في الأذان بل اقتدى إن صحّ هذا الخبر أو سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، وما كرهها من كرهها إلاّ تعصباً فما أنصف القائل بها، نعوذ بالله من غوائل النفوس.

فصل بل وصل في حكم الأذان: فمن قائل: إنه واجب. ومن قائل: إنه سنّة مؤكدة. والقائل بوجوبه منهم من يراه فرضاً على الأعيان. ومنهم من يراه فرض كفاية. ومن قائل: إن الأذان فرض على مساجد الجماعات وهو مذهب مالك، وفي رواية عنه أنه سنّة مؤكدة ولم يره على المنفرد لا فرض ولا سنّة. ومن قائل: إنه هو واجب على الأعيان. ومن قائل: إنه واجب على الأعيان على الجماعات سفراً وحضراً. ومن قائل: سفراً لا غير. ومن قائل: إنه سنّة للمنفرد والجماعة إلاّ أنه آكد في حق الجماعة، واتفق الجميع على أنه سنّة مؤكدة، وفرض على المصر، وبه كان يقول شيخنا أبو عبد الله بن العاص الدلال بإشبيلية سمعته من لفظه غير مرة وكان يقول: إذا اجتمع أهل مصر على ترك الأذان أو ترك سنّة وجب غزوهم واحتجّ بالحديث الثابت: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا غَزَا قَوْماً صَبَّحَهُمْ فَإِنْ سَمِعَ نِدَاءَ لَمْ يُغِرْ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ نِدَاءَ أَغَارَ**» الاعتبار في الباطن في ذلك حق كل نفس أن تدعو نفسها وغيرها إلى طاعة الله بعد وضع الشريعة، قال رسول الله ﷺ لمالك بن الحويرث ولصاحبه: «**إِذَا كُنْتُمَا فِي سَفَرٍ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا**» الحديث، والإنسان مسافر مع الأنفاس منذ خلقه الله دنيا وآخرة لا يصحّ له أن يكون مقيماً أبداً، ولو أقام زائداً على نفس واحد لتعطل فعل الإله في حقّه، فالحق سبحانه في كل نفس في الخلق في شأن، وهو أثره في كل عين موجودة بكيفية خاصة أشهدنا الله دقيقها وجليلها فما أعزّ صاحبها عند الله، فمن فاته مراعاة أنفاسه في الدنيا والآخرة لقد فاته خير كثير.

فصل بل وصل في وقت الأذان: اتفق العلماء على أنه لا يؤذن للصلاة قبل دخول وقتها ما عدا الصبح فإن فيه خلافاً، فمن قائل: بجواز ذلك أنه يؤذن لها قبل الفجر. ومن قائل: بالمنع وبه أقول، فإن الأذان قبل الوقت إنما هو عندي ذكر بصورة الأذان ما هو الأذان على جهة الإعلام بدخول وقت الصلاة، فقد كان بلال يؤذن بليل وكان رسول الله ﷺ يقول: «**لاَ يَمْنَعَكُم أَذَانُ بِلالٍ عَنِ الأَكْلِ والشُّرْبِ**» يعني في رمضان ولمن يريد الصوم فإنه يؤذن بليل: «**فَكُلُوا واشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابنُ أُمِّ مَكْتوم**» وكان رجلاً أعمى فكان لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت. فالمؤذن عندي لا يجبّ إلاّ بعد دخول الوقت، ومن قائل لا بدّ للصبح من أذانين. أذان قبل الوقت وأذان بعده. وقال أبو محمد بن حزم: لا بدّ للصبح من أذان بعد الوقت.

اعتبار الباطن في ذلك: دعاء النفوس إلى الله من الله في نفس الأمر، ودعاؤها من الأكوان بالنظر إلى الغافلين أو الجهلاء الذين هم تحت حكم الأسماء الإلهية، أو التصريف الإلهيّ ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٩٥] فلهذا قلنا في نفس الأمر. فاعلم أن للوقت

سلطاناً لا يحكم فيه غيره، فلا بدّ أن يتعين عند المحكوم عليه سلطان الوقت وهو الاسم الإلهيّ الخاص بذلك الوقت، فلا يمكن أن يدعى لها بطريق الوجوب إلاّ بعد دخول الوقت، فعند ذلك يكون ممّن دعا إلى الله على بصيرة فإنه دعاء خاص في كل وقت بما يليق بذلك الوقت، فإن دعا في غير وقته وقع الإنسان في الجهل، فإنه يدعوه بما يخرجه عن سلطان حكمه الذي يرتقبه السامع في نفسه، فلا بدّ من الدعاء له بعد دخول وقته حتى يتعين من هو صاحب الوقت من هذه الأسماء الإلهية.

انظر هل يصحّ منك الشكر قبل دخول حكم الاسم المنعم؟ فإذا كان وقتك النعمة ودخل وقتها بوجودها عندك دعيت إلى شكر المنعم، وإنما دخل الخلاف في الصبح لجهل السامع بمقصود الشارع بذلك الذكر فإنه دعاء لصاحب الوقت بخلاف سائر الصلوات، فإن الليل لما كان محلاً للنوم ونام الناس شرع النداء الآخر الذي هو الأول لإيقاظ النائمين، فهو دعاء للانتباه والاستعداد لإيقاع صلاة الصبح في أوّل الوقت فهو نداء تحضيض وتحريض، وجعل بصورة الأذان المشروع للصلاة أي من أجل الصلاة دعوناكم لتتذكروها فتتأهبوا لها فإذا دخل وقتها وجب الإعلام بدخول الوقت لجهل السامعين بدخول أول الوقت فإنه يخفى على أكثر الناس ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٨٧]، فيعلمون بالأذان المشروع لدخول الوقت أن الوقت قد دخل، وكذلك الحكم في الإعتبار الغافل عن حكم الاسم الإلهيّ فيه ينبّهه الداعي من نومة الغفلة بأنه تحت حكم اسم إلهيّ يصرّفه وأنه لا حول ولا قوّة له إلاّ به، فإذا انتبه من نوم غفلته وتذكّر بعقله عرف عند ذلك أي اسم هو صاحب الوقت فأذعن له بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ في حق هذا الشخص، قال تعالىٰ: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٥٢] وقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٥].

وإنما ذهبنا إلى أن الأذان قبل الصبح هو ذكر ونداء بصورة الأذان ما هو الأذان المشروع بالإعلام لدخول الوقت أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ بلالاً يُنَادِي بِلَيلٍ**» ولم يقل يؤذن، وكذا قال في ابن أم مكتوم ينادي لموضع الشبهة فإنه كان أعمى فكان لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت أي قاربت الصباح. قال الراوي: وكان بين نداء بلال ونداء ابن أم مكتوم قدر ما ينزل هذا ويصعد هذا فسمّاه نداء لهذا الاحتمال أعني أذان ابن أم مكتوم، فإن الفصاحة في لسان العرب تطابق الألفاظ في سبق لما قال في بلال: «**إِنَّهُ يُنَادِي بِلَيلٍ**» ويؤيّد ما ذهبنا إليه حديث ابن عمر: إن بلالاً أذّن قبل طلوع الفجر فسمّاه ابن عمر أذاناً لما عرف من قرينة الحال فأمره رسول الله ﷺ أن يرجع فينادي: ألا إن العبد نام ليعرف الناس أن وقت الصلاة ما دخل، فإن الأذان المشروع إنما هو لدخول وقت الصلاة، فلما عرف من بلال أنه قصد الأذان وأن السامعين ربما أوقعوا الصلاة في غير وقتها أمره أن يعرّف الناس أنه قد غلط في أذانه، ولهذا يكون من المؤذنين بالليل الدعاء والتذكير وتلاوة آيات من القرآن والمواعظ وإنشاد الشعر المزهد في الدنيا المذكر الموت والدار الآخرة ليعلم الناس إذا سمعوا الأذان منهم أنهم يريدون بذلك ذكر الله كما تقدم، وأنه لإيقاظ النائمين لا لدخول الوقت، ويكون لدخول

الوقت مؤذن خاص يعرف بصوته، وكذا هو في الاعتبار لتنوّع الأحوال على أهل الله لا بدّ لهم من علامات يفرقون بها بين الأحوال التي تعطيها الأسماء الإلهية فافهم.

فصول في الشروط في هذه العبادة: قال بعض العلماء: وهي ثمانية شروط وعددها فقال إن منها: هل من شرط من أذّن أن يكون هو الذي يقيم أم لا؟ الثاني: هل من شرط الأذان أن لا يتكلم المؤذن في أثنائه أم لا؟ الثالث: هل من شرطه أن يكون المؤذن على طهارة أم لا؟ الرابع: هل من شرطه أن يتوجه المؤذن إلى القبلة أم لا؟ الخامس: هل من شرطه أن يكون المؤذن قائماً أم لا يكون؟ السادس: هل يكره الأذان للراكب أم ليس يكره؟ السابع: هل من شرطه البلوغ أم لا؟ الثامن: هل من شرطه أن لا يأخذ أجراً على الأذان أم يأخذ الأجر؟

اختلف علماء الشريعة في هذه الشروط وأدلتهم ما بين قياس ومعارضة أخبار بين صحيح وسقيم، ومذهبنا أن الأذان يصحّ بوجودها وعدمها والعمل بها أولى إن اتفق ولا يمنع من ذلك مانع، وأما الاعتبار في ذلك في الشروط كلها التي ذكرناها فاعلم أن الداعي قد يكون الاسم الإلهيّ الذي يدعو به الحق إلى الحق وهو عين الداعي الذي يقوم به بين يدي الحق في أي شيء دعا إليه من الأحوال، وقد يكون غيره من الأسماء، فلا يشترط من أذن فهو يقيم فإن فيه حرجاً الداعي إلى الحق قد يتكلم في أثناء دعائه إلى الحق لحال يطلبه بذلك لا يجوز له التأخّر عنه، إما لأدب إلهيّ أو لفرض تعين عليه، وقد لا يتكلم ما لم يقدح في فهم السامع ما يخرجه عن أن يكون داعياً له، وهذا اعتبار الشرط الثاني الداعي قد يدعو بحاله وهو طهارته وهو أفضل، وقد يدعو بما ليس هو عليه في حاله وهو خير بكل وجه كما قال الحسن بن أبي الحسن البصري وكان من أهل طريق الله العلية منهم: لو لم يعظ أحد أحداً حتى يعظ نفسه ما وعظ أحد أحداً أبداً، ولفاعل المنكر أن ينهى عن المنكر وإن لم يفعل اجتمع عليه إثمان فاعلم ذلك، وهذا هو اعتبار الشرط الثالث الداعي إن قصد بدعائه وجه الله فهو أولى، وإن قصد بذلك دنيا فلا يمنعه ذلك من الدعاء إلى الله والأول أفضل، ويرجى للآخر أن ينتفع بدعوته سامع فيدعو له فيسعد بدعائه، فهذا بمنزلة استقبال القبلة بالأذان وهو الشرط الرابع الداعي إن كان قائماً بحقوق ما يدعو إليه فهو أولى من قعوده عن ذلك في دعائه وهذا اعتبار الشرط الخامس الداعي هل يكون في دعائه حاضراً مع عبوديته وذلته أو يكون في حال نظره لعزّة نفسه وتكبّرها وعجبها وهو الذي يؤذن راكباً وحضوره مع ذلّته أولى وهو اعتبار الشرط السادس الداعي هل ينبغي له أن يدعو قبل بلوغه إلى المعرفة بمن يدعو إليه كدعاء المقلد أو لا يدعو حتى يعرف من يدعو إليه وهو اشتراط البلوغ في الأذان، وهذا اعتبار الشرط السابع الداعي إلى الله هل من شرطه أن لا يأخذ أجراً على دعائه فهو عندنا أفضل أنه لا يأخذ وإن أخذ جاز له ذلك، فإن مقام الدعوة إلى الله يقتضي الأجرة فإنه ما من نبيّ دعا قومه إلاّ قيل له: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًاۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾ [سورة هود: الآية ٢٩] فأثبت الأجرة على دعائه وسألها من الله لا من المدعو، حتى أنّ رسول الله ﷺ ما سأل منّا في الأجر على تبليغ الدعاء ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰۗ﴾ [سورة الشورى: الآية ٢٣] وهو حب أهل البيت وقرابته ﷺ وأن يكرموا من أجله كانوا ما كانوا.

وقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ كِتَابُ اللَّهِ**» في حديث الذي رقى اللديغ بفاتحة الكتاب واستراح فقال رسول الله ﷺ: «**اضْرِبُوا لِي فِيهَا بِسَهْمٍ**» يعني في الغنم التي أخذوها أجراً على ذلك، فالإنسان الداعي بوعظه وتذكيره عباد الله إن أخذ أجراً فله ذلك فإنه في عمل يقتضي الأجر بشهادة كل رسول، وإن ترك أخذه من الناس وسأله من الله فله ذلك، وسبب ترك الرسل لذلك وسؤالهم من الله الأجر كون الله هو الذي استعملهم في التبليغ فكان الأجر عليه تعالىٰ لا على المدعو، وإنما أخذ الراقي الأجر من اللديغ لأن اللديغ استعمله في ذلك، ولذلك قال النبي ﷺ: «**اضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ**» لأن الرسول عليه السلام هو الذي أفاد الراقي ما رقى به ذلك اللديغ. وينظر إلى قريب منّ هذا حديث بريرة في قوله: «**هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ**» لأنها بلغت محلها وهذا هو الشرط الثامن. واعلم أن هذا الأجر أجر تفضل إلهيّ عيّنه السيد لعبده، فإن العبد لا ينبغي له استحقاق الأجر على سيده فيما يستعمله فيه فإنه ملكه وعين ماله، ولكن تفضل سيده عليه بأن عيّن له على عمله أجراً وسرّه خلقه على الصورة فإن عبيدنا إخواننا فافهم. وأما العلماء بالله عزّ وجلّ فأجرهم مشاهدة سيدهم إذا رجعوا إليه من التبليغ الذي أمرهم به فإنهم حزنوا لمفارقة ذلك المشهد الأقدس ومشاهدة الأكوان فوعدهم بأنهم إذا رجعوا إليه كان لهم المزيد في المشاهدة فأخبروا الناس أن أجرهم على الله.

فصل بل وصل فيمن يقول مثل ما يقول من يسمع الأذان: واختلف علماء الشريعة في ذلك، فمن قائل: إنه يقول مثل ما يقول المؤذن كلمة بكلمة إلى آخر النداء. ومن قائل: إنه يقول مثل ما يقول المؤذن إلاّ إذا جاء بالحيعلتين فإن السامع يقول: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله وبالقول الأول أقول فإنه أولى، إلاّ أن يثبت عن رسول الله ﷺ ذكر الحوقلة في ذلك فأنا أقول به، ولا أشترط أن يمشي السامع مع المؤذن في كل كلمة، ولكن إن شاء قال مثل ما يقول المؤذن في أثر كل كلمة، وإن شاء إذا فرغ يقول مثله، وذلك في المؤذن الذي يؤذن للإعلام في المنارة أو على باب المسجد أو في نفس المسجد ابتداء عند دخول الوقت من قبل أن يعلم من في المسجد أن وقت الصلاة دخل فهذا هو المؤذن الذي شرع له الأذان. وأما المؤذنون في المسجد بين الجماعة الذين يسمعون الأذان فهم ذاكرون الله بصورة الأذان فلا يجب على السامع أن يقول مثله فإن ذلك عندنا بمنزلة السامع يقول مثل ما قال المؤذن ولم يشرع لنا ولا أمرنا أن نقول مثل ما يقول السامع إذا قال ما يقول المؤذن.

اعتبار ذلك في الباطن: قال تعالىٰ فيما يقوله الرسول ﷺ: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] والمؤذن داع إلى الله بلا شك ثم قال: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ وهو غير النبيّ يدعو بمثل دعوة النبيّ عليه السلام عباد الله إلى توحيد الله والعمل بطاعته، وهو بمنزلة السامع للمؤذن الذي أمره الشارع أن يقول مثل ما يقول المؤذن لا يزيد على ذلك ولا ينقص، كذلك ينبغي للداعي إلى الله أن يدعو بشرعه المنزّل المنطوق به حاكياً لا يزيد على دعاء رسول الله ﷺ وهو قوله ﷺ: «**نَضَّرَ اللَّهُ امْرءاً سَمِعَ مِنِّي كَلِمَةً فَوَعَاهَا فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ**». وهذه مسألة اختلف الناس فيها أعني في هذا الخبر في نقله على

المعنى، والصحيح عندي أن ذلك لا يجوز جملة واحدة إلاّ أن يبين الناقل أنه نقل على المعنى، فإن الناقل على المعنى إنما ينقل إلينا فهمه من كلام رسول الله ﷺ، وما تعبدنا الله بفهم غيرنا إلاّ بشرط في الأخبار بالاتفاق وفي القرآن بخلاف في حق الأعجميّ الذي لا يفهم اللسان العربيّ، فإن هذا الناقل على المعنى ربما لو نقل إلينا عين لفظه ﷺ ربما فهمنا مثل ما فهم أو أكثر أو أقل أو نقيض ما فهم، فالأولى نقل الحديث كما ننقل القرآن، فالداعي إلى الله لا يزيد على ما جاء به رسول الله ﷺ من الأخبار بالأمور المغيبة إلاّ إن أطلعه الله على شيء من الغيب ممّا علمه الله، فله أن يدعو به مما لا يكون مزيلاً لما قرّره الشرع بالتواتر عندنا أي على طريق يفيد العلم لا بدّ من هذا، فعلى هذا الحد يكون الاعتبار في القول مثل ما يقول المؤذن حتى لو قال السامع: سبحان الله عند قول المؤذن: الله أكبر لم يمتثل أمر رسول الله ﷺ، ومن لم يمتثل أمر رسول الله ﷺ لم يمتثل أمر الله فإن الله يقول: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩] وقال: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] وأمرنا رسول الله ﷺ أن نقول مثل ما يقول المؤذن وإن كان قال هذا السامع خيراً، وكذلك لو قال الله الكبير لم يقل مثله إلاّ إن قال المؤذن الله الكبير وفيه خلاف في حق المؤذن بهذا اللفظ، فمن أجاز ذلك أوجب على السامع أن يقول مثله، فلو قال السامع: الله أكبر فقد قال الأذان المشروع المنصوص عليه المنقول بالتواتر، وبين قول الإنسان: الله الكبير، وقوله: الله أكبر فرقان عظيم، فإذن لا ينبغي أن تنقل الأخبار إلاّ كما تلفّظ بها قائلها إلاّ في مواضع الضرورة وذلك في الترجمة لمن ليس من أهل ذلك اللسان، فأمّا في القرآن فينبغي أن ينقل المسطور ويقرّر لفظه كما ورد، وبعد ذلك يترجم عنه حتى يخرج من الخلاف ويكون في الترجمة مفسراً لا تالياً، وأمّا في غير القرآن فله أن يترجم على المعنى بأقرب لفظ يكون بحكم المطابقة على المعنى كما كان في الخبر النبويّ.

فصل بل وصل في الإقامة: للإقامة حكم وصفة، أمّا حكمها فاختلف الناس فيه فقوم قالوا: إنها سنّة مؤكدة في حق الأعيان والجماعات أكثر من الأذان. وقوم قالوا: هي فرض وهو مذهب بعض أهل الظاهر، فإن أرادوا أنها فرض من فروض الصلاة تبطل الصلاة بسقوطها، وإن لم يقولوا ذلك صحّت الصلاة ويكون عاصياً بتركها، على أني رأيت لبعضهم أن الصلاة فتبطل بتركها. ومن قائل: إنه من تركها عامداً بطلت صلاته وهو مذهب ابن كنانة، اعتبار ذلك في الحكم الإقامة لأجل الله فرض لا بدّ منه، والإقامة لما أمرنا الله أن أقيم له فنحن فيه بحسب قرائن الأحوال، فإذا أعطت قرينة الحال أن ذلك الأمر على الوجوب أوجبناها مثل قوله: ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [سورة الشورى: الآية ١٣] ومثل قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٧] ومثل قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٩] فهذا هو حد الواجب، فإن رجحت الوزن في القضاء فهو أفضل فإنك قد امتثلت أمر الله، فإنه ما رجح الميزان حتى اتصف بالإقامة التي هي حدّ الواجب ثم رجح، والذي يخسر الميزان ما بلغ بالوزن حد الإقامة حتى يحصل الواجب مثل ما فعل المرجح فما حمدنا المرجح إلاّ

لحصول إقامة الوزن لا للترجيح، ثم أثنينا عليه ثناء آخر بالترجيح، فالمرجح محمود من وجهين فاعلم، وحمده من جهة الإقامة أعلى لأنه الحمد الوجوبيّ، فحمد الترجيح نافلة إلاّ فيمن يحمل الأمر في ذلك على الوجوب وهو قوله ﷺ في القاضي ما عليه: «**إِذَا وَزَنْتَ فَأَرْجِحْ**» فأمره بالرجحان وأكّد في ذلك قولاً وفعلاً. وإذا لم يكن الأمر على الوجوب لقرينة حال كانت الإقامة بحسب ذلك فهذا اعتبار حكم الإقامة بوجه ينفع في دين الله، من وقف على هذا الكتاب وعمل بما قرّرناه فيه فإنه ما قرّرنا فيه أمراً غير مشروع لله الحمد، وإن كنّا لم نتعرّض لذكر الأدلة مخافة التطويل فما خرجنا بحمد الله عن الكتاب والسنّة فيه كما قال الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنّة.

وأمّا صفة الإقامة: فعند قوم التكبير الذي في أولها مثنى وما بقي فيها فرد والتكبير الذي بعد الإقامة مثنى وعند قوم مثل ذلك إلاّ الإقامة فإنها مثنى، وقوم خيّروا بين التثنية والإفراد، وقوم قالوا بالتثنية في الكل وتربيع التكبير الأول مع الاتفاق في توحيد التهليل الآخر.

الاعتبار: أمّا من ثنى أي من زاد على الواحدة فللمراتب التي ذكرناها في الأذان على السواء، ولم نعدل لاعتبار آخر لأنها جاءت في ظاهر الشريعة بلفظ الأذان لا بلفظ آخر إلاّ الإقامة فانفردت بها الإقامة عن الأذان وهي قوله: قد قامت الصلاة فهو إخبار عن ماض والصلاة مستقبلة فهي بشرى من الله لعباده لمن جاء إلى المسجد ينتظر الصلاة، أو كان في الطريق يأتي إليها، أو كان في حال الوضوء بسببها، أو كان في حال القصد إلى الوضوء قبل الشروع فيه ليصلي بذلك الوضوء فيموت في بعض هذه المواطن كلها فله أجر من صلاّها، وإن كانت ما وقعت منه فجاء بلفظ الماضي لتحقق الحصول، فإذا حصلت بالفعل فله أجر الحصول بالفعل، وأجر الحصول الذي يحصل لمن مات في هذه المواطن قبل أن يدخل في الصلاة، وقد ورد في الخبر: «**إِنَّ الإِنْسَانَ فِي صَلاَةٍ مَا دَامَ يَنْتَظِرُ الصَّلاَةَ**» فلهذا جاء بلفظ الماضي وهو الحاصل في قوله: قد قامت الصلاة، وإقامة الصلاة تمام نشأتها وكمالها أي هي لكم قائمة النشأة كاملة الهيئة على حسب ما شرعت، فإذا دخلتم فيها وأجرتم الأجر الثاني فقد يكون مثل الأول في إقامة نشأتها وقد لا يكون، فإن المصلي قد يأتي بها خداجاً غير كاملة فتكتب له خداجاً من حيث فعله بخلاف ما تكتب له قبل الفعل، فانظر ما أعظم فضل الله على عباده وسبب ذلك قول الله تعالىٰ؛ ﴿**قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ**﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] فإنه لو أثابه عليها قبل وقوعه بحسب علمه به فيها من إخداجها ربما قال العبد: لو أحييتني حتى أؤدّيها لأقمت نشأتها على أكمل الوجوه، فأعطى الله جلّ وعزّ سبحانه عبده ذلك الثواب على أكمل الأداء، لله الحمد والمنة على ذلك.

فصل بل وصل في القبلة: اتفق المسلمون على أن التوّجه إلى القبلة أعني الكعبة شرط من شروط صحة الصلاة، لولا أن الإجماع سبقني في هذه المسألة لم أقل به أنه شرط فإن قوله تعالىٰ: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ**﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] نزلت بعده وهي آية محكمة غير منسوخة، ولكن انعقد الإجماع على هذا وعلى قوله تعالىٰ: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ**﴾

محكماً في الحائر الذي جهل القبلة فيصلي حيث يغلب على ظنه باجتهاده بلا خلاف، وإن ظهر له بعد ذلك أنه صلّى لغير القبلة لم يعد بخلاف في ذلك بخلاف من لم يجد سبيلاً إلى الطهارة، فإنه قد وقع الخلاف فيه هل يصلي أم لا؟ ثم إنه لا خلاف أن الإنسان إذا عاين البيت أن الفرض عليه هو استقبال عينه، وأمّا إذا لم ير البيت فاختلف علماؤنا في موضعين من هذه المسألة: الموضع الواحد هل الفرض هو العين أو الجهة؟ والموضع الثاني: هل فرضه الإصابة أو الاجتهاد؟ أعني إصابة العين أو الجهة عند من أوجب العين. فمن قائل: أن الفرض هو العين. ومن قائل: أن الفرض هو الجهة وبالجهة أقول لا بالعين فإن في ذلك حرجاً والله يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] وأعني بالجهة إذا غابت الكعبة عن الأبصار والصف الطويل قد صحّت صلاتهم مع القطع بأنّ الكل منهم ما استقبلوا العين هذا معقول الاعتبار التحديد في القبلة إخراج العبد عن اختياره، فإن أصله وأصل كل ما سوى الله الاضطرار والإجبار حتى اختيار العبد هو مجبور في اختياره، ومع أن الله فاعل مختار فإن ذلك من أجل قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ [سورة القصص: الآية ٦٨] وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٦] ولا يفعل إلاّ ما سبق به علمه وتبدّل العلم محال يقول تعالىٰ: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] وقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] وما رأيت أحداً تفطن لهذا القول الإلهي، فإن معناه في غاية البيان ولشدة وضوحه خفي، وقد نبهنا عليه في هذا الكتاب وبيّناه فإنه سرّ القدر من وقف على هذه المسألة لم يعترض على الله في كل ما يقضيه ويجريه على عباده وفيهم ومنهم ولهذا قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٣] فلو كنت عاقلاً تفهم عن الله كفتك هذه الآية في المقصود.

ثم نرجع إلى اعتبار ما كنّا بصدده فنقول: إن الصلاة دخول على الحق وجاء في الخبر الصحيح: «**إِنَّ الصَّلاَةَ نُورٌ وَالإِنْسَانُ ذو بَصَرٍ فِي بَاطِنِهِ كَمَا هُوَ فِي ظَاهِرِهِ**» فلا بدّ له من الكشف في صلاته، فمن جملة ما يكشفه في صلاته كونه مجبوراً في اختياره الذي ينسبه إليه، فشرع له في هذا الموطن وفي العبادات كلها التحديد في الأشياء حتى يكون في تصرفاته بحكم الاضطرار وهو أصل يشمل كل موجود، ولا أحاشي موجوداً من موجود لمن كان ذا بصر حديد ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ٣٧] حتى في حكم المباح هو فيه غير مختار، لأنه من المحال أن يحكم عليه بحكم غير الإباحة من وجوب أو ندب أو حظر أو كراهة، فلهذا شرع له استقبال البيت إذا أبصره حين صلاته، واستقبال جهته إذا غاب عنه، وفرضه في اجتهاده بالغيبة إصابة الاجتهاد لا إصابة العين، وذلك لو كان فرضه إصابة العين فإن العبد مأمور بأن يستقبل ربه بقلبه في صلاته بل في جميع حركاته وسكناته لا يرى إلاّ الله. وقد علمنا أن ذات الحق وعينه يستحيل على المخلوق معرفتها، فمن المحال استقبال عين ذاته بقلبه، أي من المحال أن يعلم العاقل ربه من حيث عينه، وإنما يعلمه من حيث جهة الممكن في افتقاره إليه وتميّزه عنه بأنه لا يتصف بصفات المحدثات على الوجه الذي يتصف به

المحدث الممكن لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فلا يعرفه إلاَّ بالسلوب وهذا سبب قولنا بالجهة لا بالعين، والإصابة إصابة الاجتهاد لا إصابة العين، ولهذا كان المجتهد مأجوراً على كل حال، ولا سيما والاجتهاد في مذهبنا في الأصول كما هو في فروع الأحكام لا فرق.

وأما قول رسول الله ﷺ في المجتهد إنه مصيب ومخطىء فمعناه عندنا في هذه المسألة وأمثالها أن المجتهد في الإصابة ما هي إصابة العين أو إصابة الجهة أن المصيب من قال: إصابة الجهة، والمخطىء من قال: إصابة العين، فإن إصابة الجهة في غير الغيم المتراكم ليلاً أو نهاراً في البراري لا يقع إلاَّ بحكم الاتفاق، فأحرى إصابة العين لا بحكم العلم، وما تعبدنا الله بالأرصاد ولا بالهندسة المنبئة على الأرصاد المستنبط منها أطوال البلاد وعروضها، فإنا بكل وجه إذا أخذنا نفوسنا بها على غير يقين فتبين أن الفرض على المكلف الاجتهاد لا الإصابة، فلا إعادة على من صلّى، ولم يصب الجهة إذا تبين له ذلك بعدما صلّى، كذلك الاعتبار في الباطن إذا وفى الناظر النظر حقّه أصاب العجز عن الإدراك فاعتقده وما ثم إلاَّ العجز، فالحق عند اعتقاد كل معتقد بعد اجتهاده، يقول تعالىٰ: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٧] فافهم كما هو عند ظن عبده به إلاَّ أن المراتب تتفاضل، والله أوسع وأجل وأعظم أن ينحصر في صفة تضبطه، فيكون عند واحد من عباده ولا يكون عند الآخر، يأبى الاتساع الإلهيّ ذلك فإن الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] ووجه كل شيء حقيقته وذاته، فإنه سبحانه لو كان عند واحد أو مع واحد ولا يكون عند آخر ولا معه كان الذي ليس هو عنده ولا معه يعبد وهمه لا ربه والله يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[سورة الإسراء: الآية ٢٣] أي حكم ومن أجله عبدت الآلهة، فلم يكن المقصود بعبادة كل عابد إلاَّ الله، فما عبد شيء لعينه إلاَّ الله، وإنما أخطأ المشرك حيث نصّب لنفسه عبادة بطريق خاص لم يشرع له من جانب الحق فشقي لذلك، فإنهم قالوا في الشركاء: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فاعترفوا به، وما يتصوّر في العالم من أدنى من له مسكة من عقل التعطيل على الإطلاق، وإنما معتقدوا التعطيل إنما هو يعطل صفة ما اعتقدها المثبت، فمن استقبل عين البيت إن كان يبصره أو الجهة إن غاب عنه بوجهه واستقبل ربه في قبلته كما شرع له في قلبه وحسّه في خياله إن ضعف عن تعليق العلم به من حيث ما يقتضيه جلاله، فإن المصلي وإن واجه الحق في قبلته كما ورد في النص فإنه كما قال؛ من ورائه محيط، فهو السابق والهادي فهو سبحانه الذي نواصي الكل بيده الهادي إلى صراط مستقيم والذي يسوق المجرمين ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [سورة مريم: الآية ٨٦] وإليه يرجع الأمر كله ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣].

فصل بل وصل في الصلاة في داخل البيت: فمن قائل: بمنع الصلاة في داخل الكعبة على الإطلاق. ومن قائل: بإجازة ذلك على الإطلاق، ومن العلماء من فرّق في ذلك بين

النفل والفرض وكل له مستند في ذلك يستند إليه اعتبار ذلك في الباطن وبعد تقرير الحكم في الظاهر الذي شرع لنا وتعبدنا به، ولم نمنع من الاعتبار بعد هذا التقرير فنقول: هذه حالة من كان الحق سمعه، وبصره، ولسانه، ويده، ورجله، لكن في حال إجالة كل جارحة فيما خلقت له هكذا قيد الصادق في خبره، وفي ذلك ذكرى لمن كان له قلب.

ولما كانت هذه الحالة الواردة من الشارع في الخبر الصحيح عنه وتأيّد الكشف بذلك الخبر عند السامع حالة النوافل ونتيجتها لهذا تنفل في الكعبة رسول الله ﷺ لما دخلها كما ورد، وكان يصلي الفريضة خارج البيت، كما كان يتنفل على الراحلة حيث توجهت به ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] وقد علمنا أن الأمر في نفسه قد يكون كما نراه ونشهده، وهذا هو الذي أعطى مشاهدة هذا المقام فهو يراه سمع غيره كما يراه سمع نفسه، فالكرامة التي حصلت لهذا الشخص إنما هي الكشف والاطلاع لا أنه لم يكن الحق سمعه ثم كان إلاّ أن يتعالى الله عن العوارض الطارئة، وهذه المسألة من أعزّ المسائل الإلهية، فمن استصحب هذا الحكم في الظاهر أجاز الصلاة كلها فرضها ونفلها داخل الكعبة، فإن كل ما سوى الله لا يمكنه الخروج عن قبضة الحق فهو موجدهم بل وجودهم ومنه استفادوا الوجود، وليس الوجود خلاف الحق ولا خارجاً عنه يعطيهم منه هذا محال بل هو الوجود وبه ظهرت الأعيان، يقول القائل بحضرة رسول الله ﷺ مرتجزاً وهو يسمع: [الرجز]

واللّـهِ لـولا اللـهُ ما اهـتـدينـا ولا تـصـدّقـنـا ولا صـلّـيـنـا

ورسول الله ﷺ يعجبه ذلك ويصدقه في قوله فنحن به سبحانه وله كما ورد في الخبر الصحيح، فإذا نظرنا إلى ذواتنا وإمكاننا فقد خرجنا عنه وإمكاننا يطلبنا بالنظر والافتقار إليه فإنه الموجد أعياننا بجوده من وجوده وهو اعتبار قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٤٩] فتفسيره من كل جهة خرجت مصلياً فاستقبل المسجد الحرام، وفي الإشارة من حيث خرجت إلى الوجود أي من زمان خروجك من العدم إلى الوجود، وفي الاعتبار يقول: بأي وجه خرجت من الحق إلى إمكانك ومشاهدة ذاتك ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ يقول: فارجع بالنظر والاستقبال مفتقراً مضطراً إلى ما منه خرجت فإنه لا أين لك غيره فانظر فيه تجده محيطاً بك مع كونه مستقبلك فقد جمع بين الإطلاق والتقييد، فأنت تظن أنك خرجت عنه وما استقبلت إلاّ هو وهو من ورائك محيط. وحيثما كنتم من الأسماء الإلهية والأحوال فولّوا وجوهكم ذواتكم شطره أي لا تعرضوا عنه، ووجه الشيء عينه وذاته، فإن الإعراض عن الحق وقوع في العدم وهو الشر الخالص، كما أن الوجود هو الخير الخالص، والحق هو الوجود، والخلق هوالعدم، قال لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. فقال رسول الله ﷺ في هذا القول إنه أصدق بيت قالته العرب، ولا شك أن الباطل عبارة عن العدم.

وأما حكم هذه الآية في الظاهر أن صلاة الفرض تجوز داخل الكعبة إذ لم يرد نهي في ذلك ولا منع، وقد ورد وثبت: حيثما أدركتك الصلاة فصلّ، إلاّ الأماكن التي خصّصها

الدليل الشرعي من ذلك لا لأعيانها وإنما ذلك لوصف قام بها فيخرج بنصّه ذلك القدر لذلك الوصف. وقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ أي وإذ خرجت من الكعبة أو من غيرها وأردت الصلاة ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي لا تستقبل بوجهك في صلاتك جهة أخرى لا تكون الكعبة فيها، فقبلتك فيها ما استقبلت منها، وكذلك إذا خرجت منها ما قبلتك إلاّ ما يواجهك منه سواء أبصرتها أو غابت عن بصرك، وليس في وسعك أن تستقبل ذاتها كلها بذاتها لكبرها وصغر ذاتك جرماً، فالصلاة في داخلها كالصلاة خارجاً عنها ولا فرق، فقد استقبلت منها وأنت في داخلها ما استقبلت، ولا تتعرض بالوهم لما استدبرت منها إذا كنت فيها، فإن الاستدبار في حكم الصلاة ما ورد وإنما ورد الاستقبال، وما نحن مع المكلف إلاّ بحسب ما نطق به من الحكم، فلا يقتضي عندنا الأمر بالشيء النهي عن ضدّه فإنه ما تعرّض في النطق لذلك، فإذا تعرّض ونطق به قبلناه، فإذا لم تعمل بما أمرك الله به فقد عصيته، ولو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضدّه لكان على الإنسان خطيئتين أو خطايا كثيرة بقدر ما لذلك المأمور به من الأضداد وهذا لا قائل به، فإنما يؤاخذ الإنسان بترك ما أمر بفعله أو فعل ما أمر بتركه لا غير، فهو ذو وزر واحد وسيئة واحدة فلا يجزى إلاّ مثلها، وقد أخذت المسألة حقّها ظاهراً وباطناً حقاً وخلقاً شرعاً واعتباراً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

فصل بل وصل في ستر العورة: اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض بلا خلاف، وعلى الإطلاق أعني في الصلاة وفي غيرها، وسأذكر حدّها في الرجل والمرأة. اعتبار ذلك في الباطن: وجب على كل عاقل ستر السرّ الإلهيّ الذي إذا كشفه أدّى كشفه من ليس بعالم ولا عاقل إلى عدم احترام الجناب الإلهيّ الأعزّ الأحمى، فإن حقيقة العورة الميل ولهذا قال من قال: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ١٣] أي مائلة تريد السقوط لما استنفروا فأكذبهم الله عند بغيه بقوله: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ١٣] يعني بهذا القول ممّا دعوتهم إليه، ومنه الأعور فإن نظره مال إلى جهة واحدة، وكذلك ينبغي أن يستر العالم عن الجاهل أسرار الحق في مثل قوله ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] وقوله: كنت سمعه وبصره ولسانه. فإن الجاهل إذا سمع ذلك أدّاه إلى فهم محظور من حلول أو تحديد، فينبغي أن يستر ما تعطف الحق به على قلوب العلماء ومال عزّ وجلّ سبحانه وتقدّس بخطابه ممّا يقتضيه جلاله من الغنى على الإطلاق عن العالمين إلى قوله تعالىٰ على لسان رسوله ﷺ: «**جعتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، ظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي**»، فليستر علم هذا عن الجاهل ولا يزيد على ما فسّره به قائله سبحانه شيئاً كما ستره الحق بقوله: أما إن فلاناً مرض فلو عدته وجدتني عنده، وهذا أشكل من الأوّل، لكنه أعطى في هذا التفسير للعلماء بالله علماً آخر به تعالىٰ لم يكن عندهم وذلك أنه في الأول جعل نفسه سبحانه عين المريض والجائع، وفي تفسيره تعالىٰ جعل نفسه عائد المريض بكونه عنده، فإن من عاد مريضاً فهو عنده، وأين هذا من جعله نفسه عين المريض، وكل قول من ذلك حق، ولكل حق حقيقة. وأما الستر الذي

في ذلك للعامي أن يقال له في قوله: لوجدتني عنده أن حال المريض أبداً الافتقار والاضطرار إلى من بيده الشفاء وليس إلاّ الله فالغالب عليه ذكر الله مع الأنات في دفع ما نزل به بخلاف الأصحاء وهو سبحانه قد قال: أنا جليس من ذكرني، وهذا وجه صحيح ويقنع العامي به ويبقى العالم بما يعلمه من ذلك على علمه، فهذا هو سرّ الميل الإلهيّ عن نظر العامي.

فصل بل وصل في ستر العورة في الصلاة: اختلف العلماء هل هي شرط في صحة الصلاة أم لا؟ فمن قائل: إن ستر العورة من سنن الصلاة. ومن قائل: إنها من فروض الصلاة. وأما اعتبار ذلك في النفس فقد أعلمناك ما مفهوم العورة آنفاً. وفي هذه المسألة لما ثبت أن المصلي يناجي ربّه وأن الصلاة قد قسّمها الله نصفين بينه وبين عبده، فمن غلب أن الحق هو المصلي بأفعال عبده أعني الأفعال الظاهرة من العبد في الصلاة كما ثبت أن الله قال على لسان عبده في الصلاة: سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع والعبد هو القائل بلا شك وقال: فأجره حتى يسمع كلام الله والرسول ﷺ هو التالي بلا شك قال: إن ستر العورة من فروض الصلاة أي مثل هذا لا يظهر في العامّة يريد معناه وسرّه الذي يعرفه العالم بل يؤمن به العامّيّ كما جاء ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٣] ومن رأى أن لا مرتبة في هذه المسألة بين العالم والعاميّ وأنه ما فيها إلاّ ما ورد النص به ولو أدّى عند السامع إلى ما أدّاه إذا لم يخرج عن مقتضى اللسان في ذلك وإن تفاضلت درجاتهم كان ستر العورة عنده من سنن الصلاة لا من فروضها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

فصل بل وصل في حدّ العورة: فمن قائل: إن العورة في الرجال هي السوأتان. ومن قائل: هي من الرجال من السرّة إلى الركبة وهي عندنا السوأتان فقط، الاعتبار في ذلك في النفس ما يذم ويكره ويخبث من الإنسان هو العورة على الحقيقة، والسوأتان محل لما ذكرناه فهو بمنزلة الحرام، وما عدا السوأتين ممّا يجاوزهما من السرّة علواً ومن الركبة سفلاً هو بمنزلة الشبهات، فينبغي أن يتقى فإن الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

فصل بل وصل في حدّ العورة من المرأة: فمن قائل: إنها كلها عورة ما خلا الوجه والكفين. ومن قائل بذلك وزاد: إن قدميها ليستا بعورة. ومن قائل: إنها كلها عورة. وأما مذهبنا فليست العورة في المرأة أيضاً إلاّ السوأتين كما قال تعالىٰ: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٢] فسوّى بين آدم وحوّاء في ستر السوأتين وهما العورتان، وإن أمرت المرأة بالستر فهو مذهبنا، لكن لا من كونها عورة وإنما ذلك حكم مشروع ورد بالستر ولا يلزم أن يستر الشيء لكونه عورة، اعتبار ذلك في النفس المرأة هي النفس والخواطر النفسية كلها عورة، فمن استثنى الوجه والكفين والقدمين، فلأنّ الوجه محل العلم لأن المسألة إذا لم تعرف وجهها فما علمتها، وإذا استتر عنك وجه الشيء فما علمته وأنت مأمور بالعلم بالشيء، فأنت مأمور بالكشف عن وجه ما أنت مأمور بالعلم به، فلا يستر الوجه من كونه عورة فإنه ليس بعورة، وأمّا اليدان وهما الكفان بهما محل الجود والعطاء وأنت مأمور بالسؤال فلا بدّ للمعطي أن يمدّ يده بما يعطي فلا يستر كفّه فإنه المالك للنعمة التي تطلبها منه،

فلا بدّ أن تتناولها إذا جاد عليك بها والجود والكرم مأمور بهما شرعاً، وقد ورد: «**إِنَّ اليَدَ العُلْيَا خَيرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلى**» فعمّ يد السائل والمعطي، فلا بدّ للمعطي أن يناول وللسائل أن يتناول. وأمّا القدمان فلا يجب سترهما وأنهما ليستا بعورة لأنهما الحاملتان للبدن كله ونقلاته من مكان إلى مكان، ومن كان حكمه التصريف فيتعذر ستره واحتجابه فلا بدّ أن يظهر ويبرز ضرورة فيبعد أن يكون عورة تستر.

فصل بل وصل في اللباس في الصلاة: اتفق العلماء على أنه يجزي الرجل من اللباس في الصلاة الثوب الواحد، اعتباره في النفس الموحّد في الصلاة هو الذي لا يرى نفسه فيها بل يرى أن الحق يقيمه ويقعده وهو كالميت بين يدي الغاسل، فهذا معنى الثوب الواحد.

فصل بل وصل في الرجل يصلي مكشوف الظهر والبطن: فذهب قوم إلى جواز صلاته، وذهب قوم إلى أن لا تجوز صلاته اعتبار النفس في ذلك الظاهر والباطن وهو عمل القلب في الصلاة وعمل الجوارح، فالرجل المصلي إذا انكشف له ظاهر أمره في صلاته وباطنه لم ير نفسه مصلياً وإنما رأى نفسه يصلي بها، فهذا بمنزلة من قال بإبطال صلاته، فإن صاحب هذا الكشف على هذا النظر بطلت إضافة الصلاة إليه مع وقوع الصلاة منه، ومن حصل له هذا الكشف وقال: لا يمكن أن يكون الأمر إلاّ هكذا، وبهذا القدر من الفعل يسمّى مصلياً قال بجواز صلاته.

فصل بل وصل فيما يجزىء المرأة من اللباس في الصلاة: اتفق الجمهور على الدرع والخمار، فإن صلّت مكشوفة فمن قائل: تعيد في الوقت وبعده. ومن قائل: تعيد في الوقت. وأمّا المرأة المملوكة فمن قائل: أنها تصلي مكشوفة الرأس والقدمين. ومن قائل: بوجوب تغطية رأسها. ومن قائل: باستحباب تغطية رأسها، اعتبار النفس في ذلك لا فرق بين المملوكة والحرّة فإن الكل ملك لله فلا حريّة عن الله، فإذا أضيفت الحريّة إلى الخلق فهو خروجهم عن رق الغير لا عن رق الحق، أي ليس لمخلوق على قلربهم سبيل ولا حكم، فهذا معنى الحريّة في الطريق، وقد تقدم الكلام في الثوب الواحد وبقي الاعتبار في تغطية الرأس هنا. واعلم أن المرأة لما كانت في الاعتبار النفس والرأس من الرياسة والنفس تحب الظهور في العالم برياستها لحجابها عن رياسة سيدها عليها وطلب شفوفها على أمثالها ولهذا قيل: آخر ما يخرج من قلوب الصدّيقين حب الرياسة أمرت النفس أن تغطي رأسها أي تستر رياستها فإنها في الصلاة بين يدي ربها، ولا شك أن الرئيس بين يدي الملك في محل الافتقار، فإذا خرج إلى من هو دونه أظهر رياسته عليه، فلهذا أمرت النفس المملوكة أن تغطي رأسها في الصلاة.

فصل بل وصل في لباس المحرم في الصلاة: فمن قائل: بجواز صلاته وهو مذهبنا وإن كنت أكره له ذلك. ومن قائل: لا تجوز. ومن قائل: باستحباب الإعادة في الوقت وهو عندنا عاص بلباس ما لا يحل له وإن جازت صلاته فإنه عندنا من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً. اعتبار النفس في ذلك ما في كل موطن يرزق الإنسان العصمة في أحواله والتوفيق في

جميع أموره فهو فيما يوفق فيه موفق، وفيما يخذل فيه مخذول في الوقت الواحد كالذاكر لله بقلبه ولسانه وهو يضرب بيده في تلك الحالة من يأثم بضربه، ومن حرم عليه ضربه فلا يقدح ذلك في ذكره كما لا يرفع ذلك الذكر إثمه أو حكم أنه أتى حراماً فإن الذكر لا يحلله، ولهذا عندنا تصح الصلاة في الدار المغصوبة فهو مأثوم من وجه مأجور من وجه.

فصل بل وصل في الطهارة من النجاسة في الصلاة: فمن قائل: إنها من فروض الصلاة وأنها لا تصحّ إلاّ بإزالتها. ومن قائل: إنها سنّة وقد مضى الكلام فيها في الطهارة. ومن قائل: إن إزالة النجاسة فرض على الإطلاق، ومن هذا مذهبه لا يلزم منه أن يقول إن إزالتها شرط في صحة الصلاة بل يكون مصلياً صحيح الصلاة وعاصياً من حمله النجاسة في الصلاة.

اعتبار ذلك في النفس: النجاسة عند من يرى إزالتها فرضاً تقتضي البعد عن الله والصلاة تقضي بالقرب للمناجاة، فمن غلب القرب على البعد أزال حكمها، ومن غلب البعد على القرب لم تصحّ عنده الصلاة، والأولى أن يقال: إن العبد متنوّع الأحوال وأنه بكلّه لله، وأنه بما كان منه لله فإن الله ﴿لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [سورة النساء: الآية ٤٠] فصلاته مقبولة سواء صلّى بالنجاسة أو لم يصلّ، والأولى إزالتها بلا خلاف قلَّ ذلك أو كثر، ومنزلها أن الإنسان لا يحضر مع الله في كل حال لما جبل عليه من الغفلة والضيق، فاعلم ذلك وبالله التوفيق.

فصل بل وصل في المواضع التي يصلى فيها: فمن الناس من ذهب إلى إجازة الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة. ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع: المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر الكعبة. ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة، والحمام. ومنهم من استثنى المقبرة فقط. ومنهم من كره الصلاة في هذه المواضع المنهي عنها وإن لم يبطلها.

اعتبار النفس في ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] والمصلي يناجي ربّه وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [سورة المعارج: الآية ٢٣] وقول عائشة رضي الله عنها في رسول الله ﷺ على ما علمت من أحواله: «أَنَّهُ كَانَ ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحيَانِهِ» وليس للأماكن أثر في حجاب القلب عن ربّه إلاّ لأصحاب الأحوال، وإنما الأثر في ذلك للغفلة أو للجهل في العموم أو للحال في أصحاب الأحوال. وأمّا ذكر هذه الأماكن المنهيّ عنها فإنها كلها تناقض الطهارة، وقد تقدّم الكلام في الطهارة من النجس واعتباره وما بقي من هذه السبعة إلاّ الصلاة فوق ظهر البيت وذلك أنك مأمور بالاستقبال إليه في الصلاة وأنت في هذه الحالة لا فيه ولا مستقبله فلم تصلّ الصلاة المشروعة فإن شطر المسجد الحرام لا يواجهك، ومن أجاز ذلك حمل في الاعتبار الوجه على الذات، ولا شك أنك بذاتك ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٤٩] فإنك على ظهره والأرض كلها مسجد.

فصل بل وصل في البيع والكنائس: اختلف الناس في البيع والكنائس أعني في الصلاة فيها، فكرهها قوم وأجازها قوم، وفرّق قوم بين أن تكون فيها صور أم لا تكون.

اعتبار النفس في ذلك: هل يناجي الحق شخصان من مرتبة واحدة ذلك عندنا لا يصحّ

للتوسّع الإلهيّ، قال تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٨] تفسيراً أو إشارة، فإن صلينا في مثل هذه الأماكن فمن شرعنا لا من شرعهم فافهم والله الملهم.

فصل بل وصل في الصلاة على الطنافس وغير ذلك ممّا يقعد عليه: اتفق العلماء على الصلاة على الأرض، واختلفوا في الصلاة على الطنفسة وغير ذلك ممّا يقعد عليه على الأرض، فالجمهور على إباحة السجود على الحصير وما يشبهه ممّا تنبته الأرض والكراهة في السجود على غير ذلك.

الاعتبار في النفس في ذلك: لما قال الحق تعالىٰ: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين» فأثبتك في الصلاة وما نفاك، وله الوصف الأعلى الأنزه، ولك الوصف الأنزل الأدنى، فكل نزول منك إلى أرض عبوديتك أو لوازمها فإنه قادح فيما أمرت بتعميمه فإنه سمّاك عبداً في الصلاة والعبودة هي الذلّة، وقال تعالىٰ في وصف الأرض أنه جعلها لنا ذلولاً فنمشي في مناكبها فهي تحت أقدامنا، وهذا غاية الذلّة من يكون يطؤها الذليل، ولما كانت بهذه المنزلة من الذلّة أمرنا أن نضع عليها أشرف ما عندنا في ظاهرنا وهو الوجه وأن نمرّغه في التراب، فعل ذلك جبراً لانكسار الأرض بوطء الذليل عليها الذي هو العبد، فاجتمع بالسجود وجه العبد ووجه الأرض فانجبر كسرها فإن الله عند المنكسرة قلوبهم، فكان العبد في ذلك المقام بتلك الحالة أقرب إلى الله سبحانه من سائر أحوال الصلاة، لأنه سعى في حق الغير لا في حق نفسه، وهو جبر انكسار الأرض من ذلّتها تحت وطء الذليل لها، فتنبّه لما أشرت إليك فإن الشرع ما ترك شيئاً إلاّ وقد أشار إليه إيماء علمه من علمه وجهله من جهله، ولهذا لم يعلم أسرار هذه الأمور إلاّ أهل الكشف والوجود، فإن جميع العالم يخاطبونهم ويعرفونهم بحقائقهم، ولقد أخبرني أبو العباس الحريريّ بمصر سنة ثلاث وستمائة عن أبي عبد الله القرياقيّ أنه كان يمشي معه في سويقة وردان وكان قد اشترى قصرية صغيرة لابن صغير كان عنده ليبول فيها فضمهم منزل والقصرية عنده جديدة ومعهم رجال صالحون، فأرادوا أكل شيء فطلبوا إداماً يأتدمون به فاتفق رأيهم على أن يشتروا قطارة السكر فقالوا: هذه القصرية ما مسّها قذر وهي جديدة على حالها فملؤوها قطارة وقعدوا يأكلون إلى أن فرغوا وانصرف الناس ومشى صاحب القصرية بها مع أبي العباس، قال أبو العباس: فوالله لقد سمعت بأذني هذه وسمع معي الشيخ أبو عبد الله القرياقيّ القصرية وهي تقول: بعد أن أكل فيّ أولياء الله أكون وعاء للقذر؟ والله لا كان ذلك، وانتفضت من يده وسقطت على الأرض فتكسرت، قال أبو العباس: فأخذنا من كلامها حال، فلما قال لي ذلك قلت له: إنكم غبتم عن وجه موعظة القصرية إياكم ليس الأمر كما زعمتم، وكم من قصرية أكل فيها من هو خير منكم وبعد ذلك استعملت في القذر، وإنما قالت لكم: يا إخواني لا ينبغي لكم بعد أن جعل الله قلوبكم أوعية لمعرفته وتجليه أن تجعلوها وعاء للأغيار، وما نهاكم الله أن تكون قلوبكم وعاء له ثم تكسرت أي هكذا فكونوا مع الله، فقال لي: ما جعلنا بالنا لما نبهتنا عليه.

فصل بل وصل في اشتمال الصلاة على أقوال وأفعال: أمّا الشروط المشترطة في الصلاة فمنها أقوال، ومنها أفعال. أما الأفعال: فجميع الأفعال المباحة التي ليست أفعال الصلاة إلاّ قتل الحية والعقرب في الصلاة فإنهم اختلفوا في ذلك واتفقوا على أن الفعل الخفيف لا يبطل الصلاة.

الاعتبار في النفس في ذلك: عقرب الهوى وحيّة الشهوة تخطر للمناجي ربّه فهل يقتلهما أو يصرفهما في مصرفهما الذي عيّن لهما الشارع لما علّم العارف أن قتلهما محال فيهوى ما عند الله بهواه ويشتهي دوام مناجاته بشهوته فيرى بأن لا يقتلهما من هذا مذهبه، ويرى قتلهما من يرى أنهما قد حالا بينه وبين مناجاته ربه. وأما الأقوال فإنها أيضاً التي ليست من أقوال الصلاة، فلم تختلف العلماء في أنها تفسد الصلاة عمداً إلاّ أن العلماء اختلفوا من ذلك في موضعين: الموضع الواحد: إذا تكلم ساهياً. والموضع الآخر: إذا تكلم عامداً لإصلاح الصلاة. ومن قائل وهو قول شاذ: إن من تكلم في الصلاة عامداً لإحياء نفس أو أمر كبير أنه يبني على ما مضى من صلاته ولا يفسدها ذلك وهو مذهب الأوزاعيّ. ومن قائل: إن الكلام عمداً لإصلاح الصلاة لا يفسدها. ومن قائل: إن الكلام يفسدها كيف كان إلاّ مع النسيان. ومن قائل: إن الكلام يفسدها مع النسيان ومع غير النسيان.

الاعتبار: المصلي يناجي ربّه فإذا ناجى غيره من أجله ما زال من مناجاة ربّه، وإذا ناجى غيره لا من أجل ربّه فقد خرج عن صلاته، والنسيان في مناجاة الحق غير معتبر إلاّ من غلب من أصحابنا على المناجي مشاهدة الحجاب، فإن الله لا يناجي عبده إلاّ من وراء حجاب كما قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] وأقرب الحجب الصورة التي يقع فيها التجلي هذا أقرب الحجب فإنه ما هو الصورة ولا غيرها، فمن شغلته الصورة عن نسبة ما هو الصورة أو شغله ما هو الصورة عن نسبة هو الصورة فهو الناسي في الحالتين، فيكون حكمه في الاعتبار كحكمه في الظاهر من الخلاف الواقع بين العلماء فافهم.

فصل بل وصل في النية في الصلاة: فمن قائل: إنها شرط في صحة الصلاة، بل قد اتفق العلماء عليها إلاّ من شذّ.

اعتبار النفس في ذلك: قد يقصد العبد مناجاة ربّه وقد يأتيه الأمر بغتة، فإن موسىٰ مشى ليقبس ناراً فكلمه ربّه ولم يكن له قصد في ذلك، والأصل في العبادات كلها أنها من الله ابتداء لا مقصودة للمكلفين إلاّ ما شذّ من ذلك كآية الحجاب وغيرها في حق عمر بن الخطاب، وإنما يمنع القصد في الباطن المعتبر لأن الحقيقة تعطي أن ما ثم شيء خارج عن الحق أو تخلّى الحق عنه حتى يقصده في أمر يكون فيه بل هو في نسبة الكل إليه نسبة واحدة، فإلى أين أقصد وهو معي حيث كنت وعلى أيّ حال كنت، فما بقي القصد جهة القربة إلى الله، وإنما متعلق القصد حال مخصوص مع الله قصدته عن حال مخصوص مع الله خرجت منه به إليه والأحوال مختلفة، فمن راعى اختلاف الأحوال قال بوجوب النية، وعلى هذا النحو تنوّعت

الشرائع وجاءت، ومن راعى الحضور ولم ينظر إلى الأحوال كان صاحب حال فلم يعرف النية فإنه في العين قال تعالىٰ في حق من هذا حاله من باب الإشارة لا التفسير: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [سورة التكوير: الآية ٢٦] ومثله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٦]. انتهى الجزء السابع والثلاثون.

(الجزء الثامن والثلاثون)

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل بل وصل في نية الإمام والمأموم: اختلف علماء الشريعة في نية الإمام والمأموم هل من شرط نية المأموم أن توافق نية الإمام في الصلاة أعني في تعيين الصلاة وفي الوجوب؟ فمن قائل: إنه يجب. ومن قائل: إنه لا يجب، ولكل قائل حجة ليس هذا موضعها.

اعتبار النفس في ذلك: الصحيح أنه لا يجب لأنه أمر غيبي، ولا يكون الائتمام إلاّ بما يتعلق به الحسّ من سماع أو مشاهدة، ولهذا فصل الشارع ما أجمله في الائتمام، فذكر الأفعال المدركة بالحسّ بأي حسّ أدركها وما ذكر النية فإنها من عمل القلب فإنه تكليف ما لا يوصل إلى معرفته، ومن علم أن الاتساع الإلهيّ يحيل أن يكرر الحق التجلّي لشخص أو يتجلى لشخصين في صورة واحدة علم أن نية المأموم لا ترتبط بنية الإمام إلاّ في الصلاة من كونها ذات أفعال ولكل امرىء ما نواه، فإن القصد بالتجلي الامتنان من المتجلي على المتجلى له، والقصد من المتجلى له العلم والالتذاذ بذلك التجلي.

فصل بل وصل في حكم الأحوال في الصلاة: اعلم أن الصلاة تشتمل على أقوال وأفعال ويكون حكمها بحسب الأحوال، فإن جميع العبادات تنبني على الأحوال وهي المعتبرة للشارع، فيكون الحكم يتوجه على المكلف من جهة الحال التي يكون عليها والأسماء تابعة للأحوال، ولهذا يراعيها الشارع في الحكم على المكلف، قيل لمالك بن أنس: ما تقول في خنزير الماء؟ فأفتى بتحريمه، فقيل له: أليس هو من سمك البحر؟ فقال رضي الله عنه: أنتم سميتموه خنزيراً ما زادهم على ذلك. كذلك الخمر المحرم شربها إذا تخللت زال عنها اسم الخمر لزوال الحال الذي أوجب له اسم الخمر فسمّي خلاً لحال آخر طرأ عليه، والجوهر عين الجوهر، فانتقل الحكم من التحرّم إلى الحل، والظاهر والباطن في هذا على السواء في الحكم فإن الاعتبار إنما هو من الشرع لمن عقل عنه.

فصل بل وصل في التكبير في الصلاة: اختلف علماء الشريعة في التكبير في الصلاة على ثلاثة مذاهب: فمن ذاهب إلى أنه كله واجب في الصلاة. ومن ذاهب إلى أنه كله ليس بواجب نقيض الأول. ومن ذاهب إلى أنه ليس بواجب إلاّ تكبيرة الإحرام فقط.

اعتبار النفس في ذلك: تكبير الله واجب على كل حال، ولكن من شرطه مشاهدة الإنسان نفسه، فإن لم يشاهد إلاّ الله ولم ير لغير الله عيناً فلا يجب التكبير لأنه مأثم على من، فإن الله لا يجب عليه شيء، وأن التكبير لا يعقل إلاّ بوجود الأغيار أو تقدير وجود الأغيار، ثم إن القائلين لا مشهود لهم إلاّ الله شاهداً ومشهوداً وشهادة، وأعمّ من هذه الحالة في الفناء

ما يكون، فإن شاهده من حيث أسمائه الإلهية الحسنى أوجب التكبير من حيث نسبها أي من نسب بعضها لبعض، فإن الاسم الحيّ له مهيمنية على جميع الأسماء، والاسم العالم أعمّ في التعلّق من الاسم المريد والقادر، فالتكبير لا بدّ منه، فإن حقائق الأسماء تطلبه لتفاضلها، وإن نظر في الأسماء الإلهية من حيث ما تجتمع فيه وهو المسمّى بها فإنها موضوعة عن المتكلم للدلالة على عين المسمّى، وإن كان لها حقائق في نفوسها ممّا يكون متعلقه التنزيه أو الأغيار لم ير التكبير، ومن فرّق بين الصلاة وغيرها من العبادات رأى وجوب تكبيرة الإحرام فقط ينبّه بها نفسه أنها ممنوعة محجور عليها التصرّف، فيما يخرجها عن هذه العبادة المختصة المسمّاة صلاة، وقد انحصرت المذاهب في الاعتبار والحمد لله.

فصل بل وصل في لفظ التكبير في الصلاة: اختلف علماء الشريعة في صفة لفظ التكبير في الصلاة، فمن قائل: لا يجزىء إلاّ لفظة الله أكبر. ومن قائل: يجزىء بغير الصيغة ولكن فيه لا بدّ من حروف التكبير وهي الكاف والباء والراء. ومن قائل: يجوز التكبير على المعنى كالأجل والأعظم، ومذهبنا في ذلك أن اتباع السنّة أولى فإن رسول الله ﷺ يقول: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» وما نقل إلينا قط إلاّ هذا اللفظ: الله أكبر تواتر ذلك عندنا.

الاعتبار في ذلك: ما عيّن الشرع لفظاً في عبادة نطقية دون غيره من الألفاظ ممّا في معناه إلاّ وقد أراد ما يمتاز به ذلك اللفظ من طريق المعنى عند العلماء بالله عمّا يقع فيه الاشتراك، فالأولى بنا مراعاة الاقتداء ومراعاة المعنى الذي يقع به الامتياز علمنا ذلك المعنى أو جهلناه، فإن علمناه فوجب أن لا نعدل عنه، وإن لم نعلمه فنأتي به على علم الذي شرّعه فيه ولا نتحكم بسياق لفظ آخر، والله قد أمر نبيّه ﷺ بطلب الزيادة فقال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] والعالم إذا كان حكيماً لا يعدل إلى أمر دون غيره ممّا يقارب معناه إلاّ لخصوص وصف فيعتبر ذلك ولا يعدل عنه فعلاً كان أو قولاً، فإنه لا بدّ لمن يعدل عنه أن يحرم فائدة ذلك الاختصاص ويتصف بالمخالفة بلا شك.

فصل بل وصل في التوجيه في الصلاة: فمن قائل بوجوبه، ومن قائل بعدم وجوبه، وصورته أن يقول بعد التكبير: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٧٩] ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٢] الحديث. ومن قائل: له أن يسبح وإن لم يقل هذا اللفظ بعينه. ومن قائل: يجمع بينهما بين التسبيح والتوجيه. وأمّا الذي أذهب إليه فهو التوجيه في صلاة الليل في التهجّد لا في الفرائض، وأما في الفرائض فينبغي أن يقول بين التكبير والقراءة في نفسه لا يسمع غيره إذا كبّر: اللهمّ باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهمّ نقّني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهمّ اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد، هذا هو الذي اختاره وبه وردت السنّة، ومذهبنا الوقوف عندها والعمل بها وإن لم نوجب ذلك إذ لم يوجبه الله ولكن الاتباع أولى.

الاعتبار في ذلك: عند أهل الله التوجيه في حال من حال إلى حال من الله بالله إلى الله

مع الله في الله لله على الله من الله ابتداء بالله إعانة وتأييد إلى الله غاية وانتهاء مع الله صحبة ومراقبة في الله رغبة لله قربة من أجله على الله توكلاً واعتماداً. ثم يعتبر ألفاظ ما ورد في التوجيه، وكذلك تعتبر ما ذكرناه من الدعاء بين التكبير والقراءة والماء الحياة، فإنه جعل من الماء كل شيء حيّ أي ممّا تحيي به قلبي بذكرك وجوارحي بطاعتك حتى لا تتصرف إلاّ فيها، فإنها شاهد مصدق يوم القيامة لمن تشهد عليه أو له كما ورد في القرآن العزيز من شهادة الجوارح، واعتبر البرد من برد اليقين كبرد الأنامل الوارد في الخبر الصحيح، فحصل به من العلم على يقين فيه فيبرد به ما يجده العبد المصطفى من حرارة الشوق إلى المراتب العلى عند المسبّح الأعلى من العلم بالله، والثلج من ثلج القلب الذي هو سروره بما أكرمه الله به من تجلّيه وشهوده.

فصل بل وصل في سكتات المصلي في الصلاة: وهي بعدما يكبر تكبيرة الإحرام وقبل الشروع في القراءة هذه السكتة الأولى، وأما السكتة الثانية فعند الفراغ من قراءة الفاتحة، وأما السكتة الثالثة فبعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع سوى السكتات التي هي الوقوف على كل آية ليترادّ إليه نفسه أو ليتدبّر فيما قرأ، وهذه السكتة الثالثة إنما هي لمن يقرأ قرآناً سوى الفاتحة بعد الفاتحة، فإن اكتفى بالفاتحة فما هما إلاّ سكتتان فاعلم.

اعتبار أهل الله في ذلك: من الناس من أنكر سكتات الإمام، ومنهم من استحبها، ولا شك أن السكتات هي السنّة، فأما اعتبارها فالله يقول: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين. وقال ﷺ: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**»، فالمصلي يتأهب لمناجاة ربّه ويجعله نصب عينيه في قبلته، وكذلك هو الأمر في نفسه لكن من غير تحديد ولا تشبيه بل كما يليق بجلاله، فإن المصلي يواجه ربه في قبلته، كذا ورد عن الصادق صلّى الله عليه وسلّم، والمناجاة مفاعلة، والمفاعلة فعل فاعلين في بعض المواطن هذا منها، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين فالله عند هذا القول من العبد سميع، فينبغي للعبد إذا فرغ من الآية أن يلقي السمع وهو شهيد فيسكت حتى يرى ما يقول له الحق جلّ جلاله في ذلك أدباً مع الحق لا ينبغي له أن يداخله في الكلام فإن ذلك من الأدب في المحاورات، والحق أحق أن يتأدب معه فيقول الله: حمدني عبدي، فمن عبيد الله من يسمع ذلك القول بسمعه، فإن لم تسمعه بسمعك فاسمعه إيماناً به فإنه أخبر بذلك، وهكذا يقول لك في كل آية بحسب ما تقتضيه تلك الآية، فمن الأدب الإصغاء لما يقوله القائل لك من ناجيته، فإذا داخلته في كلامه أي في حال ما يكلمك فقد أسأت الأدب، هذا عام في كل متكلم مع من يكلمه، فالأمر بين سامع ومتكلم لتحصيل الفائدة، واعلم أنه من لا أدب له لا تتخذه الملوك جليساً ولا سميراً ولا أنيساً.

فصل بل وصل في البسملة في افتتاح القراءة في الصلاة: اختلف علماء الشريعة في قراءة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في افتتاح القراءة في الصلاة، فمن قائل: بالمنع سرّاً وجهراً لا في أمّ القرآن ولا في غيرها من السور وذلك في المكتوبة وأجازها في النافلة. ومن قائل: تقرأ مع أمّ القرآن في كل ركعة سرّاً. ومن قائل: يقرأ بها ولا بدّ في الجهر جهراً وفي

السرّ سرّاً، والذي أقول به أن التعوّذ بالله من الشيطان الرجيم عند افتتاح قراءة القرآن في صلاة وفي غيرها فرض للأمر الإلهيّ الوارد في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٨] وقراءة البسملة في القراءة في الصلاة فرضاً كانت الصلاة أو نفلاً في الفاتحة والسورة أولى من تركها، فإن الفرض على المصلي أن يقرأ ما تيسّر من القرآن، وقد عيّن الله الذي أراد من القرآن في الصلاة وهو الذي تيسّر فقد عرف بعدما نكر وذلك هو الفاتحة، فإن تيسّر له قراءة البسملة قرأها، وإن لم تتيسر قراءتها في الفاتحة وغيرها فلا حرج. وأما الفاتحة فلا بدّ منها في الصلاة، وإن لم يقرأ الفاتحة فما هي الصلاة التي قسمها الحق بينه وبين عبده، والبسملة عندنا آية من القرآن حيثما وردت من القرآن وهي آية إلاّ في سورة النمل في كتاب سليمان فإنها جزء من آية ما هي آية كاملة والله أعلم.

الاعتبار عند أهل الله في ذلك: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١١٨] ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢١] والقرآن كلام الله. وقد ورد: «**إِذَا اسْتَطْعَمَ الإِمَامَ مَنْ خَلْفَهُ فَلْيُطْعِمْهُ**» فسمّاه طعاماً فناسب الأكل، فلهذا أتينا بآيات الأكل في الاعتبار، ومن قرأ القرآن معتقداً أنه كلام الله فقد سمّى الله متكلماً وإن كان هذا الاسم ما ورد فافهم فهمنا الله وإياك مواقع خطابه.

فصل بل وصل القراءة في الصلاة وما يقرأ به من القرآن فيها: من الناس من أوجب القراءة في الصلاة وعليه الأكثر، ومن الناس من لم ير وجوب القراءة، ومن الناس من أوجبها في بعض الصلاة ولم يوجبها في بعض، والذي أذهب إليه وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة وإن تركها لم تجزه صلاته. ثم اختلفوا أيضاً فيما يقرأ به من القرآن في الصلاة، فمنهم من أوجب قراءة أمّ القرآن في الصلاة إن حفظها وبه أقول وما عداها من القرآن ما فيه توقيت، ومن هؤلاء من أوجبها في كل ركعة، ومنهم من أوجبها في أكثر الصلاة، ومنهم من أوجبها في نصف الصلاة، ومنهم من أوجبها في ركعة من الصلاة، ومنهم من أوجب قراءة القرآن أي آية اتفقت، ومن هؤلاء من حدّ ثلاث آيات من قصار الآي وآية واحدة من طوال الآي كآية الدين وهذا في الركعتين الأوليين، وأمّا في الركعتين الأخريين فاستحبّ قوم التسبيح دون القراءة، واتفق الجمهور وهم الأكثرون على استحباب القراءة في الصلاة كلها وبه أقول.

اعتبار أهل الله في ذلك: المصلي يناجي ربه والمناجاة كلام، والقرآن كلام الله، والعبد قاصر أن يعرف من نفسه ما ينبغي أن يكلم به ربه في وقت مناجاته التي دعاه إليها في صلاته، فعلمه ربه كيف يناجيه وبماذا يناجيه به لما قال: «**قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ**». ثم قال: «**يَقُولُ العَبْدُ: الحَمْدُ للَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ**» فَهَذَا إِخْبَارٌ مِنَ الحَقِّ يَتَضَمَّنُ تَعْلِيمَ العَبْدِ مَا يُنَاجِيهُ بِهِ، «**فَيَقُولُ اللَّهُ: حَمِدَنِي عَبْدِي**» الحديث. فما ذكر في حق المصلي إذا ناجاه أن يناجيه بغير كلامه. ثم إنه تعالىٰ عين له من كلامه أمّ القرآن إذ كان لا ينبغي أن يناجي إلاّ بكلامه وبالجامع من كلامه، والأمّ هي الجامعة وهي أمّ القرآن. وبعد أن علمنا كيف نناجيه سبحانه وبماذا نناجيه؟ فالعالم العاقل الأديب مع الله إذا دخل في الصلاة أن لا يناجيه إلاّ بقراءة أم القرآن،

فكان هذا الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ الذي رواه عن ربه تعالىٰ مفسّراً لما تيسر من القرآن، وإذا ورد أمر مجمل من الشارع، ثم ذكر الشارع وجهاً خاصاً ممّا يكون تفسيراً لذلك المجمل كان الواجب عند الأدباء من العلماء أن لا يتعدّوا في تفسير ذلك المجمل ما فسّره به قائله وهو الله تعالىٰ وأن يقفوا عنده، وشرع المناجاة بالكلام الإلهيّ في حال القيام في الصلاة خاصة دون غيره من الأحوال، لوجود صفة القيومة من كون العبد قائماً في الصلاة، والله قائم على كل نفس بما كسبت.

وهنا علم كبير في قيام العبد بكلام الرب وما له حديث إلاّ مع ربّه بكلام ربّه ما دام قائماً، فلمن يترجم؟ وعمن يترجم؟ ومن هو المترجم؟ وما تكسب النفس التي هو قائم عليها؟ ومن هو العبد حتى يقول السيد جلّ جلاله يقول العبد كذا فيقول الله كذا لولا العناية الإلهية والتفضّل الرباني. فإن قيل: قد فهمنا ما أشرت به من صفة القيام والرفع من الركوع قيام ولا قراءة فيه. قلنا: الرفع من الركوع إنما شرع للفصل بينه وبين السجود فلا يسجد إلاّ من قيام، فلو سجد من ركوع لكان خضوعاً من خضوع، ولا يصحّ خضوع من خضوع لأنه عين الخروج عمّا يوصف بالدخول فيه، فإن التواضع لا يكون إلاّ من رفعة، فإن المهين النفس إذا ظهر منه التواضع فيما يرى فليس بتواضع وإنما ذلك مهانة نفس، فيكون لا خضوع مثل عدم العدم هو عين الوجود، فلهذا فصل بين السجدتين برفع ليفصل بين السجدتين حتى تتميز كل واحدة منهما بالفاصل الذي فصل بينهما فيعلم أن ثم أمراً آخر وإن اشتركتا في الصورة مثل قوله: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥] كما لا نشك في حقيقة كلمة لا إله إلاّ الله من حيث ما هي لا إله إلاّ الله، وقد ظهرت بالصورة في ستة وثلاثين موضعاً من القرآن، ويعلم صاحب الذوق أن حكمها يختلف في الطعم باختلاف الموضع الذي ظهرت فيه، فإن كنت تفهم كتشابه ركعات الصلاة في الصورة ولكل ركعة طعم ومذاق ما هو للأخرى كانت ما كانت، ولا شكّ إذا فصّل بين المثلين بالنقيض تميزا.

ومن الآداب مع الملوك إذا حيّوا حيّوا بالانحناء وهو الركوع، أو بوضع الوجه على الأرض وهو السجود تعظيماً لهم، وإذا توجهوا أو أثني عليهم قام المثني أو المكلم لهم بين أيديهم لا يكلمهم جالساً ولا في غير حال من أحوال القيام، هذا هو الأدب المعروف ممّن هو دون الملك مع الملك فكيف بمن هو عبد له لا يقبل الحرية؟

وأما القرآن فلما كان المعقول في اللسان المعروف من إطلاق هذا اللفظ الجامع والصلاة حالة يجتمع العبد فيها على سيّده كما هي حالة أيضاً جامعة بين الله وبين عبده حيث قسّمها الله بينه وبين عبده في الصلاة وقعت المناسبة بين القرآن وبين الصلاة فلم ينبغ أن يقرأ فيها بغير القرآن، ولما كان القيام يشبه الألف من الحروف الرقمية وهو أصل الحروف اللفظية وعنه ظهرت جميع الحروف بانقطاعه في مخارجها من الصدر إلى الشفتين فهو الجامع لأعيان الحروف، وأعيان الحروف مراتبه ومنازله في خروجه وسفره من القلب الذي هو عالم الغيب إلى الشهادة كان القيام جامعاً لأنواع الهيئات وأصولها من ركوع وسجود وجلوس، وإن كان

الجلوس له من وجه شبه بالقيام لأنه نصف قيام، فكانت قراءة القرآن من كونها جمعاً في القيام أولى، فإن القيام هو الحركة المستقيمة، والاستقامة هي المطلوبة من الله أن يوفق لها العبد، فالعبد يقول: اهدنا الصراط المستقيم لكون الله تعالىٰ قال له: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [سورة هود: الآية ١١٢] فتعين بما ذكرناه في مجموعه وجوب قراءة أمّ القرآن في الصلاة في ركعة إذ كانت أقل ما ينطلق عليه اسم صلاة شرعاً وهي الوتر، وقد أوتر رسول الله ﷺ بواحدة أو ترجيحها على غيرها من آي القرآن، وإذا كان المتعين على المصلي في القيام قراءة أمّ القرآن إما بالوجوب وإما بالأولوية فلنبين في ذلك صورة قراءة العلماء بالله لها في مناجاتهم في الصلاة.

وصل في وصف هذه الحال: اعلم أن المصلي لما كان ثانياً كما قرّرناه في الاشتقاق، وأن كونه ثانياً ليس بأمر حقيقيّ وإنما كان ذلك بالإضافة إلى شهادة التوحيد في الإيمان فتلك تثنية الإيمان أي ظهوره في موطنين: في موطن الشهادة وموطن الصلاة كما نثلثه مع الزكاة فما زاد ولهذا ذكر الله الزيادة في الإيمان فقال: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٤] وهو عين واحدة، والكثرة إنما هي في ظهوره في المواطن كالواحد المظهر للأعداد المكثر لها وهو في نفسه لايتكثر، ألا تراه إذا خلت مرتبة عنه لم يبق لتلك المرتبة حكم ولا عين؟ وفي معنى هذا يقول الله فيمن قال: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ [سورة النساء: الآية ١٥٠] فنفى عنهم الإيمان كله إذ نفوه من مرتبة واحدة، فهم أولى باسم الكفر الذي هو الستر، فإن الكافر الأصلي هو الذي استتر عنه الحق، وهذا عرف الإيمان وستره فإنه قال: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ﴾ فهو أولى باسم الكفر من الذي لم يعرفه.

ولما لم تكن أوّلية الحق تقبل الثاني قال الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، فذكر نفسه وذكر العبد، وما ذكر الأوّلية هنا لا له ولا لعبده، بل ذكر البين له بالضمير ولعبده بالصريح، وهو الحدّ الذي ينبغي أن يتميز به العبد من ربه، إلاّ أنه تعالىٰ قدّم نفسه في البينية فقال: بيني. ثم أخّر عن هذا التقدم بينية عبده فقال: وبين عبدي، فأضافه إليه تعالىٰ ليعرفه أنه عبد له لا لهواه، فإنه القائل: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٣] فكان عنده عبداً لهواه، وهو في نفس الأمر عبد ربه سبحانه، فالعبد ما له إرادة مع سيده بل هو بحكم ما يراد به، فالحق سبحانه هو الواجب الوجود لذاته، والعبد هو الذي منه استفاد الوجود فإن أصله العدم، فالحق يعطيه التقدّم في هذه المرتبة إذ البينية لا تعقل إلاّ بين أمرين، والأمران هنا: الرب والعبد.

ثم إن الحق جعل في مقابلة تقديم نفسه من قوله (بيني) تقديم العبد في القول على قول الحق فقال سبحانه: يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، فقدم قول العبد ثم قال: فيقول الله، فجاء بقوله بعد قول العبد، وذلك ليتبين لنا أن له الأمر من قبل في قوله بيني، فقدّم ومن بعد في قوله: فيقول الله فهو الأول الآخر، فأثبت للعبد الأولية في القول ليعلم أن الأولية الإلهية في قوله بيني لا تقتضي قبول الثاني، فهذا الذي قد تخيّل أنه ثان قد رجع أولاً في القول في المناجاة، فعرّفناك أن المقصود التعريف بالمراتب لا التركيب المولد فإنه لم يلد

سبحانه في قوله: وبين عبدي، ولم يولد في قوله: فيقول الله حمدني عبدي، ولو أن العقل يدركه حقيقة بنظره ودليله ويعرف ذاته لكان مولداً عن عقله بنظره، فلم يولد سبحانه للعقول كما لم يولد في الوجود، ولم يلد بإيجاده الخلق لأن وجود الخلق لا مناسبة بينه وبين وجود الحق، والمناسبة تعقل بين الوالد والولد، إذ كل مقدمة لا تنتج غير مناسبها ولا مناسبة بين الله وبين خلقه إلاّ افتقار الخلق إليه في إيجادهم وهو الغني عن العالمين.

فكما ثبت أن أولية الحق لا تقبل الثاني كذلك أولية العبد في القول لا يكون الحق ثانياً لها، إذ ليست بأولية عدد إذ كان الذي في مقابلة العبد هو الحق فإنه الذي يناجيه وما تعرض لذكر الغير، فمن كان في صلاته يشهد الغير معرى عن شهود الحق فيه أو شهوده في الحق أو شهود صدوره عن الحق وهو قول أبي بكر الصديق: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله، فما هو بمصلّ من ليست حالته ما ذكرناه من أنواع المشاهدة، وإذا لم يكن مصلياً لم يكن مناجياً، والحق لا يناجى بالألفاظ في هذه الحالة وإنما يناجى بالحضور معه، فيكون القائل: الحمد لله رب العالمين إذا لم يكن حاضراً مع الله لسان العبد لا عينه وحقيقته، فيقول الحق عند ذلك: حمدني لسان عبدي لا عبدي المفروضة عليه مناجاتي، وإذا حضر القائل في قوله: يقول الله: حمدني عبدي جبر له ما مضى بفضل الله، فإن العبد إذا حضر تضمن حضوره حضور اللسان وسائر الجوارح لأن العين تجمعهم، وإذا لم يحضر عينه لم تقم عنه جارحة من جوارحه ولا عن غير نفسها.

ولما تقدم نداء الحق عبده في الإقامة حيّ على الصلاة لهذا ابتدأ العبد بتكبيرة الإحرام، فإن بقي على إحرامه إلى آخر صلاته وصدق في أنه أحرم ووفى وفى الله له فإنه قال: ﴿لِّيَجْزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢٤] وقال: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] فإنه لا مكره له، وإن لم يف العبد في صلاته بإحرامه وأحضر أهله أو دكانه وما كان من أغراضه معه فأمره إلى الله يفعل معه ما يقتضيه علمه فيه فقال العبد اقتداء في تكبيرة الإحرام: الله أكبر لما خصّص حالاً من الأحوال سمّاها صلاة قال: الله أكبر أن يقيد ربي حال من الأحوال بل هو في كل الأحوال لا بل هو كل الأحوال، بل الأحوال كلها بيده لم يخرج عنه حال من الأحوال، فكبّره عن مثل هذا الحكم الوهم لا لحكم العقل، فإن للوهم حكماً في الإنسان كما للعقل حكماً فيه، وجعلها تكبيرة إحرام أي تكبيرة منع يقول: تكبير لا يشاركه في مثل هذا الكبرياء كون من الأكوان، وعلى الحقيقة التي أخبرنا بها كيف يشاركه من هو عينه إذ قال له إنه سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله فالشيء لا يشارك نفسه فإنه ما ثم إلاّ واحد فهو المكبّر والكبير وهو الكبرياء ليس غيره يتعالىٰ ويتنزّه ويتقدّس أن يكون متكبّراً بكبرياء ما هو عينه، فإذا قام العارف بين يدي الله بهذه الصفة ولم ير في وقوفه ولا في تكبيره غير ربّه وأصغى إلى نداء ربّه إذ قال له: حيّ على الصلاة في الإقامة أي أقبل على مناجاتي وقد قال له: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [سورة المدثر: الآية ٤] فإن المصلي في هذا المقام يخلع على الحق حلل الثناء يطلب بذلك البركة فيها، فإنه قد علم أن الله يرد عليه عمله كما يقول الشخص عندنا لأهل

الدين: البس لي هذا الثوب على طريق البركة ثم يخلعه اللابس عليه، يقول الحق لما ذكرناه أثنى علي عبدي أي خلع علي حلل الثناء، والحق سبحانه على الحقيقة المثني على نفسه بلسان عبده، كما أخبرنا أنه قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فانظر ما أشرف مرتبة المصلي كيف وصفه الحق بأنه يخلع حلل الثناء على سيّده، وأين المصلي الذي تكون هذه حالته؟ هيهات بل الناس استنابوا ألسنتهم لسوء أدبهم وعدم علمهم بمن دعاهم وبما دعوا له من طلب الثناء فلم يجيبوا إلاّ بظواهرهم وراحوا بقلوبهم إلى أغراضهم، فهم المصلون الساهون في صلاتهم لا عن صلاتهم للحالة الظاهرة من الإجابة لندائه، ولكونهم أقاموا ظواهرهم نواباً عنهم بين يدي القبلة عن أمر الله، فلما دعاهم الحق إلى هذا المقام وجاء العالم بالله وكبّر تكبيرة الإحرام كما ذكرناه ولم ير نفسه أهلاً لمناجاة ربّه إلاّ بعد تجديد طهارة لقوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ والثوب في الاعتبار القلب، قال العربي: فسلي ثيابي من ثيابك تنسل. وقيل في تفسير قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ أنه أمر بتقصير ثيابه، يقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه في هذا المعنى: [المجتث]

تقصيرُك الثوبَ حقّا أنقى وأبقى وأتقى

ولا شك أن العبد فرض عليه رؤية تقصيره في طاعة ربه فإنه يقصر بذاته عمّا يجب لجلال ربّه من التعظيم، فهو تنبيه إلهيّ على أن يطهر العبد قلبه، إذ كان ثوب ربّه الذي وسعه في قوله: «وسعني قلب عبدي» فمثل هذا الثوب هو المأمور بتطهيره في هذا المقام. ثم إن العارف رأى أن طهر قلبه لمناجاة ربّه إذا طهره بنفسه لا بربّه زاده دنساً إلى دنسه، كمن يزيل النجاسة من ثوبه ببوله لكونه مائعاً، وأن التطهير المطلوب هنا إنما هو البراء من نفسه ورد الأمر كله إلى الله فإن الله يقول: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] ولهذا لا يصحّ عندنا أن يناجيه في الصلاة بغير كلامه لأنه لا يليق أن يكون في الصلاة شيء من كلام الناس، وكذا ورد في الخبر: «**إِنَّ الصَّلاَةَ لاَ يَصِحُّ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلاَمِ النَّاسِ إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ**» الحديث. ثم أيّد هذا القول بما أمر به حين نزل قوله تعالىٰ: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٧٤] قال ﷺ لنا: «**اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ**» ولما نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] قال ﷺ لنا: «**اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**». فعمنا القرآن في أحوالنا من قيام وركوع وسجود.

فما ذكره المصلي في شيء من صلاته إلاّ بما شرّعه له على لسان رسول الله ﷺ وعرفنا أنه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية٣ ـ ٤] وإن لم نسم كل كلام إلهيّ قرآناً مع علمنا أنه كلام الله، فالقرآن كلام الله، وما كل كلام الله قرآن، فالكل كلامه، فلا نناجيه في شيء من الصلاة إلاّ بكلامه، كذلك التطهير الذي أمر به سبحانه في قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فيقول العارف في صلاته بين تكبيرة الإحرام وقراءة فاتحة الكتاب امتثالاً لهذا الأمر: اللهم باعد بيني وبين خطاياي ـ وهي النجاسات المتعلقة بثوبه ـ كما باعدت بين المشرق والمغرب، والسبب في ذلك أن العبد العالم إذا دعاه الحق إلى مناجاته فقد خصّه بمحل القربة

منه، فإذا أشهده خطاياه في موطن القرب وهي في ذاتها في كل البعد من تلك المكانة كان العبد في محل البعد عمّا طلب الحق منه من القرب، فدعا الله قبل الشروع في المناجاة أن يحول بينه وبين مشاهدة خطاياه أن تظهر له في قلبه في هذا الموطن الذي هو موطن القربة، ولذلك قال بعضهم في حد التوبة: إن تنسى ذنبك فإن ذكر الجفا في موطن الصفا جفا، وما رأيت فيمن رأيت أحداً تحقّق بهذا المقام ذوقاً إلاّ بعض الملوك في مقامه مع الخلق، فلا يريد أن يظهر له شيء من خطاياه بتخيّل أو تذكّر كما باعدت بين المشرق والمغرب، وفي هذا التشبيه علم عزيز غزير، ولكنه أراد هنا البعد بين الضدين، إذ كان الضدان لا يجتمعان، والعلم الذي نبهنا عليه مبطون في هذين الضدين إذ يجتمعان في حكم ما كالبياض والسواد يجتمعان في اللون كالمحدث وغير المحدث في الوصف بالوجوب، فالمشرق وإن بعد عن المغرب حسّاً فإنه يشاهد كل واحد صاحبه على التقابل، وهو بُعد حسّي بالموضعين، وبُعد معنوي بالشروق والغروب، فإن الغروب يضاد الشروق، ومحل الشروق الذي هو المشرق بعيد جداً من محل الغروب الذي هو المغرب، ولم يقل: كما باعدت بين السواد والبياض فإن اللونية تجمع بينهما، فانظر ما أحكم هذا التعليم وما أحقّه وأدّقه، وتأدّب مع الله حيث طلب البعد من خطاياه وما طلب إسقاطها عنه حتى لا يكون في ذلك الموطن في حظ نفسه يسعى ويطلب فيكون بمنزلة من وجه الملك فيه ليدخل عليه، فلما دخل عليه طلب منه ابتداء ما يصلح لنفسه فهذا سيىء الأدب، وإنما ينبغي له أن يطلب من الحق ما يليق ممّا تطلبه تلك الحالة من التأهّب لمناجاة سيده، فطلب البعد من الخطايا ما طلب الإسقاط.

وصل فيه ومنه: ثم قال: اللهم نقّني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس؛ وذلك لما قال له عزّ وجلّ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [سورة المدثر: الآية ٤] فجاء في دعائه بلفظ الثوب إعلاماً للحق لقوله: حتى تعلم، وهذا غاية الأدب حيث يترك علمه لإيمانه، أي ما دعوتك إلاّ بما أمرتني به أن أفعله من تطهير الثوب لمناجاتك، فلتكن أنت يا رب المتولي لذلك التطهير فإنه لا حول لي ولا قوّة إلاّ بك، وكل وصف لا يليق بجلالك فهو خطية من تخطيت وهو أن يتجاوز العبد حدّه فيخطو في غير محله ويجول في غير ميدانه فهو كالماشي في الأرض المغصوبة، فإذا خطأ العبد في غير ما أمره به سيّده سمّي مخطئاً وخاطئاً وسمّيت تلك الفعلة والحركة خطيئة، فالعبد عبد والرب رب.

وصل لبقية الدعاء: ثم يقول: اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد؛ أي تولّ أنت سبحانك غسل خطاياي، فأضاف الغسل إليه يقول: فإنك قد شرعت لي أن أقول: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، وشرعت لي أن أقول إذا قلت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ أقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] أي على عبادتك، فإن لم تتولني بقوّتك ومعونتك فيما أمرتني به من تطهير ذاتي لمناجاتك فكيف أناجيك في حالة جعلتها دنساً وأنت القائل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] فاغسل خطاياي بالماء أي أحي قلبي بأن تبدّل سيئاته حسنات بالتوبة والعمل الصالح، فهذه الحياة هنا على هذا الحال بورود الماء على النجاسة

والدنس تطهير أي ما كان دنساً صار نقياً، وما كان نجساً صار طاهراً، فإن دنسه ونجاسته لم تكن لذاته، وإنما كان بحكم شرعي انفرد به هذا الموطن، فلما اجتمع بالماء لورود الماء عليه كان للاجتماع حكم آخر سمّى به نقاء وطهارة، فعاد القبيح حسناً والسيئة حسنة، فمثل هذا الفعل هو المطلوب لا إزالة العين بل إزالة الحكم فإن العين موجودة في الجمع بينها وبين الماء.

وقوله: (والثلج) يقال في الرجل إذا سرّ قلبه بأمر ما: ثلج فؤاد الرجل أي هو في أمر يسرّ به فيقول: يا رب إنك إذا فعلت مثل هذا الغسل سرّ قلبي حيث تطهر لما يرضيك بما يرضيك فينقلب غمّه سروراً. وقوله: والبرد هو ما ينطفي من جمرة الاحتراق الذي قام بالقلب من كونه حين دعاه ربّه لمناجاته على حالة لا يصلح أن يقف بها بين يدي ربّه فيحب ما يطفي تلك النار فجاء بلفظ البرد من البرد، وفي رواية: بالماء البارد فهو المستعمل في كلام العرب، كذا رويناه عنهم، قال شاعرهم: [الطويل]

وعطّلْ قُلُوصي في الرِّكابِ فإنها ... سَتُبْرِدُ أكباداً وتبكي بَوَاكِيَا

يقول: إن من الناس من كان في نفسه من حياتي حرقة ونار حسداً وعداوة إذا رأوا قلوصي معطلة عرفوا بموتي، فبرد عنهم ما كانوا يجدونه بحياتي من النار، وأبكت أوليائي الذين كانوا يحبون حياتي، فانتقلت صفات هؤلاء إلى هؤلاء، وهؤلاء إلى هؤلاء، كما انتقل ذلّ الأولياء وتعبهم ونصبهم ومكابدتهم وكدّهم في الدنيا في طاعة ربهم إلى الأشقياء من الجبابرة في النار، وانتقل سرور الجبابرة وراحة أهل الثروة في الدنيا إلى أهل السعادة أهل الجنة في الآخرة، فالذي ذكر هذا الشاعر في شعره هي حالة كل موجود، إذ كل موجود لا بدّ له من عدو ووليّ، قال تعالىٰ: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ﴾ [سورة الممتحنة: الآية ١] فجعلهم أعداء له، كما قال في جزائه إياهم: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢٨] فإذا كان لله أعداء فكيف بأجناس العالم؟ وكذلك الولاية لله أولياء ولكل موجود، فالعالم بالله المشغول به من يقول: ما ثم إلاّ الله وأنا فيفنى الكل في جناب الحق وهو الأولى وهو الوليّ حقاً إذ كانت هذه الحالة سارية حقاً وخلقاً، فإن الله عدو للكافرين كما هو وليّ للمؤمنين فهم عبيده أعداؤه فكيف حال عبيده بعضهم مع بعض بما فيهم من التنافس والتحاسد؟ فإذا سأل العارف من الله هذا التطهير بعد تكبيرة الإحرام عند ذلك يشرع في التوجيه.

وصل متمّم لأكمل صلاة في التوجيه: وإنما ذكرنا هذا لأن العالم بالله يعمد إلى أكمل الصلوات عند الله في حالاتها من أقوال وأفعال وإن لم يكن بطريق الوجوب، ولكن أولياء الله أولى بصورة الكمال في العبادات لأنهم يناجون من له الكمال المحقّق بما يجب له، فإن ذلك واجب عليهم أوجبته معرفتهم وشهودهم ابتداء التوجيه فيقول العبد: وجهت وجهي فأضاف العبد الوجه إلى نفسه عن شرع أبدله فيه أدباً مع الله بحضوره مع الحق في أنه لسانه الذي يتكلم به ودعاه إلى هذه الإضافة قوله تعالىٰ: بيني وبين عبدي فأثبته، وإنما هو بالحقيقة مضاف إلى سيده، فإن العبد الأديب العارف هو وجه سيده، إذ لا ينبغي أن يضاف إلى العبد شيء فهو المضاف ولا يضاف إليه، فإذا أضاف السيد نفسه إليه فهو على جهة التشريف

والتعريف مثل قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٦] ومثل ذلك وأضاف فعل التوجيه إلى نفسه لعلمه أن الله قد أضاف العمل إلى العبد فقال: يقول العبد: الحمد لله، والقول عمل من الأعمال، فالعالم لا يزال أبداً يجري مع الحق على مقاصده كما قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣، ٤] فعرفه بالمواطن، وكيف يكون فيها ولو تركه مع نفسه لعاد إلى العدم الذي خرج منه فأعطاه الوجود ولوازمه وظهر فيه سبحانه بنفسه بما أظهر من الأفعال به، وجعل للعبد أولاً معلوماً وجودياً وآخراً معلوماً في الوجود معقولاً في التقدير، وظاهراً ما ظهر منه له، وباطناً بما خفي عنه منه، فلما حدّه بهذه الحدود وعراه عنها وقال له: ما أنت هو بل ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] فأبقى العبد في حال وجوده على إمكانه ما برح منه ولا يصحّ أن يبرح وأضاف الأفعال إليه لحصول الطمأنينة بأن الدعوى لا تصحّ فيها فإنه قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] وقال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ١٧] فلهذا أضاف العالم التوجيه إلى نفسه ووجه الشيء ذاته وحقيقته، أي نصبت ذاتي قائمة كما أمرتني، ثم قال: ﴿لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٧٩] وهو قوله: ﴿فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] أي الذي ميّز ظاهري من باطني، وغيبي من شهادتي، وفصل بين القوىٰ الروحانية في ذاتي كما فصل السموات بعضها من بعض، فأوحى في كل سماء بما جعل في كل قوّة من قوىٰ سمواتي، وقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ﴾ ففصل بين جوارحي فجعل للعين حكماً، وللأذن حكماً، ولسائر الجوارح حكماً حكماً وهو قوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٠] وهو ما يتغذى به العقل الإنسانيّ من العلوم التي تعطيه الحواس بما يركبه الفكر من ذلك لمعرفة الله ومعرفة ما أمر الله بالمعرفة به، فهذا وما يناسبه ينظر العالم في الله بالتوجيه بقوله: ﴿فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وهو بحر واسع لو شرعنا فيما يحصل للعارف في نفسه الذي يوجب عليه أن يقول: ﴿فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ما وسعه كتاب ولكلّت الألسن عن تعبير سماء واحدة منه ثم قال: ﴿حَنِيفًا﴾ [سورة الأنعام: الآية ٧٩] أي مائلاً، والحنف الميل يقول: مائلاً إلى جناب الحق من إمكاني إلى وجوب وجودي بربي فيصحّ لي التنزّه عن العدم فأبقى في الخير المحض فهذا معنى قوله حنيفاً. ثم قال: ﴿وَمَآ أَنَا﴾ في هذا الميل ﴿مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٧٩] يقول: ما ملت بأمري كما قال العبد الصالح: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] وإنما الحق علمني كيف أتوجه إليه وبماذا أتوجه إليه وممّاذا أتوجه إليه وعلى أية حالة أكون في التوجّه إليه. هذا كله لا بدّ أن يعرفه العلماء بالله في التوجيه وإن لم يكونوا بهذه المثابة فما هم أهل توجيه وإن أتوا بهذا اللفظ، فنفى عن نفسه الشرك.

والعبد وإن أضاف الفعل إلى نفسه فما هو شريك في الفعل وإنما هو منفرد بما يصحّ أن يكون له منفرداً من ذلك الفعل، ويكون الحق منفرداً بما يصحّ أن يكون به منفرداً من ذلك الفعل، فالعبد لا يشاركه سيّده في عبوديته، فإن السيد لا يكون عبداً والعبد لا يكون سيداً لمن هو له عبد من حيث ما هو عبد له. ثم قال: ﴿إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى﴾ [سورة الأنعام:

الآية ١٦٢] فأضاف الكل إلى نفسه فإنه ما ظهرت هذه الأفعال ولا يصحّ أن تظهر إلاّ بوجوب العبد، إذ يستحيل على الحق إضافة هذه الأشياء إليه بغير حكم الإيجاد فتضاف إلى الحق من حيث إيجاد أعيانها كما تضاف إلى العبد من كونه محلاً لظهور أعيانها فيه فهو المصلي، كما أن المحرّك هو المتحرّك ما هو المحرّك فهو المتحرّك حقيقة، ولا يصحّ أن يكون الحق هو المتحرّك، كما لا يصحّ أن يكون المتحرّك هو المحرّك لنفسه لكونه نراه ساكناً، فاعلم ذلك حتى تعرف ما تضيفه إلى نفسك ممّا لا يصحّ أن تضيفه إلى ربك عقلاً، وتضيف إلى ربّك ما لا يصحّ أن تضيفه إلى نفسك شرعاً ﴿وَنُسُكِي﴾ هنا معناه عبادتي أي إن صلاتي وعبادتي يقول: ذلّتي ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ أي وحالة حياتي وحالة موتي، ثم قال: ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي لله أي إيجاد ذلك كله لله لا لي، أي ظهور ذلك فيّ من أجل الله لا من أجل ما يعود عليّ في ذلك من الخير فإن الله يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فجعل العلة ترجع إلى جنابه لا إليّ، فلم يكن القصد الأوّل الخير لنا وإنما كان الإيثار في ذلك لجناب الحق الذي ينبغي له الإيثار، فكان تعليماً لنا من الحق وتنبيهاً وهو قول رابعة: أليس هو أهلاً للعبادة؟ فالعالم من عبد الله لله، وغير العالم يعبده لما يرجوه من الله من حظوظ نفسه في تلك العبادة، فلهذا شرع لنا أن نقول: ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي سيد العالمين ومالكهم ومصلحهم لما شرع لهم وبين حتى لا يتركهم في حيرة كما قال تعالىٰ في معرض الامتنان على عبده: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ٧] أي حائراً فبيّن لك طريق الهدى من طريق الضلالة، فطريق الهدى هنا هو معرفة ما خلقك من أجله حتى تكون عبادتك على ذلك فتكون على بينة من ربك، ثم قال: ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٣] أي لا إله في هذا الموضع مقصود بهذه العبادة إلاّ الله الذي خلقني من أجلها أي لا أشرك فيها نفسي بما يخطر له من الثواب الذي وعده الله لمن هذه صفته، وقد ذهب بعضهم إلى الحضور مع الثواب في حال هذه العبادة وكفر من لم يقل به وهذا ليس بشيء وهو من أكابر المتكلمين غير أنه لم يكن من العلماء بالله من طريق الأذواق، بل كان من أهل النظر الأكابر منهم وردّ على العدوية فيما قالته.

ولا يعتبر عندنا ما يخالفنا فيه علماء الرسوم إلاّ في نقل الأحكام المشروعة، فإن فيها يتساوى الجميع ويعتبر فيها المخالف بالقدح في الطريق الموصل أو في المفهوم باللسان العربي، وأمّا في غير هذا فلا يعتبر إلاّ مخالفة الجنس، وهذا سار في كل صنف من العلماء بعلم خاص. وقوله: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ﴾ يعود على الجملة كلها وعلى كل جزء جزء منها بحسب ما يليق بذلك الجزء فلا يحتاج إلى ذكره مفصلاً إذ قد حصل التنبيه على ما فيه ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ٣٧] ثم قال: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي من المنقادين لأوامره في قوله: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٣].

ثم قال: اللهم أنت الملك، وذلك أن الله تعالىٰ لما دعاه إلى القيام بين يديه وذلك أنه لا ينبغي أن يدعو إلى هذه الصفة إلاّ الملوك فخصّ هذا الاسم في التوجيه دون غيره، ولهذا

شرع التكتيف في الصلاة في حال الوقوف لأنه موطن وقوف العبد بين يدي الملك، ثم يقول بالوصف الأخص: لا إله إلاّ أنت ولم يقل لا ملك إلاّ أنت أدباً مع الله، فإن الله قد أثبت الملوك في الأرض في قوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٢٠] ونفى أن يكون في العالم إله سواه لا بالحقيقة ولا بحكم الجعل، فقال العبد في التوجيه: لا إله إلاّ أنت، ولو قال: لا ملك إلاّ أنت لكان نافياً لما أثبته الحق، وما أثبته الحق لا يلحقه الانتفاء، كما أنه إذا نفى شيئاً لا يمكن إثباته أصلاً، فإن كان لفظ هذا التوجيه نقلاً عن الحق وهو من كلام الله فهو تصديق لما أثبته ونفاه، وإن كان من لفظ النبيّ ﷺ فهو من مقام الأدب مع الله حيث لم ينف ما أثبته الله، وإن كان لا ملك إلاّ الله ولكن الله قد أثبت الملوك فهذا معنى لا إله إلاّ أنت عقيب قوله: أنت الملك فإنه يظهر فيه عدم المناسبة، فلما كانت الألوهية تتضمن الملك ولا يتضمن الملك الألوهية أتى بلفظ يدل معناه على وجود الملك الذي سمّاه، وإن لم يظهر له لفظ فالإله ملك وليس كل ملك إلهاً.

ثم يقول: أنت ربي وأنا عبدك، فقدّم ربه وأخّر نفسه وأضافها إلى ربه بحرف الخطاب لأنه بين يديه. وانظر ما في هذا الكلام من الأدب يقول له: أنت ربي وأنا عبدك الذي قسمت الصلاة بينك وبينه، فمن حيث هذه العبودية الخاصة وقفت بين يديك وهي حالة مناجاة لا حالة أخرى، فإن أحوال العبد تتنوّع بتنوّع ما يدعوه السيد إليه وإن كان عبداً في كل حالة، ثم يقول: ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت يقول في هذا الكلام لما قال قبل التوجيه ذلك الدعاء الذي قدّمناه بعد التكبير من سؤاله البعد بينه وبين خطاياه يقول: ظلمت نفسي بما اكتسبت من الخطايا واعترفت بين يديك بها قبل مناجاتك فاغفر لي ذنوبي أي فاستر ذنوبي من أجلي إنه لا يقدر على سترها إلاّ أنت فلا تراني فتأتيني فأكون بها مذنباً ولا أراها فتحلو لي فآتيها فأكون بها مذنباً وهو قوله: باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، يقول: إذا سترتها عني بهذا البعد لم أشهدها حتى أكون متفرّغاً لقبول ما دعوتني إليه، فإنك إن أشهدتني ذنوبي ولم تسترها عني منعني الحياء والدهش عند رؤيتها أن أعقل ما تريده مني ممّا دعوتني إليه، فلم يذكر أيضاً إسقاطها عني حتى لا يكون يسعى في حظ نفسه، وأن المطلوب سترها في تلك الحال، ولهذا العالم بالله مع توبته لا يزال متى ذكر ذنبه أثرت في نفسه وحشة المخالفة وإن لم يؤاخذ به فإن الحال تعطي ذلك.

ثم يقول: واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلاّ أنت، هو بمنزلة قوله في الدعاء: اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد أي وفقني لاستعمال مكارم الأخلاق في هذا الموطن ممّا يستحق أن أعاملك بها من الأدب في مناجاتك والأخذ عنك والفهم لما تورده عليّ في كلامك، وفهم ما أناجيك به أنا من كلامك، هذا كله من أحسن الأخلاق وفي أفعالي بهيئات وقوفي بين يديك ظاهراً وباطناً كما شرعت لي فلا يهدي لأحسن الأخلاق إلاّ أنت، أي أنت الموفق لهذه لا قوّة لي على إتيان ذلك، ولا تعيينه إلاّ بقوّتك وبتعريفك، إذ هذا ممّا

لا يدرك بالاجتهاد، بل بما تشرعه وتبيّنه لما كان قدرك مجهولاً، وما ينبغي لجلالك غير معلوم، ولا نقيس معاملتنا معك بمعاملة العبيد مع الملوك فإنك قلت: ليس كمثلك شيء فالأدب الذي يخصّنا في معاملتك ما نعلمه إلاّ منك.

ثم قال: واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلاّ أنت، ابتداء بالتعليم فتعرّفني ما لا ينبغي أن يعامل به جلالك، وثانية أيضاً بالاستعمال في ترك ما لايحسن بقدرك إذ بيدك الأمر كله، فقد تعلم العبد ولا تستعمله فيما علمته، فاصرف عني سيىء الأخلاق بالعلم والاستعمال. ثم يقول: لبيك وسعديك أي إجابة لك ومساعدة لما دعوتني إليه بقولك على لسان حاجب الباب: حيّ على الصلاة ها أنا قد جئت مجيباً دعاءك لبيك ومساعدة لما تريده مني على نفسي بالقبول. ثم يقول: والخير كله بيديك لما كان هو الخير المحض فإنه الوجود الخالص المحض الذي لم يكن عن عدم ولا إمكان عدم ولا شبهة عدم كان الخير كله بيديه. ثم يقول: والشر ليس إليك، يقول: ولا يضاف الشر إليك والشرّ المحض هو العدم أي لا يضاف إليك عدم الخير ولا ينبغي لجلالك، وأتى بالألف واللام لشمول أنواع الشرّ أي الشرّ المطلق والشرّ المقيد بالصور الخاصة، هذا كله ليس إليك أي ما سميته شرّاً أو هو شرّ لا ينبغي أن يضاف إليك أدباً وحقيقة.

وأقوى ما يحتج به المخالف في هذه المسألة قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [سورة المدثر: الآية ٣١] وقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٣] فاعلم أن مطلق الضلالة الحيرة والجهل بالأمر وبطريق الحق المستقيم، فقوله: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ أي من عرفه بطريق الضلالة فإنه يضل فيها، ومن عرفه بطريق الهداية فإنه يهتدي فيها، مثل قوله في الهداية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] و: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٤] فالعقل السليم يهتدي به عندما يسمع مثل هذا من الحق ولذا قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] وقوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] وقوله: ومن أتاني يسعى أتيته هرولة. وأمثال هذه. فإن العقل السليم يحار في مثل هذه الأخبار ويتيه، فهذا معنى يضلّ أي يحير العقول بمثل هذه الخطابات الصادرة من الله على ألسنة الرسل الصادقة المجهولة الكيفية، ولا يتمكن للعقل أن يهتدي إلى ما قصده الحق بذلك ممّا لا يليق بالمفهوم.

ثم يرى العقل أنه سبحانه ما خاطبنا إلاّ لنفهم عنه، والمفهوم من هذه الأمور يستحيل عليه سبحانه من كل وجه يفهمه العبد بضرب من التشبيه المحدث، أمّا من طريق المعنى المحدث أو من طريق الحسّ، ولا يتمكن للعقل أن لا يقبل هذا الخطاب فيحار فثم حيرة يخرج عنها العبد ويتمكن له الخروج منها بالعناية الإلهية، وثم حيرة لا يتمكن له الخروج عنها بمجرد ما أعطى الله للعقل من أقسام القوّة التي أيّده الله بها فيحار الدال في المدلول لعزّة الدليل، ثم يجيء الشرع بعد هذا في أمور قد حكم العقل بدليله على إحالتها فيثبت الشرع

ألفاظاً تدل على وجوب ما أحاله فيقبل ذلك إيماناً ولا يدري ما هو، فهذا هو الحائر المسمّى ضالاً. وقد روي أنه قال: زدني فيك تحيّراً أي أنزل إليّ نزولاً يحيله العقل من جميع وجوهه ليعرف عجزه عن إدراك ما ينبغي لك ولجلالك من النعوت.

وأمّا الشقاء والسعادة المعبر بهما عن الأمور التي تتألم بها النفوس وتتنعم فذلك مطلب عام للنفوس من حيث الحسّ والمحسوس، وهذا الذي نحن بصدده أمر آخر يرجع إلى معرفة الحقائق، ثم يقول: أنا بك وإليك أي بك ابتداء لا بنفسي وهو قولنا: إن الإنسان موجود بغيره. وقوله: وإليك أي وإليك يرجع عين وجودي فما أنا هو أنت هو فإنه ما استفدت منك إلاّ الوجود وأنت عين الوجود، وأنا على أصل ذاتي من العدم ما تغير عليّ حكم ولا حال في إمكاني لا أبرح. ثم يقول: تباركت أي البركة والزيادة لك لا لي يقول: أنت الوجود لك، ثم كسوتنيه ولم أكن، فكانت البركة والزيادة في الوجود حيث ظهر بنسبتين فظهر بي وهو وجودك ونسب إليك وهو عينك. ثم يقول: وتعاليت أي فإنك تتعالىٰ أن تظهر بغيرك فلا يكون الوجود المنسوب إليك غير هويتك، هذا معنى قوله: تباركت وتعاليت.

ثم يقول: أستغفرك وأتوب إليك، يقول: أطلب التستر منك في اتصافي بالوجود لئلا أغيب عن حقيقتي فأدعي الوجود وهو ليس أنا بل هو أنت، وما أنا أنت، فأنا أنا على ما أنا عليه لذاتي، وأنت أنت على ما أنت عليه لذاتك، ومني فلك الظهور فيّ بما وصفتني به من الوجود، وما لي ظهور فيك بما أنا عليه في حقيقتي من الإمكان. ثم يقول: وأتوب إليك أي وأرجع إليك من حيث ما وصفت به من الوجود، إذ كنت أنت هو عين الوجود والموصوف به أنا فرجوعه إليك هو قولي: وأتوب إليك. وفرغ ما يقوله العبد من الدعاء والتوجيه بين التكبير والقراءة، فلنشرع إن شاء الله تعالىٰ في قراءة الفاتحة بلسان العلماء بالله في حال الصلاة لا في حال غيره.

وصل في اعتبار قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة: اعلم أن العالم بالله إذا فرغ من الذي ذكرناه يشرع في القراءة على حدّ ما أمره الله به عند قراءة القرآن من التعوّذ لكونه قارئاً لا لكونه مصلياً، ولما أعلمتك أن الله يقول عند قراءة العبد القرآن كذا جواباً على حكم الآية التي يقرأها، فينبغي للإنسان إذا قرأ الآية أن يستحضر في نفسه ما تعطيه تلك الآية على قدر فهمه، فإن الجواب يكون مطابقاً لما استحضرته من معاني تلك الآية، ولهذا ورد في الجواب أدنى مراتب العامة مجملاً، إذ العامي والعجمي الذي لا علم له بمعنى ما يقرأ يكون قول الله له ما ورد في الخبر، فإن فصلت في الاستحضار فصل الله لك الجواب، فلا يفوتنك هذا القدر في القراءة فإن به تتميز مراتب العلماء بالله والناس في صلاتهم، فإذا فرغ الإنسان من التوجيه فليقل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، هذا نص القرآن، وقد ورد في السنّة الصحيحة: «**أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ العَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**» قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٨] فالعارف إذا تعوّذ ينظر في الحال الذي أوجب له التعوّذ، وينظر في حقيقة ما يتعوّذ به، وينظر في ما ينبغي أن يعاذ به فيتعوّذ بحسب ذلك، فمن غلب عليه في

حاله أن كل شيء يستعاذ منه بيد سيده، وأن كل ما يستعاذ به بيد سيده، وأنه في نفسه عبد محل التصريف والتقليب فعاذ من سيده بسيده وهو قوله ﷺ: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» وهذه استعاذة التوحيد فيستعيذ به من الاتحاد، قال تعالىٰ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤٩] وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [سورة غافر: الآية ٣٥] وقال: «**الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحداً منهما قصمته**»، ومن نزل عن هذه الدرجة في الاستعاذة استعاذ ممّا لا يلائم بما يلائم فعلاً كان أو صفة. هذه قضية كلية والحال يعين القضايا والحكم يكون بحسبها.

ورد في الخبر: «**أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ**» أي بما يرضيك ممّا يسخطك، فقد خرج العبد هنا عن حظ نفسه بإقامة حرمة محبوبه فهذا لله، ثم الذي لنفسه من هذا الباب قوله: «**وبمعافاتك من عقوبتك**» فهذا في حظ نفسه، وأي المرتبتين أعلى في ذلك نظر، فمن نظر إلى ما يقتضيه جلال الله من أنه لا يبلغ ممكن أي ليس في حقيقة الممكن قبول ما ينبغي لجلال الله من التعظيم وأن ذلك محال في نفس الأمر لم ير إلاّ أن يكون في حظ نفسه فإن ذلك عائد عليه، ومن نظر في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] قال: ما يلزمني من حق ربي إلاّ ما تبلغه قوّتي، فأنا لا أعمل إلاّ في حق ربي لا في حق نفسي، فشرع الشارع الاستعاذتين في هذين الشخصين، ومن رأى أن وجوده هو وجود ربه إذ لم يكن له من حيث هو وجود قال: «**أعوذ بك منك**» وهي المرتبة الثالثة، وثبت في هذه المرتبة عين العبد، فالقارىء للقرآن إذا تعوّذ عند قراءة القرآن علمه المكلف وهو الله تعالىٰ كيف يستعيذ؟ وبمن يستعيذ؟ وممّن يستعيذ؟ فقال له: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ فأعطاه الاسم الجامع وذكر له القرآن، وما خصّ آية من آية لذلك لم يخص اسماً من اسم بل أتى بالاسم الله، فالقارىء ينظر في حقيقة ما يقرأ وينظر فيما ينبغي أن يستعاذ منه في تلك الآية. فيذكره في استعاذته، وينظر فيما ينبغي أن يستعاذ به من أسماء الله أي اسم كان فيعينه بالذكر في استعاذته.

ولما كان قارىء القرآن جليس الله من كون القرآن ذكراً والذاكر جليس الله، ثم زاد أنه في الصلاة حال مناجاة الله فهو أيضاً في حال قرب على قرب كنور على نور، كان الأولى أن يستعيذ هنا بالله وتكون استعاذته من الشيطان لأنه البعيد، يقال: بئر شطون إذا كانت بعيدة القعر، والبعد يقابل القرب، فتكون استعاذته في حال قربه ممّا يبعده عن تلك الحالة فلم يكن أولى من اسم الشيطان، ثم نعته بالرجيم وهو فعيل، فأمّا بمعنى المفعول فيكون معناه من الشيطان المرجوم يعني بالشهب وهي الأنوار المحرقة، قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا﴾ يعني الكواكب ﴿رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [سورة الملك: الآية ٥] والصلاة نور ورجمه الله بالأنوار فكانت الصلاة ممّا تعطى بعد الشيطان من العبد، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] بسبب ما وصفت به من الإحرام وإن كان بمعنى الفاعل، فهو لما يرجم به قلب العبد من الخواطر المذمومة واللمات السيئة والوسوسة، ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا

قام يصلي من الليل وكبّر تكبيرة الإحرام قال: الله أكبر كبيراً، الله أكبر كبيراً، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، والحمد لله كثيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه، ونفثه، وهمزه، قال ابن عباس: همزه ما يوسوسه في الصلاة، ونفثه الشعر، ونفخه الذي يلقيه من الشبه في الصلاة يعني السهو، ولهذا قال النبي ﷺ: «**إِنَّ سُجُودَ السَّهوِ تَرغِيمٌ لِلشَّيطَانِ**» فوجب على المصلي أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم بخالص من قلبه يطلب بذلك عصمة ربه.

ولما لم يعرف المصلي بما يأتيه الشيطان من الخواطر السيئة في صلاته والوسوسة لم يتمكن أن يعين له ما يدفعها به فجاء بالاسم الله الجامع لمعاني الأسماء، إذ كان في قوّة هذا الاسم حقيقة كل اسم دافع في مقابلة كل خاطر ينبغي أن يدفع، فهكذا ينبغي للمصلي أن يكون حاله في استعاذته إن وفقه الله، ثم يقول بعد الاستعاذة: بسم الله الرحمن الرحيم فإذا قالها يقول الله: يذكرني عبدي. فينبغي على هذا أن يكون العامل في بسم الله الرحمن الرحيم أذكر فتتعلق الباء بهذا الفعل إن صحّ هذا الخبر، وإن لم يصحّ فيكون الفعل اقرأ بسم الله فإنه ظاهر في اقرأ باسم ربك هذا يتكلفه لقولهم: إنّ المصادر لا تعمل عمل الأفعال إلاّ إذا تقدمت، وأما إذا تأخرت فتضعف عن العمل، وهذا عندنا غير مرضي في التعليل لأنه تحكم من النحوي فإن العرب لا تعقل ولا تعلل، فيكون تعلق البسملة عندي بقوله: الحمد لله بأسمائه فإن الله لا يحمد إلاّ بأسمائه، غير ذلك لا يكون ولا ينبغي أن نتكلف في القرآن محذوفاً إلاّ لضرورة وما هنا ضرورة، فإن صحّ قول رسول الله ﷺ عن الله تبارك وتعالىٰ أن العبد إذا قال: بسم الله الرحمن الرحيم في مناجاته في الصلاة يقول الله: يذكرني عبدي فلا نزاع، هكذا روى هذا الخبر عبد الله بن زياد بن سمعان عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ صَلَّى صَلاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ثَلاثَ غَير تمام**» فقيل لأبي هريرة: إنا نكون وراء الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: قَسَمْت الصَّلاةَ بَينِي وَبَينَ عَبْدِي نِصْفَينِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ يَقُولُ عَبْدِي إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ فَيَذْكُرُنِي عَبْدِي، يَقُولُ العَبْدُ: الحَمْدُ للَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ، قَالَ اللَّه: حَمِدنِي عَبْدِي**». وسيأتي الحديث مفصلاً في كل كلمة إن شاء الله تعالىٰ كما ذكرت ألفاظ التوجيه إلى آخر الفاتحة.

وذكر مسلم هذا الحديث من حديث سفيان بن عيينة عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة ولم يذكر البسملة فيه، فإذا قال العالم بالله: بسم الله الرحمن الرحيم علّق الباء بما في الحمد من معنى الفعل كما قلنا يقول: لا يثنى على الله إلاّ بأسمائه الحسنى فذكر من ذلك ثلاثة أسماء الاسم الله لكونه جامعاً غير مشتق فينعت ولا ينعت به فإنه للأسماء كالذات للصفات فذكره أوّلاً من حيث إنه دليل على الذات كالأسماء الأعلام كلها في اللسان وإن لم يقو قوّة الإعلام لأنه وصف للمرتبة كاسم السلطان فلما لم يدل إلاّ على الذات المجرّدة على الإطلاق من حيث ما هي لنفسها من غير نسب لم يتوهم في هذا الاسم اشتقاق ولهذا سميت بالبسملة وهو

الاسم مع الله أي قولك: بسم الله خاصة مثل العبدلة وهو قولك: عبد الله، وكذلك الحوقلة وهو الحول والقوّة مع الله.

ثم قال: إن العبد قال بعد بسم الله الرحمن الرحيم من حيث ما هو أعني الرحمن الرحيم من الأسماء المركبة كمثل بعلبك ورام هرمز فسمّاه به من حيث ما هو اسم له لا من حيث المرحومين ولا من حيث تعلق الرحمة بهم بل من حيث ما هي صفة له جلّ جلاله، فإنه ليس لغير الله ذكر في البسملة أصلاً، ومهما ورد اسم إلهيّ لا يتقدمه كون يطلب الاسم، ولا يتأخر كون يطلبه الاسم في الآية، فإن ذلك الاسم ينظر فيه العارف من حيث دلالته على الذات المسمّاة به لا من حيث الصفة المعقولة منه، ولا من حيث الاشتقاق الذي يطلبه الكون، بخلاف الاسم الإلهيّ إذا ورد في أثر كون أو في أثره كون أو بين كونين، فإنه إذا ورد الكون في أثره فذلك الكون نتيجته وبه يتعلق وإياه يطلب، فإنه صادر عنه إذا تدبرته وجدته مثل قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١ ـ ٣] وإذا تقدّم الكون وجاء الاسم الإلهيّ في أثره فإنه الأوّل والآخر كان على العكس من الأوّل مثل: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ فأظهر التقوى ما يتقى منه وهو الاسم الله، وفي الأوّل أظهر الاسم الإلهيّ عين الإنسان، وكذلك: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] أظهر التعليم الاسم الإلهيّ وهو الله، فإذا وقع الكون بين اسمين إلهيين كان الكون للأوّل بحكم النتيجة، وللآخر بحكم المقدّمة مثل وقوع العالمين بين الاسم الرب والرحمن في قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٢، ٣] ومثل قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ فوقع ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ﴾ بين اسمين تقدّمه الاسم الله وتأخّر عنه الاسم الله بمعنيين مختلفين، فأثر فيه الاسم الأوّل طلب التعليم، وقبل التعليم بالاسم الثاني، وكذلك إذا وقع الاسم الإلهيّ بين اسم إلهيّ يتقدّمه وبين كون يتأخر عنه مثل الاسم الرب بين الله والعالمين في قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ في آخر الزمر، أو بين كون يتقدّمه واسم إلهيّ يتأخر عنه مثل قوله: ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ مَٰلِكِ﴾ [سورة الفاتحة: ٢ ـ ٤] فالرحمن الرحيم تقدّمه كلمة العالمين وتأخّر عنه ملك يوم الدين فأظهر عين العالمين الرحمن الرحيم لافتقارهم إلى الرحمتين: الرحمة العامة والخاصة والواجبة والامتنانية، وطلب ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ ليظهر من كونه ملكاً سلطان الرحمن الرحيم، فإن الرحمة من جانب الملك هي رحمة عزّة وامتنان مع استغناء بخلاف رحمة غير الملك كرحمة الأم بولدها للشفقة الطبيعية فتدفع الأم بالرحمة على ولدها ما تجده من الألم بسببه في نفسها فنفسها رحمته، ولنفسها سعت واحتجبت عن علم ذلك بولدها، فالمنة لولدها عليها بالسببية لا لها، ووقعت الرحمة بالولد تبعاً بخلاف رحمة الملك فإنها عن عزّ وغنى عن هذا المرحوم الخاص من رعاياه.

وكذلك إذا وقع الاسم الإلهيّ بين اسمين إلهيين مثل قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٤] فوقع الاسم الخالق بين الاسم الله والاسم البارىء، وكذلك الاسم

البارىء بين الخالق والمصوّر وهذا كثير فالخالق صفة لله وموصوف للباري، فعلى هذا الأسلوب تجري تلاوة العارفين في الكتابين في القرآن وكتاب العالم بأسره، فإنه كتاب مسطور ورقه المنشور الذي هو فيه الوجود، وكذلك تجري أذكارهم، وهكذا في الأكوان إذا وقع كون بين كونين يكون للأوّل إبناً وللثاني بعده أباً في الذي يفهم من ذلك كان ما كان، فلهذا قال الله في قول العبد: بسم الله الرحمن الرحيم: ذكرني عبدي، وما قيد هذا الذكر بشيء لاختلاف أحوال الذاكرين أعني البواعث لذكرهم، فذاكر تبعثه الرغبة، وذاكر تبعثه الرهبة، وذاكر يبعثه التعظيم والإجلال، فأجاب الحق على أدنى مراتب العالم وهو الذي يتلو بلسانه ولا يفهم بقلبه لأنه لم يتدبر ما قاله إذا كان التالي عالماً باللسان ولا ما ذكره، فإن تدبر تلاوته أو ذكره كانت إجابة الحق له بحسب ما حصل في نفسه من العلم بما تلاه فتدبر ما نصصناه لك.

ثم قال: قال الله تعالىٰ: فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين في الصلاة، يقول الله: حمدني عبدي، فيقول العارف: الحمد لله أي عواقب الثناء ترجع إلى الله، ومعنى عواقب الثناء أي كل ثناء يثنى به على كون من الأكوان دون الله فعاقبته ترجع إلى الله بطريقين: الطريق الواحدة الثناء على الكون إنما هو بما يكون عليه ذلك الكون من الصفات المحمودة التي توجب الثناء عليه، أو بما يكون منه من الآثار المحمودة التي هي نتائج عن الصفات المحمودة القائمة به، وعلى أيّ وجه كان فإن ذلك الثناء راجع إلى الله، إذ كان الله هو الموجد لتلك الصفات والآثار لا لذلك الكون، فرجعت عاقبة الثناء إلى الله، والطريق الأخرى أن ينظر العارف فيرى أن وجود الممكنات المستفاد إنما هو عين ظهور الحق فيها فهو متعلق الثناء لا الأكوان.

ثم إنه ينظر في موضع اللام من قوله لله فيرى أن الحامد عين المحمود لا غيره فهو الحامد المحمود، وينفي الحمد عن الكون من كونه حامداً ونفى كون الكون محموداً، فالكون من وجه محمود لا حامد، ومن وجه لا حامد ولا محمود. فأما كونه غير حامد فقد بيناه فإن الحمد فعل والأفعال لله، وأما كونه غير محمود فإنما يحمد المحمود بما هو له لا لغيره والكون لا شيء له فما هو محمود أصلاً، كما ورد في مثل هذا المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور فيحضر العارف في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ جميع ما ذكرناه وما يعطيه الاسم الرب من الثبات، والإصلاح، والتربية، والملك، والسيادة، هذه الخمسة يطلبها الاسم الرب ويحضر ما يعطيه العالم من الدلالة عليه تعالىٰ، فلا يكون جواب الله في قوله: حمدني عبدي إلاّ لمن حمده بأدنى المراتب، لأنه لكرمه يعتبر الأضعف الذي لم يجعل الله له حظاً في العلم به تعالىٰ رحمة به، لعلمه أن العالم يعلم من سؤاله أو قراءته ما حضر معه في تلك القراءة من المعاني فيجيبه الله على ما وقع له ويدخل في إجمال ما خاطب به عبده العامي القليل العلم أو الأعجمي الذي لا علم له بمدلول ما يقرأه فافهم والله الملهم.

ثم قال عن الله: يقول العبد: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يقول الله: أثنى عليّ عبدي يعني بصفة الرحمة لاشتقاق هذين الاسمين منها ولم يقل فيما ذا لعموم رحمته، ولأنّ العاميّ ما

يعرف من رحمة الله به إلاّ إذا أعطاه ما يلائمه في غرضه وإن ضرّه أو ما يلائم طبعه ولو كان فيه شقاؤه، والعارف ليس كذلك، فإن الرحمة الإلهية قد تأتي إلى العبد في الصورة المكروهة، كشرب الدواء الكريه الطعم والرائحة للمريض والشفاء فيه مبطون، فإذا قال العارف: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أحضر في نفسه مدلول هذا القول من حيث ما هو الحق موصوفاً به، ومن حيث ما يطلبه المرحوم لعلمه بذلك كله، ويحضر في قلبه أيضاً عموم رحمته الواحدة المقسمة على خلقه في الدار الدنيا إنسهم، وجنهم، ومطيعهم، وعاصيهم، وكافرهم، ومؤمنهم، وقد شملت الجميع، ورأى أن هذه الرحمة الواحدة لو لم تعط حقيقتها من الله أن يرزق بها عباده من جماد، ونبات، وحيوان، وإنس، وجانّ، ولم يحجبها عن كافر، ومؤمن، ومطيع، وعاصي، عرف أن ذاتها من كونها رحمة تقتضي ذلك. ثم جاء الوحي من أثر هذه الرحمة الواحدة بأن هذه الرحمة الواحدة السارية في العالم التي اقتضت حقيقتها أن تجعل الأم تعطف على ولدها في جميع الحيوان وهي واحدة من مائة رحمة، وقد ادّخر سبحانه لعباده في الدار الآخرة تسعاً وتسعين رحمة، فإذا كان يوم القيامة ونفذ في العالم حكمه وقضاؤه وقدره بهذه الرحمة الواحدة وفرغ الحساب ونزل الناس منازلهم من الدارين أضاف سبحانه هذه الرحمة إلى التسع والتسعين رحمة فكانت مائة، فأرسلها على عباده مطلقة في الدارين فسرت الرحمة فوسعت كل شيء، فمنهم من وسعته بحكم الوجوب، ومنهم من وسعته بحكم الامتنان فوسعت كل شيء في موطنه وفي عين شيئيته، فتنعم المحرور بالزمهرير والمقرور بالسعير، ولو جاء لكل واحد من هذين حال الاعتدال لتعذب، فإذا اطلع أهل الجنان على أهل النار زادهم نعيماً إلى نعيمهم فوزهم، ولو اطلع أهل النار على أهل الجنان لتعذبوا بالاعتدال لما هم فيه من الانحراف، ولهذا قابلهم بالنقيض من عموم المائة رحمة، وقد كان الحكم في الدنيا بالرحمة الدنيا ما قد علمتم، وهي الآن أعني في الآخرة من جملة المائة فما ظنك؟ وكفى.

فبمثل هذا النظر يقول العارف في الصلاة: الرحمن الرحيم، ومن هنا يعرف ما يجيبه الحق به من هذا نظره. ثم قال الله: يقول العبد: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يقول الله: مجدني عبدي. وفي رواية: فوّض إليّ عبدي، هذا جواب عام ورد عام كما قرّرنا ما المراد به؟ فإذا قال العارف: ملك يوم الدين لم يقتصر على الدار الآخرة بيوم الدين ورأى أنّ الرحمن الرحيم لا يفارقان ملك يوم الدين فإنه صفة لهما فيكون الجزاء دنيا وآخرة، وكذلك ظهر بما شرع من إقامة الحدود وظهور الفساد ﴿فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤١] وهذا هو عين الجزاء. فيوم الدنيا أيضاً يوم الجزاء، والله ملك يوم الدين، فيرى العارف أن الكفارات سارية في الدنيا، وأن الإنسان في الدار الدنيا لا يسلم من أمر يضيق به صدره ويؤلمه حسّاً وعقلاً حتى قرصة البرغوث والعثرة فالآلام محدودة مؤقتة، ورحمة الله تعالىٰ غير مؤقتة فإنها وسعت كل شيء، فمنها ما تنال وتحكم من طريق الامتنان وهو أصل الأخذ لها الامتنان، ومنها ما يؤخذ من طريق الوجوب الإلهيّ في قوله:

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] وقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] فالناس يأخذونها جزاء، وبعض المخلوقات من المكلفين تنالهم امتناناً حيث كانوا فافهم.

فكل ألم في الدنيا والآخرة فإنه مكفر لأمور قد وقعت محدودة مؤقتة، وهو جزاء لمن يتألم به من صغير وكبير بشرط تعقل التألم لا بطريق الإحساس بالتألم دون تعقله، وهذا المدرك لا يدركه إلاّ من كشف له، فالرضيع لا يتعقل التألم مع الإحساس به إلاّ أن أباه وأمّه وأمثالهما من محبيه وغير محبيه يتألم ويتعقل التألم لما يرى في الرضيع من الأمراض النازلة به فيكون ذلك كفارة لمتعقل الألم، فإن زاد ذلك العاقل الترحم به كان مع التكفير عنه مأجوراً إذ في كل كبد رطبة أجر وكل كبد فإنها رطبة لأنها بيت الدم والدم حار رطب طبع الحياة. وأمّا الصغير إذا تعقّل التألم وطلب النفور عن الأسباب الموجبة للألم واجتنبها فإن له كفارة فيها لما صدر منه ممّا آلم به غيره من حيوان أو شخص آخر من جنسه أو إباية عمّا تدعوه إليه أمّه أو أبوه، أو سائل يسأله أمراً ما فأبى عليه فتألم السائل حيث لم يقض حاجته هذا الصغير، فإذا تألم الصغير كان ذلك الألم القائم به جزاء مكفراً لما آلم به ذلك السائل بإبايته عمّا التمسه منه في سؤاله، أو كان قد أذى حيواناً من ضرب كلب بحجر أو قتل برغوث وقملة أو وطىء نملة برجله فقتلها أو كل ما جرى منه بقصد وبغير قصد، وسرّ هذا الأمر عجيب سار في الموجودات حتى الإنسان يتألم بوجود الغيم ويضيق صدره به فإنه كفارة لأمور أتاها قد نسيها أو يعلمها، فهذا كله يراه أهل الكشف محققاً في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فيقول الله: فوّض إليّ عبدي أو مجدني عبدي أو كلاهما، إلاّ أن التمجيد راجع إلى جناب الحق من حيث ما تقتضيه ذاته، ومن حيث ما تقتضي نسبة العالم إليه، والتفويض من حيث ما تقتضي نسبة العالم إليه لا غير فإنه وكيل لهم بالوكالة المفوّضة، ففي حق قوم يقول: مجدني عبدي، وفي المقصد وفي حق قوم يقول: فوّض إليّ عبدي، وفي المقصد أيضاً: فإن العبد قد يجمع بين المقصدين فيجمع الله له في الرد بين التمجيد والتفويض، فهذا النصف كله مخلص لجناب الله ليس للعبد فيه اشتراك.

ثم قال الله: يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يقول الله: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فهذه الآية تتضمن سائلاً ومسؤولاً مخاطباً وهو الكاف من إياك فيهما، ونعبد ونستعين هما للعبد فإنه العابد والمستعين، فإذا قال العبد: إياك وحد الحق بحرف الخطاب فجعله مواجهاً لا على جهة التحديد، ولكن امتثالاً لقول الشارع لمثل ذلك السائل في معرض التعليم حين سأله عن الإحسان فقال له ﷺ: «**أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فلا بدّ أن تواجهه بحرف الخطاب وهو الكاف أو حرف التاء المنصوبة في المذكر المخفوضة في المؤنث، فأنى قد أنّث الخطاب من حيث الذات، وهذا مشهد خيالي فهو برزخي، وجاءت هذه الآية برزخية وقع فيها الاشتراك بين الحق وبين عبده، وما مضى من الفاتحة مخلص لله، وما بقي منها مخلص للعبد، وهذه التي نحن فيها مشتركة وإنما وحده ولم يجمعه لأن المعبود

واحد، وجمع نفسه بنون الجمع في العبادة والعون المطلوب، لأن العابدين من العبد كثيرون، وكل واحد من العابدين يطلب العون، والمقصود بالعبادات واحد، فعلى العين عبادة، وعلى السمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب فلهذا قال: ﴿نَعْبُدُ﴾ ﴿نَسْتَعِينُ﴾ بالنون وأن العالم نظر إلى تفاصيل عالمه، وأن الصلاة قد عمّ حكمها جميع حالاته ظاهراً وباطناً لم ينفرد بذلك جزء عن آخر، فإنه يقف بكله، ويركع بكله، ويجلس بكله، فجميع عالمه قد اجتمع على عبادة ربه وطلب المعونة منه على عبادته، فجاء بنون الجماعة في ﴿نَعْبُدُ﴾ ﴿نَسْتَعِينُ﴾ فترجم اللسان عن الجماعة كما يتكلم الواحد عن الوفد بحضورهم بين يدي الملك، فعلم العبد من الحق لما أنزل عليه هذه الآية بإفراده نفسه أن لا يعبد إلاّ إياه ولما قيد العبد بالنون أنه يريد منه أن يعبده بكله ظاهراً وباطناً من قوىٰ وجوارح ويستعين على ذلك الحد، ومتى لم يكن المصلي بهذه المثابة من جمع عالمه على عبادة ربّه كان كاذباً في قراءته إذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإن الله ينظر إليه فيراه متلفتاً في صلاته أو مشغولاً بخاطره في دكانه أو تجارته وهو مع هذا يقول: نعبد ويكذب فيقول الله له: كذبت في كنايتك بجمعيتك على عبادتي، ألم تلتفت ببصرك إلى غير قبلتك؟ ألم تصغ بسمعك إلى حديث الحاضرين؟ ألم تعقل بقلبك ما تحدثوا به؟ فأين صدقك في قولك ﴿نَعْبُدُ﴾ بنون الجمع فيحضر العارف هذا كله في خاطره فيستحيي أن يقول في مناجاته في صلاته ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لئلا يقال له: كذبت، فلا بدّ أن يجتمع من هذه حالته على عبادة ربه حتى يقول له الحق صدقت إذا تلاقى جمعيتك عليّ في عبادتك إياي وطلب معونتي.

روينا في هذا الباب على ما حدثنا به شيخنا المقري أبو بكر محمد بن خلف بن صاف اللخمي عن بعض المعلمين من الصالحين أن شخصاً صبياً صغيراً كان يقرأ عليه القرآن فرآه مصفرّ اللون فسأله عن حاله فقيل له: إنه يقوم الليل بالقرآن كله، فقال له: يا ولدي أخبرت أنك تقوم الليل بالقرآن كله، فقال: هو ما قيل لك، فقال: يا ولدي إذا كان في هذه الليلة فاحضرني في قبلتك واقرأ عليّ القرآن في صلاتك ولا تغفل عني، فقال الشاب؛ نعم، فلما أصبح قال له: هل فعلت ما أمرتك به؟ قال؛ نعم يا أستاذ، قال: وهل ختمت القرآن البارحة؟ قال؛ لا ما قدرت على أكثر من نصف القرآن، قال: يا ولدي هذا حسن إذا كان في هذه الليلة فاجعل من شئت من أصحاب رسول الله ﷺ أمامك الذين سمعوا القرآن من رسول الله ﷺ واقرأ عليه واحذر فإنهم سمعوه من رسول الله ﷺ فلا تزلّ في تلاوتك، فقال: إن شاء الله يا أستاذ كذلك أفعل، فلما أصبح سأله الأستاذ عن ليلته فقال: يا أستاذ ما قدرت على أكثر من ربع القرآن، فقال: يا ولدي اتل هذه الليلة على رسول الله ﷺ الذي أنزل عليه القرآن واعرف بين يدي من تتلوه، فقال: نعم، فلما أصبح قال: يا أستاذ ما قدرت طول ليلتي على أكثر من جزء من القرآن أو ما يقاربه، فقال: يا ولدي إذا كان هذه الليلة فلتكن تقرأ القرآن بين يدي جبريل الذي نزل به على قلب محمد ﷺ فاحذر واعرف قدر من تقرأ عليه، فلما أصبح قال: يا أستاذ ما قدرت على أكثر من كذا وذكر آيات قليلة من القرآن، قال: يا ولدي إذا كان هذه

الليلة تب إلى الله وتأهب واعلم أن المصلي يناجي ربه وأنك واقف بين يديه تتلو عليه كلامه فانظر حظك من القرآن وحظه وتدبر ما تقرأه فليس المراد جمع الحروف ولا تأليفها لا حكاية الأقوال، وإنما المراد بالقراءة التدبير لمعاني ما تتلوه فلا تكن جاهلاً فلما أصبح انتظر الأستاذ الشاب فلم يجيء إليه، فبعث من يسأل عن شأنه فقيل له: إنه أصبح مريضاً يعاد، فجاء إليه الأستاذ فلما أبصره الشاب بكى وقال: يا أستاذ جزاك الله عني خيراً ما عرفت أني كاذب إلاّ البارحة لما قمت في مصلاي وأحضرت الحق تعالىٰ وأنا بين يديه أتلو عليه كتابه فلما استفتحت الفاتحة ووصلت إلى قوله: إياك نعبد نظرت إلى نفسي فلم أرها تصدق في قولها فاستحييت أن أقول بين يديه إياك نعبد وهو يعلم أني أكذب في مقالتي، فإني رأيت نفسي لاهية بخواطرها عن عبادته فبقيت أردّد القراءة من أول الفاتحة إلى قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ ولا أقدر أن أقول: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ إنه ما خلصت لي فبقيت أستحيي أن أكذب بين يديه تعالىٰ فيمقتني، فما ركعت حتى طلع الفجر وقد رضت كبدي وما أنا إلاّ راحل إليه على حالة لا أرضاها من نفسي، فما انقضت ثالثة حتى مات الشاب، فلما دفن أتى الأستاذ إلى قبره فسأله عن حاله فسمع صوت الشاب من قبره وهو يقول له: يا أستاذ: [مجزوء المديد]

أنـا حـيٌّ عـنـد حَـيّ ... لـم يـحـاسـبـنـي بـشَـيّ

قال: فرجع الأستاذ إلى بيته ولزم فراشه مريضاً ممّا أثر فيه حال الفتى فلحق به.

فمن قرأ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ على قراءة الشاب فقد قرأ، ثم قال الله: يقول العبد: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فيقول الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل. فإذا قال العارف: ﴿ٱهۡدِنَا﴾ أحضر الاسم الإلهيّ الهادي وسأله أن يهديه الصراط المستقيم أن يبيّنه له ويوفقه إلى المشي عليه وهو صراط التوحيدين: توحيد الذات وتوحيد المرتبة وهي الألوهية بلوازمها من الأحكام المشروعة التي هي حق الإسلام في قوله ﷺ: **«إلاّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»** فيحضر في نفسه الصراط المستقيم الذي هو عليه الرب من حيث ما يقود الماشي عليه إلى سعادته، أخبر الله تعالىٰ عن هود أنه قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فإن العارف إذا مشى على ذلك الصراط الذي عليه الرب تعالىٰ على شهود منه كان الحق أمامه وكان العبد تابعاً للحق على ذلك الصراط مجبوراً، وكيف لا يكون تابعاً مجبوراً وناصيته بيد ربّه يجرّه إليه فإن الله يقول: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ فدخل في حكم هذه الآية جميع ما دبّ علواً وسفلاً دخول ذلة وعبودية، والناس في ذلك بين مكاشف يرى اليد في الناصية أو مؤمن، فكل دابة دخلت عموماً ما عدا الإنس والجنّ فإنه ما دخل من الثقلين إلاّ الصالحون منهم خاصة، ولو دخل جميع الثقلين لكان جميعهم على طريق مستقيم صراط الله من كونه رباً يقول تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤].

وقال في حق الثقلين خاصة على طريق الوعيد والتخويف حيث لم يجعلوا نواصيهم

بيده وهو أن يتركوا إرادتهم لإرادته فيما أمر به ونهى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] ولهذا قال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يريد الذين وفقهم الله وهم العالمون كلهم أجمعهم والصالحون من الإنس مثل الرسل والأنبياء والأولياء وصالحي المؤمنين، ومن الجانّ كذلك، فلم يجعل الصراط المستقيم إلاّ لمن أنعم الله عليه من نبي وصديق وشهيد وصالح، وكل دابة هو آخذ بناصيتها، فإذا حضر العارف في هذه القراءة جعل ناصيته بيد ربّه في غيب هويته، ومن شذ شذّ إلى النار وهم الذين استثنى الله تعالىٰ بقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ أي إلاّ من غضب الله عليهم لما دعاهم بقوله: حيّ على الصلاة فلم يجيبوا ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فاستثنى بالعطف من حار وهم أحسن حالاً من المغضوب عليهم، فمن لم يعرف ربه أنه ربه وأشرك معه في ألوهيته من لا يستحق أن يكون إلهاً كان من المغضوب عليهم، فإذا أحضر العبد مثل هذا وأشباهه في نفسه عند تلاوته قالت الملائكة: آمين، وقال باطن الإنسان الذي هو روحه المشارك للملائكة في نشأتهم وطهارتهم: آمين أي أمنا بالخير لما كان، والتالي الداعي اللسان ثم يصغي إلى قلبه فيسمع تلاوة روحه فاتحة الكتاب مطابقة لتلاوة لسانه فيقول اللسان مؤمّناً على دعائه أي دعاء روحه بالتلاوة من قوله: اهدنا فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة في الصفة موافقة طهارة وتقديس ذوات كرام بررة أجابه الحق عقيب قوله آمين باللسانين، فإن ارتقى يكون الحق لسانه إلى تلاوة الحق كلامه، فإذا قال: آمين، قالت الأسماء الإلهية: آمين، والأسماء التي ظهرت من تخلق هذا العبد بها آمين، فمن وافق تأمين أسمائه أسماء خالقه كان حقاً كله، فهذا قد أبنت لك أسلوب القراءة في الصلاة فاجر عليها على قدر اتساع باعك وسرعة حركتك وأنت أبصر، فما منا إلاّ من له مقام معلوم، ومنا الصافون والمسبحون.

فصل بل وصل في قراءة القرآن في الركوع: وأمّا قراءة القرآن في الركوع، فمن قائل بالمنع. ومن قائل بالجواز، والذي اتفقوا عليه التسبيح في الركوع واختلفوا هل فيه قول محدود أم لا؟ فمن قائل: لا حدّ في ذلك. ومن قائل بالحدّ في ذلك وهو أن يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً. وفي السجود: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً. والقائل بهذا منهم من يرى وجوبه وأن الصلاة تبطل بتركه وأدناه ثلاث مرات، ومنهم من لا يقول بوجوبه وهم عامة العلماء. ومن قائل: ينبغي للإمام أن يقولها خمساً حتى يدرك من وراءه أن يقولها ثلاثاً، فأقول في باب الإسرار: لما كان المصلي في وقوفه بين يدي ربّه في الصلاة له نسبة إلى القيومية، ثم انتقل عنها إلى حالة الركوع الذي هو الخضوع وكذلك السجود لم تنبغ أن تكون هذه الصفة لله فشرع النبي ﷺ على ما فهم من كلام الله لما نزل عليه: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٧٤] قال رسول الله ﷺ: «**اجْعَلُوها فِي رُكُوعِكُمْ**». ثم نزل قوله تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] قال رسول الله ﷺ: «**اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**» فاقترن بهما أمر الله بقوله: ﴿سَبِّحِ﴾ فأمر وأمر رسول الله ﷺ لنا بمكانها من الصلاة يقول: «**نَزِّهُوا عَظَمَةَ رَبِّكُمْ عَنِ الخُضُوعِ فَإِنَّ الخُضُوعَ إِنَّمَا هُوَ لِلَّهِ لاَ بِاللَّهِ**» فإنه يستحيل أن

تقوم به صفة الخضوع، وأضافه إلى الاسم الرب لأنه يستدعي المربوب وهو من الأمّهات الثلاث وهو اسم كثير الدور والظهور في القرآن أكثر من باقي الأسماء، فإن أمهات الأسماء في القرآن ثلاثة: الله، والرحمن، والرب.

ثم إنّ هذا الاسم لما تعلق التسبيح به لم يتعلق به مطلقاً من حيث ما يستحق لنفسه، وإنما تعلق به مضافاً إلى نفس المسبح فقال: سبحان ربي العظيم، وإنما تعلق به مضافاً في حق كل مسبّح لأن العلم به من كل عالم يتفاضل فيعتقد فيه شخص خلاف ما يعتقد فيه غيره، فكل شخص يسبّح ربه الذي اعتقده رباً، وكم شخص ما يعتقد في الرب ما يعتقده غيره، ويرى أن ذلك المعتقد الآخر فيما نسبه إلى ربه ممّا يستحيل عند هذا أن تكون له تلك الصفة ويكفر من أجلها، فلو سبّحه مطلقاً باعتقاد كل معتقد لسبّح هذا الشخص من لا يعتقد أنه ينزّه، فلهذا أضافه كل مسبّح لما يقتضيه اعتقاده، وحظ العارف أن يسبحه بلسان كل مسبّح وينظر في عظمة الله وتنزيهها عن قيام الخضوع بها وعلوّه عن السجود، فإنّ العبد في سجوده يطلب أصل نشأة هيكله وهو الماء والتراب ويطلب بقيامه أصل روحه فإن الله يقول فيهم: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٩] وصارت حالة الركوع برزخاً متوسطاً بين القيام والسجود بمنزلة الوجود المستفاد للممكن برزخاً بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن لنفسه، فالممكن عدم لنفسه فإن العدم لا يستفاد فإنه ما ثم من يفيده، والواجب الوجود وجوده لنفسه، وظهرت حالة برزخية وهي وجود العبد بمنزلة الركوع، فلا يقال في هذا الوجود المستفاد هو عين الممكن ولا هو غير الممكن، ولا يقال فيه هو عين الحق ولا هو غير الحق، فله نسبتان يعرفهما العارف، فيخطر للعارف في حال الركوع الحال البرزخي الفاصل بين الأمرين وهو المعنى المعقول الذي به يتميز الرب من العبد، وهو أيضاً المعنى المعقول الذي به يتصف العبد بأوصاف الرب، ويتصف الرب بأوصاف المربوب لا بالصفات فإنه وصف لا صفة، وإنما قلنا وصف لا صفة فإن الصفة يعقل منها أمر زائد وعين زائدة على عين الموصوف، والوصف قد يكون عين الموصوف بنسبة خاصة ما لها عين موجودة فافهم.

فصل بل وصل في الدعاء في الركوع: اختلفوا في الدعاء بعد اتفاقهم على جواز الثناء على الله فيه ووجوبه في مذهب من يراه شرطاً في صحة الصلاة، فمنهم من كره الدعاء في الركوع. ومنهم من أجازه وبه أقول. واختلفوا في الدعاء في الصلاة، فمنهم من قال: لا يجوز أن يدعي في الصلاة بغير ألفاظ القرآن. ومنهم من أجاز ذلك فأقول: لما كانت الصلاة معناها الدعاء صحّ أن يكون الدعاء جزءاً من أجزائها، ويكون من باب تسمية الكل باسم الجزء. وأما من يكره الدعاء في الركوع فإن الحالة البرزخية لها وجهان: وجه إلى الحق، ووجه إلى الخلق، فمن كان مشهده من الركوع الوجه الذي يطلب الحق كره الدعاء في الركوع ولم يحرّمه لأن صفة القيومية قد يتصف بها الكون، قال تعالىٰ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [سورة النساء: الآية ٣٤] ومن رجح الوجه الذي يطلب الخلق من الركوع قال: يجوز الدعاء في الركوع وبه جاءت السنّة وهو مذهب البخاري رحمه الله. وكذلك من رجح أن لا يدعي في

الصلاة بغير ألفاظ القرآن فإنه نظر إلى أن الله تعالىٰ قد شرع الأدعية في القرآن، فالعدول عنها إلى ألفاظ من كلام الناس من مخالفة النفس التي جبلت عليها حتى لا توافق ربها وهو الأدب الصحيح، فإني كما لم أناجه في الصلاة إلاَّ بكلامه كذلك لا ندعوه إلاَّ بما أنزل علينا وشرعه لنا في القرآن أو في السنّة ممّا شرع أن يقال في الصلاة، ومن أطلق الدعاء في الصلاة بأي نوع كان غلب على قلبه أنه ما ثم إلاَّ الله ولا متكلم إلاَّ الله إما بفعل يفعله كما ورد أن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده يعني في الصلاة أو أمر آخر.

فصل بل وصل في التشهد في الصلاة: اختلف العلماء في وجوب التشهد في الصلاة والمختار منه، فمن قائل: بوجوبه. ومن قائل: لا يجب، فأقول: لما كان التشهّد على الحقيقة معناه الاستحضار فإنه تفعل من الشهود وهو الحضور، والإنسان مأمور بالحضور في صلاته فلا بدّ من التشهّد وهو الأولى والأوجه. ولما كان الشاهد مخاطباً بالعلم بما يشهد به بخلاف الحاكم لم يصحّ الحضور ولا الاستحضار من غير علم المتشهد بمن يريد شهوده، فلا يحضر معه من الحق إلاَّ قدر ما يعلمه منه وما خوطب بأكثر من ذلك. واختلفت مقالات الناس في الإله، وإذا اختلفت المقالات فلا بدّ للعاقل إذا انفرد في علمه بربه أن يكون على مقالة من هذه المقالات التي أنتجها النظر وهي مختلفة، فالسليم العقل من يترك ما أعطاه نظره في الله ونظر غيره من أصحاب المقالات بالنظر الفكريّ، ويرجع إلى ما قالته الأنبياء عليهم السلام وما نطق به القرآن فيعتقده ويحضر معه في صلاته وفي حركاته وسكناته، فهو أولى به من أن يحضر مع الله تعالىٰ بفكره، وقد يطرأ لبعض الناس في هذا غلط، وذلك أنه يرى أن الإنسان ما يثبت عنده الشرع إلاَّ حتى يثبت عنده بالعقل وجود الإله وتوحيده وإمكان بعثة الرسل وتشريع الشرائع، فيرجح بهذا أن يحضر مع الحق في صلاته بهذا العلم وليس الأمر كذلك، فإنه وإن كان نظره هو الصحيح في إثبات وجود الحق وتوحيده وإمكان التشريع وتصديق الشارع بالدلالات التي أتى بها فيعلم أن الشارع قد وصف لنا نفسه بأمور لو وقفنا مع العقل دونه ما قبلناها. ثم إنا رأينا أن تلك الأوصاف التي جاءت من الشارع في حق الله ومعرفته تطلبها أفعال العبادات وهي أقرب مناسبة إليها من المعرفة التي تعطيها الأدلة النظرية التي تستقل بها، فرأينا أن نحضر مع الحق في تشهدنا وصلاتنا بالمعرفة الإلهية التي استفدناها من الشارع في القرآن والسنّة المتواترة أولى من الحضور معه بمقالات العقول، ثم ننظر فيما ورد من التشهد في الصلاة حتى نجري على ذلك الأسلوب كما فعلنا في التوجيه والقراءة وما يقال في الركوع والسجود. انتهى الجزء الثامن والثلاثون.

(الجزء التاسع والثلاثون)

بسم الله الرحمن الرحيم

فنقول: من ذلك (تشهد عمر رضي الله عنه) وهو: التحيات لله الزاكيات لله السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلاَّ

الله وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، أخذت به طائفة. (وأما تشهد عبد الله بن مسعود) وهو: التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أخذ به الأكثر من الناس لثبوت نقله. (وأمّا تشهد ابن عباس) وهو: التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله، أخذت به طائفة.

وكلها أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ. فالعارف إذا تشهد بهذا التشهد فإما أن يكون في حال قبض وهيبة وجلال عن اسم إلهيّ، وإما أن يكون في حال أنس وجمال وبسط عن اسم إلهيّ، وإما أن يكون في حال مراقبة وحضور لموازنة ذاته بما كلفته من العبادات في الصلاة، فيعمر كل قوّة من قوىٰ نفسه في صلاته، وكل جارحة من جوارح جسمه في صلاته بما يليق بها ممّا طلبه الحق منه من الهيئات أن يكون عليها في صلاته بالنظر إلى كل جارحة وقوّة فيعمرها سواء كان في حال هيبة أو أنس وهو أكمل الأحوال.

فانحصر الأمر في ثلاثة مقامات: مقام جلال، ومقام جمال، ومقام كمال، فيتشهد بلسان الكمال وهو الأول للسالك فيقول: التحيات لله أي تحيات كل محيّ ومحيّ بها في جميع العالم، والنسب الإلهية كلها لله أي من أجل الله الاسم الجامع الذي يجمع حقائقها، وذلك لأن كل تحية في العالم إنما هي مرتبطة بحقيقة إلهية كانت ما كانت، فمتى ما لم يجمع الإنسان بنيته وقلبه كما جمع بلفظة التحيات بقوّته من الحقائق الإلهية كلها إلاّ الحقيقة الواحدة المشروعة له في تحيته من حيث ما هو مقيد بها من جهة شرعه خاصة لم يستبر لنفسه في كمال صلاته. وقوله: الزاكيات لله، يقول: التحيات المطهرات الناميات أي التي ينمي خيرها على قائلها من الحقائق الإلهية التي أوجدت تلك التحيات بحسب ما تعطيه أسماؤها. ثم يقول: السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته بالألف واللام التي للجنس لا التي للعهد فيكون سلامه على النبيّ ﷺ مثل تحياته للشمول والعموم أي بكل سلام، وهذا يؤذن بأنّ العبد قد انتقل من مشاهدة ربّه من حيث الإطلاق أو أمر ما من الأمور التي كان فيها في سجوده إلى مشاهدة الحق في النبيّ ﷺ، فلما قدم عليه بالحضور سلّم عليه مخاطباً مواجهة بالنبوّة لم يسلم عليه بالرسالة، فإن النبوّة في حق ذات النبيّ أعمّ وأشرف، فإنه يدخل فيها ما اختص به في نفسه وما أمر بتبليغه لأمته الذي هو منه رسول، فعم وعرف ما ينبغي أن يخاطب به رسول الله ﷺ في ذلك الحضور وأيه به من غير حرف نداء يؤذن ببعد لما هو عليه من حال قربه ولهذا جاء بحرف الخطاب، ثم عطف بعد السلام عليه بالرحمة الإلهية لشمولها الامتنان والوجوب فأضافها إلى الله لما رزقه ﷺ من السلامة من كل ما يشنوه في مقامه ذلك، وعطف بالبركات المضافة إلى الهواية والبركات هي الزيادة، وقد أمر أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] فكأن هذا المصلي في هذه التحيات يقول له: سلام عليك ورحمته تقتضي الزيادات عندك من العلم بالله الذي هو أشرف الحالات عند الله كما جاء بالزاكيات في

التحيات فناسب بين الزكاة والبركة، ولهذا جعل الله تعالىٰ البركة في الزكاة التي هي الصدقات لارتباطها بها، لأن الصدقة إخراج ما كان في اليد وهي الزكاة ولا تبقى في الوجود خلاء فيعوّضه الله ويملأ يديه من الخير العلمي وغيره من الثواب المحسوس في دار الكرامة ما لا يقدر قدره في مقابلة ما أخرجه.

ثم يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فسلّم على نفسه بشمول السلام وأجناسه كما سلّم على النبي ﷺ يقول تعالىٰ: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [سورة النور: الآية ٦١] والدخول في كل حال من أحوال الصلاة كالبيوت في الدار الجامعة تحية من عند الله مباركة طيبة، فجعلك رسولاً من عنده إلى نفسك بهذه التحية المباركة لما فيها من زوائد الخير الطيبة فإنها حصلت له ذوقاً فاستطابها، كما أنها طيبة الأعراف بسيرانها من نفس الرحمن، وجاء بنون الجمع في قوله: السلام علينا يؤذن أنه مبلغ سلامه لكل جزء فيه ممّا هو مخاطب بعبادة خاصة، وإنما سلم عليهم لكونه جاء قادماً من عند ربه لغيبته عن نفسه حين دعاه الحق إلى مناجاته، فكبّر تكبيرة الإحرام فمنعته هذه الحالة أن ينظر إلى غير من دعاه إليه، فلهذا سلّم على نفسه بنون الجماعة، وذلك إذا كان هذا العبد قد دخل إلى بيت قلبه، ونزّه الحق أن يكون حالاً فيه وإن وسعه كما قال الله لما يقتضيه جلال الله من عدم المناسبة بين ذاته تعالىٰ وبين خلقه ورأى بيت قلبه خالياً من كل ما سوى الله والحق لا يسلم عليه فإنه هو السلام وقد نهوا عن ذلك لأنهم كانوا يقولون: السلام على الله في التشهد، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**لاَ تَقُولُوا السَّلاَمُ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلاَمُ**» فلما دخل بيته ولم ير فيه أحداً أو نزّه الحق أن يحوي عليه بيت قلبه فما بقي له أن يشهد سوى عالمه المكلف وليس سوى نفسه، وقد أمره الله إذا دخل بيتاً خالياً من كل أحد أن يسلم على نفسه في قوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ فيكون العبد هنا مترجماً عن الحق في سلامه لأنه قال: تحية من عند الله مباركة، كما جاء في: سمع الله لمن حمده، فكذلك يقولها في الصلاة نيابة عن الحق جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه لأنه ما ثم من حدث له حال دخول أو خروج فيكون السلام منه أو عليه، فدلّ على أنه تجلّ خاص ولا بدّ، فافهم إن أردت أن تكون من أهل هذا المقام في الصلاة.

ثم عطف من غير إظهار لفظ السلام على عباد الله الصالحين فشمل بالألف واللام ليصيب سلامه كل عبد صالح لله في السموات والأرض، ولا ينوي من الصالحين ما هو المعهود في العرف ما ثم إلاّ صالح فإن الله يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فكل شيء ينزّه ربه فهو إذن صالح، هذا من علوم الإيمان والكشف، فانو بالصالحين الذين استعملوا فيما صلحوا له وليس سوى التسبيح، فإن الله أخبر عنهم أنهم بهذه الصفة فلم يبق كافر ولا مؤمن إلاّ وقد شملت تفاصيله هذه الآية: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٢٦] لأنهم لا يسمعون ولا يشهدون، ولهذا لم يذكر لفظة السلام في هذا العطف واكتفى بالواو تنبيهاً، فإنه يدخل فيه من يستحق السلام عليه بطريق الوجوب، ومن لا يستحق

ذلك بطريق الوجوب فسرّ حتى لا يتميز المستحق من غير المستحق رحمة منه بعباده ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة القصص: الآية ١٦].

ولم يعطف السلام الذي سلّم به على نفسه على السلام الذي سلّم به على النبي ﷺ بل جعله مبتدأ، فإن النبوّة أعني نبوّة التشريع طور آخر متميز عن طور الاتباع، فإنه لو عطف عليه لفظ السلام على نفسه لسلم على نفسه أيضاً من جهة النبوّة للواو الذي يعطي الاشتراك، وباب النبوّة قد سدّه كما سدّ باب الرسالة، وأعني نبوّة التشريع، وما بقي بأيدينا إلاّ الوراثة إلى يوم القيامة، يقول رسول الله ﷺ: «**إنَّ الرِّسَالَة والنبوّةَ قَدِ انْقَطَعَتْ فَلاَ رَسُولَ بَعْدِي وَلاَ نَبِيَّ**». فعيّن بهذا أنه لا مناسبة بيننا وبين الرسل في هذا المقام، فحصل له الأولية ﷺ على التعيين، وحصل له الآخرية ﷺ لا على التعيين. فدخل بالسلام الثاني بحرف العطف في عباد الله الصالحين فإنه من الصالحين بلا شك من كل وجه فهو في المرتبة التي لا تنبغي لنا فابتدأنا بالسلام علينا في طورنا من غير عطف.

واعلم أنه لم نقف على رواية عن رسول الله ﷺ في تشهّده الذي كان ﷺ يتشهد به بلسانه في تشهده في الصلاة في قولنا: السلام عليك أيها النبيّ هل كان يقوله بهذا اللفظ أو يقوله بغير هذا اللفظ مثل عيسىٰ عليه السلام إذ قال: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٣٣] أو لا يقول شيئاً من ذلك ويكتفي بقولنا: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإن كان قال مثل ما علمنا أن نقول من ذلك فله وجهان: أحدهما: أن يكون المسلم عليه هو الحق وهو نائب مترجم عنه تعالىٰ في ذلك كما جاء في: سمع الله لمن حمده. والوجه الآخر: أن يقوم في دعائه في تلك الحالة في مقام غير مقام النبوّة ثم يخاطب نفسه من حيث المقام الذي أقيم فيه نفسه أيضاً من كونه ﷺ نبياً ويحضره من أجل كاف الخطاب فيقول ﷺ بلسانه للمقام الذي أحضره فيه أي أحضر نفسه فيه: السلام عليك أيها النبيّ فعل الأجنبيّ. ثم يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله. فأمّا معنى الشهادة فقد تقدّم في أوّل التشهّد، وهذا التوحيد هنا إنما هو توحيد ما يقتضيه عمل الصلاة عموماً وما يقتضيه حال كل مصل في صلاته خصوصاً، فإنّ أحوال المصلين تختلف في الصلاة بلا شك من كل وجه من وجوه الأحكام، ومن وجوه المقامات، ومن وجوه الأذواق.

فمن وجوه الأحكام: فإن صلاة الحنفي تخالف صلاة المالكي والشافعي في بعض الأحكام. ومن وجوه المقامات: فإن صلاة المتوكل تخالف صلاة الزاهد. ومن وجوه الأذواق: فإن صلاة الراضي تخالف صلاة الشكور، وصلاة الصاحي تخالف صلاة السكران في الطريق الذوقي، فإن الصحو والسكر هو من علوم الأذواق.

ثم عطف الشهادة بالعبودية لله والرسالة على شهادة التوحيد ليعلم أنه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] فإنه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [سورة النجم: الآية ٣] وما عليه إلاّ البلاغ والإبلاغ لا يكون إلاّ حال مبلغ من مبلغ عنه إلى مبلغ إليه وهو العطف بواو

الاشتراك يؤذن بالقرب الإلهيّ من السيد بما فيه من العبودية لله، وبالقرب من المرسل بما فيه من ذكر الرسالة المضافة إلى الهوية التي هي غيب لمن أرسلوا إليهم. وللرسول من حيث إن الروح الأمين جاء بها إليه من عند ربّه فهو أقرب سنداً منّا إلى المرسل، وتلقاها رسول الله ﷺ من الروح بربه لا بنفسه كما يتلقى العارفون ما يأتيهم من ربهم على ألسنة العالم وحركاتهم بربهم لا بأنفسهم، فإنه من يرى ربه في نفسه يراه في غيره بلا شك، كما يقول أهل الله في حال المتوكل: من صحّ توكّله في نفسه صحّ توكله في غيره. وإنما قلنا: تلقاها بربه لا بنفسه إذ لو تلقى المتلقي أمر ربه ووحيه بنفسه دون ربه لاحترق في موضعه من سطوات أنوار الروح الأمين، ألا تراه مع القوّة الإلهية التي أيّده الله بها كيف جاء إلى بيت خديجة ترجف بوادره يقول: زمّلوني زمّلوني دثروني لاضطراب مفاصله وتخلّل النور الروحاني مسالك ذاته، فكان يسمع لها قضيض، فبدأ في الشهادة حين عطفها باسمه محمداً لما جمع فيه من المحامد أي بها استحق العطف بحرف التشريك ثم قال: عبد الله فذكره بعبودية الاختصاص ليعلم بحريته عن كل ما سوى الله وخلوص عبوديته لله ليس فيه شقص لكون من الأكوان، ثم عطف بالرسالة على العبودية وعلى الله بالهوية فزاده في العبودية اختصاصين وهما: النبوّة والرسالة، وذكر الرسالة دون النبوّة لتضمنها إياها، فلو ذكر النبوّة وحدها كان يبقى علينا ذكر اختصاصه بالرسالة فيحتاج إلى ذكرها حتى نعلم بخصوص أوصافه ونفرق بينه وبين من ليس له منزلة الرسالة من عباد الله النبيين، فهذا تشهد لسان الكمال.

التشهد بلسان الجمال: وأما تشهد لسان الجمال فهو تشهد عبد الله بن مسعود الذي ذكرناه وهو على هذا الحدّ إلاّ ما اختصّ به، فما أذكره وهو أن يقول صاحب هذا المقام بلسانه والصلوات والطيبات، فأتى بالصلوات لعموم ما تدل عليه في الرحموتيات والدعاء وأنواعه من الأحوال وكلها صلاة ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] وعطف عليها الطيبات من باب عطف النعوت فهي نعت معطوف للصلوات وعليها ليطيب بها نفساً، واختصّ أيضاً في هذا التشهد بإضافة العبودية إلى الهوية لا إلى الله وهو مقام شريف في حق رسول الله ﷺ حيث أخبر أنه ﷺ في حال نظره في ربه من حيث ما تستحقه ذاته التي لا يحاط بها علماً بل لا تعرف أصلاً بالصفة الثبوتية وليست سوى واحدة لا يصحّ أن تكون اثنتين، لأن الفصل المقوم في حق ذاته يستحيل، فلا مناسبة بين الله وبين خلقه، فإنه من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] كيف يصحّ أن يشبه شيئاً أو يشبهه شيء؟ وهذا بخلاف اللسان الأوّل، فإن الإضافة بالعبودية كانت إلى الله لا إلى الهوية، وهو أن ينظر فيه من حيث ما يطلبه الممكن ويليق وهو دون ما تشهد به ابن مسعود.

التشهد بلسان الجلال: أمّا التشهد بلسان الجلال فزاد على ما احتوى عليه التشهدان أن نعت التحيات بالمباركات أي التحيات التي يكون معها البركات وأسقط الزاكيات وكذلك أسقطها ابن مسعود فإنهما راعيا الاشتراك في الزيادة، وراعى عمر ما في الزكاة من التقديس مع وجود الزيادة التي تشترك فيها مع البركة، فاكتفى بالزاكيات لذلك، وأنكر الزاكيات في

التشهد جماعة من علماء الرسوم ممّن لا علم له بعلوم الأذواق ومواقع اختلاف خطاب رسول الله ﷺ، ولم يأت في هذا اللسان في نعت التحيات بحرف عطف، وقال فيه سلام بالتنكير وهو تشهد ابن عباس، وذلك أنه راعى خصوص حال كل مصلّ، فإن أسماء الله مثل الممكنات لا نهاية لها، وكل ممكن له خصوص وصف فله من الله اسم خاص به من ذلك الاسم خصّ بالوصف الذي يتميز به عن كل ممكن، وهذا من أشرف علوم أهل الله، وهو مذكور في قوله في دعائه ﷺ: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسم سَمَّيتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ**» وأما أسماء الإحصاء فتسعة وتسعون، مائة إلاّ واحد، ولم يصحّ في تعيينها على الجملة نص ولا روي عن النبي ﷺ أنه قال هي هذه، فما جاء ابن عباس بتنكير السلام إلاّ ليأخذ كل مصلّ من الاسم الذي يلقى إليه ويناجي الحق فيه وهو المسلم على نبيّ الله منا ﷺ وعلينا وعلى عباد الله الصالحين، وكذلك اختص بعدم تكرار لفظ الشهادة فتركها فلم يشهد له بعبودية ولا رسالة بشهادة مستأنفة، بل شهادته بالتوحيد أغنت، واكتفى بالواو لما فيها من قوّة الاشتراك وذلك مثل قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] ولم يعطف بذكر الشهادة تشريفاً لهم، وإن كان قد فصّلهم عن شهادته لنفسه بذكره لا إله إلاّ هو وأسقط هنا لفظ العبودية لتضمن الرسالة إياها.

فصل بل وصل في الصلاة على رسول الله ﷺ في التشهد في الصلاة: اختلفوا في الصلاة على النبيّ ﷺ في التشهد، فمن قائل: إنها فرض وبه أقول. ومن قائل: إنها ليست بفرض. وكذلك اختلفوا في التعوّذ من الأربع المأمور بها في التشهد وهو أن يتعوّذ من عذاب القبر، ومن عذاب جهنم، ومن فتنة المسيح الدجال، ومن فتنة المحيا والممات. فمن قائل: بوجوبها. ومن قائل: بمنع وجوبها وبوجوبها أقول، ولو لم يأمر بالتعوّذ منها لكان الاقتداء برسول الله ﷺ أولى، إذ كان التعوّذ منها من فعله لقوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] وقوله ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» فكيف وقد انضاف إلى فعله أمره أمته بذلك، فالصلاة على النبيّ في الصلاة وغيرها دعاء من العبد المصلي لمحمد ﷺ بظهر الغيب، وقد ورد في الصحيح عنه ﷺ: «**أَنَّهُ مَنْ دَعَا بِظَهْرِ الغَيْبِ قَالَ لَهُ المَلَكُ: وَلَكَ بِمِثْلِهِ**» وفي رواية: «**ولك بمثليه**» فشرع ذلك رسول الله ﷺ وأمر بها الله في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٦] ليعود هذا الخير من الملك على المصلى عليه من أمّته ﷺ، وأمر بالسلام عليه بقوله: ﴿وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ فأكّده بالمصدر، فقد يحتمل أن يريد بذلك السلام المذكور في التشهّد، ويحتمل أن يريد به السلام من الصلاة أي إذا فرغتم من الصلاة على النبيّ ﷺ فسلّموا من صلاتكم تسليماً، وبهذا الاحتمال تعلق من رأى وجوبها في الصلاة.

وأمّا الاستعاذة من عذاب القبر فإن القبر أوّل منزل من منازل الآخرة فيسأل الله أن لا يتلقاه في أوّل قدم يضعه في الآخرة في قبره عذاب ربه. وأمّا الاستعاذة من عذاب جهنم فإنها

الاستعاذة من البعد، فإن جهنم معناه البعيدة القعر والمصلي في حال القربة وهو قريب من الانفصال من هذه الحالة المقرّبة فاستعاذ بالله أن لا يكون انفصاله إلى حال تبعده من الله بل إلى قرب من حالة دينية أخرى. وأما الاستعاذة من فتنة المسيح الدجال فلما يظهره في دعواه الألوهية وما يخيله من الأمور الخارقة للعادة من إحياء الموتى وغير ذلك ممّا ثبتت الروايات بنقله وجعل ذلك آيات له على صدق دعواه وهي مسألة في غاية الإشكال لأنها تقدح فيما قرّره أهل الكلام في العلم بالنبوّات فيبطل بهذه الفتنة كل دليل قرّروه، وأي فتنة أعظم من فتنة تقدح في الدليل الذي أوجب السعادة، للعباد، فالله يجعلنا من أهل الكشف والوجود، ويجمع بنا بين الطرفين المعقول والمشهود. وأما فتنة المحيا والممات: ففتنة المحيا ففتنة الدجال وكل ما يفتن الإنسان عن دينه الذي فيه سعادته. وأما الممات: فمنها ما يكون في حال النزع والسياق من رؤية الشياطين الذين يتصوّرون له على صورة ما سلف من آبائه وأقاربه وإخوانه فيقولون له: مت نصرانياً أو يهودياً أو مجوسياً أو معطلاً ليحولوا بينه وبين الإسلام. ومنها ما يكون في حال سؤاله في القبر وهي حين يقول الملك له: ما تقول في هذا الرجل؟ ويشير إلى النبي ﷺ، فإذا لم ير الميت تعظيم الملك للرسول ﷺ لأنّ المراد الفتنة ليتميز الصادق الإيمان من الكافر والمرتاب، فأما المؤمن يقول: هو محمد رسول الله ﷺ جاءنا بالبينات والهدى فآمنا وصدّقنا. وأما المنافق أو المرتاب وهو الذي يشك في نبوّة النبيّ ﷺ أنها من عند الله ويجعل ذلك من القوىٰ الروحانية وغيرها، ثم يرى عدم تعظيم الملك للرسول بهذا السؤال وهو قولهم: ما تقول في هذا الرجل ولم يقولوا: ما تقول في رسول الله ﷺ؟ فيقول المرتاب: لو كان لهذا القدر الذي كان يدعيه في رسالته لم يكن هذا الملك يكني عنه بمثل هذه الكناية فيقول عند ذلك: لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت مثل ما قالوه، فيشقى بذلك شقاء عظيماً لم يكن يتخيله، فهذا من فتنة الممات والقبر فاعلم ذلك، وقد فرغ التشهد على التقريب والاختصار.

فصل بل وصل في التسليم من الصلاة: اختلفوا في التسليم من الصلاة، فمنهم من قال بوجوبه وبه أقول. ومنهم من قال: ليس بواجب التسليم من الصلاة. واختلف القائلون بوجوبه. فمن قائل: الواجب من ذلك على المنفرد والإمام تسليمة واحدة. ومنهم من قال: اثنتين. ومن قائل: أن الإمام يسلم واحدة والمأموم يسلم اثنتين. وقد قيل عن صاحب هذا القول: إن المأموم يسلم ثلاثاً: الواحدة للتحليل، والثانية للإمام، والثالثة لمن هو عن يمينه، والذي يقتضيه النظر إذا لم يكن هناك نص يوقف عنده لا في التوقيت ولا في التحجير أن يزاد على الثالثة تسليمة رابعة للمأموم إن كان على يساره أحد، وللإمام تسليمتان أو ثلاثة من أجل التحليل إن كان الناس عن يمينه ويساره، فإن لم يكن عن يساره أحد فيسلم اثنتين واحدة للتحليل والثانية لمن هو عن يمينه، والثابت عن رسول الله ﷺ أنه كان يسلم تسليمتين، وما في الحديث ما يقتضي أن الخروج من الصلاة يكون بعد التسليم.

واعلم أن السلام لا يصحّ من المصلي إلاّ أن يكون المصلي في حال صلاته مناجياً ربه

غائباً عن كل ما سوى الله من الأكوان والحاضرين معه، فإذا أراد الخروج من الصلاة والانتقال من تلك الحالة إلى حالة مشاهدة الأكوان والجماعة سلم عليهم سلام القادم لغيبته عنهم في صلاته عند ربه، فإن كان المصلي لم يزل مع الأكوان والجماعة إن كان في جماعة فكيف يسلم عليهم من هذه حالته فإنه ما برح عندهم؟ فهلا استحيى هذا المصلي حيث يرى بسلامه من صلاته أنه كان عند الله في تلك الحالة؟ فسلام العارف من الصلاة لانتقاله من حال إلى حال فيسلم تسليمتين: تسليمة على من ينتقل عنه، وتسليمة على من قدم عليه إلاّ أن يكون عند الله في صلاته فلا يسلم على من انتقل عنه لأن الله هو السلام فلا يسلم عليه.

فصل بل وصل فيما يقول الذي يرفع رأسه من الركوع وفي الركوع: يقول العارف الجامع لأكمل الصلوات: إذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده نيابة عن ربه سبحانه ومترجماً عنه فإنه من كلام ربه تبارك وتعالىٰ، ثم يسكت ثم يقول يردّ على نفسه بلسانه: اللهم ربنا ولك الحمد وذلك أنه ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ: «**إِذَا قَالَ الإِمَامُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَه فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ**» فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فلهذا يستحب للمنفرد أن يسكت سكتة يفصل بها بين قوله: سمع الله لمن حمده، وبين قوله: اللهم ربنا ولك الحمد ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ. كما أنه يقول في حال ركوعه بعد قوله فيه: سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات إن كان منفرداً أو مأموماً، وإن كان إماماً فإنه يقولها خمس مرات ليدرك المأموم أنه يقولها ثلاثاً، ثم يقول بعد هذا التسبيح: اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت، خشع لك سمعي، وبصري، ومخي، وعظمي، وعصبي.

اعلم أن العبد إذا ركع فقد أعلمتك أنه في حال برزخيّ بين القيام والسجود، فيقول العارف بعد تسبيحه ربه بالتعظيم كما أوردناه يقول: اللهم لك ركعت أي من أجل عزّك وعلوّك في كبريائك خضعت تعظيماً لك يقول لقيوميتك التي لا تنبغي إلاّ لك فإني لما قمت بين يديك لم أقم إلاّ امتثالاً لأمرك حيث قلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٨] فقمت، وأنا أخضع في ركوعي من خاطر ربما خطر لي في حال قيامي أني قمت لنفسي فأعترف بين يديك بركوعي أني لك ركعت وبك آمنت، يقول: بسببك أي بتأييدك صدّقت لا بحولي ولا بقوّتي أي لا حول لي ولا قوّة إلاّ بك، إذ كانت القلوب بيدك التي هي محل الإيمان، ولك أسلمت أي من أجلك كان انقيادي، ولولاك ما تغيرت أحوالي معك في عباداتي فإنك الذي شرعت لي ذلك على لسان رسولك فعلاً وقولاً ﷺ، فصلّى وذكر ثم أمرنا فقال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» وأنت القائل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [سورة النجم: الآية ٣] فعلمنا أنه مأمور بأن يأمرنا فذلك أمرك لا أمره فإنك القائل: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠].

ثم يقول: خشع لك سمعي فيما كلمتني به في حال مناجاتي إياك بكلامك. ثم يقول: وبصري بواو التشريك. وما ثم إلاّ الخشوع فكأنه يقول: وخشع لك بصري حياء منك لعلمي

بأنك تراني في حال ركوعي بين يديك، فإنك في قبلتي كما أخبرني رسولك ﷺ فأمرني أن أجعلك مشهوداً في صلاتي كأني أراك، بل يا ربي وإن مثلت في نفسي أني أراك فما أقدر أن أنكر علمي أنك تراني، وما سبب الحياء مني إلاّ علمي بأنك تراني لا بأني أراك، فإنه لا يعزب عنك مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض، يا من يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار، ويقول: ومخي، وعظمي، وعصبي، فإنك جعلت في كل ما ذكرت قوّة يكون بها قوام نشأتي وثبات هيكلي لتحصل نفسي بهذه القوىٰ لبقاء هذه الصورة المكلفة ما أمرتها به أن تحصله من المعرفة بك، فربما خطر لمخي وعظمي وعصبي الموصوفين بالخشوع لك لما كانت أسباباً لما ذكرناه فيدركها لذلك عجب وزهو، فوجب على كل واحدة من هؤلاء أن يخشع لك بتبرّيه من الحول والقوّة في السببية بأنك أنت الذي تحفظ عليّ قوام نشأتي لتحصيل معارفي، فإذا رفع العارف رأسه من الركوع يقول نيابة عن ربّه سمع نفسه خطاب ربه: سمع الله لمن حمده في قوله في حال ركوعه: سبحان ربي العظيم، وكل حمد وثناء حمده به وأثنى عليه به من أول شروعه في صلاته ثم يرد بربه على ربه بحضور نفسه من كونها بربه بتأييده إياها في حولها وقوّتها فيقول: اللهم ربنا فيحذف حرف النداء لأن المصلي في حال قرب والندا يؤذن بالبعد وأبقى المنادي وهو لبقاء نفسه في جواب ربه فيقول: لك الحمد أي الثناء التام بما هو لك ومنك، فلا حامد ولا محمود إلاّ أنت، ولك عواقب كل مثن في العالم وكل مثنى عليه وهو قوله: ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد يقول كل جزء من العالم العلويّ والسفليّ وما بينهما وما في الإمكان من الممكنات ممّا توجده ويبقى في العدم عيناً ثابتة كل جزء منه معلوم بحكم الوجود والتقدير له ثناء خاص عليك من حيث عينه وإفراده وجمعه بغيره في قليل الجمع وكثيره: أحمدك بلسانه وبلسان كل حامد من حمدك لنفسك وحمد من سواك لك، فيكون لهذا الحامد بهذه الألسنة جميع ما يستدعيه من التجلي الإلهي ومن الأجور المحسوسة لأجل طبيعته وتركيبه، فإنه حمده لساناً وقلباً ظاهراً وباطناً. وقوله: أحق ما قال العبد أي أوجب ما يقوله عبد مثلي ولي أمثال لسيد مثلك ولا مثل لك وكلنا لك عبد يقول: أنوب عن أمثالي وهم جميع الممكنات موجودها ومعدومها ممن يقول بك في علمه عن حضور، وممّن يقول بنفسه عن غيبة، فأنوب عنهم في حمدك لمعرفتي بك التي منحتني وجهلهم بما ينبغي لجلالك لا مانع لما أعطيت من الاستعداد لقبول تجلّ مخصوص وعلوم مخصوصة، ولا معطي لما منعت وإذا لم تعط استعداداً عاماً فما ثم سيد غيرك يعطي ما لم تعطه أنت، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ أي من كان له حظ في الدنيا من سلطان وجاه ومال وتحكم بغيرك في علمه لا في نفس الأمر لم ينفعه ذلك عندك في الآخرة عند كشف الغطاء.

فصل بل وصل في السجود في الصلاة: فإذا سجد وسبّح بربّه الأعلى وبحمده كما تقدّم يقول في سجوده بعد تسبيحه: اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين، اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي

سمعي نوراً، وفي بصري نوراً، وعن يميني نوراً، وعن شمالي نوراً، وأمامي نوراً؛ وخلفي نوراً، وفوقي نوراً وتحتي نوراً، واجعل لي نوراً، واجعلني نوراً، يقول العارف: سجد وجهي أي حقيقتي، فإن وجه الشيء حقيقته للذي خلقه أي قدّره من اسمه المدبر، وأوجده من اسمه القادر البارىء المصور، وشق سمعه بما أسمعه في ﴿ كُن﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٧] وأخذ الميثاق ثم التكليف، وبصره بما أدركه ليعتبر في المبصرات فإن ذلك في حق هذه النشأة وأمثالها كما فطر السموات والأرض وفتقهما بعد رتقهما ليتميزا، فيظهر المؤثر والمؤثر فيه لوجود التكوين ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] إثباتاً للأعيان ليصحّ قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣] ثم دعا بالنور في كل عضو نور السموات والأرض الذي مثله بالمصباح في الزجاجة، مقام الصفا في المشكاة، مقام الستر من الأهواء، فلم تصبه مقالات القائلين فيه بأفكارهم الموقد بالزيت المضيء بالمقاربة وهو حكم الإمداد من الشجرة وهي الممد لا شرقية ولا غربية في مقام الاعتدال لا تميل عن عرض إلى شرق فيحاط بها علماً، ولا إلى غرب فلا تعلم رتبتها، نور على نور وجود على وجود، وجود جود عيني على وجود مفتقر، ثم دعا بجعل النور في كل عضو والنفور هو النور، وكل عضو فله دعوى بما خلقه الله عليه من القوّة التي ركبها فيه وفطره عليها.

ولما علم ذلك رسول الله ﷺ دعا أن يجعل الله فيه علماً وهدى منفر الظلمة دعوى كل مدع من عالمه هذا ربط هذا الدعاء وآخر ما قال: اجعلني نوراً يقول: اجعلني أنت فإنه نور السموات والأرض، فهناك قال الحق تعالىٰ: كنت سمعه وبصره ورجله ويده ولسانه عندما يسمع ويبصر ويتكلم ويبطش ويسعى، يقول: اجعلني نوراً يهتدي بي كل من رآني في ظلمات بر ظاهره وبحر نفسه وباطنه، فأعطاه القرآن وأعطانا الفهم فيه، فإن هذه المنحة من أعلى المنح في رتبة هي أسنى المراتب، ومعناه غيبني عني وكن أنت بوجودي فيرى بصري كل شيء بك ويسمع سمعي كل مسموع بك فإن نور كل عضو إدراكه، وهكذا جميع ما فصله ولكن بنور يقع به التمييز بين الأنوار ولذلك نكره في كل عضو وفي نفسه وذاته، فيتميز نور الشمال من نور اليمين، ونور الفوق من نور التحت، وكذلك أنوار القوىٰ والجوار، ثم أقمني بعد هذا في عين الجمع والوجود فتتحد الأنوار بأحدية العين، فإن لم أكن هناك فبجعلك إياي نوراً، وإن كنت هناك فبجعلك في نوراً أهتدي به في ظلمات كوني.

فصل بل وصل فيما يقول المصلي بين السجدتين في الصلاة من الدعاء: يقول المصلي إذا جلس بين السجدتين في الصلاة: اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني واجبرني واهدني وعافني واعف عني، يقول العارف: استرني واستر من أجلي، استرني من المخالفات حتى لا تعرف مكاني فتقصدني نفسك عني، إذ قد قلت إن سبحاتك محرقة أعيان كل موصوف بالوجود وإن كان وجودك، ولكن كما أثر في الممكن صفة الوجود ولم يكن بالوجود موصوفاً، كذلك أثر نسبته إلى الممكن إن قيل فيه بوجود وإن كان مقيداً بالحدوث حادث، ولكن الحضرة الإلهية موصوفة بالغيرة على وجودها من أجل دعوى هذا المدعي، فلو لم

تصدر منه الدعوى لما تسلط عليه، فلا بدّ إذا ارتفعت الحجب أن تحرق سبحات ما أدركه البصر من الخلق يعني الطبيعي، فإن عالم الأمر أنوار قلما يحترق بل يندرج في النور الأعظم، فإن عالم الأمر ما عنده دعوى فيحترق عالم الخلق فيصير رماداً فما ألحقه بالعدم فبقي رماداً لا دعوى له، فإذن ما أعدمت سوى الدعوى بإحالة العين التي أعطى استعدادها الدعوى إلى عين ما لها دعوى.

وقوله: وارحمني برحمة الوجوب التي لا تحصل إلاّ بعد رحمة الامتنان بما أعطيتني من التوفيق لتحصيل رحمة الوجوب حتى أكون كل شيء وسعته رحمتك، فبطلب العارف رحمة الامتنان في عين الوجوب بالتوفيق للعمل الصالح الموجب لرحمة الاختصاص فيريد أخذها من عين المنة التي يطلبها إبليس وأشياعه من الجن والإنس مع وصف هذا العارف بالعصمة والحفظ عن المخالفة والخذلان الموجب للحرمان. ثم يقول: وارزقني يعني من غذاء المعارف الذي يحيا به قلبي كما رزقتني من غذاء الجسوم بما أبقيت به جسدي الطبيعي وهيكلي. ثم يقول: واجبرني الجبر لا يكون إلاّ بعد كسر وهو المهيض في اللسان والمهيض هو المكسور بعد جبر وهو كسر العارفين، فإن العبد مكسور في الأصل بإمكانه فجبره إنما هو بأن ألحقه بالوجوب ولكن بغيره، فلما أوجده بهذا الجبر كسرته المعرفة بنفسه وبربه فردته إلى إمكانه، فهذا كسر بعد جبر، والجبر لا يكون إلاّ عن كسر، فلهذا قلنا: هو المهيض في اللسان، كما أيضاً يقول: واجبرني يعني أوقفني على جبري في اختياري، فإن العبد مجبور في اختياره ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة التكوير: الآية ٢٩] يقول الله: أنا مع المنكسرة قلوبهم من أجلي، ثم يقول: واهدني بين لي ما نتقي ووفقني للبيان في الترجمة عنك لعبادتك بما تهبني من جوامع الكلم ليصح ورثي من رسولك ﷺ فإنه قال ﷺ: «**أُعْطِيتُ سِتّاً لَمْ يُعْطَهُنَّ نَبِيٌّ قَبْلِي**» وَذَكَرَ مِنها فَقَالَ: «**وَأُوتِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ**» ثم يقول: وعافني من أمراض القلوب التي هي أغراضها لا من أمراض الجسوم فإنك في غاية القرب عند من أمرضت جسمه، فإنك قلت لي في الخبر الصحيح الذي بلغه إلي رسولك ﷺ عنك أنك قلت: مرضت فلم تعدني، فأقول لك: وكيف تمرض وأنت رب العالمين، فقال ﷺ: «**إِنَّكَ تَقُولُ مجيباً لي إنَّ عَبْدِي فُلاناً مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ أَما إِنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ وَمَنْ أَنْتَ عِنْدَهُ سُبْحَانَكَ فَمَا شَفِيَ وَمَا أَمْرَضْتَ عَبْدَكَ إلاَّ لِتَعُودَهُ وَتَكُونَ عِنْدَهُ، فمن أراد أن يجدك فَلْيَعُدِ المرضى سبحانك تسبيحاً لا ينبغي إلاَّ لك**»، ثم يقول: واعف عني، يقول: كثر خيرك لي وقلّل بلاءك عني أي قلّل ما ينبغي أن يقلّل وكثّر ما ينبغي أن يكثر، وليس إلاّ عفوك عن خطيئتي التي طلبت منك أن تسترني عنها حتى لا تصيبني فأتصف بها، والعفو من الأضداد يطلق بإزاء الكثرة والقلة فنب عني يا رب فإني لا أستطيع التحرّك إلى ما أمرتني بعمله لزمانتي مع إرادة التحرّك.

فصل بل وصل في القنوت في الصلاة: اختلفوا في القنوت، فمن قائل: إنه مستحب في صلاة الصبح. ومن قائل: إنه سنّة. ومن قائل: إنه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح وإنما

موضعه الوتر. ومن قائل: يقنت في كل صلاة. ومن قائل: لا قنوت إلاّ في رمضان. ومن قائل: لا قنوت إلاّ في النصف الآخر من رمضان. ومن قائل: في النصف الأوّل من رمضان وهو دعاء يدعو به المصلي، ومنهم من يراه قبل الركوع، ومنهم من يراه بعد الركوع، ومن الناس من لا يرى القنوت إلاّ في حال الشدة وبه أقول وهو مستحب عندي، وقد روي في صفة قنوت الوتر دعاء خاص، وقد روي في قنوت الصبح دعاء خاص لم يثبت، فليدع من يرى القنوت بأيّ شيء شاء بحسب حاله غير أنه يجتنب السب واللعنة في القنوت، وليدع بخير الدنيا والآخرة وما يزلف عند الله مثل ما ثبت في قنوت الوتر من قوله ﷺ: «**اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِيَ فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ إِنَّكَ تَقْضِي وَلاَ يُقْضَى عَلَيْكَ، وَإِنَّهُ لاَ يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، وَلاَ يَضِلُّ مَنْ هَدَيْتَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ**».

فهذا تعليم من النبي ﷺ كيف ندعو الله في قنوتنا وفي كل دعاء. فالعارف ينظر فيما علم أن يدعو به أو بما يشبهه فهو يطلب من الله أن يهديه فيمن هداه، فإن وقف مع صفة اللفظ فهو يطلب في المستقبل أن يكون في الماضين، والمستقبل لا يكون في الماضي إلاّ أن يجمعهما وجه فينظر العارف فيجد أن الجامع بين الماضي والمستقبل إنما هو العدم، إذ كان الوجود لا يصحّ إلاّ للحال، والوجود لا يكون إلاّ لله، فإن وجود الحال وجود ذاتيّ لا يصحّ فيه العدم وله الدوام وبهذا وصفه أهل العربية فقالوا في تقسيم الأفعال: إن فعل الحال يسمّى الدائم وهوموجود بين طرفي عدم لا يمكن فيهما وجود أصلاً وهو الماضي والمستقبل، وهو عين العبد فهو الموصوف بالعدم فقيده بالماضي وهو العدم وبالمستقبل وهو عدم، فاهدني للمستقبل وهديت للماضي والعدم لا يقع فيه تمييز فلهذا شرع له أن يقول: اهدني فيمن هديت وأمثاله، فإذا حصلت الهداية وهي عين وجود الحال والحال ظرف محقق ولهذا جاء بفي فقال فيمن، والعدم لا يكون ظرفاً لأن المعدوم لا شيء، والعدم عبارة عن لا شيء ولا شيء لا يكون ظرفاً لغير شيء، فالمفهوم من قوله: اهدني فيمن هديت وأمثاله بقوّة ما تعطيه في أي إذا كسوتني وجود الهداية والتولّي، وما وقع السؤال فيه فليكن في الحال الذي له الدوام، فلا يوصف بالماضي فيلحق بالعدم، ولا بالمستقبل ولا يكون له وجود والحق منزّه عن التقييد في أفعاله بالزمان، والعبد الذي هو المخلوق في الماضي موصوف بليس، وفي المستقبل موصوف بليس، وفي حال اتصافه بالوجود من حيث ذاته موصوف بليس، فكما أن ليس له حقيقة لا ينفك عنها بل هي عينه كذلك أيس الذي هو الوجود هو للحق سبحانه حقيقة لا يوصف بنقيضه بل الوجود عينه، وإن سلب عن نفسه الفعل وأضافه إلى السبب فإن ذلك غير مؤثر في وجوده للحق لما تحققنا من أن العبد عدم والعدم لا ينسب إليه شيء وفي ذلك قلنا: [الوافر]

تقول بهم وتَعْتِبُهم وماذا ... بتحقيقي فقُلْ لي ما أقولُ
أقولُ بهم وهل علموا بأني ... أقول بهم فقُلْ لي ما تقولُ
إذا عبدٌ تحقَّق إذ يقولُ ... بأني قائلٌ وهو المَقُولُ

أأعْـتِـبُ مـثـلـه والـعـدلُ نـعـتـي فـقـل بـي مـا تـقـول ومـا نـقـولُ

يقول الله على لسان فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٤] وهو سبحانه الأعلى حقيقة فإنّ الله هو ربنا الأعلى ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [سورة النازعات: ٢٥، ٢٦] العبرة في ذلك للعالم، فإن الله وصف العلماء بالخشية فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [سورة فاطر: الآية ٢٨] فيعتبر العالم كما أخبر الله من أين أخذ فرعون وهذه صفة الحق ظهرت بلسان فرعون، فعلم أنه ما قالها نيابة عن الحق كما يقول المصلي: سمع الله لمن حمده، فلما غاب عن النيابة في ذلك القول طلبت الصفة موصوفها فرجعت إلى الحق جلّ جلاله وبقي فرعون معرّى عنها على أنه ما لبسها قط عند نفسه، فإن الله قد طبع على كل قلب متكبر جبار أن يدخله كبرياء، إذ لا ينبغي ذلك الوصف إلاّ لمن لا يتقيد فهو الأعلى عن التقييد، فكان الجزاء لفرعون لغيبته عن هذا المقام أن ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰ﴾ أي أوقفه على تقييده أنه ليس له هذا الوصف، فالأولى للماضي وهي كلمة: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [سورة القصص: الآية ٣٨] والآخرة للمستقبل وهي كلمة: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وهما عندنا أن الله أخذه نكال الآخرة والأولى. في الأولى: فاطلع بما أعلمه الله في أخذه ذلك عن الإطلاق الذي ادّعاه بالتقييد الذي هو النكال فإن النكل في اللسان هو القيد، ولما رأينا الله قد عبّر بالنكال عرفنا أن النقيض هو الذي سلبه وهو الإطلاق، ففي موطن يقول سبحانه: ﴿ٱدْعُونِىٓ﴾ [سورة غافر: الآية ٦٠] وفي موطن يعرّفنا بأنه قد قضى القضية، وما يبدّل القول لديه وما سبق العلم به فهو كائن ولا ينجي حذر من قدر، وفي ذلك قلت بيتين فيهما رمز حسن وهما: [الطويل]

إذا قـلـتُ يـا أَلـلّـهُ قـال لـمـا تـدعـو وإن أنـا لـم أَدْعُ يـقـول ألا تـدعُـو
فـقـد فـاز بـالـلّـذات مـن كـان أخـرسـاً وخُـصّـصَ بـالـراحـات مـن لا لـه سَـمْـعُ

فينبغي للعبد إذا قرأ القرآن أو تكلم بما تكلم به أو كلّمه غيره أو سمع من سمع بأي لسان كان يتكلم فإنه ليس في العالم صمت أصلاً فإن الصمت عدم والكلام على الدوام، إذ فائدة الكلام الإفهام بالمقاصد للسامعين والأحوال مفهمة وهي الكلام ولا يخلو موجود أن يكون على حال ما، فحاله هو عين كلامه لأنه المفهم الذي ينظر إليه ما هو عليه في وقته، فلا لسان أفصح من لسان الأحوال، وقرائن الأحوال تفيد العلوم التي تجيء بطريق العبارات، والعبارات من جملة الأحوال عندنا، فانطلق في الاصطلاح اسم الكلام على العبارات، والعارفون بالله عندهم الوجود كله كلمات الله لا تنفد أبداً، فافهم ما ينبغي للعبد أن يعرف من ذلك إذا سمع كلاماً أو تكلم هو أن يفرّق ما بين ما هو العبد فيه نائب عن الله وما هو الله فيه مترجم عن العبد ويميز ذلك بالصفة، فإن الصفة تطلب موصوفها فإنه لا يقبلها إلاّ من هي له، فإذا تضمن الكلام صفة لا تنبغي إلاّ للعبد فالعبد صاحبها وإن وصف الحق بها نفسه، وإذا تضمن الكلام صفة لا تنبغي إلاّ لله فالله صاحبها، وإن وصف العبد بها نفسه فهكذا تعتبر الكلام كله ممّن وقع سواء كان بالعبارات أو بالأحوال فهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ وهو العالم. وقوله في ذا

إشارة إلى ما تقدّم في القصة والذي تقدّم في القصة قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ و ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾ أي هذه الدعوى أوجبت هذا الأخذ، وأن الصفة طلبت موصوفها وهو الله وبقي فرعون عرياً عنها فلم يكن له من يحميه عن الأخذ، يقول الله عن نفسه: جعت فلم تطعمني نيابة عن عبد جاع فلم تطعمه فطلبت الصفة موصوفها وهو العبد فهكذا فهم العارفون الحقائق.

فصول بل وصول في أفعال الصلاة

فصل بل وصل في رفع الأيدي في الصلاة: اختلف العلماء في رفع الأيدي في الصلاة أعني في حكمها، وفي المواضع التي يرفعها فيها، وفي حدّ الرفع فيها إلى أين ينتهي بها، فأمّا الحكم: فمن قائل: إن رفع اليدين سنّة في الصلاة. ومن قائل: إنه فرض وهؤلاء انقسموا أقساماً: فمنهم من أوجب ذلك في تكبيرة الإحرام فقط. ومنهم من أوجب ذلك في الاستفتاح وعند الانحطاط إلى الركوع وعند الرفع من الركوع. ومنهم من أوجب ذلك في هذين الموضعين وعند السجود. وأما المواضع التي ترفع فيها الأيدي في الصلاة فمن قائل: عند تكبيرة الإحرام فقط. ومن قائل: عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع. ومن قائل: يرفعها عند السجود وعند الرفع من السجود وهو حديث وائل بن حجر. ومن قائل: إذا قام من الركعتين وهو رواية مالك بن الحويرث عن النبيّ ﷺ، وأما أنا فرأيت رسول الله ﷺ في رؤيا مبشّرة فأمرني أن أرفع يدي في الصلاة عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع. وأمّا الحدّ الذي ترفع إليه اليدان: فمن قائل: إلى المنكبين. ومن قائل: إلى الأذنين. ومن قائل: إلى الصدر، ولكل قائل حديث مرويّ أثبتها إلى المنكبين، وحديث الأذنين أثبت من حديث الصدر، والذي أذهب إليه في هذه المسألة أن الأحاديث المروية في ذلك إنما هي في حكاية فعله ﷺ. ما روي أنه أمر بذلك وقد قال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» ومعلوم أنّ الصلاة تحوي على فرائض وسنن، فلا يفهم من هذا الحديث أن أفعال الصلاة فرض جميعها لمعارضة الإجماع لهذا المفهوم، فلنصلها ونرفع أيدينا في علم الشارع من غير تعيين فرض أو سنّة، كما أحرم علي بن أبي طالب بإحرام النبيّ ﷺ حين لم يعلم بما أحرم وأقرّه على ذلك رسول الله ﷺ وما أنكر عليه، فنرفع أيدينا في الصلاة على حكم الشرع فيها فنقبلها على ذلك الحكم.

وأمّا الحدّ فمذهبي فيه أنه بفعله يقتضي التخيير، فإن الأحاديث وردت بحدود مختلفة فعلية، فأية حالة فعل المصلي أجزأته فرضاً كان أو سنّة والأولى الرفع إلى الأذنين، ولكن ينبغي أن يكون رفعهما على الصدر إلى حذو المنكبين إلى الأذنين فيجمع بين الثلاثة الأحوال، وكذلك المواضع تعمّها كلها عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وعند السجود وعند الرفع من السجود وعند القيام من الركعتين فإنّ ذلك لا يضرّه فإنه قد ورد، وما ورد أن ذلك يبطل الصلاة فما ورد ما يعارض ذلك، وغاية المفهوم من حديث ابن مسعود والبراء بن عازب أنه كان عليه السلام يرفع يديه عند الإحرام مرّة واحدة لا يزيد

عليها أي أنه رفع مرّة واحدة لم يصنع ذلك مرّتين عند الإحرام، ويحتمل أن يريدا بقولهما لا يزيد عليها أي لا يرفعهما مرّة أخرى في باقي الصلاة فما هو نص، وقد ثبتت الزيادة برفعه عند الركوع وعند الرفع منه وغير ذلك، والزيادة من العدل الثقة مقبولة فالأولى رفعهما في جميع المواطن التي جاءت الرواية بالرفع فيها.

وأما اعتبار العارف في ذلك فإن رفع الأيدي يؤذن بأن الذي حصل فيها قد سقط عند رفعها فكان الحق يقول له معلماً: إذا وقفت بين يديّ فقف فقيراً محتاجاً لا تملك شيئاً وكل شيء ملكتك إياه فارم به وقف صفر اليدين واجعله خلف ظهرك فإني في قبلتك، ولهذا يستقبل بكفيه قبلته قائمة ليعلم أنه صفر اليدين مما كان فيهما، ثم إنه إذا حطهما رجعت بطون الأكف تنظر إلى خلف وهو موضع ما رمته من يدها، ثم إن الله يعطيه في كل حال من الأحوال أحوال الصلاة ما يقتضيه جزاء ذلك الفعل، فإذا ملكه تركه وأعلم الحق برفع يديه أنه قد تركه في الموضع الذي ينبغي له أن يتركه، وقد توجّه طالباً فقيراً صفر اليدين إلى الوهب الإلهيّ فيعطيه أيضاً فيرفع يديه وهي خالية، هكذا في جميع المواطن التي علمه رسول الله ﷺ أن يرفع فيها يديه، وقد يرفعها من باب الحول والقوّة إذ كانت محل القدرة الأيدي فيرفع يديه إلى الله معترفاً أن الاقتدار لك لا لي، وأن يديّ خالية من الاقتدار، فمن رفعها إلى الصدر اعتبر كون الحق في قبلته، ومن رفعها إلى الأذنين اعتبر كون الحق فوقه من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٨] في كل خفض ورفع يفعل ذلك يقول بذلك الرفع من يديه أن لا حول لي ولا قوّة في كل خفض ورفع، وأن القوّة لك لا إله إلاّ أنت. انتهى الجزء التاسع والثلاثون.

(الجزء الأربعون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

فصل بل وصل في الركوع وفي الاعتدال من الركوع: اختلف العلماء في الركوع وفي الاعتدال من الركوع. فمن قائل: إنه غير واجب. ومن قائل: بوجوبه.

الاعتبار في ذلك الخضوع واجب في كل حال إلى الله تعالىٰ باطناً وظاهراً، فإذا اتفق أن يقام العبد في موطن يكون الأولى فيه ظهور عزّة الإيمان وجبروته وعظمته لعزّ المؤمن وعظمته وجبروته، فيظهر في المؤمن من الأنفة والجبروت ما يناقض الخضوع، ففي ذلك الموطن لا يكون الخضوع واجباً بل ربما الأولى إظهار صفة ما يقتضيه ذلك الموطن، قال تعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] هذا موطن يجب أن تكون المعاملة فيه كما ذكر. وقال في الموطن الآخر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٣]. فهو من باب إظهار عزّة الإيمان بعزّ المؤمن، وثبت أن رسول الله ﷺ قال في غزوة وقد تراءى الجمعان: «**مَنْ يَأْخُذُ هَذَا السَّيفَ بِحقِّهِ؟ فَأَخَذَهُ أَبو دُجَانَةَ فَمَشَى بِهِ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ خُيَلاَءَ مُظْهِر الإِعْجَابِ والتَّبَخْتُرِ فَقَالَ رَسُولُ**

اللّه ﷺ: **هٰذِهِ مِشْيَةٌ يُبْغِضُهَا اللّهُ وَرَسُولُهُ إلاَّ فِي هٰذَا المَوْطِنِ**»، فإذا علمت أن للمواطن أحكاماً فافعل بمقتضاها تكن حكيماً، ثبت أن رسول الله ﷺ قال للرجل الذي علمه فروض الصلاة: «**ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً وَارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ وَاقِفاً**» فالواجب اعتقاد كونه فرضاً.

فصل بل وصل في هيئة الجلوس: فمن قائل: يفضي بأليتيه إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى والرجل والمرأة في ذلك على السواء. وقال آخرون: ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى، وفرّق آخرون بين الجلسة الوسطى والآخرة فقال في الوسطى: ينصب اليمنى ويقعد على اليسرى، وقال في الجلسة الآخرة: يفضي بأليته إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى، وكل قائل له مستند إلى حديث فما فعل من ذلك أجزأه.

الاعتبار في ذلك: الجلوس في الصلاة جلوس العبد بين يدي السيد وليس له أن يجلس إلاَّ أن يأمره سيده وقد أمر المصلي بالجلوس في الصلاة، وقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ أَجْلِسُ كَمَا يَجْلِسُ العَبْدُ**» فأحسن الحالات في الجلوس في الصلاة هو الجلوس الذي يكون فيه أقرب إلى الوقوف بين يدي سيده، هذا إذا كان حال العارف حال ما ينبغي أن يكون عليه العبد من حيث ما هو عبد، وإن كان العارف في محل النظر في أصل معرفته بنفسه ليعرف ربه فالأولى في جلوسه أن يفضي بأليته إلى الأرض في آخر جلوسه ولا بدّ فإنه أقرب إلى النظر في ذاته، بخلاف الجلسة الوسطى فإن جلوسه فيها عارض عرض له من الحق أجلسه أي ردّه في النظر إلى نفسه لمعرفة يريد تحصيلها فيكون كالمستوفز لأنه مدعوّ إلى الوقوف وهي الركعة الثالثة، والطمأنينة في الركوع والسجود وأحوال الانتقالات كلها في أحوال الصلاة المراد بها الثبات لتحقيق ما يتجلى له فيها، لأنه إذا أسرع بأدنى ما ينطلق عليه اسم راكع يفوته علم كبير لا يناله إلاَّ من ثبت، فلهذا أمر بالطمأنينة في هذه المواطن فإن العجلة من الشيطان إلاَّ في خمس وهي مذكورة في بابها، فالمسارعات إلى الخيرات مشروع يعد الثبات والاطمئنان في الخير الذي أنت فيه فلا مناقضة بين الطمأنينة والمسارعة.

فصل بل وصل في الجلسة الوسطى والأخيرة: اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والأخيرة، فقائل في الوسطى إنها سنّة وليست بفرض، وشذّ قوم فقالوا: إنها فرض، والأصل الذي أعتمد عليه في أفعال الصلاة كلها أن لا تحمل أفعاله ﷺ على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك، وأمّا الجلسة الأخيرة فبعكس الوسطى والأكثرون أنها فرض، وشذّ قوم فقالوا: إنها ليست بفرض. ومن قائل: إن الجلستين سنّة وهو أضعف الأقوال، وبقي الجلوس في وتر من الصلاة يذكر بعد هذا إن شاء الله في فصله.

الاعتبار في ذلك: أمّا الجلسة الوسطى فإنها كما قلنا عارض عرض لأجل القيام بعدها إلى الركعة الثالثة والعارض لا يتنزل منزلة الفرض، ولهذا سجد من سها عنه، وفرّق بينه وبين الركن إذا فاته ولم يقترن بالجلسة الوسطى أمر فيحمل على الوجوب، وإنما هو أمر عارض عرض للمصلي في مناجاته من التجليات البرزخيات دعاه أن يسلم عليه لما شرع فيه من التحيات، فلما رأى أن ذلك المقام يدعوه إلى التحية تعين عليه أن يجلس له كما يفرض عليه

في الجلسة الآخرة التي هي فرض، والحكمة في ذلك المشهودة أن أصل الصلاة يقتضي الشفعية للقسمة المذكورة فيها بين الله وبين العبد، فأقلها ركعتان إلاّ الوتر فإن له خصوص وصف أذكره في الوتر إذا جاء إن شاء الله، ولما ثبت عين الشفع بوجود الركعتين فتميز الرب من العبد فقد حصل المقصود فلا بدّ من الجلوس كما يكون في صلاة الصبح، وفي الصلاة الليلية مثنى مثنى، وفي صلاة السفر. وقول الراوي في أوّل فرض الصلاة إنها فرضت ركعتين ثم زيد في صلاة الحضر وأقرّت في السفر على الأصل فلما عرض لهذا الشفع في الصلاة الثلاثية والرباعية أن الشيئين إذا تألّفا صحّ على كل واحد منهما اسم الشيئين، ومن الناس من قال: كانا شيئاً واحداً، وقد تألّف بوجود الركعتين الأوليين نسبة شيئية الصلاة للعبد، ونفى نسبة شيئية الصلاة للرب فإنه قال عن نفسه: إنه يصلي علينا، فكانت الركعتان في الرباعية لهذا، ولما أراد أن يفصل بين الشيئيتين الأوليين والأخريين ليتميزا فصل بينهما بالجلسة وهذا هو العارض الذي عرض له حتى جلس، فإن فاته سجد له ولم يأت به كما يأتي بالركن إذا فاته.

وأمّا وقوع الجلوس بعد الثنتين في المغرب فلأمر آخر خلاف هذا وما هي بجلسة وسطى لأنه ليس بعدها ركعتان فهي في الثلثين وفي الرباعية في النصف، وذلك أن ينبّه بأن الشيئين إذا تألفا كانا شيئاً واحداً، فذلك الواحد هو عين الركعة الثالثة من المغرب، يشير بأن هاتين الركعتين المقسمتين بين عبد ورب هي في المعنى واحدة، لأن المعنى الواحد يتضمن الثاني من جميع وجوهه وليس الآخر كذلك، لأن الآخر يتضمنه من وجه ولا يتضمنه من وجه، فمن الوجه الذي يتضمنه ظهرت للرباعية ركعتان بعد الجلسة الوسطى الركعة الواحدة للواحد لتضمنه معنى الآخر، والأخرى للآخر لتضمنه معنى الأول، ويبقى الوجه الواحد الذي لا أخ له بمنزلة الوتر الذي زادنا الله إلى صلاتنا وهو ركعة واحدة لا ثاني لها، وهو الوجه الذي ينفرد به الحق عنا من حيث ذاته، وصورة ذلك في المعارف أن العبد يطلب الواجب الوجود لنفسه لأنه ممكن فلا بدّ له من مرجح، فالعبد يتضمن الرب بوجوده بلا شك، فركعة المغرب اكتفي بها لأنها تتضمن الثانية، ووجود الواجب لنفسه له وجه لتضمن الممكن وهو وجه كونه إلهاً قادراً مريداً، فقد تكون ركعة المغرب إلهية من هذا الوجه، وله سبحانه وجه أيضاً إلى نفسه لا يتضمن وجود الممكن جملة واحدة وهو الغنى الذي له على الإطلاق، فهو بالنظر إليه سبحانه لا يلزم من النظر فيه من حكم ذاته وجود العالم، ولا بدّ إلاّ أن ننظر فيه من حيث ما يطلبه الممكن، فتظهر النسب عند ذلك وكونه قادراً فيطلب المقدور ومريداً فيطلب المراد.

فالوتر المفروض المراد له هو الوجه الذي للحق من حيث ما لا يطلب الأكوان ولا تطلبه الأكوان إذا لم ننظر في ذواتها، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] والعالمون هنا هو الدلالات على الله فهو يقول في هذه الآية إنه غنيّ عن الدلالات عليه، فرفع أن يكون بينه وبين العالم نسبة ووجه يربطه بالعالم من حيث ذلك الوجه

الذي هو منه غنيّ عن العالمين وهو الذي تسميه أهل النظر وجه الدليل، يقول الحق: ما ثم دليل عليّ فيكون له وجه يربطني به فأكون مقيداً به وأنا الغنيّ العزيز الذي لا تقيدني الوجوه ولا تدل عليّ أدلة المحدثات، فدليل الحق على الحق وجود الحق في عين وجود الممكن للممكن من حيث ما هو وجوده وجود عين الحق لا من حيث إنه موجود عن الحق أو مفتقر إلى الحق، فإن الممكن لا يفتقر إلاّ لأمر ممكن، يعني أنه يمكن أن يحصل له ويمكن أن لا يحصل، والافتقار إلى الممكن من الممكن محال، والافتقار إلى الواجب بنفسه من الممكن في غير ممكن محال، فلا افتقار لممكن ولا لواجب أصلاً، فالواجب الوجود غنيّ على الإطلاق، والممكن ليس بفقير لممكن على الإطلاق ولا لغير ممكن. فإن تحصيل ما ليس بممكن لممكن محال، فالحق لا يحصل منه في العبد شيء ولا للعبد منه شيء، فالظاهر من الممكنات وأعيانها وجود الحق والممكنات باقية على أصلها من الإمكان لا تبرح أبداً، فمعنى الاستفادة هي دلالة الحق بوجوده عليها لا دلالتها عليه فإنها لا تدل عليه أبداً، فالناظر في هذه المسألة يتوهم أن الكون دليل على الله لكونه ينظر في نفسه فيستدل، وما علم أن كونه ينظر راجع إلى حكم كونه متصفاً بالوجود، فالوجود هو الناظر وهو الحق، فلو لم تتصف ذاته بالوجود فبماذا كان ينظر؟ فما نظر إلاّ الحق في الحق فأنتج له الحق نفسه فقال: عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة إذا ضربت الواحد في الواحد كان الخارج واحداً فافهم.

فصل بل وصل في التكتيف في الصلاة: اختلف العلماء في وضع إحدى اليدين على الأخرى في الصلاة، فكرهها قوم في الفرض وأجازها في النفل، ورأى قوم أنها من سنن الصلاة، وهذا الفعل مرويّ عن رسول الله ﷺ، كما روي في صفة صلاته أيضاً أنه لم يفعل ذلك، وقد ثبت أيضاً أن الناس كانوا يؤمرون بذلك.

اعتبار ذلك عند أهل الله: تختلف أحوال المصلي بين يدي ربّه عزّ وجلّ في قيامه بحسب اختلاف ما يناجيه به، فإن اقتضى ما يناجيه به التكتيف تكتف، وإن اقتضى السدل وهو إرسال اليدين أرسلهما، كما أنه إذا اقتضت الآية الاستغفار استغفر، وإذا اقتضت الدعاء سأل، وإذا اقتضت تعظيم الجناب العالي عظم، وإذا اقتضت السرور سرّ، وإذا اقتضت الخشوع خشع، فهو بحسب ما يناجيه به، فلذلك ما ينبغي أن يقيد المصلي في مناجاته بصفة خاصة، ولهذا قال بالتخيير في هذه المسألة من قال وكل هذه الهيئات جائزة وحسنة.

فصل بل وصل في الانتهاض من وتر صلاته: ذهبت طائفة أن المصلي إذا كان في وتر من صلاته أن لا ينهض حتى يستوي قاعداً واختار آخرون أن لا يقعد وإن انتهض من سجوده نفسه.

اعتبار أهل الله في ذلك المصلي بحسب ما يدعوه الحق إليه: فإن دعاه وهو في حال سجوده إلى القعود قعد ثم ينهض، وإن دعاه إلى النهوض نهض فهو بحسب ما يلقى إليه في نفسه، وقد تقدّم الكلام في الجلوس في الصلاة قبل هذا فالتجر على ذلك الاعتبار. وأما الجلوس بين السجدتين فهو ليجمع في سجوده بين السجود عن قيام والسجود عن قعود، فمن السجود عن الجلوس يقف منه على أسرار نزول الحق من العرش الذي استوى عليه سبحانه

بالاسم الرحمن إلى السماء الدنيا، فيكون العبد في حال جلوسه بين السجدتين يناجي الرحمن من حيث إنه استوى على العرش، وفي سجوده من جلوسه يناجي الحق بالاسم الرب من حيث نزوله إلى عباده في الثلث الباقي من الليل، فيتجلى له من هذه الأحوال ما يكون له به مزيد علوم ممّا تعطيه ما تتضمنه هذه الأحوال من الذكر والدعاء والهيئات كل على حسب شربه.

فصل بل وصل فيما يضع في الأرض إذا هوى إلى السجود: اختلف الناس فيما يضع المصلي في الأرض إذا هوى إلى السجود، هل يضع يديه قبل ركبتيه أم لا؟ فذهب طائفة إلى وضع اليدين قبل الركبتين، وذهب قوم إلى وضع الركبتين قبل اليدين.

اعتبار أهل الله في ذلك: اليدان محل الاقتدار والركبتان محل الاعتماد، فمن اعتمد على ربه مع الاقتدار الذي يجده من نفسه كالحلم مع القدرة قال بوضع الركبتين قبل اليدين، ومن رأى أن اليدين محل العطاء والكرم ورأى قوله تعالىٰ: ﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [سورة المجادلة: الآية ١٢] قدّم اليدين على الركبتين. ثم إن المعطي لا يخلو من إحدى حالتين: إما أن يعطي وهو صحيح شحيح يخشى الفقر ويأمل الحياة، وإما أن يعطي وهو من الثقة بالله والاعتماد على الله بحيث أن لا يخطر له الفقر والحاجة ببال لعلمه بأن الله أعلم بمصالحه، فمن كانت هذه حالته قدّم ركبتيه على يديه، ومن كانت حركاته الشحّ يجاهد نفسه خشي الفقر وبذل المجهود من نفسه في العطاء قدّم يديه على ركبتيه، والساجد أي حال قدّم من هاتين الحالتين فإن الأخرى تحصل له في سجوده ولا بدّ، فمن اعتمد وتوكّل حصل له صفة الجود والإيثار وجميع مراتب الكرم والعطاء، ومن أعطى الله عن جبن وفزع أثمر له ذلك العطاء بهذه الحال التوكل والاعتماد على الله، والذي رجح الشارع تقديم اليدين.

فصل بل وصل في السجود على سبعة أعظم: اتفق العلماء رضي الله عنهم على أنه من سجد على الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين فقد تمّ سجوده، واختلفوا إذا سجد على وجهه ونقصه عضو من تلك الأعضاء هل تبطل صلاته أم لا؟ فمن قائل: تبطل. ومن قائل: لا تبطل. ولم يختلفوا أنّ من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه، واختلفوا فيمن سجد على جبهته دون أنفه أو على أنفه دون جبهته، فمن قائل: إن من سجد على جبهته دون أنفه جاز، وإن سجد على أنفه دون جبهته لم يجز. ومن قائل: إنه يجوز أن يسجد على أنفه دون جبهته وعلى جبهته دون أنفه. ومن قائل: إنه لا يجوز إلاّ أن يسجد عليهما معاً.

والاعتبار في ذلك: السبع الصفات ترجع إليها جميع الأسماء الإلهية وتتضمنها وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، فلو نقص منها صفة أو نسبة على الاختلاف الذي ينافي كونها نسباً أو صفات فقد بطل الجميع أي لم يصحّ كون الحق إلهاً، وهذا اعتبار الذي لا يجيز الصلاة إلاّ بالسجود على السبعة الأعضاء فإنها للحضرة الإلهية بمنزلة الأعضاء لهذا الساجد، والذي يقول: إن الوجه لا بدّ منه بالاتفاق كالحياة من هذه الصفات التي هي شرط في وجود ما بقي من الصفات السبع أو النسب على الاختلاف الذي بيّنا فمن عالم يقول: إن السمع والبصر راجعان إلى العلم وإن العلم يغني عنهما، وإنهما

للعلم مرتبتان عينهما المسموع والمبصر، فهما من العلم تعلق خاص، قال بجواز الصلاة إذا نقص عضو من هذه الأعضاء مع سجود الوجه كالحياة.

ولما كانت الحياة تقتضي الشرف والعزّة لنفسها على سائر الصفات والأسماء لكون هذه الصفات في وجودها مشروطة بوجود الحياة، وكانت العزّة والحياة مرتبطتين كالشيء الواحد مثل ارتباط الجبهة والأنف في كونهما عظماً واحداً وإن كانت الصورة مختلفة فمن قال: إن المقصود الوجه وأدنى ما ينطلق عليه اسم الوجه يقع به الاجتزاء أجاز السجود على الأنف دون الجبهة وعلى الجبهة دون الأنف كالذي يرى أن الذات هي المطلوبة الجامعة، ومن نظر إلى صورة الأنف وصورة الجبهة ونظر إلى الأولى باسم الوجه فغلب الجبهة وأن الأنف وإن كان مع الجبهة عظماً واحداً لم يجز السجود على الأنف دون الجبهة لأنه ليس بعظم خالص بل هو للعضلية أقرب منه إلى العظمية فتميز عن الجبهة فكانت الجبهة المعتبرة في السجود كذلك الحياة هي المعتبرة في الصفات، وأن العزّة وإن كانت لها بالإحاطة فإن العلم له الإحاطة أيضاً فاشتركا فلم ير للعزّة أثراً في هذا الأمر. ومن قال: لا بدّ أن يكون وجه الحق منيع الحمى عزيزاً لا يغالب قال بالسجود على الجبهة والأنف معاً. ولما كان الأنف في الحسّ محل التنفس والتنفس هو الحياة الحيوانية كانت نسبته إلى الحياة أقرب النسب، وبوجود هذه السبعة تمّ نظام العالم وكان مألوهاً مربوباً، ولم يبق في الإمكان حقيقة إمكانية تطلب أمراً زائداً على هذه السبعة، فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه ليس في الوجود أكمل من الحق، وكماله في ألوهته بهذه الصفات المنسوبة إليه سبحانه، فلو انعدمت صفة واحدة من هذه الصفة أو نسبة لم تصحّ المرتبة التي أوجدت العالم ولم يكن للعالم وجود وقد وجد، فالمرتبة موجودة، فالكمال حاصل والارتباط معقول، ولو ارتفع السبب لارتفع المسبّب، ولو زال المسبّب من العقل لم يجد السبب، من يظهر فيه أثره فيزول كونه سبباً وكونه سبباً إنما هو لذاته فينعدم السبب لانعدام المسبّب من كونه سبباً لا غير لا من حيث العين المنسوب إليها السببية فإن الله غنيّ عن العالمين من ذاته، وكلامنا إنما هو من كونه إلهاً، فكلامنا في المرتبة لا في العين، كما نتكلم في السلطان من كونه سلطاناً لا من كونه إنساناً، ولا فائدة في الكلام إلاّ في حقائق المراتب لأن بها يعقل التفاضل بين الأعيان، يقول أبو طالب المكيّ رحمه الله: إن الأفلاك تدور بأنفاس العالم وإذا أعطى الأمر ما في قوّته بحيث لا يبقى عنده شيء يعطيه هلك من كونه معطياً، والمعتبر في بقاء العالم إنما هو عين جوهره الذي أظهرت كونه صورة ما، فالصور لا يلزم من انعدام شيء منها انعدام العالم من حيث جوهريته إلاّ أن لا تكون الصورة أصلاً فيعدم العالم من حيث جوهره لانعدام جميع الصور، ويتعلق بهذا الباب مسائل من الإلهيات كثيرة.

فصل بل وصل في الإقعاء: أريد أن أعطي أصلاً في هذه المسألة يسري في جميع مسائل الشرع فنقول: إن الشارع إذا أتى بلفظ ما فإنه يحمل ذلك اللفظ على ما هو المفهوم منه بالمصطلح عليه في لغة العرب، إلى أن يخصّص الشارع ذلك اللفظ بوصف خاص يخرجه

بذلك الوصف عن مفهوم اللسان المصطلح عليه، فإذا عيّن الشارع ما أراده بذلك اللفظ صار ذلك الوصف بذلك اللفظ أصلاً، فمتى ورد اللفظ به من الشارع فإنه يحمل على المفهوم منه في الشرع حتى يدل دليل آخر من الشرع أو من قرائن الأحوال أنه يريد بذلك اللفظ المفهوم منه في اللغة أو أمراً آخر بعينه أيضاً، هذا مطرد في جميع ما يتلفظ به الشارع، ومثاله لفظة الوضوء والصلاة والصيام والحج والزكاة وأمثال هذا، ثم نرجع إلى ما نحن بسبيله فأقول: إن الإقعاء المفهوم منه في اللغة إقعاء الكلب والقرد، وصفته أن يجلس الرجل على أليتيه يفضي بهما إلى الأرض في الصلاة ناصباً فخذيه فهذه صفة الإقعاء إقعاء الكلب والسبع، ولا خلاف أذكر بين العلماء أن هذه الهيئة ليست من صفات الصلاة، وقد ورد النهي عن الإقعاء في الصلاة فنحن نحمله على الإقعاء المعروف في اللسان، فإن خصّصه الشرع بهيئة مخصوصة تخرجه عن المفهوم منه في اللسان منطوق بها وقفنا عندها، ونعلم أن تلك الهيئة هي التي نهي عنها فقالت طائفة: إن الإقعاء المنهيّ عنه هو أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين وأن يجلس على صدور قدميه. وروي عن ابن عمر أنه كان يفعل ذلك لأنه كان يشتكي قدميه. والثابت عن ابن عمر أن قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنّة الصلاة. وكان ابن عباس يقول: الإقعاء على القدمين في السجود على هذه الصفة هي سنّة نبيكم ﷺ.

الاعتبار في ذلك: هيئة الإقعاء هيئة المستوفز المحتفز، وهكذا ينبغي أن يكون العبد مع الله في أحواله، ولهذا قال ابن عباس: الإقعاء سنّة نبيكم ﷺ، فإن العبد ينبغي أن يكون على هيئة الاحتفاز من أجل ورود أوامر سيده عليه لا يغفل مراقباً لها، حتى إذا وردت عليه وجدته متهيئاً لقبول ما جاءته به فسارع إلى امتثالها، ولهذه الحالة أثنى على من هذه صفته بقوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦١] فيهم. قال: ﴿وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [سورة فاطر: الآية ٣٢] وكل من يطلب المسارعة في الأمور يكون حاله اليقظة والحضور والانتباه والاستيفاز والاحتفاز فاعلم ذلك، فيخرج النهي عن الإقعاء في الصلاة أن لا يفعل من حيث التشبه بالكلاب والسباع في ذلك، وليفعل ذلك من حيث أنه مشروع على الهيئة المعقولة المنقولة في الموطن المنقولة إلينا فإنه من صفة الإقعاء اللغويّ أن تكون يداه في الأرض كما يقعى الكلب، وليس هذا في الهيئة المشروعة في الإقعاء فهذا قد ذكرنا من أفعال الصلاة وأقوالها ما يجري مجرى الأصول لما يتفرع منها.

فصل بل وصل في ذكر الأحوال في الصلاة: وبعد أن ذكرنا أكثر الأقوال والأفعال في الصلاة، فلننتقل إلى الأحوال مثل صلاة الجماعة وحكمها وشروط الإمامة ومن أولى بالتقديم، وأحكام الإمام الخاصة به، ومقام الإمام من المأموم وأحكامهم الخاصة بهم، وما يتبع المأموم فيه الإمام ممّا ليس يتبعه فيه وصفة الاتباع، وما يحمله الإمام عن المأموم والأشياء التي بها إذا فسدت صلاة الإمام تعدّت إلى المأموم على حسب ما فصلته الأئمة من علماء الشريعة واختلاف العلماء في ذلك، ونذكر اعتبارات ذلك كله عند العلماء بالله بحسب ما يقتضيه الطريق إلى الله في أعمال القلوب والأسرار، فإن هذا الطريق عند أصحاب الذوق ما

هو طريق نقل، فلنذكر أوّلاً قبل ذكر هذه الأحوال حديثين ممّا يتعلق بأقوال الصلاة وأفعالها التي في الفصل قبل هذا فهما كالخاتمة له، وإنما جعلتهما في فصل الأحوال لحاجة في نفس يعقوب قضاها ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة يوسف: الآية ٦٨] الحديث الواحد في تعليم النبيّ ﷺ الصلاة للرجل الذي سأله أن يعلمه كيف يصلي. والحديث الثاني في صفة صلاة رسول الله ﷺ تسليماً.

أما الحديث الأول: فهو حديث البخاري عن أبي هريرة وذكر حديث الرجل الذي دخل المسجد وصلّى فقال له رسول الله ﷺ: «**ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَقَالَ الرَّجُلُ: عَلِّمْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِماً، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِداً، ثُمَّ اجْلِسْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِساً، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا**» وله في طريق أخرى: «**ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِماً**» يعني من السجدة الثانية. وقال عليّ بن عبد العزيز عن رفاعة بن رافع في هذا الحديث أن الرجل قال للنبيّ ﷺ: لا أَدْرِي مَا عِبْتَ عَلَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِنَّهُ لاَ تَتِمُّ صَلاَةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ، وَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى المِرْفَقَيْنِ، وَيَمْسَحَ بِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ إِلَى الكَعْبَيْنِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ اللَّهَ وَيَحْمَدُهُ وَيُمَجِّدُهُ وَيَقْرَأُ مِنَ القُرْآنِ مَا أَذِنَ اللَّهُ لَهُ فِيهِ وَتَيَسَّرَ، ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ فَيَضَعُ كَفَّيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ وَتَسْتَرْخِيَ، ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَيَسْتَوِي قَائِماً حَتَّى يَأْخُذَ كُلُّ عَظْمٍ مَأْخَذَهُ وَيُقِيمُ صُلْبَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَسْجُدُ وَيُمَكِّنُ وَجْهَهُ مِنَ الأَرْضِ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ وَتَسْتَرْخِيَ، ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَسْتَوِي قَاعِداً عَلَى مَقْعَدَتِهِ وَيُقِيمُ صُلْبَهُ**» فوصف الصلاة هكذا حتى فرغ ثم قال: «**لاَ تَتِمُّ صَلاَةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَفْعَلَ ذَلِكَ**». خرّجه النسائيّ وهذا أبين. وقال النسائيّ في طريق آخر عن رفاعة أيضاً: «**فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلاَتُكَ، وَإِنِ انْتَقَصْتَ مِنْهَا شَيْئاً انْتَقَصَ مِنْ صَلاَتِكَ وَلَمْ تَذْهَبْ كُلَّهَا**» وقال في أوّله: «**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ ثُمَّ تَشَهَّدْ فَأَقِمْ ثُمَّ كَبِّرْ**» قال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث ثابت.

الحديث الثاني: وأما الحديث الثاني فهو الذي خرّجه أبو داود في صفة صلاة رسول الله ﷺ عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: سمعت أبا حميد الساعديّ في عشرة من أصحاب النبيّ ﷺ منهم أبو قتادة قال أبو حميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ قالوا: فلم فوالله ما كنت بأكثرنا له تبعاً ولا أقدمنا له صحبة، قال: بلى، قالوا: فأعرض، قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حَتَّى يَقِرَّ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلاً، ثُمَّ يَقْرَأُ ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ يَرْكَعُ وَيَضَعُ رَاحَتَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ يَعْتَدِلُ فلا يَنْصُبُ رَأْسَهُ وَلاَ يَقْنَعُ، ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، ثُمَّ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ مَنْكِبَيْهِ مُعْتَدِلاً، ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، ثُمَّ يَهْوِي إِلَى الأَرْضِ فَيُجَافِي يَدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ، ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَثْنِي رِجْلَهُ اليُسْرَى فَيَقْعُدُ عَلَيْها وَيَفْتَحُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ إِذَا سَجَدَ وَيَسْجُدُ، ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَر، ثُمَّ يَرْفَعُ وَيَثْنِي رِجْلَهُ اليُسْرَى وَيَقْعُدُ عَلَيْهَا حَتَّى

يَرْجِعَ كُلُّ عُضْوٍ إِلَى مَوْضِعِهِ، ثُمَّ يَصْنَعُ فِي الأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ كَمَا كَبَّرَ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلاَةِ، ثُمَّ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي بَقِيَّةِ صَلاَتِهِ حَتَّى إِذَا كَانَتِ السَّجْدَةُ الَّتِي فِيهَا التَّسْلِيمُ أَخَّرَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ مُتَوَرِّكاً عَلَى شِقِّهِ الأَيْسَرِ» قالوا: صدقت هكذا كان يصلي ﷺ. وقال أبو عيسىٰ محمد بن سورة الترمذي في هذا الحديث: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ اعْتَدَلَ قَائِماً وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ وَقَالَ فِي الرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ اعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ مُعْتَدِلاً وَكَذَلِكَ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَزَادَ فِي آخِرِهِ: ثُمَّ سَلَّمَ». وقال: هذا حديث حسن صحيح، وهذا ابتداء فصول الأحوال إن شاء الله نذكرها فصلاً فصلاً.

فصول الأحوال

فصل بل وصل في ذكر ما وقع من الاختلاف في صلاة الجماعة: واختلفوا في صلاة الجماعة هل هي واجبة على من سمع النداء أم ليست بواجبة فمن قائل: إنها سنّة. ومن قائل: إنها فرض على الكفاية. ومن قائل: إنها فرض متعين على كل مكلف.

الاعتبار في ذلك: لما شرع الله للمصلي أن يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] بنون الجمع دلّ على أنه مطلوب بكل جزء منه بالصلاة معاً في حال واحد، ولهذا سمّيت التكبيرة الأولى تكبيرة الإحرام أي يحرم على العبد في صلاته أن يتصرّف بعضو من أعضائه فيما ليس من الصلاة، وكل ما أبيح له من الفعل فيها فهو من الصلاة، ولكن لا من صلاة كل مصلّ إلاّ لمصلٍّ عرض له في صلاته من ذلك شيء ففعله وهي أمور منصوصة عليها، وكل فعل يجوز أن يفعل في الصلاة فهو صلاة لأن الشارع عينها فلا تبطل الصلاة بفعل شيء منها، فحضور جماعة العبد مع الله تعالىٰ في الصلاة واجب بلا شك، فعلى كل عضو من أعضائه في الصلاة صلاة، وأقل ما ينطلق عليه اسم الجماعة اثنان يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين. ووصف نفسه بأنه يصلي علينا، وقد أدخل نفسه مع العبد في الصلاة، وكل يصلي مع ربّه بلا شك فهو في جماعة بلا شك ويكون الحق إماماً والعبد مأموماً لأنه هو الذي يقيمه ويقعده، ويكون العبد إماماً في المناجاة، فإن الله جعل ابتداء القول إليه فما ثم مصلّ فذاً، فإن غاب عن الحضور مع الله في هذه الصلاة فقد انفرد في هذه العبادة بنفسه دون ربه، وهذا هو الفذ في الاعتبار وهو على هذا، وإن كان في جماعة من عالمه فهو في حكم الفذ، والفذ الآخر أن يفرد الصلاة للرب لغلبة مشاهدته إياه وفنائه عن نفسه، فلا يشهد نفسه مصلياً مع شهود وقوع الصلاة منه بربه فهذا أيضاً يلحق بصلاة الفذ، فإذا كوشف العبد على كل جزء منه في صلاته أنه مسبّح بحمد ربّه في صلاته وكل جزء فإن عن نفسه بشهوده فهو من حيث ما هو مجموع في جماعة فله أجر الجماعة وله أجر الفذّ بكل جزء منه بالغاً ما بلغت أجزاؤه، فإن شئت قلت: إنه صلّى فذاً، وإن شئت قلت: إنه صلّى في جماعة والحق الإمام.

ثم إن من العارفين من يقيمه الحق في مقام الإمامة ويكون الحق مأموماً وذلك مثل

قوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**» فهو يجري معك ما دمت تجري معه وهو قوله تعالىٰ من هذا الباب: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] وقوله: «**من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم**». فهذا معنى الإمام والمأموم، فهو سبحانه قدمك في هذا الموضع وأمثاله، ومثل: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] ومثل إمامته بك ﴿فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾ [البقرة: ١٨٦] في دعائه إياهم ثم يدعونه اقتداء بدعائه فيجيبهم بإجابتهم إياه، فانظر ما أكرم هذا الرب مع الغنى المطلق الذي وصف به نفسه كيف ربط نفسه بعبده في جميع ما أمره به من العبادة، ذلك هو الفضل المبين.

فصل بل وصل فيمن صلَّى وحده ثم أدرك الجماعة أو صلَّى في جماعة ثم إنه أدرك جماعة أخرى: اعلم أنه من صلَّى ثم أتى المسجد فلا يخلو من أحد وجهين، إمّا أن صلَّى منفرداً أو في جماعة، فإن كان صلَّى منفرداً يعيد معهم كل الصلوات إلاَّ المغرب فقط، وقالت طائفة: يعيد إلاَّ المغرب والعصر، وقالت طائفة: إلاَّ المغرب والصبح. ومن قائل: إلاَّ الصبح والعصر، وقالت طائفة: يعيد الصلوات كلها. وأما إذا صلَّى في جماعة فهل يعيد في جماعة أخرى، فمن قائل: يعيد. ومن قائل: لا يعيد، وأما مذهبنا في مثل هذه المسألة أن الجماعة فرض إذا قدر عليها فإن لم يقدر عليها فيصلي منفرداً، فإن أدرك الجماعة ولو كان صلَّى في جماعة فإنه يصلي مع الجماعة إذا أدركها إجابة لندائه في الإقامة حيّ على الصلاة وهي له نافلة في الحالتين، وله أجر الجماعة إذا لم يقدر عليها.

وصل في اعتبار ذلك في النفس: لما عيّن الشارع المناجاة للصلاة وقال رسول الله ﷺ الحديث وفيه: «**وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاَةِ**» إعلاماً بأنه من أهل مشاهدة الحق فيها على وجه أتم من مشاهدة الأتباع في قوله في الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، وما خصّ عبادة من عبادة والله يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] وهم الذين يكثرون الرجوع إليه سبحانه في كل حال يرضيه، ولا حال أشرف من الصلاة لجمعها بين الشهود والمناجاة، وقال: ﴿وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] والطهارة من شروط الصلاة، والمحب يتمنى ويشتهي أنه لا يزال في مشاهدة محبوبه على الدوام ومناجاته، فكيف إذا دعاه الحبيب إلى ذلك بقوله: حيّ على الصلاة، قد قامت الصلاة، فبالضرورة يبادر ويسابق إلى ما دعاه ليلتذّ بشهوده ومناجاته، فيرى من هذا حاله إعادة الصلوات في الجماعة متى أقيمت ودعي إليها وإن كان قد صلَّى منفرداً أو في جماعة، وقد بيّنا معنى الفذ والجماعة في الفصل الذي قبل هذا.

وأمّا من ذهب إلى أنه لا يعيد الصلاة فهم العارفون، كما أن الذين يرون الإعادة هم المحبون، وذلك أن العارفين علموا أن الإعادة محال، وأن التجلي الذي كان له في صلاته غير التجلي الذي يكون له في الصلاة الأخرى إلى ما لا يتناهى، فلما استحال عنده التكرار والإعادة للاتساع الإلهي لم تصحّ عنده الإعادة، فالمحب يصلي معيداً وهو لا يعلم، والعارف يصلّي لا على جهة الإعادة وهو يعرف، فالعلم أشرف المقامات، والحب أشرف الأحوال، والجامع بين المقامين المحبة والمعرفة يقول بالإعادة للتجلي وبعدم الإعادة للمتجلي له، فله

الأوّلية في كل صلاة فرضاً كانت أو نفلاً. وأمّا من لا يرى إعادة المغرب فإن المغرب وترية العبد والوتر الليلي وترية الحق، فإن وتر الليل ركعة واحدة، والأحدية له تعالىٰ وجلّ ووترية المغرب ثلاث ركعات فجمع بين الشفع والوتر وهو أوّل الأفراد، وأن الله وتر يحب الوتر. فلا يرى العبد ربّه من حيث شفعيته وإنما يراه من حيث وترية الفردية، ولله وترية الفردية في كونه إلهاً، ووترية الأحدية من كونه ذاتاً.

وإذا رأى العبد ربه من حيث وتريته الإلهية الفردية من تلك الوترية الإلهية الفردية يرى وترية الذات الأحدية لا من جهة وترية العبد الفردية فلم ير الله إلاّ بالله، فلو أعاد المغرب لصارت وترية العبد شفعاً فلم يكن يرى ربه وتراً أبداً فقال بترك الإعادة للمغرب دون غيرها من الصلوات. ومن قال: بإعادة المغرب قال: يعيدها بوترية الفردانية الإلهية لا بوتريته فتبقى وتريته على فرديتها لا تصير شفعاً بإعادة صلاة المغرب، فإن الحق متميز عن الخلق بلا شك من كل وجه. وأمّا من لم ير إعادة الصبح فإن الصبح الأوّل عين الفرض، وكذلك العصر والصبح الثاني والعصر الثاني هما نافلة، والإنسان في أداء الفرض عبد محض عبودية اضطرار، وهو في النفل عبد اختيار وعبودية الاضطرار أشرف في حقّه من عبودية الاختيار لأن له في عبودية الاختيار الامتنان بالاسترقاق، قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٧].

ولما شبه الحق رؤية العباد إياه برؤيتهم الشمس صار للشمس عندهم مزيد رتبة ولا سيما للمحبين لكون الحبيب ضرب برؤيتها المثل في رؤيته في التشبيه، فهم إذا رأوها كأنهم يرون الله لأن رؤيتهم إياها تذكرهم ما وعدهم الله به من رؤيته، فيريدون أن لا تطلع الشمس عليهم إلاّ وهم موصوفون بعبودية الاضطرار، ولا تغرب عليهم الشمس إلاّ وهم أيضاً في عبودية الاضطرار، كما يريدون رؤية الله في حال الاضطرار والعبودية المحضة، فإن لذتها أتمّ وأحلى، كما أن رؤيتها أعمّ وأجلى، ولتكون الشمس في غروبها وطلوعها تقول لربها: تركناهم عبيد اضطرار وأتيناهم وهم عبيد اضطرار، كما تقول الملائكة الذين يعرجون في صلاة الصبح وصلاة العصر فيسألهم الحق جلّ جلاله وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون، فلا تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا معهم ولا تأتيهم الملائكة الأخر إلاّ عند شروعهم في الصلاة، سواء قاموا إليها في أول الوقت أو في آخره، كل إنسان لا تنصرف عنه ملائكته إلاّ كما قلنا، ولهذا عند أهل الإيمان وأهل الكشف أن المصلي إذا أراد أن يكبّر تكبيرة الإحرام في صلاة الصبح والعصر يقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، لأنهم في ذلك الوقت تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا فيهم، وترد عليهم الملائكة الذين يأتون إليهم، وهم عند إتيانهم يسلمون على العبد وعند انصرافهم يسلمون أيضاً، والله قد أمرنا بقوله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [سورة النساء: الآية ٨٦] فوجب على كل مؤمن عند حق إيمانه وحقيقته أن يرد في ذلك الوقت السلام عليهم وإلاّ فهو طعن في إيمانه إن حضر مع هذا الخبر وتذكره في ذلك الوقت.

وأما صاحب الكشف فهو على علم عين والمؤمن على بصيرة، ومن استثنى العصر دون الصبح رأى أنه لا يستقبل الغيب إلاّ بعبودية الاضطرار لأنّ الغيب الأصل وهو هوية الحق ولا يفارق الغيب الهوية، قال: والصبح خروج من الغيب إلى الشهادة فلا أبالي بالشهادة على أية حالة كنت من العبودية من اضطرار أو اختيار، لأن الفرض الوقوف في العبودية، وأن الشهادة محل الدعوى لأنه محل الحركة والمعاش ورؤية الأغيار وحجابيات الأفعال، ومن استثنى الصبح دون العصر قال: أريد أن استقبل الاسم الظاهر بعبودية الاضطرار ولا أبالي باستقبال الليل بأي عبودية استقبلته بعبودية الاضطرار ولا بعبودية الاختيار، ولهذا تنفّل بعد العصر رسول الله ﷺ وما تنفل بعد الصبح فقط، وذلك أن هذا الذي مذهبه التنفل بعد العصر إن شاء يقول الليل له الغيب وله الاسم الباطن وله من القوّة بحيث أنه يجعلني مضطرّاً شئت أم أبيت، وليس النهار كذلك فإن استقبلته بعبودية الاختيار فهو يحكم عليّ سلطانه ويردّني مضطرّاً، فكل طائفة راعت أمراً ما في الاعتبار في الصلوات التي لا ترى إعادتها إذا صلتها، وقد تقدّم معرفة المنفرد والجماعة.

فصل بل وصل فيمن أولى بالإمامة: قال رسول الله ﷺ: «**يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ**» فقالت طائفة: أفقههم لا أقرأهم، فهذه مسألة خلاف بين أصحاب هذا القول وبين رسول الله ﷺ، فإني سألت القائلين بهذا المذهب هل بلغكم هذا الحديث؟ فاعترفوا فقالوا: رويناه وعلمناه وبقول رسول الله ﷺ أقول ولا حجة للقائلين بخلاف ما قاله ولا سيما رسول الله ﷺ يقول في هذا الحديث: «**فَإِنْ كَانُوا فِي القِرَاءَةِ سَواءَ فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ**». ففرّق بين الفقيه والقارىء، وأعطى الإمامة للقارىء ما لم يتساويا في القراءة، فإن تساويا لم يكن أحدهما أولى بالإمامة من الآخر، فوجب تقديم العالم الأعلم بالسنّة وهو الأفقه، ثم قال عليه السلام: «**فَإِنْ كَانُوا فِي العِلْمِ بِالسُّنَّةِ سَواءَ فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الهِجْرَةِ سَواءَ فَأَقْدَمُهُمْ إِسْلاماً، وَلاَ يَؤُمُّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلاَ يَقْعُدُ فِي بَيْتِهِ عَلى تَكْرِمَتِهِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ**» وهو حديث متفق على صحته وبه قال أبو حنيفة، وهو الصحيح الذي يعوّل عليه وأمّا تأويل المخالف للنص بأن الأقرأ كان في ذلك الزمان الأفقه فقد ردّ هذا التأويل قوله ﷺ: «**فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ**».

واعلم أن كلام الله لا ينبغي أن يقدّم عليه شيء أصلاً بوجه من الوجوه، فإن الخاص إن تقدّمه من هو دونه فليس بخاص، وأهل القرآن هم أهل الله وخاصته، وهم الذين يقرؤون حروفه من عجم وعرب، وقد صحّت لهم الأهلية الإلهية والخصوصية، فإذا انضاف إلى ذلك المعرفة بمعانيه فهو فضل في الأهلية والخصوصية لا من حيث القرآن بل من حيث العلم بمعانيه، فإن انضاف إلى ذينك إلى حفظه والعلم بمعانيه العمل به فنور على نور على نور، فالقارىء مالك البستان، والعالم كالعارف بأنواع فواكه البستان وتطعيمه ومنافع فواكهه، والعامل كالآكل من البستان، فمن حفظ القرآن وعلمه وعمل به كان كصاحب البستان علم ما في بستانه وما يصلحه وما يفسده وأكل منه، ومثل العالم العامل الذي لا يحفظ القرآن كمثل العالم بأنواع الفواكه وتطعيماتها وغراستها والآكل الفاكهة من بستان غيره، ومثل العامل كمثل

الآكل من بستان غيره فصاحب البستان أفضل الجماعة الذين لا بستان لهم فإن الباقي يفتقرون إليه.

وصل في اعتبار ذلك: الأحق بالإمامة من كان الحق سمعه وبصره ويده ولسانه وسائر قواه، فإن كانوا في هذه الحالة سواء فأعلمهم بما تستحقه الربوبية، فإن كانوا في العلم بذلك سواء فأعرفهم بالعبودية ولوازمها، وليس وراء معرفة العبودية حال يرتضي يقوم مقامه أو يكون فوقه لأنهم لذلك خلقوا، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] والإمامة على الحقيقة إنما هي لله الحق تعالىٰ جلّ جلاله، وأصحاب هذه الأحوال إنما هم نوّابه وخلفاؤه، ولهذا وصفهم بصفاته بل جعل عينه عين صفاتهم فهو الإمام لا هم، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [سورة الفتح: الآية ١٠] وقال تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] وقال: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩] أي أصحاب الأمر، وأصحاب الأمر على الحقيقة هم الذين لا يقف لأمرهم شيء لأنهم بالله يأمرون كما به يسمعون كما به يبصرون، فإذا قالوا لشيء كن فإنه يكون لأنهم به يتكلمون فهذا معنى: ﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩] في الاعتبار، ولهذا كانت طاعة السلطان واجبة، فإن السلطان بمنزلة أمر الله المشروع من أطاعه نجا ومن عصاه هلك.

فصل بل وصل في إمامة الصبي غير البالغ: إذا كان قارئاً اختلفوا في إمامة الصبي غير البالغ إذا كان قارئاً، فأجاز ذلك قوم مطلقاً، ومنع من ذلك قوم مطلقاً، وأجازه قوم في النفل دون الفريضة، اعتبار الأمر في ذلك يقال: صبا فلان إلى كذا إذا مال إليه لما كان الصبي يميل إلى حكم الطبيعة ونيل أغراضه سمّي صبياً أي مائلاً إلى شهواته، وهو غير البالغ حد العقل الذي يوجب التكليف، وكانت الطبيعة في الرتبة دون العقل فلم يصحّ لها التقدم ولا لمن مال إليها، وإن كان مائلاً إليها بحق فإن لها مقام التأخر فلا بدّ أن يتأخر، والمتأخر لا يكون إماماً مقدماً فإنه نقيض حكم ما هو فيه، فمن راعى هذا الاعتبار لم يجز إمامة الصبي وإن كان قارئاً، ومن راعى كونه حاملاً للقرآن جعل الإمامة للقرآن لا للصبي، وكانت إمامة الصبي في حكم التبعية لأجل القرآن فأجاز إمامة الصبي قال تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ١٢] يعني حكم الإمامة، وقالوا: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٢٩] وهو مقام الإمامة مع تسميته صبياً، ومن جعل عبودية الصبي عبودية اختيار لسقوط التكليف عنه ورأى أن النافلة عبادة اختيار أجاز صلاة الصبي إماماً في النفل دون الفرض للمناسبة في الاختيار.

فصل بل وصل في إمامة الفاسق: فردّها قوم بإطلاق، وأجازها قوم بإطلاق، وفرّق قوم بين الفاسق المقطوع بفسقه وبين المظنون فسقه، فلم يجيزوا الإمامة للمقطوع بفسقه وأن المصلي وراءه يعيد، واستحبوا الإعادة لمن صلّى خلف المظنون فسقه في الوقت، وفرّقوا أيضاً بين من يكون فسقه بتأويل وبين من يكون بغير تأويل، فأجازوا الصلاة خلف المتأوّل

ولم يجيزوها لغير المتأول، وبالإجازة على الإطلاق أقول: فإن المؤمن ليس بفاسق أصلاً إذ لا يقاوم الإيمان شيء مع وجوده في محل العاصي.

الاعتبار في ذلك: الفاسق مَن خرج عن أصله الحقيقي وهو كونه عبداً لأنه لهذا خلق، فإنه لا بدّ أن يكون عبداً لله أو عبداً لهواه فما برح من الرق، فلم يبق خروجه إلاّ عن الإضافة التي أمر أن ينضاف إليها فتجوز إمامته لأنّ الموفق من عباد الله يأتم بهذا الفاسق فإنه يراه قائماً بعبوديته في حق هواه الذي فيه شقاؤه، فيتعلم منه استيفاء حق العبودية التي أمره الله أن يكون بها عبداً له فيقول: أنا أولى بهذه الصفة في حق الله من هذا العبد في حق هواه، فلما رأينا أولياء الله يأتمون به وينفعهم ذلك عند الله ويكون هذا الاقتداء سبباً في نجاتهم صحّت إمامته، وقد صلّى عبد الله بن عمر خلف الحجاج وكان من الفساق بلا خلاف المتأولين بخلاف، فكل من آمن بالله وقال بتوحيد لله في ألوهته فالله أجل أن يسمي هذا فاسقاً حقيقة مطلقاً وإن سمّي لغة لخروجه عن أمر معين وإن قلّ، والمعاصي لا تؤثر في الإمامة ما دام لا يسمّى كافراً.

وأمّا الفسق المظنون فبعيد من المؤمن إساءة الظنّ بحيث أن يعتقد فسوق زيد بالظنّ لا يقع في ذلك مؤمن مرضي الإيمان عند الله، وهذا كله في الأحوال الظاهرة. وأمّا الباطنة فذلك إلى الله أو من أعلمه الله، ثم يرتقي العارف بالنظر في الفسوق ممّا يذمّه الشرع إلى ما تعطيه اللغة ولكن في الاعتبار لا في الحكم الظاهر، وهو إذا خرج الإنسان عن إنسانيته بخروجه عن حكم طبيعته عليه إلى عالم تقديسه من الأرواح العلا فهل تصحّ له إمامة هنالك أم لا؟ فمن أصحابنا من قال: تصحّ إمامته بالعالم الأعلى على الإطلاق وهو مذهبنا، ومن أصحابنا من قال: لا يؤمّ إذا خرج عن حكم طبيعته إلاّ بالأرواح المفارقة للأجسام الطبيعية من الجنّ والإنس، وسبب اختلافهم أن كل صاحب كشف أخبر عمّا رأى في كشفه في ذلك الوقت، والمكاشف قد يطلع وقتاً على الأمر من جميع جهاته، وقد يطلع على بعض وجوهه ويستر الله عنه ما شاء من وجوه ذلك الأمر، فيحكم المكاشف على الكل فيكون صحيح الكشف مخطئاً في تعميم الحكم، ثم يرى أنه من حيث روحه من جملة الأرواح الملكية فيقول: وإن خرجت عن طبيعتي فلم أخرج عن ملكيتي لما فيّ من عالم الأمر، فيطلب النفوذ والخروج أيضاً عن روحه كما خرج عن طبيعته، فيخرج بسرّه الرباني فتقوم له الأسماء الإلهية فيؤم بها نحو خالقه وهو يقدمها، فكل اسم له حقيقة وهذا العبد مجموع تلك الحقائق كلها فتصحّ له الإمامة في ذلك الموطن مع خروجه عن طبيعته وروحه، وما من موطن يخرج عنه إلاّ ويلحقه فيه ذم من طائفة لأن تلك الطائفة ترى في هذا العبد أنه متعبد بمجموعه وهو الصحيح فتسميه فاسقاً ولكن يعذر فإن السلوك يعطي التحليل حتى ينتهي فإذا انتهى يتركب طوراً بعد طور كما يتحلل حتى يكمل فيزول عنه اسم الفسوق في كل عالم، فهذا اعتبار إمامة الفاسق.

فصل بل وصل في إمامة المرأة: فمن الناس من أجاز إمامة المرأة على الإطلاق بالرجال

والنساء وبه أقول: ومنهم من منع إمامتها على الإطلاق. ومنهم من أجاز إمامتها بالنساء دون الرجال.

الاعتبار في ذلك: شهد رسول الله ﷺ لبعض النساء بالكمال كما شهد لبعض الرجال وإن كانوا أكثر من النساء في الكمال وهو النبوّة والنبوّة إمامة فصحّت إمامة المرأة والأصل إجازة إمامتها، فمن ادّعى منع ذلك من غير دليل فلا يسمع له، ولا نص للمانع في ذلك وحجته في منع ذلك يدخل معه فيها ويشرك فتسقط الحجة فيبقى الأصل بإجازة إمامتها. اعلم أن الإنسان عالم في نفسه كبير من جهة المعنى وإن كان صغير الحجم ولهذا يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] بنون الجمع، وجعل جوارحه وقواه الظاهرة والباطنة منقادة لما يحكم فيها المقدمون عليها وهو: العقل، والنفس، والهوى، وكل واحد منهم قد يؤم بالجماعة في وقت ما، فالطاعات كلها المقرّبة للعقل والمباحات للنفس والمخالفات للهوى وقد قيل للعقل: إذا سئمت النفس من اتباعك في الأمور المقربة واقتدائها بك في وقت إمامتك وتقدمت هي في المباحات وأمت بك فاتبعها وصل خلفها حافظاً لها لئلا يخدعها الهوى، فإن الهوى يتبعها في ذلك الحال عسى يوقع بها في محظور، ففي مثل هذا الموطن تجوز إمامة النفس وهي إمامة المرأة، وإمامة العقل بمنزلة إمامة الرجل المسلم البالغ العالم الولد الحلال، وإمامة الهوى بمنزلة إمامة المنافق والكافر والفاسق، وإمامة النفس بمنزلة إمامة المرأة.

فصل بل وصل في إمامة ولد الزنى: اختلفوا في إمامة ولد الزنى، فمن مجيز إمامته، ومن مانع من ذلك.

الاعتبار في ذلك: ولد الزنى هو العلم الصحيح عن قصد فاسد غير مرضيّ عند الله فهو نتيجة صادقة عن مقدّمة فاسدة، فالإنسان وإن طلب العلم لغير الله فحصوله أولى من الجهل، فإنه إذا حصل قد يرزق صاحبه التوفيق فيعلم كيف يعبد ربّه فتجوز إمامة ولد الزنى وهو الاقتداء بفتوى العالم الذي ابتغى بعلمه الرياء والسمعة ليقال. فأصل طلبه غير مشروع، وحصول عينه في وجود هذا الشخص فضيلة.

فصل بل وصل في إمامة الأعرابيّ: اختلفوا في إمامة الأعرابي، فمن مجيز إمامته، ومن مانع من ذلك.

الاعتبار في ذلك: الجاهل بما ينبغي للإمام أن يعلمه لا يصلح للإمامة لأن الإمام يقتدى به وهو لا يعلم ولا يتعلم، فلا تجوز إمامة من هذه صفته لأنه لا يعلم ما يجب عليه ممّا لا يجب، فالمقتدى به ضال وليس هو بمنزلة صلاة المفترض خلف المتنفل، فإن الإمام إذا تنفل وخالف المأموم في نيته فما خالفه فيما هو فرض في الصلاة نافلة كانت أو فريضة لأنها تشتمل على فروض وسنن، فأركانها فروض كلها وسننها كذلك في النافلة والفريضة، فما فعل المتنفل الذي هو الإمام في صلاته إلاّ ما تفرض عليه أن يفعله من أركان صلاته من ركوع وسجود وغير ذلك وكذلك سننها، والمفترض مقتد به في هذه الأفعال التي هي فرض عليهما فعلها، فما اقتدى الذي نوى الفرض خلف المتنفل إلاّ بما هو فرض على المتنفل فاعلم ذلك.

فصل بل وصل في إمامة الأعمى: فمن مجيزٍ إمامة الأعمى، ومن مانع إمامته والله أعلم.

اعتبار ذلك: الأعمى هو الحائر الذي هو في محل النظر لم يترجح عنده شيء وليس بواقف فيكون شاكاً والأصل حكم الفطرة التي ولد عليها فهو مؤمن في حال نظره وحيرته ما لم يقف أو يرجح فتجوز إمامته بأصل الفطرة لاستنابة رسول الله ﷺ ابن أم مكتوم على المدينة يصلي بالناس وهو أعمى.

فصل بل وصل في إمامة المفضول: اختلف العلماء في إمامة المفضول، فمنهم من أجازها، ومنهم من منع من ذلك. صلّى رسول الله ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف بلا خلاف وقضى ما فاته وقال: أحسنتم.

اعتبار ذلك: الفاضل يصلي خلف المفضول ليرقي همته ويرغبه في طلب الأنفس والأعلى سياسة وحسن تربية فإنه داع إلى الله تعالىٰ على بصيرة أن الله يفتح للكبير بصدق توجه الصغير، فالصغير مفيد الكبير وإمامه من حيث لا يشعر وكم من مريد صادق وقعت له واقعة وهو معتنى به فعرضها على الشيخ وقد كان الشيخ ما عنده معنى تلك الواقعة، وقد استفرغت همّة المريد وقطعت أن واقعته لا يعرف حل إشكالها إلاّ هذا الشيخ ففتح الله على ذلك الشيخ فيها بهمة ذلك المريد وصدقه فيه عناية من الله بالمريد، وينتفع الشيخ تبعاً وإن كان الشيخ أعلى منه في المقام، ولكن ليس من شرط كل مقام إذا دخله الإنسان ذوقاً أن يحيط بجميع ما يتضمنه من جهة التفصيل، فإنا نعلم قطعاً أنا نجتمع مع الأنبياء عليهم السلام في مقامات وبيننا وبينهم في العلم بأسرارها بون بعيد يكون عندهم ما ليس عندنا وإن شملهم المقام، فهذه إمامة المفضول فافهم ولا تغالط نفسك فتقول: أنا شيخ هذا فأنا أعلم منه بما تطلبه التربية، وقد لا تكون أعلم منه بما تنتجه، وقد رأينا ذلك معاينة في حق أشخاص والحمد لله. انتهى الجزء الأربعون.

(الجزء الحادي والأربعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل بل وصل في حكم الإمام إذا فرغ من قراءة الفاتحة هل يقول آمين أم لا يقولها:

اختلف العلماء في ذلك، فمن قائل: يؤمن. ومن قائل: لا يؤمن.

وصل في الاعتبار في ذلك: إن جعل الإنسان نفسه أجنبية عنه فإنه يخاطبها مخاطبة الأجنبي يقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] وهذا يجده كل إنسان ذوقاً تقتضيه نشأته، ورسول الله ﷺ يقول للإنسان المكلف: «**إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً**» فأضاف النفس إليه والشيء لا يضاف إلى ذاته، فجهل النفس غير الإنسان وأوجب لها عليه حقاً تطلبه منه، فإن كان هو التالي فلا لنفسه عند فراغ الفاتحة آمين، وإن كانت النفس التالية فلا بدّ أن يقول هو آمين والإنسان واحد العين كثير بالقوىٰ ويؤيده قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾

[سورة فاطر: الآية ٣٢] وبادرني عبدي بنفسه في القاتل نفسه فمن كان هذا مشهده قال: يؤمن الإمام والمنفرد. ومن رأى أن الإمام عين واحدة أو يرى أنه قال بربه في قوله: بي يسمع وبي يبصر وبي يتكلم، وقد كان الشيخ أبو مدين ببجاية يقول: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الباء عليه مكتوبة يشير إلى هذا المقام وهي تسمّى بيا الإضافة مثل قوله أيضاً، فمن كان مشهده هذا يقول: لا يؤمن الإمام والتأمين أولى بكل وجه فإن المكلف مأمور إذا دعا أن يبدأ بنفسه، وقوله آمين دعاء يقول: اللهم أمنا بالخير وبما قصدناك فيه والإنسان بحكم حاله ومشهده، وفي الحديث الثابت: «**إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا**» والحديث الآخر: «**فَإِذَا قَالَ الإِمَامُ: وَلاَ الضَّالِّينَ، فَقُولُوا: آمِين**».

فصل بل وصل متى يكبر الإمام: فمن قائل: بعد تمام الإقامة واستواء الصفوف. ومن قائل: قبل أن يتم الإقامة. ومن قائل: بعد قول المؤذن: قد قامت الصلاة، وبالتخيير أقول في ذلك.

الاعتبار: الإقامة للقيام بين يدي الله تعالىٰ فإنه يقول: حيّ على الصلاة، واستواء الصفوف مثل صفوف الملائكة عند الله تعالىٰ الذين أقسم بهم في قوله: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا﴾ [سورة الصافات: الآية ١] وهي إشارة إلى إقامة العدل فإن الإنسان بروحه ملك مدبر لما ولاّه الله عليه من هذه النشأة الذي أشار إليه بالبلد الأمين لكونه أماً جامعة مثل مكة التي هي أم القرى والفاتحة أم الكتاب، فلا بدّ من فروض الأحكام لإقامة العدل في العبادات التي خوطب بها جماعة الجوارح، فاجتماع الهم على ذلك واجب ظاهراً وباطناً، فمن رأى مثل هذا يكبّر بعد الإقامة واستواء الصفوف كأنه يقول: الله أكبر من أن يتقيد تكبيره بمثل هذه الصفة لإحاطته إطلاقاً بكل حال ووجه، فإنه أعطى كل شيء خلقه فإنه على صراط مستقيم، فلما كلّف عباده بالمشي على صراط خاص عينه لهم كان من عدل إليه سعد، ومن عدل عنه شقي، ومن راعى المسارعة إلى الخيرات والسباق إلى المناجاة كبّر عند سماعه حيّ على الصلاة في الإقامة إلاّ أن يكون هو المقيم فلا يتمكن له حتى يفرغ من لا إلٰه إلاّ الله وحينئذ يكبّر، وإنما قلنا يبادر بالتكبير الإقامة وهو قول المؤذن: قد قامت الصلاة ليصدق المؤذن في قوله: قد قامت الصلاة لأنه جاء بلفظ الفعل الماضي فيبني صلاته على قاعدة صدق فيفوز في الثواب بـ ﴿فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٤، ٥٥] أي في ستور من علوم جارية واسعة، كلما قلت هذا جاء غيره لأن النهر جار على الدوام بالأمثال.

واعلم أن أول إقامة الصلاة تكبيرة الإحرام كعجب الذنب من إقامة النشأة، فإذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة قبل تكبيرة الإمام لم يصدق وتجوز في الكلام وعلم الأذواق والأسرار لا يحمل التجوّز في الكلام فإنه على الحقيقة والكشف يعمل وروح الإنسان ما هو بيده، فلو قبض الإمام وقد قال المؤذن: قد قامت الصلاة ولم يكبّر الإمام لعلمنا أنه قبض مكذباً ولا ينفعه هنا قوله ﷺ: «**إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي صَلاَةٍ مَا دَامَ يَنْتَظِرُ الصَّلاَةَ**» ونحن في هذا الموطن بحكم الصلاة المنتظرة بالألف واللام، ولا نشك أن العارفين في حركاتهم وسكناتهم في صلاة ومناجاة، ولكن المطلوب منه في هذه الحالة الصلاة المشروع لنا إقامة نشأتها من

تكبيرة الإحرام إلى التسليم وما بينهما ترتيب أعضاء نشأتها حتى تقوم خلقاً سوياً يشهدها ببصره من أنشأها، ولا سيما من أنشأها بربه فإنها تخرج من أكمل النشآت ليس للنفس فيها حظ، فهذه صلاة إلهية لا كونية، ومن جعل الإقامة من المؤذن أو من نفسه من نفس إقامة نشأة الصلاة كبّر بعد الإقامة وتكون الصلاة مشتركة في نشأتها إلاّ في حق المقيم بنفسه لا بالمؤذن، فإنه لا فرق في أول إنشاء صورة الصلاة عنده من الإقامة إلاّ أن يكون المقيم الذي هو المؤذن والإمام يتصرفان بربهما على قدم فنائهما عن أنفسهما، فقد تكون نشأة الصلاة نشأة إلهية ولكن لا تقوى في الصورة قوّة الواحد لأن مزاج كل واحد من الشخصين يفارق الآخر والحق ما يتجلى إلاّ بحسب القابل.

اعلم أن العبد يقيم سرّه بين يدي ربّه في كل حال فهو مصلّ في كل حال، ففي أي وقت كبَّر من هذه الأوقات التي وقع فيها الخلاف بين علماء الرسوم فقد أصاب فإن الصلاة قد قامت، فإن الله قرّر حكم المجتهد شرعاً منه كلفنا به، ويخرج قوله: حيّ على الصلاة في الإقامة خطاباً للجوارح لتصرفها في غير تلك الأفعال الخاصة بهذه الحالة، وخطاباً للروح بل للكل بالخروج من حال هو فيه إلى حال أخرى أي أقبل عليها، وإن كنت في صلاة فتكون من: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [سورة المعارج: ٢٣ ـ ٣٤].

فصل بل وصل في الفتح على الإمام: اختلف العلماء في الفتح على الإمام فمن قائل: بالفتح عليه. ومن قائل: لا يفتح عليه ويركع حيث ارتج عليه. ومن قائل: لا يفتح عليه إلاّ إذا استطعم. ومن قائل: لا يفتح عليه إلاّ في الفاتحة وصاحب هذا القول يقول: من فتح عليه في السورة فقد بطلت صلاة الفاتح.

وصل الاعتبار: من قال بالخاطر الأوّل قال: لا يفتح على الإمام وكذلك من قال بالوقت ومن قال بمراعاة الأنفاس. وأما من قال بما سبقت به السابقة في أوّل الشروع وراعى ذلك الخاطر وجعل الحكم له فإن نوى عندما شرع قراءة سورة أو آيات معلومات ثم ارتجّ عليه فله أن يتم ما نوى، فيستطعم المأموم فيطعم المأموم ويفتح عليه إذا ارتجّ عليه. وقد سأل النبيّ ﷺ عن أبيّ حين أرتج عليه يقول له: «**لِمَ لَمْ تَفْتَحْ عَلَيَّ؟**» لأن أبياً كان حافظاً للقرآن، فراعى القصد الأوّل بالقراءة فأراد تمامه، والإرتاج على العبد في الصلاة من أدلّ دليل على وجود عين العبد، وأعني بوجود عينه ثبوته لأن ذلك ليس من صفات الحق، فإن صلّى بربه فينبغي للمصلي أن يكون مع الحق بحسب الوقت، فلا ينظر إلى ماض ولا إلى مستقبل، فلا يستفتح ولا يفتح عليه ولكن يركع حيث انتهى به ربه من كلامه فذلك الّذي تيسّر له من القرآن، قال تعالىٰ: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] وقد فعل فلا ينبغي أن يكون لمخلوق في الصلاة أثر ينسب إليه وهو مذهب عليّ بن أبي طالب والجواز مذهب ابن عمر.

فصل بل وصل في موضع الإمام: اختلف العلماء في موضع الإمام، فمن قائل: بأنه يجوز أن يكون أرفع من موضع المأمومين. ومن قائل: بالمنع من ذلك، وقوم استحبّوا من ذلك اليسير، ومذهبنا أيّ شيء كان من ذلك جاز، وارتفاع موضع الإمام أولى لأجل الاقتداء به على التعيين.

وصل الاعتبار في ذلك: المناسبات في الأمور أولى من عدم المناسبات، ومرتبة الإمامة على من مرتبة المأموم، فينبغي أن يكون في تلك المرتبة الأفضل والأعلى، وينبغي أن يكون في موضعه أرفع لأنه في مقام الاقتداء به، فلا بدّ أن يكون له الشرف على المأموم فإنه موضع للمأموم ولهذا سمّي إماماً فله حالتان وحالتان، فالحالتان الأوليان أن يكون إماماً مأموماً معاً في حال واحدة فيقتدي بأضعف المأمومين في صلاته فهو مأموم، ويقتدي به المأموم في ركوعه وسجوده وجميع أفعاله فهو إمام. والحالتان الأخريان: حالة يسمّى بها مصلياً فهو مع ربّه في هذه الحالة وهو إمام لغيره فله حالة أخرى فمن راعى كونه مصلياً منع أن يكون له شفوف على المصلين وإن كثروا فإنهم أئمة بعضهم لبعض من الإمام إلى آخر الصفوف، ومن راعى كونه إماماً كان أولى أن يكون موضعه أرفع من المأموم فهو بحسب مشهده.

فصل بل وصل في نية الإمام الإمامة: اختلف العلماء هل يجب للإمام أن ينوي الإمامة أم لا؟ فمن قائل: بوجوبها. ومن قائل: بأنها لا تجب وبه أقول وإن نوى فهو أولى.

وصل الاعتبار: ينبغي للمصلي أن يكون له شغل بربه لا بغير ربه، فإن الصلاة قسّمها الله بينه وبين المصلي فليس له أن ينوي الإمامة، ومن رأى أن قوله تعالىٰ: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين من غير نظر إلى التفصيل الوارد بعد هذا القول في قراءة أمّ القرآن أدخل حكم رعاية المأموم في هذا القول أي المصلي إذا كان إماماً أو مأموماً فإن الصلاة مقسومة بيني وبين عبدي نصفين فينوي التوجّه إليّ، وينوي التوجّه إلى القبلة، وينوي القربة بهذه العبادة إليّ، وينوي الإمامة بالمأمومين، وينوي المأموم بهذه العبادة القربة إليّ، وينوي الائتمام بالإمام، وكل مصلّ بحسب ما يقع له ويشهده الحق في مناجاته.

فصل بل وصل في مقام المأموم من الإمام: لا يخلو المأموم إمّا أن يكون واحداً أو اثنين أو أكثر من اثنين، ولا يخلو إما أن يكون رجلاً أو رجلين أو امرأة أو صبياً، فأما المأموم إذا كان رجلاً بالغاً واحداً فإنه يقيمه عن يمينه، فإن كان صبياً أقامه عن يمينه مثل الرجل وقيل عن يساره ليمتاز حكم الصبي من حكم الرجل، فإن كان رجلين أقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن شاء أقامهما خلفه، وإن كان رجلاً وصبياً فحكمهما مثل حكم الرجلين، فإن كان امرأة كانت خلف الإمام إذا انفردت، فإن كان معها رجل واحد فالرجل عن يمين الإمام والمرأة خلفه، وإن كان أكثر من واحد مع وجود المرأة أقام الرجال خلفه والمرأة أو النساء خلف الرجال.

وصل الاعتبار: ورد في الأخبار الندب إلى التخلق بأخلاق الله، قال عليه السلام: «**مَا كَانَ اللَّهُ لِيَنْهَاكُمْ عَنِ الرِّبَا وَيَأْخُذَهُ مِنْكُمْ**» وما من وصف وصف الحق به نفسه إلاّ وقد ندبنا إلى

الاتصاف به، وهذا معنى التخلق والاقتداء والائتمام وهذه الإمامة عينها، فالإمام على الحقيقة هو الله تعالىٰ والمأموم المخلوقون، فلا يخلو الإمام أن ينظر نفسه واحداً من حيث أحديته وهو ما يختص به ويتميز عن كل من سواه مع الحق، أو ينظر نفسه مع الحق من حيث شفعيته، أو ينظر مع الحق من حيث فرديته وهو الثلاثة أعني ثالث اثنين، أو ينظر نفسه من حيث إنه لم يكمل كما كمل غيره، أو ينظر نفسه مع الحق من كونه مائلاً إلى طبيعته وهو الصبي من صبا إذا مال، أو ينظر نفسه مع الحق من كونه مائلاً إلى طبيعته لا من حيث عقله فيكون بمنزلة المرأة، فلا يخلو إمّا أن يستحضر عقله مع طبيعته والحق تعالىٰ في هذه الأحوال كلها إمام، فاليمين للقوّة وكلتا يديه يمين للقربة وإسقاط الحول والقوّة والخلف للاقتداء والاتباع، فانظر أيها المصلي بأي حال حضرت في صلاتك ممّا ذكرناه، فقم به في المقام الذي بيّناه من الإمام تكن قد أتيت بالصلاة المشروعة، ولكن مشهودك الحق وإمامك من حيث ما وصفه الشارع لا من حيث ما دلّ عليه دليل العقل حتى تكون ذا دين في عقلك وعقدك عملك، وإن لم تفعل انتقص من عبادتك على قدر ما أدخلت فيها من عقلك من حيث فكرك ونظرك.

فصل بل وصل في الصفوف

وصل فيمن صلّى خلف الصف وحده: أجمع العلماء على أن الصف الأوّل مرغب فيه وكذلك التراص وتسوية الصف إلاّ من شذّ في ذلك فقال: من قدر على الصف الأول ولم يصلّ فيه بطلت صلاته، وكذلك التراص وتسوية الصفوف إذا لم يوجد بطلت الصلاة، ولما ثبت الأمر بذلك حمله بعض الناس على الندب وحمله بعض على الوجوب وهو الذي ذكرناه من أنه تبطل الصلاة بعدم هذه الصفة، والذي أقول به إن الصلاة صحيحة وهم عصاة، أمّا الصف الأوّل فورد الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ في المسابقة إليه، ثم إنه قال فيه: ثم لم يجدوا إلاّ أن يستهموا عليه لاستهموا عليه يريد الاقتراع، وأما التسوية فإنهم دعوا إلى حال واحدة مع الحق وهي الصلاة، فساوى في هذه الدعوة بين عباده فلتكن صفتهم فيها إذا أقبلوا إلى ما دعاهم إليه تسوية الصفوف، لأن الداعي ما دعا الجماعة إلاّ ليناجيهم من حيث إنهم جماعة على السواء لا يخصّ واحد دون آخر فيجب أن يكونوا على السواء، والاعتدال في الصف لا يتأخر واحد من الصف ولا يتقدّم بشيء منه يؤدّي إلى اعوجاجه فإنهم يناجون من هذه الحيثية، وينبغي أن تكون الصور الباطنة والهمم من المصلين متساوية في نسبة التوجّه إلى الله تعالىٰ والإخلاص له في تلك العبادة التي دعاهم إليها من حيث ما هم مصلون، وأن الله لما اصطفى منهم واحداً سمّاه إماماً ليناجيه عن الجماعة بما يحب أن يهبه للجماعة، وجعله كالترجمان بين يديه وبين أيديهم مقبلاً على ربهم، فيجب على الجماعة السكوت والإنصات والانتظار لما يرد عليهم من سيدهم بوساطة ذلك الإمام، ولهذا جاء في حديث جابر: «إنّ قراءة الإمام كافية عن الجماعة» فإنه الذي قدّمه الحق للمناجاة، فلما كان الإمام هو المقصود

في النيابة عن الجماعة وأمر الشرع أن يأتموا به في كل ما يفعله ممّا شرع له فعله وجب عليهم الإنصات والاقتداء بكل ما يفعله الإمام في صلاته.

وأما التراص في الصف فهو أن لا يكون بين الإنسان وبين الذي يليه خلل من أوّل الصف إلى آخره، وسبب ذلك أن الشياطين تسدّ ذلك الخلل بأنفسها وهم في محل القربة من الله تعالىٰ، فينبغي أن يكونوا في القرب بعضهم من بعض بحيث أن لا يبقى بينهم خلل يؤدّي إلى بعد كل واحد من صاحبه، فتكون المعاملة فيما بينهم من أجل الخلل نقيض ما دعوا إليه من صفة القربة فيتخلل تلك الخلل والفرج البعداء من الله لمناسبة البعد الذي بين الرجلين في الصف في الصلاة فينقصهم من رحمة القرب الذي للمصلي في الصف بقدر الخلل وبمرتبة ذلك الشيطان من البعد عن الله، فإذا لزقت المناكب بعضها ببعض انسدّ الخلل ولم تجد صفة البعد عن الله محلاً تقوم به لأن الشيطان الذي هو محل البعد عن الله ليس هناك، وإنما تفرح الشياطين بخلل الصف وتدخل فيه لما ترى من شمول الرحمة التي يعطي الله للمصلين فتزاحمهم في تلك الفرج لينالهم من تلك الرحمة شيء بحكم المجاورة من عين المنّة لمعرفتهم بأنهم البعداء عن الله وما هم هؤلاء الشياطين الذين يوسوسون في الصلاة فإن أولئك محلهم القلوب، فهم على أبواب القلوب مع الملائكة تلقي إلى النفس وتنكت في القلب ما يشغله عمّا دعي إليه.

ومن جملة ما تلقي إليه أن لا يسدّ الخلل الذي بينه وبين صاحبه لوجهين: الوجه الواحد: ليتصف بالمخالفة فيؤدّيه إلى البعد عن الله فإن الشيطان إنما كان بعده عن الله لمخالفته لأمر الله. والوجه الثاني: في حق أصحابهم من الشياطين ليتخللوا ذلك الخلل فتصيبهم رحمة المصلين فيناجي الإمام ربه ويناجيه، ولهذا شرع كناية الجمع في مناجاة الصلاة، وأن لا يخصّ الإمام نفسه في الدعاء دونهم فإنه لسان الجماعة، فالمكاشف يشهد هذا كله ويأخذ عن الله ممّا يعطيه بوساطة هذا الإمام ما يأتي به الله، وسواء كان ذلك الإمام قد وفى حق ما دعي إليه من الحضور مع الله أم لا فيتلقاه كل من هذه صفته من الله فيسعد الإمام بمثل هذا المأموم.

وأمّا غير المكاشف وغير الحاضر في الصلاة بقلبه إذا اجتمع هو والإمام في عدم الحضور كان الإمام من الأئمة المضلين، فإن حضر الجماعة مع الله ما عدا الإمام كان الإمام ضالاً وحده وإن سعد فبمن خلفه، وإن حضر الإمام وحده ولم تحضر قلوب الجماعة في تلك الصلاة شفع الإمام في الجماعة كلها فإنه العين المقصودة من الجماعة فقد حصل المقصود، ولهذا ينبغي أن يختار للإمامة أهل الدين والخير والمشتغلين بالله وإن كانوا قليلين من العلم فهم أولى بالإمامة من العلماء الغافلين، لأن المراد من المصلي الحضور مع الله فلا يحتاج من العلم المصلي من حيث ما هو مصلّ إلاّ أن يعرف أنه بين يدي ربه يناجيه بما يسّر الله له من تلاوة كتابه لا غير ذلك، فلا يبالي بما نقصه من العلم في حال صلاته، حتى أن المصلي لو أحضر في مناجاته مبايعة ومسائل طلاق ونكاح لم يكن بينه وبين الغافل عن صلاته فرق، وإنما يكون مع الله من حيث ما هو بين يديه في عبادة خاصة دعاه إليها يحرم عليه فيها

في باطنه ما حرم عليه في ظاهره، فكما لا ينبغي أن يلتفت بوجهه التفاتاً يخرجه عن القبلة، كذلك لا ينظر بقلبه إلى غير من يناجيه وهو الله، وكما لا يشتغل بلسانه بسوى كلام ربه أو ذكره الذي شرع له لا يصحّ فيها شيء من كلام الناس، كذلك يحرم عليه في باطنه كلامه النفسيّ مع من يشاريه أو يبايعه أو يتحدّث معه في باطنه في نفس صلاته من أهل وولد وإخوان وسلطان سواء، فلهذا لا يشترط في الإمام كثرة العلم وإنما الغرض ما يليق بهذه الحالة، فإن اتفق أن يكون من هذه حالته من الدين والمراقبة والحياء من الله كثير العلم راسخاً سيداً كان الأولى بالتقدّم فإنه الأفضل ممّن ليس له ذلك.

فالصفوف إنما شرعت في الصلاة ليتذكر الإنسان بها وقوفه بين يدي الله يوم القيامة في ذلك الموطن المهول، والشفعاء من الأنبياء والمؤمنين والملائكة بمنزلة الأئمة في الصلاة يتقدّمون الصفوف، فكم شخص يكون هنا مأموماً من أهل الصفوف يكون غداً إماماً أمام الصفوف، ويكون إمامه الذي كان في الدنيا يصلي به مأموماً غداً، فيا لها من حسرة وصفوفهم في الصلاة كصفوف الملائكة عند الله كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [سورة الفجر: الآية ٢٢] وقال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [سورة النبأ: الآية ٣٨] وهو الإمام النائب عن الجماعة، وأمرنا الحق أن نصف في الصلاة كما تصف الملائكة يتراصون في الصف، وإن كانت الملائكة لا يلزم من خلل صفها لو اتفق أن يدخلها خلل أعني ملائكة السماء دخول الشياطين لأن السماء ليست بمحل للشياطين ولا بمكان، وإنما يتراصون لتناسب الأنوار حتى يتصل بعضها ببعض فتنزل متصلة إلى صفوف المصلين فتعمهم تلك الأنوار، فإن كان في صف للمصلين خلل دخلت فيه الشياطين أحرقتهم تلك الأنوار، وكذلك يكونون في الكثيب في الزورالعام يصفون كما يصفون في الصلاة فمن دخله خلل في صفه هنا وكان قادراً على سدّه بنفسه فلم يفعل حرم هنالك في ذلك الموطن بركته، وإن لم يقدر على سدّه عمته البركة هناك، وكل مصلّ بين رجلين فإنه ينضم إلى أحدهما ثم يجذب الآخر إليه فإن انجذب إليه كان وإلاّ كان الإثم على ذلك، ويكون الواحد الذي ينضم إليه هو الذي يلي جانب الإمام ولا بدّ، فإن كان في الصف الأوّل نقص وهو يراه وهو قادر على الوصول إليه ولا يمشي إلى الصف الأوّل حتى يتمّه أعني يسدّ الخلل الذي فيه لم ينفعه تراصه في الصف الذي هو فيه جملة واحدة فإنه ما تعين عليه إلاّ الأوّل فاعلم.

فصل بل وصل في المصلي خلف الصف وحده: اختلف الناس فيه، فمن قائل بصحة صلاته. ومن قائل بأنها لا تصح، والذي أذهب إليه في حكم من هذه حالته فإنه لا يخلو إما أن يجد سبيلاً إلى الدخول في الصف أو لا يجد، فإن لم يجد فليشر إلى رجل من أهل الصف أن يختلج إليه، فإن لم يختلج إليه لجهله بما له في ذلك عند الله من الأجر فإن صلاة هذا الرجل صحيحة فإنه قد اتقى الله ما استطاع ولا يستطيع في هذه الحالة أكثر من هذا، فإن قدر على شيء ممّا ذكرناه ولم يفعل فصلاته فاسدة، فإنّ النبيّ عليه السلام أمر من كان صلّى خلف الصف وحده أن يعيد وهو حديث وابصة بن معبد.

اعتبار ذلك في النفس: القربات إلى الله لا تعلم إلاّ من عند الله ليس للعقل فيها حكم بوجه من الوجوه، فإذا شرع الشارع القربات فهي على حدّ ما شرع، وما منع من ذلك أن يكون قربة فليس للعقل أن يجعلها قربة. ثم نرجع إلى مسألتنا فلا يخلو هذا المصلي وحده خلف الصف مع القدرة على ما قلناه، إمّا أن يكون من أهل الاجتهاد ويكون حكمه بإجازة ذلك الفعل وصحة صلاته عن اجتهاد أو لا يكون عن اجتهاد، فإن كان عن اجتهاد فالصلاة صحيحة، وإن لم يكن عن اجتهاد وكان مقلداً لمجتهد في ذلك بعد سؤاله إياه فصلاته صحيحة، وإن فعل ذلك لا عن اجتهاد ولا عن سؤال فصلاته فاسدة وهكذا في جميع القربات المشروعة، كما صحّت صلاة الإمام بين يدي الجماعة في غير صف صحّت صلاة من هو خلف الصف وحده، فإن لطيفة الإنسان واحدة العين، ولا تصف صفوف الجوارح عند الصلاة، ولا ينبغي أن يكون إمامها فإنها لا تقبل الجهة فما صلت إلاّ وحدها، وظاهر الإنسان جماعة فهو في نفسه صف وحده، فإن كل جزء منه مكلف بالعبادة والصلاة ولا ينفصل بعضه عن بعضه فهو صف وحده، فإن اشتغل ببعض جوارحه فيما ليس من الصلاة كان له ذلك الاشتغال في صف ذاته كالخلل الداخل في الصف، فبطريق الاعتبار ما صلّى الإنسان من حيث جملته إلاّ في صف، ومن حيث لطيفته وحده، فإنها لا تقبل الصفوف لعدم التحيّز، وهذا على مذهب من يقول إنها غير متحيزة. وأمّا من قال بتحيّزها التحقت بجملة ذات المصلي، فما صلّى من هو في صف ومن هو في غير صف إلاّ في صف من ذاته، وبهذا أجاز من أجاز الصلاة خلف الصف وحده، وقد بيّنا مذهبنا في ذلك بطريقة تعضدها أصول الشرع.

فصل بل وصل في الرجل أو المكلف يريد الصلاة فيسمع الإقامة هل يسرع في المشي إلى المسجد مخافة أن يفوته جزء من الصلاة أم لا؟: فمن قائل: لا يجوز الإسراع بل يأتي وعليه السكينة والوقار وبه أقول. ومن قائل: يجوز الإسراع حرصاً على الخير وأكره له ذلك.

وصل اعتبار ذلك: المسارعة إلى الخيرات مشروعة والسكينة مشروعة والوقار والجمع بينهما أن تكون المسارعة بالتأهب المعتاد قبل دخول وقتها فيأتيها بسكينة ووقار فيجمع بين المسارعة والسكينة، وإنما أمر العبد بالمسارعة إلى الخيرات لتصرفه في المباحات لا غير، فمن كانت حالته أن لا يتصرف في مباح فهو في خير على كل حال، ولذلك ورد ما يدل على الحالين معاً فقيل: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٣] وهي العبادة هنا من سارع إليها فقد سارع إلى المغفرة، وقال في الحالة الأخرى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦١] فجعل المسارعة فيها وفي الأولى إليها فإنها ما هي نائبة عنه، وهنا وجه أيضاً وذلك أن المغفرة لا تصحّ إلاّ بعد حصول فعل الخير الموجب لها، فنحن نسارع في الخيرات إلى المغفرة فكان المسارع فيه غير المسارع إليه، فالعبد إذا كان تصرفه في غير المباح فلا بدّ أن يكون في مندوب أو واجب، فإن كان في مندوب واستشعر بحصول وقت واجب سارع إليه في مندوبه بإقامة أسبابه التي لا يصحّ ذلك الواجب إلاّ بها، ومعنى المسارعة هنا المبادرة إلى الأفعال التي هي شرط في صحة ذلك الواجب.

فمن رأى الجماعة واجبة ومن قال بإتمام الصف ووجوبه وهو في خير فإنه آت إلى الصلاة مثلاً فيسمع الإقامة فأمره الشارع أن يأتي إليه وعليه وقار وسكينة، وسبب ذلك أن الحق لا يتقيد بالأحوال، وأن الآتي إلى الصلاة في صلاة ما دام يأتي إليها أو ينتظرها فنفس الإسراع المشروع قد حصل، وأما الإسراع بالحركة فإنه يقتضي سوء الأدب وتقييد الحق ولهذا قال رسول الله ﷺ للذي دبّ وهو راكع حتى دخل الصف وهو أبو بكرة: «**زَادَكَ اللَّهُ حِرْصاً وَلاَ تَعُدْ**» يعني إلى إسراع الحركة، وما قال له زادك الله إسراعاً فإن الحرص أوجب له الإسراع فنبهه رسول الله ﷺ على أن الحرص على الخير هو المطلوب وهو الإسراع المطلوب لله من العبد لا حركة الإقدام فإن ذلك يؤذن بتحديد الله والله مع العبد حيث كان. وقد وقع لك التفريط أولاً بتأخرك فهنالك كان ينبغي لك الإسراع بالتأهّب، كما حكي عن بعضهم أنه ما دخل عليه منذ أربعين سنة وقت صلاة إلاّ وهو في المسجد. وحكي عن آخر أنه بقي كذا سنة ما فاتته تكبيرة الإحرام مع الإمام.

وقوله: بوقار يشير أن العبد ينبغي له أن يعامل الله في نفسه بما يستحقه من الجلال والهيبة والحياء، فإن هذه الأحوال تؤثر ثقلاً في الجوارح وتثبت الموازنة حركته مع الله أن يقع منه كما أمره الله بخضوع وخشوع وهو السكينة المطلوبة كما قال: لو خشع قلبه لخشعت جوارحه يعني لسرى ذلك في جوارحه فإن السرعة بالإقدام لا تكون إلاّ ممّن همّته متعلقة بالجهة التي يسارع إليها من أجل الله لا بالله، وينبغي للعبد أن تكون همته متعلقة بالله فيكون المشهود له الحق تعالىٰ، ومن كان بهذه المثابة كانت حالته الهيبة والسكون ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [سورة طه: الآية ١٠٨] قال تعالىٰ: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ هذا مع الاسم الرحمن فكيف بمن لا يعرف أي اسم إلهي يمشي إليه أو يمشي به، فمن كان حاله في الوقت ما يمشي إليه ويقصده أجاز الإسراع، ومن كان حاله مشاهدة من يقصد به قال: لا يجوز فإنه تضييع للوقت، والشارع إنما يراعي وارد الوقت، ووقت الآتي إلى الصلاة مشاهدة المقصود بها، فشرع له السكينة والوقار في الإتيان دون سرعة الأقدام إعظاماً لحرمة الوقت واستيفاء لحقه.

فصل بل وصل متى ينبغي للمأموم أن يقوم إلى الصلاة إذا كان في المسجد ينتظر الصلاة؟: فمن قائل: في أول الإقامة. ومن قائل: عند قوله: حيّ على الصلاة. ومن قائل: عند قوله: حيّ على الفلاح. ومن قائل: حتى يرى الإمام وهو الأولى عندي. ومن قائل: لا توقيت في ذلك، وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «**لاَ تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي**» فإن صحّ هذا الحديث وجب العمل به ولا يعدل عنه. وأمّا مذهبنا في ذلك إن لم يصحّ هذا الحديث المسارعة في أول الإقامة، ثم إن عندنا ولو صحّ الحديث فإن هذا الحديث عندي إذا صحّ فحكم النبي عليه السلام في هذه المسألة في الانتظار إليه ولا نقوم حتى نراه كما أمر ما هو كحالنا اليوم، فإن زمان وجود النبي كان الأمر جائزاً أن ينسخ وأن يتجدد حكم آخر، فكان ينبغي أن لا يقوموا لقول المؤذن حتى يروا النبي ﷺ خرج إلى الصلاة، فيعلمون عند ذلك أنه ما حدث أمر برفع

حكم ما دعوا إليه بخلاف اليوم فإنّ حكم القيام إلى الصلاة باق فيقوم إذا سمع المؤذن يقيم مسارعاً، وإن اتفق أن يغلط المؤذن بأن يسمع حسّاً فيتخيل أنه الإمام فيقيم والإمام ما خرج فما على من قام بأس في ذلك بل له أجر الإسراع إلى الخير ويرجع إلى مكانه إلى أن يخرج الإمام فإنه على يقين من بقاء حكم الصلاة.

الاعتبار: المقيم للصلاة هو حاجب الحق الذي يدعو الخلق إلى الدخول على الله بهذه الحالة والصفة التي دعاهم وشرع لهم أن يدخلوا عليه فيها فيسارعون في القيام بأدب وسكون كما ذ كرنا وحضور لما يستقبلونه، واستحضار لما ينادونه به من قراءة وذكر وتكبير وتسبيح ودعاء معين عينه لهم لا يتعدونه في تلك الحالة، فإذا فرغوا منها بالسلام دعوا بما شاؤوا ولكن ممّا يرضي الله لا يدعون على مسلم ولا بقطيعة رحم.

فصل بل وصل فيمن أحرم خلف الصف خوفاً أن يفوته الركوع مع الإمام ثم دبّ وهو راكع حتى دخل في الصف: فمن الناس من كرهه. ومنهم من أجازه. ومنهم من فرّق بين المنفرد والجماعة في ذلك فكرهه للمنفرد وأجازه للجماعة.

وصل الاعتبار: الركوع هو الخضوع لله تعالىٰ والمبادرة إليه أولى، غير أن مشيه راكعاً حتى يدخل في الصف هو الذي ينبغي أن يكون متعلق الكراهة أو الجواز، فمن رأى سدّ الخلل واجباً أو الصلاة خلف الصف لا تجزىء مشى على حاله حتى يدخل في الصف، فإن الشارع ما أبطل صلاة أبي بكرة بذلك ودعا له ونهاه أن لا يعود فعلم أنه نهي كراهة. فإن قالوا: قضية في عين. قلنا: ونهيه أن لا يعود قضية في عين لأنه المخاطب أن لا يعود ولم ينه غيره عن ذلك، ولكن بقرينة الحال علمنا أن المراد بذلك المصلي كان من كان أن يكون في حال صلاته على حد ما أمر به، فكل ما هو من تمام الصلاة جاز التعمل إلى تحصيله في الصلاة ويتعلق بهذا مسائل على هذه القاعدة.

فصل بل وصل فيما يتبع فيه المأموم الإمام: لا خلاف بين العلماء في وجوب اتباعه فيما نص الشارع عليه من أقوال وأفعال، واختلفوا في قوله: سمع الله لمن حمده، فمن الناس من قال: بأنه لا يجب عليه أن يقولها مع الإمام. ومنهم من أجاز له أن يقولها والأول أولى عندي للحديث الوارد.

وصل الاعتبار: لما أنزل الإمام نائباً عن الحق في حق من يقتدي به صحّ له أن يقول: سمع الله لمن حمده فهو ترجمان عن الحق للمأمومين يعرفهم بأنّ الله يقول ذلك حين حمدوه في تلاوتهم وتسبيحهم في ركوعهم فهو مخبر عمّن استخلفه، ولو أقام الله الإمام مقامه في الحال لقال: سمعت لمن حمدني، فأثبت بقوله: سمع الله لمن حمده عين العبد. واعلم أنه ما عبده إلاّ من كونه إلهاً لا من حيث ذاته خلافاً لقول رابعة العدوية. فإن قيل: فما تصنع في مثل قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [سورة المجادلة: الآية ١] وهو كلام الله لعبده عليه السلام، ولم يقل: سمعت يريد ما ذكرنا وما يدريك لعل قوله: سمع الله لمن حمده مثل

هذا ولا سيما والنبي عليه السلام يقول: إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، قلنا: أما الآية فقد تكون تعريفاً من جبريل الروح الأمين بأمر الله أن يقول له مثل هذا أي قل له يا جبريل: قد سمع الله، كما قيل لمحمد: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٦] وهو بشر فإن الحق لا يكون بشراً، وهكذا جميع ما في كلام الله من مثل هذا، فإن أضفته ولا بدّ إلى الحق فليكن الكلام لله من مرتبة خاصة إخباراً عن مرتبة أخرى خاصة إن شئت عبرت عنها بالذات وإن شئت عبرت عنها باسم إلهي فيقول الحق من كونه متكلماً: يا محمد قد سمع الله، فيريد بالله هنا الاسم السميع أو العليم على مذهب من يرى أن سمعه علمه، والأول على من يرى أن سمعه حقيقة أخرى لا يقال هي هو ولا هي غيره، وعلى الذي قيل الأول من يرى أن سمعه ذاته وهكذا سائر ما ينسب إليه من الصفات، فللمأموم أن يقول: سمع الله لمن حمده على هذا التفسير كله وإن ورد ذلك في حق الإمام، فما ورد المنع منه في حق المأموم ولا في الحق المنفرد، ولا سيما والإنسان إمام جماعة ذاته، وما من جزء فيه إلاّ وهو حامد لله، فيعرف لسانه سائر ذاته بأن الله قد سمع لمن حمده، ولا سيما من كشف له عن تسبيح كل شيء بحمده.

الفصل الآخر في الائتمام: الائتمام لا يصحّ إلاّ مع العلم من المأموم فيما يأتم به من أفعال الإمام ظاهراً وباطناً والعامّة بل أكثر الناس لا يعلمون من الإمام إلاّ الحركات الظاهرة من قيام وركوع ورفع وسجود وجلوس وتكبير وتسليم، والنية غيب من عمل القلب لا يطلع عليها المأموم، فما كلفه الله أن يأتم به فيما لا يعلمه منه ولهذا قال عليه السلام: **«إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّروا وَلاَ تُكَبِّروا حَتَّى يُكَبِّرَ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ولاَ تَرْكَعُوا حَتَّى يَرْكَعَ، وإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا وَلاَ تَسْجُدُوا حَتَّى يَسْجُدَ»** وما تعرض للنية ولا لما غاب عن علم المأموم فذكر الأفعال الظاهرة التي يتعلق بإدراكها الحسّ، ولا سيما وقد ثبت أن الصلاة الواحدة لا تقام في اليوم مرتين، وأن أحد الصلاتين من المصلي وحده ثم يدرك الجماعة فيصلي معها أنها له نافلة فقد خالف الإمام في النية بالنص، ثم إن للمأموم بهذا الحديث أن يقول: سمع الله لمن حمده، ثم يقول: ربنا ولك الحمد للائتمام بإمامه فإنه قد ثبت أن النبي ﷺ قال في صلاته وهو إمام: **«سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»**.

الفصل الآخر في الائتمام بصلاة القاعد: اتفق العلماء من أصحاب المذاهب وغيرهم أنه ليس للصحيح أن يصلي قاعداً فرضاً إذا كان منفرداً أو إماماً، واختلفوا في المأموم إذا كان صحيحاً فصلّى خلف إمام مريض يصلي ذلك الإمام المريض قاعداً على ثلاثة أقوال: فمن قائل: إنه يصلي خلفه قاعداً وبه أقول. ومن قائل: إنهم يصلون خلفه قياماً. ومن قائل: لا تجوز إمامته إذا صلّى قاعداً. وأماإن صلّوا خلفه قياماً أو قعوداً بطلت صلاتهم. وقد ذكر بعض رواة مالك عن مالك قال: لا يؤم الناس أحد قاعداً فإن أمّهم قاعداً بطلت صلاتهم وصلاته فإن النبي ﷺ قال: **«لاَ يَؤُمَّنَّ أَحَدٌ بَعْدِي قَاعِداً»** وهذا الحديث ضعيف جداً لأنّ في

طريقه جابر بن يزيد الجعفي وليس بحجة ومع ضعفه فالحديث مرسل والصحيح الثابت إمامة القاعد.

وصل الاعتبار في ذلك: الإمام على الحقيقة من نواصي الخلق بيده، فلا يخلو المصلي المأموم أن يرى الإمام نائباً عن الحق كما جعله ﷺ أو يراه مأموماً مثله، فإن رآه إماماً فله الائتمام به على أي حال كان، وإن رآه مأموماً مثله جعل الحق إمامه وصلّى قاعداً لأمره ﷺ بذلك، فإن هذا هو إمامه شرعاً، ومن جعل الحق في قبلته وواجهه غاب عنه إمامه بلا شك، وقد اختلفت حالة الإمام بالمرض من حال المأموم والمأموم إذا كان مريضاً صلّى خلف القائم للعذر وقد مضى اعتبار النيّة في الإمام والمأموم، وقد أمر الإمام أن يقتدي بصلاة المريض في التخفيف به ولا يشقّ عليه وكل واحد منهما قد أمر بالاقتداء بالآخر وعيّن الشارع فيما ذا، فلا ينبغي العدول عمّا عيّنه الشارع من ذلك لمن أراد اتباع السنّة والوقوف عند حكم الله ورسوله، وإذا كان الإمام على الحقيقة هو الله وهو سبحانه لا يغفل عن حالات عبده في حركاته وسكناته ولا يشغله عن مراقبته شيء فإنه قال عن نفسه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٢] فينبغي للمأموم الذي هو العبد أن يقتدي به في المراقبة والحضور فلا يغفل عن سيده في صلاته ولا يشغله شيء عن مراقبته في صلاته حتى يصحّ له أن يكون مؤتماً به في مثل هذا الوصف من المراقبة وعدم الغفلة فاعلم ذلك.

فصل بل وصل في وقت تكبيرة الإحرام للمأموم: فمن قائل: يكبّر بعد فراغ الإمام من تكبيرة الإحرام استحساناً وإن كبّر معه أجزأه. ومن قائل: لا يجزيه أن يكبّر معه وبالأول أقول أن يكبّر بعد الفراغ لا يجزيه غير ذلك. ومن قائل: لا يجزيه أن يكبّر قبل الإمام. ومن قائل: إن كبّر قبل الإمام أجزأه. ومن قائل: إن كبّر مع تكبير الإمام وفرغ بفراغ الإمام أجزأه، وإن فرغ المأموم من تكبيره قبل فراغ الإمام لم يجزه الإحرام للمأموم، أما أن يعتبر فيه كونه مصلياً فقط فيجزي قبل الإمام ومعه وبعده، وإن اعتبر كونه مصلياً ومأموماً لم يجزه أن يكبّر قبل الإمام فإن النبيّ ﷺ يقول: «**وَلاَ تُكَبِّرُوا حَتَّى يُكَبِّرَ**» فنهى، فإن علم أنه نهي كراهة أجزأه قبل الإمام ومعه، وإن علم أنه نهي تحريم لم يجزه.

وصل الاعتبار في ذلك: ورد في الخبر: «**أن العبد يقول في حال من الأحوال: الله أكبر، فيقول الله: أنا أكبر، يقول العبد: لا إله إلاّ أنت، يقول: لا إله إلاّ أنا، يقول العبد: لا إله إلاّ الله له الملك وله الحمد، يقول الله: لا إله إلاّ أنا لي الملك ولي الحمد يصدق عبده**».
ومن هنا كان اسمه المؤمن وأمثاله، فإذا كان الحق لا يقول شيئاً من ذلك حتى يقول العبد فالعبد أولى بالاتباع، فليس للمأموم أن يسبق إمامه بشيء من أفعال الصلاة ولا من أقوالها حتى في قراءة الفاتحة ليس له أن يشرع فيها إذا جهر بها حتى يفرغ منها أو يتبع سكتات الإمام فيها فيقرأ ما فرغ الإمام منها في سكتة الإمام، وفي صلاة السرّ يقرأها بحسب ما يغلب على ظنّه إلاّ في الصلاة بعد الجلسة الوسطى فإنه يقرأها ابتداء.

فصل بل وصل فيمن رفع رأسه قبل الإمام: فمن قائل: إنه أساء ويرجع وصحت صلاته. ومن قائل: صلاته تبطل.

وصل الاعتبار: الإمام الحق والقيومية صفته، فلا يجوز للمأموم أن يرفع قبل إمامه وأن صلاته تبطل فإنه في حال لا يصحّ فيها أن يكون مأموماً لمثله ولا للحق، فإن قيومية الحق به في رفعه من الركوع تسبق قيوميته، إذ كل ما يقام فيه العبد إنما هو عن صفة إلهية ظلّها هو الذي يظهر في العبد والظل تبع بلا شك، والعبد ظل لقول السلطان ظل الله في الأرض، وإنما ورد هذا في الرفع لأن طلب العلو بل العلو له سبحانه بالاستحقاق، وإنما الذي ينبغي للمأموم الاقتداء بالإمام في كل خفض ورفع، فأما الخفض فربما تطلب النفس فيه للتخيّل الفاسد الذي يطرأ من الجاهل، فاعلم أن الحق وصف نفسه بالنزول فيسبق المأموم بخفضه نزول الحق إليه قبل نزوله وهويه إلى السجود، فلا ينحطِ إلى السجود حتى يسبقه إمامه فإنه إن لم يكن يجد الحق في سجوده فلمن ينزل هذا العبد المصلي وينحط بفعله ذلك فلا ينحط إلاّ للإله الذي وصف نفسه بالنزول من علوه إلى عبده فيقول العبد: يا رب هذه صفتي فأنا أحق بها وإنما ضرورة الدعوى رفعتني عن مقام الانحطاط لكونك أخبرت أنك خلقتني على الصورة فشمخت نفسي على من نزل عن هذه الدرجة التي خصصتني بها ثم مننت عليّ بأن نزلت إليّ، فمن كان هذا مشهده ومشربه اقتدى بالإمام في جميع الأحوال والأحكام.

فصل بل وصل فيما يحمله الإمام عن المأموم: اتفق علماؤنا على أنه لا يحمل الإمام عن المأموم شيئاً من فرائض الصلاة ما عدا القراءة فإنهم اختلفوا في ذلك. فمن قائل: إن المأموم يقرأ مع الإمام فيما أسرّ به ولا يقرأ معه فيما جهر به. ومن قائل: لا يقرأ معه أصلاً. ومن قائل: يقرأ معه فيما أسرّ أم الكتاب وغيرها وفيما جهر أم الكتاب فقط وبه أقول. وبعضهم فرّق في الجهر بين من يسمع قراءة الإمام وبين من لا يسمع فأوجب على المأموم القراءة إذا لم يسمع ونهاه عنها إذا سمع، والذي أذهب إليه بعد وجوب قراءة الفاتحة على كل مصلّ من إمام وغير إمام أنه إن قرأ في نفسه كان أفضل إلاّ أن يكون بحيث يسمع الإمام، فالإنصات والاستماع لقراءة الإمام واجب لأمر الله الوارد في قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٤] وما خصّ حال صلاة من غيرها والقرآن مقطوع به عند الجميع، وإذا لم يسمع إن لم يقرأ المأموم أعني غير الفاتحة أجزأته صلاته إلاّ فاتحة الكتاب كما قلنا فإنه لا بدّ منها لكل مصلّ، فإن الله قسّم الصلاة بينه وبين عبده وما ذكر إلاّ الفاتحة لا غير، فمن لم يقرأها فما صلّى الصلاة المشروعة التي قسّمها الله بينه وبين عبده ولكن يتبع المأموم بقراءة الفاتحة سكتات الإمام فيجمع بين الآية والخبر، وإن لم يسكت الإمام ويكره له ذلك فليقرأها المأموم في نفسه بحيث أن لا يسمعه الإمام آية آية حتى يفرغ منها ولا يجهر على الإمام بقراءته.

وصل الاعتبار في ذلك: لما احتوت الصلاة على أركان وهي فروض الأعيان لم تجز فيها نفس عن نفس شيئاً، وكل ما ليس بفرض ويجبره سجود السهو فإن الإمام يحمله عن

المأموم، ومعناه أن المأموم إذا نقصه أو زاد لم يسجد لسهوه وذلك أن الفروض حقوق الله فحق الله أحق بالقضاء، وما عدا الفروض وإن كانت حقاً من حيث ما هي مشروعة وهي على قسمين: منها ما جعل لها بدل وهو سجود السهو وهي الأفعال التي للشرع بها اعتناء من حيث ما فيها من الإنعام الذي يقرب من إنعام الفرائض بالشبه ولهذا جعل لها بدل، ومنها ما هي حقوق للعبد ممّا رغب فيها، فإن شاء عمل بها وإن شاء تركها وما جعل لها بدل، فإن عمل بها كان له ثواب، وإن لم يفعلها لم يكن عليه حرج، ولم يحصل له ذلك الثواب الذي يحصل من فعلها كرفع الأيدي في كل خفض ورفع عمداً، فإن كان في نفسه الرفع أو من مذهبه لما اقتضاه دليله فلم يفعل نسياناً وسهواً فإنه يسجد لسهوه لا لرفع اليدين، فإنّ السجود ما شرعه الله إلاّ للسهو هنا لا للمسهو عنه، بدليل أنه لو تركه عمداً أو عن اجتهاد لم يسجد له، بخلاف ما جعل له بدل وليس بفرض فإن الصلاة تبطل بتركه عمداً أو بفعل ما لم يشرع له فعله عمداً، وفرق بين الجلسة الوسطى وبين جلسة الاستراحة والجلسة التي بين السجدتين في كل ركعة والجلسة الأخيرة، وحكم ذلك كله مختلف، واعتباره في العماء وفي العرش وفي السماء الدنيا وفي الأرض عند جلوس العبد في مجلسه، فالعماء للجلوس بين السجدتين، والعرش للجلسة الأخيرة، والسماء للجلسة الوسطى، ومع جلوسي في الأرض حيث كنت من مجالسي لجلوس الاستراحة، وأما من جلس في وتر من صلاته فما حكمه حكم الجلسة الوسطى فإنه لم يشرع له تركها، وجلسة الاستراحة شرع له فعلها، فلو تعمد جلوس الاستراحة فقد تعمد ما شرع له ولم تبطل صلاته، وإن جلس في وتر من صلاته ناسياً وهو يريد القيام سجد لسهوه لا لجلوسه وله أجر الجلوس وأجر ما سها عنه لسجود السهو الذي هو ترغيم للشيطان، وله أجر من أنكى في عدوّ الله وفي عدوّه فإن الله يقول: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٠] والشيطان من الكفار لقول الله فيه: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٤] وسيأتي ما يليق بهذا كله في السهو من هذا الباب إن شاء الله تعالىٰ.

فصل بل وصل في ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام في الصحة والبطلان: اختلف العلماء هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة وبه أقول وإن اقتدى به فيما أمر أن يقتدي به فيه بصحة صلاة الإمام أو لا؟ فمن الناس من رأى أنها مرتبطة. ومنهم من لم ير أنها مرتبطة، ولهذا اختلفوا في الإمام إذا صلّى وهو جنب وعلموا بذلك بعد الصلاة، فمن يرى الارتباط قال: صلاتهم فاسدة، ومن لم ير الارتباط قال: صلاتهم صحيحة وهو الذي أذهب إليه. وفرّق قوم بين أن يكون الإمام عالماً بجنابته أو ناسياً فقالوا: إن كان عالماً فسدت صلاتهم، وإن كان ناسياً لم تفسد صلاتهم.

وصل الاعتبار في ذلك: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] وما في وسع الإنسان أن يعلم ما في نفس غيره ولا يحيط علماً بأحوال غيره، فكل مصلّ إنما هو على حسب حاله مع الله، ولهذا ما أمره الشرع في الائتمام بإمامه إلاّ فيما يشاهده من الإمام من رفع

وخفض، فإن كوشف بحال الإمام كان حكمه بحسب كشفه، فإذا علم أن الإمام على غير طهارة فليس له أن يقتدي به من وقت علمه وصحّ له ما مضى من صلاته معه قبل علمه، ولا اعتبار في ذلك لنسيان الإمام أو عمده، فإن الإمام عنده من وقت علمه في غير صلاة شرعاً، وما أمره الله أن يرتبط أعني أن يقتدي إلاّ بالمصلي، فإن كان الإمام ناسياً لجنابته أو حدثه فهو مصلّ شرعاً، وصلاة المأموم صحيحة شرعاً وائتمامه بمن هو مصلّ شرعاً، وإن علم المأموم أن الإمام على غير طهارة فإن تمكّن للمأموم أن يعلمه بحدثه في نفس صلاته أعلمه بحيث أن لا تبطل صلاة المأموم بذلك الإعلام فإن الله يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٣٣] وإن لم يتمكن صلّى لنفسه، فإذا فرغ من صلاته أعلمه بحدثه سواء فرغ الإمام أو لم يفرغ، فإن تذكر الإمام أو قلّده تتطهر، وإن لم يتذكر ولم يقلده فهو بحسب ما يقتضيه علمه ومذهبه في ذلك وصلاة المأموم صحيحة. انتهى الجزء الحادي والأربعون بانتهاء السفر السادس من هذه النسخة والحمد لله.

[السفر السابع]

(الجزء الثاني والأربعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصول الجمعة

فصل بل وصل في الخلاف في وجوبها: اختلف العلماء في وجوب الجمعة. فمن قائل: إنها من فروض الأعيان. ومن قائل: إنها من فروض الكفاية. ومن قائل: إنها سنّة.

وصل في الاعتبار: ليس لهذه الصلاة قدم في توحيد الذات ولا نتيجة في حال العالم بها العامل لكن لها العلم بأحدية الكثرة، وكذلك من يرى أن الذات اقتضت لنفسها وجود العالم فلا ينتج هذا العلم ما يرد من الله على قلب العبد ولا في تجليه في هذه الصلاة، وذلك أنها مبنية في وجودها وحقيقتها على الزائد على الواحد فهي من حضرة الأسماء الإلهية، فإن وقوعها لا يصحّ من المنفرد بخلاف الصلوات كلها فإنها تصحّ من المنفرد، وكل صلاة ما عدا الجمعة تعطي ما تعطي الجمعة من حيث ما هي صلاة من تكبيرة الإحرام إلى التسليم منها، وتعطي ما لا تعطيه الجمعة من العلم بأحدية الحق التي لها الغنى على الإطلاق، ومن العلم برجوع النسب أو الصفات إلى عين واحدة فاعلم ذلك.

وصل في فصل فيمن تجب عليه الجمعة: اتفق العلماء على أنها تجب على من تجب عليه الصلوات المفروضة، ثم زادوا أربعة شروط: اثنان متفق عليهما واثنان مختلف فيهما، فالمتفق عليهما: الذكورة والصحة وأنها لا تجب على المرأة والمريض، والاثنان المختلف فيهما: المسافر والعبد، فمن قائل: إن الجمعة تجب على المسافر وبه أقول وتجب على العبد فللعبد أن يتأهب فإن منعه سيّده فيكون السيد من الذين يصدّون عن سبيل الله، ومن قائل: إنه

لا تجب عليهما وقد ورد خبر متكلم فيه أن الجمعة واجبة إلاّ على أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبيّ، أو مريض. وفي رواية أخرى: إلاّ خمسة وذكر المسافر.

وصل في اعتبار ذلك: لما كان من شرطها ما زاد على الواحد وأنها لا تصحّ بوجود الواحد، فاعلم أن العقل قد علم أن لله أحدية ذاتية لا نسبة بينها وبين طلب الممكنات وقد ذكرناها والعاقل يعلمها، فمن المحال أن يعقل العقل وجود العالم من هذه الأحدية، فوجب عليه بصلاة الجمعة أن يرجع إلى النظر فيما يطلبه الممكن من وجود من له هذه الأحدية فنظر فيه من كونه إلهاً يطلب المألوه، فهذه معرفة أخرى لا تصحّ إلاّ بالجماعة وهو تركيب الأدلة وترتيبها فوجبت صلاة الجمعة على العقل الموصوف به العاقل، ولما كانت المرأة ناقصة عقل ودين فالعقل الذي نقص منها هو عقل هذه الأحدية الذاتية، فوجبت الجمعة على الرجل وهو الجمع بين العلم بتلك الأحدية وبين العلم بكونه إلهاً، ونقص عقل المرأة عن علم تلك الأحدية فلم يجب عليها أن تجمع بينها وبين العلم بالله من كونه إلهاً.

وأما العبد الذي يسقط عنه وجوب الجمعة عند من يقول به وهو العبد المستحضر لجبر الله له في اختياره فإن الحقيقة تعطي أن العبد مجبور في اختياره، فلما لم يتمكن له أن يجمع بين الحرية والعبودة لم تجب عليه الجمعة، وكل من ذكرناه ونذكر أنه لا تجب عليه الجمعة أنه إذا حضرها صلاّها، كذلك إذا حضرت مواطن الاعتبارات المانعة للمذكورين من الوجوب أنها لا تجب عليه فإن فني عنها بحال يخالفها وجبت الجمعة أي وجب عليه علم ما لم يكن يجب عليه علمه كمريم وآسية اللتين حصل لهما درجة الكمال فتعين عليهما علم الأحدية الذاتية، وعلم الأحدية الإلهية التي هي أحدية الكثرة.

وأمّا المريض وهو الذي لا يقول بالأسباب ولا يعلم حكمتها فلم يحصل له مقام الصحة حيث فاته من العلم بالله قدر ما تعطيه حكم الأسباب، ومن لم يعط حاله هذا العلم ويقدح في تجريده ويخاف عليه لم يجب عليه أن يجمع بين العلم بحكم الأسباب وبين العلم بتجريد التوحيد عنها.

وأمّا المسافر فإن حاله يقتضي أن لا تجب عليه الجمعة فإنه ما بين ابتداء الغاية وانتهاء الغاية فهو بين من وإلى فلا تعطي حالته أن يجمع بين من وإلى التي تطلبها لا من التي هي في إلى إلى إلى أخرى، فإن إلى تلك غابت فيها من، ولولا إلى الأخرى ما عرفت أن في نفس إلى الأولى من، فما نهاية إلاّ ولها بداية ولا ينعكس، فلا تجب عليه الجمعة من حيث ما هو عين من الأولى، والذي نقول بوجوبها عليه إنما هو مع من التي تتضمنها إلى الأولى وإلى الثانية والثالثة وكذا إلى ما لا نهاية له، فلولا المنازل في الطريق والمقامات ما عقل لمن غاية، فإلى تطلب من ومن لا تطلب إلى.

وأما الصبي فهو المائل إلى طبيعته لا يعرف غيرها. ولا يصحّ كونه صبياً إلاّ بهذه الصفة، فمن المحال أن يرفع رأسه إلى معرفة حقيقته التي يصحّ له بالعلم بها الجمعة، فلهذا اعتبرنا أن الصبيّ لا تجب عليه الجمعة.

وصل في فصل شروط الجمعة: اتفق العلماء على أنها شروط الصلاة المفروضة المتقدّمة وقد ذكرناها ما عدا الوقت والأذان فإنهم اختلفوا في ذلك، وكذلك اختلفوا في الشروط المختصّة بها وسأذكرها.

وصل في فصل الوقت: فمن قائل: إن وقتها وقت الزوال يعني وقت صلاة الظهر. ومن قائل: إن وقتها قبل الزوال، وأنا أقول بالتخيير بين الوقتين.

وصل الاعتبار في ذلك: قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٥] فأمرنا بالنظر إليه والنظر إليه معرفته ولكن من حيث إنه مدّ الظل وهو إظهاره وجود عينك، فما نظرت إليه من حيث أحدية ذاته في هذا المقام، وإنما نظرت إليه من حيث أحدية فعله في إيجادك في الدلالة وهو صلاة الجمعة فإنها لا تجوز للمنفرد، فإن من شرطها ما زاد على الواحد، فمن راعى هذه المعرفة الإلهية قال بصلاتها قبل الزوال لأنه مأمور بالنظر إلى ربه في هذه الحال، والمصلي يناجي ربه ويواجهه في قبلته، والضمير في عليه يطلبه أقرب مذكور وهو الظل ويطلبه الاسم الرب وإعادته على الرب أوجه، فإنه بالشمس ضرب الله المثل في رؤيته يوم القيامة فقال على لسان نبيه ﷺ: «**تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ بِالظَّهِيرَةِ**» أي وقت الظهر، وأراد عند الاستواء بقبض الظل في الشخص في ذلك الوقت لعموم النور ذات الرائي وهو حال فنائه عن رؤية نفسه في مشاهدة ربه. ثم قال: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٦] وهو عند الاستواء، ثم عاد إلى مدّه بدلوك الشمس وهو بعد الزوال، فعرفه بعد المشاهدة كما عرفه الأول قبل المشاهدة والحال الحال قال: إن وقت صلاة الجمعة بعد الزوال لأنه في هذا الوقت ثبتت له المعرفة بربه من حيث مدّه الظل، وهنا تكون إعادة الضمير من عليه على الرب أوجه فإنه عند الطلوع يعاين مدّ الظل فينظر ما السبب في مدّه فيرى ذاته حائلة بين الظل والشمس فينظر إلى الشمس فيعرف من مدّه ظلّه ما للشمس في ذلك من الأثر، فكان الظلّ على الشمس دليلاً في النظر، وكان الشمس على مدّ الظل دليلاً في الأثر، ومن لم يتنبه لهذه المعرفة إلاّ وهو في حد الاستواء.

ثم بعد ذلك بدلوك الشمس عاين امتداد الظل من ذاته قليلاً قليلاً، جعل الشمس على مدّ الظل دليلاً فكان دلوكها نظير مدّ الظل، وكان الظلّ كذات الشمس، فيكون الدلوك من الشمس بمنزلة المدّ من الظل، فالمؤثر في المدّ إنما هو دلوك الشمس، والمظهر للظلّ إنما هو عين الشمس بوجودك، فقام وجودك في هذه المسألة مقام الألوهة لذات الحق لكونه ما أوجد العالم من كونه ذاتاً وإنما أوجده من كونه إلهاً، فانظر يا وليّ مقام ذاتك من حيث وجودك تر ما أشرف نسبته، فوجودك وجود الحق إذ الله ما خلق شيئاً إلاّ بالحق، وبميل الشمس عنك يمتدّ ظلّك فهي معرفة تنزيه جعل ذلك دليلاً لتعتقده، فإن الشمس تبعد عنك وكلما بعدت عنك نبهتك أنك لست مثله ولا هو مثلك إلاّ أن يحجبك عن رؤيتها، فهو التنزيه المطلق الذي ينبغي لذات الحق، كما أنه في طلوعها وطلبها إياك بالإنقاء إلى الاستواء تشمر ظلّك شيئاً بعد شيء لتعلمك أن بظهورها في علوّها تمحوك وتفنيك إلى أن لا تبقي منك شيئاً

من الظل خارجاً عنك وهو نفي الآثار بسببك، ولهذا لم تشرع الصلاة عند الاستواء لفناء الظل، فلمن ذا الذي يصلي أو إلى من تواجه في صلاتك والشمس على رأسك؟ ولذا قال في أهل المدينة: وما كان على خطها شرّقوا يعني في التوجه إلى القبلة في الصلاة، ولا تغرّبوا أي راقبوا الشمس من حيث ما هي شارقة فإنها تطلع فتفنيكم عنكم فلا يبقى لكم مقام ولا أثر، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ١٣] فنبّه عليه السلام أن ذلك هو المقام الأشرف بخلاف الدلوك، فإن الدلوك يمكن أن ينظر الإنسان فيه إلى امتداد ظلّه، ويمكن أن ينظر إلى تنزيه الحق في ميله عنه، بخلاف الشروق في الدلالة فقال ﷺ: «**شَرِّقُوا وَلاَ تُغَرِّبُوا**»، أي خذوا معرفتكم بالله من هذا الدليل فإنه أرفع للاحتمال من الغروب.

وبعد أن تبين هذا فمن صلّى قبل الزوال الجمعة أصاب، ومن صلاّها بعد الزوال أصاب، والذي أذهب إليه أن صلاتها قبل الزوال أولى لأنه وقت لم يشرع فيه فرض، فينبغي أن يتوجه إلى الحق سبحانه بالفرضية في جميع الأوقات، فكانت صلاتها قبل الزوال أولى، وإن كان قد يتفق أن يكون ذلك وقت أداء فرض صلاة في حق الناسي والنائم إذا تذكرا ولكن بحكم التبعية يكون ذلك، فإن المعتبر إنما هو التذكّر أو اليقظة في أي وقت كان، بخلاف صلاة الجمعة إذا جعلناها قبل الزوال فتعين لها الوقت كما تعينت أوقات الصلوات المفروضات، وأن الله قد أشار إلى نعيم مشاهدته ومصاحبته من غير تخصيص ولا تقييد فقال: ﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ مُّحِيطٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤] وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فاعلم ذلك.

وصل في فصل ـ الأذان للجمعة: قال تعالىٰ: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الجمعة: الآية ٩] ومن وقت النداء يكون الثواب من البدنة إلى البيضة وهو حين يشرع الخطيب في خطبته، ومن جاء من وقت طلوع الشمس إلى وقت النداء فله من الأجر بحسب بكوره وهي مسألة خلاف، فالبدنة من وقت تعيين السعي، فأما الأذان فإن جمهور العلماء اتفقوا على أن وقته هو إذا جلس الإمام على المنبر، واختلفوا هل يؤذن بين يدي الإمام مؤذن واحد فقط أو أكثر من واحد؟ فمن قائل: لا يؤذن بين يدي الإمام إلاّ واحد فقط وهو الذي يحرم به البيع والشراء. وقال آخرون: بل يؤذن اثنان فقط. وقال آخرون: يؤذن ثلاثة، ولكل قائل حجة واستناد إلى أثر، والذي أذهب إليه في هذه المسألة أن الأذان لصلاة الجمعة كالأذان للصلوات المفروضة كلها، وقد تقدّم الكلام على الأذان في الصلوات قبل هذا إلاّ أنه لا يجوز أن يؤذن اثنان ولا جماعة معاً بل واحد بعد واحد فإن ذلك خلاف السنّة.

وصل الاعتبار في ذلك: الأذان الإعلام وهو دعاء الحق عباده لمعرفته من حيث ما هو إله الناس وربنا ورب آبائنا، وهو قوله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فذكره بالإضافة وما قال ذلك مطلقاً فإن الحق سبحانه لا يعين لفظاً ولا يقيد أمراً إلاّ وقد أراد من عباده أن ينظروا فيه من حيث ما خصّصه وأفرده لتلك الحالة أو عيّنه بتلك العبارة، ومتى لم ينظر الناظر في

هذه الأمور بهذه العين فقد غاب عن الصواب المطلوب. ولما كانت الجمعة لا تصحّ إلاّ بالجماعة علمنا أن الأذان الذي هو الإعلام بالإعلان للإتيان والسعي إلى هذا التجلي الخاص لا بدّ أن يعطي ما لا يعطي المنفرد وقد بيّنا ذلك، وما بقي إلاّ اختلاف مقامات الناظرين في ذلك بين مؤذن واحد واثنين وثلاثة، ولا توقيت عندنا في ذلك إلاّ أنه لا بدّ من أذان والواحد أدناه فإن زاد جاز ولكن واحد بعد واحد، فأما الأذان الواحد فيراه من يرى صلاة الجمعة من حيث ما هي صلاة فقط، ومن يرى الاثنين فيرى كونها صلاة في جماعة فلا تجزي للمنفرد، ومن رأى الثلاثة في الأذان لها فلكونها صلاة في جماعة ليوم خاص وحالة مخصوصة لا تكون في سائر الأيام بخلاف الصلوات المفروضة في كل يوم، فمن اعتبر هذه الأحوال الثلاثة قال بثلاثة مؤذنين فيقول الأول: حيّ على الصلاة، ويقول الثاني: حيّ على الصلاة في الجماعة، ويقول الثالث: حيّ على الصلاة في الجماعة في هذا اليوم، فأعلم كل مؤذن بحالة لم يعلم بها الآخر واعتبر العلماء ذلك ولو انفرد واحد جاز.

وصل في فصل الشروط المختصة بيوم الجمعة في الوجوب والصحة: فمن جملة شروطها الجماعة، واختلفوا في مقدار الجماعة، فمن قائل: واحد مع الإمام وبه أقول حضراً وسفراً عندي. ومن قائل: اثنان سوى الإمام. ومن قائل: ثلاثة دون الإمام. ومن قائل: أربعون. ومن قائل: ثلاثون. ومن قائل: اثنا عشر. ومنهم من لا يشترط عدداً. ولكن رأى أنه يجوز بما دون الأربعين ولا يجوز بالثلاثة والأربع، وهذا الشرط من شروط الوجوب والصحة أي به تجب الجمعة وتصحّ.

وصل الاعتبار في ذلك: أما الواحد مع الإمام فهو حظ من يعرف أحدية الحق من أحدية نفسه فيتخذ أحدية نفسه على أحدية ربه دليل قال الشاعر: [المتقارب]

وفي كلِّ شيء له آيةٌ تدلُّ على أنه واحِدُ

وآية كل شيء عنده أحديته، إذ كان كل موجود لا بدّ أن يمتاز عن غيره بأحدية لا تكون لغيره، وتلك الأحدية هي على الحقيقة حقيقة أنيته وهويته، فيعلم من ذلك أن ربّه على خصوص وصف في هويته لا يمكن أن يكون ذلك لسواه. وأما من قال اثنان فهو الذي يعرف توحيده من النظر في شفعيته، فيرى كل ما سوى الحق لا يصحّ له الانفراد بنفسه وأنه مفتقر إلى غيره فهو مركب من عينه ومن اتصافه بالوجود المستفاد الذي لم يكن له من حيث عينه. وأما من قال بالثلاثة وهو أول الأفراد فهو الذي يرى أن المقدمتين لا تنتج إلاّ برابط فهي أربعة في الصورة وثلاثة في المعنى، فيرى أنه ما عرف الحق إلاّ من معرفته بالثلاثة، فاستدل بالفرد على الواحد وهو أقرب في النسبة من الاستدلال بالشفع على الأحدية. وأما من قال بالأربعين فاعتبر الميقات الموسويّ الذي أنتج له معرفة كلام الحق من حيث ما قد علمتم من قصته المذكورة في القرآن، وكذلك أيضاً من حصلت له معرفة ربه من إخلاصه أربعين صباحاً وهي الخلوة المعروفة في طريق القوم فإنهم يتخذونها لتحصيل معرفة الله بما يحصل لهم فيها من الإخلاص مع الله من المشوب.

وأما من قال بالثلاثين فنظر إلى الميقات الأول الموسويّ وعلم أن ذلك هو حدّ المعرفة إلاّ أنه طرأ أمر أخلّ به فزاد عشراً جبراً لذلك الخلل فهو بالمعنى ثلاثون، فمن سلم ميقاته من ذلك الخلل فإن مطلوبه من العلم بالله يحصل بالثلاثين، قال تعالىٰ: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٢] ومن هذا الحدّ لما جرى من نساء رسول الله ﷺ ما جرى أدّاه ذلك إلى الانفراد مع الله وهجرهم فآلى من نسائه شهراً لعلمه أن المقصود يحصل بهذا التوقيت، فلما فرغ الشهر ناجاه الحق بآية التخيير فخيّر نساءه، فإنه كان المطلوب بذلك التوقيت ما فتح له به، فإن الحق يجري مع العبد في فتحه على حسب قصده، والسبب الذي أدّاه إلى الانفراد به، فمن أدّاه إلى الانفراد به إطلاق الأمر إليه فكانت نتيجته في خلوته مطلقة فيرى سريانه في الإلهية سريان الوجود الإلهيّ في الموجودات وهو أتم الكشف الكيانيّ وأعلاه، ومن هنا شرع التخلق بالأسماء الإلهية، وإلاّ فأيّ نسبة بين الممكن والواجب الوجود لنفسه؟

وأما من قال بالاثنتي عشر فاعتبر نهاية الإنسان ومرتبته العلوية وهي اثنا عشر واعتبر أيضاً أسماء الأعداد البسائط دون المركبات وهي اثنا عشر من واحد إلى تسعة والعقد ثلاثة وهي العشر والمئون والآلاف فهذه اثنا عشر، وبعد هذا ما ثم عدد إلاّ مركب في هذه الأصول فهي جمعية البسائط فاعلم ذلك. وأما من لم يشترط عدداً وقال بدون الأربعين وفوق الأربعة التي هي عشر الأربعين فإن الأربعين قامت من ضرب الأربعة في العشرة فهي عشر الأربعين فكما أنه نزل عن الأربعين ارتفع عن الأربعة ولم يقف عندها فيقول: لا تصحّ المعرفة بالله إلاّ بالزائد على الأربعة وأقل ذلك الخمسة وهي المرتبة من الفردية، والمرتبة الأولى هي الثلاثة وهي للعبد فإنها هي التي نتجت عنها معرفة الحق فيمن قال: تجوز الجمعة بالثلاثة، ويرى صاحب هذا القول أعني الذي يقول بالزائد على الأربعة أن الفردية الثانية هي للحق وهو ما حصل للعبد من العلم بفرديته الثلاثية، فكان الحاصل فردية الحق لا أحديته لأنّ أحديته لا يصحّ أن ينتجها شيء بخلاف الفردية، ولما كان أول الأفراد للعبد من أجلّ الدلالة فإن المعرفة بنفس العبد مقدّمة على معرفة العبد بربه، والدليل يناسب المدلول بالوجه الرابط بين الدليل والمدلول فلا ينتج الفرد إلاّ الفرد، فأول فرد يلقاه بعد الثلاثة فردية الخمسة فجعلها للحق أي لمعرفة الحق في الرتبة الخامسة، فما زاد إلى ما لا يتناهى من الأفراد فقد بان لك في الاعتبار منازل التوقيت فيما تقوم به صلاة الجمعة من اختلاف الأحوال.

وصل في فصل الشرط الثاني وهو الاستيطان: اتفق كل من قال من العلماء أن الجمعة لا تجب على المسافر على الاستيطان، واختلفوا فاشترط بعضهم المصر والسلطان ولم يشترطه بعضهم لكن اشترط الاستيطان في قرية أو ما في معناها.

وصل الاعتبار في ذلك: أهل طريق الله على نوعين: منهم من يتغير عليه الحال مع الأنفاس على علم منهم بذلك في قلوبهم وهم الأكابر من أهل الله فهم مسافرون على الدوام فمن المحال عليهم الاستيطان، وهم في ذلك على نظرين: فمن كان نظره ثبوته في مقام

مراعاة الأنفاس وذوق تغيّرها وتنوّعات التجليات دائماً مع كل نفس كنى عن ثبوته في هذه الحال بالاستيطان وهو في الحقيقة مقيم لا مقيم من وجهين مختلفين فإن لا مقام مقام جعل استيطان من شرط صحة صلاة الجمعة ووجوبها وإن كان مسافراً في استيطانه كسفر صاحب السفينة كما قال بعضهم في سير الإنسان في عمره: [الطويل]

فَسَيْرُكَ يا هذا كسيرِ سفينةٍ بقَوْمٍ جُلُوسٍ والقِلاعُ تَطِيرُ

ومن كان من رجال الله دون هذه المرتبة وأقامهم الحق في مقام واحد فيما يرونه في نفوسهم وإن كان محالاً في نفس الأمر ﴿هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥] فهم بهذا الاعتبار من أهل الاستيطان فيقيمون الجمعة ويرون أن ذلك من شروط الصحة والوجوب، ومن كان نظره في انتقاله في الأحوال والمشاهد ويرى أن الإقامة محال على حال واحد ذوقاً وأن سفره مثل سفر صاحب السفينة فيما يظهر له والأمر في نفسه بخلاف ذلك لم يشترط الاستيطان وقال بصحة الجمعة ووجوبها بمجرّد العدد لا بالاستيطان.

وصل في فصل جمعتين في مصر واحد: اختلف علماؤنا هل يقام جمعتان في مصر واحد أم لا يقام؟ فمن قائل: بجواز ذلك. ومن قائل: بأنه لا يجوز، وبالجواز أقول إلاّ أن فيه ما لا يثلج الصدر به والأولى أن لا. وكذلك اشترط بعضهم المصر ولم يشترطه بعضهم وبعدم هذا الشرط أقول. وكذلك اشترط بعضهم أن يكون المسجد ذا سقف ولم يره بعضهم ولم يأت في شيء من هذه الأمور كلها نص من كتاب ولا سنّة، فإذا صحّت الجماعة وجبت الجمعة لا غير.

وصل الاعتبار في ذلك: المصر الواحد ذات الإنسان في الاعتبار فإنه مدينة في نفسه بل هو جميع العالم، وذات الإنسان تنقسم إلى قسمين: إلى لطيف وإلى كثيف، فإن اتفق أن يختلف التجلي على الإنسان فيتجلى له في الاسم الظاهر حسّاً أو تمثلاً، وفي الاسم الباطن معنى وتنزلها فإنه مأمور في هذه الحال بقبول التجليين، قيل لأبي سعيد الخراز: بم عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدّين ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣]. فجاز عنده إقامة جمعتين في مصر واحد وأكثر من جمعتين، فقد يشهد الحق في كل اسم عنده من أسمائه، ولكل اسم منه عالم ليس للاسم الآخر، فيقام في ذات الإنسان جمعات كثيرة لاختلاف عوالمه في نفسه، ولكل اسم حكم وسلطنة في عالمه وجماعته والمصر واحد، فهذا قد حصل له المصر والسلطان والإقامة والسفر في حال واحد وعين واحدة وهو مسمّى الإنسان، وهو عالم صغير الجرم كبير المعنى، ومن كان نظره في مثل هذه التجليات المتنوعة في الأسماء الإلهية والأعيان الكونية وأن الحق هو الأول من عين ما هو آخر من عين ما هو ظاهر من عين ما هو باطن إلى سائر الأسماء كانت ما كانت لاتساع الأمر في نفسه بتنوّع معاني هذه الأسماء الإلهية والأعيان الكونية، وأنها وإن تعددت بالنسب فهي عين واحدة وجوداً منع أن يقام جمعتان في المصر الواحد، وكل عارف من أهل الله يعمل بحسب وقته ونظره ولهذا قالوا: إن الصوفي ابن وقته.

وصل في فصل الخطبة: اختلف علماء الشريعة في خطبة يوم الجمعة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا؟ فذهب الأكثرون إلى أنها شرط وركن، وقال قوم: إنها ليست بفرض وبه أقول وفي النفس من ذلك شيء، فإن رسول الله ﷺ ما نصّ على وجوبها ولا على خلافه بل نقل بالتواتر أنه لم يزل يخطب فيها، والوجوب حكم وتركه حكم، ولا ينبغي لنا أن نشرع وجوبها ولا غير وجوبها فإن ذلك شرع لم يأذن به الله، فمذهبنا المحقق التوقيف في الحكم عليها مع العمل بها ولا بدّ فإن رسول الله ﷺ لم يزل يصليها بخطبة كما لم يزل يصلي العيدين بخطبة، مع اجتماعنا على أنّ صلاة العيدين ليست من الفروض ولا خطبتها وما جاء عيد قط إلاّ وصلّى ﷺ صلاة العيد وخطب.

وصل الاعتبار في ذلك: الخطبة شرعت للموعظة، والخطيب داعي الحق وحاجب بابه ونائبه في قلب العبد يرده إلى الله ليتأهب لمناجاته، ولذلك قدمها في صلاة الجمعة حتى جعلتها عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فيما روي عنها أن الخطبة في صلاة الجمعة بدل من الركعتين، فإن صلاة الجمعة ركعتان كصلاة المسافر فسنّها قبل الصلاة لما ذكرناه من قصد التأهب للمناجاة كما سنّ النافلة من أجل الفريضة ابتداء لأجل الذكرى والتأهّب فإن عناية الشرع إنما هي بما فرض، فسنّ النافلة ابتداء في جميع الصلوات المفروضة، ألا تراه حين فرض عليه قيام الليل كان يفتتحه بركعتين خفيفتين قبل الشروع في قيام الليل؟ كل ذلك ليتنبّه القلب لمناجاة من دعاه إليه بما افترض عليه ومشاهدته ومراقبته، فإن الفريضة هي المطلوبة منه وهو المطلوب بها، فمن رأى أن الانتباه أصل في الطريق كالهروي وغيره قال بوجوب الخطبة كالوضوء للصلاة منبّه، ومن رأى أن المقصود هو الصلاة وأن الإقامة فيها هو عين الانتباه لمن كان خفيف النوم جعل الخطبة سنّة راتبة ينبغي أن تفعل وإن لم ينص عليها ولكن ثابر عليها، فهكذا الانتباه قبل المناجاة للمناجاة أولى من أن يكون الانتباه في عين المناجاة فربما أثرت في مناجاته نومته المتقدمة، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الجمعة: الآية ٩] فيحتمل أن يريد هنا بالذكر الخطبة فإنه مأمور بالإنصات في حال الخطبة ليسمع ما يقول، ألا ترى ما قيل في حق المؤذنين أنهم أطول الناس أعناقاً؟ والعنق مجرى النفس وامتداده للإسماع برفع الصوت به كنى عنه بطول العنق، ولما أشهدني الحق الأذان بنفسي رأيت لكل كلمة من الخبر المقيد بالحسّ مدّ البصر في كل كلمة، فالمؤذنون أفضل جماعة دعت إلى الله عن أمر الله ورسوله، ولولا رفق الرسول ﷺ بأمته لأذن فإنه لو أذن وتخلّف عن إجابته من سمعه إذا قال: حيّ على الصلاة كان عاصياً فكان بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً وإنما قلنا إنه يريد هنا بالسعي إلى ذكر الله الخطبة لأن الصلاة بذاتها ﴿تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ وهو ما ظهر من المخالفة ﴿وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ وهو ما تنكره القلوب ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] ما فيها يعني القول فيها أشرف أفعال المكلف في الصلاة فإنها تشتمل على أفعال وأقوال، وقد روينا عن بعض العلماء أنه تأوّل ذكر الله الذي يسعى إليه هو الخطبة.

وصل في فصل ـ اختلاف القائلين بوجوب الخطبة في المجزي منها ما حدّه: فمنهم من قال: أدنى ما ينطلق عليه اسم خطبة شرعية. ومن قائل: لا بدّ من خطبتين. ومن قائل: أقل ما ينطلق عليه اسم خطبة لغة في لسان العرب، والقائل بالخطبتين يرى أنه لا بدّ أن يجلس الخطيب بينهما يعني بين الخطبتين ويكون في كل واحدة منهما قائماً يحمد الله في أولها ويصلي على النبيّ ﷺ ويوصي بتقوى الله ويقرأ شيئاً من القرآن في الأولى ويدعو في الثانية.

وصل الاعتبار في ذلك: اعتبار درجات المنبر المقامات والترقي فيها الترقي في مقامات السلوك إلى الله تعالىٰ حتى يكون الداعي على بصيرة، كما يعاين ببصره الخطيب الجماعة ببصره وإن كان أعمى، فهو بمنزلة الداعي على غير بصيرة وهو المقلد. وأما الخطبة: فالخطبة الأولى يذكر فيها ما يليق بالله من الثناء والتحريض على الأمور المقرّبة من الله بالدلائل من كتاب الله. والخطبة الثانية بما يعطيه الدعاء والالتجاء من الذلّة والافتقار والسؤال والتضرّع في التوفيق والهداية لما ذكره وأمر به في الخطبة وقيامه في حال خطبته. أمّا في الأولى فبحكم النيابة عن الحق فيما نذر به وأوعد ووعد فهو قيام حق بدعوة صدق. وأما القيام في الثانية فقيام عبد بين يدي سيد كريم يسأل منه الإعانة فيما قال الله على لسانه في الخطبة الأولى من الوصايا. وأمّا الجلسة بين الخطبتين ليفصل بين المقام الذي تقتضيه النيابة عن الحق تعالىٰ فيما وعظ به عباده على لسان هذا الخطيب وبين المقام الذي يقتضيه مقام السؤال والرغبة في الهداية إلى الصراط المستقيم.

ولما لم يرد نص من الشارع بإيجاب الخطبة ولا بما يقال فيها إلاّ مجرد فعله لم يصحّ عندنا أن نقول يخطب شرعاً ولا لغة إلاّ أنا ننظر ما فعل فنفعل مثله على طريق التأسّي لا على طريق الوجوب ويقبله الله على ما يعلمه من ذلك، قال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] فنحن مأمورون باتباعه فيما سنّ وفرض، فنجازى من الله تعالىٰ فيما فرض جزاء فرضين: فرض الاتباع وفرض الفعل الذي وقع فيه الاتباع، ونجازى فيما سنّ ولم يفرضه جزاء فرض واحد وسنّة فرض الاتباع وسنّة الفعل الذي لم يوجبه، فإن حوى ذلك الفعل على فرائض جوزينا جزاء الفريضة بما فيه من الفرائض كنافلة الصلاة ونافلة الحج فإنها عبادة تحوي على أركان وسنن ونوافل صدقة التطّوع ما فيها شيء من الفرائض، فنجازى في كل عمل بحسب ما يقتضيه ذلك العمل ممّا وعد الله للعامل به من الخير، ولا بدّ من فرضية الاتباع فاعلم ذلك.

فالعارف يحمل درجات المنبر على الترقي في الأسماء الإلهية بالتخلق، وفيها درج عال كالقادر والعالم، ودرج دونه كالمقتدر وحتى نعلم. وكان لمنبر رسول الله ﷺ ثلاث أدراج، وكذلك الأسماء على ثلاث مراتب لكل درج مرتبة، فأسماء تدل على الذات لا تدل على أمر آخر، وأسماء تدل على صفات تنزيه، وأسماء تدل على صفات أفعال، وما ثم مرتبة رابعة، وكل هذه الأسماء قد ظهرت في العالم، فأسماء الذات يتعلق بها ولا يتخلق، وأسماء صفات

التنزيه يقدس بها جناب الحق تعالىٰ ويتخلق بها العبد بحسب ما تعطيه ممّا يليق به، فكما أن العبد يقدس جلال الله أن تقوم به صفات الحدوث، كذلك يقدس العبد بهذه الأسماء في التخلق بها نفسه أن تقوم به صفات القدم والغنى المطلق، وأسماء صفات الأفعال يوحد العبد بها ربه فلا يشرك في فعله تعالىٰ أحداً من خلقه، وما في الحضرة الإلهية سوى ما ذكرناه، ولا في الإنسان سوى ما ذكرناه، ولا في الإمكان سوى ما ذكرناه، فالعبد لا يكون رباً لمن هو عبد له، والرب لا يكون عبداً تعالىٰ الله، فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لكماله في الدلالة عليه واستيعابه ما نسب الحق إلى نفسه وإلى العالم. فإن قلت: فقول رسول الله ﷺ في دعائه بالأسماء الإلهية حين قال أو استأثرت به في علم غيبك فلعله يدل على أمر آخر قلنا لا بدّ أن يدل ذلك الاسم: إما على الله، وإما على ما سوى الله، وإما على الله وعلى ما سوى الله بوجهين واعتبارين، وما ثم قسم ثالث، وكل هذه الأقسام قد حصلت في هذه الأسماء التي بأيدينا من جهة معانيها، فإن الذي يدل من ذلك الاسم الذي لم نعرفه على الله إما أن يدل على صفة تنزيه وقد وجدت عندنا، وإما على صفة فعل وقد وجدت، وإما على صفة يعقل معناها في المحدثات كالفرح والتعجب، فغاية الأمر أن يكون العالم في الدلالة، كما أن في الإمكان مثل هذا العالم ممّا لا يتناهى، فقد انحصر الأمر فيما قد وجد من العالم من جهة الحقائق فاعلم ذلك.

وصل في فصل الإنصات يوم الجمعة عند الخطبة: اختلف الناس في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب على ثلاثة أقوال: فمن قائل: إنّ الإنصات واجب على كل حال وإنه حكم لازم من أحكام الخطبة. ومن قائل: إن الكلام جائز في حال الخطبة إلاّ حين قراءة القرآن فيها. ومن قائل: بالتفريق في ذلك بين من يسمع الخطبة وبين من لا يسمعها، فإن سمع أنصت، وإن لم يسمع جاز له أن يسبح أو يتكلم في مسألة من العلم، والجمهور على أنه إن تكلم لم تفسد صلاته. وروي عن ابن وهب أنه قال: من لغا فصلاته ظهر أربع. وأمّا القائلون بوجوب الإنصات وهم الجمهور فانقسموا ثلاثة أقسام: قسم أجازوا التشميت وردّ السلام في وقت الخطبة وبه قال الأوزاعيّ والثوريّ. ومنهم من لم يجز ردّ السلام ولا التشميت. وبعضهم فرّق فقال بردّ السلام ولا يشمت.

وصل الاعتبار في ذلك: إنما شرع الوعظ والتذكير للإصغاء إلى ما يقول الواعظ والمذكر وهو الخطيب الداعي إلى الله والإنصات له في حال كلامه ليرى ما يجري الله على لسان عبده، فالخطيب نائب الحق فكأنّ الحق هو المكلم عباده فوجب الإنصات والإصغاء إلا فيما أمر به مثل ردّ السلام وتشميت العاطس إذا حمد الله، فمن رأى أن الحق هو المتكلم وجب عليه الإنصات ولكن مع السماع ولا سيما عند قراءة القرآن في الخطبة، فإن لم يسمع فينبغي له في تلك الحال أن يكون مشغولاً بما هو الخطيب به مشتغل من ذكر الله والثناء عليه ووعظ نفسه وزجره إياها وتقريره نعم الله على نفسه وقراءة القرآن، ولكن كل ما وقع من هذا كله فليكن كما قال: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [سورة طه: الآية ١٠٨] فهكذا

يكون ذكره، ولا يسمع الخطبة لبعده عن الخطيب أو لصمم قام بسمعه فالإنسان واعظ نفسه.

وصل في فصل من جاء يوم الجمعة والإمام يخطب هل يركع أم لا؟: اختلف العلماء فيمن هذه حاله، فمن قائل: يركع وبه أقول. ومن قائل: لا يركع.

وصل الاعتبار في ذلك: الركوع الخضوع لله وهو واجب أبداً على العالم كله ما دام ذاكراً لله لم يغفل، وكل ما سوى الجنّ والإنس فهو ذاكر لله مسبّح بحمده، فإن ذكر الله الذاكر منّا ولم يخشع قلبه ولا خضع عند ذكره إياه فلم يحترم الجناب الإلهيّ ولم يأت بما ينبغي له من التعظيم وأول ما يمقته جوارحه وجميع أجزاء بدنه، ومعلوم قطعاً أن الآتي إلى الجمعة سيحضر بدخول المسجد ورؤية الخطيب وقصده الصلاة أنه ذاكر لله، وقد أمره الله على لسان الترجمان رسول الله ﷺ الذي قال تعالىٰ في حق من أطاعه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] وقد أمر بتحية المسجد قبل أن يجلس، وما ورد نهي برفع هذا الأمر غير أنه إذا ركع لا يجهر بتكبير ولا بقراءة بل يسرّ ذلك جهد الطاقة، ولا يسرّه ولا يزيد على التحية شيئاً، ولا سيّما إن كان بحيث يسمع الإمام والداخل والإمام يخطب قد أبيح له أن يسلم وما خطأه أحد في ذلك، ولم يؤمر الداخل بالسلام وإنما الأمر تعلق برد السلام لا بابتداء السلام، فالركوع عند دخول السلام أولى أن يجوز له لورود الأمر بالصلاة للداخل قبل أن يجلس والصلاة خير موضوع، ولكن لا يزيد على الركعتين شيئاً، فإن قدر أن لا يقعد فلا ركوع عليه، فإن أراد الجلوس ركع ولا بدّ فإنه إذا أنصف الإنسان ما ثم ما يعارض الراكع إذا دخل المسجد.

وصل في فصل ما يقرأ به الإمام في صلاة الجمعة: اختلف الناس في ذلك، فمن قائل: إن صلاة الجمعة كسائر الصلوات لا يعين فيها قراءة سورة بعينها بل يقرأ بما تيسّر. ومن الناس من اقتصر على ما قرأ به رسول الله ﷺ فيها غالباً ممّا قد ثبتت به الرواية عنه وهي صورة الجمعة في الركعة الأولى والمنافقين في الثانية، وقد قرأ سورة الغاشية بدلاً من المنافقين، وقد قرأ في الأولى: بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] وفي الثانية بالغاشية، والذي أقول به: أن لا توقيت والاتباع أولى.

وصل الاعتبار في ذلك: المناجى هو الله والمناجي اسم فاعل هو العبد، والقرآن كلام الله وكل كلامه طيب، والفاتحة لا بدّ منها، والسورة منزل من المنازل من مائة وثلاثة عشر منزلاً عند الله، والقرآن قد ثبت في الأخبار تفاضل سوره وآيه بعضه على بعض في حق القارىء بالنسبة لما لنا فيه من الأجر، وقد ورد أن آية الكرسيّ سيدة آي القرآن لأنه ليس في القرآن آية يذكر الله فيها بين مضمر وظاهر في ستة عشر موضعاً منها إلاّ آية الكرسيّ هذا في الآيات، وجاء في السور أنّ سورة ﴿يسٓ﴾ تعدل قراءتها قراءة القرآن عشر مرات وقراءة: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ تجادل عن قاريها في قبره، وسورة ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ تعدل نصف القرآن و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ربع القرآن، وكذلك ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، ولكل واحدة من التي ذكرناها في المفاضلة معنى معقول، وأن الزهراوين البقرة

وآل عمران يأتيان يوم القيامة ولهما عينان ولسانان وشفتان يشهدان لمن قرأهما بحق، والأخبار النبويّة في ذلك كثير. وأما ما نعلمه من طريق الكشف فلا يتمكن لي أن أذكره، إلاّ أن سورة ﴿صٓ﴾ منبع الأنوار عاينت ذلك مشاهدة. فيا أيها الإمام في صلاة الجمعة إن قصدت المناسبة فاقرأ فيها سورة الجمعة، وما ثبت أنه قرأ به رسول الله ﷺ فالله يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الاحزاب: الآية ٢١] واقرأ بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ تنزّه الحق عمّا يظهر في هذه العبادة من الأفعال من حيث أنه قال لنا عن نفسه أنه يصلّي علينا فنسبّحه عن التخيّل الذي يتخيله الوهم من الإنسان من قوله يصلي بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ و﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ و ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ مناسبتان لما تتضمنه الخطبة من الوعد والوعيد، فتكون القراءة في صلاة الجمعة تناسب ما ذكر به الإمام في الخطبة فيجمع بين الاقتداء والتناسب.

وصل في فصل الغسل يوم الجمعة: غسل الجمعة واجب على كل محتلم عندنا وهو لليوم، وإن اغتسل فيه للصلاة فهو أفضل. أما الغسل يوم الجمعة فالجماعة على أنه سنّة، وقوم قالوا: إنه فرض وبه أقول. والقائلون بوجوبه منهم من قال: إنه واجب لليوم وهو قولنا، وإن اغتسل قبل الصلاة للصلاة فهو أفضل. ومنهم من قال: إنه واجب قبل صلاة الجمعة.

وصل الاعتبار في ذلك: الطهارة العامة لباطن الإنسان الذي هو قلبه بالحياة الباطنة للمعرفة بالله التي فيها وبها حياة القلوب من حيث ما تعطيها صلاة الجمعة من جهة أنه سبحانه واضع لهذه العبادة الخاصة بهذه الصورة، فإنه من أعظم الهداية التي هدى الله إليها هذه الأمة خاصة فإنه اليوم الذي اختلفوا فيه فهدى الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، وذلك أن الله اصطفى من كل جنس نوعاً ومن كل نوع شخصاً واختاره عناية منه بذلك المختار أو عناية بالغير بسببه، وقد يختار من الجنس النوعين والثلاثة، وقد يختار من النوع الشخصين والثلاثة والأكثر، فاختار من النوع الإنسانيّ المؤمنين، واختار من المؤمنين الأولياء، واختار من الأولياء الأنبياء، واختار من الأنبياء الرسل، وفضل الرسل بعضهم على بعض، ولولا ورود النهي من الرسول ﷺ في قوله: «**لاَ تُفَضِّلُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ**» لعينت من هو أفضل الرسل، لكن أعلمنا الله أنه فضل بعضهم على بعض، فمن وجد نصاً متواتراً فليقف عنده أو كشفاً محققاً عنده، ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح فليحكم به إن تعلّق حكمه بأفعال الدنيا، وإن كان حكمه في الآخرة فلا يجعله في عقده على التعيين وليقل: إن كان هذا عن الرسول في نفس الأمر كما وصل إلينا فأنا مؤمن به وبكل ما هو من عند رسول الله ﷺ وعن الله ممّا علمت وممّا لم أعلم، فإنه لا ينبغي أن يجعل في العقائد إلاّ ما يقطع به إن كان من النقل، فما ثبت بالتواتر وإن كان من العقل فما ثبت بالدليل العقليّ ما لم يقدح فيه نص متواتر، فإن قدح فيه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما اعتقد النص وترك الدليل، والسبب في ذلك أن الإيمان بالأمور الواردة على لسان الشرع لا يلزم منها أن يكون الأمر الوارد في نفسه على ما يعطيه الإيمان، فيعلم العاقل أنّ الله قد أراد من المكلف أن يؤمن بما جاء به هذا النص المتواتر الذي

أفاده التواتر أنّ النبيّ ﷺ قاله، وإن خالف دليل العقل فيبقى على علمه من حيث ما هو علم ويعلم أنّ الله لم يرد به بوجود هذا النص أن يعلق الإيمان بذلك المعلوم لا أنه يزول عن علمه ويؤمن بهذا النص على مراد الله به، فإن أعلمه الحق في كشفه ما هو المراد بذلك النص القادح في معلومه آمن به في موضعه الذي عيّنه الحق له بالنظر إلى من هو المخصوص بذلك الخطاب، ومثل هذا الكشف يحرم علينا إظهاره في العامة لما يؤدّي إليه من التشويش، فلنشكر الله على ما منحه فهذه مقدمة نافعة في الطريق.

ولما اختصّ الله من الشهور شهر رمضان وسمّاه باسمه تعالىٰ فإنّ من أسماء الله رمضان، كذلك اختصّ الله من أيام الأسبوع يوم العروبة وهو يوم الجمعة وعرف الأمم أن لله يوماً اختصّه من هذه السبعة الأيام وشرّفه على سائر أيام الأسبوع، ولهذا يغلط من يفضل بينه وبين يوم عرفة ويوم عاشوراء، فإن فضل ذلك يرجع إلى مجموع أيام السنة لا إلى أيام الأسبوع، ولهذا قد يكون يوم عرفة يوم الجمعة، ويوم عاشوراء يوم الجمعة، ويوم الجمعة لا يتبدّل لا يكون أبداً يوم السبت ولا غيره، ففضل يوم الجمعة ذاتي لعينه، وفضل يوم عرفة وعاشوراء لأمور عرضت إذا وجدت في أي يوم كان من أيام الأسبوع كان الفضل لذلك اليوم لهذه الأحوال العوارض، فتدخل مفاضلة عرفة وعاشوراء في المفاضلة بين الأسباب العارضة الموجبة للفضل في ذلك النوع.

كما أن رمضان إنما فضّله على سائر الشهور في الشهور القمرية لا في الشهور الشمسية، فإن أفضل الشهور الشمسية يوم تكون الشمس في برج شرفها، وقد يأتي شهر رمضان في كل شهور السنة الشمسية، فيشرف ذلك الشهر الشمسيّ على سائر شهور الشمس بكون رمضان كان فيه وكونه فيه أمر عرض له في سيره، فلا يفاضل يوم الجمعة بيوم عرفة ولا غيره، ولهذا شرع الغسل فيه لليوم لا لنفس الصلاة، فإن اتفق أن يغتسل في ذلك اليوم لصلاة الجمعة فلا خلاف بيننا أنه أفضل بلا شك وأرفع للخلاف الواقع بين العلماء، فلما ذكر الله شرف هذا اليوم للأمم ولم يعينه وكّلهم الله في العلم به لاجتهادهم فاختلفوا فيه فقالت النصارى: أفضل الأيام والله أعلم هو يوم الأحد لأنه يوم الشمس، وهو أول يوم خلق الله فيه السموات والأرض وما بينهما، فما ابتدأ فيه الخلق إلاّ لشرفه على سائر الأيام فاتخذته عيداً وقالت: هذا هو اليوم الذي أراده الله ولم يقل لهم نبيهم في ذلك شيئاً ولا علم لنا هل أعلم الله نبيهم بذلك أم لا؟ فإنه ما ورد بذلك خبر. وقالت اليهود: بل ذلك يوم السبت فإن الله فرغ من الخلق في يوم العروبة واستراح يوم السبت واستلقى على ظهره ووضع إحدى رجليه على الأخرى وقال: أنا الملك، قال الله تعالىٰ في مقابلة هذا الكلام وأمثاله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] وتزعم اليهود أن هذا ممّا نزل في التوراة فلا نصدقهم في ذلك ولا نكذبهم، فقالت اليهود: يوم السبت هو اليوم الذي أراده الله بأنه أفضل أيام الأسبوع، فاختلفت اليهود والنصارى، وجاءت هذه الأمّة فجاء جبريل إلى محمد ﷺ بيوم الجمعة في صورة مرآة مجلوّة فيها نكتة فقال له: هذا يوم الجمعة وهذه النكتة ساعة فيه لا يوافقها عبد

مسلم وهو يصلي إلاّ غفر الله له، فقول النبي ﷺ: «**فَهَدَانَا اللَّهُ لِمَا اخْتَلَفَ فِيهِ أَهْلُ الكِتَابِ**» هو هذا التعريف الإلهيّ بالمرآة، وأضاف الهداية إلى الله وسبب فضله أنه اليوم الذي خلق الله فيه هذه النشأة الإنسانية التي خلق المخلوقات من يوم الأحد إلى يوم الخميس من أجلها فلا بدّ أن يكون أفضل الأوقات، وكان خلقه في تلك الساعة التي ظهرت نكتة في المرآة، ولما ظهرت نكتة في المرآة دلّ ضرب المثل أنها لا تنتقل، كما لا تنتقل تلك النكتة التي في المرآة فهي ساعة معينة في علم الله، فإن راعينا ضرب ذلك المثل في الحسّ ولا بدّ قلنا إن الساعة لا تنتقل كما لا تنتقل في الحسّ، وإن راعينا ضرب المثل بها في الخيال ولا نخرجه بالحمل إلى الحسّ قلنا: تنتقل الساعة في اليوم، فإن حكم الخيال للانتقال في الصورة لأنه ليس هو بمحسوس فينضبط، وإنما هو معنى في صورة جسدية خيالية تشبه صورة حسيّة.

وكما أن المعنى الواحد ينتقل في صور ألفاظ كثيرة ولغات مختلفة في زمان واحد أشبه الخيال فتنتقل الساعة في يوم الجمعة، وكلا الأمرين سائغ في ذلك، ولا يعرف ذلك إلاّ بإعلام الله، وهذه الساعة في يوم الجمعة كليلة القدر في السنة سواء، قال تعالىٰ في هذا اليوم أعني في شأنه: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢١٣] هذه الآية نزلت في الاختلاف في هذا اليوم، فغسل يوم الجمعة من هذا الاختلاف حتى يكون على يقين في طهارته بما كشف الله عن بصيرته وهو علم الساعة التي في هذا اليوم فإن اليوم كان مبهماً، ثم إن الله عرفنا به على لسان رسوله وبقي الإبهام في الساعة التي فيه، فمن علمها في كل جمعة إن كانت تنتقل أو علمها في وقتها المعين إن كانت لا تنتقل فقد صحّ غسله يوم الجمعة من هذا الجهل الذي كان فيه بها، ولهذا ينبغي أن يكون الغسل لليوم فإنه أعم.

وصل في فصل وجوب الجمعة على من خارج المصر: اختلف الناس في وجوب الجمعة على من خارج المصر، فمن قائل: لا تجب الجمعة على من خارج المصر. ومن قائل: إنها تجب على من هو خارج المصر. واختلفوا في قدر المسافة فمنهم من قال: مسيرة يوم وهو قول شاذ. ومنهم من قال: ثلاثة أميال. ومنهم من قال: أن يكون على مسافة يسمع منها النداء غالباً، والذي أقول به إذا كان الإنسان على مسافة بحيث إنه إذا سمع النداء يقوم للطهارة فيتطهر ثم يخرج إلى المسجد ويمشي بالسكينة والوقار فإذا وصل وأدرك الصلاة وجبت عليه الجمعة، فإن علم أنه لا يلحق الصلاة فلا تجب عليه لأنه ليس بمأمور بالسعي إليها إلاّ بعد النداء وأما قبل النداء فلا.

وصل الاعتبار في ذلك: الخارج عن الموطن الذي تعطيه معرفة الحق من حيث ما هو آمر بها من دليل من عرف نفسه عرف ربه وهو الارتباط بالمعرفتين، فلا يخلو أن يكون خروجه إلى معرفة ربه من حيث ما هو واجب الوجود، أو يكون خارجاً إلى حضرة الحيرة

والوقوف أو الكثرة فإن كان خارجاً إلي حكم معرفة كونه واجب الوجود لنفسه لا تجب عليه الجمعة، وإن كان خروجه إلى ما سوى هذا وجبت عليه الجمعة بلا شك.

وصل في فصل الساعات التي وردت في فضل الرواح إلى الجمعة: فمن قائل: هي الساعات المعروفة من أوّل النهار. ومن قائل: هي أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعده، والذي أقول به أنها أجزاء من وقت النداء الأوّل إلى أن يبتدىء الإمام بالخطبة، ومن بكر قبل ذلك فله من الأجر بحسب بكوره ممّا يزيد على البدنة ممّا لم يوقته الشارع.

وصل الاعتبار في ذلك: السعي سعيان: سعي مندوب إليه وهو من أوّل النهار إلى وقت النداء، وسعي واجب وهو من وقت النداء إلى أن يدرك الإمام راكعاً من الركعة الثانية، والأجر الموقت للساعي إلى أول الخطبة، وما بعد ذلك فأجر غير موقت لأنه لم يرد في ذلك شرع، فأمّا الأجر الموقت فهو من بدنة إلى بيضة وبينهما بقرة وهي تلي البدنة ويليها كبش وتلي الكبش دجاجة والبيضة تأتي بعد الدجاجة آخراً وليس بعدها أجر مؤقت، ولما كانت البيضة من الدجاجة وفيها تتكوّن الدجاجة وما في معناه من الحيوان الذي يبيض لهذا قرن البيضة مع الحيوان في توقيت القربة وقصد من الحيوانات في التمثيل ما يؤكل لحمه دائماً غالباً ممّا لا خلاف في أكله، وبه تعظم قوّة الحياة في الشخص المتغذي، فكأنّ المتقرّب به تقرّب بحياته، والتقريب بالنفس إلى الله أسنى القربات، ألا ترى الشهداء في سبيل الله لما تقربوا بأنفسهم إلى الله في قتال أعداء الله كانت لهم الحياة الدائمة والرزق الدائم والفرح بما أعطاهم الله؟ فلا يقال في الشهداء أموات لنهي الله عن ذلك لأن الله أخذ بأبصار الخلق عن إدراك حياتهم، كما أخذ بأبصارهم عن إدراك الملائكة والجن مع معرفتنا أنهم معنا حضور، ولا نعتقد أيضاً في الشهداء أنهم أموات بقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٦٩] وخبر الله صدق، فثبتت لهم الحياة لما قصدوا القربة إلى الله بنفوسهم.

حكي عن بعض شباب الصالحين أنه كان بمنى يوم النحر وكان فقيراً متجرداً لا يقدر على شيء من الدنيا، فنظر إلى الناس يتقرّبون إلى الله بنحر بدنهم وبالبقر والغنم وما قدروا عليه من الحيوان فقال الشاب: إلهي إن الناس قد تقرّبوا إليك في هذا اليوم بما وصلت أيديهم إليه ممّا أنعمت به عليهم، وما لعبدك المسكين شيء يتقرّب به إليك في هذا اليوم سوى نفسه فاقبلها، فما فرغ من كلامه حتى فارق الدنيا فقبضه الله قبض الشهداء سبيل الله، ولنا بيت من قصيدة في هذا المعنى: [الطويل]

وأهدَى من القُربان نفساً مَعِيبةً ... وهل رِيءَ خَلْقٌ بالعُيوب تقرَّبا

وفي مثل هذا يقول بعضهم وقد رأى بمنى مثل ما رآه هذا الشاب من الحاج فأنشد: [البسيط]

تُهدى الأضاحي وأُهدي مهجتي وَدَمِي

وصل في فصل البيع وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة: اختلفوا في البيع في وقت النداء، فمن قائل: يفسخ. ومن قائل: لا يفسخ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ

لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [سورة الجمعة: الآية ٩] فأمر بترك البيع في هذا الوقت. قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] وقال عليه السلام في الجهاد: «**إِنَّهُ جِهَادُ النَّفْسِ وَهُوَ الْجِهَادُ الأَكْبَرُ**» وقال تعالىٰ: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٣] ولا أكفر من النفوس بنعم الله، ولا يلي الإنسان أقرب إليه من نفسه، وجهاد النفس أعظم من جهاد العدو لأن الإنسان لا يخرج إلى جهاد العدو إلاّ بعد جهاده لنفسه، وجهاد العدو قد يقع من العبد للرياء والسمعة والحمية، وجهاد النفس أمر باطن لا يطلع عليه إلاّ الله كالصوم في الأعمال، وأحق بيع النفس من الله إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فيترك جميع أغراضه ومراداته ويأتي إلى مثل هذا السوق فيبيع من الله نفسه، ومثل هذا البيع لا يفسخ، هذا مذهب من يقول: بعدم الفسخ، ومن يقول بالفسخ اعتباره هو أن يقول جميع أفعال العبادات أضافها إلى العباد إلاّ عبادتين: العبادة الواحدة: الصوم فأضافه إلى نفسه، والعلة في ذلك أنها صفة صمدانية سلبية لا تنبغي إلاّ لله من حيث ذاته لا من حيث كونه إلهاً، وكل ما عدا ذات الحق فإنه متغذ بالغذاء الذي يليق به ممّا يكون في استعماله بقاء ذلك المتغذي. والعبادة الثانية الصلاة فإنه قال: «**قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي**» فدل هذا الحديث على صحة ما يملكه العبد، فإنه أضاف نصف الصلاة إلى نفسه تعالىٰ وأضاف نصفها إلى عبده، فهو وإن كان عبده فهو مالك لما أضافه الله إليه، فهو بالنظر إلى ما أضافه إليه في الصلاة غير مملوك فقال بفسخ البيع، ومعنى فسخ البيع أنه لا يضيف إلى الله في هذه الحالة ما هو مضاف إليه، فإن في ذلك منازعة الحق حيث أضاف أمراً إليك فرددته أنت عليه وهذا سوء أدب، فأي مصلّ ردّ على الله هذا النصف الثاني الذي أضافه إلى العبد وملكه إياه في حال الصلاة فهو بيع مفسوخ، ولهذا قال تعالىٰ في هذا الحال: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [سورة الجمعة: الآية ٩] يقول: مرادي منكم في هذه الحال أن يكون نصف الصلاة لكم، فالموفق هو الذي يتأدّب مع الله في كل حال.

وصل بل فصل في آداب الجمعة: اعلم أن آداب الجمعة ثلاثة وهو: الطيب، والسواك، والزينة وهو اللباس الحسن ولا خلاف فيه بين أحد من العلماء.

وصل الاعتبار في ذلك: أمّا الطيب: فهو علم الأنفاس الرحمانية وهو كل ما يرد من الحق ممّا تطيب به المعاملة بين الله وبين عبده في الحال والقول والفعل.

وأمّا السواك: فهو كل شيء يتطهر به لسان القلب من الذكر القرآني وهو أتم الطهارة، وكل ما يرضي الله فإنه تنبعث ممّن هذه أوصافه روائح طيبة إلهية يشمّها أهل الروائح من المكاشفين، قال رسول الله ﷺ في السواك: «**إِنَّهُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ وَمَرْضَاةٌ لِلربِّ**» وأن السواك يرفع الحجب بين الله وبين عبده فيشاهده فإنه يتضمن صفتين عظيمتين: الطهور ورضى الله، وقد أشار إلى هذا المعنى الخبر في قوله ﷺ: «**صَلاةٌ بِسِوَاكٍ خَيْرٌ مِنْ سَبْعِينَ صَلاةٍ بِغَيْرِ سِوَاكٍ**» وفي سواك إشارة للمصلين بربهم لا بأنفسهم، وقد ورد: «**إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ حِجَاباً**» فناسب بين ما ذكرته لك وبين هذه الأخبار تبصر عجائب.

وأما اللباس الحسن فهو التقوى، قال تعالىٰ: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٦] أي هو خير لباس، وقال: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣١] ولا تقوى أقوى من الصلاة فإن المصلي مناج مشاهد ولهذا قال: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٣] وقال لعبده قل: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] فقد أقام الصبر والصلاة مقام نفسه في المعونة، فكل مصلّ يتحدث في صلاته مع غير الله في قلبه فما هو المصلي الذي يناجي ربّه ولا يشاهده، فإن حال المناجاة والشهود لا يجرأ أحد من المخلوقات يقرب من عبد تكون حالته هذه خوفاً من الله، وهذا المصلي قليل فهو مصلّ بصورته الظاهرة من قيام وركوع وسجود غير مصلّ بباطنه الذي هو المطلوب منه، ولكن نرجو في هذا الموطن أن يشفع ظاهره في باطنه كما يشفع في بعض الأحوال باطنه في ظاهره، وسبب ذلك أن الحركات الظاهرة إن لم يكن لها في الباطن حضور تثبت به وتظهر عنها وإلاّ فما تكون ولا يظهر لها وجود، فذلك القدر من الحضور المرعيّ شرعاً هو من الباطن فيتأيّد مع الفعل الظاهر، فيقوى على ما يقع للمصلي من الوسوسة في الصلاة، فلا يكون لها تأثير في نقص نشأة الصلاة عناية من الله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الحج: الآية ٦٥] ولما كان اللباس الحسن من الزينة التي أمر بها العبد في الصلاة لم يكن أحسن زينة يلبسها العبد في مناجاة ربه من زينته بالعبودية، والزينة الأخرى الزينة بربه في قوله: كنت سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه فأثبت العبد بالضمير وزيّنه به تعالىٰ في عباداته كلها. انتهى الجزء الثاني والأربعون.

(الجزء الثالث والأربعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصول بل فصول ـ صلاة السفر والجمع والقصر:

السفر يؤثر في الصلاة القصر باتفاق وفي الجمع باختلاف. أما القصر: فإن العلماء اتفقوا على جواز قصر الصلاة للمسافر إلاّ عائشة فإنها قالت: لا يجوز القصر إلاّ للخائف لقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [سورة النساء: الآية ١٠١] وقالوا: إن النبي ﷺ إنما قصر لأنه كان خائفاً، واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع أنا أذكرها إن شاء الله.

وصل الاعتبار في ذلك: قد بيّنا لك في هذا الباب أن السفر حال لازم لكل ما سوى الله في الحقائق الإلهية، بل لكل من يتصف بالوجود وهو سفر الأكابر من الرجال تخلقاً بقوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وحديث النزول إلى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الباقي من الليل وهو الادّلاج عند العرب بتشديد الدال، فسفر الأكابر من الرجال بالعلم والتحقق، وسفر في الأسماء الإلهية بالتخلق وهو سفر حاله نزل عن الحال الأول، وسفر ثالث في الأكوان بالاعتبار وهو حال دون الحالين، وسفر جامع لهذه الأسفار كلها في أحوالها وهو أعظم أسفار الكون، والأوّل أعظم الأسفار وأجلها، فإذا دعا الحق المسافر للصلاة قصر عن صلاة المقيم لموضع الفرق، فكما تميّز المقيم من

المسافر وحال الإقامة من حال السفر تميّز حكم صلاة المقيم من حكم صلاة المسافر. وأمّ قول عائشة وهو قول الله في الخوف فإن العبد مطلوب في كل نفس بمراقبة الحق في حكمه تعالىٰ في ذلك النفس بما شرع له تعالىٰ فيه خاصة، وما كل أحد يقدر على مراعاة هذا المقام مع الحق فلا يزال في خوف دائماً، فالعارف إذا حصل فيه وخاف أن يلتبس عليه مناجاة الحق في الأنفاس اقتصر من المناجاة على ما يختص بذلك النفس، فكان الخوف سبباً للقصر وهو قول الله تعالىٰ الذي ذهبت إليه عائشة، وسيأتي تحقيق ما أومأنا إليه فيما بعد. ولما قلنا إن العلماء اختلفوا من ذلك في خمسة مواضع تعين علينا أن نذكرها واعتباراتها موضعاً موضعاً إن شاء الله تعالىٰ، كما جرت عادتنا في عبادات هذا الكتاب.

وصل في فصل ـ الموضع الأول من الخمسة: وهو حكم القصر، اختلف علماء الشريعة في ذلك على أربعة أقوال: فمن قائل: إن القصر للمسافر فرض متعين وبه أقول. ومن قائل: إن القصر والإتمام كليهما فرض مخيّر له كالخيار في واجب الكفارة. ومن قائل: إن القصر سنّة. ومن قائل: إن القصر رخصة والإتمام أفضل.

وصل الاعتبار في ذلك: من رأى أن التمكين في التلوين إقامة قال الإتمام أفضل، ومن راعى التلوين مع الأنفاس سواء كان مشعوراً به أو غير مشعور به قال: إن القصر فرض متعين، ومن راعى التلوين والتمكين خيره في القصر والإتمام بحسب صاحب الوقت وحاكمه، فإن كان صاحب الوقت التلوين بالحال والتمكين بالعلم قصر، وإن كان صاحب الوقت التمكين بالحال والتلوين بالعلم أتم، ومن لم يراع التلوين ولا التمكين وكان بحكم الطريق لا بحكم السالك فيه قال: إن القصر سنّة.

وصل في فصل ـ الموضع الثاني من الخمسة المواضع: وهي المسافة التي يجوز فيها القصر. اختلف العلماء في ذلك، فمن قائل: في أربعة برد. ومن قائل: مسافة ثلاثة أيام. ومن قائل: في كل سفر قريباً كان أو بعيداً وبه أقول فإني أعتبر فيها مسمّى السفر باللسان.

وصل الاعتبار في ذلك: البريد اثنا عشر ميلاً، ولما كانت المسافة تطلب المقدار بذاتها والعدد يلزم المقادير وكانت مراتب العدد اثنتي عشرة مرتبة لا يزاد عليها ولا ينقص وهي: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، ثمانية، تسعة، عشرة، مائة ألف، هذه بسائط الأعداد وما زاد عليها فمركب منها، فإذا مشى الإنسان في طريق الله في الأربعة الأركان التي قامت منها نشأته وهي أخلاطه يقطع كل ركن بهذه الاثني عشرة، وأما الأكابر فيقطعونها في الأربعة الأسماء الإلهية التي هي أمهات الأسماء كلها، وعليها توقف وجود العالم وهو الحيّ العالم المريد القادر لا غير، وبهذه الأسماء يثبت كونه إلهاً، فإذا نظر العبد في هذه الأربعة مع الأربعة التي له كانت ثمانية ونظر إلى نفسه وعقله فكانت العشرة، ونظر إلى توحيد ذاته وتوحيد ألوهيته كانت اثنتي عشرة وتمّ البريد، فنظر هذا أيضاً في الأربع المراتب وهو قوله: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، حقاً وخلقاً، وصرّف في كل حال من هذه الأحوال الاثني عشر تثبت بذلك أربعة برد فيقصر لها الصلاة. وأما الثلاثة الأيام فيوم كما قال

أبو يزيد حين سئل عن الزهد فقال: هو هين ما كنت زاهداً سوى ثلاثة أيام، اليوم الواحد: زهدت في الدنيا. واليوم الثاني: زهدت في الآخرة. واليوم الثالث: زهدت في كل ما سوى الله. ومن كانت هذه حاله قصر صلاته فإنه قد سافر أكمل الأسفار بلا خلاف وأما القصر في مسافة ينطلق عليها اسم سفر ولا بدّ في اللسان ولا يراعي البعد ولا القرب فهو الذي يراعي عالمه المكلفين، فمن سافر منهم قصر، فإذا سافر الإنسان ببصره للاعتبار قصر، وإن سافر بسمعه أيضاً قصر، وإن سافر بفكره في المعقولات قصر، وصورة قصره قصور نظره على ما يعطيه حاله في وقته، فإن أعطاه الكل كان بحسبه، وإن أعطاه البعض كان بحسبه، وهذا هو مذهب الجماعة وعليه عوّلوا.

وصل في فصل ـ الموضع الثالث من الخمسة المواضع: وهو اختلافهم في نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة، فمن قائل: إن ذلك مقصور على سفر الطاعات والأفعال المقرّبة إلى الله. ومن قائل بهذا أو بالسفر المباح أي ذلك كان. ومن قائل: بكل سفر ممّا يسمّى سفراً قربة كان أو مباحاً أو معصية وبه أقول.

وصل الاعتبار في ذلك: قال تعالىٰ ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥] هذا في الأعيان وقال في الأعيان وفي الأحوال وقال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] وقال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٣] وقال: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فهذه الآيات كلها وأمثالها تدل على سفر الإنسان إلى الله فيقصر، فإن الله هو الغاية لكل مسافر، سواء سافر منه أو من كون نفسه أو كون من الأكوان، وفيه أو في أسماء ربه، والحق سبحانه غاية الطرق قصدت الطرق أو لم تقصد، فما هو غاية قصد السالك؟ فإن السالك مقيد القصد ولا بد، والله لا يتقيد إلاّ بالإطلاق فإن الإطلاق تقييد، فلهذا أمرنا بالتقصير في كل ما ينطلق عليه اسم سفر قربة كان أو مباحاً أو معصية، ومن راعى أو كان مشهده قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ١٥] وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٥٣] لم ير التقصير إلاّ في سفر الطاعة أو في سفر الطاعة والمباح، لأن الصلاة قربة إلى الله سعادية والمذهب الأول أولى، فإن المعصية لم يثبت كونها معصية عند هذا المسافر فيها إلاّ بكونه مؤمناً أو على مذهب خاص بالمؤمن بها أنها معصية، فهو ممّن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً وهو مسافر، فلأيّ معنى نراعي حكم المعصية فنقول بأنه لا يقصر بكونه سافر في غير ما يرضي الله، وغاب صاحب هذا القول عن حكم الإيمان بهذه المعصية من هذا المسافر أنه مؤمن بأنها معصية فهو في طاعة، فإنه قد أرضى الرب سبحانه من كونه مؤمناً بأنها معصية، والإيمان في حكمه أقوى من الفعل المعين المسمّى معصية، فما يمنعه أن يحكم له بجواز القصر وهو مسافر بإيمانه بها في طاعة أيضاً، والحسنة بعشر والسيئة واحد ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٦٥] فكيف إن كانوا مائتين والمعصية في عشرين، والآيات التي احتج بها من تعيين الصراط والحجة إنما ذلك فيمن ليس بمؤمن ومن ليس بمؤمن، فما هو

مخاطب بتمام ولا قصر لأن الصلاة لا تجب عليه إلاّ بعد الإيمان، وإن كان مخاطباً بالجملة فمذهبنا أولى في هذه المسألة.

وصل في فصل ـ الموضع الرابع من الخمسة المواضع: وهو الموضع الذي منه يبدأ المسافر بالقصر، قال بعض العلماء: لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية، ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها. ومن قائل: لا يقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال.

وصل الاعتبار في ذلك: الإنسان جسم وروح، فما دام روح الإنسان مستوطناً في جسمه وعالم حسّه يجري بحكم طبيعته فهو مقيم غير مسافر فيتم صلاته، فإذا سافر الروح عن جسمه وتركه وراء بحال فناء فقد غاب عنه في أول قدم، وإذا غاب عنه فسنته القصر في الصلاة، ومعنى القصر هنا ما يختص به الروح من حكم الصلاة من كونه روحاً لا من كونه مدبراً لجسم، فإنه في هذه الحال غائب عن جسمه، فلا يبقى عليه من حكم الصلاة إلاّ ما يختص به، ومن راعى كون جسميته ذات ثلاث شعب وهو ما يحويه من الطول والعرض والعمق وهو سار في كل مسمّى بالجسم إلاّ في مذهب المتكلمين فإن الجسم عندهم طول بلا عرض يعني أقل جسم، وفي مذهب غيرهم ثمانية جواهر هي أقل الأجسام، فإنه جمع بين الطول من كونه جوهرين، والعرض من كونه أربعة جواهر وهو السطح والعمق من كونه ثمانية جواهر وهو سطحان وأربعة خطوط، وسواء كان عند هذا الروح جسمه الخاص به أو انتقل عن جسمه في غيبته المدبر له إلى جسم آخر طبيعي يشاهده فما زال من حكم الجسمية، فلا يقصر حتى يغيب عنها بالكلية ويتجرد عن مشاهدة الجسمية ويبقى روحاً، فحينئذ يبتدىء بصلاته الخاصة به وهو القصر، فهذا اعتبار صاحب الثلاثة الأيام.

والقرية الجامعة وهي الجسمية الشاملة لجسمه ولجسم غيره فإن من أصحابنا من يقول إنه من انتقل في غيبته من صورة حسّه إلى صورة محسوسه فلا يسمى غائباً، كانت تلك الصورة ما كانت روحانية أو أسمائية أو معنوية أو جسمية، مهما تجلّت له في الصور الجسمية فهو مقيم في الجسم، فوجب عليه الإتمام في الصلاة التي يدخلها القصر والإتمام وهي الرباعية، فإن الثنائية وهي الصبح لا يدخلها القصر، فإن الركعة الواحدة لوحدانية الحق والركعة الثانية لوحدانية العبد فلا بدّ من مصلّ ومصلى له فلا قصر في صلاة الصبح. وأما الثلاثية وهي المغرب فإن الركعتين اللتين يجهر فيهما فهما شفعية الإنسان وكونهما يجهر فيهما بالقراءة لأنهما نصبتا دليلاً على الحق، والدليل لا يكون إلاّ علانية ظاهراً معلوماً، ودليل بغير مدلول لا يصحّ، فكانت الركعة الثالثة لوجود المدلول وهو الحق، وكانت القراءة فيها سرّاً لكونه غيباً، فلا سبيل إلى القصر في المغرب فإنه دليل على العبد وشفعيته وعلى الحق وأحديته، فلم يبق القصر إلاّ في الرباعية لوجود الشفعيتين فيها، فألحقت بالصبح لحكم الأحدية في جناب الحق وجناب العبد وهو قول من قال: [المتقارب]

وفي كل شيء له آيةٌ تدلُّ على أنه واحِدُ

فما قال اثنان ولا قال شيئان، فاعتبر أحدية كل شيء من كونه شيئاً ومن كونه آية على أحدية الحق حتى لا يعرف الواحد إلاّ بالواحد، ولهذا كان يقول الحسن بن هانىء شاعر وقته: وددت أن هذا البيت الواحد لي بجميع شعري ثم عمل في معناه وما جاء مثله ولا أعطى من حسن مساق المعنى ما أعطاه هذا البيت، وخرج عن علمي في هذا الوقت ما عمله الحسن ولو كان في حفظي في هذا الوقت لسقته في هذا الموضع حتى يعرف فضل هذا البيت وإنه هي الكلام المعجز، وما أظن وقع لقائله وهو أبو العتاهية إلاّ بحكم الاتفاق.

وصل في فصل ـ الموضع الخامس من الخمسة المواضع: وهو اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر إذا أقام فيه في بلد أن يقصر. حكى أبو عمر بن عبد البر في هذه المسألة أحد عشر قولاً ما حضرتني في هذا الوقت فلينظرها في كتبه من أراد أن يقف عليها، فلنذكر منها ما تيسر على ذكري، فمن قائل: إذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام أتم، وقال غيره: خمسة عشر يوماً، وقال غيره: عشرين يوماً، وقال غيره: إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام، والأولى عندي في هذه المسألة أن ينظر في مدة إقامة النبي ﷺ بمكة إلى أن رجع إلى المدينة فإنه كان يقصر في تلك المدة.

وصل في الاعتبار في ذلك: إذا قام السالك في المقام بنية الإقامة فيه أتم من نفسين إلى عشرين نفساً، فإن يوم العارف نفسه المكمل الإلهي وإن كان في كل نفس يطلب الترقي فيمسكه الله فيه فلا يعطيه حكمه ما مشى به في أنفاسه ولم يشعر بها إلاّ أن نيّته الرحلة في كل نفس، فهو يقصر دائماً عمره كله، فهو بمنزلة من يتعرّض للفتح فلا يفتح له ويجمع له إلى أن يموت فيرى عند موته ما أخفي له فيه من قرّة أعين فيعلم عند ذلك أنه كان مسافراً ولم يشعر لكونه ما فتح له في حياته الأولى ولا شاهد ما شاهد غيره من السائرين إلى الله.

وصل في فصول ـ الجمع بين الصلاتين: اتفق العلماء كلهم على الجمع بين الظهر والعصر في أول الظهر يوم عرفة بعرفة، وعلى الجمع بين المغرب والعشاء بتأخير المغرب إلى وقت العشاء بالمزدلفة، واختلفوا فيما عدا هذين المكانين، فذهب أكثر الناس إلى الجمع بينهما في المواضع التي يجوز الجمع والأحوال، ومنع بعضهم ذلك بإطلاق فيما عدا موضع الاتفاق. وأما الذي أذهب إليه فإن الأوقات قد ثبتت بلا خلاف فلا نخرج صلاة عن وقتها إلاّ بنص غير محتمل، إذ لا ينبغي أن يخرج عن أصل ثابت بأمر محتمل، هذا لا يقول به من شم رائحة من العلم، وكل حديث ورد في ذلك فمحتمل وتكلم فيه مع احتماله أو صحيح لكنه ليس بنص. وأما إن أخّر صلاة الظهر إلى الوقت المشترك فجمع على هذا الحد وكذلك في المغرب مع العشاء فقد صلّى كل صلاة في وقتها وهو الصحيح الذي يعوّل عليه، فإن الحديث الثابت الذي هو نص هو حديث أنس: «أَنَّ النَّبِيَ ﷺ كَانَ فِي سَفَرِهِ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّىٰ يُصَلِّيَهَا مَعَ الْعَصْرِ» فهو محتمل كما ذكرناه، وإذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلّى الظهر وحده ثم ركب ولم يكن يقدم العصر إليها لأنه ليس وقتها باتفاق، فيقوى بهذا احتمال التأخير أنه صلّى الظهر في آخر وقتها وأوقع بعضها في الوقت المشترك وهو الذي

يصلح لإيقاع الصلاتين معاً إلاّ أنه لا يتسع فيصلي من الظهر ثلاث ركعات فيه أو ما نقص عن ذلك، ويصلي من العصر فيه بقدر ما أبقى من الوقت المشترك، وهذا هو الأولى والأحوط.

وصل الاعتبار في ذلك: الجمع في المعرفة بلا خلاف في توحيد الله في ألوهته وهو أن لا إله إلاّ هو، ولا يعرف هذا إلاّ بعد معرفة المألوه، فهو الجمع بين المعرفتين بالاتفاق وهذا هو جمع عرفة، وأما جمع المزدلفة فهو موضع القربة وهو موضع جمع فحكم اسم الموضع على من حلّ فيه بالجمع، ألا ترى قول رسول الله ﷺ: «**لاَ يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلاَ يَقْعَد فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إلاّ بِإِذْنِهِ**» فجعل الحكم والإمامة لصاحب المنزل، وهذا المنزل يسمّى جمعاً فالإمامة له والحكم، فجمع فيه بين الصلاتين لما تعطيه حقيقته بالاتفاق أيضاً، وجمع النبيّ ﷺ في هاتين بين التقدم والتأخّر ولا واسطة بينهما في هذا الموضع حتى تكمل مراتب الأشياء لأجل أهل القياس، فإن الله قد علم من عباده أنهم بعد رسول الله ﷺ يتخذون القياس أصلاً فيما لا يجدون فيه نصاً من كتاب ولا سنّة ولا إجماع، فوفق رسول الله ﷺ إلى الجمع في هذا اليوم بتقديم صلاة العصر وتأخير صلاة المغرب ليقيس مثبتو القياس التأخير لهذا التأخير والتقديم لهذا التقديم، وقد قرّر الشارع حكم المجتهد أنه حكم مشروع، فإثبات المجتهد القياس أصلاً في الشرع بما أعطاه دليله ونظره واجتهاده حكم شرعيّ لا ينبغي يردّ عليه من ليس القياس من مذهبه وإن كان لا يقول به، فإن الشارع قد قرّره حكماً في حق من أعطاه اجتهاده ذلك، فمن تعرّض للردّ عليه فقد تعرّض للردّ على حكم قد أثبته الشارع، وكذلك صاحب القياس إن ردّ على حكم الظاهريّ في استمساكه بالظاهر الذي أعطاه اجتهاده فقد ردّ أيضاً حكماً قرّره الشارع، فليلزم كل مجتهد ما أدّاه إليه اجتهاده ولا يتعرّض إلى تخطئة من خالفه فإن ذلك سوء أدب مع الشارع، ولا ينبغي لعلماء الشريعة أن يسيئوا الأدب مع الشرع فيما قرّره.

وصل في فصل ـ صورة الجمع: اختلف القائلون في صورة الجمع في السفر، فمنهم من رأى أن تؤخّر الصلاة الأولى وتصلّى مع الثانية. ومنهم من رأى أن تقدّم الأخرى إلى الأولى إن شاء، وأن يؤخّر الأولى إلى الآخرة إن شاء، فمن راعى تأخير الأولى فاعتباره المعرفة بالله، فإن الله كان ولا شيء معه، وأن العالم متأخر عن وجود الحق بالوجود، فإن وجوده مستفاد من وجود الحق، فلما أردنا المعرفة به من كونه إلهاً للعالم أخّرناه في المعرفة إلى وقت معرفتنا بنا، فلما عرفنا أنفسنا عرفنا ربنا، قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فصلينا الأولى في وقت الثانية، ومن راعى الوجود في الاعتبار قدم الآخرة إلى الأولى وجعل وجود عين العبد هو وجود الحق، فالحق العالم بالله، فعلمه من الله وعلم الله بالله، ومن راعى الأمرين معاً في الاعتبار قدّم إن شاء وأخّر إن شاء، ولكل طريقة طائفة، والكامل منّا من عرف كل طريقة وكل طائفة وكان فيها خارجاً عنها وهم الأكابر من الرجال.

فصل: ومن الفصول المبيحة للجمع السفر بالاتفاق من القائلين به، واختلفوا في الجمع في الحضر وفي شروط السفر المبيح له، فمنهم من جعل السفر نفسه مبيحاً للجمع أيّ سفر

كان وبأيّ صفة كان. ومنهم من اشترط فيه ضرباً من السير ونوعاً من أنواع السفر في الحديث إذا عجل به السير فجعل العلة في الجمع التعجيل. وأما النوع فقد تقدم من سفر القربة والمباح والمعصية.

وصل في الاعتبار في ذلك: لا يصحّ الجمع بين الصلاتين إلاّ فيما ذكرناه في عرفة وجمع. وأما السفر على الحقيقة وهو سفر الأنفاس فلا يصحّ فيه الجمع إذا كان الجمع عبارة عن إخراج إحدى الصلاتين عن وقتها وما قال به في طريقنا بالاعتبار إلاّ من لا معرفة له بالذوق في ذلك، ولو جعل صاحب هذا القول باله من حركاته الظاهرة ونظره وسمعه وجوارحه لرآها في كل زمان تتغير وما عنده خبر لغفلته عن نفسه، ولهذا قال الله لنا: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢١].

وصل في فصل ـ الجمع في الحضر لغير عذر: قال ابن عباس في جمع النبيّ ﷺ بين الصلاتين من غير عذر إنه أراد أن لا يحرج أمّته، وهو موافق لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] وقوله عليه السلام: «**دِينُ اللَّهِ يُسْرٌ**» وقال به جماعة من أهل الظاهر وقال ما عداهم لا يجوز الجمع لغير عذر مبيح للجمع.

وصل الاعتبار في ذلك: الجمع لأهل الحجاب رفق بهم في التكليف وجائز لهم لرفع الحرج، فإن الحرج في العبادة هو تضعيف التكليف، فإن العمل في نفسه كلفة، فإذا انضافت إليه المشقة كان تكليفاً على تكليف، وأما أهل المشاهدة فلا جمع عندهم إلاّ بجمع وعرفة وما عدا ذينك فلا.

وصل في فصل ـ الجمع في الحضر بعذر المطر: فأجازه بعضهم ليلاً كان أو نهاراً، ومنعه بعضهم في النهار وأجازه في الليل. وأجازه بعضهم في الطين دون المطر في الليل، والذي أذهب إليه أن المصلي إذا كان مذهبه أن الصلاة لا تصحّ إلاّ في الجماعة وما عنده جماعة إلاّ في المسجد فإنه يجمع بين الصلاتين ليلاً ونهاراً إذا كان في جماعة، وإن كان مذهبه جواز صلاة الفذ مع وجود الجماعة فلا يجوز له الجمع إلا إن كان في المسجد، وجمع الإمام على أي مذهب كان ذلك الإمام إذا كان الإمام مجتهداً لا مقلداً إلاّ أن اليوم تقليد ذلك المجتهد في جميع نوازله كما هم عليه عامّة الفقهاء في عصرنا هذا.

وصل الاعتبار في ذلك: الجمع للمقيم جائز فإنه محجوب عن شهود سفره، فإنه مسافر من حيث لا يشعر في كل نفس باختلاف الأحوال والخواطر، وحديث النفس والحركات الظاهرة والباطنة، فإذا انضاف إلى ذلك عذر المطر وهو العلم المنزل فهو علم ظاهر الشريعة الذي جاء بالجمع جاز له الجمع لما دلّ عليه هذا العلم المشروع فينبغي أن لا يعدل عنه، فمن راعى الحرج أضاف الطين إليه وأجاز ذلك في صلاة الليل، ومن لم يراع الحرج أجاز ذلك ليلاً ونهاراً ولم يجزه في الطين.

وصل في فصل ـ الجمع في الحضر للمريض: فمنهم من أباح له الجمع. ومنهم من منع وبالأول أقول لحديث ابن عباس الصحيح وقد تقدم ذكره.

وصل الاعتبار في ذلك: الكسل مرض النفس فلا يجوز الجمع لمن كان مرضه الكسل وما في معناه، فإن كان مرضه استيلاء الأحوال عليه بحيث إنه يخاف أن يغلب عليه الحال كما يخاف المريض أن يغمى عليه جاز له الجمع، فإن الحال مرض والمقال صحة، فالجهلاء من أهل طريقنا يقولون بشرف الحال على العلم لجهلهم بالحال ما هو، فالأحوال يستعيذ منها الأكابر من الرجال في هذه الدار وهي من أعظم الحجب، ولهذا جعلت الطائفة الأحوال مواهب والمقامات مكاسب والدنيا عند الأكابر دار كسب لا دار حال، فإن الكسب يعليك درجة، والحال يخسر صاحبه وقته فلا يرتقي به بل هو من بعض نتائج مقامه استعجله في الدنيا، ولهذا كانت الأحوال مواهب ولو كانت مكاسب لوقع بها الترقي، فشرف الحال في الآخرة لا في الدنيا، وشرف العلم والمقام في الدنيا والآخرة، أمر الله تعالىٰ نبيه ﷺ بطلب الزيادة من العلم فقال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] ولم يأمره بطلب الزيادة من الحال، فلو عرف هذا القائل شرف العلم وكان عنده منه ذوق صحيح لوافق الحق تعالىٰ في الذي شرّف العلماء به، ولما كان مطروداً من هذه الصفة التي وصف الحق بها نفسه والخواص من ملائكته وعباده ولم يبلغ تلك الدرجة، أخذ يحامي عن نفسه بأن جعل الحال أشرف من العلم وهو بحمد الله عريّ عن العلم والحال. وأما أصحاب الأحوال الإلهية الصحيحة رضي الله عنهم فهم عالمون بشرف العلم على الحال ومطلوبهم العلم، فإن الحال يحول بينهم وبين ما خلقوا له فيتبرّؤون منه، وممّا يدلك على ذلك أن أصحاب الحال وإن سرّ به فتراه عند الموت يتبرأ منه ويزول عنه ويتمنى أنه لم يكن صاحب حال، فالحال ليس بأمر مقرّب إلى الله، والدنيا محل أسباب التقريب، والآخرة محل القربة، فيجعل كل صفة تحكم في موضعها، فالحال حكمه في الآخرة، والعلم حكمه في الدنيا والآخرة وفي كل موطن لأنّ شرفه هو الأتم.

وصل في فصول ـ صلاة الخوف: أجمع الناس على أن صلاة الخوف جائزة، واختلفوا في صورتها بحسب اختلاف الروايات الواردة فيها من صلاته ﷺ إياها إلاّ أبا يوسف فإنه شذّ عن الجماعة فقال: لا تجوز صلاة الخوف على صورة ما صلاّها رسول الله ﷺ بإمام واحد إلاّ لرسول الله ﷺ فإن ذلك خاص به، وإنما تصلّى صلاة الخوف بإمامين كل إمام يصلي ركعتين بطائفة ما دامت تحرس الأخرى، والذي أذهب إليه أن الإمام مخيّر في الصور التي ثبتت عن رسول الله ﷺ فبأيّ صورة صلاّها أجزأته صلاته وصحّت صلاة الجماعة إلاّ الرواية التي فيها الانتظار بالسلام فإن عندي فيها نظراً لكون الإمام يصير فيها تبعاً تابعاً وقد نصبه الله متبوعاً، وسبب توقفي في ذلك دون جزم من طريق المعنى، فإن النبيّ ﷺ أمر الإمام أن يصلي بصلاة المريض وأضعف الجماعة، والتأويل الذي يحتمله اقتداء أبي بكر بصلاة رسول الله ﷺ ذكره الطحاوي أن أبا بكر كان هو الإمام في صلاته بالناس وفيهم رسول الله ﷺ، قال الراوي: فكان الناس يقتدون بأبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكان أبو بكر يقتدي بصلاة رسول الله ﷺ، فقال: معنى الاقتداء هنا أنه كان يخفف لأجل مرض

رسول الله ﷺ، وهذا التأويل ليس ببعيد، فقد يكون الإمام في هذه الحالة إماماً مؤتماً وبلفظ الإمامة وردت الرواية عن الصاحب فلهذا لم يترجح عندي نظر في رواية الانتظار، والاختلاف في صور صلاة الخوف معلوم مسطور في كتب الحديث.

وصل الاعتبار في ذلك: الحق يكون مع العبد بحسب حال العبد: «**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي خَيْراً**» فأيّ شيء كان حال العبد كان الحق معه بحسبه يعامله به، قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] إن ذكر العبد ربه في نفسه ذكره الله في نفسه، وإن ذكر العبد ربه في ملأ ذكره الله في ملأ، فالعبد ينزل في هذه المسألة منزلة إمام، والحالة الأخرى أن يكون حال العبد مع الله على صورة ما يكون حال الحق مع العبد مثل قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] فأهل طريق الله على ما تقضي به الحقائق في هذه المسألة أن حب العبد لولا ما أحبه الله أولاً ما رزقه محبته ولا وفقه إليها ولا استعمله فيها، وهكذا جميع ما يكون فيه العبد من الأمور المقرّبة إلى الله عزّ وجلّ، فهذا المقام يحذر أهل الله من الغفلة فيه فلهذا شبهناه بصلاة الخوف.

وصل في فصل ـ صلاة الخائف عند المسايفة: فمن الناس من قال: لا يصلي. ومن الناس من قال: يصلي بعينيه إيماء، والذي أذهب إليه أنه مأمور في ذلك الوقت بالصلاة على قدر ما يمكنه أن يفعله منها، وذلك أن كل حال ما عدا حال المسايفة فهو استعداد للجهاد والقتال ما هو عين الجهاد ولا عين القتال، فإذا وقعت المسايفة ذلك هو عين الجهاد والقتال الذي أمر الله عباده بالثبات فيه والاستعانة بالصبر والصلاة فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٥] ثم توعد من لم يثبت فقال: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾ يعني إن قتل في تلك الحالة ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٦] وقال في تلك الحالة: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ﴾ وهو حبس النفس عن الفرار في تلك الحال﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٥] فأمره بالصلاة وأنها من المأمور المعينة له على خذلان العدو فجعلها من أفعال الجهاد فوجبت الصلاة. والفرار في تلك الحال من الكبائر فأمره الله بالصبر وهو الثبات في تلك الحال، والصلاة فوجبت عليه كما وجب الصبر فيصليها على قدر الإمكان فالله يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٦] وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] وقد كان رسول الله ﷺ يوتر على الراحلة يومي إيماء مع الأمان، فأحرى إيقاع الفرض مع الخوف، ووجود الأمن والبشرى أنها من أسباب النصر فيصلي على قدر استطاعته في ذلك الوقت وعلى تلك الحال بحيث أن لا يترك القتال ولا يتوانى فيه فذلك استطاعة الوقت فإن المكلف بحكم وقته، وسواء كان على طهارة أو على غير طهارة، والمخالف لهذا ما حقق النظر في أمر الله ولا ما أراده الله برفع الحرج عن المكلف في دين الله في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨].

وبعد هذا فإني أقول: لا يخلو هذا المكلف إذا كان في هذا الموطن على هذه الحال إما

أن يكون مجتهداً أو مقلداً، فإن كان من أهل الاجتهاد فلا كلام فإنه يعمل بحسب ما يقتضيه دليله ويحرم عليه مخالفة دليله، وإن كان مقلداً فالأولى به عندنا أن يقلد من قال بجواز الصلاة في حال المسايفة وعلى غير طهارة فيها فإن القرآن يعضده، ولا حجة للمقلد في التخلّف عن تقليد من يقول بالصلاة فإنه أبرأ لذمته وأولى في حقّه، ويكون ممّن ذكر الله على كل أحيانه اقتداء برسول الله ﷺ في الصحيح عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه وما خصّت حالاً من حال.

وصل الاعتبار في ذلك: حال المسايفة هو حال العبد مع الشيطان في وسواسه وحين توسوس إليه نفسه والله في تلك الحالة أقرب إليه من حبل الوريد فهو مع قربه في حرب عظيم، فإذا نظر العبد في هذه الحال إلى هذا القرب الإلهي منه فإنه يصلي ولا بدّ من هذه حالته، ولو قطع الصلاة كلها في محاربته فإنه إنما يحاربه بالله فإنه يؤدي الأركان الظاهرة كما شرعت بالقدر الذي هو فيه من الحضور مع الله في باطنه في صلاته، كما يؤدي المجاهد الصلاة حال المسايفة بباطنه كما شرعت بالقدر الذي يستطيعه من الإيماء بعينيه والتكبير بلسانه في جهاد عدوه في ظاهره، فإن وسوسة الشيطان في ذلك الوقت لم تخرجه عما كلفه الله من أداء ما افترضه عليه، وطهارته في وقت الوسوسة عين محاربته كإسباغ الوضوء على المكاره، وإن أخطر له الشيطان إذا رأى عزمه في الجهاد في الله أن يقاتل ليقال رغبة منه وحرصاً أن يحبط عمل هذا العبد وكان قد أخلص النية أولاً عند شروعه في القتال أنه يقاتل ذاباً عن دين الله لتكون ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٠] و ﴿كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٠] والكافر هنا هو المشرك من جهة الشريك خاصة، وإنما قلنا هذا لأن أهل الله يعرفون ما أشرت به إليهم في هذا القول فلا يبالي بهذا الخاطر، فإن الأصل الذي بني عليه صحيح والأساس قوي وهو النية في أول الشروع، فإن عرض الشيطان له بترك ذلك العمل الذي قد شرع فيه على صحة ووسوس إليه أنه فاسد بما خطر له من الرياء فيرد عليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٣٣] فتدفع بهذه الآية الشبهة التي ألقاها إليك من ترك العمل.

وصل في فصل صلاة المريض: أجمع العلماء على أن المريض إذا بقي عليه عقل التكليف أنه مخاطب بأداء الصلاة وأنه يسقط عنه منها ما لا يستطيعه من قيام وركوع وسجود، واختلفوا فيمن استطاع أن يصلي جالساً، وفي هيئة الجلوس، وفي هيئة الذي لا يقدر على الجلوس ولا على القيام. فأمّا المصلي جالساً فقال قوم: هو الذي لا يستطيع القيام أصلاً. وقال قوم: هو الذي يشق عليه القيام من المرض. وأمّا صفة الجلوس فقال قوم: يجلس متربعاً في الجلوس الذي هو بدل من القيام، وكره ابن مسعود الجلوس متربعاً. وأمّا الذي لا يقدر على القيام ولا على الجلوس فقوم قالوا: يصلي مضطجعاً. وقوم قالوا: يصلي كيف تيسّر له. وقوم قالوا: يصلي ورجلاه إلى القبلة. وقوم قالوا: يصلي على جنب من لا يستطيع الجلوس، فإن لم يستطع على جنب صلّى مستلقياً ورجلاه إلى القبلة، والذي أذهب إليه

وأقول به أن الله قد رفع عن المسلم المكلف الحرج في دين الله وأمره أن يتقي الله ما استطاع فليصل المريض على قدر استطاعته وكما تيسّر له، ورفع الحرج عنه الذي يضر به في الزيادة من مرضه ولا يترك الصلاة أصلاً، ولو سقط عن استطاعته الإتيان بجميع الأركان وجميع الشروط المصححة لصلاة الصحيح فإن خطاب الشارع إنما يكلفه على حاله الذي يقدر عليه، فإن الله ما كلف نفساً إلاّ وسعها وما آتاها، وخفّف عنها أكثر من هذا بقوله تعالىٰ: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ متصلاً بقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧] فكأنه يقول: وإن أعطاها وفعلته بمشقة هي عسر في حق المكلف فكان اليسر قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] فما أشدّ رفقه بعباده.

وصل الاعتبار في ذلك: الأمراض ثلاثة أنواع: بدنية ونفسية وعقلية لا رابع لها. فالبدنية: هي التي كنّا بصددها وهي التي يعرفها علماء الرسوم. والأمراض النفسية: الهموم المشتملة على أداء حق لله وجب عليها. والأمراض العقلية: الشبه المضلة القادحة في الأدلة وفي الإيمان تحول بين العقل من العاقل وبين صحة الإيمان.

فأمّا الأمراض النفسية مع وجود الإيمان: فإن الإيمان في هذا المؤمن للنفس بمنزلة وجود العقل للمريض المرض البدني فيؤدّي صلاته في مناجاة ربه ومشاهدته كما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يجهز الجيش في الصلاة، فإن المؤمن الصادق ما له حديث إلاّ مع ربه، ولا يناجي أحداً من عباد الله دون أن يرى في ذلك مناجاة ربه بحسب ما يليق، فصاحب مرض النفس المؤمن يناجي ربه من حيث إيمانه في عين همومه فيكون شغله منه فيه به فلا يبرح في همّه وإيمانه بالله يقول له: همّك هو الله ونظرك فيه إنما هو بالله، فإن الله هو الوجود والموجود وهو المعبود في كل معبود وفي كل شيء، وهو وجود كل شيء، وهو المقصود من كل شيء، وهو المترجم عنه كل شيء، وهو الظاهر عند ظهور كل شيء، وهو الباطن عند فقد كل شيء شيئاً، وهو الأول من كل شيء، وهو الآخر من كل شيء، فلا تفوت المؤمن عبادة الله في كل وجه وعلى كل حال، فإن الأمراض النفسية لا تقدح في الإيمان، وأمّا الأمراض العقلية فهي القادحة في الإيمان، والإيمان له تعلقان: تعلق بوجود الحق وتعلق بتوحيد الحق.

وأمّا الإيمان بأحدية الحق من حيث ذاته فذلك من مدارك النظر العقلي عند أهل النظر، وعندنا من وجه أفكارنا. وأما من جهة الذكر والكشف فلا، وكذلك توحيد الحق يدرك بالإيمان ويدرك بالنظر، ولم تتعرض شريعة لأحدية الذات بطريق التنصيص عليها وإن كانت ترد مجملة فلهذا لا تدخل في سلك الإيمان، فإن كان المرض العقلي قد حال بينك وبين صحة الإيمان بوجود الحق فقد حال بينك وبين العلم الضروري، فإن العلم بوجود الصانع عند ظهور الصنعة للناظر ضروري، وإن لم يعلم حقيقة الصانع ولا ماهيته ولا ما يجب أن يكون عليه، ويجوز ويستحيل إلاّ بعد نظر فكري وإخبار إلهي نبويّ فهذا مرض لا طب فيه، ومن فقد العلم الضروريّ كان بمنزلة المريض الذي قد استفرغ المرض نفسه بحيث لا يعلم أنه

مريض ولا ما هو فيه فيرتفع عنه خطاب الشرع لأنه لا عقل له، وأما إذا كان معه الإيمان أو العلم الضروريّ بوجود الحق الخالق نفى المرض المزيل لصحة التوحيد بأن يقلد فيكون مؤمناً أو ينظر ويستدل فيكون عالماً، فإن حصل عن نظر واستدلال فمرضه أن إلا يقبل من الشارع ما جاء به من صفات الحق القادحة في أحدية الذات مع صحة توحيد الإله عقلاً وشرعاً صلّى وأقام عبادته مع هذا المرض فإنه نافعه إذ عقله فيه من المرض بحيث أن لا يستطيع إلاّ هذا القدر الذي ذكرناه من توحيد الله تعالىٰ، فإن المؤمن الصحيح الإيمان هو الذي يعبد الله الذي وصفه الشارع، والمؤمن المريض في إيمانه هو الذي يعبد الله الذي دلّ عليه العقل لا غير، وقد نبهتك على أمر يتضمن عذر كل من اعتذر، وإذا صحَّ التوحيد فهو المطلوب من كل موجود، فكيف إذا انضاف إلى ذلك أداء العبادات المشروعة في الحركات الخارجة والداخلة.

وصل في فصل ـ الأسباب التي تفسد الصلاة وتقتضي الإعادة: فاتفقوا على أنه كل من أخلّ بشرط من شروط صحة الصلاة عمداً أو نسياناً وجبت عليه الإعادة كاستقبال القبلة والطهارة بذلك، أقول: إلاّ أني أزيد في العمد من غير عذر.

الاعتبار: شروط السعادة التوحيد أعني عدم الخلود في النار، وشروط النجاة من كل مقام مهلك من مقام الآخرة ما لا تصحّ النجاة منه إلا بوجوده من غير نظر إلى الرحمة التي وسعت كل، فإن قلب العارف أوسع من رحمة الله، وإن كان وجوده من رحمة الله فإن رحمة الله يستحيل أن تسع الله، فإنّ الله لا يتصف بأنه مرحوم، وقلب العارف بالله يسع الحق كما قال: وسعني قلب عبدي المؤمن، فرحمة الله وسعت كل شيء، وقلب العبد العارف يسع الحق والرحمة التي وسعت كل شيء ويسع كل شيء فهو الواسع المطلق، والعلة في ذلك كون الوجود وجود الحق، فتنبّه يا غافل عن درك هذه المعاقل.

وصل في فصل ـ الحدث الذي يقطع الصلاة هل يقتضي الإعادة أم يبني على ما مضى من صلاته: فذهب الأكثرون إلى أنه لا يبني لا في الحدث ولا في غيره ممّا يقطع الصلاة إلاّ في الرعاف فقط. ومنهم من قال: ولا في الرعاف أيضاً. ومن قائل: يبني في الأحداث كلها، والذي أقول به أن كل حدث يقطع الصلاة فلا يخلو إما أن يكون من الأحداث التي تنتقض معه الطهارة، أو يكون من الأحداث التي تقطع الصلاة ولا تنتقض به الطهارة، فإن كان ممّا يؤثر في الطهارة فإنه لا يبني، وإن لم يؤثر فإنه يبني، ولكن بشرط أن لا يزيد على ما لا بدّ من فعله في إزالة ذلك السبب القاطع للصلاة، فإن زاد لم يبن وأعاد.

وصل الاعتبار في ذلك: القاطع للمناجاة والحائل بينك وبين المشاهدة هل يؤثر في الدار الآخرة عند الرؤية بحيث أن يكون كالفواق بين الحلبتين أو لا يؤثر وتتصل الرؤية والمشاهدة؟ فإن كان القاطع حدثاً وهو لا يؤثر في الإيمان فإنه لا يكون ثمرة لما تقدّم له قبل هذا الحدث من المناجاة المشروعة فهو بمنزلة الذي لا يبني، وإن كان القاطع رؤية سبب واستناد إليه فإنه يجني ثمرة ما تقدم له من المناجاة قبل طروء هذا القاطع السببيّ، وهو بمنزلة الذي يبني بلا شك.

وصل في فصل ـ المصلي: إلى سترة أو إلى غير سترة فيمرّ بين يديه شيء هل يقطع الصلاة عليه أو لا يقطع؟ فمن قائل: لا يقطع الصلاة شيء: ومن قائل: يقطعها المرأة والكلب والحمار إذا مرّ بين يديه أو بينه وبين سترته، والذي أقول به: إن المار مأثوم وإن المصلي مأمور بأن يحول بينه وبين المرور ويدفعه ما استطاع، فإن لم يفعل ولم يدفعه فالمصلي مأثوم والصلاة صحيحة بكل وجه، والحدّ الذي يلزمه دفعه عنه هو حد موضع جبهته في سجوده من الأرض، فإذا حال بينه وبين موضع سجوده فذلك المأمور بأن يدفعه ويقاتله، وما زاد على ذلك فلا يلزم المصلي دفعه ولا قتاله، والإثم يتعلق بالمار في القدر الذي يسمّى بين يديه عند العرب إذ لم يحد الشارع في ذلك شيئاً.

الاعتبار في ذلك: الحق قبلة العبد، فمن مرّ بين الله وبين عبده بنفسه لا بربه فوباله يجور عليه، وللمصلي الذي هو المناجي أن ينبهه ويردّه عن رؤية نفسه في ذلك فإنه مأمور بالنصيحة لله ولرسوله ولعامّة المسلمين ولأئمتهم ولكافة الناس أجمعين، فإن تعين عليه موضع النصيحة ولم ينصح كان آثماً، والمناجي على حاله صحيح المناجاة على كل حال وإن كان مأثوماً، فإن كان المار خاطراً يخطر له في حال صلاته بينه وبين ربّه، فإن كان في صلاة صحيحة بقلبه فمن المحال أن يمرّ به خلاف ما هو به بحسب الآية التي يكون فيها أو الذكر، وأما غير ذلك فلا يجد منفذاً. وأما إن كان ساهياً عن نفسه ومرّت الخواطر فلا يخلو في أول العقد والاستحضار إن كان حاضراً مع ربّه، فلا يبالي بما خطر له وصلاته صحيحة فإنه حاضر مع نفسه أنه مناج ربّه، فإن كان ممّن يناجي ربّه في كل شيء في حال صلاته كعمر بن الخطاب، أو يرى أن كل شيء صادر عن الحق في حال مناجاته بينه وبين ربّه كأبي بكر فصلاته في باطنه صحيحة، وذلك الصادر لا يخلو من أن يكون ذا إرادة أو لا يكون، فإن لم يكن فلا شيء عليه، وإن كان ذا إرادة فلا يخلو إما أن يكون مجبوراً في مروره بين يديه في عين اختياره عنده أو لا يكون إلاّ مختاراً، فالمختار يأثم والمجبور ليس بآثم.

وصل في فصل ـ النفخ في الصلاة: فقوم كرهوه، وقوم أوجبوا منه الإعادة، وقوم فرّقوا بين أن يسمع أو لا يسمع. فاعلم أن ذلك راجع إلى أنه كلام أو ليس بكلام وهو غير حسن بلا خلاف.

وصل الاعتبار في ذلك: عيسى عليه السلام حاضر مع ربّه في كل حال ولم يقطع نفخه الروح في الطائر حضوره مع ربه، ونفخه وقع بإذنه، وكيف يؤذن له فيما يحجبه عن حضوره مع ربّه وهو مطلوب هو، وكل مخلوق أن لا يزال الحق بين أعينهم وفي سرائرهم كما لا يزال بعينه وهو المراقبة في الطرفين، فمن اعتبر النفخ بدلاً من ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] جعله كلاماً، ومن اعتبره لا بمعنى ﴿كُن﴾ وإنما اعتبره سبباً لم يجعله كلاماً ويجعل قوله: ﴿بِإِذْنِي﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٠] معمولاً لقوله: ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ [آل عمران: الآية ٤٩] لا لقوله: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٠].

وصل في فصل ـ الضحك في الصلاة: اتفقوا على أنه يقطع الصلاة، واختلفوا في

التبسّم. فمن قائل: هو بمنزلة الضحك فقال: يقطع الصلاة. ومن قائل: لا يلحق بالضحك فلا يقطع الصلاة.

وصل الاعتبار في ذلك: الضحك للمناجي يقدح في الهيبة والأدب وغير الأديب لا يناجي، فإن تبسم لا يخلو إما أن يتبسم من أجل ضحك ربه في نازلة تقع كمثل عجوز موسىٰ عليه السلام وقصة هناد، فمن الأدب أن يتبسم العبد في مثل هذه النوازل لضحك الحق. وأما إن كان في نازلة تعطي التبسم لنفسه فتبسم فإنه سيىء الأدب فلا يصلح للحضور ويحال بينه وبين الحضور فيستأنف التوبة والعمل فهو بمنزلة من يقول: إن التبسم يقطع الصلاة.

وصل في فصل ـ صلاة الحاقن: فمن قائل: تبطل صلاته ويعيد. ومن قائل: بالكراهة، والذي أذهب إليه أن النهي لا يدل على فساد المنهي وإنما يدل على تأثيم فاعله فقط، فتكون صلاة الحاقن جائزة وهو مأثوم كالمصلي في الدار المغصوبة.

وصل الاعتبار في ذلك: الخبيث السريرة في حال الصلاة المفكر في سوء يفعله أو يوقعه بأحد إذا فرغ من صلاته مع كونه مؤمناً فالصلاة صحيحة وهو ممن حدث نفسه بسوء وقد عفي عن ذلك ما لم يعمل أو يتكلم به.

وصل في فصل ـ المصلي يردّ السلام على من يسلم عليه: فرخصت فيه طائفة وبه أقول فإنه ذكر الله، وهو من الأذكار المشروعة في التشهد في الصلاة فله أصل يرجع إليه، والدعاء في الصلاة جائز، وفيه ذكر الناس مثل قول المصلي: اغفر لي ولوالديّ. ومنع ذلك قوم بالقول وأجازوه بالإشارة، ومنعه آخرون على الإطلاق، وأجاز قوم أن يردّه في نفسه، وقال قوم: يردّ إذا فرغ من الصلاة.

وصل الاعتبار في ذلك: قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا﴾ [سورة النساء: الآية ٨٦] فجاء بالفاء فلا يجوز التأخير ولم يخص صلاة من غيرها، فكل ذكر لله مشروع بدعاء أو غيره معين كتشميت العاطس وردّ السلام فإنه يجوز التلفظ به في الصلاة وغيرها إذا لم يكن واجباً، فكيف والوجوب مقرون بردّ السلام وتشميت العاطس إذا حمد الله. انتهى الجزء الثالث والأربعون.

(الجزء الرابع والأربعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ القضاء

اتفق المسلمون على وجوبه على الناسي والنائم، واختلفوا في العامد والمغمى عليه، والذي أذهب إليه أن الناسي والنائم وجب على كل واحد منهما أداء الصلاة التي نام عنها أو نسيها، فإن أراد الفقهاء بالقضاء وجوب الصلاة عليه كما يريدون بالأداء فبه أقول، وإن أرادوا به الفرقان بين من أدّاها في الوقت المعلوم المخاطب به اليقظان الذي يعصي العامد لتركها فيه وبين أدائها في وقت تذكر الناسي ويقظة النائم بالقضاء فلا بأس، وإن أرادوا بالقضاء خلاف ما ذكرناه وأنه غير مؤدّ للصلاة وأنه صلاّها في غير وقتها على خلاف صورة ما ذكرناه فلا أقول

به، فإن الناسي والنائم غير مخاطب بتلك الصلاة في حال نسيانه ونومه وما ذلك وقتاً في حقهما فإن الله ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] ولولا أن الشارع جعل للناسي وللنائم وقتاً عند الذكرى واليقظة لسقطت تلك الصلاة عنهما مع خروج الوقت المعلوم لها عند المتيقظين الذاكرين كما تسقط عن المغمى عليه.

وصل الاعتبار في ذلك: الناسي هو العارف بأنه ما في الوجود إلاّ الله وصفاته وأفعاله وأنه عين الوجود، فيلزم صاحب هذا المقام من المعرفة بالله من الأدب مع الله مع ما تقتضيه هذه المعرفة وأساء الأدب مع الله الذي تعطيه هذه المعرفة لم يؤاخذ به، بل إن كان له ذكر مقرر في حق من ليست له هذه المعرفة وهو معلوم مذكور في هذا الكتاب وفي علم طريق الله، فإذا نسي هذا العارف هذه المعرفة فهو عند الله بحسب ما ذكره وقرّره في حق ذلك إن خيراً فخير أو إن شراً فشرّ، فإن الناسي قد يكون سبب نسيانه استفراغه في شغل محرّم، أو في شغل مباح، أو في شغل مندوب، فيكون مأجوراً في نسيانه من حيث ذلك المندوب لا من حيث النسيان، ويكون مأثوماً من حيث ذلك المحرم، ويكون معرى عن الأجر والوزر من حيث ذلك المباح، فإذا تذكر هذا الناسي معرفته عاملها بما يقتضيه أدبها وتعيّن عليه فيما مضى من أحكامها وآدابها في حال نسيانه في حركاته وسكناته أن يحضرها في نفسه على الحد الذي يقتضيه معرفته فيها، فإذا أحضرها أحضر في نفسه ما ينبغي لها من الآداب فذلك وقتها، فإن لم يفعل آخذه الله بما كان فيها في حال نسيانه من سوء الأدب بسبب عدم استحضارها في وقت الذكرى فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [سورة طه: الآية ١٤].

وأما اعتبار النائم العارف هذه المعرفة فهو الذي حجبه النظر في طبيعته وما لها من الحكم فيه من غير نظر إلى مكوّنها وهو ضرب خاص من النسيان لأنه تارك للعمل أو غير موجود منه العمل المطلوب في تلك الحالة، فإن كان نظره الذي هو نوّمه في حكم طبيعته من حيث ما تقتضيه حقيقتها لذاتها غير ذاكر ولا مشاهد لموجد عينها لم يؤاخذه الله بما نقصه من الأدب الذي يطلب به الحاضر مع معرفته، فمتى استيقظ هذا النائم أحضر الحق في نفسه موجداً لعين تلك الطبيعة مع تقرير حكمها التابع لوجود عينها كالأحوال، فيتأدّب بالحضور الذي يليق بتلك المسألة مع الله، فيكون بمنزلة من لم ينم في ذلك الاستحضار، فإن لم يفعل عوقب من كونه لم يستحضره لا من كونه كان قد نام عنها، فإن كانت الأسباب الموجبة لنومه أموراً كان حظه فيها على حكم وجه الشرع لها فيتعلق الإثم به من حيث ذلك السبب وحكم الشرع لا من حكم نومه، أو يتعلق به الأجر إن كان حكم الشرع فيه الأجر من حيث ذلك السبب لا من حيث نومه سواء، فهكذا ينبغي أن يكون نوم العارفين ونسيانهم في هذا الاعتبار في المعرفة بالله، فإن خطاب الشرع إذا تعلق بالظاهر كان اعتباره في الباطن، وإذا تعلق خطاب الشرع بالباطن كان اعتباره في الظاهر، فالعالم لا يزال ناظراً إلى الشارع بمن علّق الحكم فيما جاء به في هذه المسألة الخاصة، هل بالظاهر مثل الحركات أو بالباطن مثل النية والحسد والغل وتمني الخير للمؤمنين والظنّ الحسن والظنّ القبيح، فحيث ما علق الشارع خطاب اللسان الظاهر به كان الاعتبار في مقابله أو

في مقابل الحكم كالظنّ الحسن يقابله الظنّ القبيح، ويقابله الفعل الحسن في الظاهر، هذه مقابلة الموطن كفعل الخير مع الذميّ من كونه مقرّاً بربه غير عارف بما ينبغي له.

وصل في فصل ـ العامد والمغمى عليه: اختلف العلماء فيه، فمن قائل: إن العامد يجب عليه القضاء. ومن قائل: لا يجب عليه القضاء وبه أقول وما اختلف فيه أحد أنه آثم. وأما المغمى عليه، فمن قائل: لا قضاء عليه وبه أقول. ومن قائل: بوجوب القضاء وهو الأحسن عندي فإنه إن لم تكتب له في نفس الأمر فريضة كتبت له نافلة فهو الأحوط، فالقائلون بوجوب القضاء منهم من اشترط القضاء في عدد معلوم فقالوا: يقضي في الخمس فما دونها.

وصل الاعتبار في ذلك: أما العامد في ترك ما أمره الله به فلا قضاء عليه فإنه ممّن أضلّه الله على علم، فينبغي أن يسلم إسلاماً جديداً فإنه مجاهر، وهذا لا يمكن أن يقع ممّن أخذ علمه بالله عن ذوق وكشف، وإنما يقع هذا ممّن أخذ علمه بالله عن دليل ونظر فيقول: الحركات والسكنات كلها بيد الله، فما جعل في نفسي أداء ما أمرني بأدائه يقول: وعلى الحقيقة فهو الآمر والسامع والمخاطب فهو على بصيرة، والمخاطب تشقيه وتحول بينه وبين سعادته فتضرّه في الآخرة وإن التذّ بها في الدنيا ولا يضر الله شيء، وهذه مجاهرة بحق لا تنفع، فلو كان عن ذوق وكشف منعته هيبة الجلال وعظيم المقام وسلطان الحال الذوقيّ أن يكون مثل هذا ويترك أداء حق الله على صحو فهو بمنزلة من يسبّ السلطان لعدم نظره إليه، فإذا فاجأه حكمت الهيبة على قلبه فسارع إلى أمره فمثل هذا العلم لا ينفعه فإنه عن دليل كأعمى يمشي بعصا لا عن بصيرة، كمن يقتدي ببصره في طريقه. وأما اعتبار المغمى عليه فهو صاحب الحال الذي أفناه الجلال أو هيّمه الجمال فلا يعقل، فيكون الحق متوليه في تلك الغيبة في حسّه بما شاء أن يجريه عليه، وقد أقمت أنا في هذه الحالة مدّة ولم أخلّ بشيء من حركات الصلاة الظاهرة بالجماعة على أتم ما يمكن إماماً ولا علم لي بشيء من هذا كله، فلما أفقت ورددت إلى حسّي في عالم الشهادة أعلمني الحاضرون أنه ما فاتني شيء ممّا توجّه عليّ من التكليف كما يتوجّه على العاقل الذاكر، ومن أهل طريقنا من لا تكون له هذه الحالة وهي حالة شريفة حيث لم يجر عليه لسان ذنب.

وحكي عن الشبليّ أنه كان يأخذه الوله ويردّ في أوقات الصلوات فإذا فرغ من الصلاة أخذه الوله فقال الجنيد حين قيل له عنه: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب، فقد يمكن أن يكون الشبليّ في ذلك الوقت يصلي به وهو غير عالم بذلك، وحكم الناس الحاضرون عليه بأنه مردود لما رأوه من أدائه الصلاة مثل ما اتفق لنا فقالوا بصورة الظاهر منه وهو في نفس الأمر لا علم له، ومنهم من يرد وليس كلامنا إلاّ فيمن أخذ عن نفسه في وقت أداء فرض عليه في الظاهر، وأمّا في غير ذلك الوقت فما هي مسألتنا. وأما الذين اشترطوا الخمس فما دونها لأنّ كل صلاة من الخمس أصل مغايرة للأخرى في الوقت وبعض الصفات، فإذا انقضت الخمس كان ما بعد الخمس بصفة كل واحدة منهنّ فاعتبرهنّ لكونهنّ أصولاً، وما

قصر هذا الفقيه في مثل هذا فإنها حكمة بالغة لمن عرف الحقائق من هذا الطريق، ومن عرف أن الحقيقة تقتضي أن لا تكرار لم يقل بذلك وهو الأصل الأوّل والعارف بحسب ما يفتح عليه في وقته.

وصل في فصل ـ صفة القضاء: القضاء نوعان: قضاء لجملة الصلاة وقضاء لبعضها. أما قضاء الجملة فله صفة وشرط ووقت. فأما الصفة: فهي بعينها صفة الأداء فيما في نفس الصلاة من الأعراض، فإن اختلفت الأحوال مثل أن يذكر صلاة نسيها في حال سفره في حال حضره وبالعكس فهذا معنى اختلاف الأحوال، فمن قائل: يقضي مثل الذي عليه ولا يراعي وقت الذكر. ومن قائل: يقضي أربعاً أبداً سفرية كانت أو حضرية. ومن قائل: يقضي أبداً فرض الحال أعني وقت الذكر، فإن كان في سفر والذي نسيها حضرية قضاها سفرية وبالعكس وبه أقول فإن ذلك وقتها عندنا.

وصل الاعتبار في ذلك: من رأى أن الحال له حكم في المقام قال بقولنا. ومن رأى أن الحال لا حكم لها لأن الدنيا ليست بقوّة للحال عمل بحكم المقام فأدّى مثل ما عليه. ومن رأى أن المقام الذي هو فيه الأصل الذي يعتمد عليه ولا حكم لمقام آخر مع تداخل المقامات بعضها على بعض كالورع والزهد يجمعهما الترك والتسليم والتفويض والتوكل يجمع ذلك كله عدم الاعتراض في المقدور والرضى بحكم الله في وارد الوقت فيعمل بالأتم الأعم وهو الذي يقضي أربعاً أبداً، والشارع إنما يعتبر الأحوال وعليها تتوجه الأحكام والذوات محال للأحوال تبعاً. فزيد المختار الميتة عليه حرام، وإذا اتصف زيد المختار بالاضطرار فالميتة له حلال وهو زيد بعينه، وإنما اختلفت الأحوال فاختلفت الأحكام، فلهذا يقضي الحضرية سفرية إذا كان حاله السفر في وقت الذكر، ويقضي السفرية حضرية إذا كان حاله الحضر في وقت الذكر.

وصل في الشرط: وأما شرطه الذي اختلف فيه فهو الترتيب، واختلفوا في وجوب ترتيب القضاء في المنسيات من الصلاة مع الصلاة الحاضرة في وقت الذكر وترتيب المنسيات بعضها مع بعض إذا كانت أكثر من واحدة، فذهب قوم إلى أن الترتيب واجب فيها في الخمس صلوات فما دونها وأنه يبدأ بالمنسيات وإن فات وقت الحاضرة حتى لو ذكرها وهو في نفس الصلاة الحاضرة فسدت عليه الصلاة التي هو فيها مع الذكرى، وقال بعضهم بمثل هذا القول إلاّ أنهم رأوا وجوب الترتيب مع اتساع وقت الحاضرة، واتفق هؤلاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان. وقال آخر: لا يجب الترتيب ولكن إن كان في وقت الحاضرة اتساع فالترتيب حسن.

وصل الاعتبار في هذا الشرط: الحكم عند المحققين للوقت لا لغيره، وذكر المنسي له الوقت فالحكم له ولا اتساع للوقت عندنا فإنه زمن فرد، وإنما الاتساع في بعض الأوقات المشروعة للأحكام، واتساع الأوقات عند العارفين إنما هو مثلاً من كونها صلاة أو هيئة مخصوصة في عبادة، فتلك الهيئة وذلك الاسم يصحبها دائماً في وقتها، وفي تكرار تلك الصورة في أوقات متعدّدة، فمن هنالك يقولون باتساع الوقت وهو أوقات، ومن لم يكن من

العارفين صاحب نفس قال باتساع الوقت وهم أهل الشرب والريّ، والأوّل أعرف بالحقائق وأكشف لدقائق الأمور، فإن التجليات والأحوال تختلف مع الأنفاس، وما يعلم ذلك إلاّ القليل من العلماء بالله من أهل الله، فإن الحسّ والطبع يحجبان العقل عمّا تعطيه مرتبته من النظر في دقائق الأمور ولطائفها وبسائطها.

وصل تنبيه: هذه المسألة ما ثم أصل يرجع إليه فيها فإن أوقات الصلوات المنسيات مختلفة، ولا يكون الترتيب في القضاء إلاّ في الوقت الواحد الذي يكون بعينه وقتاً للصلاتين معاً، وهذا يتصوّر في مذهب من يقول بالجمع بين الصلاتين فيكون له أصل يرجع إليه في نظره.

وصل في فصل ـ القضاء الثاني الذي هو قضاء بعض الصلاة: فلهذا الفوات سببان: الواحد: النسيان. والثاني: ما يفوت المأموم من صلاة الإمام.

اعتبار السببين: أمّا النسيان فيعلم ما يقتضيه المقام الذي هو فيه ممّا ينبغي أن يعامله به، فينسى بعض الوجوه ممّا يقدح فيما ينتجه من المنازل والكرامات. والسبب الثاني: هو أن يكون للإمام الذي هو الشرع المتبع فيه قول وحكم فما وصل إليه، فإذا أخذ في تحصيل المقام وأكمله على حدّ ما علمه رأى نقصاً في نتيجته فطلب علم السبب فوجد نفسه قد ترك منه ما ينبغي له أن يستعمله ولم يكن له علم بذلك، فعثر على حديث نبويّ أو آية من كتاب الله تعالىٰ فاته العمل بذلك فعمل على ذلك فصحّ له نتائج المقام، فهذا بمنزلة ما فاته من صلاة الإمام كأبي يزيد البسطامي أوحشه السراج ليلة وكان حاله الورع فقال لأصحابه: إني أجد في السراج وحشة، فقالوا: يا سيدنا استعرنا قارورة من البقال لنسوق فيها الدهن مرة واحدة فسقناه فيها مرتين، فقال: عرفوا البقال وأرضوه، ففعلوا وزالت الوحشة، وكان رضي الله عنه في حال كان وقته التجريد وعدم الادخار فقال يوماً لأصحابه: فقدت قلبي فاطلبوا البيت فوجدوا فيه معلاق عنب فقال: رجع بيتنا بيت البقالين فتصدقوا به فوجد قلبه. واتفق لشيخنا أبي مدين وكان وقته التجريد وعدم الادخار فنسي في جيبه ديناراً وكان كثيراً ما يرتب منقطعاً في جبل الكواكب وكانت هناك غزالة تأتي إليه فتدرّ عليه فيكون ذلك قوّته، فلما جاء إلى الجبل جاءت الغزالة وهو محتاج إلى الطعام فمدّ يده على عادته إليها ليشرب من لبنها فنفرت عنه وما زالت تنطحه بقرونها وكلما مدّ يده إليها نفرت منه ففكر في سبب ذلك فتذكر الدينار فأخرجه من جيبه ورمى به في موضع فقده ولا يجده فجاءت إليه الغزالة وآنست به ودرّت عليه.

وصل في فصل ـ المأموم يفوته بعض الصلاة مع الإمام: إذا دخل الإنسان والإمام قد هوى إلى الركوع فقال قوم: إذا أدرك الإمام ولم يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها، وهؤلاء اختلفوا في شرط هذا الداخل هل من شرط هذا الداخل أن يكبر تكبيرتين تكبيرة للإحرام وتكبيرة للركوع أو تجزيه تكبيرة الركوع؟ وإن كانت تجزيه فهل من شرطها أن ينوي بها تكبيرة الإحرام أم ليس ذلك من شرطها؟ فقال بعضهم: تكفيه

تكبيرة واحدة إذا نوى بها تكبيرة الإحرام. وقال قوم: لا بدّ من تكبيرتين. وقال قوم: تجزيه تكبيرة واحدة وإن لم ينو بها تكبيرة الافتتاح. وأما القول الثاني: فذهب قوم إلى أنه إذا رفع الإمام فقد فاتته الركعة ما لم يدركه قائماً قاله أبو هريرة. وقول ثالث وهو إذا انتهى الداخل إلى الصف الأخير وقد رفع الإمام رأسه ولم يرفع بعضهم فأدرك ذلك أنه يجزيه لأن بعضهم أئمة لبعض، والذي أذهب إليه في ذلك أنه من راعى الركعة اللغوية قال: من أدركه في حال الانحناء، ومن راعى الركعة الشرعية وهي القيام والانحناء والسجود قال: إنه لم يدركه إذا لم يدركه قائماً في حال تكبيره ودخوله في الصلاة أعني هذا الداخل ومراعاة الركعة الشرعية أولى، غير أن الشرع أيضاً قد سمّى الانحناء ركوعاً كما هو في اللغة في قوله ﷺ حين نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٧٤] قال: اجعلوها في ركوعكم يريد وقت الانحناء. وبالجملة فهي مسألة فيها نظر، وكل ناظر بحسب ما أعطاه دليله الذي أدّاه إليه اجتهاده، ومذهبنا في هذه المسألة ما كملته على ما هو عندي لما فيه من الطول، وما نعبد الله الناس بنظريّ فهو حكم يخصني أعطانيه دليلي.

وصل الاعتبار في ذلك: إمام العلماء بالله هو الحق سبحانه، فإذا نزل إليهم في ألطافه الخفية بأوصاف البشرية من الفرح بهم والضحك لهم والتبشّش لقدومهم عليه يريدون مناجاته في بيته يا عبدي يا عبدي إن شردت عني دعوتك إليّ بالحال، وهو عبارة عن دخول وقت الصلاة بالقول وهو عبارة عن الأذان، يا عبدي وإن عصيتني سترت عليك بأن سترتك عن أعين من وليته إقامة حدودي فيك وفي أمثالك فلم أواخذك وتحببت إليك بالنعم وجررت على خطيئتك ذيل الكرم فمحا آثارها كرمي ودعتك إليّ بالقدوم على نعمي، فإن رجعت إليّ قبلتك على ما كان منك من يفعل معك ذلك مع غناه عنك وفقرك إليه غيري فهذا من الحق بمنزلة الركوع من العبد، فإذا فات المصلي أن يدرك من الحق مثل هذا كما فاته أن يسمع قول الحق في صلاته حمدني عبدي وأثنى عليّ عبدي ومجّدني عبدي وفوّض إليّ عبدي بسمعه لا بإيمانه، وتملق العبد لمولاه وتحبّب إليه وعرف أنه ما نزل إليه سبحانه هذا النزول إلاّ لسرّ خفي أبطنه فيه، فينزّهه العبد عن كل ما نزل فيه إليه بأن يقول: سبحانك ليس كمثلك شيء.

ولهذا أمر العبد بالتنزيه في الركوع ليقابل بذلك نزول الحق إليه بمثل ما ذكرناه من كونه سبحانه يصلي علينا فينزلنا في صلاته علينا على ثلاث مراتب: المرتبة الواحدة: أن يجعلنا في صلاته علينا كالوطاء الذي نصلي عليه. والثانية: أن يصلي علينا صلاتنا على الجنازة. والثالثة: كالصلاة على النبي ﷺ، ولكل نوع طائفة معينة لها حال معين، فإنه سبحانه قد ذكر أنه يصلي علينا فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] كما قال فجمع بينه وبين ملائكته في الصلاة على نبيه فقال: هوالذي يصلي عليكم وملائكته يصلون على النبيّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بصلاتنا عليه ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٦] وقد أمره بالجزاء فقال: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٣] فما أعجب القرآن لمن تدبر آياته وتذكر.

فينبغي للعبد أن يكون بين يدي الحق عند صلاته عليه كالجنازة ميتاً لا حراك له ولا دعوى وهو في قبلة ربّه، فإن وافق ركوع العبد نزول الحق إليه بمثل قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٤] فقد أدرك الركعة، ومن لم يقابل نزول الحق بركوعه عند هذا النزول الإلهيّ بالاسم الكريم إليه فما أدرك الركعة لغوية كانت أو شرعية، فإن اعتباره في إدراكه قائماً قبل أن يركع يعني قبل أن ينحني فهو قيامه بمصالح عباده ونظره لهم في قيامه بهم، فإنه القائم على كل نفس بما كسبت بعين الرحمة فيرزقهم ويحسن إليهم وهم به مشركون وكافرون، وقل عن الأدباء ما شئت ويدعوهم وهم عنه معرضون، وعلى هواهم الذي اتخذوه إلهاً مقبلون، وكذلك في السجود في مذهب من يرى الركعة المعتبرة للشرع أنها القيام من قيامه والانحناء من حنوّه على عباده باسمه الحنّان بما ذكرناه، والسجود الإلهيّ وهو أعظم النزول الإلهيّ الذي أنزل الحق فيه نفسه منزلة عبده وهو قوله: مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني، وأكثر من هذا النزول الإلهيّ فلا يكون، ثم فسّر ذلك بأنّ فلاناً مرض وفلاناً جاع وفلاناً ظمىء فأنزل نفسه منازلهم في أحوالهم وأضاف ذلك إليه في كنايته عن نفسه بهذه الأحوال، فمن أدرك ذلك كله من الحق في صلاته فقد أدرك الركعة الإلهية من حيث إنّ الحق إمامه فيقابله العبد بما يستحق هذا الإنعام الإلهيّ من الشكر بالثناء بأوصاف السلب والتنزيه والكبرياء والعلوّ والعظمة والجبروت، فهذه هي الركعة المشروعة، والخلاف في هذه المسألة يؤول إلى اختلاف العلماء في الأخذ ببعض دلالة الأسماء أو بكلها، فقد يسمّى بعض الركعة ركعة كما يسمّى كلها بجميع أجزائها ركعة، كما يقال في أمر النبيّ ﷺ في غسل الذكر فمن غسل رأس ذكره أجزأه فإنه ينطلق عليه اسم الذكر فيقال في اللسان فيمن غسل رأس ذكره إنه غسل ذكره وإن لم يعمه كغسل اسم اليد.

وصل في فصل مما يتعلق بهذا الباب: إذا سها المأموم عن اتباع الإمام في الركوع حتى يسجد فقال قوم: إذا فاته إدراك الركوع معه فقد فاتته الركعة ووجب عليه قضاؤها. وقال قوم: يعتد بالركعة إذا أمكنه أن يتم من الركوع قبل أن يقوم الإمام إلى الركعة الثانية. وقال قوم: يتبعه ويعتدّ بالركعة ما لم يرفع الإمام رأسه من الانحناء من الركعة الثانية. وهذه الأقوال المختلفة تنبني عندي على مفهومهم من قوله ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**» الحديث، فهل من شرط المأموم أن يقارن فعله فعل الإمام أو ليس من شرطه؟ وهل هذا شرط في جميع أجزاء الركعة المشروعة الثلاثة وهو: القيام والانحناء والسجود؟ أم إنما هو شرط في بعضها؟ وإذا كان الإمام في فعل جزء من أجزاء الركعة والمأموم في جزء آخر وقد قال: «**لاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**» فهو اختلاف عليه، وهذا الحديث إذا حققه الإنسان مع أحاديث أخر معلومة في هذه المسألة عينها فإنه يبدو له أنّ كل قول في هذه المسألة ممّا حكيناه له متعلق فجميع أقوالهم مشروعة وإن اختلفت فالحمد لله الذي جعل في الأمر سعة.

وصل الاعتبار في ذلك: سهو العبد عن اتباع الحق فيما أمره به ونهاه عنه أو فيما ينبغي أن يتأدّب به معه في مقابلة إنعامه وإحسانه شكراً مؤثّر في إبطال ما فاته من علم ما كان يحصل

له من تجليه في ذلك القدر الذي فاته، واختلف أصحابنا في هذه المسألة على ما نذكره فقال قوم: إذا فاتتك نظرة واحدة من الحق في وقتك وقد كنت تشهده قبل ذلك مستصحباً من وقت معرفتك به الذوقية وكان ما فاتك منه في نظرة وقتك أكثر ممّا نلته ممّا تقدّم إلى وقتك، وأنا أذكر ما السبب في ذلك وهو أن كل نظرة تكون من العبد إلى الحق في تجليه له تتضمن معرفة كل نظرة ولذتها ممّا تقدّمتها وتزيد على ذلك بما تعطيه حقيقة نظرة الوقت فقد فاته خير كثير فعليه قضاء ما فات ليحصل له هذا العلم، ووقع لهم في هذا غلط كبير من حيث لا يشعرون، وذلك أن المصلي إذا فاته مع الإمام ما فاته فما أدرك فهي أوّل صلاته ويتم على ما هي الصلاة المشروعة وما عندنا قاض إلاّ إذا كان القضاء بمعنى الأداء فهو صحيح، وأمّا غلط أصحابنا فإنّ الذي تقدّم هذه النظرة الوقتية من نظرات التجلّي فهي هنا بحكم التبعية لهذه النظرة وكل نظرة في وقتها في عين سلطانها، وأين تصرف الشيء في ملكه من تصرّفه في ملك غيره فافهم.

ثم نرجع ونقول: وقال قوم من أصحابنا بأنّ هذا التجلّي الذي هو فيه يتضمن ما فاته وما ناله فيعتدّ بما أدركه فإنه يناله فيه، والذي أذهب إليه هو ما ذكرناه من أن إدراك الأمر بحكم التضمّن ما هو مثل إدراكه بحكم التصريح ومشاهدة العين، فإن الواحد الذي هو سلطان الوقت هو إدراك تفصيليّ عينيّ له ذوق خاص، والآخر المضمن إدراك إجماليّ غير عينيّ فله ذوق آخر متميز عن ذوقه في وقته، أين الرؤية لصاحب الورث الموسويّ منا؟ وإن كان من مشكاة محمد ﷺ من الرؤية المحمدية من المحمديّ الخالص مع كونها تتضمن الرؤية الموسوية لكنها هنا تبع وفي زمان سلطانها شيء آخر، فتتفاضل الورثة في الميراث بحكم طبقاتهم، فمن الورثة من يحوز المال كله والوارث النصف والربع والثمن والثلث والسدس إلى غير ذلك، فالجامع بين الإدراكين كل إدراك في مقامه لا يساوي ولا يماثل المدرك لأحدهما دون الآخر من الطرفين، فإن الذائق العسل على حدة، ثم يذوقه في شراب التفاح مثلاً فقد أدركه ذوقاً في الحالين، ولكن يجد فرقاناً بين الذوقين بلا شك، وأين حكمه عسلاً من حكمه شراباً أو شراب تفاح؟

وصل في فصل ـ إتيان المأموم بما فاته من الصلاة مع الإمام هل هو قضاء أو أداء على اصطلاح الفقهاء؟: فإن قلت: فهل إتيان المأموم بما فاته من الصلاة مع الإمام قضاء أو في الظاهر؟ قلنا في الجواب: إن الشرع المقرّر فيه ثلاث مذاهب: مذهب أن ما يأتي به بعد سلام الإمام فهو قضاء، وأن ما أدرك مع الإمام ليس هو أوّل صلاته. ومذهب آخر: أن الذي يأتي به بعد سلام الإمام فهو أداء، وأن ما أدركه مع الإمام هو أوّل صلاته وبه أقول. ومذهب ثالث فرّق بين الأقوال والأفعال فقال: يقضي في الأقوال يعني في القراءة ويكون مؤدّياً في الأفعال، فمن أدرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الأوّل أعني مذهب القضاء قام إذا سلم الإمام إلى ركعتين يقرأ فيهما بأمّ القرآن وسورة ولا يجلس بينهما. وعلى المذهب الثاني: يقوم إلى ركعة واحدة يقرأ فيها بأمّ القرآن وسورة يجهر فيها ويجلس ثم يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأمّ

القرآن سرّاً فقط. وعلى المذهب الثالث: يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأمّ القرآن وسورة ثم يجلس ثم يقوم إلى ركعة ثانية يقرأ فيها بأمّ القرآن وسورة. وهذه المذاهب الثلاثة قد وردت في الحديث. ورد في الخبر: «**فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**» والإتمام يقتضي أن يكون ما أدركه هو أوّل صلاته، وفي رواية: «**فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا**» والقضاء يوجب أن يكون ما أدرك فهو آخر صلاته، ومن استعمل الحديثين أعني الروايتين وجمع بين القضاء والأداء فقال: يقضي في الأقوال ويكون مؤدّياً في الأفعال كما بيّناه قبل.

وصل اعتبار هذا الفصل: من اعتبر الحكم للاسم الإلهيّ الذي هو سلطان الوقت وصاحبه فلا يخلو إن كان هو عين ذلك الاسم الذي له حكم تلك الصلاة كلها من أولها إلى آخرها في حق الإمام والمأموم فإنه مؤدّ بلا شك، فإنّ ذلك الاسم لا ينفصل عن حكم وقته بسلام الإمام بل حتى يسلم وينفصل كل من كان في حكم الإمام فإن تلك الحالة من ذلك الاسم تستصحب لهذا الذي فاته ما فاته ولو أدركه في آخر جلوس في صلاته، ومن اعتبر الحكم للاسم الذي يعطي الركوع وهو غير الاسم الذي يعطي القيام والقراءة وكل حركة في الصلاة لها اسم إلهيّ مخصوص وإن شاركه اسم آخر أو أسماء أخر إلهية قال: القضاء ومن اعتبر حكم الاشتراك بين الأسماء في الصلاة وأنّ لكل اسم فيها نصيباً قال: يؤدّي في كذا ويقضي في كذا أي يأخذ من تجلي الاسم الفلانيّ ما يعطيه من المعارف، ومن الاسم الآخر ما يعطيه من العلوم، وبالذوق في ذلك تتميز الأشياء عند العارفين ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [سورة الطارق: الآية ١١ ـ ١٣] وليس جهول بالأمور كمن درى فألق سمعك واحضر بكلك عسى أن تكون من أهل التحصيل فتكون من المفلحين.

وصل في فصل ـ حكم سجود السهو: اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنّة؟ فمن قائل: إنه سنّة. ومن قائل: إنه فرض لكن ليس هو من شرط صحة الصلاة. وفرّق مالك بين سجود السهو في الأفعال وبين السجود للسهو في الأقوال وبين الزيادة والنقصان فقال: سجود السهو الذي يكون للأفعال الناقصة واجب وهو عنده من شروط الصلاة.

وصل في اعتبار هذا الفصل: لما كان السهو سببه الشك أو النسيان والمطلوب اليقين فلا يعبد الله إلاّ من كان على بيّنة من ربّه أزكاها وأعدلها وأقواها الإيمان الذي يجده المؤمن بربه في نفسه ممّا لا يقدر على دفعه ودونه في القوّة والطهارة ما هو مبناه على الأدلة النظرية، فإن انضاف إلى المؤمن أو إلى صاحب النظر الكشف كان أقوى من كل واحد من الاثنين على انفراد بلا شك وهذا لا يدخله سهو في صلاته، وصاحب النظر وحده هو الذي يدخله السهو، وكذلك المؤمن المتزلزل فسجود السهو عليه فرض واجب، وهو أنه يرجع في النظر إلى نفسه وفقره وإمكانه وعجزه ليستدل بذلك على معبوده وغناه ووجوب وجوده ونفوذ اقتداره، فإن في ذلك العلم ترغيماً للشيطان الذي ألقى إليه الشك في علمه أو عبادته. ولما كانت الصلاة مناجاة الحق وشهوده وقد قيل له: اعبد الله كأنك تراه. وقيل له: إن الله في قبلة المصلي فإذا توجه في صلاته وقيد الحق بجهة الاستقبال كما قيل له إلاّ أنه أخلاه عن الإحاطة به، ومثله

كالشخص القائم ينظر إليه ويناجيه في قبلته فقد سها عمّا يجب للإله من الإحاطة به والإطلاق عن التقييد، وهو الذي أيضاً سمّاه الشرع بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فينبغي لمن هذه حالته أن يسجد لسهوه وهو أن يرد ذلك التشبيه والتخيّل والتصوير إلى نفسه وهو السجود ويقول: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً: واحدة لحسّه، والثانية لخياله، والثالثة لعقله، فينزّهه عن أن يكون مدركاً لحسّه فيتقيد به أو لقيد خياله أو بقيد عقله فذلك ترغيم للشيطان.

وصل في فصل ـ في مواضع سجود السهو: فمن قائل: إن موضعه أبداً قبل السلام. ومن قائل: بعد السلام أبداً. ومن قائل: إن كان النقصان فقبل السلام وإن كان لزيادة فبعد السلام. ومن قائل: يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد لها رسول الله ﷺ قبل السلام، ويسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ بعد السلام، فما كان من سجود في غير تلك المواضع فإنه يسجد قبل السلام. ومن قائل: لا يسجد للسهو إلاّ في المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله ﷺ فقط، وأمّا غير ذلك فإن كان فرضاً أتى به، وإن كان ندباً لم يكن عليه شيء، والذي أقول به وأذهب إليه أن المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ يسجد فيها، فما سجد له قبل السلام يسجد له قبل السلام، وما سجد له بعد السلام يسجد له بعد السلام، وأما غير ذلك ممّا سها فيه المصلي فهو مخيّر إن شاء سجد لذلك قبل السلام وإن شاء سجد له بعد السلام.

وصل اعتبار هذا الفصل: قال الله تعالىٰ: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [سورة الروم: الآية ٤] فإن قدّم نظره لله على نظره لنفسه فيما سها فيه كان كمن سجد قبل السلام وهو مقام الصديق ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله، وإن قدّم نظره في نفسه على نظره في ربّه كما قال ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» كان كمن سجد بعد السلام وهو مقام من قال: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله بعده وهو مقام أصحاب الأدلة العقلية على وجود الصانع، أي ما رأيت شيئاً إلاّ وكان لي دليلاً على الله فهو يتقلب في الأدلة دائماً. وأمّا الزيادة والنقصان فهو للعقل ما نقصه من حيث فكره من علمه بربه ممّا لا يستقل بدركه ممّا وصفه به الشارع بعد ذلك، ولم يكن العقل يدل على أن ذلك الوصف يستحقه جلال الله بل كان يحيله عليه معنى وإطلاقاً. وأما الزيادة فما يحكم به الخيال على ربه من التقييد والتحديد من غير اعتقاد تنزيه فيما قيده به وحدّده، فهذا سهو الزيادة وذاك سهو النقصان، فإن الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فليس كمثله شيء من هذه الآية هو دليل العقل، وهو السميع البصير هو دليل السمع، فجمع معتقد هذا بين الدليلين: السمعيّ والعقلي. وأما المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ فهي خمسة: ١ـ شكّ فسجد. ٢ـ وقام من اثنتين ولم يجلس فسجد. ٣ـ وسلم من اثنتين فسجد. ٤ـ وسلم من ثلاث فسجد. ٥ـ وصلّى خمساً ساهياً فسجد. واختلف الناس في سجوده هل سجد للزيادة والنقصان أو لسهوه؟ فمن قائل: لسهوه. ومن قائل: للزيادة والنقصان، والذي أقول به: أنه سجد لهما السجدة واحدة لسهوه. والثانية للزيادة والنقصان، فكان للنقص إتماماً وكان للزيادة خيراً نور على نور.

وصل في فصل ـ الأفعال والأقوال التي يسجد لها القائلون بسجود السهو: اتفق العلماء على أن السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب، فالرغائب لا شيء عندهم فيها إذا سها عنها المصلي في الصلاة ما لم تكن أكثر من رغبة واحدة مثل ما يرى مالك أنه لا يجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة ويجب بأكثر من واحدة. وأما الفرائض فلا يجزي عنها إلاّ الإتيان بها وجبرها إذا كان السهو عنها ممّا لا يوجب إعادة الصلاة بأسرها. وأما سجود السهو للزيادة فإنه يقع عند الزيادة في الفرائض والسنن جميعاً، فهذه الجملة لا خلاف بينهم فيها، وكل ما يقول فيه علماء الشريعة مستحب فذلك هو المرغب فيه وما عداه فهو سنّة أو فرض، والسنّة والرغيبة عندهم من باب الندب، ويختلف عندهم بالأقل والأكثر في تأكيد الأمر بها وذلك بحسب قرائن أحوال تلك العبادة، حتى أن بعضهم يرى في بعض السنن ما إذا تركت عمداً إن كانت فعلاً أو فعلت عمداً إن كانت تركاً أن حكمها في الإثم حكم الواجب، مثل لو ترك الإنسان الوتر أو الفجر دائماً كان آثماً، فأما الجلسة الوسطى فاتفقوا على سجود السهو لتركها، واختلفوا في الجلسة الوسطى هل هي فرض أو سنّة؟ واختلفوا هل يرجع الإمام إذ سبّح به إليها أو ليس يرجع؟ وإن رجع متى يرجع؟ فقال الأكثر: يرجع ما لم يستو قائماً. وقال قوم: يرجع ما لم تنعقد الركعة التي قام إليها. وقال قوم: يرجع إن فارق الأرض قيد شبر، وإذا رجع عند الذين لا يرون رجوعه فالأكثر على أن صلاته جائزة. وقال قوم: تبطل.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: فروض العبادات الحضور مع الحق عند الشروع فيها، وسنن العبادات حضور المكلف فيها من حيث ما هو مكلف، والرغائب فيها حضور فنائه فيها بتولي الحق أحكامها في جميع أفعالها، فمن سها عن الفرائض لم تصحّ العبادة ولم تجبر إلاّ بها لا بسجود السهو، وقد بينت لك ما معنى اعتبار سجود السهو، ومن سها عن السنن سجد لها سجود السهو، ومن سها عن الرغائب فهو مخيّر إن شاء سجد وإن شاء لم يسجد. وأما الجلسة الوسطى فقد تكلمنا في اعتبارها في فصل واحد مع السجدة الآخرة فيما تقدّم، فأما سجود السهو لها فإن السجدة الأولى لسهوه والأخرى للنقص والجلوس لجبر عينها، فأشبهت الفرائض التي تجبر بعينها لا بسجود السهو.

وصل في فصل ـ صفة سجود السهو: فقال قوم: إذا كانت بعد السلام فيتشهد فيها ويسلم منها. وقال قوم: إذا كانت قبل السلام يتشهد لها فقط وأن السلام من الصلاة هو سلام منها. وقال قوم ممّن يرى القبلية للنقصان والبعدية للزيادة أنه لا يتشهد للتي قبل السلام، وقد ثبت عن النبيّ ﷺ أنه سلم من سجود السهو بعد السلام ولم يثبت التشهد في السهو وإن كان قد روي.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: أمّا قبل السلام فالسلام من الصلاة، والتشهد يغني عن تكراره مثل الطواف والسعي أعني طواف القدوم للقارن، فإن العمرة تطلب طوافاً وسعياً. والحج يطلب مثل ذلك، وفي مذهب من يرى أنه يجزىء من ذلك طواف واحد وسعي واحد، ومن لا يرى ذلك ويرى أن الواجب عليه طوافان وسعيان يرى التشهّد والسلام، ولكن

صاحب هذا المذهب لا يصحّ أن يقول بالفرق بين الزيادة والنقصان، كما أن صاحب المذهب الأول لا يصحّ أن يقول بالسجود بعد السلام، إنما وقع الترغيم للشيطان في ذلك لكونه شرع للسهو السجود دون غيره من أفعال الصلوات لكونه أمر بالسجود فلم يسجد، والسهو أغلبه إنما يقع من الشيطان فلا يجبر إلاّ بصفة لا يتمكن للشيطان أن يدنو من العبد إذا كان موصوفاً بها فشرع له السجود لسهوه، فإنه ثبت في الخبر أن الإنسان إذا سجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول: أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار، فالإنسان في حال سجوده محفوظ من الشيطان أن يقربه، ولو اقترب منه الشيطان في سجود سهوه لسها في سجود سهوه في حال سجوده وكان يتسلسل الأمر، ولهذا لم يرد شرع فيمن سها في سجود سهوه ولو وقع فليس من الشيطان، وإذا لم يكن من الشيطان فلا يكون ترغيماً له إلاّ إذا كان السهو من فعله، فالسهو لا يلزم أن يكون ولا بدّ من فعل الشيطان، وإنما سببه غيبوبة المصلي عن عبادته فنفس غيبته عنها يكون عنها السهو، وأسباب الغيبة عن عقل المصلي نفسه في أيّ جزء هو من صلاته كثيرة، فمنها شيطانية، ومنها غلب مشاهدته عليه تقتضيها آية من كتاب الله في توحيد أو حكم من أحكام الدين أو جنة أو نار أو ما يستلزم إحداهما، فإذا كانت من الشيطان كان سجود السهو له ترغيماً على ترغيم من كونه سجوداً ومن كونه ما أثر وسواسه فيه بما جبر عليه سجوده لسهوه، ولهذا يستحب لكل مصلّ أن يسجد بعد كل صلاة سجدتي السهو، إذ كان الإنسان لا يخلو أن يغيب لحظة في نفس صلاته عن كونه مصلياً، فما زاد فيكون في ذلك ترغيم للشيطان، وهو مذهب الترمذي الحكيم، ورأيت جماعة الزيدية تقول به في حق المأمومين ورأيتهم يفعلون ذلك واستحسنته منهم، وإن اختلفت المقاصد فهو ترغيم للشيطان على كل حال.

قال ابن المنذر في هذه المسألة: اختلف العلماء فيها على ستة أقوال: فمن قائل: لا تشهد فيها ولا تسليم وبه قال أنس والحسن وعطاء. ومن قائل: فيه تشهُّد وتسليم وبالقولين أقول غير أني أقول: إن التشهّد والتسليم فيها ولا بدّ إلاّ أنه إذا كان السجود قبل السلام اكتفى بتشهّد الصلاة والسلام منها عن تشهّد السهو والسلام منه كالقارن وإذا كان بعد السلام تشهّد وسلم. ومن قائل: فيها تشهّد دون تسليم وهو قول الحكم وحماد والنخعي. ومن قائل: فيها تسليم وليس فيها تشهّد وهو قول ابن سيرين. ومن قائل: إن شاء تشهّد وسلم وإن شاء لم يفعل قاله عطاء. ومن قائل: إن سجد قبل السلام لم يتشهد وإن سجد بعد السلام تشهّد وهو قول ابن حنبل، قال ابن المنذر: قد ثبت أنه ﷺ كبّر فيها أربع تكبيرات وأنه سلم وفي ثبوت التشهّد نظر. انتهى الجزء الرابع والأربعون.

(الجزء الخامس والأربعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ سجود السهو لمن هو: اتفق العلماء على أن سجود السهو إنما هو

للإمام وللمنفرد، واختلفوا في المأموم يسهو هل عليه سجود أم لا؟ فالجماعة أنه لا سجود عليه ويحمل عنه الإمام، وقال مكحول: يسجد المأموم لسهوه وبه أقول فإنه ما رأينا أن الشارع فرّق بين الإمام والمأموم حين ذكر سجود السهو وإنما ذكر المصلي خاصة ولم يخص حالاً من حال.

الاعتبار في هذا الفصل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٤] و﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٨] و﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [سورة المدثر: الآية ٣٨] فإذا بحثت عن كشف هذا المعنى علمت أن الإمام لا يحمل سهو المأموم، وأن مكحولاً كحل عينه في هذه المسألة بكحل الإصابة فانجلى عين بصيرته، والله الموفق لا رب غيره.

وصل في فصل ـ المأموم يفوته بعض الصلاة، وعلى الإمام سجود سهو متى يسجد المأموم: اختلف العلماء فيمن هذه حاله، فمن قائل: يسجد مع الإمام ثم يقوم لقضاء ما عليه وسواء سجد الإمام قبل السلام أو بعده. ومن قائل: يقضي ثم يسجد. ومن قائل: إذا سجدهما قبل التسليم سجدهما معه، وإذا سجد بعد التسليم سجدهما بعد أن يقضي. ومن قائل: يسجدهما مع الإمام ثم يسجدهما ثانية بعد القضاء، والذي أقول به لا يخلو المأموم أن يعلم ما سهى فيه الإمام أو لا يعلم، فإن لم يعلم فلا يخلو الإمام إما أن يسجدهما قبل السلام فيسجدهما معه، فإذا سلم الإمام قام لقضاء ما عليه، وإن سجدهما الإمام بعد السلام فلا يتبعه ويقوم لقضاء ما عليه ولا سجود عليه لسهو الإمام، وإن سجد هذا المأموم بعد القضاء فهو أحوط، بل استحب لكل مصلّ أن يسجدهما بعد القضاء كل صلاة يصليها دائماً منفرداً أو خلف إمام بعد السلام، وإن علم المأموم بسهو الإمام فلا يخلو إما أن يكون سهوه فيما فات هذا المأموم أو فيما أدرك معه من الصلاة، فإن كان فيما فاته فلا يتبعه في سجوده ولو سجد قبل السلام، وإن كان يعلم أن سهو الإمام فيما أدرك معه من الصلاة، فإن سجد قبل السلام اتبعه وإن سجد بعد السلام يقضي ما فاته ثم يسجد إلاّ أن يكون سهو الإمام فيما سهى فيه رسول الله ﷺ ممّا أدركه معه هذا الداخل فإنه يتبع الإمام في سجوده قبل السلام وبعده وحينئذ يقوم لقضاء ما عليه.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: يلزم الائتمام بالإمام ما دام يسمّى إماماً، فإذا زال عنه اسم الإمام لم يلزم اتباعه، وإمامة الرسول لا ترتفع، فالاتباع لازم ومحبة الله لمن اتبعه لازمة بلا شك، يقول الله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] وقيل له قل: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] وإذا أحب الله عبده كان جميع قواه وجوارحه، وهو لا يتصرّف إلاّ بقواه وجوارحه فلا يتصرف إلاّ بالله، فيكون محفوظ التصرّف في حركاته وسكناته. ثم لتعلم أنه من جهة اتصافه بها تكليف المكلف فقد زال عنه إما بالكلية وإما بالتعليق عند جميع الفقهاء، وعندنا ليس كذلك لأنه ما ثم حال ولا صفة في مكلف تخرج عن حكم الشرع ممّن غلب عليه الحال أو الجنون أو النسيان أو النوم أو الذي لم يبلغ حدّ الحلم، فلم يخرج أحد من هؤلاء عن حكم الشرع، فإنه قد شرع لكل صاحب حال

وصفة حكماً إما بالإحاطة أو غير ذلك من أحكام الشرع، لأنه لا يخلو عن حكم مشروع لصاحب تلك الحال فما ثم إلاّ مكلف، فما ارتفع التكليف فإن هؤلاء الذين تقول فيهم الفقهاء قد ارتفع عنهم خطاب الشرع لم يرتفع، فإن الشرع قد أباح له التصرّف فيما يقتضيه طبعه كالحيوان ولا حرج عليه في ذلك، فكيف يقال: زال عنه حكم الشرع والشرع قد حكم له بالإباحة، كما حكم للعاقل البالغ بالإباحة فيما أباح له، فإن الحكم في الأشياء للشرع لا للعقل، والشرع هو حكم الله في الأشياء، وما ثم شيء خرج عن حكم الله فيه بأمر ما، هذا نظر أهل الله لأنهم لا يزالون في كل نفس حاضرين مع الله، وأحكام الشرع وإن تعلقت بالأعيان فإنها مبنية على الأحوال، فما خوطبت عين بأمر ما إلاّ لحال هي عليه، لأجل ذلك الحال خوطب بما خوطب به لا لعينه، فإن العين لا تزال باقية والأحوال تتغير، فيتغير حكم الشرع على العين لتغيّر الحال، فحال الطفولة والإغماء والجنون وغلبة الحال والفناء والسكر والمرض للشرع فيها أحكام كما لحال الرجولة والإفاقة والصحة والبقاء والصحو وعدم غلبة الحال للشرع فيها أحكام، فحكم الشرع سار في جميع الأحوال لمن عقل سريان الحق في وجود الأعيان.

وصل في فصل ـ التسبيح والتصفيق من المأمومين لسهو الإمام: فقال قوم: التسبيح للرجال والنساء. وقال آخرون: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، وبه أقول وإليه أذهب للخبر الوارد فيه.

وصل الاعتبار في هذا: من اعتبر الإنسانية ألحق النساء بالرجال كما ألحقهن رسول الله ﷺ بالرجال في الكمال ومن اعتبر الذكورة والأنوثة وقول الله تعالىٰ: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٨] وغلب الفاعل على المنفعل فرق بين الرجال والنساء فجعل التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، فإن كلام المرأة يثير الشهوة بالطبع ولا سيما إن كان في كلامها خضوع وانكسار، وفي خيال السامع أنها أنثى، وفي قلبه مرض والله قد نهاهن عن الخضوع في القول فقال: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٢] ففي هذه الآية إباحة كلام النساء الرجال على وصف خاص، ولا شك أن المصلي في حال مناجاة ربّه، فإذا سبحت المرأة به حيف عليه الميل الطبيعي الخيالي إليها، فهو مع التصفيق لا يؤمن عليه فكيف مع الكلام؟ فالعارف هنا مع ما يعتبره مع الحق في مناجاته، فإما أن يناجيه بعقله، وإما بنفسه وطبعه وهو بحسب قوته، فإن كان صحيحاً قوياً فلا يبالي بما وقعت المناجاة فيستوي عنده الرجال والنساء، وإن عرف نفسه أن فيها بقية من ذاتها وعندها مرض فرّق بين عقله وطبعه حتى يتخلص، هكذا هو نظر أهل الله في نفوسهم.

وصل في فصل ـ سجود السهو لموضع الشك: اختلف العلماء فيمن شك في صلاته فلم يدر كم صلّى واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، فمن العلماء من قال: يبني على اليقين وهو الأقل ولا يجزيه التحري ويسجد. ومنهم من قال: إن كان أول أمره فسدت صلاته، وإن تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غلبة الظن ثم يسجد سجدتين بعد السلام. وقال قوم: إنه

ليس عليه إذا شكّ لا رجوع إلى يقين ولا تحرّ وإنما عليه السجود فقط إذا شكّ، والذي أذهب إليه في هذه المسألة هذا القول الأخير، وإن كان البنيان على اليقين أحوط.

وصل في اعتبار هذا الفصل : الخاطر الأول إذا عرفه الإنسان اعتمد عليه، والشك هو التردّد بين أمرين أو أمور من غير ترجيح، وغلبة الظن الميل بالترجيح لأحد المشكوكين من غير قطع، وليس له رجوع لا إلى يقين ولا إلى غلبة ظن، فإن الحكم لصاحب الوقت وهو الشك، وكما يلزم المحذور فيما نقص من فعل العبادة كذلك يلزم في الزيادة فإنه شرع لم يأذن به الله، والسجود إنما خوطب به الشاك، فلو أن الذي يبني على يقين يزول عنه الشك كان حكمه حكم من لم يشك، وأما في الزيادة في تلك العبادة فالذي شرع ذلك العمل هو الذي شرع السجود للشك فما خوطب بالسجود من تيقن ولا من غلب على ظنّه، فمن شكّ في دليل عقله في معرفة ربه وفي دليل سمعه المعارض دليل عقله في معرفة ربه فلم يثق بأحد الدليلين لأنه لم يترجح عنده أحد الدليلين، فإنه لا يقدر أن يرفع عن نفسه صدق الخبر المتواتر الذي عارضه دليل عقله في علمه بما ينبغي لجلال الله من التنزيه في دليل عقله، ولم يقدر أن يدفع عن نفسه لإيمانه ما وصف الحق نفسه بما ينبغي له عند هذا المؤمن لورود النص المتواتر به، فلولا أنه ابتغى له ما ورد به الخبر النبوي الذي يوجب القطع وتعارض الدليلان ولم يجد وجهاً للترجيح ولا للجمع فهذا هو الشاك، فليسجد سجدتي السهو إذا سهى عن العمل بالإيمان من غير نظر في الدليلين، ويفرغ المحل ويخليه وهو القلب، ويحليه بصدق التوجّه وهو السجود لهذا الموصوف بالنقيضين، والسجود محل القربة من الله ومحل بعد الشيطان منه فإنه يعتزل من العبد في حال سجوده، وهو في حال سجوده صاحب شبهة فلا بدّ بعمله على الإيمان أن ينقدح لمن هذه الصفة صفته في قلبه علم بالله لم يكن عنده يرفع عنه الشك بأن يعطيه ذلك العلم، إما الجمع بين الدليلين وإما الترجيح بالعثور على فساد ما يناقض الإيمان من أحد الدليلين ويعثر على الشبهة التي أوجبت التعارض، قال الله تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا﴾ هنا بسجدتي السهو ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] هنا الجمع بين الدليلين المتعارضين أو الترجيح أو إبطال أحد الدليلين.

وصل في فصل ـ ما هو من الصلاة فرض على الأعيان وما ليست بفرض على الأعيان:
اعلم أن من الصلاة ما هي فرض على الأعيان وهي ما تكلمنا فيها فيما مضى من هذا الباب. ومنها ما ليست بفرض على الأعيان. فأما التي ليست بفرض على الأعيان فمنها ما هي سنة. ومنها ما هي فرض على الكفاية. ومنها ما هي نفل، والذي أذهب إليه أنه ما ثم فرض إلاّ الصلوات الخمس وما عداها ينبغي أن يسمّى صلاة تطوّع كما سمّاها رسول الله ﷺ. وفي الخبر الوارد في حديث الأعرابي نظر عندي إذ قال الأعرابي: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «**لاَ إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ**» يحتمل قوله ﷺ: «**لاَ إِلاَّ أَنْ تطوع**» بصلاة فتلزمك لزوم الفرائض، فإن قوله: «هل عليّ غيرها» يعني من عند الله ألزمنيها ابتداء، والصلاة إذا تطوعت بها مثل النذر ألزمك الله الإتيان بها بإلزامك نفسك إياها. ثم إن هذه صلاة التطوّع للشرع فيها أحوال مختلفة

أدّى ذلك الاختلاف إلى أن يجعل لها أسماء مختلفة لتعرف بها، وجملتها فيما أحسب عشرة: الوتر، وركعتا الفجر، والنفل، وتحية المسجد، وقيام رمضان، والكسوف، والاستسقاء، والعيدان، وسجود القرآن عند من يجعله صلاة، فإذا فرغنا من هذه العشرة واعتباراتها سقنا صلاة الجنائز وصلاة الاستخارة وغير ذلك ممّا يسمّى في الشرع صلاة، وإن لم يكن فيها ركوع ولا سجود ولا إحرام ولا تسليم كالصلاة على رسول الله ﷺ المأمور بها شرعاً منزلاً وحكمة ذلك.

وصل الاعتبار: الصلاة تقتضي العبودية، ولما انقسمت الصلاة إلى قسمين كما قدّمنا إلى ما هو فرض أعيان وإلى ما ليس بفرض انقسمت العبودية إلى قسمين: عبودية اضطرار وبها أصلي فرائض الأعيان، وعبودية اختيار وبها نصلي ما عدا فرض الأعيان، وسمّاها الحق تعالىٰ نوافل، وسمّاها رسول الله ﷺ تطوعاً. قال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٩] يقول بعض الصالحين: ما لأحد نافلة مقطوع بها إلاّ لرسول الله ﷺ فإنها لا تصحّ النوافل إلاّ لمن كملت فرائضه، ومن نقصت فرائضه عن الكمال كملت له من تطوعه، فإن زاد التطوع حينئذ يصحّ اسم النافلة، وما شهد الله بها لأحد إلاّ لرسوله ﷺ فقال له أمراً: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ وقال تعالىٰ في الخبر الصحيح عنه: «**وَلاَ يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوافِلِ**». فسمّى ما زاد على الفرائض نوافل. وقال رسول الله ﷺ للأعرابيّ في تعليم ما بني عليه الإسلام فذكر الفرائض فقال: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: «**لاَ إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ**» فسمّى ما زاد على الفرائض تطوعاً، فالفرض عبودية اضطرار لأن المعصية تتحقق بفعله أو بتركه وما عداه فعبودية اختيار لكنه مختار في الدخول فيها ابتداء، فإذا دخل فيها عندنا لزمته أحكام عبودية الاضطرار ولا بدّ، وليس له أن يخرج عن حكمها حتى يفرغ من تلك العبادة، ولهذا لما قال له: هل عليّ غيرها؟ قال له عليه السلام: لا. يعني أنه ما فرض الله عليك ابتداء من عنده إلاّ ما ذكرته لك إلاّ أن تطوّع، إلاّ أن تشرع أنت في أمثالها مما رغبك الحق فيه، فإن تطوّعت ودخلت فيها وجب عليك الوفاء بها كما وجب في فروض الأعيان، فهذا معنى قوله: لا إلاّ أن تطوّع، فيجب عليك ما أوجبته على نفسك، وفي هذا الباب دخل النذر وأمثاله، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [سورة محمد: الآية ٣٣] فالوتر لمعرفة الحق في الأشياء كلها، وركعتا الفجر للشكر لقيام الليل على ما وفق له، وللنائم على قيامه إلى أداء فرض الصبح ودخول المسجد للسلام على الملك في بيته، وقيام رمضان لكون رمضان اسماً من أسماء الله فوجب القيام لذكر الملك، قال: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة المطففين: الآية ٦] والكسوف للتجلي الذي يعطي الخشوع.

سُئِل رسول الله ﷺ عن الكسوف فقال: «**مَا تَجَلَّىٰ اللَّهُ لِشَيءٍ إِلاَّ خَشَعَ لَهُ**» وهو ما يظهر لعين الرائي من التغيّر في الشمس أو القمر وإن لم يتغيرا في أنفسهما، فأبدى الحق لعين الرائي ما في نفس الشمس والقمر في ذلك الزمان من الخشوع لله في صورة ذهاب النور بالحجاب النفسيّ الطبيعيّ في كسوف القمر، وبالحجاب العلميّ في كسوف الشمس،

والاستسقاء طلب الرحمة، والعيدان تكرار التجلي، وسجود القرآن الخضوع عند كلام الله ولهذا أمر بالإنصات والاستماع والصلاة على الميت العبد يتخذ الله وكيلاً نائباً عنه فيما ملكه إياه شكراً على ما أولاه حين حرم من قيل له: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٧] فأخرجه من أيديهم بغير اختيار منهم، قال تعالىٰ: ﴿وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٨] والذين اتخذوا الله وكيلاً صاروا أمواتاً بين يديه ولهذا أعطاهم صفة التقديس وهي الطهارة، فأمرنا بغسل الميت ليجمع بين الطهارتين، فإنه في قبلة المصلي عليه بينه وبين الله فهو يناجي الله فيه له، فإن المصلي على طهارة والحق هو القدّوس، وصار الميت بين الله وبين المصلي عليه، فلا بدّ أن يكون طاهراً، وطهارته المعنوية لا يشعر بها إلاّ أهل الكشف، فأمر أهل الشريعة في ظاهر الحكم أن يغسل الميت حتى يتيقن من لا كشف له طهارته، وسيأتي اعتباره في بابه إن شاء الله تعالىٰ وصلاة الاستخارة وهي تعيين ما اختار الله لهذا العبد فعله أو تركه ليكون على بينة من ربه كما قال تعالىٰ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [سورة محمد: الآية ١٤] فهذه فائدة صلاة الاستخارة، وستأتي في بابها إن شاء الله، فلنذكر ما شرطناه فصلاً فصلاً إن شاء الله ليعرف الناس مقاصد العارفين في عباداتهم التي امتازوا بها عن العامّة مع مشاركتهم في الأمر العام لجميع المكلفين، والله الموفق لا رب غيره.

وصل في فصل ـ صلاة الوتر: خرّج أبو داود عن أبي أيوب الأنصاريّ أنه ﷺ قال: «**الوِتْرُ حَقٌّ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلاثٍ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ**» وخرّج أبو داود: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُوتِرُ بِسَبْعٍ وَتِسْعٍ وَخَمْسٍ**» والحديث العام بوتره ﷺ ما خرّجه عن عبد الله بن قيس قال: «**قُلْتُ لِعَائِشَةَ: بِكَمْ كَانَ يُوتِرُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَتْ: كَانَ يُوتِرُ بِأَرْبَعٍ وَثَلاثٍ وَبِسِتٍّ وَثَلاثٍ وَبِثَمَانٍ وَثَلاثٍ وَعَشْرٍ وَثَلاثٍ وَلَمْ يَكُنْ يُوتِرُ بِأَنْقَصَ مِنْ سَبْعٍ وَلا بِأَكْثَرَ مِنْ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً**» وخرّج النسائيّ عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال: «**صَلاةُ المَغْرِبِ وِتْرُ صَلاةِ النَّهَارِ فَأَوْتِرُوا صَلاةَ اللَّيْلِ**» واختلف الناس في الوتر هل هو واجب أو سنّة؟ فمن قائل: إنه واجب والواجب عند صاحب هذا القول بين الفرض والسنّة. ومن قائل: إنه سنّة مؤكدة وقد تقدم الكلام في حكمه، وبقي الكلام في صفته ووقته والقنوت فيه وصلاته على الراحلة، فلنذكر أولاً من أحاديث الأمر به ما تيسّر ليتبين للناظر فيها الوجوب وعدم الوجوب.

فمن ذلك ما خرّجه أبو داود عن خارجة بن حذافة قال: «**خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَمَدَّكُمْ بِصَلاةٍ وَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، فَجَعَلَهَا لَكُمْ فِيمَا بَيْنَ صَلاةِ العِشَاءِ إِلَىٰ طُلوعِ الْفَجْرِ**» فهذا يدخل فيه الوتر وغير الوتر، وهذا الحديث هو من رواية عبد الله بن راشد عن عبد الله بن أبي مرّة ولم يسمع منه وليس له إلاّ هذا الحديث وكلاهما ليس ممّن يحتجّ به ولا يكاد. ورواه عبد الله بن أبي مرّة عن خارجة ولا يعرف له سماع من خارجة. ولما ذكر الترمذي هذا الحديث بهذا الإسناد قال فيه حديث غريب. وخرّجه الدارقطنيّ من حديث النضر بن عبد الرحمن عن عكرمة عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ وذكر

الحديث وفيه: «**إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَدَّكُمْ بِصَلاةٍ وَهِيَ الْوِتْرُ**» والنضر ضعيف عند الجميع ضعفه البخاريّ وابن حنبل وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائيّ، وقال فيه ابن معين: لا تحل الرواية عنه وقد ضعفه غير هؤلاء. وقد روي أيضاً من طريق العزرمي والعزرميّ متروك. وروي من طريق حجاج بن أرطأة وهو ضعيف. ورواه أبو جعفر الطحاوي من حديث نعيم بن حماد وهو ضعيف.

وأمّا حديث البزار عن عبد الله بن مسعود عن النبيّ ﷺ قال: «**الْوِتْرُ وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ**» ففي إسناده جابر الجعفي وأبو معشر المديني وغيرهما وكلهم ضعفاء. وأما حديث أبي داود في ذلك فهو عن عبيد الله بن عبد الله العتكيّ عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، الْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، الْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا**» وعبيد الله هذا وثقه يحيىٰ بن معين وقال فيه أبو حاتم: صالح الحديث. وأما حديث أبي أحمد بن عديّ من حديث أبي حباب حديث: «**ثَلاثٌ عَلَيَّ فَرِيضَةٌ وَعَلَيْكُمْ تَطَوُّعٌ**» فذكر منهنّ الوتر، وأبو حباب كان يدلس في الحديث. وحديث البزار عن ابن عباس عن النبيّ ﷺ: «**أُمِرْتُ بِرَكْعَتَيِ الْفَجْرِ وَالْوِتْرِ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ**» في إسناده جابر بن بريد الجعفيّ وهو ضعيف، وخرّجه الدارقطنيّ من حديث عبد الله بن محرز من رواية أنس وابن محرز متروك. وذكر أبو داود من حديث عليّ عن النبيّ ﷺ: «**يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ أَوْتِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْوِتْرَ**» وقد تقدم اعتبار حكمه فيما تقدم في فصل عدد الصلوات المفروضات على الأعيان وغير المفروضات على الأعيان وهو الفصل الذي يليه هذا الفصل.

وصل في فصل ـ صفة الوتر: فمنهم: من استحب أن يوتر بثلاث يفصل بينهما بسلام. ومنهم: من لا يفصل بينهما بسلام. ومنهم: من يوتر بواحدة. ومنهم: من يوتر بخمس لا يجلس إلاّ في آخرها وقد أوتر بسبع وتسع وإحدى عشرة وبثلاث عشرة وهو أكثر ما روي في ذلك في وتره ﷺ قد بيّنا لك في الاعتبار قبل هذا في كون المغرب وتر صلاة النهار فأمر بوتر صلاة الليل لتصحّ الشفعية في العبادة، إذ العبادة تناقض التوحيد فإنها تطلب عابداً ومعبوداً والعابد لا يكون المعبود فإن الشيء لا يذل لنفسه، ولهذا قسّم الصلاة بين العبد والرب بنصفين، فلما جعل المغرب وتر صلاة النهار والصلاة عبادة غارت الأحدية إذ سمعت الوترية تصحب العبادة فشرعت وتر صلاة الليل لتشفع وتر صلاة النهار فتأخذ بوتر الليل ثأرها من وتر صلاة النهار، ولهذا يسمّى الذحل وتراً وهو طلب الثأر، فإن أوتر بثلاث فهو من قوله: ﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٤] ومن أوتر بواحدة فهو مثل قوله: لا قود إلاّ بحديدة، فمن فصل في الثلاث بسلام راعى لا قود إلاّ بحديدة وراعى حكم الأحدية، ومن لم يفصل راعى أحدية الإله، فمن أوتر بواحدة فوتره أحديّ، ومن أوتر بثلاث فهو توحيد الألوهة، ومن أوتر بخمس فهو توحيد القلب، ومن أوتر بسبع فهو توحيد الصفات، ومن أوتر بتسع فقد جمع في كل ثلاث: توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال. ومن أوتر بإحدى عشرة فهو توحيد المؤمن، ومن أوتر بثلاث عشرة فهو توحيد الرسول وليس

وراء الرسالة مرمى فإنها الغاية وما بعدها إلاّ الرجوع إلى النبوّة لأن عين العبد ظاهر هناك بلا شك.

ومن السنّة أن يتقدّم الوتر شفع، والسبب في ذلك أن الوتر لا يؤمر بالوتر، فإنه لو أمر به لكان أمراً بالشفع، وإنما المأمور بالوتر من ثبتت له الشفعية فيقال له أوترها فإن الوتر هو المطلوب من العبد، فما أوتر رسول الله ﷺ قط إلاّ عن شفع، قال تعالى: ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾ [سورة الفجر: الآية ٣] وقد قدّمنا أن الشفعية حقيقة العبد إذ الوترية لا تنبغي إلاّ لله من حيث ذاته وتوحيد مرتبته أي مرتبة الإله لا تنبغي إلاّ لله من غير مشاركة، والعبودية عبوديتان: عبودية اضطرار ويظهر ذلك في أداء الفرائض. وعبودية اختيار ويظهر ذلك في النوافل. ورسول الله ﷺ ما أوتر قط إلاّ عن شفع نافلة، غير أن قوله: إن صلاة المغرب وتر صلاة النهار وشرع الوتر لوترية صلاة الليل وصلاة النهار منها فرض ونفل، وعلمنا أن النفل قد لا يصليه واحد من الناس كضمام بن ثعلبة السعديّ فقد أوتر له صلاة المغرب الصلوات المفروضة في النهار، فقد يكون الوتر يوتر له صلاة العشاء الآخرة إذا أوتر بواحدة أو بأكثر من واحدة ما لم يجلس، فإن النفل لا يقوي قوّة الفرض، فإن الفرض بقوّته أوتر صلاة النهار. وإن كانت صلاة المغرب ثلاث ركعات يجلس فيها من ركعتين ويقوم إلى ثالثة، وقد ورد النهي عن أن يتشبه في وتر الليل بصلاة المغرب لئلا يقع اللبس بين الفرائض والنوافل، فمن أوتر بثلاث أو بخمس أو بسبع وأراد أن يوتر الفرض فلا يجلس إلاّ في آخر صلاته حتى لا يشتبه بالصلاة المفروضة، فإذا لم يجلس قامت في القوّة مقام وترية المغرب، وإن كان فيه جلوس لقوّة الفرضية فيتقوّى الوتر إذا كان أكثر من ركعة إذا لم يجلس بقوّة الأحدية.

وصل في فصل ـ وقت الوتر: فمن وقته متفق عليه وهو من بعد صلاة العشاء الآخرة إلى طلوع الفجر، ومنه مختلف فيه على خمسة أقوال: فمن قائل: يجوز بعد الفجر. ومن قائل: بجوازه ما لم تصل الصبح. ومن قائل: يصلى بعد الصبح. ومن قائل: يصلى وإن طلعت الشمس. ومن قائل: يصلى من الليلة القابلة، هذه الأقوال حكاها أبو بكر بن إبراهيم بن المنذر في كتاب الأشراف في الخلاف، والذي أقول: إنه يجوز بعد طلوع الشمس وهو قول أبي ثور والأوزاعيّ فإن رسول الله ﷺ جعل المغرب وتر صلاة النهار مع كونه لا يصلى إلاّ بعد غروب الشمس، فكذلك صلاة الوتر وإن تركها الإنسان من الليل فإنه تارك للسنّة، فإن صلاّها بعد طلوع الشمس فإنها توتر له صلاة الليل وإن وقعت بالنهار، كما أوترت صلاة المغرب صلاة النهار وإن كانت وقعت بالليل.

وصل الاعتبار: الوتر لا يقيد بالأوقات وإن ظهر في الأوقات إذ لو تقيد لم يصحّ له الانفراد. فإن القيد ضدّ الإطلاق لا سيّما وقد بيّنا لك فيما ذكرناه في هذا الكتاب وفي كتاب الزمان أن الوقت أمر عدميّ لا وجود له، والوتر أمر محقق وجوديّ، وكيف يتقيد الأمر الوجوديّ بالأمر العدميّ حتى يؤثر فيه هذا التأثير، ونسبة التأثير إلى الأمر الوجوديّ أحق وأولى عند كل عاقل، وإذا لم يقيد الوقت الوتر فليوتر متى شاء، ومثابرته على إيقاعه قبل

الفجر أولى فإنه السنّة والاتباع في العبادات أولى، وإنما هذا الكلام الذي أوردناه هو على ما تعطيه الحقائق في الاعتبارات فافهم، كما أنه إذا اعتبرنا في الوتر الذحل ممّا وقع من وتر صلاة المغرب من كونها عبادة فطلب الثأر لا يتقيد بالوقت، وإنما أمره مهما ظفر بمن يطلبه أخذ ثأره منه من غير تقييد بوقت، فعلى كل وجه من الاعتبارات لا يتقيد بالوقت.

وصل في فصل ـ القنوت في الوتر: قد تقدّم الكلام في شرح ألفاظ قنوت الوتر في فصل القنوت من هذا الباب واختلف الناس فيه، فمن قائل: يقنت في الوتر. ومن قائل: بالمنع. ومن قائل: بالجواز في نصف رمضان الأوّل. ومن قائل: في نصف رمضان الآخر. ومن قائل: بجوازه في رمضان كله، وعندي أن كل ذلك جائز. فمن فعل من ذلك ما فعل فله حجة ليس هذا موضعها.

وصل في الاعتبار: الوتر لما لم يصحّ إلاّ أن يكون عن شفع إما مفروض أو مسنون لم يقو قوّة توحيد الأحدية الذاتية التي لا تكون نتيجة عن شفع، ولا تتولد في نفس العارف عن نظر مثل من عرف نفسه عرف ربه، فهذه معرفة الوترية لا معرفة الأحدية الذاتية، والقنوت دعاء وتضرّع وابتهال، وهو ما يحمله الوتر من أثر الشفع المقدم عليه الذي هو هذه المعرفة الوترية نتيجة عنه فتعين الدعاء من الوتر ولهذا دعا الحق عباده وقال: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] وقال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢١] وقال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [سورة يونس: الآية ٢٥] فوصف نفسه بالدعاء وهو الوتر سبحانه فاقتضى الوتر القنوت، فإذا أوتر العبد ينبغي له أن يقنت ولا سيما في رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالىٰ فتأكد الدعاء في وتر رمضان أكثر من غيره من الشهور فاعلم.

وصل في فصل ـ صلاة الوتر على الراحلة: فمنهم من منع من ذلك لكونه يراه واجباً فيلحقه بالفرض قياساً، وموضع الاتفاق بين الأئمة أن الفرض لا يجوز على الراحلة، وأكثر الناس على إجازة صلاة الوتر على الراحلة لثبوت الأثر في ذلك وبه أقول.

وصل في الاعتبار في هذا الفصل: الصلاة المقسومة بين الله وبين العبد ليست في الأفعال وإنما هي في قراءة المصلي فاتحة الكتاب، وما في معناها من أقوال الإنسان في الصلاة عند أهل الله فيجوز الوتر على الراحلة وهو مصلّ، ومن راعى تنزيه الحق جلّ جلاله في كل فعل في الصلاة واعتباره فيما يناسب الحق من ذلك قال: لا يجوز الوتر على الراحلة لأن من شروط صحة الصلاة ما يسقط في مشي الراحلة إذا توجهت لغير القبلة، فإن اعترض بوتر النبيّ ﷺ على الراحلة حيث توجهت فاعلم أن النبيّ ﷺ كله وجه بلا قفا، فإنه قال ﷺ: «**إِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ خَلْفِ ظَهْرِي**» فأثبت الرؤيا لحاله ومقامه، فثبتت الوجهية له وذكر الخلف والظهر لبشريته، فإنهم ما يرون رؤيته ويرون خلفه وظهره ولما ورثته ﷺ في هذا المقام وكانت لي هذه كنت أصلي بالناس بالمسجد الأزهر بمدينة فاس، فإذا دخلت المحراب أرجع بذاتي كلها عيناً واحداً فأرى من جميع جهاتي كما أرى قبلتي لا يخفى عليّ الداخل ولا الخارج ولا واحد من الجماعة، حتى أنه ربما يسهو من أدرك معي ركعة من الصلاة، فإذا

سلمت ورددت وجهي إلى الجماعة أدعو أرى ذلك الرجل يجبر ما فاته فيخل بركعة فأقول له: فاتك كذا وكذا فيتم صلاته ويتذكر، فلا يعرف الأشياء ولا هذه الأحوال إلاّ من ذاقها. ومن كانت هذه حاله فحيث كانت القبلة فهو مواجهها هكذا ذقته بنفسي، فلا ينبغي أن يصلي على الراحلة إلاّ صاحب هذا الحال، ورأيت مقالة لبعض أهل الظاهر أنه لا يجوز الوتر إلاّ على الراحلة فقط لا على غير الراحلة من حمار وبغل وفرس، ولا على الراحلة إلاّ الوتر فقط، فما أوتر رسول الله ﷺ قط على راحلته حيث توجهت إلاّ والقبلة في وجهه كما قرّرناه، ومن كان له مثل هذه الحال يثبت له في صلاته وجميع تصرفاته قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] ووجه الله للمصلي إنما هو في قبلته، فدل أن من حاله هذا الوصف ويرى القبلة بعين منه تكون في الجهة التي تليها فهو مصلّ للقبلة.

وصل في فصل ـ من نام على وتر ثم قام فبدا له أن يصلي من الليل: فمن قائل: يصلي ركعة تشفع له وتره ثم يصلي ما شاء ثم يوتر. ومن قائل: لا يشفع وتره فإن الوتر لا ينقلب شفعاً بهذه الركعة التي يشفعه بها، والتنفل بركعة واحدة غير الوتر غير مشروعة فهو شرع لم يأذن به الله، والوتر مختلف فيه بين سنّة مؤكدة ووجوب، وأين النفل من السنن المؤكدة أو الصلاة الواجبة والحكم هنا للشرع وقد قال ﷺ: «**لاَ وِتْرانِ فِي لَيْلَةٍ**» ومن راعى المعنى المعقول قال: إن هذه الركعة الواحدة تشفع تلك الركعة الوترية واتباع الشرع أولى في ذلك بلا شك.

اعتبار هذا الفصل: الوتر لا يتكرر فإن الحضرة الإلهية لا تقتضي التكرار لما هي عليه من الاتساع ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٧] ولما كان العلم صفة إحاطته قرن معه السعة واشتق له اسماً منها كما اشتق من العلم فاعلم ذلك فلا وتران في ليلة، فأحدية الحق لا تشفعها أحدية كل مخلوق فإنه لكل شيء أحدية لا بدّ من ذلك، وبأحديته عرف كل شيء أحدية خالقه وهي الآية التي لله في كل شيء الدالة على أحديته وهو الذي أشار إليه القائل بقوله وهو أبو العتاهية: وفي كل شيء له آية. تدل على أنه واحد. ولا يكون لشيء أحديتان فلا يشفع وتره من قام يصلي ممّن نام على وتر، ومن راعى أحدية الألوهة وأضافها إلى أحدية الذات الموصوفة بالألوهة فإن أحدية المرتبة لا تعقل إلاّ مع أحدية صاحب المرتبة، قال: من قام من الليل يريد الصلاة وكان قد نام على وتر يضيف إلى تلك الركعة التي نام عليها وهي التي أوتر بها ركعة عند قيامه يشفعها به ثم يصلي بعد تلك الركعة ما يشاء مثنى مثنى، فإذا خشي الصبح أوتر بواحدة، فكل قائل من العلماء له اعتبار خاص يسوغ له فيما ذهب إليه من ذلك.

وصل في فصل ـ ركعتي الفجر: ركعتا الفجر قبل صلاة فرض الصبح بمنزلة الركعتين قبل صلاة فرض المغرب، فإن الصحابة في زمن رسول الله ﷺ كانوا إذا سمعوا أذان المغرب تبادروا إلى صلاة هاتين الركعتين قبل خروج النبيّ ﷺ بحديث عبد الله بن مغفل ذكره مسلم في صحيحه، وكان يخرج عليهم رسول الله ﷺ ويراهم ولا ينكر عليهم، وقد قال ﷺ: «**بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاَةٌ**» يريد الأذان والإقامة فإنها أذان بلا شك، ولا يحافظ على الركعتين قبل

المغرب إلاَّ من استبرأ لدينه إلاَّ أن تعجله الإقامة، فإنه إذا كانت الإقامة فلا صلاة إلاَّ التي أقيم لها وهي سنّة متروكة مغفول عنها، وما رأيت في زماننا من يحافظ عليها من الفقهاء إلاَّ صاحبنا زين الدين يوسف بن إبراهيم الشافعي الكردي وفّقه الله لذلك، وفي هاتين الركعتين قبل صلاة المغرب من الأجر ما لا يعلمه إلاَّ الله، فإن لله بين كل أذان وإقامة تجلّ خاص واطلاع، فمن ناجاه في ذلك الوقت اختصّ بأمر عظيم وهو كما قلنا في الخبر المروي الذي صحّحه الكشف عن رسول الله ﷺ: «**بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاةٌ**» يريد الأذان والإقامة فسمّاها أذاناً لأنها إعلام بالقيام إلى الصلاة وحضور الإمام كما يقال في الشمس والقمر القمران في لسان العرب، وكذلك العمران في أبي بكر وعمر، وهي صلاة الأولياء الأوابين، وكان الصدر الأول شديد المحافظة عليهما، وسبب ذلك التوفيق الإلهي أن النفل عبودية اختيار والفرض عبودية اضطرار، فيحتاج في عبودية الاضطرار إلى حضور تام بمعرفة ما ينبغي للسيد المعبود من الآداب والجلال والتنزيه، فتقوم عبودية الاختيار لها كالرياضة للنفس وكالعزلة بين يدي الخلوة، فإن دخول العبد للفرض من النفل ما يكون مثل دخوله من الفعل المباح، لأنه لا بدّ أن يبقى للداخل في خاطره ممّا تقدّم له قبل دخوله أثر، فلهذا حافظ عليهما من حافظ وركعتا الفجر كذلك، فإن النافلة قبل الفريضة صدقة من الشخص على نفسه، يقول الله: ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [سورة المجادلة: الآية ١٢] فما ظنّك بمناجاة الحق تعالىٰ آكد وأوجب، وحكم ركعتي الفجر سنّة بالاتفاق، فإن النبي ﷺ قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس فصلاّهما ثم صلّى الصبح وما هي عندنا قضاء وأنه صلاّها في وقتها كما صلّى الصبح في وقتها، فإن ذلك وقت صلاة النائم والناسي فلا يقال قضاها على اصطلاح الفقهاء.

وصل في فصل ـ القراءة في ركعتي الفجر: استحب بعضهم أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فقط، وقال بعض العلماء: لا بأس أن يضيف إلى أمّ القرآن سورة قصيرة. وقال بعضهم: ليس في القراءة في ركعتي الفجر توقيت يستحب، والذي أذهب إليه أن يوجز فيهما ويخفف في كمال بلا توقيت، والفاتحة لا بدّ منها فإنها عين الصلاة في الصلاة، ومن لم يقرأ بها في صلاته فما صلّى، وقد وردت السنّة بتحسينهما وإن زاحمك الوقت.

وصل في اعتبار هذا الفصل: سبب التخفيف فيها من السنّة للخبر الوارد أن مقدار الزمان في محاسبة الله عباده يوم القيامة بأجمعهم كركعتي الفجر فكان يخففهما رحمة بأمته وهي بالجملة صلاة فحكمها حكم الصلاة وما عدا الفرائض، وإن كانت عبودية اختيار فإن في ركعتي الفجر شبهة عبودية اضطرار لما تتضمنه صلاة النفل من الفرائض، فالعبد في النافلة وما عدا الفرائض من الصلوات بمنزلة عبد قد عتق منه شقص أو بمنزل المكاتب أو بمنزلة المدبر، فإن في هؤلاء من روائح الحرية ما ليست للعبد الذي ما له هذه الحالات، فالسنن من النوافل حال العبودية فيها حال المكاتب والمدبر والنافلة التي ليست بسنّة أي ليست من فعله ﷺ دائماً ولا من نطقه بتعيينه بمنزلة عبد عتق منه شقص فهو حرّ من حيث إنه عتق منه ما عتق وهو عبد

من حيث ما بقي منه دون عتق ما بقي، فهذه حالة في العبودية بين عبودية الاضطرار وعبودية الاختيار كالسنن بين الفرائض والنوافل سواء، فأما من رأى في القراءة فيها الفاتحة فقط فلأنها الكافية فإن بها يصحّ أنه صلّى، وأما من زاد السورة بعد الفاتحة فليعلم المنزلة التي حصلت له من هذه الخاصة لأن السورة بالسين هي المنزلة، قال النابغة في ممدوحه: [الطويل]

ألـم تَـرَ أن الله أعـطـاك سـورةً ... تـرى كـلَّ مَـلْـكٍ دونـهـا يـتـذَبْـذَبُ
بـأنـك شـمـسٌ والـمـلـوكُ كـواكـبٌ ... إذا طـلـعـت لـم يَـبْـدُ مـنـهـنَّ كـوكـبُ

وسور القرآن منازله، وكما أنه لكل سورة آيات كذلك لكل منزلة لأحد عند الله دلالات وأوضحها المعرفة بالله فالتأييد في الإفصاح عنها، وهذه الدلالة سيدة الدلالات كآية الكرسي سيدة آي القرآن، فهو قرآن من حيث ما اجتمع العبد والرب في الصلاة، وهو فرقان من حيث ما تميز به العبد من الرب ممّا اختص به في القراءة من الصلاة، والعبد في الفاتحة قد أبان الحق بمنزلته فيها وأنه لا صلاة له إلاّ بها فإنه تعرفه بمنزلته من ربه، وأنها منزلة مقسمة بين عبد ورب كما ثبت، فينبغي للعبد أن يقرأ سورة بعد الفاتحة من غير أن تتقدمه روية فيما يقرأ من السور أو الآيات من سورة واحدة أو من سور، فإن تقدم الروية في تعيين ما يقرأ بعد الفاتحة يقدح في علم من يريد الوقوف على وجه الحق في منزلته عند الله فهو الخاطر الأوّل، فإذا فرغ المصلي من قراءة فاتحة الكتاب قرأ ما تيسّر له من القرآن، وما يجري الله على لسانه منه من غير أن يختار آية معينة أو يتردد فينظر آية سورة يقيمه الله فيها أو أي آية من سورة أو سور يجري الله على لسانه إن لم يكمل السورة بالقراءة، فيعلم بذلك العالم الحاضر المراقب منزلته من الله في ذلك الوقت التي حصلت له من قراءة فاتحة الكتاب من قسمه الذي له منها، ومن قسم ربه جزءاً لما كان منه من الثناء على ربه والسؤال بالسورة التي يقرؤها، فإن أتمها فالمنزلة له بكمالها بلا شك، وإن اقتصر منها على ما اقتصر فحظّه منها أي من تلك المنزلة بحسب ما اقتصر عليه منها، والسنّة إتمام السورة، في الخبر الصحيح: «**يُقَالُ لِقَارِىءِ القُرْآنِ يَوْمَ القِيَامَةِ: اقْرَأْ وَارْقَ فَإِنَّ مَنْزِلَتَكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تَقْرَأُ**» فاختر لنفسك أيها الإنسان واصغ إليّ يلح لك البرهان.

وصل في فصل ـ صفة القراءة فيهما: فمن العلماء من استحب الإسرار. ومنهم من استحبّ الجهر. ومنهم من خيّر. والذي أذهب إليه إذ لم يرد في ذلك نص نوقف عنده أن يسمع بالقراءة نفسه من جهة سمعه بحيث أن لا يسمع غيره قراءته وهي حالة بين الجهر والإسرار مناسبة لوقتها، فإن وقتها وقت برزخي بين الليل والنهار ما هو ليل فيجهر ولا هو نهار فيسرّ، ولولا أن النص في قراءة فرض الصبح ورد بالجهر لكان الحكم فيها كذلك، نعم صلاة المغرب جمعت بين الجهر لما فيها من الليل وبين الإسرار لما فيها من النهار فأشبهت في الوقت النائم، فإن النائم في موطن برزخي، فيكون النائم يرى في نومه صيحات وزعقات وأموراً عظاماً والذي إلى جانبه لا يعلم بما هو فيه هذا النائم، فمعاملة الوقت بهذه الصفة من القراءة أولى للمناسبة، وليفرق بمثل هذه الصفة في القراءة بينها وبين قراءة صلاة الصبح لتتميز

من الفريضة، ومن الحكمة تميز المراتب وارتفاع اللبس في الأشياء، ومع هذا فالذي عندي أنه مخيّر، والذي يقول بالجهر يلحقها بصلاة الليل لأن الليل ما لم تطلع الشمس في العرف لا في الشرع، والذي يسرّها يجعل طلوع الفجر من النهار المشروع للصائم الإمساك فيه ولم يعتبر ذلك في المغرب وسمّاه ليلاً لقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] وللشرع أن يعتبر المعنى الواحد باعتبارين في وقتين أو من وجهين له ذلك، وقد قيل في تفسير قوله: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ [سورة هود: الآية ٤٠] يريد ضوء الفجر وهو المعلوم من لسان العرب، فإذا فار التنور وظهر انبغى للعبد أن يكون في صلاة ركعتي الفجر كما قال تعالىٰ: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [سورة طه: الآية ١٠٨] وطلوع الفجر تجلّ رحمانيّ للمعاش كطلوع الليل للسكون، يقول تعالىٰ: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [سورة القصص: الآية ٧٣] لما يتضمنه النهار غالباً من الحركات في المعاش، وقوام النفوس، ومصالح الخلق، وتنفيذ الأوامر، وإظهار الصنائع، وإقامة المصنوعات في نشأتها وتحسين هيأتها، فهو تجلّ إلهيّ رحماني بهذا العالم، فلهذا استحببنا الإسرار بحيث أن يسمع نفسه فلا تسمع إلاّ همساً أي صوتاً خفياً خشوعاً لله تعالىٰ وخضوعاً وأدباً مع الحق، وإنما شرع الجهر في الصبح عند هذا التجلّي لأنه مأمور أمر فرض واجب بالكلام من الله، فهو يتكلم عن أمر إلهيّ يعصي بتركه إذا قصده على حسب ما شرع له كما قال تعالىٰ في حق هذا الفرض عند هذا التجلّي الذي ذكرناه في مثل هذا اليوم: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [سورة النبأ: الآية ٣٨] فورد الإذن فتعين الجهر، والنافلة ليست لها هذه المرتبة في هذا التجلّي فلا تسمع في النافلة إلاّ همساً فحصل الفرق بين المأمور والمختار والله الهادي.

وصل في فصل ـ من جاء إلى المسجد ولم يركع ركعتي الفجر فوجد الصلاة تقام أو وجد الإمام يصلي: فمن الناس من جوّز ركوعهما في المسجد والإمام يصلي. ومن الناس من قال: لا يركعهما أصلاً في هذا الحال وبه أقول. ومن الناس من قال: لا يخلو إمّا أن يكون خارج المسجد أو داخل المسجد، فإن كان قد دخل المسجد فلا يركعهما، وإن كان لم يدخل بعد فاختلف أصحاب هذا القول في الذي يكون خارج المسجد وقد سمع الإقامة أو قد رأى الإمام يصلي والناس يصلون. فمنهم من قال: إن لم يخف أن يفوته الإمام بتلك الركعة فليركعهما وإن خاف فلا يركعهما ويدخل مع الإمام في الصلاة ويقضيهما بعد طلوع الشمس، وقال المخالف: يركعهما من هو خارج المسجد ما غلب على ظنه أنه مدرك ركعة واحدة مع الإمام من صلاة الصبح.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: يبطل التيمم مع وجود الماء والقدرة على استعماله، ولا شك أنه كل ما زاد على الفرض فهو نافلة سواء وكّد أو لم يوكّد، فإن الفرض آكد منه بلا شك، والوقت للفرض بالإقامة الحاصلة فتأخرت النافلة إذ لا تتحقق الزيادة على الشيء إلاّ بعد حصول الشيء، فإن الزيادة تؤذن بوجود مزاد عليه متقدّم في الوجود وهو الفرض وهو

الأصل في التكليف وكذلك هو في نفس الأمر، فإن الفرض هو المشروع الذي يأثم تاركه، والنفل إنما يكون بعد ثبوته فإن كونه زائداً يبطل فإنه لما يكون زائداً وما ثبت أمر قبله يزيد عليه هذا فيصحّ عليه اسم الزائد ومراعاة الأصول أولى، فالدخول مع الإمام في الصلاة أو عند سماع الإقامة أولى من صلاة ركعتي الفجر، وقد غلّط في ذلك رسول الله ﷺ وأظهر الكراهة لمن فعل ذلك وقال لمن صلاّهما وصلاة الصبح تقام: «**أَتُصَلِّي الصُّبْحَ أَرْبَعاً؟**» يكرّر عليه كارهاً منه ذلك الفعل، وهذا هو عين الدليل على جوازها مع الكراهة فإنه ﷺ ما أمره أن يقطعها ولا أن يخرج عنها، فلو فعل محظوراً ما أبقاه عليه، فثبت أنه عمل مشروع لا يبطله من شرع فيه فإن الله يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٣٣] ولكن لا يعود إليه بعد علمه بأن الشرع يكرهه وإنما يكره له الشروع فيه.

وصل بل فصل ـ في وقت قضاء ركعتي الفجر: فمن قائل: يقضيها بعد صلاة الصبح وبه أقول: وقال قوم: يقضيها بعد طلوع الشمس، وأصحاب هذا القول اختلفوا، فمنهم من جعل لها هذا الوقت غير متسع. ومنهم من وسع فقال: يقضيها من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال، والقائلون بالقضاء: منهم من استحب ذلك، ومنهم من خيّر.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: كل حق لله واجب أو مرغب فيه إذا فات وقته لم يقيده وقت فإن الشرع ما قيّده فليؤدّه قاضياً متى شاء ما لم يمت إلاّ أن يكون عن نسيان فهو مؤدّ وذلك وقته ولا يكون قاضياً قط في نوم ولا نسيان.

وصل في فصل ـ الاضطجاع بعد ركعتي الفجر: فذهب قوم إلى وجوبها وبه أقول للأمر الثابت عن رسول الله ﷺ، وذهب قوم إلى أنها سنّة، وذهب قوم أنه مستحب ولم يره قوم ولا شكّ ولا خفاء على كل من عرف شرع الله من المحدّثين لا من الفقهاء الذين يقلدون أهل الاجتهاد كفقهاء زماننا ولا علم لهم بالقرآن ولا بالسنّة، وإن حفظوا القرآن ورأوا فيه ما يخالف مذهب شيخهم لم يلتفتوا إليه ولا عملوا به ولا قرؤوا على جهة اقتباس العلم، واعتمدوا على مذهب إمامهم المخالف لهذه الآية والخبر ولا عذر لهم عند الله في ذلك، فأوّل من يتبرّأ منهم يوم القيامة إمامهم فإنهم لا يقدرون أن يثبتوا عنه أنه قال للناس: قلدوني واتبعوني فإن ذلك من خصائص الرسول ﷺ، فإن قالوا: فالله أمرنا باتباعهم، فقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٧] وقد سألناهم فأفتونا قلنا لهم: إنما نسألهم لينقلوا إلينا حكم الله في الأمور لا رأيهم فإنه قال: ﴿أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ وهم أهل القرآن، فإن الذكر هو القرآن، فإذا وجدنا الحكم عند قراءتنا القرآن مخالفاً لفتواه تعين علينا الأخذ بكتاب الله أو بالحديث، وتركنا قول ذلك الإمام إلاّ أن ينقل إلينا ذلك الإمام الآية أو الخبر فيكون عملنا بالآية أو الخبر لا بقوله، فحينئذ ليس لنا أن نعارضه بآية أخرى ولا خبر لعدم معرفتنا باللسان وبما يقتضيه الحكم، فإن كان لنا علم بذلك فنحن وإياهم سواء.

وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ كان يضطجع بعد ركعتي الفجر. وقد ثبت في

الصحيح من حديث أبي هريرة الأمر بالاضطجاع لكل من ركع ركعتي الفجر، فالذي أذهب إليه أن تارك الاضطجاع عاص، وأن الوجوب يتعلق به فليضطجع ولا بدّ ولو قضاه متى قضاه، وإن كانت الفاء تعطي التعقيب فإن بعض المتأخرين من المجتهدين الحفاظ من أهل الظاهر قال: إن صلاة الصبح لا تصحّ لمن ركع ركعتي الفجر ولم يضطجع فإن لم يركع ركعتي الفجر صحّت صلاة الصبح عنده.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: الاضطجاع بعد ركعتي الفجر وقبل صلاة الصبح لأن الكراهة قد تعلقت بالمكلف، فإنه لا يصلي بعد طلوع الفجر إلاّ ركعتي الفجر، ثم يصلي الصبح، فقد أشبهت الفريضة فجاء الاضطجاع بينها وبين صلاة الصبح لتتميز السنّة من الفرض، وليقوم إلى الفرض من اضطجاع حتى يعلم أنه قد انفصل عن ركعتي الفجر، فإنه لو قام إلى الصبح بعد ركعتي الفجر لالتبست بالرباعية من الصلوات، ولهذا قال رسول الله ﷺ لمن صلاّها والمؤذن يقيم: «**أَتُصَلِّي الصُّبْحَ أَرْبَعاً؟**» فيستحب أن يفصل بينهما وبين الصبح بأمر يعرف الحاضر أنه قد انفصل عن صلاة الفجر، فشرع النبي ﷺ الاضطجاع فعلاً وأمراً ففعل وأمر، فلا حجة للمخالف عن التخلّف عن أمر رسول الله ﷺ بذلك ولا عن الاقتداء به والله يقول ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٢١] فانظر منزلة من لم يقتد في نقيضها.

وصل في فصل ـ النافلة: هل تثنى أو تربع أو تثلث؟ فما زاد. فمن قائل: تثنى ولا بدّ أن يسلم في كل ركعتين ليلاً أو نهاراً. ومن قائل بالتخيير إن شاء ثنى وثلّث وربّع وسدّس وثمّن وما شاء. ومن قائل بالتفريق بين صلاة النهار فقال: يربّع إن شاء وصلاة الليل مثنى مثنى، والذي أقول به في غير الوتر هو مخيّر بين أن يسلم من اثنتين وهو أولى ولا سيما في صلاة الليل، ويربّع في صلاة النهار إن شاء ولا سيّما في الأربع قبل الظهر، وإن شاء سدّس وثمّن وما شاء من ذلك. وأمّا التثليث والتخميس والتسبيع من النوافل فذلك في صلاة الوتر فإنه ما جاء شرع بإفراد ركعة في غير الوتر، ولكن هو مخيّر إن شاء لم يسلم ويجلس في كل ركعتين إلى الثالثة والخامسة والسابعة وإن لم يجلس إلاّ في آخرها من الشفع ثم يقوم إلى الواحد، وإن شاء لم يجلس إلاّ في آخر الركعة الوترية ويؤخّر السلام في الأحوال كلها إلى الركعة الوترية.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: لما كان الشروع فيها مبنياً على الاختيار كان الاختيار أيضاً في القدر من ذلك من غير توقيت، فإنه ما ورد من الشرع في ذلك منع، ولا أمر بالاقتصار على ما وقع في ذلك من فعله ﷺ واتباع السنّة أولى وأحق، وإن جوّزنا ذلك لمن وقع منه فنرجح الاتباع والاقتداء على الابتداع وإن كان خيراً فإن الفضل في الاتباع والاتباع أليق بالعبد وأحق بمرتبته من أن يبتدع من نفسه، فإن في الابتداع والتسنين ضرباً من السيادة والتقدّم، ولولا أنّ رسول الله ﷺ فرض له أن يسنّ ما سنّ وكان يقول ﷺ: «**اتْرُكُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ**» وكره المسائل وعابها، وما فرض على غيره أن يسنّ، ولو شغل الإنسان نفسه

باستعمال السنن والفرائض لاستغرق أوقاته ولم يتسع له أن يسنّ هيهات حجاب الإنسان برياسته عن سياسته، والذي اعتمد عليه من السنن المنطوق بها والثابتة من فعله ﷺ صلاة ركعتي الفجر وأربع ركعات في أوّل النهار وأربع ركعات قبل الظهر وأربع ركعات بعد الظهر وأربع ركعات قبل العصر وركعتين قبل المغرب وست ركعات بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة بالليل منها الوتر وأربع ركعات بعد صلاة الجمعة، فما زاد على ذلك فهو خير على خير نور على نور، وإن صلّى ست ركعات بعد الظهر ليجمع بين فعله وبين ما حضّ عليه وهي الأربع كان أولى، وللناس في هذا مذاهب، وما ذكرت إلاّ ما اخترته ممّا جاء به النص أو الفعل، والحديث العام الصلاة خير موضوع والاستكثار من الخير حسن، ولكن الذي ذكرناه من حسنه وطول فيه في أفعال ذلك وتدبّر قراءتها وأذكارها أخذ من الزمان بقدر الذي يكثر الركوع بالتخفيف والذي ذهبنا إليه أولى، وعليه أدركت شيوخنا من أهل الله، وقد ورد في صلاة النبيّ ﷺ حين كان يقوم من الليل فيصلي ركعتين فياحسنهنّ وياطولهنّ، وكان ركوعه قريباً من قيامه، ورفعه من الركوع قريباً من ركوعه وسجوده كذلك، فكانت صلاته قريباً من السواء والأصل الركوع، فتكون أفعال الصلوات في الخفض والرفع من نسبة الركوع فيها في حال الوقت من الطول والقصر، ومن السنّة الركعة الأولى أطول من الثانية، وكل ما زاد قصر عن التي قبلها، وكذلك في الفرائض فاعلم ذلك. انتهى الجزء الخامس والأربعون.

(الجزء السادس والأربعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ قيام شهر رمضان: ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَاناً وَاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ**» فهو مرغب فيه وهو المسمّى التراويح والأشفاع لأن صلاته مثنى مثنى، واختلفوا في عدد ركعاتها التي يقوم بها الناس في رمضان ما المختار منها إذ لا نصّ في ذلك، فاختار بعضهم عشرين ركعة سوى الوتر، واستحسن بعضهم ستاً وثلاثين ركعة والوتر ثلاث ركعات وهو الأمر القديم الذي كان عليه الصدر الأوّل، والذي أقول به في ذلك أن لا توقيت فيه، فإن كان ولا بدّ من الاقتداء فالاقتداء برسول الله ﷺ في ذلك فإنه ثبت عنه ﷺ أنه ما زاد على ثلاث عشرة ركعة بالوتر شيئاً لا في رمضان ولا في غيره إلاّ أنه كان يطوّلهنّ ويحسنهنّ، فهذا هو الذي اختاره ليجمع بين قيام رمضان والاقتداء برسول الله ﷺ قال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١].

وصل الاعتبار في هذا الفصل: رمضان اسم من أسماء الله تعالىٰ، فالقيام في هذا الشهر من أجل هذا الاسم لأنه إذا ورد وجب القيام له، قال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة المطففين: الآية ٦] ورمضان اسمه سبحانه فيقوم العارف إجلالاً لهذا الاسم الذي اختصّ به هذا الشهر الكريم هذا يحضر العارف في قيامه. ثم إن لهذا الشهر من نعوت الحق حكماً ليس لغيره وهو فرض الصوم على عباد الله وهو صفة صمدانية يتنزّه الإنسان فيها عن الطعام

والشراب والنكاح والغيبة، وهذه كلها نعوت إلهية يتصف بها العبد في حال صومه، فإذا جاء الليل قام العبد بين يدي الحق بصفاته التي كان عليها في نهاره وفرض له القيام في وقت الفطر ليعلم أنه عبد فقير متغذ ليس له ذلك التنزّه حقيقة، وإنما هو أمر عرض له ينبّهه على التخلّق بأوصاف الله من التنزيه عن حكم الطبيعة، ولهذا أخبرنا تعالىٰ في الحديث المرويّ عنه أن الصوم له وكل عمل ابن آدم لابن آدم يقول: إن التنزّه عن الطعام والشراب والنكاح لي لا لك يا عبدي لأني القائم بنفسي لا أفتقر في وجودي إلى حافظ يحفظه عليّ وأنت تفتقر في وجودك لحافظ يحفظه عليك وهو أنا، فجعلت لك الغذاء وأفقرتك إليه لينبهك أني أنا الحافظ عليك وجودك ليصحّ عندك افتقارك، ومع هذا الافتقار طغيت وتجبرت وتكبرت وتعاظمت في نفسك وقلت لمن هو مثلك: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٤] و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [سورة القصص: الآية ٣٨] وأنا وأنا وأنا، وما استحييت في ذلك من فضيحتك بجوعك وعطشك وبولك وخراءتك وتألمك بالحرّ والبرد والآلام العارضة. يا ابن آدم رهصتك ثلاث رهصات: الفقر والمرض والموت ومع ذلك إنك وثاب، فقيام رمضان قيام في الله، فمن كان الحق ظرفاً له فإن الله بكل شيء محيط، فهذا معنى الظرفية فليس له خروج عنه، فإحاطته بك في رمضان إحاطة تشريف وتنزيه حيث شرع لك فرضاً في عبوديتك الاضطرارية للاتصاف بما ينبغي له لا لك، وهو التنزّه عن الغذاء وملابسة النساء طول النهار وهو النصف من عمر وجودك، ثم تستقبل الليل فتخرج من ربوبيتك المنزّهة عن الغذاء والنكاح إلى عبوديتك بالفطر والكل رمضان، فأنت في رمضان كما أنت في الصلاة من قوله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي، كذلك رمضان قسّمه بينه وبين عبده بنصفين: نصف له وهو قوله: الصوم لي وهو زمان النهار، والنصف للعبد وهو الليل زمان فطره. وقد قال في الصلاة: إنها نور. وقال في الصوم إنه ضياء والضياء هو النور، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ [سورة يونس: الآية ٥] وقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [سورة نوح: الآية ١٦] وشرع القيام في ليل رمضان ورغب فيه للمناسبة التي بين الصلاة والصوم في القسمة والنور ليكون ليله بصلاته مثل نهاره بصومه، فبالنهار يتّحد به وبالليل يتوحّد له كما قلنا: [مجزوء الوافر]

إذا صحَّتْ عزائمُنا ... ففي الأسرار نتَّحِدُ

والعزيمة النية والنية شرط في الصوم من الليل فنحن في الصوم مع الحق كما قالت بلقيس في عرشها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ [سورة النمل: الآية ٤٢] وهو كان هو وإنما جهلها أدخل كاف التشبيه كذلك جهل الإنسان يقول: أنا الصائم، وكيف ينبغي للمتغذي أن يكون صائماً؟ هيهات، قال الله: الصوم لي لا لك، فأزال عنه دعوى الصوم كما أزال عن بلقيس تشبيه العرش بعرشها، فعلمت بعد ذلك أنه هو لا غيره، فهذا معنى قولنا: إذا صحّت عزائمنا ففي الأسرار نتّحد. فإن قلت: الصائم هو الإنسان صدقت. وإن قلت: الصوم لله لا للإنسان صدقت. ولا معنى للاتحاد إلاّ صحة النسبة لكل واحد من المتحدين مع تميُّز كل واحد عن

الآخر في عين الاتحاد فهو هو وما هو هو، كما قلنا في بعض ما نظمناه في هذا المعنى في حال غلب عليّ: [مجزوء الرجز]

لستَ أنا ولستُ هُوْ ... فمن أنا ومَنْ هُو هُوْ
فيا هُو قلْ أنت أنا ... ويا أنا هُو أنت هُوْ
لا وأنا ما هُوْ أنا ... ولا هُو ما هُو هُوْ
لو كان هُوْ ما نظَرَتْ ... أبصارنا بهِ لَهُ
ما في الوجودِ غيرُنا ... أنا وهُوْ وهُوْ وهُوْ
فمن لنا بنا له ... كما له به لهُ

ولما رأينا فيما روينا أن الله أنزل لقاءه منزلة فطر الصائم فقال: للصائم فرحتان: فرحة عند فطره لأنه غذاء طبيعته وهو الغذاء الحجابيّ إذ المغذي هو الله تعالىٰ، وفرحة عند لقاء ربّه وهو غذاؤه الحقيقيّ الذي به بقاؤه، فجعل هاتين الفرحتين للصائم في الحجاب وفي رفع الحجاب، فنظمنا في شرف الرغيف إذ هو الغذاء المعتاد عندنا، وله الشكل الكري وهو أفضل الأشكال، فخصصنا الرغيف بالذكر دون غيره من الأمور التي يكون بها الغذاء، فقلنا فيما سخّر الله في حقّه من العالم وطلب الهمم كلها جهته لتصل إليه، فإن كل حيوان يطلب غذاءه بلا شك بل كل موجود حتى ما لا يقال فقلنا: [الوافر]

إذا عاينتَ ذا سيْر حثيثٍ ... فذاك السيرُ في طَلَب الرغيفِ
لأن الله صيَّره حجاباً ... على اسمَيْهِ المُهَيْمنِ واللطيفِ
به وله تجاراتُ الذراري ... وأرواحُ اللطائفِ والكثيفِ
وتسخيرُ العناصر والبرايا ... وتكوينُ المعادن في الكهوفِ
وتَسْييرُ المثقَّفَة الجواري ... بمَوْج البحر والريح العَسيفِ
وقَطْعُ مَهَامِهِ فِيْحٍ تَبَارَى ... بها الأنعامُ بالسَّيْر العنيفِ
فمن شرف الرغيف يمينُ ربي ... عليه للوضيع وللشريفِ
يضجُّ الخلقُ إن عَدِموه وقتاً ... عن أذنِ الواحد البَرِّ الرَّؤوفِ
له صلُّوا وصاموا واستباحوا ... دمَ الكفارِ والبرِّ العَفيفِ
له تسعى الطيورُ مع المواشي ... له يسعى القويُّ مع الضعيفِ
فمِنْ ساعٍ له من غير شكٍّ ... وللسَّبب الثقيل أو الخفيفِ
هو المعنى ونحن إذا نظرنا ... به عند التفكُّر كالحروفِ
هو الجودُ الذي ما فيه شكٌّ ... فيا شوقي لذا الجودِ الظريفِ
فديتُكَ من رغيف فيه سرٌّ ... جليٌّ بالتَّليد وبالطريفِ
فقل للمُنْكرين صحيحَ قولي ... لقد غبْتُمْ عن المعنى الطَّريفِ
أليس الله صيَّره عديلاً ... لرؤيته على رغم الأنوفِ

فالصفة التي يقوم بها المصلي في صلاته في رمضان أشرف الصفات لشرف الاسم

لشرف الزمان، فأقام الحق قيامه بالليل مقام صيامه بالنهار إلاّ في الفرضية رحمة بعبده وتخفيفاً، ولهذا امتنع رسول الله ﷺ أن يقومه بأصحابه لئلا يفترض عليهم فلا يطيقونه، ولو فرض عليهم لم يثابروا عليه هذه المثابرة ولا استعدّوا له هذا الاستعداد، ثم الذين ثابروا عليه في العامّة يؤدّونه أشأم أداء وأنقصه، لا يذكرون الله فيه إلاّ قليلاً، لا يتمّون ركوعه ولا سجوده ولا يرتلون قراءته، وما سنّه من سنّه أعني من الاجتماع على قارىء واحد على ما هم الناس اليوم عليه من المتميزين من الخطباء والفقهاء وأئمة المساجد، وفي مثل صلاتهم فيه: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلرَّجُلِ: «**ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ**» فمن عزم على قيام رمضان المسنون قيامه المرغب فيه فليقم كما شرع الشارع الصلاة من الطمأنينة والخشوع والوقار وتدبّر ما يتلى وإلاّ تركه أولى، والقيام فيه أوّل الليل كما قام رسول الله ﷺ فيه في الليلتين أو الثلاثة منه أولى، ويكون في المسجد أولى منه في البيت بخلاف سائر النوافل، وإنما تركه رسول الله ﷺ ودخل بيته وصلّى فيه رحمة بأمته أن يفترض عليهم فيعجزوا عنه أو يتكاسلوا وهو كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٧] وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٨] والصلاة فيه مثنى مثنى كما ورد في الخبر في صلاة الليل أنها مثنى مثنى.

وصل في فصل ـ صلاة الكسوف: وإنها سنّة بالاتفاق، وإنها في جماعة. واختلفوا في صفتها والقراءة فيها والأوقات التي تجوز فيها، وهل من شرطها الخطبة أم لا؟ وهل كسوف القمر في ذلك مثل كسوف الشمس؟ الخلاف في صفتها وردت فيها روايات مختلفة عن رسول الله ﷺ ما بين ثابت وغير ثابت، وما من رواية إلاّ وبها قائل، فأيّ شخص صلاّها على أيّ رواية كانت جاز له ذلك فإنه مخيّر في عشر ركعات في ركعتين، وبين ثمان ركعات في ركعتين، وبين ست ركعات في ركعتين، وبين أربع ركعات في ركعتين، وإن شاء صلّى ركعتين ركعتين على العادة في النوافل حتى تنجلي الشمس، وإن شاء دعا الله تعالىٰ بتضرّع وخشوع حتى تنجلي، فإذا انجلت صلّى ركعتين شكراً لله تعالىٰ وانصرف، والعمل على هذه الرواية أحب إليّ لما فيها من إحترام الجناب الإلهي والرحمة بالأمة المصلين لها، فإنهم لاستيلاء الغفلات والبطالة عليهم لا يفون بشروط ما تستحقه الصلاة من الحضور والآداب، فربما يمقت المصلي ولا يشعر أو تثقل عليه تلك العبارة فيتبرم منها فلذلك جعلنا رواية الدعاء من غير صلاة أولى فإنه في حقّهم أحوط، وكان العلاء بن زياد يصلي لها فإذا رفع رأسه من الركوع نظر إليها، فإن كانت انجلت سجد، وإن لم تكن انجلت مضى في قيامه إلى أن يركع ثانياً فإذا رفع رأسه من الركوع نظر إلى الشمس فإن انجلت سجد وإلاّ مضى في قيامه حتى يركع هكذا حتى تنجلي.

وصل الاعتبار: الكسوف آية من آيات الله يخوّف الله به عباده، فإذا وقع فالسنّة أن يفزع الناس إلى الصلاة كسائر الآيات المخوفات مثل الزلازل وشدّة الظلمة واشتداد الريح على غير المعتاد، سُئِل رسول الله ﷺ عن الكسوف فقال: «**إِذَا تَجَلَّى اللَّهُ لِشَيْءٍ خَشَعَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ**»

والحديث غير ثابت من طريق الرواية صحيح المعنى، وعندنا أن التجلي لا زال دائماً وإنما جهل الناس به أدّاهم إلى أن يقولوا أو يقال لهم مثل هذا لعدم علمهم، فخرق العادة إنما هو في أن يعلم خاصة كما كان خرق العادة في إسماع السامعين تسبيح الحصى، وما زال الحصى مسبحاً، ولا شك أن النفوس ما تنبعث وتهتز إلاّ للآيات الخارقة للعادة، والآيات الإلهية منها معتاد وغير معتاد، والقرآن قد ورد في الآيات المعتادة كثير في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ . . . ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [سورة الروم: الآية ٢٠ وغيرها] ويذكر أموراً معتادة ثم يقول: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ [سورة الروم: الآية ٢١] ولكن لا ترفع العامّة بها رأساً لجري العادة واستيلاء الغفلة وعدم الحضور.

وسبب كسوف الشمس والقمر معروف، والذي لا يعرف كونه عن تجلّ إلهي إلاّ من جهة الرسول ﷺ أو عارف صاحب كشف، وقد جعل الله الكسوف آية على ما يريد أن يحدثه من الكوائن في العالم العنصري وفي العالم الذي يظهر فيه الكسوف وفي الزمان فإنه قد يكسف ليلاً فلا أثر له عندنا، ويكون الحدث أيضاً بحسب البرج الذي يقع الكسوف فيه وهو علم قطعي أعني علم وقوع الكسوف لا علم ما يحدث الله فيه أو عنده، ويكون الكسوف في مكان أكثر منه في مكان آخر، وفي مكان دون مكان، ويبتدىء في مكان وفي مكان آخر ما ابتدأ بل هو على حاله، وهذا كله يعرفه العلماء به، فإنه راجع إلى حركات معلومة معدودة عند أهل هذا الشأن، وسبب كسوف الشمس من القمر إذا كان في مسامتتها فعلى قدر ما يسامتها منه يغيب منها عن أبصارنا، فذلك الظل الذي نراه في الشمس هو من جرم القمر وقد يحجبها كلها فيظلم الجو فيقع الإبصار على جرم القمر فتتخيل العامّة أنّ ذلك المرئي هو ذات الشمس، والشمس نيرة في ذاتها على عادتها إلى أن يشاء الله تكويرها، ولذلك يعرف زمان كسوفها ومقداره عند العارفين بتسيير الكواكب، ولا يكون أبداً إلاّ في آخر الشهر العربي، فإنّ القمر في ذلك الزمان يكون في المحاق والاحتراق تحت الشعاع، فإن أعطى الحساب ما يؤدّي إلى المسامتة عندنا وقع الكسوف بلا شك.

وكذلك كسوف القمر إنما هو أن يحول ظل الأرض بينه وبين الشمس، فعلى قدر ما يحول بينهما يكون الكسوف في ذلك الموضع ولهذا يعرف، والخطأ فيه قليل جداً، ولو لم يكن الأمر على هذا ما علم، فإن الأمور العوارض لا تعلم إلاّ بإعلام الله على لسان من شاء من عباده، وعندنا هي عوارض لا في نفس ما رتب الله في ذلك عندما أوحى في كل سماء أمرها، والأمور الجارية على أصولها ثابتة لا تنخرم يعلمها العلوم بتلك الأصول، وهي معتادة موضوعة لله تعالىٰ واضعها ما هي عقلية ولا رسب ذلك طبيعي ولهذا يجوز خرق العادة فيها، وهكذا كل موضوع إلى أن يخرم الله ذلك الأصل، فللّه المشيئة في ذلك وله الأمر من قبل ومن بعد. ولذلك لا يقال في حكم المنجم أنه علم لأنّ الأصول التي يبني عليها إنما هي عن وضع إلهيّ وترتيب عالم حكيم استمرت به العادة ما ذاك لذواتها وما كان بالوضع قد يمكن زواله، فإنّ الواضع له قد يضعه إلى أجل مخصوص معين ما عندنا علم به، فما من زمان

تقدره إلاّ ويجوز تغيير ما وضع فيه من الأمور، فإن لم يكن فبإرادة الواضع لا بنفسه، وما كان بهذه المثابة لا يكون القائل بوقوعه على علم قطعي، ولو وقع فإنه لا يعرف ما في نفس الواضع إلاّ بجهتين: إما أن يكون هو المعرف بما في نفسه وهو الصادق، وإما بعد ظهور الشيء فيعلم أنه لولا ما كان في نفس الواضع ما وقع والواضع هو الله تعالىٰ وجلّ.

فالعالم المؤمن يقول في مثل هذا إن أبقى الله الترتيب على حاله وسيّره في المنازل على قدره ولم يخرق العادة فيه فلا بدّ أن يقع هذا الأمر الذي ذكرناه، فلهذا ينفي العلم عن المنجم وكل ما هو مثله من حظ الرسل وغيره فضوء القمر لما كان مستفاداً من الشمس أشبه النفس في الأخذ عن الله نور الإيمان والكشف، وإذا كملت النفس وصحّ لها التجلّي على التقابل وهي ليلة البدر ربما التفتت إلى طبيعتها فظهرت فيها ظلمة طبيعتها فحالت تلك الظلمة بينها وبين نورها العقليّ الإيمانيّ الإلهيّ كما حال ظلّ الأرض بين القمر الذي هو بمنزلة النفس وبين نور الشمس، فعلى قدر ما نظرت إلى طبيعتها انحجبت عن نور الإيمان الإلهيّ فذلك كسوفها فهذا كسوف القمر.

وأمّا كسوف الشمس فهو كسوف العقل فإن الله خلقه ليعقل عن الله ما يأخذ عنه فحالت النفس التي هي بمنزلة القمر بينه وبين الحق تعالىٰ من حيث ما يأخذ عنه من اسمه النور سبحانه من كون نسبته إلى الأرض من قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٨٤] فيريد العقل أن يأخذ عن الحق من علم ما يوجده في الأرض فتحول النفس بينه وبين علم ما يوجده في الأرض بشهواتها حتى لا ينظر إليه سبحانه فيما يحدثه فيها، والأرض عبارة عن عالم الجسم فيحجب العقل لحجاب النفس الحيوانية الشهوانية فذلك بمنزلة كسوف الشمس فلا تدركها أبصار الناظرين ممّن هو في تلك الموازنة، ويفوت العقل من العلم بالله بقدر ما انحجب عنه من عالم الأجسام، فلهذا شرع الله التوجّه إلى مناجاته المعبر عن ذلك بصلاة الكسوف، وشرع الدعاء لرفع ذلك الحجاب، فإن الحجاب جهل وبعد في الحال الذي ينبغي له الكمال، ولهذا لم يكن الكسوف إلاّ عند الكمال في النيرين في القمر بدره وهو كماله في الأخذ من الوجه الذي يلينا، وكسوف الشمس في ثمانية وعشرين يوماً من سير القمر في جميع منازل الفلك، فلما وصل إلى نهايته وأراد أن يقابل الشمس من الوجه الآخر حتى يأخذ عنها على الكمال في عالم الأرواح مثل أخذه في الرابع عشر في عالم الأجسام النازل ليفيض من نوره على أبصار الناظرين إنعاماً منه، فاشتغلت الشمس بإعطائها النور للقمر في عالم الأرواح العالم العلوي إسعافاً لطلبته وإكراماً لقدومه عليها في حضرتها كان الكسوف لهذا الإسعاف.

ولهذا لا يكون للكسوفات حكم في الأرض إلاّ في الأماكن التي يظهر فيها الكسوف، وأما الأماكن التي لا يظهر فيها الكسوف فلا حكم يظهر فيها له ولا أثر أي ما يفعل الله عند ذلك شيئاً في العالم من الكوائن التي يفعلها عند ظهور الكسوف إذ لا فاعل إلاّ الله، فإن الأمور بتقدير العزيز العليم صنعة حكيم، حتى أن الشمس إذا أعطى الحساب أنها تكسف ليلاً

لم يكن لذلك الكسوف حكم في ظاهر الأرض التي لم يظهر الكسوف فيها، وكذلك كسوف القمر في الحكم فكذلك ظاهر الإنسان وباطنه، فقد يقع الكسوف في الأعمال أي في العلم الذي يطلب العمل بالأحكام المشروعة، وقد يقع في العلوم التي تتعلق بالباطن ولا حكم لها في الظاهر فتؤثر في موضع تعلقها إما في علم العمل وإما في العلم الذي لا يطلب العمل بحسب ما يقع، فيتعين على من تكون حالته مثل هذه أن يتضرّع إلى الله، فإن أخطأ المجتهد فهو بمنزلة الكسوف الذي يكون في غيبة المكسوف فلا وزر عليه وهو مأجور، وإن ظهر له النص وتركه لرأيه أو لقياسه الجليّ في زعمه فلا عذر له عند الله وهو مأثوم وهو الكسوف الظاهر الذي يكون له الأثر المقرّر عند علماء الأحكام بسير الكواكب، وأكثر ما يكون هذا في الفقهاء المقلدين الذين قالوا لهم: لا تقلدونا واتبعوا الحديث إذا وصل إليكم المعارض لما حكمنا به، فإنّ الحديث مذهبنا وإن كنّا لا نحكم بشيء إلاّ بدليل يظهر لنا في نظرنا أنه دليل وما يلزمنا غير ذلك، لكن ما يلزمكم اتباعنا ولكن يلزمكم سؤالنا.

وفي كل وقت في النازلة الواحدة قد يتغير الحكم عند المجتهد ولهذا كان يقول مالك إذا سُئل في نازلة: هل وقعت؟ فإن قيل: لا، يقول: لا أفتي، وإن قيل: نعم أفتى في ذلك الوقت بما أعطاه دليله، فأبت المقلدة من الفقهاء في زماننا أن توفي حقيقة تقليدها لإمامها باتباعها الحديث الذي أمرها به إمامها وقلّدته في الحكم مع وجود المعارض فعصت الله في قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [سورة الحشر: الآية ٧] وعصت الرسول في قوله: فاتبعوني فإنه ما قالها إلاّ عن أمر ربه سبحانه، وعصت إمامها في قوله: «خذوا بالحديث إذا بلغكم واضربوا بكلامي الحائط» فهؤلاء في كسوف دائم مسرمد عليهم إلى يوم القيامة، فلا هم مع الله ولا مع رسوله ﷺ ولا مع إمامهم، فهم في ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [سورة التوبة: الآية ١] وإمامهم فلا حجة لهم عند الله، فانظروا مع من يحشر هؤلاء؟ فالصلاة المشروعة في الكسوف إنما هي لمناجاة الحق في رفع ظلمة النفس وظلمة الطبع كما يقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وهم أهل الأنوار ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ مثل أهل ظلمة الطبع ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [سورة الفاتحة: ٦ ـ ٧] مثل أهل ظلمة النفس. فالله يحوّل بيننا وبين ما يكسف عقولنا ونفوسنا ويجعلنا أنواراً كلنا لنا ولمن يقتدي بنا إنه المليء بذلك والقادر عليه.

وأمّا اعتبار عدد الركعات في الركعتين فاعلم أن الركعتين ظاهر الإنسان وباطنه أو عقله وطبعه أو معناه وحرفه أو غيبه وشهادته، وأما العشرة فهو تنزيهه في الركعتين خالقه تعالىٰ وجلّ عن القبل والبعد والكل والبعض والفوق والتحت واليمين والشمال والخلف والأمام فيرجع هذا التنزيه من الله عليه فإنه عمل من أعماله، فتكون له برجوع هذا العمل عليه هذه الأحكام كلها فلا قبل له فإنه لم يكن إلاّ الله، والله لا يتصف بالقبلية ولا بعد له فإنه باق بإبقاء الله فلا يبعد ولا كل له فإنه لا يتجزأ ولا يتحير من حيث لطيفته، ومن لا كل له من ذاته فلا بعض له، ومن لا يتصف بهذه الصفات فلا جهات له، فلا جهات للإنسان إلاّ من حيث صورة جسمه ونشأته، فإن نشأته الجسدية بها ظهرت الجهات الستة فهو عين الجهات ما هو في جهة من نفسه.

وأما اعتبار الثمانية في اثنتين فالثمانية الذات والصفات فتغيب الذات الكونية وصفاتها في الذات الأحدية وتندرج أنوار صفاتها في صفاتها وهو قوله تعالىٰ: كنت سمعه وبصره وذكر جوارحه فلا تقع عين إلاّ عليه ظاهراً وباطناً من عرف نفسه عرف ربه، فهكذا هو الأمر في الباطن، وأما في الظاهر فما تقع العين إلاّ على العبد، والحق مدرج في هذا الحق بضم الحاء الكياني ما هو كاندراج العرض في المحل ولا كالمظروف في الظرف.

وأما اعتبار الست في اثنتين فهو قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] وقوله: ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾ [سورة البروج: الآية ٢٠] وأمّا اعتبار الأربعة في الثنتين فهو قوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧] وعلى كل طريق يأتي إليه منها ملك مقدس بيده السيف صلتاً، فإن كان المؤتى إليه من العارفين لم يكن له ملك يحفظه بل هو إكسير وقفه من أي ناحية جاءه قبل منه وقلب جسده ذهباً إبريزاً فيعود الآتي من الخاسرين.

وصل في فصل ـ في القراءة فيها: اختلف العلماء في القراءة فيها أعني في السر والجهر بها. فمن قائل: يقرأ فيها سراً. ومن قائل: يقرأ فيها جهراً.

اعتبار هذا الفصل: إن كان كسوفه نفسياً أسرّ في مناجاته وذكر الله في نفسه، وإن كان كسوفه في عقله جهر في قراءته وهو بحثه عن الأدلة الواضحة، وفيها الظاهرة الدلالة القريبة المأخذ التي يشركه فيها العقلاء من حيث ما هم أهل فكر ونظر واستدلال، والآخرون أهل كشف وتجلّ ينتجه الهمم إلى الرياضات وهي تهذيب الأخلاق والخلوات والمجاهدات وتطويل المناجاة والتضرّع إلى الله تعالىٰ فيها مشروع، وهو اعتبار طول القراءة في صلاة الكسوف، فإنه روي أنه كان يقوم فيها بقدر سورة البقرة، والقيام الثاني ربما يكون على النصف، والقيام الثالث على النصف من الثاني، وهكذا في القيام الرابع والخامس، وسبب ذلك أن عالم الأرواح ما يتعبهم القيام ولا يدركهم ملل لأن النشأة نورية خارجة عن حكم الأركان، وأما نشأة تقوم من العناصر تؤول إلى الاستحالات العبدية والقريبة فيعبر عن ذلك بالنصب والتعب، وكلما نزل فيها من معدن إلى نبات إلى حيوان إلى إنسان كان التعب أقوى في آخر الدرجات وهو الإنسان والنصب أعم فإنه سريع التغيّر فإن له الوهم، ولا شك أن الأوهام تلعب بالعقول كتلاعب الأفعال بالأسماء.

وصل في فصل ـ الوقت الذي تصلى فيه: اختلف العلماء في الوقت الذي تصلى فيه صلاة الكسوف، فمن قائل: تصلّى في جميع الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها وغير المنهيّ. ومن قائل: لا تصلّى في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها. ومن قائل: تصلّى في الوقت الذي تصلّى فيه النافلة. ومن قائل: تصلّى من الضحى إلى الزوال لا غير.

وصل الاعتبار: كما لا يتعين للكسوف وقت لا يتعين للصلاة له لأن الصلاة تابعة للأحوال، وقد ثبت الأمر بالصلاة لها وما خصّ وقتاً من وقت وهي صلاة مأمور بها بخلاف

النافلة فإنها غير مأمور بها، فإن حملنا الصلاة على الدعاء دعونا في الوقت المنهي عن الصلاة فيه وصلّينا في غيره من الأوقات وبه أقول.

وصل في فصل ـ الخطبة فيها: اختلف علماء الشريعة في ذلك، فمن قائل: إن الخطبة من شرطها. ومن قائل: ليس في صلاة الكسوف خطبة، والذي أذهب إليه أنه يستحب للإمام أن يخطب بالناس ليذكرهم ويحذرهم، فإن الكسوف من الآيات التي يخوف الله بها عباده.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: الخطبة موعظة وذكرى والآية منبهة وذكرى، والكسوف آية تخويف فوقعت المناسبة فترجح جانب من يقول باشتراط الخطبة، وقد ثبت أن النبيّ ﷺ في ذلك اليوم ذكر الناس بعد الفراغ من الصلاة.

وصل في فصل ـ كسوف القمر: فمن قائل: يصلّى لكسوف القمر في جماعة كصلاة كسوف الشمس. ومن قائل: لا يصلّى له في جماعة، واستحبّ صاحب هذا القول أن يصلى له أفذاذ ركعتين ركعتين كسائر النوافل، والذي أذهب إليه الصلاة في الجماعة أولى إن قدر عليها.

اعتبار هذا الفصل: لما كان كسوف الشمس سببه القمر كان كسوف القمر كالعقوبة له لكسوفه الشمس فتضمن كسوف القمر آيتين فكانت الصلاة له في الجماعة أولى، فإن شفاعة الجماعة لها حرمة أكثر من حرمة الواحد، فالجمع لها ينبغي أن يكون آكد من الجمع بكسوف الشمس وكسوف القمر نفسيّ كما قدمنا، والنفس أبداً هي المزاحمة للربوبية بخلاف العقل فكان ذنبها أعظم وحالها أخطر، فاجتماع الشفعاء عند الشفاعة أولى من إتيانهم أفذاذاً، ومن اعتبر في الكسوفات الخشوع كما ورد في الحديث الذي تقدّم كان منبهاً على الخشوع للمصلي فإن الله يقول: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١، ٢]. وقال: ﴿وَإِنَّهَا﴾ يعني الصلاة ﴿لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٥] وخشوع كل خاشع على قدر علمه بربه، وعلمه بربه على قدر تجليه له.

وصل في فصل ـ صلاة الاستسقاء: فمن قائل: بصلاة الاستسقاء. ومن قائل: لا صلاة فيه، والحجة لمن قال بالصلاة أنه من لم يذكر شيئاً فليس بحجة على من ذكر، وقد ثبت أنه ﷺ خرج بالناس يستسقي فصلّى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة وحوّل رداءه ورفع يديه واستسقى واستقبل القبلة، والعلماء مجمعون على أن الخروج إلى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء والتضرّع إلى الله تعالىٰ في نزول المطر سنّة سنّها رسول الله ﷺ، واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء كما ذكرنا، والذي أقول به أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء، والقائلون بأن الصلاة من سنته يقولون أيضاً أن الخطبة من سنته، وقد ثبت أنه ﷺ صلّى فيه وخطب، واختلف القائلون بالخطبة هل هي قبل الصلاة أو بعدها؟ فاتفق القائلون بالصلاة أن قراءتها جهر، واختلفوا هل يكبر فيها مثل تكبير العيدين أو مثل تكبير سائر الصلوات؟ ومن السنّة في الاستسقاء استقبال القبلة واقفاً والدعاء ورفع اليدين وتحويل الرداء باتفاق، واختلفوا في كيفية تحويل الرداء فقال قوم: يجعل الأعلى أسفل والأسفل أعلى. وقال قوم: يجعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين، والذي أقول به أن يجمع بين الثلاث الكيفيات

الأعلى أسفل، واليمين على الشمال، والباطن ظاهراً، واختلفوا متى يحوّل ثوبه فقال قوم: عند الفراغ من الخطبة. وقال قوم: إذا مضى صدر من الخطبة، والذي أذهب إليه أن وقت التحويل وقت الدعاء فإنه سؤال بالحال في تحويل الحالة. واختلفوا في وقت الخروج إليه فقيل: في وقت صلاة العيدين. وقيل: عند الزوال. وروى أبو داود: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ إِلَى الاسْتِسْقَاءِ حِينَ بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ**».

وصل ـ الاعتبارات في جميع ما ذكرناه: اعتبار الاستسقاء: الاستسقاء طلب السقيا، وقد يكون طالب السقيا لنفسه أو لغيره أو لهما بحسب ما تعطيه قرائن الأحوال، فأما أهل الله المختصون به الذين شغلهم به عنهم وعرّفهم بأنهم إن قاموا فهم معه وهو معهم، وإن رحلهم رحلوا به إليه، فلا يبالون في أي منزل أنزلهم، إذا كان الحق مشهودهم في كل حال، فإن عاشوا في الدنيا فبه عيشهم، وإن انقلبوا إلى الأخرى فإليه انقلابهم، فلا أثر لفقد الأسباب عندهم ولا لوجودها، فهؤلاء لا يستسقون في حق نفوسهم، إذ علموا أن الحياة تلزمهم لأنها أشد افتقاراً إليهم منهم إليها، وفائدة الاستسقاء إبقاء الحياة الدنيا، فاستسقاء العلماء بالله في الزيادة من العلم بالله كما قال الله لنبيه ﷺ حين أمره: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية١١٤] هذا الدعاء هو عين الاستسقاء، فإذا استسقى النبيّ ﷺ ربه في إنزال المطر والعلماء بالله لم يستسقوه في حق نفوسهم وإنما استسقوه في حق غيرهم ممّن لا يعرف الله معرفتهم تخلّقاً بصفته تعالىٰ حيث يقول كما ورد في الحديث الصحيح: «**قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: اسْتَسْقَيْتُكَ عَبْدِي فَلَمْ تَسْقِنِي، قَالَ: وَكَيْفَ أَسْقِيكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِينَ؟ قَالَ: اسْتَسْقَاكَ فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ**» فهذا الرب قد استسقى عبده في حق عبده لا في حق نفسه، فإنه يتعالى عن الحاجات، كذلك استسقاء النبيّ والعلماء بالله إنما يقع منهم لحق الغير، فهم ألسنة أولئك المحجوبين بالحياة الدنيا عن لزوم الحياة لهم حيث كانوا تخلقاً بالاستسقاء الإلهيّ، إذ الفقير المحقق من لا يقوم به حاجة معينة فتملكه لعلمه بأنه عين الحاجة فلا تقيده حاجة فإن حاجة العالم إلى الله مطلقة من غير تقييد، كما أن غناه سبحانه عن العالم مطلق من غير تقييد من حيث ذاته، فهم يقابلون ذاتاً بذات، وينسبون إلى كل ذات ما تعطيها حقيقتها.

وما أحسن ما شرع في الأذان والإقامة في قوله: حيّ على الصلاة ولم يقل إلى الصلاة فيقيده بالغاية، ومن كان معك فلا يكون غايتك ولا تقل حيّ كلمة إقبال، ولا يطلب الإقبال إلاّ من معرض وكل معرض فاقد، قلنا نعم لما كان العبد متحققاً بالله كان هو الناظر والمنظور والشاهد والمشهود وغاب عين العبد ولم يبق إلاّ الرب، وأراد الحق سبحانه أن يشهد العبد عين عبوديته ليعرفه بما أنعم عليه به ممّا لم يعط ذلك لغيره من العبيد ولا يعرف ذلك حتى يردّ لنفسه ومشاهدة عينه مقارنة لمشاهدة ربه، ولم يجعل ذلك في شيء من عباداته إلاّ في الصلاة فقال: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، فلا بدّ للمصلي من أجل قسمه من الصلاة أن يقوم فيه، إذ لا يتيق ذلك لقسم الذي للعبد من الصلاة أن يكون لله فقال له: حيّ على الصلاة أي أقبل على الصلاة من أجل القسم الذي يخصك منها، فإعراضه إنما كان عن نفسه لا عن ربه،

لأن العلم بالله أعطاه ذلك فقال له: أقبل على صلاتك لتشهدني وتشهد نفسك فتعرف ما لي وما لك فتتصف بالحكمة وفصل الخطاب وترى ما أنت فيه، فلم يأت بإلى فإنها أداة تؤذن بالفقد والأمر في نفسه ليس كذلك، فإذا كان الحق يستسقي عبده فالعبد أولى، وإذا كان الحق ينوب عن عبده في استسقاء عبده يسقي عبده فالعبد أولى أن يستسقي ربه ليسقي عبده، وهو أولى بالنيابة عن مثله من الحق عنه إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١].

فمن الأدب مع الله الاستسقاء في حق الغير فإن أصحاب الأحوال محجوبون بالحال عن العلم الصحيح، فصاحب الحال إذا لم يكن محفوظاً عليه أدبه لم يؤاخذ بسوء الأدب إذ كان لسانه لسان الحال، وصاحب العلم مؤاخذ بأدنى شيء لأنه ظاهر في العالم بصورة الحق، وكم بين من يظهر في وجوده بربه وبين من يظهر بحاله شتان بين المقامين، ويا بعد ما بين المنزلتين شاهد العلم عدل وشاهد الحال فقير إلى من يزكيه في حاله ولا يزكيه إلاّ صاحب العلم. ولما كان العلم بهذه العزّة شرعت التزكية في حكم الشرع بغلبة الظنّ فيقول: أحسبه كذا وأظنه كذا لأنه لا يعلم كل أحد ما منزلة ذلك المزكى عند الله فلا يزكي على الله أحداً، وإذا افتقر صاحب الحال إلى التزكية بغلبة الظنّ فهو إلى العالم صاحب العلم أفقر وأفقر فإنه مع من يزكيه، كلاهما محتاجان إلى صاحب العلم، العلم منجلي يظهر نفسه، والحال ملتبس يحتاج إلى دليل يقوّيه لضعفه أن يلحق بدرجة الكمال، فصاحب الحال يطلب العلم، وصاحب العلم لا يطلب الحال، أيّ عاقل يكون من يطلب الخروج من الوضوح إلى اللبس، فإذا فهمت ما قرّرناه تعين عليك الاستسقاء فاشرع فيه.

وصل ـ اعتبار البروز إلى الاستسقاء: الاستسقاء له حالان: الحال الواحدة أن يكون الإمام في حال أداء واجب فيطلب منه الاستسقاء فيستسقي على حالته تلك من غير تغيير ولا خروج عنها ولا صلاة ولا تغيّر هيئة، بل يدعو الله ويتضرّع في ذلك، فحال هذا بمنزلة من يكون حاضراً مع الله فيما أوجب الله عليه، فيتعرّض له في خاطره ما يؤديه إلى السؤال في أمر لا يؤثر السؤال فيه في ذلك الواجب الذي هو بصدده، بل ربما هو مشروع فيه كمسألتنا، ألا ترى أن الشارع قد شرع للمصلي أن يقول في جلوسه بين السجدتين: اللهمّ اغفر لي وارحمني وارزقني واجبرني، فشرع له في الصلاة طلب الرزق والاستسقاء طلب الرزق، فليس لمن هذه حالته أن يبرز إلى خارج المصر ولا يغيّر هيئته فإنه في أحسن الحالات وعلى أحسن الهيئات، لأن أفضل الأمور أداء الواجبات.

دخل أعرابيّ على رسول الله ﷺ يوم الجمعة من باب المسجد ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر خطبة الجمعة فشكا إليه الجدب فطلب منه أن يستسقي الله فاستسقى له ربه كما هو على منبره، وفي نفس خطبته ما تغيّر عن حاله ولا أخّر ذلك إلى وقت آخر، وأما الحالة الأخرى فهو أن لا يكون العبد في حال أداء واجب فيعرض له ما يؤديه إلى أن يطلب من ربه ابتداء في حق نفسه أو غيره مما يحتاج أن يتأهب له أهبة جديدة على هيئة مخصوصة فيتأهب لذلك الأمر ويؤدي بين يديه أمراً واجباً ليكون بحكم عبودية الاضطرار، فإن المضطرّ تجاب

دعوته بلا شك، كذلك العبد إذا لم يكن في حال أداء واجب وأراد الاستسقاء برز إلى المصلى وجمع الناس وصلّى ركعتين، فالشروع في تلك الصلاة عبودية اختيار وأداء ما فيها من قيام وركوع وسجود وجلوس عبودية اضطرار، فإنه يجب عليه في الصلاة النافلة بحكم الشروع الركوع والسجود وكل ما هو فرض في الصلاة، فإذا دعا عقيب عبودية الاضطرار فقمن أن يستجاب له ويدخل في الهيئة الخاصة من رفع اليد وتحويل الرداء واستقبال القبلة والتضرّع إلى الله والابتهال في حق المحتاجين إلى ذلك كائناً من كان. ولما ذكرناه وقع الخلاف في البروز إلى الاستسقاء وقد برز رسول الله ﷺ إلى خارج المدينة فاستسقى بصلاة وخطبة. واعتبار البروز من المصر إلى خارجه خروج الإنسان من الركون إلى الأسباب إلى مقام التجريد والفضاء، حتى لا يكون بينه وبين السماء الذي هو قبلة الدعاء حجاب سقف ولا غيره وهو خروج من عالم ظاهره مع عالم باطنه في حال الافتقار إلى ربه بنية التخلق بربه في ذلك، أو بنية الرحمة بالغير أو بنفسه، أو بمجموع ذلك كله.

وصل ـ الاعتبار في الوقت الذي يبرز: إن برز من ابتداء طلوع حاجب الشمس إلى الزوال وذلك عندما يتجلّى الحق لقلب العبد التجلّي المشبّه بالشمس لشدّة الوضوح ورفع اللبس وكشف المراتب والمنازل على ما هي عليه حتى يعلم ويرى أين يضع قدمه لئلا يهوي أو يخطىء الطريق أو تؤذيه هو أم أفكار ردية ووساوس شيطانية، فإن الشمس تجلو كل ظلمة وتكشف كل كربة، فإن لطلوعها شرع أهل الأسباب في طلب المعاش، والمستسقي طالب عيش بلا شك، فما دام الحق يطلب العبد لنفسه لما ينقبض من الظل من طلوع الشمس إلى الزوال ليكون طلبه للأشياء من الله بربه لا بنفسه، لذلك نبّهه على ذلك بقبض الظل إلى حدّ الزوال، فإذا قضيت حاجته التي سأل فيها فمن شأن صاحب هذا الحال إذا حصلت له حاجته أنه يؤديها إلى المحتاج وقد انقبض ظلّه فأخذ الحق في الاحتجاب عن عبده ليبقى مع نفسه فيما أعطاه في سؤاله ممّا تحتاج إليه نفسه فيشهده نفسه شيئاً فشيئاً، كما يمتد الظل ويظهر بدلوك الشمس إلى حين الغروب، فإذا احتجب عنه بقي مع نفسه متفرّغاً إليها بما حصله وهو المعبر عنه بالعشاء فينضم إلى وكره ويجمع أهله على مائدته بما اكتسبه في يومه، فلهذا كان البروز إلى المصلّى من طلوع الشمس، فإن النبيّ ﷺ لما برز إلى الاستسقاء خرج حين بدا حاجب الشمس فاعتبرناه على ذلك الحدّ للمناسبة والمطابقة.

وصل ـ اعتبار الصلاة في الاستسقاء: لما شرع الله في الصلاة الدعاء بقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٦] والاستسقاء دعاء مخصوص، فأراد الحق أن يكون ذلك الدعاء في مناجاة مخصوصة يدعو فيها بتحصيل قسمه المعنويّ من الهداية إلى الصراط المستقيم صراط النبيين الذين هداهم الله تهمّماً بطلب الأول الذي فيه السعادة المخصوصة بأهل الله، ثم بعد ذلك يستسقون في طلب ما يعمّ الجميع من الرزق المحسوس الذي يشترك جميع الحيوانات وجميع الناس من طائع وعاص وسعيد وشقيّ فيه، فابتدأ بالصلاة ليقرع باب التجلّي واستجابة الدعاء فيما يزلف عند الله، فيأتي طلب الرزق عقيب ذلك ضمناً ليرزق

الكافر بعناية المؤمن والعاصي بعناية الطائع، فلهذا شرعت الصلاة في الاستسقاء، فعبودية الاختيار قبل عبودية الاضطرار تأهب واستحضار وتزيين محل وتهيؤه وعبودية الاختيار عقيب عبودية الاضطرار شكر وفرح وبشرى بحصول عبودية الاضطرار، فالأولى بمنزلة النافلة قبل الفرض، والثانية بمنزلة النافلة بعد أداء الفرض لما بشّر رسول الله ﷺ بأن الله قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر تنفل حتى تورمت قدماه، فسُئِل في ذلك فقال: «**أَفَلاَ أَكُونُ عَبْداً شَكُوراً**» وعبادة الشكر عبادة مغفول عنها ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: الآية ١٣]. وما بأيدي الناس من عبادة الشكر على النعماء إلاّ قولهم: الحمد لله والشكر لله لفظ ما فيه كلفة، وأهل الله يزيدون على مثل هذا اللفظ العمل بالأبدان والتوجّه بالهمم قال: ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سورة سبأ: الآية ١٣] ولم يقل قولوا، والأمة المحمدية أولى بهذه الصفة من كل أمة إذ كانت ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١١٠].

وصل ـ اعتبار التكبير فيها: من شبّهها بصلاة العيد الأول عيد فطر فهو خروج من حال صيام والصيام يناسب الجدب فإن الصائم يعطش كما تعطش الأرض في حال الجدب. وعيد الأضحى هو عند زمان الحج وأيام عشر الحج أيام ترك زينة ولهذا شرع للمحرم ترك الزينة، وشرع لمن أراد أن يضحي إذا أهل هلال ذي الحجة أن لا يقص ظفراً ولا يأخذ من شعره، ولما لم يكن زينة الأرض إلاّ بالأزهار والأزهار لا تكون إلاّ بالأمطار وهذه الأحوال تقتضي عدم الزينة فأشبهت الأرض الجدبة التي لا زينة لها لعدم الزهر لعدم المطر، فأشبهت صلاة الاستسقاء صلاة العيدين فكبّر فيها كما يكبّر في العيدين، وسيأتي اعتبار عدد التكبير في صلاة العيدين، ومن حمل صلاة الاستسقاء على سائر أكثر السنن والنوافل وصلوات الفرائض لم يزد على التكبير المعلوم شيئاً وهو أولى، فإن حالة الاستسقاء حالة واحدة ما هي مختلفة الأنواع، فإن المقصود إنزال المطر فلا يزيد على تكبيرة الإحرام شيئاً لأنه ما ثم حالة تطلب تكبيرة أخرى زائدة على تكبيرة الإحرام فيحرم على المصلي في الاستسقاء في تكبيرة الإحرام جميع ما تلتذ به النفوس من الشهوات ويفتقر إلى ربه في تلك الحالة كما حرم على الأرض الجدبة الماء الذي به حياتها وزينتها ونسمتها يناسب حال العبد بالإحرام حال الأرض فيما حرمت من الخصب.

وصل ـ اعتبار الخطبة: في الاستسقاء الخطبة ثناء على الله بما هو أهله ليعطي ما هو أهله فيثني عليه ثناء آخر بما يكون منه وهو الشكر على ما أنعم، والمصلي مثن على الله بما هو أهله وعلى ما يكون منه، وهو القسم الواحد الذي لله من الصلاة، فالخطبة ينبغي أن تكون في الاستسقاء، ومن رأى أن الصلاة ثناء على الله يقول: حصل المقصود فأغنى عن الخطبة وتضاعف الثناء على الله أولى من الاقتصار على حال واحدة، فإن الخطبة تتضمن الثناء والذكرى ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٥] والاستسقاء طلب منفعة بلا شك.

وصل ـ اعتبار متى يخطب: التشبّه بالنسبة لكونها سنّة أولى من التشبّه بالفريضة، وقد ورد عن النبيّ ﷺ: «**أَنْ لاَ تُشَبَّهَ صَلاةُ الْوِتْرِ بِصَلاةِ الْمُغْرِبِ**» فيكره لمن أوتر بثلاثة أن يأتي بها

على صورة صلاة المغرب، فتشبيه الاستسقاء بالعيدين أولى فيخطب لها بعد الصلاة، إلاّ أن يرد نص صريح بأن النبيّ ﷺ خطب لها قبل الصلاة فيكون النص فيها، فلا تقاس على سنّة ولا على فريضة، بل تكون هي أصلاً في نفسها يقيس عليها من يجيز القياس في دين الله، وإذا كان العيد يخطب فيه بعد الصلاة مع المراد بالخطبة تذكير الناس وتعليمهم وهم لا يقيمون بل يتصرف أكثرهم بتمام الصلاة، فالخطبة في الاستسقاء بعد الصلاة أولى لأنهم لا ينصرفون حتى يستسقي الإمام بهم فإنهم للاستسقاء خرجوا، والخطبة إنما تكون بعد الصلاة وبعد الدعاء بالاستسقاء فلا ينصرف الناس فيحصل المقصود من الخطبة، ألا ترى إلى عبد الملك بن مروان كيف اختطب في العيد قبل الصلاة فقيل له في المجلس في ذلك معيراً عليه فعله وأن النبي ﷺ ما اختطب في العيدين إلاّ بعد الصلاة، فقال عبد الملك: قد ترك ما هنالك، يريد أن الناس قد تركوا الجلوس للخطبة، وكانت الصحابة لا ينصرفون من صلاة العيد حتى يخطب رسول الله ﷺ واتباع السنّة أولى ولو لم يبق إلاّ الإمام وحده لأنه لا يلزمه أكثر من الاقتداء، ولا يعلل كذلك الإنسان إذا فرغ من مناجاة ربّه في صلاته يثني على الله في نفسه فيما ينصرف إليه وذلك حتى لا يبرح مع الله في عموم أحواله، فإذا فعل ذلك كان بمنزلة الخطبة بعد الصلاة، فلا يزال في شغله مع الله في كل حال والله الموفق لا رب غيره.

وصل ـ اعتبار في القراءة جهراً: يجهر المصلي بالقراءة في الاستسقاء ليسمع من وراءه ليحول بينهم وبين وساوسهم بما يسمعونه من القرآن ليدبروا آياته ويشغلوا نفوسهم عن وساوسها بالتفكّر في معاني القرآن وليثابوا من حيث سمعهم، فقد يكون حسن استماعهم لقراءة الإمام من الأسباب الموجبة لنزول المطر لكونهم أدّوا واجباً بامتثالهم أمر الله بقوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٤] والمطر من رحمة الله وهم ما أخرجهم إلاّ طلبتهم إياه من الله تعالىٰ وقد وعد به لمن استمع القرآن، فإن أفعال الترجّي من الله حكمها حكم الواجب، وأن الإمام إذا كرّر به في ملأ وهو الجماعة في صلاته جهراً ودعائه فيذكره الله في ملأ خير منهم، فقد يكون في ذلك الملأ من يسأل الله تعالىٰ في قضاء حاجة ما توجّه إليه فيها هذا الإمام وجماعته فيمطرون بدعاء ذلك الملك، فإن الملائكة تقول: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [سورة غافر: الآية ٧] فقدمت الرحمة على العلم لموضع حاجة العباد إليها وأدباً مع الله، فإن الله قدمها في العطاء على العلم فقال: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] وقد ورد أن الله يقول لعبده: ادعني بلسان لم تعصني به، وهو لسان أمثالي من العصاة فكيف بلسان الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، فالجهر بالقراءة فيها أولى، فإن رسول الله ﷺ جهر بالقرآن فيها أعني في صلاة الاستسقاء.

وصل ـ اعتبار تحويل الرداء: إشارة إلى تحويل الحال الذي أخرجهم من الجدب إلى الخصب، ومن حال شظف العيش إلى رغده، فإن ذلك من الفأل الحسن، كما تحوّل أهل هذا المصر في خروجهم إلى الاستسقاء من حال البطر والأشر وكفران النعم إلى حال التوبة

والافتقار وإظهار الفاقة والمسكنة، فطلبوا التحويل بالتحويل، ولسان الأفعال أفصح من لسان الأقوال، فإنهم القائلون بذلك الفعل أي: ربنا إنا هدنا إليك ورجعنا عمّا كنّا عليه من مخالفتك، فإن التنعم بالنعم وما كنّا فيه من الخصب على جهة البطر أوجب لنا الجدب والقحط ونرجو بكرمك أن توجب لنا الافتقار والذلّة والمسكنة والخشوع والخصب، فإن الشيء لا يقابل إلاّ بضدّه حتى ينتجه. فإن قلت: فقوله تعالىٰ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٧] قلنا: الشاكر في حال شكره هو عين فقره إلى ما ليس عنده وهو الزيادة التي تزاد له على النعمة التي يكون فيها وهي نعمة باطنة وهي توبته التي أعطاه الله في باطنه وظاهره وهي نعمة توجب الشكر، والشكر يطلب المزيد فتعمّه النعمة ظاهراً بنزول المطر وباطناً بالحمد على ما أنعم الله به عليهم: [البسيط]

شكرٌ لنعمةِ ربي نعمةٌ أخرى ... منه عليَّ لهذا يطلب الشُّكرَا
فَقْري إليه وما عندي سوى نِعَمٍ ... من الإله بها أَرْسَالُه تَتْرَى
هو الغنيُّ وفقري مِنَّة ظهرت ... منه عليَّ فنلت الزَّهْوَ والفخْرَا
بالفقر فخري وبالفاقات سلطنتي ... على الوجود فلا أدْرِي ولا أُدْرَى

ألا ترى التاجر رب المال الغزير والخير الكثير الذي لو قسم ماله عليه وعلى أهله وأولاده وأتباعه طول أعمارهم لكفاهم وفضل عنهم، ومع هذا يخاطر بماله ونفسه في ركوب البحار والسبل المخوفة في طلب زيادة درهم، فما أخرجه عن أهله وهوّن عليه مفارقة وطنه وولده ودعته وأحوجه إلى ركوب هذه الأخطار إلاّ فقره وتوهمه تحصيل هذا الدرهم الزائد على ما عنده، وربما تلفت نفسه وماله بغرق أو قطاع طريق أو أسر المحقق عنده الحاصل في أمر متوهم يمكن أن يحصل ويمكن أن لا يحصل، فإذا أراد من هذه حالته من التجار وتخرجه فاقته ولا بدّ له من السفر فليحول نيّته إلى نيّة أخرى فينظر إلى الجهة التي يقصدها في سفره، ويعلم أن الله قد سخّر عباده في قضاء حوائج بعضهم لبعض فيقول: إن البلد الفلاني يحتاجون إلى كذا وكذا ويذكر السلع التي يطلبها أهل ذلك البلد يا رب، فإن قعدت أنا وغيري ولم أحمل إليهم هذا الذي يحتاجون إليه كلفناهم التعب ومفارقة الأولاد بالوصول إلينا لتحصيل ما يحتاجون إليه، فنحن نؤثر تعبنا على تعبهم، ونحمل إليهم ما يحتاجون إليه، ويكون ما يكسبه من زيادة الدرهم تبعاً لهذه النية.

هكذا يكون متجر الموفقين الصادقين الذين قال رسول الله ﷺ فيهم في الحديث الصحيح: «**التَّاجِرُ الصَّدُوقُ يُحْشَرُ يَوْمَ القِيَامَةِ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ**» فانظر ما أحسن هذه النسبة بهذا التنبيه فإن النبيّ ﷺ والأنبياء عليهم السلام جاؤوا من عند الله إلى عباد الله بما يحتاجون إليه ممّا فيه سعادتهم فأجروا على ذلك الأجر التام، وهذا حال التاجر لمن عقل، يقول تعالىٰ: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة الصف: الآية ١٠] مع حصول المشقة في ذلك من مفارقة الأهل في دخوله في الإيمان دونهم ومفارقة الوطن بالهجرة إلى دار الإسلام، فانظر ما أعجب كلام النبوّة، وهذا كله من تحويل الحالات لهذا يحول رداءه من

يستسقي، ومن لم يوفق إلى هذا النظر الذي له فيه الأجر التام والمعرفة الصحيحة أخرجه ما يخرج الناس اليوم وهو الفقر الذي قام به لطلب تلك الزيادة المتوهمة التي يمكن أن تحصل ويمكن أن لا تحصل، مع كثرة المال الذي يقع له به الغني لو استغنى، فلما لم يكن عنده غنى في نفسه بما عنده وقام به الخوف على ماله والفقر إلى الزيادة خاطر بنفسه وماله وعمي عن علمه بأن المسافر وماله عليّ قلت فأزعجه هذا الفقر المتوهم وحال بينه وبين أهله وولده وأحبابه وهو على غاية من السرور والفرح بذلك السفر لتوهمه حصول الأرباح، فحال الشاكر وفقره إلى طلب الزيادة أولى، فإن الزيادة محققة والربح هناك متوهم، فإن الله صادق في أخباره، ثم إن الشاكر الذي له هذه الزيادة المحققة بشكره هو في أهله لا يفارق وطنه ولا أهله ولا ولده ولا يغري بنفسه ولا يركب الأخطار ولا يتعب بدنه، ولو تصدّق بماله كله فهو كتاجر باع بنسيئة فهو له مدخر يجده يوم فقره وحاجته عند الله، فإن رزقه الذي تقوم به نشأته وأرزاق عياله لا بدّ منها يأتي بها الله كما قال لقمان: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ﴾ [سورة لقمان: الآية ١٦] فهذا تاجر باع بنسيئة إلى أجل وأجله زمان القيامة فهو حلول الأجل، فهذا يا أخي حكمة تحويل الرداء.

وصل ـ اعتبار كيفية تحويله: وهو على ثلاث مراتب يجمعها كلها العالم إذا أراد أن يخرج من الخلاف الذي بين علماء الشريعة، وهو أن يردّ ظاهره باطنه، وباطنه ظاهره، وأعلاه أسفله، وأسفله أعلاه، والذي على يمينه على يساره، والذي على يساره على يمينه، وكل ذلك تأكيد في الإشارة إلى تحويل الحالة التي هم عليها. فأما اعتبار ظاهر الرداء وباطنه فهو تأثير أعمال ظاهره في باطنه أعني في قلبه بما تنتج له هذه الأعمال وأعمال باطنه أيضاً المحمودة تظهر بالفعل على ظاهره مثل نيته أن يتصدّق فيتصدّق أو ينوي فعل خير ما فيفعله، فما كان في باطنه قد ظهر بالفعل على ظاهره من أسرّ سريرة ألبسه الله رداءها، ومن عمل صالحاً أثر له في نفسه وقلبه المحبة والطلب إلى الشروع في عمل آخر، ولا سيما إن أنتج له ذلك العمل في الدنيا علماً في نفسه كما قال ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ أَوْرَثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ**» وقال تعالىٰ: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩].

وأما تحويل أعلى الرداء وأسفله فهو إلحاق العالم الأعلى بالأسفل في التسخير، وإلحاق العالم الأسفل بالأعلى في الطهارة والتقديس، فينزل الأعلى رحمة بالأسفل، ويرفع الأسفل عناية إلى رتبة الأعلى في النسبة إلى الله تعالىٰ والافتقار إليه، وأن الله كما توجّه إلى أعلى الموجودات قدراً وهو القلم الإلهيّ والعقل الأول بما أعطاه من العلم والسعادة، كذلك توجّه إلى أدنى الموجودات قدراً وأشقاهم وأخسّهم منزلة عند الله على حدّ واحد، فإن الله من حيث ذاته ما فيه مفاضلة لأنه لا يتصف بالكل فيتحقق فيه البعض، وما من جوهر فرد من العالم كله أعلاه وأسفله إلاّ وهو مرتبط بحقيقة إلهية، ولا تفاضل في ذلك الجانب الأعز الأحمى فهو مستو على عرشه الأعلى ولو دليتم بحبل لهبط على الله، اجتمع أربعة من

الأملاك على الكعبة: واحد نازل من السماء، وآخر عرج من الأرض السفلى، والثالث جاء من ناحية المشرق، والرابع من ناحية المغرب، فسأل كل واحد منهم صاحبه من أين جئت؟ فكلهم قالوا: من عند الله.

وروينا عن بعض شيوخنا حديثاً يرفعه أو يبلغ به رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِنَّ اللَّهَ فِي السَّماءِ كَمَا هُوَ فِي الأَرْضِ وَإِنَّ الْمَلأَ الأَعْلَىٰ يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ أَنْتُمْ**» فساوى بين العالمين في الطلب، ومعلوم ما بينهما من التفاوت في العرف، واتفق لي في هذا المشهد ذوقاً وذلك أني حملت في يدي شيئاً محقراً بحيث يراه الناس ما كان يقتضيه منصبي في الدنيا وهو ذو رائحة خبيثة من هذا السمك المالح فتخيّل أصحابي أني حملته مجاهدة لنفسي لعلو منصبي عندهم عن حمل مثل ذلك وقالوا لشيخي ما قصر فلان في مجاهدته فقال: حتى نسأله بأي نيّة حمله، فسألني الشيخ بحضور الجماعة وذكر لي ما ذكروه فقلت لهم: أخطأتم في التأويل عليّ والله ما نويت شيئاً من ذلك ولكني رأيت الله على علو قدره ما نزّه نفسه عن خلق مثل هذا فأنزّه نفسي عن حمله، فشكرني الشيخ وتعجّب الأصحاب وهو من هذا الباب بل والله في حملي إياه شرفي فإنه نظير القدرة في إيجاد عينه، ولا فرق عند العارفين بين العالي والدون المعتاد، هذا خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك، وأين إدراك الشم من الرائحتين؟ فلا تنظروا في الأشياء المتفاضلة إلاّ بارتباطها بالحقائق الإلهية، وإذا كان هذا نظركم فإنكم لا تحقرون شيئاً من العالم، فلا تقس الله ولا تحمله على نفسك وخذ الأشياء على ما تعطيها الحقائق.

وأمّا تحويل ما هو على اليمين إلى الشمال وبالعكس فاعتباره أن صفات السعداء في الدعاء الخشوع والذلّة وهم أهل اليمين في الدنيا، فتتحوّل هذه الصفة على أهل الشمال في الدار الآخرة، فكأن السعداء أخذوها منهم في الدنيا، قال تعالىٰ في حق السعداء: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٢] وقال: ﴿خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٩٩] وقال ـ أعني في عكس الصفة عليهم: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة النور: الآية ٣٧] وقال في حق الأشقياء في الدار الآخرة: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٥] وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ [سورة الغاشية: الآية ٢ ـ ٤] وتحويل آخر وهو أن يتصف العبد السعيد في الآخرة بما يتصف به العبد الشقيّ في الدنيا في الثروة والملك والسلطان، فينقلب إليه المؤمن في الآخرة ويتحوّل إليه ويتحوّل عنه الكافر في الآخرة، فيظهر المؤمن في الآخرة بنعيم الكافر الشقيّ في الدنيا، ويظهر الكافر المنعم في الدنيا في الآخرة بصفة الشقاء والبؤس الذي كان فيه المؤمن في الدنيا، فهذا اعتبار اليمين والشمال في تحويل الرداء.

وصل ـ في اعتبار وقت التحويل وهو في الاستسقاء في أول الخطبة أو بعد مضيّ صدر الخطبة: فاعلم أن اعتبار التحويل في أول الخطبة هو أن يكون الإنسان في حال نظره لربه بربه، فينظر في أول الخطبة لربه بنفسه وهو قوله في أول الصلاة: حمدني عبدي، فلو كان

حال المصلي في وقت الحمد حال فناء بمشاهدة ربه أنه تعالىٰ حمد نفسه على لسان عبده لم يصدق من جميع الوجوه حمدني عبدي وهو الصادق سبحانه في قوله: حمدني عبدي، فلا بدّ أن يكون العبد يشاهد نفسه في حمده ربه وهو صدق. ومن قال بعد مضيّ صدر من الخطبة فهو إذا قال العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] فكان في أول الخطبة يثني على ربّه بربه بحال فناء علمي ومشهد سنيّ بربّه عن نفسه فإنه بكلامه حمده، فلما أوقع الخطاب كان ثناؤه بنفسه على ربّه فيحول عن حالته تلك في هذا الوقت، فهذا اعتبار تعيين التحويل في أول الخطبة أو بعد مضيّ صدر الخطبة.

وصل ـ اعتبار استقبال القبلة: من كان وجهاً كله يستقبل ربّه بذاته كان رسول الله ﷺ يرى من خلفه كما يرى من أمامه فكان وجهاً كله، فينبغي للمستسقي ربّه أن يقبل على ربّه بجميع ذاته فإنه ما فيه جزء محسوس أو معنوي ظاهر أو باطن إلاّ وهو فقير محتاج إلى رحمة الله به في استجلاب نعمه أو بقاء النعم عليه، ولهذا يجيب الله المضطرّ في الدعاء، فإنّ المضطرّ هو الذي دعا ربّه عن ظهر فقر إليه، وما منع الناس الإجابة من الله في دعائهم إياه إلاّ كونهم يدعونه عن ظهر غنى لالتفاتهم إلى الأسباب وهم لا يشعرون وينتجه عدم الإخلاص، والمضطرّ المضمون له الإجابة مخلص مخلص ما عنده التفات إلى غير من توجّه إليه.

أخبرني الرشيد الفرغانيّ رحمه الله عن فخر الدين شيخه ابن خطيب الريّ عالم زمانه أن السلطان حبسه وعزم على قتله وماله شفيع عنده مقبول قال: فطمعت أن أجمع همّي على الله في أمري أن يخلصني من يد السلطان لما انقطعت بي الأسباب وحصل اليأس من كل ما سوى الله، فما تخلّص لي ذلك لما يرد عليّ من الشبه النظرية في إثبات الله الذي ربطت معتقدي به إلى أن جمعت همّتي وكليتي على الإله الذي تعتقده العامّة ورميت من نفسي نظري وأدلتي ولم أجد في نفسي شبهة تقدح عندي فيه وأخلصت إليه التوجّه بكلي ودعوته في التخلّص فما أصبح إلاّ وقد أفرج الله عني وأخرجني من السجن، فهذا اعتبار استقبال القبلة فإن ذلك إشارة إلى القبول.

وصل ـ اعتبار الوقوف عند الدعاء: القيام في الاستسقاء عند الدعاء مناسب لقيام الحق بعباده فيما يحتاجون إليه فإنه طلب للرزق بإنزال المطر الذي تركن نفوسهم إليه ويستبشرون بقول الله: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [سورة النساء: الآية٣٤] والنفوس كلها في مقام الأنوثة لمن عقل، فإن كل منفعل فرتبته رتبة الأنثى وما ثم إلاّ منفعل، والفعل مقسم على الحقيقة بين الفاعل والمنفعل، فمن الفاعل الاقتدار، ومن المنفعل القبول للاقتدار فيه، وهنا سرّ يتضمن ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦]. فالذي يجعل الله الرزق على يديه قائم على من يرزق بسببه فشرع القيام في الدعاء في الاستسقاء كأنه يقول بحال قيامه بين يدي ربّه: ارزقنا ما نقوم به على عيالنا بما تنزله من الغيث علينا، فإنه السبب في وجود ما به قوام أنفسنا ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة التحريم: الآية ٨].

وصل ـ اعتبار الدعاء في هذا الباب: الدعاء مخ العبادة، وبالمخ تكون القوّة للأعضاء،

كذلك الدعاء مخ العبادة به تقوى عبادة العابدين فإنه روح العبادة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ العبادة هنا عين الدعاء ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [سورة غافر: الآية ٦٠] وهو البعد عن الله فإن جهنم سميت به لبعد قعرها.

وصل ـ اعتبار رفع الأيدي عند الدعاء: على الكيفيتين الأيدي محل القبض والعطاء، فبها ما أخذ، وبها ما أعطى، فلها القبض بما تأخذ، والبسط بما تعطي، فيرفع العبد يديه مبسوطتين ليجعل الله فيهما ما سأله من نعمه، فإن رفعها وجعل بطونها إلى الأرض فرفعها تشهد العلو والرفعة ليدي ربي تعالىٰ التي هي اليد العليا ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، ويجعل الداعي بطون يديه إلى الأرض في الاستسقاء أي أنزل علينا ممّا بيديك من الخير والبركة ما تسدّ به فقرنا وفاقتنا التي علقتها بالأسباب فأوحدها إليك وفرغها بما تنزله من الغيث من أجلها، فهذا وأشباهه اعتبار صلاة الاستسقاء وأحوال أهله وكون صلاتها ركعتين هو قول الله ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [سورة لقمان: الآية ٢٠] فالركعة الواحدة للنعمة الظاهرة يسدّ بها الخلل الظاهر، والركعة الثانية للنعمة الباطنة يسأل فيها ما يكون فيه غذاء الأرواح والقلوب من العلوم والمعارف والتجلّي واليد النعمة. انتهى الجزء السادس والأربعون.

(الجزء السابع والأربعون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصل في فصل ـ ركعتا تحية المسجد: اختلف علماء الشريعة في الركعتين لدخول المسجد، فمن قائل: إنها سنّة. ومن قائل: بوجوبهما، والذي أذهب إليه وأقول به أن هاتين الركعتين لا تجب على من دخل المسجد إلاّ إن أراد القعود في المسجد، فإن وقف ولا يجلس أو عبر فيه ولم يقعد فهو مخيّر عندي إن شاء ركعهما وإن شاء لم يركعهما ولا حرج عليه، ويأثم بتركهما إن قعد ولم يركعهما إلاّ أن يدخل في الوقت المنهي عن الصلاة فيه أو يكون على غير طهارة.

وصل ـ في اعتبار هذا الفصل: لا يخلو هذا الداخل في المسجد أن يدخل في زمان إباحة النافلة أو في زمان النهي عن صلاة النافلة، فإن دخل في زمان النهي فلا يركع فإنه ربما يتخيل بعض الناس أن الأمر بتحية المسجد يعارض حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، فاعلم أن النهي لا يعارض به الأمر الثابت عند الفقهاء إلاّ عندنا فإن لنا في ذلك نظراً، وهو أن النهي إذا ثبت والأمر إذا ثبت فإن رسول الله ﷺ أمرنا إذا نهانا عن أمر بامتثال ذلك النهي مطلقاً من غير تخصيص، وأن نجتنب كل منهي عنه يدخل تحت حكم ذلك النهي، وقال في الأمر الثابت ﷺ في هذا الحديث: «**وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**» فقد أمرنا بالصلاة عند دخول المسجد، ونهانا عن الصلاة في أوقات معينة، فقد حصلنا بالنهي الثابت في حكم من لا يستطيع إتيان ما أمر به في هذه الحال لوجود النهي، فانتفت الاستطاعة شرعاً كما تنتفي عقلاً، فإن رسول الله ﷺ لم يقل: فافعلوا منه ما استطعتم

لاستطاعة المشروعة ولا المعقولة فوجب العموم في ذلك فيقول: إن النهي المطلق منعني من الإتيان بجميع ما يحويه هذا الأمر الوارد من الأزمنة، فلا أستطيع إتيان هذه الصلاة في هذا الوقت المخصص بالنهي شرعاً فاعلم ذلك.

المسجد بيت الله، والكرسيّ تجليه لمن أراد أن يناجيه، فمن دخل عليه في بيته وجب عليه أن يحييه بما أمره أن يحييه، فعلمنا رسول الله ﷺ كيف نحيي بيت ربنا فإنه يقول: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ رِجَالٌ﴾ [سورة النور: ٣٦ ـ ٣٧] يقول عبد الله بن عمر: لو كنت مسبحاً أتممت يعني متنفلاً، وسبحة الضحى صلاة الضحى إذا دخلنا المسجد نسلم على الحاضرين فيه من الملأ الأعلى بقولنا: السلام عليكم إن كان هنالك من البشر أحد من كان من صبي أو امرأة أو رجل، فإذا لم يكن أحد ممّن يسمّى إنساناً فلا يخلو هذا الداخل إمّا أن يكون ممّن كشف الله عن بصره غطاء الحجاب المعتاد فيدرك من فيه من الأرواح العاقلين من جن وملك فيسلم عليهم كما يسلم على من وجد فيه من البشر، وإن لم يكن من أهل الكشف لمن فيه فليقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وينوي كل صالح لله من جميع عباده من كل ما سوى الله، فيصيب ذلك السلام كل عبد صالح لله في السماء والأرض، ولا يقل: السلام على الله فإن الله هو السلام، وليركع ركعتين بين يدي ربّه عزّ وجلّ وليجعل الحق تعالىٰ في قبلته، وتكون تلك الصلاة بما فيها من الركوع والسجود مثل التحية التي تحيا بها ملوك الأعاجم إذا دخل عليهم أو ظهروا لرعاياهم، وقد مضى اعتبار أحوال الركوع والقيام والجلوس والسجود فهاتان الركعتان سجود تحية، فإن كان دخوله في غير وقت صلاة أعني دخل في الأوقات المنهي عن إيقاع الصلاة فيها فعندما يدخل المسجد يقوم بين يدي ربّه عزّ وجلّ خاضعاً ذليلاً مراقباً ممتثلاً أمر سيده في نهيه عن الصلاة في ذلك الوقت كما نهاه أن يقول في تحياته في الصلاة: السلام على الله، فإن رسم له سيده تعالىٰ بالقعود في بيته فليركع ركعتين شكراً لله تعالىٰ على ذلك حيث أمره سيده بالقعود عنده في بيته، فهاتان الركعتان في ذلك الوقت ركعتا شكر، ومن ركع قبل الجلوس وما في نيته أن يجلس وهو وقت صلاة فتانك الركعتان تحية لله لدخوله عليه في بيته، ومن راعى من أهل الله من العارفين دخوله على الحق في بيته ولم يخطر له خاطر التقييد بالأوقات كان ركوعه ركوع تحية لدخوله، ومن كان حاله الحضور مع الله على الدوام ومناجاته في كل حال فليست بتحية مطلقاً ولكنهما ركعتا شكر لله تعالىٰ حيث جعله من المتقين بدخوله المسجد حيث قال: المسجد بيت كل تقي، فأضافه إلى المتقين من عباده، وقد كان مضافاً إلى الله.

وصل في فصل ـ سجود التلاوة: اختلف علماء الشريعة في سجود التلاوة هل هو واجب أو سنّة؟ فمن الناس من قال: إنه واجب. ومن الناس من قال: إنه سنّة وليس بواجب.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: لما قال رسول الله ﷺ في الخبر الثابت عنه أن الله عزّ وجلّ يقول: «**قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ**» ولم يذكر في المقسوم إلاّ تلاوة الفاتحة، ولم يتعرض للهيئات من قيام أو ركوع أو سجود أو جلوس، فلما لم يذكر إلاّ التلاوة

ومن القرآن فاتحة الكتاب من العبد لله تعالىٰ ما فيها من تلاوة فاتحة الكتاب، وهذا الحديث دليلنا على وجوب قراءة الفاتحة على المصلي، فسمينا التالي مصلياً أو مناجياً لله تعالىٰ بما يخصّ الله من الصفات وبما يخصّ العبد منها كشفاً محققاً في جميع القرآن المسمّى كلام الله، فثم آية تخصّ جناب الحق فهي لله مخلصة، وثم آية تخصّ جناب العبد فهي له مخلصة، وثم آية يقع فيها الاشتراك فهي بين الله وبين عبده، والعمل في ذلك كالعمل في الفاتحة المنصوص عليها، فجاء في الذي يتلوه من كلامه تعالىٰ مواضع ينبغي السجود فيها، فعين لنا الشارع ما نسجد فيه ممّا لا نسجد فيه، فاشترط فيها من اشترط الطهارة والوقت للسجود والقبلة، وسيأتي فصل ذلك كله، فنسجد فيما سجد فيه رسول الله ﷺ ونترك فيما ترك، وإن كان اللفظ بالأمر يقتضي السجود، ولكن لا نسجد لكون الشارع ما شرع السجود إلاّ في مواضع مخصوصة معينة عيّنها لنا الشارع فعلاً وقولاً لا تتعدى ولا يزاد عليها، والخلاف في عددها معلوم، والسجود المشروع في غير التلاوة مذكور كسجود الإنسان عند رؤية الآيات وكسجود الشكر وغير ذلك، فلنذكر عدد عزائم السجود الوارد في القرآن ونجمع المختلف فيه إلى المجمع عليه.

وصل ـ في ذكر سجود القرآن العزيز: اعلم أن سجدات القرآن العزيز من إحدى عشرة سجدة إلى خمس عشرة سجدة، فمنها ما ورد بصيغة الخبر. ومنها ما ورد بصيغة الأمر السجدة الأولى من ذلك في سورة الأعراف في خاتمتها، أما الأعراف فهو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي النار منه، وعليه رجال تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلم ترجح في الوزن كفة على كفة فلم تثقل موازينهم ولا خفت، فإنه ما وضع الله لأحد منهم في ميزانه تلفظه بلا إله إلاّ الله، فإنه ما ثم سيئة تعادلها إلاّ الشرك، وكما لا يجتمع الشرك والتوحيد في قلب شخص واحد، كذلك لا يدخل في الميزان إلاّ لصاحب السجلات لسبب آخر نذكره في هذا الكتاب أو قد ذكرناه في باب القيامة فيما تقدم.

وأما خاتمة هذه السورة فقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٤] وهذه الآية روينا أنها نزلت في القراءة في الصلاة والسجود ركن من أركان الصلاة، وختم هذه السورة بذكر الملائكة وسجودهم لله فوصفهم فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ وهم المقربون من الملائكة ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ يقول: يذلّون ويخضعون له ﴿وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٦] أي ينزهونه عن الصفات التي لا يليق به وهي التي تقربوا بها إليه من الذلّ والخضوع، وصدقهم الله في هذه الآية في قولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] فأخبر الله عنهم بما أخبروه عن نفوسهم ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٦] وصفهم بالسجود له عزّ وجلّ مع هذه الأحوال المذكورة.

وقال الله تعالىٰ لما ذكر النبيين عليهم السلام لمحمد ﷺ وذكر أنه تعالىٰ أتاهم الكتاب والحكمة والنبوة قال له: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٠] وهم

بشر مثله، فما ظنك بالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون؟ وأيّ هدي أعظم ممّا هدى الله تعالىٰ به الملائكة فسجد هذا التالي في هذه السجدة اقتداء بسجود الملأ الأعلى وبهديهم، فمن سجد فيها ولم يحصل له نفحة ممّا حصل للملائكة في سجودها من حيث ملكيته الخاصة به فما سجدها، وهكذا في كل سجدة ترد. ورأى أصحاب الأعراف أن موطن القيامة قد سجد فيه رسول الله ﷺ عند ما طلب من ربّه فتح باب الشفاعة تعظيماً لله وهيبة وإجلالاً وسمع الله يقول: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [سورة القلم: الآية ٤٢] بأمر الآخرة، تقول العرب: كشفت الحرب عن ساقها وهو إذا حمي الوطيس واشتد الحرب وعظم الخطب فعلموا أنه موطن سجود، فلما دعوا إلى السجود هنالك سجد أصحاب الأعراف امتثالاً لأمر الله فرجحت كفة حسناتهم بهذه السجدة وثقلت فسعدوا لأنها سجدة تكليف مشروعة في ذلك الموطن عن أمر إلهي فيدخلون الجنة.

وصل ـ السجدة الثانية: وهي سجود الظلال بالغدو والآصال مع سجود عام، وهذه سجدة سورة الرعد وهي عند قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [سورة الرعد: الآية ١٥] وظلال الأرواح أجسادها، فأخبر الله تعالىٰ أنه ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهم الأعلون ومن في الأرض وهم الأسفلون، عالم الأجساد الذين قاموا بالنشأة العنصرية ﴿طَوْعًا﴾ للأرواح من حيث علمهم ومقامهم، وللأجسام من حيث ذواتهم وأعيانهم، ﴿وَكَرْهًا﴾ [سورة الرعد: الآية ١٥] في الأرواح من حيث ذواتهم، وفي الأجسام من حيث رياستهم وتقدمهم على أبناء جنسهم وهذا سجود إخبار، فتعين على العبد أن يصدق الله في خبره عمّن ذكر فإنه من أهل الأرض بجسده ومن أهل السموات بعقله، فهو الملك البشري والبشر الملكي فيسجد طائعاً لربه وكرهاً من تقييده بجهة خاصة لا يقتضيها علمه وإن كان ساجداً في نفس الأمر سجوداً ذاتياً وإن لم يشعر بذلك فيوقعها عبادة فإن ذلك أنجى له، وذكر الغدو والآصال لامتداد الظلال في هذه الأوقات، فجعل امتدادها سجوداً فهي في الغدو تتقلص رجوعاً إلى أصلها الذي منه انبعثت وخوفاً على نفسها من الاحتراق فكأنها تقتصر على ذاتها. وفي الآصال تمتد وتطول بالزيادات من إظهار نعم الله التي أسبغها عليها، والغدو والآصال من الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، فأخرج حكم السجود في هذه الأوقات عن حكم النافلة، وجعل حكمه حكم الفرائض أو المقضي من النوافل، فتعين على التالي في هذه الآية السجود فيجازى من باب من صدق ربّه تعالىٰ في خبره، فسجدة الأعراف سجدة اقتداء بهدي الملائكة، وهذه سجدة تصديق بتحقيق.

وصل ـ السجدة الثالثة: سجود العالم الأعلى والأدنى في مقام الذلّة والخوف سجود هذه السجدة عند قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٥٠] فذكر الملائكة والظلال وسجدوا في الأعراف سجود اختيار لما يقتضيه جلال الله، وهنا أثنى الله عزّ وجلّ عليهم بأنهم ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ فسجدوا شكراً لله لما أثنى الله عزّ وجلّ عليهم بأنهم يفعلون ما يؤمرون، فسجدوا شكراً لله لما أثنى الله عزّ وجلّ عليهم بما وفّقهم إليه من امتثال أوامره، فسجدها العبد

رغبة في أن يكون ممّن أثنى الله عليه بما أثنى على ملائكته، فهي للعبد سجود ذلّة وخضوع، فإنه يقول: ﴿يَتَفَيَّؤُا ظِلَٰلُهُۥ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٨] الضمير في ظلاله يعود على الشيء المخلوق، وقد قلنا: إن الأجساد ظلال الأرواح فلا تتحرك إلاّ بتحريك الأرواح إياها تحريكاً ذاتياً. ثم قال: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٨] أي أذلاء، فهو سجود ذلّة وخضوع، فمن سجد هذه السجدة ولم يشاهد سجود ظلّه في اليمين إذا وقع له التجلّي في الشمائل ولا شاهد سجود ظلّه في الشمائل إذا وقع له التجلّي في اليمين ولم يحصل له التأثير في عالم الكون خاصة فإن الآثار في حضرة العين سهلة الوجود، وما تظهر الرجال أصحاب القوّة واليمين إلاّ في تأثيرهم في الكون، فهذا من خصوص سجود هذه السجدة.

وصل ـ السجدة الرابعة: سجود العلماء بما أودع الله في كلامهم من علوم الأسرار والأذواق وهو سجود تسليم وبكاء وخشوع ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٠٥، ١٠٦] يقول: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ﴾ لتحكم به بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق ﴿وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ لذاته ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ خطاب لمن أنزل عليه تبياناً لكل شيء ﴿إِلَّا مُبَشِّرًا﴾ تبشر قوماً برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم، وتبشر قوماً بعذاب أليم ﴿وَنَذِيرًا﴾ معلماً بمن تبشره وبما تبشر ﴿وَقُرْءَانًا﴾ وكلاماً جامعاً لأمور شتى ﴿فَرَقْنَٰهُ﴾ أي فصلناه آيات بينات في سور منزلات ﴿لِتَقْرَأَهُۥ﴾ أي تجمعه وتجمع عليه الناس ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ تؤدة مرتلاً ﴿وَنَزَّلْنَٰهُ﴾ عمّا يجب له من التعظيم إلى مخاطبة من لا يعرف قدره ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] ﴿قُلْ﴾ يا أيها النبيّ ﴿ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ﴾ صدقوا به ﴿أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟﴾ أو تردوه ولا تصدقوا به ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ أعطوا العلامات التي تعطي اليقين والطمأنينة في الأشياء ﴿مِن قَبْلِهِۦٓ﴾ ممّن تقدمه من أمثاله ﴿إِذَا يُتْلَىٰ﴾ تتبع آياته بعضها بعضاً بالمناسبة التي بين الآية والآية ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٠٧] يقعون على وجوههم مطأطئين أذلاء، والسجود التطاطي، أسجد البعير إذا طأطأه ليركبه ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ﴾ أي وعده صدق وكلامه حق ﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٠٨] واقعاً كما وعد الوعد، يستعمل في الخير والشر، والوعيد في الشرّ خاصة، فالوعد في الخير من الله لا بدّ منه، والوعيد قد يعفو ويتجاوز فإنه من صفة الكريم عند العرب، وممّا تمدح به الأعراب سادتها وكبراءها يقول شاعرهم: [الطويل]

وإنـــي إذا أوعـــدتُـــه أو وَعَـــدْتُـــهُ لـمُـخْـلِـفُ إيـعـادي ومـنْـجِـزُ مَـوْعِـدِي

﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ على ما فرط منهم ممّا لا يستدركونه ولو عفى عنه فالكتابة على المحو ما تقوم في الصفا كالكتابة على غير المحو ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٠٩] أي ذلّة، والخشوع لا يكون أبداً من الخاشع إلاّ عن تجلّ، ولا بدّ إما على الظاهر وإما على الباطن أو عليهما معاً، فهذه السجدة سجدة زيادة في الخشوع، والخشوع كما قلنا لا يكون إلاّ عن تجلّ إلهيّ، فزيادة الخشوع دليل على زيادة التجلّي، فهذا يسمّى سجود التجلّي فافهم.

وصل ـ السجدة الخامسة: وهي سجود الإنعام العام الرحماني عن الدلالات وهي في سورة مريم عند قوله: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٥٨] وهي سجدة النبيين المنعم عليهم، فهذا بكاء فرح وسرور وآيات قبول ورضى، فإن الله قرن هذا السجود بآيات الرحمن، والرحمة لا تقتضي القهر والعظمة وإنما تقتضي اللطف والعطف الإلهيّ فدمعت عيونهم فرحاً بما بشّرهم الله من هذه الآيات، فالصورة صورة بكاء لجريان الدموع، والدموع دموع فرح لا دموع ترح وكمد وحزن، لأن مقام الاسم الرحمن لا يقتضيه، وفي هذه السورة في قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [سورة مريم: الآية ٨٥] فرح أبو يزيد وطار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر وقال: يا عجباً كيف يحشر إليه من هو جليسه فإن الله يقول: أنا جليس من ذكرني والمتقي ذاكر لله ذكر حذر، فلما حشر إلى الرحمن وهو مقام الأمان ممّا كان فيه من الحذر فرح بذلك واستبشر وكان دمع أبي يزيد دمع فرح كيف حشر منه إليه حين حشر غيره إلى الحجاب.

وأما قوله في هذه السورة عن إبراهيم الخليل في قوله: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [سورة مريم: الآية ٤٥] فقرن العذاب بالاسم الرحمن ولا يقتضيه هنا في الظاهر، فاعلم أنه أشار له إلى الاسم الذي هو أبوه معه في الحال فإنه مع الرحمن بلا شك لحصول العافية والخير والرزق والصحة الذي هو فيه وعليه، والمعنى الآخر في مساق هذا الاسم مع العذاب مثل رحمة الطبيب بصاحب الأكلة فهو يعذبه في الوقت بقطع العضو الذي فيه الأكلة رحمة به حتى يحيا، ومن رحمته نصب الحدود في الدنيا لتكون لهم طهارة إلى الأخرى، وهكذا في كل دار إن نظرت بعين التحقيق فاعلم ذلك، فمن سجد هذه السجدة ولم ير النعيم في العذاب فما سجدها كما قال القائل: [الوافر]

أريدكَ لا أريدكَ للثَّوابِ ... ولكني أريدك للعقابِ
وكُلَّ مآربي قد نِلْتُ منها ... سوى مَلْذُوذِ وَجْدي بالعذابِ

وأما رابعة العدوية فضرب رأسها ركن جدار فأدماه فقيل: ما تحسين بالألم؟ فقالت: شغلي بموافقة مراده فيما جرى شغلني عن الإحساس بما ترون من شاهد الحالة.

وصل ـ السجدة السادسة: وهي سجود المعادن والنبات سجود المشيئة والحيوان وبعض البشر وعمار الأفلاك والأركان سجود مشاهدة واعتبار، قال الله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] فذكر سبحانه كل شيء في هذه الآية ولم يبعض إلاّ الناس فإنه قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ وجعل ذلك من مشيئته، فيبادر العبد بالسجود في هذه الآية ليكون من الكثير الذي يسجد لله لا من الكثير الذي حقّ عليه العذاب، فإذا رأى هذا العبد أن الله تعالىٰ قد وفّقه للسجود ولم يحل بينه وبين السجود علم أنه من أهل العناية الذين التحقوا بمن لم يبعض سجودهم ممّن في السموات ومن في الأرض، والشمس في غروبها، والقمر في

سحاقه، والنجوم في مواقعها، والجبال في إسكانها، والشجر في إقامتها على سوقها والدواب في تسخيرها، وبعض الناس ممّن له الشهود، فمن سجد هذه السجدة من أهل ... ولم يشهد كل عالم فيه ممّن ذكر ويشهد سجود بعضه من كله ومن بقي منه ولم يسجد فما سجدها.

وصل ـ السجدة السابعة: وهي سجدة الفلاح والإيمان عن خضوع وذلّة وافتقار وهي في آخر الحج في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٧] فهذا سجود الفلاح وهو البقاء والفوز والنجاة، فكان فعل الخير بمبادرته للسجود عندما سمع هذه الآية تتلى سبباً لإيمانه، إذ كان الله قد آيه بالمؤمنين في هذه الآية وأمرهم بالركوع والسجود له، فالتحق بالملائكة في كونهم يفعلون ما يؤمرون، فسجد العبد فأفلح وهي سجدة خلاف، فمن سجد هذه السجدة ولم يعرف نسبة البقاء الإلهيّ والإبقاء ولم يفرق بين من هو باق ببقائه ومن هو باق بإبقائه وفاز فامتاز بعلامته ممّن انحاز وجاز ونجا عندما التجا وقال بالتثبّت في بعض الأمور وفي بعضها بالنجا فما سجد هذه السجدة.

وصل ـ السجدة الثامنة: وهو سجدة النفور والإنكار عند أهل الاعتراف، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا وَزَادَهُمۡ نُفُورًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٠] لما قيل لهم: اسجدوا للرحمن فسجدها المؤمن عندما يتلو ليمتاز بها عن الكافر المنكر لاسم الرحمن، فهذه تسمى سجدة الامتياز والله يقول: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٥٩] فيقع الامتياز بين المنكرين للاسم الرحمن وبين العارفين به يوم القيامة بالسجود الذي كان منهم عند التلاوة، وزادهم هذا الاسم نفوراً لجهلهم به، ولهذا قالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٠] على طريق الاستفهام، فهذا سجود إنعام لا سجود قهر، فإن الكفار أخطؤوا حيث رأوا أن الرحمن يناقض التكليف ورأوا أن الأمر بالسجود تكليف، فلا ينبغي أن يكون السجود لمن هو هذا الاسم الرحمن لما فيه من المبالغة في الرحمة، فلو ذكره بالاسم الذي يقتضي القهر ربما سارع الكافر إلى السجود خوفاً كما صدر من الجبار عند رسول الله ﷺ من رؤساء الجاهلية حيث قال له: يا محمد اتل عليّ ممّا جئت به حتى أسمع فتلا عليه ﴿حمٓ﴾ السجدة فلما وصل إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةً مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١٣] وهما من العرب وحديثهما مشهور عندهم بالحجاز، فلما سمع هذه الآية ارتعدت فرائصه واصفرّ لونه وضرط من شدّة ما سمع ومعرفته بذلك وقال: هذا كلام جبار. فما زادهم نفوراً إلاّ اقتران التكليف بالاسم الرحمن، فإن الرحمن من عصاه عفا عنه وتجاوز فلا يكلفه ابتداء، فلو علم هذا الجاهل أن أمره تعالى بالسجود للرحمن لا يناقض التكليف وإنما يناقض المؤاخذة ويزيد في الجزاء الحسنى لبادر إلى ذلك كما بادر المؤمن، فمن سجد هذه السجدة ولم يفرق بين العلم والخبرة وهو علم الأذواق ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١].

وصل ـ السجدة التاسعة: وهي سجدة السرّ الخفي عن النبأ اليقين، وموضع السجود من

هذه السورة مختلف فيه فقيل عند قوله: ﴿تُعْلِنُونَ﴾ [سورة النمل: الآية ٢٥] وقيل عند قوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة النمل: الآية ٢٦] فهذا هو سجود توحيد العظمة إن سجد في العظيم وإن سجد في قوله: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [سورة النمل: الآية ٢٥] يقول: إن الشمس التي يسجدون لها وإن اعتقدوا أنها تعلم ما يعلنون فالسجود لمن يعلم ما يخفون وما يعلنون أولى، ثم إنهم يسجدون للشمس لكونها تخرج لهم بحرارتها ما خبأت الأرض من النبات فقال الله لهم: ينبغي لكم أن تسجدوا للذي يخرج الخبء في السموات وهو إخراجه ما ظهر من الكواكب بعد أفولها وخبئها ثم يظهرها طالعة من ذلك الخبء، وفي الأرض ما يخرجه من نباتها، فالشمس ليس لها ذلك، بل بظهورها يكون خبء ما في السموات من الكواكب، فالله أولى بأن يسجد له من سجودكم للشمس فإن حكمها عند الله كحكم الكواكب في الأفول والطلوع، فطلوعها من الخبء الذي يخرجه الله في السماء مثل سائر الكواكب فهذا سجود الرجحان، فإن الدليل هنا في جناب الله أرجح منه في الدلالة على ألوهة الشمس حين اتخذتموها إلهاً لما ذكرناه، فمن سجد هذه السجدة ولم يقف على لغات البهائم ولا علم منطق الطير ولم ينكح جميع الكواكب وحروف النطق بحيث يلتذّ بها التذاذه بالكواعب.

وصل ـ السجدة العاشرة: وهي سجدة التذكّر والذكر بتسبيح وتواضع عن دلالات منصوبة سجود عقل واستبصار، وهذه سجدة ﴿الٓمٓ تَنزِيلُ﴾ التي إلى جانب سورة لقمان الحكيم ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة السجدة: الآية ١٥] إن حرف تحقيق وتنكير يقول: إن الذي يصدق بآياتنا أنها آيات نصبن لها دلالات على وجودنا وصدق إرسالنا ما هي عن همم النفوس عند جمعيتها هم الذين إذا ذكروا بها، والتذكّر لا يكون إلاّ عن علم غفل عنه أو نسيان من عاقل ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة الزمر: الآية ٩] يقول: إنها مدركة بالنظر العقلي أنها دلالات على ما نصبناها عليه، فإذا ذكروا بها وقعوا على وجوههم أي حرصوا على معرفة ذواتهم، فنزّهوا ربهم بما نزّه به نفسه على ألسنة رسله ولم يعطهم العلم الأنفة عن ذلك، فمن سجد هذه السجدة ولم يقف على مدارك عقله ولم يفرق بين ما يعطيه نظره وبين ما يعطيه إيمانه فينزّه ربّه إيماناً لا عقلاً، ويأخذ العلم والحكمة حيث وجدها، ولا ينظر إلى المحل الذي جاء بها، وأن العاقل يعرف الرجال بالحق وغير العاقل يعرف الحق بالرجال وهذا من أكبر أغاليط النظر، فإن المعنى الذي يندرج في اللفظ الذي يقصد به المتكلم إيضاح أمر هو في الحق المطلوب يقبله الجاهل من الرسول إذا جاء به ويحيله ويردّه من الوارث والوليّ إذا جاء به، فلو قبل العلم لذات العلم لكان ممّن تذكر فإن الله تعالىٰ يقول في حق ما أنزل من القرآن أن رسول الله ﷺ يخاطب به ثلاث طبقات من الناس فهو في حق طائفة بلاغ يسمعون حروفه إيماناً بها أنها من عند الله لا يعرفون غير ذلك، وطائفة تلاه عليها ليدبروا آياته أي يتفكروا فيها حتى يعلموا أن الآتي بها لم يأت بها من نفسه بل هي من عند مرسله سبحانه، وليتذكر أرباب العقول ما كانوا

قد علموه قبل أي ما جاؤوا بما تحيله الأدلة الغامض إدراكها فإنها لب الدلالات وهم أهل الكشف والجمع والوجود، فمن لم يحصل ما ذكرناه في سجوده هذه السجدة فما سجد.

وصل ـ السجدة الحادية عشرة: وهي لنا سجدة شكر في حضرة الأنوار، ولصاحبها سجدة توبة لا من حوبة وليست من عزائم السجود وهذه سجدة سورة ﴿صٓ﴾ في قوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [سورة ص: الآية ٢٤] فسجدها توبة وشكراً معاً، والظنّ على بابه يقول ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ﴾ إنما اختبرناه فإن الفتنة في اللسان الاختبار، تقول العرب: فتنت الفضة على النار أي اختبرتها فطلب طلباً مؤكداً الستر من ربه، فإن الاستفعال يؤذن بالتأكيد ووقع خاضعاً ورجع إلى الله فيما طلب عنه لا لحوله وقوّته، وهذا دليل على أنه كان عنده من القوّة ما يستتر به فلم يفعل ورجع إلى الله في ذلك، ويؤيّد هذا قول الله له ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة ص: الآية ٢٦] فلو لم يكن في قوّته التحكّم به فيما يريده ما نهي عنه، فقضينا حاجته فيما رجع إلينا فيه وسترناه عن الأغيار في حضرتنا فجهل قدره مع تصريحنا بخلافته عنّا في الحكم في عبادي والتحكّم والتصريف، ثم قال: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ ممّا هو له منّا لا يرجع من ذلك إلى الأكوان والأغيار شيء ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [سورة ص: الآية ٢٥] وخاتمة حسنة أي مشهود لأن الحسنة والحسنى من الإحسان وهو مقام الشهود الذي يعطي الحقائق على ما هي عليه، فإن رسول الله ﷺ فسّر الإحسان لجبريل عليه السلام بما أشرنا إليه، فمن سجد هذا السجود وهو سجود الإنابة وفي السجود فيها خلاف، فإذا سجدها الإنسان ولم يجد فيها ما وجد داود عليه السلام من التقريب الإلهيّ وعلم خاتمة أمره وبماذا يختم له ونهاية مقامه ومنزلته عند ربه في الدار الآخرة هذا إذا سجدها سجود داود، وإذا سجدها سجود رسول الله ﷺ ولم يجد الزيادة في جميع أحواله في كل حال بما يليق به من علم وعمل في كل دار بما يليق بتلك الدار فإن الزيادات في الدار بحسب ما وضعت لها، فالدنيا دار تكليف وعمل، والآخرة دار جزاء، والدنيا أيضاً دار جزاء لمن عقل عن الله، هذا رسول الله ﷺ لما غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر زاد في عبادته ربه فقام حتى تورمت قدماه شكراً لله على ذلك، وهذا جزاء العبد على المغفرة فهي دار جزاء، فيوم الدين هو يوم الدنيا والآخرة، فوضع الحدود جزاء، وجازى أهل الشقاء بما عملوه من مكارم الأخلاق في الدنيا ما أنعم به عليهم من النعم حتى انقلبوا إلى الآخرة وقد جنوا ثمر خيرهم في الدنيا، فلو لم تكن الدنيا أيضاً دار جزاء ما كان هذا، فمن لم يدرك في سجوده أمثال هذه العلوم فلم يسجد.

وصل ـ السجدة الثانية عشرة: وهي سجدة الاجتهاد وبذل المجهود فيما ينبغي لجلال الله من التعظيم والالتذاذ به وهي في ﴿حمٓ﴾ السجدة، وفي موضع سجودها خلاف، فقيل عند قوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣٧] فمن سجد هنا جعلها سجدة شرط، ومن سجدها عند قوله: ﴿لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣٨] كانت عنده سجدة نشاط ومحبة لما كانت حاجة الخلق إلى الليل ليسكنوا فيه ويتخذوه لباساً يحول بينهم وبين أعين الناظرين، وإلى النهار ليتسببوا فيه في تحصيل أقواتهم، ورأوا أن الشمس يكون النهار بطلوعها

ويكون الليل بغروبها نسبوا وجود الليل والنهار إليها فعبدوها وهم الشمسية رأينا منهم خلقاً كثيراً ببلاد يونان ونزلت عند واحد من علمائهم فسألته: لِمَ أشركتم مع الله في عبادته عبادة الشمس؟ فقال لي: ما عبدنا الشمس لكونها أنها حاشى لله بل الله إله واحد وإنما نظر علماؤنا فيما لهذا النير الأعظم من المنافع في العالم ثم عدد ما ربط الله به من المنافع فعرفنا أنه لو لم يكن له عناية من الله به ما ولاّه على هذه الأمور فطلبنا القربة إليه بالتعظيم ليكون لنا أحسن وساطة عند الله في تخليصنا، والشمس عندنا عبد فقير إلى الله تعالىٰ إلاّ أن لله به عناية. هذا قوله لي ونحن على مائدته نأكل ضيافته، يقول الله تعالىٰ في هذه السجدة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ﴾ الضمير يعود على الله ﴿ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ﴾ وإن حدث عن الشمس فما هو من آياتها بل هو من آياتي، ثم قال: ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣٧] وأخبرهم أن الله ممحي آية الليل وهو القمر فلا يظهر لنوره حكم في البصر إلاّ بالليل ونوره معار فإنه انعكاس نور الشمس فإنه لها كالمرآة، فالنور الذي يعطيك القمر إنما هو للشمس وهو موصل لا غير لأنه محو، وجعل ﴿ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٢] يعني نورها ظاهراً للبصر، وجعلنا ذلك الطلوع والغروب لمن يكون حسابه بالشمس ليعلم فصول سنته ومن يكون حسابه بالقمر عدد السنين والحساب.

يقول الله في الأهلة: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٩] فقال لهم: إذا كانت عبادتكم للشمس والقمر لهذه العلة فأنا خالق هذه الآيات دلالات عليّ فاسجدوا لله الذي خلقهم فجميع الليل والنهار والشمس والقمر في الضمير، وغلب هنا التأنيث على التذكير لأن الليل والنهار والشمس والقمر منفعلون لا فاعلون فهو تشبيه واضح لمن عقل، وجمعهن جمع من يعقل من المؤنث، ينبّه بذلك أيضاً على نقص الدرجة التي تنبغي للذكورية ولم يقل خلقهم حتى لا يعظم قدرهم بتغليب التذكير عليهم، فإن العرب تغلب المذكر على المؤنث في كلامها تقول: زيد والفواطم خرجوا ولا تقول خرجن، فالله الذي خلقهن أولى بأن تعبدوه منهن لأن مرتبة الفاعل فوق مرتبة المنفعل فالحق أولى وأحق أن يعبد ممّن له النقص من طريقين: من كونه مخلوقاً ومن كونه مؤنثاً. وقال: إن الذين عند ربك يعني العلماء بالله من الملائكة الذين هم دون مقعر فلك القمر يسبحون له بالليل والنهار وهم أعلم بالله منكم، فلو كان ما اتخذتموه من هؤلاء آلهة لكانت الملائكة أولى بالسجود لهن منكم لعلمكم أنهم أعلم فهم يسجدون لله من غير سآمة ولا فتور.

وصل ـ السجدة الثالثة عشرة: وهي سجدة الطرب واللهو تنبيه الغافلين عن الله، وهي سجدة خاتمة سورة النجم، وفي السجود فيها خلاف، واقترن بسجودها الأمر الإلهيّ والذلّة والمسكنة، لأن السامدين اللاهون فيقول لهم: وإن كنتم أهل غناء فتغنوا بالقرآن فهو أولى بكم فاسجدوا لله واعبدوا. وقد ورد في الخبر: ما أذن الله لنبي كإذنه لنبي يتغنّى بالقرآن يقول: ما استمع كاستماعه، وقال رسول الله ﷺ: «**لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ**» فجعل التغني به من السنّة وهي لغة حميرية يقولون: اسمد لنا أي غنّ لنا في وقت حصادهم لينشطوا

للعمل، وكانت العرب إذا سمعت القرآن عنت حتى لا تسمع القرآن، وكانوا يقولون ما أخبر الله عنهم ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢٦] كما يفعله اليوم من لم يوفقه الله من العلماء إذا سمعوا كلام أهل الله بما يمنحهم الله من الأسرار يقولون: هذا هذيان وفشار. وأما المتغالون فيقولون: هذا كفر. ولو سئلوا عن معنى ما سمعوا ما عرفوا فقال الله: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ﴾ يعني من القرآن فيما وعظهم به منهم وتوعدهم ووعدهم ﴿تَعْجَبُونَ﴾ [سورة النجم: الآية ٥٩] تكثرون العجب كيف جاء به مثل هذا وما أنزل على عظمائكم كما قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٣١] ﴿وَتَضْحَكُونَ﴾ [سورة النجم: الآية ٦٠] أي تهزؤون منه إذا أتى به، وهؤلاء هم الذين ذكرنا من جهلهم أنهم لا يعرفون الحق إلاّ بالرجال ﴿وَأَنتُمْ سَامِدُونَ﴾ [سورة النجم: الآية ٦١] يقول: لاهون فلا تفعلوا ولا تتكبروا واخضعوا لله الذي هذا كلامه بلغتكم وتذلّلوا لمنزله فإن في القرآن ما يبكي من الوعيد، وما يضحك ويتعجب فيه من الفرح باتساع رحمة الله ولطفه بعباده ﴿وَلَا تَبْكُونَ﴾ [سورة النجم: الآية ٦٠] وفي القرآن من الوعيد والمخاوف ما يبكي بدل الدموع دماً لمن دبّر آياته ﴿وَأَنتُمْ سَامِدُونَ﴾ وفي القرآن هذا كله فما لكم عنه معرضون وموطن الدنيا موطن حذر ولا سيما والموت فيكم رائح وغاد مع الأنفاس، ولا تتفكروا إلى أين تصيرون وإلى أين تسافرون وأين تحطون؟ ما هي الدنيا موطن أمان، والعالم الحكيم هو الذي يعامل كل موطن بما يستحقه.

وصل ـ السجدة الرابعة عشرة: وهي سجدة الجمع والوجود، فمن سجد سجدة النجم ولم ينتج له في علم النغمات والألحان المطربة الفلكية ورأى أن أصوات كل مصوت مزامير من مزامير الحق في العالم ويشهد داود عليه السلام في هذا الكشف ويرى الأصوات والحروف ناطقة بكل مغنى عجيب يهزّ الجبال الراسيات طرباً ويضحك الثكلى سروراً وفرحاً فما سجدها، وهذه السجدة الأخرى في سورة ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [سورة الانشقاق: الآية ١] وفيها خلاف وسجدها أبو هريرة خلف رسول الله ﷺ ويسجد فيها عند قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [سورة الانشقاق: الآية ٢١] فهذا سجود الجمع لأنه سجود عند القرآن، والجمع يؤذن بالكثرة، وقد تكون الكثرة بالأمثال وغيرها، والأحدية وإن كانت لله تعالىٰ فالمقطوع به أحدية الألوهية أي لا إله إلاّ الله، وأحدية الكثرة من حيث أسمائه الحسنى. وأما الحق فلا يقال فيه من حيث ما هو عليه في نفسه كل ولا بعض، ويقال في الواحد منّا: رأيت زيداً نفسه عينه كله لاحتمال أنك قد ترى وجهه دون سائر جسده، فأعطى التأكيد بالكل رؤية جميعه، فلولا وجود الكثرة فيه ما قلت كله، يقول: فإذا سمع القرآن الذي هو جامع صفات الله من التنزيه والتقديس كيف لا يتذكر السامع جمعيته فيسجد لمن له جميع صفات التنزيه، فمن سجد في هذه السورة ولم يقف على علم الموالد وما تجنه الحاملات في بطونها من أنواع الحوامل من العالم كالأرض والسحاب والنساء وجميع الأنائي وما تحمله الكتب في حروفها من المعاني فإنها من جملة الحاملات، ولم يقف فيها على رجوعه من أين جاء ويرى صورة حاله عياناً حالاً وعاقبة بحيث أن يحلف على ما رآه لقطعه به فما سجد.

وصل ـ السجدة الخامسة عشرة: وهي سجدة العقل الأوّل سجود تعليم عن شهود ورجوع إلى الله، وهذه سجدة سورة العلق عند قوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [سورة العلق: الآية ١٩] فهي سجدة طلب القرب من الله تعالىٰ، وجاءت بعد كلمة ردع وزجر وهو قوله كلا لما جاء به من: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٤] يقول له ربه: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [سورة العلق: الآية ١٩] لما تعتصم ممّا دعاك إليه فتأمن من غائلة ذلك. انتهى الجزء السابع والأربعون.

(الجزء الثامن والأربعون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصل في فصل ـ وقت سجود التلاوة: منع قوم السجود في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، وأجاز قوم السجود بعد صلاة العصر وبعد صلاة الصبح ما لم تدن الشمس إلى الغروب أو الطلوع، والذي أقول به بالسجود في كل وقت لأن متعلق النهي الصلاة، وليس السجود من الصلاة شرعاً إلاّ في الصلاة، كما أن له أن يقرأ الفاتحة في كل وقت وإن كانت قراءتها في الصلاة من الصلاة. اعتبار هذا الفصل السجود قربة تعريف وتنزيه بما يستحقه الإله من العلو والرفعة عن صفات المحدثات، ومثل هذا لا يتقيد بوقت دون وقت بل نسبة تعظيمه وإجلاله إلى الأوقات على السواء، كما أن للعبد أن يناجي ربه بتلاوته كتابه العزيز في كل وقت وهو محمود في ذلك مأجور عند الله عزّ وجلّ.

وصل في فصل ـ من يتوجّه عليه حكم السجود: أجمعوا على أنه يتوجه على القارىء في صلاة كان أو غير صلاة السجود، واختلفوا في السامع، فمن قائل: عليه السجود. ومن قائل: عليه السجود بشرطين: أحدهما أن يسجد القارىء، والآخر أن يكون قعد ليسمع القرآن، وأن يكون القارىء ممّن يصلح أن يكون إماماً للسامع. وقيل عن بعضهم: يسجد السامع لسجود القارىء وإن كان القارىء لا يصلح للإمامة إذا جلس إليه ليسمع، والذي أذهب إليه أنه لا سجود عليهما وإن كرهنا لهما ذلك.

الاعتبار: يجب السجود على القلب، وإذا سجد لا يرفع أبداً بخلاف سجود الوجه، اتفق لسهل بن عبد الله في أوّل دخوله إلى هذا الطريق أنه رأى قلبه قد سجد وانتظر أن يرفع فلم يرفع فبقي حائراً، فما زال يسأل شيوخ الطريق عن واقعته فما وجد أحداً يعرف واقعته، فإنهم أهل صدق لا ينطقون إلاّ عن ذوق محقق، فقيل له: إن في عبادان شيخاً معتبراً لو رحلت إليه ربما وجدت عنده علم ما تسأل عنه، فرحل إلى عبادان من أجل واقعته فلما دخل عليه سلم وقال: أيها الشيخ أيسجد القلب؟ فقال له الشيخ: إلى الأبد، فوجد شفاه فلزم خدمته.

ومدار هذه الطريقة على هذه السجدة القلبية إذا حصلت للإنسان حالة مشاهدة عين فقل: كمل وكملت معرفته وعصمته فلم يكن للشيطان عليه من سبيل، وتسمى هذه العصمة

في حق الولي حفظاً، كما تسمى في حق النبي والرسول عصمة ليقع الفرق بين الوليّ والنبي أدباً منهم مع الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ليختصّوا باسم العصمة، ومع هذا فإني أبين الفرق بينهما وذلك أن الأنبياء لهم العصمة من الشيطان ظاهراً وباطناً وهم محفوظون من الله في جميع حركاتهم، وذلك لأنهم قد نصبهم الله للناس ولهم المناجاة الإلهية، فالأنبياء المرسلون معصومون من المباح أن يفعلوه من أجل نفوسهم لأنهم يشرعون بأفعالهم وأقوالهم، فإذا فعلوا مباحاً يأتونه للتشريع ليقتدى بهم ويعرفون الأتباع عين الحكم الإلهي فيه، فهو واجب عليهم ليبيّنوا للناس ما أنزل إليهم، يقول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٧].

وللورثة من هذا التبليغ حظ وافر، والوليّ محفوظ من الأمر الذي يقصد الشيطان عند إلقائه في قلب الوليّ ما شاء الله أن يلقي إليه، فيقلب عينه بصرفه إلى الوجه الذي يرضي الله فيحصل بذلك على منزلة عظيمة عند الله، ولولا حرص إبليس على المعصية ما عاد إلى هذا الوليّ مرة أخرى، فإنه يرى ما جاءه به ليبعده بذلك من الله يزيده قرباً وسعادة، والأنبياء معصومون أن يلقي الشيطان إليهم، فهذا الفرق بين العصمة والحفظ، وإنما جعلوا الحفظ للوليّ أيضاً أدباً مع النبي، فإن الشيطان ما له سبيل على قلوب بعض الأولياء من أجل العلم الذي أعطاه التجلّي الإلهي لقلوبهم يقول تعالىٰ: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [سورة الصافات: الآية ٧] وهو أعظم الشياطين فإنه لا يلقي إلى أحد إلاّ ما يليق بمقامه، فيأتي إلى الوليّ فما يلقي إليه إلاّ فعل الطاعات وينوعه فيها ويخرجه من طاعة إلى طاعة أعلى، فلا يرى الوليّ فيها أثراً لهذي نفسي فيبادر إلى فعلها ويقنع الشيطان المارد منه بهذا الأخذ عنه على جهالة، فلو كان على بينة من ربه في ذلك لكان أولى، فالشيطان لا يقدر أن يقدح في علم التجلّي الإلهي بوجه من الوجوه، ولذلك قال رسول الله ﷺ في حق شيطانه أعني قرينه الموكل: «**إِنَّ اللَّهَ أَعَانَهُ عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ**» أي انقاد إليه فلا يأمره إلاّ بخير، بخلاف من كان عنده العلم بالله عن نظر فكري واستدلال فإن الشيطان يلقي إليه الشبهة في أدلته ليحيره ويرده إلى محل النظر ليموت على جهل بربه أو شك أو حيرة أو وقفة.

والوليّ الحاصل عنده العلم عن التجلّي هو على بصيرة محفوظ من كل شبهة، فإن الشيطان أعني شيطان الإنس والجن ليس له على قلب صاحب علم التجلّي الإلهي سبيل في ربه، وهذا لا يكون لأحد من الأولياء إلاّ لمن سجد قلبه، فإن الشيطان لا يعتزل عن الإنسان إلاّ في حال سجوده في الظاهر والباطن، فإن لم يسجد قلب الوليّ فليس بمحفوظ، وهذه مسألة دقيقة عظيمة في طرق أهل الله ما تحصل إلاّ لأفراد يعزّ وجودهم وهم الذين هم على بينة من ربهم والبينة تجليه تعالىٰ، ويتلو تلك البينة شاهد من العبد معدل وهو سجود القلب، فإذا اجتمعت البينة الربانية والشاهد التالي عصم القلب وحفظ ودعا صاحبه الخلق إلى الله على بصيرة، وعلى هذا المقام من طرق القوم أسباب حار فيها القوم مثل قول أبي يزيد: دعوت الخلق إلى الله كذا وكذا سنة ثم رجعت إليه فوجدتهم قد سبقوني، وقيل له في هذا المقام:

أيعصي العارف؟ فقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً، وهذا غاية في الأدب حيث لم يقل نعم ولا لا، وهذا من كمال حاله وعلمه وأدبه رضي الله عنه وعن أمثاله.

وصل في فصل ـ صفة السجود: فمن قائل: يكبر إذا خفض وإذا رفع. ومن قائل: لا يكبر إلاّ إذا كانت السجدة في الصلاة حينئذ يكبر لها في الخفض والرفع، والذي أذهب إليه التكبير وإن كان لم ينقل ولا خلافه.

وصل في اعتبار هذا الفصل: تكبير الحق عن السجود محمود على أيّ حال كان، فإنه تنزيه، وينبغي للعبد أن يعطي اللسان حظّه من هذا السجود وليس إلاّ التلفظ بالتكبير كما سجد سائر أعضائه كل عضو بحقيقته.

وصل في فصل ـ الطهارة للسجود: فمن قائل: لا يسجد إلاّ على طهارة ومن قائل: يسجد وإن لم يكن طاهراً وبه أقول، وعلى طهارة أولى وأفضل، فإن النبي ﷺ تيمّم لردّ السلام وقال: «**إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللَّهَ إِلاَّ عَلَىٰ طُهْرٍ أَوْ قَالَ: عَلَىٰ طَهَارَةٍ**».

الاعتبار في هذا الفصل: طهارة القلب شرط في صحة السجود لله عزّ وجلّ من كونه ساجداً، وطهارة الجوارح في وقت السجود معقولة من طريق المعنى، فإنها في وقت السجود غير متصرفة في أمر آخر بخلاف القلب، ولهذا إذا سجد قلب العبد لم يرفع أبداً، والجوارح في حال السجود في غير الصلاة متصرفة في عبادة لم يشترط في فعلها استعمال ماء ولا تراب، وإن كان على طهارة فهو أولى وأفضل، وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنه يسجد للتلاوة على غير طهارة.

وصل في فصل ـ السجود للقبلة: اختلف العلماء رضي الله عنهم في السجود للتلاوة للقبلة، فمن قائل: يسجد في التلاوة لأي وجهة كان وجهه، والأولى استقبال القبلة، ومن قائل: لا بدّ من استقبال القبلة، والذي أقول به بالسجود لأي وجه كان فإن الله يقول: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ**﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] وإذا قدر على القبلة فهو أولى للجمع بين الظاهر والباطن.

وصل في اعتبار ذلك: الله جلّ جلاله عن التقييد فهو قبلة القلوب ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ**﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] حقيقة منزّهة بلا خلاف بين أهل الله، فإذا سجد العبد لله فقد سجد للقبلة المعتبرة فإن الله ﴿**بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ**﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤] لا تقيده الجهات ولا تحصره الأينيات، وهو بالعين في كل أين ليس ذلك لسواه، ولا يوصف به موجود إلاّ إياه، فإن جمع الساجد بين القبلتين كما جمع في خلقه بين النشأتين باليدين فيقيد من يقبل التقييد ويطلق من يقبل الإطلاق، فيعطي كل ذي حقّ حقه، كما أن الله أعطى كل شيء خلقه.

وصل في فصل ـ صلاة العيدين حكماً واعتباراً: [نظم: الوافر]

صلاةُ العيد تكرارُ الشُّهودِ ... بما يبدو عليَّ من الوجودِ
إذا جلَّى لنا ما كان منهُ ... لنا منِّي به في كل عيدِ
فعيدي من وجودي يومُ جُودٍ ... يَمُنُّ به عليَّ بلا مزيدِ

أكبِّره بسبعٍ ثم خمسٍ عن القرب المقيَّد بالوريدِ
وأطلب منه ما تُعطيه ذاتي لذاك اليوم من لِبْسٍ جديدِ
ولو أني أقولُ بعين كَوْني لميَّزتُ المرادَ من المُريدِ
ولكنْ عنه أعني حين أُكْنِي بحالٍ في هُبُوطٍ أو صُعودِ
أُناجيه به في كل حالٍ ويحجبني بلذَّاتِ المزيدِ
وأرفع سِتْرَه عن عين ذاتي فتُغْنيني المطالعُ عن وجودِي
بماء حياته طُهْري ومن لم يجِدْ ماءً تيمَّم بالصَّعيدِ
وعيْنُ تيمُّمي ردي بذاتي إليَّ بلا شُهودٍ في شهودِ

صلاة العيدين سنّة بلا أذان ولا إقامة، هما يوما سرور، عيد الفطر لفرحته بفطره فيعجل بالصلاة للقاء ربه فإن المصلي يناجي ربّه، قال رسول الله ﷺ: «**لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ**» فأراد أن يعجل بحصول الفرحتين، فشرعت صلاة عيد الفطر وحرم عليه صوم ذلك اليوم ليكون في فطره مأجوراً أجر الفرائض في عبودية الاضطرار لتكون المثوبة عظيمة القدر. وفي صلاة عيد الأضحى مثل ذلك لصيامه يوم عرفة في حق من صامه، فإنه صوم مرغب فيه في غير عرفة، وحرم عليه صوم يوم الأضحى ليؤجر أجر الواجبات فإنها من أعظم الأجور. ولما كان يوم زينة وشغل بأحوال النفوس من أكل وشرب وبعال شرع في حق من ليس بحاج في ذلك اليوم أن يستفتح يومه بالصلاة بمناجاة ربه لتحفظه سائر يومه، فإن الصلاة في ذلك اليوم في أوّل النهار كالنية في الصلاة، فكما أن النية تحفظ عليه هذه العبادة وإن صحبته الغفلة في أثناء صلاته فالنية تجبر له ذلك فإنها تعلقت عند وجودها بكمال الصلاة فحكمها سار في الصلاة وإن غفل المصلي كذلك الصلاة في يوم العيد تقوم مقام النية واليوم يقوم مقام الصلاة، فما كان في ذلك اليوم من الإنسان من لهو ولعب وفعل مباح فهو في حفظ صلاته إلى آخر يومه ولهذا سميت صلاة العيد، أي تعود إليه في كل فعل يفعله من المباحات بالأجر الذي يكون للمصلي حال صلاته وإن غفل لصحة نيته، ولهذا حرم عليه الصوم فيه تشبهاً بتكبيرة الإحرام، وليقابل به نية الصوم في حال وجوب الصوم فيكون في فطره صاحب فريضة، كما كان في صومه في رمضان صاحب فريضة، فجميع ما يفعله من المباحات في ذلك اليوم مثل سنن الصلاة في الصلاة، وجميع ما يفعله من الفرائض في ذلك اليوم والواجبات من جميع العبادات بمنزلة الأركان في الصلاة، فلا يزال العبد في يوم العيدين حاله في أفعاله كلها حال المصلي فلهذا قلنا: سميت صلاة العيد بخلاف ما يقول من ليس من طريقنا ولا شرب شربنا من أنه سمّي بذلك لأنه يعود في كل سنة، فهذه الصلوات الخمس تعود في كل يوم ولا تسمّى صلاة عيد وإن كان لا يلزم هذا ولكن هو قول في الجملة. يقال: فإن قيل: لارتباطه يوم العيد بالزينة، قلنا: والزينة مشروعة في كل صلاة فإن الله يقول: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣١] للمؤمنين من بني آدم، فلما عاد الفطر عبادة مفروضة سمّي عيداً وعاد ما كان مباحاً واجباً.

فصول ـ ما أجمع عليه أكثر العلماء: الغسل مستحسن في هذا اليوم للخروج إلى الصلاة بلا خلاف أعني في استحسانه، والسنّة ترك الأذان والإقامة إلاّ ما أحدثه معاوية على ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في أصحّ الأقاويل عنه في ذلك، والسنّة تقدّم الصلاة على الخطبة في هذا اليوم إلاّ ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه وبه أخذ عبد الملك بن مروان رحمه الله نظراً واجتهاداً ومبني على ما فهم من الشارع من المقصود بالخطبة ما هو، وأجمعوا أن لا توقيت في القراءة في صلاة العيدين مع استحباب قراءة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ في الأولى، وفي الثانية: الغاشية، وكذلك سورة ﴿قٓ﴾ في الأولى، وسورة القمر في الثانية، اقتداء برسول الله ﷺ.

الاعتبار في هذا الفصل: الغسل وهو الطهارة العامّة، والطهارة تنظيف فليلبس أحسن لباسه ظاهراً وهو الريش وباطناً وهو لباس التقوى، والمراد بالتقوى هنا ما يقي به الإنسان كشف عورته أو ألم الحر والبرد وهو خير لباس من الريش، ولما توفرت الدواعي على الخروج في هذا اليوم إلى المصلى من الصغير والكبير وما شرع من الذكر المستصحب للخارجين سقط حكم الأذان والإقامة لأنهما للإعلام لينبّه الغافلين والتهيؤ هنا حاصل، فحضور القلب مع الله يغني عن إعلام الملك بلمته التي هي بمنزلة الأذان والإقامة للإسماع، والذي أحدث معاوية مراعاة للنادر وهو تنبيه الغافل فإنه ليس ببعيد أن يغفل عن الصلاة بما يراه من اللعب بالتفرّج فيه، وكانت النفوس في زمان رسول الله ﷺ متوفرة على رؤيته ﷺ وفرجتها في مشاهدته وهو الإمام، فلم يكن يشغلهم عن التطلّع إليه شاغل في ذلك اليوم فلم يشرع أذاناً ولا إقامة.

وأمّا تقديم الصلاة على الخطبة فإن العبد في الصلاة مناج ربه، وفي الخطبة مبلغ للناس ما أنزل إليه من التذكير في مناجاته، فكان الأولى تقديم الصلاة على الخطبة وهي السنة، فلما رأى عثمان بن عفان أن الناس يفترقون إذا فرغوا من الصلاة ويتركون الجلوس إلى استماع الخطبة قدم الخطبة مراعاة لهذه الحالة على الصلاة تشبّهاً بصلاة الجمعة، فإنه فهم من الشارع في الخطبة إسماع الحاضرين، فإذا افترقوا لم تحصل الخطبة لما شرعت له، فقدّمها ليكون لهم أجر الاستماع، ولو فهم عثمان رضي الله عنه من النبيّ ﷺ خلاف هذا ما فعله واجتهد، ولم يصدر من النبيّ ﷺ في ذلك ما يمنع منه، ولقرائن الأحوال أثر في الأحكام عند من ثبتت عنده القرينة، وتختلف قرائن الأحوال باختلاف الناظر فيها ولا سيما وقد قال ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» وقال في الحج: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» فلو راعى ﷺ صلاة العيد مع الخطبة مراعاة الحج ومراعاة الصلاة لنطق فيها كما نطق في مثل هذا.

وكذلك ما أحدثه معاوية كاتب رسول الله ﷺ وصهره خال المؤمنين فالظنّ بهم جميل رضي الله عن جميعهم ولا سبيل إلى تجريحهم، وإن تكلم بعضهم في بعض فلهم ذلك وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم فإنهم أهل علم واجتهاد وحديثو عهد بنبوّة، وهم مأجورون في كلّ ما صدر منهم عن اجتهاد سواء أخطؤوا أم أصابوا. وأما التوقيت في القراءة فما ورد عن

النبيّ ﷺ في ذلك كلام وإن كان قد قرأ بسورة معلومة في بعض أعياده ممّا نقل إلينا في أخبار الآحاد، وقد ثبت في القرآن المتواتر أن لا توقيت في القراءة في الصلاة بقوله: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧] وهو ما يتذكره في وقت الصلاة والقرآن كله طيب وتاليه مناج ربه بكلامه، فإن قرأ بتلك السورة فقد جمع بين ما تيسّر والعمل بفعله ﷺ فهو مستحب والتأسي به مشروع لنا وليس بفرض ولا سنّة.

وصل في فصل ـ التكبير في صلاة العيدين: فقال قوم: يكبر بعد تكبيرة الإحرام وقبل القراءة في الركعة الأولى سبع تكبيرات، وقيل: بتكبيرة الإحرام، ويكبر في الثانية بعد تكبيرة القيام إلى الركعة الثانية خمس تكبيرات. وقال آخرون: يكبر في الأولى قبل القراءة وبعد تكبيرة الإحرام ثلاث تكبيرات، ويكبر في الركعة الثانية بعد القراءة ثلاث تكبيرات ثم يكبر للركوع. وحكى أبو بكر بن إبراهيم بن المنذر في التكبير اثني عشر قولاً.

وصل في اعتبار هذا الفصل: زيادة التكبير في صلاة العيدين على التكبير المعلوم في الصلوات تؤذن بأمر زائد يعطيه اسم العيد فإنه من العودة فيعاد التكبير لأنها صلاة عيد فيعاد كبرياء الحق تعالىٰ قبل القراءة لتكون المناجاة عن تعظيم مقرّر مؤكّد، لأن التكرار تأكيد للتثبيت في نفس المؤكد من أجله مراعاة لاسم العيد، إذ كان للأسماء حكم ومرتبة عظمى فإنّ بها شرف آدم على الملائكة، فاسم العيد أعطى إعادة التكبير لأن الحكم له في هذا الموطن، وبعد القراءة في مذهب من يراه لأجل الركوع في صلاة العيد، وسبب ذلك أن العيد لما كان يوم فرح وزينة وسرور واستولت فيه النفوس على طلب حظوظها من النعيم وأيّدها الشرع في ذلك بتحريم الصوم فيه وشرع لهم اللعب في هذا اليوم والزينة، وفي هذا اليوم لعبت الأحابشة في مسجد رسول الله ﷺ وهو واقف ينظر إليهم وعائشة رضي الله عنها خلفه ﷺ، وفي هذا اليوم دخل بيت رسول الله ﷺ مغنيتان فغنتا في بيت رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ يسمع، ولما أراد أبو بكر الصديق رضي الله عنه حيث دخل أن يغير عليهما قاله له رسول الله ﷺ: «**دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهُ يَوْمُ عِيدٍ**».

فلما كان هذا اليوم يوم حظوظ النفوس شرع الله تضاعف التكبير في الصلاة ليتمكن من قلوب عباده ما ينبغي للحق من الكبرياء والعظمة لئلا تشغلهم حظوظ النفوس عن مراعاة حقّه تعالىٰ بما يكون عليهم من أداء الفرائض في أثناء النهار أعني صلاة الظهر والعصر وباقي الصلوات، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] يعني في الحكم، فمن رآه ثلاث تكبيرات فلعوالمه الثلاثة لكل عالم تكبيرة في كل ركعة، ومن رآه سبعاً فاعتبر صفاته فكبّر لكل صفة تكبيرة فإن العبد موصوف بالصفات السبعة التي وصف الحق بها نفسه فكبّره أن تكون نسبة هذه الصفات إليه سبحانه كنسبتها إلى العبد فقال: الله أكبر، يعني من ذلك في كل صفة والمكبر خمساً فيها فنظره في الذات والأربع الصفات التي يحتاج إليها العالم من الله أن يكون موصوفاً بها، وبها ثبت كونه إلهاً فيكبره بالواحدة لذاته: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ويكبره بالأربع لهذه الصفات الأربع خاصة على حد ما كبره في السبع من عدم الشبه في المناسبة فاعلم ذلك. وأمّا رفع الأيدي فيها فإشارة إلى أنه ما بأيدينا شيء ممّا ينسب إلينا من ذلك، وأمّا من لم يرفع يديه فيها فاكتفى برفعها في تكبيرة الإحرام ورأى أن الصلاة أقرّت بالسكينة فلم يرفع إذ كانت الحركة تشوّش غالباً ليتفرّغ بالذكر بالتكبير خاصة ولا يعلق خاطره بيديه ليرفعهما فينقسم خاطره، فكل عارف راعى أمراً ما فعمل بحسب ما أحضره الحق فيه.

وصل في فصل في التنفل قبل صلاة العيد وبعدها: فمن قائل: لا يتنفل قبلها ولا بعدها. ومن قائل: بالعكس. ومن قائل: لا يتنفل قبلها ويتنفل بعدها، والذي أقول به أن الموضع الذي يخرج إليه لصلاة العيد لا يخلو إمّا أن يكون مسجداً في الحكم كسائر المساجد فيكون حكم الآتي إليه حكم من جاء إلى مسجد، فمن يرى تحية المسجد فليتنفل كما أمر في ركعتي دخول المسجد، وإن كان فضاء غير مسجد موضوع فهو مخيّر إن شاء تنفل وإن شاء لم يتنفل.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: المقصود في هذا اليوم فعل ما كان مباحاً على جهة الفرض والندب، خلاف ما كان عليه ذلك الفعل في سائر الأيام فلا يتنفل فيه سوى صلاة العيد خاصة، والفرائض إذا جاءت أوقاتها فإن حركة الإنسان في ذلك اليوم في أمور مقرّبة مندوب إليها وفي فرض، ومن كان في أمر مندوب إليه مربوط بوقت فينبغي أن يكون له الحكم من حيث إن الوقت لذلك المندوب المعين فهو أولى به فلا يتنفل وقد ندب إلى اللعب والفرح والزينة في ذلك اليوم فلا يدخل مع ذلك مندوباً آخر يعارضه، فإذا أزال زمانه حينئذ له أن يبادر إلى سائر المندوبات ويرجع ما كان مندوباً إليه في هذا اليوم مباحاً فيما عداه من الأيام، وهذا هو فعل الحكيم العادل في القضايا، فإن لنفسك عليك حقاً، واللعب واللهو والطرب في هذا اليوم من حق النفس، فلا تكن ظالماً نفسك فتكون كمن يقوم الليل ولا ينام فإن تفطنت فقد نبهتك.

وصل في فصول ـ الصلاة على الجنازة: الصلاة على الميت شفاعة من المصلي عليه عند ربه، ولا تكون الشفاعة إلاّ لمن ارتضى الحق أن يشفع فيه، ولم يرتض سبحانه من عباده إلاّ العصاة من أهل التوحيد، سواء كان ذلك عن دليل أو إيمان، ولهذا شرع تلقين الميت ليكون الشفيع على علم بتوحيد من يشفع فيه، وآخر شافع حيث كان الاسم الرؤوف يشفع عند الاسم الجبار المنتقم في نجاة من عنده علم التوحيد مع وصول الدعوة إليه وتوقفه في القبول، فإن الموحد الذي لم تصل إليه الدعوة لا يدخل النار، فلا تكون الشفاعة إلاّ في العصاة الذين بلغتهم الدعوة، فمنهم من آمن، ومنهم من توقف إيمانه بهذا الشخص من أجل ما جاء به لأنه استند إلى عظيم لا ينبغي أن يفترى عليه فاحتاج إلى دليل يقطع به على صدق دعواه فيما يبلغه أنه من عند الله، فلهذا توقف إذ لم يرزقه الله العلم الضروريّ ابتداء بصدق دعوى هذا الرسول قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٥] يعني

نبعثه بالآيات البينات على صدق دعواه، وكذا أخبر الله تعالىٰ أنه أيّد الرسل بالبينات ليعذر الإنسان من نفسه، والإيمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده، فإذا انضاف إلى نور العلم فهو نور على نور، فلنشرع في حال الميت الذي يصلي عليه وما يجب له وما يجب من أجله علينا من تجهيزه على الصفات التي أمرنا الشارع بها، فمن ذلك التلقين التلقين عند الموت إذا احتضر، فإن الهول شديد والمقام عظيم وهو وقت الفتنة التي هي فتنة المحيا بما يكشفه المحتضر عند كشف الغطاء عن بصره، فيعاين ما لا يعاينه الحاضر، ويتمثل له من سلف من معارفه على الصور التي يعرفهم فيها وهم الشياطين تتمثل إليه على صورهم بأحسن زيّ وأحسن صورة، ويعرفونه أنهم ما وصلوا إلى ما هم فيه من الحسن إلاّ بكونهم ماتوا مشركين بالله، فينبغي للحاضرين عنده في ذلك الوقت من المؤمنين أن يلقنوه شهادة التوحيد ويعرفوه بصورة هذه الفتنة لينتبه بذلك فيموت مسلماً موحداً مؤمناً، فإنه عندما يتلفظ بشهادة التوحيد ويتحرّك بها لسانه أو يظهر نورها من قلبه بتذكره إياها، فإن ملائكة الرحمة تتولاه وتطرد عنه تلك الصور الشيطانية التي تحضره الحالة الثانية من التلقين.

وكذلك ينبغي أن يلقن إذا أنزل في قبره وستر بالتراب من أجل سؤال القبر، فإن الملكين منظرهما فظيع، وسؤالهما عن رسول الله ﷺ بكلام ما فيه تعظيم ولا تبجيل في حق رسول الله ﷺ، وذلك أن يقولا له: ما تقول في هذا الرجل؟ وهذه هي فتنة الممات المستعاذ منها. وأمّا استعاذة الأنبياء عليهم السلام منها فإنهم مسؤولون عمّن أرسل إليهم وهو جبريل عليه السلام كما نسأل نحن عن رسول الله ﷺ، فكان النبيّ ﷺ يستعيذ في التشهّد في الصلاة من فتنة المحيا والممات لعلمه بأن الأنبياء تفتن في الممات كما يفتن المؤمنون، فأمر المؤمنين بالاستعاذة من ذلك في الصلاة، فإن الإنسان في الصلاة في مقام قربة من الله بمناجاته فيسأله على الكشف.

وصل: وممّا يستحب من الشروط المخاطب بها أهل الميت أن يستقبلوا به القبلة عند الاحتضار، فإن كان على قفاه فيستقبل القبلة برجليه وإن كان على جنبه فيستقبل القبلة بوجهه.

وصل: وممّا يستحب تعجيل دفنه والإسراع به إلى قبره، فإن كان سعيداً أسرعتم به إلى خيره، وإن كان شقياً فشرّ تضعونه عن رقابكم، فيراعى الميت في السعادة، ويراعى الحيّ الذي هو حامله بوضع الشرّ عنه، فهذا إسراع من أجل الميت، وهذا إسراع من أجل حامله، وإنما ورد التفسير من الشرع في الإسراع بهذا ليعلم أن الله ما كلف عباده إلاّ من أجل الخير لا لينالوا بذلك شرّاً، فاعتبر في حق الشقيّ حامله فقال: أسرعوا بالجنازة فإنه شرّ تضعونه عن رقابكم، واعتبر في حمل السعيد الميت فقال: أسرعوا به فإنه خير تقدّمونه إليه، فما ألطف حكم الشارع، وقد ورد أنّ العجلة من الشيطان إلاّ في ثلاث منها تجهيز الميت ومن تجهيزه الإسراع به إلى دفنه فيقول الميت وهو على نعشه حين يحمل إذا كان سعيداً: قدّموني قدّموني، وإذا كان شقياً يقول: إلى أين تذهبون بي؟ يسمع ذلك منه كل دابة إلاّ الثقلين.

وصل: وممّا يتعلق بالحيّ من الميت أيضاً غسله وهو كالطهارة للصلاة وفعله مخاطب

به الحيّ، واختلف الناس فيه أعني في حكمه، فمن قائل: إنه فرض على الكفاية. ومن قائل: إنه سنّة على الكفاية. فمن قال بوجوبه فللأمر الوارد في قوله ﷺ: «**اغسِلْنَهَا ثَلاثاً أَوْ خَمْساً**». وقوله في المحرم «**اغسِلُوهُ**» فهذا أمر في الصيغة بلا شك، فإذا اقترنت معه قرينة حال تخرجه مخرج التعليم لصفة الغسل جعلته سنّة، ومن رأى أنه يتضمن الأمر والصفة قال بالوجوب.

واعتبار: الميت الجاهل والموت الجهل فيجب على العالم تعليم الجاهل لأن من جهل الجاهل أنه لا يعلم أنّ السؤال يجب عليه فيما لا يعلمه فيتعين على العالم أن يعلمه أن من لا يدري حكم الشرع في حركاته أن يسأل أهل الذكر ومتى لم يفعل فقد عصى، ويعلمه ما يتعين عليه تعليمه إياه فتلك طهارته، وهذا هو غسل الميت في الاعتبار مختصر.

فصل في الأموات الذين يجب غسلهم: فأمّا الأموات الذين يجب غسلهم فاتفقوا على غسل الميت والمقتول الذي لم يقتل في معترك حرب الكفار، واختلفوا في الشهيد المقتول في حرب الكفار، وفي غسل المشرك، وفي غسل من ينطلق عليه اسم شهيد، وفيمن قتله مشرك في غير المعترك، فمن قائل: يغسل كل هؤلاء. ومن قائل: لا يغسلون، فمن راعى أن الغسل عبادة يعود ما فيها من الثواب على المغسول قال: لا يغسل المشرك. ومن رأى أن غسل الميت تنظيف قال: يغسل المشرك وأمر النبيّ ﷺ بغسل عمّه أبي طالب وهو مشرك. وأمر النبيّ ﷺ بقتلى أحد أن يدفنوا في ثيابهم ولا يغسلون. فمن رأى أن الشهيد لا يغسل لمطلق الشهادة قال: لا يغسل من نص النبيّ ﷺ أنه شهيد. ومن رأى وفهم من النبيّ ﷺ بقرينة حال أن الشهيد الذي لا يغسل هو المقتول في المعترك في حرب الكفار قال: يغسل ما عداه.

وصل اعتبار هذا الفصل: المقتول في سبيل الله في معترك حرب الكفار حيّ يرزق، وإنما أمرنا بغسل الميت، وهذا الشهيد الخاص لا يقال فيه إنه ميت ولا يحسب أنه ميت بل هو حيّ بالخبر الإلهيّ الصدق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولكنّ الله أخذ بأبصارنا عن إدراك الحياة القائمة به، كما أخذ بأبصارنا عن إدراك أشياء كثيرة، كما أخذ أيضاً بأسماعنا عن إدراك تسبيح النبات والحيوان والجماد وكل شيء قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٦٩] وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٤] بحياتهم، كما يحيى الميت عند السؤال ونحن نراه من حيث لا نشعر، ونعلم قطعاً أنه يسأل ولا يسأل إلاّ من يعقل ولا يعقل إلاّ من هو موصوف بالحياة، فنهينا أن نقول فيهم أموات وأخبرنا أنهم أحياء ولكن لا نشعر. وما ورد مثل هذا في من لم يقتل في سبيل الله فهو ميت وإن كان شهيداً أو هو حيّ مثله، وما أخبرنا بذلك الشهيد هو الحاضر عند الله ولهذا قال: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٦٩] وإنما يغسل الميت ويطهر ليحضر عند ربه طاهراً فيلقاه في البرزخ بعد الموت على طهارة مشروعة، وهذا الشهيد حاضر عند ربه بمجرّد الشهادة التي هي القتل في سبيل الله فإنه لا يغسل وهو عند ربه.

وصل في اعتبار غسل المشرك: وهو القائل بالأسباب بالركون إليها والاعتماد عليها والاعتقاد بأن الله يفعل الأشياء بها لا عندها، وذلك لعدم علمه لضعف نفسه واضطراب إيمانه كما يضطرب في صدق وعده تبارك وتعالىٰ في الرزق مع قسمه سبحانه عليه لعباده فقال: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢٣] فهذا ضرب من الشرك الصريح لا الخفي لغلبة الطبع عليه في مألوف العادة، قال بعضهم موبخاً لمن اضطرب إيمانه: [الطويل]

وترضَى بصرَّافٍ وإن كان مُشركاً ضميناً ولا ترضى بربِّك ضامِنا

فيجب على العلماء بالله طهارة قلب هذا الميت وغسله باليقين والطمأنينة حتى يتنظف قلبه فيجب غسل المشرك، ومن رأى أن مثل هذا الشرك لا يقدح في الإيمان بالرزق ويقول: إنما اضطرب بالطبع لكون الحق ما عين الوقت ولا المقدار منه. فاعلم أنّ الله بحكمته قد ربط المسببات بالأسباب، وأنّ ذلك الاضطراب ما هو عن تهمة من المؤمن في حق الله وأنه ربما لا يرزقه، وإنما ذلك الاضطراب اضطراب البشرية والإحساس بألم الفقد وعدم الصبر، فإن الله قد أعلمه أنه يرزقه ولا بدّ سواء كان كافراً أو مؤمناً لكونه حيواناً فقال تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [سورة هود: الآية ٦] ولكن ما قال له متى ولا من أين فما عين الزمان ولا السبب، بل أعلمه أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فما يدري عند فقد السبب المعتاد لحصول الرزق عند وجوده هل فرغ وجاء أجله أم لا؟ فيكون فزعه واضطرابه من الموت فإن الموت فزع، أمّا للمؤمن فلما قدّم من إساءة، وإما للعارف فللحياء من الله عند القدوم عليه، والكافر لفقد المألوفات، فالصورة في الخوف واحدة والأسباب مختلفة: [الطويل]

ومَنْ لم يمُتْ بالسيف مات بغيره تنوَّعَتِ الأسبابُ والداءُ واحِدُ

وإن كان لم يفرغ رزقه في علم الله فيكون اضطرابه لجهله بوقت حصول الرزق كما قدمنا بانقطاع السبب، فيخاف من طول المدة وألم الجوع المتوقع والحاجة الداعية له إلى الوقوف فيه لمن لا يسهل عليه الوقوف بين يديه في ذلك لعزّة نفسه عنده، وقد كان رسول الله ﷺ يتعوّذ من الجوع ويقول: إنه بئس الضجيع فإنه بلاء من الله يحتاج من قام به إلى صبر، ولا علم له هل يرزقه الله الصبر عند ذلك أم لا؟ فإن القليل من عباد الله من يرزقه الله الصبر عند البلاء، ولهذا شرع التطبّب لسكون النفس وخور الطبيعة بالاستناد إلى سبب حصول الصحة المتوهمة وهو اختلاف الطبيب إليه، قال تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وهذه كلها أسباب بلاء يبتلي الله به عباده حتى يعلم الصابرين منهم كما أخبر، وهو العالم بالصابر منهم وغير الصابر، ثم قال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٥] على ما ابتليتهم به من ذلك، ثم من فضله ورحمته، نعت لنا الصابرين لنسلك طريقهم ونتصف بصفاتهم عند حلول الرزايا والمصائب التي ابتلى الله بها عباده فقال في نعت الصابرين: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ

قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٦] يريد في رفعها عنهم. ثم أخبر بما يكون منه لمن هذه صفته فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ يقول: إن الله يشكرهم على ذلك ﴿وَرَحۡمَةٞۖ﴾ بإزالتها عنهم ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٧] الذين بانت لهم الأمور على ما هو الأمر عليه. فمن رأى هذا قال: لا يغسل المشرك أي هذا المشرك لأن إيمانه بتوحيد الله صحيح فلا يطهر من حيث إنه مؤمن بل طهر وغسل، فمن كونه ضعيف اليقين في الاعتماد على مراد الله فيما قطعه من الأسباب في حقه.

وصل في ذكر من يغسل ويغسل: اتفق العلماء رضي الله عنهم أن الرجل يغسل الرجل والمرأة تغسل المرأة لاختلاف بينهم في ذلك إذا ماتت.

الاعتبار: الكامل في المرتبة يرى منه الكامل أيضاً فيها مع ما هم فيه من التفاضل فيها، قال تعالىٰ: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] مع اجتماعهم في الرسالة والكمال وقال: ﴿وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا بَعۡضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعۡضٖۖ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٥٥] مع اجتماعهم في درجة النبوّة، فإذا رأى الكامل من الكامل أمراً يجب عليه تطهيره منه طهره منه، ولزم الكامل الآخر اتباعه في ذلك لا يأنف من ذلك، يقول رسول الله ﷺ في حق موسىٰ كليم الله عليه السلام ولا نشك في كمالهما: «**لَوْ كَانَ مُوسَى حَيّاً لَمَا وَسِعَهُ إِلاَّ أَنْ يَتبعَنِي**» وسبب ذلك مع وجود الكمال أن الحكم لصاحب الوقت وهو الحكم الناسخ وهو الحيّ، والحكم المنسوخ هو الميت، فللوقت سلطان ولو كان صاحبه ينقص عن درجة الكمال فله السلطان على الكامل فكيف وهو كامل؟ فالنسخ له كالموت فينوب عنه في تطهيره، فإنه لو كان حياً لطهر نفسه، كما أن الكامل لو كشف له عمّا نقصه لتعمل في تحصيله، وكذلك حكم من نقص عن درجة الكمال في الطريق، فينبغي للمريد أن يغسل المريد إذا طرأ منه ما يوجب غسله، وينبغي للآخر أن يقبل منه فإنهم أهل إنصاف مطلبهم واحد وهو الحق فإنا مأمورون بذلك فإن ذلك موت في حقّه، والله يقول في هؤلاء: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ [سورة العصر: الآية ٣].

وأمرنا بالتعاون على البر والتقوى، ونهانا عن التعاون على الإثم والعدوان، فإن صاحب الشهوة الغالبة عليه في الطبع وصاحب الشبهة الغالبة عليه في العقل محجوبان عن حكمهما فيها، لأن صاحب الشبهة يتخيل أنها دليل في نفس الأمر، وصاحب الشهوة يتخيل أنها في الله في نفس الأمر، فيتعين على العالم بهذا وإن كان ليس محله الكمال، ويكونان هذان أكمل منه أو لهما الكمال إلاّ أنه يعلم تلك المسألة فيجب عليه أن يطهره من تلك الشبهة لاتصاف صاحبها بالموت فيها لأنه لا علم له بها، وكذلك صاحب الشهوة فإن كانت تلك الشبهة في معترك حرب النظر الفكري والاجتهاد في طلب الأدلة فغلبته كان قتيلاً بها ولها في نفس الأمر في سبيل الله من يد مشرك فإنه ما قصد إلاّ الخير فهو في سبيل الله، فإن الشبهة تشارك الدليل في الصورة فهو حيّ غير متصف بالموت فلا يجب غسله على الحيّ العالم بكون ما هو فيه أنه شبهة، فليس للمجتهد أن يحكم على المجتهد، فإن الشرع قرّر حكمهما، كمن يرى أن صفات الحق تعلق ذاته بما يجب لتلك النسب من الحكم، ويرى آخر أن صفات

الحق أعيان زائدة على ذات الحق وقد اجتمعا في كون الحق حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً، هذا في العقائد، وذلك عن نظر واجتهاد، فهو قتيل ميت عند النافي صاحب شبهة، وهو حيّ عند نفسه وعند ربّه صاحب دليل وإن أخطأ فلا يجب غسله، وكذلك في الظنيات، ليس للشافعي مثلاً إذا كان حاكماً أن يرد شهادة الحنفي إذا كان عدلاً مع اعتقاد تحليل النبيذ، ويحدّه عليه إن شربه الحنفي لكونه حاكماً يرى تحريمه لدليله فيجب عليه إقامة الحد، وكالحنفي إذا كان حاكماً وقد رأى شافعياً تزوج بابنته المخلوقة من ماء الزنى منه ويشهد عنده فلا يرد شهادته إذا كان عدلاً ويفرق بينه وبين زوجته التي هي ابنته لصلبه المخلوقة من ماء الزنى لكونه حاكماً ذا سلطان فإنه صاحب الوقت، فهذا بمنزلة الشهيد لا يغسل، وإن كنّا نشهد حسّاً أن روحه فارقت بدنه كسائر القتلى، والحكم لله ليس لغيره وقد قرّر حكم المجتهد فليس لنا إزالة حكم اجتهاده فإن ذلك إزالة حكم الله في حقه، أصل هذا الباب في قبول الكامل ما يشير به الأنقص في المسألة التي هو أعلم بها منه حديث تأبير النخل قوله ﷺ لأصحابه: «**أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِمَصَالِحِ دُنْيَاكُمْ**» ورجع إلى قوله وكذلك رجوعه ﷺ إلى قولهم يوم بدر في نزوله على الماء.

وصل في فصل ـ المرأة تموت عند الرجال والرجل يموت عند النساء وليسا بزوجين: اختلف العلماء رضي الله عنهم في الرجل يموت عند النساء والمرأة تموت عند الرجال وليس بزوجين على ثلاثة أقوال: فمن قائل: يغسل كل واحد منهما صاحبه، ومن قائل: ييممه ولا يغسله. ومن قائل: لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه. والذي أقول به: يغسل كل واحد منهما صاحبه خلف ثوب يكون على الميت إن كان من ذوي المحارم أو ستر مضروب بين الميت وبين غاسله، وصورة غسله: يصب الماء عليه من غير مدّ يد إلى عضو من أعضاء الميت إلاّ إن كان من ذوي المحارم فيجتنب مدّ اليد إلى الفرجين ويكتفي بصب الماء عليهما بالحائل لا بدّ من ذلك هذا الذي أذهب إليه في مثل هذه المسألة.

الاعتبار في هذا الفصل: الموت في الاعتبار في هذا الطريق شبهة تطرأ على هذا الشخص في نظره طروّ الموت على الحيّ أو شهوة طبيعية تحكم عليه وتعميه فيأتيها بشبهة عنده هي أنه يرى ربّه في الأشياء فهو ميت عند الجماعة بلا خلاف، كاملاً كان أو ناقصاً عن درجة الكمال، فقد قال الله في الكامل: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ١٢١] أي خاف وهو قد أكل بالتأويل وظنّ أنه مصيب غير منتهك للحرمة في نفس الأمر، وكان متعلق النهي القرب لا الأكل فيقوى التأويل، وقال في الكمل الذين ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦] لما ألجأتهم الغيرة الإلهية التي نطقتهم بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ فقال: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] وأما غير الكامل فرتبته معروفة، والناقص قد يكون مريداً بين يدي الكامل داخلاً تحت حكمه وطاعته شبيه الزوجين وهو كالواحد من الأمة مع نبيه المبعوث إليه، فهذا العارف الكامل مع تلميذه فقد يموت الكامل في مسألة ما لا يعلمها ويعلمها المريد فيشهدها الشيخ من التلميذ مثل ما تقدّم في الحديثين قبل هذا، فهكذا

حال التلامذة مع الشيوخ، فإنّ الشيوخ ما تقدّموا عليهم إلاّ في أمور معينة هي مطلوبة للاتباع.

فإن كان المريد مريداً لغير ذلك الشيخ وأعني بالمريد التلميذ والرجل من الناس لغير ذلك النبيّ في الزمان الذي قبل زمان رسول الله ﷺ، فإن كانت المسألة التي جهلها هذا الناقص ممّا تختص بالطريق العام من حيث ما هو طريق إلى الله فإن لغير شيخه أن يطهره منها بما تبين له فيها، وله أن يقبل منه إن أراد الفلاح ووفى الطريق حقّه، وإن كانت المسألة التي جهلها غير عامّة وتكون خاصة بالنظر إلى مقام ذلك الشيخ وإن كان نقصاً عند هذا الشيخ الآخر فليس له أن يردّ ذلك المريد عن تلك المسألة، كما أنه ليس لمجتهد أن يردّ مجتهداً آخر إلى حكم ما أعطاه دليله، ولا لمقلد مجتهد أن يرد مقلداً مجتهداً آخر عن مسألته التي قلّد فيها إمامه إذ قال له: هذا حكم الله، فإن كانت المسألة عامّة مثل أن يقدح في التوحيد أو في النبوّات فله تطهيره منها سواء كان ذلك المريد تحت حكمه أو لم يكن، وصورة غسله وطهارته التي يلزمه هو أن يعرفه وجه الحق في المسألة ولا يبالي أخذ بها أو لم يأخذ كغسل الميت، فإن كان محلاً لقبول الغسل انتفع به، وإن لم يكن محلاً ولا أهلاً لقبول الغسل وأريد بالمحل الأهلية وإن غسل فهو كغسل المشرك لم ينتفع به وقد أدّى الحيّ ما عليه، فإن الداعي إلى الله ما يجب عليه إلاّ البلاغ كما قال: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٩] ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٩] ما يلزمه خلق القبول والهداية في نفس السامع.

فمن علم عدم القبول قال: لا يغسل واحد منهما صاحبه، وإن كانت المسألة في العقائد قال بالغسل، وإن كانت في فروع الأحكام قال بالتيمم فإن موضع التيمم من الشخصين ليس بعورة، فإن الوجه والكفين من المرأة ما هما عورة فله أن ييممها، وتيممه إذا مات كذلك الحكم الشرعي العام لا يتوقف سماع المريد على أحد من أهل الفتوى بل يأخذه المريد من كل شيخ والشيخ من كل مريد لأن الحكم ليس لواحد منهما بل هو لله بخلاف المباحات والمندوبات في الرياضات والمجاهدات فليس للمريد أن يخرج عن حكم شيخه في ذلك.

وصل في فصل ـ غسل من مات من ذوي المحارم: اختلف قول بعض الأئمة في ذوي المحارم فقول: إن الرجل يغسل المرأة والمرأة تغسل الرجل، وقول: لا يغسل أحد منهما صاحبه، وقول: تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة، وقد تقدّم في الفصل قبل هذا مذهبنا في هذا.

وصل في الاعتبار: ذوو المحارم أهل الشرع كلهم، فالرجل منهم الكامل هو الذي أحكم العلم والعمل فجمع بين الظاهر والباطن والناقص منهم هم الفقهاء الذين يعلمون ولا يعملون ويقولون بالظاهر ولا يعرفون الباطن، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٧] فإذا وقع ذو محرّم في شبهة أو شهوة من الكمال أو النقص فإن كانت في العقائد فيغسل كل واحد منهما صاحبه أي يعرفه بوجه الصحة في ذلك سواء كان العالم بها ناقصاً أو كاملاً، وإن كانت في الأحكام لا يغسل كل واحد منهما صاحبه فإنه حكم مقرّر في الشرع، وسواء كان كاملاً أو ناقصاً، ومن رأى أن المرأة تغسل

الرجل وهو غسل الناقص الكامل فللناقص أن يطهر الكامل إذا تحقق أن الكامل وقع في شبهة، ولا بدّ مثل الفقيه يرى العارف قد زلّ بارتكاب محرّم شرعاً بلا خلاف، فله أن ينكر عليه والعارف أعلم بما فعل، فإن كان كما علّمه الفقيه تعين عليه قبول ذلك التطهير بتوبة منه ورجوع عنه وإن كان في باطن الأمر على صحة وأن الفقيه أفتى بالصورة ولم يعلم باطن الأمر فقد وفى الفقيه ما يجب عليه فيغسل الناقص الكامل لا يغسل الكامل الناقص في مثل هذه المسألة، وهو أن يكاشف الكامل ببراءة شخص ممّا ينسب إليه ممّا يوجب الحدّ، وقد حكم الحاكم الناقص بإقامة الحدّ عليه، فليس للكامل أن يردّ حكم الفقيه في تلك المسألة لعلمه ببراءة المحدود، فليس للكامل في مثل هذا أن يردّ على الناقص، كذلك ليس للرجل أن يغسل المرأة إذا ماتت لأنها عورة، قال ﷺ في المرأة التي لاعنت زوجها وكذبت وعرف ذلك وقد حكم الله بالملاعنة، وفي نفس الأمر صدق الرجل وكذبت المرأة فقال ﷺ لكان لي ولها شأن فترك كشفه وعلمه لظاهر الحكم.

وصل في فصل ـ غسل المرأة زوجها وغسله إياها: أجمعوا على غسل المرأة زوجها واختلفوا في غسله إياها فقال قوم: يغسلها ومنع قوم من ذلك.

الاعتبار في هذا الفصل: مريد الشيخ إذا رأى الشيخ قد فعل ما لا يقتضيه الطريق عند الشيخ فللمريد أن ينبّه الشيخ على ذلك لموضع احتمال أن يكون غافلاً، وليس له أن يسكت عنه وليس للشيخ إذا رأى المريد قد وقعت منه طاعة بالنظر إلى مذهبه وهي معصية بالنظر إلى مذهب الشيخ وحكم الشرع بصحتها بالنظر إلى من وقعت منه فإنها وقعت عن اجتهاد فليس للكامل وهو الشيخ وإن عرف أن ذلك المجتهد أو المقلد له قد أخطأ في اجتهاده أن يردّ عليه فلا يغسل الرجل زوجته إذا ماتت، ومن ذهب إلى أنه يغسلها قال باعتباره يتعين على الشيخ أن يعرّف المريد الذي هو الناقص أن ذلك الأمر قد أخطأ فيه المجتهد هذا حد غسله، فإن كان المريد هو المقلد للمجتهد لزمه أن يرجع إلى كلام شيخه، وإن كان المريد هو المجتهد فيحرم عليه الرجوع إلى كلام الشيخ في تلك المسألة، إلاّ إن قام له كلام الشيخ مقام المعارض في الدلالة، فحينئذ يكون كلام الشيخ أقوى من دليل المجتهد فيلزم المجتهد أن يرجع إلى كلام شيخه وهو من اجتهاده أعني رجوعه لرجحان ذلك الدليل الذي هو تصديقه الشيخ على الدليل الذي كان عنده لاحتمال كذب الراوي أو تخيّل الغلط منه في قياسه لما أثر في نفسه من صدق الشيخ في ذلك.

وصل في فصل ـ المطلقة في الغسل: أجمعوا على أن المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها، واختلفوا في الرجعية فقالوا: تغسل، وقالوا: لا تغسل.

الاعتبار: المريد يخرج عن حكم شيخه بالكلية فليس له أن يقدح في شيخه ولو قدح لم يقبل منه فإنه في حال تهمة لارتداده وهو ناقص فكيف يطهر الكامل وهو في حال نقصه؟ فإن كان تخلّف المريد عن شيخه حياء منه لزلّة وقع فيها أو فترة حصلت له فهو مثل الطلاق الرجعيّ، فإن حكم الحرمة في نفس المريد للشيخ ما زالت، وإن تخلّف عنه أو هجره الشيخ

تأديباً له لقي بعض الشيوخ تلميذاً له كان قد زلّ فاستحيى أن يجتمع بالشيخ فتركه فلما لقيه استحيى وأخذ التلميذ طريقاً غير طريق الشيخ فلحقه الشيخ ومسكه وقال له: يا ولدي لا تصحب من يريد أن يراك معصوماً، في مثل هذا الوقت يحتاج إلى الشيخ، فأزال ما كان أصابه من الخجل ورجع إلى خدمته، فإذا كان المريد بمنزلة صاحبة الطلاق الرجعي فما خرجت عن حكمه كان اعتباره كما ذكرناه فيما تقدم في الموضع الذي يغسل فيه الناقص الكامل.

وصل في فصل ـ حكم الغاسل: قال قوم: يجب الغسل على من غسل ميتاً. وقال قوم: لا يجب على من غسل ميتاً غسل.

الاعتبار: العالم إذا علم غيره وطهره من الجهل بما حصل له من العلم فلا يخلو إمّا أن علمه بربه أي وهو حاضر مع الله أن الله هو المعلم مثل قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١، ٢] فلا غسل عليه، فإن الله هو الغاسل لذلك الجاهل من جهله بما علمه الله على لسان هذا الشيخ، وإن كان الغاسل علمه بنفسه وغاب في حال تعليمه عن شهود ربه أنه معلمه على لسانه في ذلك الوقت وجب عليه الغسل من تلك الغفلة التي حالت بينه وبين الحضور مع ربه في ذلك التعليم.

وصل في فصل ـ صفات الغسل: فمن ذلك هل ينزع عن الميت قميصه عند الغسل أم لا؟ فمن قائل: تنزع ثيابه وتستر عورته. وقال بعضهم: يغسل في قميصه.

الاعتبار: صاحب الشبهة أو الشهوة الغالبة الطبيعية وإن كانت مباحة إذا اتصف صاحبها بالموت تشبيهاً فإن الغاسل له إن كان قادراً على أن يظهر له الحق من نفس شبهته وشهوته فهو كمن غسل الميت في قميصه ولم ينزعه عنه وإن لم يقدر على تطهيره إلاّ بإزالة تلك الشبهة لقصوره كان كمن نزع ثياب الميت وحينئذ غسله.

وصل في فصل ـ وضوء الميت في غسله: فذهب قوم إلى أن الميت يوضأ، وذهب قوم إلى أنه لا يوضأ، وقال قوم: إن وضىء فحسن.

الاعتبار: الوضوء في الغسل طهر خاص في طهر عام إذا كانت المسألة تطلب بعض عالم الشخص كزلة تقع من جوارحه فإنه يغسل تلك الجوارح الخاصة بما تستحقه من الطهارة كالعين والأذن واليد والرجل واللسان والإيمان هو الغسل العام، فيجمع بين طهارة الجوارح على الخصوص وبين الإيمان لا بدّ من ذلك فإن الغسل غير مختلف فيه والوضوء مختلف فيه والجمع بين عبادتين إذا وجد السبيل إليهما أولى من الانفراد بالأعم منهما.

فصل في التوقيت في الغسل: فمن العلماء من أوجبه، ومنهم من لم يوجبه فاعلم ذلك.

الاعتبار: بأيّ شيء وقع التطهير من هذه الشبهة كان من غير تعيين ولا توقيت ما تقع به، ومن قال بوجوب التوقيت قال: نحن مأمورون بالتخلق بأخلاق الله، والله يقول: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [سورة الرعد: الآية ٨] وهو التوقيت ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢١] ولكن ينزل بقدر ما يشاء. وقال ﷺ فيمن زاد على ثلاث مرّات في

الوضوء أنه قد أساء وتعدّى وظلم وجعله موقتاً من واحدة إلى ثلاث وكره الإسراف في الماء في الغسل والوضوء، وكان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمدّ.

وصل منه: والذين أوجبوا التوقيت فيه اختلفوا، فمنهم من أوجب الوتر أيّ وتر كان، ومنهم من أوجب الثلاثة فقط، ومنهم من حدّ أقل الوتر في ذلك ولم يحدّ الأكثر فقال: لا ينقص من الثلاث، ومنهم من حدّ الأكثر فقال: لا يتجاوز السبعة، ومنهم من استحب الوتر ولم يحد فيه حدّاً.

الاعتبار: أمّا الوتر في الغسل فواجب لأنه عبادة، ومن شرطها الحضور مع الله فيها وهو الوتر، فينبغي أن يكون الغسل وتراً لحكم الحال وهو من واحد إلى سبعة، فإن زاد فهو إسراف إذا وقعت به الطهارة، فوتريته في الغسل بحسب ما يخطر له في حال الغسل وهي سبع صفات أمّهات فيها وقع الكلام بين أهل النظر في الإلهيات وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والعبد قد وصف بهذه الصفات كلها، وقد ورد أن الحق قال في المتقرّب بالنوافل إن الله يكون سمعه وبصره وغير ذلك فقد تبدّلت نسبة هذه الصفات المخلوقة للعبد بالحق، فبالله يسمع وبه يبصر وبه يعلم وبه يقدر وبه يكون حيّاً وبه يريد، وبه يتكلم فقد غسل صفاته بربه فكان طاهراً مقدّساً بصفاته، فهذا توقيت غسل الميت من واحد إلى سبعة بحسب ما ينقص ويزيد، وقد عمّ هذا جميع ما وقع من الخلاف في شفعه ووتره وقليله وكثيره وحدّه وترك حدّه ففكر فيه واغسل الميت منك بمثل هذا الغسل والكامل مع الناقص كالعاقل المؤمن مع العاقل وحده أو مع المؤمن.

وصل في فصل ـ ما يخرج من الحدث من بطن الميت بعد غسله: الحدث يخرج من بطن الميت بعد غسله، فمنهم من قال يعاد، ومنهم من قال: لا يعاد الغسل، والذي قال بأنه يعاد اختلفوا في العدد إلى سبع وأجمعوا على أنه لا يزاد على السبع.

الاعتبار: الشبهة تطرأ بعد حصول الطهارة لسرعة زوالها من خياله لضعف تصوّره فيعاد عليه التعليم سبع مرات، فإن استنكحه ذلك كان كمن استنكحه سلس البول وخروج الريح لا يعاد عليه التعليم فإنه غير قابل لثبوته، وإنما اجتمعنا على السبع لأنه غاية الكمال في العلم الإلهيّ بكونه إلهاً، ولهذا ربط الله الحكمة في وجود الآثار في العالم العنصريّ عن سير السبعة الدراري في الاثني عشر برجاً فجعل السائرين سبعة فعلمنا أنه غاية كمال الوجود، وجعل كمال السير في اثني عشر لأنه غاية مراتب العدد من واحد إلى تسعة، ثم العشرات ثم المئون، ثم الآلاف، فهذه اثنا عشر، وفيها يقع التركيب إلى ما لا يتناهى من غير زيادة، كذلك سير السبعة في الاثني عشر برجاً ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [سورة يس: الآية ٣٨].

وصل: اختلفوا في عصر بطن الميت قبل أن يغسل فمنهم من رأى ذلك، ومنهم من لم يره.

الاعتبار: العصر اختبار الكبير الصغير في حاله هل عنده شبهة فيما هو فيه يخاف عليه منها أن تقدح في طهارته إذا طهره الكبير أم لا حتى يدعوه على بصيرة منه أنه صاحب شبهة

يتوقى ظهورها في وقت آخر فيحفظ المربيّ نفسه في أوّل الوقت قبل أن ينشب فيقع التعب ويعظم. انتهى الجزء الثامن والأربعون بانتهاء السفر السابع يتلوه في الجزء التاسع والأربعين وصل في الأكفان وهو كاللباس للمصلي.

[السفر الثامن]
(الجزء التاسع والأربعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل في الأكفان: الكفن للميت كاللباس للمصلي وهو ما يصلى عليه لا فيه، كالصلاة على الحصير والثوب الحائل بينك وبين الأرض لأنه في موضع سجودك لو سجدت فأشبه ما يصلّى عليه، فأمّا المرأة فترتيب تكفينها أن تغطي الغاسلة أولاً الحقو وهو الأزرة التي تشدّ على وسط الإنسان، ثم الدرع وهو القميص الكامل، ثم الخمار وهو الذي تغطي به رأسها، ثم الملحفة ثم تدرج بعد في ثوب آخر يعم الجميع، فهذه خمسة أثواب هكذا على الترتيب، أعطى رسول الله ﷺ ليلى الثقفية حين غسلت أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ بيده ثوباً بعد ثوب يناولها إياه ويأمرها بأن تفعل به ما ذكرناه على ذلك الترتيب، هذا هو السنّة في تكفين المرأة، وأمّا الرجل فما لنا نص في صفة تكفينه إلاّ أنه لما مات رسول الله ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة بحضور من حضر من علماء الصحابة، ولم يبلغنا أن أحداً منهم ولا ممّن بلّغه أنكر ذلك ولا تنازعوا فيه، ولكن في قول الراوي ليس فيها قميص ولا عمامة احتمال ظاهر والنص في الثلاثة الأثواب من الراوي بلا شك، إلاّ أن الوتر مستحب في الأكفان، فمن الناس من رأى أن الرجل يكفن في ثلاثة أثواب والمرأة في خمسة أثواب أخذاً بما ذكرناه، ومنهم من يرى أقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان والسنّة ثلاثة أثواب، وأقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أبواب والسنّة خمسة أثواب، ومن الناس من لم ير في ذلك حداً ولكن يستحب الوتر، قال رسول الله ﷺ في الذي مات محرماً يكفن في ثوبين.

وصل في اعتبار هذا الفصل: المقصود من التكفين أن يوارى الميت عن الأبصار، ولهذا لما كفن مصعب بن عمير يوم أحد في الثوب الواحد الذي كان عليه وكان نمرة قصيرة لا تعمّه بالستر فأمر رسول الله ﷺ أن يغطى بها رأسه ويلقى على رجليه من الإذخر حتى يستر عن الأبصار، ولما خلق الإنسان من تراب كان من له حضور مع الله من أهل الله إذا شاهدوا التراب تذكروا ما خلقوا منه فينظروا في قوله تعالىٰ: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٥] يعني يوم البعث، والمصلي يناجي ربّه فإذا وقف المصلي في المناجاة وليس بينه وبين الأرض حائل وكانت الأرض مشهودة لبصره ذكرته بنشأته وبما خلق منه وبإهانته وذلّته، فإن الأرض قد جعلها الله ذلولاً مبالغة في الذلّة بهذه البنية، قال الشاعر: [الطويل]

ضَرُوبٌ بنَصْل السيف سُوقَ سِمَانِها ... إذا عُدِمُوا زاداً فإنك عاقِرُ

فجاء ببنية فعول للمبالغة في الكرم، ولا أذل ممّن يطأه الأذلاء ونحن نطأها وجميع الخلائق، ونحن عبيد أي أذلاء، فربما شغل المصلي النظر في نفسه وما خلق منه عن مناجاة ربّه بما يقرأ من كلامه فيغيب عمّا يقول للحق وما يقول له الحق وهو سوء أدب من التالي، فكان الحائل أولى لما نهي المصلي أن يستقبل رجلاً مثله في قبلته أو يصمد إلى سترته صمداً وليجعلها على حاجبه الأيمن أو الأيسر، هذا كله حتى لا يقوم له مقام الوثن غيرة إلهية فإنهم كانوا يصوّرونه على صورة الإنسان فأمر يستره الميت لأنّ الميت بين يدي المصلي والمصلي يناجي الحق في قبلته شفيعاً في هذا الميت، وسيأتي اعتباره في الصلاة على الميت إن شاء الله تعالىٰ.

وصل في فضل المشي مع الجنازة: المشي مع الجنازة كالسعي إلى الصلاة فقال بعضهم: من السنّة المشي أمامها. وقال آخرون: المشي خلفها أفضل، والذي أذهب إليه أن يمشي راجلاً خلفها قبل الصلاة عليها فيجعلها أمامه كما يجعلها في الصلاة وبعد الصلاة يمشي أمامها خدمة لها بين يديها إلى منزلها وهو القبر ظناً بالله جميلاً أنّ الله قبل الشفاعة فيها عند الصلاة عليها، وأن القبر لها روضة من رياض الجنة، فإن الله قد ندب إلى حسن ظنّ عبده به فقال: أنا عند ظن عبدي بي فليظنّ بي خيراً. وروي أن الله سُئِل من أحبّ إليك عيسىٰ أم يحيىٰ عليهما السلام؟ فقال الله تعالىٰ للسائل: أحسنهما ظناً بي يعني عيسىٰ، فإن الخوف كان الغالب على يحيىٰ، والأولى أن لا يركب أدباً مع الملائكة لا غير، فإن الملائكة تمشي مع الجنازة ما لم يصحبها صراخ، فإن صحبها صراخ تركتها الملائكة، فعند ذلك أنت مخيّر بين الركوب والمشي، فإن الميت على نعشه كالشخص في المحفة محمول، قال صاحبنا أبو المتوكل وقد رأينا نعشاً يحمل وعليه الميت فأشار إليه وقال: [الكامل]

ما زال يحملنا وتحمله الوَرَى ... عجباً له من حاملٍ محمولا

وصل الاعتبار فيه: المشي أمام الجنازة لأن الماشي شفيع لها عند الله فيتقدم ليخلو بالله في شأنها، فإن الشفيع لا يدري هل تقبل شفاعته فيها أم لا؟ حتى إذا وصلت إلى قبرها وصلت مغفوراً لها بكرم الله في قبول سؤال الشافع، وإن كانت من المغفورين لها قبل ذلك كان الماشي أمامها من المعرفين بقدومها لمن تقدم عليه في منزلها الذي هو قبرها فهو كالحاجب بين يديها تعظيماً لها يشهد ذلك كله أهل الكشف، وأما الماشي خلفها فإنه يراعي تقديمها بين يديه كما يجعلها بين يديه في الصلاة عليها ليعتبر بالنظر إليها فيها، فإن الموت فزع وأن الملك معها وأن النبيّ ﷺ قام عندما رأى جنازة يهودي فقيل له: إنها جنازة يهودي فقال: «**أليس معها الملك؟**» وقال مرة أخرى: «**إن الموت فزع**»، وقال مرة أخرى: «**أليست نفساً؟**» ولكل قول وجه أرجى الأقوال أليست نفساً لمن عقل فكان قيامه مع الملك، وفي هذا الحديث قيام المفضول للفاضل عندنا وعند من يرى أن الملائكة أفضل من البشر على الإطلاق، وهكذا قال لي رسول الله ﷺ في مبشرة أريتها، وأما قوله ﷺ في هذا «**أليست نفساً**» في حق يهودي فإنه أرجى ما يتمسك به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف وكانت

بصائرهم منورة بالإيمان في شرف النفس الناطقة، وأن صاحبها إن شقي بدخول النار فهو كمن يشقى هنا بأمراض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعزّ عليه ألماً روحانياً لا ألماً حسيّاً، فإن ذلك حظ الروح الحيواني، وهذا كله غير مؤثر في شرفها فإنها منفوخة من الروح المضاف إلى الله بطريق التشريف فالأصل شريف، ولما كانت من العالم الأشرف قام لها رسول الله ﷺ بكونها نفساً فقيامه لعينها وهذا إعلام بتساوي النفوس في أصلها.

وروى القشيري في رسالته عن بعض الصالحين أنه قال: من رأى نفسه خيراً من نفس فرعون فما عرف فذمّه وأخبر أنه ليس له أن يرى ذلك، وهذه مسألة من أعظم المسائل تؤذن بشمول الرحمة وعمومها لكل نفس وإن عمرت النفوس الدارين، ولا بدّ من عمارة الدارين كما ورد، وأن الله سيعامل النفوس بما يقتضيه شرفها بسر لا يعلمه إلاّ أهل الله فإنه من الأسرار المخصوصة بهم، فكما أن الحد يجمعهم كذلك المقام يجمعهم لذاتهم إن شاء الله تعالىٰ، قال تعالىٰ في الذين شقوا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] ولم يقل عذاباً غير مجذوذ كما قال في السعداء فإنه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٦] ولم يخص شخصاً من شخص، بل الظاهر أنه يريد من خالف أمره وعصاه مطلقاً لا من أطاعه ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٦] فنبّه الغافل عن صفة الحق التي هي كرمه فإنه من كرمه أوجده ولهذا قال له: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٧] يقول له: بكرمه أوجدك ليقول له العبد: يا رب كرمك غرّني فقد يقولها لبعض الناس هنا في خاطره وفي تدبره عند التلاوة، فيكون سبب توبته، وقد يقولها في حشره، وقد يقولها له وهو في جهنم فتكون سبباً في نعيمه حيث كان، فإنه ما يقولها له إلاّ في الوقت الذي قد شاء أن يعامله بصفة الكرم والجود، فإن رحمته سبقت غضبه، ورحمة الله وسعت كل شيء منة واستحقاقاً، وبالأصل فكل ذلك منة منه سبحانه فإنه الذي كتب على نفسه الرحمة للمتقي والمتقي بمنته سبحانه اتقاه وجعله محلاً للعمل الصالح.

وصل في فصل صفة الصلاة على الجنازة: فمنها عدد التكبير، واختلف الصدر الأوّل في ذلك من ثلاث إلى سبع وما بينهما لاختلاف الآثار، ورد حديث أن النبيّ ﷺ كان يكبر على الجنازة أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثمانية، وقد ورد أنه كبّر ثلاثاً، ولما مات النجاشيّ وصلّى عليه رسول الله ﷺ كبّر عليه أربعاً وثبت على أربع إلى أن توفاه الله تعالىٰ.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: أكثر عدد الفرائض أربع، ولا ركوع في صلاة الجنائز بل هي قيام كلها، وكل وقوف فيها للقراءة له تكبير، فكبّر أربعاً على أتم عدد ركعات الصلاة المفروضة، فالتكبيرة الأولى للإحرام يحرم فيها أن لا يسأل في المغفرة لهذا الميت إلاّ الله تعالىٰ، والتكبيرة الثانية يكبّر الله تعالىٰ من كونه حيّاً لا يموت إذا كانت ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨٥] و ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [سورة القصص: الآية ٨٨]، والتكبيرة الثالثة لكرمه ورحمته في قبول الشفاعة في حق من يشفع فيه أو يسأل فيه مثل الصلاة على النبيّ ﷺ لما مات، وقد كان عرفنا أنه من سأل الله له

الوسيلة حلّت له الشفاعة، فإن النبيّ ﷺ لا يشفع فيه من صلّى عليه، وإنما يسأل له الوسيلة من الله لتحضيضه أمّته على ذلك، والتكبيرة الرابعة تكبيرة شكر لحسن ظنّ المصلي بربّه في أنه قبل من المصلي سؤاله فيمن صلّى عليه، فإنه سبحانه ما شرع الصلاة على الميت إلاّ وقد تحققنا أنه يقبل سؤال المصلي في المصلّى عليه، فإنه أذن من الله تعالىٰ في السؤال فيه فهو لا يأذن، وفي نفسه أنه لا يقبل سؤال السائل، قال تعالىٰ في الشفاعة يوم القيامة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٨] وقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] وقال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢٣] وقد أذن لنا أن نشفع في هذا الميت بالصلاة عليه فقد تحققنا الإجابة بلا شك، ثم يسلم بعد تكبيرة الشكر سلام انصراف عن الميت أي لقيت من ربك السلام، ولهذا شرع النبيّ ﷺ أن يكفوا عن ذكر مساوىء الموتى، فإن المصلي قد قال في آخر صلاته عليه السلام عليكم فأخبر عن نفسه أن الميت قد سلم منه، فإن ذكره بمساءة بعد هذا فقد كذب نفسه في قوله: السلام عليكم فإنه ما سلم منه من ذكره بسوء بعد موته، فإن ذلك يكرهه الميت ويكرهه الله للحيّ فإن الحيّ يذكره به ولا ينتهي عن فعل مثله فيؤدّيه ذلك إلى أن يكون قليل الحياء من ربّه.

وصل في فصل ـ رفع الأيدي عند التكبير في الصلاة على الجنائز والتكتيف: وأمّا رفع الأيدي عند كل تكبيرة والتكتيف، فإنه مختلف فيهما، ولا شك أن رفع اليدين يؤذن بالافتقار في كل حال من أحوال التكبير يقول: ما بأيدينا شيء هذه قد رفعناها إليك في كل حال ليس فيها شيء ولا تملك شيئاً. وأمّا التكتيف فإنه شافع، والشافع سائل، والسؤال حال ذلّة وافتقار فيما يسأل فيه، سواء كان ذلك السؤال في حق نفسه أو في حق غيره، فإن السائل في حق الغير هو نائب في سؤاله عن ذلك الغير، فلا بدّ أن يقف موقف الذلّة والحاجة لما هو مفتقر إليه فيه، والتكتيف صفة الأذلاء، وصفته وضع اليد على الأخرى بالقبض على ظهر الكف والرسغ والساعد، فيشبه أخذ العهد في الجمع بين اليدين يد المعاهد والمعاهد، أي أخذت علينا العهد في أن ندعوك، وأخذنا عليك العهد بكرمك في أن تجيبنا فقلت: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] ولم يقل دعاني في حق نفسه ولا في حق غيره، ثم أذنت لنا في الدعاء للميت والشفاعة عندك فيه فلم يبق إلاّ الإجابة فهي متحققة عند المؤمن، ولهذا جعلنا التكبيرة الأخيرة شكراً والسلام سلام انصراف وتعريف بما يلقى الميت من السلام والسلامة عند الله، ومنا من الرحمة والكف عند ذكر مساويه.

وصل في فصل ـ القراءة في صلاة الجنازة: فمن قائل: ما في صلاة الجنازة قراءة إنما هو الدعاء. وقال بعضهم: إنما يحمد الله ويثني عليه بعد التكبيرة الأولى، ثم يكبر الثانية فيصلي على النبيّ ﷺ، ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت، ثم يكبر الرابعة ويسلم. وقال آخر: يقرأ بعد التكبيرة الأولى بفاتحة الكتاب، ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ما تقدّم آنفاً وبه

أقول، وذلك أنه إذ ولا بدّ من التحميد والثناء فبكلام الله أولى وقد انطلق عليها اسم صلاة، فالعدول عن الفاتحة ليس بحسن، وبه قال الشافعيّ وأحمد وداود.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: قال أبو يزيد البسطامي: اطلعت على الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات، قال بعض شيوخنا: رأى أبو يزيد عالم نفسه هذه الصفة تكون لمن لا معرفة له بربه ولا يتعرّف إليه وتكون لأكمل الناس معرفة بالله، فالعارف المكمل يرى نفسه ميتاً بين يديّ ربّه عزّ وجلّ إذ كان الحق سمعه وبصره ويده ولسانه يصلي عليه، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] فإذا كان الحق هو المصلي فيكون كلامه القرآن، والعارفون لا بدّ لهم من قراءة فاتحة الكتاب يقرأها الحق على لسانهم ويصلي عليهم فيثني على نفسه بكلامه ثم يكبر نفسه عن هذا الاتصال في ثنائه على نفسه بلسان عبده في صلاته على جنازة عبده بين يدي ربّه عزّ وجلّ، ويكون الرحمن في قبلته وهو المسؤول، ويكون المصلي هو الحيّ القيوم، ثم يصلي بعد التكبيرة الثانية على نبيّه المبلغ عنه قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٦] فلو لم يكن من شرف الملائكة على سائر المخلوقات إلاّ جمع الضمير في يصلون بينهم وبين الله لكفاهم وما احتيج بعد ذلك إلى دليل آخر ونصب الملائكة بالعطف حتى يتحقق أنّ الضمير جامع للمذكورين قبل، ثم يكبّر نفسه على لسان هذا المصلي من العارفين عن التوهّم الذي يعطيه هذا التنزّل الإلهيّ في تفاضل النسب بين الله وبين عباده من حيث ما يجتمعون فيه، ومن حيث ما يتميزون به في مراتب التفضيل، فربما يؤدّي ذلك التوهّم أن الحقائق الإلهية يفضل بعضها على بعض بتفاضل العباد، إذ كل عبد في كل حالة مرتبط بحقيقة إلهية، والحقائق الإلهية نسب تتعالى عن التفاضل فلهذا كبر الثالثة.

ثم شرع بعد القراءة والصلاة على النبيّ ﷺ في الدعاء للميت من قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣١] لكان هذا القرآن الذي أنزل عليك يا محمد، وإذا كان الأمر على هذا الحدّ والميت في حكم الجمادات في الظاهر لذهاب الروح الحسّاس فكان حكمه حكم الجماد، وقال تعالىٰ: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢١]. فوصفه بالخشية وعين وصفه بالخشية عين وصفه بالعلم بما أنزل عليه، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [سورة فاطر: الآية ٢٨] فالمعنى الذي أوجب له عدم الخشية إنما هو ارتباط الروح بالجسد، فحدث من المجموع ترك الخشية لتعشق كل واحد منهما بصاحبه، فلما فرق بينهما رجع كل واحد منهما إلى ربّه بذاته، فعلم ما كان قبل قد جهله بتركيبه فصحبته الخشية لعلمه، فأول ما يدعى به للميت في الصلاة عليه ويثني على الله به في الصلاة عليه القرآن، فإن الميت في مقام الخشية من جهة روحه ومن جهة جسمه، فإذا عرف العارف فلا يتكلم ولا ينطق إلاّ بالقرآن، فإنّ الإنسان ينبغي له أن يكون في جميع أحواله كالمصلي على الجنازة فلا يزال يشهد ذاته جنازة بين يدي ربّه وهو يصلي على الدوام

في جميع الحالات على نفسه بكلام ربّه دائباً، فالمصلي داع أبداً والمصلى عليه ميت أو نائم أبداً، فمن نام بنفسه فهو ميت، ومن مات بربه فهو نائم نومة العروس والحق ينوب عنه ولنا في هذا المعنى: [مجزوء الكامل]

يا نائماً كم ذا الرقاد ... وأنت تُدْعَى فانتَبِهْ
كان الإلهُ يقوم عَنْـ ... ـكَ بما دعا لو نِمْتَ بِهْ
لكنَّ قلبَك نائمٌ ... عمّا دعاك ومُنْتَبِهْ
في عالم الكَوْن الذي ... يُرْديك مهما مُتَّ بهْ
فانظر لنفسك قبل سَيْـ ... ـرك إنَّ زادك مُشْتَبِهْ

اللهم أبدله داراً خيراً من داره يعني النشأة الأخرى فيقول الله: قد فعلت فإن نشأة الدنيا هي داره وهي دار منتنة كثيرة العلل والأمراض والتهدم تختلف عليها الأهواء والأمطار، ويخربها مرور الليل والنهار، والنشأة الآخرة التي بدّلها وهي داره كما قد وصفها الشارع من كونهم لا يبولون ولا يتغوّطون ولا يتمخطون نزّهها عن القذارات، وأن تكون محلاً تقبل الخراب أو تؤثر فيها الأهواء، ثم يقول: وأهلاً خيراً من أهله فيقول: قد فعلت فإن أهله في الدنيا كانوا أهل بغي وحسد وتدابر وتقاطع وغل وشحناء، قال تعالىٰ في الأهل الذي ينقلب إليه الميت ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٤٧].

ثم يقول: وزوجاً خيراً من زوجه، وكيف لا يكون خيراً وهنّ قاصرات الطرف مقصورات في الخيام ولا تشاهد في نظرها أحسن منه ولا يشاهد أحسن منها، قد زينت له وزيّن لها وطيبت له وطيب لها كما قال تعالىٰ في الجنة: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٦] أي طيبها من أجلهم فلا يستنشقون منها إلاّ كل طيب ولا ينظرون منها إلاّ كل حسن، فدعاؤهم في الصلاة على الميت مقبول لأنه دعاء بظهر الغيب، وما من خير يدعون به في حق الميت إلاّ والملك يقول لهذا المصلي على جهة الخبر: ولك بمثله ولك بمثليه نيابة عن الميت ومكافأة له للمصلي على صلاته عليه خبر صدق وقول حق، فقد تحقّق حصول الخير للمصلي والمصلى عليه، فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الإِنْسَانَ الْمُؤْمِنَ إِذَا دَعَا لأَخِيهِ بِظَهْرِ الغَيْبِ قَالَ المَلَكُ لَهُ: وَلَكَ بِمِثْلَيْهِ**» إخباراً عن الله تعالىٰ من هذا الملك لهذا الداعي، وخبر الملك صدق لا يدخله مين، فعلى الحقيقة إنما صلّى على نفسه، وما أحسنها من رقدة بين ربّه عزّ وجلّ وبين المصلى عليه، فإن كان المصلّى عليه عارفاً بربه محبوباً عنده حبّ من يكون الحق سمعه وبصره ولسانه فليس المصلي سوى ربه وليستقبل في الصلاة الرب عزّ وجلّ فيكون الميت في رقدته بين ربّه وربّه فما أعلاها من رقدة ليتها إلى الأبد، فنسأل الله تعالىٰ لنا ولإخواننا إذا جاء أجلنا أن يكون المصلي علينا عبداً يكون الحق سمعه وبصره ولسانه لنا ولإخواننا وأولادنا وآبائنا وأهلينا ومعارفنا وجميع المسلمين من الجن والإنس آمين بعزّته وكرمه.

ولما كان حال الموت حال لقاء الميت ربه واجتماعه به لجمعه ما تفرّق في سائر الكتب والصحف المنزلة واختصّ من القرآن الفاتحة لكونها مقسمة بالخبر الإلهي بين الله وبين عبده وقد سمّاها الشرع صلاة وقال: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين، وخصّ الفاتحة بالذكر دون غيرها من سور القرآن، فتعينت قراءتها بكل وجه في الصلاة على الميت لكونها تتضمن ثناء ودعاء، ولا بدّ لكل شافع أن يثني على المشفوع عنده بما يليق بالشفاعة، وأي ثناء أعظم من الرحمن الرحيم والمدح محمود لذاته، وثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «**لاَ شَيْءَ أَحَبُّ إِلَىٰ اللَّهِ تَعَالَىٰ مِنْ أَنْ يُمْدَحَ**» والله تعالىٰ قد وصف عباده المؤمنين بالحامدين، وذمّ ولعن من ذمّ جناب الله ونسب إليه ما لا يليق به من الفقر والبخل إذ قالت اليهود: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ كنت بذلك عن البخل فأكذبهم الله بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٤] فعمّ الكرم يديه، فلا تيأسوا من روح الله فهذه عندنا من أرجى آية تقرأ علينا، فتعين على الشافع أن يمدح ربّه بلا شك، فإنه أمكن لقبول الشفاعة مع الإذن فيها فما ثم مانع من القبول. ورد في الخبر الصحيح: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ غَداً يَوْم القِيَامَةِ وَأَرَادَ أَنْ يَشْفَعَ يَحمَدُ اللَّهَ أَوَّلاً بَيْنَ يَدَيِ الشَّفَاعَةِ بِمَحَامِدَ لاَ يَعْلَمُهَا الآنَ**» يقتضيها ذلك الموطن بحاله، فإن الثناء على المشفوع عنده إنما يكون بحسب جنايات المشفوع فيهم، فيقدّم بين يدي شفاعته من الثناء على الله بحسب ما ينبغي له لذلك الموطن من مكارم الأخلاق، وموطن القيامة ما شوهد الآن ولا وقع فلهذا قال: لا أعلمها الآن.

وصل في فصل ـ التسليم من الصلاة على الجنازة: اختلف الناس فيه هل هو تسليمة واحدة أو اثنتان؟ فالأكثر على أنه تسليمة واحدة. وقالت طائفة: يسلم تسليمتين. وكذلك اختلفوا هل يجهر فيها بالسلام أو لا يجهر؟ والذي أذهب إليه وأقول به أن حكم السلام من صلاة الجنازة في الإمام والمأموم حكم السلام من الصلاة سواء ولو كان وحده.

الاعتبار: لما كان الشافع بين يدي المشفوع عنده وأقام المشفوع فيه بينه وبين ربّه ليعين المشفوع فيه كما يحضر الشفيع نازلة من يشفع من أجلها بالذكر عند من يشفع عنده فأقام حضور الجاني بين يديه مقام النازلة التي كان يحضرها بالذكر لو لم يحضر الجاني فهو في حال غيبة عن كل من دون ربّه بتوجّهه إليه، فإذا فرغ من شفاعته رجع إلى الحاضرين عنده من بشر وملك وجان مؤمن فسلم عليهم كما يفعل في الصلاة سواء، وهي بشرى من الله في حق الميت كأنه يقول لهم: ما ثم إلاّ السلامة له ولكم، وأن الله قد قبل الشفاعة بما قررناه من الإذن فيها، وكل من قال إن الميت إذا كان من أهل الصلاة عليه وصلّى عليه لا تقبل الشفاعة فما عنده خبر جملة واحدة لا والله بل ذلك الميت سعيد بلا شك ولو كانت ذنوبه عدد الرمل والحصى والتراب. أمّا المختصة بالله من ذلك فمغفورة. وأمّا ما يختص بمظالم العباد فإن الله يصلح بين عباده يوم القيامة، فعلى كل حال لا بدّ من الخير ولو بعد حين، ولهذا ينبغي للمصلي على الميت إذا شفع في صلاته عند الله أن لا يخصّ جناية بعينها، وليعم في ذكره كل ما ينطلق عليه به أنه مسيء إساءة تحول بينه وبين سعادته، وليسأل الله التجاوز عن سيئاته

مطلقاً، وأن يعترف عن الميت بجميع السيئات، وإن لم يحضر المصلي التعميم في ذلك، فإن الله إن شاء عمّه بالتجاوز وإن شاء عامل الميت بحسب ما وقعت فيه الشفاعة من الشافع، ولهذا ينبغي للمصلي على الميت أن يسأل الله له في التخليص من العذاب لا في دخول الجنة لأنه ما ثم دار ثالثة إنما هي جنة أو نار، وذلك أنه إن سأل في دخول الجنة لا غير فإن الله يقبل سؤاله فيه، ولكن قد يرى في الطريق أهوالاً عظاماً، فلهذا ينبغي أن تكون شفاعة المصلي في أن ينجي الله من صلّى عليه ممّا يحول بينه وبين العافية واستصحابها له، فإن ذلك أنفع في حق الميت، وإذا فعل هكذا صحّ التعريف بالسلام من الصلاة أي قد لقي السلامة من كل ما يكرهه.

وصل في فصل ـ تعين الموضع الذي يقوم الإمام فيه المصلي من الجنازة: واختلفوا أين يقوم الإمام من الجنازة؟ فقالت طائفة: يقوم في وسطها ذكراً كان أو أنثى. وقال قوم: يقوم من الذكر عند رأسه ومن الأنثى عند وسطها. ومنهم من قال: يقوم منهما عند صدرهما. وقال قوم: يقوم منهما حيث شاء ولا حد في ذلك وبه أقول.

وصل الاعتبار في ذلك: للخيال والوهم سلطان، ومقصود المصلي إنما هو سؤال الله تعالىٰ والحديث معه في حق هذا الميت وإحضار الميت بين يديه فلا يبالي أين يقوم منه، فإن التردّد في ذلك يفصم الخاطر عن المقصود ولا سيما إن كانت الجنازة أنثى، فيتوهم الإمام إذا وقف عند وسطها أن يسترها عمّن خلفه فلم يسترها عن نفسه، ويقدح ذلك التوهم في حضوره في حقّها مع الله، فإن الحق إنما يستقبله على الحقيقة من الإنسان قلبه، فإذا كان قلب المصلي بهذه المثابة من التفرقة واستحضار ما لا ينبغي بالتوهّم فقد أساء الأدب في الشفاعة، ومن هذه حاله فليس بشفيع وكان هذا المصلي أولى باسم الميت من الميت لسوء أدبه مع الله ومع الموت، فلا يحضر المصلي أين يقوم من الجنازة، وليستفرغ همّته في الله الذي دعاه إلى الشفاعة فيها عنده، وكم من مصلّ على جنازة والجنازة تشفع فيه جعلنا الله من الشافعين هنا وهناك.

الإنسان مكلف من رأسه إلى رجليه وما بينهما، فإنه مأمور بأن لا ينظر إلى ما لا يحل له النظر إليه شرعاً وبجميع ما يختص برأسه من التكليف، ومأمور بأن لا يسعى بأقدامه إلى ما لا يحل له السعي إليه وفيه ومنه وما بينهما ممّا كلفه الله أن يحفظه في تصرفه من يد وبطن وفرج وقلب، فلو تمكن للمصلي أن يعم الميت بذاته كلها لفعل فليقم منها حيث ألهمه الله والقيام عند قلبه وصدره أولى، فإنه كان المستخدم لجميع الأعضاء بالخير والشرّ، فذلك المحل هو أولى أن يقوم المصلي الشافع عنده بلا شك ويجعله بينه وبين الله ويعينه، فإنه إذا غفر له غفر لسائر جسده فإن جميع الأعضاء تبع للقلب في كل شيء دنيا وآخرة، ويقول رسول الله ﷺ فيه: «**إِنَّ فِي الْجَسَدِ بَضْعَةً إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ سَائِرُ الْجَسَدِ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ سَائِرُ الْجَسَدِ أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ**».

كذلك إذا قبلت الشفاعة فيها قبلت في سائر الجوارح، أراد الشرع بالقلب هنا المضغة

التي يحوي عليها الصدر ولا يريد بالقلب لطيفته وعقله، وفي هذا التنبيه هنا سرّ لمن فهم وعلم لا يحصل إلاّ بالكشف، يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [سورة ق: الآية ٣٧] وقال: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة ص: الآية ٢٩] كما قال أيضاً: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [سورة الحج: الآية ٤٦] وفي باب الإشارة عن الحق فيريد بالصلاح والفساد إذا أراد المضغة ما يطرأ في البدن من المرض والصحة والموت، فإن القلب الذي هو هذه المضغة هو محل الروح الحيواني، ومنه ينتشر الروح الحيواني في جميع ما يحس من الجسد وما ينمي وهو البخار الخارج من تجويف القلب الذي يعطيه الدم الذي أعطاه الكبد، فإذا كان الدم صالحاً كان البخار مثله فصلح الجسد وبالعكس، فهو تنبيه من الشارع لنا بما هو الأمر عليه، فإن العلم بما هو الأمر عليه في هذا الجسم الطبيعيّ العنصريّ الذي هو آلة للطيفة الإنسان المكلفة في إظهار ما كلّفه الشارع إظهاره من الطاعات التي تختص بالجوارح، فإذا لم يتحفظ الإنسان في غذائه ولم ينظر في صلاح مزاجه وروحه الحيواني المدبر لطبيعة بدنه اعتلت القوىٰ وضعفت وفسد الخيال والتصوّر من الأبخرة الفاسدة الخارجة من القلب، وضعف الفكر، وقلّ الحفظ، وتعطل العقل بفساد الآلات التي بها يدرك الأمور، فإن الملك إنما هو بوزعته ورعاياه، وكذلك الأمر أيضاً إن صلح فاعتبر الشارع الأصل المفسد إذا فسد لهذه الآلات، والمصلح لهذه الآلات إذا صلح إذ لا طاقة للإنسان على ما كلفه ربّه إلاّ بصلاح هذه الآلات واستقامتها وسلامتها من الأمور المفسدة لها ولا يكون ذلك إلاّ من القلب، فهذا من جوامع الكلم الذي أوتيه ﷺ، فلو أراد بالقلب العقل هنا ما جمع من الفوائد ما جمع بإرادته القلب الذي يحوي عليه الصدر، ولهذا جاء باسم المضغة والبضعة لرفع الشك حتى لا يتخيل خلاف ذلك ولا يحمله السامع على العقل، وكذلك قال الله: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [سورة الحج: الآية ٤٦] فإذا فسدت وعميت عن إدراك ما ينبغي فإن فساد عين البصيرة فيما يعطيه البصر إنما هو من فساد البصر، وفساد البصر إنما هو من فساد محله، وفساد محله إنما هو من فساد روحه الحيوانيّ الذي محله القلب، فقيام المصلي عند صدر الجنازة عند الصلاة عليها أولى وأحق لأجل قلبه الذي هو الأصل في صلاحه وفساده.

وصل في فصل ـ ترتيب الجنائز عند الصلاة: واختلفوا في ترتيب جنائز إذا اجتمع الرجال والنساء عند الصلاة عليهنّ فقال قوم: يجعل الرجال ممّا يلي الإمام والنساء ممّا يلي القبلة. وقال قوم فيه بالعكس. وقال قوم: يصلى على الرجال على حدة مفردين وعلى النساء على حدّة مفردين، والذي أقول به: إن كان في الجنائز ذكران جعل أحدهما ممّا يلي الإمام والآخر ممّا يلي القبلة، ويجعل النساء فيما بينهما، وإن لم يكن إلاّ رجل واحد جعل ممّا يلي الإمام وإن جعل ممّا يلي القبلة فهو أولى، وكل هذا ما لم يرد حدّ مشروع يوقف عنده، وقد بحثنا أن نجد في ذلك حدّاً للشرع فلم نجد، وقد ورد عن بعض الصحابة أنهم كانوا يجعلون الرجال ممّا يلي القبلة والنساء ممّا يلي الإمام، فإذا سئلوا عن ذلك قالوا هي السنّة وهو أولى عندي، ومثل هذا إذا وقع يدخل في المسند عندهم والتوقيف في الحكم أولى، ولهذا احتاط

من فرّق في الصلاة بين الرجال والنساء، والذي يترجح عندي تقديم الرجال ممّا يلي القبلة، فإن النبيّ ﷺ لما دفن قتلى أحد كان يقدم الأفضل ممّا يلي القبلة ويدفن الجماعة في قبر واحد فكان تقديم الأفضل ممّا يلي القبلة أولى لأنه إلى الله أقرب شرعاً والله أعلم.

الاعتبار: النساء محل التكوين فهنّ إلى المكوّن أقرب فهم أولى بالقبلة من الرجال، وإن وقع التكوين في الرجال مرّة واحدة ولم يكن سوى تكوين حواء من آدم فالحكم للغالب، ولا سيما وقد جعل في مقابلة تكوين حواء من آدم تكوين عيسىٰ في مريم من غير فحل، وبقي الغالب في الإناث أنهنّ محل التكوين فهنّ أولى بالقبلة ليكون كل مولود يولد على الفطرة، فإنه إذا ولد خرج إلينا وهو حديث عهد بربه كما جاء عن رسول الله ﷺ في الغيث أنه حديث عهد بربه، فكان الرجال أولى بأن يكونوا ممّا يلي الإمام. والاعتبار الآخر أن الرجل الميت إذا كان ممّا يلي الإمام كان سترة للإمام عن المرأة، فإن المرأة عورة ومجاورة الميت لها أولى لعدم الشهوة من مجاورة الحيّ، فالنساء أولى بالتقدّم ممّا يلي القبلة من الرجال، وكان الحق أولى بإمائه وسترهنّ عن الإمام أو المصلي عليهنّ، فإن كان الإمام عارفاً بحيث أن يعلم من نفسه أن الحق سمعه وبصره فلا يبالي أيقدم النساء إليه أو الرجال، وتقدم النساء أولى ممّا يلي من هو بهذه الصفة والرجال ممّا يلي القبلة فإنه أقوى في الاعتبار، لأن أكثر الأكوان الطبيعية إنما كوّنها الحق عند الأسباب، فتقديم النساء ممّا يلي الإمام الذي يكون بهذه المثابة أولى فإنه اعتبار محقّق، فإن الإمام الموصوف بهذه الصفة آلة والحق غالب على أمره ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يوسف: الآية ٢١].

وفي هذه المسألة من الأسرار البديعة العجيبة ما لو وقف عليها العقلاء لتعجبوا وحاروا وعلموا حكمة الله في الأشياء، وما معنى حجابه النور والظلمة وماذا يحد هذا الحجاب والحق لا يقبل الحد ولا يحتجب عنه شيء ولا يحجبه شيء، إذ لو حجبه شيء لحكم عليه ذلك الحجاب بالحد، ولا يصحّ أن يقبل الحجاب فلا يصحّ أن يكون العبد محجوباً عن الله ولكن يكون محجوباً عن نسبة خاصة، قال تعالىٰ في الفجار: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ١٥] فأضاف الرب إليهم وهي النسبة التي يرجونها منه لم يجدوها لأنهم طلبوها من غير جهة ما تكون فيه، فكانوا كمن يقصد الشرق بنيته وهو يمشي إلى الغرب بجسمه ويتخيل أن حركته إلى جهة قصده وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٤٧] فإنهم لما استيقظوا من نوم غفلتهم ووصلوا إلى منزل وحطّوا عن رحالهم طلبوا ما قصدوه فقيل لهم من أوّل قدم فارقتموه فما ازددتم منه إلاّ بعداً فيقولون: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٢٧] ولا سبيل إلى ذلك، فلهذا وصفوا بالحجاب عن ربهم الذي قصدوه بالتوجّه على غير الطريق الذي شرع لهم، فإذا علمت ما اعتبرناه فلترتب الجنائز على قدر مقامك ولا تحكم فالحكم ليس لك وإنما هو للشارع، فإن وقفت من الشارع في ذلك المقام من طريق الكشف على حكم صحيح ثابت في ذلك فاعمل به ولا تتعداه وقف عنده فماذا بعد الحق إلاّ الضلال.

وصل في فصل ـ من فاته التكبير على الجنازة: اختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير

على الجنازة في مواضع منها: هل يدخل بتكبير أم لا؟ ومنها: هل يقضي ما فاته أم لا؟ وإن قضى فهل يدعو بين التكبيرات أو لا؟ فمن قائل: يكبر أوّل دخوله. ومن قائل: ينتظر حتى يكبّر الإمام وحينئذ يكبّر. وأمّا قضاء ما فاته فمن قائل: يقضي ما فاته من التكبير والدعاء. ومن قائل: يقضي ما فاته من التكبير نسقاً من غير دعاء، والذي أذهب إليه أن الذي يدرك مع الإمام من التكبير هو أول له ثم يتم صلاته بتكبيراتها والدعاء.

الاعتبار: التكبير تعظيم الحق فليسارع إليه ولا ينتظر الإمام ويقضي ما فاته من التكبير نسقاً من غير دعاء، فإن الله تعالىٰ يقول: من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين، والمدعو له هنا الميت فيعطي الميت بالذكر من المصلي أفضل ممّا يعطيه لو دعا له، والمقصود بالدعاء للميت إنما هو النفع والنفع الأعظم قد حصل بالذكر.

وصل في فصل ـ الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة: فقال قوم: لا يصلى على القبر. وقال قوم: لا يصلي على القبر إلاّ وليّها فقط إذا فاتته الصلاة عليها وكان قد صلّى عليها غير وليّها. وقال قوم: يصلي على القبر من فاتته الصلاة على الجنازة، واتفق القائلون بإجازة الصلاة على القبر أن من شرط ذلك حدوث الدفن، واختلف هؤلاء في المدة في ذلك فأكثرها شهر وبالصلاة على القبر أقول من غير مدة.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: لا يصلّى على الميت حتى يوارى عن الأبصار في أكفانه، فلا فرق أن يوارى بأكفانه أو يوارى بقبره، وقد ثبت عن النبي ﷺ الصلاة على الميت بعدما دفن في قبره، فالاعتبار أن الجسم خلق من التراب وعاد إلى أصله، فلا فرق بينه في حال انفصاله وبروزه على وجه الأرض أو حصوله تحت التراب فهو منها، فإن كان المراد بتلك الصلاة الروح المدبر لهذا الجسم فالروح قد عرج به إلى بارئه وقد فارق الجسد فلا مانع من الصلاة عليه، وإن كان المراد بتلك الصلاة الجسد دون الروح فسواء كان فوق الأرض أو تحت الأرض فإنّ الشارع ما فرّق، فكل واحد من الإنسان قد رجع إلى أصله فالتحق الروح منه بالأرواح والتحق العنصريّ منه بالعنصر.

فصول ـ من يصلى عليه ومن أولى بالتقديم: فمن ذلك: الصلاة على من هو من أهل لا إله إلاّ الله. فمن قائل: يصلى عليهم مطلقاً ولو كانوا من أهل الكبائر والأهواء والبدع، وكره بعضهم الصلاة على أهل البدع وبالأوّل أقول، ولم يجز آخرون الصلاة على أهل الكبائر ولا على أهل البغي والبدع، ولو علم هذا القائل أن المصلي على الجنازة شفيع وقد ثبت أن النبيّ ﷺ قال: «**خَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**».

وصل اعتبار هذا الفصل: قال ﷺ: «**صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه**» ولم يفصل ولا خصّص وعمّ بقوله من وهي نكرة تعمّ، فالمفهوم من هذا الكلام الصلاة على أهل التوحيد، سواء كان توحيدهم عن نظر أو عن إيمان، أعني عن تقليد للرسول أو عن نظر وإيمان معاً، ومعنى الإيمان أن يقولها على جهة القربة المشروعة من حيث ما هي مشروعة، وهذا لا سبيل إلى الوصول إلى معرفته من القائل لها إلاّ بوحي أو كشف فإنه غيب، وما كلّف الله نفساً إلاّ

وسعها، ولهذا ربطه بالقول. ومن لا يتصوّر منه القول أو لم يسمع أنه قالها كالصبيّ الرضيع فإن الرضيع يلحق بأبيه في الحكم فيصلى عليه، ومن لم تسمع منه يلحق بالدار والدار دار الإسلام وهو بين المسلمين ولم يعرف منه دين أصلاً لا الإسلام ولا غيره وكان مجهولاً فإنه يحكم له بالدار فيصلى عليه، فإذا كانت عناية الدار تلحقه بالمحقق إسلامه فما ظنّك بعناية الله؟ وهذا من عناية الله، وأهل لا إله إلاّ الله بكل وجه، وعلى كل حال لا يقبلهم الخلود في النار إلاّ من أشرك أو سنّ الشرك فإنهم لا يخرجون من النار أبداً. فالأهواء والبدع وكل كبيرة لا تقدح في لا إله إلاّ الله لا تعتبر مؤثرة في أهل لا إله إلاّ الله، فإن التوحيد لا يقاومه شيء مع وجوده في نفس العبد، ولولا النص الوارد في المشرك وفيمن سنّ الشرك لعمّت الشفاعة كل من أقرّ بالوجود وإن لم يوحد، فإن المشرك له ضرب من التوحيد أعني توحيد المرتبة الإلهية العظمى. فإن المشرك جعل الشريك شفيعاً عند الله ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة يونس: الآية ١٨] كما قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فوحّد هذا المشرك الله في عظمته ليست للشريك عنده هذه الرتبة، إذ لو كانت له ما اتخذه شفيعاً والشفيع لا يكون حاكماً فلهم رائحة من التوحيد وبهذه الرائحة من التوحيد، وإن لم يخرجوا من النار لا يبعد أن يجعل الله لهم فيها نوعاً من النعيم في الأسباب المقرونة بها الآلام، وأدنى ما يكون من تنعيمهم أن يجعل المقرور في الحرور ونقيضه الذي هو المحرور في الزمهرير حتى يجد كل واحد منهما بعض لذة كما كانت لهم هنا بعض رائحة من التوحيد، فيخلقهم الله على مزاج يقبلون به نعيم هذه الأسباب المعتادة بوجود الألم عندها في المزاج الذي لا يلائمه ذلك ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٢٠] فإنه ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة البروج: الآية ١٦] وما ورد نص يحول بيننا وبين ما ذكرناه من الحكم فبقي الإمكان على أصله في هذه المسألة وفي الشريعة ما يعضده من قوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] وقوله: رحمتي سبقت غضبي.

وصل في فصل ـ من قتله الإمام حدّاً: فمن الناس من لم ير أن يصلي عليه الإمام. ومنهم من رأى أنه يصلي عليه الإمام وبه أقول.

اعتبار هذا الفصل: الغاسل غير ممنوع من الصلاة على من غسله والإمام هنا غاسل فإن القتل هنا للمقتول ظهور معنويّ مكفر، وقد ورد في ذلك الخبر، فللإمام أن يصلي عليه لتحقق طهوره، والعجب من صاحب هذا المذهب الذي يمنع من صلاة الإمام عليه وهو عنده لو مات من عليه هذا الحدّ صلّى عليه الإمام مع تحقّقه بأنه مشغول الذمّة بهذا الحدّ الواجب عليه وأنه غير طاهر النفس فإن أمره إلى الله إن شاء آخذه به وإن شاء عفا عنه وبهذا وردت الأخبار، فالأولى أن يصلي عليه الإمام إذا قتله حدّاً كالغاسل سواء فإنه لا معنى لإقامة الحدود على المؤمنين في الدنيا إلاّ إزالتها عنهم في الآخرة بخلاف من قتل سياسة أو كفراً لا حدّاً.

وصل في فصل ـ من قتل نفسه هل يصلى عليه أم لا يصلى عليه؟: فقيل: يصلى عليه. ومن قائل: لا يصلى عليه وبالأوّل أقول.

وصل اعتبار هذا الفصل: لما أذن الله عزّ وجلّ في الشفاعة بالصلاة على الميت علمنا أنه عزّ وجلّ قد ارتضى ذلك وأن السؤال فيه مقبول، وأخبر أن الذي يقتل نفسه في النار خالداً مخلداً فيها أبداً وأنّ الجنة عليه حرام، وما ورد نهي عن الصلاة على من قتل نفسه فيحمل ذلك على من قتل نفسه ولم يصل عليه فيجب على المؤمنين الصلاة على من قتل نفسه لهذا الاحتمال، فيقبل الله شفاعة المصلي عليه فيه، ولا سيما والأخبار الصحاح والأصول تقضي بخروجه من النار، ويخرج الخبر الوارد بتأبيد الخلود مخرج الزجر، والحكمة المشار إليها في هذه المسألة في قول الله تعالىٰ: بادرني عبدي بنفسه حرّمت عليه الجنة، ففيه إشارة حقيقة فالإشارة يسارعون وسابقوا، ومن تقرّب إليّ شبراً تقرّبت منه ذراعاً، والموت سبب لقاء الله، فكان الإنسان في حياته يسافر ويقطع المنازل بأنفاسه إلى لقاء ربه وقد جعل له حدّاً مخصوصاً فاستعجل اللقاء فبادر إليه قبل وصوله إلى ذلك الحدّ وهو السبب الذي لا تعمل له في لقائه، فإن كان عن شوق للقاء الحق فإنه يلقاه برفع الحجب ابتداء فإنه قال: حرمت عليه الجنة، والجنة الستر أي منعت عنه أن يستر عني فإنه بادرني بنفسه ولم يقل ذلك على التفصيل فحمله على وجه الخبر للمؤمن لما يعضده من الأصول أولى.

وأمّا قوله عليه السلام فيمن قتل نفسه بحديدة وبسم وبالتردّي من الجبل فلم يقل في الحديث من المؤمنين ولا من غيرهم فتطرق الاحتمال، وإذا دخل الاحتمال رجعنا إلى الأصول فرأينا أن الإيمان قويّ السلطان لا يتمكن معه الخلود على التأبيد إلى غير نهاية في النار، فنعلم قطعاً أن الشارع أخبر بذلك عن المشركين في تعيين ما يعذبون به أبداً فقال: من قتل نفسه بحديدة منهم فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، أي هذا الصنف من العذاب هو حكمه في النار، وكذلك من شرب سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، أي هذا النوع من العذاب يعذب به هذا الكافر، وقد ورد: «**مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ**».

وأمّا المؤمن فحاشى الإيمان بتوحيد الله أن يقاومه شيء، فتعين أن ذلك النص في المشرك وإن لم يخص الشارع في هذا الخبر صنفاً بعينه، فإن الأدلة الشرعية تؤخذ من جهات متعددة ويضم بعضها إلى بعض ليقوي بعضها بعضاً، لأن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، كذلك الإيمان بكذا يشدّ للإيمان بكذا فيقوي بعضه بعضاً، فإن أهل الجنة إنما يرون ربهم رؤية نعيم بعد دخولهم الجنة كما ورد في الخبر في الزيارة: «**إِذَا أَخَذَ النَّاسُ أَمَاكِنَهُمْ فِي الْجَنَّةِ فَيُدعونَ إِلَىٰ الرُّؤْيَةِ**» فيمكن أن الله قد خصّ هذا الذي بادره بنفسه فقتل نفسه أن يكون قوله: حرمت عليه الجنة قبل لقائي فيتقدم للقاتل نفسه لقاء الله رؤية نعيم وحينئذ يدخل الجنة، فإن القاتل نفسه يرى أن الله أرحم به ممّا هو فيه من الحال الموجبة له إلى هذه المبادرة، فلولا ما توهم الراحة عند الله من العذاب الذي هو فيه لما بادر إليه والله يقول: أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيراً، والقاتل نفسه إذا كان مؤمناً فظنّه بربه الحسن، فظنّه بربه الحسن هو الذي جعله أن يقتل نفسه، وهذا هو الأليق أن يحمل عليه لفظ هذا الخبر الإلهي،

إذ لا نص بالتصريح على خلاف هذا التأويل وإن ظهر فيه بعد فلبعد الناظر في نظره من الأصول المقررة التي تناقض هذا التأويل بالشقاء المؤبّد، فإذا استحضرها ووزن عرف ما قلناه.

وفي الأخبار الصحاح: «**أَخرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَىٰ مِنْ مِثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ**» فلم يبق إلاّ ما ذكرناه، ولم يقل الله في هذا الخبر إلاّ أنه حرم عليه الجنة خاصة. فإن قلنا: ولا بدّ بالعقوبة فتكون الجنة محرمة عليه أن يدخلها دون عقاب مثل أهل الكبائر فيكون نصاً في القاتل نفسه وغيره من أهل الكبائر في حكم المشيئة، فإن صاحب السجلات لا يدخل النار مع أنه من أهل الكبائر إذ ليس معه سوى قول لا إله إلاّ الله في طول إسلامه مدة حياته في الدنيا، فغايته أن يتحقق إنفاذ الوعيد في القاتل نفسه قبل دخول الجنة وأنه لا يغفر له، والله أكرم أن ينسب إليه نفاذ الوعيد بل ينسب إليه المشيئة وترجيح الكرم كما وصف بعض الأعراب مع كونه من أهل الأغراض نفسه. [الطويل]

وإنـــي إذا أَوْعَـــدْتُـــه أو وَعَـــدْتُـــه لـمُـخْـلِـفُ إيـعـادي ومُـنْـجِـزُ مَـوْعَـدِي

ولذا ما ورد في الشرع نص في الإيعاد، وورد في الوعد: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤٧] فالإيعاد في الشرّ خاصة، والوعد يكون في الخير والشرّ معاً.

وصل في فصل ـ حكم الشهيد المقتول في المعركة: فمن قائل: لا يصلى عليه ولا يغسل. ومن قائل: يصلّى عليه ولا يغسل.

الاعتبار: الحياة المنسوبة إلى الشهيد في المعركة من رأى أن الله أخذ بأبصارنا عن إدراك حياة الشهيد وأنه حيّ يرزق كحياة زيد وعمرو في نفس الأمر وهذا ليس ببعيد، فإن الحيّ بهذه المثابة لا يصلّى عليه، ومن رأى أن الصلاة إنما هي الدعاء له بكونه انقطع عمله في الدنيا وإن كان حيّاً عند ربّه لكنه غير عامل قال: يصلّى عليه أي يدعى له مثل ما يدعى للميت لانقطاعه عن العمل المقرّب له إلى الدرجات التي لا تحصل إلاّ بالعمل من العامل نفسه أو ممّن ينوب عنه في عمله، كمن يصرم عن وليّه إذا مات أو يحجّ عنه إذا مات أو لم يستطع، فتقوم الصلاة على الشهيد من المصلي مقام العمل منه لو كان في حال لم ينقطع العمل منه.

وصل في فصل ـ حكم الصلاة على الطفل: فمن قائل: لا يصلّى عليه حتى يستهل صارخاً. ومن قائل: يصلّى عليه إذا كمل أربعة أشهر لوجود الروح عند هذه المدة.

الاعتبار: أمرنا الله بالصلاة على الميت في السنة ولم يقل الميت عن حياة متقدمة، فنحن إذا رأينا صورة الجنين ولو كان أصغر من البعوضة بحيث تكون أعضاؤه مصوّرة حتى يعلم أنه إنسان وإن كان قبل نفخ الروح فيه فإنه ينطلق بالشرع على تلك الصورة أنها ميتة، قال تعالىٰ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨] فأطلق علينا اسم الموت قبل نفخ الروح، فالمصلي على الجنين إذا خرج عينه بالطرح وشاهدناه صورة وإن لم ينفخ فيه روح للصورة الظاهرة وتحقق اسم الموت فلا مانع للصلاة عليه بوجه من

الوجوه، ولم يقل رسول الله ﷺ أنه لا يصلّى على ميت إلاّ بعد أن تتقدمه حياة ما تعرض لذلك وإن كان لم يقع الأمر إلاّ فيمن تقدمت له حياة، وما يدل عدم النقل على رفع الحكم، بل المفهوم من الشرع الصلاة على الميت من غير تخصيص إلاّ ما خصّصه الشارع من النهي عن الصلاة على الكافر وغير ذلك ممّن نصّ على ترك الصلاة عليه وليس للطفل فيه مدخل، بل قد ذكر الترمذيّ عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الطِّفْلَ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَلاَ يَرِثُ وَلاَ يُوَرِّثُ حَتَّىٰ يَسْتَهِلَّ صَارِخاً**» فقد حكم بالصلاة عليه، وما حكم بالميراث مثل ما حكم على من مات عن حياة، فهذا الخبر يقوّي ما ذهبنا إليه من وجود صورة الإنسان، وإن لم نعلم أن موته عن حياة ولا عن غير حياة، وحديث المغيرة عن النبيّ ﷺ أن الطفل يصلّى عليه، وذهب بعضهم إلى أن الطفل لا يصلّى عليه أصلاً، واحتجّ بأنّ النبيّ ﷺ لم يصلّ على ابنه إبراهيم وهو ابن ثمانية أشهر، فيعارض هذا القائل بأنّ النبيّ ﷺ صلّى على ابنه إبراهيم، ويقوّي هذا الحديث حديث المغيرة وجابر.

وصل في فصل ـ حكم الأطفال من أهل الحرب إذا ماتوا: فقيل: حكمهم حكم آبائهم لا يصلّى عليهم. ومن قائل: حكمهم حكم من سباهم من المسلمين، والذي أقول به إنه متى قدر المسلم على الصلاة على من مات من الأطفال الصغار الذين لم يحصل منهم التمييز ولا العقل أنه يصلّى عليهم فإنهم على فطرة الإسلام.

الاعتبار: الطفل مأخوذ من الطفل وهو ما ينزّل من السماء من الندا غدوة وعشية وهو أضعف ما ينزل من السماء من الماء، فالطفل من الكبار كالرش والوبل والسكب وغير ذلك من أنواع نزول المطر، ولما كان بهذا الضعف والضعيف مرحوم أبداً والصلاة رحمة فالطفل يصلّى عليه إذا مات بكل وجه ولا معنى لترك الصلاة عليه.

وصل في فصل ـ من أولى بالتقديم في الصلاة على الميت: واختلفوا فيمن أولى بالتقديم في الصلاة على الميت فقيل: وليّه. وقيل: الوالي وبه أقول، فإنه ثبت أنّ النبيّ ﷺ صلّى على الجنازة، ولم ينقل عنه قط أنه اعتبر الوليّ ولا سأل عنه، وقدم الحسين بن علي سعيد بن العاص وهو والي المدينة في الصلاة على الحسن بن علي وإلحاقه في هذه المسألة بصلاة الجمعة وصلاة الجماعة أولى من إلحاقه بالوليّ في مواراته ودفنه.

الاعتبار: الوالي له إطلاق الحكم في العموم والخصوص فهو أقوى ممّن له الحكم في بعض الأمور، فهو أولى بالصلاة على الميت وبمناجاة الحق والشفاعة في الميت فإنه نائب الله، ونظر الحق إلى من استخلفه أعظم من نظره فيمن لم يجعل له ذلك المنصب العام في الخلافة وكلامه أقبل عنده فإنه فوّض إليه الحكم فيما ولاّه عليه، والوالي على الحقيقة هو الله تعالىٰ، فمن ثبت له هذا الاسم بالوجه الأعمّ فالأعمّ فهو أولى بالصلاة على الميت، والوالي من له حكم الوقت من الأسماء الإلهية فيشفع عند من ولاّه من الأسماء في الميت ممّن هو أعمّ تعلقاً منه وهو الرحمن، فإن رحمته ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦].

وصل في فصل ـ وقت الصلاة على الجنازة: فقال قوم: لا يصلّى عليها في الوقت

المنهي عن الصلاة فيه. وقال قوم: لا يصلّى في الغروب والطلوع. وقال قوم: يصلّى عليها بعد صلاة الصبح ما لم يكن الإسفار، وبعد صلاة العصر ما لم يكن الإصفرار. وقال قوم: يصلّى عليها في كل وقت وبه أقول، غير أنه لا يقبر في ثلاث ساعات الميت، وإن أجزت الصلاة عليه فيها لورود النص أن لا نقبر فيها موتانا وهي الطلوع والغروب والاستواء.

الاعتبار في هذا الفصل: الصلاة مناجاة وسؤال على حضور ومشاهدة فلا تتقيد بوقت ما لم يقيدها الشرع، وما قيّد صلاة الجنازة فإنها ما فيها سجود، وأما الاستواء فإنه وقت تسعير النار، والقبر أوّل منزل من منازل الآخرة، ولم نقل الموت فإن الموت حال لا منزل والقبر منزل، فإن دفن في ذلك الوقت يشاهد الميت تسعير النار فربما أدركه رعب والله رفيق بالمؤمن، فلم يبح لنا أن نقبر في ذلك الوقت موتانا رحمة بهم. وأما الطلوع والغروب فإنهما ساعات يسجد فيهما الكفار، فجهنم تتقدم لأخذهم لصنيعهم ذلك، فإذا قبر الميت في ذلك الوقت ربما أبصر مبادرة النار لأخذ هذه الطوائف فيدركه رعب لإقبالها حتى يظنّ أنها تريده، كمن يكون ماشياً في طريق وخلفه من عليه طلب فيرى أمامه شخصاً يقصد طلب من يأتي خلفه يفرق منه لفظاعة منظره، فربما يتخيل هذا الشخص أنه المقصود لذلك المقبل فلا يأمن من يأتي حتى يجاوزه فيعلم أنه طالب غيره، فإن الكافر إذا سجد لغير الله بادرت جهنم لأخذه غيرة أن يسجد لغير الله، فإذا رفع رأسه من السجدة نكصت على عقبها عن أمر الله تعالىٰ لعل هذا الساجد لا يعود إلى مثلها ويتوب فإنه في دار قبول التوبة فلهذا لم يتم إقبالها إليه، فالإنسان ما دام حياً إذا كان كافراً يرجى له الإسلام، وإذا كان مسلماً يخاف عليه الكفر فإنها ما هي دار طمأنينة لمخلوق ما لم يبشر، ومع البشرى يرتفع الخوف لصدق المخبر ويبقى الحكم للحياء والخشوع، فخوف المبشر واصفراره للحياء خاصة لا للخوف.

وصل في فصل ـ في الصلاة على الجنازة في المسجد: فأجازها بعضهم وكرهها بعضهم. وأمّا إذا كانت الجنازة خارج المسجد والمصلي في المسجد ففي هذه الصلاة خلاف أيضاً. وأمّا الصلاة على الجنائز في المقابر ففيه خلاف وبالجواز أقول في ذلك كله.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: المصلي على الجنائز شفيع فحيث ما كان يشفع فإن الحق يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فنحن نعلم أنه مع الجنازة حيث كانت ومعي حيث كنت فلا يتقيد بالمكان، فالصلاة على الجنازة جائزة في كل مكان من غير تقييد ولا موضع أقذر من موضع فرعون فإن المشرك نجس ومع هذا فجاءه موسىٰ وهرون وقال الله لهما: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٦] وكنت أقول بالصلاة على الجنائز حيث كانت في مسجد وغيره حتى رأيت رسول الله ﷺ في المنام وهو ينهى عن دخول الجنائز المسجد وعن الصلاة عليها فانتهيت فما صليت بعد ذلك على جنازة في المسجد، فإن النبي ﷺ يقول: «**مَنْ رَآنِي فَقَدْ رَآنِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَتَكَوَّنُنِي**».

وصل في فصل ـ في شرط الصلاة على الجنازة: فقال الأكثرون: الطهارة شرط فيها كالقبلة سواء. واختلفوا في التيمم لها لمن خاف فواتها فقال قوم: يتيمم لها. وقال قوم: لا

يتيمم لها ولا يصلّى عليها بتيمم. والذي أقول به: إنّ الطهارة لا تشترط ولكن أكره التوجّه إلى الله وذكره على غير طهارة شرعية.

وصل في اعتبار هذا الفصل: قالت عائشة رضي الله عنها: «**كَانَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ يَذْكُرُ اللّهَ عَلَىٰ كُلِّ أَحْيَانِهِ**» وهكذا ينبغي أن يكون الأمر فإنّ الله في كل حال مع العبد ولا سيما المؤمن. انتهى الجزء التاسع والأربعون.

(الجزء الخمسون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وصل في فصل ـ في صلاة الاستخارة: ورد أن رسول الله ﷺ كان يعلّم أصحابه الاستخارة كما يعلّمهم السورة من القرآن. وورد أنه ﷺ كان يأمر أن يصلّى لها ركعتين ويوقع الدعاء عقيب الركعتين اللتين يصليهما من أجلها بعد السلام منهما، واستحبّ له أن يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وقوله تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [سورة القصص: الآية ٦٨] ما كان لهم الخيرة، أو سورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وفي الركعة الثانية يقرأ فاتحة الكتاب و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ويدعو بالدعاء المرويّ في ذلك عقيب السلام، يفعل ذلك في كل حاجة مهمة يريد فعلها وقضاءها، ثم يشرع في حاجته، فإن كان له فيها خيرة عند الله يسّر له أسبابها إلى أن تحصل فتكون عاقبتها محمودة، وإن تعذّر شيء من أسبابها عليه ولم يتفق تحصيلها بيسر فلا يضاد القدر ويعلم أنه لو كان له فيها خيرة عند الله ما تعذرت أسبابها، فيعلم أن الله قد اختار له تركها فلا يتألم لذلك وسيحمد عاقبة تركها.

وينبغي لأهل الله أن يصلّوا صلاة الاستخارة في وقت معين يعنونه من ليل أو نهار في كل يوم، فإذا قالوا الدعاء بعد السلام من الركعتين يقولون في الموضع الذي أمر أن يسمي حاجته كما سنذكره يقول: اللهم إن كنت تعلم أن جميع ما أتحرّك فيه في حقي وفي حق غيري وجميع ما يتحرّك فيه غيري في حقي وفي حق أهلي وولدي وما ملكت يميني خير لي في ديني ودنياي وعاجل أمري وأجله من ساعتي هذه إلى مثلها من اليوم الآخر فيسّره لي وأقدره ورحني به، وإن كنت تعلم أن جميع ما أتحرّك فيه في حقي وفي حق غيري وجميع ما يتحرّك فيه غيري في حقي وفي حق أهلي وولدي وما ملكت يميني من ساعتي هذه إلى مثلها من اليوم الآخر شرّ لي في ديني ودنياي وعاجل أمري وآجله، كما سيأتي في الدعاء بعد هذا إن شاء الله، فإنه إذا فعل ذلك ما يتحرك بحركة ولا يتحرك في حقّه بحركة إلاّ كان له فيها خير محقق فعلاً أو تركاً جربت هذا دائماً، يفعل هذا في كل يوم في وقت بعينه يلزمه لا يغيره.

وصورة دعاء الاستخارة: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علاّم الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر وتسمي حاجتك خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال: عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسّره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر وتذكّر حاجتك شرّ

لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال: عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه وأقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به، فالعارف إذا استخار ربّه في حاجة معينة كانت أو مبهمة فيحضر في قلبه عند قوله: اللهم أي يا ٱلله أقصد فأدخل هنا الإرادة لأن القصد الإرادة، فحذف الهمزة واكتفى بالهاء من اللهم لقربها في المخرج والمجاورة وليدلك بذلك على عظيم الوصلة، فإن شرح اللهم أي يا ٱلله أمنا بالخير أي اقصدنا، وقوله: إني آنية الشيء حقيقته كناية عن نفسه، وقوله: أستخيرك بعلمك يقول: أي يا ٱلله أقصد حقيقتي بما اختاره علمك مما لي فيه خير فإنك تعلم ما يصلح لي من الخير، ولا أعلم هذا الذي توجهت في طلبه وتقدر على إيجاده ولا أقدر على ذلك، فإن كان لي في فعله وظهور عينه خير فقد علمته فأقدره لي أي افعله لي، وإن كان الخير لي في تركه وعدم ظهور عينه فاصرفه عني لكوني استحضرته في خاطري وتخيلته، فقد حصل ضرب من الوجود وهو تصوّره في خيالي فلا تجعله حاكماً عليّ بظهور عينه، فهذا معنى قوله: فاصرفه عني. ثم قال: واصرفني عنه أي حل بيني وبينه واجعل بيني وبينه الحجاب الذي بين الوجود والعدم حتى لا أستحضره ولا يحضرني عيناً وتخيّلاً.

وقوله: وأستقدرك بقدرتك لأنّ القدرة صفة الإيجاد وهي أخصّ تعلقاً من العلم فيصرف بالعلم ويوجد بالقدرة ولا يصرف بها، فقدّم العلم على القدرة لأنه قد يكون له الخيرة في ترك ما طلب فعله ووجوده فكأنه يقول: وإن كان في تحصيل ما طلبت تحصيله خير لي فإني أستقدرك بقدرتك أي أقدرني على تحصيله، وإن كان ممّن يقول بنسبة الفعل للعبد كالمعتزلة وتكون الإضافة في قوله بقدرتك أي بالقدرة التي تخلقها في عبادك، وإن كان ممّن لا يقول بنسبة الفعل إلى العبد فقوله بقدرتك يعني قدرة الحق التي هيّ صفته المنسوبة إليه بحكم الصفة لا بحكم الخلق. وقوله: فإنك تقدر ولا أقدر يتّجه هذا قول من الطائفتين أي فإنك تقدر أن تخلق لي القدرة على فعله إن كان قد علمت أن لي فيه خيراً، وقد يريد الإخبار عن حقيقة نفي القدرة عن العبد فيقول: فإنك تقدر على إيجاده وتحصيل ما طلبته ولا أقدر أي مالي قدرة أحصله بها لعلمه أن القدرة الحادثة ما لها التكوين ولا تتعدّى محلها، وقوله: وأرضني به أي اجعل الفرح والسرور عندي بحصوله أو بعدم حصوله من أجل ما اخترته لي في سابق علمك، وأقدر لي الخير حيث كان وأنت أعلم بالأماكن والزمان والأحوال التي لي الخير فيها من غيرها، فإنك أنت علاّم الغيوب أي ما غاب عنّا من ذلك تعلمه أنت ولا أعلمه أنا.

ثم لتعلم أن العلم بالأمر لا يتضمن شهوده فدل أن نسبة رؤيتك الأشياء غير نسبة علمك بها، فالنسبة العلمية تتعلق بالشهادة والغيب، فكل مشهود معلوم ما شهد منه وما كل معلوم مشهود، وما ورد في الشرع قط أن الله يشهد الغيوب وإنما ورد يعلم الغيوب ولهذا وصف نفسه بالرؤية فقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤] ووصف نفسه بالبصر وبالعلم، ففرّق بين النسب وميّز بعضها عن بعض ليعلم ما بينها. ولما لم يتصوّر أن يكون في حق الله

غيب علمنا أن الغيب أمر إضافيّ لما غاب عنّا فكأنه يقول من يقول وأنت علاّم الغيوب أي ما غاب عنّا، وكذلك عالم الغيب والشهادة أي ما غاب عنّا وما نشهده ويشهده وما يلزم من شهود الشيء العلم بحدّه وحقيقته، ويلزم من العلم بالشيء العلم بحدّه وحقيقته عدماً كان أو وجوداً وإلاّ فما علمته، والأشياء كلها مشهودة للحق في حال عدمها، ولو لم تكن كذلك لما خصّص بعضها بالإيجاد عن بعض، إذ العدم المحض الذي ليس فيه أعيان ثابتة لا يقع فيه تمييز شهود بخلاف عدم الممكنات، فكون العلم ميّز الأشياء بعضها عن بعض وفصّل بعضها عن بعض هو المعبر عنه بشهوده إياها وتعيينه لها أي هي بعينه يراها، وإن كانت موصوفة بالعدم فما هي معدومة لله الحق من حيث علمه بها، كما أن تصوّر الإنسان المخترع للأشياء صورة ما يريد اختراعها في نفسه ثم يبرزها فيظهر عينها لها فاتصفت بالوجود العينيّ وكانت في حال عدمها موصوفة بالوجود في الوجود الذهنيّ في حقّنا والوجود العلميّ في حق الله، فظهور الأشياء من وجود إلى وجود، من وجود علم إلى وجود عين، والمحال الذي هو العدم المحض ما فيه أعيان تمييز، فهذا معنى بعض ما يتضمنه دعاء الاستخارة. وأمّا قوله: ويسّره لي يريد الأسباب التي هي علامات ودلائل على تحصيل المطلوب.

فصول جوامع فيما يتعلق بالصلاة ـ وبها خاتمة الباب

وصل في إقامة الصلاة: إقامة الصلاة ظهور نشأتها على أتم خلقها وخلقها يختلف باختلاف من تنسب إليه، فإذا نسبت الصلاة إلى الله فلها نشأة تخالف نشأة نسبتها إلى غير الله من ملك وبشر وغيرهما من المخلوقين، فالحق ينشئها نشأة تامّة ولهذا قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] لتمام خلقها، إذ كانت الصلاة المنسوبة إليه في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] رحمته بعباده، وسيأتي ذكر ذلك، ونسبة الصلاة إلى الملك أيضاً يخرجها ويقيمها تامّة النشأة أي صلاة أظهرها فما يظهرها إلا تامة فلا تكون صلاة الملك إلاّ تامّة النشأة والخلق، وكذلك كل صلاة منسوبة إلى جماد ونبات وحيوان ما عدا الإنس والجن فإن صلاتهما إذا أنشآها قد تكون مخلقة أي تامّة الخلقة وغير مخلقة أي غير تامّة الخلق، فلنذكر أوّلاً صلاة الحق فنقول: **وصل**: قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] عموماً. وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٦] خصوصاً بخصوص صلاة، فإن الضمير في قوله: ﴿يصلّون﴾ يجمع الحق والملائكة ولا يتمكن للملائكة أن تلحق صلاة الله على عبده فإنها لا تتعدى مرتبتها فيكون الحق ينزل في هذه الصلاة إلى صلاة الملائكة لأجل الضمير الجامع، فتكون صلاة الله على النبيّ من مقام صلاة الملائكة على النبيّ، بخلاف قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾، فإنه هنا ما جاء بالملائكة إلاّ بعدما ذكرنا، وفصل بنا بين صلاته وبين الملائكة بقوله ﴿عَلَيْكُمْ﴾. ثم قال: ﴿لِيُخْرِجَكُم﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] فأفرد الخروج إليه، وما جاء بضمير جامع يجمع بين الله وبين الملائكة في الصلاة على المؤمنين كما فعل في قوله:

﴿يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ فتميز النبيّ ﷺ على سائر البشر بمرتبة لم يعطها أحد سواه أي ما ذكر لنا ذلك فعمنا كلنا والنبيّ ﷺ من جملتنا بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ وأفرد نفسه في ذلك، ثم قال: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ فأفرد الملائكة بالصلاة على العباد وفيهم النبيّ، فلجميع الخلق توحيد الصلاة من الله وتوحيد الصلاة من الملائكة.

وخصّ النبيّ ﷺ وحده فيما أخبرنا به بأن جمع له بصلاة جامعة اشترك فيها الله وملائكته فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ ومعلوم أن الصلاة في الجمعية ما هي الصلاة التي في حال الإفراد فإن الحالتين متميزتان، ففاز النبيّ ﷺ بهذه الصلاة ثم أمرنا أن نصلي عليه ﷺ بمثل هذه الصلاة الجامعة، وهو أن نصلّي عليه إذا كان الحق لساننا كما ورد في الخبر، فحينئذ تصحّ الصلاة التي أمرنا بها، وبهذه المثابة كانت صلاة الملائكة في هذا المقام الذي جمع بينهم وبين الله في الصلاة على النبيّ ﷺ، فإن في تلك الصلاة كان نطقهم، فثبت شرفه ﷺ على سائر البشر في هذه المرتبة فإنه شرف محقق الوجود بالتعريف، وإن ساواه أحد ممّن لم نعرف به فذلك شرف إمكانيّ فتعين فضله بالتعيين على من لم يتعين، وإن كان قد صلّى عليه مثل هذا في نفس الأمر ولم نخبر فثبت له الفضل بكل حال، فلما قال تعالىٰ بعد قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ بعد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ولم يقل بماذا هل بالوجود وبالتوحيد؟ فحمله على الوجود الذي هو أعمّ أولى لأنه أعمّ في الرحمة فقال لهم: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤١] أي في كل حال ﴿وَسَبِّحُوهُ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٢] أي صلّوا له، فسأل ابن عمر لو كنت مسبّحاً أتممت يريد مصلياً تماماً غير قصر ولهذا قال: ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٢] يعني صلاة الغداة والعشيّ. وكذلك قال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ١٧] و ﴿وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ١٨] فجمع الصلوات الخمس في هذه الآية ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ أي الثناء المطلق ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الروم: الآية ١٨].

فأما تقدير الكلام فلما قال هذا وأمرنا بالذكر والصلاة قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ فأخبر أنه يصلّي علينا، فالمفهوم من هذا أمران: الأمر الواحد أنه يصلّي علينا فينبغي لنا أن نذكره بالمدح والثناء ونصلي له بكرة وأصيلاً فإن في ذلك غذاء العقول والأرواح، كما أن غذاء الجسم في هذه الأوقات في قوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٢] ورزق كل مخلوق بحسب ما تطلبه حقيقته فالأرواح غذاؤها في التسبيح فقيل لها سبّحه أي صلّ له في هذه الأوقات واذكره على كل حال فقيد التسبيح وما قيد الذكر بوقت، فعلمنا أن التسبيح ذكر خاص مربوط بهذه الأوقات. والأمر الآخر: أنكم إذا صليتم وذكرتم الله فإنه يصلي عليكم فصلاتنا وذكرنا له سبحانه بين صلاتين من الله تعالىٰ: صلّى علينا فصلينا له فصلّى علينا، فمن صلاته الأولى علينا صلينا له، ومن صلاته الثانية علينا كانت السعادة لنا بأن جنينا ثمرة صلاتنا له وذكرنا.

ثم قال: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ أيضاً تصلّي عليكم بما قد شرع لها من ذلك وهو قوله: ﴿رَبَّنَا

وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ﴾ [سورة غافر: الآيات ٧، ٨، ٩] يعني القيامة والمعصومين من وقوع السيئات منهم ﴿فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [سورة غافر: الآية ٩] فهذا كله قول الملائكة، فصلاة الملائكة علينا كصلاتنا على الجنازة سواء لمن عقل ثم قال: ﴿لِيُخْرِجَكُم﴾ بلام السبب ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] ابتداء منه ومنة وبدعاء الملائكة وهو هذا الذي ذكرناه ولهذا قال: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ وهو قولهم: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ فإن السيئات ظلمات، فمنهم من يخرجهم من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ومن ظلمات المخالفة إلى نور الموافقة، ومن ظلمات الضلال إلى نور الهدى، ومن ظلمات الشرك إلى نور التوحيد، ومن ظلمات الحجاب إلى نور التجلي، ومن ظلمات الشقاء والتعب إلى نور السعادة والراحة. ثم قال: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي بالمصدّقين ﴿رَّحِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] أي رحمهم لما صدقوا به من وجوده الذي هو أعم من التصديق بالتوحيد.

ثم يندرج بعد الإيمان بالوجود الإلهيّ كل ما يجب به الإيمان على طبقاته، ثم قال: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٤] أي إذا وقع اللقاء بشر بالسلامة أنه لا يشقى بعد اللقاء أبداً، فللّه رجال يلقونه في الحياة الدنيا ويبشرون بالسلام، وثم من يلقاه إذا مات، وثم من يلقاه عند البعث، وثم من يلقاه في تفاصيل مواقف القيامة على كثرتها، ومنهم من يلقاه بعد دخول النار وبعد عذابه فيها، ومتى وقع اللقاء حيّاه الله بالسلام فلا يشقى بعد ذلك اللقاء، فلذا جعل السلام عند اللقاء ولم يعين وقتاً مخصوصاً لتفاوت الطبقات في لقائه، فآخر لاق يلقاه المؤمن بوجوده خاصة فإنه قال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ولم يقيد فلا نقيد. وقوله: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٤] كل أجر على قدر ما عنده من الإيمان، وأقلّهم أجراً المؤمن بوجود الله إلهاً إلى ما هو أعظم في الإيمان، فصلاة الله رحمته بخلقه ولذا قال: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] والعرش ما حوى ملكه كله ممّا وجد، ورحمتي وسعت كل شيء وعرشه وسع كل شيء، والنار ومن فيها من الأشياء، والرحمة سارية في كل موجود، فصلاة الحق كائنة على كل موجود والخلق صور خيالية محرّكهم الحق والناطق عنهم الحق فهم مصرّفون تجري عليهم أحكام القدرة، وهم محوفي عين ثبوتهم، وعدم في حال وجودهم، أولئك هم الصامتون الناطقون والميتون الأحياء كحياة الشهداء، فالعقل يشهد ما لا يشهد البصر. فإقامة الصلاة الإلهية عموم رحمته بمخلوقاته فهي مخلوقة قال تعالىٰ: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] والرحمة شيء وخلقها تعميمها، وكذلك صلاة الملائكة تامة الخلقة فإنها دعت للذين تابوا كما ذكر، وقالت أيضاً: وقهم السيئات فعمّت فما بقي أمر إلا دخل في صلاة الملائكة من طائع وعاص على أنواع الطاعات والمعاصي.

وصل: وأما صلاة الإنسان والجنّ وهو قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [سورة المائدة: الآية

٥٥] فإقامة البشر لها أن تنسب إليهم بمعنى الرحمة كما نسبت إلى الحق، وبمعنى الدعاء والرحمة كما نسبت إلى الملائكة، وبمعنى الدعاء والرحمة وإتمام التكبير والقيام والركوع والسجود والجلوس كما ورد في الخبر، فمن أتمّ ركوعها وسجودها وما شرع فيها وإن كان في جماعة ممّا تستحقه صلاة الجماعة والائتمام فقد أكمل خلقها، وإن كان انتقص منها شيء كانت له بحسب ما انتقص منها والله لا يقبلها ناقصة فيضم بعض الصلوات إلى بعض، فإن كانت له مائة صلاة وفيها نقص كملت بعضها من بعض وأدخلت على الحق كاملة فتصير المائة صلاة مثلاً ثمانين صلاة أو خمسين أو عشرة أو زائداً على ذلك أو ناقصاً عنه هكذا هي صلاة الثقلين.

وصل: قال الله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ﴾ [سورة النور: الآية ٤١] أي كل هؤلاء ﴿قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ﴾ [سورة النور: الآية ٤١] الضمير يعود على الله من قوله صلاته أي صلاة الله عليه بنفس وجوده ورحمته به في ذلك، وقوله ﴿وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [سورة النور: الآية ٤١] الضمير يعود في تسبيحه على كل أي ما يسبح ربه به وهو صلاته له فوصف الحق نفسه بالصلاة وما وصف نفسه بالتسبيح فعمّ بهذه الآية العالم الأعلى والأسفل وما بينهما.

وصل: من غيرة الله أن تكون لمخلوق على مخلوق منة لتكون المنة لله ما خلق مخلوقاً إلاّ وجعل لمخلوق عليه يداً بوجه ما، فإن أراد الفخر مخلوق على مخلوق بما كان منه إليه نكس رأسه ما كان من مخلوق آخر إليه، فالعارفون مثل الأنبياء والرسل والكمل من العلماء بالله لا يخطر لهم ذلك لمعرفتهم بحقائق الأمور، وما ربط الله به العالم وما يستحقه جلاله ممّا ينبغي أن يفرد به ولا يشارك فيه، فنصب الأسباب وأوقف الأمور بعضها على بعض، وقد قال النبيّ ﷺ للأنصار عند ما ذكر أن الله قد هداهم به قال: «**لَوْ شِئْتُمْ أَنْ تَقُولُوا لَقُلْتُمْ: وَجَدْنَاكَ طَرِيداً فَآوَيْنَاكَ وَضَعِيفاً فَنَصَرْنَاكَ**» الحديث، فذكر ما كان منهم في حقّه وكان الله قادراً على نصره من غير سبب، ولكن فعل ما تقتضيه الحكمة لما جبل عليه من خلقه الله على صورته فقال لرسوله ﷺ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٣] فهذا فخر ويد ومنّة يتعرض فيها علة ومرض، لكن عصم الله نبيه من ذلك فجعل سبحانه في مقابلة هذه العلة دواء كما هي أيضاً دواء لما هو لها دواء فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٦] فإن افتخرنا بالصلاة عليه على طريق المنّة وجدناه قد صلّى علينا حين أمر بذلك، وإن تصوّر في الجواز العقلي أن يمتن بصلاته علينا منعته من ذلك صلاتنا عليه أن يذكر هذا مع كونه السيد الأعظم، ولكن لم يترك له سبحانه المنّة على خلقه ليكون هو سبحانه المنعم الممتنّ على عباده بجميع ما هم فيه وما يكون منهم في حق الله من الوفاء بعهوده، فاجعل بالك لما نبهتك عليه فإنه من أسرار المعرفة بالله وبمراتب ما سوى الله إن كنت فطناً.

وصل: اعلم أن الله قد ربط إقامة الصلاة بأزمان وهي الأوقات المفروض فيها إقامة الصلوات المفروضات فقال تعالىٰ: ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [سورة النساء: الآية ١٠٣] وربطها بأماكن وهي المساجد قال تعالىٰ: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن

تُرْفَعَ﴾ أي أمر الله أن ترفع حتى تتميز البيوت المنسوبة إلى الله من البيوت المنسوبة إلى المخلوقين ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ بالأذان والإقامة والتلاوة والذكر والموعظة ﴿يُسَبِّحُ﴾ يقول: يصلي ﴿لَهُۥ فِيهَا﴾ أي من أجل أن أمرهم الله بالصلاة فيها ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ٱلرِّجَالٌ﴾ [سورة النور: الآية ٣٦ ـ ٣٧] ولم يذكر النساء لأن الرجل يتضمن المرأة فإن حوّاء جزء من آدم فاكتفى بذكر الرجال دون النساء تشريفاً للرجال وتنبيهاً على لحوق النساء بالرجال فسمّى النساء هنا رجالاً، فإنّ درجة الكمال لم تحجر عليهنّ بل يكملن كما تكمل الرجال، وثبت في الخبر كمال مريم وآسية امرأة فرعون فقال: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ أي لا تشغلهم تجارة ﴿وَلَا بَيْعٌ﴾ [سورة النور: الآية ٣٧] فالتجارة أن يبيع ويشتري معاً، والبيع أن يبيع فقط، فمدحهم بالتجارة وهو البيع والشراء في أي شيء كان ممّا أمر الله بالتجارة فيه قال تعالىٰ: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [سورة الصف: الآية ١٠] وقال في البيع: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] وهو الثمن وجعلها الثمن للحديث الوارد في الخصمين من الظالم والمظلوم: «**إِذَا أَصْلَحَ اللَّهُ بَيْنَ خَلْقِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيَأْمُرُ اللَّهُ المَظْلُومَ أَنْ يَرْفَعَ رَأْسَهُ فَيَنْظُرَ إِلَىٰ عِلِّيينَ فَيَرَىٰ مَا يَبْهَرُهُ حُسْنُهُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ لأَيِّ نَبِيٍّ هَذَا؟ لأَيِّ شَهِيدٍ هَذَا؟ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: لِمَنْ أَعْطَانِي الثَّمَنَ قَالَ: وَمَنْ يَمْلِكُ ثَمَنَ هَذَا قَالَ: أَنْتَ بِعَفْوِكَ عَنْ أَخِيكَ هَذَا فَيَقُولُ: يَا رَبِّ قَدْ عَفَوْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ: خُذْ بِيَدِ أَخِيكَ فَادْخُلِ الجَنَّةَ**» ولما أورد رسول الله ﷺ هذا الحديث تلا: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١] فإن الله يصلح بين عباده يوم القيامة.

فالمؤمن ممدوح في القرآن بالتجارة والبيع فيما ملك بيعه وما صرّح الله فيه بأنه يشتري خاصة، فإنّ التجارة معاوضة وقبض ثمن، والبيع بيع ما يملكه، والشراء شراء ما ليس عندك، وما وصف بالشراء في القرآن إلاّ من أشهدهم الله عن جناية فقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٧٥] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٧٧] والسبب في أن المؤمن ما وصفه الله بالشراء فإنه خلقه الله وملكه جميع ما خلق الله في أرضه الذي هو مسكنه ومحله فقال: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٩] فجميع ما في الأرض ملكه فما بقي له ما يشتريه، وحجر عليه الضلالة وهي صفة عدمية فإنها عين الباطن وهو عدم ولم يأمرنا الله باتباعه فإنه من العدم خرجنا إلى الوجود فلا نطلب ما خرجنا منه، هذا تحقيقه لأنه خلقنا لنعبده، فإذا اشترينا الضلالة بالهدى فقد اخترنا العدم على الوجود والباطل على الحق الذي خلقنا له، فلم يصف المؤمن بالشراء، وممّا ملكه الله ما هو مباح له وما هو واجب عليه أن لا يخرجه ولا يبيعه وهي الواجبات والفرائض فيبيع صنف المباحات بالواجبات، فلهذا شرع له البيع فيما أبيح له بيعه، فالمؤمن الكيس الفطن ينظر الوقت الذي يكون فيه بحكم الإباحة يقول: ما لي ربح في هذا الملك والدنيا دار تجارة فلنبع هذا المباح بواجب فهو أولى بي ولا نخسر وقتي فيكون في فرجة مع إخوانه فيقول: يا رب أحب أن أبيع هذا المباح بواجب، فيقول الله له: ذلك إليك،

فيبيع الفرجة بالاعتبار فيما يعطيه ذلك المكان من الحسن والجمال من الدلالة على الله عزّ وجلّ، فيفكر في حسن خلق الله وكماله وجماله، فتكون فرجته أتم وأفرح لقلبه، وليس من المباح في شيء فإنه قد باعه بهذا الواجب، فاعتبر الحق جانب البيع ولم يعتبر في حق المؤمن جانب الابتياع، فكان المؤمن ملك حلّة الإباحة وحلّة الوجوب فخلع عن نفسه حلّة الإباحة وليس حلّة الوجوب وكلاهما له فسمّى خلعه لها بيعاً وما سمّى لباسه للوجوب شراء فإنها ملكه ورحله ومتاعه والإنسان لا يشتري ما يملكه.

ولما حجر الله الضلال على خلقه ورجح من رجح منهم الضلال على الهدى اشتروا الضلالة فإنهم لم يكونوا يملكونها بالهدى الذي ملكهم الله إياه ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦] في ذلك الشراء، لأن الله ما شرع لعباده الشراء. ثم قال تعالىٰ بعد قوله: ﴿وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٧] أي لا يلهيهم شيء عن ذكر الله حين سمعوا المؤذن في هذا البيت يدعو إلى الله وهو حاجب الباب فقال لهم: حيّ على الصلاة أي أقبلوا على مناجاة ربكم فإنه قد تجلّى لكم في صدر بيته وهي القبلة فإن الله في قبلة العبد، فبادر أهل الله من بيعهم وتجارتهم المعلومة في الدنيا إلى هذا الذكر عندما سمعوه، فأقاموا الصلاة أي أتمّوا نشأتها حين أنشؤوها بحسن الائتمام بإمامهم وحسن الركوع والسجود، وما تتضمنه من ذكر الله الذي هو أكبر ما فيها كما أخبر الله تعالىٰ فقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] بسبب تكبيرة الإحرام، فإنه حرم عليه التصرّف في غير الصلاة ما دام في الصلاة، فذلك الإحرام نهاه عن الفحشاء والمنكر فانتهى فصحّ له أجر من عمل بأمر الله وطاعته، وأجر من انتهى عن محارم الله في نفس الصلاة وإن كان لم ينو ذلك.

وانظر ما أشرف الصلاة كيف أعطت هذه المسألة العجيبة وهي أن الإنسان إذا تصرّف في واجب فإن له ثواب من تصرّف في واجب، ويتضمن شغله بذلك الواجب عدم التفرّغ لما نهي عنه أن يأتيه من الفحشاء والمنكر، فيكون له ثواب من نوى أن لا يفعل فحشاء ولا منكراً، فإن أكثر الناس تاركون ما لهم هذا النظر لعدم الحضور باستحضار الأولى، ولو لم يكن الأمر كذلك لما أعطى فائدة في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ والصلاة فعل العبد فهو بصلاته ممّن ينهى عن الفحشاء والمنكر، فيكون له بالصلاة أجر من ينهى عن الفحشاء والمنكر وهو لم يتكلم فله أجر عبادتين: أجر الصلاة وهي عبادة، وأجر النهي عن الفحشاء وهو عبادة، وقليل من أصحابنا من يجعل ذهنه في عباداته إلى أمثال هذه المراقبات في التعريف الإلهي على لسان الشارع في الكتاب والسنّة، ثم قال: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] يعني فيها فهو أكبر من جملة أفعالها فإنها تشتمل على أقوال وأفعال فقال: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ﴾ في الصلاة ﴿أَكۡبَرُۗ﴾ أحوال الصلاة وما كل أقوال الصلاة ذكر فإن فيها الدعاء.

وقد فرّق الحق بين الذكر والدعاء فقال: من شغله ذكري عن مسألتي وهي الدعاء فما

هو الذكر هنا الذكر الخارج عن الصلاة حتى ترجحه على الصلاة، إنما هو الذكر الذي في الصلاة، فهذا من ربط الصلاة بالمكان والحال، ومن أحوال إقامة الصلاة فيمن أمر غيره بالبر ونسي نفسه توبيخ الله من هذه صفته وجعله إياه بمنزلة من لا عقل له فقال: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٤] والبر من جملة أحوال الصلاة، فإن رسول الله ﷺ يقول: «**أُقِرَّتِ الصَّلاةُ بِالبِرِّ وَالسَّكِينَةِ**». ثم أمر من هذه صفته أن يستعين بالصبر والصلاة يعني بالصبر على الصلاة فقدم حبس النفس عليها فإن الله يقول: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ﴾ [سورة طه: الآية ١٣٢] فأنث يريد الصلاة.

وأما قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٤] فإنكم تجدون فيه قوله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [سورة الصف: الآية ٣] في أثر قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [سورة الصف: الآية ٢] وهذه حالة من أمر بالبر غيره ونسي نفسه ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٤] يقول: أما لكم عقول تنظرون بها قبيح ما أنتم عليه.

ثم ذكر الخشوع للصلاة فقال: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٥] فإنّ الخشوع لله لا يكون إلاّ عن تجلّ إلهي والصلاة مناجاة فلا بدّ من تجلّ إن رأيته خاشعاً وإن لم يخشع في صلاته فما صلّى، فإن رسول الله ﷺ قد جعل التجلّي الإلهي سبباً لوجود الخشوع في القلب ولا سيما في الصلاة، والتجلّي لأكثر الناس إما بالحضور وهو لأفراد، وإما بالاستحضار الخيالي وهو الغالب في عموم الخواص فإن الله في قبلة المصلي. وأما خشوع الأكابر الذين التحقوا بالملأ الأعلى فخشوعهم عن التجلّي الحقيقي فهم في صلاتهم دائمون، وإن أكلوا وشربوا ونكحوا واتجروا فأمرهم الله تعالىٰ إذا كانوا في مثل هذه الحال أن يستعينوا بالصلاة والصبر عليها، فإن المصلي يناجي ربّه، فإذا حصل العبد في محل المناجاة مع ربّه دائماً استلزمه الحياء من الله فلا يتمكن له أن يأمر أحداً ببر وينسى نفسه منه بل يبتدىء بنفسه. والبر هو الإحسان والخير، ومن جملة ذلك أن يكون محتاجاً للقمة يأكلها ويرى غيره محتاجاً إليها والحاجة على السواء فيعطي غيره وينسى نفسه وقد قال له ربه: ابدأ بنفسك، وشرع له ذلك حتى في الدعاء إذا دعا الله لأحد أن يبدأ بنفسه أحق، وغذاء الأرواح الطاعات فهي محتاجة إليها، ومن جملة طاعاتها الأمر بالطاعات فيقوم هذا الغافل القليل الحياء من الله فيأمر غيره بالبرّ وهو على الفجور وينسى نفسه فلا يأمرها بذلك فهو بمنزلة من يغذي غيره ويترك نفسه وهو في غاية الحاجة إلى ذلك الغذاء ونفسه أوجب عليه من ذلك الغير، والسبب في ذلك ما أبينه لك إن شاء الله.

وصل: وذلك أن جميع الخيرات صدقة على النفوس أي خير كان حسّاً ومعنى، فينبغي للمؤمن أن يتصرّف في ذلك بشرع ربّه لا بهواه فإنه عبد مأمور تحت أمر سيده، فإن تعدّى شرع ربّه في ذلك لم يبق له تصرّف إلاّ هوى نفسه فسقط عن تلك الدرجة العلية إلى ما هو دونها عند العامّة من المؤمنين. وأمّا عند العارفين فهو عاص، فإذا خرج الإنسان بصدقته فأول محتاج يلقاه نفسه قبل كل نفس محتاجة وهو إنما أخرج الصدقة للمحتاجين، فإن تعدّى أول

محتاج فذلك لهواه لا لله فإن الله قال له: ابدأ بنفسك وهي أول من يلقاه من أهل الحاجة، وقد شرع له في الإحسان أن يبدأ بالجار الأقرب فالأقرب فإن رجح الأبعد في الجيران على الأقرب مع التساوي في الحاجة فقد اتبع هواه وما وقف عند حدّ ربه، وهذا سار في جميع أفعال البرّ، وسبب ذلك الغفلة عن الله تعالىٰ فأمر بالصفة التي تحضره مع الله وهي الصلاة.

وصل: ومن تأثير الصلاة بالحال قول الله للمؤمنين: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] فأمرهم بالذكر والشكر أمرهم أن يستعينوا على ذلك بالصبر والصلاة، وأخبرهم أنّ الله مع الصابرين عليها وعلى كل مشقة ترضي الله ممّا كلف عباده بها، لأن الصبر من المقامات المشروطة بالمشقات والمكاره والشدائد المعنوية والحسيّة، وجعل الصبر هنا لما ذكرناه وللتطابق في قوله: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ والشكر من المقامات المشروطة بالنعماء والمحبة ليس للبلاء في الشكر دخول ولا للصبر في النعم دخول كما يراه من لا معرفة له بحقائق الأمور، فالصلاة هنا والصبر عليها وهو الدوام والثبات وحبس النفس عليها مؤثرة في الذكر والشكر، فالصبر هنا هو قوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ فلذلك ذكر الصبر مع الصلاة، فكما يؤثر الصبر على الذكر والشكر في الذكر والشكر كذلك يؤثر في الصلاة سواء، وتؤثر الصلاة من حيث الصبر عليها في الذكر والشكر ومن حيث هي صلاة، وذلك أن الصلاة مناجاة بين الله وبين عبده، فإذا ناجى العبد ربّه فأولى ما يناجيه به من الكلام كلامه الذي شرع له أن يناجيه به وهو قراءة القرآن في أحوال الصلاة من قيام وهو قراءة الفاتحة وما تيسّر معها من كلامه، ومن ركوع وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٧٤] في ركوعه فهو ذاكر ربّه في صلاته بكلامه المنزّل وكذلك في سجوده يقول: سبحان ربي الأعلى فإنه لما نزل قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] قال رسول الله ﷺ: «**اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**» فأمرنا الله بذكره وشكره، والفاتحة تجمع الذكر والشكر وهي التي يقرأها المصلي في قيامه. فالشكر فيها قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وهو عين الذكر بالشكر إلى كل ذكر فيها وفي سائر الصلاة، فذكر الله في حال الصلاة وشكره أعظم وأفضل من ذكره سبحانه وشكره في غير الصلاة، فإن الصلاة خير موضوع العبادات، وقد أثرت هذه الصلاة في الذكر هذا الفضل وهو يعود على الذاكر.

وينبغي لكل من أراد أن يذكر الله تعالىٰ ويشكره باللسان والعمل أن يكون مصلياً وذاكراً بكل ذكر نزل في القرآن لا في غيره، وينوي بذلك الذكر والدعاء الذي في القرآن ليخرج عن العهدة، فإنه من ذكره بكلامه فقد خرج عن العهدة فيما ينسب في ذلك الذكر إلى الله، وليكون في حال ذكره تالياً لكلامه فيقول من التسبيحات ما في القرآن، ومن التحميدات ما في القرآن، ومن الأدعية ما في القرآن، فتقع المطابقة بين ذكر العبد بالقرآن لأنه كلام الله، وبين ذكر الله إياه في قوله ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] فيذكر الله الذاكر له أيضاً وذكره كلامه فتكون المناسبة بين الذاكرين، فإذا ذكره بذكر يخترعه لم تكن تلك المناسبة بين كلام الله في ذكره للعبد وبين ذكر العبد، فإن العبد هنا ما ذكره بما جاء في القرآن ولا نواه وإن صادفه باللفظ

ولكن هو غير مقصود. ثم إن هذا الذكر بالقرآن جاء في الصلاة فالتحق بالأذكار الواجبة، والأذكار الواجبة عند الله أفضل، فإن العبد مأمور بقراءة الفاتحة في الصلاة ولهذا أوجبها من أوجبها من العلماء، وكذلك العبد مأمور بالتسبيح في الركوع والسجود بما نزل في القرآن وهو قوله ﷺ: «**اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ وَاجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**» فأمر، والمصلي مأمور أن يسبح الله ثلاثة فما زاد في ركوعه بما أمر به وفي سجوده ثلاثة فما زاد بما أمر به وذلك أدناه وأمره محمول على الوجوب، ولهذا رأى بعض العلماء وهو إسحاق بن إبراهيم بن راهويه أن ذلك واجب وأنه من لم يسبح ثلاث مرّات في ركوعه وسجوده لم تجز صلاته، وقال الله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ﴾ على ذكري وشكري ﴿بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٣] فلولا ما علم الحق أن الصلاة معينة للعبد لما أمره بها فأنزلها منزلة نفسه فإن الله قال للعبد قل: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] يعني في عبادتك، فجعل للعبد أن يستعين بربه، وأمره أن يستعين في ذكره وشكره بالصلاة، فأنزل الصلاة منزلة نفسه وفي معونة العبد على ذكره وشكره.

وناهيك يا وليّ الله من حالة وصفة وحركات وفعل أنزله الحق في أعظم الأشياء وهو ذكر الله منزلة نفسه، فكأنه من دخل في الصلاة فقد التبس بالحق والحق هو النور ولهذا قال: الصلاة نور، فأنزلها منزلة نفسه، قال ﷺ: «**وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ**» وقرّة عيني ما تسرّ به عند الرؤية والمشاهدة فالمصلي متلبس في صلاته بالحق مشاهد له مناج، فجمعت الصلاة بين هذه الثلاثة الأحوال، وكذلك قوله في هذه الآية: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي﴾ يقال: شكرته وشكرت له فشكرته نص في أنه المشكور عينه. وقوله: وشكرت له فيه وجهان: الوجه الواحد: أن يكون مثل شكرته. والوجه الثاني: أن يكون الشكر من أجله، فإذا كان الشكر من أجله يقول له سبحانه: أشكر من أولاك نعمة من عبادي من أجلي ليكون شكره للسبب عين شكره لله فإنه شكره عن أمره، وجعل المنعم هنا نائباً عن ربه وطاعة النائب طاعة من استخلفه ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] فلهذا قال سبحانه: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي﴾ ولم يقل: واشكروني ليعم الحالتين. وقال في الوجهين: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ﴾ في ذلك ﴿بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ كما أمر بالمعونة فيما يوجب الشكر وهو الإحسان بالإنعام فقال: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ﴾ وهو الإحسان بالإنعام ﴿وَٱلتَّقْوَىٰۖ﴾ [سورة المائدة: الآية ٢] أي اجعلوا ذلك وقاية وهي مناسبة للصلاة فإن الصلاة وقاية عن الفحشاء والمنكر ما دام العبد متلبساً بها، فإن الله سمّى نفسه بالواقي والصلاة واقية والعبد متلبس بصلاته وهي وقاية ممّا ذكرناه والله هو الواقي.

فانظر ما أشرف حال الصلاة لمن نظر واستبصر، فالسعيد من ثابر عليها وحافظ وداوم، ومن شرفها أن الله ما علق الوعيد إلاّ بمن سها عنها لا فيها فقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [سورة الماعون: الآية ٤، ٥] ولم يقل في صلاتهم، فإن العبد في صلاته بين مناج ومشاهد، فقد يسهو عن مناجاته لاستغراقه في مشاهدته، وقد يسهو عن مشاهدته لاستغراقه في مناجاته ممّا يناجيه به من كلامه.

ولما كان كلامه سبحانه مخبراً عمّا يجب له من صفات التنزيه والثناء ومخبراً عمّا يتعلق بالأكوان من أحكام وقصص وحكايات ووعد ووعيد حال الخاطر في الأكوان لدلالة الكلام عليها وهو مأمور بالتدبّر في التلاوة، فربما استرسل في ذلك الكون لمشاهدته إياه فيه، فيخرج من كون ذلك الكون مذكوراً في القرآن إلى عينه خاصة لا من كونه مذكوراً لله على الحدّ الذي أخبر به عنه فيسمّى مثل هذا إذا أثر شكاً له في صلاته فلا يدري ما مضى من صلاته فشرع أن يسجد سجدتي سهو يرغم بهما الشيطان ويجبر بهما النقصان ويشفع بهما الرجحان فتتضاعف صلاته فيتضاعف الأجر وذلك في النفل والفرض سواء، وما توعد الله بمكروه من سها في صلاته، فمن تنبّه لما ذكرناه وأومأنا إليه يعلم فضل الله ورحمته بعباده والناس عن مثل هذا غافلون، فلا يعرف شرف العبادات إلاّ عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ولا برهان، جعلنا الله وإياكم ممّن صبر وصلّى رسبق وما صلّى بمنّه ويمنه.

وصل في اختلاف الصلاة: والصلاة على النبيّ ﷺ في الصلاة يختلف حكمها باختلاف أحوال المصلّي، إذا كان المصلي مخلوقاً والمصلّي له. وتختلف باختلاف المصلى عليه إذا كان المصلي هو الله تعالىٰ. فأما الأول فمعلوم أن الإنسان محل التغيير واختلاف الأحوال عليه فتختلف صلاته لاختلاف أحواله، وقد تقدّم من اختلاف أحوال المصلين ما قد ذكرناه في هذا الباب مثل صلاة المريض وصلاة الخائف، وأن اختلافها باختلاف حال المصلى من أجله مثل صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء. وأما اختلافها باختلاف المصلى عليه فمثل صلاة الحق على عباده قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٦] فسأل المؤمنون رسول الله ﷺ عن كيفية الصلاة التي أمرهم الله أن يصلوها عليه فقال لهم رسول الله ﷺ: «**قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْراهِيمَ**» أي مثل صلاتك على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فهذا يدلك على اختلاف الصلاة الإلهية لاختلاف أحوال المصلى عليهم ومقاماتهم عند الله، ويظهر من هذا الحديث فضل إبراهيم على رسول الله ﷺ إذ طلب أن يصلّى عليه مثل الصلاة على إبراهيم.

فاعلم أن الله أمرنا بالصلاة على رسول الله ﷺ ولم يأمرنا بالصلاة على آله في القرآن، وجاء الإعلام في تعليم رسول الله ﷺ إيانا الصلاة عليه بزيادة الصلاة على الآل، فما طلب ﷺ الصلاة من الله عليه مثل صلاته على إبراهيم من حيث أعيانهما، فإن العناية الإلهية برسول الله ﷺ أتم، إذ قد خصّ بأمور لم يخصّ بها نبيّ قبله لا إبراهيم ولا غيره وذلك من صلاته تعالىٰ عليه، فكيف يطلب الصلاة من الله عليه مثل صلاته على إبراهيم من حيث عينه، وإنما المراد من ذلك ما أبينه إن شاء الله وذلك أن الصلاة على الشخص قد تصلّى عليه من حيث عينه ومن حيث ما يضاف إليه غيره، فكأن الصلاة من حيث ما يضاف إليه غيره هي الصلاة من حيث المجموع، إذ للمجموع حكم ليس للواحد إذا انفرد.

واعلم أن آل الرجل في لغة العرب هم خاصته الأقربون إليه، وخاصة الأنبياء وآلهم هم الصالحون العلماء بالله المؤمنون، وقد علمنا أن إبراهيم كان من آله أنبياء ورسل لله، ومرتبة

النبوّة والرسالة قد ارتفعت في الشاهد في الدنيا، فلا يكون بعد رسول الله ﷺ في أمّته نبيّ يشرّع الله له خلاف شرع محمد ﷺ ولا رسول وما منع المرتبة ولا حجرها من حيث لا تشريع، ولا سيما وقد قال ﷺ فيمن حفظ القرآن: «**إِنَّ النبُوَّةَ أُدْرِجَتْ بَيْنَ جَنْبَيْهِ**» أو كما قال ﷺ وقال في المبشرات: إنها جزء من أجزاء النبوّة، فوصف بعض أمّته بأنهم قد حصل لهم المقام وإن لم يكونوا على شرع يخالف شرعه، وقد علمنا بما قال لنا ﷺ أن عيسىٰ عليه السلام ينزل فينا حكماً مقسطاً عدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير، ولا نشك قطعاً أنه رسول الله ونبيه وهو ينزل، فله عليه السلام مرتبة النبوّة بلا شك عند الله وما له مرتبة التشريع عند نزوله فعلمنا بقوله ﷺ: «**إِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي وَلاَ رَسُول**» وأن النبوّة قد انقطعت والرسالة إنما يريد بهما التشريع، فلما كانت النبوّة أشرف مرتبة وأكملها ينتهي إليها من اصطفاه الله من عباده علمنا أن التشريع في النبوّة أمر عارض بكون عيسىٰ عليه السلام ينزل فينا حكماً من غير تشريع وهو نبيّ بلا شك، فخفيت مرتبة النبوّة في الخلق بانقطاع التشريع، ومعلوم أن آل إبراهيم من النبيين والرسل الذين كانوا بعده مثل إسحاق ويعقوب ويوسف ومن انتسل منهم من الأنبياء والرسل بالشرائع الظاهرة الدالة على أن لهم مرتبة النبوّة عند الله أراد رسول الله ﷺ أن يلحق أمّته وهم آله العلماء الصالحون منهم بمرتبة النبوّة عند الله وإن لم يشرعوا، ولكن أبقى لهم من شرعه ضرباً من التشريع فقال قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد أي صلِّ عليه من حيث ما له آل كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أي من حيث إنك أعطيت آل إبراهيم النبوّة تشريفاً لإبراهيم فظهرت نبوّتهم بالتشريع وقد قضيت أن لا شرع بعدي فصل عليّ وعلى آلي بأن تجعل لهم مرتبة النبوّة عندك وإن لم يشرعوا، فكان من كمال رسول الله ﷺ أن ألحق آله بالأنبياء في المرتبة، وزاد على إبراهيم بأنّ شرعه لا ينسخ، وبعض شرع إبراهيم ومن بعده نسخت الشرائع بعضها بعضاً.

وما علمنا رسول الله ﷺ الصلاة عليه على هذه الصورة إلاّ بوحي من الله وبما أراه الله، وأن الدعوة في ذلك مجابة، فقطعنا أن في هذه الأمّة من لحقت درجته درجة الأنبياء في النبوّة عند الله لا في التشريع، ولهذا بيّن رسول الله ﷺ وأكّد بقوله: «**فَلاَ رَسُولَ بَعْدِي وَلاَ نَبِيّ**» فأكّد بالرسالة من أجل التشريع، فأكرم الله رسوله ﷺ بأن جعل آله شهداء على أمم الأنبياء كما جعل الأنبياء شهداء على أممهم، ثم إنه خصّ هذه الأمّة أعني علماءها بأن شرّع لهم الاجتهاد في الأحكام وقرّر حكم ما أدّاه إليه اجتهادهم وتعبدهم به وتعبد من قلّدهم به، كما كان حكم الشرائع للأنبياء ومقلديهم، ولم يكن مثل هذا لأمّة نبيّ ما لم يكن نبيّ بوحي منزّل، فجعل الله وحي علماء هذه الأمّة في اجتهادهم كما قال لنبيّه ﷺ: «**لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ**» فالمجتهد ما حكم إلاّ بما أراه الله في اجتهاده، فهذه نفحات من نفحات التشريع ما هو عين التشريع، فلآل محمد ﷺ وهم المؤمنون من أمته العلماء مرتبة النبوّة عند الله تظهر في الآخرة، وما لها حكم في الدنيا إلاّ هذا القدر من الاجتهاد المشروع لهم فلم يجتهدوا في الدين والأحكام إلاّ بأمر مشروع من عند الله، فإن اتفق أن يكون أحد من أهل البيت بهذه

المثابة من العلم والاجتهاد ولهم هذه المرتبة كالحسن والحسين وجعفر وغيرهم من أهل البيت فقد جمعوا بين الأهل والآل، فلا تتخيّل أن آل محمد ﷺ هم أهل بيته خاصة ليس هذا عند العرب وقد قال تعالىٰ: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ [سورة غافر: الآية ٤٦] يريد خاصته، فإن الآل لا يضاف بهذه الصفة إلاّ للكبير القدر في الدنيا والآخرة، فلهذا قيل لنا قولوا: اللهمّ صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صلَّيت على إبراهيم أي من حيث ما ذكرناه لا من حيث أعيانهما خاصة دون المجموع فهي صلاة من حيث المجموع، وذكرناه لأنه تقدّم بالزمان على رسول الله ﷺ، فرسول الله ﷺ قد ثبت أنه سيّد الناس يوم القيامة، ومن كان بهذه المثابة عند الله كيف تحمل الصلاة عليه كالصلاة على إبراهيم من حيث أعيانهما، فلم يبق إلاّ ما ذكرناه، وهذه المسألة هي عن واقعة إلهية من وقائعنا فللّه الحمد والمنّة.

روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «**عُلَمَاءُ هَذِهِ الأُمَّةِ كَأَنْبِيَاءِ سَائِرِ الأُمَم**» وفي رواية: «**أَنْبِيَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ**» وإن كان إسناد هذا الحديث ليس بالقائم ولكن أوردناه تأنيساً للسامعين أن علماء هذه الأمة قد التحقت بالأنبياء في الرتبة.

وأما قول النبيّ ﷺ في قوم يوم القيامة تنصب لهم منابر يوم القيامة ليسوا بأنبياء ولا شهداء تغبطهم الأنبياء والشهداء ويعني بالشهداء هنا الرسل فإنهم شهداء على أممهم فلا نريد بهؤلاء الجماعة من ذكرناهم وغبطهم إياهم فيما هم فيه من الراحة وعدم الحزن والخوف في ذلك الموطن والأنبياء والرسل وعلماء هذه الأمّة الصالحون الوارثون درجات الأنبياء خائفون وجلون على أممهم، وأولئك لم يكن لهم أمم ولا أتباع وهم آمنون على أنفسهم مثل الأنبياء على أنفسهم آمنون وما لهم أمم ولا أتباع يخافون عليهم، فارتفع الخوف عنهم في ذلك اليوم في حق نفوسهم وفي حق غيرهم كما قال تعالىٰ: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٣] يعني على نفوسهم وغيرهم من الأنبياء والعلماء، ولكن الأنبياء والعلماء يخافون على أممهم وأتباعهم، ففي مثل هذا تغبطهم في ذلك الموقف، فإذا دخلوا الجنة وأخذوا منازلهم تبينت المراتب وتعينت المنازل وظهور عليون لأولي الألباب، فهذه مسألة عظيمة الخطر جليلة القدر لم نر أحداً ممّن تقدّمنا تعرض لها ولا قال فيها مثل ما وقع لنا في هذه الواقعة إلاّ إن كان، وما وصل إلينا فإن لله في عباده أخفياء لا يعرفهم سواه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

فقد تبين لك أن صلاة الحق على عباده باختلاف أحوالهم، فالله يجعلنا من أجلهم عنده قدراً ولا يحول بيننا وبين عبوديتنا، وتلخيص ما ذكرناه هو أن يقول المصلي: اللهم صلِّ على محمد بأن تجعل آله من أمّته كما صلَّيت على إبراهيم بأن جعلت آله أنبياء ورسلاً في المرتبة عندك وعلى آل محمد كما صلَّيت على آل إبراهيم بما أعطيتهم من التشريع والوحي فأعطاهم الحديث فمنهم محدّثون، وشرع لهم الاجتهاد وقرّره حكماً شرعياً، فأشبهت الأنبياء في ذلك، فحقق ما أومأنا إليه في هذه المسألة تر الحق حقاً. انتهى الجزء الخمسون.

(الجزء الحادي والخمسون)

باب الزكاة

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السبعون في أسرار الزكاة

[نظم: الكامل]

أخت الصلاة هي الزكاةُ فلا تَقِسْ ... النَّصُّ في هذي وتلك على السَّوَا
قامَتْ على التَّثْمين نشأتُها لذا ... حَمَلَتْ على التَّقْسيم عرشَ الاسْتِوَا
ولذاك تُقْسَمُ في ثمانية من الأ ... صناف شرعاً وهو حكْمُ مَنِ اسْتَوَى
جاء الكتابُ بذكرهم وصفاتِهم ... وعلى مقامِهِم العليِّ قد احْتَوَى
فزكَتْ بها أموالُهم وذواتُهم ... وتقدَّست بصلاة من أخذ اللِّوَا
ذاك النبيُّ محمدٌ خيرُ الورى ... في جنسه وله العلوُّ على السِّوَى
نال المحبَّةَ من عنايته فما ... يشكو القطيعةَ والصَّبَابَةَ والجَوَى

قال الله تعالىٰ آمراً عباده: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] والقرض هنا صدقة التطوّع، فورد الأمر بالقرض كما ورد بإعطاء الزكاة، والفرق بينهما أن الزكاة موقتة بالزمان والنصاب وبالأصناف الذين تدفع إليهم، والقرض ليس كذلك، وقد تدخل الزكاة هنا في القرض فكأنه يقول: وآتوا الزكاة قرضاً لله بها فيضاعفها لكم، مثل قوله تعالىٰ في الخبر الصحيح: «**جعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، فَقَالَ لَهُ العَبْدُ: وَكَيْفَ تَطْعَمُ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِينَ؟ فَقَالَ اللَّهُ لَهُ: إِنَّ فُلاناً اسْتَطْعَمَكَ فَلَمْ تُطْعِمْهُ، أَما إِنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذٰلِكَ عِنْدِي**» والخبر مشهور صحيح، فالقرض الذي لا يدخل في الزكاة غير موقت لا في نفسه ولا في الزمان ولا بصنف من الأصناف، والزكاة المشروعة والصدقة لفظتان بمعنى واحد قال تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٣] وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦٠] فسمّاها صدقة، فالواجب منها يسمّى زكاة وصدقة، وغير الواجب فيها يسمّى صدقة التطوّع ولا يسمّى زكاة شرعاً، أي لم يطلق الشرع عليه هذه اللفظة مع وجود المعنى فيها من النموّ والبركة والتطهير في الخبر الصحيح: «**أَنَّ الأَعْرَابِيَّ لَمَّا ذَكَرَ لِلنبيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَهُ زَعَمَ أَنَّ عَلَيْنَا صَدَقَةً فِي أَمْوَالِنَا وَقَالَ لَهُ ﷺ صَدَقَ فَقَالَ لَهُ الأَعْرَابِيُّ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لاَ إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ**» فلهذا سمّيت صدقة التطوّع، يقول: إنّ الله لم يوجبها عليكم ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] ولهذا قال تعالىٰ بعد قوله: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] و ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٠].

وإن كان الخير كل فعل مقرّب إلى الله من صدقة وغيرها، ولكن مع هذا فقد انطلق

على المال خصوصاً اسم الخير قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [سورة المعارج: الآية ٢١] أي جبل على ذلك يؤيده: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [سورة الحشر: الآية ٩] فالنفس مجبولة على حب المال وجمعه، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [سورة العاديات: الآية ٨] يعني المال هنا، فجعل الكرم فيه تخلقاً لا خلقاً ولهذا سمّاها صدقة أي كلفة شديدة على النفس لخروجها عن طبعها في ذلك ولهذا آنسها الحق تعالىٰ بقول نبيّه للأنفس: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ بِيَدِ الرَّحْمٰنِ فَيُرَبِّيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فُلُوَّهُ أَوْ فَصِيلَهُ**» وذلك لأمرين: أحدهما ليكون السائل يأخذها من يد الرحمن لا من يد المتصدّق فإن النبيّ ﷺ يقول: «**إِنَّهَا تَقَعُ بِيَدِ الرَّحْمٰنِ قَبْلَ أَنْ تَقَعَ بِيَدِ السَّائِلِ فَتَكُونُ المِنَّةُ لِلَّهِ عَلَىٰ السَّائِلِ لاَ لِلْمُتَصَدِّقِ**»، فإن الله طلب منه القرض والسائل ترجمان الحق في طلب هذا القرض فلا يخجل السائل إذا كان مؤمناً من المتصدق ولا يرى أن له فضلاً عليه، فإن المتصدق إنما أعطى لله للقرض الذي سأل منه وليربيها له فهذا من الغيرة الإلهية والفضل الإلهي.

والأمر الآخر: ليعلمه أنها مودعة في موضع تربو له فيه وتزيد هذا كله ليسخو بإخراجها ويتقي شحّ نفسه، وفي جبلة الإنسان طلب الأرباح في التجارة ونموّ المال، فلهذا جاء الخبر بأن الله يربي الصدقات ليكون العبد في إخراج المال من الحرص عليه الطبيعي لأجل المعاوضة والزيادة والبركة بكونه زكاة كما هو في جمع المال وشحّ النفس من الحرص عليه الطبيعي، فرفق الله به حيث لم يخرجه عمّا جبله الله عليه، فيرى التاجر يسافر إلى الأماكن القاصية الخطرة المتلفة للنفوس والأموال ويبذل الأموال ويعطيها رجاء في الأرباح والزيادة ونموّ المال وهومسرور للنفس بذلك فطلب الله منه المقارضة بالكل، إذ قد علم منه أنه يقارض بالثلثين وبالنصف، ويكون فرحه بمن يقارضه بالكل أتمّ وأعظم، فالبخيل بالصدقة بعد هذا التعريف الإلهي وما تعطيه جبلة النفوس من تضاعف الأموال دليل على قلة الإيمان عند هذا البخيل بما ذكرناه، إذ لو كان مؤمناً على يقين من ربه مصدقاً له فيما أخبر به عن نفسه في قرض عبده وتجارته لسارع بالطبع إلى ذلك كما يسارع به في الدنيا مع إشكاله عاجلاً وآجلاً، فإن العبد إذا قارض إنساناً بالنصف أو بالثلث وسافر المقارض إلى بلد آخر وغاب سنين وهو في باب الاحتمال أن يسلم المال أو يهلك أو لا يربح شيئاً وإذا هلك المال لم يستحق في ذمّة المقارض شيئاً، ومع هذه المحتملات يعمى الإنسان ويعطي ماله وينتظر ما لا يقطع بحصوله وهو طيب النفس مع وجود الأجل والتأخير والاحتمال. فإذا قيل له أقرض الله وتأخذ في الآخرة أضعافاً مضاعفة بلا ثلث ولا نصف بل الربح ورأس المال كله لك وما تصبر إلاّ قليلاً وأنت قاطع بحصول ذلك كله تأبى النفس وما تعطي إلاّ قليلاً، فهل ذلك إلاّ من عدم حكم الإيمان على الإنسان في نفسه حيث لا يسخو بما تعطيه جبلته من السخاء به ويقارض زيداً وعمراً كما ذكرناه طيب النفس والموت أقرب إليه من شراك نعله كما كان يقول بلال: [الرجز]

كلُّ امرىء مصبَّحٌ في أهله ... والموتُ أدنى من شِراك نَعْلِهِ

ولهذا سمّاها الله صدقة أي هي أمر شديد على النفس، تقول العرب: رمح صدق أي صلب شديد قويّ أي تجد النفس لإخراج هذا المال لله شدّة وحرجاً كما قال ثعلبة بن حاطب.

وصل مؤيّد: قال تعالىٰ في حق ثعلبة بن حاطب: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٥] وما أخبر الله تعالىٰ عنه أنه قال إن شاء الله فلو قال: إن شاء الله لفعل. ثم قال تعالىٰ في حقه: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٦] وذلك أن الله لما فرض الزكاة جاءه مصدق رسول الله ﷺ يطلب منه زكاة غنمه فقال: هذه أخية الجزية وامتنع فأخبر الله فيه بما قال ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٧] فلما بلغه ما أنزل الله فيه جاء بزكاته إلى رسول الله ﷺ فامتنع رسول الله ﷺ أن يأخذها منه ولم يقبل صدقته إلى أن مات ﷺ، وسبب امتناعه ﷺ من قبول صدقته أن الله أخبر عنه أنه يلقاه منافقاً، والصدقة إذا أخذها النبيّ منه ﷺ طهّره بها وزكّاه وصلّى عليه كما أمره الله، وأخبر الله أن صلاته سكن للمتصدق يسكن إليها، وهذه صفات كلها تناقض النفاق وما يجده المنافق عند الله، فلم يتمكن لهذه الشروط أن يأخذ منه رسول الله ﷺ الصدقة لما جاءه بها بعد قوله ما قال.

وامتنع أيضاً بعد موت رسول الله ﷺ عن أخذها منه أبو بكر وعمر لما جاء بها إليهما في زمان خلافتهما. فلما ولي عثمان بن عفان الخلافة جاءه بها فأخذها منه متأوّلاً أنها حق الأصناف الذين أوجب الله لهم هذا القدر في عين هذا المال، وهذا الفعل من عثمان من جملة ما انتقد عليه، وينبغي أن لا ينتقد على المجتهد حكم ما أدّاه إليه اجتهاده، فإن الشرع قد قرّر حكم المجتهد، ورسول الله ﷺ ما نهى أحداً من أمرائه أن يأخذ من هذا الشخص صدقته، وقد ورد الأمر الإلهيّ بإيتاء الزكاة، وحكم رسول الله ﷺ في مثل هذا قد يفارق حكم غيره فإنه قد يختص رسول الله ﷺ بأمور لا تكون لغيره لخصوص وصف إما تقتضيه النبوّة مطلقاً أو نبوّته ﷺ، فإن الله يقول لنبيه ﷺ في أخذ الصدقة: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٣] وما قال: ينطهرون ولا يتزكون بها، فقد يكون هذا من خصوص وصفه وهو رؤوف رحيم بأمته. فلولا ما علم أن أخذه يطهره ويزكيه بها وقد أخبره الله أن ثعلبة بن حاطب يلقاه منافقاً فامتنع أدباً مع الله، فمن شاء وقف لوقوفه ﷺ كأبي بكر وعمر، ومن شاء لم يقف كعثمان لأمر الله بها العام، وما يلزم غير النبيّ ﷺ أن يطهر ويزكي مؤدّي الزكاة بها، والخليفة فيها إنما هو وكيل من عينت له هذه الزكاة أعني الأصناف الذين يستحقونها إذ كان رسول الله ﷺ ما نهى أحداً ولا أمره فيما توقف فيه واجتنبه، فساغ الاجتهاد وراعى كل مجتهد الدليل الذي أدّاه إليه اجتهاده، فمن خطأ مجتهداً فما وفاه حقّه، وأن المخطىء والمصيب منهم واحد لا بعينه.

وصل: اعلم أن الله تعالىٰ لما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى

سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة التوبة: الآية ٣٤] كان ذلك قبل فرض الزكاة التي فرض الله على عباده في أموالهم، فلما فرض الله الزكاة على عباده المؤمنين طهر الله بها أموالهم وزال بأدائها اسم البخل من مؤدّيها فإنه قال فيمن أنزلت الزكاة من أجله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ فوصفهم بعدم قبول حكم الله فأطلق عليهم صفة البخل لمنعهم ما أوجب الله عليهم في أموالهم. ثم فسّر العذاب الأليم بما هو الحال عليه فقال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٣٥] وذلك أن السائل إذا رآه صاحب المال مقبلاً إليه انقبضت أسارير جبينه لعلمه أنه يسأله من ماله فتكوى جبهته فإن السائل يعرف ذلك في وجهه. ثم إن المسؤول يتغافل عن السائل ويعطيه جانبه كأنه ما عنده خبر منه فيكوى بها جنبه، فإذا علم من السائل أنه يقصده ولا بدّ أعطاه ظهره وانصرف فأخبر الله أنه تكوى بها ظهورهم، فهذا حكم ما نعي الزكاة أعني زكاة الذهب والفضة.

وأما زكاة الغنم والبقر والإبل فأمر آخر كما ورد في النص أنه يبطح لها بقاع قرقر فتنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها وتعضه بأفواهها، فلهذا خصّ الجباه والجنوب والظهور بالذكر في الكيّ والله أعلم بما أراد، فأنزل الله الزكاة كما قلنا طهارة للأموال، وإنما اشتدت على الغافلين الجهلاء لكونهم اعتقدوا أن الذي عين لهؤلاء الأصناف ملك لهم وأن ذلك من أموالهم وما علموا أن ذلك المعين ما هو لهم وأنه في أموالهم لا من أموالهم فلا يتعين لهم إلاّ بالإخراج، فإذا ميّزوه حين ذلك يعرفون أنه لم يكن من مالهم، وإنما كان في مالهم مدرجاً هذا هو التحقيق، وكانوا يعتقدون أن كل ما بأيديهم هو مالهم وملك لهم، فلما أخبر الله أن لقوم في أموالهم حقاً يؤدّونه وماله سبب ظاهر تركن النفس إليه لا من دين ولا من بيع إلاّ ما ذكر الله تعالىٰ من ادّخار ذلك له ثواباً إلى الآخرة شقّ ذلك على النفوس للمشاركة في الأموال.

ولما علم الله هذا منهم في جبلة نفوسهم أخرج ذلك القدر من الأموال من أيديهم بل أخرج جميع الأموال من أيديهم فقال تعالىٰ: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٧] أي هذا المال مالكم منه إلاّ ما تنفقون منه وهو التصرّف فيه كصورة الوكلاء والمال لله وما تبخلون به، فإنكم تبخلون بما لا تملكون لكونكم فيه خلفاء وعلى ما بأيديكم منه أمناء، فنبّههم بأنهم مستخلفون فيه وذلك لتسهل عليهم الصدقات رحمة بهم، يقول الله: كما أمرناكم أن تنفقوا ممّا أنتم مستخلفون فيه من الأموال أمرنا رسولنا ونوّابنا فيكم أن يأخذوا من هذه الأموال التي لنا بأيديكم مقداراً معلوماً سميناه زكاة يعود خيرها عليكم، فما تصرّف نوّابنا فيما هو لكم ملك وإنما تصرّفوا فيما أنتم فيه مستخلفون، كما أيضاً أبحنا لكم التصرّف فيه، فلماذا يصعب عليكم؟ فالمؤمن لا مال له وله المال كله عاجلاً وآجلاً، فقد أعلمتك أن الزكاة من حيث ما هي صدقة شديدة على النفس، فإذا أخرج الإنسان الصدقة تضاعف له الأجر فإن له أجر المشقة وأجر الإخراج وإن أخرجها عن غير مشقة، فهذا فوق تضاعف الأجر بما لا يقاس ولا يحد، كما ورد في الماهر بالقرآن أنه ملحق بالملائكة السفرة الكرام، والذي يتتعتع عليه

القرآن يضاعف له الأجر للمشقة التي ينالها في تحصيله ودرسه فله أجر المشقة وأجر التلاوة، والزكاة بمعنى التطهير والتقديس، فلما أزال الله عن معطيها من إطلاق اسم البخل والشحّ عليه فلا حكم للبخل والشحّ فيه وبما في الزكاة من النموّ والبركة سمّيت زكاة لأن الله يربيها كما قال: ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٦] فتزكوا فاختصت بهذا الاسم لوجود معناه فيها، ففي الزكاة البركة في المال وطهارة النفس والصلابة في دين الله، ومن أوتي هذه الصفات فقد أوتي خيراً كثيراً.

وأما قوله فيها: ﴿إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة التغابن: الآية ١٧] فالحسن في العمل أن تشهد الله فيه فإنه من الإحسان، وبهذا فسّر الإحسان رسول الله ﷺ حين سأله عنه جبريل عليه السلام وذلك أن تعلم أن المال مال الله وأن ملكك إياه بتمليك الله وبعد التمليك نزل إليك في ألطافه إلى باب المقارضة يقول لك: لا يغيب عنك طلبي منك القرض في هذا المال من أن تعرف أن هذا المال هو عين مالي ما هو لك، فكما لا يعزّ عليك ولا يصعب إذا رأيت أحداً يتصرّف في ماله كيف شاء كذلك لا يعزّ عليك ولا يصعب ما أطلبه منك ممّا جعلتك مستخلفاً فيه لعلمك بأني ما طلبت منك إلاّ ما أمنتك عليه لأعطيه من أشاء من عبادي، فإن هذا القدر من الزكاة ما أعطيته قط لك بل أمنتك عليه، والأمين لا يصعب عليه آداء الأمانة إلى أهلها، فإذا جاءك المصدق الذي هو رسول رب الأمانة ووكيلها أدّ إليه أمانته عن طيب نفس فهذا هو القرض الحسن، فإن الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإنك إذا رأيته علمت أن المال ماله والعبد عبده والتصرّف له ولا مكره له، وتعلم أن هذه الأشياء إذا عملتها لا يعود على الله منها نفع، وإذا أنت لم تعملها لا يتضرّر بذلك، وأنّ الكل يعود عليك، فالزم الأحسن إليك تكن محسناً إلى نفسك، وإذا كنت محسناً كنت متقياً أذى شحّ نفسك، فجمع لك هذا الفعل الإحسان والتقوى فيكون الله معك فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢٨] ومن المتقين من يوق شحّ نفسه بأداء زكاته، ومن المحسنين من يعبدني كأنه يراني ويشهدني، ومن شهوده إياي علمه أني ما كلفته التصرّف إلاّ فيما هو لي وتعود منفعته عليه منّة وفضلاً مع الثناء الحسن له على ذلك، والله ذو الفضل العظيم.

وصل إيضاح: واعلم أن الله فرض الزكاة في الأموال أي اقتطعها منها وقال لرب المال: هذا القدر الذي عيّنته بالفرض من المال ما هو لك بل أنت أمين عليه، فالزكاة لا يملكها رب المال. ثم إن الله تعالى أنزل نفوسنا منّا منزلة الأموال منّا في الحكم فجعل فيها الزكاة كما جعلها في الأموال، فكما أمرنا بزكاة الأموال قال لنا في النفوس: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٩] كما أفلح من زكّى ماله، كما ألحقها بالأموال في البيع والشراء. فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] فجعل الشراء والبيع في النفوس والأموال. وفي هذه الآية مسألة فقهية، كذلك جعل الزكاة في الأموال والنفوس، فزكاة الأموال معلومة كما سنذكرها في هذا الباب على التفصيل إن شاء الله، وزكاة النفوس بوجه أبيّنه لك إن شاء الله أيضاً على الأصل الذي ذكرناه أن الزكاة حق الله في المال

والنفس ما هو حق لرب المال والنفس، فنظرنا في النفس ما هو لها فلا تكليف عليها فيه بزكاة وما هو حق الله فتلك الزكاة فيعطيه لله من هذه النفس لتكون من المفلحين بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ ومن يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون.

فإذا نظرنا إلى عين النفس من حيث عينها قلنا ممكنة لذاتها لا زكاة عليها في ذلك، فإن الله لا حقّ له في الإمكان يتعالى الله علوّاً كبيراً فإنه تعالىٰ واجب الوجود لذاته غير ممكن بوجه من الوجوه، ووجدنا هذه النفس قد اتصفت بالوجود، قلنا: هذا الوجود الذي اتصفت به النفس هل اتصفت به لذاتها أم لا؟ فرأينا أن وجودها ما هو عين ذاتها ولا اتصفت به لذاتها، فنظرنا لمن هو؟ فوجدناه لله كما وجدنا القدر المعين في مال زيد المسمّى زكاة ليس هو بمال لزيد وإنما هو أمانة عنده، كذلك الوجود الذي اتصفت به النفس ما هو لها إنما هو لله الذي أوجدها، فالوجود لله لا لها، ووجود الله لا وجودها، فقلنا لهذه النفس: هذا الوجود الذي أنت متصفة به ما هو لك وإنما هو لله خلعه عليك فأخرجه لله وأضفه إلى صاحبه وابق أنت على إمكانك لا تبرح فيه فإنه لا ينقصك شيء ممّا هو لك، وأنت إذا فعلت هذا كان لك من الثواب عند الله ثواب العلماء بالله، ونلت منزلة لا يقدر قدرها إلاّ الله، وهو الفلاح الذي هو البقاء، فيبقي الله هذا الوجود لك لا يأخذه منك أبداً، فهذا معنى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾أي قد أبقاها موجودة من زكّاها وجود فوز من الشرّ أي من علم أن وجوده لله أبقى الله عليه هذه الخلعة يتزيّن بها منعماً دائماً وهو بقاء خاص ببقاء الله، فإن الخائب الذي دساها هو أيضاً باق ولكن بإبقاء الله لا ببقاء الله، فإن المشرك الذي هو من أهل النار ما يرى تخليص وجوده لله تعالىٰ من أجل الشريك وكذلك المعطل، وإنما قلنا ذلك لئلاّ يتخيل من لا علم له أن المشرك والمعطل قد أبقى الله الوجود عليهما، فبينا أن إبقاء الوجود على المفلحين ليس على وجه إبقائه على أهل النار، ولهذا وصف الله أهل النار بأنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، بخلاف صفة أهل السعادة فإنهم في الحياة الدائمة.

وكم بيّن من هو باق ببقاء الله وموجود بوجود الله، وبين من هو باق بإبقاء الله وموجود بالإيجاد لا بالوجود، وبهذا فاز العارفون لأنهم عرفوا من هو المستحق لنعت الوجود وهو الذي استفادوه من الحق، فهذا معنى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ فوجبت الزكاة في النفوس كما وجبت في الأموال، ووقع فيها البيع والشراء كما وقع في الأموال، وسيرد طرف من هذا الفصل عند ذكرنا في هذا الباب في الرقيق وما حكمه؟ ولماذا لم تلحق النفس بالرقيق فتسقط فيه الزكاة؟ وإن كان الرقيق يلحق بالأموال من جهة ما، كما سنذكره إن شاء الله في داخل هذا الباب، كما سأذكر أيضاً فيما تجب فيه الزكاة من الإنسان بعدد ما تجب فيه من أصناف المال في فصله إن شاء الله من هذا الباب.

وصل: وأما قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٢] أي إن الله لا يقبل زكاة نفس من أضاف نفسه إليه فإنه قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فأضافها إليكم أي إذا رأيتم أن أنفسكم لكم لا لي، والزكاة إنما هي حقي وأنتم أمناء عليها، فإذا ادعيتم فيها

فتزعمون أنكم أعطيتموني ما هو لكم وأني سألتكم ما ليس لي، والأمر على خلاف ذلك، فمن كان بهذه المثابة من العطاء فلا يزكي نفسه فإني ما طلبت إلاّ ما هو لي لا لكم حتى تلقوني فينكشف الغطاء في الدار الآخرة فتعلمون في ذلك الوقت هل كانت نفوسكم التي أوجبت الزكاة فيها لي أو لكم حيث لا ينفعكم علمكم بذلك ولهذا قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ فأضاف النفوس إليكم وهي له، ألا ترى عيسىٰ عليه السلام كيف أضاف نفسه إليه من وجه ما هي له؟ وأضافها إلى الله من وجه ما هي لله فقال: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٦] فأضافها إلى الله أي نفسي هي نفسك وملكك فإنك اشتريتها وما هي في ملكي فأنت أعلم بما جعلت فيها وأضاف نفسه إليه فإنها من حيث عينها هي له، ومن حيث وجودها هي لله لا له فقال: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي﴾ من حيث عينها ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ من حيث وجودها، وهو من حيث ما هي لك، والنفس وإن كانت واحدة اختلفت الإضافات لاختلاف النسب، فلا يعارض قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ ما ذكرناه من قوله ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ فإن أنفسكم هنا يعني أمثالكم، قال النبيّ ﷺ: «لاَ أُزَكِّي عَلَىٰ اللَّهِ أَحَداً» وسيرد الكلام إن شاء الله في هذا الباب في وجوب الزكاة، وعلى من تجب؟ وفيما تجب فيه؟ وفي كم تجب؟ ومن كم تجب؟ ومتى تجب؟ ومتى لا تجب؟ ولمن تجب؟ وكم يجب له من تجب له؟ باعتبارات ذلك كله في الباطن بعد أن نقرّرها في الظاهر بلسان الحكم المشروع كما فعلنا في الصلاة لنجمع بين الظاهر والباطن لكمال النشأة، فإنه ما يظهر في العالم صورة من أحد من خلق الله بأيّ سبب ظهرت من أشكال وغيرها إلاّ ولتلك العين الحادثة في الحس روح تصحب تلك الصورة والشكل الذي ظهر، فإن الله هو الموجد على الحقيقة لتلك الصورة بنيابة كون من أكوانه من ملك أو جن أو إنس أو حيوان أو نبات أو جماد.

وهذه هي الأسباب كلها لوجود تلك الصورة في الحسّ، فلما علمنا أن الله قد ربط بكل صورة حسيّة روحاً معنوياً بتوجّه إلهيّ عن حكم اسم ربانيّ لهذا اعتبرنا خطاب الشارع في الباطن على حكم ما هو في الظاهر قدماً بقدم، لأن الظاهر منه هو صورته الحسيّة، والروح الإلهيّ المعنوي في تلك الصورة هو الذي نسميه الاعتبار في الباطن من عبرت الوادي إذا جزته وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣] وقال: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢] أي جوّزوا ممّا رأيتموه من الصور بأبصاركم إلى ما تعطيه تلك الصور من المعاني والأرواح في بواطنكم فتدركونها ببصائركم وأمر وحثّ على الاعتبار، وهذا باب أغفله العلماء ولا سيّما أهل الجمود على الظاهر فليس عندهم من الاعتبار إلاّ التعجّب، فلا فرق بين عقولهم وعقول الصبيان الصغار، فهؤلاء ما عبّروا قط من تلك الصورة الظاهرة كما أمرهم الله، والله يرزقنا الإصابة في النطق والإخبار عمّا أشهدناه وعلمناه من الحق علم كشف وشهود وذوق، فإنّ العبارة عن ذلك فتح من الله تأتي بحكم المطابقة، وكم من شخص لا يقدر أن يعبّر عمّا في نفسه، وكم من شخص تفسد عبارته صحة ما في نفسه والله الموفق لا ربّ غيره.

واعلم أنه لما كان معنى الزكاة التطهير كما قال تعالىٰ: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٣] كان لها من الأسماء الإلهية الاسم القدوس وهو الطاهر وما في معناه من الأسماء الإلهية، ولما لم يكن المال الذي يخرج في الصدقة من جملة مال المخاطب بالزكاة وكان بيده أمانة لأصحابه لم يستحقه غير صاحبه وإن كان عند هذا الآخر ولكنه هو عنده بطريق الأمانة إلى أن يؤدّيه إلى أهله كذلك في زكاة النفوس، فإن النفوس لها صفات تستحقها وهي كل صفة يستحقها الممكن، وقد يوصف الإنسان بصفات لا يستحقها الممكن من حيث ما هو ممكن، ولكن يستحق تلك الصفات الله إذا وصف بها ليميّزها عن صفاته التي يستحقها، كما أن الحق سبحانه وصف نفسه بما هو حق للممكن تنزلاً منه سبحانه ورحمة بعباده، فزكاة نفسك إخراج حق الله منها فهو تطهيرها بذلك الإخراج من الصفات التي ليست بحق لها، فتأخذ مالك منه وتعطي ما له منك وإن كان كما قال تعالىٰ: ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [سورة الرعد: الآية ٣١] وهو الصحيح، فإن نسبتنا منه نسبة الصفات عند الأشاعرة منه، فكل ما سوى الله فهو لله بالله إذ لا يستحق أن يكون له إلاّ ما هو منه.

قال ﷺ: «**مَوْلَىٰ الْقَوم مِنْهُمْ**» وهي إشارة بديعة فإنها كلمة تقتضي غاية الوصلة حتى لا يقال إلاّ أنه هو، وتقتضي غاية البعد حتى لا يقال إنه هو إذ ما هو منك فلا يضاف إليك فإن الشيء لا يضاف إلى نفسه لعدم المغايرة فهذا غاية الوصلة، وما يضاف إليك ما هو منك فهذا غاية البعد لأنه قد أوقع المغايرة بينك وبينه، فهذه الإضافة في هذه المسألة كيد الإنسان من الإنسان، وكحياة الإنسان من الإنسان، فإنه من ذات الإنسان كونه حيواناً، وتضاف الحيوانية إليه مع كونها من عين ذاته وممّا لا تصحّ ذاته إلاّ بها، فتمثل هذه الإصابة تعقل ما أومأنا إليه من نسبة الممكنات إلى الواجب الوجود لنفسه، فإن الإمكان للممكن واجب لنفسه، فلا يزال إنسحاب هذه الحقيقة عليه لأنها عينه وهي تضاف إليه وقد يضاف إليه ما هو عينه، فهذا معنى قوله﴿لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [سورة الرعد: الآية ٣١] أي ما توصف أنت به ويوصف الحق به هو لله كله فما لك لا تفهم مالك بما في قوله: أعطني مالك فهو نفي من باب الإشارة، واسم من باب الدلالة أي الذي لك وأصليته من اسم المالية ولهذا قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٣] أي المال الذي في أموالهم ممّا ليس لهم بل هو صدقة مني على من ذكرتهم في كتابي يقول الله: ألا تراه قد قال إن الله فرض علينا زكاة أو صدقة في أموالنا فجعل أموالهم ظرفاً للصدقة والظرف ما هو عين المظروف فمال الصدقة ما هو عين مالك بل مالك ظرف له، فما طلب الحق منك ما هو لك فالزكاة في النفوس آكد منها في الأموال ولهذا قدّمها الله في الشراء فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ ثم قال: ﴿وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] فالعبد ينفق في سبيل الله نفسه وماله، وسيرد من ذلك في هذا الباب ما تقف عليه إن شاء الله.

وصل في وجوب الزكاة: الزكاة واجبة بالكتاب والسنّة والإجماع، ولا خلاف في ذلك أجمع كل ما سوى الله، على أن وجود ما سوى الله إنما هو بالله فردّوا وجودهم إليه سبحانه لهذا الإجماع، ولا خلاف في ذلك بين كل ما سوى الله فهذا اعتبار الإجماع في زكاة

الوجود، فرددنا ما هو لله إلى الله، فلا موجود ولا موجد إلاّ الله. وأمّا الكتاب فـ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [سورة القصص: الآية ٨٨] وليس الوجه إلاّ الوجود وهو ظهور الذوات والأعيان. وأمّا السنّة فلا حول ولا قوّة إلاّ بالله فهذا اعتبار وجوب الزكاة العقلي والشرعي.

وصل في ذكر من تجب عليه الزكاة: اتفق العلماء على أنها واجبة على كل مسلم حرّ بالغ عاقل مالك للنصاب ملكاً تاماً هذا محل الاتفاق، واختلفوا في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبد وأهل الذمّة والناقص الملك مثل الذي عليه الدين أو له الدين ومثل المال المحبس الأصل.

وصل: اعتبار ما اتفقوا عليه المسلم هو المنقاد إلى ما يراد منه، وقد ذكرنا أن كل ما سوى الله قد انقاد في ردّ وجوده إلى الله، وأنه ما استفاد الوجود إلاّ من الله ولا بقاء له في الوجود إلاّ بالله. وأمّا الحرية: فمثل ذلك فإنه من كان بهذه المثابة فهو حرّ أي لا ملك عليه في وجوده لأحد من خلق الله جلّ جلاله. وأما البلوغ: فاعتباره إدراكه للتمييز بين ما يستحقه ربّه عزّ وجلّ وما لا يستحقه، وإذا عرف مثل هذا فقد بلغ الحدّ الذي يجب عليه فيه ردّ الأمور كلها إلى الله تعالىٰ علوّاً كبيراً وهي الزكاة الواجبة عليه. وأما العقل: فهو أن يعقل عن الله ما يريد الله منه في خطابه إياه في نفسه بما يلهمه أو على لسان رسوله ﷺ، ومن قيد وجوده بوجود خالقه فقد عقل نفسه، إذ العقل مأخوذ من عقال الدابة، وعلى الحقيقة عقال الدابة مأخوذ من العقل، فإن العقل متقدم على عقال الدابة، فإنه لولا ما عقل أن هذا الحبل إذا شدّت به الدابة قيدها عن السراج ما سمّاه عقالاً.

وأما قولهم: المالك للنصاب ملكاً تاماً فملكه للنصاب هو عين وجوده لما ذكرناه من الإسلام والحرية والبلوغ والعقل. وأما قولهم: ملكاً تاماً إذ التام هو الذي لا نقص فيه والنقص صفة عدمية قال: فهو عدم فالتام هو الوجود، فهو قول الإمام أبي حامد: وليس في الإمكان أبدع من هذا العالم إذ كان إبداعه عين وجوده ليس غير ذلك أي ليس في الإمكان أبدع من وجوده فإنه ممكن لنفسه وما استفاد إلاّ الوجود فلا أبدع في الإمكان من الوجود وقد حصل، فإنه ما يحصل للممكن من الحق سوى الوجود، فهذا معنى اعتبار قولهم ملكاً تاماً.

وأما اعتبار ما اختلفوا فيه فمن ذلك الصغار فقال قوم: تجب الزكاة في أموالهم. وقال قوم: ليس في مال اليتيم صدقة، وفرّق قوم بين ما تخرجه الأرض وبين ما لا تخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض، وفرّق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة إلاّ في الناض خاصة.

اعتبار ما ذكرنا: اليتيم من لا أب له بالحياة وهو غير بالغ أي لم يبلغ الحلم بالسنّ أو الإنبات أو رؤية الماء، قال تعالىٰ: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٣] وقال سبحانه: أن يكون له ولد فليس الحق بأب لأحد من خلق الله ولا أحد من خلقه يكون له ولداً سبحانه وتعالىٰ، فمن اعتبر التكليف في عين المال قال بوجوبها. ومن اعتبر التكليف في المالك قال: لا يجب عليه لأنه غير مكلف، كذلك من اعتبر وجوده لله قال: لا تجب الزكاة فإنه ما ثم من يقبلها لو وجبت فإنه ما ثم إلاّ الله. ومن اعتبر إضافة الوجود إلى عين الممكن وقد كان

لا يوصف بالوجود قال بوجوب الزكاة ولا بدّ إذ لا بدّ للإضافة من تأثير معقول، ولهذا تقسم الموجودات إلى قسمين: إلى قديم وإلى حادث، فوجود الممكن وجود حادث أي حدث له هذا الوصف ولم يتعرض للوجود في هذا التقسيم هل هو حادث أو قديم؟ لأنه لا يدل حدوث الشيء عندنا على أنه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا، وعلى هذا يخرج قوله تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] وهو كلام الله القديم، ولكن حدث عندهم كما تقول: حدث عندنا اليوم ضيف فإنه لا يدل ذلك على أنه لم يكن له وجود قبل ذلك، فمن راعى أن الوجود الحادث غير حق للموصوف به وأنه حق لغير الممكن قال بوجوب الزكاة على اليتيم لأنه حق للواجب الوجود فيما اتصف به هذا الممكن، كما يراعي من يرى وجوبها على اليتيم في ماله أنها حق للفقراء في عين هذا المال فيخرجها منه من يملك التصرف في ذلك المال وهو الولي، ومن راعى أن الزكاة عبادة لم يوجب الزكاة لأن اليتيم ما بلغ حد التكليف وقد أشرنا إلى ذلك ولنا: [مخلع البسيط]

الـــربُ حـــقٌّ والـــعـــبـــدُ حَـــقٌّ يـا لـيـت شـعـري مَـنِ الـمـكـلَّـفْ

هذا في البالغ والصغير غير مكلف وهو اليتيم، وهكذا سائر العبادات على هذا النحو، فإنّ الشيء لا يعبد نفسه، وإذا تحقق عارف مثل هذا وتبين أنه ما ثم إلاّ الله خاف من الزلل الذي يقع فيه من لا معرفة له ممّن ذمّه الشارع من القائلين بإسقاط الأعمال نعوذ بالله من الخذلان، فنظر العارف عند ذلك إلى الأسماء الإلهية وتوقف أحكام بعضها على بعض وتفاضلها في التعلقات، كما قد ذكرناه في غير ما موضع، فيوجب العبادات من ذلك الباب وبذلك النظر ليظهر ذلك الفعل في ذلك المحل من ذلك الاسم الإلهيّ القائم به إذا خاطبه اسم إلهيّ ممّن له حكم الحال والوقت، فتعين على هذا الاسم الإلهيّ الآخر إن تحرّك هذا المحل لما طلب منه فسمّى ذلك عبادة وهو أقصى ما يمكن الوصول إليه في باب إثبات التكاليف في عين التوحيد حتى يكون الآمر المأمور والمتكلم السامع.

وأما اعتبار من فرّق بين ما تخرجه الأرض وبين ما لا تخرجه الأرض فاعتباره ما يظهره من الموصوف بالوجود الذي هو الممكن من الأشياء على يديه ممّا هو سبب ظهورها، فإن أضاف وجود ذلك إلى ما أضاف إليه وجوده قال: لا زكاة، وإن لم يضف واعتبر ظهورها منه قال بالواجب.

وأما من فرّق بين الناض وما سواه فالناض لما كان له صفة الكمال أو التشبّه بالكمال ونزل ما سوى الناض عن درجة الكمال أو التشبه بالكمال واتصف بالنقص أوجب الزكاة في الناقص ليطهره من النقص ولم يوجبه في الكمال فإن الكمال لا يصحّ أن يكون في غيره إذ لا كمال إلاّ في الوحدة ومن ذلك أهل الذمّة، والأكثر على أنه لا زكاة على ذميّ إلاّ طائفة روت تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب وهو أن يؤخذ منهم ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء، وقال به جماعة ورووه من فعل عمر بهم وكأنهم رأوا أن مثل هذا توقيف وإن كانت الأصول تعارضه، والذي أذهب إليه أنه لا يجوز أخذ الزكاة من كافر وإن كانت واجبة عليه مع جميع الواجبات إلاّ

أنه لا يقبل منه شيء ممّا كلف به إلاّ بعد حصول الإيمان به، فإن كان من أهل الكتاب ففيه عندنا نظر، فإن أخذ الجزية منهم قد يكون تقريراً من الشارع لهم دينهم الذي هم عليه فهو مشروع لهم فيجب عليهم إقامة دينهم، فإن كان فيه أداء زكاة وجاؤوا بها قبلت منهم والله أعلم. وليس لنا طلب الزكاة من المشرك وإن جاء بها قبلناها، يقول الله تعالىٰ: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٦، ٧] ويقول الله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٣٨] والكافر هنا المشرك ليس الموحد.

وصل الاعتبار: قال الله تعالىٰ: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠] الإلّ الله اسم من أسمائه والذمّة العهد والعقد فإن كان عهداً مشروعاً فالوفاء به زكاته، فالزكاة على أهل الذمة فإن عليهم الوفاء بما عوهدوا عليه، من أسقط عنهم الزكاة رأى أن الذميّ إذا عقد ساوى بين اثنين في العقد، ومن ساوى بين اثنين جعلهما مثلين وقد قال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فلا يقبل توحيد مشرك فإن المشرك مقرّ بتوحيد الله في عظمته لقوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فهذا توحيد بلا شك، ومع هذا منع الشرع من قبوله. واعلم أن الدليل يضادّ المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير فلا توحيد، فمن جعل الدليل على التوحيد نفس التوحيد لم يكن هنالك من تجب عليه زكاة، فلا زكاة على الذميّ والزكاة طهارة فلا بدّ من الإيمان، فإن الإيمان طهارة الباطن وليس الإيمان المعتبر عندنا إلاّ أن يقال الشيء لقول المخبر على ما أخبر به أو يفعل ما يفعل لقول المخبر لا لعين الدليل العقليّ، وعلم الشرك من أصعب ما ينظر فيه لسريان التوحيد في الأشياء إذ الفعل لا يصحّ فيه اشتراك البتة، فكل من له مرتبة خاصة به لا سبيل له أن يشرك فيها وما ثم إلاّ من له مرتبة خاصة، لكن الشرك المعتبر في الشرع موجود وبه تقع المؤاخذة.

وصل متمم: اعلم أن الكفار مخاطبون بأصل الشريعة وهو الإيمان بجميع ما جاء به الرسول من عند الله من الأخبار وأصول الأحكام وفروعها وهو قوله ﷺ: «**وَتُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ**» وهو العمل بحسب ما اقتضاه الخطاب من فعل وترك، فالإيمان بصدقة التطوّع إنها تطوّع واجب وهو من أصول الشريعة، وإخراج صدقة التطوّع فرع، ولا فرق بينها وبين الصدقة الواجبة في الإيمان بها وفي إخراجها وإن لم يتساويا في الأجر فإن ذلك لا يقدح في الأصل، فإن افترقا من وجه فقد اجتمع من الوجه الأقوى، فالإيمان أصل والعمل فرع لهذا الأصل بلا شك، ولهذا لا يخلص للمؤمن معصية أصلاً من غير أن يخالطها طاعة، فالمخلط هو المؤمن العاصي، فإن المؤمن إذا عصى في أمر ما فهو مؤمن بأن ذلك معصية، والإيمان واجب فقد أتى واجباً، فالمؤمن مأجور في عين عصيانه والإيمان أقوى ولا زكاة على أهل الذمّة بمعنى أنها لا تجزي عنهم إذا أخرجوها مع كونها واجبة عليهم كسائر جميع فروض الشريعة لعدم الشرط المصحح لها وهو الإيمان بجميع ما جاءت به الشريعة لا بها ولا ببعض ما جاء به الشرع، فلو آمن بالزكاة وحدها أو بشيء من الفرائض أنها فرائض أو بشيء من النوافل أنها نافلة، ولو ترك الإيمان بأمر واحد من فرض أو نفل لم يقبل منه إيمانه إلاّ أن يؤمن

بالجميع، ومع هذا فليس لنا أن نسأل ذمياً زكاته، فإن أتى بها من نفسه فليس لنا ردّها لأنه جاء بها إلينا من غير مسألة فيأخذها السلطان منه لبيت مال المسلمين لا يأخذها زكاة ولا يردّها، فإن ردّها عليه فقد عصى أمر رسول الله ﷺ.

وأما العبد فالناس فيه على ثلاثة مذاهب: فمن قائل: لا زكاة في ماله أصلاً لأنه لا يملكه ملكاً تاماً إذ للسيد انتزاعه، ولا يملكه السيد ملكاً تاماً أيضاً لأن يد العبد هي المتصرفة فيه، إذن فلا زكاة في مال العبد. وذهبت طائفة إلى أن زكاة مال العبد على سيده لأن له انتزاعه منه. وقالت طائفة: على العبد في ماله الزكاة لأن اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيهاً بتصرف الحر، قال شيخنا وجمهور من قال لا زكاة في مال العبد على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق. وقال أبو ثور في مال المكاتب الزكاة، والذي أقول به أنه لا يخلو الأمر إما أن يرى أن الزكاة حق في المال ولا يراعى المالك فيجب على السلطان أخذها من كل مال بشرطه من النصاب وحلول الحول على من هو في يده، ومن رأى أن وجوب الزكاة على أرباب المال جاء ما ذكرناه من المذاهب في ذلك، فالأولى كل ناظر في المال هو المخاطب بإخراج الزكاة منه اعتبار ذلك العبد وما يملكه لسيده، فبأي شيء أمره سيده وجبت عليه طاعته، والزكاة حق أوجبه الله في عين المال لأصناف مذكورين وهو بأيدي المؤمنين، فإنه لا يخلو مال عن مالك أي عن يد عليه لها التصرّف فيه، فالزكاة أمانة بيد من هو المال بيده لهؤلاء الأصناف وما هو مال للحر ولا للعبد، فوجب أداؤه لأصحابه ممّن هو عنده، وله التصرف فيه حراً كان أو عبداً من المؤمنين والكل عبيد الله، فلا زكاة على العبد لأنه مؤدّ أمانة والزكاة عليه بمعنى إيصال هذا الحق إلى أهله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [سورة النساء: الآية ٥٨] وتطهيره المال الذي فيه الزكاة بالزكاة أعني بإخراجها منه، والزكاة على السيد لأنه يملكه من باب ما أوجبه الحق لخلقه على نفسه مثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] وقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤٧] وقوله: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] فكل من رأى أصلاً ممّا ذكرناه ذهب في مال العبد مذهبه.

وصل: ومن ذلك المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم وتستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم وبأيديهم أموال تجب الزكاة فيها. فمن قائل: لا زكاة في مال حباً كان أو غيره حتى يخرج منه الدين، فإن بقي منه ما تجب فيه الزكاة زكّى وإلاّ فلا. وقالت طائفة: الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها. وقالت طائفة: الدين يمنع زكاة الناض فقط إلاّ أن تكون له عروض فيها وفاء له من دينه فإنه لا يمنع. وقال قوم: الدين لا يمنع زكاة أصلاً، الاعتبار في ذلك الزكاة عبادة فهي حق الله، وحق الله أحق أن يقضى، بذا ورد النص عن رسول الله ﷺ، والله قد جعل الزكاة حقاً لمن ذكر من الأصناف في القرآن العزيز الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢]. والدين حق مترتب متقدّم فالدين أحق بالقضاء من الزكاة.

وصل: ومن ذلك المال الذي هو في ذمّة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين. فمن قائل: لا زكاة فيه وإن قبض حتى يمر عليه حول وهو في يد القابض وبه أقول. ومن قائل: إذا قبضه زكّاه لما مضى من السنين. وقال بعضهم: يزكيه لحول واحد وإن قام عند المديان سنين إذا كان أصله عن عوض، فإن كان على غير عوض مثل الميراث فإنه يستقبل به الحول.

اعتبار الباطن في ذلك: لا مالك إلاّ الله ومن ملكه الله إذا كان ما ملكه بيده بحيث يمكنه التصرّف فيه فحينئذ تجب عليه الزكاة بشرطها ولا مراعاة لما مرّ من الزمان فإن الإنسان ابن وقته ما هو لما مضى من زمانه ولا لما يستقبله، وإن كان له أن ينوي في المستقبل ويتمنى في الماضي ولكن في زمان الحال، هذا كله فهو من الوقت لا من الماضي ولا من المستقبل، فلا مراعاة لما مرَّ على ذلك المال من الزمان حين كان بيد المديان، فإنه على الفتوح مع الله تعالىٰ دائماً الذي بيده المال هو الله، فالزكاة واجبة فيه لما مرَّ عليه من السنين، قال رسول الله ﷺ: «**حجّي عَنْ أَبِيكِ**» وأمر ﷺ وليّ الميت بما على الميت من صيام رمضان وما هو إلاّ إيصال ثمرة العمل لمن حجّ عنه أو صام عنه ممّا هو واجب عليه إلاّ أن فرّط فله حكم آخر، ومع هذا فمن حجّ عنه أو عمل عنه عمل ما فهو صدقة من عمل هذا العمل على المعمول عنه ميتاً كان المعمول عنه أو غير ميت، غير أن الحيّ لا يسقط عنه الواجب عليه إلاّ إذا لم يستطع فعله، فإن فعله وليّه عنه كان له أجر من أدّى ما وجب عليه، وليس ذلك إلاّ في الحج بما ذكرناه، والثواب ما هو له بقابض إلاّ إن كان المعمول عنه ميتاً فإنه أخراويّ، فإن كان حيّاً فالقابض عنه الوكيل وهو الله، فإذا قبضه أعطاه في الآخرة لمن عمل له هنا في الدنيا.

وصل من اعتبار هذا الباب: ومن اعتباره الشخص يتمنى أن لو كان له مال لعمل به برّاً فيكتب الله له أجر من عمل فإن نيّته خير من عمله، ويكتب له على أوفى حظ وهو في ذمّة الغير ليس بيده منه شيء، فإذا حصل له ما تمناه من المال أو ممّا تمناه ممّا يتمكن له به الوصول إلى عمل ذلك البرّ وجب عليه أن يعمل ذلك البر الذي نواه، فإن لم يفعل لم يكتب له أجر ما نواه، فلو مات قبل اكتساب ما تمنى كتب له أجر ما نواه قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٥] أي هما اختبار لإقامة الحجة في صدق الدعوى أو كذبها.

وصل: ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الأصول، فمن قائل: فيها الزكاة. ومن قائل: لا زكاة فيها. وفرّق قوم بين أن تكون محبسة على المساكين فلا يكون فيها زكاة، وبين أن تقوم على قوم بأعيانهم فتجب فيها الزكاة، وبوجوب الزكاة أقول، كانت على من كانت بتعيين أو بغير تعيين، فإن كانت بتعيين قوم وجب عليهم إخراج الزكاة، وإن كانت بغير تعيين وجب على السلطان أخذ الزكاة منها بحكم الوكالة، اعتبار الباطن في ذلك الثمر هو عمل الإنسان المكلف، والعمل قد يكون مخلصاً لله كالصلاة والصيام وأمثالهما، وقد يكون فيه حق للغير كالزكاة إلاّ أنه مشروع مثل أن يعمل الإنسان عملاً فيقول: هذا لله ولوجوهكم فهو لوجوهكم أو ما لي إلاّ الله وأنت، قال النبيّ ﷺ: «**مَنْ قَالَ هَذَا للَّهِ وَلِوُجوهِكُمْ لَيسَ لَهُ**

مِنْهُ شَيْءٌ» ثم شرع لمن هذا قوله أن يقول: هذا لله ثم لفلان ولا يدخل واو التشريك فهذا العمل فيه لله، وهو نظير الزكاة في المال المحبس الأصل، وفيه للخلق وهو قوله: ثم لفلان بحرف ثم لا بحرف الواو. وهو ما يبقى بيد الموقوف عليه من هذا الثمر الزائد على الزكاة، فهذا اعتبار من يرى فيه الزكاة، ومن يرى أنه لا زكاة فيه أي لا حق لله فيها فاعتباره قول النبيّ ﷺ فهو لوجوهكم ليس لله منه شيء أي لا حق فيه لله، ومن رأى أن الزكاة حق الفقراء رأى في اعتباره أن زكاة الثمر المحبس الأصل وهو العمل من هذا العبد الذي هو محبس على سيده لا يعتق أبداً يقول: إن العمل هو لله بحكم الوقفية وللحور العين وأمثالهم من ذلك العمل نصيب وهو المعبر عنه بالزكاة كما قال بعضهم في حق المجاهدين: [مخلع البسيط]

أبـــوابُ عَـــدْنٍ مـــفـــتَّـــحَـــاتُ والـــحُـــورُ مـــنـــهـــنَّ مُـــشْـــرِفـــاتُ
فـــاسْـــتَـــبِـــقـــوا أيَّـــمـــا اسْـــتِـــبـــاقٍ وبـــــادروا أيـــهـــا الـــغُـــزَاةُ
فـــبـــيـــن أيـــديـــكُـــمُـــو جِـــنَـــانٌ فـــيـــهـــا حـــســـانٌ مُـــنْـــعَـــمـــاتُ
يـــقُـــلْـــنَ والـــخـــيـــلُ ســـابـــقـــاتُ مُـــهـــورُنـــا الـــصَّـــبْـــرُ والـــثَّـــبـــاتُ

فالصبر والثبات من عمل الجهاد بمنزلة الزكاة من الثمر، وكونه محبس الأصل هو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فما خلقهم إلاّ لعبادته فهم موقوفون عليه. ثم جعل في أعمالهم التي هي بمنزلة الثمر من الشجر نصيباً لله وهو الإخلاص في العمل وهو من العمل وحق لصاحب العمل، وهو ما يحصل له من الثواب عليه، وهو بمنزلة الزكاة التي يطلبها الثواب، فهذا اعتبار زكاة الثمر المحبس الأصل باختلافهم والله الهادي.

وصل: ومن هذا الباب على من تجب زكاة ما تخرجه الأرض المستأجرة فقال قوم من العلماء: إن الزكاة على صاحب الزرع. وقال قوم: إن الزكاة إنما تجب على رب الأرض وليس على المستأجر شيء، وبالقول الأوّل أقول أن الزكاة على صاحب الزرع.

وصل الاعتبار في ذلك: الإمام والمؤذن والمجاهد والعامل على الصدقة، وكل من يأخذ على عمله أجراً ممّن يستأجره على ذلك، والأرض المستأجرة هي نفس المكلف، وما تخرجه هو ما يظهر عن هذه النفس من العمل والزارع الحق تعالىٰ يقول: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦٤] ورب الأرض هو الشارع وهو الحق سبحانه من كونه شارعاً، كما هو الزرع من كونه موفقاً، قال تعالىٰ مخبراً عن بعض أنبيائه: ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [سورة هود: الآية ٨٨] فهو سبحانه يبذر حب الهدى والتوفيق في أرض النفوس، فتخرج أرض النفوس بحسب ما زرع فيها، وفيما يظهر من هذه الأرض ما يكون حق لله فيه، ومنها ما يكون فيه حق للإنسان، فما هو لله فهو المعبر عنه بالزكاة وما بقي فهو للإنسان والإجارة مشروعة فإن الله اشترى منّا نفوسنا، ثم أجرنا إياها بالعشر فقال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٠] فالحسنة منّا هي العشر الذي نعطيه سبحانه ممّا زرعه في أراضي نفوسنا من الخير الذي أنبت هذا العمل الصالح، فهو سبحانه رب الأرض وهو الزارع

وهو المؤجر وهو المستأجر وهو الذي يجب عليه الزكاة، وهو الذي يأخذ الصدقات كما قال، وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات، ولكن بوجوه ونسب مختلفة، فهو المعطي والآخذ لا إله إلاّ هو ولا فاعل سواه، فيوجب من كونه كذا ويجب عليه من كونه كذا، قال تعالىٰ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] أي أوجب وفرض لم يوجب ذلك عليه موجب بل هو سبحانه الموجب على نفسه منّة منه وفضلاً علينا، فحقائق أسمائه بها تعرّف إلينا، وعلى حقائق هذه الأسماء أثبتت الشرائع الإلهية كلها ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] وقسّم فقال في نسق هذا الكلام ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٩] وهو ما يسوءك، فأنت محل أثر السوء فمن حيث هو فعل لا يتصف بالسوء هو للاسم الإلهيّ الذي أوجده فإنه يحسن منه إيجاد مثل هذا الفعل فلا يكون سوءاً إلاّ من يجده سوءاً أو من يسوءه وهو نفس الإنسان، إذ لا يجد الألم إلاّ من يوجد فيه، ففيه يظهر حكمه لا من يوجده فإنه لا حكم له في فاعله فهذا معنى قوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وإن كانت الحسنة كذلك فذلك يحسن عند الإنسان، فإنها أيضاً تحسن من جانب الحق الموجد لها، فأضيفت الحسنة إلى الله فإنه الموجد لها ابتداء وإن كانت بعد الإيجاد تحسن أيضاً فيك، ولكن لا تسمى حسنة إلاّ من كونها مشروعة، ولا تكون مشروعة إلاّ من قبل الله فلا تضاف إلاّ إلى الله، ولهذا قلنا في السيئة: إنها من قبل الحق حسنة لأنه بيّنها لتجتنب فتسوء من قامت به إما في الدنيا وإما في العقبى، فقد يكون الترك سيئة وليس بفعل، وقد يكون الفعل سيئة، وكذلك الحسنة قد تكون فعلاً وتركاً، والتوفيق الإلهيّ هو المؤثّر في الفعل والترك من حيث ما هو ترك له ومن حيث ما هو ظاهر منه إذا كان فعلاً، وما من حق واجب على العبد من ترك وفعل إلاّ ولله فيه حق يقوم به الحاكم نيابة عن الله، فإن كان ما بقي من ذلك الفعل أو الترك حق لله تعالىٰ فهو حق لله من جميع وجوهه لا حق لمخلوق فيه كالصلاة وإقامة الحدود، وإن كان ما بقي من ذلك الفعل أو الترك حق لمخلوق كضرب أو شتم أو غصب مال ففيه حق لله وهو ما ذكرناه وفيه حق للمخلوق، والحق الذي فيه لله هو عين الزكاة الذي في جميع أفعال الله في خلقه، والحاكم نائبه فيما استخلفه فيه، فإن شاء قبضه وإن شاء تركه على ما يعطيه الحال والمصلحة ولا حرج عليه في ذلك وهو المسمّى تعزيراً فيما لا حدّ فيه فتقطع يد السارق ولا بدّ، وإن أخذ المال من يده وعاد إلى صاحبه فالحاكم مخير إن شاء عزره بذلك القدر الذي فيه لله من الحق المشروع وإن شاء لم يعزره ويترك ذلك لله حتى يتولاه في الآخرة بلا واسطة.

وصل: ومن هذا الباب أرض الخراج إذا انتقلت إلى المسلمين وهي الأرض التي كانت بيد أهل الذمّة هل فيها عشر مع الخراج أم لا؟ فمن قائل: إن فيها العشر أعني الزكاة. ومن قائل: ليس فيها عشر، فاعلم أن الزكاة إما أن تكون حق الأرض أو حق الحب، فإن كانت حق الأرض لم تجب الزكاة لأنه لا يجتمع فيها حقّان وهو العشر والخراج، وإن كانت حق الحب كان الخراج حق الأرض والعشر حق الحب، والخلاف في بيع أرض الخراج معلوم عند العلماء.

وصل الاعتبار في ذلك: الأعمال البدنية بمنزلة الزرع والبدن بمنزلة الأرض والهوى حاكم على الأرض، فإذا انتقلت هذه الأرض إلى حكم الشرع الذي هو العمل بما يقتضيه الإسلام فخراج الأرض هو ما لله عليه من الحقوق من حيث إن جعلها ذات إدراكات وهو عمه يستقل بإدراكه العقل فللّه في هذه الأرض الخراج إذ شكر المنعم محمود وهو المنعم به سبحانه، فإذا حصلت هذه الأرض في يد المسلم أعني الشرع وانتقلت إليه فالمسلمون على قسمين: عارف وغير عارف، فالعارف إذا زرع الأعمال الصالحة في هذه الأرض رأى أن الزكاة حق العمل لا حق الأرض، فأوجب الزكاة في العمل وهو أن يردّ الأعمال إلى عاملها وهو الحق سبحانه، وغير العارف يرى أن العمل للقوىٰ البدنية وقد وجب عليها الخراج فلا تجب عنده الزكاة حتى لا يجتمع عليها حقان فإنه لا يرى العمل إلاّ لنفسه فإنه غير عارف، ولم يكلف الله نفساً إلاّ ما آتاها، وقال ذلك مبلغهم من العلم. وأمّا قولنا في هذه المسألة فإنه يجتمع في الأرض حقان ولا يبعد ذلك لأن الأرض من كونها بيد من هي بيده يمنع غيره من التصرّف فيها إلاّ بإذنه فعليه حق فيها يسمّى الخراج ومن حيث إنه زرعها فاختلف حال الأرض بكونها قد زرعت من كونها لم تزرع فوجب فيها حق آخر من كونها ذات زرع فوجب العشر فيها من كونها مزدرعة ووجب الخراج فيها من كونها بيده وحكمه عليها وكذلك نأخذه في الاعتبار.

وصل: وأمّا أرض العشر إذا انتقلت إلى الذميّ فزرعها فمن قائل: ليس فيها شيء أعني لا خراج ولا عشر. وقال النعمان: إذا اشترى الذميّ أرض عشر تحوّلت أرض خراج فكأنه رأى أن العشر حق أرض المسلمين والخراج حق أرض الذميين، ومن يرى هذا فينبغي أن أرض الذميّ إذا انتقلت إلى المسلم أن تعود أرض عشر.

اعتبار ذلك: للعقل حكم في النفس من حيث ذاته ونظره، وللشرع حكم في النفس. فإذا سلب العقل النفس من يد الشرع بشبهة اشتراها بها فهل يقبل الله منه كل عمل حمد صورته الشرع ولكن كان عمله من جهة العقل لا من جهة الشرع؟ فمنا من قال: يقبل ويجازى عليه في الدنيا إن لم يكن موحداً وكان مشركاً، فإن كان موحداً قبل منه وجوزي عليه جزاء غير المؤمن، فإن المؤمن له في عمله يوم القيامة جزاءان: جزاء من حيث أنه مؤمن عامل بشريعة، وجزاء من حيث أن ذلك العمل من مكارم الأخلاق وأنه خير، وقد قال ﷺ لحكيم بن حزام حين أسلم وكان قد فعل في الجاهلية خيراً: «**أَسْلَمْتَ عَلَىٰ مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ**» فجازاه الله بما كان منه من خير في زمان جاهليته، فإن الخير يطلب الجزاء لنفسه، فإذا اقترن به الإيمان تضاعف الجزاء لزيادة هذه الصفة فإن لها حقاً آخر، فحكم الشرع العشر وحكم العقل الخراج.

وصل ـ إذا أخرج الزكاة فضاعت: فقال قوم: تجزي عنه. وقال قوم: هو لها ضامن حتى يضعها موضعها. وقوم فرّقوا بين أن يخرجها بعد أن أمكنه إخراجها وبين أن يخرجها أوّل زمان الوجوب والإمكان، فقال بعضهم: إن أخرجها بعد أيام من الإمكان والوجوب ضمن، وإن أخرجها في أوّل الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن. وقال قوم: إن فرط

ضمن وبه أقول، وإن لم يفرّط زكّى ما بقي. وقال قوم: بل يعد الذاهب من الجميع ويبقى المساكين ورب المال شريكين في الباقي بقدر حظهما من حظ رب المال مثل الشريكين يذهب بعض المال المشترك بينهما ويبقيان شريكين على تلك النسبة في الباقي، فالحاصل في المسألة خمسة أقوال: قول: إنه لا يضمن بإطلاق. وقول: إنه يضمن بإطلاق. وقول: إن فرّط ضمن وإن لم يفرّط لم يضمن. وقول: إن فرط ضمن وإن لم يفرط زكّى ما بقي. والقول الخامس يكونان شريكين في الباقي. وأما إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن إخراج الزكاة فقيل: يزكّى ما بقي. وقال قوم: حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما، وأما إذا وجبت الزكاة وتمكن الإخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فإنه ضامن باتفاق والله أعلم إلاّ في الماشية عند من يرى أن وجوبها إنما يتم بشرط خروج الساعي مع الحول وهو مذهب مالك.

وصل الاعتبار في ذلك: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ تَمْنَحُوا الحِكْمَةَ غَيْرَ أَهْلِهَا فَتَظْلِمُوهَا وَلاَ تَمْنَعُوهَا أَهْلَهَا فَتَظْلِمُوهُمْ**» وإنفاق الحكمة عين زكاتها، ولها أهل كما للزكاة أهل، فإذا أعطيت الحكمة غير أهلها وأنت تظنّ أنه أهلها فقد ضاعت كما ضاع هذا المال بعد إخراجه ولم يصل إلى صاحبه فهو ضامن لمن ضاع لأنه فرط حيث لم يتثبت في معرفة من ضاعت عنده هذه الحكمة، فوجب عليه أن يخرجها مرّة أخرى لمن هو أهلها حتى تقع في موضعها.

وأما حكم الشريكين في ذلك كما تقرّر فإن حامل الحكمة إذا جعلها في غير أهلها على الظنّ فهو أيضاً مضيع لها، والذي أعطيت له ليس بأهل لها فضاعت عنده فيضيع بعض حقّها فيستدرك معطي الحكمة غير أهلها ما فاته بأن ينظر في حال من ضاعت عنده الحكمة فيخاطبه بالقدر الذي يليق به ليستدرجه حتى يصير أهلاً لها، ويضيع من حق الآخر على قدر ما نقصه من فهم الحكمة الأولى التي ضاعت عنده، والحال فيما بقي من وجوه الخلاف في الاعتبار على هذا الأسلوب سواء، فمن قال بعموم قوله ﷺ: «**مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ**» فسأله من ليس بأهل للحكمة فضاعت الحكمة قال: لا يضمن على الإطلاق. ومن أخذ بقوله ﷺ: «**لاَ تُعْطُوا الحِكْمَةَ غَيْرَ أَهْلِهَا فَتَظْلِمُوهَا**» قال: يضمن على الإطلاق، وضمانها أنه يعطيه من الوجوه فيما سأله ما يليق به، وإن لم يصحّ ذلك في نفس الأمر كالأينية فيمن لا يتصف بالتحيّز، ومن أعرض عن الجواب الأوّل إلى جواب في المسألة يقتضيه حال السائل والوقت قال: يزكي ما بقي ويكون حكم ما مضى وضاع كحكم مال ضاع قبل الحول. ومن قال: يتعين عليه النظر في حال السائل فلما لم يفعل فقد فرط، فإن فعل وغلط لشبهة قامت له تخيّل أنه من أهل الحكمة فلم يفرط فهو بمنزلة من قال: إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمن، والقول الخامس قد تقدم في الشريك، ولا يخلو العالم أن يعتقد فيما عنده من العلم الذي يحتاج الخلق إليه أن يكون عنده لهم كالأمانة فحكمه في ذلك حكم الأمين، أو يعتقد فيه أنه دين عليه لهم فحكمه حكم الغريم، والحكم في الأمانة والدين والضياع معلوم، فيمشي عليه الاعتبار بتلك الوجوه والله أعلم.

وصل ـ إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه: قال قوم: تخرج من رأس ماله. وقال قوم: إن أوصى بها أخرجت من الثلث وإلاّ فلا شيء عليه. ومن هؤلاء من قال: يبدأ بها إن ضاق الثلث. ومنهم من قال: لا يبدأ بها.

وصل الاعتبار في ذلك الرجل من أهل طريق الله يعطى العلم بالله: وقد قلنا إن زكاة العلم تعليمه، فجاء مريد صادق متعطش فسأله عن مسألة من علم ما هو عالم به فهذا أوان وجوب تعليمه إياه ما سأله عنه كوجوب الزكاة بكمال الحول والنصاب فلم يعلمه ما سأله فيه من العلم، فإن الله يسلب العالم تلك المسألة فيبقى جاهلاً بها فيطلبها في نفسه فلا يجدها، فذلك موته بعد وجوب الزكاة فإنّ الجهل موت، قال: أو من كان ميتاً فأحييناه، أو يكون العالم يجب عليه تعليم من هو أهل فعلم من ليس بأهل فذلك موته حيث جهل الأهلية ممّن هو للحكمة أهل ووضعها في غير أهلها. ففي الأوّل: قد يمنح المريد الصادق تلك المسألة ولكن عن مشاهدة هذا العالم بأن سمعه يعلمها غيره أو يعلمها ممّن قد علمه ذلك العالم قبل ذلك فيكون في ميزان العالم الأوّل وإن كان قد جهلها، فهذا معنى يجزي عنه ويخرج من رأس ماله، فإن اعتذر ذلك العالم للمريد واعترف بعقوبته وذنبه ففتح الله على المريد بها فاعترافه بمنزلة من أوصى بها.

وأمّا إخراجها من الثلث فإن المريض لا يملك من ماله سوى الثلث لا غير، فكأنها وجبت فيما يملك، وكذلك هذا العالم لا يملك في هذه الحالة من نفسه إلاّ الاعتذار، والثلثان الآخران لا يملكهما وهو المنّة، فلا منّة له في التعليم بعد هذه الواقعة ولا يجب عليه فإنه قد نسيها. وبالجملة فينبغي لمن هذه حالته أن يجدّد توبة ممّا وقع فيه ويستغفر الله فيما بينه وبين الله فإن الله يحب التوّابين.

وصل في خلافهم في المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه: فقال قوم: يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشتري بقيمته على البائع. وقال قوم: البيع مفسوخ. وقال قوم: المشتري بالخيار من إنفاذ البيع وردّه والعشر مأخوذ من الثمرة أو من الحب الذي وجبت فيه الزكاة. وقال مالك: الزكاة على البائع وبه أقول.

وصل الاعتبار في ذلك: قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٩] يعني النفس لأنه قد صيّرها ما لا تجب فيه الزكاة والعبد مأمور بزكاة نفسه. ثم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] فباع بعض المؤمنين نفسه من الله بعد وجوب الزكاة عليه، فإن العبد إذا آمن وجبت عليه زكاة نفسه فباعها من الله بعد وجوب الزكاة، فلا تخلو الزكاة إما أن تكون في عين المال أو تكون في ذمّة المكلف، فإن كانت في ذمّة المكلف وجبت على البائع، وإن كانت في نفس المال وجب تزكيتها على من بيده المال في عين ذلك المال، فيخرجها المشتري من المال ويرجع بالقيمة على البائع، وإذا كان وجوبها على البائع فللبائع أن يزكي ذلك القدر ممّا عنده من المال، كالشيخ المرشد يملك نفوس تلامذته فيزكي منها بقدر ما وجب عليه في نفسه من الزكاة قبل بيعها من الله، إذ قد كانت وجبت عليه الزكاة في نفسه فتقوم له زكاة

نفوس من عنده من المريدين مقام ذلك، وإن كان ممّن يقول بفسخ البيع فإنه يرجع في بيعه حتى يزكيها وحينئذ يبيعها من الله، وإن كان ممّن يقول المشتري بالخيار من إنفاذ البيع وردّه فذلك إلى الله إن شاء قبلها وزكّاها وإن شاء ردّها على البائع حتى يزكيها.

وصل: ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة المال الموهوب واعتباره أن الموهوب له بالخيار إن شاء قبل الهبة وقد عرف ما فيها من الحق فأوصل الحق منها إلى مستحقه ومسك ما بقي، وإن شاء ردّ قدر ما يجب فيها من الزكاة على البائع حتى يؤدّيها والموهوب له هو الحق هنا، والذين لهم الزكاة من هذه النفس ما تطلب منهم الجنة ومن فيها هل هو حق لهم من نفس المؤمن. انتهى الجزء الحادي والخمسون.

(الجزء الثاني والخمسون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في حكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها: ذهب أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى أن حكمه حكم المرتد فقاتلهم وسبى ذريتهم، وخالفه في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأطلق من استرق منهم. وبقول عمر قال الجمهور. وذهبت طائفة إلى تكفير من منع فريضة من الفرائض وإن لم يجحد وجوبها.

وصل الاعتبار في ذلك: اعلم أن في نفس المؤمن حظ الجنان، ومن فيه منها الزكاة ولله ما بقي وهو الذي يصحّ فيه البيع، وإلى هذا ذهبت جماعة المحققين من أهل طريق الله لتعدّد أصناف من تجب لهم الزكاة من أنفسهم عليهم، فالجنة فيها أصناف يطلبون من نفس المؤمن ما يستحقونه وهي الزكاة، فالقصر يطلبه بالسكنى، والزوجات يطلبنه بما احتجن إليه منه، فالثمانية الأعضاء المكلفة من الإنسان كما يجب فيها الزكاة على الإنسان، كذلك لها نسبة في أن تأخذ الزكاة من جهة أخرى، فيقوم ما في الجنان مقام من يقسم عليهم ما يليق به، فمن منع الزكاة من نفسه عن أحد هؤلاء الأصناف وهو مقرّ بها أنها واجبة عليه فهو ظالم غير كافر إلاّ في الصلاة خاصة فإن تاركها كافر، فإن الشرع سمّاه كافراً بمجرّد الترك وما أدري ما أراد، وإنما مانع الزكاة فهو ظالم حيث مسك حق الغير الذي يجب لهم، وسأذكر بعد هذا إن شاء الله ما تجب فيه الزكاة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وصل في ذكر ما تجب فيه الزكاة: اتفق العلماء على أن الزكاة تجب في ثمانية أشياء محصورة في المولدات من معدن ونبات وحيوان. فالمعدن: الذهب والفضة، والنبات: الحنطة والشعير والتمر. والحيوان: الإبل والبقر والغنم، هذا هو المتفق عليه وهو الصحيح عندنا. وأما الزبيب ففيه خلاف.

الاعتبار في ذلك: الزكاة تجب من الإنسان في ثمانية أعضاء البصر والسمع واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب، ففي كل عضو وعلى كل عضو من هذه الأعضاء صدقة واجبة يطلب الله بها العبد في الدار الآخرة. وأما صدقة التطوّع فعلى كل عرق في الإنسان

صدقة كما قال ﷺ: «**يُصْبِحُ عَلَىٰ كُلِّ سَلامى مِنَ الإِنْسَانِ صَدَقَةٌ**» والسلامي عروق ظهر الكف وقيل العروق، فكل تسبيحة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكذلك التحميد والتكبير فالزكاة التي في هذه الأعضاء هي حق الله تعالىٰ الذي أوجبها على الإنسان من هذه الأعضاء الثمانية، كما أوجبها في هذه الثمانية من الذهب والورق وسائر ما ذكرنا ممّا تجب فيه الزكاة بالاتفاق، فتعين على المؤمن آداء حق الله تعالىٰ في كل عضو، فزكاة البصر ما يجب لله تعالىٰ فيه من الحق كالغض عن المحرّمات والنظر فيما يؤدّي النظر إليه من القربة عند الله كالنظر في المصحف وفي وجه العالم وفي وجه من يسرّ بنظرك إليه من أهل وولد وأمثالهم، وكالنظر إلى الكعبة إذا كنت لها مجاوراً، فإنه قد ورد: «**أَنَّ لِلنَّاظِرِ إِلَىٰ الْكَعْبَةِ عِشْرِينَ رَحْمَةً فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلِلطَّائِفِ بِهَا سِتِّينَ رَحْمَةً**» وعلى هذا النحو تنظر في جميع الأعضاء المكلفة في الإنسان منّ تصرفها فيما ينبغي وكفّها عمّا لا ينبغي.

بيان وإيضاح: واعلم أن هذه الأصناف قد أحاطت بمولدات الأركان كما قلنا وهي: المعدن والنبات والحيوان، وما ثم رابع، ففرض الله الزكاة في أنواع مخصوصة من كل جنس من المولدات لطهارة الجنس، فتطهر النوع بلا شك من الدعوى التي حصلت فيه من الإنسان بالملك فإنّ الأصل فيه الطهارة من حيث إنه ملك لله مطلقاً، وذلك أنّ الأصل الذي ظهرت عنه الأشياء من أسمائه القدوس وهو الطاهر لذاته من دنس المحدثات، فلما ظهرت الأشياء في أعيانها وحصلت فيها دعاوى الملاك بالملكية طرأ عليها من نسبة الملك إلى غير منشئها ما أزالها عن الطهارة الأصلية التي كانت لها من إضافتها إلى منشئها قبل أن يلحقها هذا الدنس العرضي بملك الغير لها، وكفى بالحدث حدثاً، وهذه الأجناس لا تصرف لها في أنفسها، فأوجب الله على مالكها فيها الزكاة وجعل ذلك طهارتها، فعين الله فيها نصيباً يرجع إلى الله عن أمر الله لينسبها إلى مالكها الأصليّ فتكتسب الطهارة، فإنّ الزكاة إنما جعلها الله طهارة الأموال وكذلك في الاعتبار، فإن هذه الأعضاء المكلفة هي طاهرة بحكم الأصل فإنها على الفطرة الأولى ولا تزول عنها تلك الطهارة والعدالة. ألا تراها تستشهد يوم القيامة وتقبل شهادتها لزكاتها الأصلية وعدالتها، فإن الأصل في الأشياء العدالة لأنها عن أصل طاهر والجرحة طارئة، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[سورة الإسراء: الآية ٣٦] وقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [سورة النور: الآية ٢٤] وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [سورة فصلت: الآية ٢١] وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢٢] فهذا كله إعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد عدل زكي مرضي، وذلك بشرى خير لنا ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة الخير فيها، فإن الأمر إذا كان بهذه المثابة يرجى أن يكون المآل إلى خير، وإن دخل النار فإنّ الله أجلّ وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرهاً مقهوراً وقد قال: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [سورة النحل: الآية ١٠٦].

وقد ثبت حكم المكره في الشرع وعلم حدّ المكره الذي اتفق عليه والمكره الذي

اختلف، وهذه الجوارح من المكرهين المتفق عليهم أنهم مكرهون، فتشهد هذه الأعضاء بلا شك على النفس المدبرة لها السلطانة عليها، والنفس هي المطلوبة عند الله عن حدوده والمسؤولة عنها، وهي مرتبطة بالحواس والقوىٰ لا انفكاك لها عن هذه الأدوات الجسمية الطبيعية العادلة الزكية المرضية المسموع قولها، ولا عذاب للنفس إلاّ بوساطة تعذيب هذه الجسوم، وهي التي تحسّ بالآلام المحسوسة لسريان الروح الحيواني فيها، وعذاب النفس بالهموم والغموم وغلبة الأوهام والأفكار الرديئة وما ترى في رعيتها ممّا تحسّ به من الآلام ويطرأ عليها من التغييرات كل صنف بما يليق به من العذاب، وقد أخبر بمآلها لإيمانها إلى السعادة لكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه، وما عذبت الجوارح بالألم إلاّ لإحساسها أيضاً باللذة فيما نالته من حيث حيوانيتها فافهم، فصورتها صورة من أكره على الزنى وفيه خلاف، والنفس غير مؤاخذة بالهم ما لم تعمل ما همّت به بالجوارح، والنفس الحيوانية مساعدة بذاتها مع كونها من وجه مجبورة فلا عمل للنفوس إلاّ بهذه الأدوات، ولا حركة في عمل للأدوات إلاّ بالأغراض النفسية، فكما كان العمل بالمجموع وقع العذاب بالمجموع، ثم تفضي عدالة الأدوات في آخر الأمر إلى سعادة المؤمنين فيرتفع العذاب الحسيّ ثم يقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس ما همّت به فيرتفع أيضاً العذاب المعنوي عن المؤمن، فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسيّ على أحد من أهل الإيمان، وبقدر قصر الزمان في الدار الدنيا بذلك العمل لوجود اللذة فيه وأيام النعيم قصار تكون مدّة العذاب على النفس الناطقة والحيوانية الدراكة مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل، فإنّ أنفاس الهموم طوال، فما أطول الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذات والنعيم، فزمان الشدّة طويل على صاحبه وزمان الرخاء قصير.

إفصاح: واعلم أن للزكاة نصاباً وحولاً أي مقداراً في العين والزمان، كذلك الاعتبار في زكاة الأعضاء لها مقدار في العين والزمان، فالنصاب بلوغ العين إلى النظرة الثانية فإنها المقصودة والإصغاء إلى السماع الثاني وكذلك الثواني في جميع الأعضاء لأجل القصد والمقدار الزماني يصحبه، فلنذكر ما يليق بهذا الباب مسألة مسألة على قدر ما يلقي الله عزّ وجلّ في الخاطر من ذلك، والله الموفق والهادي إلى صراط مستقيم.

وصل في زكاة الحليّ: اختلف العلماء رضي الله عنهم في زكاة الحلي، فمن قائل: لا زكاة فيه. ومن قائل: فيه الزكاة.

الاعتبار في ذلك: الحلي ما يتخذ للزينة والزينة مأمور بها، قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣١] وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣٢] وأضافها إليه ما أضافها إلى الدنيا ولا إلى الشيطان والزكاة حق له، وما كان مضافاً إليه لا يكون فيه حق له لأنه كله له فلا زكاة في زينة الله، ومن اتخذه لزينة الحياة الدنيا وسلب عنه زينة الله أوجب فيه الزكاة وهو أن يجعل لله نصيباً فيه يحيى به ما أضاف منه إلى نفسه ويزكو ويتقدّس، كما شرع الله للإنسان أن يستعين بالله ويطلب العون منه

في أفعاله التي كلفه سبحانه أن يعملها وهو العامل سبحانه لا هم، فكذلك ينبغي أن يجعل الزكاة في زينة الحياة الدنيا وإن كانت زينة الله التي أخرج لعباده فأوجبوا الزكاة في تلك الزينة كما أوجبها من أوجبها في الحليّ.

وصل في زكاة الخيل: اختلفوا في الخيل، فالجمهور على أنه لا زكاة في الخيل. وقال قوم: إذا كانت سائمة وقصد بها النسل ففيها الزكاة أعني إذا كانت ذكراناً وإناثاً.

وصل الاعتبار في ذلك: هذا النوع من الحيوان وأمثاله من جملة زينة الله، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [سورة النحل: الآية ٨] وهي من زينة الله التي أخرج لعباده، ثم إنه من الحيوان الذي له الكر والفر، فهو أنفع حيوان يجاهد عليه في سبيل الله فالأغلب فيه أنه لله، وما كان لله فما فيه حق لله لأنه كلّه لله، النفس مركبها البدن، فإذا كان البدن في مزاجه وتركيب طبائعه بحيث أن يساعد النفس المؤمنة الطاهرة على ما تريد منه من الإقبال على طاعة الله والفرار عن مخالفة الله كان لله، وما كان لله فلا حق فيه لله لأنه كله لله، وإذا كان البدن يساعد وقتاً ولا يساعد وقتاً آخر لخلل فيه، كان ردّ النفس بالقهر فيما لا يساعد فيه من طاعة الله زكاة فيه كمن يريد الصلاة ويجد كسلاً في أعضائه وتكسّراً فيتثبط عنها مع كونه يشتهيها، فأداء الزكاة في ذلك الوقت أن يقيمها ولا يتركها مع كسلها، وهي في ذلك الوقت سائمة من السآمة اعتبار متخذة للنسل لأن فيها ذكراناً وإناثاً أي خواطر عقل وخواطر نفس.

وصل في سائمة الإبل والبقر والغنم وغير السائمة: فإن قوماً أوجبوا الزكاة فيها كلها سائمة وغير سائمة، وذهب الأكثرون إلى أن لا زكاة في غير السائمة من هذه الثلاثة الأنواع.

اعتبار هذا الوصل: السائمة الأفعال المباحة كلها وغير السائمة ما عدا المباح، فمن قال: الزكاة في السائمة قال: إن المباح لما كانت الغفلة تصحبه أوجبوا أن يحضر الإنسان عند فعله المباح أنه مباح بإباحة الشارع ولو لم يبح فعله ما فعله، فهذا القدر من النظر هو زكاته. وأما غير السائمة فلا زكاة فيها لأنها كلها أفعال مقيدة بالوجوب أو الندب أو الحظر أو الكراهة، فكلها لا تخيير على الإطلاق للعبد فيها فكلها لله تعالىٰ، وما كان لله لا زكاة فيه فإن الزكاة حق لله في هذا كله، وألحق بعض أصحابنا المندوب والمكروه بالمباح فجعل فيه الزكاة كالمباح سواء. وقالت طائفة أخرى: ما هو مثل المباح فإن فيه ما يشبه الواجب والمحظور وفيه ما يشبه المباح، فإن كان وقته تغليب أحد النظرين فيهما كان حكمه بحكم الوقت فيهما وهو أن يحضر له في وقت إلحاقهما بالمباح، وفي وقت إلحاقهما بالواجب والمحظور، والصورة في الشبه أن السائمة مملوكة وغير السائمة مملوكة فالجامع بينهما الملك ولكن ملك غير السائمة أثبت لشغل المالك بها وتعاهده إياها، والسائمة ليست كذلك وإن كانت ملكاً، وكذلك المندوب والمكروه هو مخير في الفعل والترك فأشبه المباح وهو مأجور في الفعل فيهما والترك فأشبه الواجب والمحظور وهذا أسدّ مذاهب القوم عندنا.

ومن قال: الزكاة في الكل، قال: إنما أوجب ذلك في الكل سائمة وغير سائمة لأن

الأفعال الواقعة من العبد منسوبة للعبد نسبة إلهية وإن اقتضى الدليل خلافها، فوجبت الزكاة في جميع الأفعال لما دخلها من النسبة إلى المخلوق، وصورة الزكاة فيها استحضارك أن جميع ما يقع منك بقضاء وقدر عن مشاهدة وحضور تام في كل فعل عند الشروع في الفعل، وذلك القدر هو زمان الزكاة بمنزلة انقضاء الحول وقدر ذلك الفعل الذي يمكن الردّ فيه إلى الله ذلك هو نصاب ذلك الفعل، وهذا مذهب العلماء بالله أن الأفعال كلها لله بوجه وتضاف إلى العبد بوجه فلا يحجبنهم وجه عن وجه كما لا يشغله شأن عن شأن.

وصل في زكاة الحبوب: وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الثلاثة فمنهم من لم ير الزكاة إلاّ في تلك الأصناف الثلاثة. ومنهم من قال: الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات. ومنهم من قال: الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب.

الاعتبار في كونه نباتاً: فهذا النوع مختص بالقلب فإنه محل نبات الخواطر وفيه يظهر حكمها على الجوارح، فكل خاطر نبت في القلب وظهر عينه على ظاهر أرض بدنه ففيه الزكاة لشهادة كل ناظر فيه أنه فعل من ظهر عليه فلا بدّ أن يزكيه بردّه إلى الله ذلك هو زكاته، وما لم يظهر فلا يخلو صاحبه لما نبت في قلبه ما نبت هل كان ممّن رأى الله فيه أو قبله؟ فإن كان من هذا الصنف فلا زكاة عليه فيه فإنه لله، ومن رأى الله بعده من أجله فتلك عين الزكاة قد أدّاها، وإن لم ير الله بوجه وجبت عليه الزكاة عند العلماء بالله، ولم تجب عليه الزكاة عند الفقهاء من أهل الطريق لأن الشارع لم يعتبر الهم حتى يقع الفعل فكان نباتاً سقطت فيه الزكاة كما سقطت المؤاخذة عليه، فإن كان النبات من الخواطر التي فيها قوت للنفس وجبت الزكاة لما فيها من حظ النفس، فإن كان حظ النفس تبعاً فلا زكاة فإن قوت هذا الذي هذه صفته فهو الله الذي به يقوم كل شيء، قيل لسهل بن عبد الله: ما القوت؟ قال؛ الله، قيل له: سألناك عن قوت الأشباح، قال: الله، فلما ألحوا عليه قال: ما لكم ولها دع الديار إلى مالكها وبانيها إن شاء عمرها وإن شاء خربها.

وصل في النصاب بالاعتبار: وأما النصاب في الأعضاء فهو أن تتجاوز في كل عضو من الأوّل إلى الثاني، ولكن من الأوّل المعفوّ عنه لا من الأول المندوب، فإن الأول المعفوّ عنه لا زكاة فيه فإنه لله، والثاني لك ففيه الزكاة ولا بدّ، سواء كان في النظرة الأولى، أو السماع الأول، أو اللفظة الأولى، أو البطشة الأولى، أو السعي الأول، أو الخاطر الأول، والجامع كل حركة لعضو لا قصد له فيها فلا زكاة عليه، فإذا كانت الثانية التالية لها فإنها لا تكون إلاّ نفسية عن قصد فوجبت الزكاة أي طهارتها، والزكاة فيها هي التوبة منها لا غير فتلتحق بالحركة الأولى في الطهارة من أجل التوبة والتوبة زكاتها، هذا حدّ النصاب فيما تجب فيه الزكاة من جميع ما تجب فيه الزكاة، ولا حاجة لتعدادها في الحكم الظاهر المشروع في تلك الأصناف لأن المقصود الاعتبار وقد بان فاكتفينا بذلك عن تفصيله، وقد تقدّم اعتبار وقت الزكاة وبقي لنا اعتبار من أخرج الزكاة قبل وقتها فإن قوماً منعوا من ذلك وبه أقول وأجازه بعضهم.

اعتباره: تطهير المحل للخاطر قبل وقوعه بالاستعداد له مع علمه بما يخطر له من جهة الكشف الذي هو عليه، فإن قطع بحضوره ولا بدّ لم يجزه فإنه راجع إلى الطهارة الأولى، وإذا وقع فلا بدّ من طهارة لوقوعه بلا شك فلا يتعدى بالأمور أوقاتها فإن الحكم للوقت، ومن أخرجها قبل الوقت فقد عطل حكم الوقت.

وصل في ذكر من تجب لهم الصدقة: وهم الثمانية الذين ذكر الله في القرآن: الفقراء، والمساكين، والعاملون عليها، والمؤلفة قلوبهم، والرقاب، والغارمون، والمجاهدون، وابن السبيل، اعتبارهم الأعضاء المذكورة تخرج الزكاة من أفعالها وتردّ على أعيانها وهو المعبر عنه بثوابها، ففي أفعال هذه الأعضاء الزكاة وعلى أعيانها تقسم الزكاة، فمن زكّى نظره بنفسه أعطى الزكاة بصره فعاد يبصر بربه بعدما كان يبصر بنفسه، وكذلك من زكّى سمعه بنفسه أعطى الزكاة سمعه فصار يسمع بربه وهو قوله: كنت سمعه وبصره، وكذلك يتكلم ويبطش ويسعى كل ذلك بربه ويتقلب في أموره كلها بربه.

وصل في تعيين الأصناف الثمانية الذين تقسم الزكاة عليهم اعتباراً: فمنهم الفقراء، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦٠] يقول: فرضها الله لهؤلاء المذكورين فلا يجوز أن تعطى إلى سواهم وفي إعطائها لصنف واحد خلاف، والذي أذهب إليه أنه من وجد من هؤلاء الأصناف قسمت عليهم الصدقة بحسب ما يوجد منهم لكن على الأصناف لا على الأشخاص، ولو لم يوجد من صنف منهم إلا شخص واحد دفع إليه قسم ذلك الصنف، وإن وجد من الصنف أكثر من شخص واحد قسم على الموجودين منه ما تعين لذلك الصنف قلَّ الأشخاص أو كثروا، وكذلك العامل عليها قسمه في ذلك البلد بحسب ما يوجد من الأصناف، فإن وجد الكل فلكل صنف ثمن الصدقة إلى سبع وسدس وخمس وربع وثلث ونصف وللكل، ثم إنا نقدم من قدم الله بالذكر في العطاء، وكذلك أفعل هنا في تعيينهم في هذا الباب فإن رسول الله ﷺ لما جاء في حجة وداعه إلى السعي بين الصفا والمروة تلا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٨] أبدأ بما بدأ الله به، وحدثني بحكايته في هذا بعض أشياخنا قال: أراد رجل من أهل القيروان الحجّ فبقي يتردّد هل يمشي في البحر أو في البر وما ترجح عنده واحد منهما فقال: أسأل أول رجل أجتمع به فحيث ما قال لي سلكت ذلك الطريق، قال: فأول من لقيه يهودي فحار في أمره هل أسأله فعزم على سؤاله فشاوره فقال له: يا مسلم أليس الله يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [سورة يونس: الآية ٢٢] فقدم البر فقدم ما قدم الله، وهذا هو الطريق نبدأ بما بدأ الله به ونقدم ما قدم الله فإنه من التزم ذلك رأى خيراً في حركاته.

اعتبار الفقير: الذي يجب إعطاء الصدقة له لا أنه يجب عليه أخذها عند أهل الطريق إلاَّ عندنا فإنه واجب عليه أخذها إذا أعطيته ولا يسألها أصلاً، ولو تحقق بالعبودية أسنى مرتبة فيها وجاءته أخذها، فإن الزكاة وإن كانت لهؤلاء الأصناف فإنها حق الله في هذه الأموال وللعبد أن

يأكل من مال سيده فإنه حقّه، وإنما حرمت على أهل البيت تخصيصاً لهذه الإضافة وسواء تحققوا بالعبودية أو لم يتحققوا، فلو كان ذلك للتحقق بالعبودية ما حرمت إلاّ على رسول الله ﷺ ومن كان على قدمه الأمر وليس كذلك فأهل الله أولى من تصرّف في حقوق الله. ثم نرجع فنقول: الفقير عندنا الذي ليس وراءه مرتبة للفقر هو الذي يفتقر إلى كل شيء ولا يفتقر إليه شيء، وإلى الآن فما رأيت أحداً تحقق بهذه الصفة، يقول الله تعالىٰ من باب الغيرة الإلهية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فقد كنى عن نفسه في هذه الآية بكل ما يفتقر إليه ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فما افتقر فقير إلاّ إلى الله عرف ذلك هذا الشخص أو لم يعرفه، فإن الفقير الإلهيّ يرى الحق عين كل شيء وهو في عبوديته منغمس مغمور حين رأى الله تسمى له باسم كل شيء يفتقر إليه، وما في الوجود شيء إلاّ ويفتقر إليه مفتقر ما من جميع الأشياء ولا يفتقر إليه شيء لوقوف هذا الفقير عند هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ فتحقق بهذه الآية، فأوجب الله له الطهارة والزكاة حيث تأدّب مع الله وعلم ما أراد الله بهذه الآية فإنها من أعظم آية وردت في القرآن للعلماء بالله الذين فهموا عن الله فلم يظهر عليه صفة غني بالله ولا بغير الله فيفتقر إليه من ذلك الوجه فصحّ له مطلق الفقر، فكأن الله غناه بما هو من الأغنياء بالله، فإن الغنيّ بالله من افتقر إليه الخلق وزها عليهم بغناه بربه فذلك لا يجب له أن يأخذ هذه الزكاة. فما قدّم الحق الفقراء بالذكر وفوقهم من هو أشدّ حاجة منهم لا مسكين ولا غيره، فإن الفقير هو الذي انكسر فقار ظهره فلا يقدر على أن يقيم ظهره وصلبه فلا حظ له في القيومية أبداً بل لا يزال مطأطىء الرأس لانكساره فافهم هذه الإشارة.

والمساكين: المسكين من السكون وهو ضدّ الحركة والموت سكون فإذا تحرّك الميت فبتحريك غيره إياه لا بنفسه فالمسكين من يدبره غيره، فلهذا فرض الله له أن يعطى الزكاة ولا يقال فيه إنه آخذ لها وهو لا يتصف بالحاجة ولا بعدم الحاجة، ولهذا قلنا في الفقير إنه ما فوقه من هو أشدّ حاجة منه، فإن المسكين هو عين المسلم المفوّض أمره إلى الله عن غير اختيار منه بل الكشف أعطاه ذلك ولهذا ألحقناه بالميت، فالمسكين كالأرض التي جعلها الله لنا ذلولاً، فمن ذلّ ذلة ذاتية تحت عزّ كل عزيز كان من كان فذلك المسكين لتحققه أن العزّة لله، وأن عزّته هي الظاهرة في كل عزيز وهذه معرفة نبوية، يقول تعالىٰ: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ [سورة عبس: الآيتان ٥، ٦] فعند المحققين ضمير له لله وإن كانت الآية جاءت عتباً ولكن في حق فهم العرب، ونحن مع شهود رسول الله ﷺ وذوقه ومرتبته، فإن العارفين منا ولهم هذا المقام حسنة من حسنات رسول الله ﷺ ولا تبالي بذاك العزيز فنقول: إنه ممّن أشقاه الله بعزّه، فإن هذا المسكين ما ذلّ إلاّ للصفة، وهذه الصفة لا تكون إلاّ لله عنده حقيقة لم تدنسها الاستعارة قط، فهذا المسكين لم ير بعينه إلاّ الله إذ كان لا يرى العزّة إلاّ عزّته تعالىٰ لا بعينه ولا بقلبه، ونظر إلى ذلّة كل ما سواه تعالىٰ بالعين التي ينبغي أن ينظر إليهم بها، فتخيل المخلوق الموصوف عند نفسه بالعزّة أنه ذلّ هذا المسكين لعزّه وإنما كان ذلك للعزّ خاصة

والعزّ ليس إلاّ لله فوفى المقام حقّه، فمثل هذا هو المسكين الذي يتعين له إعطاء الصدقة.

والعاملين عليها: العامل المرشد إلى معرفة هذه المعاني والمبين لحقائقها والمعلم والأستاذ والدال عليها، وهو الجامع لها بعلمه من كل من تجب عليه فله منها على قدر عمالته، وليس الأمر في حقّه منها إلاّ كما قدمناه، والأولى بالمرشد أن يقول ما قالت الرسل: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة يونس: الآية ٧٢] فقد يكون هذا القدر الذي لهم من الزكاة الإلهية فلهم أخذ زكاة الاعتبار لا زكاة المال، فإن الصدقة الظاهرة على الأنبياء حرام لأنهم عبيد، والعبد لا يأخذ الصدقة من حيث ما تنسب إلى الخلق فاعلم ذلك.

والمؤلفة قلوبهم: فهم الذين تألفهم الإحسان على حب المحسن لأن القلوب تتقلب فتألفها هو أن تتقلب في جميع الأمور كما تعطي حقائقها ولكن لعين واحدة وهي عين الله فهذا تألفها عليه لا تملكها عيون متفرّقة لتفرّق الأمور التي تتقلب فيها، فإنَّ الجداول إذا كانت ترجع إلى عين واحدة فينبغي مراعاة تلك العين والتألف بها، فإنه إن أخذته الغفلة عنها ومسكت تلك العين ماءها لم تنفعه الجداول بل يبست وذهب عينها، وإذا راعى العين وتألف بها تبخرت جداولها واتسعت مذانبها.

وفي الرقاب: فهم الذين يطلبون الحرية من رق كل ما سوى الله، فإن الأسباب قد استرقت رقاب العالم حتى لا يعرفوا سواها، وأعلاهم في الرق الذين استرقتهم الأسماء الإلهية، وليس أعلى من هذا الاسترقاق إلاّ استرقاق أحدية السبب الأوّل من كونه سبباً لا من حيث ذاته، ومع هذا فينبغي لهم أن لا تسترقهم الأسماء لغلبة نظرهم إلى أحدية الذات من كونه ذاتاً لا من كونها إلهاً، ففي مثل هذه الرقاب تخرج الزكاة.

والغارمين: هم الذين أقرضوا الله قرضاً حسناً عن أمره وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَقْرَضُوا ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة الحديد: الآية ١٨] عطف على أمرين واجبين وهما قوله: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٣] وثلث بقوله: ﴿وَأَقْرَضُوا ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فالقرض ثالث ثلاثة ولكن ما عين ما تقرضه كما لم يعين ما تزكيه كما لم يعين صلاة بعينها فعمّت كل صلاة أمرنا بإقامتها وكل زكاة وكل قرض إلاّ أنه نعت قرضاً بقوله: ﴿حَسَنًا﴾ مع تأكيده بالمصدر، وسبب ذلك أن الصلاة والزكاة العبد فيهما عبد اضطرار، وفي القرض عبد اختيار، فمن الناس من أقرض الله قرض اختيار وهو الذي لم يبلغه الأمر به وبلغه أن تقرضوا الله، أو قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة الحديد: الآية ١١] فيأخذ الزكاة الغارم الأول الذي أعطى على الوجوب الصدقة بحكم الوجوب أي أنها تجب له، ويأخذها الثاني باختيار المصدق حيث ميّزه دون غيره، ولا سيّما في مذهب من يرى في عدد هؤلاء الأصناف أنه حصر المصرف في هؤلاء المذكورين أي لا يجوز أن تعطى لغيرهم، فإذا أعطيت لصنف منهم دون صنف فقد برئت الذمّة وهي مسألة خلاف، فهذا المقرض بآية: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ وإن تقرضوا الله لا يأخذها بحكم الوجوب، والمقرض بآية الأمر يأخذها بحكم الوجوب، لأن المأمور أدّى واجباً فجزاؤه واجب ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤٧] فإن الإيمان واجب

﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] وهذه كلها واجبات، فأوجب الجزاء بالرحمة لهم بلا شك.

وفي سبيل الله: فيمكن أن يريد المجاهدين والإنفاق منها في الجهاد، فإن العرف في سبيل الله عند الشرع هو الجهاد وهو الأظهر في هذه الآية مع أنه يمكن أن يريد بسبيل الله سبل الخير كلها المقرّبة إلى الله، فأما هذا الصنف بحكم ما يقتضيه الطريق فسبيل الله ما يعطيه هذا الاسم الذي هو الله دون غيره من الأسماء الحسنى الإلهية فيخرجها فيما تطلبه مكارم الأخلاق من غير اعتبار صنف من أصناف المخلوقين كرزق الله عباده، بل ما تقتضيه المصلحة العامة لكل إنسان بل لكل حيوان ونبات حتى الشجرة يراها تموت عطشاً فيكون عنده بما يشتري لها ما يسقيها به من مال الزكاة فيسقيها بذلك فإنه من سبيل الله ولا قائل بهذا. وإن أراد المجاهدين فالمجاهدون معلومون بالعرف من هم، والمجاهدون أنفسهم أيضاً في سبيل الله فيعاونون بذلك على جهاد أنفسهم، قال رسول الله ﷺ: **«رَجِعْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الأَصْغَرِ إِلَىٰ الْجِهَادِ الأَكْبَرِ»** يريد جهاد النفوس ومخالفتها في أغراضها الصارفة عن طريق الله تعالىٰ.

وابن السبيل: وأبناء السبيل معلومون وهم في الاعتبار أبناء طريق الله لأن الألف واللام للتعريف فهما بدل من الإضافة، ونصيب هؤلاء من الزكاة التي هي الطهارة الإلهية التي ذكرناها فيما قبل.

وصل متمم: ثم لتعلم وفقك الله أن الأمور التي يتصرّف فيها الإنسان حقوق الله كلها، غير أن هذه الحقوق وإن كانت كثيرة فإنها بوجه ما منحصرة في قسمين: قسم منهما حق الخلق لله وهو قوله ﷺ: **«إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلزورك عَلَيكَ حَقّاً»** والقسم الآخر حق الله لله وهو قوله ﷺ: **«لِي وَقْتٌ لاَ يَسَعُنِي فِيهِ غَيْرُ رَبِّي»** وهذا الحق الذي لله هو زكاة الحقوق التي للخلق لله، وهذه الحقوق بجملتها في ثمانية أصناف: العلم والعمل وهما بمنزلة الذهب والفضة، ومن الحيوان الروح والنفس والجسم في مقابلة الغنم والبقر والإبل، ومن النبات الحنطة والشعير والتمر، وفي الاعتبار ما تنبته الأرواح والنفوس والجوارح من العلوم والخواطر والأعمال الغنم للروح والبقر للنفس والإبل للجسم، وإنما جعلنا الغنم للأرواح لأن الله جعل الكبش قيمة روح نبيّ مكرّم فقال: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٠٧] فعظمه وجعله فداء ولد إبراهيم نبيّ ابن نبيّ، فليس في الحيوان بهذا الاعتبار أرفع درجة من الغنم وهي ضحايا هذه الأمة، ألا تراها أيضاً قد جعلت حق الله في الإبل وهو في كل خمس ذود شاة، وجعلت مائة من الإبل فداء نفس ليس برسول ولا نبيّ، فانظر أين مرتبة الغنم من مرتبة الإبل؟ ثم إن رسول الله ﷺ أمرنا بالصلاة على مرابض الغنم والصلاة قربة إلى الله وأماكنها مساجد الله، فمرابض الغنم من مساجد الله فلها درجة القربة، والإبل ليست لها هذه المرتبة وإن كانت أعظم خلقاً ولهذا جعلناها للأجسام، ألا ترى أنه من أسمائها البدنة والجسم يسمى البدن والبدن من عالم الطبيعة والطبيعة بينها وبين الله درجتان من العالم وهما: النفس والعقل فهي في ثالث درجة من القربة فهي بعيدة عن القرب الإلهيّ.

ألا ترى النبيّ ﷺ نهى عن الصلاة في معاطن الإبل؟ وعلّل ذلك بكونها شياطين والشيطنة البعد، يقال: ركية شطون إذا كانت بعيدة القعر، والصلاة قرب من الله، والبعد يناقض القرب، فنهى عن الصلاة في معاطن الإبل لما فيها من البعد، وكذلك الجسم الطبيعيّ أين هو من درجة القربة التي للروح وهو العقل فإنه الموجود الأوّل وهو المنفوخ منه في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] فلهذا جعلنا الروح بمنزلة الكبش والجسم بمنزلة الإبل.

وأما كون البقر في مقابلة النفوس وهي دون الغنم في الرتبة وفوق الإبل كالنفس فوق الجسم ودون العقل الذي هو الروح الإلهيّ وذلك أن بني إسرائيل لما قتلوا نفساً وتدافعوا فيها أمرهم الله أن يذبحوا بقرة ويضربوا الميت ببعضها فيحيى بإذن الله فلما حيي به نفس الميت عرفنا أن بينها وبين النفس نسبة فجعلناها للنفس.

ثم إن الروح الذي هو العقل يظهر عنه ممّا زرع الله فيه من العلوم والحكم والأسرار ما لا يعلمه إلاّ الله، وهذه العلوم كلها منها ما يتعلق بالكون ومنها ما يتعلق بالله، وهو بمنزلة الزكاة من الحنطة لأنها أرفع الحبوب، وأن النفس يظهر عنها ممّا زرع الله فيها من الخواطر والشهوات ما لا يعلمه إلاّ الله تعالىٰ، فهذا نباتها وهو بمنزلة التمر، وزكاة الله منها الخاطر الأوّل، ومن الشهوات الشهوة التي تكون لأجل الله وإنما قرناها بالتمر لأن النخلة هي عمّتنا فهي من العقل بمنزلة النخلة من آدم فإنها خلقت من بقية طينته.

وأما الجوارح: فزرع الله فيها الأعمال كلها فأنبتت الأعمال، وحظ الزكاة منها الأعمال المشروعة التي يرى الله فيها، فهذه ثمانية أصناف تجب فيها الزكاة.

فأما العلم الذي هو بمنزلة الذهب فيجب فيها ما يجب في الذهب. وأما العمل الذي هو بمنزلة الفضة فيجب فيه ما يجب في الورق. وأما الروح فيجب فيه ما يجب في الغنم. وأما النفس فيجب فيها ما يجب في البقر. وأما الجوارح فيجب فيها ما يجب في الإبل. وأما ما ينتجه العقل من المعارف وينبته من الأسرار فيجب فيها ما يجب في الحنطة. وأما ما تنتجه النفس من الشهوات والخواطر وتنبته من الواردات فيجب فيه ما يجب في التمر. وأما ما تنتجه الجوارح من الأعمال وتنبته من صور الطاعات وغيرها فيجب فيه ما يجب في الشعير.

وصل في اعتبار الأقوات بالأوقات: اعلم أن الأوقات في طريق الله للعلماء العاملين بمنزلة الأقوات لمصالح الأجسام الطبيعية، وكما أن بعض الأقوات هو زكاة ذلك الصنف كذلك الوقت الإلهيّ هو زكاة الأوقات الكيانية، فإن في الوقت أغذية الأرواح، كما أن في الأقوات أغذية الأشباح الحيوانية والنباتية، وغذاء الجوارح الأعمال. والعلم والعمل معدنان بوجودهما تنال المقاصد الإلهية في الدنيا والآخرة، كما أن بالذهب والفضة تنال جميع المقاصد من الأعراض والأغراض، فلنبين ما يتعلق بهذا النوع وهذه الأنواع من حق الله الذي هو الزكاة.

وصل في مقابلة وموازنة الأصناف الذين تجب لهم الزكاة بالأعضاء المكلفة من

الإنسان: وهم الفقراء يوازنهم من الأعضاء الفرج، ويوازن المساكين البطن، ويوازن العاملين القلب، ويوازن المؤلفة قلوبهم بالسمع، ويوازن الرقاب بالبصر، ويوازن الغارمين باليد، ويوازن المجاهدين باللسان، ويوازن ابن السبيل بالرجل، فإن اعتبرت هذه الموازنة بين هؤلاء الأصناف وبين هذه الأعضاء على ما ذكرناه تجد حكمة ما أشرنا إليه، فالفقر في الفرج واضح، وكذلك المسكنة في البطن ظاهر، والعامل بالقلب صريح، والمؤلفة قلوبهم بالسمع بين، والرقاب بالبصر واقع، والغارم باليد إفصاح، والمجاهد باللسان صحيح، وابن السبيل بالرجل أوضح من الكل.

وصل في معرفة المقدار كيلاً ووزناً وعدداً: خرّج مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «**لَيسَ فِي حَبٍّ وَلاَ تَمرٍ صَدَقَةٌ حَتَّىٰ يَبْلُغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، وَلاَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، وَلاَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**» يريد من الورق، فجعل الوسق في الحبوب وهي النبات وهو مكيال معروف وهو ستون صاعاً، فالخمسة الأوسق ثلاثمائة صاع وهو ما ينبته التخلق بالأسماء أعني الأخلاق الإلهية من الأخلاق في الإنسان، لأنا قد روينا أن لله ثلاثمائة خلق من تخلق بواحد منها دخل الجنة وكلها أخلاق يصرفها الإنسان مع المخلوقات ومع من ينبغي أن تصرف معه على حدّ أمر الله، والزكاة منها هو الخلق الذي يصرفه مع الله فإنه أولى من يتخلق معه، فإنه من المحال أن يبلغ الإنسان بأخلاقه مرضاة العالم، وإيثار جناب الله أولى وهو أن يتخلق مع كل صنف بالخلق الإلهيّ الذي صرفه الله معه فيكون موافقاً للحق. وقوله: ولا فيما دون خمس ذود صدقة فهذا من عدد الأعيان ولا ينعدّ بالعين إلاّ العمل لا العلم، فإن مقدار العلم معنويّ ومقدار العمل حسيّ، ولا فيما دون خمس أواق صدقة، والأوقية أربعون درهماً والأربعون في الأوقية نظير الأربعين صباحاً من أخلصها ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، فإذا ظهرت من العبد في خمسة أحوال كما هي في الزكاة خمس أواق حال في ظاهره له أوقية وهو إخلاص ظاهر وحال في باطنه مثله وحال في حدّه مثله وحال في مطلعه مثله وحال في المجموع مثله، فهذه خمسة أحوال مضروبة في أربعين يكون الخارج مائتين وهو حدّ النصاب فيها خمسة دراهم من كل أربعين درهماً درهم، وهو ما يتعلق بكل أربعين من التوحيد المناسب لذلك النوع، ومقادير المعاني والأرواح أقدار من قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] ومقادير المحسوسات من الأعمال أوزان وبالأوزان عرفت الأقدار.

وصل في توقيت ما سقي بالنضح وما لم يسق به: ذكر البخاري عن رسول الله ﷺ فيما سقي بالنضح نصف العشر وما لم يسق بالنضح العشر.

واعتباره: أعمال المراد وأعمال المريد فالمريد مع نفسه لربّه فيجب عليه نصف العشر وهو أن يزكي من عمله ما ظهرت فيه نفسه، والمراد مع ربه لا مع نفسه فيجب عليه العشر وهو نفسه كله فإنه لا نفس له لرفع التعب عنه، وكذلك اعتباره في العلم الموهوب، والعلم

المكتسب لم يخلص لله منه إلاّ نصفه والموهوب كله لله والكل عبارة عن قدر الزكاة لا غير وهو ما ينسب إلى الله من ذلك العلم أو العمل وما ينسب إلى العبد من حيث حضور العبد مع نفسه في ذلك العلم أو العمل.

وصل في إخراج الزكاة من غير جنس المزكى: في كل خمس ذود من الإبل شاة.

اعتباره: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فزكاة الأعمال الإخلاص، والإخلاص ليس بعمل لافتقاره إلى الإخلاص وهو النية.

وصل في فصل ـ الخليطان في الزكاة: ذكر الدارقطنيّ عن سعد بن أبي وقاص عن النبيّ ﷺ أنه قال: «**الْخَلِيطَانِ مَا اجْتَمَعَا عَلَىٰ الْحَوْضِ وَالرَّاعِي وَالفَحْلِ**».

وصل الاعتبار في ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة المائدة: الآية ٢] فالمعاونة في الشيء اشتراك فيه وهذا معنى الخليطين، فالحوض كل عمل أو علم يؤدّي إلى حياة القلوب فيستعينا عليه بحسب ما يحتاج كل واحد منهما من صاحبه فيه، وهو في الإنسان القلب والجارحة خليطان، فالجارحة تعين القلب بالعمل، والقلب يعين الجارحة بالإخلاص، فهما خليطان فيما شرعا فيه من عمل أو طلب علم. وأما الراعي؛ فهو المعنى الحافظ لذلك العمل وهو الحضور والاستحضار مثل الصلاة لا يمكن أن يصرف وجهه إلى غير القبلة ولا يمكن أن يقصد بتلك العبادة غير ربّه، وهذا هو الحفظ لتلك العبادة، والقلب والحسّ خليطان فيه. وأما الفحل: فهو السبب الموجب لما ينتجه ذلك العلم أو العمل عند الله من القبول والثواب فهما شريكان في الأجر فتأخذ النفس ما يليق بها ممّا يعطيه العلم، ويأخذ الحسّ الذي للجسم ما يليق به من حسن الصورة في الدار الآخرة، والمعنى الذي أنتج لهما هذا هو الفحل وهما فيه خليطان.

وصل فيما لا صدقة فيه من العمل: قال رسول الله ﷺ: «**لَيسَ فِي الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ وَلاَ فِي الْجَبْهَةِ صَدَقَةٌ**» خرّج هذا الحديث الدارقطنيّ عن علي رضي الله عنه. والعوامل هي الإبل التي يعمل عليها والجبهة الخيل وقد تقدم كلام الزكاة في الخيل.

وصل: الاعتبار في ذلك الهياكل عوامل الأرواح لأنها عليها تعمل ما كلفت من العمل وبها يقع العمل منها ولا زكاة على العامل في بدنه وإنما الزكاة على الروح العامل بها، وزكاته قصده وتقواه وهو الإخلاص لله في ذلك العمل، قال الله تعالىٰ: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٧].

وصل في فصل ـ إخراج الزكاة من الجنس: خرّج أبو داود عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن فقال: «**خُذِ الْحَبَّ مِنَ الْحَبِّ وَالشَّاةَ مِنَ الْغَنَمِ وَالبَعِيرَ مِنَ الإِبلِ وَالبَقَرَ مِنَ البَقَرِ**».

وصل الاعتبار في ذلك: زكاة الظاهر ما قيّده به الشرع من الأعمال الواجبة التي لها شبه في المندوب، ففريضة الصلاة زكاة النوافل من الصلاة فإنها الواجبة أو صلاة ينذرها الإنسان على نفسه أو أيّ عبادة كانت، وكذلك في الباطن زكاة من جنسه وهو أن يكون الباعث له على

العبادة خوف أو طمع والزكاة في الباعث الباطن من ذلك أن تكون ما تستحقه الربوبية من امتثال أمرها ونهيها لا رغبة ولا رهبة إلاّ وقاص.

وصل في ذكر ما لا يؤخذ في الصدقة: ذكر أبو داود في كتاب رسول الله ﷺ: «**لاَ تُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ وَلاَ ذَاتُ عُوَارٍ وَلاَ تَيْسُ الغَنَمِ إلاَّ أَنْ يَشَاءَ المُصَدِّقُ**».

وصل الاعتبار في ذلك: الهرمة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾ [سورة النساء: الآية ١٤٢] وقال: «**لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ**» ولا ذات عوار وهو العمل بغير نيّة أو نيّة بغير عمل مع التمكن من العمل وارتفاع المانع. وأما مشيئة المصدق في تيس الغنم فاعتباره أن لا يجحف على صاحب المال وهو الحضور في العمل من أوله إلى آخره فربما يقول: لا يقبل العمل إلاّ هكذا، ويكفي في العمل النيّة في أول الشروع ولا يكلف المكلف أكثر من هذا، فإن استحضر المكلف النيّة في جميع العمل فله ذلك وهو مشكور عليه حيث أحسن في عمله وأتى بالأنفس في ذلك، والجامع لهذا الباب اتقاء ما يشين العبادات مثل الالتفات في الصلاة والعبث فيها والتحدث في الصلاة في النفس بالمحرّمات والمكروهات وتخيّلها وأمثال هذا ممّا هو مثل الجعرور ولون الحبيق في زكاة التمر وأمثال ذلك من العيوب.

وصل في فصل زكاة الورق: قد تقدم أن الورق هو العمل، وأن الذهب هو العلم، والزكاة في العمل الفرض منه، والزكاة في العلم أيضاً الفرض منه، فإن نوافل الأعمال والعلوم كثيرة وهي التي زكاتها الفرائض لكون الزكاة واجبة، وما كان من النوافل صدقة تطوّع فهي حضور العبد في ذلك العمل من الشروع فيه إلى آخره، وزكاة أخرى أعني زكاة تطوّع وهو أن يقصد بعمله ذلك تكملة الفرائض فإنه ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أَوَّلُ مَا يُنْظَرُ فِيهِ مِنْ عَمَلِ الْعَبْدِ الصَّلاةُ، فَإِنْ كَانَتْ تَامَّةً كُتِبَتْ لَهُ تَامَّةً وَإِنْ كَانَ انْتَقَصَ مِنْهَا شَيْئاً قَالَ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ قَالَ اللَّهُ: أَكْمِلُوا لِعَبْدِي فَرِيضَتَهُ مِنْ تَطَوُّعِهِ، قَالَ: ثُمَّ تُؤْخَذُ الأَعْمَالُ عَلَىٰ ذَاكُمْ**» يَعْنِي الزَّكَاةُ وَالصَّوْمُ وَالحَجُّ وَمَا بَقِيَ مِنَ الأَعْمَالِ الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ، فَأَمَّا أَنْ يَقْصُدَ بِعَمَلِهِ تِلْكَ النَّافِلَةُ تَكْمِلَةَ الْفَرَائِضِ أَوْ تَعْظِيمَ جَنَابِ الْحَقِّ بِدُخُولِهِ فِي عُبُودِيَّةِ الاخْتِيَارِ لاَ يَحْمِلُهُ عَلَىٰ ذٰلِكَ طَمَعٌ فِي جَنَّةٍ وَلاَ خَوْفٌ مِنْ نَارٍ.

وصل في فصل زكاة الركاز: خرّج مسلم في صحيحه عن رسول الله ﷺ: «**أَنَّ فِي الرِّكَازِ الخُمُس**» وهو ما يوجد من المال في الأرض من دفن الجاهلية أو الكفار.

وصل الاعتبار في ذلك: ما هو مركوز في طبيعة الإنسان هو الركاز وهو حب الرياسة والتقدّم على أبناء الجنس وجلب المنافع ودفع المضار، والخمس فيه إذا وجد الرياسة في قلبه فليقصد بها إعلاء كلمة الله على كلمة الذين كفروا كما هي في نفس الأمر، فإن في نفس الأمر كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى، والكفر هنا هو الشرك لا غيره، وكما ذكر رسول الله ﷺ في الخيلاء في الحرب في شأن أبي دجانة حين أخذ السيف من رسول الله ﷺ بحقّه فمشى به مصلتاً خيلاء بين الصفين، فلما رآه رسول الله ﷺ على تلك الصورة قال: «**هٰذِهِ مِشْيَةٌ يَبْغُضُهَا الله وَرَسُولُهُ إلاَّ فِي هٰذَا المَوْطِنِ**»، وزكاتها ما ذكرناه من

قصد إهانة الكفار والحط من قدرهم وإعلاء كلمة الله التي هي الإسلام وعدم المبالاة بالمشركين، وكذلك جلب المنافع ودفع المضار، فزكاة جلب المنافع أن يقصد بالمنفعة المعونة له على القيام بطاعة الله من نوم أو أكل أو شرب أو راحة أو ادّخار مال وأمثال ذلك، وأما دفع المضار أن لا يدفعها إلاّ من أجل أنها تحول بينه وبين ما يريده من إقامة طاعة الله ودينه، وما يؤول إليه من السعادة في الآخرة فذلك خمس ركازها. فإن قلت: كيف يضرّ بدينه؟ فأعني به إن لم يدفع تلك المضرّة عن نفسه وإلاّ حالت بينه وبين أداء فرض من فرائض الله أو حالت بينه وبين أسباب الخير فدفعها خمس ركازها ما في جبلتها من دفع مضار لا تؤدّي إلى تعطيل فرض تعين عليه أداؤه أو مرغب فيه، وقد سئل النبيّ ﷺ عن الركاز فقال: «**هُوَ الذَّهَبُ الَّذِي يَخْلقُ اللَّهُ فِي الأَرْضِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالأَرْضَ**» يعني المعادن.

وصل في فصل ـ من رزقه الله مالاً من غير تعمل فيه ولا كسب: ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال في حصول مثل هذا المال: «**لاَ زَكَاةَ فِيهِ حَتَّىٰ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَهُوَ فِي يَدِهِ**» وجه اعتبار ذلك ما يظهر على العبد من مكارم الأخلاق ممّا لا يأتيها على جهة القربة إلى الله فإنه ينتفع بذلك في الدار الآخرة ولا يلزمه أن ينوي بها القربة إلى الله ولا بدّ ولكن بلا خلاف، إن نوى بذلك القربة فهو أولى وأفضل في حقّه، والحديث الوارد في ذلك ما ذكره أبو داود عن ضباعة بنت الزبير قالت: ذهب المقداد لحاجته فإذا جرذ يخرج من جحر ديناراً ثم لم يزل يخرج ديناراً ديناراً حتى أخرج سبعة عشر ديناراً ثم أخرج ديناراً ثم أخرج خرقة حمراء فيها دينار فكانت تسعة عشر ديناراً، فذهب بها إلى النبيّ ﷺ فأخبره وقال له: خذ صدقتها، فقال له النبيّ ﷺ: «**هَلْ قَرَبْتَ الْجُحْرَ؟ قَالَ: لاَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِيهَا**».

وصل في فصل ـ زكاة المدبر: قال الراوي رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة ممّا نعده للبيع.

وصل في الاعتبار فيه: إذا حدّث الإنسان نفسه في نفسه بأن يعمل خيراً أو يأتي خلقاً كريماً من مكارم الأخلاق فلينو بما حدث به نفسه من ذلك القربة إلى الله.

وصل في فصل ـ الصدقة قبل وقتها: وقال به بعض الأئمة لحديث أبي داود عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أَنَّ الْعَبَّاسَ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ قَبْلَ أَنْ تَحلَّ فَرَخَّصَ لَهُ» وقال مرّة: «فَأَذِنَ لَهُ» تكلم في هذا الحديث ولو صحّ فهي رخصة في قضية عين لا يقاس عليها.

وصل في اعتبار ذلك: نيّة الصلاة الواجبة على المكلف لا تجب إلاّ عند الشروع فيها، فإن نواها الإنسان قبل ذلك من حين شروعه في الوضوء ثم استصحب النية إلى أن شرع في الصلاة جاز له ذلك وحصل على خير كثير، ولكن لا تجزيه الصلاة المقيدة بالوقت قبل دخول الوقت إلاّ في مذهب من يرى الجمع بين الصلاتين في أوّل الوقت، فلا يبعد أن يجوز تعجيل الصدقة والاسترواح في مثل هذا من قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [سورة

المؤمنون: الآية ٦١] ومثاله أيضاً في الاعتبار: من جاز له النظر إلى المخطوبة فامتنع من ذلك حياء من الله وحذراً أن يزيد في النظر على قدر الحاجة فلم يفعل حتى عقد عليها، وعندي في النظر إلى المخطوبة تقسيم وهو إن كانت المخطوبة من ذرية الأنصار ولم ينظر إليها قبل العقد فهو عاص، وإن نظر إلى وجهها قبل العقد كان نظره قربة إلى الله وطاعة لرسوله ﷺ، وأما غير الأنصارية فلا، وإن نظر فهو أولى إذا خطب. وأما ما ذكرناه من الجمع بين الصلاتين إذا ضمّ الثانية إلى الأولى فهو في الباطن أن يجد في البسملة روح الفاتحة أو السورة التي يريد قراءتها فإنّ البسملة في كل سورة مفتاحها.

وصل في فصل ـ زكاة الفطر: اختلف العلماء في حكم زكاة الفطر، فمن قائل: إنها فرض. ومن قائل: إنها سنّة: ومن قائل: إنها منسوخة بالزكاة.

اعتبار الفطر: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١] ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] والفطر الفتق، ومنه كل مولود يولد على الفطرة، وأوّل ما فتق الله أسماع المكوّنات في حال إيجادها وهي حالة تعلّق القدرة بين العدم والوجود بقوله: ﴿كُن﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٧] فتكوّنوا بأنفسهم عند هذا الخطاب امتثالاً لأمر الله وتلك كلمة الحضرة، وأوّل ما فتق أسماعهم به وهم في الوجود الأوّل قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] فهذا خصوص بالبشر والتكوين عموم، وأوّل ما فتق به ألسنتهم بقولهم: بلى، وأول ما فتق معى الصائمين ما أكلوه يوم عيد الفطر قبل الخروج إلى المصلى، وأول ما فتق به معى أهل الجنة أكلهم زيادة كبد النون، فينبغي للعبد في صدقة الفطر يوم العيد أنّ الصفة الصمدانية لا تنبغي إلاّ لله تعالىٰ، فإنّ الصوم لله لا للعبد، وهذه الزكاة فرض على كل إنسان حرّ أو عبد صغير أو كبير ذكر أو أنثى أن يعرف ما تستحقه الربوبية من صفة الصمدانية، ثم إنها لا تجزي عندنا إلاّ من التمر والشعير غير ذلك لا يجزي فيها، وعند الجمهور من العلماء تجوز من المقتات به وهي مسألة خلاف، والقوت ما تقوم به هذه النشأة الطبيعية، وقوت الأرواح ما تتغذى به من علوم الكشف أو الإيمان خاصة، فإن بهذا القدر من العلم تقوم نشأة الأرواح الناطقة وزكاتها علم الكشف خاصة.

وصل في فصل ـ وجوبها على الغنيّ والفقير والحر والعبد والذكر والأنثى والصغير والكبير: أوجبها رسول الله ﷺ على كل اثنين صغير أو كبير.

اعتباره: متعلم وعالم، وقوله: حرّ أو عبد اعتباره من تحرّر عن رق الأكوان، فكان وقته شهوده كونه حرّاً عنها أو عبداً من كان وقته شهود العبودية من غير نظر إلى الأكوان وقوله: ذكر أو أنثى اعتباره في الذكر العقل وفي الأنثى النفس، ويعتبر فيهما أيضاً في الذكر الناظر في العلم الإلهيّ وفي الأنثى الناظر في علم الطبيعة، فنسب كل ناظر إلى مناسبه من جهة ما هو ناظر فيه. وقوله: غنيّ أو فقير اعتباره غنيّ بالله أو فقير إلى الله. وقوله: صاعاً من تمر الصاع أربعة أمداد نشأته صاعه من أربعة أخلاط لكل ركن أو خلط مدّ لكمال نشأته روحاً وعقلاً وجسماً ومرتبة، ثم شهوده فيها الأربع النسب التي يصف بها ربّه في إيجاده عينه،

وأصول كونه من حياة وعلم وإرادة وقدرة لكل صفة مدّ ليكون الجملة صاعاً، إذ بهذه النسب يصحّ كونه رباً، وكونك مربوباً عبداً له تعالىٰ.

وصل في فصل ـ إخراج زكاة الفطر عن كل من يمونه الإنسان: ذكر الدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: «**أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِزَكَاةِ الفِطْرِ عَن الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ وَالحُرِّ وَالعَبْدِ مِمَّنْ تَمونُونَ**».

وصل الاعتبار في ذلك: الأستاذ يقصد بالتلميذ في التربية ما لا يبلغه علم التلميذ حتى يحصل له ما قصده به الشيخ من الفائدة فذلك زكاة تعليمه، فإن فضل ذلك المنوي يعود على التلميذ فكان التلميذ أعطاه الأستاذ لما يعود عليه من الفضل فقد يفتح على الأستاذ بصدق التلميذ فيما ليس عنده وينجرّ في هذه المسألة الوليّ يزكي مال اليتيم الذي في حجره وتحت نظره.

وصل في فصل ـ إخراجها عن اليهودي والنصراني: ذكره أبو الحسن الدارقطني رحمه الله في كتابه عن رسول الله ﷺ يعني إخراج زكاة الفطر عن اليهودي والنصراني.

الاعتبار في ذلك: نيّة الخير في العمل فيمن ليس من جنسك يعود فضله عليك، وأنا مؤمن بما هو اليهودي والنصراني به مؤمن ممّا هو حق في دينه وفي كتابه من حيث إيماني بكتابي، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٥] فمن هناك يخرجها عنه فإني ممّن أمونه أيضاً، فإنّ كتابي يتضمن كتابه وديني يتضمن دينه، فدينه وكتابه مندرج في كتابي وديني، النفس إذا أشركت في العمل طلب حظها فهي بمنزلة اليهودي والنصراني اللذين يقولان: إن عزيراً ابن الله، والمسيح ابن الله، ويجب على المؤمن إخراج الزكاة عنها وهي بهذه الصفة فإن النبيّ عليه السلام قام إلى جنازة يهودية وقال: أليست نفساً؟ فهذا اعتبار إخراج الزكاة عن اليهودي والنصراني هذا إذا اعتبرت المعنى، فإذا اعتبرت اشتقاق اللفظ من النصرة والهدى فالزكاة عنهما القصد بها وجه الله لا غير ذلك. انتهى الجزء الثاني والخمسون.

(الجزء الثالث والخمسون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصل في فصل ـ وقت إخراج زكاة الفطر: أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر أن تؤدّى قبل خروج الناس إلى المصلى.

الاعتبار في ذلك: المسارعة في إيصال الراحات إلى المفتقرين إليها وحينئذ يخرج إلى المصلى وهو قوله: ﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [سورة المجادلة: الآية ١٢] والمصلّي يناجي ربّه وهو خارج إلى المصلى فذلك خير له وأطهر.

وصل في فصل ـ المتعدي في الصدقة: قال الراوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**المتَعَدِّي فِي الصَّدَقَةِ كَمَانِعِهَا**» خرّجه أبو داود.

الاعتبار في ذلك: لنفسك عليك حق، ولعينك عليك حق، فإذا كلفتها فوق طاقتها أعللتها فأدّى ذلك إلى تعطيل خير كثير فكنت بمنزلة المانع من الخير في عين ما تريده من الخير، وأنت تعلم أن النفس إنما هي بهذه الجوارح، فإذا تعطلت الآلات وضعفت عن العمل بحملها الأوّل على الشدائد من العمل كنت كالمانع عن العمل، ولنا في هذا المعنى: [البسيط]

ما يفعَلُ الصَّنِعُ النِّحريرُ في شُغُلٍ ... آلاتُه أذِنَتْ فيه بإفسَادِ

والزيادة في الحد نقص من المحدود.

وصل في فصل ـ زكاة العسل: ذكر الترمذيّ عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ: «**فِي العَسَلِ فِي كُلِّ عَشَرَةِ أَزْقَاقٍ زِقٌّ**».

الاعتبار في ذلك: العلم الذي يأخذه الوليّ من طريق الوحي ممّا يتعلق بالغير يجب عليه إذاعته لأهله فإنه من أجلهم أعطيه، وإنما خصصناه بالوحي دون غيره من الصفات إذ صفات تحصيل العلم كثيرة لأنا شبهناه بالعسل وهو نتيجة وحي، قال تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٨] فزكاته تعليمه.

وصل في فصل ـ الزكاة على الأحرار لا على العبيد: قال رسول الله ﷺ: «**لَيْسَ فِي مَالِ المُكَاتَبِ زَكَاةٌ حَتَىٰ يُعْتَقَ**» ذكره الدارقطنيّ من حديث جابر.

الاعتبار في ذلك: كما لا يجوز للعبد أن يأخذ الصدقة قيل: ولهذا منع رسول الله ﷺ من الصدقة لتحققه بعبوديته فلم يخرج منه ﷺ شيء في حركة ولا سكون يكون به حرّاً بغفلة ولا غير غفلة جملة واحدة واجتبى آله عناية به في هذا الحكم، فكذلك لا يجب في ماله زكاة حتى يكون حرّاً، فإنّ العبد لا يملك مع سيده، وعلة الزكاة على الحرّ دعوى الملك، والعبد لا دعوى له في شيء العبد عين قيمته وهو ثمنه الذي اشترى به، فكما لا يتصوّر في ثمنه دعوى ولا إباية فيما يريده السيد من التصرّف فيه كذلك العبد وكل عبد لم يكن نظره في ثمنه في معاملة سيده فلا تحقق له في عبوديته ولا معرفة له بنفسه، هذا مذهب الطائفة بلا خلاف، وإذا كان العبد مع سيده بهذه المثابة غاب العبد وظهر السيد، فإنّ أصل الظهور الدعوى، ويكون السيد في هذه الحال يقوم عند الغير بصفة العبد تشريفاً للعبد وهو قوله تعالىٰ: جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني، وهما من صفة العبيد الجوع والمرض، وكذا قال الله في الجواب: مرض فلان فلم تعده فلو عدته لوجدتني عنده، فالله عند عبد هذه صفته، والعبد إذا كانت هذه صفته كان عند ربه فافهم.

وصل في فصل ـ أين تؤخذ الصدقات: خرّج أبو داود عن النبيّ ﷺ: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ لاَ تُؤْخَذُ إِلاَّ فِي دُورِهِمْ**».

اعتباره: دار الإنسان جسمه، وأخذ الصدقات من الأرواح الإنسانية إنما هو في الدار الآخرة فلا بدّ من حشر الأجسام فإنه لا تؤخذ الصدقات ممّن وجبت عليه إلاّ في داره، وليس لأرواح الأناسيّ ديار إلاّ أجسامهم.

وصل في فصل ـ أخذ الإمام شطر مال من لا يؤدّي زكاة ماله بعد أخذ الزكاة منه: ذكر

أبو داود أن رسول الله ﷺ قال في حديث أخذ الزكاة ومن منعها: «**فَأَنَا آخُذُهَا وَشطر مَالِهِ عزمة من عزمات ربنا**» الحديث.

اعتباره: ما يملكه الإنسان من أعماله ينقسم قسمين: قسم يختص بنفسه، وقسم يختص بجوارحه، والزكاة التي تجب عليه في عمله هو ما فرض الله عليه من أعماله مندوبها ومباحها، فإذا لم يؤدّ زكاة ماله نظر الله في أعماله التي عملها في الوقت الذي وجب عليه فيه أداء فرض الله، فإن كان من مكارم الأخلاق لم يجازه عليها بما يستحقه من الثواب، ومسك ذلك الثواب عنه عن زكاة عمل وقته، وإن كان من سفسافها ضاعف عليه الوزر فإنه صاحب عمل مذموم في حال تركه لأداء ما وجب عليه، فجمع بين أمرين مذمومين: عمل وترك، وإن كان في فعل مباح أخذ بترك الواجب خاصة، وأما أخذ شطر عمله فهو الشطر الذي يتصوّر فيه الدعوى وهو العمل، فإن التكليف ينقسم إلى عمل وترك، فالترك لا دعوى فيه فيبقى العمل فيأخذه الحق منه بالحجة بأن الله هو الفاعل لذلك العمل، فإذا كوشف بهذا لم يبق له على ما يطلب جزاء إذ الجزاء من كونه عاملاً وقد تبين له أن العامل هو الله فيبقى في الحيرة إلى أن يمتنّ الله عليه إما بعد العقوبة أو قبل العقوبة فيغفر له، فهذا شطر ماله الذي يؤخذ منه في الدار الآخرة حيث يتصوّر الحساب.

وصل في فصل ـ رضى العامل على الصدقة: ذكر الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن أنس قال: «**أَتَىٰ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سليم فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا أَدَّيْتُ الزَّكَاةَ إِلَى رَسُولِكَ فَقَدْ بَرِئْتُ مِنْهَا إِلَىٰ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: نَعَمْ إِذَا أَدَّيْتَهَا إِلَىٰ رَسُولِي فَقَدْ بَرِئْتَ مِنْهَا وَلَكَ أَجْرُهَا وَإِثْمُهَا عَلَىٰ مَنْ بَدَّلَهَا**». وذكر أبو داود من حديث جابر أن رسول الله ﷺ قال: «**سَيَأْتِيكُمْ رَكْبٌ مُبْغَضُونَ فَإِذَا جَاؤُوكُمْ فَرَحِّبُوا بِهِمْ وَخَلُّوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَبْتَغُونَ، فَإِنْ عَدَلُوا فَلأَنْفُسِهِمْ، وَإِنْ ظَلَمُوا فَعَلَيْهَا، وَأَرْضُوهُمْ فَإِنَّ تَمَامَ زَكَاتِكُمْ رِضَاهُمْ وَلِيَدْعُوا لَكُمْ**». وفي حديثه أيضاً عن بشير بن الخصاصية قال: «**فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَصْحَابَ الصَّدَقَةِ يَعْتَدُونَ عَلَيْنَا أَفَنَكْتُمُ مِنْ أَمْوَالِنَا بِقَدْرِ مَا يَعْتَدُونَ عَلَيْنَا؟ قَالَ: لاَ**».

وصل الاعتبار في ذلك: المصدّق هو الوقت، ورضاه أن يوفى له بما يقتضيه حاله ممّا جاء به، وإن جاء بشدّة وقهر مثل ما يجد الإنسان من خاطر في عمل من الأعمال أي من أعمال الخير إلاّ أنه شاق ربما أدّى إلى تلف فكان أبو مدين رضي الله عنه يقول فيه الدية على القاتل، قال تعالىٰ في المهاجر ﴿ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ١٠٠] وصورة التعدّي فيه أن الله قد جعل لنفسك عليك حقاً، ولعينك عليك حقاً فاعتديت عليك في ذلك، وهو قوله في المصطفين: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [سورة فاطر: الآية ٣٢] فالمعتدي هو الوقت وهو الخاطر الذي يخطر بما خطر وهو المتعدي وهو العادل.

وصل في فصل ـ المسارعة بالصدقة: فإن مسلم بن الحجاج ذكر في صحيحه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**تَصَدَّقُوا فَيُوشِكُ الرَّجُلُ يَمْشِي بِصَدَقَتِهِ فَيَقُولُ الَّذِي أُعْطِيهَا لَوْ جِئْتَنَا بِهَا بِالأَمْسِ قَبِلْتُهَا وَأَمَّا الآنَ فَلا حَاجَةَ لِي بِهَا فَلاَ يَجِدُ مَنْ يَقْبَلُهَا**».

وصل الاعتبار في ذلك: المسارعة بالتوبة وهي من الفرائض فإن أخّرها إلى الاحتضار لم تقبل، وهنا مسألة دقيقة القليل من أصحابنا من يعثر عليها وهي أن المراد قد يكون غير تائب فيكون له كشف من الله عناية به، فيكون أوّل ما يكشف له أن الله هو خالق كل شيء، فلا يرى لنفسه حركة ظاهرةً وباطنة ولا عملاً ولا نيّة ولا شيئاً إلاّ لله ليس بيده من الأمر شيء فهل تتصوّر منه توبة في هذه الحال أم لا؟ وهو يرى أنه مسلوب الأفعال، وإن تاب فهل تقبل توبته مع هذا الكشف أو يكون بمنزلة من تاب بعد طلوع الشمس من مغربها؟ فإنّ شمس الحقيقة قد طلعت له هنا من مغرب قلبه بصحة علمه، وهذا من أصعب الأحوال على قلب المراد المجذوب، فإن قبول التوبة وقبول العمل إنما هو مع الحجاب حجاب إضافة العمل إليك، وهنا ما خرج شيء عنه حتى يقبله بل هو في يديه والقبول لا يكون إلاّ من الغير، فاعلم أن نسبة الناظر ما هي نسبة العامل، فالناظر يقبل من العامل، والعامل هو المتصرّف في هذه الذات التي هي محل ظهور العمل أي عمل كان، فتتصوّر التوبة من صاحب هذا الكشف ويكون الله هو التوّاب هنا وهذا أقصى مشهده، فليسارع إلى الطاعات على أيّ حال كان ولا يتوقف، فإنّ الأنفاس ليست له ولا تكليف إلاّ هنا ويوم القيامة إذ يدعون إلى السجود سجود تمييز لا سجود ابتلاء، فيتميز في دعاء الآخرة إلى السجود من سجد لله مِمَّن سجد اتقاء ورياء وفي الدنيا لم يتميز لاختلاط الصور.

وصل في فصل ـ ما تتضمنه الصدقة من الأثر في النسب الإلهية وغيرها: فمن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [سورة سبأ: الآية ٣٩] وخرّج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ فِيهِ الْعِبَادُ إلاَّ وَمَلَكَانِ يَنْزِلاَنِ يَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقاً خَلَفاً، وَيَقُولُ الآخَرُ: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكاً تَلَفاً**» فانظر يا أخي كيف جعل هويته خلفاً من نفقتك، وإنك أحييت من تصدّقت عليه فأحياك الله به حياة أبدية، لأنه إن لم يكن الحق حياتك فلا حياة. فإن قلت: لو كان ذلك النصب الياء ورفع اللام قلنا: الهوية عين الذات، والهوية تخلف الشيء المتصدق به باسم إلهيّ تكون به حياة ذلك المنفق وأسماؤه ليست غيره، ولكن هكذا تقع العبارة عنها لما يعقل في ذلك من اختلاف النسب، وكلامنا في هذه المعاني إنما هو مع أصحابنا الذين قد علموا ما نقول ونشير به إليهم على ما تقرّر عندنا في الاصطلاح في ذلك فالأجنبي لا يقبل اعتراضه، ألا ترى الملك يقول: اللهم أعط منفقاً خلفاً مع أنه وعد بالخلف ووعده صدق، والإنفاق هنا من الهلاك والإتلاف أي أتلف ما كان عنده عنه ولا خلاء فاجعل مكانه ما يناسب أثره فيمن أتلف من أجله فله أجر من أحيا، ألا ترى الآخر يقول: اللهم أعط ممسكاً تلفاً لأن الملائكة لسان خير فيقول هذا الملك: اللهم أعط ممسكاً ما أعطيت المنفق حتى يتلف ماله مثل صاحبه فكأنه يقول: اللهم ارزق الممسك الإنفاق حتى ينفق، فإن كنت لم تقدر في سابق علمك أن ينفقه باختياره فأتلف ماله حتى تأجره فيه أجر المصاب فيصيب خيراً، وأنت قد قلت: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [سورة الرعد: الآية ١٥] فهذا قد تلف ماله كرهاً فأعدّ عليه ثواباً ممّن وجد به راحة وإن لم

يقصدها هذا الذي رزىء في ماله بالتلف، فهذا دعاء له بالخير لا ما يظنه من لا معرفة له بمراتب الملائكة فإن الملك لا يدعو بشرّ ولا سيما في حق المؤمن بوجوده فكيف بتوحيده؟ فكيف بما جاء من عنده؟ ولا شك أن دعاء الملك مجاب لوجهين: الواحد لطهارته، والثاني: أنه في حق الغير، فهو دعاء لصاحب المال بلسان لم يعصه به وهو لسان الملك، إذ هذا موجود في لسان بني آدم مع كونهم عصاة الألسنة، ولكن قال الله تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام: ادعني بلسان لم تعصني به، فقال: وما هو؟ قال: دعاء أخيك لك ودعاؤك له فإن كل واحد منكما ما عصاني بلسان غيره الذي دعاني به في حقّه فما دعاني له إلاّ بلسان طاهر وأضاف الدعاء إليه لأن الداعي نائب عن المدعوّ له، ولسان الداعي ما عصى الله به المدعوّ له.

ومن ذلك أيضاً ما خرّجه مسلم عن أبي هريرة قال: «**قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لِي: أَنْفِقْ أُنْفِقْ عَلَيْكَ**» فقد أخبر الله تعالىٰ أن إنفاقك جعل الحق ينفق عليك فهذا من أثر الصدقة في النسبة الإلهية. ومن ذلك ما ذكره الترمذيّ عن أنس بن مالك قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ تُطْفِىءُ غَضَبَ الرَّبِّ وَتَدْفَعُ عَنْ مِيتَةِ السُّوءِ**» وهو حديث حسن غريب. فهذا من أثر الصدقة الدفع وإطفاء نار الغضب، فإن الله يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله على الوجه الذي يليق بجلاله، فإن الغضب الذي خاطبنا به معلوم بلا شك ولكن نسبته إلى الله مجهولة لا أن الغضب مجهول أو يحمل على ما ينتجه في الغاضب أو يحمل على معنى آخر لا نعلمه نحن، إذ لو كان ذلك لخوطبنا بما لا نفهم، فلا يكون له أثر فينا ولا يكون موعظة، فإن المقصود الإفهام بما نعلم، ولكن إنما جهلنا النسبة خاصة لجهلنا بالمنسوب إليه لا بالمنسوب فاعلم ذلك.

ولقد جرى لبعض شيوخنا من أهل الموازنة بالمغرب الأقصى أنّ السلطان رفع إليه في حقّه أمور يجب قتله بها فأمر بإحضاره مقيداً وينادي في الناس أن يحضروا بأجمعهم حتى يسألهم عنه، وكان الناس فيه على كلمة واحدة في قتله والقول بما يوجب ذلك وزندقته، فمرّ الشيخ في طريقه برجل يبيع خبزاً فقال له: أقرضني نصف قرصة فأقرضه فتصدق بها على شخص عابر ثم حمل وأجلس في ذلك الجمع الأعظم والحاكم قد عزم عليه إن شهد فيه الناس بما ذكر عنه أنه يقتله شرّ قتلة وكان الحاكم من أبغض الناس فيه فقال: يا أهل مراكش هذا فلان ما تقولون فيه؟ فنطق الكل بلسان واحد: إنه عدل رضي، فتعجب الحاكم فقال له الشيخ: لا تعجب فما هي هذه المسألة بعيدة، أيّ غضب أعظم غضبك، أو غضب الله وغضب النار؟ قال: غضب الله وغضب النار. قال: وأيّ وقاية أعظم وزناً وقدراً نصف قرصة أو نصف تمرة؟ قال: نصف قرصة، قال: دفعت غضبك وغضب هذا الجمع بنصف رغيف لما سمعت النبيّ ﷺ يقول: «**اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ**» وقال: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ لَتُطْفِىءُ غَضَبَ الرَّبِّ وَتَدْفَعُ مِيتَةَ السُّوءِ**» وقد فعل الله ذلك دفع عني شرّكم وميتة السوء بنصف رغيف مع حقارتكم وعظم صدقتي، فإن صدقتي أعظم من شق تمرة، وغضبكم أقل من غضب النار وغضب الرب، فتعجب الحاضرون من قوّة إيمانه، وأسوأ الموتات أن يموت الإنسان على

حالة تؤديه إلى الشقاء ولا يغضب الله إلاّ على شقيّ، فانظر إلى أثر الصدقة كيف أثرت في الغضب الربانيّ، وفي أسوأ الموتات، وفي سلطان جهنم، فالمتصدّق على نفسه عند الغضب ليس إلاّ بأن يملكها عند ذلك، فإن ملكه إياها عند الغضب صدقة عليها من حيث لا يشعر.

قال رسول الله ﷺ: «**لَيسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ وَإِنَّمَا الشَّدِيدُ مَنْ يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ**» فَإِنَّ الْغَضَبَ نَارٌ مُحْرِقَةٌ فهذا من صدقة الإنسان على نفسه. ثم إن الله قد ذكر أنه لا يغفر لمشرك ومع هذا فإن الله يهوّن عليه بقدر ما أنفق. وقد ذكر أبو داود عن عائشة قالت: «**يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَ عَبْدُ اللَّهِ بنُ جُدْعَانَ؟ قَالَ: فِي النَّارِ، قَالَ: فَاشْتَدَّ عَلَيْهَا فَقَالَ: يَا عَائِشَةَ مَا الَّذِي اشْتَدَّ عَلَيْكِ؟ قَالَتْ: كَانَ يُطْعِمُ الطَّعَامَ وَيَصِلُ الرَّحِمَ، قَالَ: أَمَا إِنَّهُ يُهَوَّنُ عَلَيْهِ بِمَا تَقُولِينَ فِيهِ**» أَنَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُ بِمُجَرَّدِ مَا يُذْكَرُ بِهِ مِنْ مَكَارِمِ الأَخْلاقِ وقال البخاريّ في صحيحه إن النبي ﷺ قال: «**اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ شِقَّ تَمْرَةٍ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ**» وقد قال ﷺ: «**إِنَّ الكَلِمَةَ الطَّيِّبَةَ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ**» وغير ذلك من الأذكار والأفعال التي تقتضيها مكارم الأخلاق. ولقد ذكر مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ الله دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ دِينَارٌ تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَى مِسْكِينٍ دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَىٰ أَهْلِكَ أَعْظَمُهَا أَجْراً الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلىٰ أَهْلِكَ**».

وصل في فصل ـ من أنفق ممّا يحبه: قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٢] وكان عبد الله بن عمر يشتري السكر ويتصدّق به ويقول: إني أحبه عملاً بهذه الآية وأحب ما للإنسان نفسه فإن أنفقها في سبيل الله نال بذلك ما في موازنتها فإنه من استهلك شيئاً فعليه قيمته، والحق قد استهلك نفس هذا العبد فإنه أمرك بإنفاق ما تحب وما لها قيمة عنده إلاّ الجنة، ولهذا إذا لم تجد شيئاً وجدت الله فإنه لا يوجد إلاّ عند عدم الأشياء التي يركن إليها، ونفس الإنسان هي عين الأشياء كلها وقد هلكت فقيمتها ما ذكرناه فانظر إلى فضل الصدقة ما أعلاه.

وصل في فصل ـ الإعلان بالصدقة: من الاسم الظاهر والاستفتاح بها من الاسم الأول والتأسّي بها من قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] ومسألة الإمام الناس لذوي الفاقة إذا وردوا عليه وليس عنده في بيت المال ما يعطيهم هو القلب الخالي من العلم الذي تتعدّى منفعته الغير من جوارحه، ومن يحسن الظنّ به فيسأل الأسماء الإلهية لتعطيه من الأحوال والعلوم ما تستعين بها قواه الظاهرة والباطنة على ما كلفها الله من الأعمال، فإن الله أخبر الرسول ﷺ أنه يصبح على كل سلامى كل يوم صدقة، وجعل كل تسبيحة صدقة، وكل تهليلة صدقة إلى غير ذلك، وهذه أحوال تحتاج إلى نيّة وإخلاص، ولا تكون النيّة إلاّ بعد معرفة من يخلص له وهو الله تعالىٰ، فلا بدّ للإمام أن يسأل ما يتصدَّق به على كل سلامى وعن كل سلامى، والقلب مسؤول عن رعيته وهي جميع قواه الظاهرة والباطنة. والحديث الجامع النبوي لما قرّرناه واعتبرناه ما خرجه مسلم عن جرير بن عبد الله قال: كنّا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار متقلدين السيوف عامتهم

من مضر بل كلهم من مضر فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فأمر بلالاً فأذن وأقام فصلّى بهم ثم خطب فقال: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءَ، وَاتَّقُوا اللَّه الذي تَسَاءلون به وَالأَرحام إِنَّ اللَّه كَان عليكم رقِيباً، يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا اتقوا اللَّهَ ولتنظر نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ واتقوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ، تَصَدَّقَ رَجُلٌ من دِينَارِهِ مِنْ دِرْهَمِهِ مِنْ ثَوْبِهِ مِنْ صَاعِ بُرِّهِ مِنْ صَاعِ تَمْرِهِ حَتَّىٰ قَال: وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ**» قال: فَجَاءَ رَجُلٌ بِصُرَّةٍ مِنَ الأَنْصَارِ تكاد كفُّه تعجز عنها بل عجزت قال: ثُمَّ تَتَابَعَ النَّاس حَتَّىٰ رَأَيْتُ كَوْمَيْنِ مِنْ طَعَامٍ وَثِيَابٍ حَتَّى رَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَهَلَّلُ كَأَنَّهُ مُذْهَبَةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلام سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِه مِنْ غَيرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً، وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسلام سُنَّةً سَيئَةً كَانَ عَلَيهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِه مِنْ غَيرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئاً**».

وصل في فصل ـ شكوى الجوارح إلى الله النفس والشيطان ممّا يلقيان إليهنّ من السوء:

أهل الكشف يرون ويسمعون شكوى الجوارح إلى الله تعالىٰ من النفس الخبيثة التي تدبر البدن وتصرف الجوارح في السوء ممّا يلقي إليها الشيطان والنفس من حيث هيكلها النوريّ تشكو النفس الحيوانية القابلة ما يلقي إليها الشيطان من السوء الذي تصرفه في القوىٰ الظاهرة والباطنة، فإذا صدقوا في شكواهم آمنهم الله ممّا يخافون ورزقهم قبول ما يلقي إليهم الملك واستعملهم التوفيق بذلك الإلقاء في طاعة الله تعالىٰ وطاعة رسوله حتى تورثه تلك الأعمال مشاهدة الحق تعالىٰ ومناجاته على الكشف والشهود بلا واسطة يخاطبهم خطاب تقرير على نعم وآلاء، والعامّة العمي من أهل الحروف والرسوم لا يشعرون صم بكم عمي فهم لا يعقلون ولا يسمعون هذه الشكوى لقوّة صممهم وطمس عيونهم، فلو عملوا بما كلفوا لعلمهم الله مثل هذا العلم ويرونه مشاهدة عين كما يراه ويناله أهل الله تعالىٰ ويقول الله تعالىٰ في حق واحد منهم ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] و﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩] ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٨] وقد أشار ﷺ إلى ما ذكرناه في حديث يعمّ ما وقع في الدنيا والإشارة به إلى ما ذكرنا وهو ما خرّجه البخاريّ عن أخي جدّنا عديّ بن حاتم قال: «**بينا أنا عند رسول الله ﷺ إذ أتى إليه رجل فشكا إليه الفاقة ثم أتى إليه آخر فشكا إليه قطع السبيل فقال: يَا عُدَيُّ هَلْ رَأَيْتَ الحِيرَةَ؟ قلت: لم أرها وقد أنبئت عنها، قال: فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينة تَرْتَحِلُ مِنَ الحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ أَحَداً إلاَّ الله، قلت فيما بيني وبين نفسي: فأين ذعار طيّ الذين قد سعروا البلاد؟ وَلَئِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَفْتَحَنَّ كُنُوزَ كِسْرَى، قلت: كِسْرَى بن هُرْمُز؟ قال: كِسْرَى بنُ هُرْمُز، وَلِئِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الرَّجُلَ يُخْرِجُ مِلء كَفِّهِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ يَطْلُبُ مَنْ يَقْبَلُهُ مِنْهُ فَلاَ يَجِدُ أَحَداً يَقْبَلُهُ مِنْهُ، وَلَيَلْقَيَنَّ الله أَحَدُكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ يُتَرْجِمُ لَهُ فَيَقُولُ لَهُ: أَلَمْ أَبْعَثْ إِلَيْكَ رَسُولاً فَيُبَلِّغك؟ فَيَقُولُ: بَلَى، فَيَقُولُ: أَلَمْ أُعْطِكَ مَالاً وَأُفْضِل عَلَيْكَ؟ فَيَقُولُ: بَلَى، فَيَنْظُرُ عَنْ يَمِينِهِ**

فَلَا يَرَى إِلاَّ جَهَنَّمَ وَيَنْظُرُ عَنْ يَسَارِهِ فَلَا يَرَى إِلاَّ جَهَنَّمَ» قال عديّ: سمعت النبي ﷺ يقول: **«اتَّقوا النار ولو بشقّ تمرةٍ فمن لم يجد شقّ تمرةٍ فبكلمة طيبةٍ»** الحديث.

أما قوله: لا تخاف أحداً إلاَّ الله فهو الخوف الأعظم فإنه هو المسلط وبيده ملكوت كل شيء فأين الأمان؟ فهذا تنبيه على إدبارنا فإن الشخص الذي يكون في مثل هذه الحال هو في أمان في دنياه وفي ماله وعلى نفسه ممّن يؤذيه وهذا مقصد رسول الله ﷺ، والله هو الذي رزقه الأمان في تلك الحال فيخاف من الله ممّا في غيبه ممّا لا يعلمه ولا يعلم أوانه، ولو كان هذا الخائف يخاف الله مطلقاً لتعلق خوفه على دينه، فإن سبيل الشيطان إلى قلبه ليست آمنة كما أمنت السبيل الظاهرة التي تمرّ فيها السفار من الناس، وإذا خاف الله شغله خوفه عن ماله ونفسه، ولو لم تكن السبيل آمنة لكان هذا الخائف في أمان، فإنه لا يخطر له خاطر إلاَّ في دينه الذي يخاف عليه أن يسلبه حتى أنه لو أصيب في طريقه بتلف مال أو نفس لوقوع لصوص عليه ربما فرح بذلك واستبشر لما له فيه من الأجر الجزيل المدخر والكفارات وكان حكمه حكم تاجرٍ باع بنسيئة بربح كثير، فما أحسن تشبيه النبوّة بقوله: لا تخاف أحداً إلاَّ الله فأين الأمان وهو ﷺ ما ذكر ذلك لعدي إلاَّ في أن الأمان المعتاد حاصل في ذلك الوقت لما شكا الرجل من قطع السبيل، ولكن أدرج رسول الله ﷺ في ذلك الأمان الخوف من الله لأولي الألباب والنهى ليعمّ الخطاب العامّة بالأمان والخاصة بالخوف، فهو تبيين أحوال خاصة الله أي كونوا على مثل هذه الحالة في أمنكم خائفين من الله تعالىٰ، وهذا من جوامع الكلم لمن نظر واستبصر.

وصل في فصل ـ الصدقة على الأقرب فالأقرب ومراعاة الجوار في ذلك: أقرب أهل الشخص إليه نفسه، فإن الله يقول في قربه من عبده: إنه أقرب إليه من حبل الوريد، فكأنه يقول: إنه أقرب إليه من نفسه فهي أولى بما يتصدق به من غيرها، كما أن الله أولى بالقرض لأنه أقرب إليه من نفسه، ولكل متصدق عليه صدقة تليق به من المخلوقين ثم جوارحه ثم الأقرب إليه بعد ذلك وهو الأهل ثم الولد ثم الخادم ثم الرحم والجار، كما يتصدق على تلميذه وطالب الفائدة منه، وإذا تحقق العارف بربه حتى كان كله نوراً وكان الحق سمعه وبصره وجميع قواه كان حقاً كله، فمن كان أهل الله فإنه أهل هذا الشخص الذي هذه صفته بلا شك، كما هم أهل القرآن أهل الله وخاصته كذلك من هم أهل الله، وخاصته هم أهل هذا الذي ذكرناه فإنه حق كله كما قال ﷺ في دعائه: **«وَاجْعَلْنِي نُوراً»** لما رأى الحق سمّى نفسه نوراً فإنه نائب الله في عباده، فالمتصدق على أهل الله هو المتصدق على أهله إذا كان المتصدق بهذه المثابة.

كنت يوماً عند شيخنا أبي العباس العريبيّ بإشبيلية جالساً وأردنا أو أراد أحد إعطاء معروف فقال شخص من الجماعة للذي يريد أن يتصدق: الأقربون أولى بالمعروف، فقال الشيخ من فوره متصلاً بكلام القائل: إلى الله، فيا بردها على الكبد ووالله ما سمعتها في تلك الحالة إلاَّ من الله حتى خيّل لي أنها كذا نزلت في القرآن ممّا تحققت بها وأشربها قلبي وكذا

جميع من حضر فلا ينبغي أن يأكل نعم الله إلاَّ أهل الله ولهم خلقت ويأكلها غيرهم بحكم التبعية فهم المقصودون بالنعم ومن عداهم كما قلنا إنما يأكلها تبعاً بالمجموع ومن حيث التفصيل، فما منه جوهر فرد ولا فيه عرض إلاَّ وهو يسبح الله فهو من أهل الله، فما من العالم من هو خارج عن هذه الأهلية العامة، وما فاز الخاصة إلاَّ بالاطلاع على هذا كشفاً، وهذه المسألة في طريق الله من أغمض المسائل إذ ليس المجموع سوى هذه الأجزاء فالأبعاض عين الكل، فكل جزء وبعض طائع وليس الكل ولا المجموع بهذه الصفة لكنه طائع بطاعة أحدية الجمع وهي طاعة متميزة عن طاعة مفردات هذا المجموع، وقد ورد في خبر في النفقة على الأهل المعلوم في الظاهر المقرّر وفضلها ما يكون هذا اعتباره وهو ما خرّجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ دِينَارٌ تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَى مِسْكِينٍ دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ أَعْظَمُهَا أَجْراً الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ**».

وصل في فصل ـ صلة أولي الأرحام وأن الرحم شجنة من الرحمن: افهم رزقك الله الفهم عن الله لما كانت الرحم شجنة من الرحمن من وصلها وصله الله يعني بمن هي شجنة منه، ومن قطعها قطعه الله كانت الصدقة على أولي الأرحام صدقة وصلة بالرحمن، وعلى غير الرحم صدقة تقع بيد الرحمن ما فيها صلة بالرحمن، هذه الصورة الآدمية خليفة، فمنزله يعطي أن يكون الخليفة ظاهراً بصورة من استخلفه، فمن تصدق على نفسه بما فيه حياتها كانت له صدقة وصلة بالله الذي الرحمن من نعوته، فإن الله خلق آدم على صورته على خلافهم في الضمير، قال الله تعالىٰ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فوصف الله بالرحمن. وخرّج الترمذي عن سلمة بن عامر عن النبيّ ﷺ قال: «**الصَّدَقَةُ عَلَىٰ المِسْكِينِ صَدَقَةٌ وَعَلَىٰ ذِي الرَّحِمِ اثْنَتَانِ: صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ**» كلما قويت النسبة عظمت المنزلة هذا عند أصحابنا، والأمر عندنا ليسَ كذلك فإنه كلما بعدت النسبة عظمت المنزلة ولنا في ذلك: [مخلع البسيط]

رأيتُ ربي بعينِ ربِّي ... فقلتُ ربِّي فقال أنتَا

فيتخيل فيه بعض العارفين أن هذا البيت على النمط الأول وليس كذلك، فضمير المتكلم من هذا البيت عين العبد بربه لا بنفسه، فتدبر هذا النظم فإنه من أعجب المعارف الإلهية يحتوي على أسرار عظيمة وعلم كبير.

وصل في فصل ـ تصدق الآخذ على المعطي يأخذ منه: النفس تتصدق على العقل بقبولها منه ما يلقي إليها إذ بعض النفوس لا تقبل والنفس تتصوّر نفوس مريديها وهم أيتام لا أم لهم لأن نفوسهم ماتت عنهم فليس لهم مدبر إلاَّ هذه النفس التي لشيخهم فتتصدق عليهم بما يلقي الله إليها من الروح الإلهيّ إذا كانت في مقام الحال المؤثر بالفعل، فتجد نفس المريد أموراً لا يعطيها مقامه ولا حاله خارجة عن كسبه، فيتخيل أن الله قد فتح عليه بلا واسطة، وذلك الفتح إذا كان من حال نفس هذا الشخص الذي هو الشيخ، فإن المريد يتيم في حجر الشيخ وله على ذلك أجر عظيم عند الله، فإنه ما من نبيّ إلاَّ قال في إفادته وتبليغه لما قيل له: ﴿وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ١٠٩] فهو تعليم يقتضي

الأجر، وهذا هو الأجر الذي لا يخرجك عن عبوديتك، فأنت العبد في صورة الأجير ما هو أجر الأجير، فإن الأجير من استؤجر فهو أجنبيّ، والسيد لا يستأجر عبده لكن العمل يقتضي الأجرة ولا يأخذها وإنما يأخذها العامل والعامل العبد فهو قابض الأجرة من الله فأشبه الأجير في قبض الأجرة وفارقه بالاستيجار، يؤيد ما ذكرناه ما خرّجه مسلم في صحيحه عن بلال عن النبيّ ﷺ سأله عن صدقة المرأة على زوجها وعلى أيتام في حجرها فقال: «**أَجْرَانِ: أَجْرُ الْقَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ**».

وصل في فصل ـ معرفة من هما أبوا نفس الإنسان: المدبرة لجسمه وقواه النفس الجزئية التي هي نفس الإنسان هي ولد جسمه الطبيعي فهو أمها والروح الإلهيّ أبوها، ولهذا تقول في مناجاتها: ربنا ورب آبائنا العلويات وأمهاتنا السفليات فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي مريم أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا فكان عيسىٰ عليه السلام ولدها وهي أمّه الجسم المسوي نفخ فيه من الروح نفساً فالجسم أُم والمنفوخ منه أب، غير أن هذا الولد كاليتيم الذي لا أب له لأن عقله لم يستحكم بالنظر إليه فكأنه لا عقل له فهو بمنزلة الصغير الذي لا أب له يعلمه ويؤدّبه فتسوسه نفسه النباتية التي هي جسمه بما خلقها الله عليه من صلاح المزاج، فتكون القوىٰ الباطنة والظاهرة في غاية الصفاء والاعتدال، فتفيد النفس من العلوم التي هي بمنزلة صدقة المرأة على ولدها اليتيم فيحصل لهذا الشخص من جهة جسمه من العلم الإلهيّ جزاء لما تصدق به على نفسه ما لا يقدر قدره إلاّ الله، قالت أم سلمة زوج النبي ﷺ: «**هَلْ لِي أَجْرٌ فِي بَنِي أَبِي سَلَمَةَ أُنْفِقُ عَلَيْهِمْ وَلَسْتُ بِتَارِكَتِهِمْ هَكَذَا وَهَكَذَا إِنَّمَا هُمْ بَنِيّ؟ قَالَ: نَعَمْ لَكِ فِيهِمْ أَجْرُ مَا أَنْفَقْتِ عَلَيْهِمْ**» خرّجه مسلم في صحيحه.

وصل في فصل ـ المتصدق بالحكمة على من هو أهل لها: وهي الصدقة على المحتاجين، قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ٦، ٧] وقال: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ١٠] يعني السائل عن العلم، الإنسان يتصدق بالعلم على أهل الله الذين هم أهله الحكمة لا ينبغي أن يتعدى بها أهلها ويحتسب تلك الصدقة عند الله أي لا يرى له فضلاً على من علمه ولا تقدماً يستدعي بذلك خدمة منه في أدب وتعظيم وتسخير في مقابلة ما أفضل عليه إن فعل ذلك لم يحتسب ذلك عند الله، وقد لقينا أشياخاً على ذلك وهو طريقنا، وقد نبّه الشرع عليه في علم الرسوم وعالمه فقال: «**إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا أَنْفَقَ عَلَىٰ أَهْلِهِ نَفَقَةً وَهُوَ يَحْتَسِبُهَا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةً**» يعني تقع بيد الرحمن، خرّج هذا الحديث مسلم عن أبي مسعود البدري عن رسول الله ﷺ.

وصل في فصل ـ العلم اللدنيّ والمكتسب: العلم علمان: موهوب ومكتسب، فالعلم الموهوب: لا ميزان له، والعلم المكتسب: هو ما حصل عن التقوى والعمل الصالح وتدخله الموازنة والتعيين. فإن كل تقوى وعمل مخصوص له علم خاص لا يكون إلا لهُ، فثم من يتقي الله لله، ومن يتقي الله للنار، ومن يتقي الله للشيطان، ومن يتقي الله لمن لا يتقي الله، وكل تقوى لها عمل خاص وعلم خاص، يحصل لمن له هذه التقوى، فإنفاق الرجل على

نفسه الذي له به صدقة هو ما يغذيها به من هذه العلوم المكتسبة التي بها حياته الأبدية في الدنيا والآخرة، وذلك أن كل معروف صدقة وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة ولا معروف إلاّ الله فلا أهل إلاّ أهل الله، فالناصح نفسه من وقى عرضه فإنه من صدقاته على نفسه، ووقاية العرض أن لا يجري عليه من جانب الحق لسان ذمّ لا غير فيكون محموداً بلسان الشرع وبكل لسان إلهيّ من ملك وحيوان ونبات ومعدن وفلك، وكل ما عدا الثقلين وبعض الثقلين وهل يتصوّر أن يقي عرضه من جميع الثقلين هذا لا يتصوّر لأن الأصل الذي هو الله لم يق عرضه من ألسنة خلقه إلاّ أنه يمكن أن يرتفع عن العرض، وإذا أمكن فقد وقى نفسه الذي هو عرضه أن يكون له أثر في نفسه لا أنه وقى عرضه أن يقال فيه وهو معنى قوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [سورة سبأ: الآية ٣٩] فإن أنفق ليبتني مجداً في ألسنة الخلق فهو لما أنفق، فإن ابتغى إعادة الثناء على الله من حيث إنه آل الله فإن أنفق في هذا الشأن ولا يرى أنه المنفق وأنفق في معصية إبليس ولا يرى العصمة والإنفاق إلاّ من يد الله، فمثل هذا يستثنى في كل إنفاق إذا كان هذا حاله وذوقه، فلا يجد الثواب على من يعود إلاّ على معطيه، فيد الله منفقة ويد الرحمن آخذة منها: [المديد]

فَيَدُ الله مُنْفِقَةٌ ... ويدُ الرحمن آخِذةٌ
فالتي للجُود خالية ... والتي للعَبْد عاطِلَةٌ
فُصِّلَتْ آياتُه عجباً ... وهي للأعيان واصِلَةٌ
لو تراها في تَقَلُّبها ... وهي في الأكوان جائلةٌ
قلتَ أغراضي تصرِّفُها ... وهي بالبرهان ساكنةٌ

ويؤيّد ما ذكرناه ما يشير إليه قوله ﷺ: «**كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ، وَمَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَأَهْلِهِ كُتِبَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا وَقَىٰ بِهِ رَجُلٌ عِرْضَهُ فَهُوَ صَدَقَةٌ، وَمَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ مِنْ نَفَقَةٍ فَعَلَىٰ الله خَلَفُهَا إِلاَّ مَا كَانَ مِنْ نَفَقَةٍ فِي بُنْيَانٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ**» ذكر هذا الحديث أبو أحمد من حديث جابر، قال عبد الحميد وهو الذي روى عنه أبو أحمد: قلت لابن المنكدر: ما وقى به الرجل عرضه يعني ما معناه؟ قال: يعطي الشاعر وذا اللسان.

وصل في الفصل بين العبودية والحريّة: إضافة الإنسان بالعبودية إلى ربّه أو إلى العبودية أفضل من إضافته بالحريّة إلى الغير بأن يقال: حرّ عن رق الأغيار، فإن الحريّة عن الله ما تصحّ، فإذا كان الإنسان في مقام الحريّة لم يكن مشهوده إلاّ أعيان الأغيار، لأن بشهودهم تثبت الحريّة عنهم، وهو في هذه الحال غائب عن عبوديته وعبودته معاً، فمقام العبودية أشرف من مقام الحريّة في حق الإنسان، والعبودة أشرف من العبودية، وقد أشار ﷺ إلى مثل هذا في حديث ميمونة بنت الحارث لما أعتقت وليدة لها في زمان رسول الله ﷺ فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**لَوْ أَعْطَيْتِهَا أَخْوَالِكِ لَكَانَ أَعْظَمَ لأَجْرِكِ**» فمقام العبودية رجح على ثواب الحريّة، كما رجح الفقر إلى الله على الغنى بالله بعض أشياخنا. حدثني عبد الله القلفاط بجزيرة طريف سنة تسعين وخمسمائة وقد جرى بيننا الكلام على المفاضلة بين الغنيّ

والفقير أعني الغنيّ الشاكر والفقير الصابر وهي مسألة طبولية وانجرّ في ذلك حال الفقر والغنيّ فقال لي: حضرت عند بعض المشايخ أو حكاها لي عن أبي الربيع الكفيف المالقيّ تلميذ أبي العباس بن العريف الصنهاجيّ قال: لو أنّ رجلين كان عند كل واحد منهما عشرة دنانير فتصدق أحدهما من العشرة بدينار واحد وتصدق الآخر بتسعة دنانير من العشرة التي عنده أيهما أفضل؟ فقال الحاضرون: الذي تصدق بالتسعة، فقال: بماذا فضلتموه؟ فقالوا له: لأنه تصدق بأكثر ممّا تصدق به صاحبه، فقال: حسن ولكن نقصكم روح المسألة وغاب عنكم، قيل له: وما هو؟ قال: فرضناهما على التساوي في المال، فالذي تصدّق بالأكثر كان دخوله إلى الفقر أكثر من صاحبه ففضل بسبقه إلى جانب الفقر، وهذا لا ينكره من يعرف المقامات والأحوال فإن القوم ما وقفوا مع الأجور وإنما وقفوا مع الحقائق والأحوال وما يعطيه الكشف وبهذا فضلوا على علماء الرسوم، ولو تصدق بالكل وبقي على أصله لا شيء له كان أعلى فنقصه من الدرجة والذوق على قدر ما تمسك به، ألا ترى ما قاله شيخنا أبو العباس السبتي رحمه الله في المحتضِر يوصي بالثلث فإن المحتضر ما يملك من المال إلاّ الثلث فخرج عمّا يملك وما أبقى شيئاً، وأجاز له الشارع أن يتصدق بالثلث كله الذي يملكه وهو محمود في ذلك شرعاً، فلقي الله فقيراً على حكم الأصل كما خرج من عنده رجع إليه صفر اليدين، قال بعضهم في هذا المعنى: [الطويل]

إذا وُلـد الـمـولـودُ يَـقـبِـضُ كَـفَّـهُ ... دليلٌ على الحِرْص المركَّب في الحَيِّ
ويَبْسطُـهـا عـنـد الـمـمـات مَـوَاعـظـاً ... ألا فـانـظـروني قـد خـرجـت بـلا شَـيِّ

فكان أفضل ممّن لم يتصدق بذلك الثلث الذي يملكه، أو تصدق بأقل من الثلث وينوي بما يبقيه أنه صدقه على ورثته وفيه إشارة عجيبة.

وصل في فصل ـ فضل من ترك صدقة بعد موته جارية في الناس من مال أو علم:

العارف بالله يحتضر وفي نفسه لو أطاق الكلام أفاد الناس علماً بربهم وقد عقل لسانه فنقل عنه تلميذ مسألة في العلم النافع من توحيد وغيره أفادها السامعين الحاضرين، فإن ذلك العارف المحتضر يجني ثمرتها، والتلميذ يجني ثمرة نقله عند الله، ويجازي الله بها الميت جزاء وجوب فإنها من سَعْيِهِ يقول الله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٩] وأفضل ما أكله الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه، والتلميذ ولد ديني بلا شك فما هو من سعي الإنسان، فهو له عند الله بطريق الإيجاب الإلهي الذي أوجبه على نفسه. وأما ما عمل عنه غيره بحكم النيابة ممّا لم يؤذن فيه الميت ولا أوصى به ولا له فيه تعمل فإن الله يعطيه ذلك المقام إذا وهبه إياه غيره، فيأخذه الميت لا من طريق الوجوب الإلهيّ لكن يجب عليه أخذه ولا بدّ فإنه أتاه من غير مسألة. وفي الحديث الصحيح: «**مَا أَتَاكَ مِنْ غَيرِ مَسْأَلَةٍ فَخُذْهُ وَمَا لاَ فَلاَ تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ**» وقد وردت من ذلك رائحة في علم الرسوم فيما خرّجه مسلم عن عائشة: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمي افتلتت نَفسهَا وَلَمْ تُوصِ وَأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ أَفَلَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ**».

وصل في فصل ـ ما تعطيه النشأة الآخرة: قال الله تعالىٰ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٩] ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦٢] وبدأنا على غير مثال وعلمنا ذلك، كذلك يعيدنا على غير مثال. اعلم أن من ثواب الدار الآخرة ونسبة الإنسان إليه علم النشأة الآخرة، ولم يبعد عليه أن يكون الشخص في أماكن مختلفة في الزمن الواحد، وهذا أمر تحيله العقول ويشهد بصحته الكشف فهو محال عقلاً وليس بمحال نسبة إلهيَّة، كل مصلّ يناجي ربه، والإنسان مخلوق من حيث حقيقته التي نشأ عليها في الدار الآخرة على الصورة العارف يكون مع كثير من الأسماء الإلهية في أحوال مختلفة مع أحدية العين من العارف ومن المسمّى، ويراه كل إنسان بحسب عينه الذي يحب هذا الرجل أن يظهر إليه به، فيكون زيد المصلي في حال صلاته يراه عمرو نائماً، ويراه خالد كاتباً، ويراه محمد خائطاً، ويراه قاسم آكلاً، والعين واحدة، وكل ذلك بالفعل مشهود لكل راء، وكل راء في بلد غير بلد صاحبه كما يدخل في أيّ صورة شاء من صور سوق الجنة، وما سمعت عن أحد نبّه على هذا المقام إلاّ عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في دخوله في حين واحد من جميع أبواب الجنة الثمانية. وعن ذي النون المصريّ في مسائله المشهورة مثل الميت يراه وليّه ميتاً لا حراك به، ويراه الآخر بعينه حيّاً يسأل في الآن الواحد.

أما حديث أبي بكر رضي الله عنه فذكره البخاريّ في صحيحه من حديث أبي هريرة قال: «**سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ مِنْ شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ دُعِيَ مِنْ أَيِّ أبوابِ الجَنَّةِ يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أهلِ الصَّلاةِ دُعِي مِنْ بَابِ الصَّلاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَة، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصِّيامِ باب الريان، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا عَلَىٰ هَذَا الَّذِي يدعى مِنْ تِلْكَ الأَبْوابِ مِنْ ضَرُورَةٍ وقال: هل يدعى منها كلها أحد يا رسول الله؟ قال: نعم وأرجو أن تكون منهم يا أبا بكر**».

ودعاء الله الناس إلى الدخول يوم القيامة دعاء واحد لدخول الجنان، فيدخل الواحد من الباب الواحد وآخر من بابين وثلاثة، وأعمّهم دخولاً من دخل من الأبواب الثمانية لأن أعضاء التكليف ثمانية لكل عضو باب فلا تنكره في الثواب في الآن الواحد وأنت تشهده في العمل من فعل وترك كغاض بصره في حال استماع موعظة في حال تلاوة في حال صيام في حال تصدّق في حال ورع في حال تحصين فرج، كل ذلك بنية قربة إلى الله تعالىٰ، وفي كل باب منازل كالإيمان بالله بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلاّ الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، ولا أذى أعظم من أذى الشرك، ولا طريق أعظم من طريق الإيمان، فختم بمثل ما به بدأ فلا إله إلاّ الله نفي ما سوى الله ممّن يدعي أو يدّعى فيه الألوهة، وإماطة الأذى نفي الأذى عن الطريق فاجتمع آخر الدائرة بأولها وانعطف عليها وما بين هذين بقية شعب الإيمان ولكل شعبة منزل في جنة الإيمان، فمن علم ما قلناه يدخل من أبواب الجنة كلها في زمان واحد والنشأة الآخرة تعطي هذه الأمور كما أعطت النشأة الدنيا جمع شعب الإيمان في الإنسان في زمان واحد ولا يستحيل ذلك.

وصل في فصل ـ إعطاء الطيب من الصدقات عن طيب نفس: واعلم أن الطيب من الصدقات هو أن تتصدق بما تملكه ولا تملك إلاّ ما يحل لك أن تملكه عن طيب نفس، وأعلى ذلك أن تكون فيه مؤدّياً أمانة سمّاها الشارع صدقة بلسان الرسم فتكون يدك يد الله عند الإعطاء ولهذا قلنا أمانة، فإن أمثال هذا لا ينتفع بها خالقها وإنما يستحقها من خلقت من أجله وهو المخلوق فهي عند الله من الله أمانة لهذا العبد يؤدّيها إليه إمّا منه إليه وإمّا على يد عبد آخر، هذا أطيب الصدقات لأنها على حدّ العلم الصحيح خرجت، فإذا حصلت في يد المتصدق عليه أخذها الرحمن بيمينه، فإن كان المعطي في نفس هذا العبد حين يعطيها هو الله المعطي فلتكن يده تعلو يد المتصدق عليه وهو السائل ولا بدّ فإن اليد العليا هي يد الله وهي المنفقة، وإن شاهد هذا المعطي يد الرحمن آخذة منه حين يتناولها السائل فتبقى يده من حيث إن المعطي هو الله تعلو على يد الرحمن كما هي فإن الرحمن صفة لله ونعت من نعوته، ولكن ما يأخذ منها عينها وإنما يناله منها تقوى المعطي في إعطائه، وأكمل وجوهه ما ذكرناه فشهد المعطي أن الله هو المعطي وأن الرحمن هو الآخذ، وأن الرحمة هي المعطى وهي الصدقة، فإذا أخذها الرحمن في يده بيمينه جعل محلها هذا العبد فأعطاه الرحمن إياها فلا يتمكن إلاّ ذلك فإن الصدقة رحمة فلا يعطيها إلاّ الرحمن بحقيقته، وتناولها الله من حيث ما هو موصوف بالرحمن الرحيم لا من حيث مطلق الاسم، والصدقة تقع بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل، هكذا جاء الخبر.

فمثل هذه الصدقة إذا أكلها السائل أثمرت له طاعة وهداية ونوراً وعلماً وهذا كله هو تربية الرحمن لها، فإن جميع ما أعطته قوّة هذه الصدقة في نفس السائل ممّا ذكرناه من طاعة وهداية ونور وعلم يراه في الآخرة في ميزانه وفي ميزان من أعطاه وهو المتصدق نائب الله فيقال له هذه ثمرة صدقتك قد عادت بركتها عليك وعلى من تصدقت عليه، فإن صدقتك على زيد هي عين صدقتك على نفسك فإن خيرها عليك يعود، وأفضل الصدقات ما يتصدق به الإنسان على نفسه، فيحضر هذا أيضاً المتصدق على أكمل الوجوه في نفسه، فمثل هذه الصدقة لا يقال لمعطيها يوم القيامة من أين تصدقت ولا لمن أعطيت؟ فإنه بهذه المثابة، فإن كان الآخذ مثله في هذه المرتبة تساويا في السعادة وفضل المتصدق بدرجة واحدة لا غير، وإن لم يكن بهذه المثابة فتكون بحيث الصفة التي يقيمه الله فيها، فإن كانت الصدقة صدقة تطوّع فهي منّة إلهية كونية، فإن كانت زكاة فرض فهي منّة إلهية، فإن كانت نذراً فهي إلهية كونية قهرية فإن النذر يستخرج به من البخيل، وإن كانت هذه الأعطية هدية فما هو من هذا الباب فإن هذا الباب مخصوص بإعطاء ما هو صدقة لا غير فتكبر هذه الصدقة في يد الرحمن حسّاً ومعنى، فالحسّ منها من حيث ما هي محسوسة فتجدها في الجنة حسيّة المشهد مرئية بالبصر، والمعنى فيها من حيث ما قام به من الكسب الحلال والتقوى فيه والمسارعة بها وطيب النفس بها عند خروجها ومشاهدته ما ذكرناه من الشؤون الإلهية فيها فيجدها في الكثيب عند المشاهدة العامّة، ويجدها في كل زمان تمر عليه الموازين لزمان إخراجها وهو في الجنة، فيختص من الله بمشهد في عين جنته لا يشهده إلاّ من هو بهذه المثابة.

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا تَصَدَّقَ أَحَدٌ بِصَدَقَةٍ مِنْ طِيبٍ وَلاَ يَقْبَلُ اللَّهُ إِلاَّ الطَّيِّبَ إِلاَّ أَخَذَهَا الرَّحْمٰنُ بِيَمِينِهِ وَإِنْ كَانَتْ تَمْرَةً فَتَرْبُو فِي كَفِّ الرَّحْمٰنِ حَتَّى تَكونَ أَعْظَمَ مِنَ الْجَبَلِ كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فُلُوَّهُ أَوْ فَصِيلَهُ**» وكل من نزل في صدقته عن هذه الدرجة التي وصفناها كانت منزلته عند الله بمنتهى علمه وقصده فالصدقة لا تكون إلاّ من الاسم الغنيّ الشديد ذي القوّة المتين بطريق الامتنان غير طالب الشكر عليها، فإن اقترن معها طلب الشكر فليست من الاسم الغنيّ بل من الاسم المريد الحكيم العالم، فإن خطر للمتصدق أن يقرض الله قرضاً حسناً بصدقته تلك مجيباً لأمر الله فهذا الباب أيضاً يلحق بالصدقة لكونه مأموراً بالقرض وقد يكون القرض نفس الزكاة الواجبة، فإن طلب عوضاً زائداً ينتفع به على ما أقرض خرج عن حدّه قرضاً وكان صدقة غير موصوفة بالقرضية فإنه لم يعط القرض المشروع فإن الله لا ينهى عن الربا ويأخذه منّا، كذا قال رسول الله ﷺ فإنه كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا، وهو أن يخطر له هذا عند الإعطاء فلا يعطيه إلاّ لهذا.

وللمعطى الذي هو المقترض أن يحسن في الوفاء ويزيد فوق ذلك ما شاء من غير أن يكون شرطاً في نفس القرض، فإن الله قد وعد بتضاعف الأجر في القرض، ولكن لا يقرضه العبد لأجل التضاعف بل لأجل الأمر، والإحسان في الجزاء يوم القيامة لله تعالىٰ على ذلك، وهذا معنى قوله حسناً في وصف القرض فإن الله يعاملنا بما شرع لنا لا بغير ذلك، ألا تراه قد أمر نبيّه ﷺ أن يسأله يوم القيامة أن يحكم بالحق الذي بعثه به بين عباده وبينه فقال له قل: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١١٢] والألف واللام في الحق للحق المعهود الذي بعث به، وعلى هذا تجري أحوال الخلق يوم القيامة، فمن أراد أن يرى حكم الله يوم القيامة فلينظر إلى حكم الشرائع الإلهية في الدنيا حذوك النعل بالنعل من غير زيادة ولا نقصان، فكن على بصيرة من شرعك فإنه عين الحق الذي إليه مآلك، ولا تغتر وكن على حذر وحسن الظنّ بربك، واعرف مواقع خطابه في عباده من كتابه العزيز وسنّة نبيه ﷺ.

وصل في فصل ـ إخفاء الصدقة: اعلم أن إخفاء الصدقة شرط في نيل المقام العالي الذي خصّ الله به الأبدال السبعة، وصورة إخفائها على وجوه، منها: أن لا يعلم بك من تصدقت عليه وتتلطف في إيصال ذلك إليه بأيّ وجه كان فإن الوجوه كثيرة. ومنها: أن تعلمه كيف يأخذ وأنه يأخذ من الله لا منك حتى لا يرى لك فضلاً عليه بما أعطيته فلا يظهر عليه بين يديك أثر ذلّة أو مسكنة، ويحصل له علم جليل بمن أعطاه فتغيب أنت عن عينه حين تعطيه فإنه قد قررت عنده أنه ما يأخذ سوى ما هو له فهذا من إخفاء الصدقة. ومنها: أن تخفي كونها صدقة فلا يعلم المتصدق عليه بين يدي المتصدق، فإذا أخذها العامل الذي نصبه السلطان أخذها بعزّة وقهر منك، فإذا حصلت بيد السلطان الذي هو الوكيل من قبل الله عليها أعطاها السلطان أربابها الثمانية وأخذها أربابها بعزّة نفس لا بذلّة فإنه حق لهم بيد هذا الوكيل، فلا يعلم الآخذ في أعطيته من هو رب ذلك المال على التعيين، فلم يكن للغنيّ رب المال على هذا الفقير منّة ولا عزّة، ولا يعرف هل وصل إليه على التعيين عين ماله على التعيين، فكان هذا أيضاً من إخفاء

الصدقة لأنه لم يعلم المتصدق عين من تصدق عليه ولا علم المتصدق عليه عين المتصدق، وليس في الإخفاء أخفى من هذا، فلم تعلم شماله ما أنفقته يمينه هذا هو عين ذلك.

وقد ذكر رسول الله ﷺ ما قلناه من إخفاء الصدقة في الإبانة عن المنازل السبعة التي هي لخصائص الحق المستظلين يوم القيامة بظل عرش الرحمن لأنهم من أهل الرحمن. خرّج البخاريّ عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «**سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يومَ لاَ ظِلَّ إلاَّ ظِلُّهُ: إمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَسَاجِدِ، وَرَجُلانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّىٰ لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِياً فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ**».

وصل في فصل ـ من عين له صاحب هذا المال الذي بيده قبل أن يتصدق به عليه: إنّ من عباد الله من يكشف له فيما بيده من الرزق وهو ملك له أنه لفلان ولفلان ويرى أسماء أصحابه عليه ولكن على يده، فإذا أعطى من هذه صفته صدقة هل تكتب له صدقة؟ قلنا: نعم تكتب له صدقة من حيث ما نسب الله الملك له، وإن كوشف فلا يقدح فيه ذلك الكشف، ألا ترى إلى المحتضر قد زال عنه اسم الملك وحجر عليه التصرّف فيه وما أبيح له منه إلاّ الثلث وما فوق ذلك فلا يسمع له فيه كلام لأنه تكلم فيما لا يملك. واعلم أن النفس قد جبلت على الشحّ قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [سورة المعارج: الآية ٢١] وقال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [سورة الحشر: الآية ٩] وسبب ذلك أنه ممكن، وكل ممكن فقير بالأصالة إلى مرجح يرجح له وجوده على عدمه فالحاجة له ذاتية، والإنسان ما دامت حياته مرتبطة بجسده فإن حاجته بين عينيه وفقره مشهود له وبه يأتيه اللعين في وعده فقال؛ ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٨] فلا يغلب نفسه ولا الشيطان إلاّ الشديد بالتوفيق الإلهيّ فإنه يقاتل نفسه والشيطان المساعد لها عليه ولهذا سمّاها الشارع صدقة لأنها تخرج عن شدّة وقوّة، يقال: رمح صدق أي قويّ شديد، فلو لم يأمل البقاء وتيقن بالفراق هان عليه إعطاء المال لأنه مأخوذ عنه بالقهر شاء أم أبى، فمن طمع النفس أن تجود في تلك الحالة لعل تحصل بذلك في موضع آخر قدر ما فارقته كل ذلك من حرصها فلم تجد مثل هذه النفس عن كرم ولا وقاها الله شحّها. ذكر مسلم في ذلك عن أبي هريرة قال: «**جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الصَّدَقَةِ أَعْظَمُ أَجْراً؟ قَالَ: أَمَا وَأَبِيكَ لتنبأنه أَن تصدَّق وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَخْشَىٰ الفَقْرَ وَتَأْمَلَ البَقَاءَ وَلاَ تُمْهِلَ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُوم قُلْتَ لِفُلانٍ كَذَا وكَذَا وَقد كَانَ لِفُلانٍ**» فينبغي لمن لم يقه الله شحّ نفسه وقد وصل إلى هذا الحد وارتفع عنه في تعيينه لفلان طائفة من ماله أن يكون ذلك صدقة فليجعل في نفسه عند تعيينه أنه مؤدّ أمانة وأن ذلك وقتها فيحشر مع الأمناء المؤدّين أمانتهم لا مع المتصدقين، ولا يخطر له خاطر الصدقة ببال إن أراد أن ينصح نفسه.

وصل في فصل ـ ضروب الملك والتمليك عند أهل الله: العارف يقول الله له: هذا ملكك فيقبله منه بالأدب والعلم في ذلك أنه ملك استحقاق لمن يستحقه ومن هو حق له،

وملك أمانة لمن هو له بيده أمانة، وملك وجود لمن هو موجود عنه، فالأشياء كلها ملك لله وجوديّ وهي للعبد بحسب الحال، فما لا بدّ له في نفس الأمر من المنفعة به على النفس فهو ملك استحقاق له وهو من الطعام والشراب ما يتغذى به في حين التغذي به ممّا يتغذى لا ممّا يفضل عنه ويخرج من سبيله وغير ذينك، ومن الثياب ما يقيه من حر الهواء وبرده. وأمّا ما عدا هذا القدر فهو بيده ملك أمانة لمن يدفع به أيضاً ما دفع هو به عن نفسه ممّا ذكرناه، فلا يخلو العارف إما أن يكون ممّن كشف أسماء أصحاب الأشياء مكتوبة عليها فيمسكها لهم حتى يدفعها إليهم في الوقت الذي قدّره الحكيم وعينه فيفرق ما بين ما هو له فيسميه ملك استحقاق لأن اسمه عليه وهو يستحقه، وبين ما هو لغيره فيسميه ملك أمانة لأن اسم صاحبه عليه والكل بلسان الشرع ملك له في الحكم الظاهر، أو يكون هذا العارف ممّن لم يكشف له ذلك، فلا يعرف على التعيين ما هو رزقه من الذي هو عنده، فإذا كوشف فيعمل بحسب كشفه فإن الحكم للعلم في ذلك، وإن لم يكاشف فالأولى به أن يخرج عن ماله كله صدقة لله، ورزقه لا بدّ أن يأتيه ثقة بما عند الله إن كان قد بقي له عند الله ما يستحقه، وإن لم يبق له عند الله شيء فلا ينفعه إمساك ما هو ملك له شرعاً فإنه لا يستحقه كشفاً في نفس الأمر وهو تارك له وهو غير محمود هذه أحوال العارفين.

وقد يخرج صاحب الكشف عن ماله كله عن كشفه لأنه يرى عليه اسم الغير فلا يستحق منه شيئاً فيشبه بالصورة من خرج عن ماله كله من غير كشف، فإن لم يكن عنده ثقة بالله فيذمّه الشرع إن خرج عن كل ماله ثم بعد ذلك يسأل الناس الصدقة، فمثل هذا لا تقبل صدقته كما قد ورد في ذلك في حديث النسائيّ: فِي الرَّجل الَّذِي تُصُدِّقَ عَلَيْهِ بِثَوْبَيْنِ ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ آخَرُ يَطْلُبُ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَيْهِ أَيْضاً وَأَلْقَى هَذَا الْمُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ الأَوَّل أَحَدَ ثَوْبَيْهِ صَدَقَةً عَلَيْهِ فَانْتَهَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: «**خُذْ ثَوبَكَ**» وَلَمْ يَقْبَلْ صَدَقَتَهُ فإذا علم من نفسه أنه لا يسأل ولا يتعرّض فحينئذ له أن يخرج عن ماله كله ولكن بميزان الأفضيلة إن كان عالماً إذا لم يكن له كشف، فإن كان صاحب كشف عمل بحسب كشفه.

ولقد خرّج أبو داود ما يناسب ما ذكرناه من حديث عمر بن الخطاب قال: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْماً أَنْ نَتَصَدَّقَ فَوَافَقَ ذَلِكَ مَالاً عِنْدِي وقلت: اليومُ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ إن سَبَقْتُهُ يَوماً فَجِئْتُ بِنِصْفِ مَالِي، فَقَال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟**» قُلْتُ: مِثْلَهُ، قَالَ: وَأَتَىٰ أَبُو بَكْرٍ بِكُلِّ مَا عِنْدَه فَقَالَ: مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟ قَال: أَبْقَيْتُ لَهُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، قلت: لا أُسَابِقُكَ إِلَىٰ شَيْءٍ أَبَداً. فينبغي للعالم بنفسه أن يعامل نفسه بما يعامله به الشرع الحاكم عليه، ولا ينظر المريد لما يخطر له في الوقت فيكون تحت حكم خاطره فيكون خطأه أكثر من إصابته، وهنا يتميز العاقل العالم من الجاهل، ولكن هذا كله لمن لا كشف له من أهل الله، وقد سكت رسول الله ﷺ عن أبي بكر لما أتاه بماله كله لمعرفته بحاله ومقامه وما قال له: هلا أمسكت لأهلك شيئاً من مالك؟ وأثنى على عمر بذلك بحضرة رسول الله ﷺ ولم ينكره عليه. وقال لكعب بن مالك في هذا الحديث: امسك بعض مالك، وكان كعب بن مالك قد انخلع من

ماله كله صدقة لخاطر خطر له فلم يعامله رسول الله ﷺ بخاطره وعامله بما يقتضيه حاله فقال: «**أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ**».

وصل في فصل ـ ما ينظره العارف في فضل الله وعدله ومكر الله تعالىٰ: إن من مكر الله وعدله وفضله أن يبين للناس ما فيه مصلحتهم هذا من فضله. وأمّا عدله ومكره هو أن يعاملهم بصفاتهم، فالعارفون في مثل هذا المقام ينظرون في أحوال أنفسهم وفيما يأتيهم الله في بواطنهم وظواهرهم ويزنون ذلك بالميزان الذي وضعه الرحمن ليقيم الوزن بالقسط ولا يخسر الميزان، فإن اعتدلت الكفتان فذلك العلم الصحيح، وإن ترجحت كفة العطاء على كفة الحال فلينظر في الحال، فإن كان ممّا يحمده الشرع فذلك إمّا جزاء معجّل وإمّا زيادة فضل، وإن كان الحال ممّا يذمّه لسان الشرع فذلك مكر من الله، وإن كان الحال ممّا لا يذم ولا يحمد فذلك عدل من الله يؤول، إمّا إلى فضل إن شكر الله وعمل بطاعته في المستأنف بتلك الأعطية، أو يؤول إلى مكر خفيّ إن عمل فيه بمعصية الله، فإن ألهم الاستغفار والتوبة أو أن ذلك مكر إلهيّ فلا يخلو، إمّا أن يتدارك الأمر أو يبقى على حاله، فإن بقي على حاله فهو مكر في مكر، وإن تدارك الأمر فذلك من فضل الله وزال عنه حكم المكر في هذه الحال، فمن مكر الله وفضله اليد العليا خير من اليد السفلى، فإن الصدقة تقع بيد الرحمن ففيه مكر وفضل، فإنه قد ورد أنها تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل، وقد ذكر البخاريّ عن حكيم بن حزام فيما نبّهنا عليه أن النبيّ ﷺ قال: «**اليَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السفْلَىٰ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنىٰ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يعفه اللَّهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ**» فهذا الحديث يتضمن تفصيل ما ذكرناه من الأحوال، وأعلى الغنى الغنى بالله، والاستعفاف هنا القناعة بالقليل، فإن العفو يرد في اللسان ويراد به القليل وهو من الأضداد، والصدقة عن ظهر غنى هي الصدقة، والدعاء عن ظهر فقر هو الدعاء المجاب بلا شك، وأين الداعي عن ظهر فقر والمعطي عن ظهر غنى.

وصل في فصل ـ حاجة النفس إلى العلم: اعلم أن حاجة النفس إلى العلم أعظم من حاجة المزاج إلى القوت الذي يصلحه، والعلم علمان: علم يحتاج منه مثل ما يحتاج من القوت فينبغي الاقتصاد فيه والاقتصار على قدر الحاجة وهو علم الأحكام الشرعية لا ينظر منها إلاّ قدر ما تمسّ الحاجة إليه في الوقت، فإن تعلق حكمها إنما هو بالأفعال الواقعة في الدنيا فلا تأخذ منه إلاّ قدر عملك، والعلم الآخر هو ما لا حدّ له يوقف عنده وهو العلم المتعلق بالله ومواطن القيامة، فإن العلم بمواطن القيامة يؤدي العالم بها إلى الاستعداد لكل موطن بما يليق به لأن الحق بنفسه هو المطالب في ذلك اليوم بارتفاع الحجب وهو يوم الفصل، فينبغي للإنسان العاقل أن يكون على بصيرة من أمره معدّاً للجواب عن نفسه وعن غيره في المواطن التي يعلم أنه يطلب منهُ الجواب فيها ولهذا ألحقناه بالعلم بالله. وينبغي لطالب العلم أن لا يسأل في المسؤول إلاّ الله لا عين المسؤول. هكذا ينبغي أن يكون عليه السائل من الحضور مع الله، فليستكثر هذا السائل من السؤال، فإن الله هو المسؤول، فإن لم يحضر له ذلك ولم يشاهد سوى الأستاذ ولا يرى

العلم إلاّ منه ولا يردّه ذلك العالم إلى الله بقوله: الله أعلم ولا يقول له من العلم ما يردّه إلى الله فيه فذلك الذي أشار إليه رسول الله ﷺ على ما ذكره مسلم من حديث أبي هريرة: «مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكَثُّراً فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْراً فَلْيَسْتَقْلِلْ أَوْ لِيَسْتَكْثِرْ».

وإنما أراد الله تعالىٰ من عباده أن يرجعوا إليه في المسائل لا إلى أمثالهم إلاّ بقدر ما يتعلمون منهم. كيف يسألون الله وهو حدّ التقوى المشروع فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] بما علمكم من أعلمته بطريق التقوى ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] فكان هو سبحانه المعلم. وسواء كانت المسألة في العلم أو في غير العلم من أعراض الدنيا كما قال لموسىٰ عليه السلام ربّه عزّ وجلّ فيما أوحى إليه به أو كلّمه به سلني حتى الملح تلقيه في عجينك. وقال في باب الإشارة لا التفسير: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[سورة الرحمٰن: الآية ١، ٢] في أيّ قلب يكون ويستقرّ؟ وعلى أيّ قلب ينزل؟ ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣، ٤] لتبين للناس ما نزل إليهم، فأضاف التعليم إليه لا إلى غيره، هذا كله من الغيرة الإلهية أن يسأل المخلوق غير خالقه ليريح عباده من سؤال من ليس بأيديهم من الأمر شيء، وقد نبّه رسول الله ﷺ على هذا وما خصّ ﷺ مسألة من مسألة فقال ﷺ: **«لَوْ تَعْلَمُونَ مَا فِي المَسْأَلَةِ مَا مَشَىٰ أَحَدٌ إِلَى أَحَدٍ يَسْأَلُهُ شَيْئاً»** وقد كره رسول الله ﷺ المسائل وعابها وأراد من الناس أن يعملوا بما علمهم الله على لسان نبيّه ﷺ ويسألون الله في أعمالهم أن يزيدهم علماً إلى علمهم منه فيتولى بنفسه تعليم عباده فإن الله غيور فلا يجب أن يسأل غيره، وإن سأل غيره بلسان الظاهر فيكون القلب حاضراً مع الله عند سؤاله أن الله هو المسؤول الذي بيده ملكوت كل شيء بالمعنى، فإن الاسم الظاهر من الله هو هذا الشخص فإنه من جملة الحروف المرقومة في رق الوجود المنشور، فيأخذ هذا السائل جوابه من الله إما بقضاء الحاجة وإما بالدعاء، ولهذا كان سؤال الرجل السلطان أولى من سؤال غير السلطان لأن وجود الحق أظهر فيه من غيره من السوقة والعامة، ولهذا رفعت الكدية عن الذين يسألون الملوك فإنهم نوّاب الله وهم موضع حاجة الخلق وهم المأمورون أن لا ينهروا السائل، يقول الله لنبيّه ﷺ وهو النائب الأكبر: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ١٠] ولهذا يسأل الله تعالىٰ يوم القيامة النوّاب وهم الرعاة عن من استرعاهم عليه، ويسأل الرعايا ما فعلوا فيهم.

ثم نرجع إلى مسائل الصدقة التي نحن في بابها فنقول: قال رسول الله ﷺ: **«المسائل كدوح يكدح بها الرجل في وجهه فمن شاء أبقى على وجهه ومن شاء ترك إلاّ أن يسأل ذا سلطان في أمر لا يجد منه بداً»** وهذا نص ما ذكرناه وهو حديث خرّجه أبو داود عن سمرة بن جندب عن رسول الله ﷺ، وكذلك سؤال الصالحين العارفين أهل المراقبة أولى من سؤال السلاطين إلاّ أن تكون هذه الصفات في السلطان فإن أصحاب هذه الصفات أقرب نسبة إلى الله تعالىٰ. وقد رأينا بحمد الله من السلاطين من هو بهذه المثابة من الدين والورع والقيام للحق بالحق رحمهم الله. وقد ورد في الخبر: **«أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَسْأَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لاَ وَإِنْ كُنْتَ سَائِلاً وَلاَ بُدَّ فَسَلِ الصَّالِحِينَ»** فالعارفون إذا سألوا في أمر تَعَيَّن لهم من

مصالح دنياهم إنما يسألون الله بالله في العالم والعلماء بالله الذين استفرغهم شهود الله شغلهم ذكر الله عن المسألة من الله فهؤلاء أصحاب أحوال فأعطاهم العلم به وهو أفضل ما أعطي السائلون، فإذا علموه علم ذوق لم يذكروه إلاّ له بهم وبه، فأعطاهم بهذا الذكر أمراً جعلهم أن يتركوا الذكر له وبه فأعطاهم الرؤية، إذ كانت الرؤية أرفع من المشاهدة وهي أفضل صدقة تصدّق الله بها على المقرّبين من عباده.

وصل في فصل ـ أخذ العلماء بالله من الله العلم الموهوب: اعلم أن العلماء بالله لا يأخذون من العلوم إلاّ العلم الموهوب وهو العلم اللدنيّ علم الخضر وأمثاله، وهو العلم الذي لا تعمل لهم فيه بخاطر أصلاً حتى لا يشوبه شيء من كدورات الكسب، فإن التجلّي الإلهيّ المجرد عن المواد الإمكانية من روح وجسم وعقل أتم من التجلّي الإلهيّ في المواد الإمكانية، وبعض التجليات في المواد الإمكانية أتمّ من بعض، فإذا وقع للعالم بالله من تجلٍّ إلهيّ إشراف على تجلّ آخر لم يحصل له ثم حصل له بعد ذلك فأعطاه من العلم به ما لم يكن عنده لم يقبله في العلم الموهوب وألحقه بالعلم المكتسب، وكل علم حصل له عن دعاء فيه أو بدعاء مطلق فهو مكتسب وذلك لا يصلح إلاّ للرسل صلوات الله عليهم فإنهم في باب تشريع الاكتساب، فإذا وقفوا مع نبوّتهم لا مع رسالتهم كان حالهم مع الله حال ما ذكرناه من ترك طلب ما سواه والإشراف، فهم مع الله واقفون وإليه ناظرون وبه ناطقون، في كل منطوق به، ومنظور إليه، وموقوف عنده. وكما أنهم به ناطقون هم به سامعون يذكرون عباده تعبداً ويطيعون عباده تعبداً ويجتهدون، ولا يفترون عبادة لا تعرّضاً ولا طلباً إلاّ وفاء لما يقتضيه مقام من كلفهم من حيث ما هو مكلف لا من وجه آخر ومقام من كلف، فهو يهبهم من لدنه علماً لم يكن مطلوباً لهم فيكون مكتسباً.

من أسمائه سبحانه المؤمن وهو من نعوت العبد لا من أسماء العبد، فإنه إذا كان اسماً لم يعلل، وإذا كان صفة ونعتاً علل، فهو لله اسم وللعبد صفة، هذا هو الأدب مع الله، وقد ورد في معنى ما أشرنا إليه حديث ذكره أبو عمر ابن عبد البرّ النمريّ عن خالد بن عديّ الجهنيّ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ جَاءَهُ مِنْ أَخِيهِ مَعْرُوفٌ مِنْ غَيْرِ إِشْرافٍ وَلاَ مَسْأَلَةٍ فَلْيَقْبَلْهُ وَلاَ يَرُدَّهُ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَه اللَّهُ إِلَيْهِ**» فجمع هذا الحديث بين الأمر بالقبول والنهي عن الردّ فحصل فيه التكليف كله فإنّ التكليف ما هو سوى أمر ونهي. وممّا يؤيّد صحة هذا الحديث ما خرّجه مسلم في صحيحه عن ابن عمر: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُعْطِي عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ العَطَاءَ فَيَقُولُ: أَعْطِهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْقَرَ إِلَيهِ مِنِّي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**خُذْهُ فَتَمَوَّلْهُ أَوْ تَصَدَّقْ بِهِ**» وما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك، فالأكبار لا يسألون أحداً شيئاً إلاّ إذا كان الله مشهودهم في الأشياء ولا يردّون شيئاً أعطوه، فإن الأدب مع الله أن لا تردّ على الله ما أعطاك، وفتنة العلم أعظم من فتنة المال، فإن شرف المال شرف عارض لا يتعدّى أفواه الناس ليس للنفس منه صفة، وشرف العلم حلية تتحلّى بها النفس ففتنته أعظم ولا زوال له عن صاحبه في حال فقره وغناه ونوائبه، والمال يزول عن صاحبه بلص يأخذه أو حرق أو غرق

أو هدم أو زلزلة أو جائحة سماوية أو فتنة أو سلطان، والعلم منك في حصن حصين لا يوصل إليه أبداً يلزم الإنسان حيّاً وميتاً دنيا وآخرة وهو لك على كل حال، وإن كان عليك في وقت ما فهو لك في آخر الأمر، وإن أصابتك الآفات من جهته فلا تكترث فليس إلاّ لشرفه حيث لم تعمل به، فما أصبت إلاّ من تركك العمل به لا منه، فإذا نجوت أخذ بيدك إلى منزلته ومنزلته معلومه ومعلومه الحق فينزلك بالحق على قدر ذلك العلم فلا تكن من الجاهلين.

وصل في فصل - إيجاب الله الزكاة في المولدات: اعلم أنّ الله أوجب الزكاة في المولدات وهي ثلاثة: معدن ونبات وحيوان، فالمعدن ذهب وفضة، والنبات حنطة وشعير وتمر، والحيوان إبل وبقر وغنم، فعمّ جميع المولدات وأطلق عليها اسم المولدات لأنها تولدت عن أم وأب عن فلك وحركته الذي هو بمنزلة الجماع وهو الأب والأركان الأم فكان المال محبوباً للإنسان حب الولد، ألا ترى الله قرنه بالولد في الفتنة فقال: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ فقدّم المال على الولد في الذكر، والله عنده أجر عظيم إذا رزأكم في شيء منهما فالزكاة وإن كانت طهارة الأموال وطهرت أربابها من صفة البخل فهي رزء في المال بلا شك فلصاحبها أجر المصاب وهو من أعظم الأجور، والولد شجنة من الوالد كالرحم شجنة من الرحمن من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله، قال بعض الشعراء في الأولاد وهو من شعر الحماسة: [السريع]

وإنـمـا أولادنـا بـيـنـنـا أكـبـادنـا تـمـشـي عـلـى الأرضِ

فجعل الولد قطعة من الكبد. وقال عيسىٰ عليه السلام لأصحابه: قلب كل إنسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء. فحثّ على الصدقة لما علم أن الصدقة تقع بيد الرحمن وهو يقول: أأمنتم من في السماء والصدقة تطفىء غضب الرب فانظر ما أعجب كلام النبوّة وما أدقّه وأحلاه. فمن ألحق الولد بالوالد ووصله به فله أجر من وصل الرحم، فينبغي للإنسان أن يلحق ماله من حيث ما هو مولد مولود بأبيه الذي تولد عنه لأنه قطعة منه، فللإنسان المتصدق في صدقة زكاته أجر المصيبة وأجر صلة الرحم إذا زكى ماله، والصبر على فقد المحبوب من أعظم الصبر، ولا يصبر على ذلك إلاّ مؤمن أو عارف، فإن الزاهد لا زكاة عليه لأنه ما ترك له شيئاً تجب فيه الزكاة لأن الزهد يقتضي لك والعارف ليس كذلك، لأن العارف يعلم أن فيه من حيث ما هو مجموع العالم من يطلب المال فيوفيه حقّه فتجب عليه الزكاة من ذلك الوجه وهو زاهد من وجه، ولهذا رجحنا قول من يقول: إن الزكاة واجبة في المال لا على المكلف، وإنما هو مكلف في إخراجها من المال إذ المال لا يخرج بنفسه، فجمع العارف بين الأجرين بخلاف الزاهد، والعارفون هم الكمل من الرجال فلهم الزهد والادّخار والتوكّل والاكتساب، ولهم المحبة في جميع العالم كله، وإن تفاضلت وجوه المحبة فيحبون جميع ما يقع في العالم بحب الله في إيجاد ذلك الواقع لا من جهة عين الواقع فاعلم ذلك فإن فيه دقيق مكر إلهيّ لا يشعر به إلاّ الأدباء العارفون، فإن العارف يعلم أن فيه جزاء يطلب مناسبة من العالم فيوفي كل ذي حق حقّه كما أعطى الله كل شيء خلقه.

قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِعَيْنِكَ عليك حَقّاً**» وهكذا كل جزء فيك، ولهذا يشهد عليك يوم القيامة إذا استشهده الحق عليك. وانظر في حكمة السامريّ حيث علم ما قال موسىٰ عليه السلام من أن حب المال ملصق بالقلوب صاغ لهم العجل بمرأى منهم من حليهم لعلمه أن قلوبهم تابعة لأموالهم فسارعوا إلى عبادته حين دعاهم إلى ذلك، فالعارف من حيث سرّه الربانيّ مستخلف فيما بيده من المال فهو كالوصيّ على مال المحجور عليه يخرج عنه الزكاة وليس له فيه شيء فلذلك قلنا إنه حق في المال فإن الصغير لا يجب عليه شيء.

وقد أمر النبي ﷺ بالتجارة في مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة، والعامي وإن كان مثل العارف في كونه جامعاً فإن العاميّ لا يعلم ذلك فأضيف المال إليه فقيل له أموالكم فيخرج منها الزكاة، فالعارف يخرجها إخراج الوصيّ، والعاميّ يخرجها بحكم الملك، فما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون، وكلا الفريقين صادق في حاله وصاحب دليل إلهيّ فيما نسب إليه، فلولا المحبة ما فرضت الزكاة ليثابوا ثواب من رزىء في محبوبه، ولولا المناسبة بين المحب والمحبوب لما كانت محبة ولا تصوّر وجودها، ومن هنا تعلم حب العارف للمال من أيّ نسبة هو، وحبّه لله من أي نسبة هو، ولا يقدح حبّه في المال والدنيا في حبّه لله وللآخرة، فإن ما يحبه منه لأمر ما لا ما يناسب ذلك الأمر في الإلهيات وفي العالم حبّوا الله لما يغذوكم به من نعمه فصحّت المناسبة، ومن نعمه المعرفة به والعارف يطلبها منه فهي نسبة فقير إلى غنيّ يطلب منه ما بيده له ليحصله، فما طلب منه إلاّ أمراً حادثاً إذ معرفة المحدث بالقديم معرفة حادثة، فالمناسبة بينه وبين المعرفة الحدوث وهي بيد المعروف فيتعلق الحب بالمعروف لهذه المناسبة، والمعرفة به لا تنقضي ولا تتناهى، فالحب لا ينقضي وحصول مثل هذه المعرفة عن التجلي، فالتجلي لا ينقضي فالمعرفة مال العارف وزكاة هذا المال التعليم وهي درجة إلهيّة، قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] فهو المعلم فلهذا قلنا: إن التعليم درجة إلهية، وجعل أصناف الزكاة ثمانية لما فيها من صلاح العالم فهي فيما تقوم به الأبدان من الغذاء وقضاء الحاجات مطلقاً، وفي هذين الأمرين صلاح العالم فهم حملة العرش الثمانية، والعرش الذي هو الملك محمول لهم، فمن تلك الحقيقة كانت في ثمانية أصناف مجمع عليها وما عداها ممّا اختلف فيه فهو راجع إليها. ولما كان العرش الملك وكان حملة هذا العرش الذي هو عبارة عنّا كان هؤلاء الأصناف الثمانية حملته وكان هذا القدر من المال المعبّر عنه بالزكاة كالأجرة لحملهم.

وصل: إنما سمّي المال مالاً لأنه يميل بالنفوس إليه، وإنما مالت النفوس إليه لما جعل الله عنده من قضاء الحاجات به، وجبل الإنسان على الحاجة لأنه فقير بالذات، فمال إليه بالطبع الذي لا ينفك عنه، ولو كان الزهد في المال حقيقة لم يكن مالاً، ولكان الزهد في الآخرة أتمّ مقاماً من الزهد في الدنيا، وليس الأمر كذلك، وقد وعد الله بتضعيف الجزاء الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، فلو كان القليل حجاباً لكان الكثير منه أعظم حجاباً، ألا ترى إلى موطن التجلي والكشف وهو الدار الآخرة وهي محل الرؤية والمشاهدة

مع تناول الشهوات النفسية مطلقاً من غير تحجير، وكلمة ﴿كُن﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٧] من كل إنسان فيها حاكمة، فلو كان مثل هذا حجاباً لكان حجاب الآخرة أكثف وأعظم بما لا يتقارب، فسبحان من جعل له في كل شيء باباً إذا فتح ذلك الباب وجد الله عنده وعيّن في كل شيء وجهاً إلهياً إذا تجلّى عرف ذلك الوجه من ذلك الشيء، قال الصديق: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله، فإنه لا يراه إلاّ بعينه إذ كان الحق بصره في هذا الموطن فيرى نفسه قبل رؤية ذلك الشيء، والإنسان هو المحل لذلك البصر فلهذا قال: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله، وسمّاها الله زكاة لما فيها من الربو والزيادة ولهذا تعطي قليلاً وتجدها كثيراً، فلو أعطيته لرفع الحجاب لكونه حجاباً لكان الثواب حجباً كثيرة أعظم من هذا الحجاب، فلم يكن بحمد الله ما أعطيته حجاباً ولا ما وصلت إليه من ذلك حجاباً، فاعلم ذلك وانظر في تصرّف العارف في الدنيا كيف هو ولا يحمل تصرّفه على تصرّفك وجهلك وسوء تأويلك، فترى الزهد عند ذلك أفضل منه، هيهات ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٩] ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة الرعد: الآية ١٩] بل هي للعارف صفة كمالية سليمانية ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [سورة ص: الآية ٣٥] فما أليق هذا الاسم بهذا السؤال، أتراه عليه السلام سأل ما يحجبه عن الله أو سأل ما يبعده من الله.

ثم انظر إلى أدب رسول الله ﷺ حين أمكنه الله من العفريت الذي فتك عليه فأراد أن يقبضه ويربطه بسارية من سواري المسجد حتى ينظر الناس إليه فتذكر دعوة أخيه سليمان فردّه الله خاسئاً، فهذه حالة سليمانية حصلت لمحمد ﷺ، وما ردّه عنها الزهد فيها وإنما ردّه عن ذلك الأدب مع سليمان عليه السلام حيث طلب من ربّه ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، وعلمنا من هذه القصة أن قوله لا ينبغي أنه يريد لا ينبغي ظهوره في الشاهد للناس لأحد، وإن حصل بالقوة لبعض الناس كمسألة رسول الله ﷺ مع العفريت فعلمنا أنه أراد الظهور في ذلك لأعين الناس. ثم إن الله أجاب سليمان عليه السلام إلى ما طلب منه بأنه ذكر رسول الله ﷺ بدعوة أخيه سليمان حتى لا يمضي ما قام بخاطره من إظهار ذلك. ثم إنّ الله تمّم هذه النعمة لسليمان عليه السلام بدار التكليف فقال له: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة ص: الآية ٣٩] فرفع عنه الحرج في التصريف بالاسم المانع والمعطي فاختص بجنة معجلة في الحياة الدنيا وما حجبه هذا الملك عن ربه عزّ وجلّ، فانظر إلى درجة العارف كيف جمع بين العينين وتحقق بالحقيقتين، فأخرج الزكاة من المال الذي بيده إخراج الوصي من مال المحجور عليه بقوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٧] فجعله مالكاً للإنفاق من حقيقة إلهية فيه في مال هو ملك لحقيقة أخرى فيه هو وليّها من حيث الحقيقة الإلهية، جعلنا الله من العارفين العلماء وبما أودع فيه من قرّة أعين.

وصل في فصل ـ قبول المال أنواع العطاء: اعلم أن المال يقبل أنواع العطاء وهو ثمانية أنواع لها ثمانية أسماء: فنوع يسمى الإنعام، ونوع يسمّى الهبة، ونوع يسمّى الصدقة، ونوع يسمّى الكرم، ونوع يسمّى الهدية، ونوع يسمّى الجود، ونوع يسمّى السخاء، ونوع يسمّى الإيثار، وهذه الأنواع كلها يعطي بها الإنسان ويعطي بسبعة منها الحق تعالىٰ وهي ما عدا

الإيثار، فإن قال أجبني فمن أيّ حقيقة إلهية ظهر الإيثار في الكون وهو لا يعطي على جهة الإيثار لأنه غنيّ عن الحاجة، والإيثار إعطاء ما أنت محتاج إليه إمّا في الحال وإمّا بالمآل، وهو أن تعطي مع حصول التوهّم في النفس أنك محتاج إليه فتعطيه مع هذا التوهّم فيكون عطاؤك إيثاراً وهذا في حق الحق محال، فقد ظهر في الوجود أمر لا ترتبط به حقيقة إلهية فنقول: قد قدمنا أن الغنى المطلق إنما هو للحق من حيث ذاته معرّى عن نسبة العالم إليه، فإذا نسبت العالم إليه لم تعتبر الذات فلم تعتبر الغنى وإنما اعتبرت كونها إلهاً فاعتبرت المرتبة، فالذي ينبغي للمرتبة هو ماتسمت به من الأسماء وهي الصورة الإلهية لا الذات من حيث عينها بل من كونها إلهاً، ثم إنه أعطاك الصورة التي هي الخلافة وسمّاك بالأسماء كلها على طريق المحمدة فقد أعطاك ما هي المرتبة موقوفة نسبتها إليه وهي الأسماء الحسنى. فإن قلت: فإن المعطي لا يبقى عنده ما أعطاه. قلنا: هذا يرجع إلى حقيقة المعطى ما هو؟ فإن كان محسوساً فإن المعطي يفقده بالإعطاء، وإن كان معنى فإنه لا يفقده بالإعطاء، ولهذا حددنا الإيثار بإعطاء ما أنت محتاج إليه ولم تتعرض لفقد المعطى ولا لبقائه، فإنّ ذلك راجع إلى حقيقة الأمر الذي أعطيت ما هو فاعلم ذلك.

فمن هذه الحقيقة صدر الإيثار في العالم وما بعد هذا البيان بيان، فالإنعام إعطاء ما هو نعمة في حق المعطي إياه ممّا يلائم مزاجه ويوافق غرضه، والهبة الإعطاء لينعم خاصة، والهدية الإعطاء لاستجلاب المحبَّة فإنها عن محبة، ولهذا قال الشارع: تهادوا تحابوا، والصدقة إعطاء من شدّة وقهر وإباية، فأما في الإنسان لكونه جبل على الشحّ ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [سورة الحشر: الآية ٩] ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [سورة المعارج: الآية ٢١]، فإذا أعطى بهذه المثابة لا يكون عطاؤه إلا عن قهر منه لما جبلت النفس عليه، وفي حق الحق هذه النسبة حقيقة ما ورد من التردّد الإلهيّ في قبضه نسمة للمؤمن ولا بدّ له من اللقاء يريد قبض روحه مع التردّد لما سبق في العلم من ذلك فهو في حق الحق كأنه وفي حق العبد هو لا كأنه أدباً إلهياً، ودليل العقل يرمي مثل هذا لقصوره وعدم معرفته بما يستحقه الإله المعبود، والحق عرف بهذه الحقيقة التي هي عليها عباده، فقبلتها العقول السليمة من حكم أفكارها عليها بصفة القبول التي هي عليه حين ردّتها العقول التي هي بحكم أفكارها، وهذه هي المعرفة التي طلب منّا الشارع أن نعرف بها ربنا ونصفه بها لا المعرفة التي أثبتناه بها، فإن تلك ممّا يستقل العقل بإدراكها وهي بالنسبة إلى هذه المعرفة نازلة فإنها ثبتت بحكم العقل وهذه ثبتت بالإخبار الإلهيّ، وهو بكل وجه أعلم بنفسه منّا به.

والكرم: العطاء بعد السؤال حقاً وخلقاً. والجود: العطاء قبل السؤال حقاً لا خلقاً، فإذا نسب إلى الخلق فمن حيث أنه ما طلب منه الحق هذا الأمر الذي عيّنه الخلق على التعيين، وإنما طلب الحق منه أن يتطوّع بصدقة وما عيّن فإذا عيّن العبد ثوباً أو درهماً أو ديناراً أو ما كان من غير أن يسأل في ذلك فهو الجود خلقاً، وإنما قلنا لا خلقاً في ذلك لأنه لا يعطي على جهة القربة إلاّ بتعريف إلهيّ ولهذا قلنا حقاً لا خلقاً، وإذا لم يعتبر الشرع في ذلك

فالعطاء قبل السؤال لا على جهة القربة موجود في العالم بلا شك، ولكن غرض الصوفيّ أن لا يتصرّف إلاّ في أمر يكون قربة ولا بدّ، فلا مندوحة له عن مراعاة حكم الشرع في ذلك، والسخاء العطاء على قدر الحاجة من غير مزيد لمصلحة يراها المعطي، إذ لو زاد على ذلك ربما كان فيها هلاك المعطي إياه، قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٢٧].

والإيثار: إعطاء ما أنت محتاج إليه في الوقت أو توهم الحاجة إليه، قال تعالىٰ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [سورة الحشر: الآية ٩] وكل ما ذكرناه من العطاء فإنه الصدقة في حق العبد لكونه مجبولاً على الشح والبخل كما أن الأم في الأعطيات الإلهية من هذه الأقسام الثمانية إنما هو الوهب وهو الإعطاء لينعم لا لأمر آخر فهو الوهاب على الحقيقة في جميع أنواع عطائه، كما هو العبد متصدق في جميع أعطياته لأنه غير مجرّد عن الغرض وطلب العوض لفقره الذاتيّ، فما ينسب إلى الله بحكم العرض ينسب إلى المخلوق بالذات، وما ينسب إلى الحق بالذات كالغنى ينسب إلى المخلوق بالعرض النسبيّ الإضافيّ خاصة، قال تعالىٰ لنبيّه ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٣] أي ما يشتد عليهم في نفوسهم إعطاؤها، ولهذا قال ثعلبة بن حاطب: هذه أخية الجزية لما اشتدّ عليه ذلك بعدما كان عاهد الله كما أخبرنا الله في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٥] الآية، فلما رزقه الله مالاً وفرض الله الصدقة عليه قال: ما أخبر الله به عنه وقوله: بخلوا به هي صفة النفس التي جبلت عليه وهي إذا حكمت على العبد استبدلهُ الله بغيره نسأل الله العافية وهكذا ورد: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟﴾ عمّا سألتموه من الإنفاق وبخلتم ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [سورة محمد: الآية ٣٨] أي على صفتكم بل يعطون ما يسألون كما قال: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٨٩] فإن الملك أوسع من أن يضيق عن وجود شيء، فالصدقة أصل كونيّ والوهب أصل إلهي.

وممّا يؤيد ما ذكرناه أن الملائكة قالت من جبلتها حيث لم ترد الخير إلاّ لنفسها وغلب عليها الطبع في ذلك عن موافقة الحق فيما أراد أن يظهره في الكون من جعل آدم خليفة في الأرض فعرفهم بذلك فلم يوافقوه لحكم الطبع في الطمع في أعلى المراتب، ثم تستر حكم الطبع لئلاّ تنسب إلى النقص من عدم موافقة الحق فأقام لهم صورة الغيرة على جناب الحق والإيثار لعظمته وذهلوا عن تعظيمه، إذ لو وقفوا مع وما ينبغي له من العظمة لوافقوه ما وافقوه وإن كانوا قصدوا الخير فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ أي فنحن أولى من هذا فرجحوا نظرهم على علم الله في خلقه لذلك قال لهم: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] فوصفهم بنفي العلم الذي علم الحق من هذا الخليفة ممّا لم يعلموا وأثنوا على أنفسهم، فمسألتهم جمعت ذلك حيث أثنوا على أنفسهم وعدلوها وجرحوا غيرهم وما ردّوا العلم في ذلك إلى الله فهذا من بخل الطبع بالمرتبة.

وهذا يؤيّد أن الملائكة كما ذهبنا إليه تحت حكم الطبيعة وأن لها أثراً فيهم، قال تعالىٰ:

﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [سورة ص: الآية ٦٩] والخصام من حكمها، وقد ورد اختصام ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في الشخص الذي مات بين القريتين فوصفهم بالخصام، ولولا أن مرتبتها دون النفس وفوق الهباء لسرى حكمها، ومن أراد أن يقف على أصل هذا الشأن فلينظر إلى تضادّ الأسماء الإلهية، فمن هناك ظهرت هذه الحقيقة في الجميع، فهم مشاركون لنا في حكم الطبيعة، ومن حكمها البخل والشحّ فيمن تركب منها وهو من الاسم المانع في الأسماء، وسببه فينا أن الفقر والحاجة ذاتيّ لنا ولكل ممكن، ولهذا افتقرت الممكنات إلى المرجح لإمكانها. فالمكوّن عن الطبيعة شحيح بخيل بالذات كريم بالعرض، فما فرض الله الزكاة وأوجبها وطهر بها النفوس من البخل والشحّ إلاّ لهذا الأمر المحقق، فالفرض منها أشد على النفس من صدقة التطوّع للجبر الذي في الفرض، والاختيار الذي في التطوّع فإنه في الفرض عبد بحكم سيد وفي الاختيار لنفسه إن شاء وإن شاء.

وصل في فصل ـ الادّخار من شحّ النفس وبخلها: اعلم أنه من شحّ النفس الادّخار والشبهة لها إلى وقت الحاجة، فإذا تعين المحتاج كان العطاء، وعلى هذا أكثر بعض نفوس الصالحين. وأما العامة فلا كلام لنا معهم، وإنما نتكلم مع أهل الله على طبقاتهم، والقليل من أهل الله من يطلب على أهل الحاجة حتى يوصل إليهم ما بيده فرضاً كان أو تطوّعاً، فالفرض من ذلك قد عين الله أصنافه ورتبه على نصاب وزمان معين، والتطوّع من ذلك لا يقف عند شيء، فإن التطوّع إعطاء ربوبية فلا يتقيد، والفرض إعطاء عبودية فهو بحسب ما يرسم له سيده، وإعطاء العبودية أفضل فإنّ الفرض أفضل من النفل، وأين عبودية الاضطرار من عبودية الاختيار؟ وهذا الصنف قليل في الصالحين وشبهتهم أنا لم نكلف الطلب عليهم والمحتاج هو الطالب، فإذا تعين لي بالحال أو بالسؤال أعطيته، والذين هم فوق هذه الطبقة التي تعطي على حدّ الاستحقاق فهم أيضاً أعلى من هؤلاء، وهم الذين يعطون ما بأيديهم كرماً إلهياً وتخلقاً فيعطون المستحق وغير المستحق، وهو عندنا من جهة الحقيقة الآخذ مستحق لأنه ما أخذ إلاّ بصفة الفقر والحاجة لا بغيرها، سواء كانت الأعطية ما كانت من هدية أو وهب أو غير ذلك من أصناف العطايا، كالتاجر الغنيّ صاحب الآلاف يجوب القفار ويركب البحار ويقاسي الأخطار ويتغرّب عن الأهل والولد ويعرض بنفسه وبماله للتلف في أسفاره وذلك لطلب درهم زائد على ما عنده، فحكمت عليه صفة الفقر وأعمته عن مطالعة هذه الأهوال وهوّنت عليه الشدائد لأن سلطان هذه الصفة في العبد قوية.

فمن نظر هذا النظر الذي هو الحق فإنه يرى أن كل من أعطاه شيئاً وأخذه منه ذلك الآخر فإنه مستحق لمعرفته بالصفة التي بها أخذها منه إلاّ أن يأخذها قضاء حاجة له لكونه يتضرّر بالردّ عليه أو ليستر مقامه بالأخذ فذلك يده يد حق كما ورد: «**أَنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ بِيَدِ الرَّحْمٰنِ قَبْلَ وُقُوعِهَا بِيَدِ السَّائِلِ فَيُرَبِّيهَا لَهُ كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فُلُوَّهُ أَوْ فَصِيلَهُ**» فهذا أخذ من غير خاطر حاجة في الوقت وغاب عن أصله الذي حرّكه للأخذ وهو أن ذلك تقتضيه حقيقة الممكن، فهذا شخص قد استترت عنه حقيقته في الأخذ بهذا الأمر الغرضي فنحن نعرفه حين

يجهل نفسه فما أعطى إلاّ غني عمّا أعطاه سواء كان لغرض أو عوض أو ما كان فإنه غنيّ عمّا أعطى وما أخذ إلاّ مستحق أو محتاج لما أخذ لغرض أو عوض أو ما كان، لأنّ الحاجة إلى تربية ما أخذ حاجة، إذ لا يكون مربياً إلاّ بعد الأخذ فافهم، فإنه دقيق غامض بسبب النسبة الإلهية في التربية للصدقة مع الغني المطلق الذي يستحقه.

والنسب الإلهية لا ينكرها إلاّ من ليس بمؤمن خالص فإنّ الله يقول: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] ويقول: جعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني، وبين ذلك كله فلم يمتنع جلّ وتعالىٰ عن نسبة هذه الأشياء إليه تنبيهاً منه لنا أنه هو الظاهر في المظاهر بحسب استعداداتها، واليد العليا هي المنفقة فهي خير بكل وجه من اليد السفلى التي هي الآخذة، فالمعطي بحق والآخذ بحق ليسا على السواء في المرتبة ولا في الاسم ولا في الحال، فما من شيء إلاّ وله وجه ونسبة إلى الحق ووجه ونسبة إلى الخلق، ولهذا جعله إنفاقاً فقال: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [سورة المنافقون: الآية ١٠] ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٥] فراعى عزّ وجلّ في هذا الخطاب أكابر العلماء لأنهم الذين لهم العطاء من حيث ما هو إنفاق لعلمهم بالنسبتين لأنه من النفق وهو جحر اليربوع، ويسمّى النافقاء له بابان إذا طلب من باب ليصاد خرج من الباب الآخر كالكلام المحتمل إذا قيدت صاحبه بوجه أمكن أن يقول لك: إنما أردت الوجه الآخر من محتملات اللفظ.

ولما كان العطاء له نسبة إلى الحق والغنى ونسبة إلى الخلق والحاجة سمّاه الله إنفاقاً، فعلماء الخلق ينفقون بالوجهين فيرون الحق فيما يعطونه معطياً وآخذاً، ويشاهدون أيديهم هي التي يظهر فيها العطاء والأخذ ولا يحجبهم هذا عن هذا، فهؤلاء لا يرون إلاّ مستحقاً، فكل آخذ إنما أخذ بحكم الاستحقاق ولو لم يستحقه لاستحال القبول منه لما أعطيته كما يستحيل عليه الغنى المطلق ولا يستحيل عليه الفقر المطلق. ثم إن الذين ينتظرون مواقيت الحاجة ويدّخرون كما ذكرنا للشبهة التي وقعت لهم، فمنهم من يدّخر على بصيرة، ومنهم من يدّخر لا عن بصيرة فلا نسلم لهم ادّخارهم في ذلك لأنه لا عن بصيرة وليس من أهل الله، فإن أهل الله هم أصحاب البصائر، والذي عن بصيرة فلا يخلو إمّا أن يكون عن أمر إلهيّ يقف عنده ويحكم عليه أو لا عن أمر إلهيّ، فإن كان عن أمر إلهيّ فهو عبد محض لا كلام لنا معه فإنه مأمور كما نظنّه في عبد القادر الجيليّ فإنه كان هذا مقامه والله أعلم لما كان عليه من التصرّف في العالم وإن لم يكن عن أمر إلهيّ، فإمّا أن يكون عن اطلاع أن هذا القدر المدّخر لفلان لا يصل إليه إلاّ على يد هذا فيمسكه لهذا الكشف، وهذا أيضاً من وجوه عبد القادر وأمثاله. وإما أن يعرف أنه لفلان ولا بد ولكن لم يطالع على أنه على يده أو على يد غيره فإمساك مثل هذا الشحّ في الطبيعة وفرح بالوجود، ويحتجب عن ذلك بكشفه من هو صاحبه، وبهذا احتججنا على عبد العزيز بن أبي بكر المهدوي في ادّخاره فوقف ولم يجد جواباً فإنه ادّخر لا عن بصيرة أن ذلك على يده ولا عن بصيرة أن ذلك المعين عنده صاحبه فافتضح بين أيدينا في الحال، ومثل هذا ينبغي أن لا يدخر.

ولقد أنصف سيد الطائفة عاقل زمانه المنصف بحاله أبو السعود بن الشبل حيث قال: نحن تركنا الحق يتصرف لنا فلم يزاحم الحضرة الإلهية، فلو أمر وقف عند الأمر أو عيّن له وقف مع التعيين وفيه خلاف بين أهل الله فإنه من الرجال من عيّن لهم أنّ ذلك المدّخر لا يصل إلى صاحبه إلاّ على يده في الزمان الفلاني المعين، فمنهم من يمسكه إلى ذلك الوقت. ومنهم من يقول: ما أنا حارس أنا أخرجه عن يدي إذ الحق تعالىٰ ما أمرني بإمساكه، فإذا وصل الوقت فإن الحق يردّه إلى يدي حتى أوصله إلى صاحبه وأكون ما بين الزمانين غير موصوف بالادّخار لأني خزانة الحق ما أنا خازله إذ قد تفرغت إليه وفرغت نفسي له لقوله: وسعني قلب عبدي، فلا أحب أن يزاحمه في تلك السعة أمر ليس هو، فاعلم ذلك فقد نبهتك على أمر عظيم في هذه المسألة فلا تصحّ الزكاة من عارف إلاّ إذا ادّخر عن أمر إلهيّ أو كشف محقق معين أنه ما يسبق في العلم أن يكون لهذا الشيء خازن غيره فحينئذ يسلم له ذلك، وما عدا هذا فإنما يزكي من حيث تزكي العامة. انتهى الجزء الثالث والخمسون.

(الجزء الرابع والخمسون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ تقسيم الناس في الصدقات المعطي منهم والآخذ: اعلم أن الناس على أربعة أقسام فيما يعطونه وفيما يأخذونه: قسم يستعظم ما يعطي ويستحقر ما يأخذ، وقسم يستحقر ما يعطي ويستعظم ما يأخذ، وقسم يستحقر ما يعطي وما يأخذ، وقسم يستعظم ما يعطي وما يأخذ. ولهذا منهم: من ينتقي وهم الذين لا يرون وجه الحق في الأشياء. ومنهم: من لا ينتقي وهم الذين يرون وجه الحق في الأشياء وقد ينتقون لحاجة الوقت وقد لا ينتقون لاطلاعهم على فقرهم المطلق، فمنهم ومنهم، فإن مشاربهم مختلفة، وكذلك مشاهدهم وأذواقهم بحسب أحوالهم، فإن الحال للنفس الناطقة كالمزاج للنفس الحيوانية، فإنّ مزاج حاكم على الجسم والحال حاكم على النفس. ثم اعلم أن استعظام الصدقة مشروع قال تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [سورة الحج: الآية ٢٨]. وقال: ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٦] يعني من البدن التي جعلها سبحانه من شعائر الله قال: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٢] يعني البدن، وفي هذه القصة قال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٥].

وقد ذكرنا في شرح المنفق الذي الإنفاق منه كونه له وجهان فكذلك هنا فنالنا منها لحومها ونال الحق منها التقوى منا فيها ومن تقوانا تعظيمها، فقد يكون استعظام الصدقة من هذا الباب عند بعض العارفين، فلهذا يستعظم ما يعطي إن كان معطياً، أو ما يأخذ إن كان آخذاً، وقد يكون مشهده ذوقاً آخر وهو أول مشهد ذقناه من هذا الباب في هذا الطريق وهو أني حملت يوماً في يدي شيئاً محقراً مستقذر في العادة عند العامة لم يكن أمثالنا يحمل مثل ذلك من أجل ما في النفوس من رعونة الطبع ومحبة التميز على من لا يلحظ بعين التعظيم،

فرأيت الشيخ ومعه أصحابه مقبلاً فقال له أصحابه: يا سيدنا هذا فلان قد أقبل وما قصر في الطريق لقد جاهد نفسه نراه يحمل في وسط السوق حيث يراه الناس كذا وذكروا له ما كان بيدي فقال الشيخ: فلعله ما حمله مجاهدة لنفسه، قالوا له: فما ثم إلاّ هذا، قال: فاسألوه إذا اجتمع بنا، فلما وصلت إليهم سلمت على الشيخ فقال لي بعد ردّ السلام: بأي خاطر حملت هذا في يدك وهو أمر محقّر مستقذر وأهل منصبك من أرباب الدنيا لا يحملون مثل هذا في أيديهم لحقارته واستقذاره، فقلت له: يا سيدنا حاشاك من هذا النظر ما هو نظر مثلك إن الله تعالىٰ ما استقذره ولا حقره لما علّق القدرة بإيجاده كما علّقها بإيجاد العرش وما تعظمونه من المخلوقات فكيف بي وأنا عبد حقير ضعيف استحقر واستقذر ما هو بهذه المثابة، فقبلني ودعا لي وقال لأصحابه: أين هذا الخاطر من حمل المجاهد نفسه فقد يكون استعظام الصدقة من هذا الباب في حق المعطي وفي حق الآخذ.

فلاستعظام الأشياء وجوه مختلفة يعتبرها أهل الله أوحى الله إلى موسىٰ عليه السلام إذا جاءتك من أحد باقلاية مسوّسة فاقبلها فإني الذي جئت بها إليك فيستعظمها المعطي من حيث أنه نائب عن الحق تعالىٰ في إيصالها، ويستعظمها الآخذ من حيث أنّ الله جاء بها إليه، فيد المعطي هنا يد الحق عن شهود أو إيمان قويّ فإن الله يقول: إنّ الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فأضاف القول إليه والعبد هو الناطق بذلك. وقال تعالىٰ في الخبر: كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً. وقد يكون استعظامها عند أهل الكشف لما يرى ويشاهد ويسمع من تسبيح تلك الصدقة أو الهدية أو الهبة أو ما كانت لله تعالىٰ، وتعظيمها لخالقها باللسان الذي يليق بها وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فتعظم عنده لما عندها من تعظيم الحق وعدم الغفلة والفتور دائماً كما تعظم الملوك الصالحين وإن كانوا فقراء مهانين عبيداً كانوا أو إماء وأهل بلاء كانوا أو معافين، ويتبركون بهم لانتسابهم إلى طاعة الله على ما يقال فكيف بصاحب هذا المشهد الذي يعاين؟

فمن كان هذا مشهده أيضاً من معط وآخذ يستعظم خلق الله إذ هو كله بهذه المثابة، وقد يقع التعظيم له أيضاً من باب كونه فقيراً إلى ذلك الشيء محتاجاً إليه من كون الحق تعالىٰ جعله سبباً لا يصل إلى حاجته إلاّ به، سواء كان معطياً أو آخذاً إذا كان هذا مشهده، وقد يستعظم ذلك أيضاً من حيث قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فتسمّى الله في هذه الآية بكل شيء يفتقر إليه وهذا منها، وأسماء الحق معظمة وهذا من أسمائه وهو دقيقة لا يتفطن إليها كل أحد إلاّ من يشاهد هذا المشهد وهو من باب الغيرة الإلهية والنزول الإلهيّ العام مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] مع ما عبد في الأرض من الحجارة والنبات والحيوان، وفي السماء من الكواكب والملائكة، وذلك لاعتقادهم في كل معبود أنه إله لا لكونه حجراً ولا شجرة ولا غير ذلك وإن أخطؤوا في النسبة في أخطؤوا في المعبود فلهذا قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ فكان من قضائه أنهم اعتقدوا الإله وحينئذ عبدوا ما عبدوا، فهذا من الغيرة الإلهية حتى لا

يعبد إلاَّ من له هذه الصفة، وليس إلاَّ الله سبحانه في نفس الأمر فقد تستعظم الصدقة من هذا الكشف.

وأما استحقارها عند بعضهم فلمشهد آخر ليس هذا، فإن مشاهد القوم وأحوالهم وأذواقهم ومشاربهم تحكم عليهم بقوّتها وسلطانها، وهل كل ما ذكرناه في الاستعظام إلاَّ من باب حكم الأحوال والأذواق والمشاهد على أصحابها، فمنها أن يشاهد إمكان ما تعطيه من صدقة إن كان معطياً، أو ما يأخذ إن كان آخذاً، والإمكان للممكن صفة افتقارية وذلة وحاجة وحقارة، فيستحقر صاحب هذا المشهد كل شيء سواء كان ذلك من أنفس الأشياء في العادة أو غير نفيس، وقد يكون مشوباً أيضاً في الاستحقار من يعطي من أجل الله ويأخذ بيد الله، رأيت بعض أهل الله فيما أحسب فإني لا أزكي على الله أحداً كما أمرنا رسول الله ﷺ وفعله وقد نهانا الله عن ذلك، وقد سأل فقير شخصاً أن يعطيه صدقة لله فأخرج الرجل المسؤول صرّة فيها قطع فضة بين كبير وصغير فأخذ يفتش فيها بيده وذلك الرجل الصالح ينظر إليه ثم ردّ وجهه إليّ وقال لي: تعلم على من يبحث هذا المتصدق؟ قلت: لا، قال: على قدر منزلته عند الله، فإنه يعطي من أجل الله، فإذا رأى قلعة كبيرة يعدل عنها ويقول: ما نساوي عند الله هذا القدر إلى أن عمد إلى أصغر قطعة وجدها فأعطاها السائل فقال ذلك الصالح: هذه قيمتك عند الله ألا كل شيء محتقر في جنب الله.

لكن هنا كرم إلهيّ يستند إلى غيرة إلهية، وذلك أن الناس يوم القيامة ينادي مناد فيهم من قبل الله: أين ما أعطي لغير الله؟ فيؤتى بالأموال الجسام والعقار والأملاك، ثم يقال: أين ما أعطي لوجهي؟ فيؤتى بالكسر اليابسة والفلوس وقطع الفضة المحقرة والخليع من الثياب، فغار الحق لذلك أن يعطى لوجهه من نعمته مثل ذلك فأخذ الصدقة بيده ورباها حتى صارت مثل جبل أحد أكبر ما يكون فيظهرها له على رؤوس الإشهاد ويحقر ما أعطي لغير الله فيجعله هباء منثوراً، فلا بدّ من الاستخبار لمن هذا مشهده؟ وأمثال هذا ممّا يطول ذكره، وقد نبهنا على ما فيه كفاية من ذلك ممّا تدخل فيه الأربعة الأقسام التي قسمنا العالم إليها في أول هذا الفصل.

وصل في فصل ـ أحوال الناس في الجهر بالصدقة والكتمان: من الناس من يراعي صدقة السرّ لأجل ثناء الحق على ذلك في الحديث الحسن الذي يتضمن قوله: «**مَا تَدْرِي شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ**» وما جاء في صدقة السرّ واعتناء الله بذلك فيسرّ بها لعلم الله بما أنفق لا لغير ذلك من إخلاص وشبهه، لأن القوم قد حفظهم الله عن الشرك الجليّ والخفيّ فممن يخلصون، وما ثم إلاَّ الله لا رب غيره، وذلك لمشاهدتهم الحق في الأعمال عاملاً، فيعلمون أن الحق تعالى ما ذكر باب السرّ في مثل هذا وفضله على الإعلان في حق من يرى هذا النظر إلاَّ لعلم له في ذلك، وإن لم يطلع عليه لا لأجل الإخلاص والجهر إذ الجهر والسرّ قد تساويا في حق هؤلاء في المعطي والآخذ، ومن هذا الباب قوله: «**مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ**» الحديث.

وأمّا صاحب الإعلان بالصدقة فليس هذا مشهده ولا أمثاله، وإنما الغالب على قلبه وبصره مشاهدة الحق في كل شيء، فكل حال عنده أعمال بلا شك ما يشهد غير هذا فيعلن بالصدقة، كما يذكره في الملأ، فإن من ذكره في الملأ فقد ذكره في نفسه، فإن ذكر النفس متقدم بلا شك، وما كل من ذكره في نفسه ذكره في ملأ، فهذه حالة زائدة على الذكر النفسي لا مرتبة تفوت صاحب ذكر النفس، فإن ذكر النفس لا يطلع عليه في الحالتين، فهو سرّ بكل وجه، فصدقة الإعلان تؤذن بالاقتدار الإلهيّ فعمن يخفيها أو يسرّها وهو الظاهر في المظاهر الإمكانية، وهذه كانت طريقة شيخنا أبي مدين وكان يقول: قل الله ثم ذرهم ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٤٠] وقد يعلن بها للتأسي وراثة نبوية.

وأما ما يذكر عامة أهل هذا الطريق كأبي حامد والمحاسبي وأمثالهما من العامة من الرياء وطلب الإخلاص فإنما ذلك خطاب الحق بلسان العموم ليعم بذلك ما هو لسان من لا يرى لا لله، ونحن إنما نتكلم مع أهل الله في ذلك، ولقد كان شيخنا يقول لأصحابه: اعلنوا بالطاعة لله حتى تكون كلمة الله هي العليا كما يعلن هؤلاء بالمعاصي والمخالفات وإظهار المنكرات ولا يستحيون من الله، قال بعض السادة لأصحاب شيخ معتبر: بماذا كان يأمركم شيخكم؟ قال: كان يأمرنا بالاجتهاد في الأعمال ورؤية التقصير فيها، فقال: أمركم والله بالمجوسية المحضة، هلا أمركم بالأعمال وبرؤية مجريها ومنشيها؟ فهذا من هذا الباب، فقد نبهتك على دقائق صدقة السرّ والإعلان في نفوس القوم مع الخلاف الذي بين علماء الرسوم في الصدقة المكتوبة وصدقة التطوّع وهو مشهور لا يحتاج إلى ذكره لشهرته من أجل طلب الاختصار والاقتصاد وفي صدقة الإعلان ورد من سنّ سنّة حسنة الحديث.

وأما الكامل من أهل الله فهو الذي يعطي بالحالتين ليجمع بين المقامين، ويحصل النتيجتين، وينظر بالعينين، ويسلك النجدين، ويعطي باليدين، فيعلن في وقت في الموضع الذي يرى أن الحق رجح فيه الإعلان ويسرّ بها في وقت في الموضع الذي يرى أن الحق رجح فيه الإسرار، وهذا هو الأولى بالكمل من أهل الله في طريق الله تعالىٰ.

وصل في فصل ـ صدقة التطوّع: صدقة التطوّع عبودية اختيار مشوبة بسيادة وإن لم تكن هكذا فما هي صدقة تطوّع، فإنه أوجبها على نفسه إيجاب الحق الرحمة على نفسه لمن ناب وأصلح من العاملين السوء بجهالة، فهذه مثلها ربوبية مشوبة يحكم عليه بها، فإن الله تعالىٰ لا يجب عليه شيء بإيجاب غيره، فهو الموجب على نفسه الذي أوجبه من حيث ما هو موجب، فمن أعطى من هذا الوجوب من هذه المنزلة ثم نفرض أن هذه المرتبة الإلهية إذا فعلت مثل هذا ونفرض لها ثواباً مناسباً على هذا الفعل فنعطيه بعينه لمن أعطى بهذا الوجوب من هذه المنزلة وهم أفراد من العارفين بصدقة التطوّع، فإن الحق من ذلك المقام يثيبه إذا كان هذا مشربه، وهذه مسألة ذوقية مشهودة للقوم، ولكن ما رأيت أحداً نبّه عليه قبلي إلاّ إن كان، وما وصل إليّ فإنه لا بدّ لأهل الله المتحققين بهذا المقام من إدراك هذا، ولكن قد لا يجريه الله على ألسنتهم أو تتعذر على بعضهم العبارة عن ذلك، وقد ذكرناها في كتابنا هذا في غير هذا

الموضع بأبسط من هذا القول وأوضح من هذه العبارة، وبهذا الاعتبار تعلو صدقة التطوّع على صدقة الفرض ابتداء، فإن هذا التطوّع أيضاً قد يكن واجباً بإيجاب الله إذ أوجبه العبد على نفسه كالنذر فإن الله أوجبه بإيجاب العبد وغير النذر قد يلحق بهذا الباب.

قال الأعرابيّ في صحيح الحديث: «**يَا رَسُول اللَّهِ فِي الزَّكَاةِ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لاَ إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ**» فيحتمل أن الله يوجب عليه ذلك إذا تطوّع به فيلحقه بدرجة القرض فيكون في الثواب على السواء مع زيادة أجر التطوّع في ذلك، فيعلو على الفرض الأصليّ بهذا القدر والله يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٣٣] فنهى والنهي يعمّ العمل به بخلاف الأمر فالشروع في الشرع ملزم وهو الأظهر، فسوّى في النهي بين المفروض وغير المفروض، وقضى رسول الله ﷺ النافلة في الصلاة والصيام ولا يجوز عندنا ذلك في الفرائض وهي مسألة خلاف في قضاء الفرض الموقت، وليس معنى التطوّع في ذلك كله إلاّ أن العبد عبد بالأصالة ومحل لما يوجبه عليه سيده، فهو بالذات قابل للوجوب والإيجاب عليه فالمتطوّع إنما هو الراجع إلى أصله، والخروج عن الأصل إنما هو بحكم العرض، فمن لزم الأصل دائماً فلا يرى إلاّ الوجوب دائماً لأنه مصرّف مجبور في اختياره تشبيهاً بالأصل الذي أوجده فإنه قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] فما يكون منه إلاّ ما سبق به العلم فانتفى الإمكان بالنسبة إلى الله، فما ثم إلاّ أن يكون أو لا يكون غير هذا ما في الجناب الإلهيّ.

ومنه قال في حديث التردّد: «**وَلاَ بُدَّ لَهُ مِنْ لِقَائِي**» أي لا بدّ له من الموت. وقوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [سورة الزمر: الآية ١٩] وقوله: ﴿حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ﴾ [سورة السجدة: الآية ١٣] فليس في الأصل إلاّ أمر واحد عند الله، فليس في الكون واقع إلاّ أمر واحد علمه من علمه وجهله من جهله هذا تعطي الحقائق، فالحكم للوجوب والإمكان لا عين له بكل وجه الواحد إذا لم يكن فيه إلاّ حقيقة الوحدة من جميع الوجوه، فليس للكثرة وجه فيه تخرج عنه بذلك الوجه فلا يخرج عنه إلاّ واحد، فإن كان في الواحد وجوه معان أو نسب مختلفة فالكثرة الظاهرة عنه لا تستحيل، لأجل هذه الوجوه الكثيرة فاجعل بالك من هذه المسألة، فإنك من هنا تعرف من أين جئت؟ ومن أنت؟ وهل أنت واحد أو كثير؟ ومن أيّ وجه يقبل الواحد الكثرة ويقبل الكثير الوحدة؟ ولماذا كانت الحكمة في الكثرة أوسع منها في الواحد والواحد هو الأصل؟ فبماذا خرج الفرع عن حكم الأصل وما ثم من يعضده؟ وهل النسب التي أعطت الكثرة في الأصل هل ترجع إلى الأصل أو تعطيها أحكام الفرع وليست في الأصل أعيان وجودية؟ هذا كله يتعلق بهذه المسألة، فسبحان الواحد الموحّد بالواحد وأحدية الكثرة، فإن للكثرة أحدية تخصّها لا بدّ من ذلك بها سميت تلك الكثرة المعينة وتميزت عن غيرها، فما وقع التميّز بين الأشياء آحاداً أو كثيرين إلاّ بالوحدة، ولو اشترك فيها اثنان ما وقع التميّز والتميّز حاصل، فالوحدة لا بدّ منها في الواحد والمجموع فما ثم إلاّ واحد أصلاً وفرعاً، فانظر يا أخي فيما نبهتك عليه فإنه من لباب المعرفة الإلهية، وانظر ما تعطيه صدقة التطوّع وما أشرف هذه الإضافة.

وصل في استدراك تطهير الزكاة ـ وصل في الزكاة من غير الجنس في المال المزكى: فرض رسول الله ﷺ في كل خمس من الإبل شاة، وصنّف الشاة غير صنف الإبل، فالأصل في هذه المسألة هل يطهر الشيء بنفسه أو يطهر بغيره؟ فالأصل الصحيح أن الشيء لا يطهر إلاّ بنفسه، هذا هو الحق الذي يرجع إليه، وإن وقع الخلاف في الصورة فالمراعاة إنما هي في الأصل لما فرض الله الطهارة للعبادة بالماء والتراب وهما مخالفان في الصورة غير مخالفين في الأصل، فالأصل أنه من الماء خلق كل شيء حيّ، وقال في آدم: خلقه من تراب، فما أوقع الطهارة في الظاهر إلاّ بنفس ما خلق منه كالحيوانية الجامعة للشاء والإبل والمالية للشاء والإبل وغير ذلك، فلولا هذا الأمر الجامع ما صحّت الطهارة، فلهذا صحّت الزكاة في بعض الأموال بغير الصنف الذي تجب فيه الزكاة، قال رسول الله ﷺ في تطهير الإنسان من الجهل: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فبمعرفته صحّت طهارته لمعرفته بربه، فالحق هو القدّوس المطلق، وتقديس العبد معرفته بنفسه فما طهر إلاّ بنفسه فتحقق هذا.

وصل في فصل النصاب: النصاب: المقدار، وهو الذي يصحّ أن يقال فيه كم ويكون كيلاً ووزناً. وقد بيّن الشارع نصاب المكيل ونصاب الموزون.

الاعتبار في هذا: المكيل المعقول لما ورد في الخبر النبويّ من تقسيم العقل في الناس بالقفيز والقفيزين والأكثر والأقل فألحقه الشارع بالمكيل وإن كان معنى فهو صاحب الكشف الأتم الأعمّ الأجلى، وقد عرّفناك قبل أن الحضرات ثلاث: عقلية وحسيّة وخيالية، والخيالية هي التي تنزل المعاني إلى الصور المحسوسة أعني تجلّيها فيها إذ لا يعقلها إلاّ هكذا. ومن هذه الحضرة قسم الشارع العقل كيلاً لكون العقل أظهره له الحق في صورة المكيل أعني العقول لما أراد الله من ذلك. وأما الموزون فالأعمال وهي أيضاً معان عرضية تعرض للعامل فألحقها الله بالموزون فقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٤٧] وقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [سورة الزلزلة: الآية ٧] فأدخل العمل في الميزان فكان موزوناً.

ولكن في هذه الحضرة المثالية التي لا تدرك المعاني إلاّ في صورة المحسوس حتى التجلّي الإلهيّ في النوم فلا ترى الحق إلاّ صورة، وقد ورد في ذلك من الأخبار ما يغني عن الاستقصاء في تحقيق ذلك وهو شيء يعلمه كل إنسان، إذ كل إنسان له تخيّل في اليقظة والمنام، ولهذا يعبر ما يدركه الخيال كما عبر الشارع عليه السلام من صورة اللبن إلى العلم، ومن صورة القيد إلى الثبات في الدين، فهذا معرفة النصاب بما هو نصاب لا بما هو نصاب في كذا، فإن ذلك يرد في نصاب ما تخرج منه الزكاة، ويندرج في هذا الباب معرفة ماله كمية واحدة وكميات كثيرة، فإن لنا في ذلك مذهباً من أجل أن قطعة الفضة أو الذهب قد تكون غير مسكوكة فتكون جسماً واحداً، فإذا وزنت أعطى وزنها النصاب أو أزيد من ذلك، فمن كونها جسماً واحداً هل لذلك الجسم كمية واحدة أو كميات كثيرة؟ أعني أزيد من واحد. فاعلم أن الأعداد تعطي في الشيء كثرة الكميات وقلتها والعدد كمية، فإن كان العدد بسيطاً غير مركب

فليس له غير كمية واحدة وهو من الواحد إلى العشرة إلى عقد العشرات عقداً عقداً، كالعشرين والثلاثين إلى المائة إلى المائتين إلى الألف إلى الألفين وانتهى الأمر.

فإذا كان الموزون أو المكيل ينطلق عليه وهو جسم واحد أحد هذه الألقاب العددية فإنه ذو حكم واحد، فإن انطلق عليه غير هذه الألقاب من الأعداد مثل أحد عشر أو مثل مائة وعشرين أو مثل ثلاثمائة ومثل ثلاثة آلاف أو ما تركب من العدد فكمياته من العدد بحسب ما تركب، أو يكون الموزون ليس جسماً واحداً كالدراهم والدنانير فله أيضاً كميات كثيرة، فإن كان العدد مركباً والموزون مجموعاً من آحاد كان العدد والموزون ذو كميات، فإن كان أحدهما مركباً ومجموعاً والآخر ليس بمجموع أو ليس بمركب كان ما ليس بمركب ولا مجموع ذو كمية واحدة، وكان المركب والمجموع ذا كميات فاعلم ذلك.

وتحدث الكميات في الأجسام بحدوث الانقسام إذ الأجسام تقبل القسمة بلا شك، ولكن هل يرد الانفصال بالقسمة على الاتصال أم لا؟ فإن ورد على الاتصال كما يراه بعضهم فالجسم الواحد ذو كميات، وإن لم يرد على الاتصال كما يراه بعضهم فليس له سوى كمية واحدة، وهذا التفضيل الذي ذكرناه نحن من كميات الموزون وكميات العدد على هذا ما رأينا أحداً تعرض إليه وهو ممّا يحتاج إليه ولا بدّ، ومن عرف هذه المسألة عرف هل يصحّ إثبات الجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي لا يقبل القسمة أم لا يصحُّ؟ ثم لتعلم أن من حكمة الشرع جمعه أصناف العدد فيما تجب فيه الزكاة وهي الفردية فجعلها في الحيوان فكان في ثلاثة أصناف، والثلاثة الأول الأفراد وهي الإبل والبقر والغنم، وجعل الشفعية في صنفين في المعدن وهو: الذهب والفضة. وفي الحبوب وهو: الحنطة والشعير، وجعل الأحدية في صنف واحد من الثمر وهو الثمر خاصة هذا بالاتفاق بلا خلاف، وما عدا هذا ممّا يزكى فبخلاف غير مجمع عليه، فمنه خلاف شاذ ومنه غير شاذ.

وصل في فصل زكاة الورق: اتفقوا على أنه خمس أواق للخبر الصحيح، والأوقية أربعون درهماً، هذا هو النصاب في الورق، وزكاته خمسة دراهم وذلك ربع العشر.

وصل الاعتبار في ذلك: لكل صنف كمال ينتهي إليه، فالكمال في الصنف المعدني حازه الذهب، وسيأتي ذكره في زكاة الذهب والورق على النصف من درجة الكمال والمدّة الزمانية لحصول الكمال المعدني ستة وثلاثون ألف سنة، والورق ثمان عشرة ألف سنة وهو نصف زمان الكمال، وجميع المعادن تطلب درجة الكمال لتحصلها، فتطرأ في الطريق علل تحول بينهم وبين البلوغ إلى الغاية، فالواصل منها إلى الغاية هو المسمّى ذهباً، وما نزل عن هذه الدرجة لمرض غلب عليه حدث له اسم آخر من فضة ونحاس وأسرب وقزدير وحديد وزئبق، فيكون الذهب عن اتحاد أبويه بالنكاح والتسوية في التناسب واستيلاء حرارة المعدن في الكل على السواء، ولم يعرض للأبوين من البرودة واليبوسة ما يؤثر في هذا الطالب درجة الكمال قبل تحكّم سلطان حرارة المعدن، فإذا كان السالك بهذه المثابة بلغ الغاية فوجد عين الذهب فإن دخل عليه في سلوكه من البرودة فوق ما يحتاج إليه أمرضه وحال بينه وبين مطلوبه حدث له اسم

الفضة فما نزلت عن الذهب إلاّ بدرجة واحدة والكمال في الأربعة وقد نقص هذا عن الكمال بدرجة واحدة من أربعة والأربعة أوّل عدد كامل ولهذا يتضمن العشرة، فكان في الفضة ربع العشر لنقصان درجة واحدة عن الذهب بغلبة البرودة، والبرودة أصل فاعليّ، والحرارة أصل فاعليّ، والرطوبة واليبوسة فرعان منفعلان، فتبعت الرطوبة البرودة لكونها منفعلة عنها فلهذا تكوّنت الفضة على النصف من زمان تكوين الذهب، ولما كان المنفعل يدل على الفاعل ويطلبه بذاته لهذا استغني بذكر المنفعل عن ذكر ما انفعل عنه لتضمنه إياه فقال تعالىٰ: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٩] ولم يذكر ولا حار ولا بارد وهذا من فصاحة القرآن وإعجازه حيث علم أن الذي أتى به وهو محمد ﷺ لم يكن ممّن اشتغل بالعلوم الطبيعية فيعرف هذا القدر، فعلم قطعاً أن ذلك ليس من جهته وأنه ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢] وأن القائل بهذا عالم وهو الله تعالىٰ، فعلّم النبي ﷺ كل شيء بتعليم الله إياه وإعلامه لا بفكره ونظره وبحثه، فلا يعرف مقدار النبوّة إلاّ من أطلعه الله على مثل هذه الأمور، فانظر ما أحكم علم الشرع في فرض الزكاة في هذه الأصناف على هذا الحدّ المعلوم في كل صنف صنف لمن نظر واستبصر.

وصل في فصل نصاب الذهب: المتفق عليه في نصاب الذهب ما نذكره إن شاء الله فقالت طائفة: تجب الزكاة في عشرين ديناراً كما تجب في مائتي درهم. ومن قائل: ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيه دينار واحد وهو ربع العشر أعني عشرها لأن عشر الأربعين أربعة وربع الأربعة واحد. ومن قائل: ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفه مائتي درهم أو قيمتها فإذا بلغ ففيه ربع عشره سواء بلغ عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر، هذا فيما كان من ذلك دون الأربعين حينئذ يكون الاعتبار في الذهب ما ذكرناه، فإذا بلغ الأربعين كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمة.

الاعتبار في ذلك: في كل أربعين ديناراً دينار وهو ربع العشر، من ذلك قد ذكرنا أن الفضة لما حكم عليها وهي تطلب الكمال الذي ناله الذهب طبع واحد وهو البرودة من الأربع الطبائع فأخذت من الذهب طبعاً واحداً أخرجته عن محل الاعتدال فلهذا أخذ من الأربعين التي هي نصاب الذهب دينار واحد وهو ربع العشر لأنك إذا ضربت أربعة في عشرة كان الخارج أربعين فالأربعة عشر الأربعين والواحد ربع الأربعة فهو ربع عشرها وهو الواحد الذي أخذته الفضة وصارت به فضة في طلبها درجة الكمال فنقص من الذهب هذا القدر فكانت زكاته ديناراً وهذا الدينار قد اجتمع مع الخمسة الدراهم في كونه ربع عشر ما أخذ منه، فإن العشرين عشر المائتين وربع العشرين خمسة فكان في المائتين خمسة دراهم وهي ربع عشرها، فمن حمل الذهب على الفضة وقال: إن في عشرين ديناراً كما في مائتي درهم، أو من قال بالصرف والقيمة بمائتي درهم فأوجب الزكاة فيما هذا قيمته وصرفه من الذهب وهذا فيما دون الأربعين، فإنه ما ورد نهي فيما دون الأربعين من الذهب كما ورد في الورق فإنه قال: ليس فيما دون خمس أواق صدقة ولم يقل ليس فيما دون الأربعين، فلهذا ساغ الخلاف

في الذهب ولم يسغ في الورق واجتمعا في ربع العشر بكل وجه، واعتبر العشر والربع منه لتضمن الأربعة العشرة فضربت فيها ولم تضرب في غيرها لأن الأربعة تتضمن عينها وما تحتها من العدد فيكون من المجموع عشرة، ولهذا قيل في الأربعة إنه أوّل عدد كامل فإن الأربعة عينها وفيها الثلاثة فتكون سبعة وفيها الاثنان فتكون تسعة وفيها الواحد فتكون عشرة، فمن ضرب الأربعة في العشرة كان كمن ضرب الأربعة في نفسها بما تحوي عليه فوجبت الزكاة لنظرها لنفسها في ذلك ولم تنظر إلى بارئها وموجدها فأخذ الحق منها نظرها إلى نفسها وسمّاه زكاة لها أي طهارة من الدعوى فبقيت لربها بربها فلم يتعين له فيها حق يتميز لأنها كلها له لا لذاتها.

وصل في فصل ـ الأوقاص وهي ما زاد على النصاب ممّا يزكى: أجمع العلماء على زكاة الأوقاص في الماشية وعلى أنه لا أوقاص في الحبوب، واختلفوا في أوقاص الذهب والورق وبترك الزكاة في أوقاص الذهب والورق، أقول: فإن إلحاقهما بالحبوب أولى من إلحاقهما بالماشية فإن الحيوان مجاور للنبات والنبات مجاور للمعدن فإلحاقه في الحكم بالمجاور أحق فإن الجار أحق بصقبه.

وصل في اعتبار هذا: الكمال لا يقبل النقص والزكاة نقص من المال، ولهذا لما كمل الحيوان بالإنسانية لم يكن فيه زكاة، فإن الأشياء ما خلقت إلاّ لطلب الكمال فلا كامل إلاّ الإنسان، وأكمل المعادن الذهب ولهذا لا يقبل النقص بالنار مثل ما يقبله سائر المعادن. فإن قلت: فالفضة قد نزلت عن درجة الكمال فهي ناقصة فوجبت الزكاة في أوقاصها. قلنا: قد أشركها الحق في الزكاة إذا بلغت النصاب في الذهب ولم يفعل ذلك في سائر المعادن، فلولا أن بينهما مناسبة قوية لما وقع الاشتراك في الحكم فليكن في الأوقاص كذلك. فإن قلت: إن الزكاة نقص من المال ومن بلغ الكمال لا ينقص والذهب قد بلغ الكمال والزكاة فيه إذا بلغ النصاب وهو ذهب في النصاب وذهب في الأوقاص ما زال عنه حكم الكمال. قلنا: كذلك أقول هكذا كان ينبغي لو جرينا على هذا الأصل لكن عارضنا أصل آخر إلهي وهو التبدّل والتحوّل في الصور عند التجلّي الإلهي واختلاف النسب والاعتبارات على الجناب الإلهي والعين واحدة والنسب مختلفة، فهي العالمة من كذا والقادرة والخالقة من كذا، فالحق سبحانه ما فرض الزكاة في أعيان المزكي من كونها أعياناً بل من كونها على الخصوص أموالاً في هذه الأعيان خاصة لا في كل ما ينطلق عليه اسم مال، فاعتبرنا لما جاء الحكم بالزكاة فيهما إذا بلغا النصاب المالية، وما اعتبرنا أعيانهما، واعتبرنا في الأوقاص أعيانهما لا المالية فرفعنا الزكاة فيهما، كما اعتبرنا في تحوّل التجليات الاعتقادات والمرتبة وما اعتبرنا الذات، واعتبرنا في التنزيه الذات وما اعتبرنا المرتبة ولا الاعتقادات، فلما كان أصل الوجود وهو الحق تعالىٰ يقبل الاعتبارات سرت تلك الحقيقة في بعض الموجودات بل في الموجودات مطلقاً، فاعتبرنا فيها وجودها مختلفة تارة لأمور عقلية وتارة لأمور شرعية، ألا ترى الرقيق وهو إنسان وله الكمال إذا اعتبرنا فيه المالية أو اعتبارنا أيضاً في المشتري له التجارة قوّمناه

عليه بالقيمة وأنزلناه منزلة ما يزكى من المال فأخرجنا من قيمته الزكاة، ألا ترى كمالية الحق لا تقبل وصفاً من نعوت المحدثات؟ فلما تجلّت في حضرة التمثّل للأبصار المقيدة بالحسّ المشترك تبعت الأحكام هذا التجلّي الخاص فقال تعالىٰ: جعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني، ومرضت فلم تعدني ولما وقع النظر فيه من حيث رفع النسب قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٦] فمن كان غنياً عن الدلالة عليه كان هو الدليل على نفسه لشدّة وضوحه، فإنه لا شيء أشدّ في الدلالة من الشيء على نفسه.

وقد نبهتك على أن الأحكام تتبع الاعتبارات والنسب، وبعد أن وقع الحكم من الشارع في أمر ما بما حكم به عليها فلا بدّ لنا أن ننظر ما اعتبر فيه حتى حكم عليه بذلك الحكم، وبهذا يفضل العالم على الجاهل، فإذا تقرّر هذا فاعلم أن البلوغ بالسنّ أو الإنبات أو الحلم للعقل هو كالنصاب في المال، فكما أن النصاب إذا وجد في المال وجبت الزكاة فيه، كذلك يجب التكليف على العاقل إذا بلغ، ثم بعد أوان البلوغ يستحكم عقله لمرور الأزمان عليه كما يزيد المال بالتجارة فتظهر الأوقاص، فمن لم يجد في استحكام عقله أن الله هو الفاعل مطلقاً وأن العبد لا أثر له في الفعل وجبت عليه الزكاة في الأوقاص والزكاة حق الله في المال، فنضيف إلى الله من أعماله ما ينبغي أن يضيف، وهنا رجلان منهم من يضيف إلى الله ما يضيفه على جهة الحقيقة ويضيف إلى نفسه من أعماله ما يضيف على جهة الأدب كقوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [سورة الكهف: الآية ٧٩] وكقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] وكقول الخليل: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٨٠] وكقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٩] ومنهم من يضيف ذلك العمل كله إلى الإنسان عقلاً وشرعاً كالمعتزلي، ويضيف إلى الله من ذلك خلق القدرة له في هذا العامل لا غير، وأما من لا يرى الأفعال في استحكام عقله إلاّ من الله ولا أثر للعبد فيها لم ير الزكاة في الأوقاص لأنه ما ثمّ ما يردّ إلى الله فإنه علم أن الكل لله، كما قال شيبان الراعي لما سُئِل عن الزكاة فقال لابن حنبل وللشافعيّ وهما كانا السائلين على مذهبنا أو على مذهبكم، إن كان على مذهبنا فالكل لله لا نملك شيئاً، وإن كان على مذهبكم ففي كل أربعين شاة من الغنم شاة، فاعتبر شيبان أمراً ما فأوجب الزكاة، واعتبر أمراً آخر فلم يوجب الزكاة والمال هو المال بعينه.

وصل في فصل ـ ضم الورق إلى الذهب: فمن قائل: نضم الدراهم إلى الدنانير فإذا كان من مجموعهما النصاب وجبت الزكاة. ومن قائل: لا يضم فضة إلى ذهب ولا ذهب إلى فضة وبه أقول.

الاعتبار في ذلك: قال النبي ﷺ: «**إِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقّاً وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً فَكُلْ وَنَمْ**» وإن كان الإنسان هو الجامع لعينه ونفسه الحيوانية ولكن جعل الله لكل واحد منهما حقاً يخصّه

فحق العين هنا النوم وحق النفس النباتية التغذي وهو الأكل فلا يضم شيء إلى شيء، فإن النوم ما يقوم مقام الأكل ولا الأكل يقوم مقام النوم، فلا يضم شيء إلى شيء، والذي يرى ضم الشيء إلى الشي يرى ضم النوم إلى الأكل، فإن الأكل سبب في حصول النوم لما يتولد منه من الأبخرة المرطبة التي يكون بها النوم فتنال العين حقّها والنفس حقّها، فلا بأس بضم الذهب إلى الفضة لحصول الحق من ذلك المجموع.

وصل في فصل ـ الشريكان: فمن قائل: إن الشريكين لا زكاة عليهما في مالهما حتى يكون لكل واحد منهما نصاب، وبه أقول. ومن قائل: إن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد.

الاعتبار في ذلك: العمل من الإنسان إذا وقع فيه الاشتراك فليس فيه حق لله فلا زكاة فيه لأن الله تعالىٰ يقول: أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو الذي أشرك. وقال ﷺ: «**مَنْ قَالَ هَذَا لِلَّهِ وَلِوُجُوهِكُمْ فَهُوَ لِوُجُوهِكُمْ فَهُوَ لَيسَ لِلَّهِ مِنْهُ شَيْءٌ**» والنصاب بالاشتراك غير معتبر، فإن الشريكين في حكم الانفصال وإن كانا متصلين فإن الاتصال هو الدليل على وجود الانفصال، إذ لولا الفصل لم يكن الاتصال، وإذا كان الحكم للانفصال ولم يبلغ أحدهما ما عنده النصاب في ماله لم تجب عليه الزكاة، فإن الزكاة وإن كانت تطلب المال فما تطلبه إلاّ من المكلف بإخراجه، ألا ترى المال الذي في بيت المال ما فيه زكاة لاشتراك الخلق فيه مع وجود النصاب فيه وحلول الحول إذ أمسكه الإمام ولم يفرقه لمصلحة رآها في ذلك، فلما اعتبر الخلق المشتركين فيه لم تبلغ حصة واحد منهم النصاب ولم يتعين أيضاً رب المال؟ فإذا عيّنه الإمام ودفع إليه ما يبلغ النصاب فقد خرج من بيت المال وتعين مالكه فزال ذلك الحكم، فإذا مضى عليه الحول أدّى زكاته. انتهى الجزء الرابع والخمسون.

(الجزء الخامس والخمسون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ زكاة الإبل: الزكاة فيها بالاتفاق وقدرها ونصابها مذكور في أحكام الشريعة.

الاعتبار: حكم الشارع على الإبل أنها شياطين، فأوجب فيها الزكاة لتطهر بذلك من هذه النسبة، إذ الزكاة مطهرة رب المال من صفة البخل الشيطنة البعد، يقال: بئر شطون إذا كانت بعيدة القعر، وسمّي الشيطان لبعده من رحمة الله لما ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٤] والأفعال والأعمال إذا لم تنسب إلى الله فقد أبعدت عن الله فوجبت الزكاة فيها وهو ما لله فيها من الحق يردّها إليه سبحانه، فإذا ردّت إليه اكتسبت حلة الحسن فقيل: أفعال الله كلها حسنة، والزكاة واجبة على المعتزلي من حيث اعتقاده خلق أعمال العباد لهم، والأشعري تجب عليه الزكاة لإضافة كسبه في العمل إلى نفسه، وكان في كل خمس ذود شاة

والخمس هو عين الزكاة من الورق وهو ربع العشر فصارحكم العدد الذي كان زكاة يزكى أيضاً، كمن يرى الزكاة في الأوقاص فيخرج من كل أربعة دنانير درهماً ومن أربعين درهماً درهماً، وكما أخرجت من الذهب درهماً في الأوقاص وليس الورق من صنف الذهب كذلك الشاة تخرج في زكاة خمس من الإبل وليست من صنفها، كذلك يؤخذ حق الله من الجارحة بالحرق بالنار والقطع في السرقة، والنفس المكلفة هي السارقة وليست من جنس الجارحة، وتطهرت من حكم السرقة بقطع اليد، كما تطهر الخمس من الإبل بإخراج الشاة وليست من صنف المزكى، وقد تقدّم حكم الأوقاص فلا يحتاج إلى ذكره هنا.

وصل في صغار الإبل: فمن قائل: تجب فيها الزكاة. ومن قائل: لا تجب.

الاعتبار: الصغير لا يجب عليه التكليف حتى يبلغ فلا زكاة في صغار الإبل، والصغير يعلم الصلاة ويضرب عليها وهو ابن عشر سنين ولا يضرب إلاّ على واجب والبلوغ ما حصل، فتجب الزكاة في صغار الإبل، العقل إذا وجد من الصبي وإن لم يبلغ فمن اعتبر البلوغ أسقط التكليف، ومن اعتبر استحكام العقل أوجب التكليف فيما نص الشرع عليه لأن الحكم في ذلك له قال تعالىٰ: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [سورة الطور: الآية ٢١] وقال: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ١٢] وقال في المهد: ﴿ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [سورة مريم: الآية ٣٠] في المهد وغيره ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِى﴾ [سورة مريم: الآية ٣١] ومن برّه بها كونه برّأها ممّا نسب إليها بشهادته، وأتى في كل ما ادّعاه ببنية الماضي ليعرف السامع بحصول ذلك كله عنده وهو صبي في المهد، وقد ذكر أن الله تعالىٰ أوصاه بالصلاة والزكاة ما دام في الحياة، وأنه آتاه الكتاب والحكمة، ولكن غاب عن أبصار الناس إدراك الكتاب الذي آتاه حتى ظهر في زمان آخر، وأما الحكمة فظهر عينها في نفس نطقه بمثل هذه الكلمات وهو في المهد، والإنسان صغير من حيث جسمه لعدم مرور الأزمان الكثيرة عليه في هذه الصورة وأصغر مدّته زمان تكوينه، ثم لا تزال مدّته تكبر إلى حين موته، فكلما كبّر جسمه صغر عمره، فلا ينفك من إضافة الكبر والصغر إليه فزيادته نقصه ونقصه زيادته، فانظر ما أعجب هذا التدبير الإلهيّ.

وصل في فصل ـ زكاة الغنم: الاتفاق على الزكاة فيها بلا خلاف، وبالله التوفيق.

الاعتبار في هذا الوصل: قال تعالىٰ في نفس الإنسان: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٩] وقد تقدّم الكلام عليها وأن الله أقام الرأس من الغنم مقام الإنسان الكامل فهو قيمته، فانظر ما أكمل مرتبة الغنم حيث كان الواحد منها فداء نبيّ مكرّم فقال: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٠٧] فعظمه الله وناب مناب هذا النبيّ المكرّم وقام مقامه فوجبت الزكاة في الغنم كما أفلح من زكّى نفسه شعر: [الطويل]

فداءُ نبيٍّ ذَبْحُ ذَبْحٍ لقربانِ ... وأين ثُؤَاجُ الكَبْش من نَوْسِ إنسانِ
وعظَّمه الله العظيمُ عنايةً ... بنا أو به لم أدرِ من أيِّ ميزانِ

ولا شكَّ أن البُدْنَ أعظمُ قيمةً وقد نزلت عن ذَبْح كَبْشٍ لقربانِ
فيا ليت شعري كيف نابَ بذاته شُخَيْصُ كَبِيشٍ عن خليفةِ رَحْمَانِ

وصل في فصل ـ زكاة البقر: والاتفاق أيضاً من علماء الشريعة على الزكاة فيها.

الاعتبار في ذلك: يقول الله سبحانه في نفس الإنسان: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٩] يعني النفس، ولما كانت المناسبة بين البقر والإنسان قوية عظيمة السلطان لذلك حيي بها الميت لما ضرب ببعض البقر فجاء بالضرب إشارة إلى الصفة القهرية لما شمخت نفس الإنسان أن تكون سبب حياته بقرة ولا سيما وقد ذبحت وزالت حياتها فحيي بحياتها هذا الإنسان المضروب ببعضها وكان قد أبى لما عرضت عليه فضرب ببعضها فحيي بصفة قهرية للأنفة التي جبل الله الإنسان عليها، وفعل الله ذلك ليعرفه أن الاشتراك بينه وبين الحيوان في الحيوانية محقق بالحدّ والحقيقة، ولهذا هو كل حيوان جسم متغذّ حساس، فالإنسان وغيره من الحيوان، وانفصل كل نوع من الحيوان عن غيره بفصله المقوّم لذاته الذي به سمّي هذا إنساناً وهذا بقراً وهذا غنماً وغير ذلك من الأنواع، وما أبى الإنسان إلاّ من حيث فصله المقوّم وتخيّل أن حيوانيته مثل فصله المقوّم، فأعلمه الله بما وقع أن الحيوانية في الحيوان كله حقيقة واحدة فأفاد، ما لم يكن عنده، وكذلك ذلك الميت ما حيي إلاّ بحياة حيوانية لا بحياة إنسانية من حيث إنه ناطق، وكان كلام ذلك الميت مثل كلام البقرة في بني إسرائيل حيث قالت: ما خلقت لهذا إنما خلقت للحرث. ولما قال النبيّ ﷺ هذا الخبر الذي جرى في بني إسرائيل قال الصحابة تعجباً لبقرة تكلم فقال رسول الله ﷺ: «**آمنت بهذا**» وما رأوا أن الله قد قال ما هو أعجب من هذا أن الجلود قالت: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢١] وهنا علم غامض لمن كشف الله عن بصيرته، فوجبت الزكاة في البقرة كما ظهرت في النفس، ثم مناسبة البرزخ بين البقرة والإنسان، فإن البقر بين الإبل والغنم في الحيوان المزكّى، والإنسان بين الملك والحيوان، ثم البقرة التي ظهر الإحياء بموتها والضرب بها برزخية أيضاً في سنّها ولونها فهي: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٦٨] فهذا مقام برزخيّ، فهي لا بيضاء ولا سوداء بل صفراء، والصفرة لون برزخي بين البياض والسواد، فتحقق ما أومأنا إليه في هذا الاعتبار فإنه يحتوي على معان جليلة وأسرار لا يعرفها إلاّ أهل النظر والاستبصار.

وصل في فصل ـ الحبوب والتمر: فقد عرفت أيضاً ما تجب الزكاة فيه من ذلك بالاتفاق.

الاعتبار في ذلك: النفس النباتية وهي التي تنمى بالغذاء فزكاتها في الإنسان بالصوم، ولكن له شرط في طريق الله وهو أن الصائم إنما يمسك عن الأكل بالنهار، فليأخذ ما كان يستحق أن يأكل بالنهار ويتصدق به ليخرج بذلك من البخل، فإذا لم يفعل ذلك عندنا واستوفى في عشائه ما فاته بالنهار فما أمسك، وبهذا ينفصل صوم خواص أهل الله عن صوم العامّة، وما تسحر رسول الله ﷺ إلاّ رحمة بالعامّة حتى يجدوا ما يتأسوا به، فإن رسول الله ﷺ يقول: «**مَنْ كَانَ مُواصِلاً فَلْيُوَاصِلْ حَتَّىٰ السَّحَر**» مع أنه رغب في تعجيل الفطر

وتأخير السحور، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٧] وهذا الاعتبار فيما يزكى من الحبوب وبالله التوفيق.

وصل: وأما التمر فهو أيضاً كما قلنا الزكاة فيه بالاتفاق وقد تقدّم ذلك.

وأما اعتبار التمر في الزكاة: فاعلم أن النبيّ ﷺ جعل النخلة عمّة لنا وشبّهها بالمؤمن حين سأل الناس عنها، ووقع الناس في شجر البوادي، ووقع عند عبد الله بن عمر أنها النخلة أصاب ما أراده رسول الله ﷺ، وبهذا الحديث يحتجّ على إباحة الحزورات التي تستعملها الناس، فكما أن التمر تجب فيه الزكاة شرعاً كذلك المؤمن لما شارك الحق في هذا الاسم تعين للحق فيه حق كما تعين في جميع الأسماء الحسنى يسمّى ذلك الحق زكاة فيزكي المؤمن هذه النسبة إليه بالصدق في جميع أقواله وأفعاله وأحواله وإعطاء الأمان منه لكل خائف من جهته، فإذا صدق في ذلك كله صدّقه الله تعالىٰ لأنه لا يصدّق سبحانه إلاّ الصادق، ولا يصدّقه تعالىٰ إلاّ من اسمه المؤمن لا غير، فصدق العبد ردّ لاسم الله المؤمن عليه كردّ صورة الناظر في المرآة على الناظر ليصدقه سبحانه فيما صدق فيه هذا العبد فهذا زكاته من نسبة الإيمان إليه، فأعطى حق الله من إيمانه بما صدق فيه من أقواله وأفعاله وأحواله، وتمّت أصناف ما يزكّى من الأموال المتفق عليها ويلحق بها ما اختلف فيه، فإنه لا يخلو أن يكون ما اختلف فيه نباتاً أو حيواناً أو معدناً، وقد بيّنا ذلك في المتفق عليه، فليحكم في المختلف فيه بذلك الحكم، وليعتبر فيه ما يليق بذلك الصنف حتى لا يطول الكلام، ومذهبنا في هذا الكتاب الاقتصار والاختصار جهد الطاقة، فإن الكتاب كبير يحتوي على ما لا بدّ منه في طريق الله من الأمّهات والأصول، فإن الأبناء والفروع تكاد لا تنحصر بل لا تنحصر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وصل في فصل ـ الخرص: الاتفاق على إجازة الخرص فيما يخرص من النخيل وغير ذلك وهو تقدير النصاب في ذلك حتى يقوم مقام الكيل.

الاعتبار في ذلك: هو موضع خطر يحتاج إلى معرفة وتحقيق في المقادير وبصيرة حادّة، قال تعالىٰ: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ١٠] وهذه إشارة تلحق بالتفسير وإن لم نرد بها التفسير ولكن لتقارب المعنى، والمكيل والموزون بمنزلة العلم، والخرص بمنزلة غلبة الظنّ، والأصل العلم، ثم إنه إذا تعذر العلم حكمنا بغلبة الظنّ، وذلك لا يكون إلاّ في الأحكام الشرعية أعني في فروع الأحكام، فإن الحاكم لا يحكم إلاّ بشهادة الشاهد وهو ليس قاطعاً فيما شهد به من ذلك، والأصل في الحكم المشروع غلبة الظنّ حتى في السعادة عند الله فإن الله يقول: أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيراً، فحسن الظنّ بالله إذا غلب على العبد أنتج له السعادة، كما أن سوء الظنّ بالله يرديه ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢٣] فما اختلف العلماء في حكم الحاكم بين الخصمين بغلبة الظنّ واختلفوا في حكمه بعلمه، فكانت غلبة الظنّ في هذا النوع أصلاً متفقاً عليه يرجع إليه، وكان العلم في ذلك مختلفاً فيه، والحق تعالىٰ وإن لم يكن عنده إلاّ العلم فإنه يحكم بالشهود، ولهذا جاء: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١١٢] أي بما شرعت لي وأرسلتني به، وفي هذا الطريق

معرفة الله بالعقل بطريق الخرص، ولهذا تقبل الشبهة القادحة في الأدلة ومعرفة الله من طريق الشرع المتواتر مقطوع بها لا تقدح فيها شبهة عند المؤمن أصلاً، وإن جهلت النسبة فالعلم بالله من جهة الشرع وهو تعريف الحق عباده بما هو عليه فإنه أعلم بنفسه من عباده وبه، فإن العلم به منه أن يعلم أنه جامع بين التنزيه والتشبيه، وهذا في الأدلة النظرية غير سائغ، أعني الجمع بين الضدّين في المحكوم عليه ليس ذلك إلاّ هنا خاصة، فلا يحكم عليه خلقه، والعقل ونظره وفكره من خلقه، فكلامه في موجده بأنه ليس كذا أو هو كذا خرص بلا شك، والخارص قد يصيب وقد يخطىء، والعلم بالله من حيث القطع أولى من العلم به من حيث الخرص وإن كان الخرص لا بدّ منه في العلم بالله ابتداء.

وصل في فصل ـ ما أكل صاحب التمر والزرع من تمره وزرعه قبل الحصاد والجداد: فمن قائل: يحسب ذلك عليه في النصاب. ومن قائل: لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما أكل هو وأهله ويأكل.

الاعتبار: ثمر الإنسان وزرعه أعماله، وأعماله واجبة ومندوب إليها ومباحة خاصة. وأما المكروه والمحظور فلا دخول لهما هنا ولا سيما المحظور خاصة في الزكاة، وقد يدخل في الزكاة بوجه خاص في فعل المحظور، وذلك أن المؤمن لا تخلص له معصية أصلاً من غير أن تكون مشوبة بطاعة، وهم الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فالطاعة التي تشوب كل معصية هي الإيمان بها أنها معصية، وكما هي طاعة في عين معصية فهي قرب في عين بعد، فذلك الإيمان هو زكاتها فيطهر المحظور بالإيمان فهو قوله تعالىٰ: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٧٠] فإذا أعطى هذا القدر في عمل المعصية وقع الترجي للعبد من الله في القبول وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ وهؤلاء منهم ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٢] أي يرجع عليهم بالرحمة والقبول والغفران وتبديل السيئات، فهذه عناية الزكاة أثرت في الحظر.

وأمّا في أعمال الطاعات فنصابها الذي تجب فيه الزكاة زكاتها المباح من عامله خاصة وهو الذي يخصّ النفس، فإن الزكاة وإن كانت حق الله فما هي حق الله إلاّ من حيث إنه شرعها فهي راجعة إلينا، فإن الله عين مصارفها بذكر الأصناف الذين يأخذونها، فتصدّق الله على الإنسان بالمباح في الثمانية الأعضاء من جميع أعماله، فتلك الزكاة التي أعطاها الله من جميع أعماله، وذلك لفقره ومسكنته وعمله وتألّفه على طاعة ربه، واجتماعه من حيث إيمانه عليها وفكّاك رقبته من رق الواجبات في أوقات المباحات، وإن اندرجت فيها أعني الواجبات لأنه يجب عليه اعتقاد المباح أنه مباح إلى غير ذلك، فمن حسبه عليه في النصاب فلكونه من جملة ما شرع له لأن المباح مشروع كالواجب، فلهذا يتصرّف فيه تصرّف من أبيح له لا تصرّف الطبع، ومن قال: لا يحسب عليه فلكونه وإن كان مباحاً إنما راعى سقوط التكليف في المباح لأن المكلف لا يكون مخيراً، فإن التكليف مشقة والتخيير لا مشقة فيه وإن تضمن الحيرة والتردّد.

وصل في فصل ـ وقت الزكاة: فجمهور العلماء في الصدر الأوّل مجمعون على وجوب الزكاة في الذهب والفضة والماشية باشتراط الحول، وما خالف في ذلك أحد من الصدر الأول فيما نقل إلينا إلاّ ابن عباس ومعاوية لأنه لم يثبت عندهما في ذلك حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، فاعلم أن الحول فيه كمال الزمان فأشبه كمال النصاب، فكما وجبت بكمال النصاب وجبت بكمال الزمان، ومعنى كمال الزمان تعميمه للفصول الأربعة فيه، ولهذا ينتظر بالعنين الحول الكامل حتى تمرّ عليه الفصول الأربعة فلا تغير في حاله شيئاً أي لا حكم لها في عنته لعدم استعداده لتأثيرها، وكمال الإنسان إنما هو في عقله، فإذا كمل في عقله فقد كمل حوله فوجب عليه إخراج الزكاة، وهي أن يعلم ما لله عليه من الحقوق فيجتهد في أداء ذلك، ووقت الحبوب والتمر يوم حصاده وجده من غير اشتراط الحول إذ قد مرّ الحول على الأصل، وهو ما للخريف والشتاء والربيع والصيف فيه من الأثر، فكأنه ما خرج عن حكم الحول بهذا الاعتبار، فمن العبادات هي مرتبطة بالحول كالحج والصيام، وما ذكرناه من صنف ما من أصناف المال المزكى، ومن العبادة الواجبة ما لا يرتبط بالحول كالصلاة والعمرة، ونوافل الخيرات ما عدا الحج فإن واجبه ونافلته سواء في الحول.

وصل في فصل ـ زكاة المعدن: فمن العلماء من راعى فيه الحول مع النصاب تشبيهاً بالذهب والفضة. ومنهم من راعى فيه النصاب دون الحول تشبيهاً بما تخرجه الأرض ممّا تجب فيه الزكاة.

وصل الاعتبار في هذا: المعدن الطبيعة التي تتكوّن عنها الأجسام، ونفوس الأجسام الجزئية والطبيعية أربع حقائق بتأليفها ظهر عالم الأجسام، وفي العلم الإلهي أن العالم ظهر عن الله تعالىٰ من كونه حياً عالماً مريداً قادراً لا غير، وكل اسم له حكم في العالم فداخل تحت حيطة هذه الأربعة الأسماء الأمهات، فمن راعى النصاب دون الحول اعتبر هذا فإنه فوق الزمان، فإذا تكوّن عن الإنسان ما يتكوّن عن الطبيعة فقد بلغ النصاب فوجبت الزكاة وهي إلحاق ذلك بالأربع الصفات الثابتة في العلم الإلهي الذي لا يصحّ التكوين إلاّ بها، والطبيعة آلة لا إله، ومن اعتبر الحول مع النصاب فإنه إذا تكوّن عن الإنسان ما يتكوّن عن العناصر لا عن الطبيعة، والعناصر لا يتكوّن عنها شيء إلاّ بمرور الأزمان عليها وهي حركات الأفلاك التي فوقها، فزكاتها مقيدة بالزمان وهي إعطاء حق الله تعالىٰ من ذلك التكوين بإضافته إلى الوجه الخاص الإلهي الذي له في كل ممكن من غير نظر إلى سببه، وهذا هو عالم الخلق والأمر والأول هو عالم الأمر خاصة فاعلم ذلك.

وصل في فصل ـ حول ربح المال: فطائفة رأت أن حوله يعتبر فيه من يوم استفيد سواء كان الأصل نصاباً أو لم يكن وبه أقول. وطائفة قالت حول الربح هو حول الأصل أي إذا كمل الأصل حولاً زكّي الربح معه، سواء كان الأصل نصاباً أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً، وانفرد بهذا مالك وأصحابه، وفرّقت طائفة بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أو لا يكون فقالوا: إن كان نصاباً زكّي ربحه مع رأس المال وإن لم يكن نصاباً لم يزكّ.

وصل الاعتبار في هذا: الأعمال هي المال وربحها ما يكون عنها من الصور كالمصلي أو الذاكر يخلق له من ذكره وصلاته ملك يستغفر له إلى يوم القيامة، فالصور التي تلبس الأعمال هي أرباحها كمانع الزكاة يأتيه ماله الذي هو قدر الزكاة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوّق به ويقال له هذا كنزك، والأعمال على قسمين: عمل روحاني وهو عمل القلوب، وعمل طبيعيّ وهو عمل الأجسام وهي الأعمال المحسوسة، فما كان من عمل محسوس اعتبر فيه الحول، وما كان من عمل معنوي لم يعتبر فيه الحول لأنه خارج عن حكم الزمان، ولا بدّ من اعتبار النصاب في المعنى والحسّ، وقد تقدّم اعتبار النصاب وهو المقدار قبل هذا من هذا الباب، وصورة الزكاة في ذلك الربح هو ما يعود منه على العامل من الخير من كونه موصوفاً بصفات الدين لإعطائهم الزكاة من فقير ومسكين وغير ذلك وهو قول النبيّ ﷺ فيما يخلق من الأعمال من صور الأملاك أنه يستغفر له ذلك الملك إلى يوم القيامة، ولقد رأيت رسول الله ﷺ وأنا بمكة في المنام وهو يقول ويشير إلى الكعبة: يا ساكني هذا البيت لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت في أيّ وقت كان من ليل أو نهار أن يصلي في أيّ وقت شاء من ليل أو نهار، فإن الله يخلق له من صلاته ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة. ومصداق بعض هذا الخبر ما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «**يَا بَنِي عَبْد مَنَاف لاَ تَمْنَعُوا أَحَداً طَافَ بِهَذَا البَيْتِ وَصَلَّىٰ فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ**» خرّجه النسائيّ في سننه والله أعلم.

وصل في فصل ـ حول الفوائد: وهو ما يستفاد من المال من غير ربحه فقال بعض العلماء: إن العلماء أجمعوا على أن المال إذا كان أقل من نصاب واستفيد إليه مال آخر من غير ربحه فكمل من مجموعهما نصاب أنه يستقبل به الحول من يوم كمل، واختلفوا إذا استفاد مالاً وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول فقال بعضهم: يزكى المستفاد إن كان نصاباً لحوله ولا يضم إلى المال الذي وجبت فيه الزكاة وبه أقول. وقال بعضهم: الفوائد كلها تزكى لحول الأصل إذا كان الأصل نصاباً، وكذلك الربح عندهم.

وصل اعتبار هذا الفصل: من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها فقد استفاد من عمل غيره ما لم يكن من عمله فيكون ربحه وإنما هو عمل، والحكم في ذلك في الاعتبار على ما هو في الحكم الظاهر كما فصلناه في المذاهب على اختلافها فيما اختلفوا فيه وإجماعها فيما أجمعوا عليه كما تقدّم في الفصول قبله من الاعتبار في ذلك سواء.

وصل في فصل ـ اعتبار حول نسل الغنم: من العلماء من قال: حول النسل هو حول الأمّهات كانت الأمّهات نصاباً أو لم تكن. ومن قائل: لا يكون حول النسل حول الأمّهات إلاّ أن تكون الأمّهات نصاباً.

وصل الاعتبار في ذلك: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ وهذا في: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ [سورة الطور: الآية ٢١] فهذه الذرية بمنزلة نوافل الخيرات، والأمّهات مثل فرائض الخيرات، وكما يتقرّب بالفرائض كذلك يتقرّب بالنوافل. وقد وردت

الأخبار بما تنتجه نوافل الخيرات من القرب الإلهي فجعل لها حكماً في نفسها، فهذا اعتبار من أفرد نسل الغنم بالحكم ومن ألحقها بالأمّهات كما ذكرنا في المذهبين، واعتباره أن نوافل الخيرات فرائض وكان حكمها حكم الفرائض فلهذا ضمت إليها، فإن صلاة التطوّع وهي النافلة التي لا تجب على الإنسان ولا يعصي بتركها إذا شرع فيها في صلاة نافلة أو صيام أو حج فإنه يلزمه ما فيها من الفرائض، فالركوع والسجود والقيام في صلاة النافلة فريضة واجبة عليه لا تصحّ أن تكون صلاة إلاّ بهذه الأركان، ولهذا قال الله: أكملوا لعبدي فريضته من تطوّعه، فيكمل فرض المفروض من فرض التطوّع كان العمل ما كان، فحق الله في نوافل الخيرات ما تحوي عليه من الفرائض وهو زكاتها، وما في ذلك من الفضل يعود على عاملها. ولهذا يكون الحق سمعه وبصره في التقرّب بالنوافل.

وصل في فصل ـ فوائد الماشية: قد تقدم اعتبار مثله في فوائد الناض فأغنى عن ذكره في هذا الفصل وإنما جئنا به لننبّه عليه.

وصل في فصل ـ اعتبار حول الديون: فيمن يرى الزكاة فيه، فإن قوماً قالوا يستقبل به الحول من اليوم الذي قبضه يعني الدين من غريمه، والذين يقولون في الدين الزكاة اختلفوا، فمن قائل: يعتبر فيه من أول ما كان ديناً وإن مضى عليه حول زكّى زكاة حول، وإن مرّت عليه أحوال زكّى لكل حول مرّ عليه زكاة فأنزله صاحب هذا المذهب منزلة المال الحاضر. ومن قائل: يزكيه لعام واحد خاصة وإن أقام أحوالاً عند الذي عنده الدين فلا زكاة فيه إلاّ هذا القدر ولا أعرف له حجة في ذلك.

الاعتبار في هذا: الحج عن الميت ومن لا يستطيع كما ورد في النص: وصيام وليّ الميت عن الميت إذا مات وعليه صيام فرض رمضان فصار حقاً لله فيه على الوليّ الذي يحجّ أو يصوم، فذلك الحق هو قدر الزكاة الذي في الدين وتبرأ ذمّة الذي عنده الدين، كما أن الذي عنده الدين لا زكاة عليه فيما عنده لأنه ليس بمالك له، ومن يرى أنه لا زكاة عليه فيه ما دام عند المديون يرى أنه ﴿لَيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٩] وليس بيده مال يسعى فيه بخير بل خيره منه كونه وسع على المديون بما أعطاه من المال، فعين هذا الفعل قام فيه مقام الزكاة فأغنى عن أن يزكيه، وأيّ خير أعظم ممّن وسع على عباد الله، وقد قرّر العلماء أن المقصود بالزكاة إنما هو سدّ الخلة، والذي يأخذ الدين لولا حاجته ما أخذه والذي يعطيه ذلك قد سدّ منه تلك الخلة فأشبه الزكاة من هذا الوجه، فهذا اعتبار من لا يرى زكاة فيه حتى يقبضه ويستقبل به الحول من يوم قبضه، وآية الديون على ما قلناه قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة الحديد: الآية ١٨] ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥] ولما كان في القرض سدّ الخلة لذلك قالت اليهود: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] أي من أجل فقره طلب القرض منّا، وغابوا عن الذي أراده الحق تعالىٰ من ذلك من غاية وصلته بخلقه كما جاء في الصحيح: «**جعتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي**» وشبه ذلك والباب واحد، وقد تقدّم الكلام في القرض في أوّل الباب.

وصل في فصل ـ حول العروض عند من أوجب الزكاة فيها: وقد تقدّم اعتبار الحول، والذي أذهب إليه أنه لا زكاة فيها لعدم النص في ذلك وكأنه شرع زائد وهو القياس المرسل، لا شرع مستنبط من شرع ثابت والله أعلم. فمن العلماء من اشترط مع العروض وجود الناض، ومنهم من اعتبر فيه النصاب، ومنهم من لم يعتبر ذلك، وقال أكثر العلماء: المدير وغير المدير حكمه واحد، وأنه من اشترى عرضاً وحال عليه الحول قوّمه وزكّاه، وقال قوم: بل يزكي ثمنه وبه أقول لا قيمته.

وصل الاعتبار في هذا: العروض هو ما يعرض على الإنسان من أعمال البرّ ممّا لا نيّة له في ذلك، أو يكون من الأعمال التي لا تشترط فيها النيّة وله الثواب عليها كما قال ﷺ: «**أَسْلَمْتَ عَلَىٰ مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ**» أي لك ثوابه وإن لم يكن فعلك فيه عن شرع ثابت لكنه مكارم خلق فصادف الحق فجوزي عليه، فلو لم يكن في ذلك العمل الذي عرض حق لله لنسبة تعطيه ما صحّ أن يثني عليه فذلك زكاته من حيث لا يشعر.

وصل في فصل ـ تقدّم الزكاة قبل الحول: فمن العلماء من منع من ذلك، وبالمنع أقول ظاهراً لا باطناً، ومنهم من جوّز ذلك.

الاعتبار: اعتبار التجويز: وقدّموا لأنفسكم ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٠] ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٣] و﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦١] وقوله ﷺ فيمن أتى بالشهادة قبل أن يسألها فعظم ما فيها من الأجر على أجر من أتى بالشهادة بعد أن طولب بأدائها. وأمّا اعتبار المنع فإن الحكم للوقت، فلا ينبغي أن يفعل فيه ما لا يقتضيه، وهنا دقائق من العلوم من علوم الأسماء الإلهية، وهل يحكم اسم في وقت سلطنة اسم آخر مع بقاء حكم صاحب الوقت؟ وهل يشتركان في الوقت الواحد فيكون الحكم لكل واحد من الأسماء حكم في وقته؟ وهل حكم الوقت هو الحاكم على الاسم بأن جعله بحكم الاستعداد المحكوم فيه الذي أعطاه الوقت؟ فما وقع حكم إلاّ في وقته إلى مثل هذا فاعلمه، ويكفي هذا القدر من اعتبار باب الزكاة والحمد لله. انتهى الجزء الخامس والخمسون.

(الجزء السادس والخمسون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الباب الحادي والسبعون في أسرار الصوم

[نظم: السريع]

يا ضاحكاً في صورة الباكي ... أنت بنا المشكوُّ والشاكِي
الصَّومُ إمساكٌ بلا رفعةٍ ... ورفعةٌ من غير إمساكِ
وقد يكونان معاً عند مَنْ ... يُثْبِتُ توحيداً بإشراكِ

صِيدَتْ عقولٌ عن تصاريفها ... بلا حِبَالاتٍ وأشراكِ
صِيْدَتْ عقولٌ عن تصاريفها ... بصارمٍ للشرع بَتَّاكِ
فسلَّمتْ ما ردَّ برهانها ... وآمنتْ من غير إدراكِ
جرى بها نجمُ الهدى سابحاً ... ما بين أملاك بأفلاكِ
لولاكِ يا نفسي لما كُنْتُه ... كأنه لولاك لولاكِ
صومي عن الكون ولا تفطري ... بذا إلهُ الخَلْق أولاكِ
وانوي بذاك الصَّوْمَ من حيث هو ... فإنه بالطَّبْع غذَّاكِ
في الصوم معنًى لو تدبَّرْتِهِ ... ما حلَّ مخلوقٌ بمغناكِ
لا مِثْلَ للصوم كذا قال لي ... شارِعُهُ فدبِّري ذاكِ
لأنه تَرْكٌ فأين الذي ... عملْتِه أو أين دَعْوَاكِ
قد رجع الأمر إلى أصله ... بذاك ربي قد تَوَلاكِ
والصومُ إن فكَّرْتِ في حُكْمِهِ ... وأصْلِ معناه بمعناكِ
ثم أتى مِنْ عنده مخْبِرٌ ... عن صَوْمِكِ المشروع عرَّاكِ
فالصومُ لله فلا تجهلي ... وأنتِ مَجْلاه فإيَّاكِ
الصومُ لله وأنتِ التي ... تموتُ جوعاً فاعلمي ذاكِ
أنَّثَكِ الرحمنُ من أجل من ... يظْهَرُ منك حين سوّاكِ
سبحانَ من سوّاكِ أهلاً له ... ولم يُنِلْ ذلك إلاكِ
فأنتِ كالأرض فراشٌ له ... وعينُه المنعوتُ بالباكِي
وصُنْعَةُ الله ترى عينُها ... بينكما فأين مَجْلاكِ
لما دعوتِ اللَّهَ من ذلَّة ... به تعالىٰ بك لبَّاكِ
والقلمُ الأرفعُ في لَوْحِهِ ... سَطَّرَ عنه وصْفَكِ الزاكِي
فأنتِ عينُ الكل لا عينُه ... أدناكِ من وجهٍ وأقصاكِ
إياكِ أن ترضِيْ بما تَرْتَضي ... من أجل ما يُرْضيكِ إياكِ
كوني على أصلك في كل ما ... يريد لا تَنْسَيْ فينساكِ
هذا هو العلم الذي جاءني ... من قائلٍ ليس بأفَّاكِ
أنزله عن أمر علاَّمِهِ ... ما بين زهَّادٍ ونسَّاكِ
والحمدُ لله الذي خصَّني ... بعلم أضواءٍ وأَحْلاكِ
وخصَّني بصورةٍ لم يكن ... كمالُها إلاَّ بإيواكِ

اعلم أيّدك الله أن الصوم هو الإمساك والرفعة، يقال: صام النهار إذا ارتفع، قال امرؤ القيس: إذا صام النهار وهجرا: أي ارتفع. ولما ارتفع الصوم عن سائر العبادات كلها في الدرجة سمّي صوماً، ورفعه سبحانه بنفي المثلية عنه في العبادات كما سنذكره، وسلبه عن عباده مع تعبّدهم به، وأضافه إليه سبحانه، وجعل جزاء من اتصف به بيده من إنايته، وألحقه

بنفسه في نفي المثلية، وهو في الحقيقة ترك لا عمل، ونفي المثلية نعت سلبي فتقوّت المناسبة بينه وبين الله، قال تعالىٰ في حق نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فنفى أن يكون له مثل، فهو سبحانه لا مثل له بالدلالة العقلية والشرعية. وخرّج النسائي عن أبي أمامة قال: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: مُرْنِي بِأَمْرٍ آخُذَهُ عَنْكَ، قال: «**عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لاَ مِثْلَ لَهُ**» فنفى أن يماثله عبادة من العبادات التي شرع لعباده. ومن عرف أنه وصف سلبي إذ هو ترك المفطرات علم قطعاً أنه لا مثل له إذ لا عين له تتصف بالوجود الذي يعقل، ولهذا قال الله تعالىٰ: الصوم لي، فهو على الحقيقة لا عبادة ولا عمل، واسم العمل إذا أطلق عليه فيه تجوّز، كإطلاق لفظة الموجود على الحق المعقول عندنا تجوّزاً، إذ من كان وجوده عين ذاته لا تشبه نسبة الوجود إليه نسبة الوجود إلينا فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

إيراد حديث نبويّ إلهي: خرّج مسلم في الصحيح عن أبي هريرة قال: «**قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: كُلُّ عَمَلِ ابنِ آدَمَ لَهُ إلاَّ الصِّيَامُ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أجزي بِهِ، وَالصِّيَامُ جنة فَإِذَا كَانَ يَومُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلاَ يَرْفُثْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يسخب فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ إِنِّي صَائِمٌ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ**» وللصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربّه عزّ وجلّ فرح بصومه. واعلم أنه لما نفى المثلية عن الصوم كما ثبت فيما تقدم من حديث النسائي والحق ليس كمثله شيء لقي الصائم ربّه عزّ وجلّ بوصف ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فرآه به فكان هو الرائي المرئي، فلهذا قال ﷺ: فرح بصومه ولم يقل فرح بلقاء ربّه، فإن الفرح لا يفرح بنفسه بل يفرح به، ومن كان الحق بصره عند رؤيته ومشاهدته فما رأى نفسه إلاّ برؤيته، ففرح الصائم لحوقه بدرجة نفي المماثلة، وكان فرحه بالفطر في الدنيا من حيث إيصال حق النفس الحيوانية التي تطلب الغذاء لذاتها، فلما رأى العارف افتقار نفسه الحيوانية النباتية إليه ورأى جوده بما أوصل إليها من الغذاء أداء لحقها الذي أوجبه الله عليه قام في هذا المقام بصفة حق فأعطى بيد الله كما يرى الحق عند لقائه بعين الله، فلهذا فرح بفطره كما فرح بصومه عند لقاء ربّه.

بيان ما يتضمنه هذا الخبر: ولما كان العبد موصوفاً بأنه ذو صوم واستحق اسم الصائم بهذه الصفة ثم بعد إثبات الصوم له سلبه الحق عنه وأضافه إلى نفسه فقال: إلاّ الصيام فإنه لي أي صفة الصمدانية وهي التنزيه عن الغذاء ليس إلاّ لي، وإن وصفتك به فإنما وصفتك باعتبار تقييد ما من تقييد التنزيه لا بإطلاق التنزيه الذي ينبغي لجلالي فقلت: وأنا أجزي به، فكان الحق جزاء الصوم للصائم إذا انقلب إلى ربّه ولقيه بوصف، لا مثل له وهو الصوم إذ كان لا يرى من ليس كمثله شيء إلاّ من ليس كمثله شيء، كذا نصّ عليه أبو طالب المكي من سادات أهل الذوق ﴿مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [سورة يوسف: الآية ٧٥] ما أوجب هذه الآية في هذه الحالة. ثم قوله: والصيام جنة وهي الوقاية مثل قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] أي اتخذوه وقاية وكونوا له أيضاً وقاية، فأقام الصوم مقامه في الوقاية وهو ليس كمثله شيء. والصوم من العبادات لا مثل له. ولا يقال في الصوم ليس كمثله شيء فإن الشيء أمر ثبوتي أو

وجوديّ، والصوم ترك فهو معقول عدميّ ووصف سلبيّ، فهو لا مثل له لا أنه ليس كمثله شيء، فهذا الفرق بين نعت الحق في نفي المثلية وبين وصف الصوم بها.

ثم إن الشارع نهى الصائم والنهي ترك ونعت سلبيّ فقال: لا يرفث ولا يسخب، فما أمره بعمل بل نهاه أن يتصف بعمل ما. والصوم ترك فصحت المناسبة بين الصوم وبين ما نهي عنه الصائم. ثم أمر أن يقول لمن سابه أو قاتله: إني صائم أي تارك لهذا العمل الذي عملته أنت أيها المقاتل والساب في جانبي، فنزّه نفسه عن أمر ربّه عن هذا العمل، فهو مخبر أنه تارك أي ليس عنده صفة سبّ ولا قتال لمن سابه وقاتله. ثم قال: والذي نفس محمد بيده يقسم ﷺ لخلوف فم الصائم وهو تغيّر رائحة فم الصائم التي لا توجد إلاّ مع التنفس، وقد تنفّس بهذا الكلام الطيب الذي أمر به وهو قوله: إني صائم، فهذه الكلمة وكل نفس الصائم أطيب يوم القيامة ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة المطففين: الآية ٦] عند الله فجاء بالاسم الجامع المنعوت بالأسماء كلها فجاء باسم لا مثل له، إذ لم يتسم أحد بهذا الاسم إلاّ الله سبحانه فناسب كون الصوم لا مثل له. وقوله: من ريح المسك فإن ريح المسك أمر وجوديّ يدركه الشامّ ويلتذّ به السليم المزاج المعتدل، فجعل الخلوف عند الله أطيب منه لأن نسبة إدراك الروائح إلى الله لا تشبه إدراك الروائح بالمشامّ، فهو خلوف عندنا وعنده تعالىٰ هذا الخلوف فوق طيب المسك في الرائحة فإنه روح موصوف لا مثل لما وصف به فلا تشبه الرائحة الرائحة، فإن رائحة الصائم عن تنفّس ورائحة المسك لا عن تنفّس من المسك.

ولنا واقعة في مثل هذا: كنت عند موسىٰ بن محمد القباب بالمنارة بحرم مكة بباب الحزورة وكان يؤذّن بها وكان له طعام يتأذى برائحته كل من شمّه، وسمعت في الخبر النبوي أن الملائكة تتأذّى ممّا يتأذّى منه بنو آدم ونهى أن تقرب المساجد برائحة الثوم والبصل والكرّاث، فبت وأنا عازم أن أقول لذلك الرجل أن يزيل ذلك الطعام من المسجد لأجل الملائكة، فرأيت الحق تعالىٰ في النوم فقال لي عزّ وجلّ: لا تقل له عن الطعام فإن رائحته عندنا ما هي مثل ما هي عندكم، فلما أصبح جاء على عادته إلينا فأخبرته بما جرى فبكى وسجد لله شكراً ثم قال لي: يا سيدي ومع هذا فالأدب مع الشرع أولى فأزاله من المسجد رحمه الله.

ولما كانت الروائح الكريهة الخبيثة تنفر عنها الأمزجة الطبيعية السليمة من إنسان وملك لما يحسّونه من التأذي لعدم المناسبة فإن وجه الحق في الروائح الخبيثة لا يدركه إلاّ الله خاصة، ومن فيه مزاج القبول له من الحيوان أو الإنسان الذي له مزاج ذلك الحيوان لا ملك ولهذا قال عند الله، فإن الصائم أيضاً من كونه إنساناً سليم المزاج يكره خلوف الصوم من نفسه ومن غيره، وهل يتحقق أحد من المخلوقين السالمين المزاج بربه وقتاً ما أو في مشهد ما فيدرك الروائح الخبيثة طيبة على الإطلاق ما سمعنا بهذا، وقولي على الإطلاق من أجل أن بعض الأمزجة يتأذى بريح المسك والورد ولا سيما المحرور المزاج وما يتأذى منه فليس بطيب عند صاحب ذلك المزاج فلهذا قلنا على الإطلاق، إذ الغالب على الأمزجة طيب

المسك والورد وأمثاله، والمتأذي من هذه الروائح الطيبة مزاج غريب أي غير معتاد، ولا أدري هل أعطى الله أحداً إدراك تساوي الروائح بحيث أن لا يكون عنده خبث رائحة أم لا؟ هذا ما ذقناه من أنفسنا ولا نقل إلينا أن أحداً أدرك ذلك بل المنقول عن الكمل من الناس وعن الملائكة التأذي بهذه الروائح الخبيثة، وما انفرد بإدراك ذلك طيباً إلاّ الحق هذا هو المنقول، ولا أدري أيضاً شأن الحيوان من غير الإنسان في ذلك ما هو لأني ما أقامني الحق في صورة حيوان غير إنسان كما أقامني في أوقات في صور ملائكته والله أعلم.

ثم إن الشرع قد نعت الصوم من طريق المعنى بالكمال الذي لا كمال فوقه حين أفرد له الحق باباً خاصاً وسمّاه باسم خاص يطلب الكمال يقال له باب الريان منه يدخل الصائمون، والريّ درجة الكمال في الشرب فإنه لا يقبل بعد الريّ الشارب شرباً أصلاً، ومهما قبل فما ارتوى أرضاً كان أو غير أرض من أرضين الحيوانات. خرّج مسلم من حديث سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ فِي الْجَنَّةِ بَابَاً يُقَالُ لَهُ الريان يَدْخُلُ مِنْهُ الصَّائِمُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ لاَ يَدْخُلُ مَعَهُمْ أَحَدٌ غَيرهُمْ يُقَالُ أَينَ الصَّائِمُونَ فَيَدْخُلُونَ مِنْهُ فَإِذَا دَخَلَ آخِرهم أُغْلِقَ فَلا يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ**». ولم يقل ذلك في شيء من منهي العبادات ولا مأمورها إلاّ في الصوم، فبيّن بالريان أنهم حازوا صفة كمال في العمل إذ قد اتصفوا بما لا مثل له كما تقدّم وما لا يماثل هو الكامل على الحقيقة، والصائمون من العارفين هنا دخلوه، وهناك يدخلون منه على علم من الخلائق أجمعين، فلنذكر إن شاء الله في هذا الباب أحكام الصوم المشروع وتوابعه ولواحقه وأنواعه وواجبه ومندوبه، كما ذكرنا فيما تقدّم من أخواته من زكاة وصلاة في العموم والخصوص على طبقاتهم في ذلك، وله عندنا مراتب أوّلها: الصوم العام المعروف الذي تعبدنا الله به وهو الصوم الظاهر في الشاهد على تمام شروطه، فإذا فرغنا من الكلام على أحكام المسألة التي نوردها في ذلك انتقلنا إلى الكلام بلسان الخواص وخلاصتهم على صوم النفس بما هي آمرة للجوارح وهو إمساكها عمّا حجر عليها في مسألة مسألة وارتفاعها عن ذلك، وعلى صوم القلب الموصوف بالسعة للنزول الإلهي حيث قال تعالىٰ: وسعني قلب عبدي، فنتكلم على صومه وهو إمساكه هذه السعة أن يعمرها أحد غير خالقه، فإن عمّرها أحد غير خالقه فقد أفطر في الزمان الذي يجب أن يكون فيه صائماً إيثاراً لربّه مسألة مسألة، والكلام على جملة المفطرات في نوع كل صوم على الاختصار والتقريب فإنه باب يطول، وسأورد في هذا الباب من الأخبار النبوية ما تقف عليه إن شاء الله تعالىٰ.

وصل في فصل ـ تقسيم الصوم: اعلم أن الصوم المشروع منه واجب ومنه مندوب إليه. والواجب على ثلاثة أنواع: منه ما يجب بإيجاب الله تعالىٰ إياه ابتداء وهو صوم ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] أي في صيامه ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] في حق المسافر أفطر أو لم يفطر عندنا وعند غيرنا إن أفطر، وفي حق المريض، ومنه ما يجب لسبب موجب وهو صيام الكفارات، ومنه ما يجب من الله بما أوجبه الإنسان على نفسه وهو غير مكروه وهو صوم النذر فإنه يستخرج به من البخيل، وما ثم واجب غير ما ذكرنا. وأما

المندوب فمنه ما يتقيد بالزمان المرغب فيه كصوم الأيام البيض والاثنين والخميس وأشباه ذلك من الأيام والشهور، ومنه ما يتقيد بالحال كصيام يوم وفطر يوم وهو أعدل الصوم، وكالصيام في سبيل الله ومنه ما لا يتقيد بزمان وهو أن يصوم الإنسان متى شاء متطوّعاً بذلك.

وصل في فصل ـ الصوم الواجب الذي هو شهر رمضان لمن شهده: فلنقدم في ذلك ذكر رمضان، وبعد هذا نتكلم في أحكام صومه. خرّج مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَغُلِّقَتْ أَبْوابُ النَّارِ وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ**» زاد النسائي في كتابه: «**وَنَادَى مُنَادٍ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ: يَا طَالِبَ الخَيْرِ هَلُمَّ وَيَا طَالِبَ الشَّرِّ أَمْسِكْ**» رواه النسائي عن عرفجة عن رجل من أصحاب النبيّ ﷺ عن النبيّ ﷺ لما كان مجيء رمضان سبباً في الشروع في الصوم فتح الله أبواب الجنة والجنة الستر، فدخل الصوم في عمل مستور لا يعلمه منه إلاّ الله تعالىٰ لأنه ترك وليس بعمل وجودي فيظهر للبصر أو يعمل بالجوارح، فهو مستور عن كل ما سوى الله لا يعلمه من الصائم إلاّ الله تعالىٰ، والصائم الذي سمّاه الشرع صائماً لا الجائع، وغلق الله أبواب النار فإذا غلقت أبواب النار عاد نفسها عليها فتضاعف حرّها عليها وأكل بعضها بعضاً، كذلك الصائم في حكم طبيعته إذا صام غلق أبواب نار طبيعته فوجد للصوم حرارة زائدة لعدم استعمال المرطبات ووجد ألم ذلك في باطنه وتضاعفت شهوته للطعام الذي يتوهم الراحة بتحصيله، فتقوى نار شهوته بغلق باب تناول الأطعمة والأشربة وصفدت الشياطين وهي صفة البعد فكان الصائم قريباً من الله بالصفة الصمدانية، فإنه في عبادة لا مثل لها فقرب بها من صفة ليس كمثله شيء، ومن كانت هذه صفته فقد صفدت الشياطين في حقّه، وقد ورد في الخبر: «**أَنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ فَسُدُّوا مَجَارِيَهُ بِالجُوعِ وَالعَطَشِ**» أي هذه الأسباب معينة له على ما يريده من الإنسان من التصرّف في الفضول وهو ما زاد على التصرّف المشروع.

ثم اعلم علمك الله من لدنه علماً وجعل لك في كل أمر حكمة وحكماً أن رمضان اسم من أسماء الله تعالىٰ وهو الصمد، ورد الخبر النبوي بذلك، روى أبو أحمد بن عديّ الجرجانيّ من حديث نجيح أبي معشر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ تَقُولُوا رَمَضَان فَإِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَىٰ**» وإن كان في هذا الإسناد أبو معشر فإن علماء هذا الشأن قالوا فيه إنه مع ضعفه يكتب حديثه فاعتبروه رضي الله عنهم، ولذلك قال الله تعالىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] ولم يقل رمضان. وقال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] ولم يقل رمضان، فتقوّى بهذا حديث أبي معشر مع قول العلماء فيه إنه يكتب حديثه مع ضعفه فزاد قوّة في هذا الحديث بما أيّده القرآن من ذلك، فما فرض الله الصوم الذي لا مثل له ابتداء إلاّ في شهر سمّاه سبحانه باسم من أسمائه، فلا مثل له في الشهور لأنه ليس في أسماء شهور السنة من له اسم تسمّى الله به إلاّ رمضان، فجاء باسم خاص اختصّ به معين وليس كذلك في إضافة رجب، يقول النبيّ ﷺ فيه: «**أَنَّهُ شَهْرُ اللَّهِ المُحَرَّم**» فالكل شهور الله وما نعته هنا إلاّ بالمحرم وهو أحد الشهور الحرم.

ثم إن الله تعالىٰ أنزل القرآن في هذا الشهر في أفضل ليلة تسمّى ليلة القدر فأنزله فيه: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] من كونه رمضان. وأما من كونه ليلة القدر فأنزله كتاباً مبيناً أي بيناً أنه كتاب، وبين كون الشيء كتاباً وقرآناً وفرقاناً مراتب متميزة يعلمها العالمون بالله، فنهى رسول الله ﷺ أن يقال رمضان لقوله: ليس كمثله شيء، فلو قيل لكان مثلاً في هذا الاسم، فأضاف لفظ الشهر إليه حتى تنتفي عنه المثلية في الشهور خاصة ويبقى ليس كمثله شيء على رتبته من كل وجه. وقد فرض الله صومه وندب إلى قيامه وهو يتضمن صوماً وفطراً لأنه يتضمن ليلاً ونهاراً، واسم رمضان ينطلق عليه في حال الصوم والإفطار حتى يتميز من رمضان الذي هو اسم الله تعالىٰ، فإن الله تعالىٰ له الصوم الذي لا يقبل الفطر، ولنا الصوم الذي يقبل الفطر وينتهي إلى حدّ وهو إدبار النهار وإقبال الليل وغروب الشمس، فكان إطلاقه على الحق لا يشبه إطلاقه على الخلق، وندب إلى القيام في ليله لتجليه تعالىٰ يوم يقوم الناس لرب العالمين، وإن كان التجلي لله في كل ليلة من السنة، ولكن تجليه في رمضان في زمان فطر الصائمين ما هو مثل تجليه للمفطر من غير صوم، لأن هذا وجود فطر عن ترك مشروع موصوف بأنه لا مثل له، وذلك الآخر لا يسمّى مفطراً بل يسمّى آكلاً إذا كان الفطر الشق فهذا الأكل للصائم شق أمعائه بالطعام والشراب بعد سدّها بالصوم حيث قال: «**سُدُّوا مَجَارِيَه بِالجُوعِ وَالعَطَشِ**» وكان القيام بالليل لأن القيام نتيجة قوّة في المحل، وسبب قوى المحل الغذاء، وكان بالليل لمناسبة الغيب، فإن القوّة عن الغذاء غيب غير محسوس إنتاج القوّة عن الغذاء.

ولما شمل رمضان الصوم والفطر والقيام وعدم القيام لذلك ورد في الخبر: «**لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ إِنِّي قُمْتُ رَمَضَانَ كُلَّهُ وَصُمْتُهُ**» قال الراوي: فلا أدري أكره التزكية أو قال: لا بدّ من نومة أو رقدة، فجعل الاستثناء في قيام ليله لا في صوم نهاره، خرّج هذا الحديث أبو داود عن أبي بكرة عن رسول الله ﷺ، فالفطر هنا هو الإدبار والإقبال والغروب سواء أكل أو لم يأكل، فصوم شهر رمضان واجب على كل إنسان مسلم بالغ عاقل صحيح مقيم غير مسافر، وهو عين هذا الزمان المعلوم المشهور المعين من الشهور الاثني عشر شهراً الذي بين شعبان وشوّال، والمعين من هذا الزمان صوم الأيام دون الليالي، وحدّ يوم الصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فهذا هو حدّ اليوم المشروع للصوم لا حدّ اليوم المعروف بالنهار فإن ذلك من طلوع الشمس إلى غروبها ولما اتصف من ليس كمثله شيء بالأوّل والآخر، كذلك وصف الصوم الذي لا مثل له بأول وآخر، فأوّله الطلوع الفجريّ وآخره الغروب الشمسيّ، فلم يجعل أوّله يشبه آخره لأنه اعتبر في أوّله ما لم يعتبر في آخريته ممّا هو موجود في آخريته موصوف فيه الصائم بالإفطار، وفي أوّليته موصوف فيه بالصوم، ولا فرق بين الشفق في الغروب والطلوع من حين الغروب إلى حين مغيب الشفق، أو من حين الانفجار إلى طلوع الشمس، ولهذا عدل الشرع إلى لفظة الفجر لأن حكم انفجاره لوجود النهار حكم غروب الشمس لإقبال الليل وحصوله، فكما علم بانفجار الصبح إقبال النهار، وإن لم تطلع الشمس

كذلك عرفنا بغروب الشمس إقبال الليل وإن لم يغرب الشفق فانظر ما أحكم وضع الشريعة في العالم، فالجامع بين الأوّل والآخر في الصوم وجود العلامة على إقبال زمان الصوم وزمان الفطر وهو إدبار النهار، كما أن بالفجر إدبار الليل، فرمضان أعم من صيامه. وسيأتي الكلام على الوصال في موضعه وهل صاحبه يسمّى صائماً أم لا؟

وبعد أن ذكرنا تحديد يوم الصوم سواء كان في شهر رمضان أو في غيره فلننظر في تحديد الشهر، فأقل مسمّى الشهر تسعة وعشرون يوماً وأكثره ثلاثون يوماً، هذا هو الشهر العربيّ القمريّ خاصة الذي كلفنا أن نعرفه وشهود العادين بالعلامة أيضاً، لكن أصحاب العلامة يجعلون شهراً تسعة وعشرين وشهراً ثلاثين، والشرع تعبدنا في ذلك برؤية الهلال وفي الغيم بأكبر المقدارين إلاّ في شعبان إذا غمّ علينا هلال رمضان، فإن فيه خلافاً بين أن نمدّ شعبان إلى أكثر المقدارين، وهو الذي ذهبت إليه الجماعة، وإما أن نردّه إلى أقل المقدارين وهو تسعة وعشرون وهو مذهب الحنابلة ومن تابعهم، ومن خالف من غير هؤلاء لم يعتبر أهل السنّة خلافه فإنهم شرعوا ما لم يأذن به الله، والذي أقول به أن يسأل أهل التسيير عن منزلة القمر، فإن كان على درج الرؤية وغمّ علينا عملنا عليه، وإن كان على غير درج الرؤية كملنا العدّة ثلاثين.

وأمّا الشهور التي لا تعدّ بالقمر فلها مقادير مخصوصة أقل مقاديرها ثمانية وعشرون وهو المسمّى بالرومية فبراير، وأكثرها مقداراً ستة وثلاثون يوماً وهو المسمّى بالقبطية مسرى وهو آخر شهور سنة القبط، ولا حاجة لنا بشهور الأعاجم فيما تعبدنا به من الصوم. فأما انتهاء الثلاثين في ذلك فهو عدد المنازل والنازلين اللذين لا يخنسان وهما الشمس المشبهة بالروح التي ظهرت به حياة الجسم للحسّ، والقمر المشبّه بالنفس لوجود الزيادة والنقص والكمال الزيادي والنقصيّ، والمنازل مقدار المساحة التي يقطعها ما ذكرناه دائباً، فإن بالشهر ظهرت بسائط الأعداد ومركباتها بحرف العطف من أحد وعشرين إلى تسعة وعشرين، وبغير حرف العطف من أحد عشر إلى تسعة عشر، وحصر وجود الفردية في البسائط وهي الثلاثة، وفي العقد وهي الثلاثون، ثم تكرار الفرد لكمال التثليث الذي عنه يكون الإنتاج في ثلاثة مواضع وهي الثلاثة في البسائط، والثلاثة عشر في العدد الذي هو مركب بغير حرف عطف، والثلاثة والعشرون بحرف العطف وانحصرت الأقسام.

ولما رأينا أن الروح يوجد فتكون الحياة ولا يكون هناك نقص ولا زيادة فلا يكون للنفس عين موجودة لها حكم كموت الجنين في بطن أمّه فقد نفخ الروح فيه أو عند ولادته لذلك كان الشهر قد يوجد من تسعة وعشرين يوماً، فإذا علمت هذا فقد علمت حكمة مقدار الشهر العربيّ، وإذا عددناه بغير سير الهلال ونوينا شهراً مطلقاً في إيلاء أو نذر عملنا بالقدر الأقل في ذلك ولم نعمل بالأكثر فإنا قد خرنا بالأقل حدّ الشهر ففرغنا، وإنما نعتبر القدر الأكثر في الموضع الذي شرع لنا أن نعتبره وذلك في الغيم على مذهب أو يعطي ذلك رؤية الهلال لقوله ﷺ: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**».

وصل في فصل ـ إذا غُمَّ علينا في رؤية الهلال: اختلف العلماء إذا غمّ الهلال فقال الأكثرون: تكمل العدة ثلاثين، فإن كان الذي غمّ هلال أول الشهر عدّ الشهر الذي قبله ثلاثين، وكان أول رمضان الحادي والثلاثين، وإن كان الذي غمّ هلال آخر الشهر أعني شهر رمضان صام الناس ثلاثين يوماً، ومن قائل: إن كان المغمى هلال أول الشهر صيم اليوم الثاني وهو يوم الشك. ومن قائل في ذلك يرجع إلى الحساب بتسيير القمر والشمس وهو مذهب ابن الشخير وبه أقول.

وصل اعتبار هذا: تقدّم حديث سبب الخلاف، خرّج مسلم عن ابن عمر: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَضَرَبَ بِيَدِهِ فَقَالَ: الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا ـ ثُمَّ عَقَدَ إِبْهَامَهُ فِي الثَّالِثَةِ ـ وقال صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمِّيَ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا ثَلاَثِين**». وقد ورد أيضاً من حديث ابن عمر أنه قال ﷺ: «**إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وهَكَذَا ـ وَعَقَدَ الإِبْهَامَ ـ والشَّهْرُ هَكذا وَهَكَذا وهَكذا يَعْنِي تَمَامَ ثَلاثِينَ**» فهذا الحديث الثاني رفع الإشكال. وحديث: «**اقدروا**» من حمله على التضيّق ابتدأ بصوم رمضان من يوم الشك، ومن حمله على التقدير حكم بالتيسير، وبه أقول.

اعلم أنه لا ترفع الأصوات إلاّ بالرؤية، وبه سمّي هلالاً، فمتى ما طلع هلال المعرفة في أفق قلوب العارفين من الاسم الإلهيّ رمضان وجب الصوم، ومتى طلع هلال المعرفة في أفق قلوب العارفين من الاسم الإلهيّ ﴿ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الزمر: الآية ٤٦] وجب الفطر على الأرواح من قوله ﴿ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وعلى الأجسام من قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ﴾ وطلع هنا أي ظهر فإنه غارب يتلو الشمس، فإن غمّ على العارف ولم يره من أجل الحجاب الحائل من عالم البرزخ فإن الغيم برزخيّ بين السماء والأرض فيقدر العارف لهلال المعرفة في قلبه بحاله، وذلك أن ينظر في هلال عقله بتسييره في منازل سلوكه حالاً بعد حال ومقاماً بعد مقام، فإن كان مقامه يعطي الكشف وأن النداء قد جاءه من خلف حجاب كما جاء: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] غير أن حجاب الطبيعة قام له في ذلك الوقت في أمر من أموره من شغل الخاطر بمال أو أهل، وإن كان في الله فيعمل بحساب ذلك، ويعامل اسم الله رمضان بما يليق به، وإن لم يشهده فإن الحال اقتضى له ذلك، وإن لم يعطه الحال لصحة الحساب أخرجكم ذلك الاسم الإلهيّ إلى وقته.

وصل في فصل ـ اعتبار وقت الرؤية: اتفقوا على أنه إذا رئي من العشاء على أن الشهر من اليوم الثاني، واختلفوا إذا رئي في سائر أوقات النهار أعني أول ما يرى، فأكثر العلماء على أن القمر في أول وقت رئي من النهار أنه لليوم المستقبل كحكمه في موضع الاتفاق: ومن قائل: إذا رئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإن رئي بعد الزوال فهو لليلة الآتية، وبه أقول.

وصل في الاعتبار فيه: حكم الاسم الإلهيّ في أيّ حال ظهر من الأحوال فالحكم له في الحال بالتجلي، وفي الاستقبال بالأثر حتى يأتي حكم اسم آخر يزيل حكم الأول. وأما من يعتبر الرؤية قبل الزوال وبعده فاعلم أن الاستواء هو المسمّى في الطريق موقف السواء وهو

الموقف الذي لا يتميز فيه سيد من عبد ولا عبد من سيد. فإن قلت فيه في تلك الحالة سيد صدقت، وإن قلت فيه عبد صدقت، لأن لك شاهد حال في كل قول يشهد لك بصدق ما تقول، فقل ما شئت فيه تصدق، وهو مثل قوله تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فكونه رمى حق وكونه لم يرم حق، يقول تعالىٰ: كنت يده التي يبطش بها. فإن قلت: إن الرامي هو الله صدقت. وإن قلت: إن الرامي هو محمد ﷺ صدقت، هذا هو موقف السواء. فإن كنت في موقف أبي بكر الصدّيق ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله فتكون ممّن رآه قبل الزوال فالحكم للماضي وأنت بالحال في أول الشهر، وذلك اليوم هو أوله، وإن كنت عثمانيّ المشهد أو صاحب دليل فكر فتقول: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله بعده وهو الذي رآه بعد الزوال، فحكمه في المستقبل ووقته في الاستواء وقت وجه الدليل له نسبة إلى الدليل ونسبة إلى المدلول، ثم يظهر الزوال وهو رجوع الظل من خط الاستواء إلى الميل العينيّ فإنه راجع إلى العشيّ وهو طلب الليل.

وصل في فصل ـ اختلافهم في حصول العلم بالرؤية بطريق البصر: اختلف العلماء في ذلك فكلهم قالوا: إن من أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم إلاّ ابن أبي رباح فإنه قال: لا يصوم إلاّ برؤية غيره معه. واختلفوا هل يفطر برؤيته وحده؟ فمن قائل: لا يفطر. ومن قائل: يفطر. وبه أقول. وكذلك يصوم لرؤيته وحده ولكن مع حصول العلم في الرؤيتين. وأما حصول العلم بالرؤية من طريق الخبر فمن قائل: لا يصام ولا يفطر إلاّ بشاهدين عدلين. ومن قائل: يصام بواحد ويفطر باثنين. ومن قائل: إن كانت السماء مغيمة أعني في موضع الهلال قبل واحد وإن كانت مصحية لم يقبل إلاّ الجمّ الغفير أو عدلان. وكذلك في هلال الفطر فمن قائل: اثنان. ومن قائل: واحد.

وصل في الاعتبار في ذلك: فيما يراه أهل الله من التجلي في الأسماء الإلهية هل يقف مع رؤيته أو يتوقف حتى يقوم له شاهد من كتاب أو سنّة؟ قال الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنّة، يريد أنه نتيجة عن العمل عليهما وهو الذي أردناه بالشاهد وهما الشاهدان العدلان. وقال تعالىٰ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ وهو صاحب الرؤية ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٧] وهو ما ذكرناه من العمل على الخبر إمّا كتاب أو سنّة وهو الشاهد الواحد، والشاهدان الكتاب والسنّة، وإنما احتجنا إلى العمل عليهما دون العثور على النقل الذي يشهد لصاحب هذا المقام لأن ذلك يتعذر إلاّ بخرق العادة وهو أن نعرف من هناك بآية الدليل أو الخبر، وقد رأينا هذا لجماعة من أصحابنا يحتجون على مواجيدهم بالقرآن وما تقدّم لهم به حفظ وبالسنّة، وقد روينا هذا عن أبي يزيد البسطاميّ، ومتى لم يعط ذلك لم يحكم عليه بقبول ولا بردّ، كأهل الكتاب إذا أخبرونا عن كتابهم بأمر لا نصدّق ولا نكذب، بهذا أمرنا رسول الله ﷺ فنتركه موقوفاً. والذي أعرف من قول الجنيد لعلمي بالطريق أنه أراد أن يفرّق بين ما يعطى لصاحب الخلوات والمجاهدة والرياضة على غير طريق الشرع، بل بما تقتضيه النفوس من طريق العقل، وبين ما يظهر للعاملين على الطريقة المشروعة بالخلوات

والرياضات، فيشهد له سلوكه على الطريقة المشروعة الإلهية بأن ذلك الظاهر له من عند الله على طريق الكرامة به، فهذا معنى قول الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنّة، وفي رواية مشيد أي هو نتيجة عن عمل مشروع إلهيّ ليفرّق بينه وبين ما يظهر لأرباب العقول أصحاب النواميس الحكمية، والمعلوم واحد، والطريق مختلف، وصاحب الذوق يفرق بين الأمرين.

وصل في فصل ـ زمان الإمساك: اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس. واختلفوا في أوله، فمن قائل: الفجر الثاني وهو المستطير. ومن قائل: هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو قول حذيفة وابن مسعود، وهو نظير الشفق الأحمر الذي يكون في أول الليل. والذي أقول به هو تبيّنه للناظر إليه حينئذ يحرم الأكل وهذا هو نص القرآن حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود يريد بياض الصبح وسواد الليل.

وصل الاعتبار في هذا: غيبوبة الشمس هي انقضاء مدّة حكم الاسم الإلهيّ رمضان في الصوم فإنه الذي شرع الصوم، فانتهاء مدة حكمه في الصوم هو مغيب الشمس، وإن كان اسم رمضان كما هو لم يزل عن ولايته فإن له حكماً آخر فينا وهو القيام وتولّي الحكم في المحل الذي كان موصوفاً بالصيام الاسم الذي هو ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الزمر: الآية ٤٦] ولكن بتولية اسم رمضان إياه فهو النائب عنه، كما أنه في الصوم رفيع الدرجات وممسك السموات والأرض أن تزولا أو أن تقع على الأرض إلاّ بإذنه، فأفطر الصائم وبقي حكمه مستمرّاً في القيام إلى الحدّ الذي يحرّم فيه الأكل الاسم الإلهيّ رمضان، فتولى الاسم الممسك ويبقى الاسم الفاطر والياً على المريض والمسافر والمرضع والحامل، وذلك الحدّ هو الفجر الأبيض المستطير، وهو الأولى من الفجر الأحمر إلاّ عند من يقول بفار التنور أنه الفجر، كما أن الأخذ بالتواتر أولى من الأخذ بالخبر الواحد الصحيح والقرآن متواتر وهو القائل: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] فإن أصل الألوان البياض والسواد وما عداهما من الألوان فبرازخ بينهما تتولد من امتزاج البياض والسواد، فتظهر الغبرة والحمرة والخضرة إلى غير ذلك من الألوان، فما قرب للبياض كانت كمية البياض فيه أكثر من كمية السواد، وكذلك في الطرف الآخر.

وجاءت السنّة في حديث حذيفة بالحمرة دون البياض فقال: هو النهار إلاّ أن الشمس لم تطلع وهو محتمل، والبياض المذكور في القرآن ليس بمحتمل، فرجحنا الأبيض على الأحمر بوجهين قويين: القرآن وعدم الاحتمال واعتبارهما حكم الإيمان وهو الأبيض فإنه مخلص لله غير ممتزج والأحمر للنظر الاجتهاديّ وهو حكم العقل، ونظر العقل ممتزج بالحسّ من طريق الخيال لأنه يأخذ عن الفكر عن الخيال عن الحسّ إمّا بما يعطيه وإما بما تعطيه القوّة المصوّرة وهو قاطع بما يعطيه إلاّ أنه تدخل عليه الشبهة القادحة، فلهذا أعطينا الشفق الأحمر لنظر المجتهد، إذ الحمرة لون حدث من امتزاج البياض والسواد وهو امتزاج خاص. وأمّا اعتبار التبين في قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ ولا يتبين حتى يكون

الطلوع وإليه أذهب في الحكم فلم يحرم الأكل مع حصول الطلوع في نفس الأمر، لكن ما حصل البيان عند الناظر كذلك الحق، وإن كان في نفس الأمر هو الظاهر في المظاهر الإمكانية لكن لم يتبين ذلك لكل أحد، وكما عفا الشارع عن الآكل في أكله وأباح له الأكل مع تحقق طلوع الفجر في نفس الأمر لكن ما تبين له كذلك ما وقع من العبد الذي لا يعرف أن الحق هو الظاهر في المظاهر الإمكانية بأفعاله وأسمائه، لا يؤاخذ بها من جهل ذلك حتى يتبين له الحق في ذلك فيكون على بصيرة في قوله: إذا أحببته كنت سمعه وبصره، فكان العبد مظهر الحق، وقد ثبت أن الله قال على لسان عبده في الصلاة: سمع الله لمن حمده، فنسب القول إليه واللسان للعبد الذي هو محل القول، واللسان مظهر إمكانيّ، وكما يحرم على المكلف الأكل عند تبين الفجر كذلك يحرم على صاحب الشهود أن يعتقد أن ثم في الوجود غير الله فاعلاً بل ولا مشهوداً، إذ كان قد عمّ في الحديث القوى والجوارح وما ثم إلاّ هذان.

وصل في فصل ـ ما يمسك عنه الصائم: أجمعوا على أنه يجب على الصائم الإمساك عن المطعوم والمشروب والجماع، وهذا القدر هو الذي ورد به نص الكتاب في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧].

وصل في الاعتبار في هذا: أما المطعوم فهو علم الذوق والشرب، فالصائم على صفة لا مثل لها، ومن اتصف بما لا مثل له فحكمه أن لا مثل له، والذوق أول مبادي التجلي الإلهيّ، فإذا دام فهو الشرب، والذوق نسبة تحدث عند الذائق إذا طعم المذوق، والصوم ترك، والترك ما له صفة وجودية تحدث، فإن الترك ليس بشيء وجودي يحدث لأنه نعت سلبي، والطعم يضادّه فلهذا حرم تناول المطعوم على الصائم لأنه يزيل حكم الصوم عنه.

وأما المشروب: فهو تجلّ وسط، والوسط محصور بين طرفين لمن هو وسط لهما، والحصر يقضي بالتحديد في المحصور، والصوم صفة إلهية، والله لا يقتضي الحصر ولا يتصف به ولا بالحدّ ولا يتميز بذلك عندنا فيناقض المشروب الصوم، فلهذا حرم على الصائم المشروب، ثم إن المشروب لما كان تجلياً أذن بوجود الغير المتجلى له، والغير في الصائم لا عين له لأن الصوم لله ليس لنا وأنا المنعوت به فقد أنزلني الحق بهذه الصفة منزلته والشيء لا يتجلّى لنفسه فالصائم لا يتناول المشروب ويحرم عليه ذلك.

وأما الجماع: فهو لوجود اللذة بالشفعية، فكل واحد من الزوجين صاحب لذة فيه، فكل واحد مثل للآخر في الجماع ولهذا سمّي جماعاً لاجتماع الزوجين، والصائم لا مثل له لاتصافه بصفة لا مثل لها، فحرم الجماع على الصائم، هذا موضع الاجتماع على هذه الثلاثة التي تبطل الصوم ولا يكون الموصوف بها أو بأحدها صائماً.

وصل في فصل ـ ما يدخل الجوف ممّا ليس بغذاء: اختلفوا فيما يدخل الجوف ممّا ليس بغذاء كالحصى وغيره، وفيما يدخل الجوف من غير منفذ الطعام والشراب كالحقنة،

وفيما يرد باطن الأعضاء ولا يرد الجوف، مثل أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة. فمن قائل: أن ذلك يفطر. ومن قائل: لا يفطر.

وصل في فصل الاعتبار: مشاركة الحكماء أصحاب الأفكار أهل الله فيما يفتح لهم من علم الكشف بالخلوة والرياضة من طريق النظر وأهل الله تعالىٰ بهما من طريق الإيمان واجتمعا في النتيجة، فمن فرّق من أصحابنا بينهما بالذوق وإن مدرك هذا غير مدرك هذا، وإن اشتركا في الصورة قال: لا يفطر، ومن قال: المدرك واحد والطريق مختلف فذلك اعتبار من قال يفطر، وأما اعتبار باطن الأعضاء ما عدا الجوف فهو أن يكون الصائم في حضرة إلهية فأقيم في حضرة مثالية مثل قوله: «**اعْبدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فهل لمن خرج من عباد الله في ذوقه عن حكم التشبيه والتمثيل أن يؤثر فيه قول الشارع: «**اعبد الله كأنك تراه**» فيترك علمه وذوقه وينزل إلى هذه المنزلة أدباً مع الشرع وحقيقة من الكشف فيكون قد أفطر، أو لا ينزل ويقول أنا مجموع من حقائق مختلفة وفيّ ما يبقيني على ما أنا عليه، وفي ما تطلبه مشاهدة هذا التنزل وهو كوني متخيلاً أو ذا خيال، فيعلم أن الحق قد طلب مني أن نشهده في هذه الحضرة من هذه الحقيقة ومن كل حقيقة فيّ، فيتعين لهذا التجلي المثاليّ مني هذه الحقيقة التي تطلبه وتبقى على ما أنا عليه من حقيقة أن لا خيال ولا تخيّل، فهذا اعتبار من يرى أنه لا يفطر ما يرد باطن الأعضاء الخارجة عن المعدة.

وصل في فصل ـ القبلة للصائم: فمن علماء الشريعة من أجازها. ومنهم من كرهها على الإطلاق. ومنهم من كرهها للشاب وأجازها للشيخ.

اعتبار هذا الفصل: هذه المسألة نقيض مسألة موسىٰ عليه السلام فإنه طلب الرؤية بعدما حصل له الكلام، فالمشاهدة والكلام لا يجتمعان في غير التجلي البرزخيّ وهو كان مقام شهاب الدين عمر السهروورديّ الذي مات ببغداد رحمه الله، فإنه روى لي عنه من أثق بنقله من أصحابه أنه قال باجتماع الرؤية والكلام، فمن هنا علمت أن مشهده برزخي لا بدّ من ذلك غير ذلك لا يكون، والقبلة من الإقبال والقبول على الفهوانية من حضرة اللسن فإنه محل الكلام، وكان الإقبال عليه أيضاً بالكلام المسموع إذ كان في المشاهدة المثالية، ومن كان فيها يتصوّر منه طلب الإقبال على الفهوانية فإذا كلّمه لم يشهده، وهذا المقام الموسويّ ذقته في الموضع الذي ذاقه موسىٰ عليه السلام، غير أني ذقته في بلة في الرمل على قدر الكف، وذاقه موسىٰ عليه السلام في حاجته وهي طلبه النار لأهله ففرحت حيث كان ماء. وإنما قلنا إذا كلّمه لم يشهده لأن النفس الطالبة تستفرغ لفهم الخطاب فتغيب عن المشاهدة فهو بمنزلة من يكره القبلة إذ الصائم صاحب المشاهدة لأن الصوم لا مثل له والمشاهدة لا مثل لها. وأما من أجازها فقال التجلّي مثالي فلا أبالي، فإن الذات من وراء ذلك التجلي، والتجلي لا يصحّ إلاّ من مقام المتجلّى له. وأما لو كان التجلّي في غير مقام المتجلّى له لم يصحّ، طلب غير ما هو فيه، لأن مشاهدة الحق فناء ومع الفناء لا يتصوّر طلب، فإن اللذة أقرب من طلب الكلام لنفس المشاهد، ومع هذا فلا يلتذّ المشاهد في حال المشاهدة.

قال أبو العباس السياري رحمه الله: ما التذّ عاقل بمشاهدة قط لأن مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة. وأما من كرهها للشاب فاعتباره المبتدي في الطريق أجازها للشيخ واعتباره المنتهي، فإن المنتهي لا يطلب الرجوع من المشاهدة إلى الكلام فيترك المشاهدة ويقبل على الفهوانية إذ لا تصحّ الفهوانية إلاّ مع الحجاب كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] والمنتهي يعرف ذلك فلا يفعله، وأما المبتدي وهو الشاب فما عنده خبرة بالمقامات فإنه في مقام السلوك فلا يعرف منها إلاّ ما ذاقه، والنهاية إنما تكون في المشاهدة وهو يسمع بها من الأكابر فيتخيل أنه لا يفقد المشاهدة مع الكلام، والمبتدي في مشاهدة مثالية فيقال له: ليس الأمر كما تزعم إن كلمك لم يشهدك وإن أشهدك لم يكلمك ولهذا لم يجوّزها للشاب وأجازها للشيخ، لأن الشيخ لا يطلب الفهوانية إلاّ إذا كان وارثاً للرسول في التبليغ عن الله فيجوز له الإقبال على الفهوانية لفهم الخطاب.

وصل في فصل ـ الحجامة للصائم: فمن قائل: إنها تفطر والإمساك عنها واجب. ومن قائل: إنها لا تفطر ولكنها تكره للصائم. ومن قائل: إنها غير مكروهة للصائم ولا تفطر.

وصل في اعتبار هذا الفصل: الاسم المحيي يرد على الاسم رمضان في حال حكمه في الصائم في شهر رمضان، أو على الاسم الممسك الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، أو يمسك السماء أن تقع على الأرض إذ كانت الحياة الطبيعية في الأجسام بخار الدم الذي يتولد من طبخ الكبد الذي هو بيت الدم للجسد، ثم يسري في العروق سريان الماء في الطوارق لسقي البستان لحياة الشجر، فإذا طمي يخاف أن ينعكس فعله في البدن فيخرج بالفصاد أو بالحجامة ليبقى منه قدر ما يكون به الحياة، فلهذا جعلنا الحكم للاسم المحيي أو الممسك، فإن بالحياة تبقى سموات الأرواح وأرض الأجسام، وبه يكون حكم المحيي أقوى ممّا هو بنفسهما اسمان إلهيان أخوان، فإذا وردا على اسم الله رمضان في حكم الصائم أو على الاسم الإلهي الذي به أضاف الحق الصوم لنفسه في غير رمضان ووجدا في المنزل الأقرب لهذا المحل الاسم الإلهي الضار والمميت استعانا بالاسم الإلهي النافع فصاروا ثلاثة أسماء إلهية يطلبون دوام هذه العين القائمة فحرّكوه لطلب الحجامة فلم يفطر الصائم ولم يكره، فإن بوجودها ثبت حكم الاسم الإلهي رمضان لها، ومن قال تكره ولا تفطر فوجه الكراهة في الاعتبار أن الصائم موصوف بترك الغذاء لأنه حرم عليه الأكل والشرب، والغذاء سبب الحياة للصائم، وقد أمر بتركه في حال صومه، وإزالة الدم إنما هو في هذه الحال بالحجامة من أجل خوف الهلاك، فقام مقام الغذاء لطلب الحياة وهو ممنوع من الغذاء فكره له ذلك، وبهذا الاعتبار وبالذي قبله يكون الحكم فيمن قال أنها تفطر والإمساك عنها واجب.

وصل في فصل ـ القيء والاستقاء: فمن قائل فيمن ذرعه القيء أنه لا يفطر الصائم وهم الأكثرون. ومن قائل: أنه يفطر وهو ربيعة ومن تابعه، وكذلك الاستقاء الجماعة على أنه مفطر إلاّ طاووس فإنه قال: ليس بمفطر.

وصل في اعتبار هذا الفصل: المعدة خزانة الأغذية التي عنها تكون الحياة الطبيعية،

وإبقاء الملك على النفس الناطقة الذي به يسمّى ملكاً، وبوجوده تحصل فوائد العلوم الوهبية والكسبية، والنفس الناطقة تراعي الطبيعة، والطبيعة وإن كانت خادمة البدن فإنها تعرف قدر ما تراعيها النفس الناطقة التي هي في الملك، فإذا أبصرت الطبيعة أن في خزانة المعدة ما يؤدّي إلى فساد هذا الجسم قالت للقوّة الدافعة: أخرجي الزائد المتلف بقاؤه في هذه الخزانة، فأخذته الدافعة من الماسكة وفتحت له الباب وأخرجته، وهذا هو الذي ذرعه القيء، فمن راعى كونه كان غذاء فخرج على الطريق الذي منه دخل عن قصد، ويسمّى لأجل مروره على ذلك الطريق إذا دخل مفطراً أفطر عنده بالخروج أيضاً، ومن فرّق بين حكم الدخول وحكم الخروج ولم يراع الطريق وهما ضدّان قال: لا يفطر وهذا هو الذي ذرعه القيء، فإن كان للصائم في إخراجه تعمل وهو الاستقاء فإن راعى وجود المنفعة ودفع الضرر لبقاء هذه البنية فقام عنده مقام الغذاء والصائم ممنوع من استعمال الغذاء في حال صومه وكان إخراجه ليكون عنه في الجسم ما يكون للغذاء قال: إنه مفطر ومن فرّق بين حكم الدخول وحكم الخروج قال: ليس بمفطر، وهذا كله في الاعتبار الإلهي أحكام الأسماء الإلهية التي يطلبها استعداد هذا البدن لتأثيرها في كل وقت، فإن الجسم لا يخلو من حكم اسم إلهي فيه، فإن استعدّ المحل لطلب اسم إلهي غير الاسم الذي هو الحاكم فيه الآن زال الحكم ووليّه الذي يطلبه للاستعداد، ونظيره إذا خامر أهل بلد على سلطانهم فجاؤوا بسلطان غيره لم يكن للأول مساعد فيزول عن حكمه ويرجع الحكم الذي طلبه الاستعداد، فالحكم أبداً إنما هو للاستعداد، والاسم الإلهي المعد لا يبرح حكمه دائماً لا ينعزل، ولا يصحّ المخامرة من أهل البلد عليه فهو لا يفارقه في حياة ولا موت ولا جمع ولا تفرقة، ويساعده الاسم الإلهي الحفيظ والقويّ وأخواتهما فاعلم ذلك: ثَبَتَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ» خرّجه البخاري عن ابن عباس. وخرّج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ ذَرَعَهُ القَيْءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ القَضَاءُ وَإِن اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ**» رواة هذا الحديث كلهم ثقات.

وصل في فصل النيّة: فمنهم من رأى النيّة شرطاً في صحة الصيام وهو الجمهور. ومنهم من قال: لا يحتاج رمضان إلى نيّة إلاّ أن يكون الذي يدركه صوم رمضان مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم.

وصل في الاعتبار فيه: النيّة القصد، وشهر رمضان لا يأتي بحكم القصد من الإنسان الصائم، فمن راعى أن الصوم لله لا للعبد قال بالنيّة في الصوم فإنه ما جاء شهر رمضان إلاّ بإرادة الحق من الاسم الإلهيّ رمضان، والنيّة إرادة بلا شك. ومن راعى أن الحكم للوارد وهو شهر رمضان فسواء نواه الصائم الإنساني أو لم ينوه فإن حكمه الصوم، فليست النيّة شرطاً في صحة صومه، فإن لم يجب عليه وخيره مع كونه ورد كالمريض والمسافر صار حكمهما بين أمرين على التخيير فلا يمكن أن يعدل إلى أحد الأمرين إلاّ بقصد منه وهو النيّة.

وصل في فصل من هذا الفصل وهو تعيين النيّة المجزئة في ذلك: فمن قائل: لا بدّ في ذلك من تعيين صوم رمضان، ولا يكفيه اعتقاد الصوم مطلقاً، ولا اعتقاد صوم معين غير صوم

رمضان. ومن قائل: إن أطلق الصوم أجزأه، وكذلك إن نوى فيه غير صيام رمضان أجزأه وانقلب إلى صيام رمضان إلاّ أن يكون مسافراً، فإن للمسافر عنده أن ينوي صيام غير رمضان في رمضان. ومن قائل: أن كل صوم نوي في رمضان انقلب إلى رمضان المسافر والحاضر في ذلك على السواء.

وصل الاعتبار فيه: قال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] فالحكم للمدعوّ بالأسماء الإلهية لا للأسماء، فإنها وإن تفرقت معانيها وتميزت فإن لها دلالة على ذات معينة في الجملة وفي نفس الأمر، وإن لم تعلم ولا يدركها حدّ فإنه لا يقدح ذلك في إدراكنا وعلمنا أن ثم ذاتاً ينطلق عليها هذه الأسماء كذلك الصوم هو المطلوب سواء كان مندوباً أو واجباً على كثرة تقاسيم الوجوب فيه، ومن راعى الاسم الإلهي رمضان فرّق بينه وبين غيره، فإن غيره هو من الاسم الممسك لا من اسم رمضان، والأسماء الإلهية وإن دلّت على ذات واحدة فإنها تتميز في أنفسها من طريقين: الواحد من اختلاف ألفاظها. والثاني من اختلاف معانيها، وإن تقاربت غاية القرب وتشابهت غاية الشبه. وأسماء المقابلة في غاية البعد كالضارّ والنافع والمعزّ والمذلّ والمحيي والمميت والهادي والمضلّ، فلا بدّ من مراعاة حكم ما تدل عليه من المعاني وبهذا يتميز العالم من الجاهل، وما أتى الحق بها متعدّدة إلاّ لمراعاة ما تدل عليه من المعاني، ومراعاة قصد الحق تعالىٰ في ذلك أولى من غيره، فلا بدّ من التعيين لحصول الفائدة المطلوبة بذلك اللفظ المعين دون غيره من تركيبات الألفاظ التي هي الكلمات الإلهية، ومن اعتبر حال المكلف وهو الذي فرّق بين المسافر والحاضر وله في التفرقة وجه صحيح لأن الحكم يتبع الأحوال فيراعى المضطرّ وغير المضطرّ والمريض وغير المريض، وكذلك الأسماء تراعى أيضاً فيراعى اسم الخمر إذا تخللت من اسم الخل فيتغير الحكم الإلهيّ في هذا الجسم المعين بتغيّر الأسماء، كما تغيّرت الأسماء في بعض الأشياء لتغيّر الأحوال، إذ كان التغيير في ذلك لحكم اسم إلهيّ أوجب له تغيير الاسم فتغيّر الحكم. [الكامل]

الحكمُ للمدعوِّ بالأسماءِ ... ما الحكمُ للأسماء في الأشياءِ
لكنْ لها التحكيمُ في تصريفها ... فيه كمثل الحُكْم للأنواءِ
في الزَّهر والأشجار في أمطارها ... وقتاً وفي الأشياء كالأنْدَاءِ
لعِبَتْ بها الأرواحُ في تصريفها ... كتَلاعُب الأفعال بالأسماءِ

وصل في فصل ـ وقت النيّة للصوم: فمن قائل: لا يجزىء الصيام إلاّ بنيّة قبل الفجر مطلقاً في جميع أنواع الصوم. ومن قائل: تجزىء النيّة بعد الفجر في صوم التطوّع لا في الفروض. ومن قائل: تجزىء النيّة بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين والنافلة ولا تجزىء في الواجب في الذمّة.

وصل الاعتبار في ذلك: الفجر علامة على طلوع الشمس، فهو كالاسم الإلهيّ من حيث دلالته على المسمّى به لا على المعنى الذي تميّز به عن غيره من الأسماء، والقاصد

للصوم قد يقصده اضطراراً واختياراً، والإنسان في علمه بالله قد يكون صاحب نظر فكري أو صاحب شهود، فمن كان علمه بالله عن نظر في دليل فلا بدّ أن يطلب على الدليل الموصل إليه إلى المعرفة فهو بمنزلة من نوى قبل الفجر، ومدة نظره في الدليل كالمدة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والمعرفة بالله على قسمين: واجبة كمعرفته بتوحيده في ألوهيته، ومعرفة غير واجبة كمعرفته بنسبة الأسماء إليه التي تدل على معان، فإنه لا يجب عليه النظر في تلك المعاني هل هي زائدة عليه أم لا؟ فمثل هذه المعرفة لا يبالي متى قصدها؟ هل بعد حصول الدليل بتوحيد الإله أو قبله؟ وأمّا الواجب في الذمّة فكالمعرفة بالله من حيث ما نسب الشرع إليه في الكتاب والسنّة، فإنه قد تعين بالدليل النظري أن هذا شرعه وهذا كلامه فوقع الإيمان به فحصل في الذمّة فلا بدّ من القصد إليه من غير نظر إلى الدليل النظري، وهو الذي اعتبر فيه النيّة قبل الفجر لأنه عنده علم ضروري وهو المقدم على العلم النظري لأن العلم النظري لا يحصل إلاّ أن يكون الدليل ضرورياً أو مولداً عن ضروري على قرب أو بعد، وإن لم يكن كذلك فليس بدليل قطعي ولا برهان وجودي.

وصل في فصل ـ الطهارة من الجنابة للصائم: فالجمهور على أن الطهارة من الجنابة ليست شرطاً في صحة الصوم، وأن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم إلاّ بعضهم، فإنه ذهب إلى أنه إذا تعمّد ذلك أفسد صومه وهو قول ينقل عن النخعيّ وطاووس وعروة بن الزبير، وقد روي عن أبي هريرة ذلك في المتعمد وغير المتعمد وكان يقول: من أصبح جنباً في رمضان أفطر، وكان يقول: ما أنا قلته محمد ﷺ قاله ورب الكعبة. وقال بعض المالكيين: إن الحائض إذا طهرت قبل الفجر فأخّرت الغسل أن يومها يوم فطر.

وصل الاعتبار في هذا: الجنابة الغربة والغربة بعد، والحيض أذى والأذى يوجب البعد، وأعني الأذى الخاص مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٧] أي أبعدهم، واللعنة البعد، وسببه وقوع الأذى منهم، فهو بعيد من الاسم القدّوس، والصوم يوجب القرب من الله الذي ليس كمثله شيء، والصوم لا مثل له في العبادات، فكما لا يجتمع القرب والبعد لا يجتمع الصوم والجنابة والأذى، ومن راعى أن الجنابة حكم الطبيعة فكذلك الحيض، وقال: إن الصوم نسبة إلهية أثبت كل أمر في موضعه فقال بصحة الصوم للجنب وللطاهرة من الحيض قبل الفجر إذا أخّرت الغسل فلم تتطهر إلاّ بعد الفجر وهو الأولى في الاعتبار لما تطلبه الحكمة من إعطاء كل ذي حق حقّه، فإن الحكيم عزّ وجلّ يقول: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] أي بيّن، وأثنى الله بهذا القول لما حكاه عن موسى أنه قاله لفرعون ولم يجرّحه تعالى في هذا القول كما جرّح من قال: إن الله فقير وإن الله ثالث ثلاثة.

وصل في فصل ـ صوم المسافر والمريض شهر رمضان: فمن قائل: إنهما إن صاماه وقع وأجزأهما. ومن قائل: إنه لا يجزيهما وأن الواجب عليهما ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] والذي أذهب إليه أنهما إن صاماه فإن ذلك لا يجزيهما، وأن الواجب عليهما

أيام أخر، غير أني أفرّق بين المريض والمسافر إذا أوقعا الصوم في هذه الحالة في شهر رمضان، فأمّا المريض: فيكون الصوم له نفلاً وهو عمل برّ وليس بواجب عليه ولو أوجبه على نفسه فإنه لا يجب عليه. وأما المسافر: لا يكون صومه في السفر في شهر رمضان ولا في غيره عمل برّ، وإذا لم يكن عمل برّ كان كمن لم يعمل شيئاً وهو أدنى درجاته، أو يكون على ضدّ البرّ ونقيضه وهو الفجور، ولا أقول بذلك إلاّ أني أنفي عنه أن يكون في عمل برّ في ذلك الفعل في تلك الحال والله أعلم.

الاعتبار: السالك هو المسافر في المقامات بالأسماء الإلهية، فلا يحكم عليه الاسم الإلهيّ رمضان بالصوم الواجب ولا غير الواجب، ولهذا قال ﷺ: «**لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ**» واسم رمضان يطلبه بتنفيذ الحكم فيه إلى انقضاء شهر سلطانه، والسفر يحكم عليه بالانتقال الذي هو عدم الثبوت على الحال الواحدة، فبطل حكم الاسم الإلهيّ رمضان في حق المسافر الصائم، ومن قال: إنه يجزيه جعل سفره في قطع أيام الشهر وجعل الحكم فيه الاسم رمضان فجمع بين السفر والصوم. وأمّا حكم انتقاله المسمّى سفراً فإنه ينتقل من صوم إلى فطر، ومن فطر إلى صوم، وحكم رمضان لا يفارقه، ولهذا شرع صيامه وقيامه، ثم جواز الوصال فيه أيضاً مع انتقاله من ليل إلى نهار ومن نهار إلى ليل، وحكم رمضان منسحب عليه، ولهذا أجزأ المسافر صوم رمضان. وأمّا المريض فحكمه غير حكم المسافر في الاعتبار، فإن العلماء أجمعوا على أن المريض إن صام رمضان في حال مرضه أجزأه، والمسافر ليس كذلك عندهم فضعف استدلالهم بالآية، فاعتباره أن المرض يضادّ الصحة والمطلوب من الصوم صحته والضدان لا يجتمعان فلا يصحّ المرض والصوم، واعتبرناه في شهر رمضان دون غيره لأنه واجب بإيجاب الله ابتداء، فالذي أوجبه هو الذي رفعه عن المريض، فلا يصحّ أن يرجع ما ليس بواجب من الله واجباً من الله في حال كونه ليس بواجب.

وصل في فصل ـ من يقول: إن صوم المسافر والمريض يجزيهما في شهر رمضان فهل الفطر لهما أفضل أم الصوم؟: فمن قائل: إن الصوم أفضل. ومن قائل: إن الفطر أفضل. ومن قائل: إنه على التخيير فليس أحدهما بأفضل من الآخر.

الاعتبار: من اعتبر أن الصوم لا مثل له وأنه صفة للحق قال: إنه أفضل. ومن اعتبر أنه عبادة فهو صفة ذلّة وافتقار فهو بالعبد أليق، قال: إن الفطر أفضل ولا سيّما للسالك والمريض فإنهما محتاجان إلى القوّة ومنبعها الفطر عادة فالفطر أفضل. ومن اعتبر أن الصوم من الاسم الإلهيّ رمضان وأن الفطر من الاسم الإلهيّ الفاطر وقال: لا تفاضل في الأسماء الإلهية بما هي أسماء للإله تعالىٰ، قال: ليس أحد الاسمين بأفضل من الآخر، لأن المفطر في حكم الفاطر، والصائم في حكم الرفيع الدرجات، وحكم الممساك، وحكم اسم رمضان، وهذا مذهب المحققين رفع الشريف والأشرف والوضيع والشريف الذي في مقابلته من العالم الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله تعالىٰ.

وصل في فصل ـ هل الفطر الجائز للمسافر هل هو في سفر محدود أو غير محدود؟ : فمن قائل: إنه يفطر في السفر الذي يقصر فيه الصلاة، وذلك على حسب اختلافهم في هذه المسألة. ومن قائل: إنه يفطر في كل ما ينطلق عليه اسم سفر وبه أقول.

الاعتبار في ذلك: المسافرون إلى الله وهو الاسم الجامع وهو الغاية المطلوبة والأسماء الإلهية في الطريق إليه كالمنازل للمسافرين ومنازل القمر المقدرة لسير القمر في الطريق إلى غاية مقصوده، وأقل السفر الانتقال من اسم إلى اسم، فإن وجد الله في أول قدم من سفره كان حكمه بحسب ذلك وقد انطلق عليه أنه مسافر وليس لأكثره عندنا نهاية ولا حدّ لقوله ﷺ في دعائه: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ**» فهذا اعتبار من قالَ: يفطر فيما ينطلق عليه اسم سفر، ومن قال بالتحديد في ذلك فاَعتباره بحسب ما حدّد، فمن اعتبر الثلاثة في ذلك كان كمن قال: الأحدية أو الواحد لا حكم له في العدد، وإنما العدد من الاثنين فصاعداً، والسفر هنا إلى الاسم الله ولا سفر إليه إلاَّ به، فأول ما يلقاه من كونه مسافراً إليه في الفردية وهي الثلاثة أول الأفراد فهذا هو السفر المحدود، ثم يؤخذ الاعتبار في تحديد العلماء تقصير الصلاة في باب الصلاة من هذا الكتاب، وإنا قد ذكرناه في صلاة القصر من هذا الكتاب.

وصل في فصل ـ المرض الذي يجوز فيه الفطر: فمن قائل: المرض هو الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرر. ومن قائل: إنه المرض الغالب. ومن قائل: إنه أقل ما ينطلق عليه اسم مرض وبه أقول وهو مذهب ربيعة بن أبي عبد الرحمن.

الاعتبار: المريد تلحقه المشقة وهو صاحب مكابدة وجهد، ومن أجل ذلك شرع لنا ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] وقال تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٥] فيعينه الاسم القويّ على ما هو بصدده فهذا مرض يوجب الفطر وأمّا من اعتبر المرض بالميل وهو الذي ينطلق عليه اسم مرض وهو مذهب محمد بن عبد الجبار النفريّ صاحب المواقف من رجال الله كذا أحسبه، والإنسان لا يخلو عن ميل بالضرورة فإنه بين حق وخلق وبين حق وحق من حيث الأسماء الإلهيّة، وكل طرف يدعوه إلى نفسه فلا بدّ له من الميل إمّا عنه أو إليه، به أو بنفسه بحسب حاله، ولا سيما أهل طريق الله فإنهم في مباحهم في حال ندب أو وجوب فلا يخلص لهم مباح أصلاً، فلا يوجد أحد من أهل الله تكون كفتا ميزانه على الاعتدال، والإنسان هو لسان الميزان فلا بدّ فيه من الميل إلى جانب داعي الحق، وهذا هو اعتبار من يقول بالفطر فيما ينطلق عليه اسم مرض، وأن الله عند المريض بالإخبار الإلهيّ الثابت، ألا تراه يلجأ إليه ويكثر من ذكره على أيّ دين كان أو نحلة؟ فإنه بالضرورة يميل إليه، ويظهر لك ذلك بيناً في طلب النجاة ممّا هو فيه، فإن الإنسان بحكم الطبع يجري إذا مسّه الضرّ إلى طلب من يزيله عنه وليس إلاَّ الله، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٦٧] وإن جهل الطريق إليها فما جهل الاضطرار فإنه حاله

ذوقاً ونحن إنما نراعي القصد وهو المطلوب. وأمّا من اعتبر المرض الغالب فهو ما يضاف إلى العبد من الأفعال فإنه ميل عن الحق في الأفعال إذ هي له، والموافق والمخالف يميل بها إلى العبد سواء مال اقتداراً أو خلقاً أو كسباً، فهذا ميل حسيّ شرعيّ وهو قولهم: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٣] فأضافوا الإيمان إليهم إيجاداً، وقول الله لهم: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ١٣٦] تقرير الصحة ما نسبوه من الأفعال إليهم بهذه الإضافة فهذا هو الشرعيّ فهذا بمنزلة المرض وأنه الميل الغالب لأنه بين الحق والخلق.

وصل في فصل ـ متى يفطر الصائم ومتى يمسك: فمن قائل: يفطر في يومه الذي خرج فيه مسافراً. ومن قائل: لا يفطر يومه ذلك. واستحب العلماء لمن علم أنه يدخل المدينة ذلك اليوم أن يدخلها صائماً، فإن دخلها مفطراً لم يوجبوا عليه كفارة.

الاعتبار: إذا خرج السالك في سلوكه من حكم اسم إلهيّ كان له إلى حكم اسم آخر إلهيّ دعاه إليه ليوصله إليه حكم اسم آخر ليس هو الذي خرج عنه ولا هو الذي يصل إليه، كان بحكم ذلك الاسم الذي يسلك به وهو معه أينما كان، قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] وإن اقتضى له ذلك الاسم الصوم كان بحكم صفة الصوم، وإن اقتضى له الفطر كان بحكم صفة الفطر فإذا علم أنه يحصل في يومه الذي هو نفسه بفتح الفاء في حكم الإسم الذي دعاه إليه ويريد النزول عليه كان بحكم صفة ذلك الاسم من فطر أو صوم لا أعين له حالاً من الأحوال لأن الأحوال تختلف ولا حرج عليه فيما كان من ذلك وبالله التوفيق.

وصل في فصل ـ المسافر يدخل المدينة التي سافر إليها وقد ذهب بعض النهار: اختلف العلماء فيمن هذه حاله فقال بعضهم: يتمادى على فطره. وقال آخرون: يكف عن الأكل، وكذلك الحائض تطهر تكف عن الأكل.

وصل الاعتبار في هذا الفصل: كان له مطلوب في سلوكه فوصل إليه هل يحجبه فرحه بما وصل إليه عن شكر من أوصله إليه؟ فإن حجبه تغيّر الحكم عليه وراعى حكم الإمساك عنه، وإن لم يحجبه ذلك اشتغل عند الوصول بمراعاة من أوصله فلم يخرج عن حكمه وتمادى على الصفة التي كان عليها في سلوكه عابداً لذلك الاسم عبادة شكر لا عبادة تكليف، وكذلك الحائض وهو كذب النفس ترزق الصدق فتطهر عن الكذب الذي هو حيضها والحيض سبب فطرها، فهل تتمادى على صفة الفطر بالكذب المشروع من إصلاح ذات البين؟ والكذب في الحرب، وكذب الرجل لزوجته، أو تستلزم ما هو صدق في محمود وواجب ومندوب، فإن الصدق المحظور كالغيبة، والنميمة مثل الكذب المحظور يتعلق بهما الإثم والحجاب على السواء مثاله من يتحدث بما جرى له مع امرأته في الفراش فأخبر بصدق وهو من الكبائر، وكذلك ما ذكرناه من الغيبة والنميمة. انتهى الجزء السادس والخمسون.

(الجزء السابع والخمسون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ هل يجوز للصائم بعض رمضان أن ينشىء سفراً ثم لا يصوم فيه؟: اختلف العلماء فيمن هذه حاله، فمن قائل: يجوز له ذلك وهو الجمهور. ومن قائل: لم يجز له الفطر، روي هذا القول عن سويد بن غفلة وغيره.

الاعتبار: لما كان عندنا وعند أهل الله كلهم أن كل اسم إلهي يتضمن جميع الأسماء، ولهذا ينعت كل اسم إلهي بجميع الأسماء الإلهية لتضمنه معناها كلها، ولأن كل اسم إلهيّ له دلالة على الذات كما له دلالة على المعنى الخاص به، وإذا كان الأمر كما ذكرناه فأيّ اسم إلهيّ حكم عليك سلطانِه؟ قد يلوح لك في ذلك الحكم معنى اسم إلهيّ آخر يكون حكمه في ذلك الاسم أجلى منه وأوضح من الاسم الذي أنت به في وقته فتنشىء سلوكاً إليه. فمن قائل منا: يبقى على تجلّي الاسم الذي لاح له فيه ذلك المعنى. ومنّا من قال: ينتقل إلى الاسم الذي لاح له معناه في التضمن فإنه أجلى وأتم، فالرجل مخيّر إذا كان قوياً على تصريف الأحوال، فإن كان تحت تصريف الأحوال كان بحكم حال الاسم الذي يقضي عليه سلطانه.

وصل في فصل ـ المغمى عليه والذي به جنون: اتفق الفقهاء على وجوبه على المغمى عليه واختلفوا في المجنون، فمنهم من أوجب القضاء عليه. ومنهم من لم يوجب القضاء وبه أقول، وكذلك عندي في المغمى عليه، واختلفوا في كون الإغماء والجنون مفسداً للصوم، فمن قائل: إنه مفسد. ومن قائل: إنه غير مفسد. وفرّق قوم بين أن يكون أغمي عليه قبل الفجر أو بعد الفجر، وقوم قالوا: إن أغمي عليه بعدما مضى أكثر النهار أجزأه، وإن أغمي عليه أوّل النهار قضى.

الاعتبار: الإغماء حالة فناء والجنون حالة وله، وكل واحد من أهل هذه الصفة ليس بمكلف فلا قضاء عليه، على أن القضاء في أصله عندنا لا يتصوّر في الطريق، فإن كل زمان له وارد يخصّه فما ثم زمان يكون فيه حكم الزمان الذي مضى، فما مضى من الزمان مضى بحاله وما نحن فيه فنحن تحت سلطانهِ، وما لم يأت فلا حكم له فينا، فإن قالوا: قد يكون من حكم الزمان الحالي الذي هو الآن قضاء ما كان له أداؤه في الزمان الأوّل، قلنا له: فهو مؤدّ إذن، إذ هذا زمان أداء ما سميته قضاء، فإن أردت به هذا فمسلم في الطريق فأنت سميته قاضياً، وزمان الحال ما عنده خبر لا بما مضى ولا بما يأتي فإنه موجود بين طرفي عدم، فلا علم له بالماضي ولا بما جاء به ولا بما فات صاحبه منه، وقد يشبه ما يأتي به زمان الحال ما أتى به زمان الماضي في الصورة لا في الحقيقة، كما تشبه صلاة العصر في زمان الحال الوجوديّ صلاة الظهر التي كانت في الزمان الماضي في أحوالها كلها حتى كأنها هي، ومعلوم أن حكم العصر ما هو حكم الظهر، حتى لو رأينا شخصاً محافظاً على الصلوات في أوقاتها واتفق أنه نسي الظهر أو نام عنها حتى دخل وقت العصر فرأيناه يصلي أربعاً في ذلك الوقت

صلاة الظهر ويغلب علينا أنه يصلي العصر للشبه الكثير الذي بينهما وليست هذه هذه.

وصل في فصل ـ صفة القضاء لمن أفطر في رمضان: فمن العلماء من أوجب التتابع في القضاء كما كان في الأداء. ومنهم من لم يوجبه وهؤلاء منهم من خيّر ومنهم من استحبّ والجماعة على ترك إيجابه.

الاعتبار: إذا دخل الوقت في الواجب الموسّع بالزمان طلب الاسم الأوّل من المكلف الأداء، فإذا لم يفعل المكلف وأخّر الفعل إلى آخر الوقت تلقاه الاسم الآخر فيكون المكلف في ذلك الفعل قاضياً بالنسبة إلى الاسم الأوّل، وأنه لو فعله في أوّل دخول الوقت كان مؤدّياً من غير دخل ولا شبهة، وكان مؤدّياً بالنسبة إلى الاسم الآخر، فالصائم المسافر أو المريض إذا أفطر إنما الواجب عليه عدة من أيام أخر في غير رمضان، فهو واجب موسّع الوقت من ثاني يوم من شوّال إلى آخر عمره، أو إلى شعبان من تلك السنة، فيتلقاه الاسم الأوّل ثاني يوم من شوّال، فإن صامه كان مؤدياً من غير شبهة ولا دخل، وإن أخّره إلى غير ذلك الوقت كان مؤدّياً من وجه قاضياً من وجه، وبالتتابع في ذلك في أول زمانه يكون مؤدّياً بلا شك، وإن لم يتابع فيكون قاضياً، فمن راعى قصر الأمل وجهل الأجل أوجب، ومن راعى اتساع الزمان خير، ومن راعى الاحتياط استحب، وكل حال من هذه الأحوال له اسم إلهيّ لا يتعدّى حكمه فيه، فإن الكون في قبضة الأسماء الإلهية تصرّفه بطريقين بحسب حقائقها وبحسب استعدادات الأكوان لها لا بدّ من الأمرين لذي عينين، فإن الأوصاف النفسية للأسماء وغير الأسماء لا تنقلب فافهم ذلك وتحقّقه تسعد إن شاء الله تعالىٰ.

وصل في فصل ـ من أخّر قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر: اختلف العلماء فيمن هذه حاله فقالت طائفة: عليه القضاء والكفارة. وقالت طائفة: عليه القضاء ولا كفارة عليه وبه أقول.

الاعتبار: المقامات التي لها جهات كثيرة مختلفة قد يغفل السالك عن حكمها في جهة ما من جهات متعلقاتها كالورع فإن له حكماً في جهات كثيرة، منها في الطعام، والشراب، واللباس، والأخذ، والنظر، والاستماع، والسعي، واللمس، والشم، فإن عمر بن الخطاب أتي بمسك من المغانم قبل أن تأخذه القسمة ليعرض عليه فمسك بأنفه لئلاّ ينال من رائحته شيئاً دون المسلمين قبل أن تأخذه القسمة ورعاً، فسئل عن ذلك فقال: إنما ينتفع من هذا بريحه، وكذلك الورع في النسب والأسماء، فإذا فات السالك وجه من وجوه متعلقات مثل هذا المقام وانتقل إلى غيره من المقامات وقد بقيت عليه بقية من حكم هذا المقام الذي انتقل عنه، فإذا تعيّن عليه استعماله في وقت آخر لحالة تطلبه بذلك من مطعم أو غيره يتذكر ما فاته قبل ذلك منه، فمنا من قال: عليه الكفارة وكفارته التوبة ممّا جرى منه في تفريطه والاستغفار، ومنّا من قال: لا كفارة عليه فإنه لم يتعمد ولا قصد انتهاك الحرمة وإنما جعله في ذلك عذر من تأويل في المسألة أو غفلة، والإنسان في هذا الطريق مؤاخذ بالغفلات عند بعضهم، ولهذا أوجب الكفارة عليه من أوجبها، ومن يرى أنه غير مؤاخذ بالغفلات لم يوجب عليه كفارة،

والقضاء مجمع عليه عند الجميع، وصورته أنه إذا نال منه أحد أمراً حرم على المتناول تناوله منه عرضاً كان أو مالاً أو أثراً بدنياً من جرح أو غيره، وله أن يعفو عنه فيما يتناول ذلك منه فيعفو ويحسن ولا يؤاخذ بكل جريمة من الغير في حقّه ممّا يعطي الورع المتعدي في ذلك أن لا يفعله فهذا هو صورة القضاء، ثم إنه يستقصي جميع جهات متعلقات ذلك المقام جهده حتى لا يترك منه شيئاً، فتدبر هذه المسألة فإنها من أنفع المسائل في طريق الله.

وصل في فصل ـ من مات وعليه صوم: فمن قائل: يصوم عنه وليّه. ومن قائل: لا يصوم أحد عن أحد. واختلف أصحاب هذا القول فبعضهم قال: يطعم عنه وليّه. وبعضهم قال: لا صيام ولا إطعام إلاّ أن يوصي به. وقال قوم: يصوم فإن لم يستطع أطعم. وفرّق قوم بين النذر والصيام المفروض فقالوا: يصوم عنه وليّه في النذر ولا يصوم في الصيام المفروض.

الاعتبار: قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦٨] وقال تعالىٰ: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٦] فالمريد صاحب التربية يكون الشيخ قد أهله وخصّه بذكر مخصوص لنيل حالة مخصوصة ومقام خاص فمات قبل تحصيله، فمنا من يرى أن الشيخ لما كان وليّه وقد حال الموت بينه وبين ذلك المقام الذي لو حصل له نال به المنزلة الإلهية التي يستحقها رب ذلك المقام فيشرع الشيخ في العمل الموصل إلى ذلك المقام نيابة عن المريد الذي مات، فإذا استوفاه أحضر ذلك الميت إحضار من مثله في خياله بصورته التي كان عليها وألبس تلك الصورة الممثلة ذلك الأمر وسأل الله أن يبقي ذلك عليه، فحصلت نفس ذلك الميت في ذلك المقام على أتم وجوهه منة من الله وفضلاً ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٧٤] وهذا مذهب شيخنا أبي يعقوب يوسف بن يخلف الكومي وما راضني أحد من مشايخي سواه، فانتفعت به في الرياضة وانتفع بنا في مواجيده فكان لي تلميذاً وأستاذاً وكنت له مثل ذلك، وكان الناس يتعجبون من ذلك ولا يعرف واحد منهم سبب ذلك، وذلك سنة ست وثمانين وخمسمائة فإنه كان قد تقدّم فتحي على رياضتي وهو مقام خطر فأفاء الله عليّ بتحصيل الرياضة على يد هذا الشيخ جزاه الله عني كل خير، ومن أهل الله من يقول: لا يقوم أحد عن أحد في العمل ولكن يطلبه له بهمته ودعائه والجماعة على ذلك وهذا الأول نادر الوقوع، فهذا اعتبار من يقول: لا يصوم أحد عن أحد، واعتبار من يقول: يصوم عنه وليّه.

ومن قال: لا صيام ولا إطعام إلاّ أن يوصي به فهو أن يقول المريد عند الموت للشيخ: اجعلني من همتك واجعل لي نصيباً من عملك عسى الله أن يعطيني ما كان في أملي، وهذا إذا فعله المريد كان سوء أدب مع الشيخ حيث استخدمه في حق نفسه وتهمة منه للشيخ في نسيان حق المريد. والأصل في ذلك أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أن يسأل ربّه في حقّه مرافقته في الجنة فقال له رسول الله ﷺ: «**أَعِنِّي عَلَىٰ نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ**» فنبّهه بهذا العمل على نفسه وسوء أدبه معه، والطريق يقتضي أن الشيخ لا ينسى أهل زمانه فكيف مريده المختص بخدمته؟

فإنه من فتوّة أهل هذا الطريق ومعرفتهم بالنفوس أنهم إذا كان يوم القيامة وظهر ما لهم من الجاه عند الله خاف منهم من آذاهم هنا في الدنيا، فأول ما يشفعون يوم القيامة فيمن آذاهم قبل المؤاخذة، وهذا نص أبي يزيد البسطاميّ وهو مذهبنا، فإن الذين أحسنوا إليهم يكفيهم عين إحسانهم فهم بإحسانهم شفعاء أنفسهم عند الله بما قدموه من الخير في حق هذا الوليّ و﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٦٠] ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٠] وذلك للعافين عن الناس، بل الوليّ لا ينسى من يعرف الشيخ وإن كان الشيخ لا يعرفه فيسأل الله تعالىٰ أن يغفر ويعفو عمّن سمع بذكره فسبّه وذمّه أو أثنى عليه خيراً، وهذا ذقته من نفسي وأعطانيه ربي بحمد الله، ووعدني بالشفاعة يوم القيامة فيمن أدركه بصري ممّن أعرف ومن لا أعرف، وعين لي هذا المشهد حتى عاينته ذوقاً صحيحاً لا أشك فيه.

وهذا مذهب شيخنا أيضاً أبي إسحاق بن طريف وهو من أكبر من لقيته، ولقد سمعت هذا الشيخ يوماً وأنا عنده بمنزله بالجزيرة الخضراء سنة تسع وثمانين وخمسمائة وقال لي: يا أخي والله ما أرى الناس في حقي إلاّ أولياء عن آخرهم ممّن يعرفني، قلت له: كيف تقول يا أبا إسحاق؟ فقال: إن الناس الذين رأوني أو سمعوا بي إما أن يقولوا في حقي خيراً أو يقولوا ضد ذلك، فمن قال في حقي خيراً وأثنى عليّ فما وصفني إلاّ بصفته، فلولا ما هو أهل ومحل لتلك الصفة ما وصفني بها، فهذا عندي من أولياء الله تعالىٰ. ومن قال فيّ شرّاً فهو عندي وليّ أطلعه الله على حالي فإنه صاحب فراسة وكشف ناظر بنور الله فهو عندي وليّ فلا أرى يا أخي إلاّ وليّاً لله. وما قال لي هذا إلاّ من أجل كلام جرى بيني وبينه في حق إنسان من أهل سبتة كان خلف هذا الشيخ بخلاف ما كان يلقاه به، فهذا بلغ من حسن اعتقاده وكان من الشيوخ الذين تحسب عليهم أنفاسهم ويعاقبون على غفلاتهم ومات في عقوبة غفلة ذكرناها في الدرة الفاخرة عند ذكري إياه فيها.

وأما من فرّق بين النذر والصوم المفروض فإن النذر أوجبه الله عليه بإيجابه، والصوم المفروض الذي هو رمضان أوجبه الله عليه ابتداء من غير إيجاب العبد، فلما كان للعبد في واجب النذر تعمل بإيجابه صام عنه وليّه لأنه عن وجوب عبد فينوب عنه في ذلك عبد مثله حتى تبرأ ذمته، والصوم المفروض ابتداء لم يكن للعبد فيه تعمل، فالذي فرضه عليه هو الذي أماته فلو تركه صامه فكانت الدية على القاتل، وقال تعالىٰ فيمن خرج مهاجراً إلى الله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله، فالذي فرّق كان فقيه النفس سديد النظر علاماً بالحقائق وهكذا حكمه في الاعتبار.

وصل في فصل ـ المرضع والحامل إذا أفطرتا ماذا عليهما؟: فمن قائل: يطعمان ولا قضاء عليهما وبه أقول فإنه نص القرآن، والآية عندي مخصصة غير منسوخة في حق الحامل والمرضع والشيخ والعجوز. ومن قائل: تقضيان فقط ولا إطعام عليهما. ومن قائل: تقضيان وتطعمان. ومن قائل: الحامل تقضي ولا تطعم، والمرضع تقضي وتطعم، والإطعام مدّ عن كل يوم أو تحفن حفناً ويطعم كما كان أنس يصنعه.

الاعتبار: الحامل الذي يملكه الحال والمرضع الساعي في حق الغير يتعين عليهما حق من حقوق الله، فمن رأى أن الدين قبل الوصية قدم حق الغير على حق الله لمسيس الحاجة فإنه حكم الوقت، ومن قدم حق الله على حق الغير ورأى قول النبيّ ﷺ أن حق الله أحق بالقضاء، ورأى أن الله قدم في القرآن الوصية على الدين في آية المواريث فقدم حق الله وإليه أذهب قال تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [سورة النساء: الآية ١١] ويرجع عندي حق الغرماء إذا لم يف ما بقي لهم من مال هذا الميت في بيت المال يؤدّيه عنه السلطان من الصدقات فإنهم من الثمانية الأصناف فلصاحب الدين أمر يرجع إليه في دينه وليس للوصية ذلك فوجب تقديمها بلا شك عند المنصف، وأما المرضع وإن كانت في حق الغير فحق الغير من حقوق الله حيث شرع الله أداءها، وصاحب الحال ليس في حق من حقوق الله لأنه غير مكلف في وقت الحال، والمرضع كالساعي في حق الغير فهو في حق الله فإنه في أمر مشروع له، فقد وكلناك بعد هذا البيان والتفصيل إلى نفسك في النظر فيمن ينبغي له القضاء والإطعام أو أحدهما ممّن ذكرنا.

وصل في فصل ـ الشيخ والعجوز: أجمع العلماء على أنهما إذا لم يقدرا على الصوم أن يفطرا، واختلفوا إذا أفطرا هل يطعمان أو لا يطعمان؟ فقال قوم: يطعمان. وقال قوم: لا يطعمان وبه أقول غير أنهم استحبوا لهم الإطعام، والذي أقول به أن الإطعام إنما شرع مع الطاقة على الصوم، وأما من لا يطيقه فقد سقط عنه التكليف في ذلك، وليس في الشرع إطعام من هذه صفته من عدم القدرة عليه فإن الله ما كلف نفساً إلاّ وسعها وما كلفها إلاّ الإطعام، فلو كلفها مع عدم القدرة لم نعدل عنه وقلنا به.

الاعتبار: من كان مشهده أن لا قدرة له كأمثالنا أو يقول: إن القدرة الحادثة ما لها أثر إيجاد في المقدور وكان مشهده أن الصوم لله فقد انتفى عنه الحكم بالصوم والإطعام يقول الله: ﴿وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤] وقال مصدقاً لخليله: ﴿وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي﴾ [سورة الشعراء: الآية ٧٩] فقرّره ولم يردّه، والإطعام إنما هو عوض عن واجب يقدر عليه ولا واجب فلا عوض فلا إطعام وهجير صاحب هذا المقام لا قوّة إلاّ بالله وليس له في ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] مدخل، ولا في نون نفعل، وألف أفعل، لكن له من هذه الأحرف الأربعة الزوائد حرف التاء المنقوط من أعلى بضمير المخاطب، وقد تكون الياء المنقوطة من أسفل يفعل بضمير الهوية، فاعلم ذلك وبالله التوفيق.

وصل في فصل ـ من جامع متعمداً في رمضان: أجمعوا أن عليه القضاء والكفارة. وقيل: لا يجب عليه إلاّ القضاء فقط لأن الكفارة في ذلك لم تكن عزمة لقرائن الأحوال لأنه ﷺ لم يأمره عند عدم العتق والإطعام أن يصوم ولا بدّ إذ كان صحيحاً، ولو كان مريضاً لقال له: إذا وجدت الصحة فصم. وقال قوم: ليس عليه إلاّ الكفارة فقط ليس عليه قضاء، والذي أذهب إليه أنه لا قضاء عليه، وأستحبّ له أن يكفر إن قدر على ذلك، والله أعلم بحكمه في ذلك.

الاعتبار: القدرتان تجتمعان على إيجاد ممكن من ممكن فيما ينسب من ذلك إلى العبد في الفعل عن كل من لا يصل عقله إلى معرفة ذلك إما بعتق رقبة من الرق مطلقاً أو مقيداً، فإن أعتقه من الرق مطلقاً فهو أن يقيم نفسه في حال كون الحق عينه في قواه وجوارحه التي بها تميز عن غيره من الأنواع بالصورة والحدّ، وإذا كان في هذا الحال وكان هذا نعته كان سيداً وزالت عبوديته مطلقاً لأن العبودية هنا راحت إذ لا يكون الشيء عبد نفسه فهو هو، قال أبو يزيد في تحقق هذا المقام مشيراً تالياً: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [سورة طه: الآية ١٤] هذا أوحى الله به لموسىٰ وهو خطاب يعم الخلق أجمعين.

وأما إن كان العبد مقيداً فهو أن يعتق نفسه من رق الكون فيكون حرّاً عن الغير عبداً لله، فإن عبوديتنا لله يستحيل رفعها وعتقها لأنها صفة ذاتية له، واستحال العتق منها في هذه الحال لا في الحال الأول، وقد نبّه على ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢٦] فسمّاه ملكاً ليصحّ له اسم المالك ولم يقل: مالك العالم، وقال أيضاً وهو من باب الإشارة والتحقيق: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة الناس: الآية ١، ٢] فمن باب التحقيق لما سمّاهم الناس ولم يسمّهم باسم يقتضي لهم أن يكونوا حقاً أضاف نفسه إليهم باسم الملك، ومن باب الإشارة اسم فاعل من النسيان معرّفاً بالألف واللام لأنه نسي أن الحق سمعه وبصره وجميع قواه في حال كونه كله نوراً وهو المقام الذي سأله رسول الله ﷺ من ربه أن يقيم فيه أبداً فقال: «**وَاجْعَلْنِي نُوراً**» فإن الله من أسمائه النور بل هو النور، للحديث الثابت: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» وقد صحّفه بعض النقلة فقال: «**نُورَانِيٌّ أراه**» فحصل في هذا التصحيف معنى بديع، وهو إذا جعل عبده نوراً فيرى الحق فيه ومنه فعند ذلك يكون نورانياً لا غير، فهو في ذاته نور وفي عبده نورانيّ فافهم ما قلنا.

فلما لم يتذكر الناسي هذه الحال وهو في نفسه عليها غافل عنها خاطبه الحق مذكراً له بها في القرآن الذي تعبده بتلاوته ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [سورة ص: الآية ٢٩] ما كانوا قد نسوه، فهذا يدلك على أنهم كانوا على علم متقدم في شيئية الثبوت وأخذ العهد.

وأما الإطعام في الكفارة فالطعام سبب في حفظ الحياة على متناوله، فهو في الإطعام متخلق بالاسم المحيي لما أمات بما فعله عبادة لا مثل لها كان عليها، فكان منعوتاً بالمميت في فعلها لأنه تعمد ذلك فأمر بالإطعام ليظهر اسم المقابل الذي هو المحيي فافهم. وأما صوم شهرين في كفارته فالشهر عبارة في المحمديين عن استيفاء سير القمر في المنازل المقدرة، وذلك سير النفس في المنازل الإلهية، فالشهر الواحد يسير فيها بنفسه ليثبت ربوبية خالقه عليه عند نفسه، والشهر الآخر يسير فيه بربه، فإنه رجله التي يسعى بها من باب أن الحق جميع قواه وجوارحه فإنه بقواه قطع هذه المنازل، والحق عيّن قواه فقطعها بربّه لا بنفسه. وأما قول هذا الفاعل لرسول الله ﷺ حين أمره بالصوم في الكفارة أي اتصف بصفة الحق فإن الصوم له فقال: من الصوم أتى عليّ فضحك رسول الله ﷺ، فضحكه علامة على خفة الأمر. ولما علم أن الحق أنطقه وما أراد ذلك الناطق وإن جهله ذلك الأعرابيّ فكأنه قال له في قوله: كفر

بالصوم أي كن حقاً فنطق أن يقول من الحق أتى عليّ فإني لما كنت حقاً زال التكليف عني فإن الحق لا يكلف فلماذا تبقيني حقاً أنزلني إلى العبودية فأوجب عليّ الكفارة التي هي الستر أي لا تذكر أنك عصيتني بي، ولهذا قال للنبيّ ﷺ: «أَتُعْطِيهَا لأَفْقَرَ مِنِّي؟ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا أَفْقَرُ مِنِّي»، فأضاف كمال الفقر إليه لأنه رجع إلى العبودية عن سيادته فعظم ذلّه وفقره، فإن استصحاب الفقر لا ألم له في الفقير مثل ألم من كان غنياً ثم يفتقر فإن ألمه أشدّ والحسرة عنده أعظم، فإن حكمه حكم من استؤسر وكان حرّاً فيجد ألم الاسترقاق لكونه حصل فيه عن حرّية. [مخلع البسيط]

مـن كـان مَـلْـكـاً فـعـاد مَـلْـكَـا قـد حـازَ هَـلْـكـاً ومـات فَـتْـكَـا

والعبد الأصلي المؤثل القنّ لا يجد ذلك، فلهذا قال: ما بين لابتيها أفقر مني، أنطقه الله بذلك من حيث لا يشعر حتى يكون مناسباً لما أنطقه به أيضاً في قوله: من الصوم أتى عليّ، فانظر حكمة الله في إجراء هذه الحقائق في عباده من حيث لا يشعرون، فهو المتكلم على الحقيقة لا هم، فهذا حكم الكفارة على من هذا فعله، والحمد لله قد دخل في هذا جميع الأقوال التي ذكرنا في هذه المسألة إذا تدبرتها فلا حاجة للإطالة في ذلك فإنه كالتكرار، وإن كان ذكرها يتضمن فوائد زائدة على ما ذكرنا لاختلاف النسب ولكن يكفي هذا في اعتبار هذه المسألة.

وصل في فصل ـ من أكل أو شرب متعمداً: فقال قوم: عليه القضاء والكفارة التي أوجبها في الجماع. وقال آخرون: لا كفارة عليه، والذي أقول به أنه لا قضاء عليه ولا كفارة فإنه لا يقضيه أبداً ولكن يكثر من صوم التطوّع لتكمل له فريضته من تطوعه، فإن الفرائض عندنا المقيدة بالأوقات إذا ذهب وقتها بتعمد من الواجبة عليه لا يقضيها أبداً مطلقاً، فليكثر من التطوّع الذي يناسبها إلاّ الحج وإن كان مربوطاً بوقت ولكنه مرّة واحدة في العمر إلاّ من يقول بالاستطاعة، ولكن متى حجّ كان مؤدّياً ويكون عاصياً في التأخير مع الاستطاعة.

الاعتبار: الأكل والشرب تغذ له فأحياه الأكل والشرب عند هذا السبب لأن حياته مستفادة كما كان وجوده مستفاداً ليتميز الممكن الواجب بالغير عن الواجب بنفسه، والصوم لله لا للعبد فلا قضاء عليه ولا كفارة، ومن قال بالكفارة أوجب عليه ستر مقامه وحكمه فيها حكم المجامع في الاعتبار سواء، ومن قال بالقضاء عليه يقول ما أوجب عليه القضاء إلاّ كونه غيراً كما كان في أصل التكليف كما كان في صوم رمضان سواء، فيقضيه بردّه إلى من الصوم له، فإن الصوم للعبد الذي هو لله كمن سلف شيئاً من غيره فقضاؤه ذلك الدين إنما هو ردّه إلى مستحقه مع ما عاد عليه من الانتفاع به، والعبد إنما يصوم مستسلفاً ذلك لأن الصمدانية ليست له، والصوم صمدانية فهو لله لا له فاعلم ذلك.

وصل في فصل ـ من جامع ناسياً لصومه: فقيل: لا قضاء عليه ولا كفارة وبه أقول. وقيل: عليه القضاء دون الكفارة. وقيل: عليه القضاء والكفارة.

الاعتبار: هذا من باب الغيرة الإلهية لما اتصف العبد بما هو لله، وإن كان مشروعاً وهو

الصوم أنساه الله أنه صائم فأقامه في مقام وحالة تفسد عليه صيامه تنبيهاً له أن هذه الحقيقة لا يتصف بها إلاّ الله غيرة إلهية أن يراجع فيما هو له بضرب من الاشتراك، فلما لم يكن للعبد في ذلك قصد ولا انتهك به حرمة المكلف سقط عنه القضاء والكفارة والجماع قد عرفت معناه فيمن جامع متعمداً، ومن قال عليه القضاء دون الكفارة قال: يشهد بالصمدية له دون نفسه في حال قيامها به فيكون موصوفاً بها لا موصوفاً بها مثل قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فنفى وأثبت. ومن قال: عليه القضاء والكفارة قال: النسيان هو الترك، والصوم ترك، وترك الترك وجود نقيض الترك، كما أن عدم العدم وجود، ومن هذه حاله فلم يقم به الترك الذي هو الصوم فما امتثل ما كلف فلا فرق بينه وبين المتعمد، فوجب عليه القضاء والكفارة والاعتبار قد تقدّم في ذلك، وأنه ليس في الحديث أن ذلك الأعرابيّ كان ذاكراً لصومه حين جامع أهله ولا غير ذاكر ولا استفصله رسول الله ﷺ هل كان ذاكراً لصومه أو غير ذاكر؟ وقد اجتمعا في التعمّد للجماع، فوجب على الناسي كما وجب على الذاكر لصومه ولا سيما في الاعتبار، فإن الطريق تقتضي المؤاخذة بالنسيان لأنه طريق الحضور، فالنسيان فيه غريب.

وصل في فصل ـ هل الكفارة مرتبة كما هي في المظاهر أو على التخيير؟: فإنه قال له: أعتق. ثم قال له: صم. ثم قال له: أطعم. فلا يدري أقصد عليه السلام الترتيب أم لا؟ فقيل: إنها على الترتيب وأدلّها العتق، فإن لم يجد فالصوم، فإن لم يستطع فالإطعام. وقيل: هي على التخيير. ومنهم من استحب الإطعام أكثر من العتق ومن الصيام، ويتصوّر هنا ترجيح بعض هذه الأقسام على بعض بحسب حال المكلف أو مقصود الشارع، فمن رأى أنه يقدم التغليظ وأن الكفارة عقوبة فإن كان صاحب الواقعة غنياً أو ملكاً خوطب بالصيام فإنه أشق عليه وأردع، فإن المقصود بالحدود والعقوبات إنما هو الزجر، وإن كان متوسط الحال في المال ويتضرّر بالإخراج أكثر ممّا يشق عليه الصوم أمر بالعتق أو الإطعام، وإن كان الصوم عليه أشق أمر بالصوم، ومن رأى أن الذي ينبغي أن يقدّم في ذلك ما يرفع الحرج فإنه تعالىٰ يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] فيكلف من الكفارة ما هو أهون عليه، وبه أقول في الفتيا وإن لم أعمل به في حق نفسي لو وقع مني إلاّ أن لا أستطيع ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] و﴿مَا آتَاهَا﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧] ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧] وكذلك فعل فإنه قال: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [سورة الشرح: ٥، ٦] فأتى بعسر واحد ويسرين معه فلا يكون الحق يراعي اليسر في الدين ورفع الحرج ويفتي المفتي بخلاف ذلك، فإنّ كون الحدود وضعت للزجر ما فيه نص من الله ولا رسوله وإنما يقتضيه النظر الفكري، فقد يصيب في ذلك وقد يخطىء، ولا سيما وقد رأينا خفيف الحدّ في أشد الجنايات ضرراً في العالم، فلو أريد الزجر لكانت العقوبة أشدّ فيها، وبعض الكبائر ما شرع فيها حدّاً ولا سيما والشرع في بعض الحدود في الكبائر التي لا تقام إلاّ بطلب المخلوق، وإن أسقط ذلك سقطت، والضرر بإسقاط الحد في مثله أظهر كوليّ المقتول

إذا عفا وليس للإمام أن يقتله، وأمثال هذا من الخفة والإسقاط فيضعف قول من يقول: وضعت الحدود للزجر.

ولو شرعنا نتكلم في سبب وضع الحدود وإسقاطها في أماكن وتخفيفها في أماكن وتشديدها في أماكن أظهرنا في ذلك أسراراً عظيمة لأنها تختلف باختلاف الأحوال التي شرعت فيها والكلام فيها يطول، وفيها إشكالات مثل السارق والقاتل، وإتلاف النفس أشد من إتلاف المال، وإن عفا وليّ المقتول لا يقتل قاتله، وإن عفا رب المال المسروق أو وجد عند السارق عين المال فردّ على ربه ومع هذا فلا بدّ أن تقطع يده على كل حال وليس للحاكم أن يترك ذلك، ومن هنا تعرف أن حق الله في الأشياء أعظم من حق المخلوق فيها بخلاف ما تعتقده الفقهاء، قال ﷺ: «**حَقُّ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَىٰ**».

الاعتبار: الترتيب في الكفارة أولى من التخيير، فإن الحكمة تقتضي الترتيب والله حكيم، والتخيير في بعض الأشياء أولى من الترتيب لما اقتضته الحكمة، والعبد في الترتيب عبد اضطرار كعبودة الفرائض، والعبد في التخيير عبد اختيار كعبودة النوافل، وفيها رائحة من عبودية الاضطرار، وبين عبادة النوافل وعبادة الفرائض في التقريب الإلهيّ بون بعيد في علو المرتبة، فإن الله جعل القرب في الفرائض أعظم من القرب في النوافل وأن ذلك أحب إليه، ولهذا جعل في النوافل فرائض وأمرنا أن لا نبطل أعمالنا وإن كان العمل نافلة لمراعاة عبودية الاضطرار على عبودية الاختيار لأن ظهور سلطان الربوبية فيها أجلى ودلالتها عليها أعظم.

وصل في فصل ـ الكفارة على المرأة إذا طاوعت زوجها فيما أراد منها من الجماع: فمن قائل: عليها الكفارة. ومن قائل: لا كفارة عليها وبه أقول فإن النبيّ ﷺ في حديث الأعرابيّ ما ذكر المرأة ولا تعرّض إليها ولا سأل عن ذلك، ولا ينبغي لنا أن نشرع ما لم يأذن به الله.

الاعتبار: النفس قابلة للفجور، والتقوى بذاتها فهي بحكم غيرها بالذات فلا تقدر تنفصل عن التحكّم فيها فلا عقوبة عليها، والهوى والعقل هما المتحكمان فيها، فالعقل يدعوها إلى النجاة والهوى يدعوها إلى النار، فمن رأى أنه لا حكم لها فيما دعيت إليه قال: لا كفارة عليها، ومن رأى أن التخيير لها في القبول وأن حكم كل واحد منهما ما ظهر له حكم إلاّ بقبولها إذ كان لها المنفع ممّا دعيت إليه والقبول، فلما حجت أثيبت، إن كان خيراً فخير، وإن كان شرّاً فشرّ، فقيل: عليها الكفارة.

وصل في فصل ـ تكرّر الكفارة لتكرر الإفطار: فقيل: إنه من وطىء ثم كفر ثم وطىء في يوم واحد أن عليه كفارة أخرى. وقيل: من وطىء مراراً في يوم واحد فليس عليه إلاّ كفارة واحدة. واختلفوا أيضاً فيمن وطىء في يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطىء في يوم ثان فقال بعضهم: عليه لكل يوم كفارة. وقال بعضهم: عليه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الجماع الأوّل. والذي أقول به أن عليه كفارة واحدة لأنها ما شرعت إلاّ لمراعاة رمضان في حال الصوم لا لمراعاة الصوم لأنه لو أفطر في صوم القضاء لم يكفر، ولو كانت هذه الكفارة مثل

كفارة الظهار لم يوجب عليه كفارة أخرى إذا كفر عن الجماع الأول فلما أوجبها بعد الوقوع لهذا جعلناها تلزمه إذا أوقع الوطء بعد تكفير وطء قبله متعدداً كان ذلك الأول أو واحداً.

الاعتبار: الروح الواحد يدبر أجساماً متعددة إذا كان له الاقتدار على ذلك، ويكون ذلك في الدنيا للوليّ بخرق العادة وفي الآخرة نشأة الإنسان تعطي ذلك، وكان قضيب البان ممّن له هذه القوّة، ولذي النون المصريّ كما يدبر الروح الواحد سائر أعضاء البدن من يد ورجل وسمع وبصر وغير ذلك كما تؤاخذ النفس بأفعال الجوارح على ما يقع منها كذلك الأجساد الكثيرة التي يدبرها روح واحد، أيّ شيء وقع منها يسأل عنه ذلك الروح الواحد وإن كان عين ما يقع من هذا الجسم من الفعل مثل ما يقع من الجسم الآخر فيكون ما يلزمه من المؤاخذة على فعل أحد الجسمين يلزمه على فعل الآخر وإن كان مثله، وقسم المذاهب على هذا الحد فيما يلزم الروح الواحد من تكرار الفعل بتعدد الأجسام المماثل لتعدد الزمان في حق المجامع في رمضان فاعلم ذلك.

وصل في فصل ـ هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب: فمن قائل: لا شيء عليه وبه أقول. ومن قائل: يكفر إذا أيسر.

الاعتبار: المسلوب الأفعال مشاهدة وكشفاً معسر لا شيء له فلا يلزمه شيء، فإن حجب عن هذا الشهود وأثبت ذلك من طريق العلم بعد الشهود كمتخيل المحسوس بعدما قد كان أدركه بالحسّ فإن الأحكام الشرعية تلزمه بلا شك، ولا يمتنع الحكم في حقه بوجود العلم ويمتنع بوجود المشاهدة فإنه يشاهد الحق محركاً له ومسكناً، وكذلك إن كان مقامه أعلى من هذا وهو أن يكون الحق سمعه وبصره على الكشف والشهود، فمنا من قال: حكمه حكم صاحب العلم فإن الله قد أوجب على نفسه ولا يدخل بذلك تحت حدّ الواجب، ومنّا من ألحقه بمشاهدة الأفعال منه تعالىٰ كما قدمناه فلا يلزمه الحكم كما لم يلزمه هناك، فتارة ينطلق على هذا العبد اسم الحق وتارة ينطلق عليه اسم العبد مع اختلاف هذه الأحوال، وفي كل واحد من هذه المراتب يلزمه الحكم من وجه وينتفي عنه من وجه.

وصل في فصل ـ من فعل في صومه ما هو مختلف فيه كالحجامة والاستقاء وبلع الحصى والمسافر يفطر أول يوم يخرج عند من يرى أنه ليس له أن يفطر: فكل من أوجب في هذه الأفعال وأشباهها الفطر اختلفوا، فمن قائل منهم: عليه القضاء. ومن قائل منهم: عليه القضاء والكفارة. وهكذا كل مختلف فيه. والذي أذهب إليه ممّا ذكرناه أن الاستقاء فيه القضاء للخبر، وقد تقدم اعتبار ما ذكرناه من هذه الأفعال، فمن أفطر في يوم يجوز له الإفطار فيه كالمرأة تفطر قبل أن تحيض ثم تحيض في ذلك اليوم، والمريض والمسافر يفطران قبل المرض وقبل السفر ثم يمرض في ذلك اليوم أو يسافر فمذهبنا عليه القضاء ولا كفارة، وإنما أوجبنا عليه القضاء لأنها حاضت أو مرض أو سافر، وأمّا حكمه في الإثم حكم من أفطر متعمداً حتى أنها لو لم تحض أو لم يمرض أو لم يسافر ما يقضي ذلك اليوم أبداً وليكثر من صيام التطوّع، ومع هذا فأمرهم إلى الله لأنهم أفطروا في يوم يجوز لهم الفطر فيه عند الله وأمّا الظاهر فما قلناه.

الاعتبار: في هذا الفعل رائحة من الكشف الذي للنفوس واستطلاع على الغيب من حيث لا يشعر، وسببه أنها من عالم الغيب وإن كانت النشأة الجسمية أمها فإن الروح الإلهيّ أبوها، فلها الإطلاع من خلف حجاب رقيق بحيث أنه لو دخل صاحب هذا الفعل طريق أهل الله سارع إليه الكشف لاستعداده وتأهّله لذلك، ومثل هذا لا يسمّى اتفاقياً إذ الأمر الاتفاقيّ عندنا لا يصحّ فإن الأمر كله لله، والله لا يحدث شيئاً بالاتفاق وإنما يحدثه عن علم صحيح وإرادة وقضاء غيبيّ وقدر، فلا بدّ من كون ما هو كائن في علمه، وإنما بقي هل يتعلق بمن ظهر عليه مثل هذا الفعل الإلهيّ إثم أم لا؟ فعندنا الإثم متعلق به ولو حصل له العلم الصحيح بأنه في يوم يجوز له الإفطار فيه ولم يتلبس بالسبب فإنه ما شرع له الفطر إلاّ مع التلبّس بالحال الذي تسمّى به حائضاً أو مريضاً أو مسافراً في اللسان الظاهر، هذا مذهب المحققين من أهل الله وهو مذهبنا في مثل هذه المسألة، والحكم في صاحبها لله إن شاء عفا وإن شاء آخذ فضلاً وعدلاً، إلاّ إن كان حاله ممّن قد أعلم ما يقع منه من الجرائم مشاهدة وكشفاً، ومن اطلاعه على المقدور عليه اطلاعه أنه غير مؤاخذ بذلك عند الله، فإن لم يطلع فلا يبادر ولا يكن له تعمل في ذلك ما لم يعلم علم الله فيه، فإن علم أنه مؤاخذ ولا بدّ فيعلم أن الله قد راعى حكم الظاهر في العموم فيتهيأ لقضاء الله النافذ فيه، وهذا عندنا ليس بواقع أصلاً، وإن كان جائزاً عقلاً قيل لإبليس: لم أبيت عن السجود؟ قال: يا رب لو أردت مني السجود لسجدت، قال له: متى علمت أني لم أرد منك السجود بعد حصول الإباية والمخالفة أو قبل ذلك؟ فقال: يا رب بعد وقوع الإباية علمت، فقال: بذلك آخذتك.

واعلم أن من عباد الله من يطلعهم الله على ما قدر عليهم من المعاصي فيسارعون إليها من شدّة حيائهم من الله ليسارعوا بالتوبة وتبقى خلف ظهورهم ويستريحون من ظلمة شهودها، فإذا تابوا رأوها عادت حسنة على قدر ما تكون، ومثل هذا لا يقدح في منزلته عند الله، فإن وقوع ذلك من مثل هؤلاء لم يكن انتهاكاً للحرمة الإلهية ولكن بنفوذ القضاء والقدر فيهم وهو قوله ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢] فسبقت المغفرة وقوع الذنب، فهذه الآية قد يكون لها في حق المعصوم وجه وهو أن يستر عن الذنوب فتطلبه الذنوب فلا تصل إليه فلا يقع منه ذنب أصلاً فإنه مستور عنه أو يستر عن العقوبة فلا تلحقه، فإن العقوبة ناظرة إلى محال الذنوب فيستر الله من شاء من عباده بمغفرته عن إيقاع العقوبة به والمؤاخذة عليه والأول أتم، فتقدمت المغفرة من قبل وقوع الذنب فعلاً كان أو تركاً، فلا يقع إلاّ حسنة يشهدها وحسنها، ومن عباد الله من لم يأت في نفس الأمر إلاّ ما أبيح له أن يأتيه بالنظر إلى هذا الشخص على الخصوص وهذا هو الأقرب في أهل الله، فإنه قد ثبت في الشرع أن الله يقول للعبد لحالة خاصة: افعل ما شئت فقد غفرت لك فهذا هو المباح، ومن أتى مباحاً لم يؤاخذه الله به وإن كان في العموم في الظاهر معصية فما هو عند الشرع في حق هذا الشخص معصية، ومن هذا القبيل هي معاصي أهل البيت عند الله قال عليه السلام في أهل بدر: «**وَمَا يُدْرِيكُمْ لَعَلَّ اللَّهَ قَد اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: افْعَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**».

وفي الحديث الثابت: أن عبداً أذنب ذنباً فيقول: رب اغفر لي فيقول الله: أذنب عبدي ذنباً فعلم أنّ له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، ثم عاد فأذنب إلى أن قال في الرابعة أو في الثالثة: افعل ما شئت فقد غفرت لك فأباح له جميع ما كان قد حجره عليه حتى لا يفعل إلاّ ما أبيح له فعله، فلا يجري عليه عند الله لسان ذنب، وإن كنّا لجهلنا بمن هذه صفته وهذا حكمه عند الله أن نعرفه فلا يقدح ذلك في منزلته عند الله، فمن هذه حالته ما فعل إلاّ ما أبيح له فعله أو تركه فإن الحكم يترتب على الأحوال، فحال أهل الكشف على اختلاف أحوالهم ما هو حال من ستر عنه حاله، فمن سوّى بينهما فقد تعدّى فيما حكم به، ألا ترى المضطرّ ما حرمت الميتة عليه قط متى وجد الاضطرار، وغير المضطرّ ما أحلت له الميتة قط، هذا ظاهر الشرع، فأحكام الشرائع على الأحوال ونحن فيما جهلنا حاله أن نحسن الظن به ما وجدنا لذلك سبيلاً.

وصل في فصل ـ من أفطر متعمداً في قضاء رمضان: فأكثر العلماء على أنه لا كفارة عليه وإليه أذهب وعليه القضاء. وقال بعضهم: عليه قضاء يومين، ولصاحب هذا القول وجه دقيق خفيّ أدّاه إلى هذا القول وهو أنه مخيّر في القضاء في ذلك اليوم فاختار القضاء ثم بدا له فأفطر، ولو كان متنفلاً أوجبنا عليه بالشروع قضاء ذلك اليوم، فهذا هو اليوم الواحد واليوم الآخر يوم رمضان الذي عليه فما قصر في نظره صاحب هذا القول، وقال قتادة: عليه القضاء والكفارة.

الاعتبار: من كان مشهده الاسم الإلهيّ رمضان في حال القضاء كان حكمه حكم الأداء، وحكم الأداء فيمن أفطر متعمداً في رمضان قد تقدم الكلام فيه وما فيه من الخلاف فهو بحسب ما هو عنده فيجري على ذلك الأسلوب فيه وفي اعتباره، ومن لم يكن مشهده الاسم الإلهيّ الذي يخصّ شهره الذي أوقع فيه القضاء لا شهر رمضان ولا اسم رمضان بل مشهده الاسم الذي يحكم عليه بالإمساك فلا يكفر، ولكن فيمن كان مذهبه أن يكفر في شهر رمضان وفي قوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] كفاية فإنه قد سمّاها أخر فما هي أيام رمضان وإنما هي أيام صوم على النكرة أي يوم شاء، ولا يسمّى يوماً إلاّ بكماله، فإذا لم يكمل في حقّه فليس بيوم صومه.

الأسماء التي للشهور القمرية: رمضان: لشهر رمضان. الرفيع: لشوال. الرحمن: لذي قعدة. المريد: لذي حجة. المحرّم: للمحرّم. المخلي: لصفر. المحيي: لربيع الأول. المعيد: لربيع الآخر. الممسك: لجمادى الأولى. الرب بمعنى الثابت: لجمادى الآخرة. العظيم: لرجب. الفاصل والحاكم: لشعبان. وما في معنى كل اسم من هذه الأسماء الإلهية.

وصل في فصل ـ الصوم المندوب إليه: وسأذكر من ذلك ما هو مرغب فيه بالحال كالصوم في الجهاد وبالزمان كصوم الاثنين والخميس وعرفة وعاشوراء والعشر وشعبان وأمثال ذلك، وما هو معين في نفسه من غير تقييده بيوم مخصوص من أيام الجمعة كعاشوراء عرفة، فمن كونه معين الشهر ألحقناه بالزمان، ومن كونه مجهولاً في أيام الجمعة لم نقيده بالزمان،

ومنه ما هو معين في الشهور كشهر شعبان، ومنه ما هو مطلق في الأيام مقيد بالشهور كالأيام البيض وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، ومنه ما هو مطلق كصوم أي يوم شاء، ومنه ما هو مقيد بالتوقيت كصيام داود صيام يوم وفطر يوم وما يجري هذا المجرى. وأما صوم يوم عرفة في عرفة فمختلف فيه، وفي غير عرفة مرغب فيه إلاّ أنه على كل حال يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده. وأما صوم الستة الأيام من شوّال فمرغب فيها والخلاف في وقتها من شوّال وفي تتابعها وفيها خلاف شاذ وهو أن يوقع أول يوم منها في شوّال وباقي الأيام في سائر أيام السنة.

وصل في فصل ـ الصوم في سبيل الله: خرّج مسلم في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا مِنْ عَبْدٍ يَصُومُ يَوْماً فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلاَّ بَاعَدَ اللَّهُ بِذَلِكَ اليَوْمِ وَجْهَهُ مِنَ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً**» فذكر صوم العبيد لا صوم الأحرار، والعبيد بالحال قليل وبالاعتقاد جميعهم، والصوم تشبيه إلهيّ ولهذا نفاه عن العبد بقوله تعالىٰ: الصوم لي وليس للعبيد من الصوم إلاّ الجوع. فالتنزيه في الصوم لله والجوع للعبد، فإذا أقيم العبد في التشبيه بالإله المعبر عنه بالتخلق بالأسماء في صفة القهر والغلبة للمنازع الذي هو العدو ولهذا جعله في الجهاد أعني الصوم لأن السبيل هنا في الظاهر الجهاد، عرفنا هذا بقرائن الأحوال لا مطلق اللفظ، فإن أخذناه على مطلق اللفظ لا على العرف وهو نظر أهل الله في الأسماء يراعون ما قيد الله وما أطلقه فيقع الكلام بحسب ما جاء فجاء بلفظ التنكير في السبيل، ثم عرفه بالإضافة إلى الله تعالىٰ، والله هو الاسم الجامع لجميع حقائق الأسماء كلها، وكلها لها برّ مخصوص وسبيل إليها، فأيّ بر كان فيه العبد فهو في سبيل بر وهو سبيل الله فلهذا أتى بالاسم الجامع فعمّ كما تعمّ النكرة أي لا تعين وكذلك نكر يوماً وما عرفه ليوسّع بذلك كله على عبيده في القرب إلى الله، ثم نكر سبعين خريفاً فأتى بالتمييز والتمييز لا يكون إلاّ نكرة ولم يعين زماناً فلم ندر هل سبعين خريفاً من زمان أيام الرب؟ أو أيام ذي المعارج؟ أو أيام منزلة من المنازل؟ أو أيام واحد من الجواري الخنس والكنس؟ أو من أيام الحركة الكبرى؟ أو من الأيام المعلومات عندنا؟ فأبهم الأمر فساوى التنكير الذي في مساق الحديث. وكذلك قوله: وجهه أبهمه هل هو وجهه الذي هو ذاته؟ أو وجهه المعهود في العرف؟ وكذلك قوله: من النار بالألف واللام هل أراد به النار المعروفة أو الدار التي فيها النار؟ لأنه قد يكون على عمل يستحق دخول ذلك الدار ولا تصيبه النار، وعلى الحقيقة فما منا إلاّ من يردها فإنها الطريق إلى الجنة، ولو لم يكن في المعنى إلاّ كون الصراط عليها في الآخرة وفي الدنيا حفت بالمكاره، وقد ألقيتك على مدرجة التحقيق في النظر في كلام الله وفي كلام المترجم عن الله من رسول مرسل أو وليّ محدث.

وصل في فصل ـ تخيير الحامل والمرضع في صوم رمضان مع الطاقة عليه بين الصوم والإفطار: فأشبه المفروض من وجه وهو إذا اختاره، وقبل التخيير كان حكمه في حقّه حكم المباح المخير في فعله وتركه، فأشبه التطوع وفعل المندوب إليه خير من تركه، ولهذا قال فيه: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] خرّج مسلم عن سلمة بن الأكوع قال:

كنّا في رمضان على عهد رسول الله ﷺ من شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى بطعام مسكين حتى نزلت هذه الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] فمنهم من جعل ذلك نسخاً، ومنهم من جعله تخصيصاً وهو مذهبنا. فبقي حكم الآية في الحامل والمرضع إذا خافتا على ولدهما وسمّاه الله تطوعاً. وقال: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] فنكر خيراً فدخل فيه الإطعام والصوم. ذكر البخاري عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] قال ابن عباس: ليست بمنسوخة هو للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة. وقال أبو داود عن ابن عباس: أثبتت في الحبلى والمرضع. وقال الدارقطني عن ابن عباس في هذا: يطعم كل يوم مسكيناً نصف صاع من حنطة. اعلم أن الحق إذا خيّر العبد فقد حيّره فإن حقيقته العبودية فلا يتصرف إلاّ بحكم الاضطرار والجبر، والتخيير نعت السيد ما هو نعت العبد، وقد أقام السيد عبده في التخيير اختباراً وابتلاء ليرى هل يقف مع عبوديته أو يختار فيجري في الأشياء مجرى سيده، وهو في المعنى مجبور في اختياره مع كون ذلك عن أمر سيده، فكان لا يزول عن عبوديته ولا يتشبه بربه فيما أوجب الله عليه التخيير، فمن العبيد من حار ولا يدري ما يرجح، ومن العبيد من قال: إن ربي يقول: ما كان لهم الخيرة فنفى فأنا واقف مع النفي فلا أخرج عن عبوديتي طرفة عين. ومنهم من قال: إن ربي يقول: ما كان لهم الخيرة من ذواتهم بل أنا أبحث لهم التصرّف على الاختيار، اخترت لهم ذلك وعينت لهم محالها، ومن محالها ما جاء في هذه الآية من التخيير بين الصوم والفطر وبعض الكفارات. ولما نبّه عباده على أن الصوم خير لهم إذا اختاروه أبان لهم بذلك عن طريق الأفضلية ليرجحوا الصوم على الفطر، فكان هذا من رفقه سبحانه بهم حيث أزال عنهم الحيرة في التخيير بهذا القدر من الترجيح، ومع هذا فالابتلاء له مصاحب لأنه تعالىٰ لم يوجب عليه فعل ما رجحه له بل أبقى له الاختيار على بابه ولذلك لا يأثم بالإفطار، فمن صامه فقد أدّى واجباً فإنه فرض عليه فعل أحدهما لا على التعيين، فإذا عيّنه المكلف وهو العبد تعينت الفرضية فيه وهو في أصله مخيّر فيه فهو يشبه صوم التطوّع فيحصل للعبد الذي هذا حاله إذا صامه أجر الفرض وأجر التطوّع وأجر المشقة فهو أعظم أجراً وأكثر من الذي يؤدي الواجب غير المخيّر، وكذلك الأجر في الكفارات المخيّر فيها أجر الوجوب وأجر التطوّع وهذا من كرم الله في التكليف. انتهى الجزء السابع والخمسون.

(الجزء الثامن والخمسون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصل في فصل ـ تبييت الصيام في المفروض والمندوب إليه: خرّج النسائي عن حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها أن النبيّ ﷺ قال: «**مَنْ لَمْ يبيّت الصِّيَامَ مِنَ اللَّيلِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ يُكْتَبُ لَهُ الصِّيَامُ مِنْ حِينِ يُبيّتُ مِنْ أَوَّلِ اللَّيلِ كَانَ أَوْ وَسَطَهُ أَوْ آخِرَهُ**» فيتفاضل الصائمون في الأجر بحسب التبييت، ويؤيّد ذلك الوصال فكما يكتب له في إيصال يومه بالطرف الأول من

ليله يكتب له في اتصال طرفه الآخر من ليله بيومه، قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ كَانَ مُواصِلاً فَلْيُواصِلْ حَتَّىٰ السَّحَر**» وسيرد الكلام في الوصال والسحور في هذا الباب، فإن في هذا الحديث أعني من كان مواصلاً إشعاراً بالترغيب في أكلة السحور، فالليل أيضاً في الوصال محل للصوم ومحل للفطر، فصوم الليل على التخيير كصوم التطوّع في اليوم، والصوم لله في الزمانين فإنه يتبع الصائم، ففي أي وقت انطلق عليك اسم صائم فإن الصوم لله وهو بالليل أوجه لكونه أكثر نسبة إلى الغيب، والحق سبحانه غيب لنا من حيث وعدنا برؤيته وهو من حيث أفعاله وآثاره مشهود لنا والحق على التحقيق غيب في شهود، وكذلك الصوم غيب في شهود لأنه ترك والترك غير مرئيّ وكونه منوياً فهو مشهود، فإذا نواه في أيّ وقت نواه من الليل، فلا ينبغي له أن يأكل بعد النيّة حتى تصحّ النيّة مع الشروع، فكل ما صام فيه من الليل كان بمنزلة صوم التطوّع حتى يطلع الفجر فيكون الحكم عند ذلك لصوم الفرض فيجمع بين التطوّع والفرض فيكون له أجرهما.

ولما كان الصوم لله وأراد أن يتقرّب العبد بدخوله فيه واتصافه به إلى الله تعالىٰ كان الأولى أن يبيته من أول الثلث إلى آخر من الثلث الأول أو الأوسط، فإن الله يتجلى في ذلك الوقت في نزوله إلى السماء الدنيا فيتقرّب العبد إليه بصفته وهو الصوم فإن الصوم لا يكون إلاّ لله إلاّ إذا اتصف به العبد وما لم يتصف به العبد لم يكن، ثم صوم يكون لله فإنه في هذا الموطن كالقرى لنزول الحق إليه وعليه، ولما كان الصيام بهذه المثابة كما ذكرناه تولى الله جزاءه بأنانيّته لم يجعل ذلك لغيره، كما كان الصيام من العبد لله من غير واسطة كان الجزاء من الله للصائم من غير واسطة، ومن يلقى سيده بما يستحقه كان إقبال السيد على من هذا فعله أتم إقبال لأن السيد ظهر في هذا الموطن ظهور مستفيد فقابله بنفسه ولم يكل كرامته لغيره ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧].

وصل في فصل ـ في وقت فطر الصائم: خرّج مسلم عن عبد الله بن أبي أوفى قال: «**كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَلَمَّا غَابَتِ الشَّمْسُ قَالَ: يَا فُلانُ انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلَيْكَ نَهَاراً، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا، قَالَ: فَنَزَلَ فَجَدَحَ فَأَتَاهُ بِهِ فَشَرِبَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ: إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ مِنْ هٰهُنَا وَجَاءَ اللَّيْلُ مِنْ هٰهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**» فسواء أكل أو لم يأكل فإن الشرع أخبر أنه قد أفطر، أي إن ذلك ليس بوقت للصوم وأنه بالغروب تولاه الاسم الفاطر، وإتيان الليل ظهور سلطان الغيب لا ظهور ما في الغيب فجاء ليستر ما كانت شمس الحقيقة كشفته غيرة لعدم احترام المكاشفين لما عاينوه من شعائر الله وحرماته، فإن البصر قد أدرك ما لو اعتبر في شيء منه ما وفى بما يحب عليه من التعظيم الإلهيّ له فلما قلت الحرمة منهم ستره الليل غيرة فدخل في غيب الليل، غير أن الإنسان إذا دخل في الغيب واتصف به أدرك ما فيه من علوم الأنوار لا من علوم الأسرار، وعلوم الأنوار هو كل علم يتعلق به منافع الأكوان كلها، كما أن الليل إذا جاء ظهرت بمجيئه أنوار الكواكب والله جعلها لنهتدي بها في ظلمات البرّ والبحر، وهما علم الإحسان وعلم الحياة وعلوم

الأسرار خفيت عن أبصار الناظرين وهي غيب الغيب، فصار الغيب على هذا فيه ما يدرك به وفيه ما لا يدرك. ولما قال ﷺ: «**فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**» فالأولى بالصائم أن يعجل الفطر عند الغروب بعد صلاة المغرب فإنه أولى لأن الله جعل المغرب وتر صلاة النهار، فينبغي أن يؤدّيها بالصفة التي كان عليها بالنهار وهو الإمساك عن الطعام والشراب، واستحبّ له إذا فرغ من الفريضة أن يشرع في الإفطار ولو على شربة ماء أو تمر قبل النافلة فإن فاعل ذلك لا يزال بخير، خرّج مسلم عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ قال: «**لاَ يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ**» فسمّى الأكل أو الشرب فطراً مع أنه قال عنه أنه أفطر بمجيء الليل وغروب الشمس، فجمع بالأكل بين فطرين: فطر بالفعل وفطر بالحكم.

فمن قال بالمفهوم يرى أنه إذا لم يفطر بالأكل زال عنه الخير الذي كان يأتيه بالأكل لو أكل معجلاً، فإنه إذا أخّر لم يحصل على ذلك الخير الذي أعطاه التعجيل وكان محروماً خاسراً في صفقته، ثم إنه تفوته الفرحة التي للصائم عند فطره أي يفوته ذوقها وحلاوتها وهي لذة الخروج من الجبر إلى الاختيار، ومن الحجر إلى السراح، ومن الضيق إلى السعة، وهو المقام المحمديّ والبقاء في الحجر مقام يوسفيّ جاء الرسول ليوسف من العزيز بالخروج من السجن فقال يوسف: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾ [سورة يوسف: الآية ٥٠] فلم يخرج واختار الإقامة في السجن حتى يرجع إليه الرسول بالجواب، وإن كان مطابقاً لدخوله في السجن فإنه دخله عن محبة واستصحبته تلك الحالة وهو قوله: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾ [سورة يوسف: الآية ٣٣] فكانت محبة إضافة لم تكن محبة حقيقة. وقال رسول الله ﷺ: «**يَرْحَمُ اللَّهُ أَخِي يُوسُفَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لأَجَبْتُ الدَّاعِي**» يقول: سارعت إلى الخروج من السجن لأن مقامه ﷺ يعطي السعة فإنه أرسله الله رحمة ومن كان رحمة لا يحتمل الضيق فلهذا قلنا بلذة فرحة فطر الصائم أنه مقام محمديّ لا يوسفيّ، وإنما قلنا بتعجيل الصلاة فيفطر بعد المغرب وقبل التنفّل فإنه من فعل رسول الله ﷺ، وإنما قدمناه على الفطر لأن الصلاة وإن كانت للعبد فإنها حق الله والفطر حق نفسك، ورسول الله ﷺ يقول للشخص الذي ماتت أمّه وعليها صوم وأراد أن يقضيه عنها فقال له عليه السلام: «**أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتَ تَقْضِيهِ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَحَقُّ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَىٰ**» فقدّم حق الله وجعله أحق بالقضاء من حق المخلوق.

وذكر مسلم عن أبي عطية قال: دخلت أنا ومسروق على عائشة فقلنا: يا أم المؤمنين رجلان من أصحاب محمد ﷺ أحدهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة والآخر يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة، قالت: أيهما الذي يعجل الإفطار ويعجل الصلاة؟ قال: قلنا عبد الله بن مسعود، قالت: كذلك كان يصنع رسول الله ﷺ. ولما كان ﷺ قد جعله الله أسوة يتأسى به فقال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] فكان يفطر بأن يشق أمعاءه بشيء من رطب أو تمر أو حسوات من ماء قبل أن يصلي المغرب وبعد الصلاة كان يأكل ما قدّر له. قال أبو داود في سننه عن أنس بن مالك: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُفْطِرُ عَلىٰ رطبات قَبْلَ أَنْ يُصَلِّي، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ رطبات فَعَلَىٰ تَمَرَاتٍ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَمَرَاتٌ حَسَا**

حَسَواتٍ مِنْ مَاءٍ» فقدّم الرطب لأنه أحدث عهد بربه من التمر كما فعل ﷺ في المطرحين نزل برز بنفسه ﷺ إليه وحسر الثوب عنه حتى أصابه المطر فسُئِل عن فعله ذلك فقال ﷺ: **«إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ»**.

وصل في فصل ـ صيام سر الشهر: اعلم أنه صوم يوم ورد به الأمر من النبي ﷺ رويناه من طريق أبي داود عن عبد الله بن العلاء عن المغيرة بن قرّة قال: قام معاوية في الناس يوم مسحل الذي على باب حمص فقال: يا أيها الناس إنا قد رأينا الهلال يوم كذا وكذا وأنا متقدّم بالصوم فمن أحب أن يفعل فليفعله قال: فقام إليه مالك بن هبيرة السبلي فقال: يا معاوية أشيء سمعته من رسول الله ﷺ أم شيء من رأيك؟ قال فقال: سمعته من رسول الله ﷺ يقول: **«صُومُوا الشَّهْرَ وَسِرَّهُ»** فاعلم أن السرّ ضدّ الشهرة وبها سمّي الشهر شهراً لاشتهاره وتمييزه واعتناء المسلمين به وأصحاب تسيير الكواكب، فرغب في الصوم في حال السرّ والإعلان.

واعلم أن سرّ الشهر هو الوقت الذي يكون فيه القمر في قبضة الشمس تحت شعاعها، كذلك العبد إذا أقيم في مشهد من مشاهد القرب الذي تطلبه عيون الأكوان فيه فلا تبصره وذلك مقام الأخفياء الأبرياء الذين لم يتميزوا في العامّة في هذه الدار تحققاً بصفة سيدهم حيث لم يجعل سبيلاً إلى رؤيته في هذه الدار لحصول دعاوى الكون في المرتبة الإلهية فقالوا: ينبغي أن لا نظهر إلاّ بظهور مولانا وذلك في الآخرة حيث يقول: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [سورة غافر: الآية ١٦] فلا يجرأ أحد يدّعيه، فهناك تظهر هذه الطبقة أن لله أخفياء في عباده وضنائن اكتنفهم في صونه فلما تشبهوا بسيدهم في هذه الصفة من الستر وعدم الظهور لزمهم صوم سر الشهر، فإن الصوم صفة صمدانية فاتصفوا بصفة الحق في هذا التقريب كما اتصفوا به في الإعلان في صوم الواحد كشهر رمضان فإنه ظهر هناك باسمه رمضان، وسمّي به الشهر حجاباً عنه تعالىٰ والعامة تقول: صمت رمضان، والعارف يقول: شهر رمضان معلناً فإن الله قال لهم: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ وهو إعلان رمضان وشهرته ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] إلاّ المسافر فإن المسافر إليه يسافر ليشهده فما هو في حال شهود في وقت سفره، والمريض مائل عن الحق لأن المرض النفسيّ ميل النفس إلى الكون فلم يشهد الشهر، والحيض كذب النفس ولذلك هو أذى في المحل ينافي الطهارة التي توجب القرب وهو الصدق.

ورد في الخبر الصحيح أن العبد إذا كذب الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلاً من نتن ما جاء به فجاء بالثلاثين الذي هو كمال عدّة الشهر القمريّ الذي استسر في شعاع الشمس فكانت الحائض بعيدة من شهود الشهر لما ذكرناه، والحق سبحانه لا يقرّب عبده إلاّ ليمنحه ويعطيه ثم يبرزه إلى الناس قليلاً قليلاً لئلاّ يبهرهم بهاء نور ما أعطاه لضعف عيون بصائرهم رحمة بالعامة، فلا يزال يظهر لهم قليلاً قليلاً فلا يبدي لهم من العلم بالله الذي أعطاه في حال ذلك السرار إلاّ قدر ما يعلم أنه لا يذهلهم إلى أن تعتاد عيون بصائرهم إلى أن يظهر لهم في صورة

كمال الأعطية بالخلعة الإلهية وهو قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] فذلك بمنزلة القمر ليلة البدر، فهو القدر الذي كان حصل له ليلة السرار في حضرة الغيب من وجه باطنه، فإن ضوء البدر كان في السرار من الشمس في الوجه الذي ينظر إلى الشمس في حين المسامتة والظاهر لا نور فيه، وفي ليلة الإبدار ينعكس الأمر فيكون الظهور بالاسم الظاهر، وكذلك فعل الحق مع عامّة عباده احتجب عنهم غاية الحجاب كالسرار في القمر فلم يدركوه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] رحمة بهم فلم يجدوا في أذهانهم ولا في طبقات أحوالهم ما يذهلهم فجاء سرّاً في رحمة حجاب هذه الآية، وهذا غاية نزول الحق إلى عباده في مقام الرحمة لهم ثم استدرجهم قليلاً قليلاً بمثل ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ١، ٢] وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤] إلى أن تقوّت أنوار بصائرهم بالمعرفة بالله وأنسوا به قليلاً قليلاً إلى أن يتجلى لهم في المعرفة التامة النزيهة التي لو تجلى لهم فيها في أوّل الحال لهلكوا من ساعتهم فقال عزّ من قائل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فقبلوه ولم ينفروا منه ونسوا حال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فكان بقاؤهم في ذلك المقام بقطع اليأس لرفع المناسبة من جميع الوجوه.

ألا ترى أهل الميت تنقطع وحشتهم من ميتهم لأنهم لا يرجون لقاءه في الدنيا فلا يبقى لهم حزن، وأهل الغائب ليس كذلك فإنهم لم ييأسوا من لقائه وكتبه وأخباره ترد عليهم مع الآنآت إلى وقت اللقاء عند قدومه، فسبحان الحكيم الخبير يدبر الأمر يفصل الآيات لعلنا نعقل عنه، فلمثل هذا وقع صيام سرّ الشهر، والشهر مثلاً مضروباً لمن يعقل عن الله، ففي صيام سرّ الشهر مقام جمعية الهمة على الله حتى لا يرى غير الله وهو قوله ﷺ: «**لِي وَقْتٌ لاَ يَسَعُنِي فِيهِ غَيْرُ رَبِّي**» لأنه في تجلّ خاص به ولهذا أضافه إليه فقال: ربي ولم يقل: الله ولا الرب. وممّا يؤيد قولنا أنه يريد بصوم السرّ من الشهر الجمعية تحضيضه وتحريضه على صوم سرر شعبان وأن يقضيه من فاته فإن شعبان من التفريق ولهذا قيل: إنه ما سمّي هذا الشهر بلفظ شعبان إلاّ لتفرّق قبائل العرب فيه، وكذا قال الله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٣] فالشعوب في الأعاجم كالقبائل في العرب أي فرقكم شعوباً وميّز قبيلة من قبيلة، وسمّيت المنية شعوباً لأنها تفرّق بين الميت وأهله، فكان صيام سرر شعبان آكد من صيام سرر غيره من الشهور لما فيه من التفريق.

خرّج مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «**هَلْ صُمْتَ مِنْ سرر هَذَا الشَّهرِ شَيئاً؟ قَالَ: لا ،فقال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَإِذَا أَفْطَرْتَ مِنْ رَمَضَانَ فَصُمْ يَوْمَيْنِ مَكَانَهُ**». وفي طريق أخرى أيضاً لمسلم عن ابن عمر: «**هَلْ صُمْتَ مِنْ سرر شَعْبَانَ**». وفي هذا الفصل علوم وأسرار إلهية يعرفها من تحقق بما نبهنا عليه وأسعد الناس بذلك أهل الاعتبار من الذين يراعون تسيير الشمس والقمر لحفظ أوقات العبادات، فإن معرفة منزلة القمر والشمس في ضرب المثل من أعظم الدلائل على العلم الإلهيّ الذي يختص بالكون والإمداد الربانيّ

والحفظ لبقاء أعيان الكائنات ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ٣٧] أي حاضر فيما يلقي إليه المخبر فيمثله نصب عينيه فكأنه يشاهده فإنه خبر صدق جاء به صادق أمين: [مخلع البسيط]

جاء به صادقٌ أمينُ ... يُخبرُ عن كل ما يكونُ
في كل كَوْنٍ بكل وجهٍ ... من كل صعب وما يهونُ
ممّا تراه القلوبُ كشفاً ... معنًى وما تُدرِكُ العيونُ

جاء به من رب الدار يعلمه بما أودع فيها من كل شيء مليح. قال تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٢] ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًۢا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢].

وصل في فصل ـ في حكمة صوم أهل كل بلد برؤيتهم: خرّج مسلم في صحيحه عن كريب أن أمّ الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل عليّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، فبدنك وقواك بلدك وأقليمك وعالمك رعيتك وأنت مخاطب بالتصرّف فيهم بالقدر الذي حدّ لك الحق في شرعه وأنت الراعي المسؤول عنهم لا غيرك فإن الله ما كلف أحداً إلاّ بحاله ووسعه ما كلف أحداً بحال أحد ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [سورة المدثر: الآية ٣٨] ﴿كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [سورة النحل: الآية ١١١] ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٣]، فإذا طلع هلال المعرفة في قلبك من الاسم الإلهيّ رمضان فقد دعاك في ذلك الطلوع إلى الاتصاف بما هو له وهو الصوم فأمرك بتقييد جوارحك كلها الظاهرة وتقييد قواك الباطنة، وأمرك بقيام ليله ورغبك فيه وهو المحافظة على غيبه، وجعل لك فيه فطراً في أوّل الليل وأمرك بالتعجيل به وغذاء في آخره، وأمرك بتأخير ذلك إلى أن يكون في التأخير بمنزلة من قال: هو النهار إلاّ أنّ الشمس لم تطلع وذلك لحكمة التحقق بالاسم الآخر في ليل رمضان كما كنت في يومه فإنك بين طرفي تحليل وتحريم، فما خاطبك الحق إلاّ منك ولا خاطبك إلاّ بك، وهكذا مع كل مكلف في العالم من ملك وجنّ وإنسان بل من كل مخلوق حال ذلك المخلوق ينزل الحكم عليه بصفة الكلام، سواء ضمّ ذلك الكلام حروف هجاء أو لم تضمّه هو عين الكلام الإلهيّ في العالم أن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، ولقد أنطقني سبحانه في ذلك بما أنا ذاكره من الأبيات إن شاء الله تعالىٰ: [مخلع البسيط]

ناداني الحقُّ من سمائي ... بغير حرفٍ من الهجاءِ

ثـم دعـانـي مـن أرضِ كَـوْنـي بـكـل حـرفٍ مـن الـهـجـاءِ
وقـال لـي كُـلُّـهُ كَـلامـي فـلا تـعـرِّج عـلـى سـوائـي
ولا تـرى أن ثَـمَّ غـيـري فـإنـه غـايـةُ الـتَّـنَـائـي

فلما علمت أنه لكل بلد رؤية وما وقف حكم بلد على بلد علمت أن الأمر شديد، وأن كل نفس مطلوبة من الحق في نفسها ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [سورة البقرة: الآية ١٢٣] وأنّ تقلب الإنسان في العبادة من وجه بذاته ومن وجه بربه ليس لغيره فيه مساغ ولا دخول، وأراني ذلك في واقعة فاستيقظت من منامي وأنا أحرّك شفتيّ بهذه الأبيات التي ما سمعتها قبل هذا لا مني ولا من غيري وهي هذه: [مخلع البسيط]

قـال لـيَ الـحـقُّ فـي مـنـامـي ولـم يـكـن ذاك مـن كـلامـي
وقـتـاً أنـاديـك فـي عِـبـادي وقـتـاً أنـاجـيـك فـي مَـقَـامـي
وأنـت فـي الـحـالـتـيـن عـنـدي فـي كَـنَـف الـصـون والـذِّمـام
فـمـن صـلاةٍ إلـى زكـاةٍ ومـن زكـاةٍ إلـى صـيـامِ
ومـن حـرام إلـى حـلالٍ ومـن حـلالٍ إلـى حـرامِ
وأنـت فـي ذا وذاك مـنـي كـمـثـل مَـقْـصـورةِ الـخـيـامِ

فلو علم الإنسان من أيّ مقام ناداه الحق تعالىٰ بالصيام في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وأنه المخاطب في نفسه وحده بهذه الجمعية فإنه قال: يصبح على كل سلامى منكم صدقة فجعل التكليف عامّاً في الإنسان الواحد، وإذا كان هذا في عروقه فأين أنت من جوارحه من سمعه وبصره ولسانه ويده وبطنه ورجله وفرجه وقلبه الذين هم رؤساء ظاهره؟ وأن كل جارحة مخاطبة بصوم يخصّها من إمساكها فيما حجر عليها، ومنعت من التصرّف فيه بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ واعلم أن الله ناداك من كونك مؤمناً من مقام الحكمة الجامعة لتقف بتفصيل ما يخاطبك به على العلم بما أراده منك في هذه العبادة فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ أي الإمساك عن كل ما حرّم عليكم فعله أو تركه ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يعني الصوم من حيث ما هو صوم، فإن كان أيضاً يعني به صوم رمضان بعينه كما ذهب إليه بعضهم غير أن الذين قبلنا من أهل الكتاب زادوا فيه: إلى أن بلغوا به خمسين يوماً وهو ممّا غيّروه، وقوله: ﴿كَمَا كُتِبَ﴾ أي فرض ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وهم الذين هم لكم سلف في هذا الحكم وأنتم لهم خلف ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٣] أي تتخذوا الصوم وقاية فإن النبيّ ﷺ أخبرنا أن الصوم جنة والجنة الوقاية، ولا يتخذوه وقاية إلاّ إذا جعلوه عبادة، فيكون الصوم للحق من وجه ما فيه من التنزيه، ويكون من وجه ما هو عبادة في حق العبد جنة ووقاية من دعوى فيما هو لله لا له، فإن الصوم لا مثل له فهو لمن لا مثل له، فالصوم لله ليس لك.

ثم قال: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] العامل في الأيام كتب الأول بلا شك فإنه ما عندنا بما كتب على من قبلنا هل كتب عليهم يوم واحد وهو عاشوراء أو كتب عليهم

أيام؟ والذي كتب علينا إنما هو شهر والشهر إما تسعة وعشرون يوماً وإما ثلاثون يوماً بحسب ما نرى الهلال، والأيام من ثلاثة إلى عشرة لا غير، فطابق لفظ القرآن ما أعلمنا به رسول الله ﷺ في عدد أيام الشهر فقال: الشهر هكذا وأشار بيده يعني عشرة أيام، ثم قال: وهكذا يعني عشرة أيام وهكذا وعقد إبهامه في الثالثة يعني تسعة أيام، وفي المرّة الأخرى لم يعقد الإبهام فأراد أيضاً عشرة أيام وذلك لما قال تعالىٰ: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ عدد الشارع أيام الشهر بالعشرات حتى يصحّ ذكر الأيام موافقاً لكلام الله فإنه لو قال: ثلاثون يوماً لكان كما قال في الإيلاء لعائشة: قد يكون الشهر تسعة وعشرين يوماً ولم يقل هكذا وهكذا كما قال في عدد شهر رمضان، فعلمنا أنه أراد موافقة الحق تعالىٰ فيما ذكر في كتابه.

ثم قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] فأتى بذكر الأيام أيضاً، وأشار إلى المخاطبين بقوله: ﴿مِنكُم﴾ وهم الذين آمنوا ﴿مَّرِيضًا﴾ يعني في حبس الحق ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ وهم أهل السلوك في الطريق إلى الله في المقامات والأحوال، والسفر من الإسفار وهو الظهور لأنه إنما سمّي السفر سفراً لأنه يسفر عن أخلاق الرجال فيه فأسفر لهم المقام والحال في هذا السلوك أن العمل ليس لهم وإن كانوا فيه، وإنما الله هو العامل بهم كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] يعني في وقت الحجاب فإنها أيام أخر حتى يجد التكليف محلاً يقبله بالوجوب، وقد تقدّم الكلام في مثل هذا من هذا الباب فلينظر هناك.

ثم قال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٤] يقول: من يطيق الصوم قد خيرناه بين الصوم والإطعام، فانتقل من وجوب معين إلى وجوب غير معين عند المكلف وإن كان محصوراً، وقد علم الله ما يفعل المكلف من ذلك فألحقه بالتطوّع فإن كل واحد منهما غير واجب بعينه، فأيّ شيء اختار كان تطوّعاً منه به إذ له أن يختار الآخر دونه، ثم رجح الله له الصوم الذي هو له ليقوم به إذ صفة الصوم من حيث ما هي عبادة لا مثل له، فإن قلت: فالإطعام صفته أيضاً فإنه المطعم. قلنا: لو ذكر الإطعام دون الفدية لكان ولما قرن بالإطعام الفداء وأضافه إليه كان كأنه المكلف وجب عليه الصوم والله لا يجب عليه شيء في الأدب الوضعيّ الحقيقيّ إلاّ ما أوجبه على نفسه، ومن حصل تحت حكم الوجوب فهو مأسور تحت سلطانه فتعين الفداء وكان الإطعام فراعى الله الصوم هناك فجعله خيراً له فإنه صفته، ألا تراه يقول: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٠٧] من أسر الهلاك ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ قد تكون إن هنا بمعنى ما يقول: ما كنتم تعلمون أن الصوم خير من الإطعام لولا ما أعلمتكم ويكون معناها أيضاً إن كنتم تعلمون الأفضل فيما خيّرتكم فيه فقد أعلمتكم يعني مرتبة الصوم ومرتبة الإطعام.

ثم قال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ يقول: شهر هذا الاسم الإلهيّ الذي هو رمضان فأضافه إلى

الله تعالىٰ من اسمه رمضان وهو اسم غريب نادر ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ يقول: نزل القرآن بصومه على التعيين دون غيره من الشهور ﴿هُدًى﴾ أي بياناً ﴿لِلنَّاسِ﴾ والقرآن الجمع فلهذا جمع بينك وبينه في الصفة الصمدانية وهي الصوم فما كان فيه من تنزيه فهو لله فإنه قال: الصوم لي ومن كونه عبادة فهو لك هدى أي بياناً للناس على قدر طبقاتهم، وما رزقوا من الفهم عنه فإن لكل شخص شرباً في هذه العبادة ﴿وَبَيِّنَٰتٍ﴾ فكل شخص على بينة تخصّه بقدر ما فهم من خطاب الله في ذلك ﴿مِّنَ ٱلْهُدَىٰ﴾ وهو التبيان الإلهيّ ﴿وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] فإنه جمعك أولاً معه في الصوم بالقرآن ثم فرّقك لتتميز عنه بالفرقان فأنت أنت وهو هو في حكم ما ذكرناه من استعمالك فيما هو له وهو الصوم فهو له من باب التنزيه وهو لك عبادة لا مثل لها ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] يقول: فليمسك نفسه في هذه الشهرة يعني ينزّهها بالذلة والافتقار حتى تعظم فرحته عند الفطر ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ مائلاً والمرض الميل أو محبوساً فإن المريض في حبس الحق ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ سلوك في الأسماء الإلهية علم ذوق أو مسافراً عنه إلى الأكوان ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ﴾ أخر أيام معدودات لا يزاد فيها ولا ينقص منها ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ فيما خاطبكم به من الرفق في التكليف ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] وهو ما يشق عليكم أكد بهذا القول قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] فعرف اليسر هنا بالألف واللام، يشير إلى اليسر المذكور المنكر في سورة ألم نشرح أي ذلك اليسر أردت بكم وهو قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [سورة الشرح: الآية ٥] في عسر المرض يسر الإفطار ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ﴾ عسر السفر ﴿يُسْرًا﴾ يسر الإفطار أيضاً ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ من المرض أو السفر ﴿فَٱنصَبْ﴾ [سورة الشرح: الآية ٧] نفسك للعبادة وهو الصوم يقول: اقضه ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [سورة الشرح: الآية ٨] في المعونة.

كان شيخنا أبو مدين رحمه الله يقول في هذه الآية: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ من الأكوان ﴿فَٱنصَبْ﴾ قلبك لمشاهدة الرحمن ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ في الدوام. وإذا دخلت في عبادة فلا تحدّث نفسك بالخروج منها وقل: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾ [سورة الحاقة: الآية ٢٧].

﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ برؤية الهلال أو بتمام الثلاثين ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ تشهدوا له بالكبرياء تفردوه به ولا تنازعوه فيه فإنه لا ينبغي إلاّ له سبحانه فتكبروه عن صفة اليسر والعسر فإنه قال في الإعادة وهو أهون عليه فهو أعلم بما قال، واحذر من تأويلك وحمله عليك فكبّره عن هذا ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ أي وفقكم لمثل هذا وبين لكم ما تستحقونه ممّا يستحقه تعالىٰ: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فجعل ذلك نعمة يجب الشكر منا عليها لكوننا نقبل الزيادة والشكر صفة إلهية ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٨] فطلب منا بهذه الصفة الزيادة لكونه شاكراً فإنه قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٧] فنبهنا بما هو مضمون الشكر لنزيده في العمل.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ لكونك حاجب الباب ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ بما شاركناهم فيه من

الشكر والصوم الذي هو لي فأمرناهم بالصوم وعرفناهم أنه لنا ما هو لهم فمن تلبس به تلبس بما هو خاص لنا فكان من أهل الاختصاص مثل أهل القرآن هم أهل الله وخاصته ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ على بصيرة ﴿إِذَا دَعَانِۖ﴾ يقول: كما جعلناك تدعو الناس إلى الله على بصيرة جعلنا الداعي الذي يدعونا إليه على بصيرة من إجابتنا إياه ما لم يقل لم يستجب لي ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] أي لما دعوتهم لي من طاعتي وعبادتي فإني ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فدعوتهم إلى ذلك على ألسنة رسلي وفي كتبي المنزلة التي أرسلت رسلي بها إليهم، وأكّد ذلك بالسين أعني الاستجابة لما علم من إبايتنا وبعدنا عن إجابته لي أي من أجلي لا تعملون ذلك رجاء تحصيل ما عندي فتكونون عبيد نعمة لا عبيدي وهم عبيدي طوعاً وكرهاً لا انفكاك لهم من ذلك ﴿وَلْيُؤْمِنُواْ بِي﴾ يصدّقوا بإجابتي إياهم إذا دعوني وليكن إيمانهم بي لا بأنفسهم لأنه من آمن بنفسه لا بالله لم يستوعب إيمانه ما استحقه فإذا آمن بي وفى الأمر حقّه فأعطى كل ذي حقّ حقّه وهذا هو الذي يصدّق بالأخبار كلها، ومن آمن بنفسه فإنه مؤمن بما أعطاه دليله، والذي أمرته بالإيمان به متناقض الدلالة متردّد بين تشبيه وتنزيه، فالذي يؤمن بنفسه يؤمن ببعض ويكفر ببعض تأويلاً لا ردّاً، فمن تأول فإيمانه بعقله لا بي، ومن ادّعى في نفسه أنه أعلم بي مني فما عرفني ولا آمن بي فهو عبد يكذبني فيما نسبته إلى نفسي بحسن عبارة، فإذا سُئِل يقول: أردت التنزيه وهذا من حيل النفوس بما فيها من العزّة وطلب الاستقلال والخروج عن الاتباع ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] أي يسلكون طريق الرشد كما يفعل الموفقون الذين إذا رأوا سبيل الرشد اتخذوه سبيلاً فيمشي بهم إلى السعادة الأبدية، فكانت إجابة الحق إياهم حين دعوه، ونهاية طريقهم إلى ما فرحت به نفوسهم من تحليل ما كان حرم عليهم في حال صومهم من أول اليوم إلى آخره فقال:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ أي الليلة التي انتهى صومكم إليها لا الليلة التي تصبحون فيها صائمين فهي صفة تصحبكم إلى ليلة عيد الفطر، ولو كانت إضافة ليلة الصيام إلى المستقبل لم تكن ليلة عيد الفطر فيها فإنك لا تصبح يوم العيد صائماً ولو صمت فيه لكنت عاصياً ولا يلزم هذا في أول ليلة من رمضان فإن الأكل وأمثاله كان حلالاً قبل ذلك فما زال مستصحب الحكم، فلهذا جعلناه للصوم الماضي ﴿ٱلرَّفَثُ﴾ يعني الجماع ﴿إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] فجاء بالنساء ولم يقل الأزواج ولا غير ذلك، فإن في هذا الاسم معنى ما في النساء وهو التأخير فقد كنّ أخرن عن هذا الحكم الذي هو الجماع زمان الصوم إلى الليل فلما جاء الليل زال حكم التأخير بالإحلال فكأنه يقول: إلى ما أخّرتم عنه وأخرن عنه من أزواجكم وما ملكت أيمانكم ممّن هو محل الوطء ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] أي المناسبة بينكم صحيحة ما هي مثل ما تلبستم بنا في صومكم حيث اتصفتم بصفة هي لي وهو الصوم فلستم لباساً لي في قولي وسعني قلب عبدي، ولست لباساً لكم في قولي: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤] فإن اللباس يحيط بالملبوس به ويستره ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] من الخيانة

لشهادتي عليكم حين قبلتم الأمانة لما عرضتها عليكم فقلت في حاملها ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] ظلوماً لنفسه بأن كلفها ما لا يدري علم الله فيه عند حمله إياها، جهولاً بقدرها وما يتعلق من الذم به إذ أمن خان فيها، ولما كان الجهول ﴿أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٢] لا يدري كيف يضع رجله ولا يرى أين يضع رجله قال: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ لما حجر عليكم فيما حجره عليكم ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ أي رجع عليكم ﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ أي بالقليل الذي أباحه لكم من زمان الإحلال الذي هو الليل، وإنما جعله قليلاً لبقاء التحجير فيه في المباشرة للمعتكف في المساجد بلا خلاف وفي غير المسجد بخلاف والمواصل ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ وهو زمان الفطر في رمضان ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ واطلبوا ما فرض الله من أجلكم حتى تعلموه فتعملوا به من كل ما ذكره في هذه الآية ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ أمر بإعطاء ما عليك لنفسك من حق الأكل والشرب ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ إقبال النهار ﴿مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ إدبار الليل ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ الانفجار الضوء في الأفق ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] فأبقى تحجير الجماع على من هذه حالته، وكذلك في الأكل والشرب للذي ينوي الوصال في صومه.

يقول ﷺ: «**مَنْ كَانَ مُوَاصِلاً فَلْيُوَاصِلْ حَتَّىٰ السَّحَر**». وهو اختلاط الضوء والظلمة، يريد في وقت ظهور ذنب السرحان ما بين الفجرين المستطيل والمستطير، وواصل رسول الله ﷺ بأصحابه يومين ورأوا الهلال ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ التي أمركم أن تقفوا عندها ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ لئلا تشرفوا على ما وراءها، وهنا علم غامض لا يعلمه إلاّ من أعطيه ذوقاً عناية إلهية كالخضر وغيره فربما تزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ أي دلائله ﴿لِلنَّاسِ﴾ إشارة فيتذكر بها ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] يتخذون تلك الدلائل وقاية من التقليد والجهل، فإن المقلد ما هو على بينة من ربه وما هو صاحب دلالة، وجعله بمعنى الترجي لأنه ما كل من رزق الدليل ووصل إلى المدلول وحصل له العلم وفق لاستعمال ما علمه إن كان من العلوم التي غايتها العمل.

وصل في فصل ـ السحور: خرّج مسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً**» وأمر ﷺ بالسحور ورغب فيه بما ذكر. حديث ثان لمسلم: وخرّج مسلم أيضاً عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «**فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلَةُ السُّحُورِ**». حديث ثالث للنسائي: خرّج النسائي عن العرباض بن سارية قال: «**سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَدْعُو إِلَىٰ السُّحُورِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ: هلمّوا إِلَى الغِذَاءِ الْمُبَارَكِ**». حديث رابع للنسائي: وخرّج النسائي أيضاً عن عبد الله بن الحارث عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: «**دَخَلْتُ عَلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَتَسَحَّرُ فَقَالَ: إِنَّهَا بَرَكَةٌ أَعْطَاكُمُ اللَّهُ إِيَاهَا فَلاَ تَدَعُوهَا**». حديث خامس لمسلم والبخاريّ: خرّج مسلم عن ابن عمر قال: «**كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُؤَذِّنَانِ: بِلالٌ وَابْن أُمّ مَكْتُومِ الأَعْمَىٰ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيلٍ**

فكلوا واشربوا حَتَّىٰ يُؤَذِّنَ ابنُ أُمِّ مَكْتُوم، قَالَ: وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا إِلاَّ أَنْ يَنْزِلَ هٰذَا وَيَرْقَى هَذا» زاد البخاري: «فَإِنَّهُ لاَ يُؤَذِّنُ حَتَّىٰ يَطْلعَ ٱلْفَجْرُ يَعْنِي ابنَ أُمِّ مَكْتُومٍ» خرّجه البخاريّ من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبيّ ﷺ.

حديث سادس لأبي داود: خرّج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال النبيّ ﷺ: «إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ النِّدَاءَ والإِنَاءُ عَلَىٰ يَدِهِ فَلاَ يَضَعْهُ حَتَّىٰ يقضي حَاجَتَهُ مِنْهُ». حديث سابع للنسائي: خرّج النسائي عن عاصم عن زرٍّ قال: «قُلْنَا لِحُذَيْفَةَ: أَيّ سَاعَةٍ تَسَحَّرْتَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: هُوَ النَّهَارُ إِلاَّ أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَطْلعْ». حديث ثامن لمسلم: خرّج مسلم عن أنس قال: «تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قُمْنَا إِلَىٰ الصَّلاةِ قُلْتُ: كَمْ كَانَ قَدْرُ مَا بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: خَمْسِينَ آيَةً». حديث تاسع لمسلم: خرّج مسلم عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ يَغُرَّنَّكُمْ مِنْ سُحُورِكُمْ أَذَانُ بِلالٍ وَلاَ بَيَاضُ الأُفُقِ الْمُسْتَطِيلِ هَكَذَا حَتَى يَسْتَطِيرَ هَكَذَا». وحكاه حماد بيده يعني معترضاً.

فهذه أحاديث السحور قد ذكرتها ليقف من سمع كلامي في السحور عليها حتى يعلم أنا ما خرجنا فيما نذهب إليه من الاعتبار عمّا أشار إليه ﷺ قولاً وفعلاً، لأن سيد هذه الطائفة أبا القاسم الجنيد يقول: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنّة، يقول رضي الله عنه: وإن كنّا أخذنا علمنا عن الله ما أخذناه من الكتب ولا من أفواه الرجال فما علمنا الله تعالىٰ علماً به نخالف ما جاءت به الأنبياء صلوات الله عليهم من عند الله ممّا ذكرته من الأخبار ولا ما أنزله الله في كتاب، بل هو عندنا كما أخبر الله عن عبده خضر أنه آتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً، وهذا هو علم الوهب الإلهيّ الذي أنتجه التقوى والعمل على الكتاب والسنّة الذي لو عمل أهل الكتاب بما أنزل إليهم وأقاموا التوراة والإنجيل لأكلوا من فوقهم إشارة إلى هذا المقام أعني علم الوهب ومن تحت أرجلهم إشارة إلى علم الكسب وهو العلم الذي يناله أهل التقوى من هذه الأمّة فإنه علم كسب إذ كان نتيجة عمل وهو التقوى.

فاعلم أن السحور مشتق من السحر وهو اختلاط الضوء والظلمة يريد زمان أكلة السحور فله وجه إلى النهار وله وجه إلى الليل، فبما له وجه إلى النهار سمّاه غذاء فرجح فيه حكم النهار على حكم الليل كما عمل في الفطر فأمر بتعجيله فرجح فيه النهار أيضاً على الليل بوجود آثار الشمس، فإنّ الأكل وقع فيه قبل زوال آثار النهار ودلائله، فإن النهار قد أدبر لأن حقيقة النهار من طلوع حاجب الشمس الأول إلى غروب حاجب الشمس الآخر، فبمغيبه يغيب قرص الشمس، وآثار النهار من أول الليل من مغيبه إلى مغيب البياض، وآثاره في آخر الليل من طلوع الفجر الأول إلى طلوع الشمس إلاّ أنه لا يمنع الأكل طلوع الفجر الأول شرعاً، وفي الفجر الثاني خلاف، وموضع الإجماع الأحمر وما كان قبل ذلك فليس بسحر وإنما هو ليل وبعده إنما هو نهار، وهكذا صفة الشبهة لها وجه إلى الحق ولها وجه إلى الباطل في الأمور العقلية، وكذلك المتشابه له وجه إلى الحل وله وجه إلى الحرمة، ولهذا سمّي الفجر الأول الكذاب وما هو كذاب وإنما أضيف الكذب إليه لأنه ربما يتوهم صاحب السحور

أن الأكل محرم عنده وليس كذلك فإن علته ضرب الشمس أي طرح شعاعها على البحر فيأخذ الضوء في الاستطالة، فإذا ارتفعت ذهب ذلك الضوء المنعكس من البحر إلى الأفق فجاءت الظلمة وقرب بروز الشمس إلينا فظهر ضوءها في الأفق كالطائر الذي فتح جناحيه ولهذا سمّاه مستطيراً، فلا يزال في زيادة إلى طلوع الشمس كذلك الحق والباطل.

فأما الزبد فيذهب جفاء، وأمّا ما ينفع الناس فيمكث أي يثبت وهو الفجر الصادق وما بينهما هو السحر، كما أن ما بين الوجهين اللذين يظهران في الشبهة هو العلم الصحيح يظهر بها أنها شبهة فيتميز بعلمك بها الحق من الباطل، كما تميز بانتكاس الفجر الكذاب إلى الأرض، والظلمة الظاهرة عند ذلك أن ذلك الفجر الأول لا يمنع من يريد الصوم من الأكل ولهذا سمته العرب ذنب السرحان لأنه ليس في السباع أخبث منه ولا أكثر محالاً فإنه يظهر الضعف ليحقر فيغفل عنه فينال مقصوده من الافتراس فإن ذنبه يشبه ذنب الكلب فيتخيل من لا يعرفه أنه كلب فيأمن منه فهو شبيه المنافق، فأمر رسول الله ﷺ في ذلك الوقت بأكلة السحور وقال: «**إِنَّهَا بَرَكَةٌ أَعْطَاكُمُ اللَّهُ إِيَّاهَا**» فأكد أمره بها بنهيه أن لا ندعها، فكما صرّح بالأمر بها صرّح بالنهي عن تركها وأكد في وجوبها فأشبهت صلاة الوتر فإنها صلاة مأمور بها على طريق القربة المأمور بها فهي سنّة مؤكدة وعند بعض علماء الشريعة واجبة، وأكلة السحور أشدّ في التأكيد من الوتر في جنس الصلاة لما ورد في ذلك من التصريح بالنهي عن تركها وهو بمنزلة البحث عن الشبهة حتى يعرف بذلك الحق من الباطل، فهذه هي البركة التي في أكلة السحور، فإن البركة الزيادة فزادت على سائر الأكلات شمولها الأمر بها والنهي عن تركها، وليس ذلك الحكم لغيرها من الأكلات.

ثم إن النبيّ ﷺ جعلها فصلاً بين منزلة أهل الكتاب ومنزلتنا، فهي إما ممّن اختصنا بها الحق على سائر الأمم من أهل الكتاب، وإما ممّن أمرنا بالمحافظة عليها حتى نتميز من أهل الكتاب حيث أنزلت عليهم كما أنزلت علينا ففرّطوا في حقّها كما فعلوا في أشياء كثيرة وكلا الوجهين سائغ، وهذا يعم تعجيل الفطر وتأخير السحور، فإن اعتبرنا أن أهل الكتاب هم القائمون بكتابهم علمنا أن الله اختصنا بفضل تعجيل الفطر وتأخير السحور عليهم وأنه ما أنزل ذلك عليهم فحرموا فضلها، وإن اعتبرنا أن أهل الكتاب هم الذين أنزل عليهم كتاب من الله سواء عملوا به أو لم يعملوا تأكّد عندنا أن الله إنما أكّد في ذلك حتى نتميز عن أهل الكتاب إذ قد أمروا بذلك فأضاعوه بترك العمل. فمن رأى أكلة السحور بضم الهمزة اكتفى باللقمة الواحدة ليقع الفرق بينه وبين أهل الكتاب وهو أقل ما يكون، ومن فتح الهمزة أراد الغذاء، ثم من التأكيد فيها محافظة النبيّ ﷺ عليها وعلى تأخيرها ودعاؤه إليها فسنّها قولاً وفعلاً فقال: «**هَلُمُّوا إِلَى الْغِذَاءِ الْمُبَارَكِ**» كما قال: حيّ على الصلاة.

ثم إنه ﷺ من تأكيده في ذلك وتغليبه للأكل على تركه مع التحقق ببيان المانع وهو الفجر الصادق أنك إذا سمعت النداء به إذا كان في البلد من يعلم أنه لا ينادي إلاّ عند الطلوع الذي به تصحّ الصلاة كابن أم مكتوم عند رسول الله ﷺ فإذا سمع المتسحر ذلك وجب عليه

الترك فقيل له: إن سمعته والإناء في يدك وأنت تشرب فلا تقطع شربك من الماء مع هذا التحقق حتى تقضي حاجتك منه كما قال حذيفة هو النهار إلاّ أن الشمس لم تطلع، فجعل الحكم لحال الوقت وهو الوجود، فكان الدفع أهون من الرفع، لأن المدفوع معدوم والذي تريد رفعه موجود حاكم بالفعل وهو أنك آكل أو شارب، فالحكم لهُ حتى يرتفع بنفسه، كذلك الاسم الحاكم في الوقت على العبد إذا طلبه اسم آخر لا حكم له عليه كان الأولى بالعبد أن لا ينفصل من هذا الاسم الإلهيّ حتى لا يبقى له حكم عليه يطالبه به، فإذا فرغ من حكمه تلقى بالأدب ذلك الاسم الإلهيّ الذي يطلبه أيضاً هكذا في الدنيا والآخرة، كشخص حكم عليه اسم التوّاب عن فعل تقابلت فيه الأسماء الإلهية في حال الذنب فقال المنتقم: أنا أولى به. وقال الراحم والغفار: أنا أولى به، فتقابلت الأسماء في حال العاصي أيّ اسم إلهي يحكم عليه وفيه فوجدوا التوّاب فتقوّى الاسم الراحم على المنتقم وقال: هذا نائبي في المحل فإنه لولا ما رحمته ما تاب، فدفع المنتقم عن طلبه وتسلمه الراحم وصار التوّاب يرجع به إلى ربه من طاعة إلى طاعة بعدما كان يرجع به من معصية أو كفر إلى طاعة، فهذا التائب ما ينعزل لأن التوبة قد لا تكون من ذنب بل يرجع إلى الله في كل حال في كل طاعة، فإن وجد في المحل الاسم الخاذل وهو حكمه في العبد في حال وقوع المخالفة منه فحينئذ يكون تقابل الأسماء المتقابلة أعظم وأشدّ فإن هذا الفعل يستدعيهما، وكان الخاذل بينه وبين هذه الأسماء مواظبة من حيث لا يشعر بما فعله كل واحد منهما فيقول الراحم: إن الخاذل دعاني فهو يساعدني على المنتقم، ويقول المنتقم: إنه دعاني فساعدني على الراحم فإذا أقبلا لا يريا منه مساعدة لأحدهما، فإن كان الخذلان كفراً جاء الاسم العدل الحكم ليحكم بين الاسمين المتقابلين الراحم وإخوانه والمنتقم وإخوانه فيقول: إن الله أمرني أن أحكم بينكما وهو قوله: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا﴾ [سورة الحجرات: الآية ٩] فيقول للطائفتين من الأسماء: ارقبوا هذا العبد إلى آخر نفس فإن فارق هذا الجسم وهو على كفره فليتسلمه المنتقم وتتأخر أنت عنه أيها الراحم وجماعتك، فيقول الراحم: سبقت الرحمة الغضب فأنا السابق فلا أتأخر، فيقول له العدل: إنما يعتبر السبق في انتهاء المدى والمدى بعدما انتهى فاترك المنتقم إلى أن يستوفي منه مقدار زمان المخالفة والخذلان فذلك انتهاء المدى، فإذا انتهى فلك تجديد المطالبة فيحكم الله عند ذلك بما يشاء، فإن بعثني حاكماً حكمت بما يعطيه علمي، وإن ولي المفضل أو المنتقم حكم أيضاً بحسب ما أذن له فيه فينفصلون على هذا الحدّ، وإن كان الخاذل في هذا المحل لم يعط كفراً وأعطى معصية ووقع هذا التقابل بين الأسماء فجاء الحكم العدل وكلّم كل واحدة من الطائفتين وسمع دعواهما وأن كل واحد منهما يدعي الحق له فيطلبهم بالبينة فيقول المنتقم: أي بينة أوضح من وقوع الفعل أما تراه سكران إن كان يشرب الخمر؟ أو سارقاً أو قاتلاً أو ما كان من أمور التعدّي، فيقول الحكم: هذه الأفعال وإن وقعت فهي موضع شبهة والحاكم لا يحكم إلاّ ببينة، فإن وقوع الشرب للخمر لا يؤذن بأنه ارتكب محرماً ربما غصّ بلقمة ربما هو مريض فما استعمل إلاّ ما يحل له استعماله، ربما قتل هذا قاتل أبيه أو أحداً ممّن هذا القاتل وليّه واعتدى

عليه بمثل ما اعتدى لا أعلم ذلك إلاّ بدليل فصورته صورة مخذول ولكن بهذه الشبهة، فيقول خصمي: يسلم لي أن هذا متعدّ حدّ الله في شربه الخمر أو قتله أو ما كان من أفعال المعاصي في ذلك الحال، فيقول الراحم: نعم صدق إلاّ أنّ لي في المحل سلطاناً قوياً يشدّ مني وهو معي على المنتقم، قال له الحاكم: ومن هو؟ قال الاسم المؤمن قد نزل عنده في دار الإيمان وهو قلبه فله الأمان، قال: فادعه فجاء فقال: أنت في هذا المحل عابر سبيل أو هو محلك وملكك؟ فيقول: هو محلي وملكي وما عارضني في ملكي صاحب هذا الفعل الذي هو العاصي فجزاه الله خيراً عني يستعملني في كل حال بما تعطيه حقيقتي وأنا محتاج إليه، فيقول للمنتقم: تأخّر عنه حتى نشاور الاسم المريد الذي هو الحاجب الأقرب إلى الله فإن له المشيئة في هذا العبد وفي هذا الحكم فلا يزال الأمر متوقفاً إلى انتهاء المدى وهو الأجل المسمّى الذي هو الموت، فإن مات على المخالفة تسلمه المريد، وإن تاب عند الموت تأخر المنتقم عنه بالكلية وتسلمه الراحم وأصحابه، فانتهاء المدى في العاصي إنما هو إلى زمن الموت وفي الكافر كما قرّرناه فاعلم ذلك. انتهى الجزء الثامن والخمسون.

(الجزء التاسع والخمسون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ صيام يوم الشك: خرّج الترمذيّ عن عمار بن ياسر قال: «**مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي شكّ فِيهِ فَقَدْ عَصَىٰ أَبَا الْقَاسِمِ**». قال: هذا حديث حسن صحيح. جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على أنه من رمضان، واختلفوا في تحرّي صيامه تطوّعاً، فمنهم من كرهه. ومنهم من أجازه. وأمّا حديث عمار عندي فما هو نص ولا مرفوع إلى رسول الله ﷺ، بل هو يحتمل أن يكون عن نظر من عمار، ويحتمل أن يكون عن خبر عن النبيّ ﷺ. وقال بعضهم: إن صامه على أنه من رمضان ثم جاء الثبت أنه من رمضان أجزأه.

الاعتبار: لما كان الشك يتردّد بين أمرين من غير ترجيح أشبه حال العبد إذا كان الحق سمعه وبصره، فإن نظر الناظر إلى كون الحق سمعه قال: إنه حق، وإن نظر إلى إضافة السمع إلى العبد بالهاء من قوله سمعه قال: إنه عبد، وما ثم حالة ترجح أحد الناظرين على الآخر فيسقطان، وإذا سقطا بقيا بحكم الأصل والأصل هو وجود عبد ورب، هذا هو الأصل النظري والشرعي من وجه. وأمّا أصل الأصل المراعى قبل هذا الأصل بل الذي هذا الأصل فرع عنه فهو وجود رب في عين عبد فهذا هو أصل الأصول الكشفي الشرعي من وجه، فاعمل بحسب ما يتقوى عندك في ذلك وما هو مشربك فقف عنده حتى يتبين لك وجه الحق في المسألة فتكون عند ذلك من أهل الكشف والوجود.

وصل في فصل ـ حكم الإفطار في التطوّع: حكى بعضهم الإجماع على أنه ليس على من دخل في صيام تطوّع فأفطر لعذر قضاء، واختلفوا إذا قطعه لغير عذر عامداً، فمن قائل: عليه القضاء. ومن قائل: ليس عليه القضاء.

الاعتبار: إذا دخل في فعل بعبودية الاختيار فقد ألزم نفسه العبودية إذا رجع إلى أصله في ذلك الإلزام فحكمه حكم عبودية الاضطرار فيلزمه في التطوّع ما يلزمه في الواجب، ومن راعى كون الحق جعل هذا العبد مختاراً فقال: لا يرفع حكم الحق عني في هذا الفعل فإنه يؤدّي إلى منازعة الحق حيث يجعل الاختيار في موضع الاضطرار فيعامله معاملة الاختيار، فإن شاء قضى اختياراً أيضاً وإن شاء لم يقض، وفي هذه المسألة طول في الاعتبار يكفي هذا القدر منه في هذا الكتاب فإن التكليف يثبت عين العبد مضطرّاً كان أو مختاراً.

وصل في فصل ـ المتطوّع يفطر ناسياً: اختلف العلماء فيه، فطائفة قالت: عليه القضاء. وقالت طائفة أخرى: لا قضاء عليه. وبترك القضاء أقول للخبر الوارد فيه.

الاعتبار: الناسي هو التارك لما اختار بعدما اختار، فإن كان عن هوى نفس فالقضاء عليه، وإن كان عن شغل بمقام أو حال أو اسم إلهيّ فلا قضاء عليه، والقضاء هنا الحكم عليه بحسب ما تطوّع به.

وصل في فصل ـ صوم يوم عاشوراء: اختلفوا أيّ يوم هو من المحرّم، فقيل: العاشر وهو الصحيح وبه أقول. وقيل: التاسع.

الاعتبار: هنا حكم الاسم الأول والآخر، فمن أقيم في مقام أحدية ذاته صام العاشر فإنه أول آحاد العقد. ومن أقيم في مقام الاسم الآخر الإلهيّ صام اليوم التاسع فإنه آخر بسائط العدد. ولما كان الصوم أعني صوم عاشوراء مرغباً فيه وكان فرضه قبل فرض رمضان على الاختلاف في فرضيته صحّ له مقام الوجوب وكان حكمه حكم الواجب، فمن صامه حصل له قرب الواجب وقرب المندوب إليه فكان لصاحبه مشهدان وتجليان يعرفهما من ذاقهما من حيث إنه صام يوم عاشوراء.

وصل في فضل صوم يوم عاشوراء: ذكر مسلم عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قال في صيام يوم عاشوراء: «**أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله**» فقامت حركة يومه في القوّة مقام قوىٰ أيام السنة كلها إذا عومل كل يوم بما يليق به من عبادة الصوم فحمل بقوّته عن الذي صامه جميع ما أجرم في السنة التي قبله فلا يؤاخذ بشيء ممّا اجترح فيها في رمضان وغيره من الأيام الفاضلة والليالي مع كون رمضان أفضل منه، وكذا يوم عرفة وليلة القدر ويوم الجمعة، فمثله مثل الإمام إذا صلّى بمن هو أفضل منه كابن عوف حين صلّى برسول الله ﷺ المقطوع بفضله فإنه يحمل سهو المأموم مع كونه أفضل، فلا يستبعد أن يحمل صوم يوم عاشوراء جرائم المجرم في أيام السنة كلها، ولو شاهدت الأمر أو كنت من أهل الكشف عرفت صحة ما قلناه وما أراده الشارع والعارف إذا قال: أحتسب على الله فما يقولها عن حسن ظنّ بالله وإنما هي لفظة أدب يستعملها مع الله مع أنه على علم من الله أنه يكفرها الله يقول الله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٢] وهو سبحانه يعلم ما يجريه في عباده ومع هذا جاء بلفظ الترجي، والمخلوق أولى بهذه الصفة فإنها له حقيقة لو لم يعلمه الله، فإذا أعلمه الله بقي على الأصل أدباً مع الله تعالىٰ، ألا تراه ﷺ مع قطعه بأنه يموت فإن الله يقول له: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ

وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣٠] فكيف استثنى لما أتى البقيع ووقف على القبور وسلم عليهم قال: «**وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لاَحِقُونَ**». فاستثنى في أمر مقطوع به، وسواء كان الاستثناء في الموت أو في الإيمان فإن كليهما مقطوع له بهما وذلك أدب إلهيّ فإن الله قال له: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٣] فلما أتى في قوله لاحقون باسم الفاعل استثنى امتثالاً لأمر الله تعالىٰ.

وصل في فصل ـ من صامه من غير تبييت: ذكر البخاري عن سلمة بن الأكوع قال: «**أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ أَنْ يُنَادِي فِي النَّاسِ: مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلْيَتِمَّ بَقِيَّةَ يَومِهِ وَمن لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ فَإِنَّ اليَومَ يَومُ عَاشُورَاءَ**» فجعل حكمه حكم من لم يبيت صوم من شك في أول يوم من رمضان فأكل ثم ثبت أنه من رمضان فأمر بالإمساك والقضاء، وهذا حديث صحيح وقال: فليتم بقية يومه ولم يسمه صائماً، فيقوّي هذا الحديث حديث القضاء الذي ذكره أبو داود عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمّه أن أسلم أتت النبيّ ﷺ فقال: «**صُمْتُمْ يَوْمَكُمْ هَذَا؟ قَالُوا: لاَ قَالَ: فَأَتِمُّوا بَقِيةَ يَوْمِكُمْ وَاقْضُوهُ**» يعني يوم عاشوراء، وإن كان هذا الحديث لم يلحقوه بالصحيح فراعى حرمة اليوم لما لله فيه من السرّ الذي يرفع فضله على عباده، وظهر هنا فضل الإمساك عن الطعام والشراب وإن لم يكن صائماً وهو الجوع الذي تشير إليه الصوفية في كلامها وفيه أقول: [الوافر]

أجوعُ ولا أصومُ فإنَّ نفسي ... تُنازعني على أَجْرِ الصِّيامِ
فلو فَنِيَتْ أجيرتُها لقلنا ... بإيجاب الصِّيام وبالقيامِ
فإن العبدَ عبدُ الله ما لم ... يكُنْ في نفسه هدفٌ لرامِي

ولما أمر بقضائه أكّد تشبيهه برمضان لا بالنذر المعين إذا فات يومه فإنه لا يقضى، وإن أمسك صاحبه بقية يومه إذا لم يبيت، ولما أمرنا بصيامه وحرّض في ذلك وكان قد أمرنا بمخالفة أهل الكتاب اليهود والنصارى وذلك فيما شرعوه لأنفسهم ممّا لم يأذن به الله وبدّلوا وغيّروا ولم يتميز عندنا ما شرّعوه لأنفسهم ممّا شرع لهم نبيهم فلذلك أمرنا بمخالفتهم إلاّ فيما قرّره النبيّ ﷺ لنا ممّا كان شرعاً لهم، فعلمناه على القطع مثل رجم الثيب وإقامة الصلاة لمن تذكر بعد نسيانه، فلما تعين علمنا به فإن الله تعالىٰ يقول في الأنبياء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٠] وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [سورة الشورى: الآية ١٣] الآية. وقال عليه الصلاة والسلام: «**نَحْنُ أَوْلَىٰ بِمُوسَىٰ مِنْكُمْ**». فكنى بنحن عن نفسه وأمّته، فكنا أولى بموسىٰ من اليهود لأنهم لم يؤمنوا بكل ما أتى به موسىٰ، ولو آمنوا بكل ما أتى به موسىٰ لآمنوا بمحمد ﷺ وبكتابه، ونحن أمرنا بالإيمان به وبما أنزل عليه، ثم أخبر الحق عنّا بذلك وخبره صدق، فاستحال في أمّة محمد ﷺ أن يؤمن المؤمن منهم ببعض ويكفر ببعض، فهذه عناية إلهية حيث أخبر بعصمتنا من ذلك فهي بشرى لنا، قال تعالىٰ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٥] وممّا جاء به موسىٰ صوم يوم عاشوراء فآمنا به وصمناه

عن أمر رسول الله ﷺ فرضاً بخلاف عندنا، كما صامه موسىٰ فرضاً، ثم أن الله فرض علينا رمضان وخيّرنا في صوم عاشوراء فنصومه من طريق الأولوية فنجمع بين أجر الفريضة فيه والنفل درجة زائدة على المؤمنين من قوم موسىٰ عليه السلام.

ولما أمرنا ﷺ بمخالفة اليهود أمرنا بأن نصوم يوماً قبل عاشوراء وهو التاسع ويوماً بعده وهو الحادي عشر فقال لنا ﷺ: «**صُومُوا يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَخَالِفُوا فِيهِ الْيَهُودَ صُومُوا قَبْلَهُ يَوْماً وَبَعْدَهُ يَوماً**» ولم يقل خالفوا موسىٰ فإن الله قد عصمنا من مخالفة الأنبياء بل أسقط الله عنّا بعض شرائعهم كما أسقط عنّا بعض ما شرعه لنا، ونحن مؤمنون بكل ناسخ ومنسوخ في كل شرع، ولا يلزم من الإيمان وجود العمل إلاّ أن يكون العمل مأموراً به، فبهذا القدر نخالف اليهود، ولهذا توهم علماؤنا أن عاشوراء هو التاسع من المحرّم لا غير، وقد روينا في ذلك ما يؤيّده ما قلناه من أنه اليوم العاشر، وهو أنا روينا من حديث أبي أحمد بن عديّ الجرجانيّ الذي رواه من حديث ابن حييّ عن داود بن عليّ عن أبيه عن جدّه أن النبيّ عليه السلام قال: «**لَئِنْ بَقِيتُ إِلَىٰ قَابِلٍ لأَصُومَنَّ يَوْماً قَبْلَهُ وَيَوْماً بَعْدَهُ**».

والحديث الثاني وهو ما رواه مسلم من حديث الحكم بن الأعرج قال: انْتهيتُ إِلَىٰ ابنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ رِدَاءَهُ فِي زَمْزَمَ فَقُلْتُ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ، فَقَالَ: إِذَا رَأَيْتَ يَا هَذَا هِلالَ المحرّمِ فَاعْدُدْ ثَمَاناً وَأَصْبِحْ الْيَومَ التَّاسِعَ صَائِماً، قُلْتُ: هَكَذَا كَانَ مُحَمَّدٌ ﷺ يَصُومُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. يعني لو عاش إلى العام القابل، يؤيد ما قلناه ما رواه أيضاً مسلم عن ابن عباس قال: حِينَ صَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَومَ عَاشُورَاءَ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ قَالُوا: يَا رَسُول اللَّهِ إِنَّهُ يَومٌ تُعَظِّمُهُ اليَهُودُ والنَّصَارَى، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِذَا كَانَ فِي الْعَامِ الْمُقْبِلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ صُمْنَا الْيَومَ التَّاسِعَ**»، قَالَ: فَلَمْ يَأْتِ العَامُ الْمُقْبِلُ حَتَىٰ تُوُفِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فما صام التاسع على أنه عاشوراء لو صامه وصام يوم عاشوراء بتحقيق يوم العاشر من المحرّم فلا ينبغي أن يقال التاسع هو عاشوراء مع وجود هذه الأخبار، وقد ذكرنا حكمة يوم التاسع والعاشر في الاسم الأول والاسم الآخر في هذا الفصل، وكذلك أيضاً أقول في صيام اليوم الذي بعد عاشوراء حتى يعلم التناسب فيما أشرنا إليه من ذلك فنقول أيضاً: إنه ملحق بالاسم الأول كعاشوراء في العاشر فإن العاشر أول العقد والحادي عشر أول تركيب الأعداد تركيب البسائط مع العقد، فانظر حكمة الشارع في أمره بصوم يوم قبله ويوم بعده متصلاً به حتى لا تقول اليهود أن صومه مقصود لنا فإنه يكره في الفرائض مثل هذا إلاّ أن يكون الإنسان على عمل يعمله فلا يبالي إلاّ إن وقع التحجير، وقد نهينا أن نقدم رمضان بيوم أو يومين قصداً، إلاّ أن يكون في صيام نصومه، ثم من الحكمة أن حرّم علينا صيام يوم الفطر حتى لا نصل صيام رمضان بصوم آخر تمييزاً لحق الفرض من النفل خلاف اعتبار يوم الجمعة، وسيأتي الكلام في صومه إن شاء الله تعالىٰ في هذا الباب.

وصل ـ في فضل صوم يوم عرفة: ورد في الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ في صيام يوم عرفة: «**أحتسب عَلَى اللَّه أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ**». خرّجه مسلم من

حديث أبي قتادة، فمن صام هذا اليوم فإنه أخذ بحظ وافر ممّا أعطى الله نبيه ﷺ في قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢] فلم يزل رسول الله ﷺ عمره كله في الحكم حكم الصائم يوم عرفة، وخصّه باسم عرفة لشرف لفظة المعرفة التي هي العلم، لأن المعرفة في اللسان الذي بعث به نبينا ﷺ تتعدّى إلى مفعول واحد فلها الأحدية فهي اسم شريف سمّى الله به العلم، فكأنّ المعرفة علم بالأحدية، والعلم قد يكون تعلقه بالأحدية وغيرها بخلاف لفظ المعرفة فقد تميز اللفظان بما وضعا له، وقد ينوب العلم مناب المعرفة في اللسان بالعمل، كذا ذكره النحاة واستشهدوا على ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٦٠] تأويله لا تعرفونهم فعدوا العلم إلى مفعول واحد للنيابة والمعرفة ما لها حكم إلاّ في الأحدية، وذهلوا عمّا نعلمه نحن، فإن العلم أيضاً، إنما طلب الأحدية، ولهذا صحّ للمعرفة أن تكون من أسمائه لأن العمل هو الأصل، فإنه صفة الحق ليست المعرفة صفته ولا له منها اسم عندنا في الشرع وإن جمعها، والعلم حدّ واحد لكن المعرفة من أسماء العلم كما قلنا، والعارف من أسماء العالم فينا بالأحدية. وأما قولنا: إن العلم إنما هو موضوع للأحدية مثل المعرفة ولهذا سمينا العلم معرفة لأنا إذا قلنا علمت زيداً قائماً فلم يكن مطلوبنا زيداً لنفسه ولا مطلوبنا القيام لعينه، وإنما مطلوبنا نسبة قيام زيد وهو مطلوب واحد فإنها نسبة واحدة معينة، وعلمنا زيداً وحده بالمعرفة والقيام وحده بالمعرفة فنقول: عرفت زيداً وعرفت القيام، وهذا القدر غاب عن النحاة، وتخيّلوا أن تعلق العلم بنسبة القيام إلى زيد هو عين تعلقه بزيد والقيام وهذا غلط فإنه لو لم يكن زيد معلوماً له والقيام أيضاً معلوماً له قبل ذلك لما صحّ أن ينسب ما لا يعلمه إلى ما لا يعلمه لأنه لا يدري هل تصحّ تلك النسبة أم لا، وهذا النوع من العلم يسمّى عند أصحاب ميزان المعاني التصوّر وهو معرفة المفردات والتصديق وهو معرفة المركبات وهو نسبة مفرد إلى مفرد بطريق الإخبار بالواحد عن الآخر، وهو عند النحويين المبتدأ والخبر، وعند غيرهم الموضوع والمحمول، ثم نرجع إلى بابنا فنقول: فعلمنا شرف يوم عرفة من حيث اسمه لما وضع له من تعلقه بالأحدية إنما الله إله واحد، والأحدية أشرف صفة الواحد من جميع الصفات وهي سارية في كل موجود، ولولا أنها سارية في كل موجود ما صحّ أن نعرف أحدية الحق سبحانه، فما عرفه أحد إلاّ من نفسه، ولا كان على أحديته دليل سوى أحديته من عرف نفسه عرف ربه، هكذا قال ﷺ. وقال أبو العتاهية: [المتقارب]

وفي كلِّ شيء له آيةٌ ... تدلُّ على أنه واحِدُ

والآية أحدية. كل شيء وهي التي يمتاز بها عن غيره من أمثاله، فالأحدية تسري في كل شيء من قديم وحادث ومعدوم وموجود، ولا يشعر بسريانها كل أحد لشدّة وضوحها وبيانها كالحياة عند أرباب الكشف والإيمان، فإنها سارية في كل شيء سواء ظهرت حياته كالحيوان أو بطنت حياته كالنبات والجماد، فالله حيّ بغير منازع، وما من شيء ممّا سوى الله إلاّ وهو يسبح الله بحمده ولا يسبحه إلاّ من يعلمه، ومن شرط العالم أن يكون حياً، فلا بدّ أن

يكون كل شيء حياً، ولما كانت الأحدية للمعرفة والأحدية لله تعالىٰ في ذاته رجحنا صوم يوم عرفة على فطره في غير عرفة، فإن كنّا في عرفة علمنا أن الصوم لله لا لنا، فرجحنا فطره على صومه لشهود عرفة فافهم، فالصوم لله حقيقة والأحدية له حقيقة، فوقعت المناسبة بين الصوم ويوم عرفة، فإن كل واحد لا مثل له، فإن صومه يفعل فيما بعده وليس ذلك لغيره في حق كل أحد ويفعل فيما قبله لأنه زماني فيتقيد بالقبلية وبالبعدية، والمقصود أن فعله عام كصفة الحق في إيجاد الممكنات عامّة لا تختص بممكن دون ممكن، وإن كان الأمر لله من قبل ومن بعد، فجاء مبنياً غير مضاف لعدم تقييده عزّ وجلّ بالقبل والبعد، فهذا الذي ليوم عرفة ليس لغيره من الأزمان فقد تميز على جنسه، وإن كان ثم أعمال هي أقوى منه في العمل ولكن ليست زمانية أي ما هي لعين الزمان غاية عاشوراء أن يكفر السنة التي قبله فتعلقه بالواقع، وعرفة تعلقه بالواقع، وغير الواقع فعاشوراء رافع وعرفة رافع ودافع، فجمع بين الرفع والدفع فناسب الحق فإن الحق يتعلق بالموجود حفظاً وبالمعدوم إيجاداً، فكثرت المناسبة بين يوم عرفة وبين الأسماء الإلهية فترجح صومه في غير عرفة وإن كان له هذا الحكم في عرفة إلاّ أن فطره أعلى في عرفة من صومه لما قلنا، وفي الحكم الظاهر للاتباع والاقتداء. قال في الاتباع: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] وقال في الاقتداء: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] وأفطر في هذا اليوم في عرفة، وإنما اختلف علماء الرسوم في صومه في عرفة لا في غيرها لمظنة المشقة فيها والضعف عن الدعاء غالباً، والدعاء في هذا اليوم هو المطلوب من الحاج، فإن أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة كالمسافر في رمضان في فطره، فمن العلماء من اختار الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج للجمع بين الأثرين.

وقد قدمنا في أوّل الفصل الخبر المروي الصحيح في صيامه فنذكر أن النبيّ ﷺ لم يصمه بعرفة رحمة بالناس الذين تدركهم المشقة في صيامه كذا توهم علماء الرسوم والأمر على ما قلناه، فإنه كان قادراً على صومه في نفسه وينهى أمّته عن صيامه بعرفة، ومثل هذا وقع في الشرع كنكاح الهبة فهو له خاصة وهو حرام على الأمّة بلا خلاف، وكالوصال وإن جاز فعلى كراهة. خرّج مسلم عن أم الفضل أن الناس تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٧] فالرحمة هنا عندنا أن أعلمهم أن الفطر في يوم عرفة في عرفة هي السنة، وعند علماء الرسوم طلب الرفق، والحجة لنا في قوله: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» فمنها عدم الصوم في ذلك الموضع في ذلك اليوم، والأمر لا يتوقف في الأخذ به إذا ورد معرّى عمّا يخرجه عن الأخذ به.

وأمّا حديث النهي عن صيام يوم عرفة في عرفة ففي إسناده مهدي بن حرب الهجري وليس بمعروف خرّجه النسائي من حديثه عن أبي هريرة قال: «**نَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِ يَوم عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ**» وأما حديث الترمذي عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ عِيدُنَا أَهْلَ الإِسْلامِ وَهِيَ أَيامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ**». قال أبو عيسىٰ: حديث

عقبة حديث حسن صحيح، فكأنه يشير بهذا القول إلى ما قلناه، ويشير إلى مقام المعرفة والعارف، فإن مقام المعرفة لا يعطي الصوم إذ يعرف العارف الصوم لمن هو، فكان يوم عيده يوم حصوله في هذا المقام، وأيام العيد أيام سرور، فأراد أن يسري السرور ظاهراً وباطناً في النفس الناطقة بترك الصوم وفي الحيوانية بالأكل والشرب، فجمع بين السرورين ولم يتعرض لتحريم الصوم في هذا الحديث ولكن قرنه بالصوم المحرم وهو يوم النحر وبالصوم المكروه وهو صوم أيام التشريق، وأنه ﷺ رجح الأكل والشرب فيه في الظاهر، ولم يتعرّض للنهي عن ذلك، وحرّمنا صيام يوم عيد الأضحى بخبر غير هذا سأورده إن شاء الله. ثم قوله ﷺ في هذا الخبر أهل الإسلام ولم يقل أهل الإيمان دلّ على مراعاة الظاهر هنا، ولهذا قلنا: إنه راعى النفس الحيوانية التي سرورها بالأكل والشرب في يوم عيدها فاعلم ذلك.

وصل ـ في فضل صيام الستة من شوّال: قد تقدّم ذكر الخلاف في وقتها، وفي هذا الخبر عندي نظر لكون رسول الله ﷺ لم يثبت الهاء في العدد أعني في الستة فقال: وأتبعه ستاً من شوّال وهو عربي والأيام مذكرة والصوم لا يكون إلاّ في اليوم وهو النهار فلا بدّ من إثبات الهاء فيه، فهذا سبب كون الحديث منكر المتن مع صحة طريق الخبر، فيترجح عندي أنه اعتبر في ذلك الوصال، فوصل صوم النهار بصوم الليل والليلة مقدّمة على النهار لأن النهار مسلوخ منها، أو تكون لغة شاذة تكلم بها رسول الله ﷺ في مجلس كان فيه من هذه لغته، ومع هذا فمن استطاع الوصال في هذه الأيام الستة فهو أولى عملاً، فظاهر لفظ الخبر والوصال لم يقع النهي عنه نهي تحريم، وإنما راعى الشفقة والرحمة في ذلك بظاهر الناس لئلا يتكلفوا الحرج والمشقة في ذلك، ولو كان حراماً ما واصل بهم ﷺ، وقد ورد أنه ﷺ قال: «**إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ وَقَالَ: مَنْ يُشَادَ هَذَا الدِّينَ يَغْلِبْهُ**». وخرّج مسلم عن أنس بن مالك: واصل رسول الله ﷺ في آخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين فبلغه ذلك فقال: لو مدّ لنا الشهر لواصلنا وصالاً يدع المتعمقون تعمّقهم فمن لم يقدر أن يواصلها كلها فليواصل حتى السحر في كل يوم فتدخل الليلة في الصوم كل ليلة ويكون حدّ السحر لفطرها، فحدّ الغروب للنهار في حق من لا يواصل في الصحيح أنه عليه السلام قال: «**أَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ حَتَّىٰ السَّحَرِ**». خرّجه البخاري عن أبي سعيد.

وممّا يؤيّد قولنا أنه أراد الرحمة بالناس في ذلك ما خرّجه مسلم أيضاً عن عائشة قالت: نَهَاهُمُ النبيّ ﷺ عَنْ الوِصَالِ رَحْمَةً لَهُمْ قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: «**إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي**». فكوشف ﷺ بحال تلك الجماعة التي خاطبهم أنهم ليست لهم هذه الحال وأنه ما أراد بذلك أنه مختص به دون أمته، فإنا قد وجدناه ذوقاً من نفوسنا في وصالنا فبتنا في حال الوصال، فأطعمنا ربنا وسقانا في مبيتنا ليلة وصالنا، فأصبحنا أقوياء لا نشتهي طعاماً ورائحة الطعام الذي أكلناه الذي أطعمناه ربنا يشم منا ويتعجبون الناس من حسن رائحته، فسألونا من أين لك هذه الرائحة في هذا الذي طعمت فما رأينا مثلها، فمنهم من أخبرته بالحال، ومنهم من سكت عنه، فلو كان هذا خصوصاً برسول الله ﷺ ما نلناه، فصحّ

لنا الوصال والفطر، فجمع لنا بين الأجرين والفرحتين، وحكمة الوصال أن الحق قال: الصوم له وأمرنا بما هو له وجعله عبادة لا مثل لها، فإذا فرّق بالفطر بين اليومين فما واصل، فإذا لم يفطر تحقق الوصال، فيشير بذلك إلى إيصال صوم العبد بالصوم المضاف إلى الحق ليبين له أن للعبد ضرباً من التنزيه بالصوم كما أن للحق من الصوم التنزيه فهو إشعار حسن للعارفين، وكذا هو في نفس الأمر، فإن العبد له تنزيه يخصّه ولا سيما إذا كان عمله تنزيه الحق فإن عمله يعود عليه وهو التنزيه، فإن تنزيه الحق ما هو بتنزيه المنزّه بل هو تعالىٰ منزّه الذات لنفسه ما نحن نزّهناه، فلذلك يعود تنزيهنا علينا حين حرمه غيرنا، فمن قدر على الوصال في هذه الستة الأيام فهو أحق وأولى، فإن وجد أحد نقلاً عن العرب في اللسان حذف الهاء في عدد المذكر حمل الحديث على تلك اللغة.

ولقد روينا أن الله حين أنزل على نبيه ﷺ: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا﴾ [سورة نوح: الآية ٢٢] لم يعرف هذا اللحن الحاضرون ولا عرفوا معناه، فبينما هم كذلك إذ أتى أعرابي قد أقبل غريباً فدخل على رسول الله ﷺ فسلم عليه وقال: يا محمد إني رجل من كبار قومي بضم الكاف وتشديد الباء، فعلم الحاضرون أن هذه اللفظة نزلت بلحن ذلك العربي وأصحابه فعلموا معناها، فما يبعد أن يكون حذف الهاء جائزاً في عدد المذكر في لغة بعض الأعراب، ولو كان ذلك لم يقدح فيما ذهبنا إليه من الحقائق المشهودة لنا، فيكون الشارع العالم يقصد الأمرين معاً في هذه اللفظة في حق من هي لغته وفي حق من ليست له بلغة وجعلها ستاً ولم يجعلها أكثر ولا أقل، وبين أن ذلك صوم الدهر لقول الله تعالىٰ: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٠] على هذا أكثر العلماء بالله، وهذا فيه حدّ مخصوص وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوماً، فإن نقص نزل عن هذه الدرجة، وعندنا أنه يجبر بهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الأيام المحرّم صومها وهي ستة أيام: يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق ويوم السادس عشر من شعبان، يجبر بهذه الستة الأيام ما نقص بأيام تحريم الصوم فيها، والاعتبار الآخر وهو المعتمد عليه في صوم هذه الأيام من كونها ستة لا غير: أن الله تعالىٰ ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٤] وكنا نحن المقصود بذلك الخلق، فأظهر في هذه الستة الأيام من أجلنا ما أظهر من المخلوقات كما ورد في الخبر، فكان سبحانه لنا في تلك الأيام فجعل لنا صوم هذه الستة الأيام في مقابلة تلك لأن نكون فيه متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق.

ولهذا كان أحمد السبتي ابن أمير المؤمنين هارون الرشيد يصوم ستة أيام من كل جمعة ويشتغل بالعبادة فيها فإذا كان يوم السبت احترف فيما يأكله بقية الأسبوع وبهذا سمي السبتي، فلقيته بالطواف يوم جمعة بعد الصلاة وأنا أطوف فلم أعرفه غير أني أنكرته وأنكرت حالته في الطواف فإني ما رأيته يزاحم ولا يزاحم ويخترق الرجلين ولا يفصل بينهما، فقلت: هذا روح تجسد بلا شك فمسكته وسلمت عليه فردّ عليّ السلام وماشيته ووقع بيني وبينه كلام ومفاوضة فكان منها أني قلت: لم خصصت يوم السبت بعمل الحرفة؟ فقال: لأن الله سبحانه ابتدأ خلقنا

يوم الأحد وانتهى الفراغ منه في يوم الجمعة فجعلت تلك الأيام لي عبادة لله تعالىٰ لا أشتغل فيها بما فيه حظ لنفسي، فإذا كان يوم السبت انفردت لحظ نفسي فاحترفت في طلب ما أتقوّت به في تلك الأيام هكذا كل جمعة، فإنه سبحانه نظر إلى ما خلق في يوم السبت فاستلقى ووضع إحدى يديه على الأخرى وقال: أنا الملك لظهور الملك ولهذا سمّي يوم السبت والسبت الراحة ولهذا أخبر تعالىٰ أنه ما مسّه من لغوب فيما خلقه، واللغوب الإعياء فهي راحة لا عن إعياء كما هي في حقّنا فتعجبت من فطنته وقصده، فسألته من كان قطب الزمان في وقتك؟ فقال: أنا ثم ودعني وانصرف، فلما جئت المكان الذي أقعد فيه للناس فقال لي رجل من أصحابي من المجاورين يقال له نبيل بن خزر بن خزرون السبتي من أهل سبتة: إني رأيت رجلاً غريباً لا نعرفه بمكة يكلمك ويحادثك في الطواف من كان ومن أين جاء؟ فذكرت له قصته فتعجب الحاضرون من ذلك، فهذا اعتبار الستة الأيام من الوجه الصحيح، وإنما حذف الهاء الشارع إن صحّت الرواية لاعتبار الليالي لأنها دلائل الغيب بخلاف النهار والغيب ممّا انفرد به الحق فلا يطلع على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول. وكذلك علم الحكمة في الأشياء لا يكون علماً إلاّ لأهل الله، وأما أهل الفكر والقياس فإنهم يصادفون الحكمة بحكم الاتفاق فلا يكون علماً عندهم وعند أهل العلم بالله يعلمون أن ذلك هو المراد بذلك الأمر فيكون علماً لهم بذلك الاعتبار فيقصدونه لا بحكم الاتفاق، فإن بعض الناس إذا رأى كرم أهل الله في مثل هذا يقولون باحتماله لا يقطعون به حملاً على نفوسهم ورتبتهم في العلم وهو قول الله تعالىٰ في حق من هذه حالته ذلك مبلغهم من العلم، فاعلم بذلك والله الموفق للصواب.

وصل ـ في فضل غرر الشهر وهي الثلاثة الأيام في أوّله: خرّج مسلم عن معاذة أنها سألت عائشة: «أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، فَقُلْتُ لَهَا: مِنْ أَيِّ أَيَّامِ الشَّهْرِ كَانَ يَصُومُ؟ قَالَتْ: لَمْ يَكُنْ يُبَالِي مِنْ أَيِّ أَيَّامِ الشَّهْرِ يَصُومُ».

اعلم أن كل شهر يرد على الإنسان إنما هو ضيف ورد عليه من جانب الحق، فوجب على الإنسان القيام بحقّه المسمّى ضيافة وهو الضيف، وحق الضيف ثلاثة أيام، فلهذا شرع الشارع في الشرع المندوب إليه ثلاثة أيام من كل شهر، ورغبنا في أوله فقلنا: نصوم ذلك في الثلاث الغرر منه لأن الشرع ورد بتعجيل الطعام للضيف فقال: العجلة من الشيطان إلاّ في ثلاث فذكر منها إطعام الضيف، وكان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من غرّة كل شهر، خرّجه النسائي عن ابن مسعود. والصيام صفة للحق واختصه من جميع الأعمال لنفسه وهو عمل مختص بهذه النشأة لا يكون ذلك لملك فلا يشهده سبحانه ملك مقرّب في مشهد صوميّ، ولا يتجلى له سبحانه في مشهد صومي أبداً، فإنه من خصائص هذه النشأة، وكانت هذه الضيافة ثلاثة أيام لكل شهر لأنه وارد من الحق وراجع إليه سبحانه حامداً له في تلقيه إياه أو ذا ماله بحسب ما يتلقاه العبد به، فأحسن ما يتلقاه به ما هو صفة إلهية وهو الصوم ولله تعالىٰ ثلاثمائة خلق، كذا ورد عنه ﷺ، والثلاثة من الثلاثمائة عشر العشر فإنّ عشر الثلاثمائة

ثلاثون وهو الشهر، وعشر الثلاثين ثلاثة فهي عشر العشر، فهو قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٠] فيقبل الحق تلك الثلاثة ثلاثين فيجازيه بالثلاثين ثلاثمائة خلق فإنه قال: ﴿عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ فكأنه صام الشهر كله، فلذلك جوزي بالثلاثمائة إذ كانت الثلاثون قبلت عملاً لا جزاء، فإنها مثل الحسنة والحسنة عمل، والمثلان هما اللذان يشتركان في صفات النفس.

فانظر في حكمة الشارع ما ألطفها وأحسنها في ترغيبه إيانا في صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وما نبّه عموم الخلق على عين الجزاء فإن حصول الجزاء إذا جاء فجأة من غير أن يعرف سببه ولا ينتظر كان ألذ في نفس العامّة، والصيام خلق إلهي فكان جزاؤه من جنسه وهي الثلاثمائة خلق إلهيّ يتصف بها الصائم هذه الثلاثة الأيام كما اتصف بالصيام وهو وصف إلهي، والعاميّ الذي لم يصم على هذا الحدّ يكون جزاؤه من كونه لم يأكل ولم يشرب فيقال له كل يا من لم يأكل واشرب يا من لم يشرب. قال تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [سورة الحاقة: الآية ٢٤]، يعني أيام الصوم في زمان التكليف، وأهل الله الذين يصومون هذه الثلاثة الأيام، وأيّ صوم كان على استحضار ما ذكرناه من أنه يتلبس بوصف إلهيّ يكون جزاؤه من هذه صفته قوله: ﴿مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [سورة يوسف: الآية ٧٥] ولما لم تكن هذه الصفة عملاً للملك لم يحضر مع الصائم في حضرة لهذا التجلي فلا يعرف هذا المجلي ذوقاً ذاتياً والإنسان يشهده تعالىٰ إذا كان من أهل العلم بالله الكامل في جميع ما يشهده فيه الملك، كان الملك في أيّ مقام كان، ومع هذا فلا يدل على أن الإنسان أعظم عند الله من الملك، فالإنسان أكمل نشأة، والملك أكمل منزلة، كذا قال لي رسول الله ﷺ في مشهد واقعة أبصرته ﷺ فيه فسألته، لكن الإنسان أجمع بالذوق من الملك لأجل جمعيته، وبعض الناس يغلط في هذا المقام من أجل تشكل الروحاني في أي صورة شاء، وما علم أن التكحل في العينين ليس كالكحل، فالإنسان الكامل لا الإنسان الحيواني أكمل نشأة للحقائق التي أنشىء عليها حقائق الأسماء الإلهية وحقائق العالم وهو الذي أنشأه الله على الصورة فهو بجمعيته حق كله فالحق مجلاه إذ كان له الكمال، فيراه بكل عين ويشهده في كل صورة، ولا يدل هذا على أنه أفضل عند الله فإن هذا كان لجمعيته، فلا يقال في الشيء إنه أفضل من نفسه وإنما تقع الفضيلة بين الغيرين، ولا غير فإن الملك جزء من الإنسان، والجزء من الكل، وللكل من الجزء ما ليس للجزء من الكل، والمثلان لا يتفاضلان فيما هما مثلان فيه، فإن تفاضلا فما هما مثلان، ولنا في ذلك من قصيدة في واقعة عجيبة وقد نوديت ممسوك الدار: [الطويل]

مَسَكْتُكَ في داري لإظهار صورتي ... فسبحانكم مَجْلًى وسبحانَ سبحانا
فما أبصرتْ عيناك مثليَ كاملاً ... ولا أبصرتْ عيني كمثلك إنسانا
فلم يبقَ في الإمكان أكملُ منكُمو ... نصَبْتَ على هذا من الشرع بُرْهانا
فأيّ كمال كان لم يك غيرَكُم ... على كل وجه كان ذلك ما كانا

ظهرت إلى خلقي بصورة آدم وقرَّرتُ هذا في الشرائع إيمانا
وسمَّيْتُه لما تجلى بصورتي إلى ناظري حقاً وإن كان إنسانا
فقل فيه ما تهواه إن شئت إنه لَيَقْبَلُه عيناً وإن كان أكوانا
فلو كان في الإمكان أكملُ منكُمُو لكان وجودُ النَّقص فيَّ إذا كانا
لأنك مخصوصٌ بصورة حضرتي وأكمل منها ما يكون فقد بانا
فمَاثِلْ وجودي فالتَّقَابُلُ حاصلٌ فزن ذاتكم إني وضعتك ميزانا
تَجِدْ علمَ ما قد قلتُ فيكَ مسطراً ولا أحداً أوجَدْتُه منك ريَّانا
ظَهَرْتَ لنا مُجْلَى فعاينتُ صورتي وعاينتُ فيكَ الكونَ رمزاً وتبيانا
وسارَرْتُكم لما رأيتُ سِرَارَكَم وأعلنتُ قولي إذ تجلَّيْتُ إحسانا
وما أنت ذاتي لا ولا أنا ذاتكم فإن كنتَ لي عيناً فلا تُبْدِهِ الآنا
فأَخْسَرُنا من كان يعلن سرَّه وأربَحُنا من كان يخفيه كِتْمانا
فمن كان ذا كَتْم لسرِّي وغَيْرةٍ سيلقى غداً روحاً لديَّ وريحانا
إذا كنتَ لي عيناً أكون لكم يداً وأُظْهركم بالحال سرّاً وإعلانا
وصيَّرتُ قلبي للتجلِّي منصَّةً ومهَّدْتُه حباً لخيْلِكَ مَيْدانا
وأملأته من كل شهم غَشَمْشَم لدعواك فرساناً تجول وركبانا
وجئتك بالأسما يقدّم جمعها مِنَ أسمائه الحسنى خبيراً ومِحْسَانا
وأنزلتُها تبغي الفنا بفنائكم وأرسلتها عيناً معيناً وطوفانا
وهبتك يا عبدي مِنَ أسماء ذاتكم ملابسَ أعيادٍ ضروباً وألوانا
فإن كنتَ لي بي كنتَ أنت ولا تقل أنا أنت بل كُنْ في الخليقة رَحْمَانا

فتحقق أيّدك الله ما أشرنا إليه في صيام ما ذكرناه من الثلاثة الأيام من كل شهر فهي في حقّنا على حدّ ما ذكرناه، وتقبل هذه الثلاثة الأيام في حق العامّة زكاة ذلك الشهر، وفي مجموع السنة زكاة تلك السنة، وهي ستة وثلاثون يوماً، فهي مثل العشر في زكاة الحبوب، فإن العامّة مع النفس التي تطلب الغذاء وهي النفس النباتية لا الحيوانية، فإن الحيوان ما يطلب الغذاء من كونه حياً وإنما يطلبه من كونه نباتاً فلا تخلط بين الحقائق، ولهذا جوّزوا من حيث امتنعوا في زمان الصوم من استعمال ما ينمون به وهو الغذاء، ورحمهم الله تعالىٰ بالسحور عوضاً من أكل النهار، فما نقص الصائم من غذائه شيء إذا تسحّر ورغب الله في أكلة السحور وسمّاه غذاء حتى لا يكون للنفس النباتية مقال يطلبه حق من الله، فإن ترك العبد السحور تعيّن عليه من النفس طلب حقّها، ومن الله الذي أمره بإيصال حقّها إليها، فإن المكلف مأمور أن يؤدّي إلى كل ذي حق حقه، وكما فرقنا بيننا وبين أهل الكتاب في أكلة السحور، وكان الاعتبار في سحورنا غير ما تعتبره العامّة، لذلك كان صومنا يخالف صومهم من هذه الجهة، فنحن مشاركون لهم فيما تطلبه النفس النباتية منا ومنهم وهم لا يشاركوننا فيما يختص بالنفس الناطقة التي هي العقل من إيصال الحق إلى مستحقه فإن لنفسك عليك حقاً، وهو أشدّ حقوق

الأكوان بعد حق الله عليك، لأن خصمك بين جنبيك، وما من حق لكون من الأكوان على أحد إلاّ ولله فيه حق على ذلك الكون فاحفظ نفسك، فإذا كان غداً في موطن الجزاء والتجلي ظهر الفرق بين الفرق والتفاضل، فكم بين نفس تحشر بنعوت إلهية وبين نفس محرومة من ذلك فتصرف قيمتها يوم القيامة إلى ما كانت صرفتها في الدنيا من الانكباب على ما تطلبه هذه النشأة الطبيعية من الاتساع فيما هو فوق الحاجة، فلا فرق بينه وبين سائر الحيوانات، وهذا هو الإنسان الحيوان، وربما أكثر الحيوان إذا اكتفى ما له همّة في المستأنف.

والإنسان ليس كذلك لا يزال مهموماً ومنهوماً في الحال والاستقبال فيجمع ولا يشبع لأنــه ﴿خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [سورة المعارج: الآية ١٩ ـ ٢٣] وهم المتأخرون عن هذه الصفة التي جبلوا عليها، فإن المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة فهذا معنى قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [سورة المعارج: الآية ٢٢] هنا في الاعتبار، وقد يكون تفسيراً للآية فإنه سائغ، ولكن حمله على الإشارة أعصم، فنفوس العامّة التي هي بهذه المثابة محجوبة في الدنيا والآخرة ليرتفع عنهم الألم كما ارتفع هنا، وكذلك أهل الله، فكما هم الخلق في الدنيا كذلك يكونون غداً يوم القيامة، ولولا حشر الأجسام في الآخرة لقامت بنفوس الزهاد والعارفين في الآخرة حسرة الفوت ولتعذبوا لو كان الاقتصار على الجنات المعنوية لا الحسيّة، فخلق الله في الآخرة جنة حسيّة وجنة معنوية، وأباح لهم في الجنة الحسيّة ما تشتهي أنفسهم ورفع عنهم ألم الحاجات، فشهواتهم كالإرادة من الحق إذا تعلقت بالمراد تكون، فما أكل أهل السعادة لدفع ألم الجوع ولا شربوا لدفع ألم العطش، ولما اشتغلوا هنا بالله من حيث ما كلفهم، فهم يجرون في الأمور بالميزان الذي حدّ لهم خائفين من أن يطففوا أو يخسروا الميزان، جعل لهم سبحانه الاشتغال في الآخرة بالجنة الحسيّة لأجسامهم الطبيعية ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [سورة النبأ: الآية ٢٦] قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾[سورة يس: الآية ٥٥].

والعارفون وغير العارفين في هذه الصورة الحسيّة على السواء، ويفوز العارفون بما يزيدون عليهم بجنات المعاني، فجنى الجنتين للعارفين دان ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١٣] ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، فهذا الاشتغال منع العامّة وعلماء الرسوم في الدنيا والآخرة وأهل الله معهم من حيث نفوسهم النباتية والحيوانية في هذا الشغل وهم مع الله من ذلك الوجه الآخر، فكما أنه ما حجبهم في الدنيا ما هم عليه من الحاجة إلى الغذاء مع قوّة سلطانه في الدنيا لدفع آلام الجوع والعطش والإحساس بأنواع الأشياء المؤلمة، كذلك لا يحجبهم في الآخرة نعيم الجنان المحسوس عن الله في الاتصاف بأسمائه التي تليق بالدار الآخرة، لأن لها أسماء إلهية لا يعلمها اليوم أحد أصلاً، فإن الأسماء الإلهية إنما يظهرها مواطنها، يقول النبيّ ﷺ: «**فَأَحمدُهُ بِمَحَامِدَ لاَ أَعْلَمُهَا الآنَ**» فإن الموطن يعين الأسماء فإنه عن آثارها، ولكن هذا الذي نذكره من النعيم الذي لا حسرة فيه إنما يكون في الجنة لا في القيامة، فإن يوم القيامة يوم التغابن للكل، فالسعيد يقول: يا ويلتا ليتني زدت، والشقيّ

يقول: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٥٦] ولهذا سمّي يوم الحسرة لإظهاره مثل هذا لأنه من حسرت الثوب عني فظهر ما تحته أي أزلته.

وصل في فصل ـ من جعل الثلاثة الأيام من كل شهر صوم أيام الثلاثة البيض: خرّج النسائيّ من حديث جابر بن عبد الله عن النبيّ ﷺ أنه قال: «**صِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيامٍ مِنْ كُلِّ شَهرٍ صيامُ الدَّهرِ أَيامُ البِيضِ ثَلاثُ عَشرة وأربع عشرة وخمس عشرة**». فهذا ظهورٌ حق في خلق وهو ظهور الشمس لا عينا في القمر ليالي إبداره وهي الليالي البيض، وأيامها تسمى الأيام البيض، لأن الليل من أوّله إلى آخره لا يزال فيها منوّراً، فجعل لياليها أياماً لإزالة ظلمة الليل وطلوع الشمس بوساطة القمر مكملاً فجعلها شهادة وكانت غيباً يستتر فيها كل شيء فصار يظهر فيها كل ما كان مستوراً بظلمة الليل، فالنهار وإن كان ولد الليل فهو من أعدائه لأنه ينفره أبداً، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡۚ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٤]: [مجزوء الرجز]

يا حَذَري من حَذَري لو كان يُغْني حَذَري

فالنهار ولد عاق لا يزال يطرد أباه ويهججه ليلاً ونهاراً على قدر ما يقدر عليه، فظهور الشمس في مرآة القمر ظهور حق في خلق لأن النور اسم من أسماء الله تعالىٰ فظهر باسمه النور في ظهور القمر، قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ فهو مجلّى لنور الشمس ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا﴾ [سورة نوح: الآية ١٦] فإن النور الحق هو سبحانه، فإنه الممدّ بالنورية لكل منوّر، والسراج نور ممدود بالدهن الذي يعطيه بقاء الإضاءة عليه ولهذا جعل الشمس سراجاً، وكذلك جعل نبيه ﷺ سراجاً منيراً لأنه يمدّه بنور الوحي الإلهيّ في دعائه إلى الله عباده. ومن شرط من يدعي الإجابة إلى ذلك وجعله بإلى في قوله إلى الله وهو حرف غاية وهو انتهاء المطلوب، فتضمَّنت حرف إلى أن المدعوّ لا بدّ أن يكون له سعي من نفسه إلى الله، فإن مشى في الظلمة فإنه لا يبصر مواقع الهلكة في الطريق، فتحول بينه وبين الوصول إلى الله الذي دعاه إليه بحفرة يقع فيها وبئر يتردّى فيها أو شجرة أو حائط يضرب في وجهه فيصرفه عن مطلوبه أو الطريق الموصلة إليه يضل عنها لعدم التمييز في الطرق، فإنّ هذه كلها كالشبه المضلّة للإنسان في نظره إذا أراد القرب من الله بالعلم من حيث عقله، وافتقر إلى نور يكشف به ما يصدّه عن مطلوبه ويحرمه الوصول إليه لما دعاه، فجعل الحق شرعه سراجاً منيراً يتبين لذلك المدعوّ بالسراج الطريق الموصلة إلى من دعاه إليه فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٥] أي بأمره لم يكن ذلك من نفسك ولا من عقلك ونظرك ﴿وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٦] أي يظهر به للمدعوّ ما يمنعه من الوصول فيجتنبه على بصيرة كما قال: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] فجعل لنا سهماً ممّا وصفه به الحق من صفة السراج المنير فهو نور ممدود بإمداد إلهيّ لا بإمداد عقليّ.

ثم إن الحق سبحانه لما كان من أسمائه تعالىٰ الدهر كما ورد في الصحيح: «**لاَ تَسُبُّوا**

الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ». فأمر بتنزيه الزمان من حيث ما سمي دهراً لكون الدهر إسماً من أسماء الله تعالىٰ، فصار لفظ الدهر من الألفاظ المشتركة، كما ننزّه الحروف أعني حروف المعجم من حيث إنها كتب بها كلام الله تعالىٰ وعظمناها فقال: فأجره حتى يسمع كلام الله، ونهانا أن نسافر بالمصحف إلى أرض العدو، وما سمع السامع إلاّ أصواتاً وحروفاً فلما جعلها كلامه أوجب علينا تنزيهها وتقديسها وتعظيمها فقال النبيّ ﷺ مخبراً لنا: «**أنَّ صيام الأيام البيض صيام الدهر**» من باب الإشارة ما هو صيامكم. فأضاف الصوم إلى الدهر وهو قوله تعالىٰ: الصوم لي.

ولما جعله صيام الدهر وأنت الصائم في هذه الأيام كان الدهر كمثل الشمس في ظهورها في القمر، وكان القمر كالإنسان الصائم، وكان نور القمر كالصوم المضاف إلى الإنسان إذ كان هو محل وهو مجلي الدهر تعالىٰ، فهو صوم حق في صورة خلق كما قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فالقائل الله والسماع متعلق بلفظ العبد فهو نطق إلهيّ في خلق، فهو قول الله في هذه الحال لا قول العبد، فالسمع على الحقيقة إنما تعلق بكلام الله على لسان العبد الذي هو مجرى الحروف المقطعة، فينبغي للناصح نفسه أن يصوم الغرر من أول كل شهر على نية ما ذكرناه لك من الاعتبار، ويصوم الأيام البيض على هذا الاعتبار الآخر وهو صوم النيابة عن الحق، فلك جزاء الحق لا الجزاء الذي يليق بك، وكل شيء له فما ثم من يقوم مقامه أن يكون جزاء له، وكذلك هذا الصائم بهذا الحضور فإنه في عبادة لا مثل لها بنيابة إلهية ومجلى اسم إلهيّ يقال له الدهر فله كل شيء، كما كان الدهر ظرف كل شيء، فلا جزاء لهذا الصائم غير من ناب عنه إذ كان مجلاه ولهذا قال: وأنا أجزي به معناه أنا جزاؤه بسبب كونه صائماً بحق شهوديّ مشهود له ما هو للحق لا للعبد، فقد عرفتك كيف تصوم الأيام البيض وما تحضره في نفسك عندما تريد أن تشرع فيها وهي صفة كمال العبد في الأخذ عن الله، كما كان القمر في هذه الأيام موصوفاً بالكمال في أخذه النور من الشمس من الاسم الظاهر للخلق، فإن له أيضاً كمالاً آخر في الوجه الآخر منه من الاسم الباطن ليلة السرار وهو مجلّى في تلك الليلة من غير إمداد يرجع إلى الخلق، بل هو في السرار بما يخصّه من حيث ذاته خالص له، وهو الذي أشرنا إليه في صوم سرر الشهر المأمور به شرعاً وقد تقدّم.

فاجعل بالك لما فتحناه إلى عين فهمك عناية من الله بك من حيث لا تشعر، ولا يحجبنك عن هذا العلم الغريب الذي بيّناه لك الرؤيا الشيطانية التي رؤيت في حق أبي حامد الغزاليّ فحكاها علماء الرسوم وذهلوا عن أمر الله تعالىٰ سبحانه لنبيه في قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] لم يقل عملاً ولا حالاً ولا شيئاً سوى العلم، أتراه أمره بأن يطلب الحجاب عن الله والبعد منه والصفة الناقصة عن درجة الكمال؟ أتراه في قوله: ضرب بيده يعني ضربة الحق إياه فعلمت في تلك الضربة علم الأولين والآخرين لأي شيء لم يذكر العمل ولا الحال؟ فحكى أصحاب الرسوم عن شخص سمّوه وهو أنه رأى أبا حامد الغزالي في النوم فقال له أو سأله عن حاله فقال له: لولا هذا العلم الغريب لكنا على خير كثير، فتأولها علماء

الرسوم على ما كان عليه أبو حامد من علم هذا الطريق وقصد إبليس بهذا التأويل الذي زيّن لهم أن يعرضوا عن هذا العلم فيحرموا هذه الدرجات، هذا إذا لم يكن لإبليس مدخل في الرؤيا وكانت الرؤيا ملكية، وإذا كانت الرؤيا من الله والرائي في غير موطن الحسّ والمرئي ميت فهو عند الحق لا في موطن الحسّ، والعلم الذي كان يحرّض عليه أبو حامد وأمثاله في أسرار العبادات وغيرها ما هو غريب عن ذلك الموطن الذي الإنسان فيه بعد الموت بل تلك حضرته وذلك محله، فلم يبق العلم الغريب على ذلك الموطن إلاّ العلم الذي كان يشتغل به في الدنيا من علم الطلاق والنكاح والمبايعات والمزارعة وعلوم الأحكام التي تتعلق بالدنيا ليس لها إلى الآخرة تعلق البتة لأنه بالموت يفارقها.

فهذه العلوم الغريبة عن موطن الآخرة وكالهندسة والهيئة وأمثال هذه العلوم التي لا منفعة لها إلاّ في الدار الدنيا وإن كان له الأجر فيها من حيث قصده ونيته، فالخير الذي يرجع إليه من ذلك قصده ونيته لا عين العلم، فإن العلم يتبع معلومه، ومعلومه هذا كان حكمه في الدنيا لا في الآخرة، فكأنه يقول له في رؤياه: لو اشتغلنا زمان شغلنا بهذا العلم الغريب عن هذا الموطن بالعلم الذي يليق به ويطلبه هذا الموضع لكنا على خير كثير، ففاتنا من خير هذا الموطن على قدر اشتغالنا بالعلم الذي كان تعلقه بالدار الدنيا، فهذا تأويل رؤيا هذا الرائي لا ما ذكروه، ولو عقلوا لتفطنوا في قوله العلم الغريب، فلو كان علمه بأسرار العبادة وما يتعلق بالجناب الأخرويّ لما كان غريباً لأن ذلك موطنه والغربة إنما هي لفراق الوطن فثبت ما ذكرناه، فإياك أن تحجب عن طلب هذه العلوم الإلهية والأخروية، وخذ من علوم الشريعة على قدر ما تمس الحاجة إليه ممّا ينفرض عليك طلبه خاصة وقل رب زدني علماً على الدوام دنيا وآخرة.

وصل في فصل ـ صيام الاثنين والخميس: خرّج النسائي عن أسامة بن زيد قال: «**قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّه إِنَّكَ تَصُومُ حَتَىٰ تَكَادُ لاَ تُفْطِرُ وَتُفْطِرُ حَتَىٰ تَكَادُ لاَ تَصُومُ إِلاَّ يَوْمَيْنِ إِنْ دَخَلا فِي صِيَامِكَ وَإِلاَّ صُمْتَهُمَا، قَالَ: أَيُّ يَوْمَيْنِ؟ قُلْتُ: يَوْمُ الاثْنَيْنِ وَيَوْمُ الخَمِيسِ، قَالَ: ذَانِكَ يَومَانِ تُعْرَضُ فِيهِمَا الأَعْمَالُ عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ**».

فاعلم أن أسماء الأيام الخمسة جاءت بأسماء العدد أوّلها الأحد وآخرها الخميس، واختصّ السادس باسم العروبة وفي الإسلام باسم الجمعة، والسابع بيوم السبت فسميا بالحال لا باسم العدد، كما أقسم بالخمسة الخنس الجواري وهي التي لها الإقبال والإدبار، ولم يجعل معهنّ في هذا القسم الشمس والقمر وإن كانا من الجواري ولكنهما ليس من الخنس، كذلك الجمعة والسبت وإن كانا من الأيام لم يجعل اسمهما من أسماء العدد، فلنذكر هنا ما يختص بالاثنين والخميس كما نذكر في صيام الجمعة والسبت والأحد ما يختص بهنّ أيضاً في موضعه من هذا الباب، فيوم الاثنين لآدم صلوات الله عليه، ويوم الخميس لموسىٰ صلّى الله عليه وسلّم، فجمع بين آدم ومحمد ﷺ الجمعية في الأسماء وجوامع الكلم، فكما أن آدم علّم الأسماء كلها كذلك محمد ﷺ أوتي جوامع الكلم، والأسماء من الكلم، فتلبس بيوم الاثنين الذي هو

خاص بآدم لهذه المشاركة، وأما موسىٰ فجمع بينه وبين محمد ﷺ وعلى جميع النبيين الرفق وهو الذي تطلبه الرحمة، وكان النبيّ ﷺ أرسله الله رحمة للعالمين، وكان موسىٰ في ليلة الإسراء لما اجتمع به رسول الله ﷺ وبمن اجتمع من الأنبياء عليهم السلام لم يأمره أحد من الأنبياء ولا نبّهه على الرفق بأمّته إلاّ موسىٰ صلّى الله عليه وسلّم لما فرض الله علينا في تلك الليلة خمسين صلاة، فما سأله أحد من الأنبياء لما رجع عليهم ما فرض الله على أمّتك إلاّ موسىٰ عليه السلام، فتهمم بنا دون سائر الأنبياء عليهم السلام، فلما قال له رسول الله ﷺ: خمسين صلاة، قال له موسىٰ عليه السلام: راجع ربك في ذلك الحديث. وفيه: «**فَمَا زِلْتُ أَرْجِعُ بَيْنَ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وَبَيْنَ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلامُ حَتَىٰ فَرَضَهَا خَمْسَةً فِي العَمَلِ وَجَعَلَ أَجْرَهَا أَجْرَ خَمْسِينَ**» فنقص من التكليف وأبقى الأجر على ما كان عليه في الأصل، فلما جمع بينه وبين موسىٰ في صفة الرفق بنا تلبس معه بيوم الخميس الذي هو لموسىٰ عليه السلام، وكان يتذكر بآدم في صوم الاثنين ما هو عليه من العلم، ويتذكر بموسىٰ في صوم الخميس الرحمة التي أرسل بها للعالمين، وهما في حال لا يأكلان ولا يشربان فيه لأنهما قد فارقا الحياة الدنيا وما هما في عالم النشء الجسمي الذي يطلب الغذاء بل هما في برزخ لا غذاء فيه بين النشأتين، فأراد ﷺ لما وقعت بينه وبينهما المشاركة فيما ذكرناه أن يتلبس في هذين اليومين اللذين يجتمع معهما فيهما بترك الطعام والشراب موافقة لهما ليتفرّغ ﷺ لتحصيل ما أدّاه إلى الاجتماع بهما في هذين اليومين، وجعله صوماً دون أن يعتبره اتساعاً من الغذاء، فحسب حتى يكون تركه ذلك عملاً مشروعاً، فتلبس بصفة هي للحق وهو الصوم فصامهما ليعرض عمله على رب العالمين في ذينك اليومين وهو متلبس بصفة الحق إذ كان الصوم له.

ولما كان الصوم بالنسبة إلى العباد يدخله الفساد لما كان قابلاً لذلك ويقبل الصلاح أيضاً كان العرض على رب العالمين لا على اسم غيره، والرب هو المصلح فيصلح ما دخل في هذا الصوم من الفساد إن كان دخله فساد من حيث لا يشعر، ويتعلق هذا الحكم بالعلامة خاصة وهي الدلالة على الله تعالىٰ ولذلك قال على رب العالمين من العلامة، وفساد العلامة إنما هو من طرو الشبهة عليها في النظر العقليّ، وما ثم شبهة أعظم من نسبة الصوم لله دون سائر الأعمال ووصف العبد به، فإذا حصل العرض الذي هو التجلّي والكشف بأن للصائم ما لله من الصوم وما للعبد منه فزالت الشبهة التي يقبلها العقل بالكشف الإلهيّ فهذا معنى مصلح العلامة.

وأما إذا اعتبرته بمربي العالمين أي مغذيهم فغذاء الصائم في هذا العرض هو ما يفيده الحق في هذا الصوم من العلوم المختصة بهذين اليومين من علم الأسماء وعلم الاثنتي عشرة عيناً التي في العلم بها العلم بكل ما سوى الله وهو علم الحياة التي يحيا بها كل شيء، وهو العلم المتولد بين النبات والجماد من المولدات بصفة القهر، فإن العيون الاثنتي عشرة إنما ظهرت بضرب العصا الحجر فانفجرت منه بذلك الضرب اثنتا عشرة عيناً يريد علوم المشاهدة عن مجاهدة بسبب الضرب وعلوم ذوق لأن الماء من الأشياء التي تذاق ويختلف طعمها في

الذوق فيعلم بذلك نسبة الحياة كيف اتصف بها المسمّى جماداً، حتى أخبر عنه الصادق أنه يسبح بحمد الله لأن الحق أضاف ذلك إلى الحجر بقوله منه. ومن لا كشف له ولا إيمان لا يثبت للجماد حياة فكيف تسبيحاً؟ نعوذ بالله من الخذلان. فيعلم بهذا الكشف نسبة الحياة أيضاً إلى النبات لأن الضرب كان بالعصا وهي من عالم النبات، وبضربه بها ظهر ما ظهر، ومن لا كشف له لا يعلم أن النبات حيّ إلاّ من يصرف الحياة إلى النموّ فيعلم في يوم الخميس إذا صام من أجل الإمداد روحانية موسىٰ عليه السلام فيه علم الاثنتي عشرة عيناً على الكشف والمشاهدة، وهو علم ما يتعلق بمصالح العالم قد علم كل أناس مشربهم من تلك العيون، فمن علمها علم حكم الاثنتي عشر برجاً، وعلم منتهى أسماء الأعداد وهي اثنا عشر، وعلم الإنسان بما هو وليّ لله تعالىٰ [البسيط].

فانظُرْ إلى شجرٍ يَقْضي على حَجَرٍ وانظر إلى ضاربٍ من خلف أَسْتَارِ

وكان الحجاب عليه والستر موسىٰ عليه السلام، كما كان الحجاب للأعرابي على كلام الله محمداً ﷺ، فبصوم يوم الاثنين يجمع بين خلق وحق في بساط مشاهدة وحضور لتحصيل علم الأسماء الإلهية، وبصوم يوم الخميس يجمع حفظ نفسه وحفظ الأربع من جهاته التي يدخل عليه منها الشبه المضلّة فإنها طرق الشيطان من قوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾ عن أمر واستفزاز ﴿وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾ عن أمر وأجلب عليهم ﴿وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ عن أمر وشاركهم ﴿وَعَن شَمَآئِلِهِمۡ﴾ عن أمر وعدهم وهو بعينه في الوسط، فإن به تميّزت هذه الجهات الأربع وكان المجموع في هذه الحضرة خمسة فاعتصم بصوم يوم الخميس لكون الخمسة من خصائصه وموسىٰ صاحبه فيها وهو فظ غليظ يفرق الشيطان منه لفظاظته، فيعتصم الصائم يوم الخميس بهذا الحضور الذي ذكرناه من الشيطان الذي أرصد له على هذه الجهات ومن قبول نفسه لما يرد به هذا الشيطان لو ورد عليه وهو الشيء الخامس المساعد للشيطان فيما يرومه فيكون موسىٰ حاجب هذه الأبواب، فيبقى الصائم فيها مستريحاً آمناً وهو صاحب الصوم في ذلك اليوم، ولم يقل ذلك في آدم في صوم الاثنين، وجعلناه في الاعتبار جمع حق وخلق لئلا يطرأ عليه الخلل في صومه من حيث لا يشعر، فإن آدم صاحب ذلك اليوم قبل من إبليس الأزلال من حيث لا يشعر، ومن لم يدفع عن نفسه فأحرى أن لا يقدر أن يدفع عن غيره، فحمل الاثنين على حق وخلق للاشتراك في صفة الصوم ولم يعتبر آدم في هذا الموطن، ونسبة الخمسة الخنس ليوم الخميس الذي هو لموسىٰ لكونها لها الكرّ والفرّ بما لها من الإقبال والإدبار في السير، فلها الحكم والقوّة بذلك على غيرها لقوّة الخمسة التي جمعتها، فإن الخمسة من الأعداد تحفظ نفسها وتحفظ العشرين، وما ثم عدد له هذه المرتبة ولا هذه القوّة إلاّ هذه الخمسة، ومن حفظ نفسه وغيره كان أقوى شبهاً بما تطلبه العقول من التشبّه بمن له هذه الصفة، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] وقال: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢١] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء التاسع والخمسون.

(الجزء الستون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وصل في فصل ـ صيام يوم الجمعة: اختلف العلماء في صوم يوم الجمعة، فمن قائل: يكره صومه. ومن قائل: يكره صومه إلاّ أن يصام قبله أو بعده. خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ يَصُمْ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ إلاَّ أَنْ يَصُومَ قَبْلَهُ أَوْ يَصُومَ بَعْدَهُ**» وخرّج البخاريّ عن جويرية بنت الحارث: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهِيَ صَائِمَةٌ فَقَالَ: أَصُمْتِ أَمْس؟ قَالَتْ: لاَ، قَالَ: تُرِيدِينَ أَنْ تَصُومِي غَداً؟ قَالَتْ: لاَ، قَال: فَأَفْطِرِي**».

اعلم أن يوم الجمعة هو آخر أيام الخلق وفيه خلق من خلقه الله على الصورة وهو آدم، فبه ظهر كمال إتمام الخلق وغايته، وبه ظهر أكمل المخلوقات وهو الإنسان، وهو آخر المولدات، فحفظ الله به الاسم الآخر على الحضرة الإلهية، وحفظه الله بالاسم الآخر، فهو الذي ينظر إليه من الأسماء الإلهية، ولما جمع الله خلق الإنسان فيه بما أنشأه تعالىٰ عليه من الجمع بين الصورتين: صورة الحق وصورة العالم سمّاه الله بلسان الشرع يوم الجمعة، ولما زيّنه الله بزينة الأسماء الإلهية وحلاه بها وأقامه خليفة فيها بها فظهر بأحسن زينة إلهية في الكمال، وخصّه الله تعالىٰ بأن جعله أوسع من رحمته تعالىٰ، فإن رحمته لا تسعه سبحانه ولا تعود عليه وأن محلها الذي لها الأثر فيه إنما هو المخلوقون ووسع القلب الحق سبحانه فلهذا كان أوسع من رحمة الله، وهذا من أعجب الأشياء أنه مخلوق من رحمة الله وهو أوسع منها، ومن كان مجلى كمال الحق فلا زينة أعلى من زينة الله فأطلق الله عليه اسماً على ألسنة العرب في الجاهلية وهو لفظ العروبة أي هو يوم الحسن والزينة، فظهر الحق في كماليته في أكمل الخلق وهو آدم، فلم يكن في الأيام أكمل من يوم الجمعة فإن فيه ظهرت حكمة الاقتدار بخلق الإنسان فيه الذي خلقه الله على صورته فلم يبق للاقتدار الإلهيّ كمال يخلقه إذ لا أكمل من صورة الحق، فلما كان أكمل الأيام وخلق فيه أكمل الموجودات وخصّه الله بالساعة التي ليست لغيره من الأيام والزمان كله ليس سوى هذه الأيام فلم تحصل هذه الساعة لشيء من الأزمان إلاّ ليوم الجمعة وهي جزء من أربع وعشرين جزءاً من اليوم وهي في النصف منه وهو المعبر عنه بالنهار فهي في ظاهر اليوم وفي باطن الإنسان، لأن ظاهر الإنسان يقابل باطن اليوم، وباطن الإنسان يقابل ظاهر اليوم، ألا تراه أمر في رمضان بالقيام بالليل؟ والقيام حكم ظاهر الإنسان فإنّ الظاهر منه هو المستريح بالنوم، وجعل الله النوم له سباتاً أي راحة والليل محل التجلي الإلهيّ والنزول الربانيّ. واستقبال هذا النزول بالقيام الكونيّ واجب في الطريق أدباً إلهياً، وهذا النزول في الليل يقوم مقام الساعة التي في نهار الجمعة، لكن النزول في كل ليلة والساعة خاصة بيوم الجمعة فإنها ساعة الكمال، والكمال لا يكون إلاّ واحداً في كل جنس إن كان ذلك الجنس ممّن له استعداد الكمال كاستعداد الإنسان، وما هو ثم ممّا قبله غير الإنسان، فالإنسان كامل بربه لأجل الصورة، ويوم الجمعة كامل بالإنسان لكونه خلق فيه،

وما خلق فيه إلاّ في الساعة المذكورة فيه فإنها أشرف ساعاته، والحكم فيها للروح الذي في السماء السادسة وهي سماء العدل، والاعتدال صفات وكمال الباطن، فإن سلطان هذا اليوم هو الروح الذي في السماء الثالثة، وله الاستبداد التام في يومه في الساعة الأولى منه والثامنة. فهو الحاكم بنفسه تجلياً، وسائر ساعاته يجري حكمه فيه بنوّابه والعلم أكمل الصفات فخص الأكمل بالأكمل.

والصوم لا مثل له في العبادات، فأشبه من لا مثل له في نفي المثلية ومن لا مثل له قد اتصف بصفتين متقابلتين من وجه واحد وهو الأول والآخر وهو ما بينهما إذ كان هو الموصوف، وكذلك هو بين الظاهر والباطن، وهاتان الصفتان في المعنى واحدة، وإنما كان الانقسام فيما ظهر عنها من الحكم، فأطلق عليها اسم الظاهر لظهور الحكم عنها واسم الباطن لخفاء سببه فهما نسبتان له، فلما لم يكن بدّ من إثبات هذه الصفة النسبية التي هي معقول حكمها غير معقول حكم الموصوف لم يكن بدّ من إثباتها، وكل حكم له أوّلية وآخرية في المحكوم عليه، فهو الأوّل والآخر من حيث المعنى واحد، ومن ابتدائه وانتهائه طرفان فيما لا ينقسم.

ولما كان الأمر على ما قرّرناه كان من أراد أن يصوم الجمعة يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده ولا يفرد بالصوم لما ذكرناه من الشبه في صيام ذلك اليوم وقيام ليلته، إذ كان ليس كمثله يوم، فإنه خير يوم طلعت فيه الشمس، فما أحكم علم الشرع في كونه حكم أن لا يفرد بالصوم ولا ليلته بالقيام تعظيماً لرتبته على سائر الأيام وهو اليوم الذي اختلفت فيه الأمم، فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فما بيّنه الله لأحد إلاّ لمحمد ﷺ لمناسبته الكمالية فإنه أكمل الأنبياء ونحن أكمل الأمم، وسائر الأمم وأنبيائها ما أبان الحق لهم عنه لأنهم لم يكونوا من المستعدين له لكونهم دون درجة الكمال أنبياؤهم دون محمد ﷺ وأممهم دوننا في كمالنا، فالحمد لله الذي اصطفانا، فنحن بحمد الله يوم الجمعة ورسول الله ﷺ عيّن الساعة التي فيها التي بها فضل يوم الجمعة على سائر الأيام كما فضلنا نحن بمحمد ﷺ على سائر الأمم، والصوم لله من وجه التنزيه، والصوم للإنسان عبادة وموضع الاشتراك الصوم، فصوم يوم الجمعة بما هو منه لله، وصوم اليوم المضاف إليه بما هو للعبد منه إذ بصيام العبد صحّ أن يكون الصوم لله، وبصيام اليوم المضاف إلى يوم الجمعة صحّ صوم يوم الجمعة والله عليم حكيم.

وصل في فصل ـ صيام يوم السبت: خرّج أبو داود عن عبد الله بن بشر عن أخيه أن رسول الله ﷺ قال: «**لاَ تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلاَّ فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلاَّ عُودَ عِنَبٍ أَوْ لِحَاءَ شَجَرٍ فَلْيَمْضَغْهُ**». قال أبو داود: هذا منسوخ. قال أبو عيسىٰ في هذا الحديث حديث حسن. وخرّج النسائي عن أمّ سلمة قالت: «**كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ يَوْمَ السَّبْتِ والأَحَدِ أَكْثَرَ مَا يَصُومُ وَيَقُولُ: إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أُخَالِفَهُمْ**».

واختلف العلماء في صوم يوم السبت، فمن قائل: بصومه. ومن قائل: لا يصام. اعلم

أن يوم السبت عندنا هو يوم الأبد الذي لا انقضاء ليومه، فليله في جهنم فهي سوداء مظلمة، ونهاره لأهل الجنان فالجنة مضيئة مشرقة، والجوع مستمرّ دائم في أهل النار وضدّه في أهل الجنان، فهم يأكلون عن شهوة لا لدفع ألم جوع ولا عطش، فمن كان مشهده القبض والخوف اللذين هما من نعوت جهنم قال: يصومه لأن الصوم جنة فيتقي به هذا الأمر الذي أذهله، وقد ورد في كتاب الترغيب لابن زنجويه عن رسول الله ﷺ: «**أَنَّهُ مَنْ صَامَ يَوْماً ابْتغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ بَعَّدَهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً**» ومثل هذا ومن كان مشهده البسط والرجاء والجنة وعرف أن يوم السبت إنما سمي سبتاً لمعنى الراحة فيه وإن لم تكن الراحة عن تعب وهو يوم ما بين ابتداء الخلق الذي وقع في يوم الأحد وبين انتهاء الخلق الذي وقع في يوم الجمعة وتلك الستة الأيام التي خلق الله فيها الخلق. وقال في يوم السبت وقد وضع إحدى الرجلين على الأخرى: أنا الملك وأحكم العالم وقدّر في الأرض أقواتها وأوحى في كل سماء أمرها ووضع الموازين، وأحال الخلق بعضهم على بعض وجعل منهم المفيض والقابل، وأكمل استعداداتهم على أتم الوجوه، وفعل كما أخبر من أنه أعطى كل شيء خلقه ووصف نفسه بالفراغ قال: من هذا مشهده الحكمة تعطي الفطر في هذا اليوم فحجر صومه، ولما في ذلك من التعب الذي يضادّ الراحة فإن الصوم مشقة لأنه ضدّ ما جبل عليه الإنسان من التغذي، وأمّا من صامه لمراعاة خلاف المشركين فمشهده أن مشهد المشرك الشريك الذي نصبه فلما ولي الشريك أمورهم في زعمهم بما ولّوه جعل لهم ذلك اليوم عيد الفرحة بالولاية فأطعمهم فيه وسقاهم، ولست أعني بالشريك الذي عبدوه واستندوا إليه وإنما أعني بالشريك صورته القائمة بنفوسهم لا عينه فهو الذي أعطاهم السرور في هذا اليوم وجعله عيداً لهم. وأمّا الذين جعلوه شريكاً لله فلا يخلو ذلك المجعول أن يرضى بهذا المحال أو لا يرضى، فإن رضي كان بمثابتهم كفرعون وغيره، وإن لم يرض وهرب إلى الله بما نسبوا إليه سعد هو في نفسه ولحق الشقاء بالناصبين له، فمن صامه بهذا الشهود فهو صوم مقابلة ضدّ لبعد المناسبة بين المشرك والموحد، فأراد أن يتصف أيضاً في حكمه في ذلك اليوم بصفة التقابل بالصوم الذي يقابل فطرهم ولذلك كان يصومه ﷺ.

وصل في فصل ـ صوم يوم الأحد: فمن اعتبر ما ذكرناه من هذا الشهود فإنه يوم عيد للنصارى صامه لمخالفتهم، ومن اعتبر فيه أنه أوّل يوم اعتنى الله فيه بخلق الخلق في أعيانهم صامه شكراً لله تعالىٰ فقابله بعبادة لا مثل لها، فاختلف قصد العارفين في صومهم، ومن العارفين من صامه لكونه الأحد خاصة، والأحد صفة تنزيه للحق، والصوم صفة تنزيه ورتبة منيعة الحمى لما في الصوم من التحجير على الصائم عن الحظ النفسيّ من الإفطار والاستمتاع من الجماع والتنزيه عن المذام، فالصائم محجور عليه أن يغتاب أو يرفث أو يجهل أو يتصف بمذموم شرعاً في تلك الحال، فوقعت المناسبة بينه وبين الأحد في صفة التنزيه فصامه لذلك وكل له شرب معلوم فعامله بأشرف الصفات، ولهذا كان للصوم من الطبيعة الحرارة واليبوسة لفقد الغذاء، وهو ضدّ ما تطلبه الطبيعة فإنها تطلب لأجل الحياة الحرارة لا منفعلها، وتطلب

الرطوبة التي هي منفلعة عن البرودة فقابلها الصائم بالضدّ فقابلها بالأصل ومنفعله فإنه مأمور بمخالفة النفس، والنفس طبيعة محضة منازعة للإله بذاتها لتوقف وجود عالم الأجسام كلها عليها، ولولاها لم يظهر لعالم الأجسام عين، فزهت وتاهت لذلك فقيل للروح المدبر لهذا الجسم العنصريّ المأمور بحفظ الاعتدال على هذا الجسد والنظر في مصالحه إذا رأيت النفس الطبيعية في هذا المقام من الزهو والخيلاء فامنعها عن الطعام والشراب والاستمتاع بالجماع بنية المخالفة لها ونية التنزيه عمّا تتخيله الطبيعة أنك مفتقر إليها في ذلك، ولتعلم الطبيعة أنها محكوم عليها فتذل تحت العبودة والافتقار لطلب الغذاء من هذا المدبر لهذا الهيكل، فسمّي مثل هذا التدبير صوماً، فإن منعها عن ذلك كله لصلاح المزاج لا يسمّى صوماً وذلك الفعل للروح إنما هو من تدبير الطبيعة فسمّي مثل هذا حمية لا صوماً، فإن نوى الروح بهذه الحمية ومساعدة الطبيعة فيما أمرته به صلاح مزاج هذا البدن لأجل عبادة الله وأن يقوم بجميع ما أمره الله به من العبادة في حركاته وسكناته التي لا تظهر منه إلاّ بصلاح المزاج أجر في تلك الحمية وإن لم تكن صوماً فهذا قد أبنت لك بعض أسرار صوم يوم الأحد.

وصل في فصل ـ أن التجلي المثالي الرمضاني وغيره إذا كان فهو لوقته: خرّج مسلم في صحيحه عن أبي البختري قال: لقينا ابن عباس فقلنا: إنا رأينا الهلال، فقال بعض القوم: هذا ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين، فقال: أيّ ليلة رأيتموه؟ فقلنا: ليلة كذا وكذا، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ اللَّهَ مَدَّهُ لِلرُّؤْيَةِ فَهُوَ لِلَيْلَةِ رَأَيْتُمُوهُ**»، قالت السادة من أهل الله: الحكم للوقت والإنسان أو الصوفيّ ابن وقته لا يحكم عليه ماض ولا مستقبل غير أن الإنسان لا يعرف أنه ابن وقته مع حكم الوقت عليه، والصوفي يعلم أنه بحكم وقته كذا هو في نفس الأمر فلهذا قلنا: إن الصوفي ابن وقته لاطلاعه على ذلك ولعلمه أنه فيما يحكم عليه به وفيه أثر النبوّة، وما كل إنسان يعلم ذلك مع أنه كذا في نفس الأمر، فمتى ما ظهر للإنسان هذا الحكم واتصف على علم بأنه ابن وقته فذلك معنى قوله ﷺ: «**هُوَ لِلَيْلَةِ رَأَيْتُمُوهُ**». فإنا نعلم قطعاً إذا كان الهلال في الشعاع أنه متجلّ لنا ولكنا لا نراه، كما نعلم قطعاً أن الكواكب في السماء بالنهار متجلية لنا ولكنا لا نراها لضعف الإدراك البصريّ فلا ننسب إليه، فإذا رأيناه فإنه الوقت الذي نراه فيه لنعلمه فيحكم علينا بما يعطيه ذلك التجلي، فإن كان رمضان أثر فينا نية الصوم، وإن كان هلال فطر أثر فينا نية الفطر، وإن لم يكن إلاّ هلال شهر من الشهور أثر فينا العلم بزوال حكم الشهر الذي انقضى وحكم الشهر الذي هذا هلاله. وتختلف أحوال الناس فتمتاز الأوقات به لانقضاء الآجال في كل شيء من المبايعات والمداينات والأكرية وأفعال الحج، يقول الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٩] كما قررناه.

وصل في فصل ـ الشهادة في رؤيته: فإن لم نره وأخبرنا به رجل واحد أو اثنان فهل ندخل تحت حكم الوقت وتقوم لنا الشهادة مقام الرؤية؟ فأقول: لا يخلو حكم هذا الهلال في ظهوره أن يظهر بحكم يوافق الغرض النفسيّ أو يخالفه، فإن خالف قبلنا فيه شهادة الواحد

ويكون الشاهد الآخر ما أمرنا به من مخالفة النفس فإن النفس بطبعها ما تريد هذا الحكم، فينبغي لنا أن نعمل به في هلال الصوم. ولما كان الفطر فيه غرض النفس طلبنا شاهداً آخر في الظاهر يشهد لنا حتى يكون فطرنا عبادة لا لأجل غرض النفس وربما اشترطنا فيهما العدالة وأن مثل هذا الفطر الذي هو عيد الفطر عبادة وصومه حرام فإنا فيه أعني في رؤية هلال الفطر مستقبلو عبادة لوجوب الفطر فيه وتحريم الصوم: كما أنا في هلال رمضان مستقبلو عبادة لوجوب الصوم وتحريم الفطر فلا فرق، ومع هذا يحتاج إلى شاهدين في هلال الفطر جرياً على الأصل، ولولا الخبر الوارد في هلال الصوم لأجريناه مجرى هلال الفطر وإن كان الأمر فيه على الاحتمال، ولكن لنا ما ظهر فيحتاج في هلال الفطر إلى شاهدين ظاهرين، وفي هلال الصوم إلى شاهدين ظاهر وباطن، فالباطن شاهد الأمر بمخالفة النفس يقول تعالىٰ: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة النازعات: الآية ٤٠].

والصوم ليس للنفس فيه هوى طبيعيّ فما صمنا إلاّ بشاهدين ولا أفطرنا إلاّ بشاهدين لأن كل واحدة من العبادتين حكم وجوديّ، فلا بدّ لكل نتيجة من مقدّمتين وهما في هذه العبادات الشاهدان، فلنذكر الأخبار الواردة في ذلك لنفيد الواقف على هذا الكتاب مأخذنا حتى لا يفتقر إلى كتاب آخر فيتعب فأقول: حديث وارد في سنن أبي داود: خرّج أبو داود عن ربعيّ بن خراش عن رجل من أصحاب النبيّ ﷺ قال: «اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ فَقَدِمَ أَعْرَابِيانِ فَشَهِدَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بالله لأَهلَّ الهلال أمس عشية فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّاسَ أَنْ يُفْطِرُوا وَأَنْ يَغْدُوا إِلَى مُصَلاَّهُمْ». حديث آخر أيضاً من سنن أبي داود: خرّج أبو داود أيضاً عن ابن عمر قال: «تَرَاءَى النَّاسُ الهِلالَ فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنِّي رَأَيْتُهُ فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ». حديث ثالث عن أبي داود أيضاً: خرّج أبو داود أيضاً عن الحسين بن الحارث أن أمير مكة خطب ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما، ثم قال: إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا من رسول الله ﷺ وأومأ بيده إلى رجل قال الحسين: فقلت لشيخ إلى جنبي: من هذا الذي أومأ إليه؟ فقال: هذا عبد الله بن عمر، وأمير مكة كان الحارث بن حاطب الجمحيّ. حديث رابع للدارقطنيّ: وذكر الدارقطنيّ من حديث ابن عمر وابن عباس قالا: «**إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَجَازَ شَهَادَةَ رَجُلٍ وَاحِدٍ عَلَىٰ رُؤْيَةِ هِلالِ رَمَضَانَ وَقَالا: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ يُجِيزُ شَهَادَةَ الإِفْطَارِ إِلاَّ بِرَجُلَيْنِ**» وهذا الحديث ضعيف.

وصل في فصل ـ الصائم ينقضي أكثر نهاره في رؤية نفسه دون ربه: لما كان الصوم حكماً أضافه الله إليه وعرّى الصائم عنه مع كونه أمره بالصيام فانبغى للصائم أن يكون مدّة صومه ناظراً فيه إلى ربه حتى يصحّ كونه صائماً لا يغفل عنه، فإن الحق لا يضيفه إليه حتى يصحّ أنه صوم، ولا يصحّ إلاّ بصيام العبد على الصورة التي شرع الله له فيه أن يأتي بها، فإن لم يصمه على حدّ ما شرع له فما هو صائم، وإذا لم يكن صائماً فما ثم صوم يردّه الله إليه، فإن الصائم قد يحسب أنه صائم، وقد فعل في صومه فعلاً أوجب له ذلك الفعل أن يخرج عن

صومه كالغيبة إذا وقعت منه وأمثالها فهو مفطر أي ليس بصائم وإن لم يأكل، فإن كان لذلك الفعل كفارة وأتى بها فهو صائم فيحافظ الصائم على هذا فإن فيه إيثاراً للحق على نفسه فيجازيه على قدر المؤثر به وهو الله تعالىٰ، فمن راعى ربه عزّ وجلّ راعاه الله تعالىٰ، فما يكون جزاؤه إلاّ هو من وجد في رحله فهو جزاؤه وقد وجد في رحله، فإن الحق في قلب عبده المؤمن الحاضر معه لا بدّ من ذلك، والصوم وجد عند الله فإنه له لما صحّ صوم الصائم طلب رحله فقيل له: أخذه الله فكان الله جزاءه، فقال: الصوم لي وأنا أجزي به؛ حديث مرويّ في فساد الصوم: ذكر أبو أحمد بن عديّ الجرجانيّ من حديث خراش بن عبد الله عن أنس عن النبيّ ﷺ قال: «**مَنْ تَأَمَّلَ خَلْقَ امْرَأَةٍ حَتَىٰ يَسْتَبِينَ لَهُ حَجْمُ عِظَامِها مِنْ وَرَاءِ ثِيَابِهَا وَهوَ صَائِمٌ فَقَدْ أَفْطَرَ**» خراش: هذا مجهول لأنه كان يحدّث من صحيفة كانت عنده وهذا الحديث منها والذي يرويها عنه ضعيف، كذا ذكر شيخنا أبو محمد عبد الحق.

وصل في فصل ـ حكم صوم السادس عشر من شهر شعبان: صومه عندنا حرام، وهو عندنا من أحد الأيام الستة التي يحرم صومها وهي هذا اليوم ويوم عيد الفطر ويوم عيد الأضحى وثلاثة أيام التشريق. خرّج الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا بَقِيَ نِصْفٌ مِنْ شَعْبَانَ فلاَ تَصُومُوا**» قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح لما كانت ليلة النصف من شعبان ليلة يكتب فيها الملك الموت من يقبض روحه في تلك السنة فيخط على اسم الشقيّ خطاً أسود وعلى اسم السعيد خطاً أبيض به يعرف ملك الموت السعيد من الشقيّ، فكان الموت لهذا الشخص مشهوداً لأنه زمن الاطلاع على الآجال واستحضارها عند المؤمن الذي ماله هذا الاطلاع، فإذا تلتها ليلة السادس عشر لم ينفك صاحب هذا الشهود أو المستحضر عن ملاحظة الموت فهو معدود بحاله في أبناء الآخرة، وبالموت يسقط التكليف، فما هو على حالة يبيت فيها الصوم لشهوده حالة الصفة التي تقطع الأعمال فبقي سكران من أثر هذه المشاهدة، فمن بقيت عليه إلى دخول رمضان منع من صوم النصف، ومن لم تبق له منع من صوم السادس عشر خاصة من أجل أنه لم يبيت ليلاً ولا ليلة السادس عشر ليلة نسخ الآجال وهي ليلة النصف، وإنما خصّ بعض العلماء من أهل الظاهر السادس عشر أنه محل لتحريم الصوم فيه ما أذكره وهو أنه رحمه الله أورد حديثاً صحيحاً: حدثناه جماعة أبو بكر محمد بن خلف بن صاف اللخمي وأبو القاسم عبد الرحمن بن غالب المقري وأبو الوليد جابر بن أبي أيوب الحضرمي وأبو العباس ابن مقدام كل هؤلاء قالوا: حدثنا أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعينيّ المقريّ قال: حدّثنا أبو محمد عليّ بن أحمد قال: حدثنا عبد الله بن الربيع قال: حدثنا عمر بن عبد الملك قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراورديّ قال: قدم عباد بن كثير المدينة فمال إلى مسجد العلاء بن عبد الرحمن فأخذ بيده فأقامه فقال: اللهم إن هذا يحدث عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ فَلاَ تَصُومُوا**» فقال العلاء: اللهم إن أبي حدثني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ذلك، قال أبو محمد ابن حزم: هكذا رواه

سفيان عن العلاء والعلاء ثقة روى عنه شعبة وسفيان الثوري ومالك وابن عيينة ومسعر بن كدام وأبو العميس وكلهم يحتج بحديثه فلا يضره غمز ابن معين له، ولا يجوز أن يظنّ بأبي هريرة مخالفة ما روى عن النبيّ ﷺ والظن أكذب الحديث، فمن ادّعى ههنا إجماعاً فقد كذب، قال أبو محمد: وقد كره قوم الصوم بعد النصف من شعبان جملة إلاّ أن الصحيح المتيقن مقتضى لفظ هذا الخبر النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان ولا يكون الصيام في أقل من يوم، ولا يجوز أن يحمل على النهي صوم باقي الشهر إذ ليس ذلك بيناً، ولا يخلو شعبان أن يكون ثلاثين أو تسعاً وعشرين، فإذا كان ثلاثين فانتصافه بتمامه خمسة عشر يوماً، وإن كان تسعاً وعشرين فانتصافه في نصف اليوم الخامس عشر، ولم ينه إلاّ عن الصيام بعد النصف، فحصل من ذلك النهي عن صيام السادس عشر بلا شك، انتهى كلام أبي محمد في كتاب المحلى ومنه نقلته وهو روايتي عن هؤلاء الجماعة الذين ذكرناهم في أول مساق حديث العلاء وغيرهم عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح عنه، وهو الذي ذهب إلى أن صوم السادس عشر لا يجوز وعليه ما ذكرناه عنه.

وصل في فصل ـ صيام أيام التشريق: اختلف العلماء رضي الله عنهم في صيام أيام التشريق، فمن قائل: بجواز صومها. ومن قائل: بجواز صوم المتمتع فيها. ومن قائِل: بالكراهة. ومن قائل: بمنع الصوم مطلقاً. فيها أيام التشريق هي الثلاثة الأيام التي بعد يوم النحر وهي أيام أكل وشرب وذكر لله تعالىٰ. ذكر مسلم في كتابه عن نبيشة الهذلي عن رسول الله ﷺ أنه قال ذلك وهذه صفة أهل الجنة، فحيث وجدت هذه الصفة زال معها كل عمل في حال حكمها إلاّ العبادة فإنها حقيقة لا تزول عن الإنسان دنيا ولا آخرة، والصوم ترك وعبادة، فمن اعتبر العبادة فيه أجاز الصوم فيه، ومن اعتبر ما رجح الشرع من أنها أيام أكل وشرب وذكر لله تعالىٰ ولم يقل ليالي أكل وشرب فهو خبر إلهيّ لأنه ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٣] فهو إعلام إلهيّ على جهة الخبر والخبر لا يدخله النسخ فأوجب الفطر فيها عبادة واجبة العمل، فمن صام فيها فقد رجح نظره على خبر الله تعالىٰ بما ينبغي أن يعمل فيها، ومن نازع الله في شيء قال إنه له فقد عرّض لنفسه للهلاك فإن الصوم له والفطر لك، وما رخص في صومها المجتهد إلاّ لمن لم يجد الهدى، كذا قال البخاريّ عن عائشة وابن عمر، ثم جعل لك فيها ذكر لله وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٠٠] فأمركم فيها بذكر الله فإن العرب كانت في هذه الأيام في الموسم تذكر أنسابها وأحسابها لاجتماع قبائل العرب في هذه الأيام تريد بذلك الفخر والسمعة فهذا معنى قوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ أي اشتغلوا بالثناء على الله بما هو عليه على طريق الفخر إذ كنتم عبيده وفخر العبد بسيده فإنه مضاف إليه، وأكبر من ذلك من كونه منه كما قال ﷺ: «**مَوْلَىٰ الْقَوم مِنْهُمْ**» وأهل القرآن هم أهل الله وخاصته، والعبد لا فخر له بأبيه بل فخره بسيده، وإن افتخر العبد بأبيه فإنما يفتخر به من حيث إن أباه كان مقرّباً عند سيده لأنه عبد مثله ممتثلاً لأمره واقفاً عند حدوده ورسومه فإنه

أيضاً عبد الله فلهذا قال: ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ فما نهاهم عن ذكر آبائهم ولكن رجح ذكرهم الله على ذكرهم آباءهم بقوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ وهو الموصي عباده بقوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [سورة لقمان: الآية ١٤] أي كونوا أنتم من إيثار ذكر الله والفخر به من كونه سيدكم وأنتم عبيد له على ما كان عليه آباؤكم ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] وأيّ عبادة كان فيها العبد وفيها ذكر الله فإن ذكر الله أكبر ما فيها من أفعال تلك العبادة وأقوالها. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ يعني الذي فيها أكبر من جميع أفعالها فإنك إذا ذكرت الله فيها كان جليسك في تلك العبادة فإنه أخبر أنه جليس من ذكره، وإذا كان جليسك فلا يخلو إمّا أن تكون ذا بصر إلهيّ فتشهده أو تكون غير ذي بصر إلهيّ فتشهده من طريق الإيمان أنه يراك، فتكون في هذه الحال مثل الأعمى يعلم أنه جليس زيد وإن كان لا يراه فهو كأنه يراه، فالرائي له يشهده محرّكاً له في جميع أفعاله، والذي لا يراه يحسّ بأن ثم محرّكاً له في أفعاله بحسّ الإيمان لا بحسّ الشهود البصري وهو قوله: «**كأنك تراه**» فإنه بالذكر يعلم أنه جليسه ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤].

وجليس الحق لا يمكن أن يكون إلاّ في خلوة معه ضرورة لا يتمكن أن يثبت مع هذا العبد إذا جالسه الحق جليس آخر جملة واحدة في خاطره لأنها مجالسة غيب، قيل لبعضهم: اذكرني في خلوتك بالله، قال له: إذا ذكرتك فلست في خلوة مع الله، فكما أنه لا يكلم الله خلقه إلاّ من وراء حجاب والحجاب عين الكلام، كذلك لا تكلمه أنت ولا تذكر عنده نفسك ولا غيرك إلاّ من وراء حجاب لا بدّ من ذلك فإن المشاهدة للبهت والخرس، فلا بدّ للذاكر وإن كان الحق جليسه أن يكون أعمى ولا بدّ وعماه ذكره، فالحق جليس غيب عند كل ذاكر، فمن غلب عليه مشاهدة الخيال في حق ربه من قوله: «**كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» وهو استحضار في خيال فمثل ذلك يجمع بين المشاهدة والكلام، فإن الجليس في تلك الحال مثلك لا من ليس كمثله شيء، وهذا كان حال الشهاب ابن أخي النجيب رحمه الله على ما نقل إليّ الثقة عندي من قوله: إن الإنسان يجمع بين المشاهدة والكلام، أين هذا الذوق من ذوق المحقق أبي العباس السياري من الرجال المذكورين في رسالة القشيريّ حين قال: ما التذّ عاقل بمشاهدة قط لأن مشاهدة الحق فناء وليس فيها لذة، أين هذا الذوق من ذوق الشهاب فافهم فإنه موضع غلط لأكابر المحققين من أهل الله فكيف بمن هو دونهم؟ وقد أخبرنا عمّن رأيناه من أهل الله المنتمين إلى الله أنه يقول بذلك أعني مثل قول الشهاب، فإن كان صاحب علم تامّ فيقوله على حدّ ما رسمناه، وإن كان دون ذلك فإنما يقوله كما يقوله من لا علم له بالحقائق، ولو قالها بحضوري كنت أفاوضه فيها حتى أعرف بأيّ لسان يقول ذلك، فكنت أنسبه إلى ما قال على التعيين، فاعلم أنه إن كان قال ذلك على مجرى التحقيق علمنا أنه فوق ما يقول، ومنهم من هو تحت ما يقول، والذين هم تحت ما يقولون طائفتان: طائفة في غاية العلم بالله ممّا في وسع البشر أن يعلموه من الله. والطائفة الأخرى في غاية البعد والحجاب عن الله وهم الذين

﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [سورة الروم: الآية ٧] وهم الذين لا يرون شيئاً فوق علم الرسوم، فهم يشبهون الطبقة العالية في كونهم تحت ما يقولون، كما أنهم شاركوهم في اسم العلم وانفصلوا عنهم بمن أغنى بالمعلوم أي ممّن تعلق علمهم، وهذا كله مدرك أهل أيام التشريق، فإن أكلوا فيها فمن حيث إنها أيام أكل وشرب وذكر، وإن صاموا فيها فمن حيث إنها أيام ذكر الله فشغلهم الذكر عن الأكل والشرب، فامتناعهم عن الأكل امتناع حال لا امتناع عبادة.

وصل في فصل ـ صيام يوم الفطر والأضحى: هذان اليومان محرم صومهما بحديث أبي هريرة وحديث أبي سعيد، أمّا حديث أبي سعيد الثابت فإنه قال: «**سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: لاَ يَصِحُّ صِيَامُ يَوْمَيْنِ: يَوْمُ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ وَيَوْمُ النَّحْرِ**» وبه يحتجّ من يرى صيام أيام التشريق لأن دليل الخطاب يقتضي أن ما عدا هذين اليومين يصحّ الصيام بها وإلاّ كان تخصيصهما عبثاً. وأما حديث أبي هريرة الثابت أيضاً في مسلم فهو: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الأَضْحَىٰ وَيَوْمِ الفِطْرِ**» ويوم الفطر هو يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحون، هكذا فسّره رسول الله ﷺ على ما ذكره الترمذيّ عن عائشة عن رسول الله ﷺ وقال فيه: حديث حسن صحيح. وسبب منع الصوم له في هذين اليومين لأن بالفطر والأضحى صحّ له التمييز بينه وبين ربه فعلم ما له وما لديه فحرم عليه التلبس بالصوم في هذين اليومين اللذين هما دليلان على العلم بالفارق والتمييز، فلم يتمكن مع ذلك التلبس بالصوم فإن الصوم لله إذ كان صفة صمدانية منزّهة من كانت صفته عن الطعام والشراب، فلو تلبس بالصوم مع مشاهدة وجه هذا الدليل لم يكن صادقاً في إخباره عن نفسه أنه في هذا المقام فكان فطره في هذين اليومين عبادة وتكليفاً مشروعاً ليجمع بين الحالتين، فأعطاه الكشف العبادة من ذلك لما ذكرناه، وأعطاه التكليف الشرعي الأجر في ذلك إذ عمل بحكمه لما نهاه ﷺ عن صيامهما، ولهذا قلنا في رؤية هلال الفطر أنه مستقبل عبادة كما علّله بعض العلماء في هلال الصوم وغاب عن تحريم الصوم في هلال الفطر فأوجب في رؤيته شاهدين.

وصل في فصل ـ من دعي إلى طعام وهو صائم: فمن قائل: يجيب الداعي ولا بدّ بالاتفاق، واختلفوا هل يفطر أو يبقى على صومه؟ فمن قائل: إنه يعرّف صاحب الدعوة أنه صائم ويدعو له وبه قال أبو هريرة. ومن قائل: إنه لا يأكل ويصلي الصلاة المشروعة غير المكتوبة ويدعو للداعي وبه يقول أنس. ومن قائل: هو مخيّر بين الفطر وتمام الصوم ولكن إن أفطر قضاه وبه يقول طلحة بن يحيى وغيره. ومنهم قائل: إن شاء أفطر ولا قضاء عليه وبه يقول شريك ومجاهد. ومن قائل: يفطر إن شاء ما لم ينتصف النهار وبه يقول جعفر ابن الزبير. ومن قائل: بالتخيير في القضاء إذا أفطر وبه تقول أمّ هانىء وسماك بن حرب.

اعلم وفقك الله توفيق العارفين أن الذي يشرع في الصوم ابتداء من نفسه من غير أن يعين الحق عليه ذلك اليوم الذي يصبح فيه صائماً فإنه عقد عقده مع الله على طريق القربة إليه تعالىٰ من هذه العبادة الخاصة التي تلبس بها وشرع فيها والله يقول له: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٣٣] فإن كان في مقام السلوك فلا يعوّد نفسه نقض العهد مع الله تعالىٰ فإن الله

يقول: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] ولا سيما فيما أوجبته على نفسك وعقدت عليه مع ربك وهو قوله: «**لاَ إلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ**» وإن كان من أهل العلم بالله الأكابر الذين حكموا أنفسهم وصحّت لهم الخلافة على نفوسهم فهم لا يرون متكلماً ولا آمراً ولا داعياً في الوجود إلاَّ الله على ألسنة العباد كما قال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَىٰ لِسَانِ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ**» فهم في جميع نطق العالم كله حالاً ومقالاً بهذه الصفة، فإن صحة مقام الشهود تحكم عليهم بذلك فإنهم لا ينكرون ما يعرفون، وكما يقول المحجوب: فلان تكلم يقول صاحب هذا المقام: الحق تكلم على لسان هذا العبد بكذا وكذا أي شيء كان، ثم إن المتكلم لا يخلو إمّا أن يكون في هذا المقام أيضاً فيرى أنه ينطق بالحق لا بنفسه أو لا يكون في هذا المقام، فللمدعوّ أن ينظر في حال الداعي، فإن دعاه بربه أجاب دعوته وقال: إني صائم ولم يأكل ودعا لأهل البيت وصلّى عندهم، وإن شاء أكل إن عرف أن أكله ممّا يسرّ به الداعي فهو مخيّر لكماله وتحقّقه بالصفة فإن الكامل له التخيير في المشيئة أبداً فإن شاء وإن شاء ما لم يعزم فإن عزيمته مثل قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] ومثل قوله: ولا بدّ له من لقائي، وأمثال ذلك.

وإن دعاه هذا الداعي بنفسه فإنه لا يدعو إلاَّ مثله فإنه ما يدعو إلاَّ من يصحّ منه الأكل والشرب، ولولا ما هذا شهوده ما دعاه، فليس لهذا السامع أن يأكل وليتم صومه ولا بدّ فإن حق الله أحق بالقضاء، وقد تعين عليه حق الله بما أدخل نفسه من هذا التلبس بالصوم. فإن قالت له نفسه الأكلة ما دعاك إنما كانت الدعوة لي لا لك فإجابتي لدعوته هو عين أكلي، فإنه يقول لها: إنما كان لك ذلك لو لم تدخل نفسك ابتداء مع الحق في هذه العبادة من غير أن يلزمك بها فلما تلبست بها تعين عليك إتمامها، فإن ذلك من حقك الذي أوجبته على نفسك وحقك عليك أولى من حق غيرك عليك وقد عرّفك الحق بذلك على لسان نبيك فقال: «**إِنَّ أَفْضَلَ الصَّدَقَاتِ مَا تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَىٰ نَفْسِكَ**» وقال في القاتل نفسه: «**حُرِّمَتْ عَلَيْهِ الْجَنَّةُ**». وقال في القاتل غيره إذا مات ولم يقتص منه: «**إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ**» فإن أفطرت فرّطت في حق نفسك وأدّيت حق غيرك وفي حق نفسك حق الله فتمنعها من الفطر وتشغلها بالصلاة عوضاً من ذلك، يريد أنه يكون مناجياً لله تعالىٰ الذي هو أشرف داع وأكمله، وقد دعاه إلى الصلاة في هذه الحال فإنه قال له على لسان نبيه ﷺ: «**وَإِنْ كَانَ صَائِماً فَلْيُصَلِّ**» فأمره بالصلاة في هذه الحال.

وصل في فصل ـ صيام الدهر: لا يصحّ إلاَّ للدهر لا لغير الدهر، فإن صيام الدهر في حق الإنسان إنما هو أن يصوم السنة بكمالها، ولا يصحّ له ذلك من أجل يوم الفطر والأضحى، فإن الفطر فيهما واجب بالاتفاق فلهذا ما يصحّ، فإن الدهر اسم الله والصوم له فما كان لله فما هو لك وإنما يكون لك ما لم يحجره عليك، فإذا حجره وهو بالأصالة ليس لك فقد أخبرك أنه لا يحصل فإن فعلته عملت في غير معمل وطمعت في غير مطمع.

وصل في فصل ـ صيام داود ومريم وعيسىٰ عليهم السلام: أفضل الصيام وأعدله صوم

يوم في حقك، وصوم يوم في حق ربك، وبينهما فطر يوم فهو أعظم مجاهدة على النفس وأعدل في الحكم، ويحصل له في مثل هذا الصوم حال الصلاة كحالة الضوء من نور الشمس، فإن الصلاة نور والصبر ضياء وهو الصوم والصلاة عبادة مقسومة بين رب وعبد، وكذلك صوم داود عليه السلام صوم يوم وفطر يوم، فتجمع ما بين ما هو لك وما هو لربك. ولما رأى بعضهم أن حق الله أحق لم ير التساوي بين ما هو لله وما هو للعبد فصام يومين وأفطر يوماً وهذا كان صوم مريم عليها السلام فإنها رأت أنّ للرجال عليها درجة فقالت: عسى اجعل هذا اليوم الثاني في الصوم في مقابلة تلك الدرجة وكذلك كان، فإن النبيّ ﷺ شهد لها بالكمال كما شهد به للرجال. ولما رأت أن شهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل الواحد فقالت: صوم اليومين مني بمنزلة اليوم الواحد من الرجل فنالت مقام الرجال بذلك فساوت داود في الفضيلة في الصوم، فهكذا من غلبت عليه نفسه فقد غلبت عليه ألوهيته، فينبغي أن يعاملها بمثل ما عاملت به مريم نفسها في هذه الصورة حتى تلحق بعقلها، وهذه إشارة حسنة لمن فهمها، فإنه إذا كان الكمال لها لحوقها بالرجال فالأكمل لها لحوقها بربها كعيسىٰ ابن مريم ولدها فإنه كان يصوم الدهر ولا يفطر، ويقوم الليل فلا ينام، وكان ظاهراً في العالم باسم الدهر في نهاره وباسم القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم في ليله، فادّعي فيه الألوهية فقيل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٧٢] وما قيل ذلك في نبيّ قبله فإنه غاية ما قيل في العزير أنه ابن الله ما قيل هو الله، فانظر ما أثرت هذه الصفة من خلف حجاب الغيب في قلوب المحجوبين من أهل الكشف حتى قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ فنسبهم إلى الكفر في ذلك إقامة عذر لهم فإنهم ما أشركوا بل قالوا هو الله، والمشرك من يجعل مع الله إلهاً آخر فهذا كافر لا مشرك فقال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ فوصفهم بالستر، واتخذوا ناسوت عيسىٰ مجلى، ونبّه عيسىٰ على هذا المقام فيما أخبر الله تعالىٰ تثبيتاً لهم فيما قالوا فقال المسيح: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٧٢] فقالوا كذلك نفعل فعبدوا الله فيه ثم قال لهم: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٧٢] أي حرّم الله عليه كنفه الذي يستره والله قد وصفهم بالستر حيث وصفهم بالكفر، فهي آية يعطي ظاهرها نفس ما يعطي ما هو عليه الأمر في ذلك والتأويل فيها يلحق بالذم، فإن تفطنت لما ذكرناه وقعت في بحر عظيم لا ينجو من غرق فيه أبداً فإنه بحر الأبدّ، فما أحكم كلام الله لمن نظر فيه واستبصر وكان من الله فيه على بصيرة.

وصل في فصل ـ صوم المرأة التطوّع وزوجها حاضر: ذكر مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ تَصُومُ المَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ**» الحديث، الاتفاق على وجوب صوم رمضان، ولهذا زاد أبو داود في هذا الحديث: «**غَيْرِ رَمَضَانَ**» فاعلم أن المرأة هي النفس المؤمنة وبعلها المتحكم فيها إنما هو إيمانها بالشرع لا الشرع. ثم الشارع يشرع لإيمانها به ما شاء أن يشرع، فلا تدخل في فعل ولا تشرع في عمل إلاّ بإذنه أي بحكمه، وقليل من عباد الله

من يفعل هذا، فتلحظ حكم الشرع في جميع أفعاله عند الشروع في الفعل، فلو أنهم فعلوا ذلك لكان خيراً لهم ولهذا يفوتهم خير كثير وعلم كبير.

وصل في فصل ـ صوم المسافر: ثبت في الصحيحين مسلم والبخاري عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**لَيسَ مِنَ البِرِّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ**» لفظة «من» في هذا الحديث من رواية البخاريّ، فإن حديث مسلم ليس البر بغير من سمّى السفر سفراً لأنه يسفر عن أخلاق الرجال لما فيه من المشقة والجهد لأهل الثروة ولليسار فكيف حال الضعفاء؟ فمن أسفر له عمله عن عامله صار عن صومه بمعزل وتركه للعامل فلا يدّعيه مع أنه صائم، وهذا هو الصوم الذي لا يشوبه رياء عنده فإنه ليس من البرّ أو ليس البرّ أن يدّعي الإنسان فيما يعلم أنه ليس له أنه له ولو كان بربّه متحققاً وهذه إشارة فقف عندها فقد طال الكلام في هذا الباب.

وصل في فصل ـ في عدد أيام الوجوب في الصوم: عدد أيام الوجوب في الصوم مائتا يوم وستة وعشرون يوماً، والنذر لا ينضبط فنحصره وغايته سنة ينقص منها ستة أيام أو ثلاثة أيام من أجل من يحرّم صوم أيام التشريق أو يومين وهو موضع الاتفاق يوم الأضحى ويوم الفطر، وأقل النذر في الصوم يوم واحد، فإن نظرت إلى أقله قلت سبعة وعشرون يوماً ومائتان وما عدا هذا العدد فليس بواجب منها لمن جامع في رمضان والظهار، وقتل الخطأ ستون ستون ستون ومنها رمضان ثلاثون ومنها للفداء في الحجّ ثلاثة ولليمين ثلاثة وللتمتع عشرة وللنذر واحد على الأقل، ومنها ما هو واجب مخيّر وموسّع ومعين بالزمان مضيق، فاعلم أنه لو لم يكن بين الصوم وبين هذه الأفعال التي أوجبته أو الأفعال التي يكون عوضاً عنها مناسبة ما صحّ أن يقوم مقامها وذلك من كل صوم يكون كفارة وهو قولنا الواجب المخيّر، فمنه ما يحل به ما كان حرم عليه، ومنه ما يسقط به حق الله عليه، ومنه ما يسقط به حق الله وحق الغير عليه، وقيل لي لما عرفت بهذه الأيام ووجوبها قد وكلناك إلى نفسك في استخراج هذه المناسبات وما أنت وحدك بل كل من عرف بها حتى علمها حجر عليه أن يعلم بها إذا علمها بأي طريق فهذا منعني من إيضاح هذه المناسبات، فالوقوف عند الأوامر الإلهية والإشارات الربانية على أهل هذه الطريق واجب.

وصل في فصل ـ السواك للصائم: ثبت في الحسان عن عامر بن ربيعة أنه قال: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا لاَ أُحْصِي تَسَوَّكَ وَهُوَ صَائِمٌ**». فمن قائل به مطلقاً في سائر اليوم وبه أقول. ومن قائل بكراهيته له من بعد الظهر، فمن راعى حكم الخلوف كرهه وهو ناقص النظر في ذلك فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ أنّ السوّاك مطهرة للفم ومرضاة للرب فهو طاهر مطهر يرضي الرب وينظف الأسنان من القلح والصفرة التي تطلع عليها. فإن البزار روى عن رسول الله ﷺ أنه قال لأصحابه: «**مَا لَكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ قُلْحاً اسْتَاكُوا**» فذكر ما هو حظ البصر وما تعرّض للشم والخلوف لا يزيله السواك فإنه تغير في المعدة يظهره التنفس، فصاحب هذا النظر والذي يقول استنوق الجمل سواء، وإذا كان الخلوف من الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك فيوم القيامة تتغير رائحته برائحة المسك فما هو هناك خلوف، وما ورد

عن النبيّ ﷺ في حق الصائم نهي عن التسوّك في حال صومه أصلاً ولا كراهة بل هو أمر مندوب إليه مرغب فيه مطلقاً من غير تقييد بزمان ولا حال، وهو أقرب إلى الوجوب منه إلى الندب ممّا أكد فيه رسول الله ﷺ، وكان هذا الخبر جبراً لقلب الصائم لما ظهرت من فيه رائحة يتأذى منها جليسه إذا كان غير مؤمن، وأما المتحلي بالإيمان حاشاه من التأذي فإنه من الإيمان أن يعرف منزل الخلوف للصائم عند الله، فهو يستحسن للغرض النفسي ما يستقبحه السليم النظر فكيف حال المؤمن إذا أحسّ بما يرضي الرب يلهج به فرحاً؟ وعندنا بالذوق علامة إيمانه أن يدرك ذلك الخلوف مثل رائحة المسك هنا، فإذا ورد مثل هذا الخبر في تشريف هذه الرائحة على أمثالها من الروائح باعتناء الله بها انجبر قلب الصائم ورغب في الزيادة من الصوم وعلم أن الملائكة ورجال الله لا يتأذون في مجالسته من خلوف فمه، فإن الملائكة تتأذى ممّا يتأذى منه بنو آدم، ورد ذلك في روائح الثوم وأمثاله لا في خلوف فم الصائم، فإن تسوّك الصائم كان أعلى منزلة ممّن لم يتسوّك في أي وقت كان فإنه في زيادة عمل يرضي الله وهو التسوّك.

واعلم أن الخلوف ليس للإنسان وإنما هو أمر تقتضيه الطبيعة للتعفين الذي يكون فيما يبقى في المعدة من فضول الطعام ولم يحجبه بطعام جديد طيب الرائحة فيخرج النفس من القلب فيمرّ على المعدة فيخرج بما يمرّ عليه من طيب وخبيث حسّاً كما يجده الملك معنى إذا كذب العبد الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلاً من نتن ما جاء به يجد ذلك النتن من الكاذب بالإدراك الشميّ أهل الروائح، فإن كان حاكماً وهو من أهل هذا المقام وله هذا الحال وشهد عنده بالزور في حكومة تعين عليه أن لا يمضي الحكم للمشهود له وإن حكم له فإنه آثم عند الله، وهذه مسألة عظيمة الفائدة لأهل الأذواق، فإن الحاكم وإن لم يحكم بعلمه فلا يجوز له أن يخالف علمه أصلاً وذلك في الأموال. وأمّا في الأبشار فما يجب عليه إمضاء الحكم على المحكوم عليه لأمر آخر لا أحتاج إلى بيانه ولما كان الصوم سبب الخلوف والصوم لله وجب على المؤمن أن يحتمل ما يجده من خلوف فم الصائم وراعى الله تعالىٰ الواجد لذلك بأن أمر الصائم بتعجيل الفطر وتأخير السحور لإزالة الرائحة من أجل جلسائه وجعل له فرحة بالطبع بفطره.

اعتبار آخر في المقابلة: أمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور لتكون المناجاة في هاتين الصلاتين بريح طيبة، إذ كان زمن الصوم قد انقضى فخلوفه بعد انقضاء زمن الصوم ما هو خلوف الصائم، فإن خلوف الصائم إنما هو في حال صومه، ثم إن الله يقول في هذا الخبر الذي أخبر رسول الله ﷺ: «**أَنَّ طِيبَ خُلُوفِ فَمِ الصَّائِمِ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّمَا ذلك في يوم القيامة**». إذا اتفق للصائم أن لا يزيله فإن أزاله بسواك أو بَما لا يفطّر الصائم كان أطهر وأطيب، وانتقل من طيب إلى طيب وأرضى الله، فإن الخلوف لا أثر له في الصوم. وقد ورد أنّ الله أحق من تجمل له، ومن التجمل استعمال ما يطيب الروائح ويزيل ما فيها من الخبث فإن الله جميل يحب الجمال، وكل شيء فجماله بما يناسبه وما يقتضيه ممّا يتنعم به المدرك من طريق ذلك

الإدراك عينه من سمع وبصر وشم وذوق ولمس بمسموع ومبصر ومشموم ومطعوم وملموس.

ثم إنه قد ورد: «**صَلاةٌ بِسِواكٍ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ صَلاةٍ بِغَيْرِ سِواكٍ**» فمن باب الإشارة صلاتك بربك أفضل من صلاتك بنفسك، فأشار إلى السوى والسبعون إشارة في اعتبار الغالب في عمر الإنسان، فإن المسبعات كثيراً ما يعتبرها الشرع في البسائط والمركبات. وأما طريقة تفسير هذا الحديث فكونه جمع بين طهارتين: الوضوء والسواك، والمقصود بالوضوء هنا المضمضة وهي من فرائض الوضوء عندنا بالسنة والفم هو محل المناجاة، فإن الصلاة محادثة مع الله نهاراً ومسامرة ليلاً، واختصاص سرّاً أي مسارة، وتبليغ جهراً للقائم والقاعد والراقد على جنب، وإذا كنت من عالم الإشارة وصليت بسواك فلا تصل به إلاّ من اسمه السبوح القدّوس فإن القدّوس يعطي التسوّك، وإنما فرقنا في التعبير بين الإشارة والتحقيق لئلا يتخيل من لا معرفة له بما آخذ أهل الله أنهم يرمون بالظواهر فينسبونهم إلى الباطنية وحاشاهم من ذلك بل هم القائلون بالطرفين، كان شيخنا أبو مدين يذمّ الطرفين على الانفراد ويقول: إن الجامع بين الطرفين هو الكامل في السنة والمعرفة، والاشتراك وقع في تلفظه بسواك، والكاف في السواك أصلية من نفس الكلمة وهي في الاستثناء مضافة ما هي أصلية، ومن جعلها من باب التحقيق نظر إلى كون إضافة المخاطب أمراً واحداً فجعلها أصلية في الإضافة كالكلمة الواحدة، واعتبر التركيب فيها اعتبار تركيب الحروف في الكلمة، فلا يصحّ وجود إضافة مثل هذا الخطاب إلاّ بكاف الإضافة، كما لا يصحّ اسم السواك بغير كاف، فانظر ما أدق نظر أهل الله هذا لو كان ذلك عن فكر، لقد كانوا يفضلون به غيرهم فكيف بمن ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ**﴾ [سورة النجم: الآية ٣ ـ ٥] إن الله هو الرزاق والعلم رزق الأرواح ذو القوّة المتين.

وصل في فصل ـ من فطر صائماً: لما ورد الخبر الذي خرّجه الترمذيّ عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ فَطَّرَ صَائِماً كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِ الصَّائِمِ شَيْءٌ**». وقال فيه: حديث صحيح، فالصائم له أجر في فطره كما كان له في صومه، فلمن فَطره أجر فطره لا أجر صومه فافهم. وعلمنا من هذا الخبر أن الفطر من تمام الصوم، وأنه من أعان شخصاًعلى عمل كان مشاركاً له فيما يؤدّي إليه ذلك العمل من الخير لا مشاركة توجب نقصاً بل هو على التمام لكل واحد من الشريكين كما جاء في الحديث: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً**» الحديث، فجعل الفطر من تمام الصوم وأنه جزء منه، ومن تلبس بجزء من الشيء المتناسب الأجزاء حصل له خير ذلك الشيء وإن لم يحصل ولا اتصف بذلك الأمر كله كما اتصف به صاحبه كمن اتصف بجزء من أجزاء النبوّة فله أجر من ثبتت له النبوّة وفضلها من غير أن يتلبس بها كلها فليس بنبيّ، ولهذا ورد: «**أَنَّهُ يَأْتِي يَومَ القِيَامَةِ نَاسٌ لَيسُوا بِأَنبِيَاءَ يَغْبِطُهُم الأَنْبِيَاءُ**» إذ كانت الأنبياء نالت هذه الفضيلة بما في النبوّة من الأثقال والمشاق، وهؤلاء بجزء منها قد اتصفوا أو أكثر من جزء وتلبسوا به، وربما كان هذا الجزء منها وممّا لا مشقة فيه

ونالوا فضل من تلبس بها كلها كالفقير مع صاحب المال فيما يتمناه من فعل الخير إذا رأى صاحب المال أو العلم يفعل في ذلك ما لا يتمكن للفقير فعله فهما في الأجر سواء وما اشتركا إلاّ في النيّة، وزاد عليه صاحب النيّة بسقوط الحساب والمسألة فيم أنفق وممّ اكتسب، فهؤلاء هم الذين يغبطهم النبيون في ذلك المقام، ولكن في القيامة في الموقف لا في الجنة وهو قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٣] فإن الرسل تخاف على أممها لا على أنفسها، والمؤمنون خائفون على أنفسهم لما ارتكبوه من المخالفات، وهؤلاء ما لهم أتباع يخافون عليهم ولا ارتكبوا مخالفة توجب لهم الخوف فلا يحزنهم الفزع الأكبر، وكذلك الأنبياء يعطى لكل نبيّ أجر الأمّة التي بعث إليهم سواء آمنوا به أو كفروا، فإن نيّة كل نبيّ يودّ لو أنهم آمنوا فتساوى الكل في أجر التمني ويتميز كل واحد عن صاحبه في الموقف بالاتباع، فالنبيّ يأتي ومعه السواد الأعظم وأقل وأقل حتى يأتي نبيّ ومعه الرجلان والرجل، ويأتي النبيّ وليس معه أحد، والكل في أجر التبليغ سواء وفي الأمنية، فمن فطر صائماً فقد اتصف بصفة إلهية وهي اسمه الفاطر فإن الله فطر الصائم مع غروب الشمس سواء أكل أو لم يأكل أو شرب أو لم يشرب فهو مفطر شرعاً، وأخرجه غروب الشمس من التلبس بالصوم وهذا فطره بما أطعمه، فلما حصل في هذه الدرجة كان متخلقاً بما هو لله كما كان الصائم متلبساً في صومه بما هو لله من التنزيه عن الطعام والشراب والصاحبة وكل وصف مفسد للصوم.

وصل في فصل ـ صوم الضيف: لما خرّج الترمذيّ عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ نَزَلَ عَلَىٰ قَوْمٍ فَلاَ يَصُومَنَّ تَطَوُّعاً إِلاَّ بِإِذْنِهِمْ**»، علمنا أن الصوفية أضياف الله فإنهم سافروا من حظوظ أنفسهم وجميع الأكوان إيثاراً للجناب الإلهيّ فنزلوا به، فلا يعملون عملاً إلاّ بإذن من نزلوا عليه وهو الله، فلا يتصرّفون ولا يسكنون ولا يتحرّكون إلاّ عن أمر إلهيّ، ومن ليست له هذه الصفة فهو في الطريق يمشي يقطع مناهل نفسه حتى يصل إلى ربّه فحينئذ يصحّ أن يكون ضيفاً، وإذا أقام عنده ولا يرجع كان أهلاً لأن أهل القرآن وهو الجمع به تعالىٰ هم أهل الله وخاصته.

حكاية: كان شيخنا أبو مدين بالمغرب قد ترك الحرفة وجلس مع الله على ما يفتح الله له، وكان على طريقة عجيبة مع الله في ذلك الجلوس فإنه ما كان يردّ شيئاً يؤتى إليه به مثل الإمام عبد القادر الجيليّ سواء، غير أن عبد القادر كان أنهض في الظاهر لما يعطيه الشرف فقيل له: يا أبا مدين لم لا تحترف أو لم لا تقول بالحرفة؟ فقال: أقول بها، فقيل له: فلم لا تحترف؟ فقال: الضيف عندكم إذا نزل بقوم وعزم على الإقامة كم توقيت زمان وجوب ضيافته عليهم؟ قالوا: ثلاثة أيام، قال: وبعد الثلاثة الأيام؟ قالوا: يحترف ولا يقعد عندهم حتى يحرجهم، قال الشيخ: الله أكبر أنصفونا نحن أضياف ربنا تبارك وتعالىٰ نزلنا عليه في حضرته على وجه الإقامة عنده إلى الأبد فتعينت الضيافة، فإنه تعالىٰ ماد لّ على كريم خلق لعبده إلاّ كان هو أولى بالاتصاف به، قالوا: نعم، قال: وأيام ربنا كما قال: كل يوم كألف سنة ممّا تعدّون، فضيافته بحسب أيامه، فإذا أقمنا عنده ثلاثة آلاف سنة وانقضت ولا نحترف

يتوجّه اعتراضكم علينا ونحن نموت وتنقضي الدنيا ويبقى لنا فضلة عنده تعالىٰ من ضيافتنا، فاستحسن ذلك منه المعترض، فانظر في هذا النفس إن كنت منهم.

وصل في فصل ـ استيعاب الأيام السبعة بالصيام: لما ورد في الخبر الذي خرّجه الترمذي عن عائشة قالت: «**كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنَ الشَّهرِ: السَّبْتَ وَالأَحَدَ والاثْنَيْن، وَمِنَ الشَّهرِ الآخَرِ: الثُّلاثَاءَ وَالأربِعَاءَ وَالخَمِيسَ**» علمنا أنه ﷺ أراد أن يتلبس بعبادة الصوم في كل يوم من أيام الجمعة إمّا امتناناً منه على ذلك اليوم، فإن الأيام تفتخر بعضها على بعض بما يوقع العبد المعتبر فيها من الأعمال المقرّبة إلى الله من حيث إنها ظرف له، فيريد العبد الصالح أن يجعل لكل يوم من أيام الجمعة وأيام الشهر وأيام السنة جميع ما يقدر عليه من أفعال البرّ حتى يحمده كل يوم ويتجمل به عند الله ويشهد له، فإذا لم يقدر في اليوم الواحد أن يجمع جميع الخيرات فيفعل فيه ما يقدر عليه، فإذا عاد عليه من الجمعة الأخرى عمل فيه ما فاته فيه في الجمعة الأولى حتى يستوفي فيه جميع الخيرات التي يقدر عليها، وهكذا في أيام الشهر وأيام السنة.

واعلم أن الشهور تتفاضل أيامها بحسب ما ينسب إليه، كما تتفاضل ساعات النهار والليل بحسب ما ينسب إليه، فيأخذ الليل من النهار من ساعته، ويأخذ النهار من الليل والتوقيت من حيث حركة اليوم الذي يعمّ الليل والنهار، كذلك أيام الشهور تتعين بقطع الدراري في منازل الفلك الأقصى لا في الكواكب الثابتة التي تسمّى في العرف منازل، وللقمر أيام معلومة في قطع الفلك، وللكاتب أيام أخر، وللزهرة كذلك، وللشمس كذلك، وللأحمر كذلك، وللمشتري كذلك، وللمقاتل كذلك، فينبغي للعبد أن يراعي هذا كله في أعماله، فإنه ما له من العمر بحيث أن يفي بذلك، فإن أكبر هذه الشهور لا يكون أكبر من نحو ثلاثين سنة لا غير، وأمّا شهور الكواكب الثابتة في قطعها في فلك البروج فلا يحتاج إليه لأن الأعمار تقصر عن ذلك لكن لها حكم في أهل جهنم، كما أنه لحركات الدراري حكم على من هو في الدرك الأسفل من النار وهم المنافقون خاصة، والباطنية ما لهم في الدرك الأسفل منزل وأن منزلهم الأعلى من جهنم والكفار لهم في كل موضع من جهنم منزل. وأمّا أهل الجنان فالدائر عليهم فلك البروج ولا يقطع في شيء فلا تنتهي حركته بالرصد لأن الرصد لا يأخذه وهو متماثل الأجزاء، فلهذا كانت السعادة لا نهاية لها، فظهر بها الخلود الدائم في النعيم المقيم إلى ما لا يتناهى، والنار ما حكمها حكم أهل النعيم، فإن الدائر عليهم فلك المنازل والدراري، وهذه الأفلاك تقطع في فلك متناهي المساحة، فلهذا يرجى لهم أن لا يتسرمد عليهم العذاب مع كون النار دار ألم، والعذاب حكم زائد على كونها داراً، فإنا نعلم أن خزنتها في نعيم دائم ما هم فيها بمعذبين مع كونهم ما هم منها بمخرجين لأنهم لها خلقوا وهي دائمة والساكن فيها دائم لكونه مخلوقاً لها، فتحقق ما ختمنا به هذا الصوم من سبق الرحمة وغلبتها صفة الغضب، والله أجلّ وأعلى أن لا يكون له في كل منزل تجلّ وهو تعالىٰ الخير المحض الذي لا شرّ فيه، والوجود الذي لا عدم يقابله، والوجود رحمة مطلقة في

الكون، والعذاب شيء يعرض لأمور تطرأ وتعرض، فهو عرض لعارض والعوارض لا تتصف بالدوام ولو اتصفت ما كانت عوارض وما هو عارض قد لا يعرض، فلهذا يضعف القول بتسرمد العذاب، فإن الرحمة شملت آدم بجملته وكان حاملاً لكل بنيه بالقوّة فعمّت الرحمة الجميع إذ لا تحجير ولا كان يستحق أن يسمّى آدم مرحوماً وفيه من لا يقبل الرحمة والحق يقول: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ أي رجع عليه بالرحمة وبين له أنه رجع عليه بها فعمته، ولله الحمد والله عند حسن ظنّ عبده به.

وصل في فصل ـ قيام رمضان: ليس لاسم إلهيّ حكم في شهر رمضان إلاّ الاسم الإلهيّ رمضان وفاطر السموات والأرض في كل عبد، سواء كان ممّن يجب عليه صوم رمضان أم لا يجب عليه، إلاّ عدّة من أيام أخر وذلك في كل فعل عبادة يقام فيها العبد، فمن جملة أفعال البرّ فيه قيام ليله لمناجاة رمضان تبارك وتعالىٰ، تارة على الكشف إذا كان مواصلاً، وتارة من خلف حجاب الاسم الفاطر فإن الأسماء الإلهية يحجب بعضها بعضاً، وإن كان لكل واحد من الحاجب والمحجوب سلطنة الوقت، فإن بعضها أولى بالحجابة من بعض وذلك سار في جميع أحوال الخلق. ذكر أبو أحمد بن عديّ الجرجاني من حديث عمرو بن أبي عمرو عن المطلب عن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ شَدَّ مِئْزَرَهُ فَلَمْ يَأْوِ إِلَىٰ فِرَاشِهِ حَتَىٰ يَنْسَلِخَ رَمَضَانُ» وخرّج أيضاً مسلم عنها أنها قالت: «**كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ العَشْرُ تَعْنِي العَشْرَ الآخِرَ مِنَ رَمَضَانَ أَحْيَا اللَّيْلَ وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ وَجَدَّ وَشَدَّ المِئْزَرَ**» وقيام الليل عبارة عن الصلاة فيه، هذا هو المعروف من قيام الليل في العرف الشرعي، والناس في مناجاة الحق فيه على قسمين: فمنهم من يناجيه بالاسم الممسك وهو أيضاً من حجاب الاسم رمضان، ومنهم من يناجيه بالاسم الفاطر وهو أيضاً من حجابه، والناس على اختلاف في أحوالهم: [البسيط]

لولا مزاحمةُ الرحمٰن أعمالي ... ما زاحمَتْهُ على التكوين إخواني
يقول كُنْ وحصولُ الكون ليس لنا ... وما له في وجود الكوْن من ثاني
يقول صُمْ فإذا صُمْنَا يقول لنا ... هذا الصيامُ لنا فأين أعياني
إن قلتَ لي لم أخاطِبْكم بما هو لي ... فلي شهودٌ على التكليف آذاني
أسْمَعْتني ثم بعد السمع تسلُبُني ... فالصومُ لي ولكم في الشرع قِسْمانِ
إن كنت تسلبني عنه فشأنكمو ... في الصوم ما هو في التحقيق من شاني

والاسم الفاطر على هذا في ليل شهر رمضان أقوى حكماً فينا من الممسك، فمن كان حاله في إمساكه يطعمه ربه ويسقيه في مبيته في حال كونه ليس بآكل ولا شارب في ظاهره فهو مفطر وإن كان صائماً وقد ذقت هذا، ومن هنا علمت أن قوله ﷺ: «**لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي**» أنه نفى أن تشبهه تلك الجماعة التي خاطبهم فلم يكن لهم هذه الحالة إذ لو أراد الأمّة كلها ما ذقته وقد وجدته ذوقاً والحمد لله، وإن لم يكن ممّن يطعمه ربه ويسقيه في حال وصال صومه فهومتطفل على من هذه صفته وهو كلابس ثوبي زور، ولذلك يكره له

الوصال إذا لم تكن له هذه الصفة حالاً يشهدها ذوقاً في نفسه ويظهر أثرها عليه في يقظته، والله يحب الصدق في موطنه كما يحب الكذب في موطنه، وهذا ليس بموطن حب الكذب فإن الله يكرهه في هذا الموطن. انتهى الجزء الستون.

(الجزء الحادي والستون)

بسم الله الرحمن الرحيم

[فصل ـ في ليلة القدر]*

فإذا ناجى الله العبد في هذا الزمان الخاص بالحال الإلهيّ الخاص فينبغي أن يحضر معه الحضور التامّ الذي لا يلتفت معه إلى غيره بجمعيته، فيناجيه في كل حركة منه وسكون حسّاً من حيث إنه هو الباطن ومعنى من حيث إنه هو الظاهر، إذ كان الحسّ ظاهراً والمعنى باطناً فلا يقوم المعنى إلاّ بين يدي الظاهر، فإنه لو قام بين يدي الباطن والمعنى باطن الحرف الذي هو المحسوس والحسّ كان قيام الشيء بين يدي نفسه، والشيء لا يقوم بين يدي نفسه لأنه قام للاستفادة والشيء لا يستفيد من نفسه نفسه، ألا ترى نزول الحق للتعليم والتعريف لنا وهو العليم بكل شيء بما كان ويكون، ومع هذا أنبأ عن حقيقة لا نردّ تعليماً لنا بما هو الأمر عليه وأن الحكم للأحوال، فأنزل نفسه منزلة المستفيد وجعل المفيد له من خطابه فقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] مع أنه هو العالم بما يكون منهم، ولكن الحال يمنع من إقامة الحجة له سبحانه علينا وقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] فلم يبق بالابتلاء لأحد حجة على الله، فحسم بذلك الابتلاء احتمال قولهم لو حكم بعلمه فيهم أن يقولوا: لو بلوتنا وجدتنا واقفين عند حدودك، وهذا يسمّى علم الخبرة وهو الاسم الخبير في قوله تعالىٰ: ﴿عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [سورة النساء: الآية ٣٥] فهذه رائحة إلهية في الاستفادة للشيء من غيره لا من نفسه فنحن أولى بهذه الصفة، فلذلك جعلنا ظاهر العبد يناجي الاسم الباطن، وباطن العبد يناجي الاسم الظاهر ويقوم بين يديه قيام مستفيد فيهبه ما شاء أن يهبه، فإذا رأيت المستفيد قد استفاد في قيامه خرق العوائد المدركة بالحسّ المسماة كرامات الأولياء في العموم وآيات الأنبياء الرسل عليهم السلام فذلك أعطية الاسم الظاهر، وإذا رأيته قد استفاد علوماً وحكماً تحار العقول فيها أو تردّها أو تقبلها من حيث ما يدركها بالقوّة المفكرة فذلك كله أعطية الاسم الباطن، فاجعل بالك لما نبهتك عليه ونصحتك لتعلم من تناجي ولا تخلط فيخلط عليك فإن الله يقول: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩] وقال: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٤] ثم نفى المكر عنهم فقال؛ بل ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ [سورة الرعد: الآية ٤٢] يعني المكر المضاف إلى عباده والمكر المضاف إليه سبحانه، والله سبحانه قد أمرني على لسان نبيه ﷺ بالنصيحة لله ولرسوله ولأئمة

(*) زيادة يقتضيها السياق.

المسلمين وعامّتهم خطاباً عاماً، ثم خاطبني على الخصوص من غير واسطة غير مرّة بمكة وبدمشق فقال لي: انصح عبادي في مبشرة أريتها فتعين علي الأمر أكثر ممّا تعين على غيري، فالله يجعل ذلك لي من الله عناية وتشريفاً لا ابتلاء وتمحيصاً، فمن قام بين يدي الله تعالىٰ بهذه المعرفة فهو القائم وإن كان نائماً فإنه ما نام إلاّ به، ومن لم يقم بين يديه بهذه المعرفة فهو نائم وإن كان قائماً، فكن رقيباً عليه في قلبك فإنه الذي وسعه كما هو رقيب عليك، فإنك لا تعلم مواقع آثاره فيك وفي غيرك إلاّ بالمراقبة. واعلم أن القائمين في شهر رمضان في قيامهم على خاطرين: منهم القائم لرمضان، ومنهم القائم لليلة القدر التي هي خير من ألف شهر والناس فيها على خلاف، والقائم فيه لرمضان لا يتغير عليه الحال بزيادة ولا نقصان، والقائم لليلة القدر يتغير عليه الحال بحسب مذهبه فيها.

واختلف الناس في ليلة القدر أعني في زمانها، فمنهم من قال: هي في السنة كلها تدور وبه أقول فإني رأيتها في شعبان وفي شهر ربيع وفي شهر رمضان، وأكثر ما رأيتها في شهر رمضان وفي العشر الآخر منه، ورأيتها مرّة في العشر الوسط من رمضان في غير ليلة وتر وفي الوتر منها، فأنا على يقين من أنها تدور في السنة في وتر وشفع من الشهر الذي ترى فيه، فمن قام من أجل ليلة القدر فقد قام لنفسه وإن كان قيامه لترغيب الحق في التماسها، ومن قام لأجل الاسم الذي أقامه رمضان أو غيره فقيامه لله لا لنفسه وهو أتمّ والكل شرع، فمن الناس عبيد ومنهم أجراء، ولأجل الإجارة نزلت الكتب الإلهية بها بين الأجير والمستأجر، فلو كانوا عبيداً ما كتب الحق كتاباً لهم على نفسه فإن العبد لا يوقت على سيده إنما هو عامل في ملكه ومتناول ما يحتاج إليه، فهؤلئك لهم أجرهم والعبيد لهم نورهم وهو سيدهم فإنه نور السموات والأرض قال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ١٩] يعني الأجراء وهم الذين اشترى الحق منهم أنفسهم ونورهم وهم العبيد والإماء، جعلنا الله وإياكم من أعلاهم مقاماً وأحبهم إليه إنه الوليّ المحسان.

واعلم أن ليلة القدر إذا صادفها الإنسان هي خير له فيما ينعم الله به عليه من ألف شهر إن لو لم تكن إلاّ واحدة في ألف شهر فكيف وهي في كل اثني عشر شهراً في كل سنة، هذا معنى غريب لم يطرق أسماعكم إلاّ في هذا النص، ثم يتضمن معنى آخر وهو أنها خير من ألف شهر من غير تحديد، وإن كان الزائد على ألف شهر غير محدود فلا يدري حيث ينتهي، فما جعلها الله أنها تقاوم ألف شهر بل جعلها خيراً من ذلك أي أفضل من ذلك من غير توقيت، فإذا نالها العبد كان كمن عاش في عبادة ربه مخلصاً أكثر من ألف شهر من غير توقيت كمن يتعدّى العمر الطبيعيّ يقع في العمر المجهول وإن كان لا بدّ له من الموت، ولكن لا يدري هل بعد تعدية العمر الطبيعيّ بنفس واحد وبآلاف من السنين، فهكذا ليلة القدر إذا لم تكن محصورة كما قدّمنا.

واعلم أن الشهر هنا بالاعتبار الحقيقيّ هو العبد الكامل إذا مشى القمر الذي جعله الله نوراً فأعطاه اسماً من أسمائه ليكون هو تعالىٰ المراد لا جرم القمر، فالقمر من حيث جرمه

مظهر من مظاهر الحق في اسمه النور فيمشي في منازل عبده المحصورة في ثمانية وعشرين، فإذا انتهى سمّي شهراً على الحقيقة لأنه قد استوفى السير واستأنف سيراً آخر هكذا من طريق المعنى دائماً أبداً، فإن فعل الحق في الكائنات لا يتناهى فله الدوام بإبقاء الله تعالىٰ، كما أن العبد يمشي في منازل الأسماء الإلهية وهي تسعة وتسعون، التاسع والتسعون منها الوسيلة وليست إلاّ لمحمد ﷺ، والثمانية والتسعون لنا كالثمانية والعشرين من المنازل للقمر، ويسميه بعض الناس الإنسان المفرد، والعشرون خمس المائة لأنها في الأصل مائة اسم لكن الواحد أخفاه للوترية فإن الله وتر يحب الوتر، فالذي أخفاه وتر والذي أظهره وتر أيضاً، وإنما قلنا منبهين على منازل القمر ثمانياً وعشرين منزلة لأنها قامت من ضرب أربعة في سبعة، ونشأة الإنسان قامت من أربعة أخلاط مضروبة في سبع صفات من حياة وعلم وإرادة وقدرة وكلام وسمع وبصر، فكان من ضرب المجموع بعضه في بعضه الإنسان، ولم يكن له ظهور إلاّ بالله من اسمه النور لأن النور له إظهار الأشياء وهو الظاهر بنفسه، فحكمه في الأشياء حكم ذاتي، كذلك الشهر ما ظهر إلاّ بسير القمر من حيث كونه نوراً في المنازل، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٩] فإذا انتهى فيها سيره فهو الشهر المحقق وما عداه ممّا سمّي شهراً فهو بحسب ما يصطلح عليه فلا منافرة، ولله تعالىٰ في كل منزلة من العبد ينزلها اسم النور حكم خاص قد ذكرناه في هذا الكتاب في نعت السالك الداخل والسالك الخارج أيضاً، والفاصل بين السلوكين ليلة الإبدار وهي ليلة النصف من ثمانية وعشرين ليلة الرابع عشر من الشهر المحقق وليلة السرار منه والنور فيه كامل أبداً فإن له وجهين والتجلي له لازم لا ينفك عنه، فإما في الوجه الواحد وإما في الوجهين بزيادة ونقص في كل وجه، فله الكمال من ذاته لا بدّ منه، وله الزيادة والنقص من كونه له وجهان، فكلما زاد من وجه نقص من وجه آخر وهو هو لحكمة قدرها العزيز العليم: [الطويل]

وفي كفَّتَيْ ميزاننا لك عبرةٌ ... وأنت لسانٌ فيه إن كنتَ تعقِلُ
إذا رجَحَتْ إحداهما طاشَ أختُها ... وأنتَ لما فيها تميلُ وتَسْفُلُ

وجعل سبحانه إضافة الليل إلى القدر دون النهار، لأن الليل شبيه بالغيب والتقدير لا يكون إلاّ غيباً لأنه في نفس الإنسان، والنهار يعطي الظهور، فلو كان بالنهار لظهر الحكم في غير محله ومناسبه، فإن الفعل في الظاهر لا يظهر إلاّ على صورة ما هو في النفس، فخرج من غيب إلى شهادة بالنسبة إلى الله ومن عدم إلى وجود بالنسبة إلى الخلق فهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فينزل الأمر إليها عيناً واحدة ثم يفرق فيها بحسب ما يعطيه من التفاصيل، كما تقول في الكلام إنه واحد من كونه كلاماً، ثم يفرق في المتكلم به بحسب أحوال الذي يتكلم به واستخبار وتقرير وتهديد وأمر ونهي وغير ذلك من أقسام الكلام مع وحدانيته، فهي ليلة مقادير الأشياء والمقادير ما تطلب سوانا فلهذا أمرنا بطلب ليلة القدر وهو قوله ﷺ: «**التَمِسُوهَا**» لِنَسْتَقْبِلَهَا كَمَا يُسْتَقْبَلُ القَادِمُ إِذَا جَاءَ مِنْ سَفَرِهِ وَالمُسَافِرُ إِذَا جَاءَ مِنْ سَفَرِهِ، فلا بدّ له إذا كان له موجود من هدية لأهله الذين يستقبلونه فإذا استقبلوه واجتمعوا به دفع إليهم ما كان

قد استعده به لهم فتلك المقادير فيهم وبذلك فليفرحوا، فمنهم من تكون هديته لقاء ربه، ومنهم من تكون هديته التوفيق الإلهيّ والاعتصام وكل على حسب ما أراد المقدر أن يهبه ويعطيه لا تحجير عليه في ذلك، وعلامتها محو الأنوار بنورها وجعلها دائرة منتقلة في الشهور وفي أيام الأسبوع حتى يأخذ كل شهر من الشهور قسطه منها، وكذلك كل يوم من أيام الأسبوع.

كما جعل رمضان يدور في الشهور الشمسية حتى يأخذ كل شهر من الشهور الشمسية فضيلة رمضان فيعمّ فضل رمضان فصول السنة كلها، فلو كان صومنا المفروض بالشهور الشمسية لما عمّ هذا التعميم وكذلك الحج سواء، وكذلك الزكاة فإن حولها ليس بمعين، إنما ابتداؤه من وقت حصول المال عند المكلف، فما من يوم في السنة إلاّ وهو رأس حول لصاحب مال، فلا تنفك السنة إلاّ وأيامها كلها محل للزكاة وهي الطهارة والبركة، فالناس كلهم في بركة زكاة كل يوم يعمّ كل من زكّى فيه ومن لم يزك، وإنما محى نور الشمس من جرم الشمس في صبيحة ليلتها إعلاماً بأن الليل زمان إتيانها والنهار زمان ظهور أحكامها فلهذا تستقبل ليلاً تعظيماً لها، فمن فاته إدراكها ليلاً فليرقب الشمس، فإذا رأى العلامة دعا بما كان يدعو به في الليلة لو عرفها، فإن محور نور الشمس لنورها كنور الكواكب مع ظهور الشمس لا يبقى لها نور في العين، وبهذا يتقوّى مذهب من يجعل الفجر حمرة الشفق لقوله تعالىٰ: ﴿هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [سورة القدر: الآية ٥] أي إلى مطلع الفجر، فذلك القدر هو الذي يتميز به حد الليل من النهار الفجر الطالع ما هو ذلك الفجر في ليلة القدر من نور الشمس وإنما هو نور ليلة القدر ظهر في حجم الشمس، كما أن نور القمر إنما هو نور الشمس ظهر في جرم القمر، فلو كان نور القمر من ذاته لكان له شعاع كما هو للشمس، ولما كان مستعاراً من الشمس لم يكن له شعاع، كذلك الشمس لها من نور ذاتها شعاع، فإذا محت ليلة القدر شعاع الشمس بقيت الشمس كالقمر لها ضوء في الموجودات بغير شعاع مع وجود الضوء فذلك الضوء نور ليلة القدر حتى تعلو قيد رمح أو أقل من ذلك فحينئذ يرجع إليها نورها فترى الشمس تطلع في صبيحتها صبيحة ليلة القدر كأنها طاس ليس لها شعاع من وجود الضوء مثل طلوع القمر لا شعاع له، وإنما ذكرت لك ذلك لتعلم بأيّ نور تستنير في صبيحة ليلة القدر، فتعلم أن الحكم في الأنوار كلها لمن نوّر السموات والأرض وأنزل الأنوار ما يفتقر إلى مادّة وهو المصباح، فإذا أنزل الحق نوره في التشبيه إلى مصباح وهو نور مفتقر إلى مادّة تمدّه وهي الدهن فما هو أعلى منه من الأنوار أقرب إلى التشبيه وأعلى في التنزيه، وإنما أعلمنا الحق بذلك وجاء بكاف الصفة في قوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] إلى آخر الآية إعلاماً أنه نور كل نور بل هو كل نور، وشرع لنا طلب هذه الصفة فكان ﷺ يقول: «**واجْعَلْنِي نُوراً**» وكذلك كان ﷺ.

وصل في فصل ـ التماسها مخافة الفوت: خرّج الترمذيّ عن أبي ذرّ قال: صُمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَقُمْ بِنَا حَتى بَقِيَ سَبْعٌ مِنَ الشَّهْرِ فَقَامَ بِنَا حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ لَمْ يَقُمْ بِنَا السَّادِسَةَ وَقَامَ بِنَا فِي الخَامِسَةِ حَتَّى ذَهَبَ شَطْرُ اللَّيْلِ فَقُلْنَا لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ نَفلْتَنَا بَقِيَةَ

لَيْلَتِنَا هَذِهِ فَقَالَ: «**إِنَّهُ مَنْ قَامَ مَعَ الإِمَامِ حَتَّىٰ يَنْصَرِفَ كُتِبَ لَهُ قِيَامُ لَيْلَةٍ**». ثُمَّ لم يُصَلِّ بِنَا حَتَّىٰ بَقِيَ ثلاثٌ مِنَ الشَّهْرِ وَصَلَّىٰ بِنَا فِي الثَّالِثَةِ وَدَعَا أَهْلَهُ وَنِسَاءَهُ وَقَامَ بِنَا حَتَّىٰ تَخَوَّفْنا أَنْ يَفُوتَ الفَلاحُ، قِيلَ: وَمَا الفَلاحُ؟ قَالَ: السُّحُورُ. وقال: هذا حديث حسن صحيح. انظر ما أعجب قول هذا الصاحب حيث سمّى السحور فلاحاً والفلاح البقاء، ينبّه أن الإنسان إنما هو في الصوم بالعرض فإنه لا بقاء له فإن الصوم لله، ألا تراه يزول حكمه عن الصائمين بزوال الدنيا، فهو في الآخرة يأكل ويشرب بما أسلف في أيام الصوم وهي الأيام الخالية يعني الماضية، قال تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [سورة الحاقة: الآية ٢٤] أيام الصوم في الدنيا والآخرة دار بقاء وأكلها دائم وظلّها والسحور أكلة غذاء، فنبّه أن الإنسان في بقائه آكل لا صائم، فهو متغذّ بالذات صائم بالعرض فالغذاء باق فسمّاه فلاحاً أي بقاء وهو من السحر والسحر له وجهان كما ذكرنا: وجه إلى الليل ووجه إلى النهار وهو الوقت الذي بين الفجرين، كذلك الإنسان له البقاء الذي هو الفلاح وهو السحور في مقامه الذي هو فيه، فله وجه إلى الواجب الوجود لنفسه ووجه إلى العدم لا ينفك عن ذلك في أيّ حالة كان من وجود أو عدم ولذلك سمّي ممكناً ودخل في جملة الممكنات، فهذه الصفة له باقية وإن ظهر بنعت إلهيّ في وقت فليس له فيه بقاء وإنما بقاؤه فيما قلناه.

ولهذا قال الصاحب لما اتصف في ليلته بالقيوم قال: تخوّفنا أن يفوتنا الفلاح وهو أن ينقضي زمان الليل وما عرفنا نفوسنا إذ في معرفتنا بها معرفة ربنا لكنهم ما فاتهم الفلاح بحمد الله بل أشهدهم الله نفوسهم بالغذاء ليشهدوا أن القيومية له ذاتية، وقيومية العبد إنما هي بإمداد ما يتغذى به، ولهذا قال ﷺ: «**حَسْبُ ابنِ آدَمَ لُقَيْمَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ**» فجعل القيومية للغذاء وإن كان هو القائم بها فكأنه يقول؛ وإن تلبسنا بالتماس هذه الليلة من الاسم الوتر تعالىٰ فلم يغننا ذلك الالتماس عن حظوظ نفوسنا التي بها بقاؤنا وهو التغذي، فإن التماسنا لها إنما هو لما ينالنا من خيرها في دار البقاء، فما التمسناها بالعبادة إلاّ لحظ نفسيّ نبقى به في الدار الآخرة والسحور رب الوقت في الحال وهو سبب في بقاء الحياة الدنيا للعمل الصالح فتخوّفنا أن يفوتنا حكمه، إذا كان ذلك الحكم عين طلبنا بالالتماس وإن اختلف الدار.

ثم جعلها ﷺ في الوتر من الليالي دون الشفع لأنه انفرد بها الليل دون النهار فإنه وتر من اليوم واليوم شفع، فإن اليوم عبارة عن ليل ونهار ولكن في تلك السنة لورود النص فإنها قد تكون في الأشفاع إلاّ في تلك السنة لما ورد في الخبر من التماسها في الأوتار من العشر الآخر، ولمعنى آخر أيضاً وهو أن الطلب إذا كان في ليالي وتر الشهر كان الوتر حافظاً لهذا العبد لما تعطيه هذه الليلة من البركات والخير وهو في وتر من الزمان المذكر له وترية الحق، فيضيف ذلك الخير إلى الله لا إلى الليلة وإن كانت سبباً في حصوله، ولكن عين شهود الوتر يحفظه من نسبة الخير لغير الله مع ثبوت السبب عنده، فلو كانت في ليلة شفع وهي سبب لم يكن لهذا العبد من يذكره تذكير حال في وقت التماسه إياها أو في شهوده إياها إذا عثر عليها، فكان محصلاً للخير من يد غير أهله فيكون صاحب جهل وحجاب في أخذ ذلك الخير، فما كان يقاوم ما

حصل له فيها من الخير ما حصل له من الحرمان والجهل لحجابه عن معطي الخير، فلهذا أيضاً جعلت في أوتار الليالي فافهم، وجعلت في العشر الآخر لأنها نور والنور شهادة وظهور فهو بمنزلة النهار، إذ سمّي النهار لاتساع النور فيه، والنهار متأخر عن الليل لأنه مسلوخ منه، والعشر الآخر متأخر عن العشر الأوسط والأول فكان ظهورها والتماسها في المناسب الأبعد، وما رأيت أحداً رآها في العشر الأوّل ولا نقل إلينا وإنما تقع في العشر الوسط والآخر.

خرّج مسلم عن أبي سعيد قال: «**اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَشْرَ الأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ يَلْتَمِسُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ**». وكذلك التجلي الإلهيّ ما ورد قط في خبر صحيح نبويّ ولا سقيم أن الله يتجلّى في الثلث الأول من الليل، وقد ورد أنه يتجلى في الثلث الأوسط والآخر من الليل، وليلة القدر إنما هي حكم تجلّ إلهيّ فكانت في الثلث الأوسط والآخر من الشهر ولم تكن في الثلث الأول، فإن الأول أنت ولا بدّ، فالأولية لك في معرفتك ربك وأنت وهو لا تجتمعان، كما أن الدليل والمدلول لا يجتمعان، فمن عرف نفسه عرف ربه فقدّمك فإنك الدليل، فالأولية لك في المعرفة النظرية والكشفية، فإن معرفة الكشف لا تكون إلاّ بعد رياضة ومجاهدة، فلا بدّ من تقدّمك نظراً وكشفاً، كما أن علمه بك إنما هو من علمه به، فلو لم يتصف بأنه عالم بنفسه ما علمك فتفطن في علم الله بك من أين هو فإنها مسألة دقيقة جدّاً ذكرناها في كتابنا الموسوم بعقلة المستوفز وفي هذا الكتاب.

وصل في فصل ـ في التماسها في الجماعة بالقيام في شهر رمضان: خرّج أبو داود عن مسلم بن خالد عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة قال: «**خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَإِذَا نَاسٌ فِي رَمَضَانَ يُصَلُّونَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ: مَنْ هٰؤُلاَءِ؟ فَقِيلَ: هٰؤُلاءِ نَاسٌ لَيسَ مَعَهُمْ قُرْآنٌ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ يُصَلِّي بِهِمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ بِصَلاتِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَصَابُوا وَنِعْمَ مَا صَنَعُوا**». فالجمعية فيها أحق للمناسبة فإن قدرها أعظم من ألف شهر لياليه وأيامه فلها مقام هذا الجمع وأنزل الله فيها القرآن قرآناً أي مجموعاً، وأنزله بنون الجمع والعظمة فجمع في إنزاله فيها جميع الأسماء بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [سورة القدر: الآية ١] وفيها ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ما نزل فيها واحد ﴿وَٱلرُّوحُ﴾ القائم فيهم مقام أبيّ في الجماعة التي يصلي بهم ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [سورة القدر: الآية ٤] وكل يقتضي جميع الأمور التي يريد الحق تنفيذها في خلقه و ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [سورة القدر: الآية ٥] نهاية غاية فإنها تتضمن حرف إلى التي للغاية، ولا تكون نهاية إلاّ عن ابتداء فكان جمعاً، فهذه الليلة ليلة جمع فلذلك قال رسول الله ﷺ: «**أَصَابُوا وَنِعْمَ مَا صَنَعُوا**»، يغبطهم لما ذكرناه.

والباعث لالتماسها أمور تقتضيها وهي البواعث على التماسها وهو عظم قدرها وعظم من أنزلها، وحقارة من التمسها عند نفسه بالتماسها فإنه شاهد بالتماس لهذا الخبر العظيم القدر على نفسه بافتقار عظيم يقابله، لأن العبد كلما أراد أن يتحقق بعبودية حقر قدره إلى أن يلحق نفسه بالعدم الذي هو أصله ولا أحقر من العدم فلا أحقر من نفس المخلوق، فسمّي أيضاً ليلة القدر لمعرفة أهل الحضور فيها بأقدارهم أعني بحقارتها، مع أن الخير الذي ينالونه

شرّ كالملتمسين في الإمكان والافتقار، وأفقر الموجودات من افتقر إلى مفتقر فلا أفقر من الإنسان فإنه لا أعرف بالله منه لجمعيته وعقله ومعرفته بنفسه.

وصل في فصل ـ إلحاقها من قامها برسول الله في المغفرة: قال الله تعالىٰ يخاطب محمداً ﷺ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢] وذكر مسلم والنسائيّ من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ قَامَ لَيلَةَ القَدْرِ** ـ وَفِي مسلم ـ **فيوافقها إيمَاناً وَاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ**». يقول: يستر عنه ذنبه حتى لا يخجل، وإن كان ممّن قيل له افعل ما شئت فقد غفرت لك كما ورد في الصحيح فيكون قد ستر عنه خطاب التحريم وأبيح له شرعاً فما تصرّف إلاّ في مباح فإن الله لا يأمر بالفحشاء، فلولا عظم قدرها ما ألحقها الله بصفة العلم الذي هو أشرف الصفات، ولهذا أمر تعالىٰ نبيّه ﷺ بطلب الزيادة منه، ومعنى قولي: ألحقها الله لما ورد في الصحيح: «**أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَذْنَبَ ذَنباً فَعَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبّاً يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِالذَّنْبِ يَقُولُ اللَّهُ لَهُ فِي الثَّالِثَةِ: افْعَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ**». وما ثم سبب موجب لإباحة ما حرّم عليه فعله إلاّ العلم فلحق فضل ليلة القدر بمرتبة العلم فيما ذكرناه. وقال ﷺ: «**مَنْ حُرِمَ خَيْرَهَا فَقَدْ حُرِمَ**» ذكره النسائي وأي خير أعظم من رفع التحجير فذلك جنة معجلة.

وصل في فصل ـ الاعتكاف: الاعتكاف: الإقامة بمكان مخصوص، وفي الشرع على عمل مخصوص بحال مخصوص على نية القربة إلى الله جلّ جلاله وهو مندوب إليه شرعاً واجب بالنذر، وفي الاعتبار الإقامة مع الله على ما ينبغي لله إيثاراً لجناب الله، فإن أقام بالله فهو أتم من أن يقيم بنفسه، فأما العمل الذي يخصّه، فمن قائل: إن الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البرّ والقرب. ومن قائل: جميع أعمال البرّ المختصة بالآخرة، والذي أذهب إليه أن له أن يفعل جميع أفعال البرّ التي لا تخرجه عن الإقامة بالموضع الذي أقام فيه، فإن خرج فليس بمعتكف ولا يثبت فيه عندي الاشتراط، وقد ثبت عن عائشة أن السنة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ولا يعود مريضاً، فاعلم أن الإقامة مع الله إذا كانت بالله فله التصرّف في جميع أعمال البرّ المختصة بمكانه الذي اعتكف فيه والخارجة عنه التي يخرجه فعلها عن مكانه فإن الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] وإذا كانت الإقامة بنفسك لله فقد عينت مكاناً لها فلتلزمها به حتى يتجلى لك في غير ما ألزمتها به فافهم.

وصل في فصل ـ المكان الذي يعتكف فيه: فمن قائل: لا يجوز الاعتكاف إلاّ في الثلاثة المساجد التي تشدّ الرحال إليها. ومن قائل: الاعتكاف عام في كل مسجد. ومن قائل: لا اعتكاف إلاّ في مسجد تقام فيه الجمعة. ومن قائل: تعتكف المرأة في مسجد بيتها ومن قائل يجوز الاعتكاف حيث شاء إلاّ أنه إن اعتكف في غير مسجد جاز له مباشرة النساء وإن اعتكف فليس له مباشرة النساء وبه أقول إلاّ أني أزيد أنه إن نوى الاعتكاف في أيام تقام فيها الجمعة فلا يعتكف إلاّ في مكان يمكن له مع الإقامة فيه أن يقيم الجمعة سواء كان في المسجد أو في مكان قريب من المسجد يجوز له إقامة الجمعة فيه.

اعلم أن المساجد بيوت الله مضافة إليه، فمن استلزم الإقامة فيها فلا ينبغي له أن يصرف وجهه لغير رب البيت فإنه سوء أدب فإنه لا فائدة للاختصاص بإضافتها إلى الله إلاَّ أن لا يخالطها شيء من حظوظ الطبع، ومن أقام مع الله في غير البيت الذي أضافه إلى نفسه جاز له مباشرة أهله إلاَّ في حال صومه في اعتكافه إن كان صائماً، ومباشرة المرأة رجوع العقل من حال العقل عن الله إلى مشاهدة النفس سواء جعلها دليلاً أو غير دليل، فإن جعلها دليلاً فالدليل والمدلول لا يجتمعان، فلا تصحّ الإقامة مع الله وملابسة النفس وأعلى الرجوع إلى النفس وملابستها أن لابسها دليل، وأما إن لم يلابسها دليل فلم يبق إلاَّ شهود الطبع، فلا ينبغي للمعتكف أن يباشر النساء في مسجد كان أو في غير مسجد، ومن كان مشهده سريان الحق في جميع الموجودات وأنه الظاهر في مظاهر الأعيان وأن باقتداره واستعداداتها كان الوجود في الأعيان رأى أن ذلك نكاح، وأجاز مباشرة المعتكف المرأة إذا لم يكن في مسجد، فإن هذا المشهد لا يصحّ فيه أن يكون للمسجد عين موجودة فإنه لا يرى في الأعيان من هذه حالته إلاَّ الله، فلا مسجد أي لا موضع تواضع ولا تطأطؤ فافهم.

وصل في فصل ـ قضاء الاعتكاف: ذكر مسلم عن أبيّ بن كعب: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ فَسَافَرَ عَاماً فَلَمْ يَعْتَكِفْ فَلَمَّا كَانَ العَامُ المُقْبِلُ اعْتَكَفَ عِشْرِينَ لَيْلَةً» الإقامة مع الله على الدوام هو طريق أهل الله، ولها الثناء العام، ولذلك صاحبها الحمد لله على كل حال وهو ذكر الضرّاء وهو الذكر الأعمّ الأتمّ، فإنه إذا حمده العبد على الضرّاء فكيف يكون مع السرّاء؟ فإن السرّاء من جملة أحوال العبد، وقد دخل تحت عموم قوله: كل حال وهو الطرفان وما بينهما وحمد السرّاء مقيد فإن النبيّ ﷺ كان يقول في السرّاء: «**الحَمْدُ لِلَّهِ المُنْعِمِ الْمُفْضِلِ**». فيقيده وهذا هو حمد أيضاً أعم من الأول وإن ظهر فيه التقييد ولكن لا يفطن له كل أحد، فإن من نعم الله على عبده وإنعامه إن وفقه أن يقول عند الضرّاء: الحمد لله على كل حال، فهذا من اسمه المنعم المفضل عليه بهذا القول، فإذا اتفق أن ينقل الله من له صفة الإقامة معه على كل حال إلى من يرى الله بعد كل شيء فتزيله هذه الحال عن الإقامة مع الله دائماً فيكون بمنزلة المسافر الذي يناقض الاعتكاف فيجب عليه القضاء إذا رجع إلى حاله الأوّل، وصورة قضائه الإقامة مع الله الثابت بالدليل الشرعي فإنها أيام أخر وهي العشر الوسط بين العشرين الآخر والأوّل، كذلك هي النعوت التي جاءت بها الشريعة من صفات التشبيه بين الحسّ والعقل وهي حضرة الخيال، ففي هذه الحضرة يقضي الاعتكاف، وفي العشر الآخر المتصلة به يعتكف على عادته بصفات التنزيه عقلاً وشرعاً من: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١].

وصل في فصل ـ تعيين الوقت الذي يدخل فيه الذي يريد الاعتكاف إلى المكان الذي يقيم فيه: خرّج مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها: «**كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ صَلَّىٰ الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ فِي مُعْتَكَفِهِ**». اعلم أن المعتكف وهو المقيم مع الله على جهة القربة دائماً لا يصحّ له ذلك إلاَّ بوجه خاص وهو أن يشهده في كل شيء، هذا هو الاعتكاف

العام المطلق. وثم اعتكاف آخر مقيد يعتكف فيه العبد مع اسم ما إلهيّ يتجلّى له ذلك الاسم بسلطانه فيدعوه إلى الإقامة معه.

واعتبار مكان الاعتكاف في المعاني هو المكانة وما ثم اسم إلهيّ إلا وهو بين اسمين إلهيين، فإن الأمر الإلهيّ دوريّ ولهذا لا يتناهى أمر الله في الأشياء، فإن الدائرة لا أوّل لها ولا آخر إلاّ بحكم الفرض، ولهذا خرج العالم مستديراً على صورة الأمر الذي هو عليه في نفسه حتى في الأشكال، فأول شكل قبل الجسم الكل الشكل المستدير وهو الفلك، ولما كانت الأشياء الكائنة من الله عند حركات هذه الأفلاك بما قدّره العزيز العليم أعطت الحكمة أن تكون على صورته في الشكل أو ما يقاربها، فما من حيوان ولا شجرة ولا ورقة ولا حجر ولا جسم إلاّ وفيه ميل إلى الاستدارة ولا بدّ منها، لكنها تدق في أشياء وتظهر بينة في أشياء، واجعل بالك في كل ما خلق الله تعالىٰ من جبل وشجر وجسم تر فيه انعطافاً إلى الاستدارة، ولذلك كان الشكل الكريّ أفضل الأشكال.

ولما كان التجلّي الأعظم العام يشبه طلوع الشمس ومع التجلّي الشمسيّ يكون الاعتكاف العام قيل للمعتكف بترجمان اسم ما إلهيّ: ادخل في اعتكافك في وقت ظهور علامة التجلّي الأعظم وهو طلوع الفجر وبعد صلاة الصبح ليقرب عليك الفتح ولا يقيدك هذا الاسم الإلهيّ الذي أقمت معه أو تريد الإقامة معه عن التجلّي الأعظم الذي هو بمنزلة طلوع الشمس فتجمع في اعتكافك بين التقييد والإطلاق، فإنه لو دخل المعتكف أول الليل بعدت عليه المسافة الزمانية وطال المدى فربما نسي ما هو الأمر عليه فإن الإنسان مجبول على النسيان. قال رسول الله ﷺ: «**فَنَسِيَ آدَمُ فَنَسِيَتْ ذُرِيَّتُهُ وَجَحَدَ آدَمُ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَتُهُ**». وهذا الحديث بشرى من النبيّ ﷺ للناس كافة، فإن آدم رحمه الله فرحمت ذرّيته كانوا حيثما كانوا، جعل لهم رحمة تخصّهم بأيّ دار أنزلهم الله تعالىٰ فإن الأمر إضافيّ، وأن الأصول تحكم على الفروع، وهذا يدلك على أن هذه النفوس الإنسانية نتيجة عن هذه الأجسام العنصرية ومتولدة عنها، فإنها ما ظهرت إلاّ بعد تسوية هذه الأجسام واعتدال أخلاطها، فهي للنفوس المنفوخة فيها من الروح المضاف إليه تعالىٰ كالأماكن التي تطرح الشمس شعاعاتها عليها فتختلف آثارها باختلاف القوابل، أين ضوء نور الشمس في الأجسام الكثيفة منه في الأجسام الصقيلة؟ فلهذا تفاضلت النفوس لتفاضل الأمزجة، فترى نفساً سريعة القبول للفضائل والعلوم، ونفساً أخرى في الضدّ منها وبينهما متوسطات فهكذا هو الأمر إن فهمت. قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ يعني جسم الإنسان ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] ولهذا قلنا: إن النسيان في الإنسان أمر طبيعيّ يقتضيه المزاج، كما أن التذكر أمر طبيعيّ أيضاً في هذا المزاج الخاص، وكذلك جميع القوىٰ التي تنسب إلى الإنسان، ألا تراه يقلّ فعل هذه القوىٰ في أشخاص ويكثر في أشخاص؟ فنبّه الشارع بدخول المعتكف مكان اعتكافه بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس.

وصل في فصل ـ إقامة المعتكف مع الله ما هي: اعلم أن الإقامة مع الله إنما هو أمر معنويّ لا أمر حسيّ، فلا يقام مع الله إلاّ بالقلب كما لا يتوجه في الصلاة إلى الله إلاّ بالقلب،

وكما تتوجه بوجهك إلى المسماة قبلة وهي الكعبة كذلك يقام بالحسّ مع أفعال البرّ، وقد يكون من أفعال البرّ ملاحظة النفس ليؤدّي إليها حقّها المشروع لها فإن لنفسك عليك حقاً، وقد يؤثر نفسه على غيرها بإيصال الخير إليها، وهو الذي شرّعه الله لنا وما لنا طريق إلى الله إلاّ ما شرعه، ولهذا يكلف الإنسان نفسه بعض مصالحها ليعود خير ذلك إليها، كخروج المعتكف إلى حاجة الإنسان وإقباله على ما كان من نسائه وأهله ليصلح بعض شأنه في حال إقامته واعتكافه. ذكر مسلم عن عائشة أنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لاَ يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلاَّ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ». وقال النسائي عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْتِينِي وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ فَيَتَّكِىءُ عَلَىٰ بَابِ حُجْرَتِي فَأَغْسِلُ رَأْسَهُ وَأَنَا فِي حُجْرَتِي وَسَائِرُهُ فِي الْمَسْجِدِ». وفي هذا دليل لمن يقول بالحكم للأغلب، فإنه ما أخرجه كون رأسه في غير المسجد عن الاعتكاف لأن الأكثر منه في المسجد فراعى حكم الأكثر في الجرمية.

وصل في فصل ـ ما يكون عليه المعتكف في نهاره: ذكر أبو أحمد من حديث عبد الله بن بديل بن ورقاء المكيّ عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن عمر: أَنَّهُ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**اعْتَكِفْ وَصُمْ**».

اعتباره: أمر رسول الله ﷺ من أراد الإقامة مع الله أن يقيم معه بصفة هي لله وهي الصوم ليكون مع الله بالله لله، فلا يرى منه شيء إلاّ الله، وهذه حالة أهل الله. قيل لرسول الله ﷺ: مَنْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ؟ قَالَ: «**الَّذِينَ إِذَا رُؤوا ذكر الله**» أي لتحققهم بالله يغيبون به عنهم وعن عيون الخلق، فإذا رآهم الناس لم يروا غير الله فتذكرهم بالله رؤيتهم مثل الآيات المذكرات، وهذا هو المقام الذي سأله رسول الله ﷺ في دعائه: «**واجعلني نوراً**» فأجاب الله تعالىٰ دعاءه فأخبرنا أنه بعثه إلى الناس ﴿وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٥، ٤٦] فجعله نوراً كما سأل، فإن قوله لربه: «**واجْعَلْنِي نُوراً**» فأكون بذاتي عين الاسم الإلهي النور، ومن كان الحق سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله ولا ينطق عن الهوى فما هو هو وما بقي لمن يراه ما يرى إلاّ الله عرف ذلك الرائي أو لم يعرفه، هكذا يشاهدونه أهل العلم بالله من المؤمنين الخلفاء يظهر في العالم والسوقة بصفات من استخلفها قالت بلقيس في عرشها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ [سورة النمل: الآية ٤٢] وما كان إلاّ هو ولكن حجبها بعد المسافة وحكم العادة وجهلها بقدر سليمان عليه السلام عند ربه، فهذا حجبها أن تقول: هو هو فقالت: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ وأيّ مسافة أبعد من ليس كمثله شيء ممّن مثله أشياء: قال الكامل ﷺ: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**» عَنْ أَمْرِ اللَّهِ قِيلَ لَهُ قُلْ، فَقَالَ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [سورة الكهف: الآية ١١٠] »وبهذا علمنا أنه عن أمر الله لأنه نقل الأمر لنا كما نقل المأمور، وكان هذا القول دواء للمرض الذي قام بمن عبد عيسىٰ عليه السلام من أمته فقالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٧] وفاتهم علم كثير حيث قالوا: ابن مريم وما شعروا! ولهذا قال الله تعالىٰ في إقامة

الحجة على من هذه صفته: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٣] فما يسمونهم إلاّ بما يعرفون به من الأسماء حتى يعقل عنهم ما يريدون، فإذا سمّوهم تبين في نفس الاسم أنه ليس الذي طلب منهم الرسول المبعوث إليهم أن يعبدوه، وإنما قلنا هو هو لما يعطيه الكشف الصحيح في الخصوص والإيمان الصريح في العموم كما ورد به الخبر النبويّ الإلهيّ من أن الله إذا أحب عبده كان سمعه وبصره وذكر قواه وجوارحه، والإنسان ليس غير هذه الأمور المذكورة الذي جعل الحق هويته عينها، فإن كنت مؤمناً عرفت بمن أنت، وإن كنت صاحب شهود صحيح عرفت من شاهدت، وأكثر من هذا البيان النبويّ عن الله ما يكون في قوّة الإنسان حتى يكون المؤمن صاحب حال عيان، فيعرف عند ذلك من هو عين هذه الأكوان والأعيان.

وصل في فصل ـ زيارة المعتكف في معتكفه المقيم مع الله من حيث اسم ما تطلبه أسماء أخر إلهية في أعيان أكوان ليظهر سلطانها فيه منازعة للاسم الذي هو مقيم معه: ذكر البخاري عن صفية زوج النبيّ ﷺ: «أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَزُورُهُ فِي مُعْتَكَفِهِ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مَعَهَا يقلبها حَتَّىٰ إِذَا بَلَغت بَابَ أُمِّ سَلَمَةَ» الحديث، فهذا اسم إلهيّ حرّك صفية لتزوره حتى يأخذ بوساطتها النبي ﷺ من الإقامة مع الاسم الإلهي الذي أجاءها، فأقام رسول الله ﷺ مع هذا الاسم زمان حديثه معها، ثم أخرجه من موضع جلوسه حين شيّعها وهو نوع سفر لا بل هو سفر بر الرجل بامرأته تعظيماً لحرمتها وقصدها فإن السفر انتقال ولم ينتقل إلاّ بحكم ذلك الاسم عليه من مكانه، فإن المعتكف إذا انتقل إلى حاجة الإنسان من وضوء وما لا بدّ منه فإن ذلك كله من حكم الاسم الذي أقام معه في مدّة اعتكافه، وما من حركة يتحرّكها الإنسان في اعتكافه وغير اعتكافه إلاّ عن ورود اسم إلهيّ عليه، هذا مفروغ منه عندنا في الحقائق الإلهية، وأسماء الله لا تحصى كثرة، وما من شأن المعتكف تشييع الزائر فما تحرّك لذلك إلاّ لحكم الاسم الإلهيّ الذي حرّك الزائر إليه، فالعين لا تعرف إلاّ أنها زائرة لقضاء غرضها من نظر أو حديث، والعارف يشهد الأسماء الإلهية ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله، فالاسم الإلهيّ الذي حرّك صفية من وراء حجاب صفية ومعه كان يتأدّب رسول الله ﷺ وله قام وشيّع، وكان مطلب ذلك الاسم إظهار سلطانه فيه وقد ظهر، وقد بيّنا ذلك في مجاراة الأسماء الإلهية في أوّل هذا الكتاب وفي عنقاء مغرب.

وصل في فصل ـ اعتكاف المستحاضة في المسجد: كذب النفس لعلة مشروعة ليس بحيض ولذلك تصلي المستحاضة ولا تصلي الحائض. ورد عن عائشة على ما ذكره البخاري: «**أَنَّهُ اعْتَكَفَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةٌ مُسْتَحَاضَةٌ مِنْ أَزْوَاجِهِ**». الحديث، فمن وضع الأشياء في مواضعها فقد أعطاها ما تستحقه عليه وهو حكيم وقته، فإن الحكمة تعطي وضع كل شيء في موضعه ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٠] وما ثم شيء مطلق أصلاً لأنه لا يقتضيه الإمكان ولا تعطيه أيضاً الحقائق فإن الإطلاق تقييد، فما من أمر إلاّ وله موطن يقبله وموطن يدفعه ولا يقبله لا بدّ من ذلك، كالأغذية الطبيعية للجسم الطبيعيّ ما من شيء يتغذّى

به إلاّ وفيه مضرّة ومنفعة يعرف ذلك العالم بالطبيعة من حيث ما هي مدبرة للبدن وهو المسمّى طبيباً ويعرفه الطبيعيّ مجملاً والتفصيل للطبيب، فما في العالم لسان حمد مطلق ولا لسان ذم مطلق، والأصل الأسماء الإلهيّة المتقابلة فإن الله سمّى لنا نفسه بها من كونه متكلماً كما نزّه وشبّه ووحّد وشرّك ونطق عباده بالصفتين ثم قال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠ ـ ١٨٢] هذا آخر الجزء الحادي والستين.

(الجزء الثاني والستون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الباب الثاني والسبعون في الحج وأسراره

[نظم: البسيط]

الحجُّ فرضٌ إلهيٌّ على الناس ... من عهد والدنا المنعوتِ بالناسي
فرضٌ علينا ولكنْ لا نقوم به ... وواجبُ الفَرْضِ أن نُلْقِي على الرَّاسِ
فإن حَرَمْتَ بإحرام تجرُّدكم ... عن كل حال بإعسار وإفلاسِ
دعَتْكَ حالتُه في كل منزلةٍ ... من المنازل بالعاري وبالكاسي
فيه الإجابةُ للرحمن من كَثَبٍ ... بنَعْت عبدٍ لدنيٍّ وإلياسِ
فيه العباداتُ من صوم ومن صِلَةٍ ... ومن صلاةٍ وحكمِ الجودِ والباسِ
وفي الطواف معانٍ ليس يشبهها ... إلاّ تردُّدُ ربِّ الجنِّ والناسِ
إني قتيلُ خَلاخِيل كَلِفْتُ بها ... عند الطوَاف وأقراطٍ ووَسْوَاسِ
وفي المحصَّب شرعُ الفرد ناسَبَهُ ... رَمْيُ الجِمَار لخنَّاس بوسواسِ
الله خصَّصه في بطن عُرْنَتِهِ ... يومَ الوقوف بإذلال وإبلاسِ
وكن مع الفرق في جَمْعٍ بمزدلف ... فما عليك بذاك الفرقِ من باسِ
من حجَّ لله لا بالله كان كمَنْ ... سعى لظُلْمته بضوء نِبْراسِ
في يوم غيم شديدِ الحرِّ فاعتبروا ... فيما تَفُوه به للخلق أنفاسي
وكن إذا أنت دبَّرْتَ الأمورَ به ... ما بين عقل إلهيٍّ وإحساسِ
واحذَرْ شهودَ إسافٍ ثم نائلةٍ ... إذا سعيت كأسقُفٍ وشمَّاسِ
وفي مِنًى فانحر القربانَ في صفةٍ ... تُدْعَى بها عند ذاك النحر بالقاسي
وَتْريَّةِ الذات لا شَفْعٌ يزلزلها ... مَصُونةٌ بين حُفَّاظ وحُرَّاسِ
عِطْريَّة النَّشْر معسولٌ مقبَّلُها ... محفوفةٍ ببَهَار الروض والآسِ
مكلومةٍ بالذي نالته من صفتي ... وما يكون لذاك الكَلْم من آسي

اعلم أيّدك الله أن الحج في اللسان تكرار القصد إلى المقصود، والعمرة الزيارة، ولما نسب الله تعالىٰ البيت إليه بالإضافة في قوله لخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ

وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [سورة الحج: الآية ٢٦]. وأخبرنا أنه أوّل بيت وضعه للناس معبداً فقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٦] جعله نظيراً ومثالاً لعرشه، وجعل الطائفين به من البشر كالملائكة ﴿حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧٥] أي بالثناء على ربهم تبارك وتعالىٰ، وثناؤنا على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه سبحانه بما لا يتقارب، ولكن ما كل طائف يتنبّه إلى هذا الثناء الذي نريده، وذلك أن العلماء بالله إذا قالوا: سبحان الله، أو الحمد لله، أو لا إله إلاّ الله، إنما يقولونها بجمعيتهم للحضرتين والصورتين فيذكرونه بكل جزء ذاكر لله في العالم وبذكر أسمائه إياه، ثم إنهم ما يقصدون من هذه الكلمات إلاّ ما نزل منها في القرآن لا الذكر الذي يذكرونه، فهم في هذا الثناء نوّاب عن الحق يثنون عليه بكلامه الذي أنزله عليهم وهم أهل الله بنص رسول الله ﷺ فإنهم أهل القرآن، وأهل القرآن هم أهل الله وخاصته، فهم نائبون عنه في الثناء عليه، فلم يشب ثناءهم استنباط نفسيّ ولا اختيار كونيّ ولا أحدثرا ثناء من عندهم، فما سمع من ثنائهم إلاّ كلامه الذي أثنى به على نفسه فهو ثناء إلهيّ قدّوس طاهر نزيه عن الشوب الكوني، قال تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] فأضاف الكلام إليه لا إلى نبيه ﷺ.

ولما جعل الله تعالىٰ قلب عبده بيتاً كريماً وحرماً عظيماً وذكر أنه وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض، علمنا قطعاً أن قلب المؤمن أشرف من هذا البيت، وجعل الخواطر التي تمرّ عليه كالطائفين، ولما كان في الطائفين من يعرف حرمة البيت فيعامله في الطواف به بما يستحقه من التعظيم والإجلال، ومن الطائفين من لا يعرف ذلك فيطوفون به بقلوب غافلة لاهية وألسنة بغير ذكر الله ناطقة بل ربما يطوفون بفضول من القول وزور، وكذلك الخواطر التي تمرّ على قلب المؤمن منها مذموم ومنها محمود، وكما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أيّ حالة كان وعفا عنه فيما كان منه، كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجوارح إلى الحسّ، وكما أن في البيت يمين الله للمبايعة الإلهية، ففي قلب العبد الحق سبحانه من غير تشبيه ولا تكييف كما يليق بجلاله سبحانه حيث وسعه، وأين مرتبة اليمين منه على الانفراد منه سبحانه، ففيه اليمين المسمّى كلتا يديه فهو أعظم علماً وأكثر إحاطة، فإنه محل لجميع الصفات وارتفاعه بالمكانة عند الله لما أودع الله فيه من المعرفة به.

ثم إن الله تعالىٰ جعل لبيته أربعة أركان لسرّ إلهيّ وهي في الحقيقة ثلاثة أركان لأنه شكل مكعب الركن الواحد الذي يلي الحجر كالحجر في الصورة مكعب الشكل، ولأجل ذلك سمّي كعبة تشبيهاً بالكعب، فإذا اعتبرت الثلاثة الأركان جعلتها في القلب محل الخاطر الإلهيّ، والركن الآخر ركن الخاطر الملكي، والركن الثالث ركن الخاطر النفسيّ، فالإلهي ركن الحجر، والمكيّ الركن اليمنيّ، والنفسيّ المكعب الذي في الحجر لا غير، وليس

للخاطر الشيطاني فيه محل، وعلى هذا الشكل قلوب الأنبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة. ولما أراد الله ما أراد من إظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطانيّ وهو الركن العراقيّ، فيبقى الركن الشامي للخاطر النفسيّ، وإنما جعلنا الخاطر الشيطانيّ للركن العراقيّ لأن الشارع شرع أن يقال عنده: أعوذ بالله من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق، وبالذكر المشروع في كل ركن تعرف مراتب الأركان، وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين، وما عدا الرسل والأنبياء المعصومين ليميز الله رسله وأنبياءه من سائر المؤمنين بالعصمة التي أعطاهم وألبسهم إياها، فليس لنبيّ إلاّ ثلاثة خواطر: إلهيّ وملكيّ ونفسيّ، وقد يكون ذلك لبعض الأولياء الذين لهم جزء وافر من النبوّة كسليمان الدنبلي لقيته وهو ممّن له هذا الحال فأخبرني عن نفسه أن له بضعاً وخمسين سنة ما خطر له خاطر قبيح، ولأكثر الأولياء هذه الخواطر وزادوا بالخاطر الشيطانيّ العراقي، فمنهم من ظهر عليه حكمه في الظاهر وهم عامة الخلق، ومنهم من يخطر له ولا يؤثر في ظاهره وهم المحفوظون من أوليائه.

ولما اعتبر الله الشكل الأول الذي للبيت جعل له الحجر على صورته وسمّاه حجراً لما حجر عليه أن ينال تلك المرتبة أحد من غير الأنبياء والمرسلين حكمة منه سبحانه، فللأولياء الحفظ الإلهيّ ولهم العصمة، أخبرني بعض الأولياء من أهل الله وهو عبد الله ابن الأستاذ المورروري أن الشيخ عبد الرزاق أو غيره الشك مني بل غيره بلا شك فإني تذكرته رأى إبليس فقال له: كيف حالك مع الشيخ أبي مدين عبد صالح إمام في التوحيد والتوكل كان ببجاية؟ فقال إبليس: ما شبهت نفسي فما نلقي إليه في قلبه إلاّ كشخص بال في البحر المحيط، فقيل له: لِمَ تبول فيه؟ قال: حتى أنجسه فلا تقع به الطهارة، فهل رأيتم أجهل من هذا الشخص؟ كذلك أنا وقلب أبي مدين كلما ألقيت فيه أمراً قلب عينه فأخبر أنه يلقى في قلوب الأولياء وهو الذي ذكرناه وليس له على الأنبياء سبيل.

وارتفاع البيت سبعة وعشرون ذراعاً وذراع التحجير الأعلى فهو ثمانية وعشرون ذراعاً كل ذراع مقدار لأمر ما إلهي يعرفه أهل الكشف فهي هذه المقادير نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الإيمان السيارة لإظهار حوادث تجري في النفس المضاهي لمنازل القمر والكواكب السيارة لإظهار الحوادث في العالم العنصري سواء حرفاً حرفاً ومعنى معنى.

واعلم أن الله تعالىٰ قد أودع في الكعبة كنزاً أراد رسول الله ﷺ أن يخرجه فينفقه ثم بدا له في ذلك لمصلحة رآها. ثم أراد عمر بعده أن يخرجه فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ فهو فيه إلى الآن. وأمّا أنا فسيق لي منه لوح من ذهب جيء به إليّ وأنا بتونس سنة ثمان وتسعين وخمسمائة فيه شق غلظه أصبع عرضه شبر وطوله شبر أو أزيد مكتوب فيه بقلم لا أعرفه، وذلك لسبب طرأ بيني وبين الله فسألت الله أن يردّه إلى موضعه أدباً مع رسول الله ﷺ، ولو أخرجته إلى الناس لثارت فتنة عمياء فتركته أيضاً لهذه المصلحة فإنه ﷺ ما تركه سدى وإنما تركه ليخرجه القائم بأمر الله في آخر الزمان الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً. وقد ورد خبر رويناه فيما ذكرناه من إخراجه على يد هذا الخليفة وما أذكر الآن عمّن

رويته ولا الجزء الذي رأيته فيه، كذلك جعل الله في قلب العارف كنز العلم بالله فشهد لله بما شهد به الحق لنفسه من أنه لا إله إلاّ الله، ونفى هذه المرتبة عن كل ما سواه فقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] فجعلها كنزاً في قلوب العلماء بالله، ولما كانت كنزاً لذلك لا تدخل الميزان يوم القيامة وما يظهر لها عين إلاّ إن كان في الكثيب الأبيض يوم الزور ويظهر جسمها وهو النطق بها عناية لصاحب السجلات لا غير، فذلك الواحد يوضع له في ميزانه التلفظ بها إذ لم يكن له خير غيرها، فما يزن ظاهرها شيء فأين أنت من روحها ومعناها؟ فهي كنز مدخر أبداً دنيا وآخرة، وكل ما ظهر في الأكوان والأعيان من الخير فهو من أحكامها وحقها.

ثم إن الله جعل هذا البيت الذي هو محل ذكر اسم الله على أربعة أركان، كذلك جعل الله القلب على أربع طبائع تحمله وعليها قامت نشأته، كقيام البيت اليوم على أربعة أركان، كقيام العرش على أربعة حملة اليوم، كذا ورد في الخبر أنهم اليوم أربعة وغداً يكونون ثمانية، فإن الآخرة فيها حكم الدنيا والآخرة فلذلك تكون غداً ثمانية، فيظهر في الآخرة حكم سلطان الأربعة الأخر، وكذلك يكون القلب في الآخرة تحمله ثمانية الأربعة التي ذكرناها والأربعة الغيبية وهي: العلم والقدرة والإرادة والكلام ليس غير ذلك. فإن قلت: فهي موجودة اليوم فلماذا جعلتها في الآخرة؟ قلنا: وكذلك الثمانية من الحملة موجودون اليوم في أعيانهم لكن لا حكم لهم في الحمل الخاص إلاّ غداً، كذلك هذه الصفات التي ذكرناها لا حكم ينفذ لهم في الدنيا دائماً، وإنما حكمهم في الآخرة للسعداء، وحكم الأربعة الذين هم طبائع هذا البيت ظاهرة الحكم في الأجسام. فإن قلت: فما معنى قولك حكمهم؟ قلت: فإن العلم لا يشاهد العالم معلومه إلاّ في الآخرة، والقدرة لا ينفذ حكمها إلاّ في الآخرة، فلا يعجز السعيد عن تكوين شيء وإرادته غير قاصرة، فما يهمّ بشيء يريد حضوره إلاّ حضر وكلامه نافذ، فما يقول لشيء كن إلاّ ويكون، فالعلم له عين في الآخرة، وليس هذا حكم هذه الصفات في النشأة الدنيا مطلقة فاعلم ذلك فالإنسان في الآخرة نافذ الاقتدار، فالله بيته قلب عبده المؤمن، والبيت بيت اسمه تعالىٰ، والعرش مستوى الرحمن فـ ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [الأعلى، الآية: ٧] كما أنه ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [سورة طه: الآية ٧] وأصفى. وهو قوله: ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] فإنه أخفى من السرّ أي أظهر، فإن الوسط الحائل بين الطرفين المعين للطرفين والمميز لهما هو أخفى منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس والبرزخ بين البحرين الأجاج والفرات، والفاصل بين السواد والبياض في الجسم نعلم أن ثم فاصلاً ولكن لا تدركه العين ويشهد له العقل وإن كان لا يعقل ما هو أي لا يعقل ماهيته، فبين القلب والعرش في المنزلة بين الاسم الله والاسم الرحمن وإن كان أياً ما تدعوا ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾ [سورة الإسراء: الآية: ١١٠] ولكن ما أنكر أحد الله وأنكر الرحمن فقالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٠] فكان مشهداً لألوهة أعمّ لإقرار الجميع بها فإنها تتضمن البلاء والعافية وهما

موجودان في الكون فما أنكرهما أحد، ومشهد الرحمانية لا يعرفه إلاّ المرحومون بالإيمان، وما أنكره إلاّ المحرومون من حيث لا يشعرون أنهم محرومون، لأن الرحمانية لا تتضمن سوى العافية والخير المحض، فالله معروف بالحال، والرحمن منكور بالحال فقيل لهم: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فعرفه أهل البلاء تقليداً لتعريف الله من وراء حجاب البلاء فافهم فقد نبهتك لأمور إن سلكت عليها جلت لك في العلم الإلهيّ ما لا يقدر قدره إلاّ الله، فإن العارف بقدر ما ذكرناه من العلم بالله الذوقيّ اليوم عزيز.

ولما كان الحج لهذا البيت تكرار القصد في زمان مخصوص كذلك القلب تقصده الأسماء الإلهية في حال مخصوص، إذ كل اسم له حال خاص يطلبه، فمهما ظهر ذلك الحال من العبد طلب الاسم الذي يخصّه فيقصده ذلك الاسم فلهذا تحجّ الأسماء الإلهية بيت القلب وقد تحج إليه من حيث أن القلب وسع الحق والأسماء تطلب مسماها فلا بدّ لها أن تقصد مسماها فتقصد البيت الذي ذكر أنه وسعه السعة التي يعلمها سبحانه، وإنما تقصده لكونها كانت متوجهة نحو الأحوال التي تطلبها من الأكوان، فإذا أنفذت حكمها في ذلك الكون المعين رجعت قاصدة تطلب مسماها فتطلب قلب المؤمن وتقصده، فلما تكرر ذلك القصد منها سمّي ذلك القصد المكرر رجحاً، كما يتكرّر القصد من الناس، والجنّ والملائكة للكعبة في كل سنة للحجب الواجب والنفل، وفي غير زمان الحج وحاله يسمّى زيارة لا حجاً وهو العمرة والعمرة الزيارة وتسمّى حجاً أصغر لما فيها من الإحرام والطواف والسعي وأخذ الشعر أو منه والإحلال ولم تعم جميع المناسك فسميت حجاً أصغر بالنظر إلى الحج الأكبر الذي يعم استيفاء جميع المناسك، ولهذا يجزىء القارن بينهما طواف واحد وسعي واحد لمسمّى الحج لها، وهكذا فعل رسول الله ﷺ في قرانه في حجة وداعه التي قال فيها: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**». وهكذا الحكم في الآخرة في الزور العام هو بمنزلة الحج في الدنيا، وحج العمرة هو بمنزلة الزور الذي يخصّ كل إنسان، فعلى قدر اعتماره تكون زيارته لربه، والزور الأعمّ في زمان خاص للزمان الخاص الذي للحج، والزور الأخص الذي هو العمر لا يختص بزمان دون زمان فحكمها أنفذ في الزمان من الحج الأكبر، وحكم الحج الأكبر أنفذ في استيفاء المناسك من الحج الأصغر، ليكون كل واحد منهما فاضلاً مفضولاً لينفرد الحق بالكمال الذي لا يقبل المفاضلة، وما سوى الله ليس كذلك حتى الأسماء الإلهية وهم الأعلون يقبلون المفاضلة، وقد بينا ذلك في غير موضع، وكذلك المقامات والأحوال والموجودات كلها، فالزيارة الخاصة التي هي العمرة مطلقة الزمان على قدر مخصوص، وسأذكر إن شاء الله ما يختص بهذا الباب من الأفعال الظاهرة المشروعة في العموم والخصوص على ألسنة علماء الرسوم بالظواهر والنصوص، وما يختص أيضاً بها من الاعتبارات في أحوال الباطن بلسان التقريب والاختصار والإشارة والإيماء كما عملنا فيما تقدم من العبادات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، ولو شاء لهداكم أجمعين ولكن الله فعال لما يريد.

وصل في فصل ـ وجوب الحج: لا خلاف في وجوبه بين علماء الإسلام، قال تعالىٰ:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] فوجب على كل مستطيع من الناس صغير وكبير ذكر وأنثى حرّ وعبد مسلم وغير مسلم ولا يقع بالفعل إلاّ بشروط له معينة، فإن الإيمان والإسلام واجب على كل إنسان، والأحكام كلها الواجبة واجبة على كل إنسان، ولكن يتوقف قبول فعلها أو فعلها من الإنسان على وجود الإسلام منه، فلا يقبل تلبسه بشيء منها إلاّ بشرط وجود الإسلام عنده، فإن لم يؤمن أخذ بالواجبين جميعاً يوم القيامة وجوب الشرط المصحّح لقبول هذه العبادات، ووجوب المشروط التي هي هذه العبادات، وقرىء بكسر الحاء وهو الاسم وبفتحها وهو المصدر، فمن فتح وجب عليه أن يقصد البيت ليفعل ما أمره الله به أن يفعله عند الوصول إليه في المناسك التي عين الله له أن يفعلها، ومن قرأ بالكسر وأراد الاسم فمعناه أن يراعي قصد البيت فيقصد ما يقصده البيت وبينهما بون بعيد، فإن العبد بفتح الحاء يقصد البيت، وبكسرها يقصد قصد البيت فيقوم في الكسر مقام البيت، ويقوم في الفتح مقام خادم البيت، فيكون حال العبد في حجه بحسب ما يقيمه فيه الحق من الشهود، والله المرشد والهادي لا رب غيره.

ولما كان قصد البيت قصداً حالياً لأنه يطلب بصورته الساكن فللّه على الناس أن يجعلوا قلوبهم كالبيت تطلب بحالها أن يكون الحق ساكنها كما قال: اطلبوني في قلوب العارفين بي، فهذا معنى الكسر فيه وهو الاستعداد بالصفة التي ذكر الله أن القلب يصلح له تعالىٰ بها، ومن فتح فوجب عليه أن يطلب قلبه ليرى فيه آثار ربه فيعمل بحسب ما يرى فيه من الآثار الإلهية، وهذا حال غير ذلك، فبالكسر يقصد الله، وبالفتح يقصد القلب لما ذكرناه.

وصل في فصل ـ شروط صحة الحج: لا خلاف أن من شرط صحته الإسلام، إذ لا يصحّ ممّن ليس بمسلم. الإسلام الانقياد إلى ما دعاك الحق إليه ظاهراً وباطناً على الصفة التي دعاك أن تكون عليها عند الإجابة، فإن جئت بغير تلك الصفة التي قال لك تجيء بها فما أجبت دعاء الاسم الإلهيّ الذي دعاك ولا انقدت إليه، وهنا علم دقيق وهل الدعوة كانت من الله على المجموع وهو عينك وعين الصفة؟ أو المقصود من هذا الدعاء عين الصفة وأنت بحكم التبع لكون هذا الوصف الخاص لا يقوم بنفسه فما تكون أنت المطلوب، ولا بدّ لك من اسم يكون لك من تلك الصفة يناديك به، أو تكون أنت المدعوّ من حيث عينك، والصفة تبع ما هي المقصود في الدعاء لأنها لم يذكر لها عين في هذا الدعاء الخاص. فمن راعى من العارفين العين لا عين الصفة لكونه تعالىٰ قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وما قال على المسلمين ولا ذكر صفة زائدة على أعيانهم فأوجبها على الأعيان وجوباً إلهياً، فإذا أتى بهذا الدعاء صاحب الاسم الذي هو الناس قيل فيه أنه قد أجاب إجابة ذاتية فيكون جزاء إجابته تجلي من دعاه ذاتاً بذات.

ومن اعتبر أنه ما دعاه من حيث ما هو ذات، وإنما دعاه من حيث ما هو متكلم، فما أجاب هذا المدعوّ إلاّ عين الصفة لا عين الذات، قيل له: وكذلك المجيب المدعوّ ما أجاب منه إلاّ عين صفته، فإن ذات المدعوّ من صفات من دعاه، وهذه الصفة يعبر عنها بذات

المدعوّ لأن المدعوّ مجموع صفات ذاتية له بمجموعها يكون إنساناً وهو كونه حيواناً ناطقاً، وليس عين هذا المجموع سوى عين ذاته، ولهذا وقع الدعاء من الداعي بالاسم الجامع وهو الله، فإن قيل: لا يصحّ أن يكون حقيقة هذا الاسم الجامع وإنما يأتي والداعي به اسم خاص يخصّصه حال المدعوّ ويعين الاسم الخاص به كالجائع يقول: يا الله أطعمني، فالله الذي دعا يعم المعطي والمانع فتتعذر الإجابة إذا قصد الداعي ما يدل عليه هذا الاسم، وما قصد الداعي إلاّ المطعم المعطي الرزاق ما قصد المانع، فإن أطعمه الله فما أجابه إلاّ المطعم كذلك قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ ليس المقصود بهذا الاسم عين ما يدل عليه، فإن من مدلولاته أسماء إلهية تمنع من إجابة المكلف وأسماء تعطي إجابة المكلف، فما دعاه من هذا الاسم إلاّ الاسم الذي يطلب إجابة المكلف المدعوّ، ولهذا يعصي من لم يجب الدعاء بقرائن الأحوال، ولو كان من حيث الاسم الله ما عصى ولا أطاع وتقابلت الأمور، فلهذا لا يتصوّر أن يدعو أحد الله من حيث حقيقة هذا الاسم، ولا يدعو هذا الاسم الله أحداً من حيث حقيقته، وإنما يدعو ويدعى منه من حيث اسم خاص يتضمنه يعرف بالحال.

فاعلم أن الذات من الجانبين لا يصحّ أن تكون مطلوبة لأنها موجودة، وإنما متعلق الطلب المعدوم ليوجد فما يدعى إلاّ المعدوم لأن الدعاء طلب والطلب عين الإرادة والإرادة لا تتعلق إلاّ بالمعدوم. قلنا: وكذلك وقع فإنه ما ظهر من هذا المدعوّ إلاّ الإجابة وكانت معدومة مع كون ذات المدعوّ لما يدعى إليه موجودة، فظهرت الإجابة من المدعوّ بعد أن لم تكن لأن الإجابة لا تكون إلاّ بعد دعاء داع، وهذا المدعوّ المعدوم الثابت لا يصحّ وجود من ذات المدعوّ، وإنما يصحّ في ذات المدعوّ إذا كان المدعوّ من العالم فيفتقر إلى أن يقول له الداعي: كن فحينئذ يكون المدعوّ إجابة لأمره في ذات هذا المتوجه عليه الخطاب، فما إجابته ذات المدعوّ فيما يظهر وإنما وقعت الإجابة من الصفة التي ظهرت فيه، فيخيل أن الذات التي ظهرت فيها ذات هذا المدعوّ هو المخاطب بالتكوين وليس كذلك، وهكذا هو الوجود الإلهي والكوني في نفس الأمر، وإن كان الظاهر يعطي غير هذا فما في الكون إلاّ مسلم لغة لأنه ما ثم إلاّ منقاد للأمر الإلهي لأنه ما ثم من قيل له كن فأبى بل يكون من غير تثبط ولا يصحّ إلاّ ذلك، فإذا وقع الحج ممّن وقع من الناس ما وقع إلاّ من مسلم قال رسول الله ﷺ لحكيم بن حزام: «**أَسْلَمْتَ عَلَىٰ مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ**»، ولم يكن مشروعاً من جانب الله له ذلك في حال الجاهلية وقبل بعثة الرسول فاعتبره له الله سبحانه لحكم الانقياد الأصليّ الذي تعطيه حقيقة الممكن وهو الإسلام العامّ.

فمن اعتبر المجموع وجد، ومن اعتبر عين الصفة وجد، ومن اعتبر الذات وجد، ولكل واحد شرب معلوم من علم خاص، فإنه يدخل فيه هذا الإسلام الخاص المعروف في العرف الحاكم في الظاهر والباطن معاً، فإن حكم في الظاهر لا في الباطن كالمنافق الذي أسلم للتقية حتى يعصم ظاهره في الدنيا فهذا ما فعل ما فعل من الأمور الخيرية التي دعي إليها لخيريتها فما له أجر، والذي فعلها وهو مشرك لخيريتها نفعته بالخير المنوي، فلا بدّ أن ينقاد

الباطن والظاهر وبالمجموع تحصل الفائدة مكملة لأن الداعي دعاه بالاسم الجامع والمدعوّ دعي من الاسم الجامع لصفة جامعة وهو الحج، والحج لا يكون إلاّ بتكرار القصد فهو جمع في المعنى، فما في الكون إلاّ مسلم فوجب الحج على كل مسلم، فلهذا لم يتصوّر فيه خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الحقائق وعالم الحقائق أتم من عالم الرسم في هذه المسألة وأمثالها، فإن حج الطفل الرضيع صحّ حجه ولا تلفظ له بالإسلام ولا يعرف نية الحج، ولو مات عندنا قبل البلوغ كتب الله له تلك الحجة عن فريضته، ولنا في ذلك خبر نبويّ في الصبي قبل البلوغ والعبد، فللصبي الرضيع الإسلام العام الذي يثبته المحقق وقد اعتبره الشرع «**رَفَعَتِ امْرَأَةٌ صَبِيّاً لَهَا صَغِيراً فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ لَهَا: نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ**». فنسب الحج لمن لا قصد له فيه، فلو لم يكن لذلك الرضيع قصد بوجه ما عرفه الشارع صاحب الكشف ما صحّ أن ينسب الحج إليه وكان ذلك كذباً، كانت امرأة ترضع صغيراً لها فمرّ رجل ذو شارة حسنة وخول وحشمة فقالت المرأة: اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الرضيع الثدي ونظر إليه وقال: اللهم لا تجعلني مثله. ومرت عليها امرأة وهي تضرب والناس يقولون فيها: زنت وسرقت فقالت المرأة: اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فترك الصغير الثدي ونظر إليها وقال: اللهم اجعلني مثلها. قال رسول الله ﷺ في ذلك الرجل كان جباراً متكبراً. وقال في المرأة: كانت بريئة ممّا نسب إليها. واتفق لي مع بنت كانت لي ترضع يكون عمرها دون السنة فقلت لها: يا بنية فأصغت إليّ ما تقول في رجل جامع امرأته فلم ينزل ما يجب عليه فقالت: يجب عليه الغسل، فغشي على جدّتها من نطقها هذا شهدته بنفسي، وكذلك زكاة الفطر على الرضيع والجنين.

وصل في فصل ـ حج الطفل: فمن قائل: بجوازه ومن مانع، والمجوّز له صاحب الحق في هذه المسألة شرعاً وحقيقة، فإن الشرع أثبت له الحج وليس العجب، إلاّ أن الحج يثبت بالنيابة، فهو بالمباشرة في حق الطفل أثبت على كل حال، وسيأتي ذكر النيابة في هذا العمل فيما بعد إن شاء الله وأين الإسلام في حق الصبي الصغير الرضيع فهل هو عند أهل الظاهر إلاّ بحكم التبع، وأمّا عندنا فهو بالأصالة والتبع معاً، فهو ثابت في الصغير بطريقين وفي الكبير بطريق واحد وهو الأصالة لا التبع، فالإيمان أثبت في حق الرضيع فإنه ولد على فطرة الإيمان وهو إقراره بالربوبية لله تعالىٰ على خلقه حين الأخذ من الظهر الذرية والإشهاد، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] فلو لم يعقلوا ما خوطبوا ولا أجابوا، يقول ذو النون المصريّ: كأنه الآن في أذني وما نقل إلينا أنه طرأ أمر أخرج الذرية عن هذا الإقرار وصحته.

ثم إنه لما ولد ولد على تلك الفطرة الأولى فهو مؤمن بالأصالة، ثم حكم له بإيمان أبيه في أمور ظاهرة فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ يعني إيمان الفطرة ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فورثوهم وصلّي عليهم إن ماتوا وأقيمت فيهم أحكام الإسلام كلها مع كونهم على حال لا يعقلون جملة واحدة، ثم قال: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [سورة الطور: ٢١] يعني

أولئك الصغار ما أنقصناهم شيئاً من أعمالهم وأضاف العمل إليهم يعني قولهم: بلى فبقي لهم على غاية التمام ما نقصهم منه شيئاً لأنهم لم يطرأ عليهم حال يخرجهم في فعل ما من أفعالهم عن ذلك الإقرار الأوّل كما طرأ للكبير العاقل فنقص من عمله ذلك بقدر ما طرأ عليه فأنقصه الله على قدر ما نقص، فالرضيع أتمّ إيماناً من الكبير بلا شك، فحجّه أتم من حج الكبير، فإنه حجّ بالفطرة، وباشر الأفعال بنفسه مع كونه مفعولاً به فيها كما هو الأمر عليه في نفسه فإن الأفعال كلها لله، فمن كل وجه صحّ له الحج حقيقة وشرعاً، والطفل مباشر بلا شك وغير عاقل العقل المعتبر في الكبير بلا شك، وغير متلفظ بالإسلام ولا معتقد له ولا عالم به بلا شك ونريد الاعتقاد، والعلم المعروف عند أهل الرسوم في العرف كل ذلك غير موجود في الصبي الرضيع وقد باشر العمل وهو معمول به وأضاف الحج إليه الشارع، والصبي مستطيع في هذه الحالة بالاستعداد الذي هو عليه أن يكون معمولاً به أعمال الحج كلها فهو محل للعمل لأنه وقف به في عرفة فوقف كما يقف الراكب بدابته وينسب الوقوف إليه ويطوف على راحلته ويسعى بين الصفا والمروة، والراحلة هي التي تسعى وتطوف وتقف، وينسب ذلك كله إليه بحكم المباشرة وأنه باشر أفعال الحج بنفسه، فكذلك الصغير الرضيع يطاف به ويسعى فهو مباشر أفعال الحج، ويوقف به مستطيع بالوجه الذي ذكرناه من الاستعداد لقبول ما يفعل به كما استعدّ الكبير الراكب لقبول ما تفعل به راحلته من سكون وحركة، وينسب العمل إليه لا إلى الراحلة جرياً على حكم الأصل الإلهي حيث تنسب الأفعال إلى العبادة والأفعال أعني خلقها لله تعالىٰ على الحقيقة وهم محال ظهورها.

وصل في فصل ـ الاستطاعة: فمن قائل: الزاد والراحلة. ومن قائل: من استطاع المشي فلا تشترط الراحلة، وكذلك الزاد ليس من شرطه إذا كان يمكنه الاكتساب في القافلة ولو بالسؤال هذا في المباشرة، فالراحلة عين هذا الجسم لأنه مركب الروح الذي هو اللطيفة الإنسانية المنفوخة فيه فيما يصدر منه بوساطة هذا الجسم من أعمال صلاة وصدقة وحجّ وإماطة وتلفظ بذكر، كل ذلك أعمال موصلة إلى الله عزّ وجلّ، والسعادة الأبدية والجسم هو المباشر لها والروح بوساطته، فلا بدّ من الراحلة أن تشترط في هذا العمل الخاص بهذه الصورة.

وأما الزاد فمن اعتبر فيه الزيادة وهو السبب الذي بوجوده يكون التغذي الذي تكون عنه القوّة التي بها تحصل هذه الأفعال فبأيّ شيء حصلت تلك القوّة سواء بذاتها أو عند هذا الزائد المسمّى زاداً لأن الله زاده في الحجاب، ولهذا تعلقت به النفس في تحصيل القوّة وسكنت عند وجوده واطمأنت وانحجبت عن الله به وهي مسرورة بوجود هذا الحجاب لما حصل لها من السكون به إذ كانت الحركة متعبة ظاهراً وباطناً، وإذا فقد الزاد تشوّش باطنه واضطرب طبعاً ونفساً وتقلق عند فقد هذا السبب المسمّى زاداً وزال عنه ذلك السكون والطمأنينة، فكل ما يؤدّيه إلى السكون فهو زاد وهو حجاب أثبته الحق بالفعل وقرّره الشرع بالحكم فيقوي أساسه، فلهذا كان أثر الأسباب أقوى من التجرّد عنها، لأن التجرد عنها خلاف الحكمة

والاعتماد عليها خلاف العلم، فينبغي للإنسان أن يكون مثبتاً لها فاعلاً بها غير معتمد عليها وذلك هو القويّ من الرجال، ولكن لا يكون له مقام هذه القوّة من الاعتماد أن تؤثر فيه الأسباب إلاّ بعد حصول الابتلاء بالتجريد عن الأسباب المعتادة وطرحها من ظاهره والاشتغال بها، فإذا حصلت له هذه القوّة الأولى حينئذ ينتقل إلى القوّة الأخرى التي لا يؤثر فيها عمل الأسباب، وأما قبل ذلك فغير مسلم للعبد القول به وهذا هو علم الذوق وحاله، والعالم الذي يجد الاضطراب وعدم السكون فليس ذلك العلم هو المطلوب والمتكلم عليه فإنه غير معتبر، بل إذا أمعنت النظر في تحقيقه وجدته ليس بعلم ولا اعتقاد، فلهذا لا أثر له ولا حكم في هذه القوّة المطلوبة التي حصلت عن علم الذوق والحال وهذا هو مرض النفس، وأما وجود الإحساس بالآلام الحسيّة من جوع وتعب فذلك لا يقدح فإنه أمر يقتضيه الطبع ليس للنفس فيه تعمل وليس بألم نفسيّ.

وصل ـ في الاستطاعة بالنيابة مع العجز عن المباشرة: فمن قائل: بلزوم النيابة. ومنهم من قال: لا يلزم مع العجز عن المباشرة، وقد ثبت شرعاً عندنا الأمر بالحج عمّن لا يستطيع لوليه أو بالإجارة عليه من ماله إن كان ذا مال، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

فاعلم أن النيابة صحيحة، فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فناب منابه في ذلك القول وقال: فأجره حتى يسمع كلام الله، فناب الرسول ﷺ مناب الحق لو باشر الكلام منه بلا واسطة. وقال في النيابة: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة ص: الآية ٢٦] وقال في العموم: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٧] والاستخلاف نيابة، فإن المال لله والتصرّف لك فيه على حدّ من استخلفك فيه، فهذا كله نيابة العبد عن الله في الأمور. وأما نيابة الحق عن العبد فقوله تعالىٰ لبني إسرائيل: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢] وقال آمراً: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٩]. وقال ﷺ يخاطب ربه: «**اللَّهُمَّ أَنتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ**». والوكالة نيابة عن الموكل فيما وكله فيه أن يقوم مقامه فأثبت لك الشيء وسألك أن تستنيبه فيه بحكم الوكالة، فمن كل وجه النيابة مشروعة، وهل تصحّ من جهة الحقيقة أم لا؟ فمنا من يقول: إنها تصحّ من جهة الحقيقة، فإن الأموال ما خلقت إلاّ لنا إذ لا حاجة لله إليها فهي لنا حقيقة.

ثم وكلنا الحق تعالىٰ أن يتصرّف لنا فيها لعلمنا أنه أعلم بالمصلحة فتصرّف على وجه الحكمة التي تقتضي أن تعود على الموكل منه منفعة فأتلف ماله هذا الوكيل الحق تعالىٰ بغرق أو حرق أو خسف أو ما شاء تجارة له ليكسبه بذلك في الدار الآخرة أكثر ممّا قيل أنه في ظاهر الأمر إتلاف وما هو إتلاف بل هي تجارة بيع بنسيئة يسمّى مثل هذا تجارة رزء لكن ربحها عظيم، وهذا علم يعرفه الوكيل لا الموكل، وهو يحفظ عليه ماله لمصلحة أخرى يقتضيها علمه فيها، ومنّا من وكّل الله فاستخلفه الوكيل في التصرّف على حدّ ما يرسمه الوكيل لعلم الوكيل بالمصلحة فصار الموكل وكيلاً عن وكيله، وهو الذي لا يتعدّى الأمر المشروع في تصرّفه، فهو وإن كان المال له فالتصرّف فيه بحكم وكيله وهذا نظر غريب، ومنّا من قال: لا

تصحّ من جهة الحقيقة فإن الله ما خلق الأشياء والأموال من الأشياء إلاّ له تعالىٰ لتسبيحه، ووقعت المنفعة لنا بحكم التبعية ولهذا قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فإذا خلق الأشياء من أجله لا من أجلنا فما لنا شيء نوكله فيه لكن نحن وكلاؤه في الأشياء، فحدّ لنا حدوداً فنتصرّف فيها على ما حدّ لنا، فإن زدنا على ما رسم لنا أو نقصنا عاقبنا، فلو كانت الأموال لنا لكان تصرّفنا فيها مطلقاً، وما وقع الأمر هكذا بل حجر علينا التصرّف فيها، فما هي وكالة مفوّضة بل مقيدة بوجوه مخصوصة من رب المال الذي هو الحق الموكل، وعلى كل وجه فالنيابة حاصلة إما منه تعالىٰ وإما منا، وقد ثبتت في أي طرف كان. انتهى الجزء الثاني والستون.

(الجزء الثالث والستون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ صفة النائب في الحج: اختلف علماء الرسوم، سواء كان المحجوج عنه حياً أو ميتاً هل من شرطه أن يكون قد حجّ عن نفسه أم لا؟ فمن قائل: ليس من شرطه أن يكون قد حجّ عن نفسه وإن كان قد حجّ عن نفسه فهو أفضل. ومن قائل: أن من شرطه أن يكون قد قضى فريضته وبه أقول.

اعلم أنه من رأى أن الإيثار يصحّ في هذا الطريق قال: لا يشترط فيه أن يكون قد حجّ عن نفسه وألحق ذلك بالفتوة حيث نفع غيره وسعى في حقّه قبل سعيه في حق نفسه فله ذلك، ولا سيما إن رأى أن مثل هذا الفعل هو في حق نفسه لما لها في الإيثار من الأجر فما آثر إلاّ نفسه. ومن رأى أن حق نفسه أوجب عليه من حق غيره وعامل نفسه معاملة الأجنبيّ وأنها الجار الأحق فهو بمنزلة من قال: لا يحجّ عن غيره حتى يكون قد حجّ عن نفسه وهو الأولى في الاتباع وهو المرجوع إليه لأنه الحقيقة، وذلك أنه إن سعى أوّلاً في حق نفسه فهو الأولى بلا خلاف، وإن سعى في حق غيره فإن سعيه فيه إنما هو في حق نفسه فإنه الذي يجني ثمرة ذلك بالثناء عليه والثواب فيه، فلنفسه سعى في الحالتين ولكن يسمى بسعيه في حق غيره مؤثراً لتركه فيما يظهر حق نفسه لحق غيره الواجب على ذلك الغير لا عليه، فإنه في هذا أدّى ما لا يجب عليه، وجزاء الواجب أعلى من جزاء غير الواجب لاستيفاء عين العبودية في الواجب، وفي الآخر رفعة وامتنان حالي على المتفتي عليه فهو قائم في حق الغير بصفة إلهية لأن لها الامتنان وهو في قيام حق نفسه من طريق الوجوب تقيمه صفة عبودية محضة، وهو المطلوب الصحيح من العبد الذي يضيف الفعل المذموم والمكروه في الطبع والعادة والعرف إلى نفسه إيثاراً منه لجناب ربه حتى لا ينسب إليه ما جرى عليه لسان ذم كالذنب، ولسان كراهة الطبع كالمرض وسائر العيوب غيرة على ذلك الجناب الإلهيّ وفداء له بنفسه، وكذلك لو وقى عرض أخيه بعرضه كالمؤمن مع المؤمن ووقى ضرراً كبيراً من نبيّ ورسول بنفسه كان أعلى ممّن لم يفعل ذلك وآثر نفسه وهذا يرجع إلى قدر من آثرته على نفسك، فمن راعى

الإيثار والفتوّة عمم، ومن راعى من آثرته قسم الأمر إلى ما ذكرناه فهو بحسب ما يقام فيه ويخطر له، هذا كله ما لم يقع فيه إجارة، فإن وقعت النيابة بإجارة فلها حكم آخر.

وصل ـ في الرجل يؤاجر نفسه في الحج: فكرهه قوم مع الجواز ومنعه قوم. العمل يقتضي الأجرة لذاته وهي العوض في مقابلة ما أعطى من نفسه وما بقي إلاّ ممّن تؤخذ، فمنا من قال: لا يأخذه من الله تعالىٰ لأنه المستخدم لنا في ذلك العمل فالأجرة عليه ما من نبيّ ولا رسول إلاّ قد قال إذ قيل له قل فأمر فقال: ﴿وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ﴾ [سورة الشعراء: الآية ١٠٩] يعني في التبليغ ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾ [سورة هود: الآية ٢٩] فما خرجوا عن الأجرة والتبليغ عن الله من أفضل القرب إلى الله، وأن الله استخدمه في التبليغ مع كونه عبداً فتعينت عليه الأجرة سبحانه بتعيينه عوضاً ممّا أعطاه من نفسه فيما استخدمه فيه وترك مباحه الذي هو له وتخييره، ومن رأى أن العوض إنما يستحقه من وقعت له المنفعة في ذلك التبليغ طلب الأجرة من المتعلم لأن المنفعة هو حصلها، فالعوض يطلب منه فموضع الإجماع ثبوت الإجارة لأن المانع لا يمنعها، وإنما يمنعها الخلق من جانب الحق غيرة أن يعبد لأمر لا لعينه لما في ذلك من عدم تعظيم الجناب الإلهيّ، وهذا موجود كثير مثل النهي أن يفرد يوم الجمعة بصيام لعينه، وكذلك قيام ليلتها، وكذلك من يستحسن فعل عبادة بموضع يستحسنه، وليس هذا من شأن القوم فإنهم قد أدركوا حرمان ذلك ذوقاً وخسرانه.

مرّ رجل من القوم مع جماعة ممّن سخّر لهم الهواء وهم يسيرون فيه فالتفت واحد منهم في طريقه فنظر إلى الأرض وإذا هم قد جازوا بقعة خضراء فيها عين خرارة فاستحسن ذلك طبعاً فخطر له لو ركع فيها ركعتين فسقط من بين الجماعة وما رجع بعد ذلك إلى تلك الحالة لأنه ما طلب العبادة لما يستحقه الحق، وإنما كان الباعث لذلك الطلب الطبع في ذلك المكان لحسنه طبعاً فعوقب، فمن رأى هذا قال: لا أجرة إلاّ من الله إذ العمل بذاته يطلب الأجرة ولا بدّ.

وصل في فصل ـ حج العبد: فمن قائل: بوجوبه عليه. ومن قائل: لا يجب عليه حتى يعتق وبالأوّل أقول، وإن منعه سيده مع القدرة على تركه لذلك كان السيد عندنا من الذين يصدّون عن سبيل الله، كان أحمد بن حنبل في حال سجنه أيام المحنة إذا سمع النداء للجمعة توضأ وخرج إلى باب السجن فإذا منعه السجان وردّه قام له العذر بالمانع من أداء ما وجب عليه وهكذا العبد فإنه من جملة الناس المذكورين في الآية.

اعلم أن من استرقه الكون فلا يخلو إما إن استرقه بحكم مشروع كالسعي في حق الغير والسعي في شكر من أنعم عليه من المخلوقين نعمة استرقه بها، فهذا عبد لا يجب عليه الحق، فإنه في أداء واجب حق مشروع يطلبه به ذلك الزمان وهو عند الله عبد لغير الله عن أمر الله لأداء حق الله، وإن كان استرقه غرض نفسي وهوى كياني ليس للحق المشروع فيه رائحة وجب عليه إجابة الحق فيما دعاه الله من الحجب إليه في ذلك الفعل، فإذا نظر إلى وجه الحق في ذلك الغرض كان ذلك عتقه فوجب الحج عليه، وإن غاب عنه ذلك لغفلة لم يجب عليه وكان عاصياً لمعرفته بأن الله خاطبه بالحج مطلقاً، وإن كان مشهده في ذلك الوقت أنه مظهر

والمخاطب بالحج الظاهر فيه وليس عينه لم يوجب الحج عليه، وهذا هو العبد المخلص لله، وهذه عبودة لا عتق فيها، ألا ترى أن الشارع قد قال في الصبي يحج والعبد يحج قبل أن يعتق ثم يموت قبل العتق ويموت الصبي قبل البلوغ إن ذلك الحج يكتب له عن فريضته، وذلك لأنه خرج بالموت عن رق الغير فعتق بالموت، وحينئذ كتب له ذلك الحج بأداء واجب، وإن كان فعله في غير زمان الوجوب على من يقول بذلك.

وصل في فصل ـ هذه العبادة هل هي على الفور أو على التراخي والتوسعة: فمن قائل: على الفور. ومن قائل: على التراخي، وبالفور أقول عند الاستطاعة. الأسماء الإلهية على قسمين في الحكم في العالم من الأسماء من يتمادى حكمه ما شاء الله ويطول، فإذا نسبته من أوّله إلى آخره قلت بالتوسّع والتراخي كالواجب الموسع بالزمان فكل واجب توقعه في الزمان الموسع فهو زمانه سواء أوقعته في أوّل الزمان أو في آخره أو فيما بينهما فإن الكل زمانه وأدّيت واجباً، فاستصحاب حكم الاسم الإلهي على المحكوم عليه موسع كالعلم في استصحابه للمعلومات وكالمشيئة، وهكذا المكلف إن شاء فعل في أوّل وإن شاء فعل في آخر، ولا يقال هنا: وإن شاء لم يفعل لأن حقيقة فعل أثر وحقيقة لم يفعل استصحاب الأصل فلا أثر فلم يكن للمشيئة هنا حكم عياني. ومن الأسماء من لا يتمادى حكمه كالموجد فهو بمنزلة من هو على الفور، فإذا وقع لم يبق له حكم فيه فإنه تعالىٰ إذا أراد شيئاً أن يقول له كن على الفور من غير تراخ، فإن الموجد ناظر إلى تعلق الإرادة بالكون، فإذا رأى حكمها قد تعلق بالتعيين أوجد على الفور مثل الاستطاعة إذا حصلت تعين الحج.

وصل في فصل ـ وجوب الحج على المرأة وهل من شرط وجوبه أن يسافر معها زوج أو ذو محرم أم لا؟: فقيل: ليس من شرط الوجوب ذلك. وقيل: من شرطه وجود المحرم ومطاوعته النفس تريد الحج إلى الله وهو النظر في معرفة الله من طريق الشهود، فهل يدخل المريد إلى ذلك بنفسه أو لا يدخل إلى ذلك إلاّ بمرشد؟ والمرشد أحد شخصين: إمّا عقل وافر وهو بمنزلة الزوج للمرأة، وإمّا علم بالشرع وهو ذو المحرم، فالجواب لا يخلو هذا الطالب أن يكون مراداً مجذوباً أو لا يكون، فإن كان مجذوباً فالعناية الإلهية تصحبه فلا يحتاج إلى مرشد من جنسه وهو نادر، وإن لم يكن مجذوباً فإنه لا بدّ من الدخول على يد موقف إمّا عقل أو شرع. فإن كان طالباً المعرفة الأولى فلا بدّ من العقل بالوجوب الشرعي، وإن طلب المعرفة الثانية فلا بدّ من الشرع يأخذ بيده في ذلك، فبالمعرفة الأولى يثبت الشرع عنده، وبالمعرفة الثانية يثبت الحق عنده ويزيل عنه من أحكام المعرفة الأولى العقلية نصفها ويثبت له نصفها.

فالعقل مع الشرع في هذه المسألة كملك ولى في ملكه نائباً وأيّده وقوّاه واحتجب الملك عن رعاياه وتحكم النائب واستفحل فلما قوي واستحكم وانصبت إليه قلوب الرعايا وأحبته وملكها بإحسانه تقوّى على الملك وعزله وخلعه على غير علم من الرعايا فقال له الملك: إذ خلعتني فلا تظهر للرعية أنك خلعتني فتنسب إلى قلة المروءة حيث وليتك على علم منهم فجازيتني بالإساءة، فربما يتطرق إليك الذم فلا تفعل، وإني قد عهدت إلى الرعية

عندما وليتك واستنبتك أن يسمعوا لك ويطيعوا، وجعلت لك النظر فيهم بما تراه وقلت لهم: إن جميع ما يراه هذا النائب فاعملوا به سواء خالف نظري ورأيي أو وافقه، فإن قد علمت أنه ما يأمركم إلاّ بما فيه صلاحكم، فقد مشيت لك مرادك في الملك فإنك تحتاج إليّ في أوقات، فإنهم لولا أني آمرهم من حيث لا تشعر ما أطاعوك وردّوا أمرك، فليس لك مصلحة في إظهار خلعي وعزلي، فإنهم إن صحّ عندهم عزلي لم يقبلوا منك وعزلوك ولم يسمعوا لك ولا أطاعوا، فهذا مثل العقل الذي أعطى المعرفة الأولى وهو الملك، والشرع مثله مثل النائب، وما خاطب الشارع إلاّ ليسمع، ولا يسمع منه إلاّ ذو عقل، فبالعقل الذي ولاّه به يسمع المكلف خطابه لأنه إذا زال العقل سقط التكليف، ولم يبق للشرع عليه سلطان ولا حجة، فأولو الألباب والنهى هم المخاطبون، وهذا هو عين إمداد الملك للرعايا الذي أوصاه بحفظه عليهم فافهم. فهذه المعرفة الثانية بالله الذي أعطاها النائب في العامّة والملك الذي هو العقل لا يعرفها، ولكن أمر بقبولها حتى لا ينسب إلى التقصير ولا يتحدّث عنه أنه عزل، ولذلك تأوّل من العقلاء من تأوّل ما جاءت به الشريعة ممّا يخالف نظر العقل وسلمه آخرون فلم يقولوا فيه بشيء فإنهم قالوا: قد تقرّر عندنا من الملك لما ولاّه أن نسمع له ونطيع على كل حال فلا نسفه رأي العقل في توليته الشرع واستنابته، وهكذا وقعت صورة الحال لمن نظر واستبصر، فهذا اعتبار المرأة في السفر إلى الحج وما فيه من الخلاف الذي تقدّم في وجوب ذي المحرم أو سقوطه.

وصل في فصل ـ وجوب العمرة: فمن قائل: بوجوبها. ومن قائل: إنها سنّة. ومن قائل: إنها تطوّع.

العمرة: الزيارة للحق بعد معرفته بالأمور المشروعة، فإذا أراد أن يناجيه فلا يتمكن له ذلك إلاّ بأن يزوره في بيته وهو كل موضع تصحّ فيه الصلاة فيميل إليه بالصلاة فيناجيه لأن الزيارة الميل ومنه الزور، وزار فلان القوم إذا مال إليهم، وكذلك إذا أراد أن يزوره بخلعته تلبس بالصوم وتجمل به ليدخل به عليه، وإذا أراد أن يزوره بعبوديته تلبس بالحج فالزيارة لا بدّ منها، والعمرة واجبة في أداء الفرائض، سنّة في الرغائب، تطوّع في النوافل، غير المنطوق بها في الشرع، فأيّ جانب حكم عليك ممّا ذكرناه حكمت على العمرة به من وجوب أو سنّة أو تطوّع فافهم.

وصل في فصل ـ في المواقيت المكانية للإحرام: وهي أربعة بالاتفاق وخمسة باختلاف: ذو الحليفة، والجحفة، وقرن، ويلملم، وذات عرق. وهو المختلف فيه أعني ذات عرق هل وقته رسول الله ﷺ أو عمر بن الخطاب؟ وقيل: العقيق وجعلوه أحوط من ذات عرق فكان سادساً بخلاف، فأشبه عدد المواقيت أعداد الصلوات، فمن جعلها أربعة اعتبر أن المغرب وتر صلاة النهار فكأنه جيء بها لغيرها لا لنفسها كما في صلوات الفرض، ومن اعتبر الفرضية في الجميع قال خمسة، ومن اعتبر قوله عليه السلام: «**إِنَّ اللَّهَ زَادَكُمْ صَلاَةً إِلَىٰ صَلاَتِكُمْ**» قال: بوجوب الوتر لأن كل فرض واجب فاجتمع الوتر مع الخمس الصلوات

المفروضة بالقطع في الوجوب لا في الفرضية فارتفع عن درجة التطوّع، وممّا يقوّي وجوبه تشبيهه بصلاة المغرب فقال في الوتر: إنه لصلاة الليل فيقوى لشبهه بالفرض في المغرب حيث جعل وتر الصلاة النهار وضعف المغرب عن باقي الصلوات المفروضة، لكون الوتر الذي ليس بفرض بالاتفاق شبه به، فعين ما يقوى به الوتر هو الذي أضعف المغرب، والصلاة نور والحج عبودية فارتبطا، فإن الله قسم الصلاة بينه وبين العبد، والمواقيت إمكانية، ومواقيت الفرائض الجماعة في المساجد.

وصل في فصل ـ حكم هذه المواقيت: فمن مرّ عليها وهو يريد الحج والعمرة وتعداها ولم يحرم منها فإن عليه دماً، وقال قوم: لا دم عليه. والذين قالوا بالدم فيهم من قال: إن رجع إلى الميقات وأحرم سقط عنه الدم. ومنهم من قال: لا يسقط وإن رجع. وقال قوم: إن لم يرجع إلى الميقات فسد حجّه إذا تعين الدم، فلا يسقط عمّن تعين عليه لما تعين ذبح ولد إبراهيم الخليل على إبراهيم لم يسقط عنه الدم أصلاً، ففداه الله بذبح عظيم وهو الكبش حيث جعل بدل إفساد بنية نبيّ مكرّم فحصل الدم لأنه وجب، وبعد أن وجب فلا يرتفع فصارت صورة ولد إبراهيم صورة كبش كسوق الجنة يدخل في أيّ صورة شاء فذبحت صورة الكبش، وليس ولد إبراهيم صورة الإنسان، وهذا سبب العقيقة التي كل إنسان مرهون بعقيقته.

حكاية شهدناها: قيل لبعض شيوخنا عن بنت من بنات الملوك ممّن كان الناس ينتفعون بها وكان لها اعتقاد في هذا الشيخ فوجهت إليه ليدخل عليها فدخل عليها والملك الذي هو زوجها عندها فقام إليه السلطان إجلالاً، ثم نظر إليها الشيخ وهي في النزع فقال الشيخ: أدركوها قبل أن تقضي، قال له الملك: بماذا قال بديتها اشتروها فجيء إليه بديتها كاملة، فتوقف النزع والكرب الذي كانت فيه وفتحت عينيها وسلمت على الشيخ فقال لها الشيخ: لا بأس عليك ولكن ثم دقيقة بعد أن حلّ الموت لا يمكن أن يرجع خائباً بلا بدّ له من أثر ونحن قد أخذناك من يده وهو يطالبنا بحقّه فلا ينصرف إلاّ بروح مقبوضة، وأنت إذا عشت انتفع بك الناس وأنت عظيمة القدر فلا نفديك إلاّ بعظيم ما عندي من هذا الموت ولي بنت هي أحب البنات إليّ أنا أفديك بها، ثم ردّ وجهه إلى ملك الموت وقال له: لا بدّ من روح ترجع بها إلى ربك هذه بنتي تعلم محبتي فيها خذ روحها بدلاً من هذه الروح فإني قد اشتريتها من الحق وباعني إياها وابنتي جعلك وحق لمجيئك، ثم قام وخرج إلى ابنته وقال لابنته وما بها بأس: يا بنية هبيني نفسك فإنك لا تقومين للناس مقام زينب بنت أمير المؤمنين في المنفعة، فقالت: يا أبت أنا بحكمك قد وهبتك نفسي، فقال للموت: خذها فماتت من وقتها. فهذه عين مسألة الخليل وولده صلّى الله عليهما.

فهذه الموازنات الإلهية لا يعرفها إلاّ أهلها، وعندنا أن الجعل لا بدّ منه ولا نلتزم أخذ روح ولا بدّ فإنا قد رأينا مثل هذا من نفوسنا فاشتريناه وما أعطينا فيه روحاً، وإنما فعل ذلك الشيخ لحال طرأ عليه في نفسه أوجب عليه ما فعله من إعطاء ابنته لأن مشهده في ذلك الوقت كانت قصة إبراهيم عليه السلام، فحكم عليه حال إبراهيم عليه السلام، فإن فهمت ما قلناه

سعدت. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] يعني الجنة، فلو لم يشتر أموالهم حتى حال بينهم وبينها لكان لهم ما يصلون به إلى المنعة ببقاء الحياة لبقاء الفداء الحاصل بالمال، فلما أفلسهم أعدمهم، فكان مشهد الشيخ من هذه الآية: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ وكان مشهدنا نحن في هذه المسألة عين الشراء لا غير وهو الحيّ فمن كان عنده حيي ولا بدّ فأعطينا العوض الذي اشترينا به حياته فبقي حياً وما ظهر للموت أثر في ذلك المشهد.

فهذه آثار الأحوال على قدر الشهود وهي علوم الأذواق فهي عزيزة المنال، فما كل عارف يعرفها وهي موازين لا تخطىء فإنها بالوضع الإلهيّ نزلت ليوم القيامة بخلاف نزولها في الدنيا فإنها نزلت تعريفاً، وعند أهل الشهود في الدنيا كالأنبياء، وفي يوم القيامة نزلت حقيقة بيد حق فلذلك ما جار نبيّ في حكم وفرضت له العصمة في أحكامه، وكذلك الولي محفوظ في ميزانه، وإن كانت العامّة تنسبه إلى الجور فليس جوراً في نفس الأمر، وإنما هو جور بالنظر إلى موازينهم حيث لم يوافقها، وكل حق فإنه ثم ميزان عموم كميزان الإجماع، وميزان خصوص مثل هذا الميزان، وميزان المجتهد في الحكم، ولكن بقي أي ميزان أفضل في الخصوص هل هو ميزان المجتهد أو ميزان صاحب الكشف؟

كما اختلفوا في إحرام الرجل من الميقات أو من منزله الخارج عن الميقات، فمن قائل: إن الإحرام من منزله الخارج عن الميقات أفضل. ومن قائل: إن الإحرام من الميقات أفضل ولكن على من يجيز الإحرام قبل الميقات، فمن راعى الاتباع فضل الميقات، ومن راعى المسارعة إلى التلبس بالعبادات مخافة الفوت فضل الإحرام من المنزل الذي خارج الميقات، لكن المجمع عليه الميقات وهو تقييد، والأفضل التقييد في الدين، فإن المباح الذي هو المطلق لا أجر فيه ولا وزر، والعبادات تكليف والتكليف تقييد، وجزاء تقييد الواجب أوجبه من أوجبه أعلى من الجزاء في الغير المقيد لأنه قد ورد أن الله يقول: «**مَا تَقَرَّبَ أَحَدٌ بِأَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ تَقَرُّبِهِ بِمَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ**» فجعله حب إليه من غير ذلك، وهنا أسرار إلهية لا تتجلى إلاّ لأهل الفهم عن الله أهل الستر والكتم جعلنا الله منهم وأرجو أن أكون.

وصل في فصل ـ حكم من مرّ على ميقات وأمامه ميقات آخر وهو يريد الحج أو العمرة: اختلف الناس فيمن يريد الحج أو العمرة فيمر على ميقات وأمامه ميقات آخر فلم يحرم في الأول وتعدّى إلى الآخر كالمار بذي الحليفة فلم يحرم وتعدى إلى الجحفة فإنها في طريقه، فقال قوم: عليه دم. وقال قوم: ليس عليه شيء. فمن راعى المسارعة إلى التلبس بالعبادة أعني بهذه العبادة الخاصة ورأى أن المسارعة إلى الخيرات سنّة مؤكدة قال: إن عليه دماً في تعديها. ومن رأى أن الأصل في الدين رفع الحرج وقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] فإرادة موافقة الحق فيما أراده أولى، وكل عبادة فأخر وقال لا دم عليه، فالعارف إذا كان مشهده الاسم الأول المقيد

بالآخر لا الأول المطلق الذي لا يتقيد بالآخر رأى أن التلبس بالعبادة في الآخر الذي لا يجوز تعديه ولا فسحة فيه أولى، فإنه فيه صاحب فرض من كل وجه لا يسعه تركه، ومن رأى أن التلبس بهذه العبادة بحكم الاسم الأول أولى لكونه لا علم له بإتمامها فلا يدري هل يموت قبل أن يتلقاه الاسم الآخر، فإن لم يحرم فارق موطن التكليف وهو لم يتلبس بعبادة الله اقتضاها له الموطن فحرم تجليها الإلهي فهو بحسب ما أشهده الحق، وما خرج في هذا كله عن حكم اسم إلهي من الأسماء على شهود منه.

فإن قيل: كيف يتعداه غير متلبس بهذه العبادة والميقات يقضي عليه بسلطانه وهو الاسم الأول. قلنا: لا حكم للأسماء في الأشياء إلاّ باستعدادات الأشياء للقبول وقبولها بحسب الحال التي تكون عليها في نفسها من ذاتها فإن الأسباب الخارجة الموجبة لأمر ما تضعف عن مقاومة الأسباب الداخلة التي في المكلف فربما يكون حال هذا المتعدي حال الختم فيطلبه بالتأخير فيعرف ذلك الاسم الأول فيضعف موطن ميقاته عن التأثير فيه لأنه ليس عين مشهده، فيتعدى إلى الميقات الثاني لأنّ له الاسم الآخر، ولا شك أن الآخر في الطريق يتضمن حكمه ما تقدمه مضافاً إلى خصوصيته بخلاف الأول، فالأول يدرج في الثاني وليس الثاني مدرجاً في الأول.

ومن أصول القوم أن العارف لو جلس مع الله كذا وكذا سنة وفاتته لحظة من الله في وقته كان الذي فاته في تلك اللحظة أكثر ممّا ناله قبل ذلك، وسببه أن كل لحظة إلهية متأخرة تتضمن ما تقدمها من اللحظات وفيها خصوصيتها التي بها تميزت، وبتلك الخصوصية صحت لها الكثرة على ما تقدمها، فلهذا لم ير بالتعدي بأساً محمد ﷺ آخر المرسلين، فحصل جميع مقامات الرسل وزاد بخصوصيته بلا شك لأنه آخر النبيين، وفي هذا إشارة لمن فهم.

فإن قيل: إذا تلبس بالعبادة أولاً ومرّ على الآخر وهو متلبس فقد حصل له ما في الآخر بمروره متلبساً بها. قلنا: هكذا هو إلاّ أنه لم يحصل له في الثاني الحكم الخاص بالثاني الذي هو الإنشاء منه وهو أوليته، فيفوته أولية الإنشاء منه لهذه العبادة بالاسم الآخر فلهذا تعدى إليه، قال السائل: كذلك أيضاً يفوته أولية الأول في الإنشاء. قلنا: إن كل أولية مضافة تحكم عليها حقيقة الأولية التي لا تضاف وهي المعتبرة فما فاته ما يتحسر عليه، إذ حقيقتها موجودة في أولية الآخر، والآخر لا وجود له في الأول، ومن نظر في الأسماء بهذه العين علم كيف يقبل تصريفها فيه ويعين لها من ذاته ما يليق بها على شهود منه وبينة وعلم صحيح، وبهذا يتميز لأنه في نفس الأمر كذا هو ما يتلقاه منه إلاّ ما يليق به، ولكن لا علم لكل أحد بذلك، وبهذا تتفاوت الناس ويرفع الله درجات بعضهم على بعض ويعلم أيضاً كيف يصرفها في غيره إذا مكنته من نفسها أو مكنه منها حاله، لأنه ليس في الحقيقة أن يقوم بك العلم ولا تكون عالماً، فهذا هو التمكن الحاليّ الذي تقتضيه ذاته ولا يصحّ غيره، لأن المعاني توجب أحكامها لمن قامت به، ولولا ذلك ما صحّ وجود العالم عن الحق. ألا ترى أن المحال لما لم يكن في استعداده قبول ما يقبله الممكن من الوجود لم يكن له وجود ولا يصحّ كالشريك

لله تعالىٰ في ألوهيته. ولما كان الممكن في استعداده الذاتيّ قبول الإيجاد وجد فلا تغب عن حقائق الأمور فإنها تتداخل في حكم الناظر فيها لا في نفسها، ومن غاب عن الحقائق هوى في مهاوي الجهالات ويفوته درجة العلم الذي أمر الله نبيه بطلب الزيادة منه فلا شيء أشرف من العلم، ولم يأمر بطلب زيادة في غيره من الصفات لأنه الصفة العامة التي لها الإحاطة بكل صفة وموصوف.

وصل في فصل ـ الآفاقيّ يمرّ على الميقات يريد مكة ولا يريد الحج ولا العمرة: اختلف العلماء فيمن ليس من أهل مكة يريد مكة ولا يريد حجاً ولا عمرة ومرّ على ميقات من المواقيت هل يلزمه الإحرام أم لا؟ إذا لم يكن ممّن يكثر التردّد إلى مكة. فقال قوم: يلزمه الإحرام. وقال قوم: لا يلزمه الإحرام وبه أقول.

رجال الله على نوعين: رجال يرون أنهم مسيّرون، ورجال يرون أنهم يسيرون. فمن رأى أنه مسيّر لزمه الإحرام على كل حال فإنه مسيّر على كل حال. ومن رأى أنه يسير لا غير فهو بحكم ما بعثه على السير، فإن كان بعثه باعث يقتضي الإحرام أحرم فإنه كمن أراد الحج أو العمرة أو هما معاً. وإن كان باعثه غير ذلك فهو بحسب باعثه كما قاله ﷺ لمن أراد الحج والعمرة. وقال ﷺ في الصحيح أيضاً: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَىٰ**». فليس له أن يحرم وهو لم ينو حجاً ولا عمرة، وما عندنا شرع يوجب عليه أن ينوي الحج أو العمرة ولا بدّ. ثم فسّر رسول الله ﷺ لنا ما أراد وما حجر ولا ذم فقال: «**فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَىٰ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَىٰ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَو امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ**».

وصل في فصل ـ ميقات الزمان: يقول الله تعالىٰ: ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ**﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٧] فمن قائل: هي شوّال وذو القعدة وذو الحجة وبه أقول. ومن قائل: شوّال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة. ومن قائل: في أيّ وقت شاء من السنة. وكذلك العمرة في أيّ وقت شاء من السنة، وكرهها بعضهم في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، واختلفوا في تكرارها في السنة الواحدة، فمنهم من استحب عمرة في كل سنة وكره ما زاد على ذلك. ومنهم من قال: لا كراهة في ذلك، وبه أقول.

اعلم أن الميقات الزمانيّ إنما عيّنه الاسم الإلهيّ الدهر. واعلم أنّ الزمان منه ما هو فوق الطبيعة وهو مذهب المتكلمين، ومنه ما هو تحت الطبيعة فله الحكم العامّ، فالذي له من الحكم تحت الطبيعة فحكم جسمانيّ يتميز بحركات الأفلاك والزمان في نفسه معقول والطريق إلى معقوليته الوهم فهو امتداد متوهم تقطعه حركات الأفلاك كالخلاء امتداد متوهم لا في جسم، فحاصله على هذا القول أنه عدم لا وجود. وأمّا الزمان الذي فوق الطبيعة فتميزه الأحوال وتعينه في أمر وجوديّ يلقيه إلى العقل الاسم الدهر، وتصحبه لفظة متى في لسان العرب، فمتى يصحب الزمان الطبيعيّ وغير الطبيعيّ، وقد وقع في الأمور والنسب الإلهية والزمانية نسبة الزمان والمكان وهما ظرفان، ففي المكان قول رسول الله ﷺ للسوداء: «**أَيْنَ**

اللّه». وقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢١٠] فذكر اعتقادهم وما جرّح وما صوّب ولا أنكر ولا عرّف. ومثل هذا في الشرع كثير.

وفي الزمان قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] و﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [سورة الروم: الآية ٤] وقد ورد في الصحيح: «**لاَ تَسبُّوا الدَّهرَ فَإِنَّ اللّهَ هُوَ الدَّهرُ**»، تنزيهاً لهذه اللفظة أي أنها من الألفاظ المشتركة كالعين والمشتري، فالدهر الزماني مظهر للاسم الدهر، والاسم بالفعل هو الظاهر فيه، والفعل في الكون للظاهر ولا للمظهر، وحكم المظهر إنما هو في الظاهر حيث سمّاه بنفسه، ولهذا تأوّله من تأوّله فقال معناه أنه الفاعل في الدهر، وهذا خطأ بين لأنه لم يفرق بين الفعل من حيث نسبته إلى الفاعل ونسبته إلى المفعول، فالحق فاعل والمفعول واقع في الدهر، والفعل حال بين الفاعل والمفعول، ولم يفرق هذا المتأوّل بين الفاعل والمفعول فهلاّ سلم علم ذلك لقائله وهو الله تعالىٰ، ولا تأوّله تأوّل من لا يعرف ما يستحقه جلال الله من التعظيم.

وصل في فصل ـ الإحرام، وهو أوّل التلبس بهذه العبادة: حكاية الشبلي في ذلك: قال صاحب الشبلي وهو صاحب الحكاية عن نفسه: قال لي الشبلي: عقدت الحج؟ قال: فقلت نعم، فقال لي: فسخت بعقدك كل عقد عقدته منذ خلقت ممّا يضادّ ذلك العقد؟ فقلت: لا، فقال لي: ما عقدت. ثم قال لي: نزعت ثيابك؟ قلت؛ نعم، فقال لي: تجردت من كل شيء؟ فقلت: لا، فقال لي: ما نزعت. ثم قال لي: تطهرت؟ قلت: نعم. فقال لي: زال عنك كل علة بطهرك؟ قلت: لا، قال: ما تطهرت ثُمَّ قال لي: لبيت؟ قلت: نعم، فقال لي: وجدت جواب التلبية بتلبيتك مثله؟ قلت: لا، فقال: ما لبيت. ثم قال لي: دخلت الحرم؟ قلت: نعم، قال: اعتقدت في دخولك الحرم ترك كل محرم؟ قلت: لا، قال: ما دخلت. ثم قال لي: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم، قال: أشرف عليك حال من الحق لإشرافك على مكة؟ قلت: لا، قال: ما أشرفت على مكة. ثم قال لي: دخلت المسجد؟ قلت: نعم، قال: دخلت في قربه من حيث علمت؟ قلت: لا، قال: ما دخلت المسجد. ثم قال لي: رأيت الكعبة؟ فقلت: نعم، فقال: رأيت ما قصدت له؟ فقلت: لا، قال: ما رأيت الكعبة. ثم قال لي: رملت ثلاثاً ومشيت أربعاً؟ فقلت: نعم، فقال: هربت من الدنيا هرباً علمت أنك قد فاصلتها وانقطعت عنها ووجدت بمشيك الأربعة أمناً ممّا هربت منه فازددت لله شكراً لذاك؟ فقلت: لا، قال: ما رملت. ثم قال لي: صافحت الحجر وقبلته؟ قلت: نعم، فزعق زعقة وقال: ويحك إنه قد قيل: إن من صافح الحجر فقد صافح الحق سبحانه وتعالىٰ، ومن صافح الحق سبحانه وتعالىٰ فهو في محل الأمن، أظهر عليك أثر الأمن؟ قلت: لا، قال: ما صافحت. ثم قال لي: وقفت الوقفة بين يدي الله تعالىٰ خلف المقام وصليت ركعتين؟ قلت: نعم، قال: وقفت على مكانتك من ربك فأريت قصدك؟ قلت: لا، قال: فما صليت. ثم قال لي: خرجت إلى الصفا فوقفت بها؟ قلت: نعم، قال: إيش عملت؟ قلت: كبرت سبعاً وذكرت الحج وسألت الله القبول، فقال لي: كبرت بتكبير الملائكة ووجدت حقيقة تكبيرك

في ذلك المكان؟ قلت: لا، قال: ما كبرت. ثم قال لي: نزلت من الصفا؟ قلت: نعم، قال: زالت كل علة عنك حتى صفيت؟ قلت: لا، فقال: ما صعدت ولا نزلت. ثم قال لي: هرولت؟ قلت: نعم، قال: ففررت إليه وبرئت من فرارك ووصلت إلى وجودك؟ قلت: لا، قال: ما هرولت. ثم قال لي: وصلت إلى المروة؟ قلت: نعم، قال: رأيت السكينة على المروة فأخذتها أو نزلت عليك؟ قلت: لا، قال: ما وصلت إلى المروة. ثم قال لي: خرجت إلى منى؟ قلت: نعم، قال: تمنيت على الله غير الحال التي عصيته فيها؟ قلت: لا، قال: ما خرجت إلى منى. ثم قال لي: دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم، قال: خفت الله في دخولك وخروجك ووجدت من الخوف ما لا تجده إلاّ فيه؟ قلت: لا، قال: ما دخلت مسجد الخيف. ثم قال لي: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم، قال: وقفت بها؟ قلت: نعم، قال: عرفت الحال التي خلقت من أجلها والحال التي تريدها والحال التي تصير إليها وعرفت المعرّف لك هذه الأحوال ورأيت المكان الذي إليه الإشارات فإنه هو الذي نفّس الأنفاس في كل حال؟ قلت: لا، قال: ما وقفت بعرفات. ثم قال لي: نفرت إلى المزدلفة؟ قلت: نعم، قال: رأيت المشعر الحرام؟ قلت: نعم، قال: ذكرت الله ذكراً أنساك ذكر ما سواه فاشتغلت به؟ قلت: لا، قال: ما وقفت بالمزدلفة. ثم قال لي: دخلت منى؟ قلت: نعم، قال: ذبحت؟ قلت: نعم، قال: نفسك؟ قلت: لا، قال: ما ذبحت. ثم قال لي: رميت؟ قلت؛ نعم، قال: رميت جهلك عنك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا، قال؛ ما رميت. ثم قال لي؛ حلقت؟ قلت؛ نعم، قال: نقصت آمالك عنك؟ قلت: لا، قال؛ ما حلقت. ثم قال لي: زرت؟ قلت: نعم، قال: كوشفت بشيء من الحقائق أو رأيت زيادات الكرامات عليك للزيارة فإنّ النبي ﷺ قال: «**الحُجَّاجُ وَالعُمَّارُ زُوَّارُ اللَّهِ وَحَقٌّ عَلَىٰ المَزُورِ أَنْ يُكْرِمَ زُوَّارَهُ**». قلت: لا، قال: ما زرت. ثم قال لي؛ أحللت؟ قلت: نعم، قال: عزمت على أكل الحلال؟ قلت: لا، قال: ما أحللت. ثم قال لي: ودّعت؟ قلت: نعم، قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا، قال: ما ودّعت وعليك العود، وانظر كيف تحج بعد هذا فقد عرّفتك، وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك.

فاعلم أيّدك الله أني ما سقت هذه الحكاية إلاّ تنبيهاً وتذكرة وإعلاماً أن طريق أهل الله على هذا مضى حالهم فيه، والشبلي هكذا كان إدراكه في حجه، فإنه ما سأل إلاّ عن ذوقه هل أدركه غيره أم لا؟ وغيره قد يدرك هذا وقد يدرك ما هو أعلى منه وأدون منه، فما منهم إلاّ من له مقام معلوم، فما اخترعت في اعتباراتي في هذه العبادات طريقة لم أسبق إليها إلاّ أن الأذواق تتفاوت بحسب ما تكون عناية الله بالعبد في ذلك.

ثم نرجع ونقول على نحو ما تقدم في الفصول ولنبتدىء أولاً فيما يمنع المحرم أن يلبسه وهو القميص والعمامة والبرنس والخف إلاّ أن لا يجد النعل والسراويل إلاّ أن لا يجد الإزار ولا ثوباً مسّه زعفران ولا ورس، وفيما ذكرناه متفق عليه ومختلف فيه، وفي التفصيل تفسير إن شاء الله، وحال الرجل في هذا يخالف حال المرأة، فإن المرأة تلبس المخيط

والخفاف والخمر، وما للمرأة إحرام إلاّ في وجهها وكفيها، وسبب هذا كله في هذه العبادة أنهم وفد الله دعاهم الحق إلى بيته وما دعاهم إليه سبحانه بمفارقة الأهل والوطن والعيش الترف وحلاهم بحلية الشعث والغبرة إلاّ ابتلاء ليريهم من وقف مع عبوديته ممّن لم يقف، ولهذا أفعال الحج أكثرها تعبدات لا تعلل، ولا يعرف لها معنى من طريق النظر، لكن تنال ربما من طريق الكشف والإخبار الإلهي الوارد على قلوب الواردين العارفين من الوجه الخاص الذي لكل موجود من ربه، فزينة الحاج تخالف زينة جميع العبادات فإنهم وفد الله الحاج منهم والمعتمر، وأعني من انفرد بالحج ومن انفرد بالعمرة فهما وفدان، فالقارن بينهما له خصوص وصف لأنه جامع لمرتبة الوفدين لأنّ وفود الله ثلاثة على ما ذكره النسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**وَفْدُ اللَّهِ ثَلاثَةٌ: الغَازِي والحاجُّ والْمُعْتَمِرُ**». انتهى الجزء الثالث والستون.

(الجزء الرابع والستون)

بسم الله الرحمن الرحيم

واعلم أيضاً أنّ المرأة إنما خالفت الرجل في أكثر الأحكام في الحج لأنها جزء منه وإن اجتمعا في الإنسانية، ولكن تميزا بأمر عارض عرض لهما وهو الذكورية للرجل والأنوثة للمرأة، وخلقت منفعلة عنه ليحنّ إليها حنين من ظهرت سيادته بها، فهو يحبها محبة من أعطاه درجة السيادة، وهي تحنّ إليه وتحبه حنين الجزء إلى الكل وهو حنين الوطن لأنه وطنها، مع ما يضاف إلى ذلك من كون كل واحد موضعاً لشهوته والتذاذه، وقد تبلغ المرأة في الكمال درجة الرجال، وقد ينزل الرجل في النقص إلى ما هو أقل من درجة النقص الذي للمرأة، وقد يجتمعان في أحكام من العبادات ويفترقان، غير أنّ الغالب فضل عقل الرجل على عقل المرأة لأنه عقل عن الله قبل عقل المرأة لأنه تقدّمها في الوجود والأمر الإلهي لا يتكرّر، فالمشهد الذي حصل للمتقدّم لا سبيل أن يحصل للمتأخر لما قلنا من أنه تعالى لا يتجلّى في صورة مرّتين ولا لشخصين في صورة واحدة للتوسّع الإلهي، وهذه هي الدرجة التي يزيد بها الرجل على المرأة، وأين الكل من الجزء؟ وإن لحقه في الكمال ولكنه كمال خاص، كما لحق بعض أعضاء الإنسان إذا قطع في الديّة تلف الإنسان في كمالها وبعض الأعضاء على النصف من ذلك وأقل، فما كل جزء يلحق بالكل في كل الدرجات، فحرم المخيط على الرجل في الإحرام ولم يحرم على المرأة، فإنّ الرجل وإن كان خلق من مركب فهو من البسائط أقرب فهو أقرب الأقربين، والمرأة خلقت من مركب محقق فإنها خلقت من الرجل فبعدت من البسائط أكثر من بعد الرجل، والمخيط تركيب فقيل لها: ابقي على أصلك، وقيل للرجل: ارتفع عن تركيبك، فأمر بالتجرّد عن المخيط ليقرب من بسيطه الذي لا مخيط فيه وإن كان مركباً فإنه ثوب منسوج ولكنه أقرب إلى الهباء منه من القميص والسراويل وكل مخيط، والهباء بسيط فما قرب منه عومل بمعاملته وما بعد عنه تميّز في الحكم عن القريب.

ثم إن الرجل وهو آدم خلق على صورته وخلقت حواء على صورة آدم، وخلق البنون من امتزاج الأبوين لا من واحد منهما بل من المجموع حسّاً ووهماً، فكان استعداد الأبناء أقوى من استعداد الأبوين لأن الابن جمع استعداد الاثنين، فكمال الابن الكامل أعظم من كمال الأب، ولهذا اختصّ محمد ﷺ بالكمال الأتم لكونه ابناً، وكل ابن في النشأة له هذا الكمال، غير أنهم في الكمال يتفاضلون لأجل الحركات العلوية والطوالع النورانية والاقترانات السعادية، فما كل ابن له هذا الكمال الثاني الزائد على نشأته، فهذه دقيقة أخرى يعطيها الوجه الخاص الإلهيّ في التجلي للسبب الذي يكون عنه هذا الابن يعين ذلك الوجه اسم إلهيّ يكون في الكمال الإحاطيّ أكمل من غيره من الأسماء كالعالم فإنه أتم في الإحاطة من سائر الأسماء بما لا يتقارب، فمن كان ذا أب وأم واسم إلهيّ إحاطيّ خاص رفيع الدرجات كان أكمل ممّن كان ذا أب وأم واسم إلهيّ دونه في الإحاطة والدرجة، ومن كان عن أم وأب متوهم مثالي أشبه جدّه لأمه إذ لا أب له مثل عيسىٰ عليه السلام فصفته صفة جده آدم في صدوره عن الأمر بذا، ورد التعريف الإلهيّ فقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ أي الاسم الإلهيّ الذي وجد عنه آدم وجد عنه عيسىٰ: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٩] الضمير يعود على آدم، فعيسىٰ أخ لحوّاء وهو ابن بنتها، ومن كان عن أب دون أم قصر عن درجة أبيه كحوّاء خلقت من القصيرى فقصرت وعوجها استقامتها، فانحناؤها حنوّها على أبنائها وعلى ماله من الخزائن مثل انحناء الأضلاع على ما في الجوف من الأحشاء والأمعاء المختزنة فيه لصلاح صاحبه فاعوجاجها عين استقامتها التي أريدت له، ولهذا اعوجاج القوس عين استقامته، فإن رمت أن تقيمه على الاستقامة الخطية المعلومة كسرته فلم تبلغ أنت بالاستقامة التي تطلبها منه غرضك الذي تؤمله، وهذا لجهلك بالاستقامة اللائقة به، فما في العالم إلاّ مستقيم عند العلماء بالله الواقفين على أسرار الله في خلقه فإنه قد بيّن لنا ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] وهو عين كمال ذلك الشيء، فما نقصه شيء، وسبب ذلك كوننا مخلوقين على من له الكمال المطلق فأشبهنا في التقييد بإطلاقه، فإن الإطلاق تقييد بلا شك إذ به يميز عن المقيد، فما يصدر عن الكامل شيء إلاّ وذلك على كماله اللائق به، فما في العالم ناقص أصلاً، ولولا الأعراض التي تولد الأمراض لتنزّه الإنسان في صورة العالم كما يتنزّه العالم ويتفرّج فيه فإنه بستان الحق والأسماء ملاكه بالاشتراك، فكل اسم له فيه حصة، فهذا الذي تعطيه الحقائق فالكمال للأشياء وصف ذاتيّ والنقص أمر عرضيّ وله كمال في ذاته فافهم، فما هلك امرؤ عرف قدره، فقد بان لك شأن المرأة من شأن الرجل وأنهما وإن افترقا من وجه فهما يجتمعان من وجه.

وصل في فصل ـ اختلاف العلماء في المحرم إذا لم يجد غير السراويل هل له لباسها:
فمن قائل: لا يجوز له لباسها فإن لبسها افتدى. ومن قائل: يلبسها إذا لم يجد إزاراً.

اعلم أن الإزار والرداء لما لم يكونا مخيطين لم يكونا مركبين، ولهذا وصف الحق نفسه بهما لعدم التركيب إذ كان كل مركب في حكم الانفصال، وهذا سبب وجوب قول القائل بأن صفات المعاني الإلهية ليست بأعيان زائدة على الذات مخافة التركيب ونزع مثبتوها زائدة إلى

أن يقولوا فيها لا هي هو ولا هي غيره لما في التركيب من النقص، إذ لو فرض انفصال المتصل لصحّ ولم يكن محالاً من وجه انفصاله، وإنما يستحيل ذلك إذا استحال لاتصافه بالقدم الذي هو نفي الأولية، والقديم لا شك أنه يستحيل أن ينعدم بالبرهان العقليّ، فإذا فرضنا عدم صفات المعاني التي بوجودها يكون كمال الموصوف ظهر نقص الموصوف، وإن كان فرض محال لاستحالة عدم القديم والله يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٢] وهذا بطريق فرض المحال والحق كامل الذات فاجعل بالك، يقول تعالىٰ: الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، فهذا إحرام إلهيّ فإنه ذكر ثوبين ليسا بمخيطين، فألحق سبحانه المحرم من الرجال بما وصف به نفسه ولم يفعل ذلك بالمرأة ولا أيضاً حجر ذلك عليها فإنها قد تكمل في ذلك كما يكمل الرجال، فلو لبسته المرأة لكان أولى بها عندنا، فالمحرم قد تلبس بصفة هي للحق معنوية، وفي الخلق حسيّة هي في الحق كبرياء وعظمة، وفي الخلق رداء وإزار كما تلبس الصائم بصفة هي للحق، ولهذا جعل في قوعد الإسلام مجاوراً له، وإن كان في الحقيقة وجود العظمة والكبرياء إنما محلهما ظاهر العبد لا قلبه، فقد تكون العظمة والكبرياء حال الإنسان لا صفته ولو اتصف بها هلك جهلاً، وإذا كانتا حالاً له في موطنهما نجا وسعد وشكر له ذلك.

فأول درجة هذه العبادة أن ألحق المتلبس بها من عباده بربه في التنزيه عن الاتصاف بالتركيب، فتلبس بالكمال في أول قدم فيها ولهذا لا نجوّز نحن للمحرم أن يلبس شيئاً من المخيط، ولا يغطي رأسه إلاّ لضرورة من أذى يلحقه لا يندفع ذلك الأذى إلاّ بلباس ما حجر عليه، وأما إن فعله لغير أذى فما تلبس بالعبادة ولا حجّ ولا يفدي إلاّ من لبس ذلك من أذى، والأذى في الجناب الإلهيّ أن ينسب إلى التركيب لما فيه من النقص، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٧] فوصف نفسه بأنه يؤذى وجعل له هذا الأذى الاسم الصبور، فلا أحد أصبر على أذى من الله لقدرته على الأخذ عليه فلا يؤاخذ ويمهل، فالعبد إذا لم يقمه الله في مقام شهود العظمة التي هي الإزار وأقيم في مقام الإدلال فانبسط على الحق وهذا موجود في الطريق، وقد وردت به الأخبار النبوية في عجوز موسىٰ وغيره: لبس السراويل ستر للعورة التي هي محل السرّ الإلهيّ، وستر للأذى لأنهما محل خروج الأذى أيضاً، فتأكد سترهما بما يناسبهما وهو السراويل، والسراويل أشدّ في الستر للعورة من الإزار والقميص وغيره لأن الميل عن الاستقامة عيب، فينبغي ستر العيب ولهذا سميت عورة لميلها، فإن لها درجة السرّ في الإيجاد الإلهيّ، وأنزلها الحق منزلة القلم الإلهيّ، كما أنزل المرأة منزلة اللوح لرقم هذا القلم، فلما مالت عن هذه المرتبة العظمى والمكانة الزلفى إلى أن تكون محلاً لوجود الروائح الكريهة الخارجة منهما من أذى الغائط والبول وجعلت نفسها طريقاً لما تخرجه القوّة الدافعة من البدن سمّيت عورة وسترت لأنها ميل إلى عيب، فالتحقت بعالم الغيب وانحجبت عن عالم الشهادة، فبالسراويل لا تشهد ولا تشهد، فالسراويل أستر في حقّها، ولكن رجح الحق الإزار لأنه خلق العبد للتشبّه به لكونه خلقه على صورته.

وصل في فصل ـ لباس المحرم الخفين: فمن قائل وهو الأكثر: أن المحرم يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين وليقطعهما أسفل من الكعبين. ومن قائل: يلبسهما ولا يقطعهما، وعلل عطاء قطعهما بأنه فساد والله لا يحب الفساد. ومطلق حديث ابن عباس: «**أَنَّ الخُفَّيْنِ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ**» عن رسول الله ﷺ ولم يذكر قطعهما، وبه قال أحمد وعطاء القدم صفة إلهية وصف الحق بها نفسه وليس كمثله شيء، فمن راعى التنزيه وأدركته الغيرة على الحق في نزوله لما هو من وصف العبد المخلوق قال بلباس الخف غير المقطوع لأنه أعظم في الستر، ومن راعى ظهور ما أظهره الحق لكون الحق أعرف بنفسه من عبده به ونزّه نفسه في مقام آخر لم يرد أن يتحكم على الحق بعقله وقال: الرجوع إليه أولى من الغيرة عليه، فإن الحقيقة تعطي أن يغار له لا عليه شرعاً، وما شرع لباس الخفين إلاّ لمن لا يجد النعلين، والنعل واق غير ساتر فقال بقطع الخفين وهو أولى.

وصل في فصل ـ من لبسهما مقطوعتين مع وجود النعلين: فمن قائل: عليه الفدية. ومن قائل: لا فدية عليه لما اجتمع الخف مع النعل في الوقاية من أذى العالم الأسفل وزاد الخف الوقاية من أذى العالم الأعلى من حيث ما هما عالم لمشترك الدلالة، والدلالة تقبل الشبه وهو الأذى الذي يتعلق بها، ولهذا معرفة الله بطريق الخبر أعلى من المعرفة بالله من طريق النظر، فإن طريق الخبر في معرفة الله إنما جاء بما ليست عليه ذاته تعالىٰ في علم الناظر، فالمعرفة بالأدلة العقلية سلبية، وبالأدلة الخبرية ثبوتية وسلبية في ثبوت، فلما كان أكشف لم يرجح جانب الستر فجعل النعل في الإحرام هو الأصل، فإنه ما جاء اتخاذ النعل إلاّ للزينة والوقاية من الأذى الأرضي، فإذا علم عدل إلى الخف، فإذا زال اسم الخف بالقطع ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الرجل فهو لا خف ولا نعل فهو مسكوت عنه كمن يمشي حافياً فإنه لا خلاف في صحة إحرامه وهو مسكوت عنه، وكل ما سكت عنه الشرع فهو عافية، وقد جاء الأمر بالقطع فالتحق بالمنطوق عليه بكذا وهو حكم زائد صحيح يعطي ما لا يعطي الإطلاق فتعين الأخذ به، فإنه ما قطعهما إلاّ ليلحقهما بدرجة النعل، غير أن فيه ستر أعلى الرجل ففارق النعل ولم يستر الساق ففارق الخف فهو لا خف ولا نعل، وهو قريب من الخف وقريب من النعل، وجعلناه وقاية في الأعلى لوجود المسح على أعلى الخف، فلولا اعتبار أذى في ذلك بوجه مّا ما مسح أعلى الخف في الوضوء لأن إحداث الطهارة مؤذن بعلة وجودية يريد إزالتها بإحداث تلك الطهارة، والطهارة التي هي غير حادثة ما لها هذا الحكم فإنه طاهر الأصل لا عن تطهير.

فالإنسان في هذه المسألة إذا كان عارفاً بحسب ما يقام فيه وما يكون مشهده، فإن أعطاه شهوده أن يلبس مع وجود النعلين حذراً من أثر العلوّ في ظاهر قدمه عصم بلباسه قدمه من ذلك الأثر، وإن كان عنده قوّة إلهية يدفع بها ذلك الأثر قبل أن ينزل به لبس النعلين ولم يجز له لباس المقطوعين، إذ كان الأصل في استعمال ذلك عدم النعلين فرجح الكشف والإعلان على الستر والإسرار في معرفة الله في الملأ الأعلى، وهو علم التنزيه المشروع والمعقول،

فإن التنزيه له درجات في العقل ما دونه تنزيه بتشبيه، وأعلاه عند العقل تنزيه بغير تشبيه، ولا سبيل لمخلوق إليه إلاّ بردّ العلم فيه إلى الله تعالى، والتنزيه بغير التشبيه وردت به الشريعة أيضاً وما وجد في العقل فغاية النظر العقلي في تنزيه الحق مثلاً عن الاستواء أنه انتقل عن شرح الاستواء الجسماني عن العرش المكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالاستواء السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان الإحاطي الأعظم أو على الملك، فما زال في تنزيهه من التشبيه، فانتقل من التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فوقه في الرتبة، فما بلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ألا تراهم استشهدوا في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر: [الرجز]

قد استوى بِشْرٌ على العراقِ ... من غير سيف ودم مُهْرَاقِ

وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق على العرش؟ لقد خسر المبطلون، أين هذا الروح من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فاستواء بشر من جملة الأشياء، لقد صدق أبو سعيد الخرّاز وأمثاله حيث قالوا: لا يعرف الله إلاّ الله: [البسيط]

لا يعرف الشوقَ إلاّ من يكابِدُهُ ... ولا الصبابةَ إلاّ من يُعانيهَا

وصل في فصل ـ اختلاف الناس في لباس المحرم المعصفر بعد اتفاقهم على أنه لا يلبس المصبوغ بالورس ولا الزعفران: فقال بعضهم: لا بأس بلباس المعصفر فإنه ليس بطيب. وقال قوم: هو طيب ففيه الفدية إن لبسه الطيب للمحرم عندنا وأعني التطيب لا وجود الطيب عنده الذي يطيب به قبل عقد الإحرام واستصحبه غير جائز إلاّ إذا أراد الإحلال وقبل أن يحل، فمن السنّة أن يتطيب ولا أقول في الأول والثاني إن تطيبه عليه السلام كان لحرمه ولحله فإنه لم يرد ذلك عن رسول الله ﷺ وإنما ورد من قول عائشة، فتطرق إليه الاحتمال بين أن يكون عن أمر فهمته من رسول الله ﷺ في ذلك فيما اقتضاه نظرها وفهمها، أو عن نص صريح منه لها في ذلك، ورأيناه قد نهى عن الطيب زمان مدّة إقامته على الإحرام إلاّ إذا أراد الحل، فالعصفر وإن كان ليس طيباً حكمه حكم الطيب، فإن لبس الرداء المعصفر قبل الإحرام عند الإحرام ولم يرد نص باجتنابه فله أن يبقى عليه أو يلبسه عند الإحلال وقبل الإحلال ولا يلبسه ابتداء في زمان بقاء الإحرام، هذا هو الأظهر في هذه المسألة عندنا، إلاّ أن يرد نص جليّ في المعصفر في النهي عنه ابتداء وانتهاء وما بينهما فنقف عنده الصفرة من الشيء الصفر وهو الخالي والخلي وبه سمّي صفر من الشهور في أول وضع هذا الاسم لخلوّ الأرض فيه عن النبات في ذلك الوقت الموافق لوضع هذا الاسم، ولهذا جاز مع بعده لوجود الربيع الذي أزال كون الأرض خالية منه في الهلال الأول المسمّى صفراً، فإن خلى العبد عن نفسه في هذه العبادة فهو الذي جاز له لباس المعصفر، وإن خلى عن ربه فيها لم يجز له لباس المعصفر ولهذا وجد الخلاف فيه.

وصل في فصل ـ اختلافهم في جواز الطيب للمحرم عند الإحرام وقبل أن يحرم لما يبقى عليه من أثره بعد الإحرام: فكرهه قوم وأجازه قوم، وبإجازته أقول، بل هي السنة عندي بلا

شك، أما قبل الإحرام فجائز، وأما إذا أحرم هل يغسل ذلك الطيب من أجل بقاء الرائحة أم لا؟ هذا هو محل الخلاف الصحيح بين العلماء، رائحة الطيب يلتذّ بها صاحب الطبع السليم ولا تستخبثها نفسه وهو الثناء على العبد بالنعوت الإلهية التي هي التخلق بالأسماء الحسنى لا بمطلق الأسماء، وهو في هذه العبادة الأغلب عليه مقام العبودية لما فيها من التحجير ومن الأفعال التي يجهل حكمتها النظر العقلي فكأنها مجرّد عبادة، فلا تقوم إلاّ بأوصاف العبودة، فمن رأى هذا منع من التخلق بالأسماء في هذه الحالة وفي ابتداء الدخول فيها لأنه لا يدخل فيها باسم إلهيّ، فلا يتطيب عند الإحرام خوفاً من الرائحة الباقية مع الإحرام، وهو بمنزلة حكم الخلق الإلهيّ في المتخلق إذا تخلق به، ومن رأى أنه يجوز له ذلك كان مشهده أنه ما ثم خلق إلاّ وقد اتصف به الله تعالىٰ من أوصاف العباد من الفرح والضحك والتعجب وغير ذلك بالتصريح كما بيّناه، وبغير التصريح مثل قوله: ﴿وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة الحديد: الآية ١٨] ومثل قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥] وقوله: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٤] وأمثال هذا، فمن كان هذا مشهده قال: لا يخلو الإنسان العبد عن نعت إلهيّ يكون عليه فأجاز له ذلك، وإنما لم يحدث تطيباً في زمان بقاء الإحرام إلى أن يريد التحلل، فإنه في زمان بقاء الإحرام تحت قهر اسم العبودة، فليس له أن يحدث ثناء إلهياً فيزيل عنه حكم ما يعطيه الاسم الحاكم لتلك العبادة، فإنها لا تتصوّر عبادة إلاّ بحكم هذا الاسم، فإذا زال لم يكن ثم من يقيمها إلاّ النائب الذي هو الفدية لا غير. وأمّا حكم الطيب للإحرام والإحلال فهو لسلطان الاسم الأول، فإن الأول من كل شيء قويّ لا يغلب وصادق لا يكذب، فلم يكن لغيره من الأسماء هذه القوّة فلم يقاومه منازع، فحقيقته الأولية فلا يكون وسطاً فحكم في أولية الإحرام وفي آخرية الإحرام، وهو الذي فهمته عائشة من ذلك فقالت: «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِحِلِّهِ وَلِحَرَمِهِ قَبْلَ وُجُودِ الإِحْرَامِ مِنْهُ وَالتَّحْلِيلِ» ولم تقل طيبته لآخر إحرامه حين أراد أن ينقضي ويعقبه الإحلال، وإنما راعت الإحلال في آخر أفعال الحج وهو طواف الإفاضة، وكذلك راعت الإحرام المستقبل ما غسل عنه طيباً.

وصل في فصل ـ مجامعة النساء: أجمع المسلمون على أن الوطء يحرم على المحرم مطلقاً وبه أقول، غير أنه إذا وقع فعندنا فيه نظر في زمان وقوعه، فإن وقع منه بعد الوقوف بعرفة أي بعد انقضاء زمان جواز الوقوف بعرفة من ليل أو نهار فالحج فاسد وليس بباطل لأنه مأمور بإتمام المناسك مع الفساد ويحج بعد ذلك، وإن جامع قبل الوقوف بعرفة وبعد الإحرام فالحكم فيه عند العلماء كحكمه بعد الوقوف يفسد ولا بدّ من غير خلاف أعرفه ولا أعرف لهم دليلاً على ذلك، ونحن وإن قلنا بقولهم واتبعناهم في ذلك فإن النظر يقتضي إن وقع قبل الوقوف أن يرفض ما مضى ويجدد الإحرام ويهدي، وإن كان بعد الوقوف فلا لأنه لم يبق زمان للوقوف، وهنا بقي زمان للإحرام، لكن ما قال به أحد، فجرينا على ما أجمع عليه العلماء مع أني لا أقدر على صرف هذا الحكم عن خاطري ولا أعمل عليه ولا أفتي به ولا أجد دليلاً، وقد رفضت العمرة عائشة حين حاضت بعد التلبس بها وأحرمت بالحج فقد

رفضت إحراماً، وفي أمر عائشة وشأنها عندي نظر هل أردفت على عمرتها؟ أو هل رفضتها بالكلية؟ فإن أراد بالرفض ترك الإحرام بالعمرة، وأن وجود الحيض أثر في صحتها مع بقاء زمان الإحرام، فالجماع مثله في الحكم وإن لم يرد بالرفض الخروج عن العمرة، وإنما أراد إدخال الحج عليها فرفض أحدية العمرة لا اقترانها بالحج فهي على إحرامها في العمرة والحج مردف عليها والجماع في الحج في الطريق لا شك أن الإنسان لما كان مصرّفاً تحت حكم الأسماء الإلهية ومحلاً لظهور آثار سلطانها فيه ولكن يكون حكمها فيه بحسب ما يمكنها حال الإنسان أو زمانه أو مكانه، والأحوال والأزمان تولى الأسماء الإلهية عليها، وإن كان كل حال هي عليه أو دخول الإنسان في ظرفية زمان خاص أو ظرفية مكان ما هو إلاّ عن حكم اسم إلهيّ بذلك، فقد يتوجه على الإنسان أحكام أسماء إلهية كثيرة في آن واحد، ويقبل ذلك كله بحاله لأنه قد يكون في أحوال مختلفة يطلب كل حال حكم اسم خاص فلا يتوجه عليه إلاّ ذلك الاسم الذي يطلبه ذلك الحال الخاص، ومع هذا كله فلا بدّ أن يكون الحاكم الأكبر اسماً ما له المضاء فيه والرجوع إليه مع هذه المشاركة.

ثم إني أبين لك مثالاً فيما ذكرناه وذلك أنّا نرى الإنسان يجتنب ما حرّم الله على عينه أن ينظر إليه على انتهاكه حرمة ما حرم على أذنه من الإصغاء إلى الغيبة في حال انتهاكه حرمة ما حرم عليه من جهة لسانه من كذب أو نميمة مع إعطاء صدقة فرض من زكاة أو ندب متطوّع بها من جهة ما أمرت به يده المنفقة، وذلك كله في زمان واحد من شخص واحد الذي هو المخاطب من الإنسان المصرّف جميع جوارحه القابل للأوامر الأسمائية في باطنه التي تحكم عليه وتمضي تصريف الجوارح بأمره لها فيما يراها تتصرّف فيه وهو واحد في نفسه ذو آلات متعدّدة، فلولا تعدّد هذه الآلات ما صحّ أن يحكم عليه إلاّ اسم واحد، فوجود الكثرة التي سببها الآلات أوجبت له مع أحديته في نفسه قبول اختلاف أحكام الأسماء الإلهية عليه، فيكون الإنسان منصوراً من وجه مخذولاً في حين كونه منصوراً ولكن من وجه آخر، والعين واحدة المصرّفة المكلفة وهي النفس الناطقة، ويكون عزيزاً بالمعز في حال كونه ذليلاً بالمذل، لشخص ذي عزّة له عنده مكانة فلقيه فأعزّه فاعتزّ، وفي تلك الحال عينها سلّط عليه الاسم المذلّ شخصاً آخر لا يعرفه فأذلّه، فذلّ من جهة هذا وعزّ من جهة هذا في الزمان الواحد وحكمهما في آن واحد، والقابل لهذين الحكمين واحد العين.

فلهذا الذي مهدناه أمر المحرم إذا جامع أهله أن يمضي في مقام نسكه إلى أن يفرغ مع فساده ولا يعتد به وعليه القضاء من قابل على صورة مخصوصة شرعها له الشارع، لأن صاحب الوقت الذي هو المحرم عليه أفعالاً مخصوصة أوجبتها هذه العبادة التي تلبس بها هو الحاكم الأكبر، واتفق أن هذا المحرم التفت بالاسم الخاذل إلى امرأته فجامعها في حال إحرامه، فلما لم يكن الوقت له شرعاً وكان لغيره لم يقو قوّته فأفسد منه ما أفسد وبقي الحكم لصاحب الوقت فأمره أن يمضي في نسكه مع فساده وعاقبه بتلك الالتفاتة إلى الخاذل حيث أعانه عليه بنظره إلى امرأته واستحسانه لإيقاع ما حكم عليه به حاكم الوقت أن يعيد من قابل،

فلو بطل وأزال حكمه عنه في ذلك الوقت ووقع الجماع بعد الإحرام وقبل الوقوف رفض ما كان واستقبل الحج كما هو ولم يكن عليه إلاّ دم لا غير لما أبطل، فلما لم يزل حكمه منه بذلك الفعل أمر بإتمام نسكه الذي نواه في عقده، وهو مأجور فيما فعل من تلك العبادة، مأزور فيما أفسد منها في إتيانه ما حرّم عليه إتيانه كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ وهو النكاح ﴿وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٧].

خرّج أبو داود في المراسيل قال: حدثنا أبو توبة حدثنا معاوية يعني ابن سلام أخبرني يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم شك أبو توبة أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما: «**اقْضِيَا نُسكَكُمَا وَاهْدِيَا هَدْياً ثُمَّ ارْجِعَا حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمَا بِالْمَكَانِ الَّذِي أَصَبْتُمَا فِيهِ مَا أَصَبْتُمَا فَتَفَرَّقَا وَلاَ يَرَىٰ مِنْكُمَا وَاحِدٌ صَاحِبَهُ وَعَلَيْكُمَا حَجَّةٌ أُخْرَىٰ فَتُقْبِلانِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمَا بِالمَكَانِ الَّذِي أَصَبْتُمَا فِيهِ مَا أَصَبْتُمَا فَتَفَرَّقَا وَلاَ يَرَىٰ أَحَدٌ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ فَأَخْرِمَا وَأَتِمَّا نُسكَكُمَا وَاهْدِيَا**». فهذا ترجمان الحق الذي هو الرسول قوّى الاسم الإلهيّ الذي هو حاكم الوقت وصاحب الزمان فيما يريده من إتمام هذه العبادة مع ما طرأ فيها من الإخلال، وذلك أن الاسم الحاكم لا يسمع المحكوم عليه خطابه إياه لأن الله أخذ بسمعه عنه فقال لمن فتق الله سمعه لسماع كلامه وهو المعبر عنه بالرسول: بلغ لهذا المكلف عني أن يمضي في فعله حتى يتم، وذكر له ما قال وبينه لهذا الشخص لأن الرسول ما ينطق عن الهوى والمؤمن كثير بأخيه فقام الرسول مقام الحاجب المنفذ أوامر الملك صاحب الحكم هكذا هو في الحكم العام.

وأمّا في العالم الأخص فهو حكم نفس طبيعية على عقل إلهيّ رجع إليها من حيث علمه بأن لها وجهاً خاصاً إلى خالقها فغاب عن التثبت في ذلك فيما أوصل إليه ترجمان الحق الذي هو الرسول، فوافق النفس ما حكم به عليها الطبع فيما أمرت به، ولولا ذلك الوجه الخاص ما انخدع العقل واتصف باللؤم الذي هو صفة الطبع بحكم الأصالة، وفي مثل هذا قلنا: [الطويل]

يعزُّ علينا أن تكون عقولُنا ... بحكم نفوسٍ إنَّ ذا لَعَظيمُ
إذا غلبَ الطَّبْعُ اللئيمُ نِجَارُه ... على عقل شخصٍ إنه لَلَئيمُ

فالعقول وإن كانت عالية الأوج فإن الحضيض يقابل أوجه وهو موطن الطبع النفسي، فهو ينظر إليها من أوجه فيراها في مقابلته على خط مستقيم لا اعوجاج فيه، وذلك الخط هو الذي يكون عليه العروج من الحضيض إلى الأوج إذا زكّت النفس، وعليه يكون نزول العقل إلى الحضيض من الأوج إذا خذل العقل، وإنما خذله استقامة الخط فإنه على الاستقامة فطر، ثم إنه رأى النفس زكّت بعروجها عليه، فهذا الذي خدع العقل من النفس فإنه لا حظ للعقل في الطبع وساعده على النزول قول الترجمان رسول الله ﷺ: لو دليتم بحبل لهبط على الله، والعقل مجبول على طلب الزيادة من العلم بالله، فأراد في نزوله إلى الطبع على ذلك الخط من وجه ليرى هل نسبة الحق إلى

الحضيض نسبته إلى الأوج أم لا، فيريد علماً بالذوق بأنه على ذلك الحدّ أو ما هو عليه، بل له نسبة أخرى فتحصل له الفائدة على كل حال، فلهذا القصد أيضاً أمر بإتمام نسكه ولم يبطل عمله، ولا سيما وقد سمع أن أربعة أملاك التقوا، ملك كان يأتي من المغرب، وآخر مقبل من المشرق، وآخر نازل من الفوق، وآخر صاعد من التحت، فسأل كل واحد صاحبه من أين جئت؟ فكل قال: من عند الله، فلا بدّ للعقل مع شوقه لطلب الزيادة من العلم أن يتحرك ليحصل هذا العلم بالله ذوقاً حالياً لا تقليد فيه ولا يتمكن له ذلك وهو في أوجه إلاّ إن قنع بالتقليد، فنزل على ذلك الخط لطلب هذه المعارف، وفي نزوله لا بدّ أن يرى موضع اجتماع الخطوط فيشاهد علوماً كثيرة، فهي زلة أوجبت علماً فشفع ذلك العلم في صاحب هذه الزلة فجبر له نقصه، فلولا زلة هذا المجامع في الحج ما عرفنا حكم الشرع فيه لو وقع هذا بعد موت المترجم ﷺ، فمن رحمة الله حصل تقرير هذا العلم لنكون على بصيرة من ربنا في عباداتنا.

وصل في فصل ـ غسل المحرم بعد إحرامه: اتفقوا على أنه يجوز له غسل رأسه من الجنابة، واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة فقالوا: لا بأس بغسله وبه أقول، وكره ذلك بعضهم لما كان الرأس محل القوىٰ الإنسانية كلها ومجمع القوىٰ الروحانية اعتبر فيه الحكم دون غيره من الأعضاء لجمعيته، وله من الأسماء الإلهية الله لأنه الاسم المنعوت الجامع، فحفظه متعين على المكلف لأنه لو اختلّ من قواه قوّة أدّى ذلك الاختلال إمّا إلى فساد يمكن إصلاحه أو إلى فساد لا يمكن إصلاحه، وإمّا إلى فساد يكون فيه تلفه فيزول عن إنسانيته ويرجع من جملة الحيوانات فيسقط عنه التكليف فتنقطع المناسبة بينه وبين الله، وأعني مناسبة التقريب خاصة لا مناسبة الافتقار، لأن مناسبة الافتقار لا تزول عن الممكن أبداً لا في حال عدمه ولا في حال وجوده، فإذا اغترب الإنسان عن موطن عبوديته فهي جنابته فيقال له: ارجع إلى وطنك فلا قدم لك في الربوبية أصلاً من ذاتك، فإذا أراد الحق أن يمنحك منها ما شاء نزل إليك ما أنت تصعد إليه لأنه يعلمك ويعلم محلك وأينك، وأنت لا تعرفه فأين تطلبه فما خرجت عن عبوديتك إلاّ لجهلك، ألا تراه سبحانه لما أراد أن يهبك من الربانية ما شاء نزل إليك بأمر سمّاه شرعاً بوساطة رسول ملكيّ فملكك أموراً وجعل لك الحكم فيها على حدّ ما رسم لك، فمن كونك حاكماً فيها هو القدر الذي أعطاك من الربوبية، وعلى قدر ما حدّ لك ومنعك من تجاوزه هو ما أبقى عليك من العبودية: [مخلع البسيط]

فأنت مَلْكٌ وأنت عبدٌ ... وأنت في أنت مُسْتَعَارُ
ولا وجودَ في غير عينٍ ... فلا احتكامٌ ولا افتقارُ
قد حار مثلي من حِرْتُ فيه ... فلا اضطرارٌ ولا اختيارُ
ولا فَنَاءٌ ولا بقاءٌ ... ولا فرار ولا قَرارُ

فوجب الغسل من الجنابة بالاتفاق لأنك عبد بالاتفاق ولست رباً بالاتفاق. وأمّا في غير الجنابة: [السريع]

فحكمةُ الغُسْل لحفظ القُوَىٰ وحفظُها من أوجب الحُكْم
لا سيَّما وكونُها واجباً لأنها دلَّت على العِلْم
بعينها وكلّ علم لها لذاتها كالكَيْف والكَمّ
فضَّلها اللَّهُ على خلقه بما لها من جَوْدة الفَهْم

فمن راعى حفظ هذي القوىٰ ممّا ينالها من الضرر لسدّ المسام وانعكاس الأبخرة المؤذية لها المؤثرة فيها قال بالغسل، ومن غلب الحرمة لصغر الزمان في ذلك وندور الضرر ضعف عنده الموجب فكره ذلك، ألا تراهم كيف اتفقوا في الجنابة لقوّة الموجب وإن كان الغسل بالماء يزيده شعثاً في تلبيد الرأس والله تعالىٰ قد أمرنا بإلقاء التفث عنّا لما ذكرناه من حفظ القوىٰ وما في معناها، لأن الطهارة والنظافة مقصودة للشارع لأنه القدّوس وما له اسم يقابله فيكون له حكم، ولما جهل علماء الرسوم حكمة هذه العبادة من حيث إنهم ليس لهم كشف إلهيّ من جانب الحق جعلوا أكثر أفعالها تعبداً ونعم ما فعلوه، فإن هذا مذهبنا في جميع العبادات كلها مع عقلنا بعلل بعضها من جهة الشرع بحكم التعريف أو بحكم الاستنباط عند أصحاب القياس، ومع هذا كله فلا نخرجها عن أنها تعبد من الله، إذ كانت العلل غير مؤثرة في إيجاد الحكم مع وجود العلة وكونها مقصودة، وهذا أقوى في تنزيه الجناب الإلهيّ إذا فهمت.

وصل في فصل ـ غسل المحرم رأسه بالخطميّ: أما غسل المحرم رأسه بالخطمي فإنهم اتفقوا على منعه، فإن غسل به قال بعضهم: فيه الفداء. وقال بعضهم: إن غسل فلا شيء عليه وبه أقول من غير منع منه ولا من غيره، إذ كل سبب موجب للنظافة ظاهراً وباطناً ينبغي استعماله في كل حال، فإن الله جميل يحب الجمال، وما ورد كتاب ولا سنّة ولا إجماع على منع المحرم من غسل رأسه بشيء، ولما أمر الله تعالىٰ الإنسان أن يدخل في الإحرام فيصير حراماً بعدما كان حلالاً وصفه بصفة العزّة أن يصل إليه شيء من الأشياء التي كانت تصل إليه قبل أن يتصف بهذه المنعة، إذ الأشياء تطلب الإنسان لأنها خلقت من أجله، فهي تطلبه بالتسخير الذي خلقها الله عليه والإنسان مخلوق على الصورة، ومن حقيقة الصورة التي خلق عليها العزّة أن تدرك أو تنال بأكثر الوجوه مثل قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٣] يعني في الدنيا ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: الآيتان ٢٢، ٢٣] مع ثبوت الرؤية في الآخرة، فهذه عزّة إضافية لأنه حجر ثم أباح، فجعل لمن حصل الصورة بخلقه عزّة وتحجيراً في عبادات من صوم وحج وصلاة أن يصل إليه بعض ما خلق من أجله، فاعتزّ وامتنع عن بعض الأشياء ولم يمتنع عن أن يناله بعضها، كما لم يمنع من خلق على صورته أن تناله التقوى منّا، والتقوى في المتقين من خلقه، فقوّى الشبهة في الشبه ليلحق الأدلة بالشبه إذ الكل منه وإليه بل الكل عينه، فما حرمت عليه الأشياء على الحقيقة وإنما هو الحرام على الأشياء لأنه ما خلق إلاّ لربه، والأشياء خلقت له فهي تطلبه كما أنه يطلب ربه، فامتناع في وقت كامتناع، ووصول في وقت كوصول، إن فهمت فقد بينت لك مرتبتك، قال تعالىٰ في حق الإنسان: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية: الآية ١٣]،

وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٩] وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦].

وفي التوراة المنزّلة على موسىٰ عليه السلام: يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي، فلا تهتك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلك. فأبان سبحانه لك عن مرتبتك لتعرف موطن ذلتك من موطن عزّتك، وأنت ما اعتززت ولا صرت حراماً على الأشياء منك بل هو جعلك حراماً على الأشياء أن تنالك، فأمرك أن تحرم فدخلت في الإحرام فصرت حراماً، وما جعل ذلك لك عن أمره سبحانه إلاّ ليكون ذلك قربة إليه ومزيد مكانة عنده تعالىٰ، وحتى لا تنسى عبوديتك التي خلقت عليها بكونه تعالىٰ جعلك مأموراً في هذه المنعة دواء لك نافعاً يمنع من علة تطرأ عليك لعظيم مكانتك، فلا بدّ أن يؤثر فيك خلقك على صورته عزّة في نفسك، فشرعها لك في طاعته بأمر أمرك فيه أن تكون حراماً لا احتجار عليك بل احتجاراً لك، ألا ترى من خذله الله كيف اعتزّ على أمثاله بقوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٤] هل جعله في ذلك إلاّ علمه بمرتبته لا علمه بنفسه، فالإنسان عبد عيناً ورتبة كما هو سيد عيناً لا رتبة، ولهذا إذا ادّعى الرتبة قصم وحرم، وإذا ادّعى العين عصم ورحم، والإنسان واحد في الحقيقة غير أنه ما بين معتنى به وغير معتنى به فهذا اعتبار هذا الفصل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الرابع والستون.

(الجزء الخامس والستون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصل في فصل ـ دخول المحرم الحمام: فمن الناس من كرهه. ومن الناس من قال: لا بأس به وبه أقول. ليس في أحوال الدنيا من يدل على الآخرة بل على الله تعالىٰ وعلى قدر الإنسان مثل الحمام يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما دخل الحمام بالشام: نعم البيت بيت الحمام ينعم البدن ويزيل الدرن ويذكر الآخرة. ومن هذه آثاره في العبد لا يكره له استعماله فإنه نعم الصاحب وبه سمّي، لأن الحمام من الحميم، والحميم الصاحب الشفيق، قال تعالىٰ: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [سورة الشعراء: الآية ١٠٠، ١٠١] أي شفيق، وسمّي حميماً لحرارته واستعمل فيه الماء لما فيه من الرطوبة، فالحمام حار رطب طبع الحياة وبها ينعم البدن وبالماء يزول الدرن، وبتجريد الداخل فيه عن لباسه وبقائه عرياناً لا شيء في يده من جميع ما يملكه يذكر الآخرة والموت، وقيام الناس من قبورهم عراة حفاة لا يملكون شيئاً، فدخول الحمام أدل على الآخرة من الموت، فإن الميت لا ينقلب إلى قبره حتى يكسى، وداخل الحمام لا يدخل إليه حتى يعرّى والتجريد أدلّ. ثم إنه من دعاء النبيّ ﷺ: «**اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبِ كَمَا يُنَقَّىٰ الثَّوْبُ مِنَ الدرَنِ**»، وتنقية البدن من الدرن والوسخ من أخص صفات الحمام ولأجله عمل، واعتبار الحمام بأحوال الآخرة مجاله رحب عظيم الفائدة ما يعقله إلاّ العلماء بالله.

وصل في فصل ـ تحريم صيد البرّ على المحرم: اتفقوا على ذلك وهو اتفاق أهل الله أيضاً في اعتباره ومعناه. قال بعضهم: الزاهد صيد الحق من الدنيا، والعارف صيد الحق من الجنة، فمال الزاهد إلى قوله: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [سورة القصص: الآية ٦٠] ومال العارف إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [سورة طه: الآية ٧٣] فالخلق صيد للحق صادهم من نفوسهم برّاً أو بحراً، وسأبين ذلك إن شاء الله.

فاعلم أن الحق تعالىٰ نصب حبالات صيد النفوس الشاردة عمّا خلقت له من عبادته، ثم خدعهم بالحب الذي جعل لهم في تلك الحبالات أو الطعوم أو ذوات الأرواح المشبهة لهم في الحياة، جعلها مقيدة في الحبالات من حيث لا يشعر الناظرون إليها، فمن الصيد من أوقعه في الحبالة رؤية الجنس طمعاً في اللحوق بهم ليرى ما هم فيه فصار في قبضة الصائد فقيده وهو كان المقصود لأنه مطلوب لعينه. ومن الصيد من أوقعه الطمع في تحصيل الحب المبذور في الحبالة. ثم إن الصائد له تصافير يحكي بها أصوات الطير إذا سمعها الطائر نزل فوقع في الحبالة فهو بمنزلة من سمع نداء الحق فأجاب، فهذا لم يصد بالإحسان، والآخر أحسن إليه بالحب المبذور في الحبالة فأبصره فقاده الإحسان فرمى بنفسه عليه فصاده فلولا الإحسان ما جاء إليه فمجيئه معلول، والبرّ هو المحسن والإحسان والحق غيور، فما أراد من هذه الطائفة الخاصة الذين جعلهم الله حراماً ليكونوا له أن يجعلهم عبيد إحسان فيكونون للإحسان لا له، ولهذا دعاهم شعثاً غبراً مجرّدين من المخيط ملبين لإجابته بالإهلال، كما لجأ الطائر لصوت الصائد فحرم عليهم لمكانتهم صيد البرّ الذي هو الإحسان ما داموا حرماً حلالاً في المكان الحلال والحرام، وسكاناً في الحرام وإن كانوا حلالاً أو حراماً فحيث ما كانت الحرمة امتنع صيد الإحسان فإن الله من صفاته الغيرة، فلم يرد أن يدعو هذه الطائفة المنعوتين بالإحرام من باب النعم والإحسان فيكونوا عبيد إحسان لا عبيد حقيقة، فإنه استهضام بالجناب الإلهيّ فقال: من صحبك لغرض انقضت صحبته بانقضائه، وصحبة العبد ربه ينبغي أن تكون ذاتية كما هي في نفس الأمر لأنه لا خروج للعبد عن قبضة سيده وإن أبق في زعمه فما خرج عن ملكه وهو جاهل بملك سيده لأنه حيث ما مشى في ملكه مشى، فما خرج عن ملك سيده ولا ملكه ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨٩] فلهذا حرّم على الحاج صيد البرّ وهو قوله ﷺ: «**أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ**». خطاباً منه لعبيد الإحسان حيث جهلوا مقاديرهم، وما ينبغي لجلال الله من الانقياد بالطاعة إليه.

ولم يحرم صيد البحر على المحرم ما دام محرماً لأن صيد البحر صيد ماء وهو عنصر الحياة الذي خلق الله منه كل شيء حيّ، والمطلوب بإقامة هذه العبادة وغيرها إنما هو حياة القلوب كما قال: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢٢] في معرض الثناء بذلك، فإذا كان المقصود حياة القلوب والجوارح بهذه العبادة وبالعبادات كلها ظاهرها وباطنها فوقعت المناسبة بين ما طلب منه وبين الماء فلم يحرم صيده أن يتناوله، ولهذا جاء بلفظ البحر لاتساعه فإنه يعمّ، وكذلك هو الأمر في نفسه فإنه ما من شيء من خلقه إلاّ وهو يسبح بحمده

ولا يسبح إلاّ حيّ، فسرت الحياة في جميع الموجودات فاتسع حكمها فناسب البحر في الاتساع، فلهذا أضافه إلى البحر ولم يقل إلى الماء لمراعاة السعة التي في البحر، فصيد البحر حلال للحلال وللحرام.

وصل في فصل ـ صيد البرّ إذا صاده الحلال هل يأكل منه المحرم أم لا؟: فمن قائل: يجوز له أكله على الإطلاق. ومن قائل: هو محرم عليه على الإطلاق. ومن قائل: إن لم يصد من أجله ولا من أجل قوم محرمين جاز أكله، وإن صيد من أجل محرم فهو حرام على المحرم. وأما مذهبنا في هذا فلم ينقدح لي فيه شيء ولا نرجح عندي فيه دليل إلاّ أنه يغلب على ظني الخبر الصحيح الوارد أنه إذا لم يكن للمحرم فيه تعمل فله أكله، وترجح أحد احتمالي لفظة الصيد المحرم في الآية لأن الصيد المذكور قد يراد به الفعل وقد يراد به المصيد، ولا أدري أيّ ذلك أراد الحق تعالىٰ أو أراد الأمرين جميعاً الفعل والمصيد، فمن يرى أنه الفعل لا المصيد فيقول بجواز أكله على الإطلاق، ولا معنى لقول من يقول: إن صيد من أجله لأني ما خوطبت بنية غيري فإن أمرت أنا الحلال أو أشرت إليه أو نبهته أو أومأت إليه في ذلك أو أعنته بشيء فلي فيه تعمل فيحرم عليّ ذلك وأنا آثم فيه، وهذا القول وإن كنت لم أره لغيري ولكن هو من محتملات القول الثالث. وهو قوله: إن لم يصد من أجله قد يريد بإشارته أو دلالته، وقد يريد أن الحلال نوى أن يصيد ما يأكله المحرم الحلال لا تحجير عليه في تصرّفه فأشبه الحق في هذه الصفة، فإنّ رفع التحجير تنزيه عن التقييد فهي صفة إلهية، وليس لأحد أن يمتنع بتقييده عن تصريف الحق له، إذ كان تقييده من تصريفه فله قبول ما يصرّفه فيه كما قبل تقييده لا فرق، فهذه عبودية محضة خالصة حيث رآها في الحلال من كونه غير محجور عليه ما حجر على المحرم، أعني رأى الصفة الإلهية التي ليس من شأنها أن تقبل الاحتجار بل هو الفعال لما يريد، كما أنه تعالىٰ أشبه المقيد المحرم في أمور أوجبها على نفسه لعباده في غير موضع كما قال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] فأدخل نفسه معنا، وهذا من أصعب معارض الآية قوله تعالىٰ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] فإنه ليس بمحل لفعله ووفاؤه بالعهد لمن وفى بعهده لا بدّ منه لصدقه في خبره فقد فعل ما يريد، وليس بمحل لتعلق إرادته لأنه موجود، ولا ترجع إلى ذاته من فعله حال لم يكن عليها، فهذا غاية الإشكال في العلم الإلهيّ، وإن تساهل الناس في ذلك فإنما ذلك لجهلهم بمتعلق الإرادة، والقول الثالث أقرب الأقوال إلى الصحة لأنه أقرب إلى الجمع بين الأحاديث الواردة في هذا الباب، وهذا النظر الذي لنا في هذه المسألة ما هو قول رابع فإنا ما قطعنا بالحكم في ذلك لكن يغلب على ظني ترجيح القول الثالث على القولين وإن لم يكن بذاك الصريح.

وصل في فصل ـ المحرم المضطرّ هل يأكل الميتة أو الصيد؟: فمن قائل: يأكل الميتة والخنزير دون الصيد. ومن قائل: يصيد ويأكل وعليه الجزاء وبالأوّل أقول، فإن اضطرّ إلى الصيد صاد وعليه الجزاء لأنه متعمد، فما خصّ الله مضطرّاً من غير مضطرّ كل مخلوق

الاضطرار يصحبه دائماً لأنه حقيقته، ومع اضطراره فقد كلفه، فالذي ينبغي له أن يقف عندما كلف، فإن الاضطرار المطلق لا يرتفع عنه، وإنما يرتفع عنه اضطرار خاص إلى كذا، فجميع حركات الكون من جهة الحقيقة اضطرارية مجبور فيها، وإن كان الاختيار في الكون موجوداً نعرفه، ولكن ثم علم آخر علمنا به أن المختار مجبور في اختياره بل تعطى الحقائق أن لا مختار لأنا رأينا الاختيار في المختار اضطرارياً أي لا بدّ أن يكون مختاراً، فالاضطرار أصل ثابت لا يندفع يصحب الاختيار ولا يحكم على الاضطرار الاختيار، فالوجود كله في الجبر الذاتيّ لا أنه مجبور بإجبار من غير، فإن المجبر للمجبور الذي لولا جبره لكان مختاراً مجبور في اختياره لهذا المجبور: [السريع]

فالخلقُ مجبورٌ ولا سيَّما ... والأصلُ مجبورٌ فأين الخِيارْ
فكلُّ مخلوقٍ على شكْلِهِ ... في حالة الجَبْرِ وفي الاضطرارْ
تَمَيَّز المخلوقُ عن أصله ... بما لَهُ من ذلَّةٍ وافتقارْ
فكن مع الحقِّ بأوصافه ... ما بين جبرٍ دائمٍ واختيارْ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وصل في فصل ـ نكاح المحرم: فمن قائل: لا ينكح ولا ينكح فإن نكح فالنكاح باطل. ومن قائل: لا بأس أن ينكح وينكح، والذي أقول به إنه مكروه غير محرّم والله أعلم الإحرام عقد والنكاح عقد، فاشتركا في النسبة فجاز الوطء للمحرم حرام والعقد سبب مبيح للوطء فحرم أو كره فإنه حمى والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وإنما اجتنبت الشبه خوفاً من الوقوع في المحظور النكاح، والعقد لا يصحّ إلاّ بين اثنين لا يصحّ من واحد فحرم أو كره لأنا مطلوبون بمعرفة الوحدة وإثبات الواحد والوحدانية ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٣] فاعلم أنه لا إله إلاّ الله التجلي في الأحدية لا يصحّ لأن التجلي يطلب الاثنين ولا بدّ من التجلي فلا بدّ من الاثنين، فعقد النكاح للمحرم جائز، فالعارف على قدر ما يقام فيه من أحوال الشهود، قيل للجنيد وقد سُئِل عن المعرفة والعارف فقال: لون الماء لون إنائه فأثبت الاثنين فلا بدّ منك ومنه ولا بدّ من التمييز فلا بدّ من الواحد. فإن قلت: ما في الوجود إلاّ واحد صدقت. وإن قلت: ما في الوجود إلاّ اثنان صدقت. وإن قلت: ما في الإيجاد إلاّ اثنان صدقت فإنه عن ذات واحدة. وإن قلت: ما في الإيجاد إلاّ واحد صدقت لأنه يستحيل تعلّق قدرتين بمقدور، والتوحيد غيب والإثبات شهادة، وهو سبحانه عالم الغيب والشهادة، فأثبت الاثنينية بالنسبة إلى العالم وبالنسبة إلى الله عالم بالشهادة لا غير، إذ يستحيل أن يكون عنه شيء غيباً خلافاً لمن يجعل العلة في الرؤية الوجود.

وصل في فصل ـ المحرمون: وهم ثلاثة: إمّا قارن، وإمّا مفرد بحج أو مفرد بعمرة وهو المتمتع، فهذا الفصل يستدعي إيراد حجة الوداع، وبعد إيرادها تذكر ما يتعلق بأفعال هذه العبادة من الأحكام على أسلوب ما مضى فنقول: حدثنا غير واحد إجازة وسماعاً عن ابن صاعد العراوي عن عبد الغافر الفارسيّ عن الجلودي عن إبراهيم بن سفيان المروزيّ عن

مسلم بن الحجاج القشيري عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال: إن رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج ثم أذن في الناس في العاشرة أن النبيّ ﷺ حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمسون أن يأتموا برسول الله ﷺ ويعملوا مثل عمله فخرجنا معه حتى أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر فأرسلت إلى رسول الله ﷺ كيف تصنع؟ قال: اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي، فصلى رسول الله ﷺ في المسجد ثم ركب القصواء حتى إذا استوت به ناقته على البيداء نظرت إلى مدّ بصري بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل من شيء عملنا به، فأهل بالتوحيد: لبيك اللهمّ لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، وأهل الناس بهذا الذي يهلون، فلم يردّ رسول الله ﷺ شيئاً منه ولزم رسول الله ﷺ تلبيته، قال جابر: لسنا ندري إلاّ الحج لسنا نعرف العمرة حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً ثم نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [سورة البقرة: الآية ١٢٥] فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول ولا أعلم ذكره إلاّ عن النبيّ ﷺ كان يقرأ في الركعتين: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾. ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٨] أبدأ بما بدأ الله فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبّره وقال: لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلاّ الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم دعا بين ذلك ـ قال مثل هذا ثلاث مرّات ـ ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي أسرع حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى إذا كان آخر طواف على المروة قال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي ولجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة، فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله ألِعَامِنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى فقال: دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لأبد أبد. وقدم عليّ من اليمن ببدن النبيّ ﷺ فوجد فاطمة ممّن حلّ ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت فأنكر ذلك عليها فقالت: إني أمرت بهذا، قال: فكان عليّ يقول بالعراق: فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرّشاً على فاطمة للذي صنعت مستفتياً رسول الله ﷺ فيما ذكرت عنه فأخبرته أني أنكرت ذلك عليها فقال: صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت الحج؟ قال قلت: اللهمّ إني أهل بما أهل به رسول الله ﷺ قال: فإن معي الهدي فلا تحل، قال: فكان جماعة البدن الذي قدم به عليّ من اليمن والذي أتى به النبيّ ﷺ مائة قال: فحلّ الناس كلهم وقصروا إلاّ النبيّ ﷺ ومن كان معه هدي، فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج فركب رسول الله ﷺ فصلّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس فأمر بقبة من

شعر فضربت له بنمرة فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلاّ أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصوى فرحلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس فقال: إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوع، وأن أوّل دم أضعه من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعاً في بني سعد فقتلته هذيل وربا الجاهلية موضوعة وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله، فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهنّ بأمانة الله واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله، ولكم عليهنّ أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهنّ ضرباً غير مبرّح، ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهن بالمعروف، وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأدّيت ونصحت، فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء ثم ينكبها إلى الناس: اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات، ثم أذن فأقام فصلّى الظهر ثم أقام فصلّى العصر ولم يصل بينهما شيئاً، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصوى إلى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقصوى الزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى: أيها الناس السكينة السكينة كلما أتى جبلاً من الجبال أرخى لها قليلاً حتى تصعد حتى أتى المزدلفة فصلّى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً، ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر فصلّى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصوى حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبّره وهلّله ووحّده فلم يزل واقفاً حتى أسفر جدّا فدفع قبل أن تطلع الشمس، وأردف الفضل بن عباس وكان رجلاً حسن الشعر أبيض وسيماً، فلما دفع رسول الله ﷺ مرّت ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر إليهنّ فوضع رسول الله ﷺ يده على وجه الفضل فحوّل الفضل وجهه إلى الشق الآخر ينظر فحوّل رسول الله ﷺ يده من الشق الآخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الآخر حتى أتى بطن محسر فحرّك ناقته قليلاً ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرجك على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بدنة، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها، وركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلّى بمكة الظهر، فأتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال: انزعوا يا بني عبد المطلب فلولا أن يغلبنكم الناس على سقايتكم لترعت معكم فناولوه دلواً فشرب منه. انتهى حديث جابر.

ثم نرجع فنقول: القارن من قرن بين صفات الربوبية وصفات العبودية في عمل من الأعمال كالصوم، أو من قرن بين العبد والحق في أمر بحكم الاشتراك فيه على التساوي بأن يكون لكل واحد من ذلك الأمر حظ مثل ما للآخر كانقسام الصلاة بين الله وبين عبده فهذا أيضاً قران، وأمّا الإفراد فمثل قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٢٨] ومثل قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٤] ومثل قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] وكقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] وما جاء من مثل هذا ممّا انفرد به عبد دون رب أو انفرد به رب دون عبد، فمما انفرد به عبد دون رب قوله تعالىٰ: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] وقوله تعالىٰ لأبي يزيد: يا أبا يزيد تقرب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار، فهذا معنى القران والإفراد في الحج، وسيأتي حكم ذلك في التفصيل إن شاء الله تعالىٰ.

وصل في فصل ـ المتمتع: والمتمتعون على نوعين: إمّا قارن وإما مفرد بعمرة. واختلف علماء الإسلام في التمتع فمنهم من قال: أن يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات ممّن مسكنه خارج الحرم فكمل أفعال العمرة كلها ثم يحل منها ثم ينشىء الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الأشهر من غير أن ينصرف إلى بلده. وقال بعضهم وهو الأحسن: هو متمتع وإن عاد إلى بلده حج أو لم يحج فإن عليه هدي التمتع المنصوص عليه في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] فكان يقول: عمرة في أشهر الحج متعة. وقال بعضهم: ولو اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى أتى الحج وحج من عامه أنه متمتع. وذهب ابن الزبير إلى أن المتمتع الذي ذكره الله هو المحصر بمرض أو عدوّ، وذلك إذا خرج الرجل حاجاً فحبسه عدو أو أمر تعذر به حتى تذهب أيام الحج فيأتي البيت ويطوف ويسعى ويحل ثم يتمتع وعليه بحجة إلى العام المقبل ثم يحج ويهدي، وعلى ما قال ابن الزبير لا يكون التمتع المشهور إجماعاً. وقال أيضاً: إن المكيّ إذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدي. واتفق العلماء على أن من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتع، والذي أقول به أن قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] أنه يريد بذلك أي بهذه الإشارة بإجازة الصوم في أيام التشريق من أجل رجوعه إلى بلده لا أن المكيّ ليس بمتمتع، فإنّ العلماء اختلفوا في المكيّ هل يقع منه التمتع أم لا يقع؟ فمن قائل: إنه يقع منه التمتع، واتفقوا أنه ليس عليه دم وحجتهم الآية التي ذكرناها وهي محتملة، وأن الدم يمكن أن يلزمه أو بدّله وهو الصوم بعد انقضاء أيام التشريق فإنه من حاضري المسجد الحرام.

ثم ينبغي أن نذكر من أجل هذه الآية اختلافهم في حدّ حاضري المسجد الحرام فقال بعضهم: حاضرو المسجد الحرام أهل مكة وذي طوى وما كان مثل ذلك من مكة وقال بعضهم: هم أهل المواقيت فمن دونهم إلى مكة. وقال بعضهم: من كان بينه وبين مكة ليلة. وقال بعضهم: من كان ساكن الحرم. وقال بعضهم: هم أهل مكة فقط. والذي أقول به:

إنهم ساكنو الحرم ممّا ردّ الإعلام إلى البيت فإنه من لم يكن فيه فليس بحاضر بلا شك، فلو قال تعالىٰ في حاضر المسجد الحرام كنا نقول بما جاور الحرم لأن حاضر البلد ربضه الخارج عن سورة امتدّ في المساحة ما امتدّ، وإنما علق سبحانه ما ذكره بحاضري المسجد الحرام وهم الساكنون فيه، فمعنى التمتع تحلل المحرّم بين النسكين: العمرة والحج، وهذا عندي ما يكون إلاّ لمن لم يسق الهدي، فإن ساق الهدي وأحرم قارناً فإنه متمتع من غير إحلال فإنه ليس له أن يحل حتى يبلغ الهدي محله.

وبعد أن ذكرنا حكم التمتع فلنرجع إلى ما وضعنا عليه كتابنا هذا في هذه العبادات فنقول: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤] إن أشهر الحج حضرة إلهية انفردت بهذا الحكم، فأيّ عبد اتصف بصفة سيادة من تخلق إلهيّ، ثم عاد إلى صفة حق عبودية، ثم رجع إلى صفة سيادته في حضرة واحدة فذلك هو المتمتع، فإن دخل في صفة عبودية بصفة ربانية في حال اتصافه بذلك فهو القارن وهو متمتع، ومعنى التمتع أنه يلزمه حكم الهدي، فإن كان له هدي وهو بهذه الحالة من الإفراد بالعمرة أو القران فذلك الهدي كافية ولا يلزمه هدي ولا يفسخ جملة واحدة، وإن أفرد الحج ومعه هدي فلا فسخ، فإلى هنا بمعنى مع، ولهذا يدخل القارن فيه لقوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] أي مع الحج، فتعم المفرد والقارن بالدلالة، فإن العمرة الزيارة، فإذا قصدت على التكرار وأقل التكرار مرّة ثانية كانت الزيارة حجاً فدخلت العمرة في الحج أي يحرم بها في الوقت الذي يحرم بالحج وأكّد ذلك رسول الله ﷺ بأن جعل للقارن طوافاً واحداً وسعياً واحداً وهذا مقام الاتحاد وهو التباس عبد بصفة رب، وإن كان المقصود العبد فهو التباس رب بصفة عبد، فإذا حلّ المتمتع لأداء حق نفسه ثم ينشأ الحج فقد يكون تمتعه بصفة ربانية إن كان ممّن جعله الله نوراً أو كان الحق سمعه بصره، فلا يتصرّف فيما يتصرّف فيه إلاّ بصفة ربانية، والصفات الإلهية على قسمين: صفة إلهية تقتضي التنزيه كالكبير والعليّ، وصفة إلهية تقتضي التشبيه كالمتكبر والمتعالي، وما وصف الحق به نفسه ممّا يتصف به العبد، فمن جعل ذلك نزولاً من الحق إلينا جعل الأصل للعبد، ومن جعل ذلك للحق صفة إلهية لا تعقل نسبتها إليه لجهلنا به كان العبد في اتصافه بها يوصف بصفة ربانية في حال عبوديته، فيكون جميع صفات العبد التي يقول فيها لا تقتضي التنزيه هي صفات الحق تعالىٰ لا غيرها، غير أنها لما تلبس بها العبد انطلق عليها لسان استحقاق للعبد والأمر على خلاف ذلك وهذا هو الذي يرتضيه المحققون من أهل طريقنا على أنّه ما رأينا أحداً نصَّ عليه ولا حقّقه ولا أبداه مثل ما فعلنا نحن وهو قريب إلى الأفهام إذا وقع الإنصاف، وذلك أن العبد ما استنبطه ولا وصف الحق به ابتداء من نفسه، وإنما الحق وصف بذلك نفسه على ما بلغت رسله وما كشفه لأوليائه، ونحن ما كنّا نعلم هذه الصفات إلاّ لنا لا له بحكم الدليل العقلي، فلما جاءت الشرائع بذلك وقد كان هو ولم نكن نحن علمنا أن هذه الصفات هي له بحكم الأصل، ثم سرى حكمها فينا منه فهي له حقيقة وهي لنا مستعارة إذ كان ولا نحن، فالأمر فيها على ما مهدناه حين المأخذ قريب

المتناول فلا يهولنك ذلك إذا كان الحق به متكلماً وأنت السامع. فإن قيل لك في ذلك شيء فليكن جوابك للمتعرض أن تقول له: أنا ما قلته هو قال ذلك عن نفسه فهو أعلم بما نسبه إلى نفسه ونحن مؤمنون به على حدّ علمه فيه وهذه أسلم العقائد.

فمن كشف له الحق تعالىٰ صورة تلك النسبة كان على علم من الله تعالىٰ بها ذوقاً وشرباً، ولولا هذا الامتزاج ما صحّ أن يكون الإنسان والحيوان من نطفة أمشاج، فأظهر الكل بالكل وضرب الكل في الكل، فظهرنا به له ولنا فنحن به من وجه وما هو بنا لأنه الظاهر ونحن على أصلنا، وإن كنّا أعطينا باستعدادنا في أعياننا أموراً لها سمّي بما يظنه المحجوب أسماء لنا من: عرش، وكرسيّ، وعقل، ونفس، وطبيعة، وفلك، وجسم، وأرض، وسماء، وماء، وهواء، ونار، وجماد، ونبات، وحيوان، وإنسان، وجانّ، كل ذلك لعين واحدة ليس إلاّ، فسبحان الأعلى المخصوص بالأسماء الحسنى والصفات العلى، وقد علم من هو الأولى بصفة الآخرة والأولى فهو: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] والإنسان ظلوم بما غصب من هذه الصفات من حيث جعلها لنفسه حقيقة جهول بمن هي له وبأنها غصب في يده، فمن أراد أن يزول عنه وصف الظلم والجهالة فليردّ الأمانة إلى أهلها والأمر المغصوب إلى صاحبه، والأمر في ذلك هين جدّاً، والعامة تظن أن ذلك صعب وليس كذلك.

وصل في فصل ـ الفسخ: وهو أن ينوي الحج وليس معه هدي، فيحوّل النية إلى العمرة فيعتمر ويحل ثم ينشىء الحج. فمن قائل: بجوازه. ومن قائل: بوجوبه. ومن قائل: بأن ذلك لا يجوز وبالوجوب أقول العمرة حج أصغر فجاز تحويل النية إليها، وكيف لا وقد تضمن فعلها الحج الأكبر، فقام طواف الحج الأكبر، وسعيه للقارن مقام ما للعمرة من الطواف والسعي وهما ركنان، فاندرجت العمرة التي هي الحج الأصغر في الحج الأكبر وصارا عيناً واحدة فجاز الفسخ لعدم الهدي، فإن الهدية من القادم للذي قدم عليه معتادة، فإذا لم يجىء بها كلف أن لا يدخل على من قصده بالنية الأولى حتى يتمتع ويهدي ولا بدّ، ولكن لا يقدّم هديه حتى ينشىء نية أخرى بالقصد على حسب ما نواه، فإذا أحرم بالحج أي نوى قصد الكبير سبحانه لا المتكبر الذي هو بمنزلة العمرة التي هي حج أصغر قدّم الهدي الذي أوجبه التمتع إما نسيكة على ما تيسر وإما صوماً لمن قصده بتلك الزيارة فهي الهدية له فإن الصوم له وهو الذي نزل عليه الحاج، فلذلك كان الصوم هدية لأنه يستحقها بل هي أليق به من الهدي، فإنه لا يناله من الهدي إلاّ التقوى خاصة من المهدي والصوم كله هو له فهو أعظم في الهدية، وإنما جعله الله لمن لم يجد هدياً لأن الهدي ينال الحق منه التقوى، وينال العبد منه ما يكون له به التغذي وقوام نشأته، فراعى سبحانه منفعة العبد مع ما للحق فيه من نصيب التقوى مع الوجود، فإذا لم يجد رفق به سبحانه فأوجب عليه الصوم إذ كان الصوم له ولم يوجب عليه غير ذلك لأنه ليس له من عمل العباد إلاّ الصوم فأقامه مقام الهدية بل هو أسنى، وقنع منه بثلاثة أيام في الحج رفقاً به حتى يكون قد أتى إليه بشيء فيفرح القادم بتلك التقدمة

التي قدّمها لربّه في هذا القدوم، فهذا من وجه رفق الله بعبده، وأخر السبعة إذا رجع إلى أهله فهناك يأخذها منه فإنه في رجوعه أيضاً قادم عليه، فإن الحق مع أهله أينما كانوا فإذا رجع إلى أهله وجد الحق معهم فصام هدية سبعة أيام فقبلها الحق منه في أهله أو حيثما ما كان فإن الله مع عباده أينما كانوا، ومن رأى أن العين واحدة وإن اختلفت النسب لم ير أنه فسخ مع وجود الفسخ مثل قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فنفى وأثبت كذلك هذا وما فسخت إذ فسخته، فمن كان شهوده في نفسه الحج خاصة لم يحل له الأصغر والأكبر فلم يفسخ وبقي على نيته الأولى لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] فهو بحسب مشهده والأول أتمّ وهو القائل بالفسخ والتعدّي عن الفسخ فهو فاسخ لا فاسخ.

تفريع في التمتع: اختلف علماء الإسلام فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك. فمن قائل: عمرته في الشهر الذي حلّ فيه فهذا متمتع عنده بلا شك فإن حل في غير أشهر الحج عنده فليس بمتمتع، واشترط بعضهم أن يكون طوافه كله في أشهر الحج. وقال بعضهم: إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوّال كان متمتعاً. وقال بعضهم: من أهل بعمرة في غير أشهر الحج فسواء طاف في أشهر الحج أو لم يطف لا شيء عليه فإنه ليس بمتمتع.

اعلم أنه لما كانت أسماء الحق منها ما يعطي الاشتراك ومنها ما لا يعطي الاشتراك، والذي لا يعطي الاشتراك كالمعزّ والمذلّ، والذي يعطي الاشتراك كالعليم والخبير، فإذا كان العبد تحت حكم اسم ما من الأسماء الإلهية التي تعطي الاشتراك فهو بمنزلة من أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج وعملها في أشهر الحج، فهل للاسم الأوّل فيه حكم إذا انتقل إلى الاسم الآخر؟ فانظر إن كان أحدهما يتضمن الآخر في أمر ما كالخبير والعالم كان في عمله تحت حكم الآخر لأنه صاحب الوقت وأنت أخيذه بأكثر ممّا أخذ منك الوقت الأوّل، وإن كان مشهدك أول الإنشاء وأنه المؤثر ولولاه لم يصحّ حكم هذا الآخر كالنيّة في الصلاة ثم لا يحضر في أثناء الصلاة فصحت الصلاة لحكم الأول وقوّته، فمن كان مشهده هذا نفى أن يكون هذا متمتعاً فإنه بحكم الإنشاء لا بحكم الانتهاء فاعلم ذلك.

وأما أكثر شروط التمتع الذي يكون به المتمتع متمتعاً فهي عند بعضهم خمسة: منها أن يجمع بين العمرة والحج في سفر واحد. الثاني: أن يكون ذلك في عام واحد. الثالث: أن يفعل شيئاً من العمرة في أشهر الحج. الرابع: أن ينشىء الحج بعد الفراغ من العمرة وإحلاله منها. الخامس: أن يكون وطنه غير مكة. أما الجمع في سفر واحد وذلك أن يدعوه اسمان فما زاد أو اسم يتضمن اسمين فما زاد كما قدّمنا، فيجيب في ذلك السفر الواحد إليهما بحسب ما دعوا إليه كالمغني إذا دعاه إليه فإنه يتضمن في المدعوّ حكم الاسم المعزّ فإنه إذا استغنى اعتزّ والعزّة لا تكون إلاّ من الاسم المعزّ، وما اعتزّ هنا إلاّ بالاسم المغني لأنه أغناه فأورثته صفة الغنى العزّة، فلولا أن المغني يتضمن الاسم المعزّ ما ظهرت العزّة في هذا الغني بما استغنى به.

وأما العام الواحد فإنه كمال الزمان إذ العام فيه كمال الزمان لحصره الفصول، فكمال الزمان هو بظهور الأبد الذي به كمل الدهر، فإن الأزل نفى الأولية، والأبد نفى الآخرية، فما بقي طرفان فليس إلاّ دهر واحد، إذ كان نسبة الأزل للحق نسبة الزمان للخلق في العامة بنسبة الزمان الماضي فينا، فلهذا لا يعبر عن الفعل فيه إلاّ بالماضي فيقولون: كان ذلك في الأزل، وفعل ذلك في الأزل، وقد بيّنا حقيقة مدلول هذه اللفظة في كتابنا هذا وفي جزء لنا سميناه الأزل.

وأما كونه أن يكون شيء من العمرة في أشهر الحج فهو أن يكون قصد الإنسان إلى ربه من حيث ما يقتضيه حق الله عليه فيه ووفاء بحق العبودية، فللعمل وجه في هذا ووجه في هذا، وأما أن ينشىء الحج بعد الفراغ من العمرة والإحلال منها فهو بمنزلة الإخلاص في العبادة والخروج من حكم اسم إلهيّ مقابل لاسم إلهيّ لا يجتمعان كالضارّ والنافع والمعطي والمانع. وأما الوطن أن يكون غير مكة فذلك بين فإن العبد مواطنه العبودية ولا يستطيع الخروج من مواطنه إلاّ إذا دعاه الحق إليه فلو ضمّه معه موطن لما دعاه إليه.

وصل في فصل ـ في القران: فهو عندنا أن يهل بالعمرة والحج معاً، فإن أهل بالعمرة ثم بعد ذلك أهل بالحج فهذا مردف وهو قارن أيضاً ولكن بحكم الاستدراك. فمن جمع بين العمرة والحج في إحرام واحد فهو قران سواء قرن بالإنشاء أو بعده بزمان ما لم يطف بالبيت، وقيل: ما لم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقبل الركوع، فإن ركع لزمه. ومن قائل له ذلك بعد الركوع من الطواف وما بقي عليه شيء من عمل العمرة إلاّ إذا لم يبق عليه من أفعال العمرة إلاّ الحلاق، فإنهم اتفقوا على أنه ليس بقارن، وذلك كله عند بعضهم إن ساق الهدي وبه أقول، فإن لم يسق معه هدياً فاختلفوا في حجه، وكذلك مفرد الحج سواء، فمن قائل: ببطلان الحج ويجب عليه الفسخ ولا بدّ. ومن قائل: بجواز الفسخ لا بوجوبه. ومن قائل: بمنعه وأنه يتم حجّه الذي نواه سواء ساق الهدي أم لم يسق، والقارن الذي يلزمه هدي التمتع هو عند الجمهور من غير حاضري المسجد الحرام إلاّ ابن الماجشون فإن القارن عنده من أهل مكة عليه الهدي. وأما الإفراد فهو ما تعرّى من هذه الصفات وهو الإهلال بالحج فقط، واختلف العلماء من الصحابة فيه إذا لم يكن له هدي وقد ذكرناه آنفاً في هذا الفصل.

وأما الذين أجازوا الحج لمن لم يسق الهدي وفي أصل الإهلال بالحج وإن ساق الهدي أيّ أفضل؟ فمن قائل: الإفراد أفضل. ومن قائل القران. ومن قائل: التمتع. اعلم أن المحرم لا يحرم، كما أن الموجود لا يوجد، وقد أحرم المردف قبل أن يردف، ثم أردف على إحرام العمرة المتقدّم وأجزأه بلا خلاف، والإحرام ركن في كل واحد من العملين وبالاتفاق جوازه، فيترجح قول من يقول: يطوف لهما طوافاً واحداً وسعياً واحداً وحلاقاً واحداً أو تقصيراً على من لا يقول بذلك، قد تقدّم لك حكم تداخل الأسماء الإلهية في الحكم، وقد تقدّم لك انفراد حكم الاسم الإلهيّ الذي لا يداخله حكم غيره في حكمه فلتنظره هنالك، فمن أفرد قال: الأفعال كلها لله والعبد محل ظهورها، ومن قرن قال: الأفعال لله بوجه وتنسب إلى من تظهر

منه بوجه يسمى ذلك كسباً عند بعض النظار وخلقاً عند آخرين، واتفق الكل على أن خلق القدرة المقارنة لظهور الفعل من العبد لله وأنها ليست من كسب العبد ولا من خلقه.

واختلفوا هل لها أثر في المقدور أم لا؟ فمنهم من قال: لها أثر في المقدور ولا يكون مقدورها إلاّ عنها وما صحّ التكليف وتوجّه على العبد إذ لو لم يكن قادراً على الفعل لما كلف و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] وهو ما يقدر على الإتيان به وقال في أن القدرة لله التي في العبد ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧] والذي أعطاها إنما هو القدرة التي خلق فيه فله الاقتدار بها على إيجاد ما طلب منه أن يأتي به من التكليف. ومنهم من قال: ليس للقدرة الحادثة أثر خلق في المقدور الموجود من العبد، وليس للعبد في الفعل الصادر منه إلاّ الكسب وهو اختياره لذلك الفعل إذ لم يكن مضطرّاً ولا مجبوراً فيه.

وأما أهل الله الذين هم أهله فأعيان الأفعال الظاهرة من أعيان الخلق إنما هي نسب من الظاهر في أعيان هذه الممكنات، وأن استعداد الممكنات أثرت في الظاهر في أعيان الممكنات ما ظهر من الأفعال والعطاء بطريق الاستعداد لا يقال فيه أنه فعل من أفعال المستعدّ لأنه لذاته اقتضاه، كما أعطى قيام العلم لمن قام به حكم العالم وكون العالم عالماً ليس فعلاً البتة، فالاقتضاءات الذاتية العلية ليست أفعالاً منسوبة إلى من ظهرت عنه وإنما هي أحكام له، فأفعال المكلفين فيما كلفوا به من الأفعال أو التروك مع علمنا بأن الظاهر الموجود هو الحق لا غيره بمنزلة ما ذكرناه من محاورة الأسماء الإلهية ومجاراتها في ميادين المناظرة وتوجهانها على المحل الموصوف بصفة ما بأحكام مختلفة وقهر بعضها بعضاً، كفاعل الفعل المسمّى ذنباً ومعصية يتوجه عليه الاسم العفوّ والغفار والمنتقم والمعاقب، فلا بدّ أن ينفذ فيه أحد أحكام هذه الأسماء، إذ لا يصحّ أن ينفذ فيه الجميع في وقت واحد، لأن المحل لا يقبله للتقابل الذي بين هذه الأحكام، فقد ظهر قهر بعض الأسماء في الحكم لبعض والحضرة الإلهية واحدة، فإذا علمت هذا هان عليك أن تنسب الأفعال كلها لله كما تنسب الأسماء الحسنى كلها لله تعالىٰ أو الرحمن مع أحدية العين واختلاف الحكم، فاعلم ذلك وخذه في جميع ما يسمى فعلاً فتعرف عند ذلك من هو المكلف والمكلف وتنطق فيه بحسب مشهدك. انتهى الجزء الخامس والستون.

(الجزء السادس والستون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ الغسل للإحرام: فمن قائل: بوجوبه. ومن قائل: إن الوضوء يجزىء عنه. ومن قائل: إنه سنّة مؤكدة آكد من غسل الجمعة.

اعلم أن الطهارة الباطنة في كل عبادة واجبة عند أهل الله إلاّ من يرى أن المكلف إنما هو الظاهر في مظهر ما من أعيان الممكنات فإنه يراه سنّة لا وجوباً، ومن يرى من أهل الله أن الاستعداد الذي هو عليه عين المظهر كما أثر في الظاهر فيه أن يتميز عن ظهور آخر بأمر ما

وباسم ما من حيوان أو إنسان أو مضطرّ أو بالغ أو عاقل أو مجنون، فذلك الاستعداد عينه أوجب عليه الحكم بأمر ما كما أوجب له الاسم فقال له: اغتسل لإحرامك أي تطهر بجمعك حتى تعم الطهارة ذاتك لكونك تريد أن تحرّم عليك أفعالاً مخصوصة لا يقتضي فعلها هذه العبادة الخاصة المسمّاة حجاً أو عمرة، فاستقبالها بصفة تقديس أولى لأنك تريد بها الدخول على الاسم القدّوس، فلا تدخل عليه إلاّ بصفته وهي الطهارة، كما لم تدخل عليه إلاّ بأمره، إذ المناسبة شرط في التواصل والصحبة فوجب الغسل، ومن رأى أنه إنما يحرم على المحرم أفعال مخصوصة لا جميع الأفعال قال: فلا يجب عليه الغسل الذي هو عموم الطهارة فإنه لم يحرم عليه جميع أفعاله فيجزيء الوضوء فإنه غسل أعضاء مخصوصة من البدن، كما أنه ما يحرم عليه إلاّ أفعال مخصوصة من أفعاله، وإن اغتسل فهو أفضل، وكذلك إن عمّم الطهارة لباطنه فهو أولى وأفضل.

وصل في فصل ـ النية للإحرام: وهو أمر متفق عليه إلاّ من شذّ القصد بالمنع عين بقائك على ما أنت عليه، فهذا حكم منسوب إليك تؤجر عليه، وما عملت شيئاً وجودياً وهو كالنهي في التكليف، وله من الأسماء المانع والقصد أبداً لا يكون متعلقه إلاّ معدوماً، فيقصد في المعدوم أبداً أحد أمرين: إمّا إيجاد عين وهو الكون، وإمّا إيجاد حكم وهو النسبة، وما ثم ثالث يقصد، فمثل إيجاد العين: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ ولا يريده إلاّ وهو معدوم ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فيظهر وجود عين المراد بعدما كان معدوماً، ومثل إيجاد الحكم وهو النسبة قوله تعالىٰ: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ١٩] فالإذهاب معدوم وهو الذي يشاء إن شاءه، فإن شاء أعدمه بمنع شرطه الذي به بقاء حكم الوجود عليه فيصير عليه حكم اسم المعدوم، وما فعل الفاعل شيئاً فتعلق القصد بالإعدام، فاتصف الموجود بحكم العدم لا أنه كان العدم، فإن العدم لا يكون مع وجود حكمه وهو النسبة، وإذا تأمّلت فما ثم وجود إلاّ الله خاصة، وكل موصوف بالوجود ممّا سوى الله فهو نسبة خاصة، والإرادة الإلهية إنما متعلقها إظهار التجلي في المظاهر أي في مظاهر ما وهو نسبة، فإن الظاهر لم يزل موصوفاً بالوجود، والمظهر لم يزل موصوفاً بالعدم، فإذا ظهر أعطى المظهر حكماً في الظاهر بحسب حقائقه النفسية، فانطلق على الظاهر من تلك الحقائق التي هو عليها ذلك المظهر المعدوم حكم يسمى إنساناً أو فلكاً أو ملكاً، وما كان من أشخاص المخلوقات، كما رجع من ذلك الظهور للظاهر اسم يطلق عليه يقال به خالق وصانع وضار ونافع وقادر، وما يعطيه ذلك التجلي من الأسماء وأعيان الممكنات على حالها من العدم.

كما أن الحق لم يزل له حكم الوجود، فحدث لعين الممكن اسم المظهر وللمتجلي فيه اسم الظاهر، فلهذا قلنا: فكل موجود سوى الله فهو نسبة لا عين، فأعطى استعداد مظهر ما أن يكون الظاهر فيه مكلفاً فيقال له: افعل ولا تفعل، ويكون مخاطباً بأنت وبكاف الخطاب، فالقصد للإحرام هو القصد للمنع أن يمنع به ما يمكن أن لا يمنع، فحينئذ يصير المنع حكماً والتكليفات كلها أحكام، فالنية للإحرام أن يقصد بذلك المنع القربة إلى الله والقربة معدومة

فيكون سبب وجود حكمها هذا المنع، فحصل للعبد بعد أن لم يكن فيصير مظهراً عند ذلك وهو غاية القرب ظهور في مظهر، لأن بذلك الظهور يظهر حكم المظهر في الظاهر فيه، كما يظهر بطريق القرب حكم الداعي في المدعوّ بما يكون منه من الإجابة، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] إذ لا تكون إجابة إلاّ بعد الدعاء، فأعطاه الداعي حكم الإجابة، كما دعاه تعالىٰ إلى الحج إلى بيته على صفة مخصوصة تسمّى الإحرام فأجاب العبد رافعاً صوته وهو الإهلال بالتلبية وهي قوله: لبيك اللهمّ لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

وصل في فصل ـ هل تجزىء النية عن التلبية: اختلف علماء الرسوم رضي الله عنهم في ذلك فقال بعضهم: التلبية في الحج كتكبيرة الإحرام في الصلاة، وصاحب هذا القول يجزىء عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية، كما يجزىء عنده في الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم. وقال بعضهم: لا بدّ من لفظ التلبية فإن رسول الله ﷺ قال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» وممّا شرع لفظ التلبية وهو قوله: لبيك، كما شرع الله أكبر في تكبيرة الإحرام في الصلاة، فأوجب بعضهم تلبية رسول الله ﷺ وصورتها: «**لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ والنعمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ**». وفي رواية: «**لَبَّيْكَ إِلٰهَ الْحَقِّ**» وفي رواية: «**إِلٰهَ الخَلْقِ**»، فهي واجبة بهذا اللفظ عند هؤلاء وعند جمهور العلماء مستحبة، وبه أقول، واللفظ بها أولى، واختلفوا في الزيادة على هذا اللفظ وفي تبديله كما قلنا، وكذلك اختلفوا في رفع الصوت بالتلبية وهو الإهلال فأوجبه بعضهم وبه أقول، ولكنه عندي إذا وقع منه مرّة واحدة أجزأه وما زاد على الواحدة فهو مستحب وأولى. وقال بعضهم: رفع الصوت بالتلبية مستحب إلاّ في مساجد الجماعات ما عدا المسجد الحرام ومسجد منى عند بعضهم.

واختلفوا في التلبية هل هي ركن أم لا؟ فقال بعضهم: هي ركن من أركان الحج وبه أقول فإن الله يقول: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] وهو قد دعانا إلى بيته فلا بدّ أن أقول: لبيك، ثم نأخذ في الفعل لما دعاني الله أن نأتيه به من الصفات. وقال بعضهم: ليست ركناً.

اعلم أن القصد إلى الله تعالىٰ بهذه العبادة الخاصة الجامعة بين الإحرام والتصرّف في أكثر المباحات هو قصد خاص لاسم خاص وهو الداعي إلى البيت بهذا القصد لا إليه لكن من أجله بصفة عبودية مشوبة بصفة سيادة تظهر حكم السيادة في هذه العبادة في النحر لأنه إتلاف صورة وفي الرمي بالجمار فإنه وصف فعل إلهيّ في قوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً﴾ [سورة هود: الآية ٨٢] روي أن إبليس تعرّض لإبراهيم الخليل في أماكن هذه الجمرات مراراً فحصبه بعدد ما شرع وفي زمانها. وكذلك في إلقاء التفث فإنه وصف إلهيّ من قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] وفرغ ربك والوفاء بما نذر فيه كذلك لقوله: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] والطواف بالبيت لكون هذا الفعل إحاطة بالبيت من قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤] والذكر فيها من قوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢]

وذكر الله لنا أكبر من ذكرنا له، إلاّ إن ذكرناه به لا بنا، فذكرنا به أكبر إحاطة، فإن في ذكرنا نحن وهو، وفي ذكره هو بلا نحن.

قرىء على أبي يزيد: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [سورة البروج: الآية ١٢] قال: بطشي أشدّ يعني إذا بطش العبد به لا بنفسه. وإنما قول أبي يزيد عندي فشرحه خلاف هذا، فإن بطش العبد بطش معرّى عن الرحمة ما عنده من الرحمة شيء في حال بطشه، وبطش الحق بكل وجه فيه رحمة بالمبطوش به من وجه يقصده الباطش الحق فهو الرحيم به في بطشه، فبطش العبد أشدّ لأنه لا تقوم به رحمة بالمبطوش به، وما أشبه ذلك من الرمل والسعي وكل فعل له في الألوهية وصف.

وإذا عرفت أن القصد إلى البيت من الله لا إليه فليكن قصدك إلى البيت بربك لا بنفسك فتكون ذا قصد إلهيّ فإنه تعالىٰ قصد هذا البيت دون غيره من البيوت، وطلب من عباده أن يقصدوه بوصف خاص وهو الإحرام وجميع أفعال الحاج، وجعل أوّله طوافاً وآخره طوافاً، فختم بمثل ما به بدأ عند الوصول إلى البيت، فما أمرك بالقصد إلى البيت لا إليه إلاّ لكونه جعله قصداً حسيّاً فيه قطع مسافة أقربها من بيتك الذي بمكة إلى البيت وهو معك أينما كنت، فلا يصحّ أن تقصد بالمشي الحسيّ من هو معك، فأعلمك أنه معك، ثم إنه دلّك على البيت الذي هو مثلك ومن جنسك أعني أنه مخلوق، فدلالته لك على البيت دلالته لك على نفسك في قوله: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فإذا قصدت البيت إنما قصدت نفسك، فإذا وصلت إلى نفسك عرفت من أنت، وإذا عرفت من أنت عرفت ربك، فتعلم عند ذلك هل أنت هو أو لست هو، فإنه هناك يحصل لك العلم الصحيح، فإن الدليل قد يكون خلاف المدلول وقد يكون عين المدلول، فلا شيء أدل على الشيء من نفسه، ثم تبعد الدلالة بحسب بعد المناسبة، فالإنسان أقرب دليل عليه من كونه مخلوقاً على الصورة، ولهذا ناداك من قريب لقرب المناسبة فقال: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] و ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾ [سورة المجادلة: الآية ١].

وقد تقدّم في أول الباب أسرار ظهرت في اعتبار البيت، ثم جاء بلفظة البيت لما فيه من اشتقاق المبيت، فكأنه إنما سمي بيتاً للمبيت فيه، فإنه الركن الأعظم في منافع البيت كقولهم: الحج عرفة يريد معظمه، فراعى حكم المبيت لأنه في المبيت يكون النوم فهو محتاج إلى من يحفظ رحله ونفسه لنومه، فإنه في حال يقظته يتصف بحفظ رحله ونفسه، فلما راعى فيه المبيت والمبيت لا يكون إلاّ بالليل لا بالنهار ولهذا راعى أحمد بن حنبل في غسل اليد في الوضوء قبل إدخالها في الإناء لمن قام من نوم الليل خاصة لقوله ﷺ: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**». فجاء بلفظ المبيت فجعل الحكم في نوم الليل. ولما كان الليل محل التجلّي فيه فإن الحق ما جعل تجليه لعباده في الحكم الزمانيّ إلاّ في الليل، فإن فيه ينزل ربنا، وفيه كان الإسراء برسول الله ﷺ، وفيه معارج الأرواح في النوم لرؤية الآيات.

ولما تحققت هذه الأمور كلها خصّ سبحانه هذا المكان بلفظ البيت فسمّاه بيتاً، فافهم

ما أشرنا إليه، فقال جلّ وتعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ إشارة إلى النسيان ولم يقل على بني آدم ﴿حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يعني قصد هذا المكان من كونه بيتاً ليتنبّه باسمه على ما قصد به دون غيره ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] أي من قدر على الوصول إليه ولذلك شرع ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] وأمثاله فالإجابة لله بالتلبية لدعائه ورفع الصوت به من أجل البيت لعبده عن المدعوّ، فإنه دعاه من البيت لأنه دعاه ليراه فيه لتجليه، كما أسرى بعبده ليلاً ليريه من آياته التي هي دلائل عليه، وقد يكون ظهور الشيء للطالب دليلاً على نفسه، فيكون من آياته أن يتجلى له فيراه فيكون له دليلاً على نفسه، وهذا مذهب ابن عباس، فوجب رفع الصوت بالتلبية وهو الإهلال لأجل ما للبيت من الحظ في هذا الدعاء فإنه المقصود في اللفظ فهو الحجاب على الوجه المقصود، فإن كنت محمديّ المشهد فلا تزد على تلبية رسول الله ﷺ شيئاً فتراه بعينه فإنه لا يتجلّى لك بتلبيته إلاّ ما تجلّى له، وقد تقرّر أنه أعلم الخلق بالله، والعلم بالله لا يحصل إلاّ من التجلّي، وقد تجلى لك في تلبيتك هذه، فنظرته بعين محمد ﷺ وهي أكمل الأعين لأنه أكمل العلماء بالله، والله مع العبد في شهوده على قدر علمه به، فإن زدت على هذه التلبية فقد أشركت حيث أضفت إليها تلبية أخرى، وأنت تعلم أن الجمع يعطي من الحكم ما لا يعطى الأفراد، فلا تتخيل أنك لما جئت بتلبيته ﷺ كاملة ثم زدت عليها ما شئت أن باستيفائك إياها يحصل لك ما حصل لمن لم يزد عليها هذا جهل من قائله بما هي عليه حقائق الأمور، ألا تراه ﷺ لزم تلبيته تلك وما زاد عليها ولا أنكر على أحد ما لبّى به فلم يكن لزومه إياها باطلاً، فالزم الاتباع تكن عبداً، ولا تبتدع في العبودية حكماً فتكون بذلك الابتداع رباً فإنه البديع سبحانه، فالزم حقيقتك تحظ به، وإن شاركته لم تحظ به فإنه لا يشارك فتقع في الجهل، لأن الشركة لا تصحّ في الوجود، لأنه الوجود على صورة الحق، وما في الحق شريك بل هو الواحد الشركة ما لها مصدر تصدر عنه، فتحقق هذا التنبيه في الشركة فإنه بعيد أن تسمعه من غيري، وإن كان معلوماً عنده فإنه يحكم عليه الجبن الذي فطر عليه فيفزع من كون الحق أثبت الشركة وصفاً في المخلوق، وما شعر هذا الناظر بقوله: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو الذي أشرك، فما قال أن الشركة صحيحة ولا أن الشريك موجود إذ لا يصحّ وجود معنى الشركة على الحقيقة لأن الشريكين حصة كل واحد منهما معينة عند الله، وإن جهلها الشريكان فأنت الذي أشركت وما في نفس الأمر شركة لأن الأمر من واحد: [مجزوء الرجز]

هـذا هـو الـحـقُّ الـذي ... إن قُـلْـتَـه لا تُـغْـلَـبُ
ومـا سـوى هـذا فـلا ... فـهـو مـثـالٌ يُـضْـرَبُ

مثل تقدير وجود المحال وجوده بحكم الفرض. ولما كان القصد إلى البيت والبيت في الصورة ذو أربعة أركان، وفي الوضع الأوّل ذو ثلاثة أركان، كان القصد على صورة البيت في أكثر المذاهب، فأركان الحج أربعة: الإحرام، والوقوف، والسعي، وطواف الإفاضة، هذا هو الذي عليه أكثر الناس. ومن راعى صورة البيت في الوضع الأول كان عنده على التثليث

لم ير طواف الإفاضة فرضاً، فأقام البيت على شكل مثلث متساوي الساقين لا متساوي الأضلاع، ولا يصحّ أن يكون متساوي الأضلاع إذ لوكان لم يكن، ثم من يميز الساقين لأنه مثلهما، ولا بدّ من تساوي الساقين والتمييز بينهما وهما اليدان والقبضتان، وإنما سميتا ساقين للاعتماد الذي في حقيقة الساق، ولما كان الاعتماد على القبضتين وإليهما يرجع حكم الأمر في الدارين الجنة والنار وما ثم غيرهما كان اسم الساق أولى ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٩] فلا بدّ من التساوي حتى يصحّ الالتفاف عليه كله من كله، وما زاد على هؤلاء الأربعة وجعل ركناً فمن نظر آخر خارج عن شكل البيت وصورته، فهو بمنزلة من يطلب أمراً فيرى ما يشبهه فيقول: هو هو وإن كان هو اعتبار صحيح ولكن ما له هذا الظهور في الشبه لأن الصورة لا تشهد له أعني صورة البيت الذي هو المقصود بالحج لا غير.

وصل في فصل ـ الإحرام إثر صلاة: وهو مستحب عند العلماء فرضاً كان أو نفلاً، غير أن بعضهم يستحب أن يتنفل له بركعتين فإنه أولى، إذ كانت السنّة من النبيّ ﷺ الصلاة في ذلك، والسنّة أحق بالاتباع فإنه لهذا سنّت وقد قال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»، في حجّه ﷺ إنما شرع الإحرام إثر صلاة لأن الصلاة عبادة بين طرفي تحريم وتحليل، فتحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فأشبهت الحج والعمرة فإنهما عبادتان بين طرفي تحريم وتحليل فوقعت المناسبة، ولأن الصلاة أيضاً أثبت الحق فيها نفسه وعبده على السواء، فجعل لنفسه منها أمراً انفرد به، وجعل لعبده منها حظاً أفرده به، وجعل منها برزخاً أوقع فيه الاشتراك بينه وبين عبده، فإنها عبادة مبنية على أقوال وأفعال، والحج كذلك ينبني على أقوال وأفعال، فما فيه من التعظيم فهو لله، ومن الذلّة والافتقار والتفث فهو للعبد، وما فيه ممّا يظهر فيه اشتراك فهو برزخ، فوقعت المناسبة أيضاً فيه أكثر من غيره من العبادات، فإن الصوم وإن كان بين طرفي تحريم وتحليل فما يشتمل على أقوال ولا على أفعال.

ثم إن كان لك أهل في موضع إحرامك فينبغي لك إذا أردت الإحرام أن تطأ أهلك فإن ذلك من السنّة ثم تغتسل وتصلي وتحرم، فإن المناسبة بين الحج والصلاة والنكاح كون كل واحد من هذه العبادات بين طرفي تحريم وتحليل، وقد راعى الله ذلك أعني المناسبة من هذا الوجه في الصلاة والنكاح فقال: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٨] وجعل هذه الآية بين آيات نكاح وطلاق تتقدّمها وتتأخّر عنها وعدة وفاة، وفي ظاهر الأمر أن هذا ليس موضعها، وما في الظاهر وجه مناسب للجمع بينها وبين ما ذكرنا إلاّ كونهما بين طرفي تحريم وتحليل متقدم أو متأخر، ولما أراد الله من العبد فيما نبّهه به أن لا يفعل شيئاً من الأفعال الصادرة منه في ظاهر الأمر إلاّ وهو يعلم أن الله هو الفاعل لذلك الفعل في قوله: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ فَبِي يَسْمَعُ وَبِي يُبْصِرُ وَبِي يَتَحَرَّكُ**» وقال في الصلاة: إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده فنسب القول إليه لا إلى العبد ولم يقل بلسان عبده، فلهذا شرع الإحرام عقيب صلاة لينتبه الإنسان بما ذكرناه أنه بربّه في جميع حركاته وسكناته على اختلاف أحكامها فيكون في عبادة دائماً بهذا الحضور ويكون فيها لا فيها: [الكامل]

فالله أظهرَ نفسَه بحقائق الـ أكوان في أعيانها فاعبُدْهُ بِهْ
إن كنتَ تعبُده فلستَ بعابدٍ فانظرْ إلى قولي لعلك تَنْتَبِهْ

وتفطن فإن الله ما قال لنبيّه ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] سدى، بل قال ذلك لتعرف أنت وأمثالك صورة الأمر كيف هو، فالإحرام للعبد نظير التنزيه للحق وهو قولك في حق الحق: ليس كذا وليس كذا، لكونه قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] و ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] والعزّة الامتناع والتسبيح تنزيه، والتنزيه بعد عمّا نسب إليه من الصاحبة والولد وغيرهما، والإحرام منع وتنزيه وبعد عن الجماع وعن أشياء قد عيّن الشارع اجتنابها وهو عين التنزيه والتباعد عنها، ومنع صاحب هذه العبادة من الاتصاف بها.

وصل في فصل ـ نسبة المكان إلى الحج من ميقات الإحرام: أي من أيّ مكان أحرم عليه السلام؟ فمنهم من قال: من مسجد ذي الحليفة. ومنهم من قال: حين استوت به راحلته. ومنهم من قال: حين أشرف على البيداء، وكل قال وأخبر عن الوقت الذي سمعه فيه يهل، فمنهم من سمعه يهل عقيب الصلاة من المسجد، ثم سمعه آخر يهل حين استوت به راحلته، ثم سمعه آخر يهل حين أشرف على البيداء. وقال علماء الرسوم في المكيّ: إذا أحرم لا يهل حتى يأخذ في الرواح إلى منى، والأولى عندي أن يهل عقيب الصلاة إذا أحرم، ثم إذا أخذ في الرواح، ثم لا يزال يهل إلى الوقت المشروع الذي يقطع عنده التلبية، لأن الدعاء كان لجميع أفعال الحج، فالتلبية إجابة لذلك الدعاء، فما بقي فعل من أفعال الحج أمامه لم يفعله، فلا يقطع التلبية حتى يفرغ من أفعال الحج الذي دعاه إلى فعلها، هذا يقتضي النظر إلاّ أن يرد نص من الشارع بتعيين وقت قطع التلبية فيقف عنده لقوله ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

ولما كان الدعاء عند أهل الله نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة فإن الإجابة تؤذن في الحال بالبعد، فكان النداء طلباً للقرب من حكم هذا البعد، فالإجابة مقدّمة بشرى من العبد للحق يبشره بالإجابة لما دعاه إليه من كونه يتجلّى في صورة تعطي هذه النسب وإن كانت السعادة للعبد في تلك الإجابة، ولكن ما خلق الله الجن والإنس إلاّ ليعبدوه، فدعاهم لما خلقهم له. ولما كان في الإمكان الإجابة وعدم الإجابة لذلك كانت الإجابة بشرى للداعي أن دعاءه مسموع وأمره مطاع حين أبى غيره وامتنع ممّن سمع الدعاء، وربما يدخل في هذا من يقول بالتراخي مع الاستطاعة، والأولى بكل وجه المبادرة عند الاستطاعة وارتفاع الموانع، فجعل قوله تعالىٰ: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ﴾ [سورة التوبة: الآية ٢١] في مقابلة هذه البشرى بالإجابة جزاء وقال لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة جزاء أيضاً مؤكداً لبشراهم بإجابة داعي الحق بالعبادات فقالوا لبيك أي إجابة لك لما دعوتنا إليه وخلقتنا له، فلم يرجع داعي الحق خائباً، ثم حققوا الإجابة بما فعلوه ممّا كلفوه على حدّ ما كلفوه من نسبة الأعمال إليهم وفنائهم عن رؤيتها منهم برؤية مجريها على أيديهم ومنشئها فيهم فهم عمال لأعمال كذا هو الأمر في

الحقيقة اطلع العباد على ذلك أو لم يطلعوا فشرف العالم بالاطلاع على من لم يطلع وفضل عليه ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة المجادلة: الآية ١١] والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وصل في فصل ـ المكيّ يحرم بالعمرة دون الحج: فإن العلماء ألزموه بالخروج إلى الحل ولا أعرف لهم حجة على ذلك أصلاً، واختلفوا إذا لم يخرج إلى الحل فقيل: عليه دم. وقيل: لا يجزيه، ووقفت على ما احتجوا به في ذلك فلم أره حجة فيما ذهبوا إليه، والذي أذهب إليه في هذه المسألة أن المكيّ يجوز له أن يحرم من بيته بالعمرة كما يحرم بالحج سواء، ويفعل أفعال العمرة كلها من طواف وسعي وحلق أو تقصير ويحل ولا شيء عليه جملة واحدة، فإن النبيّ ﷺ لما وقت المواقيت لمن أراد الحج والعمرة ولم يفرّق بين حج ولا عمرة قال: «**مِيقَاتُ أَهْلِ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ**». وما يلزم من الأفعال في نسك العمرة فعل، وما يلزم من نسك الحج فعل، وما خصّص رسول الله ﷺ قط الجمع بين الحل والحرم، وإنما شرع ذلك للآفاقي لا للمكيّ فقال لعبد الرحمن بن أبي بكر: «**اخْرُجْ بِعَائِشَةَ إِلَىٰ التَّنْعِيمِ مِنْ أَجْلِ أَنْ تُحْرِمَ بِالعُمْرَةِ مَكَانَ عُمْرَتِهَا الَّتِي رَفَضَتْهَا حِينَ حَاضَتْ**» وَعَائِشَةُ آفَاقِيَّةٌ. وهذا هو دليل العلماء فيما ذهبوا إليه، وهو دليل في غاية الضعف لا يحتج بمثل هذا على المكيّ، والأوجه في تمشية الحكمة في المكيّ أن لا يخرج إلى الحل إذا أحرم بالعمرة فإنه في حرم الله تعالىٰ فهو في عبودية مشاهدة قد منعه الموطن أن يكون غير عبد، ثم أكد تلك العبودية بالإحرام، فهو إحرام في حرم تأكيد للعبودية وإجلال للربوبية، فإذا خرج إلى الحل نقص عن هذه الدرجة والمطلوب الزيادة في الفضل.

ألا ترى الآفاقي لما خرج إلى الحل هناك أحرم فلم يكن المطلوب منه في خروجه أن يبقى على إحلاله، ثم دخل في الحرم محرماً فزاد فضلاً على فضل، فكان المطلوب الزيادة، فالمكيّ في حرم الله أي موجود في عين القرب من الله بالمكان فلماذا يخرج والقرب بيته وموطنه؟ حاشا الشارع أن يرى هذا، وكذلك ما قاله ولا رآه ولا أمر به. والآفاقي لما كان همّه متعلقاً بوطنه الخارج عن الحرم كان خروجه إلى الحل من أجل الإحرام بالعمرة كالعقوبة له لما كانت الهمة به متعلقة، فإنه في نيّة المفارقة لحرم الله وطلب موطنه الخارج عنه فخرج من الأفضل إلى ما هو دونه، وأين جار الله ممّن ليس بجار له والله قد وصى بالجار حتى قال رسول الله ﷺ: «**مَا زَالَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ يُوصِينِي بِالْجَارِ حَتَىٰ ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ**». يعني يلحقه بالقرابة أصحاب السهام في الورث، وكذلك في الحج، واتفق من نسك الحج الوقوف بعرفة وعرفة في الحل، وما ورد عن رسول الله ﷺ أنه ما شرع الوقوف بعرفة إلاّ لكونها في الحل، ولا بدّ للمحرم أن يجمع بين الحل والحرم ما تعرّض الشارع إلى شيء من ذلك، ولو كان مقصوده لأبان عنه، وما ترك الناس في عماية بل بيّن ﷺ في المواقيت ما ذكرناه، فوصف المناسك وعينها وأحوالها وأماكنها وأزمانها، فالله يلهمنا رشد أنفسنا ويجعلنا ممّن اتبع وتأسّى آمين بعزّته، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وصل في فصل ـ متى يقطع الحاج التلبية؟: فمن قائل: إذا زاغت الشمس من يوم عرفة وهو عند الزوال. ومن قائل: حتى يرمي جمرة العقبة كلها. ومن قائل: حين يرمي أول حصاة من جمرة العقبة، وقد تقدم قولنا في ذلك وهو أنه ما بقي عليه فعل من أفعال الحج فلا يقطع التلبية حتى يفرغ منه، فإن الله يدعوه ما بقي عليه فعل من أفعال الحج فالإجابة لازمة، وما ثم نص من النبيّ ﷺ في ذلك فإنه غاية ما وصل إلينا أن الواحد ما سمعه يلبي بعدما زاغت الشمس، والآخر ما سمعه يلبي حين رمى أول حصاة من جمرة العقِبة، والآخر ما سمعه يلبي بعد آخر رميه حصاة من آخر جمرة العقبة، فصدق كل واحد منهم في أنه ما سمع مثل قولهم في الإهلال بالحج سواء عند الإحرام والكل ثقات فيما ذكروه فإنه ﷺ لم يشرع اتصال التلبية زمان الحج من غير فتور بحيث أن لا يتفرغ إلى كلام ولا إلى ذكر، بل كان يلبي وقتاً ويذكر وقتاً ويستريح وقتاً ويأكل وقتاً ويخطب وقتاً، فسرد التلبية ما هو مشروع وإن أكثر منها فلا بدّ من قطع في أثناء أزمان الحج فهذا كله ليس بخلاف. كذلك المعتمر لا يقطع التلبية عندنا ما بقي عليه فعل من أفعال العمرة عندنا، فإن الذين قالوا إن المحرم بالعمرة يخرج إلى الحل منهم من قال؛ يقطع التلبية إذا انتهى إلى الحرم يعني المسجد. ومنهم من قال: إذا افتتح الطواف.

واعلم أنه ما من فعل من أفعال الحج والعمرة يشرع فيه المحرم إلاَّ والحق يدعوه إلى فعل ما بقي من الأفعال لا بدّ من ذلك، فكما يلزمه الإجابة ابتداء إلى الفعل يلزمه الإجابة إلى كل فعل حتى يفعله، فإن المحرم قد دخل في الحج من حين أحرم، وما قطع التلبية وطاف بالبيت، وما قطع التلبية وسعى، وما قطع التلبية وخرج إلى عرفة، وما قطع التلبية، وما بعض الأفعال المفروضة بالمراعاة أولى من بعض، وكذلك المسنونة ما بعضها أولى من بعض في المراعاة، إذ لم يرد نص يوقف عنده من الشارع، ففي الفرائض إجابة الله، وفي السنن إجابة رسول الله ﷺ فإن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٤] فإن الرسول داع بأمر الله فالله هو المجاب.

وعتب ﷺ على ذلك المصلي الذي دعاه رسول الله ﷺ إذ لم يجبه حين دعاه والمدعوّ في الصلاة فقال: يا رسول الله إني كنت في الصلاة، فقال له رسول الله ﷺ: «**فَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَىٰ**: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٤]». والتلبية إجابة، وأفعال الحج ما بين مفروض ومسنون، وإذا أنصفت فقد بان لك الحق فالزمه إلاَّ أن تقف على نص من قول الرسول ﷺ في ذلك فالمرجع إليه، وأما العارفون فإنهم لا يقطعون التلبية لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإنهم لا يزالون يسمعون دعاء الحق في قلوبهم مع أنفاسهم، فهم ينتقلون من حال إلى حال بحسب ما يدعوهم إليه الحق، وهكذا المؤمنون الصادقون في الدنيا بما دعاهم الشرع إليه في جميع أفعالهم وإجابتهم هي العاصمة لهم من وقوعهم في محظور، فهم ينتقلون أيضاً من حال إلى حال لدعاء ربهم إياهم فهو داع أبداً، والعارف غير محجوب السمع فهو مجيب أبداً، جعلنا الله ممّن شق سمعه دعاء ربه وشق بصره لمشاهدة تجليه، فالتجلي دائم لا ينقطع،

فشهود الحق ما لا يرتفع، فدوام لدوام واهتمام لاهتمام، وانتقال لمقام، وهو أعلى من مقام، انتقلت منه من وجه يرجع إليك وما هو أعلى من وجه يرجع إلى الحق، فإن الأمور إذا نسبتها إلى الحق لم تتفاضل في الشرف، وإذا نسبتها إليك تفاضلت في حقك، والمكمل عندنا من تكون الأمور بالنسبة إليه كما تكون بالنسبة إلى الله، وهو الذي يرى وجه الحق في كل أمر، وهذا الباب ما رأيت له ذائقاً فيما نقل إلينا جملة واحدة، ولا بدّ أن يكون له رجال لا بدّ من ذلك ولكنهم قليلون، فإن المقام عظيم، والخطب جسيم، وكنت أتخيل في بعض المقتدين بنا أنه حصله فجاءني منه يوماً عتاب في أمر شهد عندي ذلك الخطاب أنه ما حصله.

وصل في فصل ـ الطواف بالكعبة: وصفته أن يجعل البيت عن يساره ويبتدىء فيقبل الحجر الأسود إن قدر عليه، ثم يسجد عليه أو يشير إليه إن لم يتمكن له الوصول إليه، ويتأخر عنه قليلاً بحيث أن يدخله في الطواف بالمرور عليه، ثم يمشي إلى أن ينتهي إليه، يفعل ذلك سبع مرات، يقبل الحجر في كل مرّة، ويمس الركن اليمانيّ الذي قبل ركن الحجر بيده ولا يقبله، فإن كان في طواف القدوم فيرمل ثلاثة أشواط ويمشي أربعة أشواط، ولكن في أشواط رمله يمشي قليلاً بين الركنين اليمانيين ويقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٠١] إلى أن تفرغ سبعة أشواط كل ذلك بقلب حاضر مع الله، ويخيل أنه في تلك العبادة كاد﴿حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧٥] فيلزم التسبيح في طوافه والتحميد والتهليل، وقول: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم، ولنا في ذلك: [البسيط]

جسمٌ يطوف وقلبٌ ليس بالطائِفْ ... ذاتٌ تصدُّ وذاتٌ ما لها صارِفْ
يُدْعَى وإن كان هذا الحالُ حِلْيَتَه ... هذا الإمامُ الهمامُ الهَمْهَمُ العارِفْ
هيهاتَ هيهاتَ ما اسمُ الزورِ يعجبني ... قلبي له من خفايا مَكْرِه خائِفْ

ولقد نظرت يوماً إلى الكعبة وهي تسألني الطواف بها وزمزم يسألني التضلع من مائه رغبة في الاتصال بالمؤمن سؤال نطق مسموع بالأذن، فخفنا من الحجاب بهما لعظيم مكانتهما من الحق عمّا نحن عليه في أحوالنا من القرب الإلهيّ الذي يليق بذلك الموطن في معرفتنا، فأنشدتهما مخاطباً ومعرّفاً بما هو الأمر عليه مترجماً عن المؤمن الكامل: [السريع]

يا كعبةَ الله ويا زَمْزَمَهْ ... كم تسألاني الوصل صَهْ ثم مَهْ
إن كان وصلي بكما واقعاً ... فرحمةً لا رغبةً فيكُمَهْ
ما كعبةُ الله سوى ذاتنا ... ذاتِ ستاراتِ التُّقَى المُعْلَمَهْ
ما وسع الحقَّ سماءٌ ولا ... أرضٌ ولا كلَّمَ منْ كلَّمَهْ
ولاح للقلب فقال اصطَبِرْ ... فإنه قبلتُنا المُحْكَمَهْ
منكم إلينا وإلى قلبكم ... منَّا فيا بَيْتيَ ما أعظَمَهْ
فَرْضٌ على كعبتنا حبُّكم ... وحبُّنا فرضٌ عليكم ومَهْ
ما عظَّمَ البيتَ على غيره ... سواك يا عبدي بأن تَلْزَمَهْ

قد نوَّر الكعبةَ تَطْوَافُكم ... بها وأبياتُ الورى مظْلِمَهْ
ما أصْبَرَ البيتَ على شِرْكِهم ... لولاكمُو كان لهم مَشْأَمَهْ
لكنَّكم في تَوَاصيكُمُو ... بالصَّبْر تحقيقاً وبالمَرْحَمَهْ
ما أعْشَقَ القلبَ بذاتي وما ... أشدَّه حباً وما أعْلَمَهْ

كانت بيني وبين الكعبة في زمان مجاورتي بها مراسلة وتوسلات ومعاتبة دائمة، وقد ذكرت بعض ما كان بيني وبينها من المخاطبات في جزء سميناه: تاج الرسائل ومنهاج الوسائل، يحتوي فيما أظنّ على سبع رسائل أو ثمان من أجل السبعة الأشواط لكل شوط رسالة مني إلى الصفة الإلهية التي تجلت لي في ذلك الشوط، ولكن ما عملت تلك الرسائل ولا خاطبتها بها إلاّ لسبب حادث، وذلك أني كنت أفضل عليها نشأتي وأجعل مكانتها في مجلى الحقائق دون مكانتي، وأذكرها من حيث ما هي نشأة جمادية في أوّل درجة من المولدات، وأعرض عمّا خصّها الله به من علوّ الدرجات وذلك لأرقي همّتها، ولا تحجب بطواف الرسل والأكابر بذاتها وتقبيل حجرها، فإني على بينة من ترقي العالم علوه وسفله مع الأنفاس لاستحالة ثبوت الأعيان على حالة واحدة، فإن الأصل الذي يرجع إليه جميع الموجودات وهو الله وصف نفسه أنه كل يوم هو في شأن، فمن المحال أن يبقى شيء في العالم على حالة واحدة زمانين، فتختلف الأحوال عليه لاختلاف التجليات بالشؤون الإلهية، وكان ذلك مني في حقّها لغلبة حال غلب عليّ، فلا شك أنّ الحق أراد أن ينبهني على ما أنا فيه من سكر الحال، فأقامني من مضجعي في ليلة باردة مقمرة فيها رش مطر فتوضأت وخرجت إلى الطواف بانزعاج شديد وليس في الطواف أحد سوى شخص واحد فيما أظنّ. انتهى الجزء السادس والستون.

(الجزء السابع والستون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل: فيما جرى من الكعبة في حقي في تلك الليلة: وذلك أني لما نزلت قبلت الحجر وشرعت في الطواف، فلما كنت في مقابلة الميزاب من وراء الحجر نظرت إلى الكعبة فرأيتها فيما تخيّل لي قد شمرت أذيالها واستعدت مرتفعة عن قواعدها وفي نفسها إذا وصلت بالطواف إلى الركن الشامي أن تدفعني بنفسها وترمي بي عن الطواف بها وهي تتوعدني بكلام أسمعه بأذني، فجزعت جزعاً شديداً وأظهر الله لي منها حرجاً وغيظاً بحيث لم أقدر على أن أبرح من موضعي ذلك، وتسترت بالحجر ليقع الضرب منها عليه جعلته كالمجنّ الحائل بيني وبينها وأسمعها والله وهي تقول لي: تقدّم حتى ترى ما أصنع بك، كم تضع من قدري وترفع من قدر بني آدم وتفضل العارفين عليّ، وعزّة من له العزّة لا تركتك تطوف بي، فرجعت مع نفسي وعلمت أن الله يريد تأديبي، فشكرت الله على ذلك وزال جزعي الذي كنت أجده، وهي والله فيما يخيل لي قد ارتفعت عن الأرض بقواعدها مشمرة الأذيال كما يتشمر الإنسان إذا أراد أن يثب من مكانه يجمع عليه ثيابه، هكذا خيلت لي قد جمعت ستورها عليها لتثب

عليّ وهي في صورة جارية لم أر صورة أحسن منها ولا يتخيل أحسن منها، فارتجلت أبياتاً في الحال أخاطبها بها وأستنزلها عن ذلك الحرج الذي عاينته منها، فما زلت أثني عليها في تلك الأبيات وهي تتسع وتنزل بقواعدها على مكانها وتظهر السرور بما أسمعها إلى أن عادت إلى حالها كما كانت وأمّنتني وأشارت إليّ بالطواف فرميت بنفسي على المستجار وما فيّ مفصل إلاّ وهو يضطرب من قوّة الحال إلى أن سرّي عني، وصالحتها وأودعتها شهادة التوحيد عند تقبيل الحجر، فخرجت الشهادة عند تلفظي بها وأنا أنظر إليها بعينيّ في صورة سلك، وانفتح في الحجر الأسود مثل الطاق حتى نظرت إلى قعر طول الحجر فرأيته نحو ذراع فسألت عنه بعد ذلك من رآه من المجاورين حين احترق البيت فعمل بالفضة وأصلح شأنه فقال لي: رأيته كما ذكرت في طول الذراع، ورأيت الشهادة قد صارت مثل الكبة واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسدّ ذلك الطاق وأنا أنظر إليه، فقالت لي: هذه أمانة عندي أرفعها لك إلى يوم القيامة أشهد لك بها عند الله، هذا قول الحجر لي وأنا أسمع، فشكرت الله ثم شكرتها على ذلك، ومن ذلك الوقت وقع الصلح بيني وبينها وخاطبتها بتلك الرسائل السبعة فزادت بي فرحاً وابتهاجاً حتى جاءتني منها بشرى على لسان رجل صالح من أهل الكشف ما عنده خبر بما كان بيني وبينها ممّا ذكرته فقال لي: رأيت البارحة فيما يرى النائم هذه الكعبة وهي تقول لي: يا عبد الواحد سبحان الله ما في هذا الحرم من يطوف بي إلاّ فلان وسمتك لي باسمك ما أدري أين مضى الناس ثم أقمت لي في النوم وأنت طائف بها وحدك لم أر معك في الطواف أحداً، قال الرائي: فقالت لي: انظر إليه هل ترى بي طائفاً آخر؟ لا والله ولا أراه أنا، فشكرت الله على هذه البشرى من مثل ذلك الرجل، وتذكرت قول رسول الله ﷺ في الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم أو ترى له: وأما الأبيات التي استنزلت بها الكعبة فهي هذه: [مخلع البسيط]

بالمُسْتَجارِ استجار قلبي ... لما أتاه سهمُ الأعادي
يا رحمةَ الله للعباد ... أوَدَعَك الله في الجَمادِ
يا بيتَ ربي يا نورَ قلبي ... يا قُرَّة العين يا فؤادي
يا سرَّ قلب الوجود حقاً ... يا حُرْمتي يا صَفَا ودادي
يا قبلةً أقبلتْ إليها ... من كل رَبْع وكل وادي
ومن بقاءٍ فمن سماءٍ ... ومن فناءٍ فمن مِهادِ
يا كعبةَ الله يا حياتي ... يا منهجَ السَّعْد يا رَشَادي
أوَدَعكِ الله كلَّ أمنٍ ... من فَزَع الهَوْل في المَعادِ
فيكِ المقامُ الكريمُ يزهو ... فيكِ السعاداتُ للعبادِ
فيكِ اليمينُ التي كستها ... خطيئتي جِدَّةَ السوادِ
ملْتزمٌ فيك من يلازمْ ... هواه يسْعَدْ يوم التَّنادِ
ماتت نفوسٌ شوقاً إليها ... من ألم الشوق والبعادِ

مـن حـزنِ مـا نـالـهـا عـلـيـهـم قـد لـبـسـت حـلّـةَ الـحـدادِ
لله نـورٌ عـلـى ذراهـا مـن نـوره لـلـفـؤاد بـادي
ومـا يـراه سـوى حـزيـنٍ قـد كـحّـل الـعـيـنَ بـالـسُّـهـادِ
يـطـوف سـبـعـاً فـي إثـر سـبـع مـن أوّل الـلـيـل لـلـمـنـادي
بـعَـبْـرةٍ مـا لـهـا انـقـطـاعٌ رهـيـنُ وجْـدٍ حـلـف اجـتـهـادِ
سـمـعـتُـه قـال مـسـتـغـيـثـاً مـن جـانـب الـحـجْـر آه فـؤادي
قـد انـقـضـى لـيـلُـنـا حـثـيـثـاً ومـا انـقـضـى فـي الـهـوى مُـرَادي

ولما نسب الله العرش إلى نفسه وجعله محل الاستواء الرحمانيّ فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] جعل الملائكة حافين به من حول العرش بمنزلة الحرس حرس الملك والملازمين بابه لتنفيذ أوامره، وجعل الله الكعبة بيته ونصب الطائفين به على ذلك الأسلوب، وتميز البيت على العرش وعلى الضراح وسائر البيوت الأربعة عشر بأمر ما نقل إلينا أنه في العرش ولا في غير هذا من البيوت وهو الحجر الأسود يمين الله في الأرض لنبايعه في كل شوط مبايعة رضوان وبشرى بقبول لما كان منا في كل شوط ممّا هو لنا أو علينا، فما لنا فقبول، وما علينا فغفران، فإني رأيت في واقعة والناس به طائفون وشرر النار يتطاير من أفواههم فأوّلته كلام الطائفين في الطواف به بما لا ينبغي، فإذا انتهينا إلى اليمين الذي هو الحجر استشعرنا من الله سبحانه بالقبول فبايعناه وقبلنا يمينه المضافة إليه قبلة قبول فرح واستبشار، هكذا في كل شوط، فإن كثر الازدحام عليه لتجليها في صورة محسوسة محضورة أشرنا إليه إعلاماً بأنا نريد تقبيله وإعلاماً بعجزنا عن الوصول إليه ولا نقف ننتظر النوبة حتى تصل إلينا فنقبله لأنه لو أراد ذلك منّا ما شرع لنا الإشارة إليه إذا لم نقدر عليه، فعلمنا أنه يريد منّا اتصال المشي في السبعة الأشواط من غير أن يتخللها وقوف إلاّ قدر التقبيل في مرورنا إذا وجدنا السبيل إليه، ونحن نعلم أن يمين الله مطلقة ونحن في قبضتها وما بيننا وبينها حجاب، ولكن لما ظهرت في مظهر عين محصورة يعبر عنه بالحجر قيّدها استعداد هذه العين المسماة حجر النسبة ظهور اليمين بها فأثرت الضيق والحصر مع أنها يمين الله لا شكّ ولكن على الوجه الذي يعلمه سبحانه من ذلك فصحّ النسب، ومن هنا يعرف قولنا أنه ما في الوجود إلاّ الله والأعيان الإمكانية على أصلها من العدم متميزة لله في أعيانها على حقائقها، وأن الحق هو الظاهر فيها من غير ظرفية معقولة، فيظهر بصورة تلك العين لو صحّ أن توجد لكانت بهذه الصورة في الحسّ، فانظر ما أعجب أمر الوجود، فعين المستفيد للوجود عين المفيد، فإن كانت الاستفادة غير الوجود وهي الصورة فالمستفيد الظاهر والمفيد العين لأن الصورة التي ظهر بها الظاهر هي صورة عين المظهر حقيقة، فكل حكم ينسب إلى الظاهر إنما هو منها، وأفادها الظاهر بظهوره حكم التأثير فيه إذا لم يكن لها ذلك الحكم إذ كانت ولا تجلٍّ في صورتها ولا ظهور، وإنما بيّنا لك ذلك لتعرف من هو الطائف والمطوف به والحجر والمقبل فتكون بحسب ما علمت من ذلك، فعلمك عين صورتك، وفيها تحشر

روحك يوم القيامة وبذلك يتميز في الزور الأعظم فلا يفوتنك علم ما نبهتك عليه والسلام.

وصل في فصل ـ حكم الرمل في الطواف: فقول: بأنه سنّة فأوجب فيه على من تركه الدم. وقول: بأنه فضيلة فلا يجب في تركه شيء، وأعني في طواف القدوم الرمل إسراع في نفس الخير إلى الخير فهو خير في خير، وذلك لحكمة استعجال إدراك علم الأمر الإلهي، فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٠] فإن البصر لا شيء أسرع منه، فإن زمان لمحة عين زمان تعلقه بالملموح، ولو كان في البعد ما كان، وأبعد الأشياء في الحسّ الكواكب الثابتة التي في فلك المنازل، وعندما تنظر إليها يتعلق اللمح بها، فهذه سرعة الحسّ، فما ظنك بالمعاني المجرّدة عن التقييد في سرعة نفوذها، فإن للسرعة حكماً في الأشياء لا يكون لغير السرعة، ومن هنا يعرف قول الحق للشيء ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٧] فحال ﴿كُن﴾ الإلهية حال المكوّن المخلوق، ولهذا أسرع ما يكون من الحروف في ذلك فاء التعقيب فلهذا جاء بها في جواب الأمر، فإن أردت أن تعرف صورة نشء العالم وظهوره وسرعة نفوذ الأمر الإلهيّ فيه وما أدركت الأبصار والبصائر منه، فانظر إلى ما يحدث في الهواء من سرعة الحركة بجمرة النار في يد المحرّك لها إذا أرادها، فتحدث في عين الرائي دائرة أو خطاً مستطيلاً إن أخذ بالحركة طولاً أو أيّ شكل شاء، ولا تشك أنك أبصرت دائرة نار، ولا تشك أن ما ثم دائرة، وإنما أنشأ ذلك في نظرك سرعة الحركة وهو قوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ﴾ وهو قوله ﴿كُن﴾ إلاّ واحدة كالجمرة كلمح بالبصر إدراك الدائرة وما هي دائرة، فذلك عين الصورة المخلوقة الظاهرة لإدراك العين، فتحكم من حيث نظرك ببصرك وبصيرتك وفكرك أنه خلق، وبعلمك وكشفك أنه حق مخلوق به ما ظهر لعينك ممّا ليس هو، فهذا عدم في عين وجود.

فانظر ما ألطف هذا الإدراك مع كون الحسّ محلاً لظهوره على تقييده وكثافته وقصوره، فما ظنك بما هو الأمر عليه بالنسبة إلى جناب الحق، فسبحان من يكلم نفسه بنفسه في أعيان خلقه كما قال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] وأن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فهو المتكلم. والقائل: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦] حقّق يا أخي نظرك في سرعة البرق إذا برق، فإن برق البرق إذا برق كان سبباً لانصباغ الهواء به، وانصباغ الهواء به سبب لظهور أعيان المحسوسات به، وظهور أعيان المحسوسات به سبب في تعلّق إدراك الأبصار بها، والزمان في ذلك واحد مع تعقلك تقدّم كل سبب على مسببه، فزمان إضاءة البرق عين زمان انصباغ الهواء به، عين زمان ظهور المحسوسات به، عين زمان إدراك الأبصار ما ظهر منها، فسبحان من ضرب الأمثال ونصب الأشكال ليقول القائل: ثم وما ثم أو ما ثم وثم، فوعزّة من له العزّة والجلال والكبرياء ما ثمّ إلاّ الله الواجب الوجود الواحد بذاته الكثير بأسمائه وأحكامه القادر على المحال، فكيف الإمكان والممكن وهما من حكمه؟ فوالله ما هو إلاّ الله، فمنه وإليه يرجع الأمر كله، ولهذا سنّ الرمل ثلاثاً لا زائد ولا ناقص الواحد له والثالث لما ظهر والثاني بين الأوّل والثالث السبب لظهور ما ظهر عنه لا بدّ من ذلك، فإذا حققت ما رأيت رأيت أن ثم ما رأيت فخرج إدراك العقل للأمور

المعقولة على هذه الصورة مثلثة الشكل، وهي المقدّمات المركبة من الثلاثة لإنتاج المطلوب، وكذلك في الحسّ حسّ ومحسوس وتعلّق لحسّ بمحسوس لا يدري هل الحسّ تعلق بالمحسوس أو المحسوس انطبع في الحسّ، قصر العقل والله وخنس الفكر، وحار الوهم، وطمس الفهم، فالأمر عظيم، والخطب جسيم، والشرع نازل، والعقل قابل، والأمر نافذ، والحوادث تحدث، والقوى قائمة، والموازين موضوعة، والكلمات لا تنفد، والكائنات لا تبعد، وما ثم شيء مع هذا المعلوم المتعدّد، والعين واحدة، والأمر واحد، حارت الحيرة في نفسها إذ لم تجد من يحاربها، فالحيرة التي يتخيل أن العالم موصوف بها ليس كما تخيّلت بل ذلك حيرة الحيرة فما ثم إلاّ هو والحيرة، كلّت والله الألسنة عمّا علمته الأفئدة أن تعبر عن ذلك، وكلّت والله الأفئدة عن عقل ما هو الأمر عليه فلا تدري هل هي الحائرة أم لا؟ والحيرة موجودة، ولا يعرف لها محل تقوم به، فلمن هي موجودة؟ وفيمن ظهر حكمها؟ وما ثم إلاّ الله: [الطويل]

وما ثَمَّ إلاّ الله لا شيءَ غيرَهُ ... وما ثَمَّ كانت العينُ واحدَهْ
لذلك قلنا في الذواتِ بأنها ... وإن لم تكن لله بالله ساجِدَهْ

وصل في فصل منه: اختلف العلماء في أهل مكة هل عليهم رمل إذا حجّوا أو لا؟ فقال قوم: كل طواف قبل عرفة ممّا يوصل بسعي فإنه يرمل فيه. وقال قوم: باستحباب ذلك. وكان بعضهم لا يرى عليهم رملاً إذا طافوا بالبيت وهو مذهب ابن عمر على ما رواه مالك عنه، إذا كانت العلة ما ذكرناها آنفاً في الرمل تعين الرمل على أهل مكة وغيرهم، ولا سيما والأمر في نفسه أن الإنسان تحت حكم كل نفس، وكل نفس قادم، وكل قادم فهو طائف، وكل طواف قدوم فيه رمل، هكذا هي السنة فيه لمن أراد أن يتبعها، ومن جهل قدوم نفسه، وأن الإنسان في كل حال مخلوق، فهو قادم على الوجود من العدم لم ير عليه طوافاً فإنه من أهل هذه الصفة كما هم أهل مكة من مكة.

وصل في فصل ـ استلام الأركان: فقال قوم وهم الأكثرون باستلام الركنين فقط. وقال جابر: كنا نرى إذا طفنا أن نستلم الأركان كلها. وقال قوم من أهل السلف: باستحباب استلام الركنين في كل وتر من الأشواط وهو الأول والثالث والخامس والسابع، وأجمعوا على أن تقبيل الحجر الأسود خاصة من سنن الطواف، واختلفوا في تقبيل الركن اليماني الثاني. وأمّا الاستلام وهو لمس الركن باليد على نية البيعة فلا يكون إلاّ في ركن الحجر في الحجر خاصة لكون الحق جعله يميناً له فلمسه بطريق البيعة، ومن لم ير اللمس للبيعة ورآه للبركة استلم جميع الأركان، فإن لمسها والقرب منها كله بركة، وما يختص ركن الحجر إلاّ بالبيعة والمصافحة، وتقع المشاركة في البركة له مع سائر الأركان، ففيه كونه ركناً وزيادة، فمن راعى كونه ركناً أشرك في الاستلام معه الركن اليماني، والركن الثالث هو في الحجر غير معين إذ لا صورة له في البيت، والركن الشاميّ والعراقيّ ليسا بركنين للبيت الأول الموضوع، فلما لم يكونا بالوضع الأول الإلهيّ لم يكونا ركنين فخالف حكمهما حكم الركنين. ومن رأى أن الأفعال كلها من الله رأى أن الذي عين الركنين والركن الثالث في الحجر بالوضع الأول هو

الذي عيّن الأربعة الأركان بالوضع الثاني إذ لا واضع إلاّ الله، فاستلم الأركان كلها من كونها أركاناً موضوعة بوضع إلهيّ، وفق الله من شاء من المخلوقين لإظهارها على أيديهم، ولكن لا دخول لهم من كونهم أركاناً في التقبيل والمصافحة، فينبغي للطائف إذا قبل الحجر وسجد عليه بجبهته كما جاءت السنّة وصافحه بلمسه إياه بيده أن يستلم ركنه حتى يكون قد استلم الأركان كلها، فإن لم يفعل فما استلم إلاّ أن يرى أن الحجر الأسود من جملة أحجار الركن فيكون عين مصافحته استلامه.

وصل في فصل ـ الركوع بعد الطواف: [نظم: الخفيف]

طُفْتُ بالبيت سبعةً وركعتُ ... بمقام الخليل ثم رجعْتُ
لطوافي فطفتُ سبعاً وعدنا ... لمقام الخليل ثم ركعتُ
لم أزل بين ذا وذاك أنادي ... يا حبيب القلوب حتى سمعت
يا عُبَيْدي فقلت لبَّيْكَ ربي ... ها أنا ذا أجبتُ ثم أطعتُ
فأمروا بالذي تشاؤون مني ... إن بابَ القَبُول مني فتحتُ

أجمع العلماء على أنه من سنن الطواف ركعتان بعد انقضاء الطواف، وجمهورهم على أنه يأتي بهما بعد انقضاء كل أسبوع إن طاف أكثر من أسبوع، وأجاز بعضهم أن لا يفرّق بين الأسابيع ولا يفصل بينهما بركوع ثم يركع لكل أسبوع ركعتين، والذي أقول به أن الأولى أن يصلي عند انقضاء كل أسبوع، فإن جمع أسابيع فلا ينصرف إلاّ عن وتر، فإن النبيّ ﷺ ما انصرف من الطواف إلاّ عن وتر، فإنه انصرف عن سبعة أشواط أو عن طواف واحد، فإن زاد فينصرف عن ثلاثة أسابيع وهي أحد وعشرون شوطاً، ولا ينصرف عن أسبوعين فإنه شفع، وبالأشواط أربعة عشر شوطاً وهي شفع، فجاء بخلاف السنّة في طوافه من كل وجه.

فاعلم أن الطواف قد روي أنه صلاة أبيح فيها الكلام وإن لم يكن فيه ركوع ولا سجود كما سميت صلاة الجنائز صلاة شرعاً وما فيها ركوع ولا سجود، وأقل ما ينطلق عليه اسم صلاة ركعة وهي الوتر، وإذا انضاف إلى الطواف ركعتان كانت وتراً مثل المغرب التي توتر صلاة النهار، فأشبه الطواف مع الركعتين صلاة المغرب وهي فرض فأوتر الحق شفعية العبد، ولا يقال في الرابع من الأربعة أنه قد شفع وترية العبد، فإن العبد ما له وترية في عينه فإنه مركب وكل مركب فقير فيحتاج إلى وتر يستند إليه لا ينفرد بشفعية في نفسه، فلا يكون أبداً إلاّ وتراً ثلاثة أو خمسة أو سبعة إلى ما لا يتناهى من الأفراد، فإن كان رابعاً أو سادساً فهو رابع ثلاثة لا رابع أربعة، وسادس خمسة لا سادس ستة، فهو واحد الأصل مضاف إلى وتر، فما نسبته إلاّ لعينه إذ هو عين كل وتر لأنه بظهوره أبقى اسم الوترية على من أضيف إليه، فقيل: رابع ثلاثة لا رابع أربعة، ورابع الثلاثة لا يكون إلاّ واحداً، فسواء ورد على وتر أو على شفع الحكم فيه واحد، فإنك تقول فيه: خامس أربعة، كما تقول: رابع ثلاثة، فما زالت الأحدية تصحبه في كل حال فهو مثل قوله: كان الله ولا شيء معه وهو الواحد وهو الآن على ما عليه كان، فأقام (الآن) مقام الأعداد والأعداد منها أشفاع، ومنها أوتار، فإذا أضفت الحق

إليها لم تجعله واحداً منها فتقول: ثالث اثنين ورابع ثلاثة إلى ما لا يتناهى، فتميز بذاته، فالذي ثبت له من الحكم ولا عالم ثبت له والعالم كائن فتلك الأحدية المطلقة له في حال وجود العالم وفي حال عدمه، فالطائف إن انفرد بالطواف كان وتراً وإن أضاف إليه الركعتين كان وتراً من حيث إنه صلاة يقوم مقام الركعة الواحدة، ومن ثم طوافه أشبه الصلاة الرباعية لوجود الثمان السجدات التي يتضمنها الأسبوع من السجود على الحجر عند تقبيله بالحسّ وهي ثمان تقبيلات في كل أسبوع عند الشروع فيه وفي كل شوط عند انقضائه، فمن أقام الطواف بهذا الاعتبار على الطريقين جوزي جزاء صلاة الفريضة الرباعية والثلاثية الجامعة للفرض والوتر الذي هو سنة أو واجب، فالأولى أن لا يؤخر الركعتين عن أسبوعهما وليصلهما عند انقضاء الأسبوع، فإن قرأ في الطواف كان كمن قرأ في الصلاة، ومن لم يقرأ فيه كان كمن يرى أن الصلاة تجزىء بلا قراءة.

واعلم أن هاتين الركعتين عقيب الطواف إنما ولدها فيك الطواف، فإن الطواف قام لك مقام الأفلاك التي هي السموات السبع لأنه شكل مستدير فلكيّ وكذلك الفلك، فلما أنشأت سبعة أدوار في الطواف أنشأت سبعة أفلاك أوحى الله في كل سماء أمرها من حيث لا يشعر بذلك إلاّ عارف بالله، فإذا أطلعك الله على ما أودع في هذه الأشواط الفلكية كنت طائفاً ثم إنه جعل حركات السموات التي هي الأفلاك مؤثرة في الأركان الأربعة لإيجاد ما يتولد منها، فأنت الأركان الأربعة لأنك مركب من أربعة أخلاط ومجموعهما هو عين ذاتك الحسيّة التي هي الجسم، فأنشأت فيك حركات هذه الأطواف السبعة الصلاة وهي المولدة من أركانك عنها وكانت ركعتان، لأن النشأة المولدة مركبة من اثنين جسم ونفس ناطقة وهو الحيوان الناطق، فالركعة الواحدة لحيوانيتك والثانية للنفس الناطقة، ولهذا جعل الله الصلاة نصفين: نصفاً له ونصفاً للعبد، وجعل الله لكل حركة دورية من هذا الأسبوع في الصلاة أثراً ليعرف أنها متولدة عنه، فظهر في الصلاة سبعة آثار جسمانية وسبعة آثار روحانية عن حركة كل شوط من أسبوع الطواف أثر، فإنه شكل باق وفلك معنويّ لا يراه إلاّ من يرى خلق الموجودات من الأعمال أعياناً، فالآثار الموجودة السبعة الجسمانية في نشأة الصلاة القيام الأوّل والركوع، والقيام الثاني وهو الرفع من الركوع والسجود والجلوس بين السجدتين والسجود الثاني والجلوس للتشهّد.

والأذكار التي في هذه الحركات الجسمانية سبعة هي أرواحها، فقامت نشأة الصلاة كاملة. ولما كان في النشأة الإنسانية أمر اختصّه الله وفضّله على سائر النشأة الإنسانية وجعله إماماً فيها وهو القلب، كذلك جعل في نشأة الصلاة أمراً هو أرفع ما في الصلاة وهو الحركة التي يقول فيها: سمع الله لمن حمده، فإن المصلي فيها نائب عن الله كالقلب نائب عن الله في تدبير الجسد وهو أشرف هيئات الصلاة، فإنه قيام عن خضوع عظمت فيه ربك في حضرة برزخية وهي أكمل النشآت لأنها بين سجود وقيام جامعة للطرفين والحقيقتين، فلها حكم القائم وحكم الساجد فجمعت بين الحكمين، وأثرها في القراءة في الصلاة أيضاً سباعيّ عن أثر كل شوط في الطواف وهي قراءة السبع المثاني أعني فاتحة الكتاب وسلطانها

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] فإنها برزخية بين الله وبين عبده فهي جامعة والسلطان جامع وما قبلها لله مخلص وما بعدها للعبد مخلص، وأعلى المقامات إثبات إله ومألوه، ورب ومربوب، فهو كمال الحضرة الإلهية، فما تمدّح إلاّ بنا، ولا شرفنا إلاّ به، فنحن به وله، وهي سبع آيات لا غير وهي القراءة الكافية في الصلاة، وكما أن العبد هو الذي أنشأ في ذاته الأشواط السبعة المستديرة الشكل الفلكية، وفي ذاته أثرت إيجاد الصلاة، وفي ذاته ظهرت الصلاة بكمالها، فلم يخرج عن ذاته شيء من ذلك كله، كذلك الأمر في ظهور الحق في الأعيان اكتسب من استعداد كل عين ظهر فيها ما حكم على الظاهر فيها والعين واحدة فقيل فيه طائف أعطاه هذا الاسم هذه الصورة التي أنشأها وهو الطواف، وقيل فيه مصلّ أعطاه هذا الحكم صورة الصلاة التي أنشأها في ذاته عن طوافه فهو هو وما ثم غيره: [مخلع البسيط]

فلو رأيتَ الذي رأينا ... وصفتَهُ بالذي وصفنَا
من أنه واحدٌ كثيرٌ ... بذا عرفناه إذ عرفنَا
فنحنُ لا وهو ذو ظُهورٍ ... فالعين منه والنَّعتُ منَّا

وقد ذكرنا في أوّل هذا الكتاب ما بقي في الحجر من البيت ولماذا أبقاه الله فيه، وبيّنا الحكمة الإلهية في ذلك من رفع التحجير والتجلّي الإلهيّ في الباب المفتوح لمن أراد الدخول إليه، وذلك هو بيت الله الصحيح، وما بقي منه بأيدي الحجبة بني شيبة وقع في باطنه التحجير لأنه في ملك محدث وهو الموجود المقيد فلا بدّ أن يفعل ما تعطيه ذاته. والحديث النبويّ في ذلك مشهور، والخلفاء والأمراء غفلوا عن مقتضى معنى قوله تعالىٰ حين مسك رسول الله ﷺ مفتاح البيت الذي أخذه من بني شيبة فأنزل الله تعالىٰ؛ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [سورة النساء: الآية ٥٨] فتخيّل الناس أن الأمانة هي سدانة البيت ولم تكن الأمانة إلاّ مفتاح البيت الذي هو ملك لبني شيبة، فردّ إليهم مفتاحهم وأبقى ﷺ عليهم ولاية السدانة، ولو شاء جعل في تلك المرتبة غيرهم.

وللإمام أن يفعل ذلك إذا رأى في فعله المصلحة، لكن الخلفاء لم يريدوا أن يؤخروا عن هذه الرتبة من قرّره رسول الله ﷺ فيها فهم مثل سائر ولاة المناصب إن أقاموا فيه الحق فلهم، وإن جاروا فعليهم، وللإمام النظر فبقي بيت الله عند العلماء بالله لا حكم لبني شيبة ولا لغيرهم فيه وهو ما بقي منه في الحجر، فمن دخله دخل البيت، ومن صلّى فيه صلّى في البيت، كذا قال ﷺ لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، ولا يحتاج العارفون لمنة بني شيبة، فإن الله قد كفاهم بما أخرج لهم منه في الحجر، فجناب الله أوسع أن يكون عليه سدنة من خلقه، ولا سيما من نفوس جبلت على الشحّ وحبّ الرياسة والتقدّم، ولقد وفق الله الحجاج رحمه الله لردّ البيت على ما كان عليه في زمان رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين، فإن عبد الله بن الزبير غيره وأدخله في البيت، فأبى الله إلاّ ما هو الأمر عليه وجهلوا حكمة الله فيه، يقول علي بن الجهم: [الوافر]

وأبـوابُ الـمـلـوك مـحـجَّـبَـاتٌ وبـابُ الله مـبـذولُ الـفـنَـاءِ

وصل في فصل ـ وقت جواز الطواف: فمن قائل: بإجازة الطواف بعد صلاة الصبح والعصر، وبه أقول، وسبب ذلك أني رأيت رسول الله ﷺ في النوم وقد استقبل الكعبة وهو يقول: يا مالكي، أو قال: يا ساكني، الشك مني، هذا البيت لا تمنعوا أحداً طاف به وصلّى في أيّ وقت شاء من ليل أو نهار، فإن الله يخلق له من صلاته ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة، فمن ذلك الوقت قلت بإجازة الطواف في هذين الوقتين، وكنت قبل هذه الرؤيا عندي في ذلك وقفة، فإن حديث النسائيّ الذي يشبهه حديثنا رأيتهم قد توقفوا في الأخذ به، فلما رأيت هذه المبشرة ارتفع عني الإشكال وثبت به عندي حديث النسائيّ وحديث أبي ذر الغفاريّ والحمد لله. ومن قائل: بالمنع وقت الطلوع ووقت الغروب خاصة. ومن قائل: بالكراهة بعد العصر والصبح ومنعه عند الطلوع والغروب. ومن قائل: بإباحته في الأوقات كلها وهو قولنا إلاّ أني أكره الدخول في الصلاة حال الطلوع وحال الغروب إلاّ أن يكون قد أحرم بها قبل حال الطلوع والغروب.

تحرير ذلك: لا يخلو المصلي أن يكون قبلته موضع طلوع الشمس أو غروبها بحيث أن يستقبلها فهنالك أكره له ذلك، وأما إذا لم يكن في قبلته فلا بأس، وأما عند الكعبة فالحكم له يدور من حيث شاء لا يستقبل الشمس طالعة ولا غاربة، وقد فارق الكفار الذين يسجدون لها في الصورة الظاهرة في استقبالها وهو مفارق لهم في الباطن بلا شك ولا ريب سياق الحديثين، حديث النسائي: قال رسول الله ﷺ: «**يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لاَ تَمْنَعُوا أَحَداً طَافَ بِهٰذَا الْبَيْتِ وَصَلَّى فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ**». وما خصّ حال طلوع ولا حال غروب، لأن العبد بشهود البيت متمكن أن لا يقصد استقبال مغرب ولا مشرق وليس كذلك في الآفاق، وما أحسن تحرّيه ﷺ في المصلّى إلى السترة أن لا يصمد إليها صمداً وليمل بها يميناً أو شمالاً قليلاً. حديث أبي ذر: قال قال رسول الله ﷺ: «**لاَ صَلاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَىٰ تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَلاَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَىٰ تَطْلَعَ الشَّمْسُ إِلاَّ بِمَكَّةَ إِلاَّ بِمَكَّةَ إِلاَّ بِمَكَّةَ**». وهذه الأحاديث تعضد رؤيانا.

واعلم أن الله متجلّ على الدوام لا تقيد تجليه الأوقات، والحجب إنما ترفع عن أبصارنا، قال تعالىٰ: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ [سورة ق: الآية ٢٢] وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] يعني المحتضر، قال إبراهيم الخليل؛ ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٧٦] وهو يحب الله بلا شك، فالله ليس بآفل، فتجليه دائم وتدليه لازم، والذي بين ذا وذا أنك اليوم نائم، فلا مانع لمن كان الحق مشهده، ولهذا لم يمنع في تلك الحالة من ذكر الله والجلوس بين يديه لانتظار الصلاة والدعاء فيه، وإنما منع السجود خاصة لكون الكفار يسجدون لها في ذلك الوقت، وهنا تنبيه على سرّ معقول وهو أنه من المحال أن يكون أثر الكفر أقوى من أثر الإيمان عندنا وعندهم حتى يمنع من ظهوره، وحكمه كما يظهر في هذا الأمر من كون سجود الكفار للشمس وهو كفر منع المؤمن من السجود لله، والمانع إبداله القوّة.

واعلم أن الأمر في ذلك خفيّ أخفاه الله إلاّ عن العارفين، فإن الله بهذا المنع أبقى على

الكفار بعض حق إلهيّ بذلك القدر، وقع المنع وظهرت القوّة في الحكم بمنع المؤمن من السجود في ذلك الوقت لسجود الكفار للشمس وذلك أن الله يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] وكذلك فعلوا فإنهم ما عبدوا الشمس إلاّ لتخيلهم أنها إله فما سجدوا إلاّ لله لا لعين الشمس بل لعين حكمهم فيها أنها الله. ولقد أضافني واحد من علمائهم فأخذت معه في عبادتهم الشمس وسجودهم لها فقال لي: ما ثم إلاّ الله وهذه الشمس أقرب نسبة إلى الله لما جعل الله فيها من النور والمنافع، فنحن نعظمها لما عظمها الله بما جعل لها، ثم نرجع ونقول: فلما علم الحق أنهم ما عبدوا سواه وإن أخطؤوا في النسبة، والمؤمن لا يعبد إلاّ الله فأشبه الكافر في إيمانه بالله، فكان الأمر مثل الشرع الإلهيّ ينسخ بعضه بعضاً، فما أثر الكفر هنا في الإيمان ولا كان أقوى منه، بل لما كان الأمر كما ذكرنا فيما كان في الكافر من اعتقاده الإله كان ذا حق، ومن نسبة الألوهة للشمس كان كافراً فراعى الحق المعنى الذي قصدوه، فمن هنالك ثبت لهم التخصيص بالسجود دون المؤمنين، والنسخ لسجود المؤمنين في ذلك الوقت لله فهو أثر إيمان في إيمان لا أثر كفر في إيمان.

وصل في فصل ـ الطواف بغير طهارة: فمن قائل: لا يجوز طواف بغير طهارة لا عمداً ولا سهواً. ومن قائل: يجزىء ويستحب له الإعادة وعليه دم لأنهم أجمعوا على أن الطهارة من سنّة الطواف. ومن قائل: إذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه إن كان لا يعلم ولا يجزئه إن كان يعلم، وبعضهم يشترط طهارة الثوب للطائف كاشتراطه للمصلي، والذي أقول به أنه يجوز الطواف بغير وضوء للرجل والمرأة إلاّ أن تكون حائضاً فإنها لا تطوف وإن طافت لا يجزئها وهي عاصية لورود النص في ذلك، وما ورد شرع بالطهارة للطواف إلاّ ما ورد في الحائض خاصة، وما كل عبادة تشترط فيها هذه الطهارة الظاهرة.

اعلم أنه ما في الوجود حال ليس فيه لله وجه يحفظ عليه وجوده من كل قائم بنفسه بذلك الوجه الإلهيّ طهارته، فما في الوجود بحكم الحقيقة إلاّ طاهر، فإن الاسم القدّوس يصحب الموجودات وبه يثبت قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] من تفريقكم بين الله وبين عباده. ولا ينبغي أن يحال بين العبد وبين سيده، ولا يدخل بين العبد والسيد إلاّ بخير.

لقيت بعض السياح على ساحل البحر بين مرسى لقيط والمنارة فقال لي: إني لقيت بهذا الموضع شخصاً من الأبدال مصادفة وهو ماش على موج البحر فسلمت عليه فردّ عليّ السلام وكان في البلاد ظلم عظيم وجور فقلت له: يا هذا أما ترى إلى ما في البلاد من الجور؟ فنظر إليّ مغضباً وقال لي: ما لك وعباد الله لا تقل إلاّ خيراً. ولهذا شرع الله الشفاعة وقبل العذر. ولا شك أن النجاسة أمر عرضيّ عيّنه حكم شرعيّ، والطهارة أمر ذاتيّ، فإن ظهر حكم العرض في وقت ما كمانع الحيض من الطواف فمرجع الأمر إلى ما تقتضيه الذات من الطهارة أيكذب المؤمن؟ قال: لا أنباء صحيح فإن الكاذب لا يكون صادقاً فيما هو فيه كاذب فافهم،

والحيض كذب النفس بالاتفاق والطواف حالة إيمان، فالحائض لا تطوف كما نقول في إمامة الفاسق إنها لا تجوز إمامته في حال فسقه بلا خلاف فإنه من كان فاسقاً في حال فسقه ثم توضأ شرعاً وأحرم بالصلاة إماماً فهو في طاعة لله، ولا يجوز لنا أن نطلق عليه في تلك الحال فاسقاً فما صلينا خلف إمام فاسق، وكذا فعل عبد الله بن عمر الذي يحتجون به في الصلاة خلف الفاسق وأخطؤوا فإن الحجاج ليس بفاسق في حال أدائه ما أوجب الله عليه من طاعته في الصلاة، وهذه مسألة أغفلها الفقهاء ويخبطون فيها وما حصلوا على طائل، وقد بيّنا أنه ما تخلص قط من مؤمن معصية لا تشوبها طاعة أصلاً، والطاعة قد تخلص فلا تشوبها معصية، فما من معصية إلاّ والإيمان يصحبها من المؤمن أنها معصية يحرم عليه فعلها، والإيمان بكونها معصية طاعة لله، فالحجاج أو غيره في حال فسقه مؤمن مطيع بإيمانه، فضعفت معصيته أن تقاوم طاعته وفي حال صلاته أو طاعته في فعل ما من أفعاله فليس بفاسق بل هو مطيع، فرجح من طمس الله على قلبه الفسق على الإيمان والطاعة مع ضعف الفسوق عن الطاعة بما شابها من الإيمان بكون ذلك الفعل فسوقاً فقالوا: لا تجوز إمامة الفاسق بغير المعنى الذي ذكرناه، فلو قاله الرسول ﷺ أو الله تعالىٰ لكان الوجه فيه ما قلناه، فغاية درجة الفاسق في حال فسقه المسلم أن يكون ممّن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وفي حال طاعته فليس بفاسق، وأعجب ما في هذه المسألة أنا مأمورون بحسن الظنّ بالناس منهيون عن سوء الظنّ بعبادي، وقد رأينا من علمنا أنه فسق قد توضأ وصلّى فلماذا نطبق عليه اسم الفسوق في حال عبادته؟ وأين حسن الظن من سوء الظن به والمستقبل فلا علم لنا به فيه والماضي لا ندري ما فعل الله فيه، والحكم لوقت الطاعة التي هو عليها متلبس بها، فحسن الظن أولى بالعبد إذا كان ولا بدّ من الفضول.

ولقد أخبرني من أثق به في دينه عن رجل فقيه إمام متكلم مسرف على نفسه قال لي: دخلت عليه في مجلس يدار فيه الخمر وهو يشرب مع الجماعة ففرغ النبيذ فقيل له: نفذ إلى فلان يجيء إلينا بنبيذ، فقال: لا أفعل فإني ما أصررت على معصية قط، وإن لي بين الكأسين توبة ولا أنتظره، فإذا حصل في يدي أنظر هل يوفقني ربي فأتركه أو يخذلني فأشربه، فهكذا هم العلماء رحمه الله، مات هذا العالم وفي قلبه حسرة من كونه لم يلقني، واجتمعت به وما عرفني، وسألني عني وكان بالأشواق إليّ رحمه الله، وذلك بمرسية سنة خمس وتسعين وخمسمائة، ولقد أشهدني الحق في سرّي في واقعة وقال لي: بلغ عبادي ما عاينته من كرمي بالمؤمن الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها، والسيئة لا يقاوم فعلها الإيمان بها أنها سيئة، فما لعبادي يقنطون من رحمتي ورحمتي وسعت كل شيء وأنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيراً.

وصل في فصل ـ أعداد الطواف وهي ثلاثة: القدوم والإفاضة والوداع: طواف القدوم يقابل طواف الوداع، فهو كالاسم الأوّل والآخر ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٩] وانتهت دورة الملك وطواف الإفاضة ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٠، ٢١] يخرج طواف القدوم لؤلؤ المعارف في المناسك وطواف الوداع المرجان ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فلطواف الزيارة وجه إلى طواف القدوم فقد يجزىء عنه، ووجه إلى طواف الوداع فقد يجزىء عنه، وقد قال العلماء بالقولين جميعاً، وسيأتي ذكرها في هذا الفصل إن شاء الله، وقد تقدّم الاعتبار في الطواف وما ينشأ منه، فطواف القادم كالعقل إذا أقبل على الله بالاستفادة، وطواف الوداع إذا أراد الخروج إلى النفس بالإفادة كالرسول ﷺ يقبل على الروح الأمين عندما يلقي إليه من الوحي الإلهيّ، ثم الرسول يلقي إلى الخلق عند مفارقة الروح لتبليغ الرسالة، فالرسول بين طواف قدوم ووداع، وما بينهما طواف زيارة، وكانت ثلاثة أطواف لما قرّرناه أن ظهور العلوم لا يكون إلاّ عن ثلاث مراتب فكرية كانت أو وهبية، وقد بيّنا لك أن البرزخ أبداً هو أقوى في الحكم لجمعه بين الطرفين، فيتصوّر بأيّ صورة شاء، ويقوم في حكم أيّ طرف أراد، ويجزىء عنهما فله الاقتدار التامّ، ويظهر سرّ ما قلنا في حكم ظاهر الشرع فيه. فمن ذلك أنهم أجمعوا على أن الواجب من هذه الأطواف الثلاثة الذي بفوته يفوت الحج هو طواف الإفاضة، فإن المعرّف إذا قدم مكة بعد الرمي وطواف الإفاضة أجزأه عن طواف القدوم وصحّ حجّه، وأن المودّع إذا طاف في زعمه طواف الوداع ولم يكن طاف طواف الإفاضة كان ذلك الطواف طواف إفاضة أجزأ عن طواف الوداع لأنه طواف بالبيت معمول به في وقت طواف الوجوب الذي هو الإفاضة، فقبله الله طواف إفاضة وأجزأ عن طواف الوداع، كما ذكرنا فيمن صام في رمضان متطوّعاً أن وجوب رمضان يردّه واجباً لحكم الوقت ولم تؤثر فيه النية، وجمهور العلماء على أنه لا يجزىء طواف القدوم على مكة عن طواف الإفاضة، كأنهم رأوا أن الواجب إنما هو طواف واحد، قال بعضهم: أجمعوا على أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج إلاّ لخائف فوات الحج فإنه يجزىء عنه طواف الإفاضة، واستحب بعض العلماء لمن جعل طواف الإفاضة يجزىء عن طواف القدوم أن يرمل فيه، وأمّا المكيّ فما عليه سوى طواف واحد، وأما المتمتع فإن لم يكن قارناً فعليه طوافان، وإن كان قارناً فطواف واحد هذا عندي، وقال قوم على القارن طوافان. انتهى الجزء السابع والستون.

(الجزء الثامن والستون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل ـ حكم السعي: فمن قائل: إنه واجب إن لم يسع كان عليه الحج. ومن قائل: إنه سنّة فإن رجع إلى بلده ولم يسع فعليه دم. ومن قائل: أنه تطوّع ولا شيء على تاركه لما كان الكمال غير محجور على النساء، وإن كانت المرأة أنقص درجة من الرجل فتلك درجة الإيجاد لأنها وجدت عنه وذلك لا يقدح في الكمال، فإن الرجل الذي هو آدم نسبته إلى ما خلق منه وهو التراب نسبة حوّاء إليه، ولم تمنع هذه النسبة الترابية لآدم عن الكمال الذي

شهد له به، وقد شهد رسول الله ﷺ بالكمال لمريم وآسية، فلما اعتبر الله هذا في المرأة جعل لها أصلاً في التشريع من حيث لم تقصد، فطافت بين الصفا والمروة هاجر أم إسماعيل عليه السلام وهرولت في بطن الوادي سبع مرات تنظر إلى من يقبل من أجل الماء لعطش قام بابنها إسماعيل فخافت عليه من الهلاك والحديث مشهور، فجعلها الله أعني جعل فعل هاجر من السعي بين الصفا والمروة وقرّره شرعاً من مناسك الحج، فمن رآه واجباً عظم فيه الحرمة ولم ير أنه يصحّ الحج بتركه، كذلك الخواطر النفسية إذا أثرت الشفقة والسعي في حق الغير أثر القبول في الجناب الإلهيّ فقال؛ ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [سورة الفجر: ٢٧، ٢٨] الذي خرجت منه إلى تدبير هذا البدن بالنفخ الإلهيّ، لأن الرجوع لا يكون إلاّ لحال خرج منه وإلاّ فما هو رجوع، فإنه ما قال لها أقبلي وإنما قال لها ارجعي، ولا يكون الأمر إلاّ كذلك، فرجعوها كما لها لما قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[سورة الجمعة: الآية ٩] فوجب السعي لنداء الحق بالواسطة، فكيف وقد نادى الحق عباده في كتابه المنزّل علينا فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] فوجب السعي، غير أن الشريعة التي شرع الله في السعي إلى الجمعة أن يكون بالسكينة والوقار كالسعي في الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة بالسكينة، فإن النبيّ ﷺ كان يقول للناس لما رآهم أسرعوا في الإفاضة من عرفات التي هي موقف حصول المعرفة بالله، فلما أفاضوا عن أمره إلى المزدلفة وهو مقام القربة والاجتماع بالمعروف فيها وهو تجلٍ خاص منه لقلوب عباده ولهذا سميت جمعاً، ومزدلفة من الزلفى وهو القرب فقال لهم رسول الله: السكينة السكينة، كما قال في السعي إلى الجمعة: لا تأتوها وأنتم تسعون أي مسرعون في السعي وائتوها وعليكم السكينة في سعيكم والوقار، فاجتمعت الجمعة وجمع في هذه الحقيقة الجمعية به تعالىٰ في المقامين، وقوله: والوقار سعي في سكون وتهد مشي المثقل لأنه من الوقر وهو الثقل، فإن المعرفة بالله تعطي ذلك فإنه من عرفه شاهده ومن شاهده لم يغب، فإذا دعاه من مقام إلى مقام فهو لا يسرع إلاّ من أجله وهو مشاهد له فإنه به يسعى فيمشي على ترسل مشي المثقل، فهذا معنى الوقار، فإنه لا يكون السكون في الأشياء إلاّ عن هيبة وتعظيم لا عن إعياء وتعب، فإن السعي بالله لا تعب فيه ولا نصب.

وصل في فصل ـ صفة السعي: قال جمهور علماء الشريعة: إن من سنّة السعي بين الصفا والمروة أن يدعو إذا رقي في الصفا مستقبل البيت ثم ينحدر فإذا وصل إلى الميل الأخضر وهو بطن الوادي رمل إلى أن يصل إلى الميل الثاني الأخضر وذلك كان حد الصعود إلى المروة وحد سعة الوادي، وإنما اليوم قد ارتدم بما جاءت به السيول، ولهذا جعل من جعل الميلين علامة لبطن الوادي ليكون حد الرمل المشروع في السعي، ثم يسعى من غير إسراع إذا جاز الميل الثاني على صورة ما انحدر من الصفا، فإذا وصل إلى المروة فعل في المروة مثل ما فعل في الصفا، ثم رجع يطلب الصفا من المروة فيكون حاله مثل الحال الأول في الرمل والهدوّ حتى يكمل سبع مرّات، وإنما يبدأ بالصفا لأن الله تهمّم بها في الذكر فبدأ

بها، وقال رسول الله ﷺ: «**أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ**» فبدأ بالصفا واقترأ الآية ثم دعا بعدها وختم بالمروة لما كان الأول نظير الآخر وكان حكمهما على السواء ختم بها لأن بها تكمل السبعة، لأن الشيء المقابل هو من مقابله على خط السواء كما قال ﷺ: «**لاَ تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلاَ تَسْتَدْبِرُوهَا**» لأن استقبال الشيء واستدباره على خط واحد.

وكذلك لما سكت إبليس في إتيانه العبد للإغواء عن الفوقية سكت عن التحت لأنه على خط استواء مع الفوق، لأنه لعنه الله رأى نزول الأنوار على العبد من فوقه فخاف من الاحتراق فلم يتعرّض في إتيانه إلى الفوق، ورأى التحت على خط استواء من الفوق وأن ذلك النور يتصل بالتحت للاستواء لم يأت من التحت والعلة واحدة. وقال عطاء: إن جهل فبدأ بالمروة أجزأ عنه. وقال بعضهم: إن بدأ بالمروة ألغى ذلك الشوط.

وقد ذكرنا في حديث جابر المتقدم ما يدعو به إذا رقى على الصفا والمروة من فعله ﷺ كان على الصفا أساف وعلى المروة نائلة فلا يغفلها الساعي بين الصفا والمروة، فعندما يرقى في الصفا يعتبر اسمه من الأسف وهو حزنه على ما فاته من تضييع حقوق الله تعالىٰ عليه، ولهذا يستقبل البيت بالدعاء والذكر ليذكره ذلك فيظهر عليه الحزن، فإذا وصل إلى المروة وهو موضع نائلة يأخذه من النيل وهو العطية فيحصل نائلة الأسف أي أجره ويفعل ذلك في السبعة الأشواط لأن الله أمتنّ عليه بسبع صفات ليتصرّف بها ويصرفها في أداء حقوق الله لا يضيع منها شيئاً فيأسف على ذلك فيجعل الله له أجره في اعتبار نائلة بالمروة إلى أن يفرغ، ثم أنه يرمل بين الميلين وهو بطن الوادي وبطون الأودية مساكن الشياطين ولهذا تكره الصلاة فيها، وقد ورد عن النبيّ ﷺ لما نام في بطن الوادي عن وقت صلاة الصبح قال: «**ارْتَفِعُوا فَإِنَّهُ وَادٍ بِهِ شَيْطَانٌ**» فإن فيه إصابتهم الفتنة فيرمل في بطن الوادي ليخلص معجلاً من الصفة الشيطانية والتخلص من صحبته فيها إذ كانت مقرّه كما يفعل في بطن محسر بمنى يسرع في الخروج منه لأنه واد من أودية النار التي خلق الشيطان منها، وكذلك الإسراع في بطن عرفة وهو وادي عرفة وهو موضع وقوف إبليس يوم عرفة بما وصفه الله فيه في ذلك اليوم من الذلة والصغار والبكاء لما يرى من رحمة الله وعفوه وحط خطايا الحاج من عباده.

ثم إن السعي في هذا الموضع جمع الثلاثة الأحوال وهو الانحدار والترقي والاستواء وما ثم رابع، فحاز درجة الكمال في هذه العبادة أعطى ذلك الموضع وهو في كل حال منها سالك، فانحداره إلى الله وصعوده إلى الله واستواؤه مع الله، وهو في كل ذلك بالله لأنه عن أمر الله في الله، فالساعي بين الصفا والمروة من الله إلى الله مع الله بالله في الله عن أمر الله، فهو في كل حال مع الله لله، والصفا والمروة صفة جمادية مناسبة للحجارة التي ظهر بترتيبها شكل البيت المخصوص، فإنها بذلك الشكل أعطت اسم البيت، ولولا ذلك لم يوجد اسم البيت، وقد بيّنا لك أن الجمادات هي أعرف بالله وأعبد لله من سائر المولدات، وأنها خلقت في المعرفة لا عقل لها ولا شهوة ولا تصرّف إلاّ إن صرّفت فهي مصرّفة بغيرها لا بنفسها، ولا مصرّف إلاّ الله فهي مصرّفة بتصريف الله، والنبات وإن خلق في المعرفة مثلها فإنه نزل عن

درجتها بالنموّ وطلب الرفعة عليها بنفسه حين كان من أهل التغذي وهو يعطي النموّ، وطلب الارتفاع والجماد ليس كذلك ليس له العلوّ في الحركة الطبيعية، لكن إذا رقى به إلى العلوّ وترك مع طبعه طلب السفل وهو حقيقة العبودية، والعلوّ نعت إلهيّ فإنه هو العليّ، فالحجر يهرب من مزاحمة الربوبية في العلوّ فيهبط من خشية الله، وبهذا أخبر الله عنه فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ لما ذكر الحجارة ﴿لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٤] فجعل هبوط الطبيعي من خشية فهو منشأ من الخشية لله والشهود له ذاتيّ و﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [سورة فاطر: الآية ٢٨] به فمن خشي فقد علم من يخشى، وهذا هومذهب سهل بن عبد الله التستري، فلا أعلى في الإنسان من الصفة الجمادية، ثم بعدها النباتية، ثم بعدها الحيوانية، وهي أعظم تصريف في الجهات من النبات، ثم الإنسان الذي ادّعى الألوهة، فعلى قدر ما ارتفع عن درجة الجماد حصل له من تلك الرفعة صورة إلهية خرج بها عن أصله، فالحجارة عبيد محققون ما خرجوا عن أصولهم في نشأتهم، ثم إن الله جعل هذه الأحجار محلاً لإظهار المياه التي هي أصل حياة كل حيّ في العالم الطبيعيّ وهي معادن الحياة، وبالعلم يحيى الإنسان الميت بالجهل، فجمعت الأحجار بالخشية، وتفجر الأنهار منها بين العلم والحياة، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٤] مع اتصافها بالقساوة وذلك لقوّتها في مقام العبودية، فلا تتزلزل عن ذاتها لأنها لا تحب مفارقة موطنها لما لها فيه من العلم والحياة اللتين هما من أشرف الصفات، فنال الساعي من الصفا إلى المروة وهما الحجارة ما تعطيه حقيقة الحجارة من الخشية والحياة والعلم بالله والثبات في مقامهم ذلك، فمن سعى ووجد مثل هذه الصفات في نفسه حال سعيه فقد سعى وحصل نتيجة سعيه فانصرف من مسعاه حيّ القلب بالله ذا خشية من الله عالماً بقدره وبماله ولله، وإن لم يكن كذلك فما سعى بين الصفا والمروة.

وصل في فصل ـ شروطه: اتفق العلماء أن من شرطه الطهارة من الحيض، فأمّا الطهارة من الحدث فكلهم قالوا: ليس من شرطه الطهارة من الحدث إلاّ الحسن.

فاعلم أنه لما قرّرنا في فصل السعي ما قرّرنا وفي اعتباره الحجارة من حكم الصفا والمروة لذلك اتفقوا أنه لا يشترط الطهارة من الحدث في هذا النسك لأنه عبد محض فيها، ولم تصحّ له هذه العبودة إلاّ بحدثه، فلولا حدثه ما صحّت عبوديته، فإذا تطهر من حدثه خرج عن حقيقته وادّعى المشاركة في الربوبية بقدر ما خرج، فإن كان طهراً عامّاً كالغسل كان أبعد له من حقيقته، وإن كان طهراً خاصاً كالوضوء فهو أقرب والأخذ بالمناسب أتم في الحقائق. وأمّا من يرى الطهارة في هذا النسك فإنه يقول: لا بدّ لكل موجود حيّ من نسبة فعل إليه على أيّ وجه كان، ولا أكثر محدث بقي على أصله أتم من الحجارة، ومع هذا فإن الله وصفها بالخشية وهو فعل نسب إليها أي قيل إنها تخشى، فينبغي أن تتطهر من هذه النسبة لا من الخشية لتكون الخشية من الله فيها، وكذلك التشقق نسب إليها لخروج المياه فلا بدّ من التطهير من هذه النسب، ولهذا نزع الحسن إلى اشتراط الطهارة في هذا الشك وهو حسن مثل

اسمه أي هو مذهب حسن، فإن النبيّ ﷺ كره أن يذكر الله إلاّ على طهر أو قال: طهارة، ولا بدّ فيه من ذكر الله، فالقول بالطهارة أولى، والحسن عندنا من أئمة طريق الله جلّ جلاله، ومن أهل الأسرار والإشارات.

وصل في فصل ـ ترتيبه: اتفق العلماء أن السعي ما يكون إلاّ بعد الطواف بالبيت، وأنه من سعى قبل الطواف يرجع فيطوف وإن خرج عن مكة، فإن جهل ذلك حتى أصاب النساء في العمرة أو في الحج كان عليه حج قابل والهدي أو عمرة أخرى. وقال بعضهم: لا شيء عليه. وقال بعضهم: إن خرج عن مكة فليس عليه أن يعود وعليه دم وبه أقول.

اعلم أن الله لما دعانا ما دعانا إلاّ أن نقصد البيت فلا ينبغي أن نبدأ إذا وصلنا إليه بغير ما دعانا إليه، ولا نفعل شيئاً حتى نطوف به، فإذا قصدناه بالصفة التي أمرنا بها حينئذ تصرّفنا بعد ذلك على حدّ ما رسم لنا في سائر المناسك إن كنا عبيد اضطرار ووفينا بمقامنا من العبودية، وهكذا فعل المشرّع ﷺ الذي قال لنا: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» وقال الله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] وقال: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] وقال: «**مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**». فأبان بفعله ﷺ عن مراد الله منّا في هذه العبادة هذا هو التحقيق، فإن اتسع العبد إدلالاً بالدال اليابسة وهو عندنا خروج عن الإذلال بالذال المعجمة من الذلة لما خلقه الله على الصورة وهي تقتضي العزّة أراد أن يكون له في الفعل اختيار، وبهذه الإرادة كلف ليصحّ ظهوره بالصورة إذا اختار لأنه علم أنه لا بدّ لها من الحكم في موطن ما فقدّم السعي وقال: وإن دعانا إلى بيته فلا بدّ من الوصول إليه والطواف به فإنه ما حجرعلينا أن لا نمرّ بغير البيت في طريقنا، فلو حجر وقفنا عند تحجيره، فدلّ سكوته على ذلك أنه خيّرنا، إذ لا بدّ من الطواف بالبيت لأنه أمرنا بذلك فقال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [سورة الحج: الآية ٢٩] فجعلنا الحكم في تقديم السعي لمكان خلقنا على الصورة ليكون لها حكم الاختيار، والاختبار ووفاء بمقامها ومراعاة له، فإنه يقول عن نفسه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [سورة القصص: الآية ٦٨] ونحن على الصورة، فلا بدّ من هذه الحقيقة أن يكون لها أثر، ومع هذا فالأولى أن نصرف اختيار الصورة منه في غير هذا الموطن لما تقدم من بيان الشارع الذي هو العبد المحقق محمد ﷺ، فلم يقدم السعي على الطواف ولا المروة على الصفا في السعي، وقال الله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٤] فلم يذم أدباً معنا لنتعلم بل نزّه نفسه بالغنى عمّا دعاهم إليه، وأنهم إن أجابوا لذلك فإن الخير الذي فيه عليهم يرجع والله غنيّ عنه، وبهذا وجد رخصة من قدم السعي ثم أتبعه بالحميد أي هو أهل الثناء بالمحامد في الأولى والآخرة، فله الحمد على كل حال، سواء تحرّكت يا هذا بالصورة فاخترت لما تعطيه قوّة الصورة أو تحرّكت عبداً مضطرّاً، فإن الحمد لله في كل ذلك، يقول الله بالحال: لولا صورتي ما اخترت ولم تكن مختاراً فصورتي هي التي كانت لها الخيرة لا لك إقامة عذر للعبد، وهذا من كرم الله فلا حرج، فلهذا لم يعلق به الذم ولا تعرّض لذكره

في عدم الاقتداء والتأسي برسوله ﷺ فإنه ما حجر كما قلنا، وهذا تنبيه من الله غريب في الموقع حيث لم يذم ولا حمد بل جعله مسكوتاً عنه.

وصل في فصل ـ ما يفعله الحاج في يوم التروية إذا كان طريقه على منى: يوم التروية هو يوم الخروج إلى منى في اليوم الثامن من ذي الحجة والمبيت فيه ويصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم التاسع الذي هو يوم عرفة تأسّياً برسول الله ﷺ، وأجمع العلماء على أن ذلك ليس بشرط في صحة الحج، فإذا أصبح يوم عرفة غدا إلى عرفة ووقف بها لما وصل الحاج إلى البيت ونال من العلم بالله ما نال، ونال في المبايعة والمصافحة ليمين الله تعالىٰ ما يجده أهل الله في ذلك، وحصل من المعارف الإلهية وطوافه بالبيت وسعيه وصلاته بمنى، أراد الله أن يميز له ما بين العلم الذي حصل له في الموضع المحرّم وبين المعرفة الإلهية التي يعطيه الله في الحل وهو عرفة، فإن معرفة الحل تعطي رفع التحجير عن العبد وهو في حال إحرامه محجور عليه لأنه محرم بالحج، فيجمع في عرفة بين معرفته بالله من حيث ما هو محرم، وبين معرفة الله من حيث ما هو في الحل، لأن معرفة الله في الحرم وهو محرم معرفة مناسبة النظير، فإنه بالإحرام محجور عليه وبالحرم محجور عليه، وهذا خلاف حكم عرفة، فإنه محرم في حل فهو في عرفة أبعد مناسبة وأشد مشقة لأنه تقابل ضد وتمييز، فإنه لم يحرم الحل بإحرام الحاج، ولم يحل الحاج من إحرام بإحلال الموضع، فلم يؤثر أحدهما في الآخر، فتميز العبد بالحجر لبقائه على إحرامه ليس فيه من الحق المختار شيء، وتميز الحق بالحل أنه غير محجور عليه فهو يفعل ما يريد لما يتوهمه الوهم بدليل العقل أن الحق يحكم على الفعل منه علمه به فما يبدل، وهذا نقيض الاختيار، فأشبه المحجور عليه فيحصل له في عرفة في الحل معرفة إزالة هذا التحجير الذي أثبته الوهم بدليل العقل، فإنه في هذا الموطن من العلم بالله ساوى الوهم العقل، فحجر على الله وجعلاه تحت حكم علمه في الشيء في مذهب من يرى أن العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به تحكم على ذاته بحسب ما تعلقت به، فمن قال: إن علمه ذاته لا يلزمه هذا، وهذه معرفة بالله بديعة عجيبة لا يعرف قدرها إلاّ من عرفها، فلما أراد الحاج حصول هذه المعرفة مرّ في طريقه بمنى وهو موضع الحج الأكبر وأراد أن يذوق طعمه قبل الوقوف بعرفة إذ كان مرجعه إليه يوم النحر وهو يوم الحج الأكبر، فإنه في ذلك الزمان الأوّل يجتمع فيه من وقف بعرفة، ومن وقف بالمزدلفة فكان معظم الحاج بمنى فصلّى بها وبات ليذوق ذلك في حكم النهار وحكم الليل، فيحصل بين الأمر النهاريّ والتجلّي الليليّ، وما يحصل في أوقات الصلوات من الأمر الخاص في هذا الموطن حتى يرى إذا رجع إليها بعد الوقوف هل يتساوى الذوق في ذلك أو يتغير عليه الحال لتأثير عرفة والمزدلفة فيه، فكان مبيته وقعوده بمنى حالة اختيار وتمحيص ليكون من ذلك على علم في المآل، بخلاف المعرّف فإنه لا يحصل له ذلك، فلا يعرف هل يتغير حكم منى بعد عرفة عن حكمه قبل عرفة أم لا؟ فهذا كان سبب ذلك.

وصل في فصل ـ الوقوف بعرفة: أمّا الوقوف بعرفة فإنهم أجمعوا على أنه ركن من

أركان الحج، وأن من فاته فعليه الحج من قابل والهدي في قول أكثرهم، ونحن لا نقول بالهدي لمن فاته فإنه ليس بمتمتع لأنه ما حج مع عمرته في سنة واحدة، والسنة في يوم عرفة أن يدخلها قبل الزوال، فإذا زالت الشمس خطب الإمام الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر ثم وقف حتى تغيب الشمس، هكذا فعل رسول الله ﷺ، وإمامة الحج هي للسلطان الأعظم لا خلاف بينهم في ذلك، وأنه يصلي وراءه برّاً كان أو فاجراً، وقد قدمنا أنه برّ في وقت صلاته فما صليت إلاّ خلف برّ ولا كان إمامك إلاّ برّاً، فلا فائدة للفجور والفسق الذي يذكره علماء الرسوم في هذه المسألة، وقد قدمنا الكلام فيها، وأنّ من السنّة علينا في ذلك اليوم أن نأتي إلى المسجد مع الإمام للصلاة، ويعتبر في ذلك المشي بالله مع الله إلى الله في بيت المعرفة لأنه مسجد في عرفة وهو مسجد عبودية، ولا يصحّ أن يكون المسجد إلاّ موطن عبودية، لأن السجود هو التطاطي وهو نزول من أعلى إلى أسفل، وبه سمّي الساجد ساجداً لنزوله من قيامه، فيعطيه مسجد عرفة المعرفة بنفسه ليكون له ذلك سلماً إلى معرفة ربه، فإنه من عرف نفسه عرف ربه الذي سجد له، والمعرفة تطلب في التعدّي أمراً واحداً فهو تعلّقه أي تعلّق علم العبد ومعرفته بأحدية الله خاصة، فلو لم يقل عرفة وقال ما يدل على العلم كما دلّ عرفة على العلم لم نجعل تعلّقه بالأحدية وكنّا نجعله بأمر آخر، فعلمنا أن الإنسان يطلب في معرفة نفسه شفعيتها من حيث أحديتها التي تمتاز بها معرفة أحدية الحق، إذ لا يعرف الواحد إلاّ من هو واحد، فبأحديتك في شفيعتك عرفت أحديته تعالىٰ، فجاء في المعرفة باسم عرفة لأجل القصد بمعرفة أحدية الخالق لأنه لا أحدية له في غير الذات من المناسبات إلاّ أحدية الخالق بمعنى الموجد، ولذلك تمدّح بها وجعلها فرقاناً بين من ادّعى الألوهية أو ادعيت فيه فقال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ١٧] فلو وقعت المشاركة في الخلق لما صحّ أن يتخذها تمدّحاً ولا دليلاً مع الاشتراك في الدلالة هذا لا تصحّ، فيعلم قطعاً أن الخالق صفة أحدية لله لا تصح لأحد غير الله، فلهذا كانت معرفة الله في عرفة معرفة أحدية، إذ المعرفة هذا نعتها في اللسان الذي خوطبنا به من الله، فإذا عرفت هذا فقد عرفت.

وصل في فصل ـ الأذان: اعلم أن العلماء اختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة الظهر والعصر، فقال بعضهم: يخطب الإمام حتى يمضي صدر من خطبته أو معظمها، ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب. وقال قوم: يؤذن إذا أخذ في الخطبة الثانية. وقال قوم: إذا صعد الإمام المنبر أمر المؤذن بالأذان فأذن كالجمعة، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام يخطب، وعلى هذا القول رأيت العمل اليوم وهو مذهب أبي حنيفة، والأول مذهب مالك والثاني قيل إنه مذهب الشافعيّ، وقد حكي عن مالك أنه قال كما قال أبو حنيفة، حكاه ابن نافع عن مالك، والحديث: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ ثُمَّ أَذَّنَ بِلالٌ ثُمَّ أَقَامَ وَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ والْعَصْرِ وَلَمْ يَتَنَفَّلْ بَيْنَهُمَا**» حقيقة الأذان الإعلام لا الذكر، وقد يكون إعلاماً بذكر لذكر أيضاً فكله ذكر إلاّ الحيعلتين فإنه نداء بأمر إلى عبادة معينة، فمن راعى الجمع في عين الفرق جعل لهما أذاناً واحداً وإقامتين، ومن راعى الفرق بين الظهر والعصر جعل في الجمع حكم التفرقة فقال بأذانين وإقامتين، ولهذا

وقع الخلاف، فقال قوم: بأذانين وإقامتين. وقال قوم: بأذان واحد وإقامتين، فمن راعى الصلاة جعله بعد الخطبة، ومن راعى سماع الخطبة جعله قبل الخطبة، ومن راعى كونه ذكر الله بصورة الأذان كالذي أمر أن يقول مثل ما يقول المؤذن على أنه ذاكر لله لا مؤذن، فإن القائل مثل المؤذن لا يقال فيه أنه مؤذن إنما هو ذاكر بصفة الأذان، فهذا يقول بالأذان في نفس الخطبة، ويكتفي بقرينة حال قصد الناس عرفة في ذلك اليوم ليس لهم شغل إلاّ الاهتمام بالأفعال التي تلزمهم في ذلك اليوم، فمنها استماع الخطبة والصلاة فأغنى عن الأذان الذي هو الإعلام، إلاّ أن يقصد إعلاماً بدخول وقت الصلاة لمن يجهل ذلك فيكون أذاناً بذكر، فإن الذكر في طريق الله لا يختص بالقول فقط، بل تصرّف العبد إذا رزق التوفيق في جميع حركاته لا يتحرك إلاّ في طاعة الله تعالىٰ من واجب أو مندوب إليه، ويسمّى ذلك ذكر الله أي لذكره في ذلك الفعل أنه لله بطريق القربة، سمّي ذكراً، قالت عائشة عن رسول الله ﷺ: «**أَنَّهُ كَانَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ أَحْيَانِهِ**» فعمّت جميع أحواله في يقظة ونوم وحركة وسكون، تريد أنه ما تصرّف ولا كان في حال من الأحوال إلاّ في أمر مقرّب إلى الله لأنه جليس الذاكرين له، فجميع الطاعات كلها من فعل وترك إذا فعلت أو تركت لأجل الله فذلك من ذكر الله أي الله ذكر فيها، ومن أجله فعلت أو تركت على حكم ما شرع فيها، وهذا هو ذكر الموفقين من العلماء بالله.

وأجمع العلماء على أن الإمام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الصلاة أن صلاته جائزة بخلاف الجمعة، فهذا فرق بين الجمعة وبين الصلاة في عرفة، هذا هو ما فعل النبيّ ﷺ وإنما خطب قبل الصلاة، كما أجمعوا على أن القراءة في هذه الصلاة سرّ لا جهر، بخلاف الجمعة فالخطيب في هذا اليوم مذكر الحق في قلب العبد وواعظه وجوارحه كالجماعة الحاضرين سماع تلك الخطبة، فهو يحرّضهم على طاعة الله، ويعرّفهم أن الله ما دعاهم إلى هذا الموطن للوقوف بين يديه إلاّ تذكرة لقيام الناس يوم القيامة لرب العالمين، ويعرّفهم أن الله يأتيهم في هذا اليوم، بخلاف إتيانه يوم القيامة فإن ذلك الإتيان إنما هو للفصل والقضاء وتميّز الفرق بعضها من بعض بسيماهم واليوم إتيانه للواقفين في هذا الموطن إتيان بمغفرة ورحمة وفضل وإنعام ينال ذلك الفضل الإلهيّ في هذا اليوم من هو أهله يعني المحرمين بالحج ومن ليس من أهله ممّن شاركهم في الوقوف والحضور في ذلك اليوم وليس بحاج، فحكمهم كالجليس مع القوم الذين لا يشقى جليسهم، قال تعالىٰ للملائكة في أهل مجالس الذكر فيمن جاء لحاجة له لا للذكر أنهم القوم لا يشقى جليسهم، فعمّتهم مغفرة الله ورضوانه، وضاعف الله للمحرمين من حيث أنهم أهل ذلك الموقف ما تستحقه الأهلية، هذا كله وأمثاله يشعر العبد به نفسه، كما ينبغي للخطيب أن يذكر الناس بمثل هذا الفضل الإلهيّ لتكون عبادتهم في ذلك اليوم شكراً لله تعالىٰ، وينسون ما هم فيه من الشعث والتعب في جنب ما حصل لهم من الله، ثم يقومون للصلاة بعد الفراغ من الخطبة فيصلون في ذلك الموطن صلاة من هو بعرفة في حال كونهم شعثاً غبراً عرايا من المخيط حاسرين عن رؤوسهم واقفين على أقدامهم بين يدي رب عظيم، فيصلون في ذلك اليوم جمعاً صلاة العارفين كما قلنا: [الوافر]

صلاةُ العارفين لها خُشُوعٌ ومَسْكَنَةٌ وذلٌّ وافتقارُ
وفاعِلُها وحيدٌ في شُهودٍ عليه في شهادته اضطرارُ

ولما كانت حالته في هذا اليوم خاصة به بينه وبين ربه في صلاته تعيّن عليه أن تكون قراءته سرّاً، وهو الذكر النفسيّ إشعاراً لتحققه بالحق في ذلك الموطن، فإنه إذا ذكره في نفسه والقرآن ذكر ذكره الحق في نفسه من حيث لا يشعر العبد بأن الله ذكره، فإن الله إذا ذكره في نفسه فذكره في حضرة أزلية لا حدوث فيها فكان للعبد بهذا الذكر قدم في الأزل حيث أحضره الحق في نفسه بالذكر، فإنه إذا ذكره في ملأ فقد ذكره في حضرة حدوث والحدوث صفة العبد، فما زاد منزلة بذلك إلاّ كونه ذكراً خاصاً وموطن عرفة عظيم، فكانت القراءة فيه في الصلاة نفسية لتحصل هذه المنزلة في ذلك اليوم.

وصل في فصل: فإن كان الإمام مكياً فاختلفوا هل يقصر أم لا هنا وبمنى وبالمزدلفة؟ فمن قائل: بالقصر ولا بدّ في هذه الأماكن كان مكياً أو لم يكن، وكان من أهل الموضع أو لم يكن. ومن قائل: لا يقصر إلاّ إن كان مسافراً، فمن راعى السفر أراد أن يناجي الحق تعالىٰ في هذه الصلاة في مقام الوحدانية فيجعل للحق الركعة التي يناجيه منها من حيث أحديته، ويجعل لنفسه الركعة الثانية التي يناجيه فيها من حيث أحدية العبد التي بها عرف أحدية الحق في يوم عرفة لتعدّي هذا الفعل إلى أمر واحد، ومن راعى الإتمام جعل للحق ركعتين: الواحدة من حيث ذاته تعالىٰ، والثانية من حيث ما هو معلوم لنا بنسبة خاصة تقضي بأن يوصف بأنه معلوم لنا، إذ قد كان غير موصوف بأنه معلوم، إذ لم يكن لنا وجود في أعياننا، فلم يكن ثم من يطلب منه أن يعرفه، ويجعل الركعتين الأخريين الواحدة منها لذات العبد من حيث عينه، والركعة الثانية من حيث إمكانه الذي يعطيه الافتقار إلى مرجحه في انتسابه إليه، وهذه معرفة لدليل والمشاهدة فإنها دليل أيضاً فإن المشاهدة طريق موصلة إلى العلم بالمشهود، والفكر طريق موصل إلى العلم بالله أيضاً من حيث استقلال العقل به وإن لم يشهد فهذا سرّ الإتمام في الصلاة والقصر لما يعطيه مكان عرفة من المعرفة بالله في الصلاة بهذا المكان.

وصل في فصل ـ الجمعة بعرفة: اختلف العلماء في وجوب الجمعة ومتى تجب، فقيل: لا تجب الجمعة بعرفة. وقال آخرون ممّن قال بهذا القول إنه اشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلاً. ومن قائل: إذا كان أمير الحاج ممّن لا يفارق الصلاة بمنى ولا بعرفة صلّى بهم فيهما الجمعة إذا صادفها. وقال قوم: إذا كان والي مكة يجمع بهم، والذي أقول به إنه يجمع بهم سواء كان مسافراً أو مقيماً وكثيرين أو قليلين ممّا ينطلق عليهم في اللسان اسم جماعة.

واقعة وقعت لنا في ليلة كتابتي هذا الوجه وهي مناسبة لهذا الباب، كنت أرى فيما يراه النائم شخصاً من الملائكة قد ناولني قطعة من أرض متراصة الأجزء ما لها غبار، في عرض شبر وطول شبر وعمق لا نهاية له، فعندما تحصل في يدي أجدها قوله تعالىٰ: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٠] ـ إلى قوله ـ

﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] فكنت أتعجب ما كنت أقدر أن أنكر أنها عين هذه الآيات، ولا أنكر أنها قطعة أرض، وقيل لي هكذا أنزل القرآن أو أنزلت على محمد ﷺ، فكنت أرى رسول الله ﷺ ويقول لي: هكذا أنزلت عليّ فخذها ذوقاً وهكذا هو الأمر فهل تقدر على إنكار ما تجده من ذلك؟ قلت: لا، فكنت أحار في الأمر حتى قلت لغلبة الحال عليّ في ذلك: [السريع]

ما ثَمَّ إلاَّ حَيْرةٌ عمَّتْ ... كلي وبعضي وهي من جُمْلتي
واللهِ ما ثَمَّ حديثٌ سوى ... هذا الذي قد شهدتْ مُقْلتي
فما أرى غيري وما هو أنا ... وذاك مجْلاه وذي كِلَّتي

فقلت: هذا كشف مطابقٌ للجمعة التي جاء بها جبريل عليه السلام إلى رسول الله ﷺ في صورة مرآة مجلوّة وفيها نكتة وقال له: يا رسول الله هذه الجمعة وهذه النكتة الساعة التي فيها والحديث مشهور فانظر ما أعجب الأمور الإلهية وتجليها في القوالب الحسيّة، وهذا دليل على ارتباط الأمر بيننا وبين الحق: [مخلع البسيط]

فالكلُّ حقٌّ والكلُّ خَلْقُ ... وكل ما تشهدون حقُّ
يحوي على الأمر من قريب ... وما له في اللسان نُطْقُ
وكلُّه مثلُ ما تراه ... وكله في الوجود صِدْقُ

انتهى إمداد الواقعة الجامعة. فلنرجع ونقول: والله يقول الحق وهو يهدي السبيل: الحج نداء إلهيّ ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ﴾ [سورة الحج: الآية ٢٧] والجمعة نداء إلهيّ ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ [سورة الجمعة: الآية ٩] فوقعت المناسبة، فالجماعة موجودة فوجبت إقامتها بعرفة ولا سبيل إلى تركها ولا سيما والحقائق تعضد ذلك، فما وجد كون من الأكوان إلاَّ عن جمع معقول، ولا ظهر كون في عين إلاَّ مجموعاً من حقائق تظهر ذلك ولم يصحّ وجود حادث شرعاً ولا عقلاً، وكل ما سوى الله حادث إلاَّ عن ذات ذات إرادة وعلم وقدرة وحياة عقلاً وذات إرادة وقول أمري شرعاً، ثم الوجه الآخر من الجمعية أن الحادث عن اقتدار إلهيّ وقبول إمكانيّ لا بدّ منهما من شرطها وجود حياة شرعاً تقول للشيء كن، فثبتت الجمعية شرعاً في إيجاد الأكوان، وثبتت عقلاً كما قرّرنا، فالوحدة في الإيجاد والوجود والموجود لا يعقل ولا ينقل إلاَّ في لا إله إلاَّ هو، فهذه أحدية المرتبة وهي أحدية الكثرة فافهم، فإذا أطلقت الأحدية فلا تطلق عقلاً ونقلاً إلاَّ بإزاء أحدية المجموع مجموع نسب أو صفات، أو ما شئت على قدر ما أعطاه دليلك، ولكل نسبة أو صفة أحدية تمتاز بها عن غيرها في نفس الأمر، فمن أراد أن يميزها عند السامع أو المتعلم فما يقدر على ذلك إلاَّ بمجموع حقائق كل حقيقة معلومة عند السامع، وما في العلوم أعجب من هذا العلم حيث تعقل الأحدية في كل موجود، ولا يصحّ وجود موجود حادث إلاَّ بمجموع مجموعاً وهذه حيرة عظيمة: [مجزوء الخفيف]

حَيْرةُ الأمر حَيْرةٌ ... وهي في الغَيْر غَيْرةٌ

ولذلك ما طلب الحق تعالىٰ في الإيمان منّا إلاّ توحيد الإله خاصة، وهو أن تعلم أنه ما ثم إلاّ إله واحد لا إله إلاّ هو، ثم قال: الرحمن الرحيم، فلم يكن ثم جمع يقتضي هذا الحكم، وهو أن يكون إلهاً إلاّ هذا المسمّى بهذه الأسماء الحسنى المختلفة المعاني التي افتقر إليها الممكن في وجود عينه، وإذا كان الأمر على ما قرّرناه فلا واجب أوجب من إقامة الجمعة بعرفة إذا جاء وقتها وشرطها، فلا أدري في العالم أجهل ممّن قال: لا يصدر عن الواحد إلاّ واحد مع قول صاحب هذا القول بالعلية، ومعقولية كون الشيء علة لشيء خلاف معقولية شيئيته والنسب من جملة وجوه الجمع، فما أبعد صاحب هذا القول من الحقائق ومن معرفة من له الأسماء الحسنى، ألا ترى أهل الشرائع وهم أهل الحق يقولون بنسبة الألوهة لهذا الموجد للممكن المألوه، ومعقول الألوهة ما هو معقول الذات، فالأحدية معقولة لا تتمكن العبارة عنها إلاّ بمجموع مع كون العقل يعقلها وهي أحدية المجموع وآحاده، ألا ترى أن التجلّي الإلهيّ لا يصحّ في الأحدية أصلاً وما ثم غير الأحدية، وما يتعقل أثر عن واحد لا جمعية له، فيا ليت شعري كيف جهلت العقول ما هو أظهر من الشمس فيقول؛ ما صدر عن الواحد إلاّ واحد، ويقول: إن الحق واحد من جميع الوجوه وهو يعلم أن النسب من بعض الوجوه، وأن الصفات في مذهب الآخر من بعض الوجوه، فأين الواحد من جميع الوجوه؟ فلا أعلم من الله بالله حيث لم يفرض الوحدة إلاّ أحدية المجموع وهي أحدية الألوهة له تعالىٰ فقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٢ ـ ٢٤] وهي تسعة وتسعون اسماً مائة إلاّ واحداً، وكل اسم واحد مدلوله ليس مدلول عين الاسم الآخر، وإن كان المسمّى بالكل واحداً فما عرف الله إلاّ الله: [البسيط]

ما يعرف الله إلاّ الله فاعترفوا ... العينُ واحدةٌ والحكمُ مختلِفُ
فقُلْ لقوم أبَوْا إلاّ عقولَهُمُ ... هذا هو النَّهرُ المنسابُ فاغترفوا
ولا تقولُنَّ إن العقلَ ليس له ... سوى دلائلِه فيما بدا فَقِفُوا
هنا ولا تبرحوا حتى يجوزَ بكم ... إليه كشْفٌ وما في الكشف منصَرَفُ

فمن طلب الواحد في عينه لم يحصل إلاّ على الحيرة، فإنه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة في الطالب والمطلوب، وكيف يقدر على نفي الكثرة وهو يحكم على نفسه بأنه طالب وعلى مطلوبه بأنه مطلوب، ويوم عرفة يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود، وما عجله الحق في الدنيا لعباده إلاّ لانقضاء أجله المحدود كما قال سبحانه وتعالىٰ في الآخرة: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٣] ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٤] ويوم عرفة يوم مغفرة عامة شاملة، فإذا اتفق أن يكون يوم جمعة ففضل على فضل، ومغفرة إلى مغفرة، وعيد إلى عيد، فالأولى والأحق بالإمام أن يقيم فيه الجمعة، فإنها أفضل صلاة مشروعة هي في موضع الأولى، فلها الأوّلية التي لا ثاني لها،

فينبغي أن يقيمها من ثبتت له المغفرة الإلهية شرعاً، فطهر طهارة ظاهرة وباطنة، فهو المقدّس عن كل ذنب يحجب عن الله، ثم إنه موطن الغبرة والشعث والخشوع والابتهال والدعاء والتضرّع، فوجبت الجمعة فيه إن حضر يومها فيكون يوما عيد عيد عرفة وعيد الجمعة، فإن لم يقمها الإمام لم يحظ إلاّ بعيد واحد، ولا يكون ذلك يوم جمعة أصلاً، بل يسلب عنه ذلك الحكم لعدم صلاة الجمعة فيه، وقد زال عنه اسمه الأوّل وهو العروبة فلا جمعة ولا عروبة، فإن اعتبرت الرتبة الباطنة فقد يرجع عليه اسمه الأوّل وهو العروبة لا غير، فتفطن لما ذكرته لك من زوال اسم الجمعة عنه لأنه ما سمّي به إلاّ لاجتماع الناس فيه على إمام واحد كما اجتمعنا في وجودنا على إله واحد، والله الهادي. انتهى الجزء الثامن والستون.

وصل في فصل ـ توقيت الوقوف بعرفة في يومه وليلته: لم تختلف العلماء أن رسول الله ﷺ ما وقف إلاّ بعد الزوال، وبعدما صلّى الظهر والعصر ارتفع عن مصلاه ووقف داعياً إلى غروب الشمس، فلما غربت دفع إلى المزدلفة، وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال أنه لا يعتد به إن فارق عرفة، وأنه إن لم يرجع ويقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج.

اعلم أن العرب والزمان العربيّ في اصطلاحهم وما تواطؤوا عليه يتقدم ليله على نهاره جرياً على الأصل، فإن موجد الزمان وهو الله تعالىٰ يقول: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٧] فجعل الليل أصلاً وسلخ منه النهار كما تسلخ الشاة من جلدها، فكان الظهور لليل والنهار مبطون فيه كجلد الشاة ظاهر كالستر عليها حتى تسلخ منه، فسلخ الشهادة من الغيب ووجودنا من العدم، فظهر علم العرب على العجم، فإن العجم الذين حسابهم بالشمس يقدّمون النهار على الليل ولهم وجه بهذه الآية وهو قوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٧] وإذا حرف يدل على زمان الحال أو الاستقبال ولا يكون الموصوف بأنه مظلم إلاّ بوجود الليل في هذه الآية فكان النهار غطاء عليه، ثم سلخ منه أي أزيل؛ ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ أي ظهر الليل الذي حكمه الظلمة، فإذا الناس مظلمون الممكن وإن كان موجوداً فهو في حكم المعدوم، وأصدق بيت قالته العرب قول لبيد: (ألا كل شيء ما خلا الله باطل). والباطل عدم، فظهر هذا الحكم الأعجمي في الشرع العربيّ في يوم عرفة، فإن العرب والشرع أخّروا ليلة عرفة عن يومها كما فعلت الأعاجم أصحاب حساب الشمس فجعل الشرع العربي ليلة عرفة الليلة المتقبلة من يوم عرفة التي يكون صبيحتها يوم النحر وهو اليوم العاشر، وسائر الزمان عندهم الليلة لليوم الذي يكون صبيحتها، وعند الأعاجم ليلة الجمعة مثلاً الذي يكون يوم السبت صبيحتها، فاجتمع العرب والعجم في تأخير هذه الليلة عن يومها أعطى ذلك مقام المزدلفة المسمّى جمعاً، فإنه جمع فيه العرب والعجم على حكم واحد، فجعلوا ليلة عرفة ليوم عرفة المتقدّم لكون الشارع شرع أنه من أدرك الوقوف بعرفة ليلة جمع قبل الفجر فقد أدرك الحج والحج عرفة، وكل يوم كامل بليلته من غروب إلى غروب عند العرب ومن شروق إلى شروق عند العجم إلاّ يوم عرفة فإنه ثلاثة أرباع اليوم المعلوم إلاّ ساعة وخمسة

أسداس ساعة فإنه من زوال الشمس إلى طلوع الفجر خاصة، فقد نقص من زمان يوم عرفة عن اليوم المعلوم من طلوع الفجر إلى الزوال.

وسبب ذلك أنه لما اعتبر في عرفة أنه مقام المعرفة بالله التي أوجبها علينا فكان ينبغي أن لا نسمّى عارفين بالله حتى نعلم ذاته وما يجب لها من كونها إلهاً، فإذا عرفناه على هذا الحد فقد عرفناه، فصارت المعرفة مقسمة نصفين: النصف الواحد معرفة الذات، والنصف الآخر معرفة كونه إلهاً، فلما بحثنا بالأدلة العقلية وأصغينا إلى الأدلة الشرعية أثبتنا وجود الذات وجهلنا حقيقتها وأثبتنا الألوهة لها وهو نصف المعرفة بكمالها والربع وجودها أعني وجود الذات المنسوبة إليها الألوهة، والربع الرابع معرفة حقيقتها، فلم نصل إلى معرفة حقيقتها ولا يمكن الوصول إلى ذلك، والزائد على الربع الذي جهلناه أيضاً هو جهلنا بنسبة ما نسبناه إليها من الأحكام، فإنا وإن كنا نعرف النسبة من كونها نسبة فقد نجهل النسبة الخاصة لجهلنا بالمنسوب إليه، فحصلت المعرفة من زوال الشمس إلى طلوع الفجر، ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس جهلنا بالنسبة، ومن طلوع الشمس إلى الزوال وهو ربع اليوم جهلنا بالذات، فما أعطى عرفة من المعرفة بالله إلاّ ما أعطاه زمانه فاعلم، فنقص العلم بها عن درجة العلم بكل معلوم، فمن لم نعلمه بحقيقته فما علمناه، فعلمنا بوجود الذات من أجل الاستناد لا بالذات، وعلمنا نسبة الألوهة لها لا كيفية النسبة وهو نصف المعرفة، وهذا النصف يتضمن ربعين: الربع الواحد العلم بصفات التنزيه والسلوب، والربع الآخر المعرفة بصفات الأفعال والنسب، فالحاصل بأيدينا ثلاثة أرباع المعرفة [ليس] إلاّ والربع الواحد لا نعرفه أبداً، والذي ينظر من المعرفة المناسب لما زاد على الربع من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس هو بمنزلة ما جهلنا من نسبة وصف ما وصف الحق به نفسه من صفة التشبيه، فلا ندري كيف ننسب إليه مع إيماننا به وإثباتنا له هذا الحكم مع جهلنا لكن على ما يعلمه الله من ذلك، فهذا في مقابلة الزائد على ربع اليوم، فلهذا نقص يوم عرفة عن سائر الأيام الزمانية، فتحقق صحة يوم عرفة أنه من الزوال إلى طلوع الفجر من ليلة عرفة.

وصل في فصل ـ من دفع قبل الإمام من عرفة: اختلف علماء الإسلام فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منها قبل الإمام وبعد الغيبوبة، فقيل: أجزأه لأنه جمع بعرفة بين الليل والنهار، فإن دفع قبل الغروب قيل: عليه دم، وقيل: لا شيء عليه وحجّه تام، والذي أقول به إنه لا شيء عليه وإن حجّه تام الأركان غير تام المناسك لأنه ترك الأفضل لا شك أنه من ترك شيئاً من اتباع الرسول ﷺ ممّا لم ينفرض عليه فإنه ينقص من محبة الله إياه على قدر ما نقص من اتباع الرسول، وأكذب نفسه في محبته لله لعدم إتمام الاتباع، وعند أهل طريق الله لو اتبعه في جميع أموره وأخلّ بالاتباع في أمر واحد مما لم ينفرض عليه بل خالف سنّة الاتباع في ذلك ممّا أبيح له الاتباع فيه أنه ما اتبعه قط وإنما اتبع هوى نفسه لا هو مع ارتفاع الأعذار الموجبة لعدم الاتباع هذا مقرّر عندنا، قال تعالىٰ لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لأمتك: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ فجعل الاتباع دليلاً، وما قال في شيء دون شيء ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة

آل عمران: الآية ٣١] والله يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] وهو الاتباع، وقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ﴾ في دعواكم محبتي ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] وهو أني أحبكم إذا صدقتم في محبتي، وجعل الدليل على صدقهم حصول محبة الله إياهم، وحصول محبة الله إياهم دليل الاتباع وعلى قدر ما نقص ينقص، وعند أهل الله هو أمر لا يقبل النقص وأن العذر لا ينقصه فإنه في حبس الله عن الاتباع في أمر ما فالحق ينوب عنه عندي.

حكاية: قال أبو يزيد في هذا الباب: كنت أظنّ في برّي بأمي أني ما أقوم فيه لهوى نفسي بل لتعظيم الشريعة حيث أمرتني ببرّها، فكنت أجد في نفسي لذّة عظيمة، كنت أتخيل أن تلك اللذة من تعظيم الحق عندي لا من موافقة نفسي، فقالت لي في ليلة باردة: اسقني يا أبا يزيد ماء، فثقل عليّ التحرّك لذلك فقلت: والله ما خفف عليّ ما كانت تكلفني فعله إلاّ الموافقة كان في نفسي من حيث لا أشعر فأبطل عمله وما سلم لها، قال أبو يزيد: فقمت بمجاهدة وجئت بالكوز إليها فوجدتها قد سارع إليها النوم ونامت، فوقفت بالكوز على رأسها حتى استيقظت فناولتها الكوز وقد بقي في أذن الكوز قطعة من جلد أصبعي لشدة البرد انقرضت فتألمت الوالدة لذلك، قال أبو يزيد: فرجعت إلى نفسي وقلت لها: حبط عملك في كونك كنت تدعين النشاط في عبادتك والاتباع أن ذلك من محبتك الله فإنه ما كلفك ولا ندبك وأوجب عليك إلاّ ما هو محبوب له، وكل ما يأمر به المحبوب عند المحب محبوب، وممّا أمرك الله به يا نفسي البرّ بوالدتك والإحسان إليها، والمحب يفرح ويبادر لما يحبه حبيبه ورأيتك قد تكاسلت وتثاقلت وصعب عليك أمر الوالدة حين طلبت الماء فقمت بكسل وكراهة، فعلمت أنه كل ما نشطت فيه من أعمال البرّ وفعلته لا عن كسل ولا تثاقل بل عن فرح والتذاذ به، إنما كان ذلك لهوى كان لك فيه لا لأجل الله، إذ لو كان لله ما صعب عليك الإحسان لوالدتك وهو فعل يحبه الله منك وأمرك به وأنت تدعين حبّه، وأن حبّه أورثك النشاط واللذّة في عبادته فلم يسلم لنفسه هذا القدر، وكذلك غير أبي يزيد من أهل الله كان يحافظ على الصف الأوّل دائماً منذ سبعين سنة وهو يزعم أنه يفعل ذلك رغبة فيما رغبه الله فيه موافقة لله، فاتفق له عائق عن المشي إلى الصف الأوّل فخطر له خاطر أن الجماعة التي تصلي في الصف الأول إذا لم يروه يقولون: أين فلان؟ فبكى وقال لنفسه: خدعتني منذ سبعين سنة أتخيل أني لله وأنا في هواك وماذا عليك إذا فقدوك فتاب وما رئي بعد ذلك يلزم في المسجد مكاناً واحداً معيناً ولا مسجداً معيناً، فهكذا حاسب القوم نفوسهم، ومن كانت حالته هذه ما يستوي مع من هو فاقد لهذه الصفة كذلك من وقف مع الإمام لأنها عبادة يشترط فيها الإمام إلى أن يدفع معه ما يستوي في الاتباع مثل من دفع قبله.

وصل في فصل ـ من وقف بعرنة من عرفة فإنه منها: اختلف العلماء فيمن وقف بعرنة بعرفة فإنه من عرفة فقيل: حجّه تام وعليه دم. وقال بعضهم: لا حج له عرنة من عرفة موقف إبليس، فإن إبليس يحجّ في كل سنة وذلك موقفه يبكي على ما فاته من طاعة ربه وهو مجبور في الإغواء، وإن كان من اختياره إبرار القسمة بربّه، فإنه وإن سبق له الشقاء فله شبهة يستند

إليها في امتثاله أمر سيده بعد أن حقّت الكلمة كلمة العذاب عليه بقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱذْهَبْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٦٣] واستفزز، وأجلب، وعدهم، فإنه يجد لذلك تنفيساً، ومع هذا فإنه يحزن لما يرى من المغفرة التي حصلت لأهل عرفة الشاملة لهم وهو فيها أعني بعرفة، فلا بدّ له عند نفسه من طرف منها يناله من عين المنة الإلهية ولو بعد حين هذا ظنّه بربه. وأما خروجه من جهنم فلا سبيل إليه لأنه وأتباعه من المشركين الذين هم أهل النار يملأ الله بهم جهنم ولا نقص فيها بعد ملئها فلا خروج، وأمر الله الحاج أن يرتفع عن موقف إبليس فإنه موقف البعد، فإبليس تحت حكم الاسم البعيد، وأهل عرفة تحت حكم الاسم القريب، فما برحوا من حكم الأسماء، فحجّ من وقف بعرنة لكونه من عرفات تام إلاّ أنه ناقص الفضيلة كما بيّنا في الدفع قبل الإمام، فعرنة موضع مكروه للوقوف به من أجل مشاركة الشيطان، ألا ترى النبيّ ﷺ ارتفع في ذلك عن بطن الوادي الذي فاتته فيه صلاة الصبح فعلّل وقال: «**إِنَّهُ وَادٍ بِهِ شَيْطَانٌ**». لأنه هو الذي هدأ بلالاً حتى نام عن مراقبة الفجر، وقد ورد في الحديث: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَعْقِدُ عَلَىٰ قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلاثَ عُقَدٍ يَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عُقْدَةٍ عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ فَارْقُدْ**» الحديث، فما أراد ﷺ بارتفاعه عن بطن عرنة إلاّ البعد من مجاورة الشيطان، ولو صلّى في ذلك الموضع أجزأه أعني الموضع الذي أصابته فيه الفتنة ففارق الموضع مفارقة تنزيه لا مفارقة تحريم.

ولما كان لإبليس طرف من المعرفة لذلك لم تطرده الملائكة عن عرنة بل وقف فيها، غير أن الناس انعزلوا عنه في ناحية منها لانعزال إمامهم، وعرفات كلها موقف وعرنة من عرفات، فأمرنا بالارتفاع عن بطن عرنة لما ذكرناه، ومن حمل هذا الأمر على الوجوب أبطل الحج، ولا تكون الإفاضة للحاج إلاّ من بطن عرنة فإن حدّ المزدلفة حرف الوادي الذي هو عرنة، وقال تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٨] ولم يخص مكاناً من مكان بل الخروج عنها بالكلية إلى المزدلفة، وقد علمنا أن الله يغفر لأهل الموقف من الحاج وغيرهم ورحمة الله وسعت كل شيء، فالتقييد ما هو من صفة من له الوجود المطلق، فبرحمة الله يحيا ويرزق كل موجود سوى الله، فالرحمة شاملة ومي في كل موطن تعطى بحسب ذلك الموطن، فأثرها في النار بخلاف أثرها في الجنة، والله الموفق لا رب غيره.

وصل في فصل ـ المزدلفة: أجمع العلماء على أنه من بات بالمزدلفة وصلّى فيها المغرب والعشاء وصلّى الصبح يوم النحر ووقف بعد الصلاة إلى أن أسفر ثم دفع إلى منى أن حجّه تام، واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو فروضه؟ فقال جماعة: هو من فروض الحج ومن فاته فعليه الحج من قابل والهدي. وقال بعضهم: من فاته الوقوف بها والمبيت فعليه دم. وقال بعضهم: إن لم يصل بها الصبح فعليه دم المزدلفة اسم قرب والعمل فيها قربة فمن فاته صفة القرب في محل القرب فما حجّ، فإن الحج نشأة كاملة من هذه الأفعال كلها، فهي له كالصفات النفسية للموصوف إذا زال واحد منها بطل كون ذلك الموصوف، وهكذا كل عبادة تقوم من أشياء مختلفة بمجموعها تصحّ تلك العبادة وهي

المعبر عنها بأركانها فتسمّى في العبادة ركناً، وتسمّى في الذوات والأعيان صفة نفسية، غير أن النشآت وإن كانت لها صفات نفسية هي التي تحفظ على ذلك الشيء عينه لها أيضاً لوازم وهي التي توجد في الحدود الرسمية وهي لا تنفك عن الموصوف بها، فمن يرى أن الموصوف لا ينفك عنها كالضحك للإنسان أشبهت الصفة النفسية قال: ببطلان الملزوم لعدم اللازم، ومن قال: يصحّ حدّ الشيء الذاتيّ دون هذا اللازم قال: لا يكون للشيء حكم البطلان مع ارتفاع اللازم في الذهن وإن لم يرتفع في الوجود.

ولما سمّاه الله المشعر الحرام لنشعر بالقبول من الله في هذه العبادة بالعناية والمغفرة وضمان التبعات ووصفه بالحرمة لأنه في الحرم فيحرم فيه ما يحرم في الحرم كله فإنه من جملته فأمر بذكر الله فيه يعني بما ذكرناه، فإن الشيء لا يذكر بأن يسمّى وإنما يذكر بما يكون عليه من صفات المحمدة، فإن الأسماء في أصل الوضع إنما هي إعلام للمسمّى بها لا نعوت، فلا يذكر بالاسم العلم إلاّ للتعريف لتعلم من هو المذكور بما ذكرته من المحامد أو غيرها.

وصل في فصل ـ رمي الجمار: أما جمرة العقبة فموضع الاتفاق فيها أن ترمى من بعد طلوع الشمس إلى قريب من الاستواء بسبع حصيات يوم النحر لا يرمى في ذلك اليوم غيرها، واختلفوا في رميها قبل طلوع الفجر فقيل: لا يجوز عليه الإعادة يعني إعادة الرمي. وقيل: يجوز والمستحب بعد طلوع الشمس وبالأول أقول. وقال قوم: إن رماها قبل غروب الشمس يوم النحر أجزأه ولا شيء عليه. وقال بعضهم: أستحب لمن رماها قبل غروب الشمس يوم النحر أن يريق دماً، واختلفوا فيمن لم يرم حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد فقيل: عليه دم، وقيل: لا شيء عليه إن رماها من الليل وإن أخّرها إلى غد فعليه دم. وقال قوم: لا شيء عليه وإن أخّرها إلى الغد.

وأما الرعاء فرخّص لهم رسول الله ﷺ فقال بعضهم: معنى الرخصة للرعاء إنما ذلك إذا مضى يوم النحر ورموا جمرة العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول أيام النفر رخص لهم رسول الله ﷺ أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده، فإن نفروا فقد فرغوا، وإن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا. وقال بعضهم: معنى الرخصة عند العلماء هو جمع يومين في يوم واحد، إلاّ أن مالكاً، إنما يجمع عنده ما وجب فيجمع في اليوم الثالث فيرمي عن الثاني والثالث فإنه لا يعصى أحد عنده إلاّ بما وجب، ورخص كثير من العلماء في جمع اليومين في يوم واحد، سواء تقدّم ذلك اليوم الذي أضيف إليه غيره أو تأخر.

واختلفوا فيمن قدّم من هذه الأفعال ما أخّره النبيّ ﷺ بفعله أو من أخّر ما قدّمه النبيّ ﷺ منها فقال بعضهم: من حلق قبل أن يرمي جمرة العقبة فعليه الفدية. وقال آخرون: لا شيء عليه، وسيرد في سرد الأخبار النبوية الواردة في الحج إن شاء الله بعد هذا ما تقف عليه ويقع التنبيه على كل خبر بحسب ما يتضمنه. وقال بعضهم: إن حلق قبل أن يرمي وينحر فعليه دم وإن كان قارناً فعليه دمان. وقال بعضهم: عليه ثلاثة دماء: دمان للقران ودم للحلق

قبل النحر، وأجمعوا على أنه من نحر قبل أن يرمي فلا شيء عليه، وأنه من قدّم الإفاضة قبل الرمي والحلق أنه يلزمه إعادة الطواف. وقال بعضهم: لا إعادة عليه. وقال الأوزاعيّ: إذا طاف الإفاضة قبل أن يرمي جمرة العقبة ثم واقع أهله فعليه دم.

واتفقوا على أن جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها في يوم النحر سبعة، وأن من رمى هذه الجمرة أعني جمرة العقبة من أسفلها أو من أعلاها أو من وسطها أن ذلك كله واسع، والمختار منها فعل رسول الله ﷺ وهو بطن الوادي، وأجمعوا على أنه يعيد الرمي إذا لم تقع الحصاة في العقبة، وأنه يرمي في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بإحدى وعشرين حصاة كل جمرة بسبع، وأنه يجوز أن يرمي منها يومين وينفر في الثالث، وقدّروها عندهم أن تكون مثل حصى الخذف، والسنّة في رمي الجمرات في أيام التشريق أن يرمي الأولى فيقف عندها ويدعو وكذلك الثانية ويطيل المقام ثم يرمي الثالثة ولا يقف عندها، والتكبير عندهم عند كل رمي جمرة حسن وأن يكون رمي أيام التشريق بعد الزوال، واختلفوا إذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق فقال جمهور العلماء: عليه إعادة الرمي بعد الزوال.

وروي عن بعض علماء أهل البيت أنه قال: رمي الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها، وأجمعوا على أن من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها أنه لا يرميها بعد، واختلفوا في الوجوب من ذلك بين الدم والكفارة فقال بعضهم: إن ترك رمي الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم. وقال بعضهم: إن تركها كلها كان عليه دم، وإن ترك جمرة واحدة فصاعداً كان عليه لكل جمرة إطعام مسكين نصف صاع حنطة إلى أن يبلغ ذلك ما ترك الجميع إلاّ جمرة العقبة فمن تركها فعليه دم. وقال بعضهم: عليه في الحصاة مدّ من طعام، وفي الحصاتين مدّان، وفي الثلاث دم. وقال الثوريّ مثله إلاّ أنه قال في الرابعة دم. ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة فقالت: ليس فيها شيء. وقال أهل الظاهر: لا شيء في ذلك وسأورد الأخبار فيما ذكرناه إن شاء الله، وجمهور العلماء على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج، وأما التحلل من الحج فهو تحللان: تحلل أكبر وهو طواف الإفاضة، وتحلل أصغر وهو رمي جمرة العقبة.

اعتبار هذا الفصل: الجمرات الجماعات وكل جمرة جماعة أية جماعة كانت، ومنه الاستجمار في الطهارة، ولهذا استحبّ له أن يكون أكثر من واحد حتى يوجد فيه معنى الجماعة، ولا معنى لمن يرى الاستجمار بالحجر الواحد إذ كان له ثلاثة حروف، فإن العرب لا تقول في الحجر الواحد أنه جمرة، ويستحب أن يكون وتراً من ثلاث فصاعداً وأكثره سبع في العبادة لا في اللسان، فإن الجمرة الواحدة سبع حصيات، وكذلك الجمرة الزمانية التي تدل على خروج فصل شدّة البرد كل جمرة في شباط سبعة أيام وهي ثلاث جمرات متصلة كل جمرة سبعة أيام، فتنقضي الجمرات بمضيّ أحد وعشرين يوماً من شباط مثل رمي الجمار إحدى وعشرين حصاة وهي ثلاثة جمرات، وكذلك الحضرة الإلهية تنطلق بإزاء ثلاثة معان: الذات والصفات والأفعال، ورمي الجمرات مثل الأدلة والبراهين على سلب كحضرة الذات،

أو إثبات كحضرة الصفات المعنوية، أو نسب أو إضافة كحضرة الأفعال، فدلائل الجمرة الأولى لمعرفة الذات، ولهذا نقف عندها لغموضها إشارة إلى الثبات فيها وهي ما يتعلق بها من السلوب، إذ لا يصحّ أن يعرف بطريق إثبات صفة معينة، ولا يصحّ أن يكون لها صفات نفسية متعدّدة بل صفة نفسه عينه لا أمر آخر، فلا بدّ أن تكون صفته النفسية الثبوتية واحدة وهي عينه لا غير، فهو مجهول العين معلوم بالافتقار إليه، وهذه هي معرفة أحديته تعالىٰ، فيأتي خاطر الشبهة بالإمكان إلى هذه الذات فيرميه بحصاة الافتقار إلى المرجح وهو واجب الوجود لنفسه، ويأتي بصورة الدليل على ما يعطيه نظمه في موازين العقول.

فهذه حصاة واحدة من الجمرة الأولى، فإذا رماه بها مكبراً أي يكبر عن هذه النسبة الإمكانية إليه فيأتيه في الثانية بأنه جوهر فيرميه بالحصاة الثانية وهو دليل الافتقار إلى التحيّز أو إلى الوجود بالغير، فيأتيه بالجسمية فيرميه بحصاة الافتقار إلى الأداة والتركيب والأبعاد فيأتيه بالعرضية فيرميه بحصاة الافتقار إلى المحل والحدوث بعد أن لم يكن، فيأتيه بالعلية فيرميه بالحصاة الخامسة وهي دليل مساوقة المعلول له في الوجود وهو كان ولا شيء معه، فيأتيه في الطبيعة فيرميه بالحصاة السادسة وهي دليل نسبة الكثرة إليه، وافتقار كل واحد من آحاد الطبيعة إلى الأمر الآخر في الاجتماع به إلى إيجاد الأجسام الطبيعية، فإن الطبيعة مجموع فاعلين ومنفعلين حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، ولا يصحّ اجتماعها لذاتها ولا افتراقها لذاتها، ولا وجود لها إلاّ في عين الحار والبارد والرطب واليابس، فيأتيه في العدم وهو أن يقول له: إذا لم يكن هذا ولا هذا ويعدد ما تقدم فما ثم شيء فيرميه بالحصاة السابعة وهي دليل آثاره في الممكن والعدم لا أثر له، وقد ثبت بدليل افتقار الممكن في وجوده إلى مرجح ووجود موجود واجب الوجود لنفسه وهو هذا الذي أثبتناه مرجحاً، وانقضت الجمرة الأولى.

ثم أتينا إلى الثانية وهي حضرة الصفات المعنوية وقال لك سلمنا إن ثم ذاتاً مرجحة للممكن، فمن قال: إن هذه الذات عالمة بما ظهر عنها فرميناه بالحصاة الأولى إن كان هذا هو الخاطر الأوّل الذي خطر لهذا الحاج المعنويّ، وقد يخطر له الطعن في صفة أخرى أوّلاً فيرميه بحسب ما يخطر له إلى تمام سبع صفات وهي: الحياة، والقدرة، والإرادة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام، وبعض أصحابنا لا يشترط هذه الثلاثة أعني السمع والبصر والكلام في الأدلة العقلية ويتلقاها من السمع إذا ثبت ويجعل مكانها ثلاثة أخرى وهي علم ما يجب له وما يجوز وما يستحيل عليه مع الأربعة التي هي: القدرة والإرادة والعلم والحياة، فهذه سبعة علوم، فورد الخاطر الشيطانيّ بشبهة لكل علم منها فيرميه هذا الحاج بحصاة كل دليل عقليّ على الميزان الصحيح في نظم الأدلة بحسب ما يقتضيه ويطيل التثبت في ذلك وهو الوقوف عند الجمرة الوسطى والدعاء عندها.

ثم يأتي الجمرة الثالثة وهي حضرة الأفعال وهي سبع أيضاً فيقوم في خاطره أولاً المولدات وأنها قامت بأنفسها فيرميه بحصاة افتقارها من الوجه الخاص إلى الحق عزّ وجلّ، فإذا علم الخاطر الشيطانيّ أنه لا يرجع عن علمه بالافتقار أظهر له أن افتقاره إلى سبب آخر

غير الحق وهو العناصر، وقد رأينا من كان يعبدها بالموصل، وإذا خطر له ذلك فإمّا أن يتمكن منه بأن ينفي أثر الحق تعالىٰ عنها فيها فإن لم يقدر فقصاراه أن يثبتها شركاً فيرميه بالحصاة الثانية فيريه في دلالتها أن العناصر مثل المولدات في الافتقار إلى غيرها وهو الله تعالىٰ، لأن العارف أبداً إنما ينظر في كل ممكن ممكن الوجه الخاص الذي من الله إليه ما ينظر إلى السبب الذي أوقف الله وجوده عليه أو ربطه به على جهة العلية أو الشرط، هذا هو نظر أهل طريق الله من أصحابنا، وما رأيت أحداً من المتقدمين قبلنا ولا من أهل زماننا في علمي نبّه على إثبات هذا الوجه الخاص في كل ممكن مع كونهم لا يجهلونه، ولكن صدق الله في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ يعني الأسباب ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] يعني نسبته إلينا لا إلى السبب، فالحمد لله الذي فتح أبصارنا إلى إدراك هذا الوجه في كل ممكن، فإذا رماه بالحصاة الثانية كما ذكرناه أخطر له السبب الذي يتوقف وجود الأركان عليه وهو الفلك فقال: إن موجد هذه الأركان الفلك وصدقت فيما قلته فيرميه بالحصاة الثالثة وهي افتقار الفلك وهو الشكل إلى الله من الوجه الخاص كما ذكرنا فيصدّقه في الافتقار ويقول له: أنت غالط إنما كان افتقار الشكل إلى الجسم الذي لولاه ما ظهر الشكل، فيرميه بالحصاة الربعة وهو افتقار الجسم إلى الله من الوجه الخاص فيصدقه ويقول له: صحيح ما قلت من الافتقار القائم ولكن إلى جوهر الهباء الذي تسميه أهل النظر الهيولى الكل الذي لم تظهر صورة الجسم إلاّ فيه، فيرميه بالحصاة الخامسة وهو دليل افتقار الهباء إلى الله كما ذكرنا قبله فيقول: بل افتقارها إلى النفس الكلية المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ، فيرميه بالحصاة السادسة وهو دليل افتقار النفس الكلية إلى الله من الوجه الخاص أيضاً فيصدّقه في الافتقار ولكن يقول له: بل افتقارها إلى العقل الأول وهو القلم الأعلى الذي عنه انبعثت هذه النفس، فيرميه بالحصاة السابعة وهو دليل افتقار العقل الأول إلى الله وليس وراء الله مرمى فما يجد ما يقول له بعد الله فلذلك ما يقف عند جمرة العقبة وهي آخر الجمرات لأنه كما قلنا: وليس وراء الله مرمى.

فهذا تحرير رمي جمرات العارفين بمنى موضع التمني وبلوغ الأمنية، فإنها أيام أكل وشرب وتمتع ونعيم، فهي جنة معجلة، وفيه إلقاء التفث والوسخ وإزالة الشعث من الحاج، ومن قوة التمني الذي سمّي به منى أنه يبلغ بصاحبه الذي هو معدوم ممّا تمناه مبلغ من عنده ما تمناه هذا المتمني بالفعل على أتم الوجوه مثل رب المال يفعل به أنواع الخير وينفقه في سبل البرّ ابتغاء فضل الله، فيتمنى العديم أن لو كان له مثله ليفعل فعله فهما في الأجر سواء بل هو أتم فإنه يحصل له الأجر التامّ على أكمل وجوهه من غير سؤال، فإن صاحب الفعل يسأل عنه من أين جمعه وهل أخلص في إخراجه؟ وبعد هذا التعب والمشقة يحصل على أجره. والمتمني يحصل على ذلك من غير سؤال ولا مشقة من بعد رمي الجمار يحلق رأسه أعني جمرة العقبة يوم النحر، وإنما سميتها جماراً وإن كانت جمرة واحدة في ذلك اليوم فإن كل واحدة من الحصى بإضافتها إلى الأخرى تسمّى جماعة فهي جمار بهذا النظر، كما تقول إذا اجتمع جوهران كانا جسمين أي

انطلق على كل واحد منهما باجتماعه مع الآخر جسم فهما جسمان بهذا النظر كما قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٤٩] وما خلق من كل شيء إلاّ زوجاً واحداً ذكراً وأنثى مثلاً، فسمّاه زوجين بهذا الاعتبار الذي ذكرناه، لأن كل واحد بالنظر إلى نفسه دون أن ينضم إليه هذا الآخر لا يكون زوجاً، فإذا ضمّ إليه آخر انطلق على كل واحد منهما اسم الزوج فقيل فيها زوجان.

ولما اعتبر الله هذا بالذكر لذلك قلنا نحن: ثم بعد رمي الجمار فسمينا جمرة العقبة جماراً إذ كانت عدّة حصيات، فما في كلامنا حشو لأنه لا تكرار في الوجود للاتساع الإلهيّ، فإذا رمى جمرة العقبة حلق رأسه وهو أولى من تقصير الشعر، فإنّ الشعور بالأمر ما هو عين حصول العلم به على التمام من التفصيل، وإنما يشعر العبد أن ثم أمراً ما فإذا حصله زال الشعور وكان علماً تامّاً بتفصيل ما شعر به، كمن يشعر بالتفصيل في المجمل قبل حصول العلم بتعيين تفصيله، فإلقاء الشعور هو إزالة الشعور بوجود العلم لأن الشعر سترة على الرأس، ثم يتطيب ليوجد منه رائحة ما انتقل إليه من تحليل ما كان حجر عليه كما تطيب لإحرامه حين أحرم ليوجد منه ريح ما انتقل إليه وجعله طيباً لأنه انتقال في الحالتين لخير مشروع مقرّب إلى الله تعالىٰ، فإن الله طيب لا يقبل إلاّ طيباً ليميز الله الخبيث من الطيب، فجعل الطيب في الحالين تنبيهاً على طيب الأفعال، ثم نحر أو ذبح قربانه ينوي بذلك تسريح روح هذا الحيوان من سجن هذا الهيكل الطبيعيّ المظلم إلى العالم الأعلى عالم الانفساح والخير، فإن الحيوانات كلها عندنا ذات أرواح وعقول تعقل عن الله ولهذا قال فيها تعالىٰ: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [سورة النور: الآية ٤١] فسرّحنا أرواح هذه الحيوانات في هذا اليوم شكراً لله، كما خرجنا نحن فيه من حال التحجير وهو الإحرام الذي كنا عليه إلى الإحلال والتصرّف في المباحات المقربة إلى الله بحكم الاختيار، ثم أكلنا منها ليكون جزء منها عندنا لنشاهد ما هو عليه من الذكر المخصوص به ذوقاً، ولنجعله كالمساعد لنا فيما نرومه من الحركة في طاعة الله تعالىٰ، إذ لا بدّ من الغذاء، فكان أخذ هذا النوع من الغذاء أولى.

ثم نزلنا إلى البيت زائرين ربنا تعالىٰ ليرانا محلين كما يرانا محرمين على جهة الشكر له، حيث سرّح أعياننا وأباح لنا التصرّف فيما كان حجره علينا فقبلنا يمينه على ذلك مبايعة وتحية ثم طفنا به سبعة أشواط وصلينا خلف مقام إبراهيم، وقد تقدّم الكلام في المراد بالطواف والصلاة في طواف القدوم، إلاّ أنه ما نبهنا على اتخاذ مقام إبراهيم مصلًّى لننال ما ناله من الخلة على قدر ما يعطيه حالنا، فإن الله أمرنا أن نتخذه مصلًّى، ونبهنا على ما تأوّلناه صفة الصلاة على النبيّ ﷺ فقال لنا قولوا: «**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ**» وَالمُؤْمِنُونَ آلُهُ «**كَمَا صَلَّيْتَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ**» وما اختص به إلاّ الخلة، فلما دعونا بها لرسول الله ﷺ أجاب الله دعاءنا فيه لنتخذ عنده يداً بذلك، فصلّى الله عنه علينا بذلك عشراً فقام تعالىٰ عن نبيه ﷺ بالمكافأة عناية منه به عليه السلام وتشريفاً لنا حيث لم تكمل المكافأة في ذلك لملك ولا غيره، فقال النبيّ ﷺ عند ذلك لما حصلت الإجابة من الله فيما دعوناه فيه لنبيه ﷺ: «**لَوْ**

كُنْتُ مُتَّخِذاً خَليلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً وَلٰكِنَّ صَاحِبَكُمْ ـ يَعْنِي نَفْسَهُ ـ خَلِيلُ اللّٰهِ»، ولو صحّت له هذه الخلة من قبل دعاء أمته له بذلك لكان غير مفيد صلاتنا عليه أي دعاءنا له بذلك.

فإن قيل: قد حصلت الخلة بدعاء الصحابة أولاً فما فائدة دعائنا ونحن مأمورون في هذا الوقت بالصلاة عليه مع حصول الخلة فهكذا حكم الأول فربما نال الخلة قبل دعاء أصحابه وتكون نسبة دعائهم بها له كدعائنا اليوم. قلنا: حكم الخلة ما ظهر هنا وإنما يظهر ذلك في الآخرة، والحكم للمعنى لا يكون إلاّ بعد حصول المعنى، فمتى قام المعنى بمحل وجب حكمه لذلك المحل، ففي الآخرة تنال الخلة لظهور حكمها هناك، وأمّا الذي يظهر هنا منها لوامع تبدو وتؤذن بأنه قد أهل لها واعتنى به هذا هو الصحيح، والجواب الأول أن لكل نفس منا حظاً من محمد ﷺ وهو الصورة التي في باطنه أعني في باطن كل إنسان منه ﷺ، فهو في كل نفس بصورة ما يعتقد فيه كل شخص فيدعو له بالصلاة عليه المذكورة ﷺ فتنال تلك الصورة المحمدية التي عنده تلك الحال المدعوّ بها بدعائه والصلاة عليه، فما حصلت له الخلة من هذا الوجه إلاّ بعد دعاء كل نفس، وهكذا يجده أهل الله في كشفهم فاعلم ذلك.

واقعة: اعلم وفّقك الله بينا أنا أكتب هذا الكلام في مقام إبراهيم الخليل عليه السلام ومقامه عليه السلام قوله تعالىٰ فيه: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٧] لأنه وفى بما رأى من ذبح ابنه أخذتني سنّة فإذا قائل من الأرواح أرواح الملأ الأعلى يقول لي عن الله تعالىٰ: ادخل مقام إبراهيم وهو أنه كان أواهاً حليماً، ثم تلا عليّ: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٤] فعلمت أن الله تعالىٰ لا بدّ أن يعطيني من الاقتدار ما يكون معه الحلم، إذ لا حليم عن غير قدرة على من يحلم عنه، وعلمت أن الله تعالىٰ لا بدّ أن يبتليني بكلام في عرضي من أشخاص فأعاملهم مع القدرة عليهم بالحلم عنهم ويكون أذى كثير، فإنه جاء حليم ببنية المبالغة وهي فعيل، ثم وصف بالأواه وهو الذي يكثر منه التأوّه لما يشاهده من جلال الله وكونه ما في قوّته ممّا ينبغي أن يعامل به ذلك الجلال الإلهيّ من التعظيم، إذ لا طاقة للمحدث على ما يقابل به جلال الله من التكبير والتعظيم، فهذا أيضاً من قصدنا مقام إبراهيم لنتخذه مصلًّى أي موضع دعاء في صلاة أو أثر صلاة لنيل هذا المقام، والصفة التي هي نعت إبراهيم خليل الله وحاله ومقامه، فنرجو أن يكون لنا نصيب من الخلة كما حصل من درجة الكمال والختام والرفعة السارية في الأشياء في هذه الأمّة الحظ الوافر بالبشرى في ذلك، ومن مقام إبراهيم أيضاً أنه كان أمّة قانتاً لله حنيفاً ولم يكن من المشركين، شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم، مطلق الشرك المعفو عنه والمذموم فيما نسب إليه من قوله في الكوكب: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ [سورة الأنعام: الآية ٧٦] ومن مقام إبراهيم أيضاً عليه السلام أنه أوتي الحجة على قومه بتوحيد الله وأنه شاكر لأنعمه اجتباه فهو مجتبى، وهداه أي وفّقه بما أبان له إلى صراط مستقيم وهو صراط الرب الذي ورد في قول هود: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦].

ومن مقامه عليه السلام أيضاً أنه كان حنيفاً مائلاً في جميع أحواله من الله إلى الله عن مشاهدة وعيان، ومن نفسه إلى الله عن أمر الله، وآيثار لجناب الله بحسب المقام الذي يقام فيه والمشهد الذي يشهده، ومن كل ما ينبغي أن يمال عنه عن أمر الله. ومن مقامه عليه السلام أيضاً أنه كان مسلماً منقاداً إلى الله عند كل دعاء يدعوه إليه من غير توقف، والأمّة معلم الخير فنرجو ما نورده من هذا العلم للناس أن يكون حظي من تعلم الخير، وأن نقوم ونختص بأمر واحد من جانب الله أي من العلم به ممّا لا نشارك فيه، نقوم فيه مقام الأمّة لانفرادي به والقانت المطيع لله، فأرجو أن أكون ممّن أطاع الله في السرّ والعلانية، ولا تكون الطاعة إلاّ عند المراسم الإلهية والأوامر الموقوفة على الخطاب، فأرجو أن أكون ممّن يأمره الله في سرّه فيمتثل مراسمه بلا واسطة.

ومن مقامه عليه السلام أيضاً الصلاح، والصلاح عندنا أشرف مقام يصل إليه العبد ويتصف به في الدنيا والآخرة، فإن الصلاح صفة امتنّ الله بها على من وصفه بها من خاصته وهي صفة يسأل نيلها كل نبيّ ورسوله، وعندنا من العلم بها ذوق عظيم ورثناه من الأنبياء عليهم السلام ما رأيته لغيرنا، والصلاح صفة ملكية روحانية، فإن رسول الله ﷺ يقول فيها: «**إِذَا قَالَ العَبْدُ فِي التَّشَهُّدِ: السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ للَّهِ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**».

ومن مقام إبراهيم عليه السلام أن الله آتاه أجره في الدنيا وهو قول كل نبيّ ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة هود: الآية ٢٩] أجر التبليغ، فكان أجره أن نجاه الله من النار فجعلها عليه برداً وسلاماً، فأرجو من الله أن يجعل كل مخالفة ومعصية صدرت مني يكون حكمها في حكم النار في إبراهيم عليه السلام حين رمي فيها عناية من الله لا عن عمل ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٣٠] أي لذلك الأجر ما نقصه كونه في الدنيا قد حصله بما يناله منه في الآخرة شيئي.

ومن مقام إبراهيم عليه السلام الوفاء فإنه الذي وفى، فأرجو أن أكون من ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢٠] وعليه أدل الناس أبداً وأربي عليه أصحابي فلا أترك أحداً عهد مع الله عهداً وهو يسمع مني ينقضه كان ما كان من قليل الخير وكثيره، ولا أدعه يتركه لرخصة تظهر له تسقط عنه الإثم فيه، ومع هذا فيوفي بعهد الله ولا ينقضه تماماً للمقام الأعلى وكمالاً، فإن النفس إذا تعوّدت نقض العهد واستحلته لا يجيء منها شيء أبداً، فهذا كله من مقام إبراهيم الذي أمرنا أن نتخذه مصلًّى فقال؛ ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [سورة البقرة: الآية ١٢٥] أي موضع دعاء إذا صليتم فيه أن ندعو في نيل هذه المقامات التي حصلت لإبراهيم الخليل عليه السلام كما قرّرناه، وفي هذه الواقعة أيضاً قيل لي: قل لأصحابك: استغنموا وجودي من قبل رحلتي، فنظمت ذلك وضمنته هذا اللفظ فقلت بعدما استيقظت: [مجزوء الرجز]

قد جاءني خطابٌ ... من عند بُغْيَتِي
بأن أقولَ قولاً ... لأهل مِلَّتي
استَغْنموا وجودي ... من قبل رِحْلتي
لكي أرى بعيني ... من كان قِبْلَتي
وفي وجوديَ أيضاً ... من كان عِلَّتي
فإنني فقيرٌ ... لسَدِّ خَلَّتي
محبتي مقامي ... والحال حُلَّتي
فعينُه وجودي ... والعلم حُلَّتي
دعوتُ عينَ نفسي ... لما تولَّتِ
عن ذكرِ ما أتاها ... وما استقلَّتِ
فعند ما تجلَّى ... مع الأهلَّةِ
إلى شُهُودِ عيني ... من خلف كِلَّتي
ومدَّ لي يميناً ... من أجل قِبْلَتي
فما رأيتُ غيري ... إذ كان جُمْلَتي

ورأيت في هذه الواقعة أنواعاً كثيرة من مبشرات إلهية بالتقريب الإلهيّ وما يدل على العناية والاعتناء، فأرجو من الله أن يحقق ذلك في الشاهد، فإن الأدب يعطي أن أقول في مثل هذا ما قال رسول الله ﷺ: إن يكن من عند الله يمضه مع علمه بأنه من عند الله، فما قلت مثل هذا قط في واقعة إلاّ وخرجت مثل فلق الصبح، فإني في هذا القول متأسّ ومقتد برسول الله ﷺ لما رأى في المنام أن جبريل عليه السلام أتاه بعائشة في سرقة حرير حمراء وقال له: هذه زوجتك، فلما قصّها على أصحابه قال: إن يكن من عند الله يمضه، فجاء بالشرط لسلطان الاحتمال الذي يعطيه مقام النوم وحضرة الخيال فكان كما رأى وكما قيل له فزوّجها بعد ذلك، فاتخذت ذلك في كل مبشرة أراها وانتفعت بالاتباع فيه، وما قلت هذا كله إلاّ امتثالاً لأمر الله في قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ١١] وأية نعمة أعظم من هذه النعم الإلهية الموافقة للكتاب والسنّة.

ثم نرجع ونقول: فإذا فرغ من طواف الإفاضة إن كان عليه سعي خرج يسعى على ما قرّرنا قبل في السعي عند الكلام عليه، وإلاّ أتى زمزم فتضلع من مائها وهي بئر فهو علم خفيّ في صورة طبيعية عنصرية قد اندرج فيها تحيى بها النفوس يدل على العبودية المحضة، فإن حكم الله تعالىٰ في الطبيعة أعظم منه في السموات والأرض لأنهما من عالم الطبيعة عندنا، وعن الطبيعة ظهر كل جسم وجسد وجسماني في عالم الأجسام العلوي والسفلي.

وصل في فصل ـ قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٩] ولم يقل للحاج فأنزل الحج في الآية منزلة الناس ما أنزله منزلة الديون والبيوع وإن كان المعنى يطلبه، فعلمنا أن حكم الحج عند الله ليس حكم الأشياء التي تعتبر فيها الأهلة

أعني مواقيت الأهلة، والحج فعل مضاف مخصوص معين يفعله الإنسان كسائر أفعاله في بيوعه ومداييناته، فاعتنى بذكر هذه الأفعال المخصوصة، لأنها أفعال مخصوصة لله عزّ وجلّ بالقصد ليس للعبد فيها منفعة دنيوية إلاّ القليل من الرياضة البدنية، ولهذا تميّز حكم الحج عن سائر العبادات في أغلب أحواله وأفعاله في التعليل، فأكثره تعبد محض لا يعقل له معنى عند الفقهاء، فكان بذاته عين الحكمة ما وضع لحكمة موجبة، وفيه أجر لا يكون في غيره من العبادات، وتجلّ إلهيّ لا يكون في غيره من الأعمال، فكان الهلال في أوّل شهر الوقوف بمنزلة الواحد من العدد، وتجلي الهلال في أول ليلة فيه تجلي الحق في العبد بالإيمان الذي هو أول مطلوب بالشرع من الإنسان المكلف، والإيمان روح وجسمه صورة التلفظ بلا إله إلاّ الله وهي الشهادة بالتوحيد، وكذلك نشهد أول ليلة الهلال، ثم لا يزال يعظم التجلي في بسائط العدد إلى أن ينتهي إلى ليلة التاسع وهي آخر ليلة بسائط العدد التي هي آحاده، فكمل تجليه في آحاد بسائط العدد، فكان الوقوف بعرفة يوم التاسع، فحصلت له معرفة الله تعالىٰ بكمال البسائط، ولهذا قابلها ودخل فيها بالتجريد عن المخيط وهو التركيب.

ألا تراه يلبس في اليوم العاشر المخيط لأنه انتقل من الآحاد إلى أول العقد وهي العشرة؟ والعقد لا يكون إلاّ بين اثنين بضم الواحد إلى الآخر بصورة العطف والالتفاف وهو على قسمين: أعني العقد وهو أنشوطة وغير أنشوطة، فعقد الأنشوطة يسرع إليه الانحلال فيما عهد إليه وعاهد عليه الله، وغير الأنشوطة لا يسرع إليه الانحلال، وبقي بعد التسعة من أفعال الحج ثلاثة وهو: فعل المزدلفة ومنى وطواف الإفاضة، والفعل المختص بالمزدلفة إنما هو من أول الفجر إلى طلوع الشمس، وليس المبيت في المزدلفة خاصاً بها لأنها ليلة عرفة، والمزدلفة لا ليلة لها ولها المبيت لا الليلة كليلة سودة بنت زمعة الليلة لها والمبيت لعائشة، فلسودة ليلة بلا مبيت، ولعائشة مبيت ليلة سودة لا ليلتها، ولهذا كانت تلك الليلة تضاف إلى سودة بالذكر، كذلك بقي من مراتب العدد ثلاثة بعد التاسع وهي العشرة والمائة والألف، وما بقي للعدد مرتبة سوى ما ذكرته، كذلك ليس بعد طواف الإفاضة عمل للحاج في الحج يحرم عليه به شيء هو له حلال، فإنه به أحل الحل كله وليس بعده لغير المكيّ إلاّ طواف الوداع، لأنه ودع مراتب العدد وبقي التركيب فيه إلى ما لا نهاية له، فهذه اثنتا عشرة مرتبة قد حصلها العبد في التجليات الكمالية العددية، ودخل في الليلة الثالث عشرة الهلال في الكمال وهي من الليالي البيض المرغب في صومها كأيام التشريق المرغب في فطرها التي يصومها المتمتع الآفاقي، وانتهى نصف الشهر الذي يتضمن السلوك منه بالخروج إلينا وإياه سبحانه نقصد.

ثم نشرع في النصف الثاني من الشهر في السلوك إليه منا إلى أن ينتهي إلى ليلة السرار وهو الكمال الغيبي كما كان في النصف الكمال الشهادي، فكمل غيباً وشهادة ودار الدور بإهلال ثان وحكم آخر دنيا وآخرة فإنه قال في وصف الجنة: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٢] فجعلها محلاً للزمان المعروف عند العرب مثل الدنيا، فالحاج في الحج يجني ثمرة الزمان وما يحوي عليه من المعارف الإلهية المختصة بشهر ذي حجة، ويجني ثمرة

العدد في المعارف الإلهية لأن العدد له حكم فيها ألا تراه قد قال: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٠٣] وقال: «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مِائَةً إِلاَّ وَاحِدٌ**». فدخل تحت حكم العدد بأسماء مخصوصة وقال: إن لله ثلاثمائة خلق فأدخل الأخلاق الإلهية تحت حكم العدد، فله سلطان في الإلهيات ذكراً واسماً وخلقاً، فمن لم يقف عليه حرم خيراً كثيراً من المعرفة بالله، ولذلك قدّمنا في هذا الباب وجود الآحاد في الكثرة والكثرة في الآحاد وهو العدد فهو المعطي الفائدة للعادّين ﴿قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [سورة الكهف: الآية ١٩] فاسأل العادّين كما قال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٣] فألحقهم بالعلماء. كذلك الحج هو المعطي ما يحوي عليه من المعارف الإلهية للحاج، فلهذا أضيف الميقات للحج في الهلال، وما أضيف للحاج كما أضيف للناس وجعلها مواقيت لما ذكرناه، فإن الفعل ينتهي فيه إلى نصف الشهر وهو تمام وكمال في نفس الأمر، فإن النصف لا يؤذن بالنقص لكونه نصفاً، ولو كان نقصاً لكان الذي حصل له متصفاً في تحصيله بالنقص، لأنه ما حصل له النصف الآخر بل لو حصل له النصف الآخر لكان نقصاً حصوله.

قال تعالىٰ: «**قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي**» فظهر كمال الحق في تحصيل النصف من الصلاة، ولو اتصف بتحصيل النصف الثاني لكان نقصاً فيما ينبغي لله من الكمال وظهر كمال العبد في تحصيل النصف من الصلاة، ولو اتصف بتحصيل النصف الآخر لكان نقصاً في كمال عبوديته وفيما ينبغي له من الكمال فيها، فكان يوصف بأوصاف الرب وليس له ذلك، ألا ترى الشريك الموضوع لله تعالىٰ من المشرك كيف لا يغفر الله هذه المظلمة فإنها من حقوق الغير لا من حق الله، فإنه من كرم الله ما كان لله من حق على العبد وفرّط فيه غفره الله له، وذلك لأن حقيقته التفريط، ولا يعصمه من ذلك إلاّ الله، فالعصمة فيما تقتضيه حقيقته ليست له إنما هي لله وبيد الله، فمن لم يخرج عن حقيقته فلا مطالبة عليه، ولهذا كانت لله الحجة البالغة على خلقه، فتعين أن الشرك من مظالم العباد، فإن الشريك يأتي يوم القيامة من كوكب ونبات وحيوان وحجر وإنسان فيقول: يا رب سل هذا الذي جعلني إلهاً ووصفني بما لا ينبغي لي خذ لي بمظلمتي منه، فيأخذ الله له بمظلمته من المشرك فيخلده في النار مع شريكه إن كان حجراً أو نباتاً أو حيواناً أو كوكباً، إلاّ الإنسان الذي لم يرض بما نسب إليه ونهى عنه وكرهه ظاهراً وباطناً فإنه لا يكون معه في النار، وإن كان هذا من قوله وعن أمره ومات غير موحد ولا تائب كان معه في النار، إلاّ أن الذي لا يرضى بذلك ينصب للمشرك مثال صورته يدخل معه ليعذب بها ولا عذاب على كوكب ولا حجر ولا شجر ولا حيوان، وإنما يدخلون معهم زيادة في عذابهم حتى يروا أنهم لن يغنوا عنهم من الله شيئاً ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٩٨] فيقولون: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٩٩] ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤] فهم جمر جهنم، فالناس المشركون والحجارة المعبودون.

وأما من سبقت لهم الحسنى وهم الذين لم يأمروا ولم يرضوا فهم عنها مبعدون كعيسىٰ وعزير وأمثالهما وعلي بن أبي طالب وكل من ادّعي فيه أنه إله وقد سعد فيدخل الله معهم في جهنم مثلهم الذين كانوا يصورونها في الكنائس وغيرها نكاية لهم، لأن كل عابد من المشركين قد مسك مثال صورة معبوده المتخيلة في نفسه، فتجسد إليه تلك الصورة المتخيلة ويدخلها النار معه فإنه ما عبد إلاّ تلك الصورة التي مسكها في نفسه، وتجسد المعاني المتخيلة غير منكور شرعاً وعقلاً. فأمّا العقل فمعلوم عند كل متخيل. وأمّا الشرع فقد ورد بتصوّر الأعمال والأعمال أعراض، ألا ترى الموت وهو معنى نسبي إضافيّ فإنه عبارة عن مفارقة الروح الجسد وأن الله يمثله يوم القيامة للناس صورة كبش أملح فيوضع بين الجنة والنار ويذبح فهكذا تلك المثل.

وأمّا الظالم لنفسه من أهل الشرك فنفسه تطالبه عند الله بمظلمتها ولا شيء أشدّ من ظلم النفس، ألا ترى القاتل نفسه الجنة عليه محرّمة؟ فثبت بهذا أن الكمال للشيء ما لا يخرجه عن حقيقته، فإذا أخرج عن حقيقته وما تستحقه ذاته كان نقصاً، فلهذا قلنا: إن النصف كمال في حق من هو سهمه مال الورث وإن انقسم إلى ثلث وربع وثمن وثلثين ونصف وسدس وغير ذلك، وكل جزء إذا حصل لمستحق صاحب الفريضة فقد حصل له كمال نصيبه، فهو موصوف بالكمال في النصيب مع كونه ما حصل له إلاّ سدس المال إن كان له السدس ولا يتصف بالنقص، قال الله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] والعمرة بلا شك تنقص في الأفعال عن أفعال الحج وكمالها إتيانها كما شرعت، وكذلك الحج يتصف بالكمال إذا استوفيت صورته وكملت نشأته، وهما نشأتان ينشئهما العبد المكلف، أنشأها بما أعطاه الله من خلقه على الصورة الإلهية، فضرب له بسهم في الربوبية بأن جعل له فعلاً وإنشاء، فإن انحجب بذلك عن عبوديته فقد نقص وشقي وكان صاحب علة، ولهذه العلة جعل الله له دواء فقال على لسان نبيه ﷺ: جرح العجماء جبار، فأضاف الجرح وهو فعل للعجماء، فإن ادّعى الربوبية لكونه فاعلاً فهو يعلم أنه أفضل من العجماء، فإن نسب الفعل إليهما فتنكسر نفسه ويبرأ من علته إن استعمل هذا الدواء، ثم يفكر في أن الشرع قد جعل جرح العجماء جبار وجرح الإنسان مأخوذ به على جهة القصاص، مع كون العجماء لها اختيار في الجرح وإرادة، ولكن العجماء ما قصدت أذى المجروح، وإنما قصدت دفع الأذى عن نفسها فوقع الجرح والأذى تبعاً، بخلاف الإنسان فإنه قد يقصد الأذى، فمن حيوانيته يدفع الأذى، ومن إنسانيته يقصد الأذى، فالعبد رق والرب الكريم خلق، فعين الشكل وفصل الأجزاء في الكل.

ثم ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١ ـ ٤] وهو ما ينطق به اللسان، ثم الرب الأكرم علم بالقلم ما يخطه البنان، فالإنسان بنيان صنعة رب كريم وأكرم ورحمان، فهذه أربعة أسماء توجهت على خلق الماء فجعل ﴿مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] إذ كان عرشه عليه، فالكون المخلوق ظله بفيئه، ثم ردّه إليه، فالإلقاء رتق، واللقاء فتق، فعين السماء من الأرض، فتميز الرفع من الخفض، وأحكم الصنعة

الإنسانية وصبغها بالصبغة الإيمانية، في حضرة الفهوانية، بالمشاهدة الإحسانية، فلما كتب رتب، فوضع كل شيء مكانه، وأقام أوزانه، لما وضع ميزانه: [البسيط]

فكلُّ جزء له حكمٌ يميِّزهُ ... في عينه أبداً من بين إخوانهِ
فالكلُّ في الكلِّ مضروبٌ لذي نَظَرٍ ... ضَرْبَ الحساب لإفهام بتبيانهِ
لأنه في دجى الأحشاء رتَّبَهُ ... إذ كان سوّاه في تعديل بنيانهِ
أقام نشأتَه من عين صورته ... وعيَّن الحقَّ فيها وضْعُ ميزانهِ
الأصلُ مني وحكم الوزن منه لذا ... أبدته في عينه أحكامُ أوزانهِ
وأودع العالَمَ العلويَّ فيه بما ... أعطاه من نفسه بحدّ إمكانهِ
فصار جمعاً لما قد كان فرَّقه ... من الحقائق في أعيان أكوانهِ
بالجمع صحَّ له تحصيلُ صورته ... لم يدر ذلك لولا حكمُ إيمانهِ
أحاط علماً بأن الأمر فيه على ... خلاف ما هو في آيات قرآنهِ
من كان يقرأه يدري حقيقتَه ... بأنه لم يزل في حكم فُرْقانهِ

فلولا شرف النفس ما دفع الحيوان الأذى عن نفسه، وما قصد أذى الغير مع جهله، بأنه يلزمه من غيره ما يلزمه من نفسه للاشتراك في الحقيقة، وكذلك الإنسان إذا دفع الأذى عن نفسه لم يقع عليه مطالبة من الحق، فإن تعدّى وزاد على القصاص أو تعدّى ابتداء أخذ به، ولكن ما يتعدى إلاّ من كونه إنساناً فقد تجاوز حيوانيته إلى إنسانيته، والأصل في هذا التعدّي من الأصل لأن الأصل له الغنى، وأين حكمه من حكم ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فهذا الأمر من الخالق أعني من الاسم الخالق لا من الاسم الغني، فإن أحصرتم عن حجكم أو عمرتكم فما استيسر من الهدي.

وصل في فصل ـ الإحصار: اختلف العلماء بالذكر في هذه الآية في حكم المحصر بمرض أو بعدو، وهل هذا المحصر في هذه الآية بعدو أو بمرض؟ فقالت طائفة: المحصر هنا بالعدو. وقالت طائفة: المحصر هنا بالمرض. وقال قوم: المحصر الممنوع عن الحج أو العمرة بأي نوع كان من المنع بمرض أو بعدو أو غير ذلك وهو الظاهر وبه أقول مراعاة للقصد، وما أوقع الخلاف إلاّ فهمهم في اللسان لأنه جاء في الآية بالوزن الرباعيّ، ونقل أنه يقال حصره المرض وأحصره العدو، فأما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على أنه يحل من عمرته وحجّه حين أحصر. وقال الثوريّ والحسن بن صالح: لا يحل إلاّ يوم النحر، وبالأول أقول، وهو أنه يحل حين أحصر، غير أني أزيد هنا شيئاً لم يره من وافقنا في الإحلال حين الإحصار، وهو أن المحرم إن كان قال حين أحرم أنّ محلي حيث تحبسني كما مر فلا هدي عليه ويحل حيث أحصر وإن لم يقل ذلك، وما في معناه فعليه الهدي، والذين قالوا بالتحلّل حين أحصر اختلفوا في إيجاب الهدي عليه، وفي موضع نحره عند من يقول بوجوبه على شرطنا أو على غير شرطنا فيما أحصر عنه من حج أو عمرة فقال بعضهم: لا هدي عليه وإن كان معه هدي تطوّع نحره حيث أحلّ، وبنحر الهدي المتطوع به حيث أحل أقول، وقال

بعضهم بإيجاب الهدي عليه، واشترط بعضهم ذبح الهدي الواجب بالحرم، وأما الإعادة فمن العلماء من لا يرى عليه إعادة وبه أقول في حج التطوّع وعمرته إن كان عليه في ذلك حرج، فإن لم يكن عليه فيه حرج فليعد.

وأما الفريضة فلا تسقط عنه إلاّ إن مات قبل الإعادة فيقبلها الله له عن فريضته، وإن لم يحصل منه إلاّ ركن الإحرام بل ولو لم يحصل منه إلاّ القصد والتعمل. وقال بعضهم: إن كان أحرم بالحج فعليه حجة وعمرة، وإن كان قارناً فعليه حجة وعمرتان، فإن كان معتمراً قضى عمرته ولا تقصير عليه، واختار بعض من يقول بهذا القول التقصير، وقد حكى بعضهم الإجماع، على أن المحصر بمرض وما أشبهه عليه القضاء ولكن لا أدري أيّ إجماع أراد، فإن إطلاق الفقهاء لفظة الإجماع قد تجاوزوا بها حدّها الأول إلى غيره، فقد يطلقون الإجماع على اتفاق المذهبين ويطلقونه على اتفاق الأربعة المذاهب، ولكن ما هو الإجماع الذي يتخذ دليلاً إذا لم يوجد الحكم في كتاب ولا سنّة متواترة، فهذا قد ذكرنا من اختلافهم في هذه المسألة ما ذكرناه وتركنا ما لا يحتاج إليه في هذا الوقت، فلنرجع إلى طريقنا فنقول: قوله تعالىٰ: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] هو من أحصر لا من حصر، يقال: فعل به كذا إذا أوقع به الفعل، فإذا عرّضه لوقوع ذلك الفعل يقال فيه أفعل، ومثاله: ضرب زيد عمراً إذا أوقع به الضرب، وأضرب زيد عمراً إذا جعله يضرب غيره. وفي اللسان: أحصره المرض وحصره العدو بغير ألف فهو في المرض من الفعل الرباعيّ، وفي العدو: من الفعل الثلاثيّ، فالعبد لما كان محل ظهور الأفعال الإلهية فيه وما تشاهد في الحسّ إلاّ منه، ولا يمكن أن يكون إلاّ كذلك نسب الله الفعل للعبد ونسب الناس الفعل للمخلوق، وإن كان أصاره الحق لذلك فصار فنسبة صار تجعل الفعل للعبد، ونسبة أصار تجعل الفعل لله، فمن راعى أصار لم يوجب عليه الهدي لأن الأصل عدم الفعل من العبد، ومن راعى أصاره الحق فصار أوجب عليه الهدي، ولهذا فصلنا نحن في ذلك فقلنا: إن قال محلي حيث يحبسني فقد تبرّأ العبد من حكم الحصر فلا هدي عليه، وإن لم يقل كان الهدي عليه عقوبة للتركب، فالفعل من المخلوق للعبد ظهور الفعل منه بالاختيار والقصد والمباشرة حقيقة مشهودة للبصر والفعل من المخلوق من كون الحق أصاره إلى ذلك، فكان له كالآلة للفاعل، والآلة هي المباشرة للفعل، وينسب الفعل لغير الآلة بصراً وعقلاً، فيقال: زيد الضارب والمباشر للضرب، والذي يقع به الضرب إنما هو السوط لا زيد، هكذا أفعال العباد فهم للحق كالآلة لزيد النجار أو الحائك أو الخائط أو ما كان، وبهذا القدر تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الآلة، والأصل الغفلة الغالبة وهي مسألة دقيقة في غاية الغموض، ولا دليل في العقل يخرج الفعل عن العبد المخلوق ولا جاء به نص من الشارع لا يحتمل التأويل، فالأفعال من المخلوقين مقدّرة من الله، ووجود أسبابها كلها بالأصالة من الله، وليس للعبد ولا لمخلوق فيها بالأصالة مدخل إلاّ من حيث ما هو مظهر لها ومظهر اسم فاعل واسم مفعول، يقال في الصنع إذا اختل في صنعته شيء لعدم مساعدة الآلة مع علمه بالصنعة قد أخلّ منها بكذا وكذا، أو يستفهم لم أخللت بها

مع علمنا بأنك عالم بها، فيقول: لم تساعدني الآلة على إبراز ما كان في علمي، ويقول المصنوع: ما قصر لظهور عينه لا لقصد الصانع، فمن حيث الصنعة من المصنوع ما اختلّ شيء، ومن حيث مصنوع ما كان المراد سواه إذا كان الصانع المخلوق اختلّ، فإن كان الخالق فما اختلّ في الصنعة شيء لأن الكل مقصود لعدم قصور تعلّق الإرادة، فكل واقع وغير واقع مراد للحق أراد الله إيجاد عرض ما ولم يرد إيجاد محل يقوم به هذا العرض، فلم يمكن إيجاد ذلك العرض ما لم يكن المحل، فلا بدّ من وجود المحل إذ كان لا بدّ من وجود العرض، فوجود العرض عن إيجاد اختياريّ، ووجود المحل عن إيجاد غير اختياري، ولا يجوز أن يكون اضطرارياً إذ كان لا بدّ من وجود ذلك العرض، فاضطرار الكون من حقيقة عدم هذا الاختيار المحقق فتفطن فإنك إن لم تعرف الأمور من جهة حقائقها لم تعرف أن العالم خرج على صورة الحق يرتبط ما فيه من الحقائق بالحقائق الإلهية، وهذا مدرك صعب عليه حجب كثيرة لا ترتفع بفكر ولا بكشف، فالأمر دائر بين تأثير حق في خلق وخلق في حق، قال تعالىٰ: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] وقال ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله، فللناقة شرب أعني ناقة صالح: ﴿وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الشعراء: الآية ١٥٥] ضرب مثلاً لقوم يعقلون وما منا إلاّ له مقام معلوم، فالحصر عمّ الوجود، فكل موجود موصوف بحصر ما فهو محصر من ذلك الوجه، وقد أبنت لك ما لا يقدر على دفعه كشف، ولا دليل عقل نظريّ، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل.

وصل في فصول ـ أحكام القاتل للصيد في الحرم وفي الإحرام: وقد تقدّم من حكم الصيد طرف في هذا الباب، والكلام هنا في قتله لا في صيده في الحرم كان أو في الحل لقوله؛ ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾[سورة المائدة: الآية ٩٥]. الآية وهي آية محكمة، واختلفوا في تفاصيلها على حسب فهمهم فيها، فمن ذلك هل الواجب قيمته أو مثله؟ فذهب بعضهم إلى أن الواجب المثل، وقال بعضهم: هو مخيّر بين القيمة والمثل، قتل الصيد شهادة للصيد فهو حيّ يرزق، لأنه قتل تعدّياً بغير حق في سبيل الله، إذ سبيل الله حرمه والحرم صفة المحرم والبقعة، فهذا الصيد المتعدّي عليه إما بهاتين الصفتين أو بإحداهما، فمن تعمد قتله محرماً أو في الحرم فقد تعدّى عليه فعاد ما أراد به من الموت وإن لم يقم به على القاتل ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْۚ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٤] فالصيد مقتول لا ميت، والقاتل ميت لا مقتول، فهذا هو الميت المكلف، كما يطلب الجواب من الميت في قبره عند السؤال مع وصفه بالموت، وهذا هو الموت المعنوي، فكلف بجزاء مثل ما قتل من النعم هدياً بالغ الكعبة، أو كفارة طعام مساكين، أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره، كما يعذب الميت في قبره، ومن عاد لمثل ذلك الفعل فينتقم الله منه إما بإعادة الجزاء فإنه وبال والوبال الانتقام، وإمّا أن يسقط عنه في الدنيا هذا الوبال المعين وينتقم الله منه بمصيبة يبتليه بها إمّا في الدنيا، وإمّا في الآخرة فإنه لم يعين.

واعلم أن كل علم من علوم الأسرار المصونة في خزائن الغيرة التي لا يوهب إلاّ لأهله

فإنه قال ﷺ: «**لاَ تُعْطُوا الْحِكْمَةَ غَيْرَ أَهْلِهَا فَتَظْلِمُوهَا**» فهي كالصيد في حمى الحرم أو الإحرام أو هما معاً أعني في الحمائين، فإذا قتلها وهو أن يمنحها غير أهلها فلا يعرف قدرها فتموت عنده عاد وبالها عليه فيكفر بها يتزندق، فذلك عين الجزاء حكم به عدلان وهما الكتاب والسنّة، فإن كان الجزاء مثلاً فيبحث عن جاهل عنده حكمة لا يعرف قدرها، فيبين له عن مكانتها حتى يحيي بها قلبه، فيقتل متعمداً من ذلك الشخص عين الجهل القائم به الذي كان سبب إضاعة هذا العلم عنده، وصورة العقوبة والوبال فيه عليه أنه حرم حكمة ذلك الجهل في ذلك الجاهل حتى رآها صفة مذمومة منهياً عنها مستعاذاً بالله منها في قوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٦٧] فحرم ما هو كمال في نفس الأمر إذ كان الجهل من جملة الأسرار المخزونة في أعيان الجاهلين، فحفظها تبرم العالم منها فكأنهم تبرؤوا عن حقائقهم، فالذي تبرؤوا منه وقعوا فيه، فإنهم تبرؤوا من الجهل بالجهل لو عقلوه، فحكم جهلهم فيهم أعظم من جهل الجهلاء فإنهم ما تفطنوا لقول الله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٥] فلا ينتهي إلاّ عن معلوم محقق عنده، فإنه إن لم يعلم الجهل فلا يدري ما نهى عنه، وإذا علمه فقد اتصف به، فإن الجهل إن لم يكن ذوقاً فلا يحصل له العلم به فإنه من علوم الأذواق، ألا ترى الطائفة قد أجمعوا على أن العلم بالله عين الجهل به تعالىٰ. وقال الله تعالىٰ في الجاهل: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٠] فسمّى الجهل علماً لمن تفطن وهي صفة كيانية حقيقة للعبد إن خرج منها ذم، وإن بقي فيها حمد، فإنه ما علم من الله سوى ما عنده وما عنده ينفد فإنه عنده، وما هو هو لا ينفد، وهو هو عين الجهل، والذي عنده عين العلم فهو عين الدلالة والدليل وهو الدال فهو عين العلم بالله: [البسيط]

والعلمُ بالله نَفْيُ العلم بالله ... والثَّبْتُ من صفة المنعوت بالسَّاهي
فالعلم جَهلٌ لكونِ العين واحدةً ... والجهلُ علمٌ بكونِ الله في اللاهي

انتهى الجزء التاسع والستون.

(الجزء السبعون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصل في فصل ـ اختلافهم في آية قتل الصيد في الحرم والإحرام في كفارته هل هي على الترتيب أم لا؟: الآية قوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٥] إلى آخر الآية. اختلفوا في هذه الآية هل هي على الترتيب وبه قال بعضهم إنه المثل أوّلاً، فإن لم فالإطعام، فإن لم فالصيام، أو الآية على التخيير وقال به بعضهم، وهو أن الحكمين يخيران الذي عليه الجزاء وبه أقول، فإن كلمة أو تقتضي التخيير، ولو أراد الترتيب لقال وأبان كما فعل في كفارات الترتيب، فمن لم يجد فمذهبنا في هذه المسألة أن المثل المذكور هنا ليس كما رآه بعضهم أن يجعل في النعامة بدنة، وفي الغزالة شاة، وفي البقرة الوحشية بقرة إنسية بل في كل شيء مثله، فإن كانت نعامة اشترى نعامة صادها حلال في حل، وكذلك كل مسمّى صيد ممّا يحل صيده وأكله من الطير وذوات الأربع أو كفارة بإطعام وحدّ ذلك عندي أن ينظر إلى قيمة

ما يساوي ذلك المثل، فيشتري بقيمته طعاماً فيطعمه للمساكين، أو عدل ذلك صياماً فننظر إلى أقرب الكفارات شبهاً بهذه الكفارة الجامعة لهدي أو إطعام أو صيام، فلم نجد إلاّ من حلق رأسه وهو محرم لأذى نزل به ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، فذكر الثلاثة المذكورة في كفارة قاتل الصيد، فجعل الشارع هنالك في الإطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، وجعل الصيام ثلاثة أيام فجعل لكل صاع يوماً فننظر القيمة فإن بلغت صاعاً أو أقل فيوم فإن الصوم لا يتبعض، وإن بلغت القيمة أن نشتري بها صاعين أو دون الصاعين أو أكثر من الصاع فيومان وهكذا ما بلغت القيمة، وأعني بالقيمة قيمة المثل يشتري بها طعاماً فيطعم، والصيام محمول على ما حصل من الطعام بالشراء على ما قررناه، فهو مخيّر بين المثل والإطعام بقيمة المثل والصيام بحسب ما حصل من الطعام من قيمة المثل والمثل والطعام تناوله سبب في بقاء حياة المتغذي به، لأن هذا المتغذي أتلف نفساً وأزال حياة فجبرها وكفر ذلك بما يكون سبباً لإبقاء حياة، فكأنه أحياها زمان بقائها بحصول ذلك الغذاء من المثل أو الطعام، وأما الصيام فإنها صفة ربانية، فكلف أن يأتي بها هذا القاتل إن لم يكفر بالمثل أو بالإطعام، فإن أبيت فاخرج عن التحجير حتى يكون قاتل الصيد غير محجور عليه فلا يكلف شيئاً، قال: وما هو؟ قال: الصوم فإنه لي وأنا لا أتصف بالحجر عليّ فتلبس بصفتي تحصل في الحمى عن الحجر عليك، فإذا صمت كان الصوم لي والجوع لك، فبما في الصوم من الجوع في حقك الذي ليس لي يكون كفارة، لأن الجوع من الأسباب المزيلة للحياة من الحيّ، فأشبه القتل الذي هو سبب مزيل للحياة من الحيّ، ولم تزل حياتك بهذا الجوع لأنه جوع صوم والصوم من صفاتي وهو غير مؤثر في الحياة الأزلية، فلهذا لم يجع جوع الإتلاف، والحق سبحانه مذهب الأشياء لا معدمها لأنه فاعل والفاعل من يفعل شيئاً، فإنّ لا شيء ما يكون مفعولاً، فهو وإن أذهب الأشياء من موطن كان لها وجود في موطن آخر، فإن الكون الذي منه الاجتماع والافتقار لا يدل على عدم الأعيان، فالموت إذهاب لا إعدام فإنه انتقال من دنيا إلى آخرة التي أولها البرزخ، فلما كان الإذهاب من صفات الحق لا الإعدام كما قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أيها الناس ﴿وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٣٣] ولم يقل يعدمكم لذلك لم يجعل جوع الصوم جوع إتلاف النفس وإن كان إذهاباً لا إعداماً، وذلك أنه لا يصحّ الإعدام لهذا الموجود لأن المتصف بالوجود إنما هو الحق الظاهر في أعيان المظاهر، فالعدم لا يلحق به أصلاً فإنه يقول للشيء إذا أراده ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٧] هو: [البسيط]

نظرتُ في كون من قالت إرادتُه ... إذا توجَّه للأشياء كُنْ فتكُونْ
فعندما حقَّقَتْ عيني تكوُّنَه ... إذا به عينه لا غيره فأكونْ
فخذ فديْتُك علماً كنتَ تجهله ... وانظر إلى أصعب الأشياء كيف يَهُونْ
فالعلمُ أشرفُ نعت ناله بشرٌ ... وصاحبُ العلم محفوظٌ عليه مَصُونْ
إن قام به أو راح راح به ... والحالُ والمالُ في حكم الزوال يكونْ

ولـيـس نـاظـم هـذا غـيـره فـلـه ما قلت فهو الذي في عين كل مَكُونْ
لـولا تـجـلّـيـه فـي الأعـيـان مـا ظـهـرت نُـعـوتٌ كـان بـه وكـائـن ويـكـونْ
لـذا تـسـمَّـى بـدهـر لا انـقـضـاءَ لـه ولا ابـتـداءَ فـشـكـلُ الـكـون مـنـه كُـنُـونْ

وصل في فصل ـ هل يقوّم الصيد أو المثل؟: فمذهبنا قد تقدّم أن المثل يقوّم وبيّنا ما هو المثل فقال بعضهم: يقوَّم الصيد وقال قوم: يقوّم المثل وهو قولنا وخالفناهم في المثل ما هو، وكذلك اختلفوا في تقدير الصيام بالطعام، وقد تقدّم مذهبنا فيه فقالت طائفة: لكل مدّ يوماً. وقال قوم: لكل مدّين يوماً.

وصل في فصل ـ قتل الصيد خطأ: اختلف فقيل؛ فيه الجزاء. وقيل: لا شيء عليه فيه وبه أقول، فإن قتل الخطأ هو قتل الله ولا حكم على الله فإنه بالنسبة إلى الله مقصود القتل، وبالنسبة إلينا خطأ لظهور القتل على أيدينا وعدم القصد فيه، فالمقتول متعمد أي مقصود بالقتل غير مقصود بالقتل، فلهذا تصوّر الاختلاف لإطلاق الحكمين فيه، فمن راعى أنه قتله من كونه ظاهراً في مظهر القاتل ما أوجب الجزاء لأن تلك العين التي ظهر فيها أعطته الحكم عليه بأن لا جزاء لأنه قاصد للقتل، ومن راعى أنه القاتل من خلف حجاب الكون الظاهر ولكن ما أوقعه وظهر في الوجود إلاّ على يد الظاهر أوجب الجزاء لأن الحكم لما ظهر والقصد غيب وما تعبدنا به فالقاتل إن عرف من نفسه أنه قتل غير قاصد فأوجب عليه ظاهر الشرع بالحكمين الجزاء جبراً كان ذلك له صدقة تطوّع بوجوب شرعيّ في أصل مجهول عند الحاكم، فجمع لهذا القاتل بين أجر التطوّع والواجب فأسقط عنه ما يسقطه الواجب والتطوّع معاً، وإن لم يره أحد مضى ولا شيء عليه.

وصل في فصل ـ اختلافهم في الجماعة المحرمين اشتركوا في قتل صيد: اختلفوا إذا اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فقيل: على كل واحد جزاء. وقيل: عليهم جزاء واحد، والذي أقول به إن عرف كل واحد من الشركاء أنه ضربه في مقتل كان على كل من ضربه في مقتل جزاء، ومن جرحه في غير مقتل فلا جزاء عليه وهو آثم حيث تعرّف بالأذى لما حرم عليه الجماعة هنا، إذ يأثم الإنسان بجميع ما كلف من أعضائه الثمانية، فعليه لكل عضو توبة من حيث ذلك العضو، ومن رأى التوبة من جانب من تاب إليه لا ما تاب منه فهو القائل بجزاء واحد، وفرّق بعضهم بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلين يقتلون الصيد في الحرم فقال في المحرمين: على كل واحد منهم جزاء، وقال في المحلين: جزاء واحد.

وصل في فصل ـ هل يكون أحد الحكمين قاتلاً للصيد؟: فذهب قوم إلى أنه لا يجوز وأجازه قوم، فمن رأى أنه لا فاعل إلاّ الله وهو الحاكم وهو الفاعل أجاز ذلك، ومن رأى أن الفعل للمخلوق لم يجز ذلك وبالأول أقول وأثبت القول الثاني على غير الوجه الذي يعتقده القائل به.

وصل في فصل ـ اختلافهم في موضع الإطعام: فقيل: يطعم في الموضع الذي قتل فيه الصيد إن كان هناك طعام، أو في أقرب المواضع إليه إن لم يكن هناك ما يطعم. وقال

بعضهم: حيثما أطعم أجزأه وبه أقول لأن الله ما عيّن. وقال بعضهم: لا يطعم إلاّ مساكين مكة من كان الله قبلته لم يخصّص الإطعام بموضع معين ومن كان قبلته البيت حدد.

وصل في فصل ـ اختلافهم في الحال يقتل الصيد في الحرم بعد إجماعهم على أن المحرم إذا قتل الصيد أنّ عليه الجزاء: فقال قوم: عليه الجزاء. وقال قوم: لا شيء عليه وبه أقول.

وصل في فصل ـ المحرم يقتل الصيد ويأكله: فمن قائل: عليه كفارة واحدة وبه أقول. وقيل: عليه كفارتان وبه قال عطاء. وفيه وجه عندي فإن الشرع اعتبره فما أطلق أكله إلاّ لمن لم يعن عليه بشيء، فأحرى إذا كان هو القاتل فإن أكله يحرم عليه كما حرم عليه صيده كما حرم عليه قتله، فهذه ثلاثة حرم: صيد وقتل وأكل لما كان الآكل لنفسه سعى ومن حق نفسه عليه أنه لا يطعمها إلاّ ما لها حق فيه وما لاحق لها فيه فقد ظلمها فجوزي جزاء من ظلم نفسه.

وصل في فصل ـ فدية الأذى: أجمع العلماء على أنها واجبة على من أماط الأذى من ضرورة وهو وجوب اللعنة على الذين يؤذون الله ورسوله، فوجب دفع الأذى حرمة للمحرم، ووجبت الكفارة حرمة للإحرام. الكلام في الله بما لا ينبغي أذى فوجبت إماطته حرمة للحق ولا فاعل إلاّ الله فوجبت الكفارة وهي الستر لهذه النسبة بأن لا يضاف مثل هذا الفعل إلى الله تعالىٰ وجلّ، والكفارات كلها ستر حيثما وقعت، واختلفوا فيمن أماط الأذى من غير ضرورة فقال قوم: عليه الفدية المنصوص عليها. وقال قوم: عليه دم وبه أقول فإنه غير متأذٍ في نفسه أي أنه ليس بذي ألم لذلك، ولذلك جعل محل الأذى الرأس المحسّ به وما جعله الشعر، فما ثم ضرورة توجب الحلق لما كان الإنسان مخلوقاً على الصورة وجبت إماطة الأذى عنه للنسبة عناية به، ووجبت الكفارة فيما أوجب الله عليه فعله أو أباحه له لئلاّ يشغله الإحساس بالأذى عن ذكر الله، وما شرع الحج إلاّ لذكر الله فوجبت الكفارة حيث لم يصبر على الأذى، فما وفى الصورة حقّها، فإنه ورد أنه ما أحد أصبر على أذى من الله، وبهذا سمّي الصبور، وبعدم المؤاخذة مع الاقتدار سمّي الحليم.

وصل في فصل: اختلافهم هل من شرط من وجبت عليه الفدية بإماطة الأذى أن يكون متعمداً أم الناسي والمتعمد سواء؟ فقال قوم: هما سواء. وقال آخرون: لا فدية على الناسي وبه أقول. والناسي هنا هو الناسي لإحرامه وكلاهما متعمد لإماطة الأذى، فإذا وجبت على المضطرّ وهو الذي قصد إزالتها لإزالة الأذى مع تذكره الإحرام فهي على الناسي أوجب، لأنه مأمور بالذكر الذي يختص بالإحرام، فإذا نسي الإحرام فما جاء بالذكر الذي للمحرم فاجتمع عليه إماطة الأذى ونسيان الإحرام فكانت الكفارة أوجب، وأصل ما ينبني عليه هذا الباب وجميع أفعال العبادات كلها علم إضافة الأفعال هل تضاف إلى الله وإلى العباد أو إلى الله وإلى العباد؟ فإن وجودها محقق ونسبتها غير محققة، فلنقل أولاً في ذلك قولاً إذا حققته ونظرت فيه نظر منصف عرفته أو قاربت فإني أفصل ولا أعين الأمر على ما هو في نفسه لما فيه من الضرر واختلاف الناس فيه، والخلاف لا يرتفع من العالم

بقولي، فإبقاؤه في العموم على إبهامه أولى، وعلماء رجالنا يفهمون ما أومي إليه فيها فأقول: إن الله قد قال؛ أنه ما خلق الله الخلق إلاّ بالحق، وتكلم الناس في هذا الحق المخلوق به، وما صرّح أحد به ما هو إلاّ أنهم أشاروا إلى أمور محتملة، فاعلم أن الحق المخلوق به والعالم المخلوق أمران محققان أنهما أمران عند الجميع، غير أنهما نظير الجوهر الهبائيّ والصورة، ومعلوم عند الجماعة أن الأفعال تصدر من الصورة، ولكن من هو الصورة؟ فهل العالم أو المخلوق به الذي هو الحق الذي قال الله فيه ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الدخان: الآية ٣٩] و ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٠٥] فمن رأى أن الحق المخلوق به مظهر صور العالم ظهرت فيه بحسب ما تعطيه حقائق الصور على اختلافها بحسب الأفعال إلى الخلق، ومن رأى أن أعيان الممكنات التي هي العالم هو الجوهر الهبائيّ، وأن الحق المخلوق به هو الصورة في هذا العالم وتنوّعت أشكال صور لاختلاف أعيان العالم، فاختلفت عليه النعوت والألقاب، كما تنسب الأسماء الإلهية من اختلاف آثارها في العالم، فمن رأى هذا نسب الفعل إلى الله بصورة الصورة الظاهرة، ومن رأى أن ظهور الصورة لا يتمكن إلاّ في الجوهر الهبائيّ.

وأن الوجود لا يصحّ للجوهر الهبائيّ في عينه إلاّ بحصول الصورة، فلا تعرف الصورة إلاّ بالجوهر الهبائيّ، ولا يوجد الجوهر الهبائيّ إلاّ بالصورة، نسب الأفعال إلى الله بوجه وإلى العباد بوجه، فعلق المحامد والحسن بما ينسب من الأفعال للحق، وعلّق المذام والقبح بما ينسب من الأفعال للعباد بالخلق الذي هو العالم لحكم الاشتراك العقليّ والتوقف في العلم بكل واحد منهما، وتوقف كمال الوجود على وجودهما، وقد رميت بك على الجادّة فهذا تفسير: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فنفى الرمي عمّن أثبته له، يقول الله في هذه الآية عين ما قلناه في هذه المسألة وذهبنا إليه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤] وهذا قوله ﴿وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤] أي يبينه لنمشي عليه ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فمشينا عليه بحمد الله، فأثبت بهذه الآية أن أعيان العالم هو الجوهر البائيّ إلاّ أنه لا يوجد إلاّ بوجود الصورة، وكذلك أعيان العالم كما اتصفت بالوجود إلاّ بظهور الحق فيها، فالحق المخلوق به لها كالصورة، وقد أعلمتك أن الفعل كله إنما يظهر صدوره من الصورة وهو القائل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فكان الحق عين الصورة التي تشاهد الأعمال منها فتحقق ما ذكرناه، فإنه لا أوضح ممّا بين الله في هذه الآية وبيّناه نحن في شرحنا إياها على التفصيل: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة النور: الآية ٤٦] صراط الله، والصراط الذي عليه الرب، والصراط المضاف إلى الحقيقة في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٥٣] ولكل صراط حكم ليس للآخر فافهم والسلام. وأما ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٧] فهو الشرع.

وصل في فصل ـ اختلافهم في توقيت الإطعام والصيام: اختلفوا في توقيت الإطعام

والصيام، فالأكثرون على أن يطعم ستة مساكين. وقال قوم: عشرة مساكين والصيام عشرة أيام. واختلفوا في كم يطعم كل مسكين فقال بعضهم: مدّين بمدّ النبيّ ﷺ لكل مسكين. وقال بعضهم: من البرّ نصف صاع ومن التمر والزبيب والشعير صاع. وأما قص الأظفار فقال قوم: ليس فيها شيء. وقال قوم: فيه دم. وفروع هذا الباب كثيرة جدّاً، فمن اعتبر الستة المساكين نظر إلى ما يطعم الصفات ممّا تطلب فوجدناها ستة كونية عن ستة إلهية، فما للإلٰهية من الحكم للكونية من الحكم وإطعامها ما تطلبه لبقاء حقيقتها فإنه لها كالغذاء للأجسام الطبيعية، فالمعلوم للعلم طعام فيه يتعلق، وكذلك الإرادة، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، وأما الحياة فليس لها مدخل في هذا الباب، فغاية حقيقتها الشرطية لا غير وهو باب آخر، ولما كانت الحضرة حضرتين كان من المجموع اثنا عشر وهو نهاية أسماء بسائط العدد الذي يعم الحضرتين، فإن العدد يدخل عليهما، ولهذا ورد تعدّد الصفات والأسماء المنسوبة إلى الله، وأما حكمه في الكون فلا يقدر أحد على إنكاره، كما أنها أيضاً نهاية انتهاء وزن الفعل الذي هو مركب من مائة وثمانين درجة، وسأبين حكمها إن شاء الله، فأما أوزان الفعل في الأسماء فهي اثنا عشر وزناً كل وزن يطلب ما لا يطلبه الآخر وهي محصورة في هذا العدد، كما نهاية أسماء العدد محصورة في الاثني عشر، فمن ذلك في تسكين عين الفعل ثلاثة، وفي فتحه ثلاثة، وفي ضمه ثلاثة، وفي كسره ثلاثة، فالمجموع اثنا عشر، فالتسكين مثل فعل كدعد، وفعل كقفل، وفعل كهند، والمفتوح العين فعل مثل جمل، وفعل مثل صرد، وفعل مثل عنب، والمضموم العين فعل مثل عضد، وفعل مثل عنق، وفعل لم يوجد له اسم على وزنه في اللسان، وعلّله أهل هذا الشأن بأنهم استثقلوا الخروج من الكسر إلى الضم، ومبنى كلامهم على التخفيف، وهذا التعليل عندنا ليس بشيء بسطناه في النسخة الأولى من هذا الكتاب، وقد مرّت بنا كلمة للعرب على وزن فعل بكسر فاء الفعل وضم عينه لا أذكرها الآن إلاّ أنها لغة شاذة، والمكسور العين فعل مثل كتف، وفعل مثل إبل، ولم يوجد على وزن فعل سوى دئل وهو اسم دويبة تعرفها العرب.

ثم إن الله أجرى حكمته في خلقه أن لا تأخذ العرب في أوزان الكلام إلاّ هذه الأحرف الثلاثة: الفاء والعين واللام، ولها ثلاث مراتب في النشأة، وأخذوا من كل مرتبة حرفاً، أخذوا الفاء من حروف الشفتين عالم الملك والشهادة، وأخذوا العين من حروف الحلق عالم الغيب والملكوت، وأخذوا اللام من الوسط عالم البرزخ والجبروت، وهو من حروف اللسان الذي له العبارة والتصرّف في الكلام، فكان مجموع هذه الحروف التي جعلوها أصولاً في أوزان الكلام مائة وثمانين درجة وهو شطر الفلك الظاهر، وهو الذي يكون له الأثر أبداً في التكوين، والشطر الغائب لا أثر له إلاّ حيث يظهر، وسبب ذلك أن أشعة أنوار الكواكب تتصل بالمحل العنصري وهو مطارح شعاعاتها، والعناصر قابلة للتكوين فيها، فإذا اتصلت بها سارع التعفين فيها لما في الأنوار من الحرارة، وفي ركن الماء والهواء من الرطوبة، فظهرت أعيان المكوّنات أنّ الله خمر طينة آدم بيده والتخمير

تعفين، وما غاب عن هذه الأنوار فلا أثر لها فيه، ألا ترى في كسوف الشمس إذا اتفق أن يكون بالليل لا حكم له عندنا لعدم مشاهدة الظاهر ظاهر كرة الأرض التي نحن عليها، فلا حكم له إلاّ حيث يظهر بتقدير العزيز العليم، فإنه حيث يظهر يشهد ما حضر عنده فيؤثر فيه لشهوده عادة طبيعية أجراها الله، وهذا من أدل دليل على قول المعتزلي في ثبوت أعيان الممكنات في حال عدمها وأن لها شيئية وهي قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فيرانا سبحانه في حال عدمنا في شيئية ثبوتنا، كما يرانا في حال وجودنا لأنه تعالىٰ ما في حقّه غيب، فكل حال له شهادة يعرفه صاحب الشهادة فيتجلى تعالىٰ للأشياء التي يريد إيجادها في حال عدمها في اسمه النور تعالىٰ فينفهق على تلك الأعيان أنوار هذا التجلي، فتستعدّ به لقبول الإيجاد استعداد الجنين في بطن أمّه في رابع الأشهر من حمله لنفخ الروح فيه، فيقول له عند هذا الاستعداد: كن فيكون من حينه من غير تثبط، فانظر إلى هذه الحكمة ما أجلاها.

ثم إنه من تمام الحكمة أنه إذا كان في القابلات للتكوين من لا يقبله لحقيقة هو عليها إلاّ بزيادة درجات وهو بين أصله وحقيقته فإنه يكرّر اللام من هذا الوزن إذا كانت حروف الوزن من نفس الكلمة ومن أصولها مثل جعفر وزنه فعلّل فكرّر واحداً من أصل الأوزان لأن حروف الموزون كلها أصول، فإن كان الحرف في الكلمة زائداً جئنا به على صورته ولم نعطه حرفاً من حروف الفعل فنقول في وزن مكسب مفعل، فالأصول أبداً هي التي تراعى في الأشياء، وهي التي لها الآثار فيها. وقال بعضهم: إن الجياد على أعراقها تجري. يقول: على أصولها. فمن كان أصله كريماً فلا بدّ أن يؤثر فيه أصله، وإن ظهر عنه لؤم فهو أمر عارض يرجع إلى أصله ولا بدّ في آخر الأمر، وكذلك اللئيم الأصل، وهذه مسألة قليل من يتفطن لها وهي: لماذا ترجع أصول الممكنات؟ هل أصله كريم فيكون واجب الوجود أصلها أو يكون أصلها لئيماً وهو الإمكان، فلا يزال الفقر والبخر واللؤم يصحبها، ويكون ما نسبت إليها من المحامد بحكم العرض، وهنا أسرار ودقائق وكلناك لنفسك في الاطلاع عليها، فإن ظهورها في العموم يتعذر، فتركنا علم ذلك لمن يطلعه الله عليه، فيقف على ما هو الأمر عليه في نفسه، وقد بقي من أمهات مسائل هذا الباب يسير نذكر اعتبارها في سرد أحاديث ما يتعلق بهذا الباب إن شاء الله تعالىٰ. انتهى الجزء السبعون.

(الجزء الحادي والسبعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصول ـ الأحاديث النبوية فيما يتعلق بهذا الباب: ولا أذكرها بجملتها وإنما أذكر منها ما تمسّ الحاجة إليه وبعد أن قد ذكرنا حجة رسول الله ﷺ من حديث جابر بن عبد الله فلنذكر في بقية هذا الباب ما تيسّر من الأخبار النبوية، فمن ذلك:

حديث فضل الحج والعمرة: خرّج مسلم في الصحيح عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «**العُمْرَةُ إِلَىٰ العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَينَهُمَا وَالحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلاَّ**

الجَنَّةَ» فالكفارة تعطي الستر والجنة تعطي الستر غير أن ستر العمرة لا يكون إلاّ بين عمرتين، وستر الحج لم يشترط فيه ذلك إلاّ أنه قيده بأنه يكون مبروراً والبرّ الإحسان والإحسان مشاهدة أو كالمشاهدة، فإنه قال ﷺ في تفسير الإحسان: **«أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»** فصارت الجنة عن حج مقيد بصفة برّ فقام البرّ للحج مقام العمرة الثانية للعمرة الأولى، والسبب في ذلك أن التكفير والجنة نتيجة، والنتيجة لا تكون عن واحد فإن ذلك لا يصحّ، وإنما تكون عن مقدمتين، فحصل التكفير عن عمرتين وحصلت الجنة عن حج مبرور أي يكون عن صاحب صفة برّ، فما أعجب مقاصد الشارع، فالعمرة الزيارة وهي زيارات أهل السعادة لله تعالىٰ هنا بالقلوب والأعمال، وفي الدار الآخرة بالذوات والأعيان وبين الزيارتين حجب موانع بين الزائرين وبين أهليهم من أهل الجنان، وفي حالة الدنيا بين المعتمرين وبين غيرهم، فلا يدرك ما حصلوه في تلك الزيارة من الأسرار الإلهية والأنوار ما لو تجلّى بشيء منها لا يصار من ليس لهم هذا المقام لأحرقهم وذهب بوجودهم فكان ذلك الستر رحمة بهم.

وقد عاينا ذلك في المعارف الإلهية مشاهدة حين زرناه بالقلوب والأعمال بمكة التي لا تصحّ العمرة إلاّ بها، وأما الزيارة من غير تسميتها بالعمرة فتكون لكل زائر حيث كان، وكذلك الحج فهي زيارة مخصوصة كما هو قصد مخصوص، ولما فيها من الشهود الذي يكون به عمارة القلوب تسمّى عمرة، فهذا معنى التكفير في هذا العمل الخاص، وقد يكون التكفير في غير هذا وهو أن يسترك عن الانتقام أن ينزل بك لما تلبست به من المخالفات، ومن الناس من يكون له التكفير ستراً من المخالفات أن تصيبه إذا توجهت عليه لتحل به لطلب النفس الشهوانية إياها فيكون معصوماً بهذا الستر فلا يكون للمخالفة عليه حكم، وهذان المعنيان خلاف الأول، ومن الناس من يجمع ذلك كله، وفي الدنيا من هذه الأحكام الثلاثة كلها، وفي الآخرة اثنان خاصة وهو الستر الأول والستر أن لا يصيبه الانتقام.

وأمّا الستر عن المخالفات فلا يكون إلاّ في الدنيا لوجود التكليف، والآخرة ليست بمحل للتكليف إلاّ في يوم القيامة في موطن التمييز حين يدعون إلى السجود فهو دعاء تمييز لا دعاء تكليف إلاّ الحديث الذي خرّجه الحميديّ في كتاب الموازنة ولم يثبت، ولما اقترن به الأمر أشبه التكليف فجوزوا بالسجود جزاء المكلفين كما تجيء الملائكة إليهم من عند الله بالأمر والنهي، وليس المراد به التكليف وهو قولهم للسعداء: ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ وهذا نهي ﴿وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣٠] وهذا أمر وليس بتكليف، كذلك إذا أمروا بالسجود إنما هو للتمييز والفرقان بين من سجد لله خالصاً وسجد اتقاء ورياء وسمعة لاجتماعهم في السجود لله، فلذلك وقع الشبه لأنهم ما سجدوا ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٩] كما أمروا، فميّز الله يوم القيامة بينهما، كما ميّز بين المجرمين، قال تعالىٰ: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٥٩].

حديث ثان في الحثّ على المتابعة بين الحج والعمرة: لأن كل واحد منهما قصد زيارة بيت الله العتيق. خرّج النسائيّ عن عبد الله هو ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: **«تَابِعُوا**

بَيْنَ الْحَجِّ وَالعُمْرَةِ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الفَقْرَ والذُّنُوبَ كَمَا يَنْفِي الكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ وَالذَّهَبِ وَالفِضَّةِ». وليس للحج المبرور ثواب دون الجنة، فجعل في الأول العمرة إلى العمرة، وكذلك الحج والبرّ، وهنا جعل الحج والعمرة مقدّمتين ليكون منهما أجر آخر ليس ما أعطاه الحديث الأول وهو نفي الفقر، فيحال بينك وبين عبوديتك إذا جمعت بين هاتين العبادتين، وما ثم إلاّ عبد ورب، والعبد لا يتميز عن الرب إلاّ بالافتقار، فإذا أذهب الله بفقره كساه حلة الصفة الربانية، فأعطاه أن يقول للشيء إذا أراده: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] وهذا سر وجود الغنى في الفقر، ولا يشعر به كل أحد، فإنه لا يقول لشيء كن فيكون حتى يشتهيه، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣١] فما طلب إلاّ ما ليس عنده ليكون عنده عن فقر لما طلب، لأن شهوته أفقرته إليه ودعته إلى طلبه ليس ذلك المشتهى طلبه، وعنده الصفة الربانية التي أوجبت له القوّة على إيجاد هذا لمشتهى المطلوب فقال له: كن عن فقر بصفة إلهية فكان هذا المطلوب في عينه، فتناول منه ما لأجله طلب وجوده، وليس هو كذا في حق الحق لأن الله لم يطلب تكوين الموجودات لافتقاره إليها وإنما الأشياء في حال عدمها الإمكانيّ لها تطلب وجودها وهي مفتقرة بالذات إلى الله الذي هو الموجد لها لفقرها الذاتي وفي وجودها من الله، فقبل الحق سؤالها وأوجدها لها، ولأجل سؤالها لا من حاجة قامت به إليها لأنها مشهودة له تعالىٰ في حال عدمها ووجودها، والعبد ليس كذلك فإنه فاقد لها حسّاً في حال عدمها، وإن كان غير فاقد لها علماً، إذ لولا علمه بها ما عين بالإيجاد شيئاً عن شيء ودون شيء، غير أن العبد مركب من ذاتين: من معنى وحسّ وهو كماله، فما لم يوجد الشيء المعلوم للحسّ فما كمل إدراكه لذلك الشيء بكمال ذاته، فإذا أدركه حسّاً بعد وجوده وقد كان أدركه علماً فكمل إدراكه للشيء بذاته، فتركيبه سبب فقره إلى هذا الذي أراد وجوده، وإمكانه سبب فقره إلى مرجحه.

وأمّا الحق تعالىٰ فليس بمركب بل هو واحد، فإدراكه للأشياء على ما هي الأشياء عليه من حقائقها في حال عدمها ووجودها إدراك واحد، فلهذا لم يكن في إيجاده الأشياء عن فقر كما كان لهذا العبد المخلوع عليه صفة الحق، وهذه مسألة لو ذهب عينك جزاء لتحصيلها لكان قليلاً في حقّها لأنها مزلة قدم زلّ فيها كثير من أهل طريقنا، والتحقوا فيها بمن ذمّ الله تعالىٰ في كتابه من قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] وهذا سببه، فما وجد الممكن ولا وجدت المعرفة الحادثة إلاّ لكمال رتبة الوجود، وكمال رتبة المعرفة لا لكمال الله بل هو الكامل في نفسه سواء وجد العالم أو لم يوجد، وعرف بالمعرفة المحدثة أو لم يعرف، كما أنه على الحقيقة لا يعرف ولا يعرف منه ممكن إلاّ نفسه، وأما نفي الذنوب فإنها من حكم الاسم الآخر لأن ذلك من الأمر بمنزلة الذنب من الرأس متأخرة عنه لأن أصله طاعة فإنه ممتثل للتكوين إذ قيل له كن فما وجد إلاّ مطيعاً، ثم عرض له بعد ذلك مخالفة الأمر المسمّى ذنباً فأشبه الذنب في التأخّر فانتفى بالأصل لأنه أمر عارض والعرض لا بقاء له وإن كان له حكم في حال وجوده ولكن يزول، فهذا يدلّك على أن المآل إلى السعادة إن شاء الله ولو بعد حين.

ثم إن للذنب من معنى الذنب صفتين شريفتين إذا علمها الإنسان عرف منزلة الذنب عند الله، وذلك أن ذنب الدابة له صفتان شريفتان: ستر عورتها وبه تطرد الذباب عنها بتحريكها إياه، وكذلك الذنب فيه عفو الله ومغفرته، وشبه ذلك ما لا يشعر به ممّا يتضمنه من الأسماء الإلهية يطرد عن صاحبه أذى الانتقام والمؤاخذة وهما بمنزلة الذباب الذي يؤذي الدابة فلا يصيب الانتقام إلاّ للأبتر الذي لا ذنب له، يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [سورة الكوثر: الآية ٣] أي لا عقب له أي لا يترك عقباً ينتفع به بعد موته كما قال عليه السلام: أو ولد صالح يدعو له ولداً كان أو سبطاً وذكراً أو أنثى يقول الله تعالىٰ لمحمد ﷺ: إن الذي ألحق بك الشين هو الأبتر فلم يعقب وعقب الشيء مؤخره، ولهذا قلنا في الذنب إنه مؤخر لأنه في عقب الدابة وبعدمه يكون أبتر، فلو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيغفر لهم ولم يقل فيعاقبهم فغلب المغفرة وجعل لها الحكم، فأصل وجود الذنب بذاته لما يتضمنه من المغفرة والؤاخذة فيطلب تأثير الأسماء وليس أحد الاسمين المتقابلين في الحكم أولى من الآخرة لكن سبقت الرحمة لغضب في التجاري فلم تدع شيئاً إلاّ وسعته رحمته.

ومن رحمة الطبيب بالعليل صاحب الأكلة إدخال الألم عليه بقطع رجله، فافهم واجعل بالك، فمؤاخذات الحق عباده في الدنيا والآخرة تطهير ورحمة والتنبيه أيضاً على ذلك أن العقاب لا يكون إلاّ في الذنب، والعقوبة لفظة تقتضي التأخير عن المتقدّم فهي تأتي عقيبه، فقد تجد العقوبة الذنب في المحل وقد لا تجده إما بأن يقلع عنه، وإما أن يكون الاسم العفوّ والغفور استعانا عليه الاسم الرحيم فزال، فترجع العقوبة خاسرة، ويزول عن المذنب اسم المذنب لأنه لا يسمّى مذنباً إلاّ في حال قيام الذنب به وهو المخالفة والغفران في نفس الذنب وما يأتي عقيبه لأنه غير متيقن بالمؤاخذة والانتقام عليه، فلا يأتي الغفران عقيبه، فلا يسمّى الغفران عقاباً، وجزاء الخير يسمّى ثواباً لثورانه وعجلته، فيكون في نفس الخير المستحق له لأنه من ثاب إلى الشيء إذا ثار إليه بالعجلة والسرعة ولهذا قال: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٣] وقال: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦١] فجعل المسارعة في الخير وإليه ولا يسابق إليها إلاّ بالذنوب وطلب المغفرة فإنها لا ترد إلاّ على ذنب، وإن كانت في وقت تستر العبد عن أن تصيبه الذنوب وهو المعصوم والمحفوظ فلها الحكمان في العبد: محوالذنب بالستر عن العقوبة، أو العصمة والحفظ، ولا ترد على تائب فإن التائب لا ذنب له إذ التوبة إزالته، فما ترد المغفرة إلاّ على المذنبين في حال كونهم مذنبين غير تائبين فهناك يظهر حكمها، وهذا ذوق لم يطرق قلبك مثله قبل هذا، وهو من أسرار الله في عباده الخفية في حكم أسمائه الحسنى، لا يعقل ذلك إلاّ أهل الله شهوداً، فمثل هذا يسمّى التضمين فإنه أمر بالمسابقة إلى المغفرة وما أمر بالمسابقة إلى الذنب.

ولما كان العفو والغفران يطلب الذنب وهو مأمور بالمسابقة إلى المغفرة فهو مأمور بماله يكون ليظهر حكمها فما لا يتوصل إلى الواجب إلاّ به فهو واجب، ولكن من حيث ما هو فعل لا من حيث ما هو حكم، وإنما أخفى ذكره هنا وذكر المغفرة لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا

﴿يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٨] والأمر من أقسام الكلام، فما أمر بالذنوب وإنما أمر بالمسابقة والإسراع إلى الخير وفيه وإلى المغفرة فافهم.

وأما تشبيهه بنفي الكير خبث الحديد والفضة والذهب وهو ما تعلق بهذه الأجسام في المعادن من أصل الطبيعة استعانوا بالنار على إزالة ذلك، واستعانوا على النار بإشعال الهواء، واستعانوا على تحريك الهواء بالكير، فما انتفى الخبث إلاّ عن مقدّمتين وهما: النار والهواء، فلولا وجود هاتين القوّتين العلمية والعملية ما وقع نفي هذا الخبث، وقد تقدّم الكلام في الحج المبرور، وإن كان له هنا معنى آخر ليس هو ذلك المعنى المتقدّم، ولكن يقع الاكتفاء بذلك الأول مخافة التطويل، فإن أسرار الله في الأشياء لا تنحصر، بل ينقدح في كل حال لأصحاب القلوب ما لا يعلمه إلاّ الله والعامّة لا تعلم ذلك، ولهذا تقول الخواص من عباد الله: ما ثم تكرار للاتساع الإلهيّ وإنما الأمثال تحجب بصورها القلوب عن هذا الإدراك فتتخيل العامّة التكرار ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٧] فمن تحقق بوجود هذا الاسم الواسع لم يقل بالتكرار ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥].

حديث ثالث في فضل إتيان البيت شرّفه الله: خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أَتَىٰ هَذَا البَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسِقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ**» وفي لفظ البخاري عن رسول الله ﷺ: «**مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسِقْ**» الحديث. فاعلم أنه يوم خروج المولود من بطن أمّه خرج من الضيق إلى السعة بلا شك، ومن الظلمة إلى النور والسعة هي رحمة الله التي وسعت كل شيء، والضيق نقيض رحمة الله مع أن الرحمة وسعته حيث أوجدت عينه وجعلت له حكماً في نفوس العالم حسّاً ومعنى، يقول تعالىٰ: ﴿وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ١٣] والمولود على النقيض من الحق في هذه المسألة، فإن الحق لما كان له نعت لا شيء موجود إلاّ هو كان، ولا منازع ولا مدع مشاركة في أمر ولا موجب لغضب ولا استعطاف غنيّ عن العالمين، فكان بنفسه لنفسه في ابتهاج الأزل والتذاذ الكمال بالغنى الذاتي، فكان الله ولا شيء معه وهو على ما عليه كان، فلما أوجد العالم كانت هذه الحالة لهذا المولود، ولكن على النقيض زاحمه العالم في الوجود العيني وما قنع حتى زاحمه في الوحدة، وما قنع حتى نسب إليه ما لا يليق به، فوصف نفسه لهذا كله بالغضب على من نازعه في كل شيء ذكرناه، فكان مثل من خرج من السعة إلى الضيق ومن الفرح إلى الغم، فانتقم وعذب بصفة الغضب، وعفا وتجاوز بصفة الكرم، وحفظ وعصم بصفة الرحمة، فظهر الاستناد من الموجودات إلى الكثرة في العين الواحدة، فاستند هذا إلى غير ما استند هذا، فزال ابتهاج التوحيد والأحدية بالأسماء الحسنى، وبما نسب إليه من الوجوه المتعدّدة الأحكام، فلم يبق للاسم الواحد ابتهاج، فرجع الأمر إلى أحدية الألوهية وهي أحدية الكثرة لما تطلبه من الأسماء لبقاء مسمّى الأحدية فقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٣] ولم يتعرّض إلى ذكر النسب والأسماء والوجوه، فإن طلب الوحدة ينافي طلب الكثرة، فلا بدّ أن يكون هذا الأمر هكذا، فصير قاصد بيته لحج أو عمرة من أجل الله في حال من

ولدته أمّه أي أنه خرج من الضيق إلى السعة، فشبهه بمثله وهو المولود ولم يشبهه بوصفه تعالىٰ الذي ذكرناه آنفاً، ولكن اشترط فيه أنه لا يرفث، فإنه إن نكح أولد فلا يشبه المولود فإنه إذا ولد خرج من السعة إلى الضيق، فإنه حصل له في ماله مشاركة بالولد، وصار بحكم الولد أكثر منه بحكم نفسه، فضاق الأمر عليه، ولا سيما إذا تحرك ولده بما لا يرضيه فإنه يورثه الحرج وضيق الصدر لمزاحمة الثاني، فلهذا اشترط في الآتي إلى البيت أن لا يرفث ولا يفسق أي لا يخرج على سيده فيدّعي في نعته ويزاحمه في صفاته إذ الفسوق الخروج، فمن بقي في حال وجوده مع الله كما كان في حال عدمه فذلك الذي أعطى الله حقّه، ولهذا الداء العضال أحاله على استعمال دواء: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٧] يقول له: كن معي في شيئية وجودك كما كنت إذ لم تكن موجوداً فأكون أنا على ما أنا عليه وأنت على ما أنت عليه، فمن استعمل منّا هذا الدواء عرف حق الله فأعطاه مما يجب له، ومن لم يعرف ولا استعمل هذا الدواء وخلط كثرت أمراضه وآلامه في عين أفراحه وأغضب الحق عليه فيما هو فارح مسرور به، ففي بعض أفراحك غضبه، فتنبه إلى ما في هذا الحديث من الأسرار على هذا الأسلوب وأمثاله فإن فيه علوماً يطول الكتاب بتفصيلها وتعيينها.

حديث رابع في فضل عرفة والعتق فيه: خرّج مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**مَا مِنْ يَوم أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْداً مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْم عَرَفَةَ وَإِنَّهُ لَيَدْنُو ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلائِكَةَ فَيَقُولُ مَا أَرَادَ هٰؤُلاَءِ حَتَىٰ يَقُولُوا مَغْفِرَتَكَ وَرِضَاكَ عَنْهُمْ**». فقصد الحق مباهاة الملائكة بهم وسؤاله إياهم ما أراد هؤلاء حجاب رقيق على قصد المباهاة جبراً لقلوب الملائكة، ولما ظهر الإباق في عبيد الله واسترقتهم الأهواء والشهوات وصاروا عبيداً لها وخلق الله النار من الغيرة الإلهية فغارت لله وطلبت الانتقام من العبيد الذين أبقوا، وقد جاء الخبر: «**إِنَّ العَبْدَ إِذَا أَبَقَ فَقَدْ كَفَرَ**». والكفر سبب الاسترقاق فصاروا عبيداً للأهواء بالكفر، فاحتالت النار على أخذهم من يد الأهواء للانتقام، فلما استحقتهم النار وأرادت إيقاع العذاب بهم اتفق أن وافق من الزمان يوم عرفة فجاء اليوم شفيعاً عند الله في هؤلاء العبيد بأن يعتقهم من ملك النار إذ كانت النار من عبيد الله المطيعين له فجاد الله عليهم بشفاعة ذلك اليوم فأعتق الله رقابهم من النار فلم يكن للنار عليهم سبيل، فكثر خير الله وطاب وطهر الله قلوبهم من الشهوات المردية لا من أعيان الشهوات، فأبقى أعيان الشهوات عليهم وأزال تعلقها بما لا يرضي الله، فلما أوقفهم بعرفات أظهر عليهم أعيان الشهوات لتنظر إليها الملائكة، ولما كانت الملائكة لا شهوة لهم كانوا مطيعين بالذات، ولم يقم بهم مانع شهوة يصرفهم عن طاعة ربهم، فلم يظهر سلطان لقوّة الملائكة عندهم، إذ ليس لهم منازع فكانوا عقولاً بلا منازع، فلما أبصرت الملائكة عقول هؤلاء العبيد مع كثرة المنازعين لهم من الشهوات ورأوا حضرة البشر ملأى منها علموا أنه لولا ما رزقهم الله من القوّة الإلهية على دفع حكم تلك الشهوات المردية فيهم ما أطاقوا وأنهم ربما لو ابتلاهم الله بما ابتلى به البشر من الشهوات

ما أطاقوا دفعها، فقصرت نفوسهم عندهم وما هم فيه من عبادة ربهم، وعلموا أن القوّة لله جميعاً، وأن الله له بهم عناية عظيمة السلطان، وهذا كان المراد من الله التباهي مع هذه الحالة، ولذلك وصف الحق نفسه بالدنوّ منهم ليستعينوا بقربه على دفع الشهوات المردية من حيث لا تشعر الملائكة، ثم يقول الله للملائكة وهو أعلم ما أراد هؤلاء لينظروا إلى سلطان عقولهم على شهواتهم وما هم فيه من الإلتجاء والتضرّع والابتهال بالدعاء ونسيان كل مما سوى الله في جنب الله.

حديث خامس في الحاج وفد الله: خرّج النسائي عن أبي هريرة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**وَفْدُ اللَّهِ ثَلاثَةٌ: الغَازِي وَالحَاجُّ وَالمُعْتَمِرُ**». أراد وفد طلبه في بيته لا غير، فإن الله معهم أينما كانوا، فما وفد عليك من أنت معه ولكن لله تعالىٰ في عباده نسب وإضافات كما قال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [سورة مريم: الآية ٨٥] فجعلهم وفود الرحمن، لأن الرحمن لا يتقى، وكانوا حين كانوا متقين في حكم اسم إلهيّ تجلّى الحق فيه لهم فكانوا يتقونه، فلما أراد أن يرزقهم الأمان ممّا كانوا فيه من الاتقاء حشرهم إلى الرحمن فلما وفدوا عليه أمّنهم، وهكذا نسبتهم إلى رب البيت لما تركوا الحق خليفة في الأهل والمال كما جاءت به السنّة من دعاء المسافر فارقوا ذلك الحال واتخذوه اسماً إلهياً جعلوه صاحباً في سفرهم، وجاءت به السنّة والعين واحدة في هذا كله، ولذلك ورد: أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، فإذا قدموا على البيت وهو قصر الملك وحضرته تحجب لهم عنده الاسم إلهيّ الذي صحبهما في السفر عن أمر الاسم الذي تخلف في الأهل وهو الاسم الحفيظ فتلقاهم رب البيت وأبرز لهم يمينه فقبلوه وطافوا ببيته إلى أن فرغوا من حجهم وعمرتهم، وفي كل منسك يتلقاهم اسم إلهيّ، ويتسلمهم من يد الاسم الإلهيّ الذي يصحبهم من منسك إلى منسك إلى أن يرجعوا إلى منازلهم، فيحصلوا في قبضة من خلفوه في الأهل، فهذا معنى وفد الله إن عقلت.

حديث سادس الحج للكعبة من خصائص هذه الأمّة أهل القرآن: ذكر الترمذي عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ مَلَكَ زَاداً وَرَاحِلَةً تُبلغُهُ إِلَىٰ بَيتِ اللَّهِ ثُمَّ لَمْ يَحُجَّ فَلاَ عَلَيْهِ أَنْ يَمُوتَ يَهُودِياً أَوْ نَصْرَانِياً**». وذلك أن الله تعالىٰ يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] قال: هذا حديث غريب وفي إسناده مقال.

اعلم أنه لو كان أهل التوراة والإنجيل مخاطبين بالحج إلى هذا البيت لم يقل «له فلا عليه أن يموت يهودياً أونصرانياً»، أي إن الله ما دعاهم إليه أي أنه من كان بهذه المثابة فليس من أهل القرآن، الوكيل يملك التصرّف في مال الموكل ولا يملك المال ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٧] فأمره بالإنفاق فيما حدّ له أن ينفقه فيه، وممّا حدّ له الإنفاق في الحج الوكيل الحق الموكل العبد الوكيل هنا أعلم بالمصالح من الموكل، وقد ظهر له المصلحة في الحج والمال بيد الوكيل وهو وكيل لا ينزع يده من المال، فإن أعطاه ما يحج به

ولم يحج ثبت سفه الموكل فحكم عليه الحاكم بالحجر فحجر عليه الإسلام وألحقه بالسفهاء ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٣] فإن شاء حكم عليه بحكم اليهود أو بحكم النصارى الذين لم يخاطبوا بهذه المصلحة فلا نصيب له في الإسلام لأن الحج ركن من أركانه وقد استطاع ولم يفعل، وإذا فارق الإسلام فلا يبالي إلى أية ملة يرجع.

حديث سابع في فرض الحج: خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ حَتَىٰ قَالَهَا ثَلاثاً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلافِهِمْ عَلَىٰ أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيءٍ فَدَعُوهُ**». وقال النسائي من حديث ابن عباس: «**لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ، ثم إذن لا تسمعون ولا تطيعون**» ولكنها حجة واحدة لما ثبت أن المكلف أحديّ في ألوهته. وأنه قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٣] ثم أمر بالقصد إليه في بيته وحدّ القصد فجعلها حجة واحدة لمناسبة الأحدية، فختم الأركان بمثل ما به بدأ وهو الأحدية فبدأ بلا إله إلاّ الله وختم بالحج فجعله واحدة في العمر، فلا يتكرّر وجوبه بالأيام كتكرّر وجوب الصلوات، ولا بالسنين كتكرّر وجوب الزكاة بالحول، ووجوب الصيام بدخول رمضان في كل سنة، والحج ليس كذلك، فانفرد بالأحدية لأن الآخر في الإلهيات عين الأول فيحكم له بحكمه. وفي متن هذا الخبر حكم كثيرة يطول ذكرها لو شرعنا فيها، والأحاديث كثيرة في هذا الباب، فلنأخذ من كل حديث بطرف على قدر ما يلقي الروح من أمره على قلبي بلمته أو ما شئت.

حديث ثامن في الصرورة: خرّج أبو داود عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ صَرُورَةَ فِي الإِسْلامِ**». وفي الحديث الذي خرّجه الدارقطنيّ عنه: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَىٰ أَنْ يُقَالَ لِلْمُسْلِمِ صَرُورَةٌ**». وكلا الحديثين متكلم فيه. الصرورة: هو الذي لم يحج قط، والمسلم من ثبت إسلامه، وفي نية المسلم الحج ولا بدّ، والإنسان في صلاة ما دام ينتظر الصلاة، كما هو في حج ما دام ينتظر الأسباب الموصلة إلى الحج، فلا يقال فيه أنه صرورة فإنه حاج ولا بدّ، وإن مات فله أجر من حج بانتظاره، كما لو مات منتظراً لصلاة لكتب مصلياً فلا صرورة في الإسلام.

حديث تاسع في إذن المرأة زوجها في الحج: خرّج الدارقطنيّ عن ابن عمر قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي امْرَأَةٍ لَهَا زَوْجٌ وَلَهَا مَالٌ وَلاَ يَأْذَنُ لَهَا فِي الْحَجِّ: «**لَيْسَ لَهَا أَنْ تَنْطَلِقَ إِلاَّ بِإِذْنِ زَوْجِهَا**». وفي إسناد هذا الحديث رجل مجهول يقال أنه محمد بن أبي يعقوب الكرمانيّ، رواه عن حسان بن إبراهيم الكرمانيّ إن منعها زوجها فهو من الذين يصدّون عن سبيل الله إن كان لها محرم تسافر معه عندنا في هذه المسألة إذا كانت افاقية، وأما إن كانت من أهل مكة فلا تحتاج إلى إذنه فإنها في محل الحج، كما لا تستأذنه في الصلاة ولا في صوم رمضان ولا في الإسلام ولا في أداء الزكاة. لما كان الحج القصد إلى البيت على طريق الوجوب لمن لم

يحج كذلك قصد النفس إلى معرفة الله ليس لها من ذاتها النظر في ذلك، فإنها مجبولة في أصل خلقها على دفع المضارّ المحسوسة والنفسية وجلب المنافع كذلك وهي لا تعرف أن النظر في معرفة الله ممّا يقرّبها من الله أم لا، وهي به في الحال متضرّرة لما يطرأ عليها في شغلها بذلك من ترك الملاذ النفسية، فلا بدّ ممّن يحكم عليها في ذلك، ويأذن لها في النظر بمنزلة إذن الزوج للمرأة فمنا من قال يأذن لها العقل فإذا أذن لها في النظر في الله بما تعطيه الأدلة العقلية فإن العلم بالشيء كان ما كان أحسن من الجهل به عند كل عاقل، فإن النفس تشرف بالعلم بالأشياء على غيرها من النفوس ولا سيما وهي تشاهد النفوس الجاهلة بالعلوم الصناعية وغير الصناعية تفتقر إلى النفوس العالمة فيتبين لها مرتبة شرف العلم، هذا إذا لم يعلم أن الخوض في ذلك ممّا يقرّب من الله وينال به الحظوة عند الله. ومنا من قال: الزوج في هذه المسألة إنما هو الشرع، فإن أذن لها في الخوض في ذلك اشتغلت به حتى تناله. فتعرف منه توحيد خالقها وما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز أن يفعله، فيعلم بالنظر في ذلك أن بعثة الرسل من جانب الله إلى عباده ليبينوا لهم ما فيه نجاتهم وسعادتهم إذا استعملوه أو اجتنبوه، فيكون وجوب النظر في ذلك شرعاً من حيث أنه أوجب عليهم النظر لثبوته في نفسه، وهي مسألة خلاف بين المتكلمين هل تجب معرفة الله على الناس بالعقل أو بالشرع؟ وعلى كل حال فزوج النفس هنا إما الشرع في مذهب الأشعريّ، وإما العقل في مذهب المعتزليّ ليس لها من نفسها في هذا التصرّف الخاص حكم ولا نظر بطريق الوجوب إلاّ إن كان لها بذلك التلذاذ لحب رياسة من حيث إنها ترى النفوس تفتقر إليها فيما تعلمه وجهلته نفوس الغير فتكون عند ذلك بمنزلة المرأة، وإن كان لها زوج إذا كانت بمكان الحج في زمان الحج عندنا ولا سيّما إن كان صاحبها أيضاً ممّن يحج فأكد في الأمر.

حديث عاشر: سفر المرأة مع العبد ضيعة: ذكر البزار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**سَفَرُ المَرْأَةِ مَعَ عَبْدِهَا ضَيْعَةٌ**» في إسناده مقال، سفر النفس في معرفة الله مع الإيمان بالشرع غاية المحمدة والسعادة، ويكون في تلك الحالة العقل من جملة عبيدها لأنها الحاكمة عليه بأن يقبل من الشارع في معرفة الله كل ما جاء به، فإن سافرت مع عقلها في معرفة ما أتى به هذا الشارع من العلم بصفات الحق ممّا يحيله دليله وانفردت معه دون الإيمان فإنها تضيع عن طريق الرشد والنجاة، فإن كان السفر الأوّل قبل ثبوت الشرع فليكن العبد هناك الهوى لا العقل، والنفس إذا سافرت في صحبة هواها أضلّها عن طريق الرشد والنجاة وما فيه سعادتها، قال تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٢٣] وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة النازعات: الآية ٤٠] يعني أن تسافر معه فإنه على الحقيقة عبدها لأنه من جملة أوصافها الذي ليس له عين إلاّ بوجودها فهي المالكة له، فإذا اتبعته صار مالكاً لها وهو لا عقل له ولا إيمان فيرمي بها في المهالك فتضيع، فاعتبر الشارع ذلك في السفر المحسوس في المرأة مع عبدها وجعله تنبيهاً لما ذكرناه.

حديث أحد عشر: في تلبيد الشعر بالعسل في الإحرام: خرّج أبو داود عن ابن عمر:

«**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَبَّدَ رَأْسَهُ بِالعَسَلِ**» لما كان الشعر من الشعور والتلبيد أن يلصق بعضه ببعض حتى يصير كاللبد قطعة واحدة وهو أن يرد الإنسان ما تعدّد عنده من الصفات والمناسبة الإلهية شرعاً والأسماء الحسنى وعقلاً كالمعاني الثابتة بالأدلة النظرية يرد ذلك إلى عين واحدة كما قال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] وقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٣] ثم إنه لبده بالعسل دون غيره من خطمي وغيره ممّا يكون به التلبيد، وذلك أن العسل لما أنتجه صنف من الحيوان ممّن له نصيب في الوحي صحّت المناسبة بينه وبين رسول الله ﷺ فإنه ممّن يوحى إليه والنحل ممّن يوحى إليه، فالعسل من النحل بمنزلة العلوم التي جاء بها النبيّ ﷺ من قرآن وأخبار، قال تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] فكان النبيّ ﷺ يعرفنا في ردّنا ما تعدّد من الأحكام لعين واحدة لايكون عن نظر عقلي، وإنما يكون عن وهب إلهيّ وكشف ربانيّ الذي لا تقدح فيه شبهة، فهذا أعني تلبيد الرأس بالعسل دون غيره من الملبدات.

حديث ثاني عشر: المحرم لا يطوف بعد طواف القدوم إلاّ طواف الإفاضة: خرّج البخاري عن ابن عباس قال: «**انْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ المَدِينَةِ يَعْنِي فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ**» حديث وفيه: «**وَلَمْ يَقْرَبِ الكَعْبَةَ بَعْدَ طَوَافِهِ بِهَا حَتَّىٰ رَجَعَ مِنْ عَرَفَةَ يَعْنِي طَوافَ القُدُومِ**». أصل أعمال العبادات مبنية على التوقيف ينبغي أن لا يزاد فيها ولا ينقص منها، والمحرم بالحج كالمحرم بالصلاة، فلا ينبغي أن يفعل فيها إلاّ ما شرع أن يفعل فيها، ومن الأفعال في العبادات ما هو مباح له فعله أو تركه. ومنها ما يكون من الفعل فيها مرغباً. ومنها أفعال تقدح في كمالها. ومنها أفعال تبطلها ولو كانت عبادة كمن تعين عليه كلام وهو في الصلاة، فإن تكلم بذلك بطلت الصلاة أو فعل فعلاً يجب عليه ممّا يبطل الصلاة فعله، ولا خلاف بين العلماء في أنه إن طاف لا يؤثر في حجّه فساداً ولا بطلاناً، الحقائق لا تتبدّل، فالتطوّع لا يكون وجوباً، والتطوّع ما يكون المكلف فيه مخيّراً إن شاء فعله وإن شاء تركه فله الفعل والترك، فمن رأى الترك لم يؤثر في حكم التطوّع تحريماً ولا كراهة، ومن رأى الفعل لم يؤثر في حكمه وجوباً، وهذا سار في جميع أحكام الشرائع الخمسة. فنسبة التطوّع للعبد نسبة أفعال الله إلى الله لا يجب عليه فعلها ولا تركها ولهذا جعل المشيئة في ذلك، فأكمل ما يكون العبد في اتصافه بصفة الحق في تصرّفه في المباح فإن الربوبية ظاهرة فيه والإباحة مقام النفس، وعينها وخاطرها من الأحكام الخمسة الشرعية لأنها على الصورة أوجدها الله فلا بدّ أن يكون حكمها هذا، وأمّا شبه الإيجاب فلا يكون ذلك إلاّ في النذر لا غيره، فإن الحق أوجب على نفسه أموراً ذكرها لنا في كتابه، وصاحب النذر أوجب على نفسه ما لم يوجب الله عليه ابتداء، فما أوجب الله على العبد الوفاء بنذره إلاّ بالنسبة التي أوجب على نفسه، فتقوّى الشبه في وجوب النذر كما تقوّى في التطوّع.

وأما التحريم ففيه من الشبه تحجير المماثلة فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فحجر على الكون أن يماثله أو يماثل مثله المفروض، فكان عين التحجير عليه أن

يتجلى في صورة تقبل التشبيه، فإن كان نفس الأمر يقتضي نفي التشبيه فقد شاركناه في ذلك فإنه لا يقبل التشبيه بنا ولا نقبل التشبيه به، وإن لم يكن في نفس الأمر كذا وإنما اختار ذلك أي قام في هذا المقام لعبيده فقد حكم على نفسه بالتحجير فيما له أن يقوم في خلافه كما حجر علينا، فعلى الحالتين قد حصل نوع من الشبه، وأما الوجوب فصورة الشبه أنه على ما يجب له ونحن على ما يجب لنا، قال لأبي يزيد: تقرّب إليّ بما ليس لي الذلة والافتقار، فله الغنى والعزّة من حيث ذاته واجبة، ولنا الذلّة والافتقار من حيث ذاتنا واجب، هذا هو الوجوب الذاتيّ. وأما الوجوب بالموجب فإنه أوجب علينا ابتداء أموراً لم نوجبها على أنفسنا، فيكون قد أوجب علينا بإيجابنا إياها على أنفسنا كالنذر فأوجب على نفسه أن يخلق الخلق ابتداء أوجبه عليه طلب كمال العلم به وكمال الوجود فهما الذي طلبا منه خلق الخلق لما كان له الكمال، وما رأى لكماله حكماً لم يكن لكماله تعلّق فطلب فأوجب بطلبه عليه أن يوجد له صورة يرى نفسه فيها، لأن الشيء لا يرى نفسه في نفسه عند المحققين، وإنما يرى نفسه في غيره بنفسه، ولذلك أوجد الله المرآة والأجسام الصقيلة لنرى فيها صورنا، فكل أمر ترى فيه صورتك فتلك مرآة لك، قال النبيّ ﷺ: «**المُؤْمِنُ مِرْآةُ أَخِيهِ**». فخلق الخلق فكمل الوجود به وكمل العلم به، فعاين كمال الحق نفسه في كمال الوجود، فهذا واجب بموجب فوقع الشبه بالوجوب بالموجب، كما وقع فيما وقع من الأحكام، وحكم الندب والكراهة يلحقان بالمباح، وإن كان بينهما درجة فالمندوب هو ما يتعلق بفاعله الحمد، ولا يذمّ بترك ذلك الفعل وشبهه في الجناب الإلهي ما يعطيه من النعم لعباده زائداً على ما تدعوه إليه الحاجة فيحمد على ذلك، وإن لم يفعله فلا يتعلق به ذم لأن الحاجة لا تطلبه إذ قد استوفت حقّها فهذا شبه المندوب، وأما شبه المكروه فالله يقول عن نفسه أنه يكره فإنه قال: وأكره مساءته، وقال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧] والكراهة المشروعة هي ما يحمد تاركها ولا يذمّ فاعلها فتشبه الندب ولكن في النقيض، فإذا كان للعبد غرض فيما عليه فيه ضرر وهو أكثر ما في الناس فيسأل نيل ذلك الغرض من الله، فما فعله الله له فيكره العبد ذلك الترك من الله ويقول: ولعل الله جعل لي في ذلك خيراً من حيث لا أشعر وهو قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢١٦] وهو ما لا يوافق الغرض وهو خير لكم، فإن فعله له لا يذمّه عليه فإنه يعذر من نفسه ويقول: أنا طلبته، فهذا عين الشبه بين العبد والرب من جهة المكروه، وانحصرت أقسام أحكام الشريعة في الحضرة الإلهية وفي العبد ولهذا يقول الصوفية: إن العالم خرج على صورة الحق في جميع أحكامه الوجودية فعم التكليف الحضرتين وتوجه على الصورتين، فإن قلت: فأين الشبه في الجهل ببعض الأشياء وما هناك جهل؟ قلنا: قد قلنا في ذلك: [السريع]

إن قلتُ إني لستُ غيرَ إلهْ ... وهو أنا فإنه يجهلُ
لأنني أجهلُ من هُوْ أنا ... وهوَ أنا فما الذي نفعلُ

فمن يقول: إنه الظاهر في المظاهر، والمظاهر على ما هي عليه، والظاهر فيها هو

الموصوف بالعلم بأمور وبالجهل بأمور أعطاه ذلك استعداداً لمظهر لما انصبغ به فصحّ الشبه على هذا بل هو هو، قال الجنيد في هذا: لون الماء لون إنائه. انتهى الجزء الحادي والسبعون.

(الجزء الثاني والسبعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

حديث ثالث عشر: بقاء الطيب على المحرم بعد إحرامه: خرّج مسلم عن عائشة قالت: «**كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَىٰ وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفْرِقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ**». زاد النسائي: «**بَعْدَ ثَلاثٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ**»، يعني بعد ثلاث ليال من إحرامه، الله تعالىٰ تسمّى بالطيب وجعل سبحانه في أمور ومواطن أن يتقرّب إليه بصفاته التي تسمّى بها، وأن من صفاته الكرم، وجعله فينا من صفات القرب إليه، وهكذا سائر ما وصف الحق به نفسه، فبقاء الطيب على المحرم من بقاء صفة الحق عليه، إذ كان جعلها وتخلق بها في وقت يجوز له التخلّق بها، فإن صفات الحق لا يتخلق بها على الإطلاق، بل عيّن لها أحوالاً ومواطن فافهم ذلك.

حديث رابع عشر في المحرم يدّهن بالزيت غير المطيب: خرّج الترمذيّ عن فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر؛ «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَدَّهِنُ بِالزَّيْتِ وَهُوَ مُحْرِمٌ غَيْرِ المفَتَّتِ**». قال أبو عيسىٰ: المفتت المطيب. وفي إسناده مقال من أجل فرقد الزيت مادّة الأنوار، والمحرم أولى به من كل متلبس بعبادة لكثرة المناسك في الحج، فإن لم يكن نوره قوياً ممدوداً بالنور الإلهيّ الذي أودع الله في الزيت وأمثاله من الأدهان لبقاء النور وإلاّ يفوته كثير من إدراك معاني المناسك، فنبّه بالإدّهان بالزيت على الإمداد الإلهيّ للنور قال تعالىٰ: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ فجعله نوراً ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] والهداية لا تكون إلاّ بدليل ولا دليل هنا إلاّ الزيت ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [سورة النور: الآية ٤٠] فكل ما أبقى عليك وجود النور فذلك النور مجعول له ومراعاة الأصول من التمكن في العلم والحكمة.

حديث خامس عشر في اختضاب المرأة بالحناء ليلة إحرامها: ذكر الدارقطنيّ عن ابن عمر أنه كان يقول: «من السنّة أن تدلك المرأة بشيء من الحناء عشية الإحرام وتغلف رأسها بغسلة ليس فيها طيب ولا تحرم عطلاً»، العطل الخالية من الزينة في الصحيح: «**إِنَّ الله جَمِيلٌ يُحبُّ الجَمَالَ**»، و «**الحَقُّ أَوْلَىٰ مَنْ تُجُمِّلَ لَهُ**»، ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣١] أراد هنا أن يلحقه بليلة القدر بين الليالي، فإن سائر الليالي عطل من زينة ليلة القدر، كذلك المرأة إذا أحرمت بغير زينة، ولما كانت مأمورة بالستر وفي الإحرام مأمورة بالكشف أراد أن يبقي لها ضرباً من حكم الستر في زمان إحرامها، فاختضبت بالحناء فسترت بياضها حمرة الحناء فكانت زينة وستراً، فأباح للمرأة في هذا الحديث التزيّن بزينة الله، وزينة الله أسماؤه، والمرأة في الاعتبار نفس الإنسان، فمن تخلّق بأسماء الله وصفاته فقد تحلّى بزينة الله التي أخرج لعباده في

كتابه وعلى ألسنة رسله ولا سيّما في الأشهر الحرم، ولا سيّما شهر ذي الحجة، وأعني بالأشهر الحرم التي للحاج أن يحرم فيها، والإحرام كله شهرة فإنه لا ستر فيه، وسبب إزالة الستر فيه والتجرّد إنما هو لكونه جعل محرماً، فمنع من أمور كثيرة كان يفعلها في زمان حلّه فجبره بإزالة الستر الذي يقتضي التحجير حتى لا يجمع عليه تحجيرين: الستر والإحرام.

حديث سادس عشر: إحرام المرأة في وجهها: ذكر الدارقطني عن ابن عمر أن النبيّ ﷺ قال: «**لَيْسَ عَلَىٰ المَرْأَةِ إِحْرَامٌ إِلاَّ فِي وَجْهِهَا**». رجوع إلى الأصل، فإن الأصل أن لا حجاب ولا ستر، والأصل ثبوت العين لا وجودها، ولم تزل بهذا النعت موصوفة وبقبولها سماع الخطاب إذا خوطبت منعوتة فهي مستعدة لقبول نعت الوجود مسارعة لمشاهدة المعبود، فلما قال لها في حال عدمها ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] كانت فبانت بنفسها وما بانت، فوجدت غير محجور عليها في صورة موجدها ذليلة في عزّ مشهدها لا تدري ما الحجاب ولا تعرفه، فلما بانت المراتب للأعيان وأثرت الطبيعة الشحّ في الحيوان ووفّره في حقيقة نفس الإنسان لما ركبه الله عليه في نشأته من وفور العقل وتحكيم القوىٰ الروحانية والحسيّة منه، انجرّت الغيرة المصاحبة للشحّ الطبيعيّ فكان أكثر الحيوان غيرة، لأن سلطان الشحّ والوهم فيه أقوى ممّا في سواه، والعقل ليس بينه وبين الغيرة مناسبة في الحقيقة، ولهذا خلقه الله في الإنسان لدفع سلطان الشهوة والهوى الموجبين لحكم الغيرة فيه، فإن الغيرة من مشاهدة الغير المماثل المزاحم له فيما يروم تحصيله أو هو حاصل له من الأمور التي إذا ظفر بها واحد لم تكن عند غيره، وقد جبله الله على الحرص والطمع أن يكون كل شيء له وتحت حكمه لإظهار حكم سلطان الصورة التي خلق عليها، فإن من حقيقتها أن يكون كل شيء تحت سلطانها، حتى أن بعض الناس أرسل حكم غيرته فيما لا ينبغي أن يرسلها فغار على الله وما خلق وما كلف إلاّ أن يغار لله لا على الله، فبهذا بلغ من العبد سلطان استحكامها في الإنسان فألحقته بالجاهلين، والعقل الكامل يعلم أنه خلق لربه لا لغيره، وعلم بذاته أن من خلقه لا يمكن أن يزاحمه في أمر ولا يعارضه في حكم فيقول؛ هو هو على ما هو عليه في نفسه فليس كمثله شيء، وأنا أنا على ما أنا عليه في نفسي ولي أمثال من جنسي فليس له فيما أنا عليه قدم إلاّ التحكّم، وليس لي فيما هو عليه إلاّ قبول الحكم فلا مزاحمة ولا غيرة، فالإنسان بما هو عاقل إن كان تحت سلطان عقله فلا يغار لأنه ما خلق إلاّ لله والله لا يغار عليه، فإذا غار العاقل فإنما يغار من حيث إيمانه فهو يغار لله، ولها موطن مخصوص شرعه له لا تعدّاه، فكل غيرة تتعدّى ذلك الحدّ فهي خارجة عن حكم العقل منبعثة عن شحّ الطبيعة وحكم الهوى، حتى أن بعض الناس يرى أموراً قد أباحها الشرع يجد في نفسه أن لو كان له الحكم فيها لحجرها وحرّمها، فيرجح نظره في مثل هذا على ما أباح الله فعله، ويرى أنه في رأيه أرجح من الله ميزاناً ومن رسوله ﷺ في هذا الذي خطر له، وربما يغتاظ حتى يقول: أيّ شيء أصنع؟ هذا شيء قد أباحه الله فلنصبر على ذلك فيصبر على كره وحنق في نفسه على ربه فهو في هلكة على دخن، وهذا أعظم ما يكون من سوء الأدب مع الله وهو ممّن أضلّه الله على علم، وقد

ظهر مثل هذا في الزمان الأوّل في آحاد الناس، وأمّا اليوم فهو فاش في الناس كلهم، فنحن نعلم أن الشارع هو الله، وأن الرسول شخص مبلغ عن الله حكمه فيما أراه الله لا ينطق عن هوى نفسه ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٤] والله يقول عن نفسه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٤] ودلّ عليه دليل العقل والله أشدّ غيرة من عباده.

وما قرّر من الشرائع إلاّ ما تقع به المصلحة في العالم فلا يزاد فيها ولا ينقص منها، ومهما زاد فيها أو نقص منها أو لم يعمل بما قرّره فقد اختل نظام المصلحة المقصود لله فيما نزله من الشرائع وقرّره من الأحكام، فأباح الله لإمائه إتيان المساجد، فرأى بعض الناس أن النبيّ ﷺ لو رأى ما أحدث النساء بعده لمنع النساء المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل، فرأوا أن الله لم يعلم أن مثل هذا يقع من عباده، إذ كان هو المشرّع سبحانه لا غيره، فرجحوا نظرهم على حكم الله، حتى أن بعضهم كان يغار على امرأته أن تخرج إلى المسجد، وكان قوياً في استعمال إيمانه، وكانت المرأة تحب إتيان المسجد للصلاة، وكانت ذات جمال فائق، ويمنعه الخبر الوارد في تحريم منع النساء من إتيان المساجد فيجد في ذلك شدّة، فلو قدرت أن يردّ الله الحكم لهذا الشخص في هذه المسألة لرجح نظره على حكم الله ومنع النساء المساجد والجائز كالواقع، فما زال يحتال عليها حتى امنعت من نفسها من إتيان المسجد فسرّ بذلك، فلو استحكم في هذا الرجل سلطان العقل ما غار، ولو استحكم فيه سلطان الإيمان ما وجد حرجاً في قلبه فصبر عليه ممّا حكم الله به في ذلك، قال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ٦٥] وإنما ضربنا المثل في هذا المساق بتعيين هذا الخبر في النساء لأنا في مسألة المرأة أنها لا تستر وجهها في الإحرام والغيرة يعطي حكمها الستر.

وقد ثبت في الصحيح أنه لا أغير من الله، يقول رسول الله ﷺ في سعد: «**إِنَّ سَعْداً لَغَيُورٌ، وَأَنَا أَغْيَرُ مِنْ سَعْدٍ، وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي، وَمِنْ غيرَتِهِ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ**»، وما زاد على غيرة الله فهو في نفسه وعند نفسه أغير من الله، وإن ذلك الأمر الذي هو عند الله ليس بفاحشة، إذ لو كان عند الله فاحشة لحرّمها، فإن الله حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن فعم الحكم، فهذا شخص قد جعل فاحشة ما ليس عند الله فاحشة، وأكذب الله فيما قال وجعل بغيرته التي يجدها أنه أحكم من الله في نصب هذا الحكم، فلا يزال من هو بهذه المثابة معذباً في نفسه، فما أحسن قوله: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ فلو عرض الإنسان نفسه وأدخلها في هذا الميزان لرأى نفسه كافرة بعيدة من الإيمان، فإن الله نفى الإيمان عمّن هذه صفته، وأقسم بنفسه عليه أنه ليس بمؤمن، فهو حكم إلهيّ بقسم تأكيداً له فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فلو كان الستر لها أصلاً لما قيل لها في الإحرام: لا تستري وجهك، ألا ترى آية الحجاب ما نزلت ابتداء وإنما نزلت باستدعاء بعض المخلوقين هي وغيرها، وكثير من أحكام الشرع نزلت بأسباب كونية، لولا تلك الأسباب ما أنزل الله فيها ما أنزل، ولذلك يفرّق أهل الله بين الحكم الإلهيّ ابتداء وبين الحكم الإلهيّ إذا كان مطلوباً لبعض عباد الله،

فيكون ذلك الطلب سبباً لنزول ذلك الحكم فكأن الحق مكلف في تنزيله، إذ لولا هذا ما أنزله بخلاف ما أنزله ابتداء، فالمحقق يأخذ الحكم الإلهيّ المنزل ابتداء بغير الوجه الذي يأخذ به الحكم الإلهيّ الذي لم ينزل ابتداء.

فلا يغرّنك أيها السائل كون الحق أنزل الأشياء بحكم سؤالات السائلين فبادر إلى قبول حكمه أيّ نوع كان مشروح الصدر طيب النفس إن أردت أن تكون مؤمناً. وأمّا العاقل الوافر العقل فمستريح مع الله والحكم الإلهيّ مستريح معه، لقد كان ﷺ يقول: «**اتْرُكُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ**» حتى قال في وجوب الحج كل عام: «**لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلٰكِنَّهَا حجَّةٌ وَاحِدَةٌ**»، فكره المسائل وعابها، فالله يفهمنا وإياك مقاصد الشرع، فلا يحجبنا ما ظهر منها ممّا بطن، وعبادة الحج شبيهة بالناس في أحوالهم يوم القيامة شعثاً غبراً متضرّعين مهطعين إلى الداعي تاركين للزينة يرمون بالأحجار شغل المجانين لأنهم في عبادة لو علموا ما فيها لذهلت عقولهم فكانوا كالمجانين يرمون بالحجارة، فجعله الله تنبيهاً لهم في رمي الجمار أن المشهد عظيم يذهب بالعقول عن أماكنها، وما ثم عبادة هي تعبد محض في أكثر أفعالها إلاّ الحج.

وكذلك النساء في الدار الآخرة في القيامة مكشفات الوجوه كما هنّ في حال الإحرام، ولولا تعلق الأغراض النفسية في إنزال الحجاب ما نزلت آية الحجاب، فإن الله ما أخّرها لهذا السبب هي وغيرها من الأحكام الموقوفة على مثل هذا إلاّ ذخيرة لحساب هذا الشخص الذي كان سبباً في تكليف الناس بها، فيتمنى يوم القيامة أنه لايكون سبباً في ذلك لما يشدّد عليه والناس عن هذا غافلون، وكذلك أهل الاجتهاد يوم القيامة وهم رجلان: الواحد يغلب الحرمة، والثاني يغلب رفع الحرج عن هذه الأمة استمساكاً بالآية ورجوعاً إلى الأصل، فهو عند الله أقرب إلى الله وأعظم منزلة من الذي يغلب الحرمة، إذ الحرمة أمر عارض عرض للأصل ورافع الحرج مع الأصل وإليه يعود حال الناس في الجنان، يتبوّؤن من الجنة حيث يشاؤون، وما أغفل أهل الأهواء وإن كانوا مؤمنين عن هذه المسألة وسيندمون، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوجود دار واحدة، ورب الدار واحد، والخلق عيال الله يعمّهم هذا الدار، فأين الحجاب؟ أغير الله يرى؟ أغير الله يرى؟ أينحجب الشيء عن حقيقته؟ جزء الكل من عينه، خلقت حوّاء من آدم، النساء شقائق الرجال، هذه أدوية من استعملها في مرض الغيرة أزالت مرضه، ولم تبق فيه إلاّ غيرة الإيمان، فإنها غيرة لا تزول في الحياة الدنيا في الموضع الذي حكمها فيه نافذ، فإياك يا أخي وهوس الطبيعة، فإن العبد فيه ممكور به من حيث لا يشعر، وما أسرع الفضيحة إليه عند الله، قال ﷺ: «**مَا كَانَ اللَّهُ لِيَنْهَاكُمْ عَنِ الرِّبَا وَيأْخُذَهُ مِنْكُمْ**». فمن غار الغيرة الإيمانية في زعمه فحكمه أن لا يظهر منه ولا يقوم به ذلك الأمر الذي غار عليه حين رآه في غيره، فإن قام به فما تلك غيرة الإيمان بل تلك غيرة الطبيعة وشحّها ما وقاه الله منه فليس بمفلح في غيرته، وما أكثر وقوع هذا، وكم قاسينا في هذا الباب من المحجوبين حين غلبت أهواؤهم على عقولهم، فأنا آخذ بحجزهم عن النار وهم يتقحمون فيها: [الرمل]

مُـرْسِـلُ الـغَـيْـرة فـي مـوطـنـهـا ... هـو فـردٌ أحـديٌّ مـصـطـفَـى

والـذي يـرسـلـهـا مـطـلـقـةً فـهـو دارٌ رسْـمُـه مـنـه عـفَـا
مـرضُ الـغَـيْـرة داءٌ مـزمـنٌ والـذي قـد شَـرَع الله شـفَـا
فـمـن اسـتـعـمـلـه بـل ومـن حـاد عـنـه لـم يـزل مـنْـحَـرفَـا
فـأقـلُّ الأمـر فـيـه أن يُـرَى وهـو مـوصـوفٌ بـه مـغْـتَـرِفَـا

دعا بعض أصحاب النبيّ ﷺ النبيَّ صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال له النبيّ ﷺ: «**أَنَا وَهٰذِهِ وَأَشَارَ إِلَىٰ عَائِشَةَ، فَقَالَ الرَّجُلُ: لاَ، فَأَبَىٰ أَنْ يُجِيبَ دَعْوَتَهُ ﷺ إِلَىٰ أَنْ أَنْعَمَ لَهُ فِيهَا أَنْ تَأْتِيَ مَعَهُ فَأَقْبَلا يَتَدَافَعَانِ إِلَىٰ مَنْزِلِ ذٰلِكَ الرَّجُلِ النَّبِيُّ ﷺ وَعَائِشَةُ**»، والله تعالىٰ يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] أين إيمانك لو رأيت اليوم صاحب منصب من قاض أو خطيب أو وزير أو سلطان يفعل مثل هذا تأسياً؟ هل كنت تنسبه إلاَّ إلى سفساف الأخلاق، ولو لم تكن هذه الصفة من مكارم الأخلاق ما فعلها رسول الله ﷺ الذي بعث ليتمم مكارم الأخلاق.

رأى رسول الله ﷺ وهو يخطب يوم الجمعة على المنبر الحسن والحسين وقد أقبلا يعثران في أذيالهما فلم يتمالك أن نزل من المنبر وأخذهما وجاء بهما حتى صعد المنبر وعاد إلى خطبته، أترى ذلك من نقص حاله؟ لا والله بل من كمال معرفته، فإنه رأى بأيّ عين نظر ولمن نظر ممّا غاب عنه العمى الذين لا يبصرون، وهم الذين يقولون في مثل هذه الأفعال أما كان له شغل بالله عن مثل هذا وهو ﷺ والله ما اشتغل إلاَّ بالله كما قالت من لم تعرف فيا ليتها سلمت حين سمعت القارىء يقرأ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٥٥] مساكين أهل الجنة في شغل هم وأزواجهم، يا مسكينة ذكر الشغل تعالىٰ عن هؤلاء وما عرّفك بمن ولا بمن تفكهوا هم وأزواجهم، فيما ذا حكمت عليهم أنهم شغلوا عن الله، لو اشتغلت هذه القائلة بالله ما قالت هذه المقالة لأنها لا تنسب إليهم شغلهم بغير الله حتى تتصوّر في نفسها هذه الحالة التي تخيلتها فيهم، وإذا تصوّرتها لم يكن مشهودها في ذلك الوقت إلاَّ تلك الصورة، فهي المسكينة لما تحققنا من كلامها أن وقتها ذلك كان شغلاً عن الله، وأصحاب الجنة في باب الإمكان، وهي قد شهدت على نفسها شهود تحقيق أنها مع غير الله في شغل، وهذا من مكر الله الخفيّ بالعارفين في تجريح الغير ببادىء الرأي والتعريض في حق نفوسهم أنهم منزّهون عن ذلك، هكذا صاحب الغيرة المطلقة لا يزال في عذابها مقيماً متعوب الخاطر وهو عند الله في عين البعد من حيث لا يشعر.

حديث سابع عشر: في بقاء الطيب على المحرمة: ذكر أبو داود من حديث عمر بن سويد قال: «**حَدَّثَتْنِي عَائِشَةُ بِنْتُ طَلْحَةَ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ: كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَىٰ مَكَّةَ فَنُضَمِّدُ جِبَاهَنَا بِالْمِسْكِ الْمُطَيَّبِ عِنْدَ الإِحْرَامِ فَإِذَا عَرِقَتْ إِحْدَانَا سَالَ عَلَىٰ وَجْهِهَا فَيَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَلاَ يَنْهَانَا**»، تسمّى الله بالطيب، وحبّب إلى نبيه ﷺ الطيب، وإنما منع المحرم من إحداثه في أثناء أفعال الحج إلى وقت طواف الإفاضة، فإنه يستعمله للإحلال قبل أن يحل، كما استعمله للإحرام قبل أن يحرم، فأشبه النية في العمل لأن الإحرام عمل

مشروع والإحلال منه عمل مشروع، فصار في منزلة من لا يقبل العمل إلاّ به، فهي مرتبة عظمى، وهو أقوى من النية في الصحبة للمكلف، فإنّ المكلف يذهل عن النية في أثناء الفعل، فيقدح ذلك في صورة الفعل لا في ذات الفعل، فيخرج الفعل ممّا يكمله حضور النية والطيب لذاته يبقى لا كلفة فيه، فالأجر له من جهته ما دام موجوداً فيه فهو أقوى سلطاناً من النية، ولا يستعمل الطيب إلاّ لرائحته، فهو من مدارك الأنفاس الرحمانية، فيقع الكربات ويرفع الهموم ويزيل الضيق والحرج ويؤدّي إلى السعة والسراح والجولان في المعارف الإلهية، لأن الله طيب لا يقبل إلاّ طيباً، فالطيب محبوب لذاته فأشبه الكمال وهو في المرأة سبب موجب للنظر إليها، وما منعها الشارع من ذلك في حال إحرامها مع كشف وجهها، وهذا نقيض الغيرة التي في العامة التي ما خوطبنا بها، فعليك بالغيرة الإيمانية الشرعية لا تزد عليها فتشقى في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فلا تزال متعوب النفس. وأما في الآخرة بما يؤدي إلى سؤال الحق عن ذلك بما ينجرّ معها من سوء الظنّ ومن الاعتراض بالحال على الله وحصول الكراهة في النفس بما أباحه الله.

حديث ثامن عشر: في المسارعة إلى البيان عند الحاجة واحتزام المحرم: ذكر أبو داود عن صالح بن حسان: «**أنّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَىٰ رَجُلاً مُحْرِماً مُحْتَزِماً بِحَبْلٍ أَبْرَقَ فَقَالَ يَا صَاحِبَ الْحَبْلِ أَلْقِهِ**». فيحتجون بمثل هذا الحديث أن المحرم لا يحتزم والنبيّ ﷺ ما قال فيه ألقه لأنك محرم فما علّل للإلقاء بشيء، فيحتمل أن يكون لكونه محرماً، ويحتمل أن يكون لأمر آخر وهو أن يكون ذلك الحبل إما مغصوباً عنده وإما للتشبّه بالزنار الذي جعل علامة للنصارى.

اعلم أن الاحتزام مأخوذ من الحزم وهو الاحتياط في الأخذ بالأمور التي يكون في الأخذ بها حصول السعادة للإنسان ومرضاة الرب إذا كان الحزم على الوجه المشروع في الوجه المشروع والحبل إذا كان حبل الله وهو السبب الموصل إلى إدراك السعادة، فإن كان ذلك المحتزم احتزم بحبل الله معلماً بأخذ الشدائد والأمور المهمة وقال له ألقه فإنما ذلك مثل قوله: من يشادّ هذا الدين يغلبه. وقوله: إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، وكان كثراً ما يأمر ﷺ بالرفق وقال: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ**» والحزم ضدّ الرفق، فإن الحزم سوء الظن وقد نهينا عن سوء الظن والأمر أيسر ممّا يتخيله الحازم وهو يناقض المعرفة فإنه لا يؤثر في القدر الكائن، والأمر الشديد على الواحد إذا انقسم على الجماعة هان، قال بعضهم: [الوافر]

إذا الحملُ الثقيلُ تقسَّمَتْهُ ... رقابُ الخلق خفَّ على الرقابِ

ألا ترى الله تعالىٰ يقول: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٣] وقال في الواحد: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠١] وقال: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة المائدة: الآية ٢] فيعتصم به الواحد والجماعة. ولما ذكر الحبل أمر الجماعة بالاعتصام به حتى يهون عليهم، ثم إنه مع كونهم جماعة قد يشق عليهم لشدته وقد تضعف الجماعة عنه

فأعانهم بنفسه وما ذكر من نفسه إلاَّ ما يعلم أنه الموصوف بالقدرة منه فقال رسول الله ﷺ: «**يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ**»، فيستعينون به ويعينهم بكون يد الله معهم على الاعتصام بحبل الله وهو عهده ودينه المشروع فينا، الذي لا يتمكن لكل واحد منا على الانفراد الوفاء به، فيحصل بالمجموع لاختلاف أحوال المخاطبين ولا يكون إلاَّ هكذا، فلهذا اعتبره ﷺ تنبيهاً له فقال له: ألقه هذا اعتباره الذي يحتاج إليه ولا سيما المحرم فإنه محجور عليه فزاد بالحبل احتجاراً على احتجار فكأنه قال له: يكفيك ما أنت عليه من الاحتجار فلا تزد، فما كان أرفقه بأمته ﷺ، وإنما رخّص رسول الله ﷺ في الهميان للمحرم لأن نفقته فيه الذي أمره الله أن يتزود بها إذا أراد الحج فقال: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٧] فالتقوى ههنا ما يتخذه الحاج من الزاد ليقي به وجهه من السؤال ويتفرغ لعبادة ربّه، وليس هذا هو التقوى المعروف ولهذا ألحقه بقوله عقيب ذلك ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٧] فيه وهو أن لا يكون إلاَّ من وجه طيب.

ولما كان الهميان محلاً له وظرفاً ووعاء وهو مأمور به في الاستصحاب رخّص له في الاحتزام به، فإنه من الحزم أن تكون نفقة الرجل صحبته، فإن ذلك أبعد من الآفات التي يمكن أن تطرأ عليه فتتلفه. ذكر أبو أحمد بن عدي الجرجانيّ من حديث ابن عباس قال: «**رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الهميان لِلْمُحْرِمِ**»، وإن كان هذا الحديث لا يصحّ عند أهل الحديث وهو صحيح عند أهل الكشف.

حديث تاسع عشر: في الإحرام من المسجد الأقصى: خرّج أبو داود من حديث أم سلمة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَنْ أَهَلَّ بِحجَّةٍ أَوْ عُمْرَةٍ مِنَ المَسْجِدِ الأَقْصَىٰ إِلَىٰ المَسْجِدِ الحَرَامِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه وَمَا تَأَخَّرَ وَوَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ**» في إسناده مقال.

المناسبة: المسجد يناقض الرفعة فهو بعيد منها وهو سبب في حصولها، قال عليه السلام: «**مَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ اللَّهُ**». والأقصى البعيد والحرام المحجور فهو بعد في قرب لمن هو فيه، فالأقصى بالنسبة إلى المسجد هو بعيد ممّا خوطب به ممّن هو في المسجد الحرام وهم أهل مكة، وما هو أقصى من أهله بل هو الأقرب، وهو أيضاً قصي من الأولية لأن البيت الذي هو الكعبة قد حاز الأولية وبين الأقصى وبينه أربعون سنة وهو حدّ زمان التيه لقوم موسىٰ عن دخول المسجد الأقصى لما كان في عين القرب وهو مرتبة الأوّلية التي للمسجد الحرام، فأبوا نصرة نبيه موسىٰ وقالوا له ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٢٤] فقال لهم: إني تارككم تائهين في هذه القعدة أربعين سنة لا تستطيعون دخول بيت المقدس، كما لم يكن ظهوره للعبادة بعد المسجد الحرام إلاَّ بعد أربعين سنة، وما بقي معهم موسىٰ عليه السلام في التيه إلاَّ لكونه رسولاً إليهم، فبقوا حيارى لا هم في عين القرب من الأولية ولا حصل لهم غرضهم في دخول بيت المقدس، وما أخذهم الله إلاَّ بظاهر قولهم: ﴿إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ فاحذر أن تكون من قوم موسىٰ الذين صفتهم هذا، بل كن من قوم موسىٰ الذين هم أمة يقضون بالحق وبه يعدلون، كذلك مقام النبوّة من مقام الولادة بينهما من

التوقيت الزمانيّ أربعون سنة، فما بعث نبيّ إلاّ من أربعين سنة فإنه غاية استحكام العقل وقوّة سلطانه وابتداء ضعف الطبيعة، ثم يمشي بحكمه فيما بقي من عمره في وفور من عقله ونقص من طبيعته، فمن أحرم من المقام الأبعد يطلب المقام الأقرب، وكلاهما معبد كان المحرم برزخاً بينهما، وكان المعبدان طرفيه فما لم يصل إليه هو ما تأخر فأوصاه أيضاً مع تقوى الزاد بالتقوى من ذنبه، وما تقدّم عنه هو ما تقدّم من ذنبه، فيغفر له ما بين المسجدين، والغفر الستر فوجبت له الجنة لأنها ستر عن النار لمن دخل فيها وذاته ستر على نار شهواته فباطن الجنة نار محرقة، لأن الشهوة من الإنسان متحكمة فيها وهي نار طبيعته بلا شك، فما زال العبد السعيد مكتنفاً بالستر في التقدّم أن لا تصيبه عقوبة الذنب، وفي التأخر اكتنف بستر الحفظ، والعصمة أن لا يصيبه الذنب فهو ممّن وجبت له الجنة إذا كان هذا حكمه فهو مستور في كنف الله فهو في الجنة وإن كان في الدنيا.

حديث عشرون: في التنعيم أنه ميقات أهل مكة: من مراسيل أبي داود عن ابن عباس قال: «**وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَهْلِ مَكَّةَ التَّنْعِيمَ**»، كيف لا يكون ميقاتهم التنعيم وهم جيران الله وأهل بيته؟ وهم أقرب الخلق إلى أولية المعابد، فيتجلى لهم الحق في اسمه الأول، ولا يحصل هذا التجلّي إلاّ لأهل الحرم، وفيه يتفاضلون بحكم الأهلية فإنهم بين عصبة وأصحاب سهام، ولا يحصل هذا التجلّي لغيرهم ممّن جاور غيره من البيوت المضافة إلى الله، وكل من كان فيه وفارقه فإنما حكمه حكم المسافر وإليه ينسب لا إلى غيره، كهجرة النبيّ ﷺ ومن هاجر منه إلى المدينة قبل الفتح، فأثبت لهم جوار الله لما وجدوا اسم المهاجرين، وإنما وقع هذا الاسم لأمور عرضية والبيت لله على أصله من الحرمة والتحريم عند الفريقين، فأهل مكة بحكم الأصل مكيّون جيران الله في حرمه، وهم عرب لهم حفظ الجار ومراعاة الجوار والحق يعامل عباده بما تواطؤوا عليه في أخلاقهم إليهم يحج الخلق من كل جانب: [الطويل]

يقولون حجَّ العبدُ والعبد لم يحجْ ... وما حجَّ إلاَّ من له الفعلُ والأمرُ
وما ثَمَّ إلاَّ الله ما ثَمَّ غيرُه ... فمنه العطاءُ الجزْلُ والنائلُ الغَمْرُ

وإذا كان المكيّ في غير مكة لا يزول عنه اسم الأهلية، كما أن الآفاقيّ إذا كان بمكة لا يزول عنه اسم الجار، كما أنا وإن حزنا بخلقنا الصورة الربانية فنحن بحكم الأصل عبيد عبودية لا حرية فيها فما نحن سادة ولا أرباب، فمراعاة الأصول هي المرجوع إليها ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] فهو الأصل فافهم هذه الآية فهم حفيّ بها خابر، ولا أثر لما يقدح في الأصل من العوارض فإن ذلك ليس قادحاً في نفس الأمر.

حديث حادي وعشرون: في تغيير ثوبي الإحرام: ذكر أبو داود عن عكرمة: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَيَّرَ ثَوْبَيْهِ بِالتَّنْعِيمِ وَهُوَ مُحْرِمٌ**» هذا من المراسيل اعتباره تغيير حال الشدّة بالرخاء، وذلك من كان حاله البلاء الذي يوجب للمؤمن الصبر عليه والرضى به لكونه من عند الله تعالى فتجده عند هذا البلاء شاكراً فقد عامل البلاء بما لا يستحقه.

وهذه مسألة أغفلها أيضاً أصحابنا وغلطوا في تحقيقها والعبارة عنها، واحتجوا في ذلك بما قاله أبو يزيد البسطامي الأكبر وهو: [الوافر]

أريـــدكَ لا أريـــدكَ لـــلـــثَّـــوَابِ ولـــكـــنـــي أريـــدك لـــلـــعـــقـــابِ
وكـــل مـــآربـــي قـــد نِـــلْـــتُ مـــنـــهـــا ســـوى مَـــلْـــذُوذِ وجْـــدي بـــالـــعـــذابِ

فاعلم أن البلاء المحقق إنما هو قيام الألم ووجوده في نفس المتألم، ما هو السبب المربوط به عادة كوجود الضرب بالسوط والحرق بالنار والجرح بالحديد، وما أشبه ذلك من الآثار الحسية ممّا يكون عنها الآلام الحسيّة، وكذلك ضياع المال والمصيبة في الأهل والولد، والتوعّد بالوعيد الشديد، وجميع الأسباب الخارجة عنه الموجبة للآلام النفسية عادة إذا حصلت بهذا الشخص وهي ثوبا الإحرام، فإن الإحرام يحول بينه وبين الترفّه والتنعم، فمثل هذه الأمور في العادة يوجب الآلام فيتعين شرعاً على المبتلى بها الصبر والرضى والتسليم لجريان الأقدار عليه بذلك، فتسمى هذه الأسباب عذاباً وليست في الحقيقة عذاباً، وإنما العذاب هو وجود الألم عند هذه الأسباب لا عين الأسباب، وكذلك اللذة التي هي نقيض الألم هي صفة للملتذ يوصف بها وهو النعيم والتنعم، وله أسباب ظاهرة وهي نيل أغراضه كانت ما كانت فإنه يتنعم بوجودها إذا حصلت فهو صاحب تنعم في مقام تنعيم، فعبد على مثل هذا بالشكر لا بالصبر وسمّي أسباب وجود اللذة في الملتذ نعيماً، وليس النعيم في الحقيقة إلاّ اللذة الموجودة في النفس وهي أيضاً لذات حسية ونفسية، وأسباب كأسباب الآلام خارجة وقائمة بحسّه، فأما صاحب أسباب الآلام إذا وجد اللذّة والالتذاذ في نفسه مع قيام هذه الأسباب الموجبة للآلام عادة لم يجب عليه الصبر فإنه ليس بصاحب ألم وإنما هو صاحب لذّة متقلب في نعم من الله فيجب عليه الشكر للتنعّم القائم به، وبالعكس في حصول أسباب النعم يجد عندهاالألم فيجب عليه الصبر، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما أصابني الله بمصيبة فأثبت أنه مصاب بها أي نزلت به مصيبة أي سبب موجب للألم عادة فقال: إلا رأيت أن لله عليّ في تلك المصيبة ثلاث نعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن في ديني. النعمة الثانية حيث لم تكن أكثر منها. النعمة الثالثة ما وعد الله من الثواب عليها. فأنا أنظر إليه فمثل هذا ما يسمّى صابراً فإنه صاحب نعم متعددة فهو ملتذّ بمشهوده، فيجب عليه شكر المنعم وبالعكس وهو وجود أسباب اللذة، فينعم الله عليه بمال وعافية ووجود ولد أو ولاية جديدة يكون له فيها رياسة وأمر ونهي، وهذه كلها أسباب تلتذّ النفوس بها.

وإذا كانت مطعومات شهية وملبوسات لينة فاخرة ومشمومات عطرة فهو صاحب لذة حسيّة، فيفكر صاحب هذه الأسباب بما للحق عليه فيها من الحقوق من شكر المنعم والتكليف الإلهي في ذلك وما يتعين عليه في المال والولد والولاية من التصرّف في ذلك كله على الوجه المشروع المقرّب إلى الله وإقامة الوزن في ذلك كله، فعندما يخطر له هذا وهو الواجب عليه من الله أن ينظر في ذلك أعقبت هذه الأسباب الملذة في العادة هذا الفكر الموجب للألم فقام الألم به فهو صاحب بلاء لأنه صاحب ألم عن ظهور أسباب نعيم، فيجب

عليه الصبر على ذلك الألم، ويسعى في أداء ما يجب عليه من الحق في ذلك أو يزهد فيه إن أفرط فيه الألم، فما وقع الصبر إلاّ في موضعه مع وجود أسباب ضدّه، ولا وقع الشكر إلاّ في موضعه مع وجود أسباب ضده ولذا قال أبو يزيد: * سوى ملذوذ وجدي بالعذاب *. فما أراد بالعذاب هنا وجود الألم، فإن الألم بالشيء مضادّ للتلذّذ به فلا يجتمعان في محل واحد أبداً، وهو طلب اللذة عند وجود سبب الآلام، وهو خرق عادة كنار إبراهيم عليه السلام هي في الظاهر نار، ولكن ما أثرت إحراقاً في جسم إبراهيم ولا وجداً لما لها بل كانت عليه برداً وسلاماً، فتعين الشكر عليه لأنه ما ثم ألم يجب الصبر عليه، فالصبر أبداً لا يكون إلاّ مع البلاء، والبلاء وجود الألم، والشكر أبداً لا يكون إلاّ مع النعماء والنعيم بوجود اللذة في المحل، فما يقع الشكر من العبد إلاّ على مسمى النعمة، ولا يقع الصبر من العبد إلاّ على مسمى الألم وهو البلاء، ألا ترى النبيّ ﷺ ما غيّر ثوبي إحرامه إلاّ بمكان يسمّى التنعيم، ينبّه بذلك أصحابه ومن يأتي بعده من إخوانه أنكم إذا نالتكم مشقة الإحرام في الحج وما يتضمنه من الأسباب المؤلمة المؤذية فانظر فيما لله في طيّها من النعم التي لا تحصى، فيعقبكم رؤية ذلك تنعيماً والتذاذاً بما أنتم بسبيله لأنه سبب موجب لنيل تلك المشاهد الكرام والنعم الجسام فتهون عليكم صعوبة طريقكم فتكونون من الشاكرين، فتجازوا يوم القيامة جزاء الصديقين الصابرين وجزاء الصديقين الشاكرين، وكذلك في أسباب النعم إذا رأيتموها بلاء واختباراً وأدّيتم حقوقها فإن لكم الجزاءين: جزاء الشاكر وجزاء الصابر، فهذا معنى تغيير النبيّ ﷺ ثوبيه بالتنعيم وهو محرم، فإن شاء قال: الحمد لله المنعم المفضل، وإن شاء قال: الحمد لله على كل حال لوجود الحالين عنده فاعلم ذلك، ألا ترى تلبيته ﷺ: لبيك إن الحمد فعمّ الحالتين ثم قال: والنعمة لك وما قال: والبلاء منك مع ظاهر الحال من المشقة والتحجير، وأعظمها امتناعه ممّا حبّب إليه وهو التمتع بالنساء.

حديث ثان وعشرون: لا حج لمن لم يتكلم: ذكر ابن الأعرابيّ عن زينب بنت جابر الأحمسية: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا فِي امْرَأَةٍ حَجَّتْ مَعَهَا مصمتة قُولِي لَهَا تَتَكَلَّمُ فَإِنَّهُ لاَ حَجَّ لِمَنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ**». يروي هذا الحديث متصلاً إلى زينب ذكره ابن حزم في كتاب المحلى، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩] وهو كلام وهو صفة إلهية وأنت في عبادة مشروعة، فينبغي بل يجب الكلام فيها بذكر ورد الحديث أن المناسك في الحج إنما وضعت لإقامة ذكر الله، وعن الكلام صدرنا وهو قوله: كن فكنا، فالصمت حالة عدمية والكلام حالة وجودية، فالكلام له الأثر وبه سمّي كلاماً لأنه من الكلم وهو الجرح والجرح أثر في البدن والإنسان موجود فلا ينبغي أن يتصف إلاّ بصفة وجودية وهو الكلام لا يوصف عدميّ وهو الصمت فإن حقيقة الإنسان النطق، فإذا صمت كذب على نفسه بالحال على أن الله قد جعل للصمت موطناً وهو صمت إضافيّ وهو ترك الكلام فيما لا يعني أو فيما يكون عليك لا لك.

حديث ثالث وعشرون: في رفع الصوت بالتلبية وهو الإهلال في الحج: ذكر النسائي عن السائب بن خلاد عن رسول الله ﷺ قال: «**جَاءَنِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مُرْ**

أَصْحَابَكَ أَنْ يَرْفَعُوا أَصْواتَهُمْ بِالتلْبِيَةِ». قد ثبت بالدليل العقليّ والسمعي ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٧٥] وأنه ﴿سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سورة سبأ: الآية ٥٠] وقد جاء الشرع بذلك فاستوى المؤمن والعالم، فلم يبق لرفع الصوت بالتلبية لجناب الحق مدخل، غير أنه تعالىٰ أخبر أنه يباهي بالحاج ملائكته، فإذا رفعوا أصواتهم وضجّوا بالتلبية شعثاً غبراً مهطعين إلى الله تعالىٰ فإنه الداعي لهم كان أعظم عند الملائكة في المباهاة المرادة للحق في ذلك، ثم إنه من الأرواح المفارقة لحالة الدنيا بالموت ممّن دعانا إلى الحق بعمل الحج كما روي عن إبراهيم الخليل عليه السلام أنه لما بنى البيت أمره ربه تعالىٰ أن يصعد عليه وأن يؤذن في الناس بالحج فقال: يا رب وما عسى يبلغ صوتي؟ فأوحى إليه: عليك بالنداء وعليّ البلاغ، فنادى إبراهيم عليه السلام: يا أيها الناس إن لله بيتاً فحجّوه، قال: فأسمع الله ذلك النداء عباده. فمنهم من أجاب، ومنهم من لم يجب. وكانت إجابتهم مثل قولهم بلى حين أشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ فأجابوه إجابة يسمعها من كان الحق سمعه منهم من سارع إلى إجابة الحق وهم الذين يسارعون في الخيرات والقائلين بأن الحج على الفور للمستطيع. ومنهم من تلكأ في الإجابة فلم يسرع إلاّ بعد حين منهم الذين يقولون: الحج مع الاستطاعة على التراخي، فمن هناك قضوا في هذا الوقت بما قضوا به من ذلك وهم لا يشعرون، لأن الله تعالىٰ ما أطلعهم على هذا المشهد لما أخرجهم إلى الحياة الدنيا ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٧] ثم إن الذين أجابوه منهم من كرّر الإجابة، ومنهم من لم يكرّر، فمن لم يكرّر لم يحج إلاّ واحدة، ومن كرّر حج على قدر ما كرّر وله أجر فريضة في كل حجة، وقد نبّه الشارع على ذلك بتكرار التلبية في الحج فقال: لبيك اللهمّ لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك إله الحق، فأتى بخمس للتأذين بالحج تشبيهاً بالنداء للصلوات الخمس، فيجيب لكل أذان لأنه كانت قرّة عينه في الصلاة.

وممّا يؤيد ما ذهبنا إليه أن الإهلال بالحج ما شرع إلاّ أثر صلاة لا بدّ منها، ولقد رأيت رجلاً بمكة من أهلها يزيد على الثلاثين سنة عمره ما حج قط ولا اعتمر ولا طاف بالبيت، فكانت أوّل عمرة اعتمرها معي وكنت أعلمته كيف يصنع فيها، وأخبرت عن رجل بجدة على ليلة من مكة يكون عمرة بضعاً وثمانين سنة مما حجّ قط. وأخبرت عن رجل من أهل مصر من أهل الثروة ما حدث نفسه بالحج قط فقبض عليه عن أمر صاحب مكة لنازلة وقعت تخيّل فيه أنه صاحب النازلة فجاؤوا به إلى صاحب مكة وهو مقيد بالحديد ليقتله فوافق يوم الوقوف بعرفة فلما أبصره الواشي قال: أيها الأمير ما هو هذا فخلى سبيله واعتذر إليه فاغتسل وأهل بالحج فهكذا هي العناية.

وأما من لم يجب ذلك النداء الإبراهيميّ فهم الذين لم يضرب الله لهم بسهم في الحج مع كونهم سمعوا، ومن أصمه الله عن ذلك النداء فهو الذي لا يؤمن بالحج، وأمّا الذين يحج عنهم إذا لم يحجوا فالذي يحج عنهم له الحج كاملاً بثوابه وللمحجوج عنه ثواب الحج لا الحج فيحشر في الحاج وليس بحاج هذا أعطاه الكشف، فلهذا قد ذكرنا أن رفع الصوت

بالتلبية إنما كان للمباهاة، وأما المعنى الآخر في حكم الأسماء الإلهية فإنه من أسمائه البعيد وهو التائه الوارد في القرآن حيث وقع، فلا ينادي إلاّ الاسم البعيد من الحالة التي ينادي فيها العبد ليجيب نداء الحق إلى الحالة التي يدعوه إليها، والبعد يطلب رفع الصوت بالتلبية لإظهار قوّة سلطان الاسم البعيد بأن له التأثير فيما بعد كتأثير القريب، إذ لا مفاضلة في الأسماء الإلهية كما قررناه غير مرّة فاعلم ذلك. انتهى الجزء الثاني والسبعون.

(الجزء الثالث والسبعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

حديث رابع وعشرون: في ذكر الله قبل الإهلال بالحج: خرّج البخاري عن أنس: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ عَلَىٰ الْبَيْدَاءِ حَمِدَ اللَّهَ وَسَبَّحَ وَكَبَّرَ ثُمَّ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ حَمْداً لِلَّهِ**»، ولم يذكر صورة التحميد، فليحمل على الثناء على الله بما يقتضيه حال النبيّ ﷺ في ذلك الموطن، فإنه فيه بين ما يسره بين ما حجر عليه فعله ممّا كانت له في إباحته إرادة، فمن حيث ما هو صاحب سر آي من إجابة الخلق دعوة الله يقول: الحمد لله المنعم المفضل، ومن حيث ما حجر عليه ومنع ممّا له فيه إرادة يقول: الحمد لله على كل حال، فجمع بين الحمدين ليجمع الله له بين الدرجتين لأنه كامل فيكمل له الجزاء، وهكذا ينبغي أن يحضر الحاج في نفسه في ذلك الوقت عند تحميده ربه إحضار الحالتين ليجمع له بين الحمدين حالاً ونطقاً فيحصل على الجزاءين، فلهذا قال الصاحب: حمداً لله ولم يعين. وأما التسبيح في ذلك الموطن فإنه التحجير والإحرام والحق منزّه عن التحجير في تصريفه في خلقه، فهو يصرّفهم كيف يشاء لا مانع ولا تحجير عليه، فوجب التسبيح لما يقتضيه الموطن، ومن وجب له التسبيح فهو الكبير عن الاتصاف بمثل ما هم الناس عليه في ذلك الوقت من الحال فلا بدّ من التكبير، فإذا أعطى الله ما ينبغي له حينئذ يتفرّغ لمقصود فيما دعى إليه من الحج والعمرة فيها بالحج والعمرة كما ورد.

حديث خامس وعشرون: في النهي عن العمرة قبل الحج: خرّج أبو داود عن سعيد بن المسيب: «**أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَتَىٰ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَشَهِدَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ يَنْهَىٰ عَنْ الْعُمْرَةِ قَبْلَ الْحَجِّ**». وهذا مرسل وضعيف جداً، فإن الأحاديث الصحاح تعارضه، فصار مدلول لفظ الحج في هذا الحديث أنه القصد وهو النيّة فهي نهي أن يتقدّم العمل على النيّة فيه، فإن النيّة ما شرعت إلاّ عند الشروع في العمل، والعمرة زيارة الحق في بيته المضاف إليه الذي دعا الناس إلى الإتيان إليه، فمن زاره من غير قصد وهو المسمّى بالحج لغة لا شرعاً فما زاره، فنهى عن الزيارة قبل القصد يعني نية الزيارة على جهة القربة، فيصحّ الحديث على هذا المعنى.

حديث سادس وعشرون: ما يبدأ به الحاج إذا قدم مكة: خرّج مسلم عن عروة بن الزبير قال: «حجّ رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة رضي الله عنها أنه أوّل شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت» لما دعا الله سبحانه عباده إلى هذه العبادة ما دعاهم إلاّ إلى بيته لا

إلى غيره فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وأمر خليله إبراهيم عليه السلام أن يعلو على ظهر البيت حين أكمله بالبناء أن ينادي: «إن لله بيتاً فحجّوه»، فلما وصلوا إلى البيت لم يتمكن أن يكون البدء إلاّ الطواف به حتى يعمّه من جميع جهاته ولا يطاف بالبقعة ما لم تكن محجورة بصورة ينطلق عليها اسم البيت، ألا تراهم لما بقي من البقعة ما بقي خارجاً، إذ قصرت بهم النفقة من جهة الحجر أقاموا لذلك الباقي حائط الحجر حتى لا يكون الطواف إلاّ بصورة زائدة على البقعة، هذا كله لئلا يتخيل أن المقصود البقعة، فأعلمهم الله تعالىٰ أن المقصود صورة البيت في هذه البقعة، فوقع القصد للمجموع لا للمفرد، ومتى لم يكن المجموع لم يصح القصد ولا صحّت العبادة، وذلك لأن أصل استنادنا في وجودنا ما هو للذات الغنية من كونها ذاتاً بل من كون هذه الذات إلهاً، فاستنادنا للمجموع، ولهذا كثرت الآلهة في العالم في ذوات مختلفة في زعم من جعلها آلهة، كما كثرت البيوت في بقاع مختلفة، وما صحّ منها أن يكون بيتاً لهذه العبادة إلاّ هذا الخاص لهذا الجمع الخاص وإن كانت كلها بيوتاً في بقع، ثم إن الله تعالىٰ لما اتصف بالغيرة ورأى ما يستحقه من المرتبة قد نوزع فيها ورأى أن المنسوب إليهم هذا النعت وهذا الاسم لم يكن لهم فيه قصد ولا إرادة من فلك، وملك، ومعدن، ونبات، وحيوان، وكوكب، وأنهم يتبرؤون منهم يوم القيامة، قضى الله حوائج من عبدهم غيرة ليظهر سلطان هذه النسبة، لأنهم ما عبدوه لكونه حجراً ولا شجراً، بل عبدوه لكونه إلهاً في زعمهم، فالإله عبدوا فما رأى معبوداً إلاّ هو، ولهذا يوم القيامة ما يأخذهم إلاّ بطلب المعبودين، فإن ذلك من مظالم العباد، فمن هنالك يجازيهم الله بالشقاء لا من حيث عبادتهم، فالعبادة مقبولة، ولهذا يكون المآل إلى الرحمة مع التخليد في جهنم فإنهم أهلها فتفطن، فقد اجتمعوا معنا في كوننا ما عبدنا هذه الذات لكونها ذاتاً بل لكونها إلهاً. فوضعنا الاسم حقيقة على مسماه فهو الله حقاً لا إله إلاّ هو، فلما نسبنا ما ينبغي لمن ينبغي سمينا علماء سعداء، وأولئك جهلاء أشقياء لأنهم وضعوا الاسم على غير المسمّى، فأخطؤوا فهم عباد الاسم والمسمّى مدرج فوقع التمييز بيننا وبينهم في الدار، فسكنا داراً تسمّى جنة لها ثمانية أبواب، الباب الثامن من وضع الاسم على مسمّاه حقيقة، وكانت النار سبعة أبواب لأن الباب الثامن هو وضع الاسم على مسمّاه، وأهل جهنم ما وضعوه على مسمّاه فجهلوا فظهر الحجاب فلم يروا إلاّ مسماهم وذهب الاسم عنهم يطلب مسمّاه فأخذه من استحقه وهو الله، فعرفوا في الآخرة ما جهلوه في الدنيا ولم تنفعهم معرفتهم. ولكن راعى الحق سبحانه قصدهم حيث أنهم ما عبدوا إلاّ الله لا الأعيان فصيرهم في العاقبة إلى شمول الرحمة بعد استيفاء حقوق المعبودين منهم ولذلك جعله من الكبائر التي لا تغفر، ولكن ما كل مشرك بل المشركون الذين بعثت إليهم الرسل أو لم يوفوا النظر حقّه ولا اجتهدوا، فإن النبيّ ﷺ قد أخبر أن المجتهد وإن أخطأ فإنه مأجور، ولم يعين فرعاً من أصل بل عمّ وصدق قوله: ورحمتي وسعت كل شيء. وقوله: سبقت رحمتي غضبي. وأن الميزان ما هو على السواء في القبضتين وإنما هو على السواء بين العمل والجزاء لذلك وضع الميزان، وهذه

المسألة الميزانية غلط فيها جماعة من أهل الله منهم أبو القسم بن قسي صاحب خلع النعلين ومن تابعه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حديث سابع وعشرون: أين يكون البيت من الطائف؟: خرّج الترمذي عن جابر قال: «**لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ مَكَّةَ دَخَلَ فَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ ثُمَّ مَضَىٰ عَلَىٰ يَمِينِهِ فَرَمَلَ ثَلاثاً وَمَشَى أَرْبَعاً**» الحديث، لما كان الحجر يمين الله وجعل للإنسان المخلوق على الصورة يميناً شرع له أن يكون في طوافه بين يمين الله ويمينه فيكون مؤيّد بالقوّتين معاً، فلا يجد الشيطان إليه دخولاً لأن الشيطان ليس له على اليمين سبيل، وإنما يلقي في قلب العبد وهو مائل إلى جهة الشمال، فيكون يمين الحق في الطواف في حق الطائف يحفظه وهو ذو يمين من نشأته فلا يزال محفوظاً، فإذا انتقل من موازنته وهو من حدّ الركن العراقي إلى الركن اليماني تحفظه عناية البيت المنسوب إلى الله. فإن قلت: فقد أخبر الله تعالىٰ عن إبليس أنه يأتينا من قبل اليمين. قلنا؛ اليمين الذي أراد الشيطان هنا ليس هو يمين الجارحة فإنه لا يلقي على الجوارح، وكذلك ما هو شمال الجوارح، ولا أمام الإنسان ولا خلفه، وأن محل إلقائه إنما هو القلب فتارة يلقي في القلب ما يقدح في أفعال ما يتعلق بيمينه أو شماله أو من خلفه أو من بين يديه، ونحن إنما نريد باليمين هنا هذه الجهة المخصوصة. فإن قلت. وكذا المشرك له هذه اليمين. قلنا: بالمجموع وقع ما وقع وما يكون المجموع إلاّ للمؤمن وهذا معنى قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٩٠] يريد يمين المبايعة التي بيدها الميثاق ما يريد يمين الجارحة.

حديث ثامن وعشرون: من رأى الركوب في الطواف والسعي: خرّج مسلم عن جابر قال: «**طَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَىٰ رَاحِلَتِهِ بِالبَيْتِ وبِالصَّفَا وَالمَرْوَة**» الحديث. وكذلك أيضاً وقف بعرفة وبجمع ورمى الجمار، كل ذلك وهو راكب إعلام منه ﷺ أنه محمول في جميع أحواله من طاعة ربه وأنه بغيره لا بنفسه، وكان من حامله كعضو من أعضائه بالنسبة إليه، فكما أن أعضاءه محمولة لنفسه عضواً عضواً حمل الكل للجزء، كذلك الإنسان بجملته الإنسان لمن يحمله فهو طائف لا طائف، وساع لا ساع، وواقف لا واقف، وما سمّي بالحاج إلاّ بهذه الأفعال وهو محمول فيها بسعي حامله ووقوفه، ومع هذا ينسب إليه، فنبهك على ما هو الأمر عليه يقول لك: وإن قال لك اعمل فهو العامل بك لا أنت، ثم ينسب العمل إليك وبجعل الجزاء للعمل لا لك، غير أن العمل ليس بمحل للتنعم والتألم بالجزاء، ولا بدّ له من قائم يقوم به، فليكن محله من نسب الفعل إليه حسّاً وهو المكلف، وعاد الحامل له كالآلة، وإذا كان الحامل هو الله كان المحمول لظهور ذلك الفعل فيه كالآلة له وهذا عكس الأوّل، فلهذا طاف وسعى ووقف ورمى راكباً ليراه الناس فيتأسون وأهل الله فيعتبرون لمعرفتهم بما أراد رسول الله ﷺ بتلك الحالة مع تمكنه أن يفعل هذه الأفعال من غير ركوب.

حديث تاسع وعشرون: إلحاق اليدين بالرجلين في الطواف: ذكر الدارقطنيّ عن أم

كبشة أنها قالت: «**يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي آلَيتُ أَنْ أَطُوفَ بِالبَيتِ حَبْواً، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: طُوفِي عَلَىٰ رَاحِلَتِكِ سَبْعين سَبْعاً عَنْ يَدَيكِ وَسَبْعاً عَنْ رِجْلَيكِ**»، اليدان للإنسان كالجناحين للطائر، فكما يسبح في الأرض برجليه حين يمشي، كذلك يسبح في الماء بيديه إذ مشى فيه، ومع كون الإنسان يمشي على رجليه فإنه يستعين بحركة يديه إذا مشى، ولما كان باطن الإنسان وهو روحه ملكاً في الحقيقة من ملائكة التدبير وهم النوع الثالث من الملائكة وقد أخبر الله تعالىٰ عن الملائكة أنهم ذوو أجنحة وما خصّ ملكاً من ملك فنعلم قطعاً أن نفوسنا من حيث هي من الملائكة الذين مقامهم تدبير هذه الأجسام العنصرية أنهم ذووا أجنحة، وجعلت هذه الأجسام الطبيعية حجاباً دوننا عن إدراكنا إياها، ألا ترى إلى جبريل عليه السلام لما تجسد في صورة دحية، وفي صورة الأعرابيّ ما ظهر لعين أجنحته عين جملة واحدة حكم على سترها ظهور صورة الجسم الذي ليس من شأنه أن يكون له جناح مع كون جبريل له ستمائة جناح، فلما كانت لهم السباحة بالأجنحة التي بها يمشون في الهواء وهو ركن من الأربعة الأركان كما هي الرجلان للسعي في ركن التراب ألحق اليد بالرجلين فقال لها في هذا القول: طوفي سبعاً عن روحك لأن مشيه بالجناحين وهو قوله عن يديك وسبعاً عن رجليك لأن بهما يكون المشي في الطواف وغيره، فضاعف عليها التكليف لما جعلت المشي في غير آلته فافهم.

حديث ثلاثون: في الاضطباع في الطواف: ذكر الترمذيّ عن يعلىٰ بن أمية: «**أَنَّ النَّبِيَ صلى الله عليه وسلم طَافَ بِالبَيتِ مُضطَبِعاً وَعَلَيهِ بُرْدٌ**». قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح، الاضطباع أن يكون طرف من الرداء على كتفك اليسرى وما بقي منه تتأبطه تحت ذراعك اليمنى، ثم تمرّ به إلى صدرك، إلى كتفك اليسرى فتغطيها بطرفه، فيكون الكتف الأيمن مكشوفاً والأيسر مستوراً، هذا ليجمع بين حالتي الستر والتجلي والغيب والشهادة والسرّ والعلن، وإنما وقع الستر من جهة القلب لأنه موضع الغيب من الإنسان، وعنه تظهر الأفعال في عالم الشهادة وهي الجوارح، فلولا قصده لتحريكها ما ظهرت عليها حركة فذلك تأثير الغيب في الشهادة، وأصل ذلك من العلم الإلهيّ قول الله تعالىٰ في الذكر: «**إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه**».

اعلم أن له ذكراً مستوراً نسبه إلى نفسه، وأن له ذكراً علانية، والعين واحدة ما لها وجهان مع وجود الاختلاف في الحكم، وعن هذه النسبة الإلهية ظهر العالم في مقام الزوجية فقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٤٩] وإن كان واحداً فله نسبتان ظاهرة وباطنة إذ كان هو الظاهر والباطن، فما أعزّ معرفة الله على أهل النظر الفكري، وما أقربها على أهل الله جعلنا الله من أهله.

حديث حادي وثلاثون: السجود على الحجر عند تقبيله: ذكر البزار عن جعفر بن عبد الله بن عثمان المخزوميّ قال: «**رَأَيتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرَ قَبَّلَ الحَجَرَ ثُمَّ سَجَدَ عَلَيهِ، قُلْتُ: مَا هٰذَا؟ قَالَ: رَأَيتَ خَالَكَ ابْنَ عَبَّاسٍ قَبَّلَ الحَجَرَ ثُمَّ سَجَدَ عَلَيهِ. وَقَالَ: رَأَيتُ**

عُمَرَ قَبَّلَهُ وَسَجَدَ عَلَيْهِ. وقال: رأيت رسول الله ﷺ قبله وسجد عليه» لما كان الحجر أرضياً وجعل الله الأرض ذلولاً، وهي لفظة مبالغة في الذلّة، فإن فعولاً من أبنية المبالغة في اللسان العربيّ، قال الشاعر: ضروب بنصل السيف سوق سمانها. وإنما أعطيت المبالغة في الذلّة لكون الأذلاء وهم عبيد الله أمروا بالمشي في مناكبها أي عليها، فمن وطئه الذليل، فهو أشد مبالغة في وصفه بالذلة من الذي يطؤه، فكما جبر الله كسر الأرض من هذه الذلّة بما شرع من السجود عليها بالوجوه التي هي أشرف ما في ظاهر الإنسان والحجر من الأرض فصحبه ذلك الانكسار لأنه قد فارق الأرض التي هي محل سجود الجباه والوجوه الذي ينجبر به انكسارها، فشرع السجود على الحجر مع كونه فارق الأرض في حال الانكسار، فحصل له من الجبر نصيبه بهذا السجود لأنه حجر معتنى به، وقبل لكونه يميناً منسوباً إلى الله، فتقبيله للمبايعة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [سورة الفتح: الآية ١٠] فهذه علة السجود عليه.

حديث ثاني وثلاثون: سواد الحجر الأسود: ذكر الترمذيّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**نَزَلَ الْحَجَرُ الأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضاً مِنَ اللَّبَنِ فَسَوَّدَتهُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ**». قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح، آدم عليه السلام لولا خطيئته ما ظهرت سيادته في الدنيا فهي التي سوّدته وأورثته الاجتباء، فما خرج من الجنة بخطيئته إلاّ لتظهر سيادته، وكذلك الحجر الأسود لما خرج وهو أبيض فلا بدّ من أثر يظهر عليه إذا رجع إلى الجنة يتميز به على أمثاله فيظهر عليه خلعة التقريب الإلهي، فأنزله الله منزلة اليمين الإلهي التي خمر الله بها طينة آدم حين خلقه فسوّدته خطايا بني آدم أي صيرته سيداً بتقبيلهم إياه، فلم يكن من الألوان من يدل على السيادة إلاّ اللون الأسود فكساه الله لون السواد ليعلم أن ابنه قد سوّده بهذا الخروج إلى الدنيا كما سوّد آدم، فكان هبوطه هبوط خلافة لا هبوط بعد، ونسب سواده إلى خطايا بني آدم كما حصل الاجتباء والسيادة لآدم بخطيئته أي بسبب خطايا بني آدم أمروا أن يسجدوا على هذا الحجر ويقبلوه ويتبركوا به ليكون ذلك كفارة لهم من خطاياهم فظهرت سيادته لذلك، فهذا معنى سوّدته خطايا بني آدم أي جعلته سيداً، وجعلت اللونية السوداية دلالة على هذا المعنى، فهو مدح لا ذم في حق بني آدم، ألا ترى آدم ما ذكر الله أولاً للملائكة إلاّ خلافته في الأرض وما تعرض للملائكة، فلما ظهر من الملائكة في حق آدم ما ظهر قام ذلك الترجيح منهم لأنفسهم وكونهم أولى من آدم بذلك ورجحوا نظرهم على علم الله في ذلك فقام لهم ذلك مقام خطايا بني آدم فكان سبباً لسيادة آدم على الملائكة، فأمروا بالسجود له لتثبت سيادته عليهم، فالسعيد من وعظ بغيره، فالعاقل منا لا يعترض على الله فيما يجريه في عباده من تولية من يحكم بهواه ولا يعمل في رعيته بما شرع له، فلله في ذلك حكم وتدبير، فإن الله أمر بالسمع والطاعة وأن لا ننازع الأمر أهله إذ قد جعله الله لذلك الأمر، فإن عدل فلناوله، وإن جار فلنا وعليه، فنحن في الحالين لنا فنحن السعداء وما نبالي بعد ذلك إذا أثبت الله السعادة لنا بما يفعل في خلقه، فإن تكلمنا في ولاتنا وملوكنا بما هم عليه من الجور سقط ما هو لنا في جورهم وأسأنا الأدب مع الله حيث رجحنا نظرنا على فعله في ذلك، لأن

لنا الذي هو في جورهم هو نصيب أخروي بلا شك فقد حرمناه نفوسنا، ومن حرم نفسه أجر الآخرة فهو من الخاسرين، والذي لنا إذا عدلوا فهو نصيب دنيويّ والدنيا فانية، ونحن قد فرحنا وآثرنا نصيب الدنيا على نصيب الآخرة من حيث لا نشعر لاستيلاء الغفلة علينا، فكنا بهذا الفعل ممّن أراد حرث الدنيا، كما أن قوله: إذا عدلوا فلهم نصيب أخروي فزهدوا فيه بجورهم فعاد عليهم وبال ذلك الجور، فالمسلم من سلم وفوّض ورأى أن الأمور كلها بيد الله، فلا يعترض إلاّ فيما أمر أن يعترض فيكون اعتراضه عبادة، وإن سكت في موضع الاعتراض كان حكمه حكم من اعترض في موضع السكوت، جعلنا الله من الأدباء المهذبين الذين يقضون بالحق وبه يعدلون.

واقعة قيل لي فيها وفيه مناسبة من هذا الحديث ما يعلم من الله وما يجهل فقلت: [البسيط]

العلمُ بالله ديني إذْ أدينُ به ... والجهلُ بالعين إيماني وتوحيدي

فقيل لي: صدقت هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢٨] فما عندك في تجليه؟ فقلت: [البسيط]

في كلِّ مُجْلًى أراه حين أشهده ... ما بين صورة تنزيهٍ وتَحْديدِ

فقيل لي: سبحان من تنزّه عن التنزيه بالتشبيه، وعن التشبيه بالتنزيه. قيل لأبي سعيد الخراز: بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدين يعني في وصفه ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] وكان بساقي دمل كنت أتألم منه من شدة وجعه فغلب عليّ في تلك الحال شهوده سبحانه فقلت: [مجزوء الرجز]

رأيتُه في دُمَّلي ... فقلت داءٌ مُعْضِلُ
لا راحةٌ تُرْجَى ولا ... ضُرٌّ فقلْ ما أعملُ

فقيل لي: سلم. فقلت: نِعْمَ المعلم. فسلمت وما تكلمت. [مجزوء الرجز]

رأيتُ هذي الواقعهْ ... لكل علم جامعَهْ
فما رأيتُ مثلها ... من العلوم النَّافِعَهْ

وخوطبت في سرّي فيها بأمور لا يمكنني إذاعتها ولا تلتبس عليّ بضاعتها، غير أن التجلي للبشر لا يكون إلاّ بالصور، والعمل الإلهيّ في البصر عند تعلق النظر، وقد عرفت فالزم.

حديث ثالث وثلاثون: شهادة الحجر يوم القيامة: ذكر الترمذيّ عن ابن عباس قال: «**قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ في الحجرِ: وَاللهِ لَيَبْعَثَنَّهُ اللهُ يَوْمَ القِيامَةِ وَلَهُ عَينَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ يَشْهَدُ عَلَىٰ مَن اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ**». هذا من أعجب ما في القرآن أن يكون على بمعنى اللام، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [سورة المائدة: الآية ٣] أي للنصب، لأن الشهادة عليك إنما هي بما لا ترضيه، لأن المشهود عليه لو اعترف ما شهد عليه ولا ينكر إلاّ ما يتوقع من الاعتراف به الضرر، فعلى عندنا هنا على بابها، وهكذا كل أداة على بابها لا يعدل بها إلى خلاف ما

وضعت له بالأصالة إلاّ بقرينة حال، وكذلك فعل من أخرج هنا على عن بابها وجعلها بمعنى اللام جعل قرينة الحال أنّ النبيّ ﷺ ما أراد بهذا القول إلاّ تعظيم استلامه في حقّنا، وأن الخير العظيم لنا في ذلك إذا استلمناه إيماناً وهو قوله بحق عندهم يعني بحق مشروع لأنه يمين الله المنصوب للتقبيل والاستلام في استلام كل أمّة لها هذا الإيمان، ولذلك نكر قوله بحق ولم يجيء به معرّفاً قال تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٨] فجاء بالنكير، فالشرائع كلها حق، فمن استلمه بحق أيّ حق كان في أيّ ملة كان دخل تحت هذا الحكم من الشهادة الحجرية بالإيمان، وأما من ترك على بابها وهو الأولى فإن الحق هنا وإن كان نكرة فهو في المعنى معرفة، وإنما نكر لسريانه في كل شيء، فما من شيء موجود أو متصف بالوجود إلاّ والحق يصحبه كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فأينما كنا كان الحق معنا كينونية وجودية منزّهة كما يليق به وكنا أمر وجودي، فالباطل عدم والحق وجود.

ولما جعل الحجر يمين الله ومحل الاستلام والتقبيل انبغى لنا أن نقبله بعبوديتنا، ولا نحضر عند التقبيل كون الحق سمعنا وبصرنا والعامل منا، فإنا إذا كان مشهدنا هذا فيكون الحق مستلماً يمينه ولا يستلم إلاّ باليمين، واليمين هو الحجر والشيء لا يستلم نفسه، وقد اختار آدم عليه السلام يمين ربه مع علمه بأن كلتي يدي ربه يمين مباركة ومع هذا عدل إلى اختيار اليمين، فلما أراد العبد أن يجتني يوم القيامة ثمرة غرس الاستلام فقال له: ما استلمت وإنما الحق استلم يده بيده، ثم جيء بالحجر فقيل له: تعرف هذا؟ فيقول؛ نعم، فيقال له؛ بم تشهد في استلامه إياك؟ فيقول: استلمني بك لا بعبوديته، فيقال للعبد: قد علمت بهذه الشهادة أن الاستلام ما كان بك وإنما كان بالحق، فتكون عند ذلك الشهادة على الإنسان لا للإنسان فلا يبقى له ما يطلبه، فأخبرنا الشارع بما هو الأمر عليه لنستلمه عبودية واضطراراً مكلفين بذلك تعبداً محضاً كما فعل عمر بن الخطاب. فإن قلت: فقد بايع النبيّ ﷺ في بيعة الرضوان نفسه بنفسه وجعل يده على يده وأخذ يده بيده وقال: هذا عن عثمان وكان عثمان غائباً في تلك البيعة، وكذلك العبد إذا استلمه بحق يكون الحق يستلم يمينه بيده فإنّ كلتي يديه يمين ويكون ذلك الاستلام عن هذا البعد الذي استلمه بحق فيجني ثمرته إذا قال: هذا عن عثمان، ويكون عذر هذا العبد كون مشهد الحال غلب عليه سلطانه حيث لم يشاهد إلاّ الله في أعيان كل شيء من الموجودات. قلنا: الفرق بين المسألتين أن المناسبة بين المثلين صحيحة، والجامع بين النبيّ ﷺ وبين عثمان الإنسانية وهي حقيقة النشأة والعبودية فجازت النيابة، وأن يقوم كل واحد مقام الآخر، والفرق الثاني أن اليد التي بايعوها هي يد الله فبايعوها بأيديهم وهنا المستلم يمين الله والمستلم يد الله أيضاً، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، وهناك المناسبة موجودة. فإن قيل: المناسبة هنا خلقه على الصورة ولهذا صحّ له التخلق بالأسماء الإلهية. قلنا: أما الصورة فلا ننكرها، وأما التخلق فلا ننكره، ولكن أضاف الاستلام هنا للعبد وجعل استلامه بحق، وما ثم إلاّ الاستلام وهو بحق فما استلم إلاّ الحق، والصورة هنا ما هي عين

الحق بلا شك فإنها لو كانت عين الحق ما قال: خلق آدم على صورته، وهنا كان الحق سمعه وبصره ويده فهنا هو الحق عينه من حيث ما هو سامع وناظر وفاعل أيّ فعل كان، فهو عين الصفة التي يكون لها الحكم والأثر والحال في الكون، فاختر عند استلامه بأي حالة تستلم، ومع هذا فكلها أحوال حسنة وبينهما فرقان بين وإخراج على عن بابها في هذا الموضع أولى بالعموم وإبقاؤها على بابها أولى بالخصوص، والأكابر منا من يستلمه بالوجهين: يستلمه بحق ويستلمه بعبودية، فيجمع بين الصفتين فيكون ذا جزاءين فيكون له وعليه كما كان يسلك منه وإليه.

حديث رابع وثلاثون: في الصلاة خلف المقام: خرّج أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى: «**أَنَّ رَسُول اللَّهِ ﷺ اعْتَمَرَ فَطَافَ بِالبَيْتِ وَصَلَّىٰ خَلْفَ الْمَقَامِ**» الحديث، لما أمرنا الله تعالىٰ أن نتخذ من مقام إبراهيم مصلًّى وقد مضى اعتباره فجعلناه بين أيدينا لنشاهده حتى لا نغفل عنه في حال صلاتنا فيذكرنا شهوده بأن نسأل الله تحصيل هذا المقام إن لم نكن فيه وإن كان حالنا فيذكرنا شهوده أن نسأل الله دوامه علينا وبقاءنا فيه، فلا بدّ في الحالين أن نكون خلفه لئلا نكون ممّن نبذه وراء ظهره فلم يتذكره لعدم شهوده إياه.

حديث خامس وثلاثون: إشعار البدن وتقليدها النعال والعهن: خرّج مسلم عن ابن عباس قال: «**صَلَّىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ بِذِي الْحليفَةِ ثُمَّ دَعَا بِنَاقَتِهِ فَأَشْعَرَهَا فِي صَفْحَةِ سِنَامِهَا الأَيْمَنِ وَسَلَتَ عَنْهَا الدَّمَ وَقَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ**» الحديث.

اعلم أن النبيّ ﷺ قد ذكر في الإبل أنها شياطين، وجعل ذلك علة في منع الصلاة في معاطنها، والشيطنة صفة بعد من رحمة الله لا من الله لأن الكل في قبضة الله وبعين الله، والإشعار الإعلام والمحسنون ما عليهم من سبيل، وإنما يدعى إلى الله من لم يكن عنده في الصفة التي يدّعى إليها، والشفاعة لا تقع إلاّ فيمن أتى كبيرة تحول بينه وبين سعادته، ولا أبعد من شياطين الإنس والجنّ، والهدية بعيدة من المهدىَ إليه لأنها في ملك المهدي فهي موصوفة بالبعد، وما يتقرّب المتقرّب إلى الله من أهل الدعاء إلى الله بأولى من ردّ من شرد عن باب الله وبعد إلى الله ليناله رحمة الله، فإن الرسل ما بعثت بالتوحيد إلاّ للمشركين وهم أبعد الخلق من الله ليردّوهم إلى الله ويسوقوهم إلى محل القرب وحضرة الرحمة، فلهذا أهدى رسول الله ﷺ البدن مع ذكره فيها أنها شياطين ليثبت عند العالمين به أنّ مقامه ﷺ ردّ البعداء من الله إلى حال التقريب، ثم إنه أشعرها في سنامها الأيمن وسنامها أرفع ما فيها فهو الكبرياء الذي كانوا عليه في نفوسهم، فكان إعلاماً من النبيّ ﷺ لنا بأنه من هذه الصفة أتى عليهم لنجتنبها، فإن الدار الآخرة إنما جعلها الله ﴿لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة القصص: الآية ٨٣] والسنام علوّ، ووقع الإشعار في صفحة السنام الأيمن، فإن اليمين محل الاقتدار، والقوّة والصفحة من الصفح إشعار من أن الله يصفح عمّن هذه صفته إذا طلب القرب من الله وزال عن كبريائه الذي أوجب له البعد لأنه أبى واستكبر.

وجعل ﷺ الدلالة على إزالة الكبرياء في شيطنة البدن، جعل النعال في أرقابها إذ لا

يصفع بالنعال إلاّ أهل الهون والذلة، ومن كان بهذه المثابة فما بقي فيه كبرياء يشهد، وعلّق النعال في قلائد من عهن وهو الصوف ليتذكر بذلك ما أراد الله بقوله: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ﴾ [سورة القارعة: الآية ٥] فإذا كانت هذه صفته كان قرباناً من التقريب إلى الله، فحصلت له القربة بعد ما كان موصوفاً بالبعد إذ كان شيطاناً، فإذا كانت الشياطين قد أصابتهم الرحمة فما ظنك بأهل الإسلام؟ ثم إن النبيّ ﷺ أيضاً بعث إلى الموحدين ليشهدوا بتوحيدهم على جهة القربة التي لا يستقل العقل بإدراكها أعني بإدراك هذه القربة إلاّ من جهة الشرع، فيحقق بعثه إلى المشرك والموحد بوجهين، فالمشرك وهو الشيطان المتكبر دعاه إلى عين القربة كما ذكرناه فقبل قربه وزال عنه بما ذكرناه من الإشعار وتقليد النعال ما كان فيه من صفة البعد. ثم نبّه ﷺ على مقام دعوته للموحدين حيث دعاهم إلى النطق بها قربة ولم يكن لهم علم بذلك، فأهدى مرّة إلى البيت غنماً وهي من الحيوان الطاهر الذي تجوز لنا الصلاة في مرابضها فكان مثل تقريب الموحدين. خرّج مسلم عن عائشة قالت: «**أَهْدَىٰ رَسُولُ اللَّهِ إِلَىٰ الْبَيْتِ غَنَماً فَقَلَّدَهَا**» والتقليد للغنم أي هذه صفتها التي أوجبت لها القرب أن تكون قرباناً.

حديث سادس وثلاثون: يوم النحر هو يوم الحج الأكبر: ذكره أبو داود عن ابن عمر؛ «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَفَ يَوْمَ النَّحْرِ بَيْنَ الْجَمَرَاتِ فِي الحجَّةِ الَّتِي حَجَّ فِيهَا فَقَالَ: أَيُّ يَوْمٍ هٰذَا؟ فَقَالُوا: هٰذَا يَوْمُ النَّحْرِ، فَقَالَ: هٰذَا يَوْمُ الْحَجِّ الأَكْبَرِ**». يعني الذي سمّاه الله في قوله ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٣] وإنما سمّي في ذلك الوقت يوم الحج الأكبر لأنه كان مجمع الحاج بجملته، إذ كان من الناس من يقف بعرفة وكانت الحمس تقف بالمزدلفة فكانوا متفرّقين فلما كان يوم منى اجتمع فيه أهل الوقوف بالمزدلفة وبعرفة فكان يوم الحج الأكبر لاجتماع الكل فيه، ولما كان إبقاء هذا الاسم عليه بعد أن صار الوقوف كله بعرفة حدث له معنى آخر في الإسلام نبّه الشارع عليه ولهذا سنّ طواف الإفاضة في هذا اليوم، فأحل في هذا اليوم من إحرامه مع كونه متلبساً بالحج حتى يفرغ من أيام منى، فلما أحلّ من احرامه في هذا اليوم زال عن التحجير الذي كان تلبس به في هذه العبادة وأبيح له جميع ما كان حرم عليه، وأحلّ الحل كله في هذا اليوم، وكان إحلاله عبادة كما كان إحرامه عبادة، وما زال عنه اسم الحج لما بقي عليه من الرمي، فكان يوم الحج الأكبر لهذا السراح والإحلال، فكانت أيام منى أيام أكل وشرب وبعال، فمن أراد فضل هذا اليوم فليطف فيه طواف الإفاضة ويحل الحل كله، فإن لم يفعل فما هو من أهل الحج الأكبر، فلا يغلبنك الشيطان عن فضل هذا اليوم بأن تتميز في أهله وهو يوم النحر نحر البدن وقبولها قرباناً وإعادة منفعتها علينا من أكل لحومها والأجر الجزيل في نحرها والصدقة بلحومها.

حديث سابع وثلاثون: نحر البدن قائمة: خرّج أبو داود عن أبي الزبير عن جابر عن عبد الرحمن بن سابط: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ كَانُوا يَنْحَرُونَ الْبَدَنَةَ مَعْقُولَةَ الْيَدِ الْيُسْرَىٰ قَائِمَةً عَلَىٰ مَا بَقِيَ مِنْ قَوَائِمِهَا إِعْلاماً لِمَا كَانَ نَحْرُهَا قُرْبَةً**» أراد المناسبة في صفة نحرها في الوترية وأقامها على ثلاث قوائم، فإنّ الله وتر يحب الوتر، والثلاث أوّل الأفراد، فلها أوّل المراتب

في ذلك، والأولية وترية أيضاً وجعلها قائمة لأن القيومية مثل الوترية صفة إلهية، فهو القائم تعالىٰ على كل نفس بما كسبت، فيذكر الذي ينحرها بقيامها، وأن النحر كسب له مشاهدة القائم على كل نفس بما كسبت، وقد صحّ أن المناسك إنما شرعت لإقامة ذكر الله وهذا من مناسك الحج أعني صفة النحر، فيذكر الله بهذه الصفة وشفع الرجلين لقوله: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٩] وهو اجتماع أمر الدنيا والآخرة، وأفرد اليمين من يد البدنة حتى لا تعتمد إلاّ على وتر الاقتدار والشفع والوتر، فالبدنة قائمة بحق الخلق بشفعية رجليها ووترية يدها فتذكر الله بهذه الصفة، وأن القيام ما صحّ للأشياء إلاّ على وتر بحالة تجمع الشفعية والوترية، وهي أول حالة يظهر فيها هذا الجمع وليس إلاّ الثلاثة، ولا يمكن للبدنة القيام إلاّ على ثلاث قوائم، وكان العقل في اليد اليسرى لأنها خلية عن القوّة التي لليمنى، والقيام لا يكون إلاّ على الأقوى لأجل الاعتماد، قال في الصلاة أقيموا الصلاة، وقال: قد قامت الصلاة، فأخبر بالماضي قبل قيام العبد لها، فأراد قيام صلاة الله على العبد ليقوم العبد إلى الصلاة فيقيم بقيامه نشأتها. قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيۡكُمۡ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] فهو المشار إليه بقوله: قد قامت الصلاة، فالقيام معتبر في العبادات، ومنه الوقوف بيوم عرفة وفي جمع وعند رمي الجمار، وأعمال الحج كلها لا تصحّ إلاّ من قائم.

حديث ثامن وثلاثون: منى كلها منحر: خرّج مسلم في حديث جابر أنّ النبيّ ﷺ قال: «**مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ**» قد قلنا إن منى من بلوغ الأمنية، ومن بلغ المنى المشروع فقد بلغ الغاية، فجعله محلاً للقرابين وهو إتلاف أرواح عن تدبير أجسام حيوانية ليتغذى بها أجسام إنسانية فتنظر أرواحها إليها في حال تفريقها فتدبرها إنسانية بعدما كانت تدبرها إبلاً أو بقراً أو غنماً، وهذه مسألة دقيقة لم يتفطن لها إلاّ من نوّر الله بصيرته من أهل الله، ويحتوي عليها قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] وكانوا في حال تفريق في أطوار من المخلوقات، يميز الله أجزاء كل مجموع وهي معينة عند أرواحها المدبرة لها في كل حال تكون عليها من اجتماع وافتقار، وتتبدّل الأسماء عليها بحسب مزاجها الخاص بها في ذلك الاجتماع، ومن هنا هبت نفحة على القائلين بالتناسخ فلم يتحققوا معناها فزلوا وضلوا وأضلوا، ولأنهم نظروا فيها من حيث أفكارهم فأخطؤوا الطريق فغلطوا فهم مخطئون غير كافرين إلاّ من أنكر البعث منهم الذي هو نشأة الآخرة فهو ملحق بالكفار، والأرواح المدبرة لها في كل حال لا تتبدّل تبدّل الصور لأنها لا تقبل التبديل لأحديتها، وإنما تقبل التبديل المركب من أجسام وأجساد حسّاً وبرزخاً، فمن بلوغ المنى إلحاق الأسافل بالأعالي والتحام الأباعد بالأداني: [الوافر]

فمنهم من تجسَّد لي بأرضٍ ... ومنهم من تجسَّد في الهواءِ
ومنهم من تجسَّد حيث كنا ... ومنهم من تجسَّد في السماءِ
فيُخبرنا ونُخبره بعلمٍ ... ولكن لا نكون على السَّواءِ
فإني ثابتٌ في كل عينٍ ... وهم لا يقدرون على البقاءِ

فهم يتصوَّرون بكل شكلٍ كلَوْن الماء من لون الإناءِ

عملت هذه الأبيات في تجسد الأرواح المفارقة لاجتماع أجسامها في الحياة الدنيا المسمى موتاً، وكنّا رأينا منهم جماعة متجسدين من الأنبياء والملائكة والصالحين من الصحابة وغيرهم وهم يتجسدون في صور المعاني المتجسدة في صور المحسوسات، فإذا تجلّى المعنى وظهر في صورة حسيّة تبعه الروح في صورة ذلك الجسد كان ما كان لأن الأرواح المدبرة تطلب الأجسام طلباً ذاتياً، فحيث ما ظهر جسم أو جسد حسّاً كان ذلك أو معنى تجسد كالعمل الصالح في صورة شاب حسن الوجه والنشأة والرائحة فإن الروح تلزمه أبداً ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٨] إذ لم تكن.

الحديث التاسع والثلاثون: في رفع الأيدي في سبعة مواطن: ذكر البزار عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ قال: «**تُرْفَعُ الأَيْدِي فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: افْتِتَاحِ الصَّلاةِ، وَاسْتِقْبَالِ الْبَيْتِ، والصَّفَا، وَالمَرْوَة، والْمَوْقِفَينِ، وَعِنْدَ الْحَجَرِ**» رفع الأيدي في هذه المواطن كلها للتبرّي ممّا ينسب إلى الأيدي من الملك، فيرفعها صفراً خالية لا شيء فيها بل الملك كله لله، وهذه المواطن كلها موطن سؤال والسؤال من غنيّ مالك لا يتصوّر، وإنما السؤال عن الحاجة، فمن صفة الفقير الذي لا يملك ما يسأل فيه، فإذا سأل الغنيّ فتحقق من أيّ صفة يسأل وكما يسأل هل يسأل ما هو عنده أو ما ليس عنده فاجعل الحكم في ذلك بحسب ما نبهتك عليه، وقد اعتنى الله بالفقراء حيث جعل سؤالهم الأغنياء طلباً إلهياً في قوله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] وفي قوله: ﴿وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] وفي قوله: جعت فلم تطعمني. فإذا فهمت الصفة التي أوجبت السؤال عرفت كيف تسأل وممّن تسأل وما تسأل وبيد من تقع الأعطية وما يصنع بها؟ وتعلم رفع الأيدي عند السؤال بالظهور وبالبطون وما الفرق في أحوالهما.

الحديث الأربعون: حديث الاستغفار للمحلقين والمقصرين: خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ للمحلقين**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلِلْمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ للمُحَلِّقِينَ**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلِلْمُقَصِّرِينَ؟ قَال: «**وَلِلْمُقَصِّرِينَ**». لما لم يفهموا مقصود الشارع بطلب الغفر الذي هو الستر للمحلقين وهم الذين حسروا عن رؤوسهم الشعر فانكشفت رؤوسهم فطلب من الله سترها ثواباً لكشفها، والمقصر ليس له ذلك فلما لم يفهموا عنه قال: وللمقصرين خطاباً لهم، إذ قد قال ﷺ: «**خَاطِبُوا النَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ**»، أي على قدر ما يعقلونه من الخطاب حتى لا يرموا به.

الحديث الحادي والأربعون: حديث طواف الوداع: خرّج مسلم عن ابن عباس قال: كَانَ النَّاسُ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**لاَ يَنْفُرَنَّ أَحَدٌ حَتَّىٰ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالبَيْتِ**» لما كان هذا البيت أوّل مقصود الحاج لأنه ما أمر بالحج إلاّ إلى البيت، والأوّل يطلب الآخر في عالم المفارقة، وليس من شرطه في كل منسوب إليه الأولية، بخلاف الآخر فإنه يطلب الأوّل بذاته لا بدّ من ذلك فافهم حتى تعرف إذا نسبت إليك الأولية كيف تنسبها، وإذا نسبت إليك الآخرية كيف تنسبها، فإذا علمت أن الآخر

يطلب الأول في عالم المفارقة وأنت من عالم حاله المفارقة لأنك آفاقيّ تعين عليك أن يكون آخر عهدك الطواف بالبيت.

فصل ـ في كفارة التمتع: قال تعالىٰ: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] لا خلاف في وجوبها. واختلفوا في الواجب، فجماعة العلماء على أن ما استيسر من الهدي شاة. وقال ابن عمر: إن اسم الهدي لا ينطلق إلاّ على الإبل والبقر وأن معنى قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ بقرة أدون من بقرة أو بدنة أدون من بدنة، والذي أقول به لو أهدى دجاجة أجزأه، وأجمعوا على أن هذه الكفارة على الترتيب، فلا يكون الصيام إلاّ بعد أن لا يجد هدياً. واختلف العلماء في حدّ الزمان الذي ينتقل بانقضائه فرضه من الهدي إلى الصيام، فقائل: إذا ضرع في الصيام فقد انتقل واجبه إلى الصوم وإن وجد الهدي في أثناء الصوم. ومن قائل: إن وجد الهدي في صوم الثلاثة الأيام لزمه وإن وجده في السبعة لم يلزمه وبالأوّل أقول. وأما صيام الثلاثة الأيام في الحج فاختلفوا فيمن صامها في أيام عمل العمرة أو صامها في أيام منى، فأجازها بعضهم في أيام منى ومنعه آخرون وقالوا: إذا فاتته الأيام الأول وجب الهدي في ذمّته ومنعه مالك قبل الشروع في عمل الحج، وأجازه أبو حنيفة عندنا يصوم الثلاثة الأيام ما لم ينقض شهر ذي الحجة، وأما السبعة الأيام فاتفقوا على أنه إن صامها في أهله أجزأه، واختلفوا إذا صامها في الطريق فقائل يجزيه وبه أقول. وقائل لا يجزيه الهدي أولى في المناسبة في كفارة المتمتع فإنه بدل من تمتعه، وبالهدي يتمتع من تصدّق عليه منه والصوم نقيض التمتع، وأما مناسبة الصوم فيه فلأنه تمتع بالإحلال فجوزي بنقيض التمتع وهو الصوم، فرجح الحق في هذه الكفارة التمتع بالهدي في حق من تصدّق عليه به، فإذا لم يجد حينئذ قوبل بنقيض التمتع وهو الصوم. انتهى الجزء الثالث والسبعون.

(الجزء الرابع والسبعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

أحاديث مكة والمدينة شرفهما الله

الحديث الأول: في دخول مكة والخروج منها على الاقتداء بالسنة: خرّج مسلم عن ابن عمر: «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا دخل مكة دخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى» الثنية العليا تسمى كداء بالمد والفتح والهمز، والثنية السفلى تسمى كدى بالضم والقصر. لما كانت مكة أشرف بقاع الأرض وموطناً لظهور يمين الحق وحضرة المبايعة أشبهت كثيب المسك الأبيض في جنة عدن موطن الزور الأعظم والرؤية العامة، والكثيب أشرف مكان في جنة عدن، وعدن أشرف الجنان لأنها قصبة الجنة، والقصبة حيث تكون دار الملك وهي دار تورث من قصدها الإمداد الإلهيّ، والفتح في العلم الإلهيّ الذي تعطيه المشاهدة، فلهذا شرع الدخول إلى مكة من كداء بفتح الكاف للفتح الإلهيّ في كاف التكوين

من قوله: ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] والمد للإمداد الإلهيّ بالعطاء من العلم به الذي هو أشرف هبة يعطيها من قصده، والمد في هذه الألفاظ زيادة، ومكة موضع المزيد في كل خير لأنه فرع عن الأصل، لأن الأصل في الكون الفقر والقصور والعجز، ولهذا يجوز في ضرورة الشعر قصر الممدود لأنه رجوع إلى الأصل، ولا يجوز له مدّ المقصور لأنه خروج عن الأصل فلا يخرج إلاّ بموجب وما هو ثم فإن الموجب للمدّ المزاد في الحرف من الكلمة إنما هو الهمزة أولاً كآمن وآخراً كجاءآ، أو الحرف المشدّد مثل الطامّة والصاخة والدابة، والتشديد هو تضعيف الحرف والتضعيف زيادة لأنه دخول حرف في حرف وهو الإدغام، فهو ظهور عبد بصفة رب فكان له المزيد وأخذ المد إذ لم يكن له ذلك بالأصل، وكذلك ظهور رب بصفة عبد في تنزل إلهيّ فهو من باب الإدغام تشريف للعبد من الله وكل لنفسه سعى، فأما السعي في حق العبد فمعلوم محقق لافتقاره، وأمّا الهرولة في السعي المنسوبة إلى الله فصفة تطلب الشدة في الطلب أكثر من طلب الساعي بغير صفة الهرولة، فدل على أن الطلب هناك أشد لأجل تعطيل حكم ما تقتضيه الأسماء الإلهية، ولهذا يقول في تجليه: هل من تائب فأتوب عليه؟ فهو سؤال من الاسم التواب. هل من داع فأجيبه؟ فهذا لسان الاسم المجيب. هل من مستغفر فأغفر له؟ هذا لسان الاسم الغفور لأنه إن لم يكن في الكون من يستدعي هذا الاسم وإلاّ بقي معطل الحكم، فلهذا كان سعيه هرولة وطلبه أشد لأنه لا يليق به النقص والعبد كله نقص وضعف، فليس له لضعفه شدة السرعة في السعي لأنه يفتقر إلى المعين بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥].

وأمّا إذا خرج خرج من كدى بضم الكاف والقصر وهو ما اكتسبه في حضرة الحق من الرفعة وجار في كاف التكوين وهو المقول عندنا الفعل بالهمة فلهذا رفع الكاف، قال الحق لأبي يزيد: اخرج إلى خلقي بصفتي فمن رآك رآني، وهو ظهور صفات الربوبية عليه، ألا ترى خلفاء الحق في العباد لهم الأمر والنهي والحكم والتحكم؟ وهذه صفات الإله، والسوقة مأمورة بالسمع والطاعة، وأعطاه القصر في كدى ينبهه، وإن كنت خرجت بصفتي فلا تحجبنك عن عبوديتك فالقصر والعجز لا يفارقك فإنك مهما فارقك ذلك قصمتك، فخرج حين خرج من مكة حضرة الله لرعيته رفيعاً بشرف الحضرة مشاهداً لعبوديته بالقصر، فلهذا كان يدخل من كداء ويخرج من كدى وهذا القدر في الحج كاف، فإن فروعه تطول لو تقصيناها ما وفى بها العمر، فما بقي إلاّ فضل مكة والمدينة والزيارة تكون بذلك خاتمة الباب.

الحديث الثاني: أرض مكة خير أرض الله: خرّج النسائي عن عبد الله بن عدي بن الحمراء: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَىٰ رَاحِلَتِهِ بِالْحَزْوَرَةِ مِنْ مَكَّةَ يَقُولُ لِمَكَّةَ: «**إِنَّكِ وَاللَّهِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَىٰ اللَّهِ، لَوْلاَ أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ**». قال رسول الله ﷺ: «**يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِلْقُرْآنِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاء فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِن كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاء فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاء فَأَقْدَمُهُمْ سِلْماً، فَإِنْ كَانُوا**

فِي السِّلْمِ سَواء فَأَكْبَرهُمْ سِنّاً، فَمَنِ اجْتَمَعَ فِيهِ مِثْلُ هٰذِه الخِصَالِ صَحَّ لَهُ التَّقَدُّمُ، وَمَنْ صَحَّ لَهُ التَّقَدُّمُ كَانَ مَتْبُوعاً وَكَانَ أَحَقَّ بِاللَّهِ مِنَ التَّابِعِ».

والبيت المكي أول بيت وضع للناس معبداً، والصلاة فيه أفضل من الصلاة فيما سواه، فهو أقدمهم بالزمان وهو اعتبار السنّ فله تقدم السنّ وما يتقدم بالسنّ إلاّ من حوى جميع الفضائل كلها فإنه جاء آخراً، فلو اكتفينا بهذا لكان فيه غنى عن ذكر ما سواه، وإن نظرنا إلى الهجرة فإنه بيت مقصود ينبغي الهجرة إليه، والحجر الأسود من جملة أحجاره وهو أقدم الأحجار هجرة من سائر الأحجار، هاجر من الجنة إليه فشرفه الله باليمين وجعله للمبايعة. وأمّا أكثرهم قرآناً فإنه أجمع للخيرات من سائر البيوت لما فيه من الآيات البينات من حجر، وملتزم، ومستجار، ومقام إبراهيم، وزمزم إلى غير ذلك. وأمّا علمه بالسنّة فإن السنن فيه أكثر لكثرة مناسكه واحتوائه على أفعال وتروك لا تكون في غيره من العبادات ولا في بيت من البيوت فإنه محل الحج. وأمّا السلم فإنه أقدم الحرم فهو سلم كله من دخله كان آمناً، فصحّ له التقدم من كل وجه على كل بلد وكل بيت.

الحديث الثالث: تحريم مكة: خرّج مسلم عن أبي هريرة أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك رسول الله ﷺ فركب راحلته فخطب فقال: **«إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْها رَسُولَهُ وَالمُؤْمِنِينَ أَلاَ وإِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَنْ تَحِلَّ لأَحَدٍ بَعْدِي، أَلا وَإِنَّهَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هٰذِه وَهِيَ حَرَامٌ لا يُخْبطُ شَوْكُهَا وَلاَ يُعْضدُ شَجَرُهَا وَلاَ يُلْقطُ سَاقِطَتُهَا إِلاَّ لِمُنْشِدٍ، وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُعْطَى يَعْنِي الدِّيَةَ، وَإِمَا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ القَتِيلِ»**. الحديث. فهذا هو حمى الله وحرمه ولا موجود أعظم من الله، فلا حمى ولا حرم أعظم من حرم الله ولا حماه في الأمكان، فإن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس كذا قال ﷺ. وقال أيضاً في حديث مسلم: **«إِنَّ هٰذَا البَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَواتِ وَالأَرْضَ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»** الحديث. وهو قوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا﴾ [سورة النمل: الآية ٩١].

الحديث الرابع: في منع حمل السلاح بمكة: خرّج مسلم عن جابر بن عبد الله قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: **«لاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ أَنْ يَحْمِلَ السِّلاحَ بِمَكَّةَ»** لما كان السلاح عدّة للخائف أو لمتوقع الخوف أو لآخذ بثأر أو لمتعدّي يدفع بذلك عن نفسه أن نوزع في عرضه، والله تعالى قد جعله حرماً آمناً فلم يكن لحمل السلاح فيه معنى.

الحديث الخامس: في زمزم: خرّج أبو داود الطيالسي عن أبي ذر عن النبيّ ﷺ في زمزم: **«أنها مباركة طعام طعم وشفاء سقم»**.

الحديث السادس: فيه: خرّج الدارقطني من حديث جابر أن النبيّ ﷺ قال: **«مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ»** وهذا الخبر صحّ عندي بالذوق فإني شربته لأمر فحصل لي.

الحديث السابع: في تغريب ماء زمزم لفضله: ذكره الترمذيّ عن عائشة: «**أَنَّهَا كَانَتْ تَحْمِلُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ وَتُخْبِرُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَحْمِلُهُ**»، وهو حديث حسن غريب.

الحديث الثامن: في دخول مكة بالإحرام: ذكر أبو أحمد بن عديّ الجرجانيّ من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ يَدْخُلُ أَحَدٌ مَكَّةَ إِلاَّ بِإِحْرَامٍ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا**» وفي إسناده مقال. وحمل الإحرام المذكور في هذا الحديث عندي على أنه لا يدخلها إلاّ محترماً لها، إذ قد صحّ أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام. وقال في توقيت المواقيت: لمن أراد الحج والعمرة.

الحديث التاسع: في احتكار الطعام بمكة: ذكر مسلم من حديث يعلىٰ بن أمية أن رسول الله ﷺ قال: «**احْتِكَارُ الطَّعَامِ فِي الْحَرَمِ إِلْحَادٌ فِيهِ**» وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٢٥] ولا يؤخذ أحد بإرادة السوء والظلم في غير حرم مكة، وأحاديث شرفها كثيرة.

[أحاديث المدينة]

وأما أحاديث المدينة: فمنها حديث الزيارة، وهو الأول: خرّج الدارقطنيّ عن ابن عمر قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي**».

الحديث الثاني: في فضل من مات فيها: ذكر الترمذيّ عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**مَن اسْتَطَاعَ أَنْ يَمُوتَ بِالمَدِينَةِ فَلْيَمُتْ بِهَا فَإِنِّي أَشْفَعُ لِمَنْ مَاتَ بِهَا**» وهو حديث صحيح.

الحديث الثالث: في تحريم المدينة: ذكر مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: «**قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لاَبَتَي المَدِينَةِ أَنْ يُقْطَعَ عِضَاهُهَا أَوْ يُقْتَلَ صَيْدُهَا**». وقال: «**المَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، لاَ يَدَعُهَا أَحَدٌ رَغْبَةً عَنْهَا إِلاَّ أَبْدَلَ اللَّهُ فِيهَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ، وَلاَ يَثْبُتُ أَحَدٌ عَلَىٰ لأْوَائِهَا وَجُهْدِهَا إِلاَّ كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً أَوْ شَهِيداً يَوْمَ القِيَامَةِ، وَلاَ يُرِيدُ أَحَدٌ أَهْلَ المَدِينَةِ بِسُوءٍ إِلاَّ أَذَابَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ ذَوْبَ الرَّصَاصِ أَوْ ذَوْبَ المِلْحِ فِي المَاءِ**».

الحديث الرابع: فيمن صاد في المدينة: ذكر أبو داود عن سليمان بن أبي عبد الله قال: رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسول الله ﷺ فسلبه ثيابه فجاؤوا يعني مواليه فكلموه فيه فقال: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ هٰذَا الْحَرَمَ وقال: مَنْ أَخَذَ أَحَداً يَصِيدُ فِيهِ فَلْيَسْلُبْهُ فلا أردّ عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه.

الحديث الخامس: في نقل حمّى المدينة إلى الجحفة: ذكر مسلم عن عائشة قالت: قَدِمْنَا المَدِينَةَ وَهِيَ وَبِئَة فَاشْتَكَىٰ أَبُو بَكْرٍ وَاشْتَكَىٰ بِلالٌ فَلَمَّا رَأَىٰ رَسُولُ اللَّهِ شَكْوَىٰ أَصْحَابِهِ قَالَ: «**اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا المَدِينَةَ كَمَا حَبَّبْتَ مَكَةَ وَأَشَدَّ وَأَصْحِحْهَا لَنَا وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا وَحَوِّلْ حُمَّاهَا إِلَىٰ الْجحْفَةِ**».

الحديث السادس والسابع: في طيبها ونفيها الخبث: ذكر مسلم من حديث زيد بن ثابت

عن النبيّ ﷺ قال: «**إِنَّهَا طَيْبَةُ** ـ يَعْنِي المَدِينَةَ ـ **وَالله إِنَّهَا تَنْفِي الخبث كَمَا تَنْفِي النَّارُ خَبَثَ الفِضَّة**». وقال ﷺ: «**إِنَّمَا المَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا وَيَنْصَعُ طِيبُهَا**» خرّجه مسلم من حديث جابر.

والحديث الثامن: في عصمة المدينة من الدجال والطاعون: ذكر مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**عَلَىٰ أَنْقَابِ المَدِينَةِ مَلاَئِكَةٌ لاَ يَدْخُلُهَا الدَّجالُ وَلاَ الطَّاعُونُ**».

الحديث التاسع: في ذلك: خرّج البخاريّ عن أبي بكر عن النبيّ ﷺ قال: «**لاَ يَدْخُلُ المَدِينَةَ رُعْبُ المَسيح الدَّجالِ لَهَا يَوْمَئِذٍ سَبْعَةُ أَبوابٍ لِكُلِّ بَابٍ مَلَكَانِ**» وأما حديث فَضْل الصَّلاَةِ فِي مَسْجِدِ المَدِينَةِ وَالمَسْجِدِ الحَرَامِ وَالمَسْجِدِ الأَقْصَىٰ فمشهور.

الحديث العاشر: في تحريم وادي وَجّ من الطائف: ذكر تحريمه أبو داود عن عروة بن الزبير قال: أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الثَّنِيةِ حَتَىٰ إِذَا كُنَّا عِنْدَ السِّدْرَةِ وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي طَرَفِ الْقَرْنِ الأَسْوَدِ حذوها فاستقبلَ وَجَاءَ بِبَصَرِهِ وَقَالَ مَرة واديه وَوَقَفَ حَتَّىٰ أَنْفَذَ النَّاسُ كُلُّهُمْ ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ صَيْدَ وَج وعضاهه حَرَامٌ مُحَرَّمٌ لله**». وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره ثقيفاً.

وصل: وأما حكمة حرم المدينة فلأن الله قرن الشهادة بنبوّة محمد ﷺ ورسالته بشهادة التوحيد تشريفاً له، وأنه لا يكون الإيمان إلاّ بهما، والله قد حرّم مكة فجعل لرسوله ﷺ تحريم المدينة تأييداً لشرف الشهادة، فجعل له أن يحرّم كما حرّم الله، ثم إن الله وتر يحب الوتر، وقد شفع حرمة الحرم بحرمة المدينة، فجعل حرماً ثالثاً للوترية، وجعل تحريمه لله لا للنبيّ ﷺ لأنه الوتر، ولهذا ما حرّم إلاّ ما هو مجاور مكة يؤذن أن الحرمة لله فيه كالحرمة لمكة ولهذا قال: حرام محرم لله، فبهذا قد ذكرنا من الأحاديث الواردة في الحرمين والحرم الثالث الذي أوترهما.

فأما زيارة النبي ﷺ فلكونه لا يكمل الإيمان إلاّ بالإيمان به، فلا بدّ من قصده للمؤمن، من يطع الرسول فقد أطاع الله، فلما جاءت الشفعية بالطاعة والله وتر يحب الوتر ثلث الطاعة للوتر المطلوب في الأشياء كما فعل في الحرم فقال: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩] فأوتر. ومن شرط المبايعة لأولي الأمر السمع والطاعة في المنشط والمكره، فإن قيل: فالأشهر الحرم أربعة. قلنا: صدقت ولما علمها الله أربعة لم يجعلها سرداً من أجل حب الوترية، فجعل ثلاثة منها سرداً وهي: ذو القعدة وذو الحجة ومحرم، فثبت الوترية، وجعل الرابع رجب وسماه رجب الفرد إثباتاً للوترية، وذلك لأن الله وتر يحب الوتر في الأشياء ليرى صورة وتريته فيها فلا يرى إلاّ رتبته ولا يحب إلاّ صفته، ولهذا خرج العالم على صورة الأسماء الإلهية ليكون مجلاه، فلا يرى في الوجود إلاّ هو سبحانه لا إله إلاّ هو.

وصل: رأينا أن نقيد في خاتمة هذا الباب ما رويناه من الافتخار بين الحرمين، وهو ما حدّثنا به محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف اليمني نزيل مكة قال: حدّثنا حسن بن علي قال: حدّثنا الحسين بن خلف بن هبة بن قاسم الشاميّ قال: حدّثنا أبي قال: حدّثنا

الحسين بن أحمد بن فراس قال: حدثنا أبي عن أبيه إبراهيم بن فراس عن أبي محمد إسحاق بن نافع الخزاعي عن إبراهيم بن عبد الرحمن المكيّ عن محمد بن عباس المكيّ قال: أخبرنا بعض مشايخ المكيين أن داود بن عيسىٰ بن موسىٰ هو موسىٰ بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس عم رسول الله ﷺ لما ولي مكة والمدينة أقام بمكة وولى ابنه سليمان المدينة فأقام بمكة عشرين شهراً فكتب إليه أهل المدينة. وقال الزبير بن أبي بكر: كتب إليه يحيىٰ بن مسكين بن أيوب بن مخراق يسأله التحوّل إليهم ويعلمونه أن مقامه بالمدينة أفضل من مقامه بمكة وأهدوا إليه في ذلك شعراً قاله شاعرهم يقول فيه: [المتقارب]

أداوُدُ قد فزتَ بالمَكْرُماتْ ... وبالعدل في بلد المصطفَى
وصرتَ ثمالاً لأهل الحجازْ ... وسرتَ بسيرة أهل التُّقَى
وأنت المهذَّبُ من هاشم ... وفي منصب العزّ والمُرْتَجَى
وأنت الرِّضَى للذي نابَهُمْ ... وفي كل حال ونجلُ الرِّضَى
وبالفَيْء أغنيتَ أهلَ الخَصَاص ... فعدلك فينا هو المنْتَهَى
ومكَّةُ ليست بدار المُقَامْ ... فهاجرْ كهجرة من قد مَضَى
مقامُك عشرون شهراً بها ... كثيرٌ لهم عند أهل الحِجَى
فصُمْ ببلاد الرسول التي ... بها الله خصَّ نبيَّ الهُدَى
ولا ينْفيَنَّك عن قربه ... مشيرٌ مَشُورتُه بالهَوَى
فقبرُ النبيّ وآثارُه ... أحقُّ بقربك من ذي طُوَى

قال: فلما ورد الكتاب والأبيات على داود بن عيسىٰ أرسل إلى رجال من أهل مكة فقرأ عليهم الكتاب فأجابه رجل منهم يقال له عيسىٰ بن عبد العزيز السعلبوس بقصيدة يردّ عليه ويذكر فيها فضل مكة وما خصّها الله تعالىٰ به من الكرامة والفضيلة ويذكر المشاعر والمناقب، فقال وفّقه الله هذه القصيدة: [المتقارب]

أداوُدُ أنت الإمامُ الرِّضَى ... وأنت ابنُ عمّ نبيِّ الهُدَى
وأنت المهذَّبُ من كل عيب ... كبيراً ومن قبله في الصِّبَى
وأنت المؤمَّلُ من هاشم ... وأنت ابنُ قوم كرام تُقَى
وأنت غياثٌ لأهل الخَصَاصِ ... تسدّ خَصَاصَتَهم بالغِنَى
أتاك كتابُ حسودٍ جَحودٍ ... أسَا في مقالته واعْتَدَى
يُخيِّر يشربَ في شعره ... على حرم الله حيث ابْتَنَى
فإن كان يصدق فيما يقول ... فلا يسجدنَّ إلى ما هنا
وأيّ بلاد تفوق أمَّها ... ومكةُ مكةُ أمُّ القُرَى
وربي دحا الأرضَ من تحتها ... ويثربُ لا شكَّ فيما دحَا
وبيتُ المهَيْمِن فينا مقيمٌ ... يُصلَّى إليه برغم العدى
ومسجدُنا بَيِّنٌ فضلُه ... على غيره ليس في ذا مِرَا

صلاةُ المصلّي تُعَدُّ لَهُ ... مئين ألوفاً صلاةً وفا
كذاك أتى في حديث النبي ... وما قال حقٌّ به يُقْتَدَى
وأعمالكم كل يوم وفودٌ ... إلينا شوارعُ مثلُ القَطَا
فيرفع منها إلهي الذي ... يشاء ويترك ما لا يَشَا
ونحن تحجُّ إلينا العبادُ ... فيرمون شُعْثاً بوتر الحَصَى
ويأتون من كل فجّ عميق ... على أَيْنُقٍ ضُمَّر كالقَنَا
لتقضوا مناسككم عندنا ... فمنهم سِغَابٌ ومنهم مِعَى
فكم من مُلَبٍّ بصوت حزين ... ترى صوتَه في الهوا قد علا
وآخر يذكر ربَّ العباد ... ويثني عليه بحسن الثَّنا
فكلُّهمُو أشعثٌ أغبرٌ ... يؤم المعرَّفَ أقصى المَدى
فظلوا به يومهم كلَّه ... وقوفاً يضجُّون حتى المَسَا
حفاةً ضحاةً قياماً لهم ... عجيجٌ يناجون رب السَّمَا
رجاءً وخوفاً لما قدَّموا ... وكلٌّ يسائل دفْعَ البلا
يقولون يا ربنا اغفرْ لنا ... بعفوك والصَّفْح عمَّن أسَا
فلما دنا الليلُ من يومهم ... وولى النهار أجدُّوا البُكَا
وسار الحجيجُ له رجَّةٌ ... فحلوا بجَمْع بُعَيْدَ العَشَا
فباتوا جميعاً فلما بدا ... عمودُ الصباحِ وولى الدُّجَى
دعوا ساعةً ثم شدوا الشُّسُوع ... على قُلَّصٍ ثم أمُّوا منى
فمن بين من قد قَضَى نُسْكَهُ ... وآخر يبدا بسفك الدما
وآخر يهدي إلى مكة ... ليسعى ويدعوه فيمن دعا
وآخر يَرْمُلُ حول الطواف ... وآخر ماض يؤمُّ الصفا
فآبوا بأفضل ممّا رجَوْا ... وما طلبوا من جزيل العَطا
وحج الملائكة المكرمون ... إلى أرضنا قبلُ فيما مضى
وآدمُ قد حج من بعدهم ... ومن بعده أحمدُ المصطفى
وحجَّ إلينا خليلُ الإله ... وهجَّرَ بالرمي فيمن رمى
فهذا لعمري لنا رفعةٌ ... حبانا بهذا شديدُ القُوَى
ومنَّا النبي نبيُّ الهدى ... وفينا تنبَّا ومنا ابتدى
ومنا أبو بكرٍ ابن الكرام ... ومنا أبو حفص المرتجى
وعثمانُ منا فمن مثله ... إذا عدَّد الناسُ أهلَ الحَيَا
ومنا عليٌّ ومنا الزبيرُ ... وطلحةُ منا وفينا انْتَشَا
ومنا ابن عباسَ ذو المكرمات ... نسيبُ النبي وحلْفُ النَّدَا
ومنا قريشٌ وآباؤها ... فنحن إلى فخرنا المنتهى

ومنا الذين بهم تفخرون ... فلا تفخرون علينا بنا
ففخرُ أولاء لنا رفعةٌ ... وفينا من الفخر ما قد كفا
وزمزمُ والحِجْرُ فينا فهل ... لكم مكرماتٌ كما قد لنا
وزمزمُ طعمٌ وشربٌ لمن ... أراد الطعام وفيه الشفا
وزمزمُ تنفي همومَ الصُّدور ... وزمزمُ من كل سُقْم دوا
ومن جاء زمزمَ من جائع ... إذا ما تضلَّع منها اكتفى
وليست كزمزمَ في أرضكم ... كما ليس نحن وأنتم سَوَا
وفينا سِقايةُ عمّ الرسول ... ومنها النبيُّ امتلا وارتوى
وفينا المقامُ فأكرمْ به ... وفينا المحصَّبُ والمخْتَبَى
وفينا الحَجُونُ ففاخر به ... وفينا كَدَاءُ وفينا كَدَى
وفينا الأباطِحُ والمَرْوتان ... فبَخْ بَخْ فمن مثلنا يا فتى
وفينا المشاعِرُ مَنْشا النبي ... وأجيادُ والركنُ والمتَّكَى
وثورٌ وهل عندكم مثل ثورٍ ... وفينا ثَبِيرٌ وفينا حَرَا
وفيه اختباءُ نبي الإله ... ومَغْهُ أبو بكر المرتَضَى
فكم بين أحدٍ إذا جاء فخرٌ ... وبين القبيسيِّ فيما ترى
وبلدتُنَا حَرَمٌ لم تزل ... محرَّمَةَ الصيد فيما خلا
ويشربُ كانت حلالاً فلا ... تكذِّبْ فكم بين هذا وذا
وحرَّمها بعد ذاك النبيّ ... فمن أجل ذلك جا ذا كذا
ولو قُتِلَ الوحشُ في يثرب ... لما فدَى الوحشَ حتى اللِّقَا
ولو قُتلتْ عندنا نملةٌ ... أُخِذْتُمْ بها أو تؤدّوا الفدا
ولولا زيارةُ قبر النبيّ ... لكنتم كسائر من قد ترا
وليس النبيّ بها ثاوياً ... ولكنه في جنان العُلى
فإن قلتَ قولاً خلاف الذي ... أقولُ فقد قلتَ قولَ الخطا
فلا تفحشنَّ علينا المقالَ ... ولا تنطقنَّ بقول الخَنَا
ولا تفخرنَّ بما لا يكون ... ولا ما يَشِينُك عند المَلا
ولا تَهْجُ بالشعر أرضَ الحرام ... وكفَّ لسانك عن ذي طُوَى
وإلاَّ فجاءك ما لا تريد ... من الشَّتْم في أرضكم والأذى
فقد يُمكن القولُ في أرضكم ... بسب العقيق ووادي قَبَا

فأجابهما رجل من بني عجل ناسك كان مقيماً بجدّة مرابطاً فحكم بينهما فقال: [الكامل]

إني قضيتُ على اللذين تماريا ... في فضل مكةَ والمدينةِ فاسألُوا
فلسوف أخبركم بحقٍ فافهموا ... فالحكم وقتاً قد يجور ويعدلُ
فأنا الفتى العِجْليُّ جدةُ مسكني ... وخزانةُ الحرم التي لا تُجهَلُ

وبها الجهادُ مع الرباط وإنها ... لبها الوقيعةُ لا محالةَ تنزلُ
من آل حام في أواخر دهرها ... وشهيدُها بشهيد بدر يُعْدَلُ
شهداؤنا قد فُضِّلوا بسعادة ... وبها السرورُ لمن يموت ويقتلُ
يا أيها المدنيُّ أرضك فضلُها ... فوق البلاد وفضلُ مكةَ أفضلُ
أرضٌ بها البيتُ المحرَّمُ قبلةٌ ... للعالمين بها المساجد تُعْدَلُ
حَرَمٌ حرام أرضُها وصُيُودها ... والصيدُ في كل البلاد محلَّلُ
وبها المشاعرُ والمناسكُ كلُّها ... وإلى فضيلتها البريةُ ترحَلُ
وبها المقامُ وحوضُ زمزمَ مترعاً ... والحجْرُ والركنُ الذي لا يُجْهَلُ
والمسجدُ العالي الممجَّدُ والصفا ... والمشعران ومن يطوف ويرملُ
هل في البلاد محلةٌ معروفةٌ ... مثل المعرَّف أو محلٌّ يُحْلَلُ
أو مثل جَمْعٍ في المواطن كلها ... أو مثل خَيْفِ منًى بأرض منْزلُ
تلكمْ مواضعُ لا يُرى بخرابها ... إلاَّ الدعا ومحرَّمٌ ومحلَّلُ
شرفاً لمن وافى المعرَّفَ ضيفُه ... شرفاً له ولأرضه إذ ينزلُ
وبمكةَ الحَسَنَاتُ يضعف أجرُها ... وبها المُسيء عن الخطيئة يُسألُ
يُجْزَى المسيءُ على الخطيئة مثلَها ... وتُضَاعَفُ الحسناتُ منه وتُقْبلُ
ما ينبغي لك أن تفاخر يا فتى ... أرضاً بها وُلِدَ النبيُّ المرسَلُ
بالشعب دون الردم مسقطُ رأسه ... وبها نشا صلَّى عليه المرسِلُ
وبها أقام وجاءه وحيُ السما ... وسرى به الملك الرفيعُ المنْزَلُ
ونبوّة الرحمن فيها أُنزلتْ ... والدينُ فيها قبل دينك أوّلُ
هل بالمدينة هاشميٌّ ساكنٌ ... أو من قريش ناشىء أو مُكْهَلُ
إلاَّ ومكةُ أرضُه وقراره ... لكنهم عنها نَبَوْا فتحوّلوا
وكذاك هاجَرَ نحوكم لما أتى ... إن المدينة هجرةٌ فتحمَّلوا
فأَجَرْتُمُو وقَرَيْتُمُو ونَصَرْتُمُو ... خير البرية حقكم أن تفعلوا
فضلُ المدينة بيِّنٌ ولأهلها ... فضلٌ قديم نورُه يتهلَّلُ
من لم يقُلْ إن الفضيلةَ فيكمو ... قلنا كذبتَ وقولُ ذلك أرذلُ
لا خير فيمن ليس يعرف فضلكم ... من كان يجهله فلسنا نَجهلُ
في أرضكم قبرُ النبيّ وبيتُه ... والمنبرُ العالي الرفيعُ الأطْوَلُ
وبها قبورُ السابقين بفضلهم ... عمرٌ وصاحبُه الرفيقُ الأفضلُ
والعِتْرةُ الميمونة اللاتي بها ... سبقت فضيلةَ كل من يتفضَّلُ
آلُ النبيّ بنو عليٍّ إنهم ... أمسوا ضياءً للبرية يَشْمَلُ
يا من تنصُّ إلى المدينة عينُه ... فيك الصغارُ وصَغْرُ خدّك أسفلُ
إنا لنهواها ونهوى أهلها ... ووداذُها حقٌّ على من يعقلُ

قـل لـلـمـديـنـيِّ الـذي يَـزْدَارُ دَا وُدُ الأمـيـرُ ويـسـتـحـثُّ ويـعـجـلُ
قـد جـاءكـم داودُ بـعـد كـتـابـكـم قـد كـان حـبـلُـك فـي أمـيـرك يُـفْـتَـلُ
فـاطـلـبْ أمـيـرَك واسـتـزره ولا تـقـعْ فـي بـلـدةٍ عـظـمـت فـوعـظـك أفـضَـلُ
سـاق الإلـهُ لـبـطـن مـكـة دِيْـمَـةً تُـرْوَى بـهـا وعـلـى الـمـديـنـة تُـسْـبَـلُ

انتهى الجزء الرابع والسبعون

تمّ الجزء الثاني من الفتوحات المكية، ويتلوه الجزء الثالث أوّله الباب الثالث والسبعون الذي هو أول الجزء الخامس والسبعين على حسب تجزئة المؤلف

فهرس المحتويات

أبواب الطهارة من النجس ٣
باب في تعداد أنواع النجاسات ٤
باب في ميتة الحيوان الذي لا دم له وفي ميتة الحيوان البحري ٦
باب الحكم في أجزاء ما اتفقوا عليه أنه ميتة ٦
باب الانتفاع بجلود الميتة ٦
باب في دم الحيوان البحريّ وفي القليل من دم الحيوان البريّ ٧
باب حكم أبوال الحيوانات كلها وبول الرضيع من الإنسان ٨
باب حكم قليل النجاسات ٩
باب حكم المنيّ ٩
باب في المحال التي تزال عنها النجاسة ١٠
باب في ذكر ما تزال به هذه النجاسات من هذه المحال ١٠
باب منه ١٢
باب في الصفة التي بها تزال هذه النجاسات ١٢
باب في آداب الاستنجاء ودخول الخلاء ١٣
الباب التاسع والستون في معرفة أسرار الصلاة وعمومها ١٤
الباب السبعون في أسرار الزكاة ٢٤٩
الباب الحادي والسبعون في أسرار الصوم ٣٢٧
الباب الثاني والسبعون في الحج وأسراره ٤١٩

DET KONGELIGE BIBLIOTEK

130012697032

الفتوحات المكية

للشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين محمد بن علي
بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي "المعروف بابن عربي"
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

المجلد الثالث

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الفتوحات المكية

تأليف

الشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين
محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي
المعروف بابن عربي
المتوفى سنة ٦٣٨هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

الجزء الثالث

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة **لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان** ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطيـــاً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by **DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon.** No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١) ٩٦١ (٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2275-4

9 0000 >

9 782745 122759

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com

DET KONGELIGE BIBLIOTEK

الفتوحات المكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الباب الثالث والسبعون

في معرفة عدد ما يحصل من الأسرار للمشاهد عند المقابلة والانحراف، وعلى كم ينحرف من المقابلة

[نظم: الوافر]

مـلائـكـةُ الإلٰـهِ أتـتْ إلـيـنـا ... لـتُـوقِـفَـنـا عـلـى الـنَّـبـأ الـيَـقـيـنِ
فـقـالـت قَـوْلَ مَـعْـصـومٍ عـلـيـمٍ ... بـريءٍ مـن مُـلابَـسَـة الـظُّـنـونِ
ثـمـانـيـةٌ وعـشـرٌ قـدْ أتـتـنـا ... جَـهـاراً ثـم عَـشْـرٌ فـي كَـمـيـنِ
ثـمـانـيـةٌ أشـدّاءُ غِـلاظٌ ... وخَـمْـسَـتُـهـم أشـدّاءُ بِـلِـيـنِ
بـأربـعـةٍ وعـشـريـنَ افـتـتـحـنـا ... ومـا يـعـلـو بـسـبْـعَـتِـهـم قـريـنـي
وخـامـسُ عَـشْـرةٍ فـي لـيـنِ عـيـشٍ ... وأربـعـةٌ لـتـطـبـيـق الـجـفـونِ
وفـي إحـدى وعـشـريـن انْـسَـفَـلْـنـا ... عـن الـتـقـويـم بـالـبـلـد الأمـيـنِ
مـددنـا ظـلَّـنـا لـحـجـاب غـصـنٍ ... عـلـى الأقـوام فـي عَـطْـفٍ ولـيـنِ
صـلاةُ الـمـشـركـيـن بـهـا مُـكَـاءٌ ... مـثـلَّـثَـةٌ تُـحـلِّـيـنـي بـديـنـي
وواحـدٌ اسـتـطـال فـصـال قـهـراً ... ومـنـحـرفٌ تـوحَّـد فـي الـوتـيـن
إذا انـفـشَّ الـوحـيـدُ يـصـيـر جـمـعـاً ... ويـهـوَى مـثـلـه يـهـواه دونـي
تـفـرَّقـتِ الـهـمـومُ غَـداة ثَـبْـتٍ ... ويـعـرفـهـا الـمـتـيَّـمُ بـعـد حـيـنِ
بـشَـفْـعٍ مـن إبـانـتـكـم غَـنـيـنـا ... فـكُـرِّر واحـدُ الـصـبـح الـمـبـيـنِ
وأن زَّوائـــدَ الأفـــلاك عـــشـــرٌ ... ولـلـبُـدَلاء أبـراجُ الـشُّـؤونِ
ومـن عَـقْـدِ الـمـئـيـن لـنـا ثـلاثٌ ... عـلـى قـلـبٍ لآدم عـن يـقـيـنِ
وأن الأربـعـيـن لـقـلـبِ نـوحٍ ... عـلـى بـيـضـاءَ بـالـنـور الـمـبـيـنِ
عـلـى قـلـبِ الـخـلـيـل لـنـا رجـالٌ ... سـبـاعـيـةٌ كـآسـاد الـعـريـنِ
وخـمـسـةُ أنـفـس لـهـمُ ثَـبَـاتٌ ... بـقـلـب الـطـاهـرِ الـروح الأمـيـنِ
ومـيـكـائـيـلُ يـتـلـوه ثـلاثٌ ... تـمـسُّـكُـهُـنَّ بـالـحـبـل الـمـتـيـنِ
وإسـرافـيـلُ يـتـبـعـه وحـيـدٌ ... بـقـلـبٍ قـد تـفـنَّـن بـالـفـنـونِ
يُـقَـلْـقِـلُـهـم عـن الـتَّـثْـبِـيـتِ خـمـسٌ ... ولـولاهـنَّ كـانـوا فـي سُـكـونِ
ويـنـصـرنـي عـلـى الإشـراك وَتْـري ... تـلـقِّـي نـصـرَ ذلـك بـالـيـمـيـنِ

نَجيبٌ من ثمانيةٍ كرامٍ وثِنْتَا عَشْرَةَ نُقَباءُ دينِ
أقاليمُ البلاد لها رجالٌ على التمثيل في رأي العيونِ
وتَحْرُسنا بأربعةٍ رجالٍ من الأوتاد في الحِصْنِ الحصينِ
إماما العالمين هُما وزيرا مليكِ العالمِ القطبِ المَكينِ
وستَّة أَنْفُسٍ لجهات ستٍّ أئمتهُنَّ من نورٍ وطينِ
فهذا الرمزُ إن فكَّرتَ فيه ترى سرَّ الظُّهور مع الكُمونِ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن هذا الباب يتضمن أصناف الرجال الذين يحصرهم العدد والذين لا توقيت لهم، ويتضمن المسائل التي لا يعلمها إلاّ الأكابر من عباد الله الذين هم في زمانهم بمنزلة الأنبياء في زمان النبوّة وهي النبوّة العامّة، فإن النبوّة التي انقطعت بوجود رسول الله ﷺ إنما هي نبوّة التشريع لا مقامها، فلا شرع يكون ناسخاً لشرعه ﷺ. ولا يزيد في حكمه شرعاً آخر، وهذا معنى قوله ﷺ: «**إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ قَد انْقَطَعَتْ فَلا رَسُولَ بَعْدِي وَلا نَبِيَّ**» أي لا نبيّ بعدي يكون على شرع يخالف شرعي، بل إذا كان يكون تحت حكم شريعتي، ولا رسول أي لا رسول بعدي إلى أحد من خلق الله بشرع يدعوهم إليه. فهذا هو الذي انقطع وسدّ بابه لا مقام النبوّة، فإنه لا خلاف أن عيسىٰ عليه السلام نبيّ ورسول. وأنه لا خلاف أنه ينزل في آخر الزمان حكماً مقسطاً عدلاً بشرعنا لا بشرع آخر ولا بشرعه الذي تعبّد الله به بني إسرائيل من حيث ما نزل هو به، بل ما ظهر من ذلك هو ما قرّره شرع محمد ﷺ، ونبوّة عيسىٰ عليه السلام ثابتة له محققة، فهذا نبيّ ورسول قد ظهر بعده ﷺ وهو الصادق في قوله أنه لا نبيّ بعده، فعلمنا قطعاً أنه يريد التشريع خاصة وهو المعبّر عنه عند أهل النظر بالاختصاص وهو المراد بقولهم: إن النبوّة غير مكتسبة.

وأما القائلون باكتساب النبوّة فإنهم يريدون بذلك حصول المنزلة عند الله المختصة من غير تشريع لا في حق أنفسهم ولا في حق غيرهم، فمن لم يعقل النبوّة سوى عين الشرع ونصب الأحكام قال بالاختصاص ومنع الكسب، فإذا وقفتم على كلام أحد من أهل الله أصحاب الكشف يشير بكلامه إلى الاكتساب كأبي حامد الغزاليّ وغيره فليس مرادهم سوى ما ذكرناه، وقد بيّنا هذا في فصل الصلاة على النبيّ ﷺ في آخر باب الصلاة من هذا الكتاب، وهؤلاء هم المقرّبون الذين قال الله فيهم: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ٢٨] وبه وصف الله نبيه عيسىٰ عليه السلام فقال: ﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤٥] وبه وصف الملائكة فقال: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧٢].

ومعلوم قطعاً أن جبريل كان ينزل بالوحي على رسول الله ﷺ ولم يطلق عليه في الشرع اسم نبيّ، مع أنه بهذه المثابة فالنبوّة مقام عند الله يناله البشر وهو مختص بالأكابر من البشر، يعطى للنبيّ المشرّع ويعطى للتابع لهذا النبيّ المشرّع الجاري على سنته، قال تعالىٰ: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٥٣] فإذا نظر إلى هذا المقام بالنسبة إلى التابع وأنه باتباعه حصل له هذا المقام سمّي مكتسباً والتعمّل بهذا الاتباع اكتساباً، ولم يأته شرع من ربه

يختص به ولا شرع يوصله إلى غيره، وكذلك كان هارون، فسددنا باب إطلاق لفظ النبوّة على هذا المقام مع تحقّقه لئلا يتخيل متخيّل أن المطلق لهذا اللفظ يريد نبوّة التشريع فيغلط، كما اعتقده بعض الناس في الإمام أبي حامد فقال عنه: إنه يقول باكتساب النبوّة في كيمياء السعادة وغيره، معاذ الله أن يريد أبو حامد غير ما ذكرناه، وسأذكر إن شاء الله ما يختص به صاحب هذا المقام من الأسرار الخاصة به التي لا يعلمها إلاّ من حصله، فإذا سمعتني أقول في هذا الباب وممّا يختص بهذا المقام كذا فاعلم أن ذلك الذي أذكره هو من علوم أهل هذا المقام، فلنذكر أوّلاً شرح ما بوّبنا عليه من المقابلة والانحراف.

وصل: اعلم أن للحق سبحانه في مشاهدة عباده إياه نسبتين: نسبة تنزيه ونسبة تنزل إلى الخيال بضرب من التشبيه، فنسبة التنزيه تجليه في: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] والنسبة الأخرى تجليه في قوله عليه السلام: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» وقوله: «**إِنَّ اللَّهَ فِي قِبْلَةِ الْمُصَلِّي**». وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] وثمّ ظرف ووجه الله ذاته وحقيقته والأحاديث والآيات الواردة بالألفاظ التي تطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها إياها، ولولا استصحاب معانيها إياها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطب بها، إذ لم يرد عن الله شرح ما أراد بها ممّا يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا التعريف الإلهيّ، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤] يعني بلغتهم ليعلموا ما هو الأمر عليه، ولم يشرح الرسول المبعوث بهذه الألفاظ هذه الألفاظ بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح، فنسب تلك المعاني المفهومة من تلك الألفاظ الواردة إلى الله تعالىٰ كما نسبها لنفسه، ولا يتحكم في شرحها بمعان لا يفهمها أهل ذلك اللسان الذي نزلت هذه الألفاظ بلغتهم فنكون من الذين ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [سورة النساء: الآية ٤٦] ومن الذين ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٥] وهم يعلمون بمخالفتهم، ونقرّ بالجهل بكيفية هذه النسب، وهذا هو اعتقاد السلف قاطبة من غير مخالف في ذلك، فإذا تقرّر عندك ما ذكرناه من هاتين النسبتين للحق المشروعتين وأنت المطلوب بالتوجّه بقلبك وبعبادتك إلى هاتين النسبتين فلا تعدل عنهما إن كنت كاملاً، أو إلى إحداهما إن كنت نازلاً عن هذه المرتبة الكمالية، إما لما يقوله أهل الكلام في الله من حيث عقولهم، وإما لما توهمه القاصرة عقولهم من تشبيه الحق بخلقه فهؤلاء جهلوا وهؤلاء جهلوا والحق في الجمع بينهما.

وقد ورد الخبر في النشأة الآدمية، أن الله خلق آدم على صورته وورد في القرآن أن الله خلقه بيديه على جهة التشريف لقرينة الحال حين عرف بذلك إبليس لما ادّعى الشرف على آدم بنشأته فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [سورة ص: الآية ٧٥] ولا يسوغ هنا حمل اليدين على القدرة لوجود التثنية، ولا على أن تكون الواحدة يد النعمة والأخرى يد القدرة، فإن ذلك سائغ في كل موجود فلا شرف لآدم بهذا التأويل، فلا بدّ أن يكون لقوله: ﴿بِيَدَىَّ﴾ خلاف ما ذكرناه ممّا يصحّ به التشريف، فتوجهت على خلق الإنسان هاتان النسبتان: نسبة التنزيه ونسبة

التشبيه، فخرج بنو آدم لهذا على ثلاث مراتب: كامل وهو الجامع بين هاتين النسبتين، أو واقف مع دليل عقله ونظر فكره خاصة، أو مشبّه بما أعطاه اللفظ الوارد، ولا رابع لهم من المؤمنين. فالمقابلة أو الانحراف لا تكون إلاّ من جهة نسبة التنزّل الإلهيّ الخياليّ في قوله عليه السلام: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**»، في هذا هي المقابلة للمعبود، والانحراف عن هذه المقابلة إما بتنزيه وهو انحراف المتكلمين، وإما بتشبيه محدود وهو انحراف المجسمين، والكمل هم أهل القول بالأمرين.

وهذه الحضرة التي ذكرناها تحوي على ستين وثلاثمائة مقام منها ستة وثلاثون أمهات وما بقي فهي نازلة عن هذه الستة والثلاثين تحصل كلها لأهل الشهود من الاسم الدهر، فإن الله هو الدهر، ولا يتوهم من هذا القول الزمان المعروف الذي تعدّه حركات الأفلاك وتتخيّل من ذلك درجات الفلك التي تقطعها الكواكب ذلك هو الزمان، وكلامنا إنما هو في الاسم الدهر ومقاماته التي ظهر عنها الزمان، والزمان على التحقيق قد عرّفناك أنه نسبة لا أمر وجودي وأنه للمحدث بمنزلة الأزل للقديم، فهذه المقامات تحصل لأهل الشهود إذا قابلوها بذواتهم من حيث خلقهم على الصورة، كذلك يقابل الزمان الدهر والأبد يقابله الأزل، ولا يكون منهم عند المقابلة نظر إلى كون أصلاً يميزونه عن ذواتهم وذوات ما قابلوه، فإن وقع لمن هذا مقامه تميّز لكون من الأكوان، أو للذي قابلوه يميّز لهم عمّا قابلوه من ذواتهم، فقد حدّوه وانحرفوا عن المقابلة، وانحطوا بذلك إلى ثمانية عشر مقاماً وهو النصف، فإما أن يكون انحرافهم إليه أو إليهم، فإن كان إليه تعالىٰ فقد غابوا عنهم والمطلوب منهم حضورهم بهم له، وإن كان الانحراف إليهم فقد غابوا عنه والمطلوب حضورهم معه، فإن زاد الانحراف انحطوا إلى نصف ذلك وهو تسعة مقامات فغاب عنهم من الذي انحطوا عنه النصف، فإن زاد الانحراف انحطوا إلى ستة مقامات وهو غاية الانحطاط وهو الثلث من الثمانية عشر والسدس من المجموع الذي هو ستة وثلاثون، فمنزل العبد الكامل يكون بين هاتين النسبتين يقابل كل نسبة منهما بذاته، فإنه لا ينقسم في ذاته وما لا ينقسم لا يوصف بأنه يقابل كل نسبة بغير الذي يقابل بها الأخرى وما ثَمَّ إلاّ ذاته، كالجوهر الفرد بين الجوهرين أو الجسمين يقابل كل واحد ممّا هو بينهما بذاته، لأن ما لا ينقسم لا يكون له جهتان مختلفتان في حكم العقل، وإن كان الوهم يتخيل ذلك كذلك الإنسان من حيث حقيقته ولطيفته يقابل بذاته الحق من حيث نسبة التنزيه، وبذلك الوجه عينه يقابل الحق من حيث صفة النزول الإلهي إلى الاتصاف بالصفات التي توهم التشبيه وهي النسبة الأخرى.

وكما أن الحق الذي هو الموصوف بهاتين النسبتين وله حد في نفسه وأحديته ولم تحكم عليه هاتان النسبتان بالتعداد والانقسام في ذاته، كذلك العبد الكامل في مقابلة الحق في هاتين النسبتين لا يكون له وجهان متغايران، فهذه هي المقابلة للحق من جميع النسب على كثرتها، فإنها وإن كثرت فهي راجعة إلى هاتين النسبتين وليستا بأمر زائد على عين الموصوف بها فالكل عين واحدة وما ثَمَّ كل وجودي، وإنما جئنا به من حيث النسب وهي لا أعيان لها،

فالعين من الحق واحدة والعين من العبد واحدة، لكن عين العبد ثبوتية ما برحت من أصلها ولا خرجت من معدنها، ولكن كساها الحق حلّة وجوده، فعينها باطن وجوده ووجودها عين موجدها، فما ظهر إلاّ الحق لا غيره، وعين العبد باقٍ على أصله، لكنه استفاد ما لم يكن عنده من العلم بذاته، وبمن كساه حلّة وجوده وبمعرفة أمثاله ورأى العالم بعضه بعضاً بعين وجود ربّه، فمن نظر إلى ذاته بعين ربه ولم يميز فقد انحرف عمّا ينبغي له فهو العبد الموصوف بالجهل في عين الحق، وحكمه في هذا الوصف والحال حكم من لم يتصف بالوجود لأن الجهل عدم، فمن قال في رؤيته ما رأى الله إلاّ الله فهو العبد الكامل وهكذا في كل نسبة، وهذه أسنى درجات المعارف. وتليها المعرفة الثانية التي يقول فيها صاحبها: كنت مغمض العينين ففتحتهما فما وقعت على شيء إلاّ كان هو الله فما رأيت إلاّ الله والأعيان على أصولها لا أثر لها في رؤيتي إياها. والمعرفة الثالثة هي التي يقول فيها صاحبها: ما رأيت شيئاً. والمعرفة الرابعة أن يقول: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله وهذه رؤية تحديد، وكذلك فيما نزل عن هذه المعرفة من فيه وبعده وعنده وغير ذلك، وهي هذه المعارف التي تعطي التحديد من النسبة النزولية التي توهم التشبيه، والمعارف الأول التي ذكرناها من مقام كون العبد بين النسبتين لا غير.

وأما المعارف التي تحصل من نسبة التنزيه فلا تقال ولا تأخذها عبارة ولا تصحّ فيها الإشارة فانحصر لك الأمر في ثلاث معارف أمّهات: معرفة نسبة التنزيه، ومعرفة نسبة التحديد والتشبيه، ومعرفة أعطاها مقامك بين هاتين النسبتين وهو عينك لا وجود عينك لكون وجود عينك هو وجود الحق فلا ينسب إليك. فمن لا علم له بهذه الأمّهات فهو المنحرف.

واعلم أن لله في كل نوع من المخلوقات خصائص، وقد ذكرنا ذلك في هذا الكتاب، وهذا النوع الإنساني هو من جملة الأنواع ولله فيه خصائص وصفوة، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام النبوّة والولاية والإيمان، فهم أركان بيت هذا النوع، والرسول أفضلهم مقاماً وأعلاهم حالاً أي المقام الذي يرسل منه أعلى منزلة عند الله من سائر المقامات وهم الأقطاب والأئمة والأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالم كما يحفظ البيت بأركانه، فلو زال ركن منها زال كون البيت بيتاً، ألا إن البيت هو الدين، ألا إن أركانه هي الرسالة والنبوّة والولاية والإيمان، ألا إن الرسالة هي الركن الجامع للبيت وأركانه، ألا إنها هي المقصودة من هذا النوع فلا يخلو هذا النوع أن يكون فيه رسول من رسل الله، كما لا يزال الشرع الذي هو دين الله فيه، ألا إن ذلك الرسول هو القطب المشار إليه الذي ينظر الحق إليه فيبقى به هذا النوع في هذه الدار ولو كفر الجميع، إلاّ أن الإنسان لا يصح عليه هذا الاسم إلاّ أن يكون ذا جسم طبيعيّ وروح، ويكون موجوداً في هذه الدار الدنيا بجسده وحقيقته، فلا بدّ أن يكون الرسول الذي يحفظ الله به هذا النوع الإنساني موجوداً في هذا النوع في هذه الدار بجسده وروحه يتغذى، وهو مجلّي الحق من آدم إلى يوم القيامة.

ولما كان الأمر على ما ذكرناه ومات رسول الله ﷺ بعدما قرّر الدين الذي لا ينسخ

والشرع الذي لا يبدّل، ودخلت الرسل كلهم في هذه الشريعة يقومون بها، والأرض لا تخلو من رسول حيّ بجسمه، فإنه قطب العالم الإنساني، ولو كانوا ألف رسول لا بدّ أن يكون الواحد من هؤلاء هو الإمام المقصود، فأبقى الله تعالىٰ بعد رسول الله ﷺ من الرسل الأحياء بأجسادهم في هذه الدار الدنيا ثلاثة وهم: إدريس عليه السلام بقي حياً بجسده وأسكنه الله السماء الرابعة والسموات السبع هنّ من عالم الدنيا وتبقى ببقائها وتفنى صورتها بفنائها فهي جزء من الدار الدنيا، فإن الدار الأخرى تبدّل فيها السموات والأرض بغيرهما كما تبدّل هذه النشأة الترابية منّا نشآت أخر غير هذه كما وردت الأخبار في السعداء من الصفاء والرقة واللطافة، فهي نشآت طبيعية جسمية لا تقبل الأثقال، فلا يغوطون ولا يبولون ولا يتمخطون كما كانت هذه النشأة الدنياوية، وكذلك أهل الشقاء. وأبقى في الأرض أيضاً إلياس وعيسىٰ وكلاهما من المرسلين وهما قائمان بالدين الحنيفيّ الذي جاء به محمد ﷺ، فهؤلاء ثلاثة من الرسل المجمع عليهم أنهم رسل. وأما الخضر وهو الرابع فهو من المختلف فيه عند غيرنا لا عندنا، فهؤلاء باقون بأجسامهم في الدار الدنيا فكلهم الأوتاد، واثنان منهم الإمامان وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم، فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة، وإن لم يبعثوا بشرع ناسخ ولا هم على غير شرع محمد ﷺ ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٣٨].

والواحد من هؤلاء الأربعة الذين هم: عيسىٰ وإلياس وإدريس وخضر هو القطب، وهو أحد أركان بيت الدين، وهو ركن الحجر الأسود، واثنان منهم هما الإمامان، وأربعتهم هم الأوتاد، فبالواحد يحفظ الله الإيمان، وبالثاني يحفظ الله الولاية، وبالثالث يحفظ الله النبوّة، وبالرابع يحفظ الله الرسالة، وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفيّ. فالقطب من هؤلاء لا يموت أبداً أي لا يصعق.

وهذه المعرفة التي أبرزنا عينها للناظرين لا يعرفها من أهل طريقنا إلاّ الأفراد الأمناء، ولكل واحد من هؤلاء الأربعة من هذه الأمّة في كل زمان شخص على قلوبهم مع وجودهم هم نوّابهم، فأكثر الأولياء من عامّة أصحابنا لا يعرفون القطب والإمامين والوتد إلاّ النوّاب لا هؤلاء المرسلون الذين ذكرناهم، ولهذا يتطاول كل واحد من الأمّة لنيل هذه المقامات، فإذا حصلوا أو خصّوا بها عرفوا عند ذلك أنهم نوّاب لذلك القطب، ونائب الإمام يعرف أن الإمام غيره وأنه نائب عنه وكذلك الوتد. فمن كرامة رسول الله ﷺ محمد أن جعل من أمّته وأتباعه رسلاً وإن لم يرسلوا فهم من أهل المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا فاعلم ذلك، ولهذا صلّى رسول الله ﷺ ليلة إسرائه بالأنبياء عليهم السلام في السموات لتصحّ له الإمامة على الجميع حساً بجسمانيته وجسمه، فلما انتقل ﷺ بقي الأمر محفوظاً بهؤلاء الرسل، فثبت الدين قائماً بحمد الله ما انهدم منه ركن إذ كان له حافظ يحفظه وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وهذه نكتة فاعرف قدرها فإنك لست تراها في كلام أحد منقول عنه أسرار هذه الطريقة

غير كلامنا. ولولا ما ألقى عندي في إظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله ما أعلمنا به، ولا يعرف ما ذكرناه إلاّ نوّابهم خاصة لا غيرهم من الأولياء. فاحمدوا الله يا إخواننا حيث جعلكم الله ممّن قرع سمعه أسرار الله المخبوّة في خلقه التي اختصّ الله بها من شاء من عباده، فكونوا لها قابلين مؤمنين بها ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها. قال أبو يزيد البسطاميّ وهو أحد النوّاب لأبي موسىٰ الديبليّ: يا أبا موسىٰ إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فإنه مجاب الدعوة. وسمعت شيخنا أبا عمران موسىٰ بن عمران الميرتلي بمنزله بمسجد الرضى بأشبيلية وهو يقول للخطيب أبي القاسم بن عفير وقد أنكر أبو القاسم ما يذكر أهل هذه الطريقة: يا أبا القاسم لا تفعل فإنك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا نرى ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا، وما ثم دليل يردّه ولا قادح يقدح فيه شرعاً وعقلاً، ثم استشهدني على ما ذكره، وكان أبو القاسم يعتقد فينا فقرّرت عنده ما قاله بدليل يسلمه من مذهبه فإنه كان محدّثاً فشرح الله صدره للقبول وشكرني الشيخ ودعا لي.

واعلم أن رجال الله في هذه الطريقة هم المسمّون بعالم الأنفاس وهو اسم يعمّ جميعهم، وهم على طبقات كثيرة وأحوال مختلفة، فمنهم من تجمّع له الحالات كلها والطبقات. ومنهم من يحصل من ذلك ما شاء الله، وما من طبقة إلاّ لها لقب خاص من أهل الأحوال والمقامات التي يظهرون عليها في قوله: ﴿وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٣٣] كل طائفة في جنسها. ومنهم من يحصره عدد في كل زمان. ومنهم من لا عدد له لازم فيقلّون ويكثرون. ولنذكر منهم أهل الأعداد ومن لا عدد لهم بألقابهم إن شاء الله تعالىٰ.

فمنهم رضي الله عنهم الأقطاب وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصالة أو بالنيابة كما ذكرنا، وقد يتوسعون في هذا الإطلاق فيسمون قطباً كل من دار عليه مقام ما من المقامات وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه، وقد يسمّى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة، ولكن الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقاً من غير إضافة لا يكون منهم في الزمان إلاّ واحد وهو الغوث أيضاً وهو من المقرّبين وهو سيد الجماعة في زمانه.

ومنهم من يكون ظاهر الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة، كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل. ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهر كأحمد بن هارون الرشيد السبتيّ وكأبي يزيد البسطاميّ، وأكثر الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر. ومنهم رضي الله عنهم الأئمة ولا يزيدون في كل زمان على اثنين لا ثالث لهما الواحد عبد الرب والآخر عبد الملك والقطب عبد الله، قال تعالىٰ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [سورة الجن: الآية ١٩] يعني محمداً ﷺ فلكل رجل اسم إلهيّ يخصّه به يدعى عبد الله، ولو كان اسمه ما كان فالأقطاب كلهم عبد الله، والأئمة في كل زمان عبد الملك وعبد الرب وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات، وهما للقطب بمنزلة الوزيرين الواحد منهم مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والآخر مع عالم الملك.

ومنهم رضي الله عنهم الأوتاد وهم أربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، رأينا منهم شخصاً بمدينة فاس يقال له ابن جعدون كان ينخل الحناء بالأجرة، الواحد منهم يحفظ الله به المشرق وولايته فيه، والآخر المغرب، والآخر الجنوب، والآخر الشمال، والتقسيم من الكعبة، وهؤلاء قد يعبر عنهم الجبال لقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [سورة النبأ: ٦ ـ ٧] فإنه بالجبال سكن ميد الأرض، كذلك حكم هؤلاء في العالم حكم الجبال في الأرض، وإلى مقامهم الإشارة بقوله تعالىٰ عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧] فيحفظ الله بالأوتاد هذه الجهات، وهم محفوظون من هذه الجهات، فليس للشيطان عليهم سلطان، إذ لا دخول له على بني آدم إلاّ من هذه الجهات. وأما الفوق والتحت فربما يكون للستة التي نذكر أمرهم بعد هذا إن شاء الله، وكل ما نذكره من هؤلاء الرجال باسم الرجال فقد يكون منهم النساء ولكن يغلب ذكر الرجال، قيل لبعضهم: كم الأبدال؟ فقال: أربعون نفساً، فقيل له: لم لا تقول أربعون رجلاً؟ فقال: قد يكون فيهم النساء ألقابهم عبد الحيّ وعبد العليم وعبد القادر وعبد المريد.

ومنهم رضي الله عنهم الأبدال وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكل بدل إقليم فيه ولايته الواحد منهم على قدم الخليل عليه السلام وله الإقليم الأول وأسوقهم على الترتيب إلى صاحب الإقليم السابع. والثاني: على قدم الكليم عليه السلام. والثالث: على قدم هارون. والرابع: على قدم إدريس. والخامس: على قدم يوسف. والسادس: على قدم عيسىٰ. والسابع: على قدم آدم على الكل السلام، وهم عارفون بما أودع الله سبحانه في الكواكب السيارة من الأمور والأسرار في حركاتها ونزولها في المنازل المقدّرة. ولهم من الأسماء أسماء الصفات فمنهم: عبد الحيّ وعبد العليم وعبد الودود وعبد القادر وهذه الأربعة هي أربعة أسماء الأوتاد. ومنهم: عبد الشكور وعبد السميع وعبد البصير لكل صفة إلهية رجل من هؤلاء الأبدال بها ينظر الحق إليهم وهي الغالبة عليه، وما من شخص إلاّ وله نسبة إلى اسم إلهي منه يتلقى ما يكون عليه من أسباب الخير، وهم بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ من الشمول والإحاطة، فعلى تلك الموازنة يكون علم هذا الرجل، وسمّوا هؤلاء أبدالاً لكونهم إذا فارقوا موضعاً ويريدون أن يخلفوا بدلاً منهم في ذلك الموضع لأمر يرونه مصلحة وقربة يتركوا به شخصاً على صورته لا يشك أحد ممّن أدرك رؤية ذلك الشخص أنه عين ذلك الرجل وليس هو بل هو شخص روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه، فكل من له هذه القوّة فهو البدل، ومن يقيم الله عنه بدلاً في موضع ما ولا علم له بذلك فليس من الأبدال المذكورين، وقد يتفق ذلك كثيراً، عايناه ورأيناه ورأينا هؤلاء السبعة الأبدال بمكة لقيناهم خلف حطيم الحنابلة وهنالك اجتمعنا بهم فما رأيت أحسن سمتاً منهم، وكنا قد رأينا منهم موسىٰ السدّراتي بإشبيلية سنة ست وثمانين وخمسمائة وصل إلينا بالقصد واجتمع بنا ورأينا منهم شيخ الجبال محمد بن أشرف الرنديّ، ولقي منهم صاحبنا عبد المجيد بن سلمة شخصاً اسمه معاذ بن أشرس كان من كبارهم وبلغني سلامه

علينا، سأله عبد المجيد هذا عن الأبدال بماذا كانت لهم هذه المنزلة؟ فقال: بالأربعة التي ذكرها أبو طالب المكيّ يعني: الجوع والسهر والصمت والعزلة، وقد يسمّون الرجبيين أبدالاً وهم أربعون، وقد يسمّون الاثني عشر أيضاً أبدالاً، وسيأتي ذكر هؤلاء في الرجال المعدودين. فمن رأى الرجبيين قال: إن الأبدال أربعون نفساً فإنهم أربعون.

ومنهم رضي الله عنهم النقباء وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثني عشر برجاً، كل نقيب عالم بخاصية كل برج، وبما أودع الله في مقامه من الأسرار والتأثيرات، وما يعطي للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت فإن للثوابت حركات وقطعاً في البروج لا يشعر به في الحسّ، لأنه لا يظهر ذلك إلاّ في آلاف من السنين، وأعمار أهل الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك.

واعلم أن الله قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزّلة، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها. وأما إبليس فمكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقيّ مثل العلماء بالآثار والقيافة، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور، وإذا رأوا شخصاً يقولون: هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر، ويكون كذلك وليسوا بأولياء الله، فما ظنك بما يعطيه الله هؤلاء النقباء من علوم الآثار. ومنهم رضي الله عنهم النجباء وهم ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، وهم الذين تبدو منهم وعليهم إعلام القبول من أحوالهم وإن لم يكن لهم في ذلك اختيار، لكن الحال يغلب عليهم ولا يعرف ذلك منهم إلاّ من هو فوقهم لا من هو دونهم، وهم أهل علم الصفات الثمانية السبع المشهورة والإدراك الثامن ومقامهم الكرسي لا يتعدّوه ما داموا نجباء، ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطّلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع، والنجباء حازوا علم الثمانية الأفلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب.

ومنهم رضي الله عنهم الحواريون وهو واحد في كل زمان لا يكون فيه اثنان فإذا مات ذلك الواحد أقيم غيره. وكان في زمان رسول الله ﷺ الزبير بن العوّام هو كان صاحب هذا المقام مع كثرة أنصار الدين بالسيف، فالحواريّ من جمع في نصرة الدين بين السيف والحجة فأعطي العلم والعبارة والحجة، وأعطي السيف والشجاعة والإقدام ومقاومة التحدّي في إقامة الحجة على صحة الدين المشروع كالمعجزة التي للنبي، فلا يقوم بعد رسول الله ﷺ بدليله الذي يقيمه على صدقه فيما ادّعاه إلاّ حواريه، فهو يرث المعجزة ولا يقيمها إلاّ على صدق نبيّه ﷺ، هذا مقام الحواريّ، ويبقى عليها اسم المعجزة أعني على تلك الدلالة فإنه يقترن بها مع الحواريّ ما يقترن بها مع النبيّ ﷺ، ويضيفها إلى النبيّ كما يضيفها النبيّ إلى نفسه، ولا يسمّى مثل هذا كرامة لوليّ لأنه ما كان معجزة النبيّ على حدّها وشمول لوازمها لا يكون ذلك أبداً كرامة لوليّ، وإلى هذا ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينيّ ولكن على غير هذا الوجه

الذي أومأنا إليه، فإن أبا إسحاق يحيل وقوع عين الفعل المعجز وأكثر المتكلمين لا يحيله أن يكون كرامة لا على طريق الإعجاز، فإذا وقع من الشخص على حد ما وقع من النبيّ بطريق الإعجاز لصدق ذلك النبيّ من هذا التابع فإنه يقع ولا بدّ، وهذا لا يكون إلاّ من الحواريّ خاصة، فمن ظهر منه مثل هذا على حد ما رسمناه فهو حواريّ ذلك العصر، وقد رأيناه في زماننا سنة ست وثمانين وخمسمائة فهذا هو المسمّى بالحواريّ.

ومنهم رضي الله عنهم الرجبيون وهم أربعون نفساً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله وهم من الأفراد، وهم أرباب القول الثقيل من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٥] وسمّوا رجبيون لأن حال هذا المقام لا يكون لهم إلاّ في شهر رجب من أول استهلال هلاله إلى انفصاله، ثم يفقدون ذلك الحال من أنفسهم فلا يجدونه إلى دخول رجب من السنة الآتية، وقليل من يعرفهم من أهل هذا الطريق وهم متفرّقون في البلاد، ويعرف بعضهم بعضاً منهم من يكون باليمن وبالشام وبديار بكر لقيت واحداً منهم بدنيسير من ديار بكر ما رأيت منهم غيره وكنت بالأشواق إلى رؤيتهم، ومنهم من يبقى عليه في سائر السنة أمر ما ممّا كان يكاشف به في حاله في رجب، ومنهم من لا يبقى عليه شيء من ذلك، وكان هذا الذي رأيته قد أبقى عليه كشف الروافض من أهل الشيعة سائر السنّة فكان يراهم خنازير فيأتي الرجل المستور الذي لا يعرف منه هذا المذهب قط وهو في نفسه مؤمن به يدين به ربّه فإذا مرّ عليه يراه في صورة خنزير فيستدعيه ويقول له: تب إلى الله فإنك شيعيّ رافضيّ، فيبقى الآخر متعجباً من ذلك، فإن تاب وصدق في توبته رآه إنساناً، وإن قال له بلسانه تبت وهو يضمر مذهبه لا يزال يراه خنزيراً فيقول له: كذبت في قولك تبت، وإذا صدق يقول له: صدقت فيعرف ذلك الرجل صدقه في كشفه فيرجع عن مذهبه ذلك الرافضي. ولقد جرى لهذا مثل هذا مع رجلين عاقلين من أهل العدالة من الشافعية ما عرف منهما قط التشيع ولم يكونا من بيت التشيع أدّاهما إليه نظرهما وكانا متمكنين من عقولهما فلم يظهرا ذلك وأصرّا عليه بينهما وبين الله فكانا يعتقدان السوء في أبي بكر وعمر ويتغاليان في عليّ، فلما مرّا به ودخلا عليه أمر بإخراجهما من عنده، فإنّ الله كشف له عن بواطنهما في صورة خنازير، وهي العلامة التي جعل الله له في أهل هذا المذهب، وكانا قد علما من نفوسهما أنّ أحداً من أهل الأرض ما اطلع على حالهما وكانا شاهدين عدلين مشهورين بالسنّة فقالا له في ذلك فقال: أراكما خنزيرين وهي علامة بيني وبين الله فيمن كان مذهبه هذا، فأضمرا التوبة في نفوسهما فقال لهما: إنكما الساعة قد رجعتما عن ذلك المذهب فإني أراكما إنسانين، فتعجبا من ذلك وتابا إلى الله.

وهؤلاء الرجبيون أول يوم يكون في رجب يجدون كأنما أطبقت عليهم السماء فيجدون من الثقل بحيث لا يقدرون على أن يطرفوا ولا يتحرّك فيهم جارحة، ويضطجعون فلا يقدرون على حركة أصلاً ولا قيام ولا قعود ولا حركة يد ولا رجل ولا جفن عين يبقى ذلك عليهم أول يوم ثم يخف في ثاني يوم قليلاً، وفي ثالث يوم أقل، وتقع له الكشوفات والتجليات

والاطلاع على المغيبات، ولا يزال مضطجعاً مسجّى يتكلم بعد الثلاث أو اليومين ويتكلم معه ويقال له إلى أن يكمل الشهر، فإذا فرغ الشهر ودخل شعبان قام كأنما نشط من عقال، فإن كان صاحب صناعة أو تجارة اشتغل بشغله وسلب عنه جميع حاله كله إلاّ من شاء الله أن يبقى عليه من ذلك شيء أبقاه الله عليه، هذا حالهم وهو حال غريب مجهول السبب، والذي اجتمعت به منهم كان في شهر رجب وكان في هذه الحال.

ومنهم رضي الله عنهم الختم وهو واحد لا في كل زمان بل هو واحد في العالم يختم الله به الولاية المحمدية فلا يكون في الأولياء المحمديين أكبر منه، وثم ختم آخر يختم الله به الولاية العامّة من آدم إلى آخر وليّ وهو عيسىٰ عليه السلام هو ختم الأولياء كما كان ختم دورة الملك فله يوم القيامة حشران يحشر في أمّة محمد ﷺ ويحشر رسولاً مع الرسل عليهم السلام.

ومنهم رضي الله عنهم ثلاثمائة نفس على قلب آدم عليه السلام في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون. فاعلم أن معنى قول النبيّ عليه السلام في حق هؤلاء الثلاثمائة أنهم على قلب آدم، وكذلك قوله عليه السلام في غير هؤلاء ممّن هو على قلب شخص من أكابر البشر أو الملائكة إنما معناه أنهم يتقلبون في المعارف الإلهية تقلب ذلك الشخص، إذ كانت واردات العلوم الإلهية إنما ترد على القلوب، فكل علم برد على قلب ذلك الكبير من ملك أو رسول فإنه يرد على هذه القلوب التي هي على قلبه، وربما يقول بعضهم: فلان على قدم فلان وهو بهذا المعنى نفسه، وقد أخبر رسول الله ﷺ عن هؤلاء الثلاثمائة أنهم على قلب آدم، وما ذكر ﷺ أنهم ثلاثمائة في أمته فقط أو هم في كل زمان، وما علمنا أنهم في كل زمان إلاّ من طريق الكشف وأن الزمان لا يخلو عن هذا العدد، ولكل واحد من هؤلاء الثلاثمائة من الأخلاق الإلهية ثلاثمائة خلق إلهيّ من تخلق بواحد منها صحت له السعادة، وهؤلاء هم المجتبون المصطفون، ويستحبون من الدعاء ما ذكره الحق سبحانه في كتابه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٣] وقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة فاطر: الآية ٣٢] فمنهم ظالم لنفسه وهو آدم ومن كان بهذه المثابة، ولهذه الطائفة من الزمان الثلاثمائة من السنين التي ذكر الله أنها لبثها أهل الكهف وكانت شمسية ولهذا قال: ﴿وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٥] فإن الثلاثمائة سنة الشمسية تكون من سني القمر ثلاثمائة وتسع سنين على التقريب، وكل سنة تمام الزمان بفصوله، وهذه الجملة قريبة من ثلث يوم واحد من أيام الرب ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [سورة الحج: الآية ٤٧] فإذا أخذ العارف في مشهد من مشاهد الربوبية حصل في مقدار يومها في تلك اللحظة من العلوم الإلهية ما يحصل غيره في عالم الحسّ مع الاجتهاد والتهيؤ من العلوم الإلهية في ألف سنة من هذه السنين المعلومة، وعلى هذا المجرى يكون ما يحصله واحد من هؤلاء الثلاثمائة من العلوم الإلهية إذا اختطف عن نفسه وحصره يوم من أيام الرب، ولا يعرف قدر ما ذكرناه وشرفه إلاّ من ذاقه وانطوى الزمان في حقّه في تلك اللحظة كما

تنطوي المسافة والمقادير في حق البصر إذا فتحه فوقع نظره على فلك الكواكب الثابتة في زمان فتح عينه اتصلت أشعته بأجرام تلك الكواكب.

فانظر إلى هذا البعد وانظر إلى هذه السرعة، وكذلك تعلق إدراك السمع في الزمان الذي يكون فيه الصوت فيه يكون إدراك السمع له مع البعد العظيم، فإن تفطنت لهذا الذي أشرنا إليه علمت معنى رؤيتك ربك مع نفي التحيّز والجهات، وعلمت الرائي منك والمرئيّ والرؤية، وكذلك السامع والسمع والمسموع، وهذه الطبقة هي التي علمت الأسماء الإلهية التي توجهت على الأشياء المشار إليها في قوله تعالىٰ: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] إذ كان الإنباء بالأسماء عين الثناء على المسمى، والناس يأخذون هذه الآية على أن الأسماء هي أسماء المشار إليهم من حيث دلالتها عليهم كدلالة زيد في علميته على شخص زيد وعمرو على شخص عمرو، وأي فخر في ذلك على الموصوفين بالعلم وهم الملائكة وما تفطن الناس لقولهم نسبح بحمدك وقد فاتهم من أسماء الله تعالىٰ ما توجهت على هؤلاء المشار إليهم. انتهى الجزء الخامس والسبعون.

(الجزء السادس والسبعون)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ومنهم رضي الله عنهم أربعون شخصاً على قلب نوح عليه السلام في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، هكذا ورد الخبر عن رسول الله ﷺ في هذه الطبقة أنّ في أمّته أربعين على قلب نوح عليه السلام وهو أول الرسل، والرجال الذين هم على قلبه صفتهم القبض، ودعاؤهم دعاء نوح: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا﴾ [سورة نوح: الآية ٢٨] ومقام هؤلاء الرجال مقام الغيرة الدينية وهو مقام صعب المرتقى فإنه صحّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِنَّ اللَّه غَيورٌ وَمِنْ غَيرَتِهِ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ**»، فثبت من هذا الخبر أن الفاحشة هي فاحشة لعينها ولهذا حرّمها، قيل لمحمد عليه السلام: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣٣] أي ما علم وما لم يعلم إلاّ بالتوقيف لغموض إدراك الفحش، فكل محرّم حرّمه الله على عباده فهو فحش، وما هو عين ما أحلّه في زمان آخر ولا في شرع آخر فهذا هو الذي بطن علمه، فإنّ الخمر التي أحلّت له ما هي التي حرمت عليه ومنع من شربها، فعلل الأحكام قد تكون أعيان الأشياء، ومذاهب أهل الكلام في ذلك مختلفة، والذي يعطيه الكشف تقرير المذهبين، فإنّ المكاشف يحكم بحسب الحضرة التي منها يكاشف فإنها تعطيه بذاتها ما هي عليه، ومن هنا كان مقام الغيرة مقام حيرة صعب المرتقى، ولا سيما والحق وصف بها نفسه على لسان رسوله ﷺ وهي من صفات القلوب والباطن وهي تستدعي إثبات المغاير، ولا غير على الحقيقة إلاّ أعيان الممكنات من حيث ثبوتها لا من حيث وجودها، فالغيرة تظهر من ثبوت أعيان الممكنات، وعدم الغيرة من وجود أعيان الممكنات، فالله غيور من حيث قبول الممكنات للوجود، فمن هناك حرّم الفواحش ما

ظهر منها وما بطن وما ثَمَّ إلاَّ ظاهر أو باطن، والغيرة قد انسحبت على الجميع، ثم إنها في جبلة الحيوانات ولا يشعر لحكمها، فمن غار عقلاً كان مشهوده ثبوت الأعيان، ومن غار شرعاً كان مشهوده وجود الأعيان، وهؤلاء الأربعون هم رجال هذا المقام، وحقيقة مقام ميقات موسىٰ أربعون ليلة لهؤلاء الأربعين، فالليل منها لما بطن والنهار منها لما ظهر ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٢] فأضاف الميقات إلى الربّ، فعلمنا أنّ قوله ﷺ: «**وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي**» أنّ الاسم الله هنا يريد به الاسم الرب، لأنه لا يصحّ أن يطلق الاسم الله من غير تقييد من طريق المعنى، فإنّ الأحوال تقيد هذا الإطلاق باسم خاص يطلبه الحال، فالغيرة للاسم الرب وإن وصف بها الاسم الله.

ولما كانت المكالمة والتجلّي عقيب تمامها لذلك ظهر بتمام هؤلاء الأربعين رجل في العالم مقامه مقام أبيه نوح فإنه الأب الثاني على ما ذكر، وكل ما تفرّق في هؤلاء الأربعين اجتمع في نوح، كما أنه كلما تفرّق في الثلاثمائة اجتمع في آدم، وعلى معارج هؤلاء الأربعين عملت الطائفة الأربعينيات في خلواتهم لم يزيدوا على ذلك شيئاً وهي خلوات الفتح عندهم، ويحتجون على ذلك بالخبر المرويّ عن رسول الله ﷺ: «**مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَىٰ لِسَانِهِ**» كما كانت المكالمة في التجلّي عن مقدّمة الميقات الأربعينيّ الرباني.

ومنهم رضي الله عنهم سبعة على قلب الخليل إبراهيم عليه السلام لا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان، ورد به الخبر المرويّ عن رسول الله ﷺ ودعاؤهم دعاء الخليل: ﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٨٣] ومقامهم السلام من جميع الريب والشكوك، وقد نزع الله الغل من صدورهم في هذه الدنيا وسلم الناس من سوء ظنّهم إذ ليس لهم سوء ظنّ بل ما لهم ظنّ فإنهم أهل علم صحيح، فإنّ الظنّ إنما يقع ممّن لا علم له فيما لا علم له به بضرب من الترجيح، فلا يعلمون من الناس إلاَّ ما هم عليه الناس من الخير، وقد أرسل الله بينهم وبين الشرور التي همَّ عليها الناس حجاباً وأطلعهم على النسب التي بين الله وبين عباده، ونظر الحق إلى عباده بالرحمة التي أوجدهم بها، فكل خير في الخلق من تلك الرحمة فذلك هو المشهود لهم من عباد الله. ولقد لقيتهم يوماً وما رأيت أحسن سمتاً منهم علماً وحلماً إخوان صدق على سرر متقابلين قد عجلت لهم جناتهم المعنوية الروحانية في قلوبهم مشهودهم من الخلق تصريف الحق من حيث هو وجود لا من حيث تعلّق حكم به.

ومنهم رضي الله عنهم خمسة على قلب جبريل عليه السلام لا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان، ورد بذلك الخبر المرويّ عن رسول الله ﷺ هم ملوك أهل هذه الطريقة، لهم من العلوم على عدد ما لجبريل من القوىٰ المعبر عنها بالأجنحة التي بها يصعد وينزل، لا يتجاوز علم هؤلاء الخمسة مقام جبريل وهو الممد لهم من الغيب ومعه يقفون يوم القيامة في الحشر.

ومنهم رضي الله عنهم ثلاثة على قلب ميكائيل عليه السلام لهم الخير المحض والرحمة

والحنان والعطف، والغالب على هؤلاء الثلاثة البسط والتبسّم ولين الجانب والشفقة المفرطة ومشاهدة ما يوجب الشفقة ولا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان، ولهم من العلوم على قدر ما لميكائيل من القوىٰ.

ومنهم رضي الله عنهم واحد على قلب إسرافيل عليه السلام في كل زمان وله الأمر ونقيضه جامع للطرفين، ورد بذلك خبر مرويّ عن رسول الله ﷺ له علم إسرافيل وكان أبو يزيد البسطامي منهم ممّن كان على قلب إسرافيل، وله من الأنبياء عيسىٰ عليه السلام، فمن كان على قلب عيسىٰ عليه السلام فهو على قلب إسرافيل، ومن كان على قلب إسرافيل قد لا يكون على قلب عيسىٰ، وكان بعض شيوخنا على قلب عيسىٰ وكان من الأكبار.

وصل: وأما رجال عالم الأنفاس رضي الله عنهم فأنا أذكرهم وهم على قلب داود عليه السلام ولا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان وإنما نسبناهم إلى قلب داود وقد كانوا موجودين قبل ذلك بهذه الصفة، فالمراد بذلك أنه ما تفرّق فيهم من الأحوال والعلوم والمراتب اجتمع في داود، ولقيت هؤلاء العالم كلهم ولازمتهم وانتفعت بهم وهم على مراتب لا يتعدّونها بعدد مخصوص لا يزيد ولا ينقص وأنا ذاكرهم إن شاء الله تعالىٰ. فمنهم رضي الله عنهم رجال الغيب وهم عشرة لا يزيدون ولا ينقصون هم أهل خشوع فلا يتكلمون إلاّ همساً لغلبة تجلي الرحمن عليهم دائماً في أحوالهم، قال تعالىٰ: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [سورة طه: الآية ١٠٨] وهؤلاء هم المستورون الذين لا يعرفون خبأهم الحق في أرضه وسمائه فلا يناجون سواه ولا يشهدون غيره ﴿يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٣] دأبهم الحياء، إذا سمعوا أحداً يرفع صوته في كلامه ترعد فرائصهم ويتعجبون، وذلك أنهم لغلبة الحال عليهم يتخيلون أن التجلّي الذي أورث عندهم الخشوع والحياء يراه كل أحد، ورأوا أنّ الله قد أمر عباده أن يغضوا أصواتهم عند رسول الله ﷺ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [سورة الحجرات: الآية ٢] وإذا كنا نهينا وتحبط أعمالنا برفع أصواتنا على صوت رسول الله ﷺ إذا تكلم وهو المبلغ عن الله فغض أصواتنا عندما نسمع تلاوة القرآن آكد والله يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٤] وهذا هو مقام رجال الغيب وحالهم الذي ذكرناه، فيمتاز الحديث النبويّ من القرآن بهذا القدر، ويمتاز كلامنا من الحديث النبويّ بهذا القدر، وأما أهل الورع إذا اتفقت بينهم مناظرة في مسألة دينية فيذكر أحد الخصمين حديثاً عن رسول الله ﷺ خفض الخصم صوته عند سرد الحديث، هذا هو الأدب عندهم إذا كانوا أهل حضور مع الله وطلبوا العلم لوجه الله. فأما علماء زماننا اليوم فما عندهم خير ولا حياء لا من الله ولا من رسول الله، إذا سمعوا الآية أو الحديث النبويّ من الخصم لم يحسنوا الإصغاء إليه ولا أنصتوا وداخلوا الخصم في تلاوته أو حديثه وذلك لجهلهم وقلة ورعهم عصمنا الله من أفعالهم.

واعلم أنّ رجال الغيب في اصطلاح أهل الله يطلقونه ويريدون به هؤلاء الذين ذكرناهم وهي هذه الطبقة، وقد يطلقونه ويريدون به من يحتجب عن الأبصار من الإنس، وقد يطلقونه أيضاً ويريدون به رجالاً من الجنّ من صالحي مؤمنيهم، وقد يطلقونه على القوم الذين لا يأخذون شيئاً من العلوم والرزق المحسوس من الحسّ ولكن يأخذونه من الغيب.

ومنهم رضي الله عنهم ثمانية عشر نفساً أيضاً هم الظاهرون بأمر الله عن أمر الله لا يزيدون ولا ينقصون. في كل زمان ظهورهم. بالله قائمون بحقوق الله مثبتون الأسباب خرق العوائد عندهم عادة آيتهم: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] وأيضاً: ﴿إِنِّي دَعَوۡتُهُمۡ جِهَارٗا﴾ [سورة نوح: الآية ٨] كان منهم شيخنا أبو مدين رحمه الله كان يقول لأصحابه: أظهروا للناس ما عندكم من الموافقة كما يظهر الناس بالمخالفة، وأظهروا بما أعطاكم الله من نعمه الظاهرة يعني خرق العوائد والباطنة يعني المعارف فإن الله يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ١١] وقال عليه السلام: «**التَّحَدُّثُ بِالنِّعَم شُكْرٌ**» وكان يقول بلسان أهل هذا المقام: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٤٠] ﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٤١] هم على مدارج الأنبياء والرسل لا يعرفون إلاّ الله ظاهراً وباطناً، وهذه الطبقة اختصّت باسم الظهور لكونهم ظهروا في عالم الشهادة، ومن ظهر في عالم الشهادة فقد ظهر بجميع العالم، فكانوا أولى بهذا اللقب من غيرهم.

كان سهل بن عبد الله يقول في رجال الغيب الأول: الرجل من يكون في فلاة من الأرض فيصلي فينصرف من صلاته فينصرف معه أمثال الجبال من الملائكة على مشاهدة منه إياهم فقلت لحاكي هذه الحكاية عن سهل: الرجل من يكون وحده في الفلاة فيصلي فينصرف من صلاته بالحال الذي هو في صلاته فلا ينصرف معه أحد من الملائكة فإنهم لا يعرفون أين يذهب، فهؤلاء هم عندنا رجال الغيب على الحقيقة لأنهم غابوا عنده، فإنّ رجال الغيب قسمان في الظهور: منهم رجال غيب عن الأرواح العلى ظاهرون لله لا لمخلوق رأساً، ورجال غيب عن عالم الشهادة ظاهرون في العالم الأعلى، فرجال الغيب أيضاً أهل ظهور ولكن لا في عالم الشهادة. فاعلم أن الظاهرين بأمر الله لا يرون سوى الله في الأكوان، وأن الأكوان عندهم مظاهر الحق فهم أهل علانية وجهر فكل طبقة عاشقة لمقامها تذب عنه ولهذا لا تعرف منزلة مقامها من المقامات حتى تفارقه، فإذا نظرت إليه نظر الأجنبيّ المفارق حينئذ تعرفه فقبل أن تحصل فيه يكون معلوماً لها من حيث الجملة وترى علوّ منصبه، فإذا دخلت فيه كان ذوقاً لها وشرباً فيحجبها كونها فيه عن التمييز، فإذا ارتقت عنه نظرت إليه بعد ذوق فكانت عارفة بقدره بين المقامات ومرتبته فيقبل كلام هذا الشخص فيه لأنه تكلم عن ذوق وكان شهوده إياه عن صحو فتقبل شهادته لذلك المقام وعليه كما قبلنا شهادة الشبليّ، وقوله في الحلاج ولم نقبل قول الحلاج في نفسه ولا في الشبليّ لأنّ الحلاج سكران والشبلي صاح.

ومنهم رضي الله عنهم ثمانية رجال يقال لهم رجال القوّة الإلهية آيتهم من كتاب الله

﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢٩] لهم من الأسماء الإلهية ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٨] جمعوا ما بين علم ما ينبغي أن تعلم به الذات الواجبة الوجود لنفسها من حيث هي، وبين علم ما ينبغي أن يعلم به من حيث ما هي إله فقدمها عزيز في المعارف لا تأخذهم في الله لومة لائم، وقد يسمّون رجال القهر، لهم همم فعالة في النفوس وبهذا يعرفون، كان بمدينة فاس منهم رجل واحد يقال له أبو عبد الله الدقاق كان يقول: ما اغتبت أحداً قط ولا اعتيب بحضرتي أحد قط، ولقيت أنا منهم ببلاد الأندلس جماعة لهم أثر عجيب وكل معنى غريب وكان بعض شيوخي منهم، ومن نمط هؤلاء رضي الله عنهم خمسة رجال في كل زمان أيضاً لا يزيدون ولا ينقصون هم على قدم هؤلاء الثمانية في القوّة، غير أنّ فيهم ليناً ليس للثمانية، وهم على قدم الرسل في هذا المقام، قال تعالىٰ: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [سورة طه: الآية ٤٤] وقال تعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] فهم مع قوّتهم لهم لين في بعض المواطن. وأمّا في العزائم فهم في قوّة الثمانية على السواء ويزيدون عليهم بما ذكرناه ممّا ليس للثمانية، وقد لقينا منهم رضي الله عنهم وانتفعنا بهم.

ومنهم رضي الله عنهم خمسة عشر نفساً هم رجال الحنان والعطف الإلهيّ، آيتهم من كتاب الله آية الريح السليمانية تجري بأمره رخاء حيث أصاب لهم شفقة على عباد الله، مؤمنهم وكافرهم ينظرون الخلق بعين الجود والوجود لا بعين الحكم والقضاء، لا يولي الله منهم قط أحداً ولاية ظاهرة من قضاء أو ملك لأن ذوقهم ومقامهم لا يحتمل القيام بأمر الخلق فهم مع الحق في الرحمة المطلقة التي قال الله فيها: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] لقيت منهم جماعة وماشيتهم على هذا القدم وانتقلت منهم إلى الخمسة التي ذكرناهم آنفاً فإنّ مقام هؤلاء الخمسة بين رجال القوّة ورجال الحنان فجمعت بين الطرفين فكانت واسطة العقد وهي الطائفة التي تصلح لهم ولاية الأحكام في الظاهر، وهاتان الطائفتان رجال القوّة ورجال الحنان لا يكون منهم وال أبداً أمور العباد ولا يستخلف منهم أحد جملة واحدة.

ومنهم رضي الله عنهم أربعة أنفس في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون آيتهم من كتاب الله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] وآيتهم أيضاً في سورة تبارك الملك ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [سورة الملك: الآية ٣] هم رجال الهيبة والجلال: [البسيط]

كأنما الطيرُ منهم فوقَ أرؤسهم ... لا خَوْفَ ظُلم ولكن خَوْفَ إجلالِ

وهم الذين يمدّون الأوتاد الغالب على أحوالهم الروحانية، قلوبهم سماوية، مجهولون في الأرض، معروفون في السماء الواحد من هؤلاء الأربعة هو ممّن استثنى الله تعالىٰ في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٨] والثاني له العلم بما لا يتناهى وهو مقام عزيز يعلم التفصيل في المجمل وعندنا ليس في علمه مجمل، والثالث له الهمة الفعالة في الإيجاد ولكن لا يوجد عنه شيء، والرابع توجد عنه الأشياء وليس له إرادة فيها ولا همة متعلقة بها أطبق العالم الأعلى على علوّ مراتبهم،

أحدهم على قلب محمد ﷺ والآخر على قلب شعيب عليه السلام، والثالث على قلب صالح عليه السلام، والرابع على قلب هود عليه السلام، ينظر إلى أحدهم من الملأ الأعلى عزرائيل، وإلى الآخر جبرائيل، وإلى الآخر ميكائيل، وإلى الآخر إسرافيل. أحدهم يعبد الله من حيث نسبة العماء إليه، والثاني يعبد الله من حيث نسبة العرش إليه، والثالث يعبد الله من حيث نسبة السماء إليه، والرابع يعبد الله من حيث نسبة الأرض إليه. فقد اجتمع في هؤلاء الأربعة عبادة العالم كله، شأنهم عجيب وأمرهم غريب، ما لقيت فيمن لقيت مثلهم، لقيتهم بدمشق فعرفت أنهم هم وقد كنت رأيتهم ببلاد الأندلس واجتمعوا بي ولكن لم أكن أعلم أن لهم هذا المقام بل كانوا عندي من جملة عباد الله، فشكرت الله على أن عرّفني بمقامهم وأطلعني على حالهم.

ومنهم رضي الله عنهم أربعة وعشرون نفساً في كل زمان يسمون رجال الفتح لا يزيدون ولا ينقصون، بهم يفتح الله على قلوب أهل الله ما يفتحه من المعارف والأسرار، وجعلهم الله على عدد الساعات لكل ساعة رجل منهم، فكل من يفتح عليه في شيء من العلوم والمعارف في أيّ ساعة كانت من ليل أو نهار فهو لرجل تلك الساعة وهم متفرقون في الأرض لا يجتمعون أبداً كل شخص منهم لازم مكانه لا يبرح أبداً، فمنهم باليمن اثنان، ومنهم ببلاد الشرق أربعة، ومنهم بالمغرب ستة، والباقي بسائر الجهات، آيتهم من كتاب الله تعالىٰ: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [سورة فاطر: الآية ٢] وآية الأربعة الذين ذكرناهم قبل هؤلاء باقي الآية وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة فاطر: الآية ٢] مع أن قدم أولئك في قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ﴾ [سورة الملك: الآية ٣].

ومنهم رضي الله عنهم سبعة أنفس يقال لهم رجال العلى في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون هم رجال المعارج العلى، لهم في كل نفس معراج، وهم أعلى عالم الأنفاس، آيتهم من كتاب الله تعالىٰ: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٣٥] والله معكم يتخيل بعض الناس من أهل الطريق أنهم الأبدال لما يرى أنهم سبعة، كما يتخيل بعض الناس في الرجبيين أنهم الأبدال لكونهم أربعين عند من يقول إنَّ الأبدال أربعون نفساً، ومنهم من يقول: سبعة أنفس، وسبب ذلك أنهم لم يقع لهم التعريف من الله بذلك ولا بعدد ما لله في العالم في كل زمان من العباد المصطفين الذين يحفظ الله بهم العالم فيسمعون أن ثم رجالاً عددهم كذا، كما أن ثم أيضاً مراتب محفوظة لا عدد لأصحابها معين في كل زمان بل يزيدون وينقصون كالأفراد، ورجال الماء والأمناء والأحباء والأخلاء وأهل الله والمحدّثين والسمراء والأصفياء وهم المصطفون، فكل مرتبة من هذه المراتب محفوظة برجال في كل زمان، غير أنهم لا يتقيدون بعدد مخصوص مثل من ذكرناهم، وسأذكر إذا فرغنا من رجال العدد هذه المراتب وصفة رجالها، فإنا لقينا منهم جماعة ورأينا أحوالهم، فهؤلاء السبعة أهل العروج لهم كما قلنا في كل نفس معراج إلى الله لتحصيل علم خاص من الله فهم مع النفس الصاعد خاصة، ولله

رجال هم مع النفس الرحماني النازل الذي به حياتهم وغذاؤهم وهم أحد وعشرون نفساً.

ومنهم رضي الله عنهم أحد وعشرون نفساً وهم رجال التحت الأسفل، وهم أهل النفس الذي يتلقونه من الله لا معرفة لهم بالنفس الخارج عنهم، وهم على هذا العدد في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، آيتهم من كتاب الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [سورة التين: الآية ٥] يريد عالم الطبيعة إذ لا أسفل منه ردّه إليه ليحيا به فإنّ الطبع ميت بالأصالة فأحياه بهذا النفس الرحمانيّ الذي ردّه إليه لتكون الحياة سارية في جميع الكون، لأن المراد من كل ما سوى الله أن يعبد الله فلا بدّ أن يكون حياً وجوداً ميتاً حكماً فيجمع بين الحياة والموت ولهذا قال له ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٧] فيريد منك في شيئيتك أن تكون معه كما كنت وأنت لا هذه الشيئية فلهذا قلنا حياً وجوداً وميتاً حكماً، وهؤلاء الرجال لا نظر لهم إلاّ فيما يرد من عند الله مع الأنفاس فهم أهل حضور مع الدوام.

ومنهم رضي الله عنهم ثلاثة أنفس وهم رجال الإمداد الإلهيّ والكونيّ في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، فهم يستمدّون من الحق ويمدّون الخلق، ولكن بلطف ولين ورحمة لا بعنف ولا شدّة ولا قهر، يقبلون على الله بالاستفادة ويقبلون على الخلق بالإفادة، فيهم رجال ونساء قد أهلهم الله للسعي في حوائج الناس وقضائها عند الله لا عند غيره، وهم ثلاثة لقيت واحداً منهم بإشبيلية وهو من أكبر من لقيته يقال له موسىٰ بن عمران سيد وقته كان أحد الثلاثة لم يسأل أحداً حاجة من خلق الله، ورد في الخبر أنّ النبيّ ﷺ قال: «**مَنْ تَقَبَّلَ لِي بِوَاحِدَةٍ تَقَبَّلْتُ لَهُ بِالجَنَّةِ أَنْ لاَ يَسْأَلَ أَحَداً شَيْئاً**» فأخذها أبان مولى عثمان بن عفان فعمل عليها، فربما وقع له السوط من يده وهو راكب فلا يسأل أحداً أن يناوله إياه فينيخ راحلته فتبرك فيأخذ السوط من الأرض بيده، وصفة هؤلاء إذا أفادوا الخلق ترى فيهم من اللطف وحسن التأنّي حتى يظنّ أنهم هم الذين يستفيدون من الخلق، وأن الخلق هم الذين لهم اليد عليهم، ما رأيت أحسن منهم في معاملة الناس الواحد من هؤلاء الثلاثة فتحه دائم لا ينقطع على قدم واحدة لا يتنوّع في المقامات وهو مع الله واقف وبالله في خلقه قائم هجيره ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] والثاني له عالم الملكوت جليس للملائكة تتنوّع عليه المقامات والأحوال ويظهر في كل صورة من صور العالم له التروحن إذا شاء كقضيب البان. والثالث له عالم الملك جليس للناس لين المعاطف تتنوّع أيضاً عليه المقامات إمداده من البشر أي من النفوس الحيوانية، وإمداد الثاني من الملائكة شأنهم عجيب ومعناهم لطيف.

ومنهم رضي الله عنهم ثلاثة أنفس إلهيون رحمانيون في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، يشبهون الأبدال في بعض الأحوال وليسوا بأبدال، آيتهم من كتاب الله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً﴾ [سورة الأنفال: الآية ٣٥] لهم اعتقاد عجيب في كلام الله بين الاعتقادين، هم أهل وحي إلهيّ لا يسمعونه أبداً إلاّ كسلسلة على صفوان لا غير ذلك ومثل صلصلة الجرس، هذا مقام هؤلاء القوم وما عندي خبر بفهمهم في ذلك لأنه ما حصل عندي من شأنهم هل هم بأنفسهم يعطيهم الله الفهم في تلك الصلصلة إذا تكلم الله بالوحي أو هل

يفتقرون في فهم ما جاء في تلك الصلصلة إلى غيرهم كما قيل عن غيرهم؟ حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق فاستفهموا بعد صعقهم فإنّ الله إذا تكلم بالوحي كأنه سلسلة على صفوان تصعق الملائكة، فإذا أفاقت وهو قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢٣] يقولون: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ﴾ فلا أدري شأن هؤلاء الثلاثة هل هم بهذه المثابة في سماع كلام الحق أو يعطون الفهم كما أعطيه النبيّ ﷺ؟ فقال: وأحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ فيفصم عني وقد وعيت ما قال، فالله أعلم كيف شأنهم في ذلك وما أخبرني أحد عنهم، وسألتهم في ذلك فما أخبرني واحد منهم بشيء إلاّ اطلعت عليه من جانب الحق.

ومنهم رضي الله عنهم رجل واحد وقد تكون امرأة في كل زمان آيته: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٨] له الاستطالة على كل شيء سوى الله، شهم شجاع مقدام كبير الدعوى بحق يقول حقاً ويحكم عدلاً، كان صاحب هذا المقام شيخنا عبد القادر الجيليّ ببغداد، كانت له الصولة والاستطالة بحق على الخلق، كان كبير الشأن أخباره مشهورة لم ألقه ولكن لقيت صاحب زماننا في هذا المقام، ولكن كان عبد القادر أتم في أمور أخر من هذا الشخص الذي لقيته، وقد درج الآخر ولا علم لي بمن ولي بعده هذا المقام إلى الآن.

ومنهم رضي الله عنهم رجل واحد مركب ممتزج في كل زمان لا يوجد غيره في مقامه وهو يشبه عيسىٰ عليه السلام متولد بين الروح والبشر لا يعلم له أب بشريّ، كما يحكى عن بلقيس أنها تولدت بين الجنّ والإنس، فهو مركب من جنسين مختلفين، وهو رجل البرزخ، به يحفظ الله عالم البرزخ دائماً، فلا يخلو كل زمان عن واحد مثل هذا الرجل يكون مولده على هذه الصفة فهو مخلوق من ماء أمه، خلافاً لما ذكر عن أهل علم الطبائع أنه لا يتكوّن من ماء المرأة ولد بل الله على كل شيء قدير.

ومنهم رضي الله عنهم رجل واحد وقد يكون امرأة له رقائق ممتدّة إلى جميع العالم، وهو شخص غريب المقام لا يوجد منه في كل زمان إلاّ واحد، يلتبس على بعض أهل الطريق ممّن يعرفه بحالة القطب فيتخيّل أنه القطب وليس بالقطب.

ومنهم رضي الله عنهم رجل واحد يسمّى بمقامه سقيط الرفرف بن ساقط العرش رأيته بقونية، آيته من كتاب الله: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ١] حاله لا يتعدّاه شغله بنفسه وبربه، كبير الشأن عظيم الحال، رؤيته مؤثرة في حال من يراه، فيه انكسار، هكذا شاهدته صاحب انكسار وذلّ، أعجبتني صفته، له لسان في المعارف شديد الحياء.

ومنهم رضي الله عنهم رجلان يقال لهما رجال الغنى بالله في كل زمان من عالم الأنفاس آيتهم: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] يحفظ الله بهم هذا المقام، الواحد منهم أكمل من الآخر، يضاف الواحد منهم إلى نفسه وهو الأدنى، ويضاف الآخر إلى الله تعالىٰ، قال النبيّ ﷺ في صاحب هذا: «**ليس الغنى عن كثرة العرض لكن الغنى غنى النفس**» ولهذا المقام هذان الرجلان وإن كان في العالم أغنياء النفوس ولكن في غناهم شوب، ولا

يخلص في الزمان إلاّ لرجلين تكون نهايتهما في بدايتهما، وبدايتهما في نهايتهما، للواحد منهما إمداد عالم الشهادة، فكل غنى في عالم الشهادة فمن هذا الرجل، وللآخر منهما له إمداد عالم الملكوت فكل غنى بالله في عالم الملكوت فمن هذا الرجل، والذي يستمدّان منه هذان الرجلان روح علويّ متحقق بالحق غناه الله ما هو غناه بالله، فإن أضفته إليهما فرجال الغنى ثلاثة، وإن نظرت إلى بشريتهما فرجال الغنى اثنان، وقد يكون منهم النساء فغنيّ بالنفس وغنيّ بالله وغنيّ غناه الله، ولنا جزء عجيب في معرفة هؤلاء الرجال الثلاثة.

ومنهم رضي الله عنهم شخص واحد يتكرّر تقلبه في كل نفس لا يفتر بين علمه بربه وبين علمه بذات ربه، ما تكاد تراه في إحدى المنزلتين إلاّ رأيته في الأخرى، لا ترى في الرجال أعجب منه حالاً، وليس في أهل المعرفة بالله أكبر معرفة من صاحب هذا المقام يخشى الله ويتقيه، تحققت به ورأيته وأفادني، آيته من كتاب الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٦] لا تزال ترعد فرائصه من خشية الله هكذا شهدناه.

ومنهم رجال عين التحكيم والزوائد رضي الله عنهم وهم عشرة أنفس في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، مقامهم إظهار غاية الخصوصية بلسان الانبساط في الدعاء، وحالهم زيادات الإيمان بالغيب واليقين في تحصيل ذلك الغيب فلا يكون لهم غيباً: [مخلع البسيط]

إذ كلُّ غيبٍ لهم شهادهْ ... وكلُّ حالٍ لهم عبادَهْ

فلا يصير لهم غيب شهادة إلاّ ويزيدون إيماناً بغيب آخر ويقيناً في تحصيله، آيتهم من كتاب الله تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [سورة الفتح: الآية ٤] ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٤] بالزيادة. وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] ومنهم رضي الله عنهم اثنا عشر نفساً وهم البدلاء ما هم الأبدال وهم في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، وسمّوا بدلاء لأنّ الواحد منهم لو لم يوجد الباقون ناب منابهم وقام بما يقوم به جميعهم، فكل واحد منهم في عين الجميع: [السريع]

وما على الله بمُستنكرٍ ... أن يجمعَ العالمَ في واحدِ

ويلتبس على الناس أمرهم مع الأبدال من جهة الاسم، ويشبهون النقباء من جهة العدد، آيتهم من كتاب الله تعالىٰ قول بلقيس: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ﴾ [سورة النمل: الآية ٤٢] تعني عرشها وهو هو فما شبهته إلاّ بنفسه وعينه لا بغيره، وإنما شوّش عليها بعد المسافة المعتاد وبالعادات وصل جماعة من الناس في هذا الطريق.

ومنهم رضي الله عنهم رجال الاشتياق وهم خمسة أنفس وهم أصحاب القلق وفيهم يقول القائل يصف حالهم:

لست أدري أطال ليلي أم لا ... كيف يدري بذاك من يتقلى

فالأشواق تقلقهم في عين المشاهدة، وهم من ملوك أهل طريق الله، وهم رجال

الصلوات الخمس، كل رجل منهم مختص بحقيقة صلاة من الفرائض، وإلى هذا المقام يؤول قوله عليه السلام: «وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ» بهم يحفظ الله وجود العالم، آيتهم من كتاب الله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٨] لا يفترون عن صلاة في ليل ولا نهار، كان صالح البربريّ منهم لقيته وصحبته إلى أن مات وانتفعت به، وكذلك أبو عبد الله المهدويّ بمدينة فاس صحبته كان من هؤلاء أيضاً، حتى أن بعض أهل الكشف يتخيّلون أن كل صلاة تجسّدت لهم ما هي أعيان وليس الأمر كذلك.

ومنهم رضي الله عنهم ستة أنفس في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، كان منهم ابن هارون الرشيد السبتيّ لقيته بالطواف يوم الجمعة بعد الصلاة سنة تسع وتسعين وخمسمائة وهو يطوف بالكعبة وسألته وأجابني ونحن بالطواف، وكان روحه تجسد لي في الطواف حسّاً تجسد جبريل في صورة أعرابي، وهؤلاء الرجال الستة لما اطلعت عليهم لم أكن قبل ذلك عرفت أن ثَمَّ ستة رجال، ولما عرفت بهم في هذا الزمان القريب لم أدر ما مقامهم؟ ثم بعد هذا عرفت أنهم رجال الأيام الستة التي خلق الله فيها العالم، وما علمت ذلك إلاّ من هجيرهم فإن هجيرهم: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [سورة ق: الآية ٣٨] ولهم سلطان على الجهات الست التي ظهرت بوجود الإنسان، وأخبرت أن واحداً منهم بوكأ من جملة العوانية من أهل أرزن الروم أعرف ذلك الشخص بعينه وصحبته وكان يعظمني ويراني كثيراً واجتمعت به في دمشق وفي سيواس وفي ملطية وفي قيصرية، وخدمني مدّة، وكانت له والدة كان براً بها، اجتمعت به في حران في خدمة والدته فما رأيت فيمن رأيت من يبرّ أمّه مثله، وكان ذا مال، ولي سنون فقدته من دمشق فما أدري هل عاش أو مات.

وبالجملة فما من أمر محصور في العالم في عدد ما إلاّ ولله رجال بعدده في كل زمان، يحفظ الله بهم ذلك الأمر، وقد ذكرنا من الرجال المحصورين في كل زمان في عدد ما الذين لا يخلو الزمان منهم ما ذكرناه في هذا الباب، فلنذكر من رجال الله الذين لا يختصون بعدد خاص يثبت لهم في كل زمان بل يزيدون وينقصون، ولنذكر الأسرار والعلوم التي يختصون بها وهي علوم تقسم عليهم بحسب كثرتهم وقلتهم، حتى أنه لو لم يوجد إلاّ واحد منهم في الزمان اجتمع في ذلك الواحد ذلك الأمر كله، فلنذكر الآن بعض ما تيسّر من المقامات المعروفة التي ذكرها أهل الطريق وعيّنها أيضاً الشرع أو عيّن أكثرها وسمّاها، ثم بعد ذلك أذكر من المسائل التي تختص بهذا الباب وبالأولياء التي لا يعرفها بالمجموع إلاّ الوليّ الكامل، فإن الإمام محمد بن علي الترمذي الحكيم هو الذي نبّه على هذه المسائل وسأل عنها اختباراً لأهل الدعوى لما رأى من الدعاوى العريضة والضعف الظاهر، فجعل هذه المسائل كالمحك والمعيار لدعواهم، ولم يتعرض لخرق العوائد في ظاهر الكون التي اتخذتها العامة دلائل على الولاية وليست بدلائل عند أهل الله، وإنما القوم يختبر بعضهم بعضاً فيما يدّعونه من العلوم الإلهية والأسرار، فإن خرق العوائد عند الصادقين إنما ذلك في

بواطنهم وقلوبهم بما يهبهم الله من الفهم عنه ممّا لا يشاركهم فيه ذوقاً من ليس من جنسهم، وها أنا ذاكر ألقاب الرجال الذين لا يحصرهم عدد ولا يقيدهم أمد، والله المستعان. انتهى الجزء السادس والسبعون.

(الجزء السابع والسبعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

فمنهم رضي الله عنهم الملامية، وقد يقولون الملامتية وهي لغة ضعيفة، وهم سادات أهل طريق الله وأئمتهم وسيد العالم فيهم ومنهم وهو محمد رسول الله ﷺ وهم الحكماء الذين وضعوا الأمور مواضعها وأحكموها وأقرّوا الأسباب في أماكنها، ونفوها في المواضع التي ينبغي أن تنفى عنها، ولا أخلوا بشيء ممّا رتبه الله في خلقه على حسب ما رتبوه، فما تقتضيه الدار الأولى تركوه للدار الأولى، وما تقتضيه الدار الآخرة تركوه للدار الآخرة، فنظروا في الأشياء بالعين التي نظر الله إليها لم يخلطوا بين الحقائق، فإنه من رفع السبب في الموضع الذي وضعه فيه واضعه وهو الحق فقد سفه واضعه وجهل قدره، ومن اعتمد عليه فقد أشرك وألحد وإلى أرض الطبيعة أخلد، فالملامتية قرّرت الأسباب ولم تعتمد عليها، فتلامذة الملامتية الصادقون يتقلبون في أطوار الرجولية، وتلامذة غيرهم يتقلبون في أطوار الرعونات النفسية، فالملامية مجهولة أقدارهم لا يعرفهم إلاّ سيدهم الذي حاباهم وخصّهم بهذا المقام ولا عدد يحصرهم بل يزيدون وينقصون.

ومنهم رضي الله عنهم الفقراء ولا عدد يحصرهم أيضاً بل يكثرون ويقلّون، قال تعالىٰ تشريفاً لجميع الموجودات وشهادة لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فالفقراء هم الذين يفتقرون إلى كل شيء من حيث أن ذلك الشيء هو مسمّى الله، فإن الحقيقة تأبى أن يفتقر إلى غير الله، وقد أخبر الله أن الناس فقراء إلى الله على الإطلاق والفقر حاصل منهم، فعلمنا أن الحق قد ظهر في صورة كل ما يفتقر إليه فيه فلا يفتقر إلى الفقراء إلى الله بهذه الآية شيء وهم يفتقرون إلى كل شيء، فالناس محجوبون بالأشياء عن الله، وهؤلاء السادة ينظرون الأشياء مظاهر الحق تجلّى فيها لعباده حتى في أعيانهم، فيفتقر الإنسان إلى سمعه وبصره، وجميع ما يفتقر إليه من جوارحه وإدراكاته ظاهراً وباطناً، وقد أخبر الحق في الحديث الصحيح أن الله سمع العبد وبصره ويده، فما افتقر هذا الفقير إلاّ إلى الله في افتقاره إلى سمعه وبصره، فسمعه وبصره إذاً مظهر الحق ومجلاه، وكذلك جميع الأشياء بهذه المثابة، فما ألطف سريان الحق في الموجودات وسريان بعضها في بعض وهو قوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] فالآيات هنا دلالات أنها مظاهر للحق، فهذا حال الفقراء إلى الله لا ما يتوهمه من لا علم له بطريق القوم، فالفقير من يفتقر إلى كل شيء وإلى نفسه ولا يفتقر إليه شيء، فهذه أسنى الحالات. قال أبو يزيد: يارب بماذا أتقرب إليك؟ قال: بما ليس لي الذلّة والافتقار، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] أي ليتذللوا لي ولا يتذللوا لي حتى يعرفوني في الأشياء، فيذلّوا لي لا لمن ظهرت فيهم أو ظهرت أعيانهم بكونهم مظاهر لي، فوجودهم أنا وما يشهدون من أعيانهم سوى وجودهم فاعلم ذلك والله المرشد منوّر البصائر.

ومنهم رضي الله عنهم الصوفية ولا عدد لهم يحصرهم بل يكثرون ويقلّون، وهم أهل مكارم الأخلاق، يقال: من زاد عليك في الأخلاق زاد عليك في التصوّف. مقامهم الاجتماع على قلب واحد، أسقطوا الياءات الثلاثة فلا يقولون لي ولا عندي ولا متاعي، أي لا يضيفون إلى أنفسهم شيئاً، أي لا ملك لهم دون خلق الله، فهم فيما في أيديهم على السواء مع جميع ما سوى الله مع تقرير ما بأيدي الخلق للخلق لا يطلبونهم بهذا المقام، وهذه الطبقة هي التي يظهر عليهم خرق العوائد عن اختيار منهم ليقيموا الدلالة على التصديق بالدين وصحته في مواضع الضرورة، وقد عاينا مثل هذا من هذه الطائفة في مناظرة فيلسوف.

ومنهم من يفعل ذلك لكونه صار عادة لهم كسائر الأمور المعتادة عند أهلها، فما هي في حقّهم خرق عادة وهي في المعتاد العام خرق عادة فيمشون على الماء وفي الهواء كما نمشي نحن، وكل دابة على الأرض لا يحتاج في ذلك في العموم إلى نيّة وحضور إلاّ الملامية والفقراء، فإنهم لا يمشون ولا يخطو أحد منهم خطوة ولا يجلس إلاّ بنيّة وحضور لأنه لا يدري من أين يكون أخذ الله لعباده، وقد كان ﷺ كثيراً ما يقول في دعائه: «أعوذ بالله أن أغتال من تحتي» وإن كانوا على أفعال تقتضي لهم الأمان كما هي أفعال الأنبياء من الطاعات لله والحضور مع الله، ولكن لا يأمنون أن يصيب الله عامة عباده بشيء فيعمّ الصالح والطالح لأنها دار بلاء ويحشر كل شخص على نيّته ومقامه، وقد أخبر الله بقتل الأمم أنبياءها ورسلها، وأهل القسط من الناس وما عصمهم الله من بلاء الدنيا، فالصوفية هم الذين حازوا مكارم الأخلاق، ثم أنهم رضي الله عنهم علموا أن الأمر يقتضي أن لا يقدر أحد على أن يرضي عباد الله بخلق، وأنه مهما أرضى زيداً ربما أسخط عمراً، فلما رأوا أن حصول مقام عموم مكارم الأخلاق مع الجميع محال نظروا مَنْ أولى أن يعامل بمكارم الأخلاق ولا يلتفت إلى من يسخطه ذلك، فلم يجدوا إلاّ الله وأحباءه من الملائكة والبشر المطهر من الرسل والأنبياء وأكابر الأولياء من الثقلين، فالتزموا مكارم الأخلاق معهم ثم أرسلوها عامّة في سائر الحيوانات والنباتات وما عدا أشرار الثقلين، والذي يقدرون عليه من مكارم الأخلاق ممّا أبيح لهم أن يصرفوه مع أشرار الثقلين فعلوه وبادروا إليه، وهو على الحقيقة ذلك الخلق مع الله إلاّ في إقامة الحدود إذا كانوا حكاماً وأداء الشهادات إذا تفرضت عليهم فاعلم ذلك.

ومنهم رضي الله عنهم العباد وهم أهل الفرائض خاصة قال تعالىٰ مثنياً عليهم: ﴿وَكَانُوا۟ لَنَا عَـٰبِدِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٧٣] ولم يكونوا يؤدّون سوى الفرائض، ومن هؤلاء المنقطعون بالجبال والشعاب والسواحل وبطون الأودية ويسمّون السياح، ومنهم من يلازم بيته وصلاة الجماعات ويشتغل بنفسه، ومنهم صاحب سبب، ومنهم تارك السبب وهم صلحاء الظاهر والباطن قد عصموا من الغل والحسد والحرص والشره المذموم، وصرفوا كل هذه الأوصاف

إلى الجهات المحمودة، ولا رائحة عندهم من المعارف الإلهية والأسرار ومطالعة الملكوت والفهم عن الله في آياته حين تتلى، غير أن الثواب لهم مشهود والقيامة وأهوالها، والجنة والنار مشهودتان دموعهم في محاريبهم ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [سورة السجدة: الآية ١٦]و﴿ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٥] ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٣] ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٧٢] ﴿يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٤] شغلهم هول المعاد عن الرقاد، ضمروا بطونهم بالصيام للسباق في حلبة النجاة ﴿إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٧] ليسوا من الإثم والباطل في شيء، عمال وأي عمال عاملوا الحق بالتعظيم والإجلال، سمعت بعضهم رضي الله عنهم وعنه وهو أبو عبد الله الطبخي والي وجدة يتأوّه وينشد ما قاله عمر بن عبد العزيز: [مجزوء الكامل]

حتى متى لا تَرْعَوي ... وإلى متى وإلى متى
ما بعد أن سُمِّيتَ كهـ ... ـلاً واستُلِبْتَ اسمَ الفتى
لا ترعوي لنصيحةٍ ... فإلى متى وإلى متى

وكان منهم خليفة من بني العباس هرب من الخلافة من العراق وأقام بقرطبة من بلاد الأندلس إلى أن درج ودفن بباب عباس منها يقال له أبو وهب الفاضل، خرّج فضائله شيخنا أبو القاسم خلف بن بشكوال رحمه الله فذكر فيها عنه أنه كان كثيراً ما ينشد لنفسه: [الوافر]

برئتُ من المنازل والقبابِ ... فلم يَغْسُرْ على أحد حجابي
فمنزليَ الفضاءُ وسقفُ بيتي ... سماءُ الله أو قِطَعُ السحابِ
فأنت إذا أردتَ دخلت بيتي ... عليَّ مسلماً من غير بابِ
لأني لم أجد مصراعَ باب ... يكون من السماء إلى الترابِ
ولا انشقَّ الثرى عن عود تَخْتٍ ... أؤمل أن أشدَّ به ثيابي
ولا خفتُ الإباقَ على عبيدي ... ولا خفتُ الرُّهَاصَ على دوابي
ولا حاسبتُ يوماً قهرماناً ... فأخشى أن أغلَّتْ في الحسابِ
ففي ذا راحةٌ وبلاغُ عيش ... فدأبُ الدهر ذا أبداً ودابي

كان خالنا أبو مسلم الخولانيّ رحمه الله من أكابرهم، كان يقوم الليل فإذا أدركه العياء ضرب رجليه بقضبان كانت عنده ويقول لرجليه: أنتما أحق بالضرب من دابتي، أيظنّ أصحاب محمد ﷺ أن يفوزوا بمحمد ﷺ دوننا والله لأزاحمنهم عليه حتى يعلموا أنهم خلفوا بعدهم رجالاً، لقينا منهم جماعة كثيرة ذكرناهم في كتبنا ورأينا من أحوالهم ما تضيق الكتب عنها.

ومنهم رضي الله عنهم الزهّاد وهم الذين تركوا الدنيا عن قدرة، واختلف أصحابنا فيمن ليس عنده بيده من الدنيا شيء وهو قادر على طلبها وجمعها غير أنه لم يفعل وترك الطلب فهل يلحق بالزهاد أم لا؟ فمن قائل من أصحابنا: إنه يلحق بالزهاد. ومن قائل: لا زهد إلاّ في

حاصل فإنه ربما لو حصل له شيء منها ما زهد، فمن رؤسائهم إبراهيم بن أدهم وحديثه مشهور، وكان بعض أخوالي منهم كان قد ملك مدينة تلمسان يقال له يحيىٰ بن يغان، وكان في زمنه رجل فقيه عابد منقطع من أهل تونس يقال له أبو عبد الله التونسيّ كان بموضع خارج تلمسان يقال له العباد كان قد انقطع بمسجد يعبد الله فيه وقبره مشهور بها يزار، فبينا هذا الصالح يمشي بمدينة تلمسان بين المدينتين أقادير والمدينة الوسطى إذ لقيه خالنا يحيىٰ بن يغان ملك المدينة في خوله وحشمه فقيل له: هذا أبو عبد الله التونسيّ عابد وقته فمسك لجام فرسه وسلم على الشيخ فردّ عليه السلام، وكان على الملك ثياب فاخرة فقال له: يا شيخ هذه الثياب التي أنا لابسها تجوز لي الصلاة فيها؟ فضحك الشيخ، فقال له الملك: مم تضحك؟ قال: من سخف عقلك وجهلك بنفسك وحالك ما لك تشبيه عندي إلاّ بالكلب يتمرغ في دم الجيفة وأكلها وقذارتها فإذا جاء يبول يرفع رجله حتى لا يصيبه البول، وأنت وعاء ملىء حراماً وتسأل عن الثياب ومظالم العباد في عنقك، قال: فبكى الملك ونزل عن دابته وخرج عن ملكه من حينه ولزم خدمة الشيخ فمسكه الشيخ ثلاثة أيام ثم جاءه بحبل فقال له: أيها الملك قد فرغت أيام الضيافة قم فاحتطب، فكان يأتي بالحطب على رأسه ويدخل به السوق والناس ينظرون إليه ويبكون فيبيع ويأخذ قوته ويتصدّق بالباقي، ولم يزل في بلده ذلك حتى درج ودفن خارج تربة الشيخ وقبره اليوم بها يزار، فكان الشيخ إذا جاءه الناس يطلبون أن يدعو لهم يقول لهم: التمسوا الدعاء من يحيىٰ بن يغان فإنه ملك فزهد، ولو ابتليت بما ابتلي به من الملك ربما لم أزهد، قال بعض الملوك في حال نفسه وقد تزهّد وانقطع إلى الله تعالىٰ: [الخفيف]

أنا في الحال الذي قد تراه ... إن تأمّلتَ أحسنُ الناس حالا
منزلي حيث شئتُ من مستَقَرُ الأ ... رض أُسقَى من المياه الزلالا
ليس لي والدٌ ولا لي مولو ... دٌ أراه ولا أرى إليَّ عيالا
أجعل الساعدَ اليمينَ وسادي ... فإذا ما انقلبتُ كان الشمالا
قد تلذَّذتُ حقبةً بأمور ... لو تدبَّرتها لكانت خيالا

فهؤلاء الزهّاد هم الذين آثروا الحق على الخلق وعلى نفوسهم، فكل أمر لله فيه رضى وإيثار قاموا به وأقبلوا عليه وما كان للحق عنه إعراض أعرضوا عنه، تركوا القليل رغبة في الكثير ليس للزهاد خروج عن هذا المقام في الزهد، فإن خرجوا فلم يخرجوا من كونهم زهاداً بل من مقام آخر، وقد ينطلق اسم الزهد في اصطلاح القوم على ترك كلّ ما سوى الله من دنيا وآخرة كأبي يزيد سُئِل عن الزهد فقال: ليس بشيء لا قدر له عندي ما كنت زاهداً سوى ثلاثة أيام، أوّل يوم زهدت في الدنيا، والثاني زهدت في الآخرة، وثالث يوم زهدت في كل ما سوى الله، فنوديت ماذا تريد: فقلت: أريد أن لا أريد لأني أنا المراد وأنت المريد، فجعل ترك كل ما سوى الله زهداً.

ومنهم رضي الله عنهم رجال الماء وهم قوم يعبدون الله في قعور البحار والأنهار لا

يعلم بهم كلّ أحد، أخبرني أبو البدر التماشكيّ البغداديّ وكان صدوقاً ثقة عارفاً بما ينقل ضابطاً حافظاً لما ينقل عن الشيخ أبي السعود بن الشبلي إمام وقته في الطريق قال: كنت بشاطىء دجلة بغداد فخطر في نفسي هل لله عباد يعبدونه في الماء؟ قال: فما استتممت الخاطر إلاّ وإذا بالنهر قد انفلق عن رجل فسلم عليّ وقال: نعم يا أبا السعود لله رجال يعبدون الله في الماء وأنا منهم أنا رجل من تكريت وقد خرجت منها لأنه بعد كذا وكذا يوماً يقع فيها كذا وكذا ويذكر أمراً يحدث فيها ثم غاب في الماء، فلما انقضت خمسة عشر يوماً وقع ذلك الأمر على صورة ما ذكره ذلك الرجل لأبي السعود وأعلمني بالأمر ما كان.

ومنهم رضي الله عنهم الأفراد ولا عدد يحصرهم وهم المقرّبون بلسان الشرع كان منهم محمد الأوانيّ يعرف بابن قائد لوانة من أعمال بغداد من أصحاب الإمام عبد القادر الجيليّ، وكان هذا ابن قائد يقول فيه عبد القادر معربد الحضرة كان يشهد له عبد القادر الحاكم في هذه الطريقة المرجوع إلى قوله في الرجال أن محمد بن قائد الأوانيّ من المفردين وهم رجال خارجون عن دائرة القطب وخضر منهم، ونظيرهم من الملائكة الأرواح المهيمة في جلال الله وهم الكروبيون معتكفون في حضرة الحق سبحانه لا يعرفون سواه، ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه، ليس لهم بذواتهم علم عند نفوسهم، وهم على الحقيقة ما عرفوا سواهم ولا وقفوا إلاّ معهم هم وكل ما سوى الله بهذه المثابة مقامهم بين الصدّيقية والنبوّة الشرعية وهو مقام جليل جهله أكثر الناس من أهل طريقنا كأبي حامد وأمثاله لأن ذوقه عزيز هو مقام النبوّة المطلقة، وقد ينال اختصاصاً، وقد ينال بالعمل المشروع، وقد ينال بتوحيد الحق والذلّة له، وما ينبغي من تعظيم جلال المنعم بالإيجاد والتوحيد، كلّ ذلك من جهة العلم، وله كشف خاص لا يناله سواهم كالخضر فإنه كما قلنا من الأفراد، ومحمد ﷺ كان قبل أن يرسل وينبأ من الأفراد الذين نالوا الأمر بتوحيد الحق وتعظيم جلاله والانقطاع إليه، وذلك أنه يحصل في نفوسهم أعني في نفوس من هذا طريقهم أن الله كما أنعم عليه بالإيجاد وأسباب الخير هو قادر على أن يبقي له وعليه نعمة البقاء في الخير الدائم والسعادة حيث أراد، وإن لم يعلم أن ثمّ آخرة ولا أن الدنيا لها نهاية أم لا، ولا إيمان عنده بشيء من هذا لأنه ما كشف له عن ذلك، فإذا أطلعه الحق على الأمور حينئذ التحق بالمؤمنين بما هو الأمر عليه ممّا لا يدرك بالنظر الفكريّ، فلو كان في زمان جواز نبوّة الشرائع لكان صاحب هذا المقام منهم كالخضر في زمانه وعيسىٰ وإلياس وإدريس، وأما اليوم فليس إلاّ المقام الذي ذكرناه والرسالة ونبوّة الشرائع قد انقطعت، ولو كانت الأنبياء والرسل في قيد الحياة في هذا الزمان لكانوا بأجمعهم داخلين تحت حكم الشرع المحمديّ.

وأما الرسالة ونبوّة الشرائع العامّة أعني المتعدّية إلى الأمم والخاصة بكلّ نبي فاختصاص إلهي في الأنبياء والرسل لا ينال بالاكتساب ولا بالتعمل، فخطاب الحق قد ينال بالتعمل، والذي يخاطب به إن كان شرعاً يبلغه أو يخصّه ذلك هو الذي نقول فيه لا ينال بالتعمّل ولا بالكسب وهو الاختصاص الإلهي المعلوم، وكل شرع ينال به عامله هذه المرتبة،

فإن نبيّ ذلك الشرع من أهل هذا المقام وهو زيادة على شريعة نبوّته له فضلاً من الله ونعمة، وهو لمحمد ﷺ بالقطع، وكل شرع لا ينال العامل به هذا المقام فإن نبيّ ذلك الشرع لم يحصل له هذا المقام الذي حصل لغيره من أنبياء الشرائع، قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٥٥] وقال جلّ جلاله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] في وجوه منها هذا، قال الخضر لموسىٰ في هذا المقام: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٨] فإن موسىٰ في ذلك الوقت لم يكن له هذا المقام الذي نفاه عنه العدل بقوله، وتعديل الله إياه بما شهد له به من العلم وما ردّ عليه موسىٰ في ذلك ولا أنكر عليه بل قال له: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٩] فإنه قال له قبل ذلك: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٦] قال له الخضر: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٧] ثم أنصفه في العلم وقال له: يا موسىٰ أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا، فلم يكن للخضر نبوّة التشريع التي للأنبياء المرسلين، ولا أدري بعد هذا الاجتماع هل حصل لموسىٰ من جانب الحق ذلك المقام الذي كان لخضر أم لا؟ لا علم لي بذلك. فرحم الله عبداً أطلعه الحق على أن موسىٰ قد أحاط بالعلم الذي ناله الخضر بعد ذلك وحصل له هذا المقام خبراً فألحقه في هذا الموضع من كتابي هذا ونسبه إلى نفسه لا إلي.

ومنهم رضي الله عنهم الأمناء قال النبي ﷺ: «**إِنَّ للَّهِ أُمَنَاءَ**» وقال في أبي عبيدة بن الجراح إنه أمين هذه الأمة. [نظم: الطويل]

ومستخبر عن سرِّ ليلى ردَدْتُه ... بعمياءَ من ليلى بغير يقينِ
يقولون خبِّرنا فأنت أمينُها ... وما أنا إن أخبرتُهم بأمينِ

هم طائفة من الملامية لا تكون الأمناء من غيرهم، وهم أكابر الملامتية وخواصهم، فلا يعرف ما عندهم من أحوالهم لجريهم مع الخلق بحكم العوائد المعلومة التي يطلبها الإيمان بما هو إيمان وهو الوقوف عندما أمر الله به ونهى على جهة الفرضية، فإذا كان يوم القيامة وظهرت مقاماتهم للخلق وكانوا في الدنيا مجهولين بين الناس قال النبي ﷺ: «**إِنَّ للَّهِ أُمَنَاءَ**» وكان الذي أمنوا عليه ما ذكرناه، ولولا أن الخضر أمره الله أن يظهر لموسىٰ عليه السلام بما ظهر ما ظهر له بشيء من ذلك فإنه من الأمناء، ولما عرض الله الأمانة على الإنسان وقبلها كان بحكم الأصل ظلوماً جهولاً فإنه خوطب بحملها عرضاً لا أمراً، فإن حملها جبراً أعين عليها مثل هؤلاء، فالأمناء حملوها جبراً لا عرضاً فإنه جاءهم الكشف، فلا يقدرون أن يجهلوا ما علموا، ولم يريدوا أن يتميزوا عن الخلق لأنه ما قيل لهم في ذلك أظهروا شيئاً منه ولا لا تظهروه فوقفوا على هذا الحدّ فسمّوا أمناء، ويزيدون على سائر الطبقات أنهم لا يعرف بعضهم بعضاً بما عنده، فكل واحد يتخيل في صاحبه أنه من عامّة المؤمنين وهذا ليس إلاّ لهذه الطائفة خاصة لا يكون ذلك لغيرهم.

ومنهم رضي الله عنهم القرّاء أهل الله وخاصته ولا عدد يحصرهم، قال النبي ﷺ:

«أَهْلُ القُرْآنِ هُمْ أَهْلُ اللَّهِ وَخَاصَّتُهُ» وأهل القرآن هم الذين حفظوه بالعمل به وحفظوا حروفه فاستظهروه حفظاً وعملاً، كان أبو يزيد البسطامي منهم؛ حدث أبو موسىٰ الديبلي عنه بذلك أنه ما مات حتى استظهر القرآن، فمن كان خلقه القرآن كان من أهله، ومن كان من أهل القرآن كان من أهل الله، لأنّ القرآن كلام الله وكلامه علمه وعلمه ذاته، ونال هذا المقام سهل بن عبد الله التستري وهو ابن ست سنين ولهذا كان بدؤه في هذا الطريق سجود القلب، وكم من وليّ لله كبير الشأن طويل العمر مات وما حصل له سجود القلب ولا علم أنّ للقلب سجوداً أصلاً مع تحققه بالولاية ورسوخ قدمه فيها، فإن سجود القلب إذا حصل لا يرفع أبداً رأسه من سجدته، فهو ثباته على تلك القدم الواحدة التي تتفرع منها أقدام كثيرة وهو ثابت عليها، فأكثر الأولياء يرون تقليب القلب من حال إلى حال ولهذا سمّي قلباً، وصاحب هذا المقام وإن تقلبت أحواله فمن عين واحدة هو عليها ثابت يعبر عنها بسجود القلب، ولهذا لما دخل سهل بن عبد الله عبادان على الشيخ قال له: أيسجد القلب؟ قال الشيخ: إلى الأبد، فلزم سهل خدمته، فالله تعالىٰ يؤتي ما شاء من علمه من شاء من عباده، كما قال: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥] فكل أمر منه إلى خلقه سبحانه من مقامات القربة في ملك ورسول ونبي ووليّ ومؤمن وسعادة بمجرد توحيد، ومن يبعث أمّة وحده إنما هو من عناية الله به ومنته عليه، فإن توفيق الله للعبد في اكتساب ما قد قضى باكتسابه منّة الله بذلك على عبده واختصاص، وكم من وليّ قد تعرض لنيل أمر من ذلك ولم تسبق له عناية من الله في تحصيله فحيل بينه وبين حصوله مع التعملّ، فأهل القرآن هم أهل الله، فلم يجعل لهم صفة سوى عينه سبحانه، ولا مقام أشرف ممّن كان عين الحق صفته على علم منه.

ومنهم رضي الله عنهم الأحباب ولا عدد لهم يحصرهم بل يكثرون ويقلون، قال تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] فمن كونهم محبين ابتلاهم، ومن كونهم محبوبين اجتباهم واصطفاهم أعني في هذه الدار وفي القيامة، وأما في الجنة فليس يعاملهم الحق إلاّ من كونهم محبوبين خاصة، ولا يتجلى لهم إلاّ في ذلك المقام، وهذه الطائفة على قسمين: قسم أحبهم ابتداء، وقسم استعملهم في طاعة رسوله طاعة لله، فأثمرت لهم تلك محبة الله إياهم، قال تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] وقال لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] فهذه محبة قد نتجت لم تكن ابتداء وإن كانوا أحباباً كلهم.

[نظم: البسيط]

يا قومُ أذني لبعض الحيِّ عاشقةٌ ... والأذنُ تعشق قبل العين أحيانا

فلا خفاء فيما بينهم من المنازل، وما من مقام من المقامات إلاّ وأهله فيه بين فاضل ومفضول، وهؤلاء الأحباب علامتهم الصفاء، فلا يشوب ودّهم كدر أصلاً، ولهم الثبات على هذه القدم مع الله، وهم مع الكون بحسب ما يقام فيه ذلك الكون من محمود ومذموم شرعاً، فيعاملونه بما يقتضيه الأدب، فهم يوالون في الله ويعادون في الله تعالىٰ، فالموالاة من حيث

وجود المكوّن، والمعاداة والذمّ من حيث عين المتكوّن لا من حيث ما اتصف به من الكون، لأنّ الكون كون الله فهم يحكمون ولا يحكمون، قد مكّنهم الله من أنفسهم وأقامهم في حضرة الأدب، فهم الأدباء الجامعون للخيرات، يقول الله تعالىٰ فيمن ادّعى هذا المقام: يا عبدي هل عملت لي عملاً قط؟ فيقول العبد: يا رب صليت وجاهدت وفعلت وفعلت ويصف من أحوال الخير، فيقول الله له: ذلك لك، فيقول العبد: يا رب فما هو العمل الذي هو لك؟ فيقول: هل واليت فيّ ولياً أو عاديت فيّ عدواً؟ وهذا هو إيثار المحبوب، قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [سورة الممتحنة: الآية ١] وقال: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٢٢] فهم أهل التأييد والقوّة. ورد في الخبر الصحيح: «**وَجَبَتْ مَحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّينَ فِيَّ، وَالْمُتَجَالِسِينَ فِيَّ، وَالْمُتَبَاذِلِينَ فِيَّ، وَالْمُتَزَاوِرِينَ فِيَّ**».

ومنهم رضي الله عنهم المحدثون وعمر بن الخطاب رضي الله عنه منهم، وكان في زماننا منهم أبو العباس الخشاب، وأبو زكرياء البجاي بالمعرّة بزاوية عمر بن عبد العزيز بدير النقيرة وهم صنفان: صنف يحدثه الحق من خلف حجاب الحديث، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[سورة الشورى: الآية ٥١] وهذا الصنف على طبقات كثيرة. والصنف الآخر تحدّثهم الأرواح الملكية في قلوبهم وأحياناً على آذانهم وقد يكتب لهم وهم كلهم أهل حديث، فالصنف الذي تحدثه الأرواح الطريق إليه بالرياضات النفسية والمجاهدات البدنية بأي وجه كان ومن كان فإن النفوس إذا صفت من كدر الوقوف مع الطبع التحقت بعالمها المناسب لها، فأدركت ما أدركت الأرواح العلى من علوم الملكوت والأسرار، وانتقش فيها جميع ما في العالم من المعاني، وحصلت من الغيوب بحسب الصنف الروحاني المناسب لها، فإن الأرواح وإن جمعهم أمر واحد فلكل روح مقام معلوم فهم على درجات وطبقات، فمنهم الكبير والأكبر كجبريل وإن كان من أكابرهم فميكائيل أكبر منه ومنصبه فوق منصبه، وإسرافيل أكبر من ميكائيل، وجبريل أكبر من إسماعيل، فالذي على قلب إسرافيل منه يأتي الإمداد إليه وهو أعلى من الذين هم على قلب ميكائيل، فكل محدث من هؤلاء يحدّثهم الروح المناسب لهم، وكم من محدث لا يعلم من يحدثه، فهذا من آثار صفاء النفوس وتخليصها من الوقوف مع الطبع وارتفاعها عن تأثير العناصر والأركان فيها فهي نفس فوق مزاج بدنها، وقنع قوم بهذا القدر من الحديث ولكن ما هو شرط في السعادة الإيمانية في الدار الآخرة لأنه تخليص نفسي، فإن كان هذا المحدث أتى جميع هذه الصفات التي أوجبت له التخليص من الطبع بالطريقة المشروعة والاتباع النبوي والإيمان الجزم اقترنت بالحديث السعادة، فإن انضاف إلى ذلك الحديث الحديث مع الرب من الرب تعالىٰ إليهم كان من الصنف الأول الذي ذكرنا أنه على طبقات في الحديث، قال بعضهم: [الكامل]

يا مؤنسي بالليل إن هَجَعَ الورى ... ومحدِّثي من بينهم بنهارِ

فذكر هذا القائل أن حديثه مع الله وحديث الله معه أنه من بينيتهم لا أنه كلمه على ألسنتهم، قال تعالىٰ: ﴿نُودِىَ مِن شَـٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [سورة القصص: الآية ٣٠] وقال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ١٦٤] فأكّده بالمصدر لرفع الإشكال، هذا هو المطلوب بالحديث في هذه الطريقة. وأما قوله تعالىٰ ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] فذلك لأهل السماع من الحق في الأشياء لا من بين الأشياء، لأنّ بينية الأشياء عبارة عن النسب وهي أمور عدمية لا وجودية، فإذا كان الحديث منها كان بلا واسطة وإذا كان من الأشياء فذلك قوّة الفهم عن الله، ورد في الخبر الصحيح أن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فهذا عين قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] والذي نطلبه في هذا الطريق كلام الله من بين الأشياء لا في الأشياء ولا من الأشياء، وإن كان هو عين وجود الأشياء فإنه ليس عين الأشياء، فالأعيان في الموجودات هيولى لها أو أرواح لها، والوجود ظاهر تلك الأرواح وصور تلك الأعيان الهيولائية، فالوجود كله حق ظاهر وباطنه الأشياء، فالحديث الإلهيّ من بين الأشياء أوضح عند السامع في الدلالة أنه هو المكلم، من أن يكلمنا في الأشياء فافهم والله تعالىٰ الملهم.

ومنهم رضي الله عنهم الأخلاء ولا عدد يحصرهم بل يكثرون ويقلّون، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [سورة النساء: الآية ١٢٥] وقال النبيّ ﷺ: «**لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً وَلٰكِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ اللَّهِ**» والمخاللة لا تصح إلاّ بين الله وبين عبده وهو مقام الاتحاد، ولا تصحّ المخاللة بين المخلوقين وأعني من المخلوقين من المؤمنين، ولكن قد انطلق اسم الأخلاء على الناس مؤمنيهم وكافريهم، قال تعالىٰ: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٦٧] فالخلة هنا المعاشرة، وقد ورد أن المرء على دين خليله، وقيل في مقام الخلة: [الخفيف]

قد تخلّلتَ مسلكَ الروح مني ... وبذا سُمّي الخليلُ خليلا

وإنما قلنا لا تصحّ الخلة إلاّ بين الله وبين عبده لأن أعيان الأشياء متميزة، وكون الأعيان وجود الحق لا غير، ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه، فلهذا لا تصحّ الخلة إلاّ بين الله وعبيده خاصة، إذ هذا الحال لا يكون بين المخلوقين لأنه لا يستفاد من مخلوق وجود عين فاعلم ذلك.

واعلم أن شروط الخلة لا تصحّ بين المؤمنين ولا بين النبيّ وتابعيه، فإذا لم تصحّ شروطها لا تصحّ هي في نفسها ولكن في دار التكليف، فإن النبيّ والمؤمن بحكم الله لا بحكم خليله ولا بحكم نفسه، ومن شروط الخلة أن يكون الخليل بحكم خليله وهذا لا يتصوّر مطلقاً بين المؤمنين ولا بين الرسل وأتباعهم في الدار الدنيا، والمؤمن تصحّ الخلة بينه وبين الله ولا تصحّ بينه وبين الناس، لكن تسمّى المعاشرة التي بين الناس إذا تأكدت في غالب الأحوال خلة، فالنبيّ ليس له خليل ولا هو صاحب لأحد سوى نبوّته، وكذلك المؤمن ليس له خليل ولا صاحب سوى إيمانه، كما أن الملك ليس هو صاحب أحد سوى ملكه، فمن

كان بحكم ما يلقى إليه ولا يتصرّف إلاّ عن أمر إلهيّ فلا يكون خليلاً لأحد ولا صاحباً أبداً، فمن اتخذ من المؤمنين خليلاً غير الله فقد جهل مقام الخلة، وإن كان عالماً بالخلة والصحبة ووفاها حقّها مع خليله وهو حاكم فقد قدح في إيمانه لما يؤدي ذلك إليه من إبطال حقوق الله، فلا خليل إلاّ الله فالمقام عظيم وشأنه خطير والله الموفق لا رب غيره.

ومنهم رضي الله عنهم السمراء ولا عدد يحصرهم وهم صنف خاص من أهل الحديث، قال تعالىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] وهذا الصنف لا حديث لهم مع الأرواح فحديثهم مع الله من قوله تعالىٰ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] فجليسهم من الأسماء الإلهية المدَبر المفضل، وهم من أهل الغيب في هذا المقام لا من أهل الشهادة.

ومنهم رضي الله عنهم الورثة وهم ثلاثة أصناف: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات، قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سورة فاطر: الآية ٣٢] وقال ﷺ: «**العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنبِياءِ**» وكان شيخنا أبو مدين يقول في هذا المقام: من علامات صدق المريد في إرادته فراره عن الخلق، ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحق، ومن علامات صدق وجوده للحق رجوعه إلى الخلق، وهذا هو حال الوارث للنبيّ ﷺ فإنه كان يخلو بغار حراء ينقطع إلى الله فيه ويترك بيته وأهله ويفرّ إلى ربه حتى فجأه الحق ثم بعثه الله رسولاً مرشداً إلى عباده، فهذه حالات ثلاث ورثه فيها من اعتنى الله به من أمّته ومثل هذا يسمّى وارثاً، فالوارث الكامل من ورثه علماً وعملاً وحالاً، فأما قوله تعالىٰ في الوارث للمصطفى أنه ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [سورة فاطر: الآية ٣٢] يريد حال أبي الدرداء وأمثاله من الرجال الذين ظلموا أنفسهم لأنفسهم أي من أجل أنفسهم حتى يسعدوها في الآخرة، وذلك أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً وَلِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقّاً**» فإذا صام الإنسان دائماً وسهر ليله ولم ينم فقد ظلم نفسه في حقها وعينه في حقها وذلك الظلم لها من أجلها ولهذا قال: ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ فإنه أراد بها العزائم وارتكاب الأشد لما عرف منها ومن جنوحها إلى الرخص والبطالة، وجاءت السنة بالأمرين لأجل الضعفاء فلم يرد الله تعالىٰ بقوله: ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ الظلم المذموم في الشرع فإن ذلك ليس بمصطفى.

وأما الصنف الثاني من ورثة الكتاب فهو المقتصد، وهو الذي يعطي نفسه حقّها من راحة الدنيا ليستعين بذلك على ما يحملها عليه من خدمة ربّها في قيامه بين الراحة وأعمال البرّ، وهو حال بين حالين: بين العزيمة والرخصة، ففي قيام الليل يسمّى المقتصد متهجداً لأنه يقوم وينام وعلى مثل هذا تجري أفعاله.

وأما السابق بالخيرات وهو المبادر إلى الأمر قبل دخول وقته ليكون على أهبة واستعداد، وإذا دخل الوقت كان متهيأ لأداء فرض الوقت لا يمنعه من ذلك مانع كالمتوضىء قبل دخول الوقت والجالس في المسجد قبل دخول وقت الصلاة، فإذا دخل الوقت كان على

طهارة وفي المسجد فيسابق إلى أداء فرضه وهي الصلاة، وكذلك إن كان له مال أخرج زكاته وعينها ليلة فراغ الحول ودفعها لربها في أوّل ساعة من الحول الثاني للعامل الذي يكون عليها، وكذلك في جميع أفعال البرّ كلها يبادر إليها كما قال النبيّ ﷺ لبلال: «**بِمَ سَبَقْتَنِي إِلَى الجَنَّةِ؟ فَقَالَ بِلال: مَا أَحْدَثْتُ قَطّ إِلاَّ تَوَضَّأْتُ وَلاَ تَوَضَّأْتُ إِلاَّ صَلَّيتُ رَكْعَتَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: بِهِمَا**» فهذا وأمثاله من السابق بالخيرات، وهو كان حال رسول الله ﷺ بين المشركين في شبابه وحداثة سنّه ولم يكن مكلفاً بشرع فانقطع إلى ربه وتحنث وسابق إلى الخيرات ومكارم الأخلاق حتى أعطاه الله الرسالة.

وصل: واعلم أن الله تعالىٰ قد وصف أقواماً من النساء والرجال بصفات أذكرها إن شاء الله، إذ كان الزمان لا يخلو أبداً عن رجال ونساء قائمين بهذا الوصف مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ ثم قال: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] فأعدّ الله لهم المغفرة قبل وقوع الذنب المقدّر عليهم عناية منه، فدلّ ذلك على أنهم من العباد الذين لا تضرّهم الذنوب. وقد ورد في الصحيح من الخبر الإلهيّ: «**اعملْ ما شِئْتَ فقد غَفَرْتُ لك**» فما وقعت من مثل هؤلاء الذنوب إلاّ بالقدر المحتوم لا انتهاكاً للحرمة الإلهية. قيل لأبي يزيد: أيعصي العارف؟ قال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٨] فتقع المعصية من العارفين أهل العناية بحكم التقدير لنفوذ القضاء السابق، فلا بدّ من ذكر هؤلاء الأصناف ليتبين من هو المسلم والمسلمة والمؤمن والمؤمنة، ومن وصف الله منهم الذين لهم هذه المرتبة من إعداد المغفرة لهم والأجر العظيم قبل وقوع الذنب منهم وقبل حصول العمل، وأمر قد عظمه الله لا يكون إلاّ عظيماً. وكذلك قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة النساء: الآية ٦٩] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٢] وقد ذكرنا العباد، ثم قال: ﴿ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٢] والسياحة في هذه الأمّة الجهاد، وقد قال تعالىٰ في خليله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٤] فلا بدّ من ذكر الأوّاهين والحلماء، وقال فيه: ﴿لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [سورة هود: الآية ٧٥] فأثنى عليه بالإنابة، وقال فيه: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٣٠] فذكره بالأوبة، فهؤلاء الأصناف لا بدّ من ذكرهم في هذا الباب ليقع عند السامع تعيين هذه الصفة ومنزلة هذا الموصوف بها، وكذلك أولو النهى، وأولو الأحلام، وأولو الألباب، وأولو الأبصار، فما نعتهم الله بهذه النعوت سدى، والمتصفون بهذه الأوصاف قد طالبهم الحق بما تقتضيه هذه الصفات وما تثمر لهم من المنازل عند الله، فإنّ هذا الباب باب شريف من أشرف أبواب هذا الكتاب يتضمن ذكر الرجال وعلوم الأولياء ونحن نستوفيها إن شاء الله أو نقارب استيفاء ذلك على القدر الذي رسم لنا وعينه الحق تعالىٰ في واقعتنا، فإن المبشرات هي التي أبقى الله لنا من آثار النبوّة التي سدّ بابها وقطع أسبابها، فقذف به في قلوبنا ونفث به الروح المؤيد القدسيّ في نفوسنا، وهو الإلهام

الإلهيّ والعلم اللدنيّ نتيجة الرحمة التي أعطاها الله من عنده من شاء من عباده.

فمنهم رضي الله عنهم الأولياء قال تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة يونس: الآية ٦٢] مطلقاً ولم يقل في الآخرة فالوليّ من كان على بينة من ربه في حاله فعرف مآله بأخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده وبشارته حق، وقوله صدق، وحكمه فصل، فالقطع حاصل، فالمراد بالوليّ من حصلت له البشرى من الله كما قال تعالىٰ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [سورة يونس: الآية ٦٤] وأيّ خوف وحزن يبقى مع البشرى بالخير الذي لا يدخله تأويل، فهذا هو الذي أريد بالوليّ في هذه الآية، ثم إن أهل الولاية على أقسام كثيرة فإنها أعمّ فلك أحاطيّ فنذكر أهلها من البشر إن شاء الله وهم الأصناف الذين نذكرهم مضافاً إلى ما تقدم في هذا الباب من ذكرهم ممّن حصرتهم الأعداد ومن لا يحصرهم عدد. انتهى الجزء السابع والسبعون.

(الجزء الثامن والسبعون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

فمن الأولياء رضي الله عنهم الأنبياء صلوات الله عليهم تولاّهم الله بالنبوّة وهم رجال اصطنعهم لنفسه واختارهم لخدمته واختصهم من سائر العباد لحضرته، شرع لهم ما تعبدهم به في ذواتهم، ولم يأمر بعضهم بأن يعدى تلك العبادات إلى غيرهم بطريق الوجوب، فمقام النبوّة مقام خاص في الولاية، فهم على شرع من الله أحلّ لهم أموراً وحرّم عليهم أموراً قصرها عليهم دون غيرهم، إذ كانت الدار الدنيا تقتضي ذلك لأنها دار الموت والحياة، وقد قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ [سورة الملك: الآية ٢] والتكليف هو الابتلاء، فالولاية نبوّة عامّة، والنبوّة التي بها التشريع نبوّة خاصة تعمّ من هو بهذه المثابة من هذا الصنف وهي مقام الرفعة في الخطاب الإلهيّ إذا لم يؤمر لا غير لا في المشاهدة، فمقام النبوّة علوّ في الخطاب، ومن الأولياء رضوان الله عليهم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم تولاهم الله بالرسالة، فهم النبيون المرسلون إلى طائفة من الناس، أو يكون إرسالاً عامّاً إلى الناس، ولم يحصل ذلك إلاّ لمحمد ﷺ، فبلغ عن الله ما أمره الله بتبليغه في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٧] ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ١٨] فمقام التبليغ هو المعبر عنه بالرسالة لا غير، وما توقفنا عن الكلام في مقام الرسول والنبيّ صاحب الشرع إلاّ أنّ شرط أهل الطريق فيما يخبرون عنه من المقامات والأحوال أن يكون عن ذوق ولا ذوق لنا ولا لغيرنا ولا لمن ليس بنبيّ صاحب شريعة في نبوّة التشريع ولا في الرسالة فكيف نتكلم في مقام لم نصل إليه وعلى حال لم نذقه لا أنا ولا غيري ممّن ليس بنبيّ ذي شريعة من الله ولا رسول حرام علينا الكلام فيه؟ فما نتكلم إلاّ فيما لنا فيه ذوق، فما عدا هذين المقامين فلنا الكلام فيه عن ذوق لأنّ الله ما حجره.

ومن الأولياء أيضاً الصدّيقون رضي الله عن الجميع تولاهم الله بالصدّيقية، قال تعالىٰ في الذين آمنوا بالله ورسوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [سورة الحديد: الآية ١٩] فالصدّيق من آمن بالله ورسوله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الإيمانيّ الذي يجده في قلبه المانع له من تردّد أو شك يدخله في قول المخبر الرسول ومتعلقه على الحقيقة الإيمان بالرسول، ويكون الإيمان بالله على جهة القربة لا على إثباته، إذ كان بعض الصدّيقين قد ثبت عندهم وجود الحق ضرورة أو نظراً ولكن ما ثبت كونه قربة، وهذه الآية تدل على شرف إثبات الوجود، ثم إن الرسول إذا آمن به الصديق آمن بما جاء به وممّا جاء به توحيد الإله وهو قوله: «**قُولُوا لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللّٰه**»، أَوْ «**اعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللّٰهُ**» فعلم أنه واحد في ألوهيته من حيث قوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة محمد: الآية ١٩] فذلك يسمّى إيماناً، ويسمّى المؤمن به على هذا الحد صديقاً، فإن نظر في دليل يدل على صدق قوله ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وعثر على توحيده بعد نظره فصدق الرسول في قوله، وصدق الله في قوله له: لا إله إلاّ الله فليس بصديق وهو مؤمن عن دليل فهو عالم، فقد بان لك منزل الصديقية، وأن الصديق هو صاحب النور الإيمانيّ الذي يجده ضرورة في عين قلبه كنور البصر الذي جعله الله في البصر فلم يكن للعبد فيه كسب، كذلك نور الصديق في بصيرته، ولهذا قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ﴾ [سورة الحديد: الآية ١٩] من حيث الشهادة ونورهم من حيث الصديقية، فجعل النور للصديقية والأجر للشهادة وهي بنية مبالغة في التصديق، والصديق كشرّيب وخمير وسكير، فليس بين النبوّة التي هي نبوّة التشريع والصديقية مقام ولا منزلة، فمن تخطّى رقاب الصديقين وقع في النبوّة الرسالية، ومن ادّعى نبوّة التشريع بعد محمد ﷺ فقد كذب بل كذب وكفر بما جاء به الصادق رسول الله ﷺ، غير أن ثم مقام القربة وهي النبوّة العامة لا نبوّة التشريع فيثبتها نبيّ التشريع فيثبتها الصديق لإثبات النبيّ المشرّع إياها لا من حيث نفسه وحينئذ يكون صديقاً، كمسألة موسىٰ والخضر وفتى موسىٰ الذي هو صديقه ولكل رسول صديقون، إما من عالم الإنس والجانّ أو من أحدهما، فكل من آمن عن نور في قلبه ليس له دليل من خارج سوى قول الرسول «قل» ولا يجد توقفاً وبادر فذلك الصديق، فإن آمن عن نظر ودليل من خارج أو توقف عند القول حتى أوجد الله ذلك النور في قلبه فآمن فهو مؤمن لا صديق، فنور الصديق معد قبل وجود المصدق به، ونور المؤمن غير الصديق يوجد بعد قول الرسول: قل لا إله إلاّ الله، ونور المؤمن بكونه قربة بعد النظر في الدليل الذي أعطاه العلم بالتوحيد، فهو في علمه بالتوحيد صاحب نور علم لا نور إيمان، وهو في كون ذلك العلم والنظر قربة إلى الله صاحب نور إيمان، فإن نور العلم بتوحيد الله قد شهدوا الله بتوحيده قبل ذلك، والرسل منهم قد وجدوه قبل أن يكونوا أنبياء ورسلاً، فإن الرسول ما أشرك قط، قال تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] ولم يقل وأولو الإيمان، فرتبة العلم فوق رتبة الإيمان بلا شك وهي صفة الملائكة والرسل، وقد يكون حصول ذلك العلم عن نظر أو ضرورة كيفما كان فيسمى علماً إذ لا قائل ولا مخبر يلزم التصديق بقوله.

وهذ المقام الذي أثبتناه بين الصديقية ونبوّة التشريع الذي هو مقام القربة وهو للأفراد هو دون نبوّة التشريع في المنزلة عند الله، وفوق الصديقية في المنزلة عند الله وهو المشار إليه بالسرّ الذي وقر في صدر أبي بكر ففضل به الصديقين إذ حصل له ما ليس من شرط الصديقية ولا من لوازمها، فليس بين أبي بكر ورسول الله ﷺ رجل لأنه صاحب صديقية وصاحب سرّ، فهو من كونه صاحب سرّ بين الصديقية ونبوّة التشريع ويشارك فيه فلا يفضل عليه من يشاركه فيه بل هو مساو له في حقيقته فافهم ذلك.

ومن الأولياء أيضاً الشهداء رضي الله عن جميعهم تولاّهم الله بالشهادة وهم من المقرّبين وهم أهل الحضور مع الله على بساط العلم به، قال تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهيّ وعناية أزلية فهم الموحدون وشأنهم عجيب وأمرهم غريب، والإيمان فرع عن هذه الشهادة، فإن بعث رسول وآمنوا به أعني هؤلاء الشهداء فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة، وإن لم يؤمنوا فليس هم الشهداء الذين أنعم الله عليهم في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ ولولا قوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [سورة النساء: الآية ٦٩] ألحقنا هؤلاء الشهداء بحصول النعمة التي لأصحاب هذه الآية، فإنهم وإن كانوا موحدين غير مؤمنين مع وجود الرسول إليهم لم تحسن مرافقتهم للمؤمنين، فإنهم يشوّشون على المؤمنين إيمانهم، وهؤلاء الشهداء الذين تعمّهم هذه الآية هم العلماء بالله المؤمنون بعد العلم بما قال سبحانه إذ ذلك قربة إليه من حيث قاله الله أو قاله الرسول الذي جاء من عند الله، فقدم الصديق على الشهيد وجعله بإزاء النبيّ فإنه لا واسطة بينهما لاتصال نور الإيمان بنور الرسالة. والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث ما هو شاهد لله بتوحيده لا من حيث هو رسول، فلا يصحّ أن يكون بعده مع المساوقة فكانت المساوقة تبطل، ولا يصحّ أن يكون معه لكونه رسولاً والشاهد ليس برسول فلا بدّ أن يتأخر فلم يبق إلاّ أن يكون في الرتبة التي تلي الصديقية، فإن الصديق أتم نوراً من الشهيد في الصديقية لأنه صديق من وجهين: من وجه التوحيد، ومن وجه القربة، والشهيد من وجه القربة خاصة لا من وجه التوحيد، فإنّ توحيده عن علم لا عن إيمان، فنزل عن الصديق في مرتبة الإيمان وهو فوق الصديق في مرتبة العلم، فهو المتقدم في رتبة العلم المتأخر برتبة الإيمان والتصديق فإنه لا يصحّ من العالم أن يكون صديقاً، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق في توحيد الله إذا بلغ رسالة الله، والصديق لم يعلم ذلك إلاّ بنور الإيمان المعد في قلبه، فعندما جاءه الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر فقد عرفت منازل الشهداء عند الله.

ومن الأولياء رضي الله عنهم الصالحون تولاهم الله بالصلاح وجعل رتبتهم بعد الشهداء في المرتبة الرابعة، لكن الشكل دائرة كما رسمناه في الهامش:

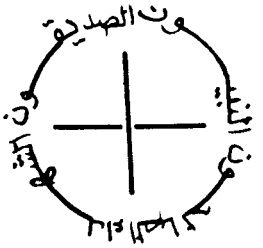

فالنبوّة ابتدأ بها حتى انتهى إلى الصلاح، ونهاية الشكل المستدير إذا كان مجعولاً ترتبط بالبداية حتى تصحّ الدائرة، وما من نبيّ إلاّ وقد ذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبياً، فدل على أن رتبة الصلاح خصوص في النبوّة، فقد تحصل لمن ليس بنبيّ ولا صديق ولا شهيد، فصلاح الأنبياء هو مما يلي بدايتهم وهو عطف الصلاح عليهم فهم صالحون للنبوّة فكانوا أنبياء، وأعطاهم الدلالة فكانوا شهداء، وأخبرهم بالغيب فكانوا صديقين، فالأنبياء صلحت لجميع هذه المقامات فكانوا صالحين فجمعت الرسل جميع المقامات، كما صلح الصديقون للصديقية، وصلح الشهداء للشهادة، وكل موجود فهو صالح لما وجد له، غير أن هؤلاء الصالحين الذين أثنى الله عليهم بأنه أنعم عليهم هم المطلوبون في هذا المقام، وهم المنخرطون في سلك هذا النمط، فهم رابعو أربعة، وأراد بالنبيين هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أو لم يبعثوا، أعني بطريق الوجوب عليهم، فالصالحون هم الذين لا يدخل علمهم بالله ولا إيمانهم بالله وبما جاء من عند الله خلل، فإن دخله خلل بطل كونه صالحاً، فهذا هو الصلاح الذي رغبت فيه الأنبياء صلوات الله عليهم. فكل من لم يدخله خلل في صديقيته فهو صالح، ولا في شهادته فهو صالح، ولا في نبوّته فهو صالح، والإنسان حقيقته الإمكان، فله أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه في مقامه، لأن النبيّ لو كان نبياً لنفسه أو لإنسانيته لكان كل إنسان بتلك المثابة، إذ العلة في كونه نبياً كونه إنساناً، فلما كان الأمر اختصاصاً إلهياً جاز دخول الخلل فيه وجاز رفعه، فصحّ أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين، أي الذين لا يدخل صلاحهم خلل في زمان ما، فهذا نعني بالصالحين في هذا الباب والله الموفق.

ومن الأولياء أيضاً رضي الله عنهم المسلمون والمسلمات، وهكذا كل طائفة ذكرناهم منهم الرجال والنساء تولاهم الله بالإسلام، وهو انقياد خاص لما جاء من عند الله لا غير، فإذا وفى العبد الإسلام بجميع لوازمه وشروطه وقواعده فهو مسلم، وإن انتقص شيئاً من ذلك فليس بمسلم فيما أخلّ به من الشروط، قال رسول الله ﷺ: «**المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ**» واليد هنا بمعنى القدرة أي سلم المسلمون ممّا هو قادر على أن يفعل بهم ممّا لا يقتضيه الإسلام من التعدّي لحدود الله فيهم، فأتى بالأعمّ وذكر اللسان لأنه قد يؤذي بالذكر من لا يقدر على إيصال الأذى إليه بالفعل وهو البهتان هنا خاصة لا الغيبة فإنه قال: المسلمون، فلو قال: الناس لدخلت الغيبة وغير ذلك من سوء القول، فلم يثبت الشارع الإسلام إلاّ لمن سلم المسلمون وهم أمثاله في السلامة، فالمسلمون هم المعتبر في هذا الحديث وهم المقصود، فإن المسلمين لا يسلمون من لسان من يقع فيهم إلاّ حتى يكونوا أبرياء ممّا نسب إليهم ولذلك فسّرناه بالبهتان، فإن النبيّ ﷺ قال: «**إِذَا قُلْتَ فِي أَخِيكَ مَا لَيسَ فِيهِ فَذَلِكَ البُهْتَانُ**» وفي رواية: «**فَقَد بَهَتَّهُ**» فخاب سهمك الذي رميته به، فإنه ما وجد منفذاً فإنك نسبت إليه ما ليس

هو عليه فسمّاهم الله مسلمين، فمن وقع فيمن هذه صفته فليس بمسلم لأن ذلك الوصف الذي وصفه المسلم به ورماه به ولم يكن المسلم محلاً له عاد على قائله فلم يكن الرامي له بمسلم فإنه ما سلم ممّا قال إذ صار عليه سهم كلامه الذي رماه به، قال ﷺ: «**مَنْ قَالَ لأَخِيهِ كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا**» وقال تعالىٰ في حق قوم: ﴿قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ قال الله فيهم: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٣] فأعاد الصفة عليهم لما لم يكن المسلمون المؤمنون أهل سفه أي ضعف رأى في إيمانهم، فعاد ما نسبوه من ضعف الرأي الذي هو السفه إليهم، فليس المسلم إلاّ من سلم من جميع العيوب الأصلية والطارئة، فلا يقول في أحد شراً ولا يؤثر فيه إذا قدر عليه شرّاً أصلاً، وليس إقامة الحدود بشرّ فإنه خير إذ جعل الله إقامة الحدود كشرب الدواء للمريض لأجل العافية وزوال المرض، فهو وإن كان كريهاً في الوقت فإن عاقبته محمودة، فما قصد الطبيب بشرب الدواء شرّاً للمريض وإنما أعطاه سبب حصول العافية فيتحمل ما فيه من الكراهة في الوقت كذلك إقامة الحدود.

وأما القصاص في مثل قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٠] فلا يخرجه ذلك عن الإسلام، فإن النبيّ ﷺ اشترط سلامة المسلمين ومن آذاك ابتداء عن قصد منه فليس بمسلم فإنك ما سلمت منه، والنبيّ ﷺ يقول: «**مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ**» فلا يقدح القصاص في الإسلام فإنك ما آذيت مسلماً من حيث آذاك فإن المسلم لا يؤذي المسلم بل أسقط عنه القصاص في الدنيا القصاص في الآخرة فقد أنعم عليه بضرب من النعم، فإن عفا وأصلح ولم يؤاخذه وتجاوز عن سيئته فذلك المقام العالي وأجره على الله بشرط ترك المطالبة في الآخرة، وحق الله ثابت قبله لأنه تعدّى حدّه فقدح في إسلامه قدر ما تعدّى فيه، فإن عصى المسلم ربه في غير المسلم هل يكون مسلماً بذلك أم لا؟ قلنا: لا يكون مسلماً فإن الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٧] والمسلم لا يكون ملعوناً، فلقائل أن يقول هنا بالمجموع كانت اللعنة ونحن إنما قلنا: من آذى الله وحده قلنا كل من آذى الله وحده في زعمه فقد آذى المسلمين، فإن المسلم يتأذّى إذا سمع في الله من القول ما لا يليق به فهو مؤاخذ من جهة ما تأذّى به المسلمون من قولهم في الله ما لا يليق به. فإن قيل: فإن لم يعرف ذلك المسلمون منه حتى يتأذّوا من ذلك. قلنا: حكم ذلك حكم الغيبة فإنه لو عرف من اغتيب تأذّى وهو مؤاخذ بالغيبة فهو مؤاخذ بإيذائه الله وإن لم يعرف بذلك مسلم، قال ﷺ: «**لا أَحَدَ أَصْبَرُ عَلَىٰ أَذى مِنَ اللَّهِ**» المسلم من كان بهذه المثابة وهو السعيد المطلق وقليل ما هم.

ومن الأولياء أيضاً رضي الله عنهم المؤمنون والمؤمنات تولاهم الله بالإيمان الذي هو القول والعمل والاعتقاد، وحقيقته الاعتقاد شرعاً ولغة وهو في القول والعمل شرعاً لا لغة، فالمؤمن من كان قوله وفعله مطابقاً لما يعتقده في ذلك الفعل ولهذا قال في المؤمنين: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ [سورة التحريم: الآية ٨] يريد ما قدّموه من الأعمال الصالحة عند الله فأولئك من الذين ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] قال ﷺ:

«المؤمنُ من أَمِنهُ الناسُ على أموالِهم وأنفسِهم» وقال ﷺ: «المؤمنُ من أَمِنَ جارُهُ بوائقَهُ» ولم يخص مؤمناً ولا مسلماً بل قال: الناس والجار من غير تقييد، فإن المسلم قيده بسلامة المسلمين، ففرّق بين المسلم والمؤمن بما قيده به وبما أطلقه، فعلمنا أن للإيمان خصوص وصف وهو التصديق تقليداً من غير دليل ليفرق بين الإيمان والعلم.

واعلم أن المؤمن المصطلح عليه في طريق الله عند أهله الذي اعتبره الشرع له علامتان في نفسه إذا وجدهما كان من المؤمنين، العلامة الواحدة: أن يصير الغيب له كالشهادة في عدم الريب فيما يظهر على المشاهد لذلك الأمر الذي وقع به الإيمان من الإيثار في نفس المؤمن كما يقع في نفس المشاهد له فيعلم أنه مؤمن بالغيب. والعلامة الثانية: أن يسري الأمان منه في نفس العالم كله فيأمنوه على القطع على أموالهم وأنفسهم وأهليهم من غير أن تتخلل ذلك الأمان تهمة في أنفسهم من هذا الشخص وانفعلت لأمانة النفوس فذلك هو المشهود له بأنه من المؤمنين، ومهما لم يجد هاتين العلامتين فلا يغالط نفسه ولا يدخلها في المؤمنين فليس إلاّ ما ذكرناه.

ومن الأولياء أيضاً القانتون لله والقانتات رضي الله عنهم تولاهم الله بالقنوت وهو الطاعة لله في كل ما أمر به ونهى عنه، وهذا لا يكون إلاّ بعد نزول الشرائع، وما كان منه قبل نزول الشرائع فلا يسمّى قنوتاً ولا طاعة ولكن يسمّى خيراً ومكارم خلق وفعل ما ينبغي، قال الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٨] أي طائعين فأمر بطاعته، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْقَـٰنِتَـٰتِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] وقال تعالىٰ: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٥] وليس يرث الصالح من الأرض إلاّ إتيانها لله طائعة مع السماء حين قال لها وللأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ۖ قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] فورث العباد منها الطاعة لله وهي المعبر عنها بالقنوت، إذ الساجدون لله على قسمين: منهم من يسجد طوعاً، ومنهم من يسجد كرهاً، فالقانت يسجد طوعاً، وتصحيح طاعتهم لله وقنوتهم أن يكون الحق لهم بهذه المثابة للموازنة كما قال: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] و «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعاً» فالحق مع العبد على قدر ما هو العبد مع الحق.

وقفت يوماً أنا وعبد صالح معي يقال له الحاج مدور يوسف الأستجيّ كان من الأمّيين المنقطعين إلى الله المنوّرة بصائرهم على سائل يقول: من يعطي شيئاً لوجه الله؟ ففتح رجل صرّة دراهم كانت عنده وجعل ينتقي له من بين الدراهم قطعة صغيرة يدفعها للسائل فوجد ثمن درهم فأعطاه إياه وهذا العبد الصالح ينظر إليه فقال لي: يا فلان تدري على ما يفتش هذا المعطي؟ قلت: لا، قال: على قدره عند الله لأنه أعطى السائل لوجه الله فعلى قدر ما أعطى لوجهه ذلك قيمته عند ربه، ولكن من شرط القانت عندنا أنه يطيع الله من حيث ما هو عبد الله لا من حيث ما وعده الله به من الأجر والثواب لمن أطاعه. وأمّا الأجر الذي يحصل للقانت فذلك من حيث العمل الذي يطلبه لا من حيث الحال الذي أوجب له القنوت، قال الله تعالىٰ في القانتات من نساء رسول الله ﷺ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَـٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا

مَرَّتَيْنِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣١] فالأجر هنا للعمل الصالح الذي عملته وكان مضاعفاً في مقابلة قوله تعالىٰ في حقهنّ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٠] لمكانة رسول الله ﷺ ولفعل الفاحشة كذلك ضوعف الأجر للعمل الصالح ومكانة رسول الله ﷺ، وبقي القنوت معرى عن الأجر فإنه أعظم من الأجر فإنه ليس بتكليف وإنما الحقيقة تطلبه وهو حال يستصحب العبد في الدنيا والآخرة ولهذا قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [سورة مريم: الآية ٩٣] يعني يوم القيامة، فالقنوت مع العبودية في دار التكليف لا مع الأجر ذلك هو القنوت المطلوب، والحق إنما ينظر للعبد في طاعته بعين باعثة على تلك الطاعة ولهذا قال تعالىٰ آمراً: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٨] ولم يسم أجراً ولا جعل القنوت إلاّ من أجله لا من أجل أمر آخر فهؤلاء هم القانتون والقانتات.

ومن الأولياء أيضاً: الصادقون والصادقات رضي الله عنهم، تولاهم الله بالصدق في أقوالهم وأحوالهم فقال تعالىٰ: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢٣] فهذا من صدق أحوالهم، والصدق في القول معلوم وهو ما يخبر به، وصدق الحال ما يفي به في المستأنف وهو أقصى الغاية في الوفاء لأنه شديد على النفس فلا يقع الوفاء به في الحال والقول إلاّ من الأشدّاء الأقوياء ولا سيما في القول، فإنك لو حكيت كلاماً عن أحد كان بالفاء فجعلت بدله واواً لم تكن من هذه الطائفة فانظر ما أغمض هذا المقام وما أقواه، فإن نقلت الخبر على المعنى تعرف السامع أنك نقلت على المعنى فتكون صادقاً من حيث إخبارك عن المعنى عند السامع ولا تسمّى صادقاً من حيث نقلك لما نقلته فإنك ما نقلت عين لفظ من نقلت عنه، ولا تسمّى كاذباً فإنك قد عرّفت السامع أنك نقلت المعنى فأنت مخبر للسامع عن فهمك لا عمّن تحكي عنه، فأنت صادق عنده في نقلك عن فهمك لا عن الرسول أو من تخبر عنه أن ذلك مراده بما قال، فالصدق في المقال عسير جداً، قليل من الناس من يفي به إلاّ من أخبر السامع أنه ينقل على المعنى فيخرج عن العهدة، فالصدق في الحال أهون منه إلاّ أنه شديد على النفوس فإنه يراعي جانب الوفاء لما عاهد من عاهد عليه، وقد قرن الله الجزاء بالصدق والسؤال عنه فقال: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢٤] ولكن بعد أن يسأل الصادقين عن صدقهم، فإذا ثبت لهم جازاهم به وجزاؤهم به هو صدق الله فيما وعدهم به، فجزاء الصدق الصدق الإلهيّ، وجزاء ما صدق فيه من العمل والقول بحسب ما يعطيه ذلك العمل أو القول فهذا معنى الجزاء.

وأما السؤال عنه فمن حيث إضافة الصدق إليهم لأنه قال تعالىٰ عن صدقهم وما قال عن الصدق، فإن أضاف الصادق إذا سُئِل صدقه إلى ربه لا إلى نفسه وكان صادقاً في هذه الإضافة أنها وجدت منه في حين صدقه في ذلك الأمر في الدار الدنيا ارتفع عنه الاعتراض، فإن الصادق هو الله وهو قوله المشروع: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، فإذا كانت القوّة به وهي الصدق فإضافتها إلى العبد إنما هو من حيث إيجادها فيه وقيامها به، وإن قال عند سؤال الحق

إياه عن صدقه أنه لما صدق في فعله أو قوله في الدنيا لم يحضر في صدقه أن ذلك بالله كان منه كان صادقاً في الجواب عند السؤال، ونفعه ذلك عند الله في ذلك الموطن وحشر مع الصادقين وصدق في صدقه، وهذا من أغمض ما يحتوي عليه هذا المقام، ويطرأ فيه غلط كبير في هذا الطريق وهو أن يقول المريد أو العارف كلاماً ما يترجم به عن معنى في نفسه قد وقع له، ويكون في قوّة دلالة تلك العبارة أن تدل على ذلك المعنى وعلى غيره من المعاني التي هي أعلى ممّا وقع له في الوقت، ثم يأتي هذا الشخص في الزمان الآخر فيلوح له من مطلق ذلك اللفظ معنى غامض هو أعلى وأدق وأحسن من المعنى الذي عبر عنه بذلك اللفظ أولاً، فإذا سُئِلَ عن شرح قوله ذلك شرحه بما ظهر له في ثاني الحال لا بأول الوضع، فيكون كاذباً في أصل الوضع صادقاً في دلالة اللفظ، فالصادق يقول: كان قد ظهر لي معنى ما وهو كذا فأخرجته أو كسوته هذه العبارة ثم إنه لاح لي معنى هو أعلى منه لما نظرت في مدلول هذه العبارة فتركت هذه العبارة عليه أيضاً في الزمان الثاني ولا يقول خلاف هذا، وهذا من خفيّ رياسة النفوس وطلبها للعلوّ في الدنيا، وقد ذمّ الله من طلب علوّاً في الأرض، فإذا أراد العارف أن يسلم من هذا الخطر ويكون صادقاً إذا أراد أن يترجم عن معنى قام له فليحضر في نفسه عند الترجمة أنه يترجم عن الله عن كل ما يحويه ذلك اللفظ من المعاني في علم الله، ومن جملتها المعنى الذي وقع له، فإذا أحضر هذا ولاح له ما شاء الله أن يمنحه من المعاني التي يدل عليها ذلك اللفظ كان صادقاً في الشرح أنه قصد ذلك المعنى على الإجمال والإبهام، لأنه لم يكن يعلم على التعيين ما في علم الله ممّا يدل عليه ذلك اللفظ إحضار مثل هذا عند كل إخبار وقت الإخبار عزيز لسلطان الغفلة والذهول الغالب على الإنسان، فليعوّد الإنسان نفسه مثل هذا الاستحضار فإنه نافع في استدامة المراقبة والحضور مع الحق، وهذا التنبيه الذي نبهت الصادقين عليه ما يشعر به أكثر أهل طريقنا فإنهم لا يحققون معناه، وربما يتخيلون فيه أنه شبهة فيفرّون منه وليس كذلك بل ذلك هو غاية الأدب البشريّ مع الله حيث يعبر عمّا في علم الله، فهذا من الأدوية النافعة لهذا المرض لمن استعمله، وفقنا الله والسامعين لاستعماله واستعمال أمثاله.

ومن الأولياء أيضاً: الصابرون والصابرات رضي الله عنهم تولاهم الله بالصبر، وهم الذين حبسوا أنفسهم مع الله على طاعته من غير توقيت، فجعل الله جزاءهم على ذلك من غير توقيت فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة الزمر: الآية ١٠] فما وقت لهم فإنهم لم يوقتوا فعم صبرهم جميع المواطن التي يطلبها الصبر، فكما حبسوا نفوسهم على الفعل بما أمروا به حبسوها أيضاً على ترك ما نهوا عن فعله، فلم يوقتوا فلم يوقت لهم الأجر، وهم الذين أيضاً حبسوا نفوسهم عند وقوع البلايا والرزايا بهم عن سؤال ما سوى الله في رفعها عنهم بدعاء الغير أو شفاعة أو طب إن كان من البلاء الموقوف إزالته على الطب، ولا يقدح في صبرهم شكواهم إلى الله في رفع ذلك البلاء عنهم، ألا ترى أيوب سأل ربه رفع البلاء عنه بقوله: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨٣] أي أصاب مني، فشكا ذلك

إلى ربّه عزّ وجلّ وقال له: ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ ففي هذه الكلمة إثبات وضع الأسباب وعرّض فيها لربه برفع البلاء عنه، فاستجاب له ربه وكشف ما به من الضرّ فأثبت بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨٤] أنّ دعاءه كان في رفع البلاء فكشف ما به من ضر، ومع هذا أثنى عليه بالصبر وشهد له به فقال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٤٤] أي رجاع إلينا فيما ابتليناه به وأثنى عليه بالعبودية، فلو كان الدعاء إلى الله في رفع الضر ورفع البلاء يناقض الصبر المشروع المطلوب في هذا الطريق لم يثن الله على أيوب بالصبر وقد أثنى عليه به، بل عندنا من سوء الأدب مع الله أن لا يسأل العبد رفع البلاء عنه لأنّ فيه رائحة من مقاومة القهر الإلهي بما يجده من الصبر وقوّته، قال العارف: إنما جوّعني لأبكي، فالعارف وإن وجد القوّة الصبرية فليفر إلى موطن الضعف والعبودية وحسن الأدب ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٥] فيسأل ربه رفع البلاء عنه أو عصمته منه إن توهم وقوعه، وهذا لا يناقض الرضا بالقضاء، فإنّ البلاء إنما هو عين المقضيّ لا القضاء، فيرضى بالقضاء ويسأل الله في رفع المقضيّ عنه فيكون راضياً صابراً، فهؤلاء أيضاً هم الصابرون الذين أثنى الله عليهم.

ومن الأولياء أيضاً الخاشعون والخاشعات رضي الله عنهم، تولاهم الله بالخشوع من ذلّ العبودية القائم بهم لتجلي سلطان الربوبية على قلوبهم في الدار الدنيا، فينظرون إلى الحق سبحانه من طرف خفي يوجده الله لهم في قلوبهم في هذه الحالة خفي عن إدراك كل مدرك إياه بل لا يشهد ذلك النظر منهم إلاّ الله، فمن كانت حالته هذه في الدار الدنيا من رجل وامرأة فهو الخاشع وهي الخاشعة فيشبه القنوت من وجه، إلاّ أن القنوت يشترط فيه الأمر الإلهي، والخشوع لا يشترط فيه إلاّ التجلّي الذاتي، وكلتا الصفتين تطلبهما العبودية، فلا يتحقق بهما إلاّ عبد خالص العبودية والعبودة، وله حال ظاهر في الجوارح التي لها الحركات وحال باطن في القلوب، فيورث في الظاهر سكوناً ويؤثر في الباطن ثبوتاً، والقنوت يورث في الظاهر بحسب ما نرد به الأوامر من حركة وسكون، فإن كان القانت خاشعاً فحركته في سكون ولا بدّ إن ورد الأمر بالتحرّك فيورث القنوت في الباطن انتقالات أدق من الأنفاس متوالية مع الأوامر الإلهية الواردة عليه في عالم باطنه، فالخاشع في قنوته في الباطن ثبوته على قبول تلك الأوامر الواردة عليه من غير أن يتخللها ما يخرجها عن أن تكون مشهودة لهذا الخاشع، فالخاشع والقانت خشوعه وقنوته أخوان متفقان في الموفقين من عباد الله.

ومن الأولياء أيضاً المتصدقون والمتصدقات رضي الله عنهم، تولاهم الله بجوده ليجودوا بما استخلفهم الله فيه ممّا افتقر إليه خلق الله، فأحوج الله الخلق إليهم لغناهم بالله فالكلمة الطيبة صدقة، ولما كان حالهم التعمّل في الإعطاء لا العمل دلّ على أنهم متكسبون في ذلك لنظرهم أنّ ذلك ليس لهم وإنما هو لله، فلا يدعون فيما ليس لهم، فلا منّة لهم في الذي يوصلونه إلى الناس أو إلى خلق الله من جميع الحيوانات، وكل متغذ عليهم لكونهم مؤدّين أمانة كانت بأيديهم أوصلوها إلى مستحقيها فلا يرون أن لهم فضلاً عليهم فيما

أخرجوه، وهذه الحالة لا يمدحون بها إلاّ مع الدوام والدؤوب عليها في كل حال، والعارفون هنا في هذه الصفة على طبقتين: منهم من يكون عين ما يعطيه مشهوداً له أنه حق لمن يعطيه لأنّ الله ما خلق الأشياء التي يقع بها الانتفاع لنفسه وإنما خلق الخلق للخلق فهذا معنى الاستحقاق، وطبقة أخرى يكون مشهوداً لهم كون خالق النعمة مختاراً فيبطل عندهم الاستحقاق بأنهم يرون أنّ الله ما خلق الخلق أجمعه إلاّ لعبادته ولهذا قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] ﴿يَسْجُدُ لَهُۥ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] وكان إيصال بعض الخلق للخلق بحكم التبعية لا بالقصد الأوّل، وإن لم يكن هناك ما يقال فيه قصد أول ولا ثان، ولكن العبارات من أجل إبراز الحقائق تعطي ذلك، ولله عباد من المتصدّقين أقامهم الحق بين هاتين الطبقتين، فهم ينظرون في حين كونهم متصدّقين الاستحقاق لبقاء عين من تصدّق عليه ليصحّ منه ما خلق له من التسبيح لربّه والثناء عليه، ولكن لا من حيث أنه آكل مثلاً ولا شارب في حق من يكون بقاؤه بالأكل والشرب فذلك لا يكون باستحقاق، وإنما الاستحقاق ما به بقاؤه وأسبابه كثيرة، ثم تنظر هذه الطبقة الثالثة المتولدة بينهما من عين آخر معاً وهو أن تنظر إلى الحق من حيث ما تقتضيه ذاته فيرتفع عندها الاختيار وترى أنّ المظاهر الإلهية هي المسبحة، فلا يسبح الله إلاّ الله، ولا يحمده هو، فهو إلاّ ثناء ذاتيّ لا ثناء افتقار لاكتساب ثناء، فهؤلاء أحق باسم المتصدّقين من غيره حيث أثبتوا أعيانهم ونفوا أحكامهم والله الهادي.

ومن الأولياء أيضاً الصائمون والصائمات رضي الله عنهم، تولاهم الله بالإمساك الذي يورثهم الرفعة عند الله تعالىٰ عن كل شيء أمرهم الحق أن يمسكوا عنه أنفسهم وجوارحهم، فمنه ما هو واجب ومندوب، وأمّا قوله تعالىٰ لهذه الطائفة: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] تنبيهاً على غاية توقيت الإمساك في عالم الشهادة وهو النهار، والليل ضرب مثال محقق للغيب، فإذا وصلوا إلى رتبة مصاحبة عالم الغيب المعبّر عنه بالليل لم يصحّ هنالك الإمساك، فإنّ إمساك النفس والجوارح إنما هو في المنهيات وهي في عالم الشهادة، فإن عالم الغيب أمر بلا نهي، ولهذا سمّوا عالم الأمر، وذلك لأنّ عالم الغيب عقل مجرّد لا شهوة لهم، فلا نهي عندهم في مقام التكليف فهم كما أثنى الله عليهم في كتاب العزيز: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦] ولم يذكر لهم نهي عن شيء لأنّ حقائقهم لا تقتضيه، فإذا صام الإنسان وانتقل من بشريته إلى عقله فقد كمل نهاره وفارقه الإمساك لمفارقة النهى والتحق بعالم الأمر بعقله، فهو عقل محض لا شهوة عندهم، ألا ترى إلى قوله ﷺ في حقّه «**إذا أقبلَ الليلُ من ههنا وأدبرَ النهار من ههنا وغَرَبَتِ الشمسُ فقد أفطرَ الصائمُ**» يقول: وغربت الشمس عن عالم الشهادة وطلعت على عالم عقله فقد أفطر الصائم أي لم يمتنع فارتفع عنه التحجير لأنّ عقله لا يتغذّى ممّا أمره الحق بالإمساك عنه وهو حظ طبعه فاعلم ذلك. وإذا كان الأمر على هذا الحدّ وحصلت له الرفعة الإلهية عن حكم طبعه ورفعه التجلّي عن حكم فكره إذ كان الفكر من حكم الطبع العنصريّ، ولهذا لا يفكر الملك ويفكر الإنسان لأنه مركّب من طبيعة عنصرية وعقل، فالعقل من حيث نفسه له التجلّي فيرتفع عن حضيض

الفكر الطبيعيّ المصاحب للخيال الآخذ عن الحسّ والمحسوس، قال الشاعر: إذا صام النهار وهجر. أي ارتفع النهار، فمن ليست له هذه الرفعة عن هذا الإمساك فما هو الصائم المطلوب المسمّى عندنا، فهذا هو صوم العارفين بالله وهم أهل الله. انتهى الجزء الثامن والسبعون.

(الجزء التاسع والسبعون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ومن الأولياء: الحافظون لحدود الله والحافظات رضي الله عنهم، تولاهم الله بالحفظ الإلهيّ، فحفظوا به مانعين عليهم أن يحفظوه وهم على طبقتين ذكرهم الله وهم: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] فعين وخصّص ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٢] فعمّم، وقال في الحافظين لحدود الله ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٥] على ذلك، وهم الذين حبسوا نفوسهم عند الحدود ولم يتعدّوها مطلقاً. وقال في الحافظين فروجهم: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] أي ستراً لأن الفرج عورة تطلب الستر، فهو إنباء عن حقيقة، قال تعالىٰ: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٦] فيسترها غيرة وفيها قال: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٦] والوقاية ستر لأنه يتقي بها ما ينبغي أن يتقي منه، فجعل التقوى لباساً ينبّه أنّ ذلك ستر، والستر الغفر، والعورة هي المائلة يريد المائلة إلى الحق عن نفسه ورؤية شهود وجودها، فأمر بستر ذلك من أجل الأدب الإلهيّ لما نسب إليها من المذامّ وجعلها من الأسرار المكتوبة المستورة، ألا ترى النكاح يسمّى سراً، قال الله تعالىٰ: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٥] وهذا كله يؤذن بالستر، فمن صبر على حفظ الحدود وسترها فإنّ الله يستره بما تطلبه هذه الحقيقة.

واعلم أنّ الحفظ حفظان وأهله طبقتان، وقد يجتمع الحفظان في شخص واحد، وقد تنفرد طبقة واحدة بحفظ واحد، فلهذا فصل الله بينهما، فأطلق في حق طائفة وقيّد في حق أخرى، ثم إنّ الذين أطلق في حقهم الحفظ لحدود الله هم على طبقتين: فمنهم من عرف الحدود الذاتية فوقف عندها وذلك العالم الحكيم المشاهد المكاشف صاحب العين السليمة، وصاحب هذا المقام قد لا يكون صاحب طريقة معينة لأنّ الإنسانية تطلبها. ومنهم من عرف الحدود الرسمية ولم يعلم الحدود الذاتية وهم أرباب الإيمان. ومنهم من عرف الحدود الرسمية والذاتية وهم الأنبياء والرسل ومن دعا إلى الله على بصيرة من أتباع الرسول ﷺ فهؤلاء هم الأولى بأن يطلق عليهم الحافظون لحدود الله الذاتية والرسمية معاً. وأمّا الحافظون فروجهم فهم على طبقتين: منهم من يحفظ فرجه عمّا أمر بحفظه منه ولا يحفظه ممّا رغب في استعماله لأمور إلهية وحكم ربانية أظهرها إبقاء النوع على طريق القربة. ومنهم من يحفظ فرجه إبقاء على نفسه لغلبة عقله على طبعه وغيبته عمّا سنّه أهل السنن من الترغيب في ذلك، فإن انفتح له عين وانفرج له طريق إلى ما تعطيه حقيقة الوضع المرغب في النكاح فذلك صاحب فرج فلم يحفظه الحفظ الذي أشرنا إليه. وأما صاحب الشرع الحافظ به فلا بدّ له من

الفتح ولكن إذا اقترنت مع الحفظ الهمة، فإن لم تقترن معه الهمة فقد يصل إلى هذا المقام وقد لا يصل، جعلنا الله من الحافظين لحدود الله الذاتية والرسمية فإنّ الله بكل شيء حفيظ.

ومن الأولياء: الذاكرون الله كثيراً والذاكرات رضي الله عنهم، تولاهم الله بإلهام الذكر ليذكروه فيذكرهم، وهذا يتعلق بالاسم الآخر وهو صلاة الحق على العبد، فالعبد هنا سابق والحق مصل لأنّ المقام يقتضيه فإنه قال تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] فأخّر ذكره إياهم عن ذكرهم إياه، وقال: «**مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلأٍ خَيْرٍ منهم**» وقال: «**مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ إِلَيهِ ذِرَاعاً**» وقال: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] فكل مقام إليه يتأخر عن مقام كوني فهو من الاسم الآخر، ومن باب قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] فالأمر يتردّد بين الاسمين الإلهيين: الأول والآخر، وعين العبد مظهر لحكم هذين الاسمين، وهذا هو الفصل الذي تسميه الكوفيون العماد مثل قوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٧] من قوله: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ فلولا الاعتماد على عين العبد ما ظهر سلطان هذين الاسمين، إذ العين هنالك واحدة لا متحدة، وفي العبد متحدة لا واحدة، فالأحدية لله والاتحاد للعبد لا الأحدية، فإنه لا يعقل العبد إلاّ بغيره لا بنفسه، فلا رائحة له في الأحدية أبداً، والحق قد تعقل له الأحدية وقد تعقل بالإضافة، لأنّ الكل له بل هو عين الكل لا كلية جمع، بل حقيقة أحدية تكون عنها الكثرة، ولا يصحّ هذا إلاّ في جناب الحق خاصة، فلا يصدر عن الواحد أبداً في قضية العقل إلاّ واحداً لا أحدية الحق، فإن الكثرة تصدر عنها، لأنّ أحديته خارجة عن حكم العقل وطوره، فأحدية حكم العقل هي التي لا يصدر عنها إلاّ واحد، وأحدية الحق لا تدخل تحت الحكم، كيف يدخل تحت الحكم من خلق الحكم والحاكم ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦] فالذكر أعلى المقامات كلها، والذاكر هو الرجل الذي له الدرجة على غيره من أهل المقامات كما قال تعالىٰ: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٨] ومن الذكر سمّي الذكر الذي هو نقيض الأنثى فهو الفاعل والأنثى منفعلة كحوّاء من آدم، فقد نبهتك بذكر الحق عن ذكرك من كونه مصلياً، فحوّاء عن ذكر بشري صوريّ إلهي، وعيسىٰ عن ذكر روحيّ ملكيّ في صورة بشر، فذكر حوّاء أتم بسبب الصورة، وذكر عيسىٰ أتم بالملكية المتجلية في الصورة البشرية المخلوقة على الحضرة الإلهية، فجمع بين الصورة والروح فكان نشأة تمامية ظاهره بشر وباطنه ملك فهو روح الله وكلمته، فـ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧٢] أي من أجل الله لمن ظهر من المخلوقين بالعزّة فذلّوا لهم تحت العزّة الإلهية، إذ لا يصحّ ذلّة إلاّ بظهورها، فالأعزاء من الخلائق هم مظاهر العزّة الإلهية، فالمتواضع من تواضع تحت جبروت المخلوقين، والفقير على الحقيقة من افتقر إلى الأغنياء من المخلوقين، لأنّ غنى المخلوق هو مظهر لصفة الحق، فالفقير من افتقر إليها ولم يحجبه المظهر عنها، وهكذا كل صفة علوية إلهية لا تنبغي إلاّ لله،

يكون مظهرها في المخلوقين، فإن العلماء بالله يذلّون تحت سلطانها ولا يعرف ذلك إلاّ العلماء بالله، فإذا رأيت عارفاً يزعم أنه عارف وتراه يتعزّز على أبناء الدنيا لما يرى فيهم من العزّة والجبروت فاعلم أنه غير عارف ولا صاحب ذوق، وهذا لا يصحّ إلاّ للذاكرين الله كثيراً والذاكرات، أي في كل حال، هذا معنى الكثير، فإنه من الناس من يكون له هذه الحالة في أوقات ما ثم تنحجب، فدلّ انحجابه على أنها لم تكن هذه المعرفة عنده عن ذوق وإنما كانت عن تخيّل وتوهّم وتمثّل لا عن تحقّق.

ومن الأولياء أيضاً: التائبون والتائبات والتوّابون رضي الله عنهم، تولاهم الله بالتوبة إليه في كل حال أو في حال واحد سار في كل مقام. واعلم أن الله سبحانه وصف نفسه بالتوّاب لا بالتائب وذكر محبته للتوّابين فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] وهم الراجعون منه إليه. وأمّا من رجع إليه من غيره فهو تائب خاصة فإنه لا يرجع إليه من غيره من هذه صفته إلاّ إلى عين واحدة، ومن يرجع منه إليه فإنه يرجع إلى أسماء متعدّدة في عين واحدة وذلك هو المحبوب، ومن أحبّه الله كان سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه وجميع قواه ومحال قواه أي هو عين قواه بل محال قواه فما أحبّ إلاّ نفسه وهو أشدّ الحب من حبّ الغير، فإن حبّ الغير من حبّ النفس وليس حبّ النفس من حبّ الغير، فالحبّ الأصليّ هو حبّ الشيء نفسه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ و ﴿هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٧] والتوّابون مجلى صورة التوّاب فرأى نفسه فأحبها لأنه الجميل فهو يحب الجمال، والكون مظاهره فما تعلقت محبته إلاّ به، فإن الصور منه، وعين العبد في العناية الإلهية غرق، فالتائب راجع إليه من عين المخالفة، ولو رجع ألف مرة في كل يوم فما يرجع إلاّ من المخالفة إلى عين واحدة وهو القابل التوب خاصة، والتوّاب ينتقل في الآنات مع الأنفاس من الله إلى الله بالموافقات بل لا يكون إلاّ كذلك، وإن ظهرت في الظاهر ممّن هذه صفته عند الله مخافة فلجهل الناظر بالصورة التي أدخلت عليه الشبهة، فإنه يتخيل أنه قد اجتمع معه في الحكم وما عنده خبر أنه ممّن قيل له اعمل ما شئت وأبيح له ما حجر على غيره، ثم بيّن له فقال: فقد غفرت لك أي سترتك عن خطاب التحجير، فالتوّاب هو المجهول في الخلق لأنه محبوب، والمحب غيور على محبوبه فستره عن عيون الخلق، فإنه لو كشفه لعباده ونظروا إلى حسن المعنى في باطنه لأحبّوه، ولو أحبّوه لصرفوا همتهم إليه فآثروا فيه الإقبال عليهم تخلّقاً حقيقياً من قوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] فكان سبب إقبال الحق على العبد إقبال العبد على أمر الحق، فما ظنّك بالمخلوق فهو أسرع في الإقبال عليهم لأنه محل يقبل الأثر، فلهذا القبول الصادر منهم لو أحبهم الخلق سترهم فلم يعرفوا فهم العرائس المخدّرات خلف حجاب الغيرة فيقال فيهم مذنبون وليسوا والله بمذنبين بل مصانين محفوظين، وهذا المقام هو مقام التوبة من التوبة، أي من التوبة التي يقال في صاحبها تائب بالتوبة التي يقال في صاحبها توّاب، قال بعضهم في ذلك: [السريع]

يا ربَّةَ العود خذي في الغنا ... وحرّكي من صوته ما وَنَا

فـإنَّ مـسْـوَدَّ قـمـيـصِ الـدجـى لـوَّنـه الـصـبـحُ بـمـا لـوَّنـا
قـد تـابَ أقـوامٌ كـثـيـرٌ ومـا تـابَ مـن الـتـوبـة إلاَّ أنـا

ولنا في هذا المقام على أتم إشارة من قول الأوّل: [السريع]

مـا فـازَ بـالـتـوبـة إلاَّ الـذي قـد تـابَ مـنـهـا والـوَرَى نُـوَّمُ
فـمـن يـتُـبْ أدرك مـطـلـوبَـه مـن تـوبـة الـنـاس ولا يـعـلـمـوا

فالتوّابون أحباب الله بنص كتابه الناطق بالحق الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢]. ومن الأولياء أيضاً المتطهرون من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله القدوس بتطهيره، فتطهيرهم تطهير ذاتيّ لا فعليّ وهي صفة تنزيه، وهو تعمل في الطهارة ظاهراً وفي الحقيقة ليس كذلك، ولهذا أحبّهم الله، فإنها صفة ذاتية له، يدل عليها اسمه: ﴿ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٣] فأحبّ نفسه، والصورة فيهم مثل الصورة في التوّابين ولهذا قرن بينهما في آية واحدة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] فعين محبته لهم ليعلم أنّ صفة التوبة ما هي صفة التطهير، وجاور بينهما لأحدية المعاملة من الله في حقّهما من كونه ما أحبّ سوى نفسه.

واعلم أنّ المتطهر في هذا الطريق من عباد الله الأولياء هو الذي تطهر من كل صفة تحول بينه وبين دخوله على ربّه، ولهذا شرع في الصلاة الطهارة، لأن الصلاة دخول على الرب لمناجاته، والصفات التي تحول بين العبد وبين دخوله على ربه هي كل صفة ربانية لا تكون إلاَّ لله، وكل صفة تدخله على ربّه ويقع بها لهذا العبد التطهير فهي صفاته التي لا يستحقها إلاَّ العبد، ولا ينبغي أن تكون إلاّ له، ولو خلع الحق عليه جميع الصفات التي لا تنبغي إلاّ له، ولا بدّ من خلعها عليه لا تبرح ذاته من حيث تجلّى الرب له موصوفة بصفاته التي له، فإن كان التجلّي ظاهراً كان حكم صفاته عليه ظاهراً مثل الخشوع والخضوع وخمود الجوارح وسكون الأعضاء والارتعاش الضروريّ وعدم الالتفات، وإن كان التجلّي باطناً لقلبه كان أيضاً حكم صفاته في باطنه قائماً، وسواء كان موصوفاً في ظاهره في ذلك الحال بصفة ربانية أي حكمها ظاهر عليه من قهر واستيلاء أو قبض أو عطاء أو عطف أو حنان، فالتجلّي في الباطن بصفات العبودة لازم لا ينفك عنه باطن المتطهر أبداً، فإنّ طهارة القلب مثل سجوده إذا تطهر وصحّ تطهيره لا تنتقض طهارته أبداً، وكل من قال في هذا بتجديد طهارة القلب وأنّ طهارته يدخل عليها في القلب ما ينقضها فهو حديث نفس أعني طهره ما تطهر قط، فإنّ طهارة القلب مؤيّدة، وهؤلاء هم المتطهرون الذين أحبّهم الله وهي حالة مكتسبة يتعمّل لها الإنسان، فإنّ التفعل تعمّل الفعل، ثم الكلام في التعمّل في ذلك على صورة ما ذكرناه في التوّاب سواء آنفاً وبالله التوفيق، وهو الهادي إلى الصراط المستقيم.

ومن الأولياء أيضاً الحامدون من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله بعواقب ما تعطيه صفات الحمد فهم أهل عاقبة الأمور، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [سورة الحج: الآية ٤١] فالحامد من عباد الله من يرى في الحمد المطلق على ألسنة العالم كله، سواء كان

الحامدون من أهل الله أو لم يكونوا، وسواء كان المحمود الله أو كان ممّا يحمد الناس به بعضهم بعضاً، فإنه في نفس الأمر يرجع عواقب الثناء كله إلى الله لا إلى غيره، فالحمد إنما هو لله خاصة بأيّ وجه كان، فالحامدون الذين أثنى الله عليهم في القرآن هم الذين طالعوا نهايات الأمور في ابتدائها وهم أهل السوابق، فشرعوا في حمده ابتداء بما يرجع إليه سبحانه وتعالىٰ جلّ جلاله من حمد المحجوبين انتهاء، فهؤلاء هم الحامدون على الشهود بلسان الحق.

ومن الأولياء أيضاً السائحون، وهم المجاهدون في سبيل الله من رجال ونساء، قال ﷺ: «**سياحة أمّتي الجهاد في سبيل الله**»، قال تعالىٰ: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٢] والسياحة المشي في الأرض للاعتبار برؤية آثار القرون الماضية ومن هلك من الأمم السالفة، وذلك أنّ العارفين بالله لما علموا أنّ الأرض تزهو وتفخر بذكر الله عليها وهم رضي الله عنهم أهل إيثار وسعي في حق الغير ورأوا أنّ المعمور من الأرض لا يخلو عن ذاكر لله فيه من عامّة الناس، وأنّ المفاوز المهلكة البعيدة عن العمران لا يكون فيها ذاكر لله من البشر، لزم بعض العارفين السياحة صدقة منهم على البيداء التي لا يطرقها إلاّ أمثالهم، وسواحل البحار وبطون الأودية وقنن الجبال والشعاب والجهاد في أرض الكفر التي لا يوحّد الله تعالىٰ فيها ويعبد فيها غير الله، ولذلك جعل النبيّ ﷺ سياحة هذه الأمة الجهاد، فإنّ الأرض وإن لم يكفر عليها ولا ذكر الله فيها أحد من البشر فهي أقل حزناً وهما من الأرض التي عبد غير الله فيها وكفر عليها وهي أرض المشركين والكفار، فكأن السياحة بالجهاد أفضل من السياحة في غير الجهاد، ولكن بشرط أن يذكر الله عليها ولا بدّ، فإنّ ذكر الله في الجهاد أفضل من لقاء العدوّ، فيضرب المؤمنون رقابهم ويضرب الكفار رقاب المؤمنين، والمقصود إعلاء كلمة الله في الأماكن التي يعلو فيها ذكر غير الله ممّن يعبد من دون الله فهؤلاء هم السائحون، لقيت من أكابرهم يوسف المغاور الجلاء ساح مجاهداً في أرض العدو عشرين سنة. وممّن رابط بثغر الأعداء شاب بجلمانية نشأ في عبادة الله تعالىٰ يقال له أحمد بن همام الشقاق بالأندلس، وكان من كبار الرجال مع صغر سنّه، انقطع إلى الله تعالىٰ على هذه الطريق وهو دون البلوغ واستمرّ حاله على ذلك إلى أن مات.

ومن الأولياء أيضاً: الراكعون من رجال ونساء رضي الله عنهم، وصفهم الله في كتابه بالراكعين وهو الخضوع والتواضع لله تعالىٰ من حيث هويته سبحانه ولعزّته وكبريائه حيث ظهر من العالم، إذ كان العارف لا ينظر العالم من حيث عينه وإنما ينظره من حيث هو مظهر لصفات الحق، قال الله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ [سورة غافر: الآية ٣٥] وقال: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤٩] وقال: «**الكبرياءُ ردائي والعظمةُ إزاري مَنْ نازعني واحداً منهما قَصَمْتُه**» فالعين هالكة والصفة قائمة، فالراكعون ركعوا للصفة لا للعين لأنهم سمعوا الحق يقول: من نازعني واحداً منهما قصمته، فعلموا أنها صفة الحق لا صفتهم، ولهذا أوقع التنازع فيهما فعرفوا من العالم ما لم يعرف العالم من نفسه، فلو كان الكبرياء والجبروت والعزّة والعظمة التي يدّعيها العزيز الجبار العظيم المتكبّر من العباد صفة لهم

حقيقة لما ذمّهم ولا أخذهم أخذة رابية، كما أنه لم يأخذهم بكونهم أذلاء خاشعين حقراء محقرين، فإنّ الحقارة والذلّة والصغار صفتهم، فمن ظهر بصفته لم يؤاخذه الله لأنه كيف يؤاخذه إذا ظهر بما هو حق له؟ ولما لم يكن لهم الجبروت وما في معناه وظهروا به أهلكهم الله فتحقق عند العارفين أنها صفة الحق تعالىٰ ظهرت فيمن أراد الله أن يشقيه، فتواضع العارفون للجبابرة والمتكبرين من العالم للصفة لا لعينهم، إذ كان الحق هو مشهودهم في كل شيء حتى الانحناء في السلام عند الملاقاة ربما انحنى العارفون لإخوانهم عند ما يلقونهم في سلامهم، فيسَّر بذلك الشخص الذي ينحني من أجله، وسروره إنما هو من جهله بنفسه حيث تخيّل أن ذلك الانحناء والركوع له ممّن لقيه إنما هو لما يستحقه من الرفعة، فيفعله عامّة الأعاجم مقابلة جهل بجهل وعادة وعرفاً وهم لا يشعرون، ويفعله العارفون مشاهدة جبروت إلهيّ يجب الانحناء له إذ لا يرون إلاّ الله، قال لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. والباطل هو العدم بلا شك، والوجود كله حق، فما ركع الراكع إلاّ لحق وجودي باطنه عدم وهو عين المخلوق. فإن قلت: فالراكع أيضاً وجود. قلنا: صدقت فإن الأسماء الإلهية التي تنسب إلى الحق على مراتب في النسبة بعضها يتوقف على بعض، وبعضها لها الهيمنة على بعض، وبعضها أعمّ تعلّقاً وأكثر أثراً في العالم من بعض، والعالم كله مظاهر هذه الأسماء الإلهية، فيركع الاسم الذي هو تحت حيطة غيره من الأسماء للاسم الذي له الهيمنة عليه فيظهر ذلك في الشخص الراكع فكان انحناء حق لحق. ألا ترى الأحاديث الواردة الصحيحة بالفرح الإلهيّ والتبشيش والنزول والتعجّب والضحك أين هذه الصفات من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ومن ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٨] وأمثال ذلك من صفات العظمة، فمن ركع فبهذه الصفة فهي الراكعة، ومن تعاظم فبتلك الصفة أيضاً الإلهية فهي العظيمة، والراكعون من الأولياء على هذا الحد هو ركوعهم.

ومن الأولياء أيضاً: الساجدون من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله بسجود القلوب، فهم لا يرفعون رؤوسهم لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو حال القربة وصفة المقرّبين، ولا يكون السجود إلاّ عن تجلٍ وشهود، ولهذا قال له: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [سورة العلق: الآية ١٩] يعني اقتراب كرامة وبرّ وتحف، كما يقول الملك للرجل إذا دخل عليه فحيّاه بالسجود له بين يديه فيقول له الملك: أدنه أدنه حتى ينتهي منه حيث يريد من القربة، فهذا معنى قوله: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ في حال السجود إعلاماً بأنه قد شاهد من سجد له وأنه بين يديه وهو يقول له ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ ليضاعف له القربة، كما قال: «**مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعاً**» إذا كان اقتراب العبد عن أمر إلهيّ كان أعظم وأتمّ في برّه وإكرامه لأنه ممتثل أمر سيده على الكشف، فهذا هو سجود العارفين الذين أمر الله نبيّه ﷺ أن يطهر بيته لهم ولأمثالهم فقال عزّ من قائل: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [سورة الحج: الآية ٢٦] وقال لنبيّه عليه الصلاة والسلام: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٨] يريد الذين لا يرفعون رؤوسهم أبداً، ولا يكون ذلك إلاّ في سجود القلب.

ولهذا قال له عقيب قوله: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ ثم فقال: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٩] فتعرف باليقين من سجد منك ولمن سجدت، فتعلم أنك آلة مسخّرة بيد حق قادر اصطفاك وطهرك وحلاك بصفاته، فصفاته سبحانه طلبته بالسجود لذاته لنسبتها إليه.

فانظر يا أخي سرّ ما أشرنا إليه في هذه المسألة إذ كانت النسب أو الصفات أو الأسماء لا تقوم بأنفسها لذاتها، فهي طالبة بطلب ذاتيّ لعين تقوم بها فيظهر حكمها بأن توصف تلك العين بها أو تسمّى بها أو تنسب إليها كيف ما شئت من هذا كله فقل: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] وكذلك انظر في قوله وتنبّه: ﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢١٩] فأشار إلى تنوّع الحالات عليه في حال سجوده من غير رفع يتخلّل ذلك، ولقد رفع وقام وركع وثنى السجود، ولم يثن حالة من حالات صلاته إلاّ السجود لشرفه في حق العبد، فأكّده بتثنيته في كل ركعة فرضاً واجباً وركناً لا ينجبر إلاّ بالإتيان به.

ومن الأولياء: الآمرون بالمعروف من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله بالأمر بالله إذ كان هو المعروف، فلا فرق أن تقول: الآمرون بالله أو الآمرون بالمعروف لأنه سبحانه هو المعروف الذي لا ينكر ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٨٧] مع كونهم مشركين، وقالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ﴾ يعني الآلهة ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فهو المعروف عندهم بلا خلاف في ذلك في جميع النحل والملل والعقول، قال ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فهو المعروف، فمن أمر به فقد أمر بالمعروف، ومن نهى به فقد نهى عن المنكر بالمعروف، فالآمرون بالمعروف هم الآمرون على الحقيقة بالله، فإنه سبحانه إذا أحبّ عبده كان لسانه الذي يتكلم به، والأمر من أقسام الكلام فهم الآمرون به لأنه لسانهم، فهؤلاء هم الطبقة العليا في الأمر بالمعروف، وكل أمر بمعروف فهو تحت حيطة هذا الأمر فاعلم ذلك.

ومن الأولياء أيضاً: الناهون عن المنكر من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاّهم الله بالنهي عن المنكر بالمعروف، والمنكر الشريك الذي أثبته المشركون بجعلهم فلم يقبله التوحيد العرفانيّ الإلهيّ وأنكره فصار منكراً من القول وزوراً، فلم يكن ثم شريك له عين أصلاً بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فأنكرته المعرفة بتوحيد الله الوجوديّ فسمّي منكراً من القول إذ القول موجود وليس بمنكر عينيّ فإنه لا عين للشريك إذ لا شريك في العالم عيناً وإن وجد قولاً ونطقاً، فهم الناهون عن المنكر، وهو عين القول خاصة، فليس لمنكر من المنكرات عين موجودة فلهذا وصفهم الله بأنهم ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٢] ولكن نهيهم بالمعروف في ذلك.

ومن الأولياء أيضاً: الحلماء من رجال ونساء رضي الله عنهم، وما من صفة للرجال إلاّ وللنساء فيها مشرب تولاهم الله بالحلم، وهو ترك الأخذ بالجريمة في الحال مع القدرة على ذلك فلم يعجل، فإن العجلة بالأخذ عقيب الجريمة دليل على الضجر، وحكمه في المستأنف في المشيئة، فالحليم هو الذي لا يعجل مع القدرة وارتفاع المانع والعلم السابق مانع، وهو محجوب عن العبد قبل الاتصاف بصفة الحلم، فالعبيد على الحقيقة إذا لم يعجلوا بالأخذ

عقيب الجريمة مع القدرة هم الحلماء فإنهم لا علم لهم سابق يمنع من وقوع الأخذ لا في نفس الأمر، فإن حلم العبد من العلم الإلهيّ السابق، ولا يشعر به العبد حتى تقوم به صفة الحلم، فحينئذ يعلم ما أعطاه حكم علم الله في حكمه، ولهذا إن تقدّمه العلم بذلك لا يسمّى حليماً على جهة التشريف، فالحق يوصف بالحلم لعدم الأخذ لا على طريق التشريف، والعبد ينعت بالحليم لعدم الأخذ أيضاً ولكن على طريق التشريف لجهله بما في علم الله من ذلك قبل اتصافه بعدم المؤاخذة والإمهال من غير إهمال، فشرف الحق بالعلم لا بالحلم، وشرف العبد بالحلم لا بالعلم لجهله بذلك، فإن علم قبل قيام صفة الحلم به لم يكن له الحلم تشريفاً، فالأمر فيه بمنزلة من هو مجبور في اختياره، فلا يثنى عليه بالاختيار إلاّ مع رفع العلم عنه بالجبر في ذلك الاختيار سواء، لأنّ الاختيار يناقض الجبر، فيعلم الإنسان عند ذلك ما هو المراد بالاختيار، ويرى أنه ما ثم في الوجودين إلاّ الجبر من غير إكراه فهو مجبور غير مكره، وهذه المسألة من أعظم المسائل في المعارف، وكم هلك فيها من الخلق قديماً وحديثاً.

ومن الأولياء أيضاً: الأواهون من رجال ونساء رضي الله عنهم، لقيت منهم امرأة بمرشانة الزيتون من بلاد الأندلس تدعى بشمس مسنّة تولى الله هذا الصنف بالتأوّه ممّا يجدونه في صدورهم من ردّهم لقصورهم من عين الكمال والنفوذ، ويكون عن وجود أو عن وجود وجد على مفقود، أثنى الله تعالىٰ على خليله إبراهيم عليه السلام بذلك أنّ إبراهيم ﴿لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٤] فتأوّه لما رأى من عبادة قومه ما نحتوه وحلم فلم يعجل بأخذهم على ذلك مع قدرته عليهم بالدعاء عليهم ولهذا سمّي حليماً، فلو لم يقدر ولا مكّنه الله من أخذهم ما سمّاه سبحانه حليماً، ولكنه عليه السلام علم أنه في دار الامتزاج والتحوّل من حال إلى حال، فكان يرجو لهم الإيمان فيما بعد، فهذا سبب حلمه وجود الموطن الذي يقتضي التحوّل من العبد والقبول من الله، فلو علم من قومه ما علم نوح عليه السلام حيث قال: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [سورة نوح: الآية ٢٧] ما حلم عنهم، فالأوّاه هو الذي يكثر التأوّه لبلواه، ولما يقاسيه ويعانيه ممّا يشاهده ويراه وهو من باب الغيرة والحيرة، والتأوّه أمر طبيعيّ لا مدخل له في الأرواح من حيث عروها عن الامتزاج بالطبع.

ومن الأولياء: الأجناد الإلهيون الذين لهم الغلبة على الأعداء من رجال ونساء رضي الله عنهم، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٧٣] فأضافهم إليه سبحانه من اسمه الملك، فهم عبيد الملك وهنا سرّ، فإن العالم أجناده سلّط بعضهم على بعض ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة المدثر: الآية ٣١] أي ما يحصيهم عدداً تولّى الله طائفة منهم بالعناية الإلهية فأضافهم إلى نفسه بضمير الكناية عن ذاته، ولم يصرّح باسم إلهيّ معين منصوص عليه اكتفاء بتسميتهم جنداً، والأجناد لا تكون إلاّ للملك، فبين أنهم أهل عدّة، إذ كانت العدّة من خصائص الأجناد التي تقع بها الغلبة على الأعداء، والأعداء الذين في مقابلة هؤلاء الأجناد الشياطين والأهواء والمصارف المذمومة كلها وسلطانهم الهوى، وعدّة هؤلاء الجند التقوى والمراقبة والحياء والخشية والصبر والافتقار، والميدان الذي يكون فيه المصاف والمقابلة إذا

﴿ تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٦١] بينهم وبين الأعداء هو العلم في حق بعض الأجناد والإيمان في حق بعضهم، والعلم والإيمان معاً في حق الطبقة الثالثة من الجند، فإن أجناد الإنابة الذين لهم الغلبة على ثلاث طبقات: الطبقة الخاصة العلية: أهل علم بتوحيد الله، وأهل علم برسول الله عن دليل عقليّ برهاني، وأهل إيمان مبناه على هذا العلم. والطبقة الثانية: أهل علم بتوحيد الله عن دليل قطعيّ من جهة النظر لا عن علم ضروريّ يجدونه في نفوسهم فإنه من الجند، فلا بدّ له من آلة يدفع بها العدو المنازع ولا يقدر يدفعه صاحب العلم الضروريّ لكونه عالماً من هذا الوجه من غير دليل، فإن العدو ما يندفع إلاّ بالدليل وترتيبه، وأصحاب العلم بالله من جهة الضرورة طائفة أخرى لا يتميزون في الأجناد ولا يتعرّضون لدفع عدو بشبهة قادحة. والطبقة الثالثة: أهل إيمان لا أهل علم، فهم أهل إيمان يكون عنه خرق عوائد يقوم لهم ذلك مقام الأدلة للعالم فيدفعون بخرق العوائد أعداء الله وأعداءهم كما يدفعه صاحب الدليل، فمثل هذه الطبقة هم المسمّون جنداً، وأمّا المؤمنون الذين ليس عندهم خرق عادة لدفع عدو فليسوا بأجناد وإن كانوا مؤمنين، والجامع لمعرفة هذه الطبقة أن كل شخص يقدر على دفع عدو بآلة تكون عنده فهو من جنده سبحانه وتعالىٰ الذين لهم الغلبة والقهر، وهو التأييد الإلهيّ الذي به يقع ظهورهم على الأعداء، قال تعالىٰ: ﴿فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ﴾[سورة الصف: الآية ١٤].

ومن الأولياء أيضاً: الأخيار من رجال ونساء رضي الله عنهم، قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [سورة ص: الآية ٤٧] تولاهم الله بالخيرة، قال تعالىٰ: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ [سورة التوبة: الآية ٨٨] جمع خيرة وهي الفاضلة من كل شيء، ومنه: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٧٠] والفضل يقتضي الزيادة على ما يقع فيه الاشتراك ممّا لا يشترك فيه من ليس من ذلك الجنس، فالأخيار كل من زاد على جميع الأجناس بأمر لا يوجد في غير جنسه من العلم بالله على طريق خاص لا يحصل إلاّ لأهل ذلك الجنس، ثم في هذا الجنس العالم بهذا العلم الخاص الذي به سمّوا أخياراً: منهم من أعطى الإفصاح عمّا علمه. ومنهم من لم يعط الإفصاح عمّا علمه في نفسه، فالذي أعطى الإفصاح أخير ممّن هو دونه وهو المستحق بهذا الاسم فإن الخير بالكسر الكلام، يقال في فلان كرم وخير أي كرم وفصاحة، فإذا أعطى الفصاحة عمّا عنده اهتدى به من سمع منه فكانت المنفعة به أتمّ فكان أفضل من غيره فإنه أقرب إلى التشبّه بالاسم النافع، فاعلم ذلك فقد بيّنت لك مرتبة الأخيار، ولهذا ورد في أوصاف المرسلين، لأن الرسول لا بدّ أن يكون مؤيداً بالنطق ليبين لمن أرسل إليه ما أرسل به إليه فهم الأخيار أي أصحاب هذه الفضيلة.

ومن الأولياء أيضاً: الأوّابون من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاّهم الله بالأوبة في أحوالهم قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٥] يقال: آبت الشمس لغة في غابت، فالرجال الغائبون عند الله فلم يشهد حالهم مع الله أحد من خلق الله، فإن الله وصف نفسه بأنه غفور لهم أي ساتر أي يستر مقامهم عن كل أحد سواه لأنهم طلبوا الغيبة

عنده حتى لا يكون لهم مشهود سواه سبحانه. والآيب أيضاً الذي يأتي القوم ليلاً كالطارق والليل ستر، وهم الراجعون إلى الله في كل حال من كل ناحية، يقال: جاؤوا من كل أوبة أي ناحية، فالأوّاب الراجع إلى الله من كل ناحية من الأربع التي يأتي منها إبليس إلى الإنسان من ناحية أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم، فهم يرجعون في ذلك كله إلى الله أولاً وآخراً فيما ذمّ وحمد من ذلك، ولما اقتضى الأدب أن لا يرجعوا في حصول ما ذمّ إلى الله واقتضى لهؤلاء هذا الحال أن يرجعوا فيه إلى الله سمّى نفسه غفوراً للأوّابين أي يغفر لهم هذا القدر الذي يصحبه من مقام آخر من سوء الأدب، فالرجال الذين هم بهذه المثابة وهذه الصفة هم الأوّابون.

ومن الأولياء أيضاً: المخبتون من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله بالإخبات وهو الطمأنينة، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦] أي يسكن، والخبت المطمئن من الأرض، فالذين اطمأنوا بالله من عباده وسكنت قلوبهم لما اطمأنوا إليه سبحانه فيه وتواضعوا تحت اسمه رفيع الدرجات وذلّوا لعزّته، وأولئك هم المخبتون الذين أمر الله نبيّه ﷺ في كتابه أن يبشرهم فقال له: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٤] فإن قيل: ومن المخبتون؟ فقل: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٥] فهذه صفات المخبتين أي كانوا ساكنين فحرّكهم ذكر الله بحسب ما وقع به الذكر وصبروا أي حبسوا نفوسهم على ما أصابهم من ذلك، ولم يمنعهم ذلك الوجل ولا غلبة الحال عن إقامة الصلاة إذا حضر وقتها على أتم نشأتها لما أعطاهم الله من القوّة على ذلك، ثم مع ما هم فيه من الصبر على ما نابهم من الشدّة، فسألهم سائل وهم بتلك المثابة في رزق علميّ أو حسيّ من سدّ جوعة أو ستر عورة أعطوه ممّا سألهم منه فلم يشغلهم شأن عن شأن، فهذا نعت المخبتين الذي نعتهم الله به وهم ساكنون تحت مجاري الأقدار عليهم راضون بذلك من خبت النار إذا سكن لهبها.

ومن الأولياء أيضاً: المنيبون إلى الله من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله بالإنابة إليه سبحانه، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [سورة هود: الآية ٧٥] والرجال المنيبون هم الذين رجعوا إلى الله من كل شيء أمرهم الله بالرجوع عنه مع شهودهم في حالهم أنهم نوّاب عن الله في رجوعهم، إذ الرجوع عن الكشف إنما هو لله، إذ كانت نواصي الخلق بيده يصرفهم كيف يشاء، فمن شاهد نفسه في إنابته إلى ربّه نائباً عن الله كما ينوب المصلي عن الله في قوله: سمع الله لمن حمده وفي تلاوته كذلك رجوعه إلى الله في كل حال يسمّى منيباً فلهم خصوص هذا الوصف.

ومن الأولياء أيضاً: المبصرون من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله بالإبصار وهو من صفات خصائص المتقين، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠١] فهم علماء أهل تقوى طرأ عليهم خاطر حسن أصله شيطانيّ فوجدوا له ذوقاً خاصاً لا يجدونه إلاّ إذا كان من الشيطان فيذكرهم ذلك الذوق بأنّ

ذلك الخاطر من الشيطان ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ أي مشاهدون له بالذوق، فإن اقتضى العلم أخذه وقلب عينه ليحزن بذلك الشيطان أخذه ولم يلتفت منه وكان من المبصرين، فعلم كيف يأخذه ما يجب أخذه من ذلك، ففرّق بينه وبين ما يجب تركه كما قال عيسىٰ عليه السلام لما قال له إبليس حين تصوّر له على أنه لا يعرفه فقال له: يا روح الله قل لا إله إلاّ الله رجاء منه أن يقول ذلك لقوله فيكون قد أطاعه بوجه ما وذلك هو الإيمان، فقال له عيسىٰ عليه السلام: أقولها لا لقولك لا إله إلاّ الله، فجمع بين القول ومخالفة غرض الشيطان لا امتثالاً لأمر الشيطان، فمن عرف كيف يأخذ الأشياء لا يبالي على يدي من جاء الله بها إليه، وإن اقتضى العلم ردّ ذلك في وجهه ردّه، فهذا معنى قوله: ﴿تَذَكَّرُواْ﴾ ولا يكون التذكّر إلاّ لمعلوم قد نسي ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ أي رجع إليهم نظرهم الذي غاب عنهم رجع بالتذكّر.

ومن الأولياء أيضاً: المهاجرون والمهاجرات رضي الله عنهم، تولاهم الله بالهجرة بأن ألهمهم إليها ووفقهم لها، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ١٠٠] فالمهاجر من ترك ماأمره الله ورسوله بتركه وبالغ في ترك ذلك لله خالصاً من كل شبهة عن كرم نفس وطواعية لا عن كره وإكراه ولا رغبة في جزاء، بل كرم نفس بمقاساة شدائد يلقاها من المنازعين له في ذلك، ويسمعونه ما يكره من الكلام طبعاً، فيتغير عند سماعه ويكون ذلك كله عن اتساع في العلم والدؤوب على مثل هذه الصفة وتقيده في ذلك كله بالوجوه المشروعة لا بأغراض نفسه، ويكون به كمال مقامه، فإذا اجتمعت هذه الصفات في الرجل فهو مهاجر، فإن فاته شيء من هذه الفصول والنعوت فاته من المقام بحسب ما فاته من الحال، وإنما قلنا هذا كله واشترطناه لما سمّاه الله مهاجراً ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٦] فكل ما يدخل تحت هذا اللفظ ممّا ينبغي أن يكون وصفاً حسناً للعبد فيسمى به صاحب هجرة اشترطناه في المهاجر لانسحاب هذه الحقيقة اللفظية في نفس الوضع على ذلك المعنى الذي اشتق من لفظه هذا الاسم.

ومن الأولياء أيضاً: المشفقون من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله بالإشفاق من خشية ربهم، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٥٧] يقال: أشفقت منه فأنا مشفق إذ حذرته، قال تعالىٰ: ﴿مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ [سورة المعارج: الآية ٢٧ . ٢٨] أي حذرون من عذاب ربهم غير آمنين يعني وقوعه بهم، ولا يقال: أشفقت منه إلاّ في الحذر، ويقال: أشفقت عليه إشفاقاً من الشفقة والأصل واحد أي حذرت عليه، فالمشفقون من الأولياء من خاف على نفسه من التبديل والتحويل، فإن أمنه الله بالبشرى مع إشفاقه على خلق الله مثل إشفاق المرسلين على أممهم، ومن بشّر من المؤمنين وهم قوم ذوو كبد رطبة لهم حنان وعطف إذا أبصروا مخالفة الأمر الإلهيّ من أحد ارتعدت فرائصهم إشفاقاً عليه أن ينزل به أمر من السماء، ومن كان بهذه المثابة فالغالب على أمره أنه محفوظ في أفعاله، فلا يتصوّر منه مخالفة لما تحقق به من صفة الإشفاق، فلما كانت ثمرة الإشفاق الاستقامة على طاعة الله أثنى الله عليهم بأنهم مشفقون للتغيير الذي يقوم

بنفوسهم عند رؤية الموجب لذلك مأخوذ من الشفق الذي هو حمرة بقية ضوء الشمس إذا غربت أو إذا أرادت الطلوع.

ومن الأولياء: الموفون بعهد الله من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله بالوفاء، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٧٧] وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢٠] وهم الذين لا يغدرون إذا عاهدوا. ومن جملة ما سأل قيصر ملك الروم عنه أبا سفيان بن حرب حين سأله عن صفة النبيّ ﷺ: هل يغدر؟ فالوفاء من شيم خاصة الله، فمن أتى في أموره التي كلّفه الله أن يأتي بها على التمام وكثر ذلك في حالاته كلها فهو وفيّ، وقد وفى، قال تعالىٰ: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٧] وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الفتح: الآية ١٠] يقال: وفى الشيء وفياً على فعول بضم فاء الفعل إذا تمّ وكثر، وهم على إشراف على الأسرار الإلهية المخزونة ولهذا يقال: أوفى على الشيء إذا أشرف، فمن كان بهذه المثابة من الوفاء بما كلّفه الله وأشرف على ما اختزنه الله من المعارف عن أكثر عباده فذلك هو الوفي. ومن توفّاه الله في حياته في دار الدنيا أي آتاه من الكشف ما يأتي للميت عند الاحتضار إذ كانت الوفاة عبارة عن إتيان الموت، فإذا طولع العبد على هذه المرتبة أوجبت له الوفاء بعهود الله التي أخذها عليه، فقد يكون الوفاء لأهل هذه الصفة سبب الكشف، وقد يكون الكشف في حق طائفة منهم سبب الوفاء.

ومن الأولياء أيضاً: الواصلون ما أمر الله به أن يوصل من رجال ونساء رضي الله عن جميعهم، تولاّهم الله بالتوفيق بالصلة لمن أمر الله به أن يوصل، قال تعالىٰ: ﴿يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢١] يعني من صلة الأرحام، وأن يصلوا من قطعهم من المؤمنين بما أمكنهم من السلام عليهم فما فوقه من الإحسان، ولا يؤاخذ بالجريمة التي له الصفح عنها والتغافل، ولا يقطعون أحداً من خلق الله إلاّ من أمرهم الحق بقطعه، فيقطعونه معتقدين قطع الصفة لا قطع ذواتهم، فإن الصفة دائمة القطع في حق هؤلاء اتصف بها من اتصف، فهم ينتظرون به رحمة الله أن تشمله، والوصل ضدّ القطع. ولما كان الوجود مبنياً على الوصل ولهذا دلّ العالم على الله واتصف بالوجود الذي هو الله فالوصل أصل في الباب والقطع عارض يعرض، ولهذا جعل الله بينه وبين عباده حبلاً منه إليهم يعتصمون به ويتمسكون ليصحّ الوصلة بينهم وبين الله سبحانه، قال النبيّ ﷺ: «**الرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ**» أي هذه اللفظة أخذت من الاسم الرحمن عيناً وغيباً، فمن وصلها وصله الله، ومن قطعها قطعه الله، وقطعه إياها هو قطع الله لا أمر زائد، فلما علموا أن الحق تعالىٰ ما دعاهم إليه ولا شرع لهم الطريق الموصل إليه إلاّ ليسعدوا بالاتصال به فهم الواصلون أهل الإنس والوصال. [مجزوء الكامل]

فهمُ الذين هُمُو هُمُو ... أهلُ المودَّة في القديمْ

وقد ورد في الخبر: «**لاَ تَحَاسَدُوا وَلا تَدَابَرُوا وَلا تَقَاطَعُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَاناً**» فنهوا

عن التقاطع، ألا ترى اتصال الأنفاس داخلها بخارجها يؤذن بالبقاء والحياة، فإذا انقطعت الوصلة بين النفسين فخرج الداخل يطلب دخول الخارج فلم يجده مات الإنسان لانقطاع تلك الوصلة التي كانت بين النفسين، فالواصلون ما أمر الله به أن يوصل ذلك هو عين وصلتهم بالله تعالىٰ فأثنى عليهم.

ومن الأولياء أيضاً: الخائفون من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاّهم الله بالخوف منه أو ممّا خوّفهم منه امتثالاً لأمره فقال: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٧٥] وأثنى عليهم بأنهم ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة النور: الآية ٣٧] و ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢١] فإذا خافوه التحقوا بالملأ الأعلى في هذه الصفة فإنه قال فيهم: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٥٠] فمن كان بهذه المثابة تميّز مع الملأ الأعلى، فمن أدّبهم مع الله أنهم خافوا اليوم لما يقع فيه لكون الله خوّفهم، ومنه ولما تحققوا بهذا الأدب أثنى الله عليهم بأنهم ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة النور: الآية ٣٧] فهذا خوف الزمان، وأما خوف الحال فهو قوله: ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ فهم أهل أدب مع الله وفقوا له حيث وفقهم، فإن كثيراً من أهل الله لا يتفطنون لهذا الأدب، ولا يعرّجون على ما خوّفوا به من الأكوان، وعلقوا أمرهم بالله، فهؤلاء لهم لقب آخر غير اسم الخائف، وإنما الخائفون الذين استحقوا هذا الاسم فهم الأدباء أوحى الله إلى رسوله موسىٰ عليه السلام: يا موسىٰ خفني وخف نفسك يعني هواك وخف من لا يخافني وهم أعداء الله، فأمره بالخوف من غيره، فامتثل الأدباء أمر الله فخافوهم في هذا الموطن، كما شكروا غير الله من المحسنين إليهم بأمر الله لا من حيث إيصال النعم إليهم على أيديهم، فهم في عبادة إلهية في شكرهم وفي خوفهم، وهذا صراط دقيق خفيّ على العارفين فما ظنّك بالعامّة. وأمّا المتوسطون أصحاب الأحوال فلا يعرفونه لأنهم تحت سلطان أحوالهم.

ومن الأولياء أيضاً: المعرضون عمّن أمرهم الله بالإعراض عنه من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاّهم الله بالإعراض عنهم، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٣] وقال: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [سورة النجم: الآية ٢٩] وقد علمت هذه الطبقة أنه ما ثم إلاّ الله فأعرضوا بأمره عن فعله فكانوا أدباء زمانهم ولم يعرضوا بأنفسهم إذ المؤمن لا نفس له ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] فمن ادّعى الإيمان وزعم أنّ له نفساً يملكها فليس بمؤمن فقال الحق لمن هذه صفته: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [سورة النجم: الآية ٢٩] بها يعني بالنفس التي اشتريتها منك، أعرض بها عن من تولّى عن ذكرنا ممّن لم نشتر منه نفسه لكونه غير مؤمن، فقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ أي عن الذي أسقطه الله عن أن يعتبر معرضون لكون الحق أسقطه، يقال لما لا يعتدّ به في الديّة من أولاد الإبل لغو أي ساقط، ومنه لغو اليمين لإسقاط الكفارة والمؤاخذة بها فأثنى الله عليهم بالإعراض وإن تحققوا أنه ما ثم إلاّ الله.

ومن الأولياء أيضاً: الكرماء من رجال ونساء رضي الله عنهم، تولاهم الله بكرم النفوس

فقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٧٢] أي لم ينظروا لما أسقط الله النظر إليه فلم يتدنسوا بشيء منه، فمرّوا به غير ملتفتين إليه كراماً، فما أثر فيهم فإنه مقام تستحليه النفوس وتقبل عليه للمخالفة التي جبلها الله عليها، وهذه هي النفوس الأبية أي تأبى الرذائل، فهي نفوس الكرام من عباد الله، والتحق بهذه الصفة بالملأ الأعلى الذين قال الله فيهم أنّ صحفه ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [سورة عبس: الآيتان ١٥ و١٦] فنعتهم بأنهم كرام، فكل وصف يلحقك بالملأ الأعلى فهو شرف في حقك، فإن العارفين من عباد الله يجعلون بينهم وبين نعوت الحق عند التحاق بأسمائه ما وصف الله به الملأ الأعلى من تلك الصفة فيأخذونها من حيث هي صفة لعبيد من عباد الله مطهرين لا من حيث هي صفة للحق تعالىٰ، فإن شرفهم أن لا يبرحوا من مقام العبودية، وهذا الذوق في العارفين عزيز، فإن أكثر العارفين إنما يتخلقون بالأسماء الحسنى من حيث ما هي أسماء الله تعالىٰ لا من حيث ما ذكرناه من كون الملأ الأعلى قد اتصف بها على ما يليق به، فلا يتخلق العارف بها إلاّ بعد أن اكتسبت من اتصاف الملأ الأعلى روائح العبودة، فمثل هؤلاء لا يجدون في التخلّق بها طعماً للربوبية التي تستحقها هذه الأسماء، فمن عرف ما ذكرناه وعمل عليه ذاق من علم التجلّي ما لم يذقه أحد ممّن وجد طعم الربوبية في تخلّقه، وصفات أولياء الله في كتاب الله المودع كلام الله كثيرة، ومن أعلى الثناء وأكمله ما أوقع الاشتراك فيه بما يدل على المفاضلة، وأكثر من هذا التنزّل الإلهيّ ما يكون، ولولا أنّ الكيان مظاهر الحق فكان نزوله منه إليه لما أطاق العارفون حمل كلام الحق ولا سماعه، فجعل نفسه أرحم الراحمين بعباده، وأحكم الحاكمين بفصل قضائه، وأحسن الخالقين بتقديره، وخير الغافرين بستر جلاله، وخير الفاتحين لمغالق غيوبه، وخير الفاصلين بأحكام حكمته، فهم لأماناتهم وعهدهم راعون بكلاءته، وبشهادتهم قائمون بين يديه في بساط جلاله، وداعون إليه على بيّنة منه وبصيرة بما يطلبه حسن بلائه، وهم العاملون بأوامره، والراسخون في العلم بشهادة توحيده بلسان إيمانه، وأولو الأبصار بالاعتبار في مخلوقاته، وأولو النهى بما زجرهم به في خطابه، وأولو الألباب بما حفظهم من الاستمداد لبقاء نوره، وهم العارفون عن الناس لما حجبهم به عن الاطلاع إلى سابق علمه، والكاظمون الغيظ لتعدّي حدوده، والمنفقون مما استخلفهم فيه أداء أمانة لمن شاء من عبيده، والمستغفرون بالأسحار عند تجلّيه من سمائه، والشاكرون لما أسداه من آلائه، والفائزون بما وهبهم من معرفته، والسابقون على نجب الأعمال إلى مرضاته، والأبرار بما غمرهم به من إحسانه، والمحسنون بما أشهدهم من كبريائه، والمصطفون من بين الخلائق باجتبائه، والأعلون بإعلاء كلمته على كلمة أعدائه، والمقرّبون بين أسمائه وأنبيائه، والمتفكرون فيما أخفاه من غامض حكمته في أحكامه، والمذكرون من نسي إقراره بربوبيته عند أخذ ميثاقه، والناصرون أهل دينه على من ناوأهم فيه ابتغاء منازعته وإن كان بقضائه، أولئك عباد الله الذين ليس لأحد عليهم سلطان لكونهم من أهل الحجة البالغة، لما تكلموا بالنيابة عنه في كلامه فهو لسانهم، وسمعهم، وبصرهم، ويدهم، في نوره وظلماته، ولو تقصينا ما ذكر الله في كتابه من

صفات أوليائه وشرحنا ما خصّوا به لم يف بذلك الوقت، فإذ ولا بدّ من الاقتصاد في الاقتصار، فليكف هذا القدر الذي ذكرناه من ذلك إجمالاً وتفصيلاً وموقتاً وغير موقت.

واعلم أنه من شم رائحة من العلم بالله لم يقل: لم فعل كذا؟ وما فعل كذا؟ وكيف يقول العالم بالله لم فعل كذا وهو يعلم أنه السبب الذي اقتضى كل ما ظهر وما يظهر وما قدم وما أخّر وما رتب لذاته، فهو عين السبب، فلا يوجد لعلة سواه، ولا يعدم سبحانه وتعالىٰ عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً، فمشيئته عرش ذاته، كذا قال أبو طالب المكّي إن عقلت، فإن فتح لك في علم نسب الأسماء الإلهية التي ظهرت بظهور المظاهر الإلهية في أعيان الممكنات فتنوّعت وتجنست وتشخصت ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٦٠] و ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [سورة النور: الآية ٤١] فسبب ظهور كل حكم في عينه اسمه الإلهي، وليست أسماؤه سوى نسب ذاتية فاعقل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء التاسع والسبعون.

(الجزء الثمانون)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل من هذا الباب

اعلم أن الدعاوى لما استطال لسانها في هذا الطريق من غير المحققين قديماً وحديثاً جرّد الإمام صاحب الذوق التام محمد ابن عليّ الترمذيّ الحكيم مسائل تمحيص واختبار وعددها مائة وخمسة وخمسون سؤالاً لا يعرف الجواب عنها إلاّ من علمها ذوقاً وشرباً، فإنها لا تنال بالنظر الفكريّ ولا بضرورات العقول، فلم يبق إلاّ أن يكون حصولها عن تجلّ إلهيّ في حضرة غيبية بمظهر من المظاهر، فوقتاً يكون المظهر جسمياً، ووقتاً يكون جسمانياً، ووقتاً جسدياً، ووقتاً يكون المظهر روحياً، ووقتاً روحانياً. وهذا الباب من هذا الكتاب ممّا يطلب إيضاح تلك المسائل وشرحها، فجعلت هذا الباب مجلاها إن شاء الله تعالىٰ، فمن ذلك.

السؤال الأوّل: كم عدد منازل الأولياء؟ الجواب: اعلم أن منازل الأولياء على نوعين: حسّيّة ومعنوية، فمنازلهم الحسّيّة في الجنان وإن كانت الجنة مائة درجة. ومنازلهم الحسّيّة في الدنيا أحوالهم التي تنتج لهم خرق العوائد، فمنهم من يتبرز فيها كالأبدال وأشباههم، ومنهم من تحصل له ولا يظهر عليه شيء منها وهم الملامتية وأكابر العارفين وهي تزيد على مائة منزل وبضعة عشر منزلاً وكل منزل يتضمن منازل كثيرة فهذه منازلهم الحسّيّة في الدارين، وأما منازلهم المعنوية في المعارف فهي مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل محققة لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأمّة وهي من خصائص هذه الأمّة ولها أذواق مختلفة لكل ذوق وصف خاص يعرفه من ذاقه، وهذا العدد منحصر في أربعة مقامات: مقام العلم اللدنيّ، وعلم النور، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم الكتابة الإلهية. ثم بين هذه المقامات مقامات من

جنسها تنتهي إلى بضع ومائة مقام كلها منازل للأولياء، ويتفرّع من كل مقام منازل كثيرة معلومة العدد يطول الكتاب بإيرادها، وإذا ذكرت الأمهات عرف ذوق صاحبها، فأما العلم اللدنيّ فمتعلقه الإلهيات وما يؤدي إلى تحصيلها من الرحمة الخاصة، وأما علم النور فظهر سلطانه في الملأ الأعلى قبل وجود آدم بآلاف من السنين من أيام الرب، وأما علم الجمع والتفرقة فهو البحر المحيط الذي اللوح المحفوظ جزء منه، ومنه يستفيد العقل الأول، وجميع الملأ الأعلى منه يستمدون، وما ناله أحد من الأمم سوى أولياء هذه الأمّة، وتتنوّع تجلياته في صدورهم على ستة آلاف نوع ومئين، فمن الأولياء من حصل جميع هذه الأنواع كأبي يزيد البسطاميّ وسهل بن عبد الله، ومنهم من حصل بعضها، وقد كان للأولياء في سائر الأمم من هذه العلوم نفثات روح في روع وما كمل إلاّ لهذه الأمة تشريفاً لهم وعناية بهم لمكانة نبيهم سيدنا محمد ﷺ.

وفيه من خفايا العلوم التي هي بمنزلة الأصول ثلاثة علوم: علم يتعلق بالإلهيات، وعلم يتعلق بالأرواح العلوية، وعلم يتعلق بالمولدات الطبيعية، فما يتعلق منه بالإلهيات على قدم واحدة لا يتغير وإن تغيرت تعلقاته، والذي يتعلق منه بالأرواح العلوية فيتنوّع من غير استحالة والذي يتعلق بالمولدات الطبيعية يتنوّع ويستحيل باستحالاتها وهو المعبر عنه بـ: ﴿أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ [سورة النحل: الآية ٧٠] فإن المواد التي حصل له منها هذا العلم استحالت فالتحق العلم بها بحكم التبعية، وكما هي أصولها ثلاثة علوم، فالأولياء فيها على ثلاث طبقات: الطبقة الوسطى منهم لهم مائة ألف منزل وثلاثة وعشرون ألف منزل وستمائة منزل وسبعة وثمانون منزلاً أمهات يحتوي كل منزل منها على نازل لا يتسع الوقت لحصرها لتداخل بعضها في بعضها ولا ينفع فيها إلاّ الذوق خاصة، وما بقي من الأعداد فمقسم بين الطبقتين وهما اللذان ظهرا برداء الكبرياء وإزار العظمة، غير أن لهما من إزار العظمة ممّا يزيد على هذا الذي ذكرناه ألف منزل وبضعة وعشرون منزلاً، لهذه المنازل خصوص وصف لا يوجد في منازل رداء الكبرياء، وذلك أن رداء الكبرياء مظهره من الاسم الظاهر، والإزار مظهر من الاسم الباطن، والظاهر هو الأصل والباطن نسبة حادثة ولحدوثها كانت لها هذه المنازل، فإن الفروع محل الثمر فيوجد في الفرع ما لا يظهر في الأصل وهو الثمرة وإن كان مددهما من الأصل وهو الاسم الظاهر لكن الحكم يختلف، فمعرفتنا بالرب تحدث عن معرفة بالنفس لأنها الدليل من عرف نفسه عرف ربّه، وإن كان وجود النفس فرعاً عن وجود الرب فوجود الرب هو الأصل ووجود العبد فرع، ففي مرتبة يتقدم فيكون له الاسم الأول، وفي مرتبة يتأخر فيكون له الاسم الآخر، فيحكم له بالأصل من نسبة خاصة، ويحكم له بالفرع من نسبة أخرى، هذا يعطيه النظر العقليّ، وأما ما تعطيه المعرفة الذوقية فهو أنه ظاهر من حيث ما هو باطن، وباطن من عين ما هو ظاهر، وأول من عين ما هو آخر، وكذلك القول في الآخر، وإزار من نفس ما هو رداء ورداء من نفس ما هو إزار لا يتصف أبداً بنسبتين مختلفتين كما يقرّره ويعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر، ولهذا قال أبو سعيد الخرّاز، وقد قيل له: بم

عرفت الله؟ فقال: بجمع بين الضدين، ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] فلو كان عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدّين، ولو كانت معقولية الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية في نسبتها إلى الحق معقولية نسبتها إلى الخلق لما كان ذلك مدحاً في الجناب الإلهيّ، ولا استعظم العارفون بحقائق الأسماء ورود هذه النسب بل يصل العبد إذا تحقق بالحق أن تنسب إليه الأضداد وغيرها من عين واحدة لا تختلف، وإذا كان العبد يتصوّر في حقّه وقوع هذا فالحق أجدر وأولى إذ هو المجهول الذات، فمثل هذه المعرفة الإلهية لا تنال إلاّ من هذه المنازل التي وقع السؤال عنها.

وأما عدد الأولياء الذين لهم عدد المنازل فهم ثلاثمائة وستة وخمسون نفساً، وهم الذين على قلب آدم، ونوح، وإبراهيم، وجبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وهم ثلاثمائة وأربعون وسبعة وخمسة وثلاثة وواحد فيكون المجموع ستة وخمسين وثلاثمائة، هذا هو عند أكثر الناس من أصحابنا وذلك للحديث الوارد في ذلك.

وأما طريقتنا وما يعطيه الكشف الذي لا مرية فيه فهو المجموع من الأولياء الذين ذكرنا أعدادهم في أول هذا الباب ومبلغ ذلك خمسمائة نفس وتسعة وثمانون نفساً منهم واحد لا يكون في كل زمان وهو الختم المحمدي وما بقي فهم في كل زمان لا ينقصون ولا يزيدون. وأما الختم فهذا زمانه وقد رأيناه وعرفناه تمّم الله سعادته علمته بفاس سنة خمس وتسعين وخمسمائة، والمجمع عليه من أهل الطريق أنهم على ست طبقات: أمهات أقطاب، وأئمة، وأوتاد، وأبدال، ونقباء، ونجباء. وأما الذين زادوا على هؤلاء في الكشف فطبقات الرجال عندهم الذي يحصرهم العدد ولا يخلو عنهم زمان خمس وثلاثون طبقة لا غير ومرتبة الختمين ولكن لا يكونان في كل زمان، فلهذا لم نلحقهما بالطبقات الثابتة في كل زمان.

السؤال الثاني: أين منازل أهل القربة؟ الجواب: بين الصدّيقية ونبوّة الشرائع، فلم تبلغ منزلة نبي التشريع من النبوّة العامة ولا هو من الصدّيقين الذين هم أتباع الرسل لقول الرسل وهو مقام المقرّبين، وتقريب الحق لهم على وجهين: وجه اختصاص من غير تعمّل كالقائم في آخر الزمان وأمثاله، ووجه آخر من طريق التعمّل كالخضر وأمثاله، والمقام واحد ولكن الحصول فيه على ما ذكرناه، ومن ثم يتبين الرسول من النبيّ ويعمّ الجميع هذا المقام وهو مقام المقربين والأفراد، وفي هذا المقام يلتحق البشر بالملأ الأعلى، ويقع الاختصاص الإلهيّ فيما يكون من الحق لهؤلاء. وأما المقام فداخل تحت الكسب وقد يحصل اختصاصاً ولهذا يقال في الرسالة أنها اختصاص وهو الصحيح، فإنّ العبد لا يكتسب ما يكون من الحق سبحانه فله التعمّل في الوصول، وما له تعمّل فيما يكون من الحق له عند الوصول، ومن هناك منبع العلم اللدنيّ الذي قال الله فيه في حق عبده الخضر: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] المعنى: آتيناه رحمة علماً من عندنا وعلمناه من لدنا وهو من الأربعة المقامات الذي هو: علم الكتابة الإلهية، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم النور، والعلم اللدنيّ.

واعلم أنّ منزل أهل القربة يعطيهم اتصال حياتهم بالآخرة، فلا يدركهم الصعق الذي يدرك الأرواح بل هم ممّن استثنى الله تعالىٰ في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٨] وهذا المنزل هو أخصّ المنازل عند الله وأعلاها، والناس فيه على طبقات ثلاث: فمنهم من يحصله برمته وهم الرسل صلوات الله عليهم وهم فيه على درجات يفضل بعضهم بعضاً. ومنهم من يحصل منه الدرجة الثانية وهم الأنبياء صلوات الله عليهم الذين لم يبعثوا بل تعبدوا وبشريعة موقوفة عليهم، فمن اتبعهم كان، ومن لم يتبعهم لم يوجب الله على أحد أتباعهم وهم فيها على درجات يفضل بعضهم بعضاً. والطبقة الثالثة هي دونهما درج النبوّة المطلقة التي لا يتخلل وحيها ملك. ودون هؤلاء الطبقات هم الصدّيقون الذين يتبعون المرسلين، ودون هؤلاء الصديقين الصديقون الذين يتبعون الأنبياء من غير أن يجب ذلك عليهم، ودون هؤلاء الصدّيقين الذين يتبعون أهل الطبقة الثالثة وهم الذين انطلق عليهم اسم المقرّبين أعني أهل الطبقة الثالثة، ولكل طبقة ذوق لا تعلمه الطبقة الأخرى. ولهذا قال الخضر لموسىٰ عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٨] والخبر الذوق وهو علم حال. وقال الخضر لموسىٰ: أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا.

السؤال الثالث: فإن قيل: إنّ الذين حازوا العساكر بأيّ شيء حازوا؟ فلنقل في الجواب: نذكر أولاً ما معنى العساكر وما معنى حيازتهم لهم ثم نبين بأيّ شيء حازوا فإنّ هذا السائل إذا أرسل سؤاله من غير تقييد لفظيّ أو قرينة حال ينبغي للمجيب أن يجيب بالمعاني التي تدل عليها تلك الكلمة في اصطلاحهم، فمهما أخلّ بشيء منها فما وفى الكلمة حقّها. فاعلم أنّ العساكر قد يطلقونها ويريدون بها شدائد الأعمال والعزائم والمجاهدات كما قال القائل: ظلّ في عسكرة من حبّها أي في شدّة. واعلم أنّ مبنى هذا الطريق على التخلّق بأسماء الله فحاز هؤلاء العساكر بالتخلّق باسمه الملك، فإنّ الملك هو الذي يوصف بأنه يحوز العساكر، والملك معناه أيضاً الشديد، فلا تحاز الشدائد والعزائم إلاّ بما هو أشدّ منها، يقال: ملكت العجين إذا شدّدت عجنه. قال قيس بن الحطيم يصف طعنة: ملكت بها كفي فأنهزت فتقها، أي شدّدت بها كفي حين طعنته، فحازوا العساكر بالطريقين باسمه الملك، فأمّا الشدائد التي حازوها في هذا الباب فهي البرازخ التي أوقفهم الحق في حضرة الأفعال من نسبتها إلى الله ونسبتها إلى أنفسهم، فيلوح لهم ما لا يتمكن لهم معه أن ينسبوها إلى أنفسهم، ويلوح لهم ما لا يتمكن لهم معه أن ينسبوها إلى الله، فهم هالكون بين حقيقة وأدب، والتخليص من هذا البرزخ من أشدّ ما يقاسيه العارفون، فإنّ الذي ينزل عن هذا المقام يشاهد أحد الطرفين، فيكون مستريحاً لعدم المعارض.

واعلم أن صاحب هذا المقام هو الذي أعلمه الله بجنوده الذي لا يعلمها إلاّ هو قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة المدثر: الآية ٣١] وقال: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٧٣] فصاحب هذا المقام يعرفه جنود الله الذين لا حاكم عليهم في شغلهم إلاّ الله

ولهذا نسبهم إليه، فهم الغالبون الذين لا يغلبون، فمنهم الريح العقيم، ومنهم الطير التي أرسلت على أصحاب الفيل، وكل جند ليس لمخلوق فيه تصريف هم العساكر التي حازها صاحب هذا المقام علماً. وقال ﷺ فيهم: «**نُصِرْتُ بالصَّبَا**» وقال: «**نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ بَيْنَ يَدَي مَسِيرَةَ شَهْرٍ**» فإذا منح الله صاحب هذا المقام علم هؤلاء العساكر رمى بالحصى في وجوه الأعداء فانهزموا، كما رمى رسول الله ﷺ في غزوة حنين فله الرمي وهم لا يكون منهم غلبة إلاّ بأمر الله ولهذا قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فكل منصور بجند الله فهو دليل على عناية الله به، ولا يكون منصوراً بهم على الاختصاص إلاّ بتعريف إلهي، فإن نصره الله من غير تعريف إلهيّ فليس هو من هذه الطبقة التي حازت العساكر، فلا بدّ من اشتراط النصر حقاً في ذلك القصد، وصاحب هذا المقام يعين لأصحابه مصارع القوم كما فعل رسول الله ﷺ في غزوة بدر، فإنه ما من شخص من أجناد الله إلاّ وهو يعرف عين من سلط عليه ومتى يسلط عليه وأين يسلط عليه فتتشخص الأجناد لصاحب هذا المقام في الأماكن التي هي مصارع القوم، كل شخص على صورة المقتول وباسمه، فيراه صاحب هذا المقام فيقول: هذا هو مصرع فلان، وهذا هومقام الإمام الواحد من الإمامين، وأقرب شيء ينال به هذا المقام البغض في الله والحب في الله، فتكون همم هذه الطبقة وأنفاسهم من جملة العساكر التي حازوها بما ذكرناه، وهو الموالاة في الله والعداوة في الله عن عزم وصدق، مع كونهم لا يرون إلاّ الله، فيجدون من الانضغاط وكظم الغيظ ما لا يعلمه إلاّ الله، والعين تحرسهم في باطنهم، هل ينظرون في ذلك أنه غير الله؟ فإذا تحققوا ذلك حازوا عساكر الحق التي هي أسماؤه سبحانه إذ أسماؤه تعالىٰ عساكره وهي التي يسلطها على من يشاء ويرحم بها من يشاء، فمن حاز أسماء الله فقد حاز العساكر الإلهية، ورئيس هؤلاء الأجناد الأسمائية، كما قلنا الاسم الملك هو المهيمن عليها، ومن عداه فأمثال السدنة له، ويكفي هذا القدر في الجواب عن هذا السؤال.

السؤال الرابع: فإن قال: إلى أين منتهاهم؟ قلنا في الجواب: لا شك ولا خفاء أن أهل هذه الطبقة هم أصحاب عقد وعهد وهو قوله: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢٣] فإذا حصلت هذه الطبقة فيما قلنا في غزوهم وسلكوا سبيل جهادهم كان منتهاهم إلى حلّ ما عقدوا عليه ونقض ما عسكروا إليه، وذلك أن الأعيان التي عسكروا لها وعقدوا مع الله أن يبيدوها فلما توجهوا بعساكرهم التي أوردناها إليها كانت آثار تلك العساكر فيها إيجاد أعيانها وهو خلاف مقصود العارف بهذه العساكر، إذ كان المقصود إذهاب أعيانها وإلحاقها بمن لا عين له، وما علم أن الحقائق لا تتبدّل، وأن آثار العساكر فيها الوجود، إذ كان سبق العدم لها لعينها، فلا تؤثر فيها هذه العساكر العدم لأن العدم لها من نفسها فلم يبق إلاّ الوجود، فوقع غير مقصود العارف، وعلم عند ذلك العارف أن تلك الأعيان مظاهر الحق فكان منتهاهم إليه وبدأهم منه وليس وراء الله مرمى. فإن قلت: فالذات الغنية عن العالمين وراء الله. قلنا: ليس الأمر كما زعمت بل الله

وراء الذات وليس وراء الله مرمى، فإن الذات متقدّمة على المرتبة في كل شيء بما هي مرتبة لها، فليس وراء الله مرمى، فحصلوا من العلم بالله ما لم يكن عندهم بالقصد الأول حين حازوا العساكر. وكان الذي حجبهم ابتداء عن هذه المعرفة غيرتهم أن يشترك الحق مع كون من الأكوان في حال أو عين أو نسبة، فلهذا كان مقصودهم أن يلحقوا الأعيان بمطلق العدم، وهو المقام الذي تشير إليه الباطنية بقولها في جواب من يقول لها الله موجود فنقول: ليس بمعدوم، فإذا قلت لهم: الله حيّ، تقول: ليس بميت، فإن قيل لهم: فالله قادر، قالت: ليس بعاجز، فلا تجيب قط بلفظة تعطي الاشتراك في الثبوت فتجيب بالسلب وهذا كله من باب الغيرة ولا تقدر نفي الأعيان، فتستعين بهؤلاء العساكر على إعدام هذه الأعيان وزوال حكم الثبوت منها، فتجد العساكر توجدها وتكسوها حلة الوجود، فإذا رأت أنها مظاهر الحق رضيت بأن تبقيها أعياناً ثابتة ولا تراها موجودة، ويكون عين شهودها ناظرة فيها إلى وجود الحق، وأنه لا وجود اكتسبته من الحق، بل حكمها مع الوجود حكمها ولا وجود، وأن الذي ظهر ما هو غير هذا غايتها وهو قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾ [سورة النازعات: الآية ٤٤] فكان منتهاها ربها.

فأما من كانت عساكره العزائم فمنتهاه إلى الرخص من طريقين: الطريق الواحدة أحدية المحبة فيهما فيكون منتهاهم إلى شهودها، وهو الذي أشار إليه ﷺ بقوله: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَىٰ رُخَصُهُ كَمَا تُؤْتَىٰ عَزَائِمُهُ**» فينحل عقد الأخذ بالعزائم بهذه المشاهدة لكونه يفوته من العلم بالله على قدر ما فاته من الأخذ بالرخصة، والطريقة الأخرى تنتهي بهم إلى شهود كونه في العزائم هو عين كونه في الرخص وهم لا نسبة لهم في واحدة منهما، فينحل ما عقدوا عليه انحلالاً ذاتياً لا تعمل لهم فيه، ومن هذا المقام يقول بعضهم بتفضيل الرسل بعضهم على بعض، على أنه في نفس الأمر كما ورد في الخطاب من قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] فينتهي بهم هذا الأمر إلى حل عقد التفضيل بقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٥] ومن فضل فقد فرّق، فلولا وحدانية الأمر لما كان عين الجمع عين الفرق، كما أن السالك يمشي حنبلياً أو حنفياً مقتصراً على مذهب بعينه يدين الله به لا يرى مخالفته، فينتهي به هذا المشهد إلى أن يصبح يتعبد نفسه بجميع المذاهب من غير فرقان، ومن هنا يبطل النسخ عنده الذي هو رفع الحكم بعد ثبوته لا انقضاء مدّته، فإلى ما ذكرناه منتهاهم على حسب ما أعطته عساكرهم فإن العساكر تختلف، فإن جند الرياح ما هي جند الطير، وجند الطير ما هو جند المعاني الحاصلة في نفوس الأعداء كالروع والجبن، فمنتهى كل عسكر إلى فعله الذي وجه إليه من حصار قلعة وضرب مصاف أو غارة أو كبسة كل عسكر له خاصية في نفس الأمر لا يتعدّاه، قال تعالىٰ في الطير: ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ﴾ [سورة الفيل: الآية ٤] وقال في الريح: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٤٢] وقال في الرعب: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢] فانظر منتهى كل عسكر إلى ما أثر في نفس من عسكر إليه. فالحق لا يتقيد إذ كان هو عين كل قيد، فالناس بين

محجوب وغير محجوب، جعلنا الله ممّن أشهد الحق في عين حجابه، وفي رفع حجابه، وفيما كان له من وراء حجابه.

السؤال الخامس: فإن قيل: قد عرفنا أينية منازل أهل القربة، وأينية منتهى العساكر، ومنتهى من حازها، فأين مقام أهل المجالس والحديث؟ قلنا في الجواب: أما أهل المجالس المحدثون فمجالسهم خلف الحجاب الأنزل الأقدس في النزول ولهم ست حضرات، لهم في الحضرة الأولى ثمانية مجالس، المجلس الثاني والسادس يسمى مجالس الراحات وهي من باب رفق الله بالعباد الذين لهم هذه الأحوال، ومجلسان الأول الذي هو الرابع والثامن فهما مجلسا الجمع بين العبد والرب، ومجلس الفصل بين العبد والرب على مراتب أبينها، وأما الأربعة مجالس التي بقيت فالحديث فيها على مراتب متعدّدة، وكذلك الحضرة الثانية، والحضرة الرابعة فيها ثمانية مجالس على ما ذكرناه، وأما في الحضرة السادسة فمجلسان، وأما في الحضرة الثالثة فستة مجالس، وأما في الحضرة الخامسة فأربعة مجالس، وانتهت أمهات مجالس أهل الحديث مع الله من حيث هم محدثون لا من حيث لهم مجالس.

وأما أهل المجالس لا من كونهم محدثين فهم أهل الشهود، وهم على أربع مراتب في مجالسهم، فالمحدثون جلوسهم من حيث هم من خلف ذلك الحجاب، وأهل المجالس فمن حيث المراتب التي أعدّ لهم الحق فمنهم من أعدّ لهم منابر، ومنهم من أعدّ لهم أرائك، ومنهم من أعدّ لهم كراسي، ومنهم من أعدّ لهم درائك، والكل يشهدون جليسهم من غير حديث من الطرفين، فلنذكر مجالس أهل الحديث وهي ثمانية وأربعون مجلساً، وعند الترمذيّ الحكيم ستة وخمسون مجلساً لأن الترمذيّ يراعي من الإنسان حظ طبعه فيزيد اثني عشر مجلساً وهو الصحيح، ومن يقتصر منّا في الإنسان على روحانيته من غير طبيعته فهي ستة وثلاثون مجلساً. فلهذا وقع الخلاف بيننا وبين العلماء من أهل هذه المجالس، فمنا من اعتبر ذلك ومنا من لم يعتبر والأولى اعتبارها.

فأما مجالس الجمع بين العبد والرب فأربعة مجالس يعلم فيما يحادثه به الحق فيها كيف يخاطب الخلق من أجل الله وكيف يثني على الحق تبارك وتعالىٰ ويعلم معنى قوله: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [سورة النمل: الآية ٨] ويحادثه فيها بمثل قوله: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٨٨] فيعرف من أين طيب له وبما طيب له وبما طاب له، ويعلم الاسم الآخر ما نسبته إلى الحق وما حظ العبد منه، ويعلم ما يقول كلما ورد على ملأ أعلى من روح وبشر في السموات والأرض، ويعلم شهادة التوحيد بالنسبة إلى الله، وبالنسبة إلى الملائكة، وبالنسبة إلى العلماء من البشر الحاصلة لهم من باب الشهود لا من باب الفكر، ويعلم منازل الرسل ومن أين خصّوا بما خصّوا به، وبماذا يفضل بعضهم بعضاً، وبماذا لا يفضل، ومن أيّ نسبة ينسبون إلى الله، وأشياء غير هذا محصورة.

وأما مجالس الفصل فيحصل فيها ما يحصل في هذه المجالس من طريق أخرى وذوق

آخر، غير أنه يختلف عليه الحال عند انتهاء المجالسة بمشاهدة أسماء إلهية لم يكن يعرفها قبل ذلك، أو بمشاهدة أسماء إلهية من حيث أعيان أكوان خاصة، أو بمشاهدة أعيان أكوان خاصة من غير ارتباط بأسماء إلهية وإن كانت في نفس الأمر مرتبطة بها، ولكن يكون بينها وبين هذا العبد حجاب رقيق. وأما المجالس الأربعة التي بقيت ذات المراتب فسأذكر ما يكون فيها وفي هذه الست الحضرات من الحديث في الفصل الثامن في سؤاله ما حديثهم ونجواهم، وهذه المجالس أيضاً توجد في الحضرة الثانية والرابعة، وأما الحضرة الثالثة فمجالسها ستة مجالس، وأما الحضرة الخامسة ففيها أربعة مجالس، وأما الحضرة السادسة ففيها مجلسان، وهذه كلها مجالس أهل الحديث لا مجالس الشهود إلاّ عند بعض العارفين، فإنه قد تكون مجالس شهود متخيل من خلف حجاب الخيال، وأما الاثنا عشر مجلساً الذي لهم على مذهب الترمذيّ كما قرّرنا وهي تمام الثمانية والأربعين مجلساً فحديثهم فيها نذكره عند ذكر الستة والثلاثين مجلساً في الفصل الثامن إن شاء الله فإن ذلك الفصل سورته.

السؤال السادس: فإن قلت: كم عددهم؟ قلنا في الجواب: عدد أهل بدر أهل الحديث منه أربعون نفساً وما بقي فلهم مجالس الشهود من غير حديث، فإن الحديث للحضور مع المعنى الذي يعطيه الكلام لا مع المتكلم، إلاّ أن يكون المتكلم بحيث يتخيله السامع فيجمع بين الحديث والشهود، ولكن ما هو الشهود المطلوب لأهل الأذواق؟ فلا بدّ أن تكون أنت من حيث أنت للاستفادة عند الحديث، ولكن يسمعه لا بعينك بل بظهوره فيك، فمن كونك مظهر تسمع ومن كونك عيناً تكون مظهراً فافهم، وقد أشار لسان الخبر الصدق إلى هذا العدد بقوله: «**مَنْ أَخْلَصَ لله أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ**،» أي كان من الحديث بالله عن الله، والصباح ظهور عين العبد مظهراً لا عيناً، وبطون عينه في مظهره كبطون الليل عند وجود الصباح، والأربعون إشارة إلى أعيان هؤلاء الأشخاص فهو عين ما قلنا أن أهل الحديث منه أربعون نفساً، فبقي أهل المجالس من غير حديث مائتين وثلاثة وسبعين نفساً وهم تمام الثلاثمائة والثلاثة عشر، فجلوسهم جلوس مشاهدة للاستفادة من حيث أن أعيانهم مظهر لبصر الحق فيرونه به وهم غيب في ذلك المظهر، وتكون استفادتهم من ذلك التجلّي استفادة أصحاب الرصد، فتعطيهم الأرصاد العلوم من غير حديث لكنه حديث معنويّ بدلالات ظاهرة تقوم تلك الدلالات مقام الخطاب بالحروف والإشارات في عالم الحروف والإشارات، فالغرض الحاصل من هذه المجالس سواء كانت مجالس شهود أو حديث حصول علو ينتقش في عين هذا المظهر من نظر أو سماع وهؤلاء هم المعتنى بهم من أهل الله.

السؤال السابع: فإن قلت: بأيّ شيء استوجبوا هذا على ربهم تبارك وتعالىٰ؟ قلنا في الجواب: الأدب الإلهيّ إذ لا يجب على الله شيء بإيجاب موجب غير نفسه، فإن أوجب هو على نفسه أمراً ما فهو الموجب، والوجوب الموجب عليه لا غيره، ولكن إيجابه على نفسه لمن أوجب عليه مثل قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] يعني الرحمة الواسعة فأدخلها تحت التقييد بعد الإطلاق من أجل الوجوب، ومثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ

عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] الآية فهل هذا كله من حيث مظاهره أو هو وجوب ذاتيّ لمظاهره من حيث هي مظاهر لا من حيث الأعيان؟ فإن كان للمظاهر فما أوجب على نفسه إلاّ لنفسه، فلا يدخل تحت حدّ الواجب ما هو وجوب على هذه الصفة، فإن الشيء لا يذمّ نفسه، وإن كان للأعيان القابلة أن تكون مظاهر كان وجوبه لغيره، إذ الأعيان غيره والمظاهر هويته، فقل بعد هذا البيان ما شئت في الجواب، ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب، فاستوجبوا ذلك على ربهم في موطن بكونهم ﴿يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] على مفهوم الزكاة لغة وشرعاً ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٧] فهؤلاء طائفة مخصوصة وهم أهل الكتاب، فخرج من ليس بأهل الكتاب من هذا التقييد الوجوبيّ وبقي الحق عنده من كونه رحماناً على الإطلاق، واستوجبت طائفة أخرى ذلك على ربها ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] فقيد بالجهالة، فإن لم يجهل لم يدخل في هذا التقييد وبقيت الرحمة في حقّه مطلقة ينتظرها من عين المنة التي منها كان وجوده أي منها كان مظهراً للحق لتتميز عينه في حال اتصافها بالعدم عن العدم المطلق الذي لا عين فيه، ألا ترى إبليس كيف قال لسهل في هذا الفصل: يا سهل التقييد صفتك لا صفته، فلم ينحجب بتقييد الجهالة والتقوى عمّا يستحقه من الإطلاق فلا وجوب عليه مطلقاً أصلاً، فمهما رأيت الوجوب فاعلم أن التقييد يصحبه، وأما من رأى أنهم استوجبوا ذلك على ربهم من غير ما ذكره تعالىٰ عن نفسه فقالوا ببذلهم مراكبهم في زمان الزيادة طلباً للمواصلة وإيثار الجناب الحق في زعمهم وإن كان في ذلك نقص فهو عين الكمال التام بهذه المراعاة، فهذا عندي مثل ما قال الشاعر لعمر بن الخطاب حين حبسه: [البسيط]

ماذا تقولُ لأفراخٍ بذي مَرَخٍ ... حُمْرِ الحواصل لا ماءٌ ولا شَجَرُ
ألقيتَ كاسِبَهم في قعر مظلمةٍ ... فاغفِرْ هداك مليكُ الناس يا عمرُ
ما آثروك بها إذ قدّموك لها ... لا بل لأنفسهم قد كانت الأثرُ

فإن كانوا بذلوا مراكبهم عن طلب إلهيّ يقتضي ذلك وجوباً إلهياً كان مثل الأول، فإنه لو لم يرد عنه تعالىٰ الوجوب على نفسه لم نقل به فإنه سوء أدب من العبد أن يوجب على سيده، غير أن هنا لطيفة دقيقة لا يشعر بها كثير من العارفين بهذه المجالس وذلك أنه كما نطلبه لوجود أعياننا يطلبنا لظهور مظاهره فلا مظهر له إلاّ نحن ولا ظهور لنا إلاّ به، فبه عرفنا أنفسنا وعرفناه، وبنا تحقق عين ما يستحقه الإلٰه: [الهزج]

فلولاه لما كنّا ... ولولا نحنُ ما كانا
فإن قلنا بأنا هُوْ ... يكونُ الحقُّ إيانا
فأبدانا وأخفاه ... وأبداه وأخفانا
فكان الحقُّ أكوانا ... وكنا نحن أعيانا

فـيُـظْـهِـرُنـا لـنـظـهِـرَهُ سِـرَاراً ثـم إعْـلانـا

فلما وقفوا على هذه الحقائق من نفوسهم ونفوس الأعيان سواهم تميزوا على من سواهم بأن علموا منهم ما لم يعلموا من أنفسهم واطلع الحق على قلوبهم، فرأى ما تجلّت به ممّا أعطتها العناية الإلهية وسابقة القدم الربانيّ استوجبوا على ربهم ما استوجبوه من أن يكونوا أهلاً لهذه المجالس الثمانية والأربعين.

السؤال الثامن: فإن قلت عن أهل هذه المجالس ما حديثهم ونجواهم؟ قلنا في الجواب: بحسب الاسم الذي يقيمهم فلا يتعين علينا تعيينه ولكن الأصول الإلهية محفوظة، وذلك أن حديث أهل الحضرة الأولى في مجالستهم فيها والمجلس الأول الذي بين المثلين من اسمه الظاهر والمبدىء والباعث وكل اسم يعطي البروز ووجود الأعيان تحادث الحق فيه بلسان حياة الأرواح وحياة الهياكل السفلية في البرازخ وعالم الحس والمحسوس والعقل والمعقول، وبلسان من ضاع عن الطريق وانجبر إليه بعدما انكسر خاطره وخاف الفوت، وبلسان: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] أي بيّن أنه أعطى كل شيء خلقه ففرق بين قوله: ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٣] وقوله له بعينه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] وقال لموسىٰ وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [سورة طه: الآية ٤٤] ليقابل به غلظة فرعون فينكسر لعدم المقاوم، إذ لم يجد قوّة تصادم غلظته فعاد أثرها عليه فأهلكته بالغرق فباللين هلك فرعون، فأعطى كل شيء خلقه في وقته فيحدث نشأة الإنسان مع الأنفاس ولا يشعر وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦١] يعني مع الأنفاس وفي كل نفس له فينا إنشاء جديد بنشأة جديدة، ومن لا علم له بهذا فهو في ﴿لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥] لأن الحسّ يحجبه بالصورة التي لم يحسّ بتغييرها مع ثبوت عين القابل للتغيير مع الأنفاس، وبلسان طلب الاستقامة في المزاج ليصحّ نظر العقل في فكره، ومزاج الحواس فيما تنقل إليه، ومزاج القوىٰ الباطنة فيما تؤدّيه من الأمور للعقل، فإنه إذا اختلّ المزاج ضعفت الإدراكات عن صحة النقل فنقلت بحسب ماله انتقلت فكانت الشبه والمغالط فعقل العقل للجهل علماً فيصير العدم وجود أو بلسان إزاحة الأمور التي توجب عدم المواصلة والمراسلة، ففي الحضرة الأولى أربعة مجالس ممّا تشاكل ما ذكرناه، ومثلها في الثانية والرابعة، وأما في الحضرة الثالثة من هذه المجالس فثلاثة، وفي الخامسة اثنان، وفي السادسة واحدة على هذه المشاكلة، لكن في كل حضرة فنون مختلفة ولكن لا تخرج عن هذا الأسلوب، وأما مجالس الراحات في الحضرة الأولى والثانية والرابعة هي ستة مجالس فيها أحاديث معنوية عن مشاهدة كما قيل: [الطويل]

تَـكَـلَّـمُ مِـنَّـا فـي الـوجـوه عـيـونُـنـا فـنـحـن سـكـوتٌ والـهـوى يـتـكـلَّـمُ

وكما قلنا في هذا الشكل: [الخفيف]

والـهـوى بـيـنـنـا يـسـوق حـديـثـاً طـيـبـاً مُـطْـرِبـاً بـغـيـر لـسـانِ

وهي المجالس التي بين الضدّين يحصل منها علم الاعتماد والكشف عن الساق والبرزخ الذي بين الضدّين كالفاتر بين الحار والبارد، وكالإسماع بين المخافتة والجهر، وكالتبسم بين الضحك والبكاء، وكلّ ضدّين ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٠ ـ ٢١] فهو مجلس راحة، وليس بين النفي والاثبات برزخ وجوديّ، فصاحبه ينقطع في الحال لأحد الطرفين لأنه لا يجد حيث يستريح، فالبرازخ مواطن الراحات، ألا ترى أن الله جعل ﴿النوم سباتاً﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٧] أي راحة لأنه بين الضدّين: الموت والحياة، فالنائم لا حيّ ولا ميت، فأمثال هذه العلوم هي التي يقع بها الحديث لهم ونجواهم، وفي الحضرة الثالثة والخامسة مجلس واحد في كلّ حضرة، والحضرة السادسة لا مجلس فيها من مجالس الراحة، وأما مجالس الفصل بين العبد والربّ ففيه ذكرنا من حديثه طرفاً آنفاً في السؤال الرابع من هذه السؤالات، وأما الحضرة السادسة والخامسة فليس فيهما من هذه المجالس مجلس البتة، وأما مجالس الفصل الثاني بين العبد والربّ فهي ستة مجالس لا سابع لها في كلّ حضرة من الست مجالس واحد يفصل به بين العبد والربّ من حيث ما هو العبد عبد ومن حيث ما هو الربّ ربّ، ومجالس الفصل الأول بين العبد والربّ من حيث ما هو عبد لهذا الربّ، ومن حيث ما هو ربّ لهذا العبد، فهو فصل في عين وصل، وهذه المجالس الأخر فصل في فصول لا وصل فيها فيحصل له ما يشاء، كلّ هذا الفنّ من العلم الإلهيّ إذ كنت لا تعلمه إلاّ من نفسك، ولا تعلم نفسك إلاّ منه، فهو يشبه الدور ولا دور بل هو علم محقق.

وأما الاثنا عشر مجلساً التي يراها الترمذيّ الحكيم صاحب هذه السؤالات وبها تكمل الثمانية والأربعون من المجالس فإن الأرواح العلوية لا تعلمها وليس لها فيها قدم مع الله وهي مخصوصة بنا من أجل الدعوى، فإذا تجسدت الأرواح العلوية تبعث الدعوى جسديتها فربما تدعى فإن ادّعت ابتليت، وفي قصة آدم والملائكة تحقيق ما ذكرناه، فابتليت بالسجود جبراً لما أخذت من طهارتها الدعوى فكان ذلك للملائكة كالسهو في الصلاة للمصلي، فأمر المصلي أن يسجد لسهوه، كذلك أمرت الملائكة أن تسجد لدعواها، فإن الدعوى سهو في حقّها فكان ذلك ترغيماً للدعوى لا لهم، كما كان سجود السهو منا ترغيماً للشيطان لا لنا فاعلم ذلك.

فأما هذه المجالس الإثنا عشر فستة منها تلتحق بالمجلس الذي بين المثلين والستة الباقية تلتحق بمجالس الفصل الثاني بين العبد من حيث ما هو عبد وبين الربّ من حيث ما هو ربّ، لكن تختلف الأذواق في ذلك آيات هذا السؤال من القرآن: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ [سورة يس: الآية ٤٠] وقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٩] وقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ﴾ [سورة التكوير: الآية ١٥] وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [سورة البروج: الآية ١] إلى آخرها والمدار على القطب. انتهى الجزء الثمانون.

(الجزء الحادي والثمانون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السؤال التاسع: فإن قلت: فبأيّ شيء يفتتحون المناجاة؟ قلنا: في الجواب بحسب الباعث والداعي لها، وذلك أن الحق إذا أجلسهم هذه المجالس التي ذكرناها فإنما يجلسهم الحق فيها بعد قرع وفتح واستفتاح وذلك أنه سمعوا الحق يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ﴾ [سورة المجادلة: الآية ١٢] ثم قال: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖ﴾ [سورة المجادلة: الآية ١٣] وقال في إنزال الرسول منزلة الحق نفسه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٤] وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] لأنه به يدعو إليه سبحانه. وقال ﷺ: «**الكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَة**». وقال: «**يُصْبِحُ عَلَىٰ كُلِّ سُلاَمَى مِنِ ابْنِ آدَمَ صَدَقَةٌ**» وأفضل الصدقات تصدق الإنسان بنفسه، وأفضل ما يخرجها عليه من يخرجها على نفسه، فإذا إذا أراد العبد نجوى ربّه فليقدم بين يدي نجواه نفسه لنفسه فإن النجوى سامع ومتكلم، والعبد إن لم يكن الحق سمعه فمن المحال أن يطيق فهم كلام الله، وإن لم يكن الحق لسان العبد عند النجوى فمن المحال أن تكون نجواه صادقة الصدق الذي ينبغي أن يخاطب به الله، فإن الحق ناجى نفسه بنفسه، والعبد محل الاستفادة لأنها أمور وجودية والوجود كله هو عينه، والعبد يصدق بنفسه على نفسه لأنها أفضل الصدقات استفتاحاً لنجوى ربه، فكانت المناسبة بين النجوى وما افتتحت به كون الصدقة رجعت إليه وكون الحق كانت نجواه بينه وبينه، فما سمع الحق إلاّ الحق، ولا تصدق العبد إلاّ على العبد فصحّت الأهلية، فمن كان استفتاحه هكذا كان من أهل المجالس والحديث.

وأما مذهب الترمذيّ فإن الذي يفتتحون به المناجاة إنما هو تلبسهم بالكبرياء، ثم يتعرّون من بعضه بوجه خاص ويبقون عليهم ما يليق أن يسمع به كلام الحق ويكلم به الحق لتصحّ النجوى فيكون الابتداء من العبد، فيكوّن له الأولية في هذا الموطن وهو وجه صحيح وهذا هو الباعث الوضعيّ، والذي ذكرناه أولاً هو الباعث الذاتيّ، فإن نجوى هذه الطائفة في هذا الحال بمنزلة الصلاة في العامّة، فإنه من هذه الحضرة التي ذكرناها خرج التكليف بها على ألسنة الرسل للعباد وشرع فيها التكبير لما ذكرناه والصلاة مناجاة، ومن أهل الله من يجعل عاقبة الأمور استفتاحاً فيردها أولاً إذ كان المطلوب عين العواقب كمن يطلب الاستظلال، فأول ما يقع عنده وجود السقف وهو آخر ما يقع به الفعل لأنّ وجوده موقوف على وجود أشياء، فإذا كان من الأمور التي لا توقف لوجودها على شيء كان عين العاقبة عين السابقة، فيكون استفتاح العمل بالعاقبة وهي طريقة عجيبة عملنا عليها وناجينا بها في هذا المقام، ولكن لا بدّ أن تكون النجوى كما قرّرنا بسمع الحق وكلام الحق لأنّ الحقيقة تأبىٰ أن يكلمه غير نفسه أو يسمعه غير نفسه، فقد أعلمتك بماذا يفتتحون المناجاة أهل المجالس والحديث.

السؤال العاشر: فإن قلت: بأيّ شيء يختمونها؟ فلنقل في الجواب: بالمنزلة التي تعطيهم

ذلك الاستفتاح والافتتاح مختلف فالختام مختلف أيضاً فلا يتقيد، غير أنه ثم أمر جامع وهو الوقفة بين الاسمين: بين الاسم الذي ينفصل عنه وبين الاسم الذي يأخذ منه، فإن بينهما اسماً إلهياً خفياً به يقع الختم ولا يشعر به إلاّ أهل المجالس والحديث وهو وجود سار في جميع الموجودات لكن لا يشعر به لدقته، كالخط الفاصل بين الظل والشمس يعقل ولا يدرك بالحسّ، وهي الحدود بين الأشياء لها لكل من هي بينهما وجه خاص مع كونها لا تنقسم فهي بذاتها مع كل محدود، ولهذا يعزّ العثور على الحدود الذاتية بخلاف الحدود الرسمية واللفظية التي بأيدي العلماء فقد يكون ذلك الذي يختم به دليل كون، وقد يكون دليل عين، وقد يكون دليل ذات لا تقبل المظاهر، وهذا أعلى ما تختم به النجوى عندهم ودونه دليل كون وهو ما يعطي مظهراً ما ودونه دليل عين، وهو الذي لا يقبل التغيير، وهو المعبر عنه بباطن المظهر.

واعلم أن الأمر في النجوى دائرة تنعطف بطلب أوّلها فيكون عين الختم هو عين الافتتاح، فتنقسم بين أوّل وآخر وظاهر وباطن، فإذا ابتدأ فهو الظاهر، فإذا انتهى صار الظاهر باطناً وعاد الباطن ظاهراً فإن الحكم له، فيبطن الختم في الافتتاح عند البدء، ويبطن الافتتاح في الختام عند النهاية، قيل في رسول الله ﷺ إنه خاتم النبيين فبطن بظهور ختمه كونه نبياً وآدم بين الماء والطين، ولما ظهر كونه نبياً وآدم بين الماء والطين واستفتح به مراتب البشر كان كونه خاتم النبيين باطناً في ذلك الظهور، وأما الإلهية فالوجود منه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ﴾ بينهما ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ فيهما ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] حيث أنتم مظاهر أسمائه الحسنى وبها تسعدون وتشقون ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٣٥] فسلم الأمر إليه واستسلم تكن موافقاً لما هو الأمر عليه في نفسه فتستريح من تعب الدعوى بين الافتتاح والختم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

السؤال الحادي عشر: بماذا يجابون؟ الجواب: بحسب حالهم ووقتهم، وحالهم ووقتهم بحسب الاسم الذي هو الحاكم فيهم بين الافتتاح والختم، فإنه بين الختم والافتتاح تكون أسماء كثيرة إلهية هي الناطقة في تلك الأعيان من أهل المجالس والحديث، فيكون الجواب بحسب ما وقع به حكم الاسم ولكن ما يجابون إلاّ باسم ولا بدّ، فإن كان الحديث معنوياً عن شهود فقد يقع الجواب بالذات معرّاة من الأسماء وهو بمنزلة المجاز من الحقيقة ويجتمع هذا مع الحديث في الإفادة والاستفادة، فمن راعى الاستفادة والإفادة ألحق هذا المقام بأهل المجالس والحديث، وهو الذي قصده الترمذيّ لكونه قال: أهل المجالس والحديث ولم يقل أهل الحديث خاصة، ومن الناس من لا يراعي سوى الحديث فلا يجعل في هذه الحضرة حكماً لحديث معنويّ حاليّ فإنه يقول: مطلبي الحقائق ولكنه صاحب هذا القول كأنه غير محقق، وما أوقعه في ذلك إلاّ تقيد الحديث بالألفاظ، وأما نحن فعلى مذهب الترمذيّ في ذلك فإنا ذقناه في المجالسة حديثاً معنوياً في غاية الإفهام معرى عن الاحتمال والإجمال، بل هو تفصيل محقق في عين واحدة وهو الذي يعوّل عليه في هذا الفصل.

السؤال الثاني عشر: كيف يكون صفة سيرهم يعني إلى هذه المجالس والحديث ابتداء؟

قلنا في الجواب: بالهمم المجرّدة عن السوى وبسط ذلك ما نقول، وهو أن الأمور المعنوية التي لا تقبل الموادّ ولا تحدّدها لا يصحّ السير إلى تحصيلها أو تحصيل ما يكون منها بقطع المسافات وتذريع المساحات، لكن قد يقترن بالهمة حركات مادية مبناها على علم أو إيمان بشرط التوحيد فبهما، فأما سيرهم من حيث ما هم علماء فبتصفية النفوس من كدورات الطبيعة واتخاذ الخلوات لتفريغ القلوب عن الخواطر المتعلقة بأجزاء الكون الحاصلة من إرسال الحواس في المحسوسات فتمتلىء خزانة الخيال فتصوّر القوّة المصوّر منها بحسب ما تعشقت به من ذلك، فتكون هذه الصور حائلة بينه وبين حصول هذه المرتبة الإلهية، فيجنحون إلى الخلوات والأذكار على جهة المدح لمن بيده الملكوت، فإذا صفت النفس وارتفع الحجاب الطبيعيّ الذي بينها وبين عالم الملكوت انطبع في مرآتها جميع ما في صور عالم الملكوت من العلوم المنقوشة، فيطلع الملأ الأعلى على هذه النفس التي هي بهذه المثابة فيرى فيها ما عنده فيتخذها مجلى ظهور ما فيه، فيكون الملأ الأعلى معيناً له أيضاً على استدامة ذلك الصفاء، ويحول بينه وبين ما يقتضيه حجاب الطبع، فتتلقى هذه النفس من العالم العلويّ بقدر مناسبتها منهم من العلم بالله، فيؤدّبهم ذلك العلم إلى التلقي من الفيض الإلهيّ ولكن بوساطة الأرواح النورية لا بدّ من ذلك فيسمّون ذلك سيراً، ولا بدّ من تجريد الهمم في الطلب لذلك، ولولا تعلق الهمة بتحصيل ما تقرّر عندها مجملاً ما صحّ له توجّه إلى الملأ الأعلى، فإن اتفق أن يكون هذا الرجل في سيره مع علمه مؤمناً أو يكون صاحب إيمان من غير علم فإن همته لا تتعلق إلاّ بالله، فإن الإيمان لا يدلّه إلاّ على الله، والعلم إنما يدله على الوسائط وترتيب الحكمة المعتادة في العالم، فصفة سير أصحاب الإيمان ما لهم طريق إلى ذلك إلاّ بعزائم الأمور المشروعة من حيث ما هي مشروعة وهم على قسمين: طائفة منهم قد ربطت همتها على أن الرسول إنما جاء منبهاً ومعلماً بالطريق الموصلة إلى جناب الحق تعالىٰ، فإذا أعطى العلم بذلك زال من الطريق وخلى بينهم وبين الله، فهؤلاء إذا سارعوا أو سابقوا إلى الخيرات وفي الخيرات لم يروا أمامهم قدم أحد من المخلوقين لأنهم قد أزالوه من نفوسهم وانفردوا إلى الحق كرابعة العدوية، فهؤلاء إذا حصلوا في المجالس والحديث خاطبهم الحق بالكلام الإلهيّ من غير وساطة لسان معين. وأما الطائفة الأخرى فهم قوم جعلوا في نفوسهم أنهم لا سبيل لهم إليه تعالىٰ إلاّ والرسول هو الحاجب، فلا يشهدون منه أمراً إلاّ ويرون في سيرهم قدم الرسول بين أيديهم ولا يخاطبهم إلاّ بلسانه ولغته كمحمد الأواني قال: تركت الكل ورائي وجئت إليه فرأيت أمامي قدماً فغرت وقلت لمن هذا اعتماداً مني أنه ما سبقني أحد وأني من أهل الرعيل الأوّل فقيل لي: هذه قدم نبيك فسكن روعي، والحالة الأولى هي حالة عبد القادر وأبي السعود بن الشبل ورابعة العدوية ومن جرى مجراهم، وأصحاب الإيمان إذا كانوا علماء جمع لهم بين الأمرين فهم أكمل الرجال بشرط أنه إذا ساروا إليه وأخذوا مجالسهم عنده بالحديث المعنويّ كما تقدم وحديث السمع رأوا سريان سرّه تعالىٰ في الموجودات من قوله: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعاً». ومن كونه ينزل إلى السماء الدنيا التي لا أقرب

منها فإنها أقرب من حبل الوريد، فالتحق عنده عالم الطبع بالعالم الروحانيّ وعاد الوجود عنده كله ملأ أعلى ومكانة زلفى فلم يحجبه كون ولا شغله عين، واستوى عنده الأين وعدم الأين وكان وما كان فرآه في الحجاب والعسس وسمع كلامه وحديثه في الغث والجرس هذا صفة سيرهم على طبقاتهم، ومنهم من كان سيره فيه بأسمائه فهو صاحب سير منه وإليه وفيه وبه، فهو سائر في وقوفه وواقف في سيره، والخضر والأفراد من أهل هذا المقام، ومن هنا كانت قرّة عينه ﷺ في الصلاة لأنه مناج مع اختلاف الحالات المحصورة من قيام وركوع وسجود وجلوس ما ثم أكثر من هذه الأركان وهي حالات تربيع روحانيّ فأشبهت العناصر في التربيع فحدثت صور المعاني من امتزاج هذه الحالات الأربعة كما حدثت صور المولدات الجسمية الطبيعية من امتزاج هذه العناصر.

السؤال الثالث عشر: فإن قلت: ومن الذي يستحق خاتم الأولياء كما يستحق محمد ﷺ خاتم النبوّة؟ فلنقل في الجواب: الختم ختمان: ختم يختم الله به الولاية، وختم يختم الله به الولاية المحمدية. فأما ختم الولاية على الإطلاق فهو عيسىٰ عليه السلام فهو الوليّ بالنبوّة المطلقة في زمان هذه الأمّة وقد حيل بينه وبين نبوّة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لا وليّ بعده بنبوّة مطلقة، كما أن محمداً ﷺ خاتم النبوّة لا نبوّة تشريع بعده وإن كان بعده مثل عيسىٰ من أولي العزم من الرسل وخواص الأنبياء ولكن زال حكمه من هذا المقام لحكم الزمان عليه الذي هو لغيره فينزل وليّاً ذا نبوّة مطلقة يشركه فيها الأولياء المحمديون فهو منا وهو سيدنا، فكان أوّل هذا الأمر نبيّ وهو آدم، وآخره نبيّ وهو عيسىٰ أعني نبوّة الاختصاص، فيكون له يوم القيامة حشران: حشر معنا وحشر مع الرسل وحشر مع الأنبياء. وأما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلاً ويداً وهو في زماننا اليوم موجود عرّفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي له قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها إليّ بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه، وهو خاتم النبوّة المطلقة لا يعلمها كثير من الناس، وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سرّه من العلم به، وكما أن الله ختم بمحمد ﷺ نبوّة الشرائع كذلك ختم الله بالختم المحمديّ الولاية التي تحصل من الورث المحمديّ لا التي تحصل من سائر الأنبياء، فإن من الأولياء من يرث إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمديّ، وبعده فلا يوجد وليّ على قلب محمد ﷺ، هذا معنى خاتم الولاية المحمديّة. وأما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده وليّ فهو عيسىٰ عليه السلام، ولقينا جماعة ممّن هو على قلب عيسىٰ عليه السلام وغيره من الرسل عليهم السلام وقد جمعت بين صاحبيّ عبد الله وإسماعيل بن سودكين وبين هذا الختم ودعا لهما وانتفعا به والحمد لله.

السؤال الرابع عشر: بأيّ صفة يكون ذلك المستحق لذلك؟ الجواب: بصفة الأمانة وبيده مفاتيح الأنفاس وحالة التجريد والحركة، وهذا هو نعت عيسىٰ عليه السلام كان يحيي بالنفخ وكان من زهّاد الرسل، وكانت له السياحة، وكان حافظاً للأمانة مؤدّياً لها، ولهذا عادته

اليهود ولم تأخذه في الله لومة لائم، كنت كثير الاجتماع به في الوقائع، وعلى يده تبت، ودعا لي بالثبات على الدين في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ودعاني بالحبيب وأمرني بالزهد والتجريد. وأما الصفة التي استحق بها خاتم الولاية المحمديّة أن يكون خاتماً فبتمام مكارم الأخلاق مع الله وجميع ما حصل للناس من جهته من الأخلاق، فمن كون ذلك الخلق موافقاً لتصريف الأخلاق مع الله، وإنما كان ذلك كذلك لأن الأغراض مختلفة، ومكارم الأخلاق عند من يتخلق بها معه عبارة عن موافقة غرضه، سواء حمد ذلك عند غيره أو ذمّ، فلما لم يتمكن في الوجود تعميم موافقة العالم بالجميل الذي هو عنده جميل نظر في ذلك نظر الحكيم الذي يفعل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي فنظر في الموجودات فلم يجد صاحباً مثل الحق ولا صحبة أحسن من صحبته، ورأى أن السعادة في معاملته وموافقة إرادته، فنظر فيما حدّه وشرعه فوقف عنده واتبعه، وكان من جملة ما شرعه أن علمه كيف يعاشر ما سوى الله من ملك مطهر، ورسول مكرّم وإمام جعل الله أمور الخلق بيده من خليفة إلى عريف، وصاحب وصاحبة، وقرابة وولد، وخادم وداية، وحيوان ونبات وجماد في ذات وعرض، وملك إذا كان ممّن يملك، فراعى جميع من ذكرناه بمراعاة الصاحب الحق، فما صرف الأخلاق إلاّ مع سيده، فلما كان بهذه المثابة قيل فيه مثل ما قيل في رسوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم: الآية ٤] قالت عائشة: «**كَانَ الْقُرْآنُ خُلُقَهُ يَحْمَدُ مَا حَمِدَ اللَّهُ وَيَذُمُّ مَا ذَمَّ اللَّهُ بِلِسَانِ حَقٍّ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ**» فلما طابت أعراقه وعمّ العالم أخلاقه ووصلت إلى جميع الآفاق أرفاقه استحق أن يختم بمن هذه صفته الولاية المحمدية من قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ جعلنا الله ممّن مهد له سبيل هداه ووفقه للمشي عليه وهداه.

السؤال الخامس عشر: فإن قلت: ما سبب الخاتم ومعناه؟ فلنقل في الجواب: كمال المقام سببه والمنع والحجر معناه، وذلك أن الدنيا لما كان لها بدء ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه أن يكون جميع ما فيها بحسب نعتها له بدء وختام، وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع، فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد ﷺ فكان خاتم النبيين ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٠] وكان من جملة ما فيها الولاية العامة، ولها بدء من آدم فختمها الله بعيسىٰ فكان الختم يضاهي البدء ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٩] فختم بمثل ما به بدأ، فكان البدء لهذا الأمر بنبيّ مطلق وختم به أيضاً.

ولما كانت أحكام محمد ﷺ عند الله تخالف أحكام سائر الأنبياء والرسل في البعث العام وتحليل الغنائم وطهارة الأرض واتخاذها مسجداً وأوتي جوامع الكلم ونصر بالمعنى وهو الرعب وأوتي مفاتيح خزائن الأرض وختمت به النبوّة عاد حكم كلّ نبيّ بعده حكم وليّ، فأنزل في الدنيا من مقام اختصاصه، واستحق أن يكون لولايته الخاصة ختم يواطىء اسمه اسمه ﷺ ويحوز خلقه، وما هو بالمهديّ المسمّى المعروف المنتظر، فإن ذلك من سلالته وعتره، والختم ليس من سلالته الحسيّة ولكنه من سلالة أعراقه وأخلاقه ﷺ، أما سمعت الله يقول فيما أشرنا إليه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣٤] وجميع أنواع

المخلوقات في الدنيا أمم، وقال: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة فاطر: الآية ١٣] في أثر قوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة فاطر: الآية ١٣] فجعل لها ختاماً وهو انتهاء مدّة الأجل ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فما من نوع إلاّ وهو أمّة، فافهم ما بيّناه لك فإنه من أسرار العالم المخزونة التي لا تعرف إلاّ من طريق الكشف، والله يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

السؤال السادس عشر: كم مجالس ملك الملك؟ الجواب: على عدد الحقائق الملكية والنارية والإنسانية واستحقاقاتها الداعية لإجابة الحق فيم سألته منه بسط ذلك. اعلم أوّلاً أنه لا بدّ من معرفة ملك الملك ما أرادوا به، ثم بعد هذا تعرف كمية مجالسه إن كان لها كمية محصورة، فالملك هو الذي يقضي فيه مالكه ومليكه بما شاء ولا يمتنع عنه جبراً فيسمّى كرهاً أو اختياراً فيسمّى طوعاً، قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [سورة الرعد: الآية ١٥] فقال لها وللأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] والمأمور هو الملك والآمر هو المالك، ولا بدّ من أخذ الإرادة في حدّ الأمر لأنه اقتضاء وطلب من الآمر بالمأمور، سواء كان المأمور دونه أو مثله أو أعلى، وفرّق الناس بين أمر الدون وبين أمر الأعلى، فسمّوا أمر الدون إذا أمر الأعلى طلباً وسؤالاً مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱهْدِنَا﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٦] فلا يشك أنه أمر من العبد لله فسمّي دعاء، وإذا فهمت هذا وعلمت أن المأمور هو بالنسبة إلى الآمر ملكاً والآمر مليك، ثم رأيت المأمور وقد امتثل أمر آمره وأجابه فيما سأل منه أو اعترف بأنه يجيبه إذا دعاه لما يدعوه إليه إن كان المدعوّ أعلى منه فقد صيّر نفسه هذا الأعلى ملكاً لهذا الدون، وهذا الدون هو تحت حكم هذا الأعلى وحيطته وقهره وقدرته وأمره فهو ملكه بلا شك، وقد قرّرنا أن الدون الذي هو بهذه المثابة قد يأمر سيده فيجيبه السيد لأمره فيصير بتلك الإجابة ملكاً له، وإن كان عن اختيار منه فيصحّ أن يقال في السيد أنه ملك الملك لأنه أجاب أمر عبده وعبده ملك له، ومن أمر فأجاب فقد صحّ عليه اسم المأمور وهو معنى الملك، فإذا أجاب السيد أمر عبده وهو ملك فبإجابته صيّر نفسه ملك ملكه وهذا غاية النزول الإلهيّ لعبده إذ قال له: أدعوني أستجب لك، فيقول له العبد: اغفر لي ارحمني انصرني اجبرني فيفعل، ويقول الله له: ادعني أقم الصلاة ائت الزكاة اصبروا ورابطوا جاهدوا فيطيع ويعصي. وأما الحق سبحانه فيجيب عبده لما دعاه إليه بشرط تفرّغه لدعائه، وقد يكون أثر المؤثر فعلاً من غير أمر كالعبد يعصي فيثير كونه عاصياً غضباً في نفس السيد فيوقع به العقوبة فقد جعل العبد سيده يعاقبه بمعصيته، ولو لم يعصه ما ظهر من السيد ما ظهر أو يغفر له، وكذلك في الطاعة يثيبه فيكون من هذه النسبة أيضاً ملك الملك أي ملكاً لمن هو ملكه، وبهذا وردت الشرائع كلها.

وأما قوله: كم مجالسه؟ فإنها لا تنحصر عقلاً، فإنها حالة دوام من سيد لعبد، ومن عبد إلى سيد، فسؤاله لا يخلو إما أن يريد ما قلنا من أنها لا تنحصر عقلاً، فإن أجاب بانحصار في كمية معلومة علم أنه لا علم عنده أو يريد مجالسه من حيث ما شرع فهي مجالس

في الدنيا محصورة وفي الآخرة غير محصورة، لأن الآثار الواقعة في الآخرة كلها أصلها من الشرائع، فلا ينفك حكم الشرع في الدنيا والآخرة، فإن الخلود في الدارين من حكم الشرع، وما يكون من الحق فيهم من حكم الشرع، فإذا مجالس ملك الملك من جهة الشرع لا تنحصر، فإن أراد السائل عن هذا حالة الدنيا خاصة فعددها عدد أنفاس الخلائق عقلاً، وإن أراد ما اقترن به الأمر من العبد خاصة فعلى قدر ما دعا العبد ربّه من حيث ما أمره أن يدعوه به وهي من كلّ داع بحسب ما سبق في علم الله من تكليفه لكلّ عين عبد أن يدعوه، وخلق الله الذين هم بهذه المثابة يفوتون التلفّظ باسم العدد الذي يحصرهم فإنه يدخل في ذلك الملائكة والجنّ والإنس، فحصر كمياتها ما دام زمان الدنيا إلى أن ينقضي في حق الملك والجنّ والإنس محصور الكمية غير متصوّر التلفظ به لأنه قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة المدثر: الآية ٣١] وهم من الملك الذي يدعو ربّه فيصيره بدعائه ملكاً له، فكمياتها وإن كانت محصورة فهي غير معلومة، وإن علمت فهي غير مقدورة للتلفظ بها لما في ذلك من المشقة، ولكن من وقف على ما رقم في اللوح المحفوظ عرف كمياتها بلا شك وإن تعذّر النطق بها، فمن كل وجه لا يتصوّر الجواب عنها بأكثر من هذا وإنما جعله الترمذيّ على سبيل الامتحان، فإنه جاء بمسائل لا يصحّ الجواب عنها ليعلم أن المسؤول إذا أجاب عنها أنه مبطل في دعواه علم ذلك، إذ لو علم ذلك لكان من علمه به أنه ممّا لا يجب عنه فيعلم صدق دعواه، وسيأتي من ذلك ما تقف عليه في هذه السؤالات إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

السؤال السابع عشر: بأيّ شيء حظ كل رسول من ربه؟ الجواب عن هذا لا يتصوّر، لأن كلام أهل طريق الله عن ذوق ولا ذوق لأحد في نصيب كلّ رسول من الله، لأن أذواق الرسل مخصوصة بالرسل، وأذواق الأنبياء مخصوصة بالأنبياء، وأذواق الأولياء مخصوصة بالأولياء، فبعض الرسل عنده الأذواق الثلاثة لأنه وليّ ونبيّ ورسول، قال الخضر لموسىٰ: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٨] والخبر الذوق، وقال له: أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا، هذا هو الذوق.

حضرت في مجلس فيه جماعة من العارفين فسأل بعضهم بعضاً من أيّ مقام سأل موسىٰ الرؤية؟ فقال له الآخر: من مقام الشوق، فقلت له: لا تفعل، أصل الطريق أن نهايات الأولياء بدايات الأنبياء، فلا ذوق للوليّ في حال من أحوال أنبياء الشرائع فلا ذوق لهم فيه، ومن أصولنا أنا لا نتكلم إلاّ عن ذوق ونحن لسنا برسل ولا أنبياء شريعة، فبأيّ شيء نعرف من أيّ مقام سأل موسىٰ الرؤية ربه؟ نعم لو سألها وليّ أمكنك الجواب، فإن في الإمكان أن يكون لك ذلك الذوق، وقد علمنا من باب الذوق أن ذوق مقام الرسل لغير الرسل ممنوع، فالتحق وجوده بالمحال العقليّ لأنّ الذات لا تقتضي إلاّ هذا الترتيب الخاص أو سبق العلم كيف شئت فقل، فإن أراد السؤال عن السبب الذي اقتضى لذلك الرسول هذا الحظ الذي انفرد به، فقد قال صاحب المحاسن: ليس بينه وبين عباده نسب إلاّ العناية ولا سبب إلاّ الحكم ولا وقت غير الأزل وما بقي فعمى وتلبيس.

واعلم أن السبب العام الذي عين المراتب العلية لأربابها إنما هو العناية الإلهية وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سورة يونس: الآية ٢] وأما السبب الخاص لهذا الرسول للحظ الخاص الذي له من ربّه فيحتاج ذكره إلى ذكر كل رسول باسمه وحينئذ نذكر سببه، ورسل الله في البشر محصورون وفي الملائكة غير محصورين عندنا، لكن من شرط أهل هذه الطريقة إذا ادّعوا هذه المعرفة فلا بدّ أن يعرفوا السبب عند تعيّن الرسول بالذكر، ولكن هو من الأسباب التي لا تذاع لئلا يتعب الخلق أو يتخيل الضعيف الرأي أن الرسالة تكتسب بذلك السبب إذا علم، فيؤدّي ذكر ذلك إلى فساد في العالم فيحفظ عليه الأمناء، وأيضاً فلا فائدة في إظهاره فإنه بكونه رسولاً خصّ به لأنه كان رسولاً بل هو رسول بأمر عام يجتمع فيه المرسلون قال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٥٥] فكل واحد منهم فاضل مفضول وهو مذهب الجماعة، وقد بين هذا أبو القاسم ابن قسيّ في خلع النعلين وهو قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [سورة ص: الآية ٤٧] فخصّ آدم بعلم الأسماء الإلهية التي طوى علمها عن الملائكة، فلم تسبح الله بها حتى استفادتها من آدم، وخصّ موسىٰ بالكلام والتوراة من حيث أن الله كتبها بيده قبل أن يخلق آدم بأربع آلاف سنة، وخصّ رسول الله ﷺ بما ذكر عن نفسه من أنه أوتي جوامع الكلم، وخصّ عيسىٰ بكونه روحاً وأضاف النفخ إليه فيما خلقه من الطين ولم يضف نفخاً في إعطاء الحياة لغير عيسىٰ بل لنفسه تعالىٰ إما بالنون أو بالتاء التي هي ضمير المتكلم عن نفسه، وهذا وإن كانت كلها منصوصاً عليها أنها حصلت لهم فليس بمنصوص الاختصاص بها ولكنه معلوم من جهة الكشف والاطلاع.

السؤال الثامن عشر: أين مقام الرسل من مقام الأنبياء؟ الجواب: هو بالإزاء إلاّ أنه في المقام الرابع من المراتب، فإن المراتب أربع التي تعطي السعادة للإنسان وهي: الإيمان والولاية والنبوّة والرسالة. وأما من مقام الأنبياء فهم من أنبياء التشريع في الرتبة الثانية، ومن مقام الأنبياء في الرتبة الثالثة، والعلم من شرائط الولاية وليس من شرطها الإيمان فإن الإيمان مستنده الخبر فلا يحتاج إليه مع الخبر، إما بالمحال كالأينية لله أو بالإمكان وهو الإخبار ببعض المغيبات التي يمكن أن ينسب إليها المخبر ما نسب، فأول مرتبة العلماء بتوحيد الله الأولياء فإن الله ما اتخذ وليّاً جاهلاً، وهذه مسألة عظيمة أغفلها علماء الرسوم فإنه يدخل تحت فلك الولاية كل موحّد لله بأي طريق كان وهو المقام الأول، ثم النبوّة، ثم الرسالة، ثم الإيمان، فهي فينا أعني مرتبة الولاية على ما رتبناه وهي هناك ولاية، ثم إيمان، ثم نبوّة، ثم رسالة، وعند علماء الرسوم وعامّة الناس الخارجين عن الطريق الخاص المرتبة الأولى إيمان، ثم ولاية، ثم نبوّة، ثم رسالة، فأجبنا فيها على ما تعرفه العامة وعلماء الرسوم، وبيّنا المراتب كيف هي بالنظر إلى جهات مختلفة، فالموحدون بأيّ وجه كان أولياء الله تعالىٰ فإنهم حازوا أشرف المراتب التي شرك الله أصحابها من أجلها مع الله فيها فقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] ففصل لتمييز شهادة الحق لنفسه من شهادة من سواه له بما شهد به

لنفسه فقال: وعطف بالواو والملائكة فقدم للمجاورة في النسبة من كونه إلهاً، والجار الأقرب في الشرع وفي العرف عند أرباب الكرم، والعلم مقدم على الجار الأبعد بكل وجه إذا اتحدا في ذلك الوجه، وفي هذا من رحمة الله بخلقه ما لا يقدر قدره إلاّ العارفون به في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] فنحن أقرب جار وللجار حق مشروع يعرفه أهل الشريعة، وكذلك قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] فينبغي للإنسان أن يحضر هذا الجوار الإلهي عند الموت حتى يطلب من الحق ما يستحقه الجار على جاره من حيث ما شرع وهو قوله لنبيه ﷺ أن يقول: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١١٢] أي الحق الذي شرعته لنا فعاملنا به حتى لا ننكر شيئاً منه ممّا يقتضيه الكرم، فلو علم الناس ما في هاتين الآيتين من العناية بالعباد لكانوا على أحوال لا يمكن أن تذاع يقول تعالىٰ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٤] وقال ﷺ في مثل هذا المقام: «**أفلا أكون عبداً شكوراً**».

ثم قال تعالىٰ: ﴿وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] يعني من الجنّ والإنس ومن شاركهم من الأمهات، والمولدات العلماء بالله فجعلهم جيران الملائكة لتصح الشفاعة من الملائكة فينا لحق الجوار أنه لا إله إلاّ هو الضمير في أنه يعود على الله من شهد الله فشهادتهم بتوحيده على قدر مراتبهم في ذلك، فلذلك فصل بين شهادته لنفسه وشهادة العلماء له ثم قال: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] أي بالعدل فيما فصل به بين الشهادتين، ثم قال بنفسه: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] نظير الشهادة الأولى التي له، فحصلت شهادة العالم له بالتوحيد بين شهادتين إلهيتين أحاطنا بها حتى لا يكون للشقاء سبيل إلى القائل بها، ثم تمّم بقوله: ﴿الْعَزِيزُ﴾ ليعلم أن الشهادة الثالثة له مثل الأولى لاقتران العزّة بها أي لا ينالها إلاّ هو لأنها منيعة الحمى بالعزّة، ولو كانت هذه الشهادة من الخلق لم تكن منيعة الحمى عن الله، فدلّ إضافة العزّة لها على أنها شهادة الله لنفسه. وقوله: ﴿الْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] لوجود هذا الترتيب في إعطاء السعادة لصاحب هذه الشهادة حيث جعلها بين شهادتين منسوبتين إلى الله من حيث الاسم الأول والآخر وشهادة الخلق بينهما، فسبحان من قدر الأشياء مقاديرها وعجز العالم أن يقدورها حق قدرها، فكيف أن يقدروا حق قدر من خلقها؟ وهذا الكشف من مقام وراثة الرسول ﷺ من حيث رسالته من قوله: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] وهم العلماء بالله من أهل الله الذين أقامهم الحق مقام الرسل في الدعوة إلى الله بلسان حق عن نبوّة مطلقة اعتنى بهم في أن وصفهم بها لا نبوّة الشرائع بل نبوّة حفظ لأمر مشروع على بصيرة من الحافظ لا عن تقليد.

السؤال التاسع عشر: أين مقام الأنبياء من الأولياء؟ الجواب: هو خصوص فيه وهو بالإزاء أيضاً إلاّ أنه في المقام الثالث على ما تقدم من المراتب، وكان ينبغي أن يكون السؤال عن هذا بتفصيل بين نبوّة الشرائع والنبوّة المطلقة، فهم من الأولياء إذا كانوا أنبياء شريعة في الدرجة الثالثة، وأن كانوا في النبوّة اللغوية فهم في الدرجة الثانية. واعلم أن الأولياء هم الذين

تولاهم الله بنصرته في مقام مجاهدتهم الأعداء الأربعة: الهوى والنفس والدنيا والشيطان، والمعرفة بهؤلاء أركان المعرفة عند المحاسبي وإن كان سؤاله عن مقام الأنبياء من الأولياء أي أنبياء الأولياء وهي النبوّة التي قلنا أنها لم تنقطع فإنها ليست نبوّة الشرائع، وكذلك في السؤال عن مقام الرسل الذين هم أنبياء، فلنقل في جوابه إن أنبياء الأولياء مقامهم من الحضرات الإلهية الفردانية، والاسم الإلهيّ الذي تعبّدهم الفرد، وهم المسمّون الأفراد، فهذا هو مقام نبوّة الولاية لا نبوّة الشرائع، وأما مقام الرسل الذين هم أنبياء فهم الذين لهم خصائص على ما تعبدوا به أتباعهم كمحمد ﷺ فيما قيل له: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٠] في النكاح بالهبة، فمن الرسل من لهم خصائص على أمّتهم، ومنهم من لا يختصه الله بشيء دون أمّته، وكذلك الأولياء فيهم أنبياء أي خصّوا بعلم لا يحصل إلاّ لنبيّ من العلم الإلهيّ ويكون حكمهم من الله فيما أخبرهم به حكم الملائكة ولهذا قال في نبيّ الشرائع: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٨] أي ما هو ذوقك يا موسىٰ مع كونه كليم الله فخرق السفينة وقتل الغلام حكماً وأقام الجدار مكارم خلق عن حكم أمر إلهيّ كخسف البلاد على يدي جبريل ومن كان من الملائكة، ولهذا كان الأفراد من البشر بمنزلة المهيمين من الملائكة وأنبياؤهم منهم بمنزلة الرسل من الأنبياء.

السؤال العشرون: وأي اسم منحه من أسمائه؟ الجواب: سؤالك هذا يحتمل أربعة أمور: الواحد أن يكون الضمير المرفوع في منحه يعود على الله. الثاني: أن يعود على المقام. الثالث: على الاسم الإلهيّ. الرابع: أن يكون الضمير في أسمائه يعود على العبد، فيكون الاسم اسم العبد لا اسم الله، وكذلك الضمير المنصوب في منحه الذي هو المفعول الثاني هل هو ضمير اسم إلهيّ أو هل هو المقام؟ فإن كان الضمير المرفوع الله أو المقام فيكون الممنوح الاسم بلا شك، وإن كان الضمير المرفوع الله أو الاسم الإلهيّ أو اسم العبد فيكون المقام هو الممنوح فليكن الضمير المرفوع الله، فالممنوح الاسم الإلهيّ الذي يسمّى به العبد في تخلّقه أو اسم العبد وهو الأصل في القربة الإلهية، فإن العبد لا يتصف بالقرب من الله إلاّ باسمه، قال الله لأبي يزيد: تقرّب إليّ بما ليس لي، قال: يا رب وما ليس لك؟ قال: الذلّة والافتقار. والسبب في ذلك أن أصل العبد أن يكون معلولاً ولا بدّ والمعلولية له لذاته، وكل معلول فقير ذليل بلا شك لا شفاء يرجى له من هذه العلة، فيكون القرب من الله قرباً ذاتياً أصلياً.

وإن كان الممنوح اسماً إلهياً ليتخلق به العبد، كالاسم الرحيم في موطنه، والاسم الملك المتكبر في موطنه، فذلك قرب يعرض له من الشارع الذي عيّنه له، فإن للعبد أسماء يستحقها وأسماء تعرض له مثل الأسماء الإلهية إذا تخلق بها العبد، ولله أسماء يستحقها وأسماء عرضت له من تنزّله لعقول عباده وهي الأسماء التي هي للعبد بحكم الاستحقاق، فهل اتصاف الحق بها يكون تخلّقاً من الله بأسماء عبده أو تلك الصفات لله حقيقة جهلنا معناها بالنسبة إليه وعرفنا معناها بالنسبة إلينا، فيكون العبد متخلقاً بها، وإن كان يستحقها من وجه

معرفته بمعناها إذا نسبت إليه، ومن كون الباري اتصف بها على طريقة مجهولة عندنا فلا نعرف كيف ننسبها إليه لجهلنا بذاته فتكون أصلاً فيه عارضة فينا، فلا نستحق شيئاً لا من أسمائه ولا ممّا نعتقد فيها أنها أسماؤنا، وهذا موضع حيرة ومزلّة قدم إلاّ لمن كشف الله عن بصيرته، ونحن بحمد الله وإن كنّا قد علمناها فهي من العلوم التي لا تذاع أصلاً ورأساً، وبمعرفته بها دعا من دعا إلى الله على بصيرة وهو الشخص الذي هو ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٧] يشهد له بصدق البينة التي هو عليها، فالفطن يعلم ما سترناه بإعلام الله في قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾.

هل تلك الأسماء إذا نسبت إلى الله هل تنسب إليه تخلّقاً واستحقاقاً، وإذا نسبت إلى العبد هل تنسب إليه تخلّقاً كسائر الأسماء الإلهية التي لا خلاف فيها عند العام والخاص أو تنسب إليه بطريق الاستحقاق؟ فالشاهد المطلوب هنا أن عين العبد لا تستحق شيئاً من حيث عينه لأنه ليس بحق أصلاً، والحق هو الذي يستحق ما يستحق فجميع الأسماء التي في العالم ويتخيّل أنها حق للعبد حق لله، فإذا أضيفت إليه وسمّى بها على غير وجه الاستحقاق كانت كفراً وكان صاحبها كافراً، قال الله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] فكفروا بالمجموع، هذا إذا كان الكفر شرعاً، فإن كان لغة ولساناً فهو إشارة إلى الأمناء من عباد الله الذين علموا أن الاستحقاق بجميع الأسماء الواقعة في الكون الظاهرة الحكم إنما يستحقها الحق والعبد يتخلق بها وأنه ليس للعبد سوى عينه، ولا يقال في الشيء أنه يستحق عينه فإن عينه هويته فلا حق ولا استحقاق، وكل ما عرض أو وقع عليه اسم من الأسماء إنما وقع على الأعيان من كونها مظاهر، فما وقع اسم إلاّ على وجود الحق في الأعيان، والأعيان على أصلها لا استحقاق لها فهذا شرح قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٧] يشهد له بصدق النسبة أنه عين بلا حكم وكونه مظهراً حكماً لا عيناً، فالوجود لله وما يوصف به من أية صفة كانت إنما المسمّى بها هو مسمّى الله فافهم أنه ما ثم مسمّى وجوديّ إلاّ الله، فهو المسمّى بكل اسم، والموصوف بكل صفة، والمنعوت بكل نعت.

وأما قوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] من أن يكون له شريك في الأسماء كلها، فالكل أسماء الله أسماء أفعاله أو صفاته أو ذاته، فما في الوجود إلاّ الله، والأعيان معدومة في عين ما ظهر فيها، وقد اندرج في هذا الفصل إن فهمت جميع ما ذكرناه في تقسيم الضميرين المنصوب والمرفوع، فالوجود له والعدم لك، فهو لا يزال موجوداً وأنت لا تزال معدوماً، ووجوده إن كان لنفسه فهو ما جهلت منه، وإن كان لك فهو ما علمت منه فهو العالم والمعلوم، والذي يقصده أكثر الناس بقولهم أي اسم منح الله الرسول من أسمائه هو الاسم الذي يستدعيه تأييد دعوته وهو المعبر عنه بالسلطان والإعجاز أثره، وإن منحه النبيّ فهو الاسم الذي يتأيّد به في حصول الرتبة النبويّة وصحتها، وقد يكون لكل شخص اسم يمنحه بحسب ما تقتضيه رتبته من مقام نبوّته أو رسالته، غير أن الاسم الواهب هو الذي يعطي ذلك إلاّ إذا كان المقام مكتسباً فقد يعطيه الاسم الكريم أو الجواد أو السخي. انتهى الجزء الحادي والثمانون.

(الجزء الثاني والثمانون)

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال الحادي والعشرون: أيّ شيء حظوظ الأولياء من أسمائه؟ الجواب: هنا تفصيل هل يريد بالاسم الذي أوجب لهم هذه الحظوظ أو الاسم الذي يتولاهم فيها أو الاسم الذي تنتجه هذه الحظوظ؟ فإن أراد الاسم أو الأسماء التي أوجبت لهم هذه الحظوظ فالحظوظ على قسمين: حظوظ مكتسبة وحظوظ غير مكتسبة، ولكل واحد من القسمين اسم يخصّه من حيث ما يوجبها، ومن حيث ما يتولاها، ومن حيث ما تنتجه، فما كان من الحظوظ المكتسبة فالأسماء التي توجبها هي الأسماء التي تعطيهم الأعمال التي اكتسبوها بها وهي مختلفة كل عمل بحسب اسمه، فكل عامل إذا كان عارفاً يعلم الاسم الذي يخصّ تلك الحركة العلمية من الأسماء الإلهية ويطول التفصيل فيها والأسماء التي تتولاهم في حال وجودها لهم فهي بحسب ما هو ذلك الحظ، فالحظ يطلب بذاته من يتولاه من الأسماء والحظوظ مختلفة، وكذلك الأسماء التي توجبها الحظوظ وتنتجها فهي بحسب الحظوظ أيضاً، فتختلف الأسماء باختلاف الحظوظ، وعلى هذا النسق الكلام في الحظوظ التي هي غير مكتسبة من التفصيل.

السؤال الثاني والعشرون: وأي شيء علم المبدأ؟ الجواب: سأل بلفظ في العامّة يعطي البدء، وفي الخاصة يعطي موجب النسخ في مذهب من يراه، فلنتكلم على الأمرين معاً ليقع الشرح باللسانين فيعم الجواب. اعلم أن علم البدء علم عزيز وأنه غير مقيّد، وأقرب ما تكون العبارة عنه أن يقال: البدء افتتاح وجود الممكنات على التتالي والتتابع لكون الذات الموجدة له اقتضت ذلك من غير تقييد بزمان، إذ الزمان من جملة الممكنات الجسمانية فلا يعقل إلاّ ارتباط ممكن بواجب لذاته، فكان في مقابلة وجود الحق أعيان ثابتة موصوفة بالعدم أزلاً وهو الكون الذي لا شيء مع الله فيه، إلاّ أن وجوده أفاض على هذه الأعيان على حسب ما اقتضته استعداداتها فتكوّنت لأعيانها لا له من غير بينية تعقل أو تتوهم وقعت في تصوّرها الحيرة من الطريقين: من طريق الكشف ومن طريق الدليل الفكري والنطق عمّا يشهده الكشف بإيضاح معناه يتعذر فإن الأمر غير متخيل، فلا يقال ولا يدخل في قوالب الألفاظ بأوضح ممّا ذكرناه، وسبب عزة ذلك الجهل بالسبب الأول وهو ذات الحق، ولما كانت سبباً كانت إلهاً لمألوه لها حيث لا يعلم المألوه أنه مألوه، فمن أصحابنا من قال: إن البدء كان عن نسبة القهر. وقال بعض أصحابنا: بل كان عن نسبة القدرة والشرع يقول عن نسبة أمر والتخصيص في عين ممكن دون غيره من الممكنات المميزة عنده، والذي وصل إليه علمنا من ذلك ووافقنا الأنبياء عليه أن البدء عن نسبة أمر فيه رائحة جبر إذ الخطاب لا يقع إلاّ على عين ثابتة معدومة عاقلة سميعة عالمة بما تسمع يسمع ما هو سمع وجود ولا عقل وجود ولا علم وجود، فالتبست عند هذا الخطاب بوجوده فكانت مظهراً له من اسمه الأول الظاهر، وانسحبت هذه الحقيقة على هذه الطريقة على كل عين عين إلى ما لا يتناهى، فالبدء حالة مستصحبة قائمة لا تنقطع

بهذا الاعتبار فإن معطي الوجود لا يقيده ترتيب الممكنات فالنسبة منه واحدة فالبدء ما زال ولا يزال، فكل شيء من الممكنات له عين الأولية في البدء، ثم إذا نسبت الممكنات بعضها إلى بعض تعين التقدّم والتأخّر لا بالنسبة إليه سبحانه، فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات حين وقفنا نحن مع نسبتها إليه والعالم كله عندنا ليس له تقييد إلاّ بالله خاصة والله يتعالىٰ عن الحدّ والتقييد، فالمقيد به تابع له في هذا التنزيه، فأولية الحق هي أوليته إذ لا أولية للحق بغير العالم لا يصحّ نسبتها ولا نعته بها بل هكذا جميع النسب الأسمائية كلها: [نظم: مخلع البسيط]

فالعبدُ مَلْكٌ إذ قد تسمَّى ... في عين حال بما تَسَمَّى
والمَلْكُ عبدٌ في عينِ حالٍ ... إذا تسمَّى بما أُسَمَّى
فإنه بي ولستُ أعني ... عني لكوني أصمَّ أعْمَى
عن كل عينٍ سوى عياني ... لكونه أظهرته الأَسْمَا

هذه طريقة البدء، وأما إذا أراد البداء وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر هو مثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] وهو قوله: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٩٤] فيكون الحكم الإلهي بحسب ما يعطيه الحال، وقد كان قرّر الأمر بحال معين بشرط الدوام لذلك الحال في توهمنا فلما ارتفع الدوام الحالي الذي لو دام أوجب دوام ذلك الأمر بدا من جانب الحق حكم آخر اقتضاه الحال الذي بدا من الكون فقابل البدا بالبدا، فهذا معنى علم البدالة على الطريقة الأخرى، قال تعالىٰ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٤٧] يقول ﷺ: «**اتْرُكُونِي ما تَرَكْتُكُمْ**» وكانت الشرائع تنزل بقدر السؤال، فلو تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع، ومعقول ما يفهم من هذا علم البدا. وبعد أن علمت هذا فقد علمت علم الظهور وعلم الابتداء فكأنك علمت علم ظهور الابتداء أو ابتداء الظهور فإن كل نسبة منهما مرتبطة بالأخرى، فإن كان ظهور الابتداء فما حضرة الإخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء فلا شك أنه لم يكن يصحّ هذا الوصف إلاّ له ففيه خفي وبه ظهر، فحالة ظهوره عن ذلك الخفاء هو المعبر عنه بالابتداء، وإن كان إبتداء الظهور فهل له نسبة إلى القدم إذ لم يكن له حالة الظهور فما نسبة القدم إليه؟ قلنا: عينه الثابتة حال عدمه هي له نسبة أزلية لا أول لها، وابتداء الظهور عبارة عمّا اتصفت به من الوجود الإلهيّ إذ كانت مظهراً للحق فهو المعبر عنه بابتداء الظهور، فإن تعدّد الأحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين إنما ذلك راجع إلى نسب واعتبارات، فعين الممكن لم تزل ولا تزال على حالها من الإمكان، فلم يخرجها كونها مظهراً حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الإمكان فيها فإنه وصف ذاتيّ لها، والأمور لا تتغير عن حقائقها باختلاف الحكم عليها لاختلاف النسب، ألا ترى قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم: الآية ٩] وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فنفى الشيئية عنه وأثبتها له والعين هي العين لا غيرها.

السؤال الثالث والعشرون: ما معنى قوله عليه السلام: «**كانَ اللّهُ وَلا شَيْءَ مَعَهُ**»؟

الجواب: لا تصحبه الشيئية ولا تنطلق عليه، وكذلك هو ولا شيء معه، فإنه وصف ذاتيّ له سلب الشيئية عنه وسلب معية الشيئية لكنه مع الأشياء وليست الأشياء معه، لأن المعيّة تابعة للعلم، فهو يعلمنا فهو معنا ونحن لا نعلمه فلسنا معه. فاعلم أن لفظة «كان» تعطي التقييد الزمانيّ وليس المراد هنا به ذلك التقييد وإنما المراد به الكون الذي هو الوجود، فتحقيق «كان» أنه حرف وجوديّ لا فعل يطلب الزمان ولهذا لم يرد ما يقوله علماء الرسوم من المتكلمين وهو قولهم وهو الآن على ما عليه كان، فهذه زيادة مدرجة في الحديث ممّن لا علم له بعلم كان ولا سيما في هذا الموضع ومنه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [سورة النساء: الآية ٩٩] وغير ذلك ممّا اقترنت به لفظة كان، ولهذا سمّاها بعض النحاة هي وأخواتها حروفاً تعمل عمل الأفعال وهي عند سيبويه حرف وجوديّ وهذا هو الذي تعقله العرب، وإن تصرفت تصرف الأفعال فليس من أشبه شيئاً من وجه ما يشبهه من جميع الوجوه بخلاف الزيادة بقولهم وهو الآن، فإن الآن تدل على الزمان، وأصل وضعه لفظة تدل على الزمان الفاصل بين الزمانين الماضي والمستقبل ولهذا قالوا في الآن أنه حد الزمانين، فلما كان مدلولها الزمان الوجوديّ لم يطلقه الشارع في وجود الحق، وأطلق «كان» لأنه حرف وجوديّ، وتخيّل فيه الزمان لوجود التصرّف من كان ويكون فهو كائن ومكوّن كقتل يقتل فهو قاتل ومقتول، وكذلك كن بمنزلة أخرج فلما رأوا في الكون هذا التصرّف الذي يلحق الأفعال الزمانية تخيّلوا أن حكمها حكم الزمان، فأدرجوا الآن تتمة للخبر وليس منه فالمحقق لا يقول قط وهو الآن على ما عليه كان فإنه لم يرد ويقول على الله ما لم يطلقه على نفسه لما فيه من الإخلال بالمعنى الذي يطلبه حقيقة وجود الحق خالق الزمان، فمعنى ذلك: الله موجود ولا شيء معه أي ما ثم من وجوده واجب لذاته غير الحق، والممكن واجب الوجود به لأنه مظهره وهو ظاهر به، والعين الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها فاتصف هذا الظهور، والظاهر بالإمكان حكم عليه به عين المظهر الذي هو الممكن، فاندرج الممكن في واجب الوجود لذاته عيناً، واندرج الواجب الوجود لذاته في الممكن حكماً فتدبر ما قلناه.

واعلم أن كلامنا في شرح ما ورد إنما هو على قول الوليّ إذا قال مثل هذا اللفظ أو نطق به من مقام ولايته لا من مقام الرتبة التي منها بعث رسولاً، فإن الرسول إذا قال مثل هذا اللفظ في المعرفة بالله من مقامه الاختصاصي فلا كلام لنا فيه، ولا ينبغي لنا أن نشرح ما ليس يذوق لنا وإنما كلامنا فيه من لسان الولاية، فنحن نترجم عنها بأعلى وجه يقتضيه حالها، هذا غاية الوليّ في ذلك، ولا شك أن المعيّة في هذا الخبر ثابتة والشيئية منفية والمعية تقتضي الكثرة والموجود الحق هو عين وجوده في نسبته إلى نفسه وهويته وهو عين المنعوت به مظهره فالعين واحدة في النسبتين، فهذه المعيّة كيف تصحّ والعين واحدة فالشيئية هنا عين المظهر لا عينه وهو معها لأن الوجود يصحبها وليست معه لأنها لا تصحب الوجود، وكيف تصحبه والوجوب لهذا الوجود ذاتيّ ولا ذوق للعين الممكنة في الوجوب الذاتيّ فهو يقتضيها فيصحّ أن يكون معها وهي لا تقتضيه فلا يصحّ أن تكون معه، فلهذا نفى الشيء أن يكون مع هوية الحق لأن المعيّة نعت تمجيد، ولا مجد لمن هو عديم الوجوب الوجوديّ لذاته، فإن الشيء

لا يكون مع الشيء إلاّ بحكم الوعيد أو الوعد بالخير، وهذا لا يتصوّر من الدون للأعلى، فالعالم لا يكون مع الله أبداً سواء اتّصف بالوجود أو العدم، والواجب الوجود الحق لذاته يصحّ له نعت المعية مع العالم عدماً ووجوداً.

السؤال الرابع والعشرون: ما بدء الأسماء؟ الجواب: إطلاق هذا اللفظ في الطريق يقتضي أمرين: الواحد سؤال عن أوّل الأسماء. والثاني سؤال عمّا تبتدىء به الأسماء من الآثار، وهذان الأمران فرعان عن مدلول لفظ الأسماء ما هو؟ هل هو موجود أو عدم؟ أو لا وجود ولا عدم؟ وهي النسب فلا تقبل معنى الحدوث ولا القدم، فإنه لا يقبل هذا الوصف إلاّ الوجود أو العدم، فاعلم أن هذه الأسماء الإلهية التي بأيدينا هي أسماء الأسماء الإلهية التي سمّى بها نفسه من كونه متكلماً، فنضع الشرح الذي كنّا نوضح به مدلول تلك الأسماء على هذه الأسماء التي بأيدينا وهو المسمّى بها من حيث الظاهر ومن حيث كلامه، وكلامه علمه، وعلمه ذاته، فهو مسمّى بها من حيث ذاته، والنسب لا تعقل للموصوف بالأحدية من جميع الوجوه، إذاً فلا تعقل الأسماء إلاّ بأن تعقل النسب، ولا تعقل النسب إلاّ بأن تعقل المظاهر المعبّر عنها بالعالم، فالنسب على هذا تحدث بحدوث المظاهر، لأن المظاهر من حيث هي أعيان لا تحدث، ومن حيث هي مظاهر هي حادثة، فالنسب حادثة فالأسماء تابعة لها ولا وجود لها مع كونها معقولة الحكم، فإذا ثبت هذا فالقائل ما بدء الأسماء هو القائل ما بدء النسب، والنسبة أمر معقول غير موجود بين اثنين، فإما أن نتكلم فيها من حيث نسبتها إلى الأول، أو من حيث ما دلّ الأثر عليها، فإن نظرنا فيها من حيث المسمّى بها لا من حيث دلالة أثرها كان قوله ما بدء الأسماء معناه ما أول الأسماء، فلنقل أول الأسماء الواحد الأحد وهو اسم واحد مركب تركيب بعلبك ورامهرمز والرحمن والرحيم، لا نريد بذلك اسمين، وإنما كان الواحد الأحد أوّل الأسماء، لأن الاسم موضوع للدلالة وهي العلمية الدالة على عين الذات لا من حيث نسبة ما يوصف بها كالأسماء الجوامد للأشياء، وليس أخصّ في العلمية من الواحد الأحد لأنه اسم ذاتي له يعطيه هذا اللفظ بحكم المطابقة.

فإن قلت: فالله أولى بالأولية من الواحد الأحد لأن الله ينعت بالواحد الواحد ولا ينعت بالله. قلنا: مدلول الله يطلب العالم بجميع ما فيه فهو له كاسم الملك أو السلطان، فهو اسم للمرتبة لا للذات، والأحد اسم ذاتي لا يتوهم معه دلالة على غير العين، فلهذا لم يصحّ أن يكون الله أول الأسماء فلم يبق إلاّ الواحد حيث لا يعقل منه إلاّ العين من غير تركيب، ولو تسمّى بالشيء لسميناه الشيء وكان أول الأسماء لكنه لم يرد في الأسماء الإلهية يا شيء، ولا فرق بين مدلول الواحد والشيء فإنه دليل على ذات غير مركبة، إذ لو كانت مركبة لم يصحّ اسم الواحد ولا الشيء عليه حقيقة فلا مثل له ولا شبه يتميز عنه شخصيته، فهو الواحد الأحد في ذاته لذاته، ومع هذا فقد قرّرنا أن الأسماء عبارة عن نسب فما نسبة هذا الاسم الأول ولا أثر له منه يطلبه؟ قلنا: أما النسبة التي أوجبت له هذا الاسم فمعلومة وذلك أن في مقابلة وجوده أعياناً ثابتة لا وجود لها إلاّ بطريق الاستفادة من وجود الحق، فتكون مظاهره في ذلك

الإتصاف بالوجود وهي أعيان لذاتها ما هي أعيان لموجب ولا لعلة، كما أن وجود الحق لذاته لا لعلة، وكما هو الغني لله تعالىٰ على الإطلاق فالفقر لهذه الأعيان على الإطلاق إلى هذا الغني الواجب الغنى بذاته لذاته، وهذه الأعيان وإن كانت بهذه المثابة فمنها أمثال وغير أمثال متميزة بأمر وغير متميزة بأمر يقع فيه الاشتراك، فلا يصحّ على كل عين منها اسم الواحد الأحد لوجود الاشتراك والمثلية، فلهذا سمينا هذه الذات الغنية على الإطلاق بالواحد الأحد لأنه لا موجود إلاّ هي فهي عين الوجود في نفسها وفي مظاهرها، وهذه نسبة لا عن أثر، إذ لا أثر لها في كون الأعيان الممكنات أعياناً ولا في إمكانها.

وأما إذا كان قوله: ما بدء الأسماء؟ بمعنى ما تبتدىء به الأسماء من الآثار في هذه الأعيان فيطلب هذا السؤال أمرين: الأمر الواحد ما يتبدىء به في كل عين عين، والأمر الآخر ما يبتدىء به على الإطلاق في الجملة ومعناه: ما أول اسم يطلب أن يظهر أثر في هذه الأعيان فاعلم أن ذلك الاسم هو الوهّاب خاصة في الجملة وفي عين عين لا فرق، وهو اسم أحدثته الهبات لهذه الأعيان من حيث فقرها، فلما انطلق عليها اسم مظهر وقد كانت عرية عن هذا الاسم ولم يجب على الغنيّ أن يجعلها مظاهر له طلبت هذه النسبة الاسم الوهّاب ولهذا لا نجعله تعالىٰ علة لشيء لأن العلة تطلب معلولها كما يطلب المعلول علته، والغني لا يتصف بالطلب إذا فلا يصحّ أن يكون علة، والوهب ليس كذلك فإنه امتنان على الموهوب له، وإن كان الوهب له ذاتياً فإنه لا يقدح في غناه عن كل شيء، والذي يبتدىء به من الوهب إعطاء الوجود لكل عين حتى وصفها بما لا تقضيه عينها، فأول ما يبتدأ به من الأعيان ما هو أقرب مناسبة للأسماء التي تطلب التنزيه، ثم بعد ذلك يظهر سلطان الأسماء التي تطلب التشبيه، فالأسماء التي تطلب التنزيه هي الأسماء التي تطلب الذات لذاتها، والأسماء التي تطلب التشبيه هي الأسماء التي تطلب الذات لكونها إلهاً. فأسماء التنزيه كالغنيّ والأحد، وما يصحّ أن ينفرد به، وأسماء التشبيه كالرحيم والغفور، وكل ما يمكن أن يتصف به العبد حقيقة من حيث ما هو مظهر لا من حيث عينه لأنه لو اتصف به من حيث عينه لكان له الغنى ولا غنى له أصلاً، فإذا اتصفت هذه الأعيان التي هي المظاهر بمثل الغنى وتسمّت بالغني فيكون معنى ذلك الغنى بالله عن غيرها من الأعيان لا أن العين غنى بذاته، وكذا كل اسم تنزيه فلها هذه الأسماء من حيث ما هي مظاهر، فإن كان المسمّى لسان الظاهر فيها فهو كونه إلهاً فهو أقرب نسبة إلى الذات من لسان المظهر إذا تسمّى بالغنى، فالمظهر لا يزول عنه اسم الفقر مع وجود اسم الغنى المقيّد له، والظاهر فيه إذا تسمّى بالغنى يصحّ له لأنه يعطي جوداً ومنّة وهو الوهاب الذي يعطي لينعم، وقد يعطي ليعبد، فلا يكون هذا عطاء تنزيه بل هو عطاء عوض، ففيه طلب قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فإعطاء هذا الخلق إعطاء طلب لا إعطاء هبة ومنّة، وإعطاء الوهب إعطاء إنعام لا لطلب شكر ولا عوض ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَـٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٩] ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَـٰثًا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٠] وهو الخنثى. ثم وصف نفسه في ذلك ﴿إِنَّهُ

عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٠] وهو وصف يرجع إليه ما طلب منهم في ذلك عوضاً، كما طلب في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فمنزلة خلقهم له ما هو منزلة خلقهم لهم فخلقهم لهم من أسماء التنزيه، وخلقهم له من أسماء التشبيه، وهذا القدر كاف في الغرض.

السؤال الخامس والعشرون: ما بدء الوحي؟ الجواب: إنزال المعاني المجرّدة العقلية في القوالب الحسيّة المقيدة في حضرة الخيال في نوم كان أو يقظة، وهو من مدركات الحسّ في حضرة المحسوس مثل قوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ١٧] وفي حضرة الخيال كما أدرك رسول الله ﷺ العلم في صورة اللبن وكذا أول رؤياه قالت عائشة: «أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا فكان لا يرى رؤيا إلاّ خرجت مثل فلق الصبح» وهي التي أبقى الله على المسلمين وهي من أجزاء النبوّة فما ارتفعت النبوّة بالكلية، ولهذا قلنا: إنما ارتفعت نبوّة التشريع، فهذا معنى لا نبيّ بعده، وكذلك من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوّة بين جنبيه فقد قامت به النبوّة بلا شك، فعلمنا أن قوله: لا نبيّ بعده أي لا مشرع خاصة لا أنه لا يكون بعده نبيّ، فهذا مثل قوله: إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، ولم يكن كسرى وقيصر إلاّ ملك الروم والفرس وما زال الملك من الروم، ولكن ارتفع هذا الاسم مع وجود الملك فيهم وتسمّى ملكهم باسم آخر بعد هلاك قيصر وكسرى، كذلك اسم النبيّ زال بعد رسول الله ﷺ، فإنه زال التشريع المنزّل من عند الله بالوحي بعده ﷺ، فلا يشرع أحد بعده شرعاً إلاّ ما اقتضاه نظر المجتهدين من العلماء في الأحكام، فإنه بتقرير رسول الله ﷺ صحّ، فحكم المجتهد من شرعه الذي شرعه ﷺ الذي يعطي المجتهد دليله وهو الذي أذن الله به فما هو من الشرع الذي لم يأذن به الله فإن ذلك كفر وافتراء على الله. فإن قلت: هذا الذي بدىء به رسول الله ﷺ من أين؟ نقول: إنه بدء الوحي، قلنا: لا شك ولا خفاء عند المؤمنين والأولياء أن محمداً ﷺ خصّه الله بالكمال في كل فضيلة، فمن ذلك أن خصّه بكمال الوحي وهو استيفاء أنواعه وضروبه وهو قوله عليه السلام: «**أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ**» وبعث عامّة فما بقي ضرب من الوحي إلاّ وقد نزل عليه به، فلما كان بهذه المثابة وبدىء ﷺ بالرؤيا في وحيه ستة أشهر علمنا أن بدء الوحي الرؤيا وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة لكونها ستة أشهر، وكانت نبوّته ثلاثاً وعشرين سنة، فستة أشهر جزء من ستة وأربعين، ولا يلزم أن يكون لكل نبيّ فقد يوحى لنبيّ لا من بدء الوحي الذي هو الرؤيا بل بضرب آخر من الوحي، فلما بدىء بالرؤيا ﷺ قلنا: الرؤيا بدء الوحي بلا شك لأن الكمال الذي وصف به نفسه ﷺ في المقام أعطى أن يكون بدء الوحي ما بدىء به رسول الله ﷺ، وكذا ينبغي أن يكون، فإن البدء عندنا هو ما يناسب الحسّ أوّلاً ثم يرتقي إلى الأمور المجردة الخارجة عن الحسّ فلم تكن إلاّ الرؤيا نوماً كان أو يقظة، والوحي هنا تشريع الشرائع من كونه نبياً أو رسولاً كيف ما كان، وهذا كله إذا كان سؤاله عن الوحي المنزّل على البشر، فإن كان سؤاله عن بدء الوحي من حيث الوحي أو عن بدء الوحي في حق كل صنف ممّن يوحى إليه

كالملائكة وغير البشر من الجنس الحيواني مثل قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٨] وغير الجنس الحيوانيّ مثل عرض الأمانة على السموات والأرض والجبال فإنه كان بوحي، ومثل قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] ومثل قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٧] وهي نفس كل مكلف وما ثم إلاّ مكلف لقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] فدخل الملك بالتقوى في هذه الآية، إذ لا نصيب له في الفجور، وكذلك سائر نفوس ما عدا الإنس والجان، فالإنس والجنّ ألهموا الفجور والتقوى ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٠] فإن أراد بدء الوحي في كل صنف صنف وشخص شخص فهو الإلهام فإنه لا يخلو عنه موجود وهو الوحي، وهذا جواب عن بدء الوحي من حيث الوحي ومن حيث شخص شخص.

السؤال السادس والعشرون: ما بدء الروح؟ الجواب: أهل الطريق يطلقون لفظ الروح على معان مختلفة فيقولون: فلان فيه روح أي أمر ربّاني يحيى به من قام به يعني قلبه، ويطلقون الروح على الذي سئل عنه رسول الله ﷺ، ويطلقون الروح ويريدون به الروح الذي ينفخ فيه عند كمال تسوية الخلق، والذي مدار الطريق عليه هو الروح الذي يجده أهل الله عند الانقطاع إليه بالهمم والعبادة، فأكثر ما يقع عنه السؤال منهم غالباً، فيكون قوله: ما بدء الروح؟ أي ما ابتداء حصوله في قلب العارف؟ فتقول: إن بدء الروح في نفوس أهله الذين أهّلهم الله لتحصيله أن نفس الرحمن إذا تحكمت في نفوسهم المجاهدات التي تعطيهم رؤية الأغيار عريّة عن رؤية الله فيها وأنها حائلة وقاطعة بين الله وبين هذا العبد، فيكون صاحب هذه المجاهدة صاحب قبض وهم وغم وحجب يريد رفعها، فتهبّ عليه من نفس الرحمن في باطنه ما يؤدّيه إلى رؤية وجه الحق في هذه القواطع على زعمه، وفي هذه الحجب والأشياء التي يجاهد نفسه في قطع ما يتعرض إليه منها في طريقه فيريه ذلك النفس وجه الحق في كل شيء وهو العين والحافظ عليه وجودها فلم ير شيئاً خارجاً عن الحق فزال تعبه من حيث ما يريد قطعها، ويتألم عند ذلك ألماً شديداً حيث يتوهم عدم تلك المعرفة، ثم يعقب ذلك سرور عظيم لوجود هذا النفس فيحيي به معناه ويصير به روحاً وهو قوله: ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] ما هو تحت كسبك ولا تعلق لك خاطر بتحصيله، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] فهذا العارف ممّن شاء من عباده فيقال فيه عند ذلك إنه ذو روح، ويقال فيه إنه حيّ وقد التحق بالأحياء وهو قوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ ومن لم يجعل الله له نوراً [سورة الأنعام: الآية ١٢٢] وهو هذا الروح ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [سورة النور: الآية ٤٠] فكان يجعل الله ولم يضفه إلى الاكتساب فإنه مجهول العين لعدم الذوق، فهذا معنى بدء الروح الذي يجده العارفون في الطريق وهو مقصود السائلين، وهو نور من حضرة الربوبية لا من غيرها، وأصله من الروح الذي هو من أمر ربي أي من الروح الذي لم يوجد عن خلق، فإنّ عالم الأمر كل موجود لا يكون عند سبب كونيّ يتقدّمه، ولكل موجود منه شرب وهو

الوجه الخاص الذي لكل موجود عن سبب وعن غير سبب، فعن هذا الروح يكون هذا الروح المسؤول عنه الذي يجده أهل هذا الطريق.

السؤال السابع والعشرون: ما بدء السكينة؟ الجواب: مطالعة الأمر بطريق الإحاطة من كل وجه وما لم يكن ذلك فالسكينة لا تصحّ، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٠] فجعل الطمأنينة بدء السكينة لما اختلفت عليه وجوه الأحياء فكانت تجاذبه من كل ناحية، فلما أشهده الله الكيفية سكن عمّا كان يجد من القلق لتلك الجذبات التي للوجوه المختلقة، قال بعضهم: [الرمل]

إنـــمـــا أجْـــزَعُ مـــمّـــا أتّـــقـــي ... فـــإذا حـــلَّ فـــمـــا لـــي والـــجَـــزَعْ
وكـــذا أطـــمـــعُ فـــيـــمـــا أبـــتـــغـــي ... فـــإذا فـــاتَ فـــمـــا لـــي والـــطَّـــمَـــعْ

فحصول المطلوب أو اليأس من تحصيله بدء السكينة فيما يطلب، وكذلك على ما يليق به يكون ما يخالف منه فاعلم ذلك، فإذا أكمل الإنسان شرائط الإيمان وأحكمها حصل من الحق تجلّ لقلب هذا المؤمن الذي هو بهذه الصفة يسمّى ذلك التجلّي ذوقاً هو بدء جعل السكينة في قلبه لتكون تلك السكينة له باباً أو سلماً إلى حصول أمر مغيب يقع له الإيمان به فيكون معه وجود السكون لما أعطاه الأمر الأوّل لكونه يصير أمراً معتاداً مثل سكون من تعوّد الأسباب إلى الأسباب، ولا يكون ذلك عن غيب أصلاً بل عن ذوق وهو المعاينة، فإن الإنسان إذا كان عنده قوت يومه سكنت نفسه لما يعطيه قلق يومه لمعاينة ما عنده بحصوله تحت ملكه، فإن حصل الإيمان عنده بهذه المثابة تحت حكمه فهو صاحب سكينة، وإن كان الإنسان تحت حكم الإيمان نازعه العيان فلم تحصل سكينة.

واعلم أنّ المعاني التي تتصف بها القلوب قد يجعل الله علامة على حصولها في نفوس من شاء من عباده أن يحصلها فيه علامات من خارج تسمّى تلك العلامة باسم ذلك المعنى الذي يحصل في نفسه من الله، وإنما يسميه به ليعلم أن تلك العلامة لحصول هذا المعنى نصبت مثل قوله تعالىٰ في تابوت بني إسرائيل إن الله قد جعل﴿ فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ [سورة البقرة: الآية٢٤٨] وهي صورة على شكل حيوان من الحيوانات، اختلف الناس في أيّ صورة حيوان كانت، ولا فائدة لنا في ذكر ما ذكروه في صورتها، فكانت تلك الصور إذا هفت أو ظهرت منها حركة خاصة بصروا فسكن قلبهم عند رؤية تلك العلامة من تلك الصورة التي سمّاها سكينة، وأن السكينة المعلومة إنما محلها القلوب، فلم يجعل لهذه الأمّة علامة خارجة عنهم على حصولها، فليس لهم علامة في قلوبهم سوى حصولها، فهي الدليل على نفسها ما تحتاج إلى دليل من خارج كما كان في بني إسرائيل فبدء السكينة قد بيّناه. وأما السكينة فهي الأمر الذي تسكن له النفس لما وعدت به أو لما حصل في نفسه من طلب أمر ما، وسمّيت سكينة لأنها إذا حصلت قطعت عنه وجود الهبوب إلى غير ما سكنت إليه النفس، ومنه سمّي السكين سكيناً لكون صاحبه يقطع به ما يمكن قطعه به، وهذا اللفظ مشتق من السكون وهو الثبوت وهو ضدّ الحركة فإن الحركة نقلة، فالسكينة تعطي الثبوت على ما سكنت إليه النفس ولو

سكنت إلى الحركة هذا حقيقتها، ولا يكون ذلك إلاّ عن مطالعة أو مشاهدة فتنزل عليهم وهم مؤمنون فتنقلهم بنزولها عن رتبة ما كانوا به مؤمنين إلى مقام معاينة ذلك وهو تضاعف إيمانهم بالعيان ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [سورة الفتح: الآية ٤] ألا ترى إلى قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١١] ألا إنّ الأمنة هي السكينة لا غيرها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

السؤال الثامن والعشرون: ما العدل؟ الجواب: العدل هو الحق المخلوق به السموات والأرض. فسهل بن عبد الله وغيره يسمّيه العدل. وأبو الحكم عبد السلام بن برجان يسمّيه الحق المخلوق به لأنه سمع الله يقول: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الدخان: الآية ٣٩] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الحجر: الآية ٨٥] ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٠٥] أي بما يجب لذلك المخلوق ممّا تقتضيه حالة خاصة بقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] أي بيّن أنه ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ أي ما خلقه إلاّ بالحق وهو ما يجب له، فالعالم على الحقيقة هو الله الذي علم ما تستحقه الأعيان في حال عدمها، وميّز بعضها عن بعض بهذه النسبة الإحاطية، ولولا ذلك لكانت نسبة الممكنات في قضية العقل فيما يجب لها من الوجود نسبة واحدة، وليس الأمر كذلك، ولا وقع كذلك، بل علم سبحانه ما يتقيد من الممكنات في وجوده بأمس لا يمكن عنده أن يوجده اليوم ولا في غد، فإنه من تمام خلقه تعيين زمانه وهو القدر وهي الأقدار أي مواقيت الإيجاد، فهو سبحانه يخلق من غير حكم قدر عليه في خلقه، والمخلوقات تطلب الأقدار بذاتها ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] من زمانه فيمن يتقيّد وجوده بالزمان، ومن حاله فيمن يتقيّد وجوده بالحال، ومن صفته فيمن يتقيّد وجوده بالصفة.

فإن قلت فيه: مختار صدقت. وإن قلت حكيم صدقت. وإن قلت: لم يوجد هذه الأمور على هذا الترتيب إلاّ بحسب ما أعطاه العلم صدقت. وإن قلت: ذاته اقتضت أن يكون خلق كل شيء على ما هو عليه ذلك الشيء في ذاته ولوازمه وإعراضه لا تتبدّل ولا تتحوّل ولا في الإمكان أن يكون ذلك اللازم أو العارض لغير ذلك الممكن صدقت. فبعد أن أعلمتك صورة الأمر على ما هو عليه فقل ما تشاء، فإنّ قولك من جملة من أعطى خلقه في ظهوره منك فهو من جملة الإعراض في حقك، وله صفة ذاتية ولازمة وعرضية من حيث نفسه فاعلم ذلك. وأما تحقيق هذا الاسم لهذه النسبة فاعلم أن العدل هو الميل، يقال: عدل عن الطريق إذا مال عنه، وعدل إليه إذا مال إليه، وسمّى الميل إلى الحق عدلاً كما سمّى الميل عن الحق جوراً بمعنى أنّ الله خلق الخلق بالعدل، أي إنّ الذات لها استحقاق من حيث هويتها، ولها استحقاق من حيث مرتبتها وهي الألوهية، فلما كان الميل ممّا تستحقه الذات لما تستحقه الألوهية التي تطلب المظاهر لذاتها سمّي ذلك عدلاً أي ميلاً من استحقاق ذاتيّ إلى استحقاق إلهيّ لطلب المألوه ذلك الذي يستحقه، ومن أعطى المستحق ما يستحقه سمّي عادلاً وعطاؤه عدلاً وهو الحق، فما خلق الله الخلق إلاّ بالحق وهو إعطاؤه خلقه ما يستحقونه، وليس وراء هذا البيان وبسط العبارة ما يزيد عليها في الوضوح.

السؤال التاسع والعشرون: ما فضل النبيين بعضهم على بعض وكذلك الأولياء؟ الجواب: قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٥٥] وقال في حق الناس: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٣٢] هذا عموم في الناس، فدخل الأولياء في عموم هذه الآية. وقال في حق المؤمنين والعلماء: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة المجادلة: الآية ١١] فاختلف أصحابنا في مثل هذا، فذهب ابن قسيّ إلى أن كل واحد منهم فاضل مفضول، ففضل هذا هذا بأمر ما، وفضله المفضول ذلك الأمر بأمر آخر، فهو فاضل بوجه ومفضول بوجه لمن فضل عليه، فأدّى إلى التساوي في الفضيلة، فصاحب هذا القول ما حرّر الأمر على ما يقتضيه وجه الحق فيه وذلك أن تنظر المراتب، فإن كان تقتضي الفضيلة فتنظر أية مرتبة هي أعم من الأخرى وأعظم، فالمتصف بها أفضل، ففضل أرباب المراتب بفضل المراتب فقد يزيد، ويفضل بعض الناس غيره بشيء ما فيه ذلك الفضل، فإنّ الفضل في هذا الوجه لا ينظر من حيث أنه زيادة ولكن ينظر من حيث اعتبار زيادات لها شرف في العرف والعقل كالعلم والنجارة والخياطة والعلم بالأحكام الشرعية والعلم بما ينبغي لجلال الله، وكل واحد منهم لا يعلم علم الآخر فيقال: قد فضل النجار على الموحّد بالدليل بالنجارة، هذا لا يقال على جهة الفخر والمدح بل على جهة الزيادة، ويقال: فضل العالم بالله النجار على طريق الشرف والفخر، فمثل هذه المفاضلة هي التي تعتبر وهي أن يزيد كل واحد على صاحبه برتبة تقتضي المجد والشرف، فهذا معنى قوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] بما يقتضيه الشرف.

ونحن نجمع إلى ذلك الزيادة فنقول في قوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي جعلنا عند كل واحد من صفات المجد والشرف ما لم نجعل عند الآخر، فقد زاد بعضهم على بعض في صفات الشرف، والمراتب التي فضلوا بها بعضهم على بعض ما فيها مفاضلة عندنا لارتباطها بالأسماء الإلهية والحقائق الربانية، ولا تصحّ مفاضلة بين الأسماء الإلهية لوجهين: الواحد أن الأسماء نسبتها إلى الذات نسبة واحدة فلا مفاضلة فيها، فلو فضلت المراتب بعضها بعضاً بحسب ما استندت إليه من الحقائق الإلهية لوقع الفضل في أسماء الله فيكون بعض الأسماء الإلهية أفضل من بعض، وهذا لا قائل به عقلاً ولا شرعاً ولا يدل عموم الاسم على فضله لأنّ الفضلية إنما تقع فيما من شأنه أن يقبل، فلا يتعمل في القبول أو فيما يجوز أن يوصف به فلا يتصف به. والوجه الآخر أن الأسماء الإلهية راجعة إلى ذاته والذات واحدة والمفاضلة تطلب الكثرة والشيء لا يفضل نفسه فإذا المفاضلة لا تصحّ، فمعقول: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي أعطينا هذا ما لم نعط هذا، وأعطينا هذا أيضاً ما لم نعط من فضله ولكن من مراتب الشرف ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] فمنهم من فضّل بأن خلقه بيده وأسجد له الملائكة. ومنهم من فضّل بالكلام القديم الإلهيّ بارتفاع الوسائط. ومنهم من فضّل بالخلة. ومنهم من فضّل بالصفوة وهو إسرائيل يعقوب، فهذه كلها صفات شرف ومجد، لا يقال إن خلته أشرف من كلامه ولا أن كلامه أفضل من خلقه بيديه، بل كل ذلك راجع إلى ذات واحدة لا تقبل الكثرة ولا العدد، فهي بالنسبة إلى

كذا خالقة، وبالنسبة إلى كذا مالكة، وبالنسبة إلى كذا عالمة إلى ما نسبت من صفات الشرف والعين واحدة.

وأما المسألة الطفولية التي بين الناس واختلافهم في فضل الملائكة على البشر فإني سألت عن ذلك رسول الله ﷺ في الواقعة فقال لي: إن الملائكة أفضل، فقلت له: يا رسول الله فإن سئلت ما الدليل على ذلك فما أقول؟ فأشار إليّ أن قد علمتم أني أفضل الناس وقد صحّ عندكم وثبت وهو صحيح أني قلت عن الله تعالىٰ أنه قال: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وكم ذاكر لله تعالىٰ ذكره في ملأ أنا فيهم فذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم، فما سررت بشيء سروري بهذه المسألة فإنه كان على قلبي منها كثير، وإن تدبّرت قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] وهذا كله بلسان التفصيل، وأما جهة الحقائق فلا مفاضلة ولا أفضل لارتباط الأشخاص بالمراتب، وارتباط المراتب بالأسماء الإلهية، وإن كان لها الابتهاج بذاتها وكمالها فابتهاجها بظهور آثارها في أعيان المظاهر أتمّ ابتهاجاً لظهور سلطانها، كما تعطي الإشارة في قول القائل المترجم عنها حيث نطق بلسانها من كناية «نحن» المنزل عن الله في كلامه وهي كناية تقتضي الكثرة: [الخفيف]

نحن في مجلس السرور ولكنْ ... ليس إلاّ بكم يتمُّ السُّرورُ

فمجلس السرور لها حضرة الذات وتمام السرور لها ما تعطيه حقائقها في المظاهر وهو قوله: بكم، وذلك لكمال الوجود والمعرفة لا لكمال الذات إن عقلت.

السؤال الثلاثون: خلق الله الخلق في ظلمة. الجواب: هذا مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [سورة النحل: الآية ٧٨] ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [سورة السجدة: الآية ٩] فهذه أنوار فيك تدرك بها الأشياء، فما أدركت إلاّ بما جعل فيك، وما جعل فيك سوى أنت، فله تعالىٰ ممّا أنت الوجود وأنت من ذلك الوجود المدرك به المعدوم الموجود وما لا يتصف بالعدم ولا بالوجود وهو إدراك الأفئدة ممّا ذكر، فالممكنات على عدم تناهيها في ظلمة من ذاتها وعينها لا تعلم شيئاً ما لم تكن مظهراً لوجوده وهو ما يستفيده الممكن منه وهو قوله تعالىٰ: ﴿عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [سورة الزمر: الآية ٢٢] فخلق هنا بمعنى قدّر، قال تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٢] فقدّرهم ولم يكونوا مظهراً لكن كانوا قابلين لتقديره، فأوّل أثر إلهيّ في الخلق التقدير قبل وجودهم وأن يتصفوا بكونهم مظاهر للحق، فالتقدير الإلهيّ في حقّهم كإحضار المهندس ما يريد إبرازه ممّا يخترعه في ذهنه من الأمور، فأوّل أثر في تلك الصورة إنما هو ما تصوّره المهندس على غير مثال، وآية هذا المقام قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] أي انتقالكم من وجود الدنيا إلى وجود الآخرة أقرب في العلم: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢٤] من انتقالكم من حال عدم إلى حال وجود، فأنتم في الظلمة فيكم وأنتم في الوجود فيه، غير أن لكم انتقالات في وجوده وظلمتكم تستصحبكم لا تفارقكم أبداً ﴿وَءَايَةٌ

لَهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٧] ولم يقل نجعلهم في ظلمة بل زوال عين النور الذي هو الوجود هو عين كونكم مظلمين أي تبقى أعيانكم لا نور لها أي لا وجود لها، ولو لم تكن الظلمة نسبة عدمية وهي كون ذواتكم العينية معدومة لكانت الظلمة من جملة الخلق، فكانت الظلمة تستدعي أن تكون في ظلمة، والكلام في تلك الظلمة كالكلام في الأولى ويتسلسل، فإنّ قوله: خلق الله الخلق في ظلمة قد يريد بالخلق هنا المخلوقات، والظلمة إذا كانت أمراً وجودياً فهي مخلوقة فتكون أيضاً في ظلمة، وإذا كان الخلق هنا مصدراً كأنه قال: قدر الله التقدير في ظلمة أي في غير موجودين يعني تلك الأعيان.

وانظر في قوله تعالىٰ: ﴿يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقًا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦] ثم إن الله تعالىٰ في الوجود الأخروي إذا أراد الله بتبديل الأرض كان الخلق في الظلمة دون الجسر، فالظلمة تصحيهم بين كل مقامين إذا أراد الله أن يوجدهم في عالم آخر أي ينشئهم نشأة أخرى لم تكن في أعيانهم فيعلمون بتغيّر الأحوال عليهم أنهم تحت حكم قهار، فيكونون في حال وجودهم مثل حالهم في العدم، ولهذا نبّه الحق سبحانه عقولنا بقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٧] أي قدّرناه في حال شيئيته المتوجّه عليها أمره إلى شيئية أخرى لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ يعني في حال عدمه ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] كلمة وجودية من التكوين فسمّاه شيئاً في حال لم تكن فيه الشيئية المنفية بقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾ فلا بدّ أن يعقل العارف ما الشيئية الثابتة له في حال عدمه في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ﴾ وما الشيئية المنفية عنه في حال عدمه في قوله: ﴿وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [سورة مريم: الآية ٩] فالظلمة التي خلق الله فيها الخلق نفى هذه الشيئية عنهم، والنفي عدم محض لا وجود فيه، وقد ذكر المفسرون معنى قوله: ﴿فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖ﴾ وليس المقصود إلاّ ما ذكره صاحب السؤال، وأما الآية فمعلوم أمرها عند العلماء بالله في خلق مخصوص وهو الخلق في الرحم لا غير. انتهى الجزء الثاني والثمانون.

(الجزء الثالث والثمانون)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السؤال الحادي والثلاثون: فما قصتهم هناك يعني قصة المخلوقين؟ الجواب: قصتهم هناك الانتظار لما يكسوهم الحق من حلل نور الوجود لكل مخلوق نور على قدره ينفهق منه وهو النور الذي يمشون فيه يوم القيامة، فإنّ يوم القيامة ليس له ضوء جملة واحدة والناس لا يسعون فيه إلاّ في أنوارهم، ولا يمشي مع أحد منهم غيره في نوره كما قال عليه السلام: «**بَشِّرِ المَشَّائِينَ فِي الظُّلَمِ إِلَىٰ المَسَاجِدِ بِالنُّورِ التَّامِّ يَوْمَ القِيَامَةِ**» وهو الجمع بين النورين: بين نورهم المبطون في أعيانهم الظاهر هناك، وبين النور المبطون في ظلمة الليل الذي ينوب عنه السراج في نفي تلك الظلمة عن طريق الماشي، والمسجد بيت الله يسعى إليه لمناجاته كذلك

هذا النور لا يكون لهم إلاّ في الوقت الذي يدعون فيه إلى رؤية ربّهم الذي ناجوه هنا، فيمشون في ذلك الوقت في النور الذي كان مبطوناً في الظلمة التي سعوا فيها في صلاة الصبح والعشاء إلى المساجد وانتظارهم هو انتظار حال، فإنهم غير موصوفين في تلك الظلمة بالعلم، لأنّ الاتصاف بالعلم تابع للوجود وهم غير موجودين بل هم في شيئيتهم القابلة لقول التكوين. ولما جعل الظلمة ظرفاً للخلق كذلك قال هناك فأتى بما يدل على الظرف فهم قابلون للتقدير وإن كان قوله في ظلمة في موضع الحال من الخالق فيكون المراد به العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء الذي أثبته رسول الله ﷺ بهذه الصفة للحق تعالىٰ حين قيل له: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال ﷺ: «**كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ**» فنزّه أن يكون تصريفه للأشياء على الأهواء، فإنه لما كنيّ عن ذلك الوجود بما هو اسم للسحاب محل تصريف الأهواء نفى أن يكون فوق ذلك العماء هواء أو تحته هواء، فله الثبوت الدائم لا على هواء ولا في هواء، فإنّ السؤال وقع بالاسم الرب ومعناه الثابت يقال رب بالمكان إذا أقام فيه وثبت فطابق الجواب ولم يصف الحق نفسه في مخلوقاته إلاّ بقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] وقال: ﴿كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٨] فتخيل من لا فهم له تغيّر الأحوال عليه وهو يتعالى ويتقدّس عن التغيير، بل الحالات هي متغيرة ما هو يتغير بها فإنه الحاكم ولا حكم عليه، فجاء الشارع بصفة الثبوت الذي لا تقبل التغيير، فلا تصرف آياته يد الأهواء لأنّ عماءه لا يقبل الأهواء، وذلك العماء هو الأمر الذي ذكرنا أنه يكون في القديم قديماً وفي المحدث محدثاً وهو مثل قولك أو عين قولك في الوجود إذا نسبته إلى الحق قلت قديم، وإذا نسبته إلى الخلق قلت محدث، فالعماء من حيث هو وصف للحق هو وصف إلهيّ، ومن حيث هو وصف للعالم هو وصف كياني، فتختلف عليه الأوصاف لاختلاف أعيان الموصوفين، قال تعالىٰ في كلامه القديم الأزليّ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] فنعته بالحدوث لأنه نزل على محدث لأنه حدث عنده ما لم يكن يعلمه فهو محدث عنده بلا شك ولا ريب، وهذا الحادث هل هو محدث في نفسه أو ليس بمحدث؟ فإذا قلنا فيه أنه صفة الحق التي يستحقها جلاله. قلنا بقدمها بلا شك، فإنه يتعالىٰ أن تقوم الصفات الحادثات به، فكلام الحق قديم في نفسه قديم بالنسبة إليه محدث أيضاً كما قال عند من أنزل عليه، كما أنه أيضاً من وجوه قدمه نسبته إلى الحدوث بالنظر إلى من أنزل عليه، فهو الذي أيضاً أوجب له صفة القدم، إذ لو ارتفع الحدوث من المخلوق لم يصحّ نسبة القدم ولم تعقل، فلا تعقل النسب التي لها أضداد إلاّ بأضدادها، فقصة الخلق في الظلمة التهيؤ والقبول في الأعيان لظهور الحق في صور الوجود لهذه الأعيان.

السؤال الثاني والثلاثون: وكيف صفة المقادير؟ الجواب: المقادير هي الصفات الذاتية للأشياء فلا صفة لها، فهي الحدود المانعة من هو متصف بها أن تكون صفة لغيره، وعندي في حدّ الحدّ نظر، فإن أراد بقوله: صفة المقادير المنع ويجعله صفة من حيث أنك تعبر عنها

بأمر هو عينها بعد علمك بهذا فقل إنّ هذا صفة المقدار. وإن أردت الحقيقة فلا صفة للمقادير لأنّ الشيء لا يكون صفة لنفسه. فإن قلت: فالصفات النفسية ما هي بأمر زائد على الذات. قلنا: صدقت. قال: فإذاً قد وصفت الشيء بنفسه. قلت: إن كان غير مركب فالوصف فيه عين إطلاق لفظ يكون شرحاً للفظ آخر عند السامع يقع به الإفهام عنده، وإن كان الشيء مركباً فذلك الوصف للمجموع، وحكم الشيء من كونه مجموعاً غير حكمه من كونه غير مجموع، فأنت إنما ذكرت آحاد ذلك المجموع المعقول من هذه الجمعية أمراً ما هو عين كل مفرد من هذا المجموع، فهذا الشيء الموصوف بصفاته النفسية إنما تلك أسماء آحاده، ألا ترى الذات لا توصف رأساً فإنها لذاتها هي ذات ولذاتها لا تقبل الوصف! ثم لما قلت: الله من حيث المرتبة استحق أن يوصف من حيث هذا الاسم بما يطلبه هذا الاسم من الحقائق التي تعينها المحدثات المعبّر عنها بالأسماء فما ثم شيء يوصف بنفسه إلاّ من حيث شرح لفظ بلفظ آخر، ولذا قسمنا الحدود إلى ثلاث مراتب: ذاتية ورسمية ولفظية، فالمقادير جمع مقدار، والأقدار جمع قدر، فلا يلتبس عليك المقادير بالأقدار، فبعض المقادير محل تأثير الأقدار، فاعلم. فحدود الأمور الذاتية عين مقاديرها، فالوزن القدر، والموازين المقادير، وبها توزن الأشياء، فالأمور لا تعلم إلاّ بحدودها، ومن لا حدّ له فذلك حدّه فقد علم.

السؤال الثالث والثلاثون: فما سبب علم القدر الذي طُوي عن الرسل فمن دونهم؟ الجواب: في السؤال حذف وهو أن يقول: ما سبب طيّ علم القدر الذي طوي عن الرسل فمن دونهم؟ فإن كان هذا الرجل يقول بفضل أفضل البشر على أفضل الملائكة فكأنه قال: الذي طوى عن كل ما سوى الله، وإن كان يرى أنّ أفضل الملائكة أفضل من أفضل البشر فقوله: فمن دونهم لا يلزم أن من هو أفضل من الرسل طوى عنه علم القدر، فقد يمكن عنده أن يكون من هو أعلى يعلم ذلك، فبقي الجواب عمّا يقتضيه الأمر في نفسه هل ثم من يعلم علم القدر أم لا؟ قلنا: لا ولكن قد يعلم سرّه وتحكمه في الخلائق وقد أعلمنا به فعلمناه بحمد الله، وأنّ مظاهر الحق في أعيان الممكنات المعبّر عنها بالعالم هي آثار القدر وهي علامة على وجود الحق، ولا دليل أدلّ على الشيء من نفسه فلم يعلم الحق بغيره بل علم بنفسه، ونسبة الوجود إلى هذه الأعيان قد قلنا أنّ ذلك أثر القدر فنعلم القدر بأثره ونعلم الحق بوجوده، وذلك لأنّ القدر نسبة مجهولة خاصة والحق وجود، فيصحّ تعلق العلم بالحق ولا يصحّ تعلق العلم بالقدر، فإنّ علمنا بظهور المظهر في العين هو عين علمنا بالحق والقدر مرتبة بين الذات وبين الحق من حيث ظهوره لا يعلم أصلاً، وحكمه في المظاهر حكم الزمان في عالم الأجسام، فلهذا يطلقه أكثر المحققين على الأوقات المعقولة.

وقد أعلمناك أنّ الزمان نسبة معقولة غير موجودة ولا معدومة وهو في الكائنات، فالوقت أعزّ مقاماً في امتناع العلم به أو تصوّره فلا ينال أبداً، وقد كان العزير رسول الله عليه السلام كثير السؤال عن القدر إلى أن قال له الحق تعالىٰ: يا عزير لئن سألت عنه لأمحون اسمك من ديوان النبوّة، ويقرب منه السؤال عن علل الأشياء في تكويناتها، فأفعال الحق لا

ينبغي أن تعلّل فإنه ما ثم علة موجبة لتكوين شيء إلاّ عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور الوجود، فالأزل لا يقبل السؤال عن العلل، وأنّ ذلك لا يصدر إلاّ من جاهل بالله، فالسبب الذي لأجله طوي علم القدر هو أنّ له نسبة إلى ذات الحق ونسبة إلى المقادير، فعزّ أن يعلم عزّ الذات وعزّ أن يجهل لنسبة المقادير فهو المعلوم المجهول فأعطى التكليف في العالم فاشتغل العالم بما كلفوا ونهوا عن طلب العلم بالقدر، ولا يعلم إلاّ بتقريب الحق وشهوده شهوداً خاصاً لعلم هذا المسمّى قدراً، فأولياء الله وعباده لا يطلبون علمه للنهي الوارد عن طلبه، فمن عصى الله وطلبه من الله وهو لا يعلم بالنظر الفكري فلم يبق إلاّ أن يعلم بطريق الكشف الإلهيّ، والحق لا يقرّب من عصاه بمعصيته، وطالب هذا العلم قد عصاه في طلبه فلا ينال من طريق الكشف، وما ثم طريق آخر يعلم به علم القدر فلهذا كان مطوياً عن الرسل فمن دونهم، وإن نزع أحد إلى أنّ السائل اعتبر بسؤاله معنى الرسالة فمن حيث إنهم رسل طوي عنهم في هذه المرتبة ومن دونهم من أرسل إليهم وذلك هو التكليف، فسدّ الله باب العلم بالقدر في حال الرسالة، فإن علموه فما علموه من كونهم رسلاً بل من كونهم من الراسخين في العلم، فقد ينال على هذا لولا ما بيّناه من أنّ مرتبته بين الذات والمظاهر، فمن علم الله علم القدر، ومن جهل الله جهل القدر، والله سبحانه مجهول فالقدر مجهول، فمن المحال أن يعرف المألوه الله لأنه لا ذوق له في الألوهة فإنه مألوه، ولله ذوق في المألوهية لكونه يطلبها في المألوه كما يطلبه المألوه، فمن هناك وصف الحق نفسه بما وصف به مظاهر من التعجّب والضحك والنسيان وجميع الأوصاف التي لا تليق إلاّ بالممكنات. فسرّ القدر عين تحكمه في المقادير، كما أنّ الوزن متحكم في الموزون، والميزان نسبة رابطة بين الموزون والوزن بها يتعين مقدار الموزون ومقادير الموزونات على اختلافها فالحق وضع الميزان وقال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢١] ويستحقه من أنزل إليه، فكل شيء بقضائه أي بحكمه وقدره أي وزنه وهو تعيين وقت حالاً كان وقته أو زماناً أو صفة أو ما كان، فظهر أنّ سبب طيّ علم القدر سبب ذاتيّ، والأشياء إذا اقتضت الأمور لذواتها لا للوازمها أو أعراضها لم يصحّ أن تتبدّل ما دامت ذواتها، والذوات لها الدوام في نفسها لا لنفسها فوجود العلم بها محال.

السؤال الرابع والثلاثون: لأيّ شيء طُوي؟ الجواب: هذا سؤال اختبار إن كان السائل عالماً فإنه من المعلومات ما يعلل ومنها ما لا يعلل، هذا في المعلومات فكيف ما لا يعلم؟ كيف يصحّ أن يعلّل الجهل به؟ وأما من يرى أنّ القدر معلوم لمن فوق مرتبة الرسل من الملائكة أو من شاء الله من خلقه الذي لا علم لنا بأجناس خلقه فيكون طيّه حتى لا يشارك الحق في علم حقائق الأشياء من طريق الإحاطة بها، إذ لو علم أيّ معلوم كان بطريق الإحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحق لما تميّز علم الحق عن علم العبد بذلك الشيء ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما علم منه، فإنّ الكلام فيما علم منه على ذلك، فإنّ العبد جاهل بكيفية تعلّق العلم مطلقاً بمعلومه، فلا يصحّ أن يقع الاشتراك مع الحق في العلم بمعلوم ما، ومن

المعلومات العلم بالعلم، وما من وجه من المعلومات إلاّ وللقدر فيه حكم لا يعلمه إلاّ الله، فلو علم القدر علمت أحكامه، ولو علمت أحكامه لاستقل العبد في العلم بكل شيء وما احتاج إلى الحق في شيء وكان الغنى له على الإطلاق، فلما كان الأمر بعلم القدر يؤدّي إلى هذا طواه الله عن عباده فلا يعلم، فكل شخص في العالم على جهل من نفسه وعلم، فمن حيث جهله يفتقر ويسأل ويخضع ويتضرّع ويعلمه بجهله يقع منه هذا الوصف، هذا إذا اتفق أن يكون ممكناً العلم به، وقد قرّرنا أنه محال لذاته، كما يعلم أنه ليس للمحقق من الصفات النفسية سوى واحدة لأحدّيته وهي عين ذاته، فليس له فصل مقوّم يميز به عمّا وقع له من الاشتراك فيه مع غيره، بل له الأحديّة الذاتية التي لا تعلّل ولا تكون علّة فهي الوجود وما هي، ومن الأسباب التي لأجلها طوى علم ذلك عن الإنسان لكون ذات الإنسان تقتضي البوح به لأنه أسنى ما يمدح به الإنسان ولا سيما الرسل فحاجتهم إليه آكد من جميع الناس، لأنّ مقام الرسالة يقتضي ذلك، وما ثم علم ولا آية أقرب دلالة على صدقهم من مثل هذا العلم، قال رسول الله ﷺ فيما وصف ربّه به ممّا أوحى إليه به: «**إِنَّهُ لا شَيءَ أَحَبُّ إِلَىٰ اللَّهِ تَعَالىٰ مِنْ أَنْ يُمْدَحَ**» ولا مدحة فوق المدحة بمثل هذا، ثم إنّ الله خلق آدم على صورته، فلا شيء أحبّ إلى العبد من أن يمدح ويثنى عليه، وأسنى ما يمدح به العبد العلم بالله وعلمه بالقدر، علمه بالله، فلو فتح للعبد الإنساني العلم بالقدر وقد أمر بالغيرة فيه وطيّه عمّن لا ينبغي أن يظهر عليه، وكان الإنسان وهو مجبول على حبّ المدح والرسالة تعطي الرغبة في هداية الخلق أجمعين، ولا طريق للهداية أوضح من هذا الفنّ، فالذي كانوا يلقونه من الكتم من الألم والعذاب في أنفسهم لا يقدر قدره فخفّف الله عن الرسل مثل هذا الألم فطواه عنهم، فإنّ جميع العالم ممّن له قوّة على إيصال ما في نفسه من الأمور إلى الخلق يكتمون علم مثل هذا وغيره إذا كان عندهم إلاّ الجنّ والإنس فإنّ النشأة من هذه القوىٰ العنصرية تقتضي لهم ذلك، فمن كتم منهم فإنما يكتم على كره ممّا ينبغي أن يمدح به إذا بثّه، ولولا أنّ البهائم لم تعط لها قوّة التوصيل لأعلمت بما تشاهده من الأمور الغيبية التي أمر الله من يعلمها بسترها، مثل خوار الميت على نعشه، وعذاب القبر، وحياة الشهداء، فكل دابة تسمعه وتصغي يوم الجمعة شفقاً من الساعة، ولكن لما كوشفت على مثل هذا أعطيت الخرس عن التوصيل، فكتمها الأشياء اضطراري لا اختياري، فطواه الله عن الثقلين لذلك فإنه من الأسرار المكتومة، فهذا من الأسباب التي طوى لها علم القدر.

السؤال الخامس والثلاثون: متى ينكشف لهم سرّ القدر؟ الجواب: سرّ القدر غير القدر، وسرّه عين تحكمه في الخلائق وأنه لا ينكشف لهم هذا السرّ حتى يكون الحق بصرهم، فإذا كان بصرهم بصر الحق ونظروا للأشياء ببصر الحق حينئذ انكشف لهم علم ما جهلوه إذ كان بصر الحق لا يخفى عليه شيء، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥، ٦] لكونها مظلمة تمدح بإدراك الأشياء فيها كيف يشاء من أنواع الصور والتصوير ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي المنيع

الذي نسب لنفسه الصورة لا عن تصوير ولا تصوّر ﴿ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦] بما تعطيه الاستعدادات المسوّاة لقبول الصور فيعين لها من الصور ما شاء ممّا قد علم أنها مناسبة له.

قال رسول الله ﷺ عن ربّه تعالىٰ أنه قال: «**مَا تَقَرَّبَ أَحَدٌ بِأَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيهِ**» لأَنَّهَا عُبُودِيَّةُ اضْطِرَارٍ، «**وَلا يَزَالُ العَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ**» وَهِيَ عُبُودِيَّةُ اخْتِيَارٍ «**حَتىٰ أُحِبَّهُ**» إذ جعلها نوافل فاقتضت البعد من الله فلما ألزم عبوديّة الاختيار نفسه لزوم عبودية الاضطرار أحبه، فهو معنى قوله تعالىٰ: «**حتى أحبه**» ثم قال: «**فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِر بِهِ**» الحديث، فإذا كان الحق لهذه الحالة بصر العبد كيف يخفى عليه ما ليس يخفى فأعطته النوافل واللزوم عليها أحكام صفات الحق وأعطته الفرائض أن يكون كله نوراً فينظر بذاته لا بصفته فذاته عين سمعه وبصره فذلك وجود الحق لا وجوده، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

السؤال السادس والسابع والثلاثون: أين ينكشف لهم؟ ولمن ينكشف منهم؟ الجواب: في حال الانفعال عنهم والاتحاد بهم وذلك أنّ من المظاهر من يعلم أنه مظهر، ومن المظاهر من لا يعلم أنه مظهر، فيتخيل أنه عن الحق أجنبيّ، وعلامة من يعلم أنه مظهر أن تكون له مظاهر حيث شاء من الكون كقضيب البان فإنه كان له مظاهر فيما شاء من الكون لا حيث ما شاء من الكون، وأن من الرجال من يكون له الظهور فيما شاء من الكون لا حيث شاء، ومن كان له الظهور حيث شاء من الكون كان له الظهور فيما شاء من الكون، فتكون الصورة الواحدة تظهر في أماكن مختلفة، وتكون الصور الكثيرة على التعاقب تلبس الذات الواحدة في عين المدرك لها، فإذا حصل الإنسان في المكان الذي يعرف فيه تجلّي الحق في الصور المختلفة للشخص الواحد أو الأشخاص الكثيرين، فمعرفته بتلك الحيثية لا تكون إلاّ ذوقاً، ومن عرف مثل هذا ذوقاً كان متمكناً من الاتصاف بمثل هذه الصفة، وهذا هو علم سرّ القدر الذي ينكشف لهم إذا كانوا في هذا المنزل وبهذه القوّة.

السؤال الثامن والثلاثون: ما الإذن في الطاعة والمعصية من ربنا؟ الجواب: قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٨] فالإذن الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الإذن الإلهيّ في كون المأذون فيه فعلاً لا من طريق الحكم، لأنّ حكمه في الأشياء بالطاعة، والمعصية هو عين علمه بها بهذه الحالة فلا يكون مراداً فلا يكون الحكم مأموراً به والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به، فلا يصحّ الإذن في الطاعة والمعصية من حيث إنها طاعة ومعصية، قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ من حيث إنها فعل ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] فأنكر عليهم أن تكون السيئة من عند محمد ﷺ كما قال في موسىٰ: ﴿يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٣١] فقال لهم: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٩] لا من محمد ﷺ، فاحتجاجنا في مسألتنا إنما هو بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ

مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فأضاف الكل إلى الله والكل خير وهو بيده والشرّ ليس إليه، فأوهم السائل المسؤول بلفظ الطاعة والمعصية ليرى ما عنده من العلم فإنه سؤال ابتلاء منه لمدّعي علم الحقائق من طريق الكشف، وقد قرّرنا هذا الفصل في كتاب المعرفة لنا.

السؤال التاسع والثلاثون: وما العقل الأكثر الذي قسمت العقول منه لجميع خلقه؟

الجواب: لما كان في نفس الأمر يقتضي أن يكون مراتب المعلومات من الممكنات ثلاثاً: مرتبة للمعاني المجرّدة عن المواد التي من شأنها أن تدرك بالعقول بطريق الأدلة والبداية. ومرتبة من شأنها أن تدرك بالحواس وهي المحسوسات. ومرتبة من شأنها أن تدرك بالعقل أو الحواس وهي المتخيلات وهي تشكل المعاني في الصور المحسوسة تصوّرها القوّة المصوّرة الخادمة للعقل يقتضي ذلك أمر يسمّى الطبيعة فيما ينشأ منها من الأجسام الإنسانية والجنية، فلما إن شاء الله أن يوضح للمكلفين من عباده أسباب سعادتهم على ألسنة رسله من البشر إليهم بوساطة الروح العلويّ المنزّل بذلك على قلوب بعض البشر المسمّين رسلاً وأنبياء أجرى المعاني في المخاطبات مجرى المحسوسات في الصور التي تقبل التجزيء والانقسام والقلة والكثرة وجعل محل ذلك حضرة الخيال فحصروا المعاني في الخطاب فتلقتها بالتشبيه العقول كما تتلقى بالمحسوسات التي شبهت بها هذه المعاني التي ليس من شأنها بالنظر إلى ذاتها أن تكون متحيزة أو منقسمة أو قليلة أو كثيرة أو ذات حدّ ومقدار وكيف وكم، وجعل لنا الدليل على قبول ما أتى به من هذا القبيل في هذه الصور ما يراه النائم في نومه من العلم في صورة اللبن فيشربه حتى يرى الريّ يخرج من أظفاره فقيل له: ما أوّلته يا رسول الله؟ يريد ما تؤول إليه صورة ما رأيت؟ فقال: «**العلم**»، ومعلوم أنّ العلم ليس بجسم يسمّى لبناً ولا هو لبن، وإنما هو معنى مجرّد عن الصور التي من شأنها أن تدركها الحواس، فكان منها ما قال الشارع في تقسيم العقول على الناس كما تقسم الحبوب، فمن الناس من حصل له من العقل الممثل في الصور التي من شأنها أن تكال القفيز والقفيزين والأكثر والأقل، والمدّ والمدّين والأكثر من ذلك والأقل، ليبين بهذا تفاضل الناس في العقول لأنه المشهود عندنا لأنا نرى أشخاصاً كلهم يتصفون بأنهم عقلاء ذو وأحلام، فمنهم من يدرك عقله غوامض الأسرار والمعاني ويحمل صورة الكلمة الواحدة من الحكيم على خمسين وجهاً ومائة وأكثر وأقل من المعاني الغامضة، والعلوم العالية المتعلقة بالجناب الإلهيّ أو الروحانيّ أو الطبائع أو العلم الرياضي أو الميزان المنطقي، وعقل شخص ينزل عن هذه الدرجة إلى ما هو أقل وآخر ينزل دون هذا الأقل، وعقل آخر يعلو فوق هذا الأكبر، فلما شاهدنا تفاوت العقول احتجنا أن نقسمها على الأشخاص تقسيم الذوات التي تقبل الكثرة والقلة، ويسمّى المعنى القابل لهذه القسمة المعنوية الممثلة العقل الأكثر أي الذين قسمت منه هذي العقول التي في العقلاء من الموجودات بحسب ما بينهم من التفاوت.

وصورة تكوين العقول من هذا العقل الأكبر في تحقيق الأمر بطريق التمثيل، والتشبيه الأقرب إلى المناسب بالسراج الأوّل فتوقد منه جميع الفتائل فتتعدّد السرج بعدد الفتائل وتقبل

الفتائل من نور ذلك السراج بحسب استعداداتها، ففتيلة طبيعية في غاية النظافة صافية الدهن وافرة الجسم يكون قبولها أعظم في اتساع النور وفي كمية جسم النور، وأكبر من فتيلة نزلت عن هذه في الصفة من النظافة والصفاء فكان التفاوت بين الأنوار بحسب استعدادات الفتائل، ومع هذا فلم ينقص من السراج الأوّل شيء بل هو على كماله كما كان، وكل سراج من هذه السرج يضاهيه ويقول: أنا مثله وبأي شيء فضل عليّ وأنا يوخذ مني كما يؤخذ منه ويصول ويقول وما يرى فضله عليه من وجه أنه الأصل وله التقدّم، والثاني أنه في غير مادة ولا واسطة بينه وبين ربّه وما عداه فلم يظهر له وجود إلاّ به وبالمواد التي قبلت الاشتعال منه فظهرت أعيان العقول هذا كله غاب عنها بل ما لها فيه ذوق كيف يدرك من لا وجود له إلاّ بين أب وأمّ حقيقة من كان وجوده عن غير واسطة، وإذا كانت العقول تعجز عن إدراك العقل الأول التي ظهرت عنه فعجزها عن إدراك خالق العقل الأول وهو الله تعالىٰ أعظم، فإنه أول ما خلق الله العقل وهو الذي ظهرت منه هذه العقول بوساطة هذه النفوس الطبيعية فهو أول الآباء، وسمّاه الله في كتابه العزيز الروح وأضافه إليه فقال في حق النفوس الطبيعية وحق هذا الروح وحق هذه الأرواح الجزئية التي لكل نفس طبيعية ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] وهو هذا العقل الأكبر ولهذا يقال فيه العقل الغريزي معناه الذي اقتضته هذه النشأة الطبيعية باستعدادها الذي هو عبارة عن تسويتها وتعديلها لقبول هذا الأمر.

واعلم أنّ أصل كل متكثر الواحد فالأجسام ترجع إلى جسم واحد، والأنفس ترجع إلى نفس واحدة، والعقول ترجع إلى عقل واحد، ولكن لا يكون من الواحد الكثرة بمجرّد أحديته بل بنسب، إذا تأملت ما ذكرناه وجدته كذلك فيكون كأنّ ذلك الواحد انقسم إلى هذه الكثرة لا أنه انقسم في نفسه، إمّا لكونه لا يقبل القسمة كالنفوس والعقول والأصل المرجوع إليه، وإما لكونه في قوّته أن تكون منه هذه الكثرة من غير أن ينقص منه من حيث جسميته كالجسوم التي يتولد عنها الحيوان بماء أو ريح، فذلك الماء أو الريح ليس هو من حدّ هذا الجسم الذي تكوّن عنه ما تكوّن.

السؤال الأربعون: ما صفة آدم عليه السلام؟ الجواب: إن شئت صفته الحضرة الإلهية، وإن شئت مجموع الأسماء الإلهية، وإن شئت قول النبي ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**» فهذه صفته، فإنه لما جمع له في خلقه بين يديه علمنا أنه قد أعطاه صفة الكمال فخلقه كاملاً جامعاً ولهذا قبل الأسماء كلها، فإنه مجموع العالم من حيث حقائقه فهو عالم مستقل وما عداه فإنه جزء من العالم، ونسبة الإنسان إلى الحق من جهة باطنه أكمل في هذه الدار الدنيا، وأما في النشأة الآخرة فإنّ نسبته إلى الحق من جهة الظاهر والباطن، وأما الملك فإن نسبته من جهة الظاهر إلى الحق أتم ولا باطن للملك ولكن إلى الحق من حيث هو مسمّى الله لا من حيث ذاته، فإنه من حيث ذاته هو لذاته، ومن حيث مسمّى الله يطلب العالم، فكأن العالم لم يعلم من الحق سوى المرتبة وهي كونه إلهاً رباً، ولهذا لا كلام له فيه إلاّ في هذه النسب والإضافات، وسمّي بآدم لحكم ظاهرة عليه فإنه ما عرف منه سوى ظاهره، كما أنه ما عرف من الحق سوى الاسم

الظاهر وهو المرتبة الإلهية، فالذات مجهولة، وكذلك كان آدم عند العالم من الملائكة، فمن دونهم مجهول الباطن، وإنما حكموا عليه بالفساد أي بالإفساد من ظاهر نشأته لما رأوها قامت من طبائع مختلفة متضادّة متنافرة، فعلموا أنه لا بدّ أن يظهر أثر هذه الأصول على من هو على هذه النشأة، فلو علموا باطنه وهو حقيقة ما خلقه الله عليه من الصورة لرأوا الملائكة جزءاً من خلقه، فجهلوا أسماءه الإلهية التي نالها بهذه الجمعية لما كشف له عنه فأبصر ذاته فعلم مستنده في كل شيء ومن كل شيء، فالعالم كله تفصيل آدم، وآدم هو الكتاب الجامع، فهو للعالم كالروح من الجسد، فالإنسان روح العالم والعالم الجسد، فبالمجموع يكون العالم كله هو الإنسان الكبير والإنسان فيه. وإذا نظرت في العالم وحده دون الإنسان وجدته كالجسد المسوّى بغير روح، وكمال العالم بالإنسان مثل كمال الجسد بالروح، والإنسان منفوخ في جسم العالم فهو المقصود من العالم، واتخذ الله الملائكة رسلاً إليه ولهذا سمّاهم ملائكة أي رسلاً من المألكة وهي الرسالة، فإن أخذت الشرف بكمال الصورة قلت: الإنسان أكمل، وإن أخذت الشرف بالعلم بالله من جانب الحق لا من طريق النظر فالأفضل والأشرف من شرّفه الله بقوله: هذا أفضل عندي، فإنه لا تحجير عليه في أن يفضل من شاء من عباده، فإن العلم بالله الذي يقع به الشرف لا حدّ له ينتهي إليه.

السؤال الحادي والأربعون: ما توليته؟ الجواب: إن الله تولاه بثلاث: منها توليته في خلقه بيديه. ومنها بما علمه من الأسماء التي ما تولى بها ملائكته. ومنها الخلافة وهي قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] فإن كان قوله: ﴿خَلِيفَةً﴾ لقوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٨٤] فهو نائب الحق في أرضه وعليه يقع الكلام، وإن أراد بالخلافة أنه يخلف من كان فيها لما فقد فما نحن بصدد ذلك، وكان المقصود النيابة عن الحق بقوله: ﴿خَلِيفَةً﴾لقولهم: ﴿مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] وهذا لا يقع إلاّ ممّن له حكم، ولا حكم إلاّ لمن له مرتبة التقدّم وإنفاذ الأوامر، فأما مقصود السائل فإنه يريد الخلافة التي هي بمعنى النيابة عن الله في خلقه فأقامه بالاسم الظاهر وأعطاه علم الأسماء من حيث ما هي عليه من الخواص التي يكون عنها الانفعالات فيتصرّف بها في العالم تصرفها، فإنه لكل اسم خاصة من الفعل في الكون يعلمها من يعلم علم الحروف وترتيبها من حيث ما هي مرقومة، ومن حيث ما هي متلفظ بها، ومن حيث ما هي متوهمة في الخيال. فمنها ما له أثر في العالم الأعلى وتنزيل الروحانيات بها إذا ذكرت أو كتبت في عالم الحسّ. ومنها ما له أثر في العالم الجبروتيّ من الجنّ الروحانيّ. ومنها ما يؤثر ذكره في خيال كل متخيل وفي حسّ كل ذي حسّ. ومنها ما له أثر في الجانب الأحمى الأعلى الذي هو موضع النسب، ولا يعرف هذا التأثير الواحد وأسماءه إلاّ الأنبياء والمرسلون سلام الله عليهم وهي أسماء التشريع، والعمل بتلك الشرائع هو المؤثّر في هذا الجناب النسبي وهو جناب عزيز لا يشعر به جعله الحق سبحانه موضع أسراره ومجلى تجلياته، وهو الذي يعطي النزول والاستواء والمعية والفرح والضحك والمقدار، وما يفهم منه من الآلات التي لا تكون إلاّ لذوات المقادير والكميات والكيفيات.

وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ فجاء بالهوية بما ينبغي أن يظهر به في السموات من الألوهية بالاسم الذي يخصّها ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٨٤] بالاسم الذي ينبغي أن يظهر به في الأرض من كونه إلهاً، فكان آدم نائباً عن هذا الاسم، وهذا الاسم هو باطنه وهو المعلم له علم التأثيرات التي تكون عن الأسماء الإلهية التي تختص بالأرض حيث كانت خلافته فيها، وهكذا هو كل خليفة فيها، ولهذا قال: ﴿جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٥] أي يخلف بعضنا بعضاً فيها في تلك المرتبة، مع وجود التفاضل بين الخلفاء فيها، وذلك لاختلاف الأزمان واختلاف الأحوال، فيعطي هذا الحال والزمان من الأمر ما لا يعطيه الزمان والحال الذي كان قبله والذي يكون بعده، ولهذا اختلفت آيات الأنبياء باختلاف الأعصار، فآية كل خليفة ورسول من نسبة ما هو الظاهر والغالب على ذلك الزمان وأحوال علمائه أي شيء كان من طب أو سحر أو فصاحة وما شاكل هذا، وهو قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ يقول للخلفاء: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٥] وهاتان الصفتان لا تكونان إلاّ لمن بيده الحكم والأمر والنهي.

فهذا النسق يقوّي أنه أراد خلافة السلطنة والملك وهي التولية الإلهية، وأعظم تأثيراتها الفعل بالهمة من حيث إن النفس ناطقة لا من حيث الحرف والصوت المعتاد في الكلام اللفظيّ، فإن الهمّة من غير نطق النفس بالنطق الذي يليق بها، وإن لم يشبه نطق اللسان لا يكون عنها انفعال بوجه من الوجوه عند جماعة أصحابنا، وأوقعهم في هذا الإشكال حكم النيابة عن الله الذي ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ وهو المعبّر فينا بالهمة ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس: الآية ٨٢] وهو المعبر عنه فينا بالنطق أو الكلام بحسب ما يليق بالمنسوب إليه ذلك، فما اكتفى سبحانه في حق نفسه بالإرادة حتى قرن معها القول وحينئذ وجد التكوين، ولا يمكن أن يكون النائب عنه وهو الخليفة بأبلغ في التكوين ممّن استخلفه، فلهذا لم يقتصروا على الهمة دون نطق النفس. وأما نحن فنقول بهذا في موطنه وهو صحيح، غير أن الذات غاب عنهم ما تستحقه لكون المرتبة لا تعقل دونها، فكان كون المرتبة إنما هو عن الذات بلا شك، لأن الذات تطلبها طلباً ذاتياً لا طلباً يتوقف على همّة وقول، بل عين همتها وقولها هو عين ذاتها، فكون الألوهة لها هو ما يكون عن ذات الخليفة من حيث إنها ذات خليفة، فهي الذات الخلافية لا ذات الخلق التي هي نشأة جسمه وروحه، ومع هذا فلا بدّ من النسب الثلاث لوجود التكوين عقلاً في موازين العلوم وشرعاً، فأما في العقل فأصحاب الموازين يعرفون ذلك، وأما في الشرع فإنه قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾ فهذا الضمير الذي هو النون من قولنا عين وجود ذاته تعالىٰ وكناية عنه فهذا أمر واحد، وقوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ أمر ثان. وقوله: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] أمر ثالث فذات مريده قائلة يكون عنها التكوين بلا شك، فالاقتدار الإلهيّ على التكوين لم يقم إلاّ من اعتبار ثلاثة أمور شرعاً، وكذلك هو الإنتاج في العلوم بترتيب المقدّمات وإن كانت كل مقدمة مركبة من محمول وموضوع، فلا بدّ أن يكون أحد الأربعة

يتكرّر، فيكون في المعنى ثلاثة، وفي التركيب أربعة، فوقع التكوين عن الفردية وهي الثلاثة لقوّة نسبة الفردية إلى الأحدية، فبقوّة الواحد ظهرت الأكوان، فلو لم يكن الكون عينه لما صحّ له ظهور، فالوجود المنسوب إلى كل مخلوق هو وجود الحق إذ لا وجود للممكن، لكن أعيان الممكنات قوابل لظهور هذا الوجود، فتدبر ما ذكرناه في هذه التولية التي سأل عنها سمينا وابن سمي أبينا محمد بن عليّ الترمذيّ في كتاب ختم الأولياء له، وهي هذه المسائل التي أذكرها في هذا الباب.

السؤال الثاني والأربعون: ما فطرته يعني فطرة آدم أو الإنسان؟ الجواب: إن أراد فطرته من كونه إنساناً فله جواب، أو من كونه خليفة فله جواب، أو من كونه إنساناً خليفة فله جواب، أو من كونه لا إنسان ولا خليفة فله جواب وهو أعلاها نسبة، فإنه إذا كان حقاً مطلقاً فليس بإنسان ولا خليفة كما ورد في الخبر: «**كنت سمعه وبصره**» فأين الإنسانية هنا؟ إذ لا أجنبية، وأين الخلافة هنا؟ وهو الأمر بنفسه، فأثبتك ومحاك وأضلك وهداك أي حيّرك فيما بين لك فما تبينت إلاّ الحيرة فعلمت أن الأمر حيرة، فعين الهدى متعلقه الضلال فقال: أنت وما أنت ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] وما رمى إلاّ محمد فما رمى إلاّ الله، فأين محمد؟ فمحاه وأثبته، ثم محاه، فهو مثبت بين محوين: محو أزليّ وهو قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ ومحو أبديّ وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ وإثباته قوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فإثبات محمد في هذه الآية مثل الآن الذي هو الوجود الدائم بين الزمانين: بين الزمان الماضي وهو نفي عدم محقق، وبين الزمان المستقبل وهو عدم محض.

وكذلك ما وقع الحسّ والبصر إلاّ على رمي محمد، فجعله وسطاً بين محوين مثبتاً فأشبه الآن الذي هو عين الوجود، والوجود إنما هو وجود الله لا وجوده، فهو سبحانه الثابت الوجود في الماضي والحال والاستقبال، فزال عنه التقييد المتوهم فسبحان اللطيف الخبير، ولهذا قال: ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فجاء بالخبرة، أي قلنا: هذا اختباراً للمؤمنين في إيمانهم لنا في ذلك من تناقص الأمور الذي يزلزل إيمان من في إيمانه نقص عمّا يستحقه الإيمان من مرتبة الكمال الذي في: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فهذا الجواب عن الوجه الرابع الذي هو أصعب الوجوه قد بان، فأمّا فطرته من حيث ما هو إنسان ففطرته العالم الكبير، وأما فطرته من حيث ما هو خليفة ففطرته الأسماء الإلهية، وأما فطرته من حيث ما هو إنسان خليفة ففطرته ذات منسوب إليها مرتبة لا تعقل المرتبة دونها ولا تعقل هي دون المرتبة، قال تعالىٰ: ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠١] وهو قوله: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] والفطر الشق، وقال تعالىٰ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الروم: الآية ٣٠] وهو الفطرة، كما أنه لا تبديل لكلمات الله وهو قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] أي قولنا واحد لا يقبل التبديل.

وقال ﷺ: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَىٰ الفِطْرَةِ**» فالألف واللام هنا للعهد أي: الفطرة التي فطر الله الناس عليها وقد تكون الألف واللام لجنس الفطرة كلها، لأن الناس أي هذا الإنسان لما كان

مجموع العالم ففطرته جامعة لفطر العالم، ففطرة آدم فطرة جميع العالم، فهو يعلم ربّه من حيث كل علم نوع من العالم من حيث هو عالم ذلك النوع بربه من حيث فطرته، وفطرته ما يظهر به عند وجوده من التجلّي الإلهيّ الذي يكون له عند إيجاده، ففيه استعداد كل موجود من العالم، فهو العابد بكل شرع، والمسبح بكل لسان، والقابل لكل تجلّي، إذا وفى حقيقة إنسانيته وعلم نفسه فإنه لا يعلم ربه إلاّ من علم نفسه، فإن حجبه شيء منه عن درك كله فهو الجاني على نفسه وليس بإنسان كامل ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرُونَ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ مَرْيَمُ وَآسِيَةُ**» يعني بالكمال معرفتهم بهم، ومعرفتهم بهم هو عين معرفتهم بربهم، فكانت فطرة آدم علمه به فعلم جميع الفطر ولهذا قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] وكل يقتضي الإحاطة والعموم الذي يراد به في ذلك الصنف، وأما الأسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها إلاّ هو لأنه لا تعلق لها بالأكوان. وهو قوله عليه السلام في دعائه: «**أوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ**» يعني من الأسماء الإلهية، وإن كان معقول الأسماء ممّا يطلب الكون ولكن الكون لا نهاية لتكوينه فلا نهاية لأسمائه، فوقع الإيثار في الموضع الذي لا يصحّ وجوده، إذ كان حصر تكوين ما لا يتناهى محال، وأما الذات من حيث هي فلا اسم لها إذ ليست محل أثر ولا معلومة لأحد ولا ثم اسم يدل عليها معرى عن نسبة ولا بتميكن، فإنّ الأسماء للتعريف والتمييز وهو باب ممنوع لكل ما سوى الله، فلا يعلم الله إلاّ الله، فالأسماء بنا ولنا، ومدارها علينا، وظهورها فينا، وأحكامها عندنا، وغاياتها إلينا، وعباراتها عنا، وبداياتها منا.

[نظم: الهزج]

فلولاها لما كنّا ... ولولانا لما كانَتْ
بها بِنَّا وما بِنَّا ... كما بانَتْ وما بانَتْ
فإن خَفِيَتْ لقد جلَّتْ ... وإن ظهرت لقد زانَتْ

انتهى الجزء الثالث والثمانون.

(الجزء الرابع والثمانون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السؤال الثالث والأربعون: ما الفطرة؟ الجواب: النور الذي تشق به ظلمة الممكنات ويقع به الفصل بين الصور فيقال: هذا ليس هذا، إذ قد يقال: هذا عين هذا من حيث ما يقع به الاشتراك ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١] هو قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والعالم كله سماء وأرض ليس غير ذلك، وبالنور ظهرت قوله: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٠٥] والله مظهرها فهو نورها، فظهور المظاهر هو الله فهو ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ففطر السماء والأرض به فهو فطرتها، والفطرة التي فطر الناس عليها، فكل مولود يولد على الفطرة ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] فما فطرهم إلاّ عليه، ولا فطرهم إلاّ به، فبه تميزت الأشياء وانفصلت وتعينت، والأشياء في ظهورها الإلهيّ لا

شيء، فالوجود وجوده، والعبيد عبيده، فهم العبيد من حيث أعيانهم وهم الحق من حيث وجودهم، فما تميز وجودهم من أعيانهم إلاّ بالفطرة التي فصلت بين العين ووجودها، وهو من أغمض ما يتعلق به علم العلماء بالله كشفه عسير وزمانه يسير.

السؤال الرابع والأربعون: لم سمّاه بشراً؟ الجواب: قال تعالىٰ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص: الآية ٧٥] على جهة التشريف الإلهيّ، فقرينة الحال تدل على مباشرة خلقه بيديه بحسب ما يليق بجلاله فسمّاه بشراً لذلك، إذا اليد بمعنى القدرة لا شرف فيها على من شرف عليه، واليد بمعنى النعمة مثل ذلك، فإنّ النعمة والقدرة عمّت جميع الموجودات، فلا بدّ أن يكون لقوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ أمر معقول له خصوص وصف بخلاف هذين، وهو المفهوم من لسان العرب الذي نزل القرآن بلغتهم، فإذا قال صاحب اللسان أنه فعل هذا بيده فالمفهوم منه رفع الوسائط، فكانت نسبة آدم في الجسوم الإنسانية نسبة العقل الأول في العقول.

ولما كانت الأجسام مركبة طلبت اليدين لوجود التركيب ولم يذكر ذلك في العقل الأول لكونه غير مركب، فاجتمعا في رفع الوسائط، وليس بعد رفع الوسائط في التكوين مع ذكر اليدين إلاّ أمر من أجله سمّي بشراً وسرت هذه الحقيقة في البنين فلم يوجد أحد منهم إلاّ عن مباشرة، ألا ترى وجود عيسىٰ عليه السلام لما تمثل لها الروح بشراً سوياً فجعله واسطة بينه تعالىٰ وبين مريم في إيجاد عيسىٰ تنبيهاً على المباشرة بقوله: ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ١٧] قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] وبشرة الشيء ظاهره، والبشرى إظهار علامة حصولها في البشرة، فقوله للشيء ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٧] بالحرفين الكاف والنون بمنزلة اليدين في خلق آدم، فأقام القول للشيء مقام المباشرة، وأقام الكاف والنون مقام اليدين، وأقام الواو المحذوفة لاجتماع الساكنين مقام الجامع بين اليدين في خلق آدم وأخفى ذكره كما خفيت الواو من ﴿كُن﴾ غير أن خفاءها في ﴿ كُن﴾ لأمر عارض، وخفاء الجامع بين اليدين لاقتضاء ما تعطيه حقيقة الفعل وهو قوله: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الكهف: الآية ٥١] وهو حال الفعل لأنه ليس في حقائق ما سوى الله ما يعطي ذلك المشهد، فلا فعل لأحد سوى الله، ولا فعل عن اختيار واقع في الوجود، فالاختيارات المعلومة في العالم من عين الجبر، فهم المجبورون في اختيارهم، والفعل الحقيقيّ لا جبر فيه ولا اختيار لأن الذات تقتضيه فتحقق ذلك، فلمباشرة الوجود المطلق الأعيان الثابتة لظهور الوجود المقيّد سمّي الوجود المقيّد بشراً واختصّ به الإنسان لأنه أكمل الموجودات خلقاً، وكلّ نوع من الموجودات ليس له ذلك الكمال في الوجود فالإنسان أتم المظاهر فاستحقّ اسم البشر دون غيره من الأعيان.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] فسمّي المكلم هنا بشراً بهذه الضروب كلها من الكلام لما يباشره من الأمور الشاغلة له عن اللحوق برتبة الروح التي له من حيث روحانيته، فإن ارتقى عن درجة البشرية كلّمه الله من حيث ما كلّم الأرواح، إذ كانت

الأرواح أقوى في التشبّه لكونها لا تقبل التحيّز والانقسام وتتجلّى في الصور من غير أن يكون لها باطن وظاهر، فما لها سوى نسبة واحدة من ذاتها وهي عين ذاتها، والبشر من نشأته ليس كذلك فإنه على صورة العالم كله، ففيه ما يقتضي المباشرة والتحيّز والانقسام وهو مسمّى البشر، وفيه ما لا يطلب ذلك وهو روحه المنفوخ فيه، وعلى بشريته توجهت اليدان فظهرت الشفعية في اليدين في نشأته، فلا يسمع كلام الحق من كونه بشراً إلاّ بهذه الضروب التي ذكرها أو بأحدها، فإذا زال في نظره عن بشريته وتحقق بمشاهدة روحه كلّمه الله بما يكلم به الأرواح المجرّدة عن المواد مثل قوله تعالىٰ في حق محمد ﷺ وفي حق الأعرابيّ ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] وما تلاه عليه غير لسان محمد ﷺ، فأقام محمداً ﷺ في هذه الصورة مقام الروح الأمين الذي نزل بكلام الله على قلب محمد ﷺ وهو قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ يعني لذلك البشر فيوحي إليه بإذنه ما يشاء الله تعالىٰ ممّا أمره أن يوحي به إليه فقوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ يريد هنا إلهاماً بعلامة يعلم بها أن ربّه كلّمه حتى لا يلتبس عليه الأمر ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ يريد إسماعه إياه لحجاب الحروف المقطعة والأصوات كما سمع الأعرابيّ القرآن المتلو الذي هو كلام الله، أو حجاب الآذان أيضاً من السامع، أو حجاب بشريته مطلقاً فيكلمه في الأشياء كما كلّم موسىٰ: ﴿مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [سورة القصص: الآية ٣٠] فوقع الحدّ بالجهة وتعيّن البقعة لشغله بطلب النار الذي تقتضيه بشريته، فنودي في حاجته لافتقاره إليها، والله قد أخبر أن الناس فقراء إلى الله فتسمّى الله في هذه الآية باسم كلّ ما يفتقر إليه غيرة إلهية أن يفتقر إلى غير الله، فتجلّى الله له في عين صورة حاجته، فلما جاء إليها ناداه منها فكان في الحقيقة فقره إلى الله، والحجاب وقع بالصورة التي وقع فيها التجلّي، فلولا ما ناداه ما عرفه، وفي مثل هذا يقع التجلّي الإلهيّ في الآخرة الذي يقع فيه الإنكار، وقوله ﴿حَكِيمٌ﴾ أي ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ بما تقتضيه المراتب التي ذكرها وأنزلها منزلتها، وقوله ﴿حَكِيمٌ﴾ يريد بإنزال ما علمه منزلته، ولو بدل الأمر لما عجز عن ذلك، ولكن كونه عليماً حكيماً يقضي بأن لا يكون الأمر إلاّ كما وقع، ولما أخبر نبيّه بهذه المراتب كلها التي تطلبها البشرية قال له: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي ومثل ذلك ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] يعني الروح الأمين الذي نزل به على قلبك الذي هو روح القدس أي الطاهر عن تقييد البشر، فقد علمت معنى البشر الذي أردنا أن نبيّنه لك بما تقتضيه هذه اللفظة باللسان العربي.

السؤال الخامس والأربعون: بأيّ شيء نال التقدمة على الملائكة؟ الجواب: إن الله قد بيّن ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] يعني الأسماء الإلهية التي توجهت على إيجاد حقائق الأكوان، ومن جملتها الأسماء الإلهية التي توجهت على إيجاد الملائكة والملائكة لا تعرفها، ثم أقام المسمّين بهذه الأسماء وهي التجليات الإلهية التي هي للأسماء كالمواد الصورية للأرواح فقال للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني

الصور التي تجلّى فيها الحق ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] في قولكم: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] وهل سبحتموني بهذه الأسماء التي تقتضيها هذه التجليات التي أتجلاها لعبادي؟ وإن كنتم صادقين في قولكم: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] ذواتنا عن الجهل بك فهل قدستم ذواتكم لنا من جهلكم بهذه التجليات، وما لها من الأسماء التي ينبغي أن تسبحوني بها؟ فقالت الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ فمن علمهم بالله أنهم ما أضافوا التعليم إلاّ إليه تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ﴾ بما لا يعلم ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٢] بترتيب الأشياء مراتبها، فأعطيت هذا الخليفة ما لم تعطنا ممّا غاب عنّا، فلولا أن رتبة نشأته تعطي ذلك ما أعطت الحكمة أن يكون له هذا العلم الذي خصصته به دوننا وهو بشر، فقال لآدم: ﴿أَنۢبِئْهُم﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٣] بأسماء هؤلاء الذين عرضناهم عليهم، فأنبأ آدم الملائكة بأسماء تلك التجليات وكانت على عدد ما في نشأة آدم من الحقائق الإلهية التي تقتضيها اليدان الإلهية ممّا ليس من ذلك في غيره من الملائكة شيء، فكان هؤلائك المسمّون المعروضة على الملائكة تجلّيات إلهية في صورة ما في آدم من الحقائق، فأولئك هم عالم آدم كلهم فلما علمهم آدم عليه السلام قال لهم الله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهو ما علا من علم الغيوب ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ وهو ما في الطبيعة من الأسرار ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ أي ما هو من الأمور ظاهر ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٣] أي ما تخفونه على أنه باطن مستور، فأعلمتكم أنه أمر نسبيّ بل هو ظاهر لمن يعلمه. ثم قال لهم بعد التعليم ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٤] سجود المتعلمين للمعلم من أجل ما علمهم فلآدم هنا لام العلة والسبب أي من أجل آدم، فالسجود لله من أجل آدم سجود شكر لما علمهم الله من العلم به وبما خلقه في آدم عليه السلام، فعلموا ما لم يكونوا يعلمون فنال التقدمة عليهم بكونه علمهم فهو أستاذهم في هذه المسألة وبعده، فما ظهرت هذه الحقيقة في أحد من البشر إلاّ في محمد ﷺ فقال عن نفسه: إنه أوتي جوامع الكلم وهو قوله في حق آدم عليه السلام ﴿ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ وكلها بمنزلة الجوامع، والكلم بمنزلة الأسماء، ونال التقدمة بها وبالصورة التي خلقه الله عليها.

قال عليه السلام: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**» بِالنَّشْأَةِ مِنْ أَجْلِ الْيَدَيْنِ وَجَعَلَهُ بِالْخِلَافَةِ عَلَىٰ صُورَتِهِ وهي المنزلة فأعطته الصورتان التقدّم حيث لم يكن ذلك لغيره من المخلوقات، فليس فوق هذه المنزلة منزلة لمخلوق، فلا بدّ أن يكون له التقدّمة على من سواه، وكذلك الأمر الذي أعطاه هذا يتقدّم على جميع الأمور كلها.

السؤال السادس والأربعون: كم عدد الأخلاق التي منحه عطاء؟ الجواب: ثلاثمائة خلق وهي التي ذكر النبيّ ﷺ: «**إِنَّ لِلَّهِ ثَلاثَمِائَةِ خُلُقٍ مَنْ تَخَلَّقَ بِوَاحِدٍ مِنْهَا دَخَلَ الجَنَّةَ**» ولهذا قال في الثلاثمائة إنهم على قلب آدم عليه السلام يعني هذه الأخلاق التي منح الله آدم، فمن كملت نشأته من بنيه قبل هذه الثلاثمائة من الخلق ومن لم يكمل كمال آدم فله منها على قدر ما أعطى من الكمال، فمنهم الكامل والأكمل، وهذه الأخلاق خارجة عن الاكتساب، لا تكتسب بعمل بل يعطيها الله اختصاصاً، ولا يصحّ التخلّق بها لأنه لا أثر لها في الكون، وإنما هي إعدادات

بأنفسها لتجلّيات إلهية على عددها، لا يكون شيء من تلك التجلّيات إلاّ لمن له هذه الأخلاق، فناهيك من أخلاق لا نعلق لها لمن كان عليها واتصف بها إلاّ بالله خاصة ليس بينها وبين المخلوقين نسب أصلاً، فقول النبيّ ﷺ: «**مَنْ تَخَلَّقَ بِوَاحِدٍ مِنْهَا**» أراد من اتصف بشيء منها أي من قامت به، فإن الأخلاق على أقسام ثلاثة: منها أخلاق لا يمكن التخلّق بها إلاّ مع الكون كالرحيم، وأخلاق يتخلق بها مع الكون ومع الله كالغفور، فإنه يقتضي الستر لما يتعلق بالله من كونه غيوراً ويتعلق بالكون، وأخلاق لا يتخلق بها إلاّ مع الله خاصة وهي هذه الثلاثمائة ولها من الجنات جنة مخصوصة لا ينالها إلاّ أهل هذه الأخلاق، وتجلياتها لا تكون لغيرها من الجنات، ولكن هذه الأخلاق هي لهم كالخلوق الذي يتطيّب به الإنسان، فإنه وجود الريح من الطيب لا تعمل فيه للمتطيّب به، فإنه يقتضي تلك الريح لذاته، والتخلّق تعمل في تحصيل الخلق وهذا ليس كذلك، فالثناء على الطيب لا على من قام به، فكذلك هذا الخلق إذا رأى على عبد قد اتصف به لم يقع منه ثناء عليه أصلاً، وإنما يقع الثناء على الخلق خاصة، فكل خلق تجده بهذه المثابة فهو من هذه الأخلاق الثلثمائة، فإن الكرم خلق من أخلاق الله، ولكن إذا تخلّق به العبد أثنى عليه بأنه كريم وكذلك الرحمة يقال فيه رحيم، وهذه الأخلاق لا ينطلق على من اتصف بها اسم فاعل جملة واحدة، لكن ينطلق عليه اسم موصوف بها، وسبب ذلك لأنه لا تعلق لها بالكون إلاّ بحكم الاشتراك كالغفور، ولا بحكم الاختصاص كالشديد العقاب، ويعطيها الاسم الوهاب من عين المنّة لا غير.

السؤال السابع والأربعون: كم خزائن الأخلاق؟ الجواب: على عدد أصناف الموجودات وأعيان أشخاصها، فهي غير متناهية من حيث ما هي أشخاص، ومتناهية من حيث ما هي خزائن، وما سميت خزائن لكون الأخلاق مخزونة فيها اختزاناً وجودياً، وإنما جعلت خزائن لما تتضمنه في حكم من اتصف بها من الصفات التي لا نهاية لوجودها وهي خزائن في خزائن، وأصلها الذي ترجع إليه الجامع للكل ثلاث خزائن: خزانة تحوي على ما تقتضيه الذوات من حيث ما هي ذوات. وخزانة تحوي على ما تقتضيه النسب الموجبة للأسماء من حيث ما هي نسب. وخزانة تحوي على ما تقتضيه الأفعال من حيث أنها أفعال لا من حيث المفعولات ولا الانفعالات ولا الفاعلية، وكل خزانة من هذه الخزائن الثلاث تنفتح إلى خزائن، وتلك الخزائن إلى خزائن، هكذا إلى غير نهاية، فهي تدخل تحت الكم بوجه ولا تدخل تحت الكم بوجه، فما حصل منها في الوجود حصره الكم.

السؤال الثامن والأربعون: إن لله مائة وسبعة عشر خلقاً ما تلك الأخلاق؟ الجواب: إن هذه الأخلاق مخصوصة بالأنبياء عليهم السلام ليس لمن دونهم فيها ذوق ولكن لمن دونهم تعريفاتها، فتكون عن تلك التعريفات أذواق ومشارب لا يحصيها إلاّ الله علماً وعدداً، فمن هذه الأخلاق خلق الجمع الدال على التفريق، والجمع الذي يتضمن التفريق، والفرق الذي يتضمن الجمع، ويظهر هذا الخلق من حضرة العزّة والإبانة والحكمة والكرم، ومن هذه الأخلاق خلق النور المستور وهو من أعزّ المعارف إذ لا يتمكن في النور أن يكون مستوراً فإنه

لذاته يخرق الحجب ويهتك الأستار، فما هذا الستر الذي يحجبه إلاَّ أن ذلك الحجاب هو أنت كما قال العارف: [الطويل]

فأنتَ حجابُ القلب عن سرِّ غَيْبِهِ ... ولولاك لم يَطْبَعْ عليه خِتَامَهُ

ومن هذه الأخلاق خلق اليد وهو القوّة وهو مخصوص بالقلوب وأصحابها وهو على مراتب، ومن هذه الأخلاق خلق إعدام الأسباب في عين وجودها وهو على مراتب وقفت منها في الأندلس على مائة مرتبة لا توجد في الكمال إلاَّ في روحانية ذلك الإقليم، فإنه لكل جزء من الأرض روحانية علوية تنظر إليه، ولتلك الروحانية حقيقة إلهية تمدها، وتلك الحقيقة هي المسماة خلقاً إلهياً، وأما بقية الأخلاق فلها مراتب دون هذه التي ذكرناها في الإحاطة والعموم، ولكل خلق من هذه الأخلاق درجة في الجنة لا ينالها إلاَّ من له هذا الخلق، وهذه الأربع التي ذكرناها منها للرسل، ومنها للأنبياء، ومنها للأولياء، ومنها للمؤمنين، وكل طبقة من هؤلاء الأربع على منازل بعددهم، فمنها ما يشاركهم فيها الملأ الأعلى، ومنها ما تختص به تلك الطبقة وذلك أن كل أمر يطلب الحق ففيه يقع الاشتراك، وكل أمر يطلب الخلق فهو يختص بذلك النوع من الخلق يقتصر عليه، ومن الباقي أربعة عشر خلقاً لا يعلمها إلاَّ الله، والباقي من الأخلاق تعينها أسماء الإحصاء وهي أسماء لا يعرفها إلاَّ وليّ أو من سمعها من رسول الله ﷺ من الصحابة، وأما من طريق النقل فلا يحصل بها علم، وأما الثلاثة عشر فيختصّ بعلمها سبحانه وما بقي فيعلمه أهل الجنة وهم في العلم بها على طبقات، وأعني بأهل الجنة الذين هم أهلها فإنه لله سبحانه أهل هم أهله لا يصلحون لغيره كما ورد في الخبر: «**إِنَّ أَهْلَ القُرْآنِ هُمْ أَهْلُ اللَّهِ وَخَاصَّتُهُ**» وللجنة أهل هم أهلها لا يصلحون إلاَّ لها لا يصلحون لله وإن جمعتهم حضرة الزيارة ولكن هم فيها بالعرض، وللنار أهل هم أهلها لا يصلحون لله ولا للجنة، ولكل أهل فيما هم فيه نعيم بما هم فيه ولكن بعد نفوذ أمر سلطان الحكم العدل القاضي إلى أجل مسمّى، وكل طائفة لها شرب وذوق في هذه الأخلاق المذكورة في هذا الباب، فانقسمت هذه الأخلاق على هؤلاء الطبقات الثلاث، كل خلق منها يدعوهم إلى ما يقتضيه أمره وشأنه من نار أو جنان أو حضور عنده حيث لا أين ولا كيف، وللمعاني المجرّدة منها أخلاق، ولعالم الحسّ منها أخلاق، ولعالم الخيال منها أخلاق، فجنة محسوسة لمعنى دون حسّ، وجنة معنوية لحسّ دون معنى، وحضور مع الحق معنويّ لحسّ دون معنى، وحضور مع الحق محسوس لمعنى، ونار محسوسة لمعنى دون حسّ، ونار معنوية لحسّ دون معنى، وتتفاضل مشارب هؤلاء الطبقات فيها، فمنهم التام والأتم، والكامل والأكمل، ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٨٣] في كلّ حضرة فإنه كلما أثبتناه من أعيان أكوان في نار وجنان فليس إلاَّ الحق إذ هي مظاهره، فالنعيم به لا يصحّ أصلاً في غير مظهر فإنه فناء ليس فيه لذّة، فإذا تجلّى في المظاهر وقعت اللذات والآلام وسرت في العالم، ويرحم الله من قال: [المضارع]

فهل سمعتُمْ بصبٍّ ... سليمِ طَرْفٍ سقيمِ

منعَّمٍ بعذابٍ ... معذَّبٍ بنعيمِ

فبه النعيم وبه العذاب، فلا يوجد النعيم أبداً إلاَّ في مركب وكذلك العذاب. وأما النعيم والعذاب البسيط فلا حكم له في الوجود فإنه معقول غير موجود، فأهل المظاهر هم أهل النعيم والعذاب، وأهل أحدية الذات لا نعيم عندهم ولا عذاب. قال أبو يزيد: ضحكت زماناً وبكيت زماناً وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي. وقيل له: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما المساء والصباح لمن تقيد بالصفة ولا صفة لي.

السؤال التاسع والأربعون والموفي خمسين: كم للرسل سوى محمد ﷺ منها؟ وكم لمحمد ﷺ منها؟ الجواب: كلها إلاَّ اثنين وهم فيها على قدر ما نزل في كتبهم وصحفهم إلاَّ محمداً ﷺ فإنه جمعها كلها بل جمعت له عناية أزلية، قال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] فيما لهم به من هذه الأخلاق. فاعلم أن الله تعالىٰ لما خلق الخلق خلقهم أصنافاً وجعل في كلّ صنف خياراً واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون، واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء، واختار من الخلاصة نقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصنورة عليهم، واختار من النقاوة شرذمة قليلة هم صفاء النقاوة المروقة وهم الرسل أجمعهم، واصطفى واحداً من خلقه هو منهم وليس منهم هو المهيمن على جميع الخلائق جعله عمداً أقام عليه قبة الوجود، جعله أعلى المظاهر وأسناها، صحّ له المقام تعييناً وتعريفاً، فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد رسول الله ﷺ لا يكاثر ولا يقاوم، وهو السيد ومن سواه سوقة، قال عن نفسه: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ وَلا فَخْرَ**» بالراء والزاي روايتان أي أقولها غير متبجح بباطل، أي أقولها ولا أقصد الافتخار على من بقي من العالم، فإني وإن كنت أعلى المظاهر الإنسانية فأنا أشد الخلق تحقّقاً بعيني، فليس الرجل من تحقق بربه وإنما الرجل من تحقق بعينه لما علم أن الله أوجده له تعالىٰ لا لنفسه، وما فاز بهذه الدرجة ذوقاً إلاَّ محمد ﷺ وكشفاً إلاَّ الرسل، وراسخو علماء هذه الأمّة المحمدية ومن سواهم، فلا قدم لهم في هذا الأمر، وما سوى من ذكرنا ما علم أن الله أوجده له تعالىٰ بل يقولون: إنما أوجد العالم للعالم، فرفع ﴿بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [سورة الزخرف: الآية ٣٢] وهو ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] هذا مذهب جماعة من العلماء بالله.

وقالت طائفة من العارفين: إن الله أوجد الإنس له تعالىٰ والجنّ وأوجد ما عدا هذين الصنفين للإنسان. وقد روي في ذلك خبر إلهيّ عن موسىٰ ﷺ: «**إِنَّ الله أَنْزَلَ فِي التَّوْرَاةِ: يَا ابْنَ آدَمَ خَلَقْتُ الأَشْيَاءَ مِنْ أَجْلِكَ وَخَلَقْتُكَ مِنْ أَجْلِي فَلا تَهْتِكْ مَا خَلَقْتُ مِنْ أَجْلِي فِيما خَلَقْتُ مِنْ أَجْلِكَ**» وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] وتقتضي المعرفة بالله أن الله خلق العالم وتعرّف إليهم لكمال مرتبة الوجود ومرتبة العلم بالله لا لنفسه سبحانه، وهذه الوجوه كلها لها نسب صحيحة ولكن بعضها أحق من بعض وأعلاها ما ذهبنا إليه، ثم يلي ذلك خلقه لكمال الوجود وكمال العلم بالله، وما بقي فنازل عن هاتين المرتبتين.

واعلم أن كلّ خلق ينسب إلى جناب الحضرة الإلهية فلا بدّ من مظهر يظهر فيه ذلك

الخلق، فإمّا أن يعود من المظهر التخلّق به على جناب الحق أو يكون متعلقه مظهر آخر يقتضيه في عين ممكن ما من الممكنات لا يكون إلاّ هكذا، وأما الحق من حيث هو لنفسه فلا خلق، فمن عرف النسب فقد عرف الله، ومن جهل النسب فقد جهل الله، ومن عرف أن النسب تطلبها الممكنات فقد عرف العالم، ومن عرف ارتفاع النسب فقدعرف ذات الحق من طريق السلب فلا يقبل النسب ولا تقبله، وإذا لم يقبل النسب لم يقبل العالم، وإذا قبل النسب كان عين العالم، قال تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ﴾ نسبة خاصة ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٩] فتعلم من عبده ومن العابد والمعبود، قال تعالىٰ: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٥٣] ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٦] ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٣] ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٣] ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] لا تعبد أنت فإن عبدته من حيث عرفته فنفسك عبدت، وإن عبدته من حيث لم تعرفه فنسبته إلى المرتبة الإلهية عبدت، وإن عبدته عيناً من غير مظهر ولا ظاهر ولا ظهور بل هو هو لا أنت، وأنت أنت لا هو، فهو قوله: فاعبده فقد عبدته، وتلك المعرفة التي ما فوقها معرفة فإنها معرفة لا يشهد معروفها، فسبحان من علا في نزوله ونزل في علوّه، ثم لم يكن واحداً منهما ولم يكن إلاّ هما لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم.

السؤال الحادي والخمسون: أين خزائن المنن؟ الجواب: في الاختيار المتوهم المنسوب إليه وإليك فأنت مجبور في اختيارك فأين الاختيار؟ وهو ليس بمجبور وأمره واحد فأين الاختيار؟ ولو شاء الله فما شاء و﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ١٩] وليس بمحل للحوادث بل الأعيان محل الحوادث وهو عين الحوادث عليها فإنها محال ظهوره ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] والذكر كلامه وهو الذي حدث عندهم، وكلامه علمه وعلمه ذاته، فهو الذي حدث عندهم فهو خزائن المنن والمنن ظهور ما حدث عندهم فيهم وهو لا أين له فلا أينية لخزائن المنن.

ولما كانت المنن متعدّدة طلب عين كل نسبة منه خزانة فلهذا تعدّدت الخزائن بتعدّد المنن وإن كانت واحدة ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٧] فهذه منتان: منة الهدى ومنة الإيمان، وجميع نعمه الظاهرة والباطنة مننه، وإذا كان هو عين المنة فأنت الخزانة، فالعالم خزائن المنن الإلهية، ففينا اختزن مننه سبحانه، فما هو لنا بأين، ونحن له أين، فمن لا أينية له هو نحن فأعياننا أين لظهوره، فحقيقة المكان لا تقبل المكان، ودع عنك من يقول المتمكن في المكان مكان لمكانه، وفرض بين التمكن والمكان حركتين متضادّتين تعطي حقيقة المكانية لكل واحد منهما، وهذا من قائله توهّم من أجل ما ذهب إليه، والحقيقة هي ما قرّرناه من أن المكان لا يقبل المكان، فلا أين للأين لمن هو أين له وهذا كله في المظاهر الطبيعية، وأما في المعاني المجرّدة عن الموادّ فهي المظاهر القدسية

للأسماء التي لا تقبل نسب التشبيه، فالعلم بها أن لا علم. كما روي عن الصدّيق أنه قال في مثل ما ذكرناه: العجز عن درك الإدراك إدراك، فانقلب التنزيه عن الأين لمن يقبل التشبيه فلا تشبيه في العالم ولا تنزيه، فإن الشيء لا يتنزه عن نفسه ولا يشبه بنفسه، فقد تبينت الرتب وعلم ما معنى النسب، والحمد لله وحده أن علم عبده.

السؤال الثاني والخمسون: أين خزائن سعي الأعمال؟ الجواب: ذوات العمال، فإن أراد تجسّد هذا السعي فخزانته الخيال، وإن أراد أين يختزن ففي سدرة المنتهى، فإن أراد ما لها من الخزائن الإلهية فخزانة الاسم الحفيظ العليم.

واعلم أن خزائن هذا السعي خمس خزائن لا سادسة لها، وعباد الله رجلان: عامل ومعمول به، فالمعمول به ليس هو مقصودنا في هذا الباب من هذا الفصل، وإنما مقصودنا سعي الأعمال من حيث نسبتها إلى العاملين والعاملون ثلاثة: عامل هو حق، وعامل بحق، وعامل هو خلق، وكلّ له سعي في العمل بحسب ما أضيف إليه، فإن الله قد نسب الهرولة إليه وهي ضرب من السعي سريع وقد قال: «**إِنَّ اللَّهَ لا يَمَلُّ حَتَّىٰ تَمَلُّوا**» ثبت هذا في الحديث الصحيح، فأمّا سعي العمل الذي هو حق فالعمل يطلب الأجر بنفسه ليجود به على عامله، والعامل هنا ما يعطي حقيقته قبول الأجر ولا بدّ من الأجر فيكون إذاً الأجر الثناء لا غير، فإنه يقبل الثناء هذا العامل الذي هو حق، ولا يقبل القصور ولا الحور ولا الولدان ولا التجليات، فإن كان العمل ممّا يتضمن الحسن والقبح أو لا حسن ولا قبح فلا يضاف العمل إلى هذا العامل من حيث ما هو محكوم عليه بحسن أو قبح أو لا حسن ولا قبح، بل يضاف إليه معرى عن الحكم بنفي أو إثبات، وصاحبه أكمل الناس نعيماً في الجنة ولذة وأرفعهم درجة، وماله من الجنات من حيث هذا العمل سوى جنة عدن، والعمل يطلب نصيبه في جميع الجنان من حيث ما هو عمل لا غير فيعود به على صاحبه، بل يكون له مركباً إلى كلّ درجة في جميع الجنات وهو المراد بقوله تعالىٰ عنه: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧٤] إلى هنا. وقوله: ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧٤] ليس هم هؤلاء بل العاملون بحق وبخلق إلاّ أن يريد بقوله: ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ﴾ الثناء فهو لهم، فإن لفظة نعم وبئس للمدح والذم، والعامل هنا حق والثناء له حق، ونعم كلمة محمدة ومدح فيكون بهذا التأويل تمام الآية له والتبوّؤ في الجنات للعمل لا له.

فالمحل الذي ظهر فيه العمل وهو أنت هو الذي يتبوّأ من الجنة بعناية عمله الظاهر فيه ما شاء، إذ الصورة الطبيعية منه تطلب النعيم المحسوس والمتخيّل، فلهذا أبيحت الجنات له بحكم مشيئته بشفاعة العمل الحق، فخزائن هذا السعي كلها أنوار مباحها، ومندوبها، وواجبها، ومحظورها، ومكروهها، في حكم الظاهر المقرّر عند علماء الرسوم ممّن ليس له كشف منهم، وهو عند علماء الرسوم الذين لهم الكشف الأتم في معرفة الشرائع، أعني هذا الذي ظهر فيه هذا العمل على هذه الصفة ما تصرّف إلاّ فيما حسنه الشرع وقبله ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧].

وأما سعي من كان عمله بحق فيقرب من هذا أنه لما شاهد ذاته عاملة وهو من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] ومن أهل: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، نقص عن ذلك الأوّل، فكان صاحب كشف في عمله لأخذ الحق بناصيته في جميع ما يتصرّف فيه، فامتلأت خزائنه الخمسة عندنا والستة عند أبي حنيفة نوراً خالصاً ونوراً غير خالص ونوراً مزيلاً لظلمة كانت قبله، فكان ممتزج الأحوال، فلولا عناية هذا الحضور والكشف في حال السعي لما تمّ له هذا السعد الذي حصل له من إزالة ظلمته، فهذان الصنفان من أصحاب الأعمال في النور فلهم أجرهم ونورهم، وأما من كان سعى عامله خلق فترفع له خزائن الواجبات أعني الفرائض في العمل والترك والمندوبات في العمل والترك ممتلئة نوراً مشوباً بكون دون أنوار من ذكرناهم، وترفع لهم خزائن المباحات فارغة في العمل والترك إلاّ من ترك المباح أو عمله لكونه مباحاً ففيها نور يليق بهذا النوع، فكأنه نور من وراء حجاب مثل ضوء الشمس من خلف السحاب الرقيق، فإن نظر إلى تضمن ذلك المباح ترك محظوراً أو مكروه ولم يخطر له ترك واجب أو مندوب، فإن نوره يكون أتمّ قليلاً وأضوأ من النور الأول المعرّى عن هذا الخاطر، فإن خطر له أن ذلك المباح يتضمن ترك مندوب أو واجب من واجب يوجبه على نفسه، كمن نذر صيام يوم لا بعينه وله إن شاء أن يصومه في هذا اليوم وهو صوم واجب ولكن لا في هذا اليوم ولا بدّ وإن صامه في هذا اليوم المباح له ترك الصوم فيه فقد أدّى واجباً، فإن نوره في خزانته هذه بين النورين المتقدّمين وترفع له خزائن المحظورات في العمل والترك والمكروهات في العمل والترك، أما خزائن المحظورات ظلمة محضة، وأما خزائن المكروهات فسدفة، فإن كان حصره في وقت المحظور الإيمان به أنه في محظور وكذلك في المكروه فيكون خزائن المحظور ممتلئة سدفة، وخزائن المكروه كالأسفار والشفق، وما ثم عامل في المؤمنين أو الموحدين إلاّ هؤلاء خاصة، وأما من سوى المؤمن أو الموحد فلا كلام لنا معه في هذا الفصل من حيث قصد السائل، وأما من حيث سعي الأعمال فإن لكلّ عامل مدخلاً في هذا الفصل بحسب سعيه من معطل، ومشرك، وكافر، وجاحد، ومنافق، وما ثم شقيّ سوى هؤلاء الخمسة وفي الكلام على مناهجهم تفصيل يطول وكل يجري في طلقه إلى أجل مسمّى، وما منهم إلاّ من يقول: أنا من الأشياء فلا بدّ لي من الرحمة، فإن قائلها ليس من صفته التقييد، إذ لو تقيد لخرج عنه ما لا يمكن أن يكون إلاّ به، فمن المحال خروج شيء عنه، فمن المحال تقييده، فمنا من تفيض عليه الرحمة من خزائن الوجوب، ومنا من تفيض عليه الرحمة من خزائن المنن التي ذكرناها، فالكل طامع والمطموع فيه واسع ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٢] أترى هذه السعة الربانية تضيق عن شيء هي لم تضق عن الممكنات إذ كانت في الشرّ المحض، فكيف تضيق عن الممكنات إذ هي في الشرّ المشوب؟ ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٢] فيخصّه بالرحمة الموجبة بالصيغة الموجبة ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [سورة الأعراف:

الآية ١٥٦] ممّن لم يتق فيخصّه برحمته المطلقة وهي رحمة الامتنان ولا تتقيد بحصر، فهذا جواب خزائن سعي الأعمال على الإيجاز والبيان.

السؤال الثالث والخمسون: من أين تعطى الأنبياء؟ الجواب: الأنبياء على نوعين: أنبياء تشريع وأنبياء لا تشريع لهم، وأنبياء التشريع على قسمين: أنبياء تشريع في خاصتهم كقوله: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٣] وأنبياء تشريع في غيرهم وهم الرسل عليهم السلام. أما الأنبياء الذين هم الرسل فمن حضرة الملك الذي هو ملك الملك، وأما الأنبياء غير المرسلين فمن حضرة الاختصاص، وأما الأنبياء الذين لا يوحى إليهم الروح المخصوص بذينك الصنفين فمن حضرة الكرم والكل من عين المنة والرحمة وهو الجامع، فأما الدائرة العظمى العامة التي هي النبوّة المطلقة فمن أعطيها من حيث إطلاقها فلا يعرف أحد ما لديه وما اتحفه به ربه، وهو أيضاً لا يعرف قدر ذلك لأنه لا يقابله ضد فيها فيتميز عنه، وأما من أعطي منها من باب الرحمة به وتولّى الحق بضرب من العطف عليه تعليمه فتعرف إليه بعوارفه، ثم عرفه من غيبه ما شاء أن يعرفه كخضر الذي قال فيه: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] أي رحمناه فأعطيناه هذا العلم الذي ظهر به، وإن أراد تعالىٰ أنه أعطاه رحمة من عنده جعلها فيه ليرحم بها نفسه وعباده فيكون في حق الغلام رحمة أن حال بينه وبين ما كان يكتسبه لو عاش من الآثام إذ قد كان طبع كافراً، وأما رحمته بالملك الغاصب حتى لا يتحمل وزر غصبه تلك السفينة من هؤلاء المساكين فالرحمة إنما تنظر من جانب الرحيم بها لا من جانب صاحب الغرض فإنه جاهل بما ينفعه، كالطبيب يقطع رجل صاحب الأكلة رحمة به لبقاء نفسه، فالرحمة عامة من الرحيم الراحم، ولم أر أحداً أعطي النبوّة المطلقة التي لا تشريع لها إلاّ إن كان وما عرفته فهذا لا يبعد، فإني رأيت من أولياء الله تعالىٰ ما لا أحصيهم عدداً أنفعنا الله بهم. وأما من أعطى النبوّة المقيدة بالشرع الخاص به فما على الأرض منهم اليوم أحد ولا يراهم أحد إلاّ في الموافقة وهي المبشرات. وأما النبوّة المقيدة بالشرائع ففي الزمان منهم اليوم إلياس ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٢٣] وإدريس وعيسىٰ، واختلف في الخضر بين النبوّة والولاية فقيل: هو نبيّ، وقيل: وليّ.

السؤال الرابع والخمسون: أين خزائن المحدثين من الأولياء؟ الجواب: في حضرة الحق من الحضرات الإلهية، وفي المظاهر الإلهية ممّا وقعت عليه العين أو بعض الحواس من صامت معتاد وناطق. [الطويل]

تحدّثني في ناطق ثم صامت ... وغمز عيون ثم كسر حواجب

قال رسول الله ﷺ في هذا الفصل: «**إِذَا قَالَ الإِمَامُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ فَإِنَّ الله قَالَ عَلَىٰ لِسَانِ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ**» فهذا من حديث الله مع خلقه. وقال تعالىٰ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] فكلم الله الأعرابي بلسان رسوله ﷺ، فإن رسول الله ﷺ هو الذي تلا عليه القرآن، والقرآن كلام الله، قال تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] لأنه حدث عندهم وإن كان قديماً في

نفس الأمر من حيث إنه كلام الله. وقال ﷺ في عمر إنه من المحدثين إن يكن في هذه الأمّة منهم أحد وأريد حديثه تعالىٰ مع أوليائه لا مع الأنبياء والرسل، فإن الأذواق تختلف باختلاف المراتب، فنحن لا نتكلم إلاّ فيما لو ادعيناه لم ينكر علينا لأن باب الولاية مفتوح، ولهذا سأل عن خزائن المحدثين من الأولياء، فأكمل المحدثين من فهم عن الله ما حدّثه به في كل شيء وهم أهل السماع المطلق من الحق، فإن أجابوه به فهو حديث، وإن أجابوه بهم فهي محادثة، وإن سمعوا حديثه به فليس بحديث في حقّهم وإنما هو خطاب أو كلام، وأهل الحقائق يمنعون المحادثة ولا يمنعون المناجاة، فإن الحق لا يحدث عنده شيء، فهو سبحانه يحدّث من شاء من عباده ولا يحدّثه منهم أحد لكن يناجونه ويسامرونه كالمتهجدين هم أهل المسامرة، فالعالم خزائن المحدثين من الأولياء إذا سمعوا بهم فالمحدثون أنزل الدرجات في مقامات الأولياء وهم عند العامة في الرتبة العليا لأن علومهم ليست عن ذوق وإنما هي علوم نقل أو علوم فكر لا غير.

فأما حديث الله في الصوامت فهو عند العامّة من علماء الرسوم حديث حال أي يفهم من حاله كذا وكذا حتى أنه لو نطق لنطق بما فهمه هذا الفاهم منه، قال القوم في مثل هذا: قالت الأرض للوتد: لم تشقني؟ قال الوتد لها: سلي من يدقني، فهذا عندهم حديث حال وعليه خرجوا. قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] إباية حال، وأما عند أهل الكشف فيسمعون نطق كل شيء من جماد ونبات وحيوان يسمعه المقيد بأذنه في عالم الحسّ لا في الخيال كما يسمع نطق المتكلم من الناس والصوت من أصحاب الأصوات، فما عندنا في الوجود صامت أصلاً بل الكل ناطق بالثناء على الله، كما أنه ليس عندنا في الوجود ناطق أصلاً من حيث عينه بل كل عين سوى الله صامتة لا نطق لها، إلاّ أنها لما كانت مظاهر كان النطق للظاهر، قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢١] فالكلام في المظاهر هو الأصل، والصمت فيها عرض يعرض في حق المحجوب، والصمت في الأعيان هو الأصل، والكلام المسموع منها عرض يعرض في حق المحجوب فلأصحاب الحرف والصوت عذر عند هؤلاء، ولمنكر الصوت والحرف عذر أيضاً عندهم. انتهى الجزء الرابع والثمانون.

(الجزء الخامس والثمانون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السؤال الخامس والخمسون: ما الحديث؟ الجواب: ما يتلقاه السامع إذا سمعه به لا بربه فذلك هو الحديث لا غير، فإن سمعه بربه فليس ذلك بحديث، ومعنى قوله سمعه بربه قول الله تعالىٰ: كنت سمعه الذي يسمع به. فاعلم أن وصفه بأنه سميع هو عينه لا أمر زائد. واعلم أن تحقيق هذا أنه لكل اسم إلهي نسبة كلام، والإنسان محل لاختلاف الأحوال عليه

عقلاً وحسّاً، وذلك أن الألوهية تعطي ذلك لذاتها، فإنها بالنسبة إلى العالم بهذه الصفة قال تعالىٰ: ﴿يَسْئَلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] فكل حال في الكون فهو عين شان إلهي. وقد تقرّر في العلم الإلهي أنه تعالىٰ لا يتجلّى في صورة واحدة لشخصين ولا في صورة واحدة لشخص مرّتين، وكل تجلّ له كلام، فذلك الكلام لهذا الحال من هذا التجلّي هو المعبّر عنه بالحديث، فالحديث لا يزال أبداً، غير أنه من الناس من يفهم أنه حديث، ومن الناس من لا يعرف ذلك بل يقول: ظهر لي كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق معه في نفسه لأنه حرم عين الفهم عن الله فيما يحسب أنه خاطر، والذين قسموا الخواطر إلى أربعة فذلك التقسيم لا يقع في الحديث، فإن الحديث حديث في كل قسم، وإنما الأقسام وقعت في الذوات التي فهم منها ما أريد بالحديث فيقال خاطر شيطاني وهو حديث رباني، وقول إلهيّ لما أراده الحق قال له: ﴿كُن﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٧] فكان، فناجاه الاسم البعيد، كما يتلقاه من الحديث الإلهيّ في الخاطر الملكي الاسم القريب، كما يتلقاه من الحديث الإلهي في الخاطر النفسي الاسم المريد، كما يتلقاه من الحديث الإلهي في الخاطر الرباني الاسم الحفيظ، فهذه الخواطر كلها من الحديث الإلهيّ الذي لا يشعر به إلاّ رجال الله، فالعالم كله على طبقاته لا يزالون في الحديث، فمن رزق الفهم عنه تعالىٰ وعرفه فذلك المحدث وهو من أهل الحديث، وعلم أن كل ما سمعه حديث بلا شك، وإن اختلفت ألقابه كالسمر والمناجاة والمناغاة والإشارات فالكلام كله حادث قديم حادث في السمع قديم في المسمع فافهم.

السؤال السادس والخمسون: ما الوحي؟ الجواب: ما تقع به الإشارة القائمة مقام العبارة من غير عبارة، فإن العبارة تجوز منها إلى المعنى المقصود بها ولهذا سميت عبارة، بخلاف الإشارة التي هي الوحي فإنها ذات المشار إليه، والوحي هو المفهوم الأوّل والإفهام الأوّل، ولا أعجل من أن يكون عين الفهم عين الإفهام عين المفهوم منه، فإن لم تحصل لك هذه النكتة فلست صاحب وحي، ألا ترى أن الوحي هو السرعة ولا سرعة أسرع ممّا ذكرناه، فهذا الضرب من الكلام يسمّى وحياً، ولما كان بهذه المثابة وأنه تجلّ ذاتيّ لهذا ورد في الخبر: «**إِنَّ اللَّهَ إِذَا تَكَلَّمَ بِالْوَحْيِ كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَىٰ صَفْوَانٍ صَعِقَتِ الْمَلَائِكَةُ**» ولما تجلّى الرب للجبل تدكدك الجبل وهو حجاب موسىٰ فإنه كان ناظراً إليه طاعة لأمر الله فلاح له عند تدكدك الجبل الأمر الذي جعل الجبل ﴿دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٣] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢٣] قالت الملائكة ﴿قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢٣] قالت الحقيقة ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢٣] هذه النسبة من حيث هويته، فالوحي ما يسرع أثره من كلام الحق تعالىٰ في نفس السامع، ولا يعرف هذا إلاّ العارفون بالشؤون الإلهية، فإنها عين الوحي الإلهيّ في العالم ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٦٦] فافهم.

وقد يكون الوحي إسراع الروح الإلهيّ الأمري بالإيمان بما يقع به الأخبار والمفطور عليه كل شيء ممّا لا كسب له فيه من الوحي أيضاً، كالمولود يتلقى ثدي أمّه ذلك من أثر الوحي

الإلهيّ إليه كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٤] وقال تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٨] فلولا ما فهمت من الله وحيه لما صدر منها ما صدر، ولهذا لا يتصوّر المخالف إذا كان الكلام وحياً فإن سلطانه أقوى من أن يقام ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ [سورة القصص: الآية ٧] وكذا فعلت ولم تخالف مع أن الحالة تؤذن أنها ألقته في الهلاك ولم تخالف ولا تردّدت ولا حكمت عليها البشرية بأن إلقاءه في اليم في تابوت من أخطر الأشياء، فدلّ على أن الوحي أقوى سلطاناً في نفس الموحى إليه من طبعه الذي هو عين نفسه، قال تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] وحبل الوريد من ذاته.

فيا أيها الوليّ إذا زعمت أن الله أوحى إليك فانظر في نفسك في التردّد أو المخالفة، فإن وجدت لذلك أثراً بتدبير أو تفصيل أو تفكّر فلست صاحب وحي، فإن حكم عليك وأعماك وأصمك وحال بين فكرك وتدبيرك وأمضى حكمه فيك فذلك هو الوحي وأنت عند ذلك صاحب وحي، وعلمت عند ذلك أن رفعتك وعلوّ منصبك أن تلحق بمن تقول إنه دونك من حيوان ونبات وجماد، فإن كل ما سوى مجموع الإنسان مفطور على العلم بالله إلاّ مجموع الإنسان والجان فإنه من حيث تفصيله مفطور على العلم بالله كسائر ما سواهما من المخلوقات من ملك ونبات وحيوان وجماد، فما من شيء فيه من شعر وجلد ولحم وعصب ودم وروح ونفس وظفر وناب إلاّ وهو عالم بالله تعالىٰ بالفطرة بالوحي الذي تجلّى له فيه وهو من حيث مجموعيته، وما لجمعيته من الحكم جاهل بالله حتى ينظر ويفكر ويرجع إلى نفسه فيعلم أن له صانعاً صنعه وخالقاً خلقه، فلو أسمعه الله نطق جلده أو يده أو لسانه أو رجله لسمعه ناطقاً بمعرفته بربّه مسبحاً لجلاله ومقدّساً ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النور: الآية ٢٤] ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢١] فالإنسان من حيث تفصيله عالم بالله، ومن حيث جملته جاهل بالله حتى يتعلم أي يعلم بما في تفصيله فهو العالم الجاهل ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [سورة السجدة: الآية ١٧] فالإنسان من حيث تفصيله صاحب وحي، ومن حيث جملته لا يكون في كل وقت صاحب وحي.

السؤال السابع والخمسون: ما الفرق بين النبيين والمحدّثين؟ الجواب: التكليف، فإن النبوّة لا بدّ فيها من علم التكليف، ولا تكليف في حديث المحدثين جملة ورأساً، هذا إن أراد أنبياء الشرائع، فإن أراد أصحاب النبوّة المطلقة فالمحدثون أصحاب جزء منها، فالنبيّ الذي لا شرع له فيما يوحى إليه به هو رأس الأولياء وجامع المقامات مقامات ما تقضيه الأسماء الإلهية ممّا لا شرع فيه من شرائع أنبياء التشريع الذين يأخذون بوساطة الروح الأمين من عين الملك والمحدث ما له سوى الحديث وما ينتجه من الأحوال والأعمال والمقامات، فكل نبيّ محدث وما كل محدث نبيّ، وهؤلاء هم أنبياء الأولياء. وأما الأنبياء الذين لهم الشرائع فلا بدّ من تنزّل الأرواح على قلوبهم بالأمر والنهي، وما عدا ما ينزلون به من الأمر

والنهي مثل العلوم الإلهية والإخبارات عن الكوائن والأمور الغائبة فذلك خارج عن نبوّة الشرائع وهو من أحوال الأنبياء على العموم ويناله المحدث، فإن ظهر من أصحاب النبوّة المطلقة حكم من الأحكام الظاهرة من أنبياء الشرائع من قتل أو أخذ مال أو فعل من الأفعال يناقض حكم شرع الزمان المقرّر فاعلم أن هذا النبيّ الذي ما له شرع ليس ذلك من شرع نزل إليه وخوطب به، بل لا يزال تابعاً لرسول قد شرع له ما شرع، وإنما اتفق أنه أخبر باتباع شرع رسول قد شرع له ممّا لم شرع لرسول آخر، وحكمه في حق هذا الرسول يعارض حكم الرسول الآخر، فإذا اجتمع هذا الشخص الذي هو بهذه المثابة مع رسول من الرسل كالخضر مع موسىٰ عليه السلام فحكم في قتل الغلام بما حكم وأنكر عليه موسىٰ قتل نفس زكية في ظاهر الشرع بغير نفس ممّا لم يكن ذلك حكمه في شرعه. فقال له: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٧٤] أي ينكره شرعي، وقال له الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] يعني في كلّ ما جرى منه، فكان الخضر في حكمه على شرع رسول غير موسىٰ، فحكم بما حكم به ممّا يقتضيه شرع الرسول الذي اتبعه.

ومن شرع ذلك الرسول حكم الشخص بعلمه، فحكم بعلمه في الغلام أنه كافر فلم يكن حكم الخضر فيه من حيث أنه صاحب شرع منزّل، وإنما حكم فيه مثل حكم القاضي عندنا بشرع رسول الله ﷺ، فعلى هذا الحدّ تصدر الأحكام من أنبياء الأولياء. فإن قيل: هذا يجوز في زمان وجود الرسل واليوم فما ثم شرع إلاّ واحد فهل يتصوّر أن تحكم أنبياء الأولياء بما يخالف شرع محمد ﷺ؟ قلنا: لا نعم، فأما قولنا لا فإنه لا يجوز أن يحكم برأيه. وأما قولنا نعم فإنه يجوز للشافعيّ أن يحكم بما يخالف به حكم الحنفيّ وكلاهما شرع محمد ﷺ فإنه قرّر الحكمين فخالفت شرعه بشرعه، فإذا اتفق أن تخبر أنبياء الأولياء فيما يعلمهم الحق من أحكام شرع رسول الله ﷺ أو يشهدون الرسول ﷺ فيخبرهم بالحكم في أمر يرى خلافه أحمد والشافعيّ ومالك وأبو حنيفة لحديث رووه صحّ عندهم من طريق النقل فوقفت عليه أنبياء الأولياء وعلمت من طريقها الذي ذكرناه أن شرع محمد يخالف هذا الحكم وأن ذلك الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح وجب عليهم إمضاء الحكم بخلافه ضرورة، كما يجب على صاحب النظر إذا لم يقم له دليل على صحة ذلك الحديث وقام لغيره دليل على صحته وكلاهما قد وفى في الاجتهاد حقّه، فيحرم على كلّ واحد من المجتهدين أن يخالف ما ثبت عنده وكلّ ذلك شرع واحد، فمثل هذا يظهر من أنبياء الأولياء بتعريف الله أنه شرع هذا الرسول فيتخيل الأجنبيّ فيه أنه يدّعي النبوّة وأنه ينسخ بذلك شرع رسول الله ﷺ فيكفره، وقد رأينا هذا كثيراً في زماننا وذقناه من علماء وقتنا فنحن نعذرهم لأنه ما قام عنده دليل صدق هذه الطائفة وهم مخاطبون بغلبة الظنون، وهؤلاء علماء بالأحكام غير ظانين بحمد الله، فلو وفوا النظر حقّه لسلموا له حاله كما يسلم الشافعيّ للمالكيّ حكمه ولا ينقضه إذا حكم به الحاكم، غير أنهم رضي الله عنهم لو فتحوا هذا الباب على نفوسهم لدخل الخلل في الدين من المدّعي صاحب الغرض فسدوه وقالوا إن الصادق من هؤلاء لا يضره سدنا هذا الباب

ونعم ما فعلوه. ونحن نسلم لهم ذلك ونصوبهم فيه ونحكم لهم بالأجر التام عند الله. ولكن إذا لم يقطعوا بأن ذلك مخطىء في مخالفتهم فإن قطعوا فلا عذر لهم فإن أقل الأحوال أن ينزلوهم منزلة أهل الكتاب لا نصدقهم ولا نكذبهم، فإنه ما دلّ لهم دليل على صدقهم ولا كذبهم، بل ينبغي أن يجروا عليهم الحكم الذي ثبت عندهم مع وجود التسليم لهم فيما ادعوه، فإن صدقوا فلهم، وإن كذبوا فعليهم، فعلى هذا تجري الأحكام من أنبياء الأولياء لا أنهم أرباب شرائع بل اتباع ولا بدّ، ولا سيما في هذا الزمان الذي ظهرت فيه دولة محمد ﷺ والمحدثون ليست لهم هذه الرتبة بل رتبتهم الحديث لا غير، فهم ناظرون في كلّ شيء، آخذون من عين كل شيء من كون كلّ شيء مظهر حق، غير أنهم لا يتعدون حدود الله جملة، فإن صدر منهم ما هو في الظاهر تعدّ لحدّ من حدود الله فذلك الحدّ هو بالنسبة إليك حدّ وبالنسبة إليه مباح لا معصية فيه وأنت لا تعلم وهو على بينة من ربّه في ذلك، فما أتى محرماً من هذه صفته فإنه ممّن قيل له اعمل ما شئت فما عمل إلاّ ما أبيح له عمله فإنه أمر لا على جهة الوعيد مثل قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٠] فهذا وعيد.

وإنما قولنا فيمن قيل له اعمل ما شئت فقد غفرت لك فعمل على كشف وتحقق وهذا ثابت في شرعنا بلا شك، فأهل الحديث أيضاً لهم في مثل هذا قدم ولكن ليس هم مخصوصين به بل يشاركهم فيه من ليس بمحدث من الأولياء، وقد عرفت صفة المحدثين فيما قبل وصفة النبيين فقف عند ذلك، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

السؤال الثامن والخمسون: أين مكانهم منهم؟ الجواب: مكان التابع من المتبوع وهو المشي على الأثر، قال شيخنا محمد بن قائد: رأيت في دخولي عليه أثر قدم أمامي فغرت فقيل لي: هذه قدم نبيك فسكن ما بي. فاعلم أن هذه الدولة المحمدية جامعة لأقدام النبيين والمرسلين عليهم السلام، فأيّ وليّ رأى قدماً أمامه فتلك قدم النبيّ الذي هو له وارث.

وأما قدم محمد ﷺ فلا يطأ أثره أحد ﷺ كما لا يكون أحد على قلبه، فالقدم التي رآها محمد بن قائد أو يراها كلّ من يراها فتلك قدم النبيّ الذي هو له وارث، ولكن من حيث ما هو محمدي لا غير ولهذا قيل له: قدم نبيك ولم يقل له هذه قدم محمد ﷺ، فإن كان الشيخ فهم منه ما ذكرناه فهو من أهل الحديث والكمال، وإن كان فهم منه قدم محمد ﷺ فذلك صدع أصاب عين فهمه. ولهذا قال السائل: أين مكانهم منهم؟ ولم يقل منه، والمكان هنا يعني به المكانة.

وحكي عن عبد القادر الجيليّ أنه قال حين قيل له ما قاله هذا الشيخ كنت في المخدع ومن عندي خرجت له النوالة يعني الخلعة التي أعطى لأنه سئل عنه فقال: ما رأيته في الحضرة فقيل ذلك لعبد القادر فلذلك قال: كنت في المخدع وسمى النوالة وكان كما قال. وإنما قال في المخدع ولم يسم مكان صونه وعينه بهذا الاسم ليعلم بخداع الله محمد بن قائد حيث حكم بأنه رأى عبد القادر في الحضرة في معرض النفاسة عليه، فإن حضرة محمد بن قائد في هذه الواقعة هي حضرته التي تختص به من حيث معرفته بربه، لا حضرة الحق من حيث يعرفه

عبد القادر أو غيره من الأكابر، فستر عنه مقام عبد القادر خداعاً. فهم ذلك عبد القادر فقال: كنت في المخدع. وقوله: إن من عنده خرجت النوالة له يدل على أن عبد القادر كان شيخه في تلك الحضرة وعلى يديه استفادها وجهل ذلك محمد بن قائد، فإن الرجال في ذلك كانوا تحت قهر عبد القادر فيما يحكى لنا من أحواله وأحوالهم وكان يقول هذا عن نفسه فيسلم له حاله، فإن شاهده يشهد له بصدق دعواه فإنه كان صاحب حال مؤثرة ربانية مدة حياته لم يكن صاحب مقام، وما انتقل إلى حال أبي السعود وإن كان تلميذه إلا عند موته وهي الحال الكبرى، وكانت هذه الحال مستصحبة لأبي السعود طول حياته فكان عبداً محضاً لم تشب عبوديته ربوبية فاعلم ذلك.

ثم لتعلم أن مكان كلّ واحد من نبيه الذي هو وارثه إنما مكانه منه على الحال التي أثمر له طريقه. فإنه لا يرث أحد نبياً على الكمال، إذ لو ورثه على الكمال لكان هو رسولاً مثله أو نبيّ شريعة تخصه يأخذ عمن يأخذ عنه وليس الأمر كذلك، إلا أن الروح الذي يلقى على ذلك النبيّ تمتد منه رقيقة ملكية لقلب هذا الرجل الوارث في صورة حالة مشوبة في ظاهرها بصورة ذلك الملك، وتسمى تلك الروحانية باسم ذلك الملك وتخاطب هذا الوارث ويخاطبها هذا الوارث بقدر حاله، وينطلق على تلك الرقيقة اسم ذلك الروح، وربما بعض الورثة يتخيل أنه عين الروح الذي كان يلقى على ذلك النبيّ، وأنه الروح عينه والصور مختلفة، وليس الأمر كذلك، والخطاب من حيث الصورة لا من حيث الروح وتتعين المرتبة بالصورة، فمعرفة الإنسان بنفسه ومرتبته لا تعلم إلا من الصورة، ومن هنا يتخيل من لا تمكن له في المعارف الإلهية ذوقاً، أنه نبيّ أوقد نال درجة أنبياء الشرائع، ولهذا قال بعض السادة من رجال الله: جعلك الله محدثاً صوفياً ولا جعلك صوفياً محدثاً، فإن الغالب أن تكون بحكم الأصل المتقدم إلا أن يعصم الله، فمعرفة الكان الذي لنا من الأنبياء واجب علينا العلم به لئلا نكون ممن لبس عليه في ذلك ولا سيما والله يقول: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥] ولو كان رجلاً لظهر في صورة ملك للالتباس المطلوب الذي هو صورة عملهم، ليعلم أنه ما أتى عليهم إلا منهم، فما جنوا إلا ثمرة أعمالهم، هذا هو الحق.

السؤال التاسع والخمسون: أين سائر الأولياء؟ الجواب: في النور خلف حجاب السبحات الوجهية من الأنوار والظلم في نور ممتزج بينهما كنور الأسحار وهو السدفة. وأمّا المؤمنون فإنهم في النور العام المبطون في ظلم الحجب، ومنه تخلص الأولياء إلى هذا النور الممتزج والأكابر أحرقتهم أنوار السبحات، وخواص الأكابر أحرقهم نور البصر، فالأولياء لا يتجاوز علمهم الصفات الذاتية من حيث ما هي منسوبة إلى الحق الموصوف بها لا من حيث ما دلت عليها دلائل الآثار، فهم يعرفون العالم من الله ويعرفون الله بالله، ومن دونهم يعرفون الله من العالم، وأما العالم فلا يعرفه من نفسه إلا أكابر الرجال الذين لا يعرفون الأشياء أو

المعلومات إلا من نفوسها وأعيانها، فلا يتخذون دليلاً على الشيء أو المعلوم سوى نفس ذلك المعلوم وذلك لارتفاع المناسبات ولسريان الأحدية في كلّ معلوم، فكما أنه لا مناسبة بين الله وبين خلقه كذلك لا مناسبة بين أعيان العالم والمظاهر فلا يعرفون شيئاً بشيء ولا معلوماً بمعلوم غيره، وسائر الأولياء ما لهم هذه المرتبة، وكيف يعرف الشيء بغيره ولا يجتمع بالدليل والمدلول؟ فإن أحدهما إذا انتفى بوجود الآخر جهلت المناسبة المتخيلة، فذلك المدلول إنما عرفته حين ظهر لك بنفسه، وأما حين نظرك في الدليل على زعمك فلا علم لك إلا بذات الدليل لأن ذاته عرفتك بذاته لا بما جعلته دليلاً عليه، فإن المدلول في حين علمك بالدليل لست بعالم به، فهذا الذي جعل أكابر الرجال لا يتخذون أمر الأمر وإنما يتخذون كلّ أمر لنفسه وعينه، فيعلمون هؤلاء الله بالله والعالم بالعالم والأسماء بالأسماء، فلا فكر لهم في استنباط شيء كما لسائر الأولياء فلهم الشهود الدائم فأينية سائر الأولياء في الأدلة فلا يشهدون مدلولاً أبداً، وعلى هذا جرت أحكامهم، وأما أينيتهم في القيامة فهم الذين لا يخافون ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء:١٠٣] لأنهم ما لهم تبع وهم في أنفسهم آمنون، فتغبطهم الأنبياء في ذلك الموطن خاصة.

وأما أينيتهم في الكثيب يوم الزور الأعظم فلهم الكراسي عليها يقعدون والمنابر والأسرة والمراتب لغيرهم ولكن من حيث هم رسل وأنبياء ومؤمنون، وأما الأكابر في العلم بالله فإن لهم قوّة على التحوّل في رقايق لتحوّل التجلي في الصور، فيبعثون لكل تجل في صورة رقيقة صورية من ذواتهم تشاهد ما يشاهده أهل الجمع وهم في تلك الحال في قصورهم ينعمون في صورة أجسامهم الطبيعية ومع الله من حيث كونه إحدى الذات بحقايقهم، وفي الكثيب عند الرؤية برقايقهم المعنوية التي أوجدوها لصور التجلي ومن سواهم، فحالهم إذا كانوا في الجنان لا يكونون في الكثيب، وإذا كانوا في الكثيب لا يكونون في الجنان، فتفقدهم جواريهم وولدانهم، وأكابر القوم لا يفقدهم شيء من ملكهم فهؤلاء بأيديهم ملكوت ملكهم.

السؤال الستون: ما خوض الوقوف؟ الجواب: دخول بعضهم في بعض طلباً للتخلص مما هم فيه من شدة ذلك اليوم وكربه، فمنهم الخائض في طلب من يشفع له. ومنهم الخائض في طلب من يتكرم عليه لينقذه من هول ذلك اليوم. ومنهم الخائض في طلب من يشهد له ومنهم الخائض في طلب الخصم لطلب القصاص ومنهم الخائض ليختفي ويستتر من خصمائه. ومنهم الخائض ليستتر حياء من معارفه، وعلى هذا كان يعمل شيخنا أبو عمران موسى بن عمران الميرتلي قلت له يوماً: تقلل من معارفك؟ فقال: ربما لا أكون هناك بذاك فأستحي من معارفي، فإذا لم أر من أعرف هان عليّ بعض الحال. ومنهم الخائض ليعرف بمنزلته لما هو فيه من المكانة عند ربه ليغيظ بهم الكفار، وأمثال هذا هو خوض الوقوف إذا تأملت.

وأما الطائفة التي كانت تخوض في آيات الله وكانوا بها يستهزئون فإن الله يخوض بهم في غمرات أعمالهم كما كانوا في الدنيا في خوضهم يلعبون، يكونون في الآخرة في خوضهم

يحزنون ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضْحَكُونَ وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾ [المطففين: ٢٩ ـ ٣٢] فهذا خوضهم في الدنيا ﴿وَمَآ أُرْسِلُواْ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين ٣٣، ٣٤] الصورة بالصورة فهذا خوضهم في الوقوف قال تعالى يوصينا ويحذرنا ممن هذه صفته: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾[الأنعام: ٦٨] إنكم إذن مثلهم إذا أقمتم معهم وهم بهذه المثابة وإن لم تخض معهم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنبكوت: ٥٦] فهؤلاء في الوقوف يخاض بهم حيث يكرهون كما خاضوا هنا حيث يكره الحق منهم. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

السؤال الحادي والستون: كيف صار أمره كلمح البصر؟ الجواب: الضمير في أمره يعود على الوقوف، فاعلم أن الكيفيات لاتنقال ولكن تقال بضرب من التشبيه فإن أمره واحدة أي كلمة واحدة مثل لمح البصر، فإن اللمحة الواحدة من البصر نعم من أحكام المرئيات من حيث الرائي إلى الفلك الأطلس جميع ما يحوي عليه ما أدركه البصر في تلك اللمحة من الذوات والأعراض القائمة بها من الأكوان والألوان وفي العبادات كل مصل والخلق كله مصل من حيث دعى يناجي ربه في الآن الواحد، كذلك أمره في الوقوف مع كون ذلك بالمقدار الزماني خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو يوم ذي المعارج، ويوم الرب من يوم ذي المعارج مثل نصف خمس الخمس، فالأيام وإن اختلفت مقاديرها وعدها اليوم الشمسي فإن أمر الله فيها مثل لمح البصر للإفهام والتوصيل، وربما هو في القله أقل من هذا المقدار، بل مقداره الزمان الفرد المتوهم الذي هو يوم الشأن، فالشأن بالنظر إلى الحق واحد منه، وبالنظر إلى قوابل العالم كله شؤون لولا الوجود حصرها لقلنا إنها لا نهاية لها، فانظر الحكم الواحد من الحاكم كيف تعدّد وعظم بحيث لا يمكن أن يحصره عدد من حيث العالم وإنما يحصيه من ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]فكما صارت الخمسون ألف سنة كيوم واحد وفي يوم واحد كذلك صار أمره كلمح البصر، وسبب ذلك أن الذي يصدر منه الأمر لا يتقيد فهو في كل مأمور بحيث أمر، فينفذ الأمر بحكمه دفعة واحدة، وهذا إذا لم يبعد في المحدثات وجوده بهذه السعة، فما ظنك بالأمر الحق فإن الهواء حكمه في كل شيء من العالم الطبيعي أسرع من لمح البصر وهو واحد كالإنسان الواحد، وكذلك الروح الأمري في العقول وفي الأجسام الطبيعية، فمثل هذا لا يستبعده إلا من لا علم له بالأمور والحقائق، ولا سيما وإن أعاد الضمير في سؤاله من أمره على الضمير المذكور في سورة القمر: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] وهو الذي أراد والله أعلم، مع أنه يسوغ أن يعود على الوقوف وعلى الخوص، فإن الزمان الواحد يجمع الخائضين في خوضهم، والله الهادي من شاء إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

السؤال الثاني والستون: أمر الساعة كلمح البصر أو هو أقرب؟ الجواب: سميت الساعة

ساعة لأنها تسعى إلينا بقطع هذه الأزمان لا بقطع المسافات وبقطع الأنفاس، فمن مات وصلت إليه ساعته وقامت قيامته إلى يوم الساعة الكبرى التي هي لساعات الأنفاس، كالسنة لمجموع الأيام التي تعينها الفصول باختلاف أحكامها، فأمر الساعة وشأنها في العالم أقرب من لمح البصر، فإن عين وصولها عين حكمها، وعين حكمها عين نفوذ الحكم في المحكوم عليهم، وعين نفوذه عين تمامه، وعين تمامه عين عمارة الدارين ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧] ولا يعرف هذا القرب إلا من عرف قدرة الله في وجود الخيال في العالم الطبيعيّ، وما يجده العالم به من الأمور الواسعة في النفس الفرد والطرفة ثم يرى أثر ذلك في الحس بعين الخيال فيعرف هذا القرب وتضاعف السنين في الزمن القليل من زمان الحياة الدنيا.

ومن وقف على حكاية الجوهريّ رأى عجباً وهو من هذا الباب. فإن قلت: وما حكاية الجوهري؟ قلنا: ذكر عن نفسه أنه خرج بالعجين من بيته إلى الفرن وكانت عليه جنابة فجاء إلى شط النيل ليغتسل فرأى وهو في الماء مثل ما يرى النائم كأنه في بغداد وقد تزوّج وأقام مع المرأة ست سنين وأولدها أولاداً غاب عني عددهم ثم ردّ إلى نفسه وهو في الماء ففرغ من غسله وخرج ولبس ثيابه وجاء إلى الفرن وأخذ الخبز وجاء إلى بيته وأخبر أهله بما أبصره في واقعته، فلما كان بعد أشهر جاءت تلك المرأة التي رأى أنه تزوّجها في الواقعة تسأل عن داره فلما اجتمعت به عرفها وعرف الأولاد وما أنكرهم وقيل لها: متى تزوّج؟ فقالت: منذ ست سنين وهؤلاء أولاده مني، فخرج في الحس ما وقع في الخيال. وهذه من مسائل ذي النون المصريّ الستة التي تحيلها العقول، فلله قوى في العالم خلقها مختلفة الأحكام كاختلاف حكم العقل في العامة من حكم البصر من حكم السمع من حكم الطعم وغير ذلك من القوى التي في عامة الناس، فاختص الله أولياءه بقوى لها مثل هذه الأحكام فلا ينكرها إلا جاهل بما ينبغي للجناب الإلهيّ من الاقتدار، وفي معراج رسول الله ﷺ ما فيه كفاية في هذا الباب مع بعد هذه المسافات التي قطعها في الزمان القليل.

السؤال الثالث والستون: ما كلام الله تعالى لعامة أهل الوقوف؟ الجواب: يقول لهم ما جئتم به فيقع في أسماع السامعين ذلك مختلفاً باختلاف أحوالهم فتختلف أحوالهم بأسماعهم، بل تختلف أسماعهم بحسب أحوالهم في الموقف، ولا يحصل في سمع واحد منهم ما حصل في سمع الآخر، وهو السؤال عن النفس الذي قبض فيه، ولا يكون هذا الكلام إلا لأهل الوقوف خاصة الذين هم في هول ذلك اليوم. وأمّا المتصرّفون فيه كالأنبياء والرسل والدعاة إلى الله وكالمستريحين من أهل المنابر الذين لا يحزنهم الفزع الأكبر وكالمصونين في سرادقات الجلال خلف حجاب الإنس فهؤلاء كلهم وأمثالهم ما هم من أهل الوقوف، فأهل الوقوف هم الذين ينتظرون حكم الله فيهم فيجيبونه عند هذا الكلام بما فهم كلّ واحد منهم.

السؤال الرابع والستون: ما كلامه للموحدين؟ الجواب: يقول لهم: فيماذا وحدتموني؟

وبماذا وحدتموني؟ وما الذي اقتضى لكم توحيدي؟ فإن كنتم وحدتموني في المظاهر فأنتم القائلون بالحلول، والقائلون بالحلول غير موحدين لأنه أثبت أمرين: حال ومحل، وإن كنتم وحدتموني في الذات دون الصفات والأفعال فما وحدتموني فإن العقول لا تبلغ إليها والخبر من عندي فما جاءكم بها، وإن كنتم وحدتموني في الألوهة بما تحمله من الصفات الفعلية والذاتية من كونها عيناً واحدة مختلفة النسب فبماذا وحدتموني؟ هل بعقولكم أو بي؟ وكيفما كان فما وحدتموني لأنّ وحدانيتي ما هي بتوحيد موحد لا بعقولكم ولابي، فإنّ توحيدكم إياي بي هو توحيدي لا توحيدكم وبعقولكم كيف يحكم علي بأمر من خلفته ونصبته، وبعد أن ادّعيتم توحيدي بأيّ وجه كان أو في أيّ وجه كان فما الذي اقتضى لكم توحيدي إن كان اقتضاه وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم فقد خرجتم عني فأين التوحيد؟ وإن كان اقتضاه أمري فأمري ما هو غيري، فعلى يدي من وصلكم إن رأيتموه مني فمن الذي رآه منكم وإن لم تروه مني فأين التوحيد يا أيها الموحدون؟ كيف يصح لكم هذا المقام وأنتم المظاهر لعيني وأنا الظاهر والظاهر يناقض الهوية فأين التوحيد؟ لا توحيد في المعلومات، فإنّ المعلومات أنا وأعيانكم والمحالات والنسب فلا توحيد في المعلومات، فإن قلتم في الوجود فلا توحيد فإن الوجود عين كل موجود، واختلاف المظاهر يدل على اختلاف وجود الظاهر، فنسبة عالم ما هي نسبة جاهل ولا نسبة متعلم فأين التوحيد؟ وما ثم إلا المعلومات أو الموجودات. فإن قلت: لا معلوم ولا مجهول ولا موجود ولا معدوم وهو عين التوحيد. قلنا: بنفس ما علمت أن في تقسيم المعلومات من يقبل هذا الوصف فقد دخل تحت قسم المعلومات فأين التوحيد؟ فيا أيها الموحدون استدركوا الغلط فما ثم إلا الله والكثرة في ثم وما هم سواه فأين التوحيد؟ فإن قلتم: التوحيد المطلوب في عين الكثرة. قلنا: فذلك توحيد الجمع فأين التوحيد؟ فإنّ التوحيد لا يضاف ولا يضاف إليه استعدوا أيها الموحدون للجواب عن هذا الكلام إذا وقع السؤال، فإن كان أهل الشرك لا يغفر لهم فبحقيقة ما نالوا ذلك لأنه لو غفر لهم ما قالوا بالشريك فشاهدوا الأمر على ما هو عليه. فإن قلت: فمن أين جاءهم الشقاء وهم بهذه المثابة وأن عدم المغفرة في حقهم ثناء عليهم؟ قلنا: لأنهم عينوا الشريك فأشقاهم توحيد التعيين فلو لم يعنيوا لسعدوا ولكن هم أرجى من الموحدين لدرجة العلم، جعلنا الله ممن وحده بتوحيد نفسه جلّ علاه.

السؤال الخامس والستون: ما كلامه للرسل؟ الجواب: ما قاله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٩] فآووا إلى ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢] فعلموا أنهم لما وجهوا ادعوا إلى الله تعالى أممهم ظاهراً وباطناً بدعوة واحدة، فلو كلفوا الظواهر لم يكن قولهم ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ جواباً، ومن هنا لم يصح جميع فروع أحكام الشريعة من المنافق لأنه ما أجاب بباطنه لدعوته مثل ما أجاب بظاهره، وصحت فروع أحكام الشريعة من العاصي المؤمن بباطنه، فعلمنا أن المقصود للشرع الباطن ولكن بشرط مخصوص وهو أن يعم الإيمان جميع فروع الأحكام وأصولها، فإن آمن ببعض وكفر ببعض فلا يعتبر مثل ذلك الإيمان وهو الكافر

حقاً فيقول الله تعالى للرسل: ﴿ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ﴾ إذا كان كلامه لهم في حق ما كلفهم من الدعوة إليه، فإن أراد السائل ما كلامه للرسل فيما يختص بذواتهم من كونهم عبيداً مقرّبين فيكلمهم بما يكلم به المقرّبين من عباده، فكلامه للرسل المقرّبين ممن اعتقدتم القربة هل اعتقدتم أن اقترابكم إلينا أو إلى سعادتكم أو إلى معرفة ذواتكم أو إلى معرفتي، فإن اعتقدتم اقترابكم، إلينا فقد حددتموني وأنا لا حدّ لي، وهذا اللسان الذي أذكره في هذا الفصل إنما هو كلام الحق لمن دعا إلى الله على بصيرة كما قال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: ١٠٨] فهذا لسان من اتبعه في دعوته إلى الله نيابة عنه، فكأنه رسول الله ﷺ يدعو إلى الله على بصيرة من حيث دعا الرسول لأنهم ورثة، وإنما قلنا هذا لأن كلامه للرسل لا يعرفه إلا الرسل ولا ذوق لنا فيه، ولو عرفنا به ما عرفناه، ولو عرفناه لكنا رسلاً مثلهم، ولاحظ لنا في رسالتهم ولا في نبوّتهم، وكلامنا لا يكون إلا عن ذوق.

فالجواب عن هذا السؤال: إذا أراد الرسل ترك الجواب فأردنا أن نفيد أصحابنا في أن نتكلم في كلامه تعالى للرسل الذين هم الورثة رسل رسل الله لما ادعوا إلى الله على بصيرة وشرك رسول الله ﷺ في الدعوة إلى الله على بصيرة بينه وبين من اتبعه، فاعلما من أين نتكلم وفيمن أتكلم وعمن نبين، ثم نرجع إلى ما كنا بسبيله فنقول: فيقول فقد حددتموني وأنا لا حدّ لي، فنقول: هذا الذي تقول لسان العلم وأنت خاطبتنا بلسان الإيمان فآمنا فقلت: من تقرّب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً، ومن تقرّب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، فما حددناك إلا بحدك، فأنت حددت نفسك بنا وحددتنا بك، وإلا فمن أين لنا أن نحد ذواتنا؟ فكيف أن نحدك وجعلت الإيمان بما ذكرناه قربة إليك؟ فهذا كلامك ولسان الإيمان ونحن لا جراءة لنا على أن نقول ما قلته عن نفسك، فيقول: صدقتم هذا لسان الإيمان، فتقول طائفة منهم: اقتربنا إلى سعادتنا، فيقول: سعادتكم قائمة بكم وما برحت معكم في حال طلبكم القربة إليها فإن لم تعلموا ذلك فقد جهلتم وإن علمتموه فما صدقتم إذاً فلا قربة. فإن قالت طائفة: إنما اعتقدنا القربة إلى معرفة ذواتنا، فيقول لهم: الشيء لا يجهل نفسه لكنه لا يعرف أنه يعرف نفسه لأنّ معرفة الشهود تحجب عن معرفة المشهود فطلبكم القربة من معرفة ما هو معروف لا يصح. فإن قالت طائفة: ولا بدّ أن تقول: إنما اعتقدنا القربة من معرفتك، فيقول لهم: كيف يعرف من ليس كمثله شيء فلو كان شيئاً لجمعتهما الشيئية فيقع التماثل فيها إذا فلا شيئية له فليس هو شيئاً ولا هو لا شيء فإنّ لا شيء صفة المعدوم فيماثله المعدوم في أنه لا شيء وهو لا يماثل فليس مثله شيء وليس مثله لا شيء، ومن هو بهذه المثابة كيف يعرف؟ فبطل اقترابكم إلى معرفتي فبطل أن يكونوا من المقرّبين فيقولون: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢] فيقول: أنتم رسل وحقيقة الرسول، أن يكون بين مرسل ومرسل إليه وهو حامل إليهم رسالة ليعلموا بحكم ما تقتضيه تلك الرسالة، فالرسول لما كانت مرتبته البينية كان أقرب من المرسل إليهم إلى الاسم الذي أرسله، وكان المرسل إليهم أقرب إلى الاسم القابل لما جاء به الرسول من الرسول فالكل من المقرّبين فإن لم يقبلوا الرسالة كان

الرسول من المقرّبين وكان المرسل إليهم غير متصفين بالقربة فكانوا من المبعدين.

السؤال السادس والستون: إلى أين يأوون يوم القيامة من العرصة؟ الجواب: إلى ساق العرش، ويوم القيامة له مواطن كثيرة، فالرسل يأوون يوم القيامة من العرصة في كلّ موطن إلى الموضع الذي يكون فيه تجلي الحكم الإلهيّ الذي يليق بذلك الموطن، فموطن للسؤال، وموطن للموازين، وموطن لأخذ الكتب، وموطن للصراط، وموطن للحوض فمواطن القيامة تكون الرسل فيها بين يدي الحق سبحانه كالوزعة بين يدي الملك، وأقربهم منزلة من هو أدنى من قاب قوسين وهو التقاء قطري الدائرة، ثم يأوون في السؤال العام إلى لا علم لنا، وفي السؤال الخاص بحسب ما يقتضيه ذلك السؤال من الجواب، وللحق سؤال في كل عرصة من عرصات القيامة فيأوون إلى الاسم الذي يتضمن الجواب عن ذلك السؤال الخاص.

السؤال السابع والستون: كيف مراتب الأنبياء والأولياء يوم الزيارة؟ الجواب: أن الناس إذا جمعهم الله يوم الزيارة في جنة عدن على كثيب المسك الأبيض نصب لهم منابر وأسرة وكراسي ومراتب. فالأنبياء على رتبتين: أنبياء شرائع وأنبياء أتباع، فأنبياء الشرائع في الرتبة الثانية من الرسل، والأنبياء الأتباع في الرتبة الثالثة، والرتبة الثالثة تنقسم قسمين: قسم يسمى أنبياء، وقسم يسمى أولياء، والرتبة للأولياء بالاسم العام، فإذا كان يوم الزيارة فكل نبيّ أخذ معرفة ربه من ربه إيماناً لم يشبها بنظر فكريّ فإنه يشاهد ربه بعين إيمانه، والوليّ التابع له في إيمانه بربه يراه بمرآة نبيه، فإن كان هذا الوليّ حصل معرفة به بنظره واتخذ ذلك قربة من حيث إيمانه فله يوم الزيارة رؤيتان: رؤية علم ورؤية إيمان، وكذلك إن كان النبيّ له في معرفته بربه نظر فكريّ له رؤيتان: رؤية علم ورؤية إيمان، فإن كان الوليّ من أولياء الفترات ولم يحصل له في معرفته بربه من المعارف الإلهية التي جاءت بها الرسل وكانت معرفتهم بربهم إمّا عن نظر وإمّا عن تجل إلهيّ لقلبه أو كلاهما فمثل هؤلاء يكونون بما هم أهل نظر في مرتبة أهل النظر في الرؤية، وإن كانت معرفتهم عن كشف إلٰهيّ فإن لهؤلاء صفاً على حدة يتميزون به عن سائر الخلق، والجامع لهذا الباب أن الرؤية يوم الزيارة تابعة للاعتقادات في الدنيا، فمن اعتقد في ربه ما أعطاه النظر وما أعطاه الكشف وما أعطاه تقليد رسوله، فإنه يرى ربه في صورة وجه كل اعتقاد ربط عليه إلا أنه في تقليد نبيه يراه بصورة نبيه من حيث ما أعلمه ذلك الرسول مما أوحى به إليه في معرفته بربه، فلمثل هذا ثلاث تجليات بثلاثة أعين في الآن الواحد، وكذلك حكم صاحب النظر وحده، أو صاحب الكشف وحده، أو صاحب التقليد وحده، فتتميز مراتب الأولياء الأتباع في الزيارة بتقديم الأنبياء عليهم، والطبقتان اللتان ليستا بأنبياء ولا أتباع فهم أولياء الله لا يحكم عليهم مقام يتميزون عن الجميع بالنسب الصحيح إلى ربهم، غير أن أصحاب النظر منهم في الرتبة دون أصحاب الكشف، فبين الحق وبينهم في الرؤية حجاب فكرهم، كلما أرادوا أن يرفعوا ذلك الحجاب لم يستطيعوا، كأتباع الأنبياء كلما هموا برفع حجب الأنبياء عنهم حتى يروه دون هذه الواسطة لم يستطيعوا ذلك، فلا تكون الرؤية الخالصة من الشوب إلا للأنبياء الرسل أهل الشرائع ولأهل الكشف خاصة، ومن

حصل له هذا المقام مع كونه تابعاً أو صاحب نظر جمع له على قدر ما عنده ولو كان على ألف طريق.

وأمّا الرجال الذين صوّبوا اعتقاد كل معتقد بما وصله إليه وعلمه وقرّره فإنه يوم الزيارة يرى ربّه بعين كل اعتقاد، فالناصح نفسه ينبغي له أن يبحث في دنياه على جميع المقالات في ذلك ويعلم من أي أثبت كل واحد ذو مقالة مقالته، فإذا ثبت عنده من وجهها الخاص بها الذي به صحّت عنده وقال بها في حق ذلك المعتقد ولم ينكرها ولا ردّها، فإنه يجني ثمرتها يوم الزيارة، كانت تلك العقيدة ما كانت، وهذا هو العلم الإلهي الواسع، والأصل في صحة ما ذكرناه أن كل ناظر في الله تحت حكم اسم من أسماء الله، فذلك الاسم هو المتجلّي له وهو المعطي له ذلك الاعتقاد بتجلّيه له من حيث لا يشعر، والأسماء الإلهية كلها نسبتها إلى الحق صحيحة، فرؤيته في كل اعتقاد مع الاختلاف صحيحة ليس فيها من الخطأ شيء، هذا يعطيه الكشف الأتم فلم يخرج عن الله نظر ناظر ولا يصحّ أن يخرج، وإنما الناس حجبوا عن الحق بالحق لوضوح الحق، فهذه الطائفة التي هي بهذه المثابة من العلم بالله صف يوم الزيارة بمعزل إذا انصرفوا من الزيارة يتخيّل كل صاحب اعتقاد أنه منهم لأنه يرى صورة اعتقاده فيها كصورته، فهو محبوب لجميع الطوائف من يكون بهذه الصفة، وكذلك كان في الدنيا، وهذا القول الذي ذكرناه لا يعرفه إلاّ الفحول من أهل الكشف والوجود، وأما أصحاب النظر العقلي فلا يشمّون منه رائحة، فاجعل بالك لما ذكرناه واعمل عليه تعطي الألوهية حقّها وتكون ممّن أنصف ربّه في العلم به، فإن الله يتعالىٰ أن يدخل تحت التقييد أو تضبطه صورة دون غيرها، ومن هنا تعرف عموم السعادة لجميع خلق الله واتساع الرحمة التي وسعت كل شيء. انتهى الجزء الخامس والثمانون.

(الجزء السادس والثمانون)

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال الثامن والستون: ما حظوظ الأنبياء من النظر إليه؟ الجواب: لا أدري فإني لست بنبيّ، فذوق الأنبياء لا يعلمه سواهم إن أراد الأنبياء الذين خصّهم الله بالتشريع العام والخاص بهم، فإن أراد أنبياء الأولياء فحظّهم منه على قدر ما عندهم من وجوه الاعتقادات في الله، فإن حصل على الجميع فحظّه ما للجميع فهو في النعيم العام فيلتذّ بلذّة كل معتقد فما أعظمها من لذّة، وإن حصل على البعض فلذاته بحسب ما حصل له، وإن انفرد بأمر واحد فحظّه ما انفرد به من غير مزيد، فافهم ما ذكرناه.

السؤال التاسع والستون: ما حظوظ المحدثين من النظر إليه؟ الجواب: الحجاب الأقرب، فإذا شاهد ربّه حصل لهم في المشاهدة من الحظ مثل ما يحصل لهم من الكلام، إلاّ أن المحدثين يتميزون في الرؤية عن سائر الخلق بأن التجلّي يتنوّع عليهم في المشهد الواحد وسائر الخلق ليس لهم هذا المقام فإنه مخصوص بالمحدثين.

السؤال السبعون: ما حظوظ سائر الأولياء من النظر إليه؟ الجواب: الأولياء على مراتب، فتختلف حظوظهم باختلاف مراتبهم، فوليّ حظّه من النظر إليه لذة عقلية، ووليّ حظّه من ذلك لذّة نفسية، ووليّ حظه من ذلك لذة حسّيّة، ووليّ حظه من ذلك لذّة خيالية، ووليّ حظّه من ذلك لذة مكيفة، ووليّ حظّه من ذلك لذة غير مكيفة، ووليّ حظّه من ذلك لذة ينقال تكييفها، ووليّ حظّه من ذلك لذّة لا ينقال تكييفها، فهم درجات عند الله كما كانوا في الدنيا كما قال تعالىٰ: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٦٣].

السؤال الحادي والسبعون: ما حظوظ العامّة من النظر إليه؟ الجواب: حظوظ العامة من النظر إليه على قدر ما فهموه ممّن قلّدوه من العلماء على طبقاتهم، فمنهم من ألقى إليه عالمه ما عنده. ومنهم من ألقى إليه عالمه على قدر ما علم من عقله وقبوله، فإن الفطرة مختلفة متفاضلة بحسب ما ألقى الله عندها فإنها أقسام أصلها المزاج الذي ركبه الله عليه وهو السبب في اختلاف نظر العلماء بأفكارهم في المعقولات، فيكون حظّهم في لذّة النظر حظّهم فيما تخيّل لهم، فالعامة حظوظهم خيالية لا يقدرون على التجريد عن الموادّ في كل ما يلتذون به من المعاني في الدنيا والبرزخ والآخرة، بل قليل من العلماء من يتصوّر التجريد الكليّ عن الموادّ، ولهذا أكثر الشريعة جاءت على فهم العامة وتأتي فيها تلويحات للخاصة مثل قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] و ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠].

السؤال الثاني والسبعون: أن الرجل منهم ينصرف بحظه من ربه فيذهل أهل الجنان عن نعيمهم اشتغالاً بالنظر إليه. الجواب: ذلك للباس الرائي صورة ما رأى، وسبب ذلك أنّ المقام عظيم في قلب كل طائفة وأنه أعظم ممّا هم فيه من نعيم الأكوان في الجنان، فإذا دعوا إلى الزيارة وبقي الأزواج الجنانيون من الحور والولدان وأشجار الجنان وأنهارها وجميع ما فيها ممّا يتنعم به من الطيور والمراكب وغير ذلك والكل حيوان فإنها الدار الحيوان، فإذا دعي صاحب المنزل ذكراً كان أو أنثى من الثقلين بقي أهل ذلك المنزل مرتقبين ما يأتون به إليهم من الخلع الإلهية التي أورثهم النظر إليه وبأي صورة يرجعون إليهم من ذلك المقام الأعظم إذ كان ذلك مشاهدة الملك، فإذا وردوا عليهم من الزيارة إذا قال الجليل لملائكته: ردّوهم إلى قصورهم وقد غشيهم من نور الرؤية ما غشاهم ممّا لا مناسبة بين ذلك وبين الجمال والبهاء الذي كانوا فيه قبل الزيارة مع تعظيم المقام الذي مشوا إليه في قلوب أهل المنزل ثم إنهم إذا رجعوا إليهم بصفة ما يشاهدونه في الرؤية أشرق الجنان بأنوارهم على مقدارهم بصورة ما رأوه، فيجدون من الزيارة ما لم يكن عندهم ولا كانوا عليه فهذا هو السبب في ذهولهم، وحظ كل شخص من ربه على مقدار علمه وعقده في درجات العقائد واختلافاتها وكثرتها وقلتها، كما قد تقرر قبل في هذه الفصول، فاعلم ذلك والله الهادي، وفي سوق الجنة علم ما أشرنا إليه.

السؤال الثالث والسبعون: ما المقام المحمود؟ الجواب: هو الذي يرجع إليه عواقب

المقامات كلها، وإليه تنظر جميع الأسماء الإلهية المختصة بالمقامات وهو لرسول الله ﷺ، ويظهر ذلك لعموم الخلق يوم القيامة، وبهذا صحّت له السيادة على جميع الخلق يوم العرض. قال ﷺ: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» وكان قد أقيم فيه آدم صلىً الله عليه وسلم لما سجدت له الملائكة، فإن ذلك المقام اقتضى له ذلك في الدنيا وهو لمحمد ﷺ في الآخرة وهو كمال الحضرة الإلهية، وإنما ظهر به أوّلاً أبو البشر لكونه كان يتضمن جسده بشرية محمد ﷺ وهو الأب الأعظم في الجسمية والمقرّب عند الله وأول هذه النشأة الترابية الإنسانية، فظهرت فيه المقامات كلها حتى المخالفة إذ كان جامعاً للقبضتين: قبضة الوفاق وقبضة الخلاف، فما تحرّك من آدم لمخالفة النهي إلاّ النسمة المجبولة على المخالفة، فكانت مخالفته نهي الله من تحرّك تلك النسمة التي كان يحملها في ظهره فإن المقام يقتضي له ذلك. وسألت شيخنا أبا العباس عن ذلك فقال: ما عصى من آدم عليه السلام إلاّ ما كان من أولاده المخالفين في ظهره، وكانت العاقبة لمحمد ﷺ في الدار الآخرة فظهر في المقام المحمود ومنه يفتح باب الشفاعات، فأوّل شفاعة يشفعها عند الله تعالىٰ في حق من له أهلية الشفاعة من ملك ورسول ونبيّ وولّي ومؤمن وحيوان ونبات وجماد، فيشفع رسول الله ﷺ عند ربّه لهؤلاء أن يشفعوا، فكان محموداً لكل لسان وبكل كلام، فله أوّل الشفاعة ووسطها وآخرها، يقول الله: شفعت الملائكة وشفع النبيّون وشفع المؤمنون وبقي أرحم الراحمين، فيتقضي سياق الكلام أن يكون أرحم الراحمين يشفع أيضاً فلا بدّ ممّن يشفع عنده وما ثم إلاّ الله.

فاعلم أن الله يشفع من حيث اسماؤه فيشفع اسمه أرحم الراحمين عند اسمه القهّار والشديد العقاب ليرفع عقوبته عن هؤلاء الطوائف، فيخرج من النار من لم يعمل خيراً قط، وقد نبّه الله تعالىٰ على هذا المقام فقال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [سورة مريم: الآية ٨٥] فالمتقي إنما هو جليس الاسم الإلهيّ الذي يقع منه الخوف في قلوب العباد، فسمّى جليسه متقياً منه فيحشره الله من هذا الاسم إلى الاسم الإلهيّ الذي يعطيه الأمان ممّا كان خائفاً منه وهو الرحمن فقال: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ أي يأمنون ممّا كانوا يخافون منه، ولهذا يقول في الشفاعة: وبقي أرحم الراحمين، فبهذه النسبة تنسب الشفاعة إلى الحق من الحق من حيث آثار أسمائه، وهذا هو مأخذ العارفين من الأولياء، فلا يجمع المحامد يوم القيامة كلها إلاّ محمد ﷺ، فهذا الذي عبّر عنه بالمقام المحمود، قال ﷺ في هذا المقام: «**فَأَحْمَدُهُ بِمَحَامِدَ لاَ أَعْلَمُهَا الآنَ**» وهذا يدلك أن علوم الأنبياء والأولياء أذواق لا عن فكر ونظر، فإن الموطن يقتضي هنالك بآثاره أسماء إلهية يحمد الله بها ما يقتضيه موطن الدنيا فلهذا قال: لا أعلمها الآن، وهذا المقام هو الوسيلة لأن منه يتوصل إلى الله فيما توجّه فيه من فتح باب الشفاعة وهو شفاعته في الجميع، ألا تراه ﷺ يقول في الوسيلة: «**إِنَّهَا دَرَجَةٌ فِي الجَنَّةِ لا يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ إِلاَّ لِرَجُلٍ وَاحِدٍ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا فَمَنْ سَأَلَ لِيَ الوَسِيلَةَ حَلَّتْ عَلَيهِ الشَّفَاعَةُ**» فجعل الشفاعة ثواب السائل ولهذا سمّى المقام المحمود الوسيلة، وكان ثوابهم في هذا السؤال أن يشفعوا، وهذا هو منصب إلهيّ جامع من عين ملك الملك، قال تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ

ٱلْأُمُورُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٣] وقال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] فكان المرجع إليه، فكذلك ترجع المقامات كلها والأسماء إلى هذا المقام المحمود. قال ﷺ: «**أُوتِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ**».

السؤال الرابع والسبعون: بأيّ شيء ناله؟ الجواب: قال ﷺ: «**لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ فَاسْتَعْجَلَ كُلُّ نَبِيٍّ دَعْوَتَهُ وَإِنِّي اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**» لعلمه بموطن الآخرة أكثر من علم غيره من الأنبياء. فاعلم أنه لما كان المقام المحمود إليه ترجع المقامات كلها وهو الجامع لها لم يصحّ أن يكون صاحبه إلاّ من أوتي جوامع الكلم لأنّ المحامد من صفة الكلام، ولما كان بعثه عاماً كانت شريعته جامعة جميع الشرائع، فشريعته تتضمن جميع الأعمال كلها التي تصحّ أن تشرع.

واعلم أن جنات الأعمال ما بين الثمانين إلى السبعين لا تزيد ولا تنقص، والإيمان بضع وسبعون باباً أدنى ذلك إماطة الأذى عن الطريق، وأرفعه قول: لا إله إلاّ الله، قال تعالىٰ في حق العاملين: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧٤] فلم يحجر بهذا لمن عمل بكل عمل، فإنّ الإنسان في الدنيا أي عمل عمله من الأعمال أعمال الإيمان لا يحجر عليه إذا شاء عمله، فلما ظهر ﷺ بجميع شعب الإيمان كلها التي هي بعدد الجنات العملية إمّا بالفعل وإمّا بالدلالة عليها فإنه الذي سنّها لأمّته فله أجر من عمل بها، ولا يخلو واحد من الأمّة أن يعمل بواحدة منها فهي في ميزانه ﷺ من حيث العمل بها فيتبوّأ من الجنة حيث يشاء، وهذا لا يصلح إلاّ لمحمد ﷺ فإنه عنه ظهرت السنن الإلهية، فبهذا نال المقام المحمود وبجوامع الكلم وبالبعثة العامّة، فإنه بالعناية الأخروية صحّت له هذه المقامات في الدنيا، وباتصافه بهذه الأحوال في الدنيا نال تلك المقامات الأخروية، فهو دور بديع مختلف الوجوه حتى يصحّ الوجود عنه.

السؤال الخامس والسبعون: كم بين حظ محمد ﷺ وحظوظ الأنبياء عليهم السلام؟ الجواب: أما بينه وبين الجميع فحظ واحد وهو عين الجمعية لما تفرّق فيهم، وأما بينه وبين كل واحد منهم فثمانية وسبعون حظاً ومقاماً إلاّ آدم فإنه ما بينه وبين رسول الله صلّى الله وسلّم عليهما إلاّ ما بين الظاهر والباطن، فكان في الدنيا محمد ﷺ باطن آدم عليه السلام، وآدم عليه السلام ظاهر محمد ﷺ، وبهما كان الظاهر والباطن، وهو في الآخرة آدم عليه السلام باطن محمد ﷺ، ومحمد ﷺ ظاهر آدم، وبهما يكون الظاهر والباطن في الآخرة، فهذا بين حظ محمد ﷺ وبين حظوظ الأنبياء عليهم السلام، وأكثر أصحابنا يمنعون معرفة التوقيت في ذلك وهو غلط منهم، وفي هذا الفصل تفصيل عظيم تبلغ فصول التفصيل فيه إلى مائة ألف تفصيل وأربعة وعشرين ألف تفصيل بعدد الأنبياء عليهم السلام، لأنه يحتاج إلى تعيين كل نبيّ ومعرفة ما بين حظ محمد ﷺ وبين ذلك النبيّ، والحظوظ محصورة من حيث الأعمال في تسعة وسبعين، وقد يكون للنبيّ من ذلك أمر واحد، ولآخر أمران، ولآخر عشر العدد وتسعه وثمنه وأقل من ذلك وأكثر، والمجموع لا يكون إلاّ لرسول الله ﷺ ولهذا لم يبعث بعثاً عاماً

سوى محمد ﷺ وما سواه فبعثه خاص ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٨].

السؤال السادس والسبعون: ما لواء الحمد؟ الجواب: لواء الحمد هو حمد الحمد وهو أتمّ المحامد وأسناها وأعلاها مرتبة. لما كان اللواء يجتمع إليه الناس لأنه علامة على مرتبة الملك ووجود الملك كذلك حمد المحامد تجتمع إليه المحامد كلها فإنه الحمد الصحيح الذي لا يدخله احتمال ولا يدخل فيه شك، ولا ريب أنه حمد لأنه لذاته يدل فهو لواء في نفسه، ألا ترى لو قلت في شخص إنه كريم أو يقول عن نفسه ذلك الشخص إنه كريم يمكن أن يصدق هذا الثناء ويمكن أن لا يصدق، فإذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والإحسان شهد العطاء بذاته بكرم المعطي فلا يدخل في ذلك احتمال، فهذا معنى حمد الحمد فهو المعبر عنه بلواء الحمد، وسمّي لواء لأنه يلتوي على جميع المحامد فلا يخرج عنه حمد لأنّ به يقع الحمد من كل حامد وهو عاقبة العاقبة فافهم، ولما كان يجمع ألوان المحامد كلها لهذا عمّ ظلّه جميع الحامدين.

قال ﷺ: «**آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي**» وإنما قال: فمن دونه لأنّ الحمد لا يكون إلاّ بالأسماء وآدم عالم بجميع الأسماء كلها فلم يبق إلاّ أن يكون من هناك تحته ودونه في الرتبة لأنه لا بدّ أن يكون مثنياً باسم ما من تلك الأسماء، ولما كانت الدولة في الآخرة لمحمد ﷺ المؤتى جوامع الكلم وهو الأصل فإنه ﷺ أعلم بمقامه فعلمه وآدم بين الماء والطين لم يكن بعد، فكان آدم لما علمه الله الأسماء في المقام الثاني من مقام محمد ﷺ فكان قد تقدّم لمحمد ﷺ علمه بجوامع الكلم والأسماء كلها من الكلم، ولم تكن في الظاهر لمحمد ﷺ عين فتظهر بالأسماء لأنه صاحبها، فظهر ذلك في أوّل موجود من البشر وهو آدم، فكان هو صاحب اللواء في الملائكة بحكم النيابة عن محمد ﷺ لأنه تقدّم عليه بوجود الطينة، فمتى ظهر محمد ﷺ كان أحق بولايته ولوائه، فيأخذ اللواء من آدم يوم القيامة بحكم الأصالة، فيكون آدم فمن دونه تحت لوائه، وقد كانت الملائكة تحت ذلك اللواء في زمان آدم فهم في الآخرة تحته، فتظهر في هذه المرتبة خلافة رسول الله ﷺ على الجميع.

السؤال السابع والسبعون: بأيّ شيء يثني على ربّه حتى يستوجب لواء الحمد؟ الجواب: بالقرآن وهو الجامع للمحامد كلها ولهذا سمّي قرآناً أي جامعاً، وهو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [سورة الفاتحة: ٢ ـ ٤] وما أنزلت على أحد قبله، ولا ينبغي أن تنزل إلاّ على من له هذا المقام، فإنه سبحانه لا ينبغي أن يحمد إلاّ بما يشرع أن يحمد به من حيث ما شرعه لا من حيث ما تطلبه الصفة الحمدية من الكمال فذلك هو الثناء الإلهيّ، ولو حمد بما تعطيه الصفة لكان حمداً عرفياً عقلياً ولا ينبغي مثل هذا الحمد لجلاله.

السؤال الثامن والسبعون: ماذا يقدم إلى ربّه من العبودية؟ الجواب: العبودية وهو انتساب العبد إليه، ثم بعد ذلك تكون العبودية، وهو انتسابه إلى المظهر الإلهيّ. فبالعبودة

يمتثل الأمر دون مخالفة، وهو إذا يقول له﴿كُن فَيَكُونُ﴾ من غير تردّد، فإنه ما ثم إلاّ العين الثابتة القابلة بذاتها للتكوين، فإذا حصلت مظهراً وقيل لها افعل أو لا تفعل فإن خالفت فمن كونها مظهراً، وإن امتثلت ولم تتوقف فمن حيث عينها: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فبهذه العبودية يتقدّم إلى الله في ذلك اليوم، ألا تراه يسجد من غير أن يؤمر بالسجود؟ لكن السجود في ذلك اليوم هو المأمور بالتكوين ولم يكن له محل إلاّ عين محمد ﷺ، فتكوّن السجود في ذاته لأمر الحق له بتكوينه، فسجد به محمد ﷺ من غير أمر إلهيّ ورد عليه بالسجود فيقال له: «ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع»، ثم بعد ذلك في موطن آخر يؤمر الخلق بالسجود ليتميز المخلص من غير المخلص فذلك سجود العبودية، فالعارفون بالله في هذه الدار يعبدون ربهم من حيث العبودة فما لهم نسبة إلاّ إليه سبحانه، ومن سواهم فإنهم ينسبون إلى العبودية فيقال: قد قاموا بين يديه في مقام العبودية، فهذا الذي يقدّمه من العبودية إلى ربه وكل محقق بهذه المثابة يوم القيامة.

السؤال التاسع والسبعون: بأيّ شيء يختمه حتى يناوله مفاتيح الكرم؟ الجواب: يختمه بالعبودية وهو انتسابه إلى العبودة كما قرّرنا وهي الدرجة الثانية، فإنّ هذا المقام ما هو سوى درجتين: درجة العبودة وهي العظمى المقدّمة، ودرجة العبودية وهي الختام لأنه ما أمر بما يقتضيه أمر العبودة إلاّ بعد وجوده، فأمر ونهى بوساطة هذا التركيب، فأطاع وعصى وأناب وآمن وكفر ووحّد وأشرك وصدّق وكذّب، ولما وفى حق الدرجة الثانية بما تستحقه العبودية من امتثال أوامر سيده ونواهيه ناوله مفاتح الكرم برد ما قدّم إليه.

السؤال الثمانون: ما مفاتيح الكرم؟ الجواب: سؤالات السائلين منّا ومنه وبنا وبه، فأما منّا وبنا فسؤال ذاتيّ لا يمكن الانفكاك عنه، وصورة مفتاح الكرم في مثل هذا وقوفك على علمه بأنه بهذه المثابة وغيرك ممّن هو مثلك يجهله ولا يعرفه، فتكرّم عليك بأن عرّفك كيف أنت وما تستحقه ذاتك أن توفي به بما لا يمكن انفكاكها عنه، وأما منه وبه فإن سؤال السائل بما هو عارض له أي عرض له ذلك بعد تكوينه، وذلك أنه لما كان مظهراً للحق وكان الحق منه هو الظاهر فسأل من جعله مظهراً بلسان الظاهر فيه، فهذا سؤال عارض عرض له بعد أن لم يكن، فعبّر عن مثل هذا السؤال بمفتاح الكرم أي من كرم الله تعالىٰ إن سأل نفسه بنفسه وأضاف ذلك إلى عبده فهو بمنزلة ما هو الأمر عليه بأنه يخلق في عباده طاعته ويثني عليهم بأنهم أطاعوا الله ورسوله وما بأيديهم من الطاعة شيء غير أنهم محل لها.

سأل إبليس الاجتماع بمحمد ﷺ فلما أذن له قيل له اصدقه وحفّت به الملائكة وهو في مقام الصغار والذلّة بين يدي محمد ﷺ فقال له: يا محمد إن الله خلقك للهداية وما بيدك من الهداية شيء، وخلقني للغواية وما بيدي من الغواية شيء فصدقه فصدّقه. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [سورة القصص: الآية ٥٦] وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] وقال: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] وقال: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] ثم أثنى مع هذا عليهم فقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ

﴿ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٢] يا ليت شعري ومن خلق التوبة فيهم والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ لحدود الله إلاّ الله؟ فمن كرمه أنه أثنى عليه بخلق هذه الصفات والأفعال فيهم ومنهم، ثم أثنى عليه بأن أضاف ذلك كله إليهم إذ كانوا محلاً لهذه الصفات المحمودة شرعاً، أليس هذا كله مفاتيح الكرم؟ فإنه يفتح بها من العطايا الإلهية ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

قال تعالىٰ: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [سورة السجدة: الآية ١٦] يا ليت شعري ومن أقامهم من المضاجع حين نوم غيرهم إلاّ هو؟ ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [سورة السجدة: الآية ١٦] يا ليت شعري ومن أنطق ألسنتهم بالدعاء ومن خوّفهم وطمعهم إلاّ هو؟ أترى ذلك من نفوسهم؟ لا والله إلاّ من مفاتيح كرمه فتح بها عليهم ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٣] فممّا رزقهم التجافي عن المضاجع وعن دار الغرور، وممّا رزقهم الدعاء والابتهال، وممّا رزقهم الخوف منه والطمع فيه، فأنفقوا ذلك كله عليه فقبله منهم، فلا تعلم نفس عالمة ما أخفى لهم أي لهؤلاء الذين هم بهذه المثابة من قرّة أعين ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأحقاف: الآية ١٤] فكانت هذه الأعمال عين مفاتيح الكرم لمشاهدة ما أخفى لهم فيهم، وفي هذه الأعمال من قرّة أعين، فكلما هو في خزائن الكرم فإن مفاتيحه تتضمنه فهو فيها مجمل وهو في الخزائن مفصل، فإذا فتح بالأعمال تميزت الرتب وعرفت النسب وجاءت كل حقيقة تطلب حقّها وكل علم يطلب معلومه.

السؤال الحادي والثمانون: على من توزع عطايا ربنا؟ الجواب: على كل حسن السيرة من الولاة وكل شخص وال بالولاية العامّة وهي تولية القلب على القوىٰ المعنوية والحسيّة في نفسه، والولاية كل من له ولاية خارجة عن نفسه من أهل وولد ومملوك وملك، فتوزع العطايا على قدر الولاية وقدر ما عاملهم به من حسن السيرة فيهم، فإن كان الوالي من العلماء بالله الذين يكون الحق سمعهم وبصرهم فليس له حظ في هذه العطايا فإنها عطايا غني لفقراء، وإنما يعطي من هذه صفته عطاء غنيّ لغنيّ ظاهر في مظهر فقير لما أعطى عن فقر ذاتيّ فأخذ هذا المعطي له من الاسم الله لا من الاسم الربّ، فما أعظم الغفلة على قلوب العباد، هيهات متى تبلغ البشر درجة من لا يوصف بالغفلة وهم الملأ الأعلى الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون في غير ليل ولا نهار، يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وكفى بالبشرية نقصاً.

واعلم أن العطايا تختلف باختلاف المستحقين، فمنهم من يكون عطاؤه هو، ومنهم من يكون عطاؤه معرفته بنفسه، ومنهم من يكون عطاؤه ما هو منه، فإن كان المستحق يقول بالاستحقاق الذاتيّ فلا يلزمه إلاّ شكر إيجاد العين حيث كان مظهراً له جلّ وتعالىٰ، وإن كان يقول بالاستحقاق العرضيّ وهو يرى أنه تعالىٰ جعل له استحقاقاً فهذا يتضاعف عليه الشكر فإنه دون الأوّل في المرتبة، وإن كان المستحق يرى الاستحقاق للظاهر في مظهر ما من حيث ما هو ظاهر لذلك المظهر ولا يرى أن عينه تستحق شيئاً فهذا لا يجب عليه شكر إلاّ إن أوجبه

على نفسه كإيجاب الحق عن نفسه في مثل قوله ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢] فتتوزع العطايا على مقادير من توزع عليه في العلم والعمل والحال والزمان والمكان والقصد وملازمة العمل ومغبته ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٦٠] قال فرعون لموسىٰ وهرون: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] وهو الذي يستحقه، فالرب هو القاسم العطايا.

السؤال الثاني والثمانون: كم أجزاء النبوّة؟ الجواب: أجزاء النبوّة على قدر آي الكتب المنزّلة والصحف والأخبار الإلهية من العدد الموضوع في العالم من آدم إلى آخر نبيّ يموت ممّا وصل إلينا وممّا لم يصل، على أنّ القرآن يجمع ذلك كله، فإنّ النبيّ ﷺ يقول فيمن حفظ القرآن أنّ النبوّة أدرجت بين جنبيه، فهي وإن كانت مجموعة في القرآن فهي مفصلة معينة في آي الكتب المنزّلة مفسرة في الصحف متميزة في الأخبار الإلهية الخارجة عن قبيل الصحف والكتب، ويجمع النبوّة كلها أمّ الكتاب ومفتاحها بسم الله الرحمن الرحيم، فالنبوّة سارية إلى يوم القيامة في الخلق وإن كان التشريع قد انقطع فالتشريع جزء من أجزاء النبوّة، فإنه يستحيل أن ينقطع خبر الله وأخباره من العالم، إذ لو انقطع لم يبق للعالم غذاء يتغذّى به في بقاء وجوده ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٩] ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [سورة لقمان: الآية ٢٧] وقد أخبر الله أنه ما من شيء يريد إيجاده إلاّ يقول له ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فهذه كلمات الله لا تنقطع، وهي الغذاء العام لجميع الموجودات، فهذا جزء واحد من أجزاء النبوّة لا ينفد فأين أنت من باقي الأجزاء التي لها؟

السؤال الثالث والثمانون: ما النبوّة؟ الجواب: النبوّة منزلة يعينها ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥] ينزلها العبد بأخلاق صالحة وأعمال مشكورة حسنة في العامة تعرفها القلوب ولا تنكرها النفوس، وتدل عليها العقول وتوافق الأغراض وتزيل الأمراض، فإذا وصلوا إلى هذه المنزلة فتلك منزلة الانباء الإلهي المطلق لكل من حصل في تلك المنزلة من ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ فإن نظر الحق من هذا الواصل إلى تلك المنزلة نظر استنابة وخلافة ألقى الروح بالانباء من أمره على قلب ذلك الخليفة المعتنى به فتلك نبوّة التشريع، قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] وقال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ فهي عامة لأن «من» نكرة ﴿أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة النحل: الآية ٢] نبوّة خاصة نبوّة تشريع ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥] مثل ذلك ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥ ـ ١٦] نبوّة تشريع لا نبوّة عموم ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ١٩٤] فالإنذار مقرون أبداً بنبوّة التشريع، ولهذه النبوّة هي تلك الأجزاء التي سأل عنها والتي وردت في الأخبار.

وأما النبوّة العامة فأجزاؤها لا تنحصر ولا يضبطها عدد فإنها غير مؤقتة لها الاستمرار دائماً دنيا وآخرة، وهذه مسألة أغفلها أهل طريقنا فلا أدري عن قصد منهم كان ذلك أو لم يوقفهم الله عليها أو ذكروها وما وصل ذلك الذكر إلينا والله أعلم بما هو الأمر عليه. ولقد حدّثني أبو البدر التماشكي البغداديّ رحمه الله عن الشيخ بشير من ساداتنا بباب الأزج عن إمام العصر عبد القادر أنه قال: معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا. فأما قوله أوتيتم اللقب أي حجر علينا إطلاق لفظ النبيّ وإن كانت النبوّة العامة سارية في أكابر الرجال. وأما قوله: وأوتينا ما لم تؤتوا هو معنى قول الخضر الذي شهد الله تعالىٰ بعدالته وتقدمه في العلم وأتعب الكليم المصطفى المقرّب موسىٰ عليه السلام في طلبه مع العلم بأن العلماء يرون أن موسىٰ أفضل من الخضر فقال له: يا موسىٰ أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، فهذا عين معنى قوله: أوتينا ما لم تؤتوا، وإن أراد رضي الله عنه بالأنبياء هنا أنبياء الأولياء أهل النبوّة العامة، فيكون قد صرّح بهذا القول أن الله قد أعطاه ما لم يعطهم، فإن الله قد جعلهم فاضلاً ومفضولاً فمثل هذا لا ينكر.

السؤال الرابع والثمانون: كم أجزاء الصدّيقية؟ الجواب: بضع وسبعون جزءاً على عدد شعب الإيمان الذي يجب على الصدّيق التصديق بها، وليست الصديقية إلاّ للأتباع، والأنبياء أصحاب الشرائع صدّيقون، بخلاف أنبياء الأولياء الذين كانوا في الفترات، وإنما كانت الأنبياء أصحاب الشرائع صدّيقين، لأن أهل هذا المقام لا يأخذون التشريع إلاّ عن الروح الذي ينزل بها على قلوبهم وهو تنزيل خبريّ لا تنزيل علميّ، فلا يتلقونه إلاّ بصفة الإيمان، ولا يكشفونه إلاّ بنوره، فهم صدّيقون للأرواح التي تنزل عليهم بذلك، وكذلك كل من يتلقى عن الله ما يتلقاه من كون الحق في ذلك الإلقاء مخبراً فإنما يتلقاه من جانب الإيمان ونوره لا من التجلّي، فإنّ التجلّي ما يعطى الإيمان بما يعطيه، وإنما يعطى ذلك بنور العقل لا من حيث هو مؤمن، فأجزاء الصدّيقية على ما ذكرناه لا تنحصر فإنه ما يعلم ما يعطي الله في إخباراته لمن أخبرهم، فأجزاء الصدّيقية المحصورة هو ما وردت به الأخبار الإلهية بأنّ اعتقاد ذلك الخبر قربة إلى الله على التعيين وهي متعلقة بالاسم الصادق لا بدّ من ذلك، فيتصوّر هنا من أصول طريق الله وأنه ما ثم إلاّ صادق فإنه ما ثم مخبر إلاّ الله، فينبغي أن لا يكذب بشيء من الأخبار. قلنا: الصدّيق من لا يكذب بشيء من الأخبار إذ تلقّى ذلك من الصادق، ولكن الصدّيق إن كان من العلم بالله بحيث أن يعلم أنه ما ثم مخبر إلاّ الله فيلزمه التصديق بكل خبر على حسب ما أخبر به المخبر، فإذا أخبر الصادق الحق بأن قوماً كذبوا في أمر أخبروا به صدق الله في خبره أنهم كذبوا في كل ما أخبر به أنهم كذبوا فيه، وأنّ الكذب هي صفة بالنسبة إليهم لا بالنسبة إلى الخبر، فإنّ الخبر إذا نسبته إلى الصادق كان صدقاً، وإذا نسبته إلى الكاذب فيه كان كذباً، وإذا نسبته إلى الكاذب لا فيه كان محتملاً، والذي يرى أن المخبر هو الله الصادق فإنّ ذلك الخبر في ذلك الحال هو صدق والمؤمن به صدّيق، ثم أخبر الصادق الحق أنّ ذلك الخبر الذي نسبته إليّ بأنه صدق أنسبه إلى الذي ظهرعلى لسانه نسبة كذب

فاعتقد أنه كذب فيعتقد فيه أنه بالنسبة إلى ذلك الشخص لكونه محلاً لظهور عين هذا الخبر كذب لأن مدلوله العدم لا الوجود، فالصدق أمر وجوديّ، والكذب أمر عدميّ، وصورة الصدق في الكذب أنّ المخبر الكاذب ما أخبر إلاّ بأمر وجوديّ صحيح العين في تخيّله، إذ لو لم يتخيله لحصول المعنى عنده لما صحّ أن يخبر عنه بما أخبر فهو صادق في خبره ذلك والمؤمن به صدّيق، ثم أخبر الحق عن ذلك الخبر أنه بالنسبة إلى الحسّ كذب وما تعرض إلى الخيال كما لم يتعرّض المخبر في خبره ذلك إلى الحسّ، وإنما السامع ليس له في أول سماعه الأخبار إلاّ أوّل مرتبة وهي الحسّ، ثم بعد ذلك يرتقي في درجات القوىٰ، فاعتقد بعد هذا بإخبار الحق عنه أن ذلك كذب في الحسّ أنه كذب في الحسّ، أي ليس في الحسّ منه صورة من حيث الحكم الظاهر فهو صدّيق للخبر الحق، فماللوجود كذب ولا في العدم صدق، فإن الصدق أصله الصادق وهو الوجود المحض الذي لا نسبة للعدم إليه، والكذب هو العدم المحض الذي لا نسبة للوجود إليه.

وأما الكذب النسبيّ بالنظر إلى الخيال يكون صدقاً، وبالنظر إلى الظاهر على شرط مخصوص يكون كذباً، فالصديق يتعلق به من حيث نسبته إلى ما هو موجود به، والعامّة تتعلق به من حيث إنه لا وجود له في المرتبة التي يطلبها فيه من يكذبه فاعلم ذلك، فإن شئت قلت بعد هذا إن للصدّيقية أجزاء منحصرة، وإن شئت قلت: لا تدخل تحت الحصر أجزاؤها، وإن أردت بأجزاء الصدّيقية الصفة التي بها تحصل الصدّيقية للصديق فهذا سؤال آخر يمكن أن يسأل عنه، فالجواب عن مثل هذا الوجه أن من أجزائها سلامة العقل والفكر الصحيح والخيال الصحيح والإيمان بصدق المخبر، وإن أحاله العقل الذي ليس بسليم عند أهل هذه الصفة والقول باستحالات الإمكان في الأعيان الممكنات بالنظر إلى ما تقتضيه ذات الواجب الوجود لذاته أو إلى سبق العلم منه عند من يقول بذلك، فإذا كان بهذه المثابة حصلت له الصدّيقية، ويكون هذا المجموع أجزاءها لأنها ليست بزائدة على عين المجموع وهذا هو النور الأخضر.

السؤال الخامس والثمانون: ما الصدّيقية؟ الجواب: نور أخضر بين نورين يحصل بذلك النور شهود عين ما جاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم، وذلك أن اسم الله المؤمن الذي تسمّى الله لنا به في كتابه من حيث هو نور أعني الكتاب فقال عزّ من قائل: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٣] إلاّ أن المؤمن هنا له وجهان: معطي الأمان، ومصدق الصادقين من عباده عند من لم يثبت صدقهم عنده، ولهذا قال تعالىٰ حكاية عمّا يقوله الصادق يوم القيامة لربّه: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١١٢] ليثبت صدقي عند من أرسلتني إليهم فيما أرسلتني به، فجاء بلفظ يدل على أنه وقع وهو عند العامّة ما وقع، فإنه يوم القيامة وما أخبر الله إلاّ بالواقع فلا بدّ أن يكون، ثم حضرة إلهية فيها وقوع الأشياء دائماً لا تتقيد بالماضي فيقال: قد وقعت ولا بالمستقبل فيقال تقع، ولكن متعلقها الحال الدائم، وبين القلوب وبين هذه الحضرة حجاب التقييد، فإذا كوشف العبد على خلوصه من التقييد وظهر بصورة حق في حضرة مطلقه شهد ما يقال فيه يقع واقعاً،

وشهد ما يقال فيه واقعاً، فلم يزل واقعاً ولا يزال واقعاً، فعنه تقع الحكايات الإلهية بأنه يقع مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ﴾ [سورة النحل: الآية ١١١] فعلق بالمستقبل، وقوله عزّ وجلّ: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [سورة النحل: الآية ١] فأتى بالماضي، وكلا التقييدين يدل على العدم والحال له الوجود والعدم لا يقع فيه شهود ولا تمييز، فلا بدّ أن يكون المخبر عنه بأنه كان كذا أو يكون كذا له حالة وجودية في حضرة إلهية عنها تقع الإخبارات، والواقف فيها يسمّى صديقاً وهي بنفسها الصديقية ولها اطلاع من خلف حجاب هذا الهيكل المظلم في حق شخص، والهيكل المنوّر في حق شخص، فإن وجدت عيناً مفتوحة سليمة من الصدع أبصرت هذه العين بهذا النور من هذه الحضرة صدق المخبرين كانوا من كانوا فيسمّون صدّيقين بذلك وتسمّى هذه الحالة صدّيقية، وللملأ الأعلى منها شرب، وللرسل فيها شرب، وللأنبياء فيها شرب، وللأولياء فيها شرب، وللمؤمنين فيها شرب، ولغير المؤمنين من جميع أهل النحل والملل شرب، فيسعد بها قوم ويشقى بها قوم، لشروط تتعلق بها ولوازم بها يقال: مؤمن وكافر، ومشرك وموحّد، ومعطل ومثبت، ومقرّ وجاحد، وصادق وكاذب، فقد عمّت الصدّيقية جميع الهياكل المنوّرة والمظلمة والنورية والنارية والطبيعية العنصرية ولا يشعر بها إلاّ الأكابر من الرجال وهم العارفون بسريانها في الموجودات، فإذا نظرت أرباب هذه الهياكل أنفسها مجرّدة عن هياكلها خرجت عن حضرة الصدّيقية وكانت من أهل المعاينة، فصارت ترى من بعدما كانت كأنها ترى، فالحق سبحانه من كونه مؤمناً له حضرة الصدّيقية فيها يصدق الحق عباده المؤمنين بقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] فصدقهم في كونهم ما عبدوا سواه في الهياكل المسمّاة شركاء، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٣] وقال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [سورة النجم: الآية ٢٣] وبهذا يصدق العباد في الأخبار كلها من غير توقف فلها حكم في الطرفين، فإنّ في هذا الذي قلناه ﴿لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٧] ما فيه آية لقوم يتفكرون ولا لقوم يعلمون على الإطلاق إلاّ إن أراد بيعلمون يعقلون، فالصدّيقية مستندها من الأسماء الإلهية المؤمن، وكذلك أثرها في المخلوقات الإيمان، وكذلك أسماؤهم المؤمنون الصدّيقون لهم النور لصدقهم، إذ لولا النور لما عاينوا صدق المخبر وصدق الخبر من خلف حجاب هذا الهيكل ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ﴾ ثم طوبى ﴿وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢٩]. انتهى الجزء السادس والثمانون.

(الجزء السابع والثمانون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السؤال السادس والثمانون: على كم سهم ثبتت العبودية؟ الجواب: على تسعة وتسعين سهماً على عدد الأسماء الإلهية التي من أحصاها دخل الجنة، لكل اسم إلهيّ عبودية تخصّه بها يتعبد له من يتعبّد من المخلوقين، ولهذا لا يعلم هذه الأسماء الإلهية الأولى ثابت الولاية، فإنّ رسول الله ﷺ ما ثبت عندنا أنه عينها وقد يحصيها بعض الناس، ولا يعلم أنها هي التي ورد

فيها النص كما يكون ولياً، ولا يعلم أنه وليّ، ومن رجال الله من عرّفهم الله بها من أجل ما يطلبه كل اسم منها من عبودية هذا العبد، فيعين له هذا الوليّ العارف من العبودية بحسب الاسم الذي له الحكم عليه في وقته، فمن أحصى هذه الأسماء الإلهية دخل الجنة المعنوية والحسّيّة، فأما المعنوية فبماذا تطلبه هذه الأسماء من العلم بالعبودية التي تليق بها. وأما الحسّيّة فبماذا تطلبه هذه الأسماء من الأعمال التي تطلبه من العباد فلا بدّ من تمييزها، وكيف يعرف اسم العبودية من لا يعلم من الله ما يطلبه منه؟ فبهذا النظر يكون للعبودية سهام ويكون عددها ما ذكرناه، والعاملون بهذه العبودية رجلان: رجل يعمل بها من حيث شرعه ومن عمل بها من حيث شرعه فقد عمل بها من حيث عقله. ورجل عمل بها من حيث عقله ومن عمل بها من حيث عقله قد لا يعمل بها من حيث شرعه، فالعامل بها من حيث عقله ينسبها إلى هياكل منوّرة أو عقول مجرّدة عن المواد لا بدّ من ذلك. والعامل بها من حيث شرعه ينسبها إلى الله سبحانه وينسبها من حيث آثارها وما تنظر إليه لوضع الوسائط بينك وبينها إلى الهياكل النورية والعقول المجرّدة عن المواد.

وأمّا العامة فلا يعرفونها إلاّ لله خاصة أو للأسباب القريبة المعتادة المحسوسة خاصة لا يعلمون غير هذا، وما رأيت ولا سمعت عن أحد من المقرّبين أنه وقف مع ربّه على قدم العبودية المحضة، فالملأ الأعلى يقول: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] والمصطفون من البشر يقولون: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٣] ويقولون: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [سورة نوح: الآية ٢٦] ويقولون: إن تهلك هذه العصابة لن تعبد في الأرض من بعد اليوم. وهذا كله لغلب الغيرة عليهم واستعجال لكون الإنسان خلق ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١] فهي حركة طبيعية أظهرت حكمها في الوقت فانحجب عن صاحبها من العبودة بقدر استصحاب مثل هذا الحكم لصاحبها، وكل ما كان يقدح في مقام ما ويرمي به ذلك المقام فإنّ صاحب ذلك المقام لم يتصف في تلك الحال بالكمال الذي يستحقه، وإن كان من الكمل فنور العبودية على السواء من نور الربوبية فإنه من أثره، وعلى قدر ما يقدح في العبودية يقدح في الربوبية، وإن كان مثل هذا القدح لا يقدح ولا يؤثر في السعادة الطبيعية ولكن يؤثر في السعادة العلمية، وأعمّ الدرجات في ذلك درجتان: درجة العجلة التي خلق الإنسان عليها ودرجة الغفلة التي جبل الإنسان عليها، ولولا أنّ الملأ الأعلى له جزء في الطبيعة ومدخل من حيث هيكله النوريّ ما وصفهم الحق بالخصام في قوله: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [سورة ص: الآية ٦٩] ولا يختصم الملأ الأعلى إلاّ من حيث المظهر الطبيعيّ الذي يظهر فيه كظهور جبريل في صورة دحية، وكذلك ظهورهم في الهياكل النورية المادية وهي هذه الأنوار التي تدركها الحواس فإنها تدركها إلاّ في مواد طبيعية عنصرية، وأما إذا تجرّدت عن هذه الهياكل فلا خصام ولا نزاع إذ لا تركيب ومهما قلت اثنان كان وقوع الخصام ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[سورة الأنبياء: الآية ٢٢].

فالوحدة من جميع الوجوه هو الكمال الذي لا يقبل النقص ولا الزيادة، فانظر من حيث هي لا من حيث الموحّد بها، فإن كانت عين الموحّد بها فهي نفسها، وإن لم تكن عين

الموحّد بها فهو تركيب، فما هو مقصودنا ولا مطلب الرجال، ولهذا اختلفت أحكام الأسماء الإلهية من حيث هي أسماء، فأين المنتقم والشديد العقاب والقاهر من الرحيم والغافر واللطيف؟ فالمنتقم يطلب وقوع الانتقام من المنتقم منه، والرحيم يطلب رفع الانتقام عنه وكل ينظر في الشيء بحسب حكم حقيقته فلا بدّ من المنازعة لظهور السلطان، فمن نظر إلى الأسماء الإلهية قال بالنزاع الإلهيّ ولهذا قال تعالىٰ لنبيه: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢٥] فأمره بالجدال الذي تطلبه الأسماء الإلهية وهو قوله: ﴿بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾. كما ورد في الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإذا جادل بالإحسان جادل كأنه يرى ربّه، ولا يرى ربّه مجادلاً إلاّ إذا رآه من حيث ما تطلبه الأسماء الإلهية من التضادّ فاعلم ذلك.

وما منعني من تحصيل هذا المقام إلاّ الغفلة لا غير فليس بيني وبينه إلاّ حجاب الغفلة وهو حجاب لا يرفع، وأما حجاب العجلة فأرجو بحمد الله أنه قد ارتفع عني، وأما حجاب الغفلة فمن المحال رفعه دائماً مع وجود التركيب حيث كان في المعاني أو في الأجسام، ولو ارتفع هذا الحجاب لبطل سرّ الربوبية في حق هذا الشخص وهو الذي أشار إليه سهل بن عبد الله أو من كان يقوله أن للربوبية سرّاً لو ظهر لبطلت الربوبية لكنه ممكن الحصول بالنظر إلى نفسه، ولكن لا أدري هل تقتضي الذات تحصيله وظهوره في الوجود أم لا غير أني أعلم أنه ما وقع، ومع هذا فلا أقطع يأسي من تحصيله مع علمي باستحالة ذلك، وينبغي للناصح نفسه أن يقارب هذا المقام جهد الاستطاعة، وأما القائلون بالتشبه بالحضرة الإلهية جهد الطاقة وهو التخلّق بالأسماء أنه عين المطلوب والكمال فهو صحيح في باب السلوك لا في عين الحصول، وأما في عين الحصول فلا تشبه بل هو عين الحق والشيء لا يشبه نفسه، فأعلى المظاهر مظاهر الجمع وهو عين التفريق.

السؤال السابع والثمانون: ما يقتضي الحق من الموحدين؟ الجواب: أن لا مزاحمة، وذلك أنّ الله لما تسمّى بالظاهر وبالباطن نفى المزاحمة، إذ الظاهر لا يزاحم الباطن والباطن لا يزاحم الظاهر، وإنما المزاحمة أن يكون ظاهران أو باطنان، فهو الظاهر من حيث المظاهر، وهو الباطن من حيث الهوية، فالمظاهر متعددة من حيث أعيانها لا من حيث الظاهر فيها، فالأحدية من ظهورها والعدد من أعيانها، فيقتضي الحق من الموحدين الذين وصفوا بصفة التوحيد أن يوحّدوه من حيث هويته، وإن تعددت المظاهر فما تعدد الظاهر فلا يرون شيئاً إلاّ كان هو المرئيّ والرائي، ولا يطلبون شيئاً إلاّ كان هو الطالب والطلب والمطلوب، ولا يسمعون شيئاً إلاّ كان هو السامع والسمع والمسموع، فلا تزاحم فلا منازعة، فإن النزاع لا يحمله إلاّ التضادّ وهو المماثل والمنافر وهو عين المماثل هنا، إذ قد يكون الضدان ما ليس بمثلين، بخلاف المخالف فإن حكم المخالف لا يقع منه مزاحمة ولا منازعة، ولهذا نفى الحق أن تضرب له الأمثال لأنها أضداد تنافي حقيقة ما ينبغي له، ولا ينافيه ما سميّ به حيث نفى التشبيه فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] خلق الله التفاحة تحمل اللون والطعم والرائحة، ولا مزاحمة في الجوهر الذي لا ينقسم، ويستحيل

وجود لونين أو طعمين أو ريحين في ذلك الجزء الذي لا ينقسم، فلا يصحّ إلهان لأنهما مثلان، ويصحّ وجود جميع الأسماء للعين الواحدة لأنها خلاف والخلاف قابل للاجتماع بخلاف المماثل، فإذا استحال الاجتماع فلحكم الضديّة لا لحكم الخلاف إذ الاجتماع لا يناقض الخلاف، فكل اجتماع يطلب الخلاف وما كل خلاف يطلب الاجتماع، وإنما يقتضي الحق من الموحّدين عدم المزاحمة ليبقى الرب رباً والعبد عبداً، فلا يزاحم الرب العبد في عبوديته، ولا يزاحم العبد الرب في ربوبيته مع وجود عين الرب والعبد، فالموحد لا يتخلق بالأسماء الإلهية. فإن قلت: فيلزم أن لا يقبل ما جاء من الحق من اتصافه بأوصاف المحدثات من معية ونزول واستواء وضحك فهذه أوصاف العباد وقد قلت أن لا مزاحمة فهذه ربوبية زاحمت عبودية. قلنا: ليس الأمر كما زعمت ليس ما ذكرت من أوصاف العبودية، وإنما ذلك من أوصاف الربوبية من حيث ظهورها في المظاهر لا من حيث هويتها، فالعبد عبد على أصله، والربوبية ربوبية على أصلها، والهوية هوية على أصلها فإن قلت: فالربوبية ما هي عين الهوية. قلنا: الربوبية نسبة هوية إلى عين، والهوية لنفسها لا تقتضي نسبة، وإنما ثبوت الأعيان طلبت النسب من هذه الهوية فهو المعبر عنها بالربوبية، فاقتضى الحق من الموحدين أن يوحدوا كل أمر لترتفع المزاحمة فيزول النزاع فيصحّ الدوام للعالم فيتعين عند ذلك ما معنى الأزل بمعقولية الأبد وهو قولك: لا يزال، فلولا النقطة المفروضة في الخط التي تشبه الآن ما فرّق بين الأزل والأبد كما لا نفرّق بين الماضي والمستقبل بانعدام الآن من الزمان إلاّ أن النقطة هي الربوبية ففرقت بين الهوية والأعيان وهو المسمّى المظاهر، إلاّ أن النقطة أنت فتميز هو وأنا بأنت، فإذا علمت هذا فأنت موحّد فأعط الحق ما يقتضيه منك إذا اقتضاه، فإن قال لك: أليس قد تبين لك في المرتبة الأخرى أنه ما ثم إلاّ الله وبيّنت في ذلك ما بيّنت فلماذا نزعت هنا هذا المنزع قلنا: لأنك سميت نفسك مقتضياً منا من كوننا موحدين أمراً ما لا يقتضي أنت ما يعطيك نحن، نحن ما أعطيناك إنما أعطينا للمقتضى فلا تكلمنا بغير لغتنا إذ أنت القائل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤] يكون المقتضى في هذا الفصل مشهودنا، ويخاطبنا اسم آخر ليس مشهودنا هذا خطاب ابتلاء وتمحيص.

السؤال الثامن والثمانون: عن الحق المقتضي ما الحق؟ الجواب: سمّي الحق حقاً لاقتضائه من عباده من حيث أعيانهم ومن حيث كونهم مظاهر ما يستحق، إذ لا يطلب الحق إلاّ بالحق وهو العلم الحاصل بعد العين، وهو ما يجب على المقتضى منه ما يعطيه إذا طلبه منه ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] أي أوجبها فصارت حقاً عليه قال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤٧] فهو الحق لا غيره، وهو المستحق والمحق، وهو الذي تجب عليه الحقوق من حيث إيجابه لا من حيث ذاته، فالأعيان لولا ما تستحق أن تكون مظاهر ما ظهر الحق فيها، ولم يكن حكيماً لما كان يلزم من الخلل في ذلك، ولو لم تكن الهوية تستحق الظهور في هذه المظاهر العينية لظهور سلطان الربوبية ما ظهرت في هذه الأعيان لأنّ الشيء لا يظهر في نفسه لنفسه، فلا بدّ من عين يظهر فيها لها،

فيشهد نفسه في المظهر فيسمّى مشهوداً وشاهداً، فإن الأعيان لا تستحق ولهذا قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ ولم يقل إنّ الأعيان تستحق الرحمة، فالأعيان ليس لها استحقاق إلاّ أن تكون مظاهر خاصة: [الوافر]

فقلْ للحقّ إنّ الحقّ ما هو ... سواه فهو حقٌّ في الحقيقهْ
فلم أنظُرْ بعيني غيرَ عيني ... فعينُ الحقّ أعيانُ الخليقهْ

الحق هويته الحق اسمه خلق هو المخلوق به خلق كل شيء حقّه أعطى كل شيء خلقه ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الحجر: الآية ٨٥] ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٠٥] ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٩] ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٩] الحق طلب الحقوق، فبالحق يطلب الحق ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [سورة يونس: الآية ٣٢] فالحق الوجود والضلال الحيرة في النسبة، فالحق المنزّل، والحق التنزيل، والحق المنزّل، والحق من الله من حيث هو ربنا، ومن صرف عن الحق إلى أين يذهب؟ ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة التكوير: الآية ٢٦ ـ ٢٧] أصحاب العلامات والدلائل، فالحق المسؤول عنه في هذا السؤال هو المقتضى الذي يقتضي من الموحدين لما ذكرناه، فسمّي حقاً لوجوب وجوده لنفسه، فاقتضاؤه إنما اقتضى من نفسه، فإنه إنما اقتضاه من الظاهر في مظهره، وهويته هي الظاهرة في المظهر الذي به كانت رتبة الربوبية، فما اقتضى إلاّ منه، وما كان المقتضى إلاّ هو، والذي اقتضى هو حق وهو عين الحق، فإن أعطى فهو الآخذ، وإن أخذ فهو المعطي، فمن عرفه عرف الحق.

السؤال التاسع والثمانون: وماذا بدؤه؟ الجواب: الضمير يعود على الحق وبدؤه من الاسم الأوّل الذي تسمّى الحق به، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] فسمّى لنا نفسه أوّلاً فبدؤه أوّلية الحق وهي نسبة لأنّ مرجع الموجودات في وجودها إلى الحق، فلا بدّ أن تكون نسبة الأوّلية له، فبدؤه نسبة الأوّلية له، ونسبة الأوّلية له لا تكون إلاّ في المظاهر، فظهوره في العقل الأول الذي هو القلم الأعلى وهو أول ما خلق الله، فهو الأول من حيث ذلك المظهر لأنه أول الموجودات عنه، فالذات الأزلية لا توصف بالأولية وإنما يوصف بها الله تعالىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ فهو المسبح ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من حيث أعيانهم ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾المنيع الحمى من هويته ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة الحديد: الآية ١] بمن ينبغي أن يسبح ﴿لَهُۥ﴾ الضمير يعود على الله ﴿مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ولهذا يسبحه أهلهما لأنهم مقهورون محصورون في قبضة السموات والأرض ﴿يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ يحيي العين ويميت الوصف فالعين لها الدوام من حيث حييت والصفات تتوالى عليها فيميت الصفة بزوالها عن هذه العين ويأتي بأخرى ﴿وَهُوَ﴾ الضمير يعود على الله ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢] أي شيئية الأعيان الثابتة يقول: إنها تحت الاقتدار الإلهيّ ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] الضمير يعود على الله من لله والأول خبر الضمير الذي هو المبتدأ وهو في موضع الصفة لله ومسمّى الله إنما هو من حيث المرتبة، وأول مظهر ظهر القلم الإلهيّ وهو

العقل الأول والعين ما كانت مظهراً إلاّ بظهور الحق فيها فهي أول، والكلام في الظاهر في المظهر لأنّ به يتميز، فالأول هو الله والعقل حجاب عليه ومجنّ تتوالى الصفات عليه. ولما كانت الأعيان كلها من كونها مظاهر نسبتها إلى الألوهية نسبة واحدة من حيث ما هي مظاهر تسمّى بالآخر فهو الآخر آخرية الأجناس لا آخرية الأشخاص، وهو الأول بأولية الأجناس وأولية الأشخاص لأنه ما أوجد إلاّ عيناً واحدة وهو القلم أو العقل كيفما شئت سميته، ولما كان العالم له الظهور والبطون من حيث ما هومظاهر كان هو سبحانه ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] لنسبة ما ظهر منه ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ لنسبة ما بطن منه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ شيئية الأعيان وشيئية الوجود من حيث أجناسه وأنواعه وأشخاصه، فقد تبيّن أنّ بدأه عين وجود العقل الأول. قال النبيّ ﷺ: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ العَقْلَ**» وهو الحق الذي خلق به السموات والأرض، وقد مشى معنا هذا في سؤاله في العدل في السؤال الثامن والعشرين من هذه السؤالات.

السؤال التسعون: أيّ شيء فعله في الخلق؟ الجواب: إن كان قوله في الخلق من كونهم مقدّرين فالإيجاد وهو حال الفعل، وإن كان قوله في الخلق من كونهم موجودين فحال الفناء، وذلك أنّ الله تعالىٰ قال للإنسان: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ﴾ أي قدّرناه ﴿وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٧] نبهه على أصله فأنعم عليه بشيئية الوجود وهو عين وجود الظاهر فيه، وإنما خاطب الإنسان وحده لأنه المعتبر الذي وجد العالم من أجله، وإلاّ فكل ممكن بهذه المنزلة هذا الذي تعطيه نشأته لكونه مخلوقاً على الصورة الإلهية وأنه مجموع حقائق العالم كله، فإذا خاطبه فقد خاطب العالم كله وخاطب أسماءه كلها. وأما الوجه الآخر الذي ينبغي أيضاً أن يقال وهو دون هذا في كونه مقصوداً بالخطاب، وذلك أنه ما ادّعى أحد الألوهية سواه من جميع المخلوقات، وأعصى الخلائق إبليس وغاية جهله أنه رأى نفسه خيراً من آدم لكونه من نار لاعتقاده أنه أفضل العناصر، وغاية معصيته أنه أمر بالسجود لآدم فتكبر في نفسه عن السجود لآدم لما ذكرناه وأبى فعصى الله في أمره فسمّاه الله كافراً، فإنه جمع بين المعصية والجهل والإنسان ادّعى أنه الرب الأعلى فلهذا خصّ بالخطاب في قوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ فلذا قلنا الفناء أي أحاله على هذه الصفة أن يكون مستحضراً لها.

وأما الفعل الخاص بكل خلق فهو إعطاؤه ما يستحقه كل خلق ممّا تقضيه الحكمة الإلهية وهو قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] أي بين أنه تعالىٰ أعطى كل شيء خلقه حتى لا يقول شيء من الأشياء قد نقصني كذا، فإنّ ذلك النقص الذي يتوهمه هو عرض عرض له لجهله بنفسه وعدم إيمانه إن كان وصل إليه قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ فإنّ المخلوق ما يعرف كماله ولا ما ينقصه لأنه مخلوق لغيره لا لنفسه، فالذي خلقه إنما خلقه له لا لنفسه فما أعطاه إلاّ ما يصلح أن يكون له تعالىٰ، والعبد يريد أن يكون لنفسه لا لربّه، فلهذا يقول: أريد كذا وينقصني كذا، فلو علم أنه مخلوق لربّه لعلم أنّ الله خلق الخلق على

أكمل صورة تصلح لربّه ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٦٧] وهذه المسألة ممّا أغفلها أصحابنا مع معرفة أكابرهم بها وهي ممّا يحتاج إليها في المعرفة المبتدىء والمنتهي والمتوسط، فإنها أصل الأدب الإلهيّ الذي طلبه الحق من عباده وما علم ذلك إلاّ القائلون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [سورة غافر: الآية ٧] وأما الذين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] فما وقفوا على مقصود الحق من خلقه الخلق، ولو لم يكن الأمر كما وقع لتعطّل من الحضرة الإلهية أسماء كثيرة لا يظهر لها حكم. قال رسول الله ﷺ: «**لو لم تُذنبوا لجاء الله بقوم يُذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم**» فنبّه أن كل أمر يقع في العالم إنما هو لإظهار حكم اسم إلهيّ، وإذا كان هكذا الأمر فلم يبق في الإمكان أبدع من هذا العالم ولا أكمل، فما بقي في الإمكان إلاّ أمثاله إلى ما لا نهاية له، فاعلم ذلك فهذا فعله في الخلق. وأما الجواب العامّ في هذه المسألة أن يقال فعله في الخلق ما هو الخلق عليه في جميع أحواله.

السؤال الحادي والتسعون: وبماذا وكّل؟ يعني الحق الجواب: وكّل بتمشية أوامر الله وإنفاذ كلماته لا غير، فهو مخصوص بالشرائع الإلهية سنّها من سنّها كما قال تعالىٰ: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ فذمّهم لما لم يرعوها فقال: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٧]. وقال ﷺ: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**» فالخير يطلب الثواب بذاته، والشرع مبين للناس توقيت ذلك الثواب كقوله: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٠] وقال الله لداود: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ لمن تقدّمك أو نيابة عنا بالاسم الظاهر الذي لنا فقد خلعناه عليك لتظهر به في خلقي ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ [سورة ص: الآية ٢٦] فعرفنا أنّ الحق سبحانه قد وكّل الحق بتمشية دينه فقال لخلفائه: احكموا بما يقتضيه أمر هذا الوكيل ولا تتبعوا الهوى، وهو إرادة النفوس التي يخالفها حكم الحق الموكل بتمشية الكلمات الإلهية المشروعة، وكل مخاطب راع ومسؤول عن رعيته، فكان العدل صفة هذا الحق الذي وكّله الله أن يصرفها في المخلوقات بمساعدة الخلفاء والله المرشد.

السؤال الثاني والتسعون: وما ثمرته؟ يعني فيمن حكم به من الخلفاء. الجواب: الوقوف دائماً مع العبودة هذه ثمرته، ولكن جوائح الربوبية تمنع من ظهور هذه الثمرة ولا سيما في البشر، ولكن له ثمرة أخرى دون هذه الثمرة وهو أن يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه، ثم إنّ له في كل شخص من الثمر بحسب ما أمضاه في سلطانه من أحكامه، وأما ثمرته التي يعمل عليها ولها أكثر العقلاء من أهل الله فتهيؤ مراداتهم بمجرّد الهمم، فمنهم من ينال ذلك في الدنيا، ومنهم من يدّخر له ذلك إلى يوم القيامة، فإنّ أكابر الرجال مع معرفتهم بما خلقوا له لو وقفوا مع التكوين قوبلوا، ولكنهم تركوا الحق يتصرّف في خلقه كما هو في نفس الأمر، وأبوا أن يكونوا محلاً لظهور التصريف، وإن ظهر عليهم من ذلك شيء فما هو عن قصد منهم لذلك، ولكن الله أجراه لهم وأظهره عليهم لحكمة علمها الحق وهؤلاء

عن ذلك بمعزل، وأما أن يقصدوا ذلك فلا يتصوّر منهم إلاّ أن يكونوا مأمورين كالرسل عليهم السلام فذلك إلى الله وهم لا يعصون الله ما أمرهم، فإنهم معصومون من إضافة الأفعال إليهم إذا ظهرت منهم فيقولون: هي للظاهر من أسمائه في مظاهره فما لنا وللدّعوى فنحن لا شيء في حال كوننا مظاهر له، وفي غير هذه الحال وهذا المقام يسمّى راحة الأبد والقائم فيه مستريح، وهذا هو الذي وفى الربوبية حقّها لأن الحكم للمرتبة لا للعين، ألا ترى أن السلطان تمشي أوامره في مملكته فلا يعصى ويخاف ويرجى وما هو لكونه إنساناً فإن الإنسانية عينه، وإنما هو لكونه سلطاناً وهي المرتبة، فالعاقل من الناس يرى أن المتحكم في المملكة إنما هي المرتبة لا عينه، إذ لو كان ذلك لكونه إنساناً فلا فرق بينه وبين كل إنسان، وهكذا كل المظاهر، فرجال الله ينظرون أنفسهم من حيث أعيانهم لا من حيث كونهم مظاهر، فكانت المرتبة الحاكمة لا هم، وهذه هي ثمرة الحق التي جنوها حين حكموا به وفازوا بالعبودة والعبودية عبادة الفرائض وعبادة النوافل.

السؤال الثالث والتسعون: وما المحق؟ الجواب: معطي الحق، وهو الموصوف بالحكم العدل، وذلك أني أنبهك على تحقيق هذا الأمر، فاعلم أن المحق إذا كان هو معطي الحق فليس إلاّ الله، ومقصود الطائفة من المحق أن يكون الصادق الدعوى في طلب الحق الذي يستحقه وهي مسألة صعبة، فإن الله أعطى كل شيء خلقه وهو ما يستحقه، فقد أعطى كل شيء استحقاقه فهذا الطالب ما يستحقه، كيف يصحّ أن يكون ممنوعاً عنه ما يستحقه مع قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فلنقل: اعلم أن قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ إنما هو ممّا يقوم ذات ذلك الشيء من الفصول المقومة لذاته، وأما ما تطلبه تلك الفصول من اللوازم والأعراض فما أعطاه ذلك لأن أعراض كل ذات لا يتناهى ما دام موصوفاً بالبقاء في الوجود، وما لا يمكن فيه التناهي لا يصحّ أن يدخل في الوجود بل على التتالي والتتابع، فالطالب المحق هو الذي لا يطلب ما لا تستحقه ذاته من لوازمها وأعراضها، كمن ليس من حقيقته أن يقبل التفكّر فيطلب أن يتصف بالفكر فما هو محق في طلبه، فإذا طلبه الإنسان إذا كان الغالب عليه الوقوف مع المحسوسات فله أن يطلب الاشتغال بالتفكّر في خلق السموات والأرض وجميع الآيات فهو محق في طلبه صادق الدعوى في نفي التفكّر عنه لاستيلاء الغفلة عليه، فهذا هو المحق الذي لا يعارض طلب حقه الذي يستحق بذاته طلبه قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ فقد تبين لك كيف ينبغي لك أن تسأل وماذا تسأل فيه.

ومن أوصاف المحق أن لا يسأل إلاّ من بيده قضاء ذلك الحق المسؤول، فإن لم يفعل فقد شكى إلى غير مشتكى، كان شيخنا أبو العباس بن العريف الصنهاجيّ يقول في دعائه: اللهم إنك سددت باب النبوّة والرسالة دوننا ولم تسد باب الولاية، اللهم مهما عينت أعلى رتبة في الولاية لأعلى وليّ عندك فاجعلني ذلك الوليّ، فهذا من المحقين الذين طلبوا ما يمكن أن يكون حقاً لهم، وإن كانت النبوّة والرسالة ممّا يستحقه الإنسان عقلاً لكون ذاته قابلة لها، لكن لما علم أن الله قد سدّ بابها شرعاً وسدّ باب نبوّة الشرائع لم يسألها وسأل ما

يستحقه، فإن الله ما حجر الولاية علينا، ومن هذا الباب سؤال الوسيلة وإن لم يكن مثلها لكن يقرب منها، وإنما ألحقناها بها في التشبيه لقرينة حال وهي درجة في الجنة لا ينالها أو لا تنبغي إلاّ لرجل واحد، قال ﷺ: «**وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا فَمَنْ سَأَلَ لِيَ الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ**» فلو سأل واحد منّا ربه الوسيلة في حق نفسه لما سأل ما لا يستحقه لأنه ربما لا ينالها إلاّ شخص هو على صفة مخصوصة والله يقول لنا: ﴿وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٣٥] إلاّ أنه لم يقل منه فقد يمكن أن يكون هذه من التوسّل، وتلك الصفة إما موهوبة أو مكتسبة، ولم يعينها رسول الله ﷺ ولا حجرها على واحد بعينه، ولم يقل أنها لا تنبغي إلاّ لمن هو أفضل عند الله من البشر، ونحن نعلم أنه أفضل الناس عند الله بما نصّ على نفسه فكان يكون ذلك تحجيراً.

ولم ينص أيضاً في وحدانية ذلك الشخص هل هو واحد لعينه أو واحد تلك الصفة فتكون الأحدية لتلك الصفة، ولو ظهرت في ألف لكان كل واحد من الألف له الوسيلة لأن تلك الصفة تطلبها، فلما لم يقع من الشارع شيء من هذا كله ساغ لنا أن نطلبها لأنفسنا، ولكن يمنعنا من ذلك الإيثار وحسن الأدب مع الله في حق رسول الله ﷺ الذي اهتدينا بهديه، وقد طلب منّا أن نسأل الله له الوسيلة فتعين علينا أدباً وإيثاراً ومروءة ومكارم خلق أن لو كانت لنا لوهبناها له، إذ كان هو الأولى بالأفضل من كل شيء لعلو منصبه وما عرفناه من منزلته عند الله، ونرجوا بهذا أن يكون لنا في الجنة ما يماثل تلك الدرجة مثل قيمة المثل عندنا في الحكم المشروع في الدنيا، وذلك أن بيننا وبينه ﷺ أخوة الإيمان، وإن كان هو السيد الذي لا يقاوم ولا يكاثر ولكن قد انتظم معنا في سلك الإيمان فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٠] وثبت في الشرع أن الإنسان إذا دعى لأخيه بظهر الغيب قال الملك له: ولك بمثله ولك بمثليه، فإذا دعونا له بالوسيلة وهو غائب عنا قال الملك: ولك بمثله فهي له والمثل للداعي فينال من درجات مجموعه ما يناله صاحب الوسيلة من الوسيلة مثل قيمة المثل لأن الوسيلة لا مثل لها أي ما ثم درجة واحدة تجمع ما جمعت الوسيلة، وإن كانت ما جمعت الوسيلة متفرّقاً في درجات متعدّدة ولكن للوسيلة خاصية الجمع.

السؤال الرابع والتسعون: فأين محل من يكون محقاً؟ الجواب: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٥] فإن الحقوق ما يطلبها المحق إلاّ وهو في المقعد الصدق لأنه صادق، ولا تطلب الحقوق إلاّ عند من يعلم أنه قادر على إيصالها وملك ماضي الكلمة في ملكه فلهذا قلنا: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ فاجتمع هذا المحق مع المتقي في هذا المحل ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٤] وإن كان المحق كذلك، ولكن لما كان الفرق بين المتقي وبين هذا معلوماً لم تكن الجنات كالجنات ووقع الاشتراك في كونه محقاً مع المتقي، فالمتقي ما نال المقعد الصدق إلاّ من كونه محقاً ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ حضرة بقاء العين والاقتدار والتأييد، ولهم أماكن مختلفة بحسب الحضرات التي ينزلونها من حضرات الأسماء محلهم الاسم الصادق والحق والناصر وما في معنى هذه الأسماء، فأي اسم

من هؤلاء الأسماء نظر إليه كان محله، وأما في الذاتيات فمحله الواجبات، وأما في الألوهية فمحلها بالظفر بالمطلوب، وأما في العبودية فمحلها عبودية الفرائض، وأما في الأحوال فالتأثير، وأما في المقامات فالصدق، وأما في الجنان فارتفاع الحجب، وأما في الدنيا فالفعل بالهمة، وأما في المعارف فإن يكون مع الحق من حيث أمره ومع عالمه من حيث عدله ووفائه فيعين كل طالب حق فمقامه لا يتزلزل ولا ينخرم، فإن له في كل حضرة مقعداً ومجلساً فحيث حل فهو بيته، فلا يفطر إن كان صائماً ولا يقصر الصلاة فإنه مقيم غير مسافر لأن السفر فيه لا يجوز فيه القصر ولا الفطر فهو كمثل عائشة قالت: «**لا أَقْصُرُ فَإِنِّي أُمُّ المُؤْمِنِينَ فَحَيْثُ مَا حَلَلْتُ حَلَلْتُ عِنْدَ بَنِيَّ فَأَنَا فِي بَيْتِي**» والسفر إليه بخلاف ذلك فإنه يقصر ويفطر فهو فطر الصائمين.

السؤال الخامس والتسعون: ما سكينة الأولياء؟ الجواب: إذا اتبع الوليّ الأسباب وقطعها سبباً سبباً، وولي مملكة جابر قينا وجابر سينا، وجمع له بين المشرقين والمشارق والمغربين والمغارب، واطلع على المشرق والمغرب، ووفى المقامات حقّها، وأعطى الأنبياء حقّهم، وأنبياء الشرائع حقّهم، وأنصف الملأ الأعلى، وأحال الأسماء الإلهية على الأسماء الإلهية ولم يتوجه لمخلوق عليه حق فإنه غير وارث ولا رسول ولا إمام ولا صاحب منصب يخاف عليه فيه عدله أو جوره ويرجى فيه فضله وجهل قدره ولم يعرف حقّه، وتمنّى الرسل في موطن ما أن تكون مثله وجمع هذا كله، فتلك سكينة الأولياء التي يسكنون إليها، فهم العرائس المصانون رجال أيّ رجال يسكنون إليها ولا تحصل لهم دائماً لكن لهم اختلاسات فيها كالبروق فهي تشبه المشاهد الذاتية في كونها لا بقاء لها، فإن المواطن تحكم عليهم وطبيعتهم تطلبهم، فإن اتفق أن تحصل لأحد وقتاً ما قصيراً أو طويلاً فإن الدوام محال، فيكون الوليّ في تلك الحال ناظراً لمن يطلب طبيعته فيكون كالمتفرّج ويرى الظاهر فيه المسؤول ذلك، إما يعطيها ما سألته، وإما يمنعها وهو مهيمن على ذلك من حيث عينه، إلاّ أن هذه هي العبودة المحضة التي لا يتخللها شوب من الربوبية.

السؤال السادس والتسعون: ما حظ المؤمنين من قوله: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾[سورة الحديد: الآية ٣]. الجواب: كل مصدق بأمر لم يعلمه إلاّ من الذي أخبره به فقد بطن عنه ما صدقه فيه وظهر له ما صدقه فيه عند إخباره وحظّه من الأول أن لا يتوقف في تصديقه عند سماعه الخبر منه، وحظه من الآخر أن لا يتردّد فيما صدّقه فيه إن قدح فيه نظره عند التفكّر فيما أخبره به المخبر، وذلك أن الإيمان نور شعشعانيّ ظهر عن صفة مطلقة لا تقبل التقييد، فإذا خالط هذا النور بشاشة القلوب كان حكمه ما ذكرناه من ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ والمؤمنون فيه على قسمين: مؤمن عن نظر واستدلال وبرهان فهذا لا يوثق بإيمانه ولا يخالط نوره بشاشة القلوب فإن صاحبه لا ينظر إليه إلاّ من خلف حجاب دليله، وما من دليل لأصحاب النظر إلاّ وهو معرض للدخل فيه والقدح ولو بعد حين، فلا يمكن لصاحب البرهان أن يخالط الإيمان بشاشة قلبه، وهذا الحجاب بينه وبينه. والمؤمن

الآخر الذي كان برهانه عين حصول الإيمان في قلبه لا أمر آخر، وهذا هو الإيمان الذي يخالط بشاشة القلوب فلا يتصوّر في صاحبه شك لأن الشك لا يجد محلاً يعمره فإن محله الدليل ولا دليل، فما ثم على ما يرد الدخل ولا الشك بل هو في مزيد. ثم إن المؤمن على نوعين: مؤمن له عين فيه نور بذلك العين إذا اجتمع بنور الإيمان أدرك المغيبات التي متعلقها الإيمان. ومؤمن ما لعينه نور سوى نور الإيمان فنظر إليه به ونظر إلى غيره به، فالأول يمكن أن يقوم بعينه أمر يزيل عنه النور الذي إذا اجتمع بنور الإيمان أدرك الأمور التي ألزمه الإيمان القول بها، وهو المؤمن الذي لا دليل له، وينظر الأشياء بذاته فيدخله الشك ممّن يشككه، فإن فطرته تعطي النظر في الأدلة إلاّ أنه لم ينظر فإذا نبّه تنبّه، فمثل هذا إن لم يسرع إليه الذوق وإلاّ خيف عليه، والمؤمن الآخر هو بمنزلة الجسد الذي قد تسوّت بنيته واستوت آلات قواه وتركّبت طبقات عينه غير أنه ما نفخ فيه الروح فلا نور لعينه، فإذا كان الإنسان بهذه المثابة من الطمس فنفخ فيه روح الإيمان فأبصرت عينه بنور الإيمان الأشياء فلا يتمكن له إدخال الشكوك عليه جملة ورأساً، فإنه ما لعينه نور سوى نور الإيمان والضدّ لا يقبل الضدّ، فماله نور في عينه يقبل به الشك والقدح فيما يراه، وهكذا هي الأذواق وهذه فائدتها، ومتى لم يكن الإيمان بهذه المثابة والفطرة بهذه المثابة وإلاّ فقليل أن يجيء منه ما جاء من الأنبياء والأولياء من الصدق بالإلهيات، فالفطرة الذكية التي تقبل النظر في المعقولات من أكبر الموانع لحصول ما ينبغي أن يحصل من العلم الإلهيّ، والفطرة المطموسة هي القابلة التي لا نور لعينها من ذاتها إلاّ من نور الإيمان، فلا تعطي فطرته النظر في الأمور على اختلافها، وممّا يعضد ما قلناه حديث إبار النخل وحديث نزوله بأصحابه يوم بدر وقوله: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [سورة الأحقاف: الآية ٩] أي ما لي علم ولا نظر بغير ما يوحى إليّ، وهذا باب لا يعرفه إلاّ أهل الله، ومنزلة الأنبياء فيما يأخذونه من الغيب بطريق الإيمان من الملائكة منزلة المؤمنين مع ما يأخذونه من الأنبياء، فالأنبياء مؤمنون بما يلقى إليهم الروح، والروح مؤمن بما يلقى إليه من يلقى إليه، فحظ المؤمن كان من كان من الظاهر ما ألقي إليه، وحظه من الباطن ما استتر به، وحظه من الأول علم الخواطر الإلهية، وحظه من الآخر إلحاق بقية الخواطر بالخواطر الإلهية وهو تتميم قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣].

السؤال السابع والتسعون: ما حظ المؤمنين من قوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾؟ [سورة القصص: الآية ٨٨] الجواب: المؤمن هو الذي ذكرناه الذي لا نور لعين بصيرته إلاّ نور الإيمان، فكل شيء عنده هالك عن شيئيته شيئية ثبوته وشيئية وجوده إلاّ وجهه وجه الشيء ذاته وحقيقته ووجهه مظهره أي ظهوره في الأعيان، فأما شيئية ذاته فهي المستثناة لا بدّ من ذلك، وأما وجهه في المظهر فبعض أصحابنا يدخلها في ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ﴾ وبعض أصحابنا لا يدخلها هنالك، فأما من أدخلها في الهلاك فاعتبر مظهراً خاصاً، وأما من لم يدخلها في الهلاك فاعتبر أنها لا تخلو عن مظهر ما، وأما نحن فلا نثبت إطلاق لفظ الشيئية على ذات الحق لأنها ما وردت ولا خوطبنا بها والأدب أولى، والأولى أن يكون هنا وجهه مثل إطلاق

الأول يريد المظهر لا هويته، والمظهر له مناسبة بينه وبين الوجه الظاهر فيه فلذلك صحّ الاستثناء، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فسمّاه شيئاً في حال هلاكه، فكل شيء موصوف بالهلاك لأن هالك خبر المبتدأ الذي هو ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي كل ما ينطلق عليه اسم شيء فهو ﴿هَالِكٌ﴾ وإن كان مظهراً فهو في حال كونه مظهراً في شيئية عينه وهي هالكة فهو هالك في حال اتصافه بالوجود، كما هو هالك في حال اتصافه بالهلاك الذي هو العدم، فإن العدم للممكن ذاتيّ أي من حقيقة ذاته أن يكون معدوماً، والأشياء إذا اقتضت أموراً لذواتها فمن المحال زوالها، فمن المحال زوال حكم العدم عن هذه العين الممكنة، سواء اتصفت بالوجود أو لم تتصف، فإن المتصف بالوجود ما هو عين الممكن، وإنما هو الظاهر في عين الممكن الذي سمّي به الممكن مظهراً لوجود الحق فكل شيء هالك، فلهذا نفينا عن الحق إطلاق لفظ الشيء عليه ويكون الاستثناء استثناء منقطعاً مثل قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [سورة الحجر: ٣٠،٣١] ألا ترى لما استحق الحق الوجود لذاته استحال عليه العدم، كذلك إذا استحق الممكن العدم لذاته استحال وجوده، فلهذا جعلناه مظهراً.

قلنا في كتاب المعرفة: إن الممكن ما استحق العدم لذاته كما يقوله بعض الناس، وإنما الذي استحقه الممكن تقدم اتصافه بالعدم على اتصافه بالوجود لذاته لا العدم، ولهذا قبل الوجود بالترجيح إذن، فالعدم المرجح عليه الوجود ليس هو العدم المتقدم على وجوده، وإنما هو العدم الذي له في مقابلة وجوده في حال وجوده إن لو لم يكن الوجود لكان العدم، فذلك العدم هو المرجح عليه الوجود في عين الممكن، هذا هو الذي يقتضيه النظر العقلي، وأما مذهبنا فالعين الممكنة إنما هي ممكنة لأن تكون مظهراً إلاّ لأن تقبل الاتصاف بالوجود فيكون الوجود عينها إذن، فليس الوجود في الممكن عين الموجود بل هو حال لعين الممكن به يسمّى الممكن موجوداً مجازاً لا حقيقة، لأن الحقيقة تأبى أن يكون الممكن موجوداً، فلا يزال كل شيء لك كما لم يزل لم يتغير عليه نعت ولا تغير على الوجود نعت، فالوجود وجود والعدم عدم، والموصوف بأنه موجود موجود والموصوف بأنه معدوم معدوم، هذا هو نفس أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود، ثم يندرج في هذه المسألة الوجه الذي له الإمام وهو الوجه المقيد بالنظر وبه تميز عن الخلف، فإذا كان الشخص يرى من خلفه مثل ما يرى من أمامه كان وجهاً كله بلا قفا فلا يهلك من هذه صفته لأنه يرى من كل جهة فلا يهلك لأن العين تحفظه بنظرها، فمن أي جهة جاءه من يريد إهلاكه لم يجد سبيلاً إليه لكشفه إياه، كما يتقي صاحب الوجه المقيد من يأتيه من أمامه. انتهى الجزء السابع والثمانون.

(الجزء الثامن والثمانون)

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال الثامن والتسعون: كيف خصّ ذكر الوجه؟ الجواب: لأنّ السبحات له فهي

مهلكة والمهلك لا يكون هالكاً. فاعلم أن الحقائق لا تتصف بالهلاك ووجه الشيء حقيقته. وإنما يتصف بالهلاك الأمور العوارض للحقائق من نسبة بعضها إلى بعض، فهي أعني الأمور العوارض حقيقتها أن تكون عوارض فلا يهلك وجهها عن كونها عوارض، فاتصاف من عرضت له نسبة ما ثم بها زالت تلك النسبة بحصول نسبة أخرى، فإزالة تلك النسبة العارضة تسمّى هلاكاً، ويسمّى ذلك المحل المنسوب إليه ذلك العارض بزواله هالكاً، وما ثم إلاّ حقائق، فما ثمَّ إلاّوجوه غير هالكة، وما ثم إلاّ نسب، فما ثم إلاّ هالك، فانظر كيف شئت وانطق بحسب ما تنظر، فلهذا خصّ الوجه لاستحالة اتصافه بالهلاك إذ كانت الحقيقة لا تهلك.

السؤال التاسع والتسعون: ما مبتدأ الحمد؟ الجواب: مبتدأه الابتداء، وهو المعنى القائم في نفس الحامد، فلا بدّ أن يكون مقيداً من طريق المعنى أنه ابتداء حادث، فلا بدّ له من سبب والسبب عين التقييد، ومن طريق التلفّظ بالحمد فمبتدأه الإطلاق، ثم بعد ذلك إن شئت قيدته بصفة فعل إلهيّ، وإن شئت نزهته في التقييد بصفة تنزيه وما ثم أكثر من هذا، وإن أراد السائل بالحمد هنا العبد فإنه عين الثناء على الحق بوجود عينه، فمبتدؤه الحق الذي أوجده لما أوجده وإن أراد بالحمد، ومبتدئه إضافة المبدأ إلى الحمد أي بما يبتدأ الحمد فنقول بالوجود، سواء اقترنت سعادة بذلك الموجود أو شقاوة، وإن أراد بالحمد حمد الحمد فمبتدؤه الوهب والمنة، وإن أراد بمبتدأ الحمد حمد الحق الحمد أو حمد الحق نفسه أو حمد الحق مخلوقاته فالثناء على الثناء بأنه ثناء ثناء عليه فمبتدؤه العلم بأنه ثناء، وإن أراد به حمد الحق نفسه فمبتدؤه الهوية فهو غيب لا يظهر أبداً، وإن أراد به حمد الحق خلقه فمبتدؤه إضافة الخلق إله تعالىٰ لا إلى غيره، وإن أراد بالحمد الفاتحة التي هي السورة فمبتدؤها الباء، إن نظرت الحق من حيث دلالة الخلق عليه فيكون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من سورة الفاتحة، وإن كان ينظرها من حيث الحق مجرّداً عن تعلّق العالم به للدلالة فمبتدؤها الألف من ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فلم تتصل بأمر ولا ينبغي لها أن تتصل ولم يتصل بها فإنها تتعالى في الفاتحة أن يتصل بها، فإنه ما اتصل بها في المعنى إلاّ أسماؤها وأسماؤها عينها فلم يتصل بها سواها، فإن أراد بالحمد عواقب الثناء فمبدؤه من حيث هو عواقب رجوع أسمائه إليه فإنه لا أثر لها إلاّ في الظاهر في المظاهر، وعلى الظاهر يقع الثناء وليس الظاهر في المظاهر غيره، فلا مثنى ولا مثنى ولا مثنى عليه إلاّ هو، والتبس على الناس ما يتعلق بالمظاهر من الثناء فلهذا قالوا: ما مبتدأ الحمد، والظاهر من سؤال هذا السائل أنه أراد الفاتحة لأنه قال في السؤال الذي يليه: ما معنى آمين؟ وهي كلمة شرعت بعد الفراغ من الفاتحة فهو ثناء بدعاء، وكل ثناء بدعاء فهو مشوب، ولهذا قال: «**قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي ولِعَبْدي مَا سَأَلَ**» فآمين المشروعة لما فيها من السؤال وهو قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ ومن طلب شيئاً من أحد فلا بدّ أن يفتقر إليه بحال طلبه فمبتدأ الحمد على هذا هو الافتقار، ولهذا سأل في الإجابة.

ثم إنه ما أوجب له الافتقار إليه إلاّ أثر غناه تعالىٰ بما افتقر إليه فيه، فمبتدأ الحمد غنى الحق عن العالمين، قال الله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فقدّم الفقر على الغنيّ في اللفظ وغنى الحق مقدّم في المعنى على فقراء الخلق إليه، لا بل هما سؤالان تقدّم أحدهما على الآخر، فإن الغني عن الخلق لله أزلاً، والفقر للممكن في حال عدمه إلى الله من حيث غناه أزلاً، والموصوفان بالأزل نفياً وإثباتاً لا يتقدّم أحدهما على الآخر لأن الأزل لا يصحّ فيه تقدّم ولا تأخّر فافهم.

السؤال الموفي مائة: ما قوله آمين؟ الجواب: لما أراد الثناء بما هو دعاء في مصالح ترجع إلى الداعي لهذا قيل له قل آمين وهي تقصر وتمدّ، قال الشاعر في القصر: [الطويل]

تَبَاعَدَ مني فَطْحَلٌ وابنُ أُمِّهِ ... أمينٌ فزاد الله ما بيننا بُعْدَا

يعني حتى يتفرد مع الحق الذي لا يقبل البينية. وقال الشاعر في المد: [البسيط]

يا ربُّ لا تسلبَنّي حُبَّها أبداً ... ويرحمُ الله عبداً قال آمينَا

يعني في دعائه بالبعد بينه وبين من يقبل البينية. وورد في الشرع الجهر بها والإخفاء، لأن الأمر ظاهر وباطن، فالباطن يطلب الإخفاء والظاهر يطلب الجهر غير أن الظاهر أعمّ، فإذا جهر بها فقد حصل حظ الباطن، وإذا أسر بها لم يعلم الظاهر ما جرى، والباطن خصوص والأسرار بها خاص لخاص، والظاهر عموم فالجهر بها عام لعام، وخاص: «**مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُهُ في مَلإٍ خَيرٍ مِنْهُ**». وكل مذكور في ملأ فهو مذكور في النفس، وما كل ما هو مذكور في النفس يكون مذكوراً في الملأ، قوله عليه السلام: «**أو استأثرتَ بهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ**» هي أسماء لا يعلمها إلاّ هو فعلم السر أتم ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٩] فالمفاتيح العلم بها خاص له، والغيب قد يظهر على غيبة من يرتضيه من رسله ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [سورة الجن: الآية ٢٧] فالسر بها أتم مقاماً من الجهر بها، والجهر بها أعمّ منفعة من السر، السر بها آمين معناه أجب دعاءنا، لا بل معناه قصدنا إجابتك فيما دعوناك فيه، يقال: أمّ فلان جانب فلان إذا قصده ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٢] أي قاصدين، وخفّف أمين للسرعة المطلوبة في الإجابة، والخفة تقتضي الإسراع في الأشياء، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة فقد غفر له ولم يقل فقد أجيب لأنه لو أجيب لما غفر له، لأن المهدي ما له ما يغفر أي فمن أمّن مثل تأمين الملائكة، هذا معنى الموافقة لا الموافقة الزمانية، وقد تكون الموافقة الزمانية فيحويهم زمان واحد عند قولهم آمين.

والملائكة لا يخلو قولها في آمين هل يقولونها متجسدين أو يقولونها غير متجسدين؟ فإن قالتها متجسدة فربما يريد الموافقة الزمانية خاصة لأن التجسّد يحكم عليهم بالإتيان بلفظة آمين أي بترتيب هذه الحروف. وإن قالتها غير متجسدة فلم تبق الموافقة إلاّ أن يقولها العبد بالحال التي يقولها الملك، والحال هنا على أقسام الحال الواحدة أن يقولها بربّه، فإن الملك يقولها كذلك أو يقولها بحاله التي تقتضيها ذاته، فالإنسان إذا قالها كذلك قالها من حيث

روحانيته لا من حيث حسّه أو يقولها بحكم النيابة، فالملك قد يقولها كذلك أو يقولها وهو هو، فالملك قد يقولها كذلك، وقول الإنسان بحكم النيابة هو قوله بحكم الصورة التي خلق عليها، فينبغي للإنسان أن يقولها بكل حال يقولها الملك من هذه الأقسام التي ذكرناها، فإذا قالها غفر الله له، ولا بدّ أن يستره الله عن كل أمر يضادّ الهداية بما تنتج لا بدّ من ذلك لأن نتيجة الهداية سعادة، وقد يكون في حياته الدنيا غير مهدي والعناية قد سبقت فيجني ثمرة الهداية، فلهذا لم يقل أجيب وقال غفر، فهذا معنى قوله آمين، وكل داع بحسب ما دعا فإن الله يستجيب له بأمر سعادي لا بما عينه فقد أجابه بما فيه سعادته إذ هي المطلوب الأعم في كل دعاء داع.

السؤال الحادي ومائة: ما السجود؟ الجواب: السجود من كل ساجد مشاهدة أصله الذي غاب عنه حين كان فرعاً عنه، فلما اشتغل بفرعيته عن أصليته قيل له اطلب ما غاب عنك وهو أصلك الذي عنه صدرت، فسجد الجسم إلى التربة التي هي أصله، وسجد الروح إلى الروح الكل الذي عنه صدر، وسجد السر لربه الذي به نال المرتبة، والأصول كلها غيب، ألا تراها قد ظهرت في الشجر أصولها غيب؟ فإن التكوين غيب لا يشاهده أحد، الجنين يتكوّن في بطن أمّه فهو غيب، حيوان آخر يتكوّن في البيض فإذا كمل تشقق عنه الحق، أصل وجود الأشياء وهو غيب لها، السجود تحية الملوك لما كان السوقة دون الملك، فالملك له العلو والعظمة، فإذا دخل عليه من دونه سجد له، أي منزلتنا منك منزلة السفل من العلو، فإنهم نظروا إليه من حيث مكانته ومرتبته فإنهم على السواء في النشأة، سجدت الملائكة لمرتبة العلم فكان سجودها لا علم لها وهو الجهل، سجدت الظلال لمشاهدتها من خرجت عنه وهي الأشخاص يتستّر ظل الشخص عن النور بأصله الذي انبعث عنه لئلا يفنيه النور، فلم يكن له بقاء إلاّ بوجود الأصل فلا بقاء للعالم إلاّ بالله، السلطان ظل الله في أرضه، العرش ظل الله يوم القيامة العرش عين الملك، يقال: ثل عرش الملك إذا اختلّ ملكه عليه ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] أي على ملكه سجود القلب إذا سجد لا يرفع أبداً لأن سجوده للأسماء الإلهية لا للذات، فإنها هي التي جعلته قلباً فهي تقلبه من حال إلى حال دنيا وآخرة فلهذا سمته قلباً، فإذا تجلّى له الحق مقلباً فيرى أنه في قبضة مقلبه وهو الأسماء الإلهية التي لا ينفكّ مخلوق عنها فهي المتحكمة في الخلائق، فمن مشاهد لها وهو الذي سجد قلبه، ومن غير مشاهد لها فلا يسجد قلبه وهو المدعي الذي يقول أنا، وعلى من هذه صفته يتوجّه الحساب والسؤال يوم القيامة والعقاب إن عوقب، ومن سجد قلبه فلا دعوى له فلا حساب ولا سؤال ولا عقاب، فلا حالة أشرف من حالة السجود لأنها حالة الوصول إلى علم الأصول، فلا صفة أشرف من صفة العلم فإنه معطي السعادة في الدارين والراحة في المنزلتين أصل الأعداد الواحد فلا وجود لها إلاّ به وبه بقاؤها، فمن لا علم له بأحدية خالقه كثرت آلهته وغاب عن معرفته بنفسه فجهل ربه: [مخلع البسيط]

فصار عبداً لكلِّ ربٍّ ... فهو مَحَلٌّ لكل ذنبِ

والسجود يقتضي الديمومية، ولهذا قال الشيخ أيضاً لسهل بن عبد الله إلى الأبد لأن السجود الخضوع، والإسجاد إدامة النظر، وكل من تطأطأ فقد سجد. وقلن له اسجد لليلى فأسجدا. أي طأطأ البعير لها لتركبه، والتطأطؤ لا يكون إلاّ عن رفعة، والرفعة في حق كل ما سوى الله خروج عن أصله، فقيل له: اسجد أي تطأطأ عن رفعتك المتوهمة واخضع من شموخك بأن تنظر إلى أصلك فتعرف حقيقتك، فإنك ما تعاليت حتى غاب عنك أصلك، فطلبك على أصلك طلبك الغيب عينه، ومن عرف أصله عرف عينه أي نفسه، ومن عرف نفسه عرف ربّه، ومن عرف نفسه لم يرفع رأسه، ومن عرف ربّه رفع رأسه فإنه مخلوق على صورة ربّه، ومن نعوت ربّه الرفيع فلا بدّ أن يرفع نفسه وبعد هذه الرفعة يقال له اسجد فيسجد وجهه فيسجد قلبه فيرفع وجهه من السجود فلا يدوم، فإن القبلة التي سجد لها لا تدوم، والجهة التي سجد لها لا تدوم، فرفع لرفع المسجود له وسجد القلب فلم يرفع لأنه سجد لربه فقبلته ربه وربه لا يزول ولا ترتفع عن الوجود ربوبيته، فالقلب لا يرفع رأسه من سجوده أبداً لأن قبلته لا ترتفع، فهذا معنى السجود.

السؤال الثاني ومائة: ما بدؤه؟ الجواب: بدؤ السجود الذي أسجدك تنوّع الحالات وتغيراتها عليك، فنبهك ذلك على النظر في السبب الموجب لذلك فطلبت فعلمت أنك معلول وكل معلول فلا قيام له بنفسه، فإن المريض لا يمرض نفسه، وما كل ما تقام فيه من تغيّر الأحوال يرضيك، وإذا لم يرضك فقد أمرضك فلا بدّ من ممرض، ومن طلب الممرض فقد افتقر، فعلمت أنك فقير، وإذا افتقرت فهو كسر فقار ظهرك لم يتمكن لك أن ترفع رأسك فأنت موصوف بالسجود دائماً فهذا بدء السجود، وإن أراد بقوله ما بدؤه يعني ما بدؤه فيك أي ما هو أوّل شيء يعطيك السجود من منحه فنقول: القربة والقربة مؤذنة ببعد متقدّم، وكل ذلك يؤدّي إلى الحدّ ولا حدّ فإنه البعيد القريب، فاعلم أن الهوية المسمّاة بالبعيد القريب هي التي أعطتك السجود وبدأك بها منحة، ولكن من كونها تسمّى بالبعيد القريب فنقلتك من النعت البعيد إلى النعت القريب، فنقلتك من البعد إلى القربة، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [سورة العلق: الآية ١٩] ولم يقل غير ذلك من الأحوال، فدل على أن أول شيء يمنحك السجود هو القربة، ثم بعد ذلك تعطى من مقام القربة ما يليق بالمقربين من الملائكة والنبيين، فتلك عوارف التقريب والتقريب منحة السجود والسجود منحة النظر في تغيّر الأحوال، والنظر في تغيّر الأحوال حكم تغير الأحوال، وتغيّر الأحوال كونك على الصورة ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وكونك على الصورة كونك مظهراً للأسماء الإلهية، وكونك مظهراً للأسماء الإلهية أعطاك الرفعة، ولاتصافك بالرفعة أمرت بالسجود فاعلم.

السؤال الثالث ومائة: ما قوله: «العزّة إزاري»؟ الجواب: لما أنعم الحق على عباده حين دعاهم إلى معرفته بالتنزّل بضرب الأمثال لهم ليحصلوا بذلك القدر الذي أراد منهم أن يعلموا منه مثل قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] لقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] فجعل النور نفسه لأنه خبر المبتدأ أي صفته وهويته النور من

حيث إنه الله النور، وأين نور المصباح من قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ﴾ وكذلك الخبر: «**إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ إِذَا تَكَلَّمَ بِالْوَحْيِ كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَىٰ صَفْوَانٍ**» وأين كلام الحق تعالىٰ من ضرب سلسلة على صفوان كذلك قوله: العزّة إزاري، فأنزل نفسه لعباده منزلة من يقبل الاتصاف بالإزار، وأن مراده من علمهم به في مثل هذا ما يناسب الإزار وما يستره الإزار. واعلم أن الإزار يتخذ لثلاثة أمور: الواحد للتجمّل. والثاني: للوقاية. والثالث: للستر. والمقصود في هذا الخبر من الثلاثة الوقاية خاصة لأجل قوله العزّة، فإن العزّة تطلب هنا الامتناع من الوصول إليه، لأن الإزار بقي موضع الغيرة أن تطلع إليه الأبصار. ولما كانت العزّة منيعة الحمى أن يتصف بها على الحقيقة خلق من المخلوقات أو مبدع من المبدعات لاستصحاب الذلّة للمخلوقات والمبدعات وهي تناقض العزّة، فلما اتزر الحق بالعزّة منع العقول أن تدرك قبول الأعيان للإيجاد الذي اتصفت به وتميّزت لأعيانها، فلا يعلم ما سوى الله صورة إيجاده ولا قبوله ولا كيف صار مظهراً للحق ولا كيف وصفه بالوجود، فقيل فيه موجود وقد كان يقال فيه معدوم فقال الحق: العزّة إزاري أي هي حجاب على ما من شأن النفوس أن تتشوّف إلى تحصله ولهذا قال: من نازعني واحداً منهما قصمته، فأخبر أنه ينازع في مثل هذه الصفات التي لا تنبغي إلا له، مثل العزّة والعظمة والكبرياء، والعزّة القهر الذي نجده عن إدراك السرّ الذي به ظهور العالم.

السؤال الرابع ومائة: ما قوله: والعظمة ردائي؟ الجواب: إن الله قد نبّه أن العظمة التي تلبسها العقول رداء يحجبها عن إدراك الحق عند التجلّي، فليست العظمة صفة للحق على التحقيق وإنما هي صفة للقلوب العارفة به، فهي عليها كالرداء على لابسه وهي من خلفه تحجبها تلك العظمة عن الإدلال عليه وتورثها الإذلال بين يديه، ومن الدليل على أن يوصف العظيم بالعظمة أنه راجع إلى العالم به لا إليه، أن المعظم إذا رآه من لا يعرفه لا يجد لذلك النظر في قلبه هيبة ولا تعظيماً لجهله به، والذي يعلم مكانته ومنزلته له على قلبه سلطان العلم به فيورثه ذلك العلم عظمة في قلبه فهو الموصوف بالعظمة لا العظيم. وقد ورد خبر ذكره أبو نعيم الحافظ في دلائل النبوّة: «**إِنَّ جِبْرِيلَ أَخَذَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَسْرَىٰ بِهِ فِي شَجَرَةٍ فِيها كَوكْرَيْ طَائِرٍ فَقَعَدَ جِبْرِيلُ فِي الْوَاحِدِ وَقَعَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الآخَرِ فَلَمَّا وَصَلاَ إِلَىٰ السَّمَاءِ الدُّنْيَا تَدَلَّىٰ إِلَيْهِمَا شِبْهُ الزَّفْرَفِ دُرّاً وَيَاقُوتاً، فَأَمَّا جِبْرِيلُ فَغُشِيَ عَلَيهِ، وَأَمَّا مُحَمدٌ ﷺ فَبَقِيَ عَلَى حَالِهِ مَا تَغَيَّرَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَعَلِمْتُ فَضْلَ جِبْرِيلَ عَلَيَّ فِي العِلْمِ لأَنَّهُ عَلِمَ مَا رَأَىٰ وَأَنَا مَا عَلِمْتُهُ**» فالعظمة التي حصلت في قلب جبريل إنما كانت من علمه بما تدلّى إليه، فقلب جبريل هو الموصوف بتلك العظمة فهي حال للرائي لا للمرئيّ، ولو كانت العظمة حالة للمرئيّ لعظمه كل من رآه، والأمر ليس كذلك، وقد ورد في الحديث الصحيح: «**إِنَّ اللَّهَ يَتَجَلَّىٰ يَوْمَ القِيَامَةِ لِهٰذِهِ الأُمَّة وَفِيهَا مُنَافِقُوهَا فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ فَيَسْتَعِيذُونَ مِنْهُ وَلا يَجِدُونَ لَهُ تَعْظِيماً وَيُنْكِرُونَهُ لِجَهْلِهِمْ بِهِ فَإِذَا تَجَلَّىٰ لَهُمْ فِي العَلامَةِ التي يَعْرِفُونَهُ بِهَا أَنَّهُ رَبُّهُمْ حِينَئِذٍ يَجِدُونَ عَظَمَتَهُ فِي قُلُوبِهِمْ وَالهَيْبَةَ**» فلهذا قلنا في قوله: العظمة ردائي أي هي رداؤه لذي تلبسه عقول العلماء به، وجعلها رداء ولم يجعلها ثوباً فإن الرداء له كمية واحدة والثوب مؤلف من كميات

مختلفة ضمّ بعضها إلى بعض كالقميص، وكذلك أيضاً الإزار مثل الرداء، ولم يقل السراويل لأن ذلك أقرب إلى الأحدية من الثوب المؤلف لتنوّع الشكل.

السؤال الخامس ومائة: ما الإزار؟ الجواب: حجاب الغيرة والستر على تأثير القدرة الإلهية في الحقيقة الخامسة، الكلية الظاهرة في القديم قديمة وفي المحدثات محدثة، وهو ظهور الحقائق الإلهية، والصور الربانية في الأعيان الثابتة الموصوفة بالإمكان التي هي مظاهر الحق، فلا يعلم نسبة هذا الظهور إلى هذا المظهر إلاّ الله سبحانه وتعالىٰ، فالحجاب الذي حال بيننا وبين هذا العلم هو المعبّر عنه بالإزار وهي كلمة: ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] ولا أريد به حرف الكاف والواو والنون وإنما أريد به المعنى الذي به كان هذا الظهور.

السؤال السادس ومائة: ما الرداء؟ الجواب: العبد الكامل المخلوق على الصورة الجامع للحقائق الإمكانية والإلهية وهو المظهر الأكمل الذي لا أكمل منه الذي قال فيه أبو حامد: ما في الإمكان أبدع من هذا العالم لكمال وجود الحقائق كلها فيه وهو العبد الذي ينبغي أن يسمّى خليفة ونائباً وله الأثر الكامل في جميع الممكنات وله المشيئة التامّة وهو أكمل المظاهر. واختلف العلماء هل يصحّ أن يكون منه في الوجود شخصان فصاعداً أو لا يكون إلاّ شخص واحد؟ فإن كان شخص واحد فمن هو ذلك الشخص؟ ومن أيّ قسم هو من أقسام الموجودات؟ هل من البشر أو من الجنّ أو من الملائكة؟ وإنما سمّاه رداء لأنه مشتق من الرّدى المقصور وهو الهلاك، لأنه مستهلك في الحق استهلاكاً كلياً بحيث أن لا يظهر له وجود عين مع ظهور الانفعالات الإلهية عنه، فلا يجد في نفسه حقيقة ينسب بها شيئاً من تلك الانفعالات إليه فيكون حقاً كله وهو قوله ﷺ: «**واجْعَلْنِي نُوراً**» أي يظهر فيّ كل شيء ولا أظهر بشيء، وقد يستهلك الحق فيه فلا ينسب بوجوده شيء إلى الحق وهو الوجه الذي اعتمد عليه من أثبت الحق المخلوق به كأبي الحكم بن برجان وسهل بن عبد الله التستري وغيرهما، وإليه أشرنا بقولنا: [البسيط]

أنا الرداءُ أنا السرُّ الذي ظهرتْ ... بي ظلمةُ الكونِ إذ صيَّرتُها نورا

فالمرتدي هو الهالك بهذا الرداء، فانظر من هو المرتدي فاحكم عليه بأنه مستهلك فيه فتجد حقيقة ما ذكرناه، فكل مرتد محجوب بردائه عن إدراك الأبصار، قال تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٣] لأن الرداء يحجب الأبصار عنه ولا يحجبه عنها، فهو يدركها ولا تدركه، فالأبصار تدرك الرداء والرداء هو الذي استهلك المرتدي فيه بظهوره ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٤].

السؤال السابع ومائة: ما الكبر؟ الجواب: ما ظهر عن دعاوى الخلق في حضرة الربوبية من «أنا» على طبقات القائلين بها الكبر حال من أحوال القلوب من حيث ما هي عالمة بمن ينبغي أن ينسب إليه الكبرياء، فإن الحق معلوم عند كل موجود ويتبع العلم الكبرياء، فمن كان أعلم به كان كبرياء الحق في قلبه أعظم ممّن ليس في قلبه ما يوجب ذلك، فلو كان الكبرياء صفة للذات لكانت الذات مركبة، وإن كان عين الذات وتجلّى سبحانه وسلب العلم به في تجلّيه لم يجد المتجلّي له أثر كبر

عنده لهذا المتجلّي لجهله به، فإن رزقه العلم به تبعه الكبر، والعلم ممّا يوصف به العالم لا المعلوم، كذلك الكبر يوصف به من يوصف بالعلم بمن يكون الكبرياء من أثره في قلب هذا الشخص، ولهذا قد ورد: «**الكِبْرِيَاءُ رِدَائِي**» فهو حجاب بين العبد وبين الحق، يحجب العبد أن يعرف كنه المرتدي به وهو نفسه فأحرى أن يعرف ربه، ومع هذا فلا يضاف الكبر إلاّ لغير لابسه فإنه حالة عجيبة، وكذلك العظمة فإن الحق ما هي صفته لا ذاتية ولا معنوية، فإنه يستحيل على ذاته قيام صفات المعاني بها، ويستحيل أن تكون صفة نفسية من أجل ما ورد من إنكار الخلق له في تجلّيه مع كونه هو هو، وإذا بطل الوجهان فلم يبق إلاّ أن تكون صفة للمتجلّى له وهو الكون، أو حالة تعقل بين المتجلّي والمتجلّى له لا يتصف بها المتجلّي له لأن العبودة تقابل الكبر وتضادها، ومحال أن تقوم بنفسها بينهما، فلم يبق إلاّ أن تكون من أوصاف العلم، فتكون نسبة كبر وتعظيم وعزّة تتصف بها نسبة علم بمعلوم محقق من حيث ما يؤدّي إليه ذلك العلم من وجود هذه النسب ذوقاً وشرباً، كما تقول في التشبيه: وضرب المثل سواد مشرق وعلم حسن، فوصف السواد بالإشراق والعلم بالحسن وهو وصف من لا قيام له بنفسه بما لا قيام له بنفسه، فلذلك جعلنا الكبرياء والعظمة حالة نابعة للعلم بالمعظم والمكبر في نفس من عظّمه وكبّره.

السؤال الثامن ومائة: ما تاج الملك؟ الجواب: تاج الملك علامة الملك، وتتويج الكتاب السلطانيّ خط السلطان فيه، والوجود كتاب مرقوم يشهده المقرّبون، ويجهله من ليس بمقرّب، وتتويج هذا الكتاب إنما يكون بمن جمع الحقائق كلها وهي علامة موجده، فالإنسان الكامل الذي يدل بذاته من أوّل البديهة على ربّه هو تاج الملك وليس إلاّ الإنسان الكامل وهو قوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**» ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] فلم يظهر الكمال الإلهيّ إلاّ في المركب، فإنه يتضمن البسيط ولا يتضمن البسيط المركب، فالإنسان الكامل هو الأوّل بالقصد والآخر بالفعل والظاهر بالحرف والباطن بالمعنى، وهو الجامع بين الطبع والعقل، ففيه أكثف تركيب وألطف تركيب من حيث طبعه، وفيه التجرّد عن المواد والقوىٰ الحاكمة على الأجساد، وليس ذلك لغيره من المخلوقات سواه، ولهذا خصّ بعلم الأسماء كلها وبجوامع الكلم، ولم يعلمنا الله أن أحداً سواه أعطاه هذا إلاّ الإنسان الكامل، وليس فوق الإنسان مرتبة إلاّ مرتبة الملك في المخلوقات، وقد تلمذت الملائكة له حين علمهم الأسماء، ولا يدل هذا على أنه خير من الملك ولكنه يدل على أنه أكمل نشأة من الملك، فلما كان مجلىّ الأسماء الإلهية صحّ له أن يكون للكتاب مثل التاج لأنه أشرف زينة يتزيّن بها الكتاب، وبذلك التتويج ظهرت آثار الأوامر في الملك، كذلك بالإنسان الكامل ظهر الحكم الإلهيّ في العالم بالثواب والعقاب، وبه قام النظام وانخرم، وفيه قضى وقدّر وحكم.

السؤال التاسع ومائة: ما الوقار؟ الجواب: حمل أعباء التجلّي قبل حصوله والفناء فيه كسكرات الموت قبل حلوله، وذلك أن للتجلّي مقدّمات كطلوع الفجر لطلوع الشمس، وكما ورد في الخبر عن مقدّمات تجلّي الرب للجبل بما ينزل من الملائكة والقوىٰ الروحانية في الضباب وهي أثقال التجلّي التي تتقدّمه من الوقر وهو الثقل، وإذا حصل الثقل ضعف الإسراع

والحركة، فسمّى ذلك السكون وقاراً أي سكون عن ثقل عارض لا عن مزاج طبيعيّ، فإن السكون الكائن عن الأمر الذي يورث الهيبة والعظمة في نفس الشخص يسمّى وقاراً وسكينة، والسكون الطبيعيّ الذي يكون في الإنسان من مزاجه لغلبة البرد والرطوبة على الحرارة واليبس لا يسمّى وقاراً، إنما الوقار نتيجة التعظيم والعظمة، ولا سيما أن تقدم التجلّي خطاب إلهيّ فصاحبه أشدّ وقاراً، لأنّ خطاب الحق بوساطة الروح يورث هيبة ولا سيما إن كان قولاً ثقيلاً. وقد كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي كصلصلة الجرس يجد منه مشقة عظيمة ويورثه سكوناً وغشياً مع الواسطة، فكيف به إذا خاطبه الحق بارتفاع الوسائط مثل موسىٰ عليه السلام ومن كلّمه الله، فإذا كان هذا وأمثاله من مقدمات التجلّي الإلهيّ فكيف يكون حال الإنسان بعد حصول التجلّي من الوقار؟ ألا ترى إلى ما يحصل في قلوب الناس من هيبة الصالحين المنقطعين إلى الله الذين لم تجر العادة عند العامّة برؤيتهم، فإذا وقع نظرهم عليهم ظهر عليهم من الوقار والسكينة والخمود برؤيتهم ما لا يقدر قدره إلاّ الله وهو إجلال المتجلّي، يقول بعضهم: [البسيط]

كأنما الطيرُ منهم فوق أرؤسهم ... لا خوفَ ظلمٍ ولكنْ خوفَ إجلالِ

وقال آخر: [مجزوء الكامل]

أشتاقه فإذا بدا ... أطرقْتُ من إجلالهِ
لا خيفةً بل هيبةً ... وصيانةً لجمالهِ

فهذا الإطراق هو عين الوقار. وقال تعالىٰ: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٣] وقال عليه السلام: «**فَلا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَونَ يَعْنِي الجُمُعَةَ وائْتُوهَا وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ**» أي امشوا مشي المثقلين، وهذا لا يكون إلاّ إذا تجلّى لهم في جلال الجمال.

السؤال العاشر والمائة: وما صفة مجالس الهيبة؟ الجواب: لما كانت الهيبة تورث الوقار سأل عن صفة مجلسه أي ما صفته في قعوده بين يديه؟ فمن صفته عدم الالتفات، واشتغال السرّ بالمشاهد، وعصمة القلب من الخواطر، والعقل من الأفكار، والجوارح من الحركات، وعدم التمييز بين الحسن والقبيح، وأن تكون أذناه مصروفة إليه، وعيناه مطرقتين إلى الأرض، وعين بصيرته غير مطموسة، وجمع الهم وتضاؤله في نفسه، واجتماع أعضائه اجتماعاً يسمع له أزيز، وأن لا يتأوّه مع جمود العين عن الحركة، وأن لا تعطيه المباسطة الإذلال، فإن جالسه بتقييد جهة كما كلّمه بتقييد جهة من حضرة مثالية كجانب الطور الأيمن ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [سورة القصص: الآية ٣٠] فليكن سمعه بحيث قيده، فإن أطلق سمعه لأجل حقيقة أخرى تعطيه عدم التقييد وهو تعالىٰ قد قيّد نفسه به في جانب خاص فقد أساء الأدب، وليس هو في مجلس هيبة، ولا يكون صاحب مجلس الهيبة صاحب فناء لكنه صاحب حضور أو استحضار، لا يرجح ولا يجرح ولا يرفع ميزاناً ولا يسمّى إنساناً، فإن الإنسان مجموع أضداد ومختلفات.

السؤال الحادي عشر ومائة: ما صفة ملك الآلاء؟ الجواب: روحاني وذلك أن الملك لا يتصف به إلاّ الجماد خاصة وهو أشدّ الخلق طواعية لله سبحانه المعترف بأنه ملك لله سبحانه، على أن جميع ما سوى الله ملك لله، ولكن الفضل في الملك أن يعلم أنه ملك، وأن يكون معاملته مع الله معاملة من هو ملك لله، وليس ذلك إلاّ للمهيّمين من الملائكة والجمادات، وأما النبات فلم يتصف بذلك كل النبات، فإن منه من لا يخرج إلاّ نكداً ولكن باقي الخلائق فيهم من قام بحق كونه ملكاً ومنهم من لم يقم بذلك في كلّ صنف، وبهذا وصفهم الحق سبحانه فقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [سورة الرعد: الآية ١٥] فالطائع في الإمكان أن يكون صاحب كره، والكاره في الإمكان أن يكون طائعاً، فأعظم الآلاء وأتمّها بل هي النعمة المطلقة أن يرزق الخلائق طاعة الله، فإنهم لذلك خلقوا فملك الآلاء هو الذي ملكته النعمة لله وهو قوله عليه السلام: «**أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ**» وكل ما سوى الله متغذ، فكلّ ما سوى الله منعم عليه، فكل من تعبّدته نعمة الله لله، فهو ملك الآلاء والآلاء من جملة الملك فيحتاج إلى نعمة، وتلك النعمة عين وجودها وبقائها في المنعمين عليهم، فالنعم ملك الآلاء أيضاً، فإذا كان ملك الآلاء المنعم عليهم ردّتهم النعمة إلى الله فكان ملكهم لله بتلك النعم فهم ملك الآلاء فملك الآلاء من كل بهذه الصفة، وإذا كان ملك الآلاء عبارة عن عين الآلاء فصفة هذا العين أن لا تنسب إلاّ إلى الله، فإن نسبت إلى غير الله فذلك من جهة المنعم عليه لا من جهة النعمة، والمنعم عليه هو المذموم بقدر ما أضاف من الآلاء إلى غير الله لما تلا رسول الله ﷺ سورة الرحمن العامّة لجميع ما خلق الله دنيا وآخرة وعلواً وسفلاً على الجن فما قال في آية منها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١٣] إلاّ قالت الجن: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، فمدحهم رسول الله ﷺ لأصحابه بحسن الاستماع حين تلاها عليهم ولم يقولوا شيئاً من ذلك، ولم يكن سكوتهم عن جهل بأن الآلاء من الله، ولا أن الجن أعرف منهم بنسبة الآلاء إلى الله، ولكن الجن وفت بكمال المقام الظاهر حيث قالت: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب فإن الموطن يقتضيه.

ولم تقل الصحابة من الإنس حين تلاها عليهم شغلاً منهم بتحصيل علم ما ليس عندهم ممّا يجيء به رسول الله ﷺ فشغلهم ذلك الحرص على تعمير الزمان الذي يقولون فيه ما قالت الجن أن يقوله النبيّ ﷺ ما يقول من العلم فيستفيدون فهم أشدّ حرصاً على اقتناء العلم من الجن، والجن أمكن في توفية الأدب بما يقتضيه هذا الموطن من الجواب من الإنس، فمدحهم رسول الله ﷺ بما فضلوا به على الإنس، وما مدح الإنس بما فضلوا به على الجنّ من الحرص على مزيد العلم بسكوتهم عند تلاوته ولا سيما والحق يقول لهم: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٤] والسورة واحدة في نفسها كالكلام غير التام، فهم ينصتون حتى يتمّها. فجمع الصحابة من الإنس بين فضيلتين لم يذكرهما رسول الله ﷺ وذكر فضل الجن فيما نطقوا به، فإن نطقه تصريح بالعبودية بلسان الظاهر وهم بلسان الباطن أيضاً عبيد فجمعوا بين اللسانين بهذا النطق. والجواب: ولم يفعل الإنس من

الصحابة ذلك عند التلاوة فنقصهم هذا اللسان، فكان توبيخ رسول الله ﷺ إياهم تعليماً بما تستحقه المواطن أعني مواطن الألسنة الناطقة ليتنبهوا فلا يفوتهم ذلك من الخير العملي فإنهم كانوا في الخير العلمي في ذلك الوقت، وحكم العمل في موطنه لا يقاومه العلم، فإن الحكم للموطن وحكم العلم في موطنه لا يقاومه العمل، والجن غرباء في الظاهر، فهم يسارعون في الظهورية ليعلموا أنهم قد حصل لهم فيه قدم لكونهم مستورين، فهم إلى الباطن أقرب منهم إلى الظاهر، والتلاوة كانت بلسان الظاهر، والإنس في مرتبة الظاهر فحجبهم عن الجواب الذي أجابت به الجن كونهم أصحاب موطن الظاهر، فذهلوا عن الجواب لقرينة حال موطنهم، ولو وفوا به لكان أحسن في حقّهم، فنبّههم رسول الله ﷺ على الأكمل في موطنه وهو المعلم فنعم المؤدّب. فمن أراد تحقيق ملك الآلاء فليتدبّر سورة الرحمن من القرآن وينظر إلى تقديم الإنس على الجن في آيتها وقوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣] أيضاً فابتدأ به تقديراً ومرتبة نطقية تهمماً به على الجن وإن كان الجن موجوداً قبله يؤذن بأنه وإن تأخرت نشأته فهو المعتنى به في غيب ربّه لأنه المقصود من العالم لما خصّه به من كمال الصورة في خلقه باليدين وعلّمه الأسماء والإفصاح عمّا علّمه بقوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٤].

وبعض أصحابنا يطلق ملك الآلاء على ما يحصل للعبد من مزيد الشكر على نعم الله، فذلك القدر لمن حصل له يسمّى ملك الآلاء فهو ملك الشاكرين، فمن شكر نعم الله بلسان حق وناب الحق مناب العبد من اسمه الشكور وهو شكره لعباده على ما كان منهم من شكرهم على ما أنعم عليهم ليزيدوا في الأعمال في مقابلة شكره، فيكون ما جازاهم به من ذلك على قدر علم الشاكر بالمشكور، والله هو الشاكر في هذا الحال وهو العالم بنفسه، فالجزاء الذي يليق بهذا الشاكر لو جوزي هو الذي يحصل لهؤلاء الشاكرين الذين لهم هذا الحال، فهذا الجزاء يسمّى ملك الآلاء وهو أعظم الملك وهو قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٢ ـ ٢٣] أي نعم ربها جمع آلاء، وإلى ربها المضافة إليه هنا الذي يستحقها لو قبل الجزاء الذي هذه صفته، فتكون تلك جزاء هؤلاء، وهذا من باب ما طلبه الله من عباده فقال: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] و﴿ٱعْبُدُونِى﴾ [سورة فاطر: آية ٣٦] ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ [سورة آل عمران: آية ٥٠] ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[البقرة: ١٥٢]. وهذا كله جزاء من العبد في مقابلة ما أنعم الله عليه به من الوجود خاصة، فكيف إذا انضاف إلى ذلك ما خلق من أجله من النعم المعنوية والحسيّة؟ قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فعلّل فيعبدوه لكونه أنعم عليهم بالإيجاد لكمال مرتبة العلم والوجود من حيث من ذكر من الأجناس فاعلم ذلك لا لكمال مرتبة الوجود والمعرفة من غير هذا التقييد، فإن ذلك يكفي فيه خلق محدث واحد، وإيجاد العلم المحدث فيه المتعلق بالله والكون، ولكن لما كانت الأجناس منحصرة عند الله وأوجدها كلها وبقي هذان الجنسان أوقع الأخبار عنهما بما ذكر فشرحناه بما يعطيه الحال المقصودة لخالقهما تعالىٰ بهما. انتهى الجزء الثامن والثمانون.

(الجزء التاسع والثمانون)

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال الثاني عشر ومائة: ما صفات ملك الضياء؟ الجواب: قال تعالىٰ في القرآن: ﴿وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٤٨] فكل ما أضاء بالقرآن فهو ملك الضياء، وكذلك جعل الشمس ضياء، فكل ما أضاء بالشمس في الدنيا ويوجد به عينه فهو من ملك الضياء وكلّ نور أعطى ضياء فهو من ملك الضياء ممّا لا يقابله معطي الضياء بنفسه، أي نوع كان من الأنوار فضياؤه هو الضوء الذي لا يكون معه الحجاب عمّا يكشفه والنور حجاب، قال رسول الله ﷺ في حق الحق تعالىٰ: «**حِجَابُهُ النُّورُ**» وقال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» والضياء ليس بحجاب، فالضياء أثر النور وهو الظل، فإن النور صيّره الحجاب ضياء فهو بالنسبة إلى الحجاب ظل وإلى النور ضياء، فله الكشف من كونه ضياء، وله الراحة من كونه ظلاً، فملك الضياء ملك الكشف فهو ملك العلم، وملك الراحة فهو ملك الرحمة، فجمع الضياء بين الرحمة والعلم، قال تعالىٰ في منّته على عبده الخضر: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ وهو الظل ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] وهو الضياء أي الكشف الضيائي وهو أتم الكشوف، وإنما قلنا النور حجاب لقوله عليه الصلاة والسلام: «**نورٌ أَنَّى أراه**» أي النور لا يتمكن أن تدركه الأبصار لأنها تضعف عنه فهو حجاب على نفسه بنفسه، والضياء ليس كذلك فالضياء روح النور والضياء للنور ذاتي، فملك الضياء ملك ذاتي، وضوء الذات الأسماء الإلهية، فملك الضياء ملك الأسماء والقرآن ضياء فملكه ما أظهره القرآن، فعلم الخضر في زمان موسىٰ عليه السلام جزء من أجزاء ما يحويه صاحب القرآن المحمديّ من العلوم، فبالقرآن يكشف جميع ما في الكتب المنزّلة من العلوم، وفيه ما ليس فيها، فمن أوتي القرآن فقد أوتي الضياء الكامل الذي يتضمن كل علم، قال تعالىٰ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٨] وهو القرآن العزيز الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢] وبه صحّ لمحمد ﷺ جوامع الكلم. فعلوم الأنبياء والملائكة وكل لسان علم فإن القرآن يتضمنه ويوضحه لأهل القرآن بما هو ضياء، فهو نور من حيث ذاته لأنه لا يدرك لعزّته وهو ضياء لما يدرك به ولما يدرك منه، فمن أعطى القرآن فقد أعطي العلم الكامل، فما ثم في الخلق أتمّ من المحمديين وهم: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١١٠] ثم ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ [سورة يونس: الآية ٥] لوجود روح الحياة في العالم كله، وبالحياة رحم العالم، فالحياة فلك الرحمة التي ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] وكذلك نسبة الحياة إلى الذات الإلهية شرط في صحة كل نسبة نسبت إلى الله من علم وإرادة وقدرة وكلام وسمع وبصر وإدراك، فلو رفعت نسبة الحياة إليه ارتفعت هذه النسب كلها، فهي الرحمة الذاتية التي وسعت جميع الأسماء، فهي ضياء النور الذاتي وظل الحجاب النسبيّ لأنه لا يعقل الإله إلاّ بهذه النسب، وتعقل الذات نوراً لا من حيث هذه النسب، فكونه إلهاً حجاب على الذات فكانت الألوهية عين الضياء فهي عين

الكشف والعلم، وكانت عين الظل النسبية فكانت عين الرحمة، فجمعت الألوهية بين العلم والرحمة في حق الكون وهو المألوه، وفي حق الأسماء الإلهية فما أعطاه هذا المقام الإلهي فهو ملك الضياء وهو أرفع من ملك السموات والأرض وما بينهما ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٧] بل لا يؤمنون، وقد نبهتك على ما فيه غنية وشفاء في ملك الضياء:

[مجزوء الكامل]

فالكُلُّ في ملك الضيا ... ءِ وليس عندَهُمُ خَبَرْ
والكلُّ في عين الظِّلا ... ل وهو المسمَّى بالمَقَرّ
فالحمدُ لله الذي ... قد حُزْتُهُ بين البشَرْ
في عصرنا هذا فهل ... في وقتنا من مُدَّكِرْ
يعرف ما قد قلتُه ... كما أتانا في الزُّبُرْ
هذا هو العِلْمُ الذي ... يقضي على علم الخَضِرْ
هل كان إلاَّ خَرْقَهُ ... سفينةً ذاتَ دُسُرْ
وقتلَ نفسٍ رحمةً ... لو أنه يحيا كَفَرْ
وسِتْرَهُ كنْزَ الذي ... كان يتيماً يحتَقِرْ
وعِلْمُنا بالله لا ... بعينِ كونٍ عن نَظَرْ
فأين ذا من ذاك يا ... أهلَ القلوبِ والبَصَرْ
هذا هو العلمُ الذي ... يُقال سحرٌ مستمِرّ
ودونه الشمسُ التي ... تُكْسَفُ فيه والقَمَرْ
في مقعدٍ من صِدْقِهِ ... عند مليكٍ مُقْتَدِرْ
متَّكِىءٍ على سُرُرْ ... وسْطَ جنانٍ في نَهَرْ

السؤال الثالث عشر ومائة: ما صفات ملك القدس؟ الجواب: قالت الملائكة: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] تعني ذواتها أي من أجلك لنكون من أهل ملك القدس، فالمتطهرون من البشر من أهل الله من ملك القدس، وأهل البيت من ملك القدس، والأرواح العلا كلها من غير تخصيص من ملك القدس، فتختلف صفات ملك القدس باختلاف ما تقبله ذواتهم من التقديس، ولما نعت الله اسم الملك بالاسم القدوس والملك يطلب الملك فيضاف الملك إلى القدس كما يضاف إلى الآلاء وغيرها، وذوات ملك القدس على نوعين في التقديس: فمنهم ذوات مقدسة لذاتها وهي كل ذات كونية لم تلتفت قط إلى غير الاسم الإلهيّ الذي عنه تكوّنت فلم يطرأ عليها حجاب يحجبها عن إلٰهها فتتصف لذلك الحجاب بأنها غير مقدسة أي لا تضاف إلى القدس فتخرج عن ملك القدس وهم الذين ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٠] أي ينزّهون ذواتهم عن التقديس العرضي بالشهود الدائم، وهذا مقام ما ناله أحد من البشر إلاَّ من استصحب حقيقته من حين خلفت شهود الاسم الإلهيّ الذي عنه تكوّنت وبقي عليها هذا الشهود حين أوجد الله لها مركبها الطبيعيّ

الذي هو الجسم، ثم استمرّ لها ذلك إلى حين الانتقال إلى البرزخ من غير موت معنوي ولا مات حسّاً، وهذا والله أعلم ناله محمد ﷺ فإنه قال: «**كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ**» يريد أن العلم بنبوته حصل له وآدم بين الماء والطين، واستصحبه ذلك إلى أن وجد جسمه في بلد لم يكن فيه موحّد لله، ولم يزل على توحيد الله لم يشرك كما أشرك أهله وقومه، ثم إنه لما استقامت آلاته الحسيّة وتمكن من العمل بها بحسب ما وجدت له واستحكم بنيان قصر عقله وخزانة فكره واعتدلت مظاهر قواه الباطنة لم يصرفها إلاّ في عبادة خالقه، فكان يخلو بغار حرا للتحنّث فيه إلى أن أرسله الله إلى الناس كافة فكان يذكر الله على كل أحيانه كما ذكرت عنه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وقد قال ﷺ عن نفسه وهو الصادق: «**أَنَّهُ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلا يَنَامُ قَلْبُهُ**» فأخبر عن قلبه أنه لا ينام عند نوم عينه عن حسّه، فكذلك موته إنما مات حسّاً كما نام حسّاً، فإن الله يقول له: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣٠] وكما أنه لم ينم قلبه لم يمت قلبه، فاستصحبته الحياة من حين خلقه الله، وحياته إنما هي مشاهدة خالقه دائماً لا تنقطع.

وقد أخبر ذو النون المصري حين سئل عن قوله تعالىٰ في أخذ الميثاق فقال: كأنه الآن في أذني يشير إلى علمه بتلك الحال، فإن كان عن تذكّر فلم يلحق بالملائكة في هذا المقام، وإن لم يكن عن تذكّر بل استصحاب حال من حين أشهد إلى حين سئل فيكون ممّن خصّه الله بهذا المقام فلا أنفيه ولا أثبته، وما عندي خبر من جانب الحق تعالىٰ في ذلك مروي ولا غير مروي أنه ناله أحد من البشر، وإنما ذكرنا ذلك في حق رسول الله ﷺ أعني أنه ناله على طريق الاحتمال لا على القطع فإنه لا علم لي بذلك، والظاهر أنه تخلّله في هذا المقام ما يتخلّل البشر فإنه كثيراً ما أوحى إليه في القرآن أن يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٦] فاستروحنا من هذا أن حكمه حكم البشر إلاّ ما خصّه الله به من التقريب الإلهيّ الذي ورد وثبت عندنا، وقد ثبت عنه أنه قال: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ البَشَرُ وَأَرْضَىٰ كَمَا يَرضَىٰ البَشَرُ**» والرضى والغضب من صفات النفس الحيوانية في البشر لا من صفات النفس الناطقة، وإن اتصفت النفوس الناطقة بالرضى والغضب فما هو على حد ما أراده بقوله: «**أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ البَشَرُ وَأَرْضَى كَمَا يَرْضَى البَشَرُ**» وإذا قلنا بإضافة ذلك إلى النفس الحيوانية لما نشاهده من الحيوانات من ذلك.

وقد ثبت النهي عن رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم وجميع الحيوان كله من صفته المباشرة التي بحقيقتها سمّي الإنسان بشراً، وبهذا القدر تبين فضل الملك على الإنسان في العبادة لكونه لا يفتر، لأن حقيقة نشأته تعطيه أنه لا يفتر، فتقديسه ذاتي لأن تسبيحه لا يكون إلاّ عن حضور مع المسبح، وليس تسبيحه إلاّ لمن أوجده، فهو مقدس الذات عن الغفلات فلم تشغله نشأته الطبيعية النورية عن تسبيح خالقه على الدوام مع كونهم من حيث نشأتهم يختصمون، كما أن البشر من حيث نشأته تنام عينه ولا ينام قلبه، ولم يعط البشر قوّة الملك في ذلك لأن الطبيعة يختلف مزاجها في الأشخاص، وهذا مشهود بالضرورة في عالم العناصر، فكيف بمن هو في نسبته إلى الطبيعة أقرب من نسبة العناصر إليها، وعلى قدر ما

يكون بين الطبيعة المجرّدة وبين ما يتولد عنها من وسائط المولدات يكثف الحجاب وتترادف الظلم، فأين نسبة آخر موجود من الأناسي من ربه من حيث خلق جسد آدم بيديه من نسبة آدم إلى ربه من حيث خلقه بيديه، فآدم يقول: خلقني ربي بيديه، وابنه شيث يقول: بيني وبين يدي ربي أبي، وهكذا الموجودات الطبيعية مع الطبيعة من ملك وفلك وعنصر وجماد ونبات وحيوان وإنسان وملك مخلوق من نفس إنسان، وهذا الملك آخر موجود طبيعيّ، ولا يعرف ذلك من أصحابنا إلاّ القليل فكيف من ليس من أهل الإيمان والكشف.

وأما القسم الذي تقديسه لا من ذاته فهي كل ذات يتخلّل شهودها خالقها غفلات، فالأحيان التي تكون فيها حاضرة مع خالقها هي من ملك القدس، وسنبين ما ذكرناه في سؤاله ما القدس إذا أجبنا عنه بعد هذا إن شاء الله، فمن صفات ملك القدس التباعد عن الطبيعة بالأصل، والتباعد عن مشاهدة آثار الأسماء الإلهية بمشاهدة الأسماء الإلهية لا من كونها مؤثرة بل بما تستحقه الألوهية والذات، فإذا كان القدس عين الملك وأضيف إلى عينه لاختلاف اللفظ واختلاف معنى الملك والقدس فإنه يدل على المبالغة في الطهارة والمبالغة في الطهر هي نسبة في الطهر ما هي عين الطهر لوجود الطهر دونها، وما هي غير الطهر فإن المبالغة ليست سوى استقصاء هذه الصفة، فيكون ملك القدس استقصاء وهو المبالغة فيه فيكون سؤاله عن صفاته الذاتية، فإن هذه المراتب نشآت في المعاني كالنشآت الطبيعية، وقد علمت أن النشء الطبيعيّ كما أخبر الله مخلقة وغير مخلقة أي تامة الخلق وغير تامة الخلق، والغير التامة الخلق داخلة في قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فأعطى النقص خلقه أن يكون نقصاً، فالزيادة على النقص الذي هو عينه لو كانت لكانت نقصاً فيه ولم يعط النقص خلقه فتمام النقص أن يكون نقصاً.

السؤال الرابع عشر ومائة: ما القدس؟ الجواب: الطهارة وهي ذاتية وعرضية، فالذاتية كتقديس الحضرة الإلهية التي أعطيها الاسم القدوس فهي القدس عن أن تقبل التأثّر فيها من ذاتها، فإن قبول الأثر تغيير في القابل، وإن كان التغيير عبارة عن زوال عين بعين إما في محل أو مكان، فيوصف المحل أو المكان بالتغيير، ومعنى ذلك أنه كان هذا المحل مثلاً أصفر فصار أخضر، أو كان ساكناً فصار متحرّكاً، فتغير المحل أي قبل الغير، فالقدس والقدوس لا يقبل التغيير جملة واحدة، وأما القدس العرضي فيقبل الغير وهو النقيض، وما تفاوت الناس إلاّ في القدس العرضي، فمن ذلك تقديس النفوس بالرياضات وهي تهذيب الأخلاق، وتقديس المزاج بالمجاهدات، وتقديس العقول بالمكاشفات والمطالعات، وتقديس الجوارح بالوقوف عند الأوامر والنواهي المشروعات، ونقيض هذا القدس ما يضاده ممّا لا يجتمع معه في محل واحد في زمان واحد، فهذا هو القدس الذي ذكرنا ملكه، فالقدس العارف لا يكون إلاّ في المركبات، فإذا اتصف المركب بالقدس فذلك المسمّى حظيرة القدس أي المانعة قبول ما يناقض كونها قدساً، ومهما لم تمنع فلا تكون حظيرة قدس فإن الحظر المنع ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٠] أي ممنوعاً، فالقدس حقيقة إلهية سيالة سارية في

المقدسين، لا يدرك لنورها لون مخصوص معين، ولا عين تسري في حقائق الكون، ليس لعالم الأرواح المنفصلين عن الظلمة عليها أثر، وذلك أن الأرواح المدبّرة للأجسام العنصرية لا يمكن أن تدخل أبداً حظيرة القدس، ولكن العارض الكامل يشهدها حظيرة قدس فيقول العارف عند ذلك: إن هذه الأرواح لا تدخل حظيرة القدس أبداً لأن الشيء يستحيل أن يدخل في نفسه فهي عنده حظيرة قدس، وغير العارف يشارك العارف في هذا الإطلاق فيقول: إنها لا تدخل حظيرة القدس أي لا تتصف بالقدس أبداً، فإن ظلمة الطبع لا تزال تصحب الأرواح المدبّرة في الدنيا والبرزخ والآخرة فاختلفا في المشهد وكل قال حقاً وأشار إلى معنى وما تواردوا على معنى واحد، ولهذا لا يتصوّر الخلاف الحقيقيّ في هذا الطريق، فإذا كان ملك القدس كل من اتصف بالطهارة الذاتية والعرضية، والقدوس اسم إلهيّ منه سرت الطهارة في الطاهرات كلها، فمن نظر الأشياء كلها بعين ارتباطها بالحقائق الإلهية كان ملك القدس جميع ما سوى الله من هذه الحيثية، ومن نظر الأشياء من حيث أعيانها فليس ملك القدس منها إلاّ من كان طهوره عرضياً.

وأما الطهور الذاتيّ فلا ينبغي أن يكون ملك القدس إلاّ أن يكون ملك القدس عين القدس، فحينئذ يصحّ أن يقال فيه ملك القدس، وطهور كل مطهر بحسب ما تقضيه ذاته من الطهارة، فطهارة حسّيّة وطهارة معنوية، فملك القدس منه ما هو من عالم المعاني، ومنه ما هو من عالم الحسّ، وقد تورث الأسباب الحسّيّة المطهرة طهارة معنوية، وقد تورث الأسباب المعنوية المطهرة طهارة حسّيّة، فأما الأول: فقوله تعالىٰ: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١١] وسبب هذه الطهارة المعنوية كلها إنما هو نزول هذا الماء من السماء. وأما الثاني فقول النبيّ ﷺ لأبي هريرة حين كان جنباً فانتزع أبو هريرة يده من يد النبي ﷺ تعظيماً له لكونه غير طاهر لجنابة أصابته فقال له رسول الله ﷺ: «**إِنَّ المُؤْمِنَ لاَ يَنْجَسُ فَعَرَقُ المُؤْمِنِ وَسُؤْرُهُ طَاهِرٌ**» فهذه طهارة حسّيّة عن طهر معنويّ، وكذلك المقدس طهارته الحسّيّة عن طهر معنويّ فإن له التواضع وهو مسيل الحياة والعلم والحياة مطهرة والعلم كذلك فبالمجموع نال الطهارة، فإن الأودية كلها طاهرة وإنما تنجس بالعرض، وكل واد به شيطان فهو نجس، فما يجد المؤمن فيه خيراً لأجل ذلك الشيطان كما ثبت عن رسول الله ﷺ: «**أَنَّ هٰذَا وَادٍ بِهِ شَيْطَانٌ**» فارتفع عنه وصلّى في موضع آخر. ووادي عرنة بعرفة موقف إبليس، وكذلك بطن محسر، فلهذا أمرنا بالارتفاع يوم عرفة عن بطن عرنة، وأمرنا بالإسراع في بطن محسر، ولهذا يعتبر الأولياء أهل الكشف ألفاظ الذكر، كان شيخنا يقول: الله الله، فقلت له: لم لا تقول لا إله إلاّ الله؟ فقال: أخاف أن أموت في وحشة النفي إذ كان كل حرف نفس، فهذا مثل الإسراع في بطن محسر لئلاّ يدركه الموت في مكان غير طاهر، ولأولياء الله في هذا الكشف التام نظر دقيق جعلنا الله من أهله.

السؤال الخامس عشر ومائة: ما سبحات الوجه؟ الجواب: وجه الشيء ذاته وحقيقته، فهي أنوار ذاتية بيننا وبينها حجب الأسماء الإلهية ولهذا قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾

[سورة القصص: الآية ٨٨] في أحد تأويلات هذا الوجه، وهذه السبحات في العموم باللسان الشامل أنوار التنزيه وهو سلب ما لا يليق به عنه وهي أحكام عدمية، فإن العدم على الحقيقة هو الذي لا يليق بالذات وهنا الحيرة فإنه عين الوجود فإذا لا ينزّه عن أمر وجوديّ، ولهذا كانت الأسماء الإلهية نسباً إن تفطنت أحدثت هذه النسب أعيان الممكنات لما اكتسبت من الحالات من هذه الذات، فكل حال تلفظ باسم يدل عليه من حيث نفسه إما بسلب أو إثبات أو بهما، وهي هذه الأسماء على قسمين: قسم كله أنوار وهي الأسماء التي تدل على أمور وجودية، وقسم كله ظلم وهي الأسماء التي تدل على التنزيه، فقال: «**إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ حِجَاباً أَوْ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**» فإنه لو رفع الأسماء الإلهية ارتفعت هذه الحجب، ولو ارتفعت الحجب التي هي هذه الأسماء ظهرت أحدية الذات، ولا يقف لأحديتها عين تتصف بالوجود، فكانت تذهب وجود أعيان الممكنات، فلا توصف بالوجود لأنها لا تقبل الاتصاف بالوجود إلاّ بهذه الأسماء، ولا تقبل الاتصاف بهذه الأحكام كلها عقلاً وشرعاً إلاّ بهذه الأسماء، فالممكنات من خلف هذه الحجب ممّا يلي حضرة الإمكان، فهو تجلٍ ذاتي أورثها الاتصاف بالوجود من خلف حجاب الأسماء الإلهية، فلم يتعلق لأعيان الممكنات علم بالله إلاّ من حيث هذه الأسماء عقلاً وكشفاً.

السؤال السادس عشر ومائة: ما شراب الحب؟ الجواب: تجلّ متوسط بين تجليين؛ وهو التجلّي الدائم الذي لا ينقطع وهو أعلى مقام يتجلى الحق فيه لعباده العارفين وأوله تجلّي الذوق. وأما التجلّي الذي يقع به الريّ فهو لأصحاب الضيق فغاية شربهم ريّ. وأما أهل السعة فلا ريّ لشربهم كأبي يزيد وأمثاله، فأول ما أقدّم في هذا السؤال معرفة الحب وحينئذ يعرف شرابه الذي أضيف إليه وكأسه.

فاعلم أن الحب على ثلاث مراتب: حب طبيعي وهو حب العوامّ وغايته الاتحاد في الروح الحيوانيّ فتكون روح كل واحد منهما روحاً لصاحبه بطريق الالتذاذ وإثارة الشهوة ونهايته من الفعل النكاح، فإن شهوة الحب تسري في جميع المزاج سريان الماء في الصوفة بل سريان اللون في المتلون. وحب روحانيّ نفسيّ وغايته التشبّه بالمحبوب مع القيام بحق المحبوب ومعرفة قدره. وحب إلهيّ وهو حب الله للعبد وحب العبد ربه كما قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] ونهايته من الطرفين أن يشاهد العبد كونه مظهراً للحق وهو لذلك الحق الظاهر كالروح للجسم باطنه غيب فيه لا يدرك أبداً ولا يشهده إلاّ محب، وأن يكون الحق مظهراً للعبد فيتصف بما يتصف به العبد من الحدود والمقادير والأعراض ويشاهد هذا العبد وحينئذ يكون محبوباً للحق، وإذا كان الأمر كما قلناه فلا حدّ للحب يعرف به ذاتيّ، ولكن يحد بالحدود الرسمية واللفظية لا غير، فمن حدّ الحب ما عرفه ومن لم يذقه شرباً ما عرفه، ومن قال: رويت منه ما عرفه فالحب شرب بلا ريّ. قال بعض المحجوبين: شربت شربة فلم أظمأ بعدها أبداً، فقال أبو يزيد: الرجل من يحسي البحار ولسانه خارج على صدره من العطش وهذا هو الذي أشرنا إليه.

واعلم أنه قد يكون الحب طبيعياً والمحبوب ليس من عالم الطبيعية، ولا يكون الحب طبيعياً إلاّ إذا كان المحب من عالم الطبيعة لا بدّ من ذلك، وذلك أن الحب الطبيعيّ سببه نظرة أو سماع فيحدث في خيال الناظر ممّا رآه إن كان المحبوب ممّن يدرك بالبصر، وفي خيال السامع ممّا سمع فحمله في نشأته فصوّره في خياله بالقوّة المصوّرة، وقد يكون المحبوب ذا صورة طبيعية مطابقة لما تصوّر في الخيال أو دون ذلك أو فوق ذلك، وقد لا يكون للمحبوب صورة ولا يجوز أن يقبل الصور، فصور هذا المحبّ من السماع ما لا يمكن أن يتصوّر، ولم يكن مقصود الطبيعة في تصوير ما لا يقبل الصورة إلاّ اجتماعها على أمر محصور ينضبط لها مخافة التبديد والتعلّق بما ليس في اليد منه شيء، فهذا هو الداعي لما ذكرناه من تصوير من ليس بصورة، أو من تصوير من لم يشهد له صورة وإن كان ذا صورة، وفعل الحبّ في هذه الصورة أن يعظم شخصها حتى يضيق محل الخيال عنها فيما يخيّل إليه فتثمر تلك العظمة والكبر التي في تلك الصورة نحولاً في بدن المحبّ فلهذا تنحل أجساد المحبين، فإن مواد الغذاء تنصرف إليها فتعظم وتقل عن البدن فينحل، فإن حرقة الشوق تحرقه فلا يبقى للبدن ما يتغذى به، وفي ذلك الاحتراق نموّ صورة المحبوب في الخيال فإن ذلك أكلها، ثم إن القوّة المصوّرة تكسو تلك الصورة في الخيال حسناً فائقاً وجمالاً رائقاً يتغير لذلك الحسن صورة المحب الظاهرة فيصفرّ لونه وتذبل شفته وتغور عينه، ثم إن تلك القوّة تكسو تلك الصورة قوّة عظيمة تأخذها من قوّة بدن المحبّ فيصبح المحبّ ضعيف القوىٰ ترعد فرائصه، ثم إن قوّة الحبّ في المحب تجعله يحبّ لقاء محبوبه ويجبن عند لقائه لأنه لا يرى في نفسه قوّة للقائه، ولهذا يغشى على المحب إذا لقي المحبوب ويصعق، ومن فيه فضلة وحبّه ناقص يعتريه عند لقاء محبوبه ارتعاد وخبلان كما قال بعضهم: [الوافر]

أفكِّرُ ما أقول إذا افترقنا ... وأُحْكِمُ دائباً حُجَجَ المَقَالِ
فأنساها إذا نحن التقينا ... وأنطقُ حين أنطقُ بالمُحَالِ

ثم إن قوّة الحبّ الطبيعيّ تشجع المحب بين يدي محبوبه له لا عليه، فالمحب جبان شجاع مقدام، فلا يزال هذا حاله ما دامت تلك الصورة موجودة في خياله إلى أن يموت وينحل نظامه أو تزول عن خياله فيسلو. ومن الحب الطبيعيّ أن تلتبس تلك الصورة في خياله فتلصق بصورة نفسه المتخيلة له، وإذا تقاربت الصورتان في خياله تقارباً مفرطاً وتلتصق به لصوق الهواء بالناظر يطلبه المحب في خياله فلا يتصوره ويضيع ولا ينضبط له للقرب المفرط فيأخذه لذلك خبال وحيرة مثل ما يأخذ من فقد محبوبه، وهذا هو الاشتياق والشوق من البعد، والاشتياق من القرب المفرط.

كان قيس ليلى في هذا المقام حيث كان يصيح ليلى ليلى في كل ما يكلم به فإنه كان يتخيّل أنه فقيد لها ولم يكن، وإنما قرب الصورة المتخيلة أفرطت في القرب فلم يشاهدها فكان يطلبها طلب الفاقد، ألا تراه حين جاءته من خارج فلم تطابق صورتها الظاهرة الصورة الباطنة المتخيلة التي مسكها في خياله منها فرآها كأنها مزاحمة لتلك الصورة فخاف فقدها فقال

لها: إليك عني فإن حبّك شغلني عنك، يريد أن تلك الصورة هي عين الحبّ فبقي يطلبها ليلى ليلى، فإذا تقوت تلك الصورة في خيال المحبّ أثرت في المحبوب تأثير الخيال في الحسّ مثل الذي يتوهم السقوط فيسقط أو يتوهم أمراً ما مفزعاً فيتغير له المزاج فتتغير صورة حسّه، كذلك هذه الصورة إذا تقوّت أثرت في المحبوب فقيدته وصيرته أشد طلباً لها منها له، فإن النفوس قد جبلت على حبّ الرياسة، والمحب عبد مملوك بحبه لهذا المحبوب، فالمحبوب لا يكون له رياسة إلاّ بوجود هذا المحب فيعشقه على قدر عشقه رياسته، وإنما يتيه عليه للطمأنينة الحاصلة في نفس المحبوب بأن المحب لا يصبر عنه وهو طالب إياه فتأخذه العزّة ظاهراً وهو الطالب له باطناً، ولا يرى في الوجود أحداً مثله لكونه ملكه، فالمحب لا يعلّل فعل المحبوب لأنّ التعليل من صفات العقل ولا عقل للمحب، يقول بعضهم: ولا خير في حب يدبر بالعقل.

وأنشدني أبو العباس المقراني وكان من المحبين لنفسه: الحب أملك للنفوس من العقل. والمحبوب يعلل أفعال المحب بأحسن التعليل لأنه ملكه، فيريد أن يظهر شرفه وعلوه حتى يعلو المحبوب إذ هو المالك وهو يحب الثناء على نفسه وهذا كله فعل الحب فعل في المحبوب ماذ كرناه وفعل في المحب ما ذكرناه، وهذا من أعجب الأشياء أنّ المعنى أوجب حكمه لمن لم يقم به وهو المحبوب فإنه أثر فيه حب المحب كما أثر في المحب، كمسألة المعتزلي أن الله مريد بإرادة لم تقم بمحل بل خلقها إما في محل أو في لا محل وأراد بها، وهذا خلاف المعقول إيجاب المعاني أحكامها لمن لم تقم به، وكذلك الحب لا يجتمع مع العقل في محل واحد، فلا بدّ أن يكون حكم الحب يناقض حكم العقل، فالعقل للنطق والتهيام للخرس. ثم إنه من شأن الحب الطبيعي أن تكون الصورة التي حصلت في خيال المحب على مقدار المحل الحاصلة فيه بحيث لا يفضل عنها منه ما يقبل به شيئاً أصلاً، وإن لم يكن كذلك فما هي صورة الحب، وبهذا تخالف صورة الحب سائر الصور كما كانت صورة العالم على قدر الحضرة الإلهية الأسمائية، فما في الحضرة الإلهية اسم إلهي إلاّ وهو على قدر أثره في نشء العالم من غير زيادة ولا نقصان، ولهذا كان إيجاد العالم عن حب.

وقد ورد ما يؤيّد هذا في السنّة وهو قوله: «**كنتُ كنزاً لم أُعْرَفْ فأحببتُ أن أُعْرَفَ فخلقْتُ الخلقَ وتَعَرَّفْتُ إليهم فعرفوني**». فأخبر أن الحب كان سبب إيجاد العالم فطابق الأسماء الإلهية، ولولا تعشق النفس بالجسم ما تألم عند مفارقته مع كونه ضداً له، فجمع بين المقادير والأحوال لوجود النسب والأشكال، فالنسب أصل في وجود الأنساب، وإن كانت الأرواح تخالف الأشباح والمعاني تخالف الكلمات والحروف، ولكن تدل الكلمة على المعنى بحكم المطابقة بحيث لو تجسد المعنى لما زاد على كمية الكلمة، ومثل هذا النوع يسمى حباً.

وأما الحب الروحاني فخارج عن هذا الحد وبعيد عن المقدار والشكل، وذلك أن القوىٰ الروحانية لها التفات نسبي، فمتى عمّت النسب في الالتفاتات بين المحب والمحبوب عن نظر أو سماع أو علم كان ذلك الحب، فإن نقص ولم تستوف النسب لم يكن حباً، ومعنى

النسب أن الأرواح التي من شأنها أن تهب وتعطي متوجهة على الأرواح التي من شأنها أن تأخذ وتمسك وتلك تتألم بعدم القبول وهذه تتألم بعدم الفيض وإن كان لا ينعدم إلاّ أن كونه لم تكمل شروط الاستعداد والزمان سمّي ذلك الروح القابل عدم فيض وليس بصحيح، فكل واحد من الروحين مستفرغ الطاقة في حب الآخر، فمثل هذا الحب إذا تمكن من الحبيبين لم يشك المحبّ فرقة محبوبه لأنه ليس من عالم الأجسام ولا الأجساد، فتقع المفارقة بين الشخصين أو يؤثر فيه القرب المفرط كما فعل في الحب الطبيعيّ، فالمعاني لا تتقيد ولا تتحيّز ولا يتخيلها إلاّ ناقص الفطرة فإنه يصوّر ما ليس بصورة، وهذا هو حبّ العارفين الذين يمتازون به عن العوام أصحاب الاتحاد، فهذا محب أشبه محبوبه في الافتقار لا في الحال والمقدار، ولهذا يعرف المحب قدر المحبوب من حيث ما هو محبوب.

وأما الحب الإلهي فمن اسمه الجميل والنور فيتقدّم النور إلى أعيان الممكنات فينفر عنها ظلمة نظرها إلى نفسها وإمكانها فيحدث لها بصراً هو بصره إذ لا يرى إلاّ به، فيتجلى لتلك العين بالاسم الجميل فتتعشق به فيصير عين ذلك الممكن مظهراً له، فيبطن العين من الممكن فيه وتفنى عن نفسها فلا تعرف أنها محبة له سبحانه، أو تفنى عنه بنفسها مع كونها على هذه الحالة فلا تعرف أنها مظهر له سبحانه، وتجد من نفسها أنها تحب نفسها، فإن كل شيء مجبول على حب نفسه وما ثم ظاهر إلاّ هو في عين الممكن، فما أحب الله إلاّ الله، والعبد لا يتصف بالحب إذ لا حكم له فيه فإنه ما أحبه منه سواه الظاهر فيه وهو الظاهر، فلا تعرف أيضاً أنها محبة له فتطلبه وتحب أن تحبه من حيث أنها ناظرة إلى نفسها بعينه، فنفس حبّها أن تحبه هو بعينه حبّها له، ولهذا يوصف هذا النور بأنه له أشعة أي أنه شعشعاني لامتداده من الحق إلى عين الممكن ليكون مظهراً له بنصب الهاء لا اسم فاعل، فإذا جمع من هذه صفته بين المتضادّات في وصفه فذلك هو صاحب الحب الإلهي، فإنه يؤدّي إلى إلحاقه بالعدم عند نفسه كما هو في نفس الأمر، فعلامة الحب الإلهي حب جميع الكائنات في كل حضرة معنوية أو حسية أو خيالية أو متخيلة، ولكل حضرة عين من اسمه النور تنظر بها إلى اسمه الجليل فيكسوها ذلك النور حلة وجود، فكل محب ما أحب سوى نفسه، ولهذا وصف الحق نفسه بأنه يحب المظاهر والمظاهر عدم في عين، وتعلق بالمحبة بما ظهر وهو الظاهر فيها، فتلك النسبة بين الظاهر والمظاهر هي الحب، ومتعلق الحب إنما هو العدم فمتعلقها هنا الدوام والدوام ما وقع فإنه لا نهاية له وما لا نهاية له لا يتصف بالوقوع، ولما كان الحب من صفات الحق حيث قال: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾ ومن صفات الخلق حيث قال ﴿وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] اتصف الحب بالعزّة لنسبته إلى الحق ووصف الحق به وسرى في الخلق بتلك النسبة العزية، فأورثت في المحل ذلّة من الطرفين، فلهذا ترى المحب يذلّ تحت عزّ الحب لا عزّ المحبوب، فإن المحبوب قد يكون مملوكاً للمحب مقهوراً تحت سلطانه ومع هذا تجده يذلّ له المحب، فعلمنا أن تلك عزّة الحب لا عزّة المحبوب، قال أمير المؤمنين هارون الرشيد في محبوباته: [الكامل]

مَـلَـكَ الـثـلاث الآنـسـاتِ عَـنَـانـي وحـلَـلْـنَ مـن قـلـبـي بـكـلِّ مـكـانِ
مـا لـي تـطـاوعـنـي الـبـريـةُ كـلُّـهـا وأطـيـعُـهُـنّ وهـنَّ فـي عِـصْـيـانـي
مـا ذاك إلاَّ أنَّ سـلـطـانَ الـهـوى وبـه قَـوَيْـنَ أَعَـزُّ مـن سـلـطـانـي

فأضاف القوّة إلى الهوى بقوله: سلطان الهوى، يقول الله في غير ما موضع من كتابه متلطفاً بعباده: «يا عبادي اشتَقْتُ إليكم وأنا إليكم أشدُّ شوقاً»، ويخاطبهم بنزول من لطف خفي، وهذا الخطاب كله لا يتمكن أن يكون منه إلاَّ من كونه محباً، ومثل ذلك يصدر من المحبين له تعالىٰ، فالمحب في حكم الحب لا في حكم المحبوب، ومن هي صفته عينه فعينه تحكم عليه لا أمر زائد فلا نقص، غير أن أثره في المخلوقين التلاشي عند استحكامه لأنه يقبل التلاشي، فلهذا يتنوّع العالم في الصور فيكون في صورة، فإذا أفرط فيها الحب من حيث لا يعلم وحصل التجلّي من حيث لا يظهر تلاشت الصورة وظهرت في العين صورة أخرى وهي أيضاً مثل الأولى في الحكم راجعة إليه، ولا يزال الأمر كذلك دائماً لا ينقطع، ومن هنا غلط من يقول: إن العالم لا بدّ له من التلاشي، ومن نهاية علم الله في العالم حيث وصف نفسه بالإحاطة في علمه بهم، ثم إنه من كرمه سبحانه أن جعل هذه الحقيقة سارية في كل عين ممكن متصف بالوجود، وقرن معها اللذة التي لا لذة فوقها، فأحب العالم بعضه بعضاً حب تقييد من حقيقة حب مطلق فقيل: فلان أحب فلاناً، وفلان أحب أمراً ما، وليس إلاَّ ظهور حق في عين ما أحب ظهور حق في عين أخرى كان ما كان، فمحب الله لا ينكر على محب حبّ من أحب، فإنه لا يرى محباً إلاَّ الله في مظهر ما، ومن ليس له هذا الحب الإلهي فهو ينكر على من يحب، ثم إنه ثم دقيقة من كون من قال: إنه يستحيل أن يحب أحد الله تعالىٰ فإن الحق لا يمكن أن يضاف إليه ولا إلى ما يكون منه نسبة عدم أصلاً، والحب متعلقه العدم، فلا حب يتعلق بالله من مخلوق، لكن حبّ الله يتعلق بالمخلوق لأنّ المخلوق معدوم، فالمخلوق محبوب لله أبداً دائماً، وما دام الحبّ لا يتصوّر معه وجود المخلوق فالمخلوق لا يوجد أبداً، فأعطت هذه الحقيقة أن يكون المخلوق مظهراً للحق لا ظاهراً، فمن أحبّ شخصاً بالحبّ الإلهيّ فعلى هذا الحدّ يكون حبّه إياه فلا يتقيد بالخيال ولا بجمال مّا فإنها كلها موجودة له فلا يتعلق الحبّ بها، فقد بان الفرقان بين المراتب الثلاثة في الحبّ، واعلم أنّ الخيال حق كله والتخيّل منه حق ومنه باطل.

السؤال السابع عشر ومائة: ما كأس الحبّ؟ الجواب: القلب من المحب لا عقله ولا حسّه، فإنّ القلب يتقلب من حال إلى حال، كما أنّ الله الذي هو المحبوب ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] فيتنوّع المحب في تعلّق حبّه بتنوّع المحبوب في أفعاله، كالكأس الزجاجيّ الأبيض الصافي يتنوّع بحسب تنوّع المائع الحالّ فيه، فلون الحب لون محبوبه وليس هذا إلاَّ للقلب، فإنّ العقل من عالم التقييد، ولهذا سمّي عقلاً من العقال والحسّ، فمعلوم بالضرورة أنه من عالم التقييد بخلاف القلب، وذلك أنّ الحبّ له أحكام كثيرة مختلفة متضادّة، فلا يقبلها إلاَّ من في قوّته الانقلاب معه فيها وذلك لا يكون إلاَّ للقلب، وإذا أضفت مثل هذا إلى الحق فهو قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] وأن الله لا

يملّ حتى تملّوا. ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي. والشرع كله أو أكثره في هذا الباب وشرابه عين الحاصل في الكأس، وقد بينّا أنّ الكأس هو عين المظهر، والشراب عين الظاهر فيه، والشرب ما يحصل من المتجلّي للمتجلّى له، فاعلم ذلك على الاختصار. انتهى الجزء التاسع والثمانون.

(الجزء التسعون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السؤال الثامن عشر ومائة: من أين؟ الجواب: من تجلّيه في اسمه الجميل. قال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ**» وهو حديث ثابت، فوصف نفسه بأنه يحب الجمال وهو يحب العالم، فلا شيء أجمل من العالم وهو جميل والجمال محبوب لذاته، فالعالم كله محب لله، وجمال صنعه سار في خلقه والعالم مظاهره، فحب العالم بعضه بعضاً مذهب من حب الله نفسه، فإنّ الحب صفة الموجود، وما في الوجود إلاّ الله، والجلال والجمال لله وصف ذاتي في نفسه وفي صنعه، والهيبة التي هي من أثر الجمال، والأنس الذي هو من أثر الجلال نعتان للمخلوق لا للخالق ولا لما يوصف به ولا يهاب ولا يأنس إلاّ موجود ولا موجود إلاّ الله، فالأثر عين الصفة، والصفة ليست مغايرة للموصوف في حال اتصافه بها بل هي عين الموصوف، وإن عقلت ثانياً فلا محب ولا محبوب إلاّ الله عزّ وجلّ، فما في الوجود إلاّ الحضرة الإلهية وهي ذاته وصفاته وأفعاله، كما تقول: كلام الله علمه وعلمه ذاته، فإنه يستحيل عليه أن يقوم بذاته أمر زائد أو عين زائدة، ما هي ذاته تعطيها حكماً لا يصحّ لها ذلك الحكم دونها ممّا يكون كمالاً لها في ألوهيتها، بل لا تصحّ الألوهة إلاّ بها وهو كونه عالماً بكل شيء، ذكر ذلك عن نفسه بطريق المدحة لذاته ودلّ عليه الدليل العقليّ، ومن المحال أن تكمل ذاته بغير ما هي ذاته فتكون مكتسبة الشرف بغيرها، ومن علمه بذاته علم العلماء بالله من الله ما لا تعلمه العقول من حيث أفكارها الصحيحة الدلالة، وهذا العلم ما تقول فيه الطبيعة أنه وراء طور العقل، قال تعالىٰ في عبده الخضر: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] وقال تعالىٰ: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٤] فأضاف التعليم إليه لا إلى الفكر، فعلمنا أن ثم مقاماً آخر فوق الفكر يعطي العبد العلم بأمور شتى: منها ما يمكن أن يدركها من حيث الفكر. ومنها ما يجوّزها الفكر وإن لم يحصل لذلك العقل من الفكر. ومنها ما يجوّزها الفكر وإن كان يستحيل أن يعينها الفكر. ومنها ما يستحيل عند الفكر ويقبلها العقل من الفكر مستحيلة الوجود لا يمكن أن يكون له تحت دليل الإمكان فيعلمها هذا العقل من جانب الحق واقعة صحيحة غير مستحيلة ولا يزول عنها اسم الاستحالة ولا حكم الاستحالة عقلاً.

قال ﷺ: «**إِنَّ مِنَ العِلْمِ كَهَيْئَةِ المَكْنُونِ لاَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ العُلَمَاءُ بِاللَّهِ فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ لَمْ يُنْكِرْهُ إِلاَّ أَهْلُ الغِرَّةِ بِاللَّهِ**» هذا وهو من العلم الذي يكون تحت النطق، فما ظنك بما عندهم من العلم ممّا هو خارج عن الدخول تحت حكم النطق فما كل علم يدخل تحت العبارات، وهي علوم

الأذواق كلها، فلا أعلم من العقل ولا أجهل من العقل، فالعقل مستفيد أبداً فهو العالم الذي لا يعلم علمه وهو الجاهل الذي لا ينتهي جهله.

السؤال التاسع عشر ومائة: ما شراب حبّه لك حتى يسكرك عن حبك له؟ الجواب: إن أراد باللام الذي في لك وله الأجلية فجوابه مغاير لجوابه إذا كانت لا للأجلية، إذ يكون المعنى ما شراب حبّه إياك حتى يسكرك عن حبّك إياه، فجواب الوجه الأول والثاني متغاير، نقول: تغاير التجلّيات إنما كان من حيث ظهوره فيك فوصف نفسه بالحب من أجلك فأسكرك هذا العلم الحاصل لك من هذا التجلي عن أن تكون أنت المحب له أي المحب من أجله، فلم تحب أحداً من أجله وهو أحبّ من أجلك، فلو زلت أنت لم يتصف هو بالمحبة وأنت لا تزول فوصفه بالحب لا يزول، فهذا جواب يعم الأول والثاني لفرقان بين ما يستحقه الأوّل منه والثاني دقيق غامض.

وأما الجواب عن الثاني أن شراب حبّه إياك وهو حبّه إياك أن تحبه فإذا أحببته علمت حين شربت شراب حبّه إياك أن حبّك إياه عين حبّه إياك وأسكرك عن حبّك إياه مع إحساسك بأنك تحبّه فلم تفرق وهو تجلّي المعرفة، فالمحب لا يكون عارفاً أبداً، والعارف لا يكون محباً أبداً، فمن ههنا يتميز المحب من العارف والمعرفة من المحبة، فحبّه لك مسكر عن حبك له وهو شراب الخمر الذي لو شربه رسول الله ﷺ ليلة الإسراء لغوت عامّة الأمة، وحبّك له لا يسكرك عن حبّه لك وهو شراب اللبن الذي شربه رسول الله ﷺ ليلة الإسراء فأصاب الله به الفطرة التي فطر الله الخلق عليها فاهتدت منه في ذوقها وشربها وهو الحفظ الإلهيّ والعصمة وعلمت ما لها وماله في حال صحو وسكر، فشراب حبّه لك هو العلم بأن حبّك إياه من حبّه إياك فغيبك عن حبك إياه فأنت محب لا محب ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] مثل هذا البلاء في فنون من المقامات يظهر فيه كما ظهر في حق رسول الله ﷺ في رميه التراب في وجوه الأعداء، فأثبت أنه رمى ونفى أنه رمى فعبر عنه الترمذيّ بالسكر إذ كان السكران هو الذي لا يعقل فإن الترمذيّ كان مذهبه في السكر مذهب أبي حنيفة وكان حنفيّ المذهب في الأصل قبل أن يعرف الشرع من الشارع وهو الصحيح في حدّ السكر، ولكن من شيء يتقدم هذا السكران قبل سكره من شربه طرب وابتهاج وهو الذي اتخذه غير أبي حنيفة في حدّ السكر وهو ليس بصحيح، فكل مسكر بهذه المثابة فهو الذي يترتب عليه الحكم المشروع، فإن سكر من شيء لا يتقدّم سكره طرب لم يترتب عليه حكم الشرع لا بحدّ ولا بحكم.

السؤال العشرون ومائة: ما القبضة؟ الجواب: قال الله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٧] والأرواح تابعة للأجسام ليست الأجسام تابعة للأرواح، فإذا قبض على الأجسام فقد قبض على الأرواح فإنها هياكلها، فأخبر أن الكل في قبضته، وكل جسم أرض لروحه وما ثم إلاّ جسم وروح غير أن الأجسام على قسمين: عنصرية ونورية

وهي أيضاً طبيعية، فربط الله وجود الأرواح بوجود الأجسام وبقاء الأجسام ببقاء الأرواح، وقبض عليها ليستخرج ما فيها ليعود بذلك عليها فإنه منها يغذيها ومنها يخرج ما فيها ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٥] ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٢] ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [سورة المرسلات: الآية ٢٠] وهي دخان ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٩] فهي من العناصر فهي أجسام عنصريات، وإن كانت فوق الأركان بالمكان فالأركان فوقهنّ بالمكانة ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥] فيقبض منها ما يبسطها بها فلا يعطيها شيئاً من ذاته فإنها لا تقبله فلا وجود لها إلاّ بها، فالممكنات إنما أقامها الحق من إمكانها فقيامها منها بها، والحق واسطة في ذلك مؤلف رائق فائق ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ لأنه كذا أوجدها بإمكانها ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] بإمكانهما لو لم يكن الفتق ممكناً لما قام بهما فما أثر في الممكنات إلاّ الممكنات لكن العمى غلب على أكثر الخلق ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[سورة الروم: الآية ٧].

ألا ترى ما هو محال لنفسه هل يقبل شيئاً ممّا يقبله الممكن؟ فبنفسه تمكّن منه الواجب الوجود بالإيجاد فأوجده، وهذه هي الإعانة الذاتية، ألا ترى الحجر إذا رميت به علواً فيقال: إنّ حركته نحو العلو قهرية لأنّ طبيعته النزول إما إلى الأعظم وإما إلى المركز، فلولا أن طبيعته تقبل الصعود علواً بالقهر لما صعد، فما صعد إلاّ بطبعه أيضاً مع سبب آخر عارض ساعده الطبع بالقبول لما أراد منه، فالقبضة على الحقيقة قوله: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤] ومن أحاط بك فقد قبض عليك لأنه ليس لك منفذ مع وجود الإحاطة، وإلاّ فليست إحاطة وما هو محيط، وصورة ذلك أنه ما من موجود سوى الله من الممكنات إلاّ وهو مرتبط بنسبة إلهية وحقيقة ربانية تسمّى أسماء حسنى، فكل ممكن في قبضة حقيقة إلهية فالكل في القبضة.

واعلم أن القبضة تحتوي على المقبوض بأربعة عشر فصلاً وخمسة أصول عن هذه الأربعة عشر فصلاً ظهر نصف دائرة الفلك وهي أربع عشرة منزلة وفي الغيب مثلها، وهذه الفصول تحوي جميع الحروف إلاّ حرف الجيم فإنها تبرّأت منه دون سائر الحروف وما علمنا لماذا، وما أدري هل هو ممّا يجوز أن يعلم أم لا؟ فإنّ الله تعالىٰ ما نفث في روعنا شيئاً ولا رأيته لغيرنا ولا ورد في النبوّات، فرحم الله عبداً وقف عليه فألحقه في هذا الموضع من كتابي هذا وينسب ذلك إليه لا إليّ، فتحصل الفائدة بطريق الصدق حتى لا يتخيل الناظر فيه أن ذلك ممّا وقع لي بعد هذا، فإن فتح عليّ به حينئذ أذكره أنه لي، فإن الصدق في هذا الطريق أصل قاطع لا بدّ منه ولا حظ له في الكذب، وهذه الخمسة الأصول متفاضلة في الدرجات فأعلاها وأعمّها هو العلم وهو الأصل الوسط، وعن يمينه أصلان: الحياة والقدرة، وعن يساره أصلان: الإرادة والقول، وكل أصل فله ثلاثة فصول إلاّ أصل القدرة فإن له فصلين خاصة، وإنما سقط عنه الفصل الثالث لأن اقتداره محجور غير مطلق وهو قول العلماء، وما لم يشأ أن يكون أن لو شاء أن يكون لكان كيف يكون، فعلق كونه بلو فامتنع عن نفوذ الاقتدار عليه

لسبب آخر فلم يكن له النفوذ، وهذا موضع إبهام لا يفتح أبداً، ومن هنا وجد في العالم الأمور المبهمة لأنه ما من شيء في العالم إلاّ وأصله من حقيقة إلهية، ولهذا وصف الحق نفسه بما يقوم الدليل العقليّ على تنزيهه عن ذلك، فما يقبله إلاّ بطريق الإيمان والتسليم، ومن زاد فبالتأويل على الوجه اللائق في النظر العقليّ، وأهل الكشف أصحاب القوّة الإلهية التي وراء طور العقل يعرف ذلك كما تفهمه العامة ويعلم ما سبب قبوله لهذا الوصف مع نزاهته ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ، وهذا خارج عن مدارك العقول بأفكارها، فالعامة في مقام التشبيه وهؤلاء في التشبيه والتنزيه والعقلاء في التنزيه خاصة، فجمع الله لأهل خاصته بين الطرفين، فمن لم يعرف القبضة هكذا فما قدر الله حق قدره، فإنه إن لم يقل العبد إن الله ليس كمثله شيء فما قدر الله حق قدره، وإن لم يقل أن خلق آدم بيده فما قدر الله حق قدره، وأين الانقسام من عدم الانقسام؟ وأين المركب من البسيط؟ فالكون يغاير مركبه بسيطه وعدده، توحيده وأحديته، والحق عين تركيبه عين بسيطه عين أحديته عين كثرته من غير مغايرة ولا اختلاف نسب، وإن اختلفت الآثار فعن عين واحدة، وهذا لا يصحّ إلاّ في الحق تعالىٰ، ولكن إذا نسبنا نحن بالعبارة فلا بدّ أن نغاير كان كذا من نسبة كذا وكذا من نسبة كذا لا بدّ من ذلك للإفهام.

السؤال الحادي والعشرون ومائة: من الذين استوجبوا القبضة حتى صاروا فيها؟
الجواب: الشاردون إلى ذواتهم من مرتبة الوجوب ومرتبة المحال، إذ لا يقبض إلاّ على شارد، فإنه لو لم يشرد لما قبض عليه، فالقبض لا يكون إلاّ عن شرود أو توقع شرود، فحكم الشرود حكم عليه بالقبض فيه استوجبوا أن يقبض عليهم، فمنهم من قبض عليه مرتبة الوجوب، ومنه من قبض عليه مرتبة المحال وهنا غور بعيد، والإشارة إلى بعض بيانه أن كل ممكن لم يتعلق العلم الإلهيّ بإيجاده لا يمكن أن يوجد فهو محال الوجود فحكم على الممكن المحال وألحقه به فكان في قبضة المحال، وما تعلق العلم الإلهيّ بإيجاده فلا بدّ أن يوجد فهو واجب الوجود فحكم على الممكن الوجوب، فكان في قبضة الواجب وليس له حكم بالنظر إلى نفسه، فما خرج الممكن من أن يكون مقبوضاً عليه إمّا في قبضة المحال وإمّا في قبضة الواجب، ولم يبق له في نفسه مرتبة يكون عليها خارجة عن هذين المقامين فلا إمكان، فإمّا محال، وإما واجب، وإمّا الغور البعيد، فإن جماعة قالوا وذهبوا إلى أنه ليس في الإمكان شيء إلاّ ولا بدّ أن يوجد إلى ما لا يتناهى، فما ثم ممكن في قبضة المحال، ولا شك أنهم غلطوا في ذلك من الوجه الظاهر وأصابوا من وجه آخر، فأما غلطهم فما من حالة من الأكوان في عين ما تقتضي الوجود فتوجد إلاّ ويجوز ضدها على تلك العين كحالة القيام للجسم مع جواز القعود لا نفي القيام، ومن المحال وجود القعود في الجسم القائم في حال قيامه وزمان قيامه، فصار وجود هذا القعود بلا شك في قبضة المحال لا يتصف بالوجود أبداً من حيث هذه النسبة لهذا الجسم الخاص وهو قعود خاص، وأما مطلق القعود فإنه في قبضة الواجب فإنه واقع، وأما وجه الإصابة فإن متعلق الإمكان إنما هو في الظاهر في المظاهر

والمظاهر محال ظهورها وواجب الظهور فيها، والظاهر لا يجوز عليه خلافه فإنه ليس بمحل لخلافه، وإنما المظهر هو المحل وقد قبل ما ظهر فيه ولا يقبل غيره، فإذا وجد غيره فذلك ظهور آخر ومظهر آخر، فإن كل مظهر لظاهر لا ينفك عنه بعد ظهوره فيه، فلا يبقى في الإمكان شيء إلاّ ويظهر إلى ما لا يتناهى، فإن الممكنات غير متناهية، وهذا غور بعيد التصوّر لا يقبل إلاّ بالتسليم أو تدقيق النظر جداً فإنه سريع التفلت من الخاطر لا يقدر على إمساكه إلاّ من ذاقه والعبارة تتعذر فيه.

السؤال الثاني والعشرون ومائة: ما صنيعه بهم في القبضة؟ الجواب: المحض وهو ما هم عليه فهو يرفع ويخفض، ويبسط ويقبض، ويكشف ويستر، ويخفى ويظهر، ويوقع التحريش، ويؤلف وينفر، وصنيعه العام بهم التغيير في الأحوال فإنه صنع ذاتيّ إذ لو لم يغيّر لتعطل كونه إلهاً، وكونه إلهاً نعت ذاتيّ له، فتغيير الصنع في الممكنات واجب لا ينفك كما أنهم في القبضة دائماً.

السؤال الثالث والعشرون ومائة: كم نظرته إلى الأولياء في كل يوم؟ الجواب: بعدد ما يغير عليهم الحال من حيث هو متوليهم لا غير، وينحصر ذلك في مائة مرّة من غير زيادة ولا نقصان، ولكن ما دام الوليّ مظروفاً لليوم، وأما نظره للأولياء إذا خرجوا من الأوقات فنظر دائم لا توقيت فيه ولا يقبل التوقيت فإنه لا يدخل تحت العدد ولا المغايرة ولا التمييز، فإذا دخلوا أو كان حالهم الزمان فمائة مرّة، وكل مرّة يحصل لهم في تلك النظرة ما لا يحدّه توقّت فهو عطاء إلهيّ من غير حساب ولا هنداز.

السؤال الرابع والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر منهم؟ الجواب: إلى أسرارهم لا إلى ظواهرهم، فإن ظواهرهم يجريها سبحانه بحسب الأوقات وسرائرهم ناظرة إلى عين واحدة، فإن أعرضوا أو أطرفوا نقصهم في ذلك الإعراض أو تلك الطرفة ما تقتضيه النظرة، وهو أكثر ممّا نالوه من حين أوجدهم إلى حين ذلك الإعراض، قال بعض السادة فيما حكاه القشيريّ في رسالته، لو أن شخصاً أقبل على الله طول عمره ثم أعرض عنه لحظة واحدة كان ما فاته في تلك اللحظة أكثر ممّا ناله في عمره، وذلك أن الشيء في المزيد وأن المتأخر يتضمن ما تقدمه، وزيادة ما تعطيه عينه من حيث ما هو جامع، فيرى ما تقدم في حكم الجمع وهو يخالف حكم انفراده وحكم جمعه دون هذا الجمع الخاص، ومن حيث ما تختص به هذه اللحظة من حيث ما هي لنفسها لا من حيث كونها حضرة جمع لما تقدمها، فبالضرورة يفوته هذا الخير، فما أشأم الإعراض عن الله، وفي هذا يتبين لك شرف العلم، فإن العلم هو الذي يفوتك، والعلم هو الذي تستفيده، قال تعالىٰ آمراً لنبيّه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] فإنه أشرف الصفات وأنزه السمات.

السؤال الخامس والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر من الأنبياء عليهم السلام؟ الجواب: إن أراد العلم فإلى أسرارهم، وإن أراد الوحي فإلى قلوبهم، وإن أراد الابتلاء فإلى نفوسهم، إلاّ أن نظره سبحانه على قسمين: نظر بواسطة وهو قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [سورة

الشعراء: الآية ١٩٣] ونظر بلا واسطة وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ١٠] فإذا نظر إلى أسرارهم أعطاهم من العلم به ما شاء لا غير، وهو أن يكشف لهم عنهم أنهم به لا بهم، فيرونه فيهم ولا يرونهم، فيعلمون﴿ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [سورة السجدة: الآية ١٧]، فتقرّ عيونهم بما شاهدوه ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [سورة النور: الآية ٢٥] بهم في كل نظرة، وهو مزيد العلم الذي أمر بطلبه لا علم التكليف، فإن النقص منه هو مطلوب الأنبياء عليهم السلام، ولهذا كان رسول الله ﷺ يقول: «**اتْرُكُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ**» وقوله: «**لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَمَا كُنْتُمْ تُطِيقُونَهَا**» وإذا نظر إلى قلوبهم قلب الوحي فيهم بحسب ما تقلبوا فيه فلكل حال يتقلبون فيه حكم شرعيّ يدعو إليه هذا النبيّ وسكوته عن الدعوة شرع أي ابقوا على أصولكم، وهذا هو الوحي العرضيّ الذي عرض لهم، فإن الوحي الذاتيّ الذي تقتضيه ذواتهم هو أنهم يسبحون بحمد الله لا يحتاجون في ذلك إلى تكليف بل هو لهم مثل النفس للمتنفس، وذلك لكل عين على الانفراد، والوحي العرضي هو لعين المجموع، وهو الذي يجب تارة ولا يجب تارة، ويكون لعين دون عين، وهو على نوعين: نوع يكون بدليل أنه من الله وهو شرع الأنبياء ومنه ما لا دليل عليه وهو الناموس الوضعي الذي تقتضيه الحكمة يلقيه الحق تعالىٰ من اسمه الباطن الحكيم في قلوب حكماء الوقت من حيث لا يشعرون، ويضيفون ذلك الإلقاء إلى نظرهم لا يعلمون أنه من عند الله على التعيين، لكنهم يرون أن الأصل من عند الله فيشرعونه لمتبعيهم من أهل زمانهم، إذ لم يكن فيهم نبي مدلول على نبوّته، فإن هم قاموا بحدود ذلك الناموس ووقفوا عنده ورعوه جازاهم الله على ذلك بحسب ما عاملوه به في الدنيا والآخرة جزاء الشرع المقرّر المدلول عليه ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٧] فيما ابتدعوه من الرهبانية. ومن سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ومن سنّ سنّة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها، وأن الله يصدق قول واضع الناموس الحكميّ كما هو مصدق واضع الناموس الشرعي الحكمي، فأما جزاؤه في الدنيا فلا شك ولا خفاء بوقوع المصلحة ووجودها في الأهل والمال والعرض، وأما الآخرة فعلى هذا المجرى وإن لم يتعرّض إليها صاحب الناموس الحكميّ، كما أنه في ناموس الحكم الإلهيّ أن في الآخرة لنا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ويحصل لنا من غير تقدم علم به كذلك الحاصل في الآخرة جزاء لعمل الناموس الذي اقتضته الحكمة عند من ابتدعه للمصلحة، فإن قال في ناموسه: قال الله ، ويكون ممّن قد علم أنه مظهر وأن لا موجود على الحقيقة إلاّ الله صدق وعفا الله عنه، وإن كان من أهل الحجاب عن هذا العلم فأمره إلى الله وهو بحسب قصده في ذلك، فإنه قد يقصد الرياسة وتكون المصلحة في حكم التبع، وقد يقصد المصلحة وتكون الرياسة تبعاً، وهذا الكلام لا يتصوّر إلاّ مع عدم الشرع المقرّر بالدليل في تلك الجماعة وذلك المكان خاصة، وإذا نظر إلى نفوسهم ابتلاهم بمخالفة أممهم فاختلفوا عليه واختلفوا فيما بينهم وإن اجتمعوا عليه، وهذا كله إذا اتفق أن ينظر النبيّ إلى نفسه ولا بدّ له من النظر إلى نفسه فإن الجلوس مع الله لا تقتضي البشرية دوامه، وإذا لم يدم فما ثم الاّ النفس، فيكون نظره في هذا

الحال نظر ابتلاء لأن النبي في تلك الحالة صاحب دعوى أنه قد بلغ رسالة ربه، وكذا ورد: «**مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ وَقَدْ قَالَ: قَدْ بَلَّغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ**» وقال: «**ألا هل بلّغت؟**» فأضاف التبليغ إليه، ولم يقل في هذه الحال قد بلغ الله إليكم بلساني ما قد أسمعكم، فلو قال هذا ما ابتلوا ببلاء النفوس، وفي هذا لله حكم خفيّ ليعلم العبد أنه محل للتوفيق ونقيضه، وأنه لا حول ولا قوّة إلاّ بالله على ما أمر به ونهى عنه، فالحكم لله العليّ الكبير.

السؤال السادس والعشرون ومائة: كم إقباله على خاصته في كل يوم؟ الجواب: أربعة وعشرون ألف إقبال في كل يوم، يهبهم في ذلك الإقبال ما شاء ويأخذ منهم في الإقبال الثاني ما كان أعطاهم في الإقبال الأول، إما أخذ قبول، وإما أخذ ردّ غير مقبول، فإنّ الله قد أمرهم بالأدب في كل ما يلقى إليهم عند أخذهم، وكذلك إذا ردّوا الأمور إليه يردّونها محلاة بالأدب الإلهيّ فذلك داعية القبول الإلهيّ، فإن أساؤوا الأدب في الأخذ والردّ عاد وبال ذلك عليهم وليسوا عند ذلك بخاصة الله، فالخاصة تحضر مع الله أربعة وعشرين ألف مرة في كل يوم، وإن أردت التحرير في المقال إن لم يكن عندك علم وتخرج من العهدة فقل إقباله على خاصته كل يوم بعدد أنفاسهم كانت ما كانت، فمن اطلع على توقيت أنفاسه علم توقيت إقبال الله عليه في كل يوم، فإنّ ذلك النفس من نفس الرحمن، فهو عين إقبال الحق عليهم، وبه تنوّرت هياكلهم، فهو في الأجسام ريح، وفي اللطائف أرواح جمع روح بفتح الراء وتسكين الواو سكوناً حياً.

السؤال السابع والعشرون ومائة: ما المعية مع الخلق والأصفياء والأنبياء والخاصة والتفاوت والفرق بينهم في ذلك؟ الجواب: قال الله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فالأينية إلينا، وقال لموسىٰ وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٦] فنبههما على أنه سمعهما وبصرهما تذكرة لهما أو إعلاماً لم يتقدمه علم به عندهما، فإنه قد صحّ عندنا في الخبر أنّ العبد إذا أحبّه ربّه كان سمعه وبصره الذي يسمع به ويبصر به، فالنبيّ أولى بهذا ممّن ليس بنبيّ، وطبقات الأولياء كثيرة، ولكن ما ذكر منها إلاّ ما قلناه، فلا نتعدّى بالجواب قدر ما سأل فنقول: إن المعية تقتضي المناسبة، فلا نأخذ من الحق إلاّ الوجه المناسب لا الوجه الذي يرفع المناسبة، ثم إننا أردنا أن نعمّم الجواب بتعميم قوله تعالىٰ: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ من الأحوال ولا يخلو موجود عن حال بل ما تخلو عين موجودة ولا معدومة أن تكون على حال وجودي أو عدميّ في حال وجودها أو عدمها، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾.

فإن قلت: قوله: ﴿كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] لفظة معناها وجوديّ فالمعنى: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ من الوجود فنقول ضحيح، ولكن من أيّ الوجوه من الوجود من حيث العلم بكم وما ثم إلاّ هو أو من حيث الوجود الذي يتصف به عين الممكنات من حيث ما هي مظاهر، فحالة منها توصف العين الممكنة بها بالعدم ولهذا نقول: كان هذا معدوماً ووجد، والكون يناقض العدم مع صحة هذا القول، فيعلم عند ذلك أن قوله تعالىٰ:

﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ أي على أيّ حالة تكونون من الوصف بالعدم أو الوجود، ثم نقول: أنه مع الخلق بإعطاء كل شيء خلقاً من كونهم خلقاً لا غير فينجرّ معه أنه معهم بكل ما تطلبه ذواتهم من لوازمها، ومعيته مع الأصفياء بما يعطيه الصفاء من التجلي، فإنه قد وصفهم: أنهم أصفياء، فما هو معهم بالصفاء والاصطفاء وإنما هو معهم بما يطلبه الاصطفاء وقدم الخلق فإنه مقدم بالرتبة، فإن الاصطفاء لا يكون إلاّ بعد الخلق، بل هم من الخلق عند الحق بمنزلة الصفي الذي يأخذه الإمام من المغنم قبل القسمة، فذلك هو نصيب الحق من الخلق وما بقي فله ولهم، وأما معيته مع الأنبياء فبتأييد الدعوى لا بالحفظ والعصمة إلاّ أن أخبر بذلك في حق نبيّ معين، فإن الله قد عرّفنا أن الأنبياء قتلتهم أممهم وما عصموا ولا حفظوا، فلا بدّ أن يكون ظرف المعية التأييد في الدعوى لإقامة الحجة على الأمم فإنه قال: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] ولا يكون نبياً حتى يقدمه الإصطفاء فلهذا أخّر النبوّة عن الاصطفاء، فإنه ما كل خلق مصطفى وما كل مصطفى نبيّ، ومعيته مع الخاصة بالمحادثة برفع الوسائط بعد تبليغ ما أمر بتبليغه مثل قوله: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ من أيام التبليغ ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [سورة النصر: ٢ ـ ٣] أي يرجع إليك الرجوع الخاص الذي يربي على مقام التبليغ، فيجتمع هذا كله في الرسول وهو شخص واحد وفي كل مقام أشخاص، فيكون الشخص الواحد خلقاً مصطفى نبياً خاصاً، وأما معية الذات فلا تنقال، فإن الذات مجهولة فلا تعلم نسبة المعية إليها فهو مع الخلق بالعلم واللطف، ومع الأصفياء بالتولي، ومع الأنبياء بالتأييد، ومع الخاصة بالمباسطة والأنس.

السؤال الثامن والعشرون ومائة: ما ذكره الذي يقول: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾؟[سورة العنكبوت: الآية ٤٥] الجواب: ذكره نفسه لنفسه بنفسه أكبر من ذكره نفسه في المظهر لنفسه. اعلم أن الله ما قال هذا الذكر ووصفه بهذه الصفة من الكبرياء إلاّ في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] إنباء عن حقيقة لأجل ما فيها من الإحرام وهو المنع من التصرّف في شيء ممّا يغاير كون فاعله مصلياً، فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر ولا تنهى عن غيرها من الطاعات فيها ممّا لا يخرجك فعله عن أن تكون مصلياً شرعاً فيكون قوله: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ﴾ فيها أكبر أعمالها وأكبر أحوالها، إذ الصلاة تشتمل على أقوال وأفعال، فتحريك اللسان بالذكر من المصلي من جملة أفعال الصلاة، والقول المسموع من هذا التحريك هو من أقوال الصلاة وليس في أقوالها شيء يخرج عن ذكر الله في حال قيام وركوع ورفع وخفض إلاّ ما يقع به التلفظ من ذكر نفسك بحرف ضمير أو ذكر صفة تسأله أن يعطيكها مثل: اهدني وارزقني، ولكن هو ذكر شرعاً لله فإن الله سمّى القرآن ذكراً وفيه أسماء الشياطين والمغضوب عليهم والمتلفظ به يسمّى ذكر الله فإنه كلام الله فذكرتهم بذكر الله، وهذا ممّا يؤيد قول من قال: ليس في الوجود إلاّ الله، فالأذكار أذكار الله، ثم إن قوله تعالىٰ ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ﴾ هذه الإضافة تكون من كونه ذاكراً ومن كونه مذكوراً، فهو أكبر الذاكرين، وهو أكبر المذكورين، وذكره أكبر الأذكار التي تظهر في المظاهر، فالذكر وإن لم

يخرج عنه فإن الله قد جعل بعضه أكبر من بعض، ثم يتوجه فيه قصد آخر من أجل الاسم الله فيقول: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ﴾ بهذا الاسم الذي ينعت ولا ينعت به ويتضمن جميع الأسماء الحسنى ولا يتضمنه شيء في حكم الدلالة ﴿أَكْبَرُ﴾ من كل اسم تذكره به سبحانه من رحيم وغفور ورب وشكور وغير ذلك، فإنه لا يعطي في الدلالة ما يعطي الاسم الله لوجود الاشتراك في جميع الأسماء كلها، هذا إذا أخذنا أكبر بطريق أفعل من كذا، فإن لم نأخذها على أفعل من كذا فيكون إخباراً عن كبر الذكر من غير مفاضلة بأيّ اسم ذكر، وهو أولى بالجناب الإلهيّ، وإن كانت الوجوه كلها مقصودة في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ إنه كل وجه تحتمله كل آية في كلام الله من فرقان وتوراة وزبور وإنجيل وصحيفة عند كل عارف بذلك اللسان فإنه مقصود لله تعالىٰ في حق ذلك المتأوّل لعلمه الإحاطي سبحانه بجميع الوجوه، وبقي عليه في ذلك الكلام من حيث ما يعلمه هو، فكل متأوّل مصيب قصد الحق بتلك الكلمة، هذا هو الحق الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢] على قلب من اصطفاه الله به من عباده، فلا سبيل إلى تخطئة عالم في تأويل يحتمله اللفظ، فإن مخطئه في غاية من القصور في العلم، ولكن لا يلزمه القول به ولا العمل بذلك التأويل إلاّ في حق ذلك المتأوّل خاصة ومن قلّده.

السؤال التاسع والعشرون ومائة: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] ما هذا الذكر؟ الجواب: هذا ذكر الجزاء الوفاق. قال تعالىٰ: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾[سورة النبأ: الآية ٢٦]، فذكر الله في هذا الموطن هو المصلي عن سابق ذكر العبد، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤٣] أي يؤخّر ذكره عن ذكركم، فلا يذكركم حتى تذكروه، ولا تذكرونه حتى يوفقكم ويلهمكم ذكره، فيذكركم بذكره إياكم فتذكروه به أو بكم فيذكركم بكم وبه بالواو لا بأو فإن له الذكرين معاً، وقد يكون لبعض العلماء الذكران معاً، وقد يكون الذكر الواحد دون الآخر في حق بعض الناس، وتختلف أحوال الذاكرين منا، فمنا من يذكره في نفسه وهم على طبقات طبقة تذكره في نفسها والضمير من النفس يعود على الله من حيث الهو، وشخص يذكره في نفسه والضمير يعود على الشخص، وشخص يذكره في نفسه والضمير يعود على الله من حيث ما هو خالقها لا من حيث ما هي نفسه من كونها ظاهرة في مظهر خاص، فإذا ذكره كل شخص من هؤلاء إما بوجه واحد من هذه الوجوه أو بكل الوجوه، فإنّ الله يذكره في نفسه، وقد يكون قوله: ذكرته في نفسي عين ذكر هذا العبد ربّه في نفسه من حيث ما هو الضمير يعود على الله من نفسه من حيث ما هي نفسه عيناً لا من حيث ما هي نفسه خلقاً، فيكون عين ذكر العبد هو عين ذكر الحق كما قلنا في قوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٤] وهو عين مكرهم عين مكر الله بهم لا أنه استأنف مكراً آخر، ويؤيده أيضاً بقوله: ذكرته في نفسي يريد نفس العبد مضافة إلى الله من حيث ما هي ملك له خلقاً وإيجاداً، ويريد أيضاً ذكرته في نفسي نفس الحق لا من حيث الوجه الذي ذكره به العبد من حيث نفسه نفس الحق وهو الوجه الأوّل، فهذه أحوال ذكر النفس بالجزاء الوفاق

في كل وجه، والحالة الثانية أن يذكره في ملأ فيذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ، وقد يكون عين ذلك الملأ وتكون الخيرية بالحال، فحال ذلك الملأ في ذكر هذا العبد لله دون حال ذلك الملأ في ذكر الله فيهم لهذا العبد، فهو في هذه الحال خير منه في حال ذكر العبد والملأ واحد، كما تتشرف الجماعة بالملك إذا كان فيها على شرفها، إذا لم يكن الملك فيها، وعين الجماعة واحدة فهي خير منها، ولكن بشرط أن يكون كل واحد من ذلك الملأ حاله الكشف أن الله قد ذكر هذا العبد فيه وهم يسمعون ذكر الله إياه كما سمعوا ذكر هذا العبد ربه، فحينئذ يكون الشرف في الملأ الواحد يتفاضل، والوجه الآخر أن يكون الملأ مغايراً لذلك الملأ فيكون خيره على هذا الملأ، إما بكون الحق أسمعهم ذكره عبده وهو فيهم، أو يكون خيره لأمر آخر تقتضيه مرتبته عند الله إمّا نشأة أو حالاً أو علماً، وهذه أمور إن تأملتها انفتح لك منها علوم جمة من العلم الإلهيّ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

السؤال الثلاثون ومائة: ما معنى الاسم؟ الجواب: أمر يحدث عن الأثر، أو أمر يكون عنه الأثر، أو منه ما يكون عنه الأثر، ومنه ما يحدث عن الأثر إذا لم ترد به المسمّى، فإن أردت به المسمّى فمعناه المسمّى كان ما كان مركباً تركيباً معنوياً أو حسّياً، أو غير مركب معنوياً أو حسّياً كلفظة رحيم أي ذات راحمة، فالمسمّى بهذه التسمية هي عين تلك النسبة الجامعة بين ذات ورحمة حتى جعل عليها من هذه النسبة اسم فاعل، وإن كانت التسمية جامدة لا يعقل منها غير الذات فليست بمركبة تركيباً معنوياً فقد تكون هذه الذات مفردة معنى وفي نفسها، وقد تكون مركبة حسّاً مثل إنسان تحته مركب حسيّ ومعنويّ، والاسم والرسم عند بعض أصحابنا نعتان يجريان في الأبد على حكم ما كان عليه أزلاً، وفرّق بين الاسم والرسم، وسيأتي ذكرهما في شرح معاني ألفاظ أهل الله من هذا الباب فإنه يطلبها.

السؤال الحادي والثلاثون ومائة: ما رأس أسمائه الذي استوجب منه جميع الأسماء؟ الجواب: الاسم الأعظم الذي لا مدلول له سوى عين الجمع وفيه: ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] ولا بدّ. فإن قلت: فهو الاسم الله. قلت: لا أدري فإنه يفعل بالخاصية، وهذه اللفظة إنما تفعل بالصدق إذا كان صفة للمتلفظ بها بخلاف ذلك الاسم، ولكن الظاهر من مذهب الترمذيّ أن رأس الأسماء الذي استوجب منه جميع الأسماء إنما هو الإنسان الكبير وهو الكامل، وإذا كان هذا فهو الأولى في طريق القوم أن يشرح به رأس الأسماء، فإن آدم علمه الله جميع الأسماء كلها من ذاته ذوقاً فتجلّى له تجلّياً كلياً، فما بقي اسم في الحضرة الإلهية إلاّ ظهر له فيه، فعلم من ذاته جميع أسماء خالقه.

السؤال الثاني والثلاثون ومائة: ما الاسم الذي أبهم على الخلق إلاّ على خاصته؟ الجواب: هذا الاسم الذي استوجب منه جميع الأسماء، وإن شئت قلت: هو اسم مركب من عشرين وثلاثين بينهما أحد وأربعون حسّاً ومعنى، وقد يتركب حسّاً لا معنى من ثمانية وثمانين ومائتين وستة عدداً، فإذا جمعتها على وجه مخصوص من غير إسقاط الستة كان اسماً مركباً، وإن أسقطت الستة كان اسماً غير مركب، ولا ينبغي أن يوضح في العامة ما أبهمه

الحق على خلقه وخصّ به خاصته فإن هذا من غاية سوء الأدب، وما أظنّ الترمذيّ قصد بهذا السؤال طلب الشرح والإيضاح لمعناه، وإنما قصد اختبار المسؤول أنه إن كان من أهل الله لا يوضحه، فإن أوضحه فيكون قد تلقاه من أحد غلطاً ممّن تلقاه منه لقرينة حال وذكاء فيه، وأما أهل الله فعندهم من الأدب الإلهيّ ما يمنعهم أن يستروا ما كشف الله أو يكشفوا ما ستره الله.

السؤال الثالث والثلاثون ومائة: بما نال صاحب سليمان عليه السلام ذلك وطوي عن سليمان عليه السلام؟ الجواب: بجمعيته وتلمذته ليعرف الشيخ بما حصل عنده وبسببه وطوى عن سليمان بوجوده في محل التبديد في الوقت، فإن الحكم للوقت ووقته أنه رسول، فهو صاحب وجود مصروف العين إلى من أرسل إليه، وصاحبه في جمعيته على أمر واحد متحقق بها، فظهر بما طوى عن سليمان العمل به تعظيماً لقدر سليمان عليه السلام عند أهل بلقيس وسائر أصحابه، وما طوى عن سليمان العلم به وإنما طوى عنه الإذن في التصرّف به تنزيهاً لمقامه.

السؤال الرابع والثلاثون ومائة: ما سبب ذلك؟ الجواب: إعلام الغير بأن التلميذ التابع إذا كان أمره بهذه المثابة فما ظنك بالشيخ؟ فيبقى قدر الشيخ مجهولاً في غاية التعظيم فلو ظهر على سليمان لتوهم أن هذا غايته، ولا شك أن مشهد سليمان في ذلك الوقت والله أعلم كان مشهد أدب لا يريد أن يكون عنه شرك في التصرّف، كما قال أبو السعود: أعطيت التصرّف وتركته تظرفاً، في حكاية طويلة، والغرض للنبي إنما هو الدلالة وظهورها على يد صاحبه أتم في حقّه، إذ كان هذا التابع مصدقاً به وقائماً في خدمته بين يديه تحت أمره ونهيه، فيزيد المطلوب رغبة في هذا الرسول إذا رأى بركته قد عادت على تابعيه فيرجو هذا الداخل أن يكون له بالدخول في أمره ما كان لهذا التابع، والنفس مجبولة على الطمع وحب الرياسة والتقدم.

السؤال الخامس والثلاثون ومائة: ماذا أطلع من الاسم على حروفه أو معناه؟ الجواب: على حروفه دون معناه، فإنه لو وقف على معناه لمنعه العمل به كما منع سليمان، ألا ترى إلى قوله تعالىٰ في صاحب موسىٰ: ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٥] فكانت عليه كالثوب وهو مثل الحرف على المعنى فعمل بها في غير طاعة الله فأشقاه الله، وصاحب سليمان عمل به في طاعة الله فسعد، وما وقف على معناه من الأمم الخالية سوى الرسل والأنبياء، فإنهم وقفوا على معناه وحروفه إلاّ هذه الطائفة المحمدية فإنهم جمع لبعضهم بين حروفه ومعناه، ولبعضهم أعطي معناه دون حروفه، وليس في هذه الأمة من أعطي حروفه دون معناه، وكذلك صاحب الأخدود أعطي حروفه دون معناه، فإنه تلقاه من الراهب كلمات كما ورد وهي الكلمات التي ذكرناها في السؤال الثاني والثلاثين ومائة.

السؤال السادس والثلاثون ومائة: أين باب هذا الاسم الخفيّ على الخلق من أبوابه؟ الجواب: بالمغرب. قال رسول الله ﷺ: «**لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ المَغْرِبِ ظَاهِرِينَ عَلَىٰ الْحقِّ إِلَىٰ يَومِ القِيَامَةِ**» وعليه تطلع الشمس من المغرب عندما يسدّ باب التوبة ويغلق فلا ينفع نفساً

إيمانها ولا ما تكتسبه من خير بذلك الإيمان، والمؤمن لا يغلق له باب، وكيف يغلق دونه وقد جازه وتركه وراءه، فمن عناية المؤمن غلقه حتى لا يخرج عليه بعدما دخل منه فلا يرتدّ مؤمن بعد ذلك فإنه ليس له باب يخرج منه، فغلق باب التوبة رحمة بالمؤمن ووبالاً بالكافر، وجعله الله بالمغرب لأنه محل الأسرار والكتم، وهو سر لا يعلمه إلاّ أهل الاختصاص، فلو كان هذا الباب بالشرق لكان ظاهراً عند العام والخاص ووقع به الفساد في العموم وهذا يناقض ما وجد له العالم من الصلاح، وقد جاء في جانب الشرق من الذمّ ما جاء، والشرق بمنزلة الخروج إلى الدنيا وهي دار الإبتلاء للعام والخاص، والغرب بمنزلة الخروج من الدنيا والدخول إلى الآخرة، فإنه انتقال إلى دار التمييز والبيان ومعرفة المنازل والمراتب على ما هي عند الله تعالىٰ، فيعلم السعيد سعادته والشقي شقاوته، فيظهر عند ذلك عين هذا الاسم الخفي لجميع الخلق، ويحرمون الدعاء به لشغلهم بما هم فيه من الهول، فيعظم في قلوبهم شدّة الهول بحيث أن يظنوا أنه ما ثم دعاء يردّ ما هم فيه ولو وفقوا للدعاء به لسعدوا، فسبحان القدير على ما يشاء.

السؤال السابع والثلاثون ومائة: ما كسوته؟ الجواب: حال الداعي به المعنويّ وكسوته على الحقيقة حروفه إذا أخذت الاسم من طريق معناه، فإن أخذته من طريق حروفه فحينئذ يكون كسوته حال الداعي به، فإذا أقيم في شاهد الحسّ في التخيّل أو الخيال فيكون كسوته الثوب السابغ الأصفر يلتوي فيه فإنه غير مخيط، ألا ترى بقرة بني إسرائيل﴿ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٦٩] ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَاۗ﴾ [البقرة: ٧١] فحيي بها الميت وهو أعظم الآثار إحياء الموات حياة الإيمان وحياة العلم وحياة الحسّ، وأعظم أثره في زمان الشتاء إذا وقع فيه شهر صفر في أوّل الشتاء إلى انتصافه فهو أسرع أثراً منه في باقي الأزمنة وباقي الشهور، ويكون الثوب صوفاً أو شعراً أو وبراً لا غير ذلك والريش منه، وإنما قلنا هذا لأنه قد يظهر لقوم بنوع من أنواع ما ذكرناه من هذه الأنواع التي تلبس، فلو ظهر في نوع واحد لعرّفناكم به واقتصرنا عليه. وقال بعضهم: رأيت كسوته جلداً أصفر قد صفر بورس أو زعفران، وهكذا رآه الحسين بن منصور ولكن لم يكن سابغ الثوب وإنما ستر بعض أعضائه ستر منه قدر ستة أذرع لا غير.

السؤال الثامن والثلاثون ومائة: ما حروفه؟ الجواب: الألف ولام الألف والواو والزاي والراء والدال والذال، فإذا ركبت التركيب الخاص الذي تقوم به نشأة هذا الاسم ظهر عينه ولونه وطوله وعرضه وقدره وانفعل عنه جميع ما توجهه عليه، هكذا هو عند الطائفة في الواقعة، ولا تنقل عني أني أعلمه لما ذكرت فيه هذا لا يلزم، فقد ننقل من الواقعة والكشف جميع ما سطرته، ولا يلزم أن أكون به عالماً، وإنما قلت هذا لئلا يتوهم أني ما ذكرته إلاّ عن علم به، ولكن مطلبي من الحق العبودة المحضة التي لا تشوبها ربوبية لا حسّاً ولا معنى.

السؤال التاسع والثلاثون ومائة: والحروف المقطعة مفتاح كل اسم من أسمائه فأين هذه الأسماء؟ وإنما هي ثمانية وعشرون حرفاً فأين هذه الحروف؟ الجواب: لأنه يفتح الحرف الواحد من الأسماء الإلهية أسماء كثيرة لا يحصرها عدد، وذلك لأنه إنما يفتح أسماء الأسماء

التي تتركب من الحروف بحكم الاصطلاح، وقد ثبت أن الحق متكلم فقد سمّى نفسه من كونه متكلماً بالكلام الذي نسب إليه ويليق به، وهذه الأسماء التي تظهر عن الحروف أسماء تلك الأسماء، فلو أن الحرف الواحد يفتح اسماً واحداً لكان كما قلت من التعجب، ألا ترى في الأسماء المحفوظة في العموم كالملك والمصوّر والمان والمنان والمقتدر والمحيي والمميت والمقيت والمالك والمليك والمقدّم والمؤخر والمؤمن والمهيمن والمتكبر والمغني والمعز والمذل، فهذا حرف واحد افتتحنا به كذا كذا اسماً إلهياً مع أنا لم نستوف، ثم لتعلم أنّ كل اسم في العالم هو اسمه لا اسم غيره، فإنه اسم الظاهر في المظهر وليس في وسع المخلوقين حصرها ولا إحصاؤها وجميعها مفاتيحها هذه الحروف على قلتها، ولك في اختلاف اللغات أعظم شاهد وأسدّ دليل إن فهمت مقصود القوم.

وأمّا قوله: فأين هذه الحروف؟ فقل له في عوارض الأنفاس تعرض للنفس الرحمانيّ ما يحدث عين الحرف، ويعرض للحروف ما يحدث الأسماء، فأينية الأسماء في الحروف، وأينية الحروف الأنفاس، وأينية الأنفاس الأرواح، وأينية الأرواح القلوب، وأينية القلوب عندية مقلبها، وأسماء الحق لا تتعدّد ولا تتكثر إلاّ في المظاهر، وأما بالنسبة إليه فلا يحكم عليها العدد ولا أصله الذي هو الواحد، فأسماؤه من حيث هو لا تتصف بالوحدة ولا بالكثرة، فسؤال الإمام إنما هو عن الأسماء التي يقع بها التلفّظ في عالم الحروف اللفظية، ويقع بها الرقم في عالم الكتابة، فتارة يراعى الرقم وتارة يراعى اللفظ، وأما غيره فيجعل حروفاً ثوالث وهي الحروف الفكرية وهي ما يضبطه الخيال من سماع المتلفظ بها أو إبصار الكاتب إياها.

السؤال الأربعون ومائة: كيف صار الألف مبتدأ الحروف؟ الجواب: لأنّ له الحركة المستقيمة وعن القيومية يقوم كل شيء. فإن قلت: إنما يقع التكوين بالحركة الأفقية فإنه لا يقع إلاّ بمرض والمرض ميل، ألا ترى إلى القائلين بحكم العقل كيف جعلوا موجد العالم علة العلل؟ والعلة تناقض القيومية. فلنقل إنما وقع الوجود بقيومية العلة فإنه لكل أمر قيومية فافهم، فقيومية الألوهية تطلب المألوه بلا شك. ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٣] وما ثم ما يناسب الألف إلاّ الحرف المركب وهو اللام فإنه مركب من ألف ونون، فلما تركب حدث اللام الرقميّ لا اللفظيّ، فلام اللفظ صورته في الرقم مركب من حرفين: فيفعل بالتلفظ فعل الواحد وهو عينه، ويفعل بالنقش فعل الألف والنون، وهكذا كل حرف مركب، ويفعل فعل الراء والزاي ببعد كما يفعله النون بقرب لأنّ النون حرف مركب من زاي وراء وأريد حروف الرقم فابتدؤوا بالألف في الرقم لما ذكرناه، وانفتحت فيه أشكال الحروف كلها لأنّ أصل الأشكال الخط، كما أن أصل الخط النقطة والخط هو الألف، فالحروف منه تتركب وإليه تنحل فهو أصلها.

وأمّا الحروف اللفظية فالألف يحدثها بلا شك كما يظهر الألف عن الحرف إذا أشبعته الفتح فإنه يدل على الألف، كما أنك إذا أشبعت الحرف الضمّ دلّ على ألف الميل وهو واو

العلة، وإنما ظهر عن الرفع المشبّع لأنّ العلة أرفع من المعلول، فما ظهر عن الحرف إلاّ بصفة الرفع البالغ ليعلم أنه وإن مال فإنه ما مال إلاّ عن رفعة رحمة بك ليوجدك مظهراً لخالقك، ألا تراه في حرف الإيجاد كيف جاء برفع الكاف المشبع فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فجاء بالكاف مشبعة الضم لتدل على الواو. فإن قلت: وأين الواو؟ قلنا: غيب في السكون الذي هو الثبوت، فإنّ الحق يستحيل عليه الحركة، فلما التقى سكون الواو من «كون» وسكون النون اتصفت الواو بالغيب فلم تظهر ولزمت الهوية، ولهذا هو الهو غيب وضمير عن غائب، وبقيت النون ساكنة تدل على سكون الواو وظهرت النون على صورة الواو في السكون وهو الثبوت كقوله: «**خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**» فأثبت الأسماء بوجود النون في ﴿كُن﴾ أي ما ثم كائن حادث إلاّ عند سبب، فلا يرفع الأسباب إلاّ جاهل بالوضع الإلهيّ، ولا يثبت الأسباب إلاّ عالم كبير أديب في العلم الإلهيّ، فعن الحروف اللفظية يوجد عالم الأرواح، وعن الحروف الرقمية يوجد عالم الحسّ، وعن الحروف الفكرية يوجد عالم العقل في الخيال، ومن كل صنف من هذه الحروف تتركب أسماء الأسماء.

السؤال الحادي والأربعون ومائة: كيف كرر الألف واللام في آخره؟ الجواب: هذا يختص بحروف الرقم المناسب المزدوج وهو نظم: ا ب ت ث، لا حروف وضع أبجد، فإنّ لام ألف ما ظهر إلاّ في نظم: ا ب ت ث، فإنه ناسب بين الحروف لتناسبها في الصورة بخلاف وضع أبجد، وذلك لأنّ اللام كسوة الألف وجنته فإنه مستور فيها بالنون الملصقة به الذي تمّم وجود اللام وجعلها في آخر النظم ليس بعدها إلاّ الياء لأنه ظهر في عالم التركيب وهو آخر العوالم وجاء بعده بالياء فإنه لها السفل، إذ كانت إنما حدثت من إشباع حركة الخفض والخفض سفل والسفل آخر المراتب، فكان تنبيهاً أجري على خاطر الواضع لهذه الحروف وربما لم يقصد ذلك، ونحن إنما ننظر في الأشياء من حيث أنّ الباري واضعها لا من حيث يد من ظهرت منه، فلا بدّ من القصد في ذلك والتخصيص: فشرحنا لكون الحق هو الواضع لها لا غيره.

ولما كانت الأولية للألف انبغى أن تكون له الآخرية، وكماله الظاهر في أوّل الحروف انبغى أن يكون له الباطن في آخر الحروف ليجمع بين ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] والياء هي ألف الميل في عالم الحسّ الذي هو العالم الأسفل لحدوثها عن الخفض، لتدل على الألف التي في لام ألف، ولتدل على السبب الذي في شكل اللام إذا انفردت، فإذا عانقت الألف صغرت النون في الالتواء، وقابل الألف التي في اللام الألف التي في لام الألف حتى لا يكون يقابله إلاّ نفسه، فقابل الألف الألف وربطت النون بينهما وهو ألف سرّ العبد الذي تألف بربه وهو من باب الامتنان الإلهيّ، قال الله تعالىٰ ممتناً على عبده: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٦٣] ولم يقل بين قلوبهم ولا بينها فجاء بهاء الهو في بينهم وجعل ميم الجمع ستراً عليه ليدل على ما ينسب إليه من الجمعية من حيث كثرة الأسماء له تعالىٰ، والمراد أنه سبحانه ألّف بين

قلوب المؤمنين وبينه لأنهم ما اجتمعوا على محمد ﷺ إلاّ بالله ولله، فبه تألّفوا لتألف محمد ﷺ به فافهم لماذا كرّر لام الألف في نظم تناسب الحروف وهو نظم: ا ب ت ث.

السؤال الثاني والأربعون ومائة: من أيّ حساب صار عددها ثمانية وعشرين حرفاً؟ الجواب: لأنها إنما ظهرت أعيان الحروف في العالم العنصريّ وفي عنصر الهواء سلطانها، كما أن التراب والماء للأجسام الحيوانية، كما أن عنصر النار للجان والعالم العنصريّ إنما نسب إلى العناصر لأنها السبب الأقرب، والعناصر إنما حدثت عن حركات الأفلاك، وحركات الأفلاك إنما قطعت ثمانياً وعشرين منزلة في الفلك الذي قطعت فيه، والعالم إنما صدر من نفس الرحمن لأنه نفس به عن الأسماء لما كانت تجده من عدم تأثيرها، والنفس مناسب لعنصر الهواء فتشكلت المنازل الفلكية في الهواء العنصريّ لما ظهرت العناصر، فلما جاء حكمه فيما تولد عن العناصر من المولدات ظهرت في أكمل نشأة المولدات وهو الإنسان صور الحروف ثمانية وعشرين حرفاً عن ثمان وعشرين منزلة، وألحق فيها لام الألف خطاً لينبّه على القاطع في هذه المنازل وهي الكواكب السيارة، فكما عمّت المنازل بقوّتها وتقطع فيها إيجاد الكائنات والحوادث، كذلك أوجدت هذه الحروف جميع الكلمات التي لا نهاية لها دنيا وآخرة، فقد بان لك على التقريب لم كانت ثمانية وعشرين حرفاً، فمن تمكن له أن يضع قلماً على شكل المنازل في طالع مخصوص وتكون الدراري في عقدة الرأس فإنه يكون عن ذلك القلم متى كتب به عجائب في سرعة ظهور ما يكتب له في أيّ شيء كان حتى لو كتب به كاتب دعاء أجيب ذلك الدعاء ولم يتوقف.

السؤال الثالث والأربعون ومائة: ما قوله: «خلق آدم على صورته»؟ الجواب: اعلم أنه كل ما يتصوّره المتصوّر فهو عينه لا غيره فإنه ليس بخارج عنه، ولا بدّ للعالم أن يكون متصوّراً للحق على ما يظهر عينه، والإنسان الذي هو آدم عبارة عن مجموع العالم فإنه الإنسان الصغير وهو المختصر من العالم الكبير، والعالم ما في قوّة إنسان حصره في الإدراك لكبره وعظمه، والإنسان صغير الحجم يحيط به الإدراك من حيث صورته وتشريحه، وبما يحمله من القوىٰ الروحانية، فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه ممّا سوى الله، فارتبطت بكل جزء منه حقيقة الاسم الإلهي التي أبرزته وظهر عنها، فارتبطت به الأسماء الإلهية كلها لم يشذ عنه منها شيء، فخرج آدم على صورة الاسم الله، إذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الأسماء الإلهية، كذلك الإنسان وإن صغر جرمه فإنه يتضمن جميع المعاني ولو كان أصغر ممّا هو، فإنه لا يزول عنه اسم الإنسان، كما جوّزوا دخول الجمل في سم الخياط، وأن ذلك ليس من قبيل المحال، لأن الصغر والكبر العارضين في الشخص لا يبطلان حقيقته ولا يخرجانه عنها، والقدرة صالحة أن تخلق جملاً يكون من الصغر بحيث لا يضيق عنه سم الخياط، فكان في ذلك رجاء لهم أن يدخلوا جنة النعيم، كذلك الإنسان وإن صغر جرمه عن جرم العالم فإنه يجمع جميع حقائق العالم الكبير ولهذا يسمّي العقلاء العالم إنساناً كبيراً، ولم يبق في الإمكان معنى إلاّ وقد ظهر في العالم، فقد ظهر في مختصره والعلم تصوّر المعلوم، والعلم من صفات العالم الذاتية فعلمه

صورته وعليها خلق آدم، فآدم خلقه الله على صورته، وهذا المعنى لا يبطل لو عاد الضمير على آدم، وتكون الصورة صورة آدم علماً والصورة الآدمية حسّاً مطابقة للصورة، ولا يقدر يتصوّر هذا إلاّ بضرب من الخيال يحدثه التخيّل. وأما نحن وأمثالنا فنعلمه من غير تصوّر، ولكن لما جاء في الحديث ذكر الصورة علمنا أن الله إنما أراد خلقه على الصورة من حيث إنه يتصوّر لا من حيث ما يعلمه من غير تصوّر، فاعتبر الله تعالىٰ في هذه العبارة التخيّل، وإذا أدخل سبحانه نفسه في التخيل فما ظنك بمن سوى الحق من العالم، صحّ عن رسول الله ﷺ أنه قال لجبريل: **«الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»** فهذا تنزيل خيالي من أجل كاف التشبيه، وانظر من كان السائل ومن كان المسؤول ومرتبتهما من العلم بالله، ولم يكن بأيدينا إلاّ الأخبار الواردة بالنزول، والمعية، واليدين، واليد، والعين، والأعين، والرجل، والضحك، وغير ذلك ممّا ينسب الحق إلى نفسه، وهذه صورة آدم قد فصّلها في الأخبار وجمعها في قوله: **«خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ»** فالإنسان الكامل ينظر بعين الله وهو قوله: **«كُنْتُ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ»** الحديث، كذلك يتبشبش بتبشبش الله، ويضحك بضحك الله، ويفرح بفرح الله، ويغضب بغضب الله، وينسى بنسيان الله، قال تعالىٰ: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦٧] وينسب جميع ما ذكرناه إلى كل ذات بحسب ما تقتضيه مع علمنا بحقيقة كل صفة، فإن كانت الذات المنسوب إليها معلومة علم صورة نسبة هذا المنسوب، وإن جهلت الذات المنسوب إليها كنت بنسبة هذا المنسوب أجهل، فهذا الوجه الذي يليق بجواب سؤال هذا السيد، فلو سأل مثل هذا السؤال فيلسوف إسلاميّ أجبناه بأن الضمير يعود على آدم، أي أنه لم ينتقل في أطوار الخلقة انتقال النطفة من ماء إلى إنسان خلقاً بعد خلق بل خلقه الله كما ظهر، ولم ينتقل أيضاً من طفولة إلى صبي إلى شباب إلى كهولة، ولا انتقل من صغر جرم إلى كبره كما ينتقل الصغير من الذرية، بهذا يجاب مثل هذا السائل، فلكل سائل جواب يليق به.

السؤال الرابع والأربعون ومائة: ليتمنين اثنا عشر نبياً أن يكونوا من أمتي؟ الجواب: لما كانت أمته خير الأمم وعندها زيادة على أنبياء الأمم باتباعهم سنن هدي رسول الله ﷺ فإنهم ما اتبعوه لأنهم تقدّموه، وليس خيراً من كل أمة إلاّ نبيها، ونحن خير الأمم، فنحن والأنبياء في هذه الخيرية في سلك واحد منخرطين، لأنه ما ثم مرتبة بين النبيّ وأمته ومحمد خير من أمته كما كان كل نبيّ خيراً من أمته، فهو ﷺ خير الأنبياء، فهؤلاء الاثنا عشر نبياً ولدوا ليلاً وصاموا إلى أن ماتوا وما أفطروا نهاراً مع طول أعمارهم سؤالاً ورغبة ورجاء أن يكونوا من أمّة محمد ﷺ، فلهم ما تمنّوا وهم مع من أحبوه يوم القيامة، فيأتي النبيّ يوم القيامة وفي أمّته النبيّ والاثنان والثلاثة ويأتي محمد ﷺ وفي أمّته أنبياء أتباع وأنبياء أتباع وأنبياء ما هم أنبياء أتباع فيتبع محمداً ﷺ ثلاثة أصناف من الأنبياء، وهذه مسألة أعرض عن ذكرها أصحابنا لما فيها مما يتطرق إلى الأوهام الضعيفة من الأشكال، وجعلهم الله اثني عشر كما جعل الفلك الأقصى اثني عشر برجاً، كل برج منها طالع نبيّ من هؤلاء الاثني عشر، لتكون جميع المراتب تتمنى أن تكون من أمّة محمد ﷺ من الاسم الظاهر ليجمعوا بينه وبين ما حصل لهم

من اسمه الباطن، إذ كان كل شرع بعثوا به من شرعه عليه السلام من اسمه الباطن إذ كان نبياً وآدم بين الماء والطين، فقوله تعالىٰ له: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٠] وما قال بهم إذ كان هداهم هداك الذي سرى إليهم في الباطن من حقيقتك، فمعناه من حيث العلم إذا اهتديت بهداهم فهو اهتداؤك بهديك لأن الأولية لك باطناً والآخرية لك ظاهراً، والأولية لك في الآخرية ظاهراً وباطناً.

السؤال الخامس والأربعون ومائة: ما تأويل قول موسىٰ: اجعلني من أمة محمد ﷺ؟

الجواب: لما عرف موسىٰ أن الأنبياء في النسبة إلى محمد ﷺ نسبة أمته إليه، وأن نسبة أمته إليه من اسمه الظاهر والباطن، ونسبة الأنبياء إليه من اسمه الباطن، أراد موسىٰ أن يجمع الله له بين الاسمين في شرعه. ثم إنه لما علم أنه تبع ولم يشك أراد إقامة جاهه عند محمد ﷺ على غيره من الرسل، إذ كان التباهي يوم القيامة بالتكاثر بالأمم والأتباع وليس في الرسل أكثر أتباعاً من موسىٰ عليه السلام كما أخبر ﷺ في الصحيح حين رأى سواداً أعظم فسأل فقيل له: هذا موسىٰ وأمته. وقد قال ﷺ: **«إِنَّهُ سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ»** والسيد لا يكاثر، فإذا كان موسىٰ بدعائه من أمة محمد ﷺفي الدرجة ظاهره وباطنه مثل ما نحن زاد هو وأمته في سوادنا بلا شك، وما قال عليه السلام: **«إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ إِلاَّ فِي أُمَمٍ لَمْ يَكُنْ لِنَبِيِّهَا مَجموعُ الاسمين اللَّذَيْنِ دَعَا اللَّهَ مُوسَىٰ أَنْ يَكُونا لَهُ»** فكل من جمع بين الاسمَين حشر معنا في أمته ﷺ فيباهي موسىٰ بأمته سائر الأنبياء الذين حشروا معنا، فيكونون معه بمنزلة الأمراء المقدمين على العساكر، فأكبرهم أميراً أكثرهم جيشاً، وأكثرهم جيشاً أعظمهم قدراً وحرمة عند رسول الله ﷺ. ولهذا قال الترمذيّ: أنه يكون في أمّة محمد ﷺ من هو أفضل من أبي بكر الصديق عندما يرى أنه أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ من المسلمين، فإنه معلوم أن عيسىٰ عليه السلام أفضل من أبي بكر وهو من أمة محمد ﷺ ومتبعيه، وإنما ذكرناه لكون الخصم يعلم أنه لا بدّ أن ينزل في هذه الأمة في آخر الزمان ويحكم بسنة محمد ﷺ مثل ما حكم الخلفاء المهديون الراشدون، فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويدخل بدخوله من أهل الكتاب في الإسلام خلق كثير أيضاً.

السؤال السادس والأربعون ومائة: إن لله عباداً ليسوا بأنبياء يغبطهم النبيون بمقاماتهم وقربهم إلى الله تعالىٰ.

الجواب: يريد ليسوا بأنبياء تشريع لكنهم أنبياء علم وسلوك اهتدوا فيه بهدي أنبياء التشريع، وقد ذكرنا مقامهم ومعنى النبوّة وتفاصيلها في هذا الباب وفي غيره من هذا الكتاب، غير أنهم ليس لهم أتباع لوجهين: الواحد لغنائهم في دعائهم إلى الله على بصيرة عن نفوسهم فلا تعرفهم الأتباع وهم المسوّدون الوجه في الدنيا والآخرة من السؤدد عند الرسل والأنبياء والملائكة، ومن السواد لكونهم مجهولين عند الناس، فلم يكونوا في الدنيا يعرفون ولا في الآخرة يطلب منهم الشفاعة، فهم أصحاب راحة عامة في ذلك اليوم. والوجه الآخر أنهم لما لم يعرفوا لم يكن لهم أتباع، فإذا كان في القيامة جاءت الأنبياء خائفة يحزنهم الفزع الأكبر

على أممهم لا على أنفسهم، وجاء غير الأنبياء خائفين يحزنهم الفزع الأكبر على أنفسهم، وجاءت هذه الطائفة مستريحة غير خائفة لا على نفوسهم ولا يحزنهم الفزع الأكبر على أممهم إذ لم يكن لهم أمم، وفيهم قال الله تعالىٰ: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٣] أن يرتفع الحزن والخوف فيه عنكم في حق أنفسكم وحق الأمم، إذ لم تكن لكم أمّة ولا تعرفتم لأمة مع انتفاع الأمة بكم، ففي هذا الحال تغبطهم الأنبياء المتبوعون أولئك المهيمون في جلال الله العارفون الذين لم تفرض عليهم الدعوة إلى الله. انتهى الجزء التسعون.

(الجزء الحادي والتسعون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السؤال السابع والأربعون ومائة: ما تأويل قول بسم الله؟ **الجواب:** هو للعبد في التكوين بمنزلة كن للحق، فبه يتكوّن عن بعض الناس ما شاؤوا، قال الحلاج: بسم الله من العبد بمنزلة كن من الحق، ولكن بعض العباد له كن دون بسم الله وهم الأكابر: جَاءَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوك أَنَّهُمْ رَأَوْا شَخْصاً فَلَمْ يَعْرِفُوهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**كُنْ أَبَا ذَرٍّ!**» فَإِذا هُوَ أَبُو ذَرٍّ، وَلَمْ يَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ فَكَانَتْ كنْ مِنْه كُن الإِلٰهِيةَ، فإنه قال الله تعالىٰ فيمن أحبه حب النوافل: «كنت سمعه وبصره ولسانه الذي يتكلم به». وقد شهد الله لمحمد ﷺ بأن له نافلة بقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٩] فلا بدّ أن يكون سمعه الحق وبصره الحق وكلامه الحق، ولم يشهد بها لأحد من الخلق على التعيين، فعلامة من لم تستغرق فرائضه نوافله وفضلت له نوافل أن يحبه الله تعالىٰ هذه المحبة الخاصة وجعل علامتها أن يكون الحق سمعهم وبصرهم ويدهم وجميع قواهم، ولهذا دعا رسول الله ﷺ أن يكون كله نوراً فإن الله نور السموات والأرض، ولهذا تشير الحكماء بأن الغاية المطلوبة للعبد التشبّه بالإله، وتقول فيه الصوفية التخلّق بالأسماء، فاختلفت العبارات وتوحّد المعنى، ونحن نرغب إلى الله ونضرع أن لا يحجبنا في تخلقنا بالأسماء الإلهية عن عبودتنا.

السؤال الثامن والأربعون ومائة: قوله: السلام عليك أيها النبيّ. الجواب: لما كانت الأنبياء بصفة تقتضي الاعتراض والتسليم شرع للمؤمن التسليم ومن سلم لم يطلب على العلة في كل ما جاء به النبيّ ولا في مسألة من مسائله، فإن جاء النبيّ بالعلة قبلها كما قبل المعلول، وإن لم يجيء بها سلم فقال: السلام عليك أيها النبيّ، وقد بيّنا معناها في باب الصلاة من هذا الكتاب في فصول التشهّد، وإذا قال هذا النبي فالمسلم عليه منه هو الروح.

السؤال التاسع والأربعون ومائة: قوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. الجواب: يريد التسليم علينا لنا إذ فينا ما يقتضيه الاعتراض منا علينا، فنلزم نفوسنا التسليم فيه لنا ولا نعترضه، ولا سيما إذا رأينا أن الحكم الذي يقتضي الاعتراض صدر من الظاهر في هذا المظهر الذي هو عيني فنسلم ولا بدّ علينا وعلى عباد الله الصالحين للاشتراك في العطف، أي

لا يصحّ هذا العطف بعباد الله الصالحين إلاّ بأن يكون بتلك الصفة الصالحة، وحينئذ يكون السلام علينا حقيقة، وقد بيّنا أيضاً هذا المعنى في باب الصلاة من هذا الكتاب في فصول التشهّد، قال تعالىٰ: ﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [سورة النور: الآية ٦١] فقد أمرنا بالسلام علينا لنحظى بجميع المراتب في امتثال الأمر الإلهيّ، وهذا يدلك على أن الإنسان ينبغي أن يكون في صلاته أجنبياً عن نفسه بربه حتى يصحّ له أن يسلم عليه بكلام ربه فإنه قال: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾، فهو سلام الله على عبده وأنت ترجمانه إليك.

السؤال الخمسون ومائة: أهل بيتي أمان لأمتي. الجواب: قال ﷺ: «**سلمان منا أهل البيت**» فكل عبد له صفات سيده. وأنه لما قام عبد الله فأضافه إليه صفة أي صفته العبودة واسمه محمد وأحمد وأهل القرآن هم أهل الله فإنهم موصوفون بصفة الله وهو القرآن، والقرآن أمان فإنه شفاء ورحمة، وأمته ﷺ من بعث إليهم وأهل بيته من كان موصوفاً بصفته، فسعد الطالح ببركة الصالح فدخل الكل في رحمة الله، فانظر ما تحت هذه اللفظة من الرحمة الإلهية بأمة محمد ﷺ، وهذا معنى قوله تعالىٰ: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] ووصف النبيّ ﷺ بالرحمة فقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٨] وما من أحد من الأمة إلاّ وهو مؤمن بالله، وقد بيّنا فيما تقدّم من هذا الكتاب في باب «**سلمان منا أهل البيت**» فأغنى عن الكلام في أهل البيت طلباً للاختصار، قال تعالىٰ لما وصف ووصى أزواج النبيّ ﷺ بقوله: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [سورة الأحزاب، الآية ٣٣] ثم أعلمهم أن ذلك كله بكونهن أزواجه ﷺ حتى لا ينسبن إلى قبيح فيعود ذلك العار على بيت رسول الله ﷺ، فببركة أهل البيت وما أراد الله به من التطهير بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ تفعل الأزواج ما أوصيناهنّ به ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٣] من دنس الأقوال المنسوبة إلى الفحش وهو الرجس، فإن الرجس هو القذر، فكان أهل البيت أماناً لأزواج رسول الله ﷺ من الوقوع في المخالفات التي يعود عارها على أهل البيت، فكذلك أمّة محمد ﷺ لو خلدت في النار لعاد العار والقدح في منصب النبيّ ﷺ، ولهذا يقول أهل النار: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ﴾ [سورة ص: الآية ٦٢] وهو من دخل النار من أمّة محمد ﷺ التي بعث إليها في مشارق الأرض ومغاربها.

فكما طهر الله بيت النبوّة في الدنيا بما ذكره ممّا يليق بالدنيا، كذلك الذي يليق بالآخرة إنما هو الخروج من النار، فلا يبقى في النار موحد ممّن بعث إليه رسول الله ﷺ، بل ولا أحد ممّن بعث إليه يبقى شقياً، ولو بقي في النار فإنها ترجع عليه برداً وسلاماً من بركة أهل البيت في الآخرة، فما أعظم بركة أهل البيت، فإنه من حين بعث رسول الله ﷺ انطلق على جميع من في الأرض من الناس أمّة محمد ﷺ إلى يوم القيامة، فالمؤمنون به منهم يحشرون معه، وغير المؤمنين به يحشرون إليه، وقد أعلم أنه ما أرسل ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة

الأنبياء: الآية ١٠٧]، ولم يقل للمؤمنين خاصة، وقد قيل له لما دعا في الصلاة على رعل وذكوان وعصية «ما بعثك الله سباباً ولا لعاناً» أي طرّاداً أي لا تطرد عن رحمتي من بعثتك إليه وإن كان كافراً وإنما بعثتك رحمة وهو قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً﴾ فإذا حشروا إليه وهم أمّته وهو بهذه المثابة من الرحمة التي فطر عليها والرحمة التي بعث بها فيرحم منهم من يقتضي ذلك الموطن أن يرحم فإنه حكيم، والذي لا يقتضي ذلك الموطن أن يرحمه يقول فيه سحقاً سحقاً أدباً مع الله حتى يتجلى الحق في صفة غير تلك الصفة ممّا يقتضي الإسعاف في الجميع، فعند ذلك تظهر بركته ورحمته ﷺ فيمن بعث إليهم بما يرحمهم الله به وينقلهم من النار إلى الجنان، ومن حال الشقاء إلى حال السعادة، وإن كانوا مخلدين في النار فإن الحكم يقضي بحكم الموطن، كرجل مقرّب عند مليك رأى الملك في حال غضب على عبد من عبيده فلا ينبغي له في الأدب أن يشفع فيه في تلك الحال، ولكن ينبغي له أن يقول: أزيلوه من بين يدي الملك واجعلوه في الحبس وقيدوه فإنه لا يصلح لشيء من الخير هذا العبد الآبق الكافر نعمة سيده كل ذلك بمرأى من سيده، فإذا تجلى ذلك السيد في حال بسط ورضى وزال ذلك العبد إلى السجن والقيد وبعد عن الرحمة وإن كان في رحمة حينئذ يليق بهذا المقرّب أن يقول للسيد: يا مولانا فلان على كل حال هو عبدك وماله راحم سواك وإلى من يلجأ إن طردته؟ ومن يوسع عليه إن ضيقت عليه؟ وهو محسوب عليك، وفي هذا من العار بالحضرة أن يقال فيه أنه لم يحترم سيده إذا رُئي معاقباً، والحضرة أجلّ من أن يقال عنها إنها لم تحترم، فإذا عفوت عنه وألحقته بالسعداء استتر الأمر، وأنا يا مولاي أغار أن ينسب إلى هذه الحضرة ما يشينها، ومثل هذا الكلام مع البسط الذي هو عليه السيد واقتضى الموضع الشفاعة فيه فيأمر السيد بتبديل حال الشقاء عنه بحال السعادة وأن يخلع عليه خلع الرضى، وإن بقي محبوساً فيصير له ذلك الدار والمنزل ملكاً ويهبه له ربه ملكاً ويرجع عذابه نعيماً وهو أبلغ في القدرة، هذا إن كانت تلك الدار سكناه، أو يأمر بإخراجه إلى منازل السعداء، فهكذا الناس يوم القيامة في بركة أهل البيت ممّن بعث إليه ﷺ، فما أسعد هذه الأمّة، فإن اعتبر الله البيت اعتبار الباطن إذ كان كل شرع متقدّم شرع محمد ﷺ بمنزلة طلوع الفجر إلى حين طلوع الشمس فكان ذلك الضوء وتزايده من الشمس، فتكون أمّة محمد ﷺ من آدم إلى آخر إنسان يوجد، فيكون الكل من أمّة محمد ﷺ فينال الكل بركة أهل البيت فيسعد الجميع، ألا تراه يقول يوم القيامة: «**أنا سيد الناس**» فلم يخص ولم يقل: أنا سيد أمتي، ثم إنه ما ذكر بعد هذه اللفظة إلاّ حديث الشفاعة فقال: «**أتدرون بما ذاك؟**» وذكر حديث الشفاعة يوم القيامة وهو معنى ما أشرنا إليه آنفاً، فإن فهمت ما أومأنا إليه فافعل ما شئت فقد غفر لك إنه واسع المغفرة.

السؤال الحادي والخمسون ومائة: قوله: آل محمد. الجواب: قال رسول الله ﷺ: «**لِكُلِّ نَبِيٍّ آلٌ وَعِدَّةٌ وَآلِي وَعِدَّتِي المُؤْمِنُ**» ومن أسمائه تعالىٰ المؤمن وهو العدّة لكل شدّة، والآل يعظم الأشخاص فعظم الشخص في السراب يسمى الآل، فآل محمد ﷺ هم العظماء بمحمد، ومحمد ﷺ مثل السراب يعظم من يكون فيه، وأنت تحسبه محمداً العظيم الشأن، كما تحسب

السراب ماء وهو ماء في رأي العين، فإذا جئت محمداً ﷺ لم تجد محمداً ووجدت الله في صورة محمدية ورأيته برؤية محمدية، كما أنك إذا جئت إلى السراب لتجده كما أعطاك النظر فلم تجده في شيئيته ما أعطاك النظر ووجدت الله عنده أي عرفت أن معرفتك بالله مثل معرفتك بالسراب أنه ماء فإذا به ليس ماء وتراه العين ماء، فكذلك إذا قلت عرفت الله وتحققت بالمعرفة عرفت أنك ما عرفت الله فالعجز عن معرفته هي المعرفة به فما حصل بيدك إلاّ أنه لا يتحصل لأحد من خلقه، وكل من استند إلى الله عظم في القلوب وعند العارفين بالله وعند العامّة، كما أنه من كان في السراب عظم شخصه في رأي العين، ويسمى ذلك الشخص آلاً وهو في نفسه على خلاف ما تراه العيون من التضاؤل تحت جلال الله وعظمته، كذلك محمد يتضاءل تضاؤل السراب في جنب الله لوجود الله عنده، فهذا إذا فهمت ما قلناه معنى آل محمد.

السؤال الثاني والخمسون ومائة: أين خزائن الحجة من خزائن الكلام من خزائن علم التدبير؟ الجواب في قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] بكلّ وجه، فأوّله تدبير وهي الخزائن العامّة وهو قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] وفي هذه الخزائن خزائن الكلام لأن خزائن علم التدبير تحوي على خزائن شتى منها خزائن الكلام وهي في قوله: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] بالكلام وفي خزائن الكلام خزائن الحجة في مقابلة المعارض، وهو الذي لا يعرف الله معرفة ذوق وهم أصحاب الأدلة العقلية فإنهم لا يقبلون ما جاءت به الشرائع من صفات الحق التي لو قالها غير النبيّ جهله العقلاء بأدلتهم وكفره المؤمنون وهو ما قال إلاّ ما قيل له، فمتى ما لم يكن العلم ذوقاً لم يخلص خاطر سامعه من الإنكار بقلبه من حيث عقله، ثم خزائن الحجة خصوص في خزائن الكلام وهو القول المعجز وهو قول الحق والصدق، وكذا رأيته في الواقعة مثل القرآن فهو الحجة من الكلام ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [سورة يونس: الآية ٣٨] ﴿لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٨] لأنه أتى من خزائن الحجة وسائر الكتب والصحف من خزائن الكلام، وسائر المخلوقات من خزائن علم التدبير.

السؤال الثالث والخمسون ومائة: أين خزائن علم الله من خزائن علم البدء؟ الجواب في المساوقة الوجودية لأن الله لم يزل عالماً بأنه الإله، وأن الممكن مألوه، وأن العدم للممكن نعت أزلي، وأنه لم يزل مظهراً للحق، فخزانة علم الله من علم البدء هو معرفة مرتبة الاسم الله من الاسم المبدىء، كما يقال: أين خزانة علم المبدىء من علم المعيد، فإن الظرفية لا تخلو إما أن تكون مكانية أو زمانية، ولا مكان ولا زمان فإنهما هما اللذان يعطيان المقدار، وأين كذا من كذا يطلب المقدار، فغاية أن يقال في المرتبة الأولى التي لا تقبل الثاني وهي مرتبة الواجب الوجود الذاتي كما نقول في الممكن: إنه في مرتبة الوجوب الإمكاني الذاتيّ، والعلم بهذا هو علم سرّ السرّ وهو الأخفى، وهو العلم الذي انفرد به الحق دون ما سواه، ولا يعلم هذا إلاّ بالتحلي بالحاء المهملة. فإن قلت: وما التحلي؟ قلنا: الاتصاف بالأخلاق الإلهية المعبر عنها في الطريق بالتخلق بالأسماء، وعندنا التحلي ظهور أوصاف العبودة دائماً

مع وجود التخلق بالأسماء، فإن غاب عن هذا التحلي كان التخلق بالأسماء عليه وبالاً، قال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [سورة غافر: الآية ٣٥] وتحلى العبد بأوصاف العبودة هو من تخلقه بالأخلاق الإلهية﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣]. فلو عرفوا معنى ما ورد في القرآن والسنة من وصف الحق سبحانه نفسه بما لا يقبله العقل إلاّ بالتأويل الأنزه ما نفروا من ذلك إذا سمعوه من أمثالنا، فإن العبودة أعني معقولها إن كان أمراً وجودياً فهو عينه، فإن الوجود له وإنما الحق لما كانت أعيان الممكنات مظاهره عظم على العقول أن تنسب إلى الله ما نسبه لنفسه، فلما ظهر المقام الذي وراء طور العقل بالنبوّة وعملت الطائفة عليه بالإيمان أعطاهم الكشف ما أحاله العقل من حيث فكره وهو في نفس الأمر ليس على ما حكم به، وهذا من خصائص التصوّف.

فإن قلت: وما التصوّف؟ قلنا: الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً وهي مكارم الأخلاق، وهو أن تعامل كل شيء بما يليق به ممّا يحمده منك ولا تقدر على هذا حتى تكون من أهل اليقظة. فإن قلت: وما اليقظة حتى أكون من أهلها؟ قلنا: اليقظة الفهم عن الله في زجره فإذا فهمت عن الله انتبهت فإن قلت: فما الانتباه؟ قلنا: هو زجر الحق عبده على طريق العناية، وهذا لا يحصل إلاّ لأهل العبودة.

فإن قلت: وما العبودة؟ قلنا: نسبة العبد إلى الله لا إلى نفسه، فإن انتسب إلى نفسه فتلك العبودية لا العبودة، فالعبودة أتم حتى لا يحكم عليه مقام السوا. فإن قلت: وما السوا؟ قلنا: بطون الحق في الخلق وبطون الخلق في الحق، وهذا لا يكون إلاّ فيمن عرف أنه مظهر للحق فيكون عند ذلك باطناً للحق وبهذا وردت الفهوانية. فإن قلت: وما الفهوانية؟ قلنا: خطاب الحق كافة في عالم المثال وهو قوله ﷺ في الإحسان: «**أَنْ تَعْبُدَ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» ومن هناك تعلم الهو. فإن قلت: وما الهو؟ قلنا: الغيب الذاتي الذي لا يصحّ شهوده فليس هو ظاهراً ولا مظهراً وهو المطلوب الذي أوضحه اللسن. فإن قلت: وما اللسن؟ قلنا: ما يقع به الإفصاح الإلهيّ لآذان العارفين وهي كلمة الحضرة. فإن قلت: وما كلمة الحضرة؟ قلنا: كن ولا يقال كن إلاّ لذي رؤية لعلم من يقول له كن على الشهود. فإن قلت: وما الرؤية؟ قلنا: المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة حيث كان وهو لأصحاب النعت. فإن قلت: وما النعت؟ قلنا: ما طلب النسب العدمية كالأوّل ولا يعرفه إلاّ عبيد الصفة. فإن قلت: وما الصفة؟ قلنا: ما طلب المعنى الوجوديّ كالعالم والعلم لأهل الحدّ. فإن قلت: وما الحدّ؟ قلنا: الفصل بينك وبينه لتعرف من أنت فتعرف أنه هو فتلزم الأدب معه وهو يوم عيدك.

فإن قلت: وما العيد؟ قلنا: ما يعود عليك في قلبك من التجلي بعود الأعمال وهو قوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّىٰ تَمَلُّوا فَطُوبَىٰ لأَهْلِ القَدَمِ**» فإن قلت: وما القدم؟ قلنا: ما ثبت للعبد في علم الحق به، قال تعالىٰ: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾ أي سابق عناية ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سورة يونس: الآية ٢] في علم الله ويتميز ذلك في الكرسي. فإن قلت: وما الكرسي؟ قلنا: علم الأمر والنهي فإنه قد ورد في الخبر أن الكرسي موضع القدمين قدم الأمر وقدم النهي الذي قيده

العرش. فإن قلت: وما العرش؟ قلنا: مستوى الأسماء المقيدة وفيه ظهرت صورة المثل من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى الآية ١١]وهذا هو المثل الثابت. فإن قلت: وما المثل؟ قلنا: المخلوق على الصورة الإلهية الواردة في قوله ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**» وقال تعالى فيه: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] وهو نائب الحق الظاهر بصورته ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٨٤] أظهره النائب ومشهد هذا النائب حجاب العزّة ليلاً يغلط في نفسه. فإن قلت: وما حجاب العزّة؟ قلنا: العمى والحيرة فإنه المانع من الوصول إلى علم الأمر على ما هو عليه في نفسه ولا يقف على حقيقة هذا الأمر إلاّ أهل المطلع.

فإن قلت: وما المطلع؟ قلنا: الناظر إلى الكون بعين الحق ومن هنالك يعلم ما هو ملك الملك. فإن قلت: وما هو ملك الملك؟ قلنا: هو الحق في مجازاة العبد على ما كان منه ممّا أمر به وما لم يؤمر به، ويختص بهذا الأمر عالم الملكوت. فإن قلت: وما عالم الملكوت؟ قلنا: عالم المعاني والغيب والارتقاء إليه من عالم الملك. فإن قلت: وما عالم الملك؟ قلنا: عالم الشهادة والحرف وبينهما عالم البرزخ. فإن قلت: وما عالم البرزخ؟ قلنا: عالم الخيال ويسميه بعض أهل الطريق عالم الجبروت وهكذا هو عندي، ويقول فيه أبو طالب صاحب القوت: عالم الجبروت هو العالم الذي أشهد العظمة وهم خواص عالم الملكوت ولهم الكمال. فإن قلت: وما الكمال؟ قلنا: التنزّه عن الصفات وأثارها ولا يعرفها إلاّ الساكن بأرين. فإن قلت: وما أرين؟ قلنا: عبارة عن الاعتدال في قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فإن أرين موضع خط اعتدال الليل والنهار فاستعاروه، وقد ذكره منهم عبد المنعم بن حسان الجلباني في مختصره غاية النجاة له ولقيته وسألته عن ذلك فقال فيه ما شرحناه به، وصاحب هذا المقام هو صاحب الرداء. فإن قلت: وما الرداء؟ قلنا: الظهور بصفات الحق في الكون. فإن قلت: وما الكون؟ قلنا: كل أمر وجودي وهو خلاف الباطل. فإن قلت: وما يريد أهل الله بالباطل؟ قلنا: العدم ويقابل الباطل الحق. فإن قلت: وما الحق عندهم؟ قلنا: ما وجب على العبد القيام به من جانب الله وما أوجبه الرب للعباد على نفسه إذ كان هو العالم والعلم.

فإن قلت: وما العالم والعلم؟ قلنا: العالم من أشهده الله ألوهته وذاته ولم يظهر عليه حال والعلم حاله ولكن بشرط أن يفرّق بينه وبين المعرفة والعارف. فإن قلت: وما المعرفة والعارف؟ قلنا: من مشهده الرب لا اسم إلٰهي غيره فظهرت منه الأحوال والمعرفة حاله وهو من عالم الخلق كما أن العالم من عالم الأمر. فإن قلت: وما عالم الخلق والأمر والله يقول: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٤] قلنا: عالم الأمر ما وجد عن الله لا عند سبب حادث، وعالم الخلق ما أوجده الله عند سبب حادث فالغيب فيه مستور. فإن قلت: وما الغيب في اصطلاحكم؟ قلنا: الغيب ما ستره الحق عنك منك لا منه ولهذا يشار إليه. فإن قلت: وما الإشارة؟ قلنا: الإشارة نداء على رأس البعد يكون في القرب مع حضور الغير ويكون مع البعد في العموم والخصوص. فإن قلت: وما العموم والخصوص عندهم؟ قلنا:

العموم ما يقع في الصفات من الاشتراك، والخصوص ما يقع به الانفراد وهو أحدية كل شيء وهو لب اللب. فإن قلت: وما لب اللب؟ قلنا: مادة النور الإلهيّ ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] فلب اللب هو قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾.

فإن قلت: وما اللب؟ قلنا: ما صين من العلوم عن القلوب المتعلقة بالسوا وهو القشر. فإن قلت: وما القشر؟ قلنا: كل علم يصون عين المحقق من الفساد لما يتجلى له من خلف حجاب الظل. فإن قلت: وما الظل؟ قلنا: وجود الراحة خلف حجاب الضياء. فإن قلت: وما الضياء؟ قلنا: ما ترى به الأغيار بعين الحق، فالظل من أثر الظلمة والضياء من أثر النور والعين واحدة. فإن قلت: وما الظلمة والنور اللذان عنهما الظل والضياء؟ قلنا: النور كل وارد إلهي ينفر الكون عن القلب والظلمة قد يطلقونها على العلم بالذات فإنه لا يكشف معها غيرها وأكثر ما يعلم هذين أرباب الأجساد. فإن قلت: وما الجسد؟ قلنا: كل روح أو معنى ظهر في صورة جسم نوري أو عنصريّ حتى يشهده السوا. فإن قلت: وما السوا هنا؟ قلنا: الغير الذي يتعشق بالمنصّات. فإن قلت: وما المنصة؟ قلنا: مجلى الأعراس وهي تجليات روحانية ألية. فإن قلت: وما الأل؟ قلنا: كل اسم إلهي أضيف إلى ملك أو روحانيّ مثل جبريل وميكائيل أو عبدال وبأيديهم الطبع والختم. فإن قلت: وما الطبع والختم؟ قلنا: الختم علامة الحق على القلوب العارفين، والطبع ما سبق به العلم في حق كل مختص من الإلهيين. فإن قلت: وما الإلهية؟ قلنا: كل اسم إلهيّ يضاف إلى البشر مثل عبد الله وعبد الرحمن وهم الخارجون عن الرعونة. فإن قلت: وما الرعونة؟ قلنا: الوقوف مع الطبع بخلاف أهل الأنية فإنهم واقفون مع الحق. فإن قلت: وما الأنية؟ قلنا: الحقيقة بطريق الإضافة وهم المعتكفون على اللوح المشاهدون للقلم الناظرون في النون المستمدون من الهوية القائلون بالأناية الناطقون بالاتحاد لأجل الجرس.

فإن قلت: وما هذه الألفاظ التي ذكرتها؟ قلنا: أمّا اللوح فمحل التدوين والتسطير المؤجل إلى حدّ معلوم، وأمّا الهوية فالحقيقة الغيبية، وأما النون فعالم الإجمال، وأما الإناية فقولك بك، وأما القلم فعلم التفصيل، وأما الاتحاد فتصيير الذاتين ذاتاً واحدة فإمّا عبد وإمّا رب ولا يكون إلاّ في العدد وفي الطبيعة وهو حال، وأما الجرس فإجمال الخطاب بضرب من القهر لقوّة الوارد وهذا كله لا يناله إلاّ أهل النوالة. فإن قلت: وما النوالة؟ قلنا: الخلع التي تخصّ الأفراد من الرجال وقد تكون الخلع مطلقاً ومع هذا فهم في الحجاب. فإن قلت: وما الحجاب؟ قلنا: ما ستر مطلوبك عن عينك إذا كان الحجاب ممّا يلي المخدع. فإن قلت: وما المخدع؟ قلنا: موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين عندما يخلع عليهم وهو خزانة الخلع والخازن هو القطب. قال محمد بن قائد الأوانيّ: رقيت حتى لم أر أمامي سوى قدم واحدة فغرت فقيل هي قدم نبيك فسكن جأشي. وكان من الأفراد وتخيّل أن ما فوقه إلاّ نبيه ولا تقدّمه غيره، وصدق رضي الله عنه فإنه ما شاهد سوى طريقه فما سلك عليها غير نبيه، وقيل له: هل رأيت عبد القادر؟ قال: ما رأيت عبد القادر في الحضرة، فقيل ذلك لعبد القادر قال:

صدق ابن قائد في قوله فإني كنت في المخدع ومن عندي خرجت له النوالة وسمّاها بعينها، فسئل ابن قائد عن النوالة ما صفتها؟ فقال مثل ما قال عبد القادر، فكان أحدهما من أهل الخلوة والآخر من أهل الجلوة.

فإن قلت: وما الخلوة والجلوة؟ قلنا: الجلوة خروج العبد من الخلوة بنعوت الحق فيحرق ما أدركه بصره، والخلوة محادثة السر مع الحق حيث لا ملك لا أحد وهناك يكون الصعق. فإن قلت: وما الصعق؟ قلنا: الفنا عند التجلي الربانيّ وهو لأهل الرجاء لأهل الخوف. فإن قلت: وما الرجاء والخوف؟ قلنا: الرجاء الطمع في الآجل، والخوف ما تحذر من المكروه في المستأنف ولهذا يجنح إلى التولي وهو رجوعك إليك منه بعد التلقي. فإن قلت: وما التلقي؟ قلنا: أخذك ما يرد من الحق عليك عند الترقي. فإن قلت: وما الترقي؟ قلنا: التنقل في الأحوال والمقامات والمعارف نفساً وقلباً وحقاً طلباً للتداني. فإن قلت: وما التداني؟ قلنا: معراج المقربين إلى التدلي. فإن قلت: وما التدلي؟ قلنا: نزول الحق إليه ونزولهم لمن هو دونهم بسكينة. فإن قلت: وما السكينة؟ قلنا: ما تجده من الطمأنينة عند تنزل الغيب بالحرف. فإن قلت: وما الحرف؟ قلنا: ما يخاطبك به الحق من العبارات مثل ما أنزل القرآن على سبعة أحرف والحرف صورة في السبحة السوداء.

فإن قلت: وما السبحة؟ قلنا: الهباء الذي فتح فيه صور أجسام العالم المنفعل عن الزمردة الخضراء فإن قلت: وما الزمردة الخضراء؟ قلنا: النفس المنبعثة عن الدرة البيضاء. فإن قلت: وما الدرة البيضاء؟ قلنا: العقل الأول صاحب علم السمسمة. فإن قلت: وما السمسمة؟ قلنا: معرفة دقيقة في غاية الخفاء تدق عن العبارة ولا تدرك بالإشارة مع كونها ثمرة شجرة. فإن قلت: وما هذه الشجرة؟ قلنا: الإنسان الكامل مدبر هيكل الغراب. فإن قلت: وما الغراب؟ قلنا: الجسم الكل الذي ينظر إليه العقاب بوساطة الورقاء. فإن قلت: وما العقاب؟ قلنا: الروح الإلهيّ الذي ينفخ الحق منه في الهياكل كأنها أرواحها المحركة لها والمسكنة، والورقاء النفس التي بين الطبيعة والعقل ودون الطبيعة هي العنقاء. فإن قلت: وما العنقاء؟ قلنا: الهباء لا موجود ولا معدوم على أنها تتمثل في الواقعة. فإن قلت: وما الواقعة؟ قلنا: ما يرد على القلب من العالم العلويّ بأيّ طريق كان من خطاب أو مثال أو غير ذلك على يد الغوث. فإن قلت: وما الغوث؟ قلنا: صاحب الزمان وواحده وقد يكون ما يعطيه على يد إلياس. فإن قلت: وما إلياس؟ قلنا: عبارة عن القبض وقد يكون ما يعطيه على يد الخضر. فإن قلت: وما الخضر؟ قلنا: عبارة عن البسط وهذه العطايا من بحر الزوائد. فإن قلت: وما الزوائد؟ قلنا: زيادات الإيمان بالغيب واليقين ولها رجال مخصوصون ذكرناهم في أوّل الباب فإنهم موقنون هم عشرة أشخاص لا يزيدون ولا ينقصون غير أنهم قد يكون منهم نساء يوجدهم الاسم والرسم. فإن قلت: وما الاسم والرسم؟ قلنا: الرسم نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل، والاسم الحاكم على حال العبد في الوقت من الأسماء الإلهية عند الوصل. فإن قلت: وما الوصل؟ قلنا: إدراك الفائت وهو أوّل الفتوح. فإن قلت: وما

الفتوح؟ قلنا: فتوح العبارة في الظاهر، وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة لتصحيح المطالعة. فإن قلت: وما المطالعة؟ قلنا: توقيعات الحق تعالىٰ للعارفين ابتداء، وعن سؤال منهم فيما يرجع إلى حوادث الكون وفيها أقول: [الرمل]

خرج التوقيعُ لي بالأمانِ ... ولْتُحَاذِرْ غائلاتِ الأماني
ينقضي الدهرُ ولا شيءَ منها ... حاصلٌ قد مَلَكَتْهُ اليدانِ
فاشتغِلْ بي لا تخالِطْ سوايَ ... فسوايَ شأنُهُ غيرُ شاني
لا يغرَّنَّك عبدي المَثَاني ... فأنا الثاني ولستُ بثاني
يشتهي من ظلَّ بي مستهاماً ... أن يراني أو يرى من رآني
وأنا أقربُ منه إليه ... فليزُلْ عنِّيَ حكم المكانِ
فيراني منه فيه بعيني ... إنَّ عين الغير ليست تراني

والمطالعة لا تكون إلاَّ لأهل الحرية. فإن قلت: وما الحرية؟ قلنا: إقامة حقوق العبودية لله تعالىٰ فهو حر عمّا سوى الله لأجل الغيرة الإلهية، فإن الله غيور ومن غيرته حرم الفواحش. فإن قلت: وما الغيرة؟ قلنا: تطلق في الطريق بإزاء ثلاثة معان: غيرة في الحق لتعدي الحدود، وغيرة تطلق بإزاء كتمان الأسرار والسرائر، وغيرة الحق ضنته على أوليائه وهم الضنائن أصحاب الهمم. فإن قلت: وما الهمة؟ قلنا: تطلق بإزاء تجريد القلب للمنى، وبإزاء أوّل صدق المريد، وبإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام، هذا عند أهل الغربة. فإن قلت: وما الغربة؟ قلنا: مفارقة الوطن في طلب المقصود، وغربة عن الحال من حقيقة النفوذ فيه، وغربة عن الحق من الدهش عن المعرفة لحكم الاصطلام. فإن قلت: وما الاصطلام؟ قلنا: نعت وله يرد على القلب فيسكن تحت سلطانه حذر المكر. فإن قلت: وما المكر؟ قلنا: إرداف النعم مع المخالفة وقد رأيناه في أشخاص وإبقاء الحال مع سوء الأدب وهو الغالب على أهل العراق وما نجى منه في علمنا إلاَّ أبو السعود بن الشبل سيد وقته، وإظهار الآيات والكرامات من غير أمر ولا حدّ، وهي عندنا خرق عوايد لا كرامات إلاَّ أن يقصد بها المتحدث التحدّث بالنعم ولكن تمنع العارفين من مثل هذه الرهبة.

فإن قلت: وما الرهبة؟ قلنا: رهبة الظاهر لتحقيق الوعيد، ورهبة الباطن لتقلب العلم، ورهبة لتحقيق أمر السبق، ولكن بعد سبق الرغبة. فإن قلت: وما الرغبة؟ قلنا: رغبة النفس في الثواب، ورغبة القلب في الحقيقة، ورغبة السر في الحق وهو مقام التمكين. فإن قلت: وما التمكين؟ قلنا: عندنا هو التمكن في التكوين، وعند الجماعة حال أهل الوصول وعدلنا نحن فيه إلى ما قلناه لقوله تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وعدلت الجماعة إلى قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [سورة فاطر: الآية ٤١] وهذه الآية أيضاً تعضدنا فيما ذهبنا إليه، فالتمكين في التلوين أولى. فإن قلت: فما التلوين؟ قلنا: تنقل العبد في أحواله وهو عند الأكثرين مقام ناقص وعندنا هو أكمل المقامات لأنه موضع التشبّه بالمطلوب للإنسان وسببه الهجوم. فإن قلت: وما الهجوم؟ قلنا: ما يرد على القلب بقوّة

الوقت من غير تصنّع منك عقيب البواده. فإن قلت: وما البواده؟ قلنا: ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة إما موجب فرح أو موجب ترح، ولكن مع كونها بواده لا بدّ أن يتقدّمها لوامع. فإن قلت: وما اللوامع؟ قلنا: ما ثبت من أنوار التجلي وقتين وقريب من ذلك بعد الطوالع. فإن قلت: وما الطوالع؟ قلنا: أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار عندما تحكم على الأسرار اللوائح. فإن قلت: وما اللوائح؟ قلنا: ما يلوح للأسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال هذا عند القوم، وعندنا هي ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجارحة من الأنوار الذاتية لا من جهة السلب وهي من أحوال أهل المسامرة. فإن قلت: وما السمر؟ قلنا: خطاب الحق للعارفين من عالم الأسرار والغيوب، نزل به الروح الأمين على قلبك، وهو خصوص في المحادثة. فإن قلت: وما المحادثة: قلنا: خطاب الحق للعارفين من عباده من عالم الملك كالنداء من الشجرة لموسىٰ وهو فرع عن المشاهدة.

فإن قلت: وما المشاهدة؟ قلنا: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد وتكون أيضاً رؤية الحق في الأشياء وتكون أيضاً حقيقة اليقين من غير شك وهي تتلو المكاشفة وقد قيل تتلوها المكاشفة. فإن قلت: وما المكاشفة؟ قلنا: تحقيق الأمانة بالفهم وتحقيق زيادة الحال وتحقيق الإشارة التي تعطيها المحاضرة. فإن قلت: وما المحاضرة؟ قلنا: حضور القلب بتواتر البرهان وعندنا مجاراة الأسماء بينها بما هي عليه من الحقائق في وقت التخلي. فإن قلت: وما التخلي؟ قلنا: اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق طلب التجلي بالجيم. فإن قلت: وما التجلي؟ قلنا: ما يكشف للقلوب من أنوار الغيوب بعد الستر. فإن قلت: وما الستر؟ قلنا: كل ما سترك عن ما يغنيك، وقيل هو غطاء الكون، وقد يكون الوقوف مع العادات، وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال ما لم يغلب سلطان المحق. فإن قلت: وما المحق؟ قلنا: فناؤك في عينه بعد تحكم السحق. فإن قلت: وما السحق؟ قلنا: تفرق تركيبك تحت القهر لأجل الزاجر فإن قلت: وما الزاجر؟ قلنا: واعظ الحق في قلب المؤمن وهو الداعي بحكم الزمان. فإن قلت: وما الزمان؟ قلنا: السلطان فإنه قد يحول بينك وبين الذهاب. فإن قلت: وما الذهاب؟ قلنا: غيبة القلب عن حسّ كلّ محسوس بمشاهدة محبوبه كان المحبوب ما كان قبل الفصل. فإن قلت: وما الفصل؟ قلنا: فوت ما ترجوه من محبوبك وهو عندنا تميزك عنه بعد حال الاتحاد الذي هو نتيجة المجاهدة.

فإن قلت: وما المجاهدة؟ قلنا: حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال، ولكن لا يتمكن له مخالفة الهوى إلاّ بعد الرياضة. فإن قلت: وما الرياضة؟ قلنا: رياضة الأدب وهو الخروج عن طبع النفس، ورياضة الطلب وهي صحة المراد به، وبالجملة فهي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية وذلك عن علة. فإن قلت: وما العلة؟ قلنا: تنبيه الحق لعبده بسبب وبغير سبب وهو من عين اللطف وتسميه أهل الطريق اللطيفة. فإن قلت: وما اللطيفة؟ قلنا: كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة وهي المؤدّية إلى التفريد، وقد يطلقون اللطيفة على حقيقة الإنسان. فإن قلت: وما التفريد؟ قلنا: وقوفك

بالحق معك ومن شرطه التجريد. فإن قلت: وما التجريد؟ قلنا: إماطة السوى والكون عن القلب والسر من أجل حكم الفترة. فإن قلت: وما الفترة؟ قلنا: خمود نار البداية المحرقة وهي حالة تشبه حالة الوقفة التي للواقفين. فإن قلت: وما الوقفة؟ قلنا: الحبس بين المقامين مع العصمة من الوله.

فإن قلت: وما الوله؟ قلنا: إفراط الوجد بمشاهدة السر. فإن قلت: وما السرّ؟ قلنا: سرّ العلم بإزاء حقيقة العالم به، وسرّ الحال بإزاء معرفة مراد الله فيه، وسرّ الحقيقة بإزاء ما يقع به الإشارة من الروح. فإن قلت: وما الروح؟ قلنا: الملقى إلى القلب من علم الغيب على وجه مخصوص يتلقاه منه النفس. فإن قلت: وما النفس؟ قلنا: ما كان معلوماً من أوصاف العبد بحكم الشاهد. فإن قلت: وما الشاهد؟ قلنا: ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد وهو على صورة ما يضبطه القلب من رؤية المشهود، وعلى الشاهد يرد الوارد. فإن قلت: وما الوارد؟ قلنا: ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمّل، وكل ما يرد على القلب من كل اسم إلهيّ، وهو الذي يعطي أحياناً حق اليقين. فإن قلت: وما حق اليقين؟ قلنا: ما حصل من العلم بالعلة ولكن بعد عين اليقين. فإن قلت: وما عين اليقين؟ قلنا: ما أعطته المشاهدة والكشف ابتداء وبعد علم اليقين. فإن قلت: وما علم اليقين؟ قلنا: ما أعطاه الدليل الذي لا يحتمل الشبه الواردة من الخاطر. فإن قلت: وما الخاطر؟ قلنا: ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانياً كان أو غير ربانيّ ولكن من غير إقامة، فإن أقام فهو حديث نفس فصاحبه مفتقر إلى النفس.

فإن قلت: وما النفس؟ قلنا: روح يسلطه الله على نار القلب ليطفىء شررها لأجل سلطان الحقيقة. فإن قلت: وما الحقيقة؟ قلنا: سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه بأنه الفاعل بك فيك منك لا أنت ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فكأنه حال البعد. فإن قلت: وما البعد؟ قلنا: الإقامة على المخالفات وقد يكون البعد منك وتختلف باختلاف الأحوال فيدل على ما يعطيه قرائن الأحوال وكذلك القرب. فإن قلت: وما القرب؟ قلنا: القيام بالطاعة، وقد يطلق على حقيقة قاب قوسين وهو قدر الخط الذي يقسم قطري الدائرة فيشقها بقسمين وهو غاية القرب المشهود، ولا يدركه إلاّ صاحب إثبات لا صاحب محو. فإن قلت: فما المحو وما الإثبات؟ قلنا: الإثبات إقامة أحكام العبادات وإثبات المواصلات، وأما المحو فرفع أوصاف العادة وإزالة العلة، وهو أيضاً ما ستره الحق ونفاه وعنه يكون الذوق. فإن قلت: وما الذوق؟ قلنا: أوّل مباديء التجلي المؤدّي إلى الشرب. فإن قلت: وما الشرب؟ قلنا: الوسط من التجلي من مقام يستدعي الري، وقد يكون من مقام لا يستدعي الري، وقد يكون مزاج الشارب لا يقبل الري. فإن قلت: وما الري؟ قلنا: غايات التجلي في كل مقام، فإن كان المشروب خمراً أدّى إلى السكر.

فإن قلت: وما السكر؟ قلنا: غيبة بوارد قوي مفرح يكون عنه صحو في الكبير. فإن قلت: فما الصحو؟ قلنا: رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي. فإن قلت: وما

الغيبة؟ قلنا: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل الحسّ بما ورد عليه من الحضور. فإن قلت: وما الحضور؟ قلنا: حضور القلب بالحق عند غيبته فيتصف الفناء. فإن قلت: وما الفناء؟ قلنا: فناء رؤية العبد فعله بقيام الله على ذلك وهو شبه البقاء. فإن قلت: وما البقاء؟ قلنا: رؤية العبد قيام الله على كل شيء من عين الفرق. فإن قلت: وما الفرق؟ قلنا: إشارة إلى خلق بلا حق، وقيل مشاهدة العبودة وهو نقيض الجمع. فإن قلت: وما الجمع؟ قلنا: إشارة إلى حق بلا خلق وعليه يرد جمع الجمع. فإن قلت: وما جمع الجمع؟ قلنا: الاستهلاك بالكلية في الله عند رؤية الجمال. فإن قلت: وما الجمال؟ قلنا: نعوت الرحمة والألطاف من الحضرة الإلهية باسمه الجميل، وهو الجمال الذي له الجلال المشهود في العالم. فإن قلت: وما الجلال؟ قلنا: نعوت القهر من الحضرة الإلهية الذي يكون عنده الوجود. فإن قلت: وما الوجود؟ قلنا: وجدان الحق في الوجد. فإن قلت: وما الوجد؟ قلنا: ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده وإن تقدمه التواجد. فإن قلت: وما التواجد؟ قلنا: استدعاء الوجد وإظهار حالة الوجد من غير وجد لأنس يجده صاحبه.

فإن قلت: وما الأنس؟ قلنا: أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جلال الجمال فإنه لا يكون عنه الهيبة. فإن قلت: وما الهيبة؟ قلنا: هي مشاهدة جمال الله في القلب، وأكثر الطبقة يرون الأنس والبسط من الجمال وليس كذلك. فإن قلت: وما البسط؟ قلنا: هو عندنا من يسع الأشياء ولا يسعه شيء، وقيل: هو حال الرجاء، وقيل: هو وارد توجبه إشارة إلى قبول ورحمة وأنس وهو نقيض القبض. فإن قلت: وما القبض؟ قلنا: حال الخوف في الوقت ووارد يرد على القلب توجبه إشارة إلى عتاب وتأديب، وقيل: أخذوا رد الوقت وهاتان الحالتان قد توجدان لأهل المكان. فإن قلت: وما المكان؟ قلنا: منزلة في البساط لا تكون إلاّ لأهل الكمال الذين تحققوا بالمقامات والأحوال وجازوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت. قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة ولا صفة لي، واختلف أصحابنا في هذا القول هل هو شطح أو ليس بشطح؟ فإن المكان اقتضاه له. فإن قلت: وما الشطح؟ قلنا: عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهي نادرة أن توجد من المحققين أهل الشريعة. فإن قلت: وما الشريعة؟ قلنا: عبارة عن الأمر بالتزام العبودية الذي لا يكون معها عين التحكم. فإن قلت: وما عين التحكم؟ قلنا: تحدّي الولي بما يريده إظهاراً لمرتبته لأمر يراه فيزعجه. فإن قلت: وما الانزعاج؟ قلنا: أثر الواعظ الذي في قلب المؤمن وفي أصحاب الأحوال التحرّك للوجد والأنس.

فإن قلت: وما الحال؟ قلنا: هو ما يرد على القلب من غير تعمّل ولا اجتلاب، ومن شرطه أن يزول ويعقبه المثل بعد المثل إلى أن يصفو وقد لا يعقبه المثل، ومن هنا نشأ الخلاف بين الطائفة في دوام الأحوال، فمن رأى تعاقب الأمثال ولم يعلم أنها أمثال قال

بدوامه واشتقه من الحلول، ومن لم يعقبه مثل قال بعدم دوامه واشتقه من حال يحول إذا زال، وأنشدوا في ذلك: [السريع]

لو لم تَحُلْ ما سمِّيتَ حالا وكل ما حال فقد زالا

وقد قيل: الحال تغير الأوصاف على العبد، فإذا استحكم وثبت فهو المقام. فإن قلت: وما المقام؟ قلنا: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام وغاية صاحبه أن لا مقام وهو الأدب. فإن قلت: وما الأدب؟ قلنا: وقتاً يريدون به أدب الشريعة، ووقتاً أدب الخدمة، ووقتاً أدب الحق، فأدب الشريعة الوقوف عند مراسمها وهي حدود الله، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها برؤية مجريها، وأدب الحق أن تعرف مالك وماله، والأديب من كان بحكم الوقت أو من عرف وقته. فإن قلت: وما الوقت؟ قلنا: ما أنت به من غير نظر إلى ماض ولا إلى مستقبل هكذا حكم أهل الطريق. فإن قلت: وما الطريق عندهم؟ قلنا: عبارة عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها من عزائم ورخص في أمكانها، فإن الرخص في أماكنها لا يأتيها إلاّ ذو عزيمة، فإن كثيراً من أهل الطريق لا يقول بالرخص وهو غلط، فإنه يفوته محبة الله في إتيانها فلا يكون له ذوق فيها، فهو كمثل الذي يقضي ولا يتنفل دائماً وهو غاية الخطأ بل المشروع أن يتطوّع، فإن نقصت فرائضه كملت له من تطوّعه وهو النوافل، وإن لم ينتقص منها شيئاً كانت له نوافل كما نواها، ويحصل له ذوق محبة الله إياه من أجلها، فقد أبطل شرع الله من لم تكن هذه حاله، فإنه إن كانت فريضته تامة لم يجز قضاؤها فقد شرع ما لم يشرع له ولم يأذن به الله، وأن الله ما يكتبها له نافلة فإنه ما نواها وقد أساء الأدب مع الله حيث سمّاها الله تطوّعاً وقال: هذا قضاء فلا يحصل له ثمرة النوافل لأنها غير منوية ولا ورد في ذلك شرع أنه يكتب له ما نواه قضاء نافلة، هذا هو الطريق الذي يكون فيه سفر القوم.

فإن قلت: وما السفر؟ قلنا: القلب إذا أخذ في التوجه إلى الحق تعالىٰ بالذكر بحق أو بنفس كيف كان يسمى مسافراً. فإن قلت: وما المسافر؟ قلنا: هو الذي سافر بفكره في المعقولات وهو الاعتبار في الشرع، فعبر من العدوة الدنيا إلى العدوة القصوى وهو العامل السالك. فإن قلت: وما السالك؟ قلنا: هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وهو العمل فكان له عيناً، قال ذو النون: لقيت فاطمة النيسابورية فما ذكرت لها مقاماً إلاّ كان ذلك المقام لها حالاً، وقد يحصل هذا للمراد والمريد. فإن قلت: وما المراد وما المريد؟ قلنا: المراد عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيؤ الأمر له فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة، وأما المريد فهو المتجرّد عن إرادته، وقال أبو حامد: هو الذي صحّ له الأسماء ودخل في جملة المنقطعين إلى الله بالاسم، وأما المريد عندنا فنطلقه على شخصين لحالين: الواحد من سلك الطريق بمكابدة ومشاق ولم تصرفه تلك المشاق عن طريقه. والآخر من تنفذ إرادته في الأشياء، وهذا هو المتحقق بالإرادة لا المراد. فإن قلت: وما الإرادة؟ قلنا: لوعة في القلب يطلقونها ويريدون بها إرادة التمني وهي منه، وإرادة الطبع ومتعلقها الخط النفسي، وإرادة الحق ومتعلقها الإخلاص

وذلك بحسب الهاجس. فإن قلت: وما الهاجس؟ قلنا: الخاطر الأوّل وهو الخاطر الربانيّ الذي لا يخطىء أبداً ويسمونه السبب الأوّل ونقر الخاطر. فهذا قد بيّنا لك ارتباط المقامات والمراتب بضرب من التناسب وتعلق بعضها ببعض، وقليل من سلك في إيضاحها هذا المسلك، وهذا مساق المسلسل في لغات العرب وهي طريقة غريبة أشار إليها إبراهيم بن أدهم وغيره رضي الله عنهم، وبان منها شرح ألفاظ اصطلاح القوم فحصل من ذلك منها فائدتان: الواحدة معرفة ما اصطلحوا عليه. والثاني المناسبات التي بينهما والله الموفق.

السؤال الرابع والخمسون ومائة: ما تأويل أم الكتاب؟ فإنه ادّخرها من جميع الرسل له ولهذه الأمة. الجواب: الأم هي الجامعة، ومنه أمّ القرى، والرأس أمّ الجسد يقال: أمّ رأسه لأنه مجموع القوى الحسّيّة والمعنوية كلها التي للإنسان وكانت الفاتحة أمّاً لجميع الكتب المنزلة وهي القرآن العظيم أي المجموع العظيم الحاوي لكل شيء، وكان محمد ﷺ قد أوتي جوامع الكلم فشرعه تضمن جميع الشرائع وكان نبياً وآدم لم يخلق، فمنه تفرعت الشرائع لجميع الأنبياء عليهم السلام هم إرساله ونوّابه في الأرض لغيبة جسمه، ولو كان جسمه موجوداً لما كان لأحد شرع معه وهو قوله: «**لَوْ كَانَ مُوسَىٰ حَيّاً مَا وَسِعَهُ إِلاَّ أَنْ يَتَّبِعَنِي**» وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٤] ونحن المسلمون وعلماؤنا الأنبياء ونحكم على أهل كل شريعة بشريعتهم فإنها شريعة نبينا إذ هو المقرّر لها وشرعه أصلها، وأرسل إلى الناس كافة ولم يكن ذلك لغيره والناس من آدم إلى آخر إنسان وكانت فيهم الشرائع فهي شرائع محمد ﷺ بأيدي نوّابه فإنه المبعوث إلى الناس كافة، فجميع الرسل نوّابه بلا شك، فلما ظهر بنفسه لم يبق حكم إلاّ له، ولا حاكم إلاّ رجع إليه، واقتضت مرتبته أن تختص بأمر عند ظهور عينه في الدنيا لم يعطه أحد من نوّابه.

ولا بدّ أن يكون ذلك الأمر من العظم بحيث إنه يتضمن جميع ما تفرّق في نوّابه وزيادة وأعطاه أمّ الكتاب فتضمنت جميع الصحف والكتب وظهر بها فينا مختصرة سبع آيات تحتوي على جميع الآيات، كما كانت السبع الصفات الإلهية تتضمن جميع الأسماء الإلهية كلها، ويرجع كل اسم إلهيّ إلى واحد منها بلا شك، وقد فعل ذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني في كتاب الجليّ والخفيّ له فردّ جميع الأسماء إليها وما وجد من الأسماء الإلهية لصفة الكلام إلاّ الاسم الشكور والشاكر خاصة، وباقي الأسماء قسمها على الصفات فقبلتها حيث تتضمنها بلا شك، فمنها ما ألحقه بالعلم، ومنها بالقدرة وسائر الصفات، فكذلك أم الكتاب ألحق الله بها جميع الكتب والصحف المنزلة على الأنبياء نوّاب محمد ﷺ فادّخرها له ولهذه الأمة ليتميز على الأنبياء بالتقدم، وأنه الإمام الأكبر، وأمته التي ظهر فيها ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١١٠] لظهوره بصورته فيهم، وكذلك القرن الذي ظهر فيهم خير القرون لظهوره فيه بنفسه وقبل ذلك وبعده بشرعه، فمن جمعية هذه الأمّة أن جعل الله لأوليائها حظاً في نعوت أهل البعد عن الله بطريق القربة، فيقع الاشتراك في اللفظ والمعنى ويتغير

المصرف، كما قلنا في الحرص أنه مذموم، فإذا حرصنا في طلب العلم والتقرّب به إلى الله كان محموداً وهو بإطلاق اللفظ مذموم فإنه ما يستعمل مطلقاً إلاّ في مذموم، فإذا أريد به الحمد قيد فقيل حريص على الخير، وهكذا الحسد يتعوّذ منه مطلقاً من غير تقييد فإنه بالإطلاق للذمّ ويستعمل في المحمود بالتقييد، فلهذا جمع الله لأولياء هذه الأمّة النظر في مثل هذا، فحصلوا حظوظهم من أسماء الذمّ في الإطلاق حتى لا يفوتهم شيء إذ كانوا الجامعين للمقامات كلها فلهم في كل أمر شرب وحظ: [الطويل]

إذا جاء نعتٌ أي نعتٍ فرضْتَهُ ... لنا فيه حظٌّ وافرٌ ثم مَشْرَبُ
سواءٌ يكون النعتُ في ذمٍّ حالةٍ ... وفي حمدها فالكلُّ للقوم مَطْلَبُ
ألستَ ترى أوصافَه في نُعُوتنا ... وأوصافُنا نعتٌ له لا يكْذِبُ
له فرحٌ في حالة وتبشُّشٌ ... إلى مَلَلٍ قد جاءنا وتَعَجُّبُ
وهُزْءٌ نَسَبْناهُ له وتردُّدٌ ... ومكرٌ وكيدٌ كلُّ ذاك مرتَّبُ
كما كان للعبد الجلالُ ومجْدُهُ ... وعزٌّ وتعظيمٌ لديه مُرَغَّبُ
وهذا من أوصاف الإله فدبِّروا ... كلامي الذي قد قلتُ فيه وطَنِّبُوا
كذلك نعتي الأولياءَ مدحتُهم ... بما ذُمَّ عُرْفاً في الأنام فنَقِّبوا
فمن أنكر العلمَ الذي قد شرحتُه ... فليس هو الشخصُ العليم المقرَّبُ

فمنهم الحاسدون، قال عليه السلام: «**لا حَسَدَ إلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ عِلْماً فَهُوَ يَبُثُّهُ فِي النَّاسِ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَهُوَ يُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ البِرِّ**» فقام أهل النفوس الأبية التي تأبى الرذائل وتحب الفضائل وجماع الخير فقالوا: لا ينبغي الحسد إلاّ في معالي الأمور، وأعلى الأمور ما تعرف إلاّ بأربابها ورب الأرباب وذو الصفات العلى والأسماء الحسنى هو الله، فيقال: نتشبه به في التخلق بأسمائه ففعلوا وبالغوا واجتهدوا إلى أن صاروا يقولون للشيء كن فيكون وذلك أقصى المراتب التي تمدح الله بها، فلولا الحسد ما تعمل القوم في تحصيل هذا المقام.

ومنهم الساحرون السحر بالإطلاق صفة مذمومة، وحظ الأولياء منها ما أطلعهم الله عليه من علم الحروف وهو علم الأولياء، فيتعلمون ما أودع الله في الحروف والأسماء من الخواص العجيبة التي تنفعل عنها الأشياء لهم في عالم الحقيقة والخيال، فهو وإن كان مذموماً بالإطلاق فهو محمود بالتقييد، وهو من باب الكرامات وخرق العوائد، ولكن لا يسمون سحرة مع أنه يشاهد منهم خرق العوائد، فسمّي ذلك في حقهم كرامة وهو عين السحر عند العلماء، فقد كان سحرة موسىٰ ما زال عنهم علم السحر مع كونهم آمنوا بـ ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾[سورة الشعراء: الآية ٤٨] ودخلوا في دين الله، وآثروا الآخرة على الدنيا، ورضوا بعذاب الله على يد فرعون مع كونهم يعلمون السحر، ويسمّى عندنا علم السيمياء مشتق من السمة وهي العلامة أي علم العلامات التي نصبت على ما تعطيه من الانفعالات من جمع حروف وتركيب أسماء وكلمات، فمن الناس من يعطي ذلك كله في بسم الله وحده فيقوم له ذلك مقام جميع الأسماء كلها وتنزل من هذا العبد منزلة ﴿كُن﴾ وهي آية من فاتحة الكتاب، ومن هناك

تفعل لا من بسملة سائر السور، وما عند أكثر الناس من ذلك خبر، والبسملة التي تنفعل عنها الكائنات على الإطلاق هي بسملة الفاتحة، وأما بسملة سائر السور فهي لأمور خاصة. وقد لقينا فاطمة بنت مثنى وكانت من أكابر الصالحين تتصرّف في العالم ويظهر عنها من خرق العوائد بفاتحة الكتاب خاصة، كل شيء رأيت ذلك منها، وكانت تتخيل أن ذلك يعرفه كل أحد وكانت تقول لي: العجب ممّن يعتاص عليه شيء وعنده فاتحة الكتاب لأيّ شيء لا يقرؤها فيكون له ما يريد ما هذا إلاّ حرمان بيّن، وخدمتها وانتفعت بها.

ومنهم الكافرون وهم الساترون مقامهم مثل الملامية والكفار والزراعون لأنهم يسترون البذر في الأرض، وذلك أن أهل الأنس والجمال والرحمة إذا نظروا في القرآن وفي الأشياء كلها لم تقع عينهم إلاّ على حسن وجمال لا على غير ذلك، كان ذلك ما كان، وإذا قرأوا القرآن لم يقم لهم من صور الممقوتين إلاّ ما تتضمنه من مصارف الحسن، فعلى ذلك تقع أعينهم وذلك يشهدهم الحق من تلك الآية التي وصف الله بها من مقته من عباده لقيام تلك الصفة به على حدّ مطلقها، فيأخذون من كل صفة ما يليق بهم في طريقهم، فيصرفون ذلك إليهم بالوجه الأحسن، فيتنعمون بما هو عذاب عند غيرهم والصورة واحدة، والمتصوّر مختلف منها لاختلاف الناظرين، فلكل منظر عين تخصّه، فالكافر من ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة. والكافر من الأولياء من كان ختم الحق على قلبه لأنه اتخذه بيته فقال: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي»، والله غيور فلا يريد أن يزاحمه أحد من خلقه فيه كما ختم الحرم فلم يحل لأحد قتل صيده ولا قطع شجره، فإن الله لا ينظر إلاّ إلى قلب العبد، فلما ختم الله على قلب هذا العبد لم يدخل في قلبه سوى ربه ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٢٣] فلا يصغي إلى كلام أحد إلاّ إلى كلام ربه ﴿هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٣]﴿عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٌ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٢٣] وهي غطاء العناية، فلا ينظرون إلى شيء إلاّ ولهم فيه آية تدل على الله، فكان هذا الحفظ غشاوة تحول بين أعينهم وبين النظر من غير دلالة ولا اعتبار، وحالت بينهم وبين ما لا ينبغي أن ينظر إليه فهي غشاوة محمودة ولهم عذاب من العذوبة عظيم يعني عظيم القدر، فإن العذاب إنما سمّاه الله بهذا الاسم إيثاراً للمؤمن، فإنه يستعذب ما يقوم بأعداء الله من الآلام فهو عذاب بالنظر إلى هؤلاء.

ومنهم: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٧١] و ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨] فهم صم عن سماع ما لا يحل سماعه، وعن سماع كل كلام غير كلام سيدهم بكم أي خرس فلا يتكلمون بما لا يرضى سيدهم كما كان أولئك بكم عن الكلام بذكر الله، فاختلف المصرف وصحّ الوصف عمي فلا تقع عينهم على غير الله فاعلاً في الأشياء، وكل واحد من الأولياء على قدر مقامه في ذلك من المعرفة بالله، فإنهم تختلف مآخذهم في المحمود من ذلك، ولا يتسع الوقت لتفصيل ذلك وحصلت الفائدة بالتنبيه على اليسير من ذلك فهم لا يرجعون إلاّ إلى الله ولا يعقلون إلاّ عن الله، لا يرجعون إلى المصارف المذمومة من هذه الصفات حيث وصف بها الأشقياء من عباده، فهم لا يعقلون من هذه الصفات سوى

ما يحمد منها في صرفه، فهي كل صفة بحقيقتها في كل موصوف بها. واختلفوا في المصرف فلم يكن اتصافهم بها مجازاً بل هو حقيقة.

ومنهم: الظالمون قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ والمصطفى هو الوليّ. ثم قال في المصطفين: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [سورة فاطر: الآية ٣٢] وهو أن يمنعها حقّها من أجلها أي الحق الذي لك يا نفسي عليّ في الدنيا نؤخره لك إلى الآخرة، وبادر هنا إلى الكدّ والاجتهاد وخذ بالعزائم واجتنب الميل إلى الخرص وهذا كله حق لها فهو ظالم لنفسه نفسه من أجل نفسه، ولهذا قال فيمن اصطفاه: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ أي من أجل نفسه ليسعدها فما ظلمها إلاّ لها.

ومنهم: الساهون وهم: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [سورة الماعون: الآية ٥] بصلاة الله بهم، فهم يرون أن نواصيهم بيد الله يقيمهم فيها ويركع بهم ويسجد بهم ويقرأ بهم ويكبر بهم ويسلم بهم لأنه سمعهم وبصرهم ولسانهم ويدهم ورجلهم كما ورد في الخبر، ومن كان هذا مشهده وحاله فهو عن صلاته ساه، فإنه لم يقل عن الصلاة فإنه ليس بساه عن الصلاة وإنما سهوهم عن إضافة الصلاة إليهم، فلهذا اعتبروا قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ والويل الذي لهم إنما هو بالنظر لمن جمع في نظره بين صلاته وصلاة الله به فإنه الأكمل، فإذا قست بين الرجلين في هذين المقامين الكبيرين نقص أحدهما ما كان خيراً في حق الآخر الجامع لهما فيكون ذلك النقص ويلاً له بالإضافة حسنات الأبرار سيئات المقرّبين ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٠].

ومنهم: المراؤون الذين يراؤون الناس وهم الذين يفعلون الفعل ليقتدي بهم فيه علماء هذه الأمة يعلمون الناس بالفعل يقصدون تعليمهم إذ كان الفعل أتم عند الرأي من القول كما قال عليه السلام: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» مع كونه وصف الصلاة لهم، ومع هذا كله صلّى على المنبر ليراه الناس فيقتدوا به، وهكذا في كل ما يمكن من الأعمال، هذا حظ الأولياء من الرياء في الأفعال المقرّبة إلى الله.

ومنهم: المانعون الماعون وحظهم من هؤلاء أن يحجبوا الناس عن رؤية الأسباب ليصرفوا نظرهم إلى مسببها فلا معين إلاّ الله، قيل لهم: قولوا: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] لا بالماعون.

ومنهم: الهمازون اللمازون، وهم العيابون وأولياء الله يطلعون كل شخص على عيوب النفس إذ كان لا يشعر كل أحد بذلك، فإذا أخذ العارف يصف عيوب النفوس في حق كل طائفة من أصحاب المراتب كالسلطان وما يتعلق بمرتبته من العيوب والقاضي وجميع الولاة وعيوب نفوس الزهاد والصالحين والعوام فيعرّف كل طائفة عيبها بعدما كان مستوراً عنها هذا حظهم من الهمز واللمز.

ومنهم: الفاسقون الناقضون القاطعون المفسدون الفاسقون الخارجون عن الصفات التي تحول بينهم وبين السعادة والقربة إلى الله، فهم ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [سورة

البقرة: الآية ٢٧] وذلك أنهم يتعهدون مع الله أن يطيعوه، فإذا حصلوا في مقام التقريب والكشف رأوا أن الله هو العامل بهم ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] فرأوا أنهم لا حول لهم ولا فعل ولا قول، فنقضوا عهد الله بردّه إليه سبحانه لأنه ما انعقد ذلك إلاّ مع فاعل يفعله ورأوا مشاهدة أن الله هو الفاعل لذلك، فلم يقع العهد في نفس الأمر إلاّ من الله بين الله وبين نفسه، فعلموا أن الحجاب أعماهم عن هذا الإدراك في حين أخذ العهد، وأن العهد إنما يلزم لأهل الحجاب فانتقض عهدهم والأعمال تجري منهم بالله وهم لا يرونها، فهم المعصومون في أعمالهم عن إضافتها إليهم، وكذلك في قطعهم ما أمرهم الله أن يصلوه من أرحامهم فقال عليه السلام: «**الرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِن الرَّحْمٰنِ مَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللَّهُ**» فوصلوها بالرحمن وردّوا القطعة إلى موضعها فشاهدوا الرحمن يمتن عليهم وخرج هؤلاء من الوسط وامتثلوا قول الشارع بصلة الرحم فأخذها الناس على صلة القرابة بالمال ويأخذ هؤلاء على صلة القربى إلى الله فهم يدلون أرحامهم على أصلهم وهو الرحمن ويرون في إعطائهم الصلات، يد الله معطية، ويد الله آخذة، فإنها شجنة من الرحمن، فالعطاء منه والأخذ منه، فانقطع هؤلاء عن صلة الرحم بالمال لأنهم لا يدلهم مع غاية الإحسان في الشاهد والناس لا يشعرون. وكذلك قوله: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧] وفساد دنياهم هو فسادهم في الأرض لأن الجنة في السماء وفي هذا الفساد صلاح آخرتهم في السماء فيصومون ويسهرون ويحملون الأثقال الشاقة، وهذا كله من فساد أرض أجسامهم لما طرأ عليها من النحول والذبول والضعف، وهذا كله وصف أهل الشقاء في الكتاب فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [سورة الحشر: الآية ١٩] ثم وصفهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧].

ومنهم: الضالون، وهم: التائهون الحائرون في جلال الله وعظمته، كلما أرادوا أن يسكنوا فتح لهم من العلم به ما حيّرهم وأقلقهم، فلا يزالون حيارى لا ينضبط لهم منه ما يسكنون عنده بل عقولهم حائرة، فهؤلاء هم الضالون الذين حيّرهم التجلي في الصور المختلفة.

ومنهم: المضلون، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٥١] وهو في الاعتبار الذين أظهروا لأتباعهم من المتعلمين طريق الحيرة في الله والعجز عن معرفته وأنه ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة يس: الآية ٨٣] مع كونه خاطب عباده بالعمل وهو العامل بهم لا هم، فلما نبهوا الناس على ما يقتضيه جلال الله من الإطلاق وعدم التقييد كانوا مضلين أي محيرين من أجل ما حيّروا الخلق في جلال الله، فقال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨] محيرين ﴿ عَضُدًا ﴾ [سورة الكهف: الآية ٥١] يعتضد بهم في تحييرهم، بل أنا محيرهم على الحقيقة لا هم مع كونهم لهم أجر ما قصدوه، والدليل على أني محيرهم لا هم ولا اتخذتهم عضداً أن من الناس من يقبل منهم ومن الناس من لا يقبل، ولو كان الأمر بأيديهم لآثروا في الكل القبول، فلما كان الأمر بيدي لا بأيديهم جعلت القبول في البعض دون البعض، فقبلوا الحيرة فيّ فأنا كنت محيرهم لا هم، فعلى هذا يعتبر قوله: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٥١] بل لنأجرهم على ذلك.

ومنهم: الكاذبون وهم الذين يقولون: صلينا وسمعنا وأطعنا، وقيل لهم قولوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٥] وغير ذلك مما يدعونه من أعمال البرّ المأمور بها شرعاً، وهم يعلمون أنّ الأمور بيد الله، وأنه لولا ما أجرى الله العمل على أيديهم ما ظهر، ولولا أنّ الله قال لهذا العمل كن في هذا المحل ما كان وهم مع ذلك يضيفونه إلى أنفسهم فهم كاذبون من هذا الوجه، وهكذا يسري في سائر الأعمال.

ومنهم: المكذبون وهي الطائفة التي ترى هؤلاء المدّعين في أعمالهم ممّن يراها أنها أعمالنا وممّن يراها أنها من الله ولكن يدعونها وهم كاذبون، فتكذبهم هذه الطائفة في دعواهم وإضافتهم ذلك إليه فيقال فيهم مكذبون، والكامل من يضيف الأعمال على حدّ ما أضافها الحق، ويزيلها عن الإضافة على حدّ ما أزالها الحق من علمه بالمواطن، فمن نقص عن هذا النظر وكذب المدعين في كل حال فقد نقصه هذا الأدب مع كونه جليل القدر، فهذا النقص يعبر عنه بالويل في حقّه الذي في العموم ﴿لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ فإنه يقول يوم القيامة: إذا رأى ما فاته في تكذيبه من المواطن التي كان ينبغي له أن يقرّر فيها إضافة العمل إليهم فلم يفعل، يا ويلنا لَم لَم أحقق النظر في ذلك حتى أفوز بعلم الأدب الذي هو جماع الخير فيدخل تحت عموم قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [سورة المطففين: الآية ١٠] أي يقولون: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰ﴾ [سورة المائدة: الآية ٣١] و ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ﴾ [سورة الزمر: الآية ٥٦] وإن كانوا سعداء فإنه يوم التغابن. ومنهم: الفجار فإنهم في سجين من السجن، وهم الذين حبسوا نفوسهم وسجنوها عن التصرّف فيما منعوا من التصرّف فيه، ولا يقع التفجير إلاّ في محبوس ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [سورة الإنسان: الآية ٦] فهم الفجار جاؤوا عيون المعارف التي سدّها الله في العموم لكون الفطر أكثرها لا تسعد بتفجيرها لما يؤدي إليه بالنظر الفاسد من الإباحة والقول الحلول وغير ذلك ممّا يشقيهم، فجاءت هذه الطائفة إلى المعنى ففجرت هذه العيون لأنفسها فشربت من مائها فزادت هدى إلى هداها، وبياناً إلى بيانها، فسعدت وطالت وعظمت سعادتها، فهذا حظ الأولياء من الفجور الذي سمّوا به فجاراً، وعلى هذا الأسلوب نأخذ كل صفة مذمومة بالإطلاق فتقيدها فتكون محمودة ونضع عليك اسماً منها كما يسمّي صاحب إطلاقها فلتتبع الكتاب العزيز والسنّة في ذلك واعمل بحسبها فإنه يعطيك النظر فيها من حيث ما وصف بها الأشقياء ما لا يعطيك من حيث ما وصف بنقيضها الأتقياء فاجعل بالك، وهذا كله من بركة أمّ الكتاب فإنه مثل هذا النظر ما فتح لأمّة من الأمم وعصمت فيه إلاّ لهذه الأمّة، وأعظم صفة في الذمّ الشرك.

ومنهم: المشركون بالله قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٤٨] وكذا هو لأنه لو ستر لم يشرك به، وهذا الاسم الله هو الذي وقع عليه الشرك فيما يتضمنه فشاركه الاسم الرحمن قال تعالىٰ: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] فجعل للاسم الله شريكاً في المعنى وهو الاسم الرحمن، فالمشركون هم الذين وقعوا على الشركة في الأسماء الإلهية لأنها اشتركت في الدلالة على الذات وتميزت

بأعيانها بما تدل عليه من رحمة ومغفرة وانتقام وحياة وعلم وغير ذلك، وإذ كان للشرك مثل هذا الوجه فقد قرب عليك مأخذ كل صفة يمكن أن تغفر، فلا تجزع من أجل الشريك الذي شقي صاحبه فإنّ ذلك ليس بمشرك حقيقة، وأنت هو المشرك على الحقيقة لأنه من شأن الشركة اتحاد العين المشترك فيه فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء وإلاّ فليس بشريك مطلق، وهذا الشريك الذي أثبته الشقي لم يتوارد مع الله على أمر يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة، بخلاف السعيد فإنه أشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالأسماء كلها في الدلالة على الذات، فهو أقوى في الشرك من هذا، فإنّ الأول شريك دعوى كاذبة، وهذا أثبت شريكاً بدعوى صادقة، فغفر لهذا المشرك بصدقه فيه، ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه في دعواه، فهذا أولى باسم المشرك من الآخر.

السؤال الخامس والخمسون ومائة: ما معنى المغفرة التي لنبينا وقد بشّر النبيين بالمغفرة؟ الجواب: الغفر الستر فستر عن الأنبياء عليهم السلام في الدنيا كونهم نوّاباً عن رسول الله ﷺ، وكشف لهم عن ذلك في الآخرة إذ قال: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» فيشفع فيهم ﷺ أن يشفعوا، فإنّ شفاعته ﷺ في كل مشفوع فيه بحسب ما يقتضيه حاله من وجوه الشفاعة، فبشر النبيين بالمغفرة الخاصة، وبشّر محمداً ﷺ بالمغفرة العامّة، وقد ثبتت عصمته فليس له ذنب يغفر فلم يبق إضافة الذنب إليه إلاّ إن يكون هو المخاطب والقصد أمته كما قيل: إياك أعني فاسمعي يا جارة. وكما قيل له: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٤] ومعلوم أنه ليس في شك، فالمقصود من هو في شك من الأمة، وكذلك: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٥] وقد علم أنه لا يشرك فالمقصود من أشرك فهذه صفته فكذلك قيل له: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ وهو معصوم من الذنوب، فهو المخاطب بالمغفرة، والمقصود من تقدّم من آدم إلى زمانه، وما تأخر من الأمة من زمانه إلى يوم القيامة، فإن الكل أمته، فإنه ما من أمة إلاّ وهي تحت شرع من الله، وقد قرّرنا أن ذلك هو شرع محمد ﷺ من اسمه الباطن حيث كان نبياً وآدم بين الماء والطين وهو سيد النبيين والمرسلين فإنه سيد الناس وهم من الناس، وقد تقدّم تقرير هذا كله فبشر الله محمداً ﷺ بقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢] بعموم رسالته إلى الناس كافة، وكذلك قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢٨] وما يلزم الناس رؤية شخصه، فكما وجه في زمان ظهور جسمه رسوله علياً ومعاذاً إلى اليمن لتبليغ الدعوة، كذلك وجه الرسل والأنبياء إلى أممهم من حين كان نبياً وآدم بين الماء والطين، فدعا الكل إلى الله، فالناس أمته من آدم إلى يوم القيامة، فبشّره الله بالمغفرة لما تقدّم من ذنوب الناس وما تأخّر منهم، فكان هو المخاطب والمقصود الناس، فيغفر الله للكل ويسعدهم وهو اللائق بعموم رحمته التي وسعت كل شيء، وبعموم مرتبة محمد ﷺ حيث بعث إلى الناس كافة بالنص، ولم يقل أرسلناك إلى هذه الأمة خاصة ولا إلى أهل هذا الزمان إلى يوم القيامة خاصة، وإنما أخبره أنه مرسل إلى الناس كافة، والناس من آدم إلى يوم القيامة، فهم المقصودون بخطاب

مغفرة الله لما تقدم من ذنب وما تأخر: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢١] لكن ثم مغفرة في الدنيا، وثم مغفرة في القبر، وثم مغفرة في الحشر، وثم مغفرة في النار بخروج منها وبغير خروج، لكن يستر عن العذاب أن يصل إليه بما يجعل له من النعيم في النار ممّا يستعذ به فهو عذاب بلا ألم.

وقد انتهت سؤالاته رضي الله عنه، وانتهى ما ذكرناه من الأجوبة عليها من غير استيفاء، وما تركناه من ذلك في الجواب أكثر ممّا أوردنا بما لا يتقارب، فإنّ الاختصار أولى من الإكثار إذ باب النطق والإبانة عن حقائق الأمور لا يتناهى، فإنّ علم الله أوسع، فتعليمه لنا لا يقف عند حد، والله الموفق لا ربّ غيره. انتهى الجزء الحادي والتسعون.

الفصل الثاني

في المعاملات

(الجزء الثاني والتسعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع والسبعون

في التوبة

[نظم: الكامل]

الاعتـرافُ مَتَـابُ كـل محـقِّـقٍ ... وبـه الإلـهُ الـحـقُّ يـشـرح صَـدْرَهُ
رضـيَ الإلـهُ عـن الـمخالِف مِثـل ما ... رضـيَ الإلـهُ عـن الـمـوافـق أمْـرَهُ
مـاذا كـغـيـر أن يـنـالَ مَـنَـالَـهُ ... لا سـيـمـا إن كـنـتَ تـعـرف سـرَّهُ
مـن عـيـن مـنَّـتـه يـنـال مـخـالـفٌ ... مـا نـالـه إن كـنـتَ تـجـهـل قَـدْرَهُ

اعلم أيدنا الله وإياك أنّ الله يقول: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة النور: الآية ٣١] فأمر بالتوبة عباده، ثم لقنهم الحجة لو خالفوا أمره فقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٨] ليقولوا إذا سئلوا ذلك أي لو تبت علينا لتبنا مثل قوله تعالىٰ: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٦] ليقول كرمك فهذا من باب تعليم الخصم الحجة خصمه ليحاجه بذلك إذا كان محبوباً، وجاء بلفظة الإنسان بالألف واللام والإغرار ليعم جميع الناس، فهذا ممّا يدلك على أن إرادة الحق بهم السعادة في المآل، ولو نالهم ما نالهم ممّا يناقضها، غير أن توبة الله مقرونة بعلى، لأن من أسمائه الاسم العلي، وتوبة الخلق مقرونة بإلى لأنه المطلوب بالتوبة فهو غايتها، واجتمع الحق والخلق في مَنْ مِنَ التوبة فهم رجعوا إليه من أنفسهم والعارفون رجعوا إليه منه، والعلماء بالله رجعوا إليه من رجوعهم إليه.

وأما العامة فإنها رجعت من المخالفات إلى الموافقة، والحق عزّ وجلّ رجع إليهم من كناية أن يخذلكم ليرجعوا إليه بحسب ما تقتضيه مقاماتهم التي فصلناها آنفاً، فرجوع الحق عليهم ليرجعوا إليه مثل قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] فرجوعه عليهم رجوع عناية محبة أزلية ليتوبوا، فإذا تابوا أحبهم حب من رجع إليه فهو حب جزاء، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] فهذا الحب منه ما هو الأول، وللعبد حب آخر زائد

على قوله: ﴿وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾. وهو أنه قال ﷺ: «أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ» فهذا حب جزاء المنعم لما أنعم به عليهم، فهذا الحب منهم في مقابلة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] حب جزاء لحب جزاء، والأول حب عناية منه ابتداء وحبّهم إياه حبّ إيثار لجنابه لا حبّ آلاء ونعم. فالتوبة منهم عن محبة منتجة لمحبة أخرى منه فهي بين محبتين متعلقتين بهم من الله كتوبته عليهم عن محبة منهم تنتج محبة أخرى منهم، فتوبته عليهم بين محبتين أيضاً، وهذا من باب خلق الله آدم على صورته، أي جميع ما تقبله الحضرة الإلهية من الصفات يقبلها الإنسان الصغير والكبير وحدها ترك الزلة في الحال والندم على ما فات، والعزم على أنه لا يعود لما رجع عنه، ويفعل الله بعد ذلك ما يريد. فأما ترك الزلة في الحال فلا بدّ منه لأنّ سلطان وقته الحياء والحياء يحول بسلطانه بين من قام به وبين تعدّي حدود الله.

ومن أسماء الله تعالىٰ المذكورة في السنة الحييّ، وأنّ الله يستحيي يوم القيامة من ذي الشيبة، فحياء الله من العبد أنه قد أعلمه أنه سبحانه لا يتوبون إليه حتى يتوب عليهم، فإذا وقف المخذول الذي لم يتب الله عليه فلم يتب إليه وكان في حال وقوفه بين يديه يوم القيامة ذاكراً في نفسه هذه الآية: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٨] استحيا الله منه أن يؤاخذه بذنب، كما أنّ العبد يستحي من الله في حال توبته إلى الله أن يقع منه زلة وهو في هذا الحال فإنه ليس بتائب في تلك الحال، ونحن تكلمنا في التائب فالحياء له لازم، والحياء يقتضي ترك الزلة في الحال، ومن ترك الزلة في الحال للتائب إذا كان عارفاً هو ترك نسبتها إلى ربّه فينسبها إلى نفسه أدباً مع الله، وفي نفس الأمر الفعل فعل الله والقدر من الله والحكم بكونها معصية وزلة حكم الله، ومع هذا فالأدب يقول له: انسبها إلى نفسك لما تعلق بها لسان الذم، ولهذا قال في حد النفس: كل خاطر مذموم والأصل: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨].

ومن العلماء بالله من يكون ترك الزلة في الحال عندهم أن لا يشهدوا أنها زلة وهو عين قضاء الله فيها لأنه الذي حكم أنها زلة، ومن حيث إنها فعل من أفعال الله فهي في غاية الحسن والجمال، وإنما سميت زلة من زلّ إذا زلق أي زلّت من نسبة كونها من أفعال الله إلى حكم الله فيها بالذم، فحكم الله فيها بالزلل عن هذه المرتبة فاعلم.

ومن العلماء بالله من يكون ترك الزلة في حقّه أن يشهد الزلة في ذلك الفعل من كونها زلة لا من كونها فعلاً يتعلق به الذم أو الحمد، فيشهد نسبتها للعبد التي بها سميت زلة ثم يتبعها الذم، وإن كان كل فعل إلهيّ نسب إلى العبد من هذا الباب فجميع الأفعال الكونية كلها زلل محمودها ومذمومها، ومن الناس من يكون ترك الزلة في الحال في حقّه شغله برجوعه إلى ربه، والذلة رجوعه عن ربه فهو في النقيض، ومن هو في النقيض بالحال لا يكون في نقيضه فبالضرورة لا يكون له في هذه الحال زلة. ومن الناس من يكون ترك الزلة في الحال في حقّه هو شغله بشهوده رجوع الحق عليه ليرجع إليه ليفرق ما بين رجوعه عليه ليرجع إليه وبين رجوع آخر لا ليرجع إليه ليميز بين الرجوعين ليقيم على نفسه ميزان ما يجب عليه في

ذلك من الله من عمل من الأعمال من ذكر بلسان أو قلب أو عمل بجارحة أو المجموع أو بعض المجموع، ومن كان بهذه المثابة من الشغل فلا تقوم به زلة في الحال. ومن الناس من يكون ترك الزلة في الحال في حقه أن يشهد رجوع الحق إليه لا ليميز ولا ليرجع إليه، بل ليعلم حقيقة معنى الرجوع الإلهيّ لماذا ينسبه هل إلى الذات أو لاسم إلهيّ؟ وما سبب ذلك الرجوع هل هو ذاتيّ أو غير ذاتيّ أو لا نسبة له إلى الذات؟ فهذه الوجوه وأمثالها ممّا يطلبه ترك الزلة في الحال.

وأما الركن الثاني وهو الندم على ما فات وهو عند الفقهاء الركن الأعظم بمنزلة قوله: «**الحَجُّ عَرَفَةُ**» لأنه الركن الأعظم، وهنا تتشعب أمور كثيرة في التائبين ميم الندم منقلبة عن باء مثل لازم ولازب وهو أثر حزنه على ما فاته يسمى ندماً، والندب الأثر فقلبت ميماً وجعلت لأثر الحزن خاصة، وأما تعلقه بالفوات فمن أصحابنا من رأى أنه تضييع للوقت فإنه ما فات لا يسترجع، ومن أصحابنا من يرى أنه صاحب الوقت وأنّ فائدته أن يجبر له ما مضى ويحتج بقوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٧٠].

ومن أصحابنا من يرى أنه لا يندم إلاّ بإحضاره في نفسه ذنبه الحائل بينه وبين ما فاته من طاعة أمر ربه عزّ وجلّ وذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء، فينبغي له أن ينسى ذنبه وهو خلاف الأول فإنه قال: التوبة أن لا تنسى ذنبك والكلام فيما فاته، فمنهم من يندم على ما فاته من الاستغفار في عقب كل ذنب. ومنهم من يرى الندم على ما فاته من الوقت. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من الطاعة في وقت المخالفة. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من فعل الكبائر في وقت المخالفة لأنه يشاهد التبديل كل سيئة بما يوازنها من الحسنات، كقتل نفس بإحياء نفس، وذم بمحمدة، وصدقة بغصب أو سرقة أو خيانة.

ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من الحضور مع الله في قضائه بالمعصية في حال المعصية. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من إضافة ذلك الفعل إلى الفاعل في حال الفعل وهو نور عظيم شعشعانيّ حجابه: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [سورة فاطر: الآية ٨] فقرن به السوء لما أضافه إليه فرآه حسناً ولا بدّ من حضرة وجودية وهي التي أوجبت له الحسن الذي رآه محل الفعل إذ العدم لا يراه الممكن، وما ثم حسن إلاّ كونه من أفعال الله، وما أساءه إلاّ إضافته إلى العبد فإنه قال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ﴾ بكونه لربه ﴿سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ من كونه عمله فكسبه السوء ﴿فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ بالتزيين الإلهيّ، وزينة الله غير محرّمة فهو في نفس الأمر مزيّن بزينة الله، وعند العبد بحسب ما يحضر فيه، فإن حضرة تزيين الشيطان فهو سوء على سوء، وأن حضرة تزيين الحياة الدنيا فهو غفلة في سوء وإن حضرة تزيين الله والإضافة إلى العبد فهو حسن في سوء، فإن أخذ إضافة السوء إلى العمل أدباً إلهياً فهو حسن في حسن. [الرمل]

كل شيء أنت فيه حَسَنٌ ... لا يبالي حَسَنٌ ما لَبِسَا

من ثوب مخالفة أو موافقة، فإنك إن لم توافق الأمر وافقت الإرادة، ولولا ما بين السيىء والحسن مناسبة تقتضي جمعهما في عين واحدة يكون بها حسناً سيئاً ما قبل التبديل في قوله: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٧٠] ولا كان يتصف سوء العمل بالحسن في رؤيته، فما اتصف بالحسن عنده حتى قبل العمل صفة الحسن في وجه من الوجوه الوجودية فهو سوء بالخبر حسن بالرؤية، فكأنّ الرؤية لا تصدق الخبر وشاهد الرؤية أقطع. [الوافر]

ولكنْ للعيان لطيفُ معنًى ... لذا سأل المعاينةَ الكليمُ

والناس يطلبون أن يصدق الخبر الخبر، والخبر الرؤية، ولم نر أحداً يطلب أن يصدق الخبر الرؤية كما يصدق الخبر الخبر، ولهذا اختلف في شهادة الأعمى ولم يختلف في شهادة صاحب البصر، ولهذا قال في الآية: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة فاطر: الآية ٨] أي يحيره في مثل هذا حيث وصفه بالسيء والحسن، فلا يدري المكلف ما يغلب، وبقوله: ﴿زُيِّنَ﴾ بنية ما لم يسم فاعله فلا يدري من زيّنه؟ هل تزيين الله أو تزيين الشيطان أو تزيين الحياة الدنيا؟ ثم قال: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [سورة فاطر: الآية ٨] أي يوفق للإصابة في معنى السوء والحسن لهذا العمل ما معناه وكيف ينبغي أن يأخذه ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [سورة فاطر: الآية ٨] أي فلا تكترث لهم حسرة عليهم فهي بشرى من الله بسعادة الجميع، فإنه ما حيل بينه ﷺ وبين إنسانيته فهو إنسان في كل حال ولا تزول الحسرات عنه وهو إنسان كامل إلاّ باطلاعه على سعادتهم في المآل فلا يبالي من العوارض فإنّ السوء للعمل عارض بلا شك، والحسن له ذاتي، وكل عارض زائل وكل ذاتيّ باق لا يبرح ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ﴾ [سورة الحشر: الآية ١٨] أي عليم عن ابتلاء ﴿بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [سورة فاطر: الآية ٨] من كل ما يظهر فيكم من الأفعال وعنكم، وفي هذا الركن أيضاً في قوله: ما فات من فات فلان فلاناً جوداً إذا أربى عليه في الجود وزاد فهذا يرى الندم في التوبة على ما فات، أي ما زاد حسن السيئة المبدّلة على حسن الحسنة غير المبدّلة، فإن حسن الحسنة بنفسها لا بأمر آخر، وحسن السيئة إذا أبدلت لها حسنان: حسن ذاتيّ وهو الحسن الذي لكل فعل من حيث ما هو لله، وحسن زائد وهو ما خلع الحق على هذا الفعل بالتبديل، فكسى ما ظهر فيه من السوء حسناً ففات سوء العمل حسن على حسن العمل بما كساه الحق، فالحسنة كشخص جميل في غاية الجمال لا بزة عليه، وشخص جميل مثله في غاية الجمال طرأ عليه وسخ من غبار فنظف من ذلك الوسخ العارض فبان جماله ثم كسى بزة حسنة فاخرة تضاعف بها جماله وحسنه ففات الأوّل حسناً، فالتائب يندم على ما فات حيث لم تكن أفعاله كلها معلومة له أنها بهذه المثابة فيتصل فرحه، قال في هذه الآية: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ أي يستر عمن شاء الوقوف على مثل هذا كشفاً ﴿رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ٩٦] رحمة به لمعنى علمه سبحانه لم يعينه لنا فندم مثل هذا الذي هو أثر الحزن مثل ما يجده المحب على محبوبه من الوجد والحزن والكرب والندم على ما فرط في حق محبوبه الذي زيّن له، فكان يتلقاه بأعظم ممّا تلقاه من الحرمة والحشمة. يقول لسان آدم: [الطويل]

فيا طاعتي لو كُنتِ كُنتُ بحسرة ومعصيتي لولاكِ ما كنتُ مجتَبَى

قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ١٢٢] فالله كان التائب لا آدم، والذي صدر من آدم ما اقتضته خاصية الكلمات التي تلقاها وما فيها ذكر توبة، وإنما هو مجرّد اعتراف وهو قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ حيث عرّضوها إلى التلف، وكان حقها عليهم أن يسعوا في نجاتها بامتثال نهي سيدهم ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ أي وإن لم تسترنا عن وارد المخالفة حتى لا يحكم سلطانه علينا وترحمنا بذلك الستر ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٣] ما ربحت تجارتنا، فأنتج لهم هذا الاعتراف قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ١٢٢] أي رجع عليهم بستره، فحال بينهم ذلك الستر الإلهي وبيّن العقوبة التي تقتضيها المخالفة، وجعل ذلك من عناية الاجتباء أي لما اجتباه أعطاه الكلمات وهدى أي بيّن له قدر ما فعل، وقدر ما يستحقه من الجزاء، وقدر ما أنعم به عليه من الاجتباء، ومع التوبة قال له: ﴿فَٱهْبِطْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٣] هبوط ولاية واستخلاف لا هبوط طرد، فهو هبوط مكان لا هبوط رتبة:

هُبُوطُ مكان لا هُبُوطُ مكانةٍ لتلقَى به فوزاً وملكاً مخلَّدَا
كما قال من أغواه صدقاً لكونه رآه كلاماً من إله مُسَدَّدَا

فإنّ إبليس قال له: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ١٢٠] فسمع ذلك الخطاب من ربه تعالىٰ فكان صدقاً لحسن ظنّه بربه فعرض له من أجل المحل الذي ظهر فيه خطاب الحق وأورثه ظهور السوءأت من أجل المحل وأورثه الأكل الخلد والملك الذي لا يبلى، ولكن بعد ظهور سلطانه ونيابته ونيابة بنيه في خلقه حكماً مقسطاً عدلاً يرفع القسط ويضعه أورثه ذلك كله توبة ربه. واعلم أن توبة ربه مقطوع لها بالقبول، وتوبة العبد في محل الإمكان لما فيها من العلل وعدم العلم باستيفاء حدودها وشروطها وعلم الله فيها، فالعارفون آدميون يسألون من ربهم أن يتوب عليهم، وحظهم من التوبة الاعتراف والسؤال لا غير ذلك، هذا معنى قوله تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [سورة النور: الآية ٣١] أي ارجعوا إلى الاعتراف والدعاء كما فعل أبوكم آدم، فإن الرجوع إلى الله بطريق العهد وهو لا يعلم ما في علم الله فيه خطر عظيم، فإنه إن كان قد بقي عليه شيء من مخالفة فلا بدّ من نقض ذلك العهد فينتظم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧] فلم ير أكمل معرفة من آدم عليه السلام حيث اعترف ودعا وما عهد مع الله توبة عزم فيها أنه لا يعود كما يشترطه علماء الرسوم في حدّ التوبة فالناصح نفسه من سلك طريقة آدم. فإنّ في العزم سوء أدب مع الله بكل وجه، فإنه لا يخلو أن يكون عالماً بعلم الله فيه أنه لا يقع منه زلة في المستأنف أم لا، فإن كان عالماً بذلك فلا فائدة في العزم على أن لا يعود بعد علمه أنه لا يعود، وإن لم يعلم وعاهد الله على ذلك وكان ممّن قضى الله عليه أن يعود ناقض عهد الله وميثاقه، وإن أعلمه الله أنه يعود فعزمه بعد العلم أنه يعود مكابرة، فعلى كل وجه لا فائدة للعزم في المستأنف لا لذي العلم ولا لغير العالم، فالتوبة التي طلب منّا إنما هي صورة ما جرى من آدم عليه السلام، هذا

معنى التوبة عند أهل الله فإن الله يحب كل مفتن توّاب أي كل من اختبره الله في كل نفس فيرجع إلى الله فيه لا عزم أنه لا يعود لما تاب منه فهو جهل على الحقيقة، فإنّ الذي تاب منه من المحال أن يرجع إليه، وإن رجع إنما يرجع إلى مثله لا إلى عينه، فإنّ الله لا يكرّر شيئاً في الوجود، فالعالم بذلك لا يعزم على أنه لا يعود، والذي ينظره أهل الله أنّ التائب يعزم أنه لا يعود أن ينسب إليه ما ليس إليه، وإن عاد بنسبته إليه فقد علم عند العزم أنّ ذلك العود إلى الله لا إليه، فلا تضرّه الغفلة بعد تصحيح الأصل وهو بمنزلة النية عند الشروع في العمل، فإنّ الغفلة لا تؤثر في العمل فساداً، وإن لم يحضر في أثناء العمل ما أحضره عند الشروع فهكذا العازم في عزمه.

واعلم أنّ مقام التوبة من المقامات المستصحبة إلى حين الموت ما دام مخاطباً بالتكليف أعني التوبة المشروعة، وأما توبة المحققين فلا ترتفع دنيا ولا آخرة فلها البداية ولا نهاية لها إلاّ أن يكون الاسم التوّاب في المظهر عين الظاهر، فلا بدء في أحواله ولا نهاية، وإن كانت كل توبة لها بدء والتوبة الكونية ملكية جبروتية عند الجماعة وهو محل إجماعهم، وزاد بعضهم: إنها ملكوتية، فمن لم ير أنها ملكوتية قال: إنها تعطي صاحبها ثمانمائة مقام وثمانية مقامات، ومن رأى أنها ملكوتية قال: إنها تعطي أربعمائة مقام وثلاثة عشر مقاماً، والواقفية أرباب المواقف مثل محمد بن عبد الجبار النفّريّ وأبي يزيد البسطاميّ قال: هي غيبية آثارها حسية وجميع ما تتضمنه هذه المعاملات من المقامات الإلهية الجسام ما فيها مقام يتكرّر على ما قد تقرر في الأصل ولو تاب الخلق كلهم ملك، وإنس، وجان، ومعدن، ونبات، وحيوان، وفلك، ونالوا هذه المقامات كلها لما اجتمع اثنان في ذوق واحد منها وهي منازل فيها ينزلها العبد إذا أحكم ذلك المقام الذي هو التوبة أو غيره، ويعطيه كل منزل منها من الأسرار والعلوم ما لا يعلمه إلاّ الله، ولهذا المقام الحجاب والكشف.

وممّا يؤيد ما ذكرناه من أنّ التوبة اعتراف ودعاء لا عزم على أنه لا يعود ما ثبت في الأخبار الإلهية وصحّ أنّ العبد يذنب الذنب، ويعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، ولم يزد على هذا مثل صورة آدم سواء، ثم يذنب الذنب فيعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب فيقول الله له في ثالث مرة أو رابع مرة: اعمل ما شئت فقد غفرت لك، وهذا مشروع أن الله قد رفع في حق من هذه صفته المؤاخذة بالذنب على من يرى أن الخطاب على غير من ليس بهذه الصفة منسحب. وأما ظاهر الحديث فإن الله قد أباح له ما قد كان حجر عليه لأجل هذه الصفة، كما أحلّ الميتة للمضطرّ وقد كانت محرمة على هذا الشخص قبل أن تقوم به صفة الاضطرار، ثم أنه قد بيّنا أن من عباد الله من يطلعه الله على ما يقع منه في المستأنف فكيف يعزم على أن لا يعود فيما يعلم بالقطع أنه يعود ولم يرد شرع نقف عنده أن من حدّ التوبة المشروعة العزم في المستأنف فلم تبق التوبة إلاّ ما قرّرناه في حديث آدم عليه السلام. ثم يؤيّد ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٨] يعني في الحالتين ما هم أنتم ينظر إليه قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة

الأنفال: الآية ١٧] وقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] وقوله: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الحشر: الآية ٥] والإذن الأمر الإلهيّ أمر بعض الشجر أن تقوم فقامت، وأمر بعض الشجر أن تنقطع فانقطعت بإذن الله لا بقطعهم، وبإذن الله لا بتركهم، مع كونهم موصوفين بالقطع والترك، فإنه لا يناقض إذن الله، فإن إذن الله لها في هذه الصورة كالاستعداد في الشيء، فالشجرة مستعدّة للقطع فقبلته من القاطع فقوله: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ يعني للشجرة كقوله: ﴿فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٠] فالنفخ من عيسىٰ لوجود الروح الحيواني، إذ كان النفخ أعني الهواء الخارج من عيسىٰ هو عين الروح الحيواني، فدخل في جسم هذا الطائر وسرى فيه، إذ كان هذا الطائر على استعداد يقبل الحياة بذلك النفس كما قبل العجل الحياة مما رمى فيه السامريّ فطار الطائر بإذن الله كما خار عجل السامريّ بإذن الله ولهذا قال: ﴿وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [سورة الحشر: الآية ٥] الخارجين عن معرفة هذا الإذن الإلهيّ الذي قطع هذه الشجرة وترك الأخرى.

ولشيوخنا في هذا المقام حدود أذكر منها ما تيسر وأبين عن مقاصدهم فيها بما يقتضيه الطريق، وهكذا أفعل إن شاء الله في كل مقام إذا وجدنا لهم فيه كلاماً، على أنهم إذا سئلوا عن ماهية الشيء لم يجيبوا بالحد الذاتي، لكن يجيبون بما ينتج ذلك المقام فيمن اتصف به، فعين جوابهم يدل على أن المقام حاصل لهم ذوقاً وحالاً، وكم من عالم بحدّه الذاتيّ وليس عنده منه رائحة بل هو عنه بمعزل بل ليس بمؤمن رأساً وهو يعلم حدّه الذاتيّ والرسميّ، فكان الجواب بالنتائج والحال أتم بلا خلاف، فإنّ المقامات لا فائدة فيها إلاّ أن يكون لها أثر في الشخص لأنها مطلوبة لذلك لا لأنفسها والله المرشد.

واختلف أصحابنا ما أوّل منزل من منازل السالكين فقال بعضهم: اليقظة، وقال بعضهم: الانتباه، وقال بعضهم: التوبة. وروي أن رسول الله ﷺ قال: «**النَّدَمُ تَوْبَةٌ**» فقد يخرج مخرج قوله: «**الحَجُّ عَرَفَةٌ**» ولو قال ﷺ: «**النَّدَمُ التَّوْبَةُ**» لكان أقرب إلى الحدّ من قوله: «**النَّدَمُ تَوْبَةٌ**» وقد تقدّم الكلام في الشروط الثلاثة المصححة للتوبة في هذا الباب، قال بعضهم وهو أبو عليّ الدقاق: التوبة على ثلاثة أقسام: لأنّ لها بداية ووسطاً وغاية، فبدؤها يسمّى توبة، ووسطها يسمّى إنابة، وغايتها يسمّى أوبة، فالتوبة للخائف، والإنابة للطائع، والأوبة لراعي الأمر الإلهيّ، يشير بهذا التقسيم إلى أن التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصة والخروج عما يقدر عليه من أداء حقوق الغير المترتبة في ذمّته ممّا لا يزول إلاّ بعفو الغير عن ذلك أو القصاص، أو ردّ ما يقدر على ردّه من ذلك. وقال رويم وقد سئل عن التوبة: التوبة من التوبة، كما قال ابن العريف: [السريع]

قد تابَ أقوامٌ كثيرٌ وما ... تابَ من التَّوبة إلاّ أنا

ومقالات القوم في التوبة كثيرة مذكورة في كتب المقامات للمنذريّ والقشيري والمطوعي وعمرو بن عثمان المكيّ وغيرهم فلينظر هنالك.

الباب الخامس والسبعون
في ترك التوبة

[نظم: الوافر]

متى خالفتَهُ حتى تتوبَا ... فتَرْكُ التَّوْب يؤذِنُ بالشُّهُودِ
فقل للتائبين لقد حُجبْتُم ... عن إدراك الحقائق بالورودِ
فممن أو إلى من قد رجعتم ... وليس سوى الممسوَّدِ والمَسُودِ
فمن عين الذي قد جئتُ منه ... إليه به ومن عينِ العبيدِ
وأسماءُ الإله هي التي لم ... تَزَلْ موصوفةً بسَنَا الوجودِ

اعلم وفّقك الله أنه من كان صفته ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤] ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤] ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢١٨] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] فلا يتوب إلاّ من لا يشعر ولا يبصر، هذا القرب والشعور علم إجماليّ قطعي أن ثم مشعوراً به لكن لا يعلم ما هو ذلك المشعور به، فالعلم بالله شعور، والشعور لا علم بما هو عليه المشعور به، وعلمه بنا ليس كذلك، فلا يصرف العبد معناه إلى معنى إلاّ والحق في الصارف والمصروف والصرف، فإلى أين أتوب إن نادى فهو المنادي لأنه لا ينادي إلاّ من يسمع وهو سمعك فلا تسمع إلاّ به فما فقدته في ندائه إياك، هذا حدّ العلم الصحيح ولهذا لم يأمر بالتوبة إلاّ المؤمنين فقال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة النور: الآية ٣١] بغير ألف لحكمة أخفاها يعرفها العالم ولا يشعر بها المؤمن فهي بالألف هاء التنبيه إذا قال: أيها المؤمنون، وهي بغير الألف هي هويته، قرأها الكسائي برفع هاء أيه وحذف الواو لالتقاء الساكنين يقول: هو المؤمنون لأنه المؤمن وما يسمع نداء الحق إلاّ بالحق، والسامع مؤمن، والسامعون كثيرون، فهو المؤمنون، فترك التوبة ترك الرجوع لأنه قال: ﴿ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ﴾ لمن كان في ظلمة كونه ﴿فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا﴾ [سورة الحديد: الآية ١٣] انظروا إلى موجدكم وهو النور الذي به الظهور، فإذا رأيتم النور كشف لكم عنكم فعلمتم أنه أقرب إليكم منكم ولكن لا تبصرون لعدم النور، فلما حصلت لهم المعرفة هنا بهذا القدر لم تصح منهم توبة عندهم أنهم تائبون: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ فكان هو التائب على الحقيقة والعبد محل ظهور الصفة ولذلك قال: ﴿لِيَتُوبُوٓاْ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٨] وهو لفظ المبالغة إذ كانت له التوبة الأولى من قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ والثانية من قوله: ﴿لِيَتُوبُوٓاْ﴾ فالتوبتان له من كل عبد فهو التواب لا هم ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] وهذا حكم سار في جميع أفعال العباد، فما تاب من تاب ولكنّ الله تاب، ولهذا قالت الجماعة: التوبة ترك التوبة والتوبة من التوبة فنفيها إثباتها وإثباتها نفيها، فترك التوبة حال التبرّي من الدعوى، فليست التوبة المشروعة إلاّ الرجوع من حال المخالفة

إلى حال الموافقة، أعني مخالفة أمر الواسطة إلى موافقة أمرها لا غير.

والتوبة من التوبة هي الرجوع منه إليه به، فالتوبة من التوبة لها الكشف وما لها حجاب وصاحبها مسؤول لأنه تبرأ من الدعوى بها أعني بالدعوى، وكل مدّع مطالب بالبرهان على صحة دعواه، فالمكمل من يثبت التوبة حيث أثبتها الحق ولمن أثبتها ولا يعديها محلها، فله رجال يقومون بها ولها رجال يحكمون بها وهم عنها مبعدون لأنها حالة غربة، وهم في الموطن الذي فيه ولدوا، فلا غربة ما يرجع إلى أهله إلاّ الغائب والغائب غريب فالغرباء هم التائبون، فالمحبة من الله لهم محبة أهل الغائب إذا ورد عليهم غائبهم، فمن كان من أهله مشاهداً له في حال غربته لم يفرح به لنفسه فإنه غير فاقد له، وإنما فرحه به لفرحه برجوعه إلى موطنه، فهو فرح موافقة كمحبة المحبوب لمحبة لأنها عين حبه لنفسه، ولهذا يبغض من يبغضه لحبه لنفسه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] إليه في كل حال من خلاف ووفاق فهو مقبول محبوب على كل حال، وإذا كانت التوبة تحب لأجل الوصلة فالمتصل لا يتصل فهو أشد في المحبة وأعظم في اللذة وهو المعبر عنه بترك التوبة. ومن رأى أن الأمر الإلهيّ واتساع الحقيقة الربانية لا يدوم لها حال معين ولا ينبغي ولذلك ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] ولا يكرّر فلا تصحّ توبة فإنها رجوع، ولا يكون رجوع إلاّ من مفارقة لأمر يرجع إليه والحق على خلافه فلا رجوع فلا توبة.

وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] لما تغرب الأمر عند المحجوبين عن موطنه بما ادّعوه فيه لنفوسهم قيل لهم: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ لو نظرتم لرأيتم من نسبتم إليه هذا الفعل منكم إنما هو الله لا أنتم ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٤] من دعواكم إنّ الأمر إليكم وهو لله، فالأصل أنه لا رجوع وأنّ الأمر في مزيد إلى ما لا نهاية له ولا إحاطة، إذ لا نهاية لواجب الوجود فلا نهاية للمكنات إذ هو الخلاق دائماً، ولا يصح أن يزول عنه هذا الحكم لأنه ما لا يثبت نفيه إلاّ بإثباته فنفيه محال، فكل باب من أبواب هذا الكتاب ممّا يقتضي ترك ما أثبتناه في الباب الذي قبله فهو كالذيل له فهو منه، فنسوقه مختصراً لأنه لا يحتمل التطويل، وهو فصل من فصول الباب الذي قبله فنقتصر في ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والسبعون
في المجاهدة

[نظم: الكامل]

سبِّحْ إلهك بكرةً وأصيلاَ ... فالنَّعْلُ يرجع بالهدى إكليلا
جاهد هواك ولا تكنْ ذا فَتْرَةٍ ... فيه وكن للنائبات خليلا
إن المجاهد لا يزال مكابداً ... يَهْوَى الخطوبَ ويعشق التَّعْليلا
لا تركننّ إلى البطالة إنها ... تُرْدي وكن للحادثات وَصُولا

اعلموا وفقكم الله أني لما شرعت في الكلام على هذا الباب أريت مبشرة عرفت فيها أن الناس لا بدّ أن ينزل بهم أمر إلهي عارض يحتاجون فيه إلى حمل مشقة وجهد نفسي وحسّي، وقيل لي: لا تغفل في كل باب أن تدرج فيه الحروف الصغار وتبين أن بإشباعها تكون الحروف الثلاثة التي هي حروف العلة وهي حروف المد واللين وهي الحروف المركبة من علة ومعلول ويكون كلامك فيها وإشارتك إلى الأربعة الأصناف، وهم العارفون الذين لهم العوارف الإلهية الوجودية الجودية في معرفتهم، وأهل المواقف عند الحدود الإلهية لتلقي الأدب بين كل مقامين عند الانتقال في حال لا يتصفون فيه بالمقام الأول ولا بالثاني وهم أهل البرازخ، وكذلك أيضاً أهل الوصال والأنس تعين ما لهم من الدرجات في كل مقام كما تبين ما لأهل المواقف سواء حتى لا يختلط على السالك، وكذلك أيضاً المنكرة أحوالهم وهم الملامية الذين يعرفون ولا يعرفون تميّزهم من أهل عوارف المعارف وتظهر ما لهم من الكمال وهم العلماء بالله، فهؤلاء الأربعة لا بدّ من تمشية أحوالهم في كل مقام وهم: العارفون والملامية وأهل الأنس والوصال وأصحاب المواقف والقول وهم الأدباء، فإنك مأمور بالنصح لعباد الله عن أمر الله والدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامّتهم. فلما فرغ وارد البرزخ في الواقعة قمنا من مرقدنا وسألنا الله تعالىٰ العصمة في القول والعمل والحال، وكنت أرى معي في هذه الواقعة صاحبنا تاج الدين عباس بن عمر السراج وهو الذي كان ينبهني عن الحق تعالىٰ على الكلام في الحروف الصغار التي تتولد عنها حروف العلل الثلاثة، فلنبين أولاً ما المراد بالحروف الصغار وما مراتب أولادها وهي حروف العلل، وإن كنا قد ذكرناها في الباب الثاني من باب الحروف من هذا الكتاب فلا بدّ من ذكر طرف هنا منها لأجل الواقعة.

فصل: اعلم أن المراد بالحروف الصغار الحركات الثلاثة وهي: الضمة والفتحة والكسرة، ولهذه الحروف حالان: حال إشباع وحال غير إشباع، فإذا اتصف واحد منها بالإشباع كان علة لوجود معلول يناسبه، فإن أشبعت الضمة كان عنها الواو المعلولة، وإن كانت فتحة كان عنها الألف، وإن كانت كسرة كان عنها الياء المعلولة، وإنما قيدنا الواو والياء بالعلة لأنهما قد يوجدان في مقام الصحة غير موصوفين بالعلية والألف لا توجد أبداً إلاّ معلولة ولذلك لا يكون ما قبلها إلاّ مفتوحاً أبداً، فهذه تسمى حروف العلة أي وجدت معلولة عن هذه العلل فخرجت على صورة عللها في الحكم فأعربت بها الكلمات كما أعربت بعللها، تقول: زيد أخوك فعلامة الرفع في زيد ضمة الدال، وعن إشباع الضمة في قولك: أخوك تكون الواو علامة الرفع في أخوك، وكذلك في النصف في رأيت زيداً أخاك، وفي الخفض: مررت بزيد أخيك، وكذلك رأيت أخاك زيداً الفتحة في زيد علامة النصب، والألف في أخاك المتولدة عن فتحة الخاء علامة النصب، وكذلك مررت بأخيك زيد، فالكسرة في زيد علامة الخفض، والياء في أخيك علامة الخفض، فأعطيت الياء حكم معلوله فأعلت الكلمة هذه الحروف فلها حكم آبائها إلى الذي هو الرفع له من الأسماء العلي، والفتح له من الأسماء الرحمن ما يفتح الله للناس من رحمة، والكسر له من الأسماء المتعالي، وآثار

هذه الأسماء الإلهية في الكون معلومة كما هي في الحق متميزة بحدودها يمتاز بعضها عن بعض، وقد بيّناها في الباب الثاني من أبواب هذا الكتاب، وبيّنا فيه حركات البناء من حركات الإعراب، ومرتبة السكون الحيّ والميت، وإلحاق النون بحروف العلة في حكم الإعراب في الخمسة الأمثلة من الفعل وهي: يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين، وإثباتها إعراب وحذفها إعراب بحسب العوامل الداخلة عليها.

ولما كان المعلول موصوفاً بالمرض كان ذا جهد ومشقة لما يقاسيه من ألم العلة القائمة به، إذ لا يوجد عن العلة إلاّ معلول، فلهذا جعلناه في باب المجاهدة لأن المجاهدة مشقة وتعب وبها سمّي الجهاد جهاداً، ودين الله يسر وقول الله صدق حيث قال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] ولهذا جعلنا باباً لترك الجهاد وهو الذي يلي هذا الباب وهو الباب السابع والسبعون في ترك المجاهدة لا ترك العمل لأن المجاهدة حال الأعمال في وقت والأحوال مواهب والأعمال مكاسب، ولهذا أقيم الكسب مقام العمل والعمل مقام الكسب فجاء في آية ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ [سورة النحل: الآية ١١١] وفي آية ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨١] فسمّى العمل كسباً، وناب كل واحد منهما مناب صاحبه، ولهذا قلنا في الأعمال مكاسب، ومن العمال من يكون عليهم في عملهم مشقة وهي المجاهدة، ومنهم من لا يجدها فلا يكون صاحب مجاهدة، فلو اقتضى العمل المشقة لكانت صفة كل عامل.

واعلم أيّدك الله أن المجاهدين هم أهل الجهد والمشقة والمكابدة وهم أربعة أصناف: مجاهدون من غير تقييد بأمر وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [سورة النساء: الآية ٩٥] والصنف الثاني: مجاهدون بتقييد في سبيل الله وهو قوله: ﴿وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٩٥] والصنف الثالث: المجاهدون فيه وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [سورة العنكبوت الآية ٦٩] أي نبين لهم حتى يعلموا فيمن جاهدوا فيجاهدون عند ذلك أو لا يجاهدون. والصنف الرابع: والمجاهدون ﴿فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] فميزهم عن المجاهدين من غير هذا التقييد كالذين يتقون الله ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٢] ويتلون الكتاب ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِۦ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٢١] فهي مرتبة رابعة في الجهاد، وهذه المجاهدة من المقامات المستصحبة للتكليف، فما دام التكليف موجوداً كانت المجاهدة قائمة العين، فإذا زال حكم التكليف زالت المجاهدة، ولهذا نفّس الله عن المكلفين بصنف المباح لما شفعت فيهم الصورة التي خلقوا عليها لأنها غير محجور عليها، فلما رأت من يشبهها قد حجر عليه سألت فيه رفع الحجر عنه فقيل لها: إلى ذلك ما له في الآخرة، فقالت: فلا بد له أن يكون له حكم في الحياة الدنيا ليكون لي بشرى بقبول الشفاعة، فإنك القائل ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [سورة يونس: الآية ٦٤] فإن هذه الصورة متنزهي وموضع نظري، فإذا رأت عليها التحجير أرى الانكسار فيها ولا نرى أثراً لعنايتي فيها مع كونها مخلوقة على صورتي ولا تحجير عليّ، فشرع الله لها في الدنيا المباح، فلا تنظر إليها الصورة الإلهية إلاّ في

وقت تصرّفها في المباح وهو أرفع أحوال النفس في الدنيا فإنه من الحياة الأخرى التي لا تحجير فيها، فإذا انتقلت من المباح إلى مكروه أو مندوب أعرضت الصورة عن المكلف قليلاً ونأت بجانبها مع بعض التفات إليها، فإذا انتقلت إلى محظور أو فعل واجب أسدلت الحجاب وأعرضت بالكلية عن ذلك المكلف، فلما رأى ذلك من كلفها وحجر عليها وهو الله تعالىٰ أوجب على نفسه ما أوجبه مثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤٧] فرفع الحجاب ونظرت الصورة إلى كل واحد في كل حال من أحوال الأحكام.

فانظر يا ولي ما ألطف الله وما أرأفه بعباده حيث شرّك نفسه معهم في حكم الوجوب، وما أسقط الوجوب عنهم بل أدخل نفسه معهم فيه، إذ قد اتصفوا به ابتداء، فلو أزاله عنهم لم يقم عندهم مقام إدخال نفسه معهم فيه أي ذقنا ما ذوّقناكم هذا، وغاية اللطف في الحكم والتنزّل الإلهيّ كما نزل معهم في العلم المستفاد، إذ كان علمهم مستفاداً فقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] وهو العليم فآنسهم وفيه حكم إيمان يعتض به من يسمع ممّن لا يعرف الله قولهم: إن الله لا يعلم الجزئيات وإن كانوا قصدوا بذلك التنزيه، وهذه مسألة لا يمكن تحققها بالعقل ما لم يكن الكشف بكيفية تعلق العلم الإلهي بالمعلومات، وأنه ليس في حق الحق ماض ولا آت وإن آنه لم يزل ولا يزال لا يتصف آنه بأنه لم يكن ثم كان ولا بانقضاء بعدما كان، وربما يعطي الله هذه القوّة لمن شاء من عباده، وقد ظهر منها نفحة على محمد ﷺ علم بها علم الأوّلين والآخرين، فعلم الماضي والمستقبل في الآن، فلولا حضور المعلومات له في حضرة الآن لما وصف بالعلم بها، فهذا يعلم أن الله يعلم الجزئيات علماً صحيحاً غاب عنه من قصد التنزيه بنفيه عن جناب الحق.

ثم نرجع ونقول: إن المجاهدة حمل النفس على المشاق البدنية المؤثرة في المزاج وهناً وضعفاً، كما أن الرياضة تهذيب الأخلاق النفسية بحملها على احتمال الأذى في العرض والخارج عن بدنه ممّا لا حركة فيه بدنية، ثم إن هذه الحركات البدنية المحمودة شرعاً منها حركات في سبيل الله مطلقاً وهي أنواع سبيل كل برّ مشروع فمنه ما فيه مشقة فيسمى مجاهدة ومنه ما لا مشقة فيه فيرتفع عنها حكم هذا الاسم وهذا الباب مخصوص بما فيه مشقة، وبها أسميناه باب المجاهدة فنظرنا إلى أعظم المشاق فلم نجد أعظم من إتلاف المهج في سبيل الله وهو الجهاد في سبيل الله الذي وصف الله قتلاه بأنهم أحياء يرزقون، ونهى أن يقال فيهم أموات ونفي العلم عمّن يلحقهم بالأموات للمشاركة في صورة مفارقة الإحساس وعدم وجود الأنفاس، وهذا من أدل دليل على إبطال القياس لأن المعتقدين موت المجاهدين المقتولين في سبيل الله إنما اعتقدوه قياساً على المقتول في غير سبيل الله بالعلة الجامعة في كونهم رأوا كل واحد من المقتولين على صورة واحدة من عدم الأنفاس والحركات الحيوانية، وعدم الامتناع ممّا يراد من الفعل بهم من قطع الأعضاء وتمزيق الجلود وأكل سباع الطير والسباع واستحالة أجسامهم إلى الدود والبلى، فقاسوا فأخطؤوا القياس، ولا قياس أوضح من هذا، أو لا أدل في

وجود العلة منه، ومع هذا أكذبهم الله وقال لهم ما هو الأمر في المقتول في سبيلي كالمقتول في غير سبيلي ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٩، ١٧٠] فقال لهم ذلك الحكم الذي حكمتم عليّ ليس بعلم، وإذا لم يكن علماً لم يكن صحيحاً، وإذا لم يصح لم يجز الحكم به مع علمنا بأخبار الله أن ذلك ليس بصحيح.

ثم قال: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٤] فنفى عنهم العلم الذي أعطاهم القياس، فإذا كان حكم هذا القياس على وضوحه وعدم الريب فيه وتوفر أسبابه وظهور علله الجامعة بينه وبين غيره من القتلى وهو باطل بأخبار الله فما ظنك بقياس الفقهاء في النوازل وقياس العقلاء بحكم الشاهد على الغائب في معرفة الله؟ هيهات صدق الله وكذب أهل القياس على الله، والله لا أشبه من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] من مثله الأشياء، فلما كان إتلاف المهج أعظم المشاق على النفوس لهذا سمّي جهاداً، فإن النفوس نفسان: نفس ترغب في الحياة الدنيا لألفتها بها فلا يريد المفارقة وتشق عليها، ونفس ترغب في الحياة الدنيا لتزيد بذلك طاعة وأفعالاً مقرّبة ومعرفة إلهية وترقياً دائماً مع الأنفاس، فشق عليها مفارقة الحياة الدنيا فلهذا سمّي جهاداً في حق الطائفتين.

فأما المجاهدون في سبيل الله وهي الطريق إلى الله أي إلى الوصول إليه من كونه إلهاً فهو جهاد لنيل معرفة المرتبة التي عنها ظهر العالم والأحكام فيه، وعنها تكون الخلائف في الأرض، فينالهم في هذه السبل من المشقة ما يناله المسافر في طريقه المخوفة، فإنه في طريق عرّض نفسه في السلوك فيه إلى إتلاف ماله ونفسه ويتم أولاده وفقد مألوفاته، قال تعالىٰ: ﴿وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٥] وقال: ﴿يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١].

ولما علم الله من العباد أنه يكبر عليه مثل هذا لدعواهم أن نفوسهم وأموالهم لهم كما أثبتها الحق لهم والله لا يقول إلاّ حقاً، فقدم شراء الأموال والنفوس منهم حتى يرفع يدهم عنها فبقي المشتري يتصرّف في سلعته كيف يشاء، والبائع وإن أحبّ سلعته فالعوض الذي أعطاه فيها وهو الثمن أحب إليه ممّا باعه فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] وبعد هذا الشراء أمر أن يجاهد بها في سبيل الله ليهون ذلك عليهم، فهم يجاهدون بنفوس مستعارة أعني النفوس الحيوانية القائمة بالأجسام والأموال مستعارة فهم كمن سافر على دابة معارة ومال غيره وقد رفع عنه الحرج مالكها عندما أعاره إن نفقت الدابة وهلك المال فهو مستريح القلب، فما بقي عليه مشقة نفسية إن كان مؤمناً إلاّ ما يقاسي هذا المركب الحيواني من المشقة من طول الشقة وتعب الطريق، وإن كان في قتال العدوّ فما ينال من الكرّ والفرّ والطعن بالأرماح والرشق بالسهام والضرب بالسيوف والإنسان مجبول على الشفقة الطبيعية فهو يشفق على مركوبه من حيث إنه حيوان لا من جهة مالكه، فإن مالكه قد علم منه هذا المعير أنه يريد إتلافه فذلك محبوب له فلم يبق له عليه شفقة إلاّ الشفقة الطبيعية، فالنفوس التي اشتراها الحق في هذه الآية إنما هي النفوس الحيوانية اشتراها

من النفوس الناطقة المؤمنة، فنفوس المؤمنين الناطقة هي البائعة المالكة لهذه النفوس الحيوانية التي اشتراها الحق منها لأنها التي يحل بها القتل، وليست هذه النفوس بمحل للإيمان وإنما الموصوف بالإيمان النفوس الناطقة، ومنها اشترى الحق نفوس الأجسام فقال: ﴿ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهي النفوس الناطقة الموصوفة بالإيمان ﴿أَنفُسَهُمْ﴾ التي هي مراكبهم الحسية وهي الخارجة للقتال بهم والجهاد، فالمؤمن لا نفس له فليس له في الشفقة عليها إلاّ الشفقة الذاتية التي في النفس الناطقة على كل حيوان.

وأما المجاهدون الذين لم يقيدهم الله بصفة معينة لا في سبيل الله ولا فيه ولا بحق جهاد فهم المجاهدون بالله الذي ليس من صفته التقييد، فجهاده في كل شيء وهو الجهاد العام، ونسبة الجهاد إليه فيه الذي هو المشقة لكونه سمّاه مجاهداً ولم يقيد فيماذا يجاهد فهو حكم القضاء والقدر في الأشياء التي يحصل منه الكره في المقضي عليه بما قضى به عليه، والحق لا يريد مساءته لما له بهذا العبد من العناية فقال في هذا المقام: ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدّ له من لقائي، يقول: ولا بدّ له من الموت لما سبق به العلم فيقبضه عن مجاهدة مطلقة غير مقيدة بأذى ولا غيره، ولكن تنبيهه تعالىٰ بالتردد دليل على حكم مناسب حكم المجاهدة فإنه ما جاء به إلاّ ليقيدنا العلم بالأمر على ما هو عليه فإنه سبحانه المعلم عباده العلم وهو قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [سورة القصص: الآية ٨٠] وهو الذي أعطاهم العلم من اسمه الرحمن الذي قال فيه: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: الآية ٥].

فالمجاهدون من العباد الذين لا يتقيدون كما أطلقهم الله هم المتردّدون في الأفعال الصادرة أعيانها فيهم هل ينسبونها إلى الله؟ ففيها ما لا ينبغي أن ينسب إليه أدباً وتبرأ الحق منها كما قال: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ١] أو ينسبونها لأنفسهم، ففيها ما ينبغي أن ينسب إلى الله أدباً مع الله ونسبة حقيقية ورأوا الله يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ فنفى وأثبت عين ما نفى. ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فجعل الإثبات بين نفيين، فكان أقوى من الإثبات لما له من الإحاطة بالمثبت، ثم قال: ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] في نفس هذه الآية، فعلمنا أن الله حيّر المؤمنين وهو ابتلاؤه بما ذكر من نفي الرمي وإثباته وجعله بلاء حسناً أي إن نفاه العبد عنه أصاب وإن أثبته له أصاب، وما بقي إلاّ أيّ الإصابتين أولى بالعبد وإن كان كله حسناً وهذا موضع الحيرة ولذلك سمّاه بلاء أي موضع اختبار، فمن أصاب الحق وهو مراد الله أي الإصابتين أو أي الحكمين أراد حكم النفي أو حكم الإثبات كان أعظم عند الله من الذي لا يصيب ذلك، فهؤلاء هم المجاهدون الذين فضلهم الله ﴿عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ عن هذا النظر ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ٩٥] وما عظم الله فلا يقدر قدره ﴿دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ﴾ [سورة النساء: الآية ٩٦] وما جعلها درجة واحدة كما قال في المجاهدين في سبيل الله حيث جعل لهم درجة واحدة ثم زادهم ما ذكر في تمام الآية فهذان صنفان قد ذكرنا.

وأما الصنف الثالث وهم الذين ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨]

فالهاء من جهاده تعود على الله أي يتصفون بالجهاد أي في حال جهاده صفة الحق كما ذكرنا في التردّد الإلهي أي لا يرون مجاهداً إلاّ الله، وذلك لأن الجهاد وقع فيه، ولا يعلم أحد كيف الجهاد في الله إلاّ الله، فإذا ردّوا ذلك إلى الله وهو قوله: ﴿حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ فنسب الجهاد إليه بإضافة الضمير فكان هو المجاهد لا هم، وإن كانوا محل ظهور الآثار فهم المجاهدون لا مجاهدون، قال الله لموسىٰ: «**يَا مُوسَىٰ اشْكُرْنِي حَقَّ الشُّكْرِ، قَالَ: يَا رَبِّ وَمَنْ يَقْدِرُ عَلَىٰ ذَلِكَ؟ قَالَ: إِذَا رَأَيْتَ النِّعْمَةَ مِنِّي فَقَدْ شَكَرْتَنِي حَقَّ الشُّكْرِ**» وهذا الحديث خرجه ابن ماجه في سننه، فكل عمل أضفته إلى الله عن ذوق وكشف ومشاهدة لا عن اعتقاد وحال بل عن مقام وعلم صحيح فقد أعطيت ذلك العمل حقّه حيث رأيته ممّن هو له، فحيث ما وقع لك مثل هذا فشرحه ما شرحه بل الله على لسان رسوله فبلغه إلينا وهي طريقة موصلة إلى الله سهلة لينة قريبة المأخذ مستوية﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [سورة طه: الآية ١٠٧]

والصنف الرابع: هم الذين قال الله فيهم: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٦٩] الذين قلنا لهم فيها: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٥٣] يعني السبيل التي لكم فيها السعادة، وإلاّ فالسبل كلها إليه لأن الله منتهى كل سبيل فإليه يرجع الأمر كله، ولكن ما كل من رجع إليه سعد، فسبيل السعادة هي المشروعة لا غير، وإنما جميع السبل فغايتها كلها إلى الله أولاً ثم يتولاها الرحمن آخراً، ويبقى حكم الرحمن فيها إلى الأبد الذي لا نهاية لبقائه. وهذه مسألة عجيبة المكاشف لها قليل والمؤمن بها أقل.

ولما كان سبب الجهاد أفعالاً تصدر من الذين أمرنا بقتالهم وجهادهم وتلك الأفعال أفعال الله فما جاهدنا إلاّ فيه لا في العدو، وإذ لم يكن عدواً إلاّ بها، فإذا جاهدنا فيه وتبين لنا بقوله: إذا جاهدنا فيه أن يهدينا سبله أي يبين لنا سبلها فندخلها فلا نرى إذا جاهدنا غيراً فاستغفرنا الله ممّا وقع منا، وكان من السبل مشاهدة ما وقع منا أنه الموقع لا نحن، فاستغفرنا الله أي طلبنا منه أن لا نكون محلاً لظهور عمل قد وصف نفسه بالكراهة فيه، فقد ثبت أنه ما في الوجود إلاّ الله فما جاهد فيه سواه، ولولا ما هدانا سبله ما عرفنا ذلك ولذلك تمّم الآية بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٦٩] والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإذا رأيته علمت أن الجهاد إنما كان منه وفيه.

فهذا قد أعربت لك عن أحوال أهل المجاهدات وهم المجاهدون، والكلام يطول في تفاصيل هذا الباب والكتاب كبير، فإن استقصينا إيراد ما يطلبه منا كل باب لا يفي العمر بكتابته، فإذاً ولا بدّ من الاقتصار، فلنقتصر على ما يجري من كل باب مجرى الأمهات لا غير، وكل أمّ مثل حوّاء مع بني آدم فإنهم بنوها كلهم، فلو أعطانا الله الكتابة الإلهية أبرزنا جميع ما يحويه هذا الكتاب على الاستيفاء في ورقة صغيرة واحدة كما خرج رسول الله ﷺ بكتابين في يده بالكتاب الإلهي الذي ليس لمخلوق فيه تعمل، وأخبر أن في الكتاب الذي في يمينه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من أول خلقهم إلى يوم القيامة، والكتاب الآخر مثله في أسماء أهل الشقاء، ولو كان ذلك بالكتاب المعهود ما وسع ورقه المدينة، فمثل ذلك لو وقع لنا

أظهرناه في اللحظة، وقد رأينا تلك الكتاب وهي كالجنة في عرض الحائط والنار وكصورة السماء في المرآة، فلنذكر ما لهذه الصفة التي هي المجاهدة من المقامات التي هي مراتبها ومنازلها الذين ينزلها أهلها وهم الملامية وهم قسمان: أهل أدب بوقوف عند حدّ، وأهل أنس ووصال، وكذلك ما للعارفين من هذا الباب وهم قسمان: أهل أدب ووقوف عند حدّ، وأهل أنس ووصال وهذا سار في كل مقام، فالذي للملامية منه من الصنف الذي له أدب الوقوف عند الحدود فثلاث وخمسون درجة، وإنما عدلنا إلى ذكر الدرجات لما سمعنا الله يقول بالدرجات في فضلهم فاتبعنا ما قال الله فهو أولى بنا، والتي للملامية أهل الأنس والوصال من الدرجات في هذا الباب أربعمائة درجة وثلاث وخمسون، وأما درجات العارفين أهل الأنس والوصال فلهم أربعمائة درجة وأربع وثمانون درجة، وأما الذي لأهل الأدب والوقوف عند الحدود من العارفين فتسع وثمانون درجة تسعون إلاّ واحدة بينه وبين درجات الأسماء الإلهية عشرة.

الباب السابع والسبعون
في ترك المجاهدة

[نظم: الخفيف]

لا تجاهِدْ فإنَّ عينَ المُنازِعْ ... هو عينُ الذي تجاهِدُ فيهِ
وإذا كان واحداً من تناوي ... أيُّ عقلٍ يرضاه أو يصطفيهِ
هل لعينِ الشريك عينُ وجودٍ ... فتراه بالعلم أو تنفيهِ
كيف يُنْفَى من كان في الأصل نفياً ... وهو نفيٌ والنفيُ يَسْتَوْفيهِ

لما اطلع المجاهد فيه وفي سبيله وفي الله وفي سبيل الله على السبل التي هداه الله إليها فبانت عنده فرأى أنه ما جاهد غير الله فاستحيى لأجل هذا المشهد فترك الجهاد لاقتضاء الموطن وهو المجاهد تعالىٰ وما هو ممّن يتصف بالمشقة فإنه يقول فيما هو أعظم من هذا: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [سورة ق: الآية ٣٨] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم: الآية ٢٧] وليس هذا الهين عن صعوبة في الابتداء، ولهذا القول بالمفهوم ضعيف في الدلالة لأنه لا يكون حقاً في كل موضع ونسب ذلك إلى الله كما شاهده كما ترك رسول الله ﷺ تعظيم عزّة الله إذا اتصف بها أحد من عباد الله مثل قوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [سورة عبس: الآية ١ ـ ٢] فإنه ﷺ كان يحب الفأل الحسن، وبعثه بدعوة الحق وإظهار الآيات إنما يظهرها لمن يتصف بأنه يرى، فلما جاءه الأعمى قام له حقيقة من بعث إليهم وهم أهل الأبصار فأعرض وتولى لأنه ما بعث لمثل هذا، فهذا كان نظره ﷺ وما عتبه سبحانه فيما علمه وإنما عتبه جبراً لقلب ابن أم مكتوم وأمثاله لأنهم غائبون عن الذي يشهده ﷺ وأمره أن يحبس نفسه معهم فقال له: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٨] وكان خباب بن الأرت وبلال وغيرهم من الأعبد والفقراء لما تكبر كبراء قريش وأهل الجاهلية عن أن يجمعهم عند رسول الله ﷺ مجلس واحد وأجابهم إلى

ذلك رسول الله ﷺ فيقول لسان الظاهر: إن النبيّ ﷺ كان يفعل لهم ذلك ليتألفهم على الإسلام لأن واحداً منهم كان إذا أسلم أسلم لإسلامه بشر كثير لكونه مطاعاً في قومه، ويترجم عن هذا المقام لسان الحقيقة أن النبيّ ﷺ لم يشاهد سوى الحق، فأينما يرى الصفة التي لا تنبغي إلاّ لله عظمها ولم يشاهد معها سواها وقام لها ووفاها حقها مثل العزّة والكبرياء والغنى فقال له ربه: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ﴾ [سورة عبس: الآية ٥] فنبهه ببنية الاستغفال﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ [سورة عبس: الآية ٦] وقد علم أنه لمن تصدّى محمد ﷺ يقول له: وإن كنت تعظم صفتي حيث تراها الغلبة شهودك إياي فقد أمرتك أن لا تشاهدها مقيدة في المحدثين وهو قوله عليه السلام: «**إِنَّ اللَّهَ أَدَّبَنِي فَأَحْسَنَ أَدَبِي**» وهذا من ذلك التأديب.

وكان رسول الله ﷺ إذا رأى هؤلاء الأعبد يقول: مرحباً بمن عاتبني فيهم ربي، فكلما جلسوا عنده جلس لجلوسهم لا يمكن لهم أن يقوم ولا ينصرف حتى يكونوا هم الذين ينصرفون، فإن الله قال له: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٨] ولما علموا ذلك منه وأنه عليه السلام قد تعرض له أمور يحتاج إلى التصرّف فيها فكانوا يخففون فلا يلبثون عنده إلاّ قليلاً وينصرفون حتى ينصرف النبيّ ﷺ لأشغاله، فترك ﷺ ذلك الأمر الذي كان له فيه مشهد صحيح إلهيّ مراعاة لحفظ القلوب المنكسرة، فإن الله عند المنكسرة قلوبهم غيباً يثبته الإيمان وينفيه العيان، وهو عند المتكبرين عيناً يثبته العيان وينفيه الإيمان، فنقل الله نبيه ﷺ من العيان إلى الإيمان وأخبره أن تجليه تعالىٰ في أعيان الأعزاء المتكبرين من زينة الحياة الدنيا فهي زينة الله للحياة الدينا لا لنا، والذي لنا زينة الله من غير تقييد بالحياة الدنيا، وما يلزم من كونه زيناً لزيد أن يكون زيناً لعمرو، فمن الناس من لا شهود له إلاّ زينة الله، ومن الناس من لا شهود له إلاّ زينة الحياة الدنيا من حيث ما هي زينة الله لها لا لنا فيشهدها لها وإن لم تكن لنا زينة، ومن الناس من يشهد زينة الشيطان في عمله وأعمال الخلق في قوله: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٣٨] فهم الذين أضلهم الله على علم فيشهدها أهل الله زينة الله للشيطان لأنه عمله. ومن الناس من يشهد من زيّن له عمله ولا يدري من زيّنه هل متعلق تلك الزينة الذمّ أو الحمد وهو موضع الشبهة، كمن يرى رجلاً يحب أن يكون نعله حسناً وثوبه حسناً فلا يدري أهو ممّن يحب زينة الحياة الدنيا أو هو ممّن يتجمل لله في قوله: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣١] وقد قال عليه السلام للرجل الذي قال له: إني أحب أن يكون نعلي حسناً وثوبي حسناً «**إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ**» فوقع لهذا الرجل الاشتباه فلا يدري لمن ينسب تلك الزينة، كمن يسمع شخصاً يقول: الحمد لله رب العالين فلا يدري هل هو تال أو هو ذاكر من غير قصد تلاوة القرآن، لأن اللفظ واحد وهو المشهود والقصد غيب، والأولى أن تحسن الظنّ بمن يتجمل فإنك مندوب إليه، وسوء الظنّ أنت مأمور باجتنابه في حق المسلمين، ولهذا فسّر النبيّ ﷺ كلامه للرجلين في اعتكافه حين انقلب يشيع صفية: «**إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ الشَّيطَانُ**» فما أساء الظنّ إلاّ بأهله وهو الشيطان، فينبغي لك إذا سمعت من يقول كلمة هي في القرآن كما قلنا فيمن سمع من يقول:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٢] أن تسمعها تلاوة قرآنية وإن لم يقصدها قائلها فإنك تؤجر أجر من سمع القرآن ولا بدّ، وهذا مشهد عزيز قلّ أن ترى له ذائقاً وهو قريب سهل لا كلفة فيه.

وأمّا قوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ [سورة فاطر: الآية ٨] فمن قوله ﴿سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ عرفت من زينه وإن لم يذكره، ومع هذا فالاحتمال لا يرتفع عنه فإن الله يقول في مثل هذا: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ [سورة النمل: الآية ٤] فجاء بنون الكناية عن نفسه ونسب الحيرة إليهم بهذا التزيين، فمثل هذا إذا لم يبين الله له في كشفه لمن هو هذا التزيين يقبله على مراد الله فيه من غير تعيين فيكون جزاؤه على الله من غير تعيين عندنا، وإن كان معيناً عند الله فإنه عند الله أيضاً لا معين فإنا لم نعينه فهو يعلمه معيناً لا معيناً بنسبتين مختلفتين فافهم ذلك. انتهى الجزء الثاني والتسعون.

(الجزء الثالث والتسعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن والسبعون
في معرفة الخلوة

[نظم: الطويل]

خلوتُ بمن أهوَى فلم يكُ غيرُنا ... ولو كان غيري لم يَصُحَّ وجودُهَا
فإذا أحكمتْ نفسي شروطَ انفرادها ... فإن نفوسَ الخلق طرّاً عبيدُهَا
ولو لم يكن في نفسها غيرُ نفسها ... لجادتْ بها جُوداً على من يُجيدُهَا

اعلم وفقنا الله وإياكم أن الخلوة أصلها في الشرع: «**مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلإٍ خَيْرٍ مِنْهُ**» فهذا حديث إلهيّ صحيح يتضمن الخلوة والجلوة، وأصل الخلوة من الخلاء الذي وجد فيه العالم: [الرجز]

فمن خلا ولم يَجِدْ فما خلا ... فهي طريقٌ حكمُها حكمُ البَلاَ

وقال رسول الله ﷺ: «**كَانَ اللَّهُ وَلاَ شَيْءَ مَعَهُ**». وسُئِل رسول الله ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» ثم خلق الخلق وقضى القضية وفرغ من أشياء وهو ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمن: الآية ٢٩] وسيفرغ من أشياء ثم يعمر المنازل بأهلها إلى الأبد.

الخلوة أعلى المقامات وهو المنزل الذي يعمره الإنسان ويملؤه بذاته فلا يسعه معه فيه غيره، فتلك الخلوة ونسبتها إليه، ونسبته إليها نسبة الحق إلى قلب العبد الذي وسعه ولا يدخله، وفيه غير بوجه من الوجوه الكونية فيكون خالياً من الأكوان كلها فيظهر فيه بذاته، ونسبة القلب إلى الحق أن يكون على صورته فلا يسع فيه سواه، وأصل الخلوة في العالم الخلاء الذي ملأه العالم، فأوّل شيء ملأه الهباء وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء

بذاته ثم تجلّى له الحق باسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر وزال عنه حكم الظلمة وهو العدم فاتصف بالوجود فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به وكان ظهوره به على صورة الإنسان، وبهذا يسميه أهل الله الإنسان الكبير، وتسمّى مختصره الإنسان الصغير لأنه موجود أودع الله فيه حقائق العالم الكبير كلها، فخرج على صورة العالم مع صغر جرمه، والعالم على صورة الحق، فالإنسان على صورة الحق وهو قوله: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**».

ولما كان الأمر على ما قرّرناه لذلك قال تعالىٰ ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧] لكن يعلم القليل من الناس، فالإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير، ثم انفتحت في العالم صور الأشكال من الأفلاك والعناصر والمولدات فكان الإنسان آخر مولد في العالم أوجده الله جامعاً لحقائق العالم كله وجعله خليفة فيه فأعطاه قوّة كل صورة موجودة في العالم، فذلك الجوهر الهبائيّ المنصبغ بالنور وهو البسيط، وظهور صور العالم فيه هو الوسيط، والإنسان الكامل هو الوجيز، قال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] ليعلموا أن الإنسان عالم وجيز من العالم يحوي على الآيات التي في العالم فأوّل ما يكشف لصاحب الخلوة آيات العالم قبل آيات نفسه لأن العالم قبله كما قال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ ثم بعد هذا يريه الآيات التي أبصرها في العالم في نفسه، فلو رآها أولاً في نفسه ثم رآها في العالم ربما تحيل أن نفسه رأى في العالم فرفع الله عنه هذا الإشكال بأن قدّم له رؤية الآيات في العالم كالذي وقع في الوجود فإنه أقدم من الإنسان، وكيف لا يكون أقدم وهو أبوه؟ فأبانت له رؤية تلك الآيات التي في الآفاق وفي نفسه أنه الحق لا غيره وتبين له ذلك، فالآيات هي الدلالات له على أنه الحق الظاهر في مظاهر أعيان العالم، فلا يطلب على أمر آخر صاحب هذه الخلوة، فإنه ما ثم جملة واحدة، ولهذا تمّم تعالىٰ في التعريف فقال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ﴾ من أعيان العالم ﴿شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] على التجلي فيه والظهور، وليس في قوّة العالم أن يدفع عن نفسه هذا الظاهر فيه ولا أن لا يكون مظهراً وهو المعبر عنه بالإمكان، فلو لم يكن حقيقة العالم الإمكان لما قبل النور وهو ظهور الحق فيه الذي تبين له بالآيات، ثم تمّم وقال: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ﴾من العالم ﴿مُّحِيطٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤] والإحاطة بالشيء تستر ذلك الشيء فيكون الظاهر المحيط لا ذلك الشيء، فإن الإحاطة به تمنع من ظهوره فصار ذلك الشيء وهو العالم في المحيط كالروح للجسم، والمحيط كالجسم للروح الواحد شهادة وهو المحيط الظاهر والآخر غيب وهو المستور بهذه الإحاطة وهو عين العالم.

ولما كان الحكم للموصوف بالغيب في الظاهر الذي هو الشهادة وكانت أعيان شيئيات العالم على استعدادات في أنفسها حكمت على الظاهر فيها بما تعطيه حقائقها

فظهرت صورها في المحيط وهو الحق، فقيل: عرش وكرسيّ وأفلاك وأملاك وعناصر ومولدات وأحوال تعرض وما ثم إلاّ الله، فالحق من كونه محيطاً، كبيت الخلوة لصاحب الخلوة فيطلب صاحب الخلوة فلا يوجد فإن البيت يحجبه فلا يعرف منه إلاّ مكانه ومكانه يدل على مكانته، فقد أعطيتك مرتبة الخلوة التي نريد في هذا الكتاب لا الخلوة المعهودة عند أصحاب الخلوات ودرجاتها ألف وسبع وستون درجة فظهر في الدرجات صورة الوترية، وإذا لم يعمر الخلاء إلاّ العالم فهو في خلوة بنفسه هذا أصله، ثم إنه لما انصبغ بالنور كان في خلوة بربه، وبقي في تلك الخلوة إلى الأبد لا يتقيد بالزمان لا بأر بعين يوماً ولا بغير ذلك، فالعارف إذا عرف ما ذكرناه عرف أنه في خلوة بربه لا بنفسه ومع ربه لا مع نفسه، فيرى من حيث أثره في المحيط به بالصور التي ظهر بها المحيط نفسه بنفسه، ومن حيث تعدد أعيانه رأى منه به وكانت كل عين مغايرة لصاحبتها، ولذلك اختلفت صور العالم وإن كان واحداً كما اختلفت صورة الإنسان في نفسه، وإن كان الإنسان واحداً فيده ما هي رجله، ورأسه ما هو صدره، وعينه ما هو أذنه ولا لسانه ولا فرجه، وعقله ما هو فكره ولا خياله، فهو متنوع متعدّد العين بالصور المحسوسة والمعنوية، ومع هذا يقال فيه أنه واحد ويصدق ويقال فيه كثير ويصدق.

فمن حيث أحديته نقول: رأى نفسه بنفسه، ومن حيث كثرته نقول: رأى بعضه ببعضه، فتكلم بلسانه، وبطش بيده، وسعى برجله، واستنشق بأنفه، وسمع بأذنه، ونظر بعينه، وتخيّل بخياله، وعقل بعقله، فهذا كثير وما ثم إلاّ هو، فمن حصل له هذا العلم كما قرّرناه كان صاحب خلوة، ومن حرمه فليس بصاحب خلوة، فقد تبين لك أنّ الحق بالعالم والعالم بالحق، فهويته عين المجموع، كما أنّ المجموع هو الإنسان بغيبه وشهادته ونطقه وحيوانيته فهو واحد في الكثرة وكثير في الأحدية، فالخلوة من المقامات المستصحبة دنيا وآخرة إلى الأبد من حصلت له لا تزول فإنه لا أثر بعد عين. وأما الخلوة المعروفة المعهودة فليست مقاماً ولا تصح إلاّ لمحجوب. وأما أهل الكشف فلا تصح لهم خلوة أبداً فإنهم يشاهدون الأرواح العلوية والأرواح النارية ويرون الكائنات ناطقة أكوان ذاته وأكوان بيت خلوته فهو في ملأ كما هو في نفس الأمر، فإذا أخذ الله عن بصره هذه المدركات وفصل بين الحيوان والجماد والملائكة وعالم الصمت من عالم الكلام وعالم السكون من عالم الحركات ويجب أن يخلو بربه حتى لا يشغله عنه نطق كون ولا حركة كون، فمنهم من يطلب الخلوة لمزيد علم بالله من الله لا من نظره وفكره وهذا أتم المقاصد فإنه مأمور بذلك، والعمل على الأمر الإلهي هو غاية كمال العمل والله يقول له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] فمن تحدّث في خلوته في نفسه مع كون من الأكوان فما هو في خلوة.

قال بعضهم لصاحب خلوة: اذكرني عند ربك في خلوتك، فقال له: إذا ذكرتك فلست معه في خلوة. ومن هنا تعرف قوله تعالىٰ: «**أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي**» فإنه لا يذكره حتى يحضر

المذكور في نفسه إن كان المذكور ذا صورة في اعتقاده أحضره في خياله، وإن كان من غير عالم الصور أو لا صورة له أحضرته القوّة الذاكرة، فإن القوّة الذاكرة من الإنسان تضبط المعاني، والقوّة المتخيلة تضبط المثل التي أعطتها الحواس أو ما تركبه القوّة المصوّرة من الأشكال الغريبة التي استفادت جزئياتها من الحس لا بدّ من ذلك ليس لها تصرّف إلاّ به، فمن شرط الخلوة في هذا الطريق الذكر النفسي لا الذكر اللفظيّ، فأوّل خلوته الذكر الخياليّ وهو تصوّر لفظة الذكر من كونه مركباً من حروف رقمية ولفظية يمسكها الخيال سمعاً أو رؤية فيذكر بها من غير أن يرتقي إلى الذكر المعنويّ الذي لا صورة له وهو ذكر القلب، ومن الذكر القلبيّ ينقدح له المطلوب والزيادة من العلوم، وبذلك العلم الذي انقدح له يعرف ما المراد بصور المثل إذا أقيمت له، وأنشأها الحسّ في خياله في نوم ويقظة وغيبة وفناء، فيعلم ما رأى وهو علم التعبير للرؤيا.

ومنهم من يأخذ الخلوة لصفاء الفكر ليكون صحيح النظر فيما يطلبه من العلم، وهذا لا يكون إلاّ للذين يأخذون العلم من أفكارهم، فهم يتخذون الخلوات لتصحيح ما يطلبونه إذا ظهر لهم بالموازين المنطقية وهو ميزان لطيف أدنى هواء يحرّكه فيخرجه عن الاستقامة فيتخذون الخلوات ويسدون مجاري الأهواء لئلا تؤثر في الميزان حركة تفسد عليهم صحة المطلوب، ومثل هذه الخلوة لا يدخلها أهل الله وإنما لهم الخلوة بالذكر ليس للفكر عليهم سلطان ولا له فيهم أثر، وأيّ صاحب خلوة استنكحه الفكر في خلوته فليخرج ويعلم أنه لا يراد لها وأنه ليس من أهل العلم الإلهيّ الصحيح، إذ لو أراده الله لعلم الفيض الإلهي لحال بينه وبين الفكر.

ومنهم من يأخذ الخلوة لما غلب عليه من وحشة الأنس بالخلق فيجد انقباضاً في نفسه برؤية الخلق حتى أهل بيته، حتى أنه ليجد وحشة الحركة فيطلب السكون فيؤدّيه ذلك إلى اتخاذ الخلوة. ومنهم من يتخذ الخلوة لاستحلاء ما يجد فيها من الالتذاذ، وهذه كلها أمور معلومة لا تعطي مقاماً ولا رتبة، وصاحب الخلوة لا ينتظر وارداً ولا صورة وشهوداً، وإنما يطلب علماً بربه فوقتاً يعطيه ذلك في غير مادّة، ووقتاً يعطيه ذلك في مادة، ويعطيه العلم بمدلول تلك المادّة الخلوة لها الدعوى وصاحبها مسؤول لها الحجاب الأقرب هي نسبة ما هي مقام، أعني الخلوة المعهودة عند القوم لا الخلوة التي هي مقام التي ذكرناها في أول الباب، وهذه وإن لم تكن مقاماً فإنها تحصل لصاحبها بالذكر مقامات لها إحاطة بالملك والملكوت والجبروت عند العارفين والملامية من الأدباء أرباب المواقف، وأما أهل الوصال والأنس من العارفين والملامية فلا يرون لها في الملكوت دخولاً وأنها مخصوصة بعالم الجبروت والملك لا غير إلاّ أنها لها قرب من الملكوت ما بينها وبينه إلاّ درجتان، فالأدباء الواقفون من الملامية يرون لها ستمائة درجة وإحدى وأربعون درجة، والعارفون من أهل الأنس يرون لها ألف درجة وسبعاً وستين درجة، والأدباء من العارفين الواقفين يرون لها ستمائة درجة وسبعاً وستين درجة، والملامية من أهل الأنس والوصال يرون لها ألف درجة وستة وثلاثين درجة.

الباب التاسع والسبعون
في ترك الخلوة وهو المعبر عنه بالجلوة

[نظم: البسيط]

إذا لم ير الإنسانُ غير إلهه ... لدى كل عينٍ فالخلاءُ مُحَالُ
فإن كنتَ هذا كنتَ صاحبَ خلوةٍ ... ولله فيه فَيْصَلٌ ومَقَالُ

اعلم أيّدنا الله وإياكم أن الكشف يمنع من الخلوة وإن كان فيها فإن الحجاب لها، فإذا كوشف علم أنه لم يكن في خلوة، فاتخاذ الخلوة المعهودة دليل على جهل متخذها فإنه عند الكشف يعرف جهله، فكل من جهل أنه جهل فهو صاحب جهلين، ومن عرف أنه جهل فهو ذو جهل واحد، والذين علموا أن الظاهر من كونه ظاهراً في أعيان العالم وما ثم سواه فهو في خلوة في نفسه إذا لم ينظر إلى من ظهر فيه فأورثه الملأ والجلوة فلا تصحّ له الخلوة من هذا الوجه، فمن الناس من يرجح صاحب الخلوة، ومن الناس من يرجح نقيضه وهو صاحب الجلوة، فالاسم الأول والباطن يطلبان الخلوة، والاسم الآخر والظاهر يطلبان تركها وهي الجلوة، وأنت لأيّ اسم غلب عليك ولا مفاضلة في الأسماء من وجه، ومآل الخلق إلى القلوب من المآل وهو الملأ، فالخلوة دنيوية، والجلوة أخروية والآخر خير.

الباب الموفي ثمانين
في العزلة

[نظم: البسيط]

إذا اعتزلتَ فلا تركَنْ إلى أحدٍ ... ولا تعرِّجْ على أهلٍ ولا ولَدِ
ولا توالي إذا والَيْتَ منزلةً ... وغِبْ عن الشرك والتوحيد بالأحَدِ
وانزِعْ إلى طلب العلياءِ منفرداً ... بغير فكرٍ ولا نفسٍ ولا جَسَدِ
وسابقِ الهمَّةَ العلياءَ تَحْظَ بمن ... سما بأسمائه الحسنى بلا عَدَدِ
واعلمْ بأنك محبوسٌ ومُكْتَنَفٌ ... بالنور حبساً جلياً لا إلى أمَدِ

لا يعتزل إلاّ من عرف نفسه، ومن عرف نفسه عرف ربه، فليس له مشهود إلاّ الله من حيث أسماؤه الحسنى وتخلقه بها ظاهراً وباطناً، وأسماؤه الحسنى سبحانه على قسمين: أسماء يقبلها العقل ويستقل بإدراكها وينسبها ويسمّى بها الله تعالىٰ، وأسماء أيضاً إلهية لولا ورود الشرع بها ما قبلها فيقبلها إيماناً ولا يعقلها من حيث ذاته إلاّ إن أعلمه الحق بحقيقة نسبة تلك الأسماء إليه كما علمها أنبياءه واولياءه، فصاحب العزلة هو الذي يعتزل بما هو له من غير تخلق بما ينفرد به في زعم العقل من الأسماء الإلهية المشروعة التي لولا الشرع ما سمّى العقل الله بها فهي للحق وقد جبل الإنسان عليها وخلقه مجلالها فهو المسمّى بها، ولا يتمكن له الاعتزال عن مثل هذه الأسماء الإلهية، وبقي القسم الآخر من الأسماء الإلهية يعتزل عنها لما

يطرأ عليه منها من الضرر كما قال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤٩] وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [سورة غافر: الآية ٣٥] فيعتزل عن مثل هذه الأسماء الإلهية لما فيها من الذمّ لمن تسمّى بها وظهر بحكمها في العالم، فالإنسان حقيقته أن يكون عائلاً والعائل لا يكون متكبراً فإنه ظهر بما ليس هو له بنعت ولذلك لا ينظر الله إليه وهو واحد من الثلاثة، الشيخ الزاني، والملك الكذاب، والعائل المستكبر. ذكره مسلم في صحيحه.

فمن رأى التخلق بالأسماء الحسنى ومزاحمة الحق فيها لكونه خلق على الصورة فلا بد أن يظهر بها ويتلبس على الحدّ المشروع المحمود فهذه مزاحمة عبودية ربوبية، وذلك لمن رأى أن له أسماء هي له حقيقة ينفرد بها، ورأى أن الحق زاحمه فيها كالضحك والفرح والتعجب والمحب والمتردّد والكاره والناسي والاستحياء وما أشبه ذلك ممّا ورد ذكره في الكتاب والسنّة، إلى ما يداخل النشأة من يد ويدين وأيد ورجل وعين وأعين، إلى ما يداخل النشأة من الأحوال من استواء ومعية ونزول وطلب وشوّق وأمثال ذلك، ورأى هذا المعتزل قبل اعتزاله أنّ الحق قد زاحمه في هذه النعوت التي ينبغي أن تكون للعبد كما هي في نفس الأمر عنده قال: الأليق بي أن أعتزل بأسمائي عن أسمائه ولا أزاحمه فيها تكون عارية عندي إذ كانت العارية أمانة مؤدّاة، وحامل الأمانة موصوف بالتعريف الإلهيّ بالظلم والجهل، فاعتزل صاحب هذا النظر التخلق بالأسماء الحسنى وانفرد بفقره وذلّه وصغاره وعجزه وقصوره وجهله في بيته، كلما قرع عليه الباب اسم الإلهيّ قيل له: ما هنا من يكلمك، فإذا انقدح له بهذا الاعتزال أنّ الله له نفي الأولية وأنه أزليّ الوجود ونظر في كلامه سبحانه وفيما أمر نبيه ﷺ أن يوصله إلينا من صفاته وأسمائه لنعرفه بذلك ويخلع علينا بهذا التعريف خلع العلم تشريفاً لنا فأعلمنا أنّ هذه الصفات التي زعمنا أنا نستحقها وأنها لنا حقيقة أنّ الأمر على خلاف ذلك إذ قد اتصف هو بها وتسمى بها ونحن ما كنا، فلا فرق بين هذه الأسماء والتي اعتزلنا عنها، فإمّا أن نعتزل عن الجميع، وإما أن نتسمى بالجميع، فقلنا له: اعتزل عن الجميع واترك الحق إن شاء سمّاك بالأسماء كلها فاقبلها ولا تعترض، وإن شاء سماك ببعضها، وإن شاء لم يسمك ولا بواحد منها ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [سورة الروم: الآية ٤] فرجع العبد إلى خصوصيته وهي العبودة التي لم تزاحم الربوبية فتحلى بها وقعد في بيت شيئية ثبوته لا بشيئية وجوده ينظر تصريف الحق فيه وهو معتزل عن التدبير في ذلك، فإن تسمى من هذه حالته بأيّ اسم كان فالله مسميه ما هو تسمى وليس له ردّ ما سماه به فتلك الأسماء هي خلع الحق على عباده وهي خلع تشريف فمن الأدب قبولها لأنها جاءته من غير سؤال ولا استشراف، وقد أمره رسول الله ﷺ بأخذ مثل هذا العطاء وترك ما استشرفت النفس إلى أخذه وتمنّى ذلك بالاستطلاع إليه ووقف عند ذلك على أنه كان غاصباً لله فيما كان يزعم أنه له فإذا هو لله وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] فأخذ منه جميع ما كان يزعم أنه له إلاّ العبادة فإنه لا يأخذها إذ كانت ليست بصفة له فقال له تعالىٰ

لما قال: ﴿وَإِلَيْهِ﴾ إليّ ﴿يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] وهو أصله الذي خلق له ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فالعبادة اسم حقيقيّ للعبد، فهي ذاته وموطنه وحاله وعينه ونفسه وحقيقته ووجهه.

فمن اعتزل هذه العزلة فهي عزلة العلماء بالله لا هجران الخلائق ولا غلق الأبواب وملازمة البيوت وهي العزلة التي عند الناس أن يلزم الإنسان بيته ولا يعاشر ولا يخالط ويطلب السلامة ما استطاع بعزلته ليسلم من الناس ويسلم الناس منه، فهذا طلب عامّة أهل الطريق بالعزلة، ثم إن ارتقى إلى طور أعلى من هذا فيجعل عزلته رياضة وتقدمة بين يدي خلوته لتألف النفس قطع المألوفات من الإنس بالخلق، فإنه يرى الإنس بالخلق من العلائق والعوائق الحائلة بينه وبين مطلوبه من الأنس بالله والانفراد به، فإذا انتقل من العزلة بعد أحكامه شرائطها سهل عليه أمر الخلوة هذا سبب العزلة عند خاصة أهل الله، فهذه العزلة نسبة لا مقام، والعزلة الأولى التي ذكرناها مقام مطلوب، ولهذا جعلناها في المقامات من هذا الكتاب، وإذا كانت مقاماً فهي من المقامات المستصحبة في الدنيا والآخرة، فللعارفين من أهل الأنس والوصال في العزلة من الدرجات خمسمائة درجة وثمان وثلاثون درجة، وللعارفين الأدباء الواقفين مائة وثلاث وأربعون درجة، وللملامية فيها من أهل الأنس خمسمائة درجة وسبع درجات، وللملامية من أهل الأدب الواقفين معهم مائة واثنتي عشرة درجة، والعزلة المعهودة في عموم أهل الله من المقامات المقيدة بشرط لا تكون إلاّ به وهي نسبة في التحقيق لا مقام إلاّ أنها تحصل عنها فوائد أقلها العصمة لها الدعوى صاحبها مسؤول وعلتها سوء الظنّ بنفسك أو بمن اعتزلت عنهم، وهذا كله في عزلة العموم وهي من عالم الجبروت والملكوت ما لها قدم في عالم الشهادة فلا تتعلق معارفها بشيء من عالم الملك.

الباب الحادي والثمانون
في ترك العزلة

[نظم: الكامل]

لا تفرحنَّ بالاعتزال فإنه ... جهلٌ وأين الله والأرواحُ
نورُ الإله أجلُّ منك نَفَاسَةً ... ومع الجلال جليسُه المصبَاحُ
لم يعتزلْ عن نور كونٍ حادثٍ ... وإلى التعلُّق ذاته تَرْتَاحُ
لو أنّ نورَ الحق معتزلٌ لما ... ظهر الوجودُ ودَامَتِ الأفراحُ
بالنور من فَلَكِ البهاء إذا بدا ... للناظرين أضاءت الأشْبَاحُ

اعلم أيّدنا الله وإياك أن مثير العزلة إنما هو خوف القواطع عن الوصلة بالجناب الإلهيّ أو رجاء الوصلة بالعزلة به لما كان في حجاب نفسه وظلمة كونه وحقيقة ذاته يبعثها على طلب الوصلة ما هي عليه من الصورة الإلهية، كما يطلب الرحم الوصلة بالرحمن لما كانت شجنة منه، ثم إن العبد رأى ارتباط الكون بالله ارتباطاً لا يمكن الانفكاك عنه لأنه

وصف ذاتيّ له وتجلّي له في هذه الارتباط وعرف من هذا التجلي وجوبه به وأنه لا تثبت لمطلوبه هذه الرتبة إلاّ به، وأنه سرّها الذي لو بطل لبطلت الربوبية، ورآه في كل شيء مثل ما هو عنده، ونسبة كل شيء إليه كنسبته هو إليه فلم يتمكن له الاعتزال فتأدّب مع قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] أي صفة نوره صفة المصباح ولم يقل صفة الشمس فإن الإمداد في نور الشمس يخفى بخلاف المصباح فإن الزيت والدهن يمده لبقاء الإضاءة فهو باق بإمداد دهني من شجرة نسبة الجهات إليها نسبة واحدة منزّهة عن الاختصاص بحكم جهة وهو قوله: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] وهذا الإمداد من نور السبحات الظاهرة من وراء سبحات العزة والكبرياء والجلال فما ينفذ من نور سبحات هذه الحجب هو ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] ومثله كمثل المصباح والنور الذي في الدهن معلوم غير مشهود، وضوء المصباح من أثره يدل عليه وعلى الحقيقة ما هو نور وإنما هو سبب لبقاء النور واستمراره، فالنور العلمي منفر ظلمة الجهل من النفس، فإذا أضاءت ذات النفس أبصرت ارتباطها بربها في كونها وفي كون كل كون فلم تر عمّن تعتزل، وجعل هذا النور في مشكاة وزجاجة مخافة الهواء أن يجيره ويشتدّ عليه فيطفئه فكان مشكاته وزجاجته نشأته الظاهرة والباطنة فإنهما من حيث هما عاصمان، فإنهما من الذين يسبحون بحمد الله الليل والنهار لا يفترون، وهما اللذان يشهدان على النفس المدبرة إذا أنكرت بين يدي الله فهما أهل عدالة، قال تعالىٰ: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢٠] وهما من النشأة الباطنية ﴿وَجُلُودُهُمْ﴾ وهي من النشأة الظاهرة، فما من شخص يروم مخالفة حق إلاّ ونشأتاه تقولان له: لا تفعل أيها الملك ولا تحوجنا أن نكون سبباً في إهلاكك، فإنّ الله إن استشهدنا شهدنا، ألا ترى الرسول ﷺ لما بلغ وأنذر ووعد وأوعد قال لقومه: «**إِنَّكُمْ لَتُسْأَلُونَ عَنِّي فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟ قَالُوا: نَشْهَدُ أَنَّكَ بَلَّغْتَ وَنَصَحْتَ وَأَدَّيْتَ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ اشْهَدْ**».

وقد سأل هود قومه مع شركهم فقال: ﴿وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [سورة هود: الآية ٥٤] فاستشهدهم لعلمه أنهم لا بدّ أن يسألهم، ونحن رعيتك ولا حركة لنا إلاّ بك فلا تحرّكنا إلاّ في أمر يكون لك لا عليك، والمحجوب غافل عن هذا غير سامع لصمم قام به من شدّة الهواء الذي أصمه، فالله يجعلنا ممّن سمع نطق جوارحه بالموعظة قبل سماعه إياها بالشهادة إنه وليّ جواد كريم ذو الفضل العظيم.

الباب الثاني والثمانون

في الفرار

[نظم: مخلع البسيط]

جزاءُ من فرَّ أن ينبّا ... فرار موسىٰ لما تأبّا
من فرّ منه به إليه ... صيَّر محبوبَه مُحِبَّا

وكـــان وتـــراً فـــصـــار شـــفـــعـــاً وكـــان عـــيـــنـــاً فـــصـــار قَـــلْـــبَـــا
أظـــهـــرنـــي فـــي الـــوجـــود تـــاجـــاً فـــعـــدْتُ فـــي ســـاعـــديـــه قَـــلْـــبَـــا
أعـــطـــانـــي كُـــنْ ثـــم قـــال عـــبـــدي فـــقـــال كـــن بـــي تـــكـــون ربَّـــا

الضمير في ساعديه يعود على الوجود، قال الله تعالىٰ حكاية عن موسىٰ عليه السلام أنه قال لفرعون وآله ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢١] ثم قال: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢٢] فقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾ قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا﴾ [سورة الشعراء: الآية ١٨] فتلك النعمة تربية فرعون، والمنّ يبطل الإنعام لأنه استعجال جزاء، فلو لم يقل لنفعه ذلك عند الله إذ كان من شأن فرعون إذلال بني إسرائيل وموسىٰ منهم، وكان قد أعزه وتبناه، فهذا معنى قوله: ﴿أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ والفرار أنتج لموسىٰ الرسالة والحكم، فكان خليفة رسولاً، لأن الرسول لا يكون حاكماً حتى يكون خليفة، ثم قال لنا ربّنا لما قضاه من أن جعلنا ورثة النبيين والمرسلين في نبوّتهم ورسالتهم ما أعطانا الله من حفظ دينه والفتيا فيه والاجتهاد في استنباط الحكم فقال: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٠] فجاء بالاسم الجامع، والمراد منه اسم خاص يقتضي لنا ما اقتضى لموسىٰ عليه السلام في فراره وهو الاسم الوهاب الذي يعطي لينعم خاصة، وذلك الوهب يجعله رسولاً ضرورة لأن الحكم في غير محكوم عليه لا يصحّ.

وقال فيمن تربص في أهله ولم يفرّ إليه ما ذكره في كتابه وهو قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا﴾ [سورة التوبة: الآية ٢٤] والتربص نقيض الفرار ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٠] وقد ذكرنا هذا الفرار الموسويّ في كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار، وسميت هذا الفرار الموسويّ سفر الطلب فلنحقق هنا معنى الفرار وكيف هو مقام وما ينتج؟ فإنه يظهر أنه نسبة لا مقام كالعزلة والخلوة فإن كونه من المقامات مجهول عند أكثر أهل الله.

فاعلم أن الفرار بين طرفي ابتداء وانتهاء، فابتداؤه من وانتهاؤه إلى، فقد يكون السبب الموجب للفرار من كفرار موسىٰ عليه السلام ولا يتعين إلى فإنّ الفارّ مِنْ مَنْ إنما يطلب النجاة من غير تعيين غاية، والفارّ إذا كان هو السبب الموجب للفرار لا بدّ أن يكون معيناً ولا يتعين من وهو عكس الأول، ولما كان الأمر بهذه المثابة أمرنا الله أن نفرّ إليه ولا بدّ، وقد نفرّ إليه منه مثل قوله: وأعوذ بك منك، وقد نفر إليه من كون ما من الأكوان أو من صفة ما من الصفات إلهية كانت أو غير إلهية، أو صفة فعل أو غير صفة فعل، فعلمنا الله كيف نفرّ في قوله إلى الله، وهذه عناية من الله بنا أعني بهذه الأمة المحمدية يستروح منها ما لا يخفى على أحد، فإنّ الأنبياء عليهم السلام يصدقون في كل ما يخبرون به من أحوالهم منزّهون أن يلبسوا ثوبي زور فقال موسىٰ عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢١] فأنتج له ذلك الفرار الحكم الذي هو الإمامة والخلافة والرسالة مع كون

السبب الموجب الذي ذكره وما ذكر إلى أين فرّ، فإذا فرّ الفارّ إلى الله وعيّن من فرّ إليه وأبهم ما فرّ منه فما ترون تكون جائزته؟ فإن جائزة موسىٰ جائزة منقطعة فإن الخلافة هنا تترك والرسالة كذلك ينقطع الأمران بالموت والانقلاب إلى الدار الآخرة، فهذا أعطى حكم ما فرّ منه لما كان منقطعاً فإنه انقطع بغرقه أو بموته لو مات ولا بدّ له من الموت، فكانت النتيجة والهبة مناسبة بما أعطيه من انقطاعهما بالموت، فإن الإمامة والرسالة ينقطعان بالموت، والفرار إلى الله يعطي ما يبقى ببقاء الله ولا أعين فإن التعيين في ذلك إلى الله، وسواء كان الفرار من الله أو لم يكن فإن المراعاة هنا لمن فرّ إليه وفي حق موسىٰ لما فرّ منه، وإذا كانت هذه الأمّة مع الأنبياء بهذا الحكم وهذه المنزلة فما ظنّك بمنزلة أمم الأنبياء منا، والله ما يعرفون على أي طريق سلكت هذه الأمّة في فرارها، فإن الله مجهول الأينية والفرار كان إليه، فلا يدري أحد يفرّ إليه إذا تلقاه وأخذ بيده إلى أين يسير به، فإنّ الله أسرع إلى من فرّ إليه من تلقيه من الفارّ إليه فإنه يقول وهو الصادق تعالىٰ: «**مَنْ أَتَانِي يَسْعَىٰ أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**» فوصف نفسه بالإقبال على عبده إذا أتاه بأضعاف ممّا يأتيه به من الحال، وإتيان الفار أشدّ من الهرولة، فيكون إتيان الحق إليه أشد من ذلك، فتحقق هذا في العلم الإلهيّ تر العجب فيما أعطى الله هذه الأمّة بعناية محمد ﷺ.

فاعلم أن مقامك من الفرار لا يتعين فنتكلم عليه، فإن حكمه في الفار بحسب ما فرّ منه وهي أمور كثيرة لا تنضبط جزئياتها وإن انحصرت أمّهاتها أو ما فرّ إليه وهي أسماء كثيرة إلهية أو أحكام بحسب ما يراه الفارّ إليه، ولكن الذي أمر الله به أن نفرّ إلى الله والفرار إلى الله لا يصحّ من حيث المجموع فإنا منه نفرّ إليه، فإن فيه ما نفرّ منه، ومن وإلى لا يجتمعان فإنّ أحكامهما مختلفة. فإن قلت: فقوله: «وأعوذ بك منك». قلنا: فيه وجهان: الواحد أن قوله: وأعوذ بك ما هو حكم الباء هنا حكم إلى فإنه يستعيد بالله في حال فراره وما بلغ إلى حكم إلى ونحن إنما نتكلم في لفظة إلى من حيث ما تدل عليه وهذا التعويذ النبويّ إنما وقع بالباء فلا وجه لقولك هذا بالاستعاذة، والوجه الآخر أنه وإن جعلت مطلوب إلى عين المستعاذ به في نهاية الفرار فمعلوم أنه لو كان عين من تفرّ منه عين من يفرّ إليه من غير اختلاف نسبة لم يصح فرار فلا بدّ من اختلاف النسبة، فالنسبة التي جعلتك تفرّ منه عين النسبة التي فررت إليه من أجلها والعين واحدة مثل قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [سورة مريم: الآية ٨٥] فالعين التي تحشر منها هي العين التي تحشر إليها وبعينها ما وصفت به، فانظر أيّ اسم يكون مشهود المتقي فما تجده الرحمن وإن كان معه في حال اتقائه، ولكن تحشر إليه لينفرد بك دون أن تكون لاسم آخر تصرف فيك.

وقوله: ﴿إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٠] تعلم ما هو الاسم الذي من أجله كان الإنذار المبين من المنذر لك. وقوله: ﴿مِّنْهُ﴾ يعود على الله هو الذي وجهه إليك ليأمرك بالفرار إلى الله، وإنما جاء بالاسم الجامع إذ كان في عرف الطبع الاستناد إلى الكثرة، يقول النبيّ ﷺ: «**يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ**» فالنفس يحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة، والله مجموع أسماء الخير إذا حققت معرفة الأسماء الإلهية وجدت أسماء الأخذ قليلة وأسماء الرحمة كثيرة

في الاسم الله، فلذلك أمرك بالفرار إلى الله فاعلم ذلك، وما من اسم إلهيّ إلاّ ويريد أن يربطك به ويقيدك وتكون له لظهور سلطانه فيك، وأنت قد علمت أن سعادتك في المزيد، والمزيد لا يكون لك إلاّ بالانتقال إلى حكم اسم آخر لتستفيد علماً لم يكن عندك، والذي أنت عنده لا يتركك فتعين الفرار ويكون الإنذار أن لا يحكم عليك الاسم الذي أنت عنده بالبقاء معه ففررت إلى موطن الزيادة، الفرار حكم يستصحب العبد في الدنيا والآخرة، ودرجات العارفين من أهل الإنس والوصال منه خمسمائة واثنتا عشرة درجة، ودرجات العارفين من أهل الأدب والوقوف مثلهم، ودرجات الملامية من أهل الإنس والوصال أربعمائة وإحدى وثمانون درجة، ودرجات الملامية من أهل الأدب والوقوف مثلهم.

الباب الثالث والثمانون
في ترك الفرار

[نظم: البسيط]

أيـن الـفـرارُ ومـا فـي الـكـون إلاّ هُـوْ ... وهـل يـجـوز عـلـيـه هـل هـو أو مـا هُـوْ
إن قـلـت هـل فـشـهـودُ الـعـيـن يُـنْـكِـرُهُ ... أو قـلـت مـا هـو فـمـا هـو لـيس إلاّ هُـوْ
فـلا تـفـرَّ ولا تـركَـنْ إلـى طـلـبٍ ... فـكـلُّ شـيء تـراه ذلـك الـلّـهُ

اعلم أيّدك الله أن قوله تعالىٰ: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ [سورة التوبة: الآية ٢٤] عقيب ما تعدد من الأعيان إذن وأمر بالتربص إن كان الله مشهوداً لكم في كل ما ذكرناه، فإن ذلك الشهود هو المطلوب بهذا الفرار لأن الله أمرنا بالفرار إلى الله، وقوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٢٤] أي من أجل الله، أي شهودكم الله في هذه الأعيان أحب إليكم من شهودكم إياه في أعيان غيرها للمناسبة القريبة التي بينكم وبين هذه الأشياء المذكورة، وإن كان الكامل منا يشهده في كل عين، ولكن بعض الأعيان قد يكون لبعض الأشخاص أحب من أعيان أخر. وقوله: ﴿وَرَسُولِهِۦ﴾ مثل قوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي ومن أجل رسوله حيث أمركم ببر هؤلاء وجعل لهم حقوقاً عليكم، فحقوق الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشائر معلومة منصوص عليها لا تخفى على من وقف على العلم المشروع، وكذلك حقوق الأموال نعم المال الصالح للرجل الصالح، وحقوق التجارة معلومة فإن صدق التجارة لا يكون لغيرها، والتاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع النبيين والشهداء كذا قال ﷺ. وقوله: ﴿تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ [سورة التوبة: الآية ٢٤] يقول: تخافون أن تتركوها لأجل الكساد طلباً للأرباح، وأيّ ربح أعظم من ربح صدق التاجر. وقوله: ﴿وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِۦ﴾ [سورة التوبة: الآية ٢٤] أي ومن أجل أيضاً شهودكم إياه تعالىٰ في الجهاد في سبيله لأنه أمركم بهذا وعلمتم أنه مشهودكم في كل ما ذكرناه. ولما ذكرناه منزلة شريفة عندكم ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ أي لا تفرّوا فإنه ما أمرنا بالفرار إلاّ لكوننا ليست لنا هذه المشاهدة. وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [سورة التوبة: الآية ٢٤] وهو قيام الساعة أو الموت الذي يخرجكم عن مشاهدة هؤلاء، وقوله:

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [سورة التوبة: الآية ٢٤] يقول: الخارجين عن حكم هذه المشاهدة التي أنتم فيها والتي دعيتم إليها، فما هي في حق أصحاب هذا النظر آية وعيد، وإنما هي آية وعد وبشرى وتقرير حال وسكون، أي تربصوا إذا كان هذا مشهدكم فقد حصل المطلوب، فإن انتقلتم بعد هذا فهو انتقال من خير إلى خير أو من خير أدنى إلى خير أعلى، فتفهم وتدبر ما ذكرنا تسعد إن شاء الله تعالىٰ.

الباب الرابع والثمانون
في تقوى الله

[نظم: الرجز]

ما يتقي الله سوى جامعِ ... لكل ما في الكون من حكمتِهِ
فيتَّقي النقمةَ في نعمتهِ ... ويتقي النِّعمةَ في نقمتِهِ
فكلُّ ما في الكون من ظاهرٍ ... وباطنٍ فيه فمن نعْمَتِهِ
وهي التي أَسْبَغَها مِنَّةً ... منه على المختار من أمَّتهِ
فكل ما يُجْريه سبحانه ... من كل ما يقضي فمن هِمَّتِهِ

اعلموا يا إخواننا أنار الله بصائركم وأصلح سرائركم وخلص من الشبه أدلتكم أنه لما امتنّ الله علينا بالاسم الرحمن فأخرجنا من الشرّ الذي هو العدم إلى الخير الذي هو الوجود ولهذا امتنّ الله تعالىٰ علينا بنعمة الوجود فقال: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٧] فما تولانا منه سبحانه ابتداء إلاّ الرحمة ولهذا قال: «إنّ رحمة الله سبقت غضبه»، فلما نظرنا في قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٩] أي اتخذوه وقاية من كل ما تحذرون ورأينا مسمّى الله يتضمن كل اسم إلٰهيّ فينبغي أن يتقي منه ويتخذ وقاية، فإنه ما من اسم من الأسماء الإلهية للكون به تعلق إلاّ ويمكن أن يتقي منه وبه، إما خوفاً من فراقه إن كان من أسماء اللطف، أو خوفاً من نزوله إن كان من أسماء القهر، فما يتقي إلاّ حكم أسمائه، وما تتقى أسماؤه إلاّ بأسمائه الاسم الذي يجمعها هو الله، فإذا كان الله مجموع الأسماء المتقابلة وقد علمنا أنّ المتقابلين إذا كانا على ميزان واحد سقط حكمهما لأن المحل لا يقبل حكم تقابلهما فيسقطان، فإذا رجح ميزان أحدهما كان الحكم للراجح، وقد رجح اسم اللطيف بوجودنا لأنّ الاسم الرحمن يحفظنا فترجحت الرحمة فنفذ حكمها فهي الأصل بالإيجاد والانتقام حكم عارض والعوارض لا ثبات لها فإن الوجود يصحبنا فمآلنا إلى الرحمة وحكمها، فلهذا أمرنا بتقوى الله أي نتخذه وقاية ونتقيه لما فيه من التقابل وهو مثل قوله في الاستعاذة منه به فقال: «وأعوذ بك منك»، وهو من المقامات المستصحبة في الدنيا والآخرة، فإنه إذا اتقيت أحكام الأسماء ولا سيما في الجنة التي حكم الإنسان فيها للصورة الإلهية التي فطر عليها فيقول للشيء ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] ذلك الشيء، فربما يحجبه هذا المقام عن الذي هو أعلى في حقّه، فيذهل عن الكثيب الذي هو خير له مما هو فيه، فيأتي الاسم المذكر الإلهيّ

فيذكره بشرف رتبة الكثيب وما يحصل له فيه وما يرجع به إلى أهله، فيتقي هذا الاسم الذي مسكه في الجنة عن التشوق إلى ما هو أفضل في حقّه ممّا يحصل له في الكثيب، فلهذا قلنا باستصحاب مقام التقوى في الدنيا والآخرة.

فإذا علمت هذا علمت أنّ مقام التقوى تقوى الله مكتسب للعبد ولهذا أمر به، وهكذا كل مأمور به فهو مقام يكتسب، ولهذا قالت الطائفة: إن المقامات مكاسب والأحوال مواهب، والتقوى الإلهية على قسمين في الحكم فينا أي انقسم فيها الأمر قسمين: قسماً أمرنا الله أن نتقيه حق تقاته من كوننا مؤمنين، وقسماً أمرنا فيه أن نتقيه على قدر الاستطاعة، وما عين في هذا التكليف صفة تخصّ بها طائفة من الطوائف مثل ما عينها في حق تقاته، وإن كان المؤمنون قد تقدم ذكرهم فأعاد الضمير عليهم، ولكن مثل هذا لا يسمّى تصريحاً ولا تعييناً فينزل عن درجة التعيين فيحدث لذلك حكم آخر فقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٦] ابتدأ آيه بفاء عطف وضمير جمع لمذكور متقدم قريب أو بعيد، فإن المضمرات تلحق بعالم الغيب والمعينات تلحق بعالم الشهادة، لأن المضمر صالح لكل معين لا يختص به واحد دون آخر فهو مطلق والمعين مقيد، فإنك إذا قلت زيد فما هو غيره من الأسماء لأنه موضوع لشخص بعينه. وإذا قلت أنت أو هو أو إنك فهو ضمير يصلح لكل مخاطب قديم وحديث، فلهذا فرقنا بين المضمر والمعين بالاسم أو الصفة، والصفة برزخية بين الأسماء وبين الضمائر، فإنك إذا قلت: المؤمن أو الكاتب فقد ميّزته من غير المؤمن، فأشبه زيداً من وجه ما عينته الصفة، وأشبه الضمائر من وجه إطلاقه على كل من هذه صفته، غير أن الضمير الخطابي مثلاً يعم كل مخاطب كائناً من كان من مؤمن وغير مؤمن، وإنسان وغير إنسان، فتقوى الله حق تقاته هو رؤية المتقي التقوى منه وهو عنها بمعزل، ما عدى نسبة التكليف به فإنه لا ينعزل عنها لما يقتضيه من سوء الأدب مع الله، فحال المتقي لله حق تقاته كحال من شكر الله حق الشكر وقد تقدّم معنى ذلك.

وهذه الآية من أصعب آية مرت على الصحابة، وتخيّلوا أن الله خفف عن عباده بآية الاستطاعة في التقوى، وما علموا أنهم انتقلوا إلى الأشدّ وكنا نقول بما قالوه، ولكنّ الله لما فسّر مراده بالحقية في أمثال هذا هان علينا الأمر في ذلك، وعلمنا أن تقوى الله بالاستطاعة أعظم في التكليف، فإنه عزيز أن يبذل الإنسان في عمله جهد استطاعته لا بدّ من فضلة يبقيها وفي حق تقاته ليس كذلك، وعلمنا أن الله أثبت العبد في الاستطاعة، فلا ينبغي أن ننفيه عن الموضع الذي أثبته الحق فيه فإن ذلك منازعة لله، وفي حق تقاته أثبت له النظر إليه في تقواه وهو أهون عليه، فما كان شديداً عندهم كان في نفس الأمر أهون وعند من فهم عن الله، وما كان هيناً عندهم كان في نفس الأمر شديداً، وعند من فهم عن الله جعلنا الله ممّن فهم عنه خطابه فآتاه رحمة من عنده وهو ما أعطاه من الفهم ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] فلم يكله إلى عنديته ولا إلى نفسه، بل تولى تعليمه ليريحه لما هو عليه من الضعف، ولولا أن العبد ادّعى الاستطاعة في الأفعال والاستقلال بها ما أنزل الله تكليفاً قط ولا شريعة، ولهذا جعل حظ المؤمن من هذه الدعوى أن يقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥]

وقال في حقنا وحق أمثالنا ممّن تبرأ من الأفعال الظاهر وجودها منه قولوا: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم، عن أن يشارك فيها فهي له خالصة، فكم بين الحالين بين التبرّي والدعوى، فالمدعي مطالب بالبرهان على دعواه، والمتبرّي غير مطالب بذلك، ولا تقل إن التبرّي دعوى فإن التبرّي لا يبقى شيئاً، وعلى ذلك ينطلق اسم المتبرّي، ونحن نتكلم في الأمر المحقق، فإن كتابنا هذا بل كلامنا كله مبناه في الكلام على الأمور بما هي عليه في أنفسها، والتبرّي صفة إلهية سلبية، والعبد حقيقته سلب، والدعوى صفة إلهية ثبوتية لا تنبغي إلاّ لله عزّ وجلّ، والعبد إذا اتصف بها لم يزاحم الله فيها ويقول: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، ومهما قال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإنما يقولها تالياً لا حقيقة فله ما نوى وهو بحيث علم.

ولولا ما ظهر العبد بالدعوى ما قيل له ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٦] بالقوّة التي جعلتها لكم فيكم بين الضعفين، فمن تنبّه على أن قوّته مجعولة وأنها لمن جعلها لم يدع فيها بل هي أمانة عنده لا يملكها، والإنسان لا يكون غنياً إلاّ بما يملكه، والأمانة عارية لا تملك مأمور من هي عنده بردّها إلى أهلها وهو قوله: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، أي القوّة قائمة بالله لا بنا، فالمدعون في القوّة يجعلون ما من قوله ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ مصدرية، وأهل التبرّي يجعلونها للنفي في الآية، فنفى عندهم الاستطاعة في التقوى وأثبتها عند من جعلها مصدرية، ولما كان المعنى في التقوى أن تتخذ وقاية ممّا ينسب إلى المتقي، فإذا جاءت النسبة حالت الوقاية بينها وبين المتقي أن تصل إليه فتؤذيه فتلقتها الوقاية، فلا أحد أصبر على أذى من الله، فإن السهم والطعن والحجر والضرب بالسيف وما أشبه ذلك عند المثاقف إنما تتلقاها الوقاية وهي المجن الذي بيده وهو من ورائها ماسك عليها لكنه يحتاج إلى ميزان قوي لأمور عوارض عرضت للنسبة تسمى مذمومة فيقبلها العبد، ولا يجعل الله وقاية أدباً وإن كان لا يتلقاها إلاّ الله في نفس الأمر، ولكن الأدب مشروع للعبد في ذلك، ولا تضرّه هذه الدعوى لأنها صورة لا حقيقة، وإذا علم الله ذلك منك جازاك جزاء من ردّ الأمور إليه وعول في كل حال عليه، وسكن تحت مجاري الأقدار، وتفرج فيما يحدث الله في أولاد الليل والنهار، فهذا تقوى الله قد أومأنا إلى تحقيقه إيماء، فإن للكلام في معناه مجالاً رحباً يطول، فاكتفينا بهذا وانتقلنا إلى تقوى الحجاب والستر، والكل من تقوى الله فإنه الأصل. انتهى الجزء الثالث والتسعون.

(الجزء الرابع والتسعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس والثمانون
في تقوى الحجاب والستر

[نظم: السريع]

من يتقي السِّتْرَ فذاك الذي ... يعلم أن السِّتْرَ من نفسهِ

إذا أتـــى يـــومٌ عـــلـــيـــه يُـــرَى ... يـبـكـي عـلـى مـا فـات فـي أمـسـهِ
لـو رفـع الـسِّـتْـرَ بـدار الـفـنـا ... مـن قـبـل أن يُـرْفَـعَ فـي رَمْـسِـهِ
لـنـال مـا نـال رجـال سـمـت ... هـمـتـهـم عـن جـنـتـي قـدسـه
ولاح وجـهُ الـحـقِّ فـي سـرِّهـمْ ... فـي بـدره وقـتـاً وفـي شَـمْـسـهِ
فـلا يـرى الـتَّـرجـيـحَ فـيـمـا يـرى ... بـعـقـلـه مـن ذاك أو حِـسِّـهِ
كـمـا يـخـافُ الـعـقـلُ مـن عـقـلـه ... كـذا يـخـافُ الـحـسُّ مـن حِـسِّـهِ
لأجـل هـذا يـتَّـقـي الـمُـتَّـقـي ... كـمُـتَّـقِـي الـشـيـطـان مـن مَـسِّـهِ

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الله تعالىٰ قال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ١٥] وقال ﷺ: «**إِنَّ للَّهِ سَبْعِينَ حِجَاباً مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**» فانظر ما ألطف هذه الحجب وما أخفاها فإنه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] مع وجود هذه الحجب التي تمنعنا من رؤيته في هذا القرب العظيم، وما نرى لهذه الحجب عيناً فهي أيضاً محجوبة عنا. وقال تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] نعم يا ربنا ما نبصرك ولا نبصر الحجب، فنحن خلف حجاب، الحجب وأنت منا بمكان الوريد أو أقرب إلينا منا، وهذا القرب هو سبب عدم الرؤية منا أن تتعلق بك الإنسان لا يرى نفسه فكيف يراك وأنت أقرب إلينا من أنفسنا؟ فغاية القرب حجاب، كما غاية البعد حجاب، وإنما العجب الذي قصم الظهر وحيّر العقل قولك وعلمنا أن الله يرى في قولك توبيخاً وتنبيهاً: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤] وقولك: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] ثم قلت: إنك لو رفعت الحجب بيننا وبينك من كونك موصوفاً بالسبحات الوجهية لاحترق ما أدركه بصرك بسبحات وجهك وبالنور صحّ ظهور العالم وهو وجوده، فكيف يعدم من حقيقته؟ الإيجاد هنا هي الحيرة، ثم إنه على الأمرين: أدخلت نفسك تحت حكم التحديد وهذا ينكره ما جعلته فينا من القوّة العقلية الناظرة بالصفة الفكرية وما لنا إلاّ حسّ وعقل، فبالحسّ ما ندرك وبالعقل ما ندرك، فقد وقع الحدّ، إن كنت خلف الحجاب فأنت محدود، وإن كنت أقرب إلينا من الحجاب فأنت محدود، وإن كنت بكل شيء محيط فأنت أقرب إلى نفي الحدّ، فلماذا أدخلت نفسك في الحدّ بما أعلمتنا به من الحجب الحايلة بينك وبيننا، وبيننا وبينك حارت العقول، وما خاطب إلاّ العقول ونصب أدلتها متقابلة فما أثبته دليل نفاه آخر ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٥] وأيّ غفر أشدّ من هذا؟ جزى الله عنا موسىٰ عليه السلام خيراً إذ ترجم عنا بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ اختبرت عبادك بالأدلة وما ثم دليل يوصل إليك الدليل موضوع ليدل على واضع لا يدل على حقيقة واضعه، فما رأينا بعد السبر والتقسيم وما أعطاه الكلام القديم إلاّ أن تكون أنت عين الحجب ولهذا احتجبت الحجب فلا نراها مع كونها نوراً وظلمة وهو ما تسميت به لنا من الظاهر والباطن وقد أمرتنا أن نتقي الله، فإن لم يكن الله عين الحجاب عليه النوري من الاسم الظاهر والظلمي من الاسم الباطن وإلاّ كنا مشركين، وقد

ثبت أنا موحدون فثبت أنك عين الحجاب فما احتجبنا عنك إلاَّ بك، ولا احتجبت عنا إلاَّ بظهورك، غير أنك لا تعرف لكوننا نطلبك من اسمك كما نطلب الملك من اسمه وصفته وإن كان معنا غير ظاهر بذلك الاسم ولا بتلك الصفة بل ظهور ذاتي، فهو يكلمنا ونكلمه ويشهدنا ونشهده ويعرفنا ولا نعرفه، وهذا أقوى دليل على أن صفاته سلبية لاثبوتية، إذ لو كانت ثبوتية لأظهرته إذا ظهر بذاته، فما نعرف أنه هو إلاَّ بتعريفه، فنحن في المعرفة مقلدون له، فلو كانت صفاته ثبوتية لكانت عين ذاته وكنا نعرفه بنفس ما نراه ولم يكن الأمر كذلك فدل على خلاف ما يعتقده أهل النظر وأرباب الفكر الصفاتين من المشبهة من أرباب العقول، وهذا الأمر أدّانا إلى أن نعتقد في الموجودات على تفاصيلها أن ذلك ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات، فاختلفت الصفات على الظاهر لأن الأعيان التي ظهر فيها مختلفة، فتميزت الموجودات وتعدّدت لتعدّد الأعيان وتميزها في نفسه، فما في الوجود إلاَّ الله وأحكام الأعيان، وما في العدم الشيء إلاَّ أعيان الممكنات مهيأة للاتصاف بالوجود فهي لا هي في الوجود لأن الظاهر أحكامها فهي ولا عين لها في الوجود فلا هي كما هو ولا هو لأنه الظاهر، فهو والتميز بين الموجودات معقول ومحسوس لاختلاف أحكام الأعيان، فلا هو فيا أنا ما هو أنا ولا هو ما هو هو مغازلة رقيقة وإشارة دقية ردّها البرهان ونفاها وأوجدها العيان وأثبتها، فقل بعد هذا ما شئت فقد أنبت لك عن الأمر ما هو فما أخطأ معتقد في اعتقاده ولا جهل منتقد في انتقاده: [الطويل]

فما ثَمَّ إلاَّ الله والكونُ حادثٌ ... وما ثَمَّ إلاَّ الله والكونُ ظاهرُ
فما العلمُ إلاَّ الجهلُ بالله فاعْتَصِمْ ... بقولي فإني عن قريب أسافِرُ
وما ليَ مالٌ غيرَ علمي ووارثٌ ... سوى عينِ أولادي فذا المالُ حاضِرُ

الباب السادس والثمانون
في تقوى الحدود الدنياوية

اعلم وفقك الله: [البسيط]

المتَّقُونَ حدودَ الله أفرادُ ... بهذه الدار والأفرادُ آحادُ
إن الحدودَ إذا حقَّقْتَ صورتَها ... برازخٌ وهي في التحقيق أشْهَادُ
فلتتَّقي حدَّكَ الرسميَّ إن له ... غوراً وفي غور ذاك الغور إلْحادُ
وقفْ لدى حظِّك الذاتيِّ تحْظَ بما ... حظي به من له سَعْدٌ وإسعادُ
الفقرُ والعجزُ في دنيا وآخرة ... فغايةُ القرب قربٌ فيه إبعادُ
هذي طريقةُ أقوام لهم هِمَمٌ ... فازوا بها وبها على الورى سادوا

قال الله تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [سورة الأنفال، الآية ٢٥] وأي عقوبة أشدّ من عقوبة تعم المستحق بها وغير المستحق؟ والظالم وغير الظالم؟ والبريء والفاعل؟ وهي هذه الحدود الدنيوية لأنها دار امتزاج ونطفة

أمشاج، فتعمّ عقوبتها لعدم التمييز، وحدود الآخرة ليست كذلك فإنها دار تمييز فلا تصيب العقوبة إلاّ أهلها، فلو كانت نشأة الآخرة من نطفة أمشاج كما ذهب إليه ابن قسي لعمت العقوبة أهلها وغير أهلها، ومن هنا إن نظرت تعرف نشأة الآخرة أنها على غير مثال سبق، كما أن نشأة الدنيا على غير مثال سبق وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦٢] أنها كانت على غير مثال، ولهذا أتى بكلمة التحضيض، وهذه الفتنة العامّة والعقوبة الشاملة والحدود المتداخلة من صفة قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] فإن ظاهرها لا يقتضي العدل وباطنها يقتضي الفضل الإلهيّ، ففي الآخرة ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٦٤] وهنا ليس كذلك في عموم صورة العقوبة، ولكن ما هي في البريء عقوبة وإنما هي فتنة وفي الظالم عقوبة لأنها جاءته عقيب ظلمه فما يستوجبها البريء، ولكن حكم الدار عليه كما يحكم على أهل دار الكفر الدار، وإن كان فيها من لا يستحق ما يستحقه الكفار، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [سورة هود: الآية ١١٣] والنبيّ ﷺ قد جعل مولى القوم منهم في الحكم وما هو منهم في نفس الأمر، جعلنا الله ممّن عامله بفضله ولم يطلبه بواجب حقّه إذا قال الله في حق من اصطفاه من عباده أنه ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [سورة الكهف: الآية ٣٥] حيث حمل الأمانة، وهذا هو ظلم المصطفين من عباد الله لا ظلم يتعدّى الحدود الإلهية فإنه ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١] لأن لنفسه حداً تقف عنده وهي عليه في نفسها، وذلك الحد هو عين عبوديتها، وحد الله هو الذي يكون له، فإذا دخل العبد في نعت الربوبية وهو الله فقد تعدّى حدود الله ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٩] لأن حدّ الشيء يمنع ما هو منه أن يخرج منه وما ليس منه أن يدخل فيه، هذه هي الحدود الذاتية فمن يتقيها ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٠٢] ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] فوصفهم بالتقوى إذا لم يتعدوها وجعلوها وقاية لهم، وليس بأيدينا من الحدود الذاتية لله شيء، والذي عندنا إنما هي الحدود الرسمية ولهذا اجترأ العباد عليها وتعدوها ومنها عوقبوا، كما إذا أدخلهم الحق صاحب الحد فيما هو له لم يتصف بالظلم فما استوجب عقوبة، ولما كان حداً رسمياً قبل العبد الدخول فيه، فإن دخل فيه بنفسه من غير إدخال صاحبه فقد عرض نفسه للعقوبة، فصاحب الحد بخير النظرين: إن شاء عاقب وإن شاء عفى وإن شاء أثنى، كالمتصف بالكرم والعفو والصفح، وهذه كلها حدود رسمية للحق، فاعلم ما نبتهك عليه من العلم الغريب في هذه المسألة فإنها من لباب المعرفة بالله. وأما حدود الله اللفظية فما حجر منها شيئاً سوى كلمة الله، واختلفوا في كلمة الرحمن بالألف واللام، وكذلك أيضاً لم يتسم أحد بالرحمن الرحيم على أن يكون من الأسماء المركبة مثل: بعل بك، ورام هرمز، وبلال أباذ، والحماية لهذا الاسم لم يكن عن أمر إلهيّ مشروع، وإنما كانت حماية غيبية أغفل الله عن التسمية بهذا الاسم المركب الناس، ويكفي هذا القدر من تقوى الحدود.

الباب السابع والثمانون

في تقوى النار

قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣١] ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤] وقال: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦].

[نظم: السريع]

مـن يـتـقـي الـنـارَ فـذاك الـذي ... يُـحْـشَـرُ لـلـرحـمـن مـن قَـبْـرِهِ
فـمـن اسـمـه الـجـبـار أو مـثـلـه ... فـلـيـشـكـرِ الله عـلـى شُـكْـرِهِ
لا سـيـمـا والـنـارُ مَـشْـهُـودُهُ ... فـي ذلـك الـيـوم عـلـى كِـبْـرِهِ
لا تـتَّـقـي الـنـار ولا مـثـلـهـا ... فـإن تَـقْـوَى الـنـار مـن مَـكْـرِهِ
لا تـتَّـقـي غـيـر الإلـه الـذي ... أبْـطَـنَ نَـفْـعَ الـشـخـص فـي ضُـرِّهِ

اعلم وفّقك الله وفهمك أن النار قد تتخذ دواء لبعض الأمراض فهي وقاية وهو الداء الذي لا يتقى إلاّ بالكي بالنار، فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو أشدّ من النار في حق المبتلى به، وأي داء أكبر من الكبائر، فجعل الله لهم النار يوم القيامة دواء كالكي بالنار في الدنيا، فدفع بدخولهم النار يوم القيامة داء عظيماً أعظم من النار، وهو غضب الله الذي قام مقام الداء الذي يكوي من يخاف عليه منه بالنار، ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار إلى الجنة قد امتحشوا، كما يخرج إلى العافية صاحب الكي بالنار، هذا إذا جعلناها وقاية، كما جعلنا في الحدود الدنياوية وقاية من عذاب الآخرة ولهذا هي كفارات أي تستره هذه الحدود عن عذاب الآخرة، ومن هنا قلنا في المحاربين الله ورسوله أن المعنيّ بهم الكفار، فإن الله لما عاقبهم في الدنيا لم يجعل عقوبتهم كفارة مثل ما هي الحدود في حق المؤمنين بل قال: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة: الآية ٣٣] وهذا لا يكون إلاّ للكفار، والعذاب العظيم هو أن يعمّ الظاهر والباطن، بخلاف عذاب أهل الكبائر من المؤمنين فإن الله يميتهم في النار إماتة حتى يعود واحماً شبه الفحم، فهؤلاء ما أحسّوا بالعذاب لموتهم فليس لهم حظ في العذاب العظيم فتتقي النار لما يكون من الألم عند تعلقها بنا، والذين هم جمر لها يزيدون في فعلها فإنهم المحرقون بالنار مثل الجمرات، ثم تفعل النار بوساطة الجمرات التي ظهرت فيها فعلاً آخر قد يكون فيه منفعة، كالمجرات التي تكون تحت القدر لإنضاج ما في القدر ليقع بذلك الإنضاج منفعة المتمتع بما نضج.

ولما كانت كرة الأثير واسعة الشمس تؤثر في مولدات الفواكه والمعادن بحرارتها نضجاً، لما في ذلك من المنفعة لنا كانت رحمة مع كونها ناراً، كذلك من عرف نشأة الآخرة وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لأكله من أهل الجنان علم أين النار وأين الجنة، وأن نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر أرض

الجنة، فتحدث النار حرارة في مقعر أرضها فيكون صلاح ما في الجنة من المأكولات، وما لا يصلح إلاّ بالحرارة من حرارة النار وهو لها كحرارة النار تحت القدر، فإن مقعر أرض الجنة هو سقف النار، وقد بيّنا ذلك في التنزلات الموصلية والشمس والقمر والنجوم كلها في النار وعن أحكامها بما أودع الله فيها كانت منافع الحيوانات بها، فتفعل بالأشياء هنالك علواً، كما كانت تفعل هنا سفلاً، وكما هو الأمر هنا، كذلك ينتقل إلى هنالك بالمعنى وإن اختلفت الصور، ألا ترى أرض الجنة مسكاً وهو حار بالطبع لما فيه من النار وأشجار الجنة مغروسة في تلك التربة المسكية، كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الزبل لما فيه من الحرارة الطبيعية لأنه معفن، والحرارة تعطي التعفين في الأجسام القابلة للتعفين، وهذا القدر كاف في تقوى النار أعاذنا الله منها في الدارين.

الباب الثامن والثمانون
في معرفة أسرار أصول أحكام الشرع

[نظم: الكامل]

الشرعُ ما شَرَعَ الإلٰهُ تَخَلُّقاً ... فهو العليمُ بحقهم وبحقِّهِ
فإذا أتى عبدٌ يشرِّعُ شِرْعَةً ... قام الإلهُ بحقها في حقِّهِ
والشرعتان هما من أصلٍ واحدٍ ... ما لم يقلْ قال الإلهُ لخَلْقهِ
فإذا يقول فإنها أُخْبُولةٌ ... نَجَمَ القرينُ بنجمها من أُفْقهِ
ليصدِّقوا ما قلَّدوا أفكارَهم ... فهو الكذوبُ وإن أتاك بصِدْقهِ
فلتعتبرْ أحكامَ أصل كتابِها ... فلربما غصَّ اللعينُ بريقهِ

اعلم أن أصول أحكام الشرع المتفق عليها ثلاث: الكتاب والسنّة المتواترة والإجماع. واختلف العلماء في القياس فمن قائل: بأنه دليل وأنه من أصول الأحكام. ومن قائل: بمنعه وبه أقول، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] وقال: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩] وقال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٨] مثل قوله في عبده الخضر: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] فجعل إعطاءه العلم عبده من رحمته، والتقوى عمل مشروع لنا، فلا بدّ أن تكون التقوى نسبة حكمه إلى دليل من هذه الأدلة أو إلى كلها في أيّ مسألة يلزمنا فيها تقوى الله. قال الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنّة وهما الأصلان الفاعلان، والإجماع والقياس إنما يثبتان وتصحّ دلالتهما بالكتاب والسنّة فهما أصلان في الحكم منفعلان، فظهرت عن هذه الأربع الحقائق نشأة الأحكام المشروعة التي بالعمل بها تكون السعادة، فإن الموجودات ظهرت عن أربع حقائق إلهية وهي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة، والأجسام ظهرت عن أربع حقائق: عن حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة، والمولدات ظهرت عن أربعة أركان: نار وهواء وماء وتراب، وجسم

الإنسان والحيوان ظهر عن أربعة أخلاط: صفراء وسوداء ودم وبلغم، فالحرارة والبرودة فاعلان، والرطوبة واليبوسة منفعلتان فاعلم.

ولما كان من لا يؤمن بالشرائع المنزلة يشاركنا بالرياضة والمجاهدة وتخليص النفس من حكم الطبيعة يظهر عليه الاتصال بالأرواح الطاهرة الزكية ويظهر حكم ذلك الاتصال عليه مثل ما يظهر من المؤمنين العاملين منا بالشرائع المنزلة بما وقع من التشبيه والاشتراك فيما ذكرناه عند عامة الناس ونطقنا بالعلوم التي يعطيها كشف الرياضة وإمداد الأرواح العلوية، وانتقش في هذه النفوس الفاضلة جميع ما في العالم فنطقوا بالغيوب. قال الجنيد: علمنا هذا. وإن وقع فيه الاشتراك بيننا وبين العقلاء فأصل رياضتنا ومجاهدتنا وأعمالنا التي أعطتنا هذه العلوم والآثار الظاهرة علينا إنما كان من عملنا على الكتاب والسنّة، فهذا معنى قوله: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنّة، وتتميز يوم القيامة عن أولئك بهذا القدر فإنهم ليس لهم في الإلهيات ذوق، فإن فيضهم روحانيّ وفيضنا روحانيّ وإلهيّ لكوننا سلكنا على طريقة إلهية تسمّى شريعة فأوصلتنا إلى المشرع وهو الله تعالىٰ لأنه جعلها طريقاً إليه فاعلم ذلك.

ولما كان شرع الله وحكمه في حركات الإنسان المكلف لا يؤخذ إلاّ من القرآن كذلك لم توجد إلاّ بالمتكلم به وهو الله تعالىٰ فقال للشيء ﴿كُن﴾ فكان، فالقرآن أقوى دليل يستند إليه، أو ما صحّ عن رسول الله ﷺ الذي قام الدليل على صدقه أنه مخبر عن الله جميع ما شرعه في عبيد الله، وقد يكون ذلك الخبر إمّا بإجماع من الصحابة وهو الإجماع أو من بعضهم بنقل العدل عن العدل وهو خبر الواحد وبأيّ طريق وصل إلينا فنحن متعبدون بالعمل به بلا خلاف بين علماء الإسلام، ولهذا يقول أهل الأصول في الإجماع: إنه لا بدّ أن يستند إلى نص وإن لم ينطق به. وأمّا القياس فمختلف في اتخاذه دليلاً وأصلاً فإن له وجهاً في المعقول، ففي مواضع تظهر قوّة الأخذ به على تركه، وفي مواضع لا يظهر ذلك، ومع هذا فما هو دليل مقطوع به فأشبه خبر الآحاد، فإنّ الاتفاق على الأخذ به مع كونه لا يفيد العلم وهو أصل من أصول إثبات الأحكام، فليكن القياس مثله إذا كان جلياً لا يرتاب فيه، وعندنا وإن لم نقل به في حقي، فإني أجيز الحكم به لمن أدّاه اجتهاده إلى إثباته أخطأ في ذلك أو أصاب، فإن الشارع أثبت حكم المجتهد وإن أخطأ وأنه مأجور.

فلولا أن المجتهد استند إلى دليل في إثبات القياس من كتاب أو سنّة أو إجماع أو من كل أصل منها لما حلّ له أن يحكم به بل ربما يكون في حكم النظر عند المنصف القياس الجليّ أقوى في الدلالة على الحكم من خبر الواحد الصحيح، فإنا إنما نأخذه بحسن الظن برواته ولا نزكيه علماً على الله، فإن الشرع منعنا أن نزكي على الله أحداً، ولنقل: أظنه كذا وأحسبه كذا، والقياس الجلي يشاركنا فيه النظر الصحيح العقلي، وقد كنّا أثبتنا بالنظر العقليّ الذي أمرنا به شرعاً في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٥] ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٤] وفي القرآن من مثل هذا كثير، فقد اعتبر الشارع حكم النظر العقلي في إثبات وجود الله أولاً وهو الركن الأعظم، ثم

اعتبره في توحيده في ألوهته، فكلفنا النظر في أنه لا إله إلاّ الله بعقولنا، ثم نظرنا بالدليل العقلي ما يجب لهذا الإله من الأحكام، ثم نظرنا بالنظر العقلي الذي أمرنا به في تصديق ما جاء به هذا الرسول من عنده إذ كان بشراً مثلنا، فنظرنا بالعقول في آياته وما نصبه دليلاً على صدقه فأثبتناه، وهذه كلها أصول لو انهدّ ركن منها بطلت الشرائع، ومستند ثبوتها النظر العقلي واعتبره الشرع وأمر به عباده والقياس نظر عقلي، أترى الحق يبيحه في هذه المهمات والأركان العظيمة ويحجزه علينا في مسألة فرعية ما وجدنا لها ذكراً في كتاب ولا سنّة ولا إجماع، ونحن نقطع أنه لا بدّ فيها من حكم إلهيّ مشروع، وقد انسدت الطرق فلجأنا إلى الأصل وهو النظر العقلي، واتخذنا قواعد إثبات هذا الأصل كتاباً وسنّة، فنظرنا في ذلك فأثبتنا القياس أصلاً من أصول أدلة الأحكام بهذا القدر من النظر العقلي حيث كان له حكم في الأصول، فقسنا مسكوتاً عنه على منطوق به لعلة معقولة لا يبعد أن تكون مقصودة للشارع تجمع بينهما في مواضع الضرورة إذا لم نجد فيه نصاً معيناً، فهذا مذهبنا في هذه المسألة، وكل من خطأ عندي مثبت القياس أصلاً أو خطأ مجتهداً في فرع كان أو في أصل فقد أساء الأدب على الشارع حيث أثبت حكمه والشارع لا يثبت الباطل، فلا بدّ أن يكون حقاً ويكون نسبة الخطأ إلى ذلك نسبة أنه خطأ دليل المخالف الذي لم يصحّ عند المجتهد أن يكون ذلك دليلاً، والمخطىء في الشرع واحد لا بعينه فلا بدّ من الأخذ بقوله ومن قوله إثبات القياس فقد أمر الشارع بالأخذ به، وإن كان خطأ في نفس الأمر فقد تعبده به، فإن للشارع أن يتعبد بما شاء عباده، وهذه طريقة انفردنا بها في علمنا، مع أنا لا نقول بالقياس بالنظر إلينا ونقول به بالنظر لمن أدّاه إليه اجتهاده لكون الشارع أثبته، فلو أنصف المخالف لسكت عن النزاع في هذه المسألة فإنها أوضح من أن ينازع فيها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ثم نبين في هذا الباب ما يتعلق بأصول الأحكام عند علماء الإسلام كما عملنا في العبادات، وكان الأولى تقديم هذا الباب في أول العبادات قبل الشروع فيها ولكن هكذا وقع، فإنا ما قصدنا هذا الترتيب عن اختيار، ولو كان عن نظر فكري لم يكن هذا موضعه في ترتيب الحكمة فأشبه آية قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٨] بين آيات طلاق ونكاح وعدّة وفاة يتقدّمها ويتأخرها، فيعطي الظاهر أن ذلك ليس موضعها، وقد جعل الله ذلك موضعها لعلمه بما ينبغي في الأشياء، فإن الحكيم من يعمل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي، وإن جهلنا نحن صورة ما ينبغي في ذلك فالله تعالىٰ رتب على يدنا هذا الترتيب فتركناه ولم ندخل فيه برأينا ولا بعقولنا، فالله يملي على القلوب بالإلهام جميع ما يسطره العالم في الوجود فإن العالم كتاب مسطور إلهي، وإذا تعارض آيتان أو خبران صحيحان وأمكن الجمع بينهما واستعمالهما معاً فلا نعدل عن استعمالهما، فإن لم يمكن استعمالها معاً بحيث أن يكون في أحدهما استثناء فيجب أن يؤخذ بالذي فيه الاستثناء، وإن كان في أحدهما زيادة أخذت الزيادة وعمل بها، فإن لم يوجد شيء من ذلك وتعارضا من جميع الوجوه فينظر إلى التاريخ فيؤخذ بالمتأخر منهما، فإن جهل التاريخ وعسر العلم به فلينظر إلى أقربهما إلى

رفع الحرج في الدين فيعمل به لأنه يعضده ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] ودين الله يسر ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] «**وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَدَعُوهُ**» فإن تساويا في رفع الحرج فلا يسقطان وتكون مخيراً فيهما تعمل بأيّ الخبرين شئت أو الآيتين، وإذا تعارض آية وخبر صحيح من جميع الوجوه من أخبار الآحاد وجهل التاريخ أخذ بالآية وتركنا الخبر، فإن الآية مقطوع بها وخبر الواحد مظنون، فإن كان الخبر متواتراً كالآية وجهل التاريخ ولم يمكن الجمع بينهما كان الحكم التخيير فيهما إلاّ أن يكون أحدهما فيه رفع الحرج فيقدم الأخذ به، وكل خبرين أو آيتين تعارضا أو آية وخبر صحيح متواتراً وغير متواتر وفي أحدهما زيادة حكم قبلت الزيادة. وعمل بها وترجح الأخذ بحديث الزيادة على معارضه ولا يؤخذ من الحديث إلاّ ما صحّ، فإن كان المكلف مقلداً وبلغ إليه حديث ضعيف مسند إلى رسول الله ﷺ وقد عارضه قول إمام من الأئمة أو صاحب لا يعرف دليل ذلك القول فيأخذ بالحديث الضعيف ويترك ذلك القول، فإن قصاراه أن يكون في درجة ذلك القول إن كان الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح ولا يعدل عن الحديث.

وأما إذا صحّ الحديث وعارضه قول صاحب أو إمام فلا سبيل إلى العدول عن الحديث ويترك قول ذلك الإمام والصاحب للخبر، فإن كان الخبر مرسلاً أو موقوفاً فلا يعول عليه إلاّ إذا علم من التابع أنه لا يرسل الحديث إلاّ عن صاحب لا غير، وإن لم يعين ذلك الصاحب فيؤخذ بالمرسل فإنه في حكم المسند وهو أن يقول التابع: قال رسول الله ﷺ، ولا يذكر الصاحب الذي عنه رواه ويعلم أنه ممّن أدرك الصحابة وصحبهم وهو ثقة في دينه، ويعلم منه أنه ممّن لا يرى الكذب على النبيّ ﷺ في المصالح، فإن علم منه ذلك لم يؤخذ بحديثه ولو أسنده، ولا يجوز ترك آية أو خبر صحيح لقول صاحب أو إمام، ومن يفعل ذلك فقد ضلّ ضلالاً مبيناً وخرج عن دين الله.

وإذا ورد الخبر عن قوم مستورين لم يتكلم فيهم بجرح ولا تعديل وجب الأخذ بروايتهم، فإن جرح واحد منهم بجرحة تؤثر في صدقهِ ترك حديثه، وإن كانت الجرحة لا تتعلق بنقله وجب الأخذ به إلاّ شارب الخمر إذا حدّث في حال سكره، فإن علم أنه حدّث في حال صحوه وهو ممّن هذه صفته أخذ بقوله والإسلام العدالة والجرحة طارئة، وإذا ثبتت على حد ما قلناه ترك الأخذ بحديث صاحب تلك الجرحة، ولا فرق بين الأخذ بخبر الواحد الصحيح وبين المتواتر إلاّ إن تعارضا كما قلناه، وما أوجب الله علينا الأخذ بقول أحد غير رسول الله ﷺ مع كوننا مأمورين بتعظيمهم ومحبتهم.

وأما النسخ فلا أقول به على حد ما يقولون به، فإنه عندنا انتهاء مدة الحكم في علم الله، فإذا انتهى فجائز أن يأتي حكم آخر من قرآن أو سنّة، فإن سمّي مثل هذا نسخاً قلنا به، وإذا كان الأمر على هذا فيجوز نسخ القرآن بالقرآن وبالسنّة فإن السنّة مبينة لأنه عليه السلام مأمور بأنه يبين للناس ما نزل إليهم وأن يحكم بما أراه الله لا بما أرته نفسه فإنه لا يتبع إلاّ ما

يوحى إليه سواء كان ذلك قرآناً أو غير قرآن، ويجوز نسخ السنّة بالقرآن والسنّة، وإذا ورد نص من آية أو خبر لا يجوز الوقوف عن الأخذ بذلك القرآن أو الخبر حتى يرى هل له معارض أم لا؟ بل يعمل بما وصل إليه، فإن عثر بعد ذلك على خبر أو آية ناسخ أو مخصص أو معمّم للمتقدم كان بحكم ما وصل إليه بشروطه وهو أن يبحث عن التاريخ، فإن الخاص قد يتقدم على العام كما يتقدم العام على الخاص والأصل أن الحكم للمتأخر.

وإذا وردت الآية أو الخبر بلفظ ما من اللسان فالأصل أن يؤخذ بما هو عليه في لغة العرب، فإن أطلقه الشارع على غير المفهوم من اللسان كاسم الصلاة واسم الوضوء واسم الحج واسم الزكاة صار الأصل ما فسره به الشارع وقرّره، فإذا ورد بعد ذلك خبر بذلك اللفظ حمل على ما فسّره به الشارع ولم يحمل على ما هو عليه في اللسان حتى يرد من الرسول في ذلك اللفظ أنه به ما هو عليه في اللسان فيعدل عند ذلك إليه في ذلك الخبر على التعيين، وأوامر الشرع كلها محمولة على الوجوب ونواهيه محمولة على الحظر ما لم يقترن بالأمر قرينة حال تخرجه عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وكذلك النهي إن اقترنت به قرينة تخرجه من الحظر إلى الكراهة، فإن تعرّى الأمر عن قرينة الندب أو الإباحة تعين الوجوب، وكذلك النهي، وقد يرد الأمر الإلهي أو النبويّ على النهي برفع التحجير خاصة لا لوجوب فعل المأمور به، والإجماع إجماع الصحابة بعد رسول الله ﷺ لا غير، وما عدا عصرهم فليس بإجماع يحكم به، وصورة الإجماع أن يعلم أنّ المسألة قد بلغت لكل واحد من الصحابة فقال فيها بذلك الحكم الذي قال به الآخر إلى أن لم يبق منهم أحد إلاّ وقد وصل إليه ذلك الأمر وقال فيه بذلك الحكم، فإن نقل عن واحد خلاف في ذلك فليس بإجماع أو نقل عنه سكوت فليس بإجماع، وإن وقع خلاف في شيء وجب ردّ الحكم فيه إلى الكتاب والخبر النبويّ فإنه ﴿خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩].

ولا يجوز أن يدان الله بالرأي وهو القول بغير حجة ولا برهان لا من كتاب ولا من سنّة ولا من إجماع، وإن كنا لا نقول بالقياس فلا نخطىء مثبته إذا كانت العلة الجامعة معقولة جلية يغلب على الظنّ أنها مقصودة للشارع، وإنما امتنعنا نحن من الأخذ بالقياس لأنه زيادة في الحكم، وفهمنا من الشارع أنه يريد التخفيف عن هذه الأمّة وكان يقول: «**اتْرُكُونِي ما تَرَكْتُكُمْ**»، وكان يكره المسائل خوفاً أن ينزل عليهم في ذلك حكم فلا يقومون به كقيام رمضان والحج في كل سنة وغير ذلك، فلما رأيناه على ذلك منعنا القياس في الدين، فإن النبيّ ﷺ ما أمر به ولا أمر به الحق تعالىٰ فتعين علينا تركه فإنه ممّا يكرهه ﷺ، وحكم الأصل أن لا تكليف، وأنّ الله خلق لنا ما في الأرض جميعاً، فمن ادّعى التحجير علينا فعليه بالدليل من كتاب أو سنّة أو إجماع، وأما القياس فلا أقول به ولا أقلد فيه جملة واحدة.

وأما أفعال النبيّ ﷺ فليست على الوجوب، فإنّ في ذلك غاية الحرج إلاّ فعل بين به أمراً تعبدنا به فذلك الفعل واجب مثل قوله: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي وَخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» وأفعال الحج، ولولا نطقه في ذلك في بعض الأفعال لم يكن يلزمنا ذلك الفعل،

فإنه بشر يتحرّك كما يتحرّك البشر، ويرضى كما يرضى البشر، ويغضب كما يغضب البشر، فلا يلزمنا اتباعه في أفعاله إلاّ إن أمر بذلك، وتعين عليه أن لا يفعل فعلاً سرّاً بحيث لا يراه أحد كما تعين عليه فيما أمر بتبليغه أن لا يتكلم به وحده بحيث لا يسمعه أحد حتى ينقله إلى من لم يسمعه. وأما شرع من قبلنا فما يلزمنا إتباعه إلاّ ما قرّر شرعنا منه مع كون ذلك شرعاً حقاً لمن خوطب به لا نقول فيه بالباطل، بل نؤمن بالله ورسوله وما أنزل إليه وما أنزل من قبله من كتاب وشرع منزّل.

والتقليد في دين الله لا يجوز عندنا لا تقليد حيّ ولا ميت، ويتعين على السائل إذا سأل العالم أن يقول له: أريد حكم الله أو حكم رسوله في هذه المسألة، فإن قال له المسؤول: هذا حكم الله في المسألة أو حكم رسوله تعين عليه الأخذ بها فإن المسؤول هنا ناقل حكم الله وحكم رسوله الذي أمرنا بالأخذ به فإن قال: هذا رأيي أو هذا حكم رأيته أو ما عندي في هذه المسألة حكم منطوق به ولكن القياس يعطي أن يكون الحكم فيه مثل الحكم في المسألة الفلانية المنطوق بحكمها لم يجز للسائل أن يأخذ بقوله ويبحث عن أهل الذكر فيسألهم على صفة ما قلنا، ويتعين على كل مسلم أن لا يسأل إلاّ أهل الذكر وهم أهل القرآن، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩] وأهل الحديث، فإن علم السائل أن هذا المسؤول صاحب رأي وقياس فيتركه ويسأل صاحب الحديث فإن كان المسؤول صاحب رأي وقياس وحديث فيسأله فإذا أفتاه تعين عليه أن يقول له هذا الحكم رأي أو قياس أو عن حديث، فإن قال: عن رأي أو قياس تركه، وإن قال: عن خبر أخذ به، ولا حكم للخطأ والنسيان إلاّ حيث جاء في قرآن أو سنّة أن يكون لهما حكم فيعمل به مثل صلاة الناسي وقتل الخطأ، وكل مسكوت عنه فلا حكم فيه إلاّ الإباحة الأصلية، وخطاب الشرع متوجّه على الأسماء والأحوال لا على الأعيان، فلا يكون حكم الفرض إلاّ على من حاله قبول الفرض من أمر ونهي في عمل أو ترك، فكل من عجز عن شيء من ذلك ممّا كلفه الله به بل ما هو مخاطب به إن الله ما كلف نفساً إلاّ وسعها وإلاّ ما آتاها ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧] وكل عمل مقيد بوقت موسعاً كان أو مضيقاً فلا يجوز عمله إلاّ في وقته لا قبله ولا بعده فإنّ ذلك حدّ الله المشروع فيه فلا يتعدّى، وحكم الاجتهاد في الأصول والفروع واحد، والحق في الفروع حيث قرّره الشرع وقد قرّر حكم المجتهدين ولا يقرّر إلاّ ما هو حق فكله حق.

وأما نسبة الخطأ إلى المجتهد الذي له أجر واحد فهو كونه لم يعثر على حكم الله أو حكم رسوله في تلك المسألة وقد تعبده الله بما انتهى إليه اجتهاد، فلو لم يكن حقاً عند الله بالنظر إليه لما تعبده به فإن الله لا يقرّ الباطل، فإذا وصل إليه بعد ذلك حكم الله تعالىٰ أو رسوله في تلك المسألة بما يخالف دليله وعلم أن ذلك الحكم متأخر عن حكم دليله وجب عليه الرجوع عن ذلك الحكم الأول ولا يحل له البقاء عليه. ولهذا كان من علم مالك بن أنس ودينه وورعه أنه إذا سئل عن مسألة في دين الله يقول نزلت فإن قيل له نعم أفتى وإن قيل لم تنزل لم يفت، وسببه ما ذكرنا لأن المصيب للحكم المعين في تلك المسألة واحد لا بعينه

والمخطىء واحد لا بعينه، ولهذا قالت العلماء: كل مجتهد مصيب، فإما مصيب للحكم الإلهيّ فيها على التعيين، أو مصيب للحكم المقرّر الذي أثبته الله له إذا لم يعثر على ذلك الحكم المعين وأخطأه، وهذا القدر كاف في أصول أحكام الشرع في هذا الكتاب لأنه لا يحتمل الاستقصاء.

وأمّا أسرار أصول أحكام الشرع المتفق عليها والمختلف فيها فإن سرّ الكتاب هو ما يكون من الله للعبد بترك الوسائط كما قال: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٢٢] فهم كتاب الله، وهو قول الشارع: «**دَعْ مَا يُرِيبكَ إِلَىٰ مَا لاَ يُرِيبكَ**» وقوله: «**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَاكَ المُفْتُونَ**» والكتابة ضم المعاني الإلهية بما يليق بجلاله من نسبة أسماء الله الحسنى إلى المعاني التي لنا من التخلق بتلك الأسماء أي بمعانيها، أو تكون أخلاقاً لنا لا تخلقاً، وهي نسبتها إلينا على ما يليق بنا فهو الرؤوف الرحيم، وقد قال في رسول الله ﷺ: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٨] وهذا مدح، وسمّى نفسه بالعزيز الكريم، وقد قال في بعض عباده ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤٩] وهو ذم وكلها أسماء الله وأسماء الخلق ومدلولاتها معقولة المعنى بآثارها فيمن تسمّى بها، وإن كانت نسبها مختلفة فنسبتها إلى الله لا تشبه نسبتها إلى العبد فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وإن كان آثار الكريم أن يعطي وقد وجد العطاء من الله ومن العبد على جهة الإنعام، فإن انضمّ المعنى إلى المعنى من وجه فقد افترقا من وجه لأنّ الموصوف المسمّى لا يشبه الموصوف المسمّى الآخر، فمن الوجه الذي يقع الاشتراك وهو الأثر من ذلك الوجه يكون كتابة، لأنّ الكتابة الضم وبضم الحروف بعضها إلى بعض سميت كتابة والكتيبة ضم الخيل بفرسانها بعضها إلى بعض، فلو جاؤوا متفرقين وحداناً ما سمّوا كتيبة فهو المؤمن وقد كتب في قلب عبده الإيمان فأوجب له ذلك الكتاب حكماً سمّي به مؤمناً وليس الاسم غير المسمّى، فهو الظاهر في عين الممكن والممكن له مظهر، وكل ظاهر في مظهر فقد انضم الظاهر إلى المظهور وانضم المظهر إلى الظاهر ولذلك صحّ أن يكون مظهراً للظاهر فيه، فهذا سرّ أصل الأخذ بالكتاب دليلاً على ثبوت الحكم.

وأما سرّ السنّة في إثبات الحكم فإنه لما كان الرسول عليه السلام لا ينطق عن الهوى وأنّ حكمه حكم الله وهو ناقل عن الله ومبلغ عنه بما أراه الله والله على صراط مستقيم، والسنّة الطريقة والطريق لا يراد لنفسه وإنما يراد لغايته، فالسنّة ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٣] لأنها صراطه وهو غاية صراطه، فلا بدّ للسالك عليه من الوصول إليه، فالصراط الواسطة وبوساطة استعداد المظهر بما هو عليه في نفسه حكم على الظاهر بما سمّى به فهو أعطاه ذلك الاسم وذلك الحكم صحيح ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٦١] فنحن إذا سألنا الحق في أمر يعن لنا كان أثر سؤالنا في الله الإجابة فسمّي مجيباً، فلولا سؤالنا ما ثبت هذا الحكم ولا أطلق عليه هذا الاسم، ونحن طريقة له في ذلك، قال تعالىٰ: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] فما أجابه حتى دعاه، فهذا سرّ استدلاله بالسنّة. وأما الإجماع فهو ما أجمع عليه الرب والمربوب في أنّ

الله خالق والعبد مخلوق، وهكذا كل إضافة، فلا خلاف بين الله وبين عباده في مسائل الإضافة أين ما وجدت، وكذلك في المعلومات من حيث ما هي معلومات.

وأما القياس عند مثبتيه فهو ظهور رب بصفة عبد، وظهور عبد بصفة رب عن أمر رب، فإن لم يكن عن أمر رب فلا يتخذ دليلاً على حكم أو عن حميد خلق كريم فإنه أيضاً يتخذ دليلاً. وأما ظهور رب بصفة مربوب فلا يشترط فيه الأمر الواجب، ولكن قد يكون عن دعاء وطلب وصفته صفة الأمر والمعنى مختلف، وإن كان هذا مسموعاً ممتثلاً والآخر كذلك ولكن بينهما فرقان، فهذا حكم سرّ القياس في الاستدلال، وهو قياس الغائب على الشاهد لحكم معقول جامع بين الشاهد والغائب، وينسب لكل واحد من المنسوبين إليه بحسب ما يليق بجلاله، وإنما قلنا بجلاله لأن الجليل من الأضداد يطلق على العظيم وعلى الحقير، وقد انتهت أسرار أصول أحكام الشرع. انتهى الجزء الرابع والتسعون.

(الجزء الخامس والتسعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع والثمانون
في معرفة النوافل على الإطلاق

[نظم: الكامل]

إنّ النوافلَ ما يكون لعينها ... أصلٌ يشاهَدُ في الفرائض كلِّهَا
فالفرضُ كالأجرام إن قابَلْتَها ... بالنور والنَّفْلُ المزادُ كظلِّهَا
يبدو بصورتها وليس فريضةً ... فيعود فرضاً في الحساب كمثْلِهَا
جاء الحديث به فبيَّن فَضْلَها ... شرعاً وميَّز أصْلَهَا من أصلها
فإذا أتيتَ بهنَّ فاعلم أنه ... ذَخَر الإلهُ لكم نتيجةَ فعلهَا
فيكون عين قواك ربك فاغترف ... من طَلِّها حتى تفوزَ بوبْلهَا

اعلم أيّدك الله بروح القدس أنّ للنوافل حكماً في الحضرة الإلهية جامعاً ينوب صاحبها فيه مناب الحق، من ذاقه عرف قدره وعجز عمّا يستحقه واهبه من الشكر عليه، ثم إنّ النوافل تتفاضل وتعلو بعلوّ فرائضها، إذ كانت النوافل كل عمل له أصل في الفرائض عن ذلك الأصل يتولد وبصورته يظهر كما ظهرنا نحن بصورة الحق فنحن له نافلة وهو أصلنا، ولهذا نقول فيه إنه واجب الوجود لنفسه ونحن واجبون به لا بأنفسنا، فبهذه الدرجة يتميز عنا ونتميز عنه، وما عدا النوافل فيسمّى عبادة مستقلة وسنناً مبتدءات نذكرها بعد هذا الباب إن شاء الله، وإذا كانت النوافل تعلو بعلوّ فرائضها التي هي أصولها فأعلى نوافل التنزيه في الخيرات الصيام لأنّ فرضه صوم رمضان ورمضان اسم الله والصوم عبادة لا مثل لها وهو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ففضل نوافل سائر العبادات فإنه يمنع من النكاح فله أثر فيه أي في منعه، وكل

من له قوّة المنع فإنّ الممنوع متصف بالضعف بالنسبة إلى تلك القوّة، فإن كان لهذا الممنوع من القوّة بحيث يؤثر في محل هذه العبادة حتى يزيل حكمها كان أقوى بلا شك، فنافلة النكاح أقوى لما له من التأثير في إبطال الصوم والصلاة وغيرها.

والنكاح أفضل نوافل الخيرات وله أصل وهو النكاح المفروض فما زاد عليه كان نافلة، وهو على نوعين أعني وقوعه فقد يقع على نسبة المحبة مطلقة، وقد يقع على نسبة محبة التوالد والتناسل، فإذا وقع عن محبة التوالد والتناسل التحق بالحب الإلهيّ ولا عالم فأحب أن يعرف فتوجه بالإرادة لهذه المحبة على الأشياء في حال عدمها القائمة في استعداد إمكانها مقام الأصل فقال لها ﴿كُن﴾ فكانت ليعرف بجميع وجوه المعارف وهي المعرفة المحدثة التي لم يكن تعلق لها به، إذ لم يكن العارف بها متصفاً بالوجود وذلك محبة طلب كمال المعرفة وكمال الوجود، فما كمل الوجود ولا المعرفة إلاّ بالعالم ولا ظهر العالم إلاّ عن هذا التوجّه الإلهيّ على شيئية أعيان الممكنات بطريق المحبة للكمال الوجودي في الأعيان والمعارف وهي حال تشبه النكاح للتوالد، فكان النكاح المفروض أفضل الفرائض، ونافلته أفضل نوافل الخيرات، ولاشتراك غيره من العبادات في اسم النوافل نال من استعملها على اختلاف أنواعها منالها، والأصل نوافل النكاح، لأنّ العمل إذا أنتج ما لم يكن له عين قبل ذلك فذلك من حكم النكاح، وما من عمل إلاّ وهو منتج بحسب حقيقته وطريقته، فكان النكاح أصل في الأشياء كلها فله الإحاطة والفضل والتقدّم.

وقال أبو حنيفة في النكاح إنه أفضل نوافل الخيرات، ولقد قال حقاً أو صادف حقاً كان رسول الله ﷺ حبّب إليه النساء وكان أكثر الأنبياء نكاحاً لما فيه من التحقق بالصورة التي خلق عليها، ولكن لا يعلم ذلك إلاّ قليل من الناس من طريق الكشف بل من العارفين من أهل الله.

وقدم علينا بإشبيلية سنة ست وثمانين وخمسمائة أبو الحجاج يوسف الغليريّ من أهل غليرة وكان من أهل الأحوال، فبينما هو قاعد معي إذ كشف له عن هذا المقام ممثلاً فذكره لي في غلبة حاله بصورة ما رآه ممّا لا يمكنني ذكره فكوشف على العالم وفي أيّ صورة هو أبوه تعريفاً من الحق فما زلت أسكنه وهو هائج حتى سكن، فوجود الحق هو الفرض في نفس الأمر، ووجود العبد نافلة عن ذلك الفرض ولذلك خرج على صورته، فنافلة النكاح قد ذكرنا ما نتج منها، ونافلة الصلاة تنتج وجود العبد في حظه من القسمة منه قوله: «**قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي**» فيعرف من نوافل هذه الصلاة حظه من القسمة لا حظ ربه كما يعرف من فرضها حق ربه وقسمه منها، ولكل حال شرب معلوم، فإنّ الذي يعطي الفرض في عامله من الحكم خلاف الذي يعطي النفل لأنه في الفرض عبد مضطرّ، وفي النفل عبد مخيّر مختار موصوف بصفة إلهية وهي المشيئة، فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

ونافلة الصيام ما يحصل للعبد من التنزيه في نفي المماثلة من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] أي ليس مثل مثله شيء، وما مثله إلاّ من خلق على صورته، فنفى سبحانه أن يماثل هذا المثل فهو أحق أن لا يماثل، وماله من الصورة إلاّ الاسم خاصة،

فإنّ العالم كما أعطاه الله اسم الوجود الذي هو له تعالىٰ حقيقة أعطاه العالم باستعداده وكونه مظهراً له الأسماء الحسنى ما علمنا منها وما لم نعلم، فهذا كونه على صورته.

ونافلة الزكاة أعطت في الإنسان البركة وهي الزيادة التي حصلت له على ما أعطته الفريضة لا غيره. ونافلة الحج أعطت له القصد بظهور الكون في الأطوار المختلفة مع أحدية التوجه. ونافلة العمرة أعطته الدخول عليه تعالىٰ في كل عبادة بين طرفي تحليل وتحريم وفيها ذوق وشرب، وهما تجليان معروفان عند أهل الله. ونافلة الذكر الذي فرضه لا إله إلاّ الله، وتكبيرة الإحرام والسلام من الصلاة وشهادة التعيين وكل فرض يتعلق بالقول فإنه يعطيك نافلته، والمواظبة عليه أن تقول لما تريده في الكون ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] كما يعطيك الفرض أن تقول للحق تعالىٰ افعل فيفعل، والباب الجامع لما يعطي جميع النوافل أن يكون الحق يحبه، فأنتجت النوافل محبة الله لعبده ولكن ما كل محبة، بل المحبة التي بها يكون الحق سمعك الذي تسمع به، وبصرك الذي تبصر به، ويديك التي تبطش بها، ورجلك الذي تسعى به، وهذا منعنا أن نقول في المفاضلة في الأشياء لأن العرف يعطي أن البصر أفضل من الرجل عند الجماعة، وهنا قد أنزل الحق نفسه أنه بصرك الذي تبصر به ورجلك التي تسعى بها، وأعطى لكل حق حقيقة منه، وهو لا يفضل نفسه فإنه هو الظاهر في كل ما ذكر أنه هو كما يليق بجلاله، فليس البصر بأعلى ولا أفضل من الرجل ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٧] فهذا قد ذكرنا ما تعطيه نوافل الخيرات على الإطلاق وعلى التقييد نافلة نافلة.

الباب الموفي تسعين
في معرفة الفرائض والسنن

[نظم: الكامل]

إن الفرائضَ كالركائب والسُّنَنْ ... مثلُ الطريق لها إلى غاياتهَا
فإذا قطعتَ الضربَ كنتَ فريضةً ... فتكون سَمْعَ الحقِّ في آياتها
عكس النوافل فاعتبرها والتزمْ ... طرقَ الفضائل واسْعَ في إثباتها

الفرائض هي الأعمال أو التروك التي أوجبها الله تعالىٰ على عباده وقطعها عليهم وأثم من لم يقم بها وهي على قسمين: فرض عين وهو الذي لا يسقط عنه إذا عمله غيره، وفرض كفاية وهو الذي يسقط عنه إذا قام به غيره، وقد كان قبل قيام الغير به متعيناً عليه وعلى ذلك الغير كالصلاة على الجنازة وغسل الميت والجهاد، وثم فرض آخر يلوح بينهما له طرف إلى كل واحد منهما يخالف حكم الآخر مثل الحج المفروض إذا لم يستطع، وهو إن كان غير مخاطب به إلاّ مع الاستطاعة فهو فرض متوقف على شرطه، فإذا حج عنه وليّه سقط عنه وكان له الأجر أجر الأداء، وليس هذا في فرض الكفاية لوجود الأجر، ولا في فرض الصلاة لعدم سقوطها عمن صليت عنه، فلا يشبه فرض الصلاة ولا يشبه فرض الكفاية.

وأما السنن فكل ما عدا ما تعين عمله وهو على قسمين: سنة أمر بها وحرض عليها أو

فعلها بنفسه وخيّر أمّته في فعلها، وسنّة ابتدعها واحد من الأمّة فاتبع فيها فله أجرها وأجر من عمل بها، فالفرض إذا جاء به العبد موفى فقد وفى ما تستحقه الربوبية عليه من العبودة فينتج له عمل الفريضة أمراً هو أعلى من أن يكون الحق سمعه، فإنّ كون الحق سمع العبد حال للعبد، وحكم الفرض يحول بينه وبين هذه الحال وهو أن يكون سمعاً للحق فيسمع الحق بالعبد وهو قوله: «**جِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي**»، وأما هذه الحيلولة التي أعطاها الفرض من أن يكون الحق سمعه هي مقام محقق ثابت كما هو في نفس الأمر، فيعرف عند ذلك العبد أنّ الحق هو لا هو، وصاحب الحال يقول أنا والسنن طرق الاقتداء، وأعلاها الاقتداء بالحق حتى أكون في إطلاق أسمائه عليّ قريباً من التحقق بها لا من التخلق، وأدناها في حق الوليّ الاقتداء بالذين قال الله فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٠] والعلماء ورثة الأنبياء وما ورثوا إلاّ العلم، فالسنّة النبوية عالية المقام وهي الجمعية على الدين وإقامته وأن لا يتفرق فيه فهي تعلو بمن يأتيها ويسلك فيها في الحضرات المحمدية إلى غاياتها في المعارف والأحوال والتجلي.

وأما السنن التي هي الشرائع المستحسنة بعد رسول الله ﷺ وهو الاستحسان عند الفقهاء الذي قال فيه الشافعي رحمه الله: من استحسن فقد شرّع، فأخذها الفقهاء منه على جهة الذم، وهو رضي الله عنه نطق بحقيقة مشروعة له لم تفهم عنه فإنه كان من الأربعة الأوتاد وكان قيامه بعلم الشرع حجبه عن أهل زمانه ومن بعده.

روينا عن بعض الصالحين أنه لقي الخضر فقال له: ما تقول في الشافعيّ؟ فقال: هو من الأوتاد، فقال: فما تقول في أحمد بن حنبل؟ قال: رجل صدّيق. قال: فما تقول في بشر الحافي؟ قال: ما ترك بعده مثله. فهذه شهادة الخضر في الشافعيّ رحمه الله. ولما صحّ عند الشافعيّ أن النبيّ ﷺ قال: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً**» الحديث فلا شك أنّ الشرع قد أباح له أن يسنّ سنّة حسنة وهي من جملة ما ورث من الأنبياء وهي حسنة أي يستحسنها الحق منه وهو سنّها، فمن استحسن أي من سنّ سنّة حسنة فقد شرع، ويا عجباً من عدم فهم الناس كلام الشافعيّ في هذا وهم يثبتون حكم المجتهد وإن أخطأ في نفس الأمر وقد أقرّه الشارع وهو حكم شرعيّ مقبول لا يحلّ لأحد من الحكام ردّه، وقواعد الشرع وأصوله تحفظه. وكالمصالح المرسلة في مذهب مالك ولما قرّر الشارع حكمها مجملاً وأبان أن واضعها ومتبعيه فيها مأجورون ونهاية التابعين فيها إلى واضعها على قدره وقدر ما سنّ نبهتك بهذا أن تكون أوقاتك معمورة بالشرائع النبوية والسنن الأصلية، فإنّ الكيس ينبغي أن لا يكون غاية عمله إلاّ نبوّة أصلية لا فرعية، إذ كان له الاختيار في الاختيار لما كانت الأمور في أنفسها تقبل الاختيار كما فعل سبحانه في جميع الموجودات، فاختار من كل أمر في كل جنس أمراً ما، كما اختار من الأسماء الحسنى كلمة الله، واختار من الناس الرسل، واختار من العباد الملائكة، واختار من الأفلاك العرش، واختار من الأركان الماء، واختار من الشهور رمضان، واختار من العبادات الصوم، واختار من القرون قرن النبيّ ﷺ، واختار من أيام الأسبوع يوم الجمعة، واختار من الليالي ليلة القدر، واختار من الأعمال الفرائض، واختار من

الأعداد التسعة والتسعين، واختار من الديار الجنة، واختار من أحوال السعادة في الجنة الرؤية، واختار من الأحوال الرضى، واختار من الأذكار لا إله إلاّ الله، واختار من الكلام القرآن، واختار من سور القرآن سورة يس، واختار من آي القرآن آية الكرسي، واختار من قصار المفصل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ١] واختار من أدعية الأزمنة دعاء يوم عرفة، واختار من المراكب البراق، واختار من الملائكة الروح، واختار من الألوان البياض، واختار من الأكوان الاجتماع، واختار من الإنسان القلب، واختار من الأحجار الحجر الأسود، واختار من البيوت البيت المعمور، واختار من الأشجار السدرة، واختار من النساء مريم وآسية، واختار من الرجال محمداً ﷺ، واختار من الكواكب الشمس، واختار من الحركات الحركة المستقيمة، واختار من النواميس الشريعة المنزّلة، واختار من البراهين البراهين الوجودية، واختار من الصور الصور الآدمية لذلك أبرزها على الصورة الإلهية، واختار من الأنوار ما يكون معه النظر، واختار من النقيضين الإثبات، ومن الضدّين الوجود، واختار الرحمة على الغضب، واختار من أحوال أفعال الصلاة السجود، ومن أقوالها ذكر الله، ومن أصناف الإرادات النية فلها الحكم في قبول العمل وردّه، فإنه لكل امرىء ما نوى، ويلحق غير العامل بالعامل في الأجر وزيادة.

وأما ذكر الله من أقوال الصلاة فإنّ ذكر الله منها أكبر ما فيها هكذا قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] فإنّ الصلاة مناجاة والذاكر جليسه الحق، فإن ذكره به فهو تعالىٰ لسانه. وأما اختياره السجود في أفعال الصلاة فلما فيه من العصمة من الشيطان، فإنه لا يفارقه في شيء من أفعال الصلاة إلاّ في السجود خاصة لأنه خطيئته، وعند السجود يبكي ويتأسف ويندم والندم توبة، ولا بدّ من قبول ذلك القدر فهو يتوب عند كل سجدة، وأن الله يحب كل مفتن تواب، ثم يعود إلى الإغواء عند الرفع من السجود هكذا.

وأما اختياره الرحمة على الغضب فلأنها تفعل بالمنة وتفعل بالوجوب و ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة غافر: الآية ٧] والغضب من الأشياء التي وسعته الرحمة، فما ثم غضب خالص غير مشوب برحمة والرحمة لا يشوبها غضب ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٨١] فالغضب جعله يهوي، فإذا هوى وهو السقوط وهو حكم الغضب لا غير فيسقط في الرحمة فتسعه وتتلقاه فلا يسقط إلاّ إليها، وبالرحمة التي في الغضب سقط، فهي التي جعلت الغضب يهوي به لتستلمه الرحمة الخالصة، كالرحمة التي في الدواء الكريه فيشربه العليل على كراهة فيه رحمة خفية، من أجلها استعمل الدواء الكريه في الوقت لتسلمه إلى العافية وهي الرحمة الخالصة، ولهذا كان المآل إلى الرحمة وحكمها، وإن لم يخرجوا من النار فلهم فيها نعيم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٤] ألا ترى إلى ما جعل الله في النار في الدنيا من المنافع والراحات ولو لم يكن إلاّ الكي بها لبعض العلل فإنه أقطع الأدوية ولقوته في أثره قدح في التوكل لأنه يقوم في الفعل مقام الشافي والمعافي، فحكمت الغيرة على المكتوي بأنه غير متوكل.

وأما اختيار الوجود من الضدين فلأنه صفته فاختار للمكنات صفته ولا يصحّ إلاّ هذا، فإن له الاقتدار، والاقتدار لا يكون عنه إلاّ الوجود، ألا تراه لما قال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ قال: ﴿وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٣٣] فأبى الاقتدار إلاّ الوجود، وعلق الإرادة بالإعدام، وله الاسم المانع والمنع عدم. وأما اختياره الإثبات فهو عين الشيء الذي يقول له ﴿كُن﴾ لأنه في حال عدمه رجح له الإثبات على النفي حتى لا يزال ممكناً في حال عدمه وهي مسألة دقيقة في الترجيح في حال العدم، وبذلك الافتقار الذاتيّ الذي في الممكن قبل الوجود إذا أراده الحق منه وأسرع إليه بحكم الإثبات الذي هو عليه.

وأما النور المختار من الأنوار فإنّ الأنوار حجب ولذلك قال في الأنوار الحجابية: نور أنّى أراه، ثم وعد بالرؤية وهو نور، فلا بدّ أن يكون النور الذي يظهر فيه لعباده مختاراً من تلك الأنوار الحجابية كنور الأحدية والعزّة والكبرياء والعظمة، فهذه كلها ترفع عن البصر ويبقى حكمها في القلب، فبرفعها تقع الرؤية للحق تعالىٰ ويبقى حكمها في القلب ويفنى العبيد عن الرؤية، ولولا ذلك لشهدوا نفوسهم عند شهوده.

وأما اختياره الصورة الآدمية فلأنه خلق آدم على صورته فأطلق عليه جميع أسمائه الحسنى، وبقوتها حمل الأمانة المعروضة وما أعطته هذه الحقيقة أن يردها كما أبت السموات والأرض والجبال حملها ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا﴾ لو لم يحملها ﴿جَهُولًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] لأنّ العلم بالله عين الجهل به العجز عن درك الإدراك إدراك، فإنه إذا علم أن ثم ما لم يعلم فما علم وهو العلم بأن ثم ما لا يعلم وليس لعلمه متعلق إلاّ الجهل به.

وأما اختياره البراهين الوجودية من البراهين الجدلية وغيرها فلما تعطيه من تمام العلم بثبوت الحق وإبطال حجة الخصم، والبراهين الجدلية ليست لها هذه القوّة فإنها تبطل حجة الخصم وقد لا تثبت حقاً، والبراهين السوفسطائية تنتج حيرة وهي أقرب إلى البراهين الوجودية في العلم الإلهيّ من وجه من البراهين الجدلية. وأما اختياره الشريعة المنزّلة فلما لها من عموم التعلّق بالدار الآخرة ومصالح الدنيا، وليست النواميس الحكمية الموضوعة لمصالح الدنيا وبقاء الخير في عالم الدنيا لها حكم لتحكم على الله بالقرب الإلهيّ وقبول الأعمال ورفع الدرجات وإثبات الجنات ودار الشقاء لا يستقل بذلك كله إلاّ الشرع المنزّل من عند الله. وأما الذين ابتدعوا عبادات ورعوها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله ممّا لم يكتبها الله عليهم فهم أصحاب شرع منزّل من عند الله فسنوا فيه سنناً حسنة مناسبة لما سنّها الشرع بالشرع المنزّل فيهم وأباح لهم أن يسنّوا. وأما النواميس الحكمية فما هي التي سنّها هؤلاء ولهذا جعل لهم الأجر.

وأما اختياره الحركة المستقيمة فإنه على صراط مستقيم كما قال عن نفسه، واختصّ بها الإنسان الذي خلقه الله على صورة الحق وفيها يحشر السعيد يوم القيامة فهي له دنيا وآخرة فإن المجرمين يحشرون منكوسين وهي الحركة المنكوسة كما قال تعالىٰ في حق المجرمين: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سورة السجدة: الآية ١٢] والحركة المعوجة الأفقية في البهائم فلم تصحّ الحركة المستقيمة إلاّ لمن خلقه الله على الصورة، وذلك الإنسان

الكامل الذي له هذه الصفة في الدنيا والآخرة، ولهذا خصّ بها ذكر آدم لأنه من أهل السعادة التي تبقى عليه هذه الحركة المستقيمة ولهذا نعت بالخلافة.

وأما اختياره الشمس فلما لها من الإمداد في جميع الكواكب المستنيرة علوّاً وسفلاً ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٧٨] واختصت على المذهبين بالقلب من الكرة وهي السماء الرابعة وفيها إدريس عليه السلام والله قد ذكر أنه رفعه ﴿مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٥٧] فعلوّ هذا المكان من كونه قلب الأفلاك فهو مكان عال بالمكانة وما فوقه وإن كان دونه فهو أعلى بالمسافة بنسبته إلى رؤوسنا وهو الذي أحدث الليل والنهار بطلوعه وغروبه الذي جعل الله لهما الغشيان وهو النكاح والإيلاج لظهور أعيان المولدات وما يحدث الله في الليل والنهار من المخلوقات عن هذا الإيلاج والغشيان وجعل لكل واحد من هذين الموجودين عن الحركة الشمسية الطلب الحثيث لإبراز أعيان الحوادث عن هذا الطلب.

وأما اختياره محمداً ﷺ فلما اقتضاه مزاجه دون الأمزجة الإنسانية من الكمال والاعتدال إذ به شاهد نبوّته وآدم بين الماء والطين وهو متفرّق الأجزاء في المولدات العنصرية وهي مسألة دقيقة لا يعرفها إلاّ من عرف أخذ الذرية من ظهر آدم حين أشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰۚ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] وهي الفطرة التي ولد الناس عليها وإليها ينتهون، وفي هذا الجمع قال: الأرواح أجناد مجندة ولما جمعهم جمعهم في حضرة التمثيل فما كان وجهاً لوجه هناك تعارفوا هنا وما وقع ظهر الظهر هناك تناكر هنا وما بينهما من وجه إلى ظهر وجانب وغير ذلك، وفي هذا أقول: [البسيط]

إن القلوبَ لأجْنَادٌ مجندة ... في حضرة الجمع تبدو ثم تنْصَرفُ
فما تعارفَ منها فهو مؤتلفٌ ... وما تناكر منها فهو مختلفُ

وأن كل أحد يقرّب بهذه الشهادة في الآخرة ولا ينكر ولا يدعي لنفسه ربوبية يقول تعالىٰ: ﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٦] فكان ﷺ أعظم مجلى إلٰهي علم به علم الأوّلين والآخرين، ومن الأوّلين علم آدم بالأسماء وأوتي محمد ﷺ جوامع الكلم وكلمات الله لا تنفد، وله السيادة التي لا تبعد على الناس يوم القيامة فيشفع في الشافعين أن يشفعوا من ملك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن، وله المقام المحمود في اليوم المشهود.

وأما اختياره مريم وآسية فهو إلحاقهما بالكمال الذي للرجال مع وجود الدرجة التي للرجال عليهنّ فإنّ تلك الدرجة وجودية فلا تزول. وأما اختياره السدرة فلأنها موضع انتهاء أعمال العباد وموضع الفضل وبظلّها تستظل صور الأعمال وغشاها الله من الأنوار ما غشى، إلا إنّ تلك الأنوار أنوار الأعمال فلا يستطيع أحد أن ينعتها، وتلك الأنوار كما قلنا أنوار الأعمال تنبعث من صورها فتغشاها فلا يستطيع أحد أن ينعتها فإنّ النعت للأشياء تقييد وتمييز والأعمال تختلف ولها مراتب، وأنوارها على قدر مراتبها فعال وأعلى ومضيء وأضوأ، ونعت العالي يناقض الأعلى، ونعت المضيء يقابل الأضوأ من حيث ما هو أضوأ فلا يتقيد بنعت

لأنك إن قيدتها بنعت أبطله لك نقيضه فما وفيتها حقّها في النعتية، إذ لم تكن أنوار الأعمال على درجة واحدة، وقد غشيتها هذه الأنوار وغطتها فلا يقدر أحد يصل إلى نعتها فهم وإن استظلّوا بها فقد كسوها من ملابس الأنوار ما فضلت به جميع الأشجار وهي طعام وغاسول ونبقها كالقلال منه ترزق أرواح الشهداء.

وأما اختياره البيت المعمور فلأنه مخصوص بعمارة ملائكة يخلقون كل يوم من قطرات ماء نهر الحياة الواقعة من انتفاض الروح الأمين فإنه ينغمس في نهر الحياة كل يوم غمسة لأجل خلق هؤلاء الملائكة عمرة البيت المعمور وهم سبعون ألف ملك إذا خرجوا منه لا يعودون إليه أبداً، وبقي السرّ في المكان الذي يعمرونه هؤلاء الملائكة وما ثم خلاء والعالم كله قد ملأ الخلا فابحث عليه فإنه علم جليل، يوقفك على علم استحالات الأعيان في الأعيان وتقلب الخلق في الأطوار فتعلم أنّ الله على كل شيء قدير لا على ما ليس بشيء، فإن لا شيء لا يقبل الشيئية، إذ لو قبلها ما كانت حقيقته لا شيء ولا يخرج معلوم عن حقيقته فلا شيء محكوم عليه بأنه لا شيء أبداً وما هو شيء فمحكوم عليه بأنه شيء أبداً.

وأما اختياره الحجر الأسود فلأنه أنزله ليقيمه مقام يمينه في البيعة الإلهية إذ لم يكن في المعارف والعبادات أعظم ملازمة لما عرف ولما تعبد به من العبادات فإنها فطرت على المعرفة والعبادة المحضة التي عجزت عنها حقيقة النبات والحيوان ولهذا ليس شيء منه في الإنسان جملة واحدة، فإن جميع ما في الإنسان يقبل النموّ وهو للنبات، كما أنّ الحيوان له التصرّف في الجهات، فكلما فارق موجود المعدن التبس بصورة الدعوى بحقيقته فهي منازعة خفية لا يشعر بها كل عالم، وقد نبّه على بعض ذلك سهل وما وفى الأمر فيها ما هو عليه، فلا أدري هل علم واكتفى بما ذكر أو ما أطلعه الله في ذلك الوقت على أكثر ممّا ذكر؟ والله أعلم فاختاره الله يميناً.

وأما اختياره من الإنسان القلب وهو الذي وسعه لأنه كل يوم في شأن، واليوم قدر نفس المتنفس في الزمان الفرد، وبه سمّي قلباً لتقلبه، ألا تراه بين أصبعي الرحمن فما يقلبه إلاّ الرحمن ليس لغيره من الأسماء معه فيه دخول ولا يعطي الاسم الرحمن إلاّ ما في حقيقته، فرحمته وسعت كل شيء، فما من أمر تراه في تقلبه ممّا يؤدّي إلى عناء وعذاب وشقاء إلاّ وفيه رحمة خفية لأنه بأصابع الرحمن يقلب، فإن شاء أقامه وإن شاء أزاغه عن تلك الإقامة فهو ميل إضافي، فمآل القلب إلى الرحمة بحكم سلطان هذا الاسم الذي قلبه في الزيغ كما قلبه في الإقامة فهي بشرى من الله إلى عباده: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وما ذكر سرفاً من سرف فعمّ جميع حالات المسرفين في السرف ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ فإنّ الذي أزاغكم أصبع الرحمن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [سورة الزمر: الآية ٥٣] وهو حبر لا يدخله النسخ فيجمع بين قوله هذا وبين قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [سورة النساء: الآية ٤٨] فيؤاخذ على الشرك ما شاء الله ثم يحكم عليه أصبع الرحمن فيؤول إلى الرحمن وأمور أخر من الزيغ ممّا دون الشرك يغفر منها ما يغفر بعد العقوبة وهم أهل الكبائر الذين يخرجون من

النار بالشفاعة بعدما رجعوا جمعاً مع كونهم ليسوا بمشركين، والإيمان بذلك واجب، ومنها ما يغفر ابتداء من غير عقوبة فلا بدّ من المآل إلى الرحمة.

وأما اختياره من الأكوان الاجتماع فإنه يعطي الافتراق بالتمييز في عين الجمع، فلا بدّ من رب ومربوب ومن قادر ومقدور، فالجمع مختار لا بدّ منه لما تعطيه حقائق الأسماء الإلهية من التعلّق. وأما اختياره من الألوان البياض فلأن الملونات كلها تستحيل إليه ولا يستحيل إليها بل بياضيته كامنة فيه مستورة لحجاب اللون الذي يظهر في العين من سواد وحمرة وصفرة وغير ذلك، فمنه ما يكون لوناً قائماً بالمحل، ومنه ما يكون لوناً في ناظر العين وليس كذلك في نفس المتلون كسواد الجبال البيض على البعد فإذا جئتها رأيتها بيضاً وقد كنت تحكم عليها بالسواد وأنت غالط في ذلك الحكم، وصحيح في ظهور السواد به مصيب والكيفية في ذلك مجهولة، وبهذه المثابة زرقة السماء إنما هي لنظر العين وإن كانت في نفسها على لون يخالف الزرقة.

وأمّا اختياره من الملائكة الروح لأنه المنفوخ فيه في كل صورة ملكية وفلكية وعنصرية ومادية وطبيعية وبها حياة الأشياء وهو الروح المضاف إليه وهو نفس الرحمن الذي يكون عنه الحياة والحياة نعيم والنعيم ملتذ به والالتذاذ بحسب المزاج كما قلنا في مزاج المقرور يتنعم بما به يتعذب المحرور فافهم، ويكفيك تنبيه الشارع لو كنت تفهم بأن للنار أهلاً هم أهلها، وللجنة أهلاً هم أهلها، وذكر في أهل النار أنهم لا يموتون فيها ولا يحيون فهم يطلبون النعيم بالنار لوجود البرد وهذا من حكم المزاج.

وأمّا اختياره البراق من المراكب لكونه مركب المعارج فجمع بين ذوات الأربع وذوات الجناح فهو علوي سفلي كبعض الحيوانات بري بحري. وأما اختياره دعاء يوم عرفة فإنه دعاء في حال تجريد وذلّة وخضوع في موطن معرفة ليوم زماني لما فيه من الجمع بين الليل والنهار. وأما اختياره ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلأنها مخصوصة به ليس فيها ذكر كون من الأكوان إلاّ أحدية كل أحد أنها لا تشبه أحديته تعالىٰ خاصة، وفي إتيانها في هذه السورة علم غريب لمن فتح الله به عليه، فإنه افتتح السورة بأحديته وختمها بأحدية المخلوقين، فاعلم أن الكائنات مرتبطة به ارتباط الآخر بالأوّل لا ارتباط الأوّل بالآخر، فإن الآخر يطلب الأوّل والأول لا يطلب الآخر، فهو الغني عن العالمين من ذاته، ويطلب الآخر من مسمّى الله المنعوت بالأحدية فهذا قد نبهتك على مآخذ هذا العلم الذي تحويه هذه السورة بالأحدية المتأخرة التي هي مع ارتباطها بالأول لا تماثلها لكونها تطلبه ولا يطلبها ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥].

وأما اختياره من الآي آية الكرسي الآيات العلامات ولا شيء أدل على الشيء من نفسه، وهذه آية الكرسي كلها أسماؤه أو صفته لا يوجد ذلك في غيرها من الآيات، فدل على نفسه بنفسه ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فنفى وأثبت بضمير غائب على اسم حاضر له مسمّى غيب ﴿ٱلْحَيُّ﴾ صفة شرطية في وجود ماله من الأسماء ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ على كل ما سواه بما كسب فإنه

أعطى كل شيء خلقه ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ صفة تنزيه عمّا يناقض حفظ العالم الذي لولا قيوميته ما بقي لحظة واحدة ﴿ لَّهُۥ﴾ الضمير يعود عليه وهو ضمير غيب ﴿ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ملكاً له وعبداً معين الحفظ لبقاء الحكم بالألوهة ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ﴾ شفعية الوتر بالحكم ﴿عِندَهُۥٓ﴾ ضمير غيب ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ عدم الاستقلال بالحكم دونه فلا بدّ من إذنه إذ كان ثم شفيع أو شفعاء ﴿يعلم مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من الشفعاء والمشفوع فيهم ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ وهو ما هم فيه ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وهو ما يؤولون إليه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ بالأشياء ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ منها لا بكلها ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ علمه ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ العلو والسفل ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ يثقله ﴿حِفْظُهُمَا﴾ لأنه حفظ ذاتيّ معنويّ وإمداد غيبي وخلق دائم في سفل وعلو ﴿وَهُوَ﴾ ضمير غيب ﴿ٱلْعَلِىُّ﴾ بغناه عن خلقه من ذاته ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] في قلوب العارفين بجلاله فله الهيبة فيها. فهي آية ذكر الله فيها ما بين اسم ظاهر ومضمر في ستة عشر موضعاً من هذه الآية لا تجد ذلك في غيرها من الآيات، منها خمسة أسماء ظاهرة: الله الحيّ القيوم العليّ العظيم، ومنها تسعة ضميرها ظاهر فهي مضمرة في الظاهر ومنها اثنان مضمران في الباطن لا عين لها في الظاهر وهما ضمير العلم والمشيئة، وكذلك علمه ومشيئته لا يعلمها إلاّ هو فلا يعلم أحد ما في علمه ولا ما في مشيئته إلاّ بعد ظهور المعلوم بوقوع المراد لا غير، فلذلك لم يظهر الضمير فيها.

وأما اختياره يس من القرآن فلأنها قلب القرآن، ومن قرأها كان كمن قرأ القرآن عشر مرّات، والقلب أشرف ما في الصورة الصادية، كذلك السورة السينية وهي المنزلة ولها من الأبراج بيت شرف الشمس وهو برج الأولية زمان الربيع إقبال النشء وظهور البدء وابتداء زينة عالم الطبيعة وتلطيف بخارات الأنفاس التي كشفها زمان الشتاء لبرودة الجوّ كان يعطي الجمد في البخارات الخارجة من المتنفسين عندما تخرج يكثفها ثم يردّها ماء وهو ما تجد في يديك إذا تنفست فيه في زمان الشتاء من النداوة، وله الشؤون الإلهية التي لا يزال في كل نفس فيها جلّ جلاله.

وأما اختياره من الكلام القرآن وهو الذي له صفة الجمع وفي الجمع عين الفرقان إذ الجمع دليل الكثرة والكثرة آحاد فهي عين الافتراق في عين الجمع فهو الفرقان القرآن. وأما اختياره لا إله إلاّ الله فإنه ذكر عمّ النفي والإثبات وليس ذلك لغيره من الأذكار. وأما اختياره الرضى من الأحوال فإنه آخر ما يكون من الحق لأهل السعادة من البشرى فلا بشرى بعدها فإنها بشرى تصحب الأبد كما ورد في الخبر وهي بشرى بعد رجوع الناس من الرؤية، لا بل هي من الله لهم في الكثيب عند الرؤية في الزور الأعظم. وأما اختياره الجنة فإنها دار بقاء السعادة والنظر الساترة لأهلها عن كل مكروه يكون في الدار التي تقابلها وما يعطيه سلطان أسماء الانتقام. وأما اختياره الرؤية فإنها غاية البصر فاللذة البصرية لا تشبهها لذة فإنها عين اليقين في المعبود.

وأما اختياره من الأعداد التسعة والتسعين فلأنها وتر الأسماء الجامع بين الآحاد والعقد

أن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلاَّ واحداً من أحصاها دخل الجنة بمجرّد الإحصاء حفظاً ولفظاً وإحاطة فإن الله وتر يحب الوتر. وأما اختياره الفرائض فلأن نتيجتها أن يكون العبد نعت الحق سمعه وبصره، فإن حب النوافل يعطي أن يكون الحق سمع العبد وبصره، والنفل لا يكون إلاَّ في الدرجة النازلة عن الفرض، فالفرض له الأولية ولا ينزل الحق إلى أن يكون سمعاً للعبد كما قال بما يقتضيه من الجلال، فلا بدّ أن ينزل الله بصفته وهو كون العبد صفة الحق للصورة التي خلق عليها فهي مقتطعة من الصورة الإلهية كما هي الرحم شجنة من الرحمن والفرض القطع، فإذا أدّاه ظهر له في ذلك أنه صفة للحق، فإذا تنفل كان صفة الحق له فتميز الفرض من النفل وكانت الدرجة العليا للفرض، ولولا ما أعطي الفرض ذلك ما ثبت أن يقول: جعت فلم تطعمني وأنا أشدّ شوقاً إلى لقاء عبدي يريد إياي فإنه أقرب إلينا من حبل الوريد، وما تردّدت في شيء أنا فاعله، وأمثال هذا من الإخبارات الإلهية.

وأما اختياره ليلة القدر فإن الأمور لا تتميز إلاَّ بأقدارها عند الحق والحق غيب فاختصّ القدر بالليلة لأن الليل ستر كما يستر الغيب. وأما اختياره من الأيام يوم الجمعة لأن فيه ظهرت الصورتان وجعل الله ذلك اليوم للصور وهو الشهر الخامس لمسقط النطفة وهو يوم مؤنث له الزينة وتمام الخلق، واختار الله فيه ساعة من ساعاته هي كالنكتة في المرآة وهو موضع صورة المتجلي من مرآة اليوم فيرى فيها نفسه وعلى الصورة الظاهرة بين المرآة والناظر فيها يقع الخطاب والتكليف وبها تحدث أسماء الإشارات من ذا وذان وتا وتان وأولاء، وأسماء الضمائر مثل هو وهي وهما وهم وهنّ وك وك وكما وكم وكن وأنت وأنت وأنتما وأنتم وأنتن، وياء ضمير المتكلم المؤثرة في آنيته إن لم تحفظها نون الوقاية ولا بدّ لها من تأثير إما في الآنية أو في نون الوقاية لا بدّ لها من ذلك ولهذا نون الوقاية له الفتوة والإيثار من عالم الحروف، ولهذا سميت نون الوقاية فلها منزلة لكاف من قوله: ﴿ أَعُوذُ بِكَ﴾ [سورة هود: الآية ٤٧]، ولنا فيها: [البسيط]

نونُ الوقاية نونٌ ليس يُشْبهها ... من الوجود سوى صوم وخَلاّقِ
له الفتوَّةُ والإيثارُ نشأتُه ... فما لنا غيره في اللفظ من واقِ
شَطْرُ الوجود له من نَعْتِ خالقه ... من المكانة فهو الدائمُ الباقي

وأما اختياره الثلاثة القرون على الترتيب فإن الأول من ذلك لظهور كمال محمد ﷺ غيباً وشهادة، فسنّ الشريعة بنفسه ونسخ ما كان سنّة نوابه بوجوده وقرّر منه ما قرّر وأقرّ الإيمان بجميعه ما نسخ منه وما لم ينسخ، وهذا هو القرن الأوّل، ثم اثنان بعده، والكل أهل فتح وظهور بمنزلة الثلاث الغرر من كل شهر، يقول ﷺ: «**يَغْزُو فِئام مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ: هَلْ فِيكُمْ مَنْ رَأَىٰ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ فَيُفْتَحُ لَهُمْ وَهٰذَا هُوَ القَرْنُ الأَوَّلُ، ثُمَّ يَغْزُو فِئامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ: هَلْ فِيكُمْ مَنْ رَأَى مَنْ رأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ فَيُفْتَحُ لَهُمْ وَهٰذَا هُوَ القَرْنُ الثَّانِي، ثُمَّ يَغْزُو فِئامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ: هَلْ فِيكُمْ مَنْ رَأَىٰ مَنْ رَأَى مَنْ رأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ فَيُفْتَحُ لَهُمْ وَهٰذَا هُوَ القَرْنُ الثَّالِثُ**». وما زاد ﷺ على هذا، وذلك أنه

ما ثم سوى الحضرة الإلهية، وهي عبارة عن الذات والصفات والأفعال، فهذا معنى: «**خَيْرُ القُرُونِ**» فبعناية القرن الأوّل فتح للجميع وهي ذات رسول الله ﷺ فأعطت قوّة نوره وسلطان ظهوره الفتح الإلهيّ لمن رآه أو رأى من رآه أو رأى من رأى من رآه فهو قوله: «**خَيْرُ القُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**» وإنما شبهناهم بالثلاث الغرر من الشهر، وجعلنا زمان دعوته مشبهة بالشهر لأنهم اختلفوا في القرن ما قدره من الزمان، فمن جملة أقوالهم أن القرن ثلاثون سنة فلهذا أنزلنا الثلاثة القرون من زمان دعوته إلى يوم القيامة منزلة شهر، وجعلنا الثلاثة القرون كالثلاث الغرر منه.

وأما اختياره الصوم فإن النبيّ ﷺ قال لشخص سأله: «**عَلَيكَ بالصَّوم فإنَّه لاَ مثلَ لَهُ**» فنفى المثلية عن الصوم فأشبه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١]. وقال: «**الصوم لي**»، وجعل جميع العبادات كلها للإنسان إذ كان الصوم صفة تنزيه ولا ينبغي التنزيه إلا له تعالى. وأما اختياره من الشهور شهر رمضان فلمشاركته في الاسم فإن رمضان من الأسماء الإلهية فتعينت له حرمة ما هي لسائر شهور السنة وجعله من الشهور القمرية حتى تعمّ بركته جميع شهور السنة فيظهر في كل شهر من شهور السنة، فيحصل لكل يوم من أيام السنة حظ منه، فإن أفضل الشهور عندنا شهر رمضان، ثم شهر ربيع الأوّل، ثم شهر رجب، ثم شعبان، ثم ذو الحجة، ثم شوّال، ثم ذو القعدة، ثم المحرّم، وإلى هنا انتهى علمي في فضيلة الشهور القمرية، وأبهم عليّ ترتيب الفضل فيما بقي من شهور السنة القمرية وذلك شهر صفر، وربيع الآخر، وجمادى الأولى، وجمادى الآخرة، ما عندي علم بترتيب الفضلية في هؤلاء أو هي متساوية في الفضل وهو الغالب على ظني فإنه أظهر ذلك وما تحققته فلم يتمكن لي أن أقول ما ليس لي به علم.

وأما اختياره من الأركان ركن الماء لأنه من الماء جعل كل شيء حي حتى العرش لما خلقه ما كان إلاّ على الماء فسرت الحياة فيه منه فهو الركن الأعظم كما قال: «**الحج عرفة**» وإن كان سبب الحياة أشياء معه ولكنه الركن الأعظم من تلك الأشياء. وأما اختياره من الأفلاك العرش لأن له الإحاطة بجميع الأجسام ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٤] وله الأولية في الأفلاك فما تحتها فهو الأوّل المحيط فاختار للاستواء لما بين الصفتين، فإن كان العرش الملك فأجرى أن يكون هو من غير اختيار لأنه ما ثم إلاّ الله وملكه وكل شيء ما سواه ملكه، وقد ورد تمييزه عن غيره، فتعين أن يكون مختاراً للأولية والإحاطة لأن السموات والأرض في جوف الكرسي كحلقة في فلاة والكرسي في جوف العرش كحلقة في فلاة. واختار من العباد الملائكة فإنهم مخلوقون من النور فأجسامهم نورية بالأصالة فهم أقرب نسبة من سائر المخلوقات إلى النور الإلهيّ ولذلك كان رسول الله ﷺ يدعو أن يجعله الله نوراً لما يعرف من ظلمة الطبيعة. واختار من الأينيات العماء فكان له قبل خلق الخلق ومنه خلق الملائكة المهيمة فهيمها في جلاله ثم خلق الخلق فشغلهم هيمانهم في جلال جماله أن يروا سواه، فهم الذين لا يعرفون أن الله خلق أحداً ما أشرفها من حالة فجعل العماء أينية له، والعرش مستوى له، والسماء الدنيا لنزوله، والأرض لمعيته فهو معنا أينما كنا.

واختار من الناس الرسل ليبلغوا عن الله ما هو الأمر عليه فإنه ما أخرجهم إلاّ للعلم به لأنه أحب أن يعرف فتعرف إليهم بالرسل بما بعثهم به من كتب وصحف فعرفوه معرفة ذاتية كما عرفوه بالعقول التي خلق لهم وأعطاها قوّة النظر الفكري فعرفوه بالدلائل والبراهين معرفة وجودية سلبية لم يكن في قوّة العقل في استقلاله أكثر من هذا، ثم بعد ذلك جاءت الرسل من بعده بمعرفة ذاتية، فعبد الخلق الإله الذي تعرف إليهم بشرعه إذ العقل لا يعطي عملاً من الأعمال ولا قربة من القرب ولا صفة ذاتية ثبوتية للحق، وما حظ العقل من الشرع ممّا يستقل به دليله إلاّ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] على زيادة الكاف لا على إثباتها صفة، فاختار الرسل لتبليغ ما لا يستقل العقل بإدراكه من العلم بذاته وبما يقرب إليه من الأعمال والتروك والنسب.

واختار من الأسماء الاسم الله فأقامه في الكلمات مقامه فهو الاسم الذي ينعت ولا ينعت به، فجميع الأسماء نعته وهو لا يكون نعتاً ولهذا يتكلف فيه الاشتقاق فهو اسم جامد علم موضوع للذات في عالم الكلمات والحروف لم يتسم به غيره جلّ وعلا فعصمه من الاشتراك كما دلّ أن لا يكون ثم إله غيره، فهذا قد ذكرنا من الاختيارات الإلهية ما يخرج مخرج التنبيه للعقول الغافلة عمّا دعيت إليه من الاعتبار والاستبصار، ولم نستوف الأمر حدّه لأنا ما نعرف بطريق الإحاطة تفصيل ما خلق الله من الموجودات، وإن كنا نقدر بما أقدرنا الله على حصر الموجودات فيدخل في ذلك كل شيء ونحن ما تصدينا في هذا إلاّ لمعرفة آحاد ما اختاره واصطفاه من كل نوع نوع من المخلوقات المحصورة في الوجود القائمة بنفسها والمتحيزة وغير المتحيزة من القائمة بنفسها وغير القائمة بنفسها، والنوع الذي لا يقبل التحيز إلاّ بالتبعية وما تألف من ذلك وما لم يتألف، وانحصرت أقسام العالم والموجودات فيما ذكرناه، وثم تفصيل نسبي يمكن أن يستقل به العقل وهي مفاضلة الأشياء بعضها على بعض بتميز مراتبها، وانفعال بعضها على بعض، وتأثير بعضها في بعض، وتوقف بعضها على بعض، ولكن مفاضلة القرب الإلهيّ بطريق العناية بهم لا بما تعطيه حقائقهم، لا يكون ذلك إلاّ بتعريف الله إيانا بما يعطيه في قلوبنا من علوم الإلهام، أو بما يبلغنا من ذلك في الكتب المنزّلة والإخبارات النبوية. وأما طريق آخر غير ذلك فما هو ثم، فالسنن الدلالات العقلية لأنها طرق، والفرائض هي التعريفات الشرعية بما هو الحق تعالىٰ عليه بالنسبة إليه وبالنسبة إلى خلقه، فاعبدوا الله عباد الله على النعت الذي وصف به نفسه في كتابه أو على لسان ألسنة رسله من غير زيادة ولا نقصان ولا تأويل يؤدّي إلى تطفيف أو رجحان، بل سلم إليه جل جلاله ما وصف به نفسه، وإن استحال أو تناقض فذلك لقصورنا وجهلنا بما هو الأمر عليه، وقد وفينا ما أعطته القوّة العقلية النظرية من العلم في وجوده بصدق المبلغين عنه تعالىٰ ما أنزله على عبيده قلنا القبول من غير اعتراض، ولو تناقض الأمر واستحال فما هو للعقل مجهول بالذات كيف يدخله فيما يرجع إلى ذاته في وجوب أو جواز أو استحالة، فلا يتعدّى العقل حدّه ويسلم إليه سبحانه ما أنزله وعرفنا به ممّا هو عليه، فإن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل، فلنا الإيمان به

وبما جاء من عنده على علمه في ذلك في كتاب وعلى لسان رسوله، والله يوفقنا للوقوف عند ذلك فإنه لا يهلك على الله إلاّ هالك. انتهى الجزء الخامس والتسعون.

(الجزء السادس والتسعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الحادي والتسعون
في معرفة الورع وأسراره

[نظم: الكامل]

وَرَعُ الطريقة في اجْتِنَاب مَحَارِمٍ ... مهما أتتك وما له وجهانِ
فإذا أتاك مخلِّصاً لجلاله ... وتركْتَه وَرَعاً فمن نُقْصَانِ
لما جهلتَ الأمر قلتَ بعكسه ... وتبيَّن النقصانُ في الإيمانِ

الورع الاجتناب وهو في الشرع اجتناب الحرام والشبه لا اجتناب الحلال، قال ﷺ: «**دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَىٰ مَا لاَ يُرِيبكَ**» فِي هَذَا الْبَابِ وهذا عين ما قلناه، وهذا الحديث من جوامع الكلم وفصل الخطاب. وقال بعضهم: ما رأيت أسهل عليّ من الورع كلما حاك له شيء في نفسي تركته عملاً بهذا الحديث. فأما الحرام النص فمأمور باجتنابه لأنه ممنوع تناوله في حق من منع منه لا في عين الممنوع، فإن ذلك الممنوع بعينه قد أبيح لغيره لكون ذلك الغير على صفة ليست فيمن منع منه إباحته له تلك الصفة بإباحة الشارع، فلهذا قلنا: لا في عين الممنوع فإنه ما حرم شيء لعينه جملة واحدة، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١١٩] فعلمنا أن الحكم بالمنع وغيره مبناه على حال المكلف وفي مواضع على اسم الممنوع، فإن تغير الاسم لتغير قام بالمحرّم تغير الحكم على المكلف في تناوله إمّا بجهة الإباحة أو الوجوب، وكذلك إن تغير حال المكلف الذي خوطب بالمنع من ذلك الشيء واجتنابه لأجل تلك الحال فإنه يرتفع عنه هذا الحكم ولا بدّ، وإذا كان الأمر على هذا الحدّ فما ثم عين محرّمة لعينها. وأمّا اجتناب الشبهة فالشبهة هي التي لها وجه إلى الحرام ووجه إلى الحل على السواء من غير تغليب، فليس اجتنابها بأولى من تناولها ولا تناولها بأولى من اجتنابها، فالورع يترك تناولها ترجيحاً لجانب الحرمة في ذلك، وغير الورع لا يترك ذلك فبينهما هذا القدر. وأما ترك ما لا شبهة فيه فذلك الحلال المحض، فإن تركه أعني ترك الفضل منه لأنه لا يصحّ إلاّ ترك الفضل منه فذلك الترك زهد لا ورع، فإن الزهد في الحرام والشبهة ورع، والترك في الحلال الفاضل زهد. وأمّا غير الفاضل وهو الذي تدعو إليه الحاجة فالزهد فيه معصية وما بقي إلاّ توقيت الحاجة إلى ذلك، وما حدّ الفاضل منه الذي يصحّ فيه الزهد، فنذكر ذلك في باب الزهد إن شاء الله.

والورع من المقامات المشروطة ويستصحب العبد ما دام مكلفاً ولا يتعين استعماله إلاّ عند وجود شرطه وهو عام في جميع تصرّفات المكلف ما هو مخصوص بشيء من أعماله

دون شيء بل له السريان في جميع الأعضاء المكلفة في حركاتها وسكونها وما ينسب إليها من عمل وترك، وقد قيل: إن للورع حكماً في الأسرار والأرواح وليس ذلك بصحيح في الورع المشروع، فإن الشبهة في المعاني والمعارف والأسرار مستحيلة عند العارفين، وإنما تكون الشبهات في العلوم النظرية الحاصلة بالأدلة العقلية، فأولئك يجب عليهم الورع في النظر الفكري حتى يخلصوه من النظر المحرّم كالنظر في الذات الإلهية، ويخلصوه من الشبهة كالنظر لله أو للسمعة، فيخفى على بعض النفوس ذلك لشرف العلم فيتخيل أنه يطلبه لله وهو يطلبه للدنيا، أو لغير الله فيجتنب نية ذلك الطلب لا يجتنب العلم فإن طلب العلم ليس بمحرّم عليه، فمتعلق التحريم تلك النية الفاسدة، وهنا نظر هل تقدح تلك النية في فضل طلب العالم أو يبقى طلب العلم على فضله يعطي حقيقة سعادته في الآخرة وتكون العقوبة على مجرّد النيّة في ذلك وهو الذي نعتمد عليه في باب تحقيق الموازنة الإلهية؟ فمن قال: الكون كله شبهة وبه نقول فليس ذلك كما يتوهمه السامع وإنما الصورة الرحمانية أدتنا إلى هذا القول، ومثل ذلك لا يتورع فيه ولا يجتنب فإنك لا تعرف منه إلاّ أنت، فإن انتقلت عنك فقد جهلت ذاتك، ومن أوجدك فإنه قال: من عرف نفسه عرف ربه، فالورع في هذه الشبهة محال، بل ينبغي أن تتناول من حيث أنها شبهة فذلك محلها الذي يحلها فإنها لا تخلص لأحد الطرفين أبداً، وهذا بحر هلك فيه أكثر العقول وأكثر العارفين إلاّ من رحم الله وركب سفينة نوح نجاته.

والجامع لباب الورع أن تجتنب في ظاهرك وباطنك وجميع أعمال أعضائك المكلفة كل عمل، وترك لا يكون لله على الحدّ المشروع فيه المخلص له الذي لا شبهة تضره ولا تقدح فيه، فهذا اللام الذي في لله هي الرابطة لهذا الباب، وكل مقام في طريق الله تعالىٰ فهو مكتسب ثابت، وكل حال فهو موهوب غير مكتسب غير ثابت إنما هو مثل بارق برق، فإذا برق إمّا يزول لنقيضه وإمّا أن تتوالى أمثاله، فإن توالت أمثاله فصاحبه خاسر، وكل مقام فإمّا إلهيّ أو ربانيّ أو رحمانيّ غير هذه الثلاث الحضرات لا يكون، وهي تعم جميع الحضرات وعليها يدور الوجود وبها تنزلت الكتب وإليها ترتقي المعارج، والمهيمن عليها ثلاثة أسماء إلهية، الله والرب والرحمن، من حكم اسم ما من الأسماء الإلهية ينعت به في ذلك الوقت أحد هذه الأسماء الثلاثة ويكون حكمه بحسب مقام هذا العبد المحكوم عليه المؤثر فيه من حيث ما هو مسلم أو مؤمن أو محسن، وآثاره في عالم ملك العبد أو في عالم جبروته أو في عالم ملكوته، وعمله فيه إمّا بحكم الإطلاق وهو العمل الذاتيّ، وإمّا بحكم التقييد وهو عمل الصفة وحكمه بعمل الصفة إما بصفة تنزيه وسلب وإما بصفة فعل، هذا هو الضابط للمقامات وأحوالها سواء عرفه السالك أو لم يعرفه فإنه لا يخلو من هذه الأحكام كل كون لكنه لا يعرف ذلك كل أحد فأقول: إن الورع له مقام ولمقامه حال وهو مشروط كما ذكرنا وينتهي بانتهاء التكليف، فأما مقام الورع فهو التقييد بصفة التنزيه لأن حقيقته الاجتناب وهو إلهيّ وصاحبه مجهول لا يعرف، وحاله أن يكون صاحب علامة في نفسه أو في المتورع فيه والاسم الله ينظر

إليه دائماً فينظر إليه في عالم ملكه من حيث ما هو مسلم فيؤثر في أفعاله وكلما ظهر على جوارحه، فيجتنب كل ما يقدح في حصول هذا المقام وينظر إليه في عالم جبروته من حيث ما هو مؤمن فيؤثر فيه فلا تكذب له رؤيا جملة واحدة، ويجتنب في خياله كما يجتنب في ظاهره لأن الخيال تابع للحسّ، ولهذا إذا احتلم المريد برؤيا عاقبه شيخه، ألا ترى أنه ما احتلم نبيّ قط ولا ينبغي له ذلك ولا العارفون بالله ذوقاً، فإن الاحتلام برؤيا في النوم أو في التصوّر في اليقظة فإنما هو من بقية طبيعية في خياله وهو كذب فإنه يظن أنه في الحسّ الظاهر، وقد قلنا: إن الورع يجتنب الكذب فلو اجتنبه في الحسّ لأثر في خياله، فإذا رأيتم صاحب مقام الورع يغتسل من نوم فذلك لماء خرج منه وهو نائم لضعف الأعضاء الباطنة وهو مرض طرأ في مزاجه لا عن رؤيا أصلاً لا في حلال ولا في حرام. وأما إذا نظر إليه في عالم ملكوته فأثره فيه اجتناب التأويل فيما يرد عليه من المخاطبات الإلهية والتجلي الإلهيّ إذا كان كل ذلك في السور فلا يعبر ما رآه ولا يتأوّل ما خوطب به فإنه كله إلهيّ وكل إلهيّ مجهول، كما أن الورعين مجهولون لأنه اجتناب وترك ولا يتميز الأمر من خارج إلاّ بالفعل، فإن نطق الورع بما ينبغي أن يجتنب ذلك الأمر ولأجله اجتنبه فقد أخلّ بمقام الورع فإنه مقامه أن يكون مجهولاً وقد عرف بأنه ورع فزال عنه حكم مقامه بل ما كان قط في مقام الورع وورعه في اجتنابه معلول فلا يسلم له، وأما الربانيّ والرحمانيّ فعلى هذا المجرى سواء فخذه واعمل عليه ترى عجباً، فقلّ أن تجده في غير هذا الكتاب، فإن أكثر الناس بل ربما كلهم ما أبانوا عن هذه المقامات والأحوال بما يعطيه تفصيل الوجود، وإن كانوا يعرفونها فإنهم اتكلوا في ذلك، على أن السالك إذا دخل وصدق في التوجّه أبينت له الأمور على ما هي عليه فيعرف حاله.

الباب الثاني والتسعون
في معرفة مقام ترك الورع

[نظم: الكامل]

شَفْعيَّةُ الإنسان تُؤذِنُ بالورَعْ ... والوترُ فيها مُوجبٌ تَرْكَ الوَرَعْ
العينُ واحدةٌ إذا حقَّقْتَها ... مَضَت المطامعُ فانتفى حُكْمُ الطَّمَعْ
ما تطلب الأعمالُ عينَ وجودها ... إلاَّ لضَعْفٍ في البصائر أو صَدَعْ

لما كانت الأمور كلها لها أربعة أحكام: حكم ظاهر، وحكم باطن، وحكم حدّ، وحكم مطلع، وكان الورع يحكم على ظاهر صاحبه وباطنه بالحدّ فأبان له هذا العمل وجه الحق في كل شيء وهو المطلع فاطلع فما وقعت عينه على الأشياء وإنما وقعت عينه على وجه الحق فيها الذي ارتبطت في وجودها به والذي ظهرت عنه فاقتضى حاله ترك الورع، لأنه لا ينبغي أن يجتنب رؤية وجه الحق في الأشياء وما هو من حكم ما لا ينبغي، فإن العبد لا يقدر أن يدفع عن نفسه التجلي إذا كان حقيقة فهو محكوم عليه به، ولست أعني بقولي ترك الورع أن صاحبه يتناول الحرام أو الشبهة بعد علمه بذينك هذا لا يقول به أحد، وإنما صاحب

هذا المقام يتناول الأشياء بحسب ما خاطبه به الشرع، فلا يأكل إلاَّ حلالاً، ولا يتصرّف إلاَّ حلالاً، فإن العلامة أزالها الحق عنه برؤية الوجه، والورع بغير علامة سوء ظن بالناس، وحاشى أهل الله ولا سيما أصحاب مشاهدة الوجه أن يسيؤا الظن بعباد الله أو يخطر شيء من قبائحهم ببال صاحب هذا الحال المتمكن في مقامه، ولقد لقي بعض أصحابنا بعض الأبدال في سياحته، فأخذ يذكر له ما هم الناس عليه من فساد الأحوال في الملوك والولاة والرعايا فغضب البدل وقال له: ما لك وعباد الله؟ لا تدخل بين السيد وعبده، فإن الرحمة والمغفرة والإحسان لهؤلاء يطلبون، أتريد أن تبقى الألوهية معطلة الحكم؟ اشتغل بنفسك وأعرض عن هذه الأشياء وليكن نظرك إليه تعالىٰ وشغلك بالله، ولقد اتفق لي في بدايتي وما ثم إلاَّ بداية، وأما النهاية فمقولة غير معقولة دخلت على شيخنا أبي العباس العريبي وأنا في مثل هذه الحال وقد تكدر عليّ وقتي لما أرى الناس فيه من مخالفة الحق فقال لي صاحبي: عليك بالله، فخرجت من عنده ودخلت على شيخنا أبي عمران الميرتلي وأنا على تلك الحالة فقال لي: عليك بنفسك، فقلت له: يا سيدنا قد حرت بينكما هذا أبو العباس يقول: عليك بالله، وأنت تقول: عليك بنفسك، وأنتما إمامان دالان على الحق، فبكى أبو عمران وقال لي: يا حبيبي الذي دلّك عليه أبو العباس هو الحق وإليه الرجوع، وكل واحد منا دلّك على ما يقتضيه حاله، وأرجو إن شاء الله أن يلحقني بالمقام الذي أشار إليه أبو العباس فاسمع منه فإنه أولى بي وبك فما أحسن إنصاف القوم، فرجعت إلى أبي العباس وذكرت له مقالة أبي عمران وقال لي: أحسن في قوله هو دلّك على الطريق وأنا دللتك على الرفيق فاعمل بما قال لك وبما قلته لك فتجمع بين الرفيق والطريق، وكل من لا يصحب الحق في سفره فليس هو على بينة من سلامته فيه، وكل من تورع بغير علامة له من الله في الأشياء وما ثم حكم معين في ذلك الأمر من رؤية معاملة خاصة مشاهدة في الوقت تقتضي الحرام أو الشبهة فصاحب هذا الورع مخدوع مقطوع به عن الله، فإن حاله سوء الظن بعباد الله، فباطنه مظلم وخلقه سيء، فهو ولا شيء في حكم واحد، بل لا شيء أحسن منه، فينبغي للإنسان أن يتحفظ إذا أراد أن يكون ورعاً، كما أوجب الله عليه بأن يتحقق ويكون على بصيرة فيما يتورع، وهذا قليل العلم به لمن لا علامة له لأن الإنسان لو رأى إنساناً على مخالفة حق مشروع وفارقه لحظة ثم رآه في اللحظة الأخرى وحكم عليه بالحالة الأولى فما وفى الألوهية حقّها ولا الأدب مع الله حقّه وكان قرين إبليس حليف الخسران سيىء الظن بالله وبعباده وكان ورعه مقتاً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والتسعون

في الزهد

[نظم: الكامل]

الـزُّهْـدُ تَـرْكُ مـحـلَّـلٍ ومـحـلَّـلٍ ... ومـحـلَّـلٍ فـازهَـدْ فـزُهْـدُكَ أَزْهَـدُ
والـتَّـرْكُ شـيءٌ لا وجـودَ لـعـيـنـه ... ولـه لـسـانٌ فـي الـشـريـعـة يُـحْـمَـدُ

فـي الـزهـد تَـعْـظـيـمُ الأمـور ومـا لـه عـنـد الـمـحـقِّـق قـيـمـةٌ لا تُـجْـحَـدُ

الزهد لا يكون إلاّ في الحاصل في الملك، والطلب حاصل في الملك، فالزهد في الطلب زهد لأن أصحابنا اختلفوا في الفقير الذي لا ملك له هل يصحّ له اسم الزاهد أو لا قدم له في هذا المقام؟ فمذهبنا أن الفقير متمكن من الرغبة في الدنيا والتعمّل في تحصيلها ولو لم يحصل فتركه لذلك التعمّل والطلب والرغبة عنه يسمّى زهداً بلا شك وذلك الطلب في ملكه حاصل. فلهذا حددناه بما ذكرنا. ولقد فاوضت في هذه المسألة جماعة من أهل الله فأكثرهم قال بقولنا، وسبب ذلك أن صاحب الذوق لا بدّ أن يرى لتركه طلب الدنيا والرغبة فيها أثراً إلهياً في قلبه، فلو لم يكن للأمر وجود عند الله واعتبار ما صحّ أن يكون له أثر في التجلي الإلهيّ لصاحب هذا الحال وهو الصحيح فلنقل أن للزهد الذي ذكرناه مقاماً وحالاً، فمقامه الإلهيّ مطلق وهو زهده في كل اسم إلهيّ يحول بينه وبين عبوديته، والربانيّ مقيد بصفة التنزيه عن حكم هذا الاسم عليه، والرحماني هو صرفه على ما يستحقه أعني هذا المزهود فيه، فأما في الملك من كونه مسلماً فالزهد في الأكوان وهو الحجاب الأبعد الأقصى. وأما في الجبروت من كونه مؤمناً فالزهد في نفسه وهو الحجاب الأدنى الأقرب. وأما في الملكوت من كونه محسناً فالزهد في كل ما سوى الله وهنا يرتفع الحجاب عند الطائفة. قال أبو يزيد الأكبر: ليس الزهد عندي بمقام إني كنت زاهداً ثلاثة أيام: أول يوم زهدت في الدنيا واليوم الثاني زهدت في الآخرة واليوم الثالث زهدت في كل ما سوى الله، فناداني الحق: ماذا تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد لأني أنا المراد وأنت المريد، وقد انتقد عليه هذا القول بعض أهل الطريق وجهل مقام أبي يزيد في ذلك، وقد تكلمنا على قصده بهذا القول وبيّنا فساد هذا القول أعني قول المعترض عليه في غير هذا الموضع وهو من المقامات المستصحبة للعبد ما لم ينكشف له، فإذا كشف الغطاء عن عين قلبه لم يزهد ولا ينبغي له أن يزهد فإن العبد لا يزهد فيما خلق له، ولا يكون زاهداً إلاّ من يزهد فيما خلق من أجله وهذا لا يصحّ كونه، فالزهد من القائل به جهل في عين الحقيقة لأنه ما ليس لي لا أتصف بالزهد فيه، وما هو لي لا يمكنني الانفكاك عنه فأين الزهد؟ فلنقل صاحب هذا الحكم هذا هو الزهد الذي يستحق هذا الاسم ولنا في هذا المقام الزهدي نظم: [الكامل]

الـعـيـب مـنـك وأنـت لا تـدري فـالـزُّهْـدُ مـثـلُ صـلاتـي الـوتْـرِ
وسـراجُ نـفـسـك نـورُه مـتـعـلِّـقٌ بـجـمـيـع مـا فـي الـكـون مـن أمْـرِ
فـاطـفِ الـسـراج يـزول كـل تـعـلُّـقٍ فـالـزهـدُ فـيـك كـلـيـلـة الـقَـدْرِ
هي من غروب الشمس حتى تنتهي بـالـحـكـم فـيـك كـمـطـلـع الـفَـجْـرِ

يقول: لو رأيت الحق لم تزهد، فإن الله ما زهد في الخلق وما ثم تخلق إلاّ بالله فبمن تتخلق في الزهد، انظر إلى هذا المعنى فإنه دقيق جداً.

الباب الرابع والتسعون

في معرفة مقام ترك الزهد

[نظم: البسيط]

الزُّهْدُ تَرْكٌ وتركُ التَّرْكِ معلومٌ بأنه مَسْكُ ما في الكف مَقْبُوضُ
الأرضُ قَبْضَتُه وهو الغنيُّ فأيـ ـن الترك فهو محالٌ فيك مفروضُ
لا ينعم الحقُّ بالنعما فأنت لها وقد زَهِدْتَ فهذا اللفظ تَعْريضُ
فالزهدُ ليس له في العلم مرتبةٌ وتَرْكُهُ عند أهل الجَمْع مَفْروضُ

اعلم أن ترك الترك إمساك، والزهد ترك، وترك الزهد ترك الترك، فهو عين رجوعك إلى ما زهدت فيه، لأن العلم الحق ردّك إليه والحال يطلبه فماله حقيقة في باطن الأمر لكن له حكم ما في الظاهر فيصحّ هذا القدر منه، وبقي هل يقع الإمساك الذي هو ترك الزهد عن رغبة في الممسوك أو لا عن رغبة، فاختلفت أحوال الناس فيه، فمن أمسك لا عن رغبة فهو زاهد أمين على إمساك حقوق الغير حتى يؤديها إلى أربابها في الأوقات المقدرة المقررة، وقد يكون عن كشف وعلم صحيح بأعيان أصحابها وقد لا يكون غير أنه لا يتناول منها شيئاً في حق نفسه إذ كان بهذه المثابة، ومن أمسك عن رغبة في الممسوك وهم رجلان: الواحد راجع عن مقام الزهد بلا شك لمرض قام به في نفسه فهذا ليس بشيء، والرجل الآخر وهم الأنبياء والكمل من الأولياء فامسكوا باطلاع عرفانيّ أنتج لهم أمراً عشقه بما في الإمساك من المعرفة والتحلّي بالكمال لا عن بخل وضعف يقين، أرسل الله على أيوب رجل جراد من ذهب فسقط عليه فأخذ يجمعه في ثوبه فأوحى الله إليه: ألم أكن أغنيتك عن هذا؟ فقال: لا غنى لي عن خيرك، فانظر ما أعطته معرفته، وما زهد من زهد إلاّ لطلب الأكثر فزهد في الأقل ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٧] فأين الزهد؟ فما تركوا الدنيا إلاّ حذراً أن يرزأهم في الآخرة فهذا عين الطمع والرغبة فيما يتخيل فيه أنه زهد وهذا هو مقام ترك الزهد، وأما حالة فالزهد في الدنيا ولهذا لا يثبت.

الباب الخامس والتسعون

في معرفة أسرار الجود وأصناف الأعطيات مثل الكرم والسخاء والإيثار على الخصاصة وعلى غير الخصاصة والصدقة والصلة والهدية والهبة وطلب العوض وتركه

[نظم: الكامل]

رُتَبُ العطاء كثيرةٌ لا تُحْصَرُ وبها على أعدائنا نَسْتَنْصِرُ
بالجود صحَّ وجودُنا في عيننا بل نحن منه على الحقيقة مَظْهَرُ

فصل الجود: عن الجود صدر الوجود، والجود بفتح الجيم المطر الكثير وهو مقلوب

وجد مثل جذب وجبذ فحروفهما واحدة بالاشتراك في المعنى، فمتعلق الجود من الحق في الأعيان التي هي المظاهر ظهوره فيها ومتعلق الجود من المظاهر على الظاهر ما جادت به عليه باستعدادها الذاتي من الثناء بالأسماء الإلهية التي كسبه جودها من وجودها، فالجود من الحق امتنان ذاتي، والجود من الأعيان ذاتي لا امتناني فهذا الفرق بين الجودين، وهذا معنى قولهم في الجود إنه العطاء قبل السؤال.

فصل الكرم: وأما عطاء الكرم فهو العطاء بعد السؤال وهو على نوعين: سؤال بالحال وسؤال بالمقال، فسؤال الحال عن كشف من الطرفين، وسؤال المقال من العبد معلوم: يا رب يا رب أعطني، اغفر لي، ارحمني، اهدني، ارزقني، اجبرني، عافني، اعف عني، لا تخزني، لا تفتني، وأمثال ذلك. وسؤال الحق: ﴿ٱدْعُونِيٓ﴾ [سورة غافر: الآية ٦٠] ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [سورة طه: الآية ١٤] ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٩] ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٥] وكل طلب تصوّر من الحق يطلبه من عباده وهي الفرائض كلها، فمن الكرم تؤدّي الفرائض، ومن الجود تكون النوافل إلاّ لمثل رسول الله ﷺ فإنها من الجود فهي تلحق بالفرائض وكون ذلك نافلة أخبار صادق قال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٩].

فصل السخاء: ورد في حديث أبي بكر النقاش في مواقف القيامة اسم السخي على الله وهو مذكور في هذا الكتاب في باب الجنة منه. وأما عطاء السخاء فهو العطاء على قدر الحاجة وذلك عطاء الحكمة فهو من اسمه الحكيم، فسخاء الحق قول موسىٰ: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [سورة الرعد: الآية ٨] ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٢٧] ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢١]. وأما سخاء العبد فإعطاؤه كل ذي حق حقه وإنصافه، فلنفسه عليه حق، ولأهله عليه حق، ولعينه عليه حق، ولزوره عليه حق.

فصل الإيثار: أما الإيثار فليس للحق منه صفة إلاّ بوجه بعيد في ذكره سوء أدب بل ما هو حقيقة فتركه أولى، وما ذهب إليه إلاّ من لا علم له ولا أدب من أهل الشطح، فلنقل أنّ الإيثار قد يكون عطاء محتاج لمحتاج، وقد يكون على الخصاصة ومع الخصاصة أو توهم الخصاصة، وأما في جانب الحق فهو إعطاؤه الجوهر الجود لخلق عرض من الأعراض لتعلق الإرادة بإيجاده لا بإيجاد المحل، فيوجد المحل تبعاً ضرورة، إذ من شرط وجود العرض وجود المحل، والجوهر محتاج فيما أعطاه الحق من خلق العرض فيه، إذ لا يكون له وجود إلاّ بوجود عرض ما، وسواء كان الجوهر متحيزاً أو غير متحيز، ومؤلفاً مع غيره أو غير مؤلف، فهذا عطاء على خصاصة مع خصاصة، وأما على غير الخصاصة فهو اتصاف العبد في التخلّق بالأسماء الإلهية واتصاف الحق في نزوله بأوصاف المحدثات، وهذا كله واقع قد ظهر حكمه في الوجود وتبين.

فصل الصدقة: فقد ذكرنا ذلك في باب الزكاة وهي ههنا تصدق الحق على العبد بإبقاء

عينه في الوجود بإيجاده أوّلاً مع علمه بأنه إذا أوجده يدعي الألوهية ويقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٤] ولا بدّ من إيجاده لما سبق في العلم والصدقة من العبد على الحق، فإنّ العبد يجد في نفسه عزّة الصورة ومع هذا يقرّ بالعبودة لعزّة الله، وأيضاً هي ما يظهر من المحامد المحدثة التي لا تصح لله إلاّ بعد وجود المحدث وهو كل ما سوى الله، وإنما سميت صدقة لأن العبد المختار في محامد الله في نفسه فإنه قال تعالىٰ في حقه لما بين له السبيل إلى سعادته: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [سورة الإنسان: الآية ٣] فإنه ذو اختيار في أفعاله، ولهذا يصحّ منه القبول والرد ويعاقب ويثاب، وعلى هذا قام أصل الجزاء من الله تعالىٰ لعباده.

فصل عطاء الصلة: وأما عطاء الصلة فهي لذوي الأرحام حقاً وخلقاً، يقول تعالىٰ: «**الرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ مَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللَّهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللَّهُ**» فنسبتها للحق نسبتها للعبد، فالرحمن رحم لنا ونحن رحم للرحمن.

فصل عطاء الهدية: وهو عطاء عن بيان، ولهذا اشتركت في حروف الهدي لأنه بالهدي أهدى، فهدية الحق للعبد نفسه، وهدية العبد للحق ردّ تلك النفس إليه بخلعة تكسبه محبة ربه ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١].

فصل عطاء الهبة: وهو من الحق إعطاء لينعم لا يقترن معه طلب جزاء، ومن العبد عمله لحق الربوبية لا للجزاء.

فصل: وأما طلب العوض وتركه فمن الحق قوله ﷺ: «**أَحِبُّوا اللَّه لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ**» و: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] ومن العبد هو ما يطلبه من الجزاء على عمله الذي وعده الله به ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة يونس: الآية ٧٢].

فصل: وأما ترك طلب العوض فمن الحق أنه العامل، ولا يتصوّر من المالك إذا كان هو العامل أن يطلب ما هو عنده، فإن الحاصل لا يبتغي، ومن العبد فإنه لا يرى نفسه عاملاً، فما فعل شيئاً يطلب بذلك الفعل عوضاً من الله حيث أعطاه من نفسه، فهذه فصول محققة نبهناك بها على ما هو الأمر عليه وتفصيلاتها تبدو لك مع الآنات في نفس سلوكك، وهذا كله مقام إلهيّ في المحسنين خاصة، وصاحبه مجهول لا يعرف ونكرة لا تتعرّف. ثم إنّ هذا العطاء لا بدّ أن يكون مطلقاً أو مقيداً، فمن أعطى بيد حق أطلقه فيعمّ عطاؤه جميع عباد الله لا يخصص عيناً من عين ممّا يصلح لذلك المعطي مثل ذلك، إن كانت الأعطية من النقود فلا يعطيها إلاّ من له التصرّف فيها وهو الإنسان، ولا يشترط فيه صغيراً ولا كبيراً ولا ذكراً ولا أنثى ولا غنياً ولا فقيراً ولا مؤمناً ولا كافراً ولا عاقلاً ولا مجنوناً، بل هو في ذلك العطاء كمطلق الرزق على كل حيوان، وكذلك إن كان مما يلبس مثل النقود سواء يعطيه لأهله، وأما إن كان مأكولاً فيعطيه لكل متغذ يأكل ذلك الصنف من الغذاء من حيوان أوإنسان وليس له اختيار ولا تمييز بل هو مع أول من يلقاه، فإن ردّه عليه حينئذ أعطاه الثاني وهكذا حتى يجد من يأخذه منه، وهذا لا يكون إلاّ للربانيين من الاسم الرب، والرحمانيين من الاسم الرحمن، وليس للإلهيين مدخل في العطاء المطلق، وأثر هذا العطاء ظاهر في كل موجود لا أحاشي أعني من الأصناف لا في آحاد أشخاص الموجودات،

وهذا عطاء المحسن لا المؤمن ولا المسلم. وأما إن كان العطاء مقيداً فهو بحسب ما تقيد به، فحكم ذلك راجع إلى حكم الشرع فيه، فيعمل الأولى فالأولى، ويبتدىء بالذي أمره الشارع أن يبتدىء به ويبحث عنه حتى يجده، ولا يعطي على هذا الحد إلاّ الإلهيّ من الاسم الله المؤمن المحسن المسلم وأثر هذا العطاء أيضاً عام.

الباب السادس والتسعون
في الصمت وأسراره

[نظم: الكامل]

الله قال على لسان عبيده ... فالصَّمْتُ في الأكوان نَعْتٌ لازِمُ
ما ثَمَّ إلاّ من يكلِّم نفْسَهُ ... فهو السميع كلامه والعالمُ
وهو الوجودُ فليس إلاّ عَيْنُه ... هذا هو الحقُّ الصريحُ الحاكِمُ

اعلم وفقك الله أنّ الصمت أحد الأربعة الأركان التي بها يكون الرجال والنساء أبدالاً، قيل لبعضهم: كم الأبدال؟ قال: أربعون نفساً، قيل له: لِمَ لَمْ تقل رجلاً؟ قال: قد يكون فيهم النساء كما قال ﷺ في الكمال، فذكر أنه يكون أيضاً في النساء وعيّن منهن مريم إبنة عمران وآسية امرأة فرعون وله حال ومقام، فأما مقامه فهو أنه لا يرى متكلماً إلاّ من خلق الكلام في عباده وهو الله تعالىٰ خالق كل شيء، فالعبد صامت بذاته متكلم بالعرض، وأما حاله فهو أن يرى أنّ الله وإن خلق الكلام فيه فالعبد هو المتكلم فيه كما هو المتحرّك بخلق الحركة فيه، ولا يصحّ أن يصمت مطلقاً أصلاً فإنه مأمور بذكر الله تعالىٰ في أحوال مخصوصة أمر وجوب، فهو مقام مقيد بصفة تنزيه لأنه وصف سلبي وحكمه في ظاهر الإنسان، وأما باطنه فلا يصحّ فيه صمت فإنه كله ناطق بتسبيح الله فالصمت محال، وإنما الكلام على الصمت المعلوم بالعرف، ومن تخلل صمته كلام في غير فرض ولا ذكر لله فما صمت، فالصامت هنا هو الذي يقيم نشأة مصمتة الأجزاء لا يتخللها حين فارغ مقدر حينئذ يكون صامتاً، وإذا أراد الإنسان أن يختبر نفسه هل هو ممّن صمت كما ينبغي فلينظر هل له فعل بالهمة المجردة فيما من شأنه أن لا يفعل إلاّ بالكلام أم لا؟ فإن أثر وحصل المقصود فهو صامت حقيقة، مثل أن يريد أن يقول لخادمه: اسقني ماء وائتني بطعام، أو سر إلى فلان فقل له كذا وكذا ولا يشير إلى الخادم بشيء من هذا كله فيجد الخادم في نفسه ذلك كله بأن يخلق الله في سمع الخادم عن ذلك يقول فلان: قال لي افعل كذا وكذا يسمع ذلك حسّاً بأُذنه ولكن يتخيل أنه صوت ذلك الصامت وليس كذلك، فمن ليست له هذه الحالة فلا يدعي أنه صامت. وأما الصامت المتكلم بالإشارة فهو يتعب نفسه وغيره ولا ينتج له شيئاً بل هو ممّن يتشبه بالأخرس الذي يتكلم بالإشارة فلا يعوّل عليه، وهذا ممّا غلط فيه جماعة من أهل الطريق، فمن نصح نفسه فقد أقمنا له ميزان هذا المقام الذي يزنه به حتى لا يتلبس عليه الأمر، وهذا لا يكون إلاّ للإلهيين المحسنين، لا لغيرهم من المؤمنين والمسلمين الذين لم يحصل لهم مقام الإحسان.

الباب السابع والتسعون
في مقام الكلام وتفاصيله

[نظم: البسيط]

إنّ الكلامَ عباراتٌ وألفاظُ ... وقد تَنُوب إشاراتٌ وإيماءُ
لولا الكلامُ لكنا اليوم في عَدَم ... ولم تكن ثَمَّ أحكامٌ وأنباءُ
وإنه نَفَسُ الرحمن عيَّنَهُ ... عقلٌ صريحٌ وفي التشريع أنباءُ
فيه بدَتْ صورُ الأشخاص بارزةً ... معنًى وحسّاً وذاك البَدْوُ إنشاءُ
فانظر تَرَ الحكمةَ الغرَّاءَ قائمةً ... فيها لعين اللَّبيبِ القلبِ أشياءُ

الكلام صفة مؤثرة نفسية رحمانية مشتقة من الكلم وهو الجرح فلهذا قلنا مؤثّرة كما أثر الكلم في جسم المجروح، فأول كلام شق أسماع الممكنات كلمة ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فما ظهر العالم إلاّ عن صفة الكلام وهو توجّه نفس الرحمن على عين من الأعيان ينفتح في ذلك النفس شخصية ذلك المقصود فيعبر عن ذلك الكون بالكلام وعن المتكوّن فيه بالنفس، كما ينتهي النفس من المتنفس المريد إيجاد عين حرف فيخرج النفس المسمّى صوتاً، ففي أي موضع انتهى أمد قصده ظهر عند ذلك عين الحرف المقصود إن كان عين الحرف خاصة هو المقصود، فتظهر الهاء مثلاً إلى الواو وما بينهما من مخارج الحروف، وهذه تسمّى معارج التكوين فيها يعرج النفس الرحمانيّ، فأي عين عين من الأعيان الثابتة اتصفت بالوجود فلا بدّ لكل متكلم من أثر في نفس من كلمة، غير أنّ المتكلم قد يكون إلهياً وربانياً ورحمانياً، فمن كونه ربانياً ورحمانياً لا يشترط في كلامه خلق عين ظاهرة سوى ما ظهر من صورة الكلام التي أنشأها عند التلفظ، فإن أثرت نشأة كلامه نشأة أخرى وهو أن يقول لزيد: قم فهذا المتكلم قد أنشأ نشأة قم، فإن قام زيد لأمره فقد أنشأ هذا الآمر صورة القيام في زيد عن نشأة لفظة قم فهو إلهيّ لأن إنشاء الأعيان إنما هو لله وهذا عام في جميع الخلق، فإن لم يسمع منه ولا أثرت فيه نشأة أمره فهو قاصر الهمة وليس بإلهيّ في هذه الحال وإنما هو ربانيّ أو رحمانيّ، ولا يلزم للربانيّ والرحمانيّ سوى إقامة نشأة الكلام خاصة، والإلهيّ هو الذي ذكرناه، غير أن الإلهيّ على نوعين: إلهيّ كما ذكرناه وإلهيّ يؤثر كلامه في الأشياء مطلقاً من جماد ونبات وحيوان وكون أي كون كان علواً وسفلاً، فهذا هو الإلهيّ المطلوب في هذا الطريق، ولا يصحّ وجوده عاماً أبداً في هذه الدار بل محله الجنان فإنه لا أكبر من محمد ﷺ وقد قال: لمن ﴿حَقَّتْ﴾ عليه ﴿كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧١] قل لا إله إلاّ الله فما ظهر عن نشأة أمره نشأة لا إله إلاّ الله في محل المأمور وإن كان على بصيرة فيه ولكنه مأمور أن يأمر وهو حريص على الأمة، فالمأمور ما امتنع وإنما الممتنع لا إله إلاّ الله، فإنّ هذا اللفظ هو المأمور أن يكون في هذا المحل فلم يكن، فلو تكوّن في محل هذا الشخص لظهر عينه وأعطاه اسم الإسلام، كما أن هذا الشخص لما قال له الحق: ﴿كُن﴾ وهو في العدم لم يتمكن له إلاّ أن

يكون ولا بدّ فقد علمت من هو المأمور بالوجود في التحقيق وهو قول الله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [سورة القصص: الآية ٥٦] أي إنك لا تقدر على من تريد أن تجعله محلاً لظهور ما تريد إنشاءه فيه أن يكون محلاً لوجود إنشائك فيه، فليس كل متكلم في الدنيا بإلهيّ مطلق، لكن له الإطلاق فيما يريد أن ينشئه في نفسه لا في غيره، فاعلم سرّ هذا واعلم هل أنت متكلم أو لافظ.

الباب الثامن والتسعون
في معرفة مقام السهر

[نظم: البسيط]

مـن لا تـنـام لـه عـيـنٌ ولـيـس لـه ... قـلـبٌ يـنـام فـذاكَ الـواحـدُ الأَحَـدُ
مَـقَـامُـه الـحـفـظُ والأعـيـانُ تـعـبـده ... ولا يُـقـيِّـده طَـبْـعٌ ولا جَـسَـدُ
هـو الإمـامُ ومـا تـسـري إمـامـتُـه ... في الـعـالـمـين فـلـم يـظـفَـرْ بـه أَحَـدُ
كُـرْسـيُّـه تُـخْـزَنُ الأكـوانُ فـيـه ولا ... يَـؤوده حـفـظُ شـيء ضـمَّـه عَـدَدُ

هذا المقام يسمّى مقام القيومية، واختلف أصحابنا هل يتخلق به أم لا؟ ولقيت أبا عبد الله بن جنيد من شيوخ الطائفة من أهل قبر فيق من أعمال رندة وكان معتزلي المذهب فرأيته يمنع من التخلق بالقيومية فرددته عن ذلك من مذهبه فإنه كان يقول بخلق الأفعال للعباد، فلما رجع إلى قولنا وأبنت له معنى قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [سورة النساء: الآية ٣٤] فقد أثبت لهم درجة في القيومية، وكان قد أتى إلى زيارتنا فلما رجع إلى بلده مشيت إلى زيارته في بلده فرددته وجميع أصحابه عن مذهبه في خلق الأفعال فشكر الله على ذلك رحمه الله، فيتخيل من لا معرفة له بالحقائق أنها من خصائص الحق، ولا فرق عندنا بينها وبين سائر الأسماء الإلهية كلها في التخلق بها على ما تعطيه حقيقة الخلق كما هي لله بحسب ما تعطيه ذاته تعالىٰ وتقدس والسهر من أحد الأربعة الأركان التي قام عليها بيت الأبدال وهي: السهر والجوع والصمت والعزلة، وقد أفردنا لمعرفة هذه الأربعة جزءاً عملناه بالطائف سميناه حلية الأبدال ونظمناها في أبيات في الجزء المذكور سؤال صاحبي عبد الله بدر الخادم ومحمد بن خالد الصدفيّ. وهذه هي الأبيات: [الكامل]

يـا مـن أراد مـنـازلَ الأبْـدالِ ... مـن غـيـر قَـصْـدٍ مـنـه لـلأعـمـالِ
لا تـطـمـعـنَّ بـهـا فـلـسـتَ مِـنَ أهـلـهـا ... إن لـم تـزاحـمْـهـم عـلـى الأحـوالِ
بـيـتُ الـولايـة قُـسِّـمَـتْ أركـانُـه ... سـاداتُـنـا فـيـه مـن الأبْـدالِ
مـا بـيـن صَـمْـتٍ واعـتـزالٍ دائـمٍ ... والـجـوعِ والـسـهـرِ الـنـزيـهِ الـعـالـي

فجعلوا السهر ركناً من أركان المقام الذي يكون من صفات الأبدال، وآيتهم من كتاب الله تعالىٰ سيدة آي القرآن: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ إلى قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] فانظر ما أعجب هذه الآية، ولهذه الصفة عنت الوجوه منا، والمراد بالوجوه حقائقنا إذ وجه الشيء حقيقته فقال تعالىٰ:

﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [سورة طه: الآية ١١١] وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [سورة القصص: الآية ٨٨] فإذا لم يحفظ العبد بسهر قلبه ذاته الباطنة كما يحفظ بسهر عينه ذاته الظاهرة وإن كان نائماً فيكون ممّن تنام عينه ولا ينام قلبه ويحفظ غيره بحفظه فما سهر من ليست هذه صفته، وتكون الخمسة من الأعداد أتم منه في مقامها في حفظها نفسها وغيرها، ومن لا يقدر أن يكون له درجة الخمسة من العدد وهي جزء ممّا لا يتناهى فإنها جزء من العدد والعدد لا نهاية له فكيف يتمكن له أن يتخلق بالقيومية مطلقاً ليس ذلك في وسع البشر مثل الكلام سواء، وغاية من يقوم بها قطب الوقت فإنّ له الأكثرية فيها من سواه، فالذي يتعين علينا حفظ هذه الصفة، فنحن نسهر لحفظ الكون وإقامته ما يلزمنا أكثر من هذا والله حفيظ عليم لا نحن، فإذا قامت هذه الصفة بنا فقد وفينا المقام حقّه، فينبغي لصاحب هذا المقام إذا سهر أن يسهر بعين الله، وعين الله حافظته بلا شك الحفظ الذي يعلمه الله لا الحفظ العرضي، فإن الله تعالىٰ ما رأيناه يحفظ على كل عين صورتها بل الواقع غير ذلك وهو مطلق الحفظ، فإذن ليس الحفظ ما يتخيل من حفظ الصور على أعيانها، وإنما ينظر صاحب هذا المقام إلى الحفظ المطلق وينظر في المحفوظ، وإذا كان من عالم التغيير والاستحالات فيحفظ عليه التغيير والاستحالات، فإن لم يتغير ولا استحال فما حفظ عليه ما تستحقه ذاته، فينظر صاحب هذا المقام مراتب الموجودات ويكون حفظه في سهره بحسب ما تعطيه رتبة ذلك العالم، ولا يلتفت إلى أغراض أشخاص ذلك النوع فإن الضدين لا يجتمعان، فإذا أراد السكون أن يحفظ عليه ذاته في ساكن معين لم يتمكن أن يجيبه إلى ذلك، فإن الساكن مأمور من الله بتغيير حاله من سكون إلى قيام لصلاة أو لأمر مشروع أو طبع كقضاء حاجته، ولا يكون هذا إلاّ بأن يتغير وينتقل إلى حكم الحركة، وكذلك المتحرّك إذا توجّه عليه الأمر بالسكون فالحافظ هنا إنما يحفظ عليه حكم التغيير، فإن لم يحفظ عليه ذلك فما سهر ولا تحقق بالقيومية، فهذا ما يعطيه مقام السهر وحاله فافهم فإنه ما من مقام وإلاّ ويتسع المجال فيه لو تكلمنا على تفاصيله، لكن نومىء إلى ما لا بدّ منه في كل مقام وحال بأمر كليّ تقع به المنفعة ويندرج فيه كل تفصيل يحتمله، فإذا بحثت عليه في كلامنا تجدنا قد وفينا المقصود. انتهى الجزء السادس والتسعون.

(الجزء السابع والتسعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع والتسعون

في مقام النوم

[نظم: البسيط]

النومُ جامعُ أمر ليس يجمعه ... غيرُ المنام ففكّرْ فيه واعتَبِرِ
إن الخيالَ له حكمٌ وسلْطَنَةٌ ... على الوجودين من معنًى ومن صُوَرِ
وليس يُدْرَكُ في غير المنام ولا ... تبدو له صُوَرٌ في حضرة السُّوَرِ

يُخْتَصُّ بالصاد لا بالسين حَضْرَتُه فهو المحيطُ بما في الغيب من صُورِ
من لا يُكَيَّفُ يأبى النَّوْمَ يحْصُرُهُ بالكَيْفِ والكَمِّ للتحديد بالعِبَرِ

اعلم أيّدك الله أن النوم حالة تنقل العبد من مشاهدة عالم الحسّ إلى شهود عالم البرزخ وهو أكمل العالم فلا أكمل منه، هو أصل مصدر العالم له الوجود الحقيقي والتحكم في الأمور كلها يجسد المعاني ويرد ما ليس قائماً بنفسه قائماً بنفسه، وما لا صورة له يجعل له صورة ويرد المحال ممكناً ويتصرّف في الأمور كيف يشاء، فإذا كان له هذا الإطلاق وهو خلق مخلوق لله فما ظنك بالخالق سبحانه الذي خلقه وأعطاه هذه القوّة، فكيف تريد أن تحكم على الله بالتقيد وتقول: إن الله غير قادر على المحال وأنت تشهد من نفسك قدرة الخيال على المحال والخيال خلق من خلق الله، ولا تشك فيما تراه من المعاني التي جسدها لك وأراها إياك أشخاصاً قائمة، فكذلك يأتي الله بأعمال بني آدم مع كونها إعراضاً صوراً قائمة توضع في الموازين لإقامة القسط، ويؤتى بالموت مع كونه نسبة فوق العرض في البعد عن التجسد في صورة كبش أملح يريد أنه في غاية الوضوح لهذا وصفه بالملحة وهي البياض فيعرفه جميع الناس فهذا محال مقدور فأين حكم العقل على الله وفساد تأويله؟ وكذلك نعيم الجنان في فواكهه﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٣٣] ، فيتأوّله من لا علم له بحمله على فصول السنة أن الفاكهة تنقضي بانقضاء زمانها ثم تعود في السنة الأخرى، وفاكهة الجنة دائمة التكوين لا تنقطع، هذا مبلغ علمهم في هذه المسألة، وهي عندنا كما قال الله: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ فإن الله جاعل لنا فيها رزقاً يسمّى قطفاً وتناولاً، كما جعل الله لعالم الجنّ في العظام رزقاً وما ترى ينقص من العظم شيء، ونحن بلا شك نأكل من فاكهة الجنة قطفاً دانياً مع كون الثمرة في موضعها من الشجرة ما زال عينها لأنها دار بقاء لما يتكوّن فيها فهي دار تكوين لا دار إعدام، وكذلك سوق الجنة ندخل في أيّ صورة شئنا من صور السوق مع كوننا على صورتنا لا ينكرنا أحد من أهلنا ولا من معارفنا، ونحن نعلم أن قد لبسنا صورة جديدة تكوينية مع بقائنا على صورتنا، فأين العقول والمعقول هنا؟ [البسيط]

لا يَعرفُ الله إلاَّ الله فاعتبروا ما عَقْلُ عَيْنٍ كعَقْلِ قَلَّدَ الفِكَرَا

ولما نزّه الله نفسه عن صفة النوم فقال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] أي ما يغيبه شهود البرازخ عن شهود عالم الحسّ عن شهود المعاني الخارجة عن المواد في حال عدم حصولها في البرزخ وتحت حكمه، وقد يمنح الله بعض عباده بهذا الإدراك مع كونه لا يتصف بأنه لا ينام أعني في حالة الدنيا ونشأتها، وأما في الآخرة فإنه لا ينام أهل الجنة في الجنة ولا يغيب عنهم شيء من العالم، بل كل عالم على مرتبته مشهود لهم مع كونهم غير متصفين بالنوم، يقال: نام فلان فرأى كذا أي رأى مقلوبه وهو مان أي كذب في عرف العادة، فإن العلم ما هو لبن والقرآن ما هو عسل ولكن هكذا تراه، فإذا كملت رأيته علماً في حضرة المعاني في حال رؤيتك إياه لبناً في حضرة البرزخ وهو هو لا غيره، فتحقق ما أعلمناك به فقد أرحناك بما ذكرناه راحة الأبد، وقد عرفناك بالإله المعرفة المطلوبة منا، وإذا تحققت ما أومأنا

إليه في هذا الباب علمت جميع ما جاء به الشرع في الكتاب والسنة قديماً وحديثاً من النعوت الإلهية التي تردّها العقول ببراهينها القاصرة عن هذا الإدراك، فمعرفة وجود الحق مدرك العقول من حيث ما هي مفكرة وصاحبة دلالات، ومعرفة ما هو الحق عليه في نفسه هو ما أعطاه الوجود لكل إدراك في عالمه، فما ثم إلاّ حق ومصيب، فسبحان من طوّر الأطوار وجعل في اليوم حقيقة الليل والنهار وأنزل الأحكام وشرعها على التفصيل لا على الإجمال، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

والنوم من أحكام الطبيعة في مولدات العناصر خاصة، والنشأة الآخرة ليست من مولدات العناصر بل هي من مولدات الطبيعة فلذلك لا تنام ولا تقبل النوم كالملائكة وما علا عن العناصر، ونشأة الإنسان في الآخرة على غير مثال كما كانت نشأته في الدنيا على غير مثال، فما ظهر قبله من هو على صورته ولهذا جاء: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾ يعني على غير مثال ﴿تَعُودُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٩] على غير مثال يعني في نشأة الآخرة. وقال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦٢] أنها كانت على غير مثال سبق، فاشحذ فؤادك ووفر زادك فإنك راحل عن نشأة أنت فيها وما أنت فيها.

الباب الموفي مائة
في مقام الخوف

[نظم: الطويل]

خَفِ الله يا مسكينُ إن كنتَ مؤمناً ... إذا جاء سلطانُ المنازعِ في الأَمْرِ
فإن جنحوا للسَّلْمِ فاجنَحْ لها تنَلْ ... بها رُتَبَ العلياء في عَالَمِ الأَمْرِ
وما قُلْتُه بل قاله الله مُعْلِماً ... كما جاء في القرآن في مُحْكَمِ الذِّكْرِ

اعلم أيّدك الله وعصمك أن الخوف مقام الإلهيين له الاسم الله لأنه متناقض الحكم، فإنه يخاف من الحجاب ويخاف من رفع الحجاب، أما خوفه من الحجاب فلما فيه من الجهل بما هو حجاب عنه، وأما خوفه من رفع الحجاب فلذهاب عينه عند رفعه فتزول الفائدة، والإلتذاذ بالجمال المطلق آية المحجوب قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ١٥] في معرض الذم. وأما الحديث فقوله ﷺ في الحجب: «**لَوْ كَشَفَهَا أَوْ لَوْ رَفَعَهَا لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**». وما أشبه هذا المقام بقول القائل: [البسيط]

الليلُ إن وَصَلتْ كالليل إن هَجَرَتْ ... أشكو من الطُّولِ ما أشكو من القِصَرِ

فمقام الخوف مقام الحيرة، والوقوف لا يتعين له ما يرجح لقيام شاهد كل جانب عنده، ومن خرج عن هذا الخوف إلى الخوف من متعلق غيره فهو خوف وليس بمقام، فإن كل خوف ما عدا هذا فليس له هذا الحكم، فإن المقام كل ما له قدم راسخ في الألوهة، وما ليس له ذلك فليس بمقام وإنما هو حال يرد ويزول بزوال حكم التعلّق والمتعلق ببشرى أو بغيرها، والخوف الذي هو مقام يستصحب للعالم بالله الذي يعلم ما ثم، ومن لا يعلم ذلك فلا

يستصحبه خوف إلاّ إلى أول قدم يضعه من الصراط في الجنة أو حاضرها، فالخائف هو الذي يعلم ما هو التجلي وما هو الذي يرى يوم القيامة، وهو الذي يعلم أن أهل النار لهم تجلّ يزيد في عذابهم، كما أن لأهل الجنة تجلّياً يزيد في نعيمهم ،أهل النار محجوبون عنه ولهذا قال عنهم ربهم أهل النار والرد المربي والمصلح، فباب العلم بالله دون ما سواه مغلق من حيث ذاته وهو المطلوب بالتجلي، فالخلق في عين الجهل بهذا الذي ذكرناه إلاّ من رحم الله، ولقد أصابت المعتزلة في إنكارها الرؤية لا في دليلها على ذلك، فلو لم تذكر دلالتها لتخيلنا أنها عالمة بالأمر كما علمه أهل الله، لكنها في دلالتها كانت كما قال بعضهم لصاحبه حين قال له ما أعجبه وأخذ به فلما ذكر له الإسناد فيما أورده زال عنه ذلك الفرح وقال له: أفسدت حين أسندت، فمن لم يعرف الله هكذا لم يعرفه المعرفة المطلوبة منه.

الباب الأحد ومائة
في مقام ترك الخوف

[نظم: البسيط]

لـمـا تـعـلَّـقَ عـلـمُ الـخـوف بـالـعَـدَمِ ... لـم أخْـشَ مـنـه فـحُـزْنـا رُتْـبَـةَ الـقِـدَمِ
أنـا الـوجـودُ فـلا خـوفٌ يـصـاحـبـنـي ... لأن ضـدِّيَ مـنـسـوبٌ إلـى الـعَـدَمِ
إن الـذي خِـفْـتَ مـنـه لا وجـودَ لـه ... فـاتـرُكْ مَـخَـافَـتَـهُ لـحـماً عـلـى وَضَـمِ

قال ﷺ: «**واجعلني نوراً**» في دعائه. وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] والسبحات أنوار، والنور لا يحترق بالنور ولكن يندرج فيه أي يلتئم معه للمجانسة وهذا هو الالتحام والاتحاد، وهنا سرّ عظيم وهو ما يزيد في نور المتجلي من نور المتجلي له إذا انضاف إليه واندرج فيه، ولما وقف ﷺ على مقام الخوف الذي ذكرناه أدّاه إلى أن طلب أن يكون نوراً فكأنه يقول: اجعلني أنت حتى أراك بك فلا تذهب عيني برؤيتك لكن أندرج فيك. كما قال النابغة: [الطويل]

بـأنـك شَـمْـسٌ والـمـلـوكُ كـواكـبٌ ... إذا طَـلَـعَـتْ لـم يَـبْـدُ مـنـهـنَّ كـوكـبُ

وما ذهب لها عين، وما ظهر لها عين، فهي ترى ولا ترى، لأنها خلف حجاب النور الأعظم الذي له الحكم في ظاهر الأمر، ولأنوار الكواكب حكم في باطن الأمر مندرج في النور الأعظم يعلم ذلك أرباب علم التعاليم فهم أسعد الناس بهذا المقام وهو مقام جليل نبويّ، وما حجره الحق على المؤمنين إلاّ رحمة بهم، لأن الغالب في العالم الجهل بحقائق الأمور والعلماء أفراد فرحمهم الله بما حجر عليهم من ذلك. وأما العلماء بالله فلا حرج عليهم فيه فإنهم عالمون كيف ينسبون وكيف لا يعلمون والله يقول: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] وهو ما يعطيه من الآثار في العالم كما تعطى كل آلة للصانع بها ما عملت له، والصنعة مضافة للصانع لا للآلة، فاعلم ذلك وكن بحسب ما تعطيه قوتك والسلام.

واختلف أصحابنا في صاحب هذا المقام هل يأمن من المكر الإلهي أم لا؟ أما مع

البشرى فيأمن ولا بد، وأعني إذا جاءت البشرى بالأمن من مكر الله ولا أقدر أبسط في هذا المقام شيئاً أكثر ممّا ذكرناه في هذا الوقت لأسباب، ولا أصرح بمذهبنا فيه إلاّ بقدر ما ذكرنا منه في البشرى فإنه أمر محقق تدل عليه العقول والشرع، وذلك أن صاحب هذا المقام إن كانت عجلت له الجنة بوجه لا يمكن استبداله فالأمن حاصل ويصحّ له هذا المقام وإن لم تكن له هذه الحالة فالله أعلم.

الباب الثاني ومائة

في مقام الرجاء

[نظم: البسيط]

إن الرجاءَ كمِثْل الخوفِ في الحُكْمِ فاعزمْ عليه وكُنْ منه على عِلْمِ
إن الرجاءَ مَقَامٌ ليس يعلمه إلاّ أولو العلم بالرحمن والفَهْمِ
يَلْتَذُّ صاحبُه في وقته فإذا يفوته كان مثلَ الخَوْفِ في الحُكْمِ
وإنَّ ما أنت راجيه لَفِي عَدَمٍ ولستَ من فَقْدِهِ المعلوم في عُدْمِ

الرجاء متعلقه ما ليس عنده، وهو مقام مخوف يحتاج صاحبه إلى أدب حاضر حاصل ومعرفة ثابتة لا يدخلها شبهة، فإنه مقام عن جانب الطريق ما هو في نفس الطريق تحته مهواة بأدنى زلة يسقط صاحبه من الطريق وهو على طريق الحياة الدائمة التي بها بقاء العالم في النعيم، والحال التي ينبغي أن يظهر سلطانه فيها عند الاحتضار، وأما قبل ذلك فيساوي بين حكمه وبين حكم الخوف إن كان مؤمناً حقيقة، قال الله تعالىٰ: «**أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيراً**». وكذلك ينبغي أن يظن بنفسه شراً لا بربه إلاّ عند الموت فإنه يشتغل بربه في تلك الحال ويظن به خيراً ويعرض عن ظنّه بنفسه جملة واحدة بخلاف حاله في دنياه، والرجاء المطلوب من أهل الله هو ما يطلبه وقته لأن المرجو معدوم في تلك الحال، فيخاف على الراجي أن يفوته حكم للوقت، فإذا كان متعلق رجائه ما يطلب الوقت فهو صاحب وقت ولا بدّ، وما يرسم في ديوان من لم يتأدب مع وقته، ثم إن وقته لا يخلو من أحد ثلاثة أمور: إما أن يكون صاحب وقت مرضي فمتعلق رجائه ما يطلبه الوقت المرضي، وإن كان غير مرضي أو لا مرضي ولا غير مرضي كالمباح فمتعلق رجائه إزالته عنه بما هو مرضي في النفس الثاني والزمان الذي يليه، فمتى خرج عن هذا التعلق الخاص فليس هو الرجاء الذي هو قام في الطريق، وهو من المقامات المستصحبة في الدنيا والآخرة لا ينقطع، لأن الإنسان حيث كان لا يزال صاحب قوت لأن الأمر لا يتناهى، وكلامنا في الفائت المستأنف، وأما الفائت الماضي فإنه لا يعود إذ لو عاد لتكرر أمر ما في الوجود ولا تكرار للتوسّع الإلهي، غير أنه إن كان الفائت الماضي مرضياً وهو لا يعود فحكم ذلك الفعل الفائت الماضي فهو إنما يجنيه في الآخرة لو اتصف به في الدنيا فقد يتعلق الرجاء بتحصيل ما لو كان الفائت الماضي لم يفت حصل له فيحصل له مثل ذلك برجائه إن كان قد كان له وجود وانقضى، أو عين ذلك المرجو إن كان لم يكن برجائه فإنه فائت

مستأنف كان مهيأ للفائت الماضي هذا غاية قوة الرجاء، وقد قال ﷺ في الذي يفوته خير الدنيا ويرى من له شيء من ذلك الخير يعمل به في طاعة الله: «**لَوْ كَانَ لِي مِثْلُ هَذَا العَامِلِ مِنَ الخَيْرِ لَفَعَلْتُ مِثْلَ مَا فَعَلَ فَهُمَا فِي الأَجْرِ سَوَاءٌ**» فهذا قد فاته العمل وجنى ثمرته بالتمني وساوى من لم يفته العمل وربما أربى عليه لا بل أربى عليه، فإن العامل مسؤول ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٨] وهذا غير مسؤول لأنه ليس بعامل، ولا يكون هذا إلاَّ لمن لم يعطه الله أمنيته من الخير الذي تمنى العمل به، فإن أعطاه ما تمناه من الخير فليس له هذا المقام ولا هذا الأجر، وينتقل حكمه إلى ما يعمله فيما أعطاه الله من الخير ولا يبقى للتمني في الآخرة أثر، فإن عمل به براً كان له، وإن عمل غير ذلك كان في حكم المشيئة، وليس رجاء القوم رجاء العاصين في رحمة الله ذلك رجاء آخر ما هو مقام، وكلامنا في المقام والرجاء عند بعضهم مقام إلهيّ، واستدلوا عليه بقوله في غير آية لعل وعسى، ولهذا جعلها علماء الرسوم من الله واجبة.

الباب الثالث ومائة

في ترك الرجاء

[نظم: الكامل]

لا تَـرْكَـنَـنَّ إلـى الـرجـاء فـربَّـمـا ... أصبحْتَ من حُكْم الرجاءِ على رَجَا

فاضْرَعْ إلى الرحمن في تَحْصيلِهِ ... فيه نَجَاتُك فالسَّعيدُ من الْتَجَا

اعلم أيّدك الله أن حكم صاحب هذا المقام شهود نفسه من حيث ما تطلبه به الحضرة الإلهية، وضعف العبودية عن الوفاء بما تستحقه أو بما يمكن أن يوفيها من طاقتها المأمور بها في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٦] هذا من جهتنا، وأما من جانب ما تستحقه الربوبية على العبودية فقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٢] وليس لهم من الأمر شيء، فقطع بهم هذا الأمر فهو مقام صعب وحالة شديدة، فمن ترك الرجاء فقد ترك نصف الإيمان، فالإيمان نصفان: نصف خوف ونصف رجاء وكلاهما متعلقهما عدم، فإذا حصل العلم حصل الوجود وزال العدم وأزال العلم حكم الإيمان لأنه شهد ما آمن به فصار صاحب علم، والإيمان تقليد والتقليد يناقض العلم إلاَّ أن يكون المخبر معصوماً عند المؤمن وفي نفسه من الكذب وليس بينك وبينه واسطة في أخباره، فإن الدليل الذي حكم لك بصدقه وعصمته عن الخطأ والكذب فكنت فيه على بصيرة وهي العلم ينسحب لك على ما يخبرك به عن الله فيكون عندك خبره علماً لا تقليداً، وهذا لا يكون اليوم إلاَّ عند أهل الكشف والوجود خاصة، وأما عند أهل النقل فلا سبيل، فالصحابة الذين سمعوا شفاهاً من الرسول ما لا يحتمله التأويل بما هو نص في الباب لا فرق بينهم وبين أهل الكشف والوجود فهم علماء غير مقلدين ما داموا ذاكرين لدليلهم، فإن غابوا عن الدليل في وقت الإخبار فهم مقلدون مع ارتفاع الوسائط، فاجعل دليلك ربك على الأشياء

فلا تغفل عنه، فإنك إذا كنت بهذه المثابة كنت صاحب علم وهو أرفع ما يكون من عند الله ولهذا أمر نبيه ﷺ بالزيادة منه دون غيره من الصفات، فمن علم الماضي والحال والمستأنف لم يبق له عدم فلم يبق له متعلق رجاء فلم يبق له رجاء من: [الرمل]

إنـمـا أجْـزَعُ مـمّـا أتّـقـي فـإذا حـلَّ فـمـا لـي والـجَـزَعْ
وكـذا أطْـمَـعُ فـيـمـا أبـتـغـي فـإذا فـاتَ فـمـا لـي والـطَّـمَـعْ

فهذان البيتان جمعا ترك الرجاء والخوف بحصول المخوف وقوعه وفوت المرجو حصوله إلى. وهذا وإن كان صحيحاً في الرجاء فلا يكون هذا في رجاء المقام فإنه ما له خوف فوت الماضي وإنما له خوف فوت المستأنف لفوت سببه الذي مضى.

الباب الرابع ومائة
في مقام الحزن

[نظم: البسيط]

الـحـزنُ مَـرْكَـبُـهُ صـعـبٌ وغـايـتُـه ذَهَـابُـه فـولـيُّ الله مـن حَـزنَـا
قـلـبُ الـحـزيـن هـنـا تَـقْـوَى قـواعـدُه هـنـاك والـغَـرَضُ الـمـقـصـودُ مـنـك هُـنَـا
دارُ الـتـكـالـيـفِ دارٌ مـا بـهـا فَـرَحٌ فـالله لـيـس يـحـبُّ الـفـارِحَ الـلَّـسِـنَـا

الحزن مشتق من الحزن وهو الوعر الصعب، والحزونة في الرجل صعوبة أخلاقه، والحزن لا يكون إلاّ على فائت، والفائت الماضي لا يرجع لكن يرجع المثل، فإذا رجع ذكر بذاته من قام به مثله الذي فات ومضى، فأعقب هذا التذكّر حزناً في قلب العبد، ولا سيما فيمن يطلب مراعاة الأنفاس وهي صعبة المنال لا تحصل إلاّ لأهل الشهود من الرجال، وليس في الوسع الإمكانيّ تحصيل جملة الأمر فلا بدّ من فوت فلا بدّ من حزن، وهذه الدار وهذه النشأة نشأة غفلة ما هي نشأة حضور إلاّ بتعمّل واستحضار، بخلاف نشأة الآخرة فطلب منا أن ننشىء نفوسنا في هذه الدار نشأة أخرى يكون لها الحضور لا الاستحضار، فهل ما طلب منا نعجز عنه أو لا نعجز؟ ومحال أن يطلب منا ما لم يجعل فينا قوّة الإتيان به ويمكننا من ذلك فإنه حكيم، وقد أعطانا في نفس هذا الطلب علمنا بأن فينا قوّة ربانية، ولكن من حيث أنا مظهر لها أكسبناها قصوراً عمّا تستحقه من المضاء في كل ممكن فطلبنا المعونة منه فشرع لنا أن نقول ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله، فمن كان هذا مشهده فلا يزال حزنه دائماً أبداً، وهو مقام مستصحب للعبد ما دام مكلفاً، وفي الآخرة ما لم يدخل الجنة فإن في الآخرة لهم حزن التغابن لا حزن الفزع الأكبر، والخوف يرتفع عنهم مطلقاً إلاّ أن يكونوا متبوعين، فإن الخوف يبقى عليهم على الأتباع كالرسل، فالحزن إذا فقد من القلب في الدنيا خرب لحصول ضدّه إذ لا يخلو والدار لا تعطي الفرح لما فيه من نفي المحبة الإلهية عمّن قام به وما يزيل الحزن إلاّ العلم خاصة وهو قوله: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [سورة يونس: الآية ٥٨] فالحزن مثل العلم سواء يرتفع بارتفاع المحزون عليه ويتضع كذلك كالعلم

يشرف بشرف المعلوم، والحزن مقام صعب المرتقى قليل من الخلق عليه هو للكمل من الناس.

الباب الخامس ومائة

في ترك الحزن

[نظم: مجزوء الرجز]

الحقُّ أعطى كلَّ شيْـ ـءٍ خلْقَهُ ثم هَدَى
الحزنُ حكْمٌ واقعٌ لفائتٍ وما عَدَا
فما تَرَى من فائتٍ قد فات فالحُزْنُ سُدَى
هذا فلا تَحْفِلْ به فإنه حكْمُ البَدَا

هو حال وليس بمقام، وهو مؤدّ إلى خراب القلوب، وفي طيّه مكر إلهيّ إلاّ للعارف، فإنه لا يخرج عن مقام الحزن إلاّ من أقيم في مقام سلب الأوصاف عنه، قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء إنما هي لمن تقيد بالصفة وأنا لا صفة لي، وذلك لما سأله بكيف وهي للحال وهو من أمهات المطالب الأربعة. وله من النسب الإلهية ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] على قراءة الكسائي ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] ويخفض القسط ويرفعه، فهذا مقام الكيف في الإلهيات. وأما أبو يزيد فما قصد التمدّح بهذا القول وإنما قصد التعريف بحاله، فإنّ الصباح والمساء لله لا له وهو المقيد تعالىٰ بالصفة، والعبد العنصري مقيد بالصباح والمساء غير مقيد بالصفة ولهذا نفى الصفة فقال: لا صفة لي﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٢] ، فالصباح والمساء يملكه ولا ملك لأبي يزيد عليهما لأنهما بالصفة يملكان وأبو يزيد لا صفة له، فمن لا علم له بالمقام يتخيل أن أبا يزيد تألّه في هذا القول ولم يقصد ذلك رضي الله عنه، بل هو أجل من أن يعزى إليه مثل هذا التأويل في قوله هذا، فإن قال من يتأول عليه خلاف ما قلنا من أنه تأله في قوله بقوله: ضحكت زماناً وبكيت زماناً وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي فاعلم أنه ثم تجلٍّ يضحك، وما رأيت أحداً في هذا الطريق من أهل الضحك إلاّ واحداً يقال له عليّ السلاوي سحت معه وصحبته سفراً وحضراً بالأندلس لا يفتر عن الضحك شبه المولّه وما رأيته جرى عليه قط لسان ذنب.

وأما البكاؤون فما رأيت منهم إلاّ واحداً يوسف المغاور الجلا سنة ست وثمانين وخمسمائة بإشبيلية، وكان يلازمنا ويعرض أحواله علينا، كثير الجزع لا تفتر له دمعة، صحبته في الزمان الذي صحبت الضحاك. وأما كون أبي يزيد انتقل عن هذين المقامين إلى المقام الذي بينهما فإنهما من الأمور المتقابلة التي ما يكون بينهما واسطة كالنفي والإثبات لا كالوجود والعدم والحار والبارد فإن بينهما واسطة تأخذ من كل طرف بنسبة تميزه عن الطرفين، وكذلك إذا لم يكن الشخص في موجب ضحك ولا موجب بكاء كحالة البهت لأهل

الله فهو لا ضاحك ولا باك فوصفه البهت والتعرّي عن الموجبين فأراد التعريف ما أراد التمدح.

الباب السادس ومائة
في معرفة الجوع المطلوب

[نظم: مجزوء الرجز]

الجوعُ موتٌ أبيضٌ وهو مِنَ أعلام الهُدَى
ما لم يؤثِّرْ خَبَلاً فهو دواءٌ وهْوَ دَا
فاحكُمْ بهِ تَكُنْ بهِ موفقاً مُسَدَّدَا

الجوع حلية أهل الله، وأعني بذلك جوع العادة وهو الموت الأبيض، فإن أهل الله جعلوا في طريقهم أربع موتات هذا أحدها، وموت أخضر وهو لباس المرقعات إلاّ المشهرات كان لعمر بن الخطاب ثوب يلبسه فيه ثلاث عشرة رقعة إحداهنّ قطعة جلد وهو أمير المؤمنين، وموت أسود وهو تحمّل الأذى، وموت أحمر وهو مخالفة النفس في أغراضها وهو لأهل الملامية، فالجوع المطلوب في الطريق هو للسالكين جوع اختيار لتقليل فضول الطبع ولطلب السكون عن الحركة إلى الحاجة. فإن علا فلطلب الصفة الصمدية وحده عندنا صوم يوم فإن زاد فإلى السحر، هذا هو الجوع المشروع الاختياريّ، وما لنا طريق إلى الله إلاّ على الوجه المشروع، ولولا أن الله جعل هذا حدّ المصلحة في عموم خلقه لما وقته إلى هذا القدر فلا يكون الإنسان في الزيادة عليه أعلم بمصالح الجوع في العبد من ربه هذا غاية سوء الأدب، فإن كان ممن يطعم ويسقى في مبيته وفنائه ويجد أثر ذلك في قوّته وصحة عقله وحفظ مزاجه فليواصل ما شاء فإنه ليس بصاحب جوع، وكلامنا في الجوع وإن كان أيضاً ممن يستغرقه حال ووارد قوي يحول بينه وبين الطعام كأبي عقال فإن كان صاحب فائدة فهي المطلوب، وإن لم يكن فذلك مرض يعرض حاله على الأطباء وما ذلك مطلب القوم.

وأما جوع الأكابر فجوع اضطرار، فإن الذي ينتجه الجوع قد حصل لهم ملكة لا تزول عنهم في حال جوع ولا شبع فلم يبق إلاّ التقليل، ولكن من الحلال إما للنشاط في الطاعات وإما لخفة الحساب، فإن النبيّ ﷺ قال: «**إِنَّكُمْ لَتُسْأَلُونَ عَنْ نَعِيمِ هَذَا الْيَوم**» ولم يكن سوى تمر وماء، وما أدخل نفسه في الجماعة، فإن لله عباداً سليمانيين يقول الله لهم: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة ص، الآية ٣٩] وهم سبعون ألفاً في هذه الأمّة قد نعتهم النبيّ ﷺ والخبر صحيح وعكاشة منهم بالنص عليه، فينبغي للصالح السالك أن لا يزيد على الحد المشروع فيكون متبعاً، فإن ترك العمل بالاتباع أعظم أجراً من العمل بالابتداع فإنّا بالاتباع بحكم الأصل، فإن وجودنا تبع لوجود من أوجدنا، فلتكن أفعال العلماء بهذه المرتبة على ذلك، ولما قال ﷺ: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَىٰ الدَّمِ فَسُدُّوا مَجَارِيَهُ**

بِالْجُوعِ وَالْعَطَشِ» لم يختلف أحد من العلماء ولا من أهل الله أنه أراد الصوم والتقليل من الطعام في السحور المسنون لمن واصل، وفي الإفطار لمن أفطر، فإنه قال بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فلا يتعدّى المريد الحدّ الذي سنّه من شرع الطريق إلى الله به، ولا تعرف قدر ما دللتك عليه إلاّ في نتيجته إن فتح لك هنا، ولا تجع من غير صوم فإنه غير طريق مشروعة، ولا تجعل سبب ذلك حديث أجر الصوم فذلك ليس لك إنما هو للعمل، ودع النفس ترغب في الأجرة التي لها على ذلك فإن فيها من يطلب ذلك، وأنت بالسرّ الإلهيّ والروح الأمريّ بمعزل عن هذا الطلب الذي تطلبه النفس الحيوانية فإنك مجموع، ولا تلحق بأهل الغلط من أهل هذه الطريق الذين يجوّعون تلامذتهم من غير صوم أو يصوّمونهم ثم يطعمونهم قبل غروب الشمس ذلك غلط منهم وجهل بطريق الله تعالىٰ وإن كانوا يقصدون بذلك مخالفة النفوس فما هذا موضعه، وإنما ينبغي أن يخالفوها في تعيين المأكول على حدّ مخصوص ووجه معين وميزان مستقيم يعرفه أهل الله، فإذا مالت إلى طعام خاص معين عندها حتى لا تكره شيئاً من نعم الله، ولقد عملت على هذا زماناً حتى طاب لي كل شيء كنت لا أقدر على أكله وتمجّه نفسي، وكذلك في التقليل منه وهو أشدّ ما على النفس أن تشرع في الشيء، ثم يحال بينها وبين التملي منه، والله الموفق لا رب غيره.

الباب السابع ومائة
في ترك الجوع

[نظم: البسيط]

الجوعُ بئسَ ضَجِيعُ العبدِ جاء به ... لفظُ النبيِّ فلا تَرْفَعْ به راسَا
قد أدرك القومَ في تعيينه غَلَطٌ ... ولم يقيموا له وزناً وقِسْطَاسَا
من قال ما الجوعُ لم يعرفْ حقيقَتَهُ ... وقد أضلَّ بما قد قاله النَّاسَا
جوعُ العوائدِ محمودٌ ولستُ أرى ... فيما أراه من استعماله باسَا
جوعُ الطبيعةِ مذمومٌ وليس يَرَى ... فيه المحقِّقُ بالرحمن إيْنَاسَا

ترك الجوع عند القوم ليس الشبع، وإنما هو إعطاء النفس حقها من الغذاء الذي جعل الله به صلاح مزاجها وقوام بنيتها، فإذا أحسّ صاحب هذه الحالة بالجوع فذلك جوع العادة. خرّج أبو بكر البزار في مسنده أن النبيّ ﷺ: «كان يتعوّذ من الجوع ويقول: إنه بئس الضجيع» ولا يذم حال يعطي الفوائد، فدل أنه لا فائدة في مثل هذا الجوع، وأن الفوائد فيما أظهر الشرع ميزانه من ذلك، فترك الجوع عبادة وطريق موصلة إلى الله، وبهذا فضّل سلمان على أبي الدرداء وشهد له بذلك رسول الله ﷺ: **«إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقاً، وَلِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقاً، فَقُمْ وَنَمْ وَصُمْ وَأَفْطِرْ وَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَإِنَّكَ لاَ تَدْخُلُ عَلَىٰ الحَقِّ أَبَداً وَلأَحَدٍ عَلَيْكَ حَقٌّ»** وأعظم الحقوق حق الله ثم حق نفسك. انتهى الجزء السابع والتسعون بانتهاء السفر الثالث عشر والحمدلله.

[السفر الرابع عشر]

(الجزء الثامن والتسعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن ومائة

في معرفة الفتنة والشهوة وصحبة الأحداث والنسوان وأخذ الأرفاق منهنّ ومتى يأخذ المريد الأرفاق؟

[نظم: البسيط]

لا تصحبَنْ حَدَثاً إن كنتَ ذا حَدَثٍ ... ولا نساءً وكُنْ بالله مُشتغلاَ
واحذَرْ من الفتنة العمياءِ إنَّ لها ... حكماً قوياً على القلب الذي غَفَلا
وشهوةُ النفس فاحذرها فكم فتَكَتْ ... بسيِّدٍ قلبُه عن ربه غَفَلا
ولا يُرَى آخذاً رفقاً من امرأة ... إلاَّ الذي من رجال الله قد كَمُلاَ

اعلم أيّدك الله أن الفتنة الاختبار، يقال: فتنت الفضة بالنار إذا اختبرتها، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٥] أي اختبرناكم بهما هل تحجبكم عنا وعما حدّدنا لكم أن تقفوا عنده، وقال موسىٰ عليه السلام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ أي تحير ﴿وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٥] ومن أعظم الفتن التي فتن الله بها الإنسان تعريفه إياه خلقه على صورته ليرى هل يقف مع عبوديته وإمكانه أو يزهو من أجل مكانة صورته، إذ ليس له من الصورة إلاَّ حكم الأسماء فيتحكم في العالم تحكم المستخلف القائم بصورة الحق على الكمال، وكذلك من تأييد هذه الفتنة قول النبيّ ﷺ يحكيه عن ربه: «**إِنَّ العَبْدَ إِذَا تَقَرَّبَ إِلَىٰ اللَّه بِالنَّوَافِلِ أَحَبَّهُ فَإِذا أَحَبَّهُ كَانَ سَمْعَهُ الَّذي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ**» وذكر اليد والرجل الحديث. وإذا علم العبد كنه بهذه المثابة يسمع بالحق، ويبصر بالحق، ويبطش بالحق، ويسعى بالحق، لا بنفسه وبقي مع هذا النعت الإلهيّ عبداً محضاً فقيراً ويكون شهوده من الحق وهو بهذه المثابة كون الحق ينزل إلى عباده بالفرح بتوبتهم والتبشيش لمن يأتي إلى بيته، والتعجب من الشاب الذي قمع هواه واتصافه بالجوع نيابة عن جوع عبده وبالظمأ نيابة عن ظمأ عبده، وبالمرض نيابة عن مرض عبده مع علمه بما تقتضيه عزة ربوبيته وكبريائه في ألوهيته، فما أثر هذا النزول في جبروته الأعظم ولا في كبريائه الأنزه الأقدم، كذلك العبد إذا أقامه الحق نائباً فيما ينبغي للرب تعالىٰ يقول العبد: ومن كمال الصورة التي قال إنه خلقني عليها أن لا يغيب عني مقام إمكاني ومنزلة عبوديتي وصفة فقري وحاجتي، كما كان الحق في حال نزوله إلى صفتنا حاضراً في كبريائه وعظمته، فيكون الحق مع العبد إذا وفى بهذه الصفة يثني عليه بأنه ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٣٠] حيث لم تؤثر فيه هذه الولاية الإلهية، ولا أخرجته عن فقره واضطراره، ومن تجاوز حده في التقريب انعكس إلى الضد وهو البعد من

الله والمقت فاحذر نفسك، فإنّ الفتنة بالاتساع أعظم من الفتنة بالحرج والضيق.

وأما الشهوة فهي آلة للنفس تعلو بعلو المشتهي وتستفل باستفال المشتهى، والشهوة إرادة الالتذاذ بما ينبغي أن يلتذ به، واللذة لذتان: روحانية وطبيعية، والنفس الجزئية متولدة من الطبيعة وهي أمها والروح الإلهيّ أبوها، فالشهوة الروحانية لا تخلص من الطبيعة أصلاً وبقي من يلتذ به فلا يلتذ إلاّ بالمناسب ولا مناسبة بيننا وبين الحق إلاّ بالصورة، والتذاذ الإنسان بكماله أشدّ الالتذاذ، فالتذاذه بمن هو على صورته أشد التذاذ، برهان ذلك أن الإنسان لا يسري في كله الالتذاذ ولا يفنى في مشاهدة شيء بكليته ولا تسري المحبة والعشق في طبيعة روحانيته إلاّ إذا عشق جارية أو غلاماً، وسبب ذلك أنه يقابله بكليته لأنه على صورته، وكل شيء في العالم جزء منه فلا يقابله إلاّ بذلك الجزء المناسب، فلذلك لا يفنى في شيء يعشقه إلاّ في مثله، فإذا وقع التجلي الإلهي في عين الصورة التي خلق آدم عليها طابق المعنى المعنى ووقع الالتذاذ بالكل وسرت الشهوة في جميع أجزاء الإنسان ظاهراً وباطناً، فهي الشهوة التي هي مطلب العارفين الوارثين، ألا ترى إلى قيس المجنون في حب ليلى كيف أفناه عن نفسه لما ذكرناه؟ وكذلك رأينا أصحاب الوله والمحبين أعظم لذة وأقوى محبة في جناب الله من حب الجنس، فإن الصورة الإلهية أتم في العبد من مماثلة الجنس، لأنه لا يتمكن للجنس أن يكون سمعك وبصرك، بل يكون غايته أن يكون مسموعك ومدركك اسم مفعول، وإذا كان العبد مدرك بحق هو أتم فلذته أعظم وشهوته أقوى، فهكذا ينبغي أن تكون شهوة أهل الله.

وأما صحبته الأحداث وهم المردان وأهل البدع الذين أحدثوا في الدين من التسنين المحمود الذي أقرّه الشارع فينا فينظر العارف في المردان من حيث أنه أملس لا نبات بعارضيه كالصخرة الملساء فإن الأرض المرداء هي التي لا نبات فيها، فذكره مقام التجريد وأنه أحدث عهد بربه من الكبير، وقد راعى الشرع ذلك في المطر، فكلما قرب من التكوين كان أقرب دلالة وأعظم حرمة وأوفر لدواعي الرحمة به من الكبير البعيد عن هذا المقام، وأما كونهم أحداثاً لهذا المعنى لأنهم حديثو عهد بربهم وفي صحبتهم تذكر حدثهم ليتميز قدمه تعالىٰ به فهو اعتبار صحيح وطريق موصلة، وأما إن كان من أحداث التسنين فيؤيده قوله تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٥] فذم من لم يتلقَّه بالقبول، فهكذا نظر العارفين فيه، وأما المريدون والصوفية فحرام عليهم صحبة الأحداث لاستيلاء الشهوة الحيوانية عليهم بسبب العقل الذي جعله الله مقابلاً لها، فلولا العقل لكانت الشهوة الطبيعية محمودة.

وأما النسوان فنظر العارفين فيهنّ وفي أخذ الإرفاق منهنّ، فحنين العارفين إليهن حنين الكل إلى جزئه كاستيحاش المنازل لساكنيها التي بهم حياتها، ولأن المكان الذي في الرجل الذي استخرجت منه المرأة عمره الله بالميل إليها فحنينه إلى المرأة حنين الكبير وحنوّه على الصغير. وأما أخذ الأرفاق منهنّ فإنه يأخذه منهن لهن كما أخذه رسول الله ﷺ حين أمرهنّ

أن يتصدقن لأنه يسعى في خلاصهن لما رآهن أكثر أهل النار فأشفق عليهن حيث كن منه فهو شفقة الإنسان على نفسه، ولأنهن محل التكوين لصورة الكمال فحبهنّ فريضة واقتداء به عليه السلام، قال رسول الله ﷺ: «**حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلاَثٌ: النِّسَاءُ وَالطِّيبُ وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ**» فذكر النساء أترى حبّب إليه ما يبعده عن ربه لا والله بل حبّب إليه ما يقرّبه من ربه، ولقد فهمت عائشة أم المؤمنين ما أخذ النساء من قلب رسول الله ﷺ حين خيرهن فاخترنه فأراد الله تعالىٰ جبرهن وإيثارهن في الوقت ومراعاتهن وإن كان بخلاف مراد رسول الله ﷺ فقال: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٢] فأبقى عليه رحمة به لما جعل في قلبه من حب النساء ملك اليمين، وهذه من أشق آية نزلت على رسول الله ﷺ فقالت عائشة: ما كان الله ليعذب قلب نبيه ﷺ والله ما مات رسول الله ﷺ حتى أحلّ له النساء، فمن عرف قدر النساء وسرهنّ لم يزهد في حبهنّ، بل من كمال العارف حبهنّ فإنه ميراث نبويّ وحبّ إلهيّ، فإنه قال ﷺ: «**حبّب إليّ**» فلم ينسب حبّه فيهن إلاّ إلى الله تعالىٰ فتدبر هذا الفصل تر عجباً.

وأما المريدون الذين هم تحت حكم الشيوخ فهم بحكم أشياخهم فيهم، فإن كانوا شيوخاً حقيقة مقدّمين من عند الله فهم أنصح الناس لعباد الله، وإن لم يكونوا فعليهم وعلى أتباعهم الحرج من الله لأن الله قد وضع الميزان المشروع في العالم لتوزن به أفعال العباد، والأشياخ يسألون ولا يقتدى بأفعالهم إلاّ إن أمروا بذلك في أفعال معينة قال تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٣] وهم أهل القرآن أهل الله وخاصته، وأهل القرآن هم الذين يعملون به وهو الميزان الذي قلنا، ولا ينبغي أن يقتدي بفعل أحد دون رسول الله ﷺ فإن أحوال الناس تختلف، فقد يكون عين ما يصلح للواحد يفسد به الآخر إن عمل به، والعلماء الذين يخشون الله أطباء دين الله المزيلون علله وأمراضه العارفون بالأدوية، فإذا كان رسول الله ﷺ قد اختلف الناس في أفعاله هل هي على الوجوب أم لا؟ فكيف بغيره مع قول الله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] وقوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] وهذا كله ليس بنص منه في وجوب الأتباع في أفعاله فإنه ﷺ قد اختصّ بأشياء لا يجوز لنا اتباعه فيها ولو اقتدينا به فيها كنا عاصين مأثومين، فينبغي لكل مؤمن ويجب على كل مدع في طريق الله إذا لم يكن من أهل الكشف والوجود والخطاب الإلهيّ وممّن لا يكون يطفىء نور معرفته نور ورعه أن يجتنب كل أمر يؤدّي إلى شغل القلب بغير الله فإنه فتنة في حقّه، ويجب عليه أن يغلب عقله على شهوته، بل يسعى في قطع المألوفات وترك المستحسنات الطبيعية، وما يميل الطبع البشريّ ويجتنب مواضع التهم وصحبة المبتدعين في الدين ما لم يأذن به الله وهم الأحداث، وكذلك صباح الوجوه من المردان مجالسة والنساء وأخذ الأرفاق فإن القلوب تميل إلى كل من أحسن إليها والطبع يطلبهم، والقوّة الإلهية على دفع الشهوات النفسية ما هي هناك، والمعرفة معدومة من هذا الصنف من الناس، وما صبر تحت الاختبار الإلهيّ إلاّ الذهب الخالص المعدني الذي حاز رتبة الكمال وما بقي فيه من تربة

المعدن شيء، وكل تكليف فتنة وجميع المخلوقات فتنة، والاطلاع على نتائج الأعمال فتنة، وهي حالة مقام يستصحب إلى الجنة، وكان رسول الله ﷺ وهو صاحب الكشف الأتم والعالم بما ثم يستعيذ من فتنة القبر وعذاب النار وفتنة المحيا والممات.

وأما الشهوة فهي إرادة الملذوذات فهي لذة والتذاذ بملذوذ عند المشتهي، فإنه لا يلزم أن يكون ذلك ملذوذاً عند غيره ولا أن يكون موافقاً لمزاجه ولا ملايمة طبعه، وذلك أن الشهوة شهوتان: شهوة عرضية وهي التي يمنع من اتباعها فإنها كاذبة وإن نفعت يوماً ما فلا ينبغي للعاقل أن يتبعها لئلا يرجع ذلك له عادة فتؤثر فيه العوارض، وشهوة ذاتية فواجب عليه اتباعها فإن فيها صلاح مزاجه لملائمتها طبعه وفي صلاح مزاجه وفي صلاح دينه سعادته، ولكن يتبعها بالميزان الإلهيّ الموضوع من الشارع وهو حكم الشرع المقرر، وفيها سواء كان من الرخص أو العزائم إذا كان متبعاً للشرع لا يبالي فإنه طريق إلى الله مشروعة، فإنه تعالىٰ ما شرع إلاَّ ما يوصل إليه بحكم السعادة، ولا يلزم أيضاً أن يكون ما يشتهيه في هذه الحال أن يشتهيه في كل حال ولا في كل وقت، فينبغي له أن يعرف الحال الذي ولد تلك الشهوة عنده والوقت الذي اقتضاها، وقد تتعلق بأعمال الطاعات هذه الشهوات العرضية فتوجب بعداً كمن يرى موضعاً يستحسنه طبعه فيشتهي أن يصلي فيه أو لفضيلة يعلمها في ذلك الزمان على غيره، فإن ذلك يؤثر في حاله مع الله أثر سوء وميزان ذلك الإلتذاذ بعمل لا لشهود إلهيّ، وهذا من المكر الخفي.

ولأبي يزيد في هذا قدم راسخة، وقد نبّه على ذلك لما سألته أمه في ليلة باردة أن يسقيها ماء وكان برّاً بها فثقل عليه القيام وقد كان ملتذاً في جميع أحواله في خدمة أمّه فاتهم نفسه في تلك اللذة إذ كان يتخيل أنه لا يلتذ بخدمة أمه إلاَّ لإقامة حق الله، ولا بعبادة إلاَّ لإقامة حق الله فيها، فرمى كل عبادة تقدمت له كان له التذاذ بها وتاب توبة جديدة، فأغوار النفوس لا يدركها إلاَّ فحول أهل الله، فلا تفرح بالالتذاذ بالطاعات ورفع المشقة فيها عنك دون ميزان القوم في ذلك، فإذا اقترنت هذه الشهوة بصحبة أهل البدع وهم الأحداث وبصحبة الصبيان الصباح الوجود والنساء في الله تعالىٰ فيما تخيل له أنه في الله تعالىٰ ففي طيّ هذا التعلق مكر إلهيّ خفيّ، ولو تعلق ذلك الالتذاذ منه بغير هؤلاء الأصناف فليس ذلك بميزان يعرف به مكر الله حتى يفرّق بين الصحبة لله والصحبة لشهوة الطبع إلاَّ أن يصحب العلماء بالله أهل الورع أو شيخه إن كان من أهل الأذواق فذلك أمر آخر.

والذي ينبغي له أن يزن به حاله في دعواه أنه ما صحب الأحداث والنساء إلاَّ لله إذا وجد ألماً ووحشة عند فقده إياه وهيجاناً إلى لقائهم وفرحاً به عند إقبالهم، فتعلم عند ذلك أن الصحبة لهذا الصنف معلولة ليست لله وإن وقعت المنفعة للمصحوب منه فيسعد المصحوب ويشقى هذا المحب شقاوتين: الواحدة فقد المحبوب والأخرى بالجهل وعدم العلم فيما كان يتخيل أنه علم وأنه صحب لله وفي الله. وأما إن كان ممّن تتعلق تلك المحبة منه بجميع المخلوقات، ومن جملة المخلوقات أيضاً هؤلاء الأصناف، فقد يكون ذلك خديعة نفسية وميزانه أن لا يستوحش عند مفارقة واحد واحد فإنه لا يخلو عن مشاهدة مخلوق فمحبوبه معه ما فارقه، فإن العين

واحدة لو غاب عضو من أعضاء محبوبك مع بقاء عينه معك ما وجدت ألماً، والخلق كلهم أعضاء بعضهم لبعض، وأيضاً إن تعلق بجميع المخلوقات على علم من صاحبه بعموم التعلق ابتداء في غير هؤلاء الأصناف ثم تظهر هؤلاء الأصناف ولا يجد مزيداً في ميزانه فيدخلهم في عموم ذلك التعلق فذلك مبناه على أصل صحيح، وإن انجرّ معه الطبع في هذا الصنف ووجد معه الألم عند فقده على الخصوص فذلك لا يؤثر في خلوص تعلّقه الإلهيّ في دعوته ونصيحته لصحة الأصل، فإن حدث عنده عموم التعلق في ثاني الحال من تعلقه بصحبة هذا الصنف فلا يعوّل عليه فذلك تلبيس من النفس فليحذر منه وليترك صحبتهم جملة واحدة، وكلامنا إنما هو مع أهل الطريق، ولا بدّ من تمحيص هذا التعميم الذي وجده في ثاني حال من صحبتهم، كما يمحص نفسه صاحب السماع المقيد بالنغمات إذا أرسله مطلقاً بعد تحصيله ابتداء من المقيد بالنغمات فهو أصل معلول، فلا يعتمد من هذه حالته على سماعه المطلب المكتسب في ثاني حال فإن ذلك تلبيس النفس حتى لا تترك السماع المقيد، والإنسان إذا أنصف لربه من نفسه ولنفسه من نفسه عرف حاله، بل كان أعرف بحاله من غيره إلاّ من العارفين بالله فإنهم أعرف به من نفسه، لأن العارفين لهم أعين في قلوبهم فتحتها لهم المعرفة يرون بها منك ما تجهله أنت من نفسك لأنه ليست لك تلك العين، ولهذا قال الجنيد: العارف من ينطق عن سرك وأنت ساكت والسكوت عدم الكلام، فمعناه يعرف منك ما لا تعرفه أنت من نفسك، كالخفي من سوء المزاج يعرفه الطبيب منك إذ نظر إليك ولا تعرفه أنت، وهؤلاء أطباء النفوس.

واعلموا أن الشيوخ إنما حذروا من أخذ الإرفاق من النساء ومن صحبة الأحداث لما ذكرناه من الميل الطبيعي، فلا ينبغي للمريد أن يأخذ رفقاً من النساء حتى يرجع هو في نفسه امرأة، فإذا تأنّث والتحق بالعالم الأسفل ورأى تعشق العالم الأعلى به وشهد نفسه في كل حال ووقت ووارد منكوحاً دائماً ولا يبصر لنفسه في كشفه الصوري وحاله ذكراً ولا أنه رجل أصلاً بل أنوثة محضة ويحمل من ذلك النكاح ويلد وحينئذ يجوز له أخذ الرفق من النساء ولا يضره الميل إليهن وحبهنّ. وأما أخذ العارفين فمطلق لأن مشهودهم اليد الإلهية المقدسة المطلقة في الأخذ والعطاء، وكل شخص يعرف حاله والطريق صدق كله وجد لا يقبل الهزل ولا الطفيلي عنده وإن سامح الحق.

الباب التاسع ومائة

في معرفة الفرق بين الشهوة والإرادة، وبين شهوة الدنيا وشهوة الجنة، والفرق بين اللذة والشهوة، ومعرفة مقام من يشتهي ويشتهى، ومن لا يشتهي ولا يشتهى، ومن يشتهي ولا يشتهى، ومن يشتهى ولا يشتهي

[نظم: الكامل]

ربُّ الإرادة سيدٌ متحكِّمٌ ... تجري أمورُ الكائنات بوفقِهِ
والاشتِهَاءُ من الطبيعة أصلُهُ ... فمنِ اشتهى فالطبعُ مالِكُ رقِّهِ
لا يفرحَنْ أبداً عُبَيْدُ طبيعةٍ ... في ملْكِهِ في المنزلين بعتْقِهِ

والإلـتـذاذُ تَـقَـسَّـمَـتْ أحـكـامُـه فـي كـل مـوجـودٍ بِـطَـالِـعِ أُفْـقِـهِ
فـتـراه والأعـيـانُ تـطـلـب حـقَّـهَـا يـعـطـي لـكـل مـنـه واجـبَ حـقِّـهِ
يـعـطـي الـجـزيـلَ ومـا لـه مـلـكٌ سـوى مـا أودعَ الـمـلـكُ الـجـوادُ بـحـقِّـهِ
الـوَهْـبُ يـأتـيـه بـكـل فـضـيـلـةٍ تـبـدو عـلـيـه بـخَـلْـقـه وبـخُـلْـقـهِ
فـعـطـاؤه الـمـمـزوجُ يـشـهـد أنـه فـيـمـا يـجـود عـطـاؤه مـن صِـدْقِـهِ
أمـا الـعـبـيـدُ فـرزقُـهـم مـعـبـودُهـم فـالـكـل إن حـقَّـقْـتَ عـابـدُ رزقـهِ

اعلم أيّدك الله أن المتمكن الكامل والعابد أيضاً من أهل الله صاحب المقام يشتهي ويشتهى لكماله، فيعطي كل ذي حق حقه، فإنه يشاهد جمعيته ففيه من كل شيء حقيقة، وصاحب الحال صاحب فناء لا يشتهي ولا يشتهى لأنه لا يشهد سوى الحق بعين الحق في حال فناء عن رؤية نفسه، فلا يشتهي لأن الحق لا يوصف بالشهوة، ولا يشتهى لأنه مجهول لا يعرف غير ربه لا تعرف الأكوان ولا نفسه لغيبته بربه عن الكل فهو غيب، لا يشتهي لأن العلم بالمشتهى من لوازم هذا الحكم، والزاهد لا يشتهي ويشتهى فإن النعم له خلقت فهو يراها حجباً موضوعة فينفر منها فلا يشتهيها وهي تشتهيه لعلمها بأنها خلقت له فيتناولها الزاهد جوداً منه عليها وإيثاراً إذا كان صاحب مقام، والمخلط الكاذب الذي يعصي الله بنعمه يشتهى ولا يشتهى، فيشتهى لغلبة الطبع عليه، ولا يشتهى لأن النعم إنما تشتهي من تراه يقوم بحقها وهو شكر المنعم على ما أنعم الله به عليه.

ثم اعلم أن الشهوة إرادة طبيعية مقيدة، والإرادة صفة إلٰهية روحانية طبيعية متعلقها لا يزال معدوماً وهي أعم تعلقاً من الشهوة، فإن كل حقيقة منهما تتعلق بالمناسب، والمناسب ما يشركها في الأصل، فلا تتعلق الشهوة إلاّ بنيل أمر طبيعي، فإن وجد الإنسان ميلاً إلى غير أمر طبيعي كميله إلى إدراك المعاني والأرواح العلوية والكمال ورؤية الحق والعلم به فلا يخلو عند هذا الميل إما أن يميل إلى ذلك كله بطريق الالتذاذ عن تخيّل صوري فذلك تعلق الشهوة وميلها لأجل الصورة، فإن الخيال إذا جسد ما ليس بجسد فذلك من فعل الطبيعة، وإن تعلق ذلك الميل بغير هذا التخيل الحاصل بل يبقى المعاني والأرواح والكمال على حاله من التجرّد عن التقييد وضبط الخيال له بالتخيّل فذلك ميل الإرادة لا ميل الشهوة، لأن الشهوة لا مدخل لها في المعاني المجرّدة، فالإرادة تتعلق بكل مراد للنفس، والعقل كان ذلك المراد محبوباً أو غير محبوب، والشهوة لا تتعلق إلاّ بما للنفس في نيله لذّة خاصة، ومحل الشهوة النفس الحيوانية، ومحل الإرادة النفس الناطقة، والشهوة تتقدّم اللذّة بالمشتهى في الوجود، ولها لذة متخيلة تتعلق بتصوّر وجود المشتهى، فتلك اللذة مقارنة لها في الوجود فتوجد في النفس قبل حصول المشتهى، واللذة مقارنة لوجود حصول المشتهى في ملك المشتهي فتزول شهوة التحصيل وتبقى اللذة، فليس عين الشهوة عين اللذة لفنائه بحصول المشتهي وبقاء اللذة غير أن الطبع يحدث له أو يظهر له عن كمون غيب إلهيّ شهوة أخرى تتعلق ببقاء المشتهى دائماً لا تنقطع فهذه شهوة لا لذّة لها، فإن البقاء دائماً غير حاصل مطلقاً فلا يتناهى الأمر ولا يوجد البقاء، فإن جدّد البقاء بزمان مخصوص ومقدار معين فذلك البقاء المشتهى يكون للشهوة لذة بحصوله موجوداً،

فاللذة مقارنة لحصول المشتهى خاصة لا تتأخر عنه ولا تتقدمه بوجود عين ووجود خيال.

وأما شهوة الدنيا فلا تقع لها لذة إلاّ بالمحسوس الكائن. وشهوة الجنة يقع لها اللذة بالمحسوس وبالمعقول على صورة ما يقع بالمحسوس من وجود الأثر البرزخي عند نيل المشتهى المعقول سواء، ولا أعني بالجنة أن هذه الشهوة التي هذا حكمها لا توجد إلاّ في الجنة المعلومة في العموم، إنما أعني حيث وجد هذا الحكم لهذه الشهوة الذي ذكرناه فهو شهوة الجنة سواء وجد في الدنيا أو وجد في الجنة، وإنما أضفناها إلى الجنة لأنها تكون فيها لكل أحد من أهل الجنة وفي الدنيا لا تقع إلاّ لآحاد من العارفين، والشهوة لنا نسبة واحدة إلى عالم الملك، ونسبتان إلى عالم الملكوت، ولها مقامات وأسرار وهي الدرجات بقدر ما لحروف اسم الشهوة من العدد بالجمل الكبير بالتعريف وهو الشهوة وبالتنكير وهو شهوة وبالاتصال بكلام، فتعود هاء السكت تاء فلها عدد التاء وعدد الهاء في حال التنكير والتعريف فاجمع الأعداد بعضها إلى بعض فما اجتمع لك من ذلك فهو قدر درجات ما يناله صاحب ذلك المقام ولا يعتبر فيه إلاّ اللفظ العربي القرشي فإنه لغة أهل الجنة سواء كان أصلاً وهو البناء أو فرعاً وهو الإعراب، وغير العربي والمغرب لا يلتفت إليه، وكذلك تعمل في كل اسم مقام وهو قولهم لكل إنسان من اسمه نصيب ومعناه لكل موجود من اسمه نصيب ولهذا جاءت أسماء النعوت فلا تطلب إلاّ أصحابها وهي زور على من تطلق عليه وليست له وهذا من أصعب المسائل، فإن الاسم إطلاق إلهيّ فلا بدّ من نصيب منه لذلك المسمّى، غير أنه يخفى في حال مسمّى ما ويظهر في آخر ومدرك ذلك عزيز، وعلى هذا الحدّ الإرادة، فالمريد إلهيّ رباني رحماني، والمشتهى رباني رحماني خاصة، والمسلم المؤمن المحسن هو المريد، وصاحب الشهوة مسلم نصف مؤمن نصف محسن لأنه مع الإحسان المقيد بالتشبيه.

الباب العاشر ومائة
في مقام الخشوع

[نظم: الخفيف]

لا يكون الخشوعُ إلاّ إذا ما ... يُبْصرُ القلبُ من تَدَلّى إليهِ
وتجلّى له بصورةِ مِثْلٍ ... غير هذا فلا يكون لدَيْه
فإن اعتزَّ في مَقَام التَّجَلّي ... فله الحكمُ لا يكون عليهِ

الخشوع مقام الذلة والصغار وهو من صفات المخلوقين ليس له في الألوهية مدخل، وهو نعت محمود في الدنيا على قوم محمودين، وهو نعت محمود في الآخرة في قوم مذمومين شرعاً بلسان حق وهو حال ينتقل من المؤمنين في الآخرة إلى أهل العزّة المتكبرين الجبارين الذين يريدون علواً في الأرض من المفسدين في الأرض، فالمؤمنون في صلاتهم خاشعون، وهم ﴿وَٱلْخَٰشِعِينَ﴾ من الرجال ﴿وَٱلْخَٰشِعَٰتِ﴾ من النساء الذين ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] ونعت أصحابه في الآخرة فقال: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾

[سورة الشورى: الآية ٤٥] وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [سورة الغاشية: الآية ٢ ـ ٦] ولا يكون الخشوع حيث كان إلاّ عن تجلّ إلهيّ على القلوب في المؤمن عن تعظيم وإجلال، وفي الكافر عن قهر، وخوف، وبطش. قال عليه السلام حين سئل عن كسوف الشمس: «**إِنَّ اللَّهَ إِذَا تَجَلَّىٰ لِشَيْءٍ خَشَعَ لَهُ**» أخرجه البزار وإذا وقع التجلي حصل الخشوع وأورث التجلي العلم والعلم يورث الخشية ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر: الآية ٢٨] والخشية تعطي الخشوع، والخشوع يعطي التصدع وهو انفعال الطبع للخشوع، والتصدّع تقصف وتكسر في الأعضاء والغطيط الذي يسمع فيها كل ذلك من أثر الطبع القابل لأثر الوارد في التجلي الإلهيّ وهو الذي كنى عنه الشرع بالغتّ والغطّ في نزول الوحي عليه كصلصلة الجرس وهو أشده عليه، فإن نزوله شديد على هذا الهيكل البشري ولا سيما إن كان النزول بالقرآن كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣١] وقد يكون من الجبال القوة الماسكة الطبع الذي من شأنه الميل نظير الميد في الأرض، ويكون من الأرض أرض الأجسام الطبيعية أو كلم به الموتى.

ومن أصناف الموت الجهل يقول تعالىٰ: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢٢] لكان هذا القرآن يحيا بما فيه من العلم ويقطع به الأرض وتسير الجبال بما فيه من الزجر والوعيد. وقوله ﴿قُرْآنًا﴾ [سورة يوسف: الآية ٢] بالتنكير دليل على أحد أمرين: إما على آيات منه مخصوصة كما ضرط الجبار عندما سمع صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود، وإما أن يكون ثم أمر آخر ينطلق عليه اسم قرآن غير هذا لغة ولو حرف امتناع لامتناع فهل هو داخل تحت الإمكان فيوجد، أو ما هو ثم إلاّ بحكم الفرض والتقدير، فأما عندنا فكل كلام إلهيّ من كلمة مركبة من حرفين إلى ما فوق ذلك من تركيبات الحروف والكلمات المنسوبة إلى الله بحكم الكلام فإنه قرآن لغة وله أثر في النزول في المحل المنزّل عليه إذا كان في استعداده التأثّر بنزوله، فإن لم يكن فلا يشترط، والاستعداد من المحل أن يكون حاله العبودة والعبودية وأثره في حال العبودية أتمّ منه في حال العبودة، فإن سمع المحل أو نزل عليه في حال كون الحق سمعه حصل له النزول ولم يظهر له أثر عليه لأنه حق في تلك الحالة فينتفي عنه الخشوع، وهذا أصل يطرد في كل وصف لا يكون له في الألوهة مدخل، كالذلّة والافتقار والخشوع والخوف والخشية فإنه يتأثر صاحب هذا الحال، وكل كون يكون حالة نعت إلهيّ كالكرم والجود والرحمة والكبرياء فإنه لا يؤثر في صاحبه أصلاً فإنه نعت حق فله العزّة والمنع هذا مطرد، وقد نزل علينا من القرآن ذوقاً عرفنا من ذلك صورة نزوله على نبيه ﷺ فوجدنا له ما لم نجد لحفظ حروفه ولا لتدبّر معانيه، ونزل علينا في الحالين فأثر في الحال الواحد الكوني ولم يؤثر في الحال الإلهي إلاّ لذة خاصة فإنه لا بدّ منها، وأما خشوعاً فلا، ولهذا ينسب إلى الجناب الإلهيّ الأقدس ما ينسب من الفرح وهو التذاذ.

ثم إن الله جعل مثل هذا أمثالاً مضروبة للناس ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾

وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦] الخارج عن الحالين والعاري عن التلبس بالحكمين وهي حالة الغافلين عمّا خلقوا له وعمّا فضلوا به، لم يمت أبو يزيد حتى استظهر القرآن وهو تنزيله عليه ذوقاً، و«من استظهر القرآن فقد أدرجت النبوّة بين جنبيه »كذا قال ﷺ، وهذا الفرق بين تنزّله على النبيّ ﷺ وبين تنزّله علينا، فإنه منزل في النبي ﷺ على قلبه وفي صدره فنبوّته له مشهودة، وينزل علينا بين جنبينا من وراء حجابنا فهو لنا في الظهر لا في الظهور، فنبوّتنا مستورة عنا مع كوننا محلاً لها، فمن خشع تصدع ومن علم يخشى.

الباب الحادي عشر ومائة

في ترك الخشوع

[نظم: الخفيف]

من تجلّى لنفسه كيف يخْشَعْ ... وبه تنْظُرُ العيونُ إليهِ
فقُوانا قُواه من غير شكٍّ ... هكذا نصَّ لي الرسولُ عليهِ

إذا كان العبد في نعت إلهيّ وورد التجلّي عليه وتلقاه بذلك النعت أورثه لذة وفرحاً وابتهاجاً وسروراً، ولم يجد خشوعاً ولا ذلة، فينسب ذلك الفرح للظاهر في المظهر لا من حيث هو ظاهر فهو سرور بكمال، وأثره في المظهر من حيث ما هو مظهر، فهو محجوب عن ذاته بربه في حال صحوه وظهوره وحضوره وإثباته وبقائه، وترك الخشوع لمن ليست هذه حالته مذموم مطرود.

الباب الثاني عشر ومائة

في مخالفة النفس

[نظم: الكامل]

خالِفْ هواكَ فإنه محمودُ ... واعلمْ بأنك وحدَك المقصودُ
الكلُّ يسعد غير من هو مثله ... فَلْتُلْقِ سمْعَك لي وأنت شهيدُ
أنت العزيزُ فذُقْ وبَالَ صفاتِه ... يوم القيامة والأنامُ شُهودُ

اعلم أيّدك الله أن مخالفة النفس هو الموت الأحمر وهو حال شاق عليها وهي المخالفة نفسها فالمخالف عين المخالف، وهذا من أعجب الأمور أعني وجود المشقة، نعم لو كان المخالف نفساً أخرى لم يكن التعجب من حصول المشقة في ذلك، ونحن بحمد الله حيث قلنا بمخالفتها ولم نقل تخالف بالمقابل، فقد يكون الخلاف بما ليس بمقابل، فيجمع بين وجود الخلاف وبين المساعدة، وسيأتي في الباب الذي بعد هذا الباب وفائدة المخالفة عظيمة. واعلم أنه لا يخالف النفس إلاّ في ثلاثة مواطن: في المباح والمكروه والمحظور لا غير. وأما إذا وقعت لها لذة في طاعة مخصوصة وعمل مقرّب فهنالك علة خفية يخالفها بطاعة أخرى وعمل مقرّب، فإن استوى عندها جميع التصرّفات في فنون الطاعات سلمنا لها

تلك اللذة بتلك الطاعة الخاصة، وإن وجدت المشقة في العمل المقرّب الآخر الذي هو خلاف هذا العمل فالعدول إلى الشاق واجب لأنها إن اعتادت المساعدة في مثل هذا أثرت في المساعدة في المحظور والمكروه والمباح، وإنما صعب على النفس المخالفة لكريم أصلها وعلوّ منصبها، فإن النيابة الإلهية في العالم لها فتقول في نفسها بيدي أزمة الأمر وملاكه ولا سيما وقد خلقني الله تعالىٰ على الصورة، فمخالفتي مخالفة الحق من هذا المقام يكون لها المخالفة موتاً أحمر، وحجبت هذه النفس عن الاتساع الإلهيّ وعما خلقت له، وعن العلم بأن الصورة ليست لكل نفس، وإنما هي للنفس الكاملة كنفوس الأنبياء ومن كمل من الناس، فلو كملت هذه النفس ما كانت المخالفة لها موتاً أحمر، فإن لذة العرفان تعطيها الحياة التي لا موت فيها، فالوجود والفتح مقرونان بمخالفتها في كل شيء ينبغي أن تخالف فيه فافهم.

الباب الثالث عشر ومائة

في معرفة مساعدة النفس في أغراضها

[نظم: الخفيف]

ساعد النَّفْسَ إنها نَفَسُ الحـ ... ـقِّ ونعتٌ له فأين تغيبُ
انظُرِ الحقَّ في الوجود تراه ... عَيْنَه فالبغيضُ فيه الحبيبُ
ليس عيني سواه إن كنتَ تدري ... فهو عَيْنُ البعيد وهو القريبُ
إن رآني به فمنِّي أراه ... أو دعاني إليه فهو المجيبُ

مخالفتها عين مساعدتها فإنها بها تخالفها فانتقلت منها إليها فما زلت عنها. ثم اعلم أن للنفس غرضين: ذاتيّ وعرضيّ، فالذاتيّ هو جلب المنافع ودفع المضار، والعرضيّ هو ما عرض لها من جانب الشريعة، وقد يكون من جانب الغرض، وقد يكون من جانب ملائمة الطبع، وقد يكون من جانب طلب الكمال، فكلها في الطريق الذي نحن بسبيله غير معتبر إلاّ جانب الشريعة خاصة فإنها التي وضعت الأسباب الفاضلة التي بفعل ما أمرت بفعله وبترك ما نهت عن فعله وجبت السعادة وحصلت المحبة الإلهية، وكان الحق سمع العبد وبصره، ففصل الشارع لها جميع ما يرضيه منها وما يسخطه من ذلك عليها إن فعلته وما لا سخط فيه ولا رضى، فما كان ممّا يرضي الله فهو إلقاء ملكيّ، وفي حق النبيّ إلقاء ملكيّ وإلهيّ، وليس للإلقاء الإلهيّ مدخل في الأولياء الأتباع جملة واحدة أعني في الأحكام بتحليل أو تحريم، وما كان ممّا يسخط الله فهو إلقاء شيطانيّ لا ناريّ، فمن الجنّ من يلقي الخير في قلوب الصالحين لهم بهم تلبس عظيم وامتزاج ومحبة، فما كان ممّا يلقي الشيطان فهو ملذوذ للنفس ومحبب لها ومزيّن في عينها في الوقت مر العاقبة في المآل، وإلقاء الملك قد يكون مراً في الوقت لكنه ملذوذ في المآل، وكلتا الحالتين لا تقتضيهما النفس من ذاتها، فلا ينبغي للعاقل أن يساعد النفس فيما تتعلق به من الأمور التي تأمره بها مما يقع له فيها غرض، إما عرضيّ أو ذاتيّ، إلاّ المؤمن والعارف، فالمؤمن يساعدها في الغرض الذاتي وهو كل ما تأمره به من

المباح خاصة، ومن ملذوذات الطاعات، وأما العارف الذي الحق سمعه وقواه فيساعدها في جميع أغراضها فإنه نور كله والنور ما لا ظلمة فيه، ولذلك كان ﷺ يقول في دعائه: «**واجْعَلْنِي نُوراً**» لأن النفس ما ينسب إليها ذمّ إلاّ بعد تصريفها آلتها في المذموم وهو الظلمة فيقال: قد اغتاب الغيبة المحرّمة عليه، وقد كذب الكذب المحرّم عليه، وقد نظر النظر المحرّم عليه، وما لم يظهر الفعل على الآلات لم يتعلق بها ذمّ، والعارف قد وقع الإخبار الإلهيّ عنه بأن الحق جميع قواه فذكر الآلات، فلهذا أبحنا للعارف مساعدة النفس لما هو عليه من العصمة في ظاهره الذي هو الحفظ.

الباب الرابع عشر ومائة
في معرفة الحسد والغبط

[نظم: مجزوء الرمل]

حَسَدُ القلب حَصَادُ ... وهوى النَّفس بُعَادُ
عينُه في الجنس تبدو ... وهو المَلْكُ الجَوادُ
فأنا أَحْسُدُ مثلي ... وبهذا القَوْمُ سادوا
ما لنا مثْلُ سوانا ... حسَدَ الحقَّ العبادُ
لو درى الناسُ الذي قـ ... ـلت لما كان العِنَادُ

الحسد وصف جبليّ في الإنس والجان، وكذلك الغضب والغبط والحرص والشره والجبن والبخل، وما كان في الجبلة فمن الحال عدمه إلاّ أن تنعدم العين الموصوف بها. ولما علم الحق أن إزالتها من هذين الصنفين من الخلق لا يصحّ زوالها عين لها مصارف يصرفها فيها فتكون محمودة إذا صرفت في الوجه الذي أمر الشارع أن تصرف فيه وجوباً أو ندباً، وتكون مذمومة إذا صرفت في خلاف المشروع، وإذا عرفت هذا فلا عناد ولا نزاع، قال ﷺ: «**زَادَكَ اللَّهُ حِرْصاً وَلا تَعُدْ**» وقال: «**مَنْهُومَانِ لا يَشْبَعَانِ: طَالِبُ دُنْيَا وَطَالِبُ عِلْم**» فطلب الدنيا قد يكون مذموماً وقد يكون محموداً، وطلب العلم محمود بكل وجه، غير أن المعلومات متفاضلة فبعضها أفضل من بعض وتختلف باختلاف القصد، فإن طلب العلم بالمثال من جهة من قامت بهم لا من حيث أعيانها، وطلب بعضها بطريق التجسّس مذموم، فما ثم على التحقيق ما هو مخلص لأحد الجانبين أين قوله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [سورة الفلق: الآية ٥] من قوله: «**لاَ حَسدَ إلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ**» وكذلك أين الغضب لله من غضب الإنسان لنفسه من غضبه حمية جاهلية، فجميع ما جبلت النفس عليه لا يزول بالمجاهدة ولا بالرياضة، وإنما تختلف مصارفها فيختلف اللسان عليها بالذمّ والحمد، فإن أخذ بها جهة اليمين فبخل بدينه وحرص على فعل الخير وغضب لله حمد، وإن أخذ بها جهة الشمال فغضب حمية جاهلية وبخل بما فرض عليه الجود به كالزكاة وتعليم العلم ذمّ حقاً وخلقاً، وعلم هذا الباب فيه راحة عظيمة ومنفعة للناس وهم عنها غافلون. انتهى الجزء الثامن والتسعون.

(الجزء التاسع والتسعون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس عشر ومائة

في معرفة الغيبة ومحمودها ومذمومها

[نظم: المتقارب]

إذا نـــزلَ الـــحـــقُّ مـــن عـــزِّهِ ... إلـى مـنـزل الـجـوع والـمَـرْحَـمَـهْ
فـخـذه عـلـى حـدِّ مـا قـالـه ... فـإن بـه تَـحْـصـلُ الـمَـكْـرُمَـهْ
ولا تُـلْـقـيَـنْـهُ عـلـى جـاهـلٍ ... فـتـحْـصَـلُ فـي مـوقـف الـمَـنْـدَمَـهْ
فـغـيَّـبَـكَ الـحـقُّ فـي ذكـره ... بـمـا لـم يَـقُـلْ وهـي الـمَـشْـأَمَـهْ
وإن كـــان حـــقـــاً ولـــكـــنـــه ... إذا قـــالـــه قـــائـــلٌ قـــال مَـــهْ

اعلم فهمك الله ما أسمعك أن الغيبة ذكر الغائب بما لو سمعه ساءه وهي حرام على المؤمنين، فالحق لا يغتاب لأنه السميع البصير في نفس الأمر، وعند العلماء به، وقد أبان لعباده ما يكرهه منهم وما يحمده ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] فلا يغتاب أيضاً اسم فاعل واسم مفعول، فالغيبة حرام على المكلفين فيما بينهم، ويجتنبها أهل المروءات من غير المؤمنين نزاهة وشرف نفس لأن اجتنابها يدل على كرم الأصول إلاَّ في مواطن مخصوصة فإنها واجبة وقربة إلى الله، وأهل الورع من المؤمنين يعرّضون بها ولا يصرحون، فمن ذلك في طريق الجرح الذي يعرفه المحدثون في رواة الأحكام المشروعة روينا عن بعض العلماء بالله أنه كان يقول في ذلك لصاحبه: تعال نغتب في الله، ومنها عند المشورة في النكاح فإنه مؤتمن والنصيحة واجبة، ومنها الغيبة المرسلة وهو أن يغتاب أهل زمانه من غير تعيين شخص بعينه، ومنها غيبة المشايخ المريدين في حال التربية إذا كان فيها صلاح المريد إذا وصل ذلك إليه، ومع كون الغيبة محمودة في هذه المواطن فعدم التعيين فيها أولى من التعيين، فإن النبيّ ﷺ يقول: «**لا غَيْبَةَ فِي فَاسِقٍ**» نهياً لا نفياً، على هذا أخذ أهل الورع هذا الخبر وطريق التعريض هين المأخذ، وما عدا أمثال هذه المواطن فهي مذمومة يجب اجتنابها، ومن هذا الباب تجريح الشهود إذا عرف المشهود عليه أنهم شهدوا بالزور فوجب عليه نصرة الحق وأهله وخذلان الباطل وأهله، ومن هنا يتبين لك أن العدم هو الشر، فإن شهداء الزور مالوا إلى جانب العدم ورجحوه على الوجود ووصفوا بالكون ما ليس بكائن، وجعله الله على لسان رسوله من الكبائر لأنه ما مدلول قولهم إلاَّ العدم، ومع هذا كله إن استطاع من هو من أهل طريق الله التعريض لا التصريح حتى يفهم عنه ما يريد إذا علم أن في ذلك منفعة دينية فليفعل فهو أولى، ويحصل الغرض ويكون اللسان قد وفى ما تعين عليه من غير فحش في المنطق، وهذا كله ما دام يسمى مؤمناً.

وأما إن كان هذا الشخص في مقام من كان الحق سمعه وبصره ولسانه فحاله غير حال المؤمن مع أنه من أهل الإيمان. واعلم أن الله تعالىٰ ما خلق داء إلاّ وخلق له دواء، والأدوية على نوعين: دواء العامة وهو الذي يقدر عليه كل أحد والدواء الآخر دواء ملكي وهو الذي لا يقدر عليه إلاّ الملوك والأغنياء لنفاسته وغلو ثمنه، فلا يقدر عليه إلاّ المتمكن من المال والسلطان، وهكذا قسم الأدوية أهل الطب وصادقوا الحق في ذلك، فأما الدواء العام النافع الداخل تحت قدرة كل أحد من غنيّ وفقير وسوقة وملوك من داء جميع الذنوب والمعاصي فهو التوبة وإرضاء الخصوم من شروطها مما يقدر عليه من ذلك، وعينه عليه الشارع إذ كان ذلك الداء ممّا ينبغي أن يرضى فيه الخصوم، وإذا كان مما لا ينبغي فيتوب ولا يرضى خصمه، فإنه إن أرضاه قد يقع في محظور أشدّ ممّا كان قد تاب عنه فلا يغفل عنه.

وأما الدواء الملكي فلا يستعمله إلاّ العارفون السادة من رجال الله وهم الذين يكون الحق سمعهم وبصرهم ولسانهم وهو قوله عقيب قوله: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٢] هذا خطاب عام ثم قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٢] هذا هو الدواء، ومعناه اتخذوه وقاية بينكم وبين هذه الأمور المذمومة التي الغيبة منها، فإذا اتخذتموه جنة تعاورت هذه الجنة سهام هذه الأفعال وهي قوية لا تنفذها هذه السهام فيكون المتقي بها في حمايتها، ولا يكون الحق وقاية للعبد حتى يتلبس به البعيد كما يتلبس المتوقي بالجنن من الدرع الحصينة وغيرها، وصورة تلبسه أن يكون الحق سمعه ولسانه وجميع قواه وجوارحه في حال تصرّفها فيما هي له فيكون نوراً كله، فنبّه الله في كتابه على هذه الأدواء الملكية السلطانية مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ والغيبة من الفجور ﴿وَتَقْوَاهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] أي الذي يتخذه وقاية من هذا الفجور، ولم يجعل الفجور من أوصافها وإنما جعله مجعولاً فيها من الملهم لها كما أيّد هذا بقوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [سورة فاطر: الآية ٨] فما جعل التزيين له بل قال: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ [سورة النمل: الآية ٤] وقال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾ [سورة النمل: الآية ٢٤] ولما أضاف التزيين إليه سبحانه قال: ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ [سورة النمل: الآية ٤] أي يحارون والحيرة من صفات الأكابر، وصفة الحيرة في مثل هذا أنه الأمر في إيجاده للملهم المزيّن والمجعول فيه الملهم والمزيّن له مأمور باجتنابه وهو الاتصاف بما ألهم له وما زيّن من قبل أن يظهر بالفعل فهو مذموم غير مؤاخذيه حتى يتلبس به في الظاهر.

ثم قال في أمور من هذا الباب: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٠] وهو البعيد من الرحمة: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ أي وكونوا مع الاسم القريب من الرحمة. ومن أسمائه سبحانه البعيد، فمن اتخذ الحمق جنة ووقاية كما أمر لم تضرّه هذه الأشياء فإنّ الله تعالىٰ ما نبّهه على استعمال هذه الأدواء إلاّ لإقامة العذر منه إذا سئل عن مثل هذا، والمؤمن غيب خلف جنته فهو في حمى فلا يخرج عن حماه، والفاسق الذي لا غيبة فيه ليس بغائب خلف جنته بل هو خارج عنها لأن الفسوق الخروج فقال: لا غيبة في فاسق، فمن أخرج غيباً

يستحق أن يكون غيباً إلى شهادة فقد أخطأ ولهذا أضاف الغيبة إلينا فقال: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٢] فجعلنا نشأة واحدة ذات أبعاض، فإن الجزء والتفصيل إنما يرد على الكل، فما خرجنا عنا ولا وقعنا إلاّ فينا فشدّد الأمر علينا في ذلك، فإن القاتل نفسه حرمت عليه الجنة وهي الساترة فإن الشيء لا يستتر عن نفسه، وكل من ذكر غائباً فقد صيّره شهادة وغربه عن موطنه وموت الغريب شهادة، فالمغتاب فاعل خير في حق من اغتابه، وإن كان يكره ذلك ففيه منفعة كشارب الدواء الكره ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢١٦] وإذا كان فاعل خير من غير قصد فهو ممّن أجرى الله الخير لزيد على يديه فيكون جزاؤه جزاء من وفق لعمل خير من غير قصد في حق من اغتابه لكن ذلك مقصود لمن ألهمه إياه وسمّاه فجوراً في حقّه، فيصلح الله يوم القيامة بين عباده لما يراه المظلوم من الخير الواصل إليه على يدي أخيه فيشكره على ذلك فيسعدان جميعاً.

وفي الخبر الصحيح: «**فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ يُصْلِحُ بَيْنَ عِبَادِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» فالغيبة وإن كانت مذمومة فهي من ذلك الوجه محمودة في حق من اغتيب، فمآل ذلك إلى الخير، إذ كانت الجنة والوقاية الحائلة بينهما الحق والحق والغيبة وجود ما هي عدم، فوقع التناسب بين الموجودين، فاندرج الأضعف في الأقوى فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس عشر ومائة

في معرفة القناعة وأسرارها

[نظم: البسيط]

إن القناعةَ بابٌ أنت داخِلُهُ ... إن كنتَ ذاك الذي يُرْجَى لخدمتهِ
فاقنَعْ بما أعطتِ الأيامُ من نِعَمٍ ... من الطبيعة لا تقنَعْ بنعمتهِ
لو كان عندك مالُ الخلق كلِّهِمُ ... لم يأكلِ الشخصُ منه غيرَ لُقْمتهِ

ليست القناعة عندنا الاكتفاء بالموجود من غير طلب المزيد، أرسل الله تعالىٰ على أيوب وهو نبيّ مكرّم قيل فيه: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٣٠] وأثنى عليه بالصبر مع دعائه ربه في كشف الضرّ عنه فأزاله، فلما أرسل عليه رجلاً من جراد من ذهب فأخذ يجمعه في ثوبه فقال له ربه: ألم أكن أغنيتك عن هذا؟ فقال: يا رب لا غنى بي عن خيرك، فإن كان فعل هذا لما هو عليه ظاهر الحال فهو ما أردنا، وإن كان ليقتدي به في ذلك فما فعل إلاّ ما هو أولى بالقربة إلى الله من تركه، وهو من الذين هدى الله وأمر الله نبيه ﷺ بالاقتداء بهداهم وقال لنا: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٢١] والقناعة عندنا على بابها في اللسان وهي المسألة، والقانع السائل، والسؤال من الله لا من غيره، يقال: قنع يقنع قنوعاً إذا سأل وهو الذي رفع سؤاله إلى الله وهو قوله في الظالمين يوم القيامة: ﴿مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤٣] أي رافعين إلى الله يسألونه المغفرة عن جرائمهم، ويجتمع الحدّان في أمر وهو أن السائلين الله قنعوا به في سؤالهم والتجائهم إليه فلم

يسألوا غيره تعالىٰ، فهذا معنى قول الأكابر الاكتفاء بالموجود وهو الله بالسؤال عن طلب المزيد وهو أن يتعدّى بالسؤال إلى غيره، والخلق عيال الله أي الفقراء إلى الله، فمن سأل غير الله فليس بقانع ويخاف عليه من الحرمان والخسران، فإن السائل موصوف بالركون لمن سأله والله يقول: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [سورة هود: الآية ١١٣] ومن ركن إلى جنسه فقد ركن إلى ظالم فإن الله يقول في الإنسان: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] لحمله الأمانة وما من أحد من الناس إلاّ حملها، فلا تركن إلى غير الله واكتف بالله في سؤالك تسعد إن شاء الله.

وللقناعة درجات عند العارفين من أهل الأنس والوصال وهي ستمائة واثنتان وخمسون درجة، ودرجاتها عند العارفين من أهل الأدب والوقوف مائتان وسبع وخمسون درجة ودرجاتها عند الملامية من أهل الأنس والوصال ستمائة وإحدى وعشرون درجة، ودرجاتها عند الملامتية من أهل الأدب والوقوف مائتان وست وعشرون درجة، وللقناعة الدعوى ولها نسبتان: نسبة إلى عالم الجبروت، ونسبة إلى عالم الملكوت، وليس لها إلى عالم الملك نسبة ظاهرة بل لها نسبة باطنة إلى عالم الملك يظهر ذلك القنوع، وهذا القدر كاف فيها والله الموفق.

الباب السابع عشر ومائة

في مقام الشره والحرص في الزيادة على الاكتفاء

[نظم: البسيط]

لا تَقْنَعَنَّ بشيء دونه أبداً ... واشْرَهْ فإنك مجبولٌ على الشَّرَهِ
واحرصْ على طلب العَلْياءِ تَحْظَ بها ... فليس نائمُها عنها كمُنْتَبِهِ
إن الحلالَ حلالٌ ما وثقتَ به ... وليس مالُ حَرَامٍ مثلَ مُشْتَبِهِ

اعلم أيّدك الله أن هاتين الصفتين مجبول عليهما الإنسان بما هو إنسان، وكل ما هو الإنسان مجبول عليه فمن المحال زواله، فهو مقام لا حال فإنه ثابت، ويتطرق إليه الذم من جهة متعلقه إذا كان مذموماً شرعاً وعقلاً، قال تعالىٰ: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٩٦] وقال ﷺ: «**زَادَكَ اللَّهُ حِرْصاً ولا تَعُدْ**» فالآية موجهة لطرفي الحمد والذم لولا الضمير الذي في قوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾ فإنه يعود على قوم مذمومين، وقرينة الحال تدل على أن مساقه الحرص فيها على الذم تكذيباً لهم فيما ادعوه من أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس. فمن نظر في الحرص هنا الدلالة على كذبهم كان محموداً فيهم لأنه دليل إلهيّ على كذبهم، فهو من جانب الحق فيهم عليهم حجة لله ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] والمذموم هو المذموم من كل وجه من حيث ما هو فيهم لا من حيث دلالته عليهم، وكان متعلقه ما يفنى وتكذيب الصادق كان مذموماً.

وأما في الخبر الذي أوردناه فهو محمود لأنه حرص على أداء عبادة مفروضة، ثم إنه مع هذا فإنهما صفتان من صفات العالم الوارث المكمل الذي هو سائس أمّة فهو ينظر فيما فيه

صلاحهم كما قال في نبيه ﷺ يمدحه به ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٨] فمدحه بالحرص على ما تسعد به أمته، وشرهه وحرصه على إسلام عمّه أبي طالب إلى أن قال له: «قلها في أذني حتى أشهد لك بها»، لعلمه بأن شهادته مقبولة وكلامه مسموع، فيعرف الكامل نائب الله في عباده نوائب الزمان المستأنفة فيستعدّ لها عن الأمر الذي كان له منه الاطلاع على منازلتها، فيتخيل من لا علم له أنه سعى في حق نفسه وليس الأمر كذلك وهو كذلك، فإنه يباهي الأمم بالأتباع من أمته فكان يطلب الكثرة من المؤمنين، ولكن لا بدّ لهذا الشره من وجود الشرطين: الاطلاع والأمر الإلهي وهو الشرط الأعظم.

وأما الاطلاع وإن اشترط فهو شرط ضعيف فإنه لا يشترط إلاّ لمن ادّعى أنه يدخر في حق الغير، ثم يتناول من ذلك المدخر في حق نفسه فيقال له: هل أطلعك الله على من له هذا المدخر عندك؟ وهل اطلعت على أنه لا يصل إليهم إلاّ على يدك؟ فإن قال: نعم سلم له الإدّخار. وإن قال: لا قيل له: فحرصك ما قام على أصل مقطوع بصحته فدخله الخلل. فإن قيل: فقد قالت طائفة: من صحّ توكله في نفسه صحّ توكله في غيره. قلنا: هذا صحيح وهذا لا يناقض حال هذا الحريص على الكسب والادّخار والمزاحمة لأبناء الدنيا الذين لا توكل لهم على ذلك، فإن التوكل أمر باطن وهو الاعتماد على الله، وهذا المدخر إن كان اعتماده على ما ادّخره فهذا يناقض التوكل، وإن لم يعتمد عليه فليس يناقض، لكن يناقض التجريد الظاهر وقطع الأسباب، وليس هذا من أحوال المكملين، وإنما هو من أحوال السالكين ليكون لهم ما اتخذوه عقداً ذوقاً، فإن الذوق أتم في التمكن فإنه يزيل الاضطراب في حال عدم السبب الذي من عادة النفس أن تسكن إليه، وسيرد تحقيق هذا في مقام التوكل بعد هذا إن شاء الله.

ولهذا الشره والحرص من الدرجات عند العارفين سواء كانوا من أهل الأدب والوقوف أو من أهل الأنس والوصال ثمانمائة وخمس وستون درجة، وعند الملامتية سواء كان الملامي من أهل الأنس والوصال أو من أهل الأدب والوقوف ثمانمائة درجة وثلاث درجات، فإن كان العارفون من أهل الأسرار فلهم من الدرجات ألف وخمسمائة وخمس وثلاثون درجة، وإن كانوا من أهل الأنوار فلهم ثمانمائة درجة وخمس وستون درجة، وإن كان الملامية من أهل الأسرار فلهم ألف وأربعمائة وثلاث وسبعون درجة، وإن كانوا من أهل الأنوار فلهم ثمانمائة وثلاث درجات وهو نعت إلهيّ فإنه يقول: عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، وكذلك الحرص نعت إلهيّ أيضاً وهو الذي يقتضيه قول الله لملائكته في المتشاحنين: انظروا هذين حتى يصطلحا، وتسخير الملائكة في حق المؤمنين بالاستغفار والدعاء لهم فهذا من ثمرته، وإن لم يرد الإطلاق اللفظي به فإن هذه الأمور على قسمين: منهما ما ورد إطلاق اللفظ بأسمائها على الجناب الإلهي، ومنها ما وجد منه آثارها ولم يطلق عليه منها اسم، ومنها ما نسب الفعل الذي يكون منها إليه ولم يطلق عليه منه اسماً، ومنه ما أطلق عليه منه اسماً في جماعة بحكم التضمين، فمثل ما نسب إليه الفعل ولم يطلق الاسم قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥] وقوله: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٧٩] ومثل ما نسب إليه الفعل وأطلق عليه الاسم

في جماعة بحكم التضمين قوله: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٤] ومثل ما أطلق عليه منه اسم قوله: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [سورة النساء: الآية ١٤٢] ومثل ما وجد منه آثارها ولم يطلق عليه منها اسم ولا فعل قوله: ﴿عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٨].

الباب الثامن عشر ومائة

في مقام التوكل

[نظم: الكامل]

من يتَّخِذْ ربَّ العباد وكيلا ... سَلَكَ الصراطَ وكانَ أَقْوَمَ قِيلاَ
إن الذي فيه يوكِّلُ ربَّهُ ... عبد الإله يُقَارِنُ التَّنْزيلاَ
يا طالباً ما ليس يُعْلَمُ ما له ... لا تتَّخِذْ غيرَ الإله وَكيلاَ

التوكل اعتماد القلب على الله تعالىٰ مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعة في العالم التي من شأن النفوس أن تركن إليها، فإن اضطرب فليس بمتوكل وهو من صفات المؤمنين فما ظنك بالعلماء من المؤمنين؟ وإن كان التوكل لا يكون للعالم إلاَّ من كونه مؤمناً كما قيده الله به وما قيده سدى، فلو كان من صفات العلماء ويقتضيه العلم النظري ما قيده بالإيمان فلا يقع في التوكل مشاركة من غير المؤمن بأي شريعة كان، وسبب ذلك أن الله تعالىٰ لا يجب عليه شيء عقلاً إلاَّ ما أوجبه على نفسه، فيقبله بصفة الإيمان لا بصفة العلم فإنه ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] فلما ضمن ما ضمن وأخبر بأنه يفعل أحد الممكنين اعتمدنا عليه في ذلك على التعيين وصدقناه لأنه بالدليل والعلم النظري فعلم صدقه فسكوننا وعدم اضطرابنا عند فقد الأسباب إنما هو من إيماننا بضمانه، فلو بقينا مع العلم اضطربنا، فالعالم إذا سكن، فمن كونه مؤمناً وكونه مؤمناً من كونه عالماً بصدق الضامن وتحقيق الوكالة من يستحقها هل الله أو هل العالم أو هل لله منها نصيب وللعالم نصيب، فاعلم أن الوكالة لا تصحّ إلاَّ في موكل فيه، وذلك الموكل فيه أمر يكون للموكل ليس لغيره فيقيم فيه وكيلاً ويتصرّف فيما للموكل أن يتصرّف فيه مطلقاً، فمن نظر أن الأشياء ما عدا الإنسان خلقت من أجل الإنسان كان كل شيء له فيه مصلحة يطلبها بذاته ملكاً له، ولما جهل مصالح نفسه ومصالحه ما فيها سعادته خاف من سوء التصرف في ذلك، وقد ورد فيما أوحى الله لموسى: يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك، وخلقتك من أجلي، فقال: إذ وقد خلق الأشياء من أجلي فما خلق إلاَّ ما يصلح لي وأنا جاهل بالمصلحة التي في استعمالها نجاتي وسعادتي فلأوكله في أموري فهو أعلم بما يصلح لي، فكما أنه خلقها هو أولى بالتصرف فيها، هذا يقتضيه نظري وعقلي من غير أن يقترن بذلك أمر إلهي، فكيف وقد ورد به الأمر الإلهي فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٩] نبّه بهذا الأمر أنه لا ينبغي الوكالة إلاَّ لمن هو إله لأنه عالم بالمصالح إذ هو خالقها كما قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سورة الملك: الآية ١٤] فاتخذه المؤمن العالم وكيلاً وسلم إليه أموره وجعل زمامها بيده كما هو في

نفس الأمر، فما زاد شيئاً مما هو الأمر عليه في الوجود ومدحه الله بذلك وما أثر في الملك شيئاً وهذا غاية الكرم الثناء بالأثر على غير المؤثر بل الكل منه وإليه فهذا حظ الناظر الأول، والناظر الثاني هو أن يقول: ما خلق الله الأشياء من أجل الأشياء وإنما خلقها ليسبحه كل جنس من الممكنات بما يليق به من صلاة وتسبيح لتسري عظمته في جميع الأكوان وأجناس الممكنات وأنواعها وأشخاصها فقال: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [سورة النور: الآية ٤١] وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فالكل له تعالىٰ ملك.

وإذا كان الأمر على هذا ولم يخلق على الصورة الإلهية سوانا ووصف نفسه بالغيب عن الأشياء وأسدل الحجب بينها وبين أن ندركه فهو يدركها ولا تدركه لأنها لا تعرفه فأقام الإنسان خليفة وهو الوكيل فقال: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٧] فحدّ لنا في الوكالة أموراً لا نتعدّاها فما هي وكالة مطلقة مثل ما وكلناه نحن، فحدّ حدوداً لنا إن تعديناها تعدينا حدود الله ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١] وعلى النظر الأول جاء القرآن كله فإنه ما قال إلاّ ﴿تَوَكَّلُوٓا۟﴾ [سورة يونس: الآية ٨٤] وقال: ﴿ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [سورة يوسف: الآية ٦٧] فرجح النظر الأول، وهو أن نتخذ وكيلاً في المصلحة لنا لا في الأشياء فيجمع بين النظرين، وهي حالة ثالثة شهدناها وما رأيناها لا حدّ من طريقتنا فقلنا: إنه خلق الأشياء له لا لنا ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠].

ومن خلقنا افتقارنا إلى ما يكون صلاحنا حيث كنا من دنيا وآخرة، ولا نعلم طريقنا إلى المصلحة لأنه ما خلق الأشياء من أجلنا فوكلناه ليسخر لنا من هذه الأشياء ما يرى فيه المصلحة لنا امتناناً منه وامتثالاً لأمره، فنكون في توكلنا عليه عبيداً مأمورين ممتثلين أمره نرجو بذلك خيره، فوقع التوكل في المصالح لا في عين الأشياء، وهذا برزخ دقيق لا يشعر به كل أحد للطافته وهو جمع بين الاثنين وتثبيت للحكمين، وإن كان قد تكلم أهل هذا المقام فيه وما من أحد منهم إلاّ نزع لأحد الطرفين من غير جمع بينهما، فالرجال المنعوتون بهذا المقام منهم من يكون بين يدي الله فيه كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء ولا يعترض عليه في شيء، ومنهم من حالته فيه حال العبد مع سيده في مال سيده، ومنهم من حاله فيه حال الولد مع والده في مال ولده، ومنهم من حاله فيه حال الوكيل مع موكله بجعل كان أو بغير جعل، والذي عليه المحققون وبه نقول: إن التوكل لا يصحّ في الإنسان على الإطلاق على الكمال، لأن الافتقار الطبيعي بحكم ذاته فيه والإنسان مركب من أمر طبيعي وملكوتي.

ولما علم الحق أنه على هذا الحد وقد أمر بالتوكل وما أمر به إلاّ وهو ممكن الاتصاف به وقد وصف نفسه بالغيرة على الألوهية فأقام نفسه مقام كل شيء في خلقه إذ هو المفتقر إليه بكل وجه وفي كل حال فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ وما خصّ مؤمناً ولا غيره ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فما افتقرتم إليه من الأشياء هو لنا وبأيدينا وما هو لنا فما يطلب إلاّ منا فإلينا الافتقار لا إليه إذ هو غير مستقل إلاّ بنا. وليكن للتوكل أحوال يصحّ

الاتصاف بها يسمى توكلاً. وبلغني عن واحد من أهل طريق الله أنه قال بما أشرنا إليه في هذه المسألة: متنا وما شممنا لهذا التوكل رائحة لأنه يطلب سريانه في الكل للافتقار الطبيعيّ الذي فيه، والتوكل مقام لا يتبعض إلاّ بالمجاز، ونحن أهل حقائق فلو صحّ في وجه كما يزعم هذا المدعي لصحّ في جميع الوجوه وله الدعوى وصاحبه مسؤول وله الكشف، ودرجاته عند العارفين أربعمائة وسبع وثمانون، ودرجات الملاميين فيه أربعمائة وست وخمسون، وله نسب إلى العالم كله من ملك وملكوت وجبروت.

الباب التاسع عشر ومائة

في ترك التوكل

[نظم: البسيط]

أنت الخليفةُ فيما أنت مالِكُهُ ... والحقُّ ليس به نَفْعٌ ولا ضَرَرُ
تَرْكُ التوكُّلِ حالٌ ليس يعلمه ... غيرُ الوكيلِ فلا روحٌ ولا بَشَرُ
كيف التوكُّلُ والأعيانُ ليس سوى ... عينِ الموكِّلِ لا عينٌ ولا أَثَرُ

التوكل مشروع فينال الحدّ المشروع منه، والتوكل الحقيقي غير واقع من الكون في حال وجوده، فما هو إلا للمعدوم في حال عدمه، وما ثم مقام يتصف به المعدوم، ولا يصحّ في الموجود من جهة الحقيقة إلاّ التوكل، فلا يزال المعدوم موصوفاً بالتوكل حتى يوجد فإذا وجد خرج عنه التوكل فذلك المعبر عنه بترك التوكل. ثم أقول: لا يصحّ ترك التوكل المعروف عند العامة من أهل الله إلاّ لرجلين: الواحد علم أنه لا يصحّ فترك الشروع فيه لأنه عنده لا يمكن تحصيله لما رأى نفسه إذا أخذه ألم الجوع وعنده ما يدفعه به تناوله ليزيل ألم الجوع، فلا فرق بينه وبين من يسترقي ويتطبب ويلجأ إلى محل الأمن من الأمور المخوفة مع الصحو وتوفر العقل والعلم التام، فالتوكل من حيث ما هو مقام هو حاصل، ومن حيث حاله ليس بحاصل، فالتوكل يصحّ لا يصحّ.

وأمّا الرجل الآخر قال: إن الله أعلم بمصالح الخلق وقد ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] ففيم التوكل مع هذا الفراغ فترك التوكل، فإنه ما بقي له ما يعتمد على الله فيه لأنه قال: فرغ ربك، ومع هذا فهو واقف مع الأمر والنهي عامل بما أمر به أو نهى عنه من الأعمال، قائم بالحكم المشروع عليه. فمن أسرار التوكل ترك التوكل، فإن ترك التوكل يبقي الأغيار، والتوكل ينفي الأغيار، وعند أكثر القوم أن الأعلى ما ينفي لا ما يبقي، وعندنا وعند شيخنا أبي السعود بن الشبلي وأبي عبد الله الهواري بتنس من بلاد المغرب، وأبي عبد الله الغزال بالمرية ببلاد الأندلس وأبي عمران موسىٰ بن عمران الميرتلي بإشبيلية وغيرهم أن الأعلى ما يفني ما ينبغي ويبقي ما ينبغي في الحال التي تنبغي والوقت الذي ينبغي، وبه كان يقول عبد القادر الجيلي ببغداد فإن الله تعالىٰ أفنى وأبقى، يقول تعالىٰ: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ فلا تعتمد عليه ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٦] فتعتمد على الله في بقائه فأفنى وأبقى.

والإفناء حال أبي مدين في وقت إمامته، ولا أدري هل انتقل عنه بعد ذلك أم لا، لأنه انتقل عن الإمامة قبل أن يموت بساعة أو ساعتين ـ الشك مني لبعد الوقت ـ وصاحب ترك التوكل ما له دعوى وهو غير مسؤول لأنه أمر عدمي، فجرى مجرى الأصل في قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [سورة الإنسان: الآية ١] يريد عدمه في عينه لأنه كان مذكوراً لله تعالىٰ، والدهر اسم من أسماء الله، ولهذا الاشتراك اللفظي نهي عن سبّ الدهر وقال: «**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ**» وما ثم عين تسبّ لعينها وإنما تسبّ لما يصدر منها، وما يصدر كون إلاّ من الله، والدهر الزمانيّ نسبة. وقوله: ﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ يعني الإنسان في ذلك الحين، أي موجوداً في عينه مع وجود الأعيان، ولكن ما تعرفه حتى تذكره ولا هي ذات فكر حتى تجمعه في ذهنا تقديراً فتذكره، فإن الفكر من القوىٰ التي اختصّ بها الإنسان لا توجد في غيره، ثم إن هذه الآية من أصعب ما نزل في القرآن في حق نقصان الإنسان وفيما يظهر من عدم الإعتناء الإلهي به، وعندنا ما أخّر الله نشأته ووجود عينه إلاّ اعتناء الله به، لأنه لو أوجده الله أوّل الأشياء كان يمرّ عليه وقت لا يكون فيه خليفة، فإنه ما ثم من قد هيّأه لمرتبة الخلافة والنيابة عنه، فلا بدّ أن يتأخّر وجود عينه عن وجود الأعيان حتى لا يزول عنه اسم الخلافة دنيا ولا آخرة، فما وجد إلاّ مليكاً سيداً، كما أنه مع غيره لله عبد مملوك ففضل العالم كله بالخلافة فلم تكن لغير الإنسان، وهذه المرتبة أوجبت له أن يخلق على الصورة، ومن قال إن هذه الآية تدل على عدم الاعتناء الإلهي بالإنسان لأن الله متكلم أزلاً عالم بما يكون أزلاً، ونفى أن يكون الإنسان شيئاً مذكوراً مع أنه شيء ولا بدّ لقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فما يؤمر إلاّ من يسمع بسمع ثبوتي أو وجودي، ونفى أن يكون الإنسان مذكوراً في حين من الدهر، والدهر هنا الزمان والحين جزء منه لم يكن فيه الإنسان مذكوراً مع وجوده صورة إنسان، وجهل من شاهد صورته مراداً لله فيه، وما علم له اسم رتبة يذكر به، ولا ماله عند الله من العناية به التي ظهر أثرها عليه حين أقامه خليفة في أرضه وما غرّبه عن موطنه، وهو التراب الذي خلق منه ومواطن ذلّته لشهود عبوديته فإن الأرض ذلول فما حجبته الخلافة عن عبودته، وإن كانت أعلى المراتب فهو فيها بالذات والملائكة المقرّبون فيها بالعرض، يقول تعالىٰ: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ لكونه يحيي الموتى ويخلق ويبرىء ﴿أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ ثم عطف فقال: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧٢] وهم العالون عن العالم العنصري المولد، فهم أعلى نشأة، والإنسان أجمع نشأة فإن فيه الملك وغيره فله فضيلة الجمع، ولهذه جعله معلم الملائكة وأسجدهم له، فمساق الآية يوزن بتقرير النعم عليه، وإنما وقعت الصعوبة في هذا الذكر كونه نكرة، والنكرة تعمّ في مساق النفي، فالتنكير يوزن بتعميم نفي الذكر عنه من كل ذاكر، وهو دليل على أن الله ما ذكره لمن أوجد قبله من الأعيان، وإن كان مذكوراً له في نفسه ثم ذكره لملائكته بمرتبته التي خلق لها لا باسمه العلم الذي هو آدم فاعلم.

الباب العشرون ومائة

في معرفة مقام الشكر وأسراره

[نظم: البسيط]

الشُّكْرُ شكران شُكْرُ الفَوْز والرِّفَدِ ... هذا من الروح والثاني من الجَسَدِ
فالشكرُ للرِّفْدِ يعطيني زيادتَه ... والشكرُ للفوز مثلُ السَّلْب للأحَدِ
والشكر للفوز محصورٌ بغايته ... والشكرُ للرِّفْد لا يجري إلى أَمَدِ

اعلم أن درجات الشكر في الأسرار الإلهية ألف درجة ومائتان وإحدى وخمسون درجة عند العارفين من أهل الله، وعند الملامية منهم ألف ومائتان وعشرون، ودرجاته في الأنوار عند العارفين خمسمائة وإحدى وخمسون درجة، وعند الملامية من أهل الأنوار خمسمائة وعشرون درجة. اعلم أيّدك الله أن الشكر هو الثناء على الله بما يكون منه خاصة لصفة هو عليها من حيث ما هو مشكور، ومن أسمائه الشكور وشاكر وقد قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٧] فهي صفة تقتضي الزيادة من المشكور للشاكر وهي واجبة بالاتفاق عقلاً عند طائفة وشرعاً عند طائفة، فإن شكر المنعم يجب عقلاً وشرعاً، وما تسمى الله تعالىٰ بشاكر لنا إلاّ لنزيده من العمل الذي أعطاه أن يشكرنا عليه لنزيده منه كما يزيدنا نعمة إذا شكرناه على نعمه وآلائه، ولا يصحّ الشكر إلاّ على النعم فتفطن لنسبة الشكر إليه تعالىٰ ببنية المبالغة في حق من أعطاه من العمل ما تعين على جميع أعضائه وقواه الظاهرة والباطنة في كل حال بما يليق به، وفي كل زمان بما يليق به، فيشكره الحق على كل ذلك بالاسم الشكور وهذا من خصوص أهل الله.

وأما العامة فدون هذه الرتبة في أعمال الحال والزمان وجميع الكل، فإذا أتوا بالعمل على هذا الحد من النقص تلقاهم الاسم الشاكر لا الشكور، فهم على كل حال مشكورون ولكن قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: الآية ١٣] فهم خاصة الله الذين يرون جميع ما يكون من الله في حقهم وفي حق عباده نعمة إلهية سواء سرهم ذلك أم ساءهم فهم يشكرون على كل حال، وهذا الصنف قليل بالوجود وبتعريف الله إيانا بقلتهم.

وأما الشاكرون من العباد فهم الذين يشكرون الله على المسمى نعمة في العرف خاصة، والشكر نعت إلهي وهو لفظي وعلمي وعملي، فاللفظي الثناء على الله بما يكون منه على حد ما تقدم. والعملي قوله تعالىٰ: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: الآية ١٣] فهذا هو الشكر العملي. وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ١١] فهو موجّه له وجه إلى اللفظ وهو الذكر بما أنعم الله به عليه، فإذا ذكر ما أنعم الله به عليه من النعم المعلومة في العرف من المال والعلم فقد عرض نفسه لنقصد في ذلك فيجود به على القاصد فيدخلك في الشكر العملي لأن من النعم ما يكون مستوراً لا يعرف صاحبها أنه صاحب نعمة فلا يقصد، فإذا حدث بما أعطاه الله وأنعم عليه به قصد به ذلك،

فلهذا أمر بالحديث بالنعم، والتحدّث بالنعم شكر والإعطاء منها شكر على شكر، فجمع بين الذكر والعمل فيقول: الحمد لله المنعم المفضل. وأما الشكر العلمي وهو حق الشكر فهو أن يرى النعمة من الله فإذا رأيتها من الله فقد شكرته حق الشكر. خرّج ابن ماجه في سننه عن رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ أَوْحَىٰ إِلَىٰ مُوسَىٰ يَا مُوسَىٰ اشْكُرْنِي حَقَّ الشُّكْرِ، قَالَ مُوسَىٰ: يَا رَبِّ وَمَنْ يَقْدِرُ عَلَىٰ ذَلِكَ؟ قَالَ: يَا مُوسَىٰ إِذَا رَأَيْتَ النعْمَةَ مِنِّي فَقَدْ شَكَرْتَنِي حَقَّ الشُّكْرِ**» هذا حال من رأى النعمة.

ومن نعمته على عبده أن يوفقه لبذل ما عنده من نعم الله على المحتاجين من عباده، فيعطيهم بيد حق لا بيده، فهم ناظرون في هذه النعمة، وهي رؤيتهم ذلك التصريف من عند الله في مرضاة الله، فيدخلون في حزب من شكره حق الشكر، وهذا هو أعلى الشكر في الشاكرين، وهو هين على العارفين المتجردين عن أوصافهم برد الأمور إلى الله، وليس لهذا المقام نسبة إلاّ لعالم البرازخ وهو الجبروت ليعم الطرفين، فإن البرازخ أتم المقامات علماً بالأمور وهو مقام الأسماء الإلهية فإنها برزخ بيننا وبين المسمّى، فلها نظر إليه من كونها اسماً له، ولها نظر إلينا من حيث ما تعطي فينا من الآثار المنسوبة للمسمّى فتعرف المسمّى وتعرفنا.

واختلف أصحابنا في الزيادة التي يعطيها الشكر هل هي من جنس ما وقع الشكر عليه أو لا يكون إلاّ من نعم أخر أو منهما، فالمحققون يجعلونها من الجنس المشكور من أجله، وما لم يكن من جنسه فما هو من الزيادة التي أوجبها الشكر، بل تكون تلك النعم من باب المنة ابتداء لا من باب الجزاء. ومنهم من قال: أي نعمة وقعت بعد الشكر فهي جزاء وهي الزيادة، وما لم يقع عقيب شكر من النعم فهو من عين المنة، وإنما قالوا ذلك لعدم معرفتهم بالمناسبة بين الأشياء التي اختارها الحكيم سبحانه، وقصد القوم القائلون بهذا تنزيه الحق عن التقييد، بل يعطي ممّا شاء من غير تقييد، فالمحققون أكبر علماً منهم وهؤلاء في الظاهر أنزه، وفي المعنى: الكل سواء في تنزيه الحق، والله الموفق. انتهى الجزء التاسع والتسعون.

(الجزء الموفي مائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الأحد والعشرون ومائة
في مقام ترك الشكر

[نظم: الطويل]

إذا كان حالُ الشُّكر يُعطِي زيادة ... وكان الإلهُ الحقُّ سمْعَك والبَصَرْ
فلا يقْبَلُ الحقُّ الزيادةَ فانتقدْ ... كلامي تجدْهُ عبرةً لمن اعتَبَرْ
فقد زال حكمُ الشكر من كل عالمٍ ... بما قلته فالتَّرْكُ للشكر قد شَكَرْ

اعلم أنه ما من عمل إلاّ وهو أمر وجودي، وما من أمر وجودي إلاّ وهو دلالة على

وجود الله وتوحيده، سواء كان ذلك الأمر مذموماً عرفاً وشرعاً، أو محموداً عرفاً وشرعاً، وإذا كان دلالة فهو نور والنور محمود لذاته، فما ثم ما يجري عليه لسان ذم على الإطلاق، كما أنه ما ثم معصية من مؤمن خالصة غير مشوبة بطاعة وهي الإيمان بكونها معصية فتحقق هذا ثم حقيقة أخرى أنه ما ثم تكليف من عمل أو ترك إلاّ والأولوية تصحبه لا بدّ من ذلك فيقال: تركه أولى من العمل، أو العمل به أولى من تركه، وما دخلته الأولوية فما هو خالص لأمر معين، هذا معلوم دلالة عقل وكشف، والله قد جعل الشكر عبادة والعبادات لا تترك، وجعل الصدق عبادة، وما أطلق عليه الحمد في كل موطن، فإنّ الغيبة صدق وهو صدق مذموم، والنميمة بالسوء صدق وهو مذموم، ومواطن كثيرة للصدق يكون الصدق مذموماً فيها مع الإطلاق، إذ الصدق صفة محمودة، فإذا أخذه التفصيل ميزته المواطن عرفاً وشرعاً، كما أن الكذب بمطلقه صفة مذمومة، فإذا أخذه التقييد والتفصيل ميزته المواطن عرفاً وشرعاً، فإذا شكر الإنسان ربه ورأى الشكر والنعمة منه فقد أتى صفة محمودة وهو عبادة، فمن أدّاها من حيث ما هي عبادة خاصة ولم يخطر له الشكر من أجل المزيد من جهة هذه العبادة كما أنه أيضاً طلب المزيد من العلم عبادة مأمور بها فهنالك يكون طلب الزيادة عبادة، وأمّا في غير ذلك الموطن فما هو عبادة مشروعة.

فإذا أدّى الإنسان شكر رب النعمة بفصولها من غير طلب الزيادة فكأنه ترك ما يعطيه الشكر، وما يقتضيه طبع النفوس بذاتها من طلب زيادات النعم، ولا يمنع هنا كون الحق سمعه وبصره أن يكون تاركاً لطلب الزيادة إذا كان الحق لا ينقصه شيء، فإن الله قد اتصف بكونه شاكراً وشكوراً، وطلب الزيادة من أعمالنا من كونه شكوراً، فتعين علينا بل وجب أن نعطي الشكر الإلهي حقّه وهو الزيادة منا فيما شكر منا، والزيادة عبادات سواء كان ذلك تركاً أو عملاً، فترك الشكر برؤية العمل من الإنسان ترك صحيح لحق الشكر الذي يجب له وهذا مقام العموم، فيصحّ ترك الشكر من العامة من أهل الله. وأما من قال: شكر النعمة أنه حجاب على المنعم فما عنده معرفة بالحقائق، فإنّ ذلك لا يصحّ في كل من شكر نعمة فبالضرورة شكر المنعم بها، غير أن بعض الناس لا يرى المنعم إلاّ السبب، وبعض الناس يرى المنعم الله سبحانه، والكمل من الناس يرون الله والسبب فيشكر الله حقيقة، ويشكر السبب عن أمر الله عباده من حيث أمرهم بشكره فقال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [سورة لقمان: الآية ١٤] وقال: لا يشكر الله من لم يشكر الناس، فهذا مقام ترك الشكر، أي ترك توحيد شكر المنعم الأصلي لأنه شرّك في شكره بين المنعم بالأصالة وبين السبب عن أمر الله فإنه مقام صعب غامض أعني ترك الشكر لكون الله اتصف بالشكر وطلب الزيادة ممّا شكرنا من أجله فالتخلص من ذلك عسير، وأمّا إذا كان مجلاه ووقته أن يكون الحق هو الشاكر والمشكور وسلب الأفعال عن المخلوقين فقد ترك الشكر في حال كونه شاكراً فيرى الحق إمّا شاكراً مطلقاً والعبد لا شكر له البتة، وإمّا أن يرى الحق تعالىٰ شاكراً به أي بعبده بما هو العبد عليه من الشكر، فهذا تارك للشكر من وجه موصوف بالشكر من وجه، وهذا سار في جميع ما يصدر من العبد من الأفعال مشهد عزيز من عين المنة.

هذه المسألة كانت عندي من أصعب المسائل، وما فتح لي فيها بما هو الأمر عليه على القطع الذي لا أشك علماً سوى ليلة تقييدي لهذا الباب في هذه المجلدة وهي ليلة السبت السادس من رجب الفرد سنة ثلاث وثلاثين وستمائة فإنه لم يكن تتخلص لي إضافة خلق الأعمال لأحد الجانبين، ويعسر عندي الفصل بين الكسب الذي يقول به قوم وبين الخلق الذي يقول به قوم، فأوقفني الحق بكشف بصري على خلقه المخلوق الأوّل الذي لم يتقدّمه مخلوق إذ لم يكن إلاّ الله وقال لي: هل هنا أمر يورث التلبيس والحيرة؟ قلت: لا، قال لي: هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لأحد فيه أثر ولا شيء من الخلق فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب لا بالأسباب فتتكوّن عن أمري، خلقت النفخ في عيسىٰ، وخلقت التكوين في الطائر، قلت له: فنفسك إذا خاطبت في قولك افعل ولا تفعل، قال لي: إذا طالعتك بأمر فالزم الأدب فإن الحضرة لا تحتمل المحاققة قلت به وهذا عين ما كنا فيه ومن يحاقق ومن يتأدّب وأنت خالق الأدب والمحاققة، فإن خلقت المحاققة فلا بدّ من حكمها، وإن خلقت الأدب فلا بدّ من حكمه، قال: هو ذلك فاستمع إذا قرىء القرآن وأنصت، قلت: ذلك لك أخلق السمع حتى أسمع وأخلق الإنصات حتى أنصت وما يخاطبك الآن سوى ما خلقت، فقال لي ما أخلق إلاّ ما علمت وما علمت إلاّ ما هو المعلوم عليه ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] وقد أعلمتك هذا فيما سلف فالزمه مشاهدة فليس سواه ترح خاطرك ولا تأمن حتى ينقطع التكليف ولا ينقطع حتى تجوز على الصراط، فحينئذ تكون العبادة من الناس ذاتية ليست عن أمر ولا نهي يقتضيه وجوب أو ندب أو حظر أو كراهة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والعشرون ومائة
في معرفة مقام اليقين وأسراره

[نظم: البسيط]

إن اليقينَ مَقَرُّ العلم في الخَلَدِ ... في كل حالٍ بوَعْد الواحد الصَّمَدِ
إن اليقينَ الذي التَّحقيقُ حصَّلَهُ ... اعكُفْ عليه ولا تنظُرْ إلى أَحَدِ
فإن تَزَلْزَل عَن حُكْمِ الثباتِ فما ... هو اليقينُ الذي يَقْوَى به خَلَدي

واليقين هو قوله لنبيه ﷺ: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٩] وحكمه سكون النفس بالمتيقن أو حركتها إلى المتيقن، وهو ما يكون الإنسان فيه على بصيرة أي شيء كان، فإذا كان حكم المبتغي في النفس حكم الحاصل فذلك اليقين سواء حصل المتيقن أو لم يحصل في الوقت، كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [سورة النحل: الآية ١] وإن كان لم يأت بعد ولكن تقطع النفس المؤمنة بإتيانه، فلا فرق عندها بين حصوله وبين عدم حصوله وهو قول من قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، مع أن المتيقن ما حصل في الوجود العيني فقال الله لنبيه ولكل عبد يكون بمثابته: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ فإذا أتاك اليقين علمت

من العابد والمعبود ومن العامل والمعمول به، وعلمت ما أثر الظاهر في المظاهر، وما أعطت المظاهر في الظاهر.

واعلم أن لليقين علماً وعيناً وحقاً ولكل حق حقيقة، وسيرد ذلك في باب له مفرد بعد هذا من هذا الكتاب إن شاء الله تعالىٰ، وإنما جعل له علماً وعيناً وحقاً لأنه قد يكون يقيناً ما ليس بعلم ولا عين ولا حق، ويقطع به من حصل عنده وهو صاحب يقين لا صاحب علم يقين، واختلف أصحابنا في اليقين هل يصحّ أن يكون يقين أتم من يقين أم لا؟ فإنه روي عن النبي ﷺ أنه قال في عيسىٰ عليه السلام: «**لو ازداد يقيناً لمشى في الهواء**» أشار به إلى ليلة الإسراء وأن باليقين صحّ له المشي في الهواء، وهذا التفسير ليس بشيء فإنه أسرى به ربه ليريه من آياته وبعث إليه بالبراق فكان محمولاً في إسرائه. ومثل هذا الحديث لا يصحّ عن رسول الله ﷺ أنه أشار بذلك إلى نفسه، ومعلوم أنه ليس أحد من البشر يماثله في اليقين، لكنه ما مشى في الهواء بيقينه، وإنا جاءه جبريل عليه السلام بدابة دون البغل وفوق الحمار تسمّى البراق فكان والبراق هو الذي مشى في الهواء، ثم أنه ﷺ لما انتهى البراق به إلى الحدّ الذي أذن له نزل عنه وقعد في الرفرف وعلا به إلى حيث أراد الله وغفل الناس عن هذا كله، فما أسرى به ﷺ لقوّة يقينه بل يقينه في قلبه على ما هو به من التعلّق بالمتيقن العام كان ما كان لكنه ممّا فيه سعادته، لأنه وصف به في معرض المدح، ولنا في اليقين جزء شريف وضعناه في مسجد اليقين مسجد إبراهيم الخليل في زيارتنا لوطاً عليه السلام، فقد يتيقن الجاهل أنه جاهل والظان أنه ظان والشاك أنه شاك فيما هو فيه شاك، وكل واحد صاحب يقين قاطع بحاله الذي هو عليه علماً كان أو غير علم.

فإن قلت: فأين شرفه؟ قلنا: شرفه بشرف المتيقن كالعلم سواء ولهذا جاء بالألف واللام في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٩] يريد متيقناً خاصاً ما هو يقين يقع المدح به بل هو يقين معين. وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [سورة النساء: الآية ١٥٧] يريد ما هو مقتول في نفس الأمر لا عندهم بل شبه لهم، فهذا يقين مستقل ليس له محل يقوم به فإنهم متيقنون أنهم قتلوه والله ليس بمحل لليقين فلم يبق محل لليقين سوى القتل، وهذا من باب قيام المعنى بالمعنى، فإن اليقين معنى والقتل معنى، فالقتل قد تيقن في نفسه أنه ما قام بعيسىٰ عليه السلام، فالقتل موصوف في هذه الآية باليقين، وأصدق المعاني ما قام بالمعاني، وهذه المسألة عندنا من محارات العقول ممّا لا يقضى فيها بشيء، وعند بعضنا يلحقه بالمحال، وعند بعضهم ممكنة واقعة، وبالجملة فاليقين عزيز الوجود في الأمور الطبيعية المعتادة، فإن العادة تسرق الطبع ولا سيما في الأمور التي بها قوام البدن الطبيعي، فإذا فقد ما به يصل إلى ما به قوامه فإنه يتألم والألم لا يقدح في اليقين فإنه ما يضادّه، ولكن قل إن يتألم ذو ألم إلاّ ولا بدّ أن يضطرب ويتحرّك في نفسه، ولا سيما ألم الجوع والعطش والبرد والحرّ، والاضطراب يضادّ اليقين، فإن اليقين سكون النفس إلى من بيده هذه الأمور المزيلة لهذه الآلام، فيريد من قامت به الآلام سرعة زوالها طبعاً، وإذا كان هذا فنسلك في اليقين طريقة

غير ما يتخيلها أهل الطريق، وهو أن الاضطراب لا يقدح في اليقين إذا كان هبوب اليقين في إزالة تلك الآلام إلى جناب الحق لا إلى الأسباب المزيلة في العادة، فإن شاء الحق أزالها بتلك الأسباب أزالها بأن يوجد عنده تلك الأسباب، وإن شاء أزالها بغير ذلك فصار متعلق اليقين الجناب الإلهي لا غير، وهذا قد يكون كثيراً في رجال الله، ودرجات اليقين عند العارفين مائتا درجة ودرجة واحدة، وعند الملامية مائة وسبعون درجة وهو ملكوتي جبروتي له إلى الملكوت نسبة واحدة، وعند العارفين نسبتان لأنه عند العارفين مركب من ست حقائق، ونشأته عند الملامية من أربع حقائق، وله السكون الميت والحي، فبالسكون الحيّ يضطرب صاحبه، وبالسكون الميت يتعلق بالله، فما يضطرب فيه من غير تعيين مزيل بل بما أراد الله أن يزيله.

الباب الثالث والعشرون ومائة
في معرفة مقام ترك اليقين وأسراره

[نظم: الوافر]

إذا وقفَ العبيدُ مع المريدِ ... يُزيلُ يقينُه حُكْمَ الإرادَهْ
ويُعطي الحقَّ رُتْبَتَه لئلا ... يقيِّدَه فيقْدَحَ في العبادَهْ
فيفعل ما يشاء كما يشاء ... بلا جَبْرٍ ولا حُكمٍ لعادَهْ
وقد دلَّ الدليلُ بغير شكٍّ ... ولا ريبٍ على نَفْيِ الإعادَهْ
لأن الجَوْهَرَ المعلومَ باقٍ ... على ما كان في حُكم الشَّهادَهْ
فيخلع منه وقتاً أو عليه ... بمِثْلٍ أو بضدٍّ للإفادَهْ

اعلم وفقك الله أني أردت بنفي الإعادة الذي نقول إنه لا يتكرر شيء في الوجود للاتساع الإلهي، وإنما هي أعيان أمثال لا يدركها الحسّ، إذ لا يدرك التفرقة بينها، أريد بين ما انعدم منها وما تجدد، وهو قول المتكلمين أن العرض لا يبقى زمانين لما كان اليقين فيه رائحة من مقاومة القهر الإلهي مثل الصبر ترك أهل الله الاتصاف به وتعلمه وطلبه من الله، فإذا أتى من عند الله من غير تعمّل من العبد قبله العبد أدباً مع الله ولم يرده على الله إذا أراد الله أن يصير هذا العبد محلاً لوجود هذا اليقين، ويكون حكمه في هذا المحل التعلّق بالله في دفع الضرر عن هذا العبد، فيكون ذلك سؤال اليقين، وتعلّقه بجناب الحق لا بتعلّق العبد ولا بسؤاله، وذلك لما كان العبد سبباً في ظهور عين اليقين لعدم قيام اليقين بنفسه كان للمحل عند هذا اليقين يد أراد مكافأتها، فيسأل اليقين موجده تعالىٰ رفع الضرر عن هذا المحل إذ اليقين لا يوجد إلاّ لرفع الضرر، وأما في حال المنفعة فلا حكم له إلاّ في استدامتها لا فيها فإنها حاصلة. فإن توهم العبد إزالتها فإن اليقين بطلب من الله استمرار وجودها في محله، فبهذا القدر يكون ترك اليقين أي العبد لا يعترض على اليقين في سؤاله ربه ما شاء فهو تاركه يفعل ما يريد، فلا يتصف العبد هنا بشيء، ومع هذا التحقيق فالمسألة غامضة بعيدة التصوّر، فالعبد

في أصله مضطرب متزلزل الملك فلا يقين له من حيث حقيقته فإنه محل لتجدد الإعراض عليه، واليقين سكون وهو عرض فلا ثبوت له زمانين والله تعالىٰ كل يوم في شأن، وأصغر الأيام الزمن الفرد، فقد أبنت لك أن أهل الله في نفوسهم بمعزل عما يطلبه اليقين وأن اليقين هو السائل، ولهذا قال له: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٩] فيكون اليقين هو الذي يسأل ويتعب وأنت مستريح فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

فإن الوقوف مع إرادة الله لا يتمكن معها سكون أصلاً لأنه خروج عن حقيقة النفس، والشيء لا يخرج عن حقيقته إذ خروج الشيء عن حقيقته محال، فلا طمأنينية مع المريد إلاّ عن بشرى فإنه يسكن عند ذلك لصدق القول وتكون البشرى معينة موقتة وحينئذ يكون له السكون إليها وهو اليقين. وقد ورد أن الملائكة يخافون من مكر الله ولا يقين مع الخوف فإن سكن العبد إلى قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] لا يزول عنه فذلك السكون قد يسمّى يقيناً، ولكن يورث في المحل خلاف ما يطلب من حكم اليقين الذي اصطلح عليه أهل الله. وأما نحن فاليقين عندنا موجود في كل أحد من خلق الله، وإنما يقع الخلاف بماذا يتعلق اليقين، فاليقين صفة شمول وليست من خصوص طريق الله التي فيها السعادة إلاّ بحكم متيقن ما، فهذا تحقيقه والله الموفق لا رب غيره.

الباب الرابع والعشرون ومائة
في معرفة مقام الصبر وتفاصيله وأسراره

[نظم: الطويل]

تنوَّعَ شربُ الصبر في كل مَشْرَبٍ ... بعَنْ وعَلى أو في وبالباء واللام
وليس يكونُ الصبرُ إلاَّ على أذًى ... وجوداً وتقديراً بأنواع آلام
وعيَّنَ للحق الصبور أذًى أتى ... بمُحْكَم آياتِ الكتابِ لأعلام
فلا صَبْرَ في النَّعْماء إن كنتَ عالماً ... بقولِ إمامٍ صادقِ الحكم عَلاَّم

اعلم وفقك الله أن الله تعالىٰ يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٧] فأخبر أنه يؤذى فتسمّى سبحانه بالصبور على أذى خلقه، وكما سأل عباده رفع الأذى مع استحقاقه اسم الصبور، كذلك لا يرفع اسم الصبر عن العبد إذا حلّ به بلاء فسأل الله تعالىٰ في رفع ذلك البلاء كما فعل أيوب عليه السلام فقال: ﴿مَسَّنِىَ﴾ أنت ﴿ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨٣] وأثنى الله عليه فقال مع هذا السؤال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾ [سورة ص: الآية ٤٤] فليس الصبر حبس النفس عن الشكوى إلى الله في رفع البلاء أو دفعه، وإنما الصبر حبس النفس عن الشكوى إلى غير الله والركون إلى ذلك الغير، وقد أبنت لك أنّ الله طلب من عباده رفع الأذى الذي آذوه به مع قدرته على أن لا يخلق فيهم ما خلق من الأذى، فتفطن لسر هذا الصبر فإنه من أحسن الأسرار، وقد ورد أنه لا أحد أصبر على أذى من الله. وهو من المقامات التي تنقطع وتزول إذا دخل أهل النار النار وأهل الجنة الجنة وتميز الفريقان

تميز الانقطاع أن لا يلحق أحد بغير الدار التي هو فيها، والصبر الإلهي يزول حكمه بزوال الدنيا، وهذه بشرى بإزالة اسم المنتقم والشديد العقاب، إذ قد رأينا إزالة الصبور ورحمته سبقت غضبه.

فحكمة زوال الدنيا رفع الأذى عن الله إذ لا يكون إلاّ فيها، فأبشروا عباد الله بشمول الرحمة واتساعها وانسحابها على كل مخلوق سوى الله ولو بعد حين، فإنه بإزالة الدنيا زال الأذى عن كل من أوذي، وبزوال الأذى زال الصبر، ومن أسباب العقاب الأذى، والأذى قد زال، فلا بدّ من الرحمة وارتفاع الغضب، فلا بدّ من الرحمة أن تعم الجميع بفضل الله إن شاء الله، هذا ظنّنا في الله، فإن الله وهو الصادق يقول: « أنا عند ظنّ عبدي بي فليظن بي خيراً »، فأخبر وأمر ولم يقيد في حق الظان ولا في غيره، ولهذا سمّي عذاباً ما يقع به الآلام بشرى من الله لعباده، إن الذي تتألمون به لا بدّ إذا شملتكم الرحمة أن تستعذبوه وأنتم في النار كما يستعذب المقرور حرارة النار، والمحرور برودة الزمهرير، ولهذا جمعت جهنم النار والزمهرير لاختلاف المزاج، فما يقع به الألم لمزاج مخصوص يقع به النعيم في مزاج آخر يضاده، فلا تتعطل الحكمة ويبقي الله على أهل جهنم ،الزمهرير على المحرورين والنار على المقرورين فينعمون في جهنم فهم على مزاج لو دخلوا به الجنة تعذبوا بها لاعتدالها.

ثم اعلم أن الصبر يتنوع بتنوع الأدوات، فالصبر في الله إذا أوذي فيه، والصبر مع الله رؤية المعذب في العذاب، والصبر على الله حال فقده لربه بوجود نفسه غير مقترنة بوجود ربه، والصبر بالله أن يكون الحق عين صبره كما هو سمعه وبصره، والصبر من الله حال رفع الحول والقوّة منك فلا تقول: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله فيزول بالاستعانة، والصبر عن الله وهو أعظمها مقاماً وهو الصبر الذي يزول بالموت ولا يوجد في الآخرة فإن صاحب هذا الصبر ينسب الصبر إليه نسبة الاسم الصبور إلى الله ولهذا يرتفع بزوال الدنيا، وفي العبد بزواله عن الدنيا، ومن زلت عنه فقد زال عنك فهؤلاء أخذوا الصبر عن الله، كما تقول: أخذت هذا العلم عن فلان فأنت فيه كهو كذلك قول سليمان عليه السلام: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ [سورة ص: الآية ٣٢] لأنه سمّاه خيراً والخير منسوب إلى الله فقال: ﴿عَن ذِكْرِ رَبِّى﴾ [سورة ص: الآية ٣٢] إياه بالخيرية أحببته، فطفق يمسح بيده على أعرافها وسوقها فرحاً وإعجاباً بخير ربه، فإنه أحب حب الخير، وحب الخير إما أن يريد حب الله إياه أو حب الخير من حيث وصف الخير بالحب، والخير لا يحب إلاّ الأخيار فإنهم محل وجود عينه، فكذلك سليمان عليه السلام قال: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ أي أنا في حبي كالخير في حبّه، ولهذا لما توارت بالحجاب أعني الصافنات الجياد أشتاق إليها لأنه فقد المحل الذي أوجب له هذه الصفة الملذوذة فإنها كانت مجلى له فقال: ﴿رُدُّوهَا عَلَىَّ﴾ [سورة ص: الآية ٣٣].

وأما المفسرون الذي جعلوا التواري للشمس فليس للشمس هنا ذكر ولا للصلاة التي يزعمون، ثم إنهم يأخذون في ذلك حكايات اليهود في تفسير القرآن، وقد أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نصدّق أهل الكتاب ولا نكذبهم، فمن فسّر القرآن برواية اليهود فقد ردّ

أمر رسول الله ﷺ، ومن ردّ أمر رسول الله ﷺ فقد ردّ أمر الله فإنه أمر أن نطيع الرسول وأن نأخذ ما أتانا به، وأن ننتهي عما نهانا عنه، إذ لا يوصلنا إلى أخبار هؤلاء الأنبياء الإسرائيليين إلاَّ نبيّ فنصدقه، أو أهل كتاب فنقف عند أخبارهم إذا لم يكن في كتابنا ولا قول رسولنا ﷺ ولا في أدلة العقول ما يرده ولا يثبته ولا نقضي فيه بشيء، وأما مساق الآية فلا يدل على ما قالوه بوجه ظاهر البتة.

وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ﴾ [سورة ص: الآية ٣٤] فليس تلك الفتنة وهو الاختبار إذا كان متعلقه الخيل ولا بدّ فيكون اختباره إذا رآها هل يحبها عن ذكري لها أو هل يحبها لعينها، فأخبر ﷺ أنه أحبها عن ذكر ربه إياها لا نفسها مع حسنها وجمالها وحاجته إليها، وهي جزء من الملك الذي طلب أن لا ينبغي لأحد من بعده، فأجابه الحق إلى ما سأل في المجموع ورفع الحرج عنه وقال له: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة ص: الآية ٣٩] ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا﴾ يعني في الآخرة ﴿لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [سورة ص: الآية ٤٠] أي ما ينقصه هذا الملك من ملك الآخرة شيء كما يفعله مع غيره، حيث أنقصه من نعيم الآخرة على قدر ما تنعم به في الدنيا، قال الله تعالىٰ في حق قوم: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [سورة الأحقاف: الآية ٢٠] فالصبر عن الله بهذا التفسير أعظم أنواع الصبر. وأما الصبر عن الله على ما يتخيله العامة من الصبر عن كذا لمفارقته إياه فليس ذلك من شأن أهل الله، والشبلي لما غشي عليه من قول الشاب: إن الصبر عن الله أعظم الصبر غشي عليه لعظم المقام الذي لا يناله إلاَّ الكمَّل من الرجال فلما لاح للشبلي من كلام الشاب كان وارده أقوى من محل الشبلي فلذلك أثر فيه الغشي، وهكذا كل وارد يكون أقوى من قوّة المحل، فإنه يفعل فيه الغشي والصعق، وليس لأهل الله قدم في الصبر عن الله على تفسير العامة، وللصبر درجات عند العارفين من أهل الأنوار ثلاثمائة وثلاث وعشرون درجة، وعند أهل الأسرار منهم مائتان وثلاث وتسعون درجة، وعند الملامية من أهل الأنوار مائتان واثنتان وتسعون، وعند أهل الأسرار منه مائتان واثنتان وستون درجة.

الباب الخامس والعشرون ومائة
في معرفة مقام ترك الصبر وأسراره

[نظم: الطويل]

وفي الصبر من سُوءِ الصَّنيعةِ أنه ... يقاوم قَهْرَ الحقِّ في كل إقدامِ
فلا صَبْرَ عند العارفين فإنهم ... من الضَّعْفِ في بحر على سيفه طامِ

اعلم علّمك الله أن في الصبر المعروف عند العامة مقاومة القهر الإلهي وسوء أدب مع الله، وما ابتلى الله عباده إلاَّ ليتضرعوا إليه ويسألوه في رفع ما ابتلاهم به من البلاء عنهم، لأنه دواء لما تعطيهم في نفوسهم من المرض الصورة التي خلقوا عليها فيدعيها من لم تكمل فيه الصورة فإنه من كمالها الخلافة وهم المكملون من الرجال، ومن لم تحصل له درجة الخلافة

فما هو على الصورة فإنه بالمجموع يكون بالصورة، قال بعضهم وقد بكى حين أخذه الجوع: إنما جوعني لأبكي فهو يبكي له وعليه، فإن أكابر الرجال لا يحبسون نفوسهم عن الشكوى إلى الله، فإذا مدح الله الصابرين فهم الذين حبسوا نفوسهم عن الشكوى لغير الله، وهذا مذهب الأكابر، ألا ترى سمنون لما أساء الأدب مع الله وأراد أن يقاوم القدرة الإلهية لما وجد في نفسه من حكم الرضى والصبر قال: [مخلع البسيط]

وليس لي في سواك حَظٌّ ... فكيف ما شئتَ فاختبرني

فابتلاه الله بعسر البول والنفس مجبولة على طلب حظها من العافية، ولما سأل هذا كان في حكم حال العافية، فلما سلبها بهذا البلاء طلبتها النفس بما جبلت عليه، وقد ذكرنا ذلك في صفات النفس وأن الله عين لها مصارف لما علمه من أنها لا تنعدم، إذ لو انعدمت لانعدمت النفس، فهو وصف ذاتيّ لها. ألا ترى إلى عالم العلماء وحاكم الحكماء كيف كان سؤاله العافية وأمر بها فقال: «**إذا سَأَلْتُمُ الله فاسْأَلُوهُ العَافيةَ**»، فإن كنتم أهل بلاء فقد سألتم العافية، وإن كنتم أهل عافية فقد سألتم دوامها، وهي مشتقة من عفى الأثر إذا ذهب، فالعافية ذهاب أثر البلاء ممّن قام به، فمن الأدب مع الله وقوف العبد مع عجزه وفقره وفاقته، فإن الغناء بالله لا يصحّ عن الله ولا عن المخلوقين من حيث العموم، لكنه يصحّ من حيث تعيين مخلوق ما يمكن أن يستغنى عنه بغيره فإن الله ما وضع الأسباب سدى، فمنها أسباب ذاتية لا يمكن رفعها هنا، ومنها أسباب عرضية يمكن رفعها، فمن المحال رفع التأليف والتركيب عن الجسم مع بقاء حكم الجسمية فيه، فهذا سبب لا يمكن زواله إلاّ بعدم عين الجسم من الوجود، وإذا كانت الأسباب الأصلية لا ترتفع فلنقر الأسباب العرضية أدباً مع الله ولا نركن إليها ونبقي الخاطر معلقاً بالله، ولا يصحّ أن يتعلق بالله لله فإنه محال، وإنما يتعلق بالله للأسباب فهذا حد المعرفة بها، فقد بان لك معنى ترك الصبر.

الباب السادس والعشرون ومائة

في معرفة مقام المراقبة

[نظم: الخفيف]

كُنْ رقيباً عليه في كل شَأْنٍ ... فهو سبحانَه عليكَ رقيبُ
في حضور وغَيْبةٍ لشؤونٍ ... ولذا لي في كل حالٍ نَصيبُ
فإذا ما أتى أَوانُ فراغٍ ... لا أُبالي وإنَّ ذا لَعجيبُ

المراقبة نعت إلهي لنا فيه شرب، قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٥٢] وهو قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] يعني السموات وهو العالم الأعلى، والأرض وهو العالم الأسفل، وما ثم إلاّ أعلى وأسفل، وهو على قسمين: عالم قائم بنفسه، وعالم غير قائم بنفسه، فالقائم بنفسه جواهر وأجسام، وغير القائم بنفسه أكوان وألوان وهي الصفات والأعراض، فعالم الأجسام والجواهر لا بقاء لهما إلاّ بإيجاد

الأعراض فيهما، فمتى لم يوجد فيهما العرض الذي به يكون بقاؤها وجودها تنعدم، ولا شك أن الأعراض تنعدم في الزمان الثاني من زمان وجودها، فلا يزال الحق مراقباً لعالم الأجسام والجواهر العلوية والسفلية كلما انعدم منها عرض به وجوده خلق في ذلك الزمان عرضاً مثله أو ضده يحفظه به من العدم في كل زمان، فهو خلاق على الدوام، والعالم مفتقر إليه تعالىٰ على الدوام افتقاراً ذاتياً من عالم الأعراض والجواهر، فهذه مراقبة الحق خلقه لحفظ الوجود عليه، وهذه هي الشؤون التي عبر عنها في كتابه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩].

ومراقبة أخرى للحق في عباده وهي نظره إليهم فيما كلفهم من أوامره ونواهيه ورسم لهم من حدوده وهذه مراقبة كبرياء ووعيد، فمنهم من وكّل بهم من يحصي عليهم جميع ما يفعلونه مثل قوله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ١٨] ومثل قوله: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [سورة الانفطار: الآيتان ١١، ١٢] وقوله: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة يس: الآية ١٢] ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٤] فهذه مراقبة الحق. وأما مراقبة العبد فهي على ثلاثة أقسام: الواحد منها لا يصحّ والإثنان يصحّ وجودهما من العبد. أما المراقبة التي لا تصحّ فهي مراقبة العبد ربه ولا يعلم ذاته ولا نسبته إلى العالم، فلا يتصور وجود هذه المراقبة لأنها موقوفة على العلم بذات المراقب بفتح القاف، وثم طائفة أخرى قالت بصحة تلك المراقبة، فإن الشرع قد حدّد كما ينبغي لجلاله فهو معنا أينما كنا وهو على العرش استوى، وهو في الأرض يعلم سرّنا وجهرنا، وهو في السماء كذلك، وينزل إليها وهو الظاهر في عين كل مظهر من الممكنات فقد علمنا هذا القدر منه فنراقبه على هذا الحد، فمراقبتنا للأشياء هي عين مراقبتنا إياه لأنه الظاهر من كل شيء، فمن الناس من قال: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله يعني المراقبة، وآخر بعده، وآخر معه أو آخر فيه، فمثل هؤلاء يصححون هذه المراقبة.

والمراقبة الثانية مراقبة الحياء من قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤] فهو يراقب رؤيته وهي تراقبه، فهو يرقب مراقبة الحق إياه فهذه مراقبة المراقبة وهي مشروعة.

والمراقبة الثالثة هي أن يراقب قلبه ونفسه الظاهرة والباطنة ليرى آثار ربه فيها فيعمل بحسب ما يراه من آثار ربه، وكذلك في الموجودات الخارجة عنه يرقبها ليرى آثار ربه فيها منها وهو قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] ولهذه المراقبة تعلق بالحق إذ لا فاعل إلاّ الحق، والمراقبة دوام المراعاة بحيث أن لا يتخللها وقت لا يكون العبد فيه مراقباً، فاعلم ذلك وتحققه تعلم شؤون ربك في نفسك، وما يدركه من الموجودات بصرك، وما يصل إليه فكرك وعقلك، وما يشهدك في مشاهدتك، وما تطلع عليه من الغيوب في كونك أو حيث كان ومن هنا تعرف خواطرك، وللمراقبة جاءت الموازين الشرعية وهي خمسة موازين: الفرض والندب والإباحة والحظر والكراهة.

وللمراقبة درجات عند أرباب الأنس والوصال من العارفين ومبلغها سبع مائة درجة

وأربع وسبعون درجة. وعند أرباب الأدب من العارفين: ثلاث مائة درجة وتسع وسبعون درجة. وعند الملامية من أهل الأنس: سبعمائة وثلاث وأربعون درجة. وعند الأدباء منهم: ثمان وأربعون وثلاثمائة درجة، ولها نسب إلى العوالم منها إلى عالم الملك نسبتان، وإلى عالم الملكوت نسبة واحدة عند الأدباء من الطائفتين، وثلاث نسب عند أهل الأنس إلى عالم الجبروت. واعلموا أن الله تعالىٰ أطلعني في ليلة تقييدي هذا الباب على أمر لم يكن عندي في واقعة وقعت لي برزخية قيل لي فيها: ألم تسمع أن الدنيا أمّ رقوب؟ قلت: نعم، قيل لي: فاجعل لها فصلاً في هذا الباب، فاستخرت الله على ذلك.

وصل: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ لِلدُّنْيا أَبْنَاء**» وَإِذَا كَانَ لَهَا أَبْنَاءٌ فَهِيَ أُمٌّ لِهٰؤُلاَءِ الأَبْنَاءِ، ومن عادة الأمّ أن ترقب أبناءها لأنها المربية لهم ولها عليهم حنو الأمومة والحذر عليهم أن تؤثر فيهم ضرتها وهي الآخرة فيميلون إليها فتحفظهم من مشاهدة خير الآخرة فتشتد مراقبتها لأحوالهم، ثم لتعلموا أن الدنيا هي الدار الأولى القريبة إلينا نشأنا فيها وما رأينا سواها فهي المشهودة وهي الحفيظة علينا والرحيمة بنا، فيها عملنا الأعمال المقربة إلى الله، وفيها ظهرت شرائع الله، وهي الدار الجامعة لجميع الأسماء الإلهية، فظهرت فيها آلاء الجنان وآلام النار، ففيها العافية والمرض، وفيها السرور والحزن، وفيها السر والعلن، وما في الآخرة أمر إلاّ وفيها منه مثل وهي الأمينة الطائعة لله، أودعها الله أمانات لعباده لتؤديها إليهم، وهذا هو الذي جعلها ترقب أحوال أبنائها ما يفعلون بتلك الأمانات التي أدّتها إليهم، هل يعاملونها بما تستحق كل أمانة لما وضعت له؟ فمنها أمانة توافق غرض نفوس الأبناء فترقبهم هل يشكرون الله على ما أولاهم من ذلك على يديها. ومنها أمانات لا توافق أغراضهم فترقب أحوالهم هل يقبلونها بالرضى والتسليم لكونها هدية من الله؟ فيقولون في الأولى: الحمد لله المنعم المفضل، ويقولون فيما لا يوافق الغرض: الحمد لله على كل حال، فيكونون من الحامدين في السراء والضراء، فتعطيهم الدنيا هذه الأمانات نقية طاهرة من الشوب، فبعض أمزجة الأبناء الذين هم كالبقعة للماء والأوعية لما يجعل فيها فيؤثر مزاج تلك البقعة في الماء، فإن الماء كله طيب عذب في أصله وهو المطر، فإذا حصل في بقع الأرض وهي مختلفة البقاع في المزاج ظهر العذب في المزاج الحسن فأبقاه على أصله كما ورد طاهراً لطيفاً، وزاده من مزاجه طيباً وحلاوة زائدة على ما كان عليه وهو الماء النمير، وبقعة أخرى جعلته ملحاً أجاجاً، وبقعة أخرى جعلته قعاماً مراً فأثر في الحال النقي هذه الأوعية، والشرع إنما تعلق بأفعال الأبناء لا بالأم بل قال: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] وبما قال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآيتان ٢٣، ٢٤] فما أوصى الله تعالىٰ بهذه الأمور إلاّ لعلمه بأنه في الأبناء من يصدر منهم مثل هذه الأفعال، فأمرهم أن يراقبوا هذه الأحكام في أفعالهم حتى يأتوا منها ما أمرهم الله، والدنيا شفيقة عليهم حدبة كثيرة الحنو، خائفة أن تأخذهم الضرة الآخرة منها، فإن الدار في هذا الوقت للدنيا والحكم لها ولا ينبغي أن تعزل عنها، كما أن الدار الآخرة لا تتعرض لها الدار

الدنيا إذا انتقل الناس إليها، فالدنيا أنصف من الآخرة في الحكم فإنها في دار سلطانها.

وإذا جاءت الآخرة وكان يومها لا تعترض الدنيا ولا تزاحم الآخرة فما أنصف أحد من الناس، قال قتادة: ما أنصف الدنيا أحد ذمّت بإساءة المسيء فيها ولم تحمد بإحسان المحسن فيها، فلو كانت بذاتها تعطي القبح والسوء ما تمكن أن يكون فيها نبيّ مرسل ولا عبد صالح، كيف والله قد وصفها بالطاعة فقال إن علوّها وسفلها ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] وقال: ﴿أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٥] والصالح لا يرث إلاّ المال الصالح الذي يجوز له التصرف فيه فإنه عبد صالح ولم يقل إن جميع العباد يرثها، فدل أن تركتها كان كسباً صالحاً فورثه عباد الله الصالحون.

قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ: لَعَنَ اللَّهُ الدُّنْيَا، قَالَتِ الدُّنْيَا: لَعَنَ اللَّهُ أَعْصَانَا لِرَبِّهِ**» فهذا ابن عاق لها. كيف لعنها وصرّح باسمها والدنيا من حنوها على أبنائها لم تقدر أن تلعن ولدها فقالت: لعن الله أعصانا لربه وما قدرت أن تسميه باسمه فهذا حنو الأم وشفقتها على ولدها، فيا عجباً فينا لم نقف عندما أمرنا الله به من طاعته ولا وفقنا ولا وفينا ما رأيناه من أخلاق هذه الأم وحنوها علينا ومحبتها. وقال النبيّ ﷺ: «**نِعْمَتْ مَطِيَّةُ الْمُؤْمِنِ عَلَيْهَا يَبْلُغُ الْخَيْرَ وَبِهَا يَنْجُو مِنَ الشَّرِّ**» فوصفها بأن حذرها على أبنائها تذكرهم بالشرور وتهرب بهم منها وتزين لهم الخير وتشوقهم إليه، فهي تسافر بهم وتحملهم من موطن الشر إلى موطن الخير، وذلك لشدّة مراقبتها إلى ما أنزل الله فيها من الأوامر الإلهية المسمّاة شرائع، فتحب أن يقوم بها أبناؤها ليسعدوا، فهذا ﷺ قد وصفها بأحسن الصفات وجعلها محلاً للخيرات، فينبغي لأهل المراقبة أن يكون بدؤهم في الدخول لاكتساب هذه الصفة أن يرقبوا أحوال أمهم لأن الطفل لا يفتح عينيه إلاّ على أمه فلا يبصر غيرها فيحبها طبعاً ويميل إليها أكثر ممّا يميل إلى أبيه لأنه لا يعقل سوى من يربيه وبأفعالها ينبغي أن يقتدي. فإن قلت: فلماذا تغار من الآخرة؟ قلنا: لما كان الحكم لها وهي من الطاعة بهذه المثابة وليس للآخرة هنا سلطان، والذي في الآخرة هو في الدنيا من اللذات والآلام فالداران متساويتان فيصعب عليها أن يكون أبناؤها ينسبون إلى الآخرة وما ولدتهم ولا تعبت في تربيتهم، وبعد هذا كله فإن الناس نسبوا ما كانوا عليه من أحوال الشرور التي عينها الشارع إلى الدنيا وهي أحوالهم ما هي أحوال الدينا، لأن الشر هو فعل المكلف ما هو الدنيا، ونسبوا ما كانوا عليه من أحوال الخير ومرضاة اللّه التي عينها الشارع للآخرة وهي أحوالهم ما هي أحوال الآخرة، لأن الخير هو فعل المكلف ما هو الآخرة، فللدنيا أجر المصيبة التي أصيبت في أولادها ومن أولادها. فمن عرف الدنيا بهذه المثابة فقد عرفها، ومن لم يعرفها بهذه المثابة وجهلها مع كونه فيها مشاهداً لأحوالها شرعاً وعقلاً فهو بالآخرة أجهل حيث ما ذاق لها طعماً.

وهنا يطرأ غلط لأهل طريق الله في كشفهم إذ لو تيقنوا في هذه الدار وطولعوا بأحوال الآخرة فليست تلك الآخرة على الحقيقة، وإنما هي الدنيا أظهرها الله لهم في عالم البرزخ بعين الكشف أو النوم في صورة ما جهلوه منها في اليقظة، فإنهم غير عارفين منها ما ذكرناه

فيقولون: رأينا الجنة والنار والقيامة، ويذكرون الرؤيا التي رأوها وأين الدار من الدار وأين الاتساع من الاتساع؟ فذلك الذي رأوه حال الدنيا التي خلقها الله عليها من الخير والطاعة والعدل في الحكومة والنصيحة والوعظ والتذكرة، فإنه معلوم أن القيامة ما هي الآن موجودة، فإذا رؤيت في الحياة الدنيا فما هي إلاَّ قيامة الدنيا وجنة الدنيا ونار الدنيا، وأن الجنة والنار جاءتا خادمتين للدنيا، إذ قال ﷺ بل رؤي في صلاة الكسوف يتقدم في قبلته ثم تأخر تأخراً كثيراً ومدّ يده حين تقدم فسئل عن ذلك، فقال: «إني رأيت النار حين رأيتموني تأخرت مخافة أن يصيبني من لفحها، ورأيت الجنة حين تقدمت وحين مددت يدي لأقطف منها قطفاً ولو خرجت به إليكم لأكلتم منه ما بقيت»، وذكر أنه رأى في النار صاحبة الهرة وعمرو بن لحي الذي سيب السوائب وذلك كله في حال الصلاة في يقظته، وما قال رأيت الآخرة ولا جنة الآخرة ولا نارها بل قال في عرض هذا الحائط والحائط من الدار الدنيا، ولذا قال عليه السلام: «**مثلتْ لِيَ الجَنَّةُ فِي عَرْضِ الحَائِطِ**» ولم يقل هي وقال: رأيت الجنة ولم يصفها، وذكر التمثيل وتمثل الشيء ما هو عين الشيء بل هو شبهه، وقال: مثلت لي كما قال في جبريل عليه السلام: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ١٧] أترى كان غير جبريل؟ لا والله إلاَّ جبريل فما رآهما إلاَّ في الدنيا في دارها وحياتها، وقال متمدحاً: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٧] وهما للدار الدنيا، وقد قررنا أنه كل ما في الآخرة هو في الدنيا، فمنه ما عرفناه ومنه ما لم نعرفه، بل في الدنيا من الزيادة ما ليست في الآخرة، فالدنيا أكمل في النشأة، ولولا التكليف وعدم حصول كل الأغراض لم تزنها الآخرة.

فإن قلت: فما الزيادة التي تزيد بها الدنيا على الآخرة؟ قلنا: الآخرة دار تمييز، والدار الدنيا دار تمييز واختلاط، فأهل النار مميزون وأهل الجنة مميزون، فأهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار، ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٤٦]، والدار الدنيا فيها ما في الآخرة من التمييز لكن لا يعم، فإنه قد علمنا في الدنيا بإعلام الله أن الرسل والأنبياء ومن عينته الرسل بالبشرى أنه سعيد، يقول الله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [سورة يونس: الآية ٦٤] فهذا عموم الدنيا، فما ينقلب أحد من أهل السعادة إلى الآخرة حتى يبشر في الدنيا ولو نفس واحد فيحصل المقصود، ومن عينته الرسل بالبشرى أنه شقي فقد تميز بالشقاء يقول سبحانه: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢١] وسكت عن أكثر الناس فلم يعين منهم أحداً، وظهرت صفات الأشقياء في الآخرة في هذه الدار على السعداء من الحزن والبلاء والبكاء والذلة والخشوع، وظهرت صفات السعداء في الآخرة في هذه الدار من الخير والنعمة والتفكه والوصول إلى نيل الأغراض ونفوذ الأوامر على الأشقياء من أهل النار، إذ هذه النشأة تعطي أن يكون لها حظ ونصيب من هذه الصفات، فمنهم من تجمع له في الدار الواحدة، ومنهم من تكون له في الدارين، فيظهر المؤمن بصفة الكافر حتى يختم له بالإيمان، ويظهر الكافر بصفة المؤمن حتى يختم له بالكفر.

ثم إن الله قد شرك السعيد والشقيّ في إطلاق الإيمان والكفر، وهذان اللفظان معلومان،

فأكثر الناس ما يطلق الإيمان إلاَّ على المؤمن بالله، ولا الكافر إلاَّ على الكافر بالله، والله يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ فسماهم مؤمنين ﴿وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٥٢] فقد أعطت الدنيا ما أعطت الآخرة، وهذه الزيادة التي لا تكون في الآخرة، والتشريع لا يكون في الآخرة إلاَّ في موطن واحد حين يدعون إلى السجود ليرجح بتلك السجدة ميزان أصحاب الأعراف والناس لا يشعرون. ولما أوردناه يقول بعض أهل الله: ولا أزكى على الله أحداً أن وجود الحق في الدنيا في الإنسان أكمل منه في الآخرة. وقد رأينا من ذهب إلى هذا وشافهنا به في مجالس وجعل دليله الخلافة، فالإنسان في الدنيا أكمل في الصفات الأسمائية منه في الآخرة بلا شك لأنه يظهر بالإنعام والانتقام، ولا يكون له ذلك في الآخرة فإنه لا إنعام له على أحد ولا انتقام وإن شفع فبإذن فالإنعام لمن أذن. وأما في الجنة والنار بعد ذبح الموت فلا، بل في القيامة يكون من ذلك طرف انتقام لحكمة ذكرناها في هذا الكتاب مثل قوله عليه السلام: «**فسحقاً سحقاً**» فراقبوا الله هنا عباد الله مراقبة الدنيا أبناءها فهي الأم الرقوب وكونوا على أخلاق أمكم تسعدوا.

الباب السابع والعشرون ومائة
في ترك المراقبة

[نظم: الخفيف]

لا تـراقِـبْ فـلـيـس فـي الـكـون إلاَّ ... واحـدُ الـعَـيْـن وهـو عَـيْـنُ الـوجـودِ
فـتُـسَـمَّـى فـي حـالـة بـمـلـيـكٍ ... وتُـكَـنَّـى فـي حـالـةٍ بـالـعـبـيـدِ
ودلـيـلـي مـا جـاء مـن افـتـقـارِ الـ ... ـفـقـرا إلـى الـغَـنـيِّ الـحـمـيـدِ
هـكـذا جـاء فـي الـتِّـلاوة نـصـاً ... فـي قـريـبٍ مـن سَـعْـده وبـعـيـدِ
ثـم جـاؤوا بـاقـرضـوا الله قـرضـاً ... فـبدى الـنَّـقْـصُ وهـو عَـيْـنُ الـمـزيـدِ

لما كانت المراقبة تنزلاً مثالياً للتقريب، واقتضت مرتبة العلماء بالله أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فارتفعت الأشكال والأمثال ولم يتقيد أمر الإله ولا انضبط وجهل الأمر وتبين أنه لم يكن معلوماً في وقت الاعتقاد بأنه كان معلوماً لنا، ولم يحصل في العلم به أمر ثبوتي، بل سلب محقق ونسبة معقولة أعطتها الآثار الموجودة في الأعيان، فلا كيف ولا أين ولا متى ولا وضع ولا إضافة ولا عرض ولا جوهر ولا كم وهو المقدار، وما بقي من العشرة إلاَّ انفعال محقق وفاعل معين أو فعل ظاهر من فاعل مجهول يرى أثره ولا يعرف خبره ولا يعلم عينه ولا يجهل كونه، فلمن نراقب وما ثم من يقع عليه عين ولا من يضبطه خيال ولا من يحدده زمان ولا من تعدده صفات وأحكام، ولا من تكيّفه أحوال، ولا من تميزه أوضاع ولا من تظهره إضافة، فكيف نراقب من لا يقبل الصفات والعلم يرفع الخيال، فهو الرقيب لا المراقب، وهو الحفيظ لا المحفوظ، فالذي يحفظه الإنسان إنما هو اعتقاده في قلبه، فذلك الذي وسعه من ربه، فإن راقبت فاعلم من راقبت، فما زلت عنك ولا عرفت سوى ذاتك، فالحادث لا يتعلق إلاَّ بالمناسب وهو ما عندك منه وما عندك حادث، فما

برحت من جنسك، وما عبدت على الحقيقة سوى ما نصبته في نفسك، ولهذا اختلفت المقالات في الله وتغيرت الأحوال، فطائفة تقول هو كذا، وطائفة تقول ما هو كذا بل هو كذا، وطائفة قالت في العلم به لون الماء إنائه، فهذا مؤثر بالدليل مؤثر فيه عند صاحب هذا القول في رأي العين، فانظر إلى الحيرة سارية في كل معتقد، فالكامل من عظمت حيرته ودامت حسرته ولم ينل مقصوده لما كان معبوده، وذلك أنه رام تحصيل ما لا يكن تحصيله، وسلك سبيل من لا يعرف سبيله، والأكمل من الكامل من اعتقد فيه كل اعتقاد وعرفه في الإيمان والدلائل وفي الإلحاد، فإن الإلحاد ميل إلى اعتقاد معين من اعتقاد، فاشهدوه بكل عين إن أردتم إصابة العين فإنه عام التجلي له في كل صورة وجه وفي كل عالم حال، فراقب إن شئت أوّلاً تراقب فما ثم إلاّ مثاب ومثيب ومعاقب ومعاقب. انتهى الجزء الموفي مائة.

(الجزء الواحد ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن والعشرون ومائة
في معرفة مقام الرضى وأسراره

[نظم: مجزوء الرجز]

سألتُ ربي عِصْمةً ... من كل سوءٍ وأذى
وأن أُرَى من أجْلهِ ... كروحه مُنْتَبَذَا
مُخْتَطَفاً عن نفسهِ ... مُسْتَهْلَكاً مُتَّخَذَا
حتى أقولَ صادقاً ... من حالنا يا حَبَّذَا
رضيتُ منه بكذا ... رضيتُ عنه لكَذَا
وهكذا نَنْسُبُه ... إليه حُكْماً هكَذَا
وهو دليلٌ قاطعٌ ... على يَسيرٍ فإذا
أفْرَدْته عن منْ وعنْ ... وصَفْتَه بذا وذا
وكنتَ ذا معرفةٍ ... بحقِّه وجَهْبَذَا

اعلم وفقك الله أن قولي دليل قاطع على يسير أعني الرضى يدل على يسير من كثير، فيرضى به أدباً مع الله لأنه وكله، والرضى أمر مختلف فيه عند أهل الله هل هو مقام أو حال؟ فن رآه حالاً ألحقه بالواهب، ومن رآه مقاماً ألحقه بالكاسب وهو نعت إلهيّ، وكل نعت إلهيّ إذا أضيف إلى الله فليس يقبل الوهب ولا الكسب، فهو على غير المعنى الذي إذا نسبناه للخلق لم يبق له تلك الصفة فحصل له بنسبته للخلق، إن ثبت كان مقاماً، وإن زال كان حالاً، وهو على الحقيقة يقبل الوصفين وهو الصحيح، فهو في حق بعض الناس حال وفي حق بعض الناس مقام، وكل نعت إلهيّ بهذه المثابة فتجري النعوت الإلهية إذا نسبت إلى الخلق مجرى الاعتقادات، فكما أنه يقبل كل اعتقاد ويصدق فيه كل معتقد كذلك النعوت الإلهية إذا

نسبت للخلق تقبل صفات المقامات وصفات الأحوال، هذا هو تحرير هذه الصفة وأمثالها، وهو الذي عليه الأمر، وقد وصف الله نفسه وهو ما أعطاه العبد من نفسه رضي الله به ورضي عنه فيه وإن لم يبذل استطاعته، فإنه لو بذل استطاعته التي إذا بذلها وقع في الحرج كان قد بذلها على جهد ومشقة، وقد رفع الله الحرج عن عباده في دينه فعلمنا أن المراد بالاستطاعة في مثل قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٦] ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] وما آتاها أن حدها أوّل درجات الحرج، فإذا أحسّ به أو استشرف عليه قبل الإحساس به فذلك حد الاستطاعة المأمور بها شرعاً ليجمع بين قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ وبين قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] ودين الله يسر ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٥] في قوله: ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾.

ولما فهمت الصحابة من الاستطاعة ما ذكرناه لذلك كانت رخصة لعزمة قوله: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٢] فرضي الله منك إذا أعطيته ممّا كلفك حد الاستطاعة التي لا حرج عليك فيها، ورضيت منه أنت بالذي أعطاك من حال الدنيا ورضيت عنه في ذلك، وقد عرفت أحوال الدنيا أنها الطاعة خاصة كما بيناها في باب المراقبة، وكلما أعطاك الحق في الدنيا والآخرة من الخير والنعم فهو قليل بالنسبة إلى ما عنده، فإن الذي عنده لا نهاية له، وكل ما حصل لك من ذلك فهو متناه بحصوله في الوجود، ونسبة ما يتناهى إلى ما لا يتناهى أقل القليل كما قال الخضر لموسىٰ لما نقر الطائر بمنقره في البحر ليشرب من مائه فشبهه بما هم عليه من العلم وبعلم الله فلذلك قال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ في يسير العمل ﴿وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٩] في يسير الثواب لأنه لا يتمكن تحصيل ما لا يتناهى في الوجود لأنه لا يتناهى فلذلك قلنا: متعلق الرضى اليسير وهو الرضى بالموجود فرضي به من الله وعن الله فيه، وما قدم الله رضاه عن عبيد بما قبله من اليسير من أعمالهم التي كلفهم إلاّ ليرضوا عنه في يسير الثواب لما علموا أن عنده ما هو أكثر من الذي وصل إليهم، فهو يصل إليهم من الآنات حالاً بعد حال أبد الآباد من غير انقطاع مع انقطاع أعمالهم التي كانت عن تكليف مشروع، فانقطعت الأعمال منهم ولم تنقطع العبادة، فإذا تناهى حد العمل الحسن والقبيح في أهل الجنة وأهل النار بقي جزاؤهم جزاء العبادة في السعداء، وجزاء العبودية في أهل النار، وهو جزاء لا ينقطع أبداً، فهذا أعطاهم اتساع الرحمة وشمولها، فإن المجرمين لم يزل عنهم شهود عبوديتهم وإن ادّعوا ربانية فيعلمون من نفوسهم أنهم كاذبون بما يجدونه فتزول الدعوى بزوال أوانها، وتبقى عليهم نسبة العبودية التي كانوا عليها في حال الدعوى وقبل الدعوى، ويجنون ثمرة قولهم بلى، فكانوا بمنزلة من أسلم بعد ارتداده فحكم على الكل سلطان بلى فأعقبهم سعادة بعدما مسّهم من الشقاء بقدر ما كانوا عليه من زمان الدعوى، فما زال حكم بلى يصحبهم من وقته إلى ما لا يتناهى ديناً وبرزخاً وآخرة، وعرضت عوارض لبعض الناس أخرجتهم في الظاهر عن حكم توحيدهم بما ادّعوه من الألوهة في الشركاء

فأثبتوه وزادوا فقام لهم الشركاء مقام الأسباب للمؤمنين، وكل عارض زائل وحكمه يزول بزواله ويرجع الحكم إلى الأصل والأصل يقتضي السعادة، فمآل الكل إن شاء الله إليها مع عمارة الدارين، ولكل واحدة ملؤها والرحمة تصحبها كما صحبت هنا العبودية لكل أحد ممّن بقي عليها أو ادّعى الربوبية فإنه ادّعى أمراً يعلم من نفسه خلافه، فمقام الرضى ماثلته لك فقل فيه بعد هذا ما شئت حال أو مقام أو لا حال ولا مقام، واعلم الفرق فيه بين النسبتين: نسبته لله ونسبته للخلق، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والعشرون ومائة
في معرفة ترك الرضى

[نظم: البسيط]

تَرْكُ الرضى عند أهل الرَّسْم مَثْلَبَةٌ ... وعند أهلِ وجودِ الله آياتُ
على تحقُّقِهم بعين مُوْجِدِهِمْ ... من حيثُ ما هم به مَحْوٌ وإثباتُ
يرضى الإلهُ عن النفس التي ربطَتْ ... بحكمِهِ ولهم فيها علاماتُ
والنفسُ راضيةٌ عنه وليس لها ... بالعين علمٌ ولا بالوَجْد لَذَّاتُ
وما سوى النفسِ من عقلٍ فليس له ... رضًى وليست له فيها نهاياتُ

جناب الله أوسع من أن أرضى منه باليسير، ولكن أرضى عنه لا منه، لأن الرضى منه يقطع همم الرجال والله يقول آمراً نبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] مع كونه قد حصل علم الأوّلين والآخرين وأوتي جوامع الكلم، فإنه لا يعظم على الله شيء طلب منه، فإن المطلوب منه لا يتناهى، فليس له طرف نقف عنده فوسع في طلب المزيد إن كنت من العلماء بالله، وإذا كان اتساع الممكنات لا يقبل التناهي فما ظنك بالاتساع الإلهي فيما يجب له، وما يعطيه من المعرفة كل ممكن على عدم التناهي فيه، فكيف إذا انضاف إلى تلك المعرفة ما لا تعلق للممكن بها لا من سلب ولا من إثبات نسب، فإذا ترك العبد الرضى فعلى هذا الحد يتركه فهو راض عنه لا راض منه، لأن الرضى منه جهل به ونقص، والعبد الكامل مخلوق على صورة الكمال. وأما قول بعضهم لي منذ ستين سنة أو كذا وقت ما أقامني الله في أمر فكرهته قالت المشايخ: أشار إلى دوام الرضى واحتجوا بهذا على ثبوت الأحوال، فإن الرضى عندهم من الأحوال، وهذا لا يصحّ من غير المعصوم والمحفوظ فربما كان هذا القائل من المحفوظين أو المعصومين، فإن لم يكن فيريد الرضى بقضاء الله فيما أقامه لا بكل مقضي فإنه لا ينبغي الرضى بكل مقضي، وإن رأيت وجه الحق فيه فإنك إذا كنت صحيح الرؤية فيه فإنك ترى وجه الحق فيه غير راض عنه، فإن لم تره بذلك العين الإلهيّ وإلاّ فما رأيته إن رضيت به ولا يرضى لعباده الكفر فتحفظ من هذا الحال أو هذا المقام فإنه زهوق لا يثبت عليه الإقدام فإن فيه منازعة الحق.

الباب الموفي ثلاثين ومائة
في مقام العبودة

[نظم: البسيط]

إني انتسَبْتُ إلى نفسي لمعرفتي ... بأنَّ نِسْبَتَنا للحق مَعْلُولَهْ
وكَوْنُهُ عِلَّةً للخَلْق مجهلةٌ ... بما له من عُلُوِّ القَدْر مجهولَهْ
هو الغنيُّ على الإطلاق ليس له ... فَقْرٌ قد أَوْدَعَ الرحمنُ تنزيلَهْ
هذا الذي قلته القرآنُ فَصَّلَهُ ... فابحثْ عليه ترى بالبحث تَفْصيلَهْ

العبودية نسب إلى العبودة، والعبودة مخلصة من غير نسب لا إلى الله ولا إلى نفسها لأنه لا يقبل النسب إليه ولذلك لم تجيء بيا النسب، فأذل الأذلاء من ينتسب إلى ذليل على جهة الافتخار به ولهذا قيل في الأرض ذلول ببنية المبالغة في الذلة، لأن الأذلاء يطؤونها فهي أعظم في الذلة منهم، فمقام العبودية مقام الذلة والافتقار وليس بنعت إلهيّ. قال أبو يزيد البسطامي: وما وجد سبباً يتقرب به إلى الله إذ رأى كل نعت يتقرب به إلى الله للألوهية فيه مدخل فلما عجز قال: يا رب بماذا أتقرب إليك؟ قال الله له: بما جرت عادة الله مع أوليائه أن يخاطبهم به تقرب إليّ بما ليس لي الذلة والافتقار، وهنا سرّ لا يمكن كشفه، فمن أطلعه الله عليه عرفه نطق الله عباده عليه بأن له صاحبة وولداً وأمثالاً وأن له البخل وأنه فقير من العرض بقولهم: ﴿وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾. ثم قال: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] وكتبة الله إيجاب، وهذا موضع السرّ لمن فتح الله عين بصيرته.

ثم في قوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] فألحقهم في العقاب بالكفار، وهم الذين ستروا ما يجب للحق عليهم من التنزيه والاشتراك في أسماء الصفات لا في مسمياتها. فالعبد معناه الذليل، يقال: أرض معبدة أي مذللة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] وما قال ذلك في غير هذين الجنسين لأنه ما ادّعى أحد الألوهية ولا اعتقدها في غير الله ولا تكبر على خلق الله إلاّ هذان الجنسان فلذلك خصّهما بالذكر دون سائر المخلوقات، فقال ابن عباس: معناه ليعرفوني، فما فسّر بحقيقة ما تعطيه دلالة اللفظ وإنما تفسيره ليذلوا لي ولا يذل له من لا يعرفه، فلا بدّ من المعرفة به أوّلاً وأنه ذو العزّة التي تذلّ الأعزاء لها، فلذلك عدل ابن عباس في تفسير العبادة إلى المعرفة، هذا هو الظن به، ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ فكان عبداً محضاً زاهداً في جمع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبودية، وشهد الله له بأنه عبد مضاف إليه من حيث هويته واسمه الجامع فقال في حق اسمه﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [سورة الجن: الآية ١٩] وقال في حق هويته: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١] فأسرى به عبداً، ولما أمر بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**» بالراء أي ما قصدت الفخر عليكم بالسيادة بل أردت

التعريف بشرى لكم إذ أنتم مأمورون بإتباعي، وقد روي ولا فخز بالزاي ما قلته متبجحاً وأنا لست كذلك، فإن الفخز التبجح بالباطل في صورة حق، فالعبد مع الحق في حال عبوديته كالظل مع الشخص في مقابلة السراج، كلما قرب من السراج عظم الظل، ولا قرب من الله إلاَّ بما هو لك وصف أخصّ لا له، وكلما بعد من السراج صغر الظل، فإنه ما يبعدك عن الحق إلاَّ خروجك عن صفتك التي تستحقها وطمعك في صفته ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [سورة غافر: الآية ٣٥] وهما صفتان لله تعالىٰ ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤٩].

وهذا قوله ﷺ: «أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ» وهذا المقام لا يبقى لك صفة تخصّ الحق وينفرد بها، ولا يمكن حصول اشتراك فيها من النعوت الثبوتية لا النعوت السلبية والإضافية إلاَّ ويعلمها صاحب هذا المقام خاصة، ولكن عزّ صاحبه ذوقاً، فإن الوصف الأخص منك إذا تحققت به وانفردت ودخلت به على الحق لم يقابلك إلاَّ بالنعت الأخص به الذي لا قدم لك فيه، وإذا جئت بالنعت المشترك تجلّى لك بالنعت المشترك فتعرف سرّ نسبته إليك من نسبته إليه وهو علم غريب قلّ أن تجد له ذائقاً، ومع هذا فهو دون الأوّل الذي هو الأخص بك فاعلم ذلك فتحقق بهذا المقام فهذا أعطاك مقام العبودية.

وأما مقام العبودة فلا تدري ما يحصل لك فيه من العلم به فإنك تنفي النسب فيه عنه تعالىٰ وعن الكون وهو مقام عزيز جداً لأنه لا يصحّ عند الطائفة أن يبقى الكون مع إمكانه بغير نسب وهو بالذات واجب لغيره، والتنبيه على هذا المقام وصف الظاهر في المظهر بنعت العبد، فإن الظاهر ينصبغ بحقيقة المظهر كان ما كان، فلا ينتسب الظاهر إلى العبودية فإنه ليس وراءها نزول، والمنتسب لا بدّ أن يكون أنزل في المرتبة من المنسوب إليه ولا ينتسب الظاهر إلاَّ إليه، فإن الأثر الذي أعطاه عين المظهر ليس غير الظاهر وليس وراء الله مرمى والشيء لا ينسب إلى نفسه، فلهذا جاءت العبودة بغير ياء النسب، يقال: رجل بين العبودية والعبودة أي ذاته ظاهرة ونسبه مجهول فلا ينسب فإنه ما ثم إلى من فهو عبد لا عبد.

الباب الأحد والثلاثون ومائة
في مقام ترك العبودية

[نظم: البسيط]

إنِ انتسبْتَ إلى مَغْلُول أنتَ له ... وأنت لله لا للخلق فازدجرُوا
نحن المظاهرُ المعبودُ ظاهِرُها ... ومَظْهَرُ الكون عَيْنُ الكون فاعتبرُوا
ما جاء بي عَبَثاً لكن لنَعْبُدَهُ ... حقاً بذا حَكَمَ التشريعُ والنَّظَرُ
ولستُ أعبُدُه إلاَّ بصورتهِ ... فهو الإلهُ الذي في طَيِّه البَشَرُ
فما القضاءُ إذا حقَّقْتَ صورتَنَا ... وما التصرُّفُ والأحكامُ والقَدَرُ
فكلُّها عِبَرٌ إن كنتَ ذا نظرٍ ... ولا يخيبُ من تسري به العِبَرُ

ترك العبودية لا يصحّ إلاّ عند من يرى أن عين الممكنات باقية على أصلها من العدم وأنها مظاهر للحق الظاهر فيها، فلا وجود إلاّ لله ولا أثر إلاّ لها، فإنها بذاتها تكسب وجود الظاهر ما تقع به الحدود في عين كل ظاهر فهي أشبه شيء بالعدد، فإنها معقول لا وجود له، وحكمه سار ثابت في المعدودات، والمعدودات ليست سوى صور الموجودات كانت ما كانت، والموجودات سبب كثرتها أعيان الممكنات وهي أيضاً سبب اختلاف صور الموجودات، فالعدد حكمه مقدّم على حكم كل حاكم. ولما وصلت في أول هذا الباب من هذه النسخة إلى العدد والمعدودات نمت فرأيت رسول الله ﷺ في منامي وأنا بين يديه وقد سألني سائل وهو يسمع: ما أقل الجمع في العدد؟ فكنت أقول له: عند الفقهاء اثنان، وعند النحويين ثلاثة، فقال ﷺ: «**أَخْطَأَ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ**»، فقلت له: يا رسول اللّه فكيف أقول؟ قال لي: «**إِنَّ العَدَدَ شَفْعٌ وَوَتْرٌ**» يقول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾ [سورة الفجر: الآية ٣] والكل عدد فميز، ثم أخرج خمسة دراهم بيده المباركة ورمى بها على حصير كنا عليه فرمى درهمين بمعزل ورمى ثلاثة بمعزل وقال لي: ينبغي لمن سئل في هذه المسألة أن يقول للسائل عن أي عدد تسأل عن العدد المسمّى شفعاً أو عند العدد المسمّى وتراً ثم وضع يده على الاثنين الدرهمين وقال: هذا أقل الجمع في عدد الشفع، ثم وضع يده على الثلاثة وقال: هذا أقل الجمع في عدد الوتر، هكذا فليجب من سئل في هذه المسألة كذا هو عندنا، واستيقظت فقيدتها في هذا الباب كما رأيتها حين استيقظت، وخرج عن ذكري مسائل كثيرة كانت بيني وبينه ﷺ ممّا يتعلق بغير هذا الباب، وأنا في غاية السرور والفرح برؤيته ﷺ، ووجدت في خاطري عند انتباهي صحة النهي عن البتيرا فإنه تكلم في طريقه فما رأيت معلماً أحسن منه، وأخذت في تقييدي لهذا الكتاب فنرجع ونقول: فالعدد حكمه مقدم على حكم كل حاكم، فحكم على الممكنات بالكثرة كثرة الممكنات، واختلافات استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديته فكثرته كثرة الممكنات.

ولما كان الأمر هكذا لم يمكن أن يكون للعبودية عين، فلهذا المقام يقال بترك العبودية، ومنم حكم العدد وقوّة سريانه وإن لم يكن له وجود قول الله تعالىٰ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] يعني الاثنين وهذا يعضد رؤيانا المتقدمة، ولا أكثر إلاّ هو معهم أينما كانوا من المراتب التي يطلبها العدد فينسحب عليها حكم العدد. وقوله ﷺ: «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسماً مِائَةً إِلاَّ وَاحِداً**» هذا من حكم العدد. وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [سورة المائدة: الآية ٧٣] ولم يكفر من قال إنه سبحانه رابع ثلاثة، وذلك أنه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما توطأ عليه أهل هذا اللسان لكان من جنس الممكنات وهو سبحانه وتعالىٰ ليس من جنس الممكنات فلا يقال فيه أنه واحد منها فهو واحد أبداً لكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس فهو رابع ثلاثة فهو واحد وخامس أربعة فهو واحد بالغاً ما بلغت فذلك هو مسمّى الله، فهو وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي المظاهر عليه فما هو من جنسها فإنه واجب الوجود لذاته وهي واجبة العدم لذاتها أزلاً، فلها الحكم فيمن تلبس بها، كما للزينة الحكم فيمن تزين بها،

فنسبة الممكنات للظاهر نسبة العلم والقدرة للعالم والقادر، وما ثم عين موجودة تحكم على هذا الموصوف بأنه عالم وقادر فلهذا نقول: إنه عالم لذاته وقادر لذاته وهكذا هي الحقائق، فالعدد حاكم لذاته في المعدودات ولا وجود له، والمظاهر حاكمة في صور الظاهر وكثرتها في عين الواحد ولا وجود لها، وليس عندنا في العلم الإلهيّ مسألة أغمض من هذه المسألة، فإن الممكنات على مذهب الجماعة ما استفادت من الحق إلاّ الوجود، وما يدري أحد ما معنى قولهم: ما استفادت إلاّ الوجود إلاّ من كشف الله عن بصيرته، وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه على ما هو الأمر عليه في نفسه، فإنه ما ثم موجود إلاّ الله تعالىٰ والممكنات في حال العدم.

فهذا الوجود المستفاد إما أن يكون موجوداً وما هو الله ولا أعيان الممكنات. وإما أن يكون عبارة عن وجود الحق، فإن كان أمراً زائداً ما هو الحق ولا عين الممكنات فلا يخلو أن يكون هذا الوجود موجوداً فيكون موصوفاً بنفسه وذلك هو الحق لأنه قد قام الدليل، على أنه ما ثم وجود أزلاً إلاّ وجود الحق فهو واجب الوجود لنفسه، فثبت أنه ما ثم موجود لنفسه غير الله، فقبلت أعيان الممكنات بحقائقها وجود الحق لأنه ما ثم وجود إلاّ هو وهو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الحجر: الآية ٨٥] وهو الوجود الصرف فانطلق عليه ما تعطيه حقائق الأعيان، فحدث الحدود، وظهرت المقادير، ونفذ الحكم والقضاء، وظهر العلوّ والسفل والوسط والمختلفات والمتقابلات، وأصناف الموجودات أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها وأحكامها في عين واحدة، فتميزت الأشكال فيها وظهرت أسماء الحق، وكان لها الأثر فيما ظهر في الوجود غيرة أن تنسب تلك الآثار إلى أعيان الممكنات في الظاهر فيها.

وإذا كانت الآثار للأسماء الإلهية والاسم هو المسمّى فما في الوجود إلاّ الله فهو الحاكم وهو القابل فإنه قابل التوب فوصف نفسه بالقبول ومع هذا فتحرير هذه المسألة عسير جداً، فإنّ العبارة تقصر عنها والتصوّر لا يضبطها لسرعة تفلتها وتناقض أحكامها فإنها مثل قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فنفى كون محمد وأثبت نفسه عين محمد وجعل له اسم الله، فهذا حكم هذه المسألة بل هو عينها لمن تحقق، فهذا معنى ترك العبودية في خصوص العلماء بالله. وأما من نزل منهم عن هذه الطبقة فإنه يقول: لا يصحّ تركها باطناً لوجود الافتقار الذي لا ينكره المحدث من نفسه فلا بدّ أن يذلّه فتلك الذلّة عين العبودية، إلاّ أن يؤخذ الإنسان عن معرفته بنفسه، وأما تركها من باب المعرفة فهو أن العبد إذا نظرته من حيث تصرّفه لا من حيث ما هو ممكن وأطلقت عليه اسم العبودة من ذلك الباب فيمكن في المعرفة تركها من باب التصرّف لا من باب الإمكان، وذلك أن حقيقة العبودية الوقوف عند أوامر السيد وما هنا مأمور إلاّ من يصحّ منه الفعل بما أمر به، والأفعال خلق الله فهو الآمر والمأمور، فأين التصرّف الحقيقي الذي به يسمّى العبد عبداً قائماً بأوامر سيده أو منازعاً له فيتصف بالأباق، فبقي المسمّى عبداً على ظهور الاقتدار الإلهي بجريان الفعل على ظاهره وباطنه، إما بموافقة الأمر أو بمخالفته، وإذا كان هذا على ما ذكرناه فلا عبودية

تصريف فهو أعني العبد موجود بلا حكم، وهذا مقام تحقيقه عند جميع علماء الذوق من أهل الله إلاّ طائفة من أصحابنا وغيرهم ممّن ليس منّا يرون خلاف ذلك وأن الممكن له فعل، وأن الله قد فوّض إلى عباده أن يفعلوا بعض الممكنات من الأفعال فكلفهم فعلها فقال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٣] ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] وأمثال هذا، فإذا أثبتوا أن للعبد فعلاً لم يصحّ ترك عبودية التصريف. وأما عبودية الإمكان فأجمعوا على كونها وأنه لا يتصوّر تركها فإن ذلك ذاتي للممكن، وبعض أصحابنا يلحظ في ترك العبودية كون الحق قوى العبد وجوارحه فإنه يغيب عن عبوديته في تلك الحال، فهو ترك حال لا ترك حقيقة. انتهى الجزء الواحد ومائة.

(الجزء الثاني ومائة)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الباب الثاني والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الاستقامة

[نظم: الكامل]

للمستقيم ولايةٌ مَخْصُوصةٌ ... شملتْ جميعَ الكون في تخصيصها
للمُستَقيم تنزَّلتْ أرواحُه ... بالطَّيِّب المكنونِ في تَنْصيصِهَا
الاستقامةُ نزَّلَتْ أربابَها ... منها منازلَ لم تُنَلْ بخصوصِهَا
هي نَعْتُهُ سبحانَه في قصَّةٍ ... قد قالها فانظُرْهُ في مَنْصوصِهَا

جاءت هذه الأبيات لزوم ما لا يلزم من غير قصد وكذلك أمثالها، فإنما أنطق ممّا يجريه الله فينا من غير تعمّل ولا روية.

اعلم وفقك الله أن الله أخبر عن نبيه ورسوله عليه السلام في كتابه أنه قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فوصف نفسه بأنه على صراط مستقيم، وما أخطأ هذا الرسول في هذا القول، ثم إنه ما قال ذلك إلاّ بعد قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فما ثم إلاّ من هو مستقيم على الحقيقة على صراط الرب، لأنه ما ثم إلاّ من الحق آخذ بناصيته، ولا يمكن إزالة ناصيته من يد سيده وهو على صراط مستقيم، ونكر لفظ دابة فعم فأين المعوج حتى تعدل عنه؟ فهذا جبر وهذه استقامة، فالله يوفقنا لإنزال كل حكمة في موضعها، فهنالك تظهر عناية الله بعيده ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٨] وهي أحكام الطريقة التي في قوله: ﴿وَمِنْهَاجًا﴾ فكلها مجعولة بجعل الله، فمن مشى في غير طريقه التي عين الله له المشي عليها فقد حاد عن سواء السبيل التي عين الله له المشي عليها، كما أن ذلك الآخر لو ترك سبيله التي شرع الله له المشي عليها وسلك سبيل هذا سميناه حائداً عن سبيل الله، والكل بالنسبة إلى واحد واحد على صراط مستقيم فيما شرع

له، ولهذا خط رسول الله ﷺ خطاً وخط عن جنبتي ذلك الخط خطوطاً، فكان ذلك الخط شرعه ومنهاجه الذي بعث به وقيل له: قل لأمتك تسلك عليه ولا تعدل عنه، وكانت تلك الخطوط شرائع الأنبياء التي تقدّمته والنواميس الحكمية الموضوعة، ثم وضع يده على الخط وتلا: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ فأضافه إليه ولم يقل صراط الله ووصفه بالاستقامة وما تعرّض لنعت تلك الخطوط بل سكت عنها ثم قال: ﴿ فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ الضمير يعود على صراطه ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ﴾ يعني شرائع من تقدمه ومناهجهم من حيث ما هي شرائع لهم إلاّ إن وجد حكم منها في شرعي فاتبعوه من حيث ما هو شرع لنا لا من حيث ما كان شرعاً لهم ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ يعني تلك الشرائع عن سبيله أي عن طريقه الذي جاء به محمد ﷺ، ولم يقل عن سبيل الله لأنّ الكل سبيل الله إذ كان الله غايتها ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٥٣] أي تتخذون تلك السبيل وقاية تحول بينكم وبين المشي على غيره من السبل وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟﴾ من أي شرع كان إذا كان له الزمان والوقت ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ على طريقهم التي شرع الله لهم المشي عليها ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وهذا التنزّل هو النبوّة العامة لا نبوّة التشريع ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ بالبشر أي ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾ [سورة فصلت: الآية ٣٠] فإنكم في طريق الاستقامة، ثم قالوا لهم هؤلاء المبشرون من الملائكة ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي نحن كنا ننصركم في الحياة الدنيا في الوقت الذي كان الشيطان يلقي إليكم بلمته العدول عن الصراط الذي شرع لكم المشي عليه، فكنا ننصركم عليه باللمة التي كنتم تجدونها في وقت التردّد بين الخاطرين هل يفعل أو لا يفعل؟ نحن كنا الذين نلقي إليكم ذلك في مقابلة إلقاء العدوّ فنحن أيضاً أولياؤكم ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣١] بالشهادة لكم أنكم كنتم تأخذون بلمتنا وتدفعون بها عدوّكم، فهذه ولايتهم في الآخرة وولايتهم أيضاً بالشفاعة فيهم فيما غلب عليهم الشيطان في لمته، فيكون العبد من أهل التخليط فتشفع الملائكة فيه حتى لا يؤاخذ بعمل الشيطان فهذا معنى قوله: ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ﴾ من شهادتنا لها وشفاعتنا فيها في هذا الموطن ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣١] من الدعة ﴿نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣٢] بشهادتنا وشفاعتنا حيث قبلها فأسعدكم الله بها فستركم في كنفه وأدخلكم في رحمته، هذا معنى الاستقامة المتعلقة بالنجاة.

وأما الاستقامة التي تطلبها حكمة الله فهي السارية في كل كون، قال تعالىٰ مصدقاً لموسىٰ عليه السلام: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فكل شيء في استقامة حاصلة، فاستقامة النبات أن تكون حركته منكوسة، واستقامة الحيوان أن تكون حركته أفقية، وإن لم يكن كذلك لم ينتفع بواحد منهما، لأن حركة النبات إن لم تكن منكوسة حتى يشرب الماء بأصولها لم تعط منفعة إذ لا قوّة له إلاّ كذلك، وكذلك الحيوان لو كانت حركته إلى العلوّ وقام على رجلين مثلنا لم يعط فائدة الركوب وحمل الأثقال على ظهره، ولا حصلت به المنفعة التي تقع بالحركة الأفقية، فاستقامته ما خلق له، فهي الحركة المعتبرة التي تقع بها المنفعة

المطلوبة، وإلاّ فالنبات والحيوان لهما حركة إلى العلو وهو قوله: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٠] فلولا الحركة ما نما علواً، وإنما غلبنا عليه الحركة المنكوسة للمنفعة المطلوبة فافهم ذلك، فإن المتكلمين في هذا الفنّ ما حرّروا الكلام في حقيقة هذه الحركات، فالحركة في الوسط مستقيمة لأنها أعطت حقيقتها كحركة الأرض وحركة الكرة، والحركة من الوسط حركة العروج، والحركة إلى الوسط حركة النزول، فحركة النزول ملكية وإلهية، وحركة العروج حركة بشرية وكلها مستقيمة، فما ثم إلاّ استقامة لا سبيل إلى المخالفة، فإن المخالفة تشاجر، ألا ترى أنه ما وقع التحجير على آدم إلاّ في الشجرة أي لا تقرب التشاجر، والزم طريقة إنسانيتك وما تستحقه، واترك الملك وما يستحقه، والحيوان وما يستحقه، وكل ما سواك وما يستحقه، ولا تزاحم أحداً في حقيقته فإن المزاحمة تشاجر وخلاف، ولهذا لما قرب من الشجرة خالف نهي ربّه فكان مشاجراً فذهبت عنه في تلك الحال السعادة العاجلة في الوقت، وما ذهبت عنه استقامة التشاجر فإنه وفاها حقّها بمخالفة النهي الإلهيّ.

اعوجاج القوس استقامته لما أريد له، فما في الكون إلاّ استقامة، فإن موجده وهو الله تعالىٰ على صراط مستقيم من كونه رباً، فإن دخلت السبل بعضها على بعض واختلطت فما خرجت عن الاستقامة: استقامة الأخلاط واستقامة ما وجدت له، فهي في الاستقامة المطلقة التي لها الحكم في كل كون وهي قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ وهو على صراط مستقيم ﴿فَٱعْبُدْهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] أي تذلّل له في كل صراط يقيمك فيه لا نتذلل لغيره فإن غيره عدم ومن قصد العدم لم تظفر يداه بشيء، ثم إنه جاء بضمير الغائب في قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ﴾ أي لا تقل أنت المدرك فإن الأبصار لا تدركه، إذ لو أدرك الغيب ما كان غيباً، فاعبد ذاتاً منزّهة مجهولة لا تعرف منها سوى نسبتك إليها بالافتقار ولهذا تمّم فقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ أي اعتمد عليه ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] قطع بهذا ظهر المدّعين في هذا المقام إذا لم يكن صفتهم ولا حالهم ولا وصل إليهم علمه. فالاستقامة سارية في جميع الأعيان من جواهر وأعراض وأحوال وأقوال كما قال: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٦] وهي نعت إلهيّ وكوني جعلنا الله ممّن لم يعدل عن استقامته إلاّ باستقامته آمين بعزّته.

وأما الاستقامة بلسان عامّة أهل الله فهي أن تقول: الاستقامة عامّة في الكون كما قررنا، فما ثم طريق إلاّ وهو مستقيم، لأنه ما ثم طريق إلاّ وهو موصل إلى الله، ولكن قال الله تعالىٰ لنبيه ولنا: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [سورة هود: الآية ١١٢] لم يخاطبه بالاستقامة المطلقة فإنه قد تقرّر أن ﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٣] وأنه غاية كل طريق، ولكن الشأن إلى أيّ اسم تصل وتصير من الأسماء الإلهية فينفذ في الواصل إليه أثر ذلك الاسم من سعادة ونعيم أو شقاوة وعذاب، فمعنى الاستقامة الحركات والسكنات على الطريقة المشروعة، والصراط المستقيم هو الشرع الإلهيّ، والإيمان بالله رأس هذا الطريق، وشعب الإيمان منازل هذا الطريق التي بين أوّله وغايته وما بين المنزلين أحواله وأحكامه.

ولما كان الصراط المستقيم ممّا تنزلت به الملائكة المعبّر عنها بالأرواح العلوية وهي

الرسل من الله إلى المصطفين من عباده المسمّين أنبياء ورسلاً جعل الله بينها وبين من تنزل عليه من هؤلاء الأصناف نسباً جوامع بينهما بتلك النسب يكون الإلقاء من الملائكة، وبها يكون القبول من الأنبياء، فكل من استقام بما أنزل على هؤلاء المسمّين أنبياء ورسلاً من البشر بعد ما آمن بهم أنهم رسل الله وأنهم أخذوا ما جاؤوا به عن رسل آخرين ملكيين تنزلت الملائكة عليهم أيضاً بالبشرى وكانت لمن هذه صفته جلساء.

ولما كانت هذه الأرواح العلوية حية بالذات كان الاسم الذي تولاها من الحضرة الإلهية الاسم الحيّ كما كان المتولي من الأسماء الإلهية لمن كانت حياته عرضية مكتسبة الاسم المحيي، فما عقل الملك قط إلاّ حياً بخلاف البشر فإنهم كانوا أمواتاً فأحياهم ثم يميتهم ثم يحييهم ولأهل هذه الحياة العرضية من العناصر ركن الماء قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [سورة هود: الآية ٧] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] فالماء أصل العناصر، والاسطقسات والعرش الملك وما تم الملك وكمل إلاّ في عالم الاستحالة وهو عالم الأركان الذي أصله الماء، ولولا عالم الاستحالة ما كان الله يصف نفسه بأنه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] فالعالم يستحيل والحق في شأن حفظ وجود أعيانه يمدّه بما به بقاء عينه من الإيجاد، فهو الشأن الذي هو الحق عليه وليس لغير عالم الاستحالة هذه الحقيقة.

ولما صار الماء أصلاً لكل حيّ حياته عرضية كان من استقام سقاه الله ماء الحياة، فإن كان سقي عناية كالأنبياء والرسل حيي به من شاء الله، وإن كان سقي ابتلاء لما فيه من الدعوى كان بحكم ما أريد بسقيه، قال تعالىٰ: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [سورة الجن: الآية ١٦، ١٧] فهذا سقي ابتلاء، وإنما طلبت الاستقامة من المكلف في القيام بفرائض الله عليه، فإن المكلف من جهة الحقيقة ملقى طريح عند باب سيده تجري عليه تصاريف الأقدار، وما أودع الله في حركات هذه الأكوار ممّا يجيء به الليل والنهار من تنوّع الأطوار بين محو وإثبات لظهور آيات بعد آيات، وقد جعل الله المكلف محلاً للحياة والحركات، وطلب منه القيام من تلك الرقدة بما كلفه من القيام بحقه، فأصعب ما يمرّ على العارفين أمر الله بالاستقامة وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟﴾ [سورة هود: الآية ١١٢] أي لا ترتفعوا عن أمره بما تجدونه في نفوسكم من خلقكم على الصورة الإلهية فتقولوا: مثلنا لا يكون مأموراً فلا يعرف العلماء بالله هل وافق أمر الله إرادته فيهم أنهم يمتثلون أمره أو يخالفونه، فلهذا صعب عليهم أمر الله واشتدّ وهو قوله عليه السلام: «**شَيَّبَتْنِي هُودٌ**» فإنها السورة التي نزل فيها: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ وأخواتها ممّا فيها هذه الآية أو ما في معناها فهم من ذلك على خطر، وطريق الاستقامة لا تتقيد مراتبه ولا تنضبط كما قال ﷺ: «**اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا**» يعني طريق الاستقامة وما أحصيتم منها فلن تحصوا ما لكم في ذلك من الأجر والخير، والظاهر إنما أراد لن تحصوا طرق الاستقامة فإنها كثيرة لن يسعها أحد منكم على التعيين، ولهذا اتبع هذا القول بقوله: «**اعْمَلُوا وَخَيْرُ أَعْمَالِكُمُ الصَّلاةُ وَإِذا لَمْ تَسْتَطِيعُوا إِحْصَاءَ**

طُرُقِ الاسْتِقَامَة فَخُذُوا الأَفْضَلَ مِنْهَا» وينظر إلى الاسم الحيّ المحيي بهذه العبادات الاسم القيوم ولهذا قيل للمكلف: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٣] ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ﴾ [سورة الرحمن: الآية ٩] فالقيوم أخو الحيّ الملازم له، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] وقال: ﴿الٓمٓ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١ ـ ٢] وقال: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [سورة طه: الآية ١١١] فما جاء الاسم الحيّ إلاّ والقيوم معه، فتدبّر هذا الباب فإنه يحتوي على أسرار إلهية.

الباب الثالث والثلاثون ومائة
في مقام ترك الاستقامة

[نظم: السريع]

ألا إلى الله تَصيرُ الأمورْ ... فلا تغرَّنَّكَ دارُ الغرورْ
وكلُّ ما خالف ما قاله ... سبحانَه فإنه قَوْلُ زورْ
فكلُّ مُعْوَجٍّ له غايةٌ ... إليه حقاً في جميع الأمورْ
فلا تعيِّنْ واحداً إنه ... حُكْمٌ بجهل حاصلٍ أو قُصُورْ
فَصَّلَتِ الأشياءُ أغراضَنا ... إلى سعيدٍ وإلى من يَبُورْ
ورجع الكلُّ إلى قَوْلِهِ ... ألا إلى الله تصيرُ الأمورْ

اعلم علمك الله أن ترك الاستقامة من أعلام الإقامة عند الله والحضور معه في كل حال كما قالت عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها في حق النبيّ ﷺ من أنه كان يذكر الله على كل أحيانه، فهو في الدنيا موصوف بصفة أرض الآخرة ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [سورة طه: الآية ١٠٧] ولما كانت الاستقامة تتميز بالاعوجاج ولا اعوجاج فلا استقامة مشهودة: [مجزوء الكامل]

فالكلُّ في عين الوجو ... دِ على طريقٍ واحدِ
والكلُّ في عين الرِّضَى ... من مؤمنٍ أو جاحدِ

وقد يكون مشهد صاحب هذا الشهود النظر في إمكان العالم والإمكان سبب مرضه والمرض ميل والميل ضدّ الاستقامة، والإمكان للعالم نعت ذاتيّ لا يتصوّر زواله لا في حال عدمه ولا في حال وجوده، فالمرض له ذاتيّ فالميل له ذاتيّ فلا استقامة فالعالم مرضه زمانة لا يرجى رفعها، إلاّ أن الكون محل لوجود المغالطات لأمور تقتضيها الحكمة ويطلبها العقل السليم لعلمه بما يصلح الكون إذ شرع التكليف ولم يكن في الوسع أن تكون آحاد العالم على مزاج واحد، فلما اختلفت الأمزجة كان في العالم العالم والأعلم والفاضل والأفضل، فمنه من عرف الله مطلقاً من غير تقييد، ومنهم من لا يقدر على تحصيل العلم بالله حتى يقيده بالصفات التي لا توهم الحدوث وتقتضي كمال الموصوف، ومنهم من لا يقدر على العلم بالله حتى يقيده بصفات الحدوث فيدخله تحت حكم ظرفية الزمان وظرفية المكان والحد والمقدار.

ولما كان الأمر في العلم بالله في العالم في أصل خلقه وعلى هذا المزاج الطبيعي المذكور أنزل الله الشرائع على هذه المراتب حتى يعمّ الفضل الإلهيّ جميع الخلق كله فأنزل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وهو لأهل العلم بالله مطلقاً من غير تقييد، وأنزل قوله تعالىٰ: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢] ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] وهذا كله في حق من قيده بصفات الكمال. وأنزل تعالىٰ من الشرائع قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣] و﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة القمر: الآية ١٤] ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٧] فعمت الشرائع ما تطلبه أمزجة العالم، ولا يخلو المعتقد من أحد هذه الأقسام والكامل المزاج هو الذي يعمّ جميع هذه الاعتقادات ويعلم مصادرها ومواردها ولا يغيب عنه منها شيء، فمثل هذا لا تتعين له الاستقامة لأنه لا يرى لهذه الحال ضدّاً تتميز به هذه الحالة لأنه فيها، والكون إذا كان في الشيء لا يدركه عيناً ورؤية بصر وإن عرفه كما لا يدرك الهواء للقرب المفرط كذلك لا يدرك الحق للقرب المفرط فإنه أقرب إلينا من حبل الوريد ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٣] فسبحان من خلق العالم للسعادة لا للشقاء، فكان الشقاء فيه عرضاً عرض له ثم يزول، وذلك لأن الله تعالىٰ ما خلق العالم لنفس العالم وإنما خلقه لنفسه فقال فيه: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] ونحن من الأشياء، ثم قال في حقنا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فما من أحد منّا يتعزز على الله ولا يتكبر عليه وإن تكبر بعضنا على بعض، وما من صاحب نحلة ولا ملة ولا نظر إلاّ وتسأله عن طلبه فتجده مستوفر الهمة على طلب موجده لأنه خلقه للمعرفة به.

واختلفت أحوالهم في إدراك مطلوبهم لاختلاف أمزجتهم، ونزلت الشرائع تصوّب نظر كل ناظر ويتجلى لأهل الكشوف والكل أهل كشف، لكن بعضهم لا يدري أن مطلوبه قد أدركه وهو الذي خشع له، وآخر قد علم أنه لا يرى سوى مطلوبه، فالكل في عين الوجود والشهود ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الطور: الآية ٤٧] فرحم الله الجميع، وهذا معنى قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] وسيرد إن شاء الله في منزل الإنعام والآلاء من هذا الكتاب ما أشرنا إليه في هذا الكلام، فإنا جعلنا فيه أن الوجود مدرسة وأن الحق سبحانه هو رب هذه المدرسة وملقي الدروس فيها على المتعلمين وهم العالم، والرسل هم المعيدون، والورثة هم المذنبون وهم معيدو المعيدين.

والعلوم التي يلقيها للمتعلمين في هذه المدرسة وإن كثرت فهي ترجع إلى أربعة أصناف: صنف يلقي عليهم دروس موازين الكلام في الألفاظ والمعاني ليميزوا بها الصحيح من السقيم، وإن كان الكل صحيحاً عند العلماء بالله وإنما يسمّى سقيماً بالنظر إلى ضدّه أو

غرض ما معين. والعلم الثاني هو العلم بتنقيح الأذهان وتدريب الأفكار وتهذيب العقول لأن رب المدرسة إنما يريد أن يعرفهم بنفسه وهو الغاية المطلوبة التي لأجلها وضع هذه المدرسة وجمع هؤلاء الفقهاء فاستدرجهم للعلم به شيئاً بعد شيء، وبعضهم تجلّى لهم ابتداء فعرفوه لصحة مزاجهم كالملائكة والأجسام المعدنية والنباتية والحيوانية، وما احتجب إلاّ عن الثقلين ففيهما وضع هذه العلوم ليتدربوا بها للعلم به وهو لا يزال خلف حجاب المعيدين، والعقول ستر مسدل وباب مقفل. ودروس يلقيها أيضاً ليعلمهم بذلك ما سبب وجود هذه الهياكل واختلافات أمزجتها وبما امتزجت، وما سبب عللها وأمراضها وصحتها وعافيتها، ومن أي شيء قامت، وما يصلحها ويفسدها، وما معنى الطبيعة فيها وأين مرتبتها من العالم؟ وهل هي أمر وجودي عيني أو هي أمر وجودي عقلي؟ وهل يخرج عنها شيء أو صنف من العالم أو لا حكم لها إلاّ في الأجسام المركبة التي تقبل الحل والتركيب والكون والفساد وما أشبه هذا الفنّ. والدرس الرابع هو ما يلقيه من العلم الإلهيّ وما يجب أن يكون عليه هذا المفتقر إليه الذي هو الله سبحانه وما يستحيل أن ينعت به وما يجوز فعله في خلقه، وما ثم درس خامس أصلاً لأنه ليس وراء الله مرمى، غير أن كل نوع من أنواع هذه العلوم ينقسم إلى علوم جزئية كثيرة يتسع المجال فيها، فمن وقف مع شيء منها ولم يحضر من الدروس إلاّ درسها كان ناقصاً عن غيره، ومن ارتفعت همته وعلم أن هذه الدروس ليس المطلوب منها نفسها ولا وضعت لعينها وإنما المقصود منها تحصيل العلم بالله الذي هو رب هذه المدرسة جعل في همته طلب هذا العلم الإلهيّ، فمنهم من طلبه بمقدمات هذه العلوم وهو طلب عقلي، ومنهم من طلبه من المعيد واقتصر عليه فإنه رأى بينه وبين المدرس وصلة ورأى رسولاً يخرج إليه من خلف الحجاب يعرّفه بأمور يلقيها على الحاضرين وأوقات يدخل المعيد إليه ثم يخرج من عنده فقال هذا الطالب: العلم بالله من جهة هذا المعيد أحق وأوثق للنفس من أن تتخذ دليلاً نظرياً أو فكرياً مما تقدم من هذه العلوم الأخر، فلما أخذ علمه من المعيد كان وارثاً وصار معيداً للمعيد وهو المذنب ويسمّى في الشرع الوارث وهم ورثة الأنبياء.

الباب الرابع والثلاثون ومائة

في معرفة مقام الإخلاص

[نظم: السريع]

مـن أَخْـلَـصَ الـديـنَ فـذاك الـذي ... لـنـفـسـه الـرحـمـنُ يـسـتَـخْـلِـصُـهْ

فـكـلُّ نـقـصـانٍ إذا لـم يـكـن ... فـي كـونـه فـإنـه يـنْـقُـصُـهْ

اعلم أن الاسم الأحد ينطلق على كل شيء من ملك وفلك وكوكب وطبيعة وعنصر ومعدن ونبات وحيوان وإنسان مع كونه نعتاً إلهياً في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ١] وجعله نعتاً كونياً في قوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١١٠] وما من صنف ذكرناه من هؤلاء الأصناف الذين هم جميع ما سوى الله وقد حصرناهم إلاّ وقد

عبد منهم أشخاص، فمنهم من عبد الملائكة، ومنهم من عبد الكواكب، ومنهم من عبد الأفلاك، ومنهم من عبد العناصر، ومنهم من عبد الأحجار، ومنهم من عبد الأشجار، ومنهم من عبد الحيوان، ومنهم من عبد الجن والإنس، فالمخلص في العبادة التي هي ذاتية له أن لا يقصد إلاّ من أوجده وخلقه وهو الله تعالىٰ، فتخلص له هذه العبادة، ولا يعامل بها أحداً ممّن ذكرناه أي لا يراه في شيء ممّا ذكرناه لا من حيث عين ذلك الشيء ولا من حيث نسبة الأحدية له، فإن الناظر أيضاً له أحدية فليعبد نفسه فهو أولى له، ولا يذل لأحدية مثله، إذ ولا بدّ من ذلّته لغير أحدية خالقه، فيكون أعلى همة ممّن ذلّ لأحدية مخلوق مثله، وما من شيء من المخلوقات إلاّ وفيه نفس دعوى ربوبية لما يكون عنه في الكون من المنافع والمضار، فما من شيء في الكون إلاّ وهو ضار نافع، فهذا القدر فيه من الربوبية العامة وبها يستدعي ذلة الخلق إليه. ألا ترى الإنسان على شرفه على سائر الموجودات بخلافته كيف يفتقر إلى شرب دواء يكرهه طبعاً لعلمه بما فيه من المنفعة له فقد عبده من حيث لا يشعر كرهاً وإن كان من الأدوية المستلذة لمزاج هذا المريض وهو قد علم أن استعماله ينفعه فقد عبده من حيث لا يشعر طوعاً ومحبة، وكذا قال الله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [سورة الرعد، الآية ١٥].

وخذ الوجود كله على ما بينته لك فإنه ما من شيء في الكون إلاّ وفيه ضرر ونفع، فاستجلب بهذه الصفة الإلهية نفوس المحتاجين إليه لافتقارهم إلى المنفعة ودفع المضار، فأداهم ذلك إلى عبادة الأشياء وإن لم يشعروا ولكن الاضطرار إليها يكذبهم في ذلك، فإن الإنسان يفتقر إلى أخس الأشياء وأنقصها في الوجود وهو مكان الخلاء عند الحاجة يترك عبادة ربه، بل لا يجوز له في الشرع أداؤها وهو حاقن فيبادر إلى الخلاء ولا سيما إذا أفرطت الحاجة فيه واضطرته بحيث تذهب بعقله ما يصدق متى يجد إليه سبيلاً، فإذا وصل إليه وجد الراحة عنده وألقى إليه ما كان أقلقه، فإذا وجد الراحة خرج من عنده وكأنه قط ما احتاج إليه وكفر نعمته واستقذره وذمّه، وهذا هو كفر بالنعمة والمنعم.

ولما علم الله ما أودعه في خلقه وما جعل في الثقلين من الحاجة إلى ما أودع الله في الموجودات وفي الناس بعضهم لبعض قال: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ أي لا يشوبه فساد ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [سورة الكهف: الآية ١١٠] أي لا يذل إلاّ لله لا لغيره وأمر أن نعبده ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٩] وقال: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] وهو الدين المستخلص من أيدي ربوبية الأكوان، فإذا لم ير شيئاً سوى الله وأنه الواضع أسباب المضار والمنافع لجأ إلى الله في دفع ما يضره ونيل ما ينفعه من غير تعيين سبب فهذا معنى الإخلاص، ولا يصحّ وجود الإخلاص إلاّ من المخلصين بفتح اللام، فإن الله إذا اعتنى بهم استخلصهم من ربوبية الأسباب التي ذكرناها، فإذا استخلصهم كانوا مخلصين بكسر اللام، وإنما أضاف إليهم الإخلاص ابتلاءً ليرى هل يحصل لهم امتنان بذلك على الحق أم لا؟ وقد وجد في قوله: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ﴾ فإن منّوا بذلك وبخوا ونبهوا بقوله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ

يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٧] في دعواكم أنكم مؤمنون فعراهم من هذه الصفة أن تكون لهم كسباً، فينبغي للعاقل أن لا يأمن مكر الله في إنعامه، فإن المكر فيه أخفى منه في البلاء، وأدنى المكر فيه أن يرى نفسه مستحقاً لتلك النعمة وأنها من أجله خلقت فإن الله ليس بمحتاج إليها فهي لي بحكم الاستحقاق، هذا أدنى المكر الذي تعطيه المعرفة، ويسمّى صاحبه عارفاً في العامة وهو في العارفين جاهل، إذ قد بيّنا فيما قبل أن الأشياء إنما خلقت له تعالىٰ لتسبح بحمده، وكان انتفاعنا بها بحكم التبعية لا بالقصد الأول، ففطر العالم كله على تسبيحه بحمده وعبادته، ودعا الثقلين إلى ذلك، وعرف أن لذلك خلقهم لا لأنفسهم ولا لشيء من المخلوقات مع ما في الوجود من وقوع الانتفاع بها بعضها من بعض. وقال تعالىٰ في الحديث الغريب الصحيح: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ**» فطلب من عباده إخلاص العمل له، فمنهم من أخلصه له جملة واحدة فما أشرك في العمل بحكم القصد فما قصد به إلاّ الله، ولا أشرك في العمل نفسه بأنه الذي عمل بل عمله خلق لله، فالأول عموم والثاني خصوص وهو غاية الإخلاص، ولا يصحّ إخلاص إلاّ مع عمل أعني في عمل، فإنه لا بدّ من شيء يكون مستخلصاً بفتح اللام وحينئذ يجد الإخلاص محلاً يكون لذلك العمل يسمّى به العمل خالصاً والعامل مخلصاً، والله الموفق لذلك.

الباب الخامس والثلاثون ومائة
في معرفة ترك الإخلاص وأسراره

[نظم: السريع]

مـن أخـلَـصَ الـديـنَ فـقـد أشـرَكَـا ... وقَـيَّـدَ الـمُـطْـلَـقَ مـن وَصْـفِـهِ
مـن يَـجْـهَـلِ الأمـرَ فـذاك الـذي ... يُـدرك ذاتَ الـمِـسْـك مـن عَـرْفِـهِ

قال رجل للجنيد: ومن العالم حتى يذكر مع الله وكان من أهل الأحوال وقال تعالىٰ: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [سورة النمل: الآية ٦٠] وقال بعضهم: رؤية الإخلاص منك في العمل مجوسية محضة يريد الشرك، وإنما ينبغي أن يشاهد المكلف مجرى العمل ومنشئه، وكان أبو مدين يأمر أصحابه بإظهار الطاعات فإنه لم يكن عنده فاعل إلاّ الله، والتخليص يوذن بالمنازع ولا بدّ للمنازع أن يطلب من المكلف أن يكون عبداً له، والعمل من جملة أفعال الله الذي المكلف مظهرها، فأجهل الناس من يجعل موجد الفعل تحت طاعة من يفعل من أجله وهو إمّا إبليس وإمّا الرياء إذا كان المكلف يقوم إلى العمل بهذه النية والمنازع ما هو هناك، فالمخلص أثبت العدم وجوداً وجهل الأمر على ما هو في نفسه، فمن حكم عليه ما ذكرناه ورأى نواصي كل دابة بيد الله ورأى ربه على صراط مستقيم، ومن أخذ بناصيتك لم يعدل بك عن طريقه الذي هو عليه، فإذن لم يكن الإخلاص إلاّ عبارة عن رؤيته في مشهد ما معين لا في كل مظهر وهو في كل مظهر، ولا يقدر صاحب هذه الحال أن يرى حجاباً بينه وبين مشهوده، فلا يتمكن له أن يميز شيئاً من شيء، فإن العين واحدة وهي على صراط مستقيم.

الباب السادس والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الصدق وأسراره

[نظم: السريع]

الصِّدْقُ سيفُ الله في أَرْضِهِ ... فاصدُقْ تَرَى الصادقَ من عَرْضِهِ
فإن أتى الدجَّالُ فاضربْ به ... هامَتَه بالحدِّ من عَرْضِهِ
فالسيفُ محصورٌ بحدَّيْهِ في ... نَقْلٍ من الفعل وفي فَرْضِهِ
ولا تَقُلْ هذا محالٌ فقد ... يَفْرِضُهُ الفارضُ في فَرْضِهِ
فكم غَنيٍّ يُظْهِرُ الفقرَ إذ ... يَسْتَقْرِضُ المسكينَ من قَرْضِهِ

الصدق شدة وصلابة في الدين، والغيرة لله من أحواله، ولصاحبه المتحقق به الفعل بالهمة وهو قوّة الإيمان، قيل لأبي يزيد: ما اسم الله الأعظم الذي به تنفعل الأشياء؟ فقال: أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم ما هو إلاّ الصدق أصدق وخذ أي اسم شئت أسماء الله كلها عظيمة، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٥] أي أصدق حبّاً لله من حبّ المشركين لمن جعلوهم شركاء والصادق من أسمائه، وقال تعالىٰ: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٨] ولهذا له الدعوى، فلا يكون الصادق صادقاً ما لم يقم الصدق به، فإذا قام به كان له ذوقاً وكان كونه صادقاً حال صدقه وهو قد تسمّى بالصادق، فلهذا يسألهم هل صدقهم هو النعت الإلهي الذي به تسمّى الله بالصادق أم لا؟ فإن كان هو طالبهم بأن يقوموا بأحكامه قيامه، فلا يغلبهم شيء ولا يقاومهم في حال صدقهم، فيكون الله صدقهم كما كان سمعهم وبصرهم النسبة واحدة، فإن لم يحكموا هذا المقام ولا وجدوا منه هذه الحال فما هو هذا الصدق الذي هو النعت الإلهيّ، بل هو أمر ظهر بصورة الصدق ظهور الشبهة بصورة الدليل، وكما لا وجه للشبهة لا حقيقة لهذا الصدق، وهذا معنى قول الله: ﴿هَـٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٩] فلا يؤثر فيهم عوارض يوم القيامة، بل تخاف الناس ولا يخافون، وتحزن الناس ولا يحزنون، وقال في حق طائفة: ﴿فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٢١] هذا حكمه في النطق فكيف في جميع الأحوال؟

والصدق إذا جاء من خارج جاء بغير صورته، فإنه ظهر في مادة إمكانية فلم يؤثر أثراً في كل من جاء إليه، فإن كان في المحل صدق الإيمان ميّزه وعرفه في المادة التي ظهر فيها فقبله وعمل بمقتضاه فكان نوراً على نور ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾ [سورة الفتح: الآية ٤] كما زاد من ليست له حالة الصدق ﴿رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٥] والصدق بذاته مؤثر حيث ظهر عينه ظهر حكمه، ومن ليست له هذه الحال المؤثرة في الوقت فهو غائب عن صدقه في ذلك الوقت ولا بدّ ويدعيه من مكان بعيد. فالصدق من حيث تعلّقه بالكون هو حال، ومن حيث تعلّقه من الصادق بالله هو مقام، فمن حيث هو مقام لا يكون عنه أثر فإن تعلّقه بالله، والله ليس بمحل لتأثّر الأكوان فليكون صاحبه صادق التوجّه إلى الله، فإن ظهر عمّن هذه صفته

أثر في الكون فعن غير تعمّل ولا قصد، إنما ذلك إلى الله يجريه على لسانه أو يده ولا علم له به، فإن أثر على علم وادّعى أنه صادق مع الله فهو إمّا جاهل بالأمر وإما كاذب وهذا ليس من صفة أهل الله، فحال الصدق يناقض مقامه، ومقامه أعلى من حاله في الخصوص، وحاله أشهر وأعلى في العموم، وكان للإمام عبد القادر على ما ينقل إلينا من أحواله حال الصدق لا مقامه وصاحب الحال له الشطح وكذلك كان رضي الله عنه، وكان للإمام أبي السعود بن الشبلي تلميذ عبد القادر مقام الصدق لا حاله، فكان في العالم مجهولاً لا يعرف ونكرة لا تتعرف، نقيض عبد القادر عجزاً محققاً لتمكنه في مقام الصدق مع الله، كما كان عبد القادر محققاً متمكناً في حال الصدق فرضي الله عنهما، فما سمعنا في زماننا من كان مثل عبد القادر في حال الصدق، ولا مثل أبي السعود في مقام الصدق، فالصدق الذي هو نعت إلهيّ لا يكون إلاّ لأهل الله، والصدق الذي في معلوم الناس سار في كل صادق من مؤمن وكافر، وهذا الصدق للصدق الإلهيّ كالظل للشخص فهو ظله، ولهذا يظهر أثره في كل صادق من كل ملة ولو لم يكن ظلاله ما صحّ عنه أثر، فاجعل بالك لما أشرنا إليه وبسطناه، فالناس عنه في عماية وعن أمثاله من المقامات والأحوال: [الوافر]

فلولا الصدقُ ما كان الوجودُ ... ولولاه لما كان الشُّهودُ

الباب السابع والثلاثون ومائة
في معرفة مقام ترك الصدق وأسراره

[نظم: البسيط]

الصِّدقُ يَخْرجُ عن ضَعْفِ العُبُودة إذ ... هو الصدوقُ الشديدُ القَهْرِ للنفْسِ
وكلُّ ما حالَ بين العبد في طَبَقٍ ... وضَعْفِهِ فاتركَنْهُ خِيْفَةَ اللَّبْسِ
إذ ليس يَقْهَرُ إلاَّ من يماثِلُهُ ... ولا يماثِلُه شخصٌ من الإنْسِ
وهو الأتمُّ وجوداً من مُغَايِرِهِ ... وكلُّ غَيْرٍ ففي قَيْد وفي حَبْسِ
فإنه أَحَدٌ وخَلْقُهُ عددٌ ... والفَضْلُ ليس له حُكمٌ بلا جِنْسِ

لما كان الصدق يطلب المماثلة وإن كان محموداً فرجال الله أنفوا من الاتصاف به مع حكمه فيهم وظهور أثره عليهم، غير أنه ليس مشهوداً لهم، ثم نظروا إليه من كونه نعتاً إلهياً فلم يجدوا له عيناً هناك ورأوا تعلق الصدق الإلهيّ إنما هو فيما وعد لا في كل ما أوعد. ومن شرط النعت الإلهيّ عدم التقييد فيما هو متعلق له، فعلموا أنه نعت إضافي لاختصاصه ببعض متعلقاته، فلما رأوه على هذا أوجبوا ترك مشاهدته فإنهم كالناظرين في أمر معدوم لا وجود له، والصدق وإن كان نسبة وليست له عين موجودة فله درجات، فدرجاته في العارفين من أهل الأسرار مائة وخمس وتسعون درجة، وفي العارفين من أهل الأنوار مائتان وخمس وعشرون، وفي الملامية من أهل الأسرار مائة وأربع وستون درجة، وفي الملامية من أهل الأنوار مائة وأربع وتسعون درجة، وأنا أعطيك أصلاً مطرداً في كل ما أذكره من ترك كل ما نثبته إنما أريد بذلك

ترك شهوده لا ترك أثره، فإن حكمه لا يتمكن أن يقول فيه ليس فإنه موجود مشهود لكل عين، فعلى هذا تأخذ كل ما أذكره في هذا الكتاب من التروك فاعلم ذلك.

الباب الثامن والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الحياء وأسراره

[نظم: البسيط]

إن الحَياءَ من الإيمان جاء به ... لَفْظُ النبيِّ وخَيْرٌ كلُّهُ فبهِ
فليتَّصِفْ كل من يَرْعَى مَشَاهِدَهُ ... وليس يعرف هذا غيرُ مُنْتَبِهِ
مُسْتَيْقِظٍ غيرِ نوَّامٍ ولا كَسِلٍ ... مُراقِبٍ قَلْبَهُ لدى تَقَلُّبِهِ
إن الحييَّ من اسماء الإله وقد ... جاء التخلُّق بالأسماء فاحْظَ بهِ

ورد في الخبر أن الحييّ اسم من أسماء الله تعالىٰ، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦] يعني في الصغر، وهو من صفات الإيمان ومن صفات المؤمن، ومن أسمائه تعالىٰ المؤمن، فالحييّ نعت للمؤمن، فإن الحياء من الإيمان، والحياء خير كله، والحياء لا يأتي إلاَّ بخير، وهذه كلها أخبار صحيحة، وحقيقتها أعني هذه الصفة الترك لأن الترك من كل موجود بقاء على الأصل، والعمل فرع وجودي زائد على الأصل، فلهذا قيل فيه خير كله فالحياء نعت سلبي، فالعبد إذا ترك ما لله لله وما يقول الكون إنه للعبد من الأمور الوجودية يتركه أيضاً لله على حقيقة ما يترك ما هو لله بالإجماع من كل نفس لله، فقد استحيا من الله حق الحياة، ومن ترك ما لله لله خاصة فقد استحيا من الله ولكن لا حق الحياء، وذلك أن النعوت التي نعت الحق بها نفسه من المسمّى أخبار التشبيه وآيات التشبيه على ما يزعم علماء الرسوم وأنه تنزّل إلهيّ رحمة بالعباد ولطفاً إلهياً، وهو عندنا نعت حقيقي لا ينبغي إلاَّ له تعالىٰ، وأنه في العبد مستعار كسائر ما يتخلق به من أسمائه فإنه ﴿خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٤] ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥] بالمستهزئين من عباده باستهزاء ومكر هو له ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٢٥] وهو لا يصف نفسه بالحوادث، فدل أن هذه النعوت بحكم الأصالة لله، وما ظهرت في العبد الإلهيّ إلاَّ لكونه خلق على الصورة من جميع الوجوه.

ولما عرف العارفون هذا ورأوا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] وهذه النعوت الظاهرة في الأكوان التي يعتقد فيها علماء الرسوم أنها حق للعبد من جملة الأمور التي ترجع إلى الله تركوها لله لاستحيائهم من الله حق الحياء وهو من نعوت الاسم المؤمن، والمؤمن المصدق بأن هذه النعوت له أزلاً، وإن لم يظهر حكمها إلاَّ في المحدثات فالحياء يدخل في الصدق ولهذا قال: الحياء من الإيمان.

وأما قوله ﷺ في الحياء: «**إنَّهُ لاَ يَأْتِي إلاَّ بِخَيْرٍ**» فهي كلمة صحيحة صادقة، فإن البقاء على الأصل لا يأتي إلاَّ بخير فإنها لا تصحبها دعوى، فهو قابل لكل نعت إلهيّ يريد الحق أن

ينعته به، وما في المحل ضد يرده ولا مقابل يصده، فيبقى الحق يفعل ما يريد بغير معارض ولا منازع. وأما نعت الحق به فهو تركه العبد يتصف بنعوت الحق ويسلمها له ولا يخجله فيها بل يصدقه ويعلي بها رتبته ولا يكذبه في دعواه فإنه مجلاه فهذا من كون الحق حيًا.

ورد في الخبر أن شيخاً يوم القيامة يقول الله له: يا عبدي عملت كذا وكذا، لأمور لم يكن ينبغي له أن يعملها، فيقول: يا رب ما فعلت، وهو قد فعل، فيقول الحق: سيروا به إلى الجنة، فتقول الملائكة التي أحصت عليه عمله: يا ربنا ألست تعلم أنه فعل كذا وكذا؟ فيقول: بلى ولكنه لما أنكر استحييت منه أن أكذب شيبته. فإذا كان الحق يستحي من العبد أن يكذب شيبته ويوقره فالعبد بهذه الصفة أولى، وللحياء درجات عند العارفين وعند الملاميين فدرجاته في العارفين إحدى وخمسون درجة، وفي الملاميين عشرون درجة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثاني ومائة.

(الجزء الثالث ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل: لما كان الحياء صفة تنسب إلى الإيمان فهو من ذات الإيمان، كان أثره من ظاهر صورة الإنسان في الوجه، إذ الوجه ذات الشيء وعينه وحقيقته، فالحياء ينقسم كما ينقسم الإيمان إلى بضع وسبعين شعبة، أرفعها لا إله إلاَّ الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والمناسبة بين العالي والدون أن الشرك أذى في طريق التوحيد إماطته الأدلة العقلية والإنباءات الشرعية لما جعلته في طريق التوحيد الشبه المضلة والأهواء الشيطانية، وصورة الحياء الذي يدرك الموحد في توحيده ويزيل الأذى من طريق الخلق تلفظه بنفي الإله قبل وصوله إلى إيجابه إلى من يستحقه وهو قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ﴾ والنفي عدم فوقع الحياء من العبد المؤمن حيث بدأ بالعدم وهو عينه، لأن المحدث نعته تقدم حال العدم عليه، ثم استفاد الوجود الذي هو بمنزلة الإيجاب لما وقع عليه النفي ولم يتمكن للمحدث أن يقول إلاَّ هذا لأنه لا يصحّ العدم بعد الوجود ولا النفي بعد الإثبات، فإنه لو تجلّى له الحق ابتداء لم ينفه في الشريك لأنه كان يراه عينه لو كان له وجود، وإن لم يكن له وجود فيكون نظر الموحد عند وقوعه على وجود الحق لا يتمكن أن يرى مع هذا الوجود عدماً، فكان لا يتلفظ بكلمة التوحيد أبداً ولا يرى نفسه أبداً، فمن رحمة الله تعالىٰ بالإنسان أنه أشهده أولاً نفسه فرأى في نفسه قوى ينبغي أن لا تكون إلاَّ لمن هو إله، فلما حقق النظر بعقله ونظر إلى العوارض الطارئة عليه بغير إرادته ومخالفة أغراضه ووجد الافتقار في نفسه علم قطعاً أن عين وجوده شبهة، وأن هذه الصفات لا ينبغي أن تكون لمن هو إله، فنفى تلك الألوهة التي قامت له من نفسه فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ﴾ ثم إنه لما أمعن النظر وجد نفسه قائماً بغيره غير مستقل في وجوده فأوجب فقال عند ذلك: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فلما أثبت نظر إلى هذا الذي أثبته فرآه عين صورة ما نفاه مرتبطاً به ارتباط الظل بالشخص بنور العلم الذي فتح عينه إلى هذا الإدراك، وقد كان نفاه بقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ﴾ فاستحى

كيف أطلق ﴿لَآ إِلَٰهَ﴾ ولهذا جعلته طائفة من أذكار العموم، وكان بعض شيوخنا لا يقول في ذكره سوى لفظة الله كان لا يقول: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة الصافات: الآية ٣٥] فسألته عن ذلك فقال: إن روحي بيد الله ما هي في حكمي وفي كل نفس أنتظر الموت واللقاء، وكل حرف من حروف الكلام نفس، فيمكن إذا انصرف أن تكون المفارقة في انصرافه ولا يأتي من الله بعده نفس آخر، فإذا قلت: لا، أو عشت حتى أقول: لا إله ثم أفارق قبل الوصول إلى الإيجاب فأقبض في وحشة النفي لا في أنس الإيجاب فلهذا عدلت إلى ذكر الجلالة إذ ليس لي مشهود سواه، فمن كان هذا حاله فلا بد أن يستحي في قوله: لا إله إلاَّ الله وهو أشد الحياء فكانت أرفع شعب الإيمان، فكانت أرفع شعب الحياء من الله حيث نظر إلى نفسه قبل نظره إلى خالقه وهو قوله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» وقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] إذ كان عين ما نفى عين ما أثبت، فإنه ما نفى إلاَّ الإله، ولا أثبت إلاَّ الإله.

وأما حياؤه في إماطته الأذى عن طريق الخلق فإنه مأمور بإماطته، ثم إنه يرى وجه الحق فيه بالضرورة لأنه أدنى المراتب فهو بمنزلة الآخر من الأسماء الإلهية وإليه ينظر كما كان لا إله إلاَّ الله الاسم الأول وجاءت الهوية فأخذت الاسمين لها فقالت: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] فبقي متردداً بين حق ما يستحقه الاسم الآخر الظاهر في كون هذا أذى في طريق الخلق ويرى أن الخلق متصرفون بأسماء إلهية بين هذين الاسمين، فلا تقع عين هذا المؤمن إلاَّ على الله أولاً وآخراً وما بينهما والأمر متوجه عليه بالإماطة، فيستحي من الأمر أن لا يبادر لما أمره به من الإماطة، ويستحي من الاسم الآخر الذي يراه في عين الأذى، فإذا أدركه هذا الحياء ناداه الاسم من الأذى: يا فلان بي تميط هذا الأذى عن طريق الخلق فأنا في الأذى كما أنا في الإماطة ما أزلته بغيري فلا تستحي، انظر في قوله: أدناها إماطة الأذى فعلق الأذى بالإماطة وهو آخر درجات الإيمان، فنحن في عين الإماطة ما نحن غيرها، فيتجبر عند ذلك صاحب هذه الحال فيميطه به كما نفى الإله بالإله.

وإذا كان حال العبد في حيائه من الله في الأول والآخر والأعلى والأدون انحصرت المتوسطات بين هذين الطرفين، فكان معصوم الحال محفوظ المقام كالصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فظهرت المنة في الطرفين ليسلم الوسط بينهما وسبب ذلك الحصر فتبين لك بعدما أوقفتك عليه من الحقائق أن الحياء من الله أن يراك حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك، فعمّ بهذا جميع شعب الإيمان وهو مقام يصحبه الأمر والنهي والتكليف، فإذا انقضى زمان التكليف كان ينبغي له أن يزول وليس الأمر كذلك، فاعلم أنه من حقيقة وجود الحياء وجود العلم بما يجب لله تعالىٰ وأنت القائم به والمطلوب عقلاً وشرعاً، ومحال أن يقدر مخلوق على الوفاء بما يجب لله تعالىٰ عليه من تعظيمه عقلاً وشرعاً، ولا بد له من لقاء ربه وشهوده ومقامه هذا، فالحياء يصحبه في الدنيا والآخرة لأنه لايزال ذاكراً لما يجب عليه، وذاكراً لعدم قيامه في حق الله بما يجب له، وقد ورد في الخبر ما يؤيّد هذا أن الحق إذا تجلّى لعباده يوم الزور الأعظم ويرفع

الحجب عن عباده، فإذا نظروا إليه جلّ جلاله قالوا: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، فهذا الاعتراف أوجبه الحياء من الله عزّ وجلّ، فالحياء أنطقهم بذلك.

الباب التاسع والثلاثون ومائة
في معرفة مقام ترك الحياء

[نظم: الكامل]

تَـرْكُ الـحـيـاء تـحـقُّـقٌ وتَـخَـلُّـقٌ ... جـاءت بـه الآيـاتُ فـي الـقـرآنِ
فـلـه الـنَّـفَـاسَـةُ والـنـزاهـةُ عـنـدنـا ... إذ لا تُـخَـافُ بـمـنـزل الـعُـدْوانِ
هـذي هـي الـدنـيـا وأنـتَ إمـامُـهـا ... وعـبـيـدُهـا بـالـنَّـقْـص والـرَّجـحَـانِ
فـإذا فـهـمـتَ الأمـر يـا هـذا فـكُـنْ ... مـثـلَ الـلـسـان بـقـيَّـةَ الـمـيـزانِ
لا تَـعْـدِلَـنَّ إلـى الـشـمـال فـإنـه ... نَـقْـصٌ ومِـلْ طـلـبـاً إلـى الأيْـمـانِ
فـهـوَ الـكـمـالُ لـمـن تـحـقَّـق حَـالـةَ الـ ... إسـلام والإيـمـان والإحـسـانِ

ترك الحياء في موطنه نعت إلهيّ قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦] وسبب ذلك من وجهين: إما أن يكون ما في الوجود إلاّ الله فالوجود كله عظيم فلا يترك منه شيء لأنّ الحياء ترك فهو نعت سلبي وترك الترك تحصيل فهو نعت ثبوتي، فلا إله نعت سلبي وإلاّ الله نعت ثبوتي، فما جئنا بالسلب إلاّ من أجل الإثبات، فما جئنا بالحياء إلاّ من أجل تركه، فإن الحياء للتفرقة، وترك الحياء لأحدية الجمع لا للجمع هذا هو الوجه الواحد. وإما أن يكون في الوجود أعيان الممكنات التي لا قيام لها إلاّ بالله، فينبغي أن لا يترك شيء منها لارتباط كل شيء منها بحقيقة إلهية هي تحفظه، وقد ثبت أن الممكنات لا تتناهى، فالحقائق والنسب الإلهية لا نهاية لها، ولا يصحّ أن يكون في الإلهيات تفاضل لأن الشيء لا يفضل نفسه، ولا مفاضلة في هذه الأعيان إلاّ بما تنتسب إليه لأنه لا فضل لها من ذاتها ولا مفاضلة هناك فلا مفاضلة هنا، فكما هو الأول هو الآخر، كذلك العقل الأوّل الجماد، وكما هو الظاهر هو الباطن، كذلك ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٧٣] فما ثم تافه ولا حقير، فإن الكل شعائر الله ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة الحج: الآية ٣٢، ٣٣] زمان نظركم في نفوسكم بها، والأجل المسمى هو أن يكشف لكم عنكم أنكم ما هم أنتم إذ من حقيقته عدم الوجود فالوجود له معار، فإذا تبين لك أنكم ما هو أنتم وهو الأجل المسمى كان محلها وهو محلها إلى البيت العتيق وهو القديم الذي لا يقبل الحدوث، فرأيتم أن الصفة تطلب موصوفها، فزلتم أنتم من كونكم شعائر الله، وصار الحق دليلاً على نفسه، إذ كان من المحال أن يدل شيء على شيء دلالة علم محقق فلا أدل من الشيء على نفسه، ولهذا إذا حددت الأمر الظاهر ترده غامضاً ولهذا لا تطلب حدود الأمور الظاهرة، كمن يطلب حدّ النهار وهو فيه وهو أوضح الأشياء لا يقدر أن يجهله، وإذا كان الأمر كما ذكرنا فلا يستحي فلا حياء ولا حكم له بل يضرب الأمثال

ويقيم الإشكال ويعلم لمن يخاطب ومن يفهم عنه ممّن لا يفهم ولكل فهم، فلو وجد عند السامع ما هو أخفى من البعوضة لجاء بها كما قد جاء بذلك مجملاً بقوله: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦] فأمرك وعلمك في هذه الآية أن لا تترك شيئاً إلاّ وتنسبه إلى الله، ولا يمنعك حقارة ذلك الشيء ولا ما تعلق به من الذم عرفاً وشرعاً في عقدك، ثم تقف عند الإطلاق فلا تطلق ما في العقد على كل شيء ولا في كل حال وقف عند ما قال لك الشارع: قف عنده، فإن ذلك هو الأدب الإلهي الذي جاء به الشرع والأدب جماع الخير، وفي إيراد الإلفاظ يستعمل الحياء لأنك تترك بعضها كما أمرت، وفي العقد لا تترك شيئاً لا تنسبه إلى الله وهو مقام ترك الحياء، فعامل الله تعالىٰ بحسب المواطن كما رسم لك ولا تنازع ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] فإنك إذا قلت ذلك لم تزل في مزيد جانياً ثمرة الوجوب.

الباب الأربعون ومائة

في معرفة مقام الحرية وأسراره وهو باب خطر

[نظم: البسيط]

عَبْدُ الهوى آبقٌ عن ملْك مَوْلاهُ ... وليس يخرج عنه فهو تَيَّاهُ
الحرُّ من مَلَكَ الأكوانَ أجمَعَها ... وليس يملكُه مالٌ ولا جَاهُ
فإن تعرَّضَ للتكوين أبطَلَ ما ... قد كان من أصله من ملْكِ مَوْلاهُ

اعلم وفّقك الله أن الحرية مقام ذاتي لا إلهيّ ولا يتخلص للعبد مطلقاً فإنه عبد الله عبودية لا تقبل العتق، وأحلناها في حق الحق من كونه إلهاً لارتباطه بالمألوه ارتباط السيادة بوجود العبد والمالك بالملك والملك بالملك، انظر في قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٣٣] فنبّه بإتيان قوم آخرين على هذا الارتباط، فإنه يلزم من حقيقة الإضافة عقلاً ووجوداً تصوّر المتضايفين، فلا حرية مع الإضافة والربوبية والألوهية إضافة، ولما لم يكن بين الحق والخلق مناسبة ولا إضافة بل هو ﴿غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وذلك لا يكون لذات موجودة إلاّ لذات الحق، فلا يربطها كون، ولا تدركها عين، ولا يحيط بها حدّ، ولا يفيدها برهان، وجدانها في العقل ضروري، كما أن نفي صفات التعلق التي تدخلها تحت التقييد نظري، فإذا أراد العبد التحقق بهذا المقام فإنه مقام تحقق لا مقام تخلق، ونظر أنه لا يصحّ له ذلك إلاّ بزوال الإفتقار الذي يصحبه لإمكانه، ويرى أن الغيرة الإلهية تقتضي أن لا يتصف بالوجود إلاّ الله لما يقتضيه الوجود من الدعوى، فعلم بهذا النظر أن نسبة الوجود إلى الممكن محال، لأن الغيرة حدّ مانع من ذلك فنظر إلى عينه فإذا هو معدوم لا وجود له وأن العدم له وصف نفسي فلم يخطر له الوجود بخاطر فزال الافتقار وبقي حراً في عدميته حرية الذات في وجودها.

ثم إنه أراد أن يعرف ما يناسب الأسماء الإلهية التي لهذه الذات من ذات الممكن المعدوم، فرأى أن كل عين من عيون الممكنات على استعداد لا يكون في غيره ليقع التمييز بين

الأعيان، فما وقع بين ذات الممكن وذات الحق بالوجود للحق الواجب والعدم للممكن الواجب فجعل هذه الاستعدادات له بمنزلة الأسماء للحق والوجود في أعيان الممكنات لله تعالىٰ، فإذا ظهر في عين من أعيان الممكنات لنفسه باسم ما من الأسماء الإلهية أعطاه استعداد تلك العين اسماً حادثاً تسمى به فيقال: هذا عرش، وهذا عقل، وهذا قلم ولوح وكرسي وفلك وملك ونار وهوى وماء وأرض ومعدن ونبات وحيوان وإنسان ما بين أجناس وأنواع.

ثم سرت هذه الحقيقة في الأشخاص فيقال: زيد وعمرو، وهذا الفرس، وهذا الحجر، وهذه الشجرة، هذا كله أعطاه استعداد أعيان الممكنات، فاستدللت بآثارها في الوجود على ما هي عليه من الحقائق في ذاتها، كما استدللت بآثار الأسماء في الوجود على الأسماء الإلهية، وما للمسمّى عين يقع عليها الإدراك، فإذا وقف الممكن مع عينه كان حراً لا عبودية فيه، وإذا وقف مع استعداداته كان عبداً فقيراً، فليس لنا مقام في الحرية المطلقة إلاّ أن يكون مشهدنا ما ذكرناه فلا تحدّث نفسك بغير هذا، ومن لا يشهد هذا المقام فإنه لا يعلم أبداً مدلول قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي هو غني عن الدلالة عليه، إذ لو أوجد العالم للدلالة عليه لما صحّ له الغنى عنه، فعالم المعرفة من نصب العالم دليلاً وعلى من يدل، وهو أظهر وأجلى من أن يستدل عليه بغير أو يتقيد تعالىٰ بسوى، إذ لو كان الأمر كذلك لكان للدليل بعض سلطنة وفخر على المدلول، ولو نصّبه المدلول دليلاً لم ينفك هذا الدليل عن مرتبة الزهو بكونه أفاد الدال به أمراً لم يتمكن للمدلول أن يوصل إليه إلاّ به، فكان يبطل الغنى والحرية وهما ثابتان لله تعالىٰ، فما نصب الأدلة عليه وإنما نصبها على المرتبة ليعلم أنه لا إله إلاّ هو، فهذا لسان الخصوص في الحرية. وأما لسان العموم فالحرية عند القوم من لا يسترقه كون إلاّ الله فهو حر عن ما سوى الله، فالحرية عبودة محققة لله، فلا يكون عبداً لغير الله الذي خلقه ليعبده فوفى بما خلق له فقيل فيه: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٣٠] أي رجاع إلى العبودة التي خلق لها لأنه خلق محتاجاً إلى كل ما في الوجود، فما في الوجود شيء إلاّ ويناديه بلسان فقر هذا العبد: أنا الذي يفتقر إليّ فارجع إليّ، فإذا كان عالماً بالأمور علم أن الحق عند من ناداه وأنه فقير إلى ذلك السبب لكونه مستعداً لهذا الفقر إليه فإذا بحقيقته افتقر، ثم نظر إلى معطي ما هو محتاج إليه في هذا السبب فرآه الاسم الإلهيّ فما افتقر إلاّ إلى الله من اسمه ولا افتقر إلاّ بنفسه من أثر استعداده، فعلم ما الفقر ومن افتقر ومن افتقر إليه؟ فلهذا أمر ﷺ أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] فقد نبهتك على ما فيه كفاية في الحرية وأسرارها ممّا لا تجده في غير هذا الكتاب من مصنفات غيرنا.

الباب الواحد والأربعون ومائة
في مقام ترك الحرية

[نظم: البسيط]

من ليس ينفكُّ عن حاجاته أبداً ... كيف التحرُّرُ والحاجاتُ تَطْلُبهُ

فهو الفقيرُ إلى الأشياء أجمَعِها فالفقرُ مذهبُه والفقر مَكْسَبُهُ
لذا تَسَمَّى بأعيان الكيان لنا حتى تعيَّنَ في المنطوق مَذْهَبُهُ
فليس في الكون حرٌّ حيث يطلبنا من كل وجهٍ ومنه نحن نطْلُبُهُ

اعلم وفّقك الله أن ترك الحرية عبودة محضة خالصة تسترق صاحبها الأسباب لتحققه بعلم الحكمة في وضعها فهو يذل تحت سلطانها، فصاحبها كالأرض يطؤها البر والفاجر، وتعطي منفعتها المؤمن والكافر تؤثر فيه تأثير الدعاء من الكون في الحق إجابة دعائه تحققاً بمولاه حين رأى هذا المقام يصحبه مع الغنى المنسوب إليه، فكيف حال من يجوع مركبه ويعرى ويظمأ ويضحي وهو مأمور بحفظه والنظر في شأنه وما يصلحه قد ولاّه الله عليه وأنزله خليفة فيه وليس في قوّته أن يقوم بحقه إلاّ أن تمكنه الأسباب من نفسها، فبالضرورة يخضع في تحصيلها لأداء حق الله فيه المتوجه عليه، فإن الله يقول له: إن لنفسك عليك حقاً، ولعينك عليك حقاً، ولزورك عليك حقاً، ومن توجهت عليه الحقوق فأنى له الحرية: [مخلع البسيط]

فكلُّ كون عليه حَقٌّ فهو عبيدٌ لذلك الحَقْ
وليس حراً فكنْ عليماً به خبيراً كَمَنْ تَحَقَّقْ
ولا تَكُنْ مثل من تأبَّى عن أمر مولاه إذ تَخَلَّقْ
الله ربٌّ وأنت عبدٌ له فكنه فالكون أسْبَقْ
قد قلتُ ذا حين كان سمعي ومقولي حين كنتُ أَنْطُقْ
ومن يكُنْ مثلَ ما ذكرنا فذلك العالِمُ الموفَّقْ

فهو عبد نفسه ما دامت تطلبه بحقها، وعبد عينه ما دام يطلبه بحقه، وعبد زوره ما دام يطلبه بحقه، والنعم الإلهية تطلبه بشكر المنعم بها عليه، والتكليف قائم، والاضطرار لازم، إن رام دفعه لا يندفع يؤثر فيه المدح والثناء فيقول: الحمد لله المنعم المفضل، ويملكه الذمّ والجفاء والأذى فيقول: الحمد لله على كل حال، فتغير حمده لتغير الأحوال، فلو تغيرت الأحوال لتغير حمده لكان حراً عنها، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر الصديق: «**مَا أَخْرَجَكَ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ الجُوعُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَأَنَا أَخْرَجَنِي الجُوعُ**»، فجاء مع من كان معه من أصحابه إلى دار الهيثم بن أبي التيهان فذبح لهم وأطعمهم فما أخرجهم إلاّ من حكم عليهم لما توجه له حق عليهم وهو الجوع، والجوع أمر عدمي فموجود يؤثر فيه المعدوم كيف حاله مع الموجود، ومثل هؤلاء المشهود لهم بالحرية ولهذا الذوق ما خرجوا إلاّ لطلب أداء ما عليهم من الحقوق لأنفسهم، فقد استرقهم الجوع ولو لم يخرجوا وسكنوا لكانوا تحت قهر الصبر وما تطلبه هذه الحال، فغاية نسبة الفضل إليهم أنهم خرجوا كما قلنا يلتمسون أداء حقوق نفوسهم بالسعي فيها إذ كانوا متمكنين من ذلك وأعلى من هذا فلا يكون، فإن قعدوا مع التمكن اتصفوا بالظلم والجهل بالحكم الإلٰهي، وأنى تعقل الحرية فيمن هذه صفته في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فواقع لا يقدر على إنكاره جحده ويجحده من نفسه وإن لم يركن إلى الأسباب ولا يعتمد عليها، وغايته أن يعتمد على الله في استعمالها فهو عبد معلول لأنه توجه خاص، وكذلك في الآخرة

عبد شهوته لكونه تحت سلطانها تحكم فيه، ولا معنى للعبودية إلاّ هذا دخوله تحت الأحكام ورق الأسباب.

ولما أبصر هذا العارف من نفسه علم أن الحرية حديث نفس وحال عرضي لا ثبات له مع الصحو، ثم إن ترك الحريّة نعت إلهيّ فكيف يصحّ له الخروج عنه وغايته أن يكون فيه بصورة حق يلتمس الدعاء ويطلب التوبة من عباده وسؤال المغفرة منهم ويذمّهم إن لم يأتوا بما التمسه منهم حتى قال: لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون ثم يتوبون فيغفر لهم، فقد نبهتك عن أسرار هذا المقام، إن وقفت معها عرفت نفسك وعرفت ربك وما تعدّيت قدرك، وإن كان للحريّة درجات في عباد الله فغير الأحرار أعظم عند الله درجة وأكمل وصفاً، والأصل معهم حفيظ يحفظ عليهم ترك الحريّة والاسترقاق لما تعطيه الحكمة. فإن قلت: فكم للحريّة من الدرجات؟ فنقول: لها في العارفين من أهل الأنس ستمائة درجة وتسع وأربعون درجة. وفي العارفين من أهل الأدب أربع وخمسون درجة ومائتا درجة. وفي الملامية من أهل الأنس ستمائة وثمان عشرة درجة. وفي الملامية من أهل الأدب ثلاث وعشرون ومائتا درجة، وهذه الدرجات بأعيانها لمن ترك الحريّة وزيادة ما يعطيه الترك من الدرجات لقيامه بالحكمة وحفظ الأصل لإبقاء الحرية.

الباب الثاني والأربعون ومائة
في معرفة مقام الذكر وأسراره

[نظم: البسيط]

الذِّكْرُ سِتْرٌ على مذكوره أبداً ... وكلُّ ذكرٍ فأحوالٌ وأسماءُ
وليس ثَمَّ سوى ما قلته فإذا ... نظرْتَ فيه بدَتْ للعين أشياءُ
تدري بها كلَّ من قام الوجودُ به ... وذلك الحقُّ لا عَقْلٌ ولا مَاءُ

الذكر نعت إلهيّ وهو نفسي وملئي في الحق وفي الخلق، ومع كونه نعتاً إلهياً فهو جزاء ذكر الخلق قال تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] فجعل وجود ذكره عن ذكرنا إياه وكذلك حاله فقال تعالىٰ: «**إِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلإٍ خَيرٍ مِنْهُمْ**» فأنتج الذكر الذكر، وحال الذكر حال الذكر، وليس الذكر هنا بأن نذكر اسمه بل لنذكر اسمه من حيث ما هو مدح له وحمد، إذ الفائدة ترتفع بذكر الاسم من حيث دلالته على العين لا في حقك ولا في حقه. فإن قلت: فقد رجح أهل الله ذكر لفظة الله لله وذكر لفظة هو على الأذكار التي تعطي النعت ووجدوا لها فوائد. قلت: صدقوا وبه أقول ولكن ما قصدوا بذكرهم الله الله نفس دلالته على العين، وإنما قصدوا هذا الاسم أو الهو من حيث إنهم علموا أن المسمّى بهذا الاسم أو هذا الضمير هو من لا تقيده الأكوان ومن له الوجود التام، فإحضار هذا في نفس الذاكر عند ذكر الاسم بذلك وقعت الفائدة فإنه ذكر غير مقيد، فإذا قيده بلا إله إلاّ الله لم ينتج له إلاّ ما تعطيه هذه الدلالة، وإذا قيده بسبحان الله لم يتمكن له

أن يحضر إلاَّ مع حقيقة ما يعطيه التسبيح، وكذلك الله أكبر والحمد لله ولا حول ولا قوّة إلاَّ بالله، وكل ذكر مقيد لا ينتج إلاَّ ما تقيد به لا يمكن أن يجني منه ثمرة عامّة، فإن حالة الذكر تقيده، وقد عرفنا الله أنه ما يعطيه إلاَّ بحسب حاله في قوله: «**إِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي**» الحديث، فلهذا رجحت الطائفة ذكر لفظة الله وحدها أو ضميرها من غير تقييد، فما قصدوا لفظة دون استحضار ما يستحقه المسمّى، وبهذا المعنى يكون ذكر الحق عبده باسم عام لجميع الفضائل اللائقة به التي تكون في مقابلة ذكر العبد ربه بالاسم الله، فالذكر من العبد باستحضار، والذكر من الحق بحضور لأنا مشهودون له معلومون وهو لنا معلوم لا مشهود، فلهذا كان لها الاستحضار وله الحضور، فالعلماء يستحضرونه في القوّة الذاكرة، والعامة تستحضره في القوّة المتخيلة، ومن عباد الله العلماء بالله من يستحضره في القوّتين يستحضره في القوّة الذاكرة عقلاً وشرعاً، وفي القوّة المتخيلة شرعاً وكشفاً، وهذا أتم الذكر لأنه ذكره بكله، ومن ذلك الباب يكون ذكر الله له.

ثم إن الله ما وصف بالكثرة شيئاً إلاَّ الذكر، وما أمر بالكثرة من شيء إلاَّ من الذكر قال: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] وقال: ﴿ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤١] وما أتى الذكر قط إلاَّ بالاسم الله خاصة معرى عن التقييد فقال: ﴿ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ وما قال بكذا، وقال: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] ولم يقل: بكذا، وقال: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٠٣] ولم يقل بكذا، وقال: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ [سورة الحج: الآية ٣٦] ولم يقل بكذا. وقال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١١٨] ولم يقل بكذا. وقال ﷺ: «**لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّىٰ لا يَبْقَى عَلَىٰ وَجْهِ الأَرْضِ مَنْ يَقُولُ اللَّهَ اللَّهَ**» فما قيده بأمر زائد على هذا اللفظ لأنه ذكر الخاصة من عباده الذين يحفظ الله بهم عالم الدنيا وكل دار يكونون فيها، فإذا لم يبق في الدنيا منه أحد لم يبق للدنيا سبب حافظ يحفظها الله من أجله فتزول وتخرب، وكم من قائل: الله باق في ذلك الوقت، ولكن ما هو ذاكر بالاستحضار الذي ذكرناه، فلهذا لم يعتبر اللفظ دون الاستحضار ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٦] لأنهم لم يسمعوا بذكر شركائهم واشمأزت قلوبهم هذا مع علمهم بأنهم هم الذين وضعوها آلهة ولهذا قال قل سموهم، فإنهم إن سموهم قامت الحجة عليهم، فلا يسمى الله إلاَّ الله، ودرجات الذكر عند العارفين من أهل الله إحدى وخمسون وتسعمائة درجة وعند الملامية تسع مائة وعشرون درجة.

الباب الثالث والأربعون ومائة

في معرفة مقام ترك الذكر

[نظم: البسيط]

لا يـتـرك الـذكـرَ إلاَّ مـن يـشـاهـده ... ولـيـس يـشـهـده مـن لـيـس يَـذْكـرهُ
فـقـد تـحـيَّـرْتُ فـي أمـري وفـيـه فـأيـ ... ـن الـحـقُّ بـيـنـهـمـا عـيـنـاً فـأوثِـرُهُ

مـا إن ذَكَـرْتُـك إلاَّ قـام لـي عَـلَـمٌ فـحـيـن أبـصـره فـي الـحـيـن يَـسْـتُـرُهُ
فـلا أزال مـع الأحـوال أشْـهـدُه ولا أزال مـع الأنـفـاس أذْكُـرهُ
ولا يـزال لـدَى الأعـيـان يَـشْـهَـدُنـي ولا يـزال مـع الأسـمـاء يَـظْـهَـر هُـو

لا يكتب هنا هو إلاَّ بالواو لتعرف الهوية لا أنه ضمير اعلم وفقك الله أن الذكر أفضل من تركه، فإن تركه إنما يكون عن شهود، والشهود لا يصحّ أن يكون مطلقاً والذكر له الإطلاق، ولكن الذكر الذي ذكرناه لا الذكر بالتسبيح والتهليل وغيره من الذكر المقيد، فلو كان ترك الذكر لا عن شهود كنا ننظر هل كان سبب تركه مما يقتضي الإطلاق فتحكم فيه بالتساوي والأحوال مقيدة بلا شك، وإن كان الإطلاق تقييداً لأنه قد تميز عن المقيد وسرى في المقيدات كيف ما قلت وبنفس ما تميز فقد تقيد بما تميز به فالإطلاق تقييد، وأعظم ما يقال فيه أنه مجهول لا يعرف، فما خرج بهذا الوصف عن التقييد لأنه قد تميز عن المعلوم، فعلى كل حال ما ثم إلاَّ مقيد، وما ثم في ما لا ثم إلاَّ مقيد، فالعدم هو ما لا ثم وهو متميز عن الوجود، والوجود متميز عن العدم، فما ثم معلوم ولا مجهول إلاَّ وهو متميز، فالتقييد له الحكم وما بقي إلاَّ تقييد متفاضل أعلاه تقييد في إطلاق وهو ذكر الله والجهل به والحيرة فيه: [الوافر]

وتَـرْكُ الـذكـر أَوْلَـى بـالـشُّـهـودِ فـذِكْـرُ الله أولـى بـالـوجـودِ
فـكـنْ إن شـئـتَ فـي جُـودِ الـشُّـهـودِ وكـن إن شـئـت فـي فَـضْـلِ الـوجـودِ

الباب الرابع والأربعون ومائة
في معرفة مقام الفكر وأسراره

[نظم: البسيط]

إن الـتـفـكُّـرَ فـي الآيـات والـعِـبَـر لـيس الـتـفـكُّـرُ فـي الأحـكـام والـقَـدَرِ
إن الـتـفـكُّـرَ حـالٌ لـسـتُ أجـهـلـه فـالله قـرَّره فـي الآي والـسُّـوَرِ
لـولا الـتـفـكُّـرُ كـان الـنـاسُ فـي دَعَـةٍ وفـي نـعـيـم مـع الأرواح فـي سُـرُرِ
الـفـكـرُ نـعـتٌ طـبـيـعـيٌّ ولـيـس لـه حـكـمٌ عـلـى أحـدٍ يـدري سـوى الـبـشـرِ
ولـو يـكـون الـذي قـلـنـاه مـا نـظـرتْ بـالـغـاً عـيـنـي إلـى الأحـوال والـصـورِ
بـه الـمـؤثِّـرُ والأسـمـاءُ قـائـمـةٌ تـنـفِّـذُ الأمـرَ فـي بَـدْو وفـي حَـضَـرِ

اعلم وفّقك الله أن الفكر ليس بنعت إلهيّ إلاَّ إذا كان بمعنى التدبير والتردّد في الأولى فحينئذ يكون نعتاً إلهياً، وأمّا الفكر بمعنى الاعتبار فهو نعت طبيعي، ولا يكون في أحد من المخلوقين سوى هذا الصنف البشري وهو لأهل العبر الناظرين في الموجودات من حيث ما هي دلالات لا من حيث أعيانها ولا من حيث ما تعطى حقائقها، قال تعالىٰ: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٩١] فإذا تفكروا أفادهم ذلك التفكّر علماً لم يكن عندهم فقالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٩١] فما

عدلوا إلى الاستجارة به من عذاب النار إلاّ وقد أعطاهم الفكر في خلق السموات والأرض علماً أشهدهم النار ذلك العلم فطلبوا من الله أن يحول بينهم وبين عذاب النار، وهكذا فائدة كل مفكر فيه إذا أعطى للمفكر علماً ما يسأل الله منه بحسب ما يعطيه، فمقام الفكر لا يتعدى النظر في الإله من كونه إلهاً، وفيما ينبغي أن يستحقه من له صفة الألوهية من التعظيم والإجلال والافتقار إليه بالذات، وهذا كله يوجد حكمه قبل وجود الشرائع، ثم جاء الشرع به مخبّراً وآمراً فأمر به وإن أعطته فطرة لبشر ليكون عبادة يؤجر عليها، فإنه إذا كان عملاً مشروعاً للعبد أثمر له ما لا يثمر له إذا اتصف به لا من حيث ما هو مشروع، وليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحق لا عقلاً ولا شرعاً، فإن الشرع قد منع من التفكّر في ذات الله، وإلى ذلك الإشارة بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢٨] أي لا تتفكروا فيها، وسبب ذلك ارتفاع المناسبة بين ذات الحق وذات الخلق، وأهل الله لما علموا مرتبة الفكر وأنه غاية علماء الرسوم وأهل الاعتبار من الصالحين وأنه يعطي المناسبات بين الأشياء تركوه لأهله وأنفوا منه أن يكون حالاً لهم كما سيأتي في باب ترك الفكر، والفكر حال لا يعطي العصمة ولهذا مقامه خطر، لأن صاحبه لا يدري هل يصيب أو يخطىء لأنه قابل للإصابة والخطأ، فإذا أراد صاحبه أن يفوز بالصواب فيه غالباً في العلم بالله فليبحث عن كل آية نزلت في القرآن فيها ذكر التفكّر والاعتبار، ولا يتعدّى ما جاء من ذلك في غير كتاب ولا سنّة متواترة، فإن الله ما ذكر في القرآن أمراً يتفكّر فيه ونص على إيجاد عبرة أو قرن معه التفكّر إلاّ والإصابة معه والحفظ وحصول المقصود منه الذي أراده الله لا بدّ من ذلك، لأن الحق ما نصبه وخصّه في هذا الموضع دون غيره إلاّ وقد مكّن العبد من الوصول إلى علم ما قصد به هناك فقد ألقيت بك على الطريق وهكذا وجده أهل الله.

فإنّ تعديت آيات التفكّر إلى آيات العقل أو آيات السمع أو آيات العلم أو آيات الإيمان واستعملت فيها الفكر لم تصب جملة واحدة فالتزم الآيات التي نصبها الحق ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣] ولا تتعدى بالأمور مراتبها، ولا تعدل بالآيات إلى غير منازلها، وإذا سلكت على ما قلته لك حمدت مسعاك وشكرتني على ذلك، فابحث على كل آية عبرة وتفكّر تسعد إن شاء الله تعالىٰ.

وكذلك الآيات التي فيها النظر من هذا الباب الفكري مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [سورة الغاشية: الآية ١٧] ومثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٥] وكذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [سورة الفيل: الآية ١] وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٥] الآية. وكذلك آيات التدبّر من هذا الباب مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [سورة محمد: الآية ٢٤] واجعل بالك إذا ذكر الله شيئاً من ذلك بأي اسم ذكره، فلا تتعدّى التفكّر فيه من حيث ذلك الاسم إن أردت الإصابة للمعنى المقصود لله مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ فانظر فيه من حيث ما هو قرآن لا من حيث ما هو كلام الله، ولا من حيث ما هو فرقان، ولا من حيث ما هو ذكر من قوله:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩] فكل اسم له حكم وما عينه الحق في الذكر إلاّ حتى يفهمه عباده ويعلمهم كيف ينزلون الأشياء منازلها، فتلك الحكمة وصاحبها الحكيم، وقد مدح الله من شرفه بالحكمة فقال: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤٨] وقال: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [سورة ص: الآية ٢٠] وقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٩] فإن حكمها يسري في جميع الأشياء وهو أن الحكيم لا يتعدّى بالشيء قدره ولا منزلته.

الباب الخامس والأربعون ومائة
في معرفة مقام ترك الفكر وأسراره

[نظم: البسيط]

تَرْكُ التفكُّر تسليمٌ لخالقه ... فلا تفكِّرْ فإن الفكرَ مَغْلُولُ
إن لم تفكِّرْ تكنْ روحاً مطهرةً ... جليسَ حقٍّ على الأذْكَار مجبولُ
إن لم تفكِّرْ تكنْ روحاً مطهرةً ... مثل الملائك لم يَحْجُبْكَ تَفْصيلُ
عن الإلٰه الذي يعطي مَوَاهِبَه ... جوداً وذاك الذي يعطيه تَنْزيلُ
إما لقاءٌ أو القاءٌ فتعلمه ... أو الكتابةُ أعطتها التَّفَاصيلُ
فبالتَّفَكُّر وُكِّلْنا لأنفسنا ... لولاه ما كان إشراكٌ وتَعْطيلُ
إن التَّفَكُّر أمرٌ قد خُصِصْتُ به ... لأنني جامعٌ والجَمْعُ تحصيلُ
لصورة الحقِّ والأسماءِ أجمعِها ... وكل عينٍ فما في الحق تبديلُ
وفي المَوَاطِنِ كُلِّفْنا بخدمته ... أتت بذلك أخبارٌ وتنزيلُ

التاركون للفكر رجال أرادوا رفع اللبس عنهم فيما يريدون العلم به ليلحقوا بوراثة من قيل فيه: وما ينطق عن الهوى، وبما فطر عليه من فطر من المخلوقات كالملائكة، ومن شاء الله من المخلوقين الذين فطروا على العلم بالله والموحى إليهم ابتداء من الله وعناية بهم، ولأن الأفكار على الغلط، والطائفة الأخرى نزحت إلى ترك التفكّر لأن التفكّر جولان في أحد أمرين: إما في المخلوقات، وإما في الإله، وأعلى درجات جولانه في المخلوقات أن يتخذها دليلاً، والمدلول يضاد الدليل فلا يجتمع دليل ومدلوله عند الناظر أبداً، فرأوا ترك التفكّر والاشتغال بالذكر إذ هما مشروعان، فإنه لو مات في حال الفكر في الآيات لمات في غير الله وإن كان يطلبها لله ولكن لا يكون له مشهود إلاّ هي وإن كان جولانه في الإله ليتخذه دليلاً على المخلوقات والكائنات كما يراه بعضهم فقد طلبه لغيره وهو سوء أدب مع الله حيث ما قصد النظر فيه إلاّ ليدله على حكم الكائنات ولو استندت إليه فما طلبه لعينه، وإن ظنّ أنه يجول بفكره فيه ليتخذه دليلاً عليه فهذا غلط بين فإنه لا ينظر فيه إلاّ وهو عالم به، فإن نظر فيه بمعنى هل يصحّ أن يكون دليلاً على نفسه فهذا غاية الجهل، فإنه لا شيء أدل من الشيء على نفسه، فلما رأوا مثل هذا النظر تركوه، فإذا تفكّر من هذه صفته كان مثل الذي يشكر الخلق

لإحسانهم فشكرهم عبادة لأن الله أمر بشكرهم، كذلك أمرهم بالتفكّر فيتفكّرون فيما أمرهم أو عين لهم أن يتفكّروا فيه امتثالاً لأمره، ويكون ما ينتجه من العلم في حكم التبع لأن علوم الفكر بكل وجه ما تقوم مقام علوم الذكر والوحي والوهب الإلهيّ في الرفعة والمكانة. انتهى الجزء الثالث ومائة.

(الجزء الرابع ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السادس والأربعون ومائة
في معرفة مقام الفتوة وأسراره

اعلم أيدك الله: [البسيط]

إن الفُتُوَّةَ ما ينفكُّ صاحبُها ... مقدَّماً عند رب الناس والناسِ
إن الفَتَى من له الإيثارُ تَحْلِيَةً ... فحيث كان فمحْمُولٌ على الرَّاسِ
ما إن تُزَلْزِلُهُ الأَهْوَا بقوَّتها ... لكونه ثابتاً كالشَّامخ الراسي
لا حُزْنَ يحكمه لا خوفَ يَشْغَلُهُ ... عن المكارم حالَ الحرب والبَاسِ
انظر إلى كَسْرِه الأصنامَ منفرداً ... بلا مُعينٍ فذاك اللَّيِّنُ القاسي

الفتوة نعت إلهيّ من طريق المعنى، وليس له سبحانه من لفظها اسم إلهيّ يسمّى به كما ثبت شرعاً ودليل عقل أنه له الغنى عن العالم على الإطلاق، فبالشرع قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] ودليل العقل لو لم يكن وجوده واجباً لنفسه مع اتصافه بالوجود لكان ممكناً لأنه متصف بالوجود، ولو كان ممكناً لافتقر إلى المرجح في وجوده، فلم يكن يصحّ له اسم الغني على الإطلاق، ولو افتقر بنوع ما فليس بغني مطلق ولكان من جملة العالم، فيكون علامة تدل على مرجحه فهو غني على الإطلاق، ومن له هذا الغنى ثم أوجد العالم فما أوجده لافتقاره إليه، وإنما أوجد العالم للعالم إيثاراً له على انفراده بالوجود وهذا هو عين الفتوة. ومن الفتوة الإلهية الخبران القرآني والنبوي، فأما القرآن فقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] وصورة الفتوة هنا أنه خلقهم لينعمهم بالوجود ويخرجهم من شر العدم ويمكنهم من التخلق بالأسماء الإلهية ويجعل منهم خلفاً، وهذا كله إيثار لهم على انفراده بكل ما استخلفهم فيه.

ثم علم أن الامتنان يقدح في النعمة عند المنعم عليه فستر ذلك إيثاراً لهم بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فأظهر أنه خلقهم من أجله لا من أجلهم. وفي الخبر النبويّ الموسوي أنه تعالىٰ خلق الأشياء من أجلنا وخلقنا من أجله وستر بهذا قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] ليفهم الجميع بإعلامه أنهم يسبحون بحمده حتى لا نشم فيه رائحة الامتنان، ففي الخبر الموسوي: حكم الفتوة أنه خلق الأشياء من أجلنا إيثاراً لنا على

انفراده بالوجود كما خلقنا. وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ غطاء حتى لا يشم فيه رائحة المنة مثل قوله في حقنا ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ سواء.

وأما الخبر النبويّ الثاني من الخبرين فما روى عن رسول الله ﷺ عن الله سبحانه أنه قال: «**كُنْتُ كَنْزاً لَمْ أُعْرَفْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِم فَعَرَفُونِي**» ففي قوله: كنت كنزاً إثبات الأعيان الثابتة التي ذهبت إليها المعتزلة وهي قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فهذا الخبر من الفتوة كيف كنى عن نفسه أنه أحب أن يعرف، ومن هذه صفته غطى على ما يجب له من الغنى المطلق، لأن المحبة لا تتعلق إلاّ بمعدوم، وقد يكون ذلك المعدوم في معدوم أو في موجود فإن كان في معدوم فلا بدّ أيضاً من وجوده حتى يظهر فيه ما أحب إيجاده، وإن كان في موجود فأظهر فيه ما أحببته فلا بدّ أن يكون ما ذكره ستراً على الغنى المطلق وإيثار الجناب، هذا المحبوب حيث تعلق به من له الغنى فيورثه عزّة في نفسه حيث كان مقصوداً لمن له صفة الغنى وكان سبب الوجود أن الوجود والعلم طلباً بالحال من الله كمال مرتبتهما في التقسيم العقلي فأوجدهما منه لظهور الكمال الوجوديّ والعلمي هذا أصله منة منه، فأعرض عن هذا ونسب وجود العالم لمحبته أن يعرف حتى لا يشم منه كمال الوجود والعلم رائحة المنة أيضاً كما ذكر في القرآن سواء.

وإذا كان الحق قد نزل مع عباده في مكارم الأخلاق التي هي الفتوة إلى هذا الحدّ فالعبد أولى بهذه الصفة أن يتخلق بها، فالفتوة على الحقيقة إظهار الآلاء والمنن وستر المنة والامتنان كما قال: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٤] تخلّقاً إلهياً فإنه سبحانه تصدق علينا بالوجود والمعرفة به وما منّ علينا بذلك. وأما قوله: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٧] معناه أنه لو منّ لكان المنّ لله لما منّوا عليه ﷺ بالإسلام، قال الله تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٧] قال الله لمحمد ﷺ: ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم﴾ ثم آثر محمداً ﷺ على نفسه سبحانه حتى لا يجعل له نعتاً فيما أجرى عليه لسان ذمّ فقال له قل لهم: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٧] ولو شاء لقال: بل أنا أمن عليكم أن هداكم الله بي للإيمان الذي رزقكم بتوحيده وأسعدكم به، فما جعله تعالىٰ محلاً للمنّ، هذا من الفتوة الإلهية التي لا يشعر بها، فحكمها موجود في الحق وإطلاقها لم يرد لا في كتاب ولا سنّة، كما يعلم قطعاً أنه لا فرق بين قولنا علمت الشيء وعرفته وأنا عالم بالشيء أو عارف، ومع هذا ورد إطلاق اسم العالم والعليم والعلام عليه تعالىٰ، وما ورد إطلاق الاسم العارف عليه فما يلزم من الأمر الذي لله منه حكم أن يطلق عليه منه اسم، فأسماؤه من حيث إطلاقها عليه موقوفة على ورودها منه فلا يسمّى إلاّ بما سمّي به نفسه، وإن علم فيه مدلول ذلك الاسم فالتوقيف في الإطلاق أولى، وما فعل هذا سبحانه كله إلاّ ليعلم الخلق الأدب معه إذا وقد علم أن من أهل الله من له شطحات ليتأدّبوا فلا يشطحوا فإن الشطح نقص بالإنسان لأنه يلحق نفسه فيه بالرتبة الإلهية ويخرج عن حقيقته فيلحقه الشطح بالجهل بالله وبنفسه، وقد وقع من الأكابر ولا أسميهم لأنه صفة نقص.

وأما رعاع الناس فلا كلام لنا معهم فإنهم رعاع بالنظر إلى هؤلاء السادة، وإذا وقع مثل هذا من السادة فعليهم يقع العتب منا، وقد يشطح أيضاً الأدنى على الأعلى كمثل الشطحات على مراتب الأنبياء وهي أعظم عند الله في المؤاخذة من شطحهم على الله، فإن مرتبة الإله تكذبهم بالحال وعند السامع، وأمّا شطحتهم على الأنبياء فموضع شبهة يمكن أن تقبل الصحة في نفس الأمر فيغتر بها السامع الحسن الظن به الذي لا معرفة عنده بمراتب أصناف الخلق عند الله، فيغار الله لذلك حيث هو حق للغير، وما يؤثر من الضلالة في الناس، فيؤاخذ صاحب الشطحة بها ولا سيما إن ظهرت منه في حال صحو، وكذلك من الشطحات المنقولة عن السادة رؤية فضيلة جنسهم من البشر على الملائكة جهلاً منهم وهم مسؤولون مؤاخذون بذلك عند الله والعالم بالله المكمل هو الذي يحمي نفسه أن يجعل لله عليه حجة بوجه من الوجوه، ومن أراد أن يسلم من ذلك فليقف عند الأمر والنهي وليرتقب الموت ويلزم الصمت إلاّ عن ذكر الله من القرآن خاصة، فمن فعل ذلك فلم يدع للخير مطلباً ولا من الشر مهرباً، وقد استبرأ لنفسه وأعطى كل ذي حق حقه كما أعطى الله كل شيء خلقه، وهذا هو العاقل مقصود الحق من العالم، وما فوق هذه المرتبة مرتبة لمخلوق أصلاً، هذا قد مشى من الفتوة طرف صالح في حكمها في الجناب الإلٰهي.

وإذا كان الحق يا ولي مع غناه وما له من صفات الجلال ونعوت الكمال قد أريتك ماله من هذه النسبة في إيثاره إياك فأنت أولى بهذه الصفة أن تتصف بها في حقه خاصة لا في حق الخلق كما اتصف هو بها في حق الخلق هذا هو عمدتها فينا، فالفتى من لا يراعي الخلق ولا يتفتى عليهم، فإن التفتي عليهم إنما هو لله كما ذكرنا، فيكون هذا العبد يطلب التفتي على جانب الحق إيثاراً له على الخلق، فلا يتفتى على الخلق إلاّ بصفة حق أو أمر حق، فيكون الحق المتفتي لا هذا العبد، هكذا هو التخلق بالفتوة وإلاّ فلا، إذ كان من المحال أن تسري الفتوة من الفتى في إيثار الغير من غير تأذي الغير لأن الأغراض مختلفة والأهواء متقابلة رياحها زوابع غير لواقح بل هي عقيم تدمر ولا توجد، فما من حالة يرضاها زيد منك إلاّ ويسخطها عمرو، فإذا كان الأمر هكذا فاترك الخلق بجانب إن أردت تحصيل هذا المقام وارجع إلى الله في أصل الفتوة فإن أصلها أن تخرج عن حظ نفسك إيثاراً لحظ غيرك، لا تخرج عن حظ غيرك إيثاراً لحظ غيرك فهذا ليس من الفتوة، ولو كانت الفتوة هذا ما صحّ لها وجود، فإذا تعارضت الأمور فرجح جانب الحق وزلّ عن حظك لما يستحقه جلاله، إذ قد عاملك بصفة الفتوة مع غناه فأنت مع فقرك أحوج إلى ذلك، ومن إيثارك إياه أنه إن طلب منك أن تطلب منه أجراً على ما تفتيت به عليه فمن الفتوة أن تطلب الأجر، فإن امتثالك أمره خروجك عن حظك فيحصل لك حظك بترك حظك مع تحقيق الوصف بالفتوة. إبراهيم عليه السلام جاد بنفسه على النار إيثاراً لتوحيد ربه، فإن كان ذلك عن أمر إلهيّ فهو أعظم في الفتوة، وإن لم يكن عن أمر إلهيّ فهو فتى على كل حال، فإنه من آثر أمر ربه على هوى نفسه فهو الفتى.

فحقيقة الفتوة أن يؤثر الإنسان العلم المشروع الوارد من الله على ألسنة الرسل على هوى نفسه وعلى أدلة عقله وما حكم به فكره ونظره إذا خالف علم الشارع المقرر له. هذا هو الفتى، فيكون بين يدي العلم المشروع كالميت بين يدي الغاسل، ولا ينبغي أن يقال هنا يكون بين يدي الحق كالميت بين يدي الغاسل فإنه غلط ومزلة قدم، فإن الشرع قيدك فقف عند تقييده فما أوجب عليك ممّا هو له أن تنسبه إلى نفسك أو إلى مخلوق من المخلوقات سوى الله، فمن الفتوة أن تنسبه إلى ذلك لا إلى الله حقيقة كما أمرك، وإن دلّك على خلاف ذلك عقلك فارم به وكن مع العلم المشروع، وما أوجب أن تنسبه إليه سبحانه فانسبه إليه تعالىٰ، وما خيّرك فيه فإن شئت أن تقف ولا تعين وإن شئت نظرت بما يتعلق بالمخير فيه من حمد فانسبه إليه، وما تعلق به من ذمّ فانسبه إلى نفسك أدباً مع الله فإن الأدب عبارة عن جماع الخير فما زلت عن مقام الفتوة.

كان الشيخ أبو مدين رحمه الله إذا جاءه مأكول طيب أكله، وإذا جاءه مأكول خشن أكله، وإذا جاع وجاءه نقد علم أن الله قد خيّره إذ لو أراد أن يطعمه أي صنف شاء من المأكولات جاء به إليه فيقول: هذا النقد ثمن المأكول جاء به الله للتخير والاختيار فينظر في ذلك الوقت ما هو الأحب إلى الله من المأكولات بالنظر إلى صلاح المزاج للعبادة لا إلى الفرض النفسي واتباع الشهوة، فإن وافقه كل مأكول حينئذ يرجع إلى موطن الدنيا، وما ينبغي أن يعامل به من الزهد في ملذوذاتها مع صلاح المزاج الذي يقوم بصلاحه العبادة المشروعة، فيعدل بحكم الموطن إلى شظف العيش الذي تكرهه النفس لعدم اللذة به ويكتفي بلذة الحاجة فإنه يتناوله عند الضرورة، فإن لذة الضرورة ما فوقها لذة لأن الطبع يطلبها، وإذا حصل للطبع طلبه التذّ به، فالفتى هو من ذكرناه، ويسري فعله وتصرفه في الجماد والنبات والحيوان وفي كل موجود ولكن على ميزان العلم المشروع. وإن ورد عليه أمر إلهيّ فيما يظهر له يحل له ما ثبت تحريمه في نفس الأمر من الشرع المحمدي فقد لبس فيه فيتركه ويرجع إلى حكم الشرع الثابت، فإنه قد ثبت عند أهل الكشف بأجمعهم أنه لا تحليل ولا تحريم ولا شيء من أحكام الشرع لأحد بعد انقطاع الرسالة والنبوّة من أهل الله، فلا يعوّل عليه صاحب ذلك، ويعلم قطعاً أنه هوى نفسي إذ كان ذلك الأمر المحلل أو المحرم في نفس الأمر هذا شرطه، ولا يمنع التعريف الإلهيّ لأهل الله بصحة الحكم المشروع في غير المتواتر بالمنصوص عليه، وأما في المتواتر المنصوص إذ ورد التعريف بخلافه فلا يعوّل عليه، هذا لا خلاف فيه عند أهل الله من أهل الكشف والوجود، فإنه من المنتمين إلى الله من يطرأ عليهم التلبيس في أحوالهم من حيث لا يشعرون، وهو مكر خفي وكيد متين إلهيّ واستدراج من حيث لا يشعرون.

فإياك أن ترمي ميزان الشرع من يدك في العلم الرسمي والمبادرة لما حكم به، وإن فهمت منه خلاف ما يفهمه الناس ممّا يحول بينك وبين إمضاء ظاهر الحكم به فلا تعول عليه فإنه مكر نفسي بصورة إلهية من حيث لا تشعر، وقد وقعنا بقوم صادقين من أهل الله ممّن

التبس عليهم هذا المقام ويرجحون كشفهم وما ظهر لهم في فهمهم ممّا يبطل ذلك الحكم المقرر فيعتمدون عليه في حق نفوسهم ويسلمون ذلك الحكم المقرر في الظاهر للغير، وهذا ليس بشيء عندنا ولا عند أهل الله، وكل من عوّل عليه فقد خلط وخرج عن الانتظام في سلك أهل الله ولحق بالأخسرين أعمالاً ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٤] وربما يبقى صاحب هذا الكشف على العمل بظاهر ذلك الحكم ولا يعتقده في حق نفسه فيعمله تقريراً للظاهر ويقول: ما أعطي من نفسي لهذا الأمر المشروع إلاّ ظاهري فإني قد اطلعت على سرّه فحكمه على سرّي خلاف حكمه في ظاهري فلا يعتقده في سرّه عند العمل به، فمن عمل على هذا منه ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥] ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦] وخرج عن أن يكون من أهل الله، ولحق بـ﴿مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٢٣] فهو يظنّ أنه في الحاصل وهو في الفائت، فتحفظوا يا إخواننا من غوائل هذا المقام ومكر هذا الكشف فقد نصحتكم ونصحت هذه الطائفة ووفيت بالأمر الواجب عليّ فيه، فمن لم يعلم الفتوة كما ذكرناها فما علمها.

الباب السابع والأربعون ومائة
في معرفة مقام ترك الفتوة وأسراره

[نظم: البسيط]

تَـرْكُ الـفُـتُـوَّة إيـثـارٌ لـخـالـقـنـا ... هـو الـفُـتُـوَّةُ إن حـقَّـقْـتَ مـعـنـاهَـا
فـنَـفْـيُـهَـا عـيـنُ إثـبـاتٍ لـهـا فـمـتـى ... أمـتَّـهـا جـاء ذاك الـمـوتُ أَحْـيـاهَـا
فـلـيـس يـعـدمـهـا إلاّ الـفَـنَـاءُ فـكُـنْ ... مـن أهـلـه فـيـكـون الـحـقُّ مَـأْواهَـا

اعلم أن ترك الفتوة مشيك في حق نفسك، وحظها إذا مشيت في ذلك عن أمر الله لا لما يقتضيه طبع النفس كنت صاحب فتوة، فصاحب هذا المقام صاحب فتوة لا فتوة متصف بالنقيضين، فالفتوة مثل الحب في الحكم سواء، فإن الحب يقضي في المحب الاتصاف بالنقيضين إذا اتفق أن يكون أحد النقيضين محبوباً للمحبوب ممّا يكرهه المحب لكون الحب لا يطلبه ولا يقتضيه. فاعلم أن الإنسان إنما يرغب في الأعمال التي نصّ الشارع على عملها، أو تركها إن كانت من التروك، ليكون بامتثال ما كلف على حدّ ما أعطاه الكشف والإيمان والعقل في أعلى المراتب ولا يكون ذا همة دنية، فإذا تعرّض له في وقت عملان أعني أمرين من فعل أو ترك عمد إلى أفضلهما. وقد ورد الخبر: «**أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ شَخْصاً وَلَمْ يُقْتَلْ بِهِ فَأَمْرُهُ إِلَىٰ اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ**». وقال فيمن قتل نفسه: بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة، ولم يجعله في المشيئة ولا جعل لعمله كفارة في ماله، فعلمنا أن حق النفس في حقّه آكد عليه، وأعظم في الحرمة من حق غيره. والفتوة العمل في حق الغير إيثاراً على نفسه، وقد قدم الشارع في غير ما موضع أن حق نفس الإنسان عليه أوجب من حق الغير عند الله، والفتى

هو الماشي في الأمور بأمر غيره لا بأمر نفسه، وفي حق غيره لا حق نفسه، لكن بأمر ربه، فهما طرفان: أحدهما يسوغ وهو المشي في الأمور عن أمر الله، والشطر الآخر لا يسوغ في كل موطن.

فالعارف إذا أقيم في مقام أداء الحقوق إلى أصحابها وتعينت الحقوق عليه لأصحابها لم يتمكن له أن يتفتى مطلقاً فيؤثر الغير على الإطلاق فإنه بأداء حق نفسه يبدأ، وإذا بدأ به قدح في شرط الفتوة، وإذا لم يبدأ به قدح في الطرف الآخر من الفتوة الذي هو امتثال أمر الله فيبقى هالكاً، والتخليص من ذلك أن يقول: أنا مؤمن والله تعالىٰ: ﴿ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١١] فنفسي للحق لا لي فأبدأ بها وأوثرها على غيرها من النفوس من كونها لله لا لي، فلهذا تكمل الفتوة في تركها المعلوم عند المحجوبين عن إدراك حقائق الأمور فإن مالكها أمرني بتقديمها في أداء الحقوق.

وأما حكاية صاحب السفرة وهي أن شيخاً من المشايخ جاءه أضياف فأمر تلميذه أن يأتيه بسفرة الطعام فأبطأ عليه فسأله: ما أبطأ بك؟ فقال: وجدت النمل على السفرة فلم أر من الفتوة أن أخرجهم فتربصت حتى خرجوا من نفوسهم، فقال له الشيخ: لقد دققت، فجعل هذا الفعل من تدقيق باب الفتوة. ونعم ما قال، ونعم ما فاته، فلو قال أحد لهذا الشيخ: كيف شهد له بالتدقيق في الفتوة على جهة المدح والأضياف متألمون بالتأخير والانتظار ومراعاة الأضياف أولى من مراعاة النمل، فإن قال الشيخ: النمل أقرب إلى الله من حيث طاعتهم لله من الإنسان لما يوجد فيه من المخالفة وكراهة بعض الأمور التي هي غير مستلذة. قلنا: وجلد الإنسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالىٰ كالنمل، ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة، قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [سورة فصلت: الآية ٢١] وقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [سورة النور: الآية ٢٤] فهم عدول وشهادتهم مقبولة، فكان الأولى مراعاة الأضياف الذين أمر الشارع بتعجيل تقديم الطعام لهم، فلو تفتى هذا الخادم وترك السفرة للنمل واستأذن الشيخ وعرفه بالقصة ونظر في تقديم أمر آخر للأضياف كان أولى وأدق في الفتوة.

الباب الثامن والأربعون ومائة
في معرفة مقام الفراسة وأسرارها

[نظم: البسيط]

إن الفراسةَ نورُ النَّقلِ جاء به ... لفظُ النبيِّ الرسولِ المصطفَى الهادي
ربُّ الفراسة من كان الإله له ... عيناً وسمعاً وذاك الناشىء الشَّادي
وما النهايةُ إلاَّ أن يقوم به ... عَكْسُ القضية في غَيْبٍ وإشهادِ

الفراسة من الافتراس فهو نعت إلهيّ قهري حكمه في الشوارد خوفاً من صاحب هذه الصفة، والشرود سببه خوف طبيعي، إما على النفس أن تفارق بدنها الذي ألفته وظهر سلطانها

فيه، وإما من حيث ما ينسب إليها من الذمّ الذي يطلقه عليها المفترس بالفراسة الطبيعية أو بالفراسة الإلهية، فلهذا لا تتعلق إلاّ بالشاردين، لأن الغالب على العالم الجهل بنفوسهم وسبب جهلهم التركيب، فلو كانوا بسائط غير مركبين من العناصر لم يتصفوا بهذا الوصف، فاعلم أن الفراسة إذا اتصف بها العبد له في المتفرس فيه علامات بتلك العلامات يستدل، والعلامات منها طبيعية مزاجية وهي الفراسة الحكمية، ومنها روحانية نفسية إيمانية وهي الفراسة الإلهية وهو نور إلهي في عين بصيرة المؤمن يعرف به إذ يكشف له ما وقع من المتفرس فيه أو ما يقع منه أو ما يؤول إليه أمره، ففراسة المؤمن أعمّ تعلّقاً من الفراسة الطبيعية، فإن الفراسة غاية ما تعطي من العلوم العلم بالأخلاق المذمومة والمحمودة، وما يؤدّي إلى العجلة في الأشياء والريث فيها والحركات البدنية كلها. وسأورد في هذا الباب طرفاً منهما أعني من الفراستين بعد تحقيق ماهيتهما.

والفراسة الإلهية تتعلق بعلم ما تعطيه الفراسة الطبيعية وزيادة وهي أنها تعطي معرفة السعيد من الشقي، ومعرفة الحركة من الإنسان المرضية عند الله من غير المرضية التي وقعت منه من غير حضور صاحب هذا النور، فإذا حضر بين يديه بعد انقضاء زمان تلك الحركة وقد ترك ذلك العمل في العضو الذي كان منه ذلك العمل علامة لا يعرفها إلاّ صاحب الفراسة فيقول له فيها بحسب ما كانت الحركة من طاعة ومعصية كما اتفق لعثمان رضي الله عنه وذلك أنه دخل عليه رجل فعندما وقعت عليه عينه قال: يا سبحان الله ما بال رجال لا يغضون أبصارهم عن محارم الله؟ وكان ذلك الرجل قد أرسل نظره فيما لا يحل له، إما في نظره إلى عورة إنسان، أو نظر في قعر بيت مسكون وما أشبه ذلك، فقال له الرجل: أوحي بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا ولكنها فراسة، ألم تسمع إلى قول رسول الله ﷺ: «**اتَّقُوا فِرَاسَةَ المُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ**» وعندما دخلت عليّ رأيت ذلك في عينيك، فهذا معنى قولنا: إنها تترك علامة في العضو الذي كان منه ذلك العمل المحمود أو المذموم.

والفراسة الطبيعية تعطي معرفة المعتدل في جميع أفعاله وأقواله وحركاته وسكناته، ومعرفة المنحرف في ذلك كله فيفرق بالنظر في أعضائه ونشأة كل عضو بين الأخرق والعاقل والذكي والفطن والفدم الغمر والشبق وغير الشبق والغضوب وغير الغضوب والخبيث وغير الخبيث والخداع المحتال والسليم المسلم والنزق وغير النزق وما أشبه هذا.

فاعلم أولاً أن الفراسة الإيمانية وبها نبدأ أنها نور إلهيّ يعطاه المؤمن لعين البصيرة يكون كالنور لعين البصر، وتكون العلامة في المتفرس فيه كنور الشمس الذي تظهر به المحسوسات للبصر، فكما يفرق البصر بما فيه من النور وبما كشف له نور الشمس من المحسوسات فيعرف صغيرها من كبيرها، وحسنها من قبيحها، وأبيضها من أسودها من أحمرها من أصفرها، ومتحرّكها من ساكنها، وبعيدها من قريبها، وعاليها من أسفلها، كذلك نور الفراسة الإيمانية يعرف محمودها من مذمومها، وإنما أضيف نور الفراسة إلى الله الذي هو الاسم الجامع لأحكام الأسماء لأنه يكشف المحمود والمذموم، وحركات السعادة في الدار الآخرة،

وحركات الشقاء، إلى أن يبلغ بعضهم إذا رأى وطأة شخص في الأرض وهو أثره والشخص ليس بحاضر يقول: هذا قدم سعيد، وهذا قدم شقي، مثل ما يفعله القائف الذي يتبع الأثر فيقول صاحب هذا الأثر: أبيض مثلاً أعور العين، ويصف خلقته كأنه رآه، وما طرأ عليه في خلقه من الأمور العوارض يرى ذلك كله في أثره من غير أن يرى شخصه ويحكم في الأنساب، ويلحق الولد بأبيه إذا وقع الاختلاف فيه لعدم المناسبة في الشبه الظاهر المعتاد بين الآباء والأبناء، فأضاف نور الفراسة إلى الله لأجل هذا، فلو أضافها إلى الاسم الحميد مثلاً لم ير صاحب هذا النور إلاَّ المحمود السعيد خاصة، وكذلك لو أضاف إلى أي اسم إلهيّ لكان بحسب ما تعطي حقيقة ذلك الاسم، فلما أضاف ذلك النور إلى الله أدرك به الخيرات والشرور الواقعة في الدنيا والآخرة والمذام والمحامد ومكارم الأخلاق وسفسافها، وما تعطيه الطبيعة، وما تعطيه الروحانية. ويفرق بهذا النور بين الأحكام الشرعية وهي خمسة أحكام ويعرف بهذا النور لمن استند صاحب تلك الحركة من الأسماء الإلهية، ومن ينظر إليه من الأرواح العلوية وماله من الآيات من الحركات الكوكبية لأنّ الله ما جعل سباحتها في الأفلاك باطلاً، بل لأمور أودعها الله تعالىٰ في المجموع فيها وفي حركاتها وفي قطعها في البروج المقدّرة في الفلك الأقصى وهو قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] فهي تؤدّي في تلك السباحة ما أمنت عليه من الأمور التي يطلبها العالم العنصري.

واعلم أن الطبيعة التي خلقها الله تعالىٰ دون النفس وفوق الهباء، فلما أراد الله إيجاد الأجسام الطبيعية وما ثم عندنا إلاَّ جسم طبيعي أو عنصريّ والعناصر أجسام طبيعية وإن تولد عنها أجساد أخر فكل ذلك من آثار الله فيما خلق الله الطبيعة عليها، والطبيعة عبارة عن أمور أربعة إذا تألفت تألّفاً خاصاً حدث عنه ما يناسب تلك الألفة بتقدير العزيز العليم، فلذلك اختلفت أجسام العالم لاختلاف ذلك المزاج، فأعطى كل جسم في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه، وما زال الأمر ينزل إلى أن خلق الله العناصر وهي الأركان، فضم الحرارة إلى اليبوسة على طريق خاص، فكان من ذلك المزج ركن النار الذي يعبر عنه أيضاً بعنصر النار، ثم الهواء كذلك، ثم الماء، ثم التراب، ثم جعل سبحانه يستحيل بعضها إلى بعض بوسائط وبغير وسائط، فإذا تنافر العنصران من جميع الوجوه استحال إلى المناسب، ثم استحال ذلك المناسب إلى المناسب إليه الآخر الأقرب الذي كان منافراً للمستحيل الأوّل، فقبل الاستحالة إليه بوساطة هذا المناسب الأقرب من سخافة أو كثافة.

ثم خلق الله الجسم الحيواني من أربع طبائع وهما: المرّتان والدم والبلغم وجعل سبحانه في هذه الأخلاط قوى روحانية تظهر آثارها في الجسم المركب عنها، فإن كانت هذه الأخلاط في الجسم الظاهر عنها على الاعتدال أو قريب من الاعتدال أعطت ما يعطيه الاعتدال من الأمور المستحسنة المحمودة والحركات الاقتصادية في الأمور، وإن لم تكن فيه على الاعتدال أعطت بحسب ما انحرفت إليه وظهر في البدن سلطان الأقوى والأكثر من هذه الأخلاط، فيطرأ على الجسم من ذلك علل وعلى النفس من ذلك أخلاق، فالطبيب يداوي

العلل بأن يزيد في الناقص من هذه الأخلاط وينقص من الزائد منها حتى يحصل الاعتدال، والطبيب الإلهيّ يداوي الأخلاق ويسوس الأغراض النفسية بالذكرى والموعظة والتنبيه على معالي الأمور، وما قامت به من السعادة والمحمدة عند الله وعند الناس وعند الأرواح العلى، فتتأيّد بذلك النفس الناطقة وتكون لها هذه الذكرى كالمعينة على صلاح هذا المزاج المنحرف، فتعين الطبيب المدبر لطبيعة هذا البدن وإصلاح ما اختلّ منه، ولهذا بعض الأطباء يأمرون المرضى لأمراض خاصة باستعمال سماع الألحان المطربة والأماكن المستحسنة المتنوّعة الأزهار وخرير المياه وتغاريد الطير كالبلبل وأمثاله، كل ذلك طب روحانيّ يؤدّي إلى صلاح المزاج يعين الطبيب عليه.

وثم علل أخر لا تحتمل الأصوات بل تصلح بنقيض ما ذكرناه، وذلك كله بحسب الخلط الغالب الأقوى وضعف المناقض المقابل له، وهذه العلل منها أصلية في نفس المزاج والخلقة مثل الجحوظة في العينين أو الغؤورة المفرطة أو الأنف الدقيق جدّاً أو الغليظ جدّاً، أو المتسع الثقب المنتفخ أو نقيضه، أو البياض الشديد أو السواد الشديد، أو الجعودة في الشعر أو السبوطة فيه الكثيرة، أو الزرقة الشديدة في العين الفيروزجية، أو الكحولة الغائية، وكذلك سائر الأعضاء في عدم الاعتدال وهو الانحراف من الاعتدال إلى أحد الميلين كما ذكرنا، فإن خلق الإنسان يكون بحسب ما هي هذه الأعضاء عليه من اعتدال وانحراف، فإذا جاء هذا الطبيب الإلهيّ وهو النبيّ أو الوارث أو الحكيم فيرى ما تقتضيه هذه النشأة التي انقادت إليه وجعلت زمامها في يديه ليربيها ويسعى في سعادتها، أو يردّها إلى خلاف ما تقتضيه نشأته إن كان منحرفاً بأن يبين لها مصارف ذلك الانحراف التي يحمدها الله ويكون فيها سعادة هذه النفس، فإنه لا يتمكن له أن ينشأها نشأة أخرى، فقد فرغ ربك من خلق ومن خلق ولم يبق بأيدينا إلاّ تبيين المصارف، فالمعتدل النشأة إذا كان جاهلاً بالأمور السعادية عند الله التي تحتاج إلى موقف وهو رسول الله ﷺ يسأل العلماء عن الأمور التي تعطي السعادة عند الله.

وأما مكارم الأخلاق فلا يحتاج فيها إلى موقف، فإن مزاج نشأته واعتدالها لا تعطيه إلاّ مكارم الأخلاق، بل يحتاج إلى الموقف في بعض الأمور في استعمال الانحراف، وهو في ذلك مكلف لما يكون في ذلك الانحراف من المصالح إما دنيا وإما آخرة وإما المجموع فإن مزاج نشأته واعتدالها لا تعطيه إلاّ مكارم الأخلاق، بل إما دنيا وإما آخرة وإما المجموع.

وأما المنحرف فتصدر منه مذامّ الأخلاق وسفسافها وطلب نفوذ الأغراض القائمة به، ولا يبالي ما يؤول إليه أمره في نيلها، فالطبيب السؤوس يستدرجه حالاً بعد حال بتبيين المصارف كما ذكرناه، فإذا جاء صاحب الفراسة الإيمانية وكان عالماً بما يكون فيه المصلحة لهذا المتفرس فيه ورأى منه حركة تؤدّي إلى مذموم أو تكون تلك الحركة قد وقعت منه مذمومة ساسه حتى يتمكن منه إلى أن يسلم إليه نفسه ليتحكم فيها، فإن كان منحرفاً كان في سلوكه صاحب مجاهدة ورياضة، وإن كان معتدلاً كان في سلوكه طيب النفس ملتذاً صاحب فرح وسرور تهون عليه الأمور الصعاب على غيره ولا تكلف عنده في شيء من مكارم

الأخلاق، فإذا صفت نفسه وزكت ولحقت بالعالم المطهر ونظرت بالعين الإلهيّ وسمعت به وتحرّكت بقوّته عرفت مصادر الأمور ومواردها وما تنبعث عنه وما تؤول إليه، فذلك المعبر عنه بالفراسة الإيمانية وهي موهبة من الله تعالىٰ ينالها السليم الطبع وغير السليم.

وأصل الاعتدال والانحراف في العالم وفي الموجب لغلبة بعض الأصول على بعضها التي لها الحكم في المركبات هي من آثار العلم الإلهيّ الذي منه يرحم الله من يشاء ويغفر ويعذب ويكره ويرضى ويغضب، وأين الغضب من الرضى، وأين العفو من الانتقام، وأين السخط من الرضوان، وكل ذلك جاءت به الأخبار الإلٰهيّة في الكتب المنزّلة، وعلمها أهل الكشف مشاهدة عين، ولولا ما وردت على ألسنة الأنبياء والرسل ونزلت بها الكتب من الله على أيديهم وأيّدوا بالمعجزات ليثبت صدقهم عند الأجانب لأجل هذه الأمور الإلهيّة حتى تقبل منهم إذا وردوا بها، فإن أدلة العقول تحيلها في الجناب الإلهيّ، فلو نطق بها مشاهد لها مكاشف بها من غير تأييد آية تدل على صدقه جهل وطعن في نظره، وأقيمت الدلالات العقلية على فساد عقله وفكره وحكم خياله عليه، وأن الله لا ينبغي أن يوصف بهذه الأوصاف، فهذا كان سبب نزولها على أيدي الرسل والكتب ليستريح إليها المشاهد ويأنس بكلامه إذا أتى بمثل هذا النوع، فلأجل هذه الأمور وردت الشرائع، ولأجل الأحكام التي لا توافق أغراض الرؤساء والمقدّمين لو سمعوها من غير الرسول فلما أنسوا بها من الرسل وألفت النفوس أحكام النواميس الإلهيّة واستصحبتها هان على الملوك والرؤساء أن يتّلمذوا للصالحين ويدخلوا نفوسهم تحت أحكامهم، وإن شق عليهم فهم يرجحون علمهم بذلك على ما يدركونه من مشقة خلاف الغرض، فإنه على هذا الشرط أدخل نفسه، فحجته قائمة على نفسه فسبحان العليم الحكيم، ولولا شرف العلم ما شرفت الفراسة لأنّ الفراسة لولا ما تعطي العلم ما شرّفت ولا كان لها قدر، فالعلم أشرف الصفات وبه تحصل النجاة إذا حكمه الإنسان على نفسه، وتصرّف في أموره بحسب حكمه: رب زدني علماً، رب زدني علماً، رب زدني علماً واستعملني له، واجعله الحاكم عليّ والناظر إليّ، إذ أنت العلم والعالم والمعلوم لك لا لنا فأعطنا منه على قدرنا. وأما الفراسة المذكورة عند الحكماء فأنا أذكر منها طرفاً على ما أصّلوه وما جرّبوه واختبروه، ثم اعتباره في الصفات بما تقتضيه طريقنا في هذا الكتاب مختصراً كافياً إن شاء الله تعالىٰ.

اعلم أن الله تعالىٰ إذا أراد أن يخلق إنساناً معتدل النشأة ليكون جميع حركاته وتصرّفاته مستقيمة وفق الله الأب لما فيه صلاح مزاجه، ووفق الأمّ أيضاً لذلك، فصلح المني من الذكر والأنثى وصلح مزاج الرحم واعتدلت فيه الأخلاط اعتدال القدر الذي به يكون صلاح النطفة ووقت الله لإنزال الماء في الرحم طالعاً سعيداً بحركات فلكية جعلها الله علامة على الصلاح فيما يكون في ذلك من الكائنات، فيجامع الرجل امرأته في طالع سعيد بمزاج معتدل فينزل الماء في رحم معتدل المزاج فيتلقاه الرحم ويوفق الله الأمّ ويرزقها الشهوة إلى كل غذاء يكون فيه صلاح مزاجها وما تتغذى به النطفة في الرحم، فتقبل النطفة التصوير في مكان معتدل ومواد معتدلة وحركات فلكية مستقيمة، فتخرج النشأة وتقوم على أعدل صورة، فتكون نشأة

صاحبها معتدلة ليس بالطويل ولا بالقصير لين اللحم رطبه بين الغلظ والرقة أبيض مشرباً بحمرة وصفرة معتدل الشعر طويله ليس بالسبط ولا الجعد القطط، في شعره حمرة ليس بذاك السواد، أسيل الوجه أعين عينه مائلة إلى الغور والسواد معتدل، عظيم الرأس سائل الأكتاف في عنقه استواء معتدل اللبة، ليس في وركه ولا صلبه لحم خفي الصوت صاف ما غلظ منه وما رقّ ممّا يستحب منه غلظه أو رقته في اعتدال طويل البنان للرقة سبط الكف قليل الكلام والصمت إلاّ عند الحاجة، ميل طبائعه إلى الصفراء والسوداء، في نظره فرح وسرور، قليل الطمع في المال، ليس يريد التحكّم عليك ولا الرياسة ليس بعجلان ولا بطيء، فهذا قالت الحكماء أعدل الخلقة وأحكمها، وفيها خلق سيدنا محمد ﷺ ليصحّ له الكمال في النشأة كما صحّ له الكمال في المرتبة، فكان أكمل الناس من جميع الوجوه ظاهراً وباطناً.

فإن اتفق أن يكون في الرحم اختلال مزاج فلا بدّ أن يؤثر ذلك الاختلال في نشأة الإنسان في الرحم في عضو من أعضائه، أو في أكثر الأعضاء أو في أقلها بحسب ما تكون المادّة في الوقت لذلك العضو من القوّة الجاذبة التي تكون في النطفة، فيخرج ذلك إما في كلية النشأة، وإما في بعض أعضائها، فمن ذلك والله الموفق أن البياض الصادق مع الشقرة والزرقة الكثيرة دليل على القحة والخيانة والفسوق وخفة العقل، فإن كان مع ذلك واسع الجبهة ضيق الذقن أزعر أوجن كثير الشعر على الرأس فقال أهل الفراسة من الحكماء: إن التحفّظ ممّن هذه صفته كالتحفظ من الأفاعي القتالة، فإن كان الشعر خشناً دلّ على الشجاعة وصحة الدماغ، وإن كان ليناً دلّ على الجبن وبرد الدماغ وقلة الفطنة، وإن كان الشعر كثيراً على الكتفين والعنق دل على الحمق والجراءة، وإن كثر على الصدر والبطن دلّ على وحشية الطبع وقلة الفهم وحب الجور، والشقرة دليل على الجبن وكثرة الغضب وسرعته والتسلّط، والأسود من الشعر يدل على السكون الكثير في العقل والأناة وحب العدل، والمتوسط بين هذين يدل على الاعتدال، وإن كانت الجبهة منبسطة لا غضون فيها دلّ على الخصومة والشغب والرقاعة والصلف، فإن كانت الجبهة متوسطة في النتوء والسعة وكانت فيها غضون فهو صدوق محب فهم عالم يقظان مدبر حاذق، ومن كان عظيم الأذنين فهو جاهل إلاّ أنه يكون حافظاً، ومن كان صغير الأذنين فهو سارق أحمق، وإن كان الحاجب كثير الشعر دلّ على الغيّ وغث الكلام، فإن امتدّ الحاجب إلى الصدغ فصاحبه تياه صلف، ومن رقّ حاجبه فاعتدل في الطول والقصر وكانت سوداء فهو يقظان، فإن كان العين أزرق فهي أردأ العيون، وأردأ الزرق الفيروزجية، فمن عظمت عيناه وجحظت فهو حسود وقح كسلان غير مأمون، وإن كانت زرقاء كان أشدّ وقد يكون غاشاً، ومن كانت عيناه متوسطة مائلة إلى الغور والكحلة والسواد فهو يقظان فهم ثقة محب، فإذا أخذت العين في طول البدن فصاحبها خبيث، ومن كانت عينه جامدة قليلة الحركة كالبهيمة ميت النظر فهو جاهل غليظ الطبع، ومن كان في عينه حركة بسرعة وحدّة نظر فهو محتال لص غادر، ومن كانت عينه حمراء فهو شجاع مقدام، فإن كان حواليها نقط صفر فصاحبها أشرّ الناس وأرداهم، وإن كان أنفه دقيقاً فصاحبه نزق، ومن

كان أنفه يكاد يدخل في فمه فهو شجاع، ومن كان أفطس فهو شبق، ومن كان أنفه شديد الانتفاخ فهو غضوب، وإذا كان غليظ الوسط مائلاً إلى الفطوسة فهو كذوب مهذار، وأعدل الأنوف ما طال غير طول فاحش، ومن كان أنفه متوسط الغلظ وقناه غير فاحش فهو دليل على العقل والفهم، ومن كان واسع الفم فهو شجاع، ومن كان غليظ الشفتين فهو أحمق، ومن كان متوسط الشفتين في الغلظ مع حمرة صادقة فهو معتدل، ومن كانت أسنانه ملتوية أو ناتئة فهو خداع متحيل غير مأمون، ومن كانت أسنانه منبسطة خفافاً بينهما فلج فهو عاقل ثقة مأمون مدبر، ومن كان لحم الوجه منه منتفخ الشدقين فهو جاهل غليظ الطبع، ومن كان نحيف الوجه أصفر فهو رديء خبيث خداع شكس، ومن طال وجهه فهو وقح، ومن كانت أصداغه منتفخة وأوداجه ممتلئة فهو غضوب، ومن نظرت إليه فاحمر وخجل وربما دمعت عيناه أو تبسم تبسماً لا يريده فهو لك متودّد محب فيك لك في نفسه مهابة، وإن كان ذا صوت جهر دلّ على الشجاعة، والمعتدل بين الكد والتأني والغلظ والرقة دلّ على العقل والتدبير والصدق وسرعة الكلام، ورقته يدل على الكذب والقحة والجهل، الغلظ في الصوت دليل على الغضب وسوء الخلق، الغنة في الصوت دليلة على الحمق وقلة الفطنة وكبر النفس، التحرّك الكثير دليل على الصلف والهذر والخداع والوقار في الجلسة، وتدارك اللفظ وتحريك اليد في فضول الكلام دليل على تمام العقل والتدبير وصحة العقل، قصر العنق دليل على الخبث والمكر، طول العنق ورقته دليل على الحمق والجبن والصياح فإن انضاف إليهما صغر الرأس فإنه يدل على الحمق والسخف، غلظ العنق يدل على الجهل وكثرة الأكل، اعتدال العنق في الطول والغلظ دليل على العقل والتدبير وخلوص المودّة والثقة والصدق، البطن الكبير يدل على الحمق والجهل والجبن، لطافة البطن وضيق الصدر يدلان على جودة العقل وحسن الرأي، عرض الكتفين والظهر يدلان على الشجاعة وخفة العقل، انحناء الظهر يدل على الشكاسة والنزاقة، استواء الظهر علامة محمودة، بروز الكتفين دليل على سوء النية وقبح المذهب، إذا طالت الذراعان حتى يبلغ الكف الركبة دلّ على الشجاعة والكرم ونبل النفس، وإذا قصرت فصاحبها جبان محب في الشرّ، الكف الطويلة مع الأصابع الطوال تدل على النفوذ في الصنائع وحكام الأعمال وتدبير الرياسة، اللحم الغليظ في القدم يدل على الجهل وحب الجور، القدم الصغير اللين يدل على الفجور، رقة العقب تدل على الحسن، غلظ العقب يدل على الشجاعة، غلظ الساقين مع العرقوبين دليل على البله والقحة، من كانت خطاه واسعة بطيئة فهو منجح في جميع أعماله مفكّر في عواقبه والضدّ للضدّ.

فهذا ما نقلته من أقوال الحكماء من أهل التجربة من العلماء بالطبيعة، وهذه النعوت قد تكثر وتقل، والحكم للغالب، وقد تتساوى في الشخص فيدفع هذا حكم هذا بأن يكون في الشخص حكم أحدها بوجه في قضية خاصة، وحكم أحدها بوجه آخر في قضية خاصة. وبالجملة فإن الرياضة واستعمال العلم مؤثر في إزالة حكم كل صفة مذمومة ممّا ذكر، ومن جرب وجد صحة ما قلناه فإن العادة طبيعة خامسة لها أثر في الطبيعة الأصلية، هذا كله مجرب.

وصل محقق الاعتبار فيما ذكرناه من العلامات التي أعطت الطبيعة حكمها فيه وشهدت لها التجارب: فاعلم أن لطيفة الإنسان المدبرة جسده لما كان لها وجه إلى النور المحض الذي هو أبوها، ووجه إلى الطبيعة وهي الظلمة المحضة التي هي أمّها، كانت النفس الناطقة وسطاً بين النور والظلمة، وسبب توسطها في المكانة لكونها مدبرة كالنفس الكلية التي بين العقل والهيولى الكل وهو جوهر مظلم، والعقل نور خالص، فكانت هذه النفس الناطقة كالبرزخ بين النور والظلمة تعطي كل ذي حق حقه، فمتى غلب عليها أحد الطرفين كانت لما غلب عليها، وإن لم يكن لها ميل إلى أحد الجانبين تلقت الأمور على الاعتدال وأنصفت وحكمت بالحق، فلنذكر في هذا الوصل اعتبار ما مشى في علامات الفراسة في الجسد فنقول: أما البياض المفرط فاستفراغ الإنسان في النظر في عالم النور بحيث لا يبقى في استفراغه ما يدبر به عالم طبيعته كأبي عقال المغربي وأمثاله فيفسد سريعاً قبل حصول الكمال، وكذلك اعتبار السواد المفرط وهو استفراغه في عالم شهوته وطبيعته بحيث أن يحول بينه وبين النظر في علوم الأنوار وهي العلوم الإلهية فهذا مذموم الحال بلا خلاف، فإذا كان وقتاً ووقتاً ووفى كل ذي حق حقه كما قال ﷺ: **«لِي وَقْتٌ لاَ يَسَعُنِي فِيهِ غَيْرُ رَبِّي»** فذلك الإمام العادل.

وأما اعتبار الطول والقصر فهو مدة إقامته في النظر في أحد العالمين، فإما مدة ممتدة وهي الطول أو قليلة وهي القصر، وينبغي من ذلك أن تكون المدة بقدر الحاجة. وأما اعتدال اللحم في الرطوبة وبين الغلظ والرقة فهو اعتدال للإنسان في البرزخيات بين المعنى والحسّ كاللحم بين العظم والجلد. وأما اعتدال الشعر فهو إقامته بين البسط والقبض. وأما كونه أسيل الوجه فهي الطلاقة والبشاشة. وأما كونه أعين فصحة النظر في الأمور. وأما كون عينه مائلة إلى الغور والسواد فهو النظر في المغيبات واستخراج الأمور الخفية. وأما الجحوظة فهو ميله إلى استنباط العلوم من عالم الشهادة وهم أهل الاعتبار. وأما اعتدال عظم الرأس فتوفير العقل. وأما كونه سائل الأكتاف فاحتمال الأذى في الغيبة من غير أثر. وأما استواء العنق فالاستشراف على الأشياء من غير ميل إليها. وأما الطول الزائد في العنق فهو الاستشراف على ما لا ينبغي مثل التجسّس. وأما القصر المفرط فهو التفريط فيما ينبغي أن يستشرف عليه. وأما اعتدال اللبة فاستقامة العبارة بالوزن الذي تقع به المنفعة عند المخاطب. وأما قلة اللحم في الورك والصلب فهو نظره في الأمور التي يتورك عليها ويعول عليها أن يخلصه إلى أحد الطرفين فإنه إن كانت برزخية قد تقدر به في غالب الأمر، وأما كونه خفي الصوت فهو حفظ السرّ في موضع الجهر. وأما صفاء الصوت فهو أن لا يزيد فيه شيئاً. وأما طول البنان فللطافة التناول. وأما بسط الكف فرمي الدنيا من غير تعلق. وأما قلة الكلام والضحك فنظره إلى مواقع الحكمة فيتكلم ويضحك بقدر الحاجة. وأما كون ميل طباعه إلى المرتين فهو أن يغلب عليه في الصفراء الجنوح إلى العالم العلوي وفي السوداء إلى العالم السفلي، واستخراج ما أخفى فيه من قرة أعين ممّا تحجب الطبيعة أكثر العقول في النظر فيها لما يسبق في أذهانهم من ذم الطبيعة، وأما كونه في نظره فرح وسرور فهو استجلاب نفوس الغير إليه بالمحبة. وأما

كونه قليل الطمع في المال فهو البعد عن كل ما يميل به إلى ما لا فائدة له فيه. وأما كونه ليس يريد التحكّم عليك ولا الرئاسة فهو شغله بكمال عبوديته لا به. وأما كونه ليس بعجلان ولا بطيء أي ليس بسريع الأخذ مع القدرة ولا عاجز.

وكذلك أيضاً لما نظرنا إلى أرباب الفراسة الحكمية وجدناهم راجعين في ذلك إلى طرفين وواسطة وقسموا الأمور إلى محمود ومذموم أعني الأخلاق وجعلوا الخير كله في الوسط وجعلوا الانحراف في الطرفين فقالوا في الأبيض الشديد البياض والأشقر الأزرق وما سمعت من الذمّ وأنه غير محمود، وكذلك الشديد السواد والرقيق الأنف جداً مذموم كل هذا والمعتدل بينهما الغير مائل إلى أحد الطرفين مثلاً خارجاً عن الحد هو المحمود على نحو ما تقدم. فلما رأيناهم قد قصروها على ما ذكرنا نظرنا إلى ذلك في هذا العالم الإنساني أين ظهر الحسن والقبح فقلنا: لا حسن يقع به المنزلة عند الله، ولا قبح يقع باجتنابه الخير من الله إلاّ ما حسنه الشرع وقبحه.

فلما رأينا الحمد والذم على الفعل من جهة ما شرعاً نظرنا كيف نجمع طرفين وواسطة لنجعل الطرفين مخالفاً لحكم الوسط الذي هو محل الاعتدال فنقول: لا يخلو الإنسان أن يكون واحداً من ثلاثة بالنظر إلى الشرع وهو: إما أن يكون باطنياً محضاً وهو القائل بتجريد التوحيد عندنا حالاً وفعلاً وهذا يؤدي إلى تعطيل أحكام الشرع كالباطنية والعدول عما أراد الشارع بها، وكل ما يؤدي إلى هدم قاعدة دينية مشروعة فهو مذموم بالإطلاق عند كل مؤمن. وإما أن يكون ظاهرياً محضاً متغلغلاً متوغلاً بحيث أن يؤدّيه ذلك إلى التجسيم والتشبيه، فهذا أيضاً مثل ذلك ملحق بالذم شرعاً، فإما أن يكون جارياً مع الشرع على فهم اللسان حيثما مشى الشارع مشى، وحيثما وقف وقف قدماً بقدم، وهذه حالة الوسط وبه صحّت محبة الحق له، قال تعالىٰ أن يقول نبيه ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] فاتباع الشارع واقتفاء أثره يوجب محبة الله للعباد وصحة السعادة الدائمة، فهذا وجه مقابلة النسختين، فإن قال قائل: هذا مجمل فكيف يعرف تفصيله؟ فإنا إذا رأينا رجلاً ساكناً يشهد الصلوات والجماعات وهو مع ذلك منافق مصر فنقول: إن السكون وشهود الصلوات وشبه ذلك من عالم الشهادة وكونه كافراً بذلك في قلبه فهو من عالم الغيب، ونحن إذا حصلت لنا الفراسة الذوقية الإيمانية كما ذكرناها وكما نتمّها إن شاء الله تعالىٰ حكمنا بكونه كافراً في نفوسنا وأبقينا ماله ودمه معصوماً شرعاً لظهور كلمة التوحيد، فمعاملتنا له على هذا الحد وما كلفنا غير هذا.

ثم لتعلم وفّقك الله أن العالم العلوي بالجملة هو المحرك عالم الحسّ والشهادة وتحت قهره حكمة من الله تعالىٰ لا لنفسه استحق ذلك، فعالم الشهادة لا يظهر فيه حكم حركة ولا سكون ولا أكل ولا شرب ولا كلام ولا صمت إلاّ عن عالم الغيب، وذلك أن الحيوان لا يتحرك إلاّ عن قصد وإرادة وهما من عمل القلب، والإرادة من عالم الغيب، والتحرّك وما شاكله من عالم الشهادة، وعالم الشهادة كلما أدركناه بالحسّ عادة، وعالم الغيب ما أدركناه بالخبر الشرعي أو النظر الفكري ممّا لا يظهر في الحسّ عادة فنقول: إن عالم الغيب يدرك بعين البصيرة، كما أن عالم الشهادة يدرك بعين البصر، وكما أن البصر لا يدرك عالم الشهادة

ما عدا الظلمة ما لم يرتفع عنه حجاب الظلم أو ما أشبهه من الموانع، فإذا ارتفعت الموانع وانبسطت الأنوار على المحسوسات واجتمع نور البصر والنور المظهر أدرك المبصر بالبصر المبصرات، كذلك عين البصيرة حجابه الريون والشهوات وملاحظة الأغيار من العالم الطبيعي الكثيف إلى أمثال هذه الحجب فتحول بينه وبين إدراك الملكوت أعني عالم الغيب، فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه وجلاها بالذكر وتلاوة القرآن فحصل له من ذلك نور ولله نور منبسط على جميع الموجودات يسمّى نور الوجود، فإذا اجتمع النوران فكشف المغيبات على ما هي عليه وعلى ما وقعت في الوجود غير أن بينهما لطيفة معنى فذلك أن الحسّ يحجبه الجدار والبعد المفرط والقرب المفرط، وعين البصيرة ليس كذلك لا يحجبه شيء إلاّ ما ذكرنا من الران والكن وأشباه ذلك، إلاّ أنه أيضاً ثم حجاباً لطيفاً أذكره وهو أن النور الذي ينبسط من حضرة الجود على عالم الغيب في الحضرات الوجودية لا يعمّها كلها ولا ينبسط منه عليها في حق هذا المكاشف إلاّ على قدر ما يريد الله تعالىٰ، وذلك هو مقام الوحي، دليلنا على ذلك لأنفسنا ذوقنا له، ولغيرنا قوله: ﴿قُلْ مَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [سورة الأحقاف: الآية ٩] مع غاية الصفاء المحمدي وهو قوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآىِٕ حِجَابٍ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] فمهما ظهر ممّن حصل في هذا المقام شيء من ذلك على ظاهره في حق شخص ما فتلك الفراسة وهي أعلى درجات المكاشفة وموضعها من كتاب الله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٧٥] من السمة وهي العلامة كما قلنا ولا يخطىء أبداً بخلاف الفراسة الحكمية، وثم كشف آخر في الفراسة وذلك أن الله جعل في العالم حضرة السمات فيها صور بني آدم وأحوالهم في أزمانهم إلى حين انفصالهم وهي مخبوءة عن جميع الخلائق العلوي والسفلي إلاّ عن القلم واللوح، فإذا أراد الله اصطفاء عبد وأن يخصّه بهذا المقام طهر قلبه وشرحه وجعل فيه سراجاً منيراً من إيمانه خاصة يسرجه من الأسماء الإلهية الاسم المؤمن المهيمن وبيده هذه الحضرة وذلك السراج من حضرة الألوهة يأخذه الاسم المؤمن، فإذا استنار القلب بذلك النور الإلهي وانتشر النور في زوايا قلبه مع نور عين البصيرة بحيث يحصل له إدراك المدركات على الكشف والمشاهدة لوجود هذه الأنوار، فإذا حصل القلب على ما ذكرناه جعل في ساحة من ساحات هذا القلب تلك الحضرة التي ذكرناها، فمن هناك يعرف حركات العالم وأسراره. انتهى الجزء الرابع ومائة.

(الجزء الخامس ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع والأربعون ومائة
في معرفة مقام الخلق وأسراره

[نظم: البسيط]

كَوْنُ التَّخَلُّقِ في الإنسان والخُلُقِ ... مثْلُ التكحُّل في العينين والكَحَلِ

وإن تَضَاعَفَ فيه أجْرُه فمتى ... ينال مرتبةَ الأملاك والرُّسُلِ
ذاك الوحيدُ الذي يحيا الزمانُ به ... فهو المرتِّبُ للأحكام والدُّوَلِ
تَنْحَطُّ من عزِّها غُلْبُ الرقابِ له ... وهو المثبِّتُ للأعراض والعِلَلِ

قال رسول الله ﷺ: «**مَا كَانَ اللَّهُ لِيَنْهَاكُمْ عَنِ الرِّبَا وَيَأْخُذَهُ مِنْكُمْ**» وهو حديث صحيح، فأدخل نفسه معنا فيما نهانا عنه في الحكم، فالأخلاق كلها نعوت إلهية فكلها مكارم وكلها في جبلة الإنسان ولذلك خوطب بها، فإن بعض من لا معرفة له بالحقائق يقول إنها في الإنسان تخلق وفي الحق خلق، فهذا من قائله جهل بالأمور إن لم يطلق ذلك مجازاً، أو بالنظر إلى تقدم وجود الحق على وجود العبد لأنه واجب الوجود لنفسه، والإنسان موجود بربه، فاستفاد الوجود فاستفاد الخلق منه، فإذا راعى هذا الأصل فقال بالتخلق كان صحيح المقصد، وإن أراد بالتخلق أن ما هو للحق حقيقة واتصف به العبد إن لم يكن عنده إلاّ في الوقت الذي اتصف به فسمّاه لذلك تخلّقاً لا خلقاً وما يكون خلقاً إلاّ ما جبل عليه في أصل نشأته فلا علم له بنشأة الإنسان ولا بإعلام النبيّ ﷺ بأن الله خلق آدم على صورته، ويلزم هذا القائل أن يكون ما جعله من الصفات حقيقة للعبد، ثم رأينا الحق قد اتصف به أن يكون ذلك في الله تخلّقاً من الله بما هو حق للإنسان، وهذا لا يقول به من عنده أدنى شيء من العلم. والصحيح في هذه الأخلاق الإلهية أنها كلها في جبلة الإنسان، وتظهر لمن يعرفها في كل إنسان على حد ما تظهر في الجناب الإلهيّ، فإن كل خلق من هذه الأخلاق لا يصحّ أن تعمّ المعاملة به جميع الأكوان لا من جانب الحق ولا من جانب الإنسان فهو كريم على الإطلاق، وكذلك الإنسان كريم على الإطلاق.

ومع كون الحق كريماً على الإطلاق فمن أسمائه المانع، ومن أسمائه الضار، ومن أسمائه المذلّ، ويغفر ويعذب من يشاء، ويؤتي الملك وينزع الملك وينتقم ويجود، وهو مع هذا التقييد في حق قوم دون قوم مطلق الصفة، وكذا هي في الإنسان فهي خلق أصلي له لا تخلق، ولا يصحّ أن تعم من الإنسان هذه الأخلاق مع كونها مطلقة في حقّه، كما لم يصحّ أن تعمّ من الله في جميع الخلق مع كونه تعالىٰ مطلق الوصف بها، ولا يصحّ في هذه الصفات الاستعارة إلاّ مجازاً كما قلنا من حيث إنه تعالىٰ كان بهذه الصفات وما كنا، فلما كنا كنا بها لا أنا اكتسبناها ولا استعرناها منه فإنها صفة قديمة لله أي نسبة اتصف بها الحق ولا عالم، والصفة لا بدّ لها من موصوف بها فإنها من حقيقتها لأن تقوم بنفسها، ويؤدّي القول باستعارتها إلى قيامها بنفسها وإلى خلو الحق عنها وإلى أن يكون الحادث محلاً لوجود القديم فيه، وهذا كله ما لا يقول به أحد من العلماء بالله، فجميع ما يظهر من الإنسان من مكارم أخلاق وسفساف أخلاق كلها في جبلته وهي له حقيقة لا مجاز ولا معارة، كما أنه سبحانه جميع ما سمّى به الحق نفسه لا وما وصف به نفسه من صفات الأفعال من خلق وإحياء وإماتة ومنع وعطاء وجعل ومكر وكيد واستهزاء وفصل وقضاء وجميع ما ورد في الكتب المنزّلة ونطقت به الرسل من ضحك وفرح وتعجّب وتبشبش وقدم ويد ويدين وأيد وأعين وذراع كل ذلك نعت

صحيح فإنه كلامه تعالىٰ عن نفسه وكلام رسله عنه وهو الصادق وهم الصادقون بالأدلة العقلية، ولكن على حدّ ما يعلمه وعلى حدّ ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله لا يزد شيئاً من ذلك ولا نحيله ولا نكفيه ولا نقول بنسبة ذلك كله إليه كما ننسبه إلينا نعوذ بالله، فإننا ننسبه إلينا على حد علمنا بنا، فنعرف كيف ننسبه والحق يتعالىٰ أن تعرف ذاته، فيتعالىٰ أن يعرف كيف تنسب إليه ما نسبه إلى نفسه، ومن ردّ شيئاً أثبته الحق لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله فقد كفر بما جاء به من عند الله وبمن جاء به وبالله، ومن آمن ببعض ذلك ورد بعضه فقد كفر حقاً ومن آمن بذلك وشبهه في نسبة ذلك إليه تعالىٰ مثل نسبتها إلينا أوتوهم ذلك أو خطر على باله أو تصوّره أو جعل ذلك ممكناً فقد جهل وما كفر، هذا هو العقد الصحيح من غير ترجيح.

غير أن ثمَّ أسماء تطلق على العبد ولا تطلق على الجناب الإلهيّ وإن كان المعنى يشمل ذلك، كالبخيل يطلق على العبد ولا يطلق على الحق وهو منع، ومن أسمائه المانع ومن بخل فقد منع هذا هو الحق غير أنا نلتمس له وجهاً وهو أن نقول: كل بخل منع وما كل منع بخل، فمن منع المستحق حقُّه فقد بخل، والحق قرّر قول موسىٰ أن الله أعطى كل شيء خلقه، فما بخل عليك من أعطاك خلقك ووفاك حقّك فمنع ما لا يستحقه الخلق ليس بمنع بخل، فبهذا القدر نجعل التفرقة بين المنعين، وكذلك اسم الكاذب ممّا اختصّ به العبد. ولا ينبغي أن يطلق على الحق فهو الصادق بكل وجه، كما أن العبد صادق وكاذب، وصادق أيضاً بكل وجه، ولكن نسبة الصدق إلى العبد بكل وجه معروف عندنا لعلمنا بنا ونسبتها إلى الحق مجهولة لنا فهو الصادق كما ينبغي أن يضاف إليه الصدق، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥]. وقال: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة، فقيد نزوله بالزمان، والتقييد بالزمان تقييد بالانتقال، وكل ذلك مجهول النسبة ثابت الحكم متوجّه كما ينبغي لجلاله، وكذلك الاسم الجاهل من أسماء الكون ولا يليق بالجناب الإلهيّ، فالإله عالم من حيث إنه موصوف بالعلم، والعبد عالم من حيث إنه موصوف بالعلم، وجاهل من حيث خصوص تعلّق علمه ببعض الأشياء دون بعض، والحق مطلق العلم عامّ التعلّق، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] فحدّد خلاف المعقول.

وأشارت السوداء أن الله في السماء حين قال لها رسول الله ﷺ: «**أَيْنَ اللَّهُ**» وأثبت لها الإيمان في إشارتها، وهذا خلاف دليل العقل، فقد عرف من الله ما لم نعرف ومع هذا فنقول: إن الله هو العالم بنفسه وهو الصحيح، فما من اسم تسمّى العبد به ولم يتسم الحق به وكان في الخلق نعت نقص وسفساف خلق إلاّ والعقل والحق قد منع أن يطلق على الله ذلك الاسم أو ينسب إليه ذلك الخلق، ومع هذا فإنه يخبر بأمور وفصول تقابل أدلة العقول فهو الفعّال لما يشاء، والجاعل في خلقه ما يشاء لا احتكام عليه وهو الحاكم ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٣] وقد نبهناك على أمر جليل وعلم عظيم وسرّ غامض خفي لا يعلمه إلاّ الله، ومن أعلمه من المخلوقين أحاله عقل وورد به نقل وبعد عنه فهم وقبله فهم.

فإن تدبرت فصول هذا الباب وقفت على لباب المعرفة الإلهية وتحققت قوله ﷺ: «**مَنْ**

عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» وقد أوجدتك أنك محل لكل صفة محمودة ومذمومة، ثم أعلمتك معنى الحمد والذمّ وحدّدتك وأطلقتك ذلك لتعلم أنك العالم الذي لا يعلم، وهو سبحانه العالم الذي يعلم ولا يعلم، فلا يعلم ما هو العبد عليه وأعني بالعبد العالم كله والإنسان إلاّ الله تعالىٰ هو يعلمه، ثم أعلم بعض عبيده، فمنا من علم نفسه، ومنا من جهل نفسه، ومنا من تخيّل أنه علم نفسه، ومنا من علم من نفسه بعض ما هو عليه في نفسه، وبذلك القدر ينسب إليه أنه علم من ربه، فإنه «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وكما لا يجتمع الدليل والمدلول لا تجتمع أنت وهو في حدّ ولا حقيقة فإنه الخالق وأنت المخلوق وإن كنت خالقاً، وهو المالك وأنت المملوك وإن كنت مالكاً، فلا يحجبنك الاشتراك في الأخلاق فإنك المخلوق وهو الخلاّق، فهذا مقام الخلق قد أبنته، وما عدا هذا ممّا تشير إليه الصوفية من التخلّق فهو تلفيق من الكلام وقولهم في التخلّق بالأسماء كذلك، ونحن قد أطلقنا مثل ما أطلقوه، ولكن عن علم محقق وإطلاق مطلق بأدب إلهيّ عن تحقّق، فهو في الحقيقة خلق لا تخلّق كما أفهمتك، وأكثر من هذا الإيضاح والبيان الذي يطلبه هذا المقام فلا يكون، فإنا ما تعدينا فيه حدود الله في عبارتنا ولا ذكرنا شيئاً ما نسبه إلى نفسه فما خرجنا عن كلامه وما أنزله على الصادقين من عباده ﴿هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٣٠] بل ﴿هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة يوسف: الآية ٨٣] فهو العليم ولا عالم، وهو الحكيم في ترتيب العالم، فالعالم والعليم أعمّ، والحكيم تعلق خاص للعلم فهذا هو التحقّق بالخلق الإلهيّ.

وأما الأخلاق التي تحتاج إلى معرفتها أهل السلوك وكلنا سالك إذ لا تصحّ نهاية فهو أن نقول: إن العرف والشرع قد وردا بمكارم الأخلاق وسفساف الأخلاق وأمرنا بإتيان مكارمها وإجتناب سفسافها. ثم إن الشرع قد نبّه على أنها على قسمين: من الأخلاق ما يكون في جبلة الإنسان كما قال رسول الله ﷺ للأشج أشج عبد القيس: «**إِنَّ فِيكَ لَخَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ: الحِلْمُ وَالأَنَاةُ**» وفي لفظ آخر لغير مسلم: «**فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَشَيْءٌ جُبِلْتُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَبَلَنِي عَلَيْهِمَا**» أو كما قال. ومنها مكتسبة، فالمكتسب هو الذي يعبر عنه بالتخلق وهو التشبّه بمن هي فيه هذه الأخلاق الكريمة جبلية في أصل خلقه، ولا شك أن استعمال مكارم الأخلاق صعب لملاقاة الضدّ في استعمالها في الكون، فإن الغرضين والإرادتين من الشخصين إذا تعارضتا وطلب كل واحد منهما منك أن تصرف معه كريم خلق بقضاء غرضه ولا يتمكن لك الجمع بينهما فمهما أرضيت الواحد أسخطت الآخر، وإذا تعذّر الجمع واستحال تعميم الرضى وتصريف الخلق الكريم مع كل واحد منهما تعين على الإنسان أن يخرج عن نفسه في ذلك ويجعل الحكم فيه للشرع فيتخذه لهذا الباب ميزاناً وإماماً، فاجعل إمامك ما يرضي الله وفيما يرضي الله، ولتصرف خلقك الكريم مع الله خاصة فهو الصاحب والخليفة وهو أولى أن يعامل بمكارم الأخلاق، فما قدّمه الله قدّمه، فإن ذلك التقديم هو تصريف الحق لذلك الخلق مع ذلك العبد وفي ذلك المحل، فتصريف خلقك مع الله أولى من تصريفه مع الكون بل هو واجب لا أولى، فإن جميع الخلق من الملائكة والرسل والمؤمنين يحمدونك على ذلك الفعل والخلق الذي عاملت به ذلك الشخص الذي قدمه الحق وأوجب

عليك أن تعامله به، وما يذمك فيه إلاّ صاحب ذلك الغرض إذا لم يكن مؤمناً ومراعاة الأصل أولى، وإذا لم تتخلق بمكارم الأخلاق على ما رسمته لك لم يصحّ لك هذا المقام ويذمّك فيه كل مخلوق، ألا ترى شاهد الزور فإنه أوّل من يتجرح عنده ولا يعتقد فيه ويذمّه في باطنه من شهد له وقد أسخط الله وملائكته ورسله والمؤمنين.

وليست مكارم الأخلاق إلاّ ما يتعلق منها بمعاملة غيرك لا غير، وما عدا ذلك فلا يسمّى مكارم خلق، وإنما هي نعوت يتخلق بها لتصحيح الصورة أو النسبة لا غير، هذا هو ربط هذا الباب في السالكين والمخلصين سعادة الأبد، وتفاصيل تصاريف الأخلاق مع الموجودات تكثر لو بيّناها وكيفياتها لم يحصرها كتاب. وبعد أن أعطيناك أصلاً فيها تعتمد عليه فاعمل به وهو أن تنظر إلى حكم الشرع في كل حركة منك في حق كل موجود فتعامله بما قال لك الشارع عامله به على الوجوب أو الندب ولا تتعداه تكن في ذلك محمود النقيبة مأموناً معظماً عند الله صاحب نور إلهيّ.

نكتة: فإن كنت فعالاً بالهمة أرضيت جميع الموجودات عنك إذ كان لك التصرّف في الكل وهو مقام عزيز يعلم ويعقل، ولكن ما حصله أحد من خلق الله فهو مخصوص بالحق، ولا يظهر به الحق إلاّ إذا أخذ أهل النار منازلهم وأهل الجنة منازلهم رضي الكل بما هم فيه بإرضاء الحق، فلا يشتهي واحد منهم يخرج عن منزلته وهو بها مسرور وهو سرّ عجيب ما رأينا أحداً نبّه عليه من خلق الله وإن كانوا قد علموه بلا شك وما صانوه والله أعلم إلاّ صيانة لأنفسهم ورحمة بالخلق، لأن الإنكار يسرع إليه من السامعين، ووالله ما نبهت عليه هنا إلاّ لغلبة الرحمة عليّ في هذا الوقت، فمن فهم سعد ومن لم يفهم لم يشق بعدم فهمه وإن كان محروماً والسلام.

الباب الخمسون ومائة

في معرفة مقام الغيرة التي هي الستر وأسراره

[نظم: السريع]

ما أعجبَ الغَيْرَةَ في العالم ... ووَصْفُنَا الله بها أَعْجَبُ
وقولنا الله غيورٌ على ... ما قرَّر الشرعُ وما نَذْهَبُ
وقد قبلناه ولكنَّه ... من أصعب الأمر الذي يُنْسَبُ
وأنه من حيثُ أفكارُنا ... فرضٌ مُحَالٌ عينه يُنْصَبُ
والكَشْفُ مثلُ الشَّرْع في قوله ... وشأنُ ربِّ الكَشْف لا يُحجَبُ
والأمرُ حقٌّ وهو أعجوبةٌ ... من أجلها عقولُهم تَهْرُبُ
قد جعل الشِّبْلِيُّ في حكمه ... أن لها حكماً وذا أصْعَبُ
وهو من أهل الكَشْفِ في عِلْمنا ... ضَرْبُ مثال عندنا يُضْرَبُ
وعند أهل الفكر في زَعْمِهِمْ ... على الذي يُعْطيهِمُ المَذْهَبُ
بأنها من عالِم زَلَّةٌ ... وهي إلى حكم العَمَى أقْرَبُ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن الغيرة نعت إلهيّ، ورد في الخبر أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي سَعْدٍ: «**إِنَّ سَعْداً لَغَيُورٌ وَأَنَا أَغْيَرُ مِنْ سَعْدٍ وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي وَمِنْ غَيْرَتِهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ**» وفي هذا الحديث مسألة عظيمة بين الأشاعرة والمعتزلة وهو حديث صحيح، فالغيرة أثبتها الإيمان ولكن بأداة مخصوصة وهي اللام الأجلية أو من أو الباء، وتستحيل بأداة على وهي التي وقعت من الشبلي إمّا غلطة وإمّا قبل أن يعرف الله معرفة العارفين، فالغيرة في طريق الله هي الغيرة لله أو بالله أو من أجل الله، والغيرة على الله محال، فتحقيق كونها نعتاً إلهياً وهو نعت يطلب الغير ولذا سميت غيرة، فلولا ملاحظة الغير ما سمّيت غيرة ولا وجدت، فالإله القادر يطلب المألوه المقدور وهو الغير فلا بدّ من وجود ما يطلب الإله وجوده، فأوجد العالم على أكمل ما يكون الوجود فإنه لا بدّ أن يكون كذلك لاستحالة إضافة النقص إلى الكامل الاقتدار فلذلك قال: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] وهو الكمال، فلو لم يوجد النقص في العالم لما كمل العالم، فمن كمال العالم وجود النقص الإضافي فيه، فلذلك قلنا: إنه وجد على أكمل صورة بحيث أنه لم يبق في الإمكان أكمل منه لأنه على الصورة الإلهية. ورد في الخبر: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**» فكان في قوّة الإنسان من أجل الصورة أن ينسى عبوديته ولذلك وصف الإنسان بالنسيان فقال في آدم ﴿فَنَسِيَ﴾ [سورة طه: الآية ٨٨] والنسيان نعت إلهيّ، فما نسي إلاّ من كونه على الصورة فما زلنا ممّا كنّا فيه، قال تعالىٰ: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦٧] كما يليق بجلاله.

فلما علم الحق أن هذا العبد بما كمله الله به من القوّة الإلهية بالصورة الكمالية لا بدّ أن يدّعي في نعوت ما هو حق لله لطلب الصورة الكمالية لذلك النعت وهو من بعض النعوت الإلهية فغار الحق من المشاركة في بعض نعوت الجلال وشغل الإنسان بما أباح له من باقي النعوت الإلهية، فلما علم أيضاً أنه لا يقف عند ذلك وأنه لا بدّ أن يعطي الصورة الكمالية حقّها في الاتصاف بالنعوت الإلهية وأنها تتعدى ما حجر عليها مثل العظمة والكبرياء والجبروت فقال: الصورة الكمالية حقّها في الاتصاف بالنعوت الإلهية وأنها تتعدّى ما حجر عليها مثل العظمة والكبرياء والجبروت فقال: «**الكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي مَنْ نَازَعَنِي وَاحِداً مِنْهُمَا قَصَمْتُهُ**» وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [سورة غافر: الآية ٣٥] فهذا هو عين الغيرة، غار على هذه النعوت أن تكون لغير الله فحجرها، وكذلك تحجرت على الحقيقة بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ فلا يدخل مع هذا الطابع قلب كون من الأكوان تكبر على الله ولا جبروت لأجل هذا الطبع، فعلم كل من أظهر من المخلوقين دعوى الألوهية كفرعون وغيره وتكبّر وتجبّر كل ذلك في ظاهر الكون، وهذا الذي ظهرت منه صفة الكبرياء مطبوع على قلبه أن يدخل فيه الكبرياء على الله، فإنه يعلم من نفسه افتقاره وحاجته وقيام الآلام به من ألم جوع وعطش وهواء ومرض التي لا تخلو هذه النشأة الحيوانية عنه في هذه الدار، وتعذر بعض الأغراض أن تنال مرادها وتألمه لذلك، ومن هذه صفته من المحال أن يتكبر في نفسه على ربه، فهذا معنى الطابع الذي طبع الله على قلب المتكبر الذي يظهر لكم به من الدعوى الجبار يجبركم على ما يريد فمنكم المطيع والمخالف ولو هلك

بمخالفته، ولهذا يرجى حكم السعادة في المآل ولو بعد حين، فإن القلوب ما يدخلها كبرياء على الله لكن يدخلها بعضهم على بعض، قال تعالىٰ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧] وإذا علمت السماء أنها أكبر من خلق الناس كانت موصوفة بالكبرياء على الناس وذلك الكبرياء لا يقدح فيها فهذا معنى الغيرة الإلهية، فلا رافع لما حجره، فلا يتكبر على الله فيما بينه وبين الله أحد من خلق الله هذا محال وقوعه، والقدر الذي وقع عليه التحجير الظاهر عليه وقع الذمّ لمن انتهكه وأضافه إلى نفسه وكذبوا على الله فيه.

وأما الغيرة لله ومن أجل الله وبالله فهو أن يرى الإنسان ما حدّه الحق أن يتعداه الخلق فيقوم به صفة الغيرة لله لا لنفسه، ومن أجل الله لا من أجل نفسه، إذ علم أن الخلق عبيد الله، وأنه من حكم العبد أن لا يتعدى حد ما رسم له سيده، وأما أن يغار على الله فإن الغيرة ستر يحجب المغار عليه حتى لا يكون إلاّ عنده خاصة، وطريق الله مبني على أن ندعو الخلق إلى الله، وأن نردّهم إليه ونحببه إليهم ونعرفهم به وبمكانته، وبهذا أمرنا، والغيرة الكونية تأبى ذلك كله لجهلها بالمغار عليه الذي لا يستحق الغيرة عليه، ولولا الوقوع فيمن انتمى إلى الله وجهل بعض ما ينبغي لله وقصد بذلك الخير ولكن ما علم طريقه وإلاّ كنا نذكر جهل هذا القائل بالغيرة على الله، ولكن يكفي تنبيهنا على أن هذا ليس بصحيح، وإنما التبس على مثل هؤلاء الغيرة لله بالغيرة على الله، وما علموا ما بينهما من الفرقان.

ذكر في باب الغيرة القشيري في رسالته عن بعضهم أنه قيل له: متى تستريح؟ قال: إذا لم أر له ذاكراً، وليس هذا بغيرة، فالقشيري أخطأ حيث جعل مثل هذا في باب الغيرة من كتابه، وتخيّل أن الشبلي في حال رؤية الذاكرين الله على الغفلة وبعدم الحرمة مثل من يذكره بلغو الأيمان والأيمان الفاجرة، وذكر الله في طلب المعاش في الأسواق فغار أن يذكر بهذه الصفة لما لم يوف المذكور حقّه من الحرمة عند الذكر، والشبلي ما يبعد أن يكون هذا قصده بذلك القول في بدء أمره وفي وقت حجابه عن معرفة ربه. وأما مع المعرفة فلا يكون هذا يعني قوله إذا لم أر له ذاكراً، وأن معنى ذلك عندنا في حق كبراء العارفين أن الذكر لا يكون مع المشاهدة، فلا بدّ للذاكر أن يكون محجوباً وإن كان الله جليس الذاكر ولكنه من وراء حجاب الذكر، وكل من هو خلف حجاب من مطلوبه فإنه لا راحة عنده، فإذا رفع الحجاب وقعت المشاهدة وزال الذكر بتجلي المذكور، فلذلك قال: إنما أستريح إذا لم أر له ذاكراً، فطلب أن تكون مشاهدته تمنعه عن إدراك الذاكرين، أو تمنى للذاكرين أن يكونوا في مقام الشهود الذي يمنعهم من الذكر، إذ المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، على هذا يخرج قول هذا الرجل إن كان من العارفين، وعلى ذوق آخر وهو أنه لا يستريح إلاّ إذا رأى إن الذكر هو الله لا الكون إذا كان الحق لسانه كما هو سمعه وبصره ويده فيستريح لأنه رأى أنه قد ذكره من يعلم كيف يذكره، إذ كان هو الذاكر نفسه بلسان عبده فاستراح عند ذلك فلم ير له ذاكراً غيره.

وأما غيرة الرسول وأكابر الأولياء فغيرتهم لله كما قلنا وهي غيرة أدب، والغيرة كتمان ما ينبغي أن يكتم لعدم احترامه لو ظهر عند من لا يقدر قدره كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ

قَدْرِهِۦ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٧] فمن الغيرة ستر مثل هذا، ومن الغيرة الإلهية ستره لضنائنه من أهل الخصوص في كنف صونه فلا يعرفون وذلك رحمة بالخلق، فإنه تعالىٰ لو أبدى مكانتهم ورتبتهم العلية لمن علم منه أنه لا بدّ أن يجري الأذى على يديه في حق هذا المقرب المجتبى ثم جرى منه ذلك الأذى في حقّه لكان عدم احترام للجناب الإلهيّ حيث لم يعظم ما عظمه الله فسترهم عن العلم بهم فما احترموهم وآذوهم لجهلهم بهم وذلك لما قدره الله، ولهذا تسأل هذا الذي آذى ذلك العبد المقرب من نبيّ أو صديق فتقول له من غير تعيين: ما عندك في أولياء الله؟ فيجد عنده من الحرمة لهم والتبرّك بذكرهم والخضوع تحت أقدامهم لو وجدهم، فإذا قلت له: هذا منهم وهو منهم لم يقم عنده تصديق بذلك ولو جئته بأمر معجز، وكل آية ما قدر يعتقد أن ذلك آية ولا أعطته علماً فما آذى إلاّ من جهل لا من علم، وممّا يؤيد ما ذكرناه أنه لو حسن الظنّ بشخص وتخيّل أنه من أولياء الله وليس كذلك في نفس الأمر عظّمه واحترمه، هذا في فطرة كل مخلوق، فما قصد أحد انتهاك حرمة الله في أوليائه وهذا من غيرة الحق. فإن قلت: فقد آذوا الله مع علمهم بأنه الله. قلنا في الجواب عن ذلك: ما علموا أن ذلك أذى وأنهم تأوّلوا فأخطأوا في نفس الأمر لحكم الشبهة التي قامت لهم وتخيّلوا أنها دليل وهي في نفس الأمر ليست كذلك، وهذه كلها من الحق في عباده أمور مقدرة لا بدّ من وقوعها، فمن غيرته حجابهم عن العلم به وبالخاصة من عباده، فجناب الله وأهل الله على الإطلاق محترمون ما لم تعين أو يتأوّل فاعلم ذلك.

الباب الحادي والخمسون ومائة
في معرفة مقام ترك الغيرة وأسراره

[نظم: الرجز]

من يُوْقَ شُحَّ نفسه فهو الذي ... بنوره في كل أمر يُهْتَدَى
وغَيْرَةُ العبد إذا حقَّقْتَها ... شُحٌّ طبيعيٌّ من اسباب الرَّدَى
وغَيْرَة الحقّ إذا عَلِمْتَها ... من رؤية الغَيْر ولا غيرٌ بَدَا
فلا تَقُلْ بغَيْرة فإنها ... مشتقَّةٌ من غير فاتركها سُدَى
وأين عينُ الغير وهو عَدَمٌ ... فاسلُكْ هُدِيْتَ الرُّشْدَ أسبابَ الهُدَى
وانسُبْ إلى الباريء ما قال وما ... جاء به شَرْعٌ ولكن ابْتَدَا
ممّا لَوَ انَّ العقلَ يبقى وحدَهُ ... ما قاله معتقداً وقدّدا
فإن يكن بَعْدُ سؤالٌ قاله ... فهو دواءٌ وهو بالبرهان دا
فالحقُّ ما قرّره الشرعُ ولو ... دلَّ على كل مُحَالٍ وبَدا
فالمؤمنُ الحقُّ بهذا مؤمنٌ ... وكل من أوَّلَهُ قَدِ اعْتَدَى
لأنه ظنَّ وبعضُ الظنِّ قد ... يكون إثماً قائداً نحو الرَّدَى

إذا اقتضى نظر العبد العارف ظهور الحق في أعيان الممكنات الثابتة وأنها ما استفادت

منه الوجود وإنما استفادت منه ما ظهر ممّا هي عليه من الحقائق عند ظهوره فيها، فأعطته كل وصف ونعت اتصف به ممّا تضيفه بطريق الحقيقة إلى الإنسان أو العالم كيفما شئت. قلت: ومن جملة النعوت الغيرة المحكوم بها في نسبة ما ظهر به الظاهر لظهور آخر لحكم آخر من عين آخر، فإذا كانت العين واحدة فلا غيرة إذ لا غير، وإذا نزلت عن هذا النظر إلى قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] لم يصحّ وجود الغيرة، فإن الغيرة متعلقها النسب أو قل الأعمال وهي كلها لله، فعلى من تقع الغيرة وما هو، ثم إذ كانت النسب والأعمال كلها لله والغيرة المعلومة الظاهرة في الكون شحّ طبيعيّ والشحّ في ذلك الجناب العالي وفي الأرواح العلى لا يصحّ، فإذا ظهرت فمن النفس الحيوانية ولهذا توجد الغيرة في الحيوانات، وأصلها ضيق الملك وفقد الغرض، فالكرم المطلق لا يكون معه غيره أصلاً.

الباب الثاني والخمسون ومائة
في مقام الولاية وأسرارها

[نظم: البسيط]

إن الولايةَ عندَ العارفين بها ... نَعْتُ اشتراكٍ ولكنْ فيه إشْرَاكُ
حِبَالَةٌ نُصِبَتْ للعارفين بها ... صَيْدُ العقول وسيْفُ الشَّرْع بتَّاكُ
والعبدُ ليس له في حُكْمها قَدَمٌ ... وكيف يَقْضي بشيء فيه إشراكُ
إن تنصروا الله ينصُركُم فقد نَزَلَتْ ... وعينُ تحقيقها ما فيه إدراكُ
وما الإلهُ بمحتاجٍ لنصرتنا ... وقد أتتْكُمْ به رُسْلٌ وأَمْلاكُ
فَسَلِّمَنْهُ إلى من جاء منه وقُلْ ... العَجْزُ عن دَرَكِ الإدراك إدراكُ

الولاية نعت إلهيّ وهو للعبد خلق لا تخلق، وتعلّقه من الطرفين عام، ولكن لا يشعر بتعلّقه عموماً من الجناب الإلهيّ، وعموم تعلّقه من الكون أظهر عند الجميع، فإن الولاية نصر الوليّ أي نصر الناصر، فقد تقع لله وقد تقع حمية وعصبية، فلذلك هو عام التعلّق. ولما كان هذا النعت للإله كان عام التعلّق، وهكذا كل نعت إلهيّ لا بدّ أن يكون عام التعلّق، وإن لم يكن كذلك فليس بنعت إلهيّ، لكن بعض النعوت مثل نعت الولاية لا ينسبه الله لنفسه إلاّ بتعلّق خاص للمؤمنين خاصة والصالحين من عباده وهو ذو النصر العام في كل منصور. ولما كان نعتاً إلهياً هذا النصر المعبر عنه بالولاية وتسمّى سبحانه به وهو اسمه الولي وأكثر ما يأتي مقيداً كقوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٧] سرى في كل ما ينسب إليه إلهية ممّا ليس بإله، ولكن لما تقرر في نفس المشرك أن هذا الحجر أو هذا الكوكب أو ما كان من المخلوقات أنه إله وهو مقام محترم لذاته تعين على المشرك احترام ذلك المنسوب إليه لكون المشرك يعتقد أن تلك النسبة إليه صحيحة ولها وجه.

ولما علم الله سبحانه أن المشرك ما احترم ذلك المخلوق إلاّ لكونه إلهاً في زعمه نظر

الحق إليه لأنه مطلوبه، فإذا وفى بما يجب لتلك النسبة من الحق والحرمة وكان أشد احتراماً لها من الموحد وتراءى الجمعان كانت الغلبة للمشرك على الموحد، إذ كان معه النصر الإلهيّ لقيامه بما يجب عليه من الاحترام لله، وإن أخطأ في النسبة وقامت الغفلة والتفريط في حق الموحّد فخذل ولم تتعلق به الولاية لأنه غير مشاهد لأيمانه، وإنما قاتل ليقال فما قاتل لله فإن الله يقول: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤٧] فأي شخص صدق في احترام الألوهية واستحضرها وإن أخطأ في نسبتها ولكن هي مشهودة كان النصر الإلهيّ معه غيرة إلهية على المقام الإلهيّ فإنه العزيز الذي لا يغلب، فما جعل نصره واجباً عليه للموحد وإنما جعله للمؤمن بما ينبغي للألوهية من الحرمة ووفى بها من وفى، وهذا من أسرار الولاية التي لا يشعر بها كل عالم فإن هذا لسان خصوص، وأما لسان العموم في هذه الآية وهو: ﴿نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فنقول: إن الموحّد إذا أخلص في إيمانه وثبت نصر على قرنه بلا شك فإذا طرأ عليه خلل ولم يكن مصمت الإيمان وتزلزل خذله الحق وما وجد في نفسه قوّة يقف بها لعدوه من أجل ذلك الخلل فانهزم، فلما رآه عدوه منهزماً تبعه وظهرت الغلبة للعدو وعلى المؤمن فما نصر الله العدو، وإنما خذل المؤمن لذلك الخلل الذي داخله فلما خذله لم يجد مؤيّداً فانهزم فبالضرورة يتبعه عدوه فما هو نصر للعدو وإنما هو خذلان للمؤمن لما ذكرناه، هذا لسان العموم في هذه المسألة، فالولاية من الله عامة في مخلوقاته من حيث ما هم عبيده، وبهذه الولاية تولاهم في الإيجاد.

ولما كان متعلق الولاية المؤمنين لذلك أشهدهم على أنفسهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] ولم يقل لهم ألست بواحد لعلمه بأنه إذا أوجدهم أشرك بعضهم ووحد بعضهم واجتمعوا في الإقرار بالربوبية له وزاد المشرك الشريك. ثم إنه سبحانه من عموم ولايته أن تولاهم بالوجود في أعيانهم ويحفظ الوجود عليهم وبتمشية أغراضهم، وتولاهم بما رزقهم ممّا فيه قوام عيشهم ومصالحهم عموماً، ووفق من وفق منهم بولايته لوضع نواميس جعلها في نفوسهم من غير تنزّل الذي هو الشرع، فوضعها حكماء زمانهم وذوو الرأي منهم العلماء بما يصلح العالم فتولاهم سبحانه بأن قرّر في أنفسهم ما ينبغي أن تكون به المصلحة لهم مراعاة لكل جزء منهم، فإن كل جزء من العالم مسبّح لله تعالىٰ من كافر وغير كافر، فإن أعضاء الكافر كلها مسبحة لله ولهذا يشهد عليه يوم القيامة جلده وسمعه وبصره ويده ورجله، غير أن العالم لا يفقهون هذا التسبيح وسريان هذه العبادة في الموجودات وهذا من توليه سبحانه.

ثم إنه تولاهم بإنزال الشرائع الصادقة المعرفة بمصالح الدنيا والآخرة، ثم تولاهم بما أوجد من الرحمة فيهم التي يتعاطفون بها بعضهم على بعض في الوالدين بأولادهم في تربيتهم، وبالأولاد على والديهم من البرّ بهم والاعتماد عليهم، وبما جعل من شفقة المالكين على مماليكهم وعلى ما يملكونه من الحيوانات، وتولّى الحيوان بما جعل فيهم من عطف الأمهات على أولادها في كل حيوان يحتاج الولد إلى تدبير أمه، وتولاهم بالأغراض ليهون عليهم المشقات، ويسمّى مثل هذا تسخيراً فيخرج الشخص لنيل غرضه فيما يزعم وهو من

حيث التولي الإلهي ما خرج إلاَّ في حق الغير وهو يتوهم أنه في حق نفسه كالتجار وأمثالهم فألقى في نفس التاجر المسافر طلب الربح في تجارته فقام طيباً نشيط النفس واشترى من البضاعات ما يحتاج إليه أهل ذلك البلد الذي يقصده، فيجوب الأمصار ويركب البحار ويتعدّى الأماكن القريبة من أجل حاجة أهل البلد الذي يقصده بما جعل الله في قلبه من ذلك بولايته، فإذا وصل إلى ذلك البلد باع بربح أو خسارة ونال أصحاب تلك المدينة أغراضهم ووصلوا إلى حوائجهم، وهذا المسخر يتخيل في نفسه أنه ليس بمسخر وإنما سافر ليكسب، فلو خرج بنية التسخير وجعل الكسب تبعاً كان مستريح الخاطر إن كسب وإن لم يكسب، فلهذا قلنا إن ولاية الله عامة التعلّق لا تختص بأمر دون أمر، ولهذا جعل الوجود كله ناطقاً بتسبيحه عالماً بصلاته فلم يتول الله إلاَّ المؤمنين وما ثم إلاَّ مؤمن والكفر عرض، عرض للإنسان بمجيء الشرائع المنزّلة، ولولا وجود الشرائع ما كان ثم كفر بالله يعطي الشقاء ولذلك قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٥] وما جاءت الشرائع إلاَّ من أجل التعريف بما هي الدار الآخرة عليه، ولو كانت مقصورة على مصالح الدنيا لوقع الاكتفاء بالنواميس الحكمية المشروعة التي ألهم الله من ألهم من عباده لوضعها لوجود المصالح، فهذه ولاية الحق وأسرارها وهي الولاية العامة وولاية الولاية الكونية البشرية والملكية منها ويكفي هذا القدر.

ولما جعلهم الله أولياء بعضهم لبعض فقال في المؤمنين: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٧٣] والمؤمنات، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٧٣] فجعل الولاية بينهم تدور، قال عن نفسه: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة الجاثية: الآية ١٩] لأنه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٧] من طغى إذا ارتفع، وقال في حق نفسه: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥] وهم يعتقدون في الطاغوت الألوهية كما تقدم فلذلك رفعوه، فما عبدوا إلاَّ الرفيع الدرجات ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٠] فاجعل بالك وتدبره تعثر على قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣]. انتهى الجزء الخامس ومائة.

(الجزء السادس ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث والخمسون ومائة

في معرفة مقام الولاية البشرية وأسرارها

[نظم: البسيط]

مِنْ صُورةِ الحقِّ نلنا من ولايته ... جميعِها فَلَنا في الحرب إقدامُ
لنا الخلافةُ في الدنيا محقَّقةً ... وما لها في جنان الخُلْد أحكامُ
إنا على النِّصْفِ من جنَّاتنا أبداً ... وما لنا في كثيب العين أقدامُ
وهو الكمالُ كمالُ الذات يجمعنا ... فيه ابتهاجٌ بنا ما فيه آلامُ

ودار دنيـاك أمـراضٌ وعـافيـةٌ تـعـصـي الأوامـرَ فـيـهـا وهـو عَـلاَّمُ
يـقـول افـعـلْ فـلا تـسـمَـعْ مـقـالـتَـه ولا يـرى مـنـه عـنـد الـنَّـقْـض إبـرامُ
لـذاك قـلـنـا فـلـم تـسـمَـعْ مـقـالـتَـنَـا وفـيـه لله إتـقـان وإحـكـامُ
لـو قـال مـن قـال كُـنْ بـنَـعْـتِ خـالِـقِـهِ بَـدَتْ لـعـيـنـك أرواحٌ وأجـسـامُ
لـذاك خـصَّ مـن الألـفـاظ لـفْـظَـةَ كُـنْ لـهـا الـوجـودُ ومـا فـي الـكـون إعـدامُ

الولاية البشرية قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة محمد: الآية ٧] وقوله أمراً: ﴿كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ [سورة الصف: الآية ١٤] فعلمنا أنه لو لم يكن ثم مقابل لوجود الحق ولوجوب وجوده يطلبنا ذلك المقابل بالنصر لنكون في قبضته وملكه على وجود الحق ما قال الله لنا: ﴿كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ على هذا المقابل المنازع وهذه تعرف بالمقابلة المعقولة. ولما كان الحق تعالىٰ له صفة الوجود وصفة وجوب الوجود النفسي وكان المقابل يقال له العدم المطلق وله صفة يسمّى بها المحال فلا يقبل الوجود أبداً لهذه الصفة فلاحظ له في الوجود، كما لاحظ للوجوب الوجود النفسي في العدم. ولما كان الأمر هكذا كنا نحن في مرتبة الوسط نقبل الوجود لذاتنا ونقبل العدم لذاتنا ونحن لما نقبل عليه فيحكم فينا بما يعطيه حقيقته ونكون ملكاً له ويظهر سلطانه فينا، فصار العدم المحال يطلبنا أن نكون ملكاً له، وصار الحق الواجب الوجود لنفسه يطلبنا لنكون ملكه ويظهر فينا سلطانه ونحن على حقيقة نقبل بها الوصفين، ونحن إلى العدم أقرب نسبة منا إلى الوجود، فإنا معدومون ولكن غير موصوفين بالمحال، لكن نعتنا في ذلك العدم الإمكان وهو أنه ليس في قوتنا أن ندفع عن نفوسنا الوجود ولا العدم، لكن لنا أعيان ثابتة متميزة عليها يقع الخطاب من الطرفين فيقول العدم لنا: كونوا على ما أنتم عليه من العدم لأنه ليس لكم أن تكونوا في مرتبتي، ويقول الحق لكل عين من أعيان الممكنات: ﴿كُن﴾ فيأمره بالوجود فيقول الممكن: نحن في العدم قد عرفناه وذقناه وقد جاءنا أمر الواجب الوجود بالوجود وما نعرفه وما لنا فيه قدم، فتعالوا ننصره على هذا المحال العدمي لنعلم ما هذا الوجود ذوقاً فكانوا عند قوله: ﴿كُن﴾ فلما حصلوا في قبضته لم يرجعوا بعد ذلك إلى العدم أصلاً لحلاوة لذة الوجود وحمدوا رأيهم ورأوا بركة نصرهم الله على العدم المحال. فالعالم من حيث جوهريته ناصر لله فهو منصور أبداً.

وجاءت الأعراض فقبلت الوجود فلما ذاقته وعلمته دعاها العدم إلى نفسه وقال لها: إليّ مردّك لأنك عرض ولا بقاء لك في الوجود، إذ العارض حقيقته أنه لا بقاء له فارجع إليّ عن أمري، فلذلك دلّ دليل العقل أن العرض ينعدم لنفسه، إذ الفاعل لا يفعل العدم لأنه حكم لا شيء موجود، فانعدمت الأعراض في الزمان الثاني من زمان وجودها، فحصلت في قبضة العدم المحال فلم ترجع بعد ذلك إلى الوجود بل يوجد الله أمثالها فتشبهها في الحدّ والحقيقة وما هي أعيان تلك التي وجدت وانعدمت للاتساع الإلهي، فهذه ولاية ما سوى الله أي نصر ما سوى الله لله، وهذا من أسرار الولاية البشرية ومدركها عسير، فإن مبناه على العلم بمراتب المعلومات، فإذا فهمت هذا فاعلم أن الولاية البشرية على قسمين: خاصة وعامة، فالعامة

توليهم بعضهم بعضاً بما في قوتهم من إعطاء المصالح المعلومة في الكون فهم مسخرون بعضهم لبعض، الأعلى للأدنى والأدنى للأعلى، وهذا لا ينكره عاقل فإنه الواقع، فإن أعلى المراتب الملك، فالملك مسخّر في مصالح الرعايا والسوقة، والرعايا والسوقة مسخّرون للملك، فتسخير الملك الرعايا ليس عن أمر الرعايا، ولكن لما تقتضيه المصلحة لنفسه وتنتفع الرعايا بحكم التبع لا أنهم المقصودون بذلك الانتفاع الذي يعود عليهم من التسخير، وتسخير الرعايا على الوجهين: الوجه الواحد يشاركون فيه الملك من أنهم لا يبعثهم على التسخير إلاّ طلب المنفعة العائدة عليهم من ذلك كما يفعله الملك سواء، والتسخير الثاني ما هم عليه من قبول أمر الملك في العسر واليسر والمنشط والمكره وبهذا ينفصلون عن تسخير الملوك فهم أذلاء أبداً لا يرتفع لهم رأس مع حاجة الملوك إليهم وهذا هو القسم العام.

وأما القسم الخاص فهو ما لهم من الولاية التي هي النصرة في قبول بعض أحكام الأسماء الإلهية على غيرها من الأسماء الأخر بمجرّد أفعالهم وما يظهر في أكوانهم لكونهم قابلين لآثار الأسماء فيهم، فينزلون بهذه الولاية منازل الحقائق الإلهية، فيكون الحكم لهم مثل ما هو الحكم للأسماء بما هم عليه من الاستعداد، وهذه الولاية في أصحاب الأحوال أظهر في العامة من ظهورها في أصحاب المقامات، وهي في أصحاب المقامات في الخصوص أظهر من ظهورها في أصحاب الأحوال ولكن مدركها عسير، فإن صاحب المقام على العادة المستمرة وهو متغير في كل زمان مع كل نفس لأنه في كل نفس في شأن إلهيّ لا علم لكل أحد به مع قيامه به من حيث لا يشعر فلا يحمد عليه، وهذا الخاص يحمد عليه وصاحب الحال خارق للعادة فتحيد إليه الأبصار وتقبل عليه النفوس وهو ثابت مدة طويلة على حالة واحدة لا يشعر لتغيرها عليه ويحجبه عن معرفة ذلك حبّه لسلطنته التي أعطاها الحال فهو على النقيض من صاحب المقام، ولو استشعر بنقصه في مرتبته لما رغب في الحال فإنه يدل على جهله.

ولصاحب هذا المقام أحوال مختلفة: منها حال الأمانة، وحال الدنو، وحال القرب، وحال الكشف، وحال الجمع، وحال اللطف، وحال القوّة، وحال الحماسة، وحال اللين، وحال الطيب، وحال النظافة، وحال الأدب، فإذا تجلى في السلطنة ارتاض وقيل فيه سلطان، وإذا تجلى في الجلال تأدّب فهو أديب، وفي تجلّي الجمال نظيف، وفي تجلّي العظمة طاهر زكي قدوس، وإذا تجلّى في الطيب عطر عرفه، وفي الهيبة جعله سيداً، وفي اللطف ذوّبه، وفي الحسن عشقه فروحنه، فللأولياء التفريع والإقبال، ولهم الستور والحجاب إذا قرّبهم صانهم وسترهم وخبأهم فجهلوا، وإذا عاقبهم وليسوا بأنبياء أظهر عليهم خرق العوائد فعرفوا فحجبوا الخلق عن الله وهم مأمورون بدعوتهم إلى الله، فالحق لأصحاب المقامات من الأولياء مطيع ولكلامهم سميع، لهم جميع المقامات والأحوال، وهم ذكران الرجال لا يلحقهم عيب ولا يقوم بهم فيما هم فيه ريب، لهم الآخرة مخلصة كما هي لله، ولهم الدنيا ممتزجة كما هي لسيدهم، فهم بصفات الحق ظاهرون ولذلك جهلوا.

الباب الرابع والخمسون ومائة
في معرفة مقام الولاية الملكية

[نظم: البسيط]

إن الولايةَ تَوْقيفٌ على الخبرِ ... من المهيمن في الأملاك والبَشَرِ
وفي ملائكة التَّسْخير أَظْهَرَها ... ربُّ العباد مِنَ أهل النَّفْع والضَّرَرِ
أما ملائكةُ التَّهْيَام ليس لهم ... فيها نصيبٌ على ما جاء في الخَبرِ
مُهَيَّمُون سكارَى من محبَّته ... لا يعلمون بعينٍ لا ولا أَثَرِ
الله أكْرَمهم الله قرَّبَهم ... الله خَصَّهُمُ بالمَشْهد الخَطِرِ
إني فدَيْتُهُمُ من كل حادثةٍ ... لا يعلمون بها بالسَّمْع والبَصَرِ

اعلم أن الملائكة ثلاثة أصناف: صنف مهيم لما أوجدهم تجلّى لهم في اسمه الجميل فهيمهم وأفناهم عنهم فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاموا فيه ولا ما هيمهم فهم في الحيرة سكارى، وهم الذين أوجدهم الله من أينية العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، وهم وجميع الملائكة أرواح خلقهم الله في هياكل أنوار كسائر الملائكة، إلاّ أن هؤلاء الملائكة ليس لهم من الولاية إلاّ ولاية الممكنات التي ذكرناها في شرح: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة محمد: الآية ٧]. والصنف الثاني الملائكة المسخرة ورأسهم القلم الأعلى وهو العقل الأوّل سلطان عالم التدوين والتسطير وكان وجودهم مع العالم المهيم، غير أنه حجبهم الله عن هذا التجلي الذي هيم أصحابهم لما أراد الله أن يهبه هذا الصنف المسخّر من رتبة الإمامة في العالم، وله ولاية تخصّه وتخصّ ملائكة التسخير. والصنف الثالث: ملائكة التدبير وهي الأرواح المدبرة للأجسام كلها الطبيعية والنورية والهبائية والفلكية والعنصرية وجميع أجسام العالم، ولهؤلاء ولاية أيضاً فأما ملائكة التسخير فولايتهم أعني نصرتهم للمؤمنين إذا أذنبوا وتوجهت عليهم أسماء الانتقام الإلهية، وتوجهت في مقامات تلك الأسماء أسماء الغفران والعفو والتجاوز عن السيئات فتقول الملائكة ما قال الله تعالىٰ: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [سورة غافر: الآية ٧] ما يزيدون على ذلك في حق المؤمن العاصي غير التائب اتكالاً منهم على علم الله فيما قصدوه في ذلك الكلام أدباً مع الله سبحانه حيث إنه استحق جناب الله على أهل الله أن يغار من أجله ويدعي على من عصاه ولم يقم بأمره وما ينبغي لجلاله، فإن الملائكة أهل أدب مع الله فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً﴾ بقولك: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] وهؤلاء العصاة من الداخلين في عموم لفظة كل، وعلماً من قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] فهذا مثل قول العبد الصالح الذي أخبرنا الله بقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٨] فتأدّب مع الله في هذا القول لما عصى قومه الله تعالىٰ ولم يتوبوا فعلم الله منه أنه تأدّب مع الله وأنه عرّض بالمغفرة لما علم أن رحمته سبقت غضبه، غير أن نفس

الملائكة أقوى في الأدب لأنهم أعلم بالله من هذا العبد وما ينبغي لجلال الله فلم يقولوا: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ وإنما قالوا: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ فهذا يسمّى تعريض تنبيه على أن الحق بهذه المثابة كما أخبر عن نفسه فقولهم: ﴿ رَّحْمَةً﴾ [سورة غافر: الآية ٧] فقدّموا ذكر الرحمة لأنه تعالىٰ قدّمها لما ذكر عبده خضراً فقال: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] قبل أن يذكر ما أعطاه.

ثم ذكر بعد ذلك الذي أعطاه من أجل رحمته به فقال: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] فلهذا قدّمت الملائكة الرحمة وسكتت عن ذكر العصاة في دعائها، فبين كلمة عيسىٰ في حق قومه، وبين دعاء الملائكة في حق العبيد العصاة من الأدب بون كثير لمن نظر واستبصر، ولهذا قام النبيّ محمد ﷺ بهذه الآية: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٨] ليلة كاملة ما زال يردّدها حتى طلع الفجر، إذ كانت كلمة غيره فكان يكرّرها حكاية وقصده معلوم في ذلك، كما قيل في المثل: إياك أعني فاسمعي يا جارة. ولم يقم ليلة كاملة بآية قول الملائكة لأن مناسبته لعيسىٰ أقرب، ومناسبة عيسىٰ للملائكة أقرب، لأن جبريل توجّه على أمه مريم في إيجاد عيسىٰ بشراً سوياً، فسلك محمد ﷺ طريقاً بين طريقين في طلب المغفرة لقومه، فهذا استنصارهم الله في حق المؤمنين العصاة، وأما نصرتهم بالدعاء لمن تاب منهم فهو قولهم: ربنا ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [سورة غافر: الآية ٧] فصرّحوا بذكرهم لما كان هؤلاء قد قاموا في مقام القرب الإلهيّ بالتوبة وقرعوا بابها في رجعتهم إلى الله والملائكة حجبة الحق، فطلبوا من الله المغفرة لهم لما اتصفوا بالتوبة وهذا من الأدب.

ثم إنهم لما عرفت الملائكة أن بين الجنة والنار منزلة متوسطة وهي الأعراف، فمن كان في هذه المنزلة ما هو في النار ولا في الجنة، وعلمت من لطف الله بعباده أنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، فقالت الملائكة بعد قولهم: ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ﴾ أي لا تنزلهم في الأعراف بل أدخلهم الجنة ﴿وَمَن صَلَحَ﴾ الواو هنا بمعنى مع، يقولون مع من صلح ﴿مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة غافر: الآية ٨] كما قال العبد الصالح: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٨] ولم يقل واحد منهم: إنك أنت الغفور الرحيم أدباً مع الجناب الإلهيّ من الطائفتين، فاجتمعوا بذكر هذين الاسمين في حضرة الأدب مع الله، ثم زادت الملائكة في نصرتها للملائكة الموكلين بقلوب بني آدم، وهم أصحاب اللمات ينصرونهم بالدعاء على أعدائهم من الشياطين أصحاب اللمات الموكلين المسلطين على قلوب العباد المنازعين لما تلقى الملائكة على قلوب بني آدم في لماتها فقالوا: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ نصرة للملائكة على الشياطين، ثم تلطفوا في السؤال بقولهم: ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ﴾ [سورة غافر: الآية ٩] ثم من نصرتهم لمن في الأرض من غير تعيين مؤمن من غيره قول الله تعالىٰ عنهم: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥] مطلقاً من غير تعيين أدباً مع

الله والأرض جامعة، فدخل المؤمن وغيره في هذا الاستغفار.

ثم إن الله بشّر أهل الأرض بقبول استغفار الملائكة بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥] ولم يقل: الفعّال لما يريد، ولهذا أيضاً قلنا: إن مآل عباد الله إلى الرحمة وإن سكنوا النار فلهم فيها رحمة لا يعلمها غيرهم، وربما تعطيهم تلك الرحمة إن لو شمّوا رائحة من روائح الجنة تضرّروا بها كما تضرّ رياح الورد والطيب بأمزجة المحرورين، فهذا كله من ولاية الملائكة فعمّ نصرهم بحمد الله فنعم الإخوان لنا.

وأما نصرهم المؤمنين على الأعداء في القتال فإنهم ينزلون مدداً بالدعاء، وفي يوم بدر نزلوا مقاتلين خاصة وكانوا خمسة آلاف وفيه استرواح إذ ليس بنص بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٠] فكانوا من الملائكة أو هم الملائكة الذين قالوا في حق آدم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] فأنزلهم في يوم بدر فسفكوا الدماء حيث عابوا آدم بسفك الدماء فلم يتخلفوا عن أمر الله. وقوله: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٢٦] أي من عادة البشرية أن تسكن إلى الكثرة، إذ كان أهل بدر قليلين والمشركون كثيرين، فلما رأوا الملائكة وهم خمسة آلاف والمسلمون ثلاثمائة والمشركون ألف رجل اطمأنت قلوب المؤمنين بكثرة العدد مع وجود القتال منهم فما اطمأنوا به برؤيتهم وحصل لهم من الأمان في قلوبهم حتى غشيهم النعاس إذ كان الخائف لا ينام، وما ذكر في الكثرة أكثر من خمسة آلاف لأنّ الخمسة من الأعداد تحفظ نفسها وغيرها وليس لغيرها من الأعداد هذه المرتبة، فحفظ الله دينه وعباده المؤمنين بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين أي أصحاب علامات يعرفون بها أنهم من الملائكة، أو الملائكة الذين قالوا في حقّنا نسفك الدماء فنصرونا على الأعداء بما عابوه علينا إذ أمرهم الله بذلك، ولولاية الملائكة وجوه ومواقف متعددة، ولكن ذكرنا حصر المراتب التي نبّه الله عليها فنصروا أسماء الله وهو أعلى المقامات، ونصروا ملائكة اللمات، ونصروا المؤمنين، ونصروا التائبين، ونصروا من في الأرض، وما ثم من يطلب نصرهم أكثر من هذا، فانحصرت مراتب النصر.

ثم إن الله أثنى عليهم بأنهم يسبحون بحمد ربهم استفتاحاً إيثاراً لجناب الله، ثم بعد ذلك يستغفرون وهو الذي يليق بهم تقديم جناب الله، ولهذا ما قام رسول الله ﷺ في مقام للناس يخطبهم إلاّ قدم حمد الله والثناء عليه ثم بعد ذلك يتكلم بما شاء ولذلك قال: «**كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لاَ يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ ـ أَوْ قَالَ بِذِكْرِ اللَّهِ ـ فَهُوَ أَجْذَمُ**» أي مقطوع عن الله، وإذا كان مقطوعاً عن الله فإن شاء الله قبله، وإن شاء لم يقبله، وإذا بدىء فيه بذكر الله فكان موصولاً به غير مقطوع عن الله، أي ليس بأجذم فذكر الله مقبول فالموصول به مقبول بلا شك.

ثم إنه من علم الملائكة أنهم ما يسبحون في هذه الأحوال إلاّ بحمد ربهم والرب

المصلح ولا يرد الإصلاح إلاّ على فساد وما ذكر الله عنهم أنهم يسبحون بحمد غيره من الأسماء الإلهية إذ قال الله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٢] فعلموا أن المتوجه على العالم إنما هو الاسم الرب، إذ كان الغالب على عالم الأرض سلطان الهوى وهو الذي يورث الفساد الذي قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] فعلموا ما يقع لعلمهم بالحقائق، وكذا وقع الأمر كما قالوه، وإنما وقع الغلط عندهم في استعجالهم بهذا القول من قبل أن يعلموا حكمة الله في هذا الفعل ما هي، وحملهم على ذلك الغيرة التي فطروا عليها في جناب الله، لأن المولد من الأضداد المتنافرة لا بدّ فيه من المنازعة، ولا سيما المولد من الأركان فإنه مولد من مولد من مولد من مولد، ركن عن فلك عن برج عن طبيعة عن نفس، والأصل الأسماء الإلهية المتقابلة، ومن هنالك سرى التقابل في العالم فنحن في آخر الدرجات، فالخلاف فيما علا عن رتبة المولد من الأركان أقل وإن كان لا يخلو، ألا ترى إلى الملأ الأعلى كيف يختصمون وما كان لرسول الله ﷺ علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون حتى أعلمه الله بذلك، وسبب ذلك أن أصل نشأتهم أيضاً تعطي ذلك، ومن هذه الحقيقة التي خلقوا عليها قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] وهو نزاع خفيّ للربوبية من خلف حجاب الغيرة والتعظيم، وأصل النزاع والتنافر ما ذكرناه من الأسماء الإلهية المحيي والمميت والمعزّ والمذلّ والضار والنافع، ولا ينبغي أن يكون الإله إلاّ من هذه أسماؤه مضاف إليها مشيئته وإرادته المقيدتان بلو، وهو حرف امتناع فيه سرّ خفيّ لأهل العلم بالله، فإذا علمت هذا أقمت عذر العالم عند الله، ولهذا كانت الملائكة تبدأ في نصرتها ودعائها بتسبيح ربها والثناء عليه بمثل هذه الأسماء تعريضاً أن أصل ما هم فيه من حقائق قوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٦] ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٨] أي الكل بيدك، وحينئذ يستغفرون إقامة لعذرهم عند الله ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣].

فكل علم في العالم مستنبط من العلم الإلهي فهو العلم العام ولا يعرفه إلاّ نبيّ أو وليّ مقرّب مجتبى من ملك وبشر. وأما النظر العقلي فإنه لا يصل إلى هذا العلم أبداً من حيث فكره ونظره في الأدلة التي يستقل بها، فهذا قد أريتك بعض ما هي عليه الولاية الملكية إلى ما فوق ذلك من تسخيرهم في إنزال الوحي ومصالح العالم من هبوب رياح ونشء سحاب وإنزال مطر إذ كانوا الصافات، والزاجرات، والتاليات، والمرسلات، والناشرات، والفارقات، والملقيات، والنازعات، والناشطات، والسابحات، والسابقات، والمدبرات، والمقسمات، وهؤلاء كلهم من ملائكة التسخير، وولاية كل صنف من مرتبته التي هو فيها.

وأما ملائكة التدبير وهم الأرواح المدبرة أجسام العالم المركب، وهذه المدبرة هي النفوس الناطقة، فإن الولاية فيها نصرتها لله فيما جعل في أخذها به سعادتها وسعادة جسدها الذي أمرت بتدبيره فيأتي الطبع فيزيد نيل غرضه فينظر العقل ما حكم الشرع الإلهيّ في ذلك

الغرض، فإن رآه محموداً عند الله أمضاه، وإن رآه مذموماً نبّه النفس عليه وطلب منها النصرة على قمع هذا الغرض المذموم فساعدته فنصرت العقل بقبول الخير، وذلك لتكون كلمة الله المشروعة هي العليا على كلمة الله في الذين كفروا التي هي السفلى، كما كانت الصدقة تقع في يد السائل وهي السفلى، والسائل قوله: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] والصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل المتلفظ بحروف السؤال، واليد العليا هي المنفقة خير من اليد السفلى وهي السائلة، والمال لله سبحانه هو الغني ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧١] ونحن مستخلفون فيه بل نحن الخزائن والخزنة لهذا المال، فتحقق ما أومأنا إليه في هذا الباب فإنه نافع جداً، ومزيل جهلاً عظيماً، ومورث أدباً إلهياً فيه سعادة أبدية لمن وقف عنده وفهمه وعمل به.

الباب الخامس والخمسون ومائة
في معرفة مقام النبوّة وأسرارها

[نظم: الكامل]

بين الولاية والرسالة برزخٌ ... فيه النبوّةُ حُكْمُها لا يُجْهَلُ
لكنها قسمان إن حقّقْتَها ... قسمٌ بتشريع وذاك الأولُ
عند الجميع وثَمَّ قسمٌ آخرٌ ... ما فيه تشريعٌ وذاك الأنزَلُ
في هذه الدنيا وأما عندما ... تبدو لنا الأخرى التي هي مَنْزِلُ
فيزول تشريعُ الوجود وحُكْمُهُ ... وهناك يظهر أنَّ هذا الأفْضَلُ
وهو الأعمُّ فإنه الأصلُ الذي ... لله فهو نَبا الوليُّ الأكْمَلُ

النبوّة نعت إلهيّ يثبتها في الجناب العالي الاسم السميع، ويثبت حكمها صفة الأمر الذي في الدعاء المأمور به، وإجابة الحق عباده فيما يسألونه فيه، فإنها أيضاً من الله في حق العبد سؤال إلهيّ بصفة افعل ولا تفعل، ونقول نحن: سمعنا وأطعنا، ويقول هو سبحانه: سمعت وأجبت، فإنه قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] وصيغة الأمر من العبد في الطلب: اغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَاعْفُ عَنَّا وَارْزُقْنَا وشبه ذلك. وصيغة النهي من العبد في الدعاء: لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا لاَ تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ لاَ تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ.

وليست النبوّة بمعقولٍ زائد على هذا الذي ذكرنا إلاّ أنه لم يطلق على نفسه من ذلك اسماً كما أطلق في الولاية، فسمّي نفسه وليّاً وما سمّى نفسه نبياً مع كونه أخبرنا وسمع دعاءنا فهو من الوجهين بهذه المثابة، ولهذا قال ﷺ: «**إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ قَدِ انْقَطَعَتْ**» وما انقطعت إلاّ من وجه خاص انقطع منها مسمّى النبيّ والرسول ولذلك قال: «**فَلا رَسُولَ بَعْدِي وَلاَ نَبِيَّ**» ثم أبقى منها المبشرات وأبقى منها حكم المجتهدين وأزال عنهم الاسم، أبقى الحكم وأمر من لا علم له بالحكم الإلهي أن يسأل أهل الذكر فيفتونه بما أدّاه إليه اجتهادهم، وإن اختلفوا كما اختلفت الشرائع ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٨] وكذلك لكل مجتهد

جعل له شرعة من دليله ومنهاجاً وهو عين دليله في إثبات الحكم، ويحرم عليه العدول عنه، وقرّر الشرع الإلهيّ ذلك كله. فحرّم الشافعيّ عين ما أحلّه الحنفيّ وأجاز أبو حنيفة عين ما منعه أحمد بن حنبل. فأجاز هذا ما لم يجز هذا: فاتفقوا في أشياء واختلفوا في أشياء، وكل في هذه الأمة شرع مقرّر لنا من عند الله، مع علمنا أن مرتبتهم دون مرتبة الرسل الموحى إليهم من عند الله. فالنبوّة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما نسخت، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبيّ من نزول الملك على أذنه وقلبه وتحجير لفظ اسم النبيّ والرسول، فلا يقال في المجتهد إنه نبيّ ولا رسول، كما حجر الاجتهاد على الأنبياء فيما شرعه، والمجتهد وإن كان يرشد الناس بما أدّاه إليه دليله واجتهاده فلا يطلق عليه هذا الاسم فهو لفظ خاص بالأنبياء والرسل ما هو لله ولا للأولياء بل هو اسم خاص للعبودية التي هي عين القرب من السيد وعدم مزاحمة السيد في رتبته بخلاف الولاية فإن العبد مزاحم له في اسم الوليّ تعالىٰ، ولهذا شقّ على المستخلصين من العبيد انقطاع اسم النبيّ واسم الرسول لما كان من خصائصها ولم يكن له في الأسماء الإلهية عين.

وإذا كانت النبوّة نعتاً إلهياً في أحكامها ومنها أوجب الحق على نفسه ما أوجب لأن الوجوب للشرع ما هو لغير الشرع فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] هذا من حكم الشرع فاعلم ذلك وتثبت في معرفة ما ذكرناه فإنه سهل المرتقى صعب النزول عنه، هكذا رأيته في الواقعة ليلة أردت أن أقيد هذا الباب، فما تكلمنا في هذا الباب بما تكلمنا به إلاّ بما شاهدناه في الواقعة ورأينا فيها باب اسم الرسول والنبيّ مغلقاً على يميني والمعراج بإدراجه منه إلى الطريق الشارع الذي يمشي الناس عليه وأنا عند الباب واقف وليس فوق ذلك المقام الذي أوقفني الحق فيه مقام لأحد إلاّ ما في داخل ذلك المغلق الموثق الغلق ومع غلقه ما ينحجب عني ما وراءه إلاّ أنه لا قدم لأحد فيه إلاّ الكشف، ولقد طلع إلي شخص فلما وصل بسهولة ورآه توعر عليه النزول وحار ولم يقدر على الثبات فيه فتركني وسلك الطريق الذي عليه جئت أنا إلى ذلك الموضع وراح وتركني راجعاً، واستيقظت على هذه الحالة فقيدت ما أودعته في هذا الباب، ورأيت في هذه الليلة رسول الله ﷺ وهو يكره إدخال الجنازة في المسجد، ويكره أيضاً أن يستر الميت من الذكران بثوب زائد على كفنه، وأمر أن يسلب عنه ويترك على نعشه في كفنه وأن لا يستر في تابوت أصلاً، وأمرني إذا كان البرد أن أسخن الماء للغسل من الجنابة ولا أصبح على جنابة، ورأيته يشكر على الجماع ويستحسن ذلك من فاعله، هذا كله رأيته في هذه الليلة.

ورأيت أحمد بن حنبل في هذه الليلة وذكرت له أن رسول الله ﷺ أمرني أن أسخن الماء للغسل من الجنابة فقال لي: هكذا ذكر البخاري أنه رأى النبيّ ﷺ في النوم فأمره بذلك. ورأى الفربري البخاري في النوم فأمره بذلك. ورآني الفربري في النوم وعلمت أنه رآني في النوم ورأيته أنا في نومه فذكر لي أن البخاري ذكر له هذا فعلمته أنا من قول الفربري وثبت عندي، وها أنا في النوم قد قلته لك فاعمل به، واستيقظت فأمرت أهلي أن يسخنوا لي ماء واغتسلت مع الفجر وهذه كلها من المبشرات.

وأما النبوّة التي هي غير مهموزة فهي الرفعة ولم يطلق على الله منها اسم ولها في الإله اسم رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده. ولها أيضاً الاسم العلي والأعلى وهي النبوة المهموزة وهي مولدة عن النبوّة التي هي الرفعة، فالقصر الأصل والمد زيادة، ألا ترى العرب في ضرورة الشعر تجوز قصر الممدود لأنه رجوع إلى الأصل، ولا تجوز مدّ المقصور لأنه خروج عن الأصل، والروح بينه تعالىٰ وبين من شاء من عباده بالبشارة والنذارة، وللأولياء في هذه النبوّة مشرب عظيم كما ذكرنا ولا سيما والنبيّ ﷺ قد قال فيمن حفظ القرآن: «إن النبوّة قد أدرجت بين جنبيه» فإنها له غيب وهي للنبيّ شهادة، فهذا هو الفرقان بين النبيّ والوليّ في النبوّة، فيقال فيه نبيّ، ويقال في الوليّ وارث، والوراثة نعت إلهيّ فإنه قال عن نفسه: ﴿خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨٩] فالوليّ لا يأخذ النبوّة من النبيّ إلاّ بعد أن يرثها الحق منهم ثم يلقيها إلى الوليّ ليكون ذلك أتم في حقه حتى ينتسب في ذلك إلى الله لا إلى غيره، وبعض الأولياء يأخذونها وراثة عن النبيّ وهم الصحابة الذين شاهدوه أو من رآه في النوم، ثم علماء الرسوم يأخذونها خلفاً عن سلف إلى يوم القيامة فيبعد النسب. وأما الأولياء فيأخذونها عن الله تعالىٰ من كونه ورثها وجاد بها على هؤلاء فهم أتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢].

قال أبو يزيد: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت. قال الله تعالىٰ لنبيّه ﷺ في مثل هذا المقام لما ذكر الأنبياء عليهم السلام في سورة الأنعام: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٠] وكانوا قد ماتوا وورثهم الله وهو خير الوارثين. ثم جاد على النبيّ ﷺ بذلك الهدى الذي هداهم به فجعله ﷺ مقتدياً بهداهم والموصل الله، ونعم السند ونعم المولى ونعم النصير. وهذا عين ما قلناه في علم الأولياء اليوم بهدي النبيّ ﷺ وهدي الأنبياء أخذوه عن الله ألقاه في صدورهم من لدنه رحمة بهم وعناية سبقت لهم عند ربهم كما قال في عبده الخضر: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] وهذه النبوّة سارية في الحيوان مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٨] وكلهم بهذه المثابة، فمن علمه الله منطق الحيوانات وتسبيح النبات والجماد وعلم صلاة كل واحد من المخلوقات وتسبيحه علم أنّ النبوّة سارية في كل موجود يعلم ذلك أهل الكشف والوجود، لكنه لا ينطلق من ذلك اسم نبيّ ولا رسول على واحد منهم إلاّ على الملائكة خاصة الرسل منهم وهم المسمّون ملائكة، وكل روح لا يعطي رسالة فهو روح لا يقال فيه ملك إلاّ مجازاً كالأرواح المخلوقة من أنفاس المؤمنين الذاكرين الله يخلق الله من أنفاسهم أرواحاً يستغفرون لصاحب ذلك الذكر إلى يوم القيامة، وكذلك من أعمالهم كلها المحمودة التي فيها أنفاسهم، ولقد رأيته ﷺ في مبشرة وهو يقول ويشير إلى الكعبة: يا ساكني هذا البيت لا تمنعوا أحداً طاف به وصلّى في أي وقت شاء من ليل أو نهار، فإن الله يخلق له من صلاته ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة، وهؤلاء كلهم أرواح مطهرة، فمن أرسل منهم في أمر سمّي ملكاً.

الباب السادس والخمسون ومائة
في معرفة النبوّة البشرية وأسرارها

[نظمم: البسيط]

إن النبوَّة إخبارٌ لأرواحٍ مُقَيَّدين بأرواحٍ وأشباحِ
لها القُصُورُ عليهم كلما وَرَدَتْ بكل وَجْهٍ من التَّشْريع وَضَّاحِ
وقد تكون بلا شَرْعٍ مُخَبِّرةً بما يكون مِنَ اتْراحٍ وأفراحِ

اعلم أن النبوّة البشرية على قسمين: قسم من الله إلى عبده من غير روح ملكي بين الله وبين عبده، بل إخبارات إلهيّة يجدها في نفسه من الغيب، أو في تجليات لا يتعلق بذلك الإخبار حكم تحليل ولا تحريم، بل تعريف إلهيّ ومزيد علم بالإله، أو تعريف بصدق حكم مشروع ثابت أنه من عند الله لهذا النبيّ الذي أرسل إلى من أرسل إليه، أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم، فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ما صحّ من ذلك وفساد ما فسد، مع وجود النقل بالطرق الضعيفة، أو صحة ما فسد عند أرباب النقل، أو فساد ما صحّ عندهم، والإخبار بنتائج الأعمال، وأسباب السعادات، وحكم التكاليف في الظاهر والباطن، ومعرفة الحد في ذلك والمطلع، كل ذلك ببينة من الله وشاهد عدل إلهيّ من نفسه، غير أنه لا سبيل أن يكون على شرع يخصّه يخالف شرع نبيّه ورسوله الذي أرسل إليه وأمرنا باتباعه فيتبعه على علم صحيح وقدم صدق ثابت عند الله تعالىٰ.

ثم إن لصاحب هذا المقام الاطلاع على الغيوب في أوقات، وفي أوقات لا علم له بها، ولكن من شرطه العلم بأوضاع الأسباب في العالم، وما يؤول إليه الواقف عندها أدباً والواقف معها اعتماداً عليها، كل ذلك يعلمه صاحب هذا المقام، وله درجات الاتباع، وهو تابع لا متبوع، ومحكوم لا حاكم. ولا بدّ له في طريقه من مشاهدة قدم رسوله وإمامه لا يمكن أن يغيب عنه حتى في الكثيب، وهذا كله كان في الأمم السالفة، وأما هذه الأمّة المحمدية فحكمهم ما ذكرناه وزيادة، وهو أن لهم بحكم شرع النبيّ محمد ﷺ أن يسنوا سنّة حسنة ممّا لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً، وممّا لها أصل في الأحكام المشروعة وتسنينه إياها ما أعطاه له مقامه، وإنما حكم به الشرع وقرّره بقوله: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً**» الحديث، كمسألة بلال في الركعتين بعد الأذان، وإحداث الطهارة عند كل حدث، وركعتين عقيب كل وضوء، والقعود على طهارة، وركعتين بعد الفراغ من الطعام، وصدقة على وجه خاص بسنّة، وكل أدب مستحسن ممّا لم يعينه الشارع، فلهذه الأمّة تسنينه ولهم أجر من عمل بذلك غير أنهم كما قلنا لا يحلّون حراماً ولا يحرّمون حلالاً، ولا يحدثون حكماً، ثم لهم الرفعة الإلهية العامة التي تصحبهم في الدنيا والآخرة.

والقسم الثاني من النبوّة البشرية هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك ينزل عليهم الروح الأمين بشريعة من الله في حق نفوسهم يتعبدهم بها فيحلّ لهم ما شاء ويحرم

عليهم ما شاء ولا يلزمهم إتباع الرسل، وهذا كله كان قبل مبعث محمد ﷺ، فأمّا اليوم فما بقي لهذا المقام أثر إلاّ ما ذكرناه من حكم المجتهدين من العلماء بتقرير الشرع لذلك في حقّهم، فيحلّون بالدليل ما أدّاهم إلى تحليله اجتهادهم وإن حرمه المجتهد الآخر، ولكن لا يكون ذلك بوحي إلهيّ ولا بكشف، والذي لصاحب الكشف في هذه الأمّة تصحيح الشرع المحمّدي ما له حكم الاجتهاد، فلا يحصل لصاحب هذا المقام اليوم أجر المجتهدين ولا مرتبة الحكم، فإن العلم بما هو الأمر عليه في الشرع المنزّل يمنعهم من ذلك، ولو ثبت عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام من الكشف بطل اجتهاده وحرم عليه ذلك الحكم، ولذلك ليس للمجتهد أن يفتي في الوقائع إلاّ عند نزولها لا عند تقدير نزولها، وإنما ذلك للشارع الأصلي لاحتمال أن يرجع عن ذلك الحكم بالاجتهاد عند نزول ما قدر نزوله، ولذلك حرم العلماء الفتيا بالتقليد، فلعل الإمام الذي قلّده في ذلك الحكم الذي حكم به في زمانه لو عاش إلى اليوم كان يبدو له خلاف ما أفتى به فيرجع عن ذلك الحكم إلى غيره، فلا سبيل أن يفتي في دين الله إلاّ مجتهد أو بنص من كتاب أو سنّة لا بقول إمام لا يعرف دليله، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه فلم يبق في هذه الأمّة المحمدية نبوّة تشريع، فلا نطيل الكلام فيها أكثر من هذا، ولكن نطيل الكلام إن شاء الله أكثر من هذا في باب الرسالة البشرية لتقرير حكم المجتهدين والأمر الإلهيّ بسؤالهم فيما جهل من حكم الله في الأشياء. انتهى الجزء السادس ومائة.

(الجزء السابع ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السابع والخمسون ومائة
في معرفة مقام النبوّة الملكية

[نظم: البسيط]

أوحى الإلهُ إلى الأمْلاكِ تَعْبُدُهُ ... بأمره ما لهم في النَّهي من قَدَمِ
وهم عبيدُ اختصاصٍ لا يقابله ... ضدٌّ وقد مُنحوا مَفَاتِحَ الكَرَمِ
لا يعرفون خروجاً عن أوامره ... ورأسُهم ملكٌ سمّاه بالقَلَمِ
أعطاه من عِلْمه ما لا يقدِّره ... خلقٌ وأنَّ له في رُتْبة القِدَمِ
حكماً كما قال في العُرجون خالقنا ... في سورة القلب جلّ الله من حَكَمِ
هم أنبياءٌ أحبَّاءٌ بأجمعهم ... بلا خلافٍ وهم من جُمْلة الأُمَمِ
لكل شخصٍ من الأملاك مرتبةٌ ... معلومةٌ ظهرت للعين كالعَلَمِ
وهم على فضلهم على التَّفاضُل في ... تقريبهم ولهم جَوَامِعُ الكَلِمِ

قال الله تعالى لإبليس: ﴿ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [سورة ص: الآية ٧٥] وهم أرفع

الأرواح العلوية وليسوا بملائكة من حيث الاسم فإنه موضوع للرسل منهم خاصة، فمعنى الملائكة الرسل وهو من المقلوب وأصله مألكة والألوكة الرسالة والمألكة الرسالة، فما تختص بجنس دون جنس، ولهذا دخل إبليس في الخطاب بالأمر بالسجود لما قال الله للملائكة: ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٤] لأنه ممّن كان يستعمل في الرسالة فهو رسول فأمره الله فـ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٤] وقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٢] فالرسالة جنس حكم يعمّ الأرواح الكرام البررة السفرة والجن والإنس، فمن كل صنف من أرسل ومنه من لم يرسل، فالنبوءة الملكية المهموزة لا ينالها إلاّ الطبقة الأولى الحافون ﴿مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ ولهذا ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧٥] وأفراد من ملائكة الكرسي والسموات وملائكة العروج، وآخر نبي من الملائكة إسماعيل صاحب سماء الدنيا، وكل واحد منهم على شريعة من ربه متعبد بعبادة خاصة وذلك قولهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٦٤] فاعترفوا بأن لهم حدوداً يقفون عندها لا يتعدّونها، ولا معنى للشريعة إلاّ هذا، فإذا أتى الوحي إليهم وسمعوا كلام الله بالوحي ضربوا بأجنحتهم خضعاناً يسمعونه كسلسلة على صفوان فيصعقون ما شاء الله، ثم ينادون فيفيقون فيقولون: ماذا؟ فيقال لهم: ربكم، فيقولون الحق، وهو قوله تعالىٰ في حقّهم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢٣] فجاؤوا في ذكرهم بالاسم العلي في كبريائه إن كان من قولهم فإنه محتمل أن يكون قول الله أو يكون حكاية الحق عن قولهم والعالون هم الذين قالوا لهؤلاء الذين أفاقوا ربكم وهم الذين نادوهم وهم العالون، فلهذا جاء بالاسم العليّ لأن كل موجود لا يعرف الحق إلاّ من نفسه ولذلك قال ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فجاء بمن وهي نكرة فعم كل عارف من كل جنس وعلّق المعرفة بالربوبية، وكذا قال العالون لهؤلاء الذين صعقوا حين استفهموهم ربكم وما قالوا إلهكم وهم العالون فقالوا: ﴿ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢٣].

واعلم أن العبادة في كل ما سوى الله على قسمين: عبادة ذاتية وهي العبادة التي تستحقها ذات الحق وهي عبادة عن تجلّ إلهيّ وعبادة وضعية أمرية وهي النبوّة، فكل من عبده عن أمره ووقف عند حدّه كـ ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ [سورة الصافات: الآيات ١ ـ ٣] ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ [سورة المرسلات: الآية ٥] ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [سورة النازعات: الآيات ٢ ـ ٥] ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ [سورة المرسلات: الآية ١] وهم صنف من الملائكة التاليات ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ [سورة المرسلات: الآيات ٣ ـ ٤] ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [سورة الذاريات: الآية ٤] وهم إخوان المدبرات من الملائكة حضرتهم متجاورة، وكل هؤلاء أنبياء ملكيون عبدوا الله بما وصفهم به، فهم في مقامهم لا يبرحون إلاّ من أمر منهم بأمر يبلغه.

وسيأتي في الرسالة الملكية وهو قول جبريل: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [سورة مريم: الآية ٦٤] فهم تحت تسخير رب محمد ﷺ من الاسم الذي يخصّه، ولله ملائكة في الأرض سياحون فيها يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلس ذكر نادى بعضهم بعضاً: هلموا إلى

بغيتكم وهم الملائكة الذين خلقهم الله من أنفاس بني آدم، فينبغي للمذكر أن يراقب الله ويستحي منه ويكون عالماً بما يورده وما ينبغي لجلال الله، ويجتنب الطامات في وعظه، فإن الملائكة يتأذون إذا سمعوا في الحق وفي المصطفين من عباده ما لا يليق وهم عالمون بالقصص، وقد أخبر ﷺ: «**إِنَّ العَبْدَ إِذَا كَذَبَ الكِذْبَةَ تَبَاعَدَ عَنْهُ المَلَكُ ثَلاثِينَ مِيلاً مِنْ نَتْنِ مَا جَاءَهُ فَتَمْقُتُهُ المَلائِكَة**» فإذا علم المذكر أن مثل هؤلاء يحضرون مجلسه فينبغي له أن يتحرى الصدق ولا يتعرض لما ذكره المؤرخون عن اليهود من زلاّت من أثنى الله عليهم واجتباهم ويجعل ذلك تفسيراً لكتاب الله ويقول: قال المفسرون، وما ينبغي أن يقدم على تفسير كلام الله بمثل هذه الطوام كقصة يوسف وداود وأمثالهم عليهم السلام ومحمد ﷺ بتأويلات فاسدة وأسانيد واهية عن قوم قالوا في الله ما قد ذكر الله عنهم، فإذا أورد المذكر مثل هذا في مجلسه مقتته الملائكة ونفروا عنه ومقته الله، ووجد الذي في دينه رخصة يلجأ إليها في معصيته ويقول: إذا كانت الأنبياء قد وقعت في مثل هذا فمن أكون أنا؟ وحاشا والله الأنبياء مّما نسبت إليهم اليهود لعنهم الله، فينبغي للمذكر أن يحترم جلساءه ولا يتعدّى ذكر تعظيم الله بما ينبغي لجلاله ويرغب في الجنة ويحذر من النار وأهوال الموقف والوقوف بين يدي الله من أجل من عنده من البطالين المفرطين من البشر، وقد ذكرنا في شرح كلام الله فيما ورد من ذكر الأنبياء عليهم السلام من التنزيه في حقّهم ما هو شرح على الحقيقة لكلام الله، فهؤلاء المذكورون نقلة عن اليهود لا عن كلام الله لما غلب عليهم من الجهل، فواجب على المذكر إقامة حرمة الأنبياء عليهم السلام، والحياء من الله أن لا يقلد اليهود فيما قالوا في حق الأنبياء من المثالب ونقلة المفسرين خذلهم الله، ومنها مراعاة من يحضر مجلسه من الملائكة السياحين، فمن يراعي هذه الأمور ينبغي أن يذكر الناس ويكون مجلسه رحمة بالحاضرين ومنفعة.

الباب الثامن والخمسون ومائة
في مقام الرسالة وأسرارها

[نظم: الوافر]

ألا إن الرسالةَ بَرْزَخيَّهْ ... ولا يَحتاج صاحبُها لنبيَّهْ
إذا أعطَتْ بُنَيَّتُه قواها ... تلقَّتْها بقوَّتها البُنَيَّهْ
فيُضحي مقسِطاً حكماً عليماً ... سؤوساً في تَصاريف البريَّهْ
يُصَرِّفُهم ويصْرفه إليها ... كما تعطي مراتبها العَليَّهْ
فمن فَهِمَ الذي قلناه فيها ... نَفَى أحكامَ كَسْبٍ فَلْسَفيَّهْ
وأن الاختصاص بها مَنُوطٌ ... كما دلَّتْ عليه الأشْعريَّهْ
وما من شرطها عملٌ وعلمٌ ... ولا من شرطها نَفْسٌ زكيَّهْ
ولكنَّ العوائدَ أن تراه ... على خَيْرٍ وأحوالٍ رَضِيَّهْ

اعلم أن الولاية هي المحيطة العامة وهي الدائرة الكبرى، فمن حكمها أن يتولى الله

من شاء من عباده بنبوّة وهي من أحكام الولاية وقد يتولاه بالرسالة وهي من أحكام الولاية أيضاً، فكل رسول لا بدّ أن يكون نبياً، وكل نبيّ لا بدّ أن يكون ولياً، فكل رسول لا بدّ أن يكون ولياً، فالرسالة خصوص مقام في الولاية، والرسالة في الملائكة دنيا وآخرة لأنهم سفراء الحق لبعضهم وصنفهم ولمن سواهم من البشر في الدنيا والآخرة. والرسالة في البشر لا تكون إلاّ في الدنيا وينقطع حكمها في الآخرة، وكذلك تنقطع في الآخرة بعد دخول الجنة والنار نبوّة التشريع لا النبوّة العامة، وأصل الرسالة في الأسماء الإلهيّة، وحقيقة الرسالة إبلاغ كلام من متكلم إلى سامع فهي حال لا مقام، ولا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ وهي تتجدّد وهو قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] فالإتيان به هو الرسالة، وحدوث الذكر عند السامع المرسل إليه هو الكلام المرسل به، وقد يسمّى الكلام المرسل به رسالة وهو علم يوصله إلى المرسل إليه، ولهذا ظهر علم الرسالة في صورة اللبن والرسل هو اللبن، لكن للرسالة مقام عند الله منه يبعث الله الرسل، فلهذا جعلنا للرسالة مقاماً وهو عند الكرسي ذلك هو مقام الرسالة ونبوّة التشريع وما فوق ذلك فنبوّة لا رسالة، فالرسل لا يفضل بعضهم بعضاً من حيث ما هم رسل، وإنما فضل الله بعض الرسل على بعض وبعض النبيين على بعض.

وما من جماعة يشتركون في مقام إلاّ وهم على السواء فيما اشتركوا فيه، ويفضل بعضهم بعضاً بأحوال أخر ما هي عين ما وقع فيه الاشتراك، وقد يكون ما يقع به المفاضلة يؤدّي إلى التساوي وهو مذهب أبي القاسم بن قسي من الطائفة ومن قال بقوله، فيكون كل واحد من الرسل فاضلاً من وجه مفضولاً من وجه، فيفضل الواحد منهم بأمر لا يكون عند غيره، ويفضل ذلك المفضول بأمر ليس عند الفاضل، فيكون المفضول من ذلك الوجه الذي خصّ به يفضل على من فضله، وعندنا قد لا يكون التساوي ويجمع لواحد جميع ما عند الجماعة، فيفضل الجماعة بجمع ما فضل به بعضهم على بعض لا بأمر زائد، فهو أفضل من كل واحد واحد ولا يفاضل فيكون سيد الجماعة بهذا المجموع، فلا ينفرد في فضله بأمر ليس عند آحاد الجنس، هكذا هو في نفس الأمر في كل جنس، فلا بدّ من إمام في كل نوع من رسول ونبيّ ووليّ ومؤمن وإنسان وحيوان ونبات ومعدن وملك، وقد نبهنا على ذلك قبل هذا في الاختيارات.

فمقام الرسالة الكرسي لأنه من الكرسي تنقسم الكلمة الإلهية إلى خبر وحكم، فللأولياء والأنبياء الخبر خاصة، ولأنبياء الشرائع والرسل الخبر والحكم، ثم ينقسم الحكم إلى أمر ونهي، ثم ينقسم الأمر إلى قسمين: إلى مخيّر فيه وهو المباح، وإلى مرغب فيه، ثم ينقسم المرغب فيه إلى قسمين: إلى ما يذمّ تاركه شرعاً وهو الواجب والفرض، وإلى ما يحمد بفعله وهو المندوب ولا يذمّ بتركه. والنهي ينقسم قسمين: نهي عن أمر يتعلق الذمّ بفاعله وهو المحظور، ونهي يتعلق الحمد بتركه ولا يذمّ بفعله وهو المكروه.

وأما الخبر فينقسم قسمين: قسم يتعلق بما هو الحق عليه، وقسم يتعلق بما هو العالم عليه. والذي يتعلق بما هو الحق عليه ينقسم قسمين: قسم يعلم وقسم لا يعلم، فالذي لا

يعلم ذاته، والذي يعلم ينقسم قسمين: قسم يطلب نفي المماثلة وعدم المناسبة وهو صفات التنزيه والسلب مثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] والقدّوس وشبه ذلك، وقسم يطلب المماثلة وهو صفات الأفعال، وكل اسم إلهيّ يطلب العالم، وهذه الأقسام كلها مجموع الرسالة وبه أتت الرسل، والرسالة إذا ثبتت وثبت أنها اختصاص إلهيّ غير مكتسبة يثبت بها كون الحق متكلماً أي موصوفاً بالكلام فإنه مبلغ ما قيل له قل، ولو كان مبلغاً ما عنده أو ما يجده من العلم في نفسه لم يكن رسولاً ولكان معلماً، فكل رسول معلم وما كل معلم رسول، وما سميت رسالة إلاّ من أجل هذه الأقسام التي تحتوي عليها، ولولا هذه الأقسام لم تكن رسالة، لأن الأمر الواحد من غير معقولية سواه لا تقع الفائدة بتبليغه عند المرسل إليه لأنه لا يعقله، ولهذا لا يعقل الذات الإلهية لأنها لا سوى لها ولا غير، وتعقل الألوهية والربوبية لأن سواها المألوه والمربوب، فتنبه لما أشرنا إليه تعثر على العلم المخزون ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ [سورة المرسلات: الآية ١] تنبيه على التتابع والكثرة ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ [سورة الصافات: الآية ٣] يتلو بعضها بعضاً، فالرسالة يتلو بعضها بعضاً ولهذا انقسمت والله الهادي.

الباب التاسع والخمسون ومائة
في مقام الرسالة البشرية

[نظم: البسيط]

إن الرسولَ لسانُ الحقِّ للبَشَرِ ... بالأمر والنَّهْي والإعلام والعِبَرِ
هم أذكياءٌ ولكنْ لا يُصَرِّفهم ... ذاك الذكاءُ لما فيه من الغَرَرِ
ألا تراهم لتَأْبير النخيل وما ... قد كان فيه على ما جاء من ضَرَرِ
هم سالمون من الأفكار إن شرعوا ... حكماً بِحِلٍّ وتَحْريم على البَشَرِ
إن الرسالةَ في الدنيا قَدِ انقطعَتْ ... في وقتنا للذي قد جاء في الخَبَرِ
وقد مضى حكمُها دنيا وآخرةً ... وما لها في وجود العين من أَثَرِ
لولا التكاليفُ لم يُخْتَصَّ صاحبُها ... عن غيره لوجود الوَحْي والنَّظَرِ
النَّحْلُ يوحَى إليه دائماً أبداً ... إلى القيامة في السُّكْنَى وفي الثَّمَرِ

الرسالة نعت كوني متوسط بين مرسل ومرسل إليه والمرسل به قد يعبر عنه بالرسالة، وقد تكون الرسالة حال الرسول، وهي بالجملة ليست بمقام وإنما هي نسبة حال، وتنقطع بانقطاع التبليغ بالفعل، ويزول حكمها بانقضاء التبليغ، قال تعالىٰ: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٩] وأوجب عليه ذلك فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٧] فالرسالة هنا هي التي أرسل بها وبلّغها، وهكذا وردت في القرآن حيثما وردت، ولا يقبلها الرسول إلاّ بوساطة روح قدسي أمين ينزل بالرسالة على قلبه وأحياناً يتمثل له الملك رجلاً، وكل وحي لا يكون بهذه الصفة لا يسمّى رسالة بشرية، وإنما يسمّى وحياً أو إلهاماً أو نفثاً أو إلقاء أو وجوداً، ولا تكون الرسالة إلاّ كما

ذكرنا، ولا يكون هذا الوصف إلاّ للرسول البشري، وما عدا هذا من ضروب الوحي فإنه يكون لغير النبيّ والرسول، والفرق بين النبيّ والرسول أن النبيّ إذا ألقى إليه الروح ما ذكرناه اقتصر بذلك الحكم على نفسه خاصة ويحرم عليه أن يتبع غيره فهذا هو النبيّ، فإذا قيل له: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ إما لطائفة مخصوصة كسائر الأنبياء، وإما عامة للناس ولم يكن ذلك إلاّ لمحمد ﷺ لم يكن لغيره قبله، فسمّي بهذا الوجه رسولاً والذي جاء به رسالة، وما اختصّ به من الحكم في نفسه وحرّم على غيره من ذلك الحكم هو نبيّ مع كونه رسولاً، وإن لم يخصّ في نفسه بحكم لا يكون لمن بعث إليهم فهو رسول لا نبيّ، وأعني نبوة الشرائع التي ليست للأولياء، فكل رسول لم يخصّ بشيء من الحكم في حق نفسه فهو رسول لا نبيّ، وإن خصّ مع التبليغ فهو رسول ونبيّ، فما كل رسول نبيّ على ما قلناه، ولا كل نبيّ رسول بلا خلاف.

ثم إن الورثة وهم الأتباع الذين أمروا بالتبليغ كمعاذ وعلي ودحية رسل رسول الله ﷺ ولا يزال كل متأخر مأموراً بالتبليغ ممّن أمر بالتبليغ متصل الطريق مأموراً عن مأمور إلى رسول الله ﷺ يسمّى رسولاً، ولكن ما هي الرسالة التي انقطعت والرسالة التي انقطعت هي تنزل الحكم الإلهيّ على قلب البشر بوساطة الروح كما قررناه، فذلك الباب هو الذي سدّ، والرسالة والنبوّة التي انقطعت، وأما الإلقاء بغير التشريع فليس بمحجور، ولا التعريفات الإلهية بصحة الحكم المقرّر أو فساده فلم تنقطع، وكذلك تنزّل القرآن على قلوب الأولياء ما انقطع مع كونه محفوظاً لهم ولكن لهم ذوق الإنزال وهذا لبعضهم.

ولهذا ذكر عن أبي يزيد أنه ما مات حتى استظهر القرآن أي أخذه عن إنزال وهو الذي نبّه النبيّ ﷺ فيمن حفظ القرآن، يعني على هذا الوجه أن النبوة قد أدرجت بين جنبيه ولم يقل في صدره، وهذا معنى استظهار القرآن أي أخذه عن ظهر، فله مثل هذا التنزّل مستمر فيمن شاء الله من عباده، لكن على هذا النعت والصفة وهو قوله تعالىٰ: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥] فالرسل مبشرون ومنذرون، والورثة منذرون خاصة لا مبشرون لكنهم مبشرون اسم مفعول، فإذا بشّر الوليّ أحداً بسعادة فما هو من هذا الباب، بل البشارة في ذلك بتعيين السعيد، وبشارة الأنبياء متعلقة بالعمل المشروع وهو أنه من عمل كذا كان له كذا في الجنة أو نجاه الله من النار بعمل كذا، هذا لا يكون إلاّ للرسل ليس للوليّ فيه دخول، وله أن يعطي تعيين السعيد لا من حيث العمل فيقول في الكافر وهو في حال كفره إنه سعيد، وفي المؤمن في حال إيمانه إنه شقيّ فيختم لكل واحد بالسبب الموجب لسعادته أو شقاوته تصديقاً لقول الوليّ هذا القدر بقي للأولياء من نبوّة الإخبار لا من نبوّة التشريع، ولها من الحروف ياء العلة وله الدعوى والآيات وصاحبها مسؤول، وله الكشف في أوقات وهو قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [سورة القيامة: الآية ١٦] وهي وإن نزلت من الكرسي فإذا رجعت فلا تتعدى سدرة المنتهى.

والرسالة تنزل معاني وتعود إلى السدرة صوراً ينشئها العبد إنشاء، وهذا له من الاسم الخلاّق الذي أعطى ومعراجها براقي ورفرفي ولكن من السموات، ورئيس أرواحها النازلين

بها جبريل وهو أستاذ الرسل وهو الموكل بهذا المقام وما يتصور لهذا المقام نسخ، وإنما الأشخاص تختلف، وكل شخص يجري فيه إلى أجل مسمّى، ولهذا جاء: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ [سورة المرسلات: الآية ١] وقال: رسلنا تترى ولا يقع فيها تفاضل، وإنما التفاضل بين المرسلين لا من كونهم مرسلين بل من مقام آخر، ولا يشترط على الرسول فيها إقامة الدليل للمرسل إليه بل لها الجبر، ولهذا مع وجود الدليل ما نجد وقوع الإيمان في محل المرسل إليه من كل أحد بل من بعضهم، فلو كان لنفس الدليل لعم ونراه يوجد ممّن لم يرد ليلاً، فدل أن الإيمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده لا لعين الدليل فلهذا لم نشترط فيه الدليل، فالإيمان علم ضروري يجده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه، وكل من آمن عن دليل فلا يوثق بإيمانه فإنه معرض للشبه القادحة فيه لأنه نظري لا ضروري، وقد نبهتك في هذا على سرّ غامض لا يعرفه كل أحد ولا تشترط أيضاً في حقّه العصمة إلاّ فيما يبلغه عن الله خاصة ويلزمه تبيين ما جاء به حتى يفهم عنه لإقامة الحجة على المبلغ إليه، فإن عصم من غير هذا فمن مقام آخر وهو أن يخاطب العباد المرسل إليهم بالتأسي به فيكون التأسّي به أصلاً، فإن انفرد بأمر لزمه أن يبينه لا بدّ من ذلك كما قال في نكاح الهبة خالصة لك من دون المؤمنين، ومن شرط صاحب هذا المقام طهارة القلب من الفكر فله الراحة فإنه لا يشرع إلاّ ما يوحى به إليه، وأما مشورته لأصحابه ففي غير ما شرع له وليس للرسول من حيث رسالته المشاورة، فإذا انضاف إلى رسالته أن تكون جامعة فلمقام الخلافة المشورة، ولما كان رسول الله ﷺ من الخلفاء قيل له: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] فينبغي لك أن تعرف الفرق بين الخلافة والرسالة.

الباب الستون ومائة
في معرفة الرسالة الملكية

[نظم: الطويل]

تنزَّلَتِ الأملاكُ ليلاً على قلبي ... ودارتْ عليه مثلَ دائرة القُلْبِ
حذاراً مِنِ ٱلقاء اللعين إذا يرى ... نزولَ علوم الغَيْب عيناً على قَلْبِ
وذلك حِفْظُ الله في مثل طَوْرنا ... وعصْمَتُه في المرسَلين بلا رَيْبِ
فنحن وإياهم مصانون بالحِمَى ... تخاطبُنا الأسماءُ من حَضْرةِ القُرْبِ
ويفترق الصِّنْفان عند رُجوعهم ... من المَشْهد الأعلَى إلى عَالَم التُّرْبِ
فيظهر هذا بالرسالة واضعاً ... حدوداً وأحكاماً عن الرُّوح والرَّبِّ
وذلك مأمورٌ بسَتْر مَقَامِهِ ... وإن كان قد داناه في الذَّوْق والشُّرْبِ
فسبحان من أعطى الوجودَ بجوده ... وقسَّمه قسمين للكشف والحَجْبِ
فأشهد ذا فضلاً وسَبْقَ عِنَايةٍ ... وأوقف ذا خلف الحجاب بلا ذَنْبِ
فقفْ وتأدَّبْ واتَّعِظْ ثم ولا تَقُلْ ... حُجِبْتُ بلا ذنب وهذا من الذنْبِ
ألا إنما العُقْبَى لمن بات سرُّه ... يرى البُعْدَ والتَّقْريبَ في الذنب والعَتْبِ

قال تعالىٰ: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾ [سورة عبس: الآية ١٣، ١٤] يعني التذكرة التي هي الرسالة ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾ [سورة عبس: الآية ١٥] والسفرة هم الرسل من الملائكة هنا، كذلك ما يجودون به على المرسلين إليهم في رسالتهم ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [سورة عبس: الآية ١٦] أي محسنين، فهؤلاء هم سفراء الحق إلى الخلق بما يريد أن ينفذه فيهم من الحكم من عالم الأركان، فإذا أراد الله إنفاذ أمر في خلقه أوحى إلى الملك الأقرب إلى مقام تنفيذ الأوامر وهو الكرسي فيلقي إليه ذلك الأمر على وجوه مختلفة، ثم يأمره بأن يوحي به إلى من يليه ويوحي إليه أن يوحي إلى من يليه أن يوحي به إلى من يليه من أعلى إلى أدنى إلينا، هذا من حد انقسام الكلمة، وأما من أحدية الكلمة فهو نزولها من رتبة زلفى إلى مقام أدنى إلى مكان أزهى إلى محل أسنى إلى رفرف أبهى إلى عرش أعلى إلى كرسي أجلى، فتنقسم هناك الكلمة، أي يتعين هنالك ما أريد بها من حكم أو خبر، ثم تنزل إلى سدرة المنتهى إلى سماء فسماء إلى السماء الدنيا، فينادى بملك الماء فيودع تلك الرسالة فيضعها في الماء، وينادى ملائكة اللمات وهم ملائكة القلوب فيلقنوها فيجعلها لمات في قلوب العباد فتعرف الشياطين ما جاءت به الملائكة فتأتي بأمثاله إلى قلوب الخلق فتنطق الألسنة بما تجده في القلوب وهي الخواطر قبل التكوين بأنه كان كذا واتفق كذا لما لم يكن، فما يكون منه بعد الكلام به فذلك ممّا جاءت به الملائكة، وما لم يكن فهو ممّا ألقته الشياطين، ويسمّى ذلك في العالم الأرجاف، وتراه العامة مقدّمات التكوين.

وأما ملك الماء فيلقي ما أوحي به إليه في الماء فلا يشرب الماء حيوان إلاّ ويعرف ذلك السرّ إلاّ الثقلين، ولكن لا يعرف من أين جاء ولا كيف حصل، ومن هذا المنزّل هو البلاء الذي ينزل في كانون فلا يجد إناء فيه ماء غير مغطّى إلاّ دخل فيه. ومن هذا الباب ما يجده الإنسان من بغض شخص وحبّ شخص من غير سبب ظاهر معلوم له ويكون بالسماع وبالرؤية، وورد خبر في مثل هذا ومن هذا الباب السياسة الحكمية لمصالح العالم التي لم يأت بها شرع عند فقد الأنبياء عليهم السلام وأزمنة الفترات تنزل بها ملائكة الإلهام واللمات على قلوب عقلاء الزمان وحكماء الوقت فيلقونها في أفكارهم لا على أسرارهم فيضعونها ويحملون الناس عليها والملوك وما فيها شيء من الشرك، فهذه هي الرسالة الملكية التي فيها مصالح العالم في الدنيا، وهي البدع الحسنة التي أثنى الله على من رعاها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله، وثم رسالات أخر أيضاً على أيدي الملائكة بتسخير العالم بعضه لبعض مطلقاً.

الباب الأحد والستون ومائة

في المقام الذي بين الصدّيقية والنبوّة وهو مقام القربة

[نظم: البسيط]

جماعةٌ من رجال الله أَنْكَرَهُ ... وليس من شأنهم إنكارُ ما جَهِلُوا
هو المَقَامُ الذي قامت شَوَاهِدُه ... في الحَرْق والقَتْل والباقي الذي فَعَلُوا
لو أنهم دبَّروا القرآن لاحَ لهم ... وجهُ الحقيقة فيما عنه قد غَفَلُوا

وما تخصَّصَ عنهم في مَقَامِهِمُ ... إلاَّ الذين عن الرحمن قد عَقَلُوا
ومنه أيضاً أبو بكر ومِيْزَتُهُ ... بالسرِّ لو نظروا في حكمنا كَمُلُوا
فليس بين أبي بكر وصاحبه ... إذا نظرتَ إلى ما قلته رَجُلُ
هذا الصحيحُ الذي دلَّتْ دلائِلُهُ ... في الكَشْف عند رجالِ الله إذ عَمِلُوا

القربة نعت إلهيّ وهو مقام مجهول أنكرت آثاره الخاصة من الرسل عليهم السلام مع الافتقار إليه منهم، وشهادة الحق لصاحبه بالعدالة والاختصاص وهو مقام الخضر مع موسىٰ، وما أذهله إلاَّ سلطان الغيرة التي جعل الله في الرسل عليهم السلام على مقام شرع الله على أيديهم فللَّه أنكروا، وتكرّر منه عليه السلام الإنكار مع تنبيه العبد الصالح في كل مسألة، ويأبى سلطان الغيرة إلاَّ الاعتراض لأن شرعه ذوق له، والذي رآه من غيره أجنبيّ عنه وإن كان علماً صحيحاً، ولكن الذوق أغلب والحال أحكم، ولذلك قيل لرسول الله ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] ولم يقل له قل ربّ زدني حالاً، فلو زاد حالاً لزاد إنكاراً، وكلما زاد علماً زاد إيضاحاً وكشفاً واتساعاً وانشراحاً وتنزّهاً في الوجوه التي سفرت من براقعها وظهرت من وراء ستورها وكللها، فارتفع الضيق والحرج وشوهد الكمال في النقص، ولما حصلت في هذا المقام السنيّ قلت مشيراً ومنبهاً: [الطويل]

وإني لأهوَى النَّقْصَ مَنْ أجلِ مَنْ أهوَى ... لأنَّ به كان الكمالُ لمن يَدْري
وما جاء بالنُّقْصان إلاَّ مخافةً ... من العينِ مثل البَدْر من آخر الشَّهْرِ
وما نَقَصَ البدرُ الذي تُبْصرونه ... ولكنه بدرٌ لمن غاصَ بالفكْرِ
يراه تماماً كاملاً في ضِيائه ... على أكملِ الحالات في البَطْن والظَّهْرِ
فلو لم يكنْ في الكون نقْصٌ محقَّقٌ ... لكان الوجودُ الحقُّ ينقص في القَدْرِ
فبي كان للحق الوجودِ كَمَالُه ... مع النقص فانظُرْ ما تضَمَّنه شِعْري
غزالٌ من الفردوس جاء منقَّباً ... مِنَ اجلي وما يخْفى على الله ما يَجْري
فقلت له أهلاً وسهلاً ومرحباً ... بمن وحَيَاةِ الحبِّ قد ضَمَّه صَدْري
أَهيم بها حباً على كل حالةٍ ... حياةً وموتاً في القيامة والحَشْرِ
لقد سَفَرَتْ يوماً فلاحَتْ مَحَاسنٌ ... تخبِّر عنها أنها ليلةُ القَدْرِ
سجَدْتُ لها حباً فلما رأيتُها ... علمتُ بأني ما تعلَّقْت بالغَيْرِ
فكبَّرتُ إجلالاً لكوني هَويتُني ... فسرى الذي قد كان هَيَّمه جَهْري
وحقَّقْتُ أني عينُ من قد هَويتُه ... فلم أخْشَ من بَيْنٍ ولم أخْشَ من هَجْرِ
فبغدادُ داري لا أرَى لي موطناً ... سواها فإن عَزَّتْ جَنَحْتُ إلى مِصْري

هذا المقام دخلته في شهر محرّم سنة سبع وتسعين وخمسمائة وأنا مسافر بمنزل أبحيسل ببلاد المغرب فتهت به فرحاً ولم أجد فيه أحداً، فاستوحشت من الوحدة وتذكرت دخول أبي يزيد بالذلّة والافتقار فلم يجد في ذلك المنزل من أحد وذلك المنزل هو موطني فلم أستوحش فيه لأن الحنين إلى الأوطان ذاتي لكل موجود، وأن الوحشة مع الغربة، ولما دخلت هذا

المقام وانفردت به وعلمت أنه إن ظهر عليّ فيه أحد أنكرني فبقيت أتتبع زواياه ومخادعه ولا أدري ما اسمه مع تحققي به وما خصّ الله به من أتاه إياه، ورأيت أوامر الحق تترى علي وسفراءه تنزل إليّ تبتغي مؤانستي وتطلب مجالستي، فرحلت وأنا على تلك الحال من الاستيحاش بالانفراد والأنس إنما يقع بالجنس، فلقيت رجلاً من الرجال بمنزل يسمّى آنحال فصليت العصر في جامعه، فجاء الأمير أبو يحيىٰ بن واجتن وكان صديقي وفرح بي وسألني أن أنزل عنده فأبيت ونزلت عند كاتبه وكانت بيني وبينه مؤانسة، فشكوت إليه ما أنا فيه من انفرادي بمقام أنا مسرور به، فبينا هو يؤانسني إذ لاح لي ظل شخص فنهضت من فراشي إليه عسى أجد عنده فرجاً فعانقني فتأملته فإذا به أبو عبد الرحمن السلميّ قد تجسدت لي روحه بعثه الله إليّ رحمة بي فقلت له: أراك في هذا المقام، فقال: فيه قبضت وعليه مت فأنا فيه لا أبرح، فذكرت له وحشتي فيه وعدم الأنيس، فقال: الغريب مستوحش، وبعد أن سبقت لك العناية الإلهيّة بالحصول في هذا المقام فاحمد الله ولمن يا أخي يحصل هذا، ألا ترضى أن يكون الخضر صاحبك في هذا المقام وقد أنكر عليه موسىٰ حاله مع ما شهد الله عنده بعدالته ومع هذا أنكر عليه ما جرى منه، وما أراه سوى صورته فحاله رأى وعلى نفسه أنكر، وأوقعه في ذلك سلطان الغيرة التي خصّ الله بها رسله، ولو صبر لرأى، فإنه كان قد أعدّ له ألف مسألة كلها جرت لموسىٰ وكلها ينكرها على الخضر.

قال شيخنا أبو النجا المعروف بأبي مدين: لما علم الخضر رتبة موسىٰ وعلو قدره بين الرسل امتثل ما نهاه عنه طاعة لله ولرسوله فإن الله يقول: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [سورة الحشر: الآية ٧] فقال له في الثانية: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى﴾ [سورة الكهف: الآية ٧٦] فقال: سمعاً وطاعة، فلما كانت الثالثة ونسي موسىٰ حالة قوله: ﴿ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [سورة القصص: الآية ٢٤] وما طلب الإجارة على سقايته مع الحاجة فارقه الخضر بعدما أبان له علم ما أنكره عليه ثم قال له: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] لأنه كان على شرعة من ربه ومنهاج وفي زمانها بخلاف حاله بعد بعث محمد ﷺ فإنه الفرى كل الصيد في جوفه، فقلت له: يا أبا عبد الرحمن لا أعرف لهذا المقام اسماً أميزه به، فقال لي: هذا يسمّى مقام القربة فتحقق به فتحققت به فإذا به مقام عظيم لعلماء الرسوم من أهل الاجتهاد فيه قدم راسخة لكنهم لا يعرفون أنهم فيه، ورأيت الإمداد الإلهيّ يسري إليهم من هذا المقام، ولهذا ينكر بعضهم على بعض ويخطىء بعضهم بعضاً لأنهم ما حصل لهم ذوقاً ولا يعلمون ممّن يستمدّون مشاهدة وكشفاً، فكل واحد منهم على حق، كما أنه لكل نبيّ تقدّم هذا الزمان المحمديّ شرعة ومنهاجاً، والإيمان بذلك كله واجب على كل مؤمن وإن لم نلتزم من أحكامهم إلاّ ما لزمناه، فالمجتهدون من علماء الشريعة ورثة الرسل في التشريع وأدلتهم تقوم لهم مقام الوحي للأنبياء، واختلاف الأحكام كاختلاف الأحكام إلاّ أنهم ليسوا مثل الرسل لعدم الكشف، فإن الرسل يشد بعضهم من بعض، وكذلك أهل الكشف من علماء الاجتهاد، وأما غير أهل الكشف منهم فيخطىء بعضهم بعضاً، ولو قال الخضر لموسىٰ

من أول ما صحبه: ما أفعل شيئاً ممّا تراني أفعله عن أمري ما أنكره عليه ولا عارضه ولقد أنطقه الله بقوله: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٩] والصبر لا يكون إلاّ على ما يشق عليه، فلو قدّم الصبر على المشيئة كما يفعل المحمديّ لصبر ولم يعترض، فإن الله قدّمه في الإعلام تعليماً لمحمد ﷺ، فمن أراد أن يحصل علم الله في خلقه فليقف عند ترتيب حكمته في الأشياء، فيقدّم ما قدم الله ويؤخّر ما أخّر الله، فإن من أسمائه المقدّم والمؤخّر، فإذا أخّرت ما قدمه أو قدمت ما أخّره فهو نزاع خفي يورث حرماناً، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٣، ٢٤] فأخّر الاستثناء وقدمه موسىٰ فلم يصبر فلو أخّره لصبر، وهذه الآية مذكورة باللسان العبرانيّ في التوراة، فالله الله يا إخواننا من أهل هذه الملة المحمدية قفوا على مشاعر الله التي بيّنها لكم ولا تتعدوا ما رسم لكم، ألا تراه ﷺ لما صعد على الصفا في حجة الوداع قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٨] ثم قال: «**أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ**» وما قال ذلك إلاّ تعليماً لنا ولزوم أدب مع الله، ولولا أنه جائز له أن يبدأ بالمروة في سعيه لما قال هذا، ورجح ما بدأ الله به على ما في المسألة من التخيير من أجل الواو، فإنه ما بدأ الله به إلاّ لسرّ يعلمه، فمن لم يبدأ به حرم فائدته. وقال ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» وتقديم الصفا في السعي من المناسك.

ولقد رويت في هذا المعنى حكاية عجيبة عن يهودي أخبرني بها موسىٰ بن محمد القرطبي القباب المؤذن بالمسجد الحرام المكيّ بالمنارة التي عند باب الحزورة وباب أجياد رحمه الله سنة تسع وتسعين وخمسمائة قال: كان رجل بالقيروان أراد الحج فتردّد خاطره في سفره بين البرّ والبحر فوقتاً يترجح له البر ووقتاً يترجح له البحر فقال: إذا كان صبيحة غد أول رجل ألقاه أشاوره فحيث يرجح لي أحكم به، فأول من لقي يهودياً فتألم ثم عزم وقال: والله لأسألنه، فقال: يا يهودي أشاورك في سفري هذا هل أمشي في البرّ أو في البحر؟ فقال له اليهودي: يا سبحان الله وفي مثل هذا يسأل مثلك؟ ألم تر أن الله يقول لكم في كتابكم: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [سورة يونس: الآية ٢٢] فقدم البرّ على البحر، فلولا أن لله فيه سرّاً وهو أولى بكم ما قدمه وما أخّر البحر إلاّ إذا لم يجد المسافر سبيلاً إلى البرّ، قال: فتعجبت من كلامه وسافرت في البرّ يقول الرجل: فوالله ما رأيت سفراً مثله، ولقد أعطاني الله فيه من الخير فوق ما كنت أشتهي.

وقد أنكر أبو حامد الغزالي هذا المقام وقال: ليس بين الصديقية والنبوّة مقام، ومن تخطّى رقاب الصدّيقين وقع في النبوّة باب مغلق فكان يقول: لا تتخطوا رقاب الصديقين، ولا شك أن الأنبياء أصحاب الشرائع هم أرفع عباد الله من البشر، ومع هذا لا يبعد أن يخصّ الله المفضول بعلم ليس عند الفاضل، ولا يدل تميزه عنه أنه بذلك العلم أفضل منه بل قال له: يا موسىٰ أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا، وما قال له أنا أفضل منك بل علم حق موسىٰ وما ينبغي له وامتثل أمره فيما نهاه عنه من صحبته احتراماً منه لمقام موسىٰ وعلو منزلته، وسكوت موسىٰ عنه حين فارقه ولم يرجع عن نهيه لأنه علم أن الخضر ممّن لم يسمع نهي موسىٰ عليه السلام، ولا سيما وقد قال له: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ

أَمْرِيٓ﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] فعلم موسىٰ أنه ما فارقه إلاَّ عن أمر ربّه، فما اعترض عليه في فراقه إياه، وحصل لموسىٰ مقصوده ومقصود الحق في تأديبه، فعلم أن لله عباداً عندهم من العلم ما ليس عنده، ولم يكن إلاَّ علم كون من الأكوان من علوم الكشف وهو من أحوال المريدين أصحاب السلوك، فكيف لو كان من العلوم المتعلقة بالجناب الإلهيّ؟

أما من العلم المحكم أو المتشابه ومن هذا المقام حصل لأبي بكر الصديق السرّ الذي وقر في نفسه وظهرت قوّة ذلك السرّ مع وقته. وقول عائشة لرسول الله ﷺ في مرضه حين أمر أن يصلي بالناس إنه رجل أسيف ورسول الله ﷺ يعرف منه بالسرّ الذي حصل عنده ما لا تعرفه الجماعة فما بقي أحد يوم مات رسول الله ﷺ إلاَّ ذهل في ذلك اليوم وخولط في عقله وتكلّم بما ليس الأمر عليه إلاَّ أبو بكر الصديق فما طرأ عليه من ذلك أمر بل رقى المنبر وخطب الناس وذكر موت النبيّ ﷺ فقال: من كان منكم يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت ثم تلا: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣٠] ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٤٤] الآية، فسكن جأش الناس حتى قال عمر: والله ما كأني سمعت بهذه الآية إلاَّ في ذلك اليوم، وهذا قوله ﷺ: «**إِذَا وَجَبَ ـ يَعْنِي المَوْت ـ فَلاَ تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ**» وأما قبل وقوع الموت فالبكاء محمود، وكذا فعل أبو بكر لما قام رسول الله ﷺ فقال: «**مَا تَقُولُونَ فِي رَجُلٍ خُيِّرَ فَاخْتَارَ لِقَاءَ اللَّهِ**» فبكى أبو بكر وحده دون الجماعة، وعلم أن رسول الله ﷺ قد نعى لأصحابه نفسه، فأنكر الصحابة على أبي بكر بكاءه وهو كان أعلم، فلما مات ﷺ بكى الناس وضجوا إلاَّ أبا بكر امتثالاً لقوله ﷺ: «**إذا وجب فلا تبكين باكية**» هذا كله من السرّ الذي أعطاه هذا المقام، فالذي ينبغي أن يقال: ليس بين محمد ﷺ وأبي بكر رجل لا أنه ليس بين الصديقية والنبوّة مقام، فإن الصديق تابع بطريق الإيمان فما أنكره متبوعه أنكر وما قرره متبوعه قرّر، هذا حظ الصديق من كونه صديقاً، ومن كون مقام آخر لا يحكم عليه حال الصديقية فاعلم ذلك.

انتهى السفر الرابع عشر بانتهاء الجزء السابع ومائة من الفتوحات المكية.

[السفر الخامس عشر]
(الجزء الثامن ومائة)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الباب الثاني والستون ومائة
في معرفة الفقر وأسراره

[نظم: البسيط]

الفَقْرُ أمرٌ يَعُمُّ الكونَ أجْمَعَهُ ... عيناً وحكماً ولكن ليس يَنْطلِقُ
إلاَّ على مُمْكنٍ أسماءُ خالقِه ... تَبْغيه فهي لهذا الأمر تَسْتَبِقُ
إن القويَّ بالاستعداد قُوَّتُه ... مثلُ الضعيف ففي الأحكام تَتَّفِقُ

إن الحقائقَ تجري في مَيَادنها ... وكلُّ حق له في نفسه طَلَقُ
إن الفقيرَ الذي استولَتْ خَصَاصَتُه ... عليه في كل شيء ثَوْبُه خَلَقُ
في كل حالٍ من الأحوال تُبْصرهُ ... كأنه طَبَقٌ من فوقه طَبَقُ
وليس يمنعه عن عين مُوجِدِهِ ... على طريقته الآفاتُ والعُلَقُ

ومن ذلك: [البسيط]

الفَقْرُ حكمٌ ولكنْ ليس يدركه ... إلاَّ الذي جلَّ عن أهلٍ وعن وَلَدِ
الفَقْرُ حكمٌ يعمُّ الكونَ أجمَعَه ... ولا أُحَاشي من الأعيان من أَحَدِ
لأنها كلَّها بالذات تَطْلُبه ... والفقرُ يَطْلُبها بالذات في البَلَدِ
فكلُّها عددٌ لأنها عددٌ ... والكلُّ شَفْعٌ سوى المدعوِّ بالأَحَدِ
وما سواه من الأعيان فهو كما ... قلناه كالواهِبِ المِحْسَانِ والصَّمَدِ
سبحانه جلَّ أن يَحْظَى به أَحَدٌ ... فلا يُولَد في عَقْلٍ وفي جَسَدِ

قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] يعني بأسمائه، كما نحن فقراء إلى أسمائه، ولذلك أتى بالاسم الجامع للأسماء الإلهية حقيقة سرّه ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] فلو اتصفوا اتصفوا بحقيقة سنكتب ما قالوا سببه: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ﴾ نزاهته ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] بيانه، ودليله الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه جزاؤه ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٧] ﴿فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١١٥]، وباب الفقر ليس فيه ازدحام لاتساعه وعموم حكمه، والفقر صفة مهجورة وما يخلو عنها أحد وهي في كل فقير بحسب ما تعطيه حقيقته وهي ألذ ما ينالها العارف، فإنها تدخله على الحق ويقبله الحق لأنه دعاه بها، والدعاء طلب وتقرّب منها أختها وهي الذلّة. قال أبو يزيد: قال لي الحق: تقرّب إليّ بما ليس لي الذلّة والافتقار، فذلّه وحجبه فهاتان صفتان في اللسان نعتان للممكنات ليس لواجب الوجود منهما نعت في اللسان، تعالىٰ الله حجاب مسدل وباب مقفل مفتاحه معلّق عليه يراه البصير ولا يحسّ به الأعمى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة الزمر: الآية ٩] وفي هذه الآية أعني آية قوله: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تسمّى الحق لنا باسم كل ما يفتقر إليه غيرة منه أن يفتقر إلى غيره، فالفقير هو الذي يفتقر إلى كل شيء ولا يفتقر إليه شيء، وهذا هو العبد المحض عند المحققين فتكون حاله في شيئية وجوده كحاله في شيئية عدمه دواء نافع لداء عضال، قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم: الآية ٩] قضية في عين قضية عامة ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٧] تنبيه على شرف الرتبة ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [سورة الإنسان: الآية ١] مع وجود عينه لأن الحين الدهري أتى عليه، فالفقر احتياج ذاتي من غير تعيين حاجة لجهله بالأصلح له ومن أسماء الله المانع وهو قد أعطى كل شيء خلقه حتى الغرض لما خلقه فينا أعطاه خلقه، فلا نزال أصحاب أغراض فما يمنع إلاَّ للمصلحة، كما يملي لقوم ليزدادوا

إثماً، فقد أعطاهم الإثم كما أعطى الإثم خلقه فالحق لا يتقيد إنعامه، والقوابل تقبل بحسب استعداداتها فمنعه عطاء لعلمه بالمصالح لذلك.

حكي عن بعضهم أنه سئل عن الفقير ما هو؟ فقال: من ليست له إلى الله حاجة يعني على التعيين ونبّه أن الاحتياج له ذاتي، والله قد أعطى كل شيء خلقه، فقد أعطاك ما فيه المصلحة لك لو علمت فما بقي لصاحب هذا المقام ما يسأل الله فيه، وما شرع السؤال إلاّ لمن ليس له هذا الشهود ورآه يسأل الأغيار فغار فشرع له أن يسأله ولما سبق في علمه أنه يخلق قوماً ويخلق فيهم السؤال إلى الأغيار ويحجبهم عن العلم به أنه المسؤول في كل عين مسؤولة يفتقر إليها من جماد ونبات وحيوان وملك وغير ذلك من المخلوقات، أخبرنا أن الناس فقراء إلى الله أي هو المسؤول على الحقيقة فإنه ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة يس: الآية ٨٣] فالفقر إلى الله هو الأصل، فالعلماء بالله هم الذين يحفظون أحوالهم.

وصل: الغنيّ بالله فقير إليه، فالنسبة بلفظ الفقر إلى الله أولى من النسبة بالغنى، لأن الغنى نعت ذاتيّ يرفع المناسبة بين ذات الحق والخلق، وكل طلب فيؤذن بمناسبة، فإن الحاصل لا يبتغى فلا يكون الطلب إلاّ في شيء ليس عند الطالب في حال الطلب، ولهذا لا يتعلق إلاّ بالعدم الذي هو عين المعدوم، وقد يكون ذلك المطلوب في عين موجودة ولا عين موجودة ما في الكون إلاّ طالب، فما في الكون إلاّ فقير لما طلب، ويتميز الفقر عن سائر الصفات بأمر لا يكون لغيره وهو أنه صفة للمعدوم والموجود، وكل صفة وجودية من شرطها أن تقوم بالموجود، ألا ترى الممكن في حال عدمه يفتقر إلى المرجح فإذا وجد افتقر أيضاً إلى استمرار الوجود له وحفظه عليه فلا يزال فقيراً ذا فقر في حال وجوده وفي حال عدمه، فهو أعمّ المقامات حكماً، فالذي يكتسب من هذه الصفة إضافة خاصة وهي الفقر إلى الله لا إلى غيره وبه يثني عليه، وهو الذي يسعده ويقرّبه إلى الله، ويشركه في هذه الإضافة كل وصف جبل عليه الإنسان مثل البخل والحرص والشره والحسد وغير ذلك تشرف وتعلو بالإضافة والمصرف وتتضع وتسفل بالإضافة والمصرف، لا فقر أعظم من فقر الملوك لأنه مفتقر إلى مشاعلي وإلى كل ما يصحّ له به الملك، وهو فقير إلى ملكه الذي يبقى عليه اسم الملك.

قيل للسلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب رحمه الله سنة إحدى وثمانين وخمسمائة لما ذكر أبو القمح المنجم أن ريحاً عظيمة في هذه السنة تكون لا تمرّ على شيء إلاّ جعلته كالرميم، فأشار عليه بعض جلسائه أن يتخذ في الأرض سرباً يكون فيه ليلة هبوب تلك الريح، فقال: ويهلك الناس؟ قيل له نعم، فقال: إذا هلك الناس فعلى من أكون ملكاً أو سلطاناً، لا خير في الحياة بعد ذهاب الملك، دعني أموت ملكاً والله لا فعلت، فانظر ما أحسن هذا. فكل موجود إضافي متحقق بالفقر وإن لم يشعر بذلك، وإن وجده فلا يعلم أن ذلك هو المسمّى فقراً، وإذا كان حكمه هذا فالفقر إلى الله تعالىٰ الذي بيده ملكوت كل شيء ثابت وموجود ولذلك الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] أي

سنوجبه أي سيعلمون أنّ الفقر نعت واجب لا يشكون فيه وجوباً ذاتياً من أجل قولهم: ﴿وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ لأنهم انحجبوا عما هو الأمر عليه من فقرهم، ولذلك كانوا كافرين فستروا ما هم به عالمون ذوقاً من أنفسهم لا يقدرون على إنكاره، وإن باهتوا فالحال يكذبهم فقالوا ﴿وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] وليسوا بأغنياء، وقالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] وليس بفقير من حيث ذاته ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وقد تقدّم في مواضع من هذا الكتاب معنى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وأنه ليس مثل قوله ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] ولا مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [سورة محمد: الآية ٣٨] فإذا علمت أن الفقر بهذه المثابة فالزم استحضاره في كل نفس وعلى كل حال وعلّق فقرك بالله مطلقاً من غير تعيين فهو أولى بك، وإن لم تقدر على تحصيل عدم التعيين فلا أقلّ أن تعلّقه بالله تعالىٰ مع التعيين، أوحى الله تعالىٰ إلى موسىٰ: يا موسىٰ لا تجعل غيري موضع حاجتك وسلني حتى الملح تلقيه في عجينك، هذا تعليم الله نبيه موسىٰ عليه السلام، ولقد رأيته سبحانه وتعالىٰ في النوم فقال لي: وكلني في أمورك فوكلته فما رأيت إلاّ عصمة محضة لله الحمد على ذلك، جعلنا الله تعالىٰ من الفقراء إليه به فإن الفقر إليه تعالىٰ به هو عين الغنى لأنه الغنيّ وأنت به فقير، فأنت الغنيّ به عن العالمين فاعلم ذلك.

الباب الثالث والستون ومائة
في معرفة مقام الغنى وأسراره

[نظم: البسيط]

إن الغِنَى صفةٌ سلبيَّةٌ ولذا ... تمتاز عن نِسَب الأسماء رُتْبَتُها
يخُصُّه حكمُها والعينُ في عَدَم ... منها وليس لها كونٌ فينعتُهَا
إن الدلالةَ في التحقيق مَجْهَلَةٌ ... ممّن يقول بها والعقلُ يُثْبتُهَا
لذاك قال غنيٌّ في تَنَزُّله ... عن عالم الكون جاءت فيه آيتُهَا
في العنكبوت فدبِّرْه تجِدْهُ على ... ما قلت من نَفْي ما تُعطي دلالتُهَا
وليس يعرف إلاّ من علامَتُه ... دنيا وآخرة والشرعُ مُثْبِتُهَا

اعلم أيّدك الله أن الغنى صفة ذاتية للحق تعالىٰ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة لقمان: الآية ٢٦] أي المثنى عليه بهذه الصفة. وأمّا الغنى للعبد فهو غنى النفس بالله عن العالمين. قال رسول الله ﷺ: «**لَيْسَ الغِنَىٰ عَنْ كَثْرَةِ العَرَضِ لَكِنَّ الغِنَىٰ غِنَىٰ النَّفْسِ**» خرّجه الترمذيّ والعرض المال، وهذه كلمة نبوية صحيحة، فإنّ غنى الإنسان عن العالم لا يصحّ، ويصحّ غناه عن المال، فإن الله سبحانه قد جعل مصالح العبد في استعمال أعيان بعض الأشياء وهي من العالم، فلا غنى له عن استعمالها فلا غنى له عن العالم فلذلك خصّصه بالمال، فلا يوصف بالغنى عن العالم إلاّ الله تعالىٰ من حيث ذاته جلّ وتعالىٰ، والغنى في الإنسان من العالم فليس الإنسان بغنيّ عن الغنى فهو فقير إليه.

واعلم أنّ الغنى وإن كان بالله والعزّة وإن كانت بالله فإنهما صفتان لا يصحّ للعبد أن يدخل بهما على الله تعالىٰ، وإن كان بالله فيهما فلا بدّ أن يتركهما فيدخل فقيراً ذليلاً، ومعنى الدخول التوجّه إلى الله، فلا يتوجه إلى الله بغناه به ولا بعزّته به، وإنما يتوجه إلى الله بذلّه وافتقاره، فإن حضرة الحق لها الغيرة ذاتية فلا تقبل عزيزاً ولا غنياً وهذا ذوق لا يقدر أحد على إنكاره من نفسه. قال تعالىٰ مؤدّباً لنبيه ﷺ في ظاهر الأمر وهو يؤدّبنا به لنتعلم ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ [سورة عبس: الآية ٥ ـ ٦] فكان مشهود محمد ﷺ الصفة الإلهية وهو الغنى فتصدّى لها لما تعطيه حقيقتها من الشرف، والنبيّ في ذلك الوقت في حال الفقر في الدعوة إلى الله وأن تعمّ دعوته، وعلم أن الرؤساء والأغنياء تبع الخلق لهم أكثر من تبع من ليس له هذا النعت، فإذا أسلم من هذه صفته أسلم لإسلامه خلق كثير، والنبيّ ﷺ له على مثل هذا حرص عظيم، وقد شهد الله تعالىٰ عندنا له بذلك فقال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ أي عنادكم يعزّ عليه للحق المبين ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٨] في أن تسلموا وتنقادوا إلى ما فيه سعادتكم وهو الإيمان بالله وما جاء من عند الله، ومع هذا الحضور النبويّ أوقع العتب عليه تعليماً ولنا وإيقاظاً له، فإنّ الإنسان محل الغفلات وهو فقير بالذات، وقد استحق الجاه والمال أن يستغني بهما من قاما به ولذلك قال: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ﴾ وما قال: أما من هو غنيّ فإنه على التحقيق ليس بغنيّ بل هو فقير لما استغنى به فقال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ أَدَّبَنِي فَأَحْسَنَ أَدَبِي**» فمن مكارم الأخلاق الإقبال على الفقراء والإعراض عن الأغنياء بالعرض من جاه أو مال، فإذا رأى ممّن هذه صفته الفقر والذلّة بنزوله عن هاتين المرتبتين وجب على أهل الله الإقبال عليه، فإنهم إن أقبلوا عليه وهم مستحضرون لما هم عليه من الجاه والمال تخيلوا أن إقبال أهل الله عليهم لجاههم ولما لهم فيزيدون رغبة في بقاء ما هم عليه، فلذلك منع الله أهله أن يقبلوا عليهم إلاّ بصفة الزهد فيهم، فإذا اجتمع في مجلس أهل الله من هو فقير ذليل منكسر وغنيّ بماله ذو جاه في الدنيا أظهر القبول والإقبال على الفقير أكثر من إظهاره على الغنيّ ذي الجاه لأنه المقصود بالأدب الذي أدّب الله تعالىٰ به نبيّه ﷺ، غير أن صاحب هذه الصفة يحتاج إلى ميزان الحق في ذلك، فإن غفل عنه كان الخطأ أسرع إليه من كل شيء، وصورة الوزن فيه أن لا يرى في نفسه شغوفاً عليه ولا يخاطبه أعني لا يخاطب هذا الغنيّ ولا ذا الجاه بصفة قهر تذلّه، فإنه لا يذلّ تحتها بل ينفر ويزيد عظمة وأنت مأمور بالدعوة إلى الله فادعوه كما أمر الله نبيه ﷺ أن يدعو الناس تعليماً له ولنا فإنا مخاطبون بالدعاء إلى الله كما قال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] وقال له: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢٥] وقال: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] هذه هي الصفة اللازمة التي ينبغي أن يكون الداعي عليها، ولا يجعل في نفسه عند دعائه لمن هذه نعوته من عباد الله طمعاً فيما في أيديهم من عرض الدنيا ولا فيما هو عليه من الجاه ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة المنافقون: الآية ٨] فلا تخلعنّ ثوباً ألبسكه الله، وليس له تصرّف إلاّ في هذا الموطن فهذا معنى الحكمة، وما عتب الله نبيه ﷺ في الأوّل إلاّ

لعزّة قامت بنفس أولئك النفر مثل الأقرع بن حابس وغيره فقالوا: لو أفرد لنا محمد مجلساً جلسنا إليه فإنا نأنف أن نجالس هؤلاء الأعبد يعنون بذلك بلالاً وخباباً وغيرهما فرغب النبيّ ﷺ لحرصه على إيمانهم ولعلمه أنه يرجع لرجوعهم إلى الله بشر كثير فأجابهم إلى ما سألوا وتصدّى إليهم لما حضروا وأعرض عن الفقراء فانكسرت قلوبهم لذلك فأنزل الله ما أنزل جبراً لقلوب الفقراء فانكسر الباقي من نفوس أولئك الأغنياء الأعزاء، وقيل له: ما عليك إلاّ البلاغ وليس عليك هداهم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٢] ونزل الله عليه: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [سورة عبس: الآية ١] الآيات، وأنزل عليه: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٨] الآيات وفيها: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٩] ثم ذكر ما للظالمين عند الله في الآخرة.

فطريقة الإرشاد والدعاء إلى الله ميزانها الغنى بالله عمّا في أيديهم وما يكون بسببهم، فإن لم تكن في نفسك بهذه المثابة فلا تدع واشتغل بدعاء نفسك إلى الاتصاف بهذه الصفات المحمودة عند الله، ولا تتعدّ الحدّ الذي أنت عليه ولا تخط في غير ما تملكه فتكون غاصباً، والصلاة في الدار المغصوبة لا تجوز بخلاف، والدعاء إلى الله صلاة والإخلاص فيها الحرية عن استرقاق من يدعوهم إليه، فهذا هو محل الغنى بالله، وهنا يستعمل فإن عدلت به إلى غير هذا فقد أخسرت الميزان والله يقول: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٩] ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٨] فتخرجوه عن حدّه وهو قوله: ﴿لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧١] والغلو والطغيان هما الرفعة فوق الحد الذي يستحقه المتغالي فيه. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والستون ومائة
في معرفة مقام التصوف

اعلم [نظم: البسيط]

أن التصوُّف تشبيهٌ بخالقنا ... لأنه خَلْقٌ فانظُرْ ترى عَجَبا
كيف التخلُّق والمَكْرُ الخفيُّ له ... في خلقه وبهذا القَدْر قد حُجِبَا
وذمَّهُ في صفات الخلق فاعتَبِرُوا ... فيه فذا مَثَلٌ للعقل قد ضُرِبَا
إن الحديدَ إذا ما الصُّنْعُ يَدْخله ... في غير منزلةٍ يردُّه ذَهَبَا
كذلك الخُلُقُ المَذْمومُ يرجع محـ ... ـموداً إذا هو للرحمن قد نُسِبَا
إن التصوُّفَ أخلاقٌ مطهَّرَةٌ ... مع الإله فلا تَعْدُلْ به نَسَبَا

قال أهل طريق الله: التصوّف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوّف. وسئلت عائشة أمّ المؤمنين عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: «**كَانَ خُلُقُهُ القُرْآنَ**» وأن الله أثنى عليه بما أعطاه من ذلك فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم: الآية ٤] ومن شرط المنعوت بالتصوّف أن يكون حكيماً ذا حكمة، وإن لم يكن فلاحظ له في هذا اللقلب فإنه حكمة كله فإنه

أخلاق، وهي تحتاج إلى معرفة تامة وعقل راجح وحضور وتمكن قوي من نفسه، حتى لا تحكم عليه الأغراض النفسية، وليجعل القرآن أمامه صاحب هذا المقام فينظر إلى ما وصف الحق به نفسه وفي أي حالة وصف نفسه بذلك الذي وصف نفسه، ومع من صرف ذلك الوصف الذي وصف به نفسه، فليقم الصوفيّ بهذا الوصف بتلك الحال مع ذلك الصنف، فأمر التصوّف أمر سهل لمن أخذه بهذا الطريق، ولا يستنبط لنفسه أحكاماً ويخرج عن ميزان الحق في ذلك، فإنه من فعل ذلك لحق ﴿بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٣ و ١٠٤] فإن الله لا يقيم له ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٥] كما أنهم لم يقيموا للحق هنا وزناً فعادت عليهم صفتهم فما عذبهم بغيرهم، فتأمّل قوله تعالىٰ في كتابه فإنه ما ذكر صفة قهر وشدّة إلاّ وإلى جانبها صفة لطف ولين حيثما كان من كتاب الله.

ثم إن أفرد صفة منها ولم يذكر إلى جانبها ما يقابلها اطلبها تجد مقابلها في موضع آخر مفرداً أيضاً، فذلك المفرد المقابل هو لهذا المفرد المقابل والغالب الجمعية قال تعالىٰ: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٤٩] ثم أردف بالمقابل فقال تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٥٠] وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ ثم أردف بالمقابل فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٦٧] وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ ثم أردف قال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٦] وتتبع هذا تجده كما ذكرناه لك. ثم إنه ما ذكر نعتاً من نعوت أهل السعادة إلاّ وذكر إلى جانبه نعتاً من نعوت أهل الشقاء إما بتقديم أو تأخير، قال تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ [سورة عبس: الآية ٣٨، ٣٩] في أهل السعادة، ثم عطف فقال: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾ [سورة عبس: الآية ٤٠ ـ ٤٢] وقال تعالىٰ في حال أهل السعادة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٢، ٢٣] ثم عطف فقال في أهل الشقاء: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٤ ـ ٢٥] والوجوه هنا عبارة عن النفوس الإنسانية لأن وجه الشيء حقيقته وذاته وعينه لا الوجوه المقيدة بالأبصار فإنها لا تتصف بالظنون، ومساق الآية يعطي أن الوجوه هنا هي ذوات المذكورين.

وقال في الأشقياء: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ [سورة الغاشية: الآية ٢ ـ ٤] ثم عطف بالسعداء فقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ [سورة الغاشية: الآية ٨ ـ ١٠] وقال في أحوال السعداء: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [سورة الحاقة: الآية ١٩] فذكر خيراً، ثم عطف وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾ [سورة الحاقة: الآية ٢٥] فذكر شراً. وكذلك قوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٨] ثم عطف وقال: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٩] وقال في العناية: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ ثم عطف فقال: ﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٩] ثم عطف: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ١٠] وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [سورة الليل: الآية ٥ ـ ٧] ثم عطف وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ

بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [سورة الليل: الآية ٨ ـ ١٠] فالصوفي من قام في نفسه وفي خلقه، وفي خلقه قيام الحق في كتابه وفي كتبه ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٩] فقد رميت بك على الطريق، وليس التصوّف بشيء زائد عند القوم سوى ما ذكرته لك وبينته، ولكن الله أنزل الميزان والعلم بالمواطن وبالأحوال، فلا تخرج شيئاً عن مقتضى ما تطلبه الحكمة ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالتخلق به والوقوف عنده يزيل المرض النفسيّ لا بدّ من ذلك ولكن للمؤمنين ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٢] لأنهم يعدلون به عن موطنه ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [سورة المائدة: الآية ١٣] فيعمّمون الخاص ويخصّصون العامّ، فسمّوا ظالمين قاسطين. والحكماء هم المقسطون ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٩] وما وصفه الله بالكثرة فإن القلة لا تدخله، وسبب وصفه بالكثرة لأن الحكمة سارية في الموجودات لأن الموجودات وضع الله، ثم خلق الإنسان وحمّله الأمانة بأن جعل له النظر في الموجودات والتصرّف فيها بالأمانة ليؤدي إلى كل ذي حق حقه، كما أنّ الله أعطى كل شيء خلقه، فجعل الإنسان خليفة في الأرض دون غيره من المخلوقين، فهو أمين على خلق الله فلا يعدل بهم عن سنّة الله، فالموجودات بيد الإنسان أمانة عرضت عليه فحملها، فإن أدّاها فهو الصوفي، وإن لم يؤدّها فهو الظلوم الجهول، والحكمة تناقض الجهل والظلم، فالتخلق بأخلاق الله هو التصوّف، وقد بيّن العلماء التخلّق بأسماء الله الحسنى وبيّنوا مواضعها وكيف تنسب إلى الخلق ولا تحصى كثرة، وأحسن ما تصرف فيه مع الله خاصة، فمن تفطن وصرفها مع الله أحاط علماً بتصريفها مع الموجودات فذلك المعصوم الذي لا يخطىء أبداً، والمحفوظ من أن يتحرك أو يسكن سدى، جعلنا الله من الصوفية القائمين بحقوق الله والمؤثرين جناب الله.

الباب الخامس والستون ومائة
في معرفة مقام التحقيق والمحققين

[نظم: مجزوء الكامل]

الحقُّ في حقِّ الطبيعَهْ ... كالآل تبصره بِقِيْعَهْ
فتظنُّه ماءً فتأ ... تِ لعين مائك أن تُضِيعَهْ
انظُرْ وحقِّقْ ما رأَيْـ ... ـتَ فربما كانت خَديعَهْ
صُورُ التجلّي هكذا ... الحقُّ فيها كالوَديعَهْ
وأتَتْ بها نُكْراً وإقـ ... ـراراً نصوصٌ في الشريعَهْ
لا تلتفِتْ للقاع وانظُـ ... ـرْ في منازلك الرَّفيعَهْ
تَجِدِ المُعَمَّى ينجلي ... من خلف أستار بديعَهْ
في غير شكلٍ لا ولا ... صُوَرٍ تؤلّفها الطَّبيعَهْ

فـــإذا رأيـــتَ الـــحـــقَّ فـــازْ جِـعْ والـتـزمْ سَـدَّ الـذَّريـعَـهْ
وانـطُـقْ بـمـا نـطـق الـحَـ ـديثُ بـه مـن الـفـاظ شـنـيـعَـهْ
وإذا الـغـريـزةُ نـازعـتـ ـك فـقـل لـهـا كُـونـي مُـطـيـعَـهْ
كـونـي الـكَـتُـومـةَ لا تـكـو نـي بـيـن صـحـبـك بـالـمـذيـعَـهْ
وإذا دُعِـيْـتِ بـمـثـل ذا كـونـي الـمـجـيـبـةَ والـسَّـمـيـعَـهْ
جَـمِّـلْ صـنـيـعَـكَ فـي الـقَـبُـو ل فـقـد تُـجَـازَى بـالـصَّـنـيـعَـهْ

اعلم أيّدك الله أن التحقيق هو المقام الذي لا يقبل الشبه القادحة فيه، وصاحب هذا النعت هو المحقق، فالتحقيق معرفة ما يجب لكل شيء من الحق الذي تطلبه ذاته فيوفيه ذلك علماً، فإن اتفق أن يعامله به حالاً فهو الذي ظهر عليه سلطان التحقيق، وإن لم يظهر عليه فهو عالم بأنه أخطأ، ولا يقدح ذلك الخطأ في تحقيقه لأنه بصير بنفسه وبما أخطأ فيه لأنه أخطأ عن تعمّل، وهنا سرّ إلهيّ وهو أن الله هو الحكيم المطلق وهو الواضع للأمور في مواضعها وهو ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فليس في الكون خطأ بنسبة الترتيب لله. وقد علم رب هذا التحقيق والمحقق به أن الأمر هكذا هو، وقد علم أنه أخطأ ولكن بالنسبة إلى ما أمر به لا بالنسبة إلى ما هو الأمر عليه من حيث إن الله هو الواضع له في ذلك المحل المسمّى هنا الفعل خطأ، فصاحب التحقيق مأجور في خطئه، أي مثنى عليه عند الله كالمجتهد ما هو مخطىء في نفس الأمر فإن حكمه مقرّر، وإنما خطؤه بالنسبة إلى غيره، حيث لم يوافق دليله دليل غيره وكل شرع وكل حق، فهكذا منزلة التحقيق والمحققين.

ومن شرط صاحب هذا المقام أن يكون الحق سمعه وبصره ويده ورجله وجميع قواه المصرفة له، فلا يتصرّف إلاّ بحق في حق لحق، ولا يكون هذا الوصف إلاّ لمحبوب، ولا يكون محبوباً حتى يكون مقرّباً، ولا يكون مقرّباً إلاّ بنوافل الخيرات، ولا تصحّ له نوافل الخيرات إلاّ بعد كمال الفرائض، ولا تكمل الفرائض إلاّ باستيفاء حقوقها ولذلك منعنا أن تصحّ لأحد على التعيين نافلة إلاّ بإخبار أو مشاهدة، وذلك أن الفرائض تستغرقها بالتكميل منها، فإنه قد ورد في الصحيح عن الله تعالىٰ أنه يقول يوم القيامة: انظروا في صلاة عبدي أتمها أم نقصها؟ فإن كانت تامّة كتبت له تامّة، وإن كان انتقص منها شيئاً قال: أنظروا هل لعبدي من تطوّع؟ فإن كان له تطوّع وهو النافلة قال: أكملوا لعبدي فريضته من تطوّعه.

قال رسول الله ﷺ: «**ثُمَّ تُؤْخَذُ الأَعْمَالُ عَلَىٰ ذَاكُمْ**» وما شهد الله بنافلة لأحد إلاّ لرسول الله ﷺ. فـقـال: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٩] وهو مقام القرب والسيادة المشهودة للكون، فمن كان الحق سمعه فلا تدخل عليه شبهة فيما يسمع بل يدري ما سمع، ومن سمع وبمن سمع، وما يقتضيه ذلك المسموع فيعمل بحسب ذلك فلا يخطى سمعه، وكذلك إذا كان الحق بصره علم بمن أبصر وما أبصر فلم يدخل في نظره شبهة ولا في حسّه غلط ولا في عقله حيرة فهو لله بالله، وكذلك في جميع حركاته وسكناته حركات عن تحقيق من محقق، ولا ينظر في ذلك إلى تخطئة الغير فيها فإنه من

المحال قطعاً أن يكون في الوجود أمر يوافق أغراض الجميع، فإنّ الله خلق نظرهم متفاوتاً، وما جعل في موجوداته من تفاوت في نفس الأمر كما قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [سورة الملك: الآية ٣] فمنع أن يكون هناك تفاوت بل أراه الأمور على وضع الحكمة الإلهية، فمن أعطى هذا العلم فقد أعطى ما يجب لكل أحد من خلق الله، وهذا مقام عزيز قلّ أن ترى له ذائقاً إلاّ من كان له هذا المقام، وعلامة صاحب هذا المقام أن يكون عنده لكل ما يسمّى خطأ في الوجود وجه إلى الحق يعرفه ويعرف به إن سئل عنه عند من يعرف منه القبول عليه هذه علامته، وهو الذي يرى ربه بكل عقيدة وبكل عين وفي كل صورة، وليس هذا إلاّ لصاحب هذا المقام، فإذا ادعاه أحد ووقع أمر في العالم يقع فيه الإنكار ولا يكون عند مدعي هذا المقام له مخرج لحق جملة واحدة فدعواه في هذا المقام محال، فإنّ صاحب هذا المقام يعلم أين وجه الحق في ذلك الأمر الذي صحبه النكر، وأكثر ما يكون ذلك في العقائد والأمور الشرعية، وما عدا هذين الموضعين فإنه يسهل وجود الحق فيما يقع فيه الإنكار العرضي ولا يلزم من إظهار حق ذلك الأمر أن يكون لسان الحمد يجري عليه ليس ذلك المطلوب بل هو مذموم مثلاً مع كونه حقاً، فما كل حق محمود شرعاً ولا عقلاً، وإنما المراد بالتحقيق علم ما يستحقه كل أمر عدماً كان أو وجوداً حتى الباطل يعطيه حقّه ولا يتعدّى به محله، ومن كان هذا نعته فهو الإمام المبين وهو مجلى العالمين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وفي هذا الباب قلت أخاطب نفسي: [مجزوء الرجز]

يا نفسُ كوني للذي ... أُوْرِدُهُ مُوَافِقَهْ
والتزمي وانْتَظمي ... مع النّفوس الصّادقَهْ
فإنها مَوْقوفَةٌ ... على شُهودِ السَّابِقَهْ
جَنِّبَ براهين النُّهى ... فإنّ منها الحالِقَهْ
فما له فَرُدَّهُ ... إليك بالموافَقَهْ
من سيِّىء لا يُرْتَضَى ... لا تُنْعَتي بالخَالِقَهْ
حضْرَةُ فِعْلِ الله لا ... تَحْتَمِلُ المُشَاقَقَهْ
نَفْسَكَ غالِطْ عندها ... لا تَرْكَبِ المُحَاقَقَهْ
شَقْوَتُها مقرونةٌ ... بالبحث والمُضَايَقَهْ
لا تَلْتَفِتْ لما يُرَى ... من الأمور الخارقَهْ
ما لم تكُنْ مسلِّماً ... لها على المُطابَقَهْ
إن الحكيمَ المُجْتَبَى ... في حَلْبَةِ المُسَابَقَهْ
يجري على حِكْمَته ... مع العُقول الفَارقَهْ
في حَضْرة النُّور التي ... لها الشُّموسُ الشارقَهْ

فاعلم أيّدك الله أنّ من التحقيق أن تعطي المغالطة في موضعها حقها، فإن لها في كتاب الله موضعاً وهو قوله في عمال الكفار: ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ [سورة النور: الآية ٣٩]

والحق هو الذي أعطاه في عين هذا الرائي صورة الماء وهو ليس بالماء الذي يطلبه هذا الظمآن فتجلّى له في عين حاجته، فإذا جاءه لم يجده شيئاً فنكر وما قال لم يجده الماء، فإن السراب لم يكن ذلك المحل الذي جاء إليه محل السراب، ولو كان لقال وجد السراب وما كان سراباً إلاّ في عين الرائي طالب الماء فرجع هذا الرائي لنفسه لما لم يجد مطلوبه في تلك البقعة، فوجد الله عنده فلجأ إليه في إغاثته بالماء أو بالمزيل لذلك الظمأ القائم به، فبأي أمر أزاله فهو المعبّر عنه بالماء، فلما نفى عنه اسم الشيء جعل الوجود له سبحانه لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فما هو شيء بل هو وجود، فأنظر ما أدق هذا التحقيق، فهذا كنار موسىٰ فتجلّى له في عين حاجته فلم تكن ناراً، كما قلنا: [البسيط]

كنارِ موسىٰ يراها عَيْنَ حاجته ... وهو الإلهُ ولكنْ ليس يَدْريهِ

الباب السادس والستون ومائة
في معرفة مقام الحكمة والحكماء

[نظم: الكامل]

إنَّ الحكيمَ مرتِّبُ الأشياء ... في أعين الأكوان والأسْمَاءِ
يجري مع العلم القديم بحُكْمِهِ ... في الحِكْمةِ المُزْدانة الغَرَّاءِ
فتراه يعطي كلَّ شيء خَلْقَهُ ... في حالة السَّرَّاء والضَّرَّاءِ
وعن العَوَارض لا يزال مُنَزَّهاً ... في بدء ما تَهْوَى من الأشياءِ
لكنه المَعْصومُ في أفعاله ... في كل ما يجري من الأَهْوَاءِ

اعلم أيّدك الله أن الحكمة علم بمعلوم خاص وهي صفة تحكم ويحكم بها ولا يحكم عليها، واسم الفاعل منها حكيم فلها الحكم، واسم الفاعل من الحكم الذي هو أثرها حاكم وحكم، وبهذا سمّى الرسن الذي يحكم به الفرس حكمة، فكل علم نه هذا النعت فهو الحكمة، والأشياء المحكوم عليها بكذا تطلب بذاتها واستعدادها ما يحتاج إليه فلا يعطيها ذلك إلاّ من نعته الحكمة واسمه الحكيم، فهل للاستعدادات حكم في هذا المسمّى حكيماً أو الحكمة لها الحكم أو المجموع؟ فأما الاستعداد على الانفراد فلا أثر له فإنا نرى من يستحق أمراً ما باستعداده وهو بين يدي عالم لكنه ليس بحكيم فلا يعطيه ما يستحقه لكونه جاهلاً، وقد يمنعه ما يستحقه مع كونه موصوفاً بالعلم بما يستحقه ذلك الأمر وما يفعل فلا بالمجموع ولا بالإنفراد، فعلمنا أن ذلك راجع إلى أمر رابع ما هو الحكمة، ولا العليم بالحكمة، ولا استعداد الأمر الذي يطلب الحكمة، وذلك الأمر الزائد هو الذي يبعثه على إعطاء ذلك الأمر حقّه لعلمه بما يستحقه وحينئذ يسمّى حكيماً، وما لم يكن منه ذلك فهو عالم بالحكمة، وبما تستحقه وما يستحقه ذلك الأمر باستعداده فلا يسمّى حكيماً إلاّ بوجود هذا الاستعمال وهو قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] من اسمه الحكيم، فبالإعطاء الذي تعطيه الحكمة يسمّى حكيماً فهو علم تفصيليّ عملي.

والعلم بالمجمل علم تفصيليّ فإنه فصله عن العلم التفصيليّ، ولولا ذلك لم يتميز المجمل من المفصل، فمن الحكمة العلم بالمجمل والتجميل والمفصل والتفصيل، قال تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ عملاً ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [سورة ص: الآية ٢٠] في المقال، فالحكيم يجري مع كل حال وموطن بحسب ذلك الحال وذلك الموطن، وليس هذا إلاّ للملامية خاصة، فهم المجهولون في الدنيا لأنهم لا يتميزون بأمر يخرجهم عن حكم ما يعطيه موطن الدنيا، فإن قام به حال يناقض الموطن من وجه وهو حال النبوّة أعني الرسالة فإنه لا بدّ أن يحكم عليه الحال وهو الذي تعطيه الحكمة، فيتميز في موطن الدنيا بأنه عند الله بمكان ولم يكن له ذلك، ولكن حال التبليغ يطلب الدلالة على صحة ما يدعو إليه فهذا هو حكم الحال، فإن كان ولياً دون رسول تعين عليه الجري بحكم الموطن لا بحكم الحال، فإن ظهر من هذا الوليّ ما يدل على منزلته من ربه بما يعطي من التمكن والتصرّف في العالم وليس برسول فهو رعونة وصاحب نقص، فإن ظهر بعلم غريب فهل يكون مثل صاحب الحال النفسيّ المؤثر أم لا؟ قلنا: لا، فإن العلم الذي لا يكون معه أثر كوني سوى نفسه لا يقوم عند العامة ولا عند الخاصة له ذلك الوزن، ولا لصاحبه ذلك التميز إلاّ عند الأكابر من أهل الله وممّن له تحقق واستشراف على ذلك المقام الأعلى، ولذلك قال الله لنبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طٰه: الآية ١١٤] من أجل الموطن وما أظهر آية في دعائه إلى الله في كل وقت ولا عند كل مدعوّ مع حاجته إلى ذلك، ولكن لما كان مأموراً بالتبليغ ما عليه إلاّ البلاغ فإن شاء الحق أيّده بالمعجزات، وإن شاء زاد دعاؤه من أرسل إليهم فراراً ممّا دعاهم إليه من توحيده كنوح عليه السلام فأخبر فقال: ﴿إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا﴾ [سورة نوح: الآية ٥] وللحكماء السياسة في العالم بالطريقة المشروعة التي شرع الله لعباده ليسلكوا فيها فيقودهم ذلك السلوك إلى سعادتهم. انتهى الجزء الثامن ومائة.

(الجزء التاسع ومائة)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الباب السابع والستون ومائة
في معرفة كيمياء السعادة

[نظم: البسيط]

إن الأكاسيرَ بُرْهَانٌ يدلُّ على ... ما في الوجود من التَّبْديل والغِيَرِ
إن العدوَّ بإكسير العِناية إذ ... يُلْقَى عليه بميزان على قَدَرِ
في الحين يخرج صِدْقاً من عَدَاوته ... إلى ولايته بالحُكْم والقَدَرِ
فَصَحِّحِ الوزنَ فالميزانُ شِرْعَتُنا ... وقد أَبَنْتُ فكُنْ فيه على حَذَرِ

الـكِـيـمـيَـاءُ مـقـاديـرٌ مُـعَـيَّـنَـةٌ لأنَّ كَـمْ عَـدَدٌ فـي عـالـم الـصُّـوَرِ
فـكـن بـه فَـطِـنـاً إن كـنْـتَ ذا نَـظَـرٍ ولا تـردَّنَّـكَ الأَهْـوَا عـن الـنَّـظَـرِ
تَـلْـحَـقْ بـرتـبـة أمـلاكٍ مـطـهَّـرةٍ وتَـرْتَـقـي رُتـبـاً عـن عـالـم الـبَـشَـرِ

الكيمياء عبارة عن العلم الذي يختص بالمقادير والأوزان في كل ما يدخله المقدار والوزن من الأجسام والمعاني محسوساً ومعقولاً، وسلطانها في الاستحالات أعني تغيّر الأحوال على العين الواحدة فهو علم طبيعيّ روحانيّ إلهيّ، وإنما قلنا إلهيّ لورود الاستواء والنزول والمعية وتعدّد الأسماء الإلهية على المسمّى الواحد باختلاف معانيها: [البسيط]

فـالأمـرُ مـا بـيـن مَـطْـويٍّ ومَـنْـشُـورِ كـالـكَـيْـف والـكَـمِّ أحـوالُ الـمـقـاديـرِ
تـاهَـتْ مـراكـبُـنـا عـلـى بَـسَـائـطـهـا تِـيْـهَ امـتـيـازٍ بـسـرٍّ غـيـر مَـقْـهُـورِ
والـوحـيُ يـنـزل أحـكـامـاً يُـشَـرِّعُـهَـا والـحـكـم مـا بـيـن مَـنْـهِـيٍّ ومَـأمـورِ

فعلم الكيمياء العلم بالإكسير وهو على قسمين أعني فعله: إما إنشاء ذات ابتداء كالذهب المعدني، وإما إزالة علة ومرض كالذهب الصناعي الملحق بالذهب المعدني كنشأة الآخرة والدنيا في طلب الاعتدال. فاعلم أن المعادن كلها ترجع إلى أصل واحد، وذلك الأصل يطلب بذاته أن يلحق بدرجة الكمال وهي الذهبية، غير أنه لما كان أمراً طبيعياً عن أثر أسماء إلهية متنوعة الأحكام طرأت عليه في طريقه علل وأمراض من اختلاف الأزمنة وطبائع الأمكنة مثل حرارة الصيف، وبرد الشتاء، ويبوسة الخريف، ورطوبة الربيع، ومن البقعة كحرارة المعدن وبرده. وبالجملة فالعلل كثيرة، فإذا غلبت عليه علة من هذه العلل في أزمان رحلته ونقلته من طور إلى طور وخروجه من حكم دور إلى حكم دور واستحكم فيه سلطان ذلك الموطن ظهرت فيه صورة نقلت جوهرته إلى حقيقتها فسمّي كبريتاً أو زئبقاً وهما الأبوان، لما يظهر من التحامهما وتناكحهما من معادن لعلل طارئة على الولد، فهما إنما يلتحمان ويتناكحان ليخرج بينهما جوهر شريف كامل النشأة يسمّى ذهباً فيشرف به الأبوان، إذ كانت تلك الدرجة مطلوبة لكل واحد من الأبوين من حيث جوهريتهما، إلاّ أن ذلك الأصل في الإلهيات نفس وفي الطبيعة بخار إلاّ أنّ الأبوين أمر وطبيعة.

وإنما قلنا إن ذلك الأمر كان مطلوباً للأبوين من حيث جوهرهما ومن حيث صورتهما لأن الحكم في الجوهر الهيولانيّ إنما هو للصور، فلما حالت العلة التي طرأت عليه في معدنه فصيرته كبريتاً وزئبقاً علمنا أيضاً أن في قوّتهما إذا لم يطرأ عليهما علة تخرجهما عن سلطان حكم اعتدال الطبائع وتعدل بهما عن طريقه أن الولد الخارج بينهما الذي يستحيل أعيانهما إليه أنهما يلحقان بدرجة الكمال وهو الذهب الذي كان مطلوباً لهما ابتداء، فإذا التحما وتناكحا في المعدن بحكم طبيعة ذلك المعدن الخاص وحكم قبوله لأثر طبيعة الزمان فيه وهو على صراط مستقيم مثل الفطرة التي فطر الله الناس عليها وأبواه هما اللذان يهوّدان الولد أو ينصرانه أو يمجسانه، كذلك إذا كثرت فيه كمية الأب الواحد لعرض معدني من عرض زماني غلب بذلك إحدى الطبائع على أخواتها، فزاد وأربى ونقص الباقي عن مقاومة الغالب حكم على الجوهر

فردّه لما تعطيه حقيقة ذلك الطبع، وعدل به عن طريق الاعتدال التي هي المحجة التي تخرج بك إلى المدينة الفاضلة الذهبية الكاملة التي من حصل فيها لم يقبل الاستحالة إلى الأنقص عنها، فإذا غلب عليه ذلك الطبع قلب عينه فظهرت صورة الحديد أو النحاس أو القصدير أو الآنك أو الفضة بحسب ما يحكم عليه.

ومن هنا تعرف قوله تعالىٰ في الاعتبار: ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٥] أي تامّة الخلقة وليس إلاّ الذهب، وغير تامّة الخلقة وهي بقية المعادن، فتتولاه في ذلك الوقت روحانية كوكب من الكواكب السيارة السبعة وهو ملك من ملائكة تلك السماء يجري مع ذلك الكوكب المسخّر في سباحته، لأنّ الله هو الذي وجهه إلى غاية يقصدها عن أمر خالقه إبقاء لعين ذلك الجوهر، فيتولى صورة الحديد ذلك الملك الذي جواده هذا الكوكب السابح من السماء السابعة من هنا وصورة القزدير وغيره، وكذلك كل صورة معدنية يتولاها ملك يكون جواده هذا الكوكب السابح في سمائه وفلكه الخاص به الذي وجهه فيه ربه تعالىٰ، فإذا جاء العارف بالتدبير نظر في الأمر الأهون عليه، فإن كان الأهون عليه إزالة العلة من الجسد حتى يردّه إلى المجرى الطبيعيّ المعتدل الذي انحرف عنه فهو أولى، فإنّ الكوكب السابح يراه صاحب الرصد وقتاً في المنزلة عينها، ووقتاً عادلاً عنها منحرفاً فوقها أو تحتها، فيعمد العارف بالتدبير إلى السبب الذي ردّه حديداً أو ما كان، ويعلم أنه ما غلب الجماعة إلاّ بما فيه من الكمية، فنقص من الزائد وزاد في الناقص، وهذا هو الطب والعامل به العالم هو الطبيب فيزيل عنه بهذا الفعل صورة الحديد مثلاً أو ما كان عليه من الصور، فإذا ردّه إلى الطريق أخذ يحفظ عليه تقويم الصحة وإقامته فيها فإنه قد يعافى من مرضه وهو ناقه فيخاف عليه فهو يعامله بتلطيف الأغذية ويحفظه من الأهوية ويسلك به على الصراط القويم إلى أن يكسو ذلك الجوهر صورة الذهب، فإذا حصلت له خرج عن حكم الطبيب وعن علته، فإنه بعد ذلك الكمال لا ينزل إلى درجة النقصان ولا يقبله، ولو رامها الطبيب لم يتمكن له ذلك، فإنّ القاضي ما عنده نص في هذه المسألة حتى يحكم فيها بما يراه، وسبب ذلك على الحقيقة أنّ القاضي عادل ولا يحكم إلاّ على من خرج عن طريق الحق وهذا الذهب عليه فلا يقضي عليه بشيء لأنه لم يتوجّه للخصم عليه حق فهذا سببه. فمن لزم طريق الحق ارتفع عن درجة الحكم عليه وصار حاكماً على الأشياء، فهذه طريقة إزالة العلل، وما رأيت عليها أحداً يعرف ذلك ولا نبّه عليه ولا أشار، ولا تجده إلاّ في هذا الباب أو في كلامنا.

وأما إذا أراد صاحب هذه الصنعة إنشاء العين المسمّى إكسيراً ليحمله على ما يشاء من الأجساد المعدنية فيقلبها لما تحكم به طبيعة ذلك الجسد القابل والدواء واحد الذي هو الإكسير، فمن الأجساد من يرده الإكسير إلى حكمه فيكون إكسيراً يعمل عمله وهو المسمّى بالنائب، فيقوم في باقي الأجساد المعدنية ويحكم بحكمه، مثل أن يأخذ وزن درهم أو أيّ وزن شاء من عين الإكسير فيلقيه على ألف وزن من أيّ جسد شئت من الأجساد، فإن كان قزديراً أو حديداً أعطاه صورة الفضة، وإن كان نحاساً أو رصاصاً أسود

أو فضة أعطاه صورة الذهب، وإن كان الجسد زيبقاً أعطاه قوّته وتركه نائباً عنه يحكم في الأجساد حكمه ولكن بوزن يخالف وزن باقي الأجساد، وذلك وزن درهم من الإكسير فيلقيه على رطل الحكمة خاصة من الزيبق فيردّه إكسيراً كله، فيلقي من ذلك النائب وزناً على ألف وزن من بقية الأجساد مثل الإكسير فيجري في الحكم مجراه، فهذه صورة الإنشاء، والأولى صنعة إزالة المرض.

وإنما جئنا بهذا لنعلمك بارتباط الحكمة في مسمّى الكيمياء بين الطريقين، ولماذا سميت كيمياء السعادة، لأن فيها سعادة لا بد وزيادة ما عند الناس من أهل الله خير منها وهو أنه يعطيك درجة الكمال الذي للرجال، فإنه ما كل صاحب سعادة يعطي الكمال، فكل صاحب كمال سعيد وما كل سعيد كامل، والكمال عبارة عن اللحوق بالدرجات العلى وهو التشبّه بالأصل، ولا يتخيل أن قول النبيّ ﷺ **«كمل من الرجال كثيرون»** أنه أراد الكمال الذي ذكره الناس وإنما هو ما ذكرناه، وذلك بحسب ما يعطي الاستعداد العلمي في الدنيا، فلنتكلم إن شاء الله على كيمياء السعادة بعد هذا التمهيد، والله الموفق لا رب غيره.

وصل في فصل: اعلم أن الكمال المطلوب الذي خلق له الإنسان إنما هو الخلافة، فأخذها آدم عليه السلام بحكم العناية الإلهية وهو مقام أخص من الرسالة في الرسل لأنه ما كل رسول خليفة، فإن درجة الرسالة إنما هي التبليغ خاصة قال تعالىٰ: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٩] وليس له التحكم في المخالف إنما له تشريع الحكم عن الله أو بما أراه الله خاصة، فإذا أعطاه الله التحكم فيمن أرسل إليهم فذلك هو الاستخلاف والخلافة والرسول الخليفة، فما كل من أرسل حكم، فإذا أعطى السيف وأمضى الفعل حينئذ يكون له الكمال فيظهر بسلطان الأسماء الإلهية، فيعطي ويمنع، ويعزّ ويذلّ، ويحيي ويميت، ويضرّ وينفع، ويظهر بأسماء التقابل مع النبوّة لا بدّ من ذلك، فإن ظهر بالتحكّم من غير نبوّة فهو ملك وليس بخليفة، فلا يكون خليفة إلاّ من استخلفه الحق على عباده لا من أقامه الناس وبايعوه وقدموه لأنفسهم وعلى أنفسهم، فهذه هي درجة الكمال.

وللنفوس تعمل مشروع في تحصيل مقام الكمال وليس لهم تعمّل في تحصيل النبوّة، فالخلافة قد تكون مكتسبة، والنبوّة غير مكتسبة، لكن لما رأى بعض الناس الطريق الموصل إليها ظاهر الحكم ومن شاء الله يسلك فيه تخيّل أنّ النبوّة مكتسبة وغلط، فلا شك أن الطريق يكتسب، فإذا وصل إلى الباب يكون بحسب ما يخرج له في توقيعه، وهنالك هو الاختصاص الإلهيّ، فمن الناس من يخرج له توقيع بالولاية، ومنهم من يخرج له توقيع بالنبوّة وبالرسالة، وبالرسالة والخلافة، ومنهم من يخرج له توقيع بالخلافة وحدها، فلما رأى من رأى أن هؤلاء ما خرج لهم هذا التوقيع إلاّ بعد سلوكهم بالأفعال والأقوال والأحوال إلى هذا الباب تخيّل أن ذلك مكتسب للعبد فأخطأ.

واعلم أن النفس من حيث ذاتها مهيأة لقبول استعداد ما تخرج به التوقيعات الإلهية، فمنهم من حصل له استعداد توقيع الولاية خاصة فلم يزد عليها، ومنهم من رزق استعداد ما

ذكرناه من المقامات كلها أو بعضها، وسبب ذلك أن النفوس خلقت من معدن واحد كما قال تعالىٰ: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [سورة النساء: الآية ١] وقال بعد استعداد خلق الجسد: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] فمن روح واحد صحّ السر المنفوخ في المنفوخ فيه وهو النفس، وقوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٨] يريد الاستعدادات، فيكون بحكم الاستعداد في قبول الأمر الإلهيّ، فلما كان أصل هذه النفوس الجزئية الطهارة من حيث أبوها ولم يظهر لها عين إلاّ بوجود هذا الجسد الطبيعيّ فكانت الطبيعة الأب الثاني خرجت ممتزجة فلم يظهر فيها إشراق النور الخالص المجرّد عن المواد ولا تلك الظلمة الغائية التي هي حكم الطبيعة، فالطبيعة شبيهة بالمعدن، والنفس الكلية شبيهة بالأفلاك التي لها الفعل، وعن حركاتها يكون الانفعال في العناصر، والجسد المكوّن في المعدن بمنزلة الجسم الإنساني، والخاصية التي هي روح ذلك الجسد المعدني بمنزلة النفس الجزئية التي للجسم الإنساني وهو الروح المنفوخ، وكما أن الأجساد المعدنية على مراتب لعلل طرأت عليهم في حال التكوين مع كونهم يطلبون درجة الكمال التي لها ظهرت أعيانهم، كذلك الإنسان خلق للكمال، فما صرفه عن ذلك الكمال إلاّ علل وأمراض طرأت عليهم إما في أصل ذواتهم، وإما بأمور عرضية فاعلم ذلك. فلنبتدىء بما ينبغي أن يليق بهذا الباب وهو أن نقول:

إن النفوس الجزئية لما ملكها الله تدبير هذا البدن واستخلفها عليه وبين لها أنها خليفة فيه لتتنبه على أن لها موجداً استخلفها فيتعين عليها طلب العلم بذلك الذي استخلفها هل هو من جنسها أو شبيه بها بضرب ما من ضروب المشابهة أو لا يشبهها؟ فتوفرت دواعيها لمعرفة ذلك من نفسها، فبينما هي كذلك على هذه الحالة في طلب الطريق الموصلة إلى ذلك وإذا بشخص قد تقدمها في الوجود من النفوس الجزئية فأنسوا به للشبه فقالوا له: أنت تقدمتنا في هذه الدار فهل خطر لك ما خطر لنا؟ قال: وما خطر لكم؟ قالوا: طلب العلم بمن استخلفنا في تدبير هذا الهيكل فقال: عندي بذلك علم صحيح جئت به ممّن استخلفكم وجعلني رسولاً إلى جنسي لأبين لهم طريق العلم الموصل إليه الذي فيه سعادتهم، فقال الواحد: إياه أطلب فعرفني بذلك الطريق حتى أسلك فيه. وقال الآخر: لا فرق بيني وبينك فأريد أن استنبط الطريق إلى معرفته من ذاتي ولا أقلدك في ذلك، فإن كنت أنت حصل لك ما أنت عليه وما جئت به بالنظر الذي خطر لي فلماذا أكون ناقص الهمة وأقلدك؟ وإن كان حصل لك باختصاص منه كما خصّنا بالوجود بعد أن لم نكن فدعوى بلا برهان، فلم يلتفت إلى قوله وأخذ يفكر وينظر بعقله في ذلك، فهذا بمنزلة من أخذ العلم بالأدلة العقلية من النظر الفكري.

ومثال الثاني مثال أتباع الرسول ومقلديه فيما أخبر به من العلم بصانعهم، ومثال ذلك الشخص الذي اختلف في اتباعه هذان الشخصان مثال الرسول المعلم فشرع هذا المعلم يبين الطريق الموصل إلى درجة الكمال والسعادة على ما اقتضاه نظر الشخص الواحد من الشخصين اللذين نظرا في شأن هذا المعلم وهو الذي لم يتبعه، ولكن ما وقعت الموافقة معه إلاّ في بعض ما يقتضيه الأمر الطبيعي من مخالفة الطبع، ولا كل مخالفة الطبع إلاّ بوزن خاص

ومقدار معين، وبهذا سمّي كيمياء لدخول التقدير والوزن، فلما رأى ذلك هذا الشخص فرح بذلك حيث استقل به دون تقليده، ورأى أن له شفوفاً على صاحبه الذي قلّده فاغتر به. وأما المقلد فبقي على ما كان عليه من تقليد المعلم، وزاد غير المقلد وهو ذلك الشخص بما رأى من الموافقة زهداً في تقليد هذا الشخص وانفراداً بنظره من أجل هذه الموافقة، فسلك الرجلان أو الشخصان إن كانا امرأتين أو أحدهما امرأة في الطريق الواحد بحكم النظر والآخر بحكم التقليد وأخذا في الرياضة وهي تهذيب الأخلاق والمجاهدة وهي المشاق البدنية من الجوع والعبادات العملية البدنية كالقيام الطويل في الصلاة والدؤب عليها، والصيام والحج والجهاد والسياحة هذا بنظره، وهذا بما شرع له أستاذه ومعلمه المسمّى شارعاً، فلما فرغا من حكم أسر الطبيعة العنصرية وما بقي واحد منهما يأخذ من حكم الطبيعة العنصرية إلاّ الضروري الذي يحفظ به وجود هذا الجسم الذي بوجوده واعتداله وبقائه يحصل لهذه النفس الجزئية مطلوبها من العلم بالله الذي استخلفها خاصة، فإذا خرجا عن حكم الشهوات الطبيعية العنصرية وفتح لهما باب السماء الدنيا تلقى المقلد آدم عليه السلام ففرح به وأنزله إلى جانبه، وتلقى صاحب المستقل روحانية القمر فأنزله عنده.

ثم إن صاحب النظر الذي هو نزيل القمر في خدمة آدم عليه السلام وهو كالوزير له مأموراً من الحق بالتسخير له ورأى جميع ما عنده من العلوم لا يتعدّى ما تحته من الأكر ولا علم له بما فوقه وأنه مقصور الأثر على ما دونه، ورأى آدم أن عنده علم ما دونه وعلم ما فوقه من الأمكنة وأنه يلقي إلى نزيله ممّا عنده ممّا ليس في وسع القمر أن يعرفه، وعلم أنه ما أنزله عليه إلاّ عناية ذلك المعلم الذي هو الرسول، فاغتمّ صاحب النظر وندم حيث لم يسلك على مدرجه ذلك الرسول واعتقد الإيمان به، وأنه إذا رجع من سفرته تلك أن يتبع ذلك الرسول ويستأنف من أجله سفراً آخر.

ثم إن هذا التابع نزيل آدم علمه أبوه من الأسماء الإلهية على قدر ما رأى أنه يحمله مزاجه، فإن للنشأة الجسمية العنصرية أثراً في النفوس الجزئية، فما كلها على مرتبة واحدة في القبول فتقبل هذه ما لا تقبل غيرها، وفي أول سماء يقف من علم آدم على الوجه الإلهي الخاص الذي لكل موجود سوى الله الذي يحجبه عن الوقوف مع سببه وعلته، وصاحب النظر لا علم له بذلك الوجه أصلاً، والعلم بذلك الوجه هو العلم بالإكسير في الكيمياء الطبيعية فهذا هو إكسير العارفين، وما رأيت أحداً نبّه عليه غيري، ولولا أني مأمور بالنصيحة لهذه الأمة بل لعباد الله ما ذكرته، فعلم كل واحد منهما ما لهذا الفلك من الحكم الذي ولاّه الله به في هذه الأركان الأربعة والمولدات، وما أوحى الله في هذه السماء من الأمر المختصّ بها في قوله ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] وما علم صاحب النظر نزيل القمر من ذلك إلاّ ما يختص بالتأثيرات البدنية والاستحلالات في أعيان الأجسام المركبة من الطبيعة العنصرية، وحصل التابع ما فيها من العلم الإلهي الحاصل للنفوس الجزئية ممّا هو لهذا الفلك خاصة، وما نسبة وجود الحق من ذلك، وما له فيهم من الصور، ومن أين صحّت الخلافة

لهذه النشأة الإنسانية، ولا سيّما وآدم المنصوص عليه صاحب هذه السماء، فعلم التابع صورة الاستخلاف في العلم الإلهيّ، وعلم صاحب النظر الاستخلاف العنصري في تدبير الأبدان وعلل الزيادة والربو والنموّ في الأجسام القابلة لذلك والنقص، فكل ما حصل لصاحب النظر حصل للتابع، وما كل ما حصل للتابع حصل لصاحب النظر، فما يزداد صاحب النظر إلاّ غماً على غم، وما يصدق متى ينقضي سفره ويرجع إلى بدنه، فإنهم في هذا السفر مثل النائم فيما يرى في نومه وهو يعرف أنه في النوم فلا يصدق متى يستيقظ ليستأنف العمل ويستريح من غمّه، وإنما يتقلق خوفاً ممّا حصل له في سفره أن يقبض فيه فلا يصحّ له ترق بعد ذلك، فهذا هو الذي يزعجه.

والتابع ليس كذلك فإنه يرى الترقي بصحبه حيث كان من ذلك الوجه الخاص الذي لا يعرفه إلاّ صاحب هذا الوجه، فإذا أقاما في هذه السماء ما شاء الله وأخذا في الرحلة وودع كل واحد منهما نزيله وارتقيا في معراج الأرواح إلى السماء الثانية، وفي هذه السماء الأولى هو النائب السابع الإلهيّ الموكل بالنطفة الكائنة في الأرحام التي تظهر فيها هذه النشأة الإنسانية، وهو يتوكل بها في الشهر السابع من سقوط النطفة، والطفل في هذا الشهر الجنين يزيد وينمو في بطن أمه بزيادة القمر ويذبل وتقل حركته في بطن أمه في نقص القمر وذلك هو العلامة، فإن ولد في هذا الشهر لم يكن في القوّة مثل الذي يولد في الشهر السادس. فإذا قرعا السماء الثانية وفتحت لهما صعدا فنزل التابع عند عيسىٰ عليه السلام وعنده يحيىٰ ابن خالته، ونزل صاحب النظر عند الكاتب فلما أنزله الكاتب عنده وأكرم مثواه اعتذر إليه وقال له: لا تستبطئني فإني في خدمة عيسىٰ ويحيىٰ عليهما السلام وقد نزل بهما صاحبك فلا بدّ لي من الوقوف عندهما حتى أرى ما يأمراني به في حق نزيلهما، فإذا فرغت من شأنه رجعت إليك، فيزيد صاحب النظر غماً إلى غمّه وندامة حيث لم يسلك مسلك صاحبه ولا ذهب في مذهبه، فأقام التابع عند النبيّ الخالة ما شاء الله فأوقفاه على صحة رسالة المعلم رسول الله ﷺ بدلالة إعجاز القرآن فإنها حضرة الخطابة والأوزان، وحسن مواقع الكلام، وامتزاج الأمور، وظهور المعنى الواحد في الصور الكثيرة، ويحصل له الفرقان في مرتبة خرق العوائد.

ومن هذه الحضرة يعلم علم السيمياء الموقوفة على العمل بالحروف والأسماء لا على البخورات والدماء وغيرها، ويعرف شرف الكلمات وجوامع الكلم وحقيقة ﴿كُن﴾واختصاصها بكلمة الأمر لا بكلمة الماضي ولا المستقبل ولا الحال، وظهور الحرفين من هذه الكلمة مع كونها مركبة من ثلاثة، ولماذا حذفت الكلمة الثالثة المتوسطة البرزخية التي بين حرف الكاف وحرف النون وهي حرف الواو الروحانية التي تعطي ما للملك في نشأة المكون من الأثر مع ذهاب عينها، ويعلم سرّ التكوين من هذه السماء، وكون عيسىٰ يحيي الموتى، وإنشاء صورة الطير ونفخه في صورته وتكوين الطائر طائراً هل هو بإذن الله أو تصوير عيسىٰ خلق الطير ونفخه فيه هو بإذن الله؟ وبأيّ فعل من الأفعال اللفظية يتعلق قوله: ﴿بِإِذْنِي﴾ [سورة المائدة، الآية ١١٠]وبإذن الله هل العامل فيه يكون أو تنفخ؟ فعند أهل الله العامل فيه يكون،

وعند مثبتي الأسباب وأصحاب الأحوال العامل فيه تنفخ، فيحصل لمن دخل هذه السماء واجتمع بعيسىٰ ويحيىٰ علم ذلك ولا بدّ، ولا يحصل ذلك لصاحب النظر، وأعني حصول ذوق وعيسىٰ روح الله ويحيي له الحياة، فكما أن الروح والحياة لا يفترقان كذلك هذان النبيان عيسىٰ ويحيىٰ لا يفترقان لما يحملانه من هذا السرّ، فإن لعيسىٰ من علم الكيمياء الطريقين: الإنشاء وهو خلقه الطير من الطين والنفخ وظهر عنه الصور باليدين والطيران بالنفخ الذي هو النفس فهذه طريقة في علم الكيمياء الذي قدّمناه في أوّل الباب.

والطريق الثانية إزالة العلل الطارئة وهو في عيسىٰ إبراء الأكمه والأبرص وهي العلل التي طرأت عليهما في الرحم الذي هو من وظيفة التكوين، فمن هنا يحصل لهذا التابع علم المقدار والميزان الطبيعيّ والروحانيّ لجمع عيسىٰ بين الأمرين، ومن هذه السماء يحصل لنفس هذا التابع الحياة العلمية التي يحيي بها القلوب كقوله: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢٢] وهي حضرة جامعة فيها من كل شيء، وفيها الملك الموكل بالنطفة في الشهر السادس، ومن هذه الحضرة يكون الإمداد للخطباء والكتاب لا للشعراء. ولما كان لمحمد ﷺ جوامع الكلم خوطب من هذه الحضرة وقيل: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ [سورة يس: الآية ٦٩] لأنه أرسل مبيناً مفصلاً، والشعر من الشعور فمحله الإجمال لا التفصيل وهو خلاف البيان. ومن هنا تعلم تقليبات الأمور، ومن هنا توهب الأحوال لأصحابها، وكلما ظهر في العالم العنصري من النيرنجيات الأسمائية فمن هذه السماء.

وأما الفلقطيرات فمن غير هذه الحضرة، ولكن إذا وجدت فأرواحها من هذه السماء لا أعيان صورها الحاملة لأرواحها، فإذا حصل علم هذه الكائنات وسرعة الإحياء فيها من شأنه أن لا يقبل ذلك إلاّ في الزمان الطويل، فإن ذلك من علم عيسىٰ لا من الأمر الموحى به في ذلك الفلك، ولا في سباحة كوكبه، وهو من الوجه الخاص الإلهيّ الخارج عن الطريق المعتادة في العلم الطبيعيّ الذي يقتضي الترتيب النسبيّ الموضوع بالترتيب الخاص، وهذه مسألة يغمض دركها، فإن العالم المحقق يقول بالسبب فإنه لا بدّ منه، ولكن لا يقول بهذا الترتيب الخاص في الأسباب، فعامّة هذا العلم إما ينفون الكل وإما يثبتون الكل، ولم أر منهم من يقول ببقاء السبب مع نفي ترتيبه الزماني، فإنه علم عزيز يعلم من هذه السماء، فما يكون عن سبب في مدة طويلة يكون عن ذلك السبب في لمح البصر أو هو أقرب، وقد ظهر ذلك فيما نقل في تكوين عيسىٰ عليه السلام، وفي تكوين خلق عيسىٰ الطائر، وفي إحياء الميت من قبره قبل أن يأتي المخاض للأرض في إبراز هذه المولدات ليوم القيامة وهو يوم ولادتها، فألق بالك واشحذ فؤادك عسى أن يهديك ربك سواء السبيل.

ومن هذه السماء قوله في ناشئة الليل إنها ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٦] فإذا حصل التابع هذه العلوم وانصرف الكاتب إلى نزيله وردّ النظر إليه أعطاه من العلم المودع في مجراه ما يعطيه استعداده ممّا له من الحكم في الأجسام التي تحته في العالم العنصري لا من أرواحه، فإذا كمل فذلك قراه يطلب الرحيل عنه فجاء إلى صاحبه التابع وخرجا يطلبان السماء

الثالثة، وصاحب النظر بين يدي التابع مثل الخادم بين يدي مخدومه، وقد عرف قدره ورتبة معلمه وما أعطاه من العناية أتباعه لذلك المعلم، فلما قرعا السماء الثالثة فتحت فصعدا فيها فتلقى التابع يوسف عليه السلام، وتلقى صاحب النظر كوكب الزهرة فأنزلته وذكرت له ما ذكره من تقدّم من كواكب التسخير فزاده ذلك غماً إلى غمه، فجاء كوكب الزهرة إلى يوسف عليه السلام وعنده نزيله وهو التابع وهو يلقي إليه ما خصّه الله به من العلوم المتعلقة بصور التمثّل والخيال، فإنه كان من الأئمة في علم التعبير، فأحضر الله بين يديه الأرض التي خلقها الله من بقية طينة آدم عليه السلام وأحضر له سوق الجنة وأحضر له أجساد الأرواح النورية والنارية والمعاني العلوية، وعرّفه بموازينها ومقاديرها ونسبها ونسبها، فأراه السنين في صور البقر، وأراه خصبها في سمنها، وأراه جدبها في عجافها، وأراه العلم في صورة اللبن، وأراه الثبات في الدين في صورة القيد، وما زال يعلمه تجسد المعاني والنسب في صورة الحس والمحسوس وعرّفه معنى التأويل في ذلك كله، فإنها سماء التصوير التام والنظام.

ومن هذه السماء يكون الإمداد للشعراء والنظم والإتقان والصور الهندسية في الأجسام وتصويرها في النفس من السماء التي ارتقى عنها. ومن هذه السماء يعلم معنى الإتقان والإحكام والحسن الذي يتضمن بوجوده الحكمة، والحسن الغرضي الملائم لمزاج خاص. وفي هذه السماء هو النائب الخامس الذي يتلقى تدبير النطفة في الرحم في الشهر الخامس. ومن الأمر الموحى من الله في هذه السماء حصل ترتيب الأركان التي تحت مقعر فلك القمر فجعل ركن الهواء بين النار والماء، وجعل ركن الماء بين الهواء والتراب، ولولا هذا الترتيب ما صحّ وجود الاستحالة فيهن ولا كان منهن ما كان من المولدات ولا ظهر في المولدات ما ظهر من الاستحالات، فأين النطفة من كونها استحالت لحماً ودماً وعظاماً وعروقاً وأعصاباً؟ ومن هذه السماء رتب الله في هذه النشأة الجسمية الأخلاط الأربعة على النظم الأحسن والإتقان الأبدع، فجعل ممّا يلي نظر النفس المدبرة المرّة الصفراء ثم يليها الدم ثم يلي الدم البلغم ثم يلي البلغم المرّة السوداء وهو طبع الموت، ولولا هذا الترتيب العجيب في هذه الأخلاط لما حصلت المساعدة للطبيب فيما يرومه من إزالة ما يطرأ على هذا الجسد من العلل أو فيما يرومه من حفظ الصحة عليه. من هذه السماء ظهرت الأربعة الأصول التي يقوم عليها بيت الشعر، كما قام الجسد على الأربعة الأخلاط وهما السببان والوتدان: السبب الخفيف والسبب الثقيل، والوتد المفروق والوتد المجموع، فالوتد المفروق يعطي التحليل، والوتد المجموع يعطي التركيب، والسبب الخفيف يعطي الروح، والسبب الثقيل يعطي الجسم، وبالمجموع يكون الإنسان، فانظر ما أتقن وجود هذا العالم كبيره وصغيره.

فإذا حصلا هذه العلوم هذان الشخصان وزاد التابع على الناظر بما أعطاه الوجه الخاص من العلم الإلهيّ، كما اتفق في كل سماء لهما، انتقلا يطلبان السماء الوسطى التي هي قلب السموات كلها، فلما دخلاها تلقى التابع إدريس عليه السلام وتلقى صاحب النظر كوكب الشمس فجرى لصاحب النظر معه مثل ما تقدّم فزاد غماً إلى غمه، فلما نزل التابع بحضرة

إدريس عليه السلام علم تقليب الأمور الإلهية ووقف على معنى قوله عليه السلام: «**القَلْبُ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ**» وبماذا يقلبانه، ورأى في هذه السماء غشيان الليل النهار والنهار الليل، وكيف يكون كل واحد منهما لصاحبه ذكراً وقتاً وأنثى وقتاً، وسر النكاح والالتحام بينهما، وما يتولد فيهما من المولدات بالليل والنهار، والفرق بين أولاد الليل وأولاد النهار، فكل واحد منهما أب لما يولد في نقيضه وأمّ لما يولد فيه، ويعلم من هذه السماء علم الغيب والشهادة، وعلم الستر والتجلي، وعلم الحياة والموت، واللباس والسكن والمودّة والرحمة، وما يظهر من الوجه الخاص من الاسم الظاهر في المظاهر الباطنة، ومن الاسم الباطن في الظاهر من حكم استعداد المظاهر، فتختلف على الظاهر الأسماء لاختلاف الأعيان. ثم رحلا يطلبان السماء الخامسة فنزل التابع بهارون عليه السلام ونزل صاحب النظر بالأحمر فاعتذر الأحمر لصاحبه ونزيله في تخلّفه عنه مدة اشتغاله بخدمة هارون عليه السلام من أجل نزيله، فلما دخل الأحمر على هارون وجد عنده نزيله وهو يباسطه فتعجب الأحمر من مباسطته فسأل عن ذلك فقال: إنها سماء الهيبة والخوف والشدة والبأس وهي نعوت توجب القبض، وهذا ضيف ورد من أتباع الرسول تجب كرامته، وقد ورد يبتغي علماً ويلتمس حكماً إلهياً يستعين به على أعداء خواطره خوفاً من تعدّي حدود سيده فيما رسم له، فأكشف له عن محياها وأباسطه حتى يكون قبوله لما التمسه على بسط نفس بروح قدس ثم ردّ وجهه إليه وقال له: هذه سماء خلافة البشر فضعف حكم إمامها وقد كان أصلها أقوى المباني فأمر باللين بالجبابرة الطغاة فقيل لنا: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [سورة طه: الآية ٤٤] وما يؤمر بلين المقال إلاّ من قوّته أعظم من قوّة من أرسل إليه وبطشه أشدّ، لكنه لما علم الحق أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأنه في نفسه أذلّ الأذلاء أمرا أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٤] ولعل وعسى من الله واجبتان، فيتذكر بما يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء، فما زالت تلك الخميرة معه تعمل في باطنه مع الترجي الإلهيّ الواجب وقوع المترجي، ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من أتباعه، وحال الغرق بينه وبين أطماعه، لجأ إلى ما كان مستسراً في باطنه من الذلّة والإفتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهيّ فقال: ﴿ءَامَنتُ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٠] فأظهر حالة باطنه وما كان في قلبه من العلم الصحيح بالله وجاء بقوله الذي آمنت به بنو إسرائيل لرفع الإشكال عند الإشكال كما قالت السحرة لما آمنت: ﴿قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٤٧، ٤٨] أي الذي يدعوان إليه فجاءت بذلك لرفع الارتياب، وقوله: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٠] خطاب منه للحق لعلمه أنه تعالى يسمعه ويراه، فخاطبه الحق بلسان العتب وأسمعه الآن أظهرت ما قد كنت تعلمه ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة يونس: الآية ٩١] في أتباعك، وما قال له: وأنت من المفسدين فهي كلمة بشرى له عرّفنا بها لنرجو رحمته مع إسرافنا وإجرامنا، ثم قال: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٢] فبشره قبل قبض روحه ﴿بِبَدَنِكَ

لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [سورة يونس: الآية ٩٢] يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك آية علامة، إذا قال ما قالته تكون له النجاة مثل ما كانت لك، وما في الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع ولا أن إيمانه لم يقبل، وإنما في الآية أن بأس الدنيا لا يرتفع عمّن نزل به إذا آمن في حال رؤيته إلاّ قوم يونس، فقوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ إذ العذاب لا يتعلق إلاّ بظاهرك، وقد أريت الخلق نجاته من العذاب، فكان ابتداء الغرق عذاباً فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم تتخللها معصية، فقبضت على أفضل عمل وهو التلفظ بالإيمان، كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله والأعمال بالخواتم، فلم يزل الإيمان بالله يجول في باطنه وقد حال الطابع الإلهيّ الذاتيّ في الخلق بين الكبرياء واللطائف الإنسانية فلم يدخلها قط كبرياء.

وأما قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [سورة غافر: الآية ٨٥] فكلام محقق في غاية الوضوح، فإن النافع هو الله فما نفعهم إلاّ الله. وقوله: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾ [سورة غافر: الآية ٨٥] يعني الإيمان عند رؤية البأس الغير المعتاد، وقد قال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [سورة الرعد: الآية ١٥] فغاية هذا الإيمان أن يكون كرهاً وقد أضافه الحق إليه سبحانه، والكراهة محلها القلب، والإيمان محله القلب، والله لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الأجر. وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعاً في إيمانه وما عاش بعد ذلك كما قال في راكب البحر عند ارتجاجه: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٦٧] فنجاهم، فلو قبضهم عند نجاتهم لماتوا موحدين، وقد حصلت لهم النجاة فقبض فرعون ولم يؤخر في أجله في حال إيمانه لئلا يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى.

ثم قوله تعالىٰ في تتميم قصته هذه: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٢] وقد أظهرت نجاتك آية أي علامة على حصول النجاة، فغفل أكثر الناس عن هذه الآية وقضوا على المؤمن بالشقاء. وأما قوله: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [سورة هود: الآية ٩٨] فما فيه نص أنه يدخلها معهم بل قال الله: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ [سورة غافر: الآية ٤٦] ولم يقل أدخلوا فرعون وآله، ورحمة الله أوسع من حيث أن لا يقبل إيمان المضطر، وأي اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق والله يقول: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [سورة النمل: الآية ٦٢] فقرن للمضطر إذا دعاه الإجابة وكشف السوء عنه، وهذا آمن لله خالصاً، وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفاً من العوارض أو يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاءه في هذه الحال، فرجح جانب لقاء الله على البقاء بالتلفظ بالإيمان وجعل ذلك الغرق نكال الآخرة والأولى، فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الأجاج وقبضه على أحسن صفة، هذا ما يعطي ظاهر اللفظ وهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٦] يعني في أخذه﴿نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٥]، وقدّم ذكر الآخرة وأخّر الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعني عذاب الغرق هو نكال الآخرة فلذلك قدّمها في الذكر على الأولى وهذا هو الفضل العظيم.

فانظر يا ولي ما أثرت مخاطبة اللين وكيف أثمرت هذه الثمرة، فعليك أيها التابع باللين في الأمور فإنّ النفوس الأبية تنقاد بالاستمالة، ثم أمره بالرفق بصاحبه صاحب النظر، وكان سبب هذا الأمر من هارون لأنه حصل له هذا ذوقاً من نفسه حين أخذ موسىٰ برأسه يجره إليه فأذاقه الذلّ بأخذ اللحية والناصية فناداه بأشفق الأبوين فقال: يا ابن أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا ﴿تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٠] لما ظهر عليه أخوه موسىٰ بصفة القهر، فلما كان لهٰرون ذلّة الخلق مع براءته ممّا أذل فيه تضاعفت المذلة عنده فناداه بالرحم، فهذا سبب وصيته لهذا التابع، ولو لم يلق موسىٰ الألواح ما أخذ برأس أخيه، فإنّ في نسختها الهدى والرحمة تذكرة لموسىٰ، فكان يرحم أخاه بالرحمة وتتبين مسألته مع قومه بالهدى، فلما سكت عنه الغضب أخذ الألواح فما وقعت عينه ممّا كتب فيها إلاّ على الهدى والرحمة فقال: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥١]. ثم أمره أن يجعل ما تقتضيه سماؤه من سفك الدماء في القرابين والأضاحي ليلحق الحيوان بدرجة الأناسي إذ كان لها الكمال في الأمانة، ثم خرج من عنده بخلعة نزيله وأخذ بيد صاحبه وقد أفاده ما كان في قوّته من المعارف بما يقتضيه حكمه في الدور لا غير.

وانصرفا يطلبان السماء السادسة فتلقاه موسىٰ عليه السلام ومعه وزيره البرجيس فلم يعرف صاحب النظر موسىٰ عليه السلام فأخذه البرجيس فأنزله ونزل التابع عند موسىٰ فأفاده اثني عشر ألف علم من العلم الإلهيّ سوى ما أفاده من علوم الدور والكور، وأعلمه أن التجليّ الإلهيّ إنما يقع في صور الاعتقادات وفي الحاجات فتحفظ، ثم ذكر له طلبه النار لأهله فما تجلّى له إلاّ فيها إذ كانت عين حاجته فلا يرى إلاّ في الافتقار، وكل طالب فهو فقير إلى مطلوبه ضرورة، وأعلمه في هذه السماء خلع الصور من الجوهر وإلباسه صوراً غيرها ليعلمه أن الأعيان أعيان الصور لا تنقلب فإنه يؤدي إلى إنقلاب الحقائق، وإنما الإدراكات تتعلق بالمدركات تلك المدركات لها صحيحة لا شك فيها، فيتخيل من لا علم له بالحقائق أن الأعيان انقلبت وما انقلبت، ومن هنا يعلم تجلي الحق في القيامة في صورة يتعوّذ أهل الموقف منها وينزهون الحق عنها ويستعيذون بالله منها وهو الحق ما هو غيره وذلك في أبصارهم، فإنّ الحق منزّه عن قيام التغيير به والتبديل. قال عليم الأسود لرجل وقف فضرب بيده عليم إلى أسطوانة في الحرم فرآها الرجل ذهباً ثم قال له: يا هذا إن الأعيان لا تنقلب ولكن هكذا تراه لحقيقتك بربك، يشير إلى تجلي الحق يوم القيامة وتحوّله في عين الرائي.

ومن هذه السماء يعلم العلم الغريب الذي لا يعلمه قليل من الناس، فأحرى أن لا يعلمه الكثير وهو معنى قوله تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام وما علم أحد ما أراد الله إلاّ موسىٰ ومن اختصه الله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ [سورة طه: الآية ١٧، ١٨] والسؤال عن الضروريات ما يكون من العالم بذلك إلاّ لمعنى غامض. ثم قال في تحقيق كونها عصا ﴿أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ١٨] كل ذلك من كونها عصا، أرأيتم أنه أعلم الحق تعالىٰ بما ليس معلوماً عند الحق، وهذا جواب علم ضروري عن

سؤال عن معلوم مدرك بالضرورة فقال له: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ١٩] يعني عن يدك مع تحققك أنها عصا ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ﴾ يعني تلك العصا ﴿حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٢٠] فلما خلع الله على العصا أعني جوهرها صورة الحية استلزمها حكم الحية وهو السعي حتى يتبين لموسىٰ عليه السلام بسعيها أنها حية، ولولا خوفه منها خوف الإنسان من الحيات لقلنا: إن الله أوجد في العصا الحياة فصارت حية في الحياة فسعت لحياتها على بطنها، إذ لم يكن لها رجل تسعى به فصورتها لشكلها عصا صورة الحيات، فلما خاف منها للصورة قال له الحق: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ وهذا هو خوف الفجأة إذ كان، ثم قال له: ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ الضمير يعود على العصا ﴿سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٢١] فجواهر الأشياء متماثلة وتختلف بالصور والأعراض والجوهر واحد أي ترجع عصا مثل ما كانت في ذاتها، وفي رأي عينك كما كانت حية في ذاتها، وفي رأي عينك ليعلم موسىٰ من يرى وما يرى وبمن يرى، وهذا تنبيه إلهي له ولنا، وهو الذي قاله عليم سواء من أن الأعيان لا تنقلب، فالعصا لا تكون حية ولا الحية عصا، ولكن الجوهر القابل صورة العصا قبل صورة الحية فهي صور يخلعها الحق القادر الخالق عن الجوهر إذا شاء، ويخلع عليه صورة أخرى.

فإن كنت فطناً فقد نبهتك على علم ما تراه من صور الموجودات وتقول هو ضروري من كونك لا تقدر على إنكاره، وقد بان لك أن الاستحالات محال، ولله أعين في بعض عباده يدركون بها العصا حية في حال كونها عصا وهو إدراك إلهيّ وفينا خيالي، وهكذا في جميع الموجودات سواء، انظر لولا قوّة الحسّ ما قلت هذا جماد لا يحسّ ولا ينطق وما به من حياة، وهذا نبات، وهذا حيوان يحسّ ويدرك، وهذا إنسان يعقل هذا كله أعطاه نظرك، ويأتي شخص آخر يقف معك فيرى ويسمع تسليم الجمادات والنبات والحيوان عليه وكلا الأمرين صحيح، وبالقوة التي تستدل بها على إنكار ما قاله هذا بها بعينها يستدل هذا الآخر، فكل واحد من الشخصين دليله عين دليل الآخر والحكم مختلف، فوالله ما زالت حية عصا موسى وما زالت عصا كل ذلك في نفس الأمر لم تخط رؤية كل واحد ما هو الأمر عليه في نفسه، وقد رأينا ذلك وتحققناه رؤية عين، فهو الأوّل والآخر من عين واحدة، وهو في التجلي الأوّل لا غيره، وهو في التجلي الآخر لا غيره، فقل إله، وقل عالم، وقل أنا، وقل أنت، وقل هو، والكل في حضرة الضمائر ما برح وما زال، فزيد يقول في حقك هو، وعمرو يقول عنك أنت، وأنت تقول عنك أنا، فأنا عين أنت وعين هو، وما هو أنا عين أنت ولا عين هو، فاختلفت النسب، وهنا بحور طامية لا قعر لها ولا ساحل، وعزّة ربي لو عرفتم ما فهت به في هذه الشذور لطربتم طرب الأبد ولخفتم الخوف الذي لا يكون معه أمن لأحد تدكدك الجبل عين ثباته وإفاقة موسىٰ عين صعقته: [البسيط]

انظُرْ إلى وجهه في كل حادثةٍ ... من الكيان ولا تُغلِمْ به أَحَدا

أيها التابع المحمدي لا تغفل عما نبهتك عليه، ولا تبرح في كل صورة ناظراً إليه، فإن المجلّى أجلى، ثم أخذ بيده البرجيس وجاء به إلى صاحب النظر فعرّفه ببعض ما يليق به ممّا

علمه التابع من علم موسىٰ بما يختص من تأثيرات الحركات الفلكية في النشآت العنصرية لا غير فارتحلا من عنده المحمدي على رفرف العناية وصاحب النظر على براق الفكر، ففتح لهما السماء السابعة وهي الأولى من هناك على الحقيقة، فتلقاه إبراهيم الخليل عليه السلام، وتلقى صاحب النظر كوكب كيوان فأنزله في بيت مظلم قفر موحش وقال له: هذا بيت أخيك يعني نفسه فكن به حتى آتيك، فإني في خدمة هذا التابع المحمدي من أجل من نزل عليه وهو خليل الله، فجاء إليه فوجده مسنداً ظهره إلى البيت المعمور والتابع جالس بين يديه جلوس الابن بين يدي أبيه وهو يقول له: نعم الولد البارّ، فسأله التابع عن الثلاثة الأنوار فقال: هي حجتي على قومي، آتانيها الله عناية منه بي لم أقلها إشراكاً لكن جعلتها حبالة صائد أصيد بها ما شرد من عقول قومي، ثم قال له: أيها التابع ميّز المراتب واعرف المذاهب وكن على بينة من ربك في أمرك ولا تهمل حديثك فإنك غير مهمل ولا متروك سدى، اجعل قلبك مثل هذا البيت المعمور بحضورك مع الحق في كل حال، واعلم أنه ما وسع الحق شيء ممّا رأيت سوى قلب المؤمن وهو أنت، فعندما سمع صاحب النظر هذا الخطاب قال: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٥٦] وعلم ما فاته من الإيمان بذلك الرسول وأتباع سنته ويقول: يا ليتني لم أتخذ عقلي دليلاً ولا سلكت معه إلى الفكر سبيلاً، وكل واحد من هذين الشخصين يدرك ما تعطيه الروحانيات العلى وما يسبح به الملأ الأعلى بما عندهما من الطهارة وتخليص النفس من أسر الطبيعة وارتقم في ذات نفس كل واحد منهما كل ما في العالم فليس يخبر إلاّ بما شاهده من نفسه في مرآة ذاته، فحكاية الحكيم الذي أراد أن يُرِيَ هذا المقام للملك فاشتغل صاحب التصوير الحسن بنقش الصور على أبدع نظام وأحسن إتقان، واشتغل الحكيم بجلاء الحائط الذي يقابل موضع الصور وبينهما ستر معلق مسدل، فلما فرغ كل واحد من شغله وأحكم صنعته فيما ذهب إليه جاء الملك فوقف على ما صوّره صاحب الصور فرأى صوراً بديعة يبهر العقول حسن نظمها وبديع نقشها، ونظر إلى تلك الأصبغة في حسن تلك الصنعة فرأى أمراً هاله منظره، ونظر إلى ما صنع الآخر من صقالة ذلك الوجه فلم ير شيئاً فقال له: أيها الملك صنعتي ألطف من صنعته، وحكمتي أغمض من حكمته، ارفع الستر بيني وبينه حتى ترى في الحالة الواحدة صنعتي وصنعته، فرفع الستر فانتقش في ذلك الجسم الصقيل جميع ما صوّره هذا الآخر بألطف صورة ممّا هو ذلك في نفسه فتعجب الملك.

ثم إن الملك رأى صورة نفسه وصورة الصاقل في ذلك الجسم فحار وتعجب وقال: كيف يكون هكذا؟ فقال: أيها الملك ضربته لك مثلاً لنفسك مع صور العالم إذا أنت صقلت مرآة نفسك بالرياضات والمجاهدات حتى تزكو وأزلت عنها صدأ الطبيعة وقابلت بمرآة ذاتك صور العالم انتقش فيها جميع ما في العالم كله، وإلى هذا الحدّ ينتهي صاحب النظر وأتباع الرسل وهذه الحضرة الجامعة لهما، ويزيد التابع على صاحب النظر بأمور لم تنتقش في العالم جملة واحدة من حيث ذلك الوجه الخاص الذي لله في كل ممكن محدث ممّا لا ينحصر ولا ينضبط ولا يتصوّر، يمتاز به هذا التابع عن صاحب النظر.

ومن هذه السماء يكون الاستدراج الذي لا يعلم والمكر الخفي الذي لا يشعر به والكيد المتين والحجاب والثبات في الأمور والتأني فيها، ومن هنا يعرف معنى قوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧] لأنّ لهما في الناس درجة الأبوّة فلا يلحقهما أبداً. قال تعالىٰ: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [سورة لقمان: الآية ١٤] ومن هذه السماء يعلم أن كل ما سوى الإنس والجان سعيد لا دخول له في الشقاء الأخروي، وأن الإنس والجان منهم شقيّ وسعيد، فالشقي يجري إلى أجل في الأشقياء لأن الرحمة سبقت الغضب، والسعيد إلى غير أجل، ومن هنا يعرف تفضيل خلق الإنسان وتوجّه اليدين على خلق آدم دون غيره من المخلوقات، ويعلم أنه ما ثم جنس من المخلوقات إلاّ وله طريقة واحدة في الخلق لم تتنوّع عليه صنوف الخلق تنوّعها على الإنسان فإنه تنوّع عليه الخلق، فخلق آدم يخالف خلق حوّاء، وخلق حوّاء يخالف خلق عيسىٰ، وخلق عيسىٰ يخالف خلق سائر بني آدم وكلهم إنسان، ومن هنا زيّن للإنسان﴿ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾[سورة فاطر: الآية ٨]، وعند تجلي هذا التزيين يشكر الله تعالىٰ التابع على تخلّصه من مثل هذا.

وأمّا صاحب النظر فلا يجد فرجاً إلاّ في هذا التجلي يعطيه الحسن في السوء وهو من المكر الإلهيّ، ومن هنا تثبت أعيان الصور في الجوهر التي تحت هذا الفلك إلى الأرض خاصة، ومن هنا تعرف ملة إبراهيم أنها ملة سمحاء ما فيها من حرج، فإذا علم هذه المعاني ووقف على أبوّة الإسلام أراد صاحب النظر القرب منه فقال إبراهيم للتابع: من هذا الأجنبيّ معك؟ فقال: هو أخي، قال: أخوك من الرضاعة أو أخوك من النسب؟ قال: أخي من الماء، قال: صدقت لهذا لا أعرفه لا تصاحب إلاّ من هو أخوك من الرضاعة، كما أني أبوك من الرضاعة، فإن الحضرة السعادية لا تقبل إلاّ إخوان الرضاعة وآباءها وأمّهاتها فإنها النافعة عند الله، ألا ترى العلم يظهر في صورة اللبن في حضرة الخيال هذا لأجل الرضاع، وانقطع ظهر صاحب النظر لما انقطع عنه نسب أبوّة إبراهيم عليه السلام ثم أمره أن يدخل البيت المعمور فدخله دون صاحبه وصاحبه منكوس الرأس، ثم خرج من الباب الذي دخل ولم يخرج من باب الملائكة وهو الباب الثاني لخاصية فيه وهو أنه من خرج منه لا يرجع إليه.

ثم ارتحل من عنده يطلب العروج، ومسك صاحبه صاحب النظر هناك وقيل له قف حتى يرجع صاحبك فإنه لا قدم لك هنا هذا آخر الدخان، فقال: أسلم وأدخل تحت حكم ما دخل فيه صاحبي، قيل له: ليس هذا موضع قبول الإسلام إذا رجعت إلى موطنك الذي منه جئت أنت وصاحبك فهناك إذا أسلمت وآمنت واتبعت سبيل من أناب إلى الله إنابة الرسل المبلغين عن الله قبلت كما قبل صاحبك فبقي هنالك، ومشى التابع فبلغ به سدرة المنتهى فرأى صور أعمال السعداء من النبيين وأتباع الرسل، ورأى عمله في جملة أعمالهم، فشكر الله على ما وفقه إليه من أتباع الرسول المعلم، وعاين هنالك أربعة أنهار منها نهر كبير عظيم وجداول صغار تنبعث من ذلك النهر الكبير، وذلك النهر الكبير تتفجر منه الأنهار الكبار

الثلاثة، فسأل التابع عن تلك الأنهار والجداول فقيل له: هذا مثل مضروب أقيم لك، هذا النهر الأعظم هو القرآن، وهذه الثلاثة الأنهار الكتب الثلاثة: التوراة والزبور والإنجيل، وهذه الجداول الصحف المنزّلة على الأنبياء، فمن شرب من أي نهر كان أو أي جدول فهو لمن شرب منه وارث وكل حق فإنه كلام الله، والعلماء ورثة الأنبياء بما شربوا من هذه الأنهار والجداول، فاشرع في نهر القرآن تفز بكل سبيل للسعادة فإنه نهر محمد ﷺ الذي صحت له النبوّة وآدم بين الماء والطين، وأوتي جوامع الكلم وبعث عامّة ونسخت به فروع الأحكام ولم ينسخ له حكم بغيره، ونظر إلى حسن النور الذي غشي تلك السدرة فرأى قد غشاها منه ذاك الذي غشي، فلا يستطيع أحد أن ينعتها للغشاء النوري الذي لا تنفذه الأبصار بل لا تدركه الأبصار.

ثم قيل له: هذه شجرة الطهور فيها مرضاة الحق، ومن هنا شرع السدر في غسل الميت للقاء الله الماء والسدر ليناله طهور هذه السدرة، وإليها تنتهي أعمال بني آدم السعادية، وفيها مخازنها إلى يوم الدين، وهنا أوّل أقدام السعداء. والسماء السابعة التي وقف عندها صاحبك منتهى الدخان ولا بدّ لها ولمن هو تحتها من الاستحالة إلى صور كانت عليها أو على أمثالها قبل أن تكون سماء.

ثم قيل لهذا التابع: ارق فرقي في فلك المنازل فتلقاه من هنالك من الملائكة والأرواح الكوكبية ما يزيد على ألف وعشرات من الحضرات تسكنها هذه الأرواح، فعاين منازل السائرين إلى الله تعالىٰ بالأعمال المشروعة. وقد ذكر من ذلك الهرويّ في جزء له سمّاه منازل السائرين يحتوي على مائة مقام كل مقام يحتوي على عشرة مقامات وهي المنازل، وأما نحن فذكرنا من هذه المنازل في كتاب لنا سميناه مناهج الارتقاء يحتوي على ثلاثمائة مقام كل مقام يحتوي على عشرة منازل ففيه ثلاثة آلاف منزل، فلم يزل يقطعها منزلة منزلة بسبع حقائق هو عليها كما يقطع فيها السبع الدراري ولكن في زمان أقرب حتى وقف على حقائقها بأجمعها، وقد كان أوصاه إدريس بذلك، فلما عاين كل منزل منها رآها وجميع ما فيها من الكواكب تقطع في فلك آخر فوقها فطلب الإرتقاء فيه ليرى ما أودع الله في هذه الأمور من الآيات والعجائب الدالة على قدرته وعلمه، فعندما حصل على سطحه حصل في الجنة الدهماء فرأى ما فيها ممّا وصف الله في كتابه من صفة الجنات وعاين درجاتها وغرفها، وما أعد الله لأهلها فيها ورأى جنته المخصوصة به، واطلع على جنات الميراث، وجنات الاختصاص، وجنات الأعمال، وذاق من كل نعيم منها بحسب ما يعطيه ذوق موطن القوّة الجنانية، فلما بلغ من ذلك أمنيته رقي به إلى المستوى الأزهى والستر الأبهى، فرأى صور آدم وبنيه السعداء من خلف تلك الستور فعلم معناها، وما أودع الله من الحكمة فيها وما عليها من الخلع التي كساها بني آدم، فسلمت عليه تلك الصور فرأى صورته فيهنّ فعانقها وعانقته واندفعت معه إلى المكانة الزلفى فدخل فلك البروج الذي قال الله فيه فأقسم به: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [سورة البروج: الآية ١] فعلم أن التكوينات التي تكون في الجنان من حركة هذا الفلك، وله الحركة

اليومية في العالم الزماني، كما أن حركة الليل والنهار في الفلك الذي فيه جرم الشمس، والتكوينات التي تكون في جهنم من حركة فلك الكواكب وهو سقف جهنم أعني مقعره وسطحه أرض الجنة والذي يسقط من الكواكب وينتثر ضوءها فتبقى مظلمة وفعلها المودع فيها باق، وهذا كله سبب التبديل الذي يقع في جهنم ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [سورة النساء: الآية ٥٦] كل ذلك بإذن الله مرتب الأشياء مراتبها. كما أن الشمس إذا حلّت بالحمل جاء زمن الربيع فظهرت زينة الأرض وأورقت الأشجار وازّينت ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٥] وإذا حلّت بالجدي أظهرت النقيض.

والقوابل تقبل بحسب ما هي عليه من المزاج، فمهما اختلف مزاجها كان قبولها لما يحدث الله عند هذه الحركات الفلكية بحسب ما هي عليه، وكذلك في الجنان في كل حين من خلق جديد ونعيم جديد حتى لا يقع ملل، فإن كل شيء طبيعيّ، وإذا توالى عليه أمر ما من غير تبدّل لا بدّ أن يصحب الإنسان فيه ملل فإنّ الملل نعت ذاتي له، فإن لم يغذه الله بالتجديد في كل وقت ليدوم له النعيم بذلك وإلاّ كان يدركهم الملل، فأهل الجنان يدركون في كل نظرة ينظرونها إلى ملكهم أمراً وصورة لم يكونوا رأوها قبل ذلك فينعمون بحدوثها، وكذلك في كل أكلة وشربة يجدون طعماً جديداً لذيذاً لم يكونوا يجدونه في الأكلة الأولى فينعمون بذلك وتعظم شهوتهم، والسبب في سرعة هذا التبدّل وبقائه أن الأصل على ذلك فيعطى في الكون بحسب ما تعطيه حقيقة مرتبته ليكون خلافاً على الدوام، ويكون الكون فقيراً على الدوام، فالوجود كله متحرّك على الدوام دنيا وآخرة لأن التكوين لا يكون عن سكون، فمن الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفذ وهو قوله ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٦] فعند الله التوجّه وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ وكلمة الحضرة وهي قوله لكل شيء يريده ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] بالمعنى الذي يليق بجلاله، وكن حرف وجودي فلا يكون عنه إلاّ الوجود ما يكون عنه عدم، لأن العدم لا يكون لأن الكون وجود.

وهذه التوجهات والكلمات في خزائن الجود لكل شيء يقبل الوجود، قال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢١] وهو ما ذكرناه. وقوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢١] من اسمه الحكيم، فالحكمة سلطانة هذا الإنزال الإلهيّ وهو إخراج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها وهو قولنا في أوّل خطبة هذا الكتاب: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه وعدم العدم وجود، فهو نسبة كون الأشياء في هذه الخزائن محفوظة موجودة لله ثابتة لأعيانها غير موجودة لأنفسها، فبالنظر إلى أعيانها هي موجودة عن عدم، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم وهو وجود، فإن شئت رجحت جانب كونها في الخزائن فنقول: أوجد الأشياء من وجودها في الخزائن إلى وجودها في أعيانها للنعيم بها أو غير ذلك، وإن شئت قلت: أوجد الأشياء عن عدم بعد أن تقف على معنى ما ذكرت لك فقل ما شئت، فهو الموجد لها على كل حال في الموطن الذي ظهرت فيه لأعيانها.

وأما قوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٦] فهو صحيح في العلم لأن الخطاب هنا لعين الجوهر، والذي عنده أعني عند الجوهر من كل موجود إنما هو ما يوجده الله في محله من الصفات والأعراض والأكوان وهي في الزمان الثاني أو في الحال الثاني كيف شئت قل من زمان وجودها أو حال وجودها تنعدم من عندنا وهو قوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ وهو يجدّد للجوهر الأمثال أو الأضداد دائماً من هذه الخزائن، وهذا معنى قول المتكلمين: إن العرض لا يبقى زمانين، وهو قول صحيح خبر لا شبهة فيه لأنه الأمر المحقق الذي عليه نعت الممكنات، وبتجدّد ذلك على الجوهر يبقى عينه دائماً ما شاء الله وقد شاء أنه لا يفنى فلا بدّ من بقائه، فيعلم التابع من هذه الحضرة التكوينات الجنانية وجميع ما ذكرناه.

وأما صاحب النظر رفيق التابع فما عنده خبر بشيء من هذا كله لأنه تنبيه نبويّ لا نظر فكري، وصاحب النظر مقيد تحت سلطان فكره وليس للفكر مجال إلاّ في ميدانه الخاص به وهو معلوم بين الميادين، فإنه لكل قوّة في الإنسان ميدان يجول فيه لا يتعدّاه، ومهما تعدّت ميدانها وقعت في الغلط والخطأ ووصفت بالتحريف عن طريقها المستقيم. وقد يشهد الكشف البصري بما تعثر فيه الحجج العقلية، وسبب ذلك خروجها عن طورها، فالعقول الموصوفة بالضلال إنما أضلتها أفكارها، وإنما ضلت أفكارها لتصرّفها في غير موطنها، وإنما تصرف ما تصرّف منها في غير موطنه وجال في غير ميدانه ليظهر فضل بعض الناس على بعضهم. وإنما ظهر الفضل في العالم ليعلم أن الحق له عناية ببعض عباده، وله خذلان في بعض عباده، وليعلم أن الممكن لم يخرج عن إمكانه، وأن المرجح له نظر خصوصي لمن شاء من هذه القوىٰ بما يشاء ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [سورة الروم: الآية ٥٤].

ثم يخرج بالتابع مع حامله إلى الكرسي فيرى فيه انقسام الكلمة التي وصفت قبل وصولها إلى هذا المقام بالوحدة، ويرى القدمين اللتين تدلتا إليه، فينكب من ساعته إلى تقبيلهما القدم الواحدة تعطي ثبوت أهل الجنات في جناتهم وهي قدم الصدق، والقدم الأخرى تعطي ثبوت أهل جهنم في جهنم على أي حالة أراد وهي قدم الجبروت، ولهذا قال في أهل الجنان: «عطاء غير مجذوذ» فما وصفه بالانقطاع. وقال في أهل جهنم الذين شقوا ليحكم هذا القدم الجبروتي: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] ما قال إن الحال التي هم فيها لا تنقطع كما قال في السعداء، والذي منع من ذلك قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] وقوله: «إن رحمتي سبقت غضبي في هذه النشأة»، فإن الوجود رحمة في حق كل موجود، وإن تعذب بعضهم ببعض فتخليدهم في حال النعيم غير منقطع، وتخليدهم في حال الانتقام موقوف على إرادة، فقد يعود الانتقام منهم عذاباً عليهم لا غير ويزول الانتقام، ولهذا فسّره في مواضع بالألم المؤلم وقال: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٧٣] ﴿هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٥٠] وفي مواضع لم يقيد العذاب بالأليم وأطلقه فقال: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٢] يعني وإن زال الألم، وقال في عذاب جهنم ولم ينعته بأنه أليم وقال: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ من كونه عذاباً ﴿وَهُمْ فِيهِ﴾ أي في العذاب

﴿مُبْلِسُونَ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٧٥] أي مبعدون من السعادة العرضية في هذا الموطن، لأن الإبلاس لفظة مختصة بأهل جهنم في بعدهم، فلهذا جاء بذكر الإبلاس ليوقع هذا الاصطلاح اللغوي في موضعه عند أهله ليعلموه، فإنه لموطن جهنم لغة ليست لأهل الجنان، والإبلاس منها، فيعرف التابع من هذا المقام ما لكل دار.

ثم إنه يفارق هذا الموضع ويزج به في النور الأعظم فيغلبه الوجد، وهذا النور هو حضرة الأحوال الظاهر حكمها في الأشخاص الإنسانية، وأكثر ما يظهر عليهم في سماع الألحان فإنها إذا نزلت عليهم تمر على الأفلاك، ولحركات الأفلاك نغمات طيبة مستلذة تستلذ بها الأسماع كنغمات الدولاب، فتكسو الأحوال وتنزل بها على النفوس الحيوانية في مجالس السماع، فإن كانت النفس في أي شيء كانت من تعلق بجارية أو غلام أو يكون من أهل الله فيكون تعلّقه حب جمال الإلهيّ متخيل اكتسبوه من ألفاظ نبوية مثل قوله في الصحيح: «**إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحبُّ الجَمَالَ**» وقوله في التجريد: «**اعْبُد اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فيأخذه الوجد على ما تخيله، ومنهم من يغمره الحال لا من حضرة التخيّل بل يجد أمراً لا يُكَيَّفُ ولا يدخل تحت الحصر والمقدار.

ومنهم من تهب عليه من هذه الأحوال التي تعطي الوجد روايح على نفوس غير عاشقة إلاَّ بنسبة جزئية لا كلية، فتعطيه من الحكم لذلك معنى يسمى التواجد، ثم يخرج من ذلك النور إلى موضع الرحمة العامة التي وسعت كل شيء وهو المعبر عنه بالعرش، فيجد هنالك من الحقائق الملكية إسرافيل وجبريل وميكائيل ورضوان ومالك، ومن الحقائق الملكية البشرية آدم وإبراهيم ومحمداً سلام الله عليهم، فيجد عند آدم وإسرافيل علم الصور الظاهرة في العالم المسمّاة أجساماً وأجساداً وهياكل، سواء كانت نورية أو غير نورية، ويجد عند جبريل ومحمد عليهما السلام علم الأرواح المنفوخة في هذه الصور التي عند آدم وإسرافيل، فيقف على معاني ذلك كله ويرى نسبة هذه الأرواح إلى هذه الصور وتدبيرها إياها، ومن أين وقع فيها التفاضل مع انبعاثها من أصل واحد، وكذلك الصور، علم من هذه الحضرة ذلك كله ويعلم من هذه الحضرة علم الأكاسير التي تقلب صور الأجساد بما فيه من الروح، وينظر إلى ميكائيل وإبراهيم عليهما السلام فيجد عندهما علم الأرزاق وما يكون به التغذي للصور والأرواح، وبماذا يكون بقاؤها، ويقف على كون الإكسير غذاء مخصوصاً لذلك الجسد الذي يردّه ذهباً أو فضة بعدما كان حديداً أو نحاساً وهو صحة ذلك الجسم، وإزالة مرضه الذي كان قد دخل عليه في معدنه فصيّره حديداً أو غير ذلك، وكل هذا من هذه الحضرة يعلمه.

ثم ينظر إلى رضوان ومالك فيجد عندهما علم السعادة والشقاء والجنة ودرجاتها وجهنم ودركاتها وهو علم المراتب في الوعد والوعيد، ويعلم حقيقة ما تعطى كل واحدة منهما، وإذا علم هذا كله علم العرش وحملته وما تحت إحاطته وهو منتهى الأجسام، وليس وراءه جسم مركّب ذو شكل ومقدار، فإذا علم هذا كله عرج به معراجاً آخر معنوياً في غير صورة متخيلة إلى مرتبة المقادير، فيعلم منها كميات الأشياء الجسمية وأوزانها في الأجسام المقدرة من

المحيط إلى التراب وما فيهنّ وما بينهنّ من أصناف العالم الذين هم عمار هذه الأمكنة. ثم ينتقل إلى علم الجوهر المظلم الكل الذي لا جزء له ولا صورة فيه وهو غيب كل ما وراءه من العالم، ومنه ظهرت هذه الأنوار والضياءات في عالم الأجسام وهي الأنوار المركبة سلخت من هذا الجوهر فبقي مظلماً كما سلخ النهار من الليل فبانت الظلمة، وهذا هو أصل الظلمة في العالم وأصل العالم في الأحكام الناموسية.

ثم ينتقل من هذا المقام إلى حضرة الطبيعة البسيطة فيعلم حكمها في الأجسام مطلقاً من اختلاف تركيباتها وأحوالها، ومن أين وقع الغلط لبعض الطبيعيين فيما غلطوا فيه من العلم بأحكامها، وذلك لجهلهم بالعلم بذاتها، فصاحب هذا الكشف يعلم ذلك كله. ثم ينتقل من النظر في ذلك إلى شهود اللوح المحفوظ وهو الموجود الانبعاثي عن القلم وقد رقّم الله فيه ما شاءه من الكوائن في العالم، فيعلم هذا التالي لما في هذا اللوح علم القوتين وهما: علم العلم وعلم العمل، ويعلم الانفعالات الانبعاثية، ومن كون هذا الروح لوحاً يعلم ما سطره فيه من سماه لوحاً بالقلم الإلهي ممّا أملاه الحق عليه، وكتابته فيه نقش صور المعلومات التي يجربها الله في العالم في الدنيا إلى يوم القيامة خاصة، وهي علوم محصورة مسطرة صوراً كصور الحروف المرقومة في الألواح، والكتب المسمّاة كلمات، وعدد أمهاتها ما يكون من ضرب درجات الفلك في مثلها سواء من غير زيادة ولا نقصان. ومن هنا جعل الله في الفلك الذي تقطع فيه الكواكب بسباحتها ثلاثمائة درجة وستين درجة، وفيها انحصرت السنة في الدار الدنيا بسباحة الشمس والقمر، قال تعالىٰ: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٥] وتتكرر بالسنين من أوّل وجودها وما هو تكرار على الحقيقة إلى أن ينتهي إلى قدر ما خرج من ضرب الثلاثمائة والستين في مثلها من السنين يكون عمر عالم الدنيا، ثم يملي أمراً آخر وعلوماً تختص بالقيامة وبالموازين أيضاً إلى أجل مسمّى يتميز في الدارين وهو انتهاء مدة الانتقام على أهل دار الشقاء خاصة، ثم يستأنف فيه كتابة العذاب في هذه الدار مع الخلود الدائم في الدارين لأهلها، غير أنه لا بدّ مهما كانت الكتابة أن تجري إلى أجل مسمّى لاستحالة دخول ما لا يتناهى في الوجود.

ثم ينتقل هذا التابع من هذا المقام إلى مشاهدة القلم الأعلى فيحصل له من هذا المشهد علم الولاية، ومن هنالك هو ابتداء مرتبة الخلافة والنيابة، ومن هناك دونت الدواوين وظهر سلطان الاسم المدبّر والمفصل وهو قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] وهذا هو علم القلم، ويشاهد تحريك اليمنى إياه التحريك المعنويّ اللطيف ومن أين يستمدّ وأنه من ذاته له علم الإجمال والتفصيل، والتفصيل يظهر بالتسطير وهو عين ذواته، فلا افتقار له إلى معلم يستمد منه سوى خالقه عزّ وجلّ وكتابته نقش ولهذا تثبت فلا تقبل المحو، وبهذا سمّي اللوح بالمحفوظ يعني عن المحو، فلو كانت كتابته مثل الكتابة بالمداد قبلت المحو كما يقبله لوح المحو في عالم الكون بالقلم المختص به الذي هو بين أصبعي الرحمن، فيفرّق من هذا المشهد بين الأقلام والألواح وأنواع الكتبة ويعلم علم الأحكام والأحكام، ومن هنا يعلم

أنه لم يبق في الإمكان ما ينبغي أن يكون دليلاً على الله إلاَّ وقد ظهر من كونه دليلاً وإن كثرت الأدلة فيجمعها كمالية الدلالة خاصة.

ثم ينظر عن يمين هذا المشهد فينظر إلى عالم الهيمان وهو العالم المخلوق من العماء، ثم ينتقل إلى العماء وهو مستوى الاسم الرب كما كان العرش مستوى الرحمن، والعماء هو أوّل الأينيات ومنه ظهرت الظروف المكانيات والمراتب فيمن لم يقبل المكان وقبل المكانة ومنه ظهرت المحال القابلة للمعاني الجسمانية حسراً وخيالاً وهو موجود شريف الحق معناه وهو الحق المخلوق به كل موجود سوى الله وهو المعنى الذي ثبتت فيه واستقرت أعيان الممكنات، ويقبل حقيقة الأين وظرفية المكان ورتبة المكانة واسم المحل ومن عالم الأرض إلى هذا العماء ليس فيها من أسماء الله سوى أسماء الأفعال خاصة ليس لغيرها أثر في كون ممّا بينهما من العالم المعقول والمحسوس، غير أن صاحب التابع الذي هو صاحب النظر لما تركه صاحبه بالسماء السابعة ورحل عنه امتدت منه رقيقة على غير معراج التابع ظهرت للتابع في الفلك المكوكب وفقدها في الجنة، ثم ظهرت له في فلك البروج ثم فقدها أيضاً في الكرسي وفي العرش، ثم ظهر له في مرتبة المقادير وفي الجوهر المظلم، ثم فقده في الطبيعة ثم ظهر له في النفس من جهة كونها نفساً لا من جهة كونها لوحاً، ثم ظهر له في العقل الإبداعي من كونه عقلاً لا من كونه قلماً، ثم فارقه بعد ذلك فلم ير له عيناً، ومن هذا العماء يبتدي بالترقي والمعراج في أسماء التنزيه إلى أن يصل إلى الحضرة التي يشهد فيها أن التنزيه يحدّه ويشير إليه ويقيده ويستشرف على العالم بأسره المعنويّ والروحانيّ والجسميّ والجسمانيّ، فلا يجد في مشهده ذلك ما ينبغي أن ينزّه عنه من ظهر فيه ويرى ارتباطه به ارتباط المرتبة بصاحبها، فلا يتمكن له التنزيه الذي كان يتخيله، ولا يتمكن له التشبيه فإنه ليس ثم بمن: [الطويل]

فـمـا ثَـمَّ إلاَّ الله لا شـيءَ غـيـره ... ومـا ثَـمَّ إلاَّ وحـدةُ الـوَحَـدَاتِ

ثم فارق أسماء الأفعال وتسلمته أسماء التنزيه فرأى صاحبه صاحب النظر يوافقه إلى أن وصل إلى الحضرة التي لا تقبل التنزيه ولا التشبيه فيتنزه عن الحدّ بنفي التنزيه وعن المقدار بنفي التشبيه، فيفقد رفيقه صاحب النظر هنالك، ثم ينقلب يطلب ما منه خرج فسلك به الحق تعالىٰ طريقاً غير طريقه الأولى وهو طريق لا يتمكن أن ينقال ولا يعرفه إلاَّ من شاهده ذوقاً، ورجع صاحبه على معراجه ذلك إذ لم يكن تابعاً إلى أن وصل إلى جسده فاجتمع مع رفيقه فبادر من حينه صاحب النظر إلى الرسول إن كان حاضراً أو لوارثه فيبايعه بيعة الإيمان والرضوان على بينة من ربه وآية من نفسه، وتلاه شاهد منه وهو التابع فآمن بالله من حيث ما شرع له الإيمان به لا من حيث دليله فوجد عنده وفي قلبه نوراً لم يكن يجده قبل ذلك، فرأى في اللمحة الواحدة وهو في مكانه بذلك النور جميع ما رآه مع التابع في معراجه الأول ولم يقف بل ترقى مرقى التابع حتى بلغ العماء والغاية القصوى، ورأى الشيء في الأشياء، ورأى وجوب وجود ما أحال وجوده فكرة وعقلاً وهو في مكانه ذلك لم يبرح، وأعطى إكسير

التكوين ورأى حشر الأجساد من طور إلى طور باختلاف حكم ولاختلاف دور، فتغيرت الأشكال وتقلبت الأحوال ورأى ما قلناه في مثل ذلك: [مجزوء الرجز]

إذا السماءُ انفطَرَتْ ... حقيقةً تَصَوَّرَتْ
تطلبُ بانْكِدَارها ... جبالَ صَخْرٍ سُيِّرَتْ
سَعَّرها مُوقِدُها ... لجنَّةٍ قد أُزلِفَتْ
قلتُ لها ما تبتغي ... قالت وحوشٌ حُشِرَتْ
فمن لها بها لها ... إذا النجومُ انْكَدَرَتْ
تَنْظُرُ في تسييرها ... جحيمَ نارٍ سُعِّرَتْ
يدخلها طائفةٌ ... من قبرها قد بُعْثِرَتْ
وإن ترى نفْسيَ ما ... قد قدَّمتْ وأخَّرَتْ

ولما أسلم صاحب النظر وآمن ورأى من مقامه جميع ما رآه التابع في معراجه مشاهدة عين سأل أن يرى مقام المجرمين وهم المستحقون تلك الدار التي دخلوها بحكم الاستحقاق، وعلموا أن العلم أشرف حلة وأن الجهل أقبح حلية، وأنّ جهنم ليست بدار لشيء من الخير، كما أن الجنة ليست بدار لشيء من الشر، ورأى الإيمان قد قام بقلب من لا علم له بما ينبغي لجلال الله، ورأى العلم بجلال الله وما ينبغي له قد قام بمن ليس عنده شيء من الإيمان، وهذا العالم بعدم الإيمان قد استحق دار الشقاء وأنّ الجاهل المؤمن قد استحق بالإيمان دار السعادة والدرجات في مقابلة الدركات، فسلب هذا العالم المستحق دار الشقاء علمه حتى كأنه ما علمه أو لم يعلم شيئاً فيتعذب بجهله أشدّ منه من عذابه بحسّه وهو أشدّه عليه، فخلع علمه على هذا الجاهل المؤمن الذي دخل الجنة بإيمانه فنال المؤمن بذلك العلم الذي خلع عن هذا الذي استحق الإقامة بدار الشقاء درجة ما يطلبه ذلك العلم فيتنعم به نفساً وجسماً، وفي الكثيب عند الرؤية ويعطي ذلك الكافر جهل هذا المؤمن الجاهل فينال بذلك الجهل درك ذلك من النار، وتلك أشدّ حسرة تمر عليه فإنه يتذكر ما كان عليه من العلم ولا يعلم ذلك الآن ويعلم أنه سلبه، ويكشف الله عن بصره حتى يرى مرتبة العلم الذي كان عليه في الجنان، ويرى حلة علمه على غيره ممّن لم يتعب في تحصيله ويطلب شيئاً منه في نفسه فلا يقدر عليه، وينظر هذا المؤمن ويطلع على سواء الجحيم فيرى شرّ جهله على ذلك العالم الذي ليس بمؤمن فيزيد نعيماً وفرحاً فما أعظمها من حسرة. واتفق لي في هذه المسألة عجباً وذلك أن بعض علماء الفلاسفة سمع مني هذه المقالة فربما أحالها في نفسه أو استخف عقلي في ذلك فأطلعه الله بكشف لم يشكّ فيه في نفسه بحيث أن تحقق الأمر على ما قلناه فدخل عليّ باكياً على نفسه وتفريطه وكانت لي معه صحبة فذكر لي الأمر وأناب واستدرك الفائت وآمن وقال لي: ما رأيت أشدّ منها حسرة، وتحقق قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة هود: الآية ٤٦] وقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٥] فهذا قد جمع بين خطاب لطف ولين وعنف وشدّة لأن الواحد شيخ فخاطبه باللطف والآخر شاب فخاطبه

بالشدّة، نفعنا الله بالعلم وجعلنا من أهله، ولا يجعلنا ممّن يسعى بخيره في حق غيره ويشقى آمين بعزّته. انتهى الجزء التاسع ومائة.

(الجزء العاشر ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن والستون ومائة في معرفة مقام الأدب وأسراره

[نظم: الكامل]

إن الأديبَ هو الحكيمُ لأنه ... مجموعُ خَيْرٍ والمسابُ مُجَمَّعُ
فإذا رأيتَ نُعوتَه في خَلْقِهِ ... كنهاً ففيك لكل نَعْتٍ مَوْضِعُ
لا ترعوي عنها فأنتَ مِنَ أهلها ... والحقُّ يعطي ما يشاء ويَمْنَعُ
أدباءُ أهل الله خَيْرٌ كلُّهم ... فلذاك تبصرها تضرُّ وتَنْفَعُ
مثل الإساءة يَرَى العَليلُ صَنِيعَهُمْ ... حسناً وتَكْره نَفْسُه ما يَصْنَعُ

اعلم أيّدك الله أن الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فالأديب إمَّعَة لما عنده من السعة، فهو مع كل مقام بحسب ذلك المقام، ومع كل حال بحسب ذلك الحال، ومع كل خلق ومع كل غرض، فالأديب هو الجامع لمكارم الأخلاق والعليم بسفسافها لا يتصف بها، بل هو جامع لمراتب العلوم محمودها ومذمومها، لأنه ما من شيء إلاّ والعلم به أولى من الجهل به عند كل عاقل، فالأدب جماع الخير وهو ينقسم إلى أربعة أقسام في اصطلاح أهل الله.

القسم الأوّل: أدب الشريعة وهو الأدب الإلهيّ الذي يتولى الله تعليمه بالوحي والإلهام به أدّب نبيه ﷺ، وبه أدّبنا نبيه ﷺ فهم المؤدّبون المؤدّبون. قال رسول الله ﷺ: «**إن الله أدّبني فأحسن أدبي**».

والقسم الثاني: أدب الخدمة وهو ما اصطلحت عليه الملوك في خدمة خدمها وملك أهل الله هو الله فقد شرع لنا كيفية الأدب في خدمته وهو معاملتنا إياه فيما يختص به دون معاملة خلقه، فهو خصوص في أدب الشريعة لأن حكم الشريعة يتعلق بما هو حق لله وبما هو حق للخلق.

والقسم الثالث: أدب الحق وهو الأدب مع الحق في اتباعه عند من يظهر عنده ويحكم به فترجع إليه وتقبله ولا تردّه ولا تحملك الأنفة إن كنت ذا كبر في السن أو المرتبة وظهر الحق عند من هو أصغر منك سناً أو قدراً، أو ظهر الحق عند معتوه تأدّبت معه وأخذته عنه واعترفت بفضله عليك فيه، هذا هو الاتصاف، وما رأيت من تحقق بهذا خلقاً في عمري إلاّ سيد واحد يقال له أبو عبد الله بن جبير لقيته بمدينة سبتة وقصر كتامة وهو جزء من آداب الشريعة فإن أدب الشريعة هو الأم لباقي الأقسام.

والقسم الرابع: أدب الحقيقة وهو ترك الأدب بفنائك وردّك ذلك كله إلى الله. وسيأتي في الباب الذي يلي هذا الباب وهو في المقامات كالوهب في أصناف العطاء، وهو أن يعطي

لينعم لا لسبب آخر، وكذا المأدبة الاجتماع على طعام ما له سبب إلاّ الدعوة إليه خاصة من غير تقييد من صفة وليمة أو ختان أو ضيافة أو عقيقة وغير ذلك، وكذا جامع الخير لا لسبب بل لكون جامع ذلك له نفس فاضلة خيرة بالذات فذلك هو الأديب.

وللأدب حال ومقام وهذا باب معرفة مقامه، فمقامه هو ما يثبت له دائماً وليس ذلك إلاّ الأدب مع الحق فإنه له الدوام في الدنيا والآخرة، وما فاز به إلاّ أهل الفتوة من الملامية لا غير سلكوا فيه كل مسلك واستخرجوا كنوزه وحصلوا فوائده كما قال الله تعالىٰ أنه: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهو كل عالم علوي ﴿وَٱلْأَرْضَ﴾ وهو كل عالم سفلي، السماء من عالم الصلاح، والأرض من عالم الفساد، ومنه اشتقت اسم الأرضة لما تفسده في الثياب والورق والخشب، ويسمّى أيضاً السوس والعث ﴿وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الروم: الآية ٨] من العالم، فهذا الحق المخلوق به هذا العالم هو الذي نتأدب معه فإنه سبب وجود أعيان العالم، وبه يحكم الله يوم القيامة بين عباده وفي عباده، وبه أنزل الشرائع فقال لرسوله داود: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة ص: الآية ٢٦]. وإن كان مخلوقاً بالحق فإنه ممّا بين السماء والأرض أو هو عين الأرض، فمقام الأدب العمل بالحق والوقوف عند الحق، وإياك أن تتوهم من هذا القول أن الصدق هو الحق من حيث إنك تقول: قال حقاً إذا صدق في قوله وقال صدقاً، بل الحق حاكم على الصدق وعلى الكذب بالحسن والقبح، فالحق في موطن يحمد الصدق وفي موطن يذمّه وينهى عنه ويثني على الكذب الذي هو ضده ويحرض عليه ويوجب العمل به، وفي موطن آخر يذم الكذب وينهى عنه ويحمد الصدق ويأمر به، وهذا مقام الأدب الذي ينفع صاحبه في كل موطن فالزمه وتتبع مواضعه ودلائله في الشرائع وفي أفعال الرسول المتأسّى بها لا غير لا ما اختصّ به فإنه ليس بأدب مع الحق.

وأما مقام أدب الخدمة فهو أن يعطي ذات المخدوم كان ما كان ما تستحقه من حيث عينها خاصة. وهو أن تقف مع ما تطلبه بذاتها فتبادر إليه من قبل أن تأمرك به أو تسائلك فيه حتى لا يظهر عليها ذلّة المسألة، ولو كان أكبر منك وسألك في أمر فهو من حيث سؤاله إياك في ذلك الأمر أن تفعله إظهار حاجة إليك ولو عادت عليك منفعته، ولكن مقام السؤال يقتضي ذلك، فمقام أدب الخدمة الحضور دائماً مع كل ذات مشهودة لك تنظر فيما تستحقه بما يعطيه الزمان أو المكان أو الحال، فتقوم لها بذلك من غير سؤال ولا تنبه من أحد سوى حضورك، فهذا مقام أدب الخدمة.

وأما مقام أدب الشريعة فهو أن تقوم بأمرها خاصة لا بما تعطيك ذاتها إلاّ إن أمرتك بذلك، فيكون قيامك بما تعطيك ذاتها من حيث أمرها لا غير، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [سورة الحشر: الآية ٧] وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩] وكل خدمة عن أمر فمن أدب الشريعة لا من أدب الخدمة.

وأما مقام أدب الحقيقة فإنا نذكره إن شاء الله. ومن أدب الشريعة أخذك لأحكامها المشروعة والوقوف عند رسومها وحدودها واتصافك بها لمجرّد الخدمة والاشتغال لا لتحلية النفس بالعلم بها دون العمل، ومن آداب الخدمة أن لا يشغلك ولا يبعثك عليها ما تنتجه لك من

المخدوم من القبول وملاحظات التأميل، فإن شغلك ذلك فما خدمت سوى غرضك ونفسك. ومن آداب الحق أن لا يتعدى علمك في الأشياء علمه فيها وهو الموافقة وإن أعطاك علمك خلاف ذلك، ولا سيّما فيما أضافه الحق إلى الخلق من الأعمال فأضفها أنت إلى من أضافها الله اترك علمك لعلمه فإنه العليم وأنت العالم وهو الصادق فيما يخبر، فما أضاف أمراً إلى من أضافه إلاّ وينبغي لذلك المضاف إليه تلك الإضافة، فلا ترجح علمك على علمه من حيث قيام الدليل لك على أنه لا فاعل إلاّ الله فليس هذا من الأدب فصاحب الموافقة له كل تجلّ وشهود فاعلم ذلك.

الباب التاسع والستون ومائة
في معرفة مقام ترك الأدب وأسراره

[نظم: الكامل]

أَضِفِ الأمورَ إلى الإله جميعَها ... وإذا فعلْتَ فلا يُقال أديبُ
نَسَبَ الخليلُ إليه علَّةَ نفسه ... وشفاءَها لله وهو مُصِيْبُ
وكذاك أستاذُ المكلَّم عندما ... خَرَقَ السفينةَ والجدارَ عجيبُ
فالعبدُ إن نظرَ الأمور بنفسه ... تُبْصِرْه يخطىء تارةً ويُصيبُ
فانظرْ بربك في الأمور فإنه ... فيها فتَحْضُرُ تارةً وتَغيبُ

قال تعالىٰ آمراً: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] في معرض الذمّ لهم، أي هو الذي حسن الحسن وقبح القبيح. وقال تعالىٰ مخبراً: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٠] وذكر المذموم والمحمود. وقال تعالىٰ: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] ذلك الأوّل في الباطن فإنه في الإرادة، وهذا في الظاهر إذ لا يعتبر إلاّ بعد الوقوع، فالتارك للأدب أديب من حيث لا يعلم فإنه مع الكشف وبحكمه لا مع الذي هم المحجوبون فيه فهو يعاين علم الله في جريان المقادير قبل وقوعها فيبادر إليها فينطلق عليه بلسان الموطن أنه غير أديب مع الحق فإنه مخالف بل هذا هو غاية الأدب مع الحق ولكن أكثر الناس لا يشعرون.

ومنهم من يقام في الإدلال كعبد القادر الجيلي ببغداد سيد وقته. ومنهم من يكون وقته في ذلك كنت سمعه وبصره، والأدب يستدعي الغير، وثم مقام يفني الأغيار فيزول الأدب لأنه ما ثم مع من، وأما بلسان عامة الطريق وخواص أكثرهم فإن مقام ترك الأدب مع الحقيقة هو الواقع المشروع في العموم والخصوص وهو مقام جليل لا يقف معه إلاّ الذكران من أهل الله وفحول أصحاب المقامات لا أصحاب الأحوال، والقرآن كله نزل في هذا المقام إلاّ آيات مفردات قد ذكرناها في أوّل الباب، وما يحار في هذا المقام إلاّ رجلان: مكاشف به ومشاهد له، فالحقيقة تطلبه والحق الموضوع يطلبه، والأدب مع أحدهما ترك الأدب مع الآخر، وحصلت أنت في مقام الترجيح وليس لك ذلك، فمن الرجال من يترك أدب الحق الموضوع من اعتقاده وباطنه ويترك أدب الحقيقة من ظاهره، ويكون أديباً مع الحق في ظاهره غير أديب

مع الحقيقة في ظاهره، ويكون أديباً مع الحقيقة في باطنه غير أديب مع الحق في باطنه لما رأوا أن النجاة في ذلك والسعادة، وأن عكس الأمر شقاء فهو يطرد ولا ينعكس.

وثم طائفة تقول: إنّ الأدب مع الحق الذي هو الشرع أدب مع الحقيقة، فمن تركه هنا تركه هنا، ولا يعرفون من وجه، وذلك لأن الحق المشروع بين الأمر الذي لأجله حكم بالمنع فقال: «**ومن غيرته حرم الفواحش**» لا أنه جعلها فواحش بالتحريم، وهذا المذهب أدخل في باب الحكمة، ومذهب المخالف أدخل في أحدية العين، ولهذا المقام رجال ولمخالفه رجال، وبالجملة فهو موضع حيرة لا يخلص لهؤلاء من جميع الوجوه ولا لهؤلاء من جميع الوجوه، فإن الإخبارات الإلهية أكثرها تعارض الأدلة العقلية في هذا الباب، وأية حيرة أعظم من هذه الحيرة، وهذا هو المتشابه الذي ينبغي أن يقول فيه من لم يطلعه الله على العلم به ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٧] وهم الآخذون بلب العقل لا بقشره، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السبعون ومائة

في معرفة مقام الصحبة وأسراره

[نظم: مجزوء الخفيف]

صُحْبَةُ الله بالأدبْ ... صحبةُ الله في السَّبَبْ
صُحْبَةُ الكون كُلِّهِ ... بالذي فيه من نَسَبْ
فإذا ما علمتَ ذا ... أجِّلِ أن شئتَ في الطَّلَبْ
لم يزَلْ كلُّ من يَرى ... صُحْبَةَ الحقِّ في تَعَبْ
ذلَّ مَنْ يَصْحَبُ الإلـ ... ـهَ على صحة النَّسَبْ

اعلم أن الصحبة نعت إلهيّ للخبر الوارد: «**أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ**». يقول النبيّ ﷺ في سفره لله والخليفة في الأهل، كما جعل الله الرسول خليفة في العالم جعله العالم إذا فارقوا أهلهم خليفة في أهلهم وهو قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٩] وأوحى إلى من أوحى إليهم: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢] يقول له: فالصحبة تطلب أعيان الأغيار ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] والمعية صحبة عامّة، والخلة صحبة خاصة، وسيرد بابها إن شاء الله، غير أن في الصحبة أمراً يتعذر من وجه في الجناب الإلهيّ وهو المناسبة والمشاكلة، إما من كل وجه، وإما من أكثر الوجوه ولا مناسبة كما يرد في باب مقام ترك الصحبة فلا صحبة وقد وردت الصحبة فلا بدّ لها من وجه يستدعيها فإنه إخبار إلهيّ ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢] فلا تثبت الصحبة إلاّ إذا لم تأخذ في حدّها الكفاءة، فإذا أزلت الكفاءة في الصحبة ثبتت الصحبة في الجناب الإلهيّ، فهو تعالىٰ يصحبنا في كل حال نكون عليه، ونحن لا نصحبه إلاّ في الوقوف عند

حدوده، فما نصحب على الحقيقة إلاّ أحكامه لا هو، فهو معنا ما نحن معه لأنه يعرفنا ونحن لا نعرفه، لذا أتى يصحبنا ولم يجيء نصحبه، فإنه يحفظنا له لا لنا من هذه الحقيقة نطلبه لنا لا له، فإن طالبناه طالبناه ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] فشرع تعالىٰ لنا ما شرع فقال: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٦] وهو قولنا نطلبه لنا لا له. وقال: ﴿ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] تحقيقاً لطلبنا إياه لنا لا له، وحقيقة طلبه إيانا له لا لنا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فأوجدنا له لا لنا، فطلبناه لنا لا له بما خلقنا له ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٩].

فأمر الصحبة عظيم وشأنها كبير وما يرعاها إلاّ الأكابر، وأحسن ما بلغني في رعي حقّها والقيام به ما حكي عن الحجاج رحمه الله أنه أمر بضرب عنق شخص فقال له: أمر أحبّ أن أذكره للأمير قبل أن يقتلني، فقال له الحجاج: قل، قال: أيها الأمير لا أحب أن أقوله لك إلاّ حتى تتركني مكتوفاً بحالي أمشي معك في إيوانك هذا من أوّله إلى آخره وما على الأمير في ذلك من بأس ولا يحول ذلك بينه وبين ما يريده مني ويقضي لي بهذا حاجة، فقال لحاجبه: اصعد به إليّ، وقام الحجاج يسايره في الإيوان ويصغي إليه ليرى ماذا يقول له، فلما بلغ معه إلى آخر الإيوان وعاد إلى مكانه قال: أيها الأمير إن الكريم يراعي حق صحبة ساعة وقد صحبني الأمير وصحبته في هذه المشية والأمير أولى من رعى حق الصحبة، فقال الحجاج: خلوا سبيله فوالله لقد صدق ولقد نبّه عاقلاً فلو قتلته لكنت ألأم الناس، ثم أمر أن يجزل له في الأعطية وخيّره في صحبته والإقامة عنده، فما أدري بعد ذلك هل أقام عنده أم لا؟ فهذا من حسن ما يسمع في حق الصحبة من الوفاء به والرعاية، هذا من الحجاج، فلا بدّ لعبيد الله أن يخلصوا مع الله نفساً واحداً يصحّ به إطلاق الصحبة مع الله، فلا بدّ أن يرعى الله حق ذلك النفس.

وأما صحبة أهل الله بعضهم مع بعض أو صحبتهم للخلق أو صحبة الخلق إياه فهم يطالبون أنفسهم بحق ما يجب للصاحب على الصاحب، فإن كان عين الحق له حقاً عنده لزمه الوفاء به امتثالاً لأمر سيده ووقوفاً عند حدّه، وإن كان لم يأته في ذلك أمر وأبيح له وجعل له الاختيار في ذلك فليرجح مع صاحبه مكارم الخلق بترك غرضه وعمله لغرض صاحبه ما لم يسخط الله في واجب معين فصحبة الله أولى، وكذلك في صحبة غير الأشكال وغير الجنس، مثل صحبته لما يملكه من الدواب والأشجار وما يصحبه من ذلك وإن لم يملكه، فإن رأى شجرة ذابلة لاحتياجها إلى الماء وإن لم يكن مالكها حاضراً وقدر على سقيها في صحبة تلك الساعة حيث استظل بها أو استند إليها طلباً لراحة من تعب أو وقف عندها ساعة لشغل طرأ له فهذه كلها صحبة وهو قادر على الماء فتعين عليه رعي حق الصحبة أن يسقيها لذلك لا لأجل صاحبها ولا طمعاً فيما تثمر، سواء أثمرت أو لم تثمر، أو كانت مملوكة أو مباحة، وكذلك الحيوانات المؤذية وغير المؤذية فإنه في كل ذي كبد رطبة أجر، وقد وردت في ذلك أخبار نبوية: من سقي البغيّ الكلب فشكر الله فعلها فغفر لها. وكوالي بخارى وكان ظالماً فوهبه الله لكلب أحسن في صحبته ثلاثة أيام فنودي كنت كلباً فوهبناك لكلب.

الباب الحادي والسبعون ومائة
في معرفة مقام ترك الصحبة

[نظم: السريع]

مـن تَـرَكَ الـصُّـحْـبَـةَ فـهـو الـذي ... يـراه مـن قـيـده الـجـاهِـلُ
وصُـحْـبـةُ الـحـقِّ عـلـى كُـنْـهِـهِ ... يُـحـيـلـهـا الـعـالـمُ الـعـاقـلُ
فـهـو مـع الـعـالـم فـي أيْـنِـهِ ... ومـا لـه أيْـنٌ ولا حـامِـلُ
فـانـظـرْ إلـى الـحـكـمـة فـي قـولـه ... إنّـي مـع الأكـوان يـا غـافِـلُ
هـل هـو بـالـذات عـلـى حُـكْـمِ مَـنْ ... يـراه أو بـالـوَصْـف يـا عـاقِـلُ

اعلم أيّدك الله لما كانت الصحبة تطلب المناسب وهو يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ودليل العقل يقضي به فله السيادة والعالم عبيد. فخدمة لا صحبة، وإنما امتنعت الصحبة من الطرف الواحد وصحّت من الطرف الآخر لما نذكره، فالحق ليس بصاحب لأحد من المخلوقين إلاّ بالصحبة التي أرادها الشارع في قوله: «**أنت الصاحب في السفر**» بذلك المعنى كما اتخذناه وكيلاً فيما هو ملكه ولأنه الفعّال لما يريد كما قال ما يكون فعالاً لما تريد أنت إلاّ أن توافق إرادتك إرادته ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الإنسان: الآية ٣٠] إن تشاؤوا فمن حيث إنه أراد فعل لا من حيث إنك أردت، والصاحب من يترك إرادته لإرادة صاحبه، وهذا في جناب الحق محال، فلا يصحب الرب إلاّ ربوبيته لكن يصحبه العالم لصحة هذا الشرط منه، فمن صحبه من العالم ترك إرادته وغرضه ومحابه ومراضيه لإرادة سيده، وإن كره ذلك العبد فإن دعواه في الصحبة تجعله أن يوافق ويحمل ذلك، وكذلك النبيّ لا يصحب إلاّ نبوّته، فإنه لا يتمكن للنبيّ أن يكون مع صاحبه بحيث ما يريد صاحبه منه، وإنما هو مع ما يوحى إليه به لا يفعل إلاّ بحسبه فيصحب ولا يصحب ولهذا ليست الصحبة فعل فاعلين، وكذلك الملك لا يصحب سوى ملكه فيصحب أيضاً ولا يصحب، فإن الناس مع الرسول في صحبتهم بحكم ما يشرع لهم ما هم بحكم إرادتهم برهانه ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ٦٥] فلذلك صحبوه وما صحبهم، والورثة أهل الإلقاء الإلهيّ يُصحبون ولا يَصحبون، فإنهم مع ما يلقي الله إليهم، كتقرير حكم المجتهد يحرم عليه العدول عنه، فلا يصحب مؤمن مؤمناً أبداً لأنه لا يمكن له الوفاء معه على الإطلاق بحق الصحبة، فإن المؤمن تحت حكم شرعه، قال رسول الله ﷺ: «**لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ قَطَعْتُ يَدَهَا**» فالمحكوم عليه لا يمكن أن يكون صاحباً لأحد، كالعبد لا يتمكن له أن يصحب غير سيّده لأنه ما هو بحكم نفسه فيمشي على أغراض صاحبه بل هو بحكم سيده، فالصحبة لا تصحّ إلاّ من الطرف الواحد وهو الأدنى وقد نبهناك، فاعلم وقف عند حدّك حتى تعلم أنك صاحب أو مصحوب، فاعمل بحسب ذلك، والكامل من لا يزال صاحباً أبداً.

الباب الثاني والسبعون ومائة
في معرفة مقام التوحيد

[نظم: المديد]

دُمْيَةٌ في القلب قد نُصِبَتْ ... ما لها روحٌ ولا جَسَدُ
كُتِبَتْ فيه عقيدتُها ... بمدادٍ كلُّه جَسَدُ
أَحَدٌ ما مثلُه أَحَدٌ ... بجمال النَّعْت مُنْفَرِدُ
مَصْدَرُ الأكوان حَضْرَتُه ... وهو لا شَفْعٌ ولا عَدَدُ
الذي قام الوجودُ به ... أمرنا عليه يَنْعَقِدُ
وأنا العبدُ الفقيرُ به ... وهو المِخْسَانُ والصَّمَدُ
فاعجبوا من حكمةٍ وُجِدَتْ ... نَعَّمَ الرحمنُ ما وَجَدُوا
حكمةٌ تحوي على حِكَمٍ ... نالها الحُسَّادُ إذ حَسَدُوا
أَبَدٌ يَغْنو إلى أزلٍ ... أزلٌ يمدُّه الأبدُ
كلُّ من يجري إلى أمدٍ ... سيُرَى ومآله أَمَدُ
هكذا التوحيدُ فاعتبروا ... واحد في واحدٍ أَحَدُ

اعلم أن التوحيد التعمّل في حصول العلم في نفس الإنسان أو الطالب بأن الله الذي أوجده واحد لا شريك له في ألوهيته، والوحدة صفة الحق والاسم منه الأحد والواحد، وأما الوحدانية فقيام الوحدة بالواحد من حيث أنها لا تعقل إلاّ بقيامها بالواحد وإن كانت نسبة وهي نسبة تنزيه، فهذا معنى التوحيد كالتجريد والتفريد، وهو التعمّل في حصول الانفراد الذي إذا نسب إلى الموصوف به سمّي الموصوف به فرداً أو منفرداً أو متفرداً إذا سمّي به، فالتوحيد نسبة فعل من الموحّد يحصل في نفس العالم به أن الله واحد، قال تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٢] وقد وجد الصلاح وهو بقاء العالم ووجوده، فدل على أن الموجد له لو لم يكن واحداً ما صحّ وجود العالم، هذا دليل الحق فيه على أحديته وطابق الدليل العقلي في ذلك، ولو كان غير هذا من الأدلة أدلّ منه عليه لعدل إليه وجاء به وما عرّفنا بهذا ولا بالطريق إليه في الدلالة عليه، وقد تكلف قوم الدلالة عليه بطريق آخر وقدحوا في هذه الدلالة فجمعوا بين الجهل فيما نصبه الحق دليلاً على أحديته وبين سوء الأدب، فأما جهلهم فكونهم ما عرفوا موضع الدلالة على توحيده في هذه الآية حتى قدحوا فيه. وأما سوء الأدب فمعارضتهم بما دخلوا فيها بالأمور القادحة فجعلوا نظرهم في توحيده أتم في الدلالة ممّا دلّ به الحق على أحديته، وما ذهب إلى هذا إلاّ المتأخرون من المتكلمين الناظرين في هذا الشأن، وأما المتقدمون كأبي حامد وإمام الحرمين وأبي إسحاق الإسفرايني والشيخ أبي الحسن فما عرّجوا عن هذه الدلالة وسعوا في تقريرها وأبانوا عن استقامتها أدباً مع الله تعالىٰ وعلماً بموضع الدلالة منها.

واعلم أن الكلام في توحيد الله من كونه إلهاً فرع عن إثبات وجوده وهذا باب التوحيد فلا حاجة لنا في إثبات الوجود فإنه ثابت عند الذي نازعنا في توحيده. وأما إثبات وجوده فمدرك بضرورة العقل لوجود ترجيح الممكن بأحد الحكمين، ولنا في توحيده طريقان: الطريق الواحدة أن يقال للمشرك: قد اجتمعنا في العلم بأن ثم مخصصاً وقد ثبت عينه وأقل ما يكون واحداً فمن زاد على الواحد فليدل عليه فعليك بالدليل على ثبوت الزائد الذي جعلته شريكاً فليكن الخصم هو الذي يتكلف إثبات ذلك. والطريقة الأخرى قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٢] هذه مقدمة، والمقدمة الأخرى السماء والأرض وأعني بهما كل ما سوى الله ما فسدتا، وهذه هي المقدمة الأخرى، والجامع بين المقدمتين وهو الرابط الفساد، فأنتجنا أحدية المخصص وهي المطلوب.

وإنما قلنا ذلك لأنه لو كان ثم إله زائد على الواحد لم يخل هذا الزائد إما أن يتفقا في الإرادة أو يختلفا، ولو اتفقا فليس بمحال أن يفرض الخلاف لننظر من تنفذ إرادته منهما، فإن اختلفا حقيقة أو فرضاً في الإرادة فلا يخلو إما أن ينفذ في الممكن حكم إرادتهما معاً وهو محال لأن الممكن لا يقبل الضدّين، وإما أن لا ينفذا، وإما أن ينفذ حكم إرادة أحدهما دون الآخر، فإن لم ينفذ حكم إرادتهما فليس واحد منهما بإله وقد وقع الترجيح، فلا بدّ أن يكون أحدهما نافذ الإرادة، وقصر الآخر عن تنفيذ إرادته فحصل العجز، والإله ليس بعاجز، فالإله من نفذت إرادته وهو الله الواحد لا شريك له، وهكذا استدلّ الخليل عليه السلام في الأقوال فأعطاه النظر أن الأفول يناقض حفظ العالم، فالإله لا يتصف بالأفول أو الأفول حادث لطروّه على الآفل بعد أن لم يكن آفلاً، والإله لا يكون محلاً للحوادث لبراهين أخر قريبة المأخذ، وهذه الأنوار قد قبلت الأفول فليس واحد منها بإله وهذه بعينها طريقة قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وكل دليل لا يرجع إلى هذا المعنى فلا يكون دليلاً.

ثم قال الله تعالىٰ في قصة إبراهيم هذه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٨٣] ولم يكن له غير هذا، فقوله حجتنا أي مثل حجتنا التي نصبناها دليلاً على توحيدنا وهي قولنا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وهذه الأدلة وأمثالها إنما المطلوب بها توحيد الله أي ما ثم إله آخر زائد على هذا الواحد. وأما أحدية الذات في نفسها فلا تعرف لها ماهية حتى يحكم عليها لأنها لا تشبه شيئاً من العالم ولا يشبهها شيء، فلا يتعرض العاقل إلى الكلام في ذاته إلاّ بخبر من عنده، ومع إتيان الخبر فإنا نجهل نسبة ذلك الحكم إليه لجهلنا به بل نؤمن به على ما قاله وعلى ما يعلمه، فإن الدليل ما يقوم إلاّ على نفي التشبيه شرعاً وعقلاً، فهذه طريقة قريبة عليها أكثر علماء النظر.

وأما الموحد بنور الإيمان الزائد على نور العقل وهو الذي يعطي السعادة وهو نور لا يحصل عن دليل أصلاً وإنما يكون عن عناية إلهية بمن وجد عنده ومتعلقه صدق المخبر فيما أخبر به عن نفسه خاصة ليس متعلق الإيمان أكثر من هذا، فإن كشف متعلق الخبر فبنور آخر ليس نور الإيمان لكن لا يفارقه نور الإيمان، وذلك النور هو الذي يكشف له عن أحدية نفسه،

وأحدية كلِ موجود التي بها يتميز عن غيره، سواء كانت ثم صفة يقع فيها الاشتراك أو لا يكون، لا بدّ من أحدية تخصه يقع بها الامتياز له عن غيره، فلما كشف للعبد هذا النور أحدية الموجودات علم قطعاً بهذا النور أن الله تعالىٰ له أحدية تخصّه، فإما أن تكون عينه فيكون إحدى الذات إحدى المرتبة وهي عينها، وإما أن يكون أحدية المرتبة فيوافق الكشف الدليل النظري ويعلم قطعاً أن الذات على أحدية تخصّها هي عينها وهذا معنى قول أبي العتاهية: [المتقارب]

وفـــي كـــلِّ شـــيء لـــه آيـــةٌ تَـــدُلُّ عـــلـــى أنـــه واحِـــدُ

وتلك الآية أحدية كل معلوم سواء كان كثيراً أو غير كثير، فإن للكثرة أحدية الكثرة لا تكون لغيرها البتة، والأحدية صفة تنزيه على الحقيقة، فلا تكون بجعل جاعل كما يراه بعض أصحابنا، فمن قال إنه وحّد الواحد ويريد به ما يريد بالوحدة فليس بصحيح، وإن أراد بقوله وحد الواحد ويعني به القائل الثاني فهذا يصحّ، وإنما الواحد من حيث عينه هو واحد لنفسه، فأهل طريق الله رأوا أن التوحيد إذا ثبت أنه عين الشرك فإن الواحد لنفسه لا يكون واحداً بإثباتك إياه واحداً فما أنت أثبته بل هو ثابت لنفسه، وأنت علمت أنه واحد لا أنك أثبت أنه واحد، فلهذا قال من أصحابنا قوله، إذ كل من وحده جاحد لأن الواحد لا يوحد لأنه لا يقبل ذلك لأنه لو قبل ذلك لكان اثنين: وحدته في نفسه، ووحدة الموحد التي أثبتها له، فيكون واحداً بنفسه وواحداً بإثبات الوحدة له من غيره، فيكون ذا وحدتين فينتفي كونه واحداً، وكل أمر لا يصحّ إثباته إلاّ بنفيه فلا يكون له ثبوت أصلاً، فالتوحيد على الحقيقة مناله سكوت خاصة ظاهراً وباطناً، فمهما تكلم أوجد، وإذا أوجد أشرك، والسكون صفة عدمية فيبقى توحيد الوجود له وما دخل الشرك في توحيده إلاّ بإيجاد الخلق لأن الخلق استدعى بحقائقه نسباً مختلفة تطلب الكثرة في الحكم وإن كانت العين واحدة، فما طرأت الآفة في التوحيد إلاّ من الإيجاد، فالتوحيد جنى على نفسه لم تجن عليه الموجودات، وهذا هو علم التوحيد الوهبي الذي لا يدرك بالنظر الفكري، وكل توحيد يعطيه النظر الفكري هو كسبي عند الطائفة.

واعلم أن الشرع ما تعرّض لأحدية الذات في نفسها بشيء وإنما نص على توحيد الألوهية وأحديتها بأنه لا إله إلاّ هو، وإنما ذلك من فضول العقل لأن العقل عنده فضول كثير أدّاه إليه حكم الفكر عليه وجميع القوى التي في الإنسان، فلا شيء أكثر تقليداً من العقل وهو يتخيل أنه صاحب دليل إلهيّ وإنما هو صاحب دليل فكري، فإن دليل الفكر يمشي به حيث يريد، والعقل كالأعمى بل هو أعمى عن طريق الحق، فأهل الله لم يقلدوا أفكارهم فإن المخلوق لا يقلد المخلوق فجنحوا إلى تقليد الله فعرفوا الله بالله، فهو بحسب ما قال عن نفسه ما هو بحسب ما حكم فضول العقل عليه. وكيف ينبغي للعاقل أن يقلد القوة المفكرة وهو يقسم النظر الفكري إلى صحيح وإلى فاسد، ولا بدّ له أن يحتاج إلى فارق بين صحيحه وفاسده، ومحال أن يفرّق بين صحيح نظر الفكر وفاسده بالنظر الفكري، فلا بدّ أن يحتاج إلى الله في ذلك، فالذي نلجأ إليه في تمييز النظر الفكري صحيحه من فاسده حتى نحكم به نلجأ إليه ابتداء في أن يعطينا العلم بذلك المطلوب من غير استعمال فكر، وعليه عولت الطائفة

وعملت به وهو علم الأنبياء والرسل وأولي العلم من أهل الله ولم تتعد بأفكارها محالها، وعلمت أن غايتها في الإدراك الصحيح في زعمها أن تبني أدلتها على الأمور الحسية والبديهية، وقد حكمت بغلط الحس ابتداء في أشياء وبالقدح في البديهيات، ثم رجعت تأخذها مصادرة لتعذر الدلالة عليها، فالرجوع إلى الله أولى في الأمور كلها كما قال ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] وهذا من جملة الأمر، فلا علم إلاَّ العلم المأخوذ عن الله، فهو العالم سبحانه وحده، والمعلم الذي لا يدخل على المتعلم منه فيما يأخذه عنه شبهة ونحن المقلدون له، والذي عنده حق فنحن في تقليدنا إياه فيما أعلمنا به أولى باسم العلماء من أصحاب النظر الفكري الذين قلّدوه فيما أعطاهم لا جرم أنهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله، والأنبياء مع كثرتهم وتباعد ما بينهم من الأعصار لا خلاف عندهم في العلم بالله لأنهم أخذوه عن الله، وكذلك أهل الله وخاصته، فالمتأخر يصدق المتقدم ويشدّ بعضهم بعضاً، ولو لم يكن ثم إلاَّ هذا لكفى ووجب الأخذ عنهم.

وهذا الباب أعني باب التوحيد يعطي المناسبة من وجه، وقد قال بذلك جماعة من أهل الله كأبي حامد وغيره من شيوخنا ولا يعطي المناسبة من وجه، وقد قال به جماعة من أصحابنا كأبي العباس بن العريف الصنهاجي ونفوا المناسبة جملة، والذي أذهب إليه وأقول به على ما أصلناه أوّلاً أن لا نقلد في علمنا بالله وبغير الله إلاَّ الله، فنحن بحسب ما يلقي إلينا في حق نفسه، فإن خاطبنا بالمناسبة قلنا بها حيث خاطبنا لا نتعدى ذلك الموضع ونقتصر عليه، وإن خاطبنا برفع المناسبة رفعناها في ذلك الموطن الذي رفعها فيه لا نتعداه فيكون الحكم له لا لنا، فلا نزال نصيب أبداً ولا نخطىء، وهو المعبر عنه بالعصمة في حق الأنبياء عليهم السلام والحفظ في حق الأولياء، ومتى ما لم يخبر عن الله فالإصابة إذا حصلت منه للحق اتفاقية بالنظر إليه مقصودة بالنظر إلى الحق، هذا هو الذي نعتمد عليه، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] على زيادة الكاف رفع للمناسبة الشيئية وتمام الآية ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ إثبات للمناسبة، والآية واحدة، والكلمات مختلفة، فلا نعدل عن هذه المحجة فهي أقوى حجة، وهي ما ذهبنا إليه من تقليد الحق فإنه طريق العلم والنجاة في الدنيا والآخرة، وهي طريق النبيين والمرسلين والقائلين بالفيض من الإلهيين، فإذا جاءك من الله علم فلا تدخله في ميزان الفكر، ولا تجعل لعقلك سبيلاً إلى ذلك فتهلك من ساعتك، فإن العلم الإلهي لا يدخل في الميزان لأنه الواضع له، فكيف يدخل واضعه تحت حكمه؟ النائب لا يحكم على من استخلفه وإنما يحكم على من استخلف عليه، والعلم يناقض العقل فإن العقل قيد والعلم ما حصل عن علامة، وأدل العلامات على الشيء نفس الشيء، وكل علامة سواها فالإصابة فيها بالنظر إلينا اتفاقي، وهذا القدر في هذا الباب على حكم طريقنا كاف في الغرض المقصود، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وصل: في الوتر وهو نوع من أنواع التوحيد. اعلم أن الوتر في لسان العرب هو طلب الثأر، فأحدية الحق إنما اتصفت بالوتر لطلبها الثأر من الأحدية التي للواحد الذي أظهر الاثنين

بوجوده فما زاد إلى ما لا يتناهى من الأعداد، فلما أزال بهذا الظهور حكم الأحدية فصارت أحدية الحق تطلب ثأر الأحدية المزالة التي أذهب عينها هذا الواحد الذي بوجوده ظهرت الكثرة وتطلب الوحدانية فتسمى بالوتر لهذا الطلب، فوكل هذا الواحد من ينوب عنه في الذبّ عنه فأقام العارف وكيلاً بلسان حق فقال: أيها الحاكم الطالب ثأر الأحدية ما ذهبت الأحدية بل هذا الذي تطلبه ما أعطى الاثنينية ولا الثلاثة ولا الأربعة فصاعداً فإنه لا يعطي ما لا يقتضيه حقيقته، وإنما الذي أعطانا الاثنين أحدية الاثنين وأحدية الثلاثة والأربعة بالغاً ما بلغ العدد، وذلك لتستدل أعيان الأعداد بأحديتها تلك على أحديتك، فما سعت إلاّ في حقك ومن أجلك، إذ تعلم أن الأعداد ما ظهرت في الكون إلاّ من حكم الأسماء الإلهية فإنها كثرة ومع كثرتها فالأحدية لها متحققة، فأراد هذا الواحد أن لا يجهل أعيان الأعداد أحدية الأسماء حتى لا تتوهم الكثرة في جناب الله، فأعطى في كل عدد أحدية ذلك العدد غيرة من وجود الكثرة المذهبة لعين الأحدية والوحدة، فقبل عذره وعلم أنه متخلق في ذلك بأخلاق أحدية الحق في إقامة أحدية الأسماء الكثيرة ومشى عليه اسم الوتر للغيرة، فالله وتر يحب الوتر، وسيأتي في الباب الذي بعد هذا العلم بالكثرة والاشتراك إن شاء الله.

وصل: في الفرد. وأما الفرد فهو من حكم هذا الباب ويسمّى به لانفراده بما يتميز به عن خلقه، فما هو فرد من حيث ما هو واحد، فإنه واحد لنفسه وفرد لتميزه عن أحدية كل شيء، ولا يصحّ الفرد لغيره سبحانه، فإنه كل ما سوى الله فيه اشتراك بعضه مع بعض ويتميز بأحديته ولا ينفرد، فإن صفة الاشتراك تمنع من ذلك، فلا يصحّ اسم الفرد على الحقيقة إلاّ لله الحق خاصة فإنه الفرد من جميع الوجوه، إذ لم تكن له صفة اشتراك كما لسواه من الموجودات، ولذلك تطلب الحدود الموجودات والله لا يطلبه حد ولا يقابله مثل ولا ضد تعالىٰ الله. وأسماؤه كلها لها الفردية فإنها له نسب لا أعيان، فيأخذ الحد ذلك الاسم إذا دلّ على الحادث ولا يأخذه الحد إذا سميت به الله تعالىٰ فتحد اللفظ ولا تحد مدلوله إلاّ إذا كان مدلوله حادثاً لا غير، ولا يلزم من الاشتراك في اللفظ الاشتراك في المعنى لأن اللفظ لك لا له وأنت مشترك فيك، فلهذا قيل: اللفظ الاشتراك، ألا ترى الألفاظ المشتركة كالمشتري ليس الاشتراك إلاّ في إطلاق الاسم ولهذا يقع التفصيل إذا طولب بالحد صاحبه فيقال: أي مشتر تريد المشتري الذي هو كوكب في السماء أو المشتري الذي هو عاقد البيع فإذا حدّه تميز كل عين عن صاحبتها فليس في اللفظ من ماهية المدلول شيء فبهذا تقول في الحق سميع وبصير، وله يد ويدان أو أيد وأعين ورجل، وجميع ما أطلقه على نفسه ممّا لا يتمكن للعقل أن يطلقه عليه لأنه لم يعلم ذلك الإطلاق إلاّ على المحدثات.

ولولا الشرع والأخبار النبوية الإلهية ما جاءت بها ما أطلقناها عقلاً عليه، ومع هذا فننفي التشبيه ولا يتناول أمراً بعينه لجهلنا بذاته، وإنما نفينا التشبيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] لا بما أعطاه الدليل العقلي حتى لا يحكم عليه إلاّ كلامه تعالىٰ، وبهذا نحب أن نلقاه إذا لقيناه وكشف عن بصائرنا وأبصارنا غطاء العمى إن كان يمكن

كشفه مطلقاً أو يكشف منه ما يمكن كشفه، إما على التساوي في حق الجميع، وإما على التفاضل في حق العباد، فينفرد كل شخص برؤية لا تكون لغيره، ولا يصحّ الكشف في علم التوحيد إلاّ عند من يقول بالمناسبة ولا عند من يقول بنفي المناسبة، لأن التوحيد ليس بأمر وجودي وإنما هو نسبة، والنسب لا تدرك كشفاً وإنما تعلم من طريق الدليل، فإن الكشف رؤية ولا تتعلق الرؤية من المرئي إلاّ بكيفيات يكون المرئي عليها، وهل في ذلك الجناب الإلهي كيفية أم لا؟ فالدليل ينفي الكيفية، فإن كان يريد أنه لا كيفية له في ذاته فلا يكشف، وإن كان يريد أنه لا تعقل كيفيته فيمكن أن يكشف من حيث ما له كيفية لا نعقل لكن يحصل العلم بها عند الكشف، فإن كل كيفية حصلها العقل من نظره في الأشياء فإنها تستحيل عليه عنده مع ثبوت الإيمان بأسمائها لا بمعقوليتها من نزول واستواء ومعية وتقليب وتردّد وضحك وتعجّب ورضى وغضب، فإن جسد الله هذه المعاني في حضرة التمثيل كالعلم في صورة اللبن فذلك له وحينئذ تنال كشفاً وإلاّ فلا تنال أبداً، ولا يعلم من أين أخذتها النبوة هل تلقتها خبراً أو كشفاً؟ فإن كان خبراً فقد وقع التساوي، وإن كان عن كشف فهو بحسب ما ذكرناه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والسبعون ومائة
في معرفة مقام الشرك وهو التثنية

[نظم: السريع]

الشِّرْكُ في الأسماء لا يُجْهَلُ ... عليه أهل الكشف قد عَوَّلُوا
قالوا وما الرحمنُ قلنا لهم ... هو الإلهُ الحَكَمُ الأوّلُ
لا فرقَ بين الله في كَوْنِهِ ... دلَّ على الذّات يُسْأَلُ
به من الأسماءِ في كلِّ ما ... يَلْفُظُهُ اللافظُ أو يَعْقِلُ
والشِّرْكُ محمودٌ على بابه ... عند الذي يَعلم أو يَجْهَلُ
هو الوجودُ المَحْضُ لا يَمْتري ... فيه إمامٌ حُكْمُه فَيْصَلُ
وإنما المذمومُ منه الذي ... أثْبَتَه في عَقْده المُبْطِلُ

قال الله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] فاعلم أن الله تعالىٰ من حيث ذاته فهو الواحد الأحد. وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٠] إذا دعوته عرفت من يجيبك، وما يجيبك هل يجيبك من حيث ذاته أو من حيث نسبة يطلبها ذلك الاسم ما هي عين الذات ولا يجيبك تعالىٰ مع ارتفاع وجود تلك النسبة، فإذا عرفت هذا عرفت أموراً كثيرة في عين واحدة لا تعقل الذات عند الدعاء بهذه الأسماء دون هذه النسب، ولا تعقل النسب دون هذه الذات، فإذا قلت: يا عليم، علمت أن معقوله خلاف معقول يا قدير، وكذلك يا مريد ويا سميع ويا بصير ويا شكور ويا حيّ ويا قيوم ويا غنيّ إلى ما شئت من الأسماء الحسنى، فهذه النسب وإن كثرت

فالمسمّى واحد والمنسوب إليه هذه النسب واحد، فإذاً لا تعقل الكثرة في هذا الواحد إلاّ هكذا، فكل اسم قد شارك الاسم الآخر وغيره من الأسماء الإلهية في دلالته على الذات مع معقولية حقيقة كل اسم أنها مغايرة لمعقولية غيره من الأسماء وتميز كل واحد منها عن صاحبه واشتراكهم في ذات المسمّى وليست هذه الأسماء لغير من تسمّى بها، فالأسماء الإلهية مترادفة من وجه متباينة من وجه مشتبهة من وجه، فالمترادفة: كالعالم والعلام والعليم وكالعظيم والجبار والكبير. والمشتبهة: كالعليم والخبير والمحصي. والمتباينة: كالقدير والحيّ والسميع والمريد والشكور.

وأما الضرب الآخر من الشركة في إيجاد العالم فهو باستعداد الممكن لقبول تأثير القدرة فيه إذ المحال لا يقبل ذلك، فما استقلت القدرة بالإيجاد دون استعداد الممكن، ولا استقل استعداد الممكن دون القدرة الإلهية بالإيجاد، وهذا سار في كل ممكن، ثم اشتراك آخر خصوص في بعض الممكنات وهو إذا أراد إيجاد العرض فلا بدّ من الإقتدار الإلهي والإرادة الإلهية لتخصيص ذلك العرض المعين، ولا بدّ من العلم به حتى يقصده بالتخصيص، ولا بدّ من استعداد ذلك المراد لقبول الإيجاد، ولا بدّ من وجود المحل لصحة إيجاد ذلك العرض، إذ كان من حقيقته أنه لا يقوم بنفسه، فلا بدّ له من محل يقوم به، ولا بدّ لذلك المحل أن يكون على استعداد يقبل وجود ذلك العرض فيه، وهذا كله ضرب من الشركة في الفعل، فهذا معنى الشركة والكثرة المطلوبة في الإلهيات في هذا الباب، ولا يحتمل هذا الباب أكثر ممّا أومأنا إليه من هذه الأصول. وتلخيص هذا الباب أن كل أمر يطلب القسمة فلا يصحّ فيه توحيد، وأعمّه المعلوم فنقول: المعلومات تنقسم بوجه إلى ثلاثة أقسام: إلى واجب وجائز ومستحيل، ثم ما من شيء نذكره بعد هذا من موجود ومعدوم وغير ذلك إلاّ ويقبل القسمة، فأين التوحيد في كل مذكور أو معلوم فلم يبق إلاّ توحيد الكثرة في معلوم معين يسمّى الله، وهو الذي ينبغي أن يكون على كذا وكذا وتذكر ما لا تصحّ الألوهية إلاّ به، وحينئذ يصحّ أن يكون الله ولا يشاركه في هذه الصفات بمجموعها واحد آخر فذلك يعني بقوله واحد بأحدية هذا المجموع مع أحدية العين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والسبعون ومائة
في معرفة مقام السفر وأسراره

[نظم: البسيط]

إن السُّفورَ دليلُ الخَوْف والحَذَرِ ... هذا هو العُرْفُ في الإعراض بالخَبَرِ
فإن رأيتَ فتاةَ الحَيِّ قد سَفَرَتْ ... فكنْ فدَيْتُك من هذا على حَذَرِ
لذا نقول بأن المُمْكناتِ على ... أصولها ما لها عينٌ من الصُّوَرِ
ولا تَقُلْ بحلول إنَّها عَدَمٌ ... وقد يكون لها التكوينُ في السُّوَرِ

قال تعالىٰ في وصف أهل الله: السائحون. والسياحة الجولان في الأرض على طريق

الاعتبار، والقربة إلى الله لما في الأنس بالخلق من الوحشة. فاعلم أن أهل الله ما طلبوا السياحة في الأرض ولزوم الفقر وسواحل البحار إلاّ لما غلب عليهم من الأنس بالجنس الذين هم أشكاله من الأناسي، وهو وإن كان ذلك الأنس في الظاهر فهو استيحاش في الباطن من حيث لا يشعر طالب السياحة، ولا يعلم طالب السياحة أنه ما دعاه إلى ذلك إلاّ الوحشة إلاّ بعد وقوفه على ما تنتج له السياحة، وذلك أن الله خلق الإنسان الذي هو آدم وكل خليفة على صورته نفى عنه المماثلة فقال: إنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وسرت هذه الحقيقة في الإنسان، فإذا جنح إلى الله وتاب استشرفت نفسه على هذه المرتبة أعني نفي المثلية، فلما رأى أمثاله من الناس غار أن يكون له مثل كما غار الحق أن يكون ثم من ينسب إليه الألوهية غيره، فاستوحش من المخلوقين وطلب الانفراد بذاته من أمثاله حتى لا يبقى له أنس إلاّ بذاته وحده ولا يرى له مثلاً، ففرّ بنفسه إلى الأماكن القاصية عن رؤية أمثاله، فلازم الجبال وبطون الأودية وهذه الحالة هي السياحة، فأسفرت له هذه السياحة عن مطلوبه فأنس بذاته فذلك تشبهه بمقام قوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [سورة غافر: الآية ١٦] لأنه لم يبق مدّع كان يدعي الألوهية موجوداً كذلك هذا ما بقي له في الفقر الذي هو فيه من يتسمّى بإنسان الذي هو مثله غير الوحش، فالوحش وغير الجنس له بمنزلة العالم من الله فلهذا طلب السفر أي المعنى الذي يظهر ما ذكرناه، ولهذا المعنى أشار الشبلي حين بات عند بعض إخوانه فسامره الشبلي فقال له صاحبه: يا شبلي قم نتعبد، فقال له الشبلي: العبادة لا تكون بالشركة، وكذلك الربوبية لا تكون بالشركة، فبقوة الصورة التي خلق الإنسان عليها طلب الفرار من الناس دون غيرهم من المخلوقين، ولهذا ما ادّعى أحد من الخلق الألوهية إلاّ هذا الجنس الإنسانيّ، فلم يرد السائح أن يرى مثله لهذا الذي ذكرناه، هذا مقام هذا السفر.

وأما السفر في المعقولات بالفكر وفي مراتب المعارف والعلوم فله باب آخر في هذا الكتاب يرد بعد هذا إن شاء الله في باب من أبواب الأحوال، فهذه سياحة الخصوص من أهل الله، وأما سياحة العموم منهم فسبب سياحتهم قوله تعالىٰ: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٥٦] فنظروا ما هي أرض الله؟ فقالوا: كل أرض موات لا يكون عليها ملك لغير الله فتلك أرضه الخاصة به المضافة إليه البريئة من الشركة فيها البعيدة من المعمور، فإن الأرض الميتة القريبة من العمران يمكن أن يصل إليها بعض الناس فيحييها فيملكها بأحيائها والبعيدة من العمران سالمة من هذا التخيل فقالوا: ما أمرنا الله بالعبادة فيها إلاّ ولها خصوص وصف، وليس فيها من خصوص الأوصاف إلاّ كونها ليس فيها نفس لغير الله ففيها نفس الرحمن، فإذا عبد الإنسان ربه في مثل هذه الأرض وجد أنساً من تلك الوحشة التي كانت له في العمران، ووجد لذة وطيباً في قلبه وانفراده، وذلك كله من أثر نفس الرحمن الذي نفس الله به عنه ما كان يجده من الغمّ والضيق والحرج في الأرض المشتركة، فهذا الذي أدّى العامة من أهل الله إلى السياحة، ثم إنهم رأوا في هذه الأرض من الآيات والعجائب والاعتبارات ما دعاهم إلى النظر فيما ينبغي لمالك هذه الأرض، فأنار الله قلوبهم بأنوار العلوم،

وفتح لهم في النظر في الآيات وهي العلامات الدالة على عظمة من انقطعوا إليه وهو الله تعالىٰ ورثاً نبوياً من قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١] ثم قال: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١] فعرج به إلى السموات إلى أن بلغ به الإسراء إلى حيث قدره الله له من المنازل العالية، فأراه من الآيات ما زاده علماً بالله إلى علمه لذا قرن به ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لما خوطب به ﴿ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١] لما شاهده من الآيات فالسايحون من عباد الله يشاهدون من آيات الله ومن خرق العوائد ما يزيدهم قوّة في إيمانهم ونفسهم ومعرفتهم بالله وأنسابه ورحمة بخلقه وشفقة عليهم، فإذا رأوا قمة جبل شامخ تذكروا علوّا لهم حيث لم يطلبوا من الله إلاّ الأنفس، وهو الانفراد به في خلوة من أشكالهم حذراً من الشغل بسواهم، وإذا كانوا في بطن واد أو قاع من القيعان ذكرهم ذلك بعبوديتهم وتواضعهم تحت جبروت سلطان خالقهم، فذلّوا في أنفسهم وعرفوا مقدارهم، وعلموا أن ما ينالونه من الرفعة إنما ذلك بعناية الله لا باستحقاق.

ثم إذا كانوا على ساحل بحر تذكروا بالبحر سعة علم الله وسعة عظمته ورحمته، ثم يرون مع هذه العظمة ما تحدث فيه الرياح من تلاطم الأمواج وتداخل بعضها في بعض، فيذكرهم ذلك في جناب الحق تعارض الأسماء الإلهية وتداخل بعضها في بعض في تعلقاتها مثل الاسم المنتقم والسريع الحساب والشديد العقاب عند معصية العاصي، ويجيء أيضاً في مقابلة هذه الأسماء الاسم الغفار والعفوّ والمحسان، فتتقابل الأسماء على هذا العبد العاصي، وكذلك التردّد الإلهيّ يعتبرونه في تموّج هذا البحر فيفتح لهم في بواطنهم في علوم إلهية لا ينالونها إلاّ في مشاهدة ذلك البحر في سياحتهم، فيكثر منهم التكبير والتعظيم لجناب الله، ثم ما يحصل لهم من خرق العوائد في استئناس الوحوش بهم وإقبالهم عليهم، وفيهم من تكلمه الوحوش بلسانه، وفيهم من يعلم منطقها وترى ما هم عليه من عبادة الله ما يزيدهم ذلك حرصاً واجتهاداً في طاعة ربهم. والحكايات في كتب القوم في ذلك كثيرة جدّاً، ولولا أن كتابنا هذا مبناه على المعارف والأسرار لسقنا من الحكايات ما شاهدناه بنفوسنا في سياحتنا واجتماعنا بهذه الطائفة وما رأينا فيهم من العجائب، وهذا القدر كاف في الغرض المقصود من هذا الباب، حتى يرد الكلام إن شاء الله في السفر ومراتبه فيما بعد عند ذكر المسافر والسالك والطريق. والله يهدي من يشاء إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

الباب الخامس والسبعون ومائة
في مقام ترك السفر

[نظم: البسيط]

احذَرْ بأن تَجْعَلِ الأعيانَ واحدةً ... إذا أتتك بها الآياتُ والسُّوَرُ
من قوله أنت عبدي والإلهُ أنا ... وما لنا عندكم عَيْن ولا أَثَرُ

قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا

لُغُوبٌ﴾ [سورة فاطر: الآية ٣٥] قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فقطع المسافات زيادة تعب بل تعب خاصة فإنه ما يحركني إلاَّ طلبه، فلولا أني جعلته مطلوبي ومقصدي بهذه السياحة والسفر ما طلبته، وقد أخبرني أنه معي في حال انتقالاتي، كما هو معي في حال الإقامة وله في كل شيء وجهة فلماذا أجول؟ فالحركة لتحصيله دليل على عدم الوجدان في السكون، فأطلب وجهه في موضع إقامتي، فإذا عرفته فيه كنت منزلاً من منازل القمر مقصوداً لا قاصداً ولا نازلاً، تطلبني الأسماء ولا أطلبها، وتقصدني الأنوار ولا أقصدها، وقفت مع من لا يجوز عليه التحرّك والانتقال، فصاحب السفر مع قوله: ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا وصاحب الإقامة مع قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] والسكون أولى من الحركة، فإن العبد مأمور بالسكون تحت مجاري الأقدار، وما يأتي به الله إليه في الليل والنهار، وقال في ذم من بادر الأقدار: «**بَادَرَنِي عَبْدِي بِنَفْسِهِ حَرَّمْتُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ**» والمبادرة حركة، ما قال الله لنا آمراً: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٩] إلاَّ لنسكن ويكون هو سبحانه الذي يتصرف في أمر عبده حتى يوفيه ما قدر له من كل ما يصيبه، حتى أنه لو كان ممّا يصيبه السفر والانتقال لنقله الحق بهذه الصفة التي هو عليها من السكون في محفة عناية إلهية لا يعرف الحركة المتعبة مستريحاً مظللاً عليه مخدوماً، هذا سفر تارك السفر إذا كان مقدراً له السفر، وقد ذقنا الأمرين، ورأينا السكون أرجح من الحركة وأقوى في المعرفة مع انتقال الأحوال عليه في كل نفس، وذاك الانتقال عليه لا بدّ منه له، فهو طريق مطرقة يسلك فيها ولا يسلك، فإذا انتقل هو بذاته فلا يزيد شيئاً على تلك الانتقالات عليه إلاَّ التعب خاصة، فكان المسافر يستعجل عذاباً ومشقة، فإن الأمور الجارية على العبد مثل الرزق، والأجل إن لم تأت إليه أتى إليها لا بدّ من ذلك: [الوافر]

ولا مَـغْـنَـى لـشـكـوى الـشَّـوْق يـومـاً ... إلـى مـن لا يـزول مـن الـعَـيَـانِ

السكون مع المشاهدة والحركة مع الفقد إلاَّ الحركة المأمور بها، لأنك لا تخلو أن تتحرك في طلبه فأنت فاقداً، وفي غير طلبه فأنت خاسر، فالسكون بكل حال أولى من الحركة التي في مقام ذلك السكون، وأنت في مقام أن تتحرك بالله، فالسكون بالله مع الله أولى لراحة الوقت، فإنه والله إن كنت فاقداً له في السكون فأنت في الحركة المحسوسة أفقد بما لا يتقارب ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٥] ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢٧] لو لم يكن من شرف السكون إلاَّ ورود الأسماء الإلهية عليك ونزول الحق إليك لأنك إن تحركت إليه حددته، وإن سكنت معه عبدته، الحركة إليه عين الجهل به، والسكون معه عين العلم به، ما أسرى برسول الله ﷺ ليراه، وإنما أسرى به ليريه من آياته من قوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧] فمن رجح ترك السفر فقد أصاب في النظر وقصد عين الخبر إذا كان جليس الذاكر فإلى أين يرحل، فهذا قد أبنت لك عن السفر وتركه، فكن بحسب ما يقع لك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والسبعون ومائة
في معرفة أحوال القوم رضي الله عنهم عند الموت

[نظم: البسيط]

للقوم عند حُلول الموتِ أحوالُ ... تنوَّعَتْ وهي أَمْثَالٌ وأشْكَالُ
فمنهم من يرى الأسماءَ تَطْلُبُه ... ومنهم من يرى الأملاكَ والحالُ
في ذاك مختلفٌ عند الوجود لما ... تُعْطي الحقائقُ والتَّفْصيلُ إجمالُ
ومنهم من يرى الأرْسَالَ مُقْبلةً ... إليه تُتْحِفُه والرُّسْلُ أعمالُ
ومنهم من يرى التَّنْزيه يطلبه ... وهو الذي عنده التَّشْبيهُ إضْلالُ
وكلُّهم سعدوا والعينُ واحدةٌ ... وعندهم في جنان الخُلْد أشغَالُ
هذا هو الحقُّ لا تبغي به بَدَلاً ... فهو الصحيحُ الذي ما فيه إشْكَالُ

قال رسول الله ﷺ: «**يَمُوتُ المَرْءُ عَلَىٰ مَا عَاشَ عَلَيْهِ وَيُحْشَرُ عَلَىٰ مَا عَلَيْهِ مَاتَ**».
وقال تعالىٰ: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ٢٢] يعني عند الموت أي يعاين ما هو أمره عليه الذي ينفرد به أهل الله العابدون ربهم إذا أتاهم اليقين، يقول لنبيه ﷺ: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٩] يعني الموت لأنه أمر متيقن لا اختلاف في وقوعه في كل حيوان، وإنما وقع الخلاف في ماهيته، قال شاعرهم:

فخَالَفَ الناسُ حتى لا اتِّفَاقَ لهم ... إلاَّ على شَجَبٍ والخُلْفُ في الشَّجَبِ

يعني ما هو والشجب الموت، فإذا حضرتهم الوفاة رضي الله عنهم فلا بدّ لهم من مشاهد اثنتي عشرة صورة يشهدونها كلها أو بعضها لا بدّ من ذلك وهنّ: صورة عمله، وصورة علمه، وصورة اعتقاده، وصورة مقامه، وصورة حاله، وصورة رسوله، وصورة الملك، وصورة اسم من أسماء الأفعال، وصورة اسم من أسماء الصفات، وصورة اسم من أسماء النعوت، وصورة اسم من أسماء التنزيه، وصورة اسم من أسماء الذات، وكان الأولى أن تكون هذه الصور كلها بالسين لا بالصاد، فإنها منازل معان إلاَّ أنه لما تجسدت المعاني وظهرت بالأشكال والمقادير لذلك تصورت في صور، إذ كان الشهود بالبصر وحكمت الحضرة بذلك الخيالية البرزخية، فالموت والنوم سواء فيما تنتقل إليه المعاني، فمنهم من يتجلى له عند الموت عمله العمل فيتجلى له عمله في الزينة والحسن على قدر ما أنشأه العامل عليه من الجمال، فإن أتم العمل كما شرع له ولم ينقص منه شيئاً يشينه انتقاصه كان في أتم نشأة حسنة ظهرت من تمام أركان ذلك العمل الظاهرة والباطنة من الحضور وشهود الرب في قلبه وفي قبلته إذا صلَّى، وكل عمل مشروع فهو صلاة، ولهذا قال ﷺ عن الله تعالىٰ أنه يقول يوم القيامة: «**انْظُرُوا فِي صَلاةِ عَبْدِي أَتَمَّهَا أَمْ نَقَصَهَا؟ فَإِنْ كَانَتْ تَامَّةً كُتِبَتْ لَهُ تَامةً، وَإِنْ كَانَ انْتقصَ مِنْهَا شَيْئاً قَالَ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ قَالَ: أَكْمِلُوا لِعَبْدِي فَرِيضَته مِنْ تَطَوُّعِهِ**» ثم تؤخذ الأعمال على ذاكم، فإن كان العمل غير ذات العامل كمانع الزكاة

وكغاصب أمر ما حرم عليه اغتصابه كسى ذلك المال صورة عمل هذا العبد من حسن أو قبح، فإن كان قبيحاً طوق به كما قال في مانع الزكاة: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨٠] وقال فيه عليه السلام يمثل له ماله شجاعاً أقرع الحديث وفيه يقول له: «**أَنَا كَنْزُكَ فَيُطَوَّقُ**» والكنز من عمل العبد في المال، وهكذا لعباد الله الصالحين فيما يجودون به من الخير بما يرجع إلى نفوسهم وإلى التصرّف في غير ذواتهم فيرى علامات ذلك كله، وهذا داخل تحت قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] وهذا الموطن من بعض مواطن ما يرى فيه عمله فيشاهد العبد الصالح عند الاحتضار عمله الصالح الذي هو لروحه مثل البراق لمن أسرى به عليه فيرفع تلك الروح الطيبة إلى درجاتها حيث كانت من عليين، فإن عباد الله على طبقات في أعمالهم في الحسن والأحسن والجميل والأجمل العلم.

ومنهم رضي الله عنهم من تجلى له عند الموت علمه بالجناب الإلهي وهم رجلان: رجل أخذ علمه بالله عن نظر واستدلال، ورجل أخذ علمه عن كشف وصورة الكشف أتم وأجمل في التجلّي، لأن الكشف واقتناء هذا العلم ينتجه تقوى وعمل صالح وهو قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] فيظهر له علمه عند الموت صورة حسنة أو نوراً يلتبس به فيفرح به، فإن صحبته دعوى في اقتنائه ذلك العلم نفسية فهو في الصورة الجميلة دون من لم تصحبه دعوى في اقتناء ذلك العلم بل يراه منحة إلهية وفضلاً ومنة لا يرى لنفسه تعمّلاً بل يكون ممّن فني عن عمله في عمله فكان معمولاً به، كالآلة للصانع يعمل بها وينسب العمل إليه لا إليها، فيقع الثناء على الصانع العامل بها لا عليها، فهكذا يكون بعض عباد الله في اقتناء علومهم الإلهية، فتكون صورة العلم في غاية من الحسن والجمال الاعتقاد.

ومنهم المعتقد الذي لا علم عنده إلاّ أن عقده موافق للعلم بالأمر على ما هو عليه، فكان يعتقد في الله ما يعتقده العالم، لكن عن تقليد لمعلمه من العلماء بالله، ولكن لا بدّ أن يتخيل ما يعتقده، فإنه ليس في قوّته أن يجرده عن الخيال وهو عند الاحتضار، وللاحتضار حال استشراف على حضرة الخيال الصحيح الذي لا يدخله ريب ما هو الخيال الذي هو قوّة في الإنسان في مقدم دماغه، بل هو خيال من خارج كجبريل في صورة دحية، وهو حضرة مستقلة وجودية صحيحة ذات صور جسدية تلبسها المعاني والأرواح فتكون درجته بحسب ما اعتقده من ذلك المقام، فإن كان هذا العبد صاحب مقام قد لحق بدرجة الأرواح النورية فإنها التي ذكر الله عنها أنها قالت: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٦٤] فيظهر له مقامه في صورة فينزل فيها منزلة الوالي في ولايته فيكون بحسب مقامه، وهذه كلها بشارات الحياة الدنيا الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [سورة يونس: الآية ٦٣، ٦٤].

الحال: فإن كان صاحب حال في وقت احتضاره يرد عليه من الله حال يقبض فيه فهو له، كالخلعة لا كالولاية، فيتلبس بها ويتجمل بحسب ما يكون ذلك الحال دلّ على منزلته، والحال قد تكون ابتداء وقد تكون عن عمل متقدم وبينهما فرقان، وإن كان الحال موهوباً على

كل وجه، ولكن الناس على قسمين: منهم من تتقدم له خدمة فيقال: إنه مستحق لما خلع عليه. ومنهم من لم يتقدم له ذلك فتكون المنة والعناية به أظهر لأنه لا يعرف له سبب مع أن الأحوال كلها مواهب والمقامات استحقاق الرسل.

ومنهم من يتجلى له عند الاحتضار رسوله الذي ورثه إذ كان العلماء ورثة الأنبياء، فيرى عيسىٰ عند احتضاره أو موسىٰ أو إبراهيم أو محمداً أو أي نبيّ كان على جميعهم السلام، فمنهم من ينطق باسم ذلك النبيّ الذي ورثه عندما يأتيه فرحاً به لأن الرسل كلهم سعداء، فيقول عند الاحتضار عيسىٰ أو يسميه المسيح كما سمّاه الله وهو الأغلب فيسمع الحاضرون بهذا الولي يتلفظ بمثل هذه الكلمة فيسيؤون الظن به وينسبونه إلى أنه تنصر عند الموت وأنه سلب عنه الإسلام، أو يسمّى موسىٰ أو بعض أنبياء بني إسرائيل فيقولون: إنه تهود وهو من أكبر السعداء عند الله، فإن هذا المشهد لا تعرفه العامة بل يعرفه أهل الله من أرباب الكشوف، وإن كان ذلك الأمر الذي هو فيه اكتسبه من دين محمد ﷺ، ولكن ما ورث منه هذا الشخص إلاّ أمراً مشتركاً كان لنبي قبله وهو قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٠] فلما كانت الصورة مشتركة جلى الحق له صاحب تلك الصورة في النبي الذي كانت له تلك الصفة التي شاركه فيها محمد ﷺ مثل قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [سور طه، الآية ١٤] وذلك ليتميز هذا للشخص بظهور من ورثه من الأنبياء عمّن ورث غيره، فلو تجلى في صورة محمدية التبس عليه الشخص الذي ورث محمداً ﷺ فيما اختصّ به دون غيره من الرسل الملك.

ومنهم من يتجلى له عند الاحتضار صورة الملك الذي شاركه في المقام فإنهم الصافون، ومنهم المسبحون، ومنهم التالون، إلى ما هم عليه من المقامات، فينزل إليه الملك صاحب ذلك المقام مؤنساً وجليساً تستنزله عليه تلك المناسبة، فربما يسميه عند الموت ويرى من المحتضر تهمماً به وبشاشة وفرحاً وسروراً، وما وصفنا في هذا الاحتضار إلاّ أحوال الأولياء الخارجين عن حكم التلبيس ما ذكرنا من أحوال العامة من المؤمنين فإن ذلك مذاق آخر، وللأولياء هذا الذي نذكره خاصة، فلذلك ما نتعرض لما يطرأ من المحتضر من العامة ممّا يكره رؤيته ويتمعر وجهه ليس ذلك مطلوبنا، ولا يرفع بذلك رأساً أهل الله، وإن تعرض لهم فإنهم عارفون بما يرونه.

أسماء الأفعال: ومنهم من يتجلى له عند الموت هجيره من الأسماء الإلهية، فإن كان من أسماء الأفعال كالخالق بمعنى الموجد والباري والمصوّر والرزاق والمحيي وكل اسم يطلب فعلاً فهو بحسب ما كان عليه في معاملته معه ظهر له بما يناسب ذلك العمل فيراه في أحسن صورة فيقول له: من أنت يرحمك الله؟ فيقول: هجيرك، وسيأتي ذكر الهجيرات من هذا الكتاب في باب أحوال الأقطاب من آخره إن شاء الله.

أسماء الصفات: فإن كان هجيره كل اسم يستدعي صفة كمال كالحي والعالم والقادر والسميع والبصير والمريد فإن هذه الأسماء كلها أسماء المراقبة والحيا، فهم أيضاً بحسب ما

كانوا في حال حياتهم عند هذه الأذكار من طهارة النفوس عن الأعراض التي تتخلل هذه النشأة الإنسانية التي لا يمكن الانفكاك عنها، وليس لها دواء إلاّ الحضور الدائم في مشاهدة الوجه الإلهي الذي له في كل كون عرضي وغير عرضي.

أسماء النعوت: فإن كان هجيره أسماء النعوت وهي أسماء النسب كالأوّل والآخر وما جرى هذا المجرى فهو فيها بحسب ما يقوم به من علم الإضافات في ذكره ربه بمثل هذه الأسماء فيعرفه أن لها عيناً وجودياً كمثبتي الصفات أو لا عين لها.

أسماء التنزيه: ومنهم من يتجلى له عند الاحتضار أسماء التنزيه كالغني، فإن كان مثل هذا الاسم هجيره في مدة عمره فهو فيه بحسب شهوده هل يذكره بكونه غنياً عن كذا ويذكره غنياً حميداً من غير أن يخطر له عن كذا وكذا فيما يماثله من أسماء التنزيه سواء.

أسماء الذات: ومنهم من كان هجيره الاسم الله أو هو، والهو أرفع الأذكار عندهم كأبي حامد. ومنهم من يرى أنت أتم وهو الذي ارتضاه الكتاني مثل قوله: يا حيّ يا قيوم يا لا إله إلاّ أنت. ومنهم من يرى أنا أتم وهو رأي أبي يزيد فإذا احتضر من هذا ذكره فهو بحسب اعتقاده في ذلك من نسبة تلك الكناية من توهم تحديد وتجريد عن تحديد. ومنهم من يرى أن التجريد والتنزيه تحديد ومن المحال أن يعقل أمر من غير تحديد أصلاً فإنه لا يخلو إمّا أن يعقل داخلاً أو خارجاً أو لا داخل ولا خارج، أو هو عين الأمر لا غيره وكل هذا تحديد، فإن كل مرتبة قد تميزت عن غيرها بذاتها ولا معنى للحد إلاّ هذا، وهذا القدر كاف. انتهى الجزء العاشر ومائة.

(الجزء الحادي عشر ومائة)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الباب السابع والسبعون ومائة
في معرفة مقام المعرفة

[نظم: السريع]

مـن ارتَـقَـى فـي دَرَجِ الـمَـعْـرِفَـهْ ... رأى الـذي فـي نَـفْـسـه مِـنْ صِـفَـهْ
لأنـهـا دلَّـتْ عـلـى واحـدِ ... لـلـفَـرْق بـيـن الـعِـلْـم والـمَـعْـرِفَـهْ
لـهـا وجـودٌ فـي وجـودِ الـذي ... أرسـلـه الـحـقُّ ومـا كَـلَّـفَـهْ
فـهـو إمـامُ الـوقـت فـي حـالِـهِ ... ويـشـتـهـي الـواقـفُ أن يـعـرِفَـهْ
تَـجـري عـلـى الـحِـكْـمـة أحـكـامُـه ... فـي الـرُّتْـبَـة الـعـالـيـة الـمُـشْـرِفَـهْ

اعلم أن المعرفة نعت إلهيّ لا عين لها في الأسماء الإلهية من لفظها، وهي أحدية المكانة لا تطلب إلاّ الواحد، والمعرفة عند القوم محجة، فكل علم لا يحصل إلاّ عن عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة لأنه عن كشف محقق لا تدخله الشبه، بخلاف العلم الحاصل عن

النظر الفكري لا يسلم أبداً من دخول الشبه عليه والحيرة فيه والقدح في الأمر الموصل إليه. واعلم أنه لا يصحّ العلم لأحد إلاّ لمن عرف الأشياء بذاته، وكل من عرف شيئاً بأمر زائد على ذاته فهو مقلد لذلك الزائد فيما أعطاه، وما في الوجود من علم الأشياء بذاته إلاّ واحد، وكل ما سوى ذلك الواحد فعلمه بالأشياء وغير الأشياء تقليد، وإذا ثبت أنه يصحّ فيما سوى الله العلم بشيء إلاّ عن تقليد فلنقلد الله ولا سيما في العلم به، وإنما قلنا لا يصحّ العلم بأمر ما فيما سوى الله إلاّ بالتقليد، فإن الإنسان لا يعلم شيئاً إلاّ بقوّة ما من قواه التي أعطاه الله وهي الحواس والعقل، فالإنسان لا بدّ أن يقلد حسّه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الأمر على ما هو عليه في نفسه، أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظر، والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد فيكون علمه بالأمور بالاتفاق فما ثم إلاّ تقليد.

وإذا كان الأمر على ما قلناه فينبغي للعاقل إذا أراد أن يعرف الله فليقلده فيما أخبر به عن نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله، وإذا أراد أن يعرف الأشياء فلا يعرفها بما تعطيه قواه، وليسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه، فيعرف الأمور كلها بالله ويعرف الله بالله إذ ولا بدّ من التقليد، وإذا عرفت الله بالله والأمور كلها بالله لم يدخل عليك في ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب، فقد نبهتك على أمر ما طرق سمعك، فإن العقلاء من أهل النظر يتخيلون أنهم علماء بما أعطاهم النظر والحسّ والعقل وهم في مقام التقليد لهم، وما من قوّة إلاّ ولها غلط قد علموه، ومع هذا غالطوا أنفسهم وفرّقوا بين ما يغلط فيه الحسّ والعقل والفكر وبين ما لا يغلط فيه، وما يدريهم لعل الذي جعلوه غلطاً يكون صحيحاً، ولا مزيل لهذا الداء العضال إلاّ من يكون علمه بكل معلوم بالله لا بغيره، وهو سبحانه عالم بذاته لا بأمر زائد، فلا بدّ أن تكون أنت عالماً بما يعلمه به سبحانه لأنك قلدت من يعلم ولا يجهل ولا يقلد في علمه، وكل من يقلد سوى الله فإنه قلد من يدخله الغلط وتكون إصابته بالاتفاق.

فإن قيل لنا: ومن أين علمت هذا وربما دخل لك الغلط وما تشعر به في هذه التقسيمات وأنت فيها مقلد لمن يغلط وهو العقل والفكر؟ قلنا: صدقت ولكن لما لم نر إلاّ التقليد ترجح عندنا أن نقلد هذا المسمّى برسول والمسمّى بأنه كلام الله، وعلمنا عليه تقليداً حتى كان الحق سمعنا وبصرنا، فعلمنا الأشياء بالله وعرفنا هذه التقاسيم بالله، فكان إصابتنا في تقليد هذا بالاتفاق لأنا قلنا مهما أصاب العقل أو شيء من القوىٰ أمراً ما على ما هو عليه في نفسه إنما يكون بالاتفاق، فما قلنا إنه يخطىء في كل حال، وإنما قلنا لا نعلم خطأه من إصابته، فلما كان الحق جميع قواه وعلم الأمور بالله عند ذلك علم الإصابة في القوىٰ من الغلط وهذا الذي ذهبنا إليه ما يقدر أحد على إنكاره فإنه يجده من نفسه، فإذا تقرّر هذا فاشتغل بامتثال ما أمرك الله به من العمل بطاعته ومراقبة قلبك فيما يخطر فيه والحياء من الله والوقوف عند حدوده والانفراد به وإيثار جنابه حتى يكون الحق جميع قواك فتكون على بصيرة من أمرك وقد نصحتك، إذ قد رأينا الحق أخبر عن نفسه بأمور تردها الأدلة العقلية والأفكار الصحيحة مع إقامة أدلتها على تصديق المخبر ولزوم الإيمان بها، فقلد ربك إذ ولا بدّ من

التقليد، ولا تقلد عقلك في تأويله، فإن عقلك قد أجمع معك على التقليد بصحة هذا القول إنه عن الله، فما لك منازع منك يقدح فيما عندك، فلا تقلد عقلك في التأويل، واصرف علمه إلى الله قائله، ثم اعمل حتى تنزل في العلم به كهو، فحينئذ تكون عارفاً، وتلك المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [سورة فصلت: الآية ٤٢].

وبعد أن تقرّر هذا فلنرجع إلى الطريقة المعهودة في هذا الباب التي بأيدي الناس من أهله، فإن هذه الطريقة التي نبهناك عليها طريقة غريبة فنقول: إن المحاسبي ذكر أن المعرفة هي العلم بأربعة أشياء: الله والنفس والدنيا والشيطان. والذي قال رسول الله ﷺ إن المعرفة بالله ما لها طريق إلاّ المعرفة بالنفس فقال: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وقال: «**أَعْرَفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرَفُكُمْ بِرَبِّهِ**» فجعلك دليلاً، أي جعل معرفتك بك دليلاً على معرفتك به، فإمّا بطريقة ما وصفك بما وصف به نفسه من ذات وصفات وجعله إياك خليفة نائباً عنه في أرضه. وإمّا بما أنت عليه من الافتقار إليه في وجودك. وأما الأمران معاً لا بدّ من ذلك، ورأينا الله يقول في العلم بالله المعبر عنه بالمعرفة: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] فأحالنا الحق على الآفاق وهو ما خرج عنا وعلى أنفسنا وهو ما نحن عليه وبه، فإذا وقفنا على الأمرين معاً حينئذ عرفناه وتبين لنا أنه الحق فدلالة الله أتم، وذلك أنا إذا نظرنا في نفوسنا ابتداء لم نعلم هل يعطي النظر فيما خرج عنا من العالم وهو قوله في الآفاق علماً بالله ما لا تعطيه نفوسنا أو كل شيء في نفوسنا، فإذا نظرنا في نفوسنا حصل لنا من العلم به ما يحصل للناظر في الآفاق، فأما الشارع فعلم أن النفس جامعة لحقائق العالم فجمعك عليك حرصاً منه كما قال فيه: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٨] حتى تقرب الدلالة فتفوز معجلاً بالعلم بالله فتسعد به.

وأما الحق فذكر الآفاق حذراً عليك ممّا ذكرناه أن تتخيل أنه قد بقي في الآفاق ما يعطي من العلم بالله ما لا تعطيه نفسك فأحالك على الآفاق، فإذا عرفت عين الدلالة منه على الله نظرت في نفسك فوجدت ذلك بعينه الذي أعطاك النظر في الآفاق أعطاك النظر في نفسك من العلم بالله، فلم تبق لك شبهة تدخل عليك لأنه ما ثم إلاّ الله وأنت وما خرج عنك وهو العالم، ثم علمك كيف تنظر في العالم فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٥] ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [سورة الغاشية: الآية ١٧] لآية ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٥] وكل آية طلب منك فيها النظر في الآيات كما قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٤] ويتفكرون، ويسمعون، ويفقهون، وللعالمين وللمؤمنين، ولأولي النهى، ولأولي الألباب.

لما علم أنه سبحانه خلق الخلق أطواراً فعدّد الطرق الموصلة إلى العلم به، إذ كل طور لا يتعدّى منزلته بما ركب الله فيه، فالرسول عليه السلام ما أحالك إلاّ على نفسك لما علم أنه سيكون الحق قواك فتعلمه به لا بغيره فإنه العزيز والعزيز هو المنيع الحمى، ومن ظفر به غيره فليس بمنيع الحمى فليس بعزيز، فلهذا كان الحق قواك، فإذا علمته وظفرت به يكون ما علمه

ولا ظفر به إلاّهو فلا يزول عنه نعت العزّة وهكذا هو الأمر، فقد سدّ باب العلم به إلاّ منه ولا بدّ، ولهذا ينزّهه العقل ويرفع المناسبة من جميع الوجوه ويجيء الحق فيصدقه في ذلك بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] يقول لنا صدق العقل فإنه ﴿أَعْطَىٰ﴾ ما في قوته لا يعلم غير ذلك فإني أعطيت ﴿كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ والعقل من جملة الأشياء فقد أعطيناه خلقه وتمّم الآية فقال: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] أي بين، فبين سبحانه أمراً لم يعطه العقل ولا قوّة من القويّ، فذكر لنفسه أحكاماً هو عليها لا يقبلها العقل إلاّ إيماناً أو بتأويل يردّها تحت إحاطته لا بدّ من ذلك.

فطريقة السلامة لمن لم يكن على بصيرة من الله أن لا يتأوّل ويسلم ذلك إلى الله على علمه فيه هذه طريقة النجاة، فالحق سبحانه يصدق كل قوّة فيما تعطيه فإنها وفت بجميع ما أعطاها الله وبقي للحق من جانب الحق ذوق آخر يعلمه أهل الله وهم أهل القرآن أهل الله وخاصته فيعتقدون فيه كل معتقد، إذ لا يخلو منه تعالىٰ وجه في كل شيء هو حق ذلك الوجه، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان إلهاً، ولكان العالم يستقل بنفسه دونه وهذا محال، فخلوّ وجه الحق عن شيء من العالم محال، وهذه المعرفة عزيزة المنال فإنها تؤدي إلى رفع الخطأ المطلق في العالم، ولا يرتفع الخطأ الإضافي وهو المنسوب إلى مقابله فهو خطأ بالتقابل وليس بخطأ مع عدم التقابل، فالكامل من أهل الله من نظر في كل أمر على حدة حتى يرى خلقه الذي أعطاه الله ووفاه إياه، ثم يرى ما بين الله لعباده ممّا خرج عن خلق كل شيء فينزل موضع البيان من قوله: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ موضعه وينزل كل خلق على ما أعطاه خالقه، فمثل هذا لا يخطىء ولا يخطىء بإطلاق في الأصول والفروع، فكل مجتهد مصيب إن عقلت في الأصول والفروع وقد قيل بذلك.

وبعد أن تقرّر ما ذكرناه فلنقل إن المعرفة في طريقنا عندنا لما نظرنا في ذلك فوجدناها منحصرة في العلم بسبعة أشياء، وهو الطريق التي سلكت عليه الخاصة من عباد الله: الواحد: علم الحقائق وهو العلم بالأسماء الإلهية. الثاني: العلم بتجلي الحق في الأشياء. الثالث: العلم بخطاب الحق عباده المكلفين بألسنة الشرائع. الرابع: علم الكمال والنقص في الوجود. الخامس: علم الإنسان نفسه من جهة حقائقه. السادس: علم الخيال وعالمه المتصل والمنفصل. السابع: علم الأدوية والعلل. فمن عرف هذه السبع المسائل فقد حصل المسمّى معرفة، ويندرج في هذا ما قاله المحاسبيّ وغيره في المعرفة.

العلم الأوّل: وهو العلم بالحقائق، وهو العلم بالأسماء الإلهية وهي على أربعة أقسام: قسم يدل على الذات وهو الاسم العلم الذي لا يفهم منه سوى ذات المسمّى لا يدل على مدح ولا ذم، وهذا قسم لم نجده في الأسماء الواردة علينا في كتابه ولا على لسان الشارع إلاّ الاسم الله وهو اسم مختلف فيه. وقسم ثان وهو يدل على الصفات وهو على قسمين: قسم يدل على أعيان صفات معقولة يمكن وجودها، وقسم يدل على صفات إضافية لا وجود لها في الأعيان. وقسم ثالث وهو يدل على صفات أفعال وهو على قسمين: صريح ومضمن.

وقسم رابع مشترك يدل بوجه على صفة فعل مثلاً، وبوجه على صفة تنزيه. أما علم الأسماء الإلهية وهو العلم الأوّل من المعرفة فهو العلم بما تدل عليه ممّا جاءت له وهو في هذه الأقسام التي قسمناها حتى نبينها في هذا الباب إن شاء الله، والعلم أيضاً بخواصها والكلام فيه محجور على أهل الله العارفين بذلك لما في ذلك من كشف أسرار وهتك أستار، وتأبى الغيرة الإلهية إظهار ذلك، بل أهل الله مع معرفتهم بذلك لا يستعملونها مع الله، والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ أعلم الناس بها وبإجابة الله تعالىٰ من دعاه بها لما هي عليه من الخاصية في علم الله بها، وقد دعاه رسول الله ﷺ في أمّته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعه ذلك ولم يجبه وإن كان قد عوضه فمن باب آخر وهو أن كل دعاء لا يرد جملة واحدة وإن عوقب صاحبه، ولكن يرد ما دعا به خاصة إذا دعا فيما لا يقتضيه خاصية ذلك الاسم، وأجاب دعاء بلعام بن باعورا في موسىٰ عليه السلام وقومه لما دعاه بالاسم الخاص بذلك وهو قوله: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٥] فلم يكن له من الاسم إلاّ حروفه فنطق بها ولهذا قال: ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ فكانت في ظاهره كالثوب على لابسه وكما تنسلخ الحية من جلدها، ولو كان في باطنه لمنعه الحياء والمقام من الدعاء على نبيّ من الأنبياء وأجيب لخاص الاسم وعوقب وجعل مثله كمثل الكلب ونسي حروف ذلك الاسم.

فلو أن رسول الله ﷺ يدعو بالاسم الخاص ويستعمله لأجابه الله في عين ما سأل مع علمنا بأنه علم علم الأوّلين والآخرين وأنه أعلم الناس، فعلمنا أن دعاءه لم يكن بخاص الاسم وتأدّب وسبب ذلك الأدب الإلهي، فإنه لا يعلم ما في نفس الله كما قال عيسىٰ عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٦] فلعل ذلك الذي يدعوه فيه ما له فيه خيرة فعدلوا عليهم السلام إلى الدعاء فيما يريدون من الله بغير الاسم الخاص بذلك المراد، فإن كان لله في علمه فيه رضى وللداعي فيه خيرة أجاب في عين ما سئل فيه، وإن لم يكن عوض الداعي درجات أو تكفيراً في سيئات، ومعلوم عند الخاص والعام أن ثم إسماً عاماً يسمى الاسم الأعظم وهو في آية الكرسي وأوّل سورة آل عمران، ومع علم النبيّ عليه السلام به ما دعا به في ما ذكرناه، ولو دعا به أجابه الله في عين ما سأل فيه، وعلم الله في الأشياء لا يبطل، فلهذا أدّب الله أهله فهذا من علم الأسماء الإلهية.

ومن الأسماء ما هي حروف مركبة، ومنها ما هي كلمات مركبة مثل الرحمن الرحيم هو اسم مركب كبعلبك، والذي هو حروف مركبة كالرحمن وحده. واعلم أن الحروف كالطبائع وكالعقاقير بل كالأشياء كلها، لها خواص بانفرادها، ولها خواص بتركيبها، وليس خواصها بالتركيب لأعيانها ولكن الخاصية لأحدية الجمعية، فافهم ذلك حتى لا يكون الفاعل في العالم إلاّ الواحد لأنه دليل على توحيد الإله، فكما أنه واحد لا شريك له في فعله الأشياء كذلك سرت الحقيقة في الأفعال المنسوبة إلى الأكوان أنها لا تصدر منها إذا كانت مركبة إلاّ لأحدية ذلك التركيب، وكل جزء منها على انفراده له خاصية تناقض خاصية المجموع، فإذا اجتمع اثنان فصاعداً أعطى أثراً لا يكون لكل جزء من ذلك المجموع على انفراده كسواد

المداد حدث السواد عن المجموع لأحدية الجمع، وكل جزء على انفراد لا يعطي ذلك السواد، وهكذا تركيب الكلمات كتركيب الحروف.

ومن هنا تعلم أن الحرف الواحد له عمل ولكن بالقصد كما عمل ش في لغة العرب عند السامع أن يشي ثوبه وهو حرف واحد، وق أن يقي نفسه من كذا، وع أن يعي ما سمعه مع كونه حرفاً واحداً. وأما ﴿كُن﴾ فهو من فعل الكلمة الواحدة لا من فعل الحروف وخاصيته في الإيجاد، وله شروط مع هذا يتأدّب أهل الله مع الله، فجعلوا بدله في الفعل بسم الله، وقد استعمله رسول الله ﷺ في غزوة تبوك وما سمع منه قبل ذلك ولا بعده، وإنما أراد إعلام الناس من علماء الصحابة بمثل هذه الأسرار بذلك، فالذي نذكر في هذا الباب العلم بما ذكرناه من أقسام الأسماء الإلهية أسماء الذات التي هي كالأعلام، فلا أعرف بيد العالم في كتاب ولا سنّة منها شيئاً إلاّ الاسم الله في مذهب من لا يرى أنه مشتق من شيء، ثم إنه مع الاشتقاق الموجود فيه هل هو مقصود للمسمّى أو ليس بمقصود للمسمّى كما يسمّى شخصاً بيزيد على طريق العلمية وإن كان هو فعلاً من الزيادة ولكن ما سميناه به لكونه يزيد وينمو في جسمه وفي علمه، وإنما سميناه به لنعرفه ونصيح به إذا أردناه، فمن الأسماء ما يكون بالوضع على هذا الحدّ، فإذا قيلت على هذا فهي أعلام كلها، وإذا قيلت على طريق المدح إن كانت من أسماء المدح فهي أسماء صفات على الحقيقة، ومن شأن الصفة أنها لا يعقل لها وجود إلاّ في موصوف بها لأنها لا تقوم بنفسها، سواء كان لها وجود عيني أو إضافي لا وجود له في عينه، فهي تدل على الموصوف بها بطريق المدح أو الذمّ وبطريق الثناء، وبهذا وردت الأسماء الحسنى الإلهية في القرآن، ونعت بها كلها ذاته سبحانه وتعالىٰ من طريق المعنى، وكلمة الله من طريق الوضع اللفظي، فالظاهر أن الاسم الله للذات كالعلم ما أريد به الاشتقاق وإن كانت فيه رائحة الاشتقاق كما يراه بعض علماء هذا الشأن من أصحاب العربية.

وأما أسماء الضمائر فإنها تدل على الذات بلا شك وما هي مشتقة مثل: هو، وذا، وأنا، وأنت، ونحن، والياء من إني، والكاف من إنك، فلفظة هو اسم ضمير الغائب، وليست الضمائر مخصوصة بالحق بل هي لكل مضمر، فهو لفظ يدل على ذات غائبة مع تقدم كلام يدل عليه عند السامع، وإن لم يكن كذلك فلا فائدة فيه، ولذلك لا يجوز الإضمار قبل الذكر إلاّ في ضرورة الشعر لما يتقيد به الشاعر من الأوزان وأنشدوا في ذلك: جزى ربه عني عدي بن حاتم. فأضمر قبل الذكر فإنه أراد أن يقول: جزى عني عدي بن حاتم ربه فلم يتزن فقدّم الضمير من أجل الوزن ومن الضمائر لفظة ذا وهي من أسماء الإشارة مثل قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٢] وكذلك لفظة ياء المتكلم مثل قوله: ﴿فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [سورة طه: الآية ١٤] وكذلك لفظة أنت وتاء المخاطب مثل قوله: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٧] ولفظة نحن ولفظ إنا مشدّدة ولفظة نا مثل قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩] وكذلك حرف كاف الخطاب: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة غافر: الآية ٨] فهذه كلها أسماء ضمائر وإشارات وكنايات تعمّ كل مضمر ومخاطب ومشار إليه

ومكنى عنه وأمثال هذه، ومع هذا فليست أعلاماً ولكنها أقوى في الدلالة من الأعلام، لأنّ الأعلام قد تفتقر إلى النعوت وهذه لا افتقار لها، وما منها كلمة إلاّ ولها في الذكر بها نتيجة.

وما أحد من أهل الله أهل الأذواق رأيناه نبّه على ذلك في طريق الله للسالكين بالأذكار إلاّ على لفظ هو خاصة وجعلوها من ذكر خصوص الخصوص لأنها أعرف من الاسم الله عندهم في أصل الوضع، لأنها لا تدل إلاّ على العين خاصة المضمرة من غير اشتقاق، وإنما غلبها أهل الله على سائر المضمرات والكنايات لكونها ضمير غيب مطلق عن تعلّق العلم بحقيقته، وقالوا: إن لفظة هو ترجع إلى هويته التي لا يعلمها إلاّ هو، فاعتمدوا على ذلك ولا سيما الطائفة التي زعمت أنه لا يعلم نفسه تعالىٰ الله عن ذلك وما علمت الطائفة أن غير لفظة هو في الذكر أكمل في المرتبة مثل الياء من أني، والنون من نزلنا، ولفظة نحن، فهؤلاء أعلى مرتبة في الذكر من هو في حق السالك لا في حق العارف، فلا أرفع من ذكر هو عند العارفين في حقهم، وكما هي عندهم أعلى في الرتبة من لفظة هو كذلك هي أعلى من أسماء الخطاب مثل كاف المخاطب وتائه وأنت، فإنه لا يقول أني وأنا ونحن إلاّ هو عن نفسه، فمن قالها به فهو القائل: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] فنتيجته أعظم لأن الذكر يعظم بقدر عظم علم الذاكر ولا أعلم من الله، وباقي أسماء الضمائر مثل هو وذا وكاف الخطاب هي من خواص عين المشار إليه، فهي أشرف من الهو، ومع هذا فما أحد من أهل الله سنّ الذكر بها كما فعلوا بلفظة هو، فلا أدري هل منعهم من ذلك عدم الذوق لهذا المعنى وهو الأقرب فإنهم ما جعلوها ذكراً، فإن قالوا: فإنها تطلب التحديد. قلنا: فذلك سائغ في جميع المضمرات، ونحن نقول بالذكر بذلك كله مع الحضور على طريق خاص.

وقد ورد في الشرع ما يقوي ما ذهبنا إليه من ذلك قوله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَىٰ لِسَانِ عَبْدِهِ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ**» وقوله عن الله: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسانَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ**» والحق بلا شك هو القائل بالنون وأنا وأنا ونحن وأني فلنذكره بها نيابة عنه، أو نذكره به لأنه الذاكر بها على لساني، فهو أتم في الحضور بالذكر وأقرب فتحاً للوقوف على ما تدل عليه. ولهذه الأسماء أيضاً أعني المضمرات خواص في الفعل لم أر أحداً يعرف منها من أهل الله إلاّ لفظة هو، فإذا قلت هو كان هو، وإن لم يكن هو عند قولك هو ولكن يكون هو عند قولك هو، وكذلك ما بقي من أسماء الإضمار، فاعلم ذلك فإنه من أسرار المعرفة بالله ولا يشعر به ولا نبّه أحد عليه من أهل الله غيرة وبخلاً أو خوفاً لما يتعلق به من الحظر لما يظهر فيه من تكوين الله عند لفظة هو من العبد، إذ كان الله يقولها على لسان عبده آية ذلك من كتاب الله: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٠] فإن تكوين الله بلفظ هو من العبد هو ظهوره في مظهر خاص في ذلك الوقت، إذ لا يظهر غيره ولا قال هو إلاّ هو فهو أظهر نفسه، فهو الظاهر المظهر والباطن المبطن والعزيز المعزّ والغنيّ المغني، فقد نبهتك على سر هذا الذكر بهذا الاسم، وعلى هذا تأخذ جميع أسماء الضمائر والإشارات والكنايات، ولكن الطهارة والحضور والأدب والعلم بهذه الأمور لا بدّ منه حتى تعرف من تذكر، وكيف تذكر، وممن يذكر، وبمن تذكر، والله خير الذاكرين له ولك.

القسم الثاني: من علم الأسماء الإلهية. وهذا القسم ينقسم قسمين: العلم بأسماء صفات المعاني مثل الحيّ وهو اسم يطلب ذاتاً موصوفة بالحياة والعلم يسمّى الموصوف به عالماً، والقادر للموصوف بالقدرة، والمريد للموصوف بالإرادة، والسميع والبصير والشكور للموصوف بالسمع والبصر والكلام، وهذه كلها معان قائمة بالموصوف أو نسب على خلاف ينطلق عليه منها أسماء، ولها أحكام في الموصوف بها، وتلك الأسماء وإن كانت تدل على ذات موصوفة بصفة تسمّى علماً وقدرة ولكن لها مراتب كمن قام به العلم يسمّى عالماً وعليماً وعلاَّماً وخبيراً ومحصياً ومحيطاً، هذه كلها أسماء لمن وصف بالعلم، ولكن مدلول كونه عالماً خلاف مدلول كونه عليماً وخبيراً، يفهم من ذلك ما لا يفهم من العالم، فإن عليماً للمبالغة فيفهم منه ما لا يفهم من العالم، فإن من يعلم أمراً ما من المعلومات يسمّى عالماً، ولا يسمّى عليماً ولا علاماً إلاَّ إذا تعلّق علمه بمعلومات كثيرة وخبير التعلّق العلم بعد الإبتلاء، قال تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] وكذا المحصي يتعلق بحصر المعلومات من وجه يصح فهو تعلق خاص يطلبه العلم، وكذلك المحيط له تعلق خاص وهو العلم بحقائق المعلومات الذاتية والرسمية واللفظية، وما يتناهى منها أنه متناه، وما لا يتناهى منها أنه غير متناه، فقد أحاط به علماً أنه لا يتناهى، فإن هنا زلت طائفة كبيرة من أهل العلم، وهكذا تأخذ جميع الصفات كالقادر والمقتدر والقاهر كل ذلك تطلبه القدرة وبين هذه الأسماء فرقان وإن كانت الصفة الواحدة تطلبها فإن القاهر في مقابلة المنازع، والقهار في مقابلة المنازعين، والقادر في مقابلة القابل للأثر فيه مع كونه معدوماً في عينه ففيه ضرب من الامتناع وهي مسألة مشكلة، لأنّ تقدم العدم للممكن قبل وجوده لا يكون مراداً ولا هو صفة نفسية للممكن فهذا هو الإشكال فينبغي أن يعلم.

والمقتدر لا يكون إلاَّ في حال تعلّق القدرة بالمقدور لأنه تعمل في تعلّق القدرة بالمقدور لإيجاد عينه كالمكتسب والكاسب، فقد بان لك الفرقان بين الأسماء وإن كانت تطلب صفة واحدة ولكن بوجوه مختلفة، إذ لا يصحّ الترادف في العالم لأن الترادف تكرار وليس في الوجود تكرار جملة واحدة للاتساع الإلهيّ فاعلم ذلك.

وما وجدنا في الشرع للكلام اسماً إلهياً إلاَّ الشكور والمجيب، فالكلام ما وجدنا اسماً من لفظ اسمه في الشرع، وكذلك الإرادة ليس لها اسم في علمي من لفظ اسمهما غير أن من أسمائها من جهة معناها أسماء الأفعال فإنه قال: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] ولها تعلّق صعب التصوّر وهو إرادته أن يقول وليس قوله من الأفعال ولا هو نسبة عدمية ولا صفة عدمية، وكذلك يتصوّر في القدرة أيضاً، وذلك أن يقال الحق قادر أن يكلم عباده بما شاء، فهنا علم ينبغي أن يعرف، وذلك أن الله أدخل تعلّق إرادته تحت حكم الزمان فجاء بإذا وهي من صيغ الزمان فقال: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] والزمان قد يكون مراداً ولا يصحّ فيه إذاً لأنه لم يكن بعد فيكون له حكم، فعلم هذا من علوم غامض الأسماء الإلهية.

ثم اعلم أن الذي يعتمد عليه أهل الله تعالىٰ في أسمائه سبحانه هي ما سمّي به نفسه في

كتبه أو على ألسنة رسله. وأما إذا أخذناها من الاشتقاق أو على جهة المدح فإنها لا تحصى كثرة والله يقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٠] وورد في الصحيح: «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مِائَةً إِلاَّ وَاحِداً مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ**» وما قدرنا على تعيينها من وجه صحيح، فإن الأحاديث الواردة فيها كلها مضطربة لا يصحّ منها شيء، وكل اسم إلهيّ يحصل لنا من طريق الكشف أو لمن حصل فلا نورده في كتاب وإن كنا ندعو به في نفوسنا لما يؤدّي إليه ذلك من الفساد في المدعين الذين يفترون على الله الكذب وفي زماننا منهم كثير. ولما فحصنا عن الحفاظ لم نر أحداً اعتنى بها مثل الحافظ أبي محمد علي بن سعيد بن حزم الفارسي، وغاية ما وصلت إليه قدرته ما أذكره من الأسماء الحسنى هذا مبلغ إحصائه فيها من الطرق الصحاح على ما حدثناه علي بن عبد الله بن عبد الرحمن الفرياني عن أبي محمد عبد الحق بن عبد الله الأزدي الإشبيلي، وحدثناه عبد الحق إجازة وغيرواحد ما بين سماع وقراءة وإجازة عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعينيّ عن أبي محمد علي بن حزم الفارسي قال: إنما تؤخذ ـ يعني الأسماء ـ من نص القرآن وممّا صحّ عن النبيّ ﷺ، وقد بلغ إحصاؤنا ما نذكره وهي:

الله، الرحمٰن، الرحيم، العليم، الحكيم، الكريم، العظيم، الحليم، القيوم، الأكرم، السلام، التوّاب، الرب، الوهاب، الأقرب، سميع، مجيب، واسع، العزيز، الشاكر، القاهر، الآخر، الظاهر، الكبير، الخبير، القدير، البصير، الغفور، الشكور، الغفار، القهار، الجبار، المتكبر، المصوّر، البر، المقتدر، الباري، العليّ، الغنيّ، الوليّ، القويّ، الحيّ، الحميد، المجيد، الودود، الصمد، الأحد، الواحد، الأوّل، الأعلى، المتعال، الخالق، الخلاّق، الرزاق، الحق، اللطيف، الرؤوف، العفوّ، الفتاح، المتين، المبين، المؤمن، المهيمن، الباطن، القدوس، الملك، المليك، الأكبر، الأعزّ، السيد، السبوح، الوتر، المحسان، الجميل، الرفيق، المسعر، القابض، الباسط، الشافي، المعطي، المقدم، المؤخر، الدهر.

فهذا الذي روينا عن أشياخنا عن أشياخهم عنه في إحصائه، وعندنا من القرآن أسماء أخر جاءت مضافة وهي عندنا من الأسماء وليست عنده من الأسماء وكذلك في الأخبار، ومن أراد أن يقف على أسماء الله تعالىٰ على الحقيقة فلينظر في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] وعلى الحقيقة فما في الوجود إلاّ أسماؤه، ولكن حجبت عيون البصائر عن العلم بها أعيان الأكوان فإنه سبحانه الواقي لا غيره فهو المحتجب بكل واق وشبه هذا فهو ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١] وجاعل الملائكة رسلاً، وجاعل الليل سكناً، وجاعل في الأرض خليفة، ونور السموات والأرض، وقيام السموات والأرض، وهو الصبور، وقابل التوب، والسريع الحساب، وشديد العقاب، ورفيع الدرجات، وذو العرش، وذو المعارج، وقد رميت بك على الطريق، فهذا قسم الصفات الدالة على المعاني والنسب والإضافات كالأوّل والآخر والظاهر والباطن.

القسم الثالث: وهو أسماء الأفعال وهي صريح كالمصوّر ومضمن مثل قوله: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٤] وأسماء الأفعال كلها أسماء الإرادة.

القسم الرابع: أسماء الاشتراك كاسمه المؤمن والرب، فالمؤمن المصدّق، والمؤمن معطي الأمان، والرب المالك، والرب المصلح، والرب السيد، والرب المربي، والرب الثابت، فإذا حصل بيدك اسم من الأسماء الإلهية فانظر في أية مرتبة هو من هذه المراتب فادع به من حيث مرتبته لا تخرجه عنها جملة واحدة، ولا تغفل عن دلالته على الذات التي لها هذه النعوت كلها تكن أحديّ العين في عين الكثرة فتكون الواحد الكثير، فإن المراتب والحقائق تطلب الأسماء لمن هي صفاته، حتى إذا دعى بها زهت وعلمت أنّ لله بها عناية حيث أطلق عليه من أحكامها أسماء، وحيث جعل ذاته محلاً لأحكامها، فالحلم معنى معقول يطلق منه اسم على من ظهر فيه حكمه وهو الحليم مع المقدرة والمتجاوز والصفوح والعفوّ، وكذلك مرتبة الكرم معنى معقول يطلق منه اسماً على من ظهر منه حكمه كالكريم والمعطي والجواد والوهاب والمنعم، وهكذا تأخذ جميع الأسماء على حد ما أشرت إليك ولا تتعد بها مراتبها، مع علمك أنه ليس في أسماء الله ترادف وأنها كلها متباينة، فهذا قد أبنت لك عن العلم الأوّل من المعرفة الذي لأهل الله مجملاً مع نبذ من التفصيل فتفهم ذلك.

النوع الثاني من علوم المعرفة وهو علم التجلي: اعلم أن التجلي الإلهيّ دائم لا حجاب عليه، ولكن لا يعرف أنه هو، وذلك أن الله لما خلق العالم أسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله: ﴿كُن﴾ وكان مشهوداً له سبحانه، ولم يكن الحق مشهوداً له، وكان على أعين الممكنات حجاب العدم لم يكن غيره فلا تدرك الموجود وهي معدومة كالنور ينفر الظلمة، فإنه لا بقاء للظلمة مع وجود النور كذلك العدم والوجود، فلما أمرها بالتكوين لإمكانها واستعداد قبولها سارعت لترى ما ثم لأن في قوّتها الرؤية كما في قوّتها السمع من حيث الثبوت لا من حيث الوجود، فعندما وجد الممكن انصبغ بالنور فزال العدم وفتح عينيه فرأى الوجود الخير المحض فلم يعلم ما هو، ولا علم أنه الذي أمره بالتكوين، فأفاده التجلي علماً بما رآه لا علماً بأنه هو الذي أعطاه الوجود، فلما انصبغ بالنور التفت على اليسار فرأى العدم فتحققه فإذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث من الشخص إذا قابله النور فقال: ما هذا؟ فقال له النور من الجانب الأيمن: هذا هو أنت فلو كنت أنت النور لما ظهر للظل عين فأنا النور وأنت مذهبه، ونورك الذي أنت عليه إنما هو من حيث ما يواجهني من ذاتك، ذلك لتعلم أنك لست أنا، فأنا النور بلا ظل وأنت النور الممتزج لإمكانك، فإن نسبت إليّ قبلتك وإن نسبت إلى العدم قبلك، فأنت بين الوجود والعدم، وأنت بين الخير والشر، فإن أعرضت عن ظلّك فقد أعرضت عن إمكانك، وإذا أعرضت عن إمكانك جهلتني ولم تعرفني، فإنه لا دليل لك على أني إلهك وربك وموجدك إلاّ إمكانك وهو شهودك ظلك، وإن أعرضت عن نورك بالكلية ولم تزل مشاهداً ظلّك لم تعلم أنه ظل إمكانك وتخيلت أنه ظلّ المحال، والمحال والواجب متقابلان من جميع الوجوه، فإن دعوتك لم تجبني ولم تسمعني، فإنه يصمك ذلك المشهود عن دعائي، فلا تنظر إليّ نظراً يفنيك عن ظلك فتدّعي أنك أنا فتقع في الجهل، ولا تنظر إلى ظلّك نظراً يفنيك عني فإنه يورثك الصمم فتجهل ما خلقتك له فكن تارة وتارة، وما خلق الله

لك عينين إلاّ لتشهدني بالواحدة وتشهد ظلّك بالعين الأخرى، وقد قلت لك في معرض الامتنان: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [سورة البلد: الآية ٨ ـ ١٠] أي بيّنا له الطريقين: طريق النور والظل ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [سورة الإنسان: الآية ٣] فإن العدم المحال ظلمة، وعدم الممكن ظل لا ظلمة، ولهذا في الظل راحة الوجود.

واعلم أن التجلي الأوّل الذي حصل للممكن عندما اتصف بالوجود وانصبغ بالنور هو التجلي للأرواح النورية التي ليست لها هذه الهياكل المظلمة، ولكن لها ظل إمكانها الذي لا يبرح فيها، وهي وإن كانت نوراً بما انصبغت به فظلها فيها لا ظهور له عليها وحكمه فيها لا يزول، وهذه المرتبة كان يريد أن يكون بها رسول الله ﷺ إذ كان يقول في دعائه: «**اللهمَّ اجعلني نوراً**» ثم بعد هذا التجلي الإبداعي الذي هيّم بعض الأرواح النورية تجلّى تجلياً لبعض هذه الأرواح المبدعة، فعلم منه في هذا التجلي جميع المراتب التي تظهر عنه في عالم الأنوار والظلم واللطائف والكثائف والبسائط والمركبات والجواهر والأعراض والأزمنة والأمكنة والإضافات والكيفيات والكميات والأوضاع والفاعلات والمنفعلات إلى يوم القيامة. وأنواع العالم ومبلغها مائتا ألف مرتبة وسبع آلاف مرتبة وستمائة مرتبة، وقام هذا العدد من ضرب ثلثمائة وستين في مثلها، ثم أضيف إليها ثمانية وسبعون ألفاً فكان المجموع ما ذكرناه، وهو علم العقل الأوّل وعمر العالم من حين ولي النظر فهي هذا المفعول الإبداعي وما قبل ذلك فمجهول لا يعلمه إلاّ الله تعالىٰ.

فلما علم العقل من هذا التجلي هذه المراتب وهي علومه كان من جملة ذلك انبعاث النفس الكلية عنه وهي أوّل مفعول انبعاثي وهي ممتزجة بين ما انفعل عنها وبين ما انفعلت عنه، فالذي انفعلت عنه نور، والذي انفعل عنها ظلمة وهي الطبيعة، فظهر ظل النفس في ظاهرها ممّا يلي جانب الطبيعة، لكن لم يمتدّ عنها ظلّها كما يمتدّ عن الأجسام الكثيفة، وانتقش فيها جميع ما للعقل من العلوم التي ذكرناها. ولها وجه خاص إلى الله لا علم للعقل به فإنه سرّ الله الذي بينه وبين كل مخلوق لا تعرف نسبته ولا يدخل تحت عبارة ولا يقدر مخلوق على إنكار وجوده فهو المعلوم المجهول، وهذا هو التجلي في الأشياء المبقي أعيانها. وأما التجلي للأشياء فهو تجلّ يفني أحوالاً ويعطي أحوالاً في المتجلى له، ومن هذا التجلي توجد الأعراض والأحوال في كل ما سوى الله، ثم له تجلّ في مجموع الأسماء فيعطي في هذا التجلي في العالم المقادير والأوزان والأمكنة والأزمان والشرائع وما يليق بعالم الأجسام وعالم الأرواح والحروف اللفظية والرقمية وعالم الخيال. ثم له تجلّ آخر في أسماء الإضافة خاصة كالخالق وما أشبهه من الأسماء، فيظهر في العالم التوالد والتناسل والانفعالات والاستحالات والأنساب، وهذه كلها حجب على أعيان الذوات الحاملات لهذه الحجب عن إدراك ذلك التجلي الذي لهذه الحجب الموجد أعيانها في أعيان الذوات، وبهذا القدر تنسب الأفعال للأسباب ولولاها لكان الكشف فلا يجهل ولكن كما قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩].

ووقوع خلاف المعلوم محال، فبالتجلي تغيّر الحال على الأعيان الثابتة من الثبوت إلى الوجود، وبه ظهر الانتقال من حال إلى حال في الموجودات، وهو خشوع تحت سلطان التجلي، فله النقيضان يمحو ويثبت ويوجد ويعدم، وقد بيّن الله لنا ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٣] فنقله من حال الشموخ إلى حال الخشوع والاندكاك. وقال ﷺ في الحديث الذي صحّحه الكشف: «**إِنَّ اللَّهَ إِذَا تَجَلَّىٰ لِشَيْءٍ خَشَعَ لَهُ**» فالله متجلّ على الدوام، لأن التغيرات مشهودة على الدوام في الظواهر والبواطن والغيب والشهادة والمحسوس والمعقول فشأنه التجلي، وشأن الموجودات التغيير بالانتقال من حال إلى حال، فمنا من يعرفه ومنا من لا يعرفه، فمن عرفه بعده في كل حال، ومن لم يعرفه أنكره في كل حال. ثبت في الصحيح أن النبيّ ﷺ قال: «**الحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ كُلِّ حَالٍ**» فأثنى عليه على كل حال لأنه المعطي بتجليه كل حال، وأوضح من هذا في التبليغ ما يكون مع إقامة الحدود وإنكار ما ينبغي أن ينكر، فإن المنكر بالتغيير أنكر ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] أحوال إلهية في أعيان كيانية بأسماء نسبية عينتها تغييرات كونية، فتجلى إحدى العين في أعيان مختلفة الكون فرأت صورها فيه فشهد العالم بعضه بعضاً في تلك العين، فمنه المناسب وهو الموافق، ومنه غير المناسب وهو المخالف، فظهرت الموافقة والخلاف في أعيان العالم دنيا وآخرة، لأنه لا تزال أعيان العالم تبصر بعضها بعضاً في تلك العين المنجلية، فتنعكس أنوارها عليها بما تكتسبه من تلك العين، فيحدث في العالم ما يحدث دنيا وآخرة عن أثر حقيقة تلك العين لما تعلقت بها أبصار العالم، كالمرآة تقابل الشمس فينعكس ضوءها على القطن المقابل لانعكاس النور فيحدث فيه الحرق، هذا عين ما يظهر في العالم من تأثير بعضه في بعض من شهود تلك العين، فالمؤثر روحاني والذي تأثّر طبيعيّ، وما من شيء تكون له صورة طبيعية في العالم إلاّ ولها روح قدسي، وتلك العين لا تنحجب أبداً، فالعالم في حال شهود أبداً، والتغيير كائن أبداً، لكن الملائم وغير الملائم وهو المعبر عنه بالنفع والضرر، فهذا علم التجلي من أحد أقسام المعرفة إن لم يحصل للإنسان مع بقية إخوانه فليس بعارف ولا حصل له مقام المعرفة.

النوع الثالث من المعرفة: وهو العلم بخطاب الحق عباده بألسنة الشرائع. اعلم وفّقك الله أن ما عدا الثقلين من كل ما سوى الله على معرفة بالله ووحي من الله وعلم بمن تجلّى له مفطور على ذلك سعيد كله، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] فعمّ، ثم فصل ليبين للناس ما نزل إليهم فقال: ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] وهو قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [سورة ص: الآية ٢٤] يقول: وما هم قليل يعني أنهم كثير فهو قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] وسبب ذلك أن وكّله من حيث نفسه الناطقة الموجودة بين الطبيعة والنور بما جعل الله فيها من الفكر ليكتسب به المعرفة بالله تعالىٰ اختياراً من الله وأعطاها العقل كما أعطى

سائر الموجودات، وأعطاه صفة القبول وعشقه بالقوّة المفكّرة لاستنباط العلوم من ذاته لتظهر فيه قوّة إلهية، فإنه يحب الرياسة والظهور والشفوف على أبناء جنسه لاشتراكهم في ذلك، ثم لما أعطاهم القوّة المفكرة نصب لهم علامات ودلائل تدل على الحدوث لقيامها بأعيانهم، ونصب لهم دلائل وعلامات تدل على القدم الذي هو عبارة عن نفي الأوّلية عن وجوده.

وتلك الدلائل بأعيانها هي التي نصبها للدلالة على الحدوث، فسلبها عن الذات القديمة المسماة الله هو الدليل ليس غير ذلك، فللأدلة وجهان وهي عين واحدة يدل ثبوتها على حدوث العالم وسلبها على موجد العالم، فلما نظر بهذا النظر وقال: عرفت الله بما نصبه من الأدلة على معرفتنا بنا وبه وهي الآيات المنصوبة في الآفاق وفي أنفسنا حتى يتبين لنا أنه الحق وقد تبين، وهو الذي عبرنا عنه بالتجلي، فإن التجلي إنما هو موضوع للرؤية وذلك قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] فذكر الرؤية والآيات للتجلي، فيتبين لهم أنه الحق يعني ذلك التجلي الذي رأوه علامة أنه علامة على نفسه، فيتبين لهم أنه الحق المطلوب ولهذا تمّم فقال في الآية عينها: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] يعني أن يكون دليلاً على نفسه، وأوضح الدلالات دلالة لشيء على نفسه بظهوره، فلما حصلت لعقولهم هذه المعرفة بالتنزيه عمّا نسبوه إلى ذوات العالم وهو دليل واحد العين متردّد في الدلالة بين سلب لمعرفة الله وبين إثبات لمعرفة العالم أقام الحق لهذا الجنس الإنساني شخصاً ذكر أنه جاء إليهم من عند الله برسالة يخبرهم بها فنظروا بالقوّة المفكرة فرأوا أن الأمر جائز ممكن فلم يقدموا على تكذيبه ولا رأوا علامة تدل على صدقه، فوقفوا وسألوه: هل جئت إلينا بعلامة من عنده حتى نعلم أنك صادق في رسالتك؟ فإنه لا فرق بيننا وبينك، وما رأينا لك أمراً تميزت به عنا وباب الدعوى مفتوح، ومن الدعوى ما يصدق ومنها ما لا يصدق، فجاء بالمعجزة فنظروا فيها نظر إنصاف وهي بين أمرين: الواحد أن تكون مقدورة لهم فيدعي الصرف عنها مطلقاً فلا تظهر إلاّ على يدي من هو رسول إلى يوم القيامة هذا إذا كانت معجزة لا آية فقط، فإن المعجزات نصبت للخصم الألد الفاقد نور الإيمان. والأمر الآخر أن تكون المعجزة خارجة عن مقدور البشر بالحسّ والهمة معاً، فإذا أتى بأحد هذين الأمرين وتحققه الناظر دليلاً آمن برسالته وصدقه في مقالته وأخباره عن ربه إذا كانت الدلالة على المجموع بحسب ما وقعت به الدعوى، ولا يمكن في ذوق طريقنا تصديقه مع الدلالة إلاّ بتجلّ إلهيّ لقلبه من اسمه النور، فإذا انصبغ باطنه بذلك النور صدقه فذلك نور الإيمان، وغيره لم يحصل عنده من ذلك النور شيء مع علمه بأنه صادق من حيث الدلالة لا من حيث النور المقذوف في القلب فجحد مع علمه وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [سورة النمل: الآية ١٤] ودونهم في هذه الرتبة من قيل فيه: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٢٣] فذلك نور العلم به لا نور الإيمان، فلما صدقه من صدقه وأظهر صدقه واعتمد على عقله حيث قاده إلى الحق ولم يحصل له ضوء من نور الإيمان يستضيء به وما علم أنه بذلك النور صدقه لا بنور علمه الذي هو عند من جحده مع علمه بصدق دعواه، فلما اعتمد على عقله هذا المصدق وجاء آخر من

المصدقين به أيضاً كشف الله له عن نور إيمانه ونور علمه فكان نوراً على نور.

وجاء ثالث ما عنده من نور العلم النظري شيء ولا يعرف موضع الدلالة من تلك الآية المعجزة وقذف الله في قلبه نور الإيمان فآمن وصدق وليس معه نور علم نظري ولكن فطرة سليمة وعقل قابل وهيكل منور بعيد من استعمال الفكر فسارع في القبول، فقعد هؤلاء الثلاثة الأصناف بين يدي هذا الرسول الذي صدقوه، فأخذ الرسول يصف لهم مرسله الحق تعالىٰ ليعرفهم به المعرفة التي ليست عندهم ممّا كانوا قد أحالوا مثل ذلك على الحق تعالىٰ وسلبه عنه أهل الأدلة النظرية، وأثبتوا تلك الصفات للمحدثات دلالة على حدوثها، فلما سمعوا ما تنكره الأدلة العقلية النظرية وتردّه افترقوا عند ذلك على فرق، فمنهم من ارتدّ على عقبه وشكّ في دليله الذي دلّه على صدقه وأقام له في ذلك الدليل شبهات قادحة فيه صرفته عن الإيمان والعلم به فارتدّ على عقبه. ومنهم من قال: إن في جمعنا هذا من ليس عنده سوى نور الإيمان ولا يدري ما العلم ولا ما طريقه وهذا الرسول لا نشك في صدقه وفي حكمته ومن الحكمة مراعاة الأضعف، فخاطب هذا الرسول بهذه الصفات التي نسبها إلى ربه أنه عليها هذا الضعيف الذي لا نظر له في الأدلة وليس عنده سوى نور الإيمان رحمة به لأنه لا ينبت له الإيمان إلاّ بمثل هذا الوصف، وللحق أن يصف نفسه بما شاء على قدر عقل القابل، وإن كان في نفسه على خلاف ذلك، واتكل هذا المخبر بهذا الوصف، والمراعي حق هذا الأضعف على ما يعرفه من علمنا به وتحققه من صدقنا فيه ووقوفنا مع دليلنا فلا يقدح شيء من هذا فيما عندنا، إذ قد عرفنا مقصود هذا الرسول بالأمر، فثبتوا على إيمانهم مع كونهم أحالوا ما وصف الرسول به ربه في أنفسهم وأقرّوه حكمة واستجلاباً للأضعف.

وفرقة أخرى من الحاضرين قالوا: هذا الوصف يخالف الأدلة ونحن على يقين من صدق هذا المخبر وغايتنا في معرفتنا بالله سلب ما نسبناه لحدوثها، فهذا أعلم بالله منا في هذه النسبة فنؤمن بها تصديقاً له ونكل علم ذلك إليه وإلى الله، فإن الإيمان بهذا اللفظ ما يضرنا، ونسبة هذا الوصف إليه تعالىٰ مجهولة عندنا لأن ذاته مجهولة من طريق الصفات الثبوتية والسلب فما يعول عليه والجهل بالله هو الأصل، فالجهل بنسبة ما وصف الحق نفسه به في كتابه أعظم، فلنسلم ولنؤمن على علمه بما قاله عن نفسه.

وفرقة أخرى من الحاضرين قالوا: لا نشك في دلالتنا على صدق هذا المخبر وقد آتانا في نعت الله الذي أرسله إلينا بأمور إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها عليه تعالىٰ كما نحملها على نفوسنا أدّى إلى حدوثه وزال كونه إلهاً وقد ثبت فننظر هل لها مصرف في اللسان الذي جاء به، فإن الرسول ما أرسل إلاّ بلسان قومه، فنظروا أبواباً ممّا يؤول إليها ذلك الوصف ممّا يقتضي التنزيه وينفي التشبيه، فحملوا تلك الألفاظ على ذلك التأويل. فإذا قيل لهم في ذلك: أي شيء دعاكم إلى ذلك؟ قالوا: أمران القدح في الأدلة فإنا بالأدلة العقلية أثبتنا صدق دعواه ولا نقبل ما يقدح في الدلالة العقلية فإن ذلك قدح في الدلالة على صدقه. والأمر الآخر قد قال لنا هذا الصادق إن الله الذي أرسله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ووافق

الأدلة العقلية فتقوى صدقه عندنا بمثل هذا. فإن قلنا ما قاله في الله على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ ونحمله عليه كما نحمله على المحدثات ضللنا فأخذنا في التأويل إثباتاً للطريقين.

وفرقة أخرى وهي أضعف الفرق لم يتعدّوا حضرة الخيال وما عندهم علم بتجريد المعاني ولا بغوامض الأسرار ولا علموا معنى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ولا قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] وهم واقفون في جميع أمورهم مع الخيال، وفي قلوبهم نور الإيمان والتصديق وعندهم جهل باللسان، فحملوا الأمر على ظاهره ولم يردّوا علمه إلى الله فيه، فاعتقدوا نسبة ذلك النعت إلى الله مثل نسبته إلى نفوسهم. وما بعد هذه الطائفة طائفة في الضعف أكثر منها فإنهم على نصف الإيمان حيث قبلوا نعت التشبيه ولم يعقلوا نعوت التنزيه من: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

والفرقة الناجية من هؤلاء الفرق المصيبة للحق هي التي آمنت بما جاء من عند الله على مراد الله وعلمه في ذلك مع نفي التشبيه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فهذه يا وليّ ألسنة الشرائع في العالم فجاء بالصورة في حق الحق، والعين، واليد، والرجل، والسمع، والبصر، والرضى، والغضب، والتردّد، والتبشبش، والتعجب، والفرح، والضحك، والملل، والمكر، والخداع، والاستهزاء، والسخرية، والسعي، والهرولة، والنزول، والاستواء، والتحديد في القرب، والصبر على الأذى، وما جرى هذا المجرى ممّا هو نعت المخلوقين، ذلك لنؤمن عامة ولنعلم أن التجلي الإلهيّ في أعيان الممكنات أعطى هذه النعوت فلا شاهد ولا مشهود إلاّ الله، فألسنة الشرائع دلائل التجليات، والتجليات دلائل الأسماء الإلهية، فارتبطت أبواب المعرفة بعضها ببعض، فكل لفظ جاءت به الشريعة فهو على ما جاءت به، لكن عالمنا يعرف بأي لسان تكلم الشرع؟ ولمن خاطب؟ وبمن خاطب؟ وبما خاطب؟ ولمن ترجع الأفعال؟ وإلى من تنسب الأقوال؟ ومن المتقلب في الأحوال؟ ومن قال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١ ـ ٣٢] لنقول: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، هذا أراد أن يسمع منا، وقد قلناه والحمد لله.

النوع الرابع من علوم المعرفة: وهو العلم بالكمال والنقص في الوجود. اعلم أنه من كمال الوجود وجود النقص فيه، إذ لو لم يكن لكان كمال الوجود ناقصاً بعدم النقص فيه، قال تعالىٰ في كمال كل ما سوى الله ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طٰه: الآية ٥٠] فما نقصه شيئاً أصلاً حتى النقص أعطاه خلقه، فهذا كمال العالم الذي هو كل ما سوى الله إلاّ الله، ثم الإنسان فللّه كمال يليق به وللإنسان كمال يقبله. ومن نقص من الأناسي عن هذا الكمال فذلك النقص الذي في العالم لأن الإنسان من جملة العالم، وما كل إنسان قبل الكمال وما عداه فكامل في مرتبته لا ينقصه شيء بنص القرآن، قال ﷺ فِي الإِنْسَانِ: «**كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرُونَ، وَمِنَ النِّسَاءِ مَرِيمُ وَآسِيَةُ وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَىٰ النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَىٰ الطَّعَامِ**» فما ظهر في العالم نقص إلاّ في هذا الإنسان، وذلك لأنه مجموع حقائق العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطوّل البسيط، فأما كمال الألوهية فظاهر بالشرائع، وأما بأدلة العقول فلا، فعين ما

يراه العقل كمالاً هو النقص عند الله لو كان كما يقتضيه دليل العقل فجاء العقل بنصف معرفة الله وهو التنزيه وسلب أحكام كثيرة عنه تعالىٰ، وجاء الشارع يخبر عن الله بثبوت ما سلب عنه العقل بدلالته وتقرير ما سلبه عنه، فجاء بالأمرين للكمال الذي يليق به تعالىٰ فحيّر العقول فهذا هو الكمال الإلهيّ، فلو لم يعط الحيرة لما ذكره لكان تحت حكم ما خلق، فإن القوىٰ الحسية والخيالية تطلبه بذواتها لترى موجدها، والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها من نفي وإثبات ووجوب وجواز وإحالة لتعلم موجدها، فخاطب الحواس والخيال بتجريده الذي دلّت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا: ما بأيدينا منه شيء، وخاطب العقول بتشبيهه الذي دلّت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالت: ما بأيدينا منه شيء فعلاً عن إدراك العقول والحواس والخيال، وانفرد سبحانه بالحيرة في الكمال فلم يعلمه سواه ولا شاهده غيره فلم يحيطوا به علماً ولا رأوا له عيناً، فآثار تشهد، وجناب يقصد، ورتبة تحمد، وإله منزّه، ومشبه يعبد، هذا هو الكمال الإلهيّ.

وبقي الإنسان متوسط الحال بين كمال الحيرة والحدّ وهو كمال العالم، فبالإنسان كمل العالم، وما كمل الإنسان بالعالم، فلما انحصرت في الإنسان حقائق العالم بما هو إنسان لم يتميز عن العالم إلاّ بصغر الحجم خاصة، وبقيت له رتبة كماله فجميع الموجودات قبلت كمالها، والحق كامل، والإنسان انقسم قسمين: قسم لم يقبل الكمال فهو من جملة العالم غير أنه مجموع العالم جمعية المختصر من الكبير. وقسم قبل الكمال فظهرت فيه لاستعداده الحضرة الإلهية بكمالها وجميع أسمائها، فأقام هذا القسم خليفة وكساه حلّة الحيرة فيه، فنظرت الملائكة إلى نشأة جسده فقالت فيه ما قالت لتنافر حقائقه التي ركب الله فيها جسده، فلما أعلمها الحق بما خلقه عليه وأعطاه إياه حارت فيه فقالت: لا علم لنا والحائر لا علم له، فأعطاه علم الأسماء الإلهية التي لم تسبحه الملائكة بها ولا قدّسته كما قال عليه السلام: «**إِنَّهُ يَحْمَدُ اللَّهَ غَداً فِي القِيَامَةِ عِنْدَ سُؤَالِهِ فِي الشَّفَاعَةِ بِمَحَامِدَ لاَ يَعْلَمُهَا الآنَ يَقْتَضِيهَا المَوْطِنُ**» فإن محامد الله تعالىٰ بحسب ما تطلبها المواطن والنشآت فأعطت نشأة آدم ومن أشبهه من أولاده الأهلية للخلافة في العالم وما كان ذلك لغيرهم، فكان كمال الإنسان بهذا الاستعداد لهذا التجلي الخاص، فظهر بأسماء الحق على تقابلها وأعطاه الحق فيما بيّن له مصارفها، فهو يظهر بما ظهر من استخلفه وهي المسمّى في الخلافة بالحق والعدل، قال الله لداود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة ص: الآية ٢٦] فيهوي بمتبعه عن هذه الدرجة التي أهلت لها وأهلت لك ولأمثالك، كما قال أبو العتاهية: [المتقارب]

أَتَتْهُ الخلافةُ مُنْقَادةً ... إليه تُجَرِّرُ أذيالَها
ولم تَكُ تصلُحُ إلاَّ لهُ ... ولم يكُ يَصْلُحُ إلاَّ لَها
ولو رامَها أحدٌ غَيْرُه ... لَزُلْزِلَتِ الأرضُ زِلْزَالَها

فإذا أعطى التحكم في العالم فهي الخلافة، فإن شاء تحكم وظهر كعبد القادر الجيلي، وإن شاء سلم وترك التصرف لربه في عباده مع التمكن من ذلك لا بدّ منه كأبي مسعود بن

الشبلي، إلاَّ أن يقترن به أمر إلهيّ كداود عليه السلام فلا سبيل إلى ردّ أمر الله، فإنه الهوى الذي نهى عن اتباعه، وكعثمان رضي الله عنه الذي لم يخلع ثوب الخلافة عن عنقه حتى قتل لعلمه بما للحق فيه، فإن رسول الله ﷺ نهاه أن يخلع عنه ثوب الخلافة، فكل من اقترن بتحكمه أمر إلهيّ وجب عليه الظهور به ولا يزال مؤيداً، ومن لم يقترن به أمر إلهيّ فهو مخيّر إن شاء ظهر به ظهر بحق وإن شاء لم يظهر فاستتر بحق وترك الظهور أولى، فتلحق الأولياء الأنبياء بالخلافة خاصة ولا يلحقونهم في الرسالة والنبوة فإن بابهما مسدود، فللرسول الحكم فإن استخلف فله التحكّم، فإن كان رسولاً فتحكمه بما شرع، وإن لم يكن رسولاً فتحكمه عن أمر الله بحكم وقته الذي هو شرع زمانه فإنه بالحكم ينسب إلى العدل والجور. انتهى الجزء الحادي عشر ومائة.

(الجزء الثاني عشر ومائة)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

النوع الخامس من علوم المعرفة: وهو علم الإنسان بنفسه من جهة حقائقه. اعلم أن الإنسان ما أعطى التحكّم في العالم بما هو إنسان وإنما أعطي ذلك بقوة إلهيّة ربانية، إذ لا تتحكم في العالم إلاَّ صفة حق لا غير وهي في الإنسان ابتلاء لا تشريف، ولو كانت تشريفاً بقيت معه في الآخرة في دار السعداء، ولو كانت تشريفاً ما قيل له: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة ص: الآية ٢٦] فحجرت عليه والتحجير ابتلاء والتشريف إطلاق، ولا نسب في التحكم إلى عدل ولا إلى جور، ولا وليّ الخلافة في العالم إلاَّ أهل الله، بل ولى الله التحكم في العالم من أسعده الله به ومن أشقاه من المؤمنين، ومع هذا أمرنا الحق أن نسمع له ونطيع ولا نخرج يداً من طاعة وقال: فإن جاروا فلكم وعليهم، وهذه حالة ابتلاء لا حالة شرف، فإنه في حركاته فيها على حذر وقدم غرور، ولهذا يكون يوم القيامة على بعض الخلفاء ندامة، فإذا وقف الإنسان على معرفة نفسه واشتغل بالعلم بحقائقه من حيث ما هو إنسان فلم ير فرقاً بينه وبين العالم، ورأى أن العالم الذي هو ما عدا الثقلين ساجد لله فهو مطيع قائم بما تعين عليه من عبادة خالقه ومنشيه طلب الحقيقة التي يجتمع فيها مع العالم، فلم يجد إلاَّ الإمكان والافتقار والذلة والخضوع والحاجة والمسكنة، ثم نظر إلى ما وصف به الحق العالم كله فرآه قد وصفه بالسجود له حتى ظلّه، ورأى أنه ما وصف بذلك من جنسه إلاَّ الكثير لا الكل، كما وصف كل جنس من العالم فخاف أن يكون من الكثير الذي حق عليه العذاب، ثم رأى أن العالم قد فطروا بالذات على عبادة الله، وافتقر هذا الإنسان إلى من يرشده ويبين له الطريق المقربة إلى سعادته عند الله لما سمع الله يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فعبده بالافتقار إليه كما عبد سائر العالم، ثم رأى أن الله قد حدّ له حدوداً ورسم له أموراً ونهاه أن يتعداها وأن يأتي من أمره سبحانه ما استطاع، فتعين عليه العلم بما شرع الله له ليقيم عبادة الله الفرعية كما أقام العبادة الأصلية، فإن العبادة الأصلية هي التي تطلبها ذوات

الممكنات بما هي ممكنات، والعبادات الفرعية هي أعمال يفتقر فيها العبد إلى إخبار إلهيّ من حيث ما يستحقه سيده وما تقتضيه عبوديته، فإذا علم أمر سيده ونهيه ووفى حق سيده تعالىٰ وحق عبودته فقد عرف نفسه، وكل من عرف نفسه عرف ربه، ومن عرف ربه عبده بأمره، فما ثم من جمع بين العبادتين: عبادة الأمر وعبادة النهي إلاّ الثقلان فإن الأرواح الملكية لا نهي عندها، ولهذا قال فيهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦] ولم يذكر لهم نهي، وقال في عبادتهم الذاتية: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣٨] ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٠] فإن حقيقة نشأتهم تعطي ذلك، فهذه هي العبادة الذاتية، وهي عبادة سارية في كل ما سوى الله.

ولما كان الإنسان مجموع حقائق العالم كما قلنا وعرف نفسه من جهة حقائقه تعين عليه أن يقوم وحده من حيث هو بعبادة جميع العالم، وإن لم يفعل فما عرف نفسه من جهة حقائقه لأنها عبادة ذاتية، وصورة معرفته بذلك أن يشاهد جميع حقائقه كلها في عبادتها كشفاً كما هي عليه في نفسها سواء كوشف بذلك أو لم يكاشف، فهذا الذي أريده بالعلم بحقائقه أي عن الكشف، فإذا شاهدها لم يتمكن له مخالفة أمر سيده فيما أمر به من عبادته بالوقوف عند حدوده ومراسمه فيما دخل فيه وفيما خرج عنه، فإذا قال: سبحان الله بكله على ما رسمنا انتقش في جوهر نفسه جميع ما قاله العالم كله من حيث تلك التسبيحة، وهذه هي النفس الزكية التي تسمي لسان العالم بحيث لو صحّ أن يتعطل شيء من العالم في عبادة ربه لقام هذا العبد العارف بهذا القدر مقامه فيما فرط فيه وسدّ مسده لو تصور هذا، ويجازي هذا العبد من جانب الحق بهذا القدر وهو مجازاة الأصغر بجائزة الأكبر يقول: لو قدرنا العالم كله ما سوى الإنسان غفل عن عبادة الله طرفة عين وكان هذا الإنسان ذاكر الله قائماً بحقه في تلك اللحظة ناب مناب العالم وسدّ مسده، فجوزي بجزاء العالم كله، وإن كان لا يتصور من العالم غفلة فإنه ليس من أهل الغفلة إلاّ الثقلان خاصة، فانظر ما أعطاك العلم بنفسك وبما أنت عليه من حقائق الكون.

النوع السادس من علوم المعرفة: وهو علم الخيال وعالمه المتصل والمنفصل. وهذا ركن عظيم من أركان المعرفة، وهذا هو علم البرزخ، وعلم عالم الأجساد التي تظهر فيها الروحانيات، وهو علم سوق الجنة، وهو علم التجلي الإلهي في القيامة في صور التبدّل، وهو علم ظهور المعاني التي لا تقوم بنفسها مجسدة مثل الموت في صورة كبش، وهو علم ما يراه الناس في النوم، وعلم الموطن الذي يكون فيه الخلق بعد الموت وقبل البعث وهو علم الصور، وفيه تظهر الصور المرئيات في الأجسام الصقيلة كالمرآة، وليس بعد العلم بالأسماء الإلهية ولا التجلي، وعمومه أتم من هذا الركن فإنه واسطة العقد إليه تعرج الحواس وإليه تنزل المعاني وهو لا يبرح من موطنه، تجبى إليه ثمرات كل شيء، وهو صاحب الإكسير الذي تحمله على المعنى فيجسده في أي صورة شاء لا يتوقف له النفوذ في التصرف والحكم تعضده الشرائع وتثبته الطبائع، فهو المشهود له بالتصرف التام، وله التحام المعاني بالأجسام، يحير الأدلة والعقول، فلنبينه إن شاء الله في هذا الفصل بأوجز ما يمكن وأبلغ، والله الموفق لا رب غيره.

اعلموا يا إخواننا أنه ما من معلوم كان ما كان إلاّ وله نسبة إلى الوجود بأي نوع كان من أنواع الوجود فإنه على أربعة أقسام: فمنها معلوم يجمع مراتب الوجود كلها. ومنها معلوم يتصف ببعض مراتب الوجود ولا يتصف ببعضها، وهذه المراتب الأربعة التي للوجود منها الوجود العيني وهو الموجود في نفسه على أي حقيقة كان من الاتصاف بالدخول والخروج أو بنفيهما فيكون مع كونه موجوداً في عينه لا داخل العالم ولا خارج لعدم شرط الدخول والخروج وهو التحيّز وليس ذلك إلاّ لله خاصة، وأما ما هو من العالم قائم بنفسه غير متحيز كالنفوس الناطقة والعقل الأول والنفس والأرواح المهيمنة والطبيعة والهباء، وأعني بهذه كلها أرواحها، فكل ذلك داخل في العالم، إلاّ أنه لا داخل أجسام العالم ولا خارج عنها فإنها غير متحيزات.

والمرتبة الثانية: الوجود الذهني وهو كون المعلوم متصوراً في النفس على ما هو عليه في حقيقته، فإن لم يكن التصور مطابقاً للحقيقة فليس ذلك بوجود له في الذهن.

والمرتبة الثالثة: الكلام وللمعلومات وجود في الألفاظ وهو الوجود اللفظي، ويدخل في هذا الوجود كل معلوم حتى المحال والعدم فإن له الوجود اللفظي، فإنه يوجد في اللفظ، ولا يقبل الوجود العيني أبداً أعني المحال، وأما العدم فإن كان العدم الذي يوصف به الممكن فيقبل الوجود العيني، وإن كان العدم الذي هو المحال فلا يقبل الوجود العيني.

والمرتبة الرابعة: الوجود الكتابي وهو الوجود الرقمي، وهو نسبته إلى الوجود في الخط أو الرقم أو الكتابة، ونسبة المعلومات كلها من المحال وغير المحال نسبة واحدة، فهذا المحال وإن كان لا يوجد له عين فله نسبة وجود في اللفظ والخط، فما ثم معلوم لا يتصف بالوجود بوجه، وسبب ذلك قوّة الوجود الذي هو أصل الأصول وهو الله تعالىٰ، إذ به ظهرت هذه المراتب وتعينت هذه الحقائق، وبوجوده عرف من يقبل مراتب الوجود كلها ممّن لا يقبلها، فالأسماء متكلماً بها كانت أو مرقومة ينسحب وجودها على كل معلوم، فيتصف ذلك المعلوم بضرب من ضروب الوجود، فما في العلم معدوم مطلق العدم ليس له نسبة إلى الوجود بوجه ما هذا ما لا يعقل فافهم هذا الأصل وتحققه.

ثم اعلم بعد هذا أن حقيقة الخيال المطلق هو المسمّى بالعماء الذي هو أوّل ظرف قبل كينونة الحق، ورد في الصحيح أنه قيل لرسول الله ﷺ: «**أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ**» وإنما قال هذا من أجل أن العماء عند العرب هو السحاب الرقيق الذي تحته هواء وفوقه هواء، فلما سماه بالعماء أزال ما يسبق إلى فهم العرب من ذلك، فنفى عنه الهواء حتى يعلم أنه لا يشبهه من كل وجه، فهو أوّل موصوف بكينونة الحق فيه، فإنّ للحق على ما أخبر خمس كينونات: كينونة في العماء وهو ما ذكرناه، وكينونة في العرش، وهو قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] وكينونة في السماء في قوله: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا**» وكينونة في الأرض وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣] وكينونة عامة وهو مع الموجودات على مراتبها

حيثما كانت كما بيّن ذلك في حقنا فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] وكل هذه النسب بحسب ما يليق بجلاله من غير تكييف ولا تشبيه ولا تصوّر بل كما تعطيه ذاته، وما ينبغي أن ينسب إليها من ذلك ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ فلا يصل أحد إلى العلم ولا إلى الظفر بحقيقته ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦] الذي نزل لعباده في كلماته، فقرب البعيد في الخطاب لحكمة أرادها تعالىٰ، ففتح الله تعالىٰ في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم، إلاّ أن ذلك العماء هو الخيال المحقق، ألا تراه يقبل صور الكائنات كلها ويصوّر ما ليس بكائن؟ هذا لاتساعه فهو عين العماء لا غيره، وفيه ظهرت جميع الموجودات وهو المعبر عنه بظاهر الحق في قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] ولهذا في الخيال المتصل يتخيل من لا معرفة له بما ينبغي لجلال الله بتصوّره، فإذا تحكم عليه الخيال المتصل فما ظنك بالخيال المطلق الذي هو كينونة الحق فيه وهو العماء؟ فمن تلك القوّة ضبطه الخيال المتصل، ثم جاء الشرع في أماكن يقرر ما ضبطه الخيال المتصل من كينونة الحق في قبلة المصلي وفي مواجهة المصلي إياه فقبله الخيال المتصل وهو من بعض وجوه الخيال المطلق الذي هو الحضرة الجامعة والمرتبة الشاملة، وانتشاء هذا العماء من نفس الرحمن من كونه إلهاً لا من كونه رحماناً فقط، فجميع الموجودات ظهر في العماء بكن أو باليد الإلهية أو باليدين إلاّ العماء فظهوره بالنفس خاصة، ولولا ما ورد في الشرع النفس ما أطلقناه مع علمنا به، وكان أصل ذلك حكم الحب والحب له الحركة في المحب، والنفس حركة شوقية لمن تعشق به وتعلق له في ذلك التنفس لذة وقد قال تعالىٰ كما ورد: «**كُنْتُ كَنْزاً لَمْ أُعْرَفْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ**» فبهذا الحب وقع التنفس فظهر النفس فكان العماء، فلهذا أوقع عليه اسم العماء الشارع لأنّ العماء الذي هو السحاب يتولد من الأبخرة وهي نفس العناصر لما فيه من حكم الحرارة فلهذا الالتفات سمّاه عماء، ثم نفى عنه الهواء الذي يحيط به كما يحيط بجسم السحاب ويصرّفه الهواء حيث شاء، فنفى أن يكون هذا العماء يتحكم فيه غيره، إذ هو أقرب الموجودات إلى الله الكائن عن نفسه، فلما عمر هذا العماء الخلاء كله الذي هو مكان العالم أو ظرفه، إذ لو انعدم العالم لتبين الخلاء وهو امتداد متوهم في غير جسم، فهذا العماء هو الحق المخلوق به كل شيء، وسمّي الحق لأنه عين النفس والنفس مبطون في المتنفس هكذا يعقل، فالنفس له حكم الباطن، فإذا ظهر له حكم الظاهر فهو الأوّل في الباطن والآخر في الظاهر ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] فإنه فيه ظهر كل شيء مسمّى من معدوم يمكن وجود عينه ومن معدوم يوجد عينه.

ثم ظهر في عين هذا العماء أرواح الملائكة المهيمة وما هم ملائكة بل هم أرواح مطهرة، ثم ما زال يظهر فيه صور أجناس العالم شيئاً بعد شيء وطوراً بعد طور إلى أن كمل من حيث أجناسه، فلما كمل بقيت الأشخاص من هذه الأجناس تتكون دائماً تكوين استحالة من وجود إلى وجود لا من عدم إلى وجود، فخلق آدم من تراب، وخلق بني آدم من نطفة وهي الماء المهين، ثم خلق النطفة علقة فلهذا قلنا في الأشخاص إنها مخلوقة من وجود لا من عدم، فإن الأصل على هذا كان وهو العماء من النفس وهو وجود وهو عين الحق

المخلوق به، وأجناس العالم مخلوقون من العماء، وأشخاص العالم مخلوقون من العماء أيضاً. ومن أنواع أجناسه فما خلق شيء من عدم لا يمكن وجوده بل ظهر في أعيان ثابتة وهو قولنا في أوّل هذا الكتاب: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه عن عدم من حيث أنه لم يكن لها عين ظاهرة، وعدمه وعدم العدم وجود، أي وإن لم يكن لها عين فهذه العين من وجود ظهرت على الحقيقة فأعدمت العدم الأوّل الذي أثبته بنسبة ما، فهو من حيث تلك النسبة ثابت، ومن هذه النسبة الأخرى منفي، وإذا تحققت هذا فإن شئت قلت: هو عن عدم، وإن شئت قلت: هو عن وجود بعد علمك بالأمر على ما هو عليه، ولولا قوّة الخيال ما ظهر من هذا الذي أظهرناه لكم شيء فإنه أوسع الكائنات وأكمل الموجودات، ويقبل الصور الروحانيات وهو التشكل في الصور المختلفة من الاستحالة الكائنة، والاستحالة منها ما فيها سرعة كاستحالة الأرواح صوراً جسدية، والمعاني صوراً جسدية تظهر في كون هذا العماء، وثم استحالات فيها بطء كاستحالة الماء هواء والهواء ناراً والنطفة إنساناً والعناصر نباتاً وحيواناً، فهذه كلها وإن كانت استحالات فما لها سرعة استحالة الصور في القوة المتخيلة في الإنسان وهو الخيال المتصل، ولا في استحالات صور الأرواح في صور الأجسام أجساداً، كالملائكة في صور البشر فإن السرعة هنالك أقوى، وكذا زوالها أسرع من استحالات الأجسام بعد الموت إلى ما تستحيل إليه.

ثم إذا فهمت هذا الأصل علمت أن الحق هو الناطق والمحرك والمسكن والموجد والمذهب، فتعلم أن جميع الصور بما ينسب إليها ممّا هو له خيال منصوب، وأن حقيقة الوجود له تعالىٰ، ألا ترى إلى واضع خيال الستارة ما وضعه إلاّ ليتحقق الناظر فيه علم ما هو أمر الوجود عليه فيرى صوراً متعدّدة حركاتها وتصرّفاتها وأحكامها لعين واحدة ليس لها من ذلك شيء، والموجد لها ومحرّكها ومسكنها بيننا وبينه تلك الستارة المضروبة وهو الحدّ الفاصل بيننا وبينه به يقع التمييز فيقال فيه إله، ويقال فينا عبيد وعالم أي لفظ شئت، ثم إن هذا العماء هو عين البرزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود، وبين الأجسام النورية والطبيعة كالعلم والحركة هذا في النفوس وهذه في الأجسام، فتتجسد في حضرة الخيال كالعلم في صورة اللبن، وكذلك تعيين النسب وإن كانت لا عين لها لا في النفس ولا في الجسم كالثبات في الأمر نسبة إلى الثابت فيه يظهر هذا الثبات في صورة القيد المحسوس في حضرة الخيال المتصل، وكالأرواح في صور الأجسام المتشكلة الظاهرة بها كجبريل في صورة دحية، ومن ظهر من الملائكة في صور الذر يوم بدر هذا في الخيال المنفصل وكالعصا والحبال في صور الحيات تسعى كما قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ يعني إلى موسىٰ ﴿مِن سِحْرِهِمْ﴾ أي من علمهم بما فعلوه ﴿أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٦٦] فأقاموا ذلك في حضرة الخيال، فأدركها موسىٰ مخيلة ولا يعرف أنها مخيلة بل ظن أنها مثل عصاه في الحكم ولهذا خاف فقيل له: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٦٨] فالفرقان بين الخيال المتصل والخيال المنفصل أن المتصل يذهب بذهاب المتخيل، والمنفصل حضرة ذاتية قابلة دائماً للمعاني والأرواح فتجسدها

بخاصيتها لا يكون غير ذلك، ومن هذا الخيال المنفصل يكون الخيال المتصل، والخيال المتصل على نوعين: منه ما يوجد عن تخيل، ومنه ما لا يوجد عن تخيل، كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور في نومه، والذي يوجد عن تخيل ما يمسكه الإنسان في نفسه من مثل ما أحسّ به أو ما صورته القوّة المصوّرة إنشاء لصورة لم يدركها الحسّ من حيث مجموعها، لكن جميع آحاد المجموع لا بدّ أن يكون محسوساً، فقد يندرج المتخيل الذي هو صورة الملك في صورة البشر، وهو من الخيال المنفصل في الخيال المتصل فيرفعه في الخيال المتصل وهو خيال بينهما صورة حسية لولاها ما رفع مثالها الخيال المتصل، ومن هذا الباب التجلي الإلهيّ في صور الاعتقادات وهذا ممّا يجب الإيمان به.

خرّج مسلم في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدريّ وهو حديث طويل وفيه: «**حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ إِلاَّ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ مِنْ بَرٍّ وَفَاجِرٍ فَيَأْتِيهِمْ رَبُّ العَالَمِينَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فِي أَدْنَىٰ صُورَةٍ مِنَ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا قَالَ: فَيقُولُ: مَاذَا تَنْتَظِرُونَ؟ لِتَتْبَعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ، قَالُوا: يَا رَبَّنَا فَارقْنَا النَّاسَ فِي الدُّنْيَا أَفْقَرَ مَا كُنَّا إِلَيهم وَلم نُصَاحِبْهُمْ، قَالَ: فيقولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، قَالَ: فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنكَ لاَ نُشْرِكُ باللَّهِ شيئاً مَرَّتَينِ أَوْ ثَلاثاً حَتَىٰ إِنَّ بَعْضَهُمْ لَيَكَادُ أَن يَنْقَلِبَ فيقولُ: هَلْ بَينَكُمْ وَبَينَ رَبِّكُمْ آيَةٌ تَعْرِفُونَهُ بها؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ قَالَ: فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ فَلا يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ لِلَّهِ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ إِلاَّ أُذِنَ لَهُ بِالسُّجُودِ، ولاَ يَبْقَى مَنْ كانَ يَسْجُدُ اتِّقَاءَ وَرِيَاءَ إِلاَّ جَعَلَ اللَّهُ ظَهْرَهُ طَبَقَةً وَاحِدَةً كُلَّما أَرَادَ أَنْ يَسْجُد خَرَّ عَلَى قَفَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُونَ رُؤُوسَهُمْ وَقَدْ تَحَوَّلَ فِي صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيها أَوَّلَ مَرَّةٍ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ قالَ: فَيَقُولُونَ: نَعَمْ أَنْتَ رَبُّنَا**» الحديث، فانظر نظر المنصف في هذا الخبر من تحوّل الحق سبحانه في الصور وهو سبحانه لا غيره، فأنكر في صورة وأقرّ به في صورة والعين واحدة والصور مختلفة، فهذا عين ما أردناه من اختلاف الصور في العماء أعني صور العالم، فالصور بما هي صور هي المتخيلات، والعماء الظاهرة فيه هو الخيال، وفي هذا الحديث شفاء لكل صاحب علة إذا استعمله بالنظر السديد على الإنصاف وطلب الحق، وهكذا تجليه على القلوب وفي أعيان الممكنات فهو الظاهر وهو الصور بما تعطيه أعيان الممكنات باستعداداتها فيمن ظهر فيها، فالممكنات هو العماء، والظاهر فيه هو الحق، والعماء هو الحق المخلوق به، واختلاف أعيان الممكنات في أنفسها في ثبوتها، والحكم لها فيمن ظهر فيها، وهكذا أيضاً تجلّى الحق للنائم في حال نومه ويعرف أنه الحق ولا يشك وكذلك في الكشف، ويقول له عابر الرؤيا: حقاً رأيت وهو في الخيال المتصل فما أوسع حضرة الخيال، وفيها يظهر وجود المحال بل لا يظهر فيها على التحقيق إلاّ وجود المحال، فإن الواجب الوجود وهو الله تعالىٰ لا يقبل الصور، وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة فقد قبل المحال الوجود الوجود في هذه الحضرة، وفيها يرى الجسم في مكانين، كما رأى آدم نفسه خارجاً عن قبضة الحق فلما بسط الحق يده فإذا فيه آدم وذريته الحديث، فهو في القبضة وهو عينه خارج عن القبضة فلا تقبل هذه الحضرة إلاّ وجود المحالات. وكذلك الإنسان في بيته نائم ويرى نفسه على صورته المعهودة في مدينة أخرى وعلى حالة أخرى تخالف حاله الذي هو عليها وهو

عينه لا غيره لمن عرف أمر الوجود على ما هو عليه، ولولا هذه الرائحة ما قدر العقلاء على فرض المحال عند طلب الدلالة على أمر ما لأنه لو لم يقبل المحال الوجود في حضرة مّا ما صحّ أن يفرض ولا يقدر فإذا قلت مثل هذا لمن فرضه ينسى بالخاصية حكم ما فرضه ويقول: لا يتصوّر وجود المحال، وهو يفرض وجوده ويحكم عليه بما يحكم على الواقع فلو لم يتصوّره ما حكم عليه، وإذا تصوّره فقد قبل الوجود بنسبة ما فتحقق ما قلناه تجد الحق.

ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل الله في المعركة وهو في نفس الأمر حي يرزق ويأكل يدركه المؤمن بإيمانه والمكاشف ببصره، وكالميت في قبره يشاهده ساكتاً وهو متكلم يسأل ويجيب، فإن قلت لمن يرى هذا إثم إنه خيّل له يقول لك: بل أنت خيل لك أنه ساكت وهو متكلم وخيل لك أنه مضطجع وهو قاعد، ويعضده في قوله الإيمان بالخبر الصحيح الوارد فهو أقوى في الدلالة منك فعينه أتم نظراً من عينك، والكامل النظر الذي هو أكمل من الاثنين يقول لكل واحد: صدقت هو ساكت متكلم مضطجع قاعد مقتول حيّ، وكل صورة مشهودة فيه من الباب الذي ذكرناه، ومن ذلك الصورة في المرآة، وكل جسم صقيل إن كان الجسم الصقيل كبيراً كبرت الصورة المرئية فيه، ثم إذا نظرت إلى الصورة من خارج وجدتها غير متنوعة فيما ظهر فيها من التنوّع بتنوّع المرائي حتى في تموجّ الماء تظهر الصورة متموجة، وكل عين أي كل نظرة تقول للأخرى إنها في مقام الخيال وأن الحق بيدها وتصدق كل نظرة منها، فتعلم قطعاً أن الصورة المرئية في المرائي والأجسام الصقيلة إنما ظهورها في الخيال كرؤية النائم وتشكل الروحاني سواء، وأنها ليست في المرآة ولا في الحسّ، فإنها تخالف صورة الحسّ من حيث تعلّقه الخاص به دون المرآة، وليس في الوجود في الغيب والشهادة إلاّ ما ذكرناه.

وكذلك إدراكات الجنة فاكهتها﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٣٣] مع وجود الأكل وارتفاع الحجر فيأكلها من غير قطع بمجرد القطف وقربه من الشخص وعدم امتناعها من القطف ووجود الأكل، وبقاء العين في غصن الشجرة فتشاهدها غير مقطوعة وتشهدها قطفاً في يدك تأكلها وتعلم، ولا تشك أن عين ما تأكله هو عين ما تشهده في غصن شجرته غير مقطوع. وكذلك سوق الجنة تظهر فيه صور حسان إذا نظر إليها أهل الجنان، فكل صورة يشتهيها دخل فيها فيلبسها ويظهر بها في ملكه ولعينه وهو يراها في السوق ما انفصلت ولا فقدت، ولو اشتهاها كل من في الجنة دخل فيها وهي على حالها في السوق ما برحت، فهذا كله نظير الحقائق كالبياض في كل أبيض بذاته لا أنه انقسم ولا تجزأ بل حقيقة البياضية معقولة ما انتقص منها شيء مع وجودها في كل أبيض، وكذلك الحيوانية في كل حيوان، والإنسانية في كل إنسان، فيعترف بهذا جميع العقلاء وينكرون ما ذكرناه من هذه الأمور في التجلي وغيره، فما جاء من ذلك في الكتاب والسنّة اعترف به المؤمنون وساعدوا أهل الكشف وأنكره أصحاب النظر، وإن قبلوه قبلوه بتأويل بعيد أو بتسليم لمن قاله إذا كان القائل الله أو رسوله، فإن ظهر عنك مثله جهلوك وأنكروا ذلك ونسبوك إلى فساد الخيال فهم يعترفون بما أنكروه فإنهم أثبتوا الخيال وفساده، ولا يدلّ

فساده على عدمه، وإنما هو فساده حيث لم يطابق عنده الصحيح الذي هو صحيح، وسواء عندنا قلت فيه صحيح أو فاسد قد ثبت عينه، وأن تلك الصورة في الخيال فدعها تكون صحيحة أو فاسدة ما أبالي ولم يكن مقصودنا إلاّ إثبات وجود الخيال، لم تتعرّض إلى صحة ما يظهر فيه ولا إلى فساده، فقد ثبت أن الحكم له بكل وجه، وعلى كل حال في المحسوس والمعقول والحواس والعقول، وفي الصور والمعاني، وفي المحدث وفي القديم وفي المحال وفي الممكن وفي الواجب، ومن لا يعرف مرتبة الخيال فلا معرفة له جملة واحدة، وهذا الركن من المعرفة إذا لم يحصل للعارفين فما عندهم من المعرفة رائحة.

ثم إنه ممّا يؤيّد ما ذكرناه أنك لا تشك أنك مدرك لما أدركته أنه حق محسوس لما تعلق به الحسّ، وأن الحديث الوارد عن النبيّ ﷺ في قوله: «**النَّاسُ نِيَامٌ إِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا**» فنبّه أن ما أدركتموه في هذه الدار هو مثل إدراك النائم بل هو إدراك النائم في النوم وهو خيال، ولا تشك أن الناس في البرزخ بين هذه الدار والدار الآخرة وهو مقام الخيال، فانتباهك بالموت هو كمن يرى أنه استيقظ في النوم في حال نومه فيقول في النوم: رأيت كذا وكذا وهو يظن أنه قد استيقظ، ويعضد هذا الخبر قوله تعالىٰ في حق الميت: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ٢٢] أي تدرك ما لم تكن أدركته بالموت فهو يقظة بالنسبة لما كنت عليه في حال الحياة الدنيا، ثم إذا بعثت في النشأة الآخرة يقول المبعوث: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا﴾ [سورة يس: الآية ٥٢] فكان كونه في مدة موته كالنائم في حال نومه، مع كون الشارع سمّاه يقظة، وهكذا كل حال تكون فيه لا بدّ لك من الانتقال عنه وتبقى مثل ما كنت عليه في خيالك المتصل وفي قوّة كونه كان على الحقيقة في الخيال المنفصل إذ لو كان حقيقة ما تغيّر ولا انتقل، فإن الحقائق لا تتبدل، وحقيقة الخيال التبدّل في كل حال والظهور في كل صورة فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل إلاّ الله فما في الوجود المحقق إلاّ الله، وأما ما سواه فهو في الوجود الخيالي، وإذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي ما يظهر فيه إلاّ بحسب حقيقته لا بذاته التي لها الوجود الحقيقيّ، ولهذا جاء الحديث الصحيح بتحوله في الصور في تجليه لعباده وهو قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [سورة القصص: الآية ٨٨] فإنه لا يبقى حالة أصلاً في العالم لا كونية ولا إلهية إلاّ وجهه يريد ذاته، إذ وجه الشيء ذاته فلا تهلك أين الصورة التي تحوّل فيها من الصورة التي تحوّل عنها، هذا حظ الصورة التي تحوّل عنها من نسبة الهلاك إليها، فكل ما سوى ذات الحق فهو في مقام الاستحالة السريعة والبطيئة، فكل ما سوى ذات الحق خيال حائل وظل زائل، فلا يبقى كون في الدنيا والآخرة وما بينهما ولا روح ولا نفس ولا شيء ممّا سوى الله، أعني ذات الحق على حالة واحدة بل تتبدل من صورة إلى صورة دائماً أبداً وليس الخيال إلاّ هذا فهذا هو عين معقولية الخيال، انظره في الأصل حيث قال في العماء فشبه بالسحاب والتشبيه تخيل، والعماء هو جوهر العالم كله، فالعالم ما ظهر إلاّ في خيال فهو متخيل لنفسه فهو هو وما هو هو.

وممّا يؤيد ما ذكرناه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ فنفى عين ما أثبت أي تخيلت أنك رميت ولا شك أنه رمى ولهذا قال: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ ثم قال: الرمي صحيح ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة

الأنفال: الآية ١٧] أي ظهرت يا محمد بصورة حق فأصابت رميتك ما لا تصيبه رمية البشر، كما نفخ عيسىٰ في صورة الطير فكان طيراً، فظهر في نفخ عيسىٰ النفخ الإلهيّ وهو قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] والنفخ نفس والعماء عين ذلك النفس فهو نفخ في وجود الحق، فتشكل منه خلق في حق، فكان الحق المخلوق به ما ظهر من صور العالم فيه، وما ظهر من اختلاف التجلي الإلهيّ فيه، وهذا القدر كاف فيما ذهبنا إليه من علم الخيال، وقد تقدّم في هذا الكتاب معرفة الأرض التي خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام وهي ما ظهر من صور العالم فيها، فالعلم بتلك الأرض جزء من هذه المسألة.

النوع السابع من المعرفة وهو علم العلل والأدوية. ويحتاج إليه من يربي من الشيوخ، ولا تنفع هذه الأدوية إلاّ فيمن يقبل استعمالها، فإن لم يستعملها العليل فلا يظهر لها أثر، فلنبين إن شاء الله العلل بطريق الحصر لأمهاتها، ثم نذكر الأدوية المختصة بها العلل في هذه الطريقة ليس لها محل إلاّ النفوس خاصة لا حظ للعقول فيها البتة ولا للأبدان، فإن علل العقول معروفة، وعلل الأجسام معروفة، وأدوية علل الأجسام موقوفة على الأطباء، وأدوية علل العقول اتخاذ الخلوات بالميزان الطبيعي، وإزالة التفكّر فيها، ومداومة الذكر ليس غير ذلك، وما بقي لنا الخوض فيه إلاّ علل النفوس وهي ثلاثة أمراض: مرض في الأقوال، ومرض في الأفعال، ومرض في الأحوال. وأما مرض الاعتقادات فهو مرض العقول وقد ذكرناه، فلنذكر أمراض الأقوال، فمنها التزام قول الحق وهو من أكبر الأمراض دواؤه معرفة المواطن التي ينبغي أن يصرفه فيها، فإن الغيبة حق وقد نهى عنها، والنميمة حق وقد نهى عنها، وما يفعله الرجل مع أهله في فراشه إذا أفضى إليها فيقول في ذلك حقاً، وهذا القول من الكبائر والنصيحة في الملأ بالحق حق وهو فضيحة، ولا تقع إلاّ من الجهلاء وأصحاب الأغراض لأن الفائدة المطلوبة من النصيحة حصول المنفعة وثبوت الودّ، فإذا وقع النصح في الملأ لم يحصل القبول وأثمر عداوة وذمّه الله فإنه يخجل بتلك النصيحة في الملأ، ويجعل الشخص الذي خاطبه بالنصح في الملأ يكذب في اعتذاره عن ذلك ويجد عليه فيه، ويكون ذلك سبباً إلى فساد كبير، فلو نصحه في خلوة بطريقة حسنة بأن يظهر له عيب نفسه في نفس الأمر ولا يشعره أنه يقصده بذلك ليعلمه إن كان جاهلاً بقبح ذلك الأمر الذي نصحه فيه شكره في نفسه وأحبه ودعى له وأثمر له الخير وكان في ميزانه فما كل حق مأمور به ولا مستحسن شرعاً ولا عرفاً، وكذلك من يجبه الناس بما يكرهون وإن كان حقاً فإنه يدل على لؤم الطباع والجهل وقلة الحياء من الله فإنه بعيد أن يسلم في نفسه من عيب يكون فيه لا يرضي الله، فلو اشتغل بالنظر في عيبه لشغله ذلك عن عيب غيره، ومن التزم تتبع حركات صاحبه بحيث أن يقيد عليه أنفاسه فهو من أشد الأمراض، فإنه شغل بما لا يعنيه وغفلة عن نفسه والنفس تخزنه عندها في زمان صداقته ليوم مّا وهو لا يشعر، ويحجبه عن هذا الشعور محبته فيه في الوقت، فإذا وجد في نفسه أدنى كراهة في صاحبه أو إعراض لملل أو هفوة صدرت منه في حقه أخرج ما كان عنده مخزوناً من القبائح التي كان خباءها عنده واختزنها له في نفسه في تتبعه فيقول له

في معرض التوبيخ: ألم تقل كذا في يوم كذا؟ ألم تفعل كذا في يوم كذا؟ ثم إذا عدد عليه ما كان اختزنه يقول له: وهذا كله يدل على قلة الدين أو عدم الدين وأنا كنت أرى منك هذا كله وأقول: لعل له في هذا وجهاً ولا وجه لك فيه في الشرع، وهذا خلاف الحق فيسمعه ما يكره وما كان غافلاً عنه، وما كان يعلم أن هذا يحصى عليه أنفاسه ويرجع عليه من أكبر الأعداء، وأصل هذا كله من التتبع لمثالبه واختزانه إياها في خزانة نفسه وذلك لسوء الطبع ودناءة الأصل والفرع، وهذا يوجد في الأصحاب والأصدقاء كثيراً وقد قيل في ذلك: [مجزوء الكامل]

احـــــذَرْ عـــــدوَّكَ مـــــرةً واحـــذَرْ صـديـقَـك ألـفَ مَـرَّهْ
فَـلَـربَّـمـا هَـجَـرَ الـصـديـ ـقُ فـكـان أعـرفَ بـالـمَـضَـرَّهْ

وهذا كله وبال يعود على قائله وإن كان حقاً. ومن أمراض الأقوال السؤال عن أحوال الناس وما يفعلون، ولم جاء فلان؟ ولم مشى فلان؟ والسؤال عن كل ما لا يعني، وسؤاله عن أهله ما فعلوا في غيبته دواه التأسي برسول الله ﷺ في كونه ما أتى أهله من سفره ليلاً ونهيه أصحابه عن ذلك حتى لا يفجأهم فيرى منهزماً يكره، والاستئذان من هذا الباب إبقاء للستر فإنه قد علم أن لكل أحد هنات، وأيضاً فما كل ما يعمله الإنسان وإن كان خيراً يحب أن يعلمه منه كل أحد، فإذا ألحّ هذا السائل عن العلم به أضر بالمسؤول حيث جعله ينطبق بما لا يريده أو يكذب، فإن لم ينطق أثر في نفس السائل حزازة ويقول: لو كنت عنده بمكانة ما ستر عني ما سألته عنه فنقص من خلوص مودته التي كانت له في نفسه، ولو حصلت له تهمة في نفسه تؤدّيه إلى مثل هذا الفعل فليس له ذلك شرعاً ولا عقلاً ولا مروءة، وهذا باب قلّ أن يقع إلاّ من خبيث الباطن لا دين له سيىء السريرة، قال ﷺ: «**مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ**».

ومن أمراض الأقوال الامتنان والتحدّث بما يفعله من الخير مع الشخص على طريق المن، والمن الأذى دواؤه لما كان يسوءه ذلك ويحبط أجر رب النعمة، فإن الله تعالىٰ قد أبطل ذلك العمل بقوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٤] وأي أذى أعظم من المن فإنه أذى نفسي، ودواؤه أنه لا يرى أوصل إليه ممّا كان في يديه إلاّ ما هو له في علم الله، وأن ذلك الخير إنما كان أمانة بيده ما كان له لكنه لم يكن يعرف صاحبها، فلما أخرجها بالعطاء لمن عين الله في نفس الأمر حينئذ يعرف صاحب تلك الأمانة، فشكر الله على أدائها، ومن أعطى هذا النظر فلا تصحّ منه منة أصلاً.

ومن أمراض الأقوال أيضاً أن يفعل الرجل الخير مع بعض أولاده لأمر في نفسه، وبعض أولاده ما فعل معهم ذلك الخير، فيقول له قائل بحضور من لم يفعل معه ذلك من أولاده: لِمَ لَمْ تفعل مثل ذلك مع هذا الولد الآخر؟ فهذا من فضول الكلام حيث قاله بحضور ولده، ويثمر في نفس الولد عداوة لأبيه، ولا يقع مثل هذا إلاّ من جاهل كثير الفضول فإنها كلمة شيطانية وليس لها دواء بعد وقوعها. وأما قبل وقوعها فداؤها أن ينظر في قول النبي ﷺ: «**مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ**» ومن أمراض الأقوال أيضاً أن يقول

الإنسان: أنا أقول الحق ولا أبالي عزّ على السامع ذلك أو لم يعزّ عليه من غير أن ينظر إلى فضول القول ومواطنه، ثم يقول: قلت لفلان الحق وعزّ عليه سماعه ويزكي نفسه ويجرح غيره وينسى قوله تعالىٰ: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ [سورة النساء: الآية ١١٤] وهو دواء هذه العلة الدواء ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾ ولها مواطن وصفة مخصوصة وهو أن يأمره في السرّ لا في الجهر، فإن الجهر علة لا يشعر بها لأنه قد يعطيها لغير الله، ثم قال: ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ [سورة النساء: الآية ١١٤] وقول المعروف هو القول في موطنه الذي عينه الله ويرجو حصول الفائدة به في حق السامع فهذا معنى ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ فمن لم يفعل فهو جاهل وإن ادّعى العلم، ثم قال: ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [سورة النساء: الآية ١١٤] فيعلم أن مراد الله التوادد والتحابب فيسعى في ذلك، وإن لم يجعل الكلام في موضعه أدّى إلى التقاطع والتنافر والتدابر، ثم بعد هذا كله قال في حق المتكلم: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ١١٤] ولا يكون ذلك إلاّ ممّن يعلم ما يرضي الله ولا يعلم ما يرضي الله إلاّ بالعلم بما شرع الله في كتابه وعلى لسان رسوله، فيرى عندما يريد أن ينطق بالأمر هل نطقه به في ذلك الموطن يرضي الله من جميع الوجوه، فإن وجد وجهاً يقدح فيه فالكل غير مقبول وغير مرضي عند الله فإنه لا يحتلم التجزي ولا الانقسام وهذا موضع غلط، ودواءه ما قلنا من العمل المشروع والعلم بما يرضي الله.

ومن أمراض الأقوال أيضاً تغيير المنكر على شخص معين من سلطان وغيره دون أن يعمّ دواءه معرفة الميزان في ذلك وبراءته في نفسه من كل منكر يعلم أن الشرع ينكره عليه في مذهبه واجتهاده لا غير ولا يلزمه ما هو عند غيره منكر وعنده مباح، ثم الذي هو عنده منكر ينظر إلى من يغير عليه ذلك إن كان ممّن هو عنده معروف كالنبيذ عند الحنفيّ المتخذ من التمر إذا رآه يشربه أو يتوضأ به وهو عنده حرام فلا يغيره إلاّ على من يعتقد تحريمه خاصة أو يكون من المنكر المجمع عليه فهذا هو الميزان، وتفاريع الأقوال كثيرة، وحصر عللها وأدويتها في أمرين: الواحد أن تتكلم إذا اشتهيت أن تسكت وتسكت إذا اشتهيت أن تتكلم. والأمر الآخر: أن لا تتكلم إلاّ فيما إن سكت عنه كنت عاصياً وإن لم فلا، وإياك والكلام عندما تستحسن كلامك وتستحليه، فإن الكلام في ذلك الوقت من أكبر الأمراض وما له دواء إلاّ الصمت لا غير إلاّ أن تشهد على رفع الستر، هذا هو الضابط.

وصل: وأما أمراض الأفعال فهو أن يكون أداؤك لذلك الفعل الذي هو عبادة كالصلاة مثلاً في الملأ أحسن من أدائك في السرّ، يقول ﷺ في مثل هذه الفعلة: «**تِلْكَ اسْتِهَانَةٌ اسْتَهَانَ بِهَا رَبَّهُ فِي رَجُلٍ حَسَّنَ صَلاتَهُ فِي المَلإِ وَأَسَاءَهَا فِي الخُلْوَةِ**» وهذا من أصعب الأمراض النفسية ودواءه: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ [سورة العلق: الآية ١٤] ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣] ﴿وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٧] وأمثال هذه الآيات والأخبار، ولهذا دواء آخر ولكن يغمض تركيبه، وهو أن ينوي بتحسينه تعليم الجاهل وتذكرة الغافل. ومن الأمراض الفعلية أيضاً ترك العمل من أجل الناس وهو الرياء عند الجماعة، وأما العمل من أجل الناس

فذلك شرك ما هو رياء عند السادة من أهل الله ودواؤه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] وما أشبه هذه الآية، فاعلم ذلك.

وصل: وأما أمراض الأحوال فصحبة الصالحين حتى يشتهر في الناس أنه منهم وهو في نفسه مع شهوته، فإن حضروا سماعاً وهو قد تعشق بجارية أو غلام والجماعة لا تعلم بذلك فأصابه وجد وغلب عليه الحال لتعلّقه بذلك الشخص الذي في نفسه فيتحرّك ويصيح ويتنفس الصعداء ويقول: الله الله، أو هو هو، ويشير بإشارات أهل الله، والجماعة تعتقد في حاله أنه حال إلهيّ مع كونه ذا وجد صحيح وحال صحيحة ولكن فمن دوائه ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ١٠] وما أشبه هذه الآية من الأخبار. ومن أمراض الأحوال أيضاً أن يلبس دون ما في نفسه دواؤه أن يلبس ما في نفسه ممّا يحل له لباسه وأمثال هذا، فمن عرف هذه العلل وأدوائها واستعملها مع نفسه نفعها.

حُكي عن الشيخ روزبهار أنه كان قد ابتلي بحب امرأة مغنية وهام فيها وجداً وكان كثير الزعقات في حال وجده في الله بحيث إنه كان يشوش على الطائفين بالبيت في زمن مجاورته فكان يطوف على سطوح الحرم وكان صادق الحال، ولما ابتلي بحب هذه المغنية لم يشعر به أحد، وانتقل حكم ذلك الذي كان عنده بالله بها، وعلم أن الناس يتخيلون فيه أن ذلك الوجد لله على أصله فجاء إلى الصوفية وخلع الخرقة ورمى بها إليهم وذكر للناس قصته وقال: لا أريد أن أكذب في حالي، ولزم خدمة المغنية، فأخبرت المرأة بحاله ووجده بها وأنه من أكابر أهل الله فاستحت المرأة وتابت إلى الله ممّا كانت فيه ببركة صدقه ولزمت خدمته وأزال الله ذلك التعلّق بها من قلبه، فرجع إلى الصوفية ولبس خرقته ولم ير أن يكذب مع الله في حاله، فهكذا صدقهم، فهذا حصر الأمر، فإن الإنسان لا يخلو أن يقام في قول أو فعل أو حال وما ثمَّ رابع، وكذلك صاحب القيام في حال الوجد إذا قام بوجده ثم زال عنه جلس من حينه ولا يتواجد فإن تواجد ولم يقل للحاضرين أنه متواجد فهو صاحب مرض فهذا جماع هذه المسألة، وتفاريع الأقوال والأفعال والأحوال كثيرة فليحذر من الكذب في ذلك وليلزم الصدق ولا يظهر للناس إلاّ بما يظهر لله في الموطن الذي ينبغي، فإن العلم بحكم الله في تفاصيل هذه الأمور شرط في أهل الله ولا بدّ من ذلك، فما عبد الله من لم يعلم حكمه فإن الله ما اتخذ ولياً جاهلاً، فهذا قد ذكرنا جماع أبواب المعرفة وفصولها التي إذا حصلها الإنسان سمي عارفاً خاصة، فإن زاد على هذا العلم بالله وما يجب له وما يجوز عليه وما يستحيل ويفرق بين علمه بذاته وبين علمه بكونه إلهاً فهذا مقام العلماء بالله لا مقام العارفين، فإن المعرفة محجة وطريق والعلم حجة، والعلم نعت إلهيّ، والمعرفة نعت كيانيّ نفسي ربانيّ، وهذا الباب للمعرفة، غير أن أصحابنا من أهل الله قد أطلقوا على العلماء بالله اسم العارفين، وعلى العلم بالله من طريق الذوق معرفة، وحدّوا هذا المقام بنتايجه ولوازمه التي تظهر عن هذه الصفة في أهلها.

سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال: لون الماء لون إنائه، أي هو متخلق بأخلاق الله حتى كأنه هو وما هو هو وهو هو، فالعارف عند الجماعة من أشعر الهيبة نفسه والسكينة وعدم

العلاقة الصارفة عنه، وأن يجعل أوّل المعرفة لله وآخرها ما لا يتناهى، ولا يدخل قلبه حق ولا باطل، وأن توجب له الغيبة عن نفسه لاستيلاء ذكر الحق، فلا يشهد غير الله ولا يرجع إلى غيره فهو يعيش بربه لا بقلبه، وأن تكون المعرفة إذا دخلت قلبه تفسد أحواله التي كان عليها بأن تقلبها إليه تعالىٰ لا بأن تعدمها، فإنها عندهم كما قال الله تعالىٰ عن قول بلقيس: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة النمل: الآية ٣٤] وعندنا ليس كذلك، بل يجعلوا أعزّة أهلها بالله بعدما كانت بغير الله، وذلتها لله لا لغير الله، فلا حال عندهم للعارف لمحو رسومه وفناء هويته وغيبة أثره، وأنه لا تصحّ المعرفة وفي العبد استغناء بالله، وأن العارف أخرس منقطع مقتطع منقمع عاجز عن الثناء على معروفه، وأنه خائف متبرم بالبقاء في هذا الهيكل وإن كان منوّراً لما عرّفه الشارع أن في الموت لقا الله فتنغصت عليه الحياة الدنيا شوقاً إلى ذلك اللقاء، فهو صافي العيش كدر طيب الحياة في نفس الأمر لا في نفسه، قد ذهب عنه كل مخلوق وهابه كل ناظر إذا رأى ذكر الله، وأنه ذو أنس بالله، وأن يكون مع الله بلا فصل ولا وصل، حيي في قلبه، تعظيم قلبه مرآة للحق، حليم محتمل فارغ من الدنيا والآخرة ذو دهش وحيرة، يأخذ أعماله عن الله ويرجع فيها إلى الله، بطنه جائع وبدنه عار، لا يأسف على شيء إذ لا يرى غير الله، طيار تبكي عينه ويضحك قلبه، فهو كالأرض يطأها البر والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء وكالمطر يسقي ما يحب وما لا يحب، لا تمييز عنده، لا يقضي وطره من شيء، بكاؤه على نفسه وثناؤه على ربه، يضيع ماله ويقف مع ما للحق لا يشتغل عنه طرفة عين، عرف ربه بربه مهدي في أحواله، لا يلحظه الأغيار، ولا يتكلم بغير كلام الله، مستوحش من الخلق ذو فقر وذلة يورث غنى وعزّة، معرفته طلوع حق على الأسرار ومواصلة الأنوار، حاله فوق ما يقول استوت عنده الحالات في الفتح فيفتح له على فراشه كما يفتح له في صلاته وإن اختلفت الواردات بحسب المواطن، دائم الذكر ذو لوامع يسقط التمييز لا يكدّره شيء، ويصفو به كل شيء تضيء له أنواع العلم فيبصر بها عجائب الغيب، مستهلك في بحار التحقيق، صاحب أمواج تغط فترفع وتحط صاحب وقت واستيفاء حقوق المراسم الإلهية على التمام، نعته في تحوّله من صفة إلى صفة دائم لا يتعمّل ولا يجتلب أحيد الوقت يسع الأشياء ولا تسعه، يرجو ولا يرجى، رحيم مؤنس مشاهد جلال الحق وجمال الحضرة أمّعة مع كل وارد، يصادف الأمور من غير قصد له وجود في عين فقد، ذو قهر في لطف ولطف في قهر، حق بلا خلق مشاهد قيام الله على كل شيء، فإن عنه به باق معه به غائب عن التكوين حاضر مع المكوّن، صاح بغيره سكران بحبه جامع للتجلي، لا يفوته ما مضى بما هو فيه، ثابت المواصلة محكم للعبادة في العادة مع إزالة العلل، طائع بذاته قابل أمر ربه منزّه عن الشبيه، تجري عليه منه أحكام الشرع في عين الحقيقة ذو روح وريحان، قلبه طريق مطرقة لكل سالك صاحب دليل وكشف وشهود يكرم الوارد ويتأدّب مع الشاهد، بريء من العلل صاحب إلقاء وتلق، مضنون به مستور بولهه، محبوس في الموقف ذاهب تحت القهر، رجوعه سلوك وحجابه شهود، سرّه لا يعلم به زره، كلما

ظهر له وجه علم أنه بطن عنه، وجه منفرد بلا انفراد، متواتر الأحوال بحكم الأسماء، أمين بالفهم قابل للزيادة موحّد بالكثرة صاحب حديث قديم، يعلم ما وراء الحجب من غير رفع حجاب، ذو نور طامس، شعاعاته محرقة وفجآت وارداته مقلقة يرد عليه ما لا يعرف، متمكن في تلوينه لكون خالقه كل يوم في شأن، مجرد بكله عن السوى، واقف بالحق في موطنه، مريد لكل ما يراد منه ذو عناية إلهية تجذبه، سالك في سكون مقيم في سفره صاحب نظرة ونظر يجد ما لا تسعه العبارة من دقائق الفهم عن الله من غير سبب، مهذب الأخلاق غير قائل بالاتحاد، ذاهب في كل مذهب بغير ذهاب، مقدس الروح عن رعونات النفوس، معلوم المراتب في البساط مؤمن بالناطق في سرّه مصغ إليه راغب فيما يرد به مشفق ممّا في باطنه مظهر خلاف ما يخفي لمصلحة وقته ولهه لا يحكم عليه غريب في الملأ الأعلى والأسفل، ذو همة فعالة مقيدة غير مطلقة، غيور على الأسرار أن تذاع، لا يسترقه شيء يطالع بالكوائن على طريق المشورة باستجلاء في ذلك يجده يمنعه ذلك من الانزعاج لأنه لا يقتضيه مقام الكون له جماع الخير يتحكم بالمشيئة لا بالاسم، قد استوت طرفاه فأزله مثل أبده تدور عليه المقامات ولا يدور عليها، له يدان يقبض بهما ويبسط في عالم الغيب والشهادة عن أمر الحق ولاية وخلافة، حمال أعباء المملكة يستخرج به غيابات الأمور ينشيء خواطره أشخاصاً على صورته محفوظ الأربعة فريد من النظراء له في الملكوت وقائع مشهودة ونعوت العارف أكثر من أن تحصى.

فهذه بعض إشارات الطائفة في حقيقة العارف والمعرفة، جئنا بها لنعلم مقاصدهم في ذلك حتى لا يقول أحد عنا أنا قد انفردنا بطريق لم يسلكوا عليها بل الطريق واحدة وإن كان لكل شخص طريق تخصه، فإن الطرق إلى الله تعالىٰ على عدد أنفاس الخلائق، يعني أن كل نفس طريق إلى الله وهو صحيح، فعلى قدر ما يفوتك من العلم بالأنفاس ومراعاتها يفوتك من العلم بالطرق، وبقدر ما يفوتك من العلم بالطرق يفوتك من غاياتها، وغاية كل طريق هو الله فإنه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣].

وأما صفة العارف عندنا من الموطن الإلهيّ الذي يشهده العارفون من الحق في وجودهم وهو شهود عزيز، وذلك أن يكون العارف إذا حصلت له المعرفة قائماً بالحق في جمعيته نافذ الهمة مؤثراً في الوجود على الإطلاق من غير تقييد، لكن على الميزان المعلوم عند أهل الله مجهول النعت والصفة عند الغير من جميع العالم من بشر وجن وملك وحيوان لا يعرف فيحد ولا يفارق العادة فيميز حامل الذكر مستور الحال عام الشفقة على عباد الله، يفرق في رحمته بين من أمر برحمته حتى يجعل له خصوص وصف عارف بإرادة الحق في عباده قبل وقوع المراد، فيريد بإرادة الحق لا ينازع ولا يقاوم ولا يقع في الوجود ما لا يريده وإن وقع ما لا يرضى وقوعه بل يكرهه شديد في لين، يعلم مكارم الأخلاق في سفسافها فينزلها منازلها مع أهلها تنزيل حكيم، بريء ممّن تبرأ الله منه محسّ إليه مع البراءة منه، مصدق بكل خبر في العالم كما يعلم عند الغير أنه كذب فهو عنده صدق مؤمن عباد الله من غوائله مشاهد

تسبيح المخلوقات على تنوّعات أذكارها، لا تظهر إلاّ لعارف مثله، إذا تجلّى له الحق يقول: أنا هو لقوّة التشبّه في عموم الصفات الكونية والإلهية، إذا قال: بسم الله كان عن قوله ذلك كل ما قصده بهمته، لا يقول: ﴿كُن﴾ أدباً مع الله، يعطي المواطن حقها كبير بحق صغير لحق متوسط مع حق جامع لهذه الصفات في حال واحدة، خبير بالمقادير والأوزان لا يفرّط ولا يفرط، يتأثّر مع الأنات لتغير الأحوال فلا يفوته من العالم ولا ممّا هو عليه الحق في الوقت شيء ممّا يطلبه العالم في زمن الحال، يشاهد نشأ الصور من أنفاسه بصورة ما هو عليه في قلبه عند خروج النفس، فإذا ورد عليه النفس الغريب من خارج لتبريد القلب خلع على ذلك النفس خلعة الوقت فينصبغ ذلك النفس بذلك النور الذي يجد في القلب يستر مقامه بحاله وحاله بمقامه، فيجهله أصحاب الأحوال بمقامه، ويجهله أصحاب المقامات بحاله، له عنف على شهوته إذا لم يروجه الحق في طبيعتها يبذل لك لا له عطاءه غير معلول، لا يمن إذا أمتن، ويمتن بقبول المن، لا يؤاخذ الجاهل بجهله، فإن جهله له وجه في العلم لا يشعر المعطي من عنده حين ما يعطيه يعرّفه أن ذلك أمانة عنده أمر بإيصالها إليه لا يعرّفه أن ذلك من عند الله، يفتح مغاليق الأمور المشكلة بالنور المبين، يأكل من فوقه ومن تحت رجله، يضم القلوب إليه إذا شاء من حيث لا تشعر، ويرسلها إذا شاء من حيث لا تشعر، يملك أزمة الأمور وتملكه بما فيها من وجه الحق لا غير، ينظر إلى العلو في أسفل بنظره، وينظر إلى السفل فيعلو ويرتفع بنظره، ويحجر الواسع ويوسع المحجور، يسمع كل مسموع منه لا من حيثية ذلك المسموع، ويبصر كل مبصر منه لا من حيث ذلك المبصر، يقضي بين الخصمين بما يرضي الخصمين، فيحكم لكل واحد لا عليه مع تناقض الأمر، يميل إلى غير طريقه في طريقه لحكمة الوقت، يغلب ذكر النفس على ذكر الملأ من أجل المفاضلة غيرة أن يفاضل الحق، فإنه ذاكر بحق في حق، الأمور كلها عنده ذوقية لا خبرية، يعرف ربه من نفسه، كما علم الحق العالم من علمه بنفسه، لا يؤاخذ بالجريمة فإن الجريمة استحقاق والمجرم المستحق عظمته في ذلّته وصغاره، لا ينتقل عن ذلته في موطن عظمته دنيا وآخرة، هو في علمه بحسب علمه، إن اقتضى العمل عمل وإن اقتضى أن لا عمل لم يعمل، عنده خزائن الأمور بحكمه ومفاتيحها بيده، ينزل بقدر ما يشاء، ويخرج ما يشاء من غير اشتعار، غوّاص في دقائق الفهوم عند ورود العبارات، له نعوت الكمال، له مقام الخمسة في حفظ نفسه وغيره، ينظر في قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ فلا يتعداه، يدبر أمور الكون بينه وبين ربه كالمشير العالم الناصح في الخدمة القائم بالحرمة، لا أينية لسره، لا يبخل عند السؤال، ينظر في الآثار الإلهية الكائنة في الكون ليقابلها بما عنده لما سمع الله يقول: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] يسمع نداء الحق من ألسنة الخلق، يسع الأشياء ولا تسعه سوى ربه فهو إبنه وعينه، مرتب للأوامر الإلهية الواردة في الكون، ثابت في وقت التزلزل لا تزلزله الحادثات، ليست في الحضرة الإلهية صفة لا يراها في نفسه، يظهر في أيّ صورة شاء بصفة الحياة مع الوقوف عند المحدود، يعرف حقّه من حق خالقه، يتصرف في

الأشياء بالاستحقاق ويصرف الحق فيها بالاستخلاف، له الاقتدار الإلهي من غير مغالبة، لا تنفذ فيه همم الرجال ولا يتوجه للحق عليه حق، يتولى الأمور بنفسه لا بربه لأنه لا يرى نفسه لغلبته ربه، عليه تعود عليه صفات التنزيه مع وجود التشبيه، يحصي أنفاسه بمشاهدة صورها فيعلم ما زاد وما نقص في كل يوم وليلة، ينظر في المبدء والمعاد فيرى إلتقاء طرفي الدائرة، يلقي الكلمة في المحل القابل فيبدل صورته وحاله في أي صورة كان، ما يطأ مكاناً إلاّ حيي ذلك المكان بوطأته لأنه وطئه بحياة روحية، إذا قام قام لقيامه ربه ويغضب لغضبه ويرضى لرضاه، فإن حالته في سلوكه كانت هكذا فعادت عليه ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٦٠] لا يخطر له خاطر في شيء إلاّ تكوّن، ولا يعرف ذلك الشيء أنه كونه، له على الأشياء شرف العما لا شرف الاستواء، فهو وحيد في الكون غير معروف العين، من لجأ إليه خسر، ولا تقتضى حاجته إلاّ به، فإنه ظاهر بصورة العجز وقدرته من وراء ذلك العجز، لا يمتنع عن قدرته ممكن، كما لا يمتنع عن قدرة خالقه محال ليصحّ الامتياز، فهذا وإن تأخّر بظاهره فهو متقدم بباطنه، ليجمع في شهوده بين الأوّل والآخر والباطن والظاهر، يحسن للمسيء والمحسن، يرجع إلى الله في كل أمر، ولا ينتقم لنفسه ولا لربه إلاّ بأمره الخاص، فإن لم يأمره عفى بحق لشهوده السابقة في الحال، القليل عنده كثير، والكثير عنده قليل، يجري مع المصالح فيكون الحق له ملكاً، يسبح أسماء الله بتنزيهها عن أن تنالها أيدي الغافلين غيرة على الجناب الإلهي من حيث كونها دلائل عليه دلالة الاسم على المسمّى، إن ولي منصباً يعطي العلو لم ير فيه متعالياً بالله فأحرى بنفسه، يعدل في الحكم ولا يتصف بالظلم، جامع علوم الشرع من عين الجمع، مستغن عن تعليم المخلوقين بتعليم الحق، يعطي ما تحصل به المنفعة ولا يعطي ما تكون به المضرة، إن عاقب فتطهير لا تبقى مع نور عدله ظلمة جور، ولا مع نور علمه ظلمة جهل، يبين عن الأمور بلسان إلهي فيكشف غامضها ويجليها في منصتها، يخترع من مشاهدة صورة موجده لا من نفسه، وليس هذا الكل عارف إلاّ لمن يعلم المصارف، فإنه مشهد ضنين له البقاء في التلوين، يرث ولا يورث بالنبوّة العامة، يتصرّف ويعمل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي، يؤذى فيحلم عن مقدرة، وإذا آخذ فبطشه شديد لأنه خالص غير مشوب برحمة. قال أبو يزيد: بطشي أشد، فهذه صفة العارف عندي فتحقق فإن موطن هذا المأخذ عزيز والله ذو الفضل العظيم.

وصل: في تسمية هذا المقام بالمعرفة وصاحبه بالعارف.

اختلف أصحابنا في مقام المعرفة والعارف ومقام العلم والعالم، فطائفة قالت: مقام المعرفة ربانيّ، ومقام العلم إلهيّ، وبه أقول، وبه قال المحققون كسهل التستري وأبي يزيد وابن العريف وأبي مدين. وطائفة قالت: مقام المعرفة إلهيّ ومقام العلم دونه، وبه أيضاً أقول، فإنهم أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة، وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم، فالخلاف فيه لفظي، وعمدتنا قول الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [سورة المائدة: الآية ٨٣] فسماهم عارفين وما سماهم علماء. ثم ذكر ذكرهم

فقال: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ﴾ لم يقولوا إلهنا ﴿ءَامَنَّا﴾ ولم يقولوا علمنا ولا شاهدنا فأقرّوا بالاتباع ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٨٣] وما قالوا نحن من الشاهدين. وقالوا: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ﴾ ولم يقولوا ونقطع ﴿أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا﴾ ولم يقولوا إلهنا ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ﴾[المائدة: ٨٤] ولم يقولوا مع عبادك ﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٨٤] كما قالت الأنبياء. فقال الله لهؤلاء الطائفة التي صفتهم هذه: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ﴾ محل شهوات النفوس فأنزلناهم حيث أنزلهم الله. وقد استوفينا القول في الفرق بين المعرفة والعلم في كتاب مواقع النجوم، وبيّنا فيه أن القائل بمقام المعرفة إذا سألته عنه أجاب بما يجيب به المخالف في مقام العلم، فوقع الخلاف في التسمية لا في المعنى، ثم حدث لهم في هذا المقام خلاف آخر هل الموصوف به مالك جميع المقامات أم لا؟ والصحيح أنه ليس من شرطه التحكّم وإن ملك جميع المقامات بما يعطيه من الأحوال والتصرف في العالم، وإنما شرطه أن يعلم، فإذا أراد التحكم نزل إلى الحال لأن التحكم للأحوال إذا علم أن نزوله غير مؤثر في مقامه، ولهذا لا ينزلون إلى الحال إلاّ عن أمر إلهيّ، فإذا سمع من شيخ محقق في هذا الطريق أن صاحب هذا المقام مالك جميع المقامات فإنه يريد بالعلم لا بالحال، وقد يعطي الحال ولكن ما هو بشرط، فإن قال أحد إنه شرط فهو مدع لا معرفة له بطريق الله ولا بأحوال الأنبياء وأكابر الأولياء ويرد عليه هذا القول، فإن الكامل كلما علا في المقام نقص في الحال أعني في الدنيا، وأما في الآخرة فلا، كما أن المشاهدة تغني عن رؤية الأغيار كذلك المقام يذهب بالأحوال لأن الثبوت يقابل الزوال. انتهى الجزء الثاني عشر ومائة.

(الجزء الثالث عشر ومائة)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

واعلموا أن الله تعالىٰ لما خلق القوّة المسمّاة عقلاً وجعلها في النفس الناطقة ليقابل بها الشهوة الطبيعية إذا حكمت على النفس أن تصرفها في غير المصرف الذي عين لها الشارع فعلم الله أنه قد أودع في قوّة العقل القبول لما يعطيه الحق ولما تعطيه القوّة المفكرة، وقد علم الله أنه جعل في القوّة المفكرة التصرف في الموجودات والتحكم فيها بما يضبطه الخيال من الذي أعطته القوىٰ الحسيّة، ومن الذي أعطته القوّة المصورة ممّا لم تدركه من حيث المجموع بالقوّة الحسية، فعلم أنه لا بدّ أن تحكم عليه القوّة المفكرة بالتفكّر في ذات موجده وهو الله تعالىٰ، فأشفق عليها من ذلك لما علمه من قصورها عن درك ما ترومه من ذلك فخاطبها قرآناً: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣٠] يقول: ما حذرناكم من النظر في ذات الله إلاّ رحمة بكم وشفقة عليكم لما نعلم ما تعطيه القوّة المفكرة للعقل من نفي ما نثبته على ألسنة رسلي من صفاتي فتردونها بأدلتكم فتحرمون الإيمان فتشقون شقاوة الأبد، ثم أمر رسول الله ﷺ أن ينهانا أن نفكر في ذات الله كما فعل بعض عباد الله فأخذوا يتكلمون في ذات الله من أهل النظر، واختلفت مقالاتهم في ذات الله وكل تكلم بما اقتضاه نظره، فنفى

واحد عين ما أثبته الآخر، فما اجتمعوا على أمر واحد في الله من حيث النظر في ذاته وعصوا الله ورسوله بما تكلموا به ممّا نهاهم الله عنه رحمة بهم فرغبوا عن رحمة الله ﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [سورة الكهف: الآية ١٠٤] فقالوا: هو علة، وقال آخرون: ليس بعلة، قال آخرون ذات الحق: لا تصحّ أن تكون جوهراً ولا عرضاً ولا جسماً بل عين أنيتها عين ماهيتها وأنها لا تدخل تحت شيء من المقولات العشرة وأطنبوا في ذلك وكانوا كما جاء في المثل: اسمع جعجعة ولا أرى طحناً، ثم جاء الشرع بنقيض ما دلت عليه العقول فجاء بالمجيء والنزول والاستواء والفرح والضحك واليد والقدم، وما قد روينا في صحيح الأخبار ممّا هو من صفات المحدثات، ثم جاء بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] مع ثبوت هذه الصفات، فلو استحالت كما يدل عليه العقل ما أطلقها على نفسه، ولكان الخبر الصدق كذباً إذ ما بعث الله رسولاً ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤] ما أنزل إليهم ليفهموا، وقد بيّن ﷺ وبلغ وأشهد الله على أمته أنه بلغ، فجهلنا النسبة بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ خاصة، وفهمنا معقول هذه الألفاظ الواردة وأن المعقول منها واحد بالنظر إلى الوضع، فتختلف نسبتها باختلاف المنسوب إليه ما تختلف حقائقها لأن الحقائق لا تتبدّل، فمن وقف مع هذه الألفاظ ومعانيها وقال بعدم علم النسبة إلى الحق فهو عالم مؤمن، ومن نسبها على وجه من وجوه المصارف الخارجة عن التجسيم فلا مؤمن ولا عالم، فلو أنصف هذا الناظر في ذات الله ما نظر في ذات الله وآمن بما جاء من عند الله، إذ قد دلّه دليل على صدق المخبر وهو الرسول، فهذا منعني في هذا الباب من الكلام في ذات الله بما تعطيه أدلة العقول، وعدلنا إلى علم ذلك بما جاء من النقول مع نفي المماثلة في النسبة والعلم الصحيح بحقيقة الصفة الواردة الموصوف بها ذاتاً مجهولة وقد نصحتك، فاعلم واثبت على ما جاءتك به الشريعة تسلم فهو أعلم بنفسه وأصدق في قوله، وما عرفنا إلاّ بما هو عليه ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠ ـ ١٨٢].

الباب الثامن والسبعون ومائة
في معرفة مقام المحبة

[نظم: البسيط]

الحبُّ يُنْسَبُ للإنسان واللهِ ... بنِسْبةٍ ليس يدري علمُنا ما هِي
الحبُّ ذوقٌ ولا تُدْرَى حقيقتُه ... ألـيس ذا عجب والله واللهِ
لوازمُ الحبِّ تكسوني هويَّتُها ... ثوبَ النقيضَيْن مثل الحاضر السَّاهي
بالحبِّ صحَّ وجوبُ الحقِّ حيث يُرَى ... فينا وفيه ولسنا عَيْنَ أَشْباهِ
أستغفرُ الله ممّا قلتُ فيه وقد ... أقولُ من جهة الشُّكر لله

وممّا يتضمن هذا الباب أيضاً قولنا: [البسيط]

أحببتُ ذاتيَ حُبَّ الواحد الثاني والحبُّ منه طبيعيٌّ وروحاني
والحبُّ منه إلهيٌّ أتتْكَ به ألفاظُ نور هُدًى في نَصِّ قرآنِ
وقد سألت وما أدري سؤالَكُمُ عن أي حب ولا عن أي ميزان
فكل حبٍّ له بدءٌ يحقِّقُهُ علمي سوى حبِّ ربٍّ ما له ثاني
وكل حب له بدءٌ وليس له نهايةٌ غير حبِّ الطَّبْع واثْنَانِ
لا يُوصَفَان إذا حقَّقْتَ شأنَهُمَا وما هما بنهاياتٍ ونُقْصانِ
فغايةُ الحب في الإنسان وُصْلَتُه روحاً بروح وجُثْماناً بجُثْمانِ
وغايةُ الوَصْل بالرحمن زَنْدَقَةٌ فإن إحسَانَه جُزْءُ إحسانِ
إن لم أصوِّرْه لم تَعْلَمْ بمن كَلِفَتْ نفسي وتَصْويرُه ردٌّ لبُرْهانِ

وممّا يتضمنه هذا الباب أيضاً قولنا: [الرمل]

أنا محبوبُ الهَوَى لو تعلموا والهَوَى محبوبُنَا لو تَفْهَمُوا
فإذا أنتُمْ فهمتُمْ غَرَضي فاحْمَدوا الله تعالىٰ واعلمُوا
ما لِقَومي عن كلامي أعْرضوا أَبِهِمْ عن دَرْك لفظي صَمَمُ
ما لقومي عن عَيَانٍ ما بَدَى من حبيبي في وجودي قد عَمُوا
لستُ أهْوَى أحداً من خَلْقِهِ لا ولا غير وجودي فافْهَمُوا
مذ تألَّهتُ رجعتُ مظهراً وكذا كنتُ فبي فاعْتَصِمُوا
أنا حَبْلُ الله في كَوْنِكُمُ فالزموا البابَ عَبِيداً واخْدُمُوا
وإذا قلتُ هوَيْتُ زينباً أو نظاماً أو عَنَاناً فاحكُمُوا
أنَّه رمزٌ بديعٌ حَسَنٌ تحته ثوبٌ رفيعٌ مُغْلَمُ
وأنا الثَّوْبُ على لابِسِهِ والذي يَلْبَسُه ما يعْلَمُ
ليس في الجُبَّةِ شيءٌ غير ما قاله الحلاَّجُ يوماً فانْعَمُوا
وحَيَاةِ الحبِّ لو أشهده لاعترانِي لشُهُودي بَكَمُ
ما يرى عينَ وجودِ الحقِّ من أَضْلُهُ في كلِّ حالٍ عَدَمُ

وممّا يتضمنه هذا الباب قولنا: [البسيط]

إن الوجودَ لَحَرْفٌ أنتَ معناه وليس لي أملٌ في الكون إلاَّ هُو
الحرفُ معنًى ومعنَى الحرفِ ساكِنُه وما تشاهدُ عَيْنٌ غيرَ معناهُ
والقلبُ من حيثُ ما تُعْطيه فِطْرتُه يجولُ ما بين مَغْنَاه ومَعْنَاهُ
عزَّ الإلهُ فما يحويه من أحدٍ وبعد هذا فإنا قد وَسِعْنَاهُ
وما أنا قلتُ بل جاء الحديثُ به عن الإلهِ وهذا اللَّفْظُ فَحْوَاهُ
لما أراد الإلهُ الحقُّ يسْكُنه لذاك عدَّلَهُ خلقاً وسَوَّاهُ
فكان عَيْنُ وجودي عَيْنَ صورته وَحْيٌ صحيحٌ ولا يدريه إلاَّ هُو
الله أكبرُ لا شيءٌ يُمَاثِلُهُ وليس شيءٌ سواه بل هو إيَّاهُ

فما تَرَى عينُ ذي عَيْنٍ سوى عدم ... فصَحَّ أن الوجودَ المُدْرَكَ الله
فلا يرى الله إلاَّ الله فاعتبروا ... قولي ليُعْلَمَ مَنْحَاه ومَغْزَاهُ

وممّا يتضمنه هذا الباب أيضاً قولنا في واقعة رأيت الحق فيها يخاطبني بمعنى ما في هذه الأبيات وسمّاني باسم ما سمعت به قط إلاَّ منه تعالىٰ في تلك الواقعة وهو نردبار فسألته تعالىٰ عن تفسير هذا اللفظ فقال: ممسوك الدار وهي هذه الأبيات، وقد تقدمت في هذا الكتاب بأطول ممّا هي هنا وما سقت منها هنا إلاَّ ما وقع: [الطويل]

مَسَكْتُكَ في داري لإظهار صورتي ... فسُبْحانَكُم مُجْلَى وسُبْحَانَ سُبْحَانَا
فما نظرتْ عيناك مثليَ كاملاً ... ولا نظرتْ عَيْنٌ كمثلك إنسانَا
فلم يَبْقَ في الإمكان أكملُ منكُمُ ... نَصَبتُ على هذا من الشَّرْع بُرْهَانَا
فأيُّ كمالٍ كان لم يَكُ غيركُمْ ... على كل وجهٍ كان ذلك ما كانَا
ظهَرْتُ إلى خلقي بصورة آدم ... وقرَّرْتُ هذا في الشرائع إيمانَا
فلو كان في الإمكان أكملُ منكُمُ ... لكان وجودُ النَّقص فيَّ إذا كانَا
لأنك مخصوصٌ بصورة حَضْرتي ... وأكْمَلُ مني ما يكونُ فقد بَانَا

وممّا ضمنته هذا الباب أيضاً قولنا: [البسيط]

الله أكبرُ أن يَحْظَى به أَحَدٌ ... وهو الحبيبُ العَليُّ السَّيِّدُ الصَّمَدُ
الشمسُ تدركنا والشمسُ ندركها ... نَعَمْ ومنها إلينا العَطْفُ والرَّفَدُ
وإننا لنراها وهي ظاهرةٌ ... مثل التَّجَلِّي ولم يظفَرْ به أَحَدُ
النورُ يمنعنا من أن نُكَيِّفَها ... فكيف من لا له كَيْفٌ فيَتَّحِدُ
الكيفُ والكمُّ من نَعْتِ الجُسوم وما ... هناك جسمٌ ولا حالٌ ولا عَدَدُ

وممّا يتضمنه هذا الباب أيضاً قولنا: [البسيط]

بادِرْ لجَبْرِ الذي قد فات من عُمُرِكْ ... ولتتَّخذْ زادَكَ الرَّحمنَ في سَفَرِكْ
وقل له بالهوى يا مُنْتَهَى أملي ... ما أشْوَقَ السرَّ والمعنى إلى خَبَرِكْ
لقد علمتُ بأني حين أبصِرُ مَنْ ... كان الوجودُ به ما زلتُ من نَظَرِكْ
لولا الفناءُ ونَفْيُ المِثْل عنك وما ... قد جاء عنك من الإحراق من بَصَرِكْ
ما كان لي أملٌ في غير مَشْهَدِكُمْ ... ولا قرأتُ كتاباً ليس في سِيَرِكْ
إني سألتُكَ يا من لا شَبيهَ له ... أمراً أراد به المَكْتُومَ من قَدَرِكْ
فقال لي من قضائي أن تَرَى قَدَري ... يردُّه قَدَري والكلُّ من أَثَرِكْ
قد جاءكُمْ عن نبيٍّ في إزالة ما ... قَضَيْتُه وبما يزيد في عُمُرِكْ
لكم كلامٌ نفيسٌ كلُّه دُرَرٌ ... وذا من الدرِّ فلْنُلْحِقْه في دُرَرِكْ

وممّا يتضمنه هذا الباب في حب الحب قولنا: [الطويل]

ولما رأيتُ الحبَّ يَعْظُمُ قَدْرُهُ ... وما لي به حتى المَمَات يَدَانِ

تعشَّقْتُ حُبَّ الحبِّ دهري ولم أقلْ ... كفاني الذي قد نلْتُ منه كَفَاني
فأبْدَى ليَ المَحْبُوبُ شَمْسَ اتِّصالِهِ ... أَضَاءَ بها كَوْني وعَيْنَ جِنَانِي
وذاب فؤادي خِيفَةً من جلالهِ ... فوقَّعَ لي في الحين خَطَّ أَمَانِ
ونزَّهَني في رَوْضِ أُنْسٍ جَمَالُه ... فغبْتُ عن الأرواح والثَّقلانِ
وأحْضَرَني والسرُّ مني غائبٌ ... وغيَّبني والأمرُ منِّيَ داني
فإن قلتُ أنا واحدٌ فوجوده ... وإن أثبتوا عيني فمُزْدَوجانِ
ولكنَّه مَزْجٌ رقيقٌ منَزَّهٌ ... يُرَى واحداً والعلمُ يَشْهَد ثاني
فقلتُ له وهو القَؤُولُ وأنه ... عبارته المُثْلَى جَرَتْ بلسانِ
أيا من بَدَى في نفسه لنَفيسه ... ولا عَدَدٌ فالعينُ منِّيَ فاني
فنفْسَك شاهدْت النَّفيسةَ مُنْعِماً ... بنفسك وانظر في المِراةِ تَرَاني
فيا غائباً من كان هذا مَقَامُه ... يُرَى في جنان النَّاعِمات بجانِ
فلا والذي طارتْ إلى حُسْنِ ذاته ... قلوبٌ فأفناها عن الطيَرانِ

اعلم وفّقك الله أن الحب مقام إلهيّ فإنه وصف به نفسه وتسمّى بالودود، وفي الخبر بالمحب، وممّا أوحى الله به إلى موسىٰ في التوراة: يا ابن آدم إني وحقي لك محب فبحقي عليك كن لي محباً، وقد وردت المحبة في القرآن والسنّة في حق الله وفي حق المخلوقين، وذكر أصناف المحبوبين بصفاتهم، وذكر الصفات التي لا يحبها الله، وذكر الأصناف الذين لا يحبهم الله فقال تعالىٰ لنبيه ﷺ آمراً أن يقول لنا: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] وقال في ذكر الأصناف الذين يحبهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] ﴿يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٨] ﴿يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] ﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٤٦] ويحب الشاكرين ﴿وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] ﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٤] ﴿يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [سورة الصف: الآية ٤] كما نفى عن نفسه أن يحب قوماً لأجل صفات قامت بهم لا يحبها، ففحوى الخطاب أنه سبحانه يحب زوالها ولا تزول إلاّ بضدها ولا بدّ فقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٤] ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٠٥] وضده الصلاح فعين ترك الفساد صلاح وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [سورة القصص: الآية ٧٦] ﴿لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [سورة لقمان: الآية ١٨] ﴿لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٠] ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤١] ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤٥] ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [سورة النساء: الآية ١٤٨] ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٨٧].

ثم إنه سبحانه حبّب إلينا أشياء منها بالتزيين ومنها مطلقة فقال ممتناً علينا ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [سورة الحجرات: الآية ٧] وقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [سورة آل عمران:

الآية ١٤] الآية، وقال في حق الزوجين: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [سورة الروم: الآية ٢١] ونهانا أن نلقي بالمودّة إلى أعداء الله فقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ [سورة الممتحنة: الآية ١] والمحبة الواردة في القرآن كثيرة.

وأما الأخبار فقوله ﷺ عن الله أنه قال: «**كُنْتُ كَنْزاً لَم أُعْرَفْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَعَرَفُونِي**» فما خلقنا إلا له لا لنا، لذلك قرن الجزاء بالأعمال فعملنا لنا لا له، وعبادتنا له لا لنا، وليست العبادة نفس العمل، فالأعمال الظاهرة في المخلوقين خلق له فهو العامل، ويضاف إليه حسنها أدباً مع الله مع كونها كل من عند الله لأنه قال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٧ ـ ٨] ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] وقال: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٢] فدخلت أعمال العباد في ذلك.

وقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: مَا تَقَرَّبَ المُتَقَرِّبُونَ بِأَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِمْ وَلاَ يَزَالُ العَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَوَافِلِ حَتَىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ**» الحديث. ومن هذا التجلّي قال من قال بالاتحاد، وبقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] وبقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] وفي الخبر: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ كُلَّ مفتن تواب**» وفي الخبر: «**وَجَبَتْ مَحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّينَ فِيَّ**» وفي الخبر: «**أَحِبّوا اللَّه لِمَا أَسْدَىٰ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِهِ**» وفي الخبر: «**إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُ الجَمَالَ، وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُمْدَحَ**» وقال عليه السلام: «**حبّب إليّ من دنياكم ثلاث**» الحديث، والأخبار في هذا الباب كثيرة جداً، واعلم أن مقامها شريف وأنها أصل الوجود: [مجزوء الرمل]

وَعَنِ الحُبِّ صَدَرْنَا ... وعَلَى الحُبِّ جُبِلْنَا
فَلِذَا جِئْنَاهُ قَصْداً ... ولِهَذا قَدْ قُبِلْنَا

ولهذا المقام أربعة ألقاب: منها الحب وهو خلوصه إلى القلب وصفاؤه عن كدورات العوارض فلا غرض له ولا إرادة مع محبوبه.

واللقب الثاني: الودّ وله اسم إلهيّ وهو الودود، والودّ من نعوته وهو الثابت فيه، وبه سمّي الودّ ودّاً لثبوته في الأرض.

واللقب الثالث: العشق وهو إفراط المحبة، وكنى عنه في القرآن بشدة الحب في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٥] وهو قوله: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [سورة يوسف: الآية ٣٠] أي صار حبها يوسف على قلبها كالشغاف وهي الجلدة الرقيقة التي تحتوي على القلب فهي ظرف له محيطة، وقد وصف الحق نفسه في الخبر بشدة الحب غير أنه لا يطلق على الحق اسم العشق، والعاشق والعشق التفاف الحب على المحب حتى خالط جميع أجزائه، واشتمل عليه اشتمال الصماء مشتق من العشقة.

واللقب الرابع: الهوى وهو استفراغ الإرادة في المحبوب والتعلّق به في أوّل ما يحصل في القلب وليس لله منه اسم، ولحصوله سبب نظرة أو خبر أو إحسان وأسبابه كثيرة، ومعناه في الخبر الإلهي الصحيح حب الله عبده إذا أكثر نوافل الخيرات، وكذلك اتباع الرسول فيما

شرع، وهذا منزلته فينا مسمّى الهوى، قال بعضهم في الحب المولد عن الخبر: [البسيط]

يا قَوْمُ أذني لبعض الحَيِّ عاشقةٌ والأذنُ تعْشَقُ قبل العَيْن أَحْيَانَا

ولنا في الحب المولد عن النظر والخبر في الغزليات: [البسيط]

حُبِّي لغيرك مَوْقُوفٌ على النَّظَرِ إلاَّ هواك فمَبْنَاه على الخَبَرِ
الله يعلم أني ما عَلِمْتُ لها على الذي قيل لي أُخْتاً من البَشَرِ
فَبُغْيَتي من عُزْلتي أن أفوزَ بها وأن تَجُودَ علي عينيَّ بالنَّظَرِ

ولنا أيضاً في هذا المعنى: [مجزوء الرجز]

حقيقتي هِمْتُ بها وما رآها بَصَري
ولو رآها لَغَدَا قَتيلَ ذاك الحَوَرِ
فعندما أبصَرْتُها صرْتُ بحُكْم النَّظَرِ
فَبِتُّ مَسْحوراً بها أهيمُ حتَّى السَّحَرِ
يا حَذَري من حَذَري لو كان يُغْني حَذَري
حُكْمُ القَضَاء والقَدَرْ وإنَّما هَيَّمني
واللَّهِ ما هيَّمني جمالُ ذاك الخَفَرِ
يا حُسْنَها من ظَبْيَةٍ تَرْعَى بذات الخَمَرِ
إذا رَنَتْ أو عَطَفَتْ تَسْبي عقولَ البَشَرِ
تَفْتَرُّ عن ظُلَمٍ وعن حَبٍّ غَمَام نَشِرِ
كأنما أَنْفَاسُها أعرافُ مِسْكٍ عَطِرِ
كأنها شَمْسُ ضُحًى في النُّور أو كالقَمَرِ
إن سَفَرَتْ أبرَزَهَا نورُ صباحٍ مُسْفِرِ
أو سَدَلَتْ غَيَّبَها ظلامُ ذاك الشَّعَرِ
يا قمراً تحت دُجَى خذي فؤادي وَذَرِ
عيني لكَيْ أُبْصركم إذ كان حَظِّي نَظَري
فإنَّ مَبْنَى كَلَفي بحبِّها من خَبَري

ولنا أيضاً في هذا المعنى: [البسيط]

الأذنُ عاشقةٌ والعينُ عاشقةٌ شَتَّانَ ما بين عَشْقِ العينِ والخَبَرِ
فالأذنُ تعشق ما وَهْمي يُصَوِّره والعينُ تعشق مَحْسُوساً من الصُّوَرِ
فصاحبُ العين إن جاء الحبيبُ له يوماً ليُبْصِرَه يَلْتَذُّ بالنَّظَرِ
وصاحبُ الأُذن إن جاء الحبيبُ له في صورة الحِسِّ ما يَنْفَكُّ عن غِيَرِ
إلاَّ هَوَى زَيْنَبٍ فإنه عَجَبٌ قَدِ اسْتَوَى فيه حَظُّ السَّمْع والبَصَرِ

وألطف ما في الحب ما وجدته وهو أن تجد عشقاً مفرطاً وهوى وشوقاً مقلقاً وغراماً ونحولاً، وامتناع نوم، ولذة بطعام ولا يدري فيمن ولا بمن ولا يتعين لك محبوبك وهذا

ألطف ما وجدته ذوقاً، ثم بعد ذلك بالاتفاق، أما يبدو لك تجلّ في كشف فيتعلق ذلك الحب به، أو ترى شخصاً فيتعلق ذلك الوجد الذي تجده به عند رؤيته فتعلم أن ذلك كان محبوبك وأنت لا تشعر، أو يذكر شخص فتجد الميل إليه بذلك الهوى الذي عندك فتعلم أنه صاحبك، وهذا من أخفى دقائق استشراف النفوس على الأشياء من خلف حجاب الغيب، فتجهل حالها ولا تدري بمن هامت ولا فيمن هامت ولا ما هيمها، ويجد الناس ذلك في القبض والبسط الذي لا يعرف له سبب، فعند ذلك يأتيه ما يحزنه فيعرف أن ذلك القبض كان لهذا الأمر، أو يأتيه ما يسرّه فيعرف أن ذلك البسط كان لهذا الأمر، وذلك لاستشراف النفس على الأمور من قبل تكوينها في تعلّق الحواس الظاهرة وهي مقدمات التكوين، ويشبه ذلك أخذ الميثاق على الذرية بأنه ربنا فلم يقدر أحد على إنكاره بعد ذلك، فتجد في فطرة كل إنسان افتقاراً لموجود يستند إليه وهو الله ولا يشعر به، ولهذا قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] يقول لهم ذلك الافتقار الذي تجدونه في أنفسكم متعلقه الله لا غيره ولكن لا تعرفونه، فعرفنا الحق به، ولما ذقنا هذا المقام قلنا فيه: [الطويل]

عَلِقْتُ بمن أهواه عشرين حِجَّةً ... ولم أَدرِ من أَهوى ولم أَعْرفِ الصَّبْرَا
ولا نَظَرَتْ عيني إلى حُسْن وَجْهِهَا ... ولا سَمِعَتْ أذنايَ قَطُّ لها ذِكْرَا
إلى أن تَرَاءى البَرْقُ من جانب الحِمَى ... فنَعَّمَني يوماً وعذَّبني دَهْرَا

ولنا أيضاً في هذا المعنى ذوقاً فإنا لا نعبر إلاّ عمّا ذقناه: [الطويل]

عَلِقْتُ بمن أَهْوَاه من حَيْثُ لا أدري ... ولا أدري من هذا الذي قال لا أَدْري
فقد حِرْتُ في حالي وحَارَتْ خَوَاطري ... وقد حَارَتِ الحَيْرَاتُ فيَّ وفي أَمْري
فبَيْنا أنا من بعدِ عشرين حِجَّةً ... أُتَرْجِمُ عن حبٍّ يعانقه سِرِّي
ولم أدر مَنْ أهوى ولا أعرفُ اسْمَهُ ... ولا أدر من هذا الذي ضَمَّه صَدْري
إلى أن بدا لي وَجْهُهَا من نِقَابها ... كمثل سَحَابِ اللَّيْلِ أَسْفَرَ عن بَدْرِ
فقلتُ لهم من هذه قِيلَ هذه ... كمثل عَيْنِ القلب بِنْتُ أخ الصَّدْرِ
فكبَّرْتُ إجلالاً لها ولأصلها ... فَلَيْلي بها أَرْبَى على ليلَةِ القَدْرِ

ولنا في هذا المعنى ذوقاً في أوّل دخولي إلى الشام وجدت ميلاً مجهولاً مدّة طويلة في قصة طويلة إلهية متخيلة في صورة جسدية فقلنا نخاطبها في ذلك بالحال ولسانه: [الطويل]

أقولُ وعندي من هَوَاك الذي عِنْدي ... مَقَالَةُ من قال الحبيبُ له قُلْ لي
ولما دَخَلْتُ الشامَ خُولِطتُ في عقلي ... فلم أَرَ قبلي في الهوى عاشقاً مِثْلي
عَشِقْتُ وما أدري الذي قد عَشِقْتُه ... أخالقي المَحْبُوبُ أم هو من شَكْلي
ولا سمعَتْ أذناي قَطُّ بذكره ... فهل قال هذا عاشقٌ غيرنا قَبْلي
فجُبْتُ بلادَ الله شرقاً ومَغْرباً ... لعلي أَرَى شخصاً يُوافِقُني عَلْي
فلم أر إلاَّ ذا حبيبٍ معين ... يُلازمه طبعاً مُلازَمَةَ الظِّلِّ
فقلتُ إلهي إن قلبي مُهَيَّمٌ ... ولم أَدْرِ فانظُرْ في مقامي وفي ذُلِّي

فنَادَى مُنَادي الحبِّ من بين أضلعي لقد غُصْتَ يا مِسْكينُ في أَبْحُر الجَهْلِ
ألا فاستَمِعْ قولي وخُذْ سرَّ حِكْمتي فإنِّيَ من أهل التَّعاليم والفَضْلِ
بسبعٍ وعشرٍ ثم خمسينَ بعدها إذا أنتَ حَصَّلْتَ اثنتين على وَصْلي
يقومُ لكُمْ شَكْلٌ بديعٌ مربَّعٌ تماماً على الوَصْل الذي فيه والفَصْلِ
كَمِثْل اسمِه الله بياناً مُحَقَّقاً فكان اسمُ مَحْبُوبي على صورة الأَصْلِ
فذاك اسمُ مَنْ تَهْواه إن كنتَ عالماً وهذا من العِلْم المُضَافِ إلى البُخْلِ
فإن كنتَ ذا فَهْم فلا تَبْتَغي سوى مُثَلَّثَةِ التَّرْبيع جَامِعَةِ الشَّمْلِ
فَثُلَيْثُها بَيْتٌ وبَيْتٌ مُصَحَّف لها حُسْنُ إدلالٍ يدلُّ على دَلِّي
فبيت إليّ العين ثم لمَاجِدٍ هما أهلُ بيتٍ للسَّمَاحَةِ والبَذْلِ*
وأوَّلُه حرْفٌ نزيهٌ مسَبَّعٌ من الستَّةِ الأعلام من أحرف الفَصْلِ

وهذا ألطف ما يكون من المحبة، ودونه حب الحب وهو الشغل بالحب عن متعلَقه. جاءت ليلى إلى قيس وهو يصيح: ليلى ليلى ويأخذ الجليد ويلقيه على فؤاده فتذيبه حرارة الفؤاد فسلمت عليه وهو في تلك الحال فقالت له: أنا مطلوبك، أنا بغيتك، أنا محبوبك، أنا قرّة عينك، أنا ليلى. فالتفت إليها وقال: إليك عني، فإن حبك شغلني عنك. هذا ألطف ما يكون، وأرق في المحبة، ولكن هو دون ما ذكرناه في اللطف.

وكان شيخنا أبو العباس العريبيّ رحمه الله يسأل الله أن يرزقه شهوة الحب لا الحب، واختلف الناس في حدّه فما رأيت أحداً حدّه بالحدّ الذاتي بل لا يتصوّر ذلك، فما حدّه من حدّه إلاّ بنتائجه وآثاره ولوازمه، ولا سيما وقد اتصف به الجناب العزيز وهو الله. وأحسن ما سمعت فيه ما حدثنا به غير واحد عن أبي العباس ابن العريف الصنهاجيّ قالوا: سمعناه يقول وقد سئل عن المحبة فقال: الغيرة من صفات المحبة، والغيرة تأبى إلاّ الستر فلا تحدّ.

واعلم أن الأمور المعلومات على قسمين: منها ما يحد، ومنها ما لا يحد، والمحبة عند العلماء بها المتكلمين فيها من الأمور التي لا تحد، فيعرفها من قامت به ومن كانت صفته ولا يعرف ما هي ولا ينكر وجودها. واعلم أن كل حب لا يحكم على صاحبه بحيث أن يصمه عن كل مسموع سوى ما يسمع من كلام محبوبه، ويعميه عن كل منظور سوى وجه محبوبه، ويخرسه عن كل كلام إلاّ عن ذكر محبوبه وذكر من يحب محبوبه، ويختم على قلبه فلا يدخل فيه سوى حب محبوبه، ويرمي قفله على خزانة خياله فلا يتخيل سوى صورة محبوبه، إما عن رؤية تقدمته، وإما عن وصف ينشىء منه الخيال صورة فيكون كما قيل: [الطويل]

خَيَالُكَ في عيني وذكْرُكَ في فمي ومَثْوَاكَ في قلبي فأَيْنَ تَغِيبُ

فبه يسمع، وله يسمع، وبه يبصر، وله يبصر، وبه يتكلم، وله يتكلم، ولقد بلغ بي قوّة الخيال أن كان حبي يجسد لي محبوبي من خارج لعيني كما كان يتجسد جبريل لرسول الله ﷺ فلا أقدر أنظر إليه، ويخاطبني وأصغي إليه وأفهم عنه، ولقد تركني أياماً لا

* في الأصل:
فبيت إليَّ لعين عين وثم بيت لماجد... الخ. فتأمل.

أسيغ طعاماً، كلما قدّمت لي المائدة يقف على حرفها وينظر إليّ ويقول لي بلسان أسمعه بأذني: تأكل وأنت تشاهدني فأمتنع من الطعام ولا أجد جوعاً وامتلىء منه حتى سمنت وعبأت من نظري إليه فقام لي مقام الغذاء، وكان أصحابي وأهل بيتي يتعجبون من سمني مع عدم الغذاء لأني كنت أبقى الأيام الكثيرة لا أذوق ذواقاً، ولا أجد جوعاً ولا عطشاً، لكنه كان لا يبرح نصب عيني في قيامي وقعودي وحركتي وسكوني.

واعلم أنه لا يستغرق الحب المحب كله إلاّ إذا كان محبوبه الحق تعالىٰ أو أحداً من جنسه من جارية أو غلام، وأما ما عدى من ذكرته فإنه لا يستغرقه حبّه إياه، وإنما قلنا ذلك لأن الإنسان لا يقابل بذاته كلها إلاّ من هو على صورته إذا أحبّه، فما فيه جزء إلاّ وفيه ما يماثله، فلا تبقي فيه فضلة يصحو بها جملة واحدة فيهيم ظاهره في ظاهره وباطنه في باطنه، ألا ترى الحق قد تسمّى بالظاهر والباطن؟ فتستغرق الإنسان المحبة في الحق وفي أشكاله وليس ذلك فيما سوى الجنس من العالم فإنه إذا أحبّ صورة من العالم إنما يستقبله بالجزء المناسب ويبقى ما بقي من ذاته صاحية في شغلها، وأما استغراق حبّه إذا أحبّ الله فلكونه على صورته كما ورد في الخبر، فيستقبل الحضرة الإلهية بذاته كلها، ولهذا تظهر فيه جميع الأسماء الإلهية، ويتخلق بها من ليست عنده صفة الحب ويكونها من عنده صفة الحب، فلهذا يستغرق الإنسان الحب، وإذا تعلّق بالله وكان الله محبوبه فيفنى في حبّه في الحق أشدّ من فنائه في حب أشكاله، فإنه في حب أشكاله فاقد في غيبته ظاهر المحبوب، وإذا كان الحق هو المحبوب فهو دائم المشاهدة، ومشاهدة المحبوب كالغذاء للجسم به ينمي ويزيد، فكلما زاد مشاهدة زاد حباً، ولهذا الشوق يسكن باللقا والاشتياق يهيج باللقاء، وهو الذي يجده العشاق عند الاجتماع بالمحبوب، لا يشبع من مشاهدته ولا يأخذ نهمته منا لأنه كلما نظر إليه زاد وجداً به وشوقاً مع حضوره معه كما قيل: [الطويل]

ومـن عَـجَـبٍ أنـي أحـنُّ إلـيـهـمُ ... وأسـأل شـوقـاً عـنـهُـمُ وهُـمُ مَـعِـي
وتـبـكـيـهـمُ عـيـنـي وهـم فـي سـوادهـا ... وتَشْتَاقُهم نفسي وهم بين أَضْلُعِي

وكل حب يبقى في المحب عقلاً يعقل به عن غير محبوبه أو تعقّلاً فليس بحب خالص وإنما هو حديث نفس، قال بعضهم: ولا خير في حب يدبر بالعقل. وحكايات المحبين في هذا الباب أكثر من أن تحصى، ولنا في ازدياد المحبة مع المشاهدة والشوق: [الطويل]

أَغيبُ فيُفْني الشوقُ نفسي فألتقي ... فلا أَشْتَفِي فالشَّوْقُ غيباً ومَحْضَرَا
ويُـحـدث لـي لُـقْـيَـاهُ مـا لـم أظـنَّـه ... مـكـانَ الـشِّـفَـا داءً مـن الـوجْـد آخَـرَا
لأنـي أرى شـخـصـاً يَـزيـدُ جَـمَـالُـه ... إذا مـا الـتـقـيـنـاه نـحـوةً وتَـكَـيُّـرَا
فـلا بـدَّ مـن وَجْـدٍ يـكـون مـقـارنـاً ... لـمـا زاد مـن حُـسْـنٍ نـظـامـاً مُـحـرَّرَا

أشير إلى تجليه سبحانه في صور مختلفة في الآخرة لعباده وفي الدنيا لقلوب عباده، كما ورد في صحيح مسلم من تحوُّله سبحانه في الصور، كما ينبغي لذاته من غير تشبيه ولا تكييف، فوالله لولا الشريعة التي جاءت بالخبر الإلهيّ ما عرف الله أحد، ولو بقينا مع الأدلة

العقلية التي دلّت في زعم العقلاء على العلم بذاته بأنه ليس كذا وليس كذا ما أحبه مخلوق، فلما جاء الخبر الإلهيّ بألسنة الشرائع بأنه سبحانه كذا وأنه كذا من أمور تناقض ظواهرها الأدلة العقلية أحببناه لهذه الصفات الثبوتية، ثم بعد أن أوقع النسب وثبت السبب والنسب الموجبات للمحبة قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فثبت الأسباب الموجبة للحب التي نفاها العقل بدليله، وهذا معنى قوله: «**فخلقت الخلق فتعرفت إليهم فعرفوني**» فما يعرف الله إلاّ بما أخبر به عن نفسه من حبّه إيانا ورحمته بنا، ورأفته وشفقته وتحببه ونزوله في التحديد لنمثله تعالىٰ ونجعله نصب أعيننا في قلوبنا وفي قبلتنا وفي خيالنا حتى كأنا نراه لا بل نراه فينا لأنا عرفناه بتعريفه لا بنظرنا.

ومنا من يراه ويجهله، فكما أنه لا يفتقر إلى غيره كذلك والله لا يحب في الموجودات غيره، فهو الظاهر في كل محبوب لعين كل محب، وما في الموجود إلاّ محب، فالعالم كله محب ومحبوب، وكل ذلك راجع إليه، كما أنه لم يعبد سواه، فإنه ما عبد من عبد إلاّ بتخيل الألوهية فيه ولولاها ما عبد، يقول تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] وكذلك الحب ما أحب أحد غير خالقه، ولكن احتجب عنه تعالىٰ بحب زينب وسعاد وهند وليلى والدنيا والدرهم والجاه وكل محبوب في العالم، فأفنت الشعراء كلامها في الموجودات وهم لايعلمون، والعارفون لم يسمعوا شعراً ولا لغزاً ولا مديحاً ولا تغزلاً إلاّ فيه من خلف حجاب الصور، وسبب ذلك الغيرة الإلهية أن يحب سواه، فإن الحب سببه الجمال وهو له لأن الجمال محبوب لذاته، والله جميل يحب الجمال فيحب نفسه، وسببه الآخر الإحسان وما ثم إحسان إلاّ من الله، ولا محسن إلاّ الله، فإن أحببت للإحسان فما أحببت إلاّ الله فإنه المحسن، وإن أحببت للجمال فما أحببت إلاّ الله تعالىٰ فإنه الجميل، فعلى كل وجه ما متعلق المحبة إلاّ الله، ولما علم الحق نفسه فعلم العالم من نفسه فأخرجه على صورته فكان له مرآة يرى صورته فيه فما أحب سوى نفسه، فقوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] على الحقيقة نفسه أحب إذ الاتباع سبب الحب، واتباعه صورته في مرآة العالم سبب الحب لأنه لا يرى سوى نفسه، وسبب الحب النوافل وهي الزيادات، وصورة العالم زيادة في الوجود فأحب العالم نافلة فكان سمعه وبصره حتى لا يحب سوى نفسه، وما أغمضها من مسألة، وما أسرع تفلتها من الوهم، فإنه اتفق في الوجود أمر غريب، وذلك أن ثم أموراً يتحقق بها العقل ويثبت عليها ولا يتزلزل وتتفلت من الوهم ولا يقدر يبقى على ضبطها مثل هذه المسألة يثبتها العقل ولا يقدر يزول عنها، وتتفلت من الوهم ولا يقدر على ضبطها، وثم أمور أخر بالعكس تتفلت من العقل وتثبت في الوهم ويحكم عليها ويؤثر فيها، كمن يعطيه العقل بدليله أن رزقه لا بدّ أن يأتيه سعى إليه أو لم يسع فيتفلت هذا العلم عن العقل ويحكم عليه الوهم بسلطانه أنك إن لم تسع في طلبه تمت فيغلب عليه فيقوم يتعمل في تحصيله، فحقه من جهة عقله زائل، وباطله من جهة وهمه ثابت لا يتزلزل، وكمن يرى حية أو أسداً على صورة لا يتمكن فيما يغطيه العقل أن يصل ضرره إليه فيغيب عن ذلك الدليل ويتوهم

ضرره فينفر منه ويتغير وجهه وباطنه بحكم الوهم وسلطانه وهذا موجود، فللوهم سلطان في مواطن، وللعقل سلطان في مواطن.

فلنذكر في هذا الباب إن شاء الله من لوازم الحب ومقاماته ما تيسّر فنقول: إن الحب تعلّق خاص من تعلّقات الإرادة، فلا تتعلق المحبة إلاّ بمعدوم غير موجود في حين التعلّق يريد وجود ذلك المحبوب أو وقوعه، وإنما قلت أو وقوعه لأنها قد تتعلق بإعدام الموجود وإعدام الموجود في حال كون الموجود موجوداً ليس بواقع، فإذا عدم الموجود الذي تعلقت به المحبة فقد وقع، ولا يقال وجد الإعدام فإنه جهل من قائله، وقولنا يريد وجود ذلك المحبوب وأن المحبوب على الحقيقة إنما هو معدوم، فذلك أن المحبوب للمحب هو إرادة أوجبت الاتصال بهذا الشخص المعين كائناً من كان، إن كان ممّن شأنه أن يعانق فيحب عناقه، أو ينكح فيحب نكاحه، أو يجالس فيحب مجالسته، فما تعلق حبّه إلاّ بمعدوم في الوقت هذا الشخص فيتخيل أن حبّه متعلق بالشخص وليس كذلك، وهذا هو الذي يهيجه للقائه ورؤيته، فلو كان يحب شخصه أو وجوده في عينه فهو في شخصيته أو في وجوده فلا فائدة لتعلق الحب به. فإن قلت: إنا كنا نحب مجالسة شخص أو تقبيله أو عناقه أو تأنيسه أو حديثه ثم نرى تحصل ذلك والحب لا يزول مع وجود العناق والوصال فإذاً متعلق الحب قد لا يكون معدوماً. قلنا: أنت غالط إذا عانقت الشخص الذي تعلقت المحبة بعناقه أو مجالسته أو موآنسته، فإن متعلق حبك في تلك حال ما هو بالحاصل وإنما هو بدوام الحاصل واستمراره، والدوام والاستمرار معدوم ما دخل في الوجود ولا تتناهى مدته، فإذا ما تعلق الحب في حال الوصلة إلاّ بمعدوم وهو دوامها وما أحسن ما جاء في القرآن قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] بضمير الغائب والفعل المستقبل، فما أضاف متعلق الحب إلاّ لغائب ومعدوم وكل غائب فهو معدوم إضافي.

فمن أوصاف المحبة أن يجمع المحب في حبه بين الضدين ليصحّ كونه على الصورة لما فيه من الاختيار، وهذا هو الفرق بين الحب الطبيعي والروحاني والإنسان يجمعهما وحده والبهائم تحب ولا تجمع بين الضدين بخلاف الإنسان، وإنما جمع الإنسان في حبّه بين الضدين لأنه على صورته وقد وصف نفسه بالضدين وهو قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] وصورة جمع الحب بين الضدين أن الحب من صفاته اللازمة له حب الاتصال بالمحبوب، ومن صفاته اللازمة حب ما يحبه المحبوب فيحب المحبوب الهجر، فإن أحب المحب الهجر فقد فعل ما لا تقتضيه المحبة فإن المحبة تطلب الاتصال، وإن أحب الاتصال فقد فعل ما لا تقتضيه المحبة، فإن المحب يحب ما يحب محبوبه ولم يفعل، فالمحب محجوج على كل حال، وغاية الجمع بينهما أن يحب حب المحبوب للهجر لا الهجر ويحب الاتصال، ولا تخرج هذه المسألة على أكثر من هذا كالراضي بالقضاء فيصحّ له اسم الرضا بالقضاء مع كونه لا يرضى بالمقضي إذا كان المقضي به كفراً، كذا ورد الشرع، وهكذا في مسألة الحب يحب المحب الاتصال بالمحبوب، ويحب حب المحبوب الهجر لا

يحب الهجر لأن الهجر ما هو عين حب المحبوب الهجر، كما أن القضاء ما هو عين المقضي، فإن القضاء حكم الله بالمقضي لا عين المقضي فيرضى بحكم الله، وحب الحيوان ليس كذلك لأنه حب طبيعي لا روحاني فيطلب الاتصال بمن يحب خاصة ولا يعلم أن محبوبه له حب في كذا لا علم له بذلك، فلهذا قسمنا الحب الذي هو صفة للإنسان إلى نوعين: فيه حب طبيعيّ وبه يشارك البهائم والحيوانات، وحب روحانيّ وبه ينفصل ويتميز عن حب الحيوان، وإذا تقرّر هذا وصل، فاعلم أن الحب منه إلهيّ وروحانيّ وطبيعيّ وما ثم حب غير هذا، فالحب الإلهيّ هو حب الله لنا وحبنا الله أيضاً قد يطلق عليه أنه إلهيّ، والحب الروحانيّ هو الذي يسعى به في مرضاة المحبوب لا يبقى له مع محبوبه غرض ولا إرادة بل هو بحكم ما يراد به خاصة، والحب الطبيعيّ هو الذي يطلب به جميع نيل أغراضه سواء سر ذلك المحبوب أو لم يسرّه، وعلى هذا أكثر حب الناس اليوم، فلنقدّم أوّلاً الكلام على الحب الإلهيّ في وصل، ثم يتلوه وصل في الحب الروحانيّ، ثم يتلوه وصل ثالث في الحب الطبيعيّ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوصل الأوّل: في الحب الإلهيّ: وهو أن يحبنا لنا ولنفسه أما حبه إيانا لنفسه فهو قوله: «أحببت أن أعرف فخلقت الخلق فتعرّفت إليه فعرفوني» فما خلقنا إلاّ لنفسه حتى نعرفه. وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فما خلقنا إلاّ لنفسه. وأمّا حبّه إيانا لنا فلما عرفنا به من الأعمال التي تؤدّينا إلى سعادتنا ونجاتنا من الأمور التي لا توافق أغراضنا ولا تلائم طباعنا، خلق سبحانه الخلق ليسبحوه فنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسجود له، ثم عرفنا بذلك فقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] أي بالثناء عليه بما هو عليه وما يكون منه، وعرفنا أيضاً فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ﴾ [سورة النور: الآية ٤١] فلزم ذلك وثابر عليه وخاطب بهذه الآية نبيه ﷺ الذي أشهده ذلك ورآه فقال له: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ولم يقل: ألم تروا فإنا ما رأينا فهو لنا إيمان وهو لمحمد ﷺ عيان، وكذا قال له أيضاً لما أشهده سجود كل شيء: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ﴾ [سورة الحج: الآية ١٨] فما ترك أحداً فإنه ذكر من في السموات ومن في الأرض فذكر العالم العلويّ والسفليّ فأشهده سجود كل شيء، فكل من أشهده الله ذلك ورآه دخل تحت هذا الخطاب، وهذا تسبيح فطريّ ذاتيّ عن تجلّ تجلى لهم فأحبوه فانبعثوا إلى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتي، وهذه هي العبادة الذاتية التي أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقه، وكذلك قال في أهل الكشف وهم عامّة الإنس وكل عاقل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٨] هذا حظ النعيم البصري، ثم أخبر أن ذلك التفيؤ يميناً وشمالاً أنه سجود لله وصغار وذلة لجلاله فقال: ﴿سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾ فوصفهم بعقليتهم أنفسهم حتى سجدوا لله داخرين، ثم أخبر فقال متمماً: ﴿وَلِلَّهِ

يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ﴾ أي ممّن يدب عليها يقول يمشي وهم يعني أهل السموات ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يعني التي ليست في سماء ولا أرض، ثم قال: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٩] يعني عن عبادة ربهم. ثم وصفهم بالخوف ليعلمنا أنهم عالمون بمن سجدوا له.

ثم وصف المأمورين منهم أنهم يفعلون ما يؤمرون، وهم الذين قال فيهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦] ثم قال في الذين هم عند ربهم ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٣٨] أي لا يملون، كل ذلك يدل على أن العالم كله في مقام الشهود والعبادة إلاّ كل مخلوق له قوّة التفكّر وليس إلاّ النفوس الناطقة الإنسانية والجانية خاصة من حيث أعيان أنفسهم لا من حيث هياكلهم، فإن هياكلهم كسائر العالم في التسبيح له والسجود، فأعضاء البدن كلها بتسبيحه ناطقة، ألا تراها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من الجلود والأيدي والأرجل والألسنة والسمع والبصر وجميع القوى ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [سورة غافر: الآية ١٢] وهذا كله من حكم حبّه إيانا لنفسه، فمن وفى شكره، ومن لم يوف عاقبه، فنفسه أحب، وتعظيمه والثناء عليه أحب، وأما حبّه إيانا لنا فإنه عرّفنا بمصالحنا دنيا وآخرة، ونصب لنا الأدلة على معرفته حتى نعلمه ولا نجهله، ثم إنه رزقنا وأنعم علينا مع تفريطنا بعد علمنا به وإقامة الدليل عندنا، على أن كل نعمة نتقلب فيها إنما ذلك من خلقه وراجعة إليه، وإنه ما أوجدها إلاّ من أجلنا لننعم بها ونقيم بذلك وتركنا نرأس ونربع. ثم أنه بعد هذا الإحسان التامّ لم نشكره والعقل يقضي بشكر المنعم، وقد علمنا أنه لا محسن إلاّ الله، فمن إحسانه أن بعث إلينا رسولاً من عنده معلماً ومؤدّباً فعلمنا بمالنا في نفسه، فشرع لنا الطريق الموصل إلى سعادتنا وأبانه وحذرنا من الأمور المردية واجتناب سفساف الأخلاق ومذامها، ثم أقام الدلالة على صدقه عندنا فجاء بالبينات وقذف في قلوبنا نور الإيمان وحبّبه إلينا وزيّنه في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان فآمنا وصدقنا ثم منّ علينا بالتوفيق فاستعملنا في محابه ومراضيه، فعلمنا أنه لولا ما أحبنا ما كان شيء من هذا كله، ثم أن رحمته سبقت غضبه وإن شقي من شقي، فلا بدّ من شمول الرحمة والعناية والمحبة الأصلية التي تؤثر في العواقب.

ولما سبقت المحبة وحقّت الكلمة وعمّت الرحمة وكانت الدار الدنيا دار امتزاج وحجاب بما قدّره العزيز العليم خلق الآخرة ونقلنا إليها وهي دار لا تقبل الدعاوى الكاذبة، فأقرّ الجميع بربوبيته هناك، كما أقرّوا بربوبيته في قبضة الذر من ظهر آدم، فكنا في الدار الدنيا وسطاً بين طرفين: طرفي توحيد وإقرار، وفي الوسط وقع الشرك مع ثبوت الوجود فضعف الوسط ولذلك قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فنسبوا العظمة والكبرياء إلى الله تعالىٰ في شركهم. ثم أخبر تعالىٰ أنه طبع على قلب كل من ظهر في ظاهر لقومه بصفة الكبرياء والجبروت، وما جعل ذلك في قلوبهم بسبب طابع العناية فهم عند نفوسهم بما يجدونه من العلم الضروري أذلاء صاغرين لذلك الطابع، فما دخل الكبرياء على

الله قلب مخلوق أصلاً، وإن ظهرت منه صفات الكبرياء فثوب ظاهر لا بطانة له منه، وهذا كله من رحمته ومحبته في خلقه ليكون المآل إلى السعادة، فلما ضعف الوسط وتقوّى الطرفان غلب في آخر الأمر وامتلأت الداران وجعل في كل واحدة منهما نعيماً لأهلها يتنعمون به بعدما طهرهم الله بما نالوه من العذاب لينالوا النعيم على طهارة، ألا ترى المقتول قوداً كيف يطهره ذلك القتل من ظلم القتل الذي قتل من قتل به فالسيف محاء، وكذلك إقامة الحدود في الدنيا كلها تطهير للمؤمنين حتى قرصة البرغوت والشوكة يشاكها، وثم طائفة أخرى تقام عليهم حدود الآخرة في النار ليتطهروا ثم يرحمون في النار لما سبق من عناية المحبة وإن لم يخرجوا من النار، فحب الله عباده لا يتصف بالبدء ولا بالغاية فإنه لا يقبل الحوادث ولا العوارض، لكن عين محبته لعباده عين مبدأ كونهم متقدميهم ومتأخريهم إلى ما لا نهاية له، فنسبة حب الله لهم نسبة كينونته كانت معهم أينما كانوا في حال عدمهم وفي حال وجودهم، فكما هو معهم في حال وجودهم هو معهم في حال عدمهم لأنهم معلومون له مشاهد لهم محب فيهم لم يزل ولا يزال لم يتجدد عليه حكم لم يكن عليه بل لم يزل محباً خلقه كما لم يزل عالماً بهم، فقوله: «فأحببت أن أعرف» تعريفاً لنا ممّا كان الأمر عليه في نفسه كل ذلك كمالاً يليق بجلاله لا يعقل تعالىٰ إلاّ فاعلاً خالقاً وكل عين فكانت معدومة لعينها معلومة له محبوباً له إيجادها ثم أخذت له الوجود بل أحدث فيها الوجود بل كساها حلة الوجود فكانت هي ثم الأخرى ثم الأخرى على التوالي والتتابع من أوّل موجود المستند إلى أولية الحق، وما ثم موجود آخر بل وجود مستمر في الأشخاص فالآخر في الأجناس والأنواع، وليس الأشخاص في المخلوقات إلاّ في نوع خاص متناهية في الآخرة وإن كانت الدنيا متناهية، فالأكوان جديدة لا نهاية لتكوينها لأن الممكنات لا نهاية لها فأبدها دائم كما الأزل في حق الحق ثابت لازم، فلا أوّل لوجوده فلا أوّل لمحبته عباده سبحانه ذكر المحبة يحدث عند المحبوب عند التعريف الإلهيّ لا نفس المحبة، القرآن كلام الله لم يزل متكلماً ومع هذا قال معرّفاً: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] فحدث عندنا الذكر لا في نفسه من سيدنا ومالكنا ومصلحنا ومغذينا وما يأتينا ﴿مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٥] فحدث عندنا الذكر من الرحمن لا في نفسه، فالرحمة والنعمة والإحسان في البدء والعاقبة والمآل، ولم يجر لاسم من أسماء الشقاء ذكر في الإتيان إنما هو رب أو رحمن ليعلمكم ما في نفسه لكم.

تكملة في الحب الإلهيّ: وهي كوننا نحب الله فإن الله يقول: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] ونسبة الحب إلينا ما هو نسبة الحب إليه والحب المنسوب إلينا من حيث ما تعطيه حقيقتنا ينقسم قسمين: قسم يقال فيه حب روحاني والآخر حب طبيعيّ، وحبنا الله تعالىٰ بالحبين معاً وهي مسألة صعبة التصور، إذ ما كل نفس ترزق العلم بالأمور على ما هي عليه، ولا ترزق الإيمان بها على وفق ما جاء من الله في إخباره عنه، ولذلك امتن الله بمثل هذا على نبيه ﷺ فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] فنحن بحمد الله ممّن شاء

من عباده وما بقي لنا بعد التقسيم في حبنا إياه إلاّ أربعة أقسام وهي: إما أن نحبه له أو نحبه لأنفسنا أو نحبه للمجموع أو نحبه ولا لواحد ممّا ذكرناه، وهنا يحدث نظر آخر وهو لماذا نحبه، إذ وقد ثبت أنا نحبه فلا نحبه له ولا لأنفسنا ولا للمجموع، فما هو هذا الأمر الرابع؟ هذا فصل، وثم تقسيم آخر وهو وإن أحببناه فهل نحبه بنا أو نحبه به أو نحبه بالمجموع أو نحبه ولا بشيء ممّا ذكرناه؟ وكل هذا يقع الشرح فيه والكلام عليه إن شاء الله، وكذلك نذكر في هذه التكملة ما بدء حبنا إياه وهل لهذا الحب غاية فيه ينتهي إليها أم لا؟ فإن كانت له غاية فما تلك الغاية؟ وهذه مسألة ما سألني عنها أحد إلاّ امرأة لطيفة من أهل هذا الشأن، ثم نذكر أيضاً إن شاء الله هل الحب صفة نفسية في الحب أو معنى زائد على ذاته وجوديّ أو هو نسبة بين المحب والمحبوب لا وجود لها؟ كل ذلك تحتاج إليه هذه التكملة، فاعلم أن الحب لا يقبل الاشتراك، ولكن إذا كانت ذات المحب واحدة لا تنقسم، فإن كانت مركبة جاز أن يتعلق حبها بوجوه مختلفة ولكن لأمور مختلفة وإن كانت العين المنسوب إليها تلك الأمور المختلفة واحدة أو تكون تلك الأمور في كثيرين فيه فتتعلق المحبة بكثيرين فيحب الإنسان محبوبين كثيرين، وإذا صحّ أن يحبّ المحب أكثر من واحد جاز أن يحب الكثير كما قال أمير المؤمنين: [الكامل]

مـلـكُ الـثّـلاث الآنـسـاتِ عَـنَـانـي وحَـلَـلْـن مـن قـلـبـي بـكـلِّ مَـكَـانِ

هنا سرّ خفي في قوله عناني فأفرد وما أعطى لهؤلاء المحبوبين من نفسه أعنة مختلفة، فدلّ أن هذا المحب وإن كان مركباً فما أحب إلاّ معنى واحداً قام له. في هؤلاء الثلاثة أي ذلك المعنى موجود في عين كل واحدة منهن، والدليل على ذلك قوله في تمام البيت: وحللن من قلبي بكل مكان، فلو أحب من كل واحدة معنى لم يكن في الأخرى لكان العنان الذي يعطي لواحدة غير العنان الذي يعطي الأخرى، ولكان المكان الذي تحلّه الواحدة غير المكان الذي تحلّه الأخرى، فهذا واحد أحب واحداً، وذلك الواحد المحبوب موجود في كثيرين فأحبّ الكثير لأجل ذلك، وهذا كحبّنا الله تعالىٰ له، ومنا من يحبه لنفسه ومنّا من يحبه للمجموع وهو أتم في المحبة لأنه أتم في المعرفة بالله والشهود، لأن منّا من عرفه في الشهود فأحبه للمجموع ومنّا من عرفه لا في الشهود ولكن في الخبر فأحبّه له، ومنا من عرفه في النعم فأحبّه لنفسه، ومنّا من أحبه للمجموع وذلك أن الشهود لا يكون إلاّ في صورة والصورة مركبة والمحب ذو صورة مركبة فيسمع من وجه فيحبه للخبر مثل قوله على لسان نبيّه: هل واليت لي ولياً أو عاديت فيّ عدوّاً؟ فإذا أحببت الأشياء من أجله وعاديت الأشياء من أجله فهذا معنى حبّنا له ليس غير ذلك، فقمنا بجميع ما يحبه منّا أن نقوم به عن طيب نفس، ويكون من لا يشاهده من صورتي في حكم التبع كما هي الجوارح منّا وحيوانيتنا بحكم النفس الناطقة لا تقدر على مخالفتها لأنها كالآلات لها تصرّفها كيف تريد في مرضاة الله وفي غير مرضاته.

وكل جزء من جوارح الإنسان إذا ترك بالنظر إلى نفسه لا يتمكن له أن يتصرّف إلاّ فيما يرضي الله فإنه له وجميع ما في الوجود بهذه المثابة إلاّ الثقلان وهو قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا

يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] يريد بذلك التسبيح الثناء على الله لا للجزاء لأنه في عبادة ذاتية لا يتصوّر معها طلب مجازاة، فهذا من حبّه له سبحانه، إلاّ بعض النفوس الناطقة لما جعل لها في معرفة الله القوّة المفكرة لم تفطر على العلم بالله ولهذا قبض عليها في قبض الذرية من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم شهادة قهر فسجدت لله كرهاً لا طوعاً من أجل القبض عليها، ثم أرسلها مسرّحة من تلك القبضة الخاصة وهي مقبوض عليها من حيث لا تشعر فتخيلت أنها مسرّحة، فلما وجدت مدبرة لهذا الهيكل المظلم جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها لا تحب من الأمور إلاّ ما يلائم طبعها، وغفلت عن مشهد الإقرار بالربوبية عليها لموجدها، فبينا هي كذلك إذ قالت لها القوّة المفكرة: جميع القوىٰ قد استعملتها وغفلت عني وتركتني وأنا من بعض آلاتك وما لك بي عناية فاستعمليني فقالت لها: نعم لا تؤاخذيني فإني جهلت رتبتك وقد أذنت لك في التصرّف فيما تعطيه حقيقتك حتى أتحقق بما أنت عليه فأصرّفك فيه وأستعملك، فقالت: سمعاً، ثم ردّت وجهها القوّة الفكرية إليها كالمعلمة وقالت لها: لقد غفلت عن ذاتك وعن وجودك أنت لم تزالي هكذا موجودة لذاتك أو لم تكوني ثم كنت، قالت النفس: لم أكن ثم كنت، قال الفكر: فهذا الذي كوّنك عينك أو غيرك فكري وحققي واستعمليني فلهذا العمل أنا، ففكرت النفس فعلمت بما أعطاها الدليل أنها لم توجد لعينها وأنها موجودة لغيرها، فالفقر للموجد لها ذاتيّ بما تجده في نفسها ممّا يقوم بها من الآلام الطبيعية فتفتقر إلى الأسباب المعتادة لإزالة تلك الآلام، فبذلك الافتقار علمت أنها فقيرة في وجود لعينها للسبب الموجد لها، فلما ثبت لها حدوثها وثبت أن لها سبباً أوجدها ثم فكرت فعلمت أن ذلك السبب لا ينبغي أن يشبهها فيكون فقيراً مثلها وأنه لا يناسب هذه الأسباب المزيلة لآلامها لمشاهدتها حدوث هذه الأسباب بعد أن لم تكن وقبولها للاستحالات والفساد فثبت عندها أن لها موجداً أوجدها، وأوجد كل من يشبهها من الحوادث والأسباب المزيلة لآلامها فتنبهت أن ثم أمراً ما لولاه لبقيت ذات مرض وعلة، فمن رحمته بها أوجد لها هذه الأسباب المزيلة آلامها، وقد كانت تحب هذه الأسباب وتجري إليها بالطبع فانتقل تعلق ذلك الحب في السبب الموجد تلك الأسباب وقالت: هو أولى بي أن أحبه ولكن لا أعلم ما يرضيه حتى أعامله به، فحصل عندها حبّه فأحبته لما أنعم عليها من وجودها وجود ما يلائمها، وهنا وقفت وهي في ذلك كله غافلة ناسية إقرارها بربوبية موجدها في قبضة الذر، فبينا هي كذلك إذ جاءها داع من خارج من جنسها ادّعى أنه رسول من عند هذا الذي أوجدها فقالت له: أنت مثلي وأخاف أن لا تكون صادقاً فهل عندك من يصدقك؟ فإن لي قوّة مفكرة بها توصلت إلى معرفة موجدي، فقام لها بدليل يصدقه في دعواه ففكرت فيه إلى أن ثبت صدقه عندها فآمنت به، فعرّفها أن ذلك الموجد الذي أوجدها كان قد قبض عليها وأشهدها على نفسها بربوبيته وأنها شهدت له بذلك فقالت: ما عندي من ذلك خبر ولكن من الآن أقوم بواجب ذلك الإقرار فإنك صادق في خبرك ولكن ما أدري ما يرضيه من فعلي، فلو حددت حدوداً، ورسمت لي مراسم أقف عندها حتى تعلم أني ممّن وفى بشكره على ما أنعم به عليّ

فرسم لها ما شرع فقامت بذلك شكراً، وإن خالف غرضها ولم تفعل ذلك خوفاً ولا طمعاً لأنه لما رسم لها ما رسم ابتداء وعرفها أن وقوفها عند تلك المراسم يرضيه وما ذكر لها ما لها في ذلك من الثواب وما عليها إن خالفت من العقاب فبادرت هذه النفس الزكية لمراضيه في ذلك فقالت: لا إله إلاّ الله كما قيل لها، ثم بعد ذلك عرفها بما لها في ذلك من الثواب الجزيل والإنعام التام، وما لمن خالف شرعه من العقاب فانضاف إلى عبادتها إياه حباً ورضى خاصة عبادة أخرى تطلبها رغبة في الثواب ورهبة من العقاب، فجمعت في عبادتها بين أمرين: بين عبادة له وعبادة رغبة ورهبة، فأحبته له ولنفسها من حيث ما هي كثيرة بطبيعتها وروحانيتها، فتعلقت الرغبة والرهبة من حيث طبيعتها وتعلقت عبادتها إياه محبة له من روحانيتها، فإن أحبت شيئاً من الموجودات سواه فإنما تحبه من روحانيتها له ومن طبيعتها النيل غرضها.

فلما رآها الحق على ذلك وقد علم أن من حقيقتها الانقسام وقد جمعت بين الحبين وهو قد وصف نفسه بالغيرة فلم يرد المشاركة وأراد أن يستخلصها لنفسه فلا تحب سواه، فتجلّى لها في صورة طبيعية وأعطاها علامة لا تقدر على إنكارها في نفسها وهي المعبر عنها بالعلم الضروري، فعلمت أنه هو هذه الصورة فمالت إليه روحاً وطبعاً، فلما ملكها وعلم أن الأسباب لا بدّ أن تؤثر فيها من حيث طبيعتها أعطاها علامة تعرفه بها ثم تجلى لها بتلك العلامة في جميع الأسباب كلها فعرفته فأحبت الأسباب من أجله لا من أجلها فصارت بكلها له لا لطبيعتها ولا لسبب غيره، فنظرته في كل شيء فزهت وسرّت ورأت أنها قد فضلت غيرها من النفوس بهذه الحقيقة فتجلى لها في عين ذاتها الطبيعية والروحانية بتلك العلامة، فرأت أنها ما رأته إلاّ به لا بنفسها وما أحبته إلاّ به لا بنفسها، فهو الذي أحبّ نفسه ما هي أحبته، ونظرت إليه في كل موجود بتلك العين عينها فعلمت أنه ما أحبه غيره، فهو المحب والمحبوب والطالب والمطلوب، وتبين لها بهذا كله أن حبّها إياه له ولنفسها فما شاهدته في هذه المرتبة الأخرى من حبّها إياه إنما كان به لا بها ولا بالمجموع، وما ثم أمر زائد إلاّ العدم.

فأرادت أن تعرف ما قدر ذلك الحب وما غايته فوقفت على قوله: كنت كنزاً لم أعرف فأحببت أن أعرف وقد عرفته لما تجلى لها في صورة طبيعية فعلمت أنه يستحق من تلك الصورة التي ظهر لها فيها اسم الظاهر والباطن، فعلمت أن الحب الذي أحب به أن يعرف إنما هو في الباطن المنسوب إليه، وعلمت أن المحب من شأنه إذا قام بالصورة أن يتنفس لما في ذلك التنفس من لذة المطلوب، فخرج ذلك النفس عن أصل محبة في الخلق الذي يريد التعرف إليهم ليعرفوه، فكان العماء المسمّى بالحق المخلوق به، فكان ذلك العماء جوهر العالم، فقبل صور العالم وأرواحه وطبائعه كلها وهو قابل إلى ما لا يتناهى، فهذا بدء حبه إيانا.

وأما حبنا إياه فبدؤه السماع لا الرؤية وهو قوله لنا ونحن في جوهر العماء: ﴿كُن﴾ فالعماء من نفسه والصور المعبر عنها بالعالم من كلمة ﴿كُن﴾ فنحن كلماته التي لا تنفد، قال تعالىٰ: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾ وهي عيسىٰ ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧١] وهو

النفس، وتلك الحقيقة سارية في الحيوان، فإذا أراد الله إماتته أزال عنه النفس، فبالنفس كانت حياته، وسيأتي في باب النفس صور التكوينات عنه في العالم، فلما سمعنا كلامه ونحن ثابتون في جوهر العماء لم نتمكن أن نتوقف عن الوجود فكنا صوراً في جوهر العماء فأعطينا بظهورنا في العماء الوجود للعماء بعدما كان معقولي الوجود حصل له الوجود العيني، فهذا كان سبب بدء حبنا إياه، ولهذا نتحرك ونطيب عند سماع النغمات لأجل كلمة ﴿كُن﴾ الصادرة من الصورة الإلهية غيباً وشهادة، فشهادة صورة كلمة ﴿كُن﴾ إثنان: كاف ونون، وهكذا عالم الشهادة له وجهان: ظاهر وباطن، فظاهره النون وباطنه الكاف، ولهذا مخرج الكاف في الإنسان أدخل لعالم الغيب فإنه من آخر حروف الحلق بين الحلق واللسان والنون من حروف اللسان وغيب هذه الكلمة هو الواو بين الكاف والنون وهي من حروف الشفتين فلها الظهور وهي حرف علة لا حرف صحيح، ولهذا وجد عنه التكوين لأنه حرف علة، ولما كان من حروف الشفتين بامتداد النفس من خارج الشفتين إلى ظاهر الكون لهذا كان ظهور الحكم في الجسم للروح، فظهرت منه الأفعال والحركات من أجل روحه، وكان روحه غيباً لأن الواو لا وجود لها في الشهادة لأنها حذفت لسكونها وسكون النون فهي تعمل من خلف الحجاب فهي غائبة العين ظاهرة الحكم، فغاية حبنا إياه أن نعلم حقيقة ما حبنا؟ هل هو صفة نفسية للمحب أو معنوية فيه؟ أو نسبة بين المحب والمحبوب وهي العلاقة التي تجذب المحب لطلب الوصلة بالمحبوب؟ فقلنا: هي صفة نفسية للمحب. فإن قيل: نراها تزول. قلنا: من المحال زوالها إلاّ بزوال المحب من الوجود والمحب لا يزول من الوجود فالمحبة لا تزول، وإنما الذي يعقل زواله إنما هو تعلقه بمحبوب خاص يمكن أن يزول ذلك التعلّق الخاص، وتزول تلك العلاقة بذلك المحبوب المعين، وتتعلق بمحبوب آخر وهي متعلقة بمحبوبين كثيرين، فتنقطع العلاقة بين المحب ومحبوب خاص وهي موجودة في نفسها فإنها عين المحب فمن المحال زوالها، فالحب هو نفس المحب وعينه لا صفة معنى فيه يمكن أن ترتفع فيرتفع حكمها، فالعلاقة هي النسبة بين المحب والمحبوب، والحب هو عين المحب لاغيره، فصف بالحب من شئت من حادث وغيره فليس الحب سوى عين المحب، فما في الوجود إلاّ محب ومحبوب، لكن من شأن المحبوب أن يكون معدوماً ولا بدّ فيجب إيجاد ذلك المعدوم أو وقوعه في موجود ولا بدّ لا في معدوم، هذا أمر محقق لا بدّ منه، فالعلاقة التي في المحب إنما هي في ذلك الموجود الذي يقبل وجود ذلك المحبوب أو وقوعه لا وجوده إذا كان المحبوب لا يمكن أن يتصف بالوجود ولكن يتصف بالوقوع، مثال ذلك أن يحب إنسان إعدام أمر موجود لما في وجوده من الضرر في حقّه كالألم فإنه أمر وجودي في المتألم فيحب إعدامه فمحبوبه الإعدام وهو غير واقع، فإذا زال الألم فإزالته عدمه بعد وجوده بانتقاله إلى العدم، فلهذا قلنا في مثل هذا بالوقوع لا بالوجود، فالمحبوب معدوم أبداً ولا تصح محبة الموجود جملة واحدة إلاّ من حيث العلاقة إذ لا تتعلق إلاّ بموجود يظهر فيه وجود ذلك المحبوب المعدوم، وقد بيّناه قبل هذا في هذا الباب، فقد تبين لك في هذه التكلمة ماهية

الحب وبدؤه وغايته وبما أحب المحب وحبه لمحبوبه أو لنفسه، كل ذلك قد تبين، فلنعدل إلى الكلام في الوصل الثاني إن شاء الله تعالىٰ، فقد حصل في الحب الإلهيّ ما فيه غنية على قدر الوقت. انتهى الجزء الثالث عشر ومائة.

(الجزء الرابع عشر ومائة)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الوصل الثاني: في الحب الروحاني وهو الحب الجامع في المحب أن يحب محبوبه لمحبوبه ولنفسه، إذ كان الحب الطبيعيّ لا يحب المحبوب إلاّ لأجل نفسه. فاعلم أن الحب الروحاني إذا كان المحب موصوفاً بالعقل والعلم كان بعقله حكيماً وبحكمته عليماً، فرتب الأمور ترتيب الحكمة ولم يتعد بها منازلها، فتعلم إذا أحب ما هو الحب وما معنى المحب وما حقيقة المحبوب وما يريد من المحبوب وهل لمحبوبه إرادة واختيار فيحب ما يحب المحبوب أم لا إرادة له فلا يحب إلاّ لنفسه؟ أو الموجود الذي لا يريد وجود محبوبه إلاّ في عين ذلك الموجود، فبهذا القدر نقول في الموجود أنه محبوب وإن لم يكن إلاّ فيه لا عينه، فذلك الموجود إن كان ممّن يتصف بالإرادة فيمكن أن يحبه له لا لنفسه، وإن لم يتصف بالإرادة فلا يحب المحب محبوبه إلاّ لنفسه أعني لنفس المحب لا لمحبوبه، فإن محبوبه غير موصوف بأن له محبة في شيء أو غرضاً، لكن الذي يوجد فيه هذا المحبوب قد يكون ذا إرادة فيتعين على المحب أن يحب محبوب ذلك الموجود فيحبه له، ولكن بحكم التبع هذا تعطيه المحبة فإن المحب يطلب بذاته الوصلة بعد طلبه وجود محبوبه فإن عين وجود محبوبه عين وصلته لا بدّ من ذلك وهو قولنا: [المتقارب]

زمانُ الوجودِ زمانُ الوصالْ ... زمانُ الودادِ كُلُوا واشْرَبُوا

وهذا البيت من قصيدة لنا في مجلى حقيقة تجلت لنا في حضرة شهودية وهي: [المتقارب]

تعجَّبْتُ من زينبٍ في الهوى ... وليس لنا غَيْرَها مَذْهَبُ
فلما تَجَلَّى لنا نورُ مَنْ ... أنار الحَشَى فانْجَلَى الغَيْهَبُ
بذلتُ لها نَفْسَها ضِنَّةً ... بها والهوى أبداً مُتْعِبُ
فلم يَكُ بين حُصول الهَوَى ... ونَيْلِ المُنَى أَمَدٌ يُضْرَبُ

لأنه عندما يحصل الهوى يقع التنفس والتنهّد فيخرج النفس بشكل ما تصوّر في نفس المحب من صورة المحبوب فيظهره صورة من خارج يشاهدها فيحصل له مقصوده ونعيمه بها من غير زمان كما تقدم في ذكر وجود العماء فتممنا وقلنا بعد هذا في القصيدة عينها: [المتقارب]

تعجَّبْتُ من رحمة الله بي ... ومن مثل ذا يَنْبَغي تَعْجَبُوا
زمانُ الوداد زمانُ الوجودِ ... زمانُ الوصالِ كلوا واشْرَبُوا

فـأيـنَ الـغَـرامُ وأيـنَ الـسَّـقَـامُ وأيـنَ الـهُـيَـامُ ألا فـاعْـجَـبُـوا
مـطـهَّـرَةُ الـثَّـوْبِ مَـحْـجُـوبـةٌ فـلـيـسـت إلـى أحـدٍ تُـنْـسَـبُ

فإن المحبوب كما قلنا لا بدّ أن يكون معدوماً وفي حال عدمه فهو طاهر الثوب في أوّل ما يوجد لأنه ما اكتسب منه ممّا يشينه ويدنسه في أوّل ظهوره ووجوده، فالأصل الطهارة وهو قوله: «**كُلُّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلَىٰ الفِطْرَةِ**» وهي الطهارة. وقولنا: محجوبة هو عدمها الذي قلنا من شهود الوجود. وقولنا: فليست إلى أحد تنسب لأن المعدوم لا ينسب ولكن المحب يطلبه لنفسه، ثم تممنا فقلنا وهو آخر القصيدة: [المتقارب]

فـقـد وَجَـبَ الـشُّـكْـرُ لله إذ هـي الـبِـكْـرُ لـي وأنـا الـثَّـيِّـبُ

لأن المحبوب وجد عن عدم فهو بكر، وقد كنت أحببت قبل ذلك فأنا ثيب، فإذا كان المحبوب الذي هو المعدوم إذا وجد لا يوجد في موجود يتصف بالإرادة لم يتصف هذا المحب بأنه يريده له فيحبه لنفسه بالضرورة كالحب الطبيعيّ، فإذا كان المحبوب لا يوجد إلاّ في موجود متصف بالإرادة كالحق تعالىٰ أو جارية أو غلام وما ثم من يتعلق به حب المحب إلاّ من ذكرناه فحينئذ يصحُّ أن يحب ما يحب هذا الموجود الذي لا يوجد محبوبه إلاّ فيه، فإن اتفق أن يكون ذلك لا يريد ما أحب هذا المحب بقي المحب على أصله في محبته محبوبه لأن محبوبه ما له إرادة كما قلنا، فلا يلزم من هذا أن يحب ما أحب هذا الموجود الذي لا يحب ما يحبه هذا المحب، إذ كان ذلك الموجود ما هو عين المحبوب وإنما هو محل لوجود ذلك المحبوب، وليس في قوّة المحب إيجاد ذلك المحبوب في هذا الوجود إلاّ إن أمكنه من نفسه.

وأما إن كان المحبوب ممّن لا يكون وجوده في موجود فلا يتمكن له إيجاد المحبوب البتة إلاّ أن تقوم من الحق به عناية فيعطيه التكوين كعيسىٰ عليه السلام ومن شاء الله من عباده، فإذا أعطى هذا فبالضرورة يحمله الحب على إيجاد محبوبه، وهذه مسألة لا تجدها محققة على ما ذكرناه فيها في غير هذا الكتاب، لأني ما رأيت أحداً حقق فيها ما ذكرناه وإن كان المحبون كثيرين بل كل من في الوجود محب ولكن لا يعرف متعلق حبه، وينحجبون بالموجود الذي يوجد محبوبه فيه فيتخيلون أن ذلك الموجود محبوبهم وهو على الحقيقة بحكم التبعية، فعلى الحقيقة لا يحب أحد محبوباً لنفس المحبوب وإنما يحبه لنفسه هذا هو التحقيق، فإن المعدوم لا يتصف بالإرادة فيحبه المحب له ويترك إرادته لإرادة محبوبه، ولما لم يكن الأمر في نفسه على هذا لم يبق إلاّ أن يحبه لنفسه فافهم.

فهذا هو الحب الروحاني المجرد عن الصورة الطبيعية فإن تلبس بها وظهر فيها كما قلنا في الحب الإلهيّ وهو في الروحانيّ أقرب نسبة لأنه على كل حال صورة من صور العالم، وإن كان فوق الطبيعة فاعلم أنه إذا قبل الروح الصورة الطبيعية في الأجساد المتخيلة لا في الأجسام المحسوسة التي جرت العادة بإدراكها فإن الأجساد المتخيلة أيضاً معتادة الإدراك، لكن ما كل من يشهدها يفرق بينها وبين الأجسام الحقيقية عندهم، ولهذا لم يعرف الصحابة جبريل حين نزل في صورة أعرابيّ، وما علمت أن ذلك جسد متخيل حتى عرّفهم النبي ﷺ

لما قال لهم: هذا جبريل ولم يقم بنفسهم شك أنه عربي، وكذلك مريم حين تمثل لها الملك بشراً سوياً لأنه ما كانت عندها علامة في الأرواح إذا تجسدت، وكذا يظهر الحق لعباده يوم القيامة فيتعوّذون منه لعدم معرفتهم به، فكان الحكم في الجناب الإلهيّ والروحاني في الصور سواء في حق المتجلى له من الجهل به، فلا بدّ لمن اعتنى الله به من علامة بها يعرف تجلي الحق من تجلي الملك من تجلي الجان من تجلي البشر إذا أعطوا قوّة الظهور في الصور كقضيب البان وأمثاله، فإذا كان البشر بهذه النشأة الترابية العنصرية له قوة التحوّل في الصور في عين الرائي وهو على صورته فهذا التحوّل في الأرواح أقرب، فاعلم من ترى وبماذا ترى وما هو الأمر عليه؟ وقد بيّنا ذلك في باب المعرفة في علم الخيال فانظره هناك، فإذا تجلّى الروح في صورة طبيعية مشى الحكم عليها كما ذكرناه في الحب الإلهي، سواء من حيث قبول تلك الصورة للظاهر والباطن لا تعدل عن ذلك المجرى فاعلم ذلك، فيجمع الروحاني بين الحب الطبيعي والروحاني وبين الحب لنفسه ولمحبوبه إن كان محبوبه كما قلنا ذا إرادة، ويتبين لك بما قررناه أن الناس لا يعرفون ما يحبون، وأنه يندرج محبوبهم في موجود ما فيتخيلون أنهم يحبون ذلك الموجود وليس كذلك، فاعلم قدر ما أعلمتك به واشكر الله حيث خلصك من الجهل بي، وهذا القدر كاف في الغرض المقصود، فإن فيه تفاريع كثيرة وغرضنا في هذا الكتاب تحصيل الأصول والحمد لله.

الوصل الثالث: في الحب الطبيعي وهو نوعان: طبيعي وعنصري، ونسينا أن نذكر غاية الحب الروحاني فلنذكره في الحب الطبيعي لتعلقه بالصورة الطبيعية فغايته الاتحاد، وهو أن تصير ذات المحبوب عين ذات المحب، وذات المحب عين ذات المحبوب وهو الذي تشير إليه الحلولية ولا علم لها بصورة الأمر، فاعلم أن الصورة الطبيعية على أي حال كان ظهورها جسماً أو جسداً بأي نسبة كانت فإن المحبوب الذي هو المعدوم وإن كان معدوماً فإنه ممثل في الخيال فله ضرب من ضروب الوجود المدرك بالبصر الخيالي في الحضرة الخيالية بالعين الذي تليق بها، فإذا تعانق الحبيبان وامتص كل واحد منهما ريق صاحبه وتخلل ذلك الريق في ذات كل واحد من الحبيبين وتنفس كل واحد من الصورتين عند التقبيل والعناق فخرج نفس هذا فدخل في جوف هذا ونفس هذا في جوف هذا وليس الروح الحيواني في الصور الطبيعية سوى ذلك النفس وكل نفس فهو روح كل واحد من المتنفسين وقد حيي به من قبله في حال التنفيس والتقبيل فصار ما كان روحاً لزيد هو بعينه يكون روحاً لعمرو، وقد كان ذلك النفس خرج من حب فتشكل بصورة حب فصحبته لذة المحبة، فلما صار روحاً في هذا الذي انتقل إليه، وصار نفس الآخر روحاً في هذا الآخر عبر عن ذلك بالاتحاد في حق كل واحد من الشخصين وصحّ له أن يقول: أنا من أهوى ومن أهوى أنا. وهذا غاية الحب الروحاني في الصور الطبيعية وهو قوله في القصيدة في أوّل هذا الباب: روحاً بروح وجثماناً بجثمان.

ثم نرجع إلى الحب الطبيعي فنقول: إن الحب الطبيعيّ هو العام، فإن كل ما تقدّم من الحب في الموصوفين به قبلوا الصور الطبيعية على ما تعطيه حقائقهم، فاتصفوا في حبهم بما

تتصف به الصور الطبيعية من الوجد والشوق والاشتياق، وحب اللقاء بالمحبوب ورؤيته والاتصال به، وقد وردت أخبار كثيرة صحاح في ذلك يجب الإيمان بها مثل قوله: «**مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ**» مع كونه ما زال من عينه ولا يصحّ أن يزول عن عينه فإنه ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٧] و ﴿رَّقِيبًا﴾ومع هذا فجاء باللقاء في حقّه وفي حق عبده، ووصف نفسه بالشوق إلى عباده، وأنه أشد فرحاً ومحبة في توبة عبده من الذي ضلّت راحلته عليها طعامه وشرابه في أرض دوبة ثم يجدها بعدما يئس من الحياة وأيقن بالموت فكيف يكون فرحه بها؟ فالله أشدّ فرحاً بتوبة عبده من ذلك الشخص براحلته مع غناه سبحانه وقدرته ونفوذ إرادته في عباده، ولكن انظر في سرّ قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فتعلم أنه ما تعدّى بالأمور استحقاقها وأن مرتبة العلم ما فوقها مرتبة وقد قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [سورة قَ: ٢٩] لأنه خلاف المعلوم فوقوعه محال، فالأمر وإن كان ممكناً بالنظرإليه فليس بممكن بالنظر إلى علم الله فيه بوقوع أحد الإمكانين وأحدية المشيئة فيه، وما تعلقت المشيئة الإلهية بكونه فلا بدّ من كونه، وما لا بدّ من وقوعه لا يتصف بالإمكان بالنظر إلى هذه الحقيقة، ولهذا عدل من عدل من الناظرين في هذا الشأن من إطلاق اسم الممكن عليه إلى اسم الواجب الوجود بالغير وهو أولى في التحقيق لأحدية المشيئة ولهذا قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٣٧] حيث ما قاله، ولو حرف امتناع لامتناع فقد سبقت المشيئة بما سبقت كما قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٧١] فكان اسم وجوب الوجود بالغير أكمل في نسبة الأمر من اسم الممكن، إذ ما ثم إلاّ أمر واحد كلمح بالبصر فزال الاحتمال فزال الإمكان، فما ثم إلاّ وجوب مطلق أو وجوب مقيد.

ثم نرجع ونقول: اعلم أن الحب الطبيعيّ من ذاته إذا قام بالمحب أن لا يحب المحبوب إلاّ لما له فيه من النعيم به واللذة فيحبه لنفسه لا لعين المحبوب، وقد تبين لك فيما تقدم أن هذه الحقيقة سارية في الحب الإلهيّ والروحانيّ، فأما بدء الحب الطبيعيّ فما هو للإنعام والإحسان، فإن الطبع لا يعرف ذلك جملة واحدة، وإنما يحب الأشياء لذاته خاصة فيريد الاتصال بها والدنو منها وهو سار في كل حيوان وهو في الإنسان بما هو حيوان، فيحبه الحيوان في نفس الأمر لقوام وجوده به لا لأمر آخر، ولكن لا يعرف معنى قوام وجوده، وإنما يجد داعية من نفسه للاتصال بموجود معين ذلك الاتصال هو محبوبه بالأصالة، وذلك لا يكون إلاّ في موجود معين، فيحب ذلك الوجود بحكم التبعية لا بالأصالة، فاتصاله اتصال محسوس وقرب محسوس وهو قولنا: وجثماناً يجثمان، فهذا هو غاية الحب الطبيعيّ، فإن كان نكاحاً عين محبوبه في موجود ما، فغايته حصول ذلك المحبوب في الوجود فيطلب ويشتاق للمحل الذي يظهر فيه عين محبوبه ولا يظهر إلاّ بينهما لا في واحد منهما لأنها نسبة بين اثنين، وكذلك إن كان عناقاً أو تقبيلاً أو مؤانسة أو ما كان، ولا فرق بين أن تقول طبيعة الشيء أو حقيقته كل ذلك سائغ في العبارة عنه وهو في الإنسان أتم من غيره لأنه جامع حقائق العالم والصورة الإلهية فله نسبة إلى الجناب الأقدس فإنه عنه ظهر، وعن قوله: ﴿كُن﴾

تكوّن، وله نسبة إلى الأرواح بروحه وإلى عالم الطبيعة والعناصر بجسمه من حيث نشأته، فهو يحب كل ما تطلبه العناصر والطبيعة بذاته، وليس إلاّ عالم الأجسام والأجساد والأرواح، ومنها أجسام عنصرية وكل جسم عنصريّ فهو طبيعيّ، ومنها أجسام طبيعية غير عنصرية، فما كل جسم طبيعيّ عنصريّ، فالعناصر من الأجسام الطبيعية لا يقال فيها عنصرية، وكذلك الأفلاك والأملاك، ولهذا عرفنا أن الملأ الأعلى يختصمون فيدخلون في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [سورة هود: الآية ١١٨] وهم يخالفون هؤلاء المرحومين مخالفيهم ولذلك خلقهم أي من أجل الخلاف خلقهم لأنّ الأسماء الإلهية متفاضلة، فمن هناك صدر الخلاف أين الضار من النافع والمعزّ من المذل والقابض من الباسط؟ وأين الحرارة من البرودة؟ وأين الرطوبة من اليبوسة؟ وأين النور من الظلمة؟ وأين العدم من الوجود؟ وأين النار من الماء؟ وأين الصفراء من البلغم؟ وأين الحركة من السكون؟ وأين العبودية من الربوبية؟ أليست هذه متقابلات فلا يزالون مختلفين، وأين التحليل من التحريم في العين الواحدة للشخصين؟ فيحرم على هذا ما يحلّ لهذا، فيتوارد حكمان مختلفان على عين واحدة، فانظر حكم الطبيعة المتضادة من أين صدرت وما كان سبب وجودها متقابلة من العلم الإلهيّ لتعلموا أنه ليس بيد أحد من المخلوقين ممّا سوى الله من الأمر شيء لا في الدنيا ولا في الآخرة، حتى أن الآخرة ذات دارين: رؤية وحجاب، فالحمد لله الذي أبان لنا عن الأمور ومصادرها ومواردها وجعلنا من العارفين بها، فالله يجعلنا ممّن أسعده بما علمه، فقد تبين لك أن المحبوب هو الاتصال بموجود ما من كثيرين أو قليلين، ومع كونه مؤانسة ومجالسة وتقبيلاً وعناقاً وغير ذلك بحسب ما تقتضيه حقيقة الموجود فيه عين المحبوب، وبحسب حقيقة المحب، فالمحبوب واحد العين متنوّع وهو حب الاتصال خاصة، إما بحديث أو ضم أو تقبيل، هذا تنوّعه في واحد أو كثيرين، فلا يصحّ أن يحب المحب اثنين أصلاً لأنّ القلب لا يسعهما. فإن قلت: هذا يمكن أن يصحّ في حب المخلوق، وأما في حب الخالق فلا فإنه قال: يحبهم فأحب كثيرين قلنا: الحب معقول المعنى وإن كان لا يحد فهو مدرك بالذوق غير مجهول ولكن عزيز التصوّر وهو مجهول النسبة إلى الله تعالىٰ، فإنّ الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فقولك: وأما في حب الحق فلا، هذا تحكم منك فإنه لا يقول هذا إلاّ من يعرف ذات الحق وهي لا تعرف فلا تعرف النسبة وتعرف المحبة، فإنه ما خاطب عباده إلاّ بلسانهم وبما يعرفونه في لغتهم من كل ما ينسبه إلى نفسه ووصف أنه عليه ولكن كيفية ذلك مجهولة.

وصل: وأما القسم الثاني وهو الحب العنصري فهو وإن كان طبيعياً فبين القسمين فارق، وذلك أن الطبيعيّ لا يتقيد بصورة طبيعية دون صورة طبيعية وهو مع كل صورة كما هو مع الأخرى في الحب مثل الكهرباء مع ما يتعلق بها ومسكه بالخاصية، وأما العنصري فهو الذي يتقيد بصورة طبيعية وحدها كقيس ليلى، وقيس لبنى، وكثير عزة، وجميل بثنية، ولا يكون هذا إلاّ لعموم المناسبة بينهما كمغناطيس الحديد ويشبهه في الحب الروحانيّ، ﴿وَمَا مِنَّآ

إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٦٤]، ويشبهه من الحب الإلهيّ التقييد بعقيدة واحدة دون غيرها، كما يشبه الروحانيّ الطبيعيّ في الطهارة، ويشبه الإلهيّ الطبيعيّ في الذي يراه في جميع العقائد عيناً واحدة.

وصل: واعلم أن الحب كما قلناه وإن كان له أربعة ألقاب، فلكل لقب حال فيه ما هو عين الآخر فلنبين ذلك كله، فمن ذلك الهوى ويقال على نوعين وهما في الحب: النوع الواحد سقوطه في القلب وهو ظهور من الغيب إلى الشهادة في القلب يقال: هوى النجم إذا سقط يقول تعالىٰ: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ١] فهو من أسماء الحب في ذلك الحال، والفعل منه هَوِيَ يَهْوَى بكسر عين الفعل في الماضي وفتحها في المستقبل، والاسم منه هوى وهو الهوى، وهذا الاسم هو الفعل الماضي من الهويّ الذي هو السقوط، يقال: هوى بفتح عين الفعل في الماضي يهوي بكسرها في المستقبل والاسم منه هويّ، وسبب حصول المعنى الذي هو الهوى في القلب أحد ثلاثة أشياء أو بعضها أو كلها، إما نظرة أو سماع أو إحسان وأعظمها النظر وهو أثبتها فإنه لا يتغير باللقاء، والسماع ليس كذلك فإنه يتغير باللقاء فإنه يبعد أن يطابق ما صوّره الخيال بالسماع صورة المذكور، وأما حب الإحسان فمعلول تزيله الغفلة مع دوام الإحسان لكون عين المحسن غير مشهودة. وأما الهوى الثاني: فلا يكون إلاّ مع وجود حكم الشريعة وهو قوله لداود: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة ص: الآية ٢٦] يعني لا تتبع محابك بل اتبع محابي وهو الحكم بما رسمته لك، ثم قال: ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي يحيرك ويتلفك ويعمي عليك السبيل الذي شرعته لك وطلبت منك المشي عليه وهو الحكم به، فالهوى هنا محاب الإنسان، فأمره الحق بترك محابه إذا وافق غير الطريق المشروعة له. فإن قلت: فقد نهاه عمّا لا يصحّ أن ينتهي عنه فإن الحب الذي هو الهوى سلطانه قوي ولا وجود لعين العقل معه. قلنا: ما كلفه إزالة الهوى فإنه لا يزول، إلاّ أن الهوى كما قلنا يختلف متعلقه ويكون في موجودين كثيرين، وقد بيّنا أن الهوى الذي هو الحب حقيقته حب الاتصال في موجود ما أو كثيرين، فطلب منه تعالىٰ أن يعلّقه بالحق الذي شرع له وهو سبيل الله كما يعلقه بسبل كثيرة ما هي سبيل الله، فهذا معنى قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ فما كلّفه ما لا يطيق، فإن تكليف ما لا يطاق محال على العالم الحكيم أن يشرعه، فإن احتججت بتكليف الإيمان من سبق في علم الله أنه لا يؤمن كأبي جهل وأمثاله قلنا: الجواب من وجهين: الوجه الواحد أني لست أعني بتكليف ما لا يطاق إلاّ ما جرت العادة به أنه لا يطيقه المكلف مثل أن يقول له: اصعد إلى السماء بغير سبب واجمع بين الضدّين فقم في الوقت الذي لا يقوم، وإنما كلفه ما جرت العادة به أن يطيقه وهو اعتقاد الإيمان أو التلفظ به، وكلاهما يجد كل إنسان في نفسه التمكن من مثل هذا كسباً أو خلقاً كيفما شئت فقل، ولهذا تقوم الحجة به لله على العبد يوم القيامة وقد قال قل: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] فلو كلّفه ما ليس في وسعه عادة لم يصحّ قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ بل كان يقول: ولله أن يفعل ما يريد، كما قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ ومعنى ذلك أنه لا يقال للحق: لم كلفتنا

ونهيتنا وأمرتنا مع علمك بما قدّرته علينا من مخالفتك؟ هذا موضع ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٣] فإنه يقول لهم: هل أمرتكم بما تطيقونه أو بما لا تطيقونه عندكم؟ فلا بدّ أن يقولوا بما جرت العادة به أن نطيقه فقد كلفهم ما يطيقونه فثبت أن ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ فإنهم جاهلون بعلم الله فيهم زمان التكليف.

والجواب الثاني قد تقدم من أنه لا بدّ من الإيمان به وقد وقع في قبض الله الذرية. ويظهر حكمه في الآخرة فلا يبقى إلاّ مؤمن وهو في الدار الدنيا معترف بوجوده، وإن أشرك فما يشرك إلاّ بموجود، ولهذا ما طلب منه إلاّ توحيد الأمر له خاصة وهو محبوب الحق وهو معدوم منهم، وهو يحب توحيده أن يظهر في هؤلاء الموجودين، فهو وإن أحب واحداً فأحبه من كثيرين، فمن اتصف به أحبه الله لكون محبوبه وهو التوحيد ظهر فيه، ومن أبغضه فلكون محبوبه لم يظهر فيه وهو التوحيد، فمآل الكل إلى الإيمان، وقد قرّرنا ذلك في سبق الرحمة غضب الله فقد تبين لك معنى الهوى. وأما الحب فهو أن يتخلص هذا الهوى في تعلّقه بسبيل الله دون سائر السبل، فإذا تخلص له وصفا من كدورات الشركاء من السبل سمّي حباً لصفائه وخلوصه، ومنه سمي الحب الذي يجعل فيه الماء حباً لكون الماء يصفو فيه ويروق وينزل كدره إلى قعره، وكذلك الحب في المخلوقين إذا تعلق بجناب الحق سبحانه وتخلص له من علاقته بالأنداد الذين جعلها المشركون شركاء لله في الألوهة سمّي ذلك حباً بل قال فيه تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٥] وسبب ذلك أنه إذا كشف الغطاء ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٦] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٧] فزال حبّهم إياهم في ذلك الموطن وبقي المؤمنون على حبهم لله، فكانوا أشدّ حباً لله بما زادوا على أولئك في وقت رجوعهم عن حبهم آلهتهم حين لم تغن عنهم من الله شيئاً فلا يبقى مع المشركين يوم القيامة إلاّ حبهم لله خاصة فإنهم في الدنيا أحبوه وأحبوا شركاءهم على أنهم آلهة، ولولا ذلك التوهم والغلط ما أحبوهم فكان محبوبهم الألوهة، وتخيّلوها في كثيرين فأحبّوه وأحبّوا الشركاء، فإذا كان في القيامة كما ذكرنا لم يبق عندهم سوى حبّهم لله تعالىٰ فكانوا في الآخرة أشدّ حباً لله منهم له في الدنيا لكون حبّهم كان منقسماً فاجتمع عليه في الآخرة لما لم يعاين محبوبه وهو الألوهة إلاّ فيه خاصة، فلذلك كان سبق الرحمة وقوّة الطرفين وضعف الواسطة بما فيها من الشركة، وقد بيّنا ذلك كله فيما تقدم، فهذا الفرق بين الحب والهوى.

وأما العشق فهو إفراط المحبة أو المحبة المفرطة وهو قوله في: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ وهو مع صفاته لو أخذ الذي هو مسمّى الحب وظهوره في حبة القلب الذي أيضاً به سمّي حباً، فإذا عمّ الإنسان بجملته وأعماه عن كل شيء سوى محبوبه وسرت تلك الحقيقة في جميع أجزاء بدنه وقواه وروحه وجرت فيه مجرى الدم في عروقه ولحمه وغمرت جميع مفاصله فاتصلت بوجوده وعانقت جميع أجزائه جسماً وروحاً ولم يبق فيه متسع لغيره وصار نطقه به وسماعه منه ونظره في كل شيء إليه ورآه في كل صورة وما يرى شيئاً إلاّ ويقول: هو

هذا، حينئذ يسمّى ذلك الحب عشقاً، كما حكي عن زليخا أنها افتصدت فوقع الدم في الأرض فانكتب به: يوسف يوسف، في مواضع كثيرة حيث سقط الدم لجريان ذكر اسمه مجرى الدم في عروقها كلها، وهكذا حكي عن الحلاج لما قطعت أطرافه انكتب بدمه في الأرض الله الله حيث وقع ولذلك قال رحمه الله: [السريع]

مـا قُـدَّ لـي عـضـوٌ ولا مـفـصَـلٌ إلاَّ وفـيـه لـكـم ذِكْـرُ

فهذا من هذا الباب، وهؤلاء هم العشاق الذين استهلكوا في الحب هذا الاستهلاك وهو الذي يسمّى بالغرام، وسيأتي ذكره في نعت المحبين إن شاء الله.

وأما الودّ فهو ثبات الحب أو العشق أو الهوى أية حالة كانت من أحوال هذه الصفة فإذا ثبت صاحبها الموصوف بها عليها ولم يغيره شيء عنها ولا أزاله عن حكمها وثبت سلطانها في المنشط والمكره وما يسوء ويسر في حال الهجر والطرد من الموجود الذي يحب أن يظهر فيه محبوبه ولم يبرح تحت سلطانه لكونه مظهر محبوبه سمّي لذلك ودّاً وهو قوله تعالىٰ: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٩٦] أي ثباتاً في المحبة عند الله وفي قلوب عباده، هذا معنى الودّ. وللحب أحوال كثيرة جداً في المحبين سأذكرها إن شاء الله مثل: الشوق والغرام والهيام والكلف والبكاء والحزن والكبد والذبول والانكسار، وأمثال ذلك ممّا يتصف به المحبون ويذكرونه في أشعارهم مفصلة إن شاء اللّه.

وقد يقع في الحب أغاليط كثيرة أوّلها ما ذكرناه وهو أنهم يتخيلون أن المحبوب أمر وجودي وهو أمر عدميّ يتعلق الحب به أن يراه موجوداً في عين موجودة، فإذا رآه انتقل حبّه إلى دوام تلك الحال التي أحبّ وجودها من تلك العين الموجودة، فلا يزال المحبوب معدوماً وما يشعر بذلك أكثر المحبين إلاَّ أن يكونوا عارفين بالحقائق ومتعلقاتها وقد بيّنا ذلك، وأكثر كلامنا في هذا الباب إنما هو في المحبة المفرطة، فإنها تذهب بالعقول أو تورث النحول والفكر الدائم والهم اللازم والقلق والأرق والشوق والاشتياق والسهاد وتغيير الحال وكسوف البال والوله والبله، وسوء الظن بالمحبوب أعني الموجود الذي تحب ظهور محبوبك فيه الذي تزعم العامة فيه أنه المحبوب لها ونحن فيه على نوعين: طائفة منا نظرت إلى المثال الذي في خيالها من ذلك الموجود الذي يظهر محبوبه فيه ويعاين وجود محبوبه وهو الاتصال به في خياله فيشاهده متصلاً به اتصال لطف ألطف منه في عينه في الوجود الخارج، وهو الذي اشتغل به قيس المجنون عن ليلى حين جاءته من خارج فقال لها: إليك عني لئلا تحجبه كثافة المحسوس منها عن لطف هذه المشاهدة الخيالية فإنها في خياله ألطف منها في عينها وأجمل وهذا ألطف المحبة، وصاحب هذا النعت لا يزال منعماً لا يشكو الفراق، ولنا في هذا النعت اليد الطولى بين المحبين، فإن مثل هذا في المحبين عزيز الوجود لغلبة الكثافة عليهم، وسبب ذلك عندنا أنه من استفرغ في حب المعاني المجردة عن المواد فغايته إذا كثفها أن ينزلها إلى الخيال ولا ينزل بها أكثر، فمن كان أكثف حاله الخيال فما ظنك بلطافته في المعاني، وهذا الذي حاله هذا هو الذي يمكن أن يحب الله، فإن غايته في حبه إياه إذا لم يجرده عن التشبيه

أن ينزله إلى الخيال وهو قوله عليه السلام: «اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» فإذا أحببنا ونحن بهذه الصفة موجوداً نحب ظهور محبوبنا فيه من المحسوسات عالم الكثائف نلطفه بأن نرفعه إلى الخيال لنكسوه حسناً فوق حسنه ونجعله في حضرة لا يمكنه الهجر معها ولا الانتقال عنها فلا يزال في اتصال دائم، ولنا في ذلك: [الخفيف]

ما لِمَجْنُونِ عامرٍ من هواه ... غيرُ شكْوَى البِعَادِ والإغْتِرابِ
وأنا ضِدُّه فإنَّ حبيبي ... في خَيَالي فلم أَزَلْ في اقْتِرَابِ
فحبيبي مِنِّي وفِيَّ وعندي ... فلماذا أقول ما بي وما بِي

أما قولنا يذهب الحب بالعقول فإنهم قالوا: ولا خير في حب يدبر بالعقل. وقال أبو العباس المقراني الكساد: الحب أملك للنفوس من العقول. وإنما قالوا ذلك لأن العقل يقيد صاحبه، والحب من أوصافه الضلال والحيرة والحيرة تنافي العقل، فإن العقل يجمعك والحيرة تفرقك. قال إخوة يوسف ليعقوب: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [سورة يوسف: الآية ٩٥] يريدون حيرته في حب يوسف، والحيرة تفرق ولا تجمع، ولهذا وصفت المحبة بالبث وهو تفرق هموم المحب في وجوه كثيرة، قال تعالىٰ: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [سورة النساء: الآية ١] وكذلك قوله: ﴿هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦] والمحب في حكم محبوبه فلا تدبير له في نفسه وإنما هو يحكم ما يعطيه ويأمره به سلطان الحب المستولي على قلبه، ومن ضلالته في حبه أنه يتخيل في كل شخص أن محبوبه حسن عنده وأنه يرى منه مثل ما يراه هذا المحب، وهذا من الحيرة وعلى هذا جرى المثل: حسن في كل عين من تود. يعني عندك أيها المحب تتخيل أن كل من يرى محبوبك يحسن عنده كما يحسن عندك، ومن ضلالة المحب أنه يتحير في الوجوه التي يرى أنه يحصل محبوبه منها فيقول: أفعل كذا لنصل بهذا الفعل إلى محبوبي أو كذا وكذا، فلا يزال يحار في أي الوجوه يشرع لأنه يتخيل أن وجود اللذة بمحبوبه في الحسّ أعظم منها في الخيال، وذلك لغلبة الكثافة على هذا المحب، ويغفل عن لذة التخيل في حال النوم فإنه أشد من التذاذه بالخيال لأنه أشد اتصالاً به من الخيال، والاتصال بالخيال أشد من الاتصال بالخارج وهو المحسوس، فلذته بمعنى أشدّ اتصالاً من الخيال، فيحار المحب في تحصيل الوجوه التي بها يصل إلى الاتصال من خارج، ويسأل عن ذلك من يعرف أن عنده خبراً من هذا الشأن عسى يجد عنده حيلة في ذلك ولا سيما وقد سمع في ذلك في قول القائل: لو صحّ منك الهوى أرشدت للحيل. يعني فيما تصنع حتى تتصل بالمحبوب.

وصل: فأوّل ما أذكره من نعوت المحبين ما حدثنا به يونس بن يحيىٰ بن أبي الحسن الهاشميّ العباسي القصار بمكة تجاه الركن اليمانيّ من الكعبة المعظمة سنة تسع وتسعين وخمسمائة قال: أخبرنا ابن عبد الباقي أخبرنا أحمد بن أحمد أخبرنا أحمد بن عبد الله حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر حدثنا أبو بكر الدينوري المفسّر سنة ثمان وثمانين ومائتين حدثنا محمد بن أحمد الشمساطيّ قال: سمعت ذا النون يقول: إنّ لله عباداً ملأ قلوبهم من صفاء محض محبته وفسح أرواحهم بالشوق إلى رؤيته، فسبحان من شوّق إليه أنفسهم وأدنى منه

فهمهم وصفت له صدورهم، فسبحان موفقهم ومؤنس وحشتهم وطبيب أسقامهم، إلهي لك تواضعت أبدانهم، وإلى الزيادة منك انبسطت أيديهم، فأذقتهم من حلاوة الفهم عنك ما طيبت به عيشهم، وأدمت به نعيمهم ففتحت لهم أبواب سماواتك، وأبحت لقلوبهم الجولان في ملكوتك، بل ما نسيت محبة المحبين، وعليك معوّل شوق المشتاقين، وإليك حنت قلوب العارفين، وبك أنست قلوب الصادقين، وعليك عكفت رهبة الخائفين، وبك استجارت أفئدة المقصرين، قد يئست الراحة من فتورهم، وقلّ طمع الغفلة فيهم، فهم لا يسكنون إلى محادثة الفكرة فيما لا يعنيهم، ولا يفترون عن التعب والسهر، يناجونه بألسنتهم، ويتضرعون إليه بمسكنتهم، يسألونه العفو عن زلاتهم، والصفح عما وقع من الخطاء في أعمالهم، فهم الذين ذابت قلوبهم بفكر الأحزان، وخدموه خدمة الأبرار، ومن نعوتهم رضي الله عنهم النحول، وهو نعت يتعلق بكثائفهم وبلطائفهم. فأما تعلّقه بلطائفهم فإنّ أرواح المحبين وإن لطفت عن إدراك الحواس ولطفت عن تصوير الخيال، فإنّ الحب يلطفها لطافة السراب لمعنى أذكره، وذلك أن السراب﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ [سورة النور: الآية ٣٩] وذلك لظمئه لولا ذلك ما حسبه ماء لأنّ الماء موضع حاجته فيلجأ إليه لكونه مطلوبه ومحبوبه لما فيه من سرّ الحياة، فإذا جاءه لم يجده شيئاً، وإذا لم يجده شيئاً وجد الله عنده عوضاً من الماء، فكان قصده حسّاً للماء والله يقصد به إليه من حيث لا يشعر، فكما أنه تعالىٰ يمكر بالعبد من حيث لا يشعر، كذلك يعتني بالعبد في الالتجاء إليه والرجوع إليه والاعتماد عليه بقطع الأسباب عنه عندما يبديها له من حيث لا يشعر، فوجود الله عنده عند فقد الماء المتخيل له في السراب هو رجوعه إلى الله لما تقطعت به الأسباب، وتغلقت دون مطلوبه الأبواب، رجع إلى من بيده ملكوت كل شيء، وهو كان المطلوب به من الله هذا فعله مع أحباه يردّهم إليه اضطراراً واختياراً، كذلك أرواحهم يحسبونها قائمة بحقوق الله التي فرضها عليها وأنها المتصرّفة عن أمر الله محبة لله وشوقاً إلى مرضاته ليراها حيث أمرها، فإذا كشف لها الغطاء واحتدّ بصرها وجدت نفسها كالسراب في شكل الماء، فلم تر قائماً بحقوق الله إلاّ خالق الأفعال وهو الله تعالىٰ، فوجدت الله عين ما تخيلت أنه عينها فذهبت عينها عنه وبقي المشهود الحق بعين الحق، كما فني ماء السراب عن السراب والسراب مشهود في نفسه وليس بماء، كذلك الروح موجود في نفسه وليس بفاعل، فعلم عند ذلك أن المحب عين المحبوب وأنه ما أحبّ سواه ولا يكون إلاّ كذلك، وألطف من هذا النحول في الأرواح فلا يكون.

وأما النوع المتعلق من النحول بكثائفهم فهو ما يتعلق به الحسّ من تغيّر ألوانهم وذهاب لحوم أبدانهم لاستيلاء جولان أفكارهم في أداء ما كلفهم المحبوب أداءه ممّا افترضه عليهم، فبذلوا المجهود ليتصفوا بالوفاء بالعهود، إذ كانوا عاهدوا الله على ذلك وعقدوا عليه في أيمانهم به وبرسوله وسمعوه يقول آمراً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [سورة المائدة: الآية ١] وقال: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] ولا تنقضوا الميثاق ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًاۚ﴾ [سورة النحل: الآية ٩١] فهذا سبب نحول أجسامهم.

ومن نعوت المحبين الذبول وهو نعت صحيح في أرواحهم وأجسامهم، أمّا في أجسامهم فسببه ترك ملاذ الأطعمة الشهية التي لها الدسم والرطوبة وهي مستلذة للنفوس وتورث في الأجسام نضرة النعيم، فلما رأوا رضي الله عنهم أن الحبيب كلفهم القيام بين يديه ومناجاته ليلاً عند تجليه ونوم النائمين ورأوا أنّ الرطوبات الحاصلة في أجسامهم تصعد منها أبخرة إلى الدماغ تخدر الحواس وتغمرها فيغلبهم النوم عمّا في نفوسهم من القيام بين يدي محبوبهم لمناجاته في خلواتهم حين ينامون، ثم إن تلك الأبخرة تورث قوّة في أبدانهم تؤدّي تلك القوّة الجوارح إلى التصرف في الفضول الذي حجر عليهم التصرّف فيه محبوبهم، فتركوا الطعام والشراب إلاّ قدر ما تمس الحاجة إليه من ذلك فقلت الرطوبة في أجسامهم فزالت عنه نضرة النعيم وذبلت شفاههم واسترخت أبدانهم وراح نومهم وتقوى سهرهم فنالوا مقصودهم من القيام بين يديه ووجدوا المعونة على ذلك بما تركوه فذلك هو ذبول الأجسام. وأما ذبول أرواحهم فإنّ لهم نعيماً بالمعارف والعلوم لأن لهم نسبة إلى أرواح الملأ الأعلى ليأنسوا بالجنس رغبة في المعاونة لما سمعوا الله تعالىٰ يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ فتخيلوا أنهم المخاطبون بذلك وليس الأمر كذلك، فإن الذين خوطبوا بذلك هم الذين يليق بهم أن يتعاونوا على الإثم والعدوان ولذلك أردف بالنهي فقال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٢] وهذا ليس من صفات الملأ الأعلى، فلما عرفوا غلطهم في ذلك عدلوا عن هذه الآية إلى قوله: ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٢٨] أي احبسوا نفوسكم مع الله، فلما فارقوا الجنس بهذه الآية ذبلت أرواحهم وقد كانت في نضرة النعيم بمجالسة الجنس لأنها تعلقت بمن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فلم تعرف بينها وبينه مناسبة مثلية فتتعلق بها فقالت لها المعرفة بالله: هو ما خاطبك سبحانه إلاّ بلسانك ولحنك ولغتك وما تواطأ عليه أهل ذلك اللسان الذين أنت منهم، فارجع إلى مفهوم ما خاطبك به فإنه لم يخرجه عن حقيقة مدلوله ولا تنال بجهلك النسبة إليه من ذلك، فإن تلك الصفة التي خاطبك بها تطلبه بذاتها لأنه وصف نفسه بها ولا تكون صفاته إلاّ بمناسبة خاصة منّا إليه، فإذا تعلقت أنت بتلك الصفة ولزمتها بالضرورة تحصلك عنده فتعلم عند ذلك صورة نسبتها إليه علم ذوق وتجلّ إلهيّ فيزيد ذبولك حتى تصير كالنقطة المتوهمة كما قال بعضهم: [مجزوء الكامل]

أصبحتُ فيك من الضّنا ... كالنُّقطة المُتَوَهَّمَهْ

وهي التي لا وجود لها إلاّ في الوهم، فهذا نعتهم في الذبول. وقد روينا في خبر مؤيد بكشف أن إسرافيل عليه السلام وهو من أرفع الأرواح العلوية يتضاءل في نفسه كل يوم لاستيلاء عظمة الله على قلبه سبعين مرة حتى يصير كالوضع كما يحشر المتكبرون في نفوسهم على عباد الله يوم القيامة كأمثال الذر ذلة وصغاراً، وذلك لما ظهروا به في الدنيا من التعاظم والتكبّر، فهذا نعت ذبولهم في أرواحهم وأجسامهم.

ومن نعوت المحبين أيضاً الغرام وهو الاستهلاك في المحبوب بملازمة الكمد، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٥] أي مهلكاً لملازمة شهود المحبوب،

فإن الغريم هو الذي لزمه الدين وبه سمّي غريماً ومقلوبه أيضاً الرغام وهو اللصوق بالتراب فإن الرغام التراب يقال: رغم أنفه إذ كان الأنف محل العزّة قوبل بالرغام في الدعاء فألصقوه بالتراب فيكون الغرام حكمه في المغرم من المقلوب فهو موصوف بالذلّة لأن التراب أذلّ الأذلاء ولهذا وصفت الأرض بأنها ذلول على طريق المبالغة لكون الأذلاء يطؤونها، ولما لازم الحب قلوب المحبين والشوق قلوب المشتاقين والأرق نفوس الأرقين وكل صفة للحب موصوفها منه سمّي صاحب هذه الملازمات كلها مغرماً وسمّيت صفته غراماً، فهو اسم يعمّ جميع ما يلزم المحب من صفة الحب، فليس للمحب صفة أعظم إحاطة من الغرام.

ومن نعوت المحبين الشوق وهو حركة روحانية إلى لقاء المحبوب، وحركة طبيعية جسمانية حسيّة إلى لقاء المحبوب إذا كان من شكله ذلك المحبوب، فإذا لقيه أي محبوب كان فإنه يجد سكوناً في حركة فيتحير لماذا ترجع تلك الحركة مع وجود اللقاء ويراها تتزيد ويدركه معها خوف في حال الوصلة فيجد الخوف متعلقه توقع الفرقة ويجد الحركة الاستباقية تطلب استدامة حالة الوصلة وذلك يهيج باللقاء كما قيل في الشوق: [الوافر]

وأبْـرَحُ مـا يـكـون الـشَّـوْقُ يـومـاً ... إذا دَنَـتِ الـديـارُ مـن الـديـارِ

وقال الآخر فيما ذكرناه من الخوف في حال الوصلة: [الوافر]

وأبـكـي إن نَـأوا شـوقـاً إلـيـهـم ... وأبـكـي إن دَنَـوْا خَـوْفَ الـفِـراقِ

هذا جزاء من أحبّ غير عينه وجعل وجود عين محبوبه فيما هو خارج عنه، فلو أحب الله لم تكن هذه حالته، فمحب الله لا يخاف فرقة، وكيف يفارق الشيء لازمه وهو في قبضته لا يبرح وبحيث يراه محبوبه وهو أقرب إليه من حبل الوريد ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧]. أين الفراق وما في الكون إلاّ هو؟ يقول الله تعالىٰ: «**مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعاً**» الحديث، فهكذا ينبغي أن تعرف يا أخي قدر من أحبك لله أو لنفسه إذا كان الحق مع غناه عن العالم إذا أحبه عبده سارع إليه بالوصلة وقرّبه وأدنى مجلسه وجعله من خواص جلسائه، فأنت أولى بهذه الصفة، إذا أحبك شخص فقد أعطاك السيادة عليه وجعل نفسه محلاً لتحكمك فيه، فينبغي لك إن كنت عاقلاً أن تعرف قدر الحب وقدر من أحبك، ولتسارع إلى وصلته تخلقاً بأخلاق الله مع محبته، فإنه من بدأك بالمحبة فتلك يد له عليك لا تكافئها أبداً، وذلك لأن كل ما يفعله من الحب بعد ابتدائه معه فإنما هو نتيجة عن ذلك الحب الذي أحبك ابتداء.

ومن نعوت المحبين الهيام وهم المهيمون الذين يهيمون على وجوههم من غير قصد جهة مخصوصة، والمحبون لله أولى بهذه الصفة، فإن الذي يحب المخلوق إذا هام على وجهه فهو لقلقه ويأسه من مواصلة محبوبه، ومحب الله متيقن بالوصلة، وقد علم أنه سبحانه لا يتقيد ولا يختص بمكان يقصد فيه لأن حقيقة الحق تأبى ذلك ولذلك قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٥] وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فمحبه مهيم في كل واد وفي كل حال لأن محبوبه الحق فلا يقصده في وجه معين بل يتجلى له في

أي قصد قصده على أي حالة كان، فهم أحق بصفة الهيمان من محبي المخلوقين، فهو تعالىٰ المشهود عند المحبين من كل عين، والمذكور بكل لسان، والمسموع من كل متكلم، هكذا عرفه العارفون، وبهذه الحقيقة تجلّى للمحبين.

ومن نعوت المحبين الزفرات وهي نار نور محرقة يضيق القلب عن حملها فتخرج منضغطة لتراكمها ممّا يجده المحب من الكمد فيسمع لخروجها صوت تنفس شديد الحرارة، كما يسمع لصوت النار صوت يسمّى ذلك الصوت زفرة، ولا يكون ذلك إلاّ في الجسم الطبيعيّ خاصة، وقد يكون في الصورة المتجسدة، ولهذا تتصف الصورة المتجسدة عن المعنى المجرد إذا ظهر فيها، وقيل: هذه صورته بالغضب والرضى كالأجسام الطبيعية، كما قال ﷺ عن نفسه: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ البَشَرُ وَأَرْضَىٰ كَمَا يَرْضَىٰ البَشَرُ**» وإذا كان الجناب الإلهي الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ قد وصف نفسه بالرضى والغضب في هاتين الصفتين وفي أمثالهما ممّا وصف الحق بها نفسه ومن تلك الحقيقة ظهرت في العالم، ولهذا قلنا إن الله سبحانه علمه بنفسه علمه بالعالم لا يكون إلاّ هكذا، فكل حقيقة ظهرت في العالم وصفة فلها أصل إلهيّ ترجع إليه لولا ذلك الأصل الإلهيّ يحفظ عليها وجودها ما وجدت ولا بقيت، ولا يعلم ذلك إلاّ الآحاد من أهل الله فإنه علم خصوص، قال تعالىٰ: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٩٣] ثم ورد في الخبر ما هو أشد من هذا لمن عقل عن الله وهو ما ورد في الحديث الصحيح من قول الأنبياء في القيامة: «**إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَضِبَ اليَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ**» فهذا أشدّ من ذلك حيث اتصف غضبه بالحدوث والزوال، وفي ذلك المقام يقول محمد ﷺ فيمن بدل من أصحابه بعده: «**سحقاً سحقاً**» لاقتضاء الحال والموطن، فإن صاحب السياسة يجري في أحكامه بحسب الأحوال والمواطن.

ومن نعوت المحبين الكمد وهو أشدّ حزن القلب لا يجري معه دمع إلاّ أن صاحبه يكون كثير التأوّه والتنهّد، وهو حزن يجده في نفسه لا على فايت ولا تقصير، وهذا هو الحزن المجهول الذي هو من نعوت المحبين ليس له سبب إلاّ الحب خاصة، وليس له دواء إلاّ وصال المحبوب، فيفنيه شغله به عن الإحساس بالكمد، وإن لم تقع الوصلة بالمحبوب اتصال ذوات فيكون المحبوب ممّن يأمره فيشغله القيام بأوامره وفرحه بذلك عن الكمد، فأكثر ما يكون الكمد إذا لم يقع بينه وبين المحبوب ما يشغله عن نفسه، وليس للمحب صفة تزول مع الاشتغال غير الكمد، ونعوت المحبة كثيرة جدّاً مثل الأسف، الوله، البهت، الدهش، الحيرة، الغيرة، والخرس، السقام، القلق، الخمود، البكاء، التبريح، والوجد، والسهاد، وما ذكره المحبون في أشعارهم من ذلك، وكلامنا في هذا الباب ما يختصّ بحب الله لعباده وحب العباد لله لا غير ذلك، فالله سبحانه قد ذكر أقواماً بأنه يحبهم لصفة قامت بهم أحبهم لأجلها كما سلب محبته عن قوم لصفات قامت بهم، ذكر ذلك في كتابه وعن لسان رسول الله ﷺ. انتهى الجزء الرابع عشر ومائة بانتهاء السفر الخامس عشر.

[السفر السادس عشر]
(الجزء الخامس عشر ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

فمن ذلك الاتباع لرسوله ﷺ فيما شرع قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] فاعلم أن لله محبتين أو تعلقين: محبته لعباده الذي هو خصوص إرادة التعلّق الأول حبّه إياهم ابتداء بذلك الحب وفقهم للاتباع اتباع رسله سلام الله على جميعهم، ثم أنتج لهم ذلك الاتباع تعلقين من المحبة لأن الاتباع وقع من طريقين من جهة أداء الفرائض والتعلّق الآخر من جهة ملازمة النوافل، قال ﷺ فيما يرويه عن ربه عزّ وجلّ أنه قال الحديث وفيه: «**وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيهِ وَلاَ يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَوَافِلِ حَتَىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنتُ لَهُ سَمْعاً وَبَصَراً وَيَداً وَمُؤَيِّداً**» وإذا كان الحق سمع العبد وقواه في النوافل فكيف بالحب الذي يكون من الحق له بأداء الفرائض؟ وهو أن يكون الحق يريد بإرادة هذا العبد المجتبى، ويجعل له التحكّم في العالم بما شاء بمشيئته تعالىٰ الأولية التعلّق التي بها وفّقه فاندرج هذا التعلّق في الأوّل وهو قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الإنسان: الآية ٣٠] وكل صفة ذكرها الحق أنه يحب من أجلها من قامت به فما حصلت له تلك الصفة إلاّ بالاتباع، فإن رسول الله ﷺ سنّها وذلك عن الله فإنه ما ينطق عن الهوى وأنه يفعل به وبنا، فنفى أن يكون الفعل له ولنا كما يراه بعضهم وهو قوله: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة الأحقاف: الآية ٩] فهو قوله: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٩] ومعنى الاتباع أن نفعل ما يقول لنا فإن قال: اتبعوني في فعلي اتبعناه، وإن لم يقل فالذي يلزمنا الاتباع فيما يقول فينتج لنا الاتباع فيما أمرنا به ونهانا عنه، والوقوف عند حدوده أن نتبعه في أفعاله في خلقه وهي المسمّاة كرامة وآية أي علامة على صدق الاتباع، والرسل أيضاً تابعون فإنه يقول عليه السلام: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ فيكون ما يظهر عليه من الاتباع في فعل الله نتيجة اتباعه لأوامر الله آية، ويكون لنا ذلك كرامة وهو الفعل بالهمة والتوجّه من غير مباشرة، فيظهر على يد هذا العبد من خرق العوائد ممّا لا ينبغي أن يكون إلاّ على ذلك الوجه من غير سبب إلاّ مجرّد الإرادة إلاّ لله تعالىٰ، فإن ذلك الفعل إذا ظهر عن سبب موضوع ظاهر لم يكن من هذا الباب كطيران الطائر بسبب ظاهر وإن كان لا يمسكه إلاّ الله، أي الله الذي وضع له أسباب الإمساك في الهواء، والإنسان إذا اخترق الهواء ومشى فيه بمجرد الإرادة لا بسبب ظاهر معتاد أشبه فعل الحق في تكوين الأشياء بالإرادة، فهذا الفارق بينه وبين وقوع ذلك بالأسباب، وأصله التحقق بالاتباع، والمتبع في التشريع إنما هو الله، والمتبع في الفعل بالإرادة إنما هو الله، والكل بعناية الله ومشيئته ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦].

ومن ذلك حبّه سبحانه التوّابين، فالتوّاب صفته، ومن أسمائه تعالىٰ يقول عزّ وجلّ:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٨] فما أحبّ إلاّ اسمه وصفته، وأحبّ العبد لاتصافه بها، ولكن إذا اتصف بها على حدّ ما أضافها الحق إليه، وذلك أن الحق يرجع على عبده في كل حال يكون العبد عليه ممّا يبعده من الله وهو المسمّى ذنباً ومعصية ومخالفة، فإذا أقيم العبد في حق من أساء إليه من أمثاله وأشكاله فرجع عليه بالإحسان إليه والتجاوز عن إساءته فذلك هو التواب ما هو الذي رجع إلى الله، فإنه لا يصحّ أن يرجع إلى الله إلاّ من جهل أن الله معه على كل حال، وما خاطب الحق بقوله: ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨١] إلاّ من غفل عن كون الله معه على كل حال كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] فإن رجعت إليه من حيث حساب أو سؤال فذلك رجوع في الحقيقة من حال أنت عليه حال ما أنت عليها.

ولما كانت الأحوال كلها بيد الله أضيف الرجوع إلى الله على هذا الوجه، فالراجع إلى الله إنما يرجع من المخالفة إلى الموافقة ومن المعصية إلى الطاعة، فهذا معنى حب التوّابين، فإذا كنت من التوّابين على من أساء في حقك كان الله تواباً عليك فيما أسأت من حقه فرجع عليك بالإحسان، فهكذا فلتعرف حقائق الأمور وتفهم معاني خطاب الله عباده وتميز بين المراتب فتكون من العلماء بالله وبما قاله، وجاء ذكره لهذه المحبة في التوّابين عقب ذكر الأذى الذي جعله في المحيض، وكذلك قال عليه السلام: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ كُلَّ مُفْتَنٍ تَوَّابٍ**» أي مختبر يريد أن يختبره الله بمن يسيء إليه من عباد الله فيرجع عليهم بالإحسان إليهم في مقابلة إساءتهم وهو التواب، لا أن الله يختبر عباده بالمعاصي، حاشا الله أن يضاف إليه مثل هذا وإن كانت الأفعال كلها لله من حيث كونها أفعالاً وما هي معاصي إلاّ من حيث حكم الله فيها بذلك، فجميع أفعال الله حسنة من حيث ما هي أفعال فافهم ذلك.

ومن ذلك حبّه للمتطهرين قال تعالىٰ: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٢] فالتطهير صفة تقديس وتنزيه وهي صفته تعالىٰ، وتطهير العبد هو أن يميط عن نفسه كل أذى لا يليق به أن يرى فيه وإن كان محموداً بالنسبة إلى غير وهو مذموم شرعاً بالنسبة إليه، فإذا طهر نفسه من ذلك أحبه الله تعالىٰ كالكبرياء والجبروت والتفخر والخيلاء والعجب، فمنها صفات لا تدخل القلب جملة واحدة للطابع الإلهيّ الذي على القلوب وهو قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [سورة غافر: الآية ٣٥] فيظهر في ظاهره الكبرياء والجبروت على من استحق من قومه، إما في زعمه وتحيله، وإما في نفس الأمر وهو في قلبه معصوم من ذلك الكبرياء والجبروت لأنه يعلم عجزه وذلّته وفقره لجميع الموجودات، وأن قرصة البرغوث تؤلمه والمرحاض يطلبه لدفع ألم البول والخراءة عنه، ويفتقر إلى كسيرة خبز يدفع بها عن نفسه ألم الجوع، فمن صفته هذه كل يوم وليلة كيف يصحّ أن يكون في قلبه كبرياء وجبروت؟ وهذا هو الطبع الإلهيّ على قلبه فلا يدخله شيء من ذلك.

وأمّا ظهور ذلك على ظاهره فمسلم، ولكن جعل الله لها مواطن يظهر فيها بهذه الأوصاف ولا يكون مذموماً، وجعل لها مواطن يذمّه فيها، فمن طهر ذاته عن أن ترى عليه

هذه النعوت في غير مواطنها فهو متطهر ويحبه الله، كما نفى محبته عن كل مختال فخور، فإنه لا يظهر بهذه الصفة إلاّ من هو جاهل والجهل مذموم، ولهذا نهى الله نبيه ﷺ أن يكون جاهلاً. وقال لنوح عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة هود: الآية ٤٦] فإنه لا يخلو أن يفتخر على مثله أو على ربه وخالقه، فإن افتخر على مثله فقد افتخر على نفسه، والشيء لا يفتخر على نفسه، ففخره واختياله جهل، ومحال أن يفتخر على خالقه لأنه لا بدّ أن يكون عارفاً بخالقه أو غير عارف بأن له خالقاً، فإن عرف وافتخر عليه فهو جاهل بما ينبغي أن يكون لخالقه من نعوت الكمال، وإن لم يعرف كان جاهلاً فما أبغضه الله ولم يحبه إلاّ لجهله، إذ لم يكن هذا في غير موطنه إلاّ لجهله، والجهل موت والعلم حياة وهو قوله تعالىٰ: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢٢] يعني بالعلم ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ وذلك نور الإيمان والكشف الذي أوحى الله به إليه أو امتن به عليه، فالمتطهر من مثل هذه النعوت محبوب لله فافهم.

ومن ذلك حبّه المطهرين قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٨] وهم الذين طهروا غيرهم كما طهروا نفوسهم، فتعدّت طهارتهم إلى غيرهم فقاموا فيها مقام الحق نيابة عنه، فإنه المطهر على الحقيقة والحافظ والعاصم والواقي والغافر، فمن منع ذاته وذات غيره أن يقوم بها ما هو مذموم في حقّها عند الله فقد عصمها وحفظها ووقاها وسترها عن قيام أمثال هذه بها، فهو مطهر لها بما علمها من علم ما ينبغي لينفر عنه بنور العلم وحياته ظلمة الجهالة وموتها، فيكون في ميزانه يوم القيامة ومن الأنوار التي تسعى بين يديه وهو محبوب عند الله مخصوص بعناية ولاية إلهية واستخلاف، والولاة الخلفاء من المقربين ممّن استخلفهم عليهم لأنهم موضع مقصور من استخلفهم دون غيرهم، وكل إنسان وال على جوارحه فما فوق ذلك، وقد أعلمه الله بما هي الطهارة التي يطهر بها رعاياه.

ومن ذلك حبّه للصابرين وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٤٦] وهم الذين ابتلاهم الله فحبسوا نفوسهم عن الشكوى إلى غير الله الذي أنزل بهم هذا البلاء ﴿فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟﴾ عن حمله لأنهم حملوه بالله وإن شقّ عليهم لا بدّ من ذلك وإن لم يشق عليهم فليس ببلاء ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٤٦] لغير الله في إزالته ولجؤوا إلى الله في إزالته كما قال العبد الصالح: ﴿مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨٣] فرفع الشكوى إليه لا إلى غيره، فأثنى الله عليه بأنه وجده صابراً ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٣٠] مع هذه الشكوى، فدل أن الصابر يشكو إلى الله لا إلى غيره بل يجب عليه ذلك لما في الصبر إن لم يشك إلى الله من مقاومة القهر الإلهيّ وهو سوء أدب مع الله، والأنبياء عليهم السلام أهل أدب وهم على علم من الله فإنك تعلم أن صبرك ما كان إلاّ بالله ما كان من ذاتك ولا من حولك وقوّتك فإن الله يقول: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢٧] فبأي شيء تفتخر وهو ليس لك؟ فما ابتلى الله عباده إلاّ ليلجؤوا في رفع ذلك إليه ولا يلجؤوا في رفعه إلى غيره، فإذا فعلوا ذلك كانوا من الصابرين وهو

محبوب الله. ومن أسمائه تعالىٰ النعتية الصبور فما أحب إلاَّ من رأى خلعته عليه، ثم إن هنا سراً وأقامك فيه مقامه، فإن الصبر لا يكون إلاَّ على أذى، وقد عرفنا أن في خلقه من يؤذي الله ورسوله ونعتهم لنا لنعرفهم فندفع ذلك الأذى عنه تعالىٰ بمقاتلتهم أو بتعليمهم إن كانوا جاهلين طالبين العلم وقد سمّى نفسه صبوراً، وقد رفع إلينا ما أوذي به وعرفنا بهم لنذب عنه وندفع الأذى مع الاتصاف بالصبور لنعلم أنا إذا شكونا إليه ما نزل من البلاء وسألناه في رفعه عنا وسؤالنا إياه لا يزول عنا اسم الصبر فلا تزول عنا محبته كما لم يزل عنه اسم الصبور بتعريفه إيانا من أذاه حتى ندفع عنه، فإنه ورد في الصحيح: «**لَيْسَ أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَىٰ أَذًى مِنَ اللَّهِ**» فاجعل بالك لما نبهناك عليه.

ومن ذلك حب الشاكرين، فوصف الحق نفسه في كتابه إنه يحب الشاكرين﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٤٤] والشكر نعمته فإنه شاكر عليم، فما أحب من العبد إلاَّ ما هو صفة له ونعت، والشكر لا يكون إلاَّ على النعم لا على البلاء كما يزعم بعضهم ممّن لا علم له بالحقائق لأنه تعالىٰ أبطن نعمته في نقمته ونقمته في نعمته، فالتبس على من لا علم له بالحقائق أي بحقائق الأمور فتخيل أنه يشكر على البلاء وليس بصحيح، كشارب الدواء المكروه وهو من جملة البلاء ولكن هو بلاء على من يهلك به وهو المرض الذي لأجله استعمله، فالألم هو عدوّ هذا الدواء، إياه يطلب، ولكن لما قام البلاء بهذا المحل الواجد للألم ورد عليه المنازع الذي يريد إزالته من الوجود وهو الدواء فوجد المحل لذلك كراهة، وعلم أنه في طيّ ذلك المكروه نعمة لأنه المزيل للألم، فشكر الله تعالىٰ على ما فيه من النعمة وصبر على ما يكره من استعماله لعلمه بأنه طالب ذلك الألم حتى يزيله، فما سعى إلاَّ في راحة هذا المحل فتفطن لهذا، فلهذا كان شاكراً، فلما شكره على ما في هذا المكروه من النعمة الباطنة زاده نعمة أخرى وهي العافية وإزالة المرض وتصبره الدواء الكره عليه ولذلك قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٧] فزاده العافية، وكذلك أيضاً لما أوذي الحق وسعينا في إزالة ذلك المؤذي بأن آذيناه أو سسناه حتى رجع عن الأمر الذي كان يؤذي الحق به، فإن كنا قد آذينا هذا المؤذي بقتال وأمثاله كان ذلك للحق بمنزلة شرب الدواء الذي يكرهه المريض في الحال ويراه نعمة لما فيه من إزالة ذلك الأمر المؤذي، وإنما قلنا ذلك لأن الكل من فعله وقضائه وقدره، وقد أوحى الله لنبيه داود أن يبني له بيتاً يعني بيت المقدس فكلما بناه تهدم فقال له ربه فيما أوحى إليه أنه لا يقوم على يديك فإنك سفكت الدماء، فقال له: يا رب ما كان ذلك إلاَّ في سبيلك، فقال: صدقت ما كان إلاَّ في سبيلي ومع هذا أليسوا عبيدي؟ فلا يقوم هذا البيت إلاَّ على يد مطهرة من سفك الدماء، فقال: يا رب اجعله مني، فأوحى الله إليه أنه يقوم على يد ولدك سليمان فبناه سليمان عليه السلام، فهذا عين ما نبهتك عليه إن تفطنت، ومن هنا تعرف الأمر على ما هو عليه، وأن مبني الأمر الإلهي أبداً على هو لا هو، فإن لم تعرفه كذا فما عرفته ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فهذا عين ما قلناه من أنه هو لا هو، وهنا حارت عقول من لم يشاهد الحقائق على ما هي

عليه، فلما أزال العبد هذا الأذى عن جناب الحق وإن كان فيه ما في استعمال الدواء شكره الله على ذلك، والشكر يطلب المزيد، فطلب من عباده سبحانه بشكره أن يزيدوه فزادوه في العمل وهو قوله عليه السلام: «**أَفَلاَ أَكونُ عَبْداً شَكُوراً**» فزاد في العبادة لشكر الله له شكراً، فزاد الحق في الهداية والتوفيق في موطن الأعمال حتى إلى الآخرة حيث لا عمل ولا ألم على السعداء.

وأمّا التنبيه على استعمال الدواء الكره في إماطة الأذى عن الله فقد أبان عنه الحق في قوله في قبضه نسمة عبده المؤمن فوصف نفسه تعالىٰ بأنه يكره مساءة عبده لكون العبد يكره الموت ولا بدّ له منه مع أنه وصفه نفسه بأنه كاره لذلك، فهذا عين كراهة ما يجده المريض في شرب الدواء، لأن مرتبة العلم تعطي ذلك فإنه وقوع خلاف المعلوم محال، فلا بدّ من وجوب وجود العالم لما تعطيه الحقائق الإلهية وأين الإمكان من الوجوب! فاشحذ فؤادك واعلم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٨] فأردف وصفه نفسه بالشكر وصفه بالعلم، فزد في عملك تكن قد جازيت ربك على شكره إياك على ما عملت له، وذلك العمل هو الصوم فإنه له ودفع الأذى عنه وهو قوله: «هل واليت فيّ ولياً أو عاديت فيّ عدوّاً». وهو قوله: «وجبت محبتي للمتحابين فيّ، والمتزاورين فيّ، والمتجالسين فيّ»، والمتباذلين فيّ، والله يجعلنا ممّن أنعم عليه فرأى نعمة الله عليه في كل حال فشكر.

ومن ذلك حب المحسنين وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٤] والإحسان صفته وهو المحسن المجمل فصفته أحب وهي الظاهرة في نفسه، والإحسان الذي به يسمّى العبد محسناً هو أن يعبد الله كأنه يراه أي يعبده على المشاهدة، وإحسان الله هو مقام رؤيته عباده في حركاتهم وتصرّفاتهم وهو قوله: ﴿أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فشهوده لكل شيء هو إحسانه فإنه بشهوده يحفظه من الهلاك، فكل حال ينتقل فيه العبد فهو من إحسان الله إذ هو الذي نقله تعالىٰ ولهذا سمّي الإنعام إحساناً فإنه لا ينعم عليك بالقصد إلاّ من يعلمك، ومن كان علمه عين رؤيته فهو محسن على الدوام فإنه يراك على الدوام لأنه يعلمك دائماً، وليس الإحسان في الشرع إلاّ هذا وقد قال له: فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أي فإن لم تحسن فهو المحسن، وهذا تعليم النبيّ ﷺ لجبريل بحضور الصحابة من باب قولهم: إياك أعني فاسمعي يا جارة، فالمخاطب غير مقصود بذلك العلم فإنه عالم به، والمقصود به من حضر من السامعين، وبهذا فسّره رسول الله ﷺ فقال في هذا الحديث: هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم، ومن ذلك حب المقاتلين في سبيل الله بوصف خاص قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [سورة الصف: الآية ٤] يريد لا يدخله خلل فإن الخلل في الصفوف طرق الشياطين والطريق واحدة وهي سبيل الله، وإذا قطع هذا الخط الظاهر من النقط ولم يتراص لم يظهر وجود للخط والمقصود وجود الحظ، وهذا معنى الرص لوجود سبيل الله، فمن لم يكن له تعمّل في ظهور سبيل الله فليس من أهل الله، وكذلك صفوف المصلين لا

تكون في سبيل الله حتى تتصل وتتراص الناس فيها، وحينئذ يظهر سبيل الله في عينه، فمن لم يفعل وأدخل الخلل كان ممّن سعى في قطع سبيل الله وإزالته من الوجود، فأراد الله من عباده في مثل هذا أن يجعلهم من الخالقين ولذلك قال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] ولا يكون السبيل إلاّ هكذا، كالخط الموجود من النقط المتجاورة التي ليس بين كل نقطتين حيز فارغ لا نقطة فيه وحينئذ تظهر صورة الحظ، كذلك الصف لا يظهر فيه سبيل الله حتى يتراص الناس فيه فهو يطلب الكثرة وهو في جناب الله تراص أسمائه تبارك وتعالىٰ، فيظهر عن تراصها سبيل الخلق فيكون الحيّ وإلى جانبه العليم ولا يكون بينهما فراغ لاسم آخر، ويكون إلى جانبه المريد، ويكون إلى جانبه القائل، ويكون إلى جانبه القادر، ويكون إلى جانبه الحكم، وإلى جانبه المقيت، وإلى جانبه المقسط، وإلى جانبه المدبر، وإلى جانبه المفصل، وإلى جانبه الرازق، وإلى جانبه المحيي، فهكذا يكون صف الأسماء الإلهية لإيجاد سبيل الخلق الذي يكون بهذا التراص وجوده، فإذا ظهرت هذه السبيل وليست بزائدة على تراص هذه الأسماء فاتصف الخلق بهذه الأسماء لأنها بتراصهاوهو حالها عن طريق الخلق، فلا تزال ظاهرة في الخلق لا تعقل إلاّ هكذا، فالعالم حيّ عالم مريد قائل قادر حكم مقيت مقسط مدبر مفصل هكذا إلى بقية الأسماء الإلهية، وهو المعبر عنه في الطريق بالتخلق بالأسماء فتظهر في العبد كما تظهر في إيجاد الطريق المستقيم بتراصها، فإن دخلها في الكون خلل زال سبيل الله وظهرت سبل الشياطين التي تتخلل خلل الصفوف كما ورد في الخبر، فَاجْعَلْ بَالَكَ لِمَا نَبَّهْتُكَ عَلَيْهِ.

فإذا قام العبد بأسماء الحق مقام الأسماء في إيجاد الخلق وقاتل بهذه الصفة الأعداء الذين هم بمنزلة الشياطين التي تتخلل خلل الصف فبالضرورة ينصرون لأنه لم يبق هناك خلل يدخل منه العدوّ فأحب الله من هذه صفتهم، وكذا الإنسان وحده هو صف في كل ما هو فيه متحرك، فتكون حركاته كلها لله لا يتخللها شيء لغير الله فلا يقاومه أحد، فإن الأعداء أبصارهم إليه محدقة ينظرون في حركاته وأفعاله عسى يجدون خللاً يدخلون عليه منه، فيقطعون بينه وبين الله بقطع سبيل الله وكل فعل خط فإنه مجموع أسماء إلهية وصفات محمودة والأفعال كثيرة فيكثف الأمر ويعظم وتظهر صور المركبات في العالم، إذ كل خطين فما زاد سطح، وكل سطحين جسم، وكل جسم فمركب من ثمانية وهو صورة كمال ظهرت عن ذات وسبع صفات فغاية التركيب الجسم وليس وراءه مرتبة، وقد قام على ثمانية بلا خلاف بين الجميع، وما زاد على هذا فهو أجسم أي أكثر سطوحاً، وإذا كان أكثر سطوحاً كان أكثر خطوطاً، وإذا كان أكثر خطوطاً كان أكثر نقطاً، فلم يزد على ما تركب منه الجسم الذي هو أوّل الأجسام مادّة غير ما قبله الأوّل أو كان به الجسم الأوّل، فمن تراص في صفّه كان خلاقاً، قال تعالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] فأثبت لهم هذا الوصف وجعل نفسه أحسن لأوليته في ذلك إذ لولاه ما ظهرت أعيان هؤلاء الخالقين، فأثبت ما أثبت الله ولا تزله فتحرم فائدة العلم بموافقة الحق فتكون من المخالفين فتكون من

الجاهلين، فمن كان بهذه الصفة كان محبوباً لله تعالىٰ، ومن كان محبوباً لم يدر أحد ما يعطيه محبه إذ لنفسه يعطي، وقد تعرّضت هنا مسألة يجب بيانها وهي أن الله أحب أولياءه والمحب لا يؤلم محبوبه وليس أحد بأشدّ ألماً في الدنيا ولا بلاء من أولياء الله رسلهم وأنبيائهم وأتباعهم المحفوظين المعانين على اتباعهم، فمن أي حقيقة استحقوا هذا البلاء مع كونهم محبوبين؟ فلنقل إن الله قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] والبلاء أن لا يكون أبداً إلاّ مع الدعوى، فمن لم يدع أمراً مّا لا يبتلى بإقامة الدليل على صدق دعواه، فلولا الدعوى ما وقع البلاء، غير أن الرسول ما يطالب بالدليل فإنه ما ادّعى ولهذا يقال: ليس على النافي إقامة دليل، وليس الأمر كذلك بل عليه الدليل إذا ادّعى النفي، فإن ادّعى النفي في أمر مّا فذلك ثبوت عين الدعوى، فيطالب النافي من حيث دعواه على إقامة الدليل لأنه مثبت. ولما أحبّ الله من أحبّ من عباده رزقهم محبته من حيث لا يعلمون، فوجدوا في نفوسهم حبّاً لله فادعوا أنهم من محبي الله فابتلاهم الله من كونهم محبين وأنعم عليهم من كونهم محبوبين، فإنعامه دليل على محبته فيهم ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] وابتلاؤه إياهم لما ادعوه من حبهم إياه، فلهذا ابتلى الله أحبابه من المخلوقين. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ومن ذلك حب الجمال هو نعت إلهيّ، ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ**» فنبهنا بقوله جميل أن نحبه فانقسمنا في ذلك على قسمين: فمنا من نظر إلى جمال الكمال وهو جمال الحكمة فأحبه في كل شيء لأن كل شيء محكم وهو صنعة حكيم، ومنا من لم تبلغ مرتبته هذا وما عنده علم بالجمال إلاّ هذا الجمال المقيد الموقوف على الغرض وهو في الشرع موضع قوله: «**اعْبدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فجاء بكاف الصفة فتخيل هذا الذي لم يصل إلى فهمه أكثر من هذا الجمال المقيد فقيده به كما قيده بالقبلة فأحبه لجماله، ولا حرج عليه في ذلك فإنه أتى بأمر مشروع له على قدر وسعه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] وبقي علينا حبّه تعالىٰ للجمال. فاعلم أن العالم خلقه الله في غاية الإحكام والإتقان كما قال الإمام أبو حامد الغزالي من أنه لم يبق في الإمكان أبدع من هذا العالم، فأخبر أنه تعالىٰ «خلق آدم على صورته»والإنسان مجموع العالم، ولم يكن علمه بالعالم تعالىٰ إلاّ علمه بنفسه إذ لم يكن في الوجود إلاّ هو فلا بدّ أن يكون على صورته، فلما أظهره في عينه كان مجلاه فما رأى فيه إلاّ جماله فأحب الجمال، فالعالم جمال الله فهو الجميل المحب للجمال، فمن أحب العالم بهذا النظر فقد أحبّه بحب الله، وما أحبّ إلا جمال الله، فإن جمال الصنعة لا يضاف إليها وإنما يضاف إلى صانعه، فجمال العالم جمال الله وصورة جماله دقيق أعني جمال الأشياء، وذلك أن الصورتين في العالم وهما مثلا شخصان ممّن يحبهما الطبع وهما جاريتان أو غلامان قد اشتركا في حقيقة الإنسانية فهما مثلان، وكمال الصورة التي هي أصول من كمال الأعضاء والجوارح وسلامة المجموع والآحاد من العاهات والآفات ويتصف أحدهما بالجمال فيحبه كل من رآه، ويتصف الآخر بالقبح فيكرهه كل من رآه، فما هو الجمال الذي انطلق عليه اسم الجمال حتى أحبه كل من رآه؟ فقد وكلناك في علم ذلك إلى نفسك ونظرك، فهذا إذا وقع حب الشخص من

مجرّد الرؤية خاصة لا بعد الصحبة والمعاشرة، فدبّر وانظر تعثر إن شاء الله على عين الأمر في وصف الحق نفسه بأنه جميل وبحبه للجمال مع خلقه المكروه والمضار وما لا يلائم الطباع ولا يوافق الأغراض، فهذا قد ذكرنا طرفاً من الصفات التي يحب الله من اتصف بها وهي كثيرة جداً، فقد نبهناك بما ذكرناه على مأخذها وكيف يتصرّف الإنسان فيها، فلنذكر طرفاً من نعوت الحب الذي ينبغي أن يكون المحب عليها إن شاء الله وبها يسمّى محباً فهي كالحدود للحب.

فمن ذلك أنه موصوف بأنه مقتول تالف سائر إليه بأسمائه طيار دائم السهر كامن الغم راغب في الخروج من الدنيا إلى لقاء محبوبه، متبرّم بصحبة ما يحول بينه وبين لقاء محبوبه، كثير التأوّه يستريح إلى كلام محبوبه وذكره بتلاوة ذكره، موافق لمحاب محبوبه، خائف من ترك الحرمة في إقامة الخدمة، يستقل الكثير من نفسه في حق ربه، يستكثر القليل من حبيبه، يعانق طاعة محبوبه ويجانب مخالفته، خارج عن نفسه بالكلية لا يطلب الدية في قتله، يصبر على الضراء التي ينفر منها الطبع لما كلفه محبوبه من تدبيره، هائم القلب مؤثر محبوبه على كل مصحوب ملتذ في دهش جاوز الحدود بعد حفظها غيور على محبوبه منه يحكم حبه فيه على قدر عقله، جرحه جبار، لا يقبل حبه الزيادة بإحسان المحبوب ولا النقص بجفائه، ناس حظه وحظ محبوبه غير مطلوب بالآداب، مخلوع النعوت، مجهول الأسماء كأنه سال وليس بسال، لا يفرق بين الوصل والهجر هيمان متيم في إدلال، ذو تشويش خارج عن الوزن، يقول عن نفسه إنه عين محبوبه، مصطلم مجهود، لا يقول لمحبوبه: لم فعلت كذا أو قلت كذا مهتوك الستر سرّه علانية فضيحة الدهر لا يعلم الكتمان لا يعلم أنه محب كثير الشوق ولا يدري إلى من، عظيم الوجد ولا يدري فيمن، لا يتميز له محبوبه، مسرور محزون موصوف بالضدين، مقامه الخرس حاله يترجم عنه لا يحب العوض، سكران لا يصحو مراقب متحر لمراضيه مؤثر في المحبوب الرحمة به والشفقة لما يعطيه شاهد حاله ذو أشجان كلما فرغ نصب لا يعرف التعب، روحه عطية وبدنه مطية لا يعلم شيئاً سوى ما في نفس محبوبه قرير العين لا يتكلم إلاّ بكلامه، هم المسمّون بحملة القرآن لما كان المحبون جامعين جميع الصفات كانوا عين القرآن كما قالت عائشة وقد سُئِلت عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: «**كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ**» لم تجب بغير هذا. وسُئِل ذو النون عن حملة القرآن من هم؟ فقال: هم الذين أمطرت عليهم سحاب الأشجان، وأنصبوا الركب والأبدان، وتسربلوا الخوف والأحزان، وشربوا بكأس اليقين، وراضوا أنفسهم رياضة الموقنين، فكان قرّة أعينهم فيما قلّ وزجا وبلغ وكفا وستر ووارى، كحلوا أبصارهم بالسهر، وغضوها عن النظر، وألزموها العبر، وأشعروها الفكر، فقاموا ليلهم أرقاً، واستهلت آماقهم نسقاً، صحبوا القرآن بأبدان ناحلة، وشفاه ذابلة، ودموع زائلة، وزفرات قاتلة، فحال بينهم وبين نعيم المتنعمين، وغاية آمال الراغبين، فاضت عبراتهم من وعيده، وشابت ذوائبهم من تحذيره، فكان زفير النار تحت أقدامهم، وكان وعيده نصب قلوبهم.

ومن ألطف ما روينا في حال المحب عن شخص من المحبين دخل على بعض الشيوخ

فتكلم الشيخ له على المحبة فما زال ذلك الشخص ينحل ويذوب ويسيل عرقاً حتى تحلل جسمه كله وصار على الحصير بين يدي الشيخ بركة ماء ذاب كله، فدخل عليه صاحبه فلم ير عند الشيخ أحداً فقال له: أين فلان؟ فقال الشيخ: هوذا، وأشار إلى الماء ووصف حاله، فهذا تحليل غريب واستحالة عجيبة حيث لم يزل ينحف عن كثافته حتى عاد ماء، فكان أولاً حياً بماء فعاد الآن يحيي كل شيء لأن الله قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] فالمحب على هذا من يحيا به كل شيء.

وأخبرني والدي رحمه الله أو عمّي لا أدري أيهما أخبرني أنه رأى صائداً قد صاد قمرية حمامة أيكة فجاء ساق حر وهو ذكرها فلما نظر إليها وقد ذبحها الصائد طار في الجوّ محلقاً إلى أن علا ونحن ننظر إليه حتى كاد يخفى عن أبصارنا ثم إنه ضم جناحيه وتكفن بهما وجعل رأسه ممّا يلي الأرض ونزل نزولاً له دويّ إلى أن وقع عليها فمات من حينه ونحن ننظر إليه، هذا فعل طائر، فيأيها المحب أين دعواك في محبة مولاك؟

وحدّثنا محمد بن محمد عن هبة الرحمن عن أبي القسم بن هوازن قال: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أحمد بن علي يقول: سمعت إبراهيم بن فاتك يقول: سمعت سمنوناً وهو جالس يتكلم في المسجد في المحبة وجاء طير صغير قريباً منه ثم قرب فلم يزل يدنو حتى جلس على يده ثم ضرب بمنقاره الأرض حتى سال منه الدم ومات. هذا فعل الحب في الطائر قد أفهمه الله قول هذا الشيخ فغلب عليه الحال وحكم عليه سلطان الحب موعظة للحاضرين وحجة على المدعين، لقد أعطانا الله منها الحظ الوافر إلاّ أنه قوّانا عليه، والله إني لأجد من الحب ما لو وضع في ظني على السماء لانفطرت، وعلى النجوم لانكدرت، وعلى الجبال لسيّرت، هذا ذوقي لها، لكن قواني الحق فيها قوّة من ورثته وهو رأس المحبين أني رأيت فيها في نفسي من العجائب ما لا يبلغه وصف واصف، والحب على قدر التجلّي والتجلّي على قدر المعرفة، وكل من ذاب فيها وظهرت عليه أحكامها فتلك المحبة الطبيعية، ومحبة العارفين لا أثر لها في الشاهد فإن المعرفة تمحو آثارها لسرّ تعطيه لا يعرفه إلاّ العارفون، فالمحب العارف حيّ لا يموت روح مجرد لا خبر للطبيعة بما يحمله من المحبة، حبّه إلهيّ وشوقه ربانيّ مؤيد باسمه القدّوس عن تأثير الكلام المحسوس، برهان ذلك هذا الذي ذاب حتى صار ماء، لو لم يكن ذا حب ما كان هذا حاله فقد كان محباً ولم يذب حتى سمع كلام الشيخ فثار كامن حبه فكان منه ما كان، فالحب لا حكم له في المحب حتى يثيره كلام متكلم حب طبيعيّ لأن الطبيعة هي التي تقبل الاستحالة والإثارة إذ قد كان موصوفاً بالحب قبل كلام الشيخ ولم يذب هذا الذوبان الذي صيّره ماء بعدما كان عظماً ولحماً وعصباً، فلو كان إلهيّ الحب ما أثرت فيه كلمات الحروف ولا هزّت روحانيته هذه الظروف، فاستحى من دعواه في الحب وقام في قلبه نار الحياء فما زال يحلله إلى أن صار كما حكى، فلا يلحق التغيير في الأعيان وانتقل في أطوار الأكوان إلاّ صاحب الحب الطبيعيّ، وهذا هو الفرقان بين الحب الروحانيّ الإلهيّ وبين الحب الطبيعيّ.

والحب الروحانيّ وسط بين الحب الإلهيّ والطبيعيّ فيما هو إلهيّ يبقى عينه، وبما هو طبيعيّ يتغير الحال عليه ولا يفنيه، فالفناء أبداً من جهة الحب الطبيعيّ، وبقاء العين من جانب الحب الإلهيّ جبريل لما كان حبّه روحانياً وهو روح وله وجه إلى الطبيعة من حيث جسميته، لأن الأجسام الطبيعية الخارجة عن العناصر لا تستحيل بخلاف الأجسام العنصرية فإنها تستحيل لأنها عن أصول مستحيلة، والطبيعة لا تستحيل في نفسها لأن الحقائق لا تنقلب أعيانها، فغشي على جبريل ولم يذب عين جوهر جسمه كما ذاب صاحب الحكاية فغشي عليه من حيث ما فيه من حب الطبيعة وبقي العين منه من حيث حبّه الإلهيّ، فالمحب الإلهيّ روح بلا جسم، والمحب الطبيعيّ جسم بلا روح، والمحب الروحانيّ ذو جسم وروح، فليس للمحب الطبيعيّ العنصري روح يحفظه من الاستحالة، فلهذا يؤثر الكلام في المحبة في المحب الطبيعيّ، ولا يؤثر في المحب بالحب الإلهيّ، ويؤثر بعض تأثير في المحب بالحب الروحانيّ حدّثنا محمد بن إسماعيل اليمني بمكة قال: حدثنا عبد الرحمن بن علي قال: أنبأنا أبو بكر بن حبيب العامري قال: أنبأنا علي بن أبي صادق قال: أخبرنا أبو عبد الله بن باكويه الشيرازي قال: أخبرنا بكران بن أحمد قال: سمعت يوسف بن الحسين قال: كنت قاعداً بين يدي ذي النون وحوله ناس وهو يتكلم عليهم والناس يبكون وشاب يضحك فقال له ذو النون: ما لك أيها الشاب؟ الناس يبكون وأنت تضحك! فأنشأ يقول: [الخفيف]

كلُّهم يعبدونَ من خَوْفِ نارٍ ... وَيَرونَ النجاةَ حظاً جَزيلاَ
ليس لي في الجنان والنارِ رأيٌ ... أنا لا أبْتَغي بحبِّي بَديلاَ

فقيل له: فإن طردك فماذا تفعل؟ فقال: [الخفيف]

فإذا لم أَجِدْ من الحبِّ وصلاً ... رُمْتُ في النار منزلاً ومَقِيلا
ثم أَزْعَجْتُ أهلَها ببكائي ... بُكْرةً في ضَريعها وأصيلا
معْشَرَ المشركين نوحوا عليَّ ... أنا عَبْدٌ أجبتُ مولًى جليلا
إن لم أكُنْ في الذي ادَّعيْتُ صدوقاً ... فجزاني منه العذابَ الوبيلا

وخدمت أنا بنفسي امرأة من المحبات العارفات بإشبيلية يقال لها فاطمة بنت ابن المثنى القرطبي خدمتها سنين وهي تزيد في وقت خدمتي إياها على خمس وتسعين سنة، وكنت أستحي أن أنظر إلى وجهها وهي في هذا السن من حمرة خديها وحسن نعمتها وجمالها تحسبها بنت أربع عشرة سنة من نعمتها ولطافتها، وكان لها حال مع الله، وكانت تؤثرني على كل من يخدمها من أمثالي وتقول: ما رأيت مثل فلان إذا دخل عليّ دخل بكله لا يترك منه خارجاً عني شيئاً، وإذا خرج من عندي خرج بكله لا يترك عندي منه شيئاً. وسمعتها تقول: عجبت لمن يقول: إنه يحب الله ولا يفرح به وهو مشهوده عينه إليه ناظرة في كل عين لا يغيب عنه طرفة عين، فهؤلاء البكاؤون كيف يدعون محبته ويبكون أما يستحيون إذا كان قربه مضاعفاً من قرب المتقربين إليه والمحب أعظم الناس قربة إليه فهو مشهوده فعلى من يبكي إن هذه لأعجوبة. ثم تقول لي: يا ولدي ما تقول فيما أقول؟ فأقول لها: يا أمي القول قولك،

قالت: إني والله متعجبة لقد أعطاني حبيبي فاتحة الكتاب تخدمني فوالله ما شغلتني عنه. فذلك اليوم عرفت مقام هذه المرأة لما قالت: إن فاتحة الكتاب تخدمها، فبينا نحن قعود إذ دخلت امرأة فقالت لي: يا أخي إن زوجي في شريش شذونة أخبرت أنه يتزوج بها فماذا ترى؟ قلت لها: وتريدين أن يصل؟ قالت: نعم، فرددت وجهي إلى العجوز وقلت لها: يا أم ألا تسمعين ما تقول هذه المرأة؟ قالت: وما تريد يا ولدي؟ قلت: قضاء حاجتها في هذا الوقت وحاجتي أن يأتي زوجها، فقالت: السمع والطاعة إني أبعث إليه بفاتحة الكتاب وأوصيها أن تجيء بزوج هذه المرأة، وأنشأت فاتحة الكتاب فقرأتها وقرأت معها فعلمت مقامها عند قراءتها الفاتحة وذلك أنها تنشئها بقراءتها صورة مجسدة هوائية فتبعثها عند ذلك، فلما أنشأتها صورة سمعتها تقول لها: يا فاتحة الكتاب تروحي إلى شريش وتجيئي بزوج هذه المرأة ولا تتركيه حتى تجيئي به، فلم يلبث إلاّ قدر مسافة الطريق من مجيئه فوصل إلى أهله وكانت تضرب بالدف وتفرح فكنت أقول لها في ذلك فتقول لي: إني أفرح به حيث اعتنى بي وجعلني من أوليائه واصطنعني لنفسه، ومن أنا حتى يختارني هذا السيد على أبناء جنسي، وعزّة صاحبي لقد يغار عليّ غيرة ما أصفها ما ألتفت إلى شيء باعتماد عليه عن غفلة إلاّ أصابني ببلاء في ذلك الذي التفت إليه ثم أرتني عجائب من ذلك فما زلت أخدمها بنفسي وبنيت لها بيتاً من قصب بيدي على قدر قامتها فما زالت فيه حتى درجت، وكانت تقول لي: أنا أمك الإلهية ونور أمك الترابية، وإذا جاءت والدتي إلى زيارتها تقول لها: يا نور هذا ولدي وهو أبوك فبريه ولا تعقيه.

أخبرنا يونس بن يحيىٰ بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة قال: أخبرنا أبو بكر بن الغزال قال: أخبرنا أبو الفضل بن أحمد قال: أخبرنا أحمد بن عبد الله قال: حدثنا عثمان بن محمد العثماني قال: حدثنا محمد بن إبراهيم المذكر حدثنا محمد بن يزيد قال: سمعت ذا النون يقول: خرجت حاجاً إلى بيت الله الحرام فبينا أنا أطوف إذ أنا بشخص متعلق بأستار الكعبة وإذا هو يبكي ويقول في بكائه: كتمت بلائي من غيرك، وبحت بسري إليك، واشتغلت بك عمّن سواك، عجبت لمن عرفك كيف يسلو عنك، ولمن ذاق حبك كيف يصبر عنك، ثم أنشأ يقول: [الكامل]

ذوَّقْتَني طَعْمَ الوصال فَزِدْتَني ... شَوْقاً إليك مُخَامِرَ الأحْشَاءِ

ثم أقبل يخاطب نفسه فقال: أمهلك فما ارعويت، وستر عليك فما استحييت، وسلبك حلاوة المناجاة فما باليت، ثم قال: عزيزي ما لي إذا قمت بين يديك ألقيت عليّ النعاس ومنعتني حلاوة مناجاتك لم قرة عيني لمه؟ ثم أنشأ يقول: [الكامل]

روَّعْتَ قلبي بالفراق فلم أجِدْ ... شيئاً أمرَّ من الفراق وأوْجَعَا
حَسْبُ الفراق بأن يفرِّقَ بيننا ... ولطالما قد كنتُ منه مُرَوَّعا

قال ذو النون: فأتيت إليه فإذا به امرأة.

حكاية محب أذاع سرّ محبوبه: أخبرنا محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف، حدثنا

عبد الرحمن بن علي، أخبرنا المحمدان ابن ناصر وابن عبد الباقي، وحدثني أيضاً عنهما يونس بن يحيىٰ قالا: أخبرنا حمد بن أحمد أخبرنا أحمد بن عبد الله، حدثنا أحمد بن محمد المتوكلي، حدثنا أحمد بن علي بن ثابت، أخبرنا علي بن القاسم الشاهد قال: سمعت أحمد بن محمد بن عيسىٰ الرازي قال: سمعت يوسف بن الحسين يقول: كان شاب يحضر مجلس ذي النون المصري مدة ثم انقطع عنه زماناً ثم حضر عنده وقد اصفرّ لونه ونحل جسمه وظهرت آثار العبادة عليه والاجتهاد فقال له ذو النون: يا فتى ما الذي أكسبك خدمة مولاك واجتهادك من المواهب التي منحك بها ووهبها لك واختصّك بها؟ فقال الفتى: يا أستاذ وهل رأيت عبداً اصطنعه مولاه من بين عبيده واصطفاه وأعطاه مفاتيح الخزائن ثم أسر إليه سرّاً أيحسن أن يفشي ذلك السرّ؟ ثم أنشأ يقول: [البسيط]

مَنْ ساروه فأبدى السرَّ مجتهداً ... لم يَأْمَنوه على الأسرار ما عَاشَا
وباعدوه فلم يَسْعَدْ بقُرْبِهِمُ ... وأَبْدَلوه من الإيناس إيحَاشَا
لا يَصْطَفُون مذيعاً بعضَ سرِّهِمُ ... حاشى ودَادَهُمْ من ذلكُمْ حَاشَا

يقول: لا يصحّ لاجتهاد في سرّ المحبوب المحب بل ينتظر أمر محبوبه، فإن أمره بإذاعته أذاعه، وإن لم فالأصل الكتمان، ولقد منحني الله سرّاً من أسراره بمدينة فاس سنة أربع وتسعين وخمسمائة فأذعته فإني ما علمت أنه من الأسرار التي لا تذاع فعوتبت فيه من المحبوب، فلم يكن لي جواب إلاّ أني قلت له: تولّ أنت أمر ذلك فيمن أودعته إياه إن كانت لك غيرة عليه فإنك تقدر ولا أقدر، وكنت قد أودعته نحواً من ثمانية عشر رجلاً فقال لي: أنا أتولى ذلك، ثم أخبرني أنه سله من صدورهم وسلبهم إياه وأنا بسبتة، فقلت لصاحبي عبد الله الخادم: إن الله أخبرني أنه فعل كذا وكذا فقم بنا نسافر إلى مدينة فاس حتى نرى ما ذكر لي في ذلك، فسافرت فلما جاءتني تلك الجماعة وجدت الله قد سلبهم ذلك وانتزعه من صدورهم فسألوني عنه فسكت عنهم، وهذا من أعجب ما جرى لي في هذا الباب، فللّه الحمد حيث لم يعاقبني بالوحشة التي قالها هذا الشاب لذي النون، ولما كان طريق الله ذوقاً تخيّل هذا الشاب أن الذي عامله به الحق هكذا يعامل به جميع الخلق، فذوقه صحيح وحكمه في ذلك على الله ليس بصحيح، وهذا يقع في الطريق كثيراً إلاّ من المحققين فإنه لا يقع لهم مثل هذا لمعرفتهم بمراتب الأمور وحقائقها وهو علم عزيز المنال.

وروينا عن ذي النون من حديث محمد بن يزيد عن ذي النون قال: قلت لامرأة: متى يحوي الهموم قلب المحب؟ قالت: إذا كان للتذكار مجاوراً وللشوق محاضراً، يا ذا النون، أما علمت أن الشوق يورث السقام وتجديد التذكار يورث الحزن؟ ثم قالت: [الخفيف]

لم أَذُقْ طِيْبَ طَعْمِ وَصْلِكَ حتى ... زالَ عني محبَّتي للأنامِ

قال فأجبتها: [الكامل]

نِعْمَ المحبُّ إذا تزايَدَ وصلُهُ ... وعَلَتْ محبَّتُه بعقْبِ وِصالِ

فقالت: أوجعتني أوجعتني، أما علمت أنه لا يوصل إليه إلاّ بترك من دونه، قلت: لو قالت لي مثل هذا قلت لها: إذا كان ثم.

وحدّثنا غير واحد منهم ابن أبي الصيف عن عبد الرحمن بن علي قال: أخبرنا إبراهيم ابن دينار قال: حدّثنا إسماعيل بن محمد أنبأنا عبد العزيز بن أحمد أخبرني أبو الشيخ عبد الله بن محمد قال: سمعت أبا سعيد الثقفي يحكي عن ذي النون قال: كنت في الطواف فسمعت صوتاً حزيناً وإذا بجارية متعلقة بأستار الكعبة وهي تقول: [مجزوء الرمل]

أنــتَ تَــدْري يــا حــبــيــبــي ... يــا حــبــيــبــي أنــتَ تَــدْري
ونُــحُــولُ الــجــســم والــرُّو ... ح يَــبُــوحــان بــســرِّي
يــا عــزيــزي قــد كَــتَــمْــتُ الــحــ ... ـبَّ حــتــى ضَــاقَ صَــدْري

قال ذون النون: فشجاني ما سمعت حتى انتحبت وبكيت، وقالت: إلهي وسيدي ومولاي بحبك لي ألا غفرت لي، قال: فتعاظمني ذلك وقلت: يا جارية أما يكفيك أن تقولي بحبي لك حتى تقولي بحبك لي، فقالت: إليك يا ذا النون أما علمت أن لله قوماً يحبهم قبل أن يحبوه؟ أما سمعت الله يقول: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] فسبقت محبته لهم قبل محبتهم له، فقلت: من أين علمت أني ذو النون؟ فقالت: يا بطّال جالت القلوب في ميدان الأسرار فعرفتك، ثم قالت: انظر من خلفك، فأدرت وجهي فلا أدري السماء اقتلعتها أم الأرض ابتلعتها، قلت: يقرب حديث هذه الجارية من حال موسىٰ عليه السلام مع ربه﴿ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٣] لله تعالىٰ ميادين تسمّى ميادين المحبة كلها ثم يختص كل ميدان منها باسم من نعوت المحبة مثل ميدان الوجد وميدان الشوق وكل حال يكون فيه جولان وحركة فله ميدان هذا أمر كلي، وكذلك أيضاً للمعارف حضرات ومجالس ما هي ميادين إلاّ إذا أشهدك سبحانه في معرفته تفرقة في أعيان الأكوان، فإن شاهدت أنه العين الظاهرة فيها بأسمائها فتلك ميادين الأسرار، وإن شاهدت معيته للأكوان بأسمائه فتلك ميادين الأنوار، وإن اختلط عليك الأمر فترى أمراً فتقول: هو هو، ثم ترى أمراً فتقول: ما هو هو، ثم ترى أمراً فتقول: لا أدري أهو هو أم لا هو هو؟ فتلك ميادين الحضرة، ولكل عين كون علامة يعرفها من جال في هذه الميادين، فيعرف بتلك العلامة من قامت به في عالم الشهادة في هذه الهياكل المظلمة بالطبع المنوّرة بالمعرفة، فمن هناك يسمونهم بأسمائهم مثل حال هذه الجارية.

وروينا من حديث موسىٰ بن علي الأخميمي عن ذي النون أنه لقي رجلاً باليمن كان قد رحل إليه في حكاية طويلة وفيها: ثم قال له ذون النون: رحمك الله ما علامة المحب لله؟ فقال له: حبيبي إن درجة الحب درجة رفيعة، قال: فأنا أحب أن تصفها لي، قال: إن المحبين لله شقّ لهم عن قلوبهم فأبصروا بنور القلوب عزّ جلال الله فصارت أبدانهم دنياوية، وأرواحهم حجبية، وعقولهم سماوية، تسرح بين صفوف الملائكة وتشاهد تلك الأمور

باليقين، فعبدوه بمبلغ استطاعتهم حباً له لا طمعاً في جنة ولا خوفاً من نار، فشهق الفتى شهقة كانت فيها نفسه. قلنا: كان هذا القائل من العارفين فإنه ذكر ما يدل على ذلك وهي ثلاثة ألقاب ليس في الكون إلاَّ هي فقال: أبدانهم دنياوية لأنه قال: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٨٤] فلا بدّ أن يترك له من حقائقه من يكون معه في الدنيا إذ كان الإنسان مجموع العالم وليس إلاَّ بدنه لأنه أقرب إليه من حبل الوريد وهو عرق بدني، فلو مشى بكله لكان ناقص الحال، والثاني عقولهم سماوية لأن العقول صفات تقييد، فإن العقل يقيد إذا كان من العقال والسموات محال الملائكة المقيدة بمقاماتها فقالت: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٦٤] فلا تتعدّاه، قد حبسه فيه من أوجده له ولهذا فسّره بأن قال: تسرح بين صفوف الملائكة فهم بعقولهم في السموات وما في الكون المركب إلاَّ سماء وأرض، والثالث أرواحهم حجبية لأنه لما سوّى سبحانه الصورة البدنية احتجب بل حجبها عن ظهوره في عينها ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] فظهرت أرواحهم عن هذا الروح الحجابيّ، فهم مشاهدون أصلهم عالمون بأنه حجاب ليعلموا من هو الظاهر في أعيانهم ومن المسمّى فلاناً ولم سمّي، وهنا أسرار دقيقة، وحكايات المحبين العارفين كثيرة. انتهى الجزء الخامس عشر ومائة.

(الجزء السادس عشر ومائة)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصل: نختم به هذا الباب يسمّى عندنا مجالي الحق للعارفين المحبين في منصات الأعراس لإعطاء نعوت المحبين في المحبة، فمن ذلك منصة ومجلى نعت المحب بأنه مقتول وذلك لأنه مركب من طبيعة وروح: [الكامل]

والروحُ نورٌ والطبيعةُ ظُلمةٌ ... وكلاهما في عينه ضِدَّانِ

والضدّان متنافران والمتنافران متنازعان كل واحد يطلب الحكم له وأن يرجع الملك إليه، والمحب لا يخلو إما أن تغلب الطبيعة عليه فيكون مظلم الهيكل فيحب الحق في الخلق فيدرج النور في الظلمة اعتماداً على الأصل في قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٧] والنهار نور، فعلم أنهما متجاوران وإن كانا ضدين، وأن أحدهما يجوز أن يكون مبطوناً في الآخر، فما يضرني أن أحب الحق في الخلق لأجمع بين الأمرين، وأما إن غلب عليه الروح فيكون منوّر الهيكل فيحب الخلق في الحق لقوله: «**أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ**» فأحبته في النعم عن أمره فمشهوده الحق، ومهما وقعت الغيرة بين الضدّين ورأى كل ضدٍ أن مطلوبه ربما يتخلص لضدّه يقول: أقتله حتى لا يظهر به ضدّي دوني، فإن قتلته الطبيعة مات وهو محبّ للأكوان، وإن قتله الروح كان شهيداً حياً عند ربه يرزق، فهو مقتول بكل حال كل محب في العالم وإن كان لا يشعر بذلك.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه تالف وذلك أنه خلقه الله من اسمه الظاهر والباطن فجعله عالم غيب وشهادة وخلق له عقلاً يفرق به بين حكم الاسمين لإقامة الوزن بين العالمين

في ذاته، ثم تجلى له في اسمه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فحيره فلم يعطه هذا التجلي إقامة الوزن ولا سيما وقد قال له: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فتلف من حيث لم ير حالاً توجب العدل وإقامة الوزن فخرج عن حدّ التكليف إذ لا يكلف إلاّ عاقل لما تقيد بعقله فهذا نعت المحب بأنه تالف.

منصة ومجلى: نعته بأنه سائر إليه بأسمائه وذلك أنه تجلّى له في أسماء الكون وتجلّى له في أسمائه الحسنى، فتخيل في تجليه بأسماء الكون أنه نزول من الحق في حقه ولم يك ذلك من أفقه، فلما تخلق بأسمائه الحسنى غلبه ما جرت عليه طريقة أهل الله من التخلق وهو يتخيل أن أسماء الكون خلقت له لا لله وأن منزلة الحق فيها بمنزلة العبد في أسمائه الحسنى فقال: لا أدخل عليه إلاّ بأسمائي، وإذا خرجت إلى خلقه أخرج إليهم بأسمائه الحسنى تخلقاً، فلما دخل عليه بما يظن أنها أسماؤه وهي أسماء الكون عنده رأى ما رأته الأنبياء من الآيات في إسرائها ومعارجها في الآفاق وفي أنفسهم، فرأى أن الكل أسماؤه تعالىٰ وأن العبد لا اسم له حتى أن اسم العبد ليس له وأنه متخلق به كسائر الأسماء الحسنى، فعلم أن السير إليه والدخول عليه والحضور عنده ليس إلاّ بأسمائه، وأن أسماء الكون أسماؤه، فاستدرك الغلط بعدما فرط ما فرط، فجبر له هذا الشهود ما فاته حين فرّق بين العابد والمعبود، وهذا مجلى عزيز في منصة عظمى كانت غايته أبي يزيد البسطامي دونها، فإن غايته ما قاله عن نفسه تقرّب إليّ بما ليس لي، فهذا كان حظّه من ربه ورآه غاية وكذلك هو فإنه غايته لا الغاية، وهذه طريقة أخرى ما رأيتها لأحد من الأولياء ذوقاً إلاّ للأنبياء والرسل خاصة من هذا المجلى وصفوه سبحانه بما يسمّى في علم الرسوم صفات التشبيه، فيتخيلون أن الحق وصف نفسه بصفات الخلق فتأوّلوا ذلك، وهذا المشهد يعطي أن كل اسم للكون فأصله للحق حقيقة وهو للخلق لفظاً دون معنى وهو به متخلق فافهم.

منصة ومجلى: [الكامل]

نَعْتُ المحبِّ بأنه طيَّارُ ... عِلمٌ صحيحٌ ما عليه غُبَارُ

هذا بيت غير مقصود هو ما ذكرناه من أسماء الكون كان يتخيل أن تلك الأسماء وكره فلما تبين له أنه في غير وكره ظهر فطار عن كونه ووكره وحلق في جوّ كرنه اسماً حقه فهو في كل نفس يطير منه إلى نفس آخر لأن عين الأسماء كلها لمن ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] فما من يوم وإلاّ والمحب يطير فيه من شأن إلى شأن هذا يعطيه شهوده.

منصّة ومجلى: نعت المحب بأنه دائم السهر لما رأى أن المحبوب ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] علم أن ذلك من مقام حبّه لحفظ العالم ودعاه إلى هذا النظر كون الحق يتجلّى في الصور وللصور أحكام، ومن أحكام بعض الصور النوم، ورآه في مثل هذه الصورة ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ من حيث هذه الصورة فعلم أن ذلك من مقام حبّه لحفظ العالم، وإذا كان المحب جليس محبوبه ومحبوبه بهذه الصفة فالنوم عليه حرام، فالمحب

يقول مع الفراق أن النوم عليه حرام فكيف مع الشهود والمجالسة؟ قال بعضهم في سهر الفراق: [الكامل]

النومُ بَعْدَكُمُ عليَّ حرامُ مَنْ فَارقَ الأحبابَ كيفَ يَنَامُ

فالنوم مع المشاهدة أبعد وأبعد.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه كامن الغم أي غمّه مستور لا ظهور له، فسبب ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] ثم يرى في شهوده أنه لا تتحرك ذرة إلاّ بإذنه إذ هو محرّكها بما تتحرّك فيه، ويرى في شهوده ما يقابل الكون به خالقه من سوء الأدب، وما لا ينبغي أن يوصف به ممّا مدلوله العدم فيريد أن يتكلم ويبدي ما في نفسه من الغيرة التي تقتضيها المحبة، ثم يرى أن ذلك بإذنه لأنه ممّن يرى الله قبل الأشياء مقام أبي بكر فيسكن، ولا يتمكن له أن يظهر غمّه لأن الحب حكم عليه بأن ذلك الذي يعامل به المحبوب لا يليق به، ويرى أنه سلط خلقه عليه بما أنطقهم به وما عذرهم وأرسل الحجاب دونهم فكمن غمّ هذا المحب في الدنيا فإنه في الآخرة لا غم له، ولهذا يطلب الخروج من الدنيا.

منصّة ومجلى: نعت المحب بأنه راغب في الخروج من الدنيا إلى لقاء محبوبه هو لما ذكرناه في هذا الفصل قبله لأن النفس من حقيقتها طلب الاستراحة والغم تعب وكمونه أتعب والدنيا محل الغموم، والذي تختص به هذه المنصة رغبته في لقاء محبوبه وهو لقاء خاص عينه الحق إذ هو المشهود في كل حال، ولكن لما عيّن ما شاء من المواطن وجعله محلاً للقاء مخصوص رغبنا فيه ولا نناله إلاّ بالخروج من الدار التي تنافي هذا اللقاء وهي الدار الدنيا، خير النبيّ ﷺ بين البقاء في الدنيا والانتقال إلى الأخرى فقال: الرفيق الأعلى، فإنه في حال الدنيا في مرافقة أدنى. وورد في الخبر: «**أَنَّهُ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ ـ يَعْنِي بِالْمَوْتِ ـ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ**» فلقيه في الموت بما يكرهه وهو أن حجبه عنه، وتجلّى لمن أحب لقاه من عباده، ولقاء الحق بالموت له طعم لا يكون في لقائه بالحياة الدنيا، فنسبة لقائنا له بالموت نسبة قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] والموت فينا فراغ لأرواحنا من تدبير أجسامها، فأرادوا حب هذا المحب أن يحصل ذلك ذوقاً، ولا يكون ذلك إلاّ بالخروج من دار الدنيا بالموت لا بالحال، وهو أن يفارق هذا الهيكل الذي وقعت له به هذه الألفة من حين ولد وظهر به بل كان السبب في ظهوره، ففرّق الحق بينه وبين هذا الجسم لما ثبت من العلاقة بينهما وهو من حال الغيرة الإلهية على عبيده لحبه لهم، فلا يريد أن يكون بينهم وبين غيره علاقة، فخلق الموت وابتلاهم به تمحيصاً لدعواهم في محبته، فإذا انقضى حكمه ذبحه يحيىٰ عليه السلام بين الجنة والنار، فلا يموت أحد من أهل الدارين، فهذا سبب رغبتهم في الخروج من الدنيا إلى لقاء المحبوب، لأن الغيرة نصب ويحيىٰ الموت بالذبح حياة خاصة كما حكمنا بعد الموت فإن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه متبرم بصحبة ما يحول بينه وبين لقاء محبوبه، هذا النعت أعم من الأوّل في المحب، فإن العارف ما يحول بينه وبين لقاء محبوبه إلاّ العدم وما

هو ثم وليس الوجود سواه فهو شاهده في كل عين تراه، فليس بين المحب والمحبوب إلاّ حجاب الخلق، فيعلم أن ثم خالقاً ومخلوقاً، فلم يقدر على رفع صحبة هذه الحقيقة فإنها عينه، والشيء لا يرتفع عن نفسه، ونفسه تحول بينه وبين لقاء محبوبه، فهو متبرم بنفسه لكونه مخلوقاً، وصحبته لنفسه ذاتية لا ترتفع أبداً، فلا يزال متبرماً أبداً فلهذا يتبرم، لأنه يتخيل أنه إذا فارق هذا الهيكل فارق التركيب فيرجع بسيطاً لا ثاني له فينفرد بأحديته فيضربها في أحدية الحق وهو اللقاء، فيكون الحق الخارج بعد الضرب لا هو فهذا يجعله يتبرم، والعارف المحب لا يتبرم من هذا لمعرفته بالأمر على ما هو عليه كما ذكرناه في رسالة الاتحاد.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه كثير التأوّه وهو قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٤] وصف الحق من كونه اسمه الرحمن أن له نفساً ينفس به عن عباده، وفي ذلك النفس ظهر العالم، ولذلك جعل تكوين العالم بقول: ﴿كُن﴾ والحرف مقطع الهواء فالهواء يولده ما هو هو لأنه لا يظهر الحرف إلاّ عند انقطاع الهواء والهواء نفس، ولهذا الهواء في العناصر هو نفس الطبيعة ولهذا يقبل الحروف وهو ما يظهر فيه من الأصوات عند الهبوب، والظاهر من تلك الأصوات حرف الهاء والهمزة وهما أقصى المخارج مخارج الحروف فإنهما ممّا يلي القلب وهما أوّل حروف الحلق بل حروف الصدر فهما أوّل حرف يصوّره المتنفس وذلك هو التأوّه لقربه من القلب الذي هو محل خروج النفس وانبعاثه، فيظهر عنه جميع الحروف كما يظهر العالم بالتكوين عن قول: ﴿كُن﴾ وهو سرّ عجيب سأذكره في باب النفس بفتح الفاء إن شاء الله، فإذا تجلّى الحق من قلب المحب ونظرت إليه عين البصيرة لأن القلب وسع الحق ورأى ما يقع من الذم على هذه النشأة الطبيعية وهي تحتوي على هذه الأسرار الإلهية وأنها من نفس الرحمن ظهرت في الكون فذمّت وجهل قدرها فكثر منه التأوّه لهذه القادحة لما يرى في ذلك من الوضوح والجلاء، والناس في عماية عن ذلك لا يبصرون، فيتأوّه غيرة على الله وشفقة على المحجوبين لكون النبيّ ﷺ جعل كمال الإيمان في المؤمن أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه، فلهذا يتأسف على من حرمه الله هذا الشهود ويتأوّه لحبه في محبوبه من أجل ما يراه من عمى الخلق عنه، ومن شأن المحب الشفقة على المحبوب لأن الحب يعطي ذلك.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه يستريح إلى كلام محبوبه وذكره بتلاوة ذكره قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩] فسمّىٰ كلامه ذكراً. فاعلم أن أصل وجود الكون لم يكن عن صفة إلهية إلاّ عن صفة الكلام خاصة، فإن الكون لم يعلم منه إلاّ كلامه وهو الذي سمع فالتذّ في سماعه فلم يتمكن له إلاّ أن يكون، ولهذا السماع مجبول على الحركة والاضطراب والنقلة في السامعين لأن السامع عندما سمع قول: ﴿كُن﴾ انتقل وتحرّك من حال العدم إلى حال الوجود فتكوّن، فمن هنا أصل حركة أهل السماع وهم أصحاب وجد ولا يلزم فيمن (...)، فإن الوجد لذاته يقتضي ما يقتضي، وإنما المحبوب يختلف، فالحب والوجد والشوق وجميع نعوت الحب وصف للحب كان المحبوب ما كان، إلاّ أني اختصصت في هذا الكتاب الحب المتعلق بالله الذي هو المحبوب على الحقيقة، وإن كان غير

مشعور به في مواطن عند قوم ومشعوراً به عند قوم وهم العارفون، فما أحبوا إلاّ الله مع كونهم يحبون أرواحهم وأهليهم وأصحابهم فاعلم ذلك، حتى أن بعض الصالحين حكى لنا عنه أنه قال: إن قيساً المجنون كان من المحبين لله وجعل حجابه ليلى وكان من المولهين، وأخذت صدق هذا القول من حكايته التي قال فيها لليلى: إليك عني فإن حبك شغلني عنك وما قرّبها ولا أدناها. ومن شأن الحب أن يطلب المحب الاتصال بالمحبوب وهذا الفعل نقيض المحبة، ومن شأن المحب أن يغشى عليه عند فجأة ورود المحبوب عليه ويدهش وهذا يقول لها: إليك عني وما دهش ولا فني، فتحقق عندي بهذا الفعل صدق ما قاله هذا العارف في حق قيس المجنون وليس ببعيد، فللّه ضنائن من عباده، فمن هناك استراح المحبون إلى كلام المحبوب وذكره والقرآن كلامه وهو ذكر فلا يؤثرون شيئاً على تلاوته لأنهم ينوبون فيه عنه فكأنه المتكلم كما قال: فأجره حتى يسمع كلام الله، والتالي إنما هو محمد ﷺ، فأهل القرآن هم أهل الله وخاصته فهم الأحباب المحبون.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه موافق لمحابّ محبوبه هذا ما يكون إلاّ من نعوت المحبين لله خاصة لكونه تعالىٰ لا يحدّ ولا يتقيد وهو المتجلي في الاسم القريب كما يتجلّى في الاسم البعيد فهو البعيد القريب، قال المحب: وكل ما يفعل المحبوب محبوب. فإذا فعل البعد كان محبوبه البعد عن المحبوب لأنه محبوب المحبوب، فإنه أحبه لحب المحبوب لا بنفسه، ولا يحبه بحب المحبوب لا بنفسه حتى يكون المحبوب صفة له، وإذا كان المحبوب من صفات المحب قام به، وإذا قام به فهو في غاية الوصلة في عين البعد أوصل منه به في القرب لأنه في القرب بصفة نفسه لا بصفة محبوبه لأنه لا يقوم بالمحل علتان لمعلول واحد هذا لا يصحّ، فما يحب القرب إلاّ لنفسه كما لا يحب البعد إلاّ بمحبوبه، فهو في حب البعد أتم منه محبة في حب القرب، ولنا في هذا المعنى: [الوافر]

هَوًى بين المَلاَحة والجَمَالِ ... يُقَاسيه القويُّ من الرجالِ
ويَضْعُفُ عنه كلُّ ضعيفِ قلبٍ ... تَقَلَّبَ في النَّعيم وفي الدَّلالِ
وتَقْليبي مع الهُجْران عندي ... أَلَذُّ من العِنَاق مع الوِصَالِ
فإني في الوصال عُبَيْدُ نفسي ... وفي الهُجْران عَبْدٌ للمَوَالي
وشُغْلي بالحبيب بكلِّ وجْهٍ ... أحبُّ إليَّ من شُغْلي بحالي

ففي هذا الشعر إيثار مآثره المحبوبة، ويتضمن ما أشرنا إليه في كلامنا قبله. وأما قولنا إن المحبوب صفة المحب فيما ذكرناه فهو قوله تعالىٰ: «**فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» فجعل عينه سمع العبد وبصره فأثبت أنه صفته، فما أحب المحب البعد إلاّ بمحبوبه، وهذا غاية الوصلة في عين البعد.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه خائف من ترك الحرمة في إقامة الخدمة وذلك أنه لا يخاف من هذا إلاّ عارف متوسط لم يبلغ التحقيق في المعرفة إلاّ أنه يشعر به من غير ذوق سوى ذوق الشعور وهو محب، والمحب مطيع لمحبوبه في جميع أوامره، وتحقيق الأمر

يعطي أن الآمر عين المأمور والمحب عين المحبوب، إلاَّ أن الظاهر يظهر بحسب ما تعطيه حقيقة المظهر، وبالمظاهر تظهر التنوّعات في الظاهر وتختلف الأحكام والأسامي، وبها يظهر الطائع والعاصي، فالذي هو في مقام الشعور ولم يحصل في حد أن ينزل الأشياء منازلها في الظاهر يخاف أن يصدر منه ما يناقض الحرمة في خدمته إذ يقول: ليس إلاَّ هو، كما يذهب إلى ذلك من يرى الأعيان عيناً واحدة ولكن لا يعرف كيف، فلا يزال يسيء الأدب لأنه أخذ ذلك عن غير ذوق، وهذا مذهب من يرى أن المدبر أجسام الناس روح واحدة، وأن عين روح زيد هو عين روح عمرو، وفيه من الغلط ما قد ذكرناه في غير هذا الموضع، وهو أنه يلزم ما يعلمه زيد لا يجهله عمرو لأن العالم من كلّ واحد عين روحه وهو واحد، والشيء الواحد لا يكون عالماً بالشيء جاهلاً به، فيخاف المحب إن صدرت منه قلة حرمة بهفوة وغلط أن يستند فيها بعد وقوعها إلى ما ذكرناه فيحصل في قلّة المبالاة بما يظهر عليه من ذلك، والمحبة تأبى إلاَّ حرمة المحبوب وإن كان المحب مدلاً بحبه لغلبة الحب عليه وأنه يرى نفسه عين محبوبه فيقول: أنا من أهوى ومن أهوى أنا. فهذا سبب خوفه لا غير.

منصة ومجلى: نعت المحب أن يستقل الكثير من نفسه في حق ربه ويستكثر القليل من حبيبه، وذلك أنه يفرق بين كونه محباً لما يرى في نفسه من الانكسار والذلة والدهش والحيرة التي هي أثر الحب في المحبين، ويرى نخوة المحبوب وتيهه ورياسته وإعجابه عليه، فيرى أنه إذا أعطاه جميع ما يملكه فهو قليل لما أعطاه من نفسه، وأن حق محبوبه أعظم عنده من حق نفسه بل لا يرى لنفسه حقاً، وإن كان في الحقيقة ما يسعى إلاَّ في حق نفسه هكذا تعطيه المحبة. كان لبعض الملوك مملوك يحبه اسمه إياس فدخل على الملك بعض جلسائه ورأى قدمي المملوك في حجر الملك والملك يكبسهما فتعجب فقال إياس: يا هذا ما هذه أقدام إياس هذه قلب الملك في حجره يكبسه، هذا معنى قولنا: إن المحب في حق نفسه يسعى، فإنه له في ذلك الفعل لذة عظيمة لا ينالها إلاَّ بذلك الفعل، فالمحبوب ممتن عليه إذا مكّنه ممّا تقع للمحب به لذة من المحبوب، فيرى المحب أي شيء جاء من المحبوب فهو كثير فهو إنعام سيد على عبد، وأي شيء كان من المحب في حق المحبوب ولو كان تلف الروح والمهجة في رضاه لكان قليلاً لأنه طاعة عبد لسيد محسان ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] فالمحبوب غنيّ فقليله كثير والمحب فقير فكثيره قليل ولكن وإن كان هذا نعت المحب عندهم فهو نعت محب ناقص المعرفة كثير الحب على عماية، لأن المحب إذا كان المخلوق ليس له شيء يملكه حتى يستقل أو يستكثر، وأما إذا كان المحب الله فإنه يستكثر القليل من عبده وهو قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٦] ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] وأما استقلاله الكثير في حق أحبابه من عباده فإن ما عند الله ما له نهاية، ودخول ما لا نهاية له في الوجود محال، فكل ما دخل في الوجود فهو متناه، فإذا أضيف ما تناهى إلى ما لا يتناهى ظهر كأنه قليل أو كأنه لا شيء وإن كان كثيراً، وهنا نظر يطول فاقتصرنا.

منصة ومجلى: نعت المحب يعانق طاعة محبوبه ويجانب مخالفته، قال شاعرهم: [الكامل]

تَـعْـصِـي الإلٰـهَ وأنـت تُـظْـهِـرُ حُـبَّـه هـذا مـحـالٌ فـي الـقـيـاس بَـديـعُ
لـو كـان حـبُّـكَ صـادقـاً لأطَـعْـتَـهُ إن الـمـحـبَّ لـمـن يـحـبُّ مُـطـيـعُ

المحب عبد والعبد من وقف عند أوامر سيده وتجنب مخالفة أوامره ونواهيه، فلا يراه حيث نهاه، ولا يفقده حيث أمره، لا يزال ماثلاً بين يديه، فإذا أمره رأى هذا المحب أنه قد امتنّ عليه حيث استعمله وأمره وأن هذا من عنايته به، وإن فقد رؤيته ومشاهدته فيما شغله به فهو في نعيم ولذة بكونه يتصرّف في مراسيم سيده وعن إذنه، فإن كان المحب الله فأمر المحبوب له دعاؤه ورغبته فيما يعن له ويحبه، ثم أنه يكره أشياء فيدعوه بصفة النهي مثل قوله ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٨] ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] فهذا سؤال بصفة نهي، فقد وقع منه الأمر والنهي لسيده وإجابة الحق هذا العبد من حيث هو محب لهذا العبد كالطاعة من العبد لأوامر سيده ومجانبة مخالفته.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه خارج عن نفسه بالكلية. اعلم أن نفس الشخص الذي يتميز به عن كثير من المخلوقات إنما هو إرادته، فإذا ترك إرادته لما يريد به محبوبه فقد خرج عن نفسه بالكلية فلا تصرّف له، فإذا أراد به محبوبه أمراً ما وعلم هذا المحب ما يريده محبوبه منه أو به سارع أو تهيأ لقبول ذلك، ورأى أن ذلك التهيؤ والمسارعة من سلطنة الحب الذي تحكم فيه فلم ير المحبوب في محبه من ينازعه فيما يريده به أو منه لأنه خرج له عن نفسه بالكلية فلا إرادة له معه، ولكن مع وجود نفسه وطلبه الاتصال به، وإن لم يكن كذلك فهو في مرتبة الجماد الذي لا إرادة له، فما له لذة إلاّ اللذة التي متعلقها التذاذ محبوبه بما يراه منه في قبوله المحب الله. أوحى الله إلى موسىٰ: يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك يعني الدنيا والآخرة لأنه العين المقصودة وهو رأس الأحباء محمد ﷺ فالكلّ في تسخير هذه النشأة الإنسانية الأفلاك وما تحتوي عليه والكواكب وما في سيرها هذا في الدنيا، وأما في الآخرة فما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر حتى نهاية الأمر وهو التجلّي الإلهيّ يوم الزور الأعظم، فهذا معنى خروج المحب عن نفسه بالكلية في كل ما يمكن أن يحتاج إليه المحبوب وما لا حاجة للمحبوب به ولا يعود عليه منه لذة وابتهاج فلا يدخل تحت هذا الباب.

منصة ومجلى: نعت المحب لا يطلب الديّة في قتله لأنا قد وصفناه أوّلاً بأنه مقتول قتل المحب شهادة فقتله حياته والحي لا دية فيه إنما يُودَى القتيل الذي يموت فله شرعت الدية. المحب الله، كون العبد محبوباً إرادته نافذة لا إرادة للمحب تنازع إرادته؛ المقتول لا إرادة له، ومن كان بإرادة محبوبه فلا إرادة له، وإن كان مريداً ولا ديّة له لأن الحي لا ديّة فيه والحياة الذاتية له وهو حب الفرائض إذا أدّاها أحبه الله، ففي النوافل يكون سمع العبد وبصره، وفي

الفرائض يكون العبد سمع الحق وبصره، ولهذا ثبت العالم، فإن الله لا ينظر إلى العالم إلاّ ببصر هذا العبد فلا يذهب العالم للمناسبة، فلو نظر إلى العالم ببصره لاحترق العالم بسبحات وجهه، فنظر الحق العالم ببصر الكامل المخلوق على الصورة هو عين الحجاب الذي بين العالم وبين السبحات المحرقة.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه يصبر على الضراء التي ينفر منها الطبع لما كلفه محبوبه من تدبيره الإنسان مجموع الطبع والنور، فالطبع يطلبه والنور يطلبه، وكلف النور أن يغتبن ويترك كثيراً ممّا ينبغي له وتطلبه حقيقته لما يطلبه الطبع من المصالح، وأمر النور الذي هو الروح أن يوفيه حقه وهو قوله ﷺ لمن قال له: من أبرّ؟ قال: أمّك ثلاث مرات، ثم قال له في الرابعة: ثم أباك، فرجح برَّ الأم على برِّ الأب والطبيعة الأم وهو قوله ﷺ: «**إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً**» وَهِيَ النَّفْسُ الحَيَوَانِيَّةُ «**وَلِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقّاً**» فهذا كله من حقوق الأمّ التي هي طبيعة الإنسان وأبوه هو الروح الإلهيّ وهو النور، فإذا ترك أموراً كثيرة من محابه من حيث نوريته فإنه يتصف بأنه مضرور وهو مأمور بالصبر، فهذا معنى يصبر على الضرّاء وإن كانت حقيقته تنفر من ذلك ولكن أمر الله أوجب، ثم قال له في صبره: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢٧] فإن الله تسمّى بالاسم الصبور فكأنه قال له: أنا على عزّة جلالي قد وصفت نفسي بأني أؤذى وأني أحلم وأصبر وتسميت بالصبور وأنا غير مأمور ولا محجور عليّ، فأدخلت نفسي تحت محاب خلقي، وتركت ما ينبغي لي لما ينبغي لخلقي إيثاراً لهم ورحمة مني بهم، فأنت أحق بأن تصبر على الضرّاء بي أي بسبب أمري وبسبب كوني صبوراً على أذى خلقي حين وصفوني بما لا يقتضيه جلالي، وهذا من كون الله محباً في هذا المجلى، وأما كونه كذلك لما كلفه محبوبه من تدبير نشأته الطبيعية فإذا كان المحبوب الخلق والمحب الحق فصورة التكليف ما يطلبه العبد من سيده إذا عرف أنه محبوب لسيده من تدبير مصالحه بشرط الموافقة لأغراضه ومحابه فيفعل الحق معه ذلك، فهذا ذلك المعنى الذي نعت به المحب.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه هائم القلب لما كان القلب سمي بذلك لكثرة تصرّفاته وتقليبه كثرت وجوهه وتوجهاته وهذه صفة الهائم ولا سيما إذا كان الحق يظهر له في كلّ وجه يتوجه إليه، وفي كل مصرف يتصرّف فيه، فإنه ناظر إلى عين محبوبه في كل وجه المحب الله ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] ما تردّدت في شيء أنا فاعله، كثرة الوجوه في الأمر الواحد تؤدّي إلى التردّد أيها يفعل وكلها رضى المحبوب، فنحن لا نعرف الأرضى وهو يعرف الأرضى في حقنا، غير أنا نعرف الأرضى ما بين النوافل والفرائض فنقول: الفرائض أرضي ولكن إذا اجتمعت بحكم التخيير كالكفارة التي فيها التخيير لا يعرف الأرضى إلاّ بتعريف مجدّد، وكذلك الأرضى في النوافل لا يعرف إلاّ بتوقيف والنوافل كثيرة وما منها إلاّ مرضي من وجه وأرضى من وجه، فلا بدّ من تعريف جديد، ففي مثل هذا يكون المحب هائم القلب أي حائراً في الوجوه التي يريد أن يتقلب فيها.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه مؤثر محبوبه على كلّ مصحوب لما كان العالم كله

كل جزء منه عنده أمانة للإنسان وقد كلف بأداء الأمانة وأماناته كثيرة، ولأدائها أوقات مخصوصة له في كل وقت أمانة، منها ما نبّه عليه أبو طالب من أن الفلك يجري بأنفاس الإنسان بل بنفس كل متنفس، والمقصود الإنسان بالذكر خاصة لأنه بانتقاله ينتقل الملك ويتبعه حيث كان؛ لا يزال العالم يصحبه الإنسان لهذه العلة، ثم إن الإنسان مفتقر لهذه الأمانات التي عند العالم، ومع افتقاره إليها فإن المحبين من رجال الله العارفين شغلوا نفوسهم بما أمرهم به محبوبهم فهم ناظرون إليه حباً وهيماناً قد تيّمهم بحبه وهيّمهم بين بعده وقربه، فمن هنا نعتوا بأنهم آثروه على كلّ مصحوب لأنه صاحبهم لقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] وكل من في العالم يصحبه أيضاً لأجل الأمانة التي بيده، فيؤثر الإنسان لمحبته لله جناب الله على كل مصحوب، قيل لسهل: ما القوت؟ قال: الله، قيل له: ما نريد إلاّ ما تقع به الحياة، قال: الله، فلم ير إلاّالله، فلما ألحوا عليه وقالوا له: إنما نريد ما به عمارة هذا الجسم فلما رآهم ما فهموا عنه عدل إلى جواب آخر فقال: دع الديار إلى بانيها إن شاء عمرها وإن شاء خرّبها، يقول: ليس من شأن اللطيفة الإنسانية صحبة هذا الهيكل الخاص ولا بدّ تشتغل هي بما كلفها المحبوب الذي هو عين حياتها ووجودها، وأي بيت أسكنها فيه سكنته، هذا إن كان يقول بعدم التجريد عن النشأة الطبيعية كما نقول وكما أعطاه الكشف، وإن كان يقول بالتجريد عن الطبيعة وارتفاع العلاقة فهو على كل حال ممّن يؤثر الله على كل مصحوب.

المحب الله آثر الإنسان من كونه محبوبه على جميع العالم فأعطاه الصورة الكاملة ولم يعطها لأحد من أصناف العالم، وإن كان موصوفاً بالطاعة والتسبيح لله فقد آثره على كل مصحوب قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] أعطاه جميع الأسماء كلها الإلهية فسبحه بكل اسم إلهيّ له بالكون تعلق ومجده وعظمه لا اسم القصعة والقصيعة الذي ذهب إليه من لا علم له بشرف الأمور، ولذلك قالت الملائكة: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] ولا يقدس ولا يسبح إلاّ بأسمائه، فأعلمهم بأن لله أسماء في العالم ما سبحته الملائكة ولا قدسته بها وقد علمها آدم، فلما أحضر ما أحضره من خلقه ممّا لا علم للملائكة به فقال: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] التي تسبحوني بها وتقدسوني ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٢] فقال لآدم: ﴿أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٣] علموا أن لله أسماء لم يكن لهم بها علم يسبحه بها هؤلاء الذين خلقهم وعلمها آدم فسبح الله بها، كما قال للملائكة لما طافت به بالبيت: ما كنتم تقولون؟ قالت الملائكة: كنا نقول في طوافنا به قبلك سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، فقال لهم آدم: وأنا أزيدكم لا حول ولا قوّة إلاّ بالله أعطاها الله إياه من كنز من تحت العرش لم تكن الملائكة تعلم ذلك، فلو أراد المفسر بقوله حتى القصعة والقصيعة الاسم الإلهيّ المتوجه على الصغير والكبير فسبحه الصغير في تصغيره بما لا يسبحه به الكبير في تكبيره أصاب، وإنما قصد لفظة القصعة والقصيعة ولا شرف في مثل هذا فإنه راجع لما

يصطلح عليه، إذ لها في كلّ لسان اسم مركب من حروف لا يشبه الاسم الآخر، فليس المراد إلاّ ما تقع به الفائدة التي يماثل بها قول الملائكة في فخرها على الإنسان أنها مسبحة ومقدسة، فأراها الله تعالىٰ شرف آدم من حيث دعواها وهو ما ذكرناه ليس غيره، وما ثم في المخلوقات أشرف من الملك، ومع هذا فقد فضل عليه الإنسان الكامل بعلم الأسماء فهو في هذه الحضرة وهذا المقام أفضل فهذا حد إيثار الحق له.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه محو في إثبات، أمّا إثباته فظهر في تكليفه ومن العبادات الفعلية في صلاته فقسمها بينه وبين عبده فأثبته، وأما محوه في هذا الإثبات فقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] وقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٢٨] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٤] وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] وقوله: ﴿مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٧] فهذا في غاية البيان من كتاب الله محو في إثبات، فالمحب ما له تصرّف إلاّ فيما يصرف فيه قد حيّره حبه الآن يريد سوى ما يريده به، والحقيقة في نفس الأمر تأبى إلاّ ذلك، وكل ما يجري منه فهو خلق لله وهو مفعول به لا فاعل فهو محل جريان الأمور عليه، فهو محو في إثبات المحب الله محو في إثبات لا تقع العين إلاّ على فعل العبد فهذا محو الحق، ولا يعطي الدليل العقلي والكشف إلاّ وجود الحق لا وجود العبد ولا الكون، فهذا إثبات الحق فهو محو في عالم الشهادة إثبات في حضرة الشهود.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه قد وطأ نفسه لما يريده به محبوبه، وذلك أن الحب لما حال بينه وبين رؤية الأسباب ولم يبق له نظر إلاّ إلى جناب محبوبه تعالىٰ جهل ما يحتاج العالم إليه فيه، ولا بدّ له في نفس الأمر أن يؤدّي إليه ما يطلبه به من حقوقه كما قال ﷺ: «**وَلِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا**» فأتى بما يدخل فيه جميع العالم وهو الزيارة وهذا من جوامع كلمه، فوطأ هذا المحب نفسه لما يريده به محبوبه، فعلم ما للعالم من الحقوق عليه من جهة ما أراده به محبوبه من تصريفه فيما صرفه والحق حكيم فلا يحرّكه إلاّ في العمل الخاص، وأداء الحق الخاص فيما يطلبه به من كان من العالم في ذلك الوقت، فيعرف العالم من الله فيربح شهود الحق وهو قول الصديق: «**مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلاَّ رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ**» فشاهد عين العالم في شهود الله المحب الله لما كان في نفس الأمر أن الحق سبحانه لا تقبل ذاته التصريف فيها وجعل في نفوس العالم الافتقار إليه فيما فيه بقاؤهم ومصالحهم وتمشية أغراضهم، فكأنه قد وطأ نفسه لجميع ما يريدونه منه وما يريدونه به، ولهذا إذا سألوه فيما لم يجيء وقته قال لهم: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] فهو الفاعل في كلّ حال، وليست ذاته بمحل لظهور الآثار، فقد وقعت التوطئة أنه مهيىء لما يحتاج إليه الكون لا لنفسه، وله في كلّ ما أوجده تسبيح هو غذاء ذلك الموجود، فلهذا أخبر سبحانه أنه ما من شيء إلاّ وهو يسبح بحمده وقد ذكرناه في مقام الفتوة.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه متداخل الصفات وذلك أن المحب يطلب الاتصال

بالمحبوب ويطلب اتباع إرادة المحبوب، وقد يريد المحبوب ما يناقض الاتصال، فقد تداخلت صفات المحب في مثل هذا المحب الله هو الأوّل من عين ما هو آخر، فدخلت آخريته على أوّليته ودخلت أوّليته على أخريته، وما ثم إلاّ عينه، فأوّليته عينه وآخريته عبده وهو محبوبه فقد تداخلت صفاته في صفات محبوبه. فإن قلت عبد لم تخلص، وإن قلت سيد لم تخلص، وأنت صادق في الأمرين فهذا حكم التداخل.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه ما له نفس مع محبوبه يقول ما هو مستريح مع محبوبه لأنه مراقب محبوبه في كل نفس يرى أين محابه فيتصرّف فيها، فلا يبرح ذا عناء ببذل المجهود في رضى المحبوب ورضاه مجهول فلا راحة للمحب، فهذا معنى قولهم: ما له نفس أي لا يستريح من التنفيس وهو إزالة الكرب والشدّة، وهذا نعت المحب الصادق في حبه المحب الله قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] ولا يتصرّف إلاّ في حق عباده، ولا يقصد من عباده إلاّ أحبابه، وينتفع الباقي بحكم التبعية، يأكلون فضلات موائدهم فشغله بمصالحهم دنيا وآخرة، غير أنه موصوف بأنه لا يمسه لغوب يقول تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [سورة ق: الآية ٣٨] وهو قوله: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥] يعني في كل نفس هو تعالىٰ في خلق جديد في عباده وهو قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ وقال في أهل السعادة: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ [سورة الحجر: الآية ٤٨] مع كونهم في كل حال يتصرّفون في حق الله لا في حق نفوسهم، ثم إن ذلك يعود عليهم لا يقصدونه من أجل عوده عليهم بل الحقائق تعطي ذلك فلهذا وصف المحب بأنه لا نفس له مع محبوبه.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه كله لمحبوبه وذلك أنه مجموع وبحكم جمعيته ظهر عينه فآحاده لله إذ الأحدية لله وليس المجموع سوى هذه الآحاد فكله لله، فإن كل واحد من المجموع إذا ضربته في الواحد الحق كان الخارج من ذلك واحد الحق فهذا معنى كله لمحبوبه وهو واحد المجموع لأن المجموع له أحدية، وعلى هذا يخرج إذا كان المحب الله، فالكلّ في حق الله مع أحديته، إنما ذلك الأسماء الإلهية وهي التسعة والتسعون فظهرت الكثرة في الأسماء فصحّ اسم الكل، وآحاد هذا الكل عين كل اسم على حدة يطلب من العبد ذلك الاسم حقيقة واحدة يظهر سلطانه فيها ولا تكون إلاّ واحدة فتضرب الواحد في الواحد فيظهر في الشاهد واحد العبد وهو المحبوب فكله لله لأن الأسماء كلها تظهر أحكامها في العبد والأسماء لله، فالكل للعبد المحبوب عند الله فما في الحضرة الإلهية شيء إلاّ للعبد المحبوب فإن الله بذاته غنيّ عن العالمين، فهو غني عن الكثرة وعن الدلالة عليه.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه يعتب نفسه بنفسه في حق محبوبه وذلك أن المحب يرى أنه يعجز عمّا لمحبوبه عليه من الحقوق التي أوجبها حبه عليه ولا علم له بطريق الإحاطة بمحاب محبوبه فيجهد في أنه يعمل بقدر ما علم من ذلك ثم يقول لنفسه: لو صدقت في حبك لكشف لك عن جميع محابه فإنك في دار التكليف وهي دار محصورة ومحاب الحبيب

فيها معينة، بخلاف الآخرة فإنك مسرح العين فيها لأنها كلها محابه فلا عتاب هناك، فلهذا عتب المحب هنا نفسه بنفسه في حق محبوبه. المحب الله وصف نفسه بالتردّد في حق حبه للعبد المؤمن، إذ من حق المحبوب أن لا يعمل له المحب ما يكرهه والمحبوب يكره الموت، والحق يكره مساءته من حيث ما هو محبوب له، فهذا معنى العتب ولا بدّ له من الموت لما سبق من العلم ولكن لجهل العبد بماله في اللقاء من الخير بخلاف المحبين فإنهم يحبون الموت لا للراحة بل للالتقاء مع المحبوب، ومن المحبين من يغلب عليه رضى المحبوب ويرى أنه لا يحصل ذلك على حالة يعرف بها قدر حب المحب إلاّ بوجود التحجير وتمييز ما يرضي ممّا يسخط ولا يكون له ذلك إلاّ في دار التكليف، وأما في الآخرة فلا تحجير فيقع التساوي فيرتفع تميز قدر المحب في تصرّفه من غير المحب فيكره بعض المحبين الموت لهذا المعنى وهذا لصدقهم في المحبة. والمحب الله أيضاً: في هذه الحقيقة وقد قضى بالموت على الجميع وكان غرض هذه الطائفة المخصوصة التي تريد التمييز أن لا يرتفع عنها التحجير لتعلم قدر محبتها لسيدها على غيرها من الطوائف، ويأبى سبق العلم بالكائن إلاّ أن يكون فهذا القدر يسمّى عتباً في حق الحق يميزه قوله تعالىٰ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] لا بل يميزه ويختار خاصة، والذي يفهم أيضاً من قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ﴾ [سورة هود: الآية ١١٨] فهذا وأمثاله موجب العتب لا الإرادة ولا العلم فإن الحكم لهما فتفطن لما ذكرناه فكل ذلك أسرار إلهية غاروا عليها أصحابنا لما رأوا من عظيم قدرها وهو كما قالوه، غير أن هذا الذي أبرزنا منها بالنظر إلى ما عندنا من العلم بالله قشر، فهذا سبب إقدامنا على إبرازه ولما فيه من المنفعة في حق العباد.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه ملتذ في دهش. الدهش سببه فجأة المحبوب وهو المعبر عنه بالهجوم وسيأتي له باب في هذا الكتاب، ولما كان الحق دعا قلوب العباد إليه وشرع لهم الطريق الموصلة المشروعة وتعرّف إليهم بالدلالات فعرفوه وتحبّب إليهم بالنعم فأحبوه فلما تجلى لهم على غير موعد عندما دخلوا عليه وهم غير عارفين بأنهم في حال دخول عليه فجأهم تجليه فعرفوه بالعلامة فدهشوا لفجأة التجلي والتذوا لعلمهم بالعلامة في نفوسهم أنه حبيبهم ومطلوبهم فهذا التذاذهم في دهش. المحب الله: وصف نفسه بالاختيار وأنه على كل شيء قدير وأنه لو شاء فعل وأنه لا مكره له وهو الصادق في قوله وما حكم به على نفسه، وهو أيضاً المقيت فقد ترتبت الأمور ترتيب الحكمة فلا معقب لحكمه فهو في كل حال يفعل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي فعل حكيم عالم بالمراتب فتأتيه أسئلة السائلين وما يوافق توقيت الإجابة في عين ما سألوه فيه وقد تقرر أنه لا مكره له، ولا بدّ من التوقف عند هذا السؤال لمناقضته إذا أجابه ترتيب الحكمة فهذا المقدار يسمّى دهشاً، وأما التذاذه فإن السائل في ذلك محبوب فهو يحب سؤاله ودعاءه كما قد ورد في الخبر: أن شخصين محبوب لله وبغيض سألا الله في حاجة فأوحى الله للملك أن يقضي حاجة البغيض مسرعاً حتى يشتغل عن سؤاله لكونه يبغضه ويبغض صوته ويقول للملك: توقف عن حاجة فلان فإني أحب أن

أسمع صوته وسؤاله فإني أحبه، فهذا مقضي الحاجة على بغض، وهذا غير مقضي الحاجة مع حب وعناية، فلو كشف لهذا المحبوب هذا السرّ في وقت تأخّر الإجابة ما وسعه شيء من الفرح بذلك فالتوقف عن الإجابة كتوقف الداهش لصدق قوله في أنه لا مكره له والالتذاذ علمه بأنه لا بدّ من وصوله إلى ما طلب وفرحه به فسبحان العزيز الحكيم.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه جاوز الحدود بعد حفظها. هذا معين في أحباء أهل بدر فإنهم ممّن جاوزوا الحدود بعد حفظها فقال لهم: افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم. وأما في غير المعينين في العموم وهم معينون في الخصوص وقد عين الحق صفتهم فهو ما ذكر الله سبحانه في قوله: أذنب عبد ذنباً فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب فقال في الرابعة أو في الثالثة: اعمل ما شئت فقد غفرت لك، فأباح له وأخرجه من التحجير في الدنيا إذ كان الله لا يأمر بالفحشاء، فما عصى الله صاحب هذه الصفة بل تصرف فيما أباحه الله له، وقد كان قبل هذه الصفة من أهل الحدود فجاوزها بعد حفظها، فهذا أعطاه شرف العلم مع وجود عقل التكليف بخلاف صاحب الحال فإن حكم صاحب الحال حكم المجنون الذي ارتفع عنه القلم فلا يكتب لا له ولا عليه وهذا يكتب له ولا عليه، فهذا قدر ما بين العلم والحال، فما أشرف العلم فالمحب إذا كان صاحب علم هو أتم من كونه صاحب حال، فالحال في هذه الدار الدنيا نقص وفي الآخرة تمام، والعلم هنا تمام وفي الآخرة تمام وأتم. المحب الله: لما علم من عباده المحبين له أنهم غير مطالبين لله ما أوجبه لهم على نفسه جاوزوا الحدود بعد حفظها فأعطاهم ما أوجبه على نفسه وهو حفظها ثم أعطاهم بغير حساب وهو مجاوزته الحدود، فإن الحدّ الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ومجاوزة الحدود الزيادة في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة يونس: الآية ٢٦] وهو حفظ الحد وزيادة وهي ما جاوز الحد، هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه غيور على محبوبه منه. وهذا أحق ما يوجد في حق من يحب الله، وهذا مقام الشبلي أدّاه إلى ذلك تعظيم محبوبه في نفسه وحقارة قدره، فرأى أنه لا يليق بذلك الجناب العزيز إدلال المحبين، فإن المحبين لهم إدلال في الحضرة الإلهية إلاّ المحبين الموصوفين بالغيرة فإنهم لا إدلال لهم لما غلب عليهم من التعظيم فهم الموصوفون بالكتمان وسببه الغيرة والغيرة من نعوت المحبة فهم لا يظهرون عند العالم بأنهم من المحبين، وهذا مقام رسول الله ﷺ فإنه وصف نفسه بأنه أغير من سعد بعدما وصف سعداً بأنه غيور فأتى ببنية المبالغة في غيرة سعد، ثم ذكر أنه ﷺ أغير من سعد فستر محبته وما لها من الوجد فيه بالمزاح وملاعبة الصغير وإظهار حبه فيمن أحبه من أزواجه وأولاده وأصحابه، هذا كله من باب الغيرة، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾ [سورة الكهف: الآية ١١٠] فلم يجعل عند نفسه أنه من المحبين فجهلته طبيعته وتخيلت أنه معها لما رأته يمشي في حقها أو يؤثرها، ولم تعلم بأن ذلك عن أمر محبوبه إياه بذلك فقيل: إن محمداً ﷺ يحب عائشة والحسن والحسين وترك الخطبة يوم الجمعة ونزل إليهما لما رآهما يعثران في أذيالهما وصعد بهما وأتم خطبته، هذا

كله من باب الغيرة على المحبوب أن تنتهك حرمته، وأن هذا ينبغي أن يكون الأمر عليه تعظيماً للجناب الأقدس أن يعين، ثم لا يظهر ذلك الاحترام من الكون فسدل ستر الغيرة في قلوب عباده المحبين المحب الله، قال ﷺ في هذا الحديث: «وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي» ومن غيرته حرّم الفواحش ليفتضح المحبون في دعواهم محبته فغار أن يدعي فيه الكاذب دعوى الصادق ولا يكون ثم ميزان يفصل بين الدعوتين فحرّم الفواحش، فمن ادّعى محبته وقف عند حدوده فتبين الصادق من الكاذب والكل بالله قائم فغار على محبوبه منه فأضاف الأفعال إليه لا إلى العبد حتى لا ينسب نقص للعبد.

منصة وجلى: نعت المحب بأنه يحكم حبه فيه على قدر عقله لأن عقله قيده فعقله قيده، وما خاطب تعالىٰ إلاّ العقلاء وهم الذين تقيدوا بصفاتهم وميزوها عن صفات خالقهم، فلما وقع التباين حصل التقييد فكان العقل، ولهذا أدلة العقول تميز بين الحق والعبد والخالق والمخلوق، فمن وقف مع عقله في حال حبه لم يتمكن أن يقبل من سلطان الحب إلاّ ما يقتضيه دليله النظري، ومن وقف مع قبول عقله لا مع نظر عقله فقبل من الحق ما وصف به نفسه تحكم فيه سلطان الحب بحسب ما قبله عقله من ذلك فالعقل بين النظر والقبول، فحكم الحب في العقل الناظر والقابل ليس على السواء فافهم فإن هنا أسراراً، المحب الله نسبة العقل إلينا نسبة العلم إليه فلا يكون إلاّ ما سبق به علمه كما لا يكون منا إلاّ قدر ما اقتضاه عقلنا فحكم حبه في خلقه لا يجاوز علمه، وحكم حبنا فيه لا يجاوز عقلنا نظراً أو قبولاً فافهم.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه مثل الدابة جرحه جبار.

حكي أن خطافاً راود خطافة كان يحبها في قبة لسليمان عليه السلام وكان سليمان عليه السلام في القبة فسمعه وهو يقول لها: لقد بلغ مني حبك أن لو قلت لي اهدم هذه القبة على سليمان لفعلت، فاستدعاه سليمان عليه السلام وقال له: ما هذا الذي سمعته منك؟ فقال: يا سليمان لا تعجل عليّ إن للمحب لساناً لا يتكلم به إلاّ المجنون وأنا أحب هذه الأنثى فقلت ما سمعت، والعشاق ما عليهم من سبيل فإنهم يتكلمون بلسان المحبة لا بلسان العلم والعقل، فضحك سليمان ورحمه ولم يعاقبه. فهذا جرح قد جعله جباراً وأهدره ولم يؤاخذه به، كذلك المحب لله كل ما أعطاه إدلال الحب وصدق المودّة من الخلل في ظاهر الأمر لا يؤاخذ به المحب فإن ذلك حكم الحب. والحب مزيل للعقل، وما يؤاخذ الله إلاّ العقلاء لا المحبين فإنهم في أسره، وتحت حكم سلطان الحب المحب الله جرحه جبار هو الصادق وتوعد على الخطيئة بما توعد به ثم عفا ولم يؤاخذ من غير توبة من العاصي بل امتناناً منه وفضلاً، فاهدر ما كان له أن يأخذ به كان ما اجترحه المسيء جباراً، وما توعده به الحق من وقوع الانتقام به جبار لأنه عفا عنه من غير سبب البهيمة لا تقصد ضرر العبادة ولا تعقل، فجرحها جبار المحب محكوم عليه فغيره هو القاتل فجرحه جبار ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩].

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه لا يقبل حبّه الزيادة بإحسان المحبوب ولا النقص

بجفائه. هذا الحكم لا يكون إلاَّ في محب أحبه لذاته عن تجلّ تجلّى له فيه من اسمه الجميل فلا يزيد بالبر ولا ينقص بالإعراض، بخلاف حب الإحسان والنعم فإنه يقبل الزيادة والنقص وهو الحب المعلول، قالت المحبة: لو قطعتني إرباً إرباً لم أزدد فيك إلاَّ حباً، يعني أنه لا ينقص حبنا لذلك وهو قول المرأة المحبة يقال إن هذا قول رابعة العدوية المشهورة التي أربت على الرجال حالاً ومقاماً وقد فصلت وقسمت رضي الله عنها وهو أعجب الطرق في الترجمة عن الحب: [المتقارب]

أحبُّكَ حُبَّيْنِ حبَّ الهوى ... وحبّاً لأنَّك أهلٌ لذَاكْ
فأمّا الذي هو حبُّ الهَوَى ... فشُغْلي بذكْرِكَ عمَّنْ سوَاكْ
وأمّا الذي أنتَ أهلٌ له ... فكَشْفُكَ للحُجْبِ حتى أراكْ
فلا الحَمْدُ في ذا ولا ذاك لي ... ولكنْ لكَ الحَمْدُ في ذا وذاكْ

وقالت الأخرى جارية عتاب الكاتب: [الخفيف]

يا حبيبَ القلوب من لي سواكَا ... ارْحَمِ اليومَ زائراً قد أتَاكَا
أنتَ سُؤْلي وبُغيَتي وسُروري ... قد أبَى القلبُ أن يحبَّ سواكَا
يا مُنَايَا وسيِّدي واعْتِمَادي ... طالَ شَوْقي مَتَى يكونُ لقَاكَا
ليس سُؤلي من الجِنانِ نعيماً ... غيرَ أني أريدُها لأراكَا

ولنا في هذا النعت: [الوافر]

نعيمُك أو عَذَابُك لي سَوَاءٌ ... فحبُّكَ لا يَحُول ولا يَزيدُ
فحُبِّي في الذي تَخْتَارُ مني ... وحبُّك مثلُ خَلْقِكَ لي جَديدُ

هذا ميزان الاعتدال وهو الميزان الإلهي لا تؤثر فيه العوارض ولا يتأثر بالأحوال المحب الله لا ينتفع بالطاعة ولا يتضرر بالمخالفة، من أحبه من عباده لم تضرّه الذنوب ولا قدحت في منزله بل بشره فقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٣] فقدم العفو على السؤال عندنا وعلى العتاب عند غيرنا: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢] فقدم المغفرة على الذنب وليس يذنب عنده، وإنما ذكره لتعرف العناية الإلهية بأحبابه لا ذنب لمحبوب ولا حسنة لمحب عند نفسه ومع هذا كله فإنه مقام خفيّ غير جليّ سريع التفلت في المحب يتصوّر فيه المطالبة مع الأنفاس مدعيه حافظ لميزانه إن أخلّ به قامت الحجة عليه من الجانبين، فلا يحفظه إلاَّ ذو معرفة تامّة وذو حب صادق قوي السلطان ثابت الحكم.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه غير مطلوب بالآداب. إنما يطلب بالأدب من كان له عقل وصاحب الحب ولهان مدله العقل لا تدبير له فهو غير مؤاخذ في كل ما يصدر عنه، إذا كان المحب الله فهو الكبير المالك مشرع الآداب في العقلاء مؤدّب أوليائه كما قال ﷺ: «**إنَّ اللَّهَ أَدَّبَني فَأَحْسَنَ أَدَبِي**» والسيد لا يقال يتأدّب مع غلامه وإنما يقال: السيد يعطي ما يستحقه العبد المحبوب عنده المكرم لديه منة منه وفضلاً، فالسيد غير مطالب بالأدب مع عبده وإن كان محبوباً له.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه ناس حظه وحظ محبوبه استفرغه الحب فأنساه المحبوب وأنساه نفسه، وهذا هو حب الحب والحقيقة الإلهية التي صدرت منها هذه الحقيقة لا تنقال، نعم تنقال إلاّ أنها من الأسرار التي لا تذاع فمن كشفها عرفها ولا يجوز له أن يعرف بها وآيتها من كتاب الله: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦٧] ومن نسي صورته نسي نفسه.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه مخلوع النعوت. المحب لا نعت له يقيد به ولا صفة، فإنه بحيث يريد محبوبه أن يقيمه فيه فنعته ما يراد به، وما يراد به لا يعرفه، فهو مخلوع النعوت المحب الله هو كامل لذاته لا يكمل بالزائد فلا نعت له ولا صفة لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠].

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه مجهول الأسماء، قال الشاعر: [السريع]

لا تَـدْعُـنـي إلاّ بـيـا عَـبْـدَهـا ... فـإنـه أَشْـرَفُ أسـمـائـي

فهذا مثل قولهم فيه إنه مخلوع النعوت، فالعبودية له ذاتية فما له اسم معين سوى ما يسميه به محبوبه، فبأي اسم سمّاه ودعاه به أجابه ولبّاه، فإذا قيل للمحب: ما اسمك؟ يقول: سل المحبوب فما سماني به فهو اسمي لا اسم لي، أنا المجهول الذي لا يعرف والنكرة التي لا تتعرّف المحب الله لا اسم له يدل على ذاته، وإنما المألوه الذي هو محبوبه نظر إلى ماله فيه من أثر فسمّاه بآثاره فقبل الحق ما سمّاه به فقال المألوه: يا الله، قال الله له: لبيك، قال المربوب: يا رب، قال له الرب: لبيك، قال المخلوق له: يا خالق، قال الخالق: لبيك، قال المرزوق: يا رزاق، قال الرزاق: لبيك، قال الضعيف: يا قويّ، قال القويّ: أجبتك. فأحوالنا تدعوه دعاء تحقيق فيتخذها أسماء، ولهذا تختلف ألفاظها وتركيب حروفها بحسب اللسان والمعنى الموجب للاسم معقول عند المخلوقين فيقول العربيّ: يا الله للذي يقول له الفارسيّ أي خداي، ويقول له الروميّ: ايشا، ويقل له الأرمنيّ أي إصفاج، ويناديه التركي: أي تنكري، ويناديه الإفرنجي: أي كر يطور، ويقول له الحبشيّ: واق، فهذه ألفاظ مختلفة لمعنى واحد مقصود من كل مخلوق، فلهذا قلنا إنه مجهول الأسماء إذ الأسماء دلائل، فالمحبوب بأي اسم دعا محبه أجابه.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه كأنه سال وليس بسال، وهذا النعت يسمّى البهت والسبات ولا يكون له هذا إلاّ في حال الاستغراق فيما عنده من حب محبوبه، حتى أن محبوبه ربما يكون بإزائه ولا يعرفه به ويناديه ولا يعرف صوته مع نظره إليه فهو كالسالي في حاله وهو في غاية الهيمان فيه، المحب الله يقول: و﴿ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] ويطالبهم بأنفاسهم أن يكون تنفسهم بذكره وأنه سميع الدعاء.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه لا يفرق بين الوصل والهجر لشغله بما عنده من محبوبه فهو مشهوده دائماً أو يكون كما قال القائل: [البسيط]

فاللَّيْلُ إن وصَلَتْ كالليل إن هَجَرَتْ ... أشكو من الطُّول ما أشكو من القِصَرِ

فهو في الحالتين صاحب شكوى فما تغير عليه الحال في عذاب دائم، وأما نحن فعلى

المذهب الأوّل ما لنا شغل إلاّ به فهو مشهودنا لا نعرف غيره ولا نشهد سواه ولنا في ذلك: [البسيط]

شُغْلي بها وَصَلَتْ ليلاً وإن هَجَرَتْ فما أُبالي أَطَالَ اللَّيلُ أم قَصُرَا

المحب الله الكلمة الإلهية واحدة قال تعالىٰ ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٠] لا تفريق عنده، فبعده عين قربه وقربه عين بعده، فهو البعيد القريب ما عنده وصل بنا فيقبل الفصل ولا هجر فيقبل الوصل: [الوافر]

فَعَيْنُ الوَصْلِ عَيْنُ الهَجْر فيه وما يَدْريه إلاّ مَنْ رآهُ

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه متيم في إدلال المتيم الذي تعبده الحب وأذلّه مع إدلال يجده عنده ولا يعرف سببه سوى ما تعطي الحقائق من أن المحب يعطي المحبوب سيادته عليه فكأنه ولاّه ومن حالته هذه فلا بدّ أن تشمّ منه رائحة إدلال في إذلال وخضوع وهذا يعطيه مقام الحب. المحب الله: عبدي جعت فلم تطعمني، ظمئت فلم تسقني، مرضت فلم تعدني، من تقرّب إليّ شبراً تقرّبت منه ذراعاً، فضاعف التقريب ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة الحديد: الآية ١١] تضاعف الأجر إدلال والسؤال سؤال.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه ذو تشويش، وسبب ذلك جهله بما في نفس المحبوب، فلا يدري بأيّ حالة يكون معه، أما إذا كان الحق محبوبه فإنه قد عرف ذلك بما شرع له فلا يبقى عليه تشويش في قلبه إلاّ فيما منحه من الأسرار وما حاباه به من اللطائف، وهو يحب أن يحببه إلى خلقه حتى تجتمع الهمم والقلوب كلها عليه، ولا يتمكن له ذلك إلاّ بإذاعة أسراره، لأنّ النفوس مجبولة على حب المنح والهبات والعطايا، ثم إنه لا يعلم هل يرضى إذاعة تلك الأسرار ربه أم لا؟ فهذا سبب تشويش قلوب المحبين لله. المحب الله نفذ الأمر الإلهيّ بأن يؤمن من سبق علمه فيه أنه لا يؤمن وقوله وعلمه واحد، فمن أي حقيقة قال آمراً من علم أنه لا يمتثل أمره فقد عرضه للمعصية و﴿هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٣٠] فمن هنا صدر التشويش في العالم واختلاف الأغراض والمنازعات.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه خارج عن الوزن، التصرّفات على الوزن المعتبر في الحكمة يطلب الفكر الصحيح، والمحب لا فكرة له في تدبير الكون وإنما همّه وشغله بذكر محبوبه قد أفرط فيه الخيال فلا يعرف المقادير، فإن كان محبوبه الله لما وسعه قلبه فذلك الخارج عن الوزن فلا يزنه شيء، ألا ترى إلى التلفظ بذكره وهي لفظة لا إله إلاّ الله لا تدخل الميزان، ولما دخلت بطاقتها من حيث ما هي مكتوبة في الميزان لصاحب السجلات طاشت السجلات وما وزنها شيء، ولو وضعت أصناف العالم ما وزنتها وهي لفظة من قائل لم يتصف بالمحبة فما ظنك بقول محب؟ فما ظنك بحاله؟ فما ظنك بقلبه الذي هو أوسع من رحمة الله وسعته إنما كانت من رحمة الله، فهذا من أعجب ما ظهر في الوجود أن اتساع القلب من رحمة الله وهو أوسع من رحمة الله، يقول أبو يزيد: لو أن العرش وما حواه مائة

ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ بها فكيف حال المحب؟ المحب الله تعالىٰ عن الموازنة محبوب الحق عند الحق لأن المحب لا يفارق محبوبه وما عند الله باق فالمحبوب باق وما يبقى ما يوازنه ما يفنى.

منصة ومجلى: نعت المحب بكونه يقول عن نفسه إنه عين محبوبه لاستهلاكه فيه فلا يراه غير إله. قال قائلهم في ذلك: أنا من أهوى ومن أهوى أنا. وهذه حالة أبي يزيد. المحب الله أحب بعض عباده فكان سمعه وبصره ولسانه وجميع قواه.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه مصطلم مجهود لا يقول لمحبوبه لم فعلت كذا؟ لم قلت كذا؟ قال أنس بن مالك رضي الله عنه: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله لِمَ لَمْ تفعله؟ لأنه كان يرى تصريف محبوبه فيه وتصريف المحبوب في المحب لا يعلل بل يسلم لا بل يستلذ لأن المحب مصطلم بنار تحرق كلّ شيء تجده في قلبه ما سوى محبوبه غيره، فهو يبذل المجهود ولا يرى أنه وفى، ولا يخطر له أنه تحرّك فيما يرضى محبوبه، المحب الله في هذا الموطن لا تتحرك ذرة إلاّ بإذنه فكيف يقول لِمَ وما فعل إلاّ هو، يقول المحب لمحبوبه: أنا يدك اللازم له لكل محبوب تجلّ لا يكون لغيره فما يجتمع عنده اثنان ولا يصحّ، فهذا الاصطلام ونعته بالمجهود ما نسب إليه من التردّد.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه مهتوك الستر سرّه علانية فضيحة الدهر لا يعلم الكتمان، قال المحب الصادق: [الكامل]

مـن كـان يَـزْعُـمُ أَنْ سَـيَـكْـتُـمُ حُـبَّـه ... حـتـى يُـشَـكَّـكَ فـيـه فـهـو كَـذُوبُ
الـحـبُّ أغْـلَـبُ لـلـفـؤاد بـقَـهْـره ... مـن أن يـرى لـلـسَّـتْـر فـيـه نَـصـيـبُ
وإذا بـدا سـرُّ الـلَّـبـيـب فـإنـه ... لـم يَـبْـدُ إلاَّ والـفَـتَـى مَـغْـلُـوبُ
إنـي لأحْـسُـدُ ذا هـوًى مُـتَـحَـفِّـظـاً ... لـم تَـتَّـهِـمْـه أعـيـنٌ وقُـلـوبُ

الحب غلاب لا يبقي ستراً إلاّ هتكه ولا سراً إلاّ أعلنه، زفراته متصاعدة، وعبراته متتابعة، تشهد عليه جوارحه بما تحمله من الأسقام والسهر وتنم به أحواله، إن تكلم تكلم بما لا يعقل، ما له صبر ولا جلد، همومه مترادفة، وغمومه متضاعفة. المحب الله إذا أحب الله العبد أوحى إلى الملك أن ينادي به في السموات إن الله أحب فلاناً فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض فتقبله البواطن، وإن أنكرته الظواهر من بعض الناس فلأغراض قامت بهم فإنهم في هذا الشأن مثل سجودهم لله كل من في العالم ساجد لله وكثير من الناس ما قال كلهم، وهكذا حب هذا العبد في قلوبهم وإن وضع له القبول في الأرض فتحبه بقاع الأرض كلها وجميع ما فيها وكثير من الناس على أصلهم في السجود لله سواء.

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه لا يعلم أنه محب كثير الشوق لا يدري لمن، عظيم الوجد لا يدري فيمن، لا يتميز له محبوبه، القرب المفرط حجاب فيجد آثار الحب وقد لبسته صورة محبوبه ممّا يحكم في خياله فيطلبه من خارج فلا يجد ما عانق من صورته في نفسه

لكثافة الظاهر عن لطف الباطن، المحب مع المعنى الذي يأخذه من المحبوب ويرفعه في نفسه، وذلك المعنى المرفوع عند المحب منه هو الذي يقلقه ويزعجه فهو فيه ولا يدري أنه هو فيه فلا يطلبه إلاّ به اللطيف يغيب عن الحواس يقول ولا يعقل ما يقول ولا بقوله: قلبي عند محبوبي: [المديد]

ضـاعَ قـلـبـي أيـن أَطْـلُـبُـهُ ... مـا أرى جـسـمـي لـه وَطَـنَـا

ولا بقوله محبوبي في قلبي لا أدري في أي الحالتين هو أصدق يجمع بين الضدين هو عندي ما هو عندي. المحب الله تجلى الله لآدم ويداه مقبوضتان فقال: يا آدم اختر أيتهما شئت، قال: إخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة فبسطها فإذا فيها آدم وذريته الحديث. فآدم في القبضة وآدم خارج القبضة، هكذا صورة المحبوب مع المحب هو فيه ما هو فيه، فنعوته كثيرة لا تحصى وليس لها حد فيبلغ بالبحث والاستقصا، غير أن مشارب الحب متنوعة باختلاف المحبوب، فإن عقلت عني فقد رميت بك على الطريق فإياك والتشبيه فالحب والوجد والشوق والكمد حقيقة واحدة لها نسب مختلفة لاختلاف المتعلق، فهي نعوت تحكم سلطانها فيمن قامت به لا يرجع منها إلى المحبوب نعت ولا له فيها حكم إلاّ أن يكون محباً فافهم، وهذا القدر كاف على الإيجاز في نعت المحبين في الجانبين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء السادس عشر ومائة.

(الجزء السابع عشر ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع والسبعون ومائة
في معرفة مقام الخلة

[نظم: السريع]

بـخَـلَّـة الـكـون يُـسَـدُّ الـخَـلَـلْ ... بـخَـلَّـة الـحـقِّ فـأكـرِمْ بِـهْ
مـن نَـعْـت حـقّ ورَسُـولَـيْ هُـدًى ... ومـا لـه فـي الـخَـلْـق مـن مُـشْـبِـهْ
إن عـجـزَتْ عـنـه نـفـوسُ الـوَرَى ... فـأنـتَ مـن عَـالَـمِـه قُـمْ بِـهْ

الخلة نعت إلهي يقول قائلهم: [الخفيف]

وتـخـلَّـلْـتَ مَـسْـلَـكَ الـروح مـنـي ... وبـذا سُـمِّـي الـخـلـيـلُ خـلـيـلاَ

يعضده حال الحلاج وزليخا انكتب بدم زليخا يوسف حيث وقع، وبدم الحلاج الله الله حيث وقع فأنشد: [السريع]

مـا قُـدَّ لـي عـضـوٌ ولا مـفـصَـلُ ... إلاّ وفـيـه لـكـم ذِكْـرُ

إذا تخللت المعرفة بالله أجزاء العارف من حيث ما هو مركب فلا يبقى فيه جوهر فرد إلاّ وقد حلّت فيه معرفة ربه فهو عارف به بكل جزء فيه، ولولا ذلك ما انتظمت أجزاؤه ولا ظهر

تركيبه ولا نظرت روحانيته طبيعته، فبه تعالىٰ انتظمت الأمور معنى وحساً وخيالاً، وكذلك أشكال خيال الإنسان لا تتناهى وما ينتظم منها شكل إلاّ بالله، ويكون حكمها في تلك الحضرة في المعرفة بالله حكم ما ذكرناه في الصورة الحسية والروحانية هكذا في كل موجود، فإذا أحسّ الإنسان بما ذكرناه وتحقق به وجوداً وشهوداً كان خليلاً من حصل في هذا المقام كان حاله في العالم نعت الحق فبه يرزق مع كفر النعم ويملي ليزداد ذلك الشخص إثماً فيظهر عظم المغفرة وسلطان العفو والتجاوز.

حكاية: نزل ضيف من غير ملة إبراهيم عليه السلام بإبراهيم عليه السلام فقال له إبراهيم عليه السلام: وحد الله حتى أكرمك وأضيفك، فقال: يا إبراهيم من أجل لقمة أترك ديني ودين آبائي فانصرف عنه، فأوحى الله إليه: يا إبراهيم صدقك. لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي فتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة، فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليقريه واعتذر إليه فقال له المشرك: يا إبراهيم ما بدا لك؟ فقال: إن ربي عتبني فيك وقال لي: أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي وأنت تريد منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة، فقال المشرك: أو قد وقع هذا؟ مثل هذا ينبغي أن يعبد! فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله، ثم عمّت كرامته خلق الله من كل وارد ورد عليه فقيل له في ذلك فقال: تعلمت الكرم من ربي رأيته لا يضيع أعداءه فلا أضيعهم، فأوحى الله إليه: أنت خليلي حقاً، قال رسول الله ﷺ: «**المَرْءُ عَلَىٰ دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ**» قال الشاعر: [الطويل]

عن المرءِ لا تَسْأَلْ وسَلْ عن قرينه ... وكلُّ خليلٍ بالمُقارن مُقْتَدِ
إذا كنتَ في قومٍ فصاحِبْ خِيَارَهُمْ ... ولا تَصْحَبِ الأَرْدَى فتَرْدَى مَعَ الرَّدي

قيل لبعضهم: من أحب الناس إليك؟ قال: أخي إذا كان خليلي، علامة الخليل أن يسد خلة صاحبه بما أمكنه فإذا لم يستطع قاسمه في همه كما قيل: [الوافر]

خليلي من يُقَاسِمُني هُمُومي ... ويَرْمي بالعَدَاوة مَنْ رَمَاني

وقال الآخر: [مخلع البسيط]

ما أنا إلاّ لمَنْ بَغَاني ... أرى خليلي كما يَرَاني

قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [سورة الممتحنة: الآية ١] وقد قلنا بأن الخليل على دين خليله وهؤلاء الموصوفون بأنهم أعداء الله مع كون الله يحسن إليهم فذلك لجهلهم به وحجب الأسباب دونه في أعينهم فلا يعلمون إلاّ ما شاهدوه، فمن أراد تحصيل هذا المقام وأن يكون خليلاً للرحمن يجمع بين الآية في قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ مع جهل الأعداء به أن الإحسان منه تعالىٰ وهو محسن إليهم مع عداوتهم ولم يجعل في قلوبهم الشعور بذلك فينبغي للإنسان الطالب مقام الخلة أن يحسن عامة لجميع خلق الله كافرهم ومؤمنهم طائعهم وعاصيهم، وأن يقوم في العالم مع قوته مقام الحق فيهم من شمول الرحمة وعموم لطائفه من حيث لا يشعرهم أن ذلك

الإحسان منه، ويوصل الإحسان إليهم من حيث لا يعلمون، فمن عامل الخلق بهذه الطريقة وهي طريقة سهلة فإني دخلتها وذقتها فما رأيت أسهل منها ولا ألطف وما فوق لذتها لذة، فإذا كان العبد بهذه المثابة صحّت له الخلة، وإذا لم يستطع بالظاهر لعدم الموجود أمدهم بالباطن فدعا الله لهم في نفسه بينه وبين ربه، هكذا تكون حالة الخليل فهو رحمة كله، ولولا الرحمة الإلهية ما كان الله يقول: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٦١] وما كان الله يقول حتى يعطوا الجزية أليس هذا كله إبقاء عليهم، ولولا ما سبقت الكلمة وكان وقوع خلاف المعلوم محالاً ما تألمت ذرة في العالم، فلا بدّ من نفوذ الكلمة ثم يكون المآل للرحمة التي وسعت كل شيء، فهو في الدنيا يرزق مع الكفر ويعافي ويرحم فكيف مع الإيمان والاعتراف في الدار الآخرة على الكشف كما كان في قبض الذرية فعقابهم وعذابهم تطهير وتنظيف كأمراض المؤمنين وما ابتلوا به في الدنيا من مقاساة البلايا وحلول الرزايا مع إيمانهم، ثم دخول بعض أهل الكبائر النار مع إيمانهم وتوحيدهم إلى أن يخرجوا بالشفاعة، ثم إخراج الحق من النار من لم يعمل خيراً قط حتى الساكنين في جهنم لهم فيها حال يستعذبونها وبهذا سمّي العذاب عذاباً، فالخليل على عادة خليله وهو قوله ﷺ: «**المَرْءُ عَلَىٰ دِينِ خَلِيلِهِ**» أي على عادة خليله، قال امرؤ القيس: [الطويل]

كـديـنـكَ مـن أمِّ الـحُـوَيْـرِثِ قـبـلـهـا وجـارتِـهـا أمِّ الـرَّبَـابِ بِـمَـأْسَـلِ

يقول: كعادتك فمن كانت عادته في خلق الله ما عوّدهم الله من لطائف مننه وأسبغ عليهم من جزيل نعمه وأعطف بعضهم على بعض، فلم يظهر في العالم غضب لا تشوبه رحمة ولا عداوة لا تتخللها مودّة، فذلك يستحق اسم الخلة لقيامه بحقها واستيفائه شروطها لو لم يكن من عظيم الرجاء في شمول الرحمة إلاّ قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] فإذا استقرّت الرحمة في العرش الحاوي على جميع أجسام العالم فكل ما يناقضها أو يريد رفعها من الأسماء والصفات فعوارض لا أصل لها في البقاء لأن الحكم للمستولي وهو الرحمن فإليه يرجع الأمر كله، فابحث على صفات إبراهيم عليه السلام وقم بها عسى الله أن يرزقك بركته فإنه بالخلة قام بها ما هي أوجبت له الخلة، فلهذا دللناك على التخلق بأخلاق الله، وقد قال ﷺ: «**بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ**» ومعنى هذا أنه لما قسمت الأخلاق إلى مكارم وإلى سفساف وظهرت مكارم الأخلاق كلها في الشرائع على الأنبياء والرسل وتبين سفسافها من مكارمها عند الجميع وما في العالم على ما يقوم عليه الدليل ويعطيه الكشف والمعرفة إلاّ أخلاق الله فكلها مكارم فما ثم سفساف أخلاق، فبعث رسول الله ﷺ بالكلمة الجامعة إلى الناس كافة وأوتي جوامع الكلم، وكل نبيّ تقدمه على شرع خاص، فأخبر ﷺ أنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق لأنها أخلاق الله، فالحق ما قيل فيه أنه سفساف أخلاق بمكارم الأخلاق فصار الكل مكارم أخلاق، فما ترك ﷺ في العالم سفساف أخلاق جملة واحدة لمن عرف مقصد الشرع فأبان لنا مصارف لهذا المسمّى سفساف أخلاق من حرص وحسد وشره وبخل وفزع وكل صفة مذمومة، فأعطانا لها مصارف إذا أجريناها على تلك المصارف عادت مكارم أخلاق وزال عنها اسم الذم وكانت محمودة فتمم الله به مكارم الأخلاق، فلا ضد له كما

أنه لا ضد للحق، وكل ما في الكون أخلاقه فكلها مكارم ولكن لا تعرف، وما أمر الله باجتناب ما يجتنب منها إلاّ لاعتقادهم فيها أنها سفساف أخلاق، وأوحى إلى نبيه أن يبين مصارفها ليتنبهوا، فمنا من علم ومنا من جهل، فهذا معنى قوله: إنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق وبه كان خاتماً.

الباب الثمانون ومائة

في معرفة مقام الشوق والاشتياق وهو من نعوت المحبين العشاق

[نظم: الكامل]

شَوْقٌ بتحصيل الوصال يَزُولُ ... والاشْتِيَاقُ مع الوِصَال يكونُ
إن التَّخَيُّلَ للفراق يُديمُه ... عند اللِّقَاء فَرَبُّه مَغْبُونُ
من قالَ هَوِّنْ صَعْبَه قُلنا له ... ما كلُّ صعبٍ في الوجود يَهُونُ
هو مِنْ صفاتِ العِشْقِ لا من غيره ... والعِشْقُ داءٌ في القُلوب دَفِينُ
ما حُكْمُ هذا النَّعْت إلاّ هَهُنا ... وهناك يذهب عَيْنُهُ ويَبِينُ

يقول بعض العشاق: [الوافر]

فأبكي إن نَأَوْا شوقاً إليهم ... وأبكي إن دَنَوْا خَوْفَ الفِراقِ

الشوق يسكن باللقاء فإنه هبوب القلب إلى غائب، فإذا ورد سكن، والاشتياق حركة يجدها المحب عند اجتماعه بمحبوبه فرحاً به لا يقدر يبلغ غاية وجده فيه، فلو بلغ سكن لأنه لا يشبع منه فإن الحسّ لا يفي بما يقوم في النفس من تعلّقها بالمحبوب، فهو كشارب ماء البحر كلما ازداد شرباً ازداد عطشاً، قال عليه السلام: «**مَنْهُومَانِ لاَ يَشْبَعَانِ: طَالِبُ عِلْم وَطَالِبُ دُنْيَا**» من حيث ما هو محب في تحصيل كل واحد منهما وما للعلم غاية ينتهي إليها فلهذا لا يشبع، وكذلك الدنيا فإنها مشتهى النفوس والشهوة تطلبها وقد تجلّى ذلك المشتهى في صورة قريبة تسمّى دنيا فتعلقت الشهوة بها، ثم تنتقل إلى الآخرة في الجنة فتتبعها الشهوة فلا تشبع أبداً لأنها صورة لا يتناهى أمدها، ولولا الشهوة ما طابت الجنة فالشوق ما سكن والاشتياق ما بقي ولنا في هذا الباب: [الرمل]

ليس يصفو عَيْشُ من ذاق الهَوَى ... دون أن يَلْقَى الذي يَعْشَقُهُ
فإذا أبْصَرَه يَسْكُنُه ... ذلك المعنى الذي يُقْلِقُهُ
وهو معنًى حُكْمُه مختلِفٌ ... عندَ مَنْ يعرف ما أَطْلَقَهُ

ولما كان الحب لا يتعلق إلاّ بمعدوم كما قدمناه في باب المحبة، كذلك الشوق لا يصحّ أن يتعلق بحاضر وإنما متعلقه غائب غير مشهود له في الحال، ولذا كان الشوق من أوصاف المحبة، ولهذا يطرد وينعكس فيقال: كل محب مشتاق وكل مشتاق محب، ومن ليس بمشتاق فليس بمحب، ومن ليس بمحب فليس بمشتاق، وقد ورد خبر لا علم لي بصحته: إن الله تعالىٰ ذكر المشتاقين إليه وقال عن نفسه أنه أشد شوقاً إليهم كما يليق بجلاله، فشوقه إليهم أن ينيلهم

الراحة بلقاء من اشتاقوا إليه، والوقت المقدر الذي لا يتبدل لم يصل، فلا بدّ من تأخّر وجود ما وقع الشوق الإلهي إليه هذا إن صحّ الخبر، ولا علم لي به لا من الكشف ولا من رواية صحيحة إلاّ أنه مذكور مشهور، وقد اتصفت الجنة بالاشتياق إلى علي وسلمان وعمار وبلال، وتكلم الناس في ذلك من حيث اشتقاق أسماء هؤلاء من العلو والسلامة والعمران والاستبلال ولكن ما هو محقق فإن الشوق أمر ذوقي، ولو خطر لي هذا الخبر حين رأيت الجنة لسألتها عن شوقها لهؤلاء دون غيرهم فإنها أعرف بالسبب الذي أدّاها إلى الشوق لهؤلاء الأربعة، وكذلك النبي ﷺ قد رأيته مراراً وسألته عن أشياء وما خطر لي أن أسأله عن شوق الجنة لهؤلاء بل شغلني ما كان أهم علي منه والشوق علم ذوق يعرفه كل مشتاق من نفسه.

الباب الأحد والثمانون ومائة
في معرفة مقام احترام الشيوخ

[نظم: البسيط]

ما حُرْمَةُ الشيخ إلاّ حُرْمَةُ الله ... فقُمْ بها أدباً لله بالله
هم الأدلاّءُ والقُرْبَى تؤيِّدهُمْ ... على الدِّلالة تأييداً على الله
الوارثون هُمُ للرُّسْلِ أجْمَعِهم ... فما حديثُهم إلاّ عن الله
كالأنبياء تَراهُمْ في مَحَارِبِهِمْ ... لا يَسْألون من الله سوى الله
فإن بدا منهُمُ حالَ تَوَلُّهِهِمْ ... عن الشَّريعة فاتْرُكْهم مَعَ الله
لا تتَّبِعْهُمْ ولا تَسْلكْ لهم أثراً ... فإنهم طُلَقَاءُ الله في الله
لا نقتدي بالذي زالَتْ شريعَتُه ... عنه ولو جاءَ بالأنْبَا عنِ الله

ولما رأينا في هذا الزمان جهل المريدين بمراتب شيوخهم قلنا في ذلك: [مجزوء الكامل]

جُهِلَتْ مقاديرُ الشُّيوخْ ... أهلِ المَشَاهد والرُّسُوخْ
واسْتُنْزِلَتْ ألفاظُهُمْ ... جهلاً وكان لها الشُّمُوخْ

الشيوخ نوّاب الحق في العالم كالرسل عليهم السلام في زمانهم، بل هم الورثة الذين ورثوا علم الشرائع عن الأنبياء عليهم السلام غير أنهم لا يشرعون، فلهم رضي الله عنهم حفظ الشريعة في العموم ما لهم التشريع، ولهم حفظ القلوب ومراعاة الآداب في الخصوص، هم من العلماء بالله بمنزلة الطبيب من العالم بعلم الطبيعة، فالطبيب لا يعرف الطبيعة إلاّ بما هي مدبرة للبدن الإنساني خاصة والعالم بعلم الطبيعة يعرفها مطلقاً وإن لم يكن طبيباً، وقد يجمع الشيخ بين الأمرين، ولكن حظ الشيخوخة من العلم بالله أن يعرف من الناس موارد حركاتهم ومصادرها، والعلم بالخواطر مذمومها ومحمودها، وموضع اللبس الداخل فيها من ظهور الخاطر المذموم في صورة المحمود، ويعرف الأنفاس والنظرة ويعرف ما لهما وما يحويان عليه من الخير الذي يرضي الله ومن الشر الذي يسخط الله، ويعرف العلل والأدوية، ويعرف الأزمنة والسنّ والأمكنة والأغذية وما يصلح المزاج وما يفسده، والفرق بين الكشف الحقيقي

والكشف الخيالي، ويعلم التجلّي الإلهي، ويعلم التربية وانتقال المريد من الطفولة إلى الشباب إلى الكهولة، ويعلم متى يترك التحكّم في طبيعة المريد ويتحكم في عقله، ومتى يصدّق المريد خواطره، ويعلم ما للنفس من الأحكام وما للشيطان من الأحكام وما تحت قدرة الشيطان، ويعلم الحجب التي تعصم الإنسان من إلقاء الشياطين في قلبه، ويعلم ما تكنه نفس المريد ممّا لا يشعر به المريد، ويفرق للمريد إذا فتح عليه في باطنه بين الفتح الروحاني وبين الفتح الإلهي، ويعلم بالشم أهل الطريق الذين يصلحون له من الذين لا يصلحون، ويعلم التحلية التي يحلي بها نفوس المريدين الذين هم عرائس الحق وهم له كالماشطة للعروس تزينها، فهم أدباء الله عالمون بآداب الحضرة وما تستحقه من الحرمة.

والجامع لمقام الشيخوخة أن الشيخ عبارة عمّن جمع جميع ما يحتاج إليه المريد السالك في حال تربيته وسلوكه وكشفه إلى أن ينتهي إلى الأهلية للشيخوخة، وجميع ما يحتاج إليه المريد إذا مرض خاطره وقلبه بشبهة وقعت له لا يعرف صحتها من سقمها، كما وقع لسهل في سجود القلب، وكما وقع لشيخنا حين قيل له: أنت عيسىٰ ابن مريم فيداويه الشيخ بما ينبغي، وكذلك إذا ابتلي من يخرج ليسمع من الحق من خارج لا من نفسه بمحرم يؤمر بفعله أو ينهى عن واجب، فيكون الشيخ عارفاً بتخليصه من ذلك حتى لا يجري عليه لسان ذنب مع صحة المقام الذي هو فيه فهم أطباء دين الله، فمهما نقصهم شيء ممّا يحتاجون إليه في التربية فلا يحل له أن يقعد على منصة الشيخوخة، فإنه يفسد أكثر ممّا يصلح ويفتن كالمتطبب، يعل الصحيح ويقتل المريض، فإذا انتهى إلى هذا الحد فهو شيخ في طريق الله يجب على كل مريد حرمته والقيام بخدمته والوقوف عند مراسمه لا يكتم عنه شيئاً ممّا يعلم أن الله يعلمه منه يخدمه ما دامت له حرمة عنده، فإن سقطت حرمته من قلبه فلا يقعد عنده ساعة واحدة فإنه لا ينتفع به ويتضرر، فإن الصحبة إنما تقع المنفعة فيها بالحرمة، فمتى ما رجعت الحرمة له في قلبه حينئذ يخدمه وينتفع به فإن الشيوخ على حالين: شيوخ عارفون بالكتاب والسنّة قائلون بها في ظواهرهم متحققون بها في سرائرهم، يراعون حدود الله ويوفون بعهد الله، قائمون بمراسم الشريعة لا يتأوّلون في الورع، آخذون بالاحتياط مجانبون لأهل التخليط، مشفقون على الأمة، لا يمقتون أحداً من العصاة، يحبون ما أحب الله ويبغضون ما أبغض الله ببغض الله، لا تأخذهم في الله لومة لائم، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر المجمع عليه، يسارعون في الخيرات ويعفون عن الناس، يوقرون الكبير ويرحمون الصغير، ويميطون الأذى عن طريق الله وطريق الناس، يدعون في الخير بالأوجب فالأوجب، يؤدّون الحقوق إلى أهلها، يبرّون إخوانهم بل الناس أجمعهم، لا يقتصرون بالجود على معارفهم جودهم مطلق الكبير لهم أب والمثل لهم أخ وكفؤ والصغير لهم ابن، وجميع الخلق لهم عائلة، يتفقدون حوائجهم، إن أطاعوا رأوا الحق موفقهم في طاعتهم إياه، وإن عصوا سارعوا بالتوبة والحياء من الله ولاموا نفوسهم على ما صدر منهم، ولا يهربون في معاصيهم إلى القضاء والقدر فإنه سوء أدب مع الله، هينون لينون ذوو مقة ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [سورة الفتح: الآية ٢٩] في نظرهم رحمة لعباد الله كأنهم يبكون، الهم عليهم أغلب من

الفرح لما يعطيه موطن التكليف، فمثل هؤلاء هم الذين يقتدى بهم ويجب احترامهم، وهم الذين إذا رُؤوا ذكر الله.

وطائفة أخرى من الشيوخ أصحاب أحوال عندهم تبديد ليس لهم في الظاهر ذلك التحفّظ تسلم لهم أحوالهم ولا يصحبون ولو ظهر عليهم من خرق العوائد ما عسى أن يظهر لا يعوّل عليه مع وجود سوء أدب مع الشرع فإنه لا طريق لنا إلى الله إلاّ ما شرعه، فمن قال بأن ثم طريقاً إلى الله خلاف ما شرع فقوله زور، فلا يقتدى بشيخ لا أدب له وإن كان صادقاً في حاله ولكن يحترم، واعلم أن حرمة الحق في حرمة الشيخ وعقوقه في عقوقه، هم حجاب الحق الحافظون أحوال القلوب على المريدين، فمن صحب شيخاً ممّن يقتدى به ولم يحترمه فعقوبته فقدان وجود الحق في قلبه، والغفلة عن الله وسوء الأدب عليه يدخل عليه في كلامه ويزاحمه في رتبته، فإن وجود الحق إنما يكون للأدباء والباب دون غير الأدباء مغلق، ولا حرمان أعظم على المريد من عدم احترام الشيوخ، قال بعض أهل الله في مجالس أهل الله: من قعد معهم في مجالسهم وخالفهم في شيء ممّا يتحققون به في أحوالهم نزع الله نور الإيمان من قلبه، فالجلوس معهم خطر، وجليسهم على خطر، واختلف أصحابنا في حق المريد مع شيخ آخر خلاف شيخه هل حاله معه من جانب الحق مثل شيخه أم لا؟ فكلهم قالوا بوجوب حرمته عليه، ولا بدّ هذا موضع إجماعهم، وما عدا هذا فمنهم من قال: حاله معه على السواء من حاله مع شيخه، ومنهم من فصل وقال: لا تكون الصورة واحدة إلاّ بعد أن يعلم المريد أن ذلك الشيخ الآخر ممّن يقتدى به في الطريق، وأما إذا لم يعرف ذلك فلا، ولهذا وجه وللآخر وجه النبيّ ﷺ يقول للمرأة: إنما الصبر عند الصدمة الأولى وكانت قد جهلت أنه رسول الله ﷺ، والمريد لا يقصد إلاّ الحق، فإذا ظهر مقصوده حيث ظهر قال به وأخذه، فإن الرجال إنما يعرفون بالحق لا يعرف الحق بهم، والأصل أنه كما لم يكن وجود العالم بين إلهين ولا المكلف بين رسولين مختلفي الشرائع ولا امرأة بين زوجين، كذلك لا يكون المريد بين شيخين إذا كان مريد تربية، فإن كانت صحبة بلا تربية فلا يبالي بصحبة الشيوخ كلهم لأنه ليس تحت حكمهم، وهذه الصحبة تسمّى صحبة البركة غير أنه لا يجيء منه رجل في طريق الله فالحرمة أصل في الفلاح.

الباب الثاني والثمانون ومائة
في معرفة مقام السماع

[نظم: الكامل]

خُذْهَا إليكَ نصيحةً من مُشْفِقٍ ... ليس السَّمَاعُ سوى السماعِ المُطْلَقِ
واحذَرْ من التَّقْييد فيه فإنه ... قَوْلٌ يفند عند كلِّ مُحَقِّقِ
إن السَّمَاعَ من الكتاب هو الذي ... يدريه كلُّ معلِّم ومُطَرِّقِ
إن التَّغَنِّي بالقُرَانِ سَمَاعُنا ... والحقُّ ينطق عند كلِّ منطقِ

والله يَسْمعُ ما يقول عبيدُه ... من قَوْلِهِ فَسَمَاعُه بِتَحَقُّقِ
أصلُ الوجود سمَاعُنا من قَوْلِ كُنْ ... فبه نكون ونحن عَيْنُ المَنْطقِ
انظُرْ إلى تَقْديمه في آيةٍ ... تَعْثُرْ على العلم الشَّريفِ المُرْهِقِ
فالسَّمْعُ أشْرَفُ ما تَحَقَّقَ عارفٌ ... بتَعَلُّقٍ وتَحَقُّقٍ وتَخَلُّقِ

قال تعالىٰ: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة النور: الآية ٢١] وقال: ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [سورة الحج: الآية ٦١] فقدمه على العلم، والبصر أوّل شيء علمناه من الحق وتعلق به منا القول منه والسماع منا فكان عنه الوجود، وكذلك نقول في هذا الطريق: كل سماع لا يكون عنه وجد وعن ذلك الوجد وجود فليس بسماع، فهذه رتبة السماع التي يرجع إليها أهل الله ويسمعون، فقوله تعالىٰ للشيء قبل كونه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] هو الذي يراه أهل السماع في قول القائل وتهيؤ السامع المقول له ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ للتكوين بمنزلة الوجد في السماع، ثم وجوده في عينه عن قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ كما قال تعالىٰ: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ بمنزلة الوجود الذي يجده أهل السماع في قلوبهم من العلم بالله الذي أعطاهم السماع في حال الوجد، فمن لم يسمع سماع وجود فما سمع، ولهذا جعل القوم الوجود بعد الوجد، ولما لم يصحّ الوجود أعني وجود العالم إلاّ بالقول من الله والسماع من العالم لم يظهر وجود طرق السعادة، وعلم الفرق بينها وبين طرق الشقاء إلاّ بالقول الإلهي والسماع الكوني، فجاءت الرسل بالقول جميعهم من قرآن وتوراة وإنجيل وزبور وصحف فما ثم إلاّ قول وسماع غير هذين لم يكن، فلولا القول ما علم مراد المريد ما يريده منا، ولولا السمع ما وصلنا إلى تحصيل ما قيل لنا، فبالقول نتصرف، وعن القول نتصرف مع السماع، فهما مرتبطان لا يصحّ استقلال واحد منهما دون الآخر وهما نسبتان، فبالقول والسماع نعلم ما في نفس الحق إذ لا علم لنا إلاّ بإعلامه وإعلامه بقوله، ولا يشترط في القول الآلة ولا في السماع، بل قد يكون بآلة وبغير آلة، وأعني بآلة القول اللسان وآلة السماع الأذن، فإذا علمت مرتبة السماع في الوجود وتميزه عن غيره من النسب فاعلم أن السماع عند أهل الله مطلق ومقيد، فالمطلق هو الذي عليه أهل الله ولكن يحتاجون فيه إلى علم عظيم بالموازين حتى يفرقوا بين قول الامتثال وبين قول الابتلاء وليس يدرك ذلك كل أحد، ومن أرسله من غير ميزان ضلّ وأضلّ، والمقيد هو السماع المقيد بالنغمات المستحسنات التي يتحرك لها الطبع بحسب قبوله، وهو الذي يريدونه غالباً بالسماع لا السماع المطلق، فالسماع على هذا الحد ينقسم على ثلاثة أقسام: سماع إلهيّ، وسماع روحاني، وسماع طبيعي. فالسماع الإلهيّ بالأسرار وهو السماع من كل شيء، وفي كل شيء، وبكل شيء، والوجود عندهم كله كلمات الله وكلماته لا تنفد، ولهم في مقابلة هذه الكلمات أسماع لا تنفد تحدث لهم هذه الأسماع في سرائرهم بحدوث الكلمات وهو قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] فمنهم من أعرض بعد السماع، ومنهم من وقف عندما سمع، وهذا مقام لا يعلمه كل أحد وما في الوجود إلاّ هو ولكن يجهل ولا يعلم وهو يتعلق بأسماء

الله تعالىٰ على كثرتها، فلكل اسم لسان، ولكل لسان قول، ولكل قول منا سمع والعين واحد من القائل والسامع، فإن كان نداء أجبنا وامتثلنا وكان من قوله أن قال لنا: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [سورة غافر: الآية ٦٠] فكما قال، وسمعنا أمرنا عندما جعل فينا قوّة القول أن نقول فيسمع هو تعالىٰ فمنا من يقول به كما قال: إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فكلام صاحب هذا المقام كله نيابة، ومنا من يقول بنفسه في زعمه وما هو كذلك في نفس الأمر، فإن الله عند لسان كل قائل، فكما أنه ليس في الوجود إلاّ الله كذلك ما ثم قائل ولا سامع إلاّ الله، وكما قسمنا قولنا بين من يقول بالله ويقوله بنفسه، كذلك سماعنا منا من يسمع بربه وهو قوله: «**كنت سَمْعَهُ الذي يَسْمَعُ به**»، ومنا من يسمع بنفسه في زعمه والأمر على خلافه فهذا هو السماع الإلهيّ وهو سار في جميع المسموعات.

وأما السماع الروحاني فمتعلقه صريف الأقلام الإلهية في لوح الوجود المحفوظ من التغيير والتبديل، فالوجود كله رق منشور والعالم فيه كتاب مسطور، فالأقلام تنطق وآذان العقول تسمع والكلمات ترتقم فتشهد وعين شهودها عين الفهم فيها بغير زيادة، ولا ينال هذا السماع إلاّ العقول التي ظهرت لمستوى، ولما كان السماع أصله على التربيع وكان أصله عن ذات ونسبة وتوجّه وقول فظهر الوجود بالسماع الإلهيّ، كذلك السماع الروحاني عن ذات ويد وقلم وصريف قلم، فيكون الوجود للنفس الناطقة في سماع صريف هذه الأقلام في ألواح القلوب بالتقليب والتصريف، وكذلك السماع الطبيعي مبناه على أربعة أمور محققة، فإن الطبيعة مربعة معقولة من فاعلين ومنفعلين، فأظهرت الأركان الأربعة أيضاً، فظهرت النشأة الطبيعية على أربعة أخلاط وأربع قوىٰ قامت عليها هذه النشأة، وكل خلط منها يطلب بذاته من يحركه لبقائه وبقاء حكّه فإن السكون عدم، فأوجد في نفوس العلماء حين سمعوا صريف الأقلام ما ينبغي أن يحرك به هذه النشأة الطبيعية فأقاموا لها أربع نغمات لكل خلط من هذه الأخلاط نغمة في آلة مخصوصة وهي المسماة في الموسيقي وهو علم الألحان والأوزان بالبم والزير والمثنى والمثلث كل واحد من هذه يحرك خلطاً من هذه الأخلاط ما بين حركة فرح وحركة بكاء وأنواع الحركات، وهذا لها بما هي نشأة طبيعية لا بما هي روحانية، فإن الحركة في النشأة الطبيعية والسماع الطبيعي لا يكون معه علم أصلاً، وإنما صاحبه يجد طرباً في نفسه أو حزناً عند سماع هذه النغمات من هذه الآلات ومن أصوات القوالين ولا يجد معها علماً أصلاً، فإنه ليس هذا حظ السماع الطبيعي مع الحال الصحيح، والوجد الصحيح الذي يطلبه الطبع وهو سماع الناس اليوم، والسماع الروحاني يكون معه علم ومعرفة في غير مواد جملة واحدة، والسماع الإلهيّ يكون معه علم ومعرفة في مواد وفي غير مواد عام التعلّق يجده في السماع الطبيعي والروحاني لكن بالسمع الإلهي الذي يخصّ الطبع والعقل خاصة، ومنهم من يعلم ذلك، ومنهم من لا يعلمه مع كونه يجده ولا يقدر على إنكار ما يجد، فسماع الحق مطلق كما أن وجوده مطلق وتمييزه عسير.

وللنغمات في الكلام الإلهي والقول أصل تستند إليه وهو أقوى الأصول، ولهذا لها القوة

والتأثير في الطباع، فلا يستطيع أحد أن يدفع عن نفسه عند ورود النغمة وتعلق السمع بها إذا صادفت محلها ذلك الطرب أو الأثر الذي يجده السامع في نفسه فسلطانها قوي وذلك لقوة أصلها الذي تستند إليه، فإن الأسماء الإلهية وإن كانت لعين واحدة فمعلوم عند أهل الله ما بينها من التفاوت، ولما كان التفاوت معقولاً فيها وعلم ذلك بآثارها علمنا أن الحقائق الإلهية التي استندت إليها هذه النغمات أقوى من الذي استند إليه الكلام، فإنا نسمع قارئاً يقرأ أو منشداً ينشد شعراً فلا نجد في نفوسنا حركة لذلك بل ربما نتبرم من ذلك في أوقات لأنه جاء على غير الوزن الطبيعي، فإذا سمعنا تلك الآية أو الشعر من صاحب نغمة وفي حقها في الميزان أصابنا وجد وحركنا ووجدنا ما لم نكن نجد، فلهذا فرقنا بين ما استندت إليه النغمات الطبيعية وبين ما استند إليه القول هذا ميزان المحسوس، وأما ميزان العقل فينظر حكمة الترتيب الإلهيّ في العالم، فإن كان من أهل السماع الإلهي فينظر ترتيب الأسماء الإلهية فيكون سماعه من هناك، وإن كان من أهل السماع الروحاني فينظر ترتيب آثارها في العالم الأعلى والأسفل فيجد في كل مسموع فإن المسموعات كلها نغم عنده، فمنهم من تكون له حركة محسوسة، ومنهم من لا تكون له، وأما الحركة الروحانية فلا بدّ منها، ولله طائفة خرجت عن الحركات الروحانية إلى الحركات الإلهية وهو قول الجنيد: وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب ولكن في الحال التي تحسبها جامدة فتنسب الحركة إلى هذا الشخص نسبتها إلى الجناب الأقدس في فرحه بتوبة عبده وتبشبشه لمن أتى بيته، فهذه أحوال إلهية يجب الإيمان بها، ولا يعقل لها كيفية إلاّ من خصّه الله بها وكانت حركته في سماعه إلهية وهي من العلوم التي تنال ولا تنقال، وليس الخير بالنزول إلى السماء الدنيا كل ليلة يشبه هذا الفرح ولا التبشبش لأن هذا الفرح عن سبب كوني ظهر وجوده سمع الحق عليه والنزول إلى السماء الدنيا عن أمر يتوقع لا عن أمر واقع، فالأول يلحق بباب السماع والثاني لا يلحق به فاعلم ذلك، وقد ربطنا السماع بما يجب له وحققناه ولم نترك منه فصلاً ولا قسماً إلاّ ذكرناه بأوجز عبارة ليوقف عنده وحكاياته كثيرة لا يحتاج إلى إيرادها، فإن كتابنا هذا مبناه على تحقيق أصول الأمور لا على الحكايات فإن الكتب بها مشحونة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والثمانون ومائة
في معرفة مقام ترك السماع

[نظم: البسيط]

ألـلَّـهُ ألـلَّـهُ لا عـقـلٌ يـصـوِّرُهُ ... والـوَهْـمُ يـعـبـده فـي صـورة الـبَـشَـرِ
فـالـشَّـرْعُ يُـطْـلـقـه وقـتـاً ويَـحْـصُـرُه ... والـكـونُ يُـثْـبِـتُـه فـي سـائـر الـصُّـوَرِ
تَـرْكُ الـسَّـمـاع مَـقَـامٌ لـيـس يُـدْركـه ... إلاَّ الـقـويُّ مـن الأقـوام فـي الـخَـبَـرِ
إن قـال كُـنْ فـلِـمَـنْ والـعـيـنُ واحـدةٌ ... ولـم يـكـن غَـيْـرُه فـي الـعـيـن والأثَـرِ
فـمـا لـكُـنْ عـنـد هـذا الـقـول مـن أَثَـرٍ ... بل عَيْنُ كُنْ لم تكن إن كنتَ ذا نَظَرِ

ولـم يَـقُـلْ بـسَـمَـاع الـقَـوْلِ غـيـرُ فـتًـى مـتـيَّـم بـمـعـانـي الآي والـصُّـوَرِ
لـولا الـكـلامُ لـمـا كـان الـسَّـمَـاعُ وقَـدْ جـاء الـكَـلامُ فـكُـنْ مـنـه عـلـى حَـذَرِ

السماع المطلق لا يمكن تركه، والذي يتركه الأكابر إنما هو السماع المقيد المتعارف وهو الغناء، قيل لسيدنا أبي السعود بن الشبلي البغدادي: ما تقول في السماع؟ فقال: هو على المبتدىء حرام والمنتهي لا يحتاج إليه، فقيل له: فلمن؟ فقال: لقوم متوسطين أصحاب قلوب. وجاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: «**يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَضْرِبَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالدُّفِّ فَقَالَ لَهَا: إِنْ كُنْتِ نَذَرْتِ وَإِلاَّ فَلاَ**» فهو وإن كان مباحاً فالتنزيه عنه عند الأكابر أولى. وكان أبو يزيد البسطامي يكرهه ولا يقول به. وقيل لابن جريج فيه فقال: ليتني أخرج منه رأساً برأس لا عليّ ولا لي. وأمّا مذهبنا فيه فإن الرجل المتمكن من نفسه لا يستدعيه وإذا حضر لا يخرج بسببه وهو عندنا مباح على الإطلاق لأنه لم يثبت في تحريمه شيء عن رسول الله ﷺ، فإن كان الرجل ممّن لا يجد قلبه مع ربه إلاّ فيه فواجب عليه تركه أصلاً فإنه مكر إلهيّ خفي، ثم إن كان يجد قلبه فيه وفي غيره وعلى كل حال ولكنه يجده في النغمات أكثر فحرام عليه حضوره، ولا أعني بالنغمات المسموعة في الشعر فقط وإنما أعني بوجود النغمة في الشعر وفي غيره حتى في القرآن إذا وجد قلبه فيه لحسن صوت القارىء ولا يجد قلبه فيه عندما يسمعه من قارىء غير طيب الصوت فلا يعوّل على ذلك الوجد ولا على ما يجد فيه من الرقة في الجناب الإلهيّ فإنه معلول وتلك رقة الطبيعة، فإن كان عارفاً بالتفصيل ويفرق بين سماعه الإلهيّ والروحاني والطبيعي ما يلتبس عليه ولا يخلط ولا يقول في سماع الطبيعة أنه سماعه بالله فمثل هذا لا يحجر عليه وتركه أولى، ولا سيما إن كان ممّن يقتدى به من المشايخ فيستتر به المدعي الكاذب أو الجاهل بحاله وإن لم يقصد الكذب.

الباب الرابع والثمانون ومائة
في معرفة مقام الكرامات

[نظم: البسيط]

بـعـضُ الـرجـالِ يَـرَى كَـوْنَ الـكـرامـاتِ دلـيـلَ حـقٍّ عـلـى نَـيْـلِ الـمَـقَـامـاتِ
وأنـهـا عَـيْـنُ بُـشْـرَى قـد أتَـتْـكَ بـهـا رُسْـلُ الـمُـهَـيْـمِـن مـن فَـوْق الـسَّـمٰـواتِ
وعـنـدنـا فـيـه تَـفْـصـيـلٌ إذا عـلـمَـتْ بـه الـجـمـاعـةُ لـم تَـفْـرَحْ بـآيـاتِ
كـيـف الـسـرورُ والاسـتـدراجُ يَـصْـحَـبُـهـا فـي حـقِّ قـومٍ ذوي جَـهْـلٍ وآفـاتِ
ولـيـس يـدرون حـقـاً أنـهـم جـهـلـوا وذا إذا كـان مـنْ أقْـوَى الـجَـهَـالاتِ
ومـا الـكـرامـةُ إلاَّ عِـضْـمَـةٌ وُجِـدَتْ فـي حـال قَـوْلٍ وأفـعـالٍ ونِـيَّـاتِ
تـلـك الـكـرامـةُ لا تـبـغـي بـهـا بَـدَلاً واحـذَرْ من الـمَـكْـر في طَـيِّ الـكَـرَامَـاتِ

اعلم أيّدك الله أن الكرامة من الحق من اسمه البرّ ولا تكون إلاّ للأبرار من عباده جزاء وفاقاً، فإن المناسبة تطلبها وإن لم يقم طلب ممّن ظهرت عليه وهي على قسمين: حسيّة

ومعنوية، فالعامة ما تعرف الكرامة إلاّ الحسيّة مثل الكلام على الخاطر والأخبار بالمغيبات الماضية والكائنة والآتية والأخذ من الكون والمشي على الماء واختراق الهواء وطيّ الأرض والاحتجاب عن الأبصار وإجابة الدعاء في الحال، فالعامّة لا تعرف الكرامات إلاّ مثل هذا. وأما الكرامة المعنوية فلا يعرفها إلاّ الخواص من عباد الله والعامة لا تعرف ذلك، وهي أن تحفظ عليه آداب الشريعة، وأن يوفق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفسافها، والمحافظة على آداء الواجبات مطلقاً في أوقاتها، والمسارعة إلى الخيرات، وإزالة الغل والحقد من صدره للناس والحسد وسوء الظنّ، وطهارة القلب من كل صفة مذمومة، وتحليته بالمراقبة مع الأنفاس، ومراعاة حقوق الله في نفسه وفي الأشياء، وتفقد آثار ربه في قلبه، ومراعاة أنفاسه في خروجها ودخولها فيتلقاها بالأدب إذا وردت عليه، ويخرجها وعليها خلعة الحضور، فهذه كلها عندنا كرامات الأولياء المعنوية التي لا يدخلها مكر ولا استدراج، بل هي دليل على الوفاء بالعهود وصحة القصد والرضى بالقضاء في عدم المطلوب ووجود المكروه، ولا يشاركك في هذه الكرامات إلاّ الملائكة المقرّبون وأهل الله المصطفون الأخيار.

وأما الكرامات التي ذكرنا أن العامة تعرفها فكلها يمكن أن يدخلها المكر الخفيّ، ثم إنا إذا فرضناها كرامة فلا بدّ أن تكون نتيجة عن استقامة أو تنتج استقامة لا بدّ من ذلك وإلاّ فليست بكرامة، وإذا كانت الكرامة نتيجة استقامة فقد يمكن أن يجعلها الله حظ عملك وجزاء فعلك، فإذا قدمت عليه يمكن أن يحاسبك بها، وما ذكرناه من الكرامات المعنوية فلا يدخلها شيء ممّا ذكرناه، فإن العلم يصحبها وقوّة العلم وشرفه تعطيك أن المكر لا يدخلها، فإن الحدود الشرعية لا تنصب حبالة للمكر الإلهيّ، فإنها عين الطريق الواضحة إلى نيل السعادة والعلم يعصمك من العجب بعملك، فإن العلم من شرفه أنه يستعملك وإذا استعملك جرّدك منه وأضاف ذلك إلى الله وأعلمك أن بتوفيقه وهدايته ظهر منك ما ظهر من طاعته والحفظ لحدوده، فإذا ظهر عليه شيء من كرامات العامة ضجّ إلى الله منها وسأل الله ستره بالعوائد وأن لا يتميز عن العامة بأمر يشار إليه فيه ما عدا العلم لأن العلم هو المطلوب وبه تقع المنفعة ولو لم يعمل به فإنه لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، فالعلماء هم الآمنون من التلبيس، فالكرامة من الله تعالىٰ بعباده إنما تكون للوافدين عليه من الأكوان ومن نفوسهم لكونهم لم يروا وجه الحق فيهما، فأسنى ما أكرمهم به من الكرامات العلم خاصة لأن الدنيا موطنه، وأما غير ذلك من خرق العادات فليست الدنيا بموطن لها، ولا يصحّ كون ذلك كرامة إلاّ بتعريف إلهيّ لا بمجرّد خرق العادة، وإذا لم تصحّ إلاّ بتعريف إلهيّ فذلك هو العلم، فالكرامة الإلهية إنما هي ما يهبهم من العلم به عزّ وجلّ.

سُئِل أبو يزيد عن طيّ الأرض فقال: ليس بشيء فإن إبليس يقطع من المشرق إلى المغرب في لحظة واحدة وما هو عند الله بمكان. وسُئِل عن اختراق الهواء فقال: إن الطير يخترق الهواء والمؤمن عند الله أفضل من الطير فكيف يحسب كرامة من شاركه فيها طائر؟ وهكذا علل جميع ما ذكرناه ثم قال: إلهي إن قوماً طلبوك لما ذكروه فشغلتهم به وأهلتهم له،

اللهم مهما أهلتني لشيء فأهلني لشيء من أشيائك، يقول من أسرارك، فما طلب إلاَّ العلم لأنه أسنى تحفة وأعظم كرامة، ولو قامت عليك به الحجة فإنه يجعلك تعترف ولا تحاجج فإنك تعلم ما لك وما عليك وما له، وما أمر الله تعالىٰ نبيه ﷺ أن يطلب منه الزيادة من شيء إلاَّ من العلم لأن الخير كله فيه وهو الكرامة العظمى، والبطالة مع العلم أحسن من الجهل مع العمل، وأسباب حصول العلم كثيرة، ولا أعني بالعلم إلاَّ العلم بالله والدار الآخرة وما تستحقه الدار الدنيا وما خلقت له ولأيّ شيء وضعت حتى يكون الإنسان من أمره على بصيرة حيث كان، فلا يجهل من نفسه ولا من حركاته شيئاً، والعلم صفة إحاطية إلهية فهي أفضل ما في فضل الله كما قال: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] رحمة منا، فاعلم أن العلم من معدن الرحمة فقد أعلمتك ما هي الكرامة وأنها التعريف الإلهيّ بأن هذا الذي أتحفك به كرامة منه لا ينقص لك حظاً من آخرتك، ولا هو جزاء لشيء من عملك إلاَّ لمجرّد قدومك، وأن قدومك عليه لم يكن إلاَّ لجهلك به حيث لم تره في أوّل قدم كما اتفق لأبي يزيد لما خرج في طلب الحق من بسطام في أوّل أمره فلقيه بعض الرجال فقال له: ما تطلب يا أبا يزيد؟ قال: الله، قال له: الذي تطلبه تركته ببسطام، فتنبّه أبو يزيد كيف يطلبه وهو تعالىٰ يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فلا علم ولا إيمان، فإذا حرمك الله تحصيل علم مشاهدته فلا أقل من الإيمان به، فلهذا قلنا ما قدم عليه إلاَّ من جهله، فلما لم يكن لهذه الطائفة همّ إلاَّ به وبطلبه كانوا وافدين عليه فأتحفهم بما أتحفهم به وعرّفهم أن ذلك جائزة الوفود خاصة، ومهما لم يعلموا ذلك منه بإعلامه إياهم وإلاَّ فيخاف من المكر الإلهيّ في ذلك أو نقص حظ أخروي يتمنون في الآخرة أنهم لم يعطوا شيئاً من ذلك في الدنيا.

الباب الخامس والثمانون ومائة
في معرفة مقام ترك الكرامات

[نظم: الكامل]

تَـرْكُ الـكَـرَامـة لا يـكـون دلـيـلاَ ... فـأَصِـخْ لـقـولـي فـهـو أَقْـوَمُ قِـيـلاَ
إن الـكـرامـةَ قـد يـكـون وجـودُهـا ... حَـظَّ الـمـكـرَّم ثـم سَـاءَ سـبـيـلاَ
فـاحْـرِصْ عـلـى الـعِـلْـم الـذي كُـلِّـفْـتَـهُ ... لا تـتَّـخِـذْ غَـيْـرَ الإلـه بَـديـلاَ
سـتْـرُ الـكـرامـة واجـبٌ مُـتَـحَـقِّـقٌ ... عـنـد الـرجـالِ فـلا تَـكُـنْ مَـخْـذُولاَ
وظُـهُـورُهـا فـي الـمُـرْسَـلـين فَـريـضـةٌ ... وبـهـا تَـنَـزَّلَ وَحْـيُـهُ تَـنْـزيـلاَ

كما أن الآيات والكرامات واجب على الرسول إظهارها من أجل دعواه، كذلك يجب على الوليّ التابع سترها، هذا مذهب الجماعة لأنه غير مدّع ولا ينبغي له الدعوى فإنه ليس بمشرّع وميزان الشرع موضوع في العالم قد قام به علماء الرسوم أهل الفتاوى في دين الله، فهم أرباب التجريح والتعديل، وهذا الوليّ مهما خرج عن ميزان الشرع الموضوع مع وجود عقل التكليف عنده سلم له حاله للاحتمال الذي في نفس الرحمن في حقّه، وهو أيضاً موجود

في الميزان المشروع، فإن ظهر بأمر يوجب حدّاً في ظاهر الشرع ثابت عند الحاكم أقيمت عليه الحدود ولا بدّ ولا يعصمه ذلك الاحتمال الذي في نفس الأمر من أن يكون من العبيد الذين أبيح لهم فعل ما حرم على غيرهم شرعاً فأسقط الله عنهم المؤاخذة ولكن في الدار الآخرة فإنه قال في أهل بدر ما قد ثبت من إباحة الأفعال لهم، وكذلك في الخبر الوارد: «**افْعَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ**» ولم يقل أسقطت عنك الحد في الدنيا، فالذي يقيم عليه الحدّ مأجور وهو في نفسه غير مأثوم وكالحلاج ومن جرى مجراه، ثم إن ترك الكرامة قد يكون ابتداء من الله وهو أنه عزّ وجلّ لا يمكن هذا الوليّ في نفسه من شيء من ذلك جملة واحدة مع كونه عنده من أكابر عباده وأعني خرق العوائد الظاهرة لا العلم بالله، وقد يكون هذا الوليّ أعطاه الله تعالىٰ في نفسه التمكّن من ذلك فيترك ذلك كله لله فلا يظهر عليه منه شيء أصلاً، وقد رأينا ممّن هو على هذا القدم جماعة كما قال سيدنا أبو السعود بن الشبل عاقل زمانه وقد سأله بعض من لا يكتمه من حاله شيئاً: هل أعطاك الله التصرّف وهو أصل الكرامات؟ فقال: نعم منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفاً فالحق بتصرف لنا، يريد رضي الله عنه أنه امتثل أمر الله في اتخاذه عزّ وجلّ وكيلاً فقال له السائل: ما ثم؟ فقال: الصلوات الخمس وانتظار الموت الرجل مثل ساعي الطير فم مشغول وقدم تسعى، وكان يقول: ما أعجبني فيما قيل إلاّ قوله: [الطويل]

وأَثْبَتَ في مُسْتَنْقع الموت رِجْلَهُ ... وقال لها من دونَ أَخْمَصِكِ الحَشْرُ

هكذا هو الرجل وإلاّ فلا يدّعي أنه رجل، وفي حين تقييدي هذا الوجه من هذه النسخة خاطبني الحق في سري: من اتخذني وكيلاً فقد ولاّني ومن ولاّني فله مطالبتي وعليَّ إقامة الحساب فيما ولاّني فيه، فانعكس الأمر وتبدّلت المراتب، هذا صنع الله مع عباده الذين ارتضاهم واصطفاهم، وما فوق هذا الامتنان امتنان ترتقي الهمة إلى طلبه، فالعبد المحقق لا تخرجه هذه الرتبة عن علمه بقدره، فما يتخذ الله وكيلاً إلاّ من كان الحق قواه وجوارحه إذ يستحيل تبدّل الحقائق، فالعبد عبد والرب رب، والحق حق والخلق خلق.

فإذا ظهر خرق عادة على مثل هذا فما هي كرامة عندنا لأن الكرامة تعود على من ظهرت عليه، وإنما يتفق لمن هذا مقامه مثل ما اتفق لنا في مجلس حضرنا فيه سنة ست وثمانين وخمسمائة وقد حضر عندنا شخص فيلسوف ينكر النبوّة على الحدّ الذي يثبتها المسلمون وينكر ما جاءت به الأنبياء من خرق العوائد وأن الحقائق لا تتبدّل، وكان زمان البرد والشتاء وبين أيدينا منقل عظيم يشتعل ناراً فقال المنكر المكذب: إن العامة تقول: إن إبراهيم عليه السلام ألقي في النار فلم تحرقه والنار محرقة بطبعها الجسوم القابلة للإحراق وإنما كانت النار المذكورة في القرآن في قصة إبراهيم الخليل عبارة عن غضب نمرود عليه وحنقه فهي نار الغضب وكونه ألقي فيها لأن الغضب كان عليه وكونها لم تحرقه أي لم يؤثر فيه غضب الجبار لما ظهر به عليه من الحجة بما أقامه من الأدلة فيما ذكر من أفول الأنوار وأنها لو كانت آلهة ما أفلت فركب له من ذلك دليلاً، فلما فرغ من قوله قال له بعض الحاضرين ممّن كان له هذا المقام والتمكن: فإن أريتك أنا صدق ما قاله الله تعالىٰ في النار أنها لم تحرق إبراهيم وأن الله

جعلها عليه كما قال برداً وسلاماً وأنا أقوم لك في هذا المقام مقام إبراهيم عليه السلام في الذب عنه لا أن ذلك كرامة في حقي، فقال المنكر: هذا لا يكون، فقال له: أليست هذه هي النار المحرقة؟ قال: نعم، قال: تراها في نفسك ثم ألقى النار التي في المنقل في حجر المنكر وبقيت على ثيابه مدة يقلبها المنكر بيده، فلما رآها ما تحرقه تعجب ثم ردّها إلى المنقل، ثم قال له: قرب يدك أيضاً منها فقرب يده فأحرقته فقال له: هكذا كان الأمر وهي مأمورة تحرق بالأمر وتترك الإحراق كذلك والله تعالىٰ الفاعل لما يشاء، فأسلم ذلك المنكر واعترف، فمثل هذا يظهر على تارك الكرامات فإنه يقيمها في زمانه نيابة عن الرسول ﷺ في المعجزة والآية على صدقه فجاء بها لإقامة الدليل على صدق الشارع والدين لا على نفسه أنه وليّ لله بخرق هذه العادة، فهذا معنى ترك الكرامات ولها رجال وهم الملامية خاصة، وأما الصوفية فيظهرون بها وهي عند الأكابر من رعونات النفوس إلاّ على حدّ ما ذكرناه.

الباب السادس والثمانون ومائة
في معرفة مقام خرق العادات

[نظم: البسيط]

خَرْقُ العوائد أقسامٌ مقَسَّمَةٌ ... أتى بها النَّظرُ الفكريُّ مَحْصُورهْ
منها معيَّنَةٌ بالحق قائمةٌ ... كالمعجزات على الإرسال مَقْصُورَهْ
وما سواها من الأقسام مُحْتَمَلٌ ... وليس للعلم في تَعْيينه صُورَهْ
وكلُّها في كتاب الله بَيِّنَةٌ ... فقِفْ عليه تَجِدْهَا فيه مَسْطُورَهْ
بُشْرَى وسحرٌ ومَكْرٌ أو عَلاَمَتُه ... وكلُّها في كتاب الله مَذْكُورَهْ
فهذه خمسةٌ أقسامُها انحَصَرتْ ... للناظرين وفي الأكوان مَشْهُورَهْ

اعلم أن مقام خرق العادات على وجوه كثيرة منها ما يكون عن قوى نفسية فإن أجرام العالم تنفعل للهمم النفسية هكذا جعل الله تعالىٰ الأمر فيها، وقد تكون عن حيل طبيعية معلومة كالفلقطيرات وغيرها وبابها معلوم عند العلماء، وقد تكون عن نظم حروف بطوالع وذلك لأهل الرصد، وقد تكون بأسماء يتلفظ بها ذاكرها فيظهر عنها ذلك الفعل المسمّى خرق عادة في ناظر عين الرائي لا في نفس الأمر، وقد تكون في نفس الأمر على قدر قوّة ذلك الاسم، وهذه كلها تحت قدرة المخلوق بجعل الله، وثم خرق عوائد مختصة بالجناب الإلهي ليس للعبد فيها تعمل ولا قوّة ولكن يظهرها الله عليه أو تظهر عنه بأمر الله وإعلامه وهي على مراتب: منها ما تسمى معجزة ولها شروط ونعت خاص معلوم، ومنها ما تسمّى آية لا معجزة، ومنها ما تكون كرامة، ومنها ما تكون مؤيّدة، ومنها ما تكون منبهة وباعثة، ومنها ما يكون جزاء، ومنها ما يكون مكراً واستدراجاً، وكلها لها علامات عند أهل الله مع كون هؤلاء لا علم لهم بشيء من ذلك بخلاف الصنف الأوّل فإنهم على علم بما يصدر منهم، وما من شيء ممّا ذكرناه في الصنف الثاني المضاف عمله إلى الله تعالىٰ إلاّ والاحتمال يدخله هل هو

عن عناية أو لا عن عناية إلاَّ المعجزة والآية فإنها عن عناية ولا بدّ أنها الصدق المخبر والمؤيدة كذلك، وما عدا هذين فيتطرق إليه الاحتمال كما ذكرنا.

ثم نرجع إلى ما تقضي به طريقنا أن خرق العادة في الأولياء لا يكون إلاَّ لمن خرق العادة في نفسه بإخراجها عن حكم ما تعطيه حقيقتها وهو تصرفها في المباح، أو ما يلقي إليها الشيطان بالتزيين من إتيان المحظور أو ترك الواجب، فمن خرق في نفسه هذه العادة خرق الله له عادة في الكون بأمر يسمّى كلاماً على الخاطر أو مشياً في الهواء أو ما كان، وقد ذكرنا فصول هذه الكرامات وبيّنا مراتبها وما ينتجها في كتاب مواقع النجوم ما سبقنا إليه في علمنا أعني إلى ترتيبه لا إلى علم ما فيه، وهو كتاب صحيح الطريق عظيم الفائدة صغير الجرم بنيناه على المناسبة، فإن المناسبة أصل وجود العالم وخرق العوائد من العالم.

وقد جعل الله آياته في العالم معتادة وغير معتادة، فالمعتادة لا يعتبرها إلاَّ أهل الفهم عن الله خاصة، وما سواهم فلا علم لهم بإرادة الله فيها، وقد ملأ الله القرآن من الآيات المعتادة من اختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وإخراج النبات وجري الجواري في البحر، واختلاف الألسنة والألوان والمنام بالليل والنهار لابتغاء الفضل، وكل ما ذكر في القرآن أنه آية لقوم يعقلون، ويسمعون، ويفقهون، ويؤمنون، ويعلمون، ويوقنون، ويتفكرون، ومع هذا كله فلا يرفع بذلك أحد من الناس رأساً إلاَّ أهل الله وهم أهل القرآن خاصة الله، وأما الآيات الغير المعتادة وهي خرق العوائد فهي التي تؤثر في نفوس العامة مثل الزلازل والرجفات والكسوف ونطق حيوان ومشي على ماء واختراق هواء وإعلام بكوائن في المستقبل تقع على حدّ ما أعلم، والكلام على الخواطر والأكل من الكون وإشباع القليل من الطعام الكثير من الناس هذا تعتبره العامة خاصة، ومتى لم يكن خرق العادة عن استقامة أو منبهاً وباعثاً على الرجوع إلى الله ويرجع وليس له فيه تعمل فهو مكر واستدراج من حيث لا يعلم وهذا هو الكيد المتين تحف الله مع المخالفات، وفيه سرّ عجيب للعارفين لولا ما في إذاعته من الضرر في العموم لذكرناه، وما كل ما يدرى يقال، وليس خرق العوائد إلاَّ أوّل مرّة، فإذا عاد ثانية صار عادة، وأما في الحقيقة فالأمر جديد أبداً وما ثم ما يعود فما ثم خرق عادة، وإنما هو أمر يظهر زيّ مثله لا عينه فلم يعد فما هو عادة فلو عاد لكان عادة وانحجب الناس عن هذه الحقيقة، وقد نبهتك على ما هو الأمر عليه إن كنت تعقل ما أقول، فالألوهة أوسع من أن تعيد، ولكن الأمثال حجب على أعين العمى الذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ وهو وجود عين المثل الثاني ﴿هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٧] فهم ﴿فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥] فالممكنات غير متناهية، والقدرة نافذة، والحق خلاق، فأين التكرار إذ لا يعقل إلاَّ بالإعادة فالإعادة خرق العادة.

انتهى الجزء الثالث من الفتوحات المكية، ويليه الجزء الرابع
أوله: الباب السابع والثمانون ومائة في معرفة مقام المعجزة

فهرس محتويات
الجزء الثالث
من
الفتوحات المكية

فهرس المحتويات

الباب الثالث والسبعون في معرفة عدد ما يحصل من الأسرار للمشاهد عند المقابلة والانحراف، وعلى كم ينحرف من المقابلة ٥
الباب الرابع والسبعون في التوبة ٢٠٨
الباب الخامس والسبعون في ترك التوبة ٢١٥
الباب السادس والسبعون في المجاهدة ٢١٦
الباب السابع والسبعون في ترك المجاهدة ٢٢٣
الباب الثامن والسبعون في معرفة الخلوة ٢٢٥
الباب التاسع والسبعون في ترك الخلوة وهو المعبر عنه بالجلوة ٢٢٩
الباب الموفي ثمانين في العزلة ٢٢٩
الباب الحادي والثمانون في ترك العزلة ٢٣١
الباب الثاني والثمانون في الفرار ٢٣٢
الباب الثالث والثمانون في ترك الفرار ٢٣٥
الباب الرابع والثمانون في تقوى الله ٢٣٦
الباب الخامس والثمانون في تقوى الحجاب والستر ٢٣٨
الباب السادس والثمانون في تقوى الحدود الدنياوية ٢٤٠
الباب السابع والثمانون في تقوى النار ٢٤٢
الباب الثامن والثمانون في معرفة أسرار أصول أحكام الشرع ٢٤٣
الباب التاسع والثمانون في معرفة النوافل على الإطلاق ٢٥٠
الباب الموفي تسعين في معرفة الفرائض والسنن ٢٥٢
الباب الحادي والتسعون في معرفة الورع وأسراره ٢٦٣
الباب الثاني والتسعون في معرفة مقام ترك الورع ٢٦٥
الباب الثالث والتسعون في الزهد ٢٦٦
الباب الرابع والتسعون في معرفة مقام ترك الزهد ٢٦٨

الباب الخامس والتسعون في معرفة أسرار الجود وأصناف الأعطيات مثل الكرم والسخاء والإيثار على الخصاصة وعلى غير الخصاصة والصدقة والصلة والهدية والهبة وطلب العوض وتركه ٢٦٨
الباب السادس والتسعون في الصمت وأسراره ٢٧١
الباب السابع والتسعون في مقام الكلام وتفاصيله ٢٧٢
الباب الثامن والتسعون في معرفة مقام السهر ٢٧٣
الباب التاسع والتسعون في مقام النوم ٢٧٤
الباب الموفي مائة في مقام الخوف ٢٧٦
الباب الأحد ومائة في مقام ترك الخوف ٢٧٧
الباب الثاني ومائة في مقام الرجاء ٢٧٨
الباب الثالث ومائة في ترك الرجاء ٢٧٩
الباب الرابع ومائة في مقام الحزن ٢٨٠
الباب الخامس ومائة في ترك الحزن ٢٨١
الباب السادس ومائة في معرفة الجوع المطلوب ٢٨٢
الباب السابع ومائة في ترك الجوع ٢٨٣
الباب الثامن ومائة في معرفة الفتنة والشهوة وصحبة الأحداث والنسوان وأخذ الأرفاق منهنّ ومتى يأخذ المريد الأرفاق؟ ٢٨٤
الباب التاسع ومائة في معرفة الفرق بين الشهوة والإرادة، وبين شهوة الدنيا وشهوة الجنة، والفرق بين اللذة والشهوة، ومعرفة مقام من يشتهي ويشتهى، ومن لا يشتهي ولا يشتهى، ومن يشتهي ولا يشتهى، ومن يشتهى ولا يشتهي ٢٨٨
الباب العاشر ومائة في مقام الخشوع ٢٩٠
الباب الحادي عشر ومائة في ترك الخشوع ٢٩٢
الباب الثاني عشر ومائة في مخالفة النفس ٢٩٢
الباب الثالث عشر ومائة في معرفة مساعدة النفس في أغراضها ٢٩٣
الباب الرابع عشر ومائة في معرفة الحسد والغبط ٢٩٤
الباب الخامس عشر ومائة في معرفة الغيبة ومحمودها ومذمومها ٢٩٥
الباب السادس عشر ومائة في معرفة القناعة وأسرارها ٢٩٧
الباب السابع عشر ومائة في مقام الشره والحرص في الزيادة على الاكتفاء ٢٩٨
الباب الثامن عشر ومائة في مقام التوكل ٣٠٠
الباب التاسع عشر ومائة في ترك التوكل ٣٠٢

الباب العشرون ومائة في معرفة مقام الشكر وأسراره ٣٠٤
الباب الأحد والعشرون ومائة في مقام ترك الشكر ٣٠٥
الباب الثاني والعشرون ومائة في معرفة مقام اليقين وأسراره ٣٠٧
الباب الثالث والعشرون ومائة في معرفة مقام ترك اليقين وأسراره ٣٠٩
الباب الرابع والعشرون ومائة في معرفة مقام الصبر وتفاصيله وأسراره ٣١٠
الباب الخامس والعشرون ومائة في معرفة مقام ترك الصبر وأسراره ٣١٢
الباب السادس والعشرون ومائة في معرفة مقام المراقبة ٣١٣
الباب السابع والعشرون ومائة في ترك المراقبة ٣١٨
الباب الثامن والعشرون ومائة في معرفة مقام الرضى وأسراره ٣١٩
الباب التاسع والعشرون ومائة في معرفة ترك الرضى ٣٢١
الباب الموفي ثلاثين ومائةفي مقام العبودة ٣٢٢
الباب الأحد والثلاثون ومائة في مقام ترك العبودية ٣٢٣
الباب الثاني والثلاثون ومائة في معرفة مقام الاستقامة ٣٢٦
الباب الثالث والثلاثون ومائة في مقام ترك الاستقامة ٣٣٠
الباب الرابع والثلاثون ومائة في معرفة مقام الإخلاص ٣٣٢
الباب الخامس والثلاثون ومائة في معرفة ترك الإخلاص وأسراره ٣٣٤
الباب السادس والثلاثون ومائة في معرفة مقام الصدق وأسراره ٣٣٥
الباب السابع والثلاثون ومائة في معرفة مقام ترك الصدق وأسراره ٣٣٦
الباب الثامن والثلاثون ومائة في معرفة مقام الحياء وأسراره ٣٣٧
الباب التاسع والثلاثون ومائة في معرفة مقام ترك الحياء ٣٤٠
الباب الأربعون ومائة في معرفة مقام الحرية وأسراره وهو باب خطر ٣٤١
الباب الواحد والأربعون ومائة في مقام ترك الحرية ٣٤٢
الباب الثاني والأربعون ومائة في معرفة مقام الذكر وأسراره ٣٤٤
الباب الثالث والأربعون ومائة في معرفة مقام ترك الذكر ٣٤٥
الباب الرابع والأربعون ومائة في معرفة مقام الفكر وأسراره ٣٤٦
الباب الخامس والأربعون ومائة في معرفة مقام ترك الفكر وأسراره ٣٤٨
الباب السادس والأربعون ومائة في معرفة مقام الفتوة وأسراره ٣٤٩
الباب السابع والأربعون ومائة في معرفة مقام ترك الفتوة وأسراره ٣٥٣
الباب الثامن والأربعون ومائة في معرفة مقام الفراسة وأسرارها ٣٥٤

الباب التاسع والأربعون ومائة في معرفة مقام الخلق وأسراره ٣٦٣
الباب الخمسون ومائة في معرفة مقام الغيرة التي هي الستر وأسراره ٣٦٧
الباب الحادي والخمسون ومائة في معرفة مقام ترك الغيرة وأسراره ٣٧٠
الباب الثاني والخمسون ومائة في مقام الولاية وأسرارها ٣٧١
الباب الثالث والخمسون ومائة في معرفة مقام الولاية البشرية وأسرارها ٣٧٣
الباب الرابع والخمسون ومائة في معرفة مقام الولاية الملكية ٣٧٦
الباب الخامس والخمسون ومائة في معرفة مقام النبوّة وأسرارها ٣٨٠
الباب السادس والخمسون ومائة في معرفة النبوّة البشرية وأسرارها ٣٨٣
الباب السابع والخمسون ومائة في معرفة مقام النبوّة الملكية ٣٨٤
الباب الثامن والخمسون ومائة في مقام الرسالة وأسرارها ٣٨٦
الباب التاسع والخمسون ومائة في مقام الرسالة البشرية ٣٨٨
الباب الستون ومائة في معرفة الرسالة الملكية ٣٩٠
الباب الأحد والستون ومائةفي المقام الذي بين الصدّيقية والنبوّة وهو مقام القربة ٣٩١
الباب الثاني والستون ومائة في معرفة الفقر وأسراره ٣٩٥
الباب الثالث والستون ومائة في معرفة مقام الغنى وأسراره ٣٩٨
الباب الرابع والستون ومائة في معرفة مقام التصوف ٤٠٠
الباب الخامس والستون ومائة في معرفة مقام التحقيق والمحققين ٤٠٢
الباب السادس والستون ومائة في معرفة مقام الحكمة والحكماء ٤٠٥
الباب السابع والستون ومائة في معرفة كيمياء السعادة ٤٠٦
الباب الثامن والستون ومائة في معرفة مقام الأدب وأسراره ٤٢٨
الباب التاسع والستون ومائة في معرفة مقام ترك الأدب وأسراره ٤٣٠
الباب السبعون ومائة في معرفة مقام الصحبة وأسراره ٤٣١
الباب الحادي والسبعون ومائة في معرفة مقام ترك الصحبة ٤٣٣
الباب الثاني والسبعون ومائة في معرفة مقام التوحيد ٤٣٤
الباب الثالث والسبعون ومائة في معرفة مقام الشرك وهو التثنية ٤٣٩
الباب الرابع والسبعون ومائة في معرفة مقام السفر وأسراره ٤٤٠
الباب الخامس والسبعون ومائة في مقام ترك السفر ٤٤٢
الباب السادس والسبعون ومائة في معرفة أحوال القوم رضي الله عنهم عند الموت ٤٤٤
الباب السابع والسبعون ومائة في معرفة مقام المعرفة ٤٤٧

الباب الثامن والسبعون ومائة في معرفة مقام المحبة ٤٨٠
الباب التاسع والسبعون ومائة في معرفة مقام الخلة ٥٤٢
الباب الثمانون ومائة في معرفة مقام الشوق والاشتياق وهو من نعوت المحبين العشاق ٥٤٥
الباب الأحد والثمانون ومائة في معرفة مقام احترام الشيوخ ٥٤٦
الباب الثاني والثمانون ومائة في معرفة مقام السماع ٥٤٨
الباب الثالث والثمانون ومائة في معرفة مقام ترك السماع ٥٥١
الباب الرابع والثمانون ومائة في معرفة مقام الكرامات ٥٥٢
الباب الخامس والثمانون ومائة في معرفة مقام ترك الكرامات ٥٥٤
الباب السادس والثمانون ومائة في معرفة مقام خرق العادات ٥٥٦

DET KONGELIGE BIBLIOTEK
130012697040

الفتوحات المكية

للشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين محمد بن علي
بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي «المعروف بابن عربي»
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

المجلد الرابع

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الفتوحات المكية

تأليف

الشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين
محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي
المعروف بابن عربي
المتوفى سنة ٦٣٨هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

الجزء الرابع

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by **DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon.** No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2275-4

90000 >

9 782745 122759

http://www.al-ilmiyah.com.lb/

e-mail : sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

DET KONGELIGE BIBLIOTEK

الفتوحات المكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الباب السابع والثمانون ومائة
في معرفة مقام المعجزة وكيف يكون هذا المعجز كرامة لمن كان له معجزاً لاختلاف الحال

[نظم: البسيط]

ما كان معجزةً فلا سبيلَ إلى ... ظُهُوره مرّةً أخرى إلى الأبَدِ
لا في وِليٍّ ولا في غيره فإذا ... حقَّقْتَ قولي فلا تَعْدِلْ عن الرَّشَدِ
ولو تَحَدَّى به خَلْقٌ لأَكْذَبَهُ ... صِدْقُ المُقَدَّم في الأدنى وفي البَعَدِ
لذلك اختَلَفَتْ في الأنبياء فلم ... يَظْهَرْ لها أثرٌ من بَعْدُ في أَحَدِ

اختلف الناس فيما كان معجزة لنبيّ هل يكون كرامة لوليّ أم لا؟ فالجمهور أجاز ذلك إلاّ الأستاذ أبا إسحاق الإسفرايني فإنه منع من ذلك وهو الصحيح عندنا، إلاّ أنا نشترط أمراً لم يذكره الأستاذ وهو أن نقول: إلاّ إن قام الوليّ بذلك الأمر المعجز على تصديق النبيّ لا على جهة الكرامة به فهو واقع عندنا بل قد شهدناه، فيظهر على الوليّ ما كان معجزة لنبيّ على ما قلناه، ولو تنبّه لذلك الأستاذ لقال به ولم ينكره فإنه ما خرج عن بابه، فإن الذي وقع فيه الخلاف أنه هل يكون كرامة لوليّ؟ وهذا ليس بكرامة لوليّ إلاّ أن الذين أجازوا ذلك قالوا بشرط أن لا يظهر عليه بالطريق التي ظهرت على يد الرسول الذي بها سميت معجزة، وجوّزوا أن الوليّ لو تحدّى بذلك على ولايته لجاز أن يخرق الله له تلك العادة، والكاذب لو تحدّى بها على كذبه وهو صادق في أنه كاذب فجائز أن يخرق الله له تلك العادة على صدقه أنه كاذب، فإن الفارق عندهم حاصل وهو وجه يقال، والصحيح ما ذهب إليه الأستاذ وهو الذي يعطيه الدليل النظري إلاّ أن يقول الرسول في وقت تحدّيه بالمنع في الوقت خاصة أو في مدة حياته خاصة، فإنه جائز أن يقع ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه، وأما إن أطلقه فلا سبيل إلى ما قاله الأستاذ، وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضيه الدليل النظري للطائفتين، على أنا ما رأينا أحداً تنبّه إلى هذا في علمنا ولا ذكره والله أعلم.

والإعجاز على ضربين: الضرب الواحد أن يأتي بأمر لا يكون مقدور البشر ولا يقدر عليه إلاّ الله وذلك عزيز أعني الوصول إلى العلم به كإحياء الموتى لا يقدر عليه إلاّ الله، ولكن الوصول إليه على طريق العلم أنه حيّ في نفس الأمر عزيز فإنا رأينا عصا موسىٰ عليه السلام حية وعصيّ السحرة حيات ولم تفرق العامّة بين الحياتين، فلهذا قلنا: إن الوصول إلى علم

ذلك عزيز؛ والضرب الآخر وهو الذي يمكن أن يكون أقرب وهو الصرف فيدعي في ذلك أن الذي هو مقدور لكم في العادة إذا أتيت أنا به على صدق دعواي، فإن الذي أرسلني يصرفكم عنه فلا تقدرون على معارضته، فكل من في قدرته ذلك يجد في نفسه العجز في ذلك الوقت فلا يقدر على إتيان ما كان قبل هذه الدعوى يقدر عليه وهذا أرفع للبس من الأوّل، فهذا معنى الأمر المعجز ومع هذا فقد وقع وعرف أنه معجزة وحصل العلم به عند الناظر بصدق هذا الرسول وما رزق الإيمان به وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً، فتعلم أن الإيمان لا تعطيه إقامة الدليل بل هو نور إلهي يلقيه الله في قلب من شاء من عباده، وقد يكون عقيب الدليل وقد لا يكون هناك دليل أصلاً كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء السابع عشر ومائة.

(الجزء الثامن عشر ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن والثمانون ومائة
في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات

[نظم: البسيط]

بالصِّدْق رؤيا الرجالِ الصادقين ومَنْ ... يُصَاحِبِ الضدَّ لم تَصْدُقْ له رؤيَا
الصِّدْقُ بالعَدْوة القُصْوَى مَنَازلُه ... وضدُّه ضدُّه بالعَدْوة الدُّنيَا
هي النُّبوَّةُ إلاَّ أنها قَصُرَتْ ... عن نَسْخ شَرْعٍ وهذي رتبةٌ عُلْيَا
إني رأيتُ سيوفاً للهوى انْتُضِيَتْ ... وفي يميني سيفٌ للهوَى دُنْيَا
فما تركتُ لها عَيْناً ولا أثراً ... بذلك السيفِ في الأُخرى وفي الدنْيَا

اعلم أيّدك الله أن للإنسان حالتين: حالة تسمّى النوم، وحالة تسمّى اليقظة، وفي كلتا الحالتين قد جعل الله له إدراكاً يدرك به الأشياء تسمّى تلك الإدراكات في اليقظة حساً، وتسمّى في النوم حسّاً مشتركاً، فكل شيء تبصره في اليقظة يسمّى رؤية، وكل ما تبصره في النوم يسمّى رؤيا مقصوراً، وجميع ما يدركه الإنسان في النوم هو ممّا ضبطه الخيال في حال اليقظة من الحواس وهو على نوعين: إما ما أدرك صورته في الحسّ، وإما ما أدرك أجزاء صورته التي أدركها في النوم بالحسّ لا بدّ من ذلك، فإن نقصه شيء من إدراك الحواس في أصل خلقته فلم يدرك في اليقظة ذلك الأمر الذي فقد المعنى الحسيّ الذي يدركه به في أصل خلقته فلا يدركه في النوم أبداً، فالأصل الحسّ والإدراك به في اليقظة والخيال تبع في ذلك، وقد يتقوّى الأمر على بعض الناس فيدركون في اليقظة ما كانوا يدركونه في النوم وذلك نادر وهو لأهل هذا الطريق من نبيّ ووليّ هكذا عرفناه.

فإذا علمت هذا فاعلم أيضاً أن النبوّة خطاب الله تعالىٰ أو كلام الله تعالىٰ كيفما شئت قلت لمن شاء من عباده في هاتين الحالتين من يقظة ومنام، وهذا الخطاب الإلهيّ المسمّى نبوّة على ثلاثة أنواع: نوع يسمّى وحياً، ونوع يسمعه كلامه ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] ونوع بوساطة رسول فيوحي ذلك الرسول من ملك أو بشر بإذن الله ما يشاء لمن أرسله إليه وهو كلام الله، إذ كان هذا الرسول إنما يترجم عن الله كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] فالوحي منه ما يلقيه إلى قلوب عباده من غير واسطة فأسمعهم في قلوبهم حديثاً لا يكيف سماعه ولا يأخذه حدّ ولا يصوّره خيال، ومع هذا يعقله ولا يدري كيف جاء ولا من أين جاء ولا ما سببه، وقد يكلمه من وراء حجاب صورة ما يكلمه به، وقد يكون الحجاب بشريته، وقد يكون الحجاب كما كلّم موسىٰ من الشجرة من جانب الطور الأيمن له لأنه لو كلّمه من الأيسر الذي هو جهة قلبه ربما التبس عليه بكلام نفسه، فجاءه الكلام من الجانب الذي لم تجرِ العادة أن تكلمه نفسه منه وقد يكلمه بوساطة رسول من ملك كقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ١٩٣] يعني بالقرآن الذي هو كلام الله، وقد يكون بوساطة بشر وهو قوله: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] فأضاف الكلام إلى الله، وما سمعته الصحابة ولا هذا الأعرابي إلاّ من لسان رسول الله ﷺ، وليست النبوّة بأمر زائد على الإخبار الإلهيّ بهذه الأقسام والقرآن خبر الله وهو النبوّة كلها لأنه الجامع لجميع ما أراد الله أن يخبر به عباده، وصحّ في الحديث: **«أَنَّهُ مَنْ حَفِظَ القُرْآنَ فَقَدْ أُدْرِجَتِ النُّبُوَّةُ بَيْنَ جَنْبَيْهِ»**.

فإذا تقرّر ما ذكرناه فاعلم أن مبدأ الوحي الرؤيا الصادقة وهي لا تكون إلاّ في حال النوم، قالت عائشة في الحديث الصحيح: **«أَوَّلُ مَا بُدِىءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الوَحِي الرُّؤْيَا الصَّادِقَة»** فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فلق الصبح، وسبب ذلك صدقه ﷺ فإنه ثبت عنه أنه قال: **«أَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثاً»** فكان لا يحدث أحداً ﷺ بحديث عن تزوير يزوّره في نفسه بل يتحدث بما يدركه بإحدى قواه الحسيّة أو بكلها ما كان يحدّث بالغرض ولا يقول ما لم يكن ولا ينطق في اليقظة عن شيء يصوّره في خياله ممّا لم ير لتلك الصورة بجملتها عيناً في الحسّ، فهذا سبب صدق رؤياه، وإنما بدىء الوحي بالرؤيا دون الحسّ لأن المعاني المعقولة أقرب إلى الخيال منها إلى الحسّ، لأن الحسّ طرف أدنى والمعنى طرف أعلى وألطف، والخيال بينهما والوحي معنى، فإذا أراد المعنى أن ينزل إلى الحسّ فلا بدّ أن يعبر على حضرة الخيال قبل وصوله إلى الحسّ، والخيال من حقيقته أن يصوّر كل ما حصل عنده في صورة المحسوس لا بدّ من ذلك، فإن كان ورود ذلك الوحي الإلهيّ في حال النوم سمّي رؤيا، وإن كان في حال اليقظة سمّي تخيّلاً أي خيّل إليه فلهذا بدىء الوحي بالخيال، ثم بعد ذلك انتقل الخيال إلى الملك من خارج، فكان يتمثل له الملك رجلاً أو شخصاً من الأشخاص المدركة بالحسّ، فقد ينفرد هذا الشخص المراد بذلك الوحي بإدراك هذا الملك، وقد يدركه الحاضرون معه، فيلقي على سمعه حديث ربّه وهو الوحي، وتارة ينزل على

قلبه ﷺ فتأخذه البرحاء وهو المعبر عنه بالحال فإن الطبع لا يناسبه فلذلك يشتدّ عليه وينحرف له مزاج الشخص إلى أن يؤدّي ما أوحى به إليه ثم يسرّي عنه فيخبر بما قيل له، وهذا كله موجود في رجال الله من الأولياء، والذي اختصّ به النبيّ من هذا دون الوليّ الوحي بالتشريع، فلا يشرع إلاّ النبيّ ولا يشرع إلاّ رسول خاصة، فيحلل ويحرّم ويبيح ويأتي بجميع ضروب الوحي. والأولياء ليس لهم من هذا الأمر إلاّ الإخبار بصحة ما جاء به هذا الرسول وتعيينه حتى يكون هذا التابع على بصيرة فيما تعبده به ربه على لسان هذا الرسول، إذ كان هذا الوليّ لم يدرك زمانه حتى يسمع منه كما سمع أصحابه، فصار هذا الوليّ بهذا النوع من الخطاب بمنزلة الصاحب الذي سمع من لفظ رسول الله ﷺ ما شرع، ولذلك جاء في القرآن: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] وهم هؤلاء الذين ذكرناهم، فرب حديث صحيح من طريق رواية الثقات عندنا ليس بصحيح في نفس الأمر، فنأخذه على طريق غلبة الظنّ لا على العلم، وهذه الطائفة التي ذكرناها تأخذه من هذا الطريق، فنكون من عدم صحة ذلك الخبر الصحيح عندنا على بصيرة أنه ليس بصحيح في نفس الأمر وبالعكس وهو أن يكون الحديث ضعيفاً من أجل ضعف الطريق من وضاع فيه أو مدلس، وهو في نفس الأمر صحيح، فتدرك هذه الطائفة صحته فتكون فيه على بصيرة، فهذا معنى قوله تعالىٰ: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ وهم هؤلاء، فهم ورثة الأنبياء لاشتراكهم في الخبر وانفراد الأنبياء بالتشريع، قال تعالىٰ: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ فجاء بمن وهي نكرة ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥] فجاء بما ليس بشرع ولا حكم بل بإنذار، فقد يكون الوليّ بشيراً ونذيراً ولكن لا يكون مشرّعاً، فإن الرسالة والنبوّة بالتشريع قد انقطعت فلا رسول بعده ولا نبيّ أي لا مشرع ولا شريعة فاعلم ذلك. فلنرجع إلى ما بوّبنا عليه.

ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوةَ قَدِ انْقَطَعَتْ فَلاَ رَسُولَ بَعْدِي وَلاَ نَبِيَّ**»، قال: فشق ذلك على الناس فقال: لكن المبشرات، فقالوا: يا رسول الله وما المبشرات؟ فقال: رؤيا المسلم وهي جزء من أجزاء النبوّة. هذا حديث حسن صحيح من حديث أنس بن مالك حدثنا به إمام المقام بالحرم المكي الشريف تجاه الركن اليماني الذي فيه الحجر الأسود سنة أربع وستمائة شيخنا مكين الدين أبو شجاع زاهر بن رستم الأصفهاني البزار وغيره عن أبي الفتح عبد الملك بن أبي القاسم بن أبي سهل الكرخي الهروي قال: أخبرني أبو عامر محمود بن القاسم الأزدي وأبو نصر عبد العزيز بن محمد الترياقي وأبو بكر أحمد بن أبي حاتم الغورجي التاجر قالوا: أخبرنا محمد بن عبد الجبار الجراحي قال: أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي قال: أخبرنا أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ الترمذي قال: حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا عبد الواحد، حدثنا المختار بن فلفل، حدثنا أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ وذكر هذا الحديث. قال: وفي الباب عن أبي هريرة وحذيفة وابن عباس وأم كرز فأخبر ﷺ أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوّة، فقد بقي للناس من النبوّة هذا وغيره، ومع هذا لا يطلق اسم النبوّة ولا النبي إلاّ على

المشرع خاصة، فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معين في النبوّة، وما حجر النبوّة التي ليس فيها هذا الوصف الخاص وإن كان حجر الاسم فنتأدّب ونقف حيث وقف ﷺ بعد علمنا بما قال وما أطلق وما حجر فنكون على بيّنة من أمرنا، وإذا علمت هذا فلنقل أن الرؤيا ثلاث: منها بشرى وهي ما نحن بصدده في هذا الباب، ورؤيا ممّا يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيرتقم في خياله فإذا نام أدرك ذلك بالحسّ المشترك لأنه تصوّره في يقظته فبقي مرتسماً في خياله فإذا نام وانصرفت الحواس إلى خزانة الخيال أبصرت ذلك، وسيأتي علم ذلك كله وصورته. والرؤيا الثالثة من الشيطان.

وروينا في هذا حديثاً صحيحاً من حديث أبي عيسىٰ الترمذي قال: حدثنا نصر بن علي، حدثنا عبد الوهاب الثقفي، حدثنا أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ تَكْذِبُ، وَأَصْدَقُهُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُهُمْ حَدِيثاً، وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ، وَالرؤْيَا ثَلاثٌ: فَالرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ بُشْرَىٰ مِنَ اللَّهِ تَعَالَىٰ، وَرُؤْيَا مِنْ تَخْزِينِ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الرَّجُلُ بِهِ نَفْسَهُ، وَإِذَا رَأَىٰ أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ وَلْيَتْفُلْ وَلاَ يُحَدِّثْ بِهِ النَّاسَ»** الحديث وقال فيه: حديث صحيح. وفي حديث أبي قتادة عن رسول الله ﷺ: **«إِذَا رَأَىٰ أَحَدُكُمْ شَيْئاً يَكْرَهُهُ فَلْيَنْفُثْ عَنْ يَسَارِهِ ثَلاثَ مَرَاتٍ وَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا فَإِنَّهَا لاَ تَضُرُّهُ»** وهو حديث حسن صحيح. وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: **«إِنَّ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ عَلَىٰ رِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ يُحَدِّثْ بِهَا فَإِذَا حَدَّثَ بِهَا وَقَعَتْ»** فاعلم أن لله ملكاً موكلاً بالرؤيا يسمّى الروح وهو دون السماء الدنيا وبيده صور الأجساد التي يدرك النائم فيها نفسه وغيره، وصور ما يحدث من تلك الصور من الأكوان، فإذا نام الإنسان أو كان صاحب غيبة أو فناء أو قوّة إدراك لا يحجبه المحسوسات في يقظته عن إدراك ما بيد هذا الملك من الصور فيدرك هذا الشخص بقوّته في يقظته ما يدركه النائم في نومه، وذلك أن اللطيفة الإنسانية تنتقل بقواها من حضرة المحسوسات إلى حضرة الخيال المتصل بها الذي محله مقدم الدماغ، فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل عن الإذن الإلهي ما يشاء الحق أن يريه هذا النائم أو الغائب أو الفاني أو القوي من المعاني متجسدة في الصور التي بيد هذا الملك، فمنها ما يتعلق بالله وما يوصف به من الأسماء فيدرك الحق في صورة، أو القرآن أو العلم أو الرسول الذي هو على شرعه، فهنا يحدث للرائي ثلاث مراتب أو إحداهن: المرتبة الواحدة أن تكون الصورة المدركة راجعة للمرئي بالنظر إلى منزلة ما من منازله وصفاته التي ترجع إليه، فتلك رؤيا الأمر على ما هو عليه بما رجع إليه، والمرتبة الثانية أن تكون الصورة المرئية راجعة إلى حال الرائي في نفسه، والمرتبة الثالثة أن تكون الصورة المرئية راجعة إلى الحق المشروع والناموس الموضوع أي ناموس كان في تلك البقعة التي ترى تلك الصورة فيها في ولاة أمر ذلك الإقليم القائمين بناموسه، وما ثم مرتبة رابعة سوى ما ذكرناه.

فالأولى وهي رجوع الصورة إلى عين المرئي فهي حسنة كاملة ولا بدّ لا تتصف بشيء

من القبح والنقص، والمرتبتان الباقيتان قد تظهر الصورة فيهما بحسب الأحوال من الحسن والقبح والنقص والكمال، فلينظر إن كان من تلك الصورة خطاب فبحسب ما يكون الخطاب يكون حاله وبقدر ما يفهم منه في رؤياه، ولا يعول على التعبير في ذلك بعد الرجوع إلى عالم الحسّ إلاّ إن كان عالماً بالتعبير أو يسأل عالماً بذلك، ولينظر أيضاً حركته أعني حركة الرائي مع تلك الصورة من الأدب والاحترام أو غير ذلك، فإن حاله بحسب ما يصدر منه في معاملته لتلك الصورة فإنها صورة حق بكل وجه، وقد يشاهد الروح الذي بيده هذه الحضرة وقد لا يشاهده، وما عدا هذه الصورة فليست إلاّ من الشيطان إن كان فيه تحزين أو ممّا يحدث المرء به نفسه في حال يقظته، فلا يعول على ما يرى من ذلك، ومع هذا وكونها لا يعول عليها إذا عبرت كان لها حكم ولا بدّ يحدث لها ذلك من قوّة التعبير لا من نفسها، وهو أن الذي يعبرها لا يعبرها حتى يصورها في خياله من المتكلم، فقد انتقلت تلك الصورة عن المحل الذي كانت فيه حديث نفس أو تحزين شيطان إلى خيال العابر لها وما هي له حديث نفس، فيحكم على صورة محققة ارتسمت في ذاته فيظهر لها حكم أحدثه حصول تلك الصورة في نفس العابر كما جاء في قصة يوسف مع الرجلين وكانا قد كذبا فيما صوراه، فكان ممّا حدثا به أنفسهما فتخيلاه من غير رؤيا وهو أبعد في الأمر إذ لو كان رؤيا لكان أدخل في باب التعبير، فلما قصاه على يوسف حصل في خيال يوسف عليه السلام صورة من ذلك لم يكن يوسف حدث بذلك نفسه فصارت حقاً في حق يوسف، وكأنه هو الرائي الذي رأى تلك الرؤيا لذلك الرجل وقاما له مقام الملك الذي بيده صور الرؤيا، فلما عبر لهما رؤياهما قالا له: أردنا اختبارك وما رأينا شيئاً، فقال يوسف: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [سورة يوسف: الآية ٤١] فخرج الأمر في الحسّ كما عبر.

ثم إن الله تعالىٰ إذا رأى أحد رؤيا فإن صاحبها له فيما رآه حظ من الخير والشر بحسب ما تقتضي رؤياه أو يكون الحظ في ناموس الوقت في ذلك الموضع، وأما في الصورة المرئية فلا، فيصور الله ذلك الحظ طائراً وهو ملك في صورة طائر كما يخلق من الأعمال صوراً ملكية روحانية جسدية برزخية، وإنما جعلها في صورة طائر لأنه يقال: طار له سهمه بكذا والطائر الحظ قال الله عزّ وجلّ: ﴿قَالُوا۟ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ [سورة يس: الآية ١٩] أي حظكم ونصيبكم معكم من الخير والشرّ، وبجعل الرؤيا معلقة من رجل هذا الطائر وهي عين الطائر، ولما كان الطائر إذا اقتنص شيئاً من الصيد من الأرض إنما يأخذه برجله لأنه لا يد له وجناحه لا يتمكن له الأخذ به فلذلك علّق الرؤيا برجله فهي المعلقة وهي عين الطائر، فإذا عبرت سقطت لما قيلت له وعندما تسقط ينعدم الطائر لأنه عين الرؤيا فينعدم بسقوطها ويتصوّر في عالم الحسّ بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرؤيا فترجع صورة الرؤيا عين الحال لا غير فتلك الحال إما عرض أو جوهر أو نسبة من ولاية أو غيرها هي عين صورة تلك الرؤيا وذلك الطائر، ومنه خلقت هذه الحالة ولا بدّ سواء كانت جسماً أو عرضاً أو نسبة أعني تلك الصورة كما خلق آدم من تراب ونحن من ماء مهين، حتى إذا دلّت الرؤيا على وجود ولد فذلك الولد مخلوق من

عين تلك الرؤيا ماء في صلب أبيه، وإن كان الماء قد نزل في الرحم تصورت فيه تلك الرؤيا ولداً فهو ولد رؤيا، وإن لم تتقدم له رؤيا فهو على أصل نشأته كما هو سائر الأولاد. فاعلم ذلك فإنه سرّ عجيب وكشف صحيح، وكل ولد يكون عن رؤيا ترى له تمييزاً على غيره، ويكون أقرب إلى الأرواح من غيره إن جعلت بالك هكذا تبصره، وكل مخلوق من حالة أو عرض أو نسبة من ولاية أو غيرها يكون عن رؤيا يكون له ميّز على من ليس عن رؤيا، وانظر ذلك في رؤيا آمنة أم رسول الله ﷺ يبد لك صحة ما ذكرناه، فكان ﷺ عين رؤيا أمّه ظهرت في ماء أبيه بتلك الصورة التي رأته أمه، ولذلك كثرت المرائي فيه ﷺ فتميز عن غيره، ولا يعرف ما قلناه إلاّ أهل العلم بصورة الكشف وهو من أسرار الله في خلقه.

وإن أردت تأنيساً لما ذكرناه فانظر في علم الطبيعة إذا توحمت المرأة وهي حامل على شيء خرج الولد يشبه ذلك الشيء، وإذا نظرت عند الجماع أو تخيّل الرجل صورة عند الوقاع وإنزال الماء يكون الولد على خلق صورة ما تخيّل، ولذلك كانت الحكماء تأمر بتصوير صور الفضلاء من أكابر الحكماء في الأماكن بحيث تنظر إلى تلك الصورة المرأة عند الجماع والرجل فتنطبع في الخيال فتؤثر في الطبيعة فتخرج تلك القوّة التي كانت عليها تلك الصورة في الولد الذي يكون من ذلك الماء وهو سرّ عجيب في علم الطبيعة. وانظر في تكوين عيسى عليه السلام عن مشاهدة مريم جبريل في صورة بشر كيف جمع بين كونه روحاً يحيي الموتى وبين كونه بشراً إذا كان الروح به تحيا الأجسام الطبيعية، وأقوى من ذلك ما فعله السامريّ من قبضه أثر جبريل لما علم أن الروح تصحبه الحياة حيث حلّ فرمى ما قبضه في العجل فخار العجل بذلك الأثر المقبوض من وطء الروح، ولو رماه في شكل فرس لصهل أو في شكل إنسان نطق، فإن الاستعداد لما ظهر بالحياة إنما كان للقابل، ومن هنا تعرف صورة الظاهر في المظاهر، وأن المظاهر تعطى باستعدادها في الظاهر فيها ما يظهر به من الصور الحاملة والمحمولة، ولهذا أظهر الله هذه الحكمة لتقف من ذلك على ما هو الأمر عليه، ثم إن تسمية النبي ﷺ لها بشرى ومبشرة لتأثيرها في بشرة الإنسان، فإن الصورة البشرية تتغير بما يرد عليها في باطنها ممّا تتخيله من صورة تبصرها أو كلمة تسمعها إما بحزن أو فرح، فيظهر لذلك أثر في البشرة لا بدّ من ذلك فإنه حكم طبيعي أودعه الله في الطبيعة فلا يكون إلاّ هكذا.

تكملة: للرؤيا مكان ومحل وحال، فحالها النوم وهو الغيبة عن المحسوسات الظاهرة الموجبة للراحة لأجل التعب الذي كانت عليه هذه النشأة في حال اليقظة من الحركة وإن كان في هواها قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ [سورة النبأ: الآية ٩] يقول: وجعلنا النوم لكم راحة تستريح به النفوس وهو على قسمين: قسم انتقال وفيه بعض راحة أو نيل غرض أو زيادة تعب، والقسم الآخر قسم راحة خاصة وهو النوم الخالص الصحيح الذي ذكر الله أنه جعله راحة لما تعبت فيه هذه الآلات والجوارح والأعضاء البدنية في حال اليقظة، وجعل زمانه الليل وإن وقع بالنهار، كما جعل النهار للمعاش وإن وقع بالليل ولكن الحكم للغالب. فأما قسم الانتقال فهو النوم الذي يكون معه الرؤيا فتنقل هذه الآلات من ظاهر الحسّ إلى باطنه

ليرى ما تقرر في خزانة الخيال الذي رفعت إليه الحواس ما أخذته من المحسوسات وما صورته القوّة المصورة التي هي من بعض خدم هذه الخزانة لترى هذه النفس الناطقة التي ملكها الله هذه المدينة ما استقرّ في خزانتها كما جرت العادة في الملوك إذا دخلوا خزائنهم في أوقات خلواتهم ليطلعوا على ما فيها وعلى قدر ما كمل لهذه النشأة من الآلات التي هي الجوارح والخدام الذين هم القوىٰ الحسيّة يكون الاختزان، فثم خزانة كاملة لكمال الحياة، وثم خزانة ناقصة كالأكمة فإنه لا ينتقل إلى خزانة خياله صور الألوان، والخرس لا ينتقل إلى خزانة الخيال صور الأصوات ولا الحروف اللفظية، هذا كله إذا عدمها في أصل نشأته. وأما إذا طرأت عليه هذه الآفات فلا فإنه إذا انتقل بالنوم إلى باطن النشأة ودخل الخزانة وجد صور الألوان التي اختزنها فيها قبل طرق الآفة، وكذلك كل ما أعطته قوّة من قوى الحسّ الذين هم جباة هذه المملكة، ولله تجلّ في هذه الخزانة في صورة طبيعية بصفات طبيعية مثل قوله ﷺ: «**رَأَيْتُ رَبِّي فِي صُورَةِ شَابٍّ**» وهو ما يراه النائم في نومه من المعاني في صور المحسوسات لأن الخيال هذه حقيقته أن يجسد ما ليس من شأنه أن يكون جسداً وذلك لأن حضرته تعطي ذلك، وما ثم في طبقات العالم من يعطي الأمر على ما هو عليه سوى هذه الحضرة الخيالية فإنها تجمع بين النقيضين، وفيها تظهر الحقائق على ما هي عليه، لأن الحق في الأمور أن تقول في كل أمر تراه أو تدركه بأي قوّة كان الإدراك أن ذلك الذي أدركته هو لا هو كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فلا تشك في حال الرؤيا في الصورة التي تراها أنها عين ما قيل لك أنه هو، وما تشك في التعبير إذا استيقظت أنه ليس هو، ولا تشك في النظر الصحيح أن الأمر هو لا هو، قيل لأبي سعيد الخراز: بم عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدّين، فكل عين متصفة بالوجود فهي لا هي، فالعالم كله هو لا هو، والحق الظاهر بالصورة هو لا هو، فهو المحدود الذي لا يحدّ، والمرئيّ الذي لا يرى، وما ظهر هذا الأمر إلاّ في هذه الحضرة الخيالية في حال النوم أو الغيبوبة عن ظاهر المحسوسات بأيّ نوع كان وهي في النوم أتمّ وجوداً وأعمه لأنه للعارفين والعامة، وحال الغيبة والفناء والمحو وشبه ذلك ما عدا النوم لا يكون للعامة في الإلهيات، فما أوجد الله شيئاً من الكون على صورة الأمر على ما هو عليه في نفسه إلاّ هذه الحضرة فلها الحكم العامّ في الطرفين كما للممكن قبول النقيضين فيكون له ذلك ذوقاً، فإن الذي يستحيل عليه العدم وإن كان له العلم بالعدم لا يكون علمه ذاتياً وهو الذي يسمّى ذوقاً بخلاف الممكن فإنّ العدم له ذوق، والذي يستحيل عليه الوجود والعلم به لا ذوق له في الوجود رأساً والممكن له في الوجود ذوق، فأوجد الله هذه الحضرة الخيالية ليظهر فيها الأمر الذي هو الأصل على ما هو عليه.

فاعلم أن الظاهر في المظاهر مظاهر الأعيان هو الوجود الحق وأنه ما هو لما ظهر به من الأشكال والنعوت التي أعيان الممكنات عليها، وجعل هذه الحضرة كالجسر بين الشطين للعبور عليه من هذا الشط إلى هذا الشط، فجعل النوم معبراً وجعل المشي عليه عبوراً قال تعالىٰ: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [سورة يوسف: الآية ٤٣] وجعل إدراك ذلك في حالة تسمّى

راحة وهي النوم من حقيقة قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [سورة ق: الآية ٣٨] فأضاف العمل إليه وذكر في الخلق أنه بيديه وبأيد وبيده وبقوله، ثم أعلمنا أنه وإن اتصف بالعمل أنه لم يؤثر فيه تعب فقال: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [سورة ق: الآية ٣٨] وقال: ﴿وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ﴾ [سورة الأحقاف: الآية ٣٣] فمن هذه الحقيقة ظهرت الأعمال العظيمة المحرجة المتعبة في النوم الذي هو راحة البدن أي الطبيعة مستريحة في هذه الحال من الحركات الحسية الظاهرة، فهذا هو العمل العظيم في راحة من حيث لا يشعر أنه في راحة، ولا سيما إذا رأى في النوم أموراً هائلة مفزعة، فإذا استيقظ وجد الراحة فعلم أنه كان في راحة من حيث لا يشعر، ومنهم من يعلم في النوم أنه في النوم، والناس فيه على طبقات، وإنما سمينا هذه الحالة بانتقال لأنّ المعاني تنتقل من تجريدها عن الموادّ إلى لباس الموادّ، كظهور الحق في صور الأجسام والعلم في صورة اللبن وما أشبه ذلك.

والانتقال الثاني انتقال الحواس من الظاهر المحسوس إلى هذه الحضرة بالظاهر المحسوس، ولكن له في هذه الحضرة ثبوته الذي له في حضرة اليقظة فإنه سريع التبدّل في هذه الحضرة، كما يتبدّل في اليقظة في صور مختلفة في باطنه لا في ظاهره، فباطنه في اليقظة هي هذه الحضرة ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٧] لها فإنّ الليل لا يعطي للناظر في نظرة سوى نفسه فهو يدرك ولا يدرك به فإنه غيب وظلمة، والغيب والظلمة يدركان ولا يدرك بهما، والضوء يدرك ويدرك به وهو حال اليقظة، فلهذا تعبر الرؤيا ولا يعبر ما أدركه الحسّ، فإذا ارتقى الإنسان في درج المعرفة علم أنه نائم في حال اليقظة المعهودة وأن الأمر الذي هو فيه رؤيا إيماناً وكشفاً، ولهذا ذكر الله أموراً واقعة في ظاهر الحسّ وقال: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ [سورة الحشر: الآية ٢] وقال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾ [سورة آل عمران الآية ١٣] أي جوزوا واعبروا ممّا ظهر لكم من ذلك إلى علم ما بطن به وما جاء له، قال عليه السلام: «**النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا وَلَكِنْ لاَ يَشْعُرُونَ**» ولهذا قلنا إيماناً. وقد ذكرنا هذا المقام مستوفى في باب المعرفة من هذا الكتاب وقد تقدم وهو الباب السابع والسبعون ومائة، فالوجود كله نوم ويقظته نوم، فالوجود كله راحة والراحة رحمة فوسعت كل شيء فإليها المآل تقول الملائكة لله: وسعت كل شيء رحمة وعلماً، وهنا سرّ ان بحثت عليه انتهيت إليه وهو رحمته بالأسماء الحسنى في ظهور آثارها، فمنتهى علمه منتهى رحمته.

ثم أرجع وأقول: وإن حصل في الطريق تعب فهو تعب في راحة كالأجير يحمل التعب أو يستلذه لما يكون في نفسه من راحة الأجرة التي لأجل حصولها عمل فيحجبه عن التعب وجود راحة الأجرة فإذا قبضها دخل في راحة النوم بالليل فركدت جوارحه عن الحركة فوجد الراحة فانتقل من راحة الأجرة إلى راحة النوم، فعلى التحقيق أن صور العالم للحق من الاسم الباطن صور الرؤيا للنائم والتعبير فيها كون تلك الصور أحواله فليس غيره، كما أن صور الرؤيا أحوال الرائي لا غيره فما رأى إلاّ نفسه فهذا هو قوله أنه ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الروم: الآية ٨] وهو عينه وهو قوله في حق العارفين: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ

﴿ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [سورة النور: الآية ٢٥] أي الظاهر فهو الواحد الكثير، فمن اعتبر الرؤيا يرى أمراً هائلاً ويتبين له ما لا يدركه من غير هذا الوجه ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا أصبح في أصحابه سألهم: هل رأى أحد منكم رؤيا، لأنها نبوّة فكان يحب أن يشهدها في أمته، والناس اليوم في غاية الجهل بهذه المرتبة التي كان رسول الله ﷺ يعتني بها ويسأل كل يوم عنها، والجهلاء في هذا الزمان إذا سمعوا بأمر وقع في النوم لم يرفعوا به رأساً وقالوا: بالمنامات يريد أن يحكم، هذا خيال وما هي إلاّ رؤيا، فيستهونوا بالرائي إذا اعتمد عليها، وهذا كله لجهله بمقامها وجهله بأنه في يقظته وتصرّفه في رؤيا وفي منامه في رؤيا، فهو كمن يرى أنه استيقظ في نومه وهو في منامه وهو قوله عليه السلام: «النَّاسُ نِيَامٌ» فما أعجب الأخبار النبوية لقد أبانت عن الحقائق على ما هي عليه وعظمت ما استهونه العقل القاصر فإنه ما صدر إلاّ من عظيم وهو الحق، فهذا معنى قولنا في التقسيم: إنه قسم الانتقال.

وأما القسم الآخر من النوم فهو قسم الراحة وهو النوم الذي لا يرى فيه رؤيا فهو لمجرّد الراحة البدنية لا غير فهذا هو حال الرؤيا، وبقي معرفة المكان والمحل، فأما المحل فهو هذه النشأة العنصرية لا يكون للرؤيا محل غيرها فليس للملك رؤيا وإنما ذلك للنشأة العنصرية الحيوانية خاصة، ومحلها في العلم الإلهيّ الاستحالات في صور التجلي، فكل ما نحن فيه رؤيا الحق في راحة ارتفاع الإعياء والتعب لا غير. وأما المكان فهو ما تحت مقعر فلك القمر خاصة، وفي الآخرة ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة، وذلك لأنّ النوم قد يكون في جهنم في أوقات ولا سيما في المؤمنين من أهل الكبائر وما فوق فلك الكواكب فلا نوم وأعني به هذا النوم الكائن المعروف في العرف. وأما الذي ذهبنا إليه أوّلاً في معرفة حال النوم فذلك أمر آخر قد بيّناه وصورة مكانه هكذا فانظر إلى ما صوّرناه في الهامش وهو هذا.[1] هذا صورة مكان الرؤيا وهو يشبه بالقرن وهو الصور: أعلاه واسع وأسفله ضيق مقلوب النشء فإن الذي يلي الرأس منه هو الأعلى وهو الأوسع، والذي هو الأضيق منه هو الأسفل وهو الذي بعد عن الأصل فذلك القرن مكان الرؤيا، فإذا خرج عن هذا الصور خرج عن مكان الرؤيا المعلومة في العرف، فلا يرى بعد هذا رؤيا لأنه لا تقوم به صفة نوم فهو في راحة الأبد، وهذا القدر كاف فيما نرومه من التعريف بمقام الرؤيا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. والذي سكتنا عنه عظيم لأنّ الفكر يعجز عن تصوّره من أكثر الناس ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٦] كما أن ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة هود: الآية ١٧] وإلى العلم يرجع الفقه والعقل في قوله: ﴿لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٩] ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٢].

انتهى الجزء الثامن عشر ومائة.

---

(١) لم نجد بالهامش الصورة التي أشار إليها.

(الجزء التاسع عشر ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب الأحوال

الباب التاسع والثمانون ومائة

في السالك والسلوك

[نظم: الكامل]

إن السُّلوكَ هو الطريقُ الأقْوَمُ ... فإذا اسْتَقَمْتَ فأنتَ فيه السَّالِكُ
اشتُقَّ من سلْكِ اللآلي لَفْظُهُ ... فحُسَامُه عَضْبُ المَضَارب بَاتِكُ
لا تَمنَعَنْكَ عن السلوك مَضَايقٌ ... من خَلْفِهنَّ أرائكٌ ودَرَانكُ
لا تسْلُكَنَّ لغايةٍ ونهايةٍ ... طُرُقَ المُحَال بمُثْبِتِيها فَاتِكُ

اعلم وفّقك الله أن السلوك انتقال من منزل عبادة إلى منزل عبادة بالمعنى، وانتقال بالصورة من عمل مشروع على طريق القربة إلى الله إلى عمل مشروع بطريق القربة إلى الله بفعل وترك، فمن فعل إلى فعل، أو من ترك إلى ترك، أو من فعل إلى ترك، أو من ترك إلى فعل، وما ثم خامس للصورة وانتقال بالعلم من مقام إلى مقام، ومن اسم إلى اسم، ومن تجلّ إلى تجلّ، ومن نفس إلى نفس، والمنتقل هو السالك وهو صاحب مجاهدات بدنية ورياضات نفسية قد أخذ نفسه بتهذيب الأخلاق، وحكم على طبيعته بالقدر الذي يحتاج إليه من الغذاء الذي يكون به قوام مزاجها واعتدالها ولا يلتفت إلى جوع العادة والراحة المعتادة فإن الله ما كلف نفساً إلاّ وسعها، فإذا بذلت الوسع في طاعة الله لم يقم عليها حجة، غير أن السالكين في سلوكهم على أربعة أقسام: منهم سالك يسلك بربه، وسالك يسلك بنفسه، وسالك يسلك بالمجموع، وسالك لا سالك، فيتنوّع السلوك بحسب قصد السالك ورتبته في العلم بالله.

فأما السالك الذي يسلك بربه فهو الذي يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه فإن عينه ثابتة، ولهذا أعاد الضمير عليه لوجوده في قوله: «كنت سمعه» فهذه الهاء هي عينك الذي الحق سمعها وبصرها وما سلكت إلاّ بهذه القوىٰ، وهذه القوىٰ قد أخبر الحق أنه لما أحبك كان سمعك وبصرك فهو قواك فبه سلكت في طاعته التي أمرك بأن تعمل نفسك فيها وتحلّي ذاتك بها. وهي زينة الله وهو سبحانه الجميل والزينة جمال فهو جمال هذا السالك فزينته ربه فبه يسمع وبه يبصر وبه يسلك ولا مانع من ذلك، ولهذا قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٣٢] لما أحبهم حين تقربوا إليه بنوافل الخيرات زيّنهم به فكان

قواهم التي سلكوا بها ما كلفهم من الأعمال وهو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] وهي كلمة تطلبها المجازاة فاستعانوا بالله على عبادته بأن كان قواهم كما أنه بوجود أعيانهم، وإن كان وجودهم قد استفادوه منه لم يتمكن خلق الأعمال التي هي محاب الله إلاّ في وجود أعيانهم، فحصل لديهم ضرب من الإعانة على إيجاد الأعمال التي لا تقوم بنفسها، فلما عملوا بها وما زالوا يطلبون الاستعانة منه على ذلك جزاء وفاقاً أعانهم بنفسه بأن قال لهم: بي تسمعون وتبصرون وتبطشون، وغير ذلك من القوىٰ التي هم عليها ليست غير الحق بإخبار الحق، والناس في عماية لا يعرفون من هذه صورته، فكثيراً ما يسيئون الأدب على من هذه صفته، فتكون إساءة ذلك الأدب مع الله، فالاحتياط تعظيم عباد الله، فإنه ما من شخص إلاّ ويمكن أن يكون هو ذلك العبد، فإن الأمر غيب ما هو بمحسوس حتى يتميز إلاّ عند أهله، فوجب مراعاة كل مؤمن على كل مكلف، فإنه إذا فعل ذلك أحرز الأمر واستبرأ لنفسه ولا يقال له: لم فعلت كذا؟ فإنه قصد جميل، فإن وافق محله وإلاّ فقد وفى الأمر حقّه لقصده احترام الجناب الإلهيّ لما دخل في المسألة من الإمكان لكل شخص شخص، وهذا لا يكون إلاّ للأدباء من أهل الله.

والقسم الآخر: السالك بنفسه وهو المتقرب إلى ربّه ابتداء بالفرائض ونوافل الخيرات الموجبين لمحبة الحق من أتى بهما لتحصيل المحبتين فهو يجهد فيما كلفه الحق ويبذل استطاعته وقوّته فيما أمره به ربه ونهاه من عبادة ربه في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٦] ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٢] وإن كانوا قد سمعوا هذا الخبر الإلهي واعتقدوه إيماناً به ولكن ما حصل لهم هذا ذوقاً فيكون الحق قواهم، فهم سالكون بنفوسهم في جميع مراتب السلوك من حال وعمل ومقام واسم وتجلّ، وما يصحّ فيه الانتقال من أمر إلى أمر، وهذا هو سلوك الأدباء من أهل الله، وذلك أن الله كلّف عباده فعلموا أن ثم حقيقة تقتضي أن تكون المخاطبة بالتكليف وما ثم إلاّ هم فيعلمون أنهم المرادون، وإن لم يتعين عندهم بأيّ حقيقة توجه عليهم الخطاب فيسلكون بنفوسهم في العموم مع علمهم بأن الأمر لا بدّ فيه من نسبة خاصة أو عين موجودة تستحق التكليف، فيبذلون المجهود ويوفون بالعقود وإن جهلوا المقصود إلى أن يفتح الله لهم كما فتح لمن سلك بربه.

وأما السالك بالمجموع فهو السالك بعد أن ذاق كون الحق سمعه وبصره وعلم سلوكه أوّلاً بنفسه على الجملة من غير شهود نفسه على التعيين، فلما علم أن الحق سمعه وعلم أن السامع بالسمع ما هو عين السمع ورأى ثبوت هذا الضمير وعاين على من عاد فعلم أن نفسه وعينه هي السميعة بالله والناظرة بالله والمتحركة بالله والساكنة بالله، وأنها المخاطبة بالسلوك والانتقال فسلك بالمجموع.

وأما القسم الرابع وهو سالك لا سالك فهو أنه رأى نفسه لم تستقل بالسلوك ما لم يكن الحق صفة لها، ولا تستقل الصفة بالسلوك ما لم تكن نفس المكلف موجودة ويكون كالمحل

لها فيبدو له أنه سالك بالمجموع، فإذا تبين له أن بالمجموع ظهر السلوك بأن له أن المظهر لا وجود له عيناً وأن الظاهر تقيد بحكم استعداد المظهر ورأى الحق يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] وكذلك لو قال: وما رمى لصحّ كما صحّ في الطرف الأوّل. فمن وقف على هذا العلم من نفسه علم أنه سالك لا سالك.

ثم اعلم أن السالكين الذين ذكرناهم على مراتب، فمنهم السالك منه إليه، ومنهم السالك منه إليه فيه، ومنهم السالك منه إليه فيه به، ومنهم السالك منه لا فيه ولا إليه، ومنهم السالك إليه لا منه ولا فيه، ومنهم السالك لا منه ولا إليه ولا فيه وهو موصوف بالسلوك وبأنه سالك، ومنهم السالك من غير سفر، ومنهم السالك المسافر وهو في الباب الذي يلي هذا الباب، فكل مسافر سالك وما كل سالك مسافر كما سنذكره إن شاء الله بعد هذا الباب في باب المسافر. وأنواع السلوك كثيرة وما ذكرنا منها إلاّ القليل، فأمّا السالك منه إليه فهو المنتقل من تجلّ إلى تجلّ. وأما السالك إليه منه فيه فهو السالك من اسم إلهيّ إلى اسم إلهيّ في اسم إلهيّ. وأما السالك منه إليه فيه به فهو السالك من اسم إلهيّ من اسم إلى اسم في اسم. وأما السالك منه لا فيه ولا إليه فهو الذي خرج من عند الله في الكون إلى الكون. وأما السالك إليه لا منه ولا فيه فهو الفار إليه في الكون من الكون كفرار موسىٰ عليه السلام. وأما السالك لا منه ولا فيه ولا إليه فهو المنتقل في الأعمال الصالحة من الدنيا إلى الآخرة وهم الزهاد غير العارفين، وكلما ذكرناه قد يكون على التقسيم الذي تقدّم في حرف الباء من أنه سلك بربه أو بنفسه إلى نهاية التقسيم فيه. وللسلوك مراتب وأسرار يطول النظر فيها ويخرجنا عن المقصود في هذا الكتاب من الاقتصاد والاقتصار على الضروري من العلم الذي يحتاج إليه أهل طريق الله أن يبينه لهم من فتح عليه به من أمثالنا، وهذا الكتاب مع طوله واتساعه وكثرة فصوله وأبوابه ما استوفينا فيه خاطراً واحداً من خواطرنا في الطريق فكيف الطريق؟ ولا أخللنا بشيء من الأصول التي يعوّل عليها في الطريق فحصرناها مختصرة العبارة بين إيماء وإيضاح.

الباب التسعون ومائة

في معرفة المسافر وهو الذي أسفر له سلوكه عن أمور مقصودة له وغير مقصودة وهو مسافر بالفكر والعمل والاعتقاد

[نظم: الطويل]

إلى أينَ أو مِنْ أينَ أنتَ مُسَافِرُ ... وذاك لَعَمْرِ الله أمرٌ يُنَافِرُ
قضيَّةَ معقولِ الدَّليل وشَرْعِهِ ... فلا تَكُ ممَّنْ للإله يُسَافِرُ
ولا تُخْلِهِ من كلِّ كَوْنٍ فإنه ... هو العينُ إلاَّ أنه العَبْدُ حَائِرُ
ففيه فَسَافِرْ لا إليه ولا تكُنْ ... جهولاً فكَمْ عَقْلٍ عليه يُثَابِرُ

اعلم أيّدك الله أن المسافر في طريق الله رجلان: مسافر بفكره في المعقولات والاعتبارات، ومسافر بالأعمال وهم أصحاب اليعملات. فمن أسفر له طريقه عن شيء فهو

مسافر ويجب عليه قصر الصلاة على الله وهو مخيّر في الصوم، ومن لم يسفر له طريقه عن شيء فهو سالك متصرّف في طرق مدينته وشوارعها غير مسافر فليصم وليتم صلاته. فلنذكر حالة المسافر في الطريق والله المؤيّد والموفق إن شاء الله.

المسافر من سافر بفكره في طلب الآيات والدلالات على وجود صانعه فلم يجد في سفره دليلاً على ذلك سوى إمكانه، ومعنى إمكانه هو أن ينسب إليه وإلى جميع العالم الوجود فيقبله أو العدم فيقبله، فإذا تساوى في حقّه الأمران لم تكن نسبة الوجود إليه من حيث ذاته بأولى من نسبة العدم، فافتقر إلى وجود المرجح الذي رجح له أحد الوصفين على الآخر، فلما وصل إلى هذا المنزل وقطع هذه المنهلة وأسفرت له عن وجود مرجحه أحدث سفراً آخر في علم ما ينبغي لهذا الصانع الذي أوجده فأسفر له الدليل على انفراده بصفات التنزيه تنزيه ما هو عليه هذا الممكن من الافتقار، وأن هذا المرجح واجب الوجود لنفسه لا يجوز عليه ما جاز على هذا الممكن، ثم انتقل مسافراً إلى منزلة أخرى فأسفر له عن أن هذا الواجب الوجود لنفسه يستحيل عليه العدم لثبوت قدمه، وأنه من ثبت قدمه استحال عدمه لأنه لو كان عدمه لنفسه لما كان واجب الوجود لنفسه، ولو انعدم بمعدم فلا بدّ أن يكون ذلك المعدم له وجوداً أو عدماً محال أن يكون عدماً فبقي أن يكون وجوداً، وإذا كان وجوداً فلا بدّ أن يكون المعدم شرطاً أو ضداً، وأنّ كل واحد من هذين إمّا أن يكون واجب الوجود أيضاً لنفسه فمن المحال وجود هذا الذي دلّ الدليل على وجوب وجوده لنفسه، ثم يساق الدليل على مساق الأدلة في المعقولات، ثم يسافر في منزلة أخرى إلى أن ينفي عنه كل ما يدل على حدوثه، فيحيل أن يكون هذا المرجح جوهراً متحيزاً أو جسماً أو عرضاً أو في جهة، ثم يسافر في علم توحيده بوجود العالم وبقائه وصلاحه، إذ لو كان معه إله آخر لم يوجد العالم على تقدير الاتفاق والاختلاف كما يعطيه النظر، ثم ينتقل مسافراً أيضاً إلى منزلة تعطيه العلم بما يجب لهذا المرجح من العلم بما أوجده وخلقه، والإرادة لذلك ونفوذها وعدم قصورها وعموم تعلّق قدرته بإيجاد هذا الممكن وحياة هذا المرجح لأنها الشرط في ثبوت هذه النعوت له وإثبات صفات الكمال من الكلام والسمع والبصر بأنه لو لم يكن على ذلك لكان مؤوفاً لأنّ القابل لأحد الضدين إذا عرى عن أحدهما لم يعر عن الآخر، فإذا عرف هذا سافر إلى منزلة أخرى يعلم منها وتسفر له عن إمكان بعثة الرسل ثم يسافر فيعلم أنه قد بعث رسلاً وأقام لهم الدلالة على صدقهم فيما ادعوه من أنه بعثهم، ولما تقرّر هذا وكان هو ممّن بعث إليه هذا الرسول فآمن به وصدقه واتبعه فيما رسم له حتى أحبه الله فكشف له عن قلبه وطالع عجائب الملكوت وانتقش في جوهر نفسه جميع ما في العالم وفرّ إلى الله مسافراً من كل ما يبعده منه ويحجبه عنه إلى أن رآه في كل شيء، فلما رآه في كل شيء أراد أن يلقي عصا التسيار ويزيل عنه اسم المسافر فعرّفه ربه أن الأمر لا نهاية له لا دنيا لا آخرة، وأنك لا تزال مسافراً كما أنت على ذلك لا يستقرّ بك قرار كما لم تزل تسافر من وجود إلى وجود في أطوار العالم إلى حضرة ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] ثم لم تزل تنتقل من منزلة إلى منزلة إلى أن نزلت في

هذا الجسم الغريب العنصريّ فسافرت به كل يوم وليلة تقطع منازل من عمرك إلى منزلة تسمّى الموت، ثم لا تزال مسافراً تقطع منازل البرازخ إلى أن تنتهي إلى منزلة تسمّى البعث فتركب مركباً شريفاً يحملك إلى دار سعادتك، فلا تزال فيها تتردد مسافراً بينها وبين كثيب المسك الأبيض إلى ما لا نهاية له. هذا سفرك بهيكلك وأمّا في المعارف فمثل ذلك وكذلك لا تزال مسافراً بالأعمال البدنية والأنفاس من عمل إلى عمل ما دام التكليف، فإذا انتهت مدة التكليف فلا تزال مسافراً سفراً ذاتياً تعبده لذاته لا بأمره ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١] فسافر به ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ وقد ذكرنا هذا السفر في جزء لنا سميناه الإسفار عن نتائج الأسفار، وقال تعالى في المسافرين: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٥] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟﴾ [سورة الروم: الآية ٩] ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ [سورة النور: الآية ٦٤] فهذا معنى المسافر.

الباب الحادي والتسعون ومائة
في معرفة السفر والطريق وهو توجه القلب إلى الله بالذكر عن مراسم الشرع بالعزائم لا بالرخص ما دام مسافراً

[نظم: البسيط]

تَوَجُّهُ القلب بالأذكار مرتحلاً ... على مراسم دينِ الله عُنْوَانُ
على التَّحَقُّقِ إن القلب في سَفَرٍ ... عزماً وفيه دلالاتٌ وبُرْهانُ
وكلُّ مُتَّصِفٍ بالسَّيْر راحَتُه ... مَعْدومةُ العينِ والأَحْوالُ سُلْطَانُ
الربُّ ينزلُ من عَرْشٍ إلى فَلَكٍ ... أدنى أتاكَ به وَحْيٌ وفُرْقَانُ
إليكَ وحدكَ دونَ الخَلْقِ كُلِّهِم ... وفي تَنَزُّلِهِ للكون تِبْيَانُ
على محبَّته فينا وصورتُه ... تدعوه منِّي فلا يَحْجُبْكَ إنسانُ
وأنتَ حقٌّ وذاك الحقُّ أَنْزَلَه ... في مظْهَرٍ قَيَّدَتْهُ فيه أَرْكَانُ

اعلم أيّدك الله أن السفر حال المسافر والطريق هو ما يمشي فيه ويقطعه بالمعاملات والمقامات والأحوال والمعارف، لأنّ في المعارف والأحوال الأسفار عن أخلاق المسافرين ومراتب العالم ومنازل الأسماء والحقائق، ولهذا استحقت هذا اللقب، وقد مشى الكلام في السالك والسلوك بما قد وقفت عليه، والإنسان لما كان مجموع العالم ونسخة الحضرة الإلهية التي هي ذات وصفات وأفعال احتاج إلى مطرق يطرق له السلوك عليها والسفر فيها ليرى العجائب ويقتني العلوم والأسرار فإنه سفر تجارة فكان المطرق الشارع والطريق المطرقة الشريعة، فمن سافر في هذه الطريق وصل إلى الحقيقة، فثم سفر بحق وسفر بخلق، فالسفر بالحق على نوعين: سفر ذات وسفر صفة، والإنسان الكامل يسافر هذه الأسفار كلها، فيسافر بربه عن كشف إلهيّ ومعية محققة يكون فيها مع الحق كما هو الحق معنا أينما كنا، وقد عين سبحانه لنفسه أماكن كما يليق بجلال ووصف نفسه بتردّده فيها، فإذا كان العبد معه سافر بسفره فيسفر له أنه هو كما أسفر له أنه ليس هو، فالسفر الرباني من العماء إلى العرش فيظهر

في العرش بالاسم الرحمن، ثم ينزل معه بالاسم الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا، ثم ينزل بالاسم الإله إلى الأرض، ثم يصحبه بالهوية مع كل واحد من الكون، ثم يسافر معه بالصحبة في سفر الكون، ثم يتخلف معه بالخلافة في الأهل، ثم يسافر صحبة القرآن في سفره من كونه صفة الله إلى السماء الدنيا، ثم يصحبه في سفره ثلاثاً وعشرين سنة، ثم يصحب الأسماء الإلهية في سفرها في الكون، ثم يصحبه الكون في سفره من العدم إلى الوجود، ثم يصحب الأنبياء في سفرهم، فيصحب آدم في سفره من الجنة إلى الأرض، ثم يصحبه في سفره في سبعمائة عمرة وثلاثمائة حجة، ثم يصحب إدريس في سفره إلى المكان العلي، ثم يصحب نوحاً في سفره في سفينة نجاته إلى الجودي، ثم يصحب إبراهيم عليه السلام في جميع أسفاره، وكذلك كل نبي وملك كأسفار جبريل إلى كل نبي ورسول، وكسفر ميكائيل والملائكة بالعروج والنزول وسفر السياحين منهم، وسفر الكواكب في سيرها، وسفر الأفلاك في حركاتها، وسفر العناصر في استحالاتها، وسفر التجلي في صوره إلى أن يقف على حقائق هذا كله ذوقاً من نفسه لا يرتاب ولا يشك ويجرد من ذاته في كل سفر ما يناسب صاحب ذلك السفر من حق وخلق، فهذا هو سفر العارفين وطرق العلماء بالله الراسخين.

الباب الثاني والتسعون ومائة
في معرفة الحال

[نظم: البسيط]

الحال ما يَهَبُ الرحمنُ من مِنَحٍ ... عنايةٌ منه لا كَسْبٌ ولا طَلَبُ
تَغَيُّرُ الوصف برهانٌ عليه فكنْ ... على ثَبَاتٍ فإنّ الحالَ تَنْقَلِبُ
ولا تقولنَّ إن الحالَ دائمةٌ ... فإن قوماً إلى ما قُلْتَه ذَهَبُوا
أبو عُقَالٍ إمامٌ سيدٌ سَنَدٌ ... في الحالِ كان له في حاله عَجَبُ
دامَتْ عليه إلى وقتِ البُدور منَ الـ ... ـمئينَ أيامُها ما أُسْدِلَتْ حُجُبُ
وزاد مِيْقَات موسىٰ في إقامته ... على المئين كذا جاءت به الكتبُ

الحال عند الطائفة ما يرد على القلب من غير تعمّل ولا اجتلاب فتتغير صفات صاحبه له واختلف في دوامه، فمنهم من قال بدوامه، ومنهم من منع دوامه وأنه لا بقاء له سوى زمان وجوده كالعرض عند المتكلمين ثم يعقبه الأمثال فيتخيل أنه دائم وليس كذلك وهو الصحيح لكنه يتوالى من غير أن يتخلل الأمثال ما يخرجه عنه، فمنهم من أخذه من الحلول فقال بدوامه وجعله نعتاً دائماً غير زائل فإذا زال لم يكن حالاً وهذا قول من يقول بدوامه، قال بعضهم: ما أقامني الله منذ أربعين سنة في أمر فكرهته، قال الإمام: أشار إلى دوام الرضى وهو من جملة الأحوال. هذا الذي قاله الإمام يحتمل ولكنه في طريق الله بعيد، وإنما الذي ينبغي أن يقال في قول هذا السيد إنه أقام أربعين سنة ما أقامه الله في ظاهره ولا في باطنه في حال مذموم شرعاً بل لم تزل أوقاته عليه محفوظة بالطاعات وما يرضي الله، ولقد لقيت شخصاً صدوقاً صاحب

حال على قدم أبي يزيد البسطامي بل أمكن في شغله له إدلال في أدب فقال لي يوماً: لي خمسون سنة ما خطر لي في نفسي خاطر سوء يكرهه الشرع فهذه عصمة إلهية، فيكون كلام ذلك السيد من هذا القبيل والأحوال مواهب لا مكاسب.

اعلم أن الحال نعت إلهيّ من حيث أفعاله وتوجهاته على كائناته، وإن كان واحد العين لا يعقل فيه زائد عليه قال تعالىٰ عن نفسه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وأصغر الأيام الزمن الفرد الذي لا يقبل القسمة فهو فيه في شؤون على عدد ما في الوجود من أجزاء العالم الذي لا ينقسم كل جزء منه بهذا الشرط فهو في شأن مع كل جزء من العالم بأن يخلق فيه ما يبقيه سوى ما يحدثه ممّا هو قائم بنفسه في كل زمان فرد، وتلك الشؤون أحوال المخلوقين وهم المحال لوجودها فيهم فإنه فيهم يخلق تلك الشؤون دائماً فلا يصحّ بقاء الحال زمانين لأنه لو بقي زمانين لم يكن الحق في حق من بقي عليه الحال خلاقاً ولا فقيراً إليه وكان يتصف بالغنى عن الله وهذا محال، وما يؤدّي إلى المحال محال، وهذا مثل قول القائلين بأن العرض لا يبقى زمانين وهو الصحيح، والأحوال أعراض تعرض للكائنات من الله يخلقها فيهم عبر عنها بالشأن الذي هو فيه دنيا وآخرة، هذا أصل الأحوال الذي يرجع إليه في الإلهيات، فإذا خلق الله الحال لم يكن له محل إلاّ الذي يخلقه فيه فيحل فيه زمان وجوده، فلهذا اعتبره من اعتبره من الحلول وهو النزول في المحل وقد وجد، ثم أنه ليس من حقيقته أن يبقى زمانين، فلا بدّ أن ينعدم في الزمان الثاني من زمان وجوده لنفسه لا ينعدم بفاعل يفعل فيه العدم، لأنّ العدم لا ينفعل لأنه ليس شيئاً وجودياً ولا بانعدام شرط ولا بضدّ لما في ذلك كله من المحال، فلا بدّ أن ينعدم لنفسه أي العدم له في الزمان الثاني من زمان وجوده حكم لازم، والمحل لا بقاء له دونه أو مثله أو ضده، فيفتقر في كل زمان إلى ربه في بقائه فيوجد له الأمثال أو الأضداد، فإذا أوجد الأمثال يتخيل أن ذلك الأول هو على أصله باق وليس كذلك.

وإذا كان الحق ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وكل شأن عن توجّه إلهيّ والحق قد عرفنا بنفسه أنه يتحول في الصور، فلكل شأن يخلقه بصورة إلهية، فلهذا ظهر العالم على صورة الحق، ومن هنا نقول: إن الحق علم نفسه فعلم العالم، فمثل هذا اعتبر من اعتبر الحال من التحول والاستحالة فقال بعدم الدوام فلا يزال العالم مذ خلقه الله إلى غير نهاية في الآخرة، والوجود في أحوال تتوالى عليه الله خالقها دائماً بتوجهات إرادية تصحبها كلمة الحضرة المعبر عنها بكن، فلا تزال الإرادة متعلقة وهو المتوجه، ولا تزال ﴿كُن﴾ ولا يزال التكوين، هكذا هو الأمر في نفسه حقاً وخلقاً.

وقد يطلقون الحال ويريدون به ظهور العبد بصفة الحق في التكوين ووجود الآثار عن همته وهو التشبه بالله المعبر عنه بالتخلق بالأسماء وهو الذي يريده أهل زماننا اليوم بالحال ونحن نقول به ولكن لا نقول بأثره لكن نقول: إنه يكون العبد متمكناً منه بحيث لو شاء ظهوره لظهر به، لكن الأدب يمنعه لكونه يريد أن يتحقق بعبوديته ويستتر بعبادته فلا ينكر عليه أمر

بحيث إذا رؤي في غاية الضعف ذكر الله عند رؤيته فذلك عندنا ولي الله فيكون في الكون مرحمة وهو قول النبيّ ﷺ في أولياء الله: «إِنَّهُمُ الَّذِينَ إِذَا رُؤُوا ذُكِرَ اللَّهُ» مِنْ صَبْرِهِم عَلَىٰ البَلاَءِ ومحنة الله لهم الظاهرة فلا يرفعون رؤوسهم لغير الله في أحوالهم، فإذا رىء منهم مثل هذه الصفة ذكر الله بكونه اختصهم لنفسه ومن لا علم له بما قلناه، يقول الوليّ صاحب الحال الذي إذا رؤي ذكر الله هو الذي يكون له التكوين والفعل بالهمة والتحكم في العالم والقهر والسلطان وهذه كلها أوصاف الحق، فهؤلاء هم الذين إذا رؤوا ذكر الله وهذا قول من لا علم له بالأمور، وأن مقصود الشارع إنما هو ما ذكرناه، وأما هذا القول الآخر فقد ينال التحكم في العالم بالهمة من لا وزن له عند الله ولا قيمة وليس بوليّ، وإنما سُئِل النبيّ وأجاب بهذا عن أولياء الله فقيل له: من أولياء الله؟ فقال: «الَّذِينَ إذا رُؤُوا ذُكِرَ اللَّهُ» لما طحنتهم البلايا وشملتهم الرزايا فلا يتزلزلون ولا يلجؤون لغير الله رضى بما أجراه الله فيهم وأراده بهم، فإذا رأتهم العامة على مثل هذا الصبر والرضى وعدم الشكوى للمخلوقين ذكرت العامة الله وعلمت أن لله بهم عناية. وأصحاب الآثار قد يكونون أولياء وقد تكون تلك الآثار التكوينية عن موازين معلومة عندنا وعند من يعرف همم النفوس وقوّتها وانفعال أجرام العالم لها، ومن خالط العزابية ورأى ما هم عليه من عدم التوفيق مع كونهم يقتلون بالهمة ويعزلون ويتحكمون لقوّة هممهم، وأيضاً لما في العالم من خواص الأسماء التي تكون عنها الآثار التكوينيات عند من يكون عنده علم ذلك مع كون ذلك الشخص مشركاً بالله فما هو من خصائص أولياء الله تعالىٰ التأثير في الكون فما بقي إلاَّ ما ذكرناه.

الباب الثالث والتسعون ومائة
في معرفة المقام

[نظم: البسيط]

إن المقامَ من الأعمال يُكْتَسَبُ ... له التعمُّلُ في التحصيل والطَّلَبُ
به يكونُ كمالُ العارفينَ وَمَا ... يَرُدُّهم عنه لا سِتْرٌ ولا حُجُبُ
له الدوامُ وما في الغَيْب من عَجَبٍ ... الحكمُ فيه له والفَصْلُ والنَّدَبُ
هو النهايةُ والأحوالُ تابعةٌ ... وما يُجَلِّيه إلاَّ الكدُّ والنَّصَبُ
إن الرسولَ مِنَ أجلِ الشُّكرِ قد وَرِمَتْ ... أقدامُه وَعَلاَه الجَهْدُ والتَّعَبُ

اعلم أن المقامات مكاسب وهي استيفاء الحقوق المرسومة شرعاً على التمام، فإذا قام العبد في الأوقات بما تعين عليه من المعاملات وصنوف المجاهدات والرياضات التي أمره الشارع أن يقوم بها وعين نعوتها وأزمانها وما ينبغي لها وشروطها التمامية والكمالية الموجبة صحتها، فحينئذ يكون صاحب مقام حيث أنشأ صورته كما أمر كما قيل له: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٣] فأقاموا نشأتها صورة كاملة فخرجت طائراً ملكاً روحاً مقدساً فلم يكن له استقرار دون الحق، ثم ينتقل هذا العبد إلى مقام آخر لينشىء أيضاً صورته، وبهذا يكون العبد

خلاقاً، هذا معنى المقام، ولم يختلف أحد من أهل الله أنه ثابت غير زائل كما اختلفوا في الحال، وليس الأمر عندنا على إطلاق ما قالوه بل يحتاج إلى تفصيل في ذلك، وذلك لاختلاف حقائق المقامات فإنها ما هي على حقيقة واحدة، فمن المقامات ما هو مشروط بشرط، فإذا زال الشرط زال كالورع لا يكون إلاّ في المحظور أو المتشابه، فإذا لم يوجد أحدهما أو كلاهما فلا ورع، وكذلك الخوف والرجاء والتجريد الذي هو قطع الأسباب وهو ظاهر التوكل عند العامة. ومن المقامات ما هو ثابت إلى الموت ويزول كالتوبة ومراعاة التكليفات المشرّعة، ومن المقامات ما يصحب العبد في الآخرة إلى أوّل دخول الجنة، كبعض المقامات المشروطة من الخوف والرجاء، ومن المقامات ما يدخل معه الجنة كمقام الإنس والبسط والظهور بصفات الجمال، فالمقام هو ما يكون للعبد فيه إقامة وثبات وهو عنده لا يبرح، فإن كان مشروطاً وجاء شرطه أظهره ذلك الوقت لوجود شرطه فهو عنده معد فلذلك قيل فيه إنه ثابت لا أنه يستعمل في كل وقت فافهم.

الباب الرابع والتسعون ومائة
في معرفة المكان

[نظم: الكامل]

نَفْيُ المُقَام هو المكانُ وإنه ... للتَّرْبِيِّ بسورة الأحزابِ
من كان فيه يكونُ مجهولاً لذا ... ما نالَهُ أحدٌ بغير حجابِ
ربُّ المكان هو الذي يُدْعَى إذا ... دُعِيَ الرجالُ بسيِّدِ الأحْبَابِ
وله الوسيلةُ لا تكون لغَيْرِهِ ... وهو المُقَدَّمُ من أُولي الألْبَابِ
وهو الإمامُ وما له من تابعٍ ... وهو المُصَرِّفُ حاجبُ الحُجَّابِ

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ١٣] وقال تعالىٰ في إدريس: ﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٥٧] والمكان نعت إلهيّ في العموم والخصوص أما في العموم فقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥] وأما في الخصوص فقوله: «**وَسِعَني قَلْبُ عَبْدي المؤمن**». وأما عموم العموم فأن يكون بحيث أنت وهو قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فذكر الأينية، والمكان في الذوات كالمكانة في المراتب والمكان عند القوم منزلة في البساط هي لأهل الكمال الذين جازوا المقامات والأحوال والجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت ولا مقام كأبي يزيد. اعلم أن عبور المقامات والأحوال هو من خصائص المحمديين ولا يكون إلاّ لأهل الأدب جلساء الحق على بساط الهيبة مع الأنس الدائم لأصحابه الاعتدال والثبات والسكون، غير أن لهم سرعة الحركات في الباطن في كل نفس ﴿وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾ [سورة النمل: الآية ٨٨] إن تجلّى لهم الحق في صورة محدودة أطرقوا فرأوه في إطراقهم مقلباً أحوالهم على غير الصورة التي تجلّى لهم فيها فأورثهم الإطراق فهم بين تقييد وإطلاق لا مقام يحكم عليهم

فإنه ما ثم فهم أصحاب مكان في بساط النشأة وهم أصحاب مكانة في عدم القرار، فهم من حيث مكانتهم متنوّعون، ومن حيث مكانهم ثابتون، فهم بالذات في مكانهم، وهم بالأسماء الإلهية في مكانتهم، فمن الأسماء لهم المقام المحمود والمكانة الزلفى في اليوم المشهود والزور والوفود، ومن الذات لهم المكان المحدود والمعنى المقصود والثبات على الشهود وحالة الوجود ورؤيته في كل موجود في سكون وخمود يشهدونه في العماء بالعين التي يشهدونه بها في الاستواء بالعين التي يشهدونه بها في السماء الدنيا بالعين التي يشهدونه بها في الأرض بالعين التي يشهدونه بها في المعية بالعين التي يشهدونه بها في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وهذا كله من نعوت المكان.

وأما شهودهم من حيث المكانة فتختلف عيونهم باختلاف النسب، فالعين التي يشهدونه بها في كذا ليست العين التي يشهدونه بها في أمر آخر، والمشهود في عين واحدة والشاهد من عين واحدة والنظرة تختلف باختلاف المنظور إليه، فمنا من يرى اختلاف النظر لاختلاف المنظور، ومنا من يرى اختلاف المنظور لاختلاف النظر وكل له شرب معلوم، فالمكان يطلب فرغ ربك، والمكانة تطلب: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] و: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] فجاء بلفظ الثقلين إعلاماً من خاطب ومن يريد ونحن مركبون من ثقيل وخفيف، فالخفيف للمكانة والثقيل للمكان ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فثبتت الرحمة فلم تزل وأثرت في النزول إلى السماء الدنيا، فما نزل ليسلط عذاباً وإنما نزل ليقبل تائباً ويجيب داعياً ويغفر لمستغفر ويعطي سائلاً، فذكر هذا كله ولم يذكر شيئاً من القهر لأنه نزل من عرش الرحمن، فالمكان رحمة حيث كان لأنّ فيه استقرار الأجسام من تعب الانتقال، ألا تراهم في حال العذاب كيف وصفهم بالانتقال بتبديل الجلود والتبديل انتقال إلى أن يفرغ الميقات والأمر الحقيقيّ للمكانة، فإنه لا يصحّ الثبوت على أمر واحد في الوجود، فالمكان ثبوت في المكانة كما نقول في التمكين إنه تمكين في التلوين لا أن التلوين يضاد التمكين كما يراه من لا علم له بالحقائق، وللتمكين باب يرد بعد هذا إن شاء الله.

الباب الخامس والتسعون ومائة
في معرفة الشطح

[نظم: الكامل]

الشَّطْحُ دَعْوَى في النفوس بطَبْعها ... لبقيَّةٍ فيها مِنَ آثارِ الهَوَى
هذا إذا شَطَحَتْ بقولِ صادقٍ ... من غيرِ أمرٍ عند أربابِ النُّهَى

اعلم أيّدك الله أن الشطح كلمة دعوى بحق تفصح عن مرتبته التي أعطاه الله من المكانة عنده أفصح بها عن غير أمر إلهيّ لكن على طريق الفخر بالراء، فإذا أمر بها فإنه يفصح بها تعريفاً عن أمر إلهيّ لا يقصد بذلك الفخر، قال عليه السلام: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلا فَخْر**» يقول: ما قصدت الافتخار عليكم بهذا التعريف لكن أنبأتكم به لمصالح لكم في ذلك

ولتعرفوا منة الله عليكم برتبة نبيكم عند الله، والشطح زلة المحققين إذا لم يؤمر به فيقولها كما قالها عليه السلام ولهذا بيّن فقال: «وَلاَ فَخْرَ» فإني أعلم أني عبد الله كما أنتم عبيد الله، والعبد لا يفتخر على العبد إذا كان السيد واحداً، وكذا نطق عيسىٰ فبدأ بالعبودية وهو بمنزلة قوله عليه السلام: «وَلاَ فَخْرَ» فقال لقومه في براءة أمه ولما علم من نور النبوّة التي في استعداده أنه لا بدّ أن يقال فيه إنه ابن لله فقال: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [سورة مريم: الآية ٣٠] فبدأ في أوّل تعريفه وشهادته في الحال الذي لا ينطق مثله في العادة فما أنا ابن لأحد، فأمي طاهرة بتول ولست بابن لله، كما أنه لا يقبل الصاحبة لا يقبل الولد، ولكني عبد الله مثلكم ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٣٠] فنطق بنبوّته في وقتها عنده وفي غير وقتها عند الحاضرين، لأنه لا بدّ له في وقت رسالته أن يعلم بنبوّته كما جرت عادة الله في الأنبياء قبله، فهم مأمورون بكل ما يظهر عليهم ومنهم من الدعاوى الصادقة التي تدل على المكانة الزلفى والتميز عن الأمثال والأشكال بالمرتبة المثلى عند الله ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ أي محلاً وعلامة على زيادات الخير عندكم ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [سورة مريم: الآية ٣١] يعني في كل حال من الأحوال ما تختص البركة بسببي فيكم في حال دون حال، وذكرها كلها بلفظ الماضي وهو يريد الحال والاستقبال، فما كان منه في الحال فنطقه شهادة ببراءة أمه وتنبيهاً وتعليماً لمن يريد أن يقول فيه إنه ابن الله فنزّه الله وهو نظير براءة أمه ممّا نسبوا إليها، فهو في جناب الحق تنزيه، وفي جناب الأم تبرئة، ويدل لفظ الماضي فيه ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ أن يكون له التعريف بذلك من الله كما كان لمحمد ﷺ لما قال: «كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ» فعلم مرتبته عند الله وآدم ما وجدت صورته البدنية، وأعلم عيسىٰ بلفظ الماضي أن الله آتاه الكتاب وأوصاه بالصلاة والزكاة ما دام في عالم التكليف والتشريع وهو قوله: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٣١] يريد حياة التكليف في ظاهر الأمر عند السامعين ويريد عندنا هذا، وأمراً آخر وهو قوله تعالىٰ في عيسىٰ أنه كلمة الله والكلمة جمع حروف، وسيأتي علم ذلك في باب النفس بفتح الفاء فأخبر أنه آتاه الكتاب يريد الإنجيل ويريد مقام وجوده من حيث ما هو كلمة والكتاب ضم حروف رقمية لإظهار كلمة أو ضم معنى إلى صورة حرف يدل عليه فلا بدّ من تركيب، فلهذا ذكر أنّ الله أعطاه الكتاب مثل قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] ويريد بالوصية بالصلاة والزكاة العبادة، كما تدل على العمل هي على العبادة أدل لأنها لا تفتقر في كونها عبادة إلى بيان، وإذا أريد بها العمل احتيج إلى تعيين ذلك العمل وبيان صورته حتى يقيم نشأته هذا المكلف به، فإذا كانت العبادة دل على أنه لا يزال حياً أينما كان وإن فارق هذا الهيكل بالموت فالحياة تصحبه لأنها صفة نفسية له، ولا سيما وقد جعله روح الله ثم ذكر أنه برّ بوالدته أي محسن إليها، فأول إحسانه أنه برّأها ممّا نسب إليها في حالة لا يشكون في أنه صادق في ذلك التعريف، ثم تمّم فقال: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا﴾ [سورة مريم: الآية ٣٢] فإنّ الجبروت وهو العظمة يناقض العبودة وهو قوله إنه ﴿عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ ويريد بقوله: ﴿جَبَّارًا﴾ أي لا أجبر الأمة التي أرسل إليها بالكتاب والصلاة والزكاة إنما أنا مبلغ عن الله لا غير ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [سورة الغاشية:

الآية ٢٢] فأكون جباراً فأجبر وأبلغ عن الله كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٧] ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [سورة النور: الآية ٥٤] ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [سورة الغاشية: الآية ٢١، ٢٢] فقوله: ﴿مُذَكِّرٌ﴾ والمذكر لا يكون إلاّ لمن كان على حالة منسية، ولو لم يكن كذلك لكان معلماً لا مذكراً، فدل أنه لا يذكرهم إلاّ بحال إقرارهم بربوبيته تعالىٰ عليهم حين قبض الذرية من ظهر آدم في الميثاق الأوّل ثم قال: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ﴾ بما نطقت فيكم به من أني عبد الله فسلمت من انتساب وجودي إلى سفاح أو نكاح ﴿وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾ [سورة مريم: الآية ٣٣] فأسلم من وقوع القتل الذي ينسب إلى من يزعم أنه قتلني وهو قول بني إسرائيل: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٥٧] فأكذبهم الله فقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [سورة النساء: الآية ١٥٧] فقال لهم: إنّ السلام عليه يوم يموت سالماً من القتل، إذ لو قتل قتل شهادة والشهيد حيّ غير ميت ولا يقال فيه أنه ميت كما ورد النهي عن ذلك عندنا، وكذلك لم يزل الأمر فأخبر أنه يموت ولا يقتل، فذكر السلام عليه يوم يموت، ثم ذكر أن السلام عليه يوم يبعث حياً يعني في القيامة، وهو موطن سلامة الأبرياء من كل سوء مثل الأنبياء وغيرهم من أهل العناية فهو صاحب سلامة في هذه المواطن كلها، وما ثم موطن ثالث ما هي إلاّ حياة دنيا وحياة أخرى بينهما موت، فهذه كلها لو لم تكن عن أمر إلهي لكانت من قائلها شطحات، فإنها كلمات تدل على الرتبة عند الله على طريق الفخر بذلك على الأمثال والأشكال، وحاشا أهل الله أن يتميزوا عن الأمثال أو يفتخروا.

ولهذا كان الشطح رعونة نفس فإنه لا يصدر من محقق أصلاً، فإن المحقق ما له مشهود سوى ربه، وعلى ربه ما يفتخر وما يدعي بل هو ملازم عبوديته مهيأ لما يرد عليه من أوامره فيسارع إليها وينظر جميع من في الكون بهذه المثابة، فإذا شطح فقد انحجب عمّا خلق له وجهل نفسه وربه، ولو انفعل عنه جميع ما يدعيه من القوّة فيحيي ويميت ويولي ويعزل وما هو عند الله بمكان بل حكمه في ذلك حكم الدواء المسهل أو القابض يفعل بخاصية الحال لا بالمكانة عند الله، كما يفعل الساحر بخاصية الصنعة في عيون الناظرين فيخطف أبصارهم عن رؤية الحق فيما أتوا به، وكل من شطح فعن غفلة شطح، وما رأينا ولا سمعنا عن وليّ ظهر منه شطح لرعونة نفس وهو وليّ عند الله إلاّ ولا بدّ أن يفتقر ويذل ويعود إلى أصله ويزول عنه ذلك الزهوّ الذي كان يصول به فذلك لسان حال الشطح، هذا إذا كان بحق هو مذموم فكيف لو صدر من كاذب؟ فإن قيل: وكيف صورة الكاذب في الشطح مع وجود الفعل والأثر منه؟ قلنا: نعم ما سألت عنه، أما صورة الكاذب في ذلك فإن أهل الله ما يؤثرون إلاّ بالحال الصادق إذا كانوا أهل الله، وذلك المسمّى شطحاً عندهم حيث لم يقترن به أمر إلهيّ أمر به كما تحقق ذلك عن الأنبياء عليهم السلام، فمن الناس من يكون عالماً بخواص الأسماء فيظهر بها الآثار العجيبة والانفعالات الصحيحة ولا يقول إن ذلك عن أسماء عنده وإنما يظهر ذلك عند الحاضرين أنه من قوّة الحال والمكانة عند الله والولاية الصادقة وهو كاذب في هذا كله، وهذا لا يسمّى شطحاً ولا صاحبه شاطحاً بل هو كذب محض ممقوت، فالشطح كلمة صادقة

صادرة من رعونة نفس عليها بقية طبع تشهد لصاحبها يبعده من الله في تلك الحال، وهذا القدر كاف في حال معرفة الشطح.

الباب السادس والتسعون ومائة
في معرفة الطوالع

[نظم: الكامل]

لا تَـنْـظُـرَنَّ إلـى طَـوَالِـعِ نـوره ... فـطَـوَالِـعُ الـتَّـوْحـيـدِ مـا لا تُـبْـصَـرُ
لـو أبـصـرتـهـا كـان شَـرْكَ ثـابـتـاً ... فـبِـه الـمُـحَـنَّـكُ ذو الـحِـجَـى يَـتَـحَـيَّـرُ
إن الـمُـجَـرِّبَ لـلأمـور هـو الـذي ... بـمِـجَـنِّـه يَـلْـقَـى فـلا يَـتَـأثَّـرُ
ومِـجَـنُّـهُ نَـصْـرُ الإلـه فـعَـيْـنُـه ... فـبـه يـراه وعَـيْـنُـه لا تُـبْـصِـرُ
الـطَّـمْـسُ رفْـعُ الـحُـكْـم لـيس ذَهَـابُـه ... فـهـي الـوجـودُ ومـا سـواهـا مَـظْـهَـرُ

الطوالع عند الطائفة المصطلح عليها أنوار التوحيد تطلع على قلوب العارفين فتطمس سائر الأنوار، وهذه أنوار الأدلة النظرية لا أنوار الأدلة الكشفية النبوية، فالطوالع تطمس أنوار الكشف، وذلك أن التوحيد المطلوب من الله الذي طلبه من عباده وأوجب النظر فيه إنما هو توحيد المرتبة وهو كونه إلهاً خاصة فلا إله غيره، وعلى هذا يقوم الدليل الواضح، وعند بعض العقول فضول من أجل القوى التي هي آلاته، فتعطيه في بعض الأمزجة أمزجة تراكيبها فضولاً يؤديه ذلك الفضول إلى النظر في ذات الله، وقد حجر الشرع التفكّر في ذات الله، فزلّ هذا العقل في النظر في ذلك وتعدّى وظلم نفسه، فأقام الأدلة على زعمه وهي أنوار الطوالع، على أن ذات الإله لا ينبغي أن تكون كذا ولا أن تكون على كذا، ونفت عنه جميع ما ينسب إلى المحدثات حتى يتميز عندها فجعلته محصوراً غير مطلق بما دلت عليه أنوار أدلته، ثم عدلت بعد ذلك إلى الكلام في ذوات صفاته، فاختلف في ذلك أشعة أنوارهم أعني طرق أدلتهم على ما ذكر في علم النظر، ثم عدلوا إلى النظر في أفعاله فاختلفوا في ذلك بحسب اختلاف أشعة أنوارهم ممّا قد ذكر وسطر، وليس هذا الكتاب بمحل لما تعطيه أدلة الأفكار فإنه موضوع لما يعطيه الكشف الإلهي فلهذا لم نسردها على ما قررها أهلها في كتبهم، ثم عدلوا إلى النظر في السمعيات وهو علمنا الذي نعول عليه في الحكم الظاهر، ونأخذ بالكشف الإلهي عند التعمّل بالتقوى، فيتولى الله تعليمنا بالتجلي فنشهد ما لا تدركه العقول بأفكارها ممّا ورد به السمع وأحاله العقل وتأوّله عقل المؤمن وسلّمه المؤمن الصرف، فجاءت أنوار الكشف بأن هذه الذات التي حجر التفكّر فيها فرأيناها على النقيض ممّا دلت عليه العقول بأفكارها، فيشاهد صاحب الكشف يمين الحق ويده ويديه والعين والأعين المنسوبة إليه والقدم والوجه.

ثم من النعوت الفرح والتعجب والضحك والتحوّل من صورة إلى صورة هذا كله شاهدوه، فالله الذي يعبده المؤمنون وأهل الشهود من أهل الله ما هو الذي يعبده أهل التفكّر

في ذات الله، فحرموا العلم لكونهم عصوا الله ورسوله في أن فكروا في ذات الله وتعدوا مرتبة الكلام والنظر في كونه إلهاً واحداً إلى ما لا حاجة لهم به، وقد فعل ذلك من ينتمي إلى الله كأبي حامد وغيره وهي مزلة قدم، وإن كان جعل ذلك ستراً له فإنه قد نبّه في مواضع على خلاف ما أثبته وبالجملة أساء الأدب، فمن حكم على نفسه فكره ونظره وأدخل عقله تحت سلطان نظره في ذلك وتخيّل أنه على نور من ربه في نظره فطمس بأنوار أدلته أعين أنوار ما جاء به أهل الشهود والكشف، فما جاء من ذلك عن رسول ونبي في كتاب أو سنّة وكان صاحب هذه الأنوار النظرية مؤمناً صادقاً في إيمانه تأوّل ذلك في حق الرسول حتى لا يرجع عن النظر بنور فكره لأن اعتماده عليه وهو الذي أنشأ في نفسه رباً يعبده كما ينبغي لنظره فعبد عقله، ثم أنه نقل الأمر في التأويل لقصوره من التشبيه بالأجسام لحدوثها إلى التشبيه بالمعاني المحدثة أيضاً فما انتقل من محدث إلاّ إلى محدث، فكان فضيحة الدهر عند المؤمنين والذين شاهدوا الأمر على ما هو عليه، وأصل ذلك كله أنه نتيجة عن معصية الله إذ قد نهاه رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى عن التفكّر في ذات الله فلم يفعل، جعلنا الله وإياكم من أهل الشهود والوجود، فيا ليت هذا المؤمن إذا لم يكن من أهل الشهود أن يسلم الأمر إلى الله على علم الله فيه ولا يتعدى، وأما إذا جاء بمثل هذه العلوم غير الرسول عند هذا الناظر كفره وزندقه وجهله وبهذا بعينه آمن به لما جاءه به الرسول فأي حجاب أعظم من هذا الحجاب؟ فيقول له: الأمر على كذا، فيقول: هذا كفر، فإذا قلت له: كذا ورد في الصحيح عن النبي عليه السلام ما هو قولي سكت وقال بعد أن جاء عن النبي ﷺ فله تأويل ننظر فيه فلا يقبله ذلك القبول لولا رائحة هذا النظر الذي يرجوه في تأويله فما أبعده عن الحق المبين، وقد يريد أصحابنا بالطوالع طوالع أنوار الشهود فتطمس أنوار الأدلة النظرية فما كان ينفيه عقلاً مجرداً عاد يثبته كشفاً ولم يبق لذلك النور الفكري في عقله عيناً ولا أثراً ولا جعل له عليه سلطاناً، فهذا معنى الطوالع.

الباب السابع والتسعون ومائة
في معرفة الذهاب

[نظم: الوافر]

قلوبُ العاشقين لها ذَهَابُ ... إذا هي شاهَدَتْ مَنْ لا تَراهُ
وذا من أعْجَبِ الأشياءِ فينا ... نَراهُ وما نَراهُ إذا نَراهُ
دليلي إذ يقولُ رمَيْتَ عبدي ... فلا تَعجَبْ فما الرَّامي سواهُ
كذا قَدْ جاء في القرآن نصّاً ... لأمرٍ في حُنَيْنٍ قد دَهاهُ

حال الذهاب عند الطائفة غيبة القلب عن حسّ كل محسوس بمشاهدة المحبوب، وذلك يا ولي أن القلب والباطن لا يتمكن للعارف فكيف للمحب أن يمر عليه نفس ولا حال لا يكون المحبوب فيه مشهوداً له بعين قلبه ووجوده، وما بقي حجاب إلاّ في الحسّ بإدراكه

المحسوسات حيث يراها ليست عين محبوبه فيحجبه فيطلب اللقاء لأجل هذا الحجاب، فإذا ذهب المحسوس عن حسّه في ظاهر الصورة كما يذهب في حق النائم انصرف الحسّ إلى الخيال، فرأى مثال محبوبه في خياله وقرب من قلبه فرآه من غير مثال، لأنّ الخيال ما بينه وبين المعنى واسطة ولا درجة، كما أنه ليس بينه وبين المحسوس واسطة ولا درجة فهو واسطة العقد إليه ينزل المعنى وإليه يرتفع المحسوس فهو يلقى الطرفين بذاته، فإذا انتقل العارف أو المحب من المحسوس إلى الخيال قرب من معنى المحبوب فشاهده في الخيال ممثلاً ذا صورة وشاهده وهو في الخيال لما عدل بنظره إلى حضرة المعاني المجاورة لحضرة الخيال عاين المعنى مجرداً عن المثال والصورة، ثم نظر إلى المثال وإلى المحسوس فعلم أنه لو تصوّر هذا المعنى في المحسوس لكان جميع صور المحسوسات صورته، فغاب هذا المشاهد عن شهود كل محسوس أنه غير صورة محبوبه بل كل محسوس صورة محبوبه ولا بدّ، فذهب عنه صورة المحسوس أنها غير صورة محبوبه فصار يشاهده في كل شيء فهذا هو الذهاب، ومنه المذهب الذي هو الطريق سمّي مذهباً للذهاب فيه فهذا المحب ذاهب في صور المحسوسات كلها أنها صورة عين محبوبه، فلا يزال في اتصال دائم في عالم الحسّ وفي حضرة الخيال وفي حضرة المعاني، فله الذهاب في هذه الحضرات كلها وصارت مذهباً له حتى نفسه في جملة الصور ولهذا يقول: [الرمل]

أنـــا مَـــنْ أَهْـــوَى ومـــن أهـــوى أَنَـــا

ومثل هذا قلنا في قصيدة: [مخلع البسيط]

أنـــا مُـحِـبِّـي أنـــا حـبـيـبـي ... أنـــا فَـتَـايَ أنـــا فَـتَـاتِـي

وقد قلنا في هذا الباب أيضاً من قصيدة: [مخلع البسيط]

فـإنـنـي مـا عَـشِـقْـتُ غـيـري ... فـعَـيْـنُ فَـضْـلـي هـو اتِّـصَـالـي

الباب الثامن والتسعون ومائة
في معرفة النفس بفتح الفاء

[نظم: المديد]

نَـفَـسُ الأكْـوَان مـن نَـفَـسِـهْ ... وهـو وَحْـيُ الـحـقِّ فـي جَـرَسِـهْ
وكـلامُ الـحـقِّ شـاهِـدُه ... أثـرٌ فـي الـكـون مـن نَـفَـسِـهْ
إنَّ مـوسـىٰ قَـبْـلُ أبْـصَـرَهُ ... فـي اشْـتِـعـال الـنَّـار فـي قَـبَـسِـهْ
مَـعْـدِنُ الـرَّاحـات فـيـه فَـمَـنْ ... نَـاظِـرٌ فـيـه وفـي حَـرَسِـهْ

كان رسول الله ﷺ قبل أن يعرف بعصمته من الناس وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٧] إذا نزل منزلاً يقول: من يحرسنا الليلة مع كونه يعلم أنّ الله ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سورة هود: الآية ٥٧] وقال عليه السلام لما اشتدّ عليه كرب ما يلاقي من الأضداد: «إِنَّ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ يأتيني مِنْ قبلِ اليَمَنِ» فكانت الأنصار. اعلم أن الموجودات هي

كلمات الله التي لا تنفد، قال تعالىٰ في وجود عيسىٰ عليه السلام أنه ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧١] وهو عيسىٰ عليه السلام، فلهذا قلنا: إن الموجودات كلمات الله من حيث الدلالة السمعية، إذ كان لا يصدقنا كل أحد فيما ندعي فيه الكشف أو التعريف الإلهي، والكلمات المعلومة في العرف إنما تتشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج من المتنفس المتقطع في المخارج، فيظهر في ذلك التقاطع أعيان الحروف على نسب مخصوصة فتكون الكلمات.

وبعد أن نبهتك على هذا لتجعل بالك لما نورده في هذا الباب فاعلم أن الله سبحانه ما استوى على عرشه إلاّ بالاسم الرحمن إعلاماً بذلك أنه ما أراد بالإيجاد إلاّ رحمة بالموجودين ولم يذكر غيره من الأسماء، وذكر الاستواء على أعظم المخلوقات إحاطة من عالم الأجسام فإن الآلام ليس محلها إلاّ التركيب، وأمّا البسائط فلا تقبل في ذاتها قيام معنى بها بل هي عين المعنى يدل على شمول الرحمة للعالم، وإن طرأت عوارض البلايا فإنها رحمة كما ذكرنا في شرب الدواء الكريه ليس المقصود منه عذاب من شربه ولا إيلامه، وإنما المقصود من استعماله ما يؤول إليه من استعمله من الراحة والعافية.

ثم اعلم بعد هذا أن الحق تسمّى بالظاهر والباطن، فالظاهر للصور التي يتحوّل فيها، والباطن للمعنى الذي يقبل ذلك التحوّل والظهور في تلك الصور، فهو ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ من كونه الباطن ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٩] من كونه الظاهر، وقد أعلمتك أن العالم نسخة إلهية على صورة حق ولذلك قلنا: علم الله بالأشياء علمه بنفسه فلذلك حكمنا عليه بالصورة، وبذا وردت الأسماء الإلهية، وورد في الصحيح أن الله خلق آدم على صورته وهو الإنسان الكامل المختصر الظاهر بحقائق الكون كله حديثه وقديمه، وجعل سبحانه النفس يخرج من القلب للأمر الذي قد علم وقررناه، فيجد المخارج إذا قصد المتنفس الكلام، وإن لم يقصد الكلام كان النفس بالحرف الهاوي خاصة وما هو عندنا من الحروف، وهو يهوي على ثلاث مراتب هوياً ذاتياً يعبر عنه بالألف، وهو المسمّى عند القراء الحرف الهاوي، فإذا مرّ بالأرواح العلوية في هويه حدث له منها واو العلة وهو امتداد الهواء من المتنفس عن ضم الحرف وهو إشباع حركة الضم، وإذا مرّ بالأجسام الطبيعية السفلية في هويه حدث له من ذلك ياء العلة وهو امتداد الهواء من المتنفس عن خفض الحرف وهو إشباع حركة الخفض لأنّ الخفض من العالم الأسفل وما لهذا النفس في هويه أكثر من هذه الثلاث المراتب فاعلم ذلك، فحدثت رسالة الملك بالواو المضموم ما قبلها، وحدثت رسالة البشر بالياء المكسور ما قبلها، وكان الألف على الأصل عن الله وهو سبب الأسباب كلها.

ولما ذكر الله عن نفسه أنه الظاهر وأنه الباطن وأن له كلاماً وكلمات، ذكر أن له نفساً من الاسم الرحمن الذي به استوى على العرش ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٥٩] وهو العارف من عباد الله من نبيّ وغيره ممّن شاء الله من عباده لأنه قال: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٩] فنكر الأمر ولم يعرفه فهو نكرة في معرفة يعلمها هو لا غيره، لأنّ الأمور

معينة عنده مفصلة ليس في حقّه إجمال ولا يصحّ ولا مبهم مع علمه بالمجمل في حق من يكون في حقه الأمر مجملاً ومبهماً وغير ذلك، فلما علمنا أن له نفساً وأنه الباطن وأن له كلاماً وأن الموجودات كلماته علمنا أن الله ما أعلمنا بذلك إلاّ لنقف على حقائق الأمور بأنا على الصورة، فنقبل جميع ما تنسبه الألوهة إليها على ألسنة رسلها وكتبها المنزلة، وجعل النطق في الإنسان على أتم الوجود، فجعل له ثمانية وعشرين مقطعاً للنفس يظهر في كل مقطع حرفاً معيناً ما هو عين الآخر ميّزه المقطع مع كونه ليس غير النفس، فالعين واحدة من حيث أنها نفس وكثيرة من حيث المقاطع، وجعلها ثمانية وعشرين لأن العالم على ثمانية وعشرين من المنازل التي تجول السيارة فيها وفي بروجها وهي أمكنتها من الفلك المستدير كأمكنة المخارج للنفس لإيجاد العالم وما يصلح له، ولكل عالم أعطت هذه المقاطع التي أظهرت أعيان الحروف، ثم قسم هذه المقاطع إلى ثلاثة أقسام: قسم أقصى عن الطرف الأقصى الآخر فالأقصى الواحد يسمى حروف الحلق وهو على طبقات، والأقصى الثاني حروف الشفتين وما بينهما حروف الوسط، فإنّ الحضرة الإلهية على ثلاث مراتب: باطن وظاهر ووسط، وهو ما يتميز به الظاهر عن الباطن وينفصل عنه وهو البرزخ فله وجه إلى الباطن ووجه إلى الظاهر بل هو الوجه عينه فإنه لا ينقسم وهو الإنسان الكامل أقامه الحق برزخاً بين الحق والعالم فيظهر بالأسماء الإلهية فيكون حقاً، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقاً، وجعله على ثلاث مراتب: عقل وحسّ وهما طرفان وخيال وهو البرزخ الوسط بين المعنى والحسّ.

فلما عرّفنا الله أنه باطن وظاهر وله نفس وكلمة وكلمات نظرنا ما ظهر من ذلك ولم ينسب إلى ذاته النفس وما يحدث عنه فقلنا عين النفس هو العماء، فإن نفس المتنفس المقصود بالعبارة عنه ما يتنزل منزلة الريح وإنما يتنزل منزلة البخار، فالنفس هذا حقيقته حيث كان فكان عنه العماء كما يحدث العماء عن بخار رطوبات الأركان فيصعد ويعلو فيظهر منه العماء أوّلاً ثم بعد ذلك يكثف والهواء يحمله والريح تسوقه فما هو عين الهواء وإنما هو عين البخار، ولذلك جاء في صفة العماء الذي كان فيه ربنا قبل خلق الخلق أنه عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء، فذكر أن له الفوق وهو كون الحق فيه والتحت وهو كون العالم فيه فلم يكن ثم غير نفس الحق ففيه يكون الهواء، وجرت الرياح ما بين زعزع ورخاء وهي الحروف الشديدة والرخوة، وظهر عن هذا النفس أصوات الرعود كالحروف المجهورة وهبوب النسيم وهي الحروف المهموسة، وظهرت الطباق في الأفلاك كالحروف المطبقة من تنفس الإنسان بالقول إذا قصده وهو في الإلهيات إذا أردناه أن نقول له ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فالحروف المطبقة في النفس الإلهي وجود سبع سموات طباقاً، وكل موجود في العالم على جهة الإنطباق وأبرز في هذا النفس الإلهيّ افتتاح الوجود بالكون إذ كان ولا شيء معه وجعلها في المتنفس حقيقة الحروف المنفتحة، ثم لما أوجد العالم وفتح صورته في العماء وهو النفس الذي هو الحق المخلوق به مراتب العالم وأعيانه وأبان منازله جعل منه عالم الأجسام كالحروف المنسفلة لأنها من جانب الطبيعة وهو حدّ

الكون المظلم، وجعل منه عالم الأرواح وهو الحروف المستعلية في المتنفس بالنفس ألا وكل ذلك كلمات العالم، فتسمى في الإنسان حروفاً من حيث آحادها، وكلمات من حيث تركيبها، كذلك أعيان الموجودات حروف من حيث آحادها، وكلمات من حيث امتزاجاتها، وجعل في النفس الإلهيّ علة الإيجاد من جانب الرحمة بالخلق ليخرجهم من شرّ العدم إلى خير الوجود فكان بالحرف الهاوي. ثم أبان لهم أيضاً بوجود ما يؤدّي إلى السعادة ببعثة الرسول الملكي والبشري إرسال رحمة فكانت حروف اللين في المتنفس الإنساني. ثم أوجد في هذا النفس الصوت عند خروجه من الباطن إلى الظاهر بطريق الوحي الذي شبهه رسول الله ﷺ سلسلة على صفوان، فكان في تنفس الإنسان حروف الصفير، ثم أنفش ذلك النفس الإلهيّ على أعيان العالم الثابتة ولا وجود لها فكان مثل ذلك في الكلام الإنساني حروف التفشي.

ثم إن النفس الإلهيّ استطالت عليه الأكوان بالدعوى والتحكم حيث عدّدت وكثرت ما هو إحدى العين وهو في نفس المتنفس الإنساني الحرف المستطيل وهو الضاد وحده لأنه طال حتى أدرك مخرج اللام، ثم إن هذا النفس الإلهيّ في إيجاد الشرائع قد جعل طريقاً مستقيماً وخارجاً عن هذه الاستقامة المعينة ويسمّى ذلك تحريفاً وهو قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٥] مع كونه ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] يقول: وإن تعدد فالنفس يجمعه فسمّي ذلك التحريف في نفس المتنفس الإنساني الحرف المنحرف، فخالط أكثر الحروف وهو اللام وليس لغيره هذه المرتبة وهو كبعض الأحكام الذي تجتمع فيه الشرائع. ثم إنه ظهر في النفس الإلهيّ في الصور الأمثال فلم يقع التمييز فتخيل فيه التكرار والحقيقة تعطي أنه لا تكرار، فظهر في عالم الحروف البشرية الحرف المكرّر وهو الراء، فإذا كان النفس يحمل الروائح فيعرف أن خروجه على المشام وهو المسمّى في الحروف في النطق الإنساني حروف الغنة لأنها من الخيشوم وتمّت مراتب الحروف بكمالها، والحمد لله. انتهى الجزء التاسع عشر ومائة.

(الجزء العشرون ومائة)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وقد رأينا من رجال الروائح جماعة وكان عبد القادر الجيلي منهم يعرف الشخص بالشم.

أخبرني صاحبي أبو البدر عنه أن ابن قائد الأواني جاء إليه وكان ابن قائد يرى لنفسه حظاً في الطريق، فأخذ عبد القادر يشمه نحو ثلاث مرات ثم قال له: لا أعرفك فكان ذلك تربية في حقه فعلت همة ابن قائد إلى أن التحق بالأفراد. والنفس أبداً أكثر ما يظهر حكمه في المحبين العشاق وهو مقامهم ومرتبتهم ويضيفون ذلك إلى نفس الرياح لا إلى نفس الأرواح كما قال بعضهم: [السريع]

نَاشَدْتُكَ الله نَسِيمَ الصَّبَا ... مِن أين هذا النَّفَسُ الطَّيِّبُ
هَلْ أودَعَتْ بُرْداكَ عند الضُّحَى ... مكانَ ألقَتْ عقدَهَا زَيْنَبُ

أو نـاسَـمَـتْ ريَّـاكِ رَوْضَ الـحِـمَـى وذَيْـلَـهـا مـن فـوقـهـا تَـسْـحَـبُ
فَـهَـاتِ أتْـحِـفْـنـي بـأخـبـارهـا فَـعَـهْـدُكِ الـيـومَ بـهـا أقـرَبُ

هذه الأبيات على لطافتها ورقتها من أكثف ما قيل في عشق الأرواح، لأن نسيم الأرواح ألطف من نسيم الرياح، لأنها بعيدة المناسبة عن عالم الطبيعة، والرياح ليست كذلك، فالأرواح إذا تنسمت لا تسوق إلاّ طيباً فإنها تهب من الحضرة الذاتية من الغيب الأقدس، فلا تأتي إلاّ بكل طيب وطيبة، والرياح ليست كذلك لأنها من عالم الطبيعة، فإن مرت على خبيث جاءت بخبيث، وإن مرت بطيب جاءت بطيب، ونسيم الأرواح إذا مرّ بخبيث ردّه طيباً، وإذا مرّ بطيب زاده طيباً، فلو كان هذا القائل عاشقاً حقيقةً لا يتكلم بدعوى زور لم يجعل الطيب من زينب وإن كانت طيبة، فلو ذكر أن طيبها زاد به طيب المكان طيباً، وجعل محبوبته تنم بأسرارها الرياح فليست بمنيعة الحمى، وعالم الطبيعة يخترقها وهو الريح، وأخذ يهجو الريح حيث تعجب من أين له هذا النفس الطيب، فلو ساق الطيب بطريق المفاضلة بأن يقول: من أين هذا النفس الأطيب فإنه لم يكن الريح بأمر زائد على نفس محبوبته إذا حققت لأنها عين الطيب حيث ظهر طيب، وسألني بعض أصحابي أن أشرح له هذه الأبيات ولو قالها عارف من المحبين الإلهيين فأجبته إلى ذلك، فأنا أشرحها إن شاء الله. ثم أعود إلى الكلام على تحقيق النفس في هذا الباب فنقول والله يقول الحق وهو يهدي السبيل:

قوله يخاطب نسيم الصبا: «ناشدتك الله»: اعلم أن الصبا هي ريح القبول والصبا الميل والميل قبول، وسميت الصبا قبولاً لأن العرب لما أرادت أن تعرف الرياح حتى تجعل لها أسماء تذكرها بها لتعرف فاستقبلت مطلع الشمس، فكل ريح هبت عليها من جهة مطلع الشمس استقبلته إذ كان وجهها إلى تلك الجهة فسمتها قبولاً، وما أتى إليها من الريح عن دبر في حال استقبالها ذلك سمته دبوراً وهي الريح الغربية، وما أتاها منها في هبوبها عن الجانب الأيمن سمته جنوباً، وعن جانب الشمال سمته شمالاً، وكل ريح بين جهتين من هذه الجهات تهب سمتها نكباء من النكوب وهو العدول أي عدلت عن هذه الأربع الجهات، والنسيم أوّل هبوب الريح والشيء المستلذ إذا فاجأك ابتداء فهو ألذ من استصحابه مثل قوله: أحلى من الأمن عند الخائف الوجل. ولهذا نعيم الجنان جديد في كل نفس، فلذلك ما ناشد إلاّ النسيم لالتذاذه به وجعله نسيم الصبا لأنها ريح شرقية قبول، فأعطته الريح من أخبارها بما جاءت به من طيبها ما يعطيه قبولها لو أقبلت ورؤيتها لو طلعت عليه كما تطلع الشمس لأن الصبا ريح شرقية والشروق طلوع الشمس والإشراق ضوء الشمس. وقوله: ناشدتك أي طالبتك مقسماً بالله والناشد الطالب فهو كالمستفهم، وهذا يدلك على قلة معرفته بمحبوبه حيث جعل له أمثالاً لقوله: من أين هذا النفس الطيب، فإنه ثم من له أنفاس طيبة، فلو استفرغ في شغله بمحبوبه ولم ير مشهوداً له سواه ما استفهم، إذ كل من استفهم فقد أحضر ذلك في ذهنه، فهذا شاعر أحضر الاشتراك في ذهنه فشهد على نفسه بنقصان المعرفة إن كان عارفاً ونقصان المحبة إن كان محباً عاشقاً، فإن أراد من المحبوب كثرة وجوهه وتجليه في أعيان متعدّدة

كالأسماء الإلهية لله مع كونه ذاتاً واحدة ومع هذا فله تسعة وتسعون اسماً فما فوق ذلك فيريد في أي اسم كان لما هبت هذه الريح وهي نسمة قبول إلهيّ لطيفة الهبوب أورثت في القلب لطفاً ورقة بهبوبها فاستفهم الريح لما جاءت به من الطيب المستلذ فقال: [السريع]

هـل أودَعَـتْ بُـرْدَاكَ عـنـد الـضُّـحَـى مـكـانَ ألـقَـتْ عَـقْـدَهـا زيـنَـبُ

اعلم أن هذا البيت من أدل دليل على أنه ليس بمحب، وأن هذا القول هو إلى هجاء المحبوب أقرب منه إلى الثناء والمدح، وذلك أنه لما جاءته الريح بهذا النفس الطيب أضاف ذلك الطيب إلى ما حصل للمكان الذي ألقت عقدها زينب فيه فهو ثناء على العقد، فإنه يريد أن عقدها كان عنبرية ذا طيب فطاب المكان بذلك العقد، وما ذكر أن العقد إنما اكتسب الطيب من روائح زينب أو عرفها أو أنفاسها، فلو سلك في كلامه أن طيب المكان ممّا تنفست فيه زينب، فلو قال مثل ما قلنا: [السريع]

هـل أودَعَـتْ بُـرْدَاكَ عـنـد الـضُّـحَـى طـيـبَ مَـكَـانٍ طَـيَّـبَـتْ زيـنَـبُ
أنـفـاسُـه مـن طِـيـب أنـفـاسـهـا فَـطِـيـبُـهـا مـن طِـيـبِـهِ أعْـجَـبُ

ولنا هذا المعنى في غير هذا الرويّ: [البسيط]

ما الطِّيبُ في المِسْك إلاَّ طيبُ رَيَّاهَا والـنـورُ فـي الـشَّـمس إلاَّ مـن مُـحَـيَّـاهَـا
الـخُـلْـدُ مَـأْوى الـحسانِ الحورِ تَسْكُنُه وذاتُـهـا لـجِـنَـان الـخُـلْـدِ مَـأْواهَـا

وأمّا قوله بعد هذا: [السريع]

أو نـاسَـمَـتْ ريَّـاكَ روضَ الـحِـمَـى وذَيْـلَـهـا مـن فـوقـه تَـسْـحَـبُ

فهذا مثل الأوّل جعل الطيب للروض من ذيل زينب لما سحبته على ذلك المكان طاب من طيب ذيلها، وطيب ذيلها من طيب طيبت ثيابها به مثل العقد سواء، فما ذكر ما يدل على أن طيب هذه الأماكن من طيب أنفاسها، وإذا كان هذا فلا يطيب إلاَّ من ليس بطيب أو ليس له ذلك الطيب ولذا قلنا: لو قال النفس الأطيب لا الطيب لكان أشعر وأثبت في المدح، ثم قوله للنسيم: [السريع]

فـهـاتِ أتْـحِـفْـنـي بـأخـبـارهـا فـعَـهْـدُكَ الـيـومَ بـهـا أقـرَبُ

كلام غير محقق فإن نسيم الريح ما له عهد قريب إلاَّ بالمكان وروض الحمى لا بزينب، والطيب للمكان من العقد وللروض من الذيل، فلم ينقل هذا النسيم شيئاً من طيبها المختص بذاتها ولو كانت مشهودة للنسيم حين هب على المكان والروض بقوله: وذيلها، فذكر ما يدخله الاحتمال في الحال فإنه يحتمل أن يكون الحال في قوله: وذيلها، أي في حال مرورها أكسبت هذا الروض الطيب من ذيلها، ويحتمل أن يكون شهود الريح لها في حال مرورها على روض الحمى وهذا بعيد والأوّل أقرب، فإنه لو مرّ بها مشاهداً لها في حال انسحاب ذيلها على الروض لنقل طيب ذيلها الأطيب الروض من ذيلها، فدل أنه ما شاهدها نسيم الريح، وإذا لم يشاهدها فليس عهده بها قريباً، وإنما عهده قريب بالمكان الذي مرّت عليه. ثم فيه من النقص بقوله «أقرب» وصفها بالأمر العام في كل طيب إذ المكان الذي يبقى فيه

الطيب إنما يكون قريب العهد بالطيب في جلوسه فيه أو مروره عليه وهذا ليس بمخصوص بها، بل قال إن طيبها في المكان لا يزول بعد أن اكتسبه منها وأنه بها بعيد عهد ومع هذا فالطيب باق لقوّة سلطانه لكان أشعر، والنسيم ما نقل إليه إلاّ طيب المكان والروض فكان ينبغي أن يصدق، فكان يقول: فعهدك اليوم به أقرب يعني بالمكان أو بكل واحد منهما يعني الروض والمكان، أو يقول بهم أقرب فكذب بقوله بها أقرب، ثم إنه لا يلزم طيب المكان ولا طيب الروض من إلقاء العقد ولا من طيب الذيل، قد يكون طيب الروض من الزهر وطيب المكان من أمر آخر مع وجود العقد فيه وانسحاب الذيل على الروض فهو قاصر بكل وجه، فهذا شعر لطيف اللفظ مليح وهو بالمعنى ليس بشيء، لأنّ جمال الشعر والكلام أن يجمع بين اللفظ الرائق والمعنى الفائق فيحار الناظر والسامع فلا يدري اللفظ أحسن أو المعنى أو هما على السواء، فإنه إذا نظر إلى كل واحد منهما أذهله الآخر من حسنه، وإذا نظر فيهما معاً حيراه، فما يستحسن مثل هذا الشعر إلاّ ذو قلب كثيف، فإن اللفظ لطيف والمعنى كثيف، وإذا كان المعنى قبيحاً عند الصحيح النظر لم يحجبه حسن اللفظ عن قبح المعنى، فإن مثاله عندي مثال من يحب صورة في غاية الحسن منقوشة في جدار مزينة بأنواع الأصبغة تامة الخلق لا روح لها، فإن المعنى للفظ كالروح للصورة هو جمالها على الحقيقة، انظر في إعجاز القرآن تجده كما ذكرنا حسن النظم مع توفير المعنى وحسن مساقه وجمع المعاني بعضها إلى بعض في اللفظ الحسن النظم الوجيز مع وجود تكرار القصة الموجب للملل، ولا تجد هذا في القرآن فتجد مع تكرار القصة الواحدة مثل قصص الأمم كآدم وموسىٰ ونوح وغيرهم ممّا تكرّر بزيادة لفظ أو نقصه ما تجد إخلالاً في المعنى جملة واحدة، وسبب ذلك أنه قول حق ما فيه تزوير.

ولما أتينا على تنبيه ما في قول هذا الشاعر مع كونه لم يخرج عن حقيقة هذا الباب في ذلك فإنه باب النفس بفتح الفاء والشعر من الكلام فهو من باب الأنفاس، فثم أنفاس يخرج معها تحقيق المعاني على ما هي عليه في تركيب بعضها مع بعض، وثم أنفاس بالعكس. فلنرجع إلى النفس الرحماني الذي ظهر عنه حروف الكائنات وكلمات العالم على مراتب مخارج الحروف من نفس المتنفس الإنساني الذي هو أكمل النشآت كلها في العالم وهي ثمانية وعشرون حرفاً لكل حرف اسم عينه المقطع مقطع نفسه، فأوّلها الهاء وآخرها الواو، ومنها حروف مفردة المخرج كالحرف المستطيل والمنحرف والمكرّر، ومنها مشتركة في المخرج كحروف الصفير، وإن كان بين المشترك تفاوت فهو قريب بعضها من بعض يجد اللافظ الصحيح اللفظ في حال التلفظ بها الفرق بين الحرفين المشتركين كالطاء والتاء والدال، فهذه الثلاثة وإن كانت من مخرج واحد فهو على التقارب لا على التحقيق، ولهذا اختلفت الألقاب عليه لاختلاف أحوالها في المخارج، فيكون للحرف الواحد ألقاب متعددة لدرجات له في النفس عند التكوين منه في مقطع الحرف يمتاز به عن الذي يقاربه في المخرج الذي أوجب له أن يقال فيه أنه مشترك كحرف الصاد غير المعجمة مثلاً فإنه من الحروف

المهموسة، ويشارك الكاف في الهمس وهو من حروف الصفير، فهو يشارك الزاي في الصفير وهو من الحروف المطبقة، فهو يشارك الطاء في الإطباق وهو من الحروف الرخوة، فهو يشارك العين في الرخاوة وهو من الحروف المستعلية، فهو يشارك القاف في الاستعلاء فهذا حرف واحد اختلف عليه ألقاب كثيرة لظهوره في مراتب متعددة قابل بذاته كل مرتبة صالح لها فاختلفت الاعتبارات فاختلفت الأسماء، كذلك نقول في العقل الأوّل عقلاً لمعنى يخالف المعنى الذي لأجله نسميه قلما يخالف المعنى الذي لأجله نسميه روحاً يخالف المعنى الذي لأجله نسميه قلباً: [البسيط]

والعينُ واحدةٌ والحُكْمُ مختلفٌ ... لذا تنوَّعتِ الأرواحُ والصُّوَرُ

كذلك الحق أصل الوجود الواحد الأحد الذي لا يقبل العدد، فهو وإن كان واحد العين فهو المسمّى بالحي القيوم العزيز المتكبر الجبار إلى تسعة وتسعين اسماً لعين واحدة وأحكام مختلفة، فما المفهوم من الاسم الحيّ هو المفهوم من الاسم المريد ولا القادر ولا المقتدر كما قلنا في حرف الصاد وكذلك سائر الحروف، فخرجت الحروف من نفس المتنفس الإنساني الذي هو أكمل النشآت وبه ظهرت وبنفسه جميع الحروف، فكان على الصورة الإلهية بالنفس الرحماني، وظهور حروف الكائنات وعالم الكلمات سواء، وكلها النفس الإنساني ثمانية وعشرين حرفاً محققة لما صدر من النفس الرحماني أعيان الكلمات الإلهية ثمانياً وعشرين كلمة لكل كلمة وجوه فصدر عن نفس الرحمن وهو العماء الذي كان فيه ربنا قبل أن يخلق الخلق، فكان العماء كالنفس الإنساني وظهور العالم في امتداده في الخلاء بحسب مراتب الكائنات كالنفس الإنساني من القلب وامتداده إلى الفم، وظهور الحروف في الطريق والكلمات كظهور العالم من العماء الذي هو نفس الحق الرحماني في المراتب المقدّرة في الامتداد المتوهم لا في جسم وهو الخلاء الذي ملأه العالم، فكما كان أوّل حرف ظهر من أعيان العالم من هذا النفس لما طلب الخروج إلى الغاية وهو نهاية الخلاء كما كان غاية امتداد النفس إلى الشفتين فظهرت الهاء أوّلاً والواو آخراً وليس وراء ذلك حرف يعقل، فكانت أجناس العالم منحصرة وأشخاصه لا تتناهى وجوداً فإنها تحدث ما دام السبب موجوداً والسبب لا ينقضي، فإيجاد أشخاص النوع لا ينقضي.

فأما حصر العالم على عدد الحروف من أجل النفس في ثمانية وعشرين لا تزيد ولا تنقص، فأوّل ذلك العقل وهو القلم وهو قول النبيّ ﷺ: **«إِنَّهُ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّهُ العَقْل»** وفي خبر آخر: **«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّهُ القَلَم»** الحديث، فكان أوّل خلق خلقه الله من النفس الذي هو العماء القابل لفتح صور العالم فيه العقل وهو القلم، ثم النفس وهو اللوح، ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم، ثم الشكل، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأطلس، ثم فلك الكواكب الثابتة، ثم السماء الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، ثم كرة النار، ثم كرة الهواء، ثم كرة الماء، ثم التراب، ثم المعدن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الملك، ثم الجنّ، ثم البشر، ثم المرتبة، والمرتبة هي الغاية في كل موجود،

كما أن الواو غاية حروف النفس، وقصدت ذكر أسماء العالم لا ترتيب وجوده كما قصد في: أبجد هوّز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ، حصر الحروف لا ترتيب وجودها في المخارج، ولكل موجود ممّا ذكرنا مرتبة وأحكام ونسب معلومة عند العلماء بالله، وكل واحد له مقام معلوم يتميز به لا يكون للآخر، كما أن له أموراً يشترك فيها مع غيره خلقاً وحكماً. فأما في الخلق فكأشخاص النوع الواحد، وأنواع الجنس الواحد مثل الأفلاك تشترك في الاستدارة الفلكية وفي الجسمية من حيث التركيب، وما ذكرنا إلاّ ما يختص بعالم الدنيا، كما أنه ما ذكرنا من الحروف إلاّ ما يختص بالنفس الإنساني اليوم إذ لا نتكلم إلاّ في وجود، فإنا لا نحيط بالله علماً، فتكلمنا على قدر ما أعطانا من العلم به، وليس في الإمكان أبدع ممّا خلق لأنه الصادق وقد قال: إنه خلق العالم على صورته وأكمل منه فلا يكون فأكمل من هذا العالم فلا يكون. وقد وقعت لنا واقعة في هذا الباب من الحق قد تقدم ذكرها.

ثم لتعلم أن أقرب شبه بالنفس بل هو عين النفس حروف العلة وهو الألف والواو المضموم ما قبلها والياء المكسور ما قبلها، وليست هذه الثلاثة الحروف من الحروف الصحاح المحققة في الحرفية هي أجل من ذلك وإطلاق الحرف عليها بطريق المجاز، وما يدل عليها إلاّ الحرف إذا انفتح وأشبع الفتحة، أو ضم فأشبع الضمة، أو كسر فأشبع الكسرة، فذلك الدليل على إبراز هذه الحروف، كما كان العالم من أجل حدوثه الذي هو بمنزلة إشباع الحركات في الحروف دليلاً على وجود الحق سواء فافهم ما ذكرناه. وثم إن الحروف لها خواص هي عليها أعطتها لها المخارج فهي في النفس مجموعة إذ هو يجمعها وفي أعيان الحروف والكلمات مفترقة، فإذا جرى النفس من أول الحروف إلى غايتها فإنه يفعل كل حرف يتأخر وجوده لتأخر مخرجه عند انقطاع النفس ما يفعله كل حرف في مخرج تقدمه فهو يحوي على قوّة كل حرف تقدمه، لأن النفس مرّ في خروجه على تلك المخارج إلى أن انقطع عند هذا المخرج فنقل معه مرتبة كل حرف، فظهرت في قوّة الحرف المتأخر، وآخر الحروف الواو، ففي الواو قوّة جميع الحروف، كما أن الهاء أقل في العمل من جميع الحروف فإن لها البدو، فكلمة هو جمعت جميع قوى الحروف في عالم الكلمات، فلهذا كانت الهوية أعظم الأشياء فعلاً، وكذلك الإنسان آخر غاية النفس، والكلمات الإلهية في الأجناس، ففي الإنسان قوّة كل موجود في العالم فله جميع المراتب ولهذا اختصّ وحده بالصورة، فجمع بين الحقائق الإلهية وهي الأسماء وبين حقائق العالم فإنه آخر موجود، فما انتهى لوجوده النفس الرحماني حتى جاء معه بقوّة مراتب العالم كله، فيظهر بالإنسان ما لا يظهر بجزء جزء من العالم ولا بكل اسم اسم من الحقائق الإلهية، فإن الاسم الواحد ما يعطي ما يعطي الآخر ممّا يتميز به، فكان الإنسان أكمل الموجودات والواو أكمل الحروف، وكذا هي في العمل عند من يعرف العمل بالحروف، فكل ما سوى الإنسان خلق إلاّ الإنسان فإنه خلق وحق، فالإنسان الكامل هو على الحقيقة الحق المخلوق به أي المخلوق بسببه العالم، وذلك لأنّ الغاية هي المطلوبة بالخلق المتقدم عليها، فما خلق ما تقدم عليها إلاّ لأجلها وظهور عينها ولولا ما ظهر

ما تقدمها، فالغاية هو الأمر المخلوق بسببه ما تقدم من أسباب ظهوره وهو الإنسان الكامل، وإنما قلنا الكامل لأنّ اسم الإنسان قد يطلق على المشبه به في الصورة كما تقول في زيد إنه إنسان، وفي عمرو إنه إنسان، وإن كان زيد قد ظهرت فيه الحقائق الإلهية وما ظهرت في عمرو، فعمرو على الحقيقة حيوان في شكل إنسان كما أشبهت الكرة الفلك في الاستدارة وأين كمال الفلك من الكرة؟ فهذا أعني بالكامل، فحاز الإنسان جميع المراتب برتبته، كما حازت الواو جميع قوىٰ الحروف، فدل أن الواو كانت المطلوبة بالكلام لتوجد، فوجد بسببها جميع ما وجد في الطريق باستعداد المخارج من الحروف حتى انتهى إلى الواو.

ثم لتعلم أن نفس المتنفس لم يكن غير باطن المتنفس فصار النفس ظاهراً وهو أعيان الحروف والكلمات، فلم يكن الظاهر بأمر زائد على الباطن فهو عينه، واستعداد المخارج لتعيين الحروف في النفس استعداد أعيان العالم الثابتة في نفس الرحمان، فظهر عين الحكم الاستعدادي الذي في العالم الظاهر في النفس فلهذا قال تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] وقال للنفس المطمئنة: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً﴾ [سورة الفجر: الآية ٢٨] كما قال: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] أي إن لم ترجعي راضية من ذاتك وإلاّ أجبرت على الرجوع إلى ربك، فتعلم أنك ما أنت أنت، وإذا رجعت راضية فهي النفس العالمة المرضية عند الله فدخلت في عباده فلم تنسب ولا انتمت إلى غيره ممّن اتخذ إلهه هواه ودخلت في جنته أي في كنفه وستره، فاستترت هذه النفس به فكان هو الظاهر وهي غيب فيه فهي باطنة، إذ كانت هي عين النفس والنفس باطن، فقامت للرحمن بهذا النعت من الدخول في الستر المضاف إليه بقوله: ﴿وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [سورة الفجر: الآية ٣٠] مقام الروح للجسم الصوري فإنه ستر عليه، فالجسم المشهود والحكم للروح، فالظاهر الحق والحكم للروح وهو استعداد العالم الذي أظهر الاختلاف في الحق الظاهر، فهذا معنى قوله: ﴿وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ وأضافه إلى نفسه: [الكامل]

فالربُّ والمَربُوبُ مرتَبطانِ ... ثَنَّى الوجودَ به وليس بثانِ
ما إن رأيتُ ولا سمِعتُ بمثله ... إلاّ الذي قالوه في العُمَرانِ

والقمران. يريدون أبا بكر وعمر ﴿والشمس والقمر﴾ ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] فأثبت بالضمير ونفى بالفعل الذي هو خلق كما انتفى أبو بكر، فلم يظهر له اسم في العمران وأثبته ضمير التثنية وهو قولهم: العمران، فسبحان من أخفى عنه حكمته فيه فظهر في الوجود العليم الذي لا يعلم كالرامي الذي ما رمى، فالحروف ليست غير النفس ولا هي عين النفس، والكلمة ليست غير الحروف وما هي عين الحروف: [الكامل]

والجَمْعُ حالٌ لا وجودَ لعَيْنه ... وله التَّحكُّمُ ليس للآحادِ

وصل: واعلم أن الله لما قال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] فجعل الأسماء الحسنى لله كما هي للرحمن، غير أن هنا دقيقة وهي أن الاسم له معنى وله صورة، فيدعى الله بمعنى الاسم، ويدعى الرحمن بصورته لأنّ

الرحمن هو المنعوت بالنفس، وبالنفس ظهرت الكلمات الإلهية في مراتب الخلاء الذي ظهر فيه العالم فلا ندعوه إلاَّ بصورة الاسم، وله صورتان صورة عندنا من أنفاسنا وتركيب حروفنا وهي التي ندعوه بها وهي أسماء الأسماء الإلهية وهي كالخلع عليها، ونحن بصورة هذه الأسماء التي من أنفاسنا مترجمون عن الأسماء الإلهية، والأسماء الإلهية لها صور من نفس الرحمن من كونه قائلاً ومنعوتاً بالكلام، وخلف تلك الصور المعاني التي هي لتلك الصور كالأرواح، فصور الأسماء الإلهية التي يذكر الحق بها نفسه بكلامه وجودها من نفس الرحمن ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وأرواح تلك الصور هي التي للاسم الله خارجة عن حكم النفس لا تنعت بالكيفية، وهي لصور الأسماء النفسية الرحمانية كالمعاني للحروف.

ولما علمنا هذا وأمرنا أن ندعوه بأسمائه الحسنى وخيّرنا بين الله والرحمن فإن شئنا دعوناه بصورة الأسماء النفسية الرحمانية وهي الهمم الكونية التي في أرواحنا، وإن شئنا دعوناه بالأسماء التي من أنفاسنا بحكم الترجمة وهي الأساء التي يتلفظ بها في عالم الشهادة، فإذا تلفظنا بها أحضرنا في نفوسنا أما الله فننظر المعنى، وأما الرحمن فننظر صورة الاسم الإلهي النفسي الرحماني كيفما شئنا فعلنا، فإن دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا ذلك أو لم نعلمه.

ولما كان ذكر أسمائه عين الثناء عليه ذكرنا في هذا الباب ما هو فينا مثل كلمة ﴿كُن﴾ منه وذلك البسملة، يقول أهل الله: إن بسم الله منَّا في إيجاد الأفعال بمنزلة ﴿كُن﴾ منه، ولما كان القرآن ذكراً وجامعاً لأسمائه صوراً ومعاني جعلنا التلاوة في هذا الباب من جملة الأذكار، فلا نذكر من الأذكار إلاَّ ما يختص بالقرآن، فنذكره بكلامه من حيث علمه بذلك لا من حيث علمنا، فيكون هو الذي يذكر نفسه لا نحن، ولما كان دعاؤنا بأسمائه القرآنية وكنا ذاكرين تالين وجب علينا التعوّذ وهو من الذكر فيعيذنا، وسقنا من الأذكار الحمد لله وسبحان الله والله أكبر ولا إله إلاَّ الله ولا حول ولا قوّة إلاَّ بالله، فلنذكر فهرست ما أنا ذاكره في هذا الباب من فصول ما يتكلم عليه ممّا يختص بالنفس الإلهيّ، ومراتب الذاكرين من العالم في الذكر، لأن الذاكرين هم أعلى الطوائف لأنه جليسهم، ولهذا ختم الله بذكرهم صفات المقرّبين من أهل الله ذكرانهم وإناثهم فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٥] وما ذكر بعد الذاكرات شيئاً، والذكر من نعوت كونه متكلماً وهو نفس الرحمن الذي ظهرت فيه حقائق حروف الكائنات وكلمات الحضرة.

ذكر فهرست الفصول وهي خمسون فصلاً

الفصل الأوّل: في ذكر الله نفسه بنفس الرحمن وبه أوجد العالم من كونه أحب ذلك.

الفصل الثاني: في كلام الله وكلماته.

الفصل الثالث: في ذكر التعوّذ.
الفصل الرابع: في الذكر بالبسملة.
الفصل الخامس: في كلمة الحضرة وهي كلمة ﴿كُن﴾.
الفصل السادس: في الذكر بالحمد.
الفصل السابع: في الذكر بالتسبيح.
الفصل الثامن: في الذكر بالتكبير.
الفصل التاسع: في الذكر بالتهليل.
الفصل العاشر: في الذكر بالحوقلة.

الفصل الحادي عشر: في الاسم البديع وتوجّهه على إيجاد العقل والعقول وهو القلم الأعلى، ومن الحروف على الهمزة وتفاصيل الهمزة، ومن المنازل على الشرطين والإمداد الإلهيّ النفسي ومراتبه الذاتية والزائدة.

الفصل الثاني عشر: في الاسم الباعث وتوجهه على إيجاد اللوح المحفوظ وهو النفس الكلية وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال تعديلها، فيهبها الله بذلك النفخ أيّ صورة شاء وتوجهه على إيجاد الهاء من الحروف وهاء الكنايات وتوجهه على إيجاد البطين من المنازل.

الفصل الثالث عشر: في الاسم الباطن وتوجهه على خلق الطبيعة وما يعطيه من أنفاس العالم وحصرها في أربع حقائق وافتراقها واجتماعها وتوجهه على إيجاد العين المهملة وإيجاد الثريا من المنازل.

الفصل الرابع عشر: في الاسم الآخر وتوجهه على خلق الجوهر الهبائي الذي ظهر فيه صور الأجسام وما يشبه هذا الجوهر في عالم التركيب، وإيجاد الحاء المهملة من الحروف، وإيجاد الدبران من المنازل المقدرة.

الفصل الخامس عشر: في الاسم الظاهر وتوجهه على إيجاد الجسم الكل، وإيجاد الغين المعجمة من الحروف، وإيجاد الميسان وهي الهقعة من المنازل.

الفصل السادس عشر: في الاسم الحكيم وتوجهه على إيجاد الشكل وحرف الخاء المعجمة والتحية من المنازل.

الفصل السابع عشر: في الاسم المحيط وتوجهه على إيجاد العرش والعروش المعظمة والمكرّمة والممجدة، وحرف القاف من الحروف والذراع من المنازل.

الفصل الثامن عشر: في الاسم الشكور وتوجهه على إيجاد الكرسي والقدمين وحرف الكاف والنثرة.

الفصل التاسع عشر: في الاسم الغنيّ وتوجهه على إيجاد الفلك الأطلس فلك البروج

وحدوث الأيام بوجود حركته واستعانته بالاسم الدهر على ذلك وحرف الجيم والطرف.

الفصل العشرون: في الاسم المقدّر وتوجهه على إيجاد فلك الكواكب الثابتة والجنات وتقدير صور الكواكب في مقعر هذا الفلك وكونه أرض الجنة وسقف جهنم وحرف الشين المعجمة والجبهة.

الفصل الحادي والعشرون: في الاسم الرب وتوجهه على إيجاد السماء الأولى والبيت المعمور وسدرة المنتهى وإبراهيم الخليل ويوم السبت، وحرف الياء بالنقطتين من أسفل، والخرثان من المنازل المقدرة وخانس هذه السماء وكوكبها.

الفصل الثاني والعشرون: في الاسم العليم وتوجهه على إيجاد السماء الثانية وخانسها ويوم الخميس وموسىٰ عليه السلام، وحرف الضاد المعجمة والصرفة من المنازل.

الفصل الثالث والعشرون: في الاسم القاهر وتوجهه على إيجاد السماء الثالثة وخانسها ويوم الثلاثاء وحرف اللام والعوّا.

الفصل الرابع والعشرون: في الاسم النور وتوجهه على إيجاد السماء الرابعة وهي قلب جسم العالم المركب وإيجاد الشمس وحدوث الليل والنهار في عالم الأركان وروح إدريس عليه السلام وقطبيته وحرف النون والسماك الأعزل ويوم الأحد ونفخ الروح الجزئي عند كمال تصوير النطف.

الفصل الخامس والعشرون: في الاسم المصوّر وتوجهه على إيجاد السماء الخامسة وخانسها والتصوير والحسن والجمال ويوسف عليه السلام، وحرف الراء والغفر ويوم الجمعة.

الفصل السادس والعشرون: في الاسم المحصي وتوجهه على إيجاد السماء السادسة وخانسها وعيسىٰ عليه السلام والاعتدال، وحرف الطاء المهملة والزبانا ويوم الأربعاء.

الفصل السابع والعشرون: في الاسم المتين وتوجهه على إيجاد السماء الدنيا والقمر وآدم عليه السلام والمد والجزر، وحرف الدال المهملة والإكليل ويوم الاثنين.

الفصل الثامن والعشرون: في الاسم القابض وتوجهه على إيجاد الأثير وما يظهر فيه من ذوات الأذناب والاحتراقات، ومن الحروف حرف التاء المنقوطة باثنتين من فوق والقلب من المنازل.

الفصل التاسع والعشرون: في الاسم الحيّ وتوجهه على إيجاد ما ظهر في ركن الهواء، وحرف الزاي من الحروف ومن المنازل الشولة.

الفصل الثلاثون: في الاسم المحيي وتوجهه على إيجاد ما ظهر في الماء، وحرف السين المهملة والنعائم.

الفصل الحادي والثلاثون: في الاسم المميت وتوجهه على إيجاد التراب وحرف الصاد المهملة والبلدة.

الفصل الثاني والثلاثون: في الاسم العزيز وتوجهه على إيجاد المعادن وحرف الظاء المعجمة والذابح.

الفصل الثالث والثلاثون: في الاسم الرزاق وتوجهه على إيجاد النبات، وحرف الثاء المعجمة بثلاث ومن المنازل بلع.

الفصل الرابع والثلاثون: في الاسم المدل وتوجهه على إيجاد الحيوان، وحرف الذال المعجمة ومن المنازل السعود.

الفصل الخامس والثلاثون: في الاسم القويّ وتوجهه على إيجاد الملائكة، وحرف الفاء والأخبية.

الفصل السادس والثلاثون: في الاسم اللطيف وتوجهه على إيجاد الجن، حرف الباء المعجمة بواحدة والفرع المقدم.

الفصل السابع والثلاثون: في الاسم الجامع وتوجهه على إيجاد الإنسان، وحرف الميم والمؤخر.

الفصل الثامن والثلاثون: في الاسم رفيع الدرجات وتوجهه على تعيين الرتب والمقامات والمنازل، وحرف الواو ومن المنازل الرشا.

الفصل التاسع والثلاثون: في النقل وأين مقامه في الأنفاس.

الفصل الأربعون: في معرفة الجلي والخفي من الأنفاس وهو بمنزلة الإدغام والإظهار في الكلام.

الفصل الحادي والأربعون: في الاعتدال والانحراف في النفس وهو بمنزلة الفتح والإمالة وبين اللفظين.

الفصل الثاني والأربعون: في الاعتماد على الناقص والميل إليه، وهو في الكلام معرفة الوقف على هاء التأنيث وهو من باب الأنفاس أيضاً.

الفصل الثالث والأربعون: في الإعادة وهي التكرار وأين هو في النفس.

الفصل الرابع والأربعون: في اللطيف من النفس يرجع كثيفاً وما سببه والكثيف يرجع لطيفاً من النفس وما سببه وعليه مبنى أصوات الملاحن.

الفصل الخامس والأربعون: في الاعتماد على أصناف المحدثات وهو في باب النفس الإنساني الوقف على أواخر الكلم في اللسان.

الفصل السادس والأربعون: في الاعتماد على العالم من حيث ما هو في كتاب مسطور في رق الوجود المنشور في عالم الأجسام الكائن من الاسم الظاهر.

الفصل السابع والأربعون: في الاعتماد على الوعد قبل كونه، وهو الاعتماد على المعدوم لصدق الوعد وهو في الأنفاس السكوت على الساكن قبل الهمزة.

الفصل الثامن والأربعون: في الاعتماد على الكائنات وما يظهر منها من الفتوح وهو الأينية في الطريق وكيف يرجع المعلول صحيحاً والصحيح عليلاً.

الفصل التاسع والأربعون: فيما يعدم ويوجد ممّا يزيد على الأصول التي هي بمنزلة النوافل مع الفرائض.

الفصل الخمسون: في الأمر الجامع لما يظهر في النفس من الأحكام في كل متنفس حقاً وخلقاً وحيواناً ونطقاً، وبه تمام باب النفس على الاقتصاد والاختصار إن شاء الله. ثم اللواحق وهي الأقسام الإلهية التي نفس الله بها عن عباده وهي من نفس الرحمن.

الفصل الأول: في ذكر الله نفسه بنفس الرحمن. ورد في الحديث الصحيح كشفاً لغير الثابت نقلاً عن رسول الله ﷺ عن ربه جلّ وعزّ أنه قال ما هذا معناه: «**كُنْتُ كَنْزاً لَمْ أُعْرَفْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَعَرَفُونِي**»: ولما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولوازمه ممّا يجده المحب في نفسه، وقد بيّنا أن الحب لا يتعلق إلاّ بمعدوم يصحّ وجوده وهو غير موجود في الحال والعالم محدث والله كان ولا شيء معه، وعلم العالم من علمه بنفسه، فما أظهر في الكون إلاّ ما هو عليه في نفسه، وكأنه كان باطناً فصار بالعالم ظاهراً، وأظهر العالم نفس الرحمن لإزالة حكم الحب وتنفس ما يجد المحب، فعرف نفسه شهوداً بالظاهر، وذكر نفسه بما أظهره ذكر معرفة وعلم وهو ذكر العماء المنسوب إلى الرب قبل خلق الخلق وهو ذكر العام المجمل، وأن كلمات العالم بجملتها مجملة في هذا النفس الرحماني وتفاصيله غير متناهية، ومن هنا يتكلم من يرى قسمة الجسم عقلاً إلى ما لا يتناهى مع كونه قد دخل في الوجود، وكل ما دخل في الوجود فهو متناه، والقسمة لم تدخل في الوجود فلا تتصف بالتناهي، وهؤلاء هم الذين أنكروا الجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي لا ينقسم، وكذلك العماء وإن كان موجوداً فتفاصيل صور العالم فيه على الترتيب دنيا وآخرة غير متناهي التفصيل، وذلك أن النفس الرحماني من الاسم الباطن يكون الإمداد له دائماً، والذكر له في الإجمال دائماً، فهو في العالم كآدم في البشر. لما علم آدم الأسماء كلها أعلمنا بهذا أن العماء من حيث ما هو نفس رحماني قابل لصور حروف العالم وكلماته هو حامل الأسماء كلها، وكلمات الله ما تنفد، فذكر الله لا ينقطع، والرحمن يذكر الله بأسمائه وهو أيضاً مسمّى بها ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] ويذكر نفسه من كونه متكلماً ومفصلاً، فذكر الرحمن مجمل وذكر الله مفصل.

الفصل الثاني: في كلام الله وكلماته. الكلام والقول نعتان لله، فبالقول يسمع المعدوم وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] وبالكلام يسمع الموجود وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ١٦٤] وقد يطلق الكلام على الترجمة في لسان المترجم، وينسب الكلام إلى المترجم عنه في ذلك، فالقول له أثر في المعدوم وهو الوجود، والكلام له أثر في الموجود وهو العلم، والموصوف بالتبديل في قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٥] وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة الفتح: الآية ١٥] هو في الترجمة فإنها تقبل التبديل والمعاني تابعة للكلام، فلا يفهم من الأمر الذي حرف به وبدل المعنى الذي يفهم من الأصل، ولذلك ألحق التبديل والتحريف بالأصل، وإن كان لا يقبل التحريف ولا التبديل لأنه كلام إلهي لا يحكى ولا يوصف بالوصف الذاتي، فإذا وقع التجلي في أي صورة كانت فلا تخلو أن تكون من الصور

المنسوب إليها الكلام في العرف أو لا تكون، فإن كانت من الصور المنسوب إليها الكلام فكلامها من جنس الكلام المنسوب إليها لحكم الصورة على التجلي مثل قوله: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [سورة النمل: الآية ١٦] ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ [سورة النمل: الآية ١٨] وإن كان ممّا لا ينسب إليه الكلام في العرف فلا يخلو إما أن تكون ممّن ينسب إليها القول بالإيمان مثل قوله: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٢٩] وقوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] وقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [سورة النور: الآية ٢٤] وقوله: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢١] وإما أن لا تكون ممّن نسب إليه قول ولا نطق، وهو الذي نسب إليه التسبيح الذي لا يفقه وما قال لا يسمع، إذ الكلام أو القول هو الذي من شأنه أن يتعلق به السمع والتسبيح، لو كان قولاً أو كلاماً لنفى عنه سمعنا وإنما نفى عنه فقهنا وهو العلم، والعلم قد يكون عن كلام وقول وقد لا يكون، فإذا تجلّى في مثل هذه الصور فيكون النطق بحسب ما يريده المتجلي ممّا يناسب تسبيح تلك الصورة لا يتعداه، فيفهم من كلام ذلك المتجلي تسبيح تلك الصورة وهو علم عجيب قليل من أهل الله من يقف عليه فيكون الكلام المنسوب إلى الله عزّ وجلّ في مثل هذه الصور بحسب ما هي عليه، هذا إذا وقع التجلي في المواد النورية والطبيعية، فإن وقع التجلي في غير مادة نورية ولا طبيعية وتجلّى في المعاني المجردة فيكون ما يقال في مثل هذا أنه كلام، فمن حيث أثره في المتجلى له لا من حيث إنه تكلم بكذا، وتلك الآثار كلها من طبقات الكلام الذي تقدم تسمّى كلمات الله جمع كلمة وهي أعيان الكائنات قال تعالىٰ: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧١] وهو عين عيسىٰ لم يلق إليها غير ذلك ولا علمت غير ذلك، فلو كانت الكلمة الإلهية قولاً من الله وكلاماً لها مثل كلامه لموسىٰ عليه السلام لسرت ولم تقل: ﴿يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٢٣] فلم تكن الكلمة الإلهية التي ألقيت إليها إلاّ عين عيسىٰ روح الله وكلمته وهو عبده فنطق عيسىٰ ببراءة أمه في غير الحالة المعتادة ليكون آية، فكان نطقه كلام الله في نفس الرحمن، فنفس الله عن أمه بذلك ما كان أصابها من كلام أهلها بما نسبوها إليه ممّا طهرها الله عنه، ومن هنا قالت المعتزلة: إن المتكلم من خلق الكلام وفيما ليس من شأنه أن يتكلم فذلك كلام الله مثل الجماد والنبات وحالة عيسىٰ إلاّ القائلين بالشكل الغريب فيجعلون مثل هذا من الأشكال الحادثة في الكون، فقد بيّنا لك معنى كلام الله وكلماته.

وكلام الله تعالىٰ علمه وعلمه ذاته، ولا يصحّ أن يكون كلامه ليس هو، فإنه كان يوصف بأنه محكوم عليه للزائد على ذاته وهو لا يحكم عليه عزّ وجلّ، وكل ذي كلام موصوف بأنه قادر على أن يتكلم متمكن في نفسه من ذلك، والحق لا يوصف بأنه قادر على أن يتكلم فيكون كلامه مخلوقاً، وكلامه قديم في مذهب الأشعري، وعين ذاته في مذهب غيره من العقلاء، فنسبة الكلام إلى الله مجهولة لا تعرف، كما أن ذاته لا تعرف، ولا يثبت الكلام للإله إلاّ شرعاً ليس في قوّة العقل إدراكه من حيث فكره، فافهم أن النفس للرحمن، والكلام لله والقول، وهو انتهاء النفس إلى عين كلمة من الكلمات، فيظهر عينها بعد بطونها

وتفصيلها بعد إجمالها. فإن قلت: فائدة الكلام الإسماع وما في الوجود إلاّ الله وهو متكلم فمن أسمع؟ قلنا: ليس من شرط السامع أن يكون موجوداً فإنه يقول للمعدوم في حال عدمه: ﴿كُن﴾ فيكون المعدوم عندما يتعلق بسمعه الثبوتي كلام الله وأمره بالوجود، وكذلك المرئي علة رؤيته جواز رؤيته الوجود بل الاستعداد والتهيؤ، سواء كان موجوداً أو معدوماً. والجواب الآخر كما أنه تكلم من حيث ما هو منعوت بالكلام يسمع كلامه من كونه سميعاً وهما نسبتان مختلفتان. فإن قلت: ففائدة سماع الكلام حصول العلم وهو عالم لذاته. قلنا: ما كل كلام موضوع لحصول ما لا يعلم، فإن المتكلم يثني على نفسه بما هو عالم به أنه عليه فلا يستفيد بل هو للابتهاج بالكمال الذاتي، فالحق لم يزل متكلماً وإن حدث في الكون فلا يدل على حدوثه في نفس الأمر، قال تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] يعني عندهم وإن كان قد تكلم به مع غيره قبل هذا مثل ما في التوراة وغيرها ممّا هو في القرآن، هذا إذا قلنا إنه يريد كلام الله الذي هو صفة له، وإن كان الظاهر أن السامع إنما سمع كلام المترجم عن الله كما قال إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فلنذكر فصول الأذكار الإلهية ما تيسر منها من المذكورة في القرآن فنبدأ بالتعوّذ من أجل أنه من أذكار القرآن.

الفصل الثالث في ذكر التعوّذ: قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٨] وقال ﷺ: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» والحق هنا هو الذاكر بالقرآن نفسه، فالتعوّذ يكون باسم إلهيّ من اسم إلهيّ وهو الذي نبّه عليه ﷺ بقوله: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» فإن كان التالي أعني الذاكر بالقرآن ممّن للشيطان عليه سبيل حينئذ يجب عليه أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فاستعاذة الحق بما هو عليه من صفات التقديس والتنزيه ممّا ينسب إليه ممّا لا يليق به كما قال تعالىٰ الله عمّا يقول الظالمون ﴿عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٣] ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ فوقع العياذ برب العزة ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] يريد ممّا يطلق عليه ممّا لا ينبغي لجلاله من الصاحبة والولد والأنداد، فهذا كله عياذ إلهيّ لأنه كلامه، وأمّا الاستعاذة به منه فهو ما ورد من تجليه في صورة تنكر فيتعوّذ المتجلي له منها بتجلّ في صورة يعرف وهو عين الصورة الأولى والثانية، وقد بيّنا لك في هذا الكتاب أنه الظاهر في مظاهر الأعيان فهو المستعيذ به منه، ومن هذا الباب قوله: «**أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ**» هو قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٦] ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وقوله: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٦٠] فيتعوّذ بالناصر من الخاذل وبالنافع من الضار، وهو القائل على لسان العبد ما ظهر عنه من التعوّذ.

الفصل الرابع في ذكر البسملة: البسملة قولك: بسم الله، وهو للعبد كلمة حضرة الكون للتكوين بمنزلة كلمة الحضرة في قوله ﴿كُن﴾ فينفعل عن العبد بالبسملة إذا تحقق بها ما ينفعل عن كن فكأنه يقول: بسم الله يكون ظهور الكون، فهو إخبار عن حقيقة اقترن بها صدق

محبوب كان الحق سمعه ولسانه فيكون عنه ما يكون عن ﴿كُن﴾ وهو قوله: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٠] فبإذني متعلق بقوله: فتنفخ ﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٠] وإذ تخرج الموتى بإذني أي بأمري لما كنت لسانك وبصرك تكوّنت عنك الأشياء التي ليست بمقدورة لمن لا أقول على لسانه، فالتكوين في الحالين لي، فبسم الله عين كن.

الفصل الخامس في كلمة الحضرة الإلهية: وهي كلمة كن. لله تجلّ في صور تقبل القول والكلام بترتيب الحروف، كماله تجلٍّ في غير هذا قد ذكرناه في التجلي الإلهيّ الذي خرجه مسلم في الصحيح قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ فقولنا هو كونه متكلماً ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فكن عين ما تكلم به، فظهر عنه الذي قيل له كن فأضاف التكوين إلى الذي يكون لا إلى الحق ولا إلى القدرة، بل أمر فامتثل السامع في حال عدمه شيئية وثبوته أمر الحق بسمع ثبوتي فأمره قدرته وقبول المأمور بالتكوين استعداده فظهرت الأعيان في النفس الرحماني ظهور الحروف في النفس الإنساني، والشيء الذي يكون إنما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب أو الصورة في الماء المهين أو الصورة في الضلع أو الصورة في الطين أو الصورة. فإن قلت: عن وجود صدقت، وإن قلت: لم أكن صدقت. [مخلع البسيط]

فلو رأيتَ الذي رأينا ... ما قُلْتَ إلاّ أنا هو أنتَا
فاعلَمْ بأن الذي سمعْتَا ... من قَوْلِ كُنْ منه قد خُلِقْتَا
فظَاهِر الأمْر كان قَوْلٌ ... وباطِن الأمر أنتَ كُنْتَا
والشَّكْلُ عينُ الذي بدا لي ... وهو الوجودُ الذي رأيْتَا
قد أثْبَتَ الشَّيءَ قَوْلُ ربي ... لو لم يَكُنْ ذاك ما وُجِدْتَا
فالعَدَمُ المَحْضُ ليس فيه ... ثُبُوتُ عَيْنٍ فَقُلْ صَدَقْتَا
لو لم تَكُنْ ثمَّ يا حبيبي ... إذ قال كُنْ لم تَكُنْ سمعْتَا
فأيَّ شيء قَبِلْتَ منه ... الكونَ أو كَوْنَ عَيْنٍ أنْتَا

فكلمة الحضرة كلمات كما قال ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [سورة القمر: الآية ٥٠] فلم يكرّر فعين الأمر عين التكوين، وما ثم أمر إلهيّ إلاّ ﴿كُن﴾ وكن حرف وجودي عند سيبويه من واجب الوجود لا يقبل الحوادث، فالأمر في نفسه صعب تصوّره من الوجه الذي يطلبه الفكر سهل في غاية السهولة من الوجه الذي قرّره الشرع، فالفكر يقول: ما ثم شيء ثم ظهر شيء لا من شيء، والشرع يقول وهو القول الحق. [مخلع البسيط]

بل ثَمَّ شيءٌ فصَارَ كَوْنَا ... وكان غَيْباً فصار عَيْنَا

﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [سورة الغاشية: الآية ١٧] يعني السحاب الكائن من الأبخرة هنا الصاعدة للحرارة التي فيها، والأبخرة نفس عنصريّ وليس بشيء زائد على السحاب، ولم يكن سحاباً في المتنفس بل هو شيء فظهر سحاباً فتكاثف ثم تحلل ماء فنزل

فتكون بخاراً فصعد فكان سحاباً، فانظر ﴿إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [سورة النور: الآية ٤٣] ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾ [سورة النبأ: الآية ١٤] فينشئه ﴿سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا﴾ [سورة الروم: الآية ٤٨] وهو تعدّد الأعيان ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٤٨] فبما في السحاب من الماء يثقل فينزل كما صعد بما فيه من الحرارة فإن الأصغر يطلب الأعظم، فإذا ثقل اعتمد على الهواء فانضغط الهواء فأخذ سفلاً فحكّ وجه الأرض فتقوت الحرارة التي في الهواء فطلب الهواء بما فيه من الحرارة القوية الصعود يطلب الركن الأعظم فوجد السحاب متراكماً فمنعه من الصعود تكاثفه فأشعل الهواء فخلق الله في تلك الشعلة ملكاً سمّاه برقاً فأضاء به الجوّ، ثم انطفأ بقوّة الريح كما ينطفىء السراج فزال ضوءه مع بقاء عينه فزال كونه برقاً وبقي العين كوناً يسبح الله، ثم صدع الوجه الذي يلي الأرض من السحاب فلما مازجه كان كالنكاح فخلق الله من ذلك الالتحام ملكاً سمّاه رعداً فسبح بحمد الله فكان بعد البرق لا بدّ من ذلك ما لم يكن البرق خلباً، فكل برق يكون على ما ذكرناه لا بدّ أن يكون الرعد يعقبه، لأن الهواء يصعد مشتعلاً فيخلقه ملكاً يسميه برقاً وبعد هذا يصدع أسفل السحاب فيخلق الله الرعد مسبحاً بحمد ربه لما أوجده ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] وثم بروق وهي ملائكة يخلقها الله في زمان الصيف من حرارة الجوّ لارتفاع الشمس فتنزل الأشعة الشمسية فإذا أحرقت ركن الأثير زادت حرارة فاشتعل الجوّ من أعلى وما ثم سحاب لأنّ قوّة الحرارة تلطف الأبخرة الصاعدة عن كثافتها فلا يظهر للسحاب عين، وهنالك حكم الشين المعجمة من الحروف ولهذا سمّي حرف التفشي، فخلق الله من ذلك الاشتعال بروقاً خلباً لا يكون معها رعد أصلاً، وهذه كلها حوادث ظهرت أعيانها عن كلمة ﴿كُن﴾ في أنفاس.

وإنما جئنا بمثل هذا تأنيساً لك لتعلم ما فتح الله من الصور والأعيان في هذا النفس العنصريّ المسمّى بخاراً لتكون لك عبرة إن كنت ذا بصر فتجوز بالنظر في هذا إلى تكوين العالم من النفس الرحمانيّ الظاهر من محبة الله أن يعرفه خلقه، فما في العالم أو ما هو العالم سوى كلمات الله، وكلمات الله أمره وأمره واحدة وهو كلمح بالبصر أو هو أقرب لأنه ما ثم أسرع من لمح البصر، فإنه زمان التحاظه هو زمان إلتحاقه بغاية ما يمكن أن ينتهي إليه في التعلّق، وكذلك قوّة السمع دون ذلك، فتدبر يا أخي كلام الله، وهذا القرآن العزيز وتفاصيل آياته وسوره، وهو أحديّ الكلام مع هذا التعداد، وهو التوراة والفرقان والإنجيل والزبور والصحف، فما الذي عدّد الواحد أو وحّد العدد؟ انظر كيف هو الأمر؟ فإنك إذا علمته علمت كلمة الحضرة، وإذا علمت كلمة الحضرة علمت اختصاصها من الكلمات بكلمة ﴿كُن﴾ لكل شيء مع اختلاف ما ظهر، ومن الحروف الظاهرة بالكاف والنون، ومن الحروف الباطنة بالواو، وكيف حكم العارض على الثابت بمساعدته عليه، فردّه غيباً بعدما كان شهادة، فإن السكون هو الحاكم من النون وهو عرض لأن الأمر الإلهيّ عرض له فسكنه فوجد سكون

الواو فاستعان عليها بها كما يستعين العبد بربه على ربه، فلما اجتمع ساكنان وأرادت النون الاتصال بالكاف لسرعة نفوذ الأمر حتى يكون أقرب من لمح بالبصر كما أخبر فزالت الواو من الوسط فباشرت الكاف النون، فلو بقيت الواو لكان في الأمر بطء، فإن الواو لا بدّ أن تكون واو علة لأجل ضمة الكاف، فلا يصل النفس إلى النون الساكنة بالأمر إلاّ بعد تحقق ظهور واو العلة فيبطىء الأمر وهي واو علة، فيكون الكون عن علتين: الواو والأمر الإلهيّ وهو لا شريك له، وإذا جاز أن يبطىء المأمور عن التكوين زماناً واحداً وهو قدر ظهور الواو لو بقيت ولا تحذف لجاز أن يبقى المأمور أكثر من ذلك فيكون أمر الله قاصراً فلا تنفذ إرادته وهو نافذ الإرادة، فحذف الواو من كلمة الحضرة لا بدّ منه والسرعة لا بدّ منها، فظهور الكون عن كلمة الحضرة بسرعة لا بدّ منه، فظهر الكون فظهرت الواو في الكون لتدل أنها كانت في ﴿كُن﴾ وإنما زالت لأمر عارض فعملت في الغيب فظهرت في الكون لما ظهر الكون بصورة ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] قبل حذف الواو ليدل على أن الواو لم تعدم وإنما غابت لحكمة ما ذكرناه، فليس الكون بزائد على ﴿كُن﴾ بواوها الغيبية فظهر الكون على صورة كن، وكن أمره، وأمره كلامه، وكلامه علمه، وعلمه ذاته، فظهر العالم على صورته، فخلق آدم على صورته، فقبل الأسماء الإلهية، وقد بيّنا ما فيه الكفاية للعاقل في كلمة الحضرة والله يضرب الأمثال لعباده.

الفصل السادس في الذكر بالتحميد: الحمد ثناء عام ما لم يقيده الناطق به بأمر، وله ثلاث مراتب: حمد الحمد، وحمد المحمود نفسه، وحمد غيره له، وما ثم مرتبة رابعة في الحمد، ثم في الحمد بما يحمد الشيء نفسه أو يحمده غيره تقسيمان: إما أن يحمده بصفة فعل، وإما أن يحمده بصفة تنزيه، وما ثم حمد ثالث هنا، وأما حمد الحمد له فهو في الحمدين بذاته، إذ لو لم يكن لما صحّ أن يكون لها حمد. [الوافر]

فَحَمْدُ الحَمْدِ يُعطي الحَمْدَ فيه ... ولولا الحمدُ ما كان الحَميدُ

ثم إن الحمد على المحمود قسمان: القسم الواحد أن يحمد بما هو عليه وهو الحمد الأعمّ. والقسم الثاني: أن يحمد على ما يكون منه وهو الشكر وهو الأخص، فانحصرت أقسام التحميدات والمحامد وتعيين الكلمات التي تدل على ما ذكرناه لا تتناهى، فإن النبي ﷺ يقول في المقام المحمود: «**فَأَحْمَدُهُ بِمَحَامِدَ لاَ أَعْلَمُهَا الآنَ**» وقال: «**لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ**» لأَنَّ مَا لاَ يَتَنَاهَى لاَ يَدْخُلُ فِي الوُجُودِ. ولما كان كل عين حامدة ومحمودة في العالم كلمات الحق الظاهرة من نفس الرحمن ونفس الرحمن ظهور الاسم الباطن والحكم الغيب وهو الظاهر والباطن رجعت إليه عواقب الثناء، فلا حامد إلاّ الله، ولا محمود إلاّ الله، وحمد الحمد صفته لأن الحمد صفته وصفته عينه إذ لا يتكثر: [المتقارب]

ولا يَكْمُلُ بالزائد تعالىٰ اللّهُ ... فحَمْدُ الحَمْد هو فليس إلاّ هُو

فما حَمَدَ الله إلاّ الإلهُ ... ومَحْمودُه عَيْنُه لا سِوَاهُ

فمن حمد الله على هذا النحو فقد حمده، ومن نقصه من ذلك شيئاً فهو بقدر ما نقصه،

فإن كنت حامداً لله فلتحمده بهذا الحضور وهذا التصور، فيكون الجزاء من الله لمن هذا حمده عينه فافهم.

الفصل السابع: في الذكر بالتسبيح. التسبيح التنزيه ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [سورة النصر: الآية ٣] هذا أمر ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١] خبر التسبيح قسم من أقسام الحمد، ولهذا فإن الحمد يملأ الميزان على الإطلاق ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] وغير ذلك من الأذكار تحت حيطة الحمد، فإذا ظهر التسبيح فانظر كيف تسبحه، فإن الجهل يتخلل هذا المقام تخللاً خفياً لا يشعر به فإنه كما قال ﷺ لحسان بن ثابت لما أراد أن يهجو قريشاً ينافح بذلك عن رسول الله ﷺ لما هجته قريش وهو منها فنفسها هجت ولم تعلم بذلك وعلم بذلك رسول الله ﷺ فإنه العالم الأتم، وقد علم رسول الله ﷺ أن الذي انبعث إليه حسان بن ثابت من هجاء قريش أن ذلك ممّا يرضي الله لحسن قصده في ذلك، وما علم ذلك رسول الله ﷺ إلاّ لما رأى روح القدس الذي يجيئه قد جاء إلى حسان بن ثابت يؤيّده من حيث لا يشعر ما دام ينافح عن عرض رسول الله ﷺ، وإنما أقرّ الله ذلك إعلاماً لقريش بأن أعمالهم تعود عليهم، إذ كان الهجاء ممّا عملته ﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [سورة الجاثية: الآية ٢٢] ليعلموا صدق رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: «**إنّي مِنْهُمْ فَانْظُرْ مَا تَقُولُ وَكَيفَ تَقولُ؟ وَائتِ أَبَا بَكرٍ فَإِنَّهُ أَعْرَفُ بِالأَنْسَابِ فَيُخْبِرُكَ حَتّى لاَ تَقُولَ كَلاماً يَعُودُ على رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَكُونَ قَدْ وَقَعْتَ فِيما وَقَعُوا فِيهِ**»، فَقَالَ لَهُ حَسّانُ بنُ ثَابِتٍ: وَاللَّهِ لأَسُلَّنَّكَ مِنْهُمْ كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ العَجينِ؛ لأنه لا يعلق بها شيء من العجين، وهكذا باب التسبيح فإنه تنزيه، والتنزيه عبارة عن العدم ليس بتنزيه، وإنما يكون التنزيه عن كل صفة تدل على الحدوث لاتصافه بالقدم، وصفات الحدوث إنما هي للمحدثات وهنا زلّت الأقدام في العلم بالمحدثات ما هي المحدثات وما في الوجود إلاّ الله، فإن الموجودات كلمات الله وبها يثنى على الله، فإذا نزّه المنزّه ربه ولا ينزهه إلاّ عما هو صفة للمحدث والمحدث ليس له من نفسه شيء ولا عينه له وإنما هي لمن أظهرها، فإذا نزّه الحق عن شيء لا يثنى عليه إلاّ به وبأمثاله فقد تركت من الثناء عليه ما كان ينبغي لك أن تثني عليه به، فإذا سبحته فتحقق عن أي شيء تنزهه إذ ما ثم إلاّ هو، فإن نفس الرحمن هو جوهر الكائنات، ولهذا وصف الحق نفسه بما هو من صفات المحدثات ممّا تحيله الأدلة النظرية العقلية.

واحذر أن تسبحه بعقلك، واجعل تسبيحه منك بالقرآن الذي هو كلامه فتكون حاكياً لا مخترعاً ولا مبتدعاً، فإن كان هناك ما يقدح كنت أنت بريء الساحة من ذلك إذ ما سبحه إلاّ كلامه وهو أعلم بنفسه منك وهو يحمد ذاته بأتم المحامد وأعظم الثناء كما قال ﷺ: «**أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» وقد أثنى على نفسه بما يقول فيه دليل العقل أنه لا يجوز عليه ذلك وينزهه عنه، وهذا غاية الذم وتكذيب الحق فيما نسبه إلى نفسه وعلمك بأنك أعرف به منه، فاحذر أن تنزهه عن أمر ثبت في الشرع أنه وصف له كان ما كان، ولا تسبحه تسبيحة واحدة بعقلك جملة واحدة وقد نصحتك فإن الأدلة العقلية كثيرة التنافر للأدلة الشرعية في الإلهيات،

فسبح ربك بكلام ربك وبتسبيحه لا بعقلك الذي استفاده من فكره ونظره، فإنه ما استفاد أكثر ما استفاد إلاّ الجهل فتحفظ ممّا ذكر لك فإنه داء عضال قليل فيه الشفاء، فذمّ بذم الله، وامدح بمدح الله، وارحم برحمة الله، والعن بلعنة الله، تفز بالعلم وتملأ يديك من الخير والتسبيح ثناء كل موجود في العالم لا غير التسبيح، وهذا هو الذي أضلّ العقلاء، وهو من المكر الإلهيّ الخفي، وغابت عقولهم عن قوله تعالىٰ بحمده وهو ما ذكرناه فقال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] وما قال يحمد ولا يكبر ولا يهلل فإنها كلها ثناء بإثبات وجودي، والتسبيح ثناء بعدم، فدخله المكر الإلهي فأثر في العقول المفكرة فجاء العارفون فوجدوا الله قد قيد تسبيح كل شيء بحمده المضاف إليه، فسبحوه بما أثنى على نفسه، فما استنبطوا شيئاً بخلاف الناظرين بعقولهم في الإلهيات ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] لأنهم نسوا بحمده حجتهم عن ذلك أدلة عقولهم إذ ستر الله عنها ذلك بستر أفكارهم، فلم يؤاخذهم على ذلك لقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٤] مع ما فيه من سوء الأدب من وجه لما كان الشفيع فيهم عند الله قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وفيه غلطوا فقبل الله فيهم سؤال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ فعفا عنهم فيما توقفوا فيه أو أحالوه ممّا أثبته الحق لنفسه من استواء ومعية وظرفية ونزول وغير ذلك ممّا لا يحصى كثرة ممّا نطقت به كتبه ورسله، فقد أفهمتك كيف تسبح ربك وألقيت بك على الطريق فاذكرني عند ربك.

الفصل الثامن: في الذكر بالتكبير. قال تعالىٰ: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٥] وذكر الله القرآن فاذكره بالقرآن لا تكبره بتكبيرك إذ قد أمرك أن تكبره فقال: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١١] عن الولد والشريك والوليّ، ولا تغفل في هذا التكبير عن قوله: ﴿مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١١] فقيده فإنه يقول: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٧] فما نصرناه من ذلّ فلهذا قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١١] فإنه قد دعاك إلى نصرته ليوفي الصورة التي خلقك عليها حقها لأنه يقول: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فمن إعطائه الصورة التي خلقك عليها خلقها الذي هو عين حقها أن يطلب منها نصرته فإنه الناصر فقال: ﴿كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ [سورة الصف: الآية ١٤] والناصر هو الوليّ فلهذا قيده، فإذا كبرته عن الوليّ فاعلم عن أيّ وليّ تكبره، وكذلك أيضاً الشريك في الملك، وعلى هذه المسألة تبتني مسألة العبد هل يملك أو لا يملك؟ فمن رأى شركة الأسباب التي لا يمكن وجود المسببات إلاّ بها لم يثبت الشريك في الملك لأن السبب من الملك وهو كالآلة والآلة يوجد بها ما هو ملك للموجد كما هي الآلة ملك للموجد، وما تملك الآلة شيئاً، فلهذا قيد التكبير عن الشريك في الملك لا في الإيجاد، لأن الله تعالىٰ أوجد الأشياء على ضربين: ضرب أوجده بوجود أسبابه مثل صنائع العالم كالتابوت للنجار، والحائط للبناء، وجميع صنائع العالم والكل صنعته تعالىٰ، والإضافة إلى النجار وإن كان النجار ما استقلّ في عمل التابوت بيده فقط بل بآلات متعدّدة من الحديد وغير ذلك فهذه أسباب النجارة، وما أضيف عمل

التابوت إلى شيء منها بل أضيف التابوت من كونه صنعة لصانعه ولم يصنع إلاّ بالآلة، ثُمَّ ثَمَّ إضافة أخرى وهو إن كان النجار صنع في حق نفسه أضيف التابوت إليه لأنه ملكه وهو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢] وإن كان الخشب لغيره فالتابوت من حيث صنعته يضاف إلى النجار، ومن حيث الملك يضاف للمالك لا إلى النجار، فالنجار آلة للمالك، والله ما نفى إلاّ الشريك في الملك لا الشريك في الصنعة ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٤].

وأمّا الضرب الثاني فهو ما أوجده لا بسبب وهو إيجاده أعيان الأسباب الأول، فإذا كبرت ربك عن الوليّ والشريك فقيده في ذلك بما قيده الحق ولا تطلق فيفتك خير كثير وعلم كبير، وكذلك قوله: ﴿وَكَبِّرْهُ﴾ أن يتخذ ولداً فإن الولد للوالد ليس بمتخذ لأنه لا عمل له فيه على الحقيقة، وإنما وضع ماء في رحم صاحبته وتولى إيجاد عين الولد سبب آخر والمتخذ الولد إنما هو المتبنى كزيد لما تبناه رسول الله ﷺ فقال لنا: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١١] لأنه لو اتخذ ولداً لاصطفى ممّا يخلق ما يشاء فكان يتبنى ما شاء فما فعل فعل من لم يتخذ ولداً. وقوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٣] ذلك ولد الصلب فليس له تعالىٰ ولد ولا تبنى أحداً، فنفى عنه الولد من الجهتين لما ادّعت طائفة من اليهود والنصارى أنهم أبناء الله وأرادوا التبني فإنهم عالمون بآبائهم، وقالوا في المسيح إنه ابن الله إذ لم يعرفوا له أباً ولا تكوّن عن أب لجهلهم بما قال الله من تمثّل الملك لمريم ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ١٧] وجعله الحق تعالىٰ روحاً إذ كان جبريل روحاً، فما تكوّن عيسىٰ إلاّ عن اثنين، فجبريل وهب لها عيسىٰ في النفخ فلم يشعروا لذلك، كما ينفخ الروح في الصورة عند تسويتها، فما عرفوا روح عيسىٰ ولا صورته، وأن صورة عيسىٰ مثل تجسد الروح لأنه عن تمثل، فلو تفطنت لخلق عيسىٰ لرأيت علماً عظيماً تقصر عنه أفهام العقلاء، فإذا كبرت ربك فكبره كما كبر نفسه تعالىٰ عمّا يقول الظالمون ﴿عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٣] وهم الذين يكبرونه عمّا لم يكبر نفسه في قوله: يفرح بتوبة عبده ويتبشبش إلى من جاء إلى بيته ويباهي ملائكته بأهل الموقف ويقول: «**جعت فلم تطعمني**» فأنزل نفسه منزلة عبده، فإن كبرته بأن تنزههُ عن هذه المواطن فلم تكبره بتكبيره بل أكذبته، فهؤلاء هم الظالمون على الحقيقة، فليس تكبيره إلاّ ما كبر به نفسه، فقف عند حدّك ولا تحكم على ربك بعقلك.

الفصل التاسع في الذكر بالتهليل: هذا هو ذكر التوحيد بنفي ما سواه وما هو ثم، فإن لم يكن ثم ونفيت النفي فقد أثبت، فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] فما عبد فيما عبد إلاّ الله، وهذا التوحيد على ستة وثلاثين أعني الواردة في القران من حيث ما هو كلام الله، فمنه ما هو توحيد الواحد ولهذا يرى بعض العلماء الإلهيين أن الله هو الذي وحد الواحد ولولا توحيده لم يكن، ثم من يقال فيه أنه واحد فوحدانيته أظهرت الواحد ومنه ما هو توحيد الله وهو توحيد الألوهية، ومنه ما هو توحيد الهوية، ولنذكر هذا كله في هذا الفصل وما له تعالىٰ في هذا التهليل من الأسماء الإلهية ولا

نزيد على ما ورد في القرآن من ذلك وهو ستة وثلاثون موضعاً وهي عشر درجات الفلك الذي جعل الله إيجاد الكائنات عند حركاته من أصناف الموجودات من عالم الأرواح والأجسام والنور والظلمة، فهذه الستة وثلاثون حق الله ممّا يكون في العالم من الموجودات، فإنها ممّا تكون في عين التلفظ الإنساني بالقرآن، فهو كالعشر فيما سقت السماء وهو المسمّى الأعلى من قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى: الآية ١] فالتهليل عُشر الذكر وهو زكاته لأنه حق الله فهو عشر ثلثمائة وستين درجة فمن ذلك:

التوحيد الأوّل: وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٣] فهذا توحيد الواحد بالاسم الرحمن الذي له النفس فبدأ به لأن النفس لولاه ما ظهرت الحروف، ولولا الحروف ما ظهرت الكلمات، فنفى الألوهية عن كل أحد وحده الحق تعالىٰ إلاّ أحديته، فأثبت الألوهية لها بالهوية التي أعاد على اسمه الواحد، وأوّل نعت نعته به الرحمن لأنه صاحب النفس، وسمّى مثل هذا الذكر تهليلاً من الإهلال وهو رفع الصوت، أي إذا ذكر بلا إله إلاّ الله ارتفع الصوت الذي هو النفس الخارج به على كل نفس ظهر فيه غير هذه الكلمة، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**أَفْضَلُ مَا قُلْتُهُ أَنَا وَالنَّبِيّونَ مِنْ قَبْلِي لاَ إِلَه إِلاَّ اللَّهُ**» وما قالها إلاّ نبي لأنه ما يخبر عن الحق إلاّ نبي، فهو كلام الحق، فأرفع الكلمات كلمة لا إله إلاّ الله وهي أربع كلمات نفي ومنفي وإيجاب وموجب، والأربعة الإلهية أصل وجود العالم، والأربعة الطبيعية أصل وجود الأجسام، والأربعة العناصر أصل وجود المولدات، والأربعة الأخلاط أصل وجود الحيوان، والأربع الحقائق أصل وجود الإنسان، فالأربعة الإلهية: الحياة والعلم والإرادة والقول وهو عين القدرة عقلاً والقول شرعاً. والأربع الطبيعة: الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، والأربعة العناصر: الأثير والهواء والماء والتراب. والأربعة الأخلاط: المرتان والدم والبلغم. والأربع الحقائق: الجسم والتغذي والحسّ والنطق. فإذا قال العبد: لا إله إلاّ الله على هذا التربيع كان لسان العالم ونائب الحق في النطق فيذكره العالم والحق يذكره، وهذه الكلمة إثنا عشر حرفاً، فقد استوعبت من هذا العدد بسائط أسماء الأعداد وهي إثنا عشر: ثلاث عقود العشرات والمئين والآلاف ومن الواحد إلى التسعة، ثم بعد هذا يقع التركيب بما لا يخرجك عن هذه الآحاد إلى ما لا يتناهى فقد ضمّ ما يتناهى وهو هذه الإثنا عشر ما لا يتناهى وهو ما يتركب منها فلا إله إلاّ الله، وإن انحصرت في هذا العدد في الوجود فجزاؤها لا يتناهى فبها وقع الحكم بما لا يتناهى، فبقاء الوجود الذي لا يلحقه عدم بكلمة التوحيد وهي لا إله إلاّ الله فهذا عمل نفس الرحمن فيها ولهذا ابتدأ به في القرآن وجعله توحيد الأحد لأن عن الواحد الحق ظهر العالم.

التوحيد الثاني: من نفس الرحمن ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] فهذا توحيد الهوية وهو توحيد الابتداء، لأن الله فيه مبتدأ ونعته في هذه الآية بصفة التنزيه عن حكم السنة والنوم، لما يظهر به من الصور التي يأخذها السنة والنوم كما يرى الإنسان ربه في المنام على صورة الإنسان التي من شأنها أن تنام، فنزّه نفسه ووحدها في هذه الصورة، وإن

ظهر بها في الرؤيا حيث كانت فما هي ممّن تأخذها سنة ولا نوم، فهذا هو النعت الأخص بها في هذه الآية، وقدم الحيّ القيوم لأن النوم والسنة لا يأخذ إلاّ الحي القائم أي المتيقظ إذ كان الموت لا يرد إلاّ على حي، فلهذا قيل في الحق إنه الحي الذي لا يموت، كذلك النوم والسنة، والسنة أول النوم كالنسيم للريح فإن النوم بخار وهو هواء والنسيم أوله، والسنة أوّل النوم فلا يرد إلاّ على متصف باليقظة، فهذا توحيد التنزيه عمّن من شأنه أن يقبل ما نزّه عنه هذا الإله الحيّ القيوم، ولولا التطويل لذكرنا تمام الآية بما فيها من الأسماء الإلهيّة.

التوحيد الثالث: من نفس الرحمن وهو ﴿الٓمٓ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [سورة آل عمران: الآيتان١، ٢]، وهذا توحيد حروف النفس وهو الألف واللام والميم، وقد ذكرنا من حقائق هذه الحروف في الباب الثاني من هذا الكتاب ما فيه غنية، وهذا التوحيد أيضاً توحيد الإبتداء، وله من أسماء الأفعال منزل الكتاب بالحق من الله المسمّى بالحيّ القيوم، فبين أنه منزل الكتاب بالحق من الله المسمّى بالحيّ القيوم، فبين أنه منزل الأربعة الكتب يصدّق بعضها بعضاً لأن أكثر الشهود أربعة، والكتب الإلهية وثائق الحق على عباده وهي كتب مواصفه وتحقيق بماله عليهم وما لهم عليه ممّا أوجبه على نفسه لهم فضلاً منه ومنة، فدخل معهم في العهدة فقال: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] فأدخلنا تحت العهد إعلاماً بأنا جحدنا عبوديتنا له، إذ لو كنا عبيداً لم يكتب علينا عهده فإنا بحكم السيد، فلما أيقنا بخروجنا عن حقيقتنا وادّعينا الملك والتصرّف والأخذ والعطاء كتب بيننا وبينه عقوداً وأخذ علينا العهد والميثاق وأدخل نفسه معنا في ذلك، ألا ترى العبد المكاتب لا يكاتب إلاّ أن ينزل منزلة الأحرار، فلولا توهم رائحة الحريّة ما صحّت مكاتبة العبد وهو عبد، فإن العبد لا يكتب عليه شيء ولا يجب له حق فإنه ما يتصرّف إلاّ عن إذن سيده، فإذا كان العبد يوفى حقيقة عبوديته لم يؤخذ عليه عهد ولا ميثاق، ألا ترى العبد الآبق يجعل عليه القيد وهو الوثاق لأباقه، فهذا بمنزلة الوثائق التي تتضمن العهود والعقود التي لا تصحّ بين العبد والسيد، فمن أصعب آية تمرّ على العارفين كل آية فيها: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [سورة المائدة: الآية ١] أو ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٣٤] فإنها آيات أخرجت العبيد عن عبوديتهم لله.

التوحيد الرابع: من نفس الرحمن قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦] هذا توحيد المشيئة ووصف الهوية بالعزة وهو قوله: ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٣] فهو عزيز الحمى، إذ كان هو الذي صوّرنا في الأرحام من غير مباشرة، إذ لو باشر لضمّه الرحم كما يضم القابل للصورة، ولو لم يكن هو المصوّر لما صدقت هذه النسبة وهو الصادق فإنه ما أضاف التصوير إلى غيره فقال: ﴿كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ أي كيف أراد، فظهر في هذه الكيفية أن مشيئته تقبل الكيفية مع نعته بالعزة ثم بالحكمة، والحكيم هو المرتب للأشياء التي أنزلت منازلها، فالتصوير يستدعيه إذ كان هو المصوّر لا الملك مع العزّة التي تليق بجلاله، فحيّر العقول السليمة التي تعرف جلاله، وأما أهل التأويل فما حاروا ولا أصابوا أعني في خوضهم في التأويل، وإن وافقوا العلم فقد

ارتكبوا محرّماً عليهم يسئلون عنه يوم القيامة هم وكل من تكلم في ذاته تعالىٰ ونزّهه عمّا نسبه إلى نفسه ورجح عقله على إيمانه وحكم نظره في علم ربه ولم يكن ينبغي له ذلك وهو قوله تعالىٰ: « كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ »، وذكر بعض ما كذبه فيه لا كله، وأبقى له ضرباً من الرجاء حيث أضافه إليه في الحديث الذي يقول فيه عبدي فإن قال ابن آدم وهو الأصحّ في الرواية فأبعده عن نفسه وأضافه إلى ظاهر آدم عليه السلام لأن المعصية بالظاهر وقعت وهو القرب من الشجرة والأكل ونسي ولم يجد له عزماً وهو عمل الباطن فبرأ باطنه منها ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٦٩] مجتبى كما قال تعالىٰ.

التوحيد الخامس: من نفس الرحمن وهو قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] هذا توحيد الهوية والشهادة على الاسم المقسط وهو العدل في العالم وهو قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فوصف نفسه بإقامة الوزن في التوحيد، أعني توحيد الشهادة بالقيام بالقسط، وجعل ذلك للهوية، وكان الله الشاهد على ذلك من حيث أسماؤه كلها فإنه عطف بالكثرة وهو قوله: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ فعلمنا حيث ذكر الله ولم يعين اسماً خاصاً أنه أراد جميع الأسماء الإلهية التي يطلبها العالم بالقسط إذ لا يزن على نفسه، فلم يدخل تحت هذا إلاّ ما يدخل في الوزن فهذا توحيد القسط، وقد روينا في ذلك حديثاً ثابتاً وهو ما حدّثناه يونس بن يحيىٰ عن أبي الوقت عبد الأوّل الهروي عن ابن المظفر الداوديّ عن أبي محمد الحمويّ عن الفربريّ عن البخاري عن أبي اليمان عن شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «**قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنْفِقْ أُنْفِقْ عَلَيْكَ**». وقال: «**يَدُ اللَّهِ مَلأَى لاَ يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلَ والنَّهَارَ**» وقال: «**أَرَأَيْتُم مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَواتِ وَالأَرْضِ فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَدِهِ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الماءِ، وَبِيَدِهِ المِيزَان يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ**» خرجه مسلم أيضاً عن أبي هريرة وقال يمينه لم يقل يده، وقال بيده الأخرى وهو حديث صحيح، فإذا قام العبد بالقسط في تهليل ربه صدقه ربه فقال مثل قوله فهذا من تزكية الله عبده.

حدّثنا غير واحد منهم ابن رستم مكين الدين أبو شجاع الأصفهاني إمام المقام بالحرم المكيّ الشريف وعمر بن عبد المجيد الميانشيّ عن أبي الفتح الكرخيّ عن الترياقيّ أبي نصر عن عبد الجبار بن محمد عن المحبوبي عن أبي عيسىٰ الترمذي عن سفيان بن وكيع عن إسماعيل بن محمد عن جحادة عن عبد الجبار بن عباس عن الأغرابي مسلم قال: أشهد على أبي سعيد وأبي هريرة أنهما شهدا على النبيّ ﷺ قال: «**مَنْ قَالَ لاَ إِلٰه إِلاَّ اللَّهُ واللَّهُ أَكْبَرُ صَدَّقَهُ رَبُّهُ وَقَالَ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ أَنَا وَأَنَا أَكْبَرُ، وَإِذَا قَالَ: لاَ إِلٰه إِلاَّ اللَّه وَحْدَهُ قَالَ: يَقُول اللَّهُ: لا إِلٰه إِلاَّ أَنَا وَأَنَا وَحْدِي، وَإِذَا قَالَ: لاَ إِلٰه إِلاَّ اللَّه لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، قَالَ اللَّهُ: لاَ إِلٰه إِلاَّ أنا لِي المُلْكُ وَلِيَ الحَمْدُ، وَإِذا قَالَ: لاَ إِلٰه إِلاَّ اللَّه وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّه، قَالَ اللَّهُ: لاَ إِلٰهَ إِلاَّ أَنَا وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّة إِلاَّ بي**» وكان يقول: «**مَنْ قَالَهَا فِي مَرَضِهِ ثُمَّ مَاتَ لَمْ تَطْعَمْهُ النَّارُ**». فمن أعطى الحق من نفسه لربه ولغيره ولنفسه من نفسه بإقامة الوزن على نفسه في ذلك فلم يترك لنفسه

ولا لغيره عليه حقاً جملة واحدة قام في هذا المقام بالقسط الذي شهد به لربه فإنها شهادة أداء الحقوق من يكتمها فإنه آثم قلبه، وما كان له من حق تعين له عند غيره أسقطه ولم يطالب به إذ كان له ذلك فوقع أجره على الله.

ثم يؤيّد ما ذكرناه في إعطاء الحق في هذه الشهادة قوله بعد قوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] فشهد الله لنفسه بتوحيده وشهد لملائكته وأولي العلم أنهم شهدوا له بالتوحيد، فهذا من قيامه بالقسط وهو من باب فضل من أتى بالشهادة قبل أن يسألها، فإنّ الله شهد لعباده أنهم شهدوا بتوحيده من قبل أن يسأل منه عباده ذلك، وبيّن في هذه الآية أن الشهادة لا تكون إلاّ عن علم لا عن غلبة ظنّ ولا تقليد إلاّ تقليد معصوم فيما يدّعيه، فتشهد له بأنك على علم كما نشهد نحن على الأمم أن أنبياءها بلغتها دعوة الحق ونحن ما كنا في زمان التبليغ ولكنا صدّقنا الحق فيما أخبرنا به في كتابه عن نوح وعاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة وقوم موسىٰ وشهادة خزيمة، وذلك لا يكون إلاّ لمن هو في إيمانه على علم بمن آمن به لا على تقليد وحسن ظنّ فاعلم ذلك.

التوحيد السادس: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٧] هذا أيضاً توحيد الإبتداء وهو توحيد الهوية المنعوت بالاسم الجامع للقضاء والفصل، فمن رحمة الله أنه قال: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ فما نجتمع إلاّ فيما لا نفترق فيه وهو الإقرار بربوبيته سبحانه، وإذا جمعنا من حيث إقرارنا له بالربوبية فهي آية بشرى وذكر خير في حقنا بسعادة الجميع، وإن دخلنا النار فإن الجمعية تمنع من تسرمد الانتقام لا إلى نهاية لكن يتسرمد العذاب وتختلف الحالات فيه، فإذا انتهت حالة الانتقام ووجدان الآلام أعطى من النعيم والاستعذاب بالعذاب ما يليق بمن أقرّ بربوبيته ثم أشرك ثم وحّد في غير موطن التكليف، والتكليف أمر عرض في الوسط بين الشهادتين لم يثبت، فبقي الحكم للأصلين الأوّل والآخر، وهو السبب الجامع لنا في القيامة، فما جمعنا إلاّ فيما اجتمعنا: [الخفيف]

فإذا استَعْذَبوا العذابَ أُريحوا ... من أَليمِ العذابِ وهو الجَزَاءُ

قال أبو يزيد الأكبر البسطاميّ: [الوافر]

وكلُّ مآربي قد نِلْتُ منها ... سوى مَلْذوذِ وَجْدي بالعَذَابِ

لم يقل بالألم، ولنا في هذا الباب نظم كثير.

التوحيد السابع: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُۚ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٢] هذا توحيد الرب بالاسم الخالق وهو توحيد الهوية، فهذا توحيد الوجود لا توحيد التقدير، فإنه أمر بالعبادة ولا يأمر بالعبادة إلاّ من هو موصوف بالوجود وجعل الوجود للرب، فجعل ذلك الاسم بين الله وبين التهليل، وجعله مضافاً إلينا إضافة خاصة إلى الرب، فهي إضافة خصوص لنوحده في سيادته ومجده وفي وجوب وجوده فلا يقبل العدم كما يقبله الممكن فإنه الثابت وجوده لنفسه، ويوحد أيضاً في ملكه بإقرارنا بالرق له، ولنوحده توحيد المنعم لما أنعم به علينا من تغذيته إيانا في ظلم

الأرحام وفي الحياة الدنيا، ولنوحده أيضاً فيما أوجده من المصالح التي بها قوامنا من إقامة النواميس ووضع الموازين ومبايعة الأئمة القائمة بالدين، وهذه الفصول كلها أعطاها الاسم الرب فوحدناه ونفينا ربوبية ما سواه، قال يوسف لصاحبي السجن: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [سورة يوسف: الآية ٣٩].

التوحيد الثامن: من نفس الرحمن قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٦] هذا توحيد الإتباع وهو من توحيد الهوية، فهو توحيد تقليد في علم، لأنه نصب الأسباب وأزال عنها حكم الأرباب لما قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فلو قالوا ما نتخذهم وأبقوا العبودية لجناب الله تعالىٰ لكان لهم في ذلك مندوحة بوضع الأسباب الإلهية المقرّرة في العالم، فأمر ﷺ أن يعرض عن الشرك لا عن السبب فإنه قال في مصالح الحياة الدنيا ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٧٩] فعلل، ولام العلة في القرآن كثير، وهذا أيضاً فيه ما في السابع من توحيد الاسم الرب وعمّم إضافة جميعنا إليه، وهنا خصّص به الداعي، فكأنه توحيد في مجلس محاكمة، فيدخل فيه توحيد المقسط لإقامة الوزن في الحكم بين الخصماء بين ذلك قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٦] وخصّ به الداعي لمجيئه بالتوحيد الإيماني لا التوحيد العقلي، وهو توحيد الأنبياء والرسل، لأنها ما وحدت عن نظر وإنما وحدت عن ضرورة علم وجدته في نفسها لم تقدر على دفعه، فترك المشركين وآلهتهم وانفرد بغار حرّاء يتحنث فيه من غير معلم إلاّ ما يجده في نفسه حتى فجئه الحق وهو قوله: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٦] أي إنه لا يقبل الشريك فأعرض عنهم حتى يستحكم الإيمان وأقمه بنفس الرحمن فاجعل له أنصاراً وآمرك بقتال المشركين لا بالإعراض عنهم.

التوحيد التاسع: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٨] توحيد الهوية في الاسم المرسل وهو توحيد الملك ولهذا نعته بأنه يحيي ويميت، إذ الملك هو الذي يحيي ويميت ويعطي ويمنع ويضر وينفع، فمن أعطى أحيا ونفع، ومن منع أضرّ وأمات، ومن منع لا عن بخل كان منعه حماية وعناية وجوداً من حيث لا يشعر الممنوع، وكان الضرر في حقّه حيث لم يبلغ إلى نيل غرضه لجهله بالمصلحة فيما حماه عنه النافع، ومات هذا الممنوع لكونه لم تنفذ إرادته كما لا تنفذ إرادة الميت، فهذا منع الله وضرره وإماتته فإنه المنعم المحسان، فأرسل الرسل بالتوحيد تنبيهاً لإقرارهم في الميثاق الأوّل فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٧] فمن وحده بلسان رسوله لا من لسانه جازاه الله على توحيده جزاء رسوله، فإن وحده لا بلسان رسوله بل بلسان رسالته جازاه مجازاة إلهية لا تعرف يدخل تحت قوله: ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. انتهى الجزء العشرون ومائة.

(الجزء الحادي والعشرون ومائة)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

التوحيد العاشر: من نفس الرحمن قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية ٣١] هذا توحيد الأمر بالعبادة وهو من أعجب الأمور كيف يكون الأمر فيما هو ذاتي للمأمور؟ فإن العبادة ذاتية للمخلوقين ففيم وقع الأمر بالعبادة، فأما في حق المؤمنين فأمرهم أن يعبدوه من حيث أحدية العين لما قال في حق طائفة: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] فما هي هذه الطائفة التي أمرت أن تعبد إلهاً واحداً؟ فلا تنظروا في الأسماء الإلهية من حيث ما تدل على معان مختلفة فتتعبدهم معانيها فتكون عبادتهم معلولة حيث رأوا أن كل حقيقة منهم مرتبطة بحقيقة إلهية يتعلق افتقارها القائم بها إليها وهي متعدّدة، فإن حقيقة الطلب للرزق إنما تعبد الرزاق، وحقيقة الطلب للعافية إنما تعبد الشافي فقيل لهم: لا تعبدوا إلاّ إلهاً واحداً، وهو أن كل اسم إلهي وإن كان يدل على معنى يخالف الآخر فهو أيضاً يدل على عين واحدة تطلبها هذه النسب المختلفة. وأما من حمل العبادة هنا على الأعمال فلا معرفة له باللسان، فالعمل صورة والعبادة روح لتلك الصورة العملية التي أنشأها المكلف. وأما غير المؤمنين وهم المشركون فهم الذين نسبوا الألوهة إلى غير من يستحقها ووضعوا اسمها على غير مسمّاها وادّعوا الكثرة فيها، كما ادّعوا الكثرة في الإنسانية فدعواهم فيها صحيحة وما عرفوا بطلانها في الإلهية، ولذلك تعجبوا من توحيدها فقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٥] وما علموا أن جعل الألوهة في الكثيرين أعجب فقيل لهم: وإن كنتم ما عبدتم كل من عبدتموه إلاّ بتخيلكم أن الألوهة صفته فما عبدتم غيرها ليس الأمر كذلك فإنكم شهدتم على أنفسكم أنكم ما تعبدونها إلاّ لتقربكم إلى الله زلفى فأقررتم مع شرككم أن ثم إلهاً كبيراً هذه الآلهة خدمتكم إياها تقربكم من الله، فهذه دعوى بغير برهان وهو قوله: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٧] وهذه أرجى آية للمشرك عن نظر جهد الطاقة وتخيّله في شبهه أنها برهان فيقوم له العذر عند الله، فإذ وقد اعترفوا أنهم عبدوا الشريك ليقربهم إلى الله زلفى فتح القائل على نفسه باب الاعتراض عليه بأن يقال له: ومن أين علمتم أن هذه الحجارة أو غيرها لها عند الله من المكانة بحيث إنْ جعلها معبودة لكم كما قال: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٣] فالذين عبدوا من ينطق ويدعي الألوهة أقرب حالاً من عبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنهم شيئاً، وهذا قول إبراهيم لأبيه وهو الذي قال فيه تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٨٣] وأبوه من قومه وهذه وغيرها من الحجة التي أعطاها الله فأمرهم الله أن لا يعبدوا إلاّ إلهاً واحداً لا إله إلاّ هو في نفس الأمر سبحانه أي هو بعيد أن يشرك في ألوهته فهذا توحيد الأمر.

التوحيد الحادي عشر: من نفس الرحمن قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

﴿هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٩] هذا توحيد الاستكفاء وهو من توحيد الهوية لما قال الله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة المائدة: الآية ٢] فأحالنا علينا بأمره فبادرنا لامتثال أمره، فمنا من قال: لولا أن الله قد علم أن لنا مدخلاً صحيحاً في إقامة ما كلفنا من البرّ والتقوى ما أحالنا علينا، ومنا من قال: التعاون الذي أمرنا به على البرّ والتقوى أن يردّ كل واحد منا صاحبه إلى ربه في ذلك ويستكفي به فيما كلفه وهو قوله: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٢٨] خطاب تحقيق ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٣] خطاب ابتلاء، فإذا سمع القوم الذين قالوا إن لنا مدخلاً محققاً في العمل ولهذا أمرنا بالتعاون ما قاله من جعله خطاب ابتلاء أو حمله على الردّ إلى الله في ذلك لما علمنا أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ وهو قول موسىٰ لقومه، مع أنهم ما طلبوا معونة الله إلاّ وعندهم ضرب من الدعوى، ولكن أعلى من أصحاب المقام الأوّل وأقرب إلى الحق، فتولوا عنهم في هذا النظر ولم يقولوا به، فكيف حالهم مع من هو مشهده ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] فقال تعالىٰ لهم: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ عمّا دعوتموهم إليه ﴿فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ﴾ أي في الله الكفاية ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ فإذا كان رب العرش والعرش محيط بعالم الأجسام وأنت من حيث جسميتك أقل الأجسام فاستكف بالله الذي هو رب مثل هذا العرش، ومن كان الله حسبه انقلب بنعمة من الله وفضل لم يمسسه سوء وجاء في ذلك بما يرضي الله، والله ذو فضل عظيم على من جعله حسبه، والفضل الزيادة أي ما يعطيه على موازنة عمله بل أزيد من ذلك ممّا يعظم عنده إذا رآه ذوقاً.

ومن أعجب ما رأيت من بعض الشيوخ من أهل الله ممّن كان مثل أبي يزيد في الحال وربما أمكن منه فيه فقعدت مع هذا الشخص يوماً بجامع دمشق وهو يذكر لي حاله مع الله وما يجري له معه في وقائعه فقال لي: إن الحق ذكر له عظم ملكه، قال الشيخ: فقلت له: يا رب ملكي أعظم من ملكك، فقال لي: كيف تقول وهو أعلم؟ فقلت له: يا رب لأن مثلك في ملكي فإنك لي تجيبني إذا دعوتك وتعطيني إذا سألتك وما في ملكك مثلك، قال: فقال لي: صدقت وما رأيت أحداً ذهب إلى ما يقارب هذا المذهب أو هو هو سوى محمد بن عليّ الترمذي الحكيم فإنه يقول في هذا المقام: مقام ملك الملك، وقد شرحناه في مسائل الترمذي في هذا الكتاب التي سأل عنها أهل الله في كتاب ختم الأولياء ثم بكى هذا الشيخ أدباً مع الله ويقول: يا أخي هو يجزئني عليه ويباسطني فكنت أقول له: إذا كان يفرح بتوبة عبده كما قاله عنه رسوله ﷺ فكيف يكون نظره إلى العارفين به؟

التوحيد الثاني عشر: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٠] هذا توحيد الاستغاثة وهو توحيد الصلة فإنه جاء بالذي في هذا التوحيد وهو من الأسماء الموصولة، وجاء بهذا ليرفع اللبس عن السامعين كما فعلت السحرة لما آمنت برب العالمين فقالت: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [سورة

الأعراف: الآية ١٢٢] لرفع اللبس من أذهان السامعين، ولهذا توعدهم ثم تمّم وقال: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٠] لما علم أن الإله هو الذي ينقاد إليه ولا ينقاد هو لأحد. قال علي بن أبي طالب: أهللت بما أهلّ به رسول الله ﷺ وهو لا يعرف بما أهلّ به فقيل منه مع كونه أهلّ على غير علم محقق، فأحرى إذا كان على علم محقق فاعلم بذلك فرعون ليعلم قومه برجوعه عمّا كان ادّعاه فيهم من أنه ربهم الأعلى فأمره إلى الله فإنه آمن عند رؤية البأس وما نفع مثل ذلك الإيمان فرفع عنه عذاب الدنيا إلاّ قوم يونس ولم يتعرض للآخرة. ثم إن الله صدّقه في إيمانه بقوله: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [سورة يونس: الآية ٩١] فدل على إخلاصه في إيمانه، ولو لم يكن مخلصاً لقال فيه تعالىٰ كما قال في الأعراب ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٤] فقد شهد الله لفرعون بالإيمان وما كان الله ليشهد لأحد بالصدق في توحيده إلاّ ويجازيه به وبعد إيمانه، فما عصى فقبله الله إن كان قبله طاهراً، والكافر إذا أسلم وجب عليه أن يغتسل فكان غرقه غسلاً له وتطهيراً حيث ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ﴾ في تلك الحالة ﴿نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٥] وجعل ذلك ﴿لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٦] وما أشبه إيمانه إيمان من غرغر فإن المغرغر موقن بأنه مفارق قاطع بذلك، وهذا الغرق هنا لم يكن كذلك لأنه رأى البحر يبساً في حق المؤمنين فعلم أن ذلك لهم بإيمانهم فما أيقن بالموت بل غلب على ظنه الحياة فليس منزلته منزلة من حضره الموت فقال: ﴿إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٨] ولا هو من الذين يموتون وهم كفار فأمره إلى الله تعالىٰ. ولما قال الله له: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٢] كما كان قوم يونس، فهذا إيمان موصول، وقدم الهوية لبعيد ضميريه عليه ليلحق بتوحيد الهوية.

التوحيد الثالث عشر: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [سورة هود: الآية ١٤] هذا توحيد الاستجابة، وهو توحيد الهو وهو توحيد غريب، فإن قوله: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟﴾ يعني المدّعين لكم يعني الداعين ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ فالضمير في فاعلموا يعود على الداعين وهم عالمون بأنه إنما أنزل بعلم الله، ولو أراد المدعين لقال فيعلموا بالياء كما قال: ﴿يَسْتَجِيبُوا۟﴾ بياء الغيبة، ثم قال: ﴿وَأَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ﴾ أي واعلموا أنه لا إله إلاّ هو كما علمتم أنه إنما أنزل بعلم الله، ثم قال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ وقد كانوا مسلمين، وهذا كله خطاب الداعين إن كانت هل على بابها، وإن كانت هنا مثل ما هي في قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ﴾ [سورة الإنسان: الآية ١] اعتماداً على قرينة الحال فأخرجت عن الاستفهام، وإلاّ فما هذا خطاب الداعين إلاّ أن يكون مثل قولهم: إياك أعني فاسمعي يا جاره. فالخطاب لزيد والمراد به عمرو ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٥] ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٤] ومعلوم أنه مغفور له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر وهو على بينة من ربه في مآله، فعلمنا بقرائن الأحوال أنه المخاطب والمراد غيره لا هو، وحكمة ذلك مقابلة الإعراض

بالإعراض لأنهم أعرضوا عن قبول دعوة الداعين، فأعرض الله عنهم بالخطاب والمراد به هم فأسمعهم في غيرهم.

وأمّا فائدة العلم في ذلك فهي أن تقول لما علم الله أن قوماً لا يؤمنون ارتفعت الفائدة في خطابهم وكان خطابهم عبثاً فأخبرهم الله تعالىٰ أن نزول الخطاب بالدعوة لمن ليس يقبله في علم الله أنه إنما أنزل بعلم الله أي سبق في علم الله إنزاله فلا بدّ من إنزاله لأن تبدّل المعلوم محال كما قال﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] لأنه سبق في علم الله أن تكون خمس صلوات في العمل وخمسون في الأجر، فما زال يحط من الخمسين بعلم الله إلى أن انتهى إلى علم الله بإثبات الخمس فمنع النقص من ذلك وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ وهكذا يكون الله علمه في الأشياء سابق لا يحدث له علم بل يحدث التعلّق لا العلم، ولو حدث العلم لم تقع الثقة بوعده لأنا لا ندري ما يحدث له. فإن قلت: فهذا أيضاً يلزم في الوعيد. قلنا: كذا كنا نقول ولكن علمنا أنه ما أرسل رسولاً ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤] وبما تواطؤا عليه من كل ما هو محمود فيعاملهم بذلك في شرعهم كذا سبق علمه، وهذا لسان عربيّ مبين، وممّا يتمدح به أهل هذا اللسان بل هو مدح في كل أمة التجاوز عن إنفاذ الوعيد في حق المسيء والعفو عنه والوفاء بالوعد الذي هو في الخير وهو الذي يقول فيه شاعر العرب: [الطويل]

وإنـــي إذا أَوْعَـــدْتُـــه أو وَعَـــدْتُـــه لـمُـخْـلِـفُ إيـعـادي ومُـنْـجِـزُ مَـوْعِـدي

فكان إنزال الوعيد بعلم الله الذي سبق بإنزاله ولم يكن في حق قوم إنفاذه في علم الله، ولو كان في علم الله لنفذ فيهم كما ينفذ الوعد الذي هو في الخير لأن الإيعاد لا يكون إلاّ في الشرّ، والوعد يكون في الخير وفي الشرّ معاً، يقال: أوعدته في الشرّ ووعدته في الشرّ والخير، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ فما بيّن لهم تعالىٰ التجاوز عن السيئات في حق من أساء من عباده والأخذ بالسيئة من شاء من عباده ولم يفعل ذلك في الوعد بالخير، فأعلمنا ما في علمه، فكما هو واحد في ألوهيته هو واحد في أمره، فما أنزل إلاّ بعلم الله سواء نفذ أو لم ينفذ.

التوحيد الرابع عشر: من نفس الرحمن وهو قوله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٠] هذا توحيد الرجعة وهو توحيد الهوية، أخبر أنهم يكفرون بالرحمن لأنهم جعلوا هذا الاسم إذ لم يكن عندهم ولا سمعوا به قبل هذا فلما قيل لهم: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ﴾ هذا الاسم ﴿نُفُورًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٠] فإنهم لا يعرفون إلاّ الله الذين يعبدون الشركاء ليقربوهم إلى الله زلفى، ولما قيل لهم: اعبدوا الله لم يقولوا: وما الله؟ وإنما أنكروا توحيده، وقد نقل أنهم كانوا يعرفونه مركباً الرحمن الرحيم اسم واحد كبعلبك ورام هرمز، فلما أفرده وبغير نسب أنكروه فإنه يقال في النسب بعليّ فقال لهم الداعي الرحمن هو ربي ولم يقل هو الله وهم لا ينكرون الرب، ولما كان الرحمن له النفس وبالنفس حياتهم فسره بالرب لأنه المغذي وبالغذاء

حياتهم، فلا يفرقون من الرب ويفرقون من الله، ولهذا عبدوا الشركاء ليشفعوا لهم عند الله إذ بيده الاقتدار الإلهيّ والأخذ الشديد وهو الكبير عندهم المتعالي فهم معترفون مقرّون به، فتلطف لهم بالعبارة بالاسم الرب ليرجعوا فهو أقرب مناسبة بالرحمن قال لموسىٰ وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٤] والترجي من الله واقع كما قالوا في عسى فإنهما كلمتا ترج ولم يقل لهما لعله يتذكر أو يخشى في ذلك المجلس ولا بدّ ولا خلصه للاستقبال الأخراوي فإن الكل يخشونه في ذلك الموطن، فجاء بفعل الحال الذي يدخله الاحتمال بين حال الدنيا وبين استقبال التأخير للدار الآخرة، وذلك لا يكون مخلصاً للمستقبل إلاّ بالسين أو سوف، فالذي ترجى من فرعون وقع لأن ترجيه تعالىٰ واقع، فآمن فرعون وتذكر وخشي كما أخبر الله وأثر فيه لين قول موسىٰ وهارون ووقع الترجي الإلهي كما أخبر، فهذا يدلك على قبول إيمانه لأنه لم ينص إلاّ على ترجي التذكر والخشية لا على الزمان، إلاّ أنه في زمان الدعوة ووقع ذلك في زمان الدعوة وهو الحياة الدنيا وأمر نبيه أن يقول بحيث يسمعون: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في أمركم ﴿وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٠] أي مرجعي في أمركم عسى يهديكم إلى الإيمان، فما أغلظ لهم بل هذا أيضاً من القول اللين لتتوفر الدواعي من المخاطبين للنظر فيما خاطبهم به، إذ لو خاطبهم بصفة القهر وهو غيب لا عين له في الوقت إلاّ مجرّد إغلاظ القول لنفرت طباعهم وأخذتهم حمية الجاهلية لمن نصبوهم آلهة فأبقى عليهم وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٧] ولم يقل للمؤمنين، وكان سبب نزولها أن دعا على رعل وذكوان وعصية شهراً كاملاً في كل صلاة بأن يأخذهم الله فعتبه الله في ذلك، وفيه تنبيه على رحمة الله بعباده لأنهم على كل حال عباده معترفون به معتقدون لكبريائه طالبون القربة إليه، لكنهم جهلوا طريق القربة، ولم يوفوا النظر حقّه ولا قامت لهم شبهة قوية في صورة برهان، فكانوا يدخلون بها في مفهوم قوله: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٧] ويريد بالبرهان هنا في زعم الناظر، فإنه من المحال أن يكون ثم دليل في نفس الأمر على إله آخر، ولم يبق إلاّ أن تظهر الشبهة بصورة البرهان فيعتقدانها برهان وليس في قوّته أكثر من هذا.

التوحيد الخامس عشر: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة النحل: الآية ٢] هذا توحيد الإنذار وهو توحيد الإنابة استوى في هذا التنزّل في التوحيد رسل البشر والمرسلون إليهم، فإن الملائكة هي التي نزلت بالإنذار من أجل أمر الله لهم بذلك، والروح هنا ما نزلوا به من الإنذار ليحيي بقبوله من قبله من عباده كما تحيي الأجسام بالأرواح، فحييت بهذا الروح المنزل رسل البشر فأنذروا به، فهذا توحيد عظيم نزل من جبار عظيم بتخويف وتهديد مع لطف خفيّ في قوله: ﴿فَٱتَّقُونِ﴾ أي فاجعلوني وقاية تدفعون بي ما أنذرتكم به هذا لطفه ليس معناه فخافوني لأنه ليس لله وعيد وبطش مطلق شديد ليس فيه شيء من الرحمة واللطف، ولهذا قال أبو يزيد

وقد سمع قارئاً يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [سورة البروج: الآية ١٢] فقال: بطشي أشد، فإن بطش المخلوق إذا بطش لا يكون في بطشه شيء من الرحمة، بل ربما ما يقدر أن يبلغ في المبطوش به ما في نفسه من الانتقام منه لسرعة موت ذلك الشخص، ولما كانت الرحمة منزوعة عن بطشه قال: بطشي أشد، وسبب ذلك ضيق المخلوق فإنه ما له الاتساع الإلهيّ، وبطش الله وإن كان شديداً ففي بطشه رحمة بالمبطوش به وبطش المخلوق ليستريح من الضيق والحرج الذي يجده في نفسه بما يوقعه بهذا به المبطوش فيطلب في بطشه الرحمة بنفسه في الوقت وقد لا ينالها كلها بخلاف الحق تعالىٰ فإن بطشه لسبق العلم يأخذ هذا المبطوش به للسبب الموجب له لا غير والمنتقم لغيره ما هو كالمنتقم لنفسه.

التوحيد السادس عشر: من نفس الرحمن وهو قوله: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٧، ٨] هذا توحيد الأبدال فإنه أبدل الله من الرحمن وهذا في المعنى بدل المعرفة من النكرة لأنهم أنكروا الرحمن، وفي اللفظ بدل المعرفة من المعرفة، وهو من توحيد الهوية القائمة بأحكام الأسماء الحسنى، لا أن الأسماء الحسنى تقوم معانيها بها، بل هي القائمة بمعاني الأسماء كما هو قائم على كل نفس بما كسبت، كذلك هو قائم بكل اسم بما يدل عليه وهذا علم غامض ولهذا قال في هذا التوحيد: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ لما قال: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ﴾ فالأخفى عن صاحب السرّ هو ما لا يعلمه ممّا يكون لا بدّ أن يعلمه خاصة وما تسمّى إلاّ بأحكام أفعاله من طريق المعنى فكلها أسماء حسنى، غير أنه منها ما يتلفظ بها ومنها ما يعلم ولا يتلفظ بها لما هو عليه حكمها في العرف من إطلاق الذم عليها فإنه يقول: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] وقدم الفجور على التقوى عناية بنا إلى الخاتمة والغاية للخير، فلو أخّر الفجور على التقوى لكان من أصعب ما يمرّ علينا سماعه، فالفجور يعرّض للبلاء، والتقوى محصل للرحمة وقد تأخّر التقوى فلا يكون إلاّ خيراً، وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥] ولا يشتق له منه اسم لما ذكرناه فله الأسماء الحسنى في العرف، وحسن غيرها مبطون مجهول في العرف إلاّ عند العارفين بالله، ويندرج في هذا العلم بسبب الألف واللام التي هي للشمول جميع ما ينطلق عليه اسم السرّ وما هو أخفى من ذلك السرّ، ومن السرّ النكاح قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٣٥] أي نكاحاً فإن الله أيضاً يعلمه، وإن كانت الآية تدل بظاهرها على ما يحدّث المرء به نفسه لقوله: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ﴾ ذلك، ويعلم ما تحدث به نفسك وهو قوله: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] ومع هذا فإن الألف واللام لها حكم في مطلق اسم السرّ فيعلم ما ينتجه النكاح وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [سورة لقمان: الآية ٣٤] فإنه الخالق ما فيها ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ لعلمه بالسرّ ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ [سورة الملك: الآية ١٤] لعلمه بما هو أخفى. ومن هذه الحضرة نصب الأدلة على معرفته وجعل في نفوس العلماء تركيب المقدمات على الوجه الخاص والشرط الخاص، فأشبهت المقدمات النكاح من الزوجين بالوقاع ليكون منه الإنتاج، فالوجه الخاص الرابط بين

المقدمتين وهو أن واحداً من المقدمتين يتكرّر فيهما ليربط بعضهما ببعض من أجل الإنتاج، والشرط الخاص أن يكون الحكم أعمّ من العلة أو مساوياً لها حتى يدخل هذا المطلوب تحت الحكم، ولو كان الحكم أخص لم ينتج وخرج عنه كقولهم: كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فالحادث هنا هو الحكم، والمقدمة الأخرى والأجسام لا تخلو عن الحوادث، فالحوادث هو الوجه الخاص الجامع بين المقدمتين فأنتج أن الجسم حادث ولا بدّ فالحكم أعمّ لأن العلة الحوادث القائمة به، والحكم كونه حادثاً، وما كل حادث يقال فيه إنه لا يخلو عن الحوادث فهذا حكم أعمّ من العلة فالنتيجة صحيحة، ثم الاستفصال في تصحيح المقدمتين معلوم الطريق في ذلك، وإنما قصدنا التمثيل لا معرفة حدوث الأجسام ولا غيرها، وإذا علمت أن الإيجاد لا يصحّ إلاّ على ما قررناه وهو بمنزلة السرّ في النكاح ينتقل إلى العلم بما هو أخفى من السرّ كما تنتقل ممّا ضربت لك به المثل إلى كون الحق أوجد العالم على هذا المساق وظهر العالم عن ذات موصوفة بالقدرة والإرادة فتعلقت الإرادة بإيجاد موجود ما وهو التوجه مثل اجتماع الزوجين فنفذ الاقتدار فأوجد ما أراد فكان أخفى من السرّ لجهلنا بنسبة هذا التوجّه إلى هذه الذات ونسبة الصفات إليها لأنها مجهولة لنا لا تعرف، فيعرف التوجّه والصفة من حيث عينه وعين الصفة، ويجهل كيفية النسبة لجهلنا بالمنسوب إليه لا بالمنسوب، فهذا توحيد الموجد للأشياء مع كثرة النسب فهو واحد في كثير فأوقع الحيرة هذا العلم في هذا المعلوم إلاّ لمن كشف الله عن عينه غطاء الستر فأبصر الأمر على ما هو عليه فحكم بما شاهد، واختلفوا هل يجوز وقوع مثل هذا أو لا يجوز؟

التوحيد السابع عشر: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾ [سورة طه: الآية ١٣، ١٤] هذا توحيد الاستماع وهو توحيد الإنابة وقوي بالجمع إذ قد قرىء «وأنا اخترناك» فكثّر ثم أفرد فقال إنني و«إن» كلمة تحقيق، فالانية هي الحقيقة، ولما كان حكم الكناية بالياء يؤثر في صورة الحقيقة نظرت من في الوجود على صورتها فوجدت نوناً من النونات فقالت لها: قني بنفسك من أجل كناية الياء لئلا تؤثر في صورة حقيقتي فيشهد الناظر والسامع التغيير في الحقيقة أن الياء هي عين الحقيقة، فجاءت نون الوقاية فحالت بين الياء ونون الحقيقة فأحدثت الياء الكسر في النون المجاورة لها فسميت نون الوقاية لأنها وقت الحقيقة بنفسها، فبقيت الحقيقة على ما كانت عليه لم يلحقها تغيير فقال: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ ولولا نون الوقاية لقال: إني أنا الله، فغيرها، وتغيير الحقيقة بالضمير في الآن هو مقام تجليه في الصور يوم القيامة وما ثم إلاّ صورتان خاصة لا ثالثة لهما صورة تنكر وصورة تعرف ولو كان ما لا يتناهى من الصور فإنها محصورة في هذا الحكم إما أن تنكر أو تعرف لا بدّ من ذلك، فإذا قرىء: « وأنا اخترتك» كان أحق بالآية وأنسب وأنفى للتغيير، فإنه ما زال التوحيد يصحبها إلى آخر الآية في قوله: ﴿ فَٱعْبُدْنِى﴾ [سورة طه: الآية ١٤] وإذا قرىء بالجمع ظهر التغير بالانتقال في العين الواحدة من الكثير إلى الواحد، فمساق الآية يقوّي «وأنا اخترناك» لأنه عدد أموراً تطلب أسماء مختلفة، فلا بدّ من التغيير والتجلي في كل صورة يدعى

إليها، وكان جملة ما تحصل من الصور في هذه الواقعة لموسىٰ على ما روي إثنتي عشرة ألف صورة يقول له في كل صورة: يا موسىٰ، ليتنبه موسىٰ على أنه لو أقيم لصورة واحدة لاتسق الكلام ولم يقل في كل كلمة يا موسىٰ، فاعلم ذلك، فإن هذا التوحيد في هذه الآية من أصعب ما يكون لقوله: «وأنَّا اخترناك» فجمع ثم أفرد ثم عدد ما كلم به موسىٰ عليه، السلام، فهذا توحيد الجمع على كل قراءة، غير أن قوله: وأنا اخترناك قرأ بها حمزه على رب العزّة في المنام فقال له ربه: وأنا اخترناك فهي قراءة برزخية فلهذا جمع لأنه تجلّ صوري في منام، فلا بدّ أن تكون القراءة هكذا، فإذا أفردتها بعد الجمع فلأحدية الجمع لا غير.

التوحيد الثامن عشر: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة طٰه: الآية ٩٨] هذا توحيد السعة من توحيد الهوية وهو توحيد تنزيه لئلا يتخيل في سعته الظرفية للعالم من أجل الاسم الباطن والظاهر، ونفس الرحمن والكلمات التي لا تنفد والقول فقال: إن سعته علمه بكل شيء لا أنه طرف لشيء، وسبب هذا التوحيد لما جاء في قصة السامريّ وقوله عن العجل لما نبذ فيه ما قبضه من أثر الرسول فكان العجل ظرفاً لما نبذ فيه، فلما خار العجل قال: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [سورة طٰه: الآية ٨٨] فقال الله: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [سورة الكهف: الآية ١١٠] لا تركيب فيه ﴿وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة طٰه: الآية ٩٨] أي هو عالم بكل شيء أكذب السامريّ في قوله ثم نصب لهم الدلالة على كذب السّامري مع كون العجل خار فقال مثل ما قال إبراهيم في الأصنام: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [سورة طٰه: الآية ٨٩] أي إذا سُئِل لا ينطق والله يكون متصفاً بالقول ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً أي لا ينتفعون به لأنه قال: ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا﴾ [سورة طٰه: الآية ٩٧] ومن لا يدفع الضرر عن نفسه كيف يدفع عن غيره؟ وإذا حرقه ونسفه لم ينتفع به فإنه لو أبقاه دخلت عليهم الشبهة بما يوجد في الحيوان من الضرر والنفع. وفي إقامة هذه الأدلة أمور كبار قال تعالىٰ عن اليهود أنهم قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٤] وقالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] وقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] وأصمنا عن إدراك هذا القول إلاّ بطريق الإيمان، وأعمانا عن توجهه على إيجاد الأشياء بما نصب من الأسباب فأنزل المطر فنزل وحرثت الأرض وبذر الحب وانبسطت الشمس وطلع الحب وحصد وطحن وعجن وخبز ومضغ بالأسنان وابتلع ونضج في المعدة وأخذه الكبد فطبخه دماً ثم أرسل في العروق وانقسم على البدن فصعد منه بخار فكان حياة ذلك الجسم من أجل ذلك النفس، فهذه أمهات الأسباب مع تحريك الأفلاك، وسير الكواكب، وإلقاء الشعاعات على مطارح الأنوار مع نظير النفس الكلية بإذن الله مع إمداد العقل لها، هذه كلها حجب موضوعة أمهات سوى ما بينها من دقائق الأسباب، فيحتاج السمع إلى شق هذه الحجب كلها حتى يسمع قول: ﴿كُن﴾ فخلق في المؤمن قوة الإيمان فسرت في سمعه فأدرك قول ﴿كُن﴾ وسرت في بصره فشاهد المكون للأسباب وفعل هذا كله من نفس الرحمن ليرحم بها من عبد غير الله إذا استوفى منه حقوق

الشركاء الذين يتبرؤون منهم يوم القيامة، فإذا استوفى حقوقهم بالعقوبة والانتقام رجع الأمر إليه على الإنفراد وانقضت الأيام التي استوجب الشركاء فيها حقوقهم، فلما انفرد ورجع الأمر إليه رحمهم فيما هو حق له بهذه الحجب التي ذكرناها لعلمه بما وضع وبأنه أنطق ألسنتهم بما قالوه وخلق في نفوسهم ما تخيلوه، فسبحانه من حكم عدل لطيف خبير يفعل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي لا إله إلاّ هو فعّال لما يريد.

التوحيد التاسع عشر: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٥] هذا توحيد الإقتدار والتعريف وهو من توحيد الإناية وهو توحيد عجيب، ومثل هذا يسمّى التعريض أي كذا فكن أنت مثل قوله ما يقال لك إلاّ ما قد قيل للرسل من قبلك، وجاء بالعبادة ولم يذكر الأعمال المعينة فإنه قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٨] وذلك تعيين الأعمال وهي التي ينتهي فيها مدة الحكم المعبر عنه بالنسخ في كلام علماء الشريعة، وما ثم من الأعمال العامة السارية في كل نبوة إلاّ إقامة الدين والاجتماع عليه وكلمة التوحيد وهو قوله تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [سورة الشورى: الآية ١٣] وبوّب البخاري على هذا باب ما جاء أن الأنبياء دينهم واحد وليس إلاّ التوحيد وإقامة الدين والعبادة، ففي هذا اجتمعت الأنبياء عليهم السلام، واختصاص هذا الوحي بالإناية دلّ على أنه كلام إلهيّ بحذف الوسائط فما أوحى إليهم منهم فإنه لا يقول أنا إلاّ من هو متكلم، فإن قيل فقد قال أنه ينزل بمثل هذا الملائكة، فهذا لا يبعد أن تأخذه الرسل من وجهين إذا نزلت به الملائكة يكون على الحكاية كما قال: [الوافر]

سَمِعْتُ النَّاسَ يَنْتَجِعُونَ غَيْثاً ... فَقُلْتُ لِصَيْدَحَ انْتَجِعِي بِلالا

فرفع السين من« الناس» على الحكاية، فلو كان هذا السامع انتجاعهم لنصب السين فهذا قوله: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة النحل: الآية ٢] ونزلت به الملائكة، وإذا ورد مثل هذا معرى عن القرائن أو النص عليه حمل على ما هو الأصل عليه فما يقول أنا إلاّ المتكلم، ألا ترى ما ذكرناه في الحديث المتقدم أن الله يصدق عبده في موطن، كما يحكى عنه في موطن فقال في التصديق: «**إذا قال العبد: لا إله إلاّ الله والله أكبر صدقه ربه فقال لا إله إلاّ أنا وأنا أكبر**» فهو القائل بالإناية لا غيره.

وأما حكايته ما قال فهو قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٠] بهذا اللفظ عينه، فإن حكى على المعنى فمثل قوله عن فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾ [سورة غافر: الآية ٣٦] فإنه قالها بلسان القبط ووقعت الترجمة عنه باللسان العربي والمعنى واحد، فهذه الحكاية على المعنى، فهكذا فلتعرف الأمور إذا وردت حتى يعلم قول الله من قول ما يحكيه لفظاً أو معنى كل إنسان بما هو عليه فقول الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟﴾ [سورة آل عمران: الآية ٨١] وانتهى كلام الله. ثم حكى معنى قولهم مترجماً عنهم

أقررنا وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟﴾ إلى هنا قول الله ﴿ءَامَنَّا﴾ حكاية ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟﴾ إلى هنا قول الله ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٤] حكاية فإذا ذكرت فاعلم بلسان من تذكّر، وإذا تلوت فاعلم بلسان من تتلو وما تتلو وعمّن تترجم؟

التوحيد العشرون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨٧] هذا توحيد الغم وهو توحيد المخاطب وهو توحيد التنفيس، كما نفس الرحمن عن محمد ﷺ بالأنصار فقال: «**إِنَّ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ يأتيني مِنْ قِبَلِ اليَمَنِ**» فكانت الأنصار التي تكونت من ذلك النفس الرحماني وهي كلمات الحق كما نفّس الله عن يونس بالخروج من بطن الحوت فعامل قومه بما عاملهم به من كونه كشف عنهم العذاب بعدما رأوه نازلاً بهم فآمنوا أرضاه الله في أمته ﴿فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٨] ولم يفعل ذلك مع أمة قبلها إذ كان غضبه لله ومن أجله وظنه بربه أنه لا يضيق عليه وكذلك فعل، ففرج الله عنه بعد الضيق ليعلم قدر ما أنعم الله به عليه ذوقاً كما قيل: أحلى من الأمن عند الخائف الوجل. فدلّ على أن يونس كان محبوباً بالله حيث خصّ قومه من أجله بما لم يخصّ به أمّة قبلها وعرفنا بذلك فقال: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٨] فأمدّ لهم في التمتع في مقابلة ما نالوه من الألم عند رؤية العذاب، فإنه معلوم من النفوس الإنسانية أن ليالي الأنس والوصال قصار، وإن كانت في نفس الأمر لها مدة طويلة وليالي الهجران والعذاب طوال، وإن كانت في نفس الأمر قصار كما ذكروا في تفسير أيام الدجال أنه أول يوم كسنة لشدة فجأة البلاء يطول عليهم ثم كشهر ثم كجمعة، فإذا استصحبوه كان كسائر الأيام المعلومة التي لا يطوّلها حال ولا يقصرها حال، وكما قيل في يوم القيامة إن مقداره خمسون ألف سنة لهول المطلع وما يرى الخلق فيه من الشدة وهو عند الآمنين الذين لا يحزنهم الفزع الأكبر في الإمتداد كركعتي الفجر، وأين زمان ركعتي الفجر من زمان خمسين ألف سنة؟ فلما اشتدّ البلاء على قوم يونس وكانت اللحظة الزمانية عندهم في وقت رؤية العذاب كالسنة أو أطول ذكر أنه تعالىٰ جعل في مقابلة هذا الطول الذي وجدوه في نفوسهم أن متعهم إلى حين، فبقوا في نعيم الحياة الدنيا زماناً طويلاً لم يكن يحصل لهم ذلك لولا هذا البلاء، فانظر ما أحسن إقامة الوزن في الأمور وقد قيل: إن الحين الذي جعله غاية تمتعهم أنه القيامة والله أعلم، ورأينا من رأى منهم رجلاً رأينا أثر رجله في الساحل وكان أمامي بقليل فلم ألحقه فاكتلت طول قدمه في الرمل ثلاثة أشبار وثلثي شبر وكان من قوم يونس، وبعث إلينا بكلام عن حوادث تحدث بالأندلس حيث كنا سنة خمس وثمانين وسنة ست وثمانين وخمسمائة فما ذكر شيئاً إلاّ رأيناه وقع كما ذكر، فانظر في هذه العناية الإلهية بهذا النبي وما جاء به من الاعتراف في توحيده.

التوحيد الحادي والعشرون: من نفس الرحمن ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٦] هذا توحيد الحق وهو توحيد الهوية قال تعالىٰ:

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [سورة الدخان: الآية ٣٨] وهو قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٥] فلا إله إلاَّ هو من نعت الحق، فالأمر الذي ظهر فيه موجود العالم هو الحق وما ظهر إلاَّ في نفس الرحمن وهو العماء فهو الحق رب العرش الذي أعطاه الشكل الإحاطي لكونه بكل شيء محيطاً، فالأصل الذي ظهر فيه صور العالم بكل شيء من عالم الأجسام محيط، وليس إلاَّ الحق المخلوق به، فكأنه لهذا القبول كالظرف يبرز منه وجود ما يحوي عليه طبقاً عن طبق عيناً بعد عين على الترتيب الحكمي، فأبرز ما كان فيه غيباً ليشهده فيوحده مع صدوره عنه فيحار إن عدده فما ثم غيره وإن وحده فيرى أن عينه ليس هو، فأوجد طرفين وواسطة لتميز الأعيان في العين الواحدة، فتعدّدت الصور وما تعدّدت الخشبية ولا العودية، فالعودية في كل صورة بحقيقتها من غير تبعيض وهذه الصورة ما هي هذه الصورة وليس ثم شيء زائد على العودية فقيل: ما ثم شيء، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [سورة ص: الآية ٢٧] ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩] قيل: فأين هو؟ قال: في عين التمييز فلا أقدر على إنكار التمييز ولا أقدر أثبت سوى عين واحدة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٦].

التوحيد الثاني والعشرون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة النمل: الآية ٢٦] هذا توحيد الخبء وهو من توحيد الهوية، لما كان الخبء النباتيّ تخرجه الشمس من الأرض بما أودع الله فيها الحرارة ومساعدة الماء بما أعطى الله فيه من الرطوبة فجمع بين الحرارة ومنفعل البرودة حتى لا تستقل الشمس بالفعل فظهرت الحياة في الحيّ العنصري وكان الهدهد دون الطير قد خصّه الله بإدراك المياه، كان يرى للماء السلطنة على بقية العناصر تعظيماً لنفسه وحماية لمقامه حيث اختصّ بعلمه ليشهد له بالعلم بأشرف الأشياء حيث كان العرش المستوي عليه الرحمن على الماء، فكان يحامي عن مقامه، ووجد قوماً يعبدون الشمس وهي على النقيض من طبع الماء الذي جعل الله منه كل شيء حيّ وعلم أنه لولا حرارة الشمس ما خرج هذا الخبء وأنها مساعدة للماء، فأدركته الغيرة في المنافر فوشى إلى سليمان عليه السلام بعابديها وزاد للتغليظ بقوله: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النمل: الآية ٢٤] ينبهه على موضع الغيرة، والشمس وإن أخرجت خبء الأرض بحرارتها فهي تخبأ الكواكب بإشراقها وتظهر المحسوسات الأرضية بشروقها فلها حالة الخبء والإظهار، وبها حد الليل والنهار، فزاحمت من يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما يخفون وما يعلنون، فابتلى الله الماء فأصبح غوراً، وابتلى الشمس فأمست آفلة، ففجر العيون فأظهر خبء الماء وفار التنور فأظهر خبء الشمس فأخرج الخبء في السموات والأرض فوسع كل شيء رحمة وعلماً فاستوى على العرش العظيم، إذ حكم على فلك الشمس بدورته وعلى الماء باستقراره وجريته فهما في كل درجة في خبء وظهور، فوحده الظهور بظهوره، ووحده الخبء بسدل ستوره، فعلم سبحانه ما يخفون وما يعلنون ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

التوحيد الثالث والعشرون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة القصص: الآية ٧٠] هذا توحيد الاختيار وهو من توحيد الهوية، لما كان العالم كلمات الله تعالىٰ كانت نسبة هذه الكلمات إلى النفس الرحماني الطاهرة فيه نسبة واحدة، فكان يعطي هذا الدليل أنه لا يكون في العالم تفاضل ولا مختار بفضل عند الله على غيره، ورأينا الأمر على غير هذا خرج في الوجود عاماً في الموجودات فقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٠] وقال: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] وقال: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٥٥] وقال: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٤] مع كونها تسقى بماء واحد، فما ثم آية أحق بما هو الوجود عليه من التفاضل من هذه الآية حيث قال: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾ [سورة الرعد: الآية ٤] فظهر الاختلاف عن الواحد في الطعم بطريق المفاضلة، والواقع من هذا كثير في القرآن من تفضيل كل جنس بعضه على بعض حتى القرآن وهو كلام الله يفضل على سائر الكتب المنزّلة وهي كلام الله، والقرآن نفسه يفضل بعضه على بعض مع نسبته إلى الله أنه كلامه بلا شك، فآية الكرسي سيدة آي القرآن وهي قرآن، وآية الدين قرآن، فما أعجب هذا السر، فعلمنا من هذا أن الحكمة التي يقتضيها النظر العقلي ليست بصحيحة، وأن حكمة الله في الأمور هي الحكمة الصحيحة التي لا تعقل وإن كانت لا تعلم فما تجهل لكن لا تعين بمجرد فكر ولا نظر بل ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٩]. ولقد رأيت في حين تقييدي لهذا التوحيد الذي يعطي التفاضل واقعة عجيبة أعطيت رقاً منشوراً عرضه فيما يعطي البصر ما يزيد على العشرين ذراعاً، وأما طوله فلا أحققه وهو على هذا الشكل المصور في الهامش:

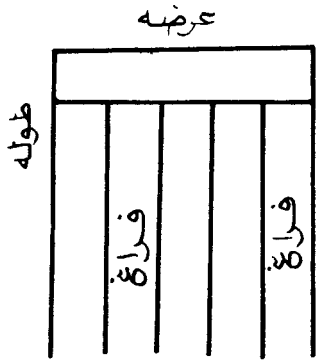

وهو جلد واحد جلد كبش تنظره فتراه أبيض عند القراءة، وتنظر إليه في غير قراءة فتراه أخضر، فإذا قرأته تراه جلداً، وإذا لم تقرأه تراه شقة لا أدري حريراً أو كتاناً وهو صداق أهلي فيقال لي: هذا صداق إلهيّ لأهلك، ولا أسأل عن الزوج ولا أعلم أنها خرجت عن عصمة نكاحي وأنا فارح بهذا الأمر مسرور غاية السرور، ثم يؤتى بسرقة حرير خضراء تنبعث من الكتاب كأنها منه تكوّنت فيها ألف دينار ذهباً عيناً كل دينار ثقيل لا أدري ما وزنه فيقال: قسمه على أهلها خمسة دنانير لكل شخص، فأوّل ما آخذ أنا منها خمسة دنانير عليها نور ساطع أعظم من ضياء أضوأ كوكب في السماء، له شعاع، وأرى نفس ذلك

الكتاب هو عين أهلي ما كتابها غيرها وأنا بكل جسمي راقد عليها متكىء فكنت أنظر إلى رقم ذلك الكتاب فأجده بخط زين الدين عبد الله بن الشيخ عبد الرحمن المعروف بابن الأستاذ قاضي مدينة حلب كتبه عن إملاء القاضي الكبير بهاء الدين بن شداد، والصداق من أوله إلى آخره مسجع الألفاظ تسجيعاً واحداً على رويّ الراء المفتوحة والهاء، فضبطت منه بعد البسملة: الحمد لله الذي جعل قرآنه وفرقانه وتوراته وإنجيله وزبوره رقوم هذا الكتاب المكنون وسطوره. وأودعه كل آية في الكتب وسوره. وأظهره في الوجود في أحسن صوره. وجعل أعلامه في العالم العلوي والسفليّ مشهوره. وآياته غير متناهية ولا محصورة. وكلماته بكل لسان في كل زمان وغير زمان مذكورة. هكذا على هذا الرويّ إلى آخره إن كان له آخر بخط مثل الذر، فلما رددت إلى حسّي وجدتني أكتب هذا الفصل من فصول التوحيد وإذا به توحيد الاختيار، فعلمت أن ذلك عين هذا الفصل وأن لأهلي من هذا الفصل أوفر حظ وأعظم نصيب.

فلما رأينا التفاضل والاختيار وقع في العالم حتى في الأذكار الإلهية المشروعة كما ذكرنا علمنا أن ثم أمراً معقولاً ما هو عين النفس ولا هو غير النفس الذي تتكوّن فيه الكلمات وهي أعيان الكائنات، فإذا بذلك عين المشيئة فيها ظهر هذا التفضيل في الواحد والتفضيل في المتساوي، والواحد لا يتصف بالتفضيل والمتساوي لا ينعت بالتفضيل، فعلمنا أن سرّ الله مجهول لا يعلمه إلاّ هو فوجدناه توحيد الاختيار في حضرة السرّ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ﴾ وهو حمد الإجمال ﴿وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [سورة القصص: الآية ٧٠] وهو حمد التفضيل، فتميزت المحامد في العين الواحدة فكان حمدها عينها، فما أعجب مقام هذا التوحيد لمن شاهده، وتعجبت من اسم أهلي في الواقعة واسمها مريم ومعنى هذا الاسم معلوم في اللسان الذي فيه سميت وهي محرّرة لله حاملة لروح الله محل لكلمة الله مثنيّ عليها بكلام الله مبرأة بشهادة ما سقط من التمر في هزّها جذع النخلة اليابس ونطق ابنها في المهد بأنه عبد الله وهما شاهدان عدلان عند الله فكانت كلها لله وبالله وعن الله، ولهذا غبطها زكريا نبي الله فتمنى مثلها على الله، فأعطاه يحيى حصوراً مثلها لم يجعل له سميا من قبل من أنبياء الله، فخصّه بالأولية من أسماء الله، فانظر في بركة هذا الاسم في وجود الله بين عباد الله، فهذا ما كان إلاّ من اختيار الله ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ﴾ [سورة القصص: الآية ٦٨] ما كان لهم الخيرة بل هي لله ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧].

التوحيد الرابع والعشرون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [سورة القصص: الآية ٨٨] هذا توحيد الحكم بالتوحيد الذي إليه رجوع الكثرة إذ كان عينها وهو توحيد الهوية، فنهى كونه أن يدعو مع الله إلهاً فنكر المنهيّ عنه إذ لم يكن ثم إذ لو كان ثم لتعين، ولو تعين لم يتنكر، فدل على أنه من دعا مع الله إلهاً آخر فقد نفخ في غير ضرم واستسمن ذا ورم وكان دعاؤه لحماً على وضم، ليس له متعلق يتعين ولا حق يتضح ويتبين، فكان مدلوله دعائه العدم المحض فلم يبق إلاّ من له الوجود

المحض، فكل شيء يتخيل فيه أنه شيء فهو هالك في عين شيئته عن نسبة الألوهية إليه لا عن شيئته، فوجه الحق باق وهو ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٧] والآلاء الجسام، فما دعا من دعا إلاّ إلى معروف فما هو الذي نكر فما هو عين ما ذكر، فالحق الخالص من كان في ذاته يعلم فلا يجهل ويجهل فلا يحاط به علماً، فعلم من حيث إنه لا يحاط به علماً وجهل من حيث إنه لا يحاط به علماً فعلم من حيث جهل فالعلم به عين الجهل به، فما ثم من يقبل الأضداد في وصفه إلاّ الله.

التوحيد الخامس والعشرون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة فاطر: الآية ٣] هذا توحيد العلة وهو من توحيد الهوية، لو لم يوحد بالعلة كما يوحد بغيرهما لم يكن إلهاً لأن من شأن الإله أن لا يخرج عنه وجود شيء إذ لو خرج عنه لم يكن له حكم فيه وقد قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] فلا بدّ أن يكون له توحيد العلة وهو أن يعبد بهذا التوحيد لسبب لكون العابد في أصل كونه مفتقراً إلى سبب، فلم يخرج عن حقيقته وسببه رزقه الذي به بقاء عينه، فتخيله المحجوب في الأسباب الموضوعة وهو تخيل صحيح أنه في الأسباب الموضوعة لكن بحكم الجعل لا بحكم ذاتها، فجاعل كونها رزقاً هو الله الذي ﴿يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ بما ينزل منها من أرزاق الأرواح ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ بما يخرج منها من أرزاق الأجسام، فهو الرازق الذي بيده هذا الرزق، غير أن الحجب لما أرسلها الله على بعض أبصار عباد الله ولم يدركوا إلاّ مسمّى الرزق لا مسمّى الرازق قالوا هذا فقيل لهم ما هو هذا هو في هذا مجعول من الذي خلقكم، فكما خلقكم هو رزقكم فلا تعدلوا به ما هو له ومنه فأنتم ومن اعتمدتم عليه سواء، فلا تعتمدوا على أمثالكم فتعتمدوا على الكثرة، والاعتماد على الكثرة يؤدّي إلى عدم حصول ما وقع فيه الاعتماد، إذ كل واحد من الكثيرين يقول غيري يقوم له بذلك فلا يقوم له شيء فيدعوه الحال الصحيح إلى التفرّغ والتجرّد إلى واحد على علم من ذلك الواحد أنه تجرّد إليه وتفرغ ممّا سواه فتعين القيام به عليه، فأدّى إلى حصول المطلوب من وراء حجاب في حق قوم، وعلى الشهود والكشف في حق آخرين وهم أهل الله وخاصته.

التوحيد السادس والعشرون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٣٥] هذا توحيد التعجّب وهو توحيد الله لا توحيد الهوية، فقوله: ﴿يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي يستعظمون ذلك ويتعجبون منه كيف يصحّ في الكون لا إله إلاّ الله، والشيء لا يكون إلاّ على صورة واحدة وعين واحدة، والصور كثيرة مختلفة بالحد والحقيقة وبيدها المنع والعطاء وذلك لله ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٥] أي الكثرة في عين الواحد ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [سورة القصص: الآية ٣٦] فما أنكروه ولا ردّوه بل استعظموه واستكبروه وتعجبوا كيف تكون الأشياء شيئاً واحداً، واستكبروا مثل هذا الكلام من مثل هذا الشخص حيث علموا أنه منهم وما شاهد إلاّ ما شاهدوه، فمن أين له هذا الذي ادّعاه؟ فحجبهم الحسّ عن معرفة النفس والاختصاص الإلهيّ

فامتثلوا أمر الله من حيث لا يشعرون لأنه الآمر عباده بالاعتبار وهو التعجّب فقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣] وقال: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢] فاعتبروا كما أمروا فهم من أولي الأبصار وقولهم: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [سورة ص: الآية ٧] لما جاءهم التعريف بهذا على يدي واحد منهم ولم يعرفوا العناية الإلهية والاختصاص الربانيّ، والاختلاق لم يكن فيما تعجبوا منه لأنه لو أحالوه بالكلية ما تعجبوا، وإنما نسبوا الاختلاق لمن جاء به إذ كان من جنسهم، وممّا يجوز عليه ذلك حتى يتبين لهم برؤية الآيات فيعلمون أنه ما اختلق هذا الرسول وأنه جاءه من عند الله الذي عبد هؤلاء هذه المسمّاة آلهة عندهم على جهة القربة إلى الله الكبير المتعالي فأنزلوهم بمنزلة الحجبة للملك وأعطوهم اسمه كما يعطى اسم الولاية لكل وال، وإن كان الوالي هو الله فالولاة كثيرون، فكأنه أخبرهم عن الله أنه ما ولى هؤلاء الذي يعبدون بل آباؤكم نصبوهم آلهة هذا الإله الذي أدعوكم إليه تعرفونه وأنه اسمه الله لا تنكرونه وأنتم القائلون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] فسميتموه فسموا آلهتكم فتعرفوا عند ذلك الأمر الحق بيد من هو؟ هل هو بأيديكم أو بيدي؟ يقول الرسول: فلما عرفوا قوله وتحققوه علموا أنهم في فضيحة لأنهم إذا سمّوهم لم يسموهم الله ولا عقلوا من أسمائهم مسمّى الله فإنهم عارفون بأسمائهم فقالوا مثل ما قال قوم إبراهيم: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٥] فتلك الحجة الإلهية عليهم منهم فما حاجهم إلاّ بهم ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٨٣].

التوحيد السابع والعشرون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦] هذا توحيد الإشارة فما في الكون مشار إليه إلاّ هو ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ لأن الإشارة لا تقع من المشير إلاّ لأمر حادث عنده، وإن لم يكن في عينه في نفس الأمر حادثاً ولكنه يعلم أنه حدث عنده وما يحدث أمر عند من يحدث عنده إلاّ ولا بدّ أن يجهل أمره عندما يحدث عنده لشغله بحدوثه عنده وأثره فيه فيشير إليه في ذلك الوقت، وفي تلك الحالة رفيقه وهو على نوعين، إذ ماله رفيق سوى اثنين: إمّا عقله السليم، وإما شرعه المعصوم، وما ثم إلاّ هذا لأنه ما ثم من يقول له في هذه الإشارة ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إلاّ أحد هذين القرينين: إما العقل السليم أو الشرع المعصوم، وما عدا هذين فإنه يقول له خلاف ما قال هذان القرينان فيقول له: هذا الدهر وتصرّفه، ويقول الآخر: هذه الطبيعة وأحكامها، ويقول الآخر: هذا حكم الدور، فيصرفه كل قائل إلى ما يراه فهو قول هذين القرينين ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤] بالقرآن ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦] الخارجين عن حكم هذين القرينين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤].

التوحيد الثامن والعشرون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [سورة غافر: الآية ٣] هذا توحيد الصيرورة وهو من توحيد الهوية وهو على

الحقيقة مقام الإيمان لأن المؤمن من اعتدل في حقّه الخوف والرجاء واستوت فيهما قدماه فلم يحكم فضله في عدله ولا عدله في فضله، فكما تجلى في شديد العقاب تجلّى في الطول الأعم المؤيد بغافر الذنب وقابل التوب ولم يجعل للشديد العقاب مؤيداً وذلك للدعوى في الشدّة، فوكل إلى ما ادعاه فهو غير معان ومن لم يدع فهو معان فإنها ولاية في الخلق، ولأنه جاء بالشدة في العقاب ولم يجيء في الطول مثل هذه الصفة، فلهذا شدّد أزره بـ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ [سورة غافر: الآية ٣] ، فأشار إلى ذوي الأفهام من عباده بإعانة ذي الطول بغافر الذنب وقابل التوب على الشديد العقاب إلى ترك الدعوى، فإن الشديد في زعمه أنه لا يقاوم، ولو علم أن ثم من يقاومه ما ادّعى ذلك فنبّه تعالىٰ عباده على ترك الدعوى، فيكون الحق يتولى أمورهم بنفسه وعصمهم في حركاتهم وسكناتهم ليقفوا عند ذلك ويعلموا أنه الحق.

التوحيد التاسع والعشرون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ [سورة غافر: الآية ٦٢] هذا توحيد الفضل وهو من توحيد الهوية لأنه جاء بعد قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة يونس: الآية ٦٠] فيكون هذا التوحيد شكراً لما تفضل به الله على الناس مع قوله: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧] أراد في المنزلة فإن الجرم يعلمه كل أحد ولكن ما تفطن الناس لقوله تعالىٰ: ﴿أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ من كونهم ناساً ولم يقل: أكبر من آدم ولا من الخلفاء، فإنه ما خلق على الصورة من كونه من الناس، إذ لو كان كذلك لما فضل الناس بعضهم بعضاً ولا فضلت الرسل بعضهم بعضاً، ففضل الصورة لا يقاومها فضل فقوله: ﴿لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ إذ كان الفاضل ممّن له أيضاً هذا الاسم، والمراد بالفضل العام والخاص فوحده بلسان العموم والخصوص فظهر توحيد الفضل من حضرة الكرم والبذل.

التوحيد الثلاثون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة غافر: الآية ٦٥] هذا توحيد الحياة وهو توحيد الكل، وهو من توحيد الهوية الخالصة، والحياة شرط في كل متنفس، فلهذا هذا العالم حيّ بما فيه من الأبخرة الصاعدة منه، فتوحيد الحياة توحيد الكل، فإنه ما ثم إلاّ حيّ فإنه ما ثم إلاّ الحق وهو المسبح نفسه بما أعطى الرحمن في نفسه من الكلام الإلهيّ فقال: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١] ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ١٧] وما ثم إلاّ العالم وما من شيء من العالم إلاّ وهو مسبح بحمده ولا ثناء أكمل من الثناء بالأحدية فإن فيها عدم المشاركة، فالتوحيد أفضل ثناء وهو لا إله إلاّ الله فلهذا قلنا أنه توحيد الحياة وتوحيد الكل وهو إخلاص التوحيد لله من الله ومن العالم.

التوحيد الحادي والثلاثون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [سورة الدخان: الآية ٨] هذا توحيد البركة لأنه في السورة التي ذكر

فيها أنه أنزله في ليلة مباركة وهي ليلة القدر الموافقة ليلة النصف من شعبان المخصوصة بالآجال ولهذا نعت هذا التوحيد بأنه يحيي ويميت وهو قوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [سورة الدخان: الآية ٤] أي محكم فتظهر الحكم فيه التي جاءت بها الرسل الإلهيون ونطقت بها الكتب الإلهية رحمة بعباد الله عامة وخاصة، فكل موجود يدركها وما كل موجود يعلم من أين صدرت فهي عامة الحكم خاصة العلم، إذ كانت الاستعدادات من القوابل مختلفة، فأين نور الشمس من نور السراج في الإضاءة؟ ومع هذا فأخذ الشمس من السراج اسمه وافتقر إليه مع كونه أضوأ منه وجعل نبيه في هذا المقام سراجاً منيراً وبه ضرب الله المثل في نوره الذي أنار به السموات والأرض فمثل صفته بصفة المصباح، ثم ذكر ما أوقع به التشبيه ممّا ليس في الشمس من الإمداد والاعتدال مع وجود الاختلاف بذكر الشجرة من التشاجر الموجود في العالم لاختلاف الألسنة والألوان التي جعل الله فيها من الآيات في خلقه، وذكر المشكاة وما هي للشمس فنور السموات والأرض الذي هو نور الله مشكاة يعرفها من وحدّه بهذا التوحيد المبارك الذي هو توحيد البركة، وفي هذه المشكاة مصباح وهو عين النور الذي تحفظه هذه المشكاة من اختلاف الأهواء وحكمها فيما يقع في السرج من الحركة والاضطراب، وإذا تقوّت الأهواء أدّى إلى طفي السرج كذلك يغيب الحق بين المتنازعين ويخفى ويحصل فيه الحيرة لما نزلت ليلة القدر تلاحَى رجلان فارتفعت فإنها لا تقبل التنازع، ولما كانت الأنبياء لا تأتي إلاّ بالحق وهو النور المبين لذلك قال عليه السلام« عَنْدَ نَبِيّ لا يَنْبَغِي تَنَازُع »فلا ينازع من عنده نور، ثم إن لهذا المصباح الذي ضرب به المثل فللنور الإلهي زجاجة يعرفك هذا التوحيد ما هي تلك الزجاجة وليس ذلك للشمس، والزجاجة تشبه الكوكب الدري فإذا كان المحل الذي ظهر فيه المصباح مشبه بالكوكب الدريّ الذي هو الشمس فكيف يكون قدر السراج في المنزلة وهو صاحب المنزل؟ ثم قال في هذا السراج أنه توقد أي يتوقد ويضيء ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] فلا بدّ للنور الإلهيّ من حقيقة بها يقع التشبيه بالشجرة كما جاء في اختلاف الأسماء الإلهية من الضار النافع، والمعز المذل، والمحيي المميت، وأسماء التقابل. ثم إن هذه الشجرة ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] فوصفها بالاعتدال فلهذا كان السراج المذكور الذي وقع به التشبيه هو السراج الذي في المشكاة والزجاجة فيكون محفوظاً عن الحركة والاضطراب لكون الشجرة لا شرقية ولا غربية، فهذا كله لا يوجد في غير السراج ولا بدّ أن يعتبر هذا كله في النور الإلهيّ.

التوحيد الثاني والثلاثون: من نفس الرحم هو قوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ١٩] هذا توحيد الذكرى وهو توحيد الله. فاعلم أن الإنسان لما جبله الله على الغفلات رحمة به فيغفل عن توحيد الله بما يطالعه في كل حين من مشاهدة الأسباب التي يظهر التكوين عندها وليس ثمة إدراك يشهد به عين وجه الحق في الأسباب التي يكون عنها التكوين وهو لاستيلاء الغفلة، وهذا الغطاء يتخيل أن التكوين من عين الأسباب، فإذا جاءته الذكرى على أي وجه جاءته علم بمجيئها أنها

تدل لذاتها على أنه لا إله إلاّ الله، وأن تلك الأسباب لولا وجه الأمر الإلهيّ فيها أو هي عين الأمر الإلهيّ ما تكوّن عنها شيء أصلاً، فلما كان هذا التوحيد بعد ستر رفعته الذكرى أنتج له أن يسأل ستر الله للمؤمنين والمؤمنات فإن لرفع الستر ووجود الكشف عند الرفع أو العلم بأنه عين الستر لا غيره لذة لا يقدر قدرها فهي من منن الله على عبده.

التوحيد الثالث والثلاثون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٢] هذا توحيد العلم وهو من توحيد الهوية، وهو توحيده من حيث التفرقة لأنه ميّز بين الغيب والشهادة وجمع بين العلم والرحمة وهذا لا يكون إلاّ في العلم اللدني، وهو العلم الذي ينفع صاحبه، قال في عبده الخضر: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] وهو قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ثم قال: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] من قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ فعلم الرحمة يكون معه اللين والعطف وهو الذي من لدنه والغصن اللدن هو الرطيب ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ٤٠] فعظمه ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ وما أرسل إلاّ بالعلم ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٧] فجعل إرساله رحمة فهو علم يعطي السعادة في لين ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فالعلم وإن كان شريفاً فإن له معادن أشرفها ما يكون من لدنه، فإنّ الرحمة مقرونة به ولها النفس الذي ينفس الله به عن عباده ما يكون من الشدّة فيهم.

التوحيد الرابع والثلاثون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [سورة الحشر: الآية ٢٣] هذا توحيد النعوت، وهو من توحيد الهوية المحيطة فله النعوت كلها نعوت الجلال، فإن صفات التنزيه لا تعطي الثبوت والأمر وجودي ثابت، فلهذا قدم الهوية وأخّرها حتى إذا جاءت نعوت السلب وحصلت الحيرة في قلب السامع منعت الهوية بإحاطتها أن يخرج السامع إلى العدم فيقول: فما ثم شيء وجوديّ إذ قد خرج عن وجود العقل والحسّ فيلحقه بالعدم فتمنعه الهوية فإن الضمير لا بدّ أن يعود على أمر مقرّر فافهم.

التوحيد الخامس والثلاثون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٣] هذا توحيد الرزايا والرجوع فيها إلى الله ليزول عنه ألمها إذ رأى ما أصيب فيه قد حصل بيد من يحفظ عليه وجوده، ولهذا أثنى الله على من يقول إذا أصابته مصيبة ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٦] فهم لله في حالهم، وهم إليه راجعون عند مفارقة الحال، فمن حفظ عليه وجوده وحفظ عليه ما ذهب منه وكان ما حصل عنده أمانة إلى وقتها فما أصيب ولا رزي، فتوحيد الرزايا أنفع دواء يستعمل ولذلك أخبر بما لهم منه تعالىٰ في ذلك فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ والرحمة لا يكون معها ألم ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٧] يقول: الذين تبين لهم الأمر على ما هو عليه في نفسه قسمين: مصيبة في حقه لنزولها به وفي حق من ليس له هذا الذوق لنزول ألمها في قلبه فيتسخط فيحرم خيرها.

التوحيد السادس والثلاثون: من نفس الرحمن هو قوله: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٩] هذا توحيد الوكالة وهو من توحيد الهوية في هذا التوحيد، ملك الله العالم الإنساني جميع ما خلقه له من منافعه وأمره أن يوكل الله في ذلك ليتفرّغ الإنسان لما خلق له من عبادة ربه في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] وأين هذا المقام من قوله: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٧] فجعل الإنفاق بأيديهم والملك لله، وفي هذا القدر الذي أمرهم به من الإنفاق فيه أمرهم أن يتخذوه وكيلاً فلا تنافر بين المقامين، فالملك لله والإنفاق للعبد، بحث الأمر وما أطلق له في ذلك، وفي الإنفاق أمر الله أن يوكل الله في ذلك لعلمه بمواضع الإنفاق والمصارف التي ترضى رب المال في الإنفاق، فنزل الشرائع أبانت له مصارف المال فأنفق على بصيرة بنظر الوكيل، فمن أنفق فيما لم يأمره الوكيل بالإنفاق فيه فعلى المنفق قيمة ما استهلك من مال من استخلفه فيه ولا شيء له فإنه مفلس بحكم الأصل فلا حكم عليه، فأعطاه هذا التوحيد رفع الحكم عنه فيما أتلف من مال من استخلفه، وهذا آخر تهليل ورد في القرن الذي وصل إلينا وهو ستة وثلاثون مقاماً قد ذكرناها بكمالها مبينة إلهية قرآنية ذكر الله بها نفسه وأمرنا أن نذكره بها فامتثلنا، فلما ذكرناه بها علمنا من لدنه علماً، وكان ذكرها رحمة منه بنا، فهذا قد أدينا العشر الواجب علينا مكملاً فوقع في يد الحق فيتولى تربيته إلى وقت اللقاء ورد الأمانات إلى أهلها . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

الفصل العاشر في الذكر بالحوقلة: وهو قول: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، وهو ذكر كل حامل بقدر ما حمل، فالذاكرون به على طبقات كما أنهم في الصورة على طبقات، فمن كان أكثر دخولاً كان أكثر دؤوباً على هذا الذكر، والذي حاز الكمال فيها كان شرطه أن لا يفتر من هذا الذكر بالقول، كما أنه لا يفتر عنه بشاهد الحال، وهو كل مكلف في العالم، والعالم كله مكلف وما كلف به من العالم، ومن العالم ما هو مجبور فيما كلف حمله وهو المعبر عنه بفرائض الأعيان وفرائض الكفاية ما لم يقم واحد به فيسقط الفرض عن الباقي، ومن العالم ما لم يجبر في الحمل وإنما عرض عليه فإن قبله فما قبله إلاّ لجهله بقدر ما حمل من ذلك كالإنسان لما عرضت عليه الأمانة﴿ وَحَمَلَهَا﴾ كان لذلك﴿ ظَلُومًا﴾ لنفسه﴿جَهُولًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] بقدرها، ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ لما عرضت عليهنّ﴿ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] لمعرفتهنّ بقدر ما حملوا فلم يظلموا أنفسهم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [سورة يونس: الآية ٤٤] فما وصف أحد من المخلوقات بظلمه لنفسه إلاّ الإنسان، فكان خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس في المنزلة، فإنهنّ كن أعلم بقدر الأمانة من الإنسان، فبهذا كن أيضاً أكبر من خلق الناس في المنزلة من العلم فإنهن ما وصفن بالجهل كما وصف الإنسان، وكذلك لما أمرنا بالإتيان أمر وجوب فإن لم يجبن جيء بهن على كره ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] لعلمهنّ بأن الذي أمرهنّ قادر على الإتيان بهنّ على كره منهنّ فقلن ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ فالإتيان حاصل والطوع في معرض الاحتمال أن يكنّ

صدقن في دعواهنّ، فإن كان الحق القائل فما كذبا بل صدقا، وإن كان القول بالواسطة فيحتمل ما قلناه، فالعالم منا إذا قال لا حول ولا قوّة إلاّ بالله يقولها على امتثال الأمر الإلهيّ والاقتداء، فالاقتداء قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] إذا كان الحق المتكلم وهي الاستعانة بالأسباب التي لا يمكن رفعها ولا وجود المسبب إلاّ بوجودها، والأمر قوله: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٢٨] على حمل هذه المشقات بلا حول ولا قوّة إلاّ بالله. انتهى الجزء الحادي والعشرون ومائة.

(الجزء الثاني والعشرون ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الحادي عشر: في الاسم الإلهيّ البديع وتوجهه على كل مبدع وعلى إيجاد العقل الأوّل وهو القلم، وتوجهه على إيجاد الهمزة من الحروف ومراتبها، وتوجهه على إيجاد الشرطين من المنازل، وتوجهه بالإمداد الإلهيّ النفسيّ بفتح الفاء الذاتيّ منه والزائد وسبب زيادته:

قال الله تعالىٰ: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١١٧] لكونهما ما خلقا على مثال متقدّم، وأوّل ما خلق الله العقل وهو القلم فهو أوّل مفعول إبداعيّ ظهر عن الله تعالىٰ، وكل خلق على غير مثال فهو مبدع بفتح الدال وخالقه مبدعه بكسر الدال، فلو كان العلم تصوّر المعلوم كما يراه بعضهم في حد العلم لم يكن ذلك المخلوق مبدعاً بفتح الدال لأنه على مثال في نفس من أبدعه أوجده عليه مطابقاً له، وذلك الذي في نفس الحق منه على قول صاحب هذا الحد للعلم لم يزل واجب الوجود في نفس الحق فلم يبتدعه في نفسه كما يفعله المحدث إذا ابتدع ولا وجد في العين إلاّ على الصورة التي قامت في نفس المصوّر لمثلها لا لها إذ ليس محلاً لما يخلقه فما هو بديع وهو بديع، فليس في نفسه صورة ما أبدع ولا تصوّرها، وهذه مسألة مشكلة فإن من المعلومات ما يقبل التصوّر، ومنها ما لا يقبل التصوّر وهو معلوم فما حد العلم تصوّر المعلوم، وكذلك الذي يعلم قد يكون ممّن يتصوّر لكونه ذا قوّة متخيلة، وقد يكون ممّن يعلم ولا يتصوّر لكونه لا يجوز عليه التمثّل فهو تصوّر من خارج ولا يقبل الصورة في نفسه لما صوّره من خارج لكن يعلمه. واعلم أوّلاً أن الإبداع لا يكون إلاّ في الصور خاصة لأنها التي تقبل الخلق فتقبل الابتداع، وأما المعاني فليس شيء منها مبتدعاً لأنها لا تقبل الخلق فلا تقبل الإبتداع فهي تعقل ثابتة الأعيان، هذه هي حضرة المعاني المحققة.

وثم صور تقبل الخلق والإبتداع تدل عليها كلمات هي أسماء لها فيقال تحت هذا الكلام أو لهذه الكلمة معنى تدل عليه، ويكون ذلك المعنى الذي تتضمنه تلك الكلمة صورة لها وجود عيني ذو شكل ومقدار كلفظ زيد، فهذه كلمة تدل على معنى يفهم منها وهو الذي وضعت له وهو شخص من الأناسي ذو قامة منتصبة وطول وعرض وجهات، فمثل هذا يسمى

معنى لهذه الكلمة، فهذا المعنى يقبل الخلق ولسنا نريد بالمعاني إلاّ ما لا يقبل الخلق، وكل ما لا يقبل الخلق فإنه لا يقبل المثل، فلا يقبل المثل إلاّ الصورة خاصة المادية وغير المادية، وأعني بالمادية المركبة وهي الأجسام على تنوّع ضروبها، وأعني بغير المادية كالبسائط التي لا جزء لها سوى عينها ولكنها تقبل المجاورة فتقبل التركيب فينشأ لذلك صور مختلفة إلى ما لا يتناهى، فالأوّل منها وإن كان صورة فهو المبدع، والثاني ليس بمبدع فإنه على مثاله ولكنه مخلوق، فهو بالخلق الأوّل بديع وبالخلق الثاني المماثل للخلق الأوّل خالق، فأوّل ما خلق الله العقل أظهره في نفس الرحمن في العماء في أوّل درجته التي هي في نفس الإنسان المخلوق على صورة الهمزة، فهي أوّل مبدع من حروف تنفس الإنسان ولها وجوه وأحكام مثل ما للعقل في النفس، فمن ذلك الإمداد الإلهيّ الذي في قوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٧] وفي قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [سورة يونس: الآية ٢٦] والزيادة حيث وقعت من الخير والشر، ولا تعقل الزيادة إلاّ بعد عقل الأصل، فإذا علم مقداره علم الزائد لئلا يتخيل في الزائد أنه أصل، فأقل الزيادة مثل الأصل إلى رابع درجة وليس فوقها زيادة، وكل زيادة زائدة على الزيادة مثل الأصل سواء مثاله الأصل وجود عين العقل والزائد وجود النفس وهو على قدر العقل، ثم الطبيعة وهي على قدر العقل، ثم الهباء وهو على مقدار العقل، ثم الجسم الكل وهو الرابع وليس وراءه شيء إلاّ الصور، وكذلك المد الطبيعيّ بمنزلة العقل مثل مد الألف من قال وشبهه فهذا سار في كل موجود، فإن له من الحق إمداداً به بقاؤه، فما زاد على ما به بقاؤه وظهور عينه فلسبب آخر.

ولما كان العقل أوّل موجود جعل سبباً لكل إمداد إلهيّ في الوجود، كذلك الهمزة في النفس الإنسانيّ أوجبت الإمداد في الصوت سواء تأخرت أو تقدمت، وتنتهي الزيادة في ذلك على المد الطبيعيّ إلى أربع مراتب، كل زيادة على قدر الأصل التي هي الألف الطبيعية في كل ممدود، مثال ذلك أ ا من في قراءة أبي عمرو، و أ ا ا من في قراءة ابن عامر والكسائي، و أ ااا من في قراءة عاصم، وأ اااا من في قراءة ورش وحمزة. وكذلك جاء، وجاء، وجااء، وجاااء، على ما ذكرناه، فهذا الإمداد الإلهيّ قبل الموجب له وبعده هو بحسب المعرفة بالله، فمن لم يعرف الله بدليل العالم عليه كان الإمداد متقدماً على العلم بالله من حيث لا يعلم العبد، فهو يتقلب في نعمة الله ولا علم له بالمنعم من هو على التعيين، ومن عرف العالم بالله كان الإمداد متأخراً لأنه علم الله فرآه قبل إمداده وإن كان علمه به من إمداده ولكن ذلك هو المد الطبيعيّ، فالإمداد في النفس الرحمانيّ إيجاد النعم على التضعيف بالزيادة منها ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦١] كما هو في النفس الإنسانيّ مد الصوت طلباً للوصول إلى الموجب أو خروجاً من عند الموجب بالإمداد الإلهيّ لعين الحرف المطلوب وهو العين المقصود بذلك النعيم من الكائنات، كما يطلب الوصول إلى حرف الميم بالمد من أا من، وإلى حرف الدال من آادم، فاعلم ذلك. وكذلك توجه هذا الاسم على إيجاد الشرطين من المنازل ليبين بذلك عين البروج المقدرة في الفلك الأطلس إذ ليس لها علامة تعرف بها،

فجعل لها هذه المنازل علامة على تلك المقادير تقطع في هذا الفلك الأطلس الجواري الخنس الكنس فيعرف بالمنازل كم قطعت من ذلك الفلك، ولهذه المنازل أيضاً وكل كوكب في الفلك المكوكب قطع في هذا الأطلس، لكن لا يبلغ عمر الشخص الواحد إلى الشعور به، وقد نقل إلينا أن بعض أهرام مصر وجد تاريخ عمله والنسر في الأسد وهو اليوم في الجدي فانظر ما مرّ عليها من السنين، ويقول أصحاب تسيير الكواكب: إن هذه الكواكب الثابتة تقطع في كل ستين سنة من الفلك درجة واحدة، ونقلت عن بعضهم مائة سنة، فمتى يدرك الحسّ انتقاله كما يدرك انتقال الجواري الخنس الكنس.

ثم إنا نعود إلى كلامنا في العقل الأوّل ومنزلته في النفس الرحمانيّ منزلة الهمزة من حروف الإنسان فنقول: إن الله لما خلق الملائكة وهي العقول المخلوقة من العماء وكان القلم الإلهيّ أوّل مخلوق منها اصطفاه الله وقدمه وولاّه على ديوان إيجاد العالم كله وقلّده النظر في مصالحه وجعل ذلك عبادة تكليفه التي تقربه من الله فما له نظر إلاّ في ذلك وجعله بسيطاً حتى لا يغفل ولا ينام ولا ينسى، فهو أحفظ الموجودات المحدثة وأضبطه لما علمه الله من ضروب العلوم، وقد كتبها كلها مسطرة في اللوح المحفوظ عن التبديل والتحريف، وممّا كتب فيه فأثبته علم التبديل أي علم ما يبدّل وما يحرف في عالم التغيير والإحالة فهو على صورة علم الله لا يقبل التبديل، فلما ولاّه الله ما ولاّه أعطاه من أسمائه المدبر والمفصل من غير فكر ولا روية وهو في الإنسان الفكر والتفكر، فإذا انفرد بذلك في نفسه كان له حكم، وإذا دبر مع غيره كان له حكم، يقال له في عالم الإنسان المشاورة، يقول تعالىٰ لنبيه ﷺ آمراً ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] فحكم التدبير الذي يدبر به ولايته على أقسام، سواء انفرد بالتدبير أو طلب المشاركة بحكم المشورة، والسبب الموجب للمشورة كون الحق له وجه خاص في كل موجود لا يكون لغير ذلك الموجود، فقد يلقي إليه الحق سبحانه في أمر ما ما لا يلقيه لمن هو أعلى منه طبقة، كعلم الأسماء لآدم مع كون الملأ الأعلى عند الله أشرف منه، ومع هذا فكان عند آدم ما لم يكن عندهم، وقد ذكرنا في هذا الكتاب دليل تفضيل الملأ الأعلى من الملائكة على أعلى البشر، أعطاني ذلك الدليل رسول الله ﷺ في رؤيا رأيتها وقبل تلك الرؤيا ما كنت أذهب في ذلك إلى مذهب جملة واحدة، وإذا كان هذا فقد ينفرد في أمور نصبها في العالم بما هو مدبر ومفصل لا عن فكر فإنه ليس من أهل الأفكار، وقد يشاركه في تدبيره عقل آخر مثل النفس الكلية التي أذكرها في الفصل الذي يلي هذا إن شاء الله، فمثل هذا هو حظ المشورة في عالم الخلق، وسبب ذلك توفية الألوهة ما تستحقه لما علم أن لله تعالىٰ في كل موجود وجهاً خاصاً يلقي إليه منه ما يشاء ممّا لا يكون لغيره من الوجوه، ومن ذلك الوجه يفتقر كل موجود إليه وإن كان عن سبب.

فإن قلت: فقد أعلمه الله علمه في خلقه حين قال له: اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة. قلنا: الجواب على هذا من وجهين: الوجه الواحد وإن علم ما يكون فمن جملة ما أعلمه به من الكون مشورته ومشاركة غيره له في تدبيره كما نعلم أن الله يعلم ما يكون من

خلقه ولكنه قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] وأعلم من الله فلا يكون، وقد جاء مثل هذا في حق الله. والوجه الآخر في الجواب وهو أنّا قد علمنا أن لله في كل كائن وجهاً يخصه وذلك الوجه الإلهيّ لا يتصف بالخلق وقال للقلم: اكتب علمي في خلقي، وما قال له: اكتب علمي في الوجه الذي مني لكل مخلوق على انفراده، فهو سبحانه يعطي بسبب وهو الذي كتبه القلم من علم الله في خلقه، ويعطى بغير سبب وهو ما يعطيه من ذلك الوجه، فلا تعرف به الأسباب ولا الخلق، فوقعت المشورة ليظهر عنها أمر يمكن أن يكون من علم ذلك الوجه فيلقى إليه من شاوره في تدبيره علماً قد حصل له من الله من حيث ذلك الوجه الذي لم يكتب علمه ولا حصل في خلقه، ولهذا قال الله لرسوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] يعني على إمضاء ما اتفقتم عليه في المشورة أو ما انفردت به دونهم. وقوله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾في مثل هذا ما لم يقع الفعل فإن العزم يتقدم الفعل فقيل له: توكل على الله فإنه ما يدري ما لم يقع الفعل ما يلقي الله في نفسك من ذلك الوجه الخاص الإلهيّ الخارج عن الخلق وهو الأمر الإلهيّ فإن له الخلق والأمر، فما كان من ذلك الوجه فهو الأمر، وما كان من غير ذلك الوجه فهو الخلق. وكذلك جرى الأمر في حركات الكواكب فيعطي كل كوكب في الدرجة الفلكية على انفراده من الحكم ما لا يعطيه إذا اجتمع معه في تلك الدرجة كوكب آخر أو أكثر، فاجتماعهم بمنزلة المشورة وعدم اجتماعهم بمنزلة ما ينفرد به، فيكون عن الاجتماع ما لا يكون عن الانفراد، بـ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] ممّا تنفرد به ومما لا تنفرد به فذلك ما يحدث من الاجتماع فإنه خارج عن الأمر الذي تنفرد به كل سماء.

ثم في الاجتماعات أحوال مختلفة فيكون ما يحدث بحسب اختلاف الأحوال، والأحوال هنالك في القرانات كالأغراض عندنا، فكل يقول بحسب غرضه ونظره ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٤] ثم ينزل الأمر إلى النفس الإنسانيّ فيكون حكم الحرف الواحد خلاف حكمه إذا اجتمع مع غيره، فالقاف في قِ مفرد يدل على الأمر بالوقاية، فإذا اجتمع مع لام جاء منه صورة تسمّى قل فحدث للقاف أمر بالقول وأين هو من الأمر بالوقاية، وكذلك لو اجتمع بحرف الميم ظهر من هذا الاجتماع صورة قم فحدث للقاف أمر بالقيام، وهكذا ما زاد على حرف من حروف متصلة لإبراز كلمة أو منفصلة لإبراز كلمات فتحدث أمور لحدوث هذه الكلمات فيقول السيد لعبده: قل فيحدث في العبد القول فيقول أو قم فيقوم فيظهر من المأمور حركة تسمّى قياماً عن ظهور صورة ذلك الاجتماع، فهكذا تحدث الكائنات في النفس الرحمانيّ، فتظهر أعيان الكلمات وهو المعبر عنها بالعالم، فالكلمة ظهورها في النفس الرحمانيّ، والكون ظهورها في العماء فيما هو للنفس يسمّى كلمة وأمر أو ما هو في العماء يسمّى كوناً وخلقاً وظهور عين فجاء بلفظة ﴿كُن﴾ لأنها لفظة وجودية فنابت مناب جميع الأوامر الإلهية، كما نابت الفاء والعين واللام الذي هو فعل في الأوزان مناب جميع الأوزان وجميع الموزونات من الأسماء والأفعال، فهي حروف وزن الكلمة ووزن عين

الموجود، فكن قامت مقام قل وقم وخذ وقص واخرج وادخل واقترب وجميع ما يقع به الأمر، فيكون إن كان أمر قيام فقيام، وإن كان أمر قعود فقعود إلى جميع الأعيان، فتحدث الكلمة في النفس فيحدث الكون في العماء على الميزان صلة في ذلك، وهذه الصلة في أنواع ما يحدثه التدبير على الإنفراد وبالمشورة في الكون، فأمّا ما يحدث من ذلك على الانفراد وهو إذا حكم على المدبر اسمان إلهيان أو خاطران في حق أصحاب الخواطر وهو في الإلهيات التردّد، ولا يخلو هذا المدبر في هذه الحال وغيرها من الأحوال أن يكون تحت حكم اسم إلهيّ من الأسماء السبعة المتحكمة في النفس، وما يظهر فيه من الكلمات وهو الاسم الجامع والنافع والعاصم وهو الواقي والسريع والستار، وهذه الخمسة الأسماء هي التي تعطي مقام العبودية في العالم، والاسم البصير والباريء وهما اللذان يعطيان مقام الحريّة في الاسم الجامع، فمنه يكون الإمداد لأهل الفضائل، وهم الذين يثابرون على مكارم الأخلاق، ومن هذا الاسم قال رسول الله ﷺ: «**بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ**». ويمدّ أيضاً أهل الجمع والوجود والحماية وترك المؤاخذة بالجرائم فيذبون عن أصحابها ما يريد بهم الاسم المنتقم والمعاقب فهو معطي الأمان وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الزمر: الآية ٥٣] وفعله أبداً لا يكون إلاّ فيمن هو في مقام العبودية.

وأما الاسم الإلهيّ النافع فمنه يكون الإمداد للعلماء بالله على مراتبهم، وأكثر ما يكون إمداده فيهم في علماء الأرواح وهو قوله تعالىٰ: ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] أي نور هداية، ويمد أيضاً أهل الجود من أصناف الكرماء خاصة وهم الذين يجودون بالعطاء قبل السؤال من كل ما يقع به المنفعة للمعطي إياه وهو مختص العطاء، وإمداد هذا الاسم بالذين أقامهم الله في مقام العبودية والعبودة، فإنّ رجال الله على إحدى حالتين: إما حال عبودية أو حال حرية، وقد تقدم لك باب العبودية وباب الحرية في هذا الكتاب.

وأما الاسم الواقي فهو الاسم العاصم من أمر الله، فمنه يكون الإمداد للصديقين وأصحاب الأسرار وأهل النظر والأفكار في مباحثهم في المناظرات لاستخراج الفوائد في مجالس أهل الله من غير منازعة، ولا يمدّ هذا الاسم إلاّ لأرباب مقام العبودية، وأهل الاستكفاء بالله وهم المتوكلون على الله توكل العبد على سيده، لا توكل الابن على أبيه، ولا الميت على غاسله، ولا الأجير على من آجره، ولا توكل الموكل على وكيله.

وأما الاسم السريع فإنه مثل الواقي في أنه لا يمدّ إلاّ أهل هذا التوكل الخاص، ومن هو في مقام العبودية ويكون إمداده للمنفقين بالخلف وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [سورة سبأ: الآية ٣٩] ويمد أيضاً أهل البقاء لأهل الفناء وعنه يأخذون وإليه يلجؤون.

وأما الاسم الستار وهو الغفار والغفور والغافر فهو في الإمداد مثل السريع والواقي في العبد والمتوكلين، ومن هذا الاسم يكون الإمداد لأهل الاكتساب والقائلين بالأسباب مع الاعتماد على الله، غير أنهم وإن اعتمدوا على الله فما في ظاهرهم الاكتفاء بالله وهكذا كل ذي

سبب وإن كان من المتوكلين، فما كل متوكل يظهر منه الاكتفاء بالله في ظاهره، وهذا الاسم يمدّ أيضاً أصحاب المنازل والمنازلات، ولهم أبواب في هذا الكتاب نحواً من مائتي باب ترد فيما بعد إن شاء الله.

وأمّا الاسم الباري فمنه يكون الإمداد للأذكياء المهندسين أصحاب الاستنباطات والمخترعين الصنائع والواضعين الأشكال الغريبة، عن هذا الاسم يأخذون وهو الممد للمصوّرين في حسن الصورة في الميزان، وأعجب ما رأيت من ذلك في قونية من بلاد يونان في مصور كان عندنا اختبرناه وأفدناه في صنعته من صحة التخيل ما لم يكن عنده فصوّر يوماً حجلة وأخفى فيها عيباً لا يشعر به وجاء بها إلينا ليختبرنا في ميزان التصوير وكان قد صورها في طبق كبير على مقدار صورة الحجلة في الجرم، وكان عندنا بازي فعندما أبصرها أطلقه من كان في يده عليها فركضها برجله لما تخيل أنها حجلة في صورتها وألوان ريشها فتعجب الحاضرون من حسن صنعته فقال لي: ما تقول في هذه الصورة؟ فقلت له: هي على غاية التمام إلاّ أن فيها عيباً خفياً وكان قد ذكره للحاضرين فيما بينه وبينهم، فقال لي: وما هو هذه أوزانها صحيحة، قلت له: في رجليها من الطول عن موازنة الصورة قدر عرض شعيرة، فقام وقبل رأسي وقال: بالقصد فعلت ذلك لأجربك، فصدقه الحاضرون وقالوا إنه ذكر ذلك لهم قبل أن يوقفني عليها، فتعجبت من وقوع البازي عليها وطلبه إياها، ويمد أيضاً هذا الاسم أرباب الجود في وقت المسغبة خاصة لا المنفقين على الإطلاق من غير تقييد، وهذا الاسم لا ينظر من الرجال إلاّ لمن أقيم في مقام الحرية ما بينه وبين من أقيم في العبودية إمداد.

وأما الاسم البصير فإنه يمد أهل الحرية والعبودة وأمداد أهل الحرية أكثر ونظره إليهم أعظم، وهذا الاسم والاسم الباري يمدان أهل الفصاحة والعبارات ولهما أعجاز القرآن وحسن نظم الكلام الرائق هذا لهذين الاسمين، ويمدّ هذا الاسم البصير أصحاب المنازل والمنازلات في بصائرهم، وهم الذين تعملوا في اكتسابها الذين أكلوا من تحت أرجلهم ما أنزلوها بطرق العناية من غير عمل لأن أهل هذا المقام على نوعين: فطائفة نزلت هذه المنازل عن تعمّل واكتسبتها، وطائفة نزلتها بالإنزال الإلهي عناية من غير تعمّل ولا تقدم عمل بل باختصاص إلهيّ، ويمدّ أيضاً هذا الاسم أهل التفرقة وهم الذين يميزون ما تعطيه أعيان المظاهر في الظاهر باستعداداتها وهو مقام عجيب لا يعرفه أكثر أهل التفرقة، وأكثر علم أهل التفرقة العلم بمعاني الأسماء الإلهية من حيث معانيها لا من وجه دلالتها على الذات، فهذا حصر ما تعطيه هذه الأسماء وحصر من تعطيه. ومنتهى العالم في هذا الباب الذي شاهدناه كشفاً ألفاً من العالمين لا زائد على ذلك، والذي شاهدناه ذوقاً وجاريناهم قدماً بقدم وسابقناهم وسبقناهم في حضرتين: حضرة النكاح وحضرة الشكوك ستة عشر عالماً من ثماني حضرات وباقي العالم كشفاً وتعريفاً لا ذوقاً، فدخلنا في كل ما ذكرناه في هذه الإمدادات الإلهية ذوقاً مع عامة أهل الله، وزدنا عليهم باسم إلهيّ وهو الآخر أخذنا منه الرياسة وروح الله الذي يناله المقربون من قوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [سورة

الواقعة: الآية ٨٨ ـ ٨٩] ونلت هذه المقامات في دخولي هذه الطريقة سنة ثمانين وخمسمائة في مدة يسيرة في حضرة النكاح مع أهل الصفاء، وفي حضرة الشكوك مع أهل القهر والغلبة من أجل الاختلال في الشروط وهي المواثيق التي أخذت على العالم بالله، فمنا من غدر ومنا من وفى، فكنا ممّن وفى بحمد الله، وهذه علوم غريبة وأذواق عزيزة لقينا من أربابها رجالاً بالمغرب ورجالاً بالإسكندرية ورجلين أو ثلاثة بدمشق ورجلاً بسيواس كان قد نقصه من هذا المقام شيء قليل فعرضه علينا فأتممناه له حتى تحقق به في زمان يسير، وكان غريباً لم يكن من أهل البلاد كان من أهل أخلاط، ولكل طائفة ممّن ذكرنا ممّن هم تحت إحاطة هذه الأسماء الإلهية التميز في ثلاث حضرات: حضرة عليا، وحضرة وسطى، وحضرة سفلى، وحضرة مشتركة، فلا تخلو هذه العقول المدبرة أن تكون في إحدى هذه الحضرات في زمان مرور الخواطر عليها أو الأسماء المتقابلة أو المتقاربة، فالمتقابلة كالضار والنافع أو المعزّ والمذلّ أو المحيي وللميت. ومثل المقاربة: كالعليم والخبير أو القدير والقاهر أو الكبير والعظيم، وما جرى هذا المجرى في عالم الخلق والأمر، وها أنا إن شاء الله أذكر ما يحدث من حكم ذلك كله في العالم.

تفصيل: أما تفصيل ما ذكرناه فهو أن نقول بعد أن تعلم أن كل من ذكرنا من هؤلاء الطبقات فإنما هم أهل الأنفاس خاصة من أهل الله لا غيرهم أن المدبر من عالم الأنفاس إذا أراد تنفيذ أمر ما برزخي يطلب تنفيذه حكمين والأمر واحد، فإن الاسم الجامع والنافع والبصير والقائلين بالجود على مسغبة ينظرون إلى الحكم الأسهل فيحكمون به على ذلك الأمر، والعلماء بالله يجعلون التوحيد بين الحكمين ويحكم بالأسهل من الحكمين، وأما الباري والسريع والواقي والغفور فإنهم يسلكون طريق التحقيق في ذلك فيعطي كل حكم حقه لا يراعي جانباً دون جانب، ولا يحكمون بذلك إلاّ المكملون من رجال الله، فإن كان أحد الحكمين برزخياً والآخر سفلياً فالاسم الجامع والنافع والبصير يحكمون بما فيه رفع الحرج، غير أن الاسم البصير وأهل الجود يجعلان التوحيد بين الحكمين حتى يرفعان الاشتراك، وبقية الأسماء السبعة وجميع الطبقات الخارجين عن طبقات هؤلاء الأسماء الثلاثة يسلكون مسلك الاعتدال فيوفون الحقوق على ما تعطي المراتب، مثال الأول البرزخي: أن ترى الحق في صورة يدركها الحسّ فالمحققون يعطون الألوهية حقّها ويعطون الحضرة التي ظهر الحق فيها بهذه الصورة حقها. والطائفة الأخرى تحكم على الحق بالصورة وتقول: لولا أنه على حقيقة تقبلها ما صحّ أن يظهر بها إذ لم تكن غيره في وقت التجلي. وأما الذين جعلوا التوحيد بين الحكمين فقالوا الحق على ما هو عليه في نفسه، وهذه الصورة ظهرت بالحق لا أن الحق ظهر بها، وجعلوا التوحيد فاصلاً بين الحق والصورة، وهكذا في الحالة الثانية ومثال ذلك في الحالة الثانية هو تجلّي من يقول في رؤيته جميع الأكوان: ما رأيت إلاّ الله من حيث أن البرزخ لا يتعين فيه الصور إلاّ من عالم الطبيعة وهو المحسوس والحكم كما قررناه، فإن كان الأمر بين حكم برزخي وصورة عليا كرؤية الحق في صورة ملك فالجامع والبصير والنافع يرفعون الحرج فيما

وقع فيه التشبيه ويوفون حق أحد الحكمين وهو الحكم الذي يلي جانب العزّة، وأصحاب الجود الإلهي يعتبرون التوحيد فيبرزونها مع رفع الحرج، فالتوحد مثل قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ورفع الحرج تمام الآية وهو: ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١].

مرتبة أخرى: إذا ظهر أمران إلهيان في صورتين مختلفتين والأمران برزخيان فالحكم الإلهي في ذلك وهو أن ترى صورة الحق في البرزخ وصورة الملك في البرزخ على صورة أنسيين كصورة موسىٰ وهارون مثلاً، أو ترى الحق في صورة شخصين معاً في رؤيا واحدة في عالم البرزخ مثل أن ترى الحق في صورة شاب وشيخ في حال واحدة ولا شك أنها الحق ليس غيره، فحكم العلم من العلماء بالله وأهل الجود الإلهي في هذه الواقعة أن هذا إمداد إلهيّ لهذه الصورة التي ظهر فيها الحق وأهل الجود أيضاً والفضلاء أصحاب الزيادات من العلم الإلهي مع الاسم البصير من الأسماء الإلهية يزيلون الحق بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ويتأولون الصورة بما يليق بها، وما بقي من الأسماء الإلهية والطبقات من أهل الله أرباب المقامات والتحقيق يتركون الحق حقاً بما يليق به، والصورة صورة بما يليق بها وهو الأولى عندي.

مرتبة أخرى: نبي من الأنبياء كعيسىٰ روح الله وكلمته يظهر حقاً من كونه كلمة الله وظهر ملكاً من كونه روح الله، فالحكم في هذه الواقعة عند العلماء بالله وأهل الجود من أهل الله يلحقون الملك بذلك النبي وينزهون الحق عن تلك الصورة. وأما الراسخون في العلم وهم أهل الزيادات ويوافقهم أيضاً أهل الجود الإلهي يقولون: الجناب الإلهي أقبل للصور من العالم فيلحقون بصورة ذلك النبي ويبقون صورة الملك على ما هي عليه لا يتأولونها ولا سيما في عيسىٰ فإنه تمثل لأمه بشراً سوياً حين أعطاها عيسىٰ، وأما الاسم الإلهي البصير فإنه يسقط صورة الحق من ذلك تنزيهاً ويبقى ما بقي على حاله.

مرتبة أخرى: ملك من الملائكة ظهر في صورة محسوسة وظهر في مقام حق وقال: أنا الحق كما سمع موسىٰ الخطاب من الشجرة ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [سورة طه: الآية ١٤] فحكم العلماء العارفون وأهل الجود الإلهي يقولون في الصورة المحسوسة أنها ملك، وفي مقام الحق أنه حق، وأما أهل الزيادات من العلماء بالله وأهل الجود الإلهي يوافقونهم على حكمهم أيضاً، يحكمون على الحق بالملكية والاسم البصير الإلهي يسقط بحكمه الحق من أجل ما دخله من التشبيه ويبقى ما بقي على ما هو عليه، وجميع أهل الله يقولون: لما كان الحق يقبل الصور لم يبعد على الصور أن تدعي فيه وتقول: أنا الحق فالذي يعتمد عليه في هذه المسألة أن يعطي الحق من جهة الشرع حقه لا من جهة العقل، ويعطي الحسّ حقه ويعطي الملك حقه، ومع هذا فلا بدّ عند غير المحققين أن يصحبوا التوحيد بين الحكمين مخافة الاشتراك والمحقق لا يبالي فإنه قد عرف ما ثم.

مرتبة أخرى: إذا كانت إحدى الصورتين علوية والأخرى برزخية فالأسماء الثلاثة: الجامع والبصير والنافع يرفعون الحرج في الصورة البرزخية وغيرها ولا يعطون كل ذي حق

حقه من الصورتين. واعلم أن جميع ما ذكرناه هو حكم العقل في الأمور، فتارة يعطي التشديد فيها، وتارة يعطي اليسر فيها، وتارة يعطي كل ذي حق حقه، فيكون في كل حكم بحسب ما يتجلى له الحق فيه، سواء كان ذلك في الإلهيات أو في الطبيعيات أو فيما تركب منهما في الجمع والفرق والفناء والبقاء والصحو والسكر والغيبة والحضور والمحو والإثبات.

إفصاح بما هو الأمر عليه: اعلم أن الأمر حق وخلق، وأنه وجود محض لم يزل ولا يزال، وإمكان محض لم يزل ولا يزال، وعدم محض لم يزل ولا يزال، فالوجود المحض لا يقبل العدم أزلاً وأبداً، والعدم المحض لا يقبل الوجود أزلاً وأبداً، والإمكان المحض يقبل الوجود لسبب ويقبل العدم لسبب أزلاً وأبداً، فالوجود المحض هو الله ليس غيره، والعدم المحض هو المحال وجوده ليس غيره، والإمكان المحض هو العالم ليس غيره ومرتبته بين الوجود المحض والعدم المحض، فيما ينظر منه إلى العدم يقبل العدم، وبما ينظر منه إلى الوجود يقبل الوجود، فمنه ظلمة وهي الطبيعة، ومنه نور وهو النفس الرحمانيّ الذي يعطي الوجود لهذا الممكن، فالعالم حامل ومحمول، فبما هو حامل هو صورة وجسم وفاعل، وبما هو محمول هو روح ومعنى ومنفعل، فما من صورة محسوسة أو خيالية أو معنوية إلاّ ولها تسوية من جانب الحق وتعديل كما يليق بها وبمقامها وحالها وذلك قبل التركيب أعني اجتماعها مع المحمول الذي تحمله، فإذا سوّاها الرب بما شاءه من قول أو يد أو يدين أو أيد وما ثم سوى هذه الأربعة لأنّ الوجود على التربيع قام وعدله وهو التهيؤ والاستعداد للتركيب والحمل تسلمه الرحمن فوجه عليه نفسه وهو روح الحق في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] وهو عين هذا النفس قبلته تلك الصورة.

واختلف قبول الصور بحسب الاستعداد، فإن كانت الصورة عنصرية واشتعلت فتيلتها بذلك النفس سميت حيواناً عند ذلك الاشتعال، وإن لم يظهر لها اشتعال وظهر لها في العين حركة وهي عنصرية سميت نباتاً، وإن لم يظهر لها اشتعال ولا حركة أعني في الحسّ وهي عنصرية سميت معدناً وجماداً، فإن كانت الصورة منفعلة عن حركة فلكية سميت ركناً وهي على أربع مراتب، ثم انفعلت عن هذه الأركان صورة مسوّاة معدلة سميت سماء وهي على سبع طبقات، فوجه الرحمن عزّ وجلّ نفسه على هذه الصور فحييت حياة لا يدركها الحسّ ولا ينكرها الإيمان ولا النفس، ولذلك لم يقبل الاشتعال، فكل موضع كان في هذه السموات قبل الاشتعال سمّي نجماً فظهرت النجوم وتحرّكت أفلاكها بها فكانت كالحيوان فيما اشتعل منها وكالنبات فيما تحرك منها، وإن كانت الصورة عن حركة معنوية وقوّة عملية وتوجّه نفسي سميت جسماً كلاً وعرشاً وكرسياً وفلكاً فلك برج وفلك منازل، وتوجّه الرحمن بنفسه على هذه الصور فما قبل منها الاشتعال سمّي نجوماً وهي له كالحدق في وجه الإنسان، وما لم يقبل الاشتعال سمّي فلكاً، فإن كانت الصورة عقلية انبعثت انبعاثاً ذاتياً عن عقل مجرّد تطلب باستعدادها ما تحمله توجّه الرحمن عليها عند تسويتها التي سواها ربها بنفسه، فما اشتعل منها سمّي نور علم، وما تحرك منها ولم يشتعل سمّي عملاً، والذات الحاملة لهاتين القوتين نفساً،

فإن كانت الصورة الإلهية فلا تخلو إمّا أن تكون جامعة فهي صورة الإنسان، أو غير جامعة فهي صورة العقل، فإذا سوّى الرب الصورة العقلية بأمره وصور الصورة الإنسانية بيديه توجّه عليهما الرحمن بنفسه فنفخ فيهما روحاً من أمره، فأما صورة العقل فحملت في تلك النفخة بجميع علوم الكون إلى يوم القيامة وجعلها أصلاً لوجود العالم وأعطاه الأولية في الوجود الإمكاني. وأما صورة الإنسان الأوّل المخلوق باليدين فحمل في تلك النفخة علم الأسماء الإلهية ولم يحملها صورة العقل فخرج على صورة الحق. وفيه انتهى حكم النفس إذ لا أكمل من صورة الحق ودار العالم وظهر الوجود الإمكاني بين نور وظلمة وطبيعة وروح وغيب وشهادة وستر وكشف، فما ولي من جميع ما ذكرناه الوجود المحض كان نوراً وروحاً، وما ولي من جميع ما ذكرناه العدم المحض كان ظلمة وجسماً وبالمجموع يكون صورة. فإن نظرت العالم من نفس الرحمن قلت: ليس إلاّ الله. وإن نظرت في العالم من حيث ما هو مسوّى ومعدل قلت: المخلوقات ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ من كونك خلقاً ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ من كونك حقاً ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] لأنه الحق، فبالنفس كان العالم كله متنفساً والنفس أظهره وهو للحق باطن وللخلق ظاهر، فباطن الحق ظاهر الخلق، وباطن الخلق ظاهر الحق، وبالمجموع تحقق الكون، وبترك المجموع قيل حق وخلق، فالحق للوجود المحض والخلق للإمكان المحض، فما ينعدم من العالم ويذهب من صورته فمما يلي جانب العدم، وما يبقى منه ولا يصحّ فيه عدم فممّا يلي جانب الوجود ولا يزال الأمران حاكمين على العالم دائماً، فالخلق جديد في كل نفس دنيا وآخرة، فنفس الرحمن لا يزال متوجهاً، والطبيعة لا تزال تتكون صوراً لهذا النفس حتى لا يتعطل الأمر الإلهي إذ لا يصحّ التعطيل، فصور تحدث وصور تظهر بحسب الاستعدادات لقبول النفس، وهذا أبين ما يمكن في إبداع العالم؛ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

الفصل الثاني عشر: من هذا الباب في الاسم الإلهي الباعث وتوجهه على إيجاد اللوح المحفوظ وهو النفس الكلية وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال تعديلها فيهبها الله بذلك النفخ أية صورة شاء من قوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٨] وتوجهه على إيجاد الهاء من الحروف وهاء الكنايات وتوجهه على إيجاد البطين من المنازل المقدرة.

اعلم أن هذه النفس هي اللوح المحفوظ وهو أول موجود انبعاثي، وأوّل موجود وجد عند سبب وهو العقل الأوّل وهو موجود عن الأمر الإلهيّ والسبب، فله وجه إلى الله خاص عن ذلك الوجه قبل الوجود، وهو وكل موجود في العالم له ذلك الوجه، سواء كان لوجوده سبب مخلوق أو لم يكن. واعلم أن الأسباب منها خلقية ومنها معنوية نسبية، فالأسباب الخلقية كوجود مخلوق ما على تقدّم وجود مخلوق قبله له إلى وجوده نسبة ما بأي وجه كان، إمّا بنسبة فعلية أو بنسبة بخاصية لا بدّ من ذلك وحينئذ يكون سبباً وإلاّ فليس بسبب، وقد يكون ذلك الأثر في غير مخلوق كقوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] فالسؤال

سبب في وجود الإجابة كان المجيب ما كان، ومن هذه الحقيقة نزل قوله تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] أي أحدثت بعض هذه الأمور السؤالات.

وأما السبب المعنويّ فهو من جهة المسبب بفتح الباء اسم مفعول، ومن المسبب اسم فاعل، فمن جهة المسبب اسم المفعول استعداده لقبول الأثر فيه، إذ لو لم يكن فيه استعداد لما وقع فيه الأثر فذلك الاستعداد أمنع من المحال فما يكون، ومع هذا فله استعداد في قبول الفرض فيه، فلهذا نفرض المحال في بعض المسائل وإن كان لا يقبل لوجود لنستخرج من ذلك الفرض علماً لم يكن عندنا، فلولا استعداده لقبول الفرض ما تمكن للعقل أن يفرضه، فالممكن أقبل لعين الوجود، والسبب الذي من جهة المسبب اسم فاعل، فما ذكر الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾ فأثبت عينه، وقوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فأثبت الإرادة والتعلّق بالمراد، فلا بدّ من هذا شأنه أن يكون عالماً حياله اقتدار على ما يريد تكوينه، فهذه كلها استعدادات نسبية معنوية، إلاّ العين الذي هو المسبب فإنه سبب وجودي لا يكون علة لكن هو شرط ولا بدّ، ولما خلق الله هذا العقل الأوّل قلما طلب بحقيقته موضع أثر لكتابته فيه لكونه قلماً فانبعث من هذا الطلب اللوح المحفوظ وهو النفس فلهذا كانت أوّل موجود انبعاثيّ لما انبعثت من الطلب القائم بالقلم، ولم يكن في القوّة العقلية الاستقلال بوجود هذا اللوح، فتأيّد بالاسم الباعث وبالوجه الخاص الذي انبعثت عنه هذي النفس، فألقى العقل إليها جميع ما عنده إلى يوم القيامة مسطراً منظوماً وهو موجود ثالث بين اللوح والقلم مرتبته وبعد اللوح وجوده، وجعل الله في القلم الإلقاء لما خلق فيه، وجعل في اللوح القبول لما يلقي إليه، فكان ما ألقى إليه وما ضمّه اللوح من الكلمات المخلوقة في ذات القلم واللوح بعد فراغه من الكتابة مائتي ألف آية وتسعاً وستين ألف آية ومائتي آية، وهو ما يكون في الخلق إلى يوم القيامة من جهة ما تلقيه النفس في العالم عند الأسباب، وأما ما يكون من الوجوه الخاصة الإلهية في الموجودات فذلك يحدث وقت وجوده لا علم لغير الله به ولا وجود له إلاّ في علم الله. وهذا جميع ما حصله العقل من النفس الرحمانيّ من حيث ما كلمه به ربه تعالىٰ كما كلم موسىٰ ربه باثنتي عشرة ألف كلمة في كل كلمة يقول له: يا موسىٰ، وصورة التلقي الإلهيّ للعقل تجلّ رحمانيّ عن محبة من المتجلي والمتجلى له.

ومن هذا المقام جعل الله بين الزوجين المودّة والرحمة ليسكن إليها، وجعل الزوجة مخلوقة من عين الزوج ونفسه كما قال: ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ [سورة الروم: الآية ٢١] أي علامة ودليلاً ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فيعلمون أنه الحق. وفائدة هذا التفكر أن الإنسان إذا تزوج بالمرأة ووجد السكون إليها وجعل الله بينهما المودّة والرحمة علم أن الله يريد التحامهما فإذا ارتفع السكون من أحدهما إلى صاحبه أو منهما وزالت المودّة وهي ثبوت هذا السكون وبهذا سمّي الحب ودّاً لثبوته، وتسمّى بالودود لثبوت حبه من أحب من عباده وزالت الرحمة من بينهما أو من أحدهما بصاحبه فأعرض عنه، فيعلم أن الله قد أراد طلاقهما فيبادر لذلك فيفوز عند الله بهذا

المقام، فإن لجّ وعاند يحرم القرب الإلهيّ فإن الحضرة الإلهية لا تقبل اللجاج والمعاندة، وقد ثبت في الشرع ما ثبت وما يعرف ما قلناه إلاّ أهل التفكر من عباد الله، فإن الله ما جعله آية إلاّ لهم، فجعل سبحانه سبب حصول هذه العلوم في ذات العقل التجلي ومنة تلقي ذلك، وكان سبب التجلي الحب فإنه أصل سبب وجود العالم والسماع سبب كونه، وقد بيّنا هذا في باب السماع والمحبة.

وأما صورة تلقي النفس ما عندها من العلوم فهو على وجهين هي وكل موجود عن سبب ويختلف باختلاف تنوّع الأسباب، الوجه الواحد: إذا كان التلقي لكل موجود عند سبب من وجهه الخاص به فلا يكون إلاّ عن تجلّ إلهيّ سواء علمه المتجلى له أو لم يعلمه، فإن علمه كان من العلماء بالله وإن لم يعلمه كان من أهل العناية وهو لا يشعر أنه معتنى به، فإن أكثر الناس لا يعلمون حديث هذا الوجه الخاص ولا يعرفونه فإنه علم خاص لا يعطيه الله إلاّ لمن اختصه واصطنعه لنفسه من عباده. وأما الوجه الآخر من التلقي فهو ما يستفيده من السبب ولا تحصى طرقه، فإن الأسباب مختلفة، فأين سببية العقل فيما يظهر على النفس من توجهه وتلقيها من سببية السماء فيما يظهر على الأرض من النبات من توجهها عليها بما تلقيه من الغيث فيها وتلقيها لذلك، ولكل حركة فلكية ونظر كوكب في العالم العلويّ وإمداد الطبيعة، كل ذلك أسباب لوجود زهرة تظهر على وجه الأرض، أين هذا من توجه سببية العقل؟ فلهذا قلنا ما تنحصر أسبابه مع كونها منحصرة في نفس الأمر فمن النفس إلى آخر ركن في العالم، وبعض المولدات ما بين النفس وآخر ركن من الأفلاك والكواكب والحركات في وجود عين تلك الزهرة والورقة أثر وحكم عن أمر إلهيّ قد يعلمه السبب الحادث وقد لا يعلمه وهي أسباب ذاتية كلها، ومنها عرضية كإلقاء المدرس الدرس على الجماعة فهذا من الأسباب العرضية، وهو كل ما كان للسبب فيه إرادة، وما عدا ذلك فهو ذاتيّ، فالعلاقة التي بين الأسباب والمسببات لا تنقطع فإنها الحافظة لكون هذا سبباً وهذا مسبباً عنه.

ولما أوجد الله هذه النفس الكلية من نفس الرحمن بعد العقل كوجود الهاء بعد الهمزة أو الهمزة بعد الهاء في النفس الإنساني المخلوق على الصورة فهو في النفس الرحماني نفس كلية، وفي النفس الإنساني هاء وضمير وكناية، فهي تعود من حيث ما هي ضمير على من أوجدها فإنها عين الدلالة عليه فافهم، فإن الدلالة لا تكون إلاّ في الثاني فإنه يطلب الأوّل وليس الأوّل يطلب الثاني بحكم الدلالة، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وهو الثاني فإنه موضع الدلالة، وقال في الأوّل: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] فنزّهه عن الدلالة، ولهذا لا يصحّ أن يكون علة وإليه الدلالة بقوله ﷺ: «**كَانَ اللَّهُ وَلاَ شَيْءَ مَعَهُ**» فهو غني عن الدلالة، وفي هذه الرتبة أوجد الله البطين من المنازل التي تنزلها الجواري والكواكب البطيئة الحركة، وأعطى الله هذه النفس قوّتين: قوّة علمية وقوّة عملية، فبالقوّة العلمية تظهر أعيان الصور، وبالقوّة العملية تعلم المقادير والأوزان، ومن الوجه الخاص يكون القضاء والقدر لهذا، ولا يعرف ذلك إلاّ بعد وقوعه إلاّ من عرفه الله بذلك،

فحكم القضاء والقدر لا يعرف إلاَّ ممّا ذكرناه بخلاف المقادير والأوزان فإن ذلك في علم النفس، ونسبة هذه النفس إلى كل صورة في العالم نسبة واحدة من غير تفاضل، إلاَّ أن الصور تقبل من ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليها في ذاتها فيظهر التفاضل، وأما هناك فلا تفاضل إلاَّ بينها وبين العقل.

ولما بينت لك حصر الآيات في الكلام الإلهيّ الظاهرة في النفس الرحمانيّ كالآيات في القرآن العزيز وفي الكتب المنزّلة والصحف المرسلة فإن لها سوراً تجمع تلك الآيات وتفصل بعضها من بعض كما جاءت سور القرآن وهي منازله المعلومة الجامعة للآيات، كما الآيات جامعات للكلمات، كما الكلمات جامعة للحروف، كما هي الحروف ظروف المعاني، فسور هذه الآيات عشر سور من غير زيادة ولا نقصان، فمنها سورة الأصل وهي السورة التي تتضمن كل آية تدل على عين قائمة بنفسها في العالم الحاملة غيرها، السورة الثانية: سورة المحمول وهي تتضمن كل آية تدل على عين لا تقوم بنفسها بل تفتقر إلى محل وعين يظهر وجودها بذلك المحل، وقد تكون تلك العين لازمة، وقد تكون عرضية على قدر ما تعطيه حقيقتها. والسورة الثالثة: سورة الدهر. والرابعة: سورة الاستواء وله أصلان: الأصل الأوّل ظرفية العماء، والأصل الثاني ظرفية العرش، فالأول ظرفية المعاني، والثاني ظرفية السور. والسورة الخامسة: سورة الأحوال. والسورة السادسة: سورة المقدار. والسورة السابعة: سورة النسب. والسورة الثامنة: سورة التوصيل والأحكام والعبارات والإشارات والإيماء وما يقع به الإفهام بين المخاطبين وهو نطق العالم وقول كل قائل وهي الأسماء الإلهية التي علم الله آدم، فمنها ما كانت الملائكة تعلمه وما اختصّ آدم إلاَّ بالكل، وما عرض من المسميات إلاَّ ما كانت الملائكة تجهله. والسورة التاسعة: سورة الآثار الوجودية. والسورة العاشرة: سورة الكائنات وهي الانفعالات الإلهية والكونية، فهذه عشر تتضمن هذه الآيات، فمن علمها كشفاً علم الحق والخلق، ومن علمها دلالة لم يكمل في علمها كمال أصحاب الكشف، ولا تقل هذا رمز بل هذا كله تصريح وإيضاح يعرفه كل عاقل إذا حقق النظر فيه أن الآيات كلها محصورة في هذه السور قديماً وحديثاً، والنفس الكلية هي التي ظهرت عنها معرفة هذه السور لأنها كانت محل إلقاء القلم الإلهيّ إليها، فهي أول منكوح لناكح كوني، وكل ما دونها فهو من عالم التولد العقل أبوه والنفس أمه فافهم ولا تلحق بمن قال الله فيهم: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥] وهم الذين أعرضوا عن كل ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢]، وقد قلنا في مرتبتنا في هذا: [مجزوء الرمل]

أنا في خَلْقٍ جديدِ ... كلَّ يوم في مَزيدِ
وأنا من حيثُ حُبِّي ... بين وَجْدٍ ووجودِ
شاكراً شُكْرَ مُحبٍّ ... قائلٍ هل من مَزيدِ
فأنا واحدُ وقتي ... في وجودي وشُهُودي
يا رفيعَ الدَّرجاتِ ... في مَنازل السُّعودِ

ارفَعِ اللهمَّ عني في مَعَارج الصُّعودِ
كلَّ سِتْرٍ في طريقي في هُبوطي وصُعودي
واجْعَلِ اللَّهُمَّ حَظِّي في اسمكَ الله الوَدودِ

الفصل الثالث عشر: في الاسم الإلهيّ الباطن وتوجهه على خلق الطبيعة وما تعطيه من أنفاس العالم وحصرها في أربع حقائق وافتراقها واجتماعها وتوجهها على إيجاد العين المهملة من الحروف وإيجاد الثريا من المنازل المقدّرة. اعلم أن الطبيعة في المرتبة الثالثة عندنا من وجود العقل الأوّل وهي معقولة الوجود غير موجودة العين، فمعنى قولنا مخلوقة أي مقدرة لأنّ الخلق التقدير وما يلزم من تقدير الشيء وجوده، قال الشاعر: [الكامل]

وَلأَنْتَ تَفْري ما خَلَقْتَ وبَعْـ ـضُ الناس يَخْلُقُ ثم لا يَفْري

وهو من الثلاثيّ لأنه قصد المدح وليس من الرباعيّ، فإن الرباعيّ لا يقال إلاّ في معرض الذمّ والهجاء، فما كل من قدر أمراً أوجده، ومن هذه الحقيقة الإلهية ظهر في الوجود النظريّ عند العلماء فرض المحال في العلوم فهو يقدر ما لا يصحّ وجوده وقد يقدر ما يصحّ وجوده ولا يوجد، وكذلك قال هذا العربيّ وبعض الناس يعد بالخير ولا يفعله، وأنت أيها الملك ما ترى مصلحة إلاّ وتفعلها، فالخالق له معنيان: المقدر والموجد، فمن خلق فقد قدر أو أوجد فقدر سبحانه مرتبة الطبيعة أنه لو كان لها وجود لكان دون النفس، فهي وإن لم تكن موجودة العين فهي مشهودة للحق، ولهذا ميّزها وعين مرتبتها، وهي للكائنات الطبيعية كالأسماء الإلهية تعلم وتعقل وتظهر آثارها ولا تجهل ولا عين لها جملة واحدة من خارج، كذلك الطبيعة تعطي ما في قوّتها من الصور الحسيّة المضافة إليها الوجودية ولا وجود لها من خارج، فما أعجب مرتبتها وما أعلى أثرها، فهي ذات معقولة مجموع أربع حقائق يسمّى أثر هذه الأربع في الأجسام المخلوقة الطبيعية: حرارة ويبوسة وبرودة ورطوبة، وهذه آثار الطبيعة في الأجسام لا عينها، كالحياة والعلم والإرادة والقول في النسب الإلهية، وما في الوجود عينيّ سوى ذات واحدة، فالحياة تنظر إلى الحرارة، والعلم ينظر إلى البرودة، والإرادة تنظر إلى اليبوسة، والقول ينظر إلى الرطوبة، ولهذا وصفه باللين فقال: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [سورة طه الآية ٤٤] فهو يقبل اللين والخشونة والإرادة يبوسة فإنه يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥٩] وقال: «وجدت برد أنامله فعلمت»، فلهذا جعلنا العلم للبرودة في الطبيعة وكذلك الحياة للحرارة، فإن الحي الطبيعي لا بدّ من وجود الحرارة فيه. وأما الذي تعطيه من أنفاس العالم فهو ما تقع به الحياة في الأجسام الطبيعية من نموّ وحسّ لا غير ذلك، وكل نفس غير هذا فما هو من الطبيعة بل علته أمر آخر وهي الحياة العقلية حياة العلم وهي عين النور الإلهي والنفس الرحماني.

ثم لتعلم أن مسمّى النفس من هذه الحقيقة الوجودية لا يكون إلاّ إذا كانت للرحمن وما يماثله من الأسماء الإلهية، وقد تكون حقيقة لأسماء أخر تقتضي النقيض، فلا تكون

عند ذلك نفساً من التنفيس في حق ذلك الكائن منه، فهو وإن كان حقيقة فكونه نفساً باعتبار خاص يقع به التنفيس أما في حق من ينفس الله عنه من الكائنات ما يجده من الضيق والحرج. وأما في حق من هو صفته من حيث نفوذ إرادته. وأما إذا لم ينظر من هذه الجهة فهو عبارة عن حياة من وصف به من حيث حقيقته لا غير. ألا ترى النفس الحيواني يرفع وجوده فيه اسم الموت به سمّي نفساً، فإن الموت صفة مكروهة من حيث الألفة المعهودة إذ كان الموت مفرقاً فيكون مكروهاً عنده، فإذا نظر من يلقاه في ذلك الموت وهو الله فيكون تحفة عند ذلك، ويكون اسم النفس به أحق في هذا الشهود. ولما كان لها وجود أعيان الصور لهذا كان لها من الحروف العين المهملة لأنّ الصورة الطبيعية لا روح لها من حيث الطبيعة، وأنها روح للصور الطبيعية من الروح الإلهي، وكان لها وجود الثريا وهي سبع كواكب لأنّ الطبيعة في المرتبة الثالثة وهي أربع حقائق كما تقدم فكان من المجموع سبعة وظهرت عنها الثريا وهي سبعة أنجم، كما كان للعقل ثلاث نسب ووجوه فوجدت عنه الكثرة التي ذكرها بعض أهل النظر في سبب صدور الكثرة عن العقل الأوّل مع كونه واحداً، فكان الشرطين ثلاثة أنجم، والنفس مثل العقل في ذلك فكان البطين ثلاثة أنجم، ومن كون النفس ثانية كان البطين في المرتبة الثانية من الشرطين، وعن هذه السبعة التي ظهرت في الطبيعة ظهرت المسبعات في العالم، وهي أيضاً السبعة الأيام أيام الجمعة، اعتبر ذلك محمد بن سيرين رحمه الله جاءته امرأة فقالت له: أرأيت البارحة القمر في الثريا؟ فقال: أنا قمر هذا الزمان في هذه البلدة والثريا سبعة أنجم وبعد سبعة أقبر، فإن الثريا من الثرى وهو اسم للأرض، فمات إلى سبعة أيام، فانظر ما أعجب هذا، وبينا أنا أقيد هذه المسألة من الكلام في الطبيعة إذ غفوت فرأيت أمي وعليها ثياب بيض حسنة فحسرت عنها ذيلها إلى أن بدا لي فرجها فنظرت إليه ثم قلت: لا يحل لي أن أنظر إلى فرج أمي فسترته وهي تضحك، فوجدت نفسي قد كشفت في هذه المسألة وجهاً ينبغي أن يستر فسترته بألفاظ حسنة بعد كشفه قبل أن أرى هذه الواقعة، فكانت أمي الطبيعة، والفرج ذلك الوجه الذي ينبغي ستره، والكشف إظهاره في هذا الفصل، والتغطية بذلك الثوب الأبيض الحسن ستره بألفاظ وعبارات حسنة.

ثم إني أيضاً كما أنا في كلامي على الطبيعة في هذا الفصل أخذتني سنة فرأيت كأني على فرس عظيم وقد جئت إلى ضحضاح من الماء أرضه حجارة صغار فأردت عبوره فرأيت أمامي رجلاً على فرس شهباء يعبر وإذا فيه مثل الساقية عميقة مردومة بتلك الحجارة لا يشعر بها حتى يغرق فيها وإذا بذلك الفارس قد غرق فيها فرسه وقد نشب إلى أن وصل الماء إلى كفل فرسه ثم خلص إلى الجانب الآخر فنظرت من أين أعبر فوجدت مبنياً عليه مجازاً ذا أدراج من الجهتين للرجالة لا يمكن للفرس أن يصعد عليه فيصعد فيه بأدراج متقاربة جدّاً وأعلاه عرض شبر وينزل من الجانب الآخر بأدراج فركضت جنب فرسي والناس يتعجبون ويقولون: ما يقدر فرس على عبوره وأنا لا أكلمهم، ففهم الفرس عني ما أريده منه فصعد برفق فلما وصل إلى أعلاه وأراد الانحدار توقف وخفت عليه وعلى نفسي من الوقوع فنزلت من عليه وعبرت وأخذت بعنانه وما زال من يدي فعبر الفرس وتخلصنا إلى الجانب الآخر

والناس يتعجبون، فسمعت بعض الناس يقولون: لو كان الإيمان بالثريا لنالته رجال من فارس، فقلت: ولو كان العلم بالثريا لنالته العرب والإيمان تقليد فكم بين عالم وبين من يقلد عالماً فقالوا: صدق، فالعربيّ له العلم والإيمان، والعجم مشهود لهم بالإيمان خاصة في دين الله، ورددت إلى نفسي فوجدتني في مسألة في الطبيعة تطابق هذه الرؤيا، فتعجبت من هاتين الواقعتين في هذا الفصل، ونظرت في كواكب المنازل من كوكب واحد كالصرفة إلى اثنين كالذراع، إلى ثلاثة كالبطين، إلى أربعة كالجبهة، إلى خمسة كالعوا، إلى ستة كالدبران، إلى سبعة كالثريا، إلى تسعة كالنعائم، ولم أر للثمانية وجوداً في نجوم المنازل، فعلمت أنه لما لم تكن للثمانية صورة في نجوم المنازل لهذا كان المولود إذا ولد في الشهر الثامن يموت ولا يعيش، أو يكون معلولاً لا ينتفع بنفسه، فإنه شهر يغلب على الجنين فيه برد ويبس وهو طبع الموت وله من الجواري كيوان وهو بارد يابس، فلذلك لم أر للثمانية وجوداً في المنازل، ثم علمت أن السيارة لا نزول لها ولا سكون بل هي قاطعة أبداً، وقد يكون مرورها على عين كواكب المنزلة، وقد يكون فوقها وتحتها على الخلاف الذي في حدّ المنزلة ما هو فسميت منزلة مجازاً، فإن الذي يحل فيها لا استقرار له وأنه سابح كما كان قبل وصوله إليها في سباحته، فراعى المسمّى ما يراه البصر من ذلك، فإنه لا يدرك الحركة ببصره إلاّ بعد المفارقة، فبذلك القدر يسميها منزلة لأنه حظ البصر فغلبه.

واعلم أن الطبيعة هذا حكمها في الصور لا يمكن أن تثبت على حالة واحدة فلا سكون عندها، ولهذا الاعتدال في الأجسام الطبيعية العنصرية لا يوجد فهو معقول لا موجود، ولو كانت الطبيعة تقبل الميزان على السواء لما صحّ عنها وجود شيء ولا ظهرت عنها صورة، ثم نشأة الصور الطبيعية دون العنصرية إذا ظهرت أيضاً لا تظهر، والطبيعة معتدلة أبداً، بل لا بدّ من ظهور بعض حقائقها على بعض لأجل الإيجاد، ولولا ذلك ما تحرّك فلك ولا سبح ملك ولا وصفت الجنة بأكل وشرب وظهور في صور مختلفة، ولا تغيّرت الأنفاس في العالم جملة واحدة، وأصل ذلك في العلم الإلهيّ كونه تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] واليوم الزمن الفرد، والشأن ما يحدث الله فيه، فمن أين يصحّ أن تكون الطبيعة معتدلة الحكم في الأشياء وليس لها مستند في الإلهيات؟ فهذا قد أبنت لك وجود الطبيعة. انتهى الجزء الثاني والعشرون ومائة.

(الجزء الثالث والعشرون ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الرابع عشر: في الاسم الإلهيّ الآخر وتوجهه على خلق الجوهر الهبائي الذي ظهرت فيه صور الأجسام وما يشبه هذا الجوهر في عالم المركبات وتوجهه على إيجاد حرف الحاء المهملة من الحروف وإيجاد الدبران من المنازل.

اعلم أن هذا الجوهر مثل الطبيعة لا عين له في الوجود، وإنما تظهره الصورة، فهو معقول غير موجود الوجود العينيّ، وهو في المرتبة الرابعة من مراتب الوجود، كما هو الحاء

المهملة في المرتبة الرابعة من مخارج الحروف في النفس الإنسانيّ، غير أن الحرف له صورة لفظية في القول محسوسة للسمع، وليس لهذا الجوهر الهبائي مثل هذا الوجود، وهذا الاسم الذي اختصّ به منقول عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه. وأمّا نحن فنسميه العنقاء فإنه يسمع بذكره ويعقل ولا وجود له في العين، ولا يعرف على الحقيقة إلاّ بالأمثلة المضروبة، كما أن كون الحق ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لم يعرف بحقيقته، وإنما عرفنا الحق به بضرب المثل فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] الآية، فذكر الأمور التي تنبغي للمصباح المشبه به ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهو الذي أنارت به العقول العلوية وهو قوله: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ والصور الطبيعية وهو قوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ كذلك هذا المعقول الهبائي لا يعرف إلاّ بالمثل المضروب، وهو كل أمر يقبل بذاته الصور المختلفة التي تليق به وهو في كل صورة بحقيقته وتسميه الحكماء الهيولى وهي مسألة مختلف فيها عندهم، ولسنا ممّن يحكى أقوالهم في أمر ولا أقوال غيرهم، وإنما نورد في كتابنا وجميع كتبنا ما يعطيه الكشف ويمليه الحق هذا طريقة القوم، كما سُئِل الجنيد عن التوحيد فأجاب بكلام لم يفهم عنه، فقيل له: أعد الجواب فإنا ما فهمنا، فقال جواباً آخر، فقيل له: وهذا أغمض علينا من الأوّل فأمله علينا حتى ننظر فيه ونعلمه، فقال: إن كنت أجريه فأنا أمليه، أشار إلى أنه لا تعمّل له فيه، وإنما هو بحسب ما يلقي إليه ممّا يقتضيه وقته، ويختلف الإلقاء باختلاف الأوقات، ومن علم الاتساع الإلهيّ علم أنه لا يتكرّر شيء في الوجود، وإنما وجود الأمثال في الصور يتخيل أنها أعيان ما مضى وهي أمثالها لا أعيانها، ومثل الشيء ما هو عينه.

واعلم أن هذا المعقول الرابع من وجود العقل فيه تظهر العين التي تقبل حكم الطبيعة وهو الجسم الكل الذي يقبل اللطيف والكثيف والكدر والشفاف، وهو الذي يأتي ذكره في الفصل الثاني بعد هذا، وهذا المعقول إنما قيدنا مرتبته بأنها الرابعة من حيث نظرنا إلى قبوله صورة الجسم خاصة، وإنما بالنظر إلى حقيقته فليست هذه مرتبته ولا ذلك الاسم اسمه، وإنما اسمه الذي يليق به الحقيقة الكلية التي هي روح كل حق، ومتى خلى عنها حق فليس حقاً ولهذا قال عليه السلام: «**لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةٌ**» فجاء باللفظ الذي يقتضي الإحاطة إذا تعرى عن القرائن المقيدة وهو لفظة كل كمفهوم العلم والحياة والإرادة، فهي معقولة واحدة في الحقيقة، فإذا نسب إليها أمر خاص لنسبة خاصة حدث لها اسم، ثم إنه إذا نسب ذلك الأمر الخاص إلى ذات معلومة الوجود وإن لم يعلم حقيقتها فنسب إليها ذلك الأمر الخاص بحسب ما تقتضيه تلك الذات المعينة، فإن اتصفت تلك الذات بالقدم اتصف هذا الأمر بالقدم، وإن اتصفت بالحدوث اتصف هذا الأمر بالحدوث، والأمر في نفسه لا يتصف بالوجود إذ لا عين له، ولا بالعدم لأنه معقول، ولا بالحدوث لأنّ القديم لا يقبل الاتصاف به، والقديم لا يصحّ أن يكون محلاً للحوادث ولا يوصف بالقدم، لأن الحادث يقبل الاتصاف به، والحادث لا يوصف بالقديم، ولا يصحّ أن يكون القديم حالاً في المحدث فهو لا قديم ولا حادث، فإذا اتصف به الحادث سمّي حادثاً، وإذا اتصف به القديم سمّي قديماً وهو قديم في القديم

حقيقة، وحادث في المحدث حقيقة، لأنه بذاته يقابل كل متصف به كالعلم يتصف به الحق والخلق، فيقال في علم الحق أنه قديم فإن الموصوف به قديم، فعلمه بالمعلومات قديم لا أوّل له، ويقال في علم الخلق أنه محدث فإن الموصوف به لم يكن ثم كان فصفته مثله، إذ ما ظهر حكمها فيه إلاّ بعد وجود عينه فهو حادث مثله، والعلم في نفسه لا يتغير عن حقيقته بالنسبة إلى نفسه وهو في كل ذات بحقيقته وعينه وما له عين وجودية سوى عين الموصوف فهو على أصله معقول لا موجود، ومثاله في الحسّ البياض في كل أبيض والسواد في كل أسود هذا في الألوان، وكذلك في الأشكال التربيع في كل مربع، والاستدارة في كل مستدير، والتثمين في كل مثمن، والشكل بذاته في كل متشكل، وهو على حقيقته من المعقولية، والذي وقع عليه الحسّ إنما هو المتشكل لا الشكل والشكل معقول، إذ لو كان المتشكل عين الشكل لم يظهر في متشكل مثله، ومعلوم أن هذا المتشكل ليس هو المتشكل الآخر، فهذا مثل مضروب للحقائق الكلية التي اتصف الحق والخلق بها، فهي للحق أسماء وهي للخلق أكوان، فكذلك هذا المعقول الرابع لصور الطبيعة يقبل الصور بجوهره وهو على أصله في المعقولية والمدرك الصورة لا غيرها، ولا تقوم الصورة إلاّ في هذا المعقول، فما من موجود إلاّ وهو معقول بالنظر إلى ما ظهرت فيه صورته موجود بالنظر إلى صورته، ألا ترى الحق تعالىٰ ما تسمّى باسم ولا وصف نفسه بصفة ثبوتية إلاّ والخلق يتصف بها وينسب إلى كل موصوف بحسب ما تعطيه حقيقة الموصوف وإنما تقدمت في الحق لتقدم الحق بالوجود، وتأخرت في الخلق لتأخر الخلق في الوجود، فيقال في الحق إنه ذات يوصف بأنه حيّ عالم قادر مريد متكلم سميع بصير، ويقال في الإنسان المخلوق إنه حيّ عالم قادر متكلم سميع بصير بلا خلاف من أحد، والعلم في الحقيقة والكلام وجميع الصفات على حقيقة واحدة في العقل، ثم لا ينكر الخلاف بينهم في الحكم فإن أثر القدرة يخالف أثر غيرها من الصفات، وهكذا كل صفة والعين واحدة، ثم حقيقة الصفة الواحدة واحدة من حيث ذاتها، ثم يختلف حدّها بالنسبة إلى اختصاص الحق بها وإلى اتصاف الخلق بها، وهذه الحقيقة لا تزال معقولة أبداً لا يقدر العقل على إنكارها ولا يزال حكمها موجوداً ظاهراً في كل موجود: [السريع]

فـكـلُّ مـوجـودٍ لـهـا صـورةٌ ... فـيـه ولا صـورةَ فـي ذاتـهَـا
فـحـكْـمُـهـا لـيـس سـوى ذاتِـهـا ... وذلـك الـحـكـمُ مـن آيـاتـهَـا
تـجـتـمـع الأضـدادُ فـي وصـفـهـا ... فـنَـفْـيُـهـا فـي عَـيْـن إثْـبَـاتـهَـا

فالمعنى القابل لصورة الجسم هو المذكور المطلوب في هذا الفصل وهو المهيأ له، والجسم القابل للشكل هو هباء لأنه الذي يقبل الإشكال لذاته فيظهر فيه كل شكل وليس في الشكل منه شيء وما هو عين الشكل، والأركان هباء للمولدات وهذا هو الهباء الطبيعيّ، والحديد وأمثاله هباء لكل ما تصوّر منه من سكين وسيف وسنان وقدّوم ومفتاح وكلها صور أشكال، ومثل هذا يسمّى الهباء الصناعيّ، فهذه أربعة عند العقلاء والأصل هو الكل وهو الذي وضعنا له هذا الفصل، وزدنا نحن حقيقة الحقائق وهي التي ذكرناها في هذا الفصل التي

تعمّ الخلق والحق، وما ذكرها أحد من أرباب النظر إلاّ أهل الله، غير أن المعتزلة تنبهت على قريب من ذلك فقالت: إنّ الله قائل بالقائلية وعالم بالعالمية وقادر بالقادرية لما هربت من إثبات صفة زائدة على ذات الحق تنزيهاً للحق فنزعت هذا المنزع فقاربت الأمر، وهذا كله أعني ما يختص بهذا الفصل من حكم الاسم الآخر الظاهر التي هي كلمة النفس الرحمانيّ وهو الذي توجه على الدبران من المنازل وكواكبه ستة وهو أوّل عدد كامل فهو أصل كل عدد كامل، فكل مسدّس في العالم فله نصيب من هذه الكمالية، وعليه أقامت النحل بيتها حتى لا يدخله خلاء، ومن أهل الله من يراه أفضل الأشكال فإنه قارب الاستدارة مع ظهور الزوايا وجعله أفضل، لأن الشكل المسدّس كبيوت النحل لا يقبل الخلل مع الكثرة فيظهر الخلوّ، والمستدير ليس كذلك وإن أشبهه غيره في عدم قبول الخلل كالمربع فإنه يبعد عن المستدير والاستدارة أوّل الأشكال التي قبل الجسم وجعل بعضها في جوف بعض لأن الخلاء مستدير، ولو لم يكن كذلك ما استدار الجسم لأنه ما ملأ إلاّ الخلاء، فلا يقبل استدارة أخرى من خارج فإنه ما ثم خلاء غير ما عمره الجسم، فلو عمر بعض الخلاء لم يقبل سوى الشكل المسدّس، وإنما وصف بالكمال لأنه يظهر عن نصفه وثلثه وسدسه فيقوم من عين أجزائه.

الفصل الخامس عشر: من النفس الرحماني في الاسم الإلهيّ الظاهر وتوجهه على إيجاد الجسم الكل، ومن الحروف على حرف الغين المعجمة، ومن المنازل على رأس الجوزاء وهي الهقعة وتسمّى الميسان.

اعلم أن الله تعالىٰ لما جعل في النفس القوّة العملية أظهر الله بها صورة الجسم الكل في جوهر الهباء فعمّر به الخلاء والخلاء امتداد متوهم في غير جسم، ولما رأينا هذا الجسم الكل لم يقبل من الأشكال إلاّ الاستدارة علمنا أن الخلاء مستدير، إذ كان هذا الجسم عمر الخلاء، فالخارج عن الجسم لا يتصف بخلاء ولا ملأ، ثم إن الله فتح في هذا الجسم صور العالم وجعل هذا الجسم لما أوجده مستديراً لما عمر به جميع الخلاء كانت حركته في خلائه فما هي حركة انتقال عنه، وإنما حركته فيه بكله كحركة الرحى تنظر في حركتها بجميعها فتجدها لم تنتقل عن موضعها وتنظر إلى حركة كل جزء منها فتجده منتقلاً عن حيّزه إلى حيّز آخر بحركة الكل، وهكذا كل حركة مستديرة فهي متحركة ساكنة لأنها ما أخلت حيّزها بالانتقال من حيث جملتها ولا سكنت فتتصف بالسكون وهذا لا يكون إلاّ في المستدير، وأما غير المستدير فلا يسمّى لشكله فلكاً أي مستديراً، وهذا هو أوّل الصور الطبيعية، فأظهرت الطبيعة فيه حكمها، فقبل الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة بحكم التجاوز في النقيضين خاصة فتحرك بغلبة الحرارة عليه، فإن الاعتدال لا يظهر عنه شيء أصلاً، ولهذا وصف الحق نفسه بالرضا، والغضب، والرحمة، والانتقام، والحلم، والقهر، فالاعتدال لا يصحّ معه وجود ولا تكوين، ألا ترى أنه لولا التوجّه الإلهي على إيجاد كون ما ما وجد؟ ولولا ما قال له: ﴿كُن﴾ ما تكوّن، فلما كانت كمية الحرارة أكثر من غيرها في الجسم أعطته الحركة، وما ثم خلاء إلاّ ما عمره هذا الجسم ولا بدّ له من الحركة فتحرك في مكانه وهي حركة الوسط لأنه ليس خارجه خلاء فيتحرك إليه،

والحركة تطلبها الحرارة وهي حركة في الجميع من انتقال، وأظهر الله صور العالم كله في هذا الجسم على استعدادات مختلفة في كل صورة وإن جمعها جسم واحد وحاكم واحد فقبلت الصور الأرواح من النفس الرحماني كما قبلت الحروف المعاني عند خروجها لتدل على المعنى الذي خرجت له، وظهر حكم الزمان بالحركة فظهرت الصور بالترتيب فقبلت التقدّم والتأخّر الزماني، وظهر حكم الأسماء الإلهية بوجود هذه الصور وما تحمله.

وقد ذكرنا في عقلة المستوفز ترتيب وجود العالم كيف كان، ولله كما ذكرنا فيه وجه خاص وفي كل ما وجد فيه، وعن ذلك الوجه الخاص وجد ولا يعرف السبب قط ذلك الوجه الخاص الذي لمسببه المنفعل عنه ولا عقل ولا نفس إلاّ الله خاصة وهو رقيقة الجود، فتحرك بالوجود الإلهي لا بفعل النفس وهي حركة النفس الرحماني لإيجاد الكلمات، فسوّى العرش ووحد فيه الكلمة الرحمانية، ثم أوجد صورة الكرسي وانقسمت فيه الكلمة وتدلت إليه القدمان، ولهذا التدلي انقسمت الكلمة فله الخلق والأمر، وكان انقسامها إلى حكم وخبر، ثم أدار الفلك الأطلس بتوجه خاص لحكمة أخفاها عمن شاء وأظهرها وقسمه على إثني عشر مقداراً فعمت المقادير وجعلها بروجاً لأرواح ملكية على طبائع مختلفة سمّي كل برج باسم ذلك الملك الذي جعل ذلك المقدار برجاله يسكنه كالأبراج الدائرة بسور البلد وكمراتب الولاة في الملك، وهي البروج المعلومة عند أهل التعاليم، ولكل برج ثلاث وجوه: فإن العقل الأوّل له ثلاث وجوه وإن كان واحداً، وما من حقيقة تكون في الأول إلاّ ولا بدّ أن يتضمنها الثاني ويزيد بحكم لا يكون للأوّل إذا كان المتقدم غير الله، وأما الله فهو مع كل شيء فلا يتقدمه شيء ولا يتأخر عنه شيء، وليس هذا الحكم لغير الله، ولهذا له إلى كل موجود وجه خاص لأنه سبب كل موجود، وكل موجود واحد[١] لا يصحّ أن يكون اثنين وهو واحد[٢] فما صدر عنه إلاّ واحد[٣] فإنه في أحدية كل واحد[٤] وإن وجدت الكثرة

---

١) (قوله: وكل موجود واحد، إلى قوله: وهو ممّا أخطأت فيه) اشتملت هذه الجملة من كلام الشيخ على مسألتين: الأولى وحدة كل موجود، والثانية أحدية الوجود. (قوله: وكل موجود واحد) يعني باعتبار الوجه الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره من سائر الموجودات.

٢) (قوله: لا يصحّ أن يكون اثنين وهو واحد) يعني أنه لما كان لكل موجود وجه خاص كان لا يصحّ أن يكون هذا الموجود اثنين وهو واحد لما فيه من اجتماع النقيضين، إذ الفرض أنه واحد من حيث حقيقته اثنان من حيث صورته، لأن حقيقة كل موجود هو وجهه الخاص به، وإن قلنا زيد مثل عمرو وهذه الحبة من البر مثل هذه فما هي مثلية حقيقية، إذ زيد غير عمرو، وهذه الحبة غير الآخرى ضرورة فما تميز به زيد عن عمرو والحبة عن الأخرى هو أثر وجهها الخاص وهو حقيقتها.

٣) (قوله: فما صدر عنه إلاّ واحد) يعني من حيث إنّ الوجه الخاص لا يتكرر في صورتين أبداً.

٤) (قوله: فإنه في أحدية كل موجود) يعني أنه لما ثبت أنه ما صدر عنه إلاّ واحد من حيث الوجه الخاص، والوجه معنى لا يقوم بنفسه ولا ينفصل عن المتوجه به تعالىٰ فلا بدّ أن تكون الذات المقومة لكل وجه خاص سارية في أحدية كل موجود.

فبالنظر[١] إلى أحدية الزمان الذي هو الظرف فإن وجود الحق في هذه الكثرة في أحدية كل واحد فما ظهر منه إلاَّ واحد، فهذا معنى لا يصدر عن الواحد إلاَّ واحد، ولو صدر عنه جميع العالم لم يصدر عنه إلاَّ واحد، فهو مع كل واحد من حيث أحديته، وهذا لا يدركه إلاَّ أهل الله. وتقوله الحكماء[٢] على غير هذا الوجه وهو ممّا أخطأت فيه، وجعل الله لكل وال ساكن في هذا البرج أحكاماً معلومة عن دورات محصورة ليس هذا الفصل موضع حصرها ولا تعيينها. ثم فتح الله صورة الفلك المكوكب وبعده الأرض والماء والهواء والنار عن حركة فلك البروج وشعاعات كواكب الفلك المكوكب، ثم علا الدخان من نار الأركان لما كانت ناراً مركبة فأظهر في ذلك الدخان صور السموات أفلاكاً مستديرة وجعل في كل فلك كوكباً، كما سيأتي ذكر ذلك كله إن شاء الله تعالىٰ، وعن هذا الاسم الإلهي أوجد في النفس الإنساني الغين المعجمة ومنزلة الهقعة.

الفصل السادس عشر: في الاسم الإلهيّ الحكيم وتوجهه على إيجاد الشكل، وحرف الخاء المعجمة ومنزله النحية من المنازل وتسمّى الهنعة الشكل القيد، وبه سمّي ما تقيد به الدابة في رجلها شكالاً، والمتشكل هو المقيد بالشكل الذي ظهر به، يقول الله ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٤] أي ما يعمل إلاَّ ما يشاكله، وإلى هذا يرجع معناه. يقول: ذلك الذي ظهر منه يدل على أنه في نفسه عليه والعالم كله عمل الله فعمله على شاكلته، فما في العالم شيء لا يكون في الله والعالم محصور في عشر لكمال صورته، إذ كان موجوداً على صورة موجده، فجوهر العالم لذات الموجد وعرض العالم لصفاته وزمانه لأزله ومكانه لاستوائه وكمّه لأسمائه وكيفه لرضاه وغضبه ووضعه لكلامه وإضافته لربوبيته، وأن يفعل

---

(١) (قوله: وإن وجدت الكثرة فبالنظر إلخ) يعني أنه لا يقدح في قولنا: كل موجود واحد، وفي قولنا: ما صدر عنه إلاَّ واحد وجود الكثرة، فإن سبب وجودها في المدارك البشرية والعقول النظرية، إنما هو النظر إلى أحدية الزمان وأنه امتداد واحد لا كثرة فيه ولا جزء بالفعل، وقد ظهرت فيه الأشياء مترتبة متكثرة بالتقدم والتأخر، يقال: هذا قبل هذا وهذا بعد دورات هذا، وهذا مع هذا، مع كون الزمان جامعاً، فإن الوهم يخيل أن الزمان شيء والموجودات الزمانية مظروفة فيه وهو ظرف لها، فمن شهود الزمان مع أحديته وظرفيته للموجودات المترتبة جاءت الكثرة، وأما من أخرج من سجن الزمان وفكت القيود عن نظره فإنه يرى وجوداً واحداً متجلياً بلا بداية إلى غير نهاية بلا قيد زماني أو مكاني، وموجوداته حاضرة لديه، وهو عين الموجودات الاعتبارية الخيالية العارضة له بحسب المدارك لا غير، فتوحدت الكثرة بهذه الوحدة الحقيقية، وصحّ قولنا ما ظهر عن الواحد إلاَّ واحد. ومثال ذلك الشخص الواحد فإنه لا يتكثر ولا يتعدد بأعضائه وحواسمه الظاهرة والباطنة المتعددة فهو واحد مع هذه الأشياء.

(٢) (قوله: وتقوله الحكماء إلخ) يعني لأن الحكماء تقول في معنى ما صدر عن الواحد إلاَّ واحد أنه تعالىٰ أول ما خلق العقل الأول، ووجود العقل الأول الذي هو موجود به وجود حادث، وأن العقل الأول هو الفاعل في كل ما سواه من الموجودات يخلق لها وجودات حادثة إلى غير ذلك من أقوالهم في العقل، وأهل الله تعالىٰ يقولون: أول ما صدر عن الحق تعالىٰ الوجود المفاض والعقل الأول وغيره من المخلوقات سواء في هذا الوجود المفاض، أهـ تقرير سيدي عبد القادر ونقلت من خطه.

لإيجاده، وأن ينفعل لإجابته من سأله، فعمل العالم على شاكلته ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٤] وإنه ﴿عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] فالعالم على صراط مستقيم. اعوجاج القوس استقامته فلا تعجب، ألا ترى الخلاء حكم على الجسم بالاستدارة فأظهره فلكاً مستديراً؟ فتلك شاكلته، فحكمت عليه شاكلة الموطن، جبريل ظهر في صورة دحية فجهل فقيل فيه إنسان وهو ملك وعلم من علمه ملكاً والصورة إنسان فلم يؤثر علم الملكية منه في صورة إنسانيته ولم يؤثر الجهل بها فيها فالأشكال مقيدة أبداً، هذا ما أعطاه الاسم الحكيم مرتب الأمور مراتبها ومنزل الأشياء مقاديرها، وظهر من النفس الإنسانيّ في المخارج حرف الخاء المعجمة، ومن المنازل النحية، وما من شيء ظهر في تفاصيل العالم إلاّ وفي الحضرة الإلهية صورة تشاكل ما ظهر أي يتقيد بها ولولا هي ما ظهر، ألا ترى الفلك الأطلس كيف ظهر من الحيرة في الحق لأنّ المقادير فيه لا تتعين للتماثل في الأجزاء كالأسماء والصفات للحق لا تتعدد، فالحيرة ما ظهرت إلاّ في الفلك الأطلس حيث قيل: إن فيه بروجاً ولا تتعين فوضع على شكل الحيرة، ووضع الفلك المكوكب بالمنازل على شكل الدلالات على ما وقعت فيه الحيرة، فاستدل بالمنازل على ما في الأطلس من البروج فهو على شكل الدلالة، وجعل تنوّع الأحكام بنزول السيارة في المنازل، والبروج بمنزلة الصور الإلهية التي يظهر فيها الحق فبما للأطلس فيها من الحكم تجهل، ويقال: ليس لله صورة بالدلالة العقلية، وبما للمنازل فيها من الدلالات تعلم، ويقال هذا هو الحق فانظر حكم الأشكال ما فعل، ومنه لأشكال في المسائل فإنه يعطي الحيرة في المعلوم، وشكل الشيء شبهه، والشكل يألف شكله، والضد يجهل ضده. والدنيا للامتزاج، والآخرة للتخليص، فهي على شكل لقبضتين.

الفصل السابع عشر: في الاسم المحيط وتوجهه على إيجاد العرش، والعرش الممجدة والمعظمة والمكرمة، وحرف القاف، ومن المنازل الذراع. اعلم أن العرش أحاط بالعالم لاستدارته بما أحاط به من العالم، وكل ما أحاط به فيه الاستدارة ظاهرة حتى في المولدات، وانظر في تشبيه النبيّ ﷺ في الكرسيّ أنه في جوف العرش كحلقة في فلاة من الأرض، فشبهه بشكل مستدير وهو الحلقة والأرض، وكذلك شبه السموات في الكرسي كحلقة، والأركان الكرية في جوف الفلك الأدنى كذلك، ثم ما تولد عنها لا يكون أبداً في صورته إلاّ مستديراً أو مائلاً إلى الاستدارة معدناً كان أو نباتاً أو حيواناً، وذلك لأنّ الحركة دورية، فلا تعطي إلاّ ما يشاكلها، فالعرش أعظم الأجسام من حيث الإحاطة فهو العرش العظيم جرماً وقدراً، وبحركته أعطى ما في قوّته لمن هو تحت إحاطته وقبضته فهو العرش الكريم لذلك، وبنزاهته أن يحيط به غيره من الأجسام كان له الشرف فهو العرش المجيد.

ثم إنه ما استوى عليه الاسم الرحمن إلاّ من أجل النفس الرحماني، وذلك أن المحاط به في ضيق من علمه بأنه محاط به من حيث صورته، فأعطاه النفس الرحماني روحاً من أمره، فكان مجموع كل موجود في العالم صورته وروحه المدبر له، وجعل روحه لا داخلاً في

الصورة ولا خارجاً عنها لأنه غير متحيز فانتفى المشروط والشرط، فإن النفس الذي صدرت عنه الأرواح لا داخل في العالم ولا خارج عنه، فإذا نظر الموجود في كونه محاطاً به ضاق صدره من حيث صورته، وإذا نظر في نفسه من حيث روحانيته نفس الله عنه ذلك الضيق بروحه لما علم أنه لا توصف ذاته بأنه محاط به إحاطة العرش بالصور فزال عنه، وأورثه ذلك الإبتهاج والسرور والفرح بذاته من حيث روحه، فلهذا كان الاستواء بالاسم الرحمن، وإحاطة هذا العرش من الإحاطة الإلهية بالعلم في قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] فهو من ورائهم محيط، وليس وراء الله مرمى لرام ووراء العالم الله فهو المنتهى وما له انتهاء ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦] فالكلمة في العرش من النفس الرحماني واحدة وهو الأمر الإلهي لإيجاد الكائنات، فالنفس سار إلى منتهى الخلاء، فبه حيي كل شيء، فإن العرش على الماء فقبل الحياة بذاته فخلق الله تعالىٰ منه كل شيء حي أفلا يؤمنون بما يرونه من حياة الأرض بالمطر وحياة الأشجار بالسقي حتى الهواء إن لم يكن فيه مائية وإلاّ أحرق.

واعلم أن هذا العرش قد جعل الله له قوائم نورانية لا أدري كم هي لكنني أشهدتها ونورها يشبه نور البرق، ومع هذا فرأيت له ظلاً فيه من الراحة ما لا يقدر قدرها، وذلك الظل ظل مقعر هذا العرش يحجب نور المستوى الذي هو الرحمن، ورأيت الكنز الذي تحت العرش الذي خرجت منه لفظة لا حول ولا قوّة إلاّ بالله العلي العظيم فإذا الكنز آدم صلوات الله عليه، ورأيت تحته كنوزاً كثيرة أعرفها، ورأيت طيوراً حسنة تطير في زواياه، فرأيت فيها طائراً من أحسن الطيور فسلم عليّ فألقى لي فيه أن آخذه صحبتي إلى بلاد الشرق وكنت بمدينة مراكش حين كشف لي عن هذا كله فقلت: ومن هو؟ قيل لي: إن محمداً الحصار بمدينة فاس سأل الله الرحلة إلى بلاد الشرق فخذه معك فقلت: السمع والطاعة فقلت له وهو عين ذلك الطائر: تكون صحبتي إن شاء الله، فلما جئت إلى مدينة فاس سألت عنه فجاءني فقلت له: هل سألت الله في حاجة؟ فقال: نعم سألته أن يحملني إلى بلاد الشرق فقيل لي: إن فلاناً يحملك وأنا أنتظرك من ذلك الزمان، فأخذته صحبتي سنة سبع وتسعين وخمسمائة وأوصلته إلى الديار المصرية ومات بها رحمه الله. فإن قلت: والملائكة الحافون من حول العرش ما بقي لهم خلاء يتصرّفون فيه والعرش قد عمر الخلاء. قلنا: لا فرق بين كونهم حافين من حول العرش وبين الاستواء على العرش فإنه من لا يقبل التحيّز لا يقبل الاتصال والانفصال. ثم إن الملائكة الحافين من حول العرش فما هو هذا الجسم الذي عمر الخلاء وإنما هو ذلك العرش الذي يأتي الله به للفصل والقضاء يوم القيامة، وهذا العرش الذي استوى عليه هو عرش الاسم الرحمن أما سمعته يقول: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧٥] عند الفراغ من القضاء فذلك يوم القيامة تحمله الثمانية الأملاك وذلك بأرض الحشر، ونسبة العرش إلى تلك الأرض نسبة الجنة إلى عرض الحائط في قبلة رسول الله ﷺ وهو في صلاة الكسوف،

وهذا من مسائل ذي النون المصريّ في إيراد الواسع على الضيق من غير أن يوسع الضيق أو يضيق الواسع، ومن عرف المواطن هان عليه سماع مثل هذا.

الفصل الثامن عشر: في الاسم إلهي الشكور وتوجهه على إيجاد الكرسيّ والقدمين، ومن الحروف حرف الكاف، ومن المنازل النثرة.

قال تعالىٰ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] قال بعض أهل المعاني: يريد العلم ونقلوه لغة إلاّ أنه في هذه الآية ليس إلاّ جسم محسوس هو في العرش كحلقة ملقاة في فلاة إلاّ أنه كالعرش لا حركة فيه، ومن هذا الكرسيّ تنقسم الكلمة الإلهية إلى حكم وخبر وهو للقدمين الواردين في الخبر كالعرش لاستواء الرحمن، وله ملائكة قائمون به لا يعرفون إلاّ الرب تعالىٰ، فإن ظرفية العماء للرب والعرش للرحمن والكرسيّ لضمير الكناية عن الله تعالىٰ، وهذه الثلاثة الأسماء هي أمّهات اسماء، وإذا تتبعت القرآن العزيز وجدت هذه الأسماء الثلاثة: الله والرب والرحمن دائرة فيه، وله ما بين سماء وسماء كرسي سوى هذا الكرسي الأعظم، وسمّي منسوباً أي لا يعقل إلاّ هكذا بخلاف غيره من الموجودات، ومن هنا كان للرب الذي لا يعقل إلاّ مضافاً وغيره الذي هو الاسم الله والرحمن قد ورد غير مضاف إلاّ الرب، فلا يرد حيث ورد إلاّ مضافاً فإنه يطلب المربوب بذاته ﴿رَبِّنَآ﴾ [سورة الصافات: الآية ٣١] ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [سورة الصافات: الآية ٥] ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ﴾ [سورة المزمل: الآية ٩] فأثرت هذه الحقيقة في المرتبة المكانية الذي هو الكرسي فورد منسوباً والنسبة إضافة، وجاء في الدرجة الثالثة وهي أوّل الإفراد. ولما كان الرب الثابت فكذلك الكرسيّ حكم عليه الاسم الإلهيّ بالثبوت، فالثبوت أيضاً الموصوف به العرش يؤذن بأن الاسم الرحمن ثابت الحكم في كل ما يحوي عليه وهو قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] فمآل الكل إلى الرحمة وإن تخلل الأمر آلام وعذاب وعلل وأمراض مع حكم الاسم الرحمن فإنما هي أعراض عرضت في الأكوان دنيا وآخرة من أجل أن الرحمن له الأسماء الحسنى، ومن الأسماء: الضار والمذل والمميت فلهذا ظهر في العالم ما لا تقتضيه الرحمة ولكن لعوارض، وفي طيّ تلك العوارض رحمة ولو لم يكن إلاّ تضاعف النعيم والراحة عقيب زوال حكمه ولهذا قيل: أحلى من الأمن عند الخائف الوجل، فما تعرف لذات النعم إلاّ بأضدادها، فوضعت لاقتناء العلوم التي فيها شرف الإنسان، فكانت كالطريق الموصلة أو الدليل الموصل إلى مدلوله ذوقاً، وحصول العلم بالأذواق أتم منه بطريق الخبر، ألا ترى الحق وصف نفسه على ألسنة رسله بالغضب والرضا، ومن هاتين الحقيقتين ظهر في العالم اكتساب العلوم من الأذواق الظاهرة كالطعوم وأشباهها، والباطنة كالآلام من الهموم والغموم مع سلامة الأعضاء الظاهرة من كل سبب يؤدّي إلى ألم، فانظر ما أعجب هذا فثبت العرش لثبوت الرحمة السارية التي ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ فلها الإحاطة وهي عين النفس الرحماني، فبه ينفس الله كل كرب في خلقه، فإن الضيق الذي يطرأ أو يجده العالم كونه أصلهم في القبضة، وكل مقبوض عليه محصور، وكل محصور محجور عليه، والإنسان لما وجد على الصورة لم يحتمل التحجير،

فنفس الله عنه بهذا النفس الرحماني ما يجده من ذلك، كما كان تنفسه من حكم الحب الذي وصف به نفسه في قوله: « أحببت أن أعرف »، فأظهره في النفس الرحماني، فكان ذلك التنفس الإلهي عين وجود العالم فعرفه العالم كما أراد، فعين العالم عين الرحمة لا غيرها، فاشحذ فؤادك فما يكون العالم رحمة للحق ويكون الحق يسرمد عليه الألم الله أكرم وأجل من ذلك، فانظر ما أعجب ما أعطاه مقام الكرسي من انقسام الكلمة الإلهية فظهر الحق والخلق، ولم يكن يتميز لولا الكرسي الذي هو موضع القدمين الواردتين في الخبر، وعن هذا الاسم وجد في النفس الإنساني حرف الكاف، وفي فلك المنازل منزلة النثرة لما وجد فلكها.

الفصل التاسع عشر: في الاسم الغني وتوجهه على إيجاد الفلك الأطلس وهو فلك البروج واستعانته بالاسم الدهر وإيجاد حرف الجيم من الحروف والطرف من المنازل.

اعلم أن هذا الاسم جعل هذا الفلك أطلس لا كوكب فيه متماثل الأجزاء مستدير الشكل، لا تعرف لحركته بداية ولا نهاية، وما له طرف بوجوده حدثت الأيام السبعة والشهور والسنون، ولكن ما تعينت هذه الأزمنة فيه إلاّ بعدما خلق الله في جوفه من العلامات التي ميزت هذه الأزمنة، وما عين منها هذا الفلك سوى يوم واحد وهي دورة واحدة عينها مكان القدم من الكرسي فتعينت من أعلى فذلك القدر يسمى يوماً، وما عرف هذا اليوم إلاّ الله تعالىٰ لتماثل أجزاء هذا الفلك وأوّل ابتداء حركته، وكان ابتداء حركته وأوّل درجة من برج الجوزاء يقابل هذا القدم وهو من البروج الهوائية، فأوّل يوم في العالم ظهر كان بأوّل درجة من الجوزاء، ويسمّى ذلك اليوم الأحد، فلما انتهى ذلك الجزء المعين عند الله من هذا الفلك إلى مقارنة ذلك القدم من الكرسي انقضت دورة واحدة هي المجموع، قابلت أجزاء هذا الفلك كلها من الكرسي موضع القدم منه فعمّت تلك الحركة كل درجة ودقيقة وثانية وما فوق ذلك في هذا الفلك، فظهرت الأحياز وثبت وجود الجوهر الفرد المتحيز الذي لا يقبل القسمة من حركة هذا الفلك، ثم ابتدأ عند هذه النهاية بانتقال آخر في الوسط أيضاً إلى أن بلغ الغاية مثل الحركة الأولى بجميع ما فيه من الأجزاء الأفراد التي تألف منها لأنه ذو كميات، وتسمّى هذه الحركة الثانية يوم الاثنين إلى أن كمل سبع حركات دورية كل حركة عينتها صفة إلهية والصفات سبع لا تزيد على ذلك، فلم يتمكن أن يزيد الدهر على سبعة أيام يوماً فإنه ما ثم ما يوجبه، فعاد الحكم إلى الصفة الأولى فأدارته ومشى عليه اسم الأحد، وكان الأولى بالنظر إلى الدورات أن تكون ثامنة، لكن لما كان وجودها عن الصفة الأولى عينها لم يتغير عليها اسمها، وهكذا الدورة التي تليها إلى سبع دورات، ثم يبتدىء الحكم كما كان أول مرة عن تلك الصفة ويتبعها ذلك الاسم أبد الآبدين دنيا وآخرة بحكم العزيز العليم، فيوم الأحد عن صفة السمع فلهذا ما في العالم إلاّ من يسمع الأمر الإلهي في حال عدمه بقوله: ﴿كُن﴾ ويوم الاثنين وجدت حركته عن صفة الحياة وبه كانت الحياة في العالم فما في العالم جزء إلاّ وهو حيّ ويوم الثلاثاء وجدت حركته عن صفة البصر فما في العالم جزء إلاّ وهو يشاهد خالقه من حيث عينه لا من حيث عين خالقه. ويوم الأربعاء وجدت حركته عن صفة الإرادة فما في

العالم جزء إلاّ وهو يقصد تعظيم موجده. ويوم الخميس وجدت حركته عن صفة القدرة فما في الوجود جزء إلاّ وهو متمكن من الثناء على موجده. ويوم الجمعة وجدت حركته عن صفة العلم فما في العالم جزء إلاّ وهو يعلم موجده من حيث ذاته لا من حيث ذات موجده، وقيل: إنما وجد عن صفة العلم يوم الأربعاء وهو صحيح فإنه أراد علم العين وهو علم المشاهدة، والذي أردناه نحن إنما هو العلم الإلهي مطلقاً لا العلم المستفاد، وهذا القول الذي حكيناه أنه قيل ما قاله لي أحد من البشر بل قاله لي روح من الأرواح فأجبته بهذا الجواب فتوقف فألقى عليه أن الأمر كما ذكرناه. ويوم السبت وجدت حركته عن صفة الكلام فما في الوجود جزء إلاّ وهو يسبح بحمد خالقه ولكن لا نفقة تسبيحه ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [سورة فاطر: الآية ٤١] فما في العالم جزء إلاّ وهو ناطق بتسبيح خالقه عالم بما يسبح به ممّا ينبغي لجلاله قادر على ذلك قاصد له على التعيين لا لسبب آخر، فمن وجد عن سبب مشاهدة عظمة موجده حي القلب سميع لأمره فتعينت الأيام أن تكون سبعة لهذه الصفات وأحكامها، فظهر العالم حياً سميعاً بصيراً عالماً مريداً قادراً متكلماً فعمله على شاكلته كما قال تعالىٰ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ والعالم عمله فظهر بصفات الحق. فإن قلت فيه أنه حق صدقت فإن الله قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ وإن قلت فيه أنه خلق صدقت فإنه قال: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فعرى وكسى وأثبت ونفى فهو لا هو وهو المجهول المعلوم، ولله الأسماء الحسنى، وللعالم الظهور بها في التخلق فلا يزاد في الأيام السبعة ولا ينقص منها، وليس يعرف هذه الأيام كما بيناها إلاّ العالم الذي فوق الفلك الأطلس لأنهم شاهدوا التوجهات الإلهيات من هناك على إيجاد هذه الأدوار وميّزوا بين التوجهات فانحصرت لهم في سبعة ثم عاد الحكم فعلموا النهاية في ذلك. وأما من تحت هذا الفلك فما علموا ذلك إلاّ بالجواري السبعة، ولا علموا تعيين اليوم إلاّ بفلك الشمس حيث قسمته الشمس إلى ليل ونهار، فعين الليل والنهار اليوم.

ثم إن الله تعالىٰ جعل في هذا الفلك الأطلس حكم التقسيم الذي ظهر في الكرسي لما انقسمت الكلمة فيه بتدلي القدمين إليه وهما خبر وحكم، والحكم خمسة أقسام: وجوب وحظر وإباحة وندب وكراهة. والخبر قسم واحد وهو ما لم يدخل تحت حكم واحد من هذه الأحكام، فإذا ضربت اثنين في ستة كان المجموع اثني عشر، ستة إلهية وستة كونية لأنها على الصورة، فانقسم هذا الفلك الأطلس على اثني عشر قسماً عينها ما ذكرناه من انقسام الكلمة في الكرسي، وأعطى لكل قسم حكماً في العالم متناهياً إلى غاية ثم تدور كما دارت الأيام، سواء إلى غير نهاية فأعطى قسماً منها اثنتي عشر ألف سنة وهو قسم الحمل كل سنة ثلاثمائة وستون دورة مضروبة في اثني عشر ألفاً، فما اجتمع من ذلك فهو حكم هذا القسم في العالم بتقدير العزيز العليم الذي أوحى الله فيه من الأمر الإلهي الكائن في العالم، ثم تمشى على كل قسم بإسقاط ألف حتى تنتهي إلى آخر قسم وهو الحوت وهو الذي يلي الحمل، والعمل في كل قسم بالحساب كالعمل الذي ذكرناه في الحمل، فما اجتمع من ذلك فهو الغاية، ثم يعود الدور كما بدا ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٩] فالمتحرك ثابت العين والمتجدّد إنما

هي الحركة، فالحركة لا تعود عينها أبداً لكن مثلها، والعين لا تنعدم أبداً فإن الله قد حكم بإبقائها فإنه أحب أن يعرف، فلا بدّ من إبقاء أعين العارفين وهم أجزاء العالم، وهذا الفلك هو سقف الجنة، وعن حركته يتكون في الجنة ما يتكون وهو لا ينخرم نظامه، فالجنة لا تفنى لذاتها أبداً ولا يتخلل نعيمها ألم ولا تنغيص وإن كانت طبائع أقسام هذا الفلك مختلفة، فما اختلفت إلاّ لكون الطبيعة فوقه، فحكمت عليه بما تعطيه من حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة، إلاّ أنه لما كان مركباً ولم يكن بسيطاً لم يظهر فيه حكم الطبيعة إلاّ بالتركيب، فتركب الناري من هذه الأقسام من حرارة ويبوسة، وتركب الترابي منها من برودة ويبوسة، وتركب الهوائي منها من حرارة ورطوبة، وتركب المائي منها من برودة ورطوبة، فظهرت على أربع مراتب لأن الطبيعة لا تقبل منها إلاّ أربعة تركيبات لكونها متضادة وغير متضادة على السواء، فلذلك لم تقبل إلاّ أربع تركيبات كما هي في عينها على أربع لا غير، وإن كانت الطبيعة في الحقيقة اثنين لأنها عن النفس، والنفس ذات قوتين: علمية وعملية، فالطبيعة ذات حقيقتين فاعلتين من غير علم، فهي تفعل بعلم النفس لا بعلمها إذ لا علم لها ولها العمل فهي فاعلة بالطبع غير موصوفة بالعلم، فهي من حيث الحرارة والبرودة فاعلة، ثم انفعلت اليبوسة عن الحرارة والرطوبة عن البرودة، فكما كانت الحرارة تضاد البرودة كان منفعل الحرارة يضاد منفعل البرودة، فلهذا ما تركب من المجموع سوى أربع فظهر حكمها في أقسام هذا الفلك بتقدير العزيز العليم، ثم جعلها على التثليث كل ثلث أربع، فإذا ضربت ثلاثة في أربعة كان المجموع إثني عشر، فلكل برج ثلاثة أوجه مضروبة في أربعة أبراج كان المجموع إثني عشر وجهاً، والأربعة الأبراج قد عمّت تركيب الطبائع لأنها منحصرة في ناري وترابي وهوائي ومائي، فإذا ضربت ثلاث مراتب في إثني عشر وجهاً كان المجموع ستة وثلاثين وجهاً وهو عشر الدرج أي جزء من عشرة، والعشرة آخر نهاية الأحقاب، والحقبة السنة، فأرجو أن يكون المآل إلى رحمة الله في أي دار شاء، فإن المراد أن تعمّ الرحمة الجميع حيث كانوا، فيحيى الجميع بعدما كان منه من لا يموت ولا يحيا وذلك حال البرزخ.

واعلم أن هذا الفلك يقطع بحركته في الكرسي كما يقطعه من دونه من الأفلاك، ولما كان الكرسي موضع القدمين لم يعط في الآخرة إلاّ دارين: ناراً وجنة فإنه أعطى بالقومين فلكين: فلك البروج وفلك المنازل الذي هو أرض الجنة وهما باقيان، وما دون فلك المنازل يخرب نظامه وتبدّل صورته ويزول ضوء كواكبه كما قال: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤٨] وقال: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ [سورة المرسلات: الآية ٨] فما ذكر من السموات إلاّ المعروفة بالسموات وهي السبع السموات خاصة، وأما مقعر فلك المنازل فهو سقف النار، ومن فعل هاتين القدمين في هذا الفلك ظهر في العالم من كل زوجين اثنين بتقدير العزيز لوجود حكم الفاعلين من الطبيعة، والقوتين من النفس، والوجهين من العقل، والحرفين من الكلمة الإلهية ﴿كُن﴾ من الصفتين الإلهية في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وهي الصفة الواحدة ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وهي الصفة

الأخرى، فمن نزّه فمن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ومن شبه فمن ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فغيب وشهادة غيب تنزيه وشهادة تشبيه، فافهم إن كنت تفهم واعلم ما الحقيقة التي حكمت على الثنوية حتى أشركوا وهم المانية مع استيفائهم النظر وبذل الاستطاعة فيه، فلم يقدروا على الخروج من هذه الاثنينية إلى العين الواحدة وما ثم إلاّ الله ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٧] فلم يعذر لأنه نزل عن هذه الدرجة فقلد فنجا صاحب النظر وهلك المقلد، فإنه استند إلى أمر محقق في الصفة والكلمة فأضله الله على علم وختم على سمعه فلم يسمع ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٣] وختم على قلبه فلم يعلم أنه إله واحد لأنه لم يشاهد تقليب قلبه، وجعل على بصره غشاوة فلم يدرك فردية الكلمة بالواو التي بين الكاف والنون فمنعته الغشاوة من إدراكها فلم يشاهد إلاّ اثنين: الكاف والنون لفظاً وخطاً، والكاف كافان: كاف ﴿كُن﴾ وهي كاف الإثبات وكاف﴿وَلَمْ يَكُن﴾ وهي كاف النفي، وفي هذه الكاف طلعت لنا الشمس سنة تسعين وخمسمائة فأثبتنا نفي التشبيه بطلوع الشمس في﴿وَلَمْ يَكُن﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٤]، ومن لم تطلع له فيه شمس قال بالتعطيل والشمس طالعة، ولا بدّ في لم يكن نصف القرص منها ظاهر والنصف فيها مستتر، والغشاوة منعت هذا الرائي أن يدرك طلوعها فقال بالتعطيل وهو النفي المطلق، فما من ناظر إلاّ وله عذر والله أجل من أن يكلف نفساً ما ليس في وسعها: [الطويل]

فكلُّهُمُ في رحمة الله خالدٌ ... موحِّدُه أو ذو الشَّريكِ وجَاحِدُ

ومن هذا الاسم وجد حرف الجيم والطرف من المنازل، وسيأتي الكلام على كل واحد من هذه الحروف والمنازل في بابها.

الفصل العشرون في الاسم المقدر: وتوجهه على إيجاد فلك المنازل والجنات وتقدير صور الكواكب في مقعر هذا الفلك وكونه أرض الجنة وسقف جهنم، وله حرف الشين المعجمة من الحروف، ومنزلة جبهة الأسد.

قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٩] ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [سورة يس: الآية ٣٨] فالمنازل مقادير التقاسيم التي في فلك البروج عينها الحق تعالى لنا إذ لم يميزه البصر بهذه المنازل، وجعلها ثماني وعشرين منزلة من أجل حروف النفس الرحمانيّ، وإنما قلنا ذلك لأن الناس يتحيلون أن الحروف الثمانية والعشرين من المنازل حكم هذا العدد لها وعندنا بالعكس، بل عن هذه الحروف كان حكم عدد المنازل، وجعلت ثماني وعشرين مقسمة على إثني عشر برجاً ليكون لكل برج في العدد الصحيح قدم، وفي العدد المكسور قدم، إذ لو كان لبرج من هذه البروج عدد صحيح دون كسر أو مكسور دون صحيح لم يعم حكم ذلك البرج في العالم بحكم الزيادة والنقص والكمال وعدم الكمال، ولا بدّ من الزيادة والنقص لأنّ الاعتدال لا سبيل إليه، لأن العالم مبناه على التكوين، والتكوين بالاعتدال لا يصحّ، فلا بدّ من عدد مكسور صحيح في كل برج، فكان لكل برج منزلتان وثلث، فثم برج يكون له منزلتان صحيحتان وثلث منزلة كسر، وثم برج يكون له منزلة صحيحة في الوسط،

ويكون في آخره كسر، وفي أوله كسر، فيلفق من الكسرين منزلة صحيحة مختلفة المزاج وثلث منزلة، وإنما قلنا مختلفة المزاج فإن كل منزلة على مزاج خاص فإذا جمع جزء منزلة إلى جزء أي منزلة أخرى ليكمل بذلك عين منزلة لأن المنزلة مثلثة كالبرج له ثلاثة وجوه، ومن وجوه منازله سبعة وجوه، فكل برج ذو سبعة أوجه وله من نفسه ثلاثة أوجه فكان المجموع عشرة أوجه، فالمنزلة الصحيحة ذات مزاج واحد، والمنزلة الكائنة من منزلتين بمنزلة المولد من اثنين يحدث له مزاج آخر ليس هو في كل واحد من الأبوين وفيه سرّ عجيب وهو أحدية المجموع، فإن لها من الأثر ما ليس لأحدية الواحد، ألا ترى أن العالم ما وجد إلاّ بأحدية المجموع؟ وأن الغنى لله ما ثبت إلاّ بأحدية الواحد، فهذا الحكم يخالف هذا الحكم بلا شك، فالثريا لها مزاج خاص وقد أخذ الحمل منها ثلثها، وجاء الثور يحتاج إلى منزلتين وثلث فأخذ منزلة الدابران صحيحة بمزاج واحد أحديّ وبقي له منزلة وثلث لم يجد منزلة صحيحة ما يأخذ فأخذ ثلثي الثريا وأضاف إلى ذلك ثلثي الهقعة فكملت له منزلة واحدة بأخذية المجموع فتعطيه هذه المنزلة عين حكم الثريا وعين حكم الهقعة ثم يأخذ الثلث الثاني من الهقعة فلا يعمل من الهقعة إلاّ بالثلث الوسط، وأما الثلث الأوّل المضاف إلى ثلثي الثريا لكمال المنزلة فإنه يحدث لهذا الثلث ويحدث لثلث الثريا بكمال وصورة منزلة ما هي عين واحدة منهما حكم ليس هو لثلثي أحدهما ولا لثلث الآخر، فهذا هو السبب الذي يكون لأجله للبرج ثلاثة أوجه، فمنه برج خالص وبرج ممتزج، وهل كل برج يكون من ثلثين وثلثين وهي بروج معلومة يعينها لك تقسيم المنازل عليها، وقد تكون المنزلة المركبة قامت من منزلة سعيدة ونحسة فتعطي بالمجموع سعداً، ولا يظهر لنحس الأخرى أثر، وقد تعطي نحساً ولا يظهر لسعد الأخرى أثر، بخلاف المنزلة الصحيحة فإنها تجري على ما خلقت له، فإن الله أعطاها خلقها كما أعطى للمركبة خلقها، فكل علامة ودليل على برج لا بدّ فيه من التركيب ويكون بالتثليث، فإن الدليل أبداً مثلث النشأة لا بدّ من ذلك مفردان وجامع بينهما وهو الوجه الثالث لا بدّ من ذلك في كل مقدمتين من أجل الإنتاج كل اب، وكل ب ج، فتكرّرت الباء فقام الدليل من ألف باء جيم، فالوجه الجامع الباء لأنه تكرّر في المقدمتين فأنتج كل ألف جيم وهو كان المطلوب الذي ادعاه صاحب الدعوى، فإنه ادّعى أن كل ألف جيم فنوزع فساق الدليل بما اعترف به المنازع فإنه علم أن كل اب وسلم أن كل ب ج، فثبت عنده صحة قول المدعي أن كل اج فمن هنا ظهرت البراهين في عالم الإنسان، وعن هذه التقاسيم التي أعطت المنازل في البروج.

وبعد أن علمت هذا فاعلم أن هذا الفلك الأطلس لما قام له الكرسيّ مقام العرش وفوق الأطلس الكرسيّ والعرش أعطت هذه الثلاثة وجود فلك المنازل كما أعطت المقدمات المركبة من ثلاث النتيجة، وكما حملت النتيجة قوىٰ الثلاث اللاتي في المقدمتين حمل فلك الكواكب قوّة الأطلس والكرسيّ والعرش، والكرسيّ هو الوجه الجامع بين المقدمتين لأنه الوسط بين العرش والأطلس فله وجه إلى كل واحد منهما، فمن قوّة العرش اتحدت أو

توحدت فيه الكلمة الإلهية فكان أهل الجنة وهم أهل هذا الفلك المكوكب يقولون للشيء كن فيكون، ومن قوّة الكرسيّ كان لكل إنسان فيه زوجتان لأنه موضع القدمين، ومن قوّة الفلك الأطلس غابت إنسانيته في ربه فتكوّنت عنه الأشياء ولا تتكوّن إلاّ عن الله وغابت الربوبية في إنسانيته، فالتذّ بالأشياء وتنعم وأكل وشرب ونكح فهو خلق حق فجهل كما أن الفلك الأطلس مجهول، فلهذا قلنا إن هذا الفلك قد حصّل قوّة ما فوقه لأنه مواد عنه، وهكذا كل ما تحته أبداً المولد يجمع حقائق ما فوقه حتى ينتهي إلى الإنسان وهو آخر مولد، فتجمع فيه قوى جميع العالم والأسماء الإلهية بكمالها فلا موجود أكمل من الإنسان الكامل، ومن لم يكمل في هذه الدنيا من الأناسيّ فهو حيوان ناطق جزء من الصورة لا غير لا يلحق بدرجة الإنسان، بل نسبته إلى الإنسان نسبة جسد الميت إلى الإنسان، فهو إنسان بالشكل لا بالحقيقة، لأنّ جسد الميت فاقد في نظر العين جميع القوى، وكذلك هذا الذي لم يكمل وكماله بالخلافة فلا يكون خليفة إلاّ من له الأسماء الإلهية بطريق الاستحقاق أي هو على تركيب خاص يقبلها، إذ ما كل تركيب يقبلها، وهذا من الأسرار الإلهية التي تجوزها العقول وهي محال كونها.

ولما خلق الله هذا الفلك كون في سطحه الجنة فسطحه مسك وهو أرض الجنة، وقسم الجنات على ثلاثة أقسام للثلاثة الوجوه التي لكل برج جنات الاختصاص وهي الأولى، وجنات الميراث وهي الثانية، وجنات الأعمال وهي الثالثة، ثم جعل في كل قسم أربعة أنهار مضروبة في ثلاثة يكون منها اثنا عشر نهراً، ومنها ظهر في حجر موسى اثنتا عشرة عيناً لاثني عشر سبطاً﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٦٠] ، النهر الواحد نهر الماء الذي هو غير آسن يقول غير متغير وهو علم الحياة، ونهر الخمر وهو علم الأحوال، ونهر العسل وهو علم الوحي على ضروبه، ولهذا تصعق الملائكة عندما تسمع الوحي كما يسكر شارب الخمر ونهر اللبن وهو علم الأسرار واللب الذي تنتجه الرياضات والتقوى، فهذه أربعة علوم، والإنسان مثلث النشأة: نشأة باطنة معنوية روحانية، ونشأة ظاهرة حسيّة طبيعية، ونشأة متوسطة جسدية برزخية مثالية، ولكل نشأة من هذه الأنهار نصيب كل نصيب نهر لها مستقل يختلف مطعمه باختلاف النشأة، فيدرك منه بالحسّ ما لا يدركه بالخيال، ويدرك منه بالخيال ما لا يدركه بالمعنى، وهكذا كل نشأة، فللإنسان إثنا عشر نهراً في جنة الاختصاص أربعة، وفي جنة الميراث مثلها، وفي جنة الأعمال مثلها لمن له جنة عمل، إما من نفسه وإما ممّن أهدى له من الأعمال شيئاً، فيحصل للإنسان من العلوم في كل جنة بحسب حقيقة تلك الجنة وبحسب مأخذ النشآت منه، فإنها تختلف مآخذها، وتختلف العلوم، وتختلف الجنات فتختلف الأذواق، ونفس الرحمن فيها دائم لا ينقطع، تسوقه ريح تسمّى المثيرة، وفي الجنة شجرة ما يبقى بيت في الجنة إلاّ دخل فيه منها تسمى المؤنسة يجتمع إلى أصلها أهل الجنة في ظلها يتحدثون بما ينبغي لجلال الله بحسب مقاماتهم في ذلك بطريق الإفادة، فيحصل بينهم لكل واحد علم لم يكن يعرفه فتعلو منزلته بعلو ذلك العلم، فإذا قاموا من تحت تلك الشجرة وجدوا لهم درجات ومنازل لم يكونوا يعرفونها في جناتهم فيجدون من اللذة بها ما لا يقدر

قدرة فيتعجبون ولا يعرفون من أين ذلك فتهب عليهم الريح المثيرة من نفس الرحمن تخبرهم أن هذه الدرجات التي حصلتموها هي منازلكم في منازل العلم الذي اكتسبتموه تحت الشجرة المؤنسة في ناديكم هذه منازله، فيحصل لكل واحد منزل يعلمه فلا يمر لهم نفس إلاَّ ولهم فيه نعيم مقيم جديد، فهذا ما يحوي عليه سطح هذا الفلك وأمثال هذا، ووجدت هذه الجنان بطالع الأسد وهو برج ثابت فلها الدوام وله القهر، فلهذا يقول أهله للشيء كن فلا يأبى إلاَّ أن يكون، لأنه ليس في البروج من له السطوة مثله، فله القهر على إبراز الأمور من العدم إلى الوجود.

وأما مقعر هذا الفلك فجعله الله محلاً للكواكب الثابتة القاطعة في فلك البروج، ولها من الصور فيه ألف صورة وإحدى وعشرون صورة، وصور السبعة الجواري في السموات السبع، فمبلغ الجميع ألف وثمان وعشرون صورة كلها تقطع في فلك البروج بين سريع وبطيء، ويوم كل كوكب منها بقدر قطعه فلك البروج فأسرعها قطعاً القمر، فإن يومه ثمانية وعشرون يوماً من أيام الدورة الكبرى التي تقدر بها هذه الأيام وهي الأيام المعهودة عند الناس كما أشار إلى ذلك تعالىٰ في قوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [سورة الحج: الآية ٤٧] يعني هذه الأيام المعروفة، فأقصر أيام هذه الكواكب يوم القمر ومقداره ثمانية وعشرون يوماً ممّا تعدون، وأطول يوم لكوكب منه مقداره ست وثلاثون ألف سنة ممّا تعدون، ويوم ذي المعارج من الأسماء الإلهية خمسون ألف سنة، ويوم الاسم الرب كألف سنة ممّا تعدون، ولكل اسم إلهيّ يوم، فإذا أردت أن تعرف جميع أيام صور الكواكب أعني مقدارها من الأيام المعروفة فاضرب ألفاً وأحداً وعشرين في ستة وثلاثين ألف سنة فما خرج فذلك حصر أيام الكواكب من الأيام المعروفة، فإن يوم كل واحد منها ست وثلاثون ألف سنة، ثم تضيف إلى المجموع أيام الجواري السبعة فما اجتمع فهو ذلك، ثم تأخذ هذا المجموع وتضربه فيما اجتمع من سني البروج وسني ما اجتمع من ضرب ثلثمائة وستين في مثلها فما خرج لك من المجموع فهو عدد الكوائن في الدنيا من أوّل ما خلقها الله إلى انقضائها، فاعلم ذلك. والمجموع من ضرب ثلثمائة وستين في مثلها مع سنيّ البروج مائتا ألف وسبعة آلاف وستمائة، وفي هذا المجموع تضرب ما اجتمع من عدد أيام الكواكب كلها، فهذا تقدير الكواكب التي وقّتها وقدرها العزيز العليم، فيبقى في الآخرة في دار جهنم حكم أيام الكواكب التي في مقعر هذا الفلك والجواري السبعة مع انكدارها وطمسها وانتثارها، فتحدث عنها في جهنم حوادث غير حوادث إنارتها وثبوتها وسير أفلاكها بها وهي ألف وثمانية وعشرون فلكاً كلها تذهب، وتبقى السباحة للكواكب بذاتها مطموسة الأنوار، ويبقى في الآخرة في الجنة حكم البروج وحكم مقادير العقل عنها يحدث في الجنان ما يحدث ويثبت.

وأما كثيب المسك الأبيض الذي في جنة عدن الذي تجتمع فيه الناس للرؤية يوم الزور الأعظم وهو يوم الجمعة فأيامه من أيام أسماء الله ولا علم لي ولا لأحد بها، فإن الله أسماء استأثر بها في علم غيبه فلا تعلم أيامها، فعدن بين الجنات كالكعبة بيت الله بين بيوت الناس،

والزور الأعظم فيه كصلاة الجمعة، والزور الخاص كالصلوات الخمس في الأيام، والزور الأخلص الأخص كمساجد البيوت لصلاة النوافل، فتزور الحق على قدر صلاتك وتراه على قدر حضورك، فأدناه الحضور في النية عند التكبير وعند الخروج من الصلاة، وأعظمه استصحاب الحضور إلى الخروج من الصلاة وما بينهما في كل صلاة، فهنا مناجاة وهناك مشاهدة وهنا حركات وهناك سكون، ولهذا الاسم من الحروف الشين المعجمة، ومن المنازل الجبهة. انتهى الجزء الثالث والعشرون ومائة.

(الجزء الرابع والعشرون ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الحادي والعشرون: في الاسم الرب وتوجهه على إيجاد السماء الأولى والبيت المعمور والسدرة والخليل ويوم السبت وحرف الياء بالنقطتين من أسفل والخرتان وكيوان.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] فما طلب الزيادة من العلم إلاّ من الرب، ولهذا جاء مضافاً لاحتياج العالم إليه أكثر من غيره من الأسماء لأنه اسم لجميع المصالح وهو من الأسماء الثلاثة الأمّهات فجاء ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ﴾ [سورة الدخان: الآية ٨] ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الدخان: الآية ٧] ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ﴾ [سورة المعارج: الآية ٤٠] ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١٧] ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢٨] ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ﴾ وهو المتخذ وكيلاً. وهذا الاسم أعطى السدرة نبقها وخضرتها ونورها منه ومن الاسم الله، وأعطى الاسم الرحمن من نفسه عرفها كما قال في الجنة عرفها لهم يعني بالنفس من العرف وهي الرائحة، ومن الاسم الله أصولها وزقومها لأهل جهنم، وقد جلّل الله هذه السدرة بنور الهوية فلا تصل عين إلى مشاهدتها فتحدها أو تصفها والنور الذي كساها نور أعمال العباد ونبقها على عدد نسم السعداء، لا بل على عدد أعمال السعداء، لا بل هي أعيان أعمال السعداء، وما في جنة الأعمال قصر ولا طاق إلاّ وغصن من أغصان هذه السدرة داخل فيه، وفي ذلك الغصن من النبق على قدر ما في العمل الذي هو الغصن صورته من الحركات، وما من ورقة في ذلك الغصن إلاّ وفيها من الحسن بقدر ما حضر هذا العبد مع الله في ذلك العمل، وأوراق الغصن بعدد الأنفاس في ذلك العمل، وشوك هذه السدرة كله لأهل الشقاء وأصولها فيهم والشجرة واحدة ولكن تعطي أصولها النقيض ممّا تعطيه فروعها من كل نوع، فكل ما وصفنا به الفروع حد النقيض في الأصول هذا كثير الوقوع في علم النبات. كما حكي أن أبا العلا بن زهر وكان من أعلم الناس بالطب ولا سيما بعلم الحشائش. وأبا بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة وكان دون ابن زهر في معرفة الحشائش إلاّ أنه كان أفضل منه في العلم الطبيعيّ وكان يتخيل في زعمه أنه أعلم من ابن زهر في علم الحشائش فركبا يوماً فمرّا بحشيشة فقال ابن زهر لغلامه: اقطع لنا من هذه الحشيشة وأشار إلى حشيشة معينة فأخذ شيئاً منها وفتلها في يده وقرّبها من أنفه كأنه يستنشقها ثم قال لأبي بكر: انظر ما

أطيب ريح هذه الحشيشة، فاستنشقها أبو بكر فرعف من حينه فما ترك شيئاً يمكن في علمه أن يقطع به الرعاف ممّا هو حاضر إلاّ وعمله وما نفع حتى كاد يهلك وأبو العلاء يتبسم ويقول: يا أبا بكر عجزت؟ قال: نعم، فقال أبو العلا لغلامه: استخرج لي أصول تلك الحشيشة فجاء بها فقال له: يا أبا بكر استنشقها فاستنشقها أبو بكر فانقطع الدم عنه فعلم فضله عليه في علم الحشائش.

وأسعد الناس بهذه السدرة أهل بيت المقدس، كما أن أسعد الناس بالمهدي أهل الكوفة، كما أنه أسعد الناس برسول الله ﷺ أهل الحرم المكي، كما أنه أسعد الناس بالحق أهل القرآن. وإذ أكل أهل السعادة من هذه الشجرة زال الغل من صدورهم ومكتوب على ورقها: سبوح قدوس رب الملائكة والروح، وإلى هذه السدرة تنتهي أعمال بني آدم، ولهذا سميت سدرة المنتهى، وللحق فيها تجلّ خاص عظيم يقيد الناظر ويحير الخاطر وإلى جانبها منصة وتلك المنصة مقعد جبريل عليه السلام، وفيها من الآيات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما قال رسول الله ﷺ فيها: «**أَنَّها غَشِيَهَا مِنْ نُورِ اللَّهِ مَا غَشِيَ**» فلا يستطيع أحد أن ينعتها إنما ينظر الناظر إليها فيدركه البهت.

وأوجد الله في هذه السماء البيت المعمور المسمّى بالضراح وهو على سمت الكعبة كما ورد في الخبر: «**لَوْ سَقَطَتْ مِنْهُ حَصَاةٌ لَوَقَعَتْ عَلَى الكَعْبَةِ**» وهذا البيت في هذه السماء والسماء ساكنة لا حركة فيها ولهذا لا ينتقل البيت من سمت الكعبة لأنّ الله جعل هذه السموات ثابتة مستقرة هي لنا كالسقف للبيت ولهذا سمّاها السقف المرفوع، إلاّ أنه في كل سماء فلك وهو الذي تحدثه سباحة كوكب ذلك السماء، فالكواكب تسبح في أفلاكها لكل كوكب فلك فعدد الأفلاك بعدد الكواكب، يقول تعالىٰ: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٣] وأجرام السموات أجرام شفافة وهي مسكن الملائكة والأفلاك لولا سباحة الكواكب ما ظهر لها عين في السموات فهي فيها كالطرق في الأرض تحدث كونها طريقاً بالماشي فيها فهي أرض من حيث عينها طريق من حيث المشي فيها، وهذا البيت له بابان يدخل فيه كل يوم سبعون ألف ملك ثم يخرجون على الباب الذي يقابله ولا يعودون إليه أبداً يدخلون فيه من الباب الشرقي لأنه باب ظهور الأنوار ويخرجون من الباب الغربي لأنه باب ستر الأنوار المذهبة فيحصلون في الغيب فلا يدري أحد حيث يستقرّون، وهؤلاء الملائكة يخلقهم الله في كل يوم من نهر الحياة من القطرات التي تقطر من انتفاض جبريل لأنّ الله قد جعل له في كل يوم غمسة في نهر الحياة، وبعدد هؤلاء الملائكة في كل يوم تكون خواطر بني آدم، فما من شخص مؤمن ولا غيره إلاّ ويخطر له سبعون ألف خاطر في كل يوم لا يشعر بها إلاّ أهل الله وهؤلاء الملائكة الذين يدخلون البيت المعمور يجتمعون عند خروجهم منه مع الملائكة الذين خلقهم الله من خواطر القلوب، فإذا اجتمعوا بهم كان ذكرهم الاستغفار إلى يوم القيامة، فمن كان قلبه معموراً بذكر الله مستصحباً كانت الملائكة المخلوقة من خواطره تمتاز عن الملائكة التي خلقت من خواطر قلب ليس له هذا المقام، وسواء كان الخاطر فيما ينبغي أو فيما لا

ينبغي فالقلوب كلها من هذا البيت خلقت فلا تزال معمورة دائماً، وكل ملك يتكونّ من الخاطر يكون على صورة ما خطر سواء.

وخلق الله في هذه السماء كوكباً وأوحى فيها أمرها وأسكنها إبراهيم الخليل وجعل لهذا الكوكب حركة في فلكه على قدر معلوم، من أعجب المسائل مسألة هذه الحركات فإنها من خفيّ العلم فإنه يعطي أنه لا يستحيل مؤثر فيه بين مؤثرين، لأنّ مثل هذه الحركة لهذا الكوكب يكون عن حكمين مختلفين: حكم قسري وحكم إراديّ أو طبيعيّ، وذلك له مثال ظاهر وهو أنه إذا كان حيوان على جسم قاصداً جهة بحركته من هذا الجسم وتحرّك الجسم إلى غير تلك الجهة فتحرك الحيوان إلى جهة حركة هذا الجسم مع حركته إلى النقيض فيجمع بين حركتين متقابلتين معاً في زمان واحد، فهو يقطع في ذلك الجسم الذي هو عليه والجسم يقطع به في جسم آخر فيقطع الحيوان فيه بحكم التبعية كنملة على ثوب مطروح في الأرض تمشي فيه مشرقة ويجذب جاذب ذلك الثوب إلى جهة الغرب فتكون متحرّكة إلى جهة الشرق في الآن الذي تتحرّك فيه بتحرّك الثوب إلى جهة الغرب فهي حركة قهرية لها غالبة عليها وهاتان حركتان متقابلتان في آن واحد، فانظر هل لاجتماع الضدين وجوه في هذه المسألة أم لا؟ فإن الكواكب تقطع في الفلك في رأي العين من الغرب إلى الشرق، والفلك الأكبر المحيط يقطع بها من الشرق إلى الغرب، فالكوكب متحرّك من الشرق إلى الغرب في الآن الذي هو فيه متحرّك من الغرب إلى الشرق، ففلكه الذي تحدثه حركته شرقاً عين فلكه الذي تحدثه حركته غرباً، فهذه مثل مسألة الجبر في عين الاختيار، فالعبد مجبور في اختياره، ومن هذه المسألة تعرف أفعال العباد لمن هي منسوبة بحكم الخلق هل ينفرد بها أحد القادرين أو هل هي لقادرين؟ لكل قادر فيها نسبة خاصة بها وقع التكليف، ومن أجلها كان العقاب والثواب، وقد ذكرنا ما لهذا الفلك من الأثر في قلوب العارفين وذكر غيرنا، وذكرنا ما له من الأثر في عالم الخلق من الكون والفساد وهو عالم الأركان والمولدات كل ذلك من هذا النفس الرحماني لأنه يعطي الحركات والحركة سبب الوجود، ألا ترى الأصل لولا توجه الإرادة وهي حركة معنوية والقول وهو حركة معنوية، وبها سميت اللفظة لفظة لهذه الحركة ما ظهر وجود.

ومن هذا الفلك أعطى الله وجود يوم السبت وهو يوم الأبد فليله في الآخرة لا انقضاء له، ونهاره أيضاً في المحل الثاني لا انقضاء له وفيه تحدث الأيام السبعة ومنها السبت، وهذا من أعجب الأمور أيضاً أن الأيام التي منها السبت تحدث في يوم السبت فهو من جملة الأيام وفيه يظهر الأيام. ولهذا مستند في الحقيقة الإلهية وذلك أن الترمذي خرج في غريب الحسان عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: **«لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ وَنَفَخَ فِيهِ الرُّوحَ عَطَسَ فَقَالَ لَهُ الحَقُّ: قُلِ الحَمْدُ لِلَّهِ فَقَالَ: الحَمْدُ للَّهِ فَحَمِدَ اللَّه بِإِذْنِهِ، فَقَالَ لَهُ: يَرْحَمُكَ رَبُّكَ يَا آدَمُ لِهٰذا خَلَقْتُكَ»** هذه الزيادة ليست من الترمذي، ثم رجعنا إلى حديث الترمذي: **«يَا آدَمُ اذْهَبْ إلى أُولٰئكَ الملائِكَةِ إلى مَلإٍ منهم جُلُوسٍ فَقُلْ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ، قَالُوا: وَعَلَيْكَ السَّلامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، ثُمَّ رَجعَ إلى رَبِّهِ فَقَالَ: إِنَّ هٰذِهِ تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ بَنِيكَ بَيْنَهُمْ، فَقَالَ اللَّهُ لَهُ وَيَدَاهُ مَقْبُوضَتَانِ: اخْتَرْ**

أَيَّهما شِئْتَ قالَ: اخْتَرْتُ يَمينَ رَبِّي وَكِلْتَا يدي رَبِّي يَمينٌ مُبارَكَةٌ وَبَسَطَهَا وإذَا فِيها آدَمُ وَذُرِيَّتُهُ» الحديث، فهذا آدم في تلك القبضة في حال كونه خارجاً عنها وهكذا عين هذه المسألة. وإذا نظرت وجدت العالم مع الحق بهذه المثابة موضع حيرة هو لا هو ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] فختم بما به بدأ، فياليت شعري من الوسط فإنه وسط بين نفي وهو قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ وبين إثبات وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ وهو قوله: ما أنت إذ أنت لكن الله أنت، فهذا معنى قولنا في كلامنا في الظاهر والمظاهر وأنه عينه مع اختلاف صور المظاهر فنقول في زيد أنه واحد مع اختلاف أعضائه فرجله ما هي يده وهي زيد في قولنا زيد وكذلك أعضاؤه كلها وباطنه وظاهره وغيبه وشهادته مختلف الصور وهو عين زيد ما هو غير زيد، ثم تضاف كل صورة إليه ويؤكد بالعين والنفس والكل والجمع، وفي هذا الفلك عين الموت ومعدن الراحة وسرعة الحركة في ثبات وطرح الزينة والأذى وله حصل هذا الكوكب في برج الأسد وهو نقيضه في الطبع ونظيره في الثبوت، ومن هنا يعرف قول من قال: إن المثلين ضدان هل أخطأ أو أصاب؟ وإذا نزل الكوكب في البرج هل يمتزج الحكم فيكون للمجموع حكم ما هو لكل واحد منهما على انفراد أو يغلب حكم المنزلة والبرج على الكوكب النازل فيه، أو يغلب حكم الكوكب على البرج أو يتصف أحدهما بالأكثر في الحكم والآخر بالأقل مع وجود الحكمين؟ فعندنا لا يحكم واحد في آخر، وإن حكم جمعيتهما يظهر في المحكوم فيه ولكل واحد منهما قوّة في ذلك المحكوم فيه بذلك الحكم لأنه عنهما صدر ذلك الحكم من حالة تسمّى الاجتماع كما يكون ذلك في الاقترانات بين الكواكب، وهذا نوع من الاقتران وليس باقتران ولكنه نزول في منزل.

الفصل الثاني والعشرون: في الاسم العليم وتوجهه على إيجاد السماء الثانية وخانسها ويوم الخميس وموسىٰ عليه السلام، وحرف الضاد المعجمة والصرفة من المنازل.

قال الله تعالىٰ آمراً لنبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] الكلام في كون هذه السماء وباقي السموات والأفلاك كما تقدم، غير أني أشير إلى ما يختص به كل سماء خاصة من الحكم، فأمّا هذه السماء فأوحى الله فيها أمرها وتفصيل أمر كل سماء يطول، وقد ذكرنا من ذلك طرفاً جيداً في التنزلات الموصلية، فمن أمرها حياة قلوب العلماء بالعلم واللين والرفق وجميع مكارم الأخلاق ولذلك لم ينبه أحد من سكان السموات من أرواح الأنبياء عليهم السلام رسول الله ﷺ ليلة فرض الله على أمته ﷺ خمسين صلاة غير موسىٰ عليه السلام فإنه قال له: راجع ربك، فإنه كان أعلم منه بهذه الأمور لذوقه مثله في بني إسرائيل وما ابتلي به منهم فتكلم عن ذوق وخبرة، فكل شيخ لا يتكلم في العلوم عن ذوق ومجلى إلهيّ لا عن كتب ونقل فليس بعالم ولا أستاذ فلولاه لكان الفرض علينا في الصلاة خمسين صلاة مع كونه أرسله الله رحمة للعالمين، ومن كثر تكليفه قلّت رحمته فقيض الله له في مدرجة إسرائه موسىٰ عليه السلام فخفف الله عن هذه الأمة به ﷺ، فهذا ما كان إلاّ من حكم أمر هذه السماء الذي أوحى الله فيها أمرها ولها من الأيام يوم الخميس، فكل سر يكون للعارفين وعلم وتجلّ

فمن حقيقة موسىٰ من هذه السماء، وكل أثر يظهر في الأركان والمولدات يوم الخميس فمن كوكب هذه السماء وحركة فلكها مجملاً من غير تفصيل ولها الضاد المعجمة ومن المنازل الصرفة، فأما وجود الحروف المذكورة في كل سماء فلتلك السماء أثر في وجودها، وأما قولنا أن لها من المنازل الصرفة أو كذا لكل سماء فلسنا نريد أن لها أثراً في وجود المنزلة كما أردنا بالحرف، وإنما أريد بذلك أن هذا الكوكب الخاص بهذا الفلك أوّل ما أوجده الله وتحرّك أوجده في المنزلة التي نذكرها له بعينها فهي منزلة سعده حيث ظهر فيها وجوده، فهذا معنى قولي له من المنازل كذا ولكل سماء وفلك أثر في معدن من المعادن السبعة يختص به وينظر إلى ذلك المعدن بقوته.

الفصل الثالث والعشرون: في الاسم القاهر. توجه هذا الاسم الإلهيّ على إيجاد السماء الثالثة، فأظهر عينها وكوكبها وفلكه وجعلها مسكن هارون عليه السلام، وبهذا الاسم الإلهيّ أوحى فيها أمرها وكان وجود كوكبها حركة فلكه في منزلة العوا يوم الثلاثاء، فمن الأمر الموحى فيها إهراق الدماء والحميات، وعن حركة هذا الفلك ظهر حرف اللام من الحروف اللفظية، فكل علم وسرّ من الأسرار الإلهيّة يظهر على العارفين يوم الثلاثاء فهو من هذه السماء من روح هارون، وكل أثر في الأركان والمولدات فمن أمر هذا الفلك وحركة كوكبه فإن الله لما أوحى في كل سماء أمرها أوحى بالاسم الإلهيّ الخاص بذلك فذلك الاسم هو الممدّ لها.

الفصل الرابع والعشرون: في الاسم النور. وتوجه هذا الاسم الإلهيّ على إيجاد السماء الرابعة وهي قلب العالم وقلب السموات فأظهر عينها يوم الأحد وأسكن فيها قطب الأرواح الإنسانية وهو إدريس عليه السلام، وسمّي الله هذه السماء مكاناً علياً لكونها قلباً، فإن التي فوقها أعلى منها فأراد علوّ مكانة المكان، فلهذا المكان من المكانة رتبة العلو، وأوجدها في منزلة السماك وأظهر كوكبها وفلكه وكوّن حرف النون عنها وأظهر بحركة كوكبها الليل والنهار، فقسم اليوم فتقسم فيه الحكم الإلهيّ في العالم فجعل كل واحد منهما أنثى والآخر ذكراً لإنتاج ما يظهر في الأركان من المولدات، فكل ما ولد وظهر من الآثار عموماً في الأيام كلها بالنهار فأمه النهار وأبوه الليل، وما ظهر من ذلك بالليل فأمه الليل وأبوه النهار فيولج الليل في النهار إذا كان النهار أنثى ويولج النهار في الليل إذا كان الليل أنثى، وقد بيّنا ذلك في كتاب الشأن، فكل ما ظهر من العلم والآثار في المولدات يوم الأحد فمن هذه السماء وساكنها لا بل في كل يوم وفي كل العالم الذي تحت حيطته ولا يخنس كوكبها.

الفصل الخامس والعشرون: في الاسم المصور. توجه هذا الاسم الإلهيّ على إيجاد السماء الخامسة وفلكها وكوكبها، وكان ظهور ذلك في منزلة الغفر، وأوحى فيها إظهار صور الأرواح والأجسام والعلوم في العالم العنصري، واختصّت بالأثر الكامل بطريق التولية بيوم الجمعة، وأسكن فيها يوسف عليه السلام وعنها ظهر حرف الراء.

الفصل السادس والعشرون: في الاسم المحصي. قال تعالىٰ: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾

[سورة الجن: الآية ٢٨] يريد موجوداً وتوجه هذا الاسم الإلهيّ على إيجاد السماء السادسة وكوكبها وفلكها يوم الأربعاء في منزلة الزبانا، وأسكن فيها عيسىٰ عليه السلام، فكل ما ظهر في يوم الأربعاء في العالم العنصري من الآثار الحسيّة والمعنوية وما يحصل للعارفين في قلوبهم من ذلك فمن وحي هذه السماء ومنها ظهر حرف الطاء المهملة.

الفصل السابع والعشرون: في الاسم المبين. توجه هذا الاسم على إيجاد السماء الدنيا وكوكبها وفلكها يوم الاثنين في منزلة الإكليل، وعن حركة هذا الفلك حرف الدال المهملة، وله كل حكم يظهر في العالم يوم الاثنين روحاً وجسماً وهذا كله بنهار ذلك اليوم لا بليله، فإن ليلة كل يوم ما هي الليلة التي يكون ذلك اليوم في صبيحتها ولا الليلة التي تكون بغروب شمسه في ذلك اليوم، وقد ذكرنا ذلك في كتاب الشأن، وإنما ليلته التي لذلك اليوم هي في أول ساعة من الليل الذي هو حاكم في أول ساعة من النهار، فذلك يوم تلك الليلة، وتلك الليلة ليلة ذلك اليوم فهذا أريد.

اعلم أن هذه السماء الدنيا أوحى الله فيها أمرها وأسكنها آدم وهو الإنسان الفرد أصل هذا النوع وهو قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [سورة النساء: الآية ١] إلاّ أنه جعله الله أعني الإنسان سريع التغيير في باطنه كثير الخواطر، يتقلب في باطنه في كل لحظة تقلبات مختلفة لأنه على الصورة الإلهيّة وهو سبحانه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] فمن المحال ثبوت العالم زمانين على حالة واحدة، بل يتغير عليه الأحوال والأعراض في كل زمان فرد وهو الشؤون التي هو الحق فيها لمن علم ما قال الله، ولا يظهر سلطان ذلك إلاّ في باطن الإنسان فلا يزال يتقلب في كل نفس في صور تسمى الخواطر لو ظهرت إلى الأبصار لرأيت عجباً، وأسرع الحركات الفلكية حركة هذا الفلك بكوكبه الذي هو القمر، فهو أسرع سير في قطع فلك المنازل من غيره من السيارة وله في كل يوم منزلة فيقطع الفلك في ثمانية وعشرين يوماً، فكان ظهور الأثر في الكون سريعاً لسرعة الحركة فناسب آدم في سرعة خواطره فأسكنه هذه السماء، وجعل نسم بنيه عن يمينه ويساره أسودة يرى شخوصها أهل الكشف، وعن يمينه عليون، وعن يساره السفل، فلا يخفى عنه من أحوال بنيه شيء.

واعلم أن هذه الحقيقة التي جعلته يسمى إنساناً مفرداً هي في كل إنسان ولكن كانت في آدم أتم لأنه كان ولا مثل له، ثم بعد ذلك انتشأت منه الأمثال فخرجت على صورته، كما انتشأ هو من العالم ومن الأسماء الإلهيّة فخرج على صورة العالم وصورة الحق فوقع الاشتراك بين الأناسي في أشياء وانفرد كل شخص بأمر يمتاز به عن غيره كما هو العالم، فبما ينفرد به الإنسان يسمّى الإنسان المفرد، وبما يشترك به يسمّى الإنسان الكبير، ولما كان آدم أبا البشر كانت منه رقيقة إلى كل إنسان ونسبة، ولما كان هو من العالم ومن الحق بمنزلة بنيه منه كانت فيه رقيقة ممن كل صورة في العالم تمتد إليه لتحفظ عليه صورته ورقيقة من كل اسم إلهي تمتد إليه لتحفظ عليه مرتبته وخلافته، فهو يتنوع في حالاته تنوع الأسماء الإلهيّة، ويتقلب في أكوانه تقلب العالم كله، وهو صغير الحجم لطيف الجرم سريع الحركة، فإذا تحرك حرك

جميع العالم، واستدعى بتلك الحركة توجه الأسماء الإلهيّة عليه لترى ما أراد بتلك الحركة فتفضي في ذلك بحسب حقائقها، ولم يكن في الأفلاك أصغر من فلك سماء الدنيا فأسكنه الله فيها للمناسبة، ولصغر هذا الفلك كان أسرع دورة فناسب سرعة الخواطر التي في الإنسان فأسكنه فيه من حيث إنَّه إنسان مفرد خاصة لا من حيث اشتراكه، ثم إنه جعل الله له من بنيه في كل سماء شخصاً وهو عيسىٰ ويوسف وإدريس وهارون ويحيىٰ وموسىٰ وإبراهيم عليهم السلام، فهو ناظر إليهم في كل يوم بما هو أب لهم، وهم ناظرون إليه من حيث ما هم في منازل معينة لا من حيث هم أبناء له.

وهذا الإنسان المفرد يقابل بذاته الحضرة الإلهيّة، وقد خلقه الله من حيث شكله وأعضاؤه على جهات ستة ظهرت فيه، فهو في العالم كالنقطة من المحيط، وهو من الحق كالباطن، ومن العالم كالظاهر، ومن القصد كالأول، ومن النشء كالآخر، فهو أول بالقصد، آخر بالنشء، وظاهر بالصورة، وباطن بالروح، كما أنه خلقه الله من حيث طبيعته وصورة جسمه من أربع، فله التربيع من طبيعته إذ كان مجموع الأربعة الأركان، وأنشأ جسده ذا أبعاد ثلاثة من طول وعرض وعمق فأشبه الحضرة الإلهيّة ذاتاً وصفات وأفعالاً، فهذه ثلاث مراتب: مرتبة شكله وهو عين جهاته، ومرتبة طبيعته، ومرتبة جسمه، ثم إنّ الله جعل له مثلاً وضداً وما ثم سوى هذه الخمسة، واختصّ بالخمسة لأنه ليس في الأعداد من له الاسم الحفيظ إلاّ هي وهي تحفظ نفسها وغيرها بذاتها وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] فثنى وهو قولنا: تحفظ نفسها وغيرها، فأما كونه ضداً فبما هو عاجز جاهل قاصر ميت أعمى أخرس ذو صمم فقير ذليل عدم، وبما هو مثل ظهوره بجميع الأسماء الإلهيّة والكونية فهو مثل للعالم ومثل للحضرة فجمع بين المثليتين وليس ذلك لغيره من المخلوقين، فهو حيّ عالم مريد قادر سميع بصير متكلم عزيز غني إلى جميع الأسماء الإلهيّة كلها والأسماء الكونية، فله التخلق بالأسماء، فله حالات خمس يقابل بها كل ما سواه بحسب ما ينظرون إليه إذ هو الكلمة الجامعة، وأعطاه الله من القوّة بحيث أنه ينظر في النظرة الواحدة إلى الحضرتين فيتلقى من الحق ويلقي إلى الخلق، فمنهم الناظر إليه من حيث شكله فيمده من ذلك المقام بأمور خاصة تختص بالشكل. ومنهم الناظر إليه من حيث طبيعته فيمده من ذلك المقام بأمور خاصة تختص بالطبع، كما يمده الحق في شكله من اسمه المحيط، وفي طبيعته من حياته وعلمه وإرادته وقدرته. ومنهم من ينظر إليه من حيث جسمه فيمده من ذلك المقام بأمور خاصة تختص بالجسم، كما يمده الحق من حضرته بما يظهر في ذاته وصفاته وأفعاله. ومنهم من ينظر إليه كفاحاً لا منازعة فيمده من ذلك المقام بأمور خاصة تختص بالمكافحة، كما يمده الحق من اسمه البعيد والمعزّ إن كان ذليلاً، والمذل إن كان عزيزاً. ومنهم الناظر إليه من حيث إنه مثّل له في المرتبة، فإنه بالمرتبة كان خليفة وقد شورك فيها فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ﴾ [سورة فاطر: الآية ٣٩] وقال: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [سورة ص: الآية ٢٦] فهم نوّاب الحق في عباده، فيمدّهم من ذلك المقام بأمور خاصة تختص بتلك المثلية، كما

يمدّه الحق من صورته بجميع أسمائه وليس إلاّ هذه، وقد قسم الله خلقه إلى شقي وسعيد، وجعل مقرّ عباده في دارين: دار جهنم وهي دار كل شقي، ودار جنان وهي دار كل سعيد، وسمّوا هؤلاء أشقياء لأنهم أقيموا فيما يشق عليهم وهو المخالفة، وسمّوا هؤلاء سعداء لأنهم أقيموا فيما يسهل عليهم وهو المساعدة والموافقة، فمن كان مع الله على مراد الله فيه وفي خلقه لم يشق عليه شيء ممّا يحدث في العالم.

حكي عن رابعة رضي الله عنها أنه ضرب رأسها ركن جدار فأدماها فما التفتت فقيل لها في ذلك فقالت: شغلي بموافقة مراده فيما جرى شغلني عن الإحساس بما ترون من شاهد الحال، فما شق عليها ما جرى فلو شق عليها لتعذبت في نفسها منها. فالأشقياء ليس لهم عذاب إلاّ منهم لأنهم أقيموا في مقام الاعتراض والتعليل لأفعال الله في عباده، ولأيّ شيء كان كذا ولو كان كذا كان أحسن وأليق، ونازعوا الربوبية وشاقوا الله ورسوله فشقاؤهم شقاقهم فهي دار الأشقياء بدخولها في هذه الحال، فإذا طال عليهم الأمد تغيّر الحال لأن طول الأمد له حكم بقوله تعالىٰ: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ١٦] فإذا طال الأمد على الأشقياء وعلموا أن ذلك ليس بنافع قالوا: فالموافقة أولى فتبدّلت صورهم، فأثر ذلك التبديل هذا الحكم فزالت المشاققة فارتفع العذاب عن بواطنهم فاستراحوا في دارهم ووجدوا في ذلك من اللذة ما لا يعلمه إلاّ الله لأنهم اختاروا ما اختار الله لهم، وعلموا عند ذلك أن عذابهم لم يكن إلاّ منهم، فحمدوا الله على كل حال فأعقبهم ذلك أن يحمدوا الله المنعم المتفضل.

ثم إن لهذا الإنسان المفرد الذي هو آدم ولكل إنسان أقيم فيما هو منفرد به نظر آخر إلى منازل السعداء وهي التي عيّنها الفلك المكوكب وهي منازل الجنان ومنازل النار، فإن الجنة مائة درجة والنار مائة درك على عدد الأسماء الإلهيّة فهي بحكم الاشتراك تسعة وتسعون اسماً ينالها كل إنسان بما هو مشارك غيره، والاسم الموفي مائة وهو وتر الغيب كما كانت التسعة والتسعون وتر الشهادة لأن الله وتر يحب الوتر، فالاسم الموفي مائة مفرد منه يتجلى الحق للإنسان المفرد إذا كان مع الأمر الذي يسمّى به إنساناً مفرداً، وإذا كان مع هذا الاسم الفرد كانت منازله ثمانياً وعشرين منزلة لأن حروف نفسه ثمانية وعشرون حرفاً ظهر منها في مقام الجمع والوجود علامات تدل على الحق وهي خمس آلاف علامة وثمانمائة علامة وثمان وثلاثون علامة، وهذه كلها منازل في هذه المنازل، ولهذا يقال يوم القيامة لقارىء القرآن: اقرأ وارق فإن منزلتك عند آخر آية تقرأ، ولهذا تمدّح أبو يزيد بأنه ما مات حتى استظهر القرآن.

وينبغي لقارىء القرآن إذا لم يكن من أهل الكشف ولا من أهل التعليم الإلهيّ أن يبحث ويسأل علماء الرسوم أي شيء يثبت عندهم أو رأوه أنه كان قرآناً ونسخ لفظه من هذا المصحف العثماني ولا يبالي إذا قالوا له كذا وكذا صحيحاً كان الطريق إلى ذلك أو غير صحيح فينبغي أن يحفظه فإنه يزيد بذلك درجات، وقد اختلفت المصاحف فهذا ينفعه ولا

يضره، فإن هذا الذي بأيدينا هو قرآن بلا شك ونعلم أنه قد سقط منه كثير، فلو كان رسول الله ﷺ هو الذي جمعه لوقفنا عنده وقلنا هذا وحده هو الذي تتلوه يوم القيامة إذا قيل لقارىء القرآن: اقرأ وارق، والاحتياط فيما قلناه، ولكن لا أريد بذلك أنه يصلي به وإنما يحفظه خاصة فإنه ليس بمتواتر مثل هذا، وما نازع أحد من الصحابة في مصحف عثمان أنه قرآن فإذا حصل الإنسان بما انفرد به في منزلة من هذه المنازل فإنها تعطيه حقيقة ما هي عليه ممّا وضعها الله له من الأمور الظاهرة في أفعال العباد في حركاتهم وسكونهم وتصرفاتهم، وما منعني من تعيينها إلاّ ما يسبق إلى القلوب الضعيفة من ذلك ووضع الحكمة في غير موضعها فإن الحافظين أسرار الله قليلون، وإذا وفى الإنسان المفرد علم هذه الأمور ودخل الجنات الثمانية ورأى الكثيب الأبيض وعاين درجات الناس في الرؤية وتميز مراتبهم ومنازلهم في ذلك ونظر إلى التكوينات الجنانية والرقائق الممتدة إليها من فلك البروج علم أن لله أسراراً في خلقه فأراد أن يعرفه آثار ذلك فارتقى بنفسه إلى هذا الفلك ودار معه دورة واحدة لكل برج حتى أكمل اثنتي عشرة دورة ونظر بحلوله في كل دورة ما يعطي من الأثر في جنات النعيم، وفي جهنم، وفي عالم الدنيا، وفي البرزخ، وفي يوم القيامة، وفي أحوال الكائنات العرضيات في العالم والخاصة بجسد الإنسان وروحه والمولدات، وربما نشير إلى شيء من هذه الأسرار متفرقاً في هذا الكتاب في المنازل منه إن شاء الله تعالىٰ.

وجميع الأسماء الإلهيّة المختصة بهذا الإنسان الموصوف بهذه الصفة التي ينزل بها هذه المنازل معلومة محصاة وهي: الرفيع الدرجات، الجامع، اللطيف، القوي، المذل، رزاق، عزيز، مميت، محيي، حي، قابض، مبين، محص، مصوّر، نور، قاهر، عليم، رب، مقدّر، غنيّ، شكور، محيط، حكيم، ظاهر، باطن، باعث، بديع. ولكل اسم من هذه الأسماء روحانية ملك تحفظه وتقوم به، وتحفظها لها صور في النفس الإنساني تسمّى حروفاً في المخارج عند النطق وفي الخط عند الرقم فتختلف صورها في الكتابة ولا تختلف في الرقم، وتسمّى هذه الملائكة الروحانيات في عالم الأرواح بأسماء هذه الحروف فلنذكرها على ترتيب المخارج حتى تعرف رتبتها: فأوّلهم ملك الهاء ثم الهمزة، وملك العين المهملة، وملك الحاء المهملة، وملك العين المعجمة، وملك الخاء المعجمة، وملك القاف وهو ملك عظيم رأيت من اجتمع به، وملك الكاف، وملك الجيم، وملك الشين المعجمة، وملك الياء، وملك الضاد المعجمة، وملك اللام، وملك النون، وملك الراء، وملك الطاء المهملة، وملك الدال المهملة، وملك التاء المعجمة باثنتين من فوقها، وملك الزاي، وملك السين المهملة، وملك الصاد المهملة، وملك الظاء المعجمة، وملك الثاء المعجمة بالثلاث، وملك الذال المعجمة، وملك الفاء، وملك الباء، وملك الميم، وملك الواو. وهذه الملائكة أرواح هذه الحروف، وهذه الحروف أجساد تلك الملائكة لفظاً وخطاً بأي قلم كانت، فبهذه الأرواح تعمل الحروف لا بذواتها أعني صورها المحسوسة للسمع والبصر المتصوّرة في الخيال، فلا يتخيل أن الحروف تعمل بصورها وإنما تعمل بأرواحها، ولكل حرف تسبيح

وتمجيد وتهليل وتكبير وتحميد يعظم بذلك كله خالقه ومظهره وروحانيته لا تفارقه، وبهذه الأسماء يسمون هؤلاء الملائكة في السموات، وما منهم ملك إلاّ وقد أفادني.

وكذلك هذه الكواكب التي ترونها إنما هي صور لها أرواح ملكية تدبرها مثل ما لصورة الإنسان، فبروحه يفعل الإنسان وكذلك الكوكب والحرف لولا الروح ما ظهر منه فعل، فإن الله سبحانه ما يسوّي صورة محسوسة في الوجود على يد من كان من إنسان أو ريح إذا هبت فتحدث أشكالاً في كل ما تؤثر فيه حتى الحية والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريق، فذلك الطريق صورة أحدثها الله بمشي هذه الدودة أو غيرها فينفخ الله فيها روحاً من أمره لا يزال يسبحه ذلك الشكل بصورته وروحه إلى أن يزول فتنتقل روحه إلى البرزخ وذلك قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٦] وكذلك الأشكال الهوائية والمائية لولا أرواحها ما ظهر منها في انفرادها ولا في تركيبها أثر، وكل من أحدث صورة وانعدمت وزالت وانتقل روحها إلى البرزخ فإن روحها الذي هو ذلك الملك يسبح الله ويحمده ويعود ذلك الفضل على من أوجد تلك الصورة الذي كان هذا الملك روحها، فما يعرف حقائق الأمور إلاّ أهل الكشف والوجود من أهل الله، ولهذا نبّه الله قلوب الغافلين ليتنبهوا على الحروف المقطعة في أوائل السور فإنها صور ملائكة وأسماؤهم، فإذا نطق بها القارىء كان مثل النداء بهم فأجابوه فيقول القارىء: ألف لام ميم، فيقول هؤلاء الثلاثة من الملائكة مجيبين ما تقول؟ فيقول القارىء ما بعد هذه الحروف تالياً، فيقولون: صدقت إن كان خيراً، ويقولون: هذا مؤمن حقاً نطق حقاً وأخبر بحق فيستغفرون له وهم أربعة عشر ملكاً: ألف لام ميم صاد راء كاف هاء ياء عين طاء سين حاء قاف نون، ظهروا في منازل من القرآن مختلفة، فمنازل ظهر فيها واحد مثل: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ ومنازل ظهر فيها اثنان مثل ﴿طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ ﴿يسٓ﴾ ﴿حمٓ﴾ وهي سبعة أعني الحواميم ﴿طه﴾ ومنازل ظهر فيها ثلاثة وهم ﴿الٓمٓ﴾ البقرة ﴿الٓمٓ﴾ آل عمران ﴿الٓرٰ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر ﴿طسٓمٓ﴾ الشعراء والقصص والعنكبوت ولقمان والروم والسجدة. ومنها منازل ظهر فيها أربعة هم ﴿الٓمٓصٓ﴾ الأعراف ﴿الٓمٓرٰ﴾ الرعد. ومنازل ظهر فيها خمسة وهي: مريم والشورى، وجميعها ثمان وعشرون سورة على عدد منازل السماء سواء، فمنها ما يتكرّر في المنازل، ومنها ما لا يتكرر، فصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكاً بيد كل ملك شعبة من الإيمان، «وأن الإيمان بضع وسبعون شعبة أرفعها لا إله إلاّ الله»، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والبضع من واحد إلى تسعة فقد استوفى غاية البضع، فمن نظر في هذه الحروف بهذا الباب الذي فتحت له يرى عجائب، وتكون هذه الأرواح الملكية التي هذه الحروف أجسامها تحت تسخيره، وبما بيدها من شعب الإيمان تمدّه وتحفظ عليه إيمانه، وهذا كله من النفس الرحمانيّ الذي نفس الله به عن خلقه.

واعلم أن هذه الحروف الأربعة عشر التي في أوائل السور كل حرف منها له ظاهر وهو صورته، وله باطن وهو روحه، ولكل حرف ليلة من الشهر أعني الشهر الذي يعرف بالقمر

فإذا مشى القمر وقطع في سيره أربع عشرة منزلة أعطى في كل حرف من هذه الحروف من حيث صورها قوّتين من حيث ذاته ومن حيث نوره، وأعطاه قوّتين أخريين من حيث المنزلة التي نزل بها ومن حيث البرج الذي لتلك المنزلة ولكن بقدر ما لتلك المنزلة من البرج فيصير في ذلك الحرف أربع قوى، فيكون عمله أقوى من عمل كل واحد من أصحاب هذه القوىٰ، ويكون عمله في ظهور أعيان المطلوب، فإذا أخذ القمر في النقص فقد أخذ في روحانية هذه الحروف إلى أن يكملها بكمال المنازل فتلك ثمان وعشرون، والقوىٰ مثل القوىٰ إلاّ أنه يكون العمل غير العمل، فالعمل الظاهر في المنافع والعمل الثاني في دفع المضار، وفي قوّة النور الذي للقمر لهذا الحرف مراتب بحسب المنزلة والبرج الذي تكون فيه الشمس واتصالات القمر بالمنزلة في تسديسها وتربيعها وتثليثها ومقابلتها ومقارنتها، فتختلف الأحكام باختلاف ذلك، هذا للحرف من قوّة النور القمري، فالعمل بالحروف يحتاج إلى علم دقيق، فهذه القوىٰ تحصل للحرف من سير القمر، وقد ذكرنا حرف كل منزلة، وأما لام ألف فمرتبته مرتبة الجوهر وهو من الحروف المركبة أنزلوه منزلة الحرف الواحد لكمال نشأة الحروف، ولهذا الحرف ليلة السرار الذي يكون للقمر، فإن كسف القمر الشمس فذلك أسعد الحالات وأقواها في العمل بلام ألف، وإن لم يكسفها ضعف عمله بقدر ما نزل عنها، وكذلك اتصالات القمر بالخمسة لها أثر في الحرف على ما وقع عليه اتصاله بذلك الكوكب من الأحكام الخمسة كما كان حاله مع الشمس، ويعتبر العامل أيضاً شرف القمر وهبوطه وكونه خالي السير وبعيد النور وكونه مع الرأس وكونه مع الذنب، لأن الله ما قدر هذا ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [سورة يس: الآية ٣٩] واختصه بالذكر سدى، بل ذلك لحكمة إلهية يعلمها من أوتي الحكمة التي هي الخير الكثير الإلهيّ، فإن الستة الباقية قدرها أيضاً منازل في نفس الأمر وما خصّها بالذكر، فلما دخل القمر في الذكر كان له من القوّة الإلهيّة والشرف في الولاية والحكم الإلهيّ ما ليس لغيره فإنه ما ذكر إلاّ بالحروف وبها نزل إلينا الذكر، فكان نسبته إلى الحروف أتم من نسبة غيره، فصار إمداده للحروف إمدادين: إمداد جزاء وشكر لأن بها حصل له الذكر، وإمداداً طبيعياً كإمداد سائر الستة لهذه الحروف، وإنما ذكرنا ما يختص بالقمر دون سائر الستة لأنها في سماء الدنيا وهو موضع القمر وهو في ليلة السرار بارد رطب، وفي ليلة الإبدار حار رطب لما فيه من النور فهو مائيّ هوائيّ وفيما بينهما بحسب ما فيه من النور فإن النور له الشرف، ولما اجتمع النار مع النور في الإحراق وقوّة الفعل في بقية العناصر لهذا افتخر إبليس على آدم وتكبّر عليه، فإن النار لا يقبل التبريد بخلاف بقية الأركان فإن الهواء يسخن وكذلك الماء وكذلك التراب، فللنار في نفس الأركان أثر ليس لواحد منها في النار أثر، وكذلك الماء له أثر في الهواء والتراب فيبرد الهواء ويزيد في رطوبته ويرطب التراب ويزيد في برودتها، وليس للهواء والتراب في هذين العنصرين أثر فأقوى الأركان النار وبعده الماء، فالحرارة للنار والبرودة للماء، ولهذا جعلهما فاعلين، والإثنين الآخرين منفعلين رطوبة الهواء ويبوسة التراب، سبحان الخبير العليم الخلاق مرتب الأمور ومقدرها لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم.

وفي ليلة تقييدي لهذا الفصل وهي الليلة الرابعة من شهر ربيع الآخر سنة سبع وعشرين وستمائة الموافقة ليلة الأربعاء الذي هو الموفى عشرين من شباط رأيت في الواقعة ظاهر الهوية الإلهيّة وباطنها شهوداً محققاً ما رأيتها قبل ذلك من مشهد من مشاهدنا، فحصل لي من مشاهدة ذلك من العلم واللذة والابتهاج ما لا يعرفه إلاّ مَن ذاقه، فما كان أحسنها من واقعة ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٢ ـ ٣] وصورتها مثالاً في الهامش كما هو، فمن صوّره لا يبد له، والشكل نور أبيض في بساط أحمر له نور أيضاً في طبقات أربع صورة وأيضاً روحها في ذلك البساط في الطرف الآخر في طبقات أربع، فمجموع الهوية ثمانية في طرفين مختلفين من بساط واحد، فأطراف البساط ما هي البساط ولا غير البساط، فما رأيت ولا علمت ولا تخيلت ولا خطر على قلبي صورة ما رأيت في هذه الهوية، ثم إنها لها حركة خفية في ذاتها أراها وأعلمها من غير نقلة ولا تغير حال ولا صفة.

الفصل الثامن والعشرون: في الاسم الإلهيّ القابض. وتوجهه على إيجاد ما يظهر في الأثير من ذوات الأذناب والإحتراقات ووجود حرف التاء المعجمة باثنتين من فوقها من الحروف، وله من المنازل منزلة القلب الأثير ركن النار، وهذه الأركان وجودها قبل وجود هذه الأفلاك من حيث ما تقول سموات لا من حيث ما هي أفلاك، وهو متصل بالهواء والهواء حار رطب، فيما في الهواء من الرطوبة إذا اتصل بهذا الأثير أثر فيه لتحرّكه اشتعالاً في بعض أجزاء الهواء الرطبة، فبدت الكواكب ذوات الأذناب وذلك لسرعة اندفاعها تظهر في رأي العين تلك الأذناب، وإذا أردت تحقيق هذا فانظر إلى شرر النار إذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها يتطاير منها شرر أمثال الخيوط في رأي العين ثم تنطفي، كذلك هذه الكواكب، وجعلها الله من زمان بعث رسول الله ﷺ رجوماً للشياطين، فإن الشياطين وهم كفار الجن لهم عروج إلى السماء الدنيا يسترقون السمع أي ما تقوله الملائكة في السماء وتتحدّث به ممّا أوحى الله به فيها، فإذا سالك الشيطان أرسل الله عليه شهاباً رصداً ثاقباً، ولهذا يعطي ذلك الضوء العظيم الذي تراه ويبقى ذلك الضوء في أثره طريقاً، ورأيت مرة طريقه قد بقي ضوؤه ساعة وأزيد من ساعة وأنا بالطواف رأيته أنا وجماعة الطائفين بالكعبة وتعجب الناس من ذلك وما رأينا قط ليلة أكثر منها ذوات أذناب الليل كله إلى أن أصبح حتى كانت تلك الكواكب لكثرتها وتداخل بعضها على بعض كما يتداخل شرر النار تحول بين أبصارنا وبين رؤية الكواكب فقلنا: ما هذا إلاّ لأمر عظيم، فبعد قليل وصل إلينا أن اليمن ظهر فيه حادث في ذلك الوقت الذي رأينا هذا وجاءتهم الريح بتراب شبيه التوتيا كثير إلى أن عمّ أرضهم وعلا على الأرض إلى حدّ الركب وخاف الناس وأظلم عليهم الجوّ بحيث أن كانوا يمشون في الطرق في النهار بالسرج وحال تراكم الغمام بينهم وبين نور الشمس، وكانوا يسمعون في البحر بزبيد دوياً عظيماً وذلك في سنة ستمائة أو تسع وتسعين وخمسمائة الشك مني فإني ما قيدته حين رأيت ذلك، وما قيدته في هذا المكان إلاّ في سنة سبع وعشرين وستمائة ولذلك أصابني الشك لبعد الوقت لكنه معروف عند الخاص والعام من أهل الحجاز

واليمن، ورأينا في تلك السنة عجائب كثيرة، وفي تلك السنة حلّ الوباء بالطائف حتى ما بقي فيها ساكن حلّ بهم من أوّل رجب إلى أوّل رمضان سنة تسع وتسعين وخمسمائة عن تحقيق، وكان الطاعون الذي نزل بهم إذا كانت علامته في أبدانهم ما يتجاوزون خمسة أيام حتى يهلك فمن جاز خمسة أيام لم يهلك، وامتلأت مكة بأهل الطائف وبقيت ديارهم مفتحة أبوابها وأقمشتهم ودوابهم في مراعيها، فكان الغريب في تلك المدّة إذا مرّ بأرضهم فتناول شيئاً من طعامهم أو قماشهم أو دوابهم إذ لم يكن هناك حافظ يحفظه أصابه الطاعون من ساعته، وإذا مرّ ولم يتناول شيئاً سلم فحمى الله أموالهم في تلك المدّة لمن بقي منهم ولمن ورثهم وتابوا وورثوا البنات في تلك السنة وسكنت الفتن التي كانت بينهم، فلما نجاهم الله من ذلك ورفعه عنهم واستمرّ لهم الأمان عادوا إلى ما كانوا عليه من الإدبار، وهذه الكواكب ذوات الأذناب ما تحدث في الأثير وإنما يحدث منه في الهواء تشعله فهو على الحقيقة هواء محترق لا مشتعل، هذا هو الأثير فهو كالصواعق فإنها أهوية محترقة لا شعلة فيها فما تمرّ بشيء إلاّ أثرت فيه، ولا يحدث في هذا الركن شيء سوى ما ذكرناه إلاّ أنه في نفس الأمر ملك كريم له تسبيح خاص وسلطان قويّ والسماء الدنيا في غاية من البرودة لولا أن الله حال بيننا وبين برد هذه السماء بهذه النار التي بين الهواء وبين السماء ما كان حيوان ولا نبات ولا معدن في الأرض لشدة البرد، فسخن الله عالم الأرض والماء والهواء بما ترميه الكواكب من الشعاعات إلى الأرض بوساطة هذا الأثير فسخن العالم فتسري فيه الحياة وذلك بتقدير العزيز العليم لا إله إلاّ هو رب كل شيء ومليكه.

الفصل التاسع والعشرون: في الاسم الإلهيّ الحيّ وتوجهه على إيجاد ما يظهر في ركن الهواء، وله من الحروف حرف الزاي ومن المنازل منزلة الشولة، قال الله تعالىٰ: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ [سورة ص: الآية ٣٦] فجعلها مأمورة يعلمنا أنها تعقل، ولا يسمّى الهواء ريحاً إلاّ إذا تحرّك وتموّج، فإن اشتدت حركته كان زعزعاً، وإن لم تشتد كان رخاء أي ريحاً لينة، والريح ذو روح يعقل كسائر أجسام العالم وهبوبه تسبيحه تسري به الجواري، ويطفىء السرج، ويشعل النيران، ويحرّك المياه والأشجار، ويموّج البحار، ويزلزل الأرض، ويلعب بالأغصان، ويزجي السحاب، وهو ركن أقوى من الماء، والماء أقوى من النار، والنار أقوى من الحديد، والحديد أقوى من الجبال، والجبال أقوى من الأرض، وما ثم شيء أقوى من الهواء إلاّ الإنسان حيث يقدر على قمع هواه بعقله الذي أوجده الله فيه فيظهر عقله في حكمه على هواه، فإنه لقوّة الصورة التي خلق عليها الرياسة له ذاتية، ولكونه ممكناً الفقر والذلة له ذاتية فإذا غلب فقره على رياسته فظهر بعبوديته ولم يظهر ربوبية الصورة فيه أثر لم يكن مخلوق أشد منه، وهكذا أخبر ﷺ على ما حدثناه محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي قال: حدثنا عمر بن عبد المجيد الميانشي، حدثنا عبد الملك ابن قاسم الهرويّ، حدثنا محمود بن القاسم الأزدي، حدثنا عبد الجبار بن محمد الجراحي، حدثنا محمد بن أحمد المحبوبي، حدثنا أبو عيسىٰ

محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا العوّام بن حوشب عن سليمان بن أبي سليمان عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «**لَمّا خَلَقَ اللّهُ الأَرْضَ جَعَلَتْ تَمِيدُ فَخَلَقَ الجِبَالَ فَقَالَ بِها عَلَيها فَاسْتَقَرَّتْ فَعَجِبَتِ المَلائِكَةُ مِنْ شِدَّةِ الجِبَالِ فَقَالوا: يَا رَبّ هَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الجِبَالِ؟ قالَ: نَعَم الحَدِيدُ، فَقَالوا: يَا رَبّ فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ مِنَ الحَدِيدِ؟ قَالَ: نَعَم النَّارُ، قَالُوا: يَا رَبّ فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: نَعَم الماء، قَالوا: يَا رَبّ فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الماءِ؟ قَالَ: نَعَم الرِّيحُ، قَالوا: يَا رَبّ فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ أَشَدُّ مِنَ الرِّيحِ؟ قَالَ: ابنُ آدَمَ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ بِيَمِينِهِ يُخْفِيهَا عَنْ شِمَالِهِ**» هذا حديث غريب. ففي هذا الحديث علم جوارح الإنسان بالأشياء، ولهذا وصفها الله تعالىٰ يوم القيامة بأنها تشهد فقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النور: الآية ٢٤].

فالهواء موجود عظيم وهو أقرب الأركان نسبة إلى نفس الرحمن فهو أحق بهذا الباب، والهواء هو نفس العالم الكبير وهو حياته وله القوّة والاقتدار، وهو السبب الموجب لوجود النغمات بتحريك الآلات من حركات الأفلاك وأغصان الأشجار وتقاطع الأصوات، فيؤثر السماع الطبيعي في الأرواح فيحدث فيها هيمان وسكر وطرب، فالهواء إذا تحرك أقوى المؤثرات الطبيعية في الأجسام والأرواح، وقد جعل الله هذا الركن أصل حياة العالم الطبيعي، كما جعل الماء أصل الصور الطبيعية، فصورة الهواء من الماء، وروح الماء من الهواء، ولو سكن الهواء لهلك كل متنفس وكل شيء في العالم متنفس، فإن الأصل نفس الرحمن، وجعله الله لطيفاً ليقبل سرعة الحركة فإن العالم المتنفس يحتاج في وقت إلى نفس كثير وفي وقت إلى نفس قليل، ألا ترى الإنسان في زمان الصيف إذا حمى بدنه حرك الهواء بالمروحة ليبرد عنه ما يجده من الحرارة لما في الهواء من برودة الماء من حيث صورته وإن كانت له حركة خفية ولكن لا تكفي المحرور، كما أنه إذا كثر بحيث أن يتأذى منه الإنسان طلب التستر عنه لأنه ليس في قوّة الحيوان تقليله الهواء إلاّ إذا كان الإنسان هو الذي يثير حركة الهواء فإنه يقدر على تقليله بضعف حركة السبب الذي به أثاره، وأما إذا كان السبب خارجاً عن حكم الإنسان فإنه لا يقدر على تقليله، والهواء هو الذي يسوق الأرواح إلى المشامّ من طيب وخبيث وفيه تظهر صور الحروف والكلمات، فلولا الهواء ما نطق ناطق ولا صوت مصوّت. ولما كان البارىء متكلماً ووصف نفسه بالكلام وصف نفسه بأن له نفساً وإن كان ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ولكن نبّه عباده العارفين أن علمه بالعالم علمه بنفسه، ووصف نفسه سبحانه بأنه ينفخ الأرواح فيعطي الحياة في الصور المسوّاة فجاء بالنفخ الذي يدل على النفس، فحياة العالم بالنفخ الإلهيّ من حيث أن له نفساً فلم يكن في صور العالم أحق بهذه الحياة من الهواء، فهو الذي خرج على صورة النفس الرحماني الذي ينفس الله به عن عباده ما يجدونه من الكرب والغم الذي تعطيه الطبيعة.

وبعد أن عرفتك بمنزلة الهواء من العالم فلنذكر ما يحدث فيه، فما يحدث فيه صور

الجنين في النكاح والثمر في اللقاح قال تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٢] وهذا معروف بالمشاهدة في تلقيح الثمار، فالهواء ينكح بما يحمله من روائح الذكورية والعقيم منه ما عدا اللواقح، واللواقح من الرياح ليست مخصوصة بالثمر وإنما هي كل ريح تعطي الصور، والعقيم كل ريح تذهب بالصور، فالهواء الذي يشعل النار من الرياح اللواقح والذي يطفىء السرج من الريح العقيم وإن كانت واحدة في العين فما هي واحدة عند من يرى تجديد العالم في كل نفس ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥] وأصل هذا في العلم الإلهيّ أن اللواقح ما تعطيه الربوبية من وجود أعيان المربوبين والعقيم سبحات الوجه المذهبة أعيان الكائنات من خلقه، وممّا وجد من العالم في الهواء البرد والثلج والجليد إذا غلب عليه برد الماء فتشكل البرد من استدارته وجليده من اليبوسة التي تعطيه برد التراب والثلج دون الجليد في اليبوسة والمطر من رطوبته وما يزيده الماء من رطوبته فإنه يزيد في كميتها، ويتكوّن في هذا الهواء في الجبال التي ذكر الله أمرها في قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [سورة النور: الآية ٤٣] وقد بيّناها فيما قبل من هذا الكتاب تغلب الرطوبة في الهواء بما يزيده في رطوبته الماء وتعطيه النار من الحرارة ما يزيد في كمية حرارة الهواء، فيحدث في الجوّ في هذه الجبال تعفين، لأن هذه الأركان مركبة من الأربع الحقائق الطبيعية كل ركن منها، وهذا سبب قبولها صور الكائنات فيها، ولو لم يكن كذلك ما قبلت المولدات، فإذا تعفن ما تعفن من ذلك كوّن الله في ذلك التعفين حيوانات هوائية جوية على صور حيات بيض وحيوانات للاستدارة، أمّا هذه المستديرة فرأيناها، وأما الحيات البيض فرأينا من رآها، وقد وقفنا على ذكرها في بعض كتب الأنواء، وأن البزاة البلنسية إذا علت في الجوّ في أوقات ووقعت بشيء منها نزلت بها على مرأى من أصحابها، وممّن رآها والدي وقد نزل بها البازي من الجوّ في أيام السلطان محمد بن سعد صاحب شرق الأندلس، وهذا الصنف المستدير الذي عايناه من ذلك التكوين يسمّى بالأندلس بالشلمندار وأكثر ما ينزل في الكوانين مع المطر وفيه خواص إذا لعق باللسان، لكن خرجت عني معرفة تلك الخواص في هذا الوقت وهو مجرّب عندنا، وممّا يحدث في هذا الركن ممّا يلي ركن النار منه الصواعق وهي هواء محترق والبروق وهو هواء مشتعل تحدثه الحركة الشديدة والرعود وهو هبوب الهواء تصدع أسفل السحاب إذا تراكم وهو تسبيح، إذ كل صوت في العالم تسبيح لله تعالىٰ حتى الصوت بالكلمة القبيحة هي قبيحة وهي تسبيحة بوجه يعلمه أهل الله في أذواقهم لمن عقل عن الله، وهذا الملك المسمّى بالرعد هو مخلوق من الهواء كما خلقنا نحن من الماء وذلك الصوت المسمّى عندنا بالرعد تسبيح ذلك الملك وفي ذلك الوقت يوجده الله فعينه نفس صوته ويذهب كما يذهب البرق وذوات الأذناب، فهذه حوادث هذا الركن في العالم العنصريّ، وله حرف الزاي وهو من حروف الصفير فهو مناسب له لأن الصفير هواء بشدة وضيق وله الشولة وهي حارة فافهم.

الفصل الثلاثون: في الاسم الإلهيّ المحيي وتوجهه على إيجاد ما يظهر في ركن الماء،

وله حرف السين المهملة من الحروف، وله من المنازل المقدرة منزلة النعائم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] وقال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١١] فأعاد الضمير من به الأقدام على المطر، والرجز بالسين القذر عند القرّاء وهو هنا القذر المعنوي لأنه مضاف إلى الشيطان، فلا يدل إلاّ على ما يلقيه من الشبه والجهالات والأمور التشكيكية ليقذر بها محل هذا القلب، فيذهب الله ذلك بما في الماء المنزّل من الحياة العلمية بالبراهين والكشف، فإذا زال ذلك القذر الشبهي بهذا الماء المنزّل من عند الله زال الوسخ الجهلي وارتفع الغطاء عن القلب، فنظر بعينه في ملكوت السموات والأرض فربط ذاته بما أعطاه العلم، فعلم ما أريد به في كل نفس ووقت، فعامله بما أعطاه العلم المنزّل الذي طهره به في ذلك الماء الذي جعل نزوله في الظاهر علامة على فعله في الباطن، فكان من مواطنه مقابلة الأعداء، فأدّاه ما عاينه وربط قلبه به إن ثبتت قدمه يوم الزحف عند لقاء الأعداء فما ولّوا مدبرين، وأنزل الله نصره وهو تثبيت الأقدام، فهذا ما أعطاه الله في الماء من القوّة الإلهية حيث أنزله منزلة الملائكة بل أتم من الملائكة، وإنما قلنا بل أتم فإن الله جعل الماء سبب تثبيت أقدام المجاهدين المؤمنين فقال: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١١] فأنزله منزلة المعين على ما يريد، وقال في الملائكة: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٢] لما علم من ضعفهم أعلمهم أن الله معهم من حيث أنيته ليتقوى جأشهم فيما يلقونه في قلوب المؤمنين المجاهدين أن يثبتوا ويصابروا العدوّ ولا ينهزموا وهذه من لمات الملائكة فقال لهم: ﴿فَثَبِّتُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٢] أي اجعلوا في قلوبهم أن يثبتوا ثم أعانهم فقال: ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٢] أخبرهم بذلك ليلقوا في نفوس المجاهدين هذا الكلام فإنه من الوحي، فيجد المجاهد في نفسه ذلك الإلقاء وهو وحي الملك في لمته فأنظركم بين مرتبة الماء ومرتبة هؤلاء الملائكة والماء، وإن كان من الملائكة فهو ملك عنصريّ، وأصله في العنصر من نهر الحياة الطبيعية الذي فوق الأركان، وهو الذي ينغمس فيه جبريل كل يوم غمسة، وينغمس فيه أهل النار إذا خرجوا منها بالشفاعة، فهذا الماء العنصريّ من ذلك الماء الذي هو نهر الحياة، وهذه الملائكة التي تقوّي قلوب المجاهدين وتثبتهم وتوحي إليهم قوله: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥١] هم الملائكة الذين يدخلون البيت المعمور الذي في السماء السابعة المخلوقين من قطرات ماء نهر الحياة في انتفاض الروح الأمين من انغماسه، ولهذا قرن الملائكة بالمجاهدين في التثبيت مع الماء المنزّل لنثبت به الأقدام، فقد أبان الله في هذه عن مرتبة الماء من مراتب الملائكة ليعقلها العالمون من عباد الله ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٣] فجعل الله من الماء كل شيء حيّ.

وهذا الركن هو الذي يعطي الصور في العالم كله وحياته في حركاته، ثم إن هذا الركن جعله الله مالحاً لما فيه من مصالح العالم، فإنه بما فيه من الملوحة يصفي الجوّ من الوخم

والعفونات التي تطرأ فيه من أبخرة الأرض وأنفاس العالم، وذلك أن الأرض بطبعها ما تعطي التعفين لأنها باردة يابسة، فيحصل فيها من الماء رطوبات عرضية تكثر، فإذا كثرت وسخنتها أشعة الكواكب مثل الشمس وغيرها بمرور هذه الأشعة على الأثير، ثم بما في جوّ الأرض من حركات الهواء المنضغط، فإن الحركة سبب موجب لظهور الحرارة، ويظهر ذلك في الحمامات في الأرض الكبريتية، فإذا تضاعفت كمية الحرارة على هذه الرطوبات صعدت بها علواً بخاراً، فمن هنالك يطرأ التعفين في الجوّ فيذهب ذلك التعفين ما في البحر من الملوحة فيصفو الجوّ وذلك من رحمة الله بخلقه فلا يشعر بذلك إلاّ العلماء من عباد الله.

ثم إن الله جعل للبقاع في الماء حكماً وأصل ذلك الحكم من الماء هذا هو العجب، فجعل من الأرض سباخاً تعطي ماء مالحاً إذا عظم ذلك منها، وتعطي فعاماً ومراً وزعاقاً، كما تعطي أيضاً عذباً فراتاً، كل ذلك بجعل الله تعالىٰ، وأصل هذا كله ممّا أعطى الماء الأرض من الرطوبات، وأعطاها الهواء والحركات من الحرارة، وتختلف أمزجة الأرض، فمن الماء عذب فرات لمصالح العباد فيما يستعملونه من الشرب وغير ذلك، ومنه ملح أجّاج لمصالح العباد فيما يذهب به من عفونات الهواء، فما من ركن إلاّ وقد جعله الله مؤثراً ومؤثراً فيه أصل ذلك في العلم الإلهيّ ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] وكل مؤثر فيه من العالم فمن الإجابة الإلهية. وأما اسم الفاعل من ذلك فهو معلوم عند كل أحد، فما نبهنا إلاّ على ما يمكن أن يغفل عنه أكثر الناس كما قال في أشياء ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٧].

ثم إن الله عزّ وجلّ ما جعل التكوينات التي هي دواب البحر في البحر الملح إلاّ في العذب منه خاصة، فلولا وجود الهواء فيه والماء العذب ما تكون فيه حيوان، ألا ترى البخار الصاعد من الأنهار والبحار ولا سيما في زمان البرد، ذلك هو النفس يصعد من الأرض ومن البحر كما يخرج النفس من المتنفس يطلب ركنه الأعظم فيستحيل ماء ويلحق بعنصره منه على قدر ما سبق في علم الله من ذلك، فهو دولاب دائر منه يخرج وإليه يرجع بعضه أصله في العلم الإلهيّ أن الله كان ولا شيء وأوجد الأشياء وأظهر فيها الدعاوى بما جعل فيها من استحالات بعضها إلى بعض، وبما أعطاها من القوى التي تفعل بها، وقال بعد هذا كله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ فجعل صعود البخار من الماء وهو ماء استحال هواء يسمّى بخاراً ليقع الفرق بين الهواء الأصلي وبين الهواء المستحيل، ثم يصير غماماً متراكماً، ثم ينزل ماء كما كان أوّل مرة، فعاد إلى أصله الذي خرج منه ثم يعود الدور، فلهذا شبهناه بالدولاب وقلنا إنه يرجع، وذلك بتقدير العزيز العليم. انتهى الجزء الرابع والعشرون ومائة.

(الجزء الخامس والعشرون ومائة)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الفصل الحادي والثلاثون: في الاسم إلهيّ المميت وتوجهه على إيجاد ما يظهر في

الأرض، وله حرف الصاد المهملة ومن المنازل البلدة، قال تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [سورة فصلت: الآية ٩] وقال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٠] وهي أوّل مخلوق من الأركان، ثم الماء، ثم الهواء، ثم النار، ثم السموات، وأخبر تعالىٰ عنها بأمور تقضي أنها تعقل فوصفها بالقول والإباية وقال لها وقالت له، ونعتها بالطاعة والأخذ بالأحوط ليدل بذلك على علمها وعقلها، وجعلها محلاً لتكوين المعادن والنبات والحيوان والإنسان وجعلها حضرة الخلافة والتدبير فهي موضع نظر الحق، وسخّر في حقها جميع الأركان والأفلاك والأملاك، وأنبت فيها ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٥] من كل ذكر وأنثى، وما جمع لمخلوق بين يديه سبحانه إلاّ لما خلق منها وهي طينة آدم عليه السلام خمرها بيديه وهو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وأقامها مقام العبودية فقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ [سورة الملك: الآية ١٥] وجعل لها مرتبة النفس الكلية التي ظهر عنها العالم، كذلك ظهر عن هذه الأرض من العالم المولدات إلى مقعر فلك المنازل، وهذا الركن لا يستحيل إلى شيء ولا يستحيل إليه شيء وإن كان بهذه المثابة بقية الأركان، ولكنه في هذا الركن أظهر حكماً منه في غيره.

واعلم أن كل معلوم يدخله التقسيم فإنه يدخل في الوجود الذهني لا بدّ من ذلك، وقد يكون هذا الداخل في الوجود الذهني ممّن يقبل الوجود العينيّ، وقد يكون ممّن لا يقبل الوجود العينيّ كالمحال، والذي يقبل الوجود العينيّ لا يخلو إما أن يكون قائماً بنفسه وهو المقول عليه لا في موضوع، وإما أن لا يكون، فأما قسم ما يكون قائماً بنفسه فلا يخلو إما أن يكون متحيزاً أو غير متحيز. وأما قسم لا في موضوع غير متحيز فلا يخلو إما أن يكون واجب الوجود لذاته وهو الله تعالىٰ، وإما أن يكون واجباً بغيره وهو الممكن، وهذا الممكن إما أن يكون متحيزاً أو غير متحيز، والقسمة فيما هو قائم بنفسه من الممكنات، فغير المتحيز كالنفوس الناطقة المدبرة لجوهر العالم النورانيّ والطبيعي والعنصري، والمتحيز إما أن يكون مركباً ذا أجزاء، وإما أن لا يكون ذا أجزاء، فإن لم يكن ذا أجزاء فهو الجوهر الفرد، وإن كان ذا أجزاء فهو الجسم. وأمّا القسم الذي هو في موضوع وهو الذي لا يقوم بنفسه ولا يتحيز إلاّ بحكم التبعية فلا يخلو إما أن يكون لازماً للموضوع أو غير لازم في رأي العين، وأما في نفس الأمر فلا شيء ممّا لا يقوم بنفسه يكون باقياً في نفس الأمر زائداً على زمان وجوده، لكن منه ما تعقبه الأمثال ومنه ما يعقبه ما ليس بمثل، فأما الذي يعقبه الأمثال فهو الذي يتخيل أنه لازم كصفرة الذهب وسواد الزنجيّ، وأما الذي لا تعقبه الأمثال فهو المسمّى بالعرض واللازم يسمّى صفة، وليست المعلومات التي لها وجود عيني سوى ما ذكرناه.

واعلم أن العالم واحد بالجوهر كثير بالصورة، وإذا كان واحداً بالجوهر فإنه لا يستحيل، وكذلك الصورة أيضاً لا تستحيل لما يؤدّي إليه من قلب الحقائق، فالحرارة لا تكون برودة، واليبوسة لا تكون رطوبة، والبياض لا يستحيل سواداً، والتثليث لا يصير تربيعاً، لكن الحار قد يوجد بارداً إلاّ في زمان كونه حاراً، وكذلك البارد قد يوجد حاراً لا في زمان كونه

بارداً، وكذلك الأبيض قد يكون أسود بمثل ما ذكرنا، والمثلث قد يكون مربعاً فبطلت الاستحالة، فالأرض والماء والهواء والأفلاك والمولدات صور في الجوهر فصور تخلع عليه فيسمّى بها من حيث هيئة وهو الكون، وصور تخلع عنه فيزول عنه بزوالها ذلك الاسم وهو الفساد، فما في الكون استحالة يكون المفهوم منها أن عين الشيء استحال عيناً آخر إنما هو كما ذكرنا، والعالم في كل زمان فرد يتكوّن ويفسد، ولا بقاء لعين جوهر العالم لولا قبول التكوين فيه، فالعالم يفتقر على الدوام، أما افتقار الصور فلبروزها من العدم إلى الوجود، وأما افتقار الجوهر فلحفظ الوجود عليه، إذ من شرط وجوده وجود تكوين ما هو موضوع له لا بدّ من ذلك، وكذلك حكم الممكن القائم بنفسه الذي لا يتحيز هو موضوع لما يحمله من الصفات الروحانية والإدراكات التي لا بقاء لعينه إلاّ بها، وهي تتجدّد عليه تجدّد الأعراض في الأجسام، وصورة الجسم عرض في الجوهر، وأما الحدود إنما محلها الصور فهي المحدودة، ولا بدّ أن يوجد في حدّها الجوهر الذي تظهر فيه، وبهذا القدر يسمون الصور جوهراً لكونهم يأخذون الجوهر في حدّ الصورة.

وبالجملة فالنظر في هذه الأمور عن غير طريق الكشف الإلهيّ لا يوصل إلى حقيقة الأمر على ما هي عليه لا جرم أنهم لا يزالون مختلفين، ولهذا عدلت الطائفة السعيدة المؤيدة بروح القدس إلى التجرّد عن أفكارها والتخلص عن قيد قواها واتصلت بالنور الأعظم فعاينت الأمر على ما هو عليه في نفسه إذ كان الحق عزّ وجلّ بصرها فلم تشاهد إلاّ حقاً كما قال الصديق: «**مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلاَّ رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ**» فيرى الحق ثم يرى أثره في الكون وهو الوقوف على كيفية الصدور، فكأنه عاين الممكنات في حال ثبوتها عندما رشّ على ما رشّ منها من نوره الأعظم، فاتصفت بالوجود بعدما كانت تنعت بالعدم، فمن هذا مقامه، فقد ارتفع عنه غطاء العمى والحيرة ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ٢٢] ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ٣٧] فما جعل العلم إلاّ في الشهود، فالحاكم يحكم بغلبة ظنّه، والشاهد يشهد بعلم لا بظنّ.

ثم اعلم أن أجسام العالم تنقسم إلى لطيف وكثيف وشفاف وكدر ومظلم ومنور، وإلى كبير وصغير، وإلى مرئي وغير مرئي، فالوجود كله عطاء: [مجزوء المديد]

ليس عند الله مَنْعُ ... كلُّ ما منه عَطَاءْ
فأنا ما بين شيئَيـ ... ـن غَطَاءٌ ووِطَاءْ
فإذا ما قيل مَنْعُ ... لم يكن إلاّ عَطَاءْ
وأنا لكل ما في الكـ ... ـون من خَيْرٍ وِعاءْ

فالرجل الذي رأى الحق حقاً فاتبعه وحكم الهوى وقمعه، فإذا جاع جوع اضطرار وحضر بين يديه أشهى ما يكون من الأطعمة تناول منه بعقله لا بشهوته، ودفع به سلطان ضرورته، ثم أمسك عن الفضل غنى نفس وشرف همة، فذلك سيد الوقت فاقتد به، وذلك صورة الحق أنشأها الله صورة جسدية بعيدة المدى لا يبلغ مداها ولا يخفى طريق هداها،

وهذا هو طبع الأرض، فهي الذلول التي لا تقبل الاستحالة، فيظهر فيها أحكام الأركان ولا يظهر لها حكم في شيء تعطي جميع المنافع من ذاتها هي محل كل خير فهي أعزّ الأجسام، لا تزاحم المتحرّكات بحركتها لأنها لا تفارق حيّزها يظهر فيها كل ركن سلطانه، وهي الصبور القابلة الثابتة الراسية، سكن ميدها جبالها التي جعلها الله أوتادها لما تحرّكت من خشية الله، آمنها الله بهذه الأوتاد فسكنت سكون الموقنين، ومنها تعلم أهل اليقين يقينهم، فإنها الأم التي منها أخرجنا وإليها نعود ومنها نخرج تارة أخرى، لها التسليم والتفويض، هي ألطف الأركان معنى، وما قبلت الكثافة والظلمة والصلابة إلاّ لستر ما أودع الله فيها من الكنوز لما جعل الله فيها من الغيرة فحار السعاة فيها فلم يخرقوها ولا بلغوا جبالها طولاً، أعطاها صفة التقديس فجعلها طهوراً في أشرف الحالات، وذلك عند الاضطرار لما أقامها مقامه مثل الظمآن يرى السراب فيحسبه ماء فإذا جاءه لم يجده شيئاً، يعني ماء، ووجد الله عنده فما وجد الله إلاّ عند الضرورة، كذلك طهارة الأرض لا تكون إلاّ لفاقد الماء على ما كان من الأحوال، فانظر ما أشرف منزلها، ثم أنزلتها منزلة النقطة من المحيط فهي تقابل بذاتها كل جزء من المحيط، وينظر إليها كل جزء من المحيط، فكل خط منها يخرج إلى المحيط على السواء والاعتدال لأنها ما تعطي إلاّ بحسب صورتها، وكل خط من المحيط إليها يقصد، فلو زالت زال المحيط، ولو زال المحيط لم يلزم زوالها، فهي الدائمة الباقية في الدنيا والآخرة، أشبهت نفس الرحمن في التكوين.

واعلم أن الله تعالىٰ قد جعل هذه الأرض بعدما كانت رتقاً كالجسم الواحد كما كانت السماء ففتق رتقها وجعلها سبعة أطباق كما فعل بالسموات، وجعل لكل أرض استعداد انفعال لأثر حركة فلك من أفلاك السموات وشعاع كوكبها، فالأرض الأولى وهي التي نحن عليها للفلك الأوّل من هناك ثم تنزل إلى أن تنتهي إلى الأرض السابعة والسماء الدنيا، ولذلك قال عليه السلام فيمن غصب شبراً من الأرض« طوّقه الله به من سبع أرضين »لأنه إذا غصب شيئاً من الأرض كان ما تحت ذلك المغصوب مغصوباً إلى منتهى الأرض، ولو لم تكن طباقاً بعضها فوق بعض لبطل معقول هذا الخبر، وكذلك الخبر الوارد في سجود العبد على الأرض طهر الله بسجدته إلى سبع أرضين وقال تعالىٰ: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ أي كل واحدة منهما مرتوقة ثم قال: ﴿فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] يعني فصل بعضها من بعض حتى تميزت كل واحدة عن صاحبتها كما قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [سورة الملك: الآية ٣] ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] الظاهر يريد طباقاً ثم قال: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] أي بين السموات والأرض، ولو كانت أرضاً واحدة لقال بينهما هذا هو الظاهر وهو الذي يعطيه الكشف، والأمر النازل بينهنّ هذا الأمر الإلهيّ الذي يكون بين السماء الدنيا والأرض التي نحن عليها ينزل من السماء ثم يطلب أرضه وهو قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] فذلك الأمر هو الذي ينزل إلى أرضه بما أوحى الله فيه على عامر تلك الأرض من الصور والأرواح.

وجعل هذه الأرض سبعة أقاليم، واصطفى من عباده المؤمنين سبعة سمّاهم الأبدال لكل بدل إقليم يمسك الله وجود ذلك الإقليم به، فالإقليم الأوّل: ينزّل الأمر إليه من السماء الأولى من هناك وتنظر إليه روحانية كوكبه، والبدل الذي يحفظه على قلب الخليل عليه السلام. والإقليم الثاني: ينزّل الأمر إليه من السماء الثانية وتنظر إليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب موسىٰ عليه السلام. والإقليم الثالث: ينزّل إليه الأمر الإلهيّ من السماء الثالثة وتنظر إليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب هارون ويحيىٰ عليهما السلام بتأييد محمد عليه الصلاة والسلام والإقليم الرابع: ينزّل الأمر إليه من قلب الأفلاك كلها وتنظر إليه روحانية كوكبها الأعظم والبدل الذي يحفظه على قدم إدريس عليه السلام وهو القطب الذي لم يمت إلى الآن والأقطاب فينا نوّابه. والإقليم الخامس: ينزّل إليه الأمر من السماء الخامسة وتنظر إليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظ الله به ذلك الإقليم على قلب يوسف عليه السلام ويؤيّده محمد ﷺ. والإقليم السادس: ينزّل الأمر إليه من السماء السادسة وتنظر إليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب عيسىٰ روح الله ويحيىٰ عليهما السلام. والإقليم السابع: ينزّل الأمر إليه من السماء الدنيا وينظر إليه روحانية كوكبها والبدل الذي يحفظه على قلب آدم عليه السلام. واجتمعت بهؤلاء الأبدال السبعة بحرم مكة خلف حطيم الحنابلة وجدتهم يركعون هناك فسلمت عليهم وسلموا علينا وتحدثت معهم، فما رأيت فيما رأيت أحسن سمتاً منهم ولا أكثر شغلاً منهم بالله، ما رأيت مثلهم إلاّ سقيط الرفرف ابن ساقط العرش بقونية وكان فارسياً.

وصل: واعلم أن الفرق الذي بين مزاج العنصر الواحد وامتزاجه بعضه ببعضه أو امتزاجه بعنصر آخر كامتزاج الماء بالتراب فيحدث اسم الطين فما هو تراب وما هو ماء، والامتزاج في العنصر الواحد كالنيل والاسفيداج إذا مزجا بالسحق واختلطت أجزاؤهما وامتزجت امتزاجاً لا يمكن الفصل بينهما، يحدث بينهما لون آخر ما هو لواحد منهما، ويحدث لهذا الامتزاج حكم في آخر الأفعال الطبيعية، وكالماء العذب والماء الملح إذا امتزجا حدث بينهما طعم آخر ما هو ملح ولا عذب، فهذا ما أعطاه الامتزاج في العنصر الواحد، وكذلك الماء بما هو بارد إذا أعطت النار فيه التسخين بحيث أن لا تبقيه بارداً ولا تبلغ به درجتها في السخانة فيكون فاتراً لا حاراً ولا بارداً، فهذا امتزاج لا يشبه امتزاج العنصر بعضه في بعضه ولا امتزاج العنصرين. وأما المزاج فهو ما كان به وجود عين العنصر وهو المسمّى بالطبع فيقال: طبع الماء أو مزاج الماء أن يكون بارداً رطباً والنار حارة يابسة والهواء حاراً رطباً والتراب بارداً يابساً، فما ظهرت أعيان هذه الأركان إلاّ بهذا المزاج الطبيعيّ، فكل مزاج طبيعيّ، وليس الإمتزاج كذلك فبالامتزاج الذي ذكرناه في عنصر الماء نعلم قطعاً أن أجزاء الماء الملح مجاورة أجزاء الماء العذب، وأجزاء النيل مجاورة أجزاء الإسفيداج مجاورة بالعقل لا يدركها الحسّ ولا يفصلها، ولكن في الإمتزاج يحدث للطبيعة حكم في هذه الصور الظاهرة من الإمتزاج كتركيب الأدوية فكل عقار فيه له نفع على حدّة،

ثم إذا مزج الكل كان بهذه المثابة وكان للطبيعة في المجموع حكم ولا بدّ، فإذا جعل الكل في إناء واحد وصبّ على الجميع ماء واحد أعطى كل عقار في كل جوهر من ذلك الماء قوّة فيكون في الجوهر الواحد من الماء قوّة كل واحد من العقاقير ما لم تتضاد القوىٰ، فهذا وإن كان إمتزاجاً فما هو مثل ذلك الإمتزاج ولا بلغ حكمه حكم المزاج، فهذه حالة معقولة بين المزاج وبين الامتزاج لا يقال فيه مزاج ولا امتزاج، وكذلك الأرض وإن كانت سبعة طباق فقد يعسر في الحسّ الفصل بينهنّ مع علمنا بأن كل واحدة منهن لا تكون بحيث الأخرى، كما لا يكون الجوهر بحيث جوهر آخر وعرضه يكون بحيث موضوعه وحامله، فهكذا يكون كون الأشياء وفسادها وما يلحقها من التغيير. انتهى الجزء الخامس والعشرون ومائة.

(الجزء السادس والعشرون ومائة)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل: وأما ما يلحق الأجسام العنصرية من لواحق الطبيعة في الأجسام فكثير، فمن ذلك حركة العنصر وسكونه هل هو مخالف لحركة الفلك وسكونه لو فرض سكونه؟ أو هل سكونه كسكون السماء الذي لا يقول به إلاّ أهل هذا الشأن منا؟ فأما حركة الفلك وهو من الأجسام الطبيعية فإنه يتحرك بمحرك ليس هو، وهكذا كل متحرك في العالم وساكن ما هو متحرك لذاته ولا ساكن لذاته بل بمحرك ومسكن، وذلك المحرك له لا بدّ أن يكون محركاً له بذاته أو محركاً له بما هو يريد تحريكه، فأما من يرى أن محركه يحركه لذاته فهو القائل بخلق الحركة في الجسم والحركة تعطي لذاتها فيمن قامت به التحرّك فهي محركة المتحرك لذاتها، والسكون مثل ذلك وإن كان المحرك بما هو يريد تحريكه فقد يحركه بواسطة وبغير واسطة أي بواسطة لا تتصف بأنها مريدة لتحريكه، ولو كانت ذا إرادة كالمجبور فيمن كان ذا إرادة أو تحريك الغصن بتحريك الريح التي تحدثه حركة المروحة من حركة يد الذي يروّحه بها وبغير واسطة، كإنسان هزّ عصا في يده فاضطربت، أو يكون المتحرك هو المتحرك بالإرادة في ذاته كتحرك الإنسان في الجهات التحرّك الإرادي، فالفلك عندنا متحرك تحرك الإنسان في الجهات لأنه يعقل ويكلف ويؤمر كما قال عليه السلام في ناقته أنها مأمورة وقال عليه السلام في الشمس أنها تستأذن في الطلوع وحينئذ تطلع فيؤذن لها فإذا جاء وقت طلوعها من مغربها يقال لها: ارجعي من حيث جئت فتصبح طالعة من مغربها فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها، فالفلك متحرك بالإرادة ليعطي ما في سمائه من الأمر الإلهيّ الذي يحدث أشياء في الأركان والمولدات، وبتلك الحركات الفلكية يظهر الزمان، فالزمان لا يحكم في مظهره وإنما يحكم فيما دونه، فلا حكم للزمان في حركات الفلك لأنه المظهر عينه، وللحوادث الظاهرة والطارئة في الأفلاك والسموات والعالم العلوي أسباب غير الزمان، وحركات الفلك مرتبة متتالية الأجزاء على طريقة واحدة كتحرّك الرحى، فكل جزء لا يفارق مجاوره، وحركة الأركان

ليست كذلك، فإن حركة العنصر متداخلة بعضها في بعض يزول كل جزء عن الجزء الذي كان يجاوره ويعمر أحيازاً غير أحيازه التي كان فيها، فأسباب حركة العنصر تخالف أسباب حركة الفلك لأن حركة الفلك ما تعرف سوى ما تعطيه في الأركان من التحريك وشعاعات كواكبها بما أودع الله فيها من العقل والروح والعلم تعطي في أشخاص كل نوع من المولدات على التعيين من معدن ونبات وحيوان وجنّ وملك مخلوق من عمل أو نفس بقول من تسبيح وذكر أو تلاوة، وذلك لعلمها بما أودع الله لديها وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] فمن لا كشف له يرى أن ذلك كله الكائن عن سريانها أنها مسخرات في حركاتها لإيجاد هذه الأمور، كتحريك الصانع للآلات لإيجاد صورة ما يريد إيجادها، كالصورة في الخشب وغيره، ولا تعرف الآلات شيئاً من ذلك ولا ما صدر عنها، وإن كانت تلك الصور لا تظهر إلاّ بهذه الآلات، هكذا يزعم من يذهب إلى غير ما ذهبنا إليه وذهب إليه أهل الله من أهل الكشف والوجود، ونحن نقول: إن آلة النجار ربما تعلم أكثر ممّا يعلم الصانع بها فإنها حية ناطقة عالمة بخالقها مسبحة بحمد ربها عالمة بما خلقت له عند أهل الكشف، فإن المكاشف إذا كشف الله عن بصره وسمعه تناديه أشجار الأرض ونجمها بمنافعها ومضارها كما قالت الأحجار لداود عليه السلام يقول كل حجر: يا داود خذني فأنا أقتل جالوت، وقال له الحجر الآخر: خذني فإني أجعل الكسرة في ميمنة عسكره، فقد علم كل حجر ما خلق له فأخذ داود تلك الأحجار فوقع الأمر كما ذكرت.

ولما لم يبلغ بعض الناس هذه الدرجة ولا طولع بها أنكرها ولم يكن ينبغي له ذلك، فما من متحرك في العالم إلاّ وهو عالم بما إليه يتحرك إلاّ الثقلين فقد يجهلون ما يتحركون إليه، بل يجهلون إلاّ من شاء الله من أهل الكشف من مريد وغيره، قال الله للسماء والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] وإتيان الأرض حركة وانتقال لما دعيت إليه فجاءت طائعة، فكل جزء في الكون عالم بما يراد منه فهو على بصيرة حتى أجزاء بدن الإنسان، فما يجهل منه إلاّ لطيفته المكلفة الموكلة إلى استعمال فكرها أو تنظر بنور الإيمان حتى يظهر ذلك النور على بصرها فيكشف ما كان خبراً عندها، فإذا كانت حركة العنصر تخالف حركة الفلك بالتداخل وبما يطرأ عليها من السكون في بعض أجزاء العنصر لا في كله فنعلم قطعاً أن حكم الحركة في العنصر يخالف حكم حركة الفلك، فحكم حركة العنصر أي عنصر كان فإن كان بين عنصرين كالهواء والماء أو لا يكون بين عنصرين كالنار والأرض فحركة الهواء العنصري يظهر فيه من الأثر بحسب ما يباشر منه ما فوقه وما تحته وكذلك عنصر الماء. وأما حركة النار فلا تؤثر فيه إلاّ الهواء، وحركة الأرض لا تؤثر فيه إلاّ الماء والهواء، وبهذا يفارق هذا العنصر عنصر النار، فإذا أثر النار التسخين فيما عداه من الأركان فيأخذ أمرين: إما بوساطة شعاع الكوكب الأعظم وهو الشمس فإن شعاعها يمر على الأثير فيكتسب زيادة كميات في حرارته أو بوساطة النار المحمولة في الفحم أو الحطب، وهذه الآثار التي تظهر في العنصر من غيره إن لم يكن له إمداد من العنصر الذي ظهر عنه ذلك

الأثر، والأغلب عليه حكم العنصر الذي ظهر فيه الأثر فأفسده، فهذا من أنواع الكون والفساد الظاهر في أجسام العناصر.

ثم لتعلم أن التحقيق في الحركة والسكون أنهما نسبتان للذوات الطبيعية المتحيزة المكانية أو القابلة للمكان إن كانت في الإمكان وذلك أن المتحيز لا بدّ له من حيّز يشغله بذاته في زمان وجوده فيه، فلا يخلو إمّا أن يمر عليه زمان ثان أو أزمنة وهو في ذلك الحيز عينه فذلك المعبر عنه بالسكون، أو يكون في الزمان الثاني في الحيز الذي يليه، وفي الزمن الثالث في الحيز الذي يلي الحيز الثاني، فظهوره وإشغاله لهذه الأحياز حيزاً بعد حيز لا يكون إلاّ بالانتقال من حيز إلى حيز، ولا يكون ذلك إلاّ بمنقل، فإن سمّى ذلك الانتقال حركة مع عقلنا أنه ما ثم إلاّ عين المتحيز والحيز وكونه شغل الحيز الآخر المجاور لحيزه الذي شغله أوّلاً فلا يمنع، ومن ادّعى أن ثم عيناً موجودة تسمّى حركة قامت بالمتحيز أوجبت له الانتقال من حيز إلى حيز فعليه بالدليل فما انتقل إلاّ بمنقل، أما إن كان ذا إرادة فبإرادته أو بمنقل غيره نقله من حيز إلى حيز، وكذلك الاجتماع والافتراق نسبتان للمتحيزات، فالاجتماع كون متحيزين متجاورين في حيزين لا يعقل بينهما ثالث، والافتراق أن يعقل بينهما ثالث أو أكثر فاعلم ذلك.

ثم إن الزمان والمكان من لواحق الأجسام الطبيعية أيضاً، غير أن الزمان أمر متوهم لا وجود له تظهره حركات الأفلاك أو حركات المتحيزات إذا اقترن بها السؤال بمتى، فالحيز والزمان لا وجود له في العين أيضاً، وإنما الوجود لذوات المتحركات والساكنات. وأما المكان فهو ما تستقر عليه المتمكنات لا فيه، فإن كانت فيه فتلك الأحياز لا المكان، فالمكان أيضاً أمر نسي في عين موجودة يستقر عليها المتمكن أو يقطعه بالانتقالات عليه لا فيه، فإن اتصلت المتحيزات بطريق المجاورة على نسق خاص لا يكون فيه تداخل فذلك الاتصال، فإن توالت الانتقالات حالاً بعد حال فذلك التتابع والتتالي من غير أن يتخللها فترة، فإن دخل بعضها على بعض ولم يفصل الداخل بين المتصلين فذلك الالتحام، فما دخل في الوجود منه وصف بالتناهي، وما لم يدخل قيل فيه أنه لا يتناهى إن فرض متتالياً أبداً، وإن أعطت هذه الانتقالات استحالة كان الكون والفساد، فانتقال الشيء من العدم إلى الوجود يكون كوناً، وإزالة ما ظهر عنه من صورة الكون يسمّى فساداً، فإذا انتقل من وجود إلى وجود يسمّى متحركاً، وأما ما يلحق هذه الأجسام من الألوان والأشكال والخفة والثقل واللطف والكثافة والكدورة والصفا واللين والصلابة وما أشبه ذلك من لواحقه فإنه يرجع إلى أسباب مختلفة.

فأما الألوان فعلى قسمين: منها ألوان تقوم بنفس المتلون، ومنها ألوان تظهر لناظر الرائي وما هي في عين المتلوّن لاختلاف الأشكال، وما يعطيه النور في ذلك الجسم فإنه بالنور يقع الإدراك، وكذلك الأشكال مثل الألوان ترجع إلى أمرين: إلى حامل الشكل وإلى حسّ المدرك له، وأما ما عداه ممّا ذكرناه من لواحق الأجسام فهي راجعة إلى المدرك لذلك لا إلى أنفسها ولا إلى الذات الموصوفة التي هي الأجسام الطبيعية هذا عندنا، فإن اللطيفة كالهواء لا تضبط صورة النور والجسم الكثيف يظهره ورأينا من لا يحجبه الكثائف وصورتها

عنده صورة اللطائف في نفوذ الإدراك، فإذا ما هي كثائف إلاَّ عند من ليس له هذا النفوذ، فمنا من لا يحجبه الجدران ولا يثقله شيء فصار مآل هذه الأوصاف إلى المدرك، ولو كانت لذوات الأجسام لوقع التساوي في ذلك كما وقع التساوي في كونها أجساماً، فإذاً ليس حكم اللواحق يرجع إلى ذوات الأجسام عندنا، وأما عند الطبيعيين فإنهم وإن اختلفوا فما هم على طريقنا في العلم بهذا.

واعلم أن الشيء الواحد العين إذا ظهرت عنه الآثار المختلفة فإن ذلك من حيث القوابل لا من حيث عينه، ومن هنا إذا حققت هذه المسألة يبطل قول الحكيم: لا يصدر عن الواحد إلا واحد، وصورة ذلك في العنصر الذي نحن بصدده أن النار بما هي نار لا يتغير حكمها من حيث ذاتها وتجد آثارها مختلفة الحكم فتنير أجساماً ولا تنير أجساماً مع أن إنارتها بالاشتعال، فالهواء لها مساعد وتعقد أشياء وتسيل أشياء وتسود وتبيض وتسخن وتحرق وتنضج وتذيب الجوامد وهي على حقيقة واحدة، واستعداد القوابل مظهر اختلاف الآثار منها في الحكم. فالعين واحدة والحكم مختلف. ويدرك العلم ما لا يدرك البصر.

واعلم أن الأشياء بآحادها لها حكم وبامتزاجاتها تحدث لها أحكام لم تكن ولا لواحد منها، ولا يدري على الحقيقة من هو المؤثر من أحد الممتزجين هل هو لواحد أو هل لكل واحد فيه قوّة؟ والذي حدث لا يقدر على إنكاره، فإنا نعرف سواد المداد حدث بعد أن لم يكن من امتزاج الزاج والعفص فهل الزاج صبغ العفص وهو المؤثر؟ والعفص هو المؤثر فيه اسم مفعول، ولو كان ذلك لبقي الزاج على حاله إذا كان غير ممتزج وينصبغ ماء العفص والمشهود خلاف ذلك، وكذلك القول في العفص، فلم يبق إلاَّ حقيقة المزج وهي التي أحدثت السواد ما هو لواحد بعينه حقيقة ما قلناه في الإلهيات ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] ويأتي الله يوم القيامة للفصل والقضاء وبيده الميزان يخفض ويرفع الله ولا عالم هل يتصف بوقوع هذا الفعل فظهر بالعالم ما لم يظهر ولا عالم فليس الحكم على السواء، فقال النبي ﷺ: «**كَانَ اللَّهُ وَلاَ شَيْءَ مَعَهُ**» ولم يقل وهو الآن على ما عليه كان كيف يقول ذلك ﷺ وهو أعلم الخلق بالله وهو الذي جاء من عند الله بقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ وفرغ ربك من كذا وكذا، وينزل ربنا إلى السماء، وقد كان ولا سماء ولا عالم هل كان يوصف بالنزول إلى من أو من أين ولا أين، ثم أحدث الأشياء فحدثت النسب فاستوى ونزل وأخذ الميزان فخفض ورفع، بذا وردت الأخبار التي لا تردها العقول السليمة من الأهواء والإيمان بها واجب والكيف غير معقول فهو الواحد الواجد الأحد الماجد الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١].

لولا وجود النفس واستعدادات المخارج في المتنفس ما ظهر للحروف عين، ولولا التأليف ما ظهر للكلمات عين، فالوجود مرتبط بعضه ببعض، فلولا الحرج والضيق ما كان للنفس الرحماني حكم، فإن التنفيس هو إزالة عين الحرج والضيق فالعدم نفس الحرج والضيق، فإنه يمكن أن يوجد هذا المعدوم، فإذا علم الممكن إمكانه وهو في حال العدم كان

في كرب الشوق إلى الوجود الذي تعطيه حقيقته ليأخذ بنصيبه من الخير، فنفس الرحمن بنفسه هذا الحرج فأوجده فكان تنفيسه عنه إزالة حكم العدم فيه، وكل موجود سوى الله فهو ممكن فله هذه الصفة، فنفس الرحمن هو المعطي صور الممكنات الوجود كما أعطى النفس وجود الحروف، فالعالم كلمات الله من حيث هذا النفس كما قال: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧١] وهو عين عيسىٰ عليه السلام، وأخبر أن كلمات الله لا تنفد فمخلوقاته لا تزال توجد ولا يزال خالقاً.

وكذلك لما رأينا في هذه الأجسام العنصرية أموراً مختلفة الصور مختلفة الأشكال مختلفة المزاج، ومع هذا ما يخرجها ذلك الاختلاف عن حقيقة كونها يجمعها حد واحد وحقيقة واحدة، كأشخاص الحيوان على اختلاف أنواعه وأشكاله، كالطير لا يخرجه ما ظهر فيه من اختلاف المقادير والأشكال والألوان عن كونه طيراً، فعلمنا أن هذا الاختلاف ما هو لكونه إنساناً ولا لكونه طيراً، فإن الإنسانية في كل واحد واحد من أشخاصها مع ظهور الاختلاف، فلا بدّ لذلك من حقائق أخر معقولة أوجبت لها ذلك الاختلاف، فبحثنا عن ذلك في العلم الإلهيّ الذي هو مطلوبنا إذ كان الوجود مرتبطاً به فوجدناه تعالىٰ لا يكرر تجلياً ويظهر في صورة ينكر فيها وفي صورة يعرف فيها وهو الله تعالىٰ في الصورتين الأولى والآخرة وفي كل صور التجلي، فقامت صور التجلي في الألوهة مقام اختلاف أحوال صور أشخاص النوع في النوع، فعلمنا أن تغيّر أشخاص النوع من هذه الحقيقة الإلهية، فعلمنا أنا ما علمنا من الحق إلا ما أشهدنا، وأن الله تجلّى للنوع من حيث ما هو نوع فلم يتغير عن نوعيته كما لم يزل إلهاً في ألوهته، ثم يظهر لذلك النوع في صور مختلفة اقتضتها ذاته تعالىٰ، فظهر في أشخاص النوع اختلاف صور على وزنها ومقدارها، فلولا أنه في استعداد هذا النوع المتغير بالشخص في الأشكال والألوان والمقادير التي لا تخرجه عن نوعيته لما قبل هذا التغيير ولكان على صورة واحدة، وإذا كان الكثيف مع كثافته مستعداً لقبول الصور المختلفة بصنعة الصانع فيه كالخشب وما تصور منه بحسب ما يقوم في نفس الصانع من الصور المختلفة فاللطيف أقبل للاختلاف كالماء والهواء، فما كان ألطف كان أسرع بالذات لقبول الاختلاف، فتبين لك أن اختلاف صور العالم من أعلاه لطفاً إلى أسفله كثافة لا يخرج كل صورة ظهر فيها عن كونه نفس الرحمن، قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [سورة نوح: الآية ١٧] فالأرض واحدة، وأين صورة النجم من صورة الشجر على اختلاف أنواعها؟ من صورة الإنسان؟ من صور الحيوان؟ وكل ذلك من حقيقة عنصرية ما زالت عنصريتها باختلاف ما ظهر فيها، فاختلاف العالم بأسره لا يخرجه عن كونه واحد العين في الوجود، فزيد ما هو عمرو وهما إنسان فهما عين الإنسان لا غيره، فمن هنا تعرف العالم من هو وصورة الأمر فيه إن كنت ذا نظر صحيح ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢١] ما ثم إلاّ النفس الناطقة وهي العاقلة والمفكرة والمتخيلة والحافظة والمصورة والمغذية والمنمية والجاذبة والدافعة والهاضمة والماسكة والسامعة والباصرة والطاعمة والمستنشقة واللامسة والمدركة لهذه الأمور، واختلاف هذه

القوىٰ، واختلاف الأسماء عليها، وليست بشيء زائد عليها بل هي عين كل صورة، وهكذا تجده في صور المعادن والنبات والحيوان والأفلاك والأملاك، فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها: [الطويل]

فما نظرَتْ عيني إلى غيرِ وَجْهِهِ ... وما سمعَتْ أُذني خلافَ كلامِهِ
فكلُّ وجودٍ كان فيه وجودُه ... وكل شخَيْصٍ لم يزَلْ في مَنَامِهِ
فتَعْبيرُ رؤيا نالها في مَنَامِنَا ... فمن لامَ فليلْحَقْ به في ملامِهِ

وممّا يتعلق بهذا الباب وبباب ركن الماء ما يظهر فيهما من السخانة عن الشعاعات النورية المنفهقة من ذات الشمس أين أصلها في العلم الإلهي، فإن الأجسام الأرضية والمائية إذا اتصلت بها أشعة الأنوار الشمسية والكوكبية يرى بعض الأجسام يسخن عند انبساط الشعاع عليه، وبعض الأجسام على برده لا يقبل التسخين مع اختراق الشعاعات ذلك الجسم كدائرة الزمهرير، وما علا من الجوّ لا أثر لحر الشعاعات فيه، فاعلم أن للوجه الإلهي سبحات محرقات لولا الحجب لأحرقت العالم، فلا تخلو هذه الحجب إما أن تكون من العالم ولا شكّ أن السبحات لو لم تنبسط على الحجب لما كانت حجباً عنها، ولو اقتضت السبحات الإحراق احترقت الحجب، ثم لا تخلو الحجب أن تكون كثيفة أو لطيفة، فإن كانت لطيفة لم تحجب كما لم يحجب الهواء اتصال شعاع الشمس بالأجسام الأرضية، وإن كانت كثيفة كالجدران وأشباهها فلا خفاء أن الجدار يسخن بشعاع الشمس إذا كان متراص الأجزاء غير مخلخل، ثم إن النور لا تحجبه الظلمة لأنه ينفرها فلا تجتمع به لكن تجاوره من خلف الحجاب الموجد للظلمة التي تباشر النور، فالظلمة تجاور الشعاع والموجد للظلمة يقبل انبساط الشعاع عليه، فلا تكون الظلمة حجاباً بهذا الاعتبار وقد ثبت كونها حجاباً، وكون النور حجاباً على نور الوجه، والنور يتقوّى بالنور لا يحجبه، فافهم حقيقة سبحات الوجه وأنها دلائل ذاتية إذا ظهرت أحرقت نسباً لا أعياناً، فتبين أنها عين تلك الأعيان أعني الوجه فزال الجهل الذي كانت ثمرته أن العالم ما هو عين الوجه، فبقي العالم على صورته لم تذهبه السبحات بل أثبتته وأبانت عن وجه الحق ما هو فكان الحجاب معنوياً فاحترقت النسبة.

الفصل الثاني والثلاثون: في الاسم الإلهيّ العزيز وتوجهه على إيجاد المعادن، وله حرف الظاء المعجمة، ومن المنازل سعد الذابح.

اعلم أن الذات لما اختصت بسبع نسب تسمّى صفات إليها يرجع جميع الأسماء والصفات، وقد ذكرنا رجوعها إليها في كتاب إنشاء الجداول كما ذكرها من تقدّم قبلنا، غير أني زدت على من تقدم بإلحاق الاسم المجيب مع الاسم الشكور لصفة الكلام، فإن المتقدمين قبلنا ما ألحقوا بالاسم الشكور الاسم المجيب، وكانت السموات سبعاً والسيارة سبعة والأرضون سبعة والأيام سبعة، جعل الله تكوين المعادن في هذه الأرض عن سباحة هذه السبعة الدراري بسبعة أفلاكها في الفلك المحيط فأوجد فيها سبعة معادن. ولما كان الاسم العزيز المتوجه على إيجادها ولم يكن لها مشهود سواه عند وجودها أثر فيها عزّة ومنعاً فلم

يقو سلطان الاستحالة التي تحكم في المولدات والأمهات من العناصر يحكم فيها بسرعة الإحالة من صورة إلى صورة مثل ما يحكم في باقي المولدات، فإن الاستحالة تسرع إليهم ويظهر سلطانها فيهم بزيادة ونقص وخلع صورة منهم وعليهم، وهذا يبعد حكمه في المعادن، فلا تتغير الأحجار مع مرور الأزمان والدهور إلاّ عن بعد عظيم، وذلك لعزّتها التي اكتسبتها من الاسم الإلهيّ العزيز الذي توجه على إيجادها من الحضرة الإلهية. ثم إن هذا الاسم طلب بإيجادها رتبة الكمال لها حتى تتحقق بالعزّة فلا يؤثر فيها دونه اسم إلهيّ نفاسة منه لأجل انتسابها إليه. وعلم العلماء بأن وجودها مضاف إليه فلم يكن القصد بها إلاّ صورة واحدة فيها عين الكمال وهو الذهبية، فطرأت عوارض لها في الطريق من الاسم الضارّ وإخوانه، فأمرض أعيانهم وعدل بهم عن طريقهم حكمت عليهم بذلك المرتبة التي مروا عليها، ولا يتمكن لاسم أن يكون له حكم في مرتبة غيره، فإن صاحب المنزل أحق بالمنزل، وهم أرباب الأدب الإلهي ومعلمو الأدب، فبقي الاسم العزيز في هذه المرتبة يحفظ عين جوهر المعدن، وصاحب المرتبة من الأسماء يتحكم في صورته لا في عين جوهره.

وللأسماء الإلهية في المولدات والعناصر سدنة من الطبائع ومن العناصر يتصرّفون في هذه الأمور بحكم صاحب المرتبة الذي هو الاسم الإلهيّ وهم المعدن وحرارته وبرد الشتاء وحرارة الصيف والحرارة المطلقة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ولكل واحد ممّا ذكرناه حكم يخصّه يظهر في جوهر المولدات والعناصر فيسخف ويكثف ويبرد ويسخن ويرطب وييبس، ورتبة الكمال من تعتدل فيه هذه الأحكام وتتمانع ولا يقوى واحد منهم على إزالة حكم صاحبه، فإذا تنزّه الجوهر عن التأثير فخلع صورته عنه ومنع نفسه من ذلك فذلك حكم رتبة الكمال وليس إلاّ الذهب في المعدن، وأما سائر الصور فقامت بها أمراض وعلل أخرجتهم عن طريق الكمال، فظهر الزئبق والأسرب والقزدير والحديد والنحاس والفضة، كما ظهر الياقوت الأصفر والأكهب في جوهر الياقوت، ولما فارقت المعدن الذي هو موطنها في ركن الأرض بقيت على مرضها ظاهرة بصورة الاعتلال دائماً، فالحاذق النحرير من علماء الصنعة إذا عرف هذا وأراد أن يلحق ذلك المعدن برتبة الكمال ولا يكون ذلك إلاّ بإزالة المرض وليس المرض إلاّ زيادة أو نقصاً في الجوهر، وليس الطب إلاّ زيادة تزيل حكم النقص أو نقصاً يزيل حكم الزيادة، وليس الطبيب إلاّ أن يزيد في الناقص أو ينقص من الزائد فينظر الحاذق من أهل النظر في طب المعادن ما الذي صيّره حديداً أو نحاساً أو ما كان، وحال بينه وبين الذهبية أن يصل إلى منزلتها ويظهر صورتها فيه، فيفوز بدرجة الكمال، ويحوز صفة العزّة والمنع عن التأثير فيه.

وتساعد هذا الطبيب سباحة الأنوار السبعة في أفلاكها أعني الدراري وهي: القمر والكاتب والزهرة والشمس والأحمر والمشتري وكيوان بما في قوّتها لما يعطيه بعضها من اختلاف الزمان، وحكم كل زمان يخالف حكم الذي يليه من وجه ويوافقه من وجه ويخالفه من جميع الوجوه، ولا يمكن أن يوافقه من جميع الوجوه إذ لو وافقه لكان عينه ولم يكن اثنان

وهما اثنان بلا شك، فالموافقة من جميع الوجوه لا تكون، ولكرور هذه الأزمان وتوالي الجديدين أثر في الأركان وأثر في عين الولد في تسوية جوهره وتعديله، فإذا سوّاه وعدّله وهو أن يصيّره جوهراً قابلاً لأي صورة يريد الحق أن يركبه فيها والصور مختلفة، فاختلفت المعادن كما اختلف النبات بالصورة، كما اختلف الحيوان بالصورة وهو من حيث الجوهر الطبيعي واحد العين، ولهذا يعمه من حيث جوهره حد واحد، وما تختلف الحدود فيه إلاّ من أجل الصورة، وكذلك في الآباء والأمّهات، بل جوهر العالم كله واحد بالجوهرية، والعين تختلف بالصور وما يعرض له من الأعراض فهو المجتمع المفترق والواحد الكثير صورة الحضرة الإلهية في الذات والأسماء، فيرد الحاذق الجوهر المعلول الذي عدلت به علته عن طريق الكمال إلى طريقه ليتمكن من تدبيره وحفظ بقاء صحته عليه، ويحفظه ممّا بقي له في طريقه من منازل التغييرات الحائلة بينه وبين رتبة الكمال، وإنما فعل الله هذا بهذ الجوهر في الطريق وسلّط عليه من يعله ويمرضه حتى يحول بينه وبين بلوغه إلى رتبة الكمال المعدني لمصالح هذا النوع الإنساني لعلمه بأنه يحتاج إلى آلات وأمور لا بدّ له منها، ولا يكون له هذه الآلات إلاّ بقيام هذه الأمراض بهذا الجوهر وعدوله عن الطريق، وحال الله سبحانه بين الأطباء وبين العلم بإزالة هذه الأمراض من هذا الجوهر إلاّ الأمناء منهم الذين علم الله منهم أنهم يبقون الحكمة على ما وضعها الله في العالم، فيبقي الحديد حديداً لما فيه من المنافع التي لا تكون في الذهب ولا في غيره من المعادن كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٥] يريد أنه أنزله عن رتبة الكمال لأجل ما فيه من منافع الناس، فلو صحّ من مرضه لطغى وارتفع ولم توجد تلك المنافع وبقي الإنسان الذي هو العين المقصودة معطل المنافع المتعلقة بالحديد التي لا تكون إلاّ فيه، ففيه كما قال الله: ﴿بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٥] وهكذا سائر المعادن فيها منافع للناس وقد ظهرت واستعملها الإنسان، فانظر ما أشدّ عناية الله بهذا النوع الإنساني وهو غافل عن الله كافر لنعمه متعرض لنقمه. ولما علم الله أن في العالم الإنسانيّ من حرمه الله الأمانة ورزقه إذاعة الأسرار الإلهية وسبق في علمه أن يكون لهذا الذي هو غير أمين رزقه في علم التدبير رزقه الشحّ به على أبناء جنسه بخلاً وحسداً ونفاسة أن يكون مثله غيره فترك العمل به غير مأجور فيه ولا موافق لله.

ثم إن الله كثر المعادن ولم يجعل لهذا الإنسان أثر، إلاّ فيما حصل بيده منها وما عسى أن يملك من ذلك فيظهر في ذلك القدر تدبيره وصنعته ليعلم العقلاء الحكماء أنه غير أمين فيما أعطاه الله فإنه ما أذن له في ذلك من الله. ثم إن الله جعل للملوك رغبة في ذلك العلم، فإذا ظهر به من ليس بأمين عندهم سألوه العلم فإن منعهم إياه قتلوه حسداً وغيظاً، وإن أعطاهم علم ذلك قتلوه خوفاً وغيرة. ولما علم العالم أن ما له مع الملوك إلا مثل هذا لم يظهر به عندهم ولا عند العامة لئلا يصل إليهم خبره لا أمانة وإنما ذلك خوفاً على نفسه، فلا يظهر في هذه الصنعة عالم بها جملة واحدة والمتصوّر فيها بصورة العلم يعلم في نفسه أنه ما عنده شيء وأنه لا بدّ أن يظهر للملك دعواه الكاذبة فيأمن غائلته في الغالب من القتل ويقنع بما

يصل إليه من جهته من الجاه والمال للطمع الذي قام بذلك الملك، فما ظهر عالم بهذه الصنعة قط ولا يظهر غيرة إلهية مع كونه قد رزقه الله الأمانة في نفسه.

ومن هذا الاسم الإلهيّ وجود الأحجار النفيسة كاليواقيت واللآلىء من زبرجد وزمرد ومرجان ولؤلؤ وبلخش، وجعل في قوّة الإنسان إيجاد هذا كله أي هو قابل أن يتكوّن عنه مثل هذا ويسمّى ذلك في الأولياء خرق عادة، والحكايات في ذلك كثيرة ولكن الوصول إلى ذلك من طريق التربية والتدبير أعظم في المرتبة في الإلهيات ممّن يتكوّن عنه في الحين بهمته وصدقه، فإن الشرف العالي في العلم بالتكوين لا في التكوين لأن التكوين إنما يقوم مقام الدلالة على أن الذي تكوّن عنه هذا بالتدبير عالم وصاحب خرق العادة لا علم له بصورة ما تكوّن عنه بكيفية تكوينها في الزمن القريب والعالم يعلم ذلك.

الفصل الثالث والثلاثون: في الاسم الإلهيّ الرزاق وتوجهه على إيجاد النبات من المولدات، وله من الحروف الثاء المعجمة بالثلاث، وله من المنازل سعد بلع.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٨] وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ [سورة الواقعة: الآيات ٧١ ـ ٧٣] فجعلها للعلماء تذكرة فجاء بالاسم الرزاق بهذه البنية للمبالغة لاختلاف الأرزاق وهي مع كثرتها واختلافها منه لا من غيره، وأن المرزوقين مختلف قبولهم للأرزاق، فما يتغذى به حيوان ما قد لا يصلح أن يكون لحيوان آخر لأن المراد بتناول الرزق بقاء المرزوق، فإذا أكل ما فيه حتفه فما تغذى به وما هو رزق له وإن كان به قوام غيره فلذلك تسمّى ببنية المبالغة في ذلك، ونعت هذا الرزاق بذي القوّة المتين ولو نعت به الله لقال: ذا القوّة المتين فنصب، ولا يتمكن نعت الاسم الله من حيث دلالته فإنه جامع للنقيضين، فهو وإن ظهر في اللفظ فليس المقصود إلاّ اسماً خاصاً منه تطلبه قرينة الحال بحسب حقيقة المذكور بعده الذي لأجله جاء الاسم الإلهيّ، فإذا قال طالب الرزق المحتاج إليه: يا الله ارزقني، والله هو المانع أيضاً فما يطلب بحاله إلاّ الاسم الرزاق فما قال بالمعنى إلاّ يا رزاق ارزقني، ومن أراد الإجابة في الأمور من الله فلا يسأله إلاّ بالاسم الخاص بذلك الأمر، ولا يسأل باسم يتضمن ما يريده وغيره ولا يسأل بالاسم من حيث دلالته على ذات المسمّى، ولكن يسأل من حيث المعنى الذي هو عليه الذي لأجله جاء وتميز به عن غيره من الأسماء تميز معنى لا تميز لفظ.

واعلم أن الأرزاق منها معنويّ ومنها حسيّ، والمرزوقين منهم معقول ومنهم محسوس، ورزق كل مرزوق ما كان به بقاؤه ونعيمه إن كان ممّن يتنعم وحياته إن كان ممّن يوصف بأنه حيّ، وليست الأرزاق لمن جمعها وإنما الأرزاق لمن تغذى بها، يحكى أنه اجتمع متحرّك وساكن فقال المتحرّك: الرزق لا يحصل إلاّ بالحركة، وقال الساكن: الرزق يحصل بالحركة والسكون وبما شاء الله وقد فرغ الله منه، فقال المتحرّك: فأنا أتحرّك وأنت اسكن حتى أرى من يرزق، فتحرّك المتحرّك فعندما فتح الباب وجد حبة عنب فقال: الحمد

لله غلبت صاحبي فدخل عليه وهو مسرور فقال له: يا ساكن تحرّكت فرزقت ورمى بحبة العنب إلى الساكن فأخذها الساكن فأكلها وحمد الله وقال: يا متحرّك سكنت فأكلت والرزق لمن تغذّى به لا لمن جاء به، فتعجب المتحرّك من ذلك ورجع إلى قول الساكن، والمقصود من هذه الحكاية أن الرزق لمن تغذى به، فأوّل رزق ظهر عن الرزاق ما تغذّت به الأسماء من ظهور آثارها في العالم وكان فيه بقاؤها ونعيمها وفرحها وسرورها، وأول مرزوق في الوجود الأسماء فتأثير الأسماء في الأكوان رزقها الذي به غذاؤها وبقاء الأسماء عليها، وهذا معنى قولهم: إن للربوبية سرّاً لو ظهر لبطلت الربوبية، فإن الإضافة بقاء عينها في المتضايفين، وبقاء المضافين من كونهما مضافين إنما هو بوجود الإضافة، فالإضافة رزق المتضايفين وبه غذاؤهما وبقاؤهما متضايفين، فهذا من الرزق المعنويّ الذي يهبه الاسم الرزاق وهو من جملة المرزوقين، فهو أوّل من تغذّى بما رزق، فأوّل ما رزق نفسه ثم رزق الأسماء المتعلقة بالرزق الذي يصلح لكل اسم منها وهو أثره في العالم المعقول والمحسوس، ثم نزل في النفس الإلهيّ بعد الأسماء فوجد الأرواح الملكية فرزقها التسبيح، ثم نزل إلى العقل الأوّل فغذاه بالعلم الإلهيّ والعلم المتعلق بالعالم الذي دونه، وهكذا لم يزل ينزل من عين ما يطلب ما به بقاؤه وحياته إلى عين حتى عمّ العالم كله بالرزق فكان رزاقاً، فلما وصل إلى النبات ورأى ما يحتاج إليه من الرزق المعين فأعطاه ما به غذاؤه فرأى جلّ غذائه في الماء فأعطاه الماء له ولكل حيّ في العالم وجعله رزقاً له، ثم جعله رزقاً لغيره من الحيوان فهو والحيوان رزق ومرزوق، فيرزق فيكون مرزوقاً ويرزق به فيكون رزقاً وهكذا جميع الحيوان يتغذى ويتغذى به فالكل رزق ومرزوق.

وإنما أعطى الماء رزقاً لكل حيّ لأنه بارد رطب والعالم في عينه غلبت عليه الحرارة واليبوسة، وسبب ذلك أن العالم مقبوض عليه قبضاً لا يتمكن له الانفكاك عنه لأنه قبض إلهيّ واجب على كل ممكن فلا يكون إلاّ هكذا، والانقباض في المقبوض يبس بلا شك فغلب عليه اليبس فهو يطلب بذاته لغلبة اليبس ما يلين به ويرطب فتراه محتاجاً من حيث يبسه إلى الرطوبة، وأما احتياجه إلى البرودة فإن العالم مخلوق على الصورة، ورأى أن من خلق على صورته مطلق الوجود يفعل ما يريد، فأراد أن يكون بهذه المثابة ويخرج عن القبض عليه فيكون مسرح العين غير مقبوض عليه في الكون والإمكان يأبى ذلك، والصورة تعطيه القوّة لهذا الطلب ولا ينال مطلوبه فيدركه الغبن فيحمي فتغلب الحرارة عليه فيتأذى فيخاف الإنعدام فيجنح إلى طلب البرودة ليسكن بها ما يجده من ألم الحرارة ويحيي بها نفسه، ويبس القبض الذي هو عليه يطلب الرطوبة، فنظراً لاسم الرزاق في غذاء يحيا به يكون بارداً ليقابل به الحرارة وسلطانها ويكون رطباً فيقابل به سلطان اليبس فوجد الماء بارداً رطباً فجعل منه ﴿كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ في كل صنف صنف بما يليق به قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٠] أي يصدّقون بذلك، وإنما قرن به الإيمان لجواز خلافه عقلاً الذي هو ضدّ الواقع من أنه لو غلب عليه خلاف ما غلب عليه أهلكه، فلا بدّ أن تكون حياته

في نقيض ما غلب عليه، ألا ترى لو غلب عليه البرد والرطوبة هلك ولم يكن له حياة إلاّ الحرارة واليبس فكان يقال في تلك الحال: وجعلنا من النار كل شيء حيّ ولو غلب عليه البرد واليبس لكانت حياته بالهواء فيقال في تلك الحال: وجعلنا من الهواء كل شيء حيّ، ولو أفرطت فيه الحرارة والرطوبة لكانت حياته بالتراب وكان يقال لتلك الحالة: وجعلنا من التراب كل شيء. ثم هذا ما يحتمله التقسيم في هذا لو كان، فلما كان الواقع في العالم غلبة الحرارة واليبوسة عليه لما ذكرناه من سبب الصورة والقبض ثار عليه سلطان الحرارة واليبس فلم تكن له حياة إلاّ ببارد رطب فكان الماء فقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ وينظرون في قولنا من الماء فيعلمون طبع الماء وأثره وفيمن يؤثر وماذا يدفع به فيعلم أن العالم موصوف بنقيض ما يقتضيه الماء فيحكم عليه به، فيعلم الناظر من طبع الدواء ما يقابل به طبع المرض الذي نزل بهذا المريض، فنفس الرحمن عنه ما كان يجده هذا المريض فهذا من النفس الرحمانيّ، فالأرزاق كلها عند المحقق أدوية، لأن العالم كله يخاف التلف على نفسه لأن عينه ظهر عن عدم وقد تعشق بالوجود، فإذا قام به من يمكن عنده إذا غلب عليه أن يلحقه بالعدم سارع إلى طلب ما يكون به بقاؤه وإزالة حكم مرضه أو توقّع مرضه فذلك رزقه الذي يحيا به، ودواؤه الذي فيه شفاؤه أيّ نوع كان في الشخصيات، وكل ما يقبل النمو فهو نبات والذي ينمو به هو رزقه.

ثم إن الرزق على نوعين في الميزان الموضوع في العالم لإقامة العدل وهو الشرع. النوع الواحد: يسمّى حراماً. والنوع الآخر: يسمّى حلالاً وهو بقية الله التي جاء نصها في القرآن قال تعالىٰ: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة هود: الآية ٨٦] فهذه هي التي بقيت للمؤمنين من قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٩] والإيمان لا يقع إلاّ بالشرع، وجاء هذا القول في قصة شعيب صاحب الميزان والمكيال، فهذا علم مستفاد من الإعلام الإلهيّ والرزاق هو الذي بيده هذا المفتاح، فرزق الله عند بعض العلماء جميع ما يقع به التغذي من حلال وحرام فإن الله يقول: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [سورة هود: الآية ٦] وهو ظاهر لا نص، وقال: ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ [سورة هود: الآية ٦٤] ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢١٢] وقد نهانا عن التغذي بالحرام، فلو كان رزق الله في الحرام ما نهانا عنه، فإذن ما هو الحرام رزق الله وإنما هو رزق ورزق الله هو الحلال وهو بقية الله التي أبقاها لنا بعد وقوع التحجير وتحريم بعض الأرزاق علينا، ولتعلم من جهة الحقيقة أن الخطاب ليس متعلقه إلاّ فعل المكلف لا عين الشيء الممنوع التصرّف فيه، فالكل رزق الله والمتناول هو المحجور عليه لا المتناول بفتح الواو، فإن الرزاق لا يعطيك إلاّ رزقك وما يعطي الرزاق لا يطعن فيه، فلهذا علّق الذم بفعل المكلف لا بالعين التي حجر عليه تناولها، فإن المالك لها لم يحجر عليه تناولها والحرام لا يملك، وهذه مسألة طال الخبط فيها بين علماء الرسوم.

وأما قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [سورة النحل: الآية ١١٤] من العامل في

الحال فظاهر الشرع يعطي أن العامل رزقكم فإن «من» هنا في قوله: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ للتبيين لا للتبعيض فإنه لا فائدة للتبعيض فإن التبعيض محقق مدرك ببديهة العقل لأنه ليس في الوسع العاديّ أكل الرزق كله، وإذا كانت للتبيين وهي متعلقة بكلوا فبين أن رزق الله هو الحلال الطيب، فإن أكل ما حرم عليه فما أكل رزق الله فتدبر وانظر ما به حياتك فذلك رزقك ولا بدّ ولا يصحّ فيه تحجير وسواء كان في ملك الغير أو لم يكن، وهذه إشارة في تلخيص المسألة وهي التي يطلبها الاسم الرزاق، فإن المضطرّ لا حجر عليه وما عدا المضطرّ فما تناول الرزق لبقاء الحياة عليه وإنما تناوله للنعيم به وليس الرزق إلاّ ما تبقى به حياته عليه، فقد نبهت خاطرك إلى فيصل لا يمكن ردّه من أحد من علماء الشريعة، فإن الله يقول: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٧٣] بعد التحجير، وقال: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١١٩] وذلك هو الرزق الذي نحن بصدده وهو الذي يعطيه الرزاق جعلنا الله من المرزوقين الذين لا يكونون أرزاقاً، فإن الله أنبتنا من الأرض نباتاً.

وصل: ثم اعلم أن الحركات في النبات على ثلاثة أقسام، وأن الرأس من النبات هو الذي يطلب الحركات فحيثما توجه من الجهات نسب إليها، فإذا قابل غيرها كان نكساً في حقّه، ثم اعتبر العلماء الجهات بوجود الإنسان وجعلوا الاستقامة في نشأته وحركته إلى جهة رأسه فسمّوا حركته مستقيمة، وكل نبات إنّما يتحرك إلى جهة رأسه، فكل حركة تقابل حركة الإنسان على سمتها تسمّى منكوسة وذلك حركة الأشجار، وإذا كانت الحركة بينهما يقابل المتحرّك برأسه الأفق كانت حركته أفقية، فالنبات الذي لا حسّ له وله النمو حركته كلها منكوسة بخلاف شجر الجنة فإن حركة نبات الجنة مستقيمة لظهور حياتها فإنها الدار الحيوان والنبات الذي له حس على قسمين: منه ماله الحركة المستقيمة كالإنسان، ومنه من له الحركة الأفقية كالحيوان وبينهما وسائط، فيكون أوّل الإنسان وآخر الحيوان، فلا يقوى قوّة الإنسان ولا يبقى عليه حكم الحيوان كالقرد والنسناس، كما بين الحيوان والنبات وسط مثل النخلة، كما بين المعدن والنبات وسط مثل الكماة، فحركة النبات منكوسة ومنها مخلقة وغير مخلقة، فالمخلقة تسمّى شجراً وهو كل نبات قام على ساق، وغير المخلقة يسمّى نجماً وهو كل نبات لم يقم على ساق بل له الطلوع والظهور على وجه الأرض خاصة وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٦] أي ما قام على ساق من النبات وما لم يقم على ساق فتمام الخلق في النبات القيام على ساق، فلذلك كان النجم غير مخلق كما جاء في خلق الإنسان، ومن خلق من نطفة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [سورة الحج: الآية ٥] ويدخل الكل في حكم ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فأعطى غير المخلقة خلقها كما أعطى المخلقة خلقها، كما أنه من كمال الوجود وجود النقص فيه.

ولما حكم العلماء على حركة النبات على ما قرّرناه من الانتكاس ما وفوا النظر حقّه بل حركته عندنا مستقيمة فإنه ما تحرّك إلاّ للنمو، وما تحرّك حيوان ولا إنسان هذه الحركة التي لنموه إلاّ من كونه نباتاً، ولا يقال في النبات إنه مختلف الحركات من حيث هو نبات، وإنما

تختلف الحركات إذا كانت لغير النموّ مثل الحركات في الجهات، فإن الحركات في الجهات من المتحرك إنما ذلك نسبة إرادة التحرّك لذلك الجسم من المحرك، وقد يكون المحرك عين المتحرك مثل حركة الاختيار، وقد تكون الحركة في المتحرك عن متحرك آخر ولذلك الآخر آخر حتى ينتهي إلى المحرك أو المتحرك بالقصد لما ظهر من هذه الحركات. وأما الحركة للزيادة في الأجسام فمن كون الجسم نباتاً في حيوان كان أو في غيره فهي حركة واحدة وهي حركة عن أصل البزرة التي عنها ظهر الجسم بحركة النماء فيتسع في الجهات كلها بحسب ما يعطيه الإمداد في تلك الجهة، فقد تكون حركته إلى جهة اليمين تعطي نموّاً أقل من حركته إلى الفوق وكذلك ما بقي، وقد أخبر النبيّ ﷺ: «**أَنَّ النَّشْأَةَ تَقُومُ عَلَى عُجْبِ الذَّنَبِ**» فإذا أظهرت الرجل والساق والفخذ والمقعدة فعن حركة منكوسة، وما ظهر من عجب الذنب إلى وجود الرأس فعن حركة مستقيمة، وما ظهر في الاتساع عن جهة اليمين والشمال والخلف والأمام فعن حركة أفقية وكل ذلك عندنا حركة مستقيمة، وإنما الحركة المنكوسة عندنا كل حركة في متحرك يكون بخلاف ما يقتضيه طبعه، وذلك لا يكون إلاّ في الحركة القهرية لا في الحركة الطبيعية، فإذا تحرك كل جسم نحو أعظمه فتلك حركته الطبيعية المستقيمة كحركة اللهب نحو الأثير وجسم الحجر نحو الأرض، فإذا تحرك الجسم الناري نحو الأرض والسفل وتحرّك الحجر نحو العلو كانت الحركة منكوسة وهي الحركة القسرية، فإذا انتهى النموّ في الجسم بحيث أن لا يقبله الجسم من الوجه الذي لا يقبله ثم تحرك ذلك الجسم في ذلك الوجه فما حركته حركة إنبات ونموّ كالجسم الذي قد تناهى في الطول إلى غايته فيه على التعيين فما له حركة نموّ في تلك الجهة، فإذا تحرك إلى جهة الطول تحرك بكله لا للطول بل للانتقال من مكانه إلى مكان الطول سفلاً أو علواً، وانظر فيما حررناه في حركة النبات في أنها ليست بحركة منكوسة فإذا البذرة تمدّ فروعاً إلى جهة الفوق وتمدّ فروعاً إلى جهة التحت، وغذاؤها ليس أخذ النبات له من الفروع التي في التحت المسمّاة أصولاً، وإنما أخذ النبات الغذاء من البذرة التي ظهرت عنها هذه الفروع ولهذا يحصل اليبس في بعض فروع التحت كما يحصل في الفروع الظاهرة الحاملة الورق والثمر مع وجود النموّ والحياة في باقي العروق والفروع كما ينقسم الدم من الكبد في العروق إلى سائر الأعضاء علواً وسفلاً، فالذي ينبغي أن يقال في الحركات المعنوية والحسية أنها ثلاث حركات: حركة من الوسط وهي التي تعطي ما ظهر عن الأصل الذي منه تنشأ الأجسام الطبيعية، وحركة إلى الوسط وهي الإمداد الإلهي، وحركة في الوسط وهي ما به بقاء عين الأصل، وما من نبات إلاّ وهو دواء وداء، أي فيه منفعة ومضرة بحسب قبول الأمزجة البدنية وما هي عليه من الاستعداد، فيكون المضر لبعض الأمزجة عين ما هو نافع لمزاج غيرها، فلو كان لعينه لم يختلف حكمه وإنما كان للقابل والقابل نبات كما هو نبات، فما أثر بضرره ولا نفعه إلاّ في نفسه من كونه نباتاً وإن كثرت أشخاصه وتميزت بالشخصية، وإنما نبهنا بهذا على أعيان أشخاص العالم وما أثر بعضه في بعضه والعين واحدة بالحدّ الذاتي كثير بالصور العرضية، وقد أعلمتك في غير موضع من هو عين العالم الظاهر

وأنه غير متغير الجوهر، ولمن هو الحكم الذي ظهر به التغيير في هذه العين، وأنه مثل ظهور التغيير في صور المرآة لتغيير هيئات الرائي، وقد يكون لتغيير المتجليات في أنفسها، والمرآة محل ظهور ذلك لعين الرائي، فالعماء الذي هو النفس الإلهيّ هو القابل لهذه الصور كلها فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الرابع والثلاثون: في الاسم الإلهي المذلّ وتوجهه على إيجاد الحيوان، وله من الحروف الذال المعجمة، ومن المنازل سعد السعود.

قال تعالىٰ: ﴿وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٧٢] وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية: الآية ١٣] فدخل الحيوان في ذلك، وهذا حكم الاسم المذلّ في العالم بالتسخير، حتى في المسخّر له جعل الله بعضه مسخراً لبعض من الاسم المذلّ، فإن أصل الكل مخلوق من الأرض وهي الذلول بالجعل الإلهيّ كما هي العزيزة بالأصالة، وجعل علة تسخير بعضها لبعض مع كون العالم مسخراً لنا رفعة لبعضنا على بعض بالدرجة التي يحتاج إليها المسخّر المفعول، قال تعالىٰ: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [سورة الزخرف: الآية ٣٢]. فاعلم أيّدك الله بروح منه أني ما أتكلم في هذه الموجودات في هذا النفس الإلهي إلاّ من حيث حكم الاسم الإلهيّ الذي أذكره مع ذلك الموجود من العالم خاصة وبعض ما له فيه من الأثر.

فاعلم أن التسخير قد يكون إذلالاً وقد يكون للقيام بما يحتاج إليه ذلك المسخّر له بالحال، وهذا الفرقان بين التسخيرين بما تعطيه حقيقة المسخر والمسخّر له، فالعبد الذي هو الإنسان مسخّر لفرسه ودابته فينظر منها في سقيها وعلفها وتفقد أحوالها ممّا فيه صلاحها وصحتها وحياتها، وهي مسخّرة له بطريق الإذلال لحمل أثقاله وركوبه واستخدامه إياها في مصالحه، وهكذا في النوع الإنساني برفع الدرجات بينهم، فبالدرجة يسخر بعضهم بعضاً، فتقتضي درجة الملك أن يسخر رعيته فيما يريده بطريق الإذلال للقيام بمصالحه لافتقاره إلى ذلك، وتقتضي درجة الرعايا والسوقة أن تسخر الملك في حفظها والذب عنها وقتال عدوّها والحكم فيما يقع بينها من المخاصمات وطلب الحقوق، فهذه سخرية قيام لا سخرية إذلال اقتضتها درجة السوقة ودرجة الملك والمذل من الأسماء هو الحاكم في الطرفين.

ثم يأتي الكشف في هذه المسألة بأمر عجيب ينطق به القرآن ويشهده العيان فقال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣] وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية: الآية ١٣] وقال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ [سورة لقمان: الآية ١٦] فإنه في الأرض وهو في السماء، وهو في الصخرة، ومعنا أينما كنا، فإن الخالق لا يفارق المخلوق، والمذلّ لا يفارق الإذلال إذ لو فارقه لفارقه هذا الوصف وزال ذلك الاسم، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] أي يتذلّلوا إلي ولا يتذللون إليّ إلاّ حتى يعرفوا مكانتي وعزّتي، فخلقهم باسم المذلّ لأنه خلقهم لعبادته، ووصف نفسه بأنه القيوم

القائم على كل نفس بما كسبت وقال: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] فوصف نفسه بأنه يحفظ ما في السموات وما في الأرض، فبالدرجة يكون حافظاً لما يطلبه العالم من حفظ الوجود عليه، وبالدرجة يكون العالم محفوظاً له، فإذا علمت أن السيد يسخّر عبده بالدرجة والعبد يسخر سيده بالحال وما يفعل ذلك السيد للعبد بطريق الجبر من العبد والإذلال وإنما يفعله لثبوت سيادته عليه فما سخّره للعبد إلاّ حظ نفسه، ألا ترى أنه يزول عن السيد اسم السيد إذا باع عبده أو هلك؟ فانظر في حكم هذا الاسم ما أعجبه، وإنما اختصّ بالحيوان لظهور حكم القصد فيه ولأنه مستعد للإباية لما هو عليه من الإرادة، فلما توجه عليه الاسم المذلّ صار حكمه تحت حكم من لا إرادة له ولا قدرة لما تعطي هاتان الصفتان من العزّة لمن قامتا به، فأصحب الله من شاء صفة الافتقار والفاقة والحاجة، فذلّ لكل ذلول يرى أن له عنده حاجة يفتقر إليه فيها وينحط عن رتبة عزّه بسببها، فربط الله الوجود على هذا وكان به صلاح العالم، فليس في الأسماء من أعطى الصلاح العام في العالم ولا من له حكم في الحضرة الإلهية مثل هذا الاسم المذلّ، فهو ساري الحكم دائماً في الدنيا والآخرة، فمن أقامه الحق من العارفين في مشاهدته وتجلّى له فيه ومنه فلا يكون في عباد الله أسعد منه بالله ولا أعلم منه بأسرار الله على الكشف، وهذا القدر من الإيماء في هذا الفصل كاف في علم التسخير الإلهيّ والكونيّ، فإنه ألحق السيد بالعبيد وألحق العبيد بالسيد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الخامس والثلاثون: في الاسم الإلهيّ القويّ وتوجهه على إيجاد الملائكة، وله من الحروف حرف الفاء، ومن المنازل المقدّرة سعد الأخبية.

قال الله تعالىٰ: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦] وقال في الملائكة: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦] وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] وإلاّ ما آتاها والأمر تكليف، فظهرت القوّة في الملائكة بإمداد الاسم القويّ فإنه بقوّته أمدّهم، وليس في العالم المخلوق أعظم قوّة من المرأة لسرّ لا يعرفه إلاّ من عرف فيم وجد العالم، وبأي حركة أوجده الحق تعالىٰ وأنه عن مقدّمتين، فإنه نتيجة والناكح طالب والطالب مفتقر والمنكوح مطلوب والمطلوب له عزّة الإفتقار إليه والشهوة غالبة، فقد بان لك محل المرأة من الموجودات، وما الذي ينظر إليها من الحضرة الإلهية، وبماذا كانت ظاهرة القوّة، وقد نبّه الله على ما خصّها به من القوّة في قوله في حق عائشة وحفصة: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ أي تتعاونا عليه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ أي ناصره ﴿وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [سورة التحريم: الآية ٤] هذا كله في مقاواة امرأتين، وما ذكر إلاّ الأقوياء الذين لهم الشدّة والقوّة، فإن صالح المؤمنين يفعل بالهمة وهو أقوى الفعل، فإن فهمت فقد رميت بك على الطريق، فأنزل الملائكة بعد ذكره نفسه وجبريل وصالح المؤمنين منزلة المعينين ولا قوّة إلاّ بالله. فدلّ أن نظر الاسم القويّ إلى الملائكة أقوى في وجود القوّة فيهم من غيرهم فإنه منه أوجدهم، فمن يستعان عليه فهو فيما يستعان فيه أقوى ممّا يستعان به، فكل ملك خلقه الله من أنفاس النساء هو أقوى الملائكة فإنه من نفس الأقوى، فتوجه الاسم الإلهيّ القوي في وجود

القوّة على إيجاد ملائكة أنفاس النساء أعطى للقوّة فيهم من سائر الملائكة، وإنما اختصّت الملائكة بالقوّة لأنها أنوار وأقوى من النور فلا يكون لأن له الظهور وبه الظهور، وكل شيء مفتقر إلى الظهور، ولا ظهور له إلاّ بالنور في العالم الأعلى والأسفل، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] وقيل: «**إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمّا قِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ رَبَّكَ؟ فَقَالَ ﷺ: نُورٌ أَنّى أَرَاهُ**» وقال: «**لأَحرَقَتْ سبحَاتُ وَجْهِهِ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**» والسبحات الأنوار فهي المظهرة للأشياء والمغنية لها، ولما كان الظل لا يثبت للنور والعالم ظل والحق نور فلهذا يفنى العالم عن نفسه عند التجلي، فإن التجلي نور وشهود النفس ظل، فيفنى الناظر المتجلي له عن شهود نفسه عند رؤية الله، فإذا أرسل الحجاب ظهر الظل ووقع التلذّذ بالشاهد، وهذا الفصل علم فيه عظيم لا يمكن أن ينقال ولا سرّه أن يذاع، من علمه علم صدور العالم علم كيفية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل السادس والثلاثون: في الاسم الإلهيّ اللطيف وتوجهه على إيجاد الجنّ، وله من الحروف حرف الباء المعجمة بواحدة، ومن المنازل المقدم من الدالي.

قال الله تعالىٰ في الجان ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٧] فوصفهم باللطافة، وخلقهم الله من مارج من نار والمرج الاختلاط فهم من نار مركبة فيها رطوبة المواد ولهذا يظهر لها لهب وهو اشتعال الهواء فهو حار رطب، والشياطين من الجنّ هم الأشقياء المبعدون من رحمة الله منهم خاصة، والسعداء بقي عليهم اسم الجن وهم خلق بين الملائكة والبشر الذي هو الإنسان وهو عنصري ولهذا تكبر، فلو كان طبيعياً خالصاً من غير حكم العنصر ما تكبر وكان مثل الملائكة وهو برزخي النشأة له وجه إلى الأرواح النورية بلطافة النار منه، فله الحجاب والتشكّل، وله وجه إلينا به كان عنصرياً ومارجاً، فأعطاه الاسم اللطيف أنه يجري من ابن آدم مجرى الدم ولا يشعر به، ولولا تنبيه الشارع على لمة الشيطان ووسوسته في صدور الناس ما علم غير أهل الكشف أن ثم شيطاناً، ومن حكم هذا الاسم اللطيف في الشياطين من الجن قوله تعالىٰ لإبليس: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٦٤] قال إبليس ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة ص: الآية ٨٢، ٨٣] يعني الذين اصطنعهم الحق لنفسه، فجعل من لطفه لإبليس متعلقاً يتعلق به في موطن خاص يعرفه العارفون بالله.

ثم أخبر الله أن الشيطان يعدهم الفقر لقوله تعالىٰ: ﴿وَعِدْهُمْ﴾ فأدرج الرحمة من حيث لا يشعر بها، ولو شعر إبليس بهذا الاستدراج الرحماني ما طلب الرحمة من عين المنة ولكن حجبته قرائن الأحوال عن اعتبار الحق صفة الأمر الإلهي فالاسم اللطيف أورث الجانّ الاستتار عن أعين الناس فلا تدركهم الأبصار إلاّ إذا تجسدوا، وجعل سماعهم القرآن إذا تلى عليهم أحسن من سماع الإنس، فإن الإنسان وجد عن الاسم الجامع فما انفرد بخلق الاسم اللطيف الإلهيّ دون مقابله من الأسماء، فلما تلا عليهم رسول الله ﷺ سورة الرحمن فما قال

في آية منها ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١٣] إلاَّ قالت الجنّ: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، ثم تلاها بعد ذلك ﷺ على الإنس من أصحابه فلم يظهر منهم من القول عند التلاوة ما ظهر من الجن، فقال ﷺ لأصحابه: «**إنّي تَلَوتُ هٰذِه السُّورَةَ عَلَى الجِنّ فَكَانُوا أَحْسَنَ اسْتِمَاعاً لَهَا مِنْكُمْ**» وذكر الحديث. ويقول الله عزّ وجلّ آمراً ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٠٤] وأخبر عن الجن فقال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة الأحقاف: الآيات ٢٩ ـ ٣١] وما قال الله ولا روى عن أحد من الإنس أنه قال مثل هذا القول، فأثر فيهم الاسم اللطيف هذه الآثار في المؤمنين منهم والشياطين.

وهل حكي عن أحد من كفار الإنس قول مثل قول إبليس وهو قوله: ﴿بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٣٩، ٤٠] لما قال الله له: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [سورة الحجر: الآية ٤٢] فقطع يأسه منهم أن يكون له عليهم سلطان وحكم فيهم، فهم المعصومون والمحفوظون في الباطن وفي الظاهر من الوقوع عن قصد انتهاك حرمة الله، فخواطر المعصومين والمحفوظين كلها ما بين ربانية أو ملكية أو نفسية، وعلامة ذلك عند المعصوم أنه لا يجد تردداً في أداء الواجب بين فعله وتركه، ويجد التردّد بين المندوب والمكروه ولا في ترك واجب تركه لا يجد فيه التردد لأن التردد في مثل هذين هو من خاطر الشيطان، فمن وجد من نفسه هذه العلامة علم أنه معصوم فقوله: ﴿أَغْوَيْتَنِى﴾ عن تخلّق من قوله: ﴿بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ والتزيين الذي جاء به من قوله: ﴿وَعِدُهُمْ﴾ فإنه يتضمنه فما خرج في أفعاله في العباد عن الأمر اللطيف الذي تجعله قرائن الأحوال وعيداً وتهديداً وللظاهر تعلق بالحكم لاستواء الرحمن على العرش واتساع الرحمة وعمومها حيث لم تبق شيئاً إلاَّ حكمت عليه ومن حكمها كان قوله: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ﴾ الآيات، فتدبر يا وليّ حكم هذا الاسم في الجان مؤمنهم وكافرهم إن لم تكن من أهل الكشف والوجود فتتبع ما ذكر الله في القرآن من أخبارهم وحكايات أفعالهم وأقوالهم مؤمنهم وكافرهم، ومن أثر الاسم اللطيف لطف إبليس في آدم في قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ١٢٠] فصدقه وهو الكذوب ولم يكن كذبه إلاَّ في قوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ ثم علّل فقال: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ﴾ [سورة ص: الآية ٧٦] فجمع بين الجهل والكذب فإنه ما هو خير منه لا عند الله ولا في النشأة وفضل بين الأركان ولا فضل بينها في الحقائق فتلطف في الإغواء تلطف المستدرج في الاستدراج، والماكر في المكر، والخادع في الخداع: [البسيط]

إن اللَّطيفَ من الأسماء معلومُ ... ولُطْفُه ظاهرٌ في الخَلْق مَوْسُومُ
هو اللَّطيفُ فما يبدو لنَاظِرنا ... وكيف يُدرك لطفَ الذات مَعْدومُ
لُطْفُ اللَّطيف بنا نَعْتٌ له ولنا ... فاللُّطْفُ في عينه عليه مَحْكُومُ

ثم اعلم أن نسبة الأرواح النارية في الصورة الجرمية أقرب مناسبة للتجلي الإلهيّ في الصور المشهودة للعين من الجسم الإنساني، وما قرب من النسب إلى ذلك الجناب كان أقوى في اللطافة من الأبعد، فلا تزال صورة الروح الناري مجهولة عند البشر لا تعلم إلاّ بإعلام إلهيّ فإنه إعلام لا يدخله ما يخرجه عن الصدق، وكذلك إعلام الأرواح الملكية، وأما لو وقع الإعلام من الجن لم نثق به لأنه عنصري الأصل، وكل موجود عنصري يقبل الاستحالة مثل أصله والموجود عن الطبيعة من غير وساطة لا يقبل الاستحالة فلهذا لا يدخل إخباره الكذب فلطافته أخفته حتى جهلت صورته. فإن قلت: فالأرواح الملكية جعلت لها الاسم الإلهيّ القوي مع وجود هذا اللطف فيها من الاسم الإلهيّ اللطيف. قلنا: صدقت لتعلم أني ما قصدت الاسم الإلهيّ المعين في إيجاد صنف من أصناف الممكنات إلاّ لكون ذلك الاسم هو الأغلب عليه وحكمه أمضى فيه، مع أنه ما من ممكن يوجد إلاّ وللأسماء الإلهية المتعلقة بالأكوان فيه أثر، لكن بعضها أقوى من بعض في ذلك الممكن المعين وأكثر حكماً فيه، فلهذا ننسبه إليه كما نسبت يوم السبت لصاحب السماء السابعة، والأحد لصاحب السماء الرابعة، وهكذا كل يوم لصاحب سماء، ومع هذا فلكل صاحب سماء في كل يوم حكم وأثر لكن صاحب اليوم الذي ننسبه إليه أكثر حكماً وأقواه فيه من غيره فاعلم هذا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل السابع والثلاثون: في الاسم الإلهيّ الجامع وتوجهه على إيجاد الإنسان، وله من الحروف حرف الميم، وله من المنازل المقدرة الفرع المؤخر الاسم الجامع هو الله، ولهذا جمع الله لنشأة جسد آدم بين يديه فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص: الآية ٧٥] وأما خلق الله السماء بأيد فتلك القوّة فإن الأيد القوّة، قال تعالىٰ: ﴿دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [سورة ص: الآية ١٧] أي صاحب القوّة ما هو جمع يد، وقد جاء في حديث آدم قوله: «اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة». فلما أراد الله كمال هذه النشأة الإنسانية جمع لها بين يديه وأعطاها جميع حقائق العالم وتجلّى لها في الأسماء كلها، فحازت الصورة الإلهية والصورة الكونية وجعلها روحاً للعالم، وجعل أصناف العالم له كالأعضاء من الجسم للروح المدبّر له، فلو فارق العالم هذا الإنسان مات العالم، كما أنه إذا فارق منه ما فارق كان فراقه لذلك الصنف من العالم كالخدر لبعض الجوارح من الجسم فتتعطل تلك الجارحة لكون الروح الحساس النامي فارقها، كما تتعطل الدنيا بمفارقة الإنسان، فالدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه، فلما كان له هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته فصحّت له الخلافة وتدبير العالم وتفصيله، فإذا لم يحز إنسان رتبة الكمال فهو حيوان تشبه صورته الظاهرة صورة الإنسان، وكلامنا في الإنسان الكامل فإن الله ما خلق أوّلاً من هذا النوع إلاّ الكامل وهو آدم عليه السلام، ثم أبان الحق عن مرتبة الكمال لهذا النوع فمن حازها منه فهو الإنسان الذي أريده، ومن نزل عن تلك الرتبة فعنده من الإنسانية بحسب ما تبقى له، وليس في الموجودات من وسع الحق سواه وما وسعه إلاّ بقبول الصورة، فهو مجلّى الحق والحق مجلّى حقائق

العالم بروحه الذي هو الإنسان، وأعطى المؤخر لأنه آخر نوع ظهر، فأوليته حق وآخريته خلق، فهو الأوّل من حيث الصورة الإلهية، والآخر من حيث الصورة الكونية، والظاهر بالصورتين والباطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية، وقد ظهر حكم هذا في عدم علم الملائكة بمنزلته مع كون الله قد قال لهم إنه خليفه فكيف بهم لو لم يقل لهم ذلك؟ فلم يكن ذلك إلاّ لبطونه عن الملائكة وهم من العالم الأعلى العالم بما في الآخرة وبعض الأولى، فإنهم لو علموا ما يكون في الأولى ما جهلوا رتبة آدم عليه السلام مع التعريف وما عرفه من العالم إلاّ اللوح والقلم وهم العالون ولا يتمكن لهم إنكاره، والقلم قد سطره واللوح قد حواه، فإن القلم لما سطره سطر رتبته وما يكون منه، واللوح قد علم علم ذوق ما خطه القلم فيه، قال الله تعالىٰ لإبليس: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [سورة ص: الآية ٧٥] على طريق استفهام التقرير بما هو به عالم ليقيم شهادته على نفسه بما ينطق به فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [سورة ص: الآية ٧٦] فاستكبر عليه لا على أمر الله وما كان من العالين فأخذه الله بقوله وكان من الكافرين نعمة الله عليه حين أمره بالسجود لآدم وألحقه بالملأ الأعلى في الخطاب بذلك فحرمه الله لشؤم النشأة العنصرية، ولولا أن الله تعالىٰ جمع لآدم في خلقه بين يديه فحاز الصورتين وإلاّ كان من جملة الحيوان الذي يمشي على رجليه ولهذا قال ﷺ: «**كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرونَ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إلاّ آسيةُ امرأةُ فِرْعَوْنَ وَمَرْيَمُ ابنةُ عِمْرَانَ**» فالكمل هم الخلائف، واستخدم الله له العالم كله، فما من حقيقة صورية في العالم الأعلى والأسفل إلاّ وهي ناظرة إليه نظر كمال أمينة على سر أودعها الله إياه لتوصله إليه، وقولي صورية أي لها صورة معينة في العالم تحوز مكانها ومكانتها، وهذا القدر من الإشارة إلى حكم هذا الاسم الإلهي الجامع في هذا النوع كاف في حصول الغرض من نفس الرحمن فإنه حاز العماء كله، ولهذا كان له حرف الميم من حيث صورته وهو آخر الحروف، وليس بعده إلاّ الواو الذي هو للمراتب فيدخل فيه الحق والخلق لعموم الرتبة فلنذكرها في الفصل الذي يلي هذا الفصل وأي اسم لها فنقول.

الفصل الثامن والثلاثون: في الاسم الإلهي رفيع الدرجات ذي العرش وتوجهه على تعيين المراتب لا على إيجادها لأنها نسب لا تتصف بالوجود إذ لا عين لها، ولها من الحروف حرف الواو، ومن المنازل المقدرة الرشا، وهو الحبل الذي للفرع.

اعلم أن المراتب كلها إلهيّة بالأصالة وظهرت أحكامها في الكون، وأعلى رتبة إلهية ظهرت في الإنسان الكامل، فأعلى الرتب رتبة الغنى عن كل شيء، وتلك الرتبة لا تنبغي إلاّ لله من حيث ذاته، وأعلى الرتب في العالم الغنى بكل شيء، وإن شئت قلت: الفقر إلى كل شيء وتلك رتبة الإنسان الكامل، فإن كل شيء خلق له ومن أجله وسخّر له لما علم الله من حاجته إليه فليس له غنى عنه، والحاجة لا تكون إلاّ لمن بيده قضاؤها، وليس إلاّ الله الذي بيده ملكوت كل شيء، فلا بدّ أن يتجلى لهذا الإنسان الكامل في صورة كل شيء ليؤدي إليه من صورة ذلك الشيء ما هو محتاج إليه وما يكون به قوامه. ولما اتصف الله لعباده بالغيرة

أظهر حكمها فأبان لهم أنه المتجلي في صورة كل شيء حتى لا يفتقر إلاّ إليه خاصة فقال عزّ وجلّ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فافهم وتحقق ركون الناس إلى صور الأسباب وافتقارهم إليها، وأثبت الله افتقار الناس إليه لا إلى غيره ليبين لهم أنه المتجلي في صور الأسباب، وأن الأسباب التي هي الصور حجاب عنه ليعلم ذلك العلماء لعلمهم بالمراتب.

واعلم أن لكل اسم من الأسماء مرتبة ليست للآخر، ولكل صورة في العالم رتبة ليست للصورة الأخرى، فالمراتب لا تتناهى وهي الدرجات وفيها رفيع وأرفع، سواء كانت إلهية أو كونية فإن الرتب الكونية إلهية فما ثم رتبة إلاّ رفيعة وتقع المفاضلة في الرفعة، ومن هنا تعرف مآل الثقلين عرفان ذوق، فإن مآلهم لا بدّ أن يكون إلى مرتبة إلهية، وما عدا الثقلين فمآلهم معروف عند العلماء الإلهيين، ومآل الثقلين لا يعلم مرتبته إلاّ الخصوص من العلماء بالله، وإنما كان لها الواو لأن الواو لها الستة من مراتب العدد وهي أول عدد كامل، والكمال في العالم إنما كان بالمرتبة فأعطيناه الواو، ومن المنازل الرشا وهو الحبل والحبل الوصل وبه يكون الاعتصام كما هو بالله فأنزل الحبل منزلته، فلولا أن رتبة الحبل أعطت ذلك ما ثبت قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٣] كما قال: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] فافهم أين جعل رتبة الحبل وبأي اسم قرنه وإلى أي اسم أضافه. واعلم أنه لولا الصور ما تميزت الأعيان، ولولا المراتب ما علمت مقادير الأشياء ولا كانت تنزل كل صورة منزلتها كما قالت عائشة: أنزلوا الناس منازلهم، وبالرتبة علم الفاضل والمفضول، وبها ميّز بين الله والعالم، وبها ظهرت حقائق ما هي عليه الأسماء الإلهية من عموم التعلّق وخصوصه، فلنذكر في هذا الفصل مناسبة الأسماء الإلهيّة التي ذكرناها للحروف التي عيناها والمنازل التي أوردناها ليرتبط الكل بعضه ببعضه، فكما جمع العماء صور الموجودات الذي هو النفس الإلهيّ كذلك جمع الحروف النفس الإنساني كما جمع الفلك المنازل المقدرة لنزول الدراري فيها المبينة مقادير البروج في الفلك الأطلس فنقول:

إني ما قصدت بهذا المساق ترتيب إيجاد العالم وأنه وجد هذا بعد هذا، فإن ترتيب إيجاد العالم قد ذكرناه في هذا الكتاب وأنه على خلاف ما يقوله حكماء الفلاسفة، وإنما قصدنا معرفة ما أثرت الأسماء الإلهية في الممكنات في ممكن ممكن منها سواء تقدم على المذكور قبله أو تأخر، ورتبة الموجودات على ما هي الآن عليه في وصفها وتقييدها، وذكرنا المنازل على ما هي الآن عليه في وضعها وترتيب الحروف على مخارجها، ولا يلزم من هذا ترتيبها في الكلمات المؤلفة منها فقد تكون الكلمة الأولى من حروف الوسط مثل كلمة ﴿كن﴾ وقبلها حروف مخارجها متقدمة عليها، فتنظر الاسم الإلهي الذي يقتضي أن يكون له الأثر في العالم ابتداء فتجده البديع لأنه لم يتقدم العالم عالم يكون هذا على مثاله، فالبديع له الحكم في ابتداء العالم على غير مثال وليس المبدىء كذلك، والمعيد يطلب المبدىء ما يطلب البديع، والبديع له الحكم في النشأة الآخرة فينا، كما كان له الحكم في النشأة الدنيا فإنها على

غير مثال هذه النشأة وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٦٢] يعني أنها كانت على غير مثال سبق وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٢٩] أي على غير مثال، فالبديع حيث كان حكمه ظاهر نفي المثال وما انتفى عنه المثال فهو أول، فأعطيناه أوّل الزمان اليومي وهو الذي ظهر بوجود الشمس في الحمل وأوله الشرطين، وأعطيناه من الحروف الهاء فإنها أول حرف ظهر في المخرج الأوّل، والاسم أعطى العين الموجودة، والعين الموجودة ظهر بها الزمان الذي هو مقارنة حادث لحادث يسأل عنه بمتى، فإن كان الموجود ذا نفس في مادة أعطى الحرف وترتيب المنازل بحلول الشمس لإظهار أعيان الفصول التي بها قوام المولدات، فالحروف تحكم على الكلمات، والكواكب تحكم على فصول الزمان، والأسماء تحكم في الموجودات، والأعيان مقسمة بين فاعل ومنفعل، فإذا فهمت هذا نسبت كل اسم إلهيّ إلى متعلقه غالباً وإن كان لغيره فيه حكم، وقد تقدم الكلام في مثل هذا ومتعلقه موجود ما أو حكم في موجود ثم ربط الوجود بعضه ببعضه بين فاعل ومنفعل وجوهر وعرض ومكان وزمان وإضافة وغير ذلك من تقاسيم الأشياء فيه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل التاسع والثلاثون: في النقل في الأنفاس. اعلم أن المراد بالنقل أن ينقل حكم الآخر إلى الأوّل ويجعل محله من الأول آخراً وقد كان في الآخر أولاً، ويزيل من الآخر عين ما ظهر فيه هذا الحكم والعين واحدة فإنه قال: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] والهوية واحدة العين، وانتقل الحكم من آخر إلى أول في عين واحدة، ولا يكون هذا النقل الخاص في هذا الباب إلاّ نقل الموجود من حال شدة إلى حال رخاء ومن عسر إلى يسر، فالنقل تسهيل طريق إلى وجود الرحمة، وهذا النقل يظهر في ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: أن يظهر في الصور الممثلة على صورة المحسوس فيكون لها حكم المحسوسات وليست بمحسوسات وهي من وجه محسوسات فينتقل إليها ذلك الحكم ليعلم أن للظهور في صورة ما من الموجود المنزّه عن التأثير حكم الصورة التي ظهر فيها، فانتقل الحكم إلى الذي كان لا يقبله قبل هذا لظهوره بالصورة التي هذا الحكم لها، كما انتقل حكم البشر إلى الروح لما ظهر بصورة البشر فأعطى الولد الذي هو عيسىٰ وليس ذلك من شأن الأرواح ولكن انتقل حكم الصورة إليها بقبوله للصورة، فمن ظهر في صورة كان له حكمها، ومن هنا تعرف مرتبة الإنسان الكامل الذي خلقه الله على صورته، ولتلك الصورة حكم فتبع الحكم الصورة فلم يدع الألوهية لنفسه أحد من خلق الله إلاّ الإنسان الذي ظهر بأحكام الأسماء والنيابة فكان ملكاً مطاعاً كفرعون وغيره، وقد يظهر حكم النقل في مرتبة المعرفة وهي المرتبة الثانية، قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وذلك بنقل الحكم الذي كان لنفسه إلى ربه لما علم أنه ما في الوجود إلاّ الله. والمرتبة الثالثة: الانتقال في جميع المراتب، فينتقل حكم المنزلة للنازل فيها كانت المنزلة ما كانت ممّا تحمد أو تذم، وإذا انتقل الحكم انتقل الحكم فيها بحسب ما تقرر في العرف والوضع العادي والشرعي، ألا ترى الروح الجني إذا لبس

صورة الحية والحكم فيها منا القتل قتلناه لصورته، ولو علمنا أنه جان ما قتلناه، كما انتقل حكم الصورة في الجان فحكمت عليه أنه حية عاملناه فحكمنا في تلك الصورة، روينا حديثاً عن شخص من جن وفد نصيبين الذين وفدوا على رسول الله ﷺ أنه قال: «**قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِهَؤُلاءِ الوَفْدِ مِنَ الجِنِّ لَمَّا كَانَ لَهُم الظُّهُورُ فِي أَيِّ صورَةٍ شَاؤوا فَحَكَمَ عَلَيهِمْ أَنَّهُ مَنْ تَصَوَّرَ فِي غَيْرِ صُورَتِهِ فَقُتِلَ فَلاَ عَقْلَ فِيهِ وَلاَ قَوَدَ**» فإنه من قتل حية أو عقرباً لا يقتل به ولا تؤخذ فيه دية، فمن ظهر في صورة من هذا حكمه انسحب عليه هذا الحكم.

الفصل الأربعون: في الجلي والخفي من الأنفاس. فالجلي ما ظهر والخفي ما استتر، ولا يكون الاستتار والخفاء إلاَّ في الأمثال، وأما في غير الأمثال فلا، لأن غير المثل لا يقبل صورة من ليس مثله، ألا ترى قوله عليه السلام حين قال: إن الله قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده» لأنه قال فيه أنه خلقه على صورته فجعله مثلاً، ثم نفى أن يماثل ذلك المثل فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] أي ليس مثل مثله شيء، فنفى أن يماثل المثل فاستتر الحق بصورة العبد في قوله: سمع الله لمن حمده، فإن المترجم عنه اسم مفعول يستتر بظهور المترجم اسم فاعل في باب المماثلة له فيما يطلبه من الأمور التي لا صورة لها في المترجم لهم من حيث ما يعرفها المترجم عنه في لسانه، فيظهر المترجم عنه بصورة المترجم عنه المعنوية وبصورة المترجم لهم المحسوسة فيظهر بالصورتين فإنه سمّاه عبداً وهو عبد قائل عن حق، فكان لسانه لسان حق في قوله: سمع الله لمن حمده، وما زال عن كونه عبداً في ذلك فالله تعالىٰ يظهرنا وقتاً ويستر نفسه فيما هو له ووقتاً يظهر نفسه ويسترنا بحسب المواطن حكمة منه، فالكامل من أهل الله ينظر مراد الله في الوقائع، فأي عين أراد الله ظهورها أظهر وأي عين أراد الله سترها سترها، والأدب يقضي بأمر كلي أن ما حسن عرفاً وشرعاً نسبه للحق فأظهر الحق فيه وجلاه للبصائر والأبصار، وما قبح عرفاً وشرعاً نسبه إلى نفسه إن شاء وأظهر نفسه فيه، وجلاه أو نسبه إلى الشيطان إن شاء وأظهر عين الشيطان فيه وجلاه، فيكون باطنه حقاً لقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] وكل من عند الله، ولكن مع هذا كله لا بدّ أن لم يكن مثلاً يصيره مثلاً وحينئذ يستره وإلاَّ فما يستتر فإنه ما ثم مثل إلاَّ الإنسان فهو يقبل الاستتار وما عدا الإنسان فلا يقبله فإنه ليس بمثل، فإذا أردت أن تستره في الحق صيرته مثلاً وحينئذ يقبل الستر بالصيرورة، فالأسباب كلها خلاف إلاَّ الإنسان قال الله تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] فجلاه باسمه وكان ظاهراً فستره ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [سورة الفتح: الآية ١٠] فأظهره بكاف الخطاب ثم ستره ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] كما إنه ميّز وعينّ وفرّق فقال: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٥٩] حكماً وإلى الرسول عيناً، فمن أهل الله من يقيم مثل هذا إذا ورد نشأة ذات روح وجسد فيستر بالحركة المحسوسة فعل الروح بصراً ويستر بالمحرك فعل الجسد بصيرة، وفيها يكون الإنسان خالقاً ويكون الحق أحسن الخالقين، ومن أهل الله من لا يرى إلاَّ الله فلا ستر عنده، ومن أهل الله من

لا يرى إلاّ الخلق فلا ظهور عنده وكل مصيب، وأهل الأدب هم الكمل فيحكمون في هذا الأمر بما حكم الله من ستر وتجلّ وإخفاء وإظهار كما قدمنا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الحادي والأربعون: في الاعتدال والانحراف من النفس. اعلم أن أهل الله في هذا الباب على ثلاثة أقسام: قسم يرى أن الحق لا يميل ولا يمال إليه، وهم الذين يحدّون الحب بالليل الدائم من المحب للمحبوب. وقسم يرى أن خلق الإنسان على الصورة يعطي الاعتدال وإن لم يكن الاعتدال فما هو على الصورة فيميل حيث مال الحق مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٥٣] في شرع خاص ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ ثم قال: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٥٣] فجعل هذا التعريف وصية ليعمل بها، وهذا عين الميل عن قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] وعن وقوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فأهل الاعتدال هم القائمون بين الانحرافين، وأهل الانحراف عن هذا الاعتدال هم الذين يثبتون في الأفعال الكونية علواً وسفلاً حقاً بلا خلق وهم طائفة، وطائفة أخرى يثبتونها خلقاً بلا حق حقيقة من الطائفتين لا على طريق المجاز، وهم الذين يقولون إنه ما صدر عن الحق إلاّ واحد، وعن الترجيح في رفع التجريح، والنظر في الخطاب الإلهيّ، ففي أي موضع جعل الحكم لأحد الانحرافين جعلناه، وفي أي موضع عدل إلى الاعتدال عدلنا، وهذا نعت الأدباء مع الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الثاني والأربعون: في الاعتماد على الناقص والميل إليه.

هذا باب الاعتماد على الأسباب كلها إلاّ السبب الإنساني الكامل، فإنه من اعتمد عليه فما اعتمد على ناقص لظهوره بالصورة، وما عداه من الأسباب فهو ناقص عن هذه المرتبة نقص المرأة عن الرجل بالدرجة التي بينهما، وإن كملت المرأة فما كمالها كمال الرجل لأجل تلك الدرجة، فمن جعل الدرجة كون حوّاء وجدت من آدم فلم يكن لها ظهور إلاّ به فله عليها درجة السببية فلا تلحقه فيها أبداً، وهذه قضية في عين، ونقابلها بمريم في وجود عيسىٰ فإذا الدرجة ما هي سبب ظهورها عنه، وإنما المرأة محل الانفعال والرجل ليس كذلك، ومحل الانفعال لا يكون له رتبة أن يفعل فلها النقص، ومع النقص يعتمد عليها ويمال إليها لقبولها الانفعال فيها، وعندها فما وضع الله الأسباب سدى إلاّ لنقول بها ونعتمد عليها اعتماداً إلهياً أعطت الحكمة الإلهية ذلك مع نظرنا إلى الوجه في كل منفعل بها سواء شعر السبب بذلك الوجه أو لم يشعر، فالحكيم الإلهي الأديب من ينزل الأسباب حيث أنزلها الله، فمن يشاهد الوجه الخاص في كل منفعل يقول: إن الله يفعل عندها لا بها، ومن لا يشاهد الوجه الخاص يقول: إن الله يفعل الأشياء بها، فيجعل الأسباب كالآلة يثبتها ولا يضيف إليها، كالنجار الذي لا يصل إلى عمل صورة تابوت أو كرسي إلاّ بآلة القدّوم والمنشار وغيرهما من الآلات ممّا لا يتم فعله إلاّ بها لا عندها فتثبتها ولا تضيف صنعة التابوت إليها، وإنما يثبت ذلك للنجار وصاحب التدبير والعلم بما ظهر عنه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الثالث والأربعون: في الإعادة الإعادة.

تكرار الأمثال أو العين في الوجود وذلك جائز وليس بواقع أعني تكرار العين للاتساع الإلهيّ، ولكن الإنسان ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥] فهي أمثال يعسر الفصل فيها لقوّة الشبه، فالإعادة إنما هي في الحكم مثل السلطان يولي والياً ثم يعزله ثم يوليه بعد عزله، فالإعادة في الولاية والولاية نسبة لا عين وجودي، ألا ترى الإعادة يوم القيامة إنما هي في التدبير، فإن النبيّ ﷺ قد ميّز بين نشأة الدنيا ونشأة الآخرة والروح المدبر لنشأة الدنيا عاد إلى تدبير النشأة الآخرة فهي إعادة حكم ونسبة لا إعادة عين فقدت ثم وجدت، وأين مزاج من يبول ويغوط ويتمخط من مزاج من لا يبول ولا يغوط ولا يتمخط، والأعيان التي هي الجواهر ما فقدت من الوجود حتى تعاد إليه بل لم تزل موجودة العين ولا إعادة في الوجود لموجود فإنه موجود، وإنما هي هيئات وإمتزاجات نسبية. وأما قولنا بالجواز في الإعادة في الهيئة والمزاج الذي ذهب فلقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [سورة عبس: الآية ٢٢] وما شاء فإن المخبر عن الله فرّق بين نشأة الدنيا ونشأة الأخرى، وفرّق بين نشأة أهل السعادة ونشأة أهل الشقاء، فنشأة أهل السعادة لها اللطف والرقة ولا سيما للمتشرعين المنكسرة قلوبهم الناظرين إلى الرسول دائماً بعين حق مع شهود بشريته وأنه من الجنس، ومن عادة الجنس الحسد إذا ظهر التفوق وقد ارتفع عن هؤلاء، ولهم فتح البركات من السماء والأرض، كما لأهل الشقاء فتح العذاب والزيادة لما زادوا هنا من المرض في قلوبهم عند ورود الآيات الإلهيّة لإثبات الشرائع فكلاهما أهل فتح ولكن بماذا؟ فاعلم ذلك فإنه في علم الأنفاس دقيق، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الرابع والأربعون: في اللطيف من النفس يرجع كثيفاً وما سببه والكثيف يرجع لطيفاً وما سببه كالملحن في الرفع والخفض في صوته.

اعلم أن اللطف من المحال أن يرجع كثافة فإن الحقائق لا تنقلب ولكن اللطيف يرجع كثيفاً كالحار يرجع بارداً والبارد حاراً، فاعلم أن الأرواح لها اللطافة، فإذا تجسدت وظهرت بصورة الأجسام كثفت في عين الناظر إليها، والأجسام لها الكثافة شفافها وغير شفافها، فإذا تحوّلت في الصور في عين الرائي أو احتجبت مع الحضور فقد تروحنت أي صار لها حكم الأرواح في الاستتار، وتتنوّع الصور عليها كما تتنوع عليها الأعراض بحمرة الخجل وصفرة الوجل، وهو أنموذج منبيء أن لها قوّة التحوّل في الصور إذا قامت بها أسباب ذلك، فأما سبب كثافة الأرواح وهي من عالم اللطف فلكونهم خلقوا من الطبيعة، وإن كانت أجسامهم نورية فمن نور الطبيعة كنور السراج، فلهذا قبلوا الكثافة فظهروا بصور الأجسام الكثيفة، كما أثر فيهم الخصام حكم الطبيعة لما فيها من التقابل والتضاد والضدّ، والمقابل منازع لمقابله كقول رسول الله ﷺ فيما حكى الله عنه: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [سورة ص: الآية ٦٩] فوصفهم بالخصومة. فمن هذه الحقيقة التي أورثتهم الخصومة تجسدوا في صور الأجسام الكثيفة.

وأما الكثيف يرجع لطيفاً فسببه التحليل، فإن الكثائف من عالم الاستحالة، وكل ما يقبل الاستحالة يقبل الصور المختلفة والمتضادّة، وأظهر ما يكون ذلك في أهل التلحين، فالصوت بما هو صوت لا تتبدّل صورته فيغلظه الملحن في موضع ويرققه في موضع بحسب الرتبة التي يقصدها ليؤثر بذلك في طبيعة السامعين ما شاء من فرح وسرور وانبساط، أو حزن وهم وانقباض، ولهذا جعلوا ذلك في الموسيقي في أربعة: في البم والزير والمثنى والمثلث، فإن المحل الذي يريدون أن تؤثر فيه هذه الأصوات مركب من مشاكلتها من مرتين ودم وبلغم فيهيج سماع هذا الصوت ما يشاكله من الأخلاط التي هو عليها السامع، فيكون الحكم بسبب معين يقصده الملحن حتى يكون له ذلك سبباً إلى معرفة الأصل في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ فهو قصد الملحن ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فأتى بالكلام الذي هو الصوت الممتد والمنقطع في المخارج لإظهار أعيان الحروف التي تقع بها الفائدة عند السامع، ألا ترى إلى صوت السنانير وإن لم يكن لهم حروف تتقطع في نفسها يغيرون أصواتهم لتغير أحوالهم ليعرفوا السامع ما يقصدونه بذلك الصوت، فعند الجوع يرق صوت السنور ويخفي ويلطف، وعند الهياج يغلظ ويجهر ويتتابع، فيعلم من صوته أنه هائج أو أنه جائع فيؤثر ذلك في نفس السامع بحسب قبوله إما رقة وحناناً فيطعمه وإما غير ذلك.

ثم إن في هذا الباب يظهر تجلي الحق في الصور التي ينكر فيها أو يرى فيها في النوم، فيرى الحق في صورة الخلق بسبب حضرة الخيال، فإن الحضرات تحكم على النازل فيها وتكسوه من خلعها ما تشاء أين هذا التجلي من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ ومن: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] فالحكم للحضرة والموطن لأنّ الحكم للحقائق والمعاني توجب أحكامها لمن قامت به، وإذا كان هذا الحكم في العلم الإلهيّ فظهوره في أعيان المحدثات أقرب مأخذاً لوجود المناسبة الإمكانية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الخامس والأربعون: في الاعتماد على أصل المحدثات.

أصل المحدثات هو ما ترجع إليه بعد فراغها من النظر في ذاتها وهو في قول الشارع: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وقد تكون المعرفة بالله الحاصلة بعد المعرفة بالنفس علماً بالعجز عن البلوغ إلى ذلك، فيحصل لهم العلم بأنه ثم من لا يعلم فترك العلامة علامة فقد تميز عن خلقه بسلب لا بإثبات، وقد تكون المعرفة به من كونه إلهاً فيعلم ما تستحقه المرتبة فيجعلون ذلك صفة لمن قامت به تلك المرتبة وظهر فيها، فيكون علمهم بما تقتضيه الرتبة علمهم بصاحبها إذ هو المنعوت بها فهو المنعوت بكل ما ينبغي لها أن توصف به، وعلى الحقيقة يعلم أن هذا علم بالمرتبة لا به، لكن يعلم أنه ما في وسع الممكن أكثر من هذا في باب النظر وإقامة الأدلة، فإن كشف الله عن بصر الممكن بتجلّ يظهر له به الحق يعلم عند ذلك ما هو الأمر عليه فيكون بحسب ما يعلمه، ومن أهل النظر من يروم هذا الحكم الذي ذهب إليه صاحب التجلي ولكن لا يقوى فيه لأنه خائف من الغلط في ذلك لعدم الذوق فهو يرومه ولا يظهر به، والمعتمدون على هذا الأصل على طبقات لاختلافهم في أحوالهم، فمنهم من

يعتمد عليه في كل شيء عند ظهور ذلك الشيء، ومنهم من يعتمد عليه في الأشياء قبل ظهور الأشياء، ومنهم من تردّه الأشياء إليه فيعتمد عليه بعد أن كان يعتمد على الأشياء، وذلك كله راجع إلى استعداداتهم.

واعلم أن هذا الباب يتضمن علم السكون والحركة أي علم الثبوت والإقامة وعلم التغيير والانتقال، قال تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٣] أي ما ثبت فإن نعت القديم ثابت ونعت المحدثات يثبت لثبوتها ويزول لزوالها ويتغير عليها النعت لقبولها التغيير لأنها كانت معدومة فوجدت فقبلت الوجود فلم تثبت على حالة العدم، فلما كان أصلها قبول التنقل من حال إلى حال تغيرت عليها النعوت فلم تثبت إلاّ على التغيير لا على نعت معين، والسكون أيضاً لما كان عديم الحركة لا يصحّ فيه دعوى أضافه الحق إليه، والحركة لما كانت الدعوى تصحبها أي تصحب لمن ظهر بها لم يقل تعالىٰ أنه له ما تحرّك فإن الدعوى تدخلها من المحرّكين والوجه الثبوت لا العدم فله الثبوت وللعالم الزوال وإن ثبت فإن ذلك ليس من نفسه وإنما ذلك من مثبته، قال النبي ﷺ لما بلغه قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. قال: «**هٰذا أَصْدَقُ بَيْتٍ قَالَتْهُ العَرَبُ**» وإن كانت الأشياء موجودة فهي في حكم العدم لجواز ذلك عليها وإن لم يقع، والاعتماد لا نشك أنه سكون إلى من يعتمد عليه لا بدّ من ذلك ولا يعتمد إلاّ على من له ثبوت الوجود ولا يقبل التغيير ولا الانتقال من حال الثبوت، ومن علم أنه يقبل الانتقال من الثبوت لا يعتمد عليه لأنه يخون المعتمد عليه ذلك الاعتماد لارتباطه بمن لا ثبوت له، فلا يعتمد على محدث إلاّ عن كشف وإعلام إلهيّ، فيكون اعتمادنا على من له نعت الثبوت كاعتمادنا على الشرائع فيما يجب الإيمان به، فلولا التعريف الإلهيّ بما أظهره من الآيات على صدقه لم نثبت على ذلك، كما لا نثبت على الحكم ثبوت من لا ينتقل لجواز النسخ وكل ذلك شرع يجب الإيمان به، فإن النسخ لما كان عبارة عن انتهاء مدّة ذلك الحكم أعقبه حكم آخر لا أن الأوّل استحال بل انقضى لانقضاء مدته لارتباطه في الأصل بمدة يعلمها الله معينة، وإن لم نعلم نحن ذلك فلا نعتمد على سبب محدث عادي إلاّ بإعلام من الله أنه يثبت حكمه، كالإيمان الذي تثبت معه السعادة فيعتمد عليه فنقول: إن السعادة مرتبطة بالإيمان بالله وبما جاء من عنده لإعلام الحق بذلك، ولا يعتمد عليه في بقائه بالشخص الذي نراه مؤمناً فإنه قد يقوم به أمر عارض يحول بينه وبين الإيمان الذي يعطي السعادة فتنتفي السعادة عنه لانتفاء الإيمان بخلاف العلم، فإن العلم له الثبوت ولا تؤثر فيه الغفلات فإنه لا يلزم العالم الحضور مع علمه في كل نفس لأنه والٍ مشغول بتدبير ما ولاّه الله عليه فيغفل عن كونه عالماً بالله، ولا يخرجه ذلك عن حكم نعته بأنه عالم بالله مع وجود الضد في المحل من غفلة أو نوم ولا جهل بعد علم أبداً إلاّ إن كان العلم قد حصل عن نظر في دليل عقلي، فإن مثل ذلك ليس عندنا بعلم لتطرق الشبه على صاحبه وإن وافق العلم، وإنما العلم من لا يقبل صاحبه شبهة وذلك ليس إلاّ علم الأذواق فذلك الذي نقول فيه أنه علم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل السادس والأربعون: في الاعتماد على العالم من كونه هو الكتاب المسطور في رق الوجود المنشور في عالم الأجرام الكائن من الاسم الله الظاهر.

اعلم أن هذا الاعتماد لا يصحّ إلاّ أن يكون صاحبه صاحب علم بتعريف إلهيّ، وذلك أن العالم إنما جئنا به بهذه اللفظة لنعلم أنا نريد به جعله علامة، ولما ثبت أن الوجود عين الحق وأن ظهور تنوّع الصور فيه علامة على أحكام أعيان الممكنات الثابتة فسميت تلك الصور الظاهرة بالحكم في عين الحق ظهور الكتاب في الرق عالماً وأظهرها الاسم الإلهيّ الظاهر بل ظهر بها، فهذا باب يتميز فيه الحق من الخلق، وإن تنوّع الصور لم يؤثر في العين الظاهرة فيها هذه الصور، كما لا يتغير الجوهر عن جوهريته بما يظهر عليه من الأحوال والأعراض، فإن ذلك الظاهر حكم المعنى المبطون الذي لا وجود له إلاّ بالحكم في عين الناظر، فأحكامه لا موجودة ولا معدومة وإن كانت ثابتة فيعتمد على العالم بأنه علامة لا على الله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وإنما هو علامة على ثبوت المعاني التي لها هذه الأحكام الظاهرة في عين حق، فالعالم علامة على نفسه، وهكذا كل شيء، فلا شيء أدل من الشيء على نفسه فإنها دلالة لا تزول والدلالات الغريبة تزول ولا تثبت، فمن اعتمد على العالم من هذا الوجه فقد اعتمد على أمر صحيح لا يتبدّل ولا يكون الاعتماد على الحقيقة إلاّ عليه على هذا الوجه، فإن الحق إذا كان كل يوم في شأن فلا يدرى ما يكون ذلك الشأن، فلا يقدر على الاعتماد على من لا يعلم ما في نفسه، فالكامل من أهل الله من يتنوّع لتنوّع الشؤون فإن الحق ما يظهر في الوجود إلاّ بصور الشؤون، فيكون اعتماد هذا الشخص اعتماداً إلهياً أي هو متصف في ذلك بنعت الحق في قبوله الشؤون التي تظهر للعالم بها، وهذا من العلم المضنون به على غير أهله فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل السابع والأربعون: في الاعتماد على الوعد قبل كونه وهو الاعتماد على المعدوم لصدق الوعد.

اعلم أن هذا الباب ممّا نفس الله به عن عباده وهو نفس الرحمن، فإن الخبر الصدق إذا لم يكن حكماً لا يدخله نسخ، وقد ورد بطريق الخبر الوعد والوعيد فجاء نفس الرحمن بثبوت الوعد ونفوذه والتوقف في نفوذ الوعيد في حق شخص شخص، وذلك لكون الشريعة نزلت بلسان قوم الرسول ﷺ فخاطبهم بحسب ما تواطؤوا عليه، فمما تواطؤوا عليه في حق المنعوت بالكرم والكمال إنفاذ الوعد وإزالة حكم الوعيد فقال أهل اللسان في ذلك على طريق المدح: [الطويل]

وإنـــي إذا أوعَـــدْتُـــه أو وَعَـــدْتُـــهُ لَمُـخْـلِـفُ إيـعـادي ومُـنْـجِـزُ مَـوْعِـدي

وقد ورد في الصحيح: «**لَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ أَنْ يُمْدَحَ**» والمدح بالتجاوز عن المسيء غاية المدح فالله أولى به تعالىٰ، والصدق في الوعد ممّا يتمدح به قال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ فذكر الوعد وأخبر عن الإيعاد في تمام الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ

عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤٧] وقال في الوعيد بالمشيئة وفي الوعد بنفوذه ولا بدّ، ولم يعلقه بالمشيئة في حق المحسن لكن في حق المسيء علّق المشيئة بالمغفرة والعذاب فيعتمد على وعد الله، فلا ظهور له إلاّ بوجود ما وعد به وهو بعد ما وجد، والاعتماد عليه لا بدّ منه لما يعطيه التواطؤ في اللسان وصدق الخبر الإلهيّ بالدليل والله عند ظنّ عبده به فليظن به خيراً، والظن هنا ينبغي أن يخرج مخرج العلم كما ظهر ذلك في قوله عن الثلاثة الذين خلفوا وظنوا أن لا ملجأ من الله إلاّ إليه أي علموا وتيقنوا، وقال أهل اللسان في ذلك: فقلت لهم ظنوا بالغي مدجج. أي تيقنوا واعلموا فإن الظن لما كانت مرتبته برزخية لها وجه إلى العلم وإلى نقيضه ثم دلّت قرائن الأحوال على وجه العلم فيه حكمنا عليه بحكم العلم وأنزلناه منزلة اليقين مع بقاء اسم الظن عليه لا حكمه، فإن الظن لا يكون إلاّ بنوع من ترجيح يتميز به عن الشك، فإن الشك لا ترجيح فيه والظن فيه نوع من الترجيح إلى جانب العلم، وكذا قال: «**أَنَا عِنْدَ ظَن عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِيَ خَيْراً**» فأبانَ أن في الظن ترجيحاً ولا بدّ إما إلى جانب الخير وإما إلى جانب الشر، والله عند ظن عبده به، ولكن ما وقف هنا لأن رحمته سبقت غضبه فقال معلماً: «فليظن بي خيراً» على جهة الأمر، فمن لم يظن به خيراً فقد عصى أمر الله وجهل ما يقتضيه الكرم الإلهيّ، فإنه لو وقع التساوي من غير ترجيح كالشك لكان من أهل من يقول أن عدله لا يؤثر في فضله ولا فضله في عدله، فلما كان الظن يدخله الترجيح أمرنا الحق أن نرجح به جانب الخير في حقنا ليكون عند ظننا به فإنه رحيم، فمن أساء الظن بأمر فإن العائد عليه سوء ظنه لا غير ذلك، والله يجعلنا من أهل العلم، وإن قضى علينا بالظن فنظن الخير بالله وقد فعل بحمد الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الثامن والأربعون: في الاعتماد على الكنايات وما يظهر منها من الفتوح وهي المعبر عنها بالأنية في الطريق وكيف يعتل الصحيح ويصحّ المعتل.

اعلم أيّدك الله أن كل ما سوى الله فإنه معتل بالذات صحيح بالعرض، فإن الصحة تعرض للمحدث إذا أحبه الله حب سبب كحبه لأصحاب التقرّب بالنوافل فيكون الحق سمعهم وبصرهم، فيزول عنه المرض والاعتلال ويصحّ فينفذ بصره في كل مبصر وسمعه في كل مسموع، وأما الصحيح بالذات المعتل بالعرض فهو الذي يرى أن الوجود ليس سوى عين الحق فهو من حيث عينه لا تقوم به العلل، غير أنه لما ظهر في أعين الناظرين إليه في صور مختلفة حكمت عليه بذلك أحكام أعيان الممكنات ظهر معتلاً بحكم العرض الذي عرض لا عين الناظرين إليه وهو في نفسه على ما هو عليه، كما يعرض للنور في عين الناظر صور الألوان وهو في نفسه غير متلون، فهذا قد عاد الصحيح معتلاً. وأما الاعتماد على الكنايات لأنها أعرف المعارف، والاعتماد لا يكون إلاّ على معروف لأجل التعيين، فلو كان منكراً لم يتميز ولم يتعين فيكون الاعتماد على غير معتمد، والأسماء لا تقوى قوّة الكنايات فلا يخيب المعتمد على الكنايات وقد يخيب المعتمد على الأسماء لأنها لا تقوى قوّة الكنايات في

المعرفة، وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة لأنه لا يتغير، والأسماء قد تنتقل وتستعار، فمن اعتمد على الاسم في حال كونه معاراً أو منتقلاً يخيب المعتمد عليه، فالمستعار كالاشتعال الذي هو اسم مخصوص نعت من نعوت أحوال النار المركبة فاستعير للشيب في قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [سورة مريم: الآية ٤] وأما الانتقال فمثل قوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [سورة الكهف: الآية ٧٧] فنقل اسم المريد لمن ليس من شأنه أن يريد، فإن اعتمد على هذا الاسم في حال نقله خاب المعتمد عليه، والكنايات ليست كذلك ولها فتوح المكاشفة بالحق وفتوح الحلاوة في الباطن كما للأسماء فتوح العبارة.

الفصل التاسع والأربعون: فيما يعدم ويوجد ممّا يزيد على الأصول كالنوافل مع الفرائض.

اعلم أنه لا يسمّى بالزائد من تطلبه الذات لكمال حقيقتها، فما زاد على ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فهو زائد وهو إذا عدم لم يتأثر المعدوم عنه بعدمه، وإن وجد لم يزد الموجود فيه في ذاته شيئاً لم يكن عليه مثل الأحوال عند أصحاب المقامات إن وجدت فيهم لم يزد ذلك في مكانتهم، وإن عدمت لم ينقص عدمها من مكانتهم ولذلك هي مواهب.

الفصل الخمسون: في الأمر الجامع لما يظهر في النفس من الأحكام في كل متنفس حقاً مشبهاً وخلقاً وحياة ونطقاً وما نفس به من الأقسام الإلهية.

اعلم أن الإمداد الإلهيّ للموجودات لا ينقطع فإذا قصر فمن القابل لا من جانب الممد، فإن أضيف عدم الإمداد في أمر معين إلى جانب الحق فذلك القصر إمداد المصلحة في حق ذلك الممنوع فإنه العالم بمصالح المخلوقات، ولهذا ينبغي للعلماء بالله أن لا يعينوا عند سؤالهم حاجة بعينها وليسألوا ما لهم فيه الخير من غير تعيين، فكم من سائل عين فلما قضيت حاجته لحكمة يعلمها الله أدركه الندم بعد ذلك على ما عين وتمنّى أنه لم يعين، فالإمداد تنفس رحماني والإمداد الإلهيّ في الموجودات طبيعيّ ومزاد، فالطبيعيّ ما تمسّ الحاجة إليه لقوام ذاته ودفع ألم يقوم به، والمزاد ما يزيد على هذا ممّا لا يحتاج في نفسه إليه، هذا إذا كان من أهل الله القائلين بالريّ عند الشرب، ومن لا يقول بالري فما ثم إمداد مزاد بل كله طبيعيّ، والمزاد على قسمين: وهو ما يمده به الحق ممّا يحتاج إليه الغير وفيه يقول الله آمراً نبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] وهذا المزاد إن كان عن طلب من الغير وهو الموجب للزيادة مثل ما هو في نفس القارىء في آمن وآدم أو يكون، وإن كان إمداد من الله لهذا العبد ليمدّ به من يعلم الله أنه محتاج إليه ليشرف الواسطة بذلك فيجد هذا العبد في نفسه علماً لا يقتضيه حاله فيعلم أن المراد به التعليم والإمداد للغير، ومثاله في نفس القارىء: جاء وشاء ودابة وطامة، وهو الموجب للزيادة في الإمداد، فدابة وطامة صورتان تدبرهما روح واحدة وهو التضعيف، والهمزة نصف حرف عند بعضهم وهو الاسم

الظاهر، والألف نصف حرف وهو الاسم الباطن، فالمجموع حرف واحد وهو السبب الموجب لزيادة الإمداد لما يعلم الممد من حاجته إلى ذلك أو لطلبه، وعلى كل حال فنفس الرحمن فيه موجود والزيادة في الإمداد على قدر الحاجة أو الطلب فيفضل بعضه على بعض، فالمفضول قصر وجزر عن المد الأطول الأفضل فاعلم ذلك، فالمد إمداد محسوس ظاهر، والجزر إمداد معنوي يطلق عليه اسم النقيض فاعلم ذلك.

وصل: إذا اجتمع عارفان في حضرة شهودية عند الله ما حكمهما؟

وهذه مسألة سألني عنها شيخنا يوسف بن يخلف الكومي سنة ست وثمانين وخمسمائة فقلت له: يا سيدي هذه مسألة تفرض ولا تقع إلاّ إذا كان التجلي في حضرة المثل كرؤيا النائم وكحال الواقعة، وأما في الحقيقة فلا، لأن الحضرة لا تسع اثنين بحيث أن يشهد معها غيرها بل لا يشهد عينها في تلك الحضرة فأحرى أن يشهد عيناً زائدة، ولكن يتصوّر هذا في تجلي المثال، فإذا اجتمعا فلا يخلو كل واحد منهما أن يجمعهما مقام واحد أعلى أو أدنى أو متوسط أو لا يجمعهما، فإن جمعهما مقام واحد فلا يخلو إما أن يكون ذلك المقام ممّا يقتضي التنزيه أو التشبيه أو المجموع، وعلى كل حال فحكم التجلي من حيث الظهور واحد، ومن حيث ما يجده المتجلي له مختلف الذوق لاختلافهما في أعيانهما، لأن هذا ما هو هذا، لا في الصورة الطبيعية، ولا الروحانية، ولا في المكانية، وإن كان هذا مثل لهذا ولكن هذا ما هو هذا، فغايتهما إما أن يتحقق كل واحد منهما بمعرفته بنفسه، ونفس هذا غير هذا، فيحصل من العلم لهذا ما لم يحصل لهذا، فنعلم أنهما وإن اجتمعا في عين الفرق أو يتحقق الواحد بمعرفته بنفسه ويفنى الآخر عن مشاهدة ذاته فيختلفان في عين الجمع، أو يعطي الواحد ما يعطي المراد، ويعطي الآخر ما يعطي المريد، فعلى كل وجه هما مختلفان في الوجود متفقان في الحال والشهود، فإن اقتضى المقام التنزيه لكل واحد منهما فغاية تنزيه كل واحد منهما أن ينزهه عن صورة ما هو عليها في نفسه فهما مختلفان بلا شك وإن كانا مثلين، وإن اقتضى ذلك المقام التشبيه فالحال مثل الحال، وكذلك إن اقتضى المجموع فإن المجموع إنما هو جمع طرفين في حضرة وسطى فالحال الحال، فلا يجتمعان أبداً في الوجود وإن اجتمعا في الشهود، وإن لم يجمعهما مقام واحد وكان كل واحد في مقام ليس للآخر وظاهر بصورة ما هي لصاحبه وإن اجتمعا في الصورة، إلاّ أنهما أعطيا من القوّة بحيث أن يشهد كل واحد منهما حضور صاحبه في بساط ذلك المشهود لكون المشهود تجلى في صورة مثالية، وهذا التجلي والشهود هو الذي يجمع فيه صاحبه بين الخطاب والشهود إن شاء المشهود. وأما في غير هذه الحضرة فلا يجتمع شهود وخطاب ولا رؤية غير، وحكمهما إذا كانا بهذه المثابة حكم من جمعهما مقام واحد في معرفته بنفسه أو فناء أحدهما أو يقام أحدهما مراداً والآخر مريداً، فيخبر المريد عن قهر وشدة، ويخبر المراد عن لين وعطف وما ثم إلاّ هذا، ولا يخبر واحد منهما عمّا حصل لصاحبه، فإن الإلقاء لكل واحد منهما إنما يكون بالمناسب الذي يقتضيه

المزاج الخاص به الذي كان سبب اختلاف صور أرواحهما في أصل النشأة، فإذا رجع إلى أصحابه من هذه حاله يقول وإن كان أحدهما في المغرب والآخر في المشرق لأصحابه في هذه الساعة أشهد فلان وعاينته وعرفت صورته ومن حليته كذا وكذا فيصفه بما هو عليه من الصفات، فمن لا علم له بالحقائق منهما فإنه يقول: وأعطاه الحق مثل ما أعطاني، والأمر ليس كذلك فإن كل واحد منهما لم يحصل له إسماع ما للآخر وذلك لافتراقهما في المناسب كما قدمنا وإن كان من أهل الحقائق والمعرفة التامّة ويقال له: فما حصل له؟ فيقول: لا أدري فإني لا أعرف إلاّ ما تقتضيه صورتي وما أنا هو فإن الحق لا يكرر صورة.

وصل: ولما كان هذا الباب يضم كل ذي نفس حقاً وخلقاً احتجنا أن نبين فيه ما نفس الرحمن به عن نفسه لما وصف نفسه بأنه أحب أن يعرف، ومعلوم أن كل شيء لا يعلم شيئاً إلاّ من نفسه وهو يحب أن يعرفه غيره ولا يعرفه ذلك الغير إلاّ من نفسه، فإن لم يكن العارف على صورة المعروف فإنه لا يعرفه، فلا يحصل المقصود الذي له قصد الوجود، فلا بدّ من خلقه على الصورة لا بدّ من ذلك، وهو تعالىٰ الجامع للضدّين بل هو عين الضدين ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] فخلق الإنسان الكامل على هذه المنزلة، فالإنسان عين الضدين أيضاً لأنه عين نفسه في نسبته إلى النقيضين، فهو الأول بجسده، والآخر بروحه، والظاهر بصورته، والباطن بموجب أحكامه، والعين واحدة فإنه عين زيد وهو عين الضدين فزيد هو عين الأخلاط الأربعة المتضادة والمختلفة ليس غيره وذو الروح النفسي والمركب الطبيعيّ، وهنا قال الخراز: عرفت الله بجمعه بين الضدين. فقال صاحبنا تاج الدين الأخلاطي حين سمع هذا منا: لا بل هو عين الضدين وقال الصحيح، فإن قول الخراز يوهم أن ثم عيناً ليست هي عين الضدين لكنها تقبل الضدين معاً، والأمر في نفسه ليس كذلك بل هو عين الضدين إذ لا عين زائدة، فالظاهر عين الباطن والأوّل والآخر والأول عين الآخر والظاهر والباطن فما ثم إلاّ هذا، فقد عرفتك بالنشأة الإنسانية أنها على الصورة الإلهية، وسيرد الكلام في خلق الإنسان من حيث مجموعه الذي به كان إنساناً في الباب الحادي والستين وثلثمائة في فصل المنازل في منزل الاشتراك مع الحق في التقدير.

وصل: الأقسام الإلهية من نفس الرحمن الواردة في القرآن والسنّة، فإن بها نفس الله عن المقسوم له ما كان يجده من الحرج والضيق الذي يعطيه في الموجودات قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] وإرادته مجهولة التعلّق لا يعرف مرادها إلاّ بتعريف إلهيّ، فإذا أكّده بالقسم عليه والإيلاء كان أرفع للحرج من نفس المقسوم له، كما نفس الله عن المؤمنين غير الموقنين بقسمه على الرزق وما وعد به من الخير المطلق والمقيد بالشروط لمن وقعت منه ووجدت فيه أنه لحق مثل ما أنكم تنطقون، فنفس الله عنهم بذلك وحصل لهم اليقين وما بقي لهم بعد إلاّ الاضطراب الطبيعيّ، فإنّ الآلام الطبيعية المحسوسة ما في وسع الإنسان رفعها إذا حصلت بخلاف الآلام النفسية فإنه في وسعه رفعها، فوقع التنفيس

بالقسم أن الرزق من الله لا بدّ منه، وبقي في قلب بعض الموقنين بذلك من الحرج تعيين وقت حصوله ما وقع به التعريف ولو وقع لم يرفع الاضطراب الطبيعيّ، فلما علم الحق أنه لا ينفس في تعيين الأوقات لذلك لم يوقع بها التعريف، فإن الطبع أملك والحسّ أقوى في الذوق من النفس، وسبب ذلك أن المحسوس على صورة واحدة لا تتبدل، والنفس تقبل التحوّل في الصور، فلذلك لا يرتفع حكم الطبع في وجود الآلام الحسيّة لثبوته، وترتفع الآلام النفسية لسرعة تبدّلها في الصور، ولا يفنى أحد عن الآلام الطبيعية إلاّ بوارد إلهيّ أو روحاني قوي يرفع عنه ألم الطبع إن قام به، ويكون موجب ذلك الوارد إما أمر محسوس أو معقول لا يتقيد، كورود غائب عليه يحبه فيفنيه شغله بما حصل له من الفرح بوروده عن ألم الجوع والعطش الذي كان يجده قبل رؤية هذا الغائب أو السماع بقدومه فهذا موجب محسوس، والموجب المعقول معلوم عند العلماء، فظهر في الأقسام الإلهيّة نفس الرحمن غاية الظهور، وأعطى هذا القسم عند العلماء تعظيم المقسوم به، إذ لا يكون القسم إلاّ بمن له مرتبة في العظمة، فعظم الله بالقسم جميع العالم الموجود منه والمعدوم إذ كانت أشخاصه لا تتناهى فإنه أقسم به كله في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الحاقة: الآيتان ٣٨و٣٩] وهو الموجود الغائب عن البصر والمعدوم، ودخل في هذا القسم المحدث والقديم، غير أنه لما علم الله عظمته في قلوب عباده موحدهم ومشركهم ومؤمنهم وكافرهم وقد أقسم لهم بالمحدثات وبغير نفسه وعلم أنه قد تقرر عندهم أنه لا يكون القسم إلاّ بعظيم عند المقسم فبالضرورة يعتقد العالم تعظيم المحدثات ولا سيما وقد أيّد ذلك في بعض المحدثات بقوله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ وهي محدثات ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٢] ومن صفات الحق الغيرة، فحجر من كونه غيوراً علينا أن نقسم بغيره مع اعتقادنا عظمة الغير بتعظيم الله، فهذا التحجير دواء نافع لما أورثه القسم بالمحدثات في القلوب الضعيفة البصائر عن إدراك الحقائق من العلل والأمراض والأقسام كثيرة ولا فائدة في ذكرها مع ما ذكرناه من الأمر الجامع لها فهو يغني عن تفصيلها، فإن الكتاب يطول بذكرها وكل إنسان إذا وقف على قسم منها عرف فيما وقع وما نفس الله به وعمّن نفس الله به من أوّل وهلة، وإنما ينبغي لنا أن نذكر ما يغمض على بعض الأفهام أو أكثرها لحصول الفوائد العزيزة المنال عند أكثر الناس.

وصل: ومن نفس الرحمن تشريع الاجتهاد في الحكم في الأصول والفروع ومراعاة الاختلاف وثبوت الحكم من جانب الحق بإثباته إياه أنه حكم شرعيّ في حق المجتهد تحرم عليه مخالفته مع التقابل في الأحكام، فقرّر الحكمين المتقابلين وجعل المجتهدين في ذلك مأجورين فشرع المجتهد من الشرع الذي أذن الله فيه لهذه الأمة المحمدية أن يشرعه، ولا أدري هل خصّت به أو لم يزل ذلك فيمن قبلها من الأمم، والظاهر أنه لم يزل في الأمم، فإن نفس الرحمن يقتضي العموم ولا سيما وقد جاء في القرآن ما يدل على أن ذلك لم يزل في الأمم في قوله تعالىٰ: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٧] وما ابتدعوها إلاّ باجتهاد منهم

وطلب مصلحة عامة أو خاصة، وأثنى على من رعاها حق رعايتها وذكر هذا في بني إسرائيل، وكذلك في قوله في الأصول: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٧] يعني في زعمه فإنه في نفس الأمر ليس إلاّ إله واحد، ولهذا قرّر ﷺ حكم المجتهد سواء أصاب أو أخطأ بعد توفيته حق الاجتهاد جهد طاقته وما رزقه الله من قوّة النظر في ذلك وقرّر له الأجر مرة واحدة إن أخطأ ومرتين إن أصاب، فاعلم أن المجتهد قد يخطىء ما هو الأمر عليه في نفسه ومع هذا قد تعبده به وأعطاه على ذلك أجر الاجتهاد لما فيه من المشقة لأنه من الجهد والجهد بذل الوسع خاصة، فإن الله ما كلف عباده إلاّ وسعهم في نفس الأمر، ولم يخص ﷺ في الاجتهاد فرعاً من أصل بل عم، فمن خصّص ذلك بالفروع دون الأصول فهو من الاجتهاد أيضاً تخصيص ذلك وتعميمه وكلاهما مأجور في اجتهاده.

وصل: ومن نفس الرحمن أيضاً قوله تعالىٰ حكاية عن معصوم في قوله عن الخطأ وهو رسول الله ﷺ: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فاخرج وضيق المتسع فنفس الله بتمام الآية والتعريف بقوله: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٦] بالألف واللام اللذين للعهد وهو هذا الصراط الذي عليه الرب أن يكون مشهوداً لنا في وقت مشى الحق فيه بنا فإنه صراط من أنعم عليه ومن غضب الله عليه، وأصله في السبيل التي فرقته عن سبيله وهو الصراط الذي هو عليه حجبته عن شهوده فلا يشهده إلاّ سعيد وإن لم يشهده وآمن به وجعله كأنه يشهده فهو سعيد، ومعلوم أن تصرف كل دابة قد يتعلق به لسان حمد أو ذم لأمور عرضية في الطريق عينتها الأحوال وأحكام الأسماء، والأصل محفوظ في نفس الأمر تشهده الرسل سلام الله عليهم والخاصة من عباد الله.

وصل: ومن نفس الرحمن الذي نفس الله به عن عباده المؤمنين بالرسل قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فنفس الله بذلك عن قلوب كان قد قام بها أن الله تعالىٰ لا يعلم الجزئيات، وإن كان القائل بذلك قد قصد التنزيه لكنه ممّن اجتهد فأخطأ، إن قال ذلك عن اجتهاد فله الأجر فإن الأمر لا يتغير عمّا هو عليه في نفسه، ولا يؤثر فيه حكم المجتهد لا بالإصابة ولا بالخطأ، وإذا لم يتغير الأمر في نفسه بتغير الاجتهاد فالحكم له فلا يكون منه في العقبى إلاّ الخير، فإنه الخير المحض الذي لا شرّ فيه، فما عند المجتهدين من التغيير من جهته إلاّ ما تغيّروا به من نفوسهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: الآية ١١] وما غيّروا به أنفسهم فذلك تغيير الله بهم لأنهم ما خرجوا عمّا أعطاهم الله فإن الله ما كلف نفساً إلاّ ما آتاها، فما آتاها في هذا الوقت إلاّ ما سمّاه تغييراً، فهو معهم في حال تغيّرهم إلى أن ينقضي مدته فيبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وهو مشاهدة ما هو الأمر عليه في نفسه، فنفس الله عنهم بما بدا لهم منه وما يبدو من الخير إلاّ الخير، كما قال المعتزلي الذي كان يقول بإنفاذ الوعيد فيمن مات عن غير توبة فلما مات وهو على هذا الاعتقاد وحصل له بعد الموت شهود الأمر على ما هو به رؤي في النوم فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: وجدنا الأمر أهون ممّا

كنا نعتقده، وأخبر أنه رحم ولم ينفذ فيه الوعيد الذي كان يعتقد نفوذه في أمثاله، وليس أنباء الحق عباده يوم القيامة بما عملوه من الجرائم واجترحوه من الآثام على جهة التوبيخ والتقرير، وإنما ذلك على طريق الإعلام باتساع رحمة الله حيث نالها لاتساعها من لا يستحقها، وذلك بشفاعة أعيان تلك الأفعال المسمّاة جرائم، فإن فاعلها لما كان سبباً في إيجاد أعيانها من كونها أفعالاً وأقام نشأتها وهي معصية في حقه لكنها نشأة مطيعة مسبحة ربها عزّ وجلّ تستغفر للسبب الموجب لوجودها فيجيب الله دعاءها واستغفارها لصاحبها فإنه لا علم لها بأنها معصية أو طاعة فإنها غير مكلفة بذلك ولا خلقت له فيقبل الله شفاعتها فيه، فيكون مآله إلى الرحمة التي وسعت كل شيء، وما في العالم إلاّ من هو منشىء صور أعمال منعوتة في الشرع بطاعة ومعصية ولا طاعة ولا معصية، فإذا انتشأت فلا غذاء لها إلاّ التسبيح بحمد الله، وهنا أعني في هذه الحضرة تتساوى أعمال الطاعة والمعصية فإن كونها طاعة ومعصية ما هو عينها، وإنما ذلك حكم الله فيها وهي مقبولة السؤال عند الله فإنها من أصناف المعتنى بهم المفطورين على تعظيم الله تعالىٰ والثناء عليه بما هو أهله، ولولا أنه ما كان معنا أينما كنا ما ظهرت أعيان هذه الأعمال إذ هو منشئها فينا بنا أو عندنا على حسب ما يعطيه نظر كل ناظر، فقل كيف شئت، وهذا القدر كاف في باب النفس الرحماني، وما رأيت أحداً ممّن غير من أهل هذا الشأن تكلم عليه مثلنا ولا فصله تفصيلنا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والتسعون ومائة
في السر

[نظم: الكامل]

السرُّ تَثْبيتُ المراتب فافتَكِرْ ... فهو الدليلُ على ثُبُوت الواحدِ
بالفرد صحَّ وجودُنا في عيننا ... في غائبٍ إن كان أو في شاهدِ
إن الإشارةَ بالحقيقة تُيِّمَتْ ... وهي الدليلُ على انتفاء الواجِدِ
والحالُ يطلبه المرادُ بكونه ... فيه بحكم لا يكونُ بزائدِ
والعالِمُ النِّحْريرُ إن قامت به ... صِفَةُ العلوم فَحُكْمُه كالفَاقِدِ

اعلم أن السرّ عند الطائفة على ثلاث مراتب: سرّ العلم، وسرّ الحال، وسرّ الحقيقة. فأما سرّ العلم فهو حقيقة العلماء بالله لا بغيره من الأسماء، فإن سرّ العلم بالله هو جمع الأضداد بالحكم في العين الواحدة من حيث ما هو منسوب إليه، كذا ممّا له ضد من ذلك بعينه ينسب إليه ضده، وهذا سرّ لا يعلمه إلاّ من وجده في نفسه فاتصف به فحكم على عينه بحكم حكم عليه أيضاً بضده من حيث حكم ضده لا من نسبة أخرى ولا من إضافة، ولهذا جعله الله سرّ العلم لأن العلم كل علم حصل عن دلالة لأنه مشتق من العلامة، ولذلك أضيف العلم إلى الله بالأشياء لأنه علم نفسه فعلم العالم فهو دليل وعلامة على العالم، كما كان العالم علامة عليه في علمنا به وهو قوله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فجعلك لك دليلاً

عليه فعلمته كما كانت ذاته دليلاً عليك له فعلمك فأوجدك، فهذا من خفي سرّ العلم الذي لا يعلمه إلاّ العلماء بالله، فإذا كان الحق سمع العبد وبصره وعلمه علمته به وجعلته دليلاً وعلامة على نفسه وهذا هو سرّ الحال، ومنه نفخ عيسىٰ في الصورة التي أنشأها من الطين فكانت طيراً، وبسر العلم دعاء إبراهيم عليه السلام الأطيار فأتته سعياً، فإن كان قوله: ﴿بِإِذْنِي﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٠] العامل فيه تنفخ فهو سرّ الحال، وإن كان العامل فيه ﴿فَيَكُونُ﴾ فهو سرّ العلم وهذا لا يعلمه إلاّ صاحبه وهو عيسىٰ عليه السلام، وسرّ العلم أتم من سرّ الحال لأن سرّ العلم هو لله وهو الذي ظهر به إبراهيم الخليل عليه السلام فإنه ما زاد على أن دعاهن ولم يذكر نفخاً فكان كقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] وسرّ الحال لا يكون إلاّ من نعوت الخلق ليس من نعوت الحق، فسرّ العلم أتم وحكمه أعمّ. فالحال من جملة معلومات العلم وممّن هو تحت إحاطته، ولو كان الحال أتم من العلم لكان الحق قد أمر نبيه بطلب الأنقص ويكون الحق قد ترك وصفه بالأتم وهذا محال، فليس الشرف إلاّ لسر العلم.

وأما سرّ الحقيقة فهو أن تعلم أن العلم ليس بأمر زائد على ذات العالم، وأنه يعلم الأشياء بذاته لا بما هو مغاير لذاته أو زائد على ذاته، فسرّ الحقيقة يعطي أن العين والحكم مختلف، وسرّ الحال يلبس فيقول القائل بسرّ الحال أنا الله وسبحاني وأنا من أهوى ومن أهوى أنا، وسرّ العلم يفرق بين العلم والعالم، فبسرّ العالم تعلم أن الحق سمعك وبصرك ويدك ورجلك مع نفوذ كل واحد من ذلك وقصوره وأنك لست هو عينه، وبسرّ الحال ينفذ سمعك في كل مسموع في الكون إذا كان الحق سمعك حالاً وكذلك سائر قواك، وبسرّ الحقيقة تعلم أن الكائنات لا تكون إلاّ لله وأن الحال لا أثر له فإن الحقيقة تأباه، فإن السبب وإن كان ثابت العين وهو الحال. فما هو ثابت الأثر، فللحقيقة عين تشهد بها ما لا يشهد بعين الحال وتشهده عين الحال وعين العلم، وللعلم عين يشهد بها ما لا يشهده بعين الحال وتشهد ما يشهده عين الحال، فعين الحال أبداً تنقص عن درجة عين العلم وعين الحقيقة، ولهذا لا تتصف الأحوال بالثبوت فإن العلم يزيلها والحقيقة تأباها، ولذلك الأحوال لا تتصف بالوجود ولا بالعدم فهي صفات لموجود لا تتصف بالعدم ولا بالوجود، فبالحال يقع التلبيس في العالم، وبالعلم يرتفع التلبيس وكذلك بالحقيقة، فهذا سرّ العلم وسرّ الحال وسرّ الحقيقة قد علمت الفرقان بينهم في الحكم.

هذا معنى السرّ عند الطائفة، فإذا ثبت أمر في العالم كان ما كان وظهر حكمه فسرّه معناه إذا ظهر لمن ظهر له بطل عنده ذلك الثبوت الذي كان يحكم به قبل هذا على ذلك الأمر في كل أمر يكون له ثبوت في العالم، وبهذه المثابة ثبوت الأسباب كلها في العالم، فسرّ الربوبية إما المربوب وإمّا النسب أو الصفات التي من شأن من نسبت إليه أو قامت به عند من يرى أنها صفات أن يكون رباً فليس هو رب بالذات على هذا النحو، وهذا معنى قول سهل بن عبد الله: للربوبية سرّ لو ظهر لبطلت الربوبية، وكذلك قوله أيضاً: إن للربوبية سرّاً

لو ظهر لبطل العلم، وأن للعلم سرّاً لو ظهر لبطلت النبوّة، وإن للنبوّة سرّاً لو ظهر لبطلت الأحكام، فسرّ الحق لو ظهر لبطل الاختصاص والنبوّة اختصاص فتبطل النبوّة ببطلان الاختصاص ويبطل حكم العلم من حيث أنه صفة للذات حتى أعطاه حكم العالم وهو الحال فيبطل العلم لا يبطل العالم، وسرّ النبوة إزالة رفيع الدرجات لأنه ما ثم على من والمعارج للأنبياء إنما هي في هذه الدرجات، فسرّ النبوة الإخبار بما هو الأمر عليه وما هو الأمر عليه لا يقبل التبديل وإذا لم يقبل التبديل بطل الحكم، فإن الحكم يثبت التخيير والتخيير يناقض التبديل، فإذا بطل التخيير بطل الحكم فبطل معنى النبوة فهذا سرّها، فمن ظهر له أسرار هذه الأمور وعلمها علم الحق فيها ولم يبطل عنده شيء فهو أقوى الأقوياء في التمكن الإلهيّ، فهو عبد في مقام سيد وسيد في صورة عبد.

الباب الموفي مائتين

في حال الوصل

[نظم: البسيط]

لو فاتَنا ما فاتَ لم تَكُ صورةٌ ... والوَصْلُ فينا دَرْكُ ذاك الفائتِ
ما فات إلاّ كَوْننا لم نَبْغِهِ ... فإذا ابْتَغَيْنا كان ثَبْتَ الثّابتِ
وبه تَفاضلتِ الرجالُ فمنهُمُ ... حَيٌّ وذاك الحيُّ عَيْنُ المائتِ
والمَيْتُ منا ليس يعرف مَوْتَه ... والناطقُ المعصومُ عَيْنُ الصّامتِ

اعلم أن الوصل في اصطلاح القوم إدراك الفائت وهو إدراك السالف من أنفاسك وهو قوله تعالىٰ: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٧٠] والعلة في ذلك أن كل حال له نفس يتضمن ذلك النفس جميع ما سلف من أنفاس ذلك المتنفس من حيث ما كانت عليه تلك الأنفاس من الأحكام، فله فائدة المجموع وما يتميز به من غيره وهو قول الطائفة: لو أن شخصاً أقبل على الله دائماً ثم أعرض عنه طرفة عين كان ما فاته في تلك اللحظة أكثر ممّا ناله، وهذه المسألة حيرت العارفين بالوصل إذا صحّ لم يعقبه الفصل هذا هو الحق، فإن الحق سبحانه لا يقبل وصله الانفصال ولا تجلّى لشيء ثم انحجب عنه لأن العالم بما هو به عالم لا يكون بخلاف حكم علمه، فالحق مع الكون في حال الوصل دائماً وبهذا كان إلهاً وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] أي على أي حال كنتم من عدم ووجود وكيفيات، فهكذا هو في نفس الأمر، والذي يحصل لأهل العناية من أهل الله أن يطلعهم الله ويكشف عن بصائرهم حتى يشهدوا هذه المعية وذلك هو المعبر عنه بالوصل أعني شهود هذا العارف، فقد اتصل العارف بشهود ما هو الأمر عليه فلا يتمكن أن ينقلب هذا الوصل فصلاً كما لا ينقلب العلم جهلاً، فإنه يعطيك هذا المشهد الكيفية فيه على ما هي عليه، فهذا يا أخي معنى الوصل عند الطائفة في اصطلاحهم، جعلنا الله وإياكم من أهل الوصل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي ومائتان

في حال الفصل

[نظم: البسيط]

الفَصْلُ فَوْتُ الرَّجَا إن كنتَ تَعْقِلُهُ ودَعْ يفوتك فالمَرْجُوُّ قد حَصَلاَ
من غَيْرِ ما هو مَرْجُوٌّ لطالبهِ وهو الدليلُ لعبد الله إذ كَمُلاَ
لا بدّ منا ومنه والدليلُ لنا الفرقُ ما بين مَنْ يَدْري ومَنْ جَهِلاَ

اعلم أن الفصل عند الطائفة فوت ما ترجوه من محبوبك، وعندنا الفصل هو تمييزك عنه بعد كونه سمعك وبصرك، فإن وقع لك التمييز قبل هذا فليس هو الفصل المذكور في هذا الباب، فإن المراد به هنا الفصل الذي يكون عن الوصل وهذا هو الذوق، وقبل الذوق قد يخطر للعبد من الرجاء أن يكون الحق فيتفق أن يطلع على إحالة هذه الكينونة، فيكون أيضاً هذا من الفصل المبوّب عليه في هذا الباب وما ثم أعلى من هذا الرجاء، ثم ينزل من هذا إلى ما يرجوه من التحقق بالأسماء والصفات والنعوت في الأكوان علوّها وسفلها، فكل ما فاتك من هذه الأمور فهو فصل أيضاً من هذا الباب، ولكن من شرط هذا الفصل والوصل أن يكون من مقام المحبة وإن كانت من طريق الإرادة، فإن المحبة وإن كانت عين الإرادة فهي تعلق خاص كالشهوة لها تعلق خاص وهي إرادة، وكذلك العزم حال خاص في الإرادة والهمّ والنية، والقصد كل ذلك أحوال للإرادة. واعلم أن الرجاء من صفات المؤمنين من حيث ما هو مؤمن والفعل تابع له فهو من أحوال المؤمنين ما هو من أحوال العارفين فإنهم على بصيرة من أمرهم فلا رجاء عندهم، وهكذا نعت كل من هو من أمره على بصيرة كما قال: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٣] وكما يئس الكفار من أصحاب القبور، فالفصل الذي يكون للعارفين ما هو فوت ما يرجى، وإنما هو تحقيق ما يقع به التمييز بين الحقائق، ولا يكون ذلك إلاّ للعلماء بترتيب الحكمة في الأمور، فيعطي كل ذي حق حقه كما فصل كل شيء بما يتميز به عن أن يشترك مع غيره، فأما في الأسماء الإلهية فبما تدل عليه من حيث ما هي عدد فلما قبلت الكثرة احتيج إلى الفصل إما في ذات المسمّى من نسبة معانيها إليه، وإما من حيث ما تظهر فيه آثارها فيحدث لها الكثرة من المؤثر فيه لا من اسم الفاعل الذي هو المؤثر، فتكون الآثار تكثر النسب إلى العين الواحدة، فذلك الفصل في الآثار لا في الأسماء ولا في المسمّى ولا في المؤثر فيه، فهذا تحقيق الفصل في المعرفة عند العارفين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني ومائتان

في حال الأدب

[نظم: الكامل]

أَدَبُ الشريعة ان تَقُومَ برَسْمها ... فتكونَ مَكْتُوباً من الأُدَباءِ
فإذا فَنِيتَ من القيام وأنتَ في ... جَهْدٍ فأنتَ به من الخُدَمَاءِ
وإذا دفَعْتَ لكل طالبِ حَقِّهِ ... ما يستحقُّ لحِقْتَ بالأُمناءِ
وأتيْتَ بالشَّرْع المطهَّرِ حُكْمُهِ ... وبذاك قالوا جُمْلَةُ القُدَماءِ

اعلم أن الأدب على أقسام. أما أدب الشريعة فهو أن لا يتعدّى بالحكم موضعه في جوهر كان أو في عرض، أو في زمان أو في مكان، أو في وضع أو في إضافة، أو في حال أو في مقدار، أو في مؤثر أو في مؤثر فيه، وانحصرت أقسام محل ظهور أدب الشريعة، فأمّا أدبها في الذوات القائمة بأنفسها فبحسب ما هي عليه من معدن ونبات وحيوان وإنسان وعروض، وما يقبل التغيير منه وما لا يقبل التغيير، وما يقبل الفساد وما لا يقبل الفساد، فيعلم حكم الشرع في ذلك كله فيجريه فيه بحسبه. وأما آدابها في الأعراض فهو ما يتعلق بأفعال المكلفين من وجوب وحظر وندب وكراهة وإباحة. وأما الآداب الزمانية فما يتعلق بأوقات العبادات المرتبطة بالأوقات، فكل وقت له حكم في المكلف ومنه ما يضيق وقته ومنه ما يتسع. وأما الآداب المكانية كمواضع العبادات مثل بيوت الله الذي ﴿أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [سورة النور: الآية ٣٦].

وأما الآداب الوضعية فهي أن لا يسمّى الشيء بغير اسمه ليتغير عليه حكم الشرع بتغير الاسم، فيحلل ما كان محرّماً أو يحرّم ما كان محللاً كما قال عليه السلام: «**سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَظْهَرُ فِيهِ أَقْوَامٌ يُسَمُّونَ الخَمْرَ بِغَيْرِ اسْمِهَا**» وذلك ليستحلوها بالاسم. كما سُئِل مالك عن خنزير البحر فقال: هو حرام، فقيل له: إنه من جملة سمك البحر، فقال: أنتم سميتموه خنزيراً فانسحب عليه لأجل الاسم حكم التحريم، كما سمّوا الخمر نبيذاً أو ربا أو تزيزاً فاستحلوها بالاسم. وأما أدب الإضافة فمثل قول خضر: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [سورة الكهف: الآية ٧٩] وقوله: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا﴾ [سورة الكهف: الآية ٨١] للاشتراك بين ما يحمد ويذم، وقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ [سورة الكهف: الآية ٨٢] لتخليص المحمدة فيه فيكتسب الشيء الواحد بالنسبة ذماً، وبالإضافة إلى جهة أخرى حمداً وهو عينه وتغيّر الحكم بالنسبة.

وأما آداب الأحوال كحال السفر في الطاعة وحاله في المعصية فيختلف الحكم بالحال، وحال السفر أيضاً من حال الإقامة في صوم رمضان وفطره والمسح على الخفين في التوقيت وعدم التوقيت. وأما الآداب في الأعداد فهو ما يتعلق بعدد أفعال الطهارة ومقاديرها والزكاة وعدد الصلوات وما لا يزاد فيه ولا ينقص بحسب حكم الشرع في ذلك، وكذلك توقيت ما يغتسل به ويتوضأ به كالمدّ والصاع هذا أدبه في العدد. وأما الأدب في المؤثر كحكمه في القاتل والغاصب وكل ما أضيف إليه فعل ما من الأفعال. وأما أدبه في المؤثر فيه كالمقتول قوداً هل بصفة ما قتل به أو بأمر آخر؟ وكالمغصوب إذا وجد بغير يد الذي باشر الغصب هذا قسم أدب الشريعة.

وأما قسم أدب الخدمة فإما أن يكون أعلى إلى أدنى أو من أدنى إلى أعلى، فأما خدمة

الأعلى إلى من هو دونه فالقيام بمصالحه ومراعاتها والتنبيه في ذلك على ما وقعت فيه المغفلة والتعريف بما جهل منها وتعيينه أوقاتها وأمكنتها وحالاتها وإيضاح مبهماتها والإفصاح عن مشكلاتها بإقامة أعلامها، كالأستاذ مع التلميذ والعالم مع الجاهل والسلطان مع الرعية. وأما خدمة الأدون من هو أعلى منه فبامتثال أوامره ونواهيه والوقوف عند مراسمه وحدوده والمبادرة إلى محابه والمسارعة إلى مراضيه ومراقبة إشاراته وموافقة أغراضه هذا قسم أدب الخدمة. وأما قسم أدب الحق فهو إعطاؤه ما يستحقه ممّا ينبغي له وإعطاؤه ما يستحقه مني، كما أنه أعطاني خلقي حين ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فإذا أعطيته ما يستحقه بما هو هو وأعطيته ما يستحقه منك بما أنت له فقد قمت بآداب الحق في إعطائه كل شيء خلقه هذا قسم آداب الحق. وأما قسم آداب الحقيقة فحاله أن يراه في الأشياء عينها لا هي، ثم يحكم على ما يراه من الزيادة والنقص بما أعطته استعدادات الأشياء فينسب ذلك إليها لا إليه كمالاً كان أو نقصاً أو موافقاً أو مخالفاً لا يحاشى شيئاً فإن حال الحقيقة يعطي ما قلناه، فإذا كان حالك في كل مقام ما ذكرناه فقد قمت بالأدب وأخذت الخير أجمعه بكلتا يديك وملأتهما خيراً وهذا غاية وسع المخلوق ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢١٣] والكلام على الأحوال لا يحتمل البسط وتكفي فيه الإشارة إلى المقصود ومهما بسطت القول فيه أفسدته، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث ومائتان

في حال الرياضة

[نظم: الطويل]

إذا هـذَّب الإنـسـانُ أخـلاق نـفـسـه ... وأَخْـرَجَـهـا عـن طَـبْـعـهـا ومُـرَادِهَـا
وذاكَ مُـحَـالٌ عـنـدنـا كَـوْنُـه فـمـا ... يُـرَى راضَـهـا مَـنْ راضَـهـا بـعـنـادِهَـا
فـإن كـنـتَ ذا عـلـم فـإن مَـصَـارفـاً ... لـهـا عـيِّـنَـتْ بـالـشـرع عـنـد فَـسَـادِهَـا

اعلم أن الرياضة عند القوم من الأحوال وهي قسمان: رياضة الأدب ورياضة الطلب، فرياضة الأدب عندهم الخروج عن طبع النفس، ورياضة الطلب هي صحة المراد به أعني بالطلب، وعندنا الرياضة تهذيب الأخلاق، فإن الخروج عن طبع النفس لا يصحّ، ولما كان لا يصحّ بين الله لذلك الطبع مصارف فإذا وقفت النفوس عندها حمدت وشكرت ولم تخرج بذلك عن طبعها، فرياضتها اقتصارها على المصارف التي عينها لها خالقها، فإن عين الشيء المزاجي ليس غير مزاجه، فلو خرج الشيء عن طبعه لم يكن هو، ولهذا يكون قول من قال: رياضة الطلب صحة المراد به فإنه إذا كان الشيء مراداً به أمر ما والمريد لذلك الأمر هو موجد ذلك الشيء وقد عينه له وعرفه به وأن ذلك القدر يريد منه فتصرف فيه بطبعه على ذلك الحدّ كان صاحب رياضة لأنه لو تصرف في نقيض ما أريد منه لكان تصرفه فيه بطبعه أيضاً، فما كان التهذيب فيه إلاّ صرفه عن الإطلاق في التصرف إلى التقييد، فإن أراد صاحب القول في رياضة

الأدب أنه الخروج عن طبع النفس بمعنى ما كان لها فيه التصرف مطلقاً صار مقيداً، فحمل هذا الشخص نفسه على ما قيدها به خالقها من التصرف فيه، ودخلت تحت التحجير بعدما كانت مسرحة فهو الذي ذكرناه، وإن أراد غير ذلك فليس إلاّ ما قلناه، وذلك أن الرياضة تذليل النفس وإلحاقها بالعبودية ولذا سميت الأرض أرضاً وذلولاً. فالرياضة عندنا من صير نفسه أرضاً أي مثل الأرض يطؤها البرّ والفاجر ولا يؤثر عندها تمييزاً بل تحمل البارّ حباً لما هو عليه من مراضي سيده، وتحمل الفاجر حمل الله إياه بكونه يرزقه على كفره بنعمه وجحده إياها ونسيان رب النعمة فيها.

وإلى الرياضة يرجع مسمّى الرضى على الحقيقة إن تفطنت، لأن النفس تطلب بذاتها الكثير من الخير لأن الأصل على ذلك، فإن الله تعالىٰ ما طلب إلاّ الممكنات وهي غير متناهية ولا أكثر ممّا لا يتناهى، وما لا يتناهى لا يدخل في الوجود دفعة ولكن يدخل قليلاً قليلاً لا إلى نهاية، فإذا نسبت إليه ما توجه إليه طلبه من الكثرة ثم رضي من ذلك باليسير والتدريج لعلمه أن ما لا يتناهى لا يمكن حصوله في الوجود رضي بذلك القدر الذي يدخل منه فمتعلق الرضى لا يكون إلاّ بالقليل، ولا يكون مخلوق بأعظم قدراً من خالقه. وإذا كانت هذه صفة الحق فهي بالعبد أولى، فما عند الله لا يتناهى، ومطلب هذا العبد من الله ما عنده ولا يتمكن دخوله في الوجود إلاّ قليلاً قليلاً لا إلى نهاية، فرضي بذلك القدر العبد وهو قليل بالنسبة إلى متعلق علمه بما عند الله، فرضي عن الحق ورضي الحق عنه، فوقع الاقتصار من العالم بما لا يتناهى على ما أعطى من ذلك ممّا يتناهى رياضة منه عن مطلق تعلق علمه من ذلك، إذ قد علم أيضاً أن ما لا يتناهى لا يدخل في الوجود، فحقيقة الرياضة ترجع إلى هذا لأن الآدميّ لما خلق على الصورة زهت نفسه وتخيلت أن التحجير لا يصحّ على من له العزّة، وما علمت أن العزّة تحجير فإن العزّة حمى والحمى تحجير فعين ما ادّعت به الإطلاق ذلك بعينه قيدها، فلما أشهدها الحق حضرة عزّه ونفوذ اقتداره ومع نفوذ اقتداره لم يعطه الإمكان من نفسه إلاّ قدر ما يحصل منه في الوجود انكسرت النفس وصار ما كانت تصول به أورثها ما أشهدها ذلة وانكساراً فإنها تقبل الذلّة لجهلها فارتاضت والحق لعلمه على عزّه، فرياضة العلم أنفع الرياضات، فما أزالها العلم عن الصورة ولكن أولاً جهلت ما هي الصورة عليه وما هي الحقائق عليه، فما أشرف العلم لو لم يكن من شرف العلم إلاّ تجّلي الحق في صورة تنكر، ثم تحوّله في صورة تعرف وهو هو في الأولى والثانية، وأن موطن تلك المشاهدة لا يتمكن في نفس الأمر إلاّ أن تكون مقيدة لأن الذي يشهد وهو عين العبد مقيد بإمكانه فلا يتمكن له شهود الإطلاق ولا بدّ من الشهود، فظهر له المشهود مقيداً بالصورة ومقيداً بالتحوّل في الصور ولأنه مقيد بالوجوب الذاتي، فالكل في عين التقييد إن عقلت عنا، وإنما تقيد بالتحوّل ليفتح له في نفسه العلم بأن الأمر لا يتناهى وما لا يتناهى لا يدخل تحت التقييد، فإنه من قبل التحوّل إلى صورة من صورة قبل التحوّل إلى صور لا نهاية لها، أو إلى صور لا يمكن لذلك المتحوّل أن يتجاوزها إلى غيرها، فخرج عن حدّ التقييد بالتقييد ليعلم أن مشهوده مطلق

الوجود فيكون شهوده أيضاً مطلقاً إطلاق مشهوده، فأفاده التحوّل من صورة إلى صورة علماً لم يكن عنده فعلم عند ذلك ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [سورة النور: الآية ٢٥] فأعلى رياضة العبد العالم أن لا ينكره في صورة ولا يقيده بتنزيه بل له التنزيه على الإطلاق عن تنزيه التقييد.

الباب الرابع ومائتان

في التحلي ـ بالحاء المهملة ـ

[نظم: البسيط]

لولا التَّحَلِّي لما كُنَّا بحَضْرَته ... مُسْتَخْلَفين على نورٍ بأنبائِهِ
إن التَّخَلُّقَ بالأسماء حِلْيَةُ من ... صافى المُسَمَّى فصافاه بأسمائهِ
كَمِثْل طَيْفُورَ إذ صحَّتْ خلافَتُه ... والأمرُ جاء بها في عين أَنْبَائِهِ
نَفَاه مملوكُه سبعاً لمَصْلَحةٍ ... عادتْ عليه وهذا مِنَ اشيائهِ
فإنه سألَ الرحمنَ ما وقَعَتْ ... به الأمورُ على تَرْتيبِ نَعْمائهِ
فالله يَرْزقني صِدْقاً ويَفْتَحُ لي ... باباً ويمنَحُني شُكْراً لآلائهِ

اعلم أن التحلي بالحاء المهملة في اصطلاح الطائفة التشبّه بأحوال الصادقين في أقوالهم وأفعالهم، وهذا في الطريق عندنا مدخول ومن أسماء الله الصادق، وأن الصادقين من أحوالهم التحلي بالحاء المهملة فلا بدّ من معرفة ما يتحلى به، فهل تحلّوا بما هو لغيرهم فتزينوا بما ليس لهم فهم لابسو أثواب زور؟ أو تحلّوا بما هو لهم فهم صادقون؟ والتحلي عندنا هو التزيّن بالأسماء الإلهية على الحدّ المشروع بحيث أن يعسر التمييز، وهم الذين إذا رؤوا ذكر الله كعرش بلقيس لما قامت لها شبهة بعد المسافة فقالت: كأنه هو، ولو شاهدت الاقتدار الإلهيّ لعلمت أنه هو كما كان هو من غير زيادة، وإذا حصل الإنسان في هذا المقام بهذا التحلّي ولم يحجبه هذا التحلّيَ في حال تزينه به وأنه له حقيقة ما استعاره بل ذلك ملكه وماله ولا منعه عن شهود عبوديته لربه وأن نسبة ما ظهر به ممّا هو نعت لخالقه ما كان تشبهاً وإنما كان تزيناً فذلك التحلي، ويقول الحكماء في هذه الحالة أنه التشبّه بالإله جهد الطاقة، وهذا القول إذا حققته جهل من قائله لأن التشبّه في نفس الأمر لا يصحّ، فمن قامت به صفة فهي له وهو مستعد لقيامها به فباستعداد ذاته اقتضاها فما تشبه أحد بأحد بل الصفة في كل واحد كما هي في الآخر، وإنما حجب الناس التقدم والتأخر وكون الصورة واحدة، فلما رأوها في المتقدم ثم رأوها في المتأخر قالوا: إن المتأخر تشبه بالمتقدم في هذه الصورة وما علموا أن حقيقتها في المتأخر حقيقتها في المتقدم، ولو كان الأمر كما قالوه لزاحمت العبودية الربوبية ولبطلت الحقائق، فما تحلّى العبد إلاّ بما هو له ولا ظهر الحق إلاّ بما هو له لا من صفات التنزيه ولا من صفات التشبيه كل ذلك له، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان ما وصف نفسه به من ذلك كذباً وتعالىٰ الله بل هو كما وصف نفسه من العزّة والكبرياء والجبروت والعظمة ونفى المماثلة كما وصف نفسه بالنسيان والمكر والخداع والكيد والفرح والمعية وغير ذلك، فالكل

صفة كمال لله تعالىٰ فهو موصوف بها كما تقتضيه ذاته، وأنت موصوف بها كما تقتضيها ذاتك: [البسيط]

والعينُ واحدةٌ والحُكْمُ مختلفٌ والعَبْدُ يَعْبُدُ والرحمنُ مَعْبُودُ

فليس التحلي في الحقيقة تشبه فإنه محال في نفس الأمر وما قال به إلاَّ من لا معرفة له بالحقائق وكذلك كنا ﴿لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [سورة القصص: الآية ٨٢] فتعين علينا أن نبين للخلق ما بينه الحق لنا، هكذا أخذ العهد علينا فيما يجوز لنا الإبانة عنه والإفصاح به. وأما ما أخذ الله علينا العهد على كتمانه فنشاهده من الخلق ولا نخبرهم بما هو، فهم بحكم ما يتخيلون ونحن بحكم ما نعلم، ولو عرّفناهم بذلك ما قبلوا لأن استعدادهم لا يعطي القبول كما قال: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٣] فما حجبناه عنهم إلاَّ رحمة بهم فإن الله سبحانه لم يترك منفعة لعباده إلاَّ وقد أبانها لهم واختلف استعدادهم في القبول، وما أبان الله عن نفسه بما أبان ممّا وصف به نفسه ممّا تنزهه عنه العقول بأدلتها إلاَّ ليعلم أنه ما ثم شيء من الموجودات ولا عين خارج عنه بل كل صفة تظهر في العالم لها عين في جناب الحق والكل مرتبط به، وكيف لا يرتبط به وهو ربه وموجده. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس ومائتان

في التخلي ـ بالخاء المعجمة ـ

[نظم: البسيط]

لولا المراتبُ في المشروع ما ظَهَرَتْ حقائقُ الحقِّ والأعيانُ تَشْهَدُهُ
كيف التَّخَلّي وما في الكون من أحدٍ سواهُ وهو الذي في الكون نَعْبُدُهُ
وذاك يمْنَعُنا من أن نُقَيِّدَهُ فنحنُ نُعْدِمُه وقتاً ونُوجِدُهُ
فكلُّ ما في وجودِ الكونِ من عَرَضٍ على اعتقاداتنا فالله مُوجِدُهُ
فاشْهَدْهُ إن كنتَ ذا عينٍ ومعرفةٍ في كل شيءٍ وإن الشيءَ يُفْقِدُهُ

اعلم أن التخلي ـ بالخاء المعجمة ـ عند القوم اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق، وعندنا التخلي عن الوجود المستفاد لأنه في الاعتقاد هكذا وقع، وفي نفس الأمر ليس إلاَّ وجود الحق والموصوف باستفادة الوجود هو على أصله ما انتقل من إمكانه فحكمه باق وعينه ثابتة والحق شاهد ومشهود، فإنه تعالىٰ لا يصحّ أن يقسم بما ليس هو لأنّ المقسوم به هو الذي ينبغي له العظمة فما أقسم بشيء ليس هو، وقد ذكرنا ذلك في باب النفس بفتح الفاء، فمما أقسم به وشاهد ومشهود فهو الشاهد والمشهود وهو ما استفاد الوجود بل هو الموجود. فإن قلت: فمن هذا الذي جهل هذا الأمر حتى تعلمه ولا يقبل الإعلام إلاَّ موجود؟ قلنا: الجواب عليك من نفس اعتقادك فإنك المؤمن بأنه تعالىٰ قال للشيء: ﴿كُن﴾ فما خاطب ولا أمر إلاَّ من يسمع ولا وجود له عندك في حال الخطاب فقد أسمع من لا وجود له، فهو الذي يعلمه ما ليس عنده فيعلمه وهو في حال عدمه يقبل التعليم كما سمع الخطاب

عندك فقبل التكوين وما هو عندنا قبوله للتكوين كما هو عندك، وإنما قبوله للتكوين أن يكون مظهراً للحق، فهذا معنى قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ لا أنه استفاد وجوداً إنما استفاد حكم المظهرية فيقبل التعليم كما قبل السماع لا فرق، ولقد نبهتك على أمر عظيم إن تنبهت له وعقلته فهو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الأشياء في ذواتها سبحانه وتعالىٰ بل هو هو والأشياء أشياء، فبعض المظاهر لما رأت حكمها في الظاهر تخيلت أن أعيانها اتصفت بالوجود المستفاد فلما علمنا أن ثم في الأعيان الممكنات من هو بهذه المثابة من الجهل بالأمر تعين علينا مع كوننا على حالنا في العدم مع ثبوتنا أن نعلم من لا يعلم من أمثالنا ما هو الأمر عليه، ولا سيما وقد اتصفنا بأنا مظهر فتمكنا بهذه النسبة من الإعلام لمن لا يعلم فأفدناه ما لم يكن عنده فقبله، فممّا أعلمناه أنه ما استفاد وجوداً بكونه مظهراً فتخلّى عن هذا الاعتقاد لا عن الوجود المستفاد لأنه ليس ثم، فلهذا عدلنا في التخلي أنه التخلي عن الوجود المستفاد.

وأمّا أهل السلوك الذين لا علم لهم بذلك ولا بمن هو الظاهر المشهود ولا بمن هو العالم فآثروا الخلوة لينفردوا بالحق لما حجبتهم الكثرة المشهودة في الوجود عن الله جنحوا إلى التخلي، وهذا ممّا يدلك على أنهم ما تركوا الأشياء من حيث صورها فإنه لا يتمكن لهم ذلك، فإنهم في خلوتهم لا بدّ أن يشاهدوا صور ما تخلوا فيه من جدار وباب وسقف وآلات قام بيت الخلوة منها ووطاء وغطاء ومأكول ومشروب، فالصور لا يتمكن له التخلي عنها فلم يبق الهرب إلاّ ممّا يطرأ من هذه الصور من الكلام المفهوم لا من الأفعال، لأن صاحب الخلوة لو كانت معه الحيوانات لم يزل في خلوة ولا يشغله عن مطلوبه إلاّ أن يخاف من ضررها، كذلك أيضاً لو كان في الجدار ميل لخاف من تهدمه وسقوطه عليه، فإذا ما اختار التخلي إلاّ لأجل الكلام الذي تتكلم الناس به، فلو فهم ما يتكلم الناس به على الوجه الذي وضعه الحق فيهم لزاد علماً بما لم يكن عنده، ولو صلّى صلاة واحدة أعني ركعة واحدة لما طلب التخلي فإنه إذا سمع قول العبد: سمع الله لمن حمده، وأن ذلك القول لله لسرت الحقيقة في جميع ما يسمع، فكلام الناس كله يفيد العارفين علماً بالله، ولهذا من كرامات الصالحين أن يسمعهم الله نطق الأشياء فلو لم يفدهم ذلك علماً لم يكن ذلك إكراماً من الله بهم، فمن رزق الفهم عن الله استوت عنده الخلوة والجلوة بل ربما تكون الجلوة أتم في حقه وأعظم فائدة، فإنه في كل لحظة يزيد علوماً بالله لم تكن عنده.

الباب السادس ومائتان

في حال التجلي ـ بالجيم ـ

[نظم: مخلع البسيط]

لِلغَيْبِ نورٌ على البَصَائِرْ ... يُظْهِرُ ما كان في السَّرَائِرْ
لِكلِّ قلبٍ من كلِّ شخصٍ ... أحْضَرَه الحقُّ في المَحَاضِرْ
فشاهَدَ الأمرَ كيف يجري ... وعايَنَ الحُكْمَ في المَقَادِرْ

فـــعـــنـــده أولٌ وظـــاهِـــرْ وعـــنـــدنـــا بـــاطـــنٌ وآخِـــرْ
قـــسَّـــمـــه كـــالـــصـــلاة فـــيـــنـــا عـــيـــنـــاً لـــعـــيـــنٍ فـــاشْـــكُـــرْ وبـــادِرْ
مـــا بـــيـــن عَـــبْـــدٍ حـــبـــيـــسِ عَـــجْـــزٍ وبـــيـــن ربٍّ عـــلـــيـــه قـــادرْ
بـــفـــضـــلـــه قـــد سَـــرَى إلـــيـــنـــا مـــا يَـــحْـــمَـــدُ الله فـــي الـــضـــمـــائِـــرْ

اعلم أن التجلي عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وهو على مقامات مختلفة: فمنها ما يتعلق بأنوار المعاني المجرّدة عن المواد من المعارف والأسرار. ومنها ما يتعلق بأنوار الأنوار. ومنها ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة. ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح. ومنها ما يتعلق بأنوار الطبيعة. ومنها ما يتعلق بأنوار الأسماء. ومنها ما يتعلق بأنوار المولدات والأمهات والعلل والأسباب على مراتبها، فكل نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفق ووافق عين البصيرة سالماً من العمى والغشي والصداع والرمد وآفات الأعين كشف بكل نور ما انبسط عليه، فعاين ذوات المعاني على ما هي عليه في أنفسها، وعاين ارتباطها بصور الألفاظ والكلمات الدالة عليها وأعطته بمشاهدته إياها ما هي عليه من الحقائق في نفس الأمر من غير تخيّل ولا تلبيس، فمنها أنوار نسعى بها، ومنها أنوار نسعى إليها، ومنها أنوار نسعى منها، ومنها أنوار تسعى بين أيدينا، ومنها أنوار تكون خلفنا يسعى بها من يقتدي بنا، ومنها أنوار تكون عن أيماننا تؤيدنا، ومنها أنوار تكون عن شمائلنا تقينا، ومنها أنوار تكون فوقنا تنزل علينا لتفيدنا، ومنها أنوار تكون تحتنا نملكها بالتصرف فيها، ومنها أنوار نكونها هي أبشارنا وفي أبشارنا وأشعارنا وفي أشعارنا وهي غاية الأمر.

فأما أنوار المعاني المجرّدة عن الموادّ فكل علم لا يتعلق بجسم ولا جسمانيّ ولا متخيل ولا بصورة ولا نعلمه من حيث تصوّره بل نعقله على ما هو عليه ولكن بما نحن عليه، ولا يكون ذلك إلاّ حتى أكون نوراً فما لم أكن بهذه المثابة فلا أدرك من هذا العلم شيئاً وهو قوله في دعائه ﷺ: «**واجْعَلْنِي نُوراً**» والله يقول: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] فما أنارت إلاّ به كما قال: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٩] يعني أرض المحشر يقول: ما ثم شمس، وعدم النور ظلمة ولا بدّ من الشهود فلا بدّ من النور وهو يوم يأتي فيه الله للفصل والقضاء فلا يأتي إلاّ في اسمه النور فتشرق الأرض بنور ربها وتعلم كل نفس بذلك النور ما قدمت وأخرت لأنها تجده محضراً يكشفه لها ذلك النور، ولولا ما هي النفوس عليه من الأنوار ما صحّت المشاهدة، إذ لا يكون الشهود إلاّ باجتماع النورين، ومن كان له حظ في النور كيف يشقى شقاء الأبد والنور ليس من عالم الشقاء، وما من نفس إلاّ ولها نور تكشف به ما عملت، فما كان من خير سرّت به وما كان من سوء تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ولهذا ختم الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠] حيث جعل لهم أنواراً يدركون بها، وقد علموا أن النور لا حظ له في الشقاء فلا بدّ أن يكون المآل إلى الملايم وحصول الغرض وذلك هو المعبر عنه بالسعادة لأنه قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨٥] فعمّ وما خصّ نفساً من نفس وذكر الخير والشر، فالوجود نور والعدم ظلمة فالشر عدم ونحن في الوجود فنحن

في الخير وإن مرضنا فإنا نصحّ فإن الأصل جابر وهو النور، وهكذا صفة كل نور إنما جاء ليظهر ما طلع عليه فلا تدرك الأشياء إلاّ بك وبه فلهذا لا يصحّ نتيجة أي لا تكون إلاّ بين اثنين أصلها الاقتدار الإلهيّ وقبول الممكن للانفعال، لو نقص واحد من هاتين الحقيقتين لما ظهر للعالم عين فقد أعطيناك أمراً كلياً في هذه الأنوار فلا تتكلف بسطها مخافة التطويل، والأحوال لا تحتمل الإسهاب فلنذكر مبهمات الأنوار، فأما النور الذي نسعى به فهو ما تقدّم ذكره من أنوار المعلومات التي اكتفينا بذكر واحد منها ليكون تنبيهاً وأنموذجاً لما سكتنا عنه.

وأما النور الذي بين أيدينا فهو نور الوقت والوقت ما أنت به فنوره ما أنت به فانظر فيه كيفما كان فهو مشهودك الحاكم عليك والقائم بك، وهو عين الاسم الإلهيّ الذي أنت به قائم في الحال لا حكم له في ماض ولا مستأنف.

وأما النور الذي عن يمينك فهو المؤيد لك والمعين على ما يطلبه منك النور الذي بين يديك وهو الذي طلبت من الله في حال صلاتك في قولك: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] والصلاة نور وهي النور الذي بين يديك فهو وقتك الذي أنت به فلما قلت: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أيّدك بالنور من عن يمينك فإن اليمين القوّة، يقول الشاعر: [الوافر]

إذا ما رايةٌ رُفِعَتْ لمجدٍ تلقَّاها عَرَابةُ باليمينِ

وأما النور الذي عن يسارك فهو نور الوقاية والجنة من الشبه المضلة المؤثرة في النفوس الجهالات والالتباس والتشكيك الذي يخطر للناظر الباحث في الاعتقاد في الله وفيما أخبر به عن نفسه وهو على نوعين: نور إيمان ونور دليل، ونور الدليل على نوعين: نور نظر فكريّ ونور نظر كشفيّ، فيعلم الأمر على ما هو عليه في نفسه، فهذا فائدة النور الذي يأتي عن الشمال، وأما النور الذي خلفنا فهو النور الذي يسعى بين يدي من يقتدي بنا ويتبعنا على مدرجتنا، فهو لهم من بين أيديهم وهو لنا من خلفنا فيتبعنا على بصيرة من أجل ذلك النور الذي يخرجهم عن التقليد قال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] فهو بالنور الذي بين يديه يدعو على بصيرة، والداعي المتبع له يدعو بالنور الذي خلفه ليكون هذا المتبع أيضاً على بصيرة فيما يدعو إليه مثل من اتبعه، وبذلك النور يرى من خلفه مثل ما يرى من بين يديه، وهذا مقام نلته سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس في صلاة العصر وأنا أصلي بجماعة بالمسجد الأزهر بجانب عين الجبل فرأيته نوراً يكاد يكون أكشف من الذي بين يدي غير أني لما رأيته زال عني حكم الخلف وما رأيت لي ظهراً ولا قفا ولم أفرق في تلك الرؤية بين جهاتي بل كنت مثل الأكرة لا أعقل لنفسي جهة إلاّ بالفرض لا بالوجود وكان الأمر كما شاهدته، مع أنه كان قد تقدم لي قبل ذلك كشف الأشياء في عرض حائط قبلتي وهذا كشف لا يشبه هذا الكشف.

وأما النور الذي من فوقي فهو تنزّل نور إلهيّ قدسي بعلم غريب لم يتقدمه خبر ولا يعطيه نظر، وهذا النور هو الذي يعطي من العلم بالله ما ترده الأدلة العقلية إذا لم يكن لها إيمان، فإن كان لها إيمان نورانيّ قبلته بتأويل لتجمع بين الأمرين.

وأما النور الذي من تحتنا فهو النور الذي يكون تحت حكمنا وتصريفنا لا يقترن معه فينا أمر إلهيّ نقف عنده فلا نصرفه إلاّ فيه.

وأما الأنوار التي نسعى بها فهي أنوار المعية من جانب الحق في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] لذلك قلنا من جانب الحق فإنه لا يختص بهذه المعية شيء من خلق الله دون غيره، ولها الاسم الحفيظ والمحيط، فإن لله مع بعض عباده معية اختصاص مثل معيته مع موسىٰ وهارون في قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٦] فهذه بشرى لهما حتى لا يخافا فإنهما قالا: ﴿إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى﴾ أي يتقدم ويرتفع بالحجة إذ له الملك والسلطان فآمنهما الله ممّا خافا منه، ومن هنا تعرف مرتبة محمد ﷺ وعلوّها على رتبة غيره من الرسل، فإن الله أخبر عن محمد ﷺ في حال خوف الصديق عليه وعلى نفسه فقال لصاحبه يؤمنه ويفرّحه إذ هما في الغار وهو كنف الحق عليهما: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٠] فقام النبيّ ﷺ في هذا الإخبار مقام الحق في معيته لموسىٰ وهارون وناب منابه هكذا تكون العناية الإلهية، فهذا هو النور الذي يسعى به وهو لا يزال ساعياً، فلا يزال الحق معه حافظاً وناصراً لا خاذلاً، ولهذا وقع الإخبار لنا من الله على لسان رسوله ﷺ أنا إذا أتينا بنوافل الخيرات لا بفرائضها أحبنا الحق فكان سمعنا الذي نسمع به ورجلنا التي نسعى بها إلى جميع قوانا وأعضائنا، فهذا ما أعطت النوافل فينا من الحق، فأين أنت ممّا تعطيه الفرائض؟ فكم بين عبودية الاضطرار وعبودية الاختيار تقع المشاركة مع الحق في عبودة الاختيار في أحاديث نزوله في الخطاب إلى عبده مثل الشوق والجوع والعطش والمرض وأشباه ذلك، وعبودة الاضطرار لا تقع فيها مشاركة فهي مخلصة للعبد، فمن أقيم فيها فلا مقام فوقها، يقول الله لأبي يزيد: تقرّب إليّ بما ليس لي الذلة والافتقار، فعين القربة هنا هو عين البعد من المقام فافهم.

وأمّا النور الذي نسعى منه فهو نور الحقيقة سواء علمها أو لم يعلمها فيكشفها بهذا النور ويكشف أنه سعي منه ثم ينكشف له النور الذي يسعى إليه وهو الشريعة، فصاحب هذا المقام هو المعصوم المحفوظ المعتني به العالم الذي لا يجهل لاتصافه بالعلم الذي لا جهل فيه، فإن ثم عبيداً يسعون من نور الشريعة إلى نور الحقيقة ويخاف عليهم، وهؤلاء الذين يسعون على كشف من نور الحقيقة إلى نور الشريعة آمنون من هذا المكر الإلهيّ فهم على بصيرة من أمرهم وهؤلائك تحت خطر عظيم يمكن أن يعصموا فيه ويمكن أن يخذلوا فاعلم ذلك.

وأمّا أنوار المولدات فهي أنوار تعطيه بذاتها علماً صحيحاً من العلم بالله يكشف بها نسبة الحق، وصورته في صور أعيان المعادن والنبات والحيوان وهم لا يعلمون، وما زاد الإنسان على هؤلاء إلاّ بكشفه ذلك، فالمولدات في هذا المقام بمنزلة قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] والإنسان فيه بمنزلة: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [سورة التوبة: الآية ٤٠]﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٤٦]، فإنه صورة كل شيء في نفس الأمر، فمن علمه وكشفه بهذا النور كان من أهل الاختصاص، فهو يرى الأشياء أعياناً بصورة حقية،

وأخبرني من أثق بنقله في هذه المسألة أن شخصاً كان بدمشق له هذا المقام لا يزال رأسه بين ركبتيه فإذا نظر إلى الأشياء في رفع رأسه لا يزال يقول: أمسكوه أمسكوه والناس لا يعلمون ما يقول فيرمونه بالتوله، وأما أنا فذقته لله الحمد على ذلك.

وأما أنوار الأسماء فهي التي تظهر مسمياتها حقاً وخلقاً ممّا يتعلق بالذات والصفات والأفعال في الإلهيات منها ما يتعلق بأجناس الممكنات وأشخاصها منها من الأسماء التي وضعها الحق لها وبلغتها الرسل لا ما وقع عليه الاصطلاح، وهذه الأنوار التي كانت لآدم عليه السلام حين علم جميع الأسماء بالوضع الإلهيّ لا بالاصطلاح، وفي ذلك تكون الفضيلة والاختصاص، فإن لله أسماء أوجد بها الملائكة وجميع العالم، ولله أسماء أوجد بها جامع حقائق الحضرة الإلهية وهو الإنسان الكامل ظهر ذلك بالنص في آدم وخفي في غيره فقال للملائكة في فضل آدم وفي فضل هذا المقام وقد أحضر للملائكة المسميات أعني أعيانهم ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] أي بالأسماء الإلهية التي صدروا عنها فلم يعلموا ذلك ذوقاً، فإن علوم الأكابر ذوقاً فإنه عن تجلٍّ إلهيّ فقال الله: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٣] فأنبأهم آدم بأسماءهم الإلهية التي أوجدتهم وأسندوا إليها في إيجاد أعيانهم لا أسماء الاصطلاح الوضعي الكوني فإنه لا فائدة فيه إلاّ بوجه بعيد أضربنا عن ذكره حين علمنا أنه لم يكن المقصود، فإنا ما نتكلم ولا نترجم إلاّ عمّا وقع من الأمر لا عمّا يمكن فيه عقلاً، وهذا الفرق بين أهل الكشف فيما يخبرون به وهم أهل البصائر وبين أهل النظر العقليّ، والفائدة إنما هي فيما وقع لا فيما يمكن فإن ذلك علم لا علم وما وقع فهو علم محقق.

وأما أنوار الطبيعة فهي أنوار يكشف بها صاحبها ما تعطيه الطبيعة من الصور في الهباء وما تعطيه من الصور في الصورة العامة التي هي صورة الجسم الكل، وهذه الأنوار إذا حصلت على الكمال تعلق علم صاحبها بما لا يتناهى وهو عزيز الوقوع عندنا، وأما عند غيرنا فهو ممنوع الوقوع عقلاً، حتى أن ذلك في الإله مختلف فيه عندهم، وما رأينا أحداً حصل له على الكمال ولا سمعنا عنه ولا حصل لنا، وإن ادّعاها إنسان فهي دعوى لا يقوم عليها دليل أصلاً مع إمكان حصول ذلك، وأنوار الطبيعة مندرجة في كل ما سوى الحق وهي نفس الرحمن الذي نفس الله به عن الأسماء الإلهية وأدرجها الله في الأفلاك والأركان وما يتولد من الأشخاص إلى ما لا يتناهى.

وأمّا أنوار الرياح فهي أنوار عنصرية أخفاها شدّة ظهورها فغشيت الأبصار عن إدراكها وما شاهدتها إلاّ في الحضرة البرزخية وإن كان الله قد أتحفنا برؤيتها حساً بمدينة قرطبة يوماً واحداً اختصاصاً إلهياً وورثاً نبوياً محمدياً، وهذه الأنوار الرياحية لها سلطان وقوّة على جميع بني آدم إلاّ أهل الله، فإن هذه الأنوار تندرج في أنوارهم اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس وذلك لضعف نور البصر، وإذا غشيت هذه الأنوار من شاء الله من العامّة لا تغشاه إلاّ كالسحاب المظلم، وإذا غشيت أهل الله لا تغشاهم إلاّ وهي أنوار على هيئتها.

وأما أنوار الأرواح فمنا من يجعلها أنوار العقول ومنا من يجعلها أنوار الرسل، ولها

القوّة والسلطان والنفوذ في الكون لا يقف لها شيء غير أن لها حدوداً تقف عندها لا تتعداها، إذا شاهدها العبد يكشف بها ما غاب من العلوم المضنون بها على غير أهلها وهي أنوار سبوحية قدوسية تنزل من الحق المخلوق به إلى سدرة المنتهى، وتطرح شعاعاتها على قلوب العارفين أهل الشهود التام، فقلوبهم مطارح شعاعات هذه الأنوار، وليس في هذا الصنف الإنسانيّ أكمل منهم في العلم، فإن هذه الأنوار لا يقف لها حجاب إلاّ المشيئة الإلهية خاصة، وقليل من عباد الله من تطرح على قلبه هذه الأنوار شعاعاتها على الكشف وهي مجالي الصادقين من عباد الله تعالىٰ.

وأمّا أنوار الأنوار فهي السبحات التي لو كشف الحق الحجاب الذي يسترها عنا لاحترقنا. هي أشعة ذاتية إذا انبسطت ظهرت أعيان الممكنات، فالممكنات هي الحجاب بيننا وبينها، وهذا هو النور العظيم لا الأعظم إليه الإشارة بقوله تعالىٰ في حق أهل الكتب الإلهية المنزّلة بالأعمال المشروعة بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ وهم الموسويون ﴿وَٱلْإِنجِيلَ﴾ وهم العيسويون ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وهم أصحاب الصحف وما بقي من الكتب ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ وهي علوم خارجة عن الكسب ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٦] وهي علوم دخلت تحت الكسب فهي من علوم التحت والفوق، وأنه إذا كان النور بهذه الصفة لم يكن من تحتنا بل يكون هو الذي يصرفنا. وأما النور الذي يكون من تحتنا فهو الذي نحكم عليه وهو المعبر عنه بالأكل من تحت الأرجل. وأما النور الذي هو عين ذاتنا فهو كما دعا فيه ﷺ: «**واجْعَلْنِي نُوراً**» فهو عين ذاته، ورواية: «**وَاجْعَلْ لِي نُوراً**» هو جميع ما ذكرنا من الأنوار. وأما قوله: «**اجْعَلْنِي نُوراً**» فهو مشاهدة نور ذاته إذ لا يشهد إلاّ به فإن ذاته ما قبلت هذه الأنوار من هذه الجهات الست إلاّ لعدم إدراكها نور نفسها الذي قال في ذلك رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**»و ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] ومثله بما مثله وهو أنت عين ذلك الممثل والمثل فتشاهد الأنوار منفهقة منك يتنوّر بذاتك عالم سمواتك وأرضك فما تحتاج إلى نور غريب تستضيء به فأنت المصباح والفتيلة والمشكاة والزجاجة، وإذا عرفت هذا عرفت الزيت وهو الإمداد الإلهيّ وعرفت الشجرة، وإذا كانت الزجاجة كالكوكب الدريّ وهو الشمس هنا فما ظنك بالمصباح الذي هو عين ذاتك. فلا يكن يا أخي دعاؤك أبداً إلاّ أن يجعلك الله نوراً، وهنا سرّ عجيب أنبهك عليه من غير شرح لأنه لا يحتمل الشرح وهو أن الله يضرب الأمثال لنفسه ولا تضرب له الأمثال، فيشبه الأشياء ولا تشبهه الأشياء فيقال: مثل الله في خلقه مثل الملك في ملكه، ولا يقال: مثل الملك في ملكه مثل الله في خلقه فإنه عين ما ظهر وليس ما ظهر هو عينه فإنه الباطن كما هو الظاهر في حال ظهوره، فلهذا قلنا هو مثل الأشياء وليست الأشياء مثله إذ كان عينها وليست عينه، وهذا من العلم الغريب الذي تغرب عن وطنه وحيل بينه وبين سكنه فأنكرته العقول لأنها معقولة غير مسرحة، وهذا أنموذج من تجلي أنوار الأنوار.

وأما أنوار المعاني المجرّدة عن المواد فلا تنقال فإنه لو انقالت لدخلت في الموادّ لأن

العبارات من الموادّ، وقد قلنا إنها مجرّدة لذاتها عن الموادّ لا أنها تجردت لأنها لو تجردت لكسوناها الموادّ إذا شئنا ولم تمتنع لأنها قد كانت فيها فهي تعلم خاصة ولا تقال ولا تحكى ولا تقبل التشبيه ولا التمثيل.

وأما أنوار الأرواح فهي أنوار روح القدس الجامع، فمن أرسل من هذه الأرواح كان ملكاً، ومن لم يرسل بقي عليه اسم الروح مع الاسم الخاص به العلم في الطائفتين المرسلين وغير المرسلين، فهو روح خالص لم يشبه ما يخرجه عن نفسه، وهو روح ذو روح في روحيته، وليس إلاّ الأرواح المهيمة، وأرواح الأفراد منا تشبهها بعض شبه، فلا يقع التجلي في أنوار أرواح إلاّ للأفراد، ولهذا قال الخضر لموسىٰ: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٨] لأنه من الأفراد، وأن الأنبياء يقع لهم التجلي في أنوار الأرواح الملائكة وليس للأفراد هذا التجلي بل هو مخصوص بالأنبياء والرسل وهو قول خضر: أنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا لأنه ليس له هذا التجلي الملكي. ثم نبّهه على أنه ما فعل الذي فعل عن أمره فإنه ليس له أمر وما هو من أهل الأمر وهو مقام غريب في المقامات، لو أن الله تعالىٰ يبيح لنا كشفه للخلق لظهر علم لا يقوم له كون، هذا قد ظهر من أثره ثلاث مسائل من شخص قد شهد الله عند نبيه بعدالته وزكاه وصار تبعاً له وبيّن له ما قد سمعت وأدخل نفسه في أتباعه تحت شرطه، وهو مثل موسىٰ كليم الله ونجيه، وأين كلامه مع ربه من كلامه مع الخضر؟ فاختلف التجلي في الكلام، ومع هذا لم يصبر لأنه قدم الاستثناء ولم يقدمه لما أنكر عليه فإنه من شأن النبيّ أن يكون متبعاً كما هو متبع سواء، وكذلك قال: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [سورة الأحقاف: الآية ٩] ما قال أن أفعل أو أقول إلاّ ما أشهد، ما قال هكذا فكل مقام له مقال ولسان.

وأما أنوار الرياح فهي تجليات الاسم البعيد، وهي تجليات لا ينبغي أن يذكر اسمها ولا تكون إلاّ لأهل الإلهام، وللتجلي في أنوار الملائكة في هذا مدخل ولكن في الباطن لا في الظاهر خاصة وهم ملائكة اللمات والإلهام خاصة والإلقاء في هذا التجلي على النفوس، ومن هذا التجلي تكون الخواطر وهي رياحية كلها لأن الرياح تمر ولا تثبت، فإن قال أحد بثبوتها فليست ريحاً ولذلك توصف بالمرور وتسمّى بالخواطر وهي من راح يروح والرائح ما هو مقيم. وأما التجلي في الأنوار الطبيعية فهو التجلي الصوري المركب، فيعطي من المعارف بحسب ما ظهر فيه من الصور وهو يعمّ من الفلك إلى أدنى الحشرات وهو السماء والعالم فهو تجلٍ في السماء والعالم، ومن هذا التجلي تعرف المعاني واللغات وصلاة كل صورة وتسبيحها، وهو كشف جليل نافع مؤيد فيه يرى المكاشف موافقة العالم وأنه ما ثم مخالفة، ومن هنا يرى كل شيء يسبح بحمده، وصاحب هذا المقام يرى على الشهود صور أعماله تكون حية مسبحة لله ذات روح ينفخ فيها صاحب هذا المقام، وإن كانت في ظاهر الكون مخالفة ومعصية فإنها مخالفة صحيحة إلاّ أنها حية ناطقة تستغفر لصاحبها لأنه سوّى نشأتها مخلقة، وقد تمدح الله بأنه ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ٢] ومن

تسوية نشأتها مخلقة أنه لم يخرجها عن كونها معصية، فلو أخرجها عن كونها معصية كانت غير مخلقة وشقي صاحبها وكان تسبيحها لعنة صاحبها فإنه أباح ما حرّم الله فخرج عن الإيمان بذلك، فلاحظ له في الإسلام إلاّ أن يجدد إسلامه ويتوب، وهذا تنبيه لم يزل أصحابه يكتمونه غيرة منهم وضعفاً، والتنبيه عليه أولى لأنها نصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، فلا توجد أبداً معصية مخلقة إلاّ من مؤمن، ومن أعطى الشيء خلقه فقد جرى على السنن الإلهيّ، فإن الله أعطى كل شيء خلقه، فأعطى المعصية خلقها والطاعة خلقها فهكذا تكون صفة المؤمن.

وأما أنوار الأسماء فإنها تعين أسماء المعلومات، فهو نور ينبسط على المعدومات والموجودات فلا يتناهى امتداد انبساطها وتمشي العين مع انبساطها فينبسط نور عين صاحب هذا المقام فيعلم ما لا يتناهى كما لا يجهل ما لا يتناهى بتضاعف الأعداد، وهذا علامة من يكون الحق بصره، فالأسماء كلها موجودة، والمسميات منها ما هي معدومة العين لذاتها ومنها ما هي متقدمة العدم لذاتها وهي التي تقبل الوجود، والأحوال لا تقبل الوجود مع إطلاق الاسم على كل ذلك، فللأسماء الإحاطة والإحاطة لله لا لغيره، فمرتبة الأسماء الإلهية وما فضل آدم الملائكة إلاّ بإحاطته بعلم الأسماء فإنه لولا الأسماء ما ذكر الله شيئاً ولا ذكر الله شيء فلا يذكر إلاّ بها، ولا يذكر ويحمد إلاّ بها، فما زاحم صفة العلم في الإحاطة إلاّ القول والقول كله أسماء ليس القول غير الأسماء، والأسماء علامات ودلائل على ما تحتها من المعاني، فمن ظهر له نور الأسماء فقد ظهر له ما لا يمكن ذكره، لا أقول غير ذلك، ولولا أن الحق أطلق لفظة الكل على الأسماء في صفة ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] لقلنا من المحال أن يظهر انبساط نور الأسماء على المسميات لعين، ولكن من فهم قول الله تعالىٰ ثم عرضهم على الملائكة فقال: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] وأشار علم ما التزمناه من الأدب، وما أراد الله بلفظة كل في هذا التشريف.

وأما أنوار المولدات والأمهات والعلل والأسباب فهو تجلّ إلهيّ من كونه مؤثراً ومن كونه مجيباً إذا سُئِل، وغافراً إذا استغفر، ومعطياً إذا سُئِل، وبهذا التجلّي وهذه الأنوار تعلم قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [سورة الفتح: الآية ١٠] وقوله أيضاً عزّ وجلّ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [سورة النساء: الآية ٨٠] وقوله تبارك وتعالىٰ: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ بِيَدِ الرَّحْمٰنِ**» وقوله: ﴿وَأَقۡرَضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ [سورة الحديد: الآية ١٨] وقوله عليه السلام: «**إِنَّ اللّٰهَ يَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ**» فافهم.

الباب السابع ومائتان

في حال العلة

[نظم: الكامل]

إن العليلَ إلى الطبيب رُكُونُهُ ... مَهْمَا أحسَّ بعلَّةٍ في نَفْسِهِ

فَتراه يَعْبُده وما هو ربُّهُ حَذَراً عليه أن يحلَّ برَمْسِهِ
فسألتُ ما سبَبُ الرُّكونِ فقيل لي ما كان إلاَّ كَوْنَه من جِنْسِهِ

اعلم أن العلة عند القوم تنبيه من الحق، ومن تنبيهات الحق قوله على لسان نبيه ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» وفي رواية يصححها الكشف، وإن لم تثبت عند أصحاب النقل على صورة الرحمن فارتفع الإشكال وهو الشافي من هذه العلة يقول تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٤] فعلمنا أن كل رواية ترفع الإشكال هي الصحيحة وإن ضعفت عند أهل النقل، وإذا كان الله هو الشافي والمعافي فهو الطبيب كما قال الصديق: الطبيب أمرضني، فسبب حنين صاحب العلة إلى الطبيب ما ذكرناه في الشعر وهو خلقه على الصورة، ثم أيّد هذا الخبر وهذا النظر الكشفيّ قول الله تعالىٰ: «**مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي**» ولما فسّر قال: مرض فلان فأنزل نفسه فيما أصاب فلاناً عناية منه بفلان، وهذه كلها علل لمن عقل عن الله، فالعلة إثبات السبب والحق عين السبب إذ لولاه ما كان العالم فهو الخالق البارىء المصوّر الشافي، فإذا كان هو عين العلة في قوله: منك، من قوله: أعوذ بك منك، فما شفاه إلاَّ منه إذ لا شافي إلاَّ الله فهو الشافي من كل علة، فإن الله وضع الأسباب فلا يقدر على رفعها، ووضع الله لها أحكاماً فلا يمكن ردّها وهو مسبب الأسباب، فخلق الداء والدواء، وما جعل الشفاء إلاَّ له خاصة، فالشفاء علة لإزالة المرض وما كل علة شفاء، فكل مسبب سبب وما كل سبب مسبب، لكن قد يكون مسبب الحكم لا مسبب العين كقوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] فالعلة إذا كانت بمعنى السبب لها حكم، وإذا كانت بمعنى المرض لها حكم، فهي بمعنى المرض داء، وهي بمعنى السبب حكمة، فالعلة تنبيه من الحق لعبده على كل حال، فوقتاً ينبهه من رقدة غفلته بأمر ينزل به وذلك هو الداء والمرض، فإذا فقد العافية أحسّ بالألم فعلم أن مصيبة نزلت به فشرع الله له أن يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، ولا يرجع إلاَّ من خرج، ووقتاً ينبهه من رقدة غفلته بحكمة تظهر له في نفسه من غير أن يكون ذا مرض نفساني، فإذا كان الحق عين علته فلا يكون إلاَّ من تجلّ إلهيّ فجأة، فإن لله فجآت على قلوب عباده ترد عليهم من غير استدعاء ولا تقدّم سبب معين عنده وإن كان عن سبب في نفس الأمر ولكن لا علم له بذلك، غير أن القوم ما عدلوا إلى هذا الاسم الذي هو العلة إلاَّ لما رأوا العلة مرتبطة بمعلولها والمعلول مربوطاً بعلته، وعلموا أن العالم ملك لله، والملك مربوط حقيقة وجوده ملكاً بالملك، والملك الله، والملك لا يكون ملكاً على نفسه فهو مربوط بالملك، فلما ظهر التضايف في كون العالم مربوباً ومملوكاً عدلوا إلى اسم العلة ولم يعدلوا إلى اسم السبب ولا إلى اسم الشرط. ولما كان بعض التنبيهات الإلهية آلاماً ونوازل تكرهها النفوس بالطبع عدلوا إلى اسم يجمع التنبيهات كلها فعدلوا إلى العلة، فإن المرض يسمّى علة وهو من أقوى المنبهات في الرجوع إلى الله لما يتضمنه من الضعف، ثم إن الله جعل الأسباب حجباً عن الله وركنت النفوس إليها ونسي الله فيها وانتقل الاعتماد عليها من الخلق والعلة وإن كانت عين السبب، ولكن لاختلاف الاسم حكم فالعلة على النقيض من

السبب فإنها منبهة بذاتها على الله، فكان اسم العلة بالمنبه أولى، فكل سبب لا يردّك إلى الله ولا ينبهك عليه ولا يحضره عندك فليس بعلة: [الطويل]

فدائي هو الداءُ العُضَالُ لأنه ... ينبِّهُني في كل حالٍ على نَفْسي
فما علَّتي غيري وما عِلَّتي أنا ... ولستُ بذي فَضْلٍ ولست بذي جِنْسِ
ولستُ على علم فأعرفُ من أنا ... ولستُ على جَهْلٍ بذاتي ولا لَبْسِ
فما أنا من تَعْنَي ولا أنا غَيْرَهُ ... ولكنني في الطرح في الضرب كالأُسِّ

ولما كانت العلة التنبّه الإلهيّ فتنبيهات الحق لا تنحصر إلاّ من طريق ما، وهو أن التنبيه الإلهيّ لا يخلو إما أن يكون من خارج أو من داخل، فإن كان من خارج فقد يثبت وقد لا يثبت، وإن كان من داخل فإنه يثبت ولا بدّ كإبراهيم بن أدهم فإنه نودي من قربوس سرجه فالتفت نحوه فإذا النداء من قلبه فتخيل أنه من قربوس سرجه. وكصاحب القنبرة العمياء حين انشقت لها الأرض عن سكرجتين ذهب وفضة في الواحدة ماء وفي الأخرى سمسم فأكلت من السمسم وشربت من الماء فكانت القنبرة العمياء نفسه مثلت له في هذه الصورة لأنها كانت في حال عمى من المخالفة مع ما هو عليه من نعمة الله فعلم ذلك فرجع إلى الله، فهذه أمثلة ضربت لهم، فالصورة تظهر من خارج والأمر عنده في حاله ولذلك ثبتوا، وقد يكون التنبيه الإلهيّ من واقعة، ومن الواقعة كان رجوعنا إلى الله وهو أتم العلل، لأن الوقائع هي المبشرات وهي أوائل الوحي الإلهيّ وهي من داخل فإنها من ذات الإنسان، فمن الناس من يراها في حال نوم ومنهم من يراها في حال فناء، ومنهم من يراها في حال يقظة، ولا تحجبه عن مدركات حواسه في ذلك الوقت، وإنما سميت علة لأنها تورث ألماً في النفس على ما فاته من الحق الذي خلق له، ويتوهم أنه لو مات في حال المخالفة كيف يكون وجهه عند الله ولو غفر له، أما كان يستحي منه حيث عصاه بنعمته، ومن نعمته عليه أنه أمهله ولم يؤاخذه بما كان منه كما قلنا في نظم لنا: [مخلع البسيط]

يا مَنْ يراني ولا أراهُ ... كَمْ ذا أراه ولا يَرَاني

فقال لي بعض إخواني: كيف تقول إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك؟ فقلت له في الحال مرتجلاً: [مجزوء الرجز]

يا من يراني مُجْرِماً ... ولا أراه آخِذَا
كم ذا أراه مُنْعِماً ... ولا يَرَاني لائذَا

فلو لم يكن في المخالفة إلاّ الاستحياء لكان عظيماً بل هو أعظم من العقوبة، فالمغفرة أشدّ على العارفين من العقوبة، فإن العقوبة جزاء فتكون الراحة عقيب الاستيفاء فهو بمنزلة من استوفى حقّه، والغفران ليس كذلك فإنك تعرف أن الحق عليك متوجه وأنه أنعم عليك بترك المطالبة فلا تزال خجلاً ذا حياء أبداً، ولهذا إذا غفر الله للعبد ذنبه حال بينه وبين تذكره وأنساه إياه فإنه لو تذكره لاستحيا، ولا عذاب على النفوس أعظم من الحياء حتى يود صاحب الحياء أنه لم يكن شيئاً كما قالت الكاملة: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا﴾ [سورة مريم:

الآية ٢٣] هذا حياء من المخلوق كيف نسبوا إليها ما لا يليق ببيتها ولا بأصلها ولهذا قالوا: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٢٨] فبرأها الله ممّا نسبوا إليها لما نالها من عذاب الحياء من قومها، فكيف الحياء من الله فيما يتحققه العبد من مخالفة أمر سيده؟ فإن قلت: وهل يمكن أن يعصى على الكشف؟ قلنا: لا، قيل: فقول أبي يزيد لما قيل له: أيعصى العارف والعارف من أهل الكشف؟ فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٨] فجوّز. قلنا: هكذا يكون أدب العارفين مع الحق في أجوبتهم حيث قال: إن كان الله قدّر عليهم في سابق علمه ذلك فلا بدّ منه وهي معصية فلا بدّ من الحجاب كما قال ﷺ: «**إِذَا أَرَادَ اللَّهُ إِنْفَاذَ قَضَائِهِ وَقَدَرِهِ سَلَبَ ذَوِي العُقُولِ عُقُولَهُم حَتّى إِذَا أَمْضَى فِيهِمْ قَدَرَهُ رَدَّها عَلَيْهِمْ لِيَعْتَبِروا**» وكذلك حال العارف إذا أراد الله وقوع المخالفة منه ومعرفته تمنعه من ذلك فيزين الله له ذلك العمل بتأويل يقع له فيه وجه إلى الحق لا يقصد العارف به انتهاك الحرمة كما فعل آدم، كالمجتهد يخطىء فإذا وقع منه المقدور أظهر الله له فساد ذلك التأويل الذي أدّاه إلى ذلك الفعل كما فعل بآدم فإنه عصى بالتأويل، فإذا تحقق بعد الوقوع أنه أخطأ علم أنه عصى، فعند ذلك يحكم عليه لسان الظاهر بأنه عاص وهو عاص عند نفسه. وأما في حال وقوع الفعل منه فلا لأجل شبهة التأويل كالمجتهد في زمان فتياه بأمر مّا اعتقاداً منه أن ذلك عين الحكم المشروع في المسألة وفي ثاني حال يظهر له بالدليل أنه أخطأ فيكون لسان الظاهر عليه أنه مخطىء في زمان ظهور الدليل لا قبل ذلك، فإن كان العارف ممّن قيل له على لسان الشارع افعل ما شئت فقد غفرت لك فما عصى لا ظاهراً ولا باطناً عند الله وإن كان لسان الظاهر عليه بالمعصية لأنه لم يدرك نسخ ذلك بالإباحة من الشارع، فلسان الظاهر كمجتهد مخطىء يرى إصابة غيره من المجتهدين خطأ اعتماداً منه على دليله، فمن كان هذا مقامه فما فعل فعلاً يوجب له الحياء مع لسان الظاهر عليه بالمعصية، فمن تنبيهات الحق التوفيق لإصابة الأدلة كما هي في نفس الأمر ليكون على بصيرة وهو المعتني به في أوّل قدم، فإذا أورثته العلة علة طهرته، فإذا وقع التطهير أنسي ما كان عليه من المخالفة وشغل بما توجه إليه مبسوطاً لا مقبوضاً، ولذلك قال بعضهم في حدّ التوبة، أن تنسى ذنبك، ومعنى ذلك عند هذا القائل: إن الله تعالىٰ إذا قبل توبتك أنساك ذنبك فلم يذكرك إياه فإنك إن ذكرته أحضرته بينك وبين الحق وهو قبيح الصورة فجعلت بينك وبين الحق صورة قبيحة، تؤذن بالبعد، فهذا فائدة النسيان لما قال الله لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢] لم يزل جبريل ينزل عليه في صورة دحية وكان أجمل أهل زمانه يقول له بصورة الحال: يا محمد ما بيني وبينك إلاّ صورة الحسن والجمال، فإن جبريل كان بينه وبين الله، وكان من جمال دحية أنه لما ورد إلى المدينة وخرج الناس إليه نساء ورجالاً فما رأته حامل إلاّ ألقت ما في بطنها لما أدركها في نفسها ممّا رأته من حسن صورته، فالله ينسي التائبين من العارفين ذنوبهم السالفة ولهذا غفرت أي سترت عنهم، والستر على نوعين: إما أن تستر عنهم جملة واحدة، وإما أن تبدّل بحسنة فتحسن صورة تلك السيئة بالتوبة فتظهر له حسنة كما قال:

﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٧٠] أي يردّ قبحها حسناً. فمن تنبيهات الحق قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ فإذا علموا ذلك أسرعوا في الرجعة إلى الله وسارعوا إليها، فهذا قد أبنت لك معنى حال العلة عند الطائفة وما تؤثر في الرجال.

الباب الثامن ومائتان

في حال الانزعاج

[نظم: الطويل]

إذا انتبه القلبُ السليمُ من النَّوْم ... تحرَّكَ تَحْريكَ انزعاج من الوَجْدِ
إلى طَلَبِ الأُنْسِ الذي قد أَقَامَهُ ... فأوّلُ ما يَلْقَى التَّحَقُّقُ بالزُّهْدِ
فيُدْعَى بعبدٍ وهو سيِّدُ وَقْتِهِ ... وشتَّانَ ما بين السيادة والعَبْدِ
فيَفْنَى به عنه ليبقى بربِّه ... نزيهاً عن الفَضْل المُقوِّم والحَدِّ
مع الحدِّ للعهد الذي كان بينَهُمْ ... وذلك بُرْهانٌ على كَرَم الودِّ

اعلم أن الانزعاج عند الطائفة حال انتباه القلب من سنّة الغفلة والتحرّك للأنس والوجد، فالانزعاج حكم العلة على هذا أي العلة أورثته هذا الانزعاج، وهو اندفاع النفس من حال صحّ لها إلى أصلها الذي خرجت عنه لأنه من ذلك الأصل دعاها والأصل طاهر، فهو اندفاع بشهوة شديدة وقوّة.

ولهذا الانزعاج أسباب مختلفة: فمنهم من تزعجه الرغبة. ومنهم من تزعجه الرهبة. ومنهم من يزعجه التعظيم. فأما انزعاجه للأنس والوجد فقد يكون فهماً، وقد يكون لقاء، وقد يكون إلقاء، وقد يكون تلقياً، فمن ذلك ما يكون عن خاطر إلهيّ، وعن خاطر ملكيّ، وعن خاطر شيطانيّ، وعن خاطر نفسيّ، ولكن لا يكون لهذا الوليّ عن النفس والشيطان إلاّ بفهم يرزقه الله فيه عناية من الله لا أن الشيطان له عليه سلطان بل الشيطان في خدمته وهو لا يشعر، وساع بما يلقي إليه في سرّه في ارتقاء درجة هذا الوليّ من حيث لا يعلم الشيطان، وهذا من مكر الله الخفي بإبليس لأنه يسعى في ترقّي درجات العارفين من حيث يتخيل أنه ينزلهم عنها.

وإذا كان الأمر على هذا فلنقل أن حال العلة إذا تحقق في العبد أظهر في النفس انزعاجاً ولا بدّ، وانزعاجه أوّلاً إنما هو ليفارق الحال التي كان عليها لما كشف الله عن بصيرته بالعلة فرأى نفسه في محل البعد فانزعج لذلك رغبة في مفارقة ذلك الموطن من غير تعيين حضرة من حضرات القرب، فإذا فارق ذلك الموطن بقدم واحدة وزال عن شهوده أخذ نفسه ساعة واستراح وهو ما يجده المريد من اللذة وحلاوة التوبة التي تهوّن عليه ركوب الشدائد وتسهل عليه صعوبة طريقه، يجد كل أحد هذا من نفسه في هذا الحال لا يقدر على إنكاره، فإذا فارق موطن المخالفة بإنزعاجه واستراح حينئذ يتهدى على نفسه ويفتح عينيه ويعلم أنه قد تخلص ممّا كان فيه فحينئذ يقوم له ما يؤثر عنده الإنزعاج إليه، فأوّل الإنزعاج أبداً في هذا الطريق إنما

هو منه، وفي ثاني حال يظهر حكم الانزعاج إليه، فإن أقيم له في أوّل نظرة ما يستحقه جلال الله من التعظيم أو كان هذا الرجل ممّن تقدّم له العلم بالله من حيث الأدلة النظرية فيكون إنزعاجه تعظيماً لله لا رغبة فيما عنده بل ينزعج لأداء حق ما تعين عليه لله تعالىٰ وما تعطيه مرتبة العبد من سيده فما هو مشغول بما ينعم عليه ويرغبه فيه من لذات نفسه، بل يرى ما لله عليه من الحقوق فيجهد نفسه في أداء ذلك وهو قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٢] فيعلم أن أحداً لا يطيق ذلك، وأن قدر الله أجل وأعلى وأنزه أن يقدره أحد فيؤدّيه ذلك إلى النظر في نفسه، وما آتاه الله من القوّة في ذلك لما علم أن قدر الله ليس في وسع المخلوق القيام به وسمع الله يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] وقال: ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [سورة الطلاق: الآية ٧] وقال: ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: الآية ١٦] فانزعج إلى القيام بحق الله على قدر الاستطاعة وما في وسعه.

ويتفاضل عباد الله في ذلك على نوعين: على قدر ما يكشف لهم من جلال الله، وعلى قدر أمزجتهم. فإن الله قد جعل نفس الإنسان وعقله بحكم مزاج جسده، فإن نفس الإنسان لا تدرك شيئاً إلاّ بوساطة هذه القوىٰ التي ركب الله في هذه النشأة فهي للنفس كالآلة، فإن كانت الآلة مستقيمة على الوزن الصحيح ظهر حسن الصنعة بها إذا كانت النفس عالمة بالصنعة وعلمهم على قدر ما يكشف لهم الحق من ذلك في سرائرهم، فمنهم من يكشف له فيما تطلبه الذات، ومنهم من يكشف له فيما تطلبه الأسماء من حيث الدلالات النظرية، ومنهم من يكشف له فيما تطلبه الأسماء من حيث ما جاءت به الشرائع من المقابل والمقارن، فمنهم من يقام على رأس الستين ألفاً من المنازل الإلهية، ومنهم من يقام على رأس مائة ألف وعشرين ألفاً من المنازل، ومنهم من يقام على رأس تسعين ألفاً منحصرة في ستة مقامات لا سابع لها ولا يشارك عبد في شيء من هذه المنازل بل يكون فيها كل إنسان منفرداً وهو قول الطائفة: إن الله لا يتجلى في صورة واحدة لشخصين قد علم كل أناس مشربهم، فهم وإن اجتمعوا في العدد فما لهم اجتماع في الذوق لأنهم لم يجتمعوا في المزاج، ولو اجتمعوا في المزاج وهو محال ما تميزوا ولكان العين واحدة، وثم موطن يعطي الظهور في صاحب المنزل الذي كان على رأس الستين ألفاً خلاف هذا وهو في تلك الدرجة عينها فيكون له بدل الستين ألفاً عدد آخر يكون مبلغه ثلاثة آلاف ألف، ويكون لصاحب التسعين ألفاً أربعة ألف ألف وخمسمائة ألف، ويكون لصاحب المائة ألف وعشرين ألفاً ستة آلاف ألف وهذا لا يكون إلاّ لأهل الصعود الذين قال الله فيهم: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٠] وكل من أسري به سواء كان إسراء روحانياً أو بالجسم فإن له من المنازل هذا العدد الكثير وأما العدد الذي هو أقل منه فذلك للمريدين الذين هم في مقام التربية لا غير. وأما حصرهم في ستة لا غير فمن طريقين: الطريقة الواحدة نشأتهم القائمة على ست جهات يأتي الشيطان من الأربعة منها وتبقى الاثنان لا سبيل للشيطان عليهما، ومن هناك يكون مآل الناس إلى عموم الرحمة وشمولها لهاتين الجهتين.

وأما الستة المعنوية فالصفات الستة التي هي النسب الإلهية التي يتعلق الممكن بها والنسبة السابعة ما هي متوجهة على الممكن وإنما ظهرت لصحة هذه الستة خاصة لا لأمر آخر وهي نسبة كونه حياً، إذ بهذه النسبة ثبتت الستة. ولما كانت الحدود تحفظ الأشياء ولا سيما الحدود الذاتية جعلت خمسة لما كانت الخمسة لها الحفظ فاتسعت الحدود فأعطيت الحدود مقام الخمسة، ولتكون الأعيان تامّة كاملة النشأة ما فيها نقص، وهذا كله إذا لاح للعبد على بعد انزعج إلى طلبه ليحصله إذ كان فيه تعظيم جناب الحق الذي هو مقصود هذا العبد، فهذا حكم من أزعجه التعظيم.

وأما حكم من أزعجته الرغبة فيما عند الله فإن مشهده: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [سورة القصص: الآية ٦٠] ومشهد صاحب التعظيم: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [سورة طه: الآية ٧٣] فاعلم أن انزعاج الرغبة بحسب ما تعشق به ورغب فيه وهو على نوعين: متخيل وغير متخيل، والمتخيل على نوعين: النوع الواحد ما أدركه ببعض حواسه أو بجملتها أو أدركه من طريق الخبر فحمله على المعهود من صفة الجنة وما فيها. وغير المتخيل هو ما رغبه فيه من حيث الإجمال وهو ما تحوي عليه الجنة أو تتضمنه ممّا لا عين رأته ولا أذن سمعته ولا خطر على قلب بشر، فقد سمع أن فيها هذا، فمثل هذا لا يمكن تخيله، فكلما تخيله فقد خطر على قلب بشر فليس ذلك ومن طبع النفس أنها تحب أن تعلم ما لم تكن تعلم، فهي تحب المزيد بالطبع إلاّ أنه يختلف تعلقها بما تستزيد منه، فالذي تتعشق به منه تطلب المزيد لا من غيره، فإن كان الراغب صاحب محبة لله فلا يخلو إما أن يكون عالماً بالله أو غير عالم بالله، من المحال أن يكون غير عالم بالله لأنه محب والمحب يطلب بذاته محبوباً يتعلق به من قام به حتى يسمّى محباً، فلا بدّ أن يكون عالماً به، غير أن العلماء به على مراتب: منهم مؤمنون خاصة فعلموه من جهة الخبر والأخبار متقابلة فحار المحب فلم ينضبط له صورة في محبوبه. ومنهم من رجح في الخبر ما أعطاه الخيال فأحب محدوداً متصوراً تعلق به فمثل هذا يزعجه طلب الوجد والأنس والوصال والرؤية والحديث على الطريقة المعهودة في الأشكال والأجناس وهو يتجلى فيها. ومنهم العلماء به من حيث التجلي بالعلامة فهم فيه بحسب علامتهم. ومنهم العلماء به عن نظر فكريّ فلا يقيدوه ويؤمنوا بكل تجلّ يعطي التقييد والتحديد فيفوتهم من الله خير كثير فمحبوبهم أقرب إليهم من حبل الوريد ولكن لا يعلمون أنه هو، فمحبوبهم لا يزال ظاهراً لهم وهم لا يعرفونه.

وهذه الطائفة على نوعين: طائفة تقول: إنا نطمع أن نرى محبوبنا، وطائفة تقول: محال رؤية محبوبنا لكن ليس بمحال علمنا به، إذ ليست الرؤية مطلوبة لذاتها وإنما هي طريق إلى حصول علم عند الرائي بالمرئي فبأيّ وجه حصل فهو ذاك وقد علمناه، ومن علمنا به أن رؤيته من حيث إدراك البصر محال فيئسوا من ذلك فهم في نعيم اليأس، والآخرون في نعيم الطمع، فالطائفتان يجتمعان في الانزعاج للفهم عنه تعالىٰ ممّا خاطبهم به في المسمّى قرآناً أو

حديثاً نبوياً أو ممّا ظهر في العالم من آثار القدرة المؤدّية إلى عظمته وكبريائه ولطفه وحنانه، كل آية وسورة وصورة بما تعطي، فيتفاضلون في الفهم فيطلبون المزيد من العلم وهم الأكابر، ومنهم من يقول: قد رويت، فلا يطلب المزيد، ورأيت منهم جماعة وهم أجهل الطوائف، ورأيت أئمة من الأشاعرة على هذه القدم يرون أنهم يعرفون الله كما يعلم نفسه سبحانه من غير مزيد، فهؤلاء مستريحون بجهلهم قد يئسنا من فلاحهم، ويجتمعان أيضاً في الانزعاج إلى اللقاء، فمنهم من ينزعج إلى لقائه، ومنهم من ينزعج إلى لقاء ما يريد منه، ويجتمعان أيضاً في الانزعاج إلى الإلقاء وإلى التلقي، وينقسمون في ذلك على أقسام: فمنهم المتلقي عموماً وهو الكبير من الرجال، ومنهم المتلقي من الملك ومن الله المعرض عمّا يجيء به غير الخاطر الإلهيّ وغير الملك، ومنهم من يتلقى الخاطر النفسيّ مضافاً إلى هذين الخاطرين، ومنهم من يرجح تلقي الخاطر الشيطانيّ على الملكيّ والنفسيّ لكونه مقابلاً لأنه إلقاء عدو محض فيلقى خلاف الحق فيريد هذا المتلقي أن يقف على خلاف الحق من حيث ما هو خلاف عند الشيطان ولهذا ألقاه، وهذا المتلقي حق كله لأنه نور كله بل هو عين النور فيعرف أن إبليس جهل ما عنده من الحق حيث تخيل أنه ليس بحق، فأخذه هذا المتلقي حقاً من صورة شيطانية، فلم يحصل ما أعطاه الشيطان في صورة ملك ولا في صورة نفس إنسانية، وزال حكم الشيطان منه حين قبله هذا المتلقي، فإن الشيطان يظن أنه لو همّه أن الذي ألقي إليه أمري وجود وهو عدم عند الشيطان وما علم مرتبة هذا المتلقي وأنه ما تلقّى منه إلاّ أمراً وجودياً، فإذا رآه قد تعشق به عند أخذه ولم ير له انحطاط مرتبة ولا أثر جهل تعجب ونظر من أين أتى عليه في أمره وما الذي صيّر ذلك المعدوم موجوداً؟ فعلم أن الجهل إنما قام به لا بالمتلقي، وأنه هو الذي ألقى إليه الأمر الوجوديّ على أنه موهوم الوجود لا محقق، فرأى أنه قد سعى في مزيد علوّ رتبته بما أفاده من العلم وهو لا يريد ذلك بل قصد ما يليق به، فما علم أنه لعنه الله محل للوجود وإنما تخيل أنه محل لإيهام الوجود لا لتحققه، فيكون هذا المتلقي في هذا التلقي خلاقاً وهذا أكمل مراتب الأخذ في التلقي.

وأما انزعاج الرهبة فمثل الرغبة إما رهبة منه وهو قوله: وأعوذ بك منك، وإما رهبة ممّا يكون منه من عذاب حسيّ أو عذاب حجاب وهو عذاب الجهل أو التزيّن، وليس في الحجب أكثف ولا أقوى من حجاب التزيّن لأن من زيّن له جهله فمن المحال طلب الحاصل في زعمه لأنه حاصل عنده وليس بحاصل في نفس الأمر، فمن أراد أن يعتصم من التزيّن فليقف عند ظاهر الكتاب والسنّة لا يزيد على الظاهر شيئاً فإن التأويل قد يكون من التزيّن، فما أعطاه الظاهر جرى عليه وما تشابه منه وكل علمه إلى الله وآمن به فهذا متبع ليس للتزيّن عليه سبيل ولا يقوم عليه حجة عند الله، فإن كان من أهل البصائر فهو يدعو إلى الله على بصيرة ويتكلم على بصيرة فقد برىء من التزين فهو صاحب علم صحيح، وكان من أهل الزينة لا من أهل التزيّن، فالانزعاج إلى الله قد يكون رهبة من هذا أيضاً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع ومائتان
في المشاهدة

[نظم: الوافر]

إذا أُشْهِدْتَ فاثْبُتْ يا غلامُ ... يصحُّ لك المكانةُ والمَقَامُ
فتَشْهَدُه بعقلك في حجابٍ ... ومَشْهَدُه قويٌّ لا يُرَامُ
وتَشْهَدُه به في كل شيءٍ ... وليس له الوَرَاءُ ولا الأمَامُ
تَؤمُّ به وتَقْصُده وما هُوْ ... بمَقْصُودٍ لنا وهو الإمامُ
وتسْكُنُ عند رؤيته سُكوناً ... يكون به التحقُّقُ والسَّلامُ

المشاهدة عند الطائفة رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ورؤيته في الأشياء وحقيقتها اليقين من غير شك، قالت بلقيس: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ [سورة النمل: الآية ٤٢] وهو كان لم يكن غيره، فطلبنا عين السبب الموجب لجهلها به حتى قالت: كأنه هو، فعلمنا أن ذلك حصل لها من وقوفها مع الحركة المعهودة في قطع المسافة البعيدة، وهذا القول الذي صدر منها يدل عندي أنها لم تكن كما قيل متولدة بين الإنس والجان، إذ لو كانت كذلك لما بعد عليها مثل هذا من حيث علمها بأبيها، وما تجده في نفسها من القوّة على ذلك حيث كان أبوها من الجان على ما قيل، فهذا شهود حاصل وعين مشهودة وعلم ما حصل، لأن متعلق العلم المطلوب هنا إنما هو نسبة هذا العرش المشهود إليها كما هو في نفس الأمر ولم تعلم ذلك، كما أن أصحاب النبي ﷺ لما رأت جبريل في صورة دحية ما قالت كأنه هو وإنما قالت هو دحية ولم يكن في نفس الأمر دحية، وهذا على النقيض من قصة بلقيس، واشتركا في الشهود وعدم العلم بالمشهود من حيث نسبته لا من حيث ما شوهد، والسبب في هذا الجهل أنهم ما علموا من دحية إلاّ الصورة الجسدية لا غير، فما علموا دحية على الحقيقة وإنما علموا صورة الجسم التي انطلق عليها اسم دحية، وعلى الحقيقة ما انطلق الاسم إلاّ على الجملة، فتخيلوا لما شاهدوا الصورة أن الكل تابع لهذه الصورة وليس الأمر كذلك، فإن البصر يقصر عن إدراك الفارق بين القوّتين في الشبه إذا حضر أحدهما دون الآخر، فلو حضرا معاً عنده لفرق بينهما بالمكان، والمسألة في نفسها شديدة الغموض ولا سيما في العلم الإلهيّ، لأن النفس الناطقة التي هي روح الإنسان المسماة زيداً لا يستحيل عليها أن تدبر صورتين جسميتين فصاعداً إلى آلاف من الصور الجسمية، وكل صورة هي زيد عينها ليست غير زيد، ولو اختلفت الصور أو تشابهت لكان المرئي المشهود عين زيد كما تقول في جسم زيد الواحد مع اختلاف أعضائه في الصورة من رأس وجبين وحاجب وعين ووجنة وخدّ وأنف وفم وعنق ويد ورجل وغير ذلك من جميع أعضائه أي شيء شاهدت منه تقول فيه: رأيت زيداً وتصدق. كذلك تلك الصور إذا وقعت ويدبرها روح واحد إلاّ أن الخلل وقع هنا عند الرؤية لعدم اتصال الصور كاتصال الأعضاء في الجسم الواحد، فلو شاهد الاتصال الذي بين الصور لقال في كل صورة

شهدها هذا زيد كما يفعل المكاشف إذا شاهد نفسه في كل طبقة من طباق الأفلاك لأن له في كل فلك صورة تدبر تلك الصور روح واحدة وهي روح زيد مثلاً، وهذا شهود حق في خلق.

قالت الطائفة في المشاهدة: أنها تطلق بإزاء ثلاثة معان: منها مشاهدة الخلق في الحق وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد كما قدمناه. ومنها مشاهدة الحق في الخلق وهي رؤية الحق في الأشياء. ومنها مشاهدة الحق بلا الخلق وهي حقيقة اليقين بلا شك.

فأما قولهم رؤية الأشياء بدلائل التوحيد فإنهم يريدون أحدية كل موجود ذلك عين الدليل على أحدية الحق، فهذا دليل على أحديته لا على عينه. وأما إشارتهم إلى رؤية الحق في الأشياء فهو الوجه الذي له سبحانه في كل شيء وهو قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فذلك التوجه هو الوجه الذي له في الأشياء، فنفى الأثر فيه عن السبب إن كان أوجده عند سبب مخلوق. وأما قولهم حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب إذا لم تكن المشاهدة في حضرة التمثّل كالتجلي الإلهيّ في الدار الآخرة الذي ينكرونه فإذا تحوّل لهم في علامة يعرفونه بها أقرّوا به وعرفوه وهو عين الأول المنكور وهو هذا الآخر المعروف فما أقرّوا إلاّ بالعلامة لا به، فما عرفوا إلاّ محصوراً فما عرفوا الحق، ولهذا فرقنا بين الرؤية والمشاهدة، وقلنا في المشاهدة أنها شهود الشاهد الذي في القلب من الحق وهو الذي قيّد بالعلامة، والرؤية ليست كذلك ولهذا قال موسىٰ: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ وما قال اشهدني فإنه مشهود له ما غاب عنه، وكيف يغيب عن الأنبياء وليس يغيب عن الأولياء العارفين به فقال له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٣] ولم يكن الجبل بأكرم على الله تعالىٰ من موسىٰ، وإنما أحاله على الجبل لما قد ذكر سبحانه في قوله: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧] والجبل من الأرض وموسىٰ من الناس، فخلق الجبل أكبر من خلق موسىٰ من طريق المعنى أي نسبة الأرض والسماء إلى جانب الحق أكبر من خلق الناس من حيث ما فيهم من سماء وأرض، فإنها في السماء والأرض معنى وصورة وهما في الناس معنى لا صورة، والجامع بين المعنى والصورة أكبر في الدلالة ممّن انفرد بأحدهما ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة غافر: الآية ٥٧] فالحمد لله الذي جعلنا من القليل الذي يعلم ذلك، فجمع الجبل بين الصورة والمعنى فهو أكبر من جبل موسىٰ المعنوي إذ هو نسخة من العالم كما هو كل إنسان، فإذا كان الجامع بين الأمرين وهو الأقوى والأحق باسم الجبل صار دكاً عند التجلي، فكيف يكون موسىٰ حيث جبليته التي هي فيه معنى لا صورة. ولما كانت الرؤية لا تصحّ إلاّ لمن يثبت لها إذا وقعت والجبل موصوف بالثبوت في نفسه وبالإثبات لغيره إذ كان الجبل هو الذي يسكن ميد الأرض، ويقال: فلان جبل من الجبال إذا كان يثبت عند الشدائد والأمور العظام فلهذا أحاله على الجبل الذي من صفاته الثبوت، فإن ثبت الجبل إذا تجليت إليه فإنك ستراني من حيث ما فيك من ثبوت الجبل: [مخلع البسيط]

فرؤيةُ الله لا تُطَاقُ ... فإنها كلُّها مَحَاقُ

فلو أطاقَ الشُّهودَ خَلْقٌ أطاقَهُ الأرضُ والطِّباقُ
فلم تكُنْ رؤيتي شُهُوداً وإنما ذلك انْفِهَاقُ

قيل لرسول الله ﷺ: أَرَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» وذلك أن الكون ظلمة والنور هو الحق المبين، والنور والظلمة لا يجتمعان كما لا يجتمع الليل والنهار، بل كل واحد منهما يغطي صاحبه ويظهر نفسه، فمن رأى النهار لم ير الليل، ومن رأى الليل لم ير النهار، فالأمر ظاهر وباطن، وهو الظاهر والباطن، فحق وخلق، فإن شهدت خلقاً لم تر حقاً، وإن شهدت حقاً لم تر خلقاً، فلا تشهد خلقاً وحقاً أبداً، لكن يشهد هذا في هذا وهذا في هذا شهود علم لأنه غشاء ومغشى.

الباب العاشر ومائتان
في المكاشفة

[نظم: المتقارب]

إذا الحقُّ أعطاك أسماءَهُ فخُذْهَا أمانَةَ مَنْ قد فَهِمْ
بأن الأمانةَ محمولَةٌ وحامِلُها جاهلٌ قد ظَلِمْ
فإن أنتَ أُفْهِمْتَ مقْصُودَهُ فأنت المكاشَفُ فلتَلْتَزِمْ
بأحكامها فمتى ما دَعَى بها فأجِبْ أمرَه واحْتَشِمْ
مِنَ أجْلِ التَّصَرُّف فيها ولم يكن ينبغي لك أن تَحْتَكِمْ
فإنك عَبْدٌ وأسماؤه ربوبيَّةٌ عَرَضَتْ فاحْتَرِمْ
مقامَ الأمانة أو رُدَّها إلى ربِّها أوّلاً واعتَصِمْ
بما زادك الحالُ في أمرها وحقِّقْ إشارتَها واغْتَنِمْ
فهذي مُكَاشَفَةٌ تُرْتَضَى وصاحبُها سيدٌ قد عُصِمْ

اعلم أن المكاشفة عند القوم تطلق بإزاء الأمانة بالفهم، وتطلق بإزار تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة. اعلم أن المكاشفة متعلقها المعاني، والمشاهدة متعلقها الذوات، فالمشاهدة للمسمّى والمكاشفة لحكم الأسماء، والمكاشفة عندنا أتم من المشاهدة، إلاَّ لو صحّت مشاهدة ذات الحق لكانت المشاهدة أتم وهي لا تصح، فلذلك قلنا: المكاشفة أتم لأنها ألطف، فالمكاشفة تلطف الكثيف، والمشاهدة تكثف اللطيف، وبقولنا هذا تقول طائفة كبيرة من أهل الله مثل أبي حامد وابن فورك والمنذري، وقالت طائفة بالنقيض، وإنما قلنا إنها أتم لأنه ما من أمر تشهده إلاَّ وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود لا يدرك إلاَّ بالكشف، فإن أقيم لك ذلك الأمر في الشهود من حيث ذاته صحب ذلك المشهود حكم ولا بدّ لا يدرك إلاَّ بالكشف هكذا أبداً، فالمكاشفة إدراك معنوي فهي مختصة بالمعاني، ومثال ذلك إذا شاهدت متحركاً يطلب بالكشف محركه لأنه يعلم أن له محركاً كشفاً ولهذا يتعلق العلم بمعلومين، ويتعلق البصر الذي هو للمشاهدة بمعلوم واحد، فيدرك بالكشف ما لا يدرك

بالشهود، ويفصل الكشف ما هو مجمل في الشهود، فالمكاشفة كما قلنا على ثلاثة معان: مكاشفة بالعلم ومكاشفة بالحال ومكاشفة بالوجد.

فأما مكاشفة العلم فهي تحقيق الأمانة بالفهم وهو أن تعرف من المشهود لما تجلى لك ما أراد بذلك التجلي لك لأنه ما تجلى لك إلاّ ليفهمك ما ليس عندك. فالمشاهدة طريق إلى العلم، والكشف غاية ذلك الطريق وهو حصول العلم في النفس، وكذلك إذا خاطبك فقد أسمعك خطابه وهو شهود سمعي فإن المشاهدة أبداً للقوى الحسيّة لا غير والكشف للقوى المعنوية فما أسمعك إلاّ لتفهم عنه، وإذا أفهمك بأي نوع تجلّى لك من إدراك صور الحواس فإنما ذلك الفهم أمانة منه عندك لتلك الأمانة أهل لا ينبغي لك أن تودعها إلاّ لأهلها وإن لم تفعل فأنت خائن. وقال عليه السلام: **«المَجَالِسُ بِالأَمَانَةِ»** أي لا تحدث بما وقع في المجالس إلاّ لمن أعطاك الله الفهم منها من ينبغي أن تتحدث معه بما وقع فيها فذلك أهلها، وإذا حدثك إنسان ورأيته يلتفت فاعلم أن ذلك الحديث أمانة أودعها إياك، فحظ المشاهدة ما أبصرت وما سمعت، وما طعمت وما شممت وما لمست، وحظ الكشف ما فهمت من ذلك كله وما فهمت فهو أمانة، وإذا كان أمانة حكم عليك الأمر الإلهيّ بأدائها إلى أهلها أوردها وردها إن تتناساها إذ ما قد علمت لا تقدر على جهله فتجعل نفسك كأنك ما أبصرت وما سمعت، وهذا باب صعب جداً على العارفين يحتاج إلى أدب وحفظ ومراعاة حدّ فإنه ليس بينه وبين الكذب إلاّ حجاب واحد، وكذلك الخيانة ليس بينه وبينها إلاّ حجاب واحد، ومراعاة الحدّ تحول بينك وبين الخيانة والكذب، فأما علم هذا فهو إذا سألك من يكرم عليك عما تحملته أمانة من شهود بصرك أو سمعك أو ما كان من قوى حواسك والسائل ليس من أهله، ومعنى ليس من أهله أن الذي أعطاك هذه الأمانة علمت منه لمن أراد أن توصلها إليه، فإن أجبت السائل لكرامته عليك فقد خنت وإن لم تجب وعدلت في الجواب إلى أمر آخر يقنع به السائل ولو عرف ما سترت عنه عزّ عليه ذلك فقد كذبت كمسألة الخليل في الكذبات الثلاث أثرت عنده في القيامة، فاستحيى من الله أن يكلمه في فتح باب الشفاعة مع القصد الجميل في ذلك والصدق في دلالة اللفظ ولكن لم يكن ذلك مقصود المخاطب فسمّى كذباً فانظر ما أخطر هذا الموضع، وإن قلت ما عندي خبر كذبت أشد من التعريض والحق أحق أن يتبع، وجواب الصادقين عن ذلك الذين آثروا الحق على غيره أن يقولوا للسائل: إن الذي سألت عنه لنا وجوه في الجواب عنه فلا أدري عن أي وجه سألت لتعلمه، فإن قال لك: فصل الوجوه قل له أنت أبِنْ لي عن مقصودك، فإذا قال لك مقصوده من الجواب فإن كان ممّا يدخل في الأمانة فقل له أنه أمانة أخذ علينا العهد في حفظها وحق الله أحق أن يراعى ولا تستحي في ذلك منه وإن كرم عليك أو كان ذا سلطان ولا يكون السموأل اليهودي المحجوب أوفى منك وأنت العارف المشاهد حتى ضرب به المثل في الوفاء، وإن ذكر هذا السائل وجه مطلوبه من حيث لا تعلق له بالأمانة فأجبه ولا بدّ لينتفع ولا تعطه ما ليس في وسعه حمله فيعود وباله عليك، فهذا معنى قولهم تحقيق الأمانة بالفهم.

وأما المكاشفة بالحال وهي تحقيق زيادة الحال فاعلم أن كل متصف بصفة في كل وقت فإن تلك الصفة هي حاله في ذلك الوقت أي صفة كانت، ولهذا لا يأتي الحال إلاّ بعد تمام الكلام أي لو لم تذكر لأفاد الكلام دونها، فإن كانت هي المقصودة بالإخبار عنها فما أفاد الكلام بالنظر إلى قصد المخبر تقول: رأيت زيداً، فاستقل الكلام وتمّ، ثم بعد ذلك زدت راكباً فتقول: رأيت زيداً راكباً، أي في حال ركوبه فإن كان مقصودك التعريف برؤيتك إياه راكباً فما تمّ الكلام بهذا الاعتبار أي ما حصلت الفائدة التي اعتبرتها وقصدتها، ولكن حصلت فائدة بالجملة وهي رؤية زيد أنك رأيته ولم تذكر على أي حالة، فهذا معنى تحقيق زيادة الحال أن يتحقق أن الحال زائدة على ما تقع به الفائدة مطلقاً من غير نظر إلى قصد، وهذا راجع إلى الأوّل الذي هو تحقيق الأمانة بالفهم، فلو لقيك أحد سألك: هل رأيت زيداً؟ فقلت له: رأيته، ثم زدت حالاً لم يسألك عنها فقلت له مسافراً وكان في نفسه عند سؤاله هل رأيت زيداً حتى يعلم أنه في البلد فيجتمع به، فلما قلت له مسافراً أعلمته بهذه الزيادة التي هي زيادة الحال بسفره فأرحته من طلب الاجتماع به إذ لا يتمكن له ذلك مع كونه ليس في البلد فهذا وأمثاله من زيادة الحال، وأما في طريق أهل الله فزيادة الحال هي أن تشهد ذاتاً مّا على حال مّا فتطلع من ذلك الحال إلى ما يؤول إليه أمره لأجل ذلك الحال فسمّي مثل هذا زيادة الحال ومكاشفة بالحال مثال ذلك أن تشاهد ذاتاً مّا على حال خاص من حركة أو سكون أو صفة ملايمة طبع الناظر أو غير ملايمة فتعرف من ذلك الحال أمراً زائداً وهو أن ذلك الحال يؤدّي في حق المدرك له ودّاً أو بغضاً أو كراهة أو ما كان، فهذه زيادة الحال التي أعطاك، وبهذا يقع العلم بالمنزلة عند الله قال بعضهم: إني لأعرف متى يحبني ربي فقيل له: ومن أين لك معرفة ذلك؟ فقال: هو عرفني به، فقيل له: أوَحْيٌ بعد رسول الله ﷺ؟ قال قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٣١] وأنا في هذه الساعة في حال اتباع لما شرع وهو صادق القول فأعطاني الحال إن الله محب لي في هذه الساعة لكوني مجلى لما أحب وهو تعالىٰ ناظر إلى محبوبه ومحبوبه ما أنا عليه، فأضاف تعلّق المحبة التي تصيرني محبوباً بالاتباع.

وأما المكاشفة بالوجد وهي تحقيق الإشارة أعني إشارة المجلس لا الإشارة التي هي نداء على رأس البعد لأنه لا يبلغ مداها الصوت وذلك أن مجالس الحق على نوعين: النوع الواحد لا يتمكن فيه إلاّ الخلوة به تعالىٰ فهذا لا تقع فيه الإشارة وذلك إذا جالسته من حيث هو له على علمه به. والنوع الثاني ما تمكن فيه المشاركة في المجلس وهو إذا تجلّى للعبد في صورة أمكن أن تحضر في تلك المجالسة جماعة قلّوا أو كثروا ولو كان واحداً زائداً على هذا الجليس ففي مثل هذا المجلس تكون الإشارة فإن الجليس الآخر فما زاد لا يمكن أن يجتمعا على قدم واحدة حتى لو اطلع كل واحد من الجلساء على حال الآخر مع الله ما احتمله وكفر به وأنكره وقال هذا إبليس، فلا بدّ إذا وقع الإفهام من الله لكل جليس له في هذه الحضرة والمجلس الصوري أن يكون بالإشارة لا بالتصريح، فيفهم كل إنسان من تلك الإشارة ما في وسعه، فالكلمة عنده تعالىٰ واحدة وبالنظر إلى الجلساء كلمات كثيرة فينصرف كل جليس

راضياً يزعم أنه أخصّ من الباقين، ولله رجال أعطاهم من الفهم والاتساع وحفظ الأمانة أن يفهموا عن الله في مثل هذه المجالس جميع إشارات كل مشار إليه وهم الذين يعرفونه في تجلي الإنكار والشاهدون إياه في كل اعتقاد، والحمد لله الذي جعلنا منهم أنه وليّ ذلك، وهذا القدر كافٍ، انتهى السفر السابع عشر بانتهاء الباب العاشر ومائتين.

[السفر الثامن عشر]

الباب الحادي عشر ومائتان

في اللوائح

[نظم: البسيط]

لَـوائـحُ الـحـقِّ مـا تـبـدو لأَسْـرارِ ... مـن الـسُّـمُـوِّ ومـن حـالٍ إلـى حـالِ
وقـد تـكـون بـمـا يـبـدو لـنَـاظِـرِهِ ... مـن غـيـرِ جـارحـةٍ بـالـعِـلْـم والـحَـالِ
مـن الـنُّعُـوت الـتي يُعْـطيكَ شاهِدُها ... دلـيـلَـهـا أنـهـا فـي الآل كـالآلِ

اعلم أن اللوائح عند القوم ما يلوح إلى الأسرار الظاهرة من السموّ من حال إلى حال، وعندنا ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجارحة من الأنوار الذاتية والسبحات الوجهية من جهة الإثبات لا من جهة السلب، وما يلوح من أنوار الأسماء الإلهية عند مشاهدة آثارها فيعلم بأنوارها، أما السموّ من حال إلى حال هو أن لا يرجع إلى الحال الذي انتقل عنه في الحال الذي هو فيه إذا انتقل عنه إلى ما هو فوقه، والمراد بذلك ما يأتي به الحال من الواردات الإلهية والمعرفة بالله وهي المنازل ما هي الكرامات، فإن الأحوال قد تعود مراراً ولكن لا يحمد صاحبها فيها إلاّ إذا زادته علماً بالله لم يكن عنده لا بدّ من ذلك وتلك الزيادة هي اللائحة، فإن لم ترقه تلك الزيادة في الحال فليست بلائحة مع صحة الحال، والحال كونك باقياً أو فانياً أو صاحياً أو سكران أو في جمع أو تفرقة أو في غيبة أو في حضور والأحوال معروفة وهي الأبواب التي ذكرناها في هذا الفصل، وفيها أمر الله نبيه ﷺ أن يقول: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] يرقى به عنده منزلة لم تكن له، وهذه الأحوال لا يختص بها البشر ولا موطن الدنيا بل هي دائمة أبداً في الدنيا والآخرة وهي لكل مخلوق، فاللوائح كأنها مبادي الكشوف ولهذا قد تثبت وقد يسرع زوالها إلاّ أنه لا بدّ لها فيمن تلوح له من زيادة علم يرقى به درجة عند الله تعالىٰ هذا يشترط في اللوائح، وقلنا من شرط اللائحة أن يكون الإدراك بالبصر لا بالبصيرة في الحال الذي لا يتقيد البصر بالجارحة المقيدة بالجهة المخصوصة بل بحقيقة البصر المنسوب إلى النفس الناطقة، ثم يزاد إلى ذلك أمر آخر وهو أن يكون الحق بصره فهو الشاهد له والبينة من ربه على أن بصره لم يتقيد بالجارحة.

وقد صحّ هذا المقام عن رسول الله ﷺ كما صحّ عنه لما سئل عن رؤية ربه بعينه المقيدة ذات الطبقات فقيل له: هل رأيت ربك؟ أراد السائل رؤية البصر المقيدة بالجارحة فقال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» أي نور هذا الإدراك يضعف عن ذلك النور الإلهيّ، وإن كان للبصر

المقيد إدراك في النور الإلهيّ على حدّ مخصوص، فإن النور الإلهيّ كما قبل التشبيه بالمصباح الوارد في القرآن على الصفات المخصوصة المذكورة كذلك يقبل إدراك البصر إياه إذا حصل تلك الشرائط كلها فتدبرها في نفسك ويخرج قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٠٣] على وجهين: الوجه الواحد أنه نفى أن تدركه الأبصار على طريق التنبيه على الحقائق وإنما يدركه المبصرون بالأبصار لا الأبصار. والوجه الثاني لا تدركه الأبصار المقيدة بالجارحة كما قرّرنا فإذا لم تتقيد أدركته وهو عين النور الذي وقع فيه التشبيه بالمصباح وهو النور الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فلا يقبل التشبيه لأنه لا صفة له، وكل من له صفة فإنه يقبل التشبيه لأن الصفات تتنوّع في القابلين لها بحسب ما تعطيه حقيقة الموصوف كالعلم يتصف به الحق والسمع والبصر والقدرة والإرادة والقول وغير ذلك من الصفات ويتصف بها المخلوق، ومعلوم أن نسبتها إلى المخلوق لا تكون على حد نسبتها إلى الخالق بل نسبتها إلى البشر تخالف نسبتها إلى الملك وكلاهما مخلوقان فاعلم ذلك.

فهذه اللوائح التي تلوح للبصر مشاهد ذاتية ثبوتية ما هي سلبية، فإن الوصف السلبيّ ليس من إدراك البصر بل ذلك من إدراك العقول وما يدرك بالعقل لا يدخل في اللوائح، وأما ما يلوح من أنوار الأسماء الإلهية عند مشاهدة آثارها فتعلم بأنوارها أي تظهرها أنوارها فالاسم الإلهيّ روح لأثره وأثره صورته والبصر لا يقع من الاسم إلاّ على أثره الذي هو صورته كما تقع على صورة زيد الجسمية، ويصحّ أن يقال: رأى زيداً من غير تأويل ويصدق مع كون زيد له روح مدبرة غيب فيه لها صورة وهي جسديتها فأثر الأسماء الإلهية صور الأسماء، فمن شاهد الآثار فقد صدق في أنه شاهد الأسماء فلوائحها أن تجمع بين نسبة ذلك الأثر المشهود وبين الاسم الذي هو روح صورة ذلك الأثر كما ترى شخصاً ولكن لا تعرف أنه زيد المطلوب عندك، ويراه آخر ممّن يعرفه فيعرف أنه رأى زيداً فهذا العارف هو صاحب اللوائح والآخر ليس هو من أصحاب اللوائح لأنه ما لاح له ارتباط الاسم بهذه الصورة، والفرق بين الشخصين المدركين معلوم، فما كل مَن رأى علم ما رأى، فهذه اللوائح الحالية لمن أراد معرفتها على الاختصار والاقتصاد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني عشر ومائتان

في التلوين

[نظم: البسيط]

إن التَّلوُّنَ من حالٍ إلى حالِ ... دليلُ صِدْقٍ على العالي من الحالي

(ضد العاطل)

فمَنْ تحقَّقَ بالأنفاس يعرفُه ... بالحالِ فيه كمثْلِ الحالِ في الحالِ

(الوقت)

فالفعلُ ماضٍ وآتٍ ثمَّ بينهما فعلٌ يسمَّى بفعل الآن والحالِ
(حال أهل النحو)

فالحالُ زائلةٌ والحالُ دائمة وهو الصحيحُ الذي قد قيل في الحالِ
(حال أهل النظر)

اعلم أن التلوين عند أكثر الجماعة مقام ناقص وهو تلون العبد في أحواله وأنشدوا في ذلك: [مجزوء الرمل]

كلَّ يوم تتلوَّنْ غيرُ هذا بك أجملْ

إلى أن قال بعضهم: علامة الحقيقة رفع التلوين بظهور الاستقامة فلو لم يزد بظهور الاستقامة لكان قد نبّه على علم غامض محقق، فلما زاد هذه اللفظة أفسد الأمر والتحق في حدّه بالقائلين بنقصه، وقالت طائفة: بل التلوين هو علامة على صاحبه بأنه متحقق محقق كامل إلهيّ وهو الذي ارتضيه وهو مذهبي وبه أقول وعلى قدر تمكنه في التلوين يكون كماله وبهذا نجد التمكين فنقول: التمكين في التلوين هو التمكين، فمن لم يتمكن لم يتلون الأمر عنده وآيته من كتاب الله كل يوم هو في شأن فنكر وقالت: هذه الطائفة في التلوين بزيادة لو سكتت عنها لكان أولى إذ ليس للتقييد بها تلك الفائدة وهو قولها، لأن في التلوين إظهار قدرة القادر فيكشف منه العبد الغيرية وهذه الزيادة إجمالية تدل على ما ذهبنا إليه والتلوين نعت إلهي، وكل نعت إلهي كمال إذ لا يتصوّر في ذلك الجناب نقص أصلاً بوجه ولا نسبة وما تكمل المقامات والأمر إلاّ أن تكون من النعوت الإلهية فإن الكمال لله على الإطلاق وهو قوله في استشهادنا: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وليس التلوين غير هذا فيدخل في مذهبنا مذهب الجماعة فإنه أعم وأكبر إحاطة ولا يدخل مذهبنا في مذهبهم.

اعلم أنه من علم أن الاتساع الإلهي لا يقتضي أن يكون شيء في الوجود مكرراً علم أن التلوين هو الصحيح في الكون فإنه دليل على السعة الإلهيّة، فمن لم يقف من نفسه ولا من غيره على اختلاف آثار الحق فيه في كل نفس فلا معرفة له بالله وما هو من أهل هذا المقام وهو من أهل الجهل بالله وبنفسه وبالعلم فليبك على نفسه فقد خسر حياته، وما أورثهم هذا الجهل إلاّ التشابه، فإن الفارق قد يخفى بحيث لا يشعر به، فلا أقل أن يعلم أن ثم ما لا يشعر به فيكون عالماً بأنه متلون في نفسه ولا يعرف فيما تلون ولا ما ورد عليه، قال تعالىٰ: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥] أي يشبه بعضه بعضاً، فيتخيل أن الثاني عين الأوّل وليس كذلك بل هو مثله، والفارق بين المثلين في أشياء يعسر إدراكه بالمشاهدة إلاّ من شاهد الحق أو تحقق بمشاهدة الحرباء فلا دليل من الحيوانات على نعت الحق بكل يوم هو في شأن أدل من الحرباء، فما في العالم صفة ولا حال تبقى زمانين ولا صورة تظهر مرتين والعلم يصحب الأوّل والآخر، فهو الأوّل والآخر والظاهر والباطن، فلون ووحد الهوية في الكثرة، فمن لم

يقدر على تقرير الوحدة في الكثرة جعل هذه الصفات نسباً وإضافات لوجوه مختلفة وهذا مذهب النظار. وأما الطائفة فأقرّت الهوية والوحدة وجعلت الوجه الذي هو منه أوّل هو عينه منه آخر وظاهر وباطن، صرّح بذلك أبو سعيد الخرّاز، فرجال الله ما أثبتوا للحق إلاّ ما هم عليه ولا يثبت في الكون، وفي جميع المخلوقات إلاّ ما هو الحق عليه، فارتبط الكل بالكل وضرب الواحد في الواحد فلم يتضاعف بل هو عين ما ضرب، وكذلك ما يضرب في الواحد أو يضرب الواحد فيه من واحد أو كثرة لا يتضاعف بل هو عين ما ضرب فهكذا الأمر، فالتلوين ضرب الواحد في الكثرة فلا يظهر سوى عين تلك الكثرة المضروب فيها الواحد أو المضروبة في الواحد والحق واحد بلا شك وضرب الشيء في الشيء نسبته إليه، ونحن كثيرون عن عين واحدة جلّت وتعالت انتسبت إلينا إيجاداً وانتسبنا إليها وجوداً، فمن عرف نفسه خلقاً وموجوداً عرف الحق خالقاً موجداً، فإذا نظرت إلى أحدية العالم ضربت الواحد في الواحد، وإذا نظرت إلى العالم ضربت الواحد في الكثير والعالم أثر أسمائه والأثر كما قدمنا صورة الاسم في اللوائح، فما ضربت أحدية الحق إلاّ في صور أسمائه فما زلّت عنه فلم يخرج بعد الضرب إلاّ هو والأسماء كثيرة، كذا ورد الخبر الإلهي فيها من التسعة والتسعين فما فوقها ممّا يعلم وممّا لا يعلم والعين واحدة والألوان مراتب والتلوين نسبة إليها، فإن قلت: واحد، صدقت. وإن قلت: كثيرون، صدقت، فإن أسماء الله كثيرة لمعان مختلفة والله الهادي.

الباب الثالث عشر ومائتان

في حال الغيرة

شعر في المعنى: [البسيط]

إن التغيُّر حالٌ كَوْنُهُ خَطِرٌ ... ما بين علمٍ وحكمٍ يَذْهَبُ الناسُ
إن قالَ ماذا بحُكْمٍ ردَّهُ عِلْمٌ ... من الحقيقةِ رداً فيه إفلاسُ
كذاك ذو الكمِّ ممَّنْ فهوَ أجهلُ مَنْ ... لم يَهْده في ظلام الليل نِبْرَاسُ
وضِنَّةُ الحقِّ أوْلى أن تنزِّهَهُ ... عنها فليس لذاك الحُكْمِ إيناسُ

اعلم أنه لما كانت الغيرة عند الطائفة على ثلاثة مقامات: غيرة في الحق وغيرة على الحق وغيرة من الحق، كان لها ثلاثة أحوال بحسب ما تنسب إليه من أجل التجانس. فأما الغيرة فأصلها مشاهدة الغير إذا ثبت أن ثم غيراً، فإذا ثبت صحّ ما قلناه عنهم من التفاصيل وأعني بثبوته عين وجود الغير لا عين معقوليته فإنه معقول بلا شك، ولكن هل هو موجود العين هذا الغير المعقول أم لا؟ فمن قال بالظاهر في المظاهر لم يقل بوجود الغير مع ثبوت حكمه وحاله المعبر عن ذلك بالغيرة وهو أثر استعداد المظاهر في الظاهر والغير موجب الكثرة عيناً أو حالاً لا بدّ من ذلك والكثرة معقولة بلا شك ولكن هل لها وجود عيني أم لا؟ فيه نظر، فمن قال: إن هذه الكثرة الظاهرة في العين أحوال مختلفة قائمة بعين واحدة لا وجود لها إلاّ في تلك العين فهي نسب فلا حقيقة لها عينية في الوجود العينيّ، ومن قال: إن لها أعياناً لم

يقل بالعين الواحدة ولا بالظاهر في المظاهر لأن الكثير مشهود لا الكثرة، فالكثرة معقولة والكثير موجود مشهود، فمن هنا ظهر حكم حال الغيرة في الأشياء واتصف بالغيرة الإله، والشيء لا يكون غير نفسه إلاّ إذا كان الشيء أشياء فيكون كل شيء غيراً للشيء الآخر والحق ليس بأشياء فلا يقبل الغير، وقد اتصف بأنه غيور ومن غيرته حرم الفواحش فتدبر ما ذكرناه حتى تعرف ما الفاحشة، وما الفعل المسمّى فاحشة وغير فاحشة، فالغير على الحقيقة ثابت لا ثابت هو لا هو.

فأما حال الغيرة في الحق وهي الغيرة التي تكون عند رؤية المنكر والفواحش وهي التي اتصف الحق بها والملأ الأعلى والرسل وصالحوا المؤمنين على أن الغيرة مركوزة في الطبع فلا بدّ منها إلاّ أنها تنقسم إلى محمود ومذموم وكلامنا في المحمود منها وهي الغيرة في الحق وهي من أشكل المسائل فإنه تعالىٰ من غيرته حرم الفواحش، ثم إذا وقعت الفواحش في الكون لم نره يسرع بالأخذ عليها لا دنيا ولا آخرة، فعلمنا أن ثم مانعاً أقوى يمنع من ذلك يكون ذلك المانع أعظم إحاطة، وتكون نسبته إلى الغيرة نسبة العلم الإلهي إلى القدرة الإلهية، فإن القدرة وإن تعلقت بما لا يتناهى من الممكنات فلا تشك أن العلم أكثر إحاطة منها لأنه يتعلق بها، وبالممكنات والواجبات والمستحيلات والكائنات وغير الكائنات مع ما يعطي الدليل أن ما لا يتناهى لا يفضل ما لا يتناهى، كذلك السبب الموجب لترك المؤاخذة على ما يقع عمّن يأتي ما وقعت عليه الغيرة، ولا بدّ أن يكون أقوى من حال الغيرة هذا كله في حق الحق. وأما في حق المخلوق فلا بدّ من تغيير النفس وهو مكلف بها في الحق لا بدّ من ذلك، ومذموم من لم يجد ذلك من المكلفين فإنه مخاطب بتغييره من يده بالفعل إلى لسانه بالقول إلى وجود ذلك في النفس وهو أضعف الإيمان في الزمان لا في نفس الغيور، فحال الغيرة هو ما يجده الغيور من اختلاف الأمر عليه في نفسه عند وقوع ما لا يرضي الله، سواء وقع ذلك منه أو من غيره بل من هذه صفته هو معصوم، فإن من وقع منه ما يوجب الغيرة ولا يغار وإذا رأى ذلك من الغير أدركته الغيرة فليست بغيرة حقية إلهية، وإنما هي غيرة نفسية لا قربة فيها إلى الله تعالىٰ، تلك هي الغيرة الإلهية الصحيحة ولكن لا يشعر بها كثير من أهل الله إلاّ من عرف الحق حق معرفته، فإن الله هو الغيور الأعظم في الغيرة من المخلوق، وهو الفاعل للأمر الذي يوجب الغيرة ولا يؤاخذ على ذلك أخذ عموم، فكذلك من توجد منه الغيرة في حق زيد لفعل خاص، وإذا وقع منه ذلك الفعل لا يجد غيرة فلهذا قلنا: صاحب هذا الحال أحق وأقرب للاتّصاف بالنعت الإلهيّ بالغيرة من الذي يغار مطلقاً في حق نفسه وغيره، ومن أجل ذلك سمّي معصوماً أو محفوظاً، فلم يقع منه ما يوجب الغيرة وهو السعيد في العموم المثنى عليه في الشرع، والآخر يذم كما يذم الجبار من المخلوقين وإن كان الجبروت وصفاً إلهياً، كذلك خصوص الغيرة لا ينبغي للمؤمن أن يتصف بذلك بل تعمّ غيرته في الحق وحينئذ يحمده الله تعالىٰ ويثني عليه، فقد نبهتك على سرّ من أسرار الغيرة لتستريح إليه إن تفطنت له ولا تستعمله فتشقى بل كن لله غيوراً في الحق مطلقاً من غير تقييد.

وأما حال الغيرة على الحق وهي كتمان السرائر والأسرار وتلك حالة الأخفياء الأبرياء من الملامية المجهولين المجهولة مقاماتهم فلا يظهر عليهم أمر إلهيّ يعرف به أن لله عناية بهم، فأحوالهم تستر مقامهم لحكمة الموطن فإنهم لا يظهرون في محل النزاع إذ كان سيدهم وهو الله تعالىٰ قد نوزع في ألوهيته في هذه الدار، وهذه الطائفة متحققة بسيدها، فمنعهم ذلك التحقق أن يظهروا في الموطن الذي استتر سيدهم فيه فجروا مع العامة على ما هي العامة عليه من ظاهر الطاعات التي لم تجر العادة في العرف أن يسمّوا بها أنهم من أهل الله لأنهم ما ظهر منهم ما يتميزون به عن العامة من الأفعال، كما ظهر من بعض الأولياء من خرق العوائد في الأحوال، أو من تتبع تغيير المنكرات إذا بدت تغييراً يتميز به عن التغيير العام بحيث أن يشار إليه فيه فهذه حال الغيرة على الحق.

وأما حال الغيرة من الحق وهي ضنته بأوليائه حيث سترهم عن سائر عباده فحبب إليهم الستر ووفقهم للمعرفة بحكم الموطن فاتصفوا بصفة سيدهم فكانوا عنده خلف حجب العوائد فهم ضنائن الله وعرائسه فهم عنده كهو عندهم، فما يشاهدون سواه ولا ينظر هو إلاَّ إليهم، فمن أراد أن يعرفهم فليسلك مسلك الغيرة على الحق فينتظم في سلكهم، وأما قول بعضهم في الغيرة على الحق أن يذكر بألسنة الغافلين فكل لسان ذكره فليس بغافل بل له ثمرة صحيحة ينالها الذاكر وهو اللسان، وإن لم تقرن به نية من نفس صاحب ذلك اللسان فما ذكره ذاكر بغفلة قط بل ذلك من قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] مثل هؤلاء، فصاحب هذا القول لا حظَّ له في الرجولة، وكذلك قول الآخر أغار على ذلك الجمال الأنزه عن نظر مثلي يا ليت شعري، وأي نظر لك وأين الموجود الذي له نظر من ذاته وهل ينظره إلاَّ هو يا أيها المشرك أما تستحي أن تقول مثل هذا القول فحال الغيرة من الحق أن تكون حقاً وتقوم فيها بنسبتها إلى الحق فتنظر ما الغيرة منه فتكون على ذلك ومع هذا على كل وجه فإنه يطلب ثبوت الغير والتفرقة بين الأشياء والتميز فتحفظ في ذلك من إثبات وجود عين زائدة أو من نفي عيون كثيرة في غير وجود عينيي، فأثبت الكثرة في الثبوت وأنفها من الوجود، وأثبت الوحدة في الوجود وأنفها من الثبوت، فاعلم ذلك.

الباب الرابع عشر ومائتان
في حال الحرية

[نظم: المتقارب]

إذا كـان حـالُ الـفَـتَـى عَـيْـنَـهُ ... فـذلـك حُـرٌّ وإن لَـمْ يـكُـنْ
وإن كـان مـا لـم يَـكُـنْ لـم يَـكُـنْ ... بـأكـوانِـهِ كـائـنٌ يـسْـتَـكِـنْ
فـحُـرِّيـةُ الـعـبْـدِ مَـغْـلُـولَـةٌ ... ولا رقَّ إلاَّ لـمَـنْ قـال كُـنْ
فـيـا أيـهـا الـحـرُّ لا تـفـتَـقِـرْ ... فـجَـنْـبُـكَ مـن فـقـره قـد وَهَـنْ
ولا بـدَّ مـنـه فـمـاذا تَـرَى ... ولا بـدَّ مـنـك فـقـد آن أنْ

أَضُمَّ غناه إلى فَقْرِنا وذلك عندي مِنَ اقوَى الجُنَنْ

اعلم أن الحرية عند الطائفة الاسترقاق بالكلية من جميع الوجوه، فتكون حراً عن كل ما سوى الله وهي عندنا إزالة صفة العبد بصفة الحق، وذلك إذا كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه وما هو عبد إلاّ بهذه الصفات التي أذهبها الحق بوجوده مع ثبوت عين هذا الشخص والحق لا يكون مملوكاً، فكان هذا المحل حراً إذ لا معنى له من عينه ما لم يكن موصوفاً بهذه الصفات وهي الحق عينها لا صفات الحق عينها، فثبت عين الشخص بوجود الضمير في قوله: كنت سمعه فهذه الهاء عينه والصفة عين الحق لا عينه فثبتت الحرية لهذا الشخص، فهو محل لأحكام هذه الصفات التي هي عين الحق لا غيره كما يليق بجلاله، فنعته سبحانه بنفسه لا بصفته، فهذا الشخص من حيث عينه هو ومن حيث صفته لا هو: [الطويل]

فوصْفُكَ معدومٌ وعينُك ظاهرُ وأنتَ له آلٌ كما هو آخِرُ
وأنتَ له مَلْكٌ ولستَ بعبدهِ فما أنتَ مزجورٌ وما أنت زاجِرُ

وعلى الحقيقة لا يقال في الحق إنه حر لكن يقال: إنه ليس بعبد إذ كان لا يعرف إلاّ بالنعت السلبي لا بالنعت الثبوتي النفسي، لكن للمظاهر حكم فيه من حيث ما هو ظاهر فيها فينسب إليه جميع ما ينسب إلى المظهر من نعوت نقص عرفي ونعوت كمال وتمام: [السريع]

وليس إلاّ الحقّ لا غيره فعَيْنُه الظاهرُ نَعْتُ العبيدْ
ولا تقُلْ بأنه عَيْنُهم بل قلْ كما قلته لا تزيدْ

وألسنة الشرائع الإلهية بهذا نطقت حقيقة لا مجازاً، والأدلة العقلية النظرية تنفي مثل هذا عن الجناب الإلهيّ، وإذا وردت به الشرائع فإن فحول علمائهم يتأولون مثل هذا لعدم الكشف إذ لم يكن الحق بصرهم:

تقلَّدوا الفكرَ على قُصُورهِ وما استضاؤوا ساعةً بنورهِ

[الرجز]

فسبحانَ من أخْفَى عن العين ذاتَهُ وأظْهَرَها في خَلْقه بصفاتِهِ

[الطويل]

فلا حرٌّ ولا عبْدُ فأينَ العَهْدُ والوعْدُ
فللّهِ وجودُ الأمْدِ مِنْ قَبْلُ ومِنْ بَعْدُ

[الهزج]

واعلم أن الحر مَن ملك الأمور بأزمتها ولم تملكه وصرفها ولم تصرفه وهذا غير موجود في الجنابين، فإن الله يقول: ادعوني أستجب لكم، وطلب منا الإجابة لما دعانا فحصل التصريف من جانب الحق ومن جانب العبد، فلولا دعاء العبد وسؤاله ما كان الحق مجيباً والإجابة نعته، فقد ظهر من العبد صورة تصرف في الحق، وقد ظهر من الحق تصرف في العبد لا صورة تصرف، فهذا القدر بين الحق والعبد، ولا يكون حراً مطلق الحرية من هذا

نعته، ففي الحقيقة ليس للحرية وجود عين، فإن الإضافات تمنع من ذلك، لكن حقيقة الحرية في غنى الذات عن العالمين مع ظهور العالم عنه لذاته لا لأمر آخر فهو غني عن العالمين فهو حر والعالم مفتقر إليه، فالعالم عبيد فلا حرية لهم أبداً، فإذا طلبتهم الألوهة بما كلفتهم به من الأحكام التي لا ظهور للألوهية إلاّ بها ظهرت الإضافات، فصار الأمر موقوفاً من الطرفين كل طرف على صاحبه، فامتنعت الحرية أن تقوم بواحد من المضافين، فمن قد قال: إن الحق معروف فلا يدري كما من قال: إن الحق مجهول فلا يدري، فهذا حال الحرية قد استوفيناه مختصراً قريب المأخذ والمتناول.

الباب الخامس عشر ومائتان
في معرفة اللطيفة وأسرارها

[نظم: الوافر]

إذا عـزَّتْ عـن الـشَّـرْح الـمـعـانـي ... فـتـلـك لـطـائـفُ الـرَّحْـمٰـنِ فـيـنـا
يُـشَـارُ بـهـا إلـيـنـا مـن بـعـيـدٍ ... فـنَـحْـيَـى مـن إشـارتـهـا سِـنـيـنَـا
وأن الله يـمْـنَـحُـهَـا قـلـوبـاً ... يُـهَـيِّـمُـهـا الـهـوى حـيـنـاً فـحـيـنَـا
ومـا ذاك الـهَـوَى الـمـذمـومَ لـكـنْ ... هـو الـحـبُّ الـذي مـنـه ابْـتُـلـيـنَـا

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح القدس أن أهل الله يطلقون لفظ اللطيفة على معنيين: يطلقونه ويريدون به حقيقة الإنسان، وهو المعنى الذي البدن مركبه ومحل تدبيره وآلات تحصيل معلوماته المعنوية والحسية، ويطلقونه أيضاً ويريدون به كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة وهي من علوم الأذواق والأحوال، فهي تعلم ولا تنقال لا تأخذها الحدود وإن كانت محدودة في نفس الأمر، ولكن ما يلزم من له حدّ وحقيقة في نفس الأمر أن يعبر عنه، وهذا معنى قول أهل الفهم: إن الأمور منها ما يحدّ ومنها ما لا يحدّ، أي تتعذر العبارة عن إيضاح حقيقته وحده للسامع حتى يفهمه وعلوم الأذواق من هذا القبيل، ثم يتوسعون في اللطائف فيسمون كل معنى دقيق عزيز المثال، وإن قيل ينفرد به أفراد الرجال لطيفة. ومن الأسماء الإلهية الاسم اللطيف، ومن حكم هذا الاسم الإلهيّ إيصال أرزاق العباد المحسوسة والمعنوية المقطوعة الأسباب من حيث لا يشعر بها المرزوق وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [سورة الطلاق: الآية ٣] ومن الاسم اللطيف قوله عليه السلام في نعيم الجنة: «**فِيها مَا لاَ عَينٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ**» فاعلم وفقك الله أن اللطيفة التي تحصل للعبد من الله من حيث لا يشعر إذا أوصلها العبد بهمته لتلميذه، أو لمن شاء من عباد الله من حيث لا يشعر ذلك الشخص عن قصد من الشيخ حينئذ يقال فيه إنه صاحب لطيفة، ولا يصحّ هذا إلاّ للمتخلق بالاسم الإلهيّ اللطيف، فإن وقع الشعور بها فليس بصاحب لطيفة، وإن وقع للتلميذ أو للموصل إليه ذلك المعنى أنه وصل إليه من هذا الشيخ عن علم محقق لا عن

حسبان ولا حسن ظنّ ولا تخمين، فذلك الشيخ ليس بصاحب لطيفة في تلك المسألة، فإنه من شأن صاحب هذا المقام العزّة والمنع أن يشعر به أن ذلك من عنده على تفصيل ما وقع منه الإيصال لا على الإجمال، كما تعلم أن الرزاق هو الله على الإجمال، ولكن ما تعرف كيف إيصال الرزق للمرزوق على التفصيل والتعيين الذي يعلمه الحق من اسمه اللطيف، فإن علم فمن حكم اسم آخر إلهيّ لا من الاسم اللطيف وليس ذلك بلطيفة فلا بدّ من الجهل بالإيصال، ولهذا المعنى سميت حقيقة الإنسان لطيفة لأنها ظهرت بالنفخ عند تسوية البدن للتدبير من الروح المضاف إلى الله في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] وهو النفس الإلهيّ وقد مضى بابه فهو سرّ إلهيّ لطيف ينسب إلى الله على الإجمال من غير تكييف، فلما ظهر عينه بالنفخ عند التسوية وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم فما حدث إلاّ إضافة التولية إليه بتدبير هذا البدن مثل ظهور الحرف عن نفس المتكلم، وأعطى في هذا المركب الآلات الروحانية والحسية لإدراك علوم لا يعرفها إلاّ بوساطة هذه الآلات، وهذا من كونه لطيفاً أيضاً فإنه في الإمكان العقليّ فيما يظهر لبعض العقلاء من المتكلمين أن يعرف ذلك الأمر من غير وساطة هذه الآلات وهذا ضعيف في النظر، فإنا ما نعني بالآلات إلاّ المعاني القائمة بالمحل، فنحن نريد السمع والبصر والشم لا الأذن والعين والأنف وهو لا يدرك المسموع إلاّ من كونه صاحب سمع لا صاحب أذن، وكذلك لا يدرك المبصر إلاّ من كونه صاحب بصر لا صاحب حدقة وأجفان فإذا إضافات هذه الآلات لا يصحّ ارتفاعها، وما بقي لماذا ترجع حقائقها؟ هل ترجع لأمور زائدة على عين اللطيفة أو ليست ترجع إلاّ إلى عين اللطيفة؟ وتختلف الأحكام فيها باختلاف المدركات والعين واحدة وهو مذهب المحققين من أهل الكشف والنظر الصحيح العقلي، فلما ظهر عين هذه اللطيفة التي هي حقيقة الإنسان كان هذا أيضاً عين تدبيرها لهذا البدن من باب اللطائف لأنه لا يعرف كيف ارتباط الحياة لهذا البدن بوجود هذا الروح اللطيف لمشاركة ما تقتضيه الطبيعة فيه من وجود الحياة التي هي الروح الحيواني فظهر نوع اشتراك، فلا يدري على الحقيقة هذه الحياة البدنية الحيوانية هل هي لهذه اللطيفة الظاهرة عن النفخ الإلهيّ المخاطبة المكلفة أو للطبيعة أو للمجموع إلاّ أهل الكشف والوجود فإنهم عارفون بذلك ذوقاً، إذ قد علموا أنه ما في العالم إلاّ حيّ ناطق بتسبيح ربه تعالىٰ بلسان فصيح ينسب إليه بحسب ما تقتضيه حقيقته عند أهل الكشف، وأما ما عدا أهل الكشف فلا يعلمون ذلك أصلاً فهم أهل الجماد والنبات والحيوان، ولا يعلمون أن الكل حيّ ولكن لا يشعرون، كما لا يشعرون بحياة الشهداء المقتولين في سبيل الله قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٤].

ثم إن تدبير هذه اللطيفة هذا البدن لبقاء الصحبة لما اقتنته من المعارف والعلوم بصحبة

هذا الهيكل ولا سيما أهل الهياكل المنوّرة وهنا ينقسم أهل الله إلى قسمين: قسم يقول بالتجريد عند مفارقة هذا البدن فإنها تكتسب من خلقها وعلومها ومعارفها أحوالاً وهيئات يعلمون بها في عالم التجريد من أخواتها فتطلب درجة الكمال، وهذا الصنف وإن كان من أهل الله فليس من أهل الكشف بل الفكر عليه غالب والنظر العقليّ عليه حاكم. والقسم الآخر من أهل الله وهم أهل الحق لا يبالون بالمفارقة متى كانت لأنهم في مزيد علم أبداً دائماً، وأنهم ملوك أهل تدبير لموادّ طبيعية أو عنصرية دنيا وبرزخاً وآخرة، وهم المؤمنون القائلون بحشر الأجساد وهؤلاء لهم الكشف الصحيح، فإن اللطيفة الإلهية لم تظهر إلاّ عن تدبير وتفصيل وهيكل مدبر هو أصل وجودها مدبرة فلا تنفك عن هذه الحقيقة، ومن تحقق ما يرى نفسه عليه في حال النوم في الرؤيا يعرف ما قلناه، فإن الله ضرب ما يراه النائم في نومه مثلاً وضرب اليقظة من ذلك النوم مثلاً آخر للحشر، والأوّل ما يؤول إليه الميت بعد مفارقة عالم الدنيا ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٦] ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [سورة الروم: الآية ٧]. فنحن في ارتقاء دائم ومزيد علم دنيا وبرزخاً وآخرة، والآلات مصاحبة لا تنفك في هذه المنازل والمواطن والحالات عن هذه اللطيفة الإنسانية.

ثم إن الشقاء لهذه اللطيفة أمر عارض يعرض لها كما يعرض المرض في الدنيا لها لفساد هذه الأخلاط بزيادة أو نقص، فإذا زيد في الناقص أو نقص من الزائد وحصل الاعتدال زال المرض وظهرت الصحة، كذلك ما يطرأ عليها في الآخرة من الشقاء، ثم المآل إلى السعادة وهي استقامة النشأة في أي دار كان من جنة أو نار، إذ قد ثبت أنه لكل واحد من الدارين ملؤها، فالله يجعلنا ممّن حفظت عليه صحة مزاج معارفه وعلومه، فهذا طرف من حقيقة مسمّى اللطيفة الإنسانية، بل كل موجود من الأجسام له لطيفة روحانية إلهية تنظر إليه من حيث صورته لا بدّ من ذلك وفساد الصورة والهيئة موت حيث كان.

وأما اصطلاحهم اللطيفة على المعنى الآخر الذي هو كل إشارة تلوح في الفهم لا تسعها العبارة فاعلم أن أهل الله قد جعلوا الإشارة نداء على رأس البعد وبوحاً بعين العلة، ولكن في التقسيم في الإشارات يظهر فرقان، وذلك أن الإشارة التي هي نداء على رأس البعد فهو حمل ما لا تبلغه العبارة، كما أن الإشارة للذي لا يبلغه الصوت لبعد المسافة وهو ذو بصر فيشار إليه بما يراد منه فيفهم، فهذا معنى قولهم: نداء على رأس البعد، فكل ما لا تسعه عبارة من العلوم فهو بمنزلة من لم يبلغه الصوت فهو بعيد عن المشير وليس ببعيد عمّا يراد منه، فإن الإشارة قد أفهمته ما يفهمه الكلام أو يبلغه الصوت، وقد علمت قطعاً أن المشير إذا كان الحق فإنه بعيد عن الحد الذي يتميز به العبد فهذا بعد حقيقي لا بدّ منه ولا يكون الأمر إلاّ هكذا، فلا بدّ من الإشارة وهي اللطيفة فإنه معنى لطيف لا يشعر به، ثم إنه وإن لم يكن بعد فهو بوح بعين العلة وذلك أن الأصم يكون قريباً من المتكلم ولكن قربه لا تقع به الفائدة لأنه لا يصل إليه الصوت لعلة الصمم فيشير إليه مع القرب، كما يقول الحق على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فهذا غاية القرب مع وجود العلة وظهورها، وأكثر من هذا القرب ما يكون فإنه

هو مع قوله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ففرّق وفصل، وأين هذا ممّن جعل قوله قوله وأنه المتكلم والقائل لا هو، فهذا قرب معلول فهو قولهم وبوح بعين العلة، ولهذا سمّيت لطيفة لأنها أدرجت الرب في العبد فقال تعالىٰ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] وكان المتكلم محمداً ﷺ بكلام الله، وقال تعالىٰ: «كنت سمعه وبصره ولسانه»، وهذا من ألطف ما يكون ظهور رب في صورة خلق عن إعلام إلهيّ لا تعرف له كيفية ولا تنفك عنه بينية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ثم إنه من هذا الباب حنين الأمهات إلى أولادها وعطفها عليهم، والحنين إلى الأوطان والشوق إلى الآلاف وهي مناسبات في الجملة بين الأمرين إذا أراد الشخص أن يعرف عللها لم يقدر على ذلك ولكن يقارب إلاّ من حصل له التعريف الإلهيّ فذلك عالم بما هو الأمر عليه تلقاه من أصل الوجود بل من عين الوجود إذا لحق وهو الوجود ليس إلاّ.

الباب السادس عشر ومائتان
في معرفة الفتوح وأسراره

[نظم: البسيط]

إن الفُتُوحَ هو الراحاتُ أجمَعُهَا ... وهو العذابُ فلا تَفْرَحْ إذا وَرَدَا
حتَّى تَرَى عَيْنَ ما يأتي به فإذا ... رأيتَه فاتَّخذْ ما شئْتَهُ سَنَدَا
الريحُ بُشْرَى من الرحمن بين يَدَيْ ... ما شاء من رحمةٍ فيها إذا قَصَدَا
وقد تكونُ عَذَاباً ما استعدَّ له ... كريحِ عادٍ بنَقْلٍ ثابتٍ شَهِدَا
فالمكرُ منه خفيٌّ فاستعدَّ له ... عسى تحوزُ بذاك الفوْزَ والرَّشَدَا

اعلم أيّدنا الله وإياك بما أيّد به الخاصة من عباده أن الفتوح عند الطائفة على ثلاثة أنواع: النوع الواحد فتوح العبارة في الظاهر قالوا: وذلك سببه إخلاص القصد، وهو صحيح عندي وقد ذقته وهو قوله عليه السلام: «**أُوتِيتُ جَوَامِعَ الكَلِم**» ومنه إعجاز القرآن، وقد سألت في الواقعة عن هذه المسألة فقيل لي: لا تخبر إلاّ عن صدق وأمر واقع محقق من غير زيادة حرف أو تزوير في نفسك، فإذا كان كلامك بهذه الصفة كان معجزاً. وأمّا النوع الثاني من الفتوح فهو فتوح الحلاوة في الباطن قالت الطائفة: هو سبب جذب الحق بأعطافه. وأما النوع الثالث فهو فتوح المكاشفة بالحق قالت الطائفة: هو سبب المعرفة بالحق، والجامع لذلك كله أن كل أمر جاءك من غير تعمّل ولا استشراف ولا طلب فهو فتوح ظاهراً كان أو باطناً، وله علامة في الذائق الفتوح وهي عدم الأخذ من فتوح الغير أو نتائج الفكر، ومن شرط الفتوح أن لا يصحبه فكر ولا يكون نتيجة فكر، وكان شيخنا أبو مدين يقول في الفتوح: اطعمونا لحماً طرياً كما قال الله تعالىٰ: لا تطعمونا القديد أي لا تنقلوا إلينا من الفتوح إلاّ ما يفتح به عليكم في قلوبكم، لا تنقلواإلينا فتوح غيركم يرفع بهذا همة أصحابه لطلب الأخذ من الله تعالىٰ، فاعلموا يا إخواننا أن مقام الفتوح محتاج إلى ميزان حقيقي وهو مقام فيه مكر خفيّ

واستدراج، فإن الله قد ذكر الفتح بالبركات من السماء والأرض وذكر الفتح بالعذاب هذا حتى لا يفرح العاقل بالفتح عند فتح الباب حتى يرى ما يفتح له، قال بعضهم عند الموت: هذا باب كنت أقرعه منذ كذا وكذا سنة هو ذا يفتح لي ولا أدري بماذا قالت عاد، هذا عارض ممطرنا حجبتهم العادة قيل لهم: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة الأحقاف: الآية ٢٤] فلا تغتر بالفتح إذا لم تدر ما ثمة. ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤].

ولما كان الفتح الإلهيّ على نوعين في العالم: فتح عن قرع وفتح ابتداء لا عن قرع، فأما فتح القرع فيعلم أهل الله بماذا يفتح فإن القرع هو دليلهم على ما يفتح به وليس مطلوب القوم بالفتوح هذا النوع وإنما مطلوبهم بالفتوح ما يكون ابتداء من غير تعمل لذلك، وإن كان يطلبه العمل من العبد الذي هو عليه بحكم التضمن، ولكن ما يخطر للعبد العامل ذلك جملة واحدة فيكون الفتح في حقه إذا ورد ابتداء، وإذا ورد الفتح على اختلاف ضروبه كما قررناه تعين على هذا العبد إقامة الوزن بالقسط كما أمره الله في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٩] فيقيم الوزن هذا العبد بين حاله الذي هو عليه وبين الفتح، فإن كان الفتح مناسباً للحال فهو نتيجة حاله فيقيم عند ذلك وزناً آخر وهو أن ينظر في مقدار الفتح وقوّة الحال فإن ساواه فهو نتيجة بلا شك، فليحذر هذا العبد مكر الله في هذا الفتح فإنه نتيجة في غير موطنها، فربما عجلت له عطيته وانقلب إلى الدار الآخرة صفر اليدين، فإن كان الفتح ممّا يعطي أدباً وترقياً فليس بمكر بل هو عناية من الله تعالىٰ بهذا العبد حيث زاده فتحاً يؤدّيه إلى زيادة خير عند الله تعالىٰ. وإن أقام الوزن بين مقدار الفتح وقوّة الحال ورأى الفتح فوق الحال فينزل منه مقدار قوّة الحال وما زاد فذلك هو الفتوح الذي ذكرته الطائفة، هذا أصل ينبغي أن يعلم ويتحقق وله شواهد يعلمها الذائق له، وإن لم يدخل الفتح في ميزان الحال جملة واحدة وبقي حاله موفوراً عليه كان ذلك الفتح هو الفتح المطلوب عند القوم.

وبعد أن تقرر هذا فلنذكر كل نوع من أنواع الفتوح، أما الفتوح في العبارة فإنه لا يكون إلاّ للمحمدي الكامل من الرجال ولو كان وارثاً لأي نبي كان، وأقوى مقام صاحب هذا الفتح الصدق في جميع أقواله وحركاته وسكونه إلى أن يبلغ به الصدق أن يعرف صاحبه وجليسه ما في باطنه من حركة ظاهرة، لا يمكن لصاحب هذا الفتح أن يصوّر كلاماً في نفسه ويرتبه بفكره ثم ينطق به بعد ذلك، بل زمان نطقه زمان تصوّره لذلك اللفظ الذي يعبر به عمّا في نفسه زمان قيام ذلك المعنى في نفسه وصورته، وليس لغير صاحب هذا الفتح هذا الوصف، ويكون التنزّل على صاحب هذا الفتح من المرتبة التي نزل فيها القرآن خاصة من كونه قرآناً لا من كونه فرقاناً ولا من كونه كلام الله، فإن كلام الله لا يزال ينزل على قلوب أولياء الله تلاوة، فينظر الوليّ ما تلى عليه مثل ما ينظر النبي فيما أنزل عليه فيعلم ما أريد به في تلك التلاوة، كما يعلم النبي ما أنزل عليه فيحكم بحسب ما يقتضيه الأمر هكذا هو الشأن، ولهذا التنزّل في قلب الوليّ حلاوة نذكرها في النوع الثاني من الفتح، فلا تقع التلاوة لصاحب هذا الفتح إلاّ من كون المتلوّ قرآناً لا غير، فيفتح الله له في العبارة فيعرب بقلمه أو بلفظه عمّا في نفسه بحيث أن

يوضح المقصود عند السامع إذا كان السامع ممّن ألقى السمع، ومن علامة صاحب هذا الفتح عند نفسه استصحاب الخشوع وتوالي الاقشعرار عليه في جسده بحيث أن يحسّ بأجزائه قد تفرقت، فإن لم يجد ذلك في نفسه فيعلم أنه ليس ذلك الرجل المطلوب ولا هو صاحب هذا الفتح، وهذا فتح ما رأيت له في عمري فيمن لقيته من رجال الله أثراً في أحد، وقد يكون في الزمان رجال لهم هذا الفتح ولم ألقهم غير أني منهم بلا شك عندي ولا ريب فللّه الحمد على ذلك، وسيرد في فصل المنازل في منزل القرآن فرقان ما بين أسمائه، فإنه القرآن والفرقان والنور والهدى وغير ذلك من الأسماء الموضوعة له، ومهما تصوّر المتكلم المعبر عمّا في نفسه ما يتكلم به قبل العبارة ويرتب التعبير عن الأمر في نفسه ويحسنه ويتمعنه بحيث أن يحسن عند كل من يسمع تلك العبارة فليس هو بصاحب فتح، فإنه من شأن الفتوح أن يفجأ ويأتي بغتة من غير شعور، هكذا كل فتوح يكون في هذا الطريق. ثم إنه من حقيقة صاحب هذا الفتح شهود ما يعبر عنه وشهود من يسمع منه وبما يسمع منه، فيعطيه من العبارة ما يليق بذلك السمع الخاص، فإن لم يكن بهذا الوصف فليس هو بصاحب فتح في العبارة، وهذا معنى قولنا إن سببه الإخلاص.

النوع الثاني من الفتوح الذي هو فتح الحلاوة في الباطن وهو سبب جذب الحق بأعطافه، فهذه الحلاوة وإن كانت معنوية فإن أثرها عند صاحبها يحسّ به كما يحسّ ببرد الماء البارد، وصورة الإحساس بها كصورة الإحساس بكل محسوس، وطريقها في الحسّ من الدماغ ينزل إلى محل الطعم فيجدها ذوقاً، فيجد عند حصول هذا الذوق استرخاء في الأعضاء والمفاصل وخدراً في الجوارح لقوّة اللذة واستفراغاً لطاقته، ومن أصحاب هذا الفتح من تدوم معه هذه الحلاوة ساعة ويوماً، وأكثر من ذلك ليس لبقائها زمان مخصوص فإنه اختلف علينا بقاؤها، فوقتاً نزلت علينا في قضية فدامت معنا ساعة ثم ارتفعت ثم نزلت في واقعة أخرى فدامت أياماً ليلاً ونهاراً حينئذ ارتفعت، فإذا ارتفعت زال ذلك الخدر من الجوارح، وهذه الحلاوة لا يمكن أن يشبهها لذة من اللذات المحسوسة لأنها غريبة لكونها معنوية في غير مادة محسوسة، فما تشبه حلاوة العسل ولا حلاوة الجماع ولا حلاوة شيء محسوس، كما أنها أيضاً لا تشبه حلاوة حصول العلوم المعشوقة للطالب بل هي أعلى وأجلّ، وأثرها في الحسّ أعظم من أثر الحلاوة المركبة في المواد المحسوسة كحلاوة كل حلو، وتميزها عن لذات المعاني إنما هو بما لها من الأثر في الحسّ فافهم ذلك.

ولما سماني الحق عبداً بأسمائه وفتح لي في هذه الحلاوة ما رأيت أشد أثراً منها في الاسم العزيز، فلما ناداني بيا عبد العزيز ومعنى ذلك أن يقام الإنسان عبداً في كل اسم إلهيّ ليحصل الفرقان بين الحقائق لتحصيل العلوم الإلهية وجدت لهذا النداء من الحلاوة ما لم أجد لغيره من الأسماء، ونظرت في سبب ذلك فوجدت أن مقام العزّة يقتضي أن يكون الأمر كذلك، وهذه الحلاوة وإن تميزت عن حلاوة المحسوسات والمعاني فهي متنوعة في نفسها، فحلاوة أمر مّا منها خلاف حلاوة أمر آخر يجد الذائق الفرق بينهما كحلاوة السكر يجد

الإنسان الفرق بينها وبين حلاوة العسل وإن اشتركا في الحلاوة وكذلك الأمر هنا، ولا تحصل هذه الحلاوة لأحد من أهل الله إلاّ بالعطف الإلهيّ، فإذا ورد العطف الإلهيّ على العبد رزقه الله وجدان هذه الحلاوة في باطنه فيجذبه إليه تعالىٰ لأن النفس مجبولة على الميل إلى كل ما تستلذه، ومن أشدّ حلاوة من هذا الفتح مرّ عليّ في هذا الزمان لما تلى عليّ ﴿نٓۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [سورة القلم: الآية ١] فلم أجد لذة أعظم من لذة ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم: الآية ٤] فهذه أعظم بشرى وردت عليّ. ثم إنه تليت عليّ مرتين في زمانين متتابعين فزادني إعجاباً بها تكرار التلاوة عليّ بها، وتكرار التلاوة فينا مثل تكرار نزول الآية أو السورة على الرسول مرتين، كما جاء في نزول سورة والمرسلات وغيرها أنها نزلت مرتين، فإذا عطف الحق على عبده بهذه الحلاوة فجذبه إليه بها ليمنحه علماً لم يكن عنده فإن لم يجد علماً فليس بجذب ولا تلك حلاوة فتح فذلك من علامات فتح الحلاوة، وإنما يفعل الحق ذلك لتكون حركة العبد معلولة لأنه معلول في الأصل وذلك لإقامة حجة الله عليه، فإن العبد يزهو بالقوّة الإلهية التي عنده، فربما يرى أن له تنزيهاً بانجذابه إلى الحق دون غيره من العبيد، ويزعم أن ذلك إيثار منه لجناب الحق، فجعل الله انجذابه عن حلاوة، فإن زها كما قلنا قامت الحجة علينا بأنه ما أخذ به إلى الحق إيثار جناب الحق بل وجدان الحلاوة والالتذاذ فلنفسه سعى ولله المنة وحده لا منة لأحد على الله، وله الحجة البالغة لا حجة لأحد على الله، وكل من قال بغير هذا من أهل الله فإنما قالها شطحاً لا حقيقة لغلبة الحال عليه فهو لسان حاله لا لسانه، فإذا أفاق قال: سبحانك تبت إليك.

فإن قلت: فما معنى الجذب هنا مع كونه معه؟ قلنا: ليس أحد مع الحق من حيث ما هو الحق لنفسه وإنما هم مع الحق من حيث ما أقامه الحق فيه، فيكون من الحق الجذب بهذه الحلاوة من الحال التي أقامه الحق فيها لحال آخر يفيده فيه علماً لم يكن عنده ذوقاً هكذا على الدوام إلى ما لا نهاية له، وسمّاه جذباً لأنّ العبد لا بدّ أن يتعشق بحاله ويألفه فلا ينجذب عنه إلاّ بما هو أعجب إليه منه، فلهذا فتح له في الحلاوة لتخلصه ممّا وقف معه، فإذا انجذب إلى الحق صحبه حاله الذي كان عليه أيضاً لأنه لا يفارقه إذ المعلوم لا يجهل فبقي حكم الجذب، إنما متعلقه أن لا يتركه يقف مع حاله فيقتصر عليه فيحدث له التشوّق إلى تحصيل أمر آخر ليس عنده مع صحبته لما كان عليه من الحال فاعلم ذلك. وليس كل أهل الله على هذا القدم الذي ذكرناه، وإنما هذا الذي ذكرناه حال الأكابر منهم، فإن جماعة من أهل الله يشغلهم ما رجعوا إليه عمّا كانوا عليه، فإن الله قد رفع بعضهم على بعض وفضل كل صنف بعضه على بعض فقال: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٥٥].

واعلم أن أصل وجدان هذه الحلاوة فينا من الجناب الإلهيّ من الحلاوة الإلهيّة التي يتضمنها صريح قوله عليه السلام: «**لَلَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ**» الحديث، فمن هناك نشأت هذه الحلاوة في باطن أهل الله، فإن فهمت فقد رميت بك على الطريق، ولا يعرف هذا إلاّ

العارفون بالله المنعوت في الشرع لا المدلول عليه بالعقل، وهكذا جميع ما يأتي من مثل هذا الباب، وليس للضحك الإلهيّ ولا التبشبش مدخل في هذه الحلاوة بل ذلك للفرح فلا تخلط ولا تقس فإن طريق الله لا تدرك بالقياس، فما كل أمر يشبه أمراً له حكم ذلك المشبه ليس الأمر كذلك، وإنما له منه حكم ما وقع الشبه به كالحمصة تشبه اللؤلؤة في الاستدارة وما لكل واحدة منهما حكم الأخرى، كما تختلف العلل أيضاً مع أحدية المعلول إذا كان المعلول محمولاً كالاستدارة التي وقع التمثيل بها وهي أمر محمول في المستدير، كان المستدير ما كان فعلة استدارة الفلك ليست علة استدارة اللؤلؤ، فاختلفت العلل لاختلاف محال المعلول والمعلول الاستدارة، فاحذر من القياس في العلم الإلهيّ، بل إن تحققت الأمور لم يصحّ وجود القياس أصلاً، وإنما هو من الأمور التي غلط فيها أهل النظر في أن حملوا حكم المقيس عليه على المقيس، فهذا قد بيّنا في هذا النوع من الفتح قدر ما تقع به الكفاية لمن أراد تحصيله ذوقاً من نفسه فإذا ذاقه علم ما يحتمله من البسط.

وأما النوع الثالث من الفتوح وهو فتوح المكاشفة الذي هو سبب معرفة الحق اعلم أوّلاً أن الحق أجل وأعلى من أن يعرف في نفسه لكن يعرف في الأشياء، فالمكاشفة سبب معرفة الحق في الأشياء والأشياء على الحق كالستور، فإذا رفعت وقع الكشف لما وراءها فكانت المكاشفة فيرى المكاشف الحق في الأشياء كشفاً، كما يرى النبي ﷺ من وراءه من خلف ظهره فارتفع في حقّه الستر وانفتح الباب مع ثبوت الظهر والخلف فقال: «**إني أَرَاكُمْ مِنْ خَلْفِ ظَهْرِي**» وقد ذقنا هذا المقام ولله الحمد فلا يعرف الحق في الأشياء إلاّ مع ظهور الأشياء وارتفاع حكمها، فأعين العامة لا تقع إلاّ على حكم الأشياء، والذين لهم فتوح المكاشفة لا تقع أعينهم في الأشياء إلاّ على الحق، فمنهم من يرى الحق في الأشياء، ومنهم من يرى الأشياء والحق فيها وبينهما فرقان، فإن الأوّل ما تقع عينه عند الفتح إلاّ على الحق فيراه في الأشياء، والثاني تقع عينه على الأشياء فيرى الحق فيها لوجود الفتح، وأصل ظهور هذا الفتح من الجناب الإلهيّ حالة قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] فيرفع الابتلاء حجاب الدعوى الذي كان يدعيه الكون، فيكون الكشف وهو التعلّق الخاص من العلم الإلهيّ بما وقع الأمر عليه، فعلم صدق دعوى الكون من كذبه، فمن هذه الصفة الإلهيّة ظهر فتح المكاشفة إذ لا يظهر في الوجود حكم إلاّ وله أصل في الجناب الإلهيّ إليه استناده، ولا يصحّ أن يكون الأمر إلاّ هكذا، فإنه قد ذكرنا في غير ما موضع أن علم الله بالأشياء من علمه بنفسه فخرج العالم على صورته فلا يشذ عنه حكم أصلاً، فهو سبحانه رب كل شيء ومليكه، فالأشياء مرتبطة به في كل حال، وما هو في كل حال مرتبط بالأشياء، ولهذا غلط من غلط من أصحابنا ومن بعض النظار في أنهم عرفوا الله ثم عرفوا الأشياء فهم عرفوا الله من حيث أنه واجب الوجود لذاته وأنه لا يصحّ أن يكون ثم واجب الوجود لذاته فصحّت أحدية واجب الوجود، هذا كله صحيح لا نزاع فيه عند المنصف، ولكن ليس المقصود إلاّ علم كونه رباً لهذا العالم، هذا لا يعرفه ما لم تتقدم له معرفته بالعالم، هذا ما يعطيه علم الكمل من

رجال الله من أهل الحق ولهذا قال عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» ما قال: من عرف ربه عرف نفسه، لأنه من حيث نفسه واجب الوجود وله الغنى المطلق، فلا التفات للغنى المطلق إلى غير ذاته، إذ لو التفت لم يصحّ ما قرره فلا يعلم أنه بإله للعالم، فإذا أراد أن يعلم أنه إله العالم نظر في العالم فرأى فيه حقيقة الافتقار بإمكانه إلى المرجح، فلم يجد إلاّ هذا الواجب الوجود لذاته الذي أثبته بدليله قبل أن ينظر في هذه المسألة الأخرى فأضافه إليه فقال: هذا الواجب هو رب هذا العالم، وبغير هذا الطريق في النظر فلا يعرف أنه إله العالم.

ثم إن أهل النظر انحجبوا عمّا ثبت في نفوسهم من افتقارهم حين صرفوا النظر إلى معرفة واجب الوجود لذاته، فإن ثبت عندهم بالدليل أظهر لهم إمكانهم وافتقارهم من حيث لا يشعرون أن ذلك الواجب الوجود هو إلههم فقالوا: علمنا بالله متقدم على علمنا بالعالم وصدقوا ما قالوا علمنا بإلهنا أنه إلهنا متقدم على علمنا بنا فلم يشعروا بما وقعوا فيه من الغلط وعلمت بذلك الأنبياء فجعلت العالم دليلاً عليه، وأعظم فتح المكاشفة في مثل هذه المسألة أن يرى الحق فيكون عين رؤيته إياه عين رؤيته العالم للارتباط المحقق فيكشف العالم من رؤيته الله تعالىٰ، ولكن هذه الدقيقة ليست لأهل النظر لأن النظر ليس في قوّته ذلك وإنما هو من خصائص الكشف، هذا أبلغ ما يمكن أن تحقق به هذه المسألة من تقدّم العلم بالله من كونه إلهاً للعالم على العلم بالعالم، فهذا لا يعرف إلاّ من فتوح المكاشفة، وما رأيت أحداً من المتقدّمين من أهل الله تعالىٰ نبّه في هذا الفتوح الكشفيّ على هذه المسألة على التعيين، فأحمد الله تعالىٰ حيث أجرى على لساني الإبانة عن هذه المسألة فإنه ما كان في نفسي أن أشير إليها فأحرى أن أصرّح بها، وإنما الغيرة غلبت عليّ والحرص على نصح العباد الذين أمرني الحق بنصحهم على التخصيص أدّاني إلى شرح هذا القدر في فتوح المكاشفة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع عشر ومائتان
في معرفة الرسم والوسم وأسرارهما

[نظم: السريع]

الرَّسْمُ ما أعطَيْتَه من أَثَرْ ... والوَسْمُ ما دلَّ عليه الخَبَرْ
أن دياراً قد عفى رسمها ... ما فيهما لعاقلٍ مُعْتَبَرْ
والوَسْمُ للتمييز إن كنت ذا ... معرفةٍ وصحَّ منك النَّظَرْ
وعنهما أخبَرَنا قَوْلُه ... سيماهُمُ في وجههم من أَثَرْ
في أزل كان لهم كلُّ ما ... أظهره ربُّ القضاء والقَدَرْ
فسلم الأمرَ إلى عِلْمِهِ ... وكُنْ به في حِزْب مَنْ قد شَكَرْ
فإنه أَوْلَى بنا لا تَكُنْ ... في حزب من يَجْحَدُ أو من كَفَرْ

اعلم أن الوسم والرسم عند الطائفة نعتان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل، يريدون

بما سبق في علم الله لا أنهما جريا في الأزل ويستبين تحقيق الإشارة إليهما، فالوسم بالواو من السمة وهي العلامة الإلهيّة على العبد أو في العبد تكون دلالة على أنه من أهل الوصول والتحقق. وأما الرسم بالراء فهو أثر الحق على العبد الظاهر عليه عند رجوعه من حال مّا قد ادعاه أو مقام فيصدقه هذا الأثر الظاهر عليه في دعواه، فاعلموا أيّدنا الله وإياكم بروح منه أن الوسم فينا كالأسماء لله دلالات عليه ليعرف بها، فلما كثرت المعاني وتعددت نسبتها جعل للذات المنسوبة إليها هذه المعاني أسماء بإزاء كل معنى اسماً يدل عليه ويعرف به لتحصيل الفوائد من العلماء بذلك المتعلقة بها، فجعل الله لكل حال ومقام علامة تسمى وسماً تدل على ذلك المقام والحال دلالة ترفع الإبهام والإجمال والاشتراك، وتكون تلك الدلالة نعتاً لذلك المعنى الذي له الحكم من هذه الذات، فلا يزال يجري في الأبد أي يظهر دائماً كما لم يزل في الأزل.

وهنا نكتة بديعة وذلك أنا قد قدمنا أن العالم على صورة الحق ومن علمه بنفسه تعلق العلم بالعالم فكان العالم مشهوداً للحق أزلاً وإن لم يكن موجوداً، والوسم من جملة العالم على حكمه ومرتبته فهو مشهود له أزلاً يجري بحسب ما هو عليه في الأبد، هذا هو تحقيق شأنه وكذلك الرسم، فجميع ما هو العالم عليه في الأبد إنما هو على صورة ما ظهر به في الأزل إذ لا يختلف شهود الحق فيه، وقد كان مشهوداً له في الأزل حيث لم يكن موجوداً عينياً، فقد شاهد هذا الرسم والوسم أزلاً يجريان في العالم كما هما في الأبد عليه فافهم ذلك، وليس الوسم ولا الرسم بجعل جاعل في الأصل بل ظهرا هنا في الأبد بجعل جاعل وهو الله تعالىٰ، ولا بدّ لكل حال ومشهد ومقام من أثر فيمن قام به ذلك لأثر هو الرسم، فالأثر من حيث ظهوره في المؤثر فيه بفتح الثاء يسمى رسماً وهو بعينه من حيث أنه دلالة على صدق صاحب ذلك الحال أو المشهد أو المقام أو ما كان يسمى وسماً، فعين مسمّى الوسم هو عين مسمّى الرسم، ويختلفان من حيث الحكم، فالوسم عين الرسم من وجه وليس هو عينه من وجه إذا اعتبرت الحكم، فالرسم في الجناب الإلهيّ الذي صدر عنه هذا الرسم في الكون هو كون الحق يظهر فيه أثر الإجابة عند سؤال السائلين إذ لا يكون مجيباً إلاّ عن سؤال، فلما أوجب السؤال الإجابة كانت الإجابة أثراً في المجيب فهذا هو الرسم الإلهيّ ودليلنا عليه ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] ولما كان الأمر في نفسه بهذه المثابة في الجناب الإلهيّ ظهر في العالم الأثر أيضاً إذ لو لم يكن كذلك لظهر في العالم أمر لا مستند له في الجناب الإلهيّ فيناط به الجهل به إذ قد تقرّر أن علمه بالعالم علمه بنفسه، فلهذه الحقيقة الإلهيّة استناد الرسم والوسم، وقد يكون قول الطائفة في الوسم والرسم بما جريا في الأزل حكمهما في الجناب الإلهيّ إذ كان العالم ظاهراً بصورة حق، ولا يحتمل البسط في هذا الباب أكثر من هذا، وأمّا التفصيل فيه فيطول بطول العالم والعالم لا يتناهى الأثر فيه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن عشر ومائتان

في معرفة القبض وأسراره على الاختصار والإجمال

[نظم: السريع]

لـلـقَـبْـضِ أسـبـابٌ ولـكـنَّـهـا ... تُـعْـلَـمُ أوقـاتـاً وقـد تُـجْـهَـلُ
فـكـلُّ مـا تُـعْـلَـمُ أسـبـابُـه ... فـحُـكْـمُـه الـسَّـبَـبُ الأوّلُ
وكـلُّ مـا تُـجْـهَـلُ أسـبـابُـه ... فـلا تَـقُـلْ أدنـى ولا أفـضَـلُ
فـأفـضـلُ الـقَـبْـضِ إلـيـه الـذي ... يـعـرفـه الأمْـثَـلُ فـالأمْـثَـلُ
كَـقَـبْـضِـهِ الـظـلَّ إلـيـه وذا ... عـلـيـه أهـلُ الله قـد عَـوَّلـوا

اعلم أن الطائفة قالت في القبض إنه عبارة عن حال الخوف في الوقت، فإن الأسف في الماضي والخوف والحذر في المستقبل والقبض للمعنى الحاصل في الوقت، وبعضهم نزع في القبض إلى نتائجه فقال: القبض وارد يرد على القلب يوجب إشارة إلى عتاب أو زجر باستحقاق تأديب. وقال بعضهم: القبض حال ينتجه الخوف وقد يكون الخوف مشعوراً به وقد لا يكون، فاعلموا أيّدكم الله أن القبض في الجناب الإلهيّ الذي عنه صدر القبض في الكون هو ما اتصف به الحق سبحانه من صفات المخلوقين ولا سيما في قوله: «ووسعني قلب عبدي»، ثم تجليه لكل معتقد فيه في صورة اعتقاده فيه فصار الحق كأنه محصور مقبوض عليه بالاعتقادات، وهي العلامة التي بين الله وبين عامة عباده، ولو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً وهو إله العالم بلا شك فلا بدّ من اتصافه بهذه السعة والعالم متباين الاستعداد، ولا بدّ له من الاستناد، فلا يزال يعبد كل جزء من العالم الله من حيث استعداده، فلا بدّ أن يتجلى له الحق بحسب استعداده للقبول ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فقد قبض بكلتا يديه على ما اعتقده ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فلو كان تسبيحهم راجعاً إلى أمر واحد لم يجهل أحد تسبيح غيره. وقد قال الله: إن تسبيح الأشياء لا يفقه، فدل على أن كل شيء يسبح إلهه بما تقرر عنده منه ممّا ليس عند الآخر. ولما كان في قضية العقل أن الله عزّ وجلّ لا يكون محصوراً وفي قضية الوقوع وجود الحصر وصف نفسه في آخر الآية بأنه حليم، فلم يؤاخذ مع القدرة من زعم أن الحق على وصف كذا خاصة وما هو على وصف كذا، ووصف نفسه في آخر هذه الآية بأنه غفور لما ستر به قلوبهم عن العلم به إلاّ من شاء من عباده فإنه أعطاه العلم به على الإجمال وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] لأنه عين كل شيء بدليل العلامة التي ثبتت عنه، والشيء لا يكون مثلاً لعينه لأنه عين كل شيء في كل ظل وكل فيء، وكل طائفة سوى أهل الله قد نزهته أن يكون كذا ولهذا أخبر عنهم فقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ﴾ أي ينزّه ﴿بِحَمْدِهِۦ﴾ أي بالثناء عليه والتنزيه البعد، وما ذكر الله أنه أمرهم بتسبيحه بل أخبر أنهم يسبحون بحمده، فاجعل بالك لقول الله في تلاوتك لما يقوله ربك عن نفسه وما يقوله العالم عنه وفرّق ولا تحتج فيه إلاّ بما قاله عن نفسه لا بما

يحكيه من قول العالم فيه تكن من أهل القرآن الذين هم أهل الله وخاصته. وحقيقة حال القبض الإلهيّ في إخباره تعالىٰ عن نفسه: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بدّ له من لقائي»، فوصف نفسه بالكراهة وكل كاره فحاله القبض، فافهم ما نبهتك عليه تعثر على الحق.

وقد حصل في هذا الخبر أمران موجبان للقبض وهما: التردّد والكراهة والغضب المنسوب إليه والغضب حكم قبض بلا شك، ولكن لما كان الجناب الإلهيّ في اعتقاد العامة يضيق المجال فيه الذي وسعه الشارع لم نقدر على إيضاح الأمر على ما هو عليه ذلك الجناب الإلهيّ إذ له الاتساع الذي لا ينبغي إلا له ومن أسمائه الواسع وهو من أعظم الأسماء إحاطة وهو الاسم الذي يتضمن الأسماء الإلهيّة التي تطلبها الأكوان كلها لاتساعه وهي أكثر من أن تحصى كثرة، وأعيانها معلومة عند أهل الله تعالىٰ في قوله عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فمن كحل عين بصيرته بكحل الكشف علم ما قلناه، وكل أثر وخبر ورد فيه القهر الإلهيّ فإنه من باب القبض الإلهيّ، ومن هناك ظهر القبض فينا، فمن وفى مقام القبض حالاً وذوقاً كان قبضه إلهياً بلا شك.

وأما القبض الذي هو عن حال الخوف كما يراه بعضهم فذلك قبض خاص يتعلق بالنفس وسواء خاف صاحبه على نفسه أو على غيره، فإن كان خوفه على غيره صحبه الإشفاق إذ كان آمناً على نفسه، وكخوف الأنبياء على أممهم يوم القيامة فهم وأمثالهم ممّن يحزنهم الفزع الأكبر من أجل أممهم وهم ممّن لا يحزنهم الفزع الأكبر من أجل أنفسهم، والقبض حال خوف أبداً إلاّ القبض المجهول سببه فإنه أيضاً مجهول الخوف، فإذا ورد القبض المجهول على قلب العارف سكن تحته ولم يتحرك رأساً حتى ينقدح له السبب، فيعمل عند ذلك بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك السبب من الأثر فيه في أي جانب ظهر من حق وخلق وهو من المقامات المستصحبة إلى أول قدم يلقيه في الجنة فيرتفع عنه ولا يتصف به أبداً، كما يرتفع بعض حكم الأسماء الإلهيّة الموجودة هنا وفي الآخرة بانقضاء مدة حكمها فلا تجد قابلاً فترتفع بارتفاع حكمها إذ كانت عين حكمها، ومن هنا تعلم أن أعيان الأسماء الإلهيّة هي أعيان أحكامها، ولذلك تبقى أعيانها ما بقيت أحكامها وتفنى بفناء أحكامها، فلو كانت الأسماء الإلهيّة راجعة إلى ذات المسمّى موجودة قائمة بها لم يصحّ فناؤها ولا فناء أحكامها، ولو كانت أيضاً راجعة إلى ذات المسمّى لكان حكمها كذلك فلم يبق أن تكون إلاّ لنسب وإضافات لا وجود لها في عينها، فلذلك قلنا إنها عين أحكامها فتزول بزوال الحكم وتثبت بثبوته.

الباب التاسع عشر ومائتان
في معرفة البسط وأسراره

[نظم: البسيط]

البَسْطُ حالٌ ولكن ليس يَدْريهِ ... إلاّ الإلهُ الذي أقامنا فيهِ

لـه الـتَّـحَـكُّـمُ فـي الأكـوان أجْـمَـعِـهـا ... بـه الـوجـودُ الـذي تـبـدو مَـعَـانـيـهِ
ولـيـس يَـحْـجُـبـه عـنـا سـوى قَـدَرٍ ... وهـو الـذي عـن عـيـونِ الـخَـلْـقِ يُـخْـفـيـهِ
الـبَـغْـيُ حـكـمٌ لـه إن كـنـتَ ذا نـظـرٍ ... جـاء الـكـتـابُ بـه لـو كـنـتَ تَـدْريـهِ
في عـالـم الـخَـلْـق هـذا الـحـكـمُ لـيس لـه ... فـي عـالـم الأمـر هـذا فـي تَـجَـلِّـيـهِ

اعلم وفقك الله أن البسط عند الطائفة عبارة عن حال الرجاء في الوقت، وقال بعضهم: القبض والبسط أخذ وارد الوقت بحكم قهر وغلبة، والبسط عندنا حالٌ حكم صاحبه أن يسع الأشياء ولا يسعه شيء، حقيقة البسط لا تكون إلاّ لرفيع المنزلة رفيع الدرجات، فينزل بالحال إلى حال من هو في أدنى الدرجات فيساويه وهو في الجناب الإلهيّ في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٢٠] وأعظم في النزول ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥] ولأجل هذا البسط قال من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨١] وهذا القول تصديق قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الشورى: الآية ٢٧] ومن البسط الإلهيّ قوله تعالىٰ: ﴿وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٢٨] ولولا البسط الإلهيّ ما تمكن لأحد من خلق الله أن يتخلق بجميع الأسماء الإلهيّة، وأعظم تعريف في البسط الإلهيّ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٢] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فلما تمكن مثل هذا البسط في قلوب العباد ربما أثر في قلوبهم بغياً فتعدوا منزلتهم، فلما علم الحق أنه ربما أثر ذلك مرضاً في قلوب بعض العباد جعل دواءه تمام الآية وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فأنزل الداء والدواء وهذا من نشر رحمته لأن الأدنى في مرتبة تقتضي أن لا يكون صاحب بسط، فإن انبسط فليس له إلاّ أن يجول في غير ميدانه فيكون البسط من الأدنى سوء أدب. ولما علم الحق هذا أمر عباده بالتخلق بمكارم الأخلاق وأثنى عليهم بها وجعل ذلك من أعظم أعمال العباد فظهروا بها عن الأمر الإلهيّ فكان بسطهم عبادة وقربة إلى الله، وهذا من نشر رحمته واتساع مغفرته وعموم تفضله، فبسط العباد بسط عن قبض وبسط الحق لا عن قبض بل له البسط ابتداء، ثم بعد ذلك يكون القبض الإلهيّ وهو قوله ﷺ: «**إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ سَبَقَتْ غَضَبَهُ**» فمن رحمته وبسطه أوجد الخلق، ولا يكون حكم القبض والبسط إلاّ مع ثبوت الأغيار، ولولا الأغيار لم يتحقق بسط ولا قبض فتحقق ذلك.

واعلم أن أعظم بسط العبد أن يكون خلاقاً، فإن تأدّب في هذا البسط فهو المذكور الداخل في عموم قوله تعالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] فأضاف الحسن إلى الخالقين غير أن الله أحسن الخالقين إذ كان هذا النعت من خصوص وصف الإله لأنه قال تعالىٰ في الردّ على عبدة الأوثان: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [سورة النحل: الآية ١٧] فنفى الخلق عن الخلق فلو لم يرد عموم نفي الخلق عن الخلق لم تقم به حجة على من عبد فرعون وأمثاله ممّن أمر من المخلوقين أن يعبد من دون الله، ولم يكن هؤلاء ممّن يدخل في عموم الخالقين من قوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] فإنهم لم يتصفوا بالإحسان

في الخلق فإن الإحسان في العباد أن تعبد الله كأنك تراه فتعلم من هو الخالق على الحقيقة، فلما كان هذا النعت من خصوص وصف الإله وقد أضاف الخلق إلى الخلق انفرد هو بالنظر إلى ما أثبت من الخلق للخلق بالأحسن في ذلك فقال: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ وهو معنى قوله تعالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ والبركة الزيادة فزاد أحسن في قوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ وما أحسن قوله تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٥٨، ٥٩] ولم يقل أأنتم تخلقون منه ولا فيه وإنما قال تخلقونه فأراد عين إيجاده منياً خاصاً، والاسم المصوّر هو الذي يتولى فتح الصورة فيه أي صورة شاء من الجنس أو غيره وهو قوله: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [سورة الانفطار: الآية ٨] فهو الاسم المصوّر، وهنا أسرار من علوم الطبيعة لما جعل الله فيها من الاشتراك في التكوين فهل هي سبب من جملة الأسباب التي تفعل لعينها بذاتها فيكون الحق يفعل بها لا عندها، أو تكون من الأسباب التي يفعل الحق مسببها عندها لا بها ويتفاوت هنا نظر النظار، وأمّا أهل الكشف فيعلمون ذلك ابتداء عند الكشف من غير نظر لعلمهم بمرتبة الطبيعة، وأن منزلتها منزلة جميع الحقائق والحقائق لا تتبدّل، فيجرونها مجراها وينزلونها منزلتها، فبسط العلماء بالله هو عين العلم بالله، فإذا علموا علموا من انبسط ومن له البسط وعلموا من انقبض ومن له القبض فيبقى عندهم كل أمر على أصله وحقيقته لا تبديل عندهم في ذلك ولا تحويل لأنهم على سنة الله ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [سورة فاطر: الآية ٤٣] فأهل سنة الله لهم البسط المحقق لأن البسط نشر والنشر ظهور، ولولا الظهور ما أدركت الأشياء: [الوافر]

فَبَسْطُ العارفين على يَقينٍ ... وبَسْطُ الخَلْق تَخْمينٌ وحَدْسُ

إذا خشعت الأصوات للرحمن فكيف يكون الحال مع الجبار؟ [الطويل]

خُشُوعَ حياءٍ لا خُشوعَ مَهانةٍ ... وهَيْبَةَ إجلالٍ وقَبْضَ تَأَدُّبِ

قال تعالىٰ: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [سورة طه: الآية ١٠٨] حكم اقتضاه الموطن.

واعلم أيها الوليّ الحميم أن الخلق كان في قبض الحق للحق، فلما انبسط ظهر للعالم، قال الله تعالىٰ لآدم ويداه مقبوضتان: يا آدم اختر أيتهما شئت، فقال آدم: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة فبسطها فإذا فيها آدم وذريته، ولو فتح الأخرى لكان فيها سائر العالم، فانظر إلى كون الإنسان في اليمين الحق إذ علم آدم أن بين اليدين فرقاناً ولذلك قال أدباً: وكلتا يدي ربي يمين مباركة، فاختار القوّة نظراً إلى نفسه لما علم أنه على الصورة وأنه خليفة فعلم أن القوّة له فاختار الأقوى بأدب، ولما كان الخلق مطوياً في الحق لم ير نفسه وهو مشهود لله، فلما كان البسط الإلهيّ ظهر العالم لنفسه فرأى نفسه ورأى من كان في قبضته عن شهود نفسه فعلم من أين صدر وكيف صدر وما علم هل له رجوع أم لا؟ فقيل له: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة هود: الآية ٣٤] وعلم أن الرجوع إنما هو ردّ إلى الأصل وقد علم أصل الوجود فعلم إلى أين يرجع، وقد كان في الأصل لا

يعلم نفسه، فعلم أنه يرجع إلى منزله لا بعلم نفسه مع ظهور عينه كما لم يشهد نفسه إذ كان في قبضة موجده، فيكون مآل العارفين ورجوعهم مع ثبوت عينهم إلى أن الحق عينهم لا هم، وهذا مقام لا يكون إلاّ للعارفين فهم مقبوضون في حال بسطهم، ولا يصحّ لعارف قط أن يكون مقبوضاً في غير بسط ولا مبسوطاً في غير قبض وما سوى العارف إذا كان في حال قبض لا يكون له حال بسط، وإذا كان في حال بسط لا يكون له حال قبض، فالعارف لا يعرف إلاّ بجمعه بين الضدين فإنه حق كله كما قال أبو سعيد الخرّاز وقد قيل له: بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدين لأنه شاهد جمعهما في نفسه، وقد علم أنه على صورته وسمعه يقول: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] وبهذه الآية احتجّ في ذلك، ثم نظر إلى العالم فرآه إنساناً كبيراً في الجرم ورآه قد جمع بين الضدين، فإنه رأى فيه الحركة والسكون والاجتماع والإفتراق، ورأى فيه الأضداد وهو أيضاً على صورة العالم كما هو على صورة الحق، فانظر ما أعجب هذه اللفظة من أبي سعيد، ولهذا المقام كان يشير ذو النون المصري في مسائله من إيراد الكبير على الصغير وإدخال الواسع في الضيق من غير أن يوسع الضيق أو يضيق الواسع، وقد ذكرنا هذه المسألة في معرفة الخيال من باب المعرفة من هذا الكتاب مستوفاة، فبسط العلماء بالله من البسط المنسوب إلى الحق بل هو عين البسط المنسوب إلى الحق لأنهم إليه رجعوا: [المتقارب]

فلم يَكُنِ البَسْطُ إلا لهُ ... فهُمْ أهلُ مَخوٍ وإن أثبتُوا

وهذا القدر كافٍ في تحقيق البسط من العلم الإلهيّ.

الباب العشرون ومائتان
في معرفة الفناء وأسراره

[نظم: مجزوء الكامل]

إن الفَنَاءَ أخو العَدَمْ ... وله التَّسَلُّطُ إن حَكَمْ
ثم الفناءُ عن الفَنَا ... ء حِجابُ ما ينفي الظُّلَمْ
هي لفظةٌ ما تَحْتَها ... عَيْنٌ ولكنْ تُحْتَكَمْ
هو عن كذا لا غَيْرِهِ ... فبعَنْ له فينا قَدَمْ
فَشَبيهُهُ بل عَيْنُه ... ما قِيلَ في عَدَمِ العَدَمْ
ما زال تَطْلُبه الرّجا ... لُ فَمَنْ يقوم به عُصِمْ
فيه إذا سُلْطانُه ... يُمْضيه تَخْصينُ الحِكَمْ

اعلم أن الفناء عند الطائفة يقال بإزاء أمور، فمنهم من قال: إن الفناء فناء المعاصي. ومن قائل: الفناء فناء رؤية العبد فعله بقيام الله على ذلك. وقال بعضهم: الفناء فناء عن الخلق وهو عندهم على طبقات منها الفناء عن الفناء وأوصله بعضهم إلى سبع طبقات، فاعلموا أيّدنا الله وإياكم بروح القدس أن الفناء لا يكون إلاّ عن كذا، كما أن البقاء لا يكون إلاّ بكذا ومع

كذا، فعن للفناء لا بدّ منه، ولا يكون الفناء في هذا الطريق عند الطائفة إلاّ عن أدنى بأعلى، وأما الفناء عن الأعلى فليس هو اصطلاح القوم وإن كان يصحّ لغة. فأما الطبقة الأولى في الفناء فهي أن تفنى عن المخالفات فلا تخطر لك ببال عصمة وحفظاً إلهياً، ورجال الله هنا على قسمين: القسم الواحد رجال لم يقدر عليهم المعاصي فلا يتصرفون إلاّ في مباح وإن ظهرت منهم المخالفات المسماة بالمعاصي شرعاً في الأمة إلاّ أن الله وفّق هؤلاء فكانوا ممّن أذنبوا فعلموا أن لهم رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، فقيل لهم على سماع منهم لهذا القول: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، وكأهل بدر ففنيت عنهم أحكام المخالفات فما خالفوا، فإنهم ما تصرّفوا إلاّ فيما أبيح لهم، فإن الغيرة الإلهية تمنع أن ينتهك المقرّبون عنده حرمة الخطاب الإلهيّ بالتحجير، وهو غير مؤاخذ لهم لما سبقت لهم به العناية في الأزل، فأباح لهم ما هو محجور على الغير، وسائر من ليس له هذا المقام لا علم له بذلك فيحكم عليه بأنه ارتكب المعاصي وهو ليس بعاص بنص كلام الله المبلغ على لسان رسول الله ﷺ، وكأهل البيت حين أذهب عنهم الرجس ولا رجس أرجس من المعاصي وطهرهم تطهيراً وهو خبر والخبر لا يدخله النسخ وخبر الله صدق وقد سبقت به الإرادة الإلهيّة، فكل ما ينسب إلى أهل البيت ممّا يقدح فيما أخبر الله به عنهم من التطهير وذهاب الرجس، فإنما ينسب إليهم من حيث اعتقاد الذي ينسبه لأنه رجس بالنسبة إليه، وذلك الفعل عينه ارتفع حكم الرجس عنه في حق أهل البيت، فالصورة واحدة فيهما والحكم مختلف.

والقسم الآخر رجال اطلعوا على سرّ القدر وتحكمه في الخلائق وعاينوا ما قدر عليهم من جريان الأفعال الصادرة منهم من حيث ما هي أفعال لا من حيث ما هي محكوم عليها بكذا أو كذا، وذلك في حضرة النور الخالص الذي منه يقول أهل الكلام: أفعال الله كلها حسنة ولا فاعل إلاّ الله فلا فعل إلاّ لله، وتحت هذه الحضرة حضرتان: حضرة السدفة وحضرة الظلمة المحضة، وفي حضرة السدفة ظهر التكليف وتقسمت الكلمة إلى كلمات وتميز الخير من الشر، وحضرة الظلمة هي حضرة الشرّ الذي لا خير معه وهو الشرك والفعل الموجب للخلود في النار وعدم الخروج منها وإن نعم فيها، فلما عاين هؤلاء الرجال من هذا القسم ما عاينوه من حضرة النور بادروا إلى فعل جميع ما علموا أنه يصدر منهم وفنوا عن الأحكام الموجبة للبعد والقرب، ففعلوا الطاعات ووقعوا في المخالفات، كل ذلك من غير نية لقرب ولا انتهاك حرمة، فهذا فناء غريب أطلعني الله عليه بمدينة فاس ولم أر له ذائقاً مع علمي بأن له رجالاً ولكن لم ألقهم ولا رأيت أحداً منهم، غير أني رأيت حضرة النور وحكم الأمر فيها، غير أنه لم يكن لتلك المشاهدة فينا حكم بل أقامني الله في حضرة السدفة وحفظني وعصمني فلي حكم حضرة النور وإقامتي في السدفة وهو عند القوم أتم من الإقامة في حضرة النور، فهذا معنى قول بعضهم في الفناء أنه فناء المعاصي.

وأما النوع الثاني من الفناء فهو الفناء عن أفعال العباد بقيام الله على ذلك من قوله: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٣] فيرون الفعل لله من خلف حجب

الأكوان التي هي محل ظهور الأفعال فيها وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة النجم: الآية ٣٢] أي ستره واسع، والأكوان كلها ستره وهو الفاعل من خلف هذا الستر وهم لا يشعرون، والمثبتون من المتكلمين أفعال العباد خلقاً لله يشعرون ولكن لا يشهدون لحجاب الكسب الذي أعمى الله به بصيرتهم كما أعمى بصيرة من يرى الأفعال للخلق حين أوقفه الله مع ما يشاهده ببصره، فهذا لا يشعر وهو المعتزلي، وذلك لا يشهد وهو الأشعري، فالكل على بصره غشاوة.

وأما النوع الثالث فهو الفناء عن صفات المخلوقين بقوله تعالىٰ في الخبر المروي النبوي عنه: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» وكذا جميع صفاته والسمع والبصر وغير ذلك من أعيان الصفات التي للعبد أو الخلق قل كيف شئت، وعرف الحق أن نفسه هي عين صفاتهم لا صفته، فأنت من حيث صفاتك عين الحق لا صفته، ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهراً أظهر نفسه فيها لنفسه فإنه ما يراه منك إلاّ بصرك وهو عين نظرك، فما رآه إلاّ نفسه وأفناك بهذا عن رؤيته فناء حقيقة شهودية معلومة محققة لا يرجع بعد هذا الفناء حالاً إلى حال يثبت لك أن لك صفة محققة ليست عين الحق، وصاحب هذا الفناء دائماً في الدنيا والآخرة لا يتصف في نفسه ولا عند نفسه بشهود ولا كشف ولا رؤية مع كونه يشهد ويكشف ويرى، ويزيد صاحب هذا الفناء على كل مشاهد وراء ومكاشف أنه يرى الحق كما يرى نفسه لأنك رأيته به لا بك، وهذا مشهد عزيز لم أر له بالحال ذائقاً فإنه دقيق، فمن زعم أنه ذاقه ثم رجع بعد ذلك إلى حسّه ونفسه وأثبت لنفسه صفة ليست هي عين الحق التي علمها فليس عنده خبر بما قاله ولا يعرف من شاهد ولا ما شاهد، ثم إن صاحب هذا الفناء مهما فرق بين صفاته في حال الفناء فرأى غير ما سمع، وسمع غير ما سعى، وسعى غير ما شمّ وطعم ،وطعم غير ما علم، وعلم غير ما قدر وميّز وفرّق بين هذه النسب وادّعى أنه صاحب هذا النوع من الفناء فليس هو، وإذا توحدت عنده العين فسمع بما به رأى بما به تكلم بما به علم وسعى وشمّ وطعم وأحسّ ولم يختلف عليه الإدراك باختلاف الحكم فهو صاحب هذا الفناء ذوقاً صحيح الحال.

وأما النوع الرابع من الفناء فهو الفناء عن ذاتك، وتحقيق ذلك أن تعلم أن ذاتك مركبة من لطيف وكثيف، وأن لكل ذات منك حقيقة وأحوالاً تخالف بها الأخرى، وأن لطيفتك متنوّعة الصور مع الآنات في كل حال، وأن هيكلك ثابت على صورة واحدة وإن اختلفت عليه الأعراض، فإذا فنيت عن ذاتك بمشهودك الذي هو شاهد الحق من الحق وغير الحق ولا تغيب في هذه الحال عن شهود ذاتك فيه فممّا أنت صاحب هذا الفناء، فإن لم تشهد ذاتك في هذا الشهود وشاهدت ما شاهدت فأنت صاحب هذا النوع من الفناء، وإنما قلنا شاهدت ما شاهدت ولم نخصص شهود الحق وحده فإن صاحب هذا الفناء قد يكون مشهوده كوناً من الأكوان وهو حال يعصم ذات الإنسان من التأثّر، أخبرني الأستاذ النحوي عبد العزيز بن زيدان بمدينة فاس وكان ينكر حال الفناء وكان يختلف إلينا وكانت فيه إنابة، فلما كان ذات

يوم دخل عليّ وهو فارح مسرور فقال لي: يا سيدي الفناء الذي تذكره الصوفية صحيح عندي بالذوق قد شاهدته اليوم، قلت له: كيف؟ قال: ألست تعلم أن أمير المؤمنين دخل اليوم من الأندلس إلى هذه المدينة؟ قلت له: بلى، قال: اعلم أني خرجت أتفرج مع أهل فاس فأقبلت العساكر فلما وصل أمير المؤمنين ونظرت إليه فنيت عن نفسي وعن العسكر وعن جميع ما يحسّه الإنسان وما سمعت دوي الكوسات ولا صوت طبل مع كثرة ذلك ولا البوقات ولا ضجيج الناس ولا رأيت ببصري أحداً من العالم جملة واحدة سوى شخص أمير المؤمنين، ثم إنّه ما أزاحني أحد عن مكاني ووقفت في طريق الخيل وازدحام الناس وما رأيت نفسي ولا علمت أني ناظر إليه بل فنيت عن ذاتي وعن الحاضرين كلهم بشهودي فيه، ولما انحجب عني ورجعت إلى نفسي أخذتني الخيل وازدحام الناس فأزالوني عن موضعي وما تخلصت من الضيق إلاّ بشدّة، وأدرك سمعي الضجيج وأصوات الكوسات والبوقات فتحققت أن الفناء حق وأنه حال يعصم ذات الفاني من أن يؤثر فيه ما فني عنه، هذا يا أخي فناء في مخلوق فما ظنك بالفناء في الخالق، فإن شاهدت في هذا الفناء تنوّع ذاتك اللطيفة ولم تشاهد معها سواها ففناؤك عنك بك لا بسواك، فأنت فان عن ذاتك ولست فانياً عن ذاتك، فإنك لك بك مشهود من حيث لطيفتك، وإنك لك بك مفقود من حيث هيكلك، فإن شاهدت مركبك في حال هذا الفناء فمشهودك خيال ومثال ما هو عينك ولا غيرك بل حالك في هذا الفناء حال النائم صاحب الرؤيا.

وأمّا النوع الخامس من الفناء وهو فناؤك عن كل العالم بشهودك الحق أو ذاتك، فإن تحققت من تشهد منك علمت أنك شاهدت ما شاهدته بعين حق والحق لا يفنى بمشاهدة نفسه ولا العالم، فلا تفنى في هذه الحال عن العالم وإن لم تعلم من يشهد منك كنت صاحب هذا الحال وفنيت عن رؤية العالم بشهود الحق أو بشهود ذاتك، كما فنيت عن ذاتك بشهود الحق أو بشهود كون من الأكوان، فهذا النوع يقرب من الرابع في الصورة وإن كان يعطي من الفائدة ما لا يعطيه النوع الرابع المتقدّم.

وأما النوع السادس من الفناء فهو أن تفنى عن كل ما سوى الله بالله، ولا بدّ وتفنى في هذا الفناء عن رؤيتك، فلا تعلم أنك في حال شهود حق إذ لا عين لك مشهودة في هذا الحال، وهنا يطرأ غلط لبعض الناس من أهل هذا الشأن وأبينه لك إن شاء الله حتى يتخلص لك المقام، وإن الله ألهمني لهذا البيان، وذلك أن صاحب هذا الحال إذا فني عن كل ما سوى الله بشهود الله فيما يقول فلا يخلو في شهوده ذلك، إما أن يرى الحق في شؤونه أو لا يراه في شؤونه، فإنه لا يزال في شؤون إذ لا غيبة له عن العالم ولا عن أثر فيه، فإن شاهده في شؤونه فما فني عن كل ما سوى الله، وإن شاهده في غير شؤونه بل في غناه عن العالم فهو صحيح الدعوى ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وهذا المشهد كان للصدّيق فإنه قال: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله، فأثبت أنه رآه ولا شيء، ثم أقيم في مشهد آخر فرأى صدور الشيء عنه وقد كان رآه ولا شيء، فجعل تلك الرؤية قبل هذا الشهود فقال: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله، فقد أبنت لك الأمر على ما هو عليه.

وأما النوع السابع من الفناء فهو الفناء عن صفات الحق ونسبها، وذلك لا يكون إلاّ بشهود ظهور العالم عن الحق لعين هذا الشخص لذات الحق ونفسه لا لأمر زائد يعقل، ولكن لا من كونه علة كما يراه بعض النظار، ولا يرى الكون معلولاً وإنما يراه حقاً ظاهراً في عين مظهر بصورة استعداد ذلك المظهر في نفسه، فلا يرى للحق أثراً في الكون، فما يكون له دليل على ثبوت نسبة ولا صفة ولا نعت، فيفنيه هذا الشهود عن الأسماء والصفات والنعوت، بل إن حققه يرى أنه محل التأثّر حيث أثر فيه استعداد الأعيان الثابتة من أعيان الممكنات، وممّا يحقق هذا كونه تعالىٰ وصف نفسه في كتابه وعلى ألسنة رسله بما وصف به المخلوقات المحدثات. وإما أن تكون هذه الصفات في جنابه حقاً ثم نعتنا بها، وإما أن تكون لنا حقاً ونعت نفسه بها توصلاً لنا، وخبره بها صدق لا كذب وإن كنا نحن فيها الأصل فهو مكتسب، وإن كان هو الأصل فقد كسبنا إياها، وهذه من أغمض نتائج العلم بالله فإنه أضاف إليه نعوت المحدثات كلها بأخبار قديم أزلي، فمنها ما أشار به في أخباره بأنه مكتسب لبعضها مثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] ومنها ما ذكره ولم يقيد باكتساب ولا غيره ومن هذا الباب ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [سورة غافر: الآية ٦٠] واسألوني أعطكم واستغفروني أغفر لكم ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٢] وأما قولهم: الفناء عن الفناء فما هو نوع ثامن وإنما هو الفاني إذا لم يعلم في فنائه أنه فان، فذلك الفناء عن الفناء كصاحب الرؤيا الذي لا يعلم أنه في رؤيا، فهو حال تابع في كل نوع يقوم من أنواع الفناء، وحال الفناء لا ينال بتعمّل أي لا يقصد وأدناه درجة حكمه في المتفكر، فإذا استغرق الإنسان الفكر في أمر ما من أمور الدنيا أو في مسألة من العلم فتحدّثه ولا يسمعك وتكون بين يديه ولا يراك وترى في عينه جموداً في تلك الحالة، فإذا عثر على مطلوبه أو طرأ أمر يردّه إلى إحساسه حينئذ يراك ويسمعك، فهذه أدنى درجاته في العالم، وسبب ذلك ضيق المحدث فإنه لا شيء أوسع من حقيقة الإنسان ولا شيء أضيق منها، فأما اتساع القلب فإنه لا يضيق عن شيء ولكن عن شيء واحد، وأما ضيقه فإنه لا يسع خاطرين معاً فإنه أحدي الذات فلا يقبل الكثرة، فهو من حيث هذه الحقيقة في الحكم الإلهيّ في معنى قوله: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وفي الرتبة الأخرى في قوله: فأحببت أن أعرف، وهذا القدر كاف في معرفة هذا الباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والعشرون ومائتان

في معرفة البقاء وأسراره

[نظم: البسيط]

إذا رأيتَ قيامَ الله جَلَّ على ... كلِّ النفوسِ بما فيها من الأثَرِ
ذاك البقاءُ الذي قال الرجالُ به ... وأنتَ باقٍ به إن كنتَ ذا نَظَرِ

فكُنْ به لا تكُنْ بالفكر مُتَّصفاً فإنما الغَيْرُ مُشْتَقٌّ من الغِيَرِ
وأينَ غَيْرٌ وما في الكون أَجْمَعِهِ سوى الوجودِ الذي تَدْعوه بالبَشَرِ
فإنه اسمٌ يَعُمُّ الكونَ أجمَعَه عيناً وعلماً فلا تَخْرُجْ عن الصُّوَرِ

اعلم أن البقاء عند بعض الطائفة بقاء الطاعات كما كان الفناء فناء المعاصي عند صاحب هذا القول، وعند بعضهم البقاء بقاء رؤية العبد قيام الله على كل شيء، وهذا قول من قال في الفناء إنه فناء رؤية العبد فعله بقيام الله تعالىٰ على ذلك، وعند بعضهم البقاء بقاء بالحق وهو قول من قال في الفناء إنه فناء عن الخلق.

اعلم أن نسبة البقاء عندنا أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء لأن الفناء عن الأدنى في المنزلة أبداً عند الفاني، والبقاء بالأعلى في المنزلة أبداً عند الباقي، فإن الفناء هو الذي أفناك عن كذا فله القوّة والسلطان فيك، والبقاء نسبتك إلى الحق وإضافتك إليه، أعني البقاء في هذا الطريق عند أهل الله فيما اصطلحوا والفناء نسبتك إلى الكون فإنك تقول: فنيت عن كذا، ونسبتك إلى الحق أعلى فالبقاء في النسبة أولى لأنهما حالان مرتبطان، فلا يبقى في هذا الطريق إلاَّ فان ولا يفنى إلاَّ باق، والموصوف بالفناء لا يكون إلاَّ في حال البقاء، والموصوف بالبقاء لا يكون إلاَّ في حال الفناء، ففي نسبة البقاء شهود حق وفي نسبة الفناء شهود خلق لأنك لا تقول: فنيت عن كذا إلاَّ مع تعقلك من فنيت عنه، ونفس تعقلك إياه هو نفس شهودك إياه، إذ لا بدّ من إحضاره في نفسك لتعقل حكم الفناء عنه، وكذلك البقاء لا بدّ من شهود من أنت باق به، ولا يكون البقاء في هذا الطريق إلاَّ بالحق، فلا بدّ من شهود الحق فإنه لا بدّ من إحضارك إياه في قلبك وتعقلك إياه، فحينئذ تقول: بقيت بالحق، وهذه النسبة أشرف وأعلى لعلوّ المنسوب إليه، فحال البقاء أعلى من حال الفناء وإن تلازما وكانا للشخص في زمان واحد، فلا خفاء عند ذي نظر سليم في الفرق بين النسبتين في الشرف والمنزلة.

شرح هذا المقام يتضمنه شرح باب الفناء: وذلك أن ننظر في كل نوع من أنواع الفناء إلى السبب الذي أفناك عن كذا فهو الذي أنت باق معه هذا جماع هذا الباب، إلاَّ أن هنا تحقيقاً لا يكون إلاَّ في الفناء، وذلك أن البقاء نسبة لا تزول ولا تحول، حكمه ثابت حقاً وخلقاً وهو نعت إلهيّ، والفناء نسبة تزول وهو نعت كياني لا مدخل له في حضرة الحق، وكل نعت ينسب إلى الجانبين فهو أتم وأعلى من النعت المخصوص بالجانب الكوني إلاَّ العبودة فإن نسبتها إلى الكون أتم وأعلى من نسبة الربوبية والسيادة إليه. فإن قلت: فالفناء راجع إلى العبودة ولازم. قلنا: لا يصحّ أن يكون كالعبودة فإن العبودة نعت ثابت لا يرتفع عن الكون، والفناء قد يفنيه عن عبودته وعن نفسه، فحكمه يخالف حكم العبودة، وكل أمر يخرج الشيء عن أصله ويحجبه عن حقيقته فليس بذلك الشرف عند الطائفة فإنه أعطاك الأمر على خلاف ما هو به فألحقك بالجاهلين، والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول فإنه من المحال عدم عينه الثابتة، كما أنه من المحال اتصاف عينه بأنه عين الوجود بل الوجود نعته بعد أن لم تكن، وإنما قلنا هذا لأن الحق هو الوجود ولا يلزم أن تكون الصفة عين الموصوف بل هو

محال والعبد باقي العين في ثبوته ثابت الوجود في عبودته دائم الحكم في ذلك ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [سورة مريم: الآية ٩٣] ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٦] فنحن عنده وهو عندنا، فالحق النفاد والبقاء بمن ألحقته هذه الآية والنفاد فناء والبقاء نعت الوجود من حيث جوهره، والفناء نعت العرض من حيث ذاته، بل نعت سائر المقولات ما عدا الجوهر، وقد أومأنا إلى ما فيه غنية لمن كان له قلب أو ألقى السمع لخطاب الحق وهو شهيد.

الباب الثاني والعشرون ومائتان
في معرفة الجمع وأسراره

[نظم: البسيط]

إذا سمعتَ بحقٍّ أو نظرتَ به ... فهو السَّميعُ البصيرُ الواحدُ الأَحَدُ
وأنتَ لا فيه والأعيانُ قائمةٌ ... والنفسُ والعقلُ والأرواحُ والجَسَدُ
فإن أخذتَ بجَمْعِ الجَمْعِ تَصْحَبُه ... به فأنتَ هناك السَّيدُ الصَّمَدُ
وإن علمتَ بهذا واتَّصَفْتَ به ... حالاً عليك جميعُ الأمر يَنْعَقِدُ

اعلم أن الجمع عند بعض الطائفة إشارة من أشار إلى حق بلا خلق، وقال أبو علي الدقاق: الجمع ما سلب عنك، وقالت طائفة منهم: الجمع ما أشهدك الحق من فعله بك حقيقة. وقال قوم: الجمع مشاهدة المعرفة وحجته ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٦] وقال بعضهم: الجمع إثبات الخلق قائماً بالحق، وجمع الجمع الفناء عن مشاهدة كل شيء سوى الحق. وقال بعضهم: الجمع شهود الأغيار بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى الله عند غلبات الحقيقة. وقال بعضهم: الجمع مشاهدة تصريف الحق الكل، ومن نظم القوم في الجمع والفرق: [المتقارب]

جمعتُ وفرَّقتُ عني به ... ففَرْطُ التَّواصُلِ مَثْنَى العَدَدْ

فهذا قد ذكرنا بعض ما وصل إلينا من قولهم في الجمع وجمع الجمع، والجمع عندنا أن تجمع ما له عليه ممّا وصفت به نفسك من نعوته وأسمائه، وتجمع ما لك عليك ممّا وصف الحق به نفسه من نعوتك وأسمائك، فتكون أنت أنت، وهو هو، وجمع الجمع أن تجمع ماله عليه وما لك عليه وترجع الكل إليه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود: الآية ١٢٣] ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٣] فما في الكون إلاّ أسماؤه ونعوته، غير أن الخلق ادعوا بعض تلك الأسماء والنعوت ومشى الحق دعواهم في ذلك فخاطبهم بحسب ما ادعوه، فمنهم من ادعى في الأسماء المخصوصة به تعالي في العرف. ومنهم من ادعى في ذلك وفي النعوت الواردة في الشرع ممّا لا يليق عند علماء الرسوم إلاّ بالمحدثات. وأما طريقنا فما ادعينا في شيء من ذلك كله بل جمعناها عليه، غير أنا نبهنا أن تلك الأسماء حكم آثار استعداد أعيان الممكنات فيه وهو سرّ خفي لا يعرفه إلاّ من عرف أن الله هو عين الوجود،

وأن أعيان الممكنات على حالها ما تغير عليها وصف في عينها، ويكفي العاقل السليم العقل قولهم الجمع فإنه لفظ مؤذن بالكثرة والتمييز بين الأعيان الكثيرة، فمن حيث التمييز كان الجمع عين التفرقة وليست التفرقة عين الجمع إلاّ تفرقة أشخاص الأمثال فإنه جمع وتفرقة معاً، وأن الحد والحقيقة بجمع الأمثال كالإنسانية، وأشخاص ذلك النوع يتصفون بالتفرقة، فزيد ليس بعمرو، وإن كان كل واحد منهما إنساناً، وهكذا جميع الأمثال وأشخاص النوع الواحد. قال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] على وجوه كثيرة قد علم الله ما يؤول إليه قول كل متأول في هذه الآية وأعلاها قولاً أي ليس في الوجود شيء يماثل الحق أو هو مثل للحق، إذ الوجود ليس غير عين الحق فما في الوجود شيء سواه يكون مثلاً له أو خلافاً هذا ما لا يتصور، فإن قلت: فهذه الكثرة المشهودة. قلنا: هي نسب أحكام استعدادات الممكنات في عين الوجود الحق، والنسب ليست أعياناً ولا أشياء، وإنما هي أمور عدمية بالنظر إلى حقائق النسب، فإذا لم يكن في الوجود شيء سواه فليس مثله شيء لأنه ليس ثم، فافهم وتحقق ما أشرنا إليه، فإن أعيان الممكنات ما استفادت إلاّ الوجود، والوجود ليس غير عين الحق لأنه يستحيل أن يكون أمراً زائداً ليس الحق لما يعطيه الدليل الواضح، فما ظهر في الوجود بالوجود إلاّ الحق، فالوجود الحق وهو واحد، فليس ثم شيء هو له مثل لأنه لا يصحّ أن يكون ثم وجودان مختلفان أو متماثلان، فالجمع على الحقيقة كما قررناه أن تجمع الوجود عليه فيكون هو عين الوجود، وتجمع حكم ما ظهر من العدد والتفرقة على أعيان الممكنات أنها عين استعداداتها، فإذا علمت هذا فقد علمت معنى الجمع وجمع الجمع ووجود الكثرة، وألحقت الأمور بأصولها وميزت بين الحقائق، وأعطيت كل شيء حكمه كما أعطى الحق كل شيء خلقه، فإن لم تفهم الجمع كما ذكرناه فما عندك خبر منه.

وأما إشارات الطائفة التي سردناها فإن لهم في ذلك مقاصد أذكرها إن شاء الله مع معرفتهم بما ذهبنا إليه أو معرفة الأكابر منهم. وأما قول من قال منهم إن الجمع حق بلا خلق فهو ما ذهبنا إليه أن الحق هو عين الوجود، غير أنه ما تعرّض لما أعطته استعدادات أعيان الممكنات في وجود الحق حتى اتصف بما اتصفت به. وأما قول الدقاق في الجمع إنه ما سلب عنك فإنه يقتضي مقامه أن يريد سلب ما وقعت فيه الدعوى منك وهو له كالتخلق بالأسماء الحسنى ونسبة الأفعال إليك وهي له، هذا يعطيه حال الدقاق لا الكلام، فإنه لو قال غيره هذه الكلمة ربما قالها على أنه يريد بقوله ما سلب عنك عين الوجود فإنه الذي سلب عنك إذ كان عين الوجود. وأما قول الآخر إن الجمع ما أشهدك الحق من فعله بك حقيقة فإنه يريد أنك محل لجريان أفعاله والأمر في الحقيقة بالعكس، بل هو المنعوت بحكم آثار استعدادات أعيان الممكنات فيه، إلاّ أن يريد بقوله من فعله بك أي بك ظهر الفعل ولم يتعرض لذكر فيمن ظهر الأثر فقد يمكن أن يريد ذلك وهو ما ذهبنا إليه وما تعطيه الحقائق، فلو علمنا من هو صاحب هذا القول حكمنا عليه بحاله كما حكمنا على الدقاق لمعرفتنا بمقامه وحاله.

وأما قول من قال: الجمع مشاهدة المعرفة، فاعلم أن المعرفة بالله تعطي أن للعبد نسبة إلى العمل صحيحة أثبتها الحق ولذلك كلفه بالأعمال، وللحق تعالىٰ نسبة إلى العمل أثبتها الحق لنفسه وشرع لعبده أن يقول في عمله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: الآية ٥] وقال موسىٰ كليم الله وأعلم الخلق بالله رسل الله فقال لقومه: استعينوا بالله واصبروا، ولا فرق عندنا بين ما يقوله الله أو يقوله رسول الله من نعت الله في الصحة والنسبة إليه، وقال الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، ثم فصل سبحانه وبين ما يقول العبد ويقول الله فنسب القول إلى العبد نسبة صحيحة والقول عمل وهو طلب العون من الله في عمله ذلك فصحّت المشاركة في العمل، فهذا قد جمعت في العمل بين الله وبين العبد، فهذا معنى الجمع، فقد قررت أن عين العبد مظهر بفتح الهاء، وأن الظاهر هو عين الحق، وأن الحق أيضاً عين صفة العبد، وبالصفة وجد العمل والظاهر هو العامل، فإذاً ليس العمل إلاّ لله خاصة، قلنا: وعندما قررنا ما ذكرته قررنا أيضاً أن عين العبد لها استعداد خاص مؤثر في الظاهر وهو الذي أدّى إلى اختلاف الصور في الظاهر الذي هو عين الحق، فذلك الاستعداد جعل الظاهر أن يقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يخاطب ذلك الظاهر بأثر استعداد هذا العين المصلية حكم الاسم المعين أن يعينه على عمله، فإن عين الممكن إذا كان استعداده يعطي عجزاً وضعفاً ظهر حكمه في الظاهر، فقول الظاهر هو لسان عين الممكن بل قول الممكن بلسان الظاهر كما أخبر الحق أنه قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فأعطت المعرفة أن تجمع العمل على عامله لما وقع في ذلك من الدعاوي بما قد ذهب إليه أصحاب النظر القائلين بإضافة الأفعال إلى العباد مجردة، والقائلين بإضافة الأفعال إلى الله مجردة، والحق بين الطائفتين أي بين القولين، فللعبد إلى العمل نسبة على صورة ما قررناها من أثر استعداد عين الممكن في الظاهر، وللحق نسبة إلى العمل على صورة ما قررناه من قبول الظاهر لتأثير العين فيه، فإن العبد قال على لسان أثره في الظاهر: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهذا مذهبنا في الجمع، فإن كان صاحب القول في الجمع أراد أنه مشاهدة المعرفة ويعرف معنى مشاهدة المعرفة فهو على ما قلناه، فنحن إنما تكلمنا على معنى مشاهدة المعرفة لا على مقام قائلها، إذ لهذه اللفظة وجوه نازلة عمّا ذهبنا إليه في شرحها فشرحناها على أتم الوجوه وأكملها، وهو الذي الأمر عليه في نفسه، ومن أجل بعض تلك الوجوه اعترضنا على قائل هذه اللفظة في مختصر هذا الكتاب، وإلى ما قررناه وذهبنا إليه في الجمع ترجع أقوال الجماعة التي ذكرناها وحكيناها في أوّل الباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والعشرون ومائتان

في معرفة حال التفرقة

[نظم: البسيط]

إذا جَمَعْتَ فقد أثبتَّ تَفرقَةً ... كما تحقَّقْتَ قرآناً وفُرْقَانَا

والعينُ واحدةٌ والحكمُ مختلفٌ ... وقد أقمتُ على ما قُلْتُ بُرْهانَا

فالجَمْعُ والفَرْقُ حالٌ ناقصٌ أبداً فاعدلْ وكُنْ واحداً إن كنتَ إنسانَا
والزَمْ طريقةَ جبريل وصاحبِه إذ قرَّرا لك إسلاماً وإيمانَا
وثمَّ جاء بما قد صَحَّ بعدهما فقرَّرا لك إحساناً وإحسانَا
فتلك أربعةٌ لا خامس لها سوى المؤيّدِ جلَّ الحقُّ سُبْحَانَا

اعلم أن التفرقة عند بعض القوم إشارة من أشار إلى خلق بلا حق، وعند أبي عليّ الدقاق: الفرق ما ينسب إليك، وعند بعضهم: الفرق ما أشهدك الحق من أفعالك أدباً، وعند بعضهم: الفرق مشاهدة العبودية، وقيل: الفرق إثبات الخلق، وقيل: التفرقة شهود الأغيار لله، وقيل: التفرقة مشاهدة تنوّع الخلق في أحوالهم، ومستند مقام التفرقة من العلم الإلهيّ نعت الحق ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] وهو انقضاء المدة التي سبق في علم الله مقدارها وهو زمان الحياة الدنيا في كل شخص شخص.

واعلم أن أصل الأشياء كلها التفرقة وأوّل ما ظهرت في الأسماء الإلهيّة فتفرّقت أحكامها بتفرّق معانيها، حتى لو نظر الإنسان فيها من حيث دلالتها كلها على العين مع الفرقان المعلوم بين معانيها التي يعقل فيها من أنه سميت هذه العين بكذا لكذا، ولا سيما إذا كانت الأسماء تجري مجرى النعوت على طريق المدح والتفرقة أظهر، وبالتفرقة تعرف إلينا سبحانه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وقال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [سورة النحل: الآية ١٧] ففرّق بين من يخلق ومن لا يخلق، وحدود الأشياء أظهرته التفرقة بين الأشياء، وبالتفرقة ظهرت المقامات والأحوال وكثرت مراتب الخلق وتميزت بها، فللّه ثمانون عبداً حققهم بحقائق الإيمان، ولله مائة عبد حققهم بحقائق النسب الإلهيّة والأسماء، ولله ستة آلاف عبد ويزيدون حققهم بحقائق النبوّة المحمدية، ولله ثلاثمائة عبد حققهم بحقائق الأخلاق الإلهيّة، ففرّق عزّ وجلّ بين عباده بالمراتب وعين الجمع هو عين التفرقة إذ هو دليل على الكثرة، وإنما سمّي جمعاً من أجل العين الواحدة التي تجمع هذه التفرقة. فقول من قال في التفرقة إنها إشارة من أشار إلى خلق بلا حق، فمشهوده ما أعطته الحدود، والحدود لم يكن لها ظهور إلاّ في الخلق، إذ كان الحق لا يعرف لأنه الغنيّ عن العالمين، أي هو المنزّه عن أن تدل عليه علامة، فهو المعروف بغير حدّ المجهول بالحدّ والحدود، أظهرت التفرقة بين الخلق، وكل إنسان من أهل الذوق لا يتعدى في أخباره منزلة شهوده وذوقه لأنهم أهل صدق لا يخبرون أبداً إلاّ عن شهود لا عن خبر.

وأما قول الدقاق: الفرق ما نسبت إليك، فهو ما ذكرناه، فإنه ما نسب إليك إلاّ الحدود إذ الحق لا ينسب إليه حد، وجميع ما ينسب إلى العبد فمآله إلى الفناء والعدم، وما ينسب إلى الحق فمآله إلى البقاء والوجود، فكن ممّن ينسب إلى الحق ولا ينسب إلى الخلق وهو معنى قوله تعالىٰ: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ فوصف بالنفاد ما نسبه إلينا وما لفظة تدل على كل شيء كذا قاله سيبويه ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٦] فمن كان عند الله منا صحّ له البقاء، ومن كان عند الخلق صحّ له النفاد. ألا ترى من هو عبد لغير الله من المماليك إذا جاء الموت ارتفع

الملك إذا كان للسيد عليه فنفد، فكل ما نسب إلى المخلوق فإنه ينفد بالموت أو بالشهادة، وكل ما ينفد فقد فارق من كان عنده، وهذا لا يوجد في الحق فإنه لا يفارقه شيء لأنه معنا وإليه تصير الأمور، فهذا معنى قوله: الفرق ما ينسب إليك.

وأما قول من قال: الفرق ما أشهدك الحق من أفعالك أدباً، يشير إلى الأفعال التي لا يعطي الأدب أن تنسب إلى الله، وإن كانت من الله لا إلى الأفعال التي تنسب إلى الله أدباً وحقيقة، وأفعال العباد لا بقاء لها عند العبد سوى زمان وجودها خاصة، وتزول عنه في الزمان الذي يلي زمان وجودها، فهذا معنى قول الدقاق فاجتمعا في المعنى، غير أن هذا القائل خصّص بعض الأفعال بقوله أدباً، فإذا نسبت أعيان هذه الأفعال إلى الله اتصفت بالبقاء لا لأعيانها بل لكونها مشهودة لله ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾ كما يبقى الفعل عندك ما دام مشهوداً لك، فإذا لم تشهده زال عينه عن شهودك ولهذا قال: ما أشهدك الحق من أفعالك ولم يتعرض لما يشهدك كما أنه لم يتعرض إلى المحمود من أفعالك مع كونه ينسب إليك فقال أدباً.

وأمّا قول من قال: الفرق مشاهدة العبودية فإنه نسب العبد إلى الصفة القائمة به ولا ينبغي أن تنسب إلاّ إلى الله، والعبودية صفة للعبد، فمن شاهد عبوديته كان لمن شاهد، ولهذا ينسب عباد الله إلى العبودة لا إلى العبودية، فهم عبيد الله من غير نسبة بخلاف نسبتهم إلى العبودية فإن الحق لا يقبل نسبة العبودية لأنه عين صفة العبد لا عين العبد، فمن شاهد العبودية فلم يشاهد كونه عبد الله ففرّق بين ما ينسب إلى الصفة وبين ما يضاف إلى الله، قال أهل اللسان: رجل بين الخصوصية والخصوصة، وبين العبودية والعبودة، والعبودية نسبة إليها، والعبودة نسبة إلى السيد.

وأما قول من قال: الفرق إثبات الخلق فهو كما تقدم في معنى قولهم إشارة إلى خلق بلا حق غير أن بينهما فرقاناً فإنه قال إثبات الخلق ولم يقل وجود الخلق، لأن عين وجود الخلق عين وجود الحق والخلق من حيث عينه هو ثابت وثبوته لنفسه أزلاً، واتصافه بالوجود أمر حادث طرأ عليه قد عرفناك بما يعقل من هذه اللفظة، فقوله: إثبات الخلق، أي في الأزل وقع الفرق بين الله والخلق، فليس الحق هو عين الأعيان الثابتة، بخلاف حال اتصافها بالوجود فهو تعالىٰ عين الموصوف بالوجود لا هي، فلهذا قال هذا القائل في الفرق أنه إثبات الخلق.

وأما قول من قال: إن الفرق شهود لأغيار اللّه، أراد من أجل الله فهذه لام العلة، فيشاهد في عين وجود الحق أحكام الأعيان الثابتة فيه فلا يظهر إلاّ بحكمها، ولهذا ظهرت الحدود وتميزت مراتب الأعيان في وجود الحق فقيل: أملاك، وأفلاك، وعناصر، ومولدات، وأجناس، وأنواع، وأشخاص، وعين الوجود واحد والأحكام مختلفة لاختلاف الأعيان الثابتة التي هي أغيار بلا شك في الثبوت لا في الوجود فافهم.

وأما قول من قال: التفرقة شهود تنوّعهم في أحوالهم، يريد ظهور أحكامهم في وجود الحق فإنها متنوّعة والحق لا يقبل التنوّع، فثبت أن ذلك حكم الأعيان، والمشهود لهذا العبد التنوّع فالمشهود له الأعيان ففرّق بينها وبين الوجود. وأما قول من قال في التفرقة: [المتقارب]

جـمـعـتُ وفـرَّقـتُ عَـنِّـي بـه فَـفَـرْطُ الـتَّـوَاصُـلِ مَـثْـنَـى الـعَـدَدْ

فإنه أراد ظهور الواحد في مراتب الأعداد، فظهرت أعيان الاثنين والثلاثة والأربعة إلى ما لا يتناهى بظهور الواحد، وهذه غاية الوصلة أن يكون الشيء عين ما ظهر، ولا يعرف أنه هو كما رأيت النبي ﷺ في المنام وقد عانق أبا محمد بن حزم المحدث فغاب الواحد في الآخر فلم نر إلاَّ واحداً وهو رسول الله ﷺ، فهذه غاية الوصلة وهو المعبر عنه بالاتحاد أي الاثنين عين للواحد ما في الوجود أمر زائد، كما أن زيداً هو عين عمرو، بل عين أشخاص هذا النوع الإنسانيّ في الإنسانية، فهو هو من حيث الإنسانية وليس هو هو من حيث الشخصية، فانعطاف الواحد بنفسه على مرتبة الاثنين هو عين ظهور الاثنين وما ثم سوى عين الواحد وهكذا ما بقي من الأعداد التي لا تتناهى، فتحقق معنى التفرقة إن كنت ذا لب سليم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والعشرون ومائتان

في معرفة عين التحكم

عين التحكم عند القوم التصرف لإظهار الخصوصية بلسان الانبساط في الدعاء، وهذا ضرب من الشطح وقريب منه لما يتوهم من دخول النفس فيه إلاَّ أن يكون عن أمر إلهيّ فلا مؤاخذة على صاحبه فيه: [الكامل]

مـهـمـا تـحـكَّـمَ عـارفٌ فـي خَـلْـقـه عـن غـيـر أَمْـرٍ فـالـرُّعُـونَـةُ قـائـمَـهْ
تَـرْكُ الـتَّـحَـكُّـمِ نَـعْـتُ كـل مـحـقِّـق لـزمَ الـحـيـاءَ ولـو أَتَـتْـهُ راغِـمَـهْ
مـا لـلـرجـال الـصـمِّ أعـيـانِ الـوَرَى الـمُـصْـطَـفـيـن لـه نـفـوسٌ حـاكـمَـهْ
بـل هـم عـبـيـدٌ لـم يـزالـوا خُـشَّـعـاً فـي كـل حـالٍ فـالـشـهـادةُ دائـمَـهْ
إن الـتَّـحَـكُّـمَ فـي الـحـجـاب مـقَـامُـهُ خـلـفَ الـسـتـور الـمُـرْسَـلاتِ الـمُـظْـلـمَـهْ

فإذا كان عن أمر إلهيّ بتعريف فالإنسان فيه عبد ممتثل أمر سيده بطريق الوجوب، فإن عرض عليه عين التحكم من غير أمر عرض الأمانة وقبله فليس هناك بل مرتبته مرتبته في قبول الأمانة المعروضة التي قال الله فيمن حملها ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] ظلوماً لنفسه جهولاً بقدر ما تحمل لأنه جهل ما في علم الله فيه، هل هو ممّا يؤدّي الأمانة إلى أهلها أم لا؟ فعين التحكّم مخصوص بالرسل في إظهار المعجزات والتحدّي بها عن الأمر الإلهيّ فإنهم مرسلون بالدلالات على أنهم رسل الله، فهم مخبرون بالحال أنهم المصطفون الأخيار لا بالقصد، ثم قد يقع منهم بعد ثبوت الرسالة قول خارج عن مقتضى الدلالة، ولا يكون منهم إلاَّ عن أمر إلهيّ يؤذن ذلك القول بمرتبة القائل عند الله مثل قوله ﷺ: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» فلما كان في قوّة هذا اللفظ إظهار الخصوصية عند الله ومن هو مشغول بالله ما عنده فراغ لمثل هذا، ومن شغل أهل الله بالله امتثال أمر الله فأخبر عليه السلام حين عمّ فقال: «**ولا فَخْرَ**» أي ما قصدت الفخر، أي هكذا أمرت أن أعرفكم، فإن العارف كيف يفتخر

والمعرفة تمنعه ومشاهدة الحق تشغله، ولا يظهر مثل هذا ممّن ليس بمأمور به إلاّ عن رعونة نفس أو فناء لغلبة حال يستغفر الله من ذلك إذا فارقه ذلك الحال الذي أفناه، وقد يظهر مثل هذا من صاحب الغيرة خاصة وهو مذهب شيخنا أبي مدين وقد ظهر منه مثل ذلك من باب الغيرة، فلا يدل على إظهار الخصوصية وذلك بأن يرى الإنسان دعوة الرسل تردّ ويتوقف في تصديقها، ولا سيما عند من ينفي النبوّة التي نثبتها فيقوم هذا العبد مقام وجود الرسول فيدعي ما يدعيه الرسول من إقامة الدلالة على صدق الرسول في رسالته نيابة عنه، فيأتي بالأمر المعجز على طريق التحدي للرسول لا لنفسه فيظهر منه ذلك، وهذا لا يدل على مقام الخصوصية عند الله فهو خارج عن عين التحكم وليس بخارج من حيث ما هو تحكيم لكنه خارج من حيث ما هو تحكيم خاص، وقد يكون عين التحكيم في رجل يكون له مقام الإدلال مع الحق، ويكون عنده تعريف إلهيّ بمقامه المعلوم كالملائكة في قوله تعالىٰ عنهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٦٤ ـ ١٦٦] فأثنوا على أنفسهم بعد معرفتهم وتعريفهم بمقامهم، فلا ينقصهم هذا الثناء ولا يحط مرتبتهم، وإذا لم يؤثر عين التحكيم في المقام فلا بأس به وتركه أعلى لأنه على كل حال فراغ، وما وقع مثل هذا من جبريل إلاّ لكونه معلماً رسول الله صلوات الله عليهما، والمعلم ينبّه التلميذ بمرتبته لتعلو همته ليلحق بمعلمه، ومنهم من يبلغ في التحكيم أن يقسم على الله في أمر فيبر الحق قسمه ومع هذا يستغفر الله، فلولا أن فيه رائحة ما استغفر. والحكايات في التحكيم عن الصالحين كثيرة ولا سيما ما يحكى عن عبد القادر الجيلي رحمه الله كان ببغداد أدركناه بالسنّ، وكالذي سجد وحلف أن لا يرفع رأسه من سجدته حتى ينزل الغيث فأبر الله قسمه، وكالذي وقف على رأس بئر وقد عطش ولم يكن له حبل ولا ركوة فقال: لئن لم تسقني لأغضبن ففاض الماء على فم البئر فسئل على من تغضب؟ فقال: على نفسي فأمنعها الماء. وأما عين التحكيم عندنا فأمر هين في شهود المعرفة فإن التحكيم للظاهر في المظهر فما تحكم إلاّ من له التحكم، فمهما ظهر الظاهر به دلّ على أن استعداد المظهر أعطى هذا فيفرّق بينه وبين ما يعطيه مظهر آخر من عدم التحكيم، وهذه طريقة انفردنا بإظهارها في الوجود لأنها تقرّب على أهل الله مأخذ الأمور ولا تستعظم شيئاً ممّا ظهر فإنه ما ظهر إلاّ ممّن له الأمر من قبل ومن بعد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والعشرون ومائتان
في معرفة الزوائد

اعلم أن الزوائد في اصطلاح الصوفية من أهل الله تعالىٰ زيادات الإيمان بالغيب واليقين: [الوافر]

إذا ما أُنزلتْ بالنور سُورَهْ ... يزيد المؤمنون بها سُرورَا
فعلْمُ الغيبِ أَنْفَسُ كلِّ علمٍ ... وكان العلمُ أجْمَعُه حُضُورَا

وإدراكُ الغيوبِ بلا دليلٍ سوى الرحمنِ لا يُعطي ثُبورا
وما للغيبِ عند الحقِّ عينٌ ولو جَلَّى لك الاسمَ الخبيرا
لقد حجَبَ العبادَ وكلَّ عقلٍ بحتى نعلَمَ الجَلْدَ الصَّبُورا

قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٢٤، ١٢٥] فلا بدّ من الزوائد في الفريقين وهي الشؤون التي الحق عليها وفيها في كل يوم أي في كل نفس الذي هو أصغر الأيام، غير أن الزوائد التي اصطلح عليها أهل الله هي ما تعطي من ذلك سعادة خاصة وعلماً بغيب يزيده يقيناً مثل قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٠] يقول: بلى آمنت ولكن وجوه الأحياء كثيرة متنوّعة، كما كان وجود الخلق، فمن الخلق من أوجدته عن ﴿كُن﴾ ومنهم من أوجدته بيدك، ومنهم من أوجدته بيديك، ومنهم من أوجدته ابتداء، ومنهم من أوجدته عن خلق آخر، فتنوّع وجود الخلق وإحياء الخلق بعد الموت إنما هو وجود آخر في الآخرة فقد يتنوّع وقد يتوحد، فطلبت العلم بكيفية الأمر هل هو متنوّع أو واحد؟ فإن كان واحداً فأيّ واحد هو من هذه الأنواع؟ فإذا أعلمتني به اطمأنّ قلبي وسكن بحصول ذلك الوجه والزيادة من العلم ممّا أمرت بها قال تعالىٰ آمراً: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] فأحاله على الكيفية بالطيور الأربعة التي هي مثال الطبائع الأربع إخباراً بأن وجود الآخرة طبيعيّ يعني حشر الأجساد الطبيعية، إذ كان ثم من يقول: لا تحشر الأجسام وإنما تحشر النفوس بالموت إلى النفس الكلية مجرّدة عن الهياكل الطبيعية، فأخبر الله إبراهيم أن الأمر ليس كما زعم هؤلاء فأحاله على أمر موجود عنده تصرّف فيه إعلاماً أن الطبائع لو لم تكن مشهودة معلومة مميزة عند الله لم تتميز، فما أوجد العالم الطبيعي إلاّ من شيء معلوم عنده مشهود له نافذ التصرف فيه، فجمع بعضها إلى بعض فأظهر الجسم على هذا الشكل الخاص، فأبان لإبراهيم بإحالته على الأطيار الأربعة وجود الأمر الذي فعله الحق في إيجاد الأجسام الطبيعية والعنصرية، إذ ما ثم جسم إلاّ طبيعي أو عنصري، فأجسام النشأة الآخرة في حق السعداء طبيعية، وأجسام أهل النار عنصرية لا تفتح لهم أبواب السماء، فلو فتحت خرجوا عن العناصر بالترقي.

وأما حشر الأرواح التي يريد أن يعقلها إبراهيم من هذه الدلالة التي أحاله الحق عليها في الطيور الأربعة فهي في الإلهيات كون العالم يفتقر في ظهوره إلى إله قادر على إيجاده، عالم بتفاصيل أمره، مريد إظهار عينه، حيّ لثبوت هذه النسب التي لا تكون إلاّ لحيّ، فهذه أربعة لا بدّ في الإلهيات منها، فإن العالم لا يظهر إلاّ ممّن له هذه الأربعة، فهذه دلالة الطيور له عليه السلام في الإلهيات في العقول والأرواح وما ليس بجسم طبيعي، كما هي دلالة على تربيع الطبيعة لإيجاد الأجسام الطبيعية والعنصرية. ثم قوله: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٠]

أي ضمهنّ والضم جمع عن تفرقة وبضم بعضها إلى بعض ظهرت الأجسام ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٠] وهو ما ذكرناه من الصفات الأربع الإلهيات وهي أجبل لشموخها وثبوتها فإن الجبال أوتاد ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٠] ولا يدعى إلاّ من يسمع وله عين ثابتة فأقام له الدعاء بها مقام قوله: ﴿كُن﴾ في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فزاد يقينه طمأنينة بعلمه بالوجه الخاص من الوجوه الإمكانية ومن الزوائد ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] فتزيد علماً لم يكن عندك بعلمك إياه الحق تعالىٰ تشريفاً منحك إياه التقوى، فمن جعل الله وقاية حجبه الله عن رؤية الأسباب بنفسه فرأى الأشياء تصدر من الله، وقد كان هذا العلم مغيباً عنك فأعطاك العلم به زيادة الإيمان بالغيب الذي لو عرض على أغلب العقول لردّته ببراهينها فهذه فائدة هذا الحال. ومن الزوائد أن تعلم أن حكم الأعيان ليس نفس الأعيان، وأن ظهور هذا الحكم في وجود الحق وينسب إلى العبد بنسبة صحيحة وينسب إلى الحق بنسبة صحيحة فزاد الحق من حيث الحكم حكماً لم يكن عليه، وزاد العين إضافة وجود إليه لم تكن يتصف به أزلاً، فانظر ما أعجب حكم الزوائد، ولهذا عمّت الفريقين فزادت السعيد إيماناً وزادت الشقيّ رجساً ومرضاً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والعشرون ومائتان
في معرفة الإرادة

الإرادة عند القوم لوعة يجدها المريد من أهل هذه الطريقة تحول بينه وبين ما كان عليه ممّا يحجبه عن مقصوده. [نظم: المديد]

لَوْعَةٌ في القلب مُحْرِقَةٌ ... هي بدءُ الأمر لو عَلِمُوا
فلهذا حنَّ صاحبُها ... للذي عنه العبادُ عَمُوا
فإذا يبدو لناظِرِهِ ... يَعْتَريه البَهْتُ والصَّمَمُ
فتراهُ دائماً أبداً ... بلهيبِ النار يَصْطَلِمُ
كل شيء عنده حَسَنٌ ... وبهذا كلُّهم حَكَمُوا

والإرادة عند أبي يزيد البسطامي ترك الإرادة وذلك قوله: أريد أن لا أريد، فأراد محو الإرادة من نفسه، وقال هذا القول في حال قيام الإرادة به، ثم تمّم وقال: لأني أنا المراد وأنت المريد، يخاطب الحق، وذلك أنه لما علم أن الإرادة متعلقها العدم والمراد لا بدّ أن يكون معدوماً لا وجود له ورأى أن الممكن عدم، وإن اتصف بالوجود لذلك قال: أنا المراد أي أنا المعدوم وأنت المريد فإن المريد لا يكون إلاّ موجوداً. وأمّا الإرادة عندنا فهي قصد خاص في المعرفة بالله وهي أن تقوم به إرادة العلم بالله من فتوح المكاشفة لا من طريق الدلالة بالبراهين العقلية، فتحصل له المعرفة بالله ذوقاً وتعليماً إلهياً فيما لا يمكن ذوقه وهو قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] وقالت المشايخ في الإرادة: إنها ترك ما

عليه العادة، وقد تكون عادة زيد ما هي عادة عمرو فيترك عمرو عادته بعادة زيد لأنها ليست عادة له.

ثم اعلم في مذهبنا أنك إذا علمت أن الإرادة متعلقها العدم وعلمت أن العلم بالله مراد للعبد، وعلمت أنه لا يحصل العلم به على ما يعلم الله به نفسه لأحد من المخلوقين مع كون الإرادة من المخلوقين لذلك موجودة، فالإرادة للعبد ما دام في هذا المقام لازمة لازم حكمها وهو التعلّق بالمعدوم والعلم بالله كما قلنا لا يصحّ وجوده، فالعبد حكم الإرادة فيه أتم من كونها فيمن يدرك ما يريد، فليست الإرادة الحقيقية إلاّ ما لا يدرك متعلقها فلا يزال عينها متصفاً بالوجود ما دام متعلقها متصفاً بالعدم، فإن الإرادة إذا وجد مرادها أو ثبت زال حكمها وإذا زال حكمها زال عينها، وينبغي للإرادة فينا أن لا تزول فإن مرادها لا يكون. وأما من يتكوّن عن إرادته ما يريد فلا تصحبه الإرادة وجوداً وإنما بقيت الإرادة هناك لأن متعلقها آحاد الممكنات وآحادها لا تتناهى فوجودها هناك لا يتناهى ولكن يختلف تعلقها باختلاف المرادات. والذي يشير إليه أهل الله في تحقيق الإرادة أنها معنى يقوم بالإنسان يوجب له نهوض القلب في طلب الحق المشروع ليتصف به بالعمل ليرضى الله بذلك فيكون ممّن رضي الله عنهم ورضوا عنه، فصاحب الإرادة يسعى في أن يكون بهذه المثابة، ثم ما زاد على هذا ممّا يناله أهل الله من الفتوح والكشف والشهود وأمثال هذه الأحوال فذلك من الله ليست مطلوبة لصاحب الإرادة التي يقتضيها طريق الله، إنما جلّ إرادتهم أن يكونوا على حال مع الله يرضي الله في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم إيثاراً لجناب الحق لا رغبة في نعيم ينالونه بذلك ولا فراراً من ضده دنيا ولا آخرة بل هم على ما شرع لهم، ولله الأمر فيهم بما يشاء، لا تخطر لهم حظوظ نفوسهم بخاطر، هذا أتم ما توجبه الإرادة في المريد، وإن خطر لهم حظ في ذلك فما خرجوا عن حكم الإرادة، ولكن يكون صاحب الحظ النفسيّ ناقص المقام بالنظر إلى الأوّل مع كونه صاحب إرادة كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٥٥] مع أن النبوّة موجودة فما زالوا من النبوّة مع فضل بعضهم على بعض.

وأما معنى قول الطائفة في الإرادة أنها لوعة يجدها المريد تحول بينه وبين ما كان عليه ممّا يحجبه عن مقصوده فصحيح، غير أنه ثم أمر تعطيه المعرفة بالله إذا حصل له العلم بالله من طريق الكشف والتعليم الإلهيّ فلا يبقى شيء يتصف به العبد يحجبه عن مقصوده إذا كان مقصوده الحق فهو يشهده في كل عين وفي كل حال ولا ينال هذا المقام إلاّ من رضي الله عنه، ومن علامات صاحب هذا المقام معانقة الأدب إلاّ أن يسلب عنه عقله بهذه المشاهدة فلا يطالب بالأدب كالبهاليل وعقلاء المجانين لأنه طرأ عليهم أمر إلهي ضعفوا عن حمله فذهب بعقولهم في الذاهبين، وحكمهم عند الله حكم من مات على حالة شهود ونعت استقامة وبقي من حالته هذه حكمه حكم الحيوان ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غير تقييد ولا مطالبة عليه عند الله مع وجود الكشف وبقائه عليهم كما يكشف الحيوان وكل دابة حياة الميت على النعش وهو يخور ويقول سعيدهم: قدموني

قدموني، ويقول الشقيّ: إلى أين تذهبون بي؟ ويشاهدون عذاب القبر ويرون ما لا يراه الثقلان، كذلك هذا الذي ذهب الله بعقله فيه حكمه حكم الحيوان وكل دابة وكما هو الميت على حكم ما مات عليه، كذلك هذا البهلول هو على حكم ما ذهب عنده عقله فهو معدود في الأموات بذهاب عقله، معدود في الأحياء بطبعه، فهو من السعداء الذين رضي الله عنهم كمسعود الحبشيّ وعلي الكردي وجماعة رأيناهم بهذه المثابة بالشام وبالمغرب وهم من عباد الله على مثل هذا الحال نفعنا الله بهم، ومهما ردّ على من هذه حاله عقله وهو في الحياة الدنيا فإنه من حينه يلازم الآداب الشرعية ويعانقها، ومن أبقى عليه عقله كان عند القوم أتم وأعلى. قيل للشيخ أبي السعود بن الشبل: ما تقول في هؤلاء المجانين من أهل الله؟ فقال رضي الله عنه: هم ملاح ولكن العاقل أملح، يشير إلى أن العناية بمن أبقي عليه عقله أتم، فهذا أصل ما يرجع إليه مجموع أقوال أهل الله في الإرادة المصطلح عليها عندهم وإن اختلفت عباراتهم فهم بين أن ينطقوا في ذلك بأمر كليّ أو بأمر جزئيّ بحسب ذوقه، وما يترجح عنده في حاله فإنهم لا يتعدّون في العبارة عن الشيء ما يعطيه ذوقهم ولا يتصنعون ولا يتعملون ولا يأخذون شيئاً في تحقيق ذلك عن فكرهم بل ما يتعدّى نطقهم ذوقهم ووجودهم، فهم أهل صدق وعلم محقق لا تدخله شبهة عندهم، ومن فكر فليس منهم، ويصيب ويخطئ وليس صاحب الفكر بصاحب حال ولا ذوق. وأما أهل الاعتبار فيكون منهم أصحاب أذواق ويعتبرون عن ذوق لا عن فكر، وقد يكون الاعتبار عن فكر فيلتبس على الأجنبيّ بالصورة فيقول في كل واحد أنه معتبر ومن أهل الاعتبار، وما يعلم أن الاعتبار قد يكون عن فكر وعن ذوق.

والاعتبار في أهل الأذواق هو الأصل وفي أهل الأفكار فرع، وصاحب الفكر ليس من أهل الإرادة إلاّ في الموضع الذي يجوز له الفكر فيه إن كان ثم ممّا لا يمكن أن يحصل الأمر المفكر فيه إلاّ به بفتح الكاف فحينئذ يأخذه من بابه، وهل ثم أمر بهذه المثابة لا يمكن أن ينال من طريق الكشف والوجود أم لا؟ فنحن نقول ما ثم ونمنع من الفكر جملة واحدة لأنه يورث صاحبه التلبيس وعدم الصدق، وما ثم شيء إلاّ ويجوز أن ينال العلم به من طريق الكشف والوجود والاشتغال بالفكر حجاب وغيرنا يمنع هذا، ولكن لا يمنعه أحد من أهل طريق الله بل مانعه إنما هو من أهل النظر والاستدلال من علماء الرسوم الذين لا ذوق لهم في الأحوال، فإن كان لهم ذوق في الأحوال كأفلاطون الإلهيّ من الحكماء فذلك نادر في القوم وتجد نفسه يخرج مخرج نفس أهل الكشف والوجود، وما كرهه من كرهه من أهل الإسلام إلاّ لنسبته إلى الفلسفة لجهلهم بمدلول هذه اللفظة والحكماء هم على الحقيقة العلماء بالله وبكل شيء ومنزلة ذلك الشيء المعلوم ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٣٠] ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٩] والحكمة هي علم النبوّة كما قال في داود عليه السلام وأنه ممّن آتاه الله الملك والحكمة فقال: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥١].

والفيلسوف معناه محب الحكمة لأن سوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة وقيل هي

المحبة، فالفلسفة معناه حب الحكمة وكل عاقل يحب الحكمة، غير أن أهل الفكر خطؤهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم سواء كان فيلسوفاً أو معتزلياً أو أشعرياً أو ما كان من أصناف أهل النظر، فما ذمّت الفلاسفة لمجرّد هذا الاسم وإنما ذمّوا لما أخطأوا فيه من العلم الإلهيّ ممّا يعارض ما جاءت به الرسل عليهم السلام بحكمهم في نظرهم بما أعطاهم الفكر الفاسد في أصل النبوّة والرسالة ولماذا تستند فتشوش عليهم الأمر، فلو طلبوا الحكمة حين أحبوها من الله لا من طريق الفكر أصابوا في كل شيء، وأما ما عدا الفلاسفة من أهل النظر من المسلمين كالمعتزلة والأشاعرة فإن الإسلام سبق لهم وحكم عليهم ثم شرعوا في أن يذبّوا عنه بحسب ما فهموا منه فهم مصيبون بالأصالة مخطؤون في بعض الفروع بما يتأوّلونه ممّا يعطيهم الفكر والدليل العقليّ من أنهم إن حملوا بعض ألفاظ الشارع على ظاهرها في حق الله ممّا أحالته أدلة العقول كان كفراً عندهم فيؤوّلونه، وما علموا أن لله قوّة في بعض عباده تعطي حكماً خلاف ما تعطي قوّة العقل في بعض الأمور وتوافق في بعض، وهذا هو المقام الخارج عن طور العقل فلا يستقل العقل بإدراكه ولا يؤمن به إلاّ إذا كانت معه هذه القوّة في الشخص، فحينئذ يعلم قصوره ويعلم أن ذلك حق فإن القوى متفاضلة تعطى بحسب حقائقها التي أوجدها الله عليها، فقوّة السمع لو عرض عليها حكم البصر أحالته والبصر كذلك مع غيره من القوىٰ، والعقل من جملة القوىٰ بل هو المستفيد من جميع القوىٰ ولا يفيد العقل سائر القوىٰ شيئاً ومن صحّ له حكم الإرادة المصطلح عليها عند أهل الله عرف هذه المقامات كلها والمراتب كشفاً وعرف صورة الغلط في الأشياء وأنه واقع في النسب والوجوه، وكل غالط إنما غلط في النسبة حيث نسبها إلى غير جهتها فيأخذها أهل الله فيجعلون تلك النسبة في موضعها ويلحقونها بمنسوبها وهذا معنى الحكمة، فأهل الله من الرسل والأولياء هم الحكماء على الحقيقة وهم أهل الخير الكثير جعلنا الله من أهل الإرادة وممّن جمع بين العادة وترك العادة من حيث ما تعطيه الشهادة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والعشرون ومائتان
في معرفة حال المراد

[نظم: البسيط]

إن المرادَ هو المجذوبُ بالحَالِ ... في كل حالٍ على حِلٍّ وترْحَالِ
يمشي به وهو في بيضاءَ في دَعَةٍ ... على المقاماتِ من حالٍ إلى حَالِ
عنايةً منه والرحمنُ يَحْرُسُه ... بعينه فهو في نُعْمَى وإقْبَالِ

اعلموا أن المراد في اصطلاح القوم هو المجذوب عن إرادته مع تهيؤ الأمور له، فهو يجاوز الرسوم والمقامات من غير مشقة بل بالتذاذ وحلاوة وطيب تهون عليه الصعاب وشدائد الأمور، وينقسم المرادون هنا إلى قسمين: القسم الواحد أن يركب الأمور الصعبة وتحلّ به البلايا المحسوسة والنفسية ويحسّ بها ويكره ذلك الطبع منه غير أنه يرى ويشاهد ما له في

ذلك في باطن الأمر عند الله من الخير مثل العافية في شرب الدواء الكريه، فيغلب عليه مشاهدة ذلك النعيم الذي في طيّ هذا البلاء فيلتذ بما يطرأ عليه من مخالفة الغرض وهو العذاب النفسيّ ومن الآلام المحسوسة لأجل هذه المشاهدة كعمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه من أصحاب هذا المقام فقال في ذلك: ما أصابني الله بمصيبة إلاّ رأيت أن لله عليّ فيها ثلاث نعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن تلك المصيبة في ديني. والنعمة الثانية حيث لم تكن مصيبة أكبر منها إذ في الجائز أن يكون ذلك. والنعمة الثالثة ما عند الله لي فيها من تكفير الخطايا ورفع الدرجات، فأشكر الله تعالىٰ عند حلول كل مصيبة. وهنا فقه عجيب في طريق القوم تعطيه الحقائق لمن عرف طريق الله، فإنّ البلاء لا يقبل الشكر والنعمة لا تقبل الصبر، فإن شكر من قام به البلاء فليس مشهوده إلاّ النعم فيجب عليه الشكر، وأن صبر من قامت به النعماء فليس مشهوده إلاّ البلاء وهو ما فيها من تكليف طلب الشكر عليها من الله وما كلفه من حكم التصرّف فيها فمشهوده يقتضي له الصبر والحق سبحانه يردف عليه النعم وهو في شهوده ينظر ما لله عليه فيها من الحقوق فيجهد نفسه في أدائها، فلا يلتذ بما يحسب الناس أنه به ملتذ فيصبر على ترادف النعماء عليه فهو صاحب بلاء فليس المعتبر إلاّ ما يشهده الحق في وقته فهو بحسب وقته إما صاحب شكر أو صاحب صبر فهذا حال القسم الواحد من المرادين. وأما القسم الآخر فلا يحسّ بالشدائد المعتادة بل يجعل الله فيه من القوّة ما يحمل بها تلك الشدائد التي يضعف عن حملها غيرها من القوىٰ كالرجل الكبير ذي القوّة فيكلف ما يشق على الصغير أن يحمله فما عنده خبر من ذلك بل يحمله من غير مشقة فإنه تحت قوّته وقدرته، ويحمله الصغير بمشقة وجهد فهذا ملتذ بحمله فارح بقوّته يفتخر بها لا يجد ألماً ولا يحسّ به كما قال أبو يزيد في بعض مناجاته: [الوافر]

أريـــدكَ لا أريـــدكَ لـــلـــثَّـــوَابِ ... ولـــكـــنِّـــي أريـــدكَ لـــلـــعِـــقَـــابِ
وكـــلُّ مـــآربـــي قـــد نِـــلْـــتُ مـــنـــهـــا ... ســـوى مَـــلْـــذُوذِ وَجْـــدي بـــالـــعَـــذَابِ

فطلب اللذة بما جرت العادة به أن يثمر عذاباً خرقاً للعادة فما طلب العذاب، يقول أهل الله: ليس العجب من ورد في بستان وإنما العجب من ورد في قعر النيران، يقول صاحب هذا الكلام: ليس العجب ممّن يلتذ بما جرت العادة أن يلتذ به الطبع وإنما العجب أن يلتذ بما جرت العادة أن يتألم به الطبع.

ذكر أن بعض المحبين جنى جناية فجلده الحاكم مائة جلدة فما أحسّ بتسع وتسعين منها فما استغاث فلما كان في السوط المكمل مائة استغاث فقيل له في ذلك فقال: العين التي كنت أعاقب من أجلها كانت تنظر إليّ فكنت أتنعم بالنظر إليها فما كنت أحسّ بمواقع السوط من ظهري فلما كان في السوط الموفى مائة غابت عني فأحسست بموقع السوط فاستغثت. ورأيت المرأة الصالحة بمكة فاطمة بنت التاج ضربها أبوها ضرباً مبرحاً من غير جناية فما أحسّت بذلك وكانت تحسّ بشيء يحول بين ظهرها ومواقع السياط فيقع السوط في ذلك الحائل وتسمع وقع السوط بأذنها وتتعجب حيث لا تحسّ به.

وقد جرى لنا مثل هذا في بدايتنا في حكاية طويلة، فهذا المراد قد يعطيه الله اللذة دائمة بكل شيء يقوم به من بلاء ونعمة، فإن النعيم ليس بشيء زائد على عين اللذة القائمة بالشخص، كما أن البلاء ليس بشيء زائد على وجود عين الألم، وأما الأسباب الموجبة لهما فغير معتبرة عندنا فليس صاحب البلاء إلاّ من قام به الألم، وليس صاحب النعمة سوى من قامت به اللذة، ويكون السبب ما كان معتاداً أو غير معتاد، وهذا القسم قد يجعل الله فيه أن يكون مراداً له في نفسه جميع ما يريد الله أن ينزله به، فإذا أعطاه الله مرادة ولا بدّ من ذلك فإن ذلك مراد لله تعالى فإنه يلتذ بوقوع مراده، فتكون الشدائد والمكاره المضادة مرادة له فتحل به فيحملها بما عنده وما جعل الله فيه من القوّة، فقد يكون حال المراد بهذه المثابة وأهل البداية في هذا الطريق كلهم عند حصول التوبة ملتذون بكل شدة تطرأ عليهم فهي شدة عند غيرهم وهي ملذوذة هينة عندهم، ولهذا أهل النهاية من العارفين يحنون إلى البداية لأجل هذه اللذة فإنهم لا يجدونها في النهاية فإنهم أهل تمييز متحققون بالحق فهم أهل غضب ورضى فيحنون إلى البداية لأجل ما فيها من الالتذاذ، وكلما كمل الرجل أعطاه الله التمييز في الأمور وحققه بالحقائق إذ الموطن يعطي ذلك، فلو كان مزاج الدنيا على مزاج الجنة لم يعطَ إلاّ نسيماً مجرداً أو على مزاج النار لم يعط إلاّ ألماً، فلما كان ممتزجاً وقتاً هكذا ووقتاً هكذا كان العارفون بحسب الموطن، وإذا علمت هذا فاعلم أنه يكون أيضاً من أحوال المراد رفع التمني والطمع والإخلاص من نفسه مع المبالغة في الأعمال فيشاهدها من حيث ما هو محل لجريانه ويجعلها من جملة الأقدار الجارية عليه وذلك لفنائه عمّا ينسب إليه من الحول والقوّة فليس له مقام ولا يحكم عليه حال، فإنه لا يرى المقام ولا الحال لنظره إلى رب المقام والحال بعين رب المقام والحال متفرج في جريان الأقدار عليه وظهورها فيه وهو مع نفسه كأنه لا داخل فيها ولا خارج عنها.

وصل: وأما كون هذا الشخص سمّي مراداً ليس معناه أنه مراد لما أريد به وإنما معناه أنه محبوب، فإن المحبوب لا يكون معذباً بشيء فلا بدّ أن يحول المحب بين ما يؤلم محبوبه وبين محبوبه وإن لم يفعل ذلك فليس بمحب ولا ذلك محبوباً، وكذا وقع أنّ الله ما ابتلى من ابتلى من عباده المحبوبين عنده من كونهم محبوبين وإنما رزقهم من جملة ما رزقهم أن جعلهم محبين له، فلما ادّعوا محبته ابتلاهم من كونهم محبين لا من كونهم محبوبين فافهم. فالمحبوب له الإدلال والمحب له الخضوع فالمراد هو المحبوب فلا يذوق بلاء، وأما المراد الذي يكون مراداً لما أريد به فإنه لا بدّ أن يرزق الإرادة لما أريد به فلا يقع له إلاّ ما هو مراد له وقد ذكرناه، وما كل مراد لما أريد به يكون له إرادة فيما أريد به، فمن يكون له إرادة ذلك فهو المراد المصطلح عليه في هذا الطريق، فالمراد لما أريد به هو حال يعمّ الخلق أجمعه ما فيه اختصاص، ومن يكون له إرادة فيما أريد به فذلك خصوص وهو المطلوب بهذه اللفظة وهذا الاسم في هذا الطريق عند أهل الله فيكون مراداً مريداً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، فإن الكلام في باب الإرادة والمراد والمريد يطول.

الباب الثامن والعشرون ومائتان

في حال المريد

فاعلم يا وليّ وفقك الله أنه: [البسيط]

ليس المريدُ الذي قامَتْ إرادتُهُ ... به ولكنَّه من يَنْقَضِي غَرَضُهْ
فإن أرادَ أموراً ليس يُدْرِكُها ... فإن حاكمَه في صَرْفِه مَرَضُهْ
وليس إذ ذاك من أَهْلِ الطريقِ ولا ... في حكمه جَوْهَرٌ في الكون أو عَرَضُهْ

لفظة المريد عند المحققين من أهل الله تطلق بإزاء المنقطع إلى الله المؤثر جناب الله الساعي في محاب الله ومراضيه، وقد يطلقونها بإزاء المتجرد عن إرادته، وأعظم مراتب المريد عندهم وعندنا أن يكون نافذ الإرادة لا عن كشف، فإن كان عن كشف فليس بمريد وإنما هو عالم بما يكون، كما أنه ليس من شرط المراد أن تكون له إرادة فيما يقع في الوجود به وبغيره أن يكون ما يقع مشهوداً له في إرادته فيريده قبل وقوعه بل قد لا يكون ذلك وليس بشرط، وإنما حاله أن الأمر إذا وقع في الوجود يرضى به ويلتذّ بوقوعه ولا يردّه بخاطره ولا يكرهه، فاعلم أنه من أعلمه الله مراده فيما يكون عناية منه فإنه مطلوب بالتأهب لذلك ولا سيما فيما يقع به لا بغيره فيتلقاه بالصفة التي يطلبها ذلك الواقع شرعاً من رضى أو صبر أو شكر، فإن كان مع هذا الإعلام يكون مريداً لذلك فتلك إرادة موافقة، ويكون مريداً لقيام الإرادة به لا لنفوذ إرادته، فإنه لا ينبغي في الطريق أن يسمّى مريداً إلاّ من تنفذ إرادته وهو الله أو من أعطاه الله ذلك من خلقه، وما سمعنا أنه نال هذا المقام أحد من خلق الله فإنه قد صحّ عندنا كشفاً ونقلاً أنه لا مقام أعلى من مقام محمد ﷺ ومع هذا قد سأل الله في أشياء منها أن لا يجعل الله بأس أمته بينها فلم يقبل سؤاله في ذلك قال ﷺ: «**فَمَنَعَنِيهَا**» فإذا لم يكمل مقام نفوذ الإرادة له ﷺ فكيف يناله غيره؟ فإنه ممّن انفرد الله به، فمن أطلعه الله على مراداته فما أراد إلاّ ما يقع فيظهر نفوذ إرادته وما يعلم الناس ما هو مشهوده الذي أشهده الحق فهم يتخيلون أن ذلك المراد الواقع من أثر همته وليس كذلك، فالمريد من انقطع إلى الله تعالىٰ عن نظر واستبصار وطلب مرضاة الله وتجرّد عن إرادته، إذ علم أنه ما يقع في الوجود إلاّ ما يريده الله لا ما يريده الخلق فيقول هذا المريد: فلماذا أتعنّى وأريد ما لا أعلم أنه يقع أم لا يقع، فإنه لا علم لي بما في علم الله تعالىٰ من ذلك، فإن وقع ما أريد فلكونه مراد الله فبماذا أفرح؟ وإن لم يقع فلا بدّ من انكسار الخيبة فاستعجل الهمّ وربما ينجر معه عدم الرضى لعدم وقوع المراد، فالأولى أن لا يريد إلاّ ما يريده الحق كان ما كان على الإجمال، فمتى وقع تلقيته بالقبول والرضى فيتجرد عن إرادته فلا يبقى له إرادة إلاّ على هذا الحكم.

وأما الذي يطلعه الله من المريدين على مراد الله في العالم فإن ذلك قد يكون على أحد طريقين: الطريق الواحدة بإخبار إلهيّ وكشف لما يكون. والطريق الثانية أن يرزقه الله علم ما تعطيه حقائق الأشياء وترتيبها الإلهيّ الذي رتبت عليه فيريد عند ذلك أمراً مّا فلا تخطئ له

إرادة بل يقع مراده على حسب ما تعلق به، فهذا مريد بالحق كما كان سميعاً بصيراً بالحق إذ كان الحق سمعه وبصره فتكون أيضاً إرادته، ومهما أخطأت إرادته فليس بمريد على الحقيقة، إذ لا فائدة في أن لا يكون مريداً إلاّ من قامت به الإرادة، وإنما الفائدة في أن لا يكون مريداً إلاّ من تنفذ إرادته، فالمريد في هذه الطريقة يحمل المشاق والشدائد، والمكاره مشاق وشدائد ومكاره غير ملتذّ بها بل يحملها من أجل الله أو أجل ما له فيها أي في حملها من السعادة الأبدية أعلاها وأن يشكر الله فعله فيكون ممّن أثنى الله عليه، فيتجرع الغصص ويصبر عليها لعلمه بما في طيّ ذلك من الخير الإلهيّ، وقد يكون بعض رجال الله مريداً من وجه مراداً من وجه فتختلف أحواله فتختلف أحكامه، فإذا التذّ بالواقع المكروه كان مراداً، وإذا تألم بالواقع المحبوب كان مريداً فكيف حاله بالمكروه؟ فهذا حال المريد قد بيّناه مفصلاً لمن يعقل من أهل الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والعشرون ومائتان
في حال الهمة

[نظم: المتقارب]

إذا كنتَ في هِمَّةٍ فاتَّئِدْ ... فإن الوجودَ لها مستعِدّ
ولا تفتَحَنَّ بها مُغْلقاً ... ولا تَكُ ممَّنْ بها يَستَبِدّ
ولا تَركَنَنَّ إليها وكُنْ ... كما أنتَ في باطنِ المُعْتَقَدْ

فباطن المعتقد كون الله هو الفاعل للأشياء لا أثر فيها لهمة مخلوق ولا لسبب ظاهر ولا باطن، لعلمه بأن الأسباب إنما جعلها الله ابتلاء ليتميز من يقف عندها ممّن لا يرى وقوع الفعل إلاّ بها ممّن لا يرى ذلك، ويرى الفعل لله من ورائها عندها لا بها.

اعلم أن الهمة يطلقها القوم بإزاء تجريد القلب للمنى، ويطلقونها بإزاء أوّل صدق المريد، ويطلقونها بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام فيقولون: الهمة على ثلاث مراتب: همة تنبه، وهمة إرادة، وهمة حقيقة. فاعلم أن همة التنبّه هي تيقّظ القلب لما تعطيه حقيقة الإنسان ممّا يتعلق به التمنّي سواء كان محالاً أو ممكناً فهي تجرد القلب للمنى فتجعله هذه الهمة أن ينظر فيما يتمناه ما حكمه فيكون بحسب ما يعطيه العلم بحكمه، فإن أعطاه الرجوع عن ذلك رجع، وإن أعطاه العزيمة فيه عزم، فيحتاج صاحب هذه الهمة إلى علم ما تمناه. وأما همة الإرادة وهي أوّل صدق المريد فهي همة جمعية لا يقوم لها شيء وهذه الهمة توجد كثيراً في قوم يسمون بأفريقية العزابية يقتلون بها من يشاؤون، فإن النفس إذا اجتمعت أثرت في أجرام العالم وأحواله ولا يعتاض عليها شيء حتى أدّى من علم ذلك ممّن ليس عنده كشف ولا قوّة إيمان أن الآيات الظاهرة في العالم على أيدي بعض الناس إنما ذلك راجع إلى هذه الهمة ولها من القوّة بحيث أن لها إذا قامت بالمريد أثراً في الشيوخ الكمل فيتصرفون فيهم بها، وقد يفتح على الشيخ في علم ليس عنده ولا هو مراد به بهمة هذا المريد الذي يرى أن ذلك عند هذا

الشيخ، فيحصل ذلك العلم في الوقت للشيخ بحكم العرض ليوصله إلى هذا الطالب صاحب الهمة إذ لا يقبله إلاّ منه، وذلك لأن هذا المريد جمع همته على هذا الشيخ في هذه المسألة، والحكايات في ذلك مشهورات مذكورة، وأثر هذه الهمة في الإلهيات قول الله تعالىٰ: «**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِيَ بِي فَلْيَظُنَّ بِي خَيْراً**» فمن جمع همته على ربه أنه لا يغفر الذنب إلاّ هو وأن رحمته وسعت كل شيء كان مرحوماً بلا شك ولا ريب، قال تعالىٰ: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢٣] لأنهم ظنّوا ﴿أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٢] فلهذا قلنا إنه لا بدّ من علم ما تتعلق به هذه الهمة، فإن تعلقت بمحال لم يقع وعاد وبالها على صاحبها فأثر في نفسه بهمته، وإن تعلقت بما ليس بمحال وقع ولا بدّ وهنا من هذه الطائفة تعلقت بالمحال وهو نفي العلم عن الله ببعض أعمال العباد فعذبهم الله بأعمالهم فظنهم أرداهم، وهذه مسألة لا يمكن أن أوفيها حقّها لاتساعها وما يدخل فيها ممّا لا ينبغي أن يقال ولا يذاع، غير أن لها النفوذ حيث وجدت، فإذا لم تجتمع ودخلها خلل فليس لها هذا الحكم، فلو أن هؤلاء الذين ظنوا بربهم أنه ﴿لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ يظنون أن الله لا يؤاخذ على الجريمة لما هو عليه من الصفح والتجاوز وتحجبهم جمعيتهم على هذا عن بطشه تعالىٰ وشديد عقابه لم يؤاخذهم فإن ظنهم إنما تعلق بممكن.

وأمّا همة الحقيقة التي هي جمع الهمم بصفاء الإلهام فتلك همم الشيوخ الأكابر من أهل الله الذين جمعوا هممهم على الحق وصيّروها واحدة لأحدية المتعلق هرباً من الكثرة وطلباً لتوحيد الكثرة أو للتوحيد، فإن العارفين أنفوا من الكثرة لا من أحديتها في الصفات كانت أو في النسب أو في الأسماء وهم متميزون في ذلك أي هم على طبقات مختلفة، وأن الله يعاملهم بحسب ما هم عليه لا يردّهم عن ذلك إذ لكل مقام وجه إلى الحق، وإنما يفعل ذلك ليتميز الكثير الاختصاص بالله الذي اصطنعه الله لنفسه من عباد الله عن غيره من العبيد، فإن الله أنزل العالم بحسب المراتب لتعمير المراتب، فلو لم يقع التفاضل في العالم لكان بعض المراتب معطلاً غير عامر، وما في الوجود شيء معطل بل هو معمور كله، فلا بدّ لكل مرتبة من عامر يكون حكمه بحسب مرتبته، ولذلك فضل العالم بعضه بعضاً، وأصله في الإلهيات الأسماء الإلهية أين إحاطة العالم من إحاطة المريد من إحاطة القادر؟ فتميز العالم عن المريد والمريد عن القادر بمرتبة المتعلق، فالعالم أعمّ إحاطة فقد زاد وفضّل على المريد والقادر بشيء لا يكون للمريد ولا للقادر من حيث إنه مريد وقادر فإنه يعلم نفسه تعالىٰ ولا يتصف بالقدرة على نفسه ولا بالإرادة لوجوده، إذ من حقيقة الإرادة أن لا تتعلق إلاّ بمعدوم والله موجود، ومن شأن القدرة أن لا تتعلق إلاّ بممكن أو واجب بالغير وهو واجب الوجود لنفسه، فمن هناك ظهر التفاضل في العالم التفاضل المراتب، فلا بدّ من تفاضل العامرين لها، فلا بدّ من التفاضل في العالم إذ هو العامر لها الظاهر بها، وهذا ممّا لا يدرك كشفاً بل إدراكه بصفاء الإلهام، فيكشف المكاشف عمارة المراتب بكشفه للعامرين لها ولا يعلم التفاضل إلاّ بصفاء الإلهام الإلهيّ، فقد نبهناك على معرفة الهمة بكلام مبسوط في إيجاز فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي ثلاثين ومائتين
في الغربة

[نظم: الطويل]

تغرَّبْ عن الأوطانِ والحالِ والحقِّ ... عَسَاكَ تَحُوزُ الأمرَ في مَقْعَد الصِّدْقِ
وكُنْ نافذاً في كل أمرٍ تَرُومُهُ ... ولا تَدْهَشَنْ إن جاءك الحقُّ بالحقِّ
ولولا وجودُ الفَتْقِ في الأرض والسَّمَا ... لما دارتِ الأفلاكُ من شدَّة الرَّتْقِ
كذاك سمواتُ العقول وأرضُها ... وأعني بها الطَّبْعَ المؤثِّرَ في الخَلْقِ
فدارتْ بأفلاك القوى ثم أبْرَزَتْ ... معارفَها للسامعين من النُّطْقِ

اعلم أن الغربة عند الطائفة يطلقونها ويريدون بها مفارقة الوطن في طلب المقصود ويطلقونها في اغتراب الحال، فيقولون في الغربة الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش، أما غربتهم عن الأوطان بمفارقتهم إياها فهو لما عندهم من الركون إلى المألوفات، فيحجبهم ذلك عن مقصودهم الذي طلبوه بالتوبة وأعطتهم اليقظة وهم غير عارفين بوجه الحق في الأشياء فيتخيلون أن مقصودهم لا يحصل لهم إلاّ بمفارقة الوطن وأن الحق خارج عن أوطانهم، كما فعل أبو يزيد البسطامي لما كان في هذا المقام خرج من بسطام في طلب الحق فوقع به رجل من رجال الله في طريقه فقال له: يا أبا يزيد ما أخرجك عن وطنك؟ قال: طلب الحق، قال له الرجل: إن الذي تطلبه قد تركته ببسطام، فتنبّه أبو يزيد ورجع إلى بسطام ولزم الخدمة حتى فتح له فكان منه ما كان فهؤلاء هم السائحون، فجعل الله سياحة هذه الأمة الجهاد في سبيل الله.

واعلم أن هذا الأمر ليس باختيار العبد وإنما صاحب هذا الأمر يطلب وجود قلبه مع ربه في حاله، فإذا لم يجده في موضع يقول: ربما أن الله تعالىٰ لم يقدر أن يظهر إلى قلبي في هذا الموضع، فيرحل عنه رجاء الحصول لما علم أن الله تعالىٰ قد رتّب أموراً واقتضى علمه أزلاً أنه لا يكون كذا إلاّ بموضع كذا وبطالع كذا وبسبب كذا، فلما حكم عليه هذا الإمكان وفقد قلبه في بعض المواطن عن وجود متقدم أولاً عن وجود رحل عن ذلك الموطن رجاء حصول البغية، هذا سبب اغترابهم عن الأوطان وأمثاله، فإن بعضهم قد يفارق وطنه لما كان فيه من العزّة فإذا رأى أنه قد زاد عزّاً بالزهد والتوبة أو لم يكن مذكوراً فاشتهر بالتوبة والخير فأورثه عزّاً في قلوب الناس فوقع الإقبال عليه بالتعظيم فيفر يغترب عن وطنه إلى مكان لا يعرف فيه لمعرفته بنفسه مع ربه، فإن تعظيم الناس للشخص سم قاتل مؤثر فيه أثراً يؤديه إلى الهلاك، وهذا أيضاً من الأسباب المؤدية إلى مفارقة الموطن والاغتراب عن الأهل، فحيث وجد قلبه مع الله أقام.

أخبرني شيخي أبو الحسين ابن الصائغ الزاهد المحدث بسبتة قال: سمعت شيخنا أبا عبد الله محمد بن رزق رحمه الله في سياحة كنا معه فيها أقرأ عليه بعض أجزاء الحديث وكان

صاحب رواية يقول: مررت في سياحتي بمسجد خراب في فلاة من الأرض فقلت: أدخل أركع فيه ركعتين فدخلته فوجدت قلبي فقعدت فيه سنتين فأين زمان ركعتين من سنتين؟ فمطلوبهم بالغربة عن الأوطان وجود القلب مع الله، فحيثما وجدوه قاموا في ذلك الموضع.

قال بعضهم: كنت ماراً إلى مكة فرأيت في الطريق شاباً تحت شجرة وهو يصلي في البرية وحده فقلت له: ألا تمشي إلى مكة؟ فقال لي: كنت أسير إلى مكة عام أول فلما مررت بهذه الشجرة وجدت قلبي فلي هنا سنة لا أبرح من هذا الموضع إلاّ إن فقدت قلبي، قال: فبعد سنة مررت بذلك الموضع وبتلك الشجرة فلم أجد الشاب فمشيت غير بعيد فإذا بالشاب قائم يصلي فسلمت عليه فعرفني فقلت له: رأيتك قد تركت تلك السمرة، فقال لي: لما فقدت قلبي أخذت في طريقي الذي نويت أولاً أريد مكة فانتهيت إلى هذا الموضع فوجدت قلبي فأنا به أيضاً مقيم، فقلت له: من أين طعامك وشرابك؟ قال: من عنده يجيئني به في الوقت الذي يريد أن يغذيني، قال: فتركته وانصرفت وما أدري ما انتهى إليه أمره بعد ذلك، فقد يطلبون بالغربة وجود قلوبهم مع الله.

وأما غربة العارفين عن أوطانهم فهي مفارقتهم لا مكانهم فإن الممكن وطنه الإمكان فيكشف له أنه الحق والحق ليس وطنه الإمكان فيفارق الممكن وطن إمكانه لهذا الشهود، ولما كان الممكن في وطنه الذي هو العدم مع ثبوت عينه سمع قول الحق له: ﴿كُن﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] فسارع إلى الوجود فكان ليرى موجده، فاغترب عن وطنه الذي هو العدم رغبة في شهود من قال له: ﴿كن﴾ فلما فتح عينه أشهده الحق أشكاله من المحدثات ولم يشهد الحق الذي سارع إلى الوجود من أجله، وفي هذه الحال قلت: [الطويل]

إذا ما بدا الكونُ الغريبُ لناظري ... حَنَنْتُ إلى الأوطانِ حَنَّ الرَّكَائبِ

يقول: فأردت الرجوع إلى العدم، فإني أقرب إلى الحق في حال اتصافي بالعدم مني إليه في حال اتصافي بالوجود لما في الوجود من الدعوى وطلب حالة الفناء عن الحق للبقاء بالحق هو أن يرجع إلى حالة العدم التي كان عليها، فهذه غربة أيضاً موجودة واقعة عن وطن بغير اختيار العبد، ومن غربة العارفين بالله غربتهم عن صفاتهم عند وجودهم الحق عين صفاتهم وهذه غربة حقيقية، فإن الصفة مضافة إليهم بكلام الله وهو الصادق فهم أهل صفة، ولكن ما هي تلك الصفة وإلى من تضاف حقيقة؟ فإن العالم يضاف إلى الله بأنه عبد الله، كما أن الله مضاف إلى العالم فإنه رب العالمين فإضافة العبد مستندة إلى إضافة الحق، فأول غربة اغتربناها وجوداً حسيّاً عن وطننا غربتنا عن وطن القبضة عند الإشهاد بالربوبية لله علينا، ثم عمرنا بطون الأمهات فكانت الأرحام وطننا فاغتربنا عنها بالولادة فكانت الدنيا وطننا واتخذنا فيها أوطاناً فاغتربنا عنها بحالة تسمّى سفراً وسياحة إلى أن اغتربنا عنها بالكلية إلى موطن يسمّى البرزخ فعمرناه مدة الموت فكان وطننا، ثم اغتربنا عنه بالبعث إلى أرض الساهرة فمنا من جعلها وطناً أعني القيامة ومنا من لم يجعله وطناً فإنه ظرف زماني، والإنسان في تلك الأرض كالماشي في سفره بين المنزلتين ويتخذ بعد ذلك أحد الموطنين: إما الجنة وإما النار،

فلا يخرج بعد ذلك ولا يغترب، وهذه هي آخر الأوطان التي ينزلها الإنسان ليس بعدها وطن مع البقاء الأبدي.

وأما قولهم في الغربة إنها الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه، فتلك غربة أخرى، وذلك أن أصحاب الأحوال لا شكّ أن لهم النفوذ والتحكّم وبها يكون خرق العوائد لهم المشهورة في العالم، فإذا اطلعوا على أن الحال لا أثر له فيما ظهر له من الفعل عند قيامه بهم فيما أعطاه الكشف لم يرضوا به فاغتربوا عنه وقالوا: الوقوف معه وبال على صاحبه، فيرون أن الغربة عنه غاية السعادة وأنه من أعظم حجاب يحجب به الإنسان وأنه موضع المكر والاستدراج، فإن العاقل لا يقف في مواطن إمكان المكر فيها بل ينبغي له أن لا يقف إلاّ في موضع يكون على بصيرة فيه كما فعل موسىٰ في غربة الوطن ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢١] فاغترب بجسمه عن وطنه خوفاً منهم، فلو كان مثل خروج محمد ﷺ من مكة إلى المدينة مهاجراً لم يكن خوفه منهم، بل كان مشهوده خوفه من الله أن يسلطهم عليه فوهب له مع الرسالة التي كانت له قبل هجرته السيادة على العالمين فإن الهجرة كانت له مطلوبة وهي الاغتراب عن وطنه، فعلامة صدق المريد في غربته عن وطنه حصول مقصوده، فإذا لم يحصل فخلل في غربته إذا طلبه وجده فليس بصادق، وإذا فارقه بالكلية ظاهراً وباطناً فلا بدّ من حصول المقصود، فمن تعلق قلبه بوطنه في حال غربته فما اغترب الغربة المطلوبة.

وأما الغربة عن الحق التي هي من حقيقة الدهش عن المعرفة فاعلم أن الإمكان موطنه غير موطن الوجوب بل هما موطنان للواجب والممكن، وموطن الممكن العدم أولاً وهو موطنه الحقيقي، فإذا اتصف بالوجود فقد اغترب عن وطنه بلا شك، وكان في حال سكناه في وطنه مشاهداً للحق فإنه جار له إذ وصف العدم له أزلاً وصف الوجود لله أزلاً فاغترب عن وطنه بالوجود ففارق مجاورة الحق ولزم الحدوث بهذه الغربة والحق غير متصف بهذه الصفة ولم يتصف الحق بالحدوث أزلاً في حال عدمه فاغترب عن الحق بحدوثه، ولما حصل له الوجود الحادث ووقعت المشاركة في الوجود بينه وبين الحق دهش فإنه رأى ما لا يعرفه فإنه عرف نفسه متميزاً عن الحق بحال العدم، فلما فارق هذا الحال بالوجود أدركه الدهش عن المعرفة الأولى، وهذه الغربة حال رجلين: رجل لم يأنس بهذا المقام ولا وصل إليه بطريق استدراج وترق من حال إلى حال بل أتاه بغتة فجاءه ما لم يعهده ولا ألفه فرأى نفسه تضعف عن حمله فيخاف من عدم عينه فيدهش عن تحصيل تلك المعرفة ويرجع إلى حسّه عاجلاً فيتغرب عن الحق في تلك الرجعة، ورأينا من أهل هذا المقام أبا العباس أحمد العصاد المعروف بمصر بالحريري وما رأينا غيره. وأما الرجل الآخر فهو رجل ما من معرفة ترد عليه إلاّ وتدهشه لعظيم ما يرى ممّا هو أعلى ممّا حصل له وأمكن، فيتغرب عن الحق الذي كان بيده ويحصل من هذه المعرفة حقاً يقوم به إلى وقت تجلّ آخر يعطي فيه معرفة تدهشه لما ذكرناه فيتغرب أيضاً عن الحق الذي حصل له في هذه المعرفة دائماً أبداً دنيا وآخرة.

وأما العارفون المكملون فليس عندهم غربة أصلاً وإنهم أعيان ثابتة في أماكنهم لم يبرحوا عن وطنهم، ولما كان الحق مرآة لهم ظهرت صورهم فيه ظهور الصور في المرآة فما هي تلك الصور أعيانهم لكونهم يظهرون بحكم شكل المرآة ولا تلك الصور عين المرآة لأن المرآة ما في ذاتها تفصيل ما ظهر منهم وما هم فما اغتربوا وإنما هم أهل شهود في وجود، وإنما أضيف إليهم الوجود من أجل حدوث الأحكام إذ لا تظهر إلاّ من موجود، فمرتبة الغربة ليست من منازل الرجال فهي منزلة أدنى ينزلها المتوسطون والمريدون. وأما الأكابر فما يرون أنه اغترب شيء عن وطنه بل الواجب واجب والممكن ممكن والمحال محال فتعين وطن كل مستوطن، ولو قامت غربة بهم لانقلبت الحقائق وعاد الواجب ممكناً والممكن واجباً والمحال ممكناً والأمر ليس كذلك، والغربة عند العلماء بالحقائق في هذا المقام غير موجودة ولا واقعة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والثلاثون ومائتان

في المكر

[نظم: السريع]

يَسْتَدرجُ العاقلُ في عَقْلِهِ ... من حيثُ لا يعلمه الماكِرُ
ومَكْرُه عادَ عليه وما ... يدري بذاكَ الفَطِنُ الخَابِرُ
فمن أراد الأمنَ من مَكْرِهِ ... ليحصلَ الباطنُ والظاهرُ
يُحَقِّقُ الميزانَ من شَرْعِهِ ... فيُعْلَمُ الرابحُ والخاسِرُ

اعلم أن المكر يطلقه أهل الله على أرداف النعم مع المخالفة وإبقاء الحال مع سوء الأدب وإظهار الآيات من غير أمر ولا حدّ. واعلم أنه من المكر عندنا بالعبد أن يرزق العبد العلم الذي يطلب العمل ويحرم العمل به وقد يرزق العمل ويحرم الإخلاص فيه، فإذا رأيت هذا من نفسك أو علمته من غيرك فاعلم أن المتصف به ممكور به، ولقد رأيت في واقعة وأنا ببغداد سنة ثمان وستمائة قد فتحت أبواب السماء ونزلت خزائن المكر الإلهيّ مثل المطر العام وسمعت ملكاً يقول: ماذا نزل الليلة من المكر، فاستيقظت مرعوباً ونظرت في السلامة من ذلك فلم أجدها إلاّ في العلم بالميزان المشروع، فمن أراد الله به خيراً وعصمه من غوائل المكر فلا يضع ميزان الشرع من يده وشهود حاله وهذه حالة المعصوم والمحفوظ. فأما إرداف النعم مع المخالفة فهو موجود اليوم كثير في المنتمين إلى طريق الله، وعاينت من الممكور بهم خلقاً كثيراً لا يحصي عددهم إلاّ الله وهو أمر عام. وأما إبقاء الحال مع سوء الأدب فهو في أصحاب الهمم وهم قليلون على أنا رأينا منهم جماعة بالمغرب وبهذه البلاد وهو أنهم يسيؤون الأدب مع الحق بالخروج عن مراسمه مع بقاء الحال المؤثرة في العالم عليهم مكراً من الله، فيتخيلون أنهم لو لم يكونوا على حق في ذلك لتغير عليهم الحال نعوذ بالله من مكره الخفي، قال تعالىٰ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٢]

﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٣] وقال: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة النمل: الآية ٥٠] وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [سورة الطارق: الآية ١٥ ـ ١٦] وهو من كاد من أفعال المقاربة أي كاد أن يكون حقاً لظهوره بصفة حق، فهو كالسحر المشتق من السحر الذي له وجه إلى الليل ووجه إلى النهار، فيظهر للممكور به وجه النهار منه فيتخيل أنه الحق نعوذ بالله من الجهل.

واعلم أن المكر الإلهي إنما أخفاه الله عن الممكور به خاصة لا عن غير الممكور به ولهذا قال: ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فأعاد الضمير على المضمر في ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ وقال: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ فمضمرهم هو المضمر في مكروا فكان مكر الله بهؤلاء عين مكرهم الذي اتصفوا به وهم لا يشعرون، ثم قد يمكر بهم بأمر زائد على مكرهم فإنه أرسله سبحانه نكرة فقال: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ فدخل فيه عين مكرهم ومكر آخر زائد على مكرهم، وقد يكون المكر الإلهي في حق بعض الناس من الممكور بهم يعطي الشقاء وهو في العامّة، وقد يكون يعطي نقصان الحظ وهو المكر بالخاصة وخاصة الخاصة لسرّ إلهيّ وهو أن لا يأمن أحد مكر الله لما ورد في ذلك من الذمّ الإلهيّ في قوله: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٩٩] ومن خسر ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦] فأخفى المكر الإلهيّ وأشده ستراً في المتأوّلين ولا سيما إن كانوا من أهل الاجتهاد وممّن يعتقد أن كل مجتهد مصيب وكل من لا يدعو إلى الله على بصيرة وعلم قطعيّ فما هو صاحب اتباع لأن المجتهد مشرع ما هو متبع إلاّ على مذهبنا، فإن المجتهد إنما يجتهد في طلب الدليل على الحكم لا في استنباط الحكم من الخبر بتأويل يمكن أن يكون المقصود خلافه، فإذا أمكن فليس صاحبه ممّن هو على بصيرة، وإن صادف الحق بالتأويل فكان صاحب أجرين بحكم الاتفاق لا بحكم القصد فإنه ليس على بصيرة، وإن لم يصادف الحق كان له أجر طلب الحق فنقص حظه، فهذا مكر إلهيّ خفي بهذا العالم المتأوّل فإنه من المتأهلين أن يدعو إلى الله على بصيرة بتعليم الله إياه إذا كان من المتقين، فمكر العموم الإلهيّ في إرداف النعم على أثر المخالفات وزوالها عند الموافقات فلا يؤخذ بها، فإن كان من علماء عامّة الطريق فيرى أن ذلك من حكم قوّة الصورة التي خلق عليها فيدعي القهر والتأثير في الحكم الإلهيّ بالوعيد، ويرى أن عموم الحكمة أن يعطي الأسماء الإلهية حقها، فيرى أن الاسم الغفار والغفور وأخواته ليس له حكم إلاّ في المخالفة، فإن لم تقم به مخالفات لم يعط بعض الأسماء الإلهيّة حقها في هذه الدار ويحتج لنفسه بقول الله: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [سورة الزمر: الآية ٥٣] وكذلك يفعل وهذا النظر كله لا يخطر له عند المخالفة وإنما يخطر له ذلك بعد وقوع المخالفة، فلو تقدّمها هذا الخاطر لمنع من المخالفة فإنه شهود والشهود يمنعه من انتهاك الحرمة الشرعية ولهذا ورد الخبر: **«إِذَا أَرَادَ اللَّهُ إِنْفَاذَ قَضَائِهِ وَقَدَرِهِ سَلَبَ ذَوِي العُقُولِ عُقُولَهُمْ حَتَّى إِذَا أَمْضَى فِيهِمْ قَضَاءَهُ وَقَدَره رَدَّهَا عَلَيْهِمْ لِيَعْتَبِروا»** فمنهم من يعتبر ومنهم من لا يعتبر

كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] فمنهم من عبده ومنهم من أشرك به، فما يلزم نفوذ حكم العلة في كل معلول، فلو أبقى عليهم عقلهم ما وقع منهم ما وقع كذلك لو كان المشهود له عند إرادة وقوع المخالفة للأسماء الإلهيّة لمنعه الحياء من المسمّى أن ينتهك حرمة خطابه في دار تكليفه، فالمخالف يقاوم القهر الإلهيّ ومن قاوم القهر الإلهي هلك، فإذا أردف النعم على من هذه حالته تخيل أن ذلك بقوّة نفسه ونفوذ همته وعناية الله به حيث رزقه من القوّة ما أثر بها في الشديد العقاب وغاب عن الحليم وعن الإمهال وعدم الإهمال، فإن لم يقصد انتهاك الحرمة بقوّة ما هو عليه من حكم اسم إلهيّ فليس بممكور به مثل عصاة العامّة عن غفلة وندامة بعد وقوع مخالفة، فالصبر على إرداف النعم لما في طيّها من المكر الإلهيّ أعظم من الصبر على الرزايا والبلايا، فإن الله يقول لعبده: مرضت فلم تعدني، ثم قال في تفسير ذلك: أما إن فلاناً مرض فلم تعده فلو عدته لوجدتني عنده كما يجده الظمآن المضطر عندما يسفر له السراب عن عدم الماء فيرجع إلى الله بخلاف النعم فإنها أعظم حجاب عن الله إلاّ من وفّقه الله.

وأما مكر الله بالخاصة فهو مستور في إبقاء الحال عليه مع سوء الأدب الواقع منه وهو التلذّذ بالحال والوقوف معه، وما يورث من الإدلال فيمن قام به والهجوم على الله وعدم طلب الانتقال منه وما قال الله لنبيه ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] وما أسمعنا ذلك إلاّ تنبيهاً لنقول ذلك ونطلبه من الله، ولو كان خصوصاً بالنبي لم يسمعنا أو كان يذكر أنه خاص به كما قال في نكاح الهبة فللحال لذة وحلاوة في النفس يعسر على بعض النفوس طلب الانتقال من الأمر الذي أورثه ذلك الحال بل لا يطلب المزيد إلاّ منه وجهل أن الأحوال مواهب.

وأما المكر الذي في خصوص الخصوص وهو في إظهار الآيات وخرق العوائد من غير أمر ولا حدّ الذي هو ميزانها فإنه لما وجب على الأولياء سترها كما وجب في الرسل إظهارها إذا مكّن الوليّ منها وأعطي عين التحكيم في العالم يطلب الممكور به لنقص حظ عن درجة غيره يريد الحق ذلك به، وجعل فيهم طلباً لطريق إظهارها من حيث لا يشعر أن ذلك مكر إلهيّ يؤدّي إلى نقص حظ، فوقع الإلهام في النفس بما في إظهار الآيات على أيديهم من انقياد الخلق إلى الله عزّ وجلّ، وإنقاذ الغرقى من بحار الذنوب المهلكة وأخذهم عن المألوفات، وأن ذلك من أكبر ما يدعى به إلى الله، ولهذا كان من نعت الأنبياء والرسل، ويرى في نفسه أنه من الورثة، وأن هذا من ورث الأحوال فيحجبهم ذلك عمّا أوجب الله على الأولياء من ستر هذه الآيات مع قوتهم عليها وغيبهم عن ما أوجب الله على الرسل من إظهارها لكونهم مأمورين بالدعاء إلى الله ابتداء، والوليّ ليس كذلك إنما يدعو إلى الله بحكاية دعوة الرسول ولسانه لا بلسان يحدثه كما يحدث لرسول آخر والشرع مقرّر من عند العلماء به، فالرسول على بصيرة في الدعاء إلى الله بما أعلمه الله من الأحكام المشروعة، والوليّ على بصيرة في الدعاء إلى الله بحكم الاتباع لا بحكم التشريع فلا يحتاج إلى آية ولا بينة، فإنه لو قال ما يخالف حكم الرسول لم يتبع في ذلك ولا كان على بصيرة فلا فائدة لإظهار الآية، بخلاف

الرسول فإنه ينشئ التشريع وينسخ بعض شرع مقرر على يد غيره من الرسل فلا بدّ من إظهار آية وعلامة تكون دليلاً على صدقه أنه يخبر عن الله إزالة ما قرّره الله حكماً على لسان رسول آخر إعلاماً بانتهاء مدة الحكم في تلك المسألة، فيكون الوليّ مع خصوصيته قد ترك واجباً فنقصه من مرتبته ما يعطيه الوقوف مع ذلك الواجب والعمل به، فلا شيء أضرّ بالعبد من التأويل في الأشياء، فالله يجعلنا على بصيرة من أمرنا ولا يتعدّى بنا ما يقتضيه مقامنا، والذي أسأل الله تعالىٰ أن يرزقنا أعلى مقام عنده يكون لأعلى وليّ فإن باب الرسالة والنبوّة مغلق، وينبغي للعالم أنه لا يسأل في المحال وبعد الإخبار الإلهيّ يغلق هذا الباب فلا ينبغي أن نسأل فيه، فإن السائل فيه يضرب في حديد بارد إذ لا يصدر هذا السؤال من مؤمن أصلاً قد عرف هذا، ويكفي الوليّ من الله أن جعله على بصيرة في الدعاء إلى الله تعالىٰ من حيث ما يقتضيه مقام الولاية والاتباع كما جعل الرسول يدعو إلى الله على بصيرة من حيث ما يقتضيه مقام الرسالة والتشريع ويعصمنا من مكره ولا يجعلنا من أهل النقص، ويرزقنا المزيد والترقي دنيا وآخرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والثلاثون ومائتان
في مقام الاصطلام

[نظم: الكامل]

للاصْطِلامِ على القلوبِ تَحَكُّمُ ... وله على كل النُّعوت تَقَدُّمُ
يعطي التَّحَيُّرَ في العقولِ وجودُهُ ... وهو السبيلُ من الإله الأقْوَمُ
من قال زِدْني فيك تَحَيُّراً ... ذاك المؤمِّلُ والنبيُّ الأعْلَمُ
لولاه ما عُرِفَ الإلهُ ولا دَرَتْ ... أَلْبَابُ أهل الله أين هُمُ هُمُ

الاصطلام في اصطلاح القوم وله يرد على القلب سلطانه قويّ فيسكن من قام به تحته، وهو أن العبد إذا تجلّى له الحق في سرّه في صورة الجمال أثر في نفسه هيبة، فإن الجمال نعت الحق تعالىٰ والهيبة نعت العبد، والجمال نعت الحق، والأنس نعت العبد، فإذا اتصف العبد بالهيبة لتجلّى الجمال فإن الجمال مهوب أبداً كان عن الهيبة أثر في القلب وخدر في الجوارح، حكم ذلك الأثر اشتعال نار الهيبة فيخاف لذلك سطوته فيسكن، وعلامته فيه في الظاهر خدر الجوارح وموتها، فإن تحرك من هذه صفته فحركته دورية حتى لا يزول عن موضعه فإنه يخيل إليه أن تلك النار محيطة به من جميع الجهات فلا يجد منفذاً فيدور في موضعه كأنه يريد الفرار منه إلى أن يخف ذلك عنه بنعت آخر يقوم به وهو حال ليس هو مقام. ولما كان هذا الاصطلام نعت الشبلي كان يدور لضعفه وخوفه غير أن الله كانت له عناية منه فكان يرده إلى إحساسه في أوقات الصلوات، فإذا أدّى صلاة الوقت غلب عليه حال الاصطلام بسلطانه فقيل للجنيد عنه فقال: أمحفوظ عليه أوقات الصلوات؟ فقيل: نعم، فقال الجنيد: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب، فما أحسن قول الجنيد لسان ذنب فإنه أخيد

وقته فليس بصاحب ذنب والغريب يشهده تاركاً للصلاة، ومن أعجب حكم الاصطلام الجمع بين الضدين فإن الخدر ينفي الحركة فهو مخدور الجوارح بل هو محرّك يدار به وهو صاحب خدر هكذا يحسّه من نفسه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والثلاثون ومائتان

في الرغبة

[نظم: المجتث]

رَغِبْتُ عنه وفيه ... من أجل ما يَقْتَضيهِ
مَقَامُ من هُوَ مثلي ... في كلِّ ما يَرْتَضيهِ
لله سَيْفُ حُسَام ... للكلِّ إذ يَنْتَضِيهِ

الرغبة في اصطلاح القوم على ثلاثة أنحاء: رغبة محلها النفس متعلقها الثواب، ورغبة محلها القلب متعلقها الحقيقة، ورغبة محلها السرّ متعلقها الحق. فأما الرغبة النفسية فلا تكون إلاّ في العامة وفي الكمل من رجال الله لعلمهم بأن الإنسان مجموع أمور أنشأه الله عليها طبيعية وروحانية وإلهية، فعلم أن فيه من يطلب ثواب ما وعد الله به فرغب فيه له إثباتاً للحكم الإلهيّ. وأما العامّة فلا علم لها بذلك، فيشترك الكامل والعامي في صورة الرغبة، ويتميز في الباعث كل واحد عن صاحبه، كالخوف يوم الفزع الأكبر يشترك فيه الرسل عليهم السلام وهم أعلى الطوائف، والعوام وهم المذنبون والعصاة، فالرسل عليهم السلام خوفاً على أممها لا على أنفسها فإنهم الآمنون في ذلك الموطن، والعامة تخاف على نفوسها فيشتركان في الخوف ويفترقان في السبب الموجب له، كان بعض الكمل قد برّد ماء في الكوز ليشربه فنام فرأى في الواقعة المبشرة حوراء من أحسن ما يكون من الحور العين قد أقبلت فقال لها: لمن أنت؟ فقالت: لمن لا يشرب الماء المبرد في الكيزان ثم تناولت الكوز وهو ينظر إليها فكسرته فكانت له فلما استيقظ وجد الكوز مكسوراً فترك خزفه في موضعه لم يرفعه حتى عفى عليه التراب تذكرة له، فعلم أن فيه من يطلب ربه وفيه من يطلب تلك الجارية ولذلك استفهمها فأعطى كل ذي حق حقه فلم يكن ظلوماً لنفسه، فإن من المصطفين من عباد الله من يكون ظالماً لنفسه أي من أجل نفسه يظلم نفسه بأنه لا يوفيها حقها لنزوله في العلم عن رتبة من يعلم أن حقائقه التي هو عليها لا تتداخل ولا تتعدّى كل حقيقة مرتبتها ولا تقبل إلاّ ما يليق بها، فلا تقبل العين إلاّ السهر والنوم وما يختص بها، ولا تقبل من الثواب إلاّ المشاهدة والرؤية، والأذن لا تقبل في الثواب إلاّ الخطاب إذ ليس الشهود للسمع، والكامل يسعى لقواه على قدر ما تطلبه وهو إمام ناصح لرعيته ليس بغاش لها، فإن ظلمها فإنما يظلمها لها في زعمه وذلك لجهله بما علم غيره من ذلك كسلمان الفارسي وأخيه في الله أبي الدرداء في حالهما فرجح رسول الله ﷺ سلمان فإنه كان يعطي كل ذي حق حقّه فيصوم ويفطر ويقوم وينام، وكان أبو الدرداء مع كونه مصطفى ظالماً لنفسه يصوم فلا يفطر، ويقوم فلا ينام.

وأما الرغبة القلبية في الحقيقة فإن الحقيقة في الوجود التلوين والمتمكن في التلوين هو صاحب التمكين ما هو المقابل للتلوين لأن الحقيقة تعطي أن يكون الأمر هكذا لأن الله كل يوم في شأن فهو في التلوين، فهذا القلب يرغب في شهود هذه الحقيقة، وجعل الله محلها القلب ليقرب على الإنسان تحصيلها لما في القلب من التقليب ولم يجعلها في العقل لما في العقل من التقييد، فربما يرى أنه يثبت على حالة واحدة لو كانت هذه الرغبة في العقل بخلاف كونها في القلب فإنه يسرع إليه التقليب فإنه بين أصابع الرحمن فلا يبقى على حالة واحدة في نفس الأمر، فيثبت على تقليبه في أحواله بحسب شهوده وما يقلبه الأصابع فيه.

وأما الرغبة السرية التي متعلقها الحق فنعني بالحق هنا ما يظهر للخلق في الأعمال المشروعة، فيرغب السرّ في هذا الحق لما يندرج في ذلك، أو يظهر به من المعارف الإلهيّة التي تتضمنها الأحكام المشروعة ولا تكشف إلاّ بالعمل بها، فإن الظاهر أقوى من الباطن حكماً أي هو أعمّ، لأن الظاهر له مقام الخلق والحق والباطن له مقام الحق بلا خلق، إذ الحق لا يبطن عن نفسه وهو ظاهر لنفسه، فمن علم ذلك رغب سرّه في الحق، فإن الله ربط العالم به وأخبر عن نفسه أن له نسبتين: نسبة إلى العالم بالأسماء الإلهية المثبتة أعيان العالم ونسبة غناه عنه، فمن نسبة غناه عنه يعلم نفسه ولا نعلمه فلم يبطن عن نفسه، ومن نسبة ارتباط العالم به للدلالة عليه علم أيضاً نفسه وعلمناه، فعمّ الظاهر النسبتين فكان أقوى في الحكم من الباطن، فرغب السرّ في الحق لعلمه بأنه مدرك نسبة الغنى لا يدركها إلاّ هو فقطع يأسه وأراح نفسه وطلب ما ينبغي له أن يطلب، فنفخ في ضرم ولم يكن لحماً على وضم، جعلنا الله ممّن رأى الحق حقاً فاتبعه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والثلاثون ومائتان
في الرهبة

[نظم: البسيط]

الرَّهبةُ الخَوْفُ من سَبْقٍ وتَقْليبِ ... ومن وعيدٍ لصدْقِ المُخبرِ الصَّادقِ
دلَّ الدليلُ عليه من مُضَايَفَةٍ ... فالراهبُ الخائفُ المُسَارعُ السَّابقُ
يَسيرُ في ظلمةٍ عَمْيَاءَ غاسِقَةٍ ... سَيْرَ المُريبِ وسَيْرَ الوالهِ العاشقِ
يَسْري بِهِمَّتِهِ خوفاً فتُبْصره ... يخافُ في سَيْره من فَجْأةِ الطَّارقِ

الرهبة عند القوم تقال بإزاء ثلاثة أوجه: رهبة من تحقيق الوعيد، ورهبة من تقليب العلم، ورهبة من تحقيق أمر السبق. فالأوّل: إذا جاء الوعيد بطريق الخبر والخبر لا يدخله النسخ فهو ثابت. والثاني: تقليب العلم ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٩]. والثالث: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] وأما الرهبة المطلقة من غير تقييد بأمر ما معين فهي كل خوف يكون بالعبد حذراً أن لا يقوم بحدود ما شرع له، سواء كان حكماً مشروعاً إلهياً أو حكماً حكمياً كما قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٧] أي هم

شرعوها لأنفسهم ما أوجبناها عليهم ابتداء، فاعتبرها الحق وآخذهم بعدم مراعاتها، فما كتبها الله عليهم إلاّ ابتغاء رضوان الله، فأثنى على المراعين لها ليحسن القصد والنية في ذلك، وفي الكلام تقديم وتأخير كأنه يقول: فما رعوها حق رعايتها إلاّ ابتغاء رضوان الله يعني المراعين لها، وفي شرعنا من هذه الرهبانية من سنّ سنّة حسنة وهذا هو عين الابتداع، ولما جمع عمر بن الخطاب الناس على أبيّ في قيام رمضان قال: نعمت البدعة هذه فسمّاها بدعة ومشت السنّة على ذلك إلى يومنا هذا، فلما اقترن بالأعمال المشروعة وجوب القيام بحقها كالنذر خاف المكلف فقامت الرهبة به فأدته إلى مراعاة الحدود فسمّي راهباً وسمّيت الشريعة رهبانية، ومدح الله الرهبان في كتابه، فمن الناس من علّق رهبته بالوعيد فخاف من نفوذه كالمعتزلي القائل بإيفاد الوعيد فيمن مات عن غير توبة.

فاعلم أن هنا نكتة أنبهك عليها وذلك أنه من المحال أن يأتي مؤمن بمعصية توعد الله عليها فيفزع منها إلاّ ويجد في نفسه الندم على ما وقع منه، وقد قال ﷺ: «**النَّدَمُ تَوْبَةٌ**» وقد قام به الندم فهو تائب فسقط حكم الوعيد لحصول الندم، فإنه لا بدّ للمؤمن أن يكره المخالفة ولا يرضى بها وهو في حال عمله إياها فهو من كونه كارهاً لها مؤمن بأنها معصية ذو عمل صالح، وهو من كونه فاعلاً لها ذو عمل سيىء فغايته أن يكون من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فقال تعالىٰ عقيب هذا القول: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٢] وعسى من الله واجبة ورجوعه عليهم إنما هو بالمغفرة ويرزقهم الندم عليها، والندم توبة فإذا ندموا حصلت توبة الله عليه فهو ذو عمل صالح من ثلاثة أوجه: الإيمان بكونها معصية، وكراهته لوقوعها منه، والندم عليها وهو ذو عمل سيىء من وجه واحد وهو ارتكابه إياها، ومع هذا الندم فإن الرهبة تحكم عليه سواء كان عالماً بما قلناه أو غير عالم، فإنه يخاف وقوع مكروه آخر منه، ولو مات على تلك التوبة فإن الرهبة لا تفارقه وينتقل تعلقها من نفوذ الوعيد إلى العتاب الإلهيّ والتقرير عند السؤال على ما وقع منه فلا يزال مستشعراً وهو نوع من أنواع الوعيد فإن الله يقول: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [سورة الزلزلة: الآية ٧، ٨] فلا بدّ أن يوقف عليه، فهو يرهب من هذا التوبيخ برؤية ذلك العمل القبيح الذي لا بدّ له من رؤيته ولم يتعرّض الحق في هذه الآية للمؤاخذة به فالرؤية لا بدّ منها، فإن كان ممّن غفر له يرى عظيم ما جنى وعظيم نعمة الله عليه بالمغفرة هذا يعطيه الخبر الإلهيّ الصدق الذي لا يدخله الكذب فإنه محال على الجناب الإلهيّ، فإن نظر العالم إلى أن خطاب الحق لعباده إنما يكون بحسب ما تواطؤوا عليه، وهذا خطاب عربي لسائر العرب بلسان ما اصطلحوا عليه من الأمور التي يتمدحون بها في عرفهم، ومن الأمور التي يذمونها في عرفهم، فعند العرب من مكارم الأخلاق أن الكريم إذا وعد وفا، وإذا أوعد تجاوز وعفا، وهي من مكارم أخلاقهم وممّا يمدحون بها الكريم، ونزل الوعيد عليهم بما هو في عرفهم لم يتعرض في ذلك لما تعطيه الأدلة العقلية من عدم النسخ لبعض الأخبار ولاستحالة الكذب بل المقصود إتيان مكارم الأخلاق، قال شاعرهم: [الطويل]

وإنـــي إذا أَوْعَـــدتُـــه أو وَعَـــدْتُـــهُ لـمُـخْـلِـفُ إيـعـادي ومُـنْـجِـزُ مَـوْعِـدي

مدح نفسه بالعفو والتجاوز عمن جنى عليه بما أوعد على ذلك من العقوبة بالعفو والصفح، ومدح نفسه بإنجاز ما وعد به من الخير، يقال في اللسان: وعدته في الخير والشر، ولا يقال: أوعدته بالهمز إلاّ في الشر خاصة والله يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤] أي بما تواطأوا عليه، والتجاوز والعفو عند العرب ممّا تواطأوا على الثناء به على من ظهر منه، فالله أولى بهذه الصفة، فقد عرفنا الله إن وعيده ينفذه فيمن شاء ويغفر لمن شاء، ومع هذه الوجوه فلا يتمكن زوال الرهبة من قلب العبد من نفوذ الوعيد لأنه لا يدري هل هو ممّن يؤاخذ أو ممّن يعفى عنه؟ وقد قدمنا ما يجده المخالف عقيب المخالفة من الندم على ما وقع منه وهو عين التوبة، فالحمد لله الذي جعل الندم توبة ووصف نفسه تعالىٰ بأنه التوّاب الرحيم، أي الذي يرجع على عباده في كل مخالفة بالرحمة له فيرزقه الندم عليها فيتوب العبد بتوبة الله عليه لقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ ليتوبوا﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة التوبة: الآية ١١٨].

وأما الرهبة الثانية التي هي لتحقيق تقليب العلم فيخاف من عدم علمه بعلم الله فيه هل هو ممّن يستبدل أم لا؟ قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [سورة محمد: الآية ٣٨] فقد أعطى السبب وهو التولّي، وقد أعطى العلامة وهو عدم التولي عن الذكر لا عن الله فإن التولّي عن الله لا يصحّ، ولهذا قال لنبيه: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [سورة النجم: الآية ٢٩] كيف يتولّى عمّن هو بالمرصاد والكل في قبضته وبعينه. ولما كان مشهده تقليب العلم بتقليب المعلوم فإن العلم يتعلق به بحسب بما هو عليه، فتغير التعلّق لتغيّر المتعلق لا لتغيّر العلم، فرهبته من تقليب العلم عين رهبته ممّا يقع منه، فإن العلم لا حكم له في التقليب على الحقيقة، وإنما التقليب لموجد عين الفعل الذي يوقع الرهبة في القلب وهو كونه قادراً، ويتعلق العلم بذلك الانقلاب والمنقلب إليه، قال تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] أي إذا ظهر منكم عند الابتلاء بالتكليف ما يكون منكم من مخالفة أو طاعة يتعلق العلم مني عند ذلك به كان ما كان وحضرة تقليب العلم قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٩] فذكر المحو بعد الكتابة ويثبت ما شاء ممّا كتبه ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٩] وهي السابقة التي لا تتبدّل ولا تمحى، فلما علم عزّ وجلّ ما يمحو من ذلك بعد كتابته وما يثبت أضيف التقليب إلى العلم، والتحقيق ما ذكرناه من تغيير التعلّق وعدم التقليب في العلم.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧] فما أراد هنا تعلّق علمه تعالىٰ بأنهم يختانون أنفسهم وإنما المستقبل هنا بمعنى الماضي، فإن اللسان العربي يجيء فيه المستقبل ببنية الماضي إذا كان متحققاً كقوله تعالىٰ: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [سورة النحل: الآية ١] وشبهه، وقد كان الحق كلفهم قبل هذا التعريف أن لا يباشر الصائم امرأته ليلة صومه، فمنهم من تعدّى حدّ الله في ذلك، فلما علم الله ذلك عفا عمّن وقع

منه ذلك وأحلّ له الجماع ليلة صومه إلاّ أن يكون معتكفاً في المسجد فما خفف عنهم حتى وقع منهم ذلك ومن من شأنه مثل هذا الواقع فإنه لا يزال يتوقع منه مثله فأبيح له رحمة به، حتى إذا وقع منه ذلك كان حلالاً له ومباحاً وتزول عنه صفة الخيانة فإن الدين أمانة عند المكلف.

وأما الرهبة لتحقيق أمر السبق فلقوله تعالىٰ: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] وقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [سورة يونس: الآية ٦٤] وإن كان يسوغ في هذه الآية أن كلمات الله عبارة عن الموجودات كما قال في عيسىٰ إنه كلمته ألقاها إلى مريم، فنفى أن يكون للموجودات تبديل بل التبديل لله ولا سيما وظاهر الآية يدل على هذا التأويل وهو قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [سورة الروم: الآية ٣٠] أي ليس لهم في ذلك تبديل، وهذه بشرى من الله بأن الله ما فطرنا إلاّ على الإقرار بربوبيته، فما يتبدّل ذلك الإقرار بما ظهر من الشرك بعد ذلك في بعض الناس لأن الله نفى عنهم أن يكون لهم تبديل في ذلك بل هم على فطرتهم، وإليها يعود المشرك يوم القيامة عند تبري الشركاء منهم، وإذا لم يضف التبديل إليهم فهي بشرى في حقّهم بمآلهم إلى الرحمة، وإن سكنوا النار فبحكم كونها داراً لا كونها دار عذاب وآلام، بل يجعلهم الله على مزاج ينعمون به في النار، بحيث لو دخلوا الجنة بذلك المزاج تألّموا لعدم موافقة مزاجهم لما هي عليه الجنة من الاعتدال، فمن حقّت عليه كلمة الله بأمر فإنه يعمل في غير معمل ويطمع في غير مطمع، قال رسول الله ﷺ فيمن يعمل بعمل أهل الجنة حتى يقرب منها بعمله فيما يبدو للناس فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل النار فيدخل النار وكذلك الآخر ثم قال: «**وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالخَوَاتِيمِ**» فذكر في هذا الحديث لمن هي السابقة وأن الخاتمة هي عين حكم السابقة، ولهذا كانَ بعضهم يقول: أنتم تخافون من الخاتمة وأنا أخاف السابقة، وإنما سميت سابقة من أجل تقديمها على الخاتمة، فهذا معنى موجود لم يظهر حكمه إلاّ بعد زمان، فهو من بعض ما يمكن أن يستند إليه القائل بالكمون والظهور، ولا سيما والشارع قد نبّه عليه في الحديث بقوله في عمل أهل النار أعمال السعداء فقال فيما يبدو للناس وكذلك في عمل أهل الجنة أعمال الأشقياء فيما يبدو للناس والذي عندهم وهم فيه في بواطنهم خلاف ما يبدو للناس فعلم الله ذلك منهم، فهذا معنى ما ظهر له حكم في الظاهر مع وجوده عندهم والمراؤون من هذا القبيل، غير أن هنا بشرى فيما يذهب إليه، وذلك أن العلماء قد علموا أن الحكم للسابق فإن اللاحق متأخر عنه، ولهذا السابق يحوز قصب السبق وقصب السبق هنا آدم وذريته، وقد تجارى غضب الله ورحمته في هذا الشأو فسبقت رحمته غضبه فجازتنا، ثم لحق الغضب فوجدنا في قبضة الرحمة قد حازتنا بالسبق فلم ينفذ للغضب فينا حكم التأبيد بل تلبس بنا للمشاهدة بعض تلبس لما جمعنا مجلس واحد أثر فينا بقدر الاستعداد منا لذلك، فلما انفصلت الرحمة من الغضب من ذلك المجلس أخذتنا الرحمة بحيازتها إيانا وفارقنا غضب الله، فحكمه فينا أعني بني آدم غير مؤبّد وفي غيرنا من المخلوقين ما أدري ما حكمه فيهم من

الشياطين والله أعلم، وصاحب هذا الذوق ما يرهب السابقة فإن رحمة الله لا يخاف منها إلاّ في دار التكليف، فرهبة السبق إنما متعلقها سبق مخصوص لا سبق الرحمة، وذلك السبق عرضيّ ليس بدائم إذا كان سبق شقاوة لأنه ليس له أصل يعضده فإن أصله غضب الله وهو لا حق لا سابق، وأما سبق السعادة فما هو عرضي فيزول لأن له أصلاً يعضده ويقوّيه وهو رحمة الله التي سبقت غضبه، ولهذا السبق الجزئي العرضيّ السعادي يبقى والشقاوي لا يبقى فاعلم ذلك. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والثلاثون ومائتان

في التواجد وهو استدعاء الوجد

[نظم: البسيط]

إن التَّوَاجُدَ لا حالٌ فتَحْمَدُه ... ولا مَقَامٌ له حُكْمٌ وسُلطانُ
يُزْري بصاحبه في كل طائفةٍ ... وما له في طريقِ القَومِ ميزانُ
بل ذمَّهُ القومُ لما كان مَنْقَصَةً ... والنَّقْصُ ما فيه في التَّحْقيق رُجْحَانُ
وكلُّ ما هو فيه من يقوم بهِ ... فإنه كلُّه زورٌ وبُهْتَانُ

اعلم أن التواجد استدعاء الوجد لأنه تعمّل في تحصيل الوجد، فإن ظهر على صاحبه بصورة الوجد فهو كاذب مراء منافق لا حظ له في الطريق، ولهذا لم تسلمه الطائفة إلاّ لمن أعلم الجماعة التي يكون فيها أنه متواجد لا صاحب وجد، ولا يسلم له ذلك إلاّ إذا اتفق أن يعطى الحال بقرينته أن يوافق أهل الوجد في حركاتهم عن إشارة من شيخ يكون له حكم في الجماعة أو حرمة عندهم، فإن خرج عن هذه الشروط فلا يجوز له أن يقوم متواجداً ولا أن يظهر عليه من ذلك أثر، وكل وجد يكون عن تواجد فليس بوجد، فإن من حقيقة الوجد أن يأتي على القلب بغتة يفجأه وهو الهجوم على الحقيقة، فالوجد كسب فهو له والتواجد تكسب، واكتساب الوجد عن التواجد اكتساب لا كسب، وهذه بشرى من الله حيث جعل المخالفة اكتساباً والطاعة كسباً فقال لها يعني للنفس ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] فأوجبه لها، وقال في الاكتساب: ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] فما أوجب لها إلاّ الأخذ بما اكتسبته، فالاكتساب ما هو حق لها فتستحقه فتستحق الكسب ولا تستحق الاكتساب، والحق لا يعامل إلاّ بالاستحقاق، فالعفو من الله يحكم على الأخذ بالجريمة. فالتواجد الذي عند أهل الله إظهار صورة وجد من غير وجد على طريق الموافقة لأهل الوجد مع تعريفه لمن حضر أنه ليس بصاحب وجد لا بدّ من هذا ومع هذا الصدق فتركه أولى لأن مراعاة حق الله أولى من مراعاة الخلق، إذ مراعاة الخلق إن لم تكن عن مراعاة أمر الحق بها وإلاّ فهي مداهنة، والمداهنة نعت مذموم لا ينبغي لأهل الله أن تتصف بشيء لا يكون للحق فيه أمر بوجوب إن كان فعلاً، أو يكون لذلك الفعل نعت إلهيّ في النعوت فتستند إليه فيه ولو كان مذموماً في الخلق فإنه محمود في جانب الحق لظهور الحق به لأمر يقتضيه الحكم، فمستنده

الإلهيّ قول نوح لقومه: ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [سورة هود: الآية ٣٨] وقول الله: ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ [سورة السجدة: الآية ١٤] ﴿كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [سورة الجاثية: الآية ٣٤] فوصف نفسه بالنسيان، ويظهر حكم مثل هذا المقصود من ألحق به هل ثوّب الكفار ما كانوا يفعلون؟ فموضع الاستشهاد من هذا الموافقة في الصورة فانسحب الاسم عليه في الجناب الإلهيّ كما انسحب عليه في الجناب الكونيّ، ولم يكن الغرض كون ذلك الأمر محموداً أو مذموماً وإنما المراد ظهور الموافقة الإلهيّة، فلما رأى أهل الله ظهور الموافقة الإلهيّة سامحوا في التواجد واشترطوا التعريف لما يعطيه مقام الصدق الذي عليه اعتماد القوم. فإن قلت: فهذه الموافقة الإلهيّة والنبوية إنما وقعت في دارين ومجلسين مختلفين والتواجد في مجلس واحد. قلنا: صدقت فيما ذكرته في عين ما استشهدنا به فنحن ما قصدنا إلاّ الموافقة، فإن أردت حصول الأمر من الجانبين في وقت واحد فذلك موجود في مكر الله بالماكرين من حيث لا يشعرون فلا يكون ذلك إلاّ في الدنيا، فإنهم في الآخرة يعرفون أن الله مكر بهم في الدنيا بما بسط لهم فيها ممّا كان فيه هلاكهم، فهنا وقع المكر بهم حيث وقع المكر منهم بل في بعض الوقائع أو أكثرها بل كلها أن عين مكرهم هو مكر الله بهم وهم لا يشعرون.

ولما دخل عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ فوجده وأبا بكر يبكيان في قضية أسارى بدر فقال لهما عمر بن الخطاب: اذكرا لي ما أبكاكما؟ فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجده تباكيت أي أوافقكما في إرسال الدموع، والتباكي كالتواجد إظهار صورة من غير حقيقة فهي صورة بلا روح غير أن لها أصلاً معتبراً ترجع إليه وهو ما ذكرناه. فإن قلت: فكيف تعطي الحقائق إظهار حكم معنى في الظاهر من غير وجود ذلك المعنى فيمن ظهر عليه حكمه؟ قلنا: هذا موجود في الإلهيات في قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [سورة الزمر: الآية ٧] والرضى إرادة وقد نفى أن يكون مرضياً عنده فقد نفى أن يكون مراداً له، فقد ظهر حكم معنى نفاه الحق عن نفسه، فكذلك حكم الوجد في التواجد مع نفي الوجد عنه. ولمسألة الرضى معنى دقيق ذكرناه في كتاب المعرفة وهو جزء لطيف فلينظر هناك، وإنما جئنا به هنا صورة لم نذهب به مذهب التحقيق الذي لنا في الأشياء وإنما أخرجناه مخرج البرهان الجدليّ الموضوع لدفع حجة الخصم لا لإقامة البرهان على الحق، فالوجد الظاهر في التواجد هو حكم وجد متخيل في نفس المتواجد، فهو حكم محقق في حضرة خيالية، وقد بيّنا أن الخيال حضرة وجودية وأن المتخيلات موصوفة بالوجود، فما ظهر المتواجد بصورة حكم الوجد إلاّ لهذا الوجد المتخيل في نفسه فما ظهر إلاّ عن وجود فله وجه إلى الصدق، ولهذا يجب على المتواجد التعريف بتواجده ليعلم السامع من أهل المجلس أن ذلك عن الوجد المتخيل لا عن الوجد القائم بالنفس في غير حضرة الخيال له والخيال حكم صحيح في الحسّ كصاحب الصفراء إذا كان في موضع يتخيل السقوط منه فيسقط فهذا سقوط عن تخيّل ظهر حكمه في الحسّ، وكذلك المتواجد قد يحكم عليه الوجد المتخيل بحيث أن يفنيه عن الإحساس كما يفنى صاحب الوجد

الصحيح، ولكن بينهما فرقان في النتيجة قد ذكرناه في شرح ما لا يعوّل عليه في الطريق، فإن نتيجة الوجد الصحيح مجهولة، ونتيجة الوجد الخياليّ إذا حكم مقيدة معلومة يعلمها صاحبها، إن كان من أهل هذا الشأن فإنه ما ينتج له إلاّ ما يناسب خياله في الوجد وهو معلوم، والوجد الصحيح مصادفة من حيث لا يشعر صاحبه فلا يدري بما يأتيه به، وقد ذكرنا في التواجد ما فيه غنية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والثلاثون ومائتان

في الوجد

[نظم: الوافر]

إذا أفـنـاكَ عـنـكَ ورودُ أمـرٍ ... فـذاك الـوَجْـدُ لـيـس بـه خَـفَـاءُ
لـه حـكـمٌ ولـيـس عـلـيـه حـكـمٌ ... نـعَـمْ ولـه الـتَّـلـذُّذُ والـفَـنَـاءُ
وذا مـن أعْـجَـبِ الأشـيـاءِ فـيـهِ ... فـإنَّ مـزاجَـهُ عَـسَـلٌ ومـاءُ

اعلم أن الوجد عند الطائفة عبارة عما يصادف القلب من الأحوال المفنية له عن شهوده وشهود الحاضرين، وقد يكون الوجد عندهم عبارة عن ثمرة الحزن في القلب، قال الأستاذ: وبالجملة فهو حسن، الوجد حال والأحوال مواهب لا مكاسب، ولهذا كان وجد المتواجد إذا أورثه التواجد الوجد لانفعال نفسه لما يجتلبه مكتسباً والحال لا يكتسب عند القوم فلذلك لا يعول على وجد المتواجد، فنظير الوجد في الأحوال عند القوم كمجيء الوحي إلى الأنبياء يفجؤهم ابتداء، كما ورد في الحديث: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لم يَزَلْ يَتَحَنَّثُ فِي غَارِ حِرَاءٍ حَتَّى فَجَأَهُ الوَحْيُ**» ولم يكن ذلك مقصوداً له، فكذلك أهل الوجد إنما هم في سماع من الحق في كل ناطق في الوجود، وما في الكون إلاّ ناطق، فهم متفرّغون للفهم عن الله في نطق الكون، وسواء كان ذلك في نغم أو غير نغم، وبصوت أو غير صوت، فيفجؤهم أمر إلهيّ وهم بهذه المثابة فيفنيهم عن شهودهم أنفسهم وعن شهودهم أنهم أهل وجد وعن شهود كل محسوس، فإذا حصل لهم ذلك فذلك هو الوجد عند القوم، ولا بدّ لصاحبه من فائدة يأتي بها فإن جاء بغير فائدة ولا مزيد علم فذلك نوم القلب من حيث لا يشعر، فإن الذي يأتيه في تلك الفجأة إنما يأتيه من الله ليفيده علماً بما ليس عنده ممّا تشرف به نفسه وتكمل وتربى على غيرها من النفوس فإنه لا يرد إلاّ على نفس طاهرة زكية هذا حكمه في هذا الطريق.

وأمّا الوجد العام فهو ما ذكرناه في حدّه في أوّل الباب، فلا يشترط فيه طهارة ولا غيرها إلاّ في هذا الطريق، ولما كان يظهر في العموم مع عدم الطهارة لهذا لا يكون الوجد شاهد صدق إلاّ على نفسه أنه وجد خاصة لا أنه وجد في الله، ولهذا يلتبس على الأجانب فلا يفرّقون بين أهل الله فيه وبين المتصوّرين بصورة أهل الله وإن كانوا ليسوا منهم فالحال الحال، ولهذا أهل الله في السماع المقيد بالنغم من شرطهم أن يكونوا على قلب واحد وأن لا يكون فيهم من ليس من جنسهم، فلا يحضرون إلاّ مع الأمثال أو مع المؤمنين بأحوالهم المعتقدين

فيهم، ومستنده الإلهيّ كون الحق نعت نفسه بأن قاتل نفسه بادره بنفسه وإن كان ما بادره إلاّ به ولكن هكذا ورد في النعوت الإلهية فنقرّه ولا بدّ، فإنه أراد الله بذلك المحل أمراً مّا فيما كلفه به فجاء ذلك الأمر الإلهيّ الشرعيّ لمجيء زمانه ووقته، فصادف المحل على غير ما تعطيه حقيقة ذلك الوارد بالوارد الذي فجأه الحاكم على المحل مع علمنا أنه ما نفذ فيه إلاّ علم الله فيه، ولكن تعمير المراتب أدّى إلى اختلاف المذاهب فصار الحق هنا صاحب وجد وموجدة على من قتل نفسه مبادراً كما جاء عنه في غضبه على من غضب عليه، ففني المقام الإلهيّ هنا عن شهود نفسه بأنه غني عن العالمين، إذ المقامات تتجاور ولا تتداخل فكل مقام له حكم، وقد بيّن الله لعباده في أخباره الصادقة في كتبه وعلى ألسنة رسله ما هو عليه بما ينسب إليه، فمن الآداب أن تنسب إليه ما نسبه إلى نفسه، وإن ردته الأدلة العقلية فإن بالدليل العقلي أيضاً قد علمنا أن بعض الكون لا يعرفه على حدّ ما يعرف نفسه فهو المجهول المعروف لا إله إلاّ هو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فإن قلت: فالمصادفة تقضي بعدم العلم بما صادف فأين مستنده الإلهي؟ فنقول في قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] مع علمه بما يكون منهم فبتلك النسبة تجري هنا وقد وردت، والوجد يفنى كما يفنى الفناء والغيبة ولا بدّ لصاحب هذه الأحوال ممّن يحضرون معه ويتصفون بالبقاء معه والشهود له وإن لم يكونوا بهذه المثابة فما هو المطلوب بهذه الألفاظ، واختلفوا في الوجد هل يملك أم لا يملك؟ فذكر القشيري عن بعضهم أنه كان يملك وجده، وكان إذا ورد عليه وعنده من يحتشمه ويلزم الأدب معه أمسك وجده، فإذا خلا بنفسه أرسل وجده وجعل ذلك كرامة له أنتجها احترام من يجب احترامه، وعندنا أن الوجد لا يملك وذلك الذي أرسله ما هو عين ما ورد عليه مع حضور من احترمه، فإن المعدوم ماله عين يملكها المحدث، فلما خلا ذلك الرجل ظهر حكم الوجد فيه في ذلك الوقت فتخيل أنه مالك لوجده كما يملك القاعد قيامه أي بما هو مستعد للقيام لا أن القيام وجد فيه فلم يقم فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثلاثون ومائتان
في الوجود

[نظم: الوافر]

وجودُ الحقِّ عينُ وجودِ وَجْدي ... فإني بالوجودِ فَنِيتُ عَنْهُ
وحُكْمُ الوَجْدِ أفنَى الكلَّ عني ... ولا يُدْرَى لعَيْنِ الوَجْد كُنْهُ
ووجدانُ الوجود بكل وَجْهٍ ... بحالٍ أو بلا حالٍ فَمِنْهُ

اعلم أن الوجود عند القوم وجدان الحق في الوجد، يقولون: إذا كنت صاحب وجد ولم يكن في تلك الحال الحق مشهوداً لك وشهوده هو الذي يفنيك عن شهودك وعن شهودك الحاضرين فلست بصاحب وجد، إذ لم تكن صاحب وجود للحق فيه. واعلم أن وجود الحق

في الوجد ما هو معلوم، فإن الوجد مصادفة ولا يدري بما تقع المصادفة، وقد يجيء بأمر آخر، فلما كان حكمه غير مرتبط بما يقع به السماع كان وجود الحق فيه على نعت مجهول، فإذا رأيتم من يقرّر الوجد على حكم ما عيّنه السماع المقيد والمطلق فما عنده خبر بصورة الوجد وإنما هو صاحب قياس في الطريق، وطريق الله لا تدرك بالقياس فإنه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] وكل نفس في استعداد ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٧٤].

واعلم أنه إنما اختلف وجود الحق في الوجد عند الواجدين لحكم الأسماء الإلهية ولحكم الاستعدادات الكونية، فكل نفس من الكون له استعداد لا يكون لغيره، وصاحب النفس بفتح الفاء هو الموصوف بالوجد فيكون وجده بحسب استعداده، والأسماء الإلهيّة ناظرة رقيبة وليس بيد الكون من الله إلاّ نسب أسمائه ونسب عنايته، فوجود الحق في الوجد بحسب الاسم الإلهيّ الذي ينظر إليه، والأسماء الإلهيّة راجعة إلى نفس الحق، وقد شهد روح الله بشهادة تعمّ الكون في الله فقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٦] على الوجهين، الوجه الواحد: أن تكون النفس هنا نفس عيسىٰ عينه أو تكون نفس الحق، فإذا جهل العبد ما هي عليه نفسه من حكم الاستعداد الذي به يقبل الوجود الحق الخاص فهو بما ينظر إليه من الأسماء الإلهيّة في المستأنف أجهل، فإذا ظهر لصاحب الوجد وجود الحق عند ذلك الظهور يعلم ما تجلّى له من الأسماء فيخبر عند رجوعه عن وجود معين وشهود محقق، وأما غير صاحب الوجد فحكمه بحسب الحال التي يقام فيها، والضابط لباب العلم بالله أنه لا يعلم شيء من ذلك إلاّ بإعلام الله في المستأنف. وأما في الحال والماضي فإعلام الله به وقوعه مشهوداً لمن وقع به عن ذوق لا عن نقل إلاّ أن يكون الناقل مقطوعاً بصدقه، ويكون القول أيضاً في الباب نصاً جلياً لا يحتمل إن لم يكن بهذه المثابة وإلاّ فلا يعلم أصلاً، وإن وقع العلم به من شخص في وقت فبحكم المصادفة، ومثل هذا لا يسمّى علماً عند أحد من أهل النظر، وإن كان الشاعر قد سمّاه علماً في قصة ابن عمر أو من كان من الصحابة في حديث الفاتحة فقال: ليهنك العلم، مع كونه مصادفة. واعلم أن الذي يتقيد به وجود الحق في صاحب الوجد إنما هو بحسب الوجد والوجد ليس بمعلوم وروده لمن ورد عليه حتى ينزل به، فوجود الحق في كل صاحب وجد بحسب وجده.

ثم إن الوجد عند العارفين يخرج عن حكم الاصطلاح بل يرسلونه في العموم، فما عندهم صاحب وجد صحيح كان فيمن كان إلاّ وللحق في ذلك الوجد وجود يعرفه العارفون بالله، فيأخذون عن كل صاحب وجد ما يأتي به في وجده من وجوده، وإن كان صاحب ذلك الوجد لا يعرف أن ذلك وجود الحق فإن العارف يعرفه فيأخذ منه ما يأتي به صاحب كل وجد من وجود، وأن الحق تجلّى في ذلك الوجد بصورة ما قيده به هذا المخبر عن وجود ما وجده في وجده، وهذا ذوق عزيز هو حق في نفس الأمر معتبر مقطوع به عند أرباب هذا الشأن لا عند كلهم، وقد أنبأ الحق عن نفسه في ذلك بتغير الصور والنعوت عليه لتغير أحوال العباد،

ومعلوم أنه ما تغيرت أحوال الكون في الثقلين إلاّ لتغيّر حكم الأسماء، وتغيرت الصور والتجليات لتغير أحوال الكون، فالأمر منه بدأ وإليه يعود، فللعبد أثر بوجه ما قرّره الحق له فلا يرفع عنه حكم ما قرّره الحق، ومن فعل ذلك فقد نازع الحق وهو القهار في مقابلة المنازعين، فالعلماء بالله يقهرون بالله ولا يتجلى لهم الله في اسم قاهر ولا قهار في نفوسهم، وإنما يرونه في هذا الاسم في صورة الأغيار فيعرفونه منهم لا من نفوسهم لأنهم محفوظون من المنازعة بينهم وبين أشكالهم فكيف بينهم وبين الله؟ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والثلاثون ومائتان
في الوقت

[نظم: البسيط]

الوقتُ ما أنتَ موصوفٌ به أبداً ... فلا تزالُ بحُكْمِ الوقتِ مَشْهُودَا
فالله يجعل وقتي منه مَشْهَدَه ... فإن في الوقتِ مَذْمُوماً ومَحْمودَا
له الشؤونُ من الرحمن وهي بنا ... تقومُ شَرْعاً وإيماناً وتَوْحيدَا

اعلم أن القوم اصطلحوا على أن حقيقة الوقت ما أنت به وعليه في زمان الحال، وهو أمر وجودي بين عدمين، وقيل: الوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم، وقيل: الوقت ما يقتضيه الحق ويجريه عليك، وقيل: الوقت مبرد يسحقك ولا يمحقك، وقيل: الوقت كل ما حكم عليك، ومدار الكل على أنه الحاكم، ومستند الوقت في الإلهية وصفه نفسه تعالىٰ أنه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] فالوقت ما هو به في الأصل إنما يظهر وجوده في الفرع الذي هو الكون فتظهر شؤون الحق في أعيان الممكنات، فالوقت على الحقيقة ما أنت به، وما أنت به هو عين استعدادك، فلا يظهر فيك من شؤون الحق التي هو عليها إلاّ ما يطلبه استعدادك، فالشأن محكوم عليه بالأصالة، فإن حكم استعداد الممكن بالإمكان أدّى إلى أن يكون شأن الحق فيه الإيجاد، ألا ترى أن المحال لا يقبله؟ فأصل الوقت من الكون لا من الحق وهو من التقدير، ولا حكم للتقدير إلاّ في المخلوق، فصاحب الوقت هو الكون فالحكم حكم الكون كما قررنا في ظهور الحق في أعيان الممكنات بحسب ما تعطيه من الاستعداد فتنوعه بها وهو في نفسه الغني عن العالمين.

ولما كانت أذواق القوم في الوقت تختلف لذلك اختلفت عباراتهم عنه والوقت حقيقة كل ما عبّروا به عنه وهكذا كل مقام وحال، ليس يقصدون في التعبير عنه الحدّ الذاتي وإنما يذكرونه بنتائجه وما يكون عنه ممّا لا يكون إلاّ فيمن ذلك المقام أو الحال نعته وصفته، فمن أحكامه فيهم وفي غيرهم أن الله قد رتب لهم أموراً معتادة يتصرّفون فيها بحكم العادة ممّا لا جناح عليهم فيها أو ممّا قد اقترن به خطاب من الحق بأنه قربة فيختارون لأنفسهم فعل ذلك على جهة القربة إن كان من القرب أو على كونه مرفوع الحرج فيصادفهم من الحق أمر لم يكن

في خاطرهم ولا اختاروه لأنفسهم، فيعلمون أن الوقت أعطى ذلك الأمر وأن الله اختاره لهم فإنه القائل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ أي يقدر ويوجد ثم قال: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ [سورة القصص: الآية ٦٨] ونفى أن تكون لهم الخيرة فقال: ما كان لهم الخيرة، وعندنا أن ما هنا اسم وهو في موضع نصب على أنه مفعول بقوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ الذي كان لهم الخيرة يعني فيه، فإذا علم العبد ذلك سلم الحكم فيه لله واستسلم، وكان بحكم وقت ما يمضيه الله فيه لا بحكم ما يختاره لنفسه في المنشط والمكره، ويرى أن الكل له فيه خير فيعامله الله في كل ذلك بخير، فإن كان وقته يعطي نعمة وكان عقده مع الله مثل هذا رزقه الشكر عليها والقيام بحق الله فيها وأعين عليها، وإن كان بلاء رزق الصبر عليه والرضا به وجعل الله له مخرجاً من حيث لا يحتسب، كرجل يريد أن يسبح الله مائة ألف تسبيحة فيحتاج إلى زمان طويل في ذلك مع ما فيه من التعب والتفرّغ إليه من الحضور فيعثر على خبر صدق أن النبيّ ﷺ جعل قول الإنسان: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضاء نفسه، سبحان الله مداد كلماته ثلاث مرات، والحمد لله مثل ذلك، والله أكبر مثل ذلك، ولا إله إلاّ الله مثل ذلك، أفضل ممّا أراده هذا العبد، فقال هذا القول الذي جاءه بحكم المصادفة وإن لم يكن عنده منه خبر وترك ما كان يريد أن يذكره وعلم أن الذي اختار الله له بهذا التعريف في هذا الوقت أعظم ممّا اختاره لنفسه. وقد وقع هذا من رسول الله ﷺ مع عجوز مرّ عليها والحديث مشهور.

فإذا اقتضى الحق أمراً وكان له بك عناية أجراه عليك ورزقك القيام بحقه، فالعاقل من أهل الله من يرى أن الخير كله الذي يكون للعبد هو فيما اقتضاه الحق فيما شرع لعباده وبعث به رسوله ﷺ، فمن استعمله الله في اقتضاء الحق المشروع فما بعد عناية الله به من عناية لمن عقل عن الله. فالوقت المعلوم من جانب الحق هو عين ما خاطبك به الشرع في الحال، فكن بحسب قول الشارع في كل حال تكن صاحب وقت وهو علامة على أنك من السعداء عند الله، وهذا عزيز الوجود في أهل الله هو لآحاد منهم من أهل المراقبة لا يغفلون عن حكم الله في الأشياء.

وهنا زلّت أقدام طائفة من أهل الحضور مع الله في كل شيء فهم لا يغفلون عن الله طرفة عين ولكنهم يغفلون عن حكم الله في الأشياء أو في بعضها أو أكثرها، فمن لم يغفل عن حكم الله في الأشياء فما غفل عن الله فقد جمعوا بين الحضور مع الله ومع حكمه فهم أكثر علماً وأعظم سعادة، وهم أصحاب الوقت الذي يعطي السعادة. وبعض رجال الله علم أن الله لا يعدم الأشياء القائمة بأنفسها بعد وجودها ولا يتصف بإعدام أحوالها ولا إعراضها بعد وجودها، وإنما الأشياء تكون على أحوال فتزول تلك الأحوال عنها فيخلع الله عليها أحوالاً غيرها أمثالاً كانت أو أضداداً مع جواز إعدام الأشياء بمسكه الإمداد بما به بقاء أعيانها، لكن قضى القضية أن لا يكون الأمر إلاّ هكذا ولذلك قال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ١٩] ولكن ما فعل فإن الإرادة والمشيئة ما تحدث له إذ ليس محلاً للحوادث فمشيئته

أحدية التعلق لكنه في الأشياء بين أن يجمعها أو يفرقها كلاً أو بعضاً وهي الأكوان، فالوقت على الحقيقة عند الكامل جمع وتفرقة دائماً، ومن الناس من يشهد التفرقة خاصة في الجمع ولا يشهد جمع التفرقة فيتخيل أن ذلك عين الوقت، فإذا سئل عن الوقت يشبهه بالمبرد فيقول الوقت مبرد يسحقك ولا يمحقك، يقول: يفرق جمعيتك ولا يذهب عينك، فمن عرف الوقت وأن الحكم له فيه سكن تحت ما حكم به عليه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والثلاثون ومائتان
في الهيبة

[نظم: البسيط]

إن الجمالَ مَهُوبٌ حيثما كانا ... لأن فيه جَلالَ المُلْكِ قد بَانَا
الحُسْنُ حلْيَتُه واللُّطفُ شيمَتُه ... لذاك نشهده روحاً ورَيْحَانَا
فالقلبُ يشهده يَسْطُو بخالقِهِ ... والعينُ تَشْهَدُه بالذَّوْقِ إنسانَا

اعلم أن الهيبة حالة للقلب يعطيها أثر تجلّي جلال الجمال الإلهيّ لقلب العبد، فإذا سمعت من يقول: إن الهيبة نعت ذاتيّ للحضرة الإلهيّة فما هو قول صحيح ولا نظر مصيب، وإنما هي أثر ذاتي للحضرة إذا تجلّى جلال جمالها للقلب، وهي عظمة يجدها المتجلي له في قلبه إذا أفرطت تذهب حاله ونعته ولا تزيل عينه، فلما تجلّى ربه للجبل جعله ذلك التجلّي دكاً فما أعدمه ولكن أزال شموخه وعلوه، وكان نظر موسىٰ في حال شموخه، وكان التجلّي له من الجانب الذي لا يلي موسىٰ، فلما صار دكاً ظهر لموسىٰ ما صير الجبل دكاً ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٣] لأن موسىٰ ذو روح له حكم في مسك الصورة على ما هي عليه، وما عدا الحيوان فروحه عين حياته لا أمر آخر، فكان الصعق لموسىٰ مثل الدك للجبل لاختلاف الاستعداد، إذ ليس للجبل روح يمسك عليه صورته، فزال عن الجبل اسم الجبل ولم يزل عن موسىٰ بالصعق اسم موسىٰ ولا اسم الإنسان، فأفاق موسىٰ ولم يرجع الجبل جبلاً بعد دكّه لأنه ليس له روح يقيمه، فإن حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة لها، فالحياة دائمة في كل شيء، والأرواح كالولاة وقتاً يتصفون بالعزل، ووقتاً يتصفون بالولاية، ووقتاً بالغيبة عنها مع بقاء الولاية، فالولاية ما دام مدبراً لهذا الجسد الحيواني والموت عزله والنوم غيبته عنه مع بقاء الولاية عليه، فإذا علمت أن الهيبة عظمة وأن العظمة راجعة لحال المعظم بكسر الظاء اسم فاعل علمت أنها حالة القلب فهو نعت كياني، ومستنده في الإلهية من العلوم التي لا تنقال ولا تذاع ولا يعرفه إلاّ من علم أن الوجود هو الحق وأنه المنعوت بكل نعت، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٢] يعني تلك العظمة، ولما كانت العظمة تعطي الحياء والحياء نعت إلهيّ فإن الله يستحي من ذي الشيبة يوم القيامة لعظيم حرمة الشيب عنده تعالىٰ، فقد نعت نفسه بأن بعض الأشياء تعظم عنده كما قال: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [سورة النور: الآية ١٥] فقد قامت به

العظمة لذلك الذي هان على الجاهل بقدره من الافتراء على بيت رسول الله ﷺ والألفاظ لما كانت محجورة من الشارع علينا فلا نطلقها إلاّ حيث أمرنا بإطلاقها، فوقع الفرق بين الهيبة والعظمة، فنطلق العظمة في ذلك ولا نطلق الهيبة ولا الخوف ولا القبض فاعلم ذلك، والله سبحانه يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأربعون ومائتان
في الأنس

[نظم: البسيط]

الأنسُ بالأنس لا بالصُّور يجمعنا ... فاحذَرْ فإنك مَمْكُورٌ ومَخْدوعُ
لا تَقْفُ ما لستَ تدريه وتَجْهَلُه ... فإن ودَّكَ مَفْروقٌ ومَجْمُوعُ
أنت الإمامُ ولكنْ فيكَ حكمَتُه ... تُعْطي بأنك مَخْلوقٌ ومَصْنُوعُ
فكيف يأنَسُ من تُفْني شَوَاهِدُه ... أكوانَه وهو في الأسْمَاع مَسْمُوعُ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن الأنس عند القوم ما تقع به المباسطة من الحق للعبد، وقد تكون هذه المباسطة على الحجاب وعلى الكشف، والأنس حال القلب من تجلّي الجمال وهو عند أكثر القوم من تجلّي الجمال وهو غلط من جملة ما غلطوا فيه، لأن لهم أغاليط في العبارة لعدم التمييز بين الحقائق، فما كل أهل الله رزقوا التمييز والفرقان مع الشهود الصحيح، ولكن الشأن في معرفة ما هو هذا الذي وقع عليه الشهود، وقد رأينا جماعة ممّن شهد حقاً ولكن ما عرف ما شهد وحمله على خلاف طريقه، فلا بدّ مع التجلّي من تعريف إلهيّ إما بصفاء إلاّ لها، وإما بما شاءه الحق من أنواع التعريف، وللأنس بالله علامة عند صاحبه فإنه موضع يغلط فيه كثير من أهل الطريق، فيجدون أنساً في حال ما يكون عليه فيتخيل أن ذلك أنس بالله، فإذا فقد ذلك الحال فقد الأنس بالله، فعندنا وعند الجماعة أن أنسه كان بذلك الحال لا بالله، لأن الأنس بالله إذا وقع لم يزل موجوداً عنده في كل حال، ولذلك يقول القوم: من أنس بالله في الخلوة وفقد ذلك الأنس في الملأ فأنسه كان بالخلوة لا بالله.

واعلم أنه لا يصحّ الأنس بالله عند المحققين، وإنما يكون الأنس باسم إلهيّ خاص معين لا بالاسم الله، وهكذا جميع ما يكون من الله لعباده لا يصحّ أن يكون من حكم الاسم الله لأنه الاسم الجامع لحقائق الأسماء الإلهيّة، فلا يقع أمر لشخص معين في الكون إلاّ من اسم معين، بل ولا يظهر في الكون كله أعني في كل ما سوى الله شيء يعمّه إلاّ من اسم خاص معين لا يصحّ أن يكون الاسم الله فإنه من أحكامه أيضاً الغنى عن العالمين، كما أنه من أحكامه ظهور العالم وحبّه سبحانه لذلك الظهور، والغنى عن العالم لا يفرح بالعالم والله يفرح بتوبة عبده، فالاسم الله تعلم مرتبته ولا يتمكن ظهور حكمه في العالم لما فيه من التقابل، هذه مسألة عظيمة جليلة القدر صعبة التصوّر في الإلهيات، فإن الشيء إذا اقتضى أمراً لذاته فمن المحال أن تتصف الذات بالغنى عن ذلك الأمر كما لا تتصف

بالافتقار إليه، وقد ورد الغنى عن العالمين، فإن جعلناه غنياً عن الدلالة كأنه يقول: ما أوجدت العالم ليدل علي ولا أظهرته علامة على وجودي، وإنما أظهرته ليظهر حكم حقائق أسمائي وليست لي علامة على سوائي فإذا تجليت عرفت بنفس التجلي، والعالم علامة على حقائق الأسماء لا علّي، وعلامة أيضاً على أني مستنده لا غير، فالعالم كله ذو أنس بالله، ولكن بعضه لا يشعر أن الأنس الذي هو عليه هو بالله لأنه لا بدّ أن يجد أنساً بأمر ما بطريق الدوام أو بطريق الانتقال بأنس يجده بأمر آخر، وليس لغير الله في الأكوان حكم فأنسه لم يكن إلاّ بالله وإن كان لا يعلم، والذي ينظر فيه أنه أنس به فذلك صورة من صور تجليه، ولكن قد يعرف وقد ينكر فيستوحش العبد من عين ما أنس به وهو لا يشعر لاختلاف الصور، فما فقد أحد الأنس بالله ولا استوحش أحد إلاّ من الله، والأنس مباسطة، والاستيحاش انقباض، وأنس العلماء بالله إنما هو أنسهم بنفوسهم لا بالله إذ قد علموا أنهم ما يرون من الله سوى صورة ما هم عليه، ولا يقع أنس عندهم إلاّ بما يرون وغير العارفين لا يرون الأنس إلاّ بالغير فتدركهم الوحشة عند انفرادهم بنفوسهم، وكذلك الاستيحاش إنما يستوحشون من نفوسهم لأن الحق مجلاهم فهم بحسب ما يرونه فيهم بل فيه من أحوالهم فيقع الحكم فيهم بالأنس أو بالوحشة، وحقيقة الأنس إنما تكون بالمناسب، فمن يقول بالمناسبة يقول بالأنس بالله، ومن يقول بارتفاع المناسبة يقول: لا أنس بالله ولا وحشة منه، وكل واحد بحسب ذوقه فإنه الحاكم عليه، ومن له الإشراف من أمثالنا على المقامات والمراتب ميّز وعرف كل شخص من أين تكلم ومن نطقه، وأنه مصيب في مرتبته غير مخطئ بل لا خطأ مطلقاً في العالم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والأربعون ومائتان
في معرفة الجلال

[نظم: البسيط]

إن الجلالَ على الضدَّين يَنطلقُ ... وهو الذي بنُعُوتِ القَهْرِ أَشْهَدَهُ
له العُلُوُّ ولا عُلُوّ يُماثِلُه ... له النُّزولُ فكلُّ الخَلْقِ يَجْحَدُهُ
إني بكلِّ الذي قد قُلْتُ أعرفُهُ ... وليس غيرَ الذي قد قلتُ أقصدُهُ

اعلم أن الجلال نعت إلهيّ يعطي في القلوب هيبة وتعظيماً وبه ظهر الاسم الجليل، وحكم هذا الاسم من أعجب الأحكام، فإن له حكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] و ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] وله حكم قوله على لسان رسوله ﷺ: «**مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي وَجِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي**» فأنزل نفسه منزلة من هذه صفته من الافتقار إلى العبيد، وكذلك نزوله في قوله: «**وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي**» ومن هذا الباب فرحه بتوبة عبده وتعجبه من الشاب الذي لا صبوة له وتبشبشه بالذي يأتي إلى المسجد للصلاة، هذا كله وأمثاله من نعوت التنزيه والتشبيه يعطيه حكم

الجلال والاسم الإلهيّ الجليل، ولهذا قلنا أنه يدل على الضدّين كالجون ينطلق على الأبيض والأسود، وكذلك القرء ينطلق على الحيض والطهر، ومن حضرة الجلال نزل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] فمن وصفه إنما وصف نفسه ولا يعرف منه إلاّ نفسه لأن ربّ العزّة لا يعينه وصف ولا يقيده نعت ولا يدل على حقيقته اسم خاص، وإن لم يكن الحكم ما ذكرناه فما هو ربّ العزّة، فإن العزيز هو المنيع الحمى، ومن يوصل إليه بوجه ما من وصف أو نعت أو علم أو معرفة فليس بمنيع الحمى، ولذلك عمّ بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ولحضرة الجلال السبحات الوجهية المحرقة، ولهذا لا يتجلى في جلاله أبداً، لكن يتجلى في جلال جماله لعباده فبه يقع التجلي فيشهدونه مظهر ما ظهر من القهر الإلهيّ في العالم: [الكامل]

إن الجليلَ هو الذي لا يُعْرَفُ ... وهو الذي في كلِّ حالٍ يُوصَفُ
فهو الذي يبدو فيُظْهِرُ نفْسَه ... في خَلْقِهِ وهو الذي لا يُعْرَفُ

والجلال لا يتعلق به إلاّ العلماء بالله وما له أثر إلاّ فيهم وليس للمحبين إليه سبيل، هذا إذا كان بمعنى العلو والعزّة، وأنه إذا كان بالمعنى الذي هو ضدّ العزّة والعلو فإنّ المحبين يتعلقون به كما يتعلق به العارفون وحضرته من العماء إلى قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٨٤] وأما قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] فذلك من أسمائه المؤثرة فينا خاصة والحافظة لنا والرقيبة علينا. وأما الأسماء التي تختص بالعالم الخارج عن الثقلين فأسماء أخر ما هي الأسماء التي معنا أينما كنا، وقد بيّنا في شرح الأسماء الحسنى معنى الاسم الجليل على الوجهين مختصراً في جزء لنا في شرحها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والأربعون ومائتان
في الجمال

[نظم: الطويل]

جميلٌ ولا يُهْوَى جَليٌّ ولا يُرَى ... وتَشْهَدُه الألبابُ من حيثُ لا تَدْري
ولا تُدركُ الأبصارُ منه سوى الذي ... تُنَزِّهه عنه عقولُ ذوي الأَمْرِ
فإن قلتَ محجوبٌ فلستَ بكاذبٍ ... وإن قلتَ مشهودٌ فذاك الذي أدري
فما ثَمَّ محبوبٌ سواه وإنما ... سُلَيْمَى وليلى والزَّيَانِبُ للسِّتْرِ
فهنَّ ستورٌ مُسْدلاتٌ وقد أتى ... بذلك نَظْمُ العاشقين مع النَّثْرِ
كمجنونِ ليلى والذي كان قَبْلَه ... كبشرٍ وهند ضَاقَ من ذِكْرهم صَدْري

اعلم أن الجمال الإلهيّ الذي تسمّى الله به جميلاً ووصف نفسه سبحانه بلسان رسوله أنه يحب الجمال في جميع الأشياء وما ثم إلاّ جمال، فإن الله ما خلق العالم إلاّ على صورته وهو جميل فالعالم كله جميل وهو سبحانه يحب الجمال، ومن أحب الجمال أحب الجميل،

والمحب لا يعذب محبوبه إلاّ على إيصال الراحة أو على التأديب لأمر وقع منه على طريق الجهالة، كما يؤدّب الرجل ولده مع حبّه فيه، ومع هذا يضربه وينتهره لأمور تقع منه مع استصحاب الحب له في نفسه، فمآلنا إن شاء الله إلى الراحة والنعيم حيث ما كنا، فإن اللطف الإلهيّ هو الذي يدرج الراحة من حيث لا يعرف من لطف به، فالجمال له من العالم، وفيه الرجاء والبسط واللطف والرحمة والحنان والرأفة والجود والإحسان والنقم التي في طيّها نعم، فله التأديب فهو الطبيب الجميل، فهذا أثره في القلوب، وأثره في الصور ما يقع به العشق والحب والهيمان والشوق ويورث الفناء عند المشاهدة، ومن هذه الحضرة تنتقل صورة تجليه فيها إلى المشاهد فينصبغ بها انتقال فيض كظهور نور الشمس في الأماكن ويسمّى ذلك النور شمساً وإن لم يكن مستديراً ولا في فلك، ثم يفيض الإنسان من تلك الصورة التي ظهر فيها عن الفيض الإلهيّ على جميع ملكه في ردّه إلى قصره، فينصبغ ملكه كله بصورة جمال لم يكن، فلا يفقد الإنسان في ملكه صورة ما شاهدها من ربه في رؤيته، فهو عند العلماء بالله تجلّ دائم دنيا وآخرة لا ينقطع، وعند العامّة في الجنة خاصة لكونهم لا يعرفون الله معرفة العارفين، وليس لتجلي الجلال في الجنة حكم أصلاً، وإنما محله الدنيا والبرزخ والقيامة، وبه تبقى النار والشقاء في الأشقياء مدّة بقائهم فيه إلى أن يرتفع الشقاء وتغلب الرحمة، فلا يبقى لتجلي الجلال في التعلق حكم، وتنفرد به الملائكة بطريق الهيبة والعظمة والخوف والخشوع والخضوع والله أعلم.

الباب الثالث والأربعون ومائتان
في الكمال

[نظم: البسيط]

ليس الكمالُ الذي بالنَّقص تَعْرِفُهُ ... إن الكمالَ الذي بالنَّقص مَوْصُوفُ
العلمُ يشْهَدُه والعينُ تُنْكِرُه ... لأنه عَدَمٌ والنَّقصُ مَعْروفُ
لو لم يكنْ لم تَكُنْ عينٌ ولا صفةٌ ... ولا وجودٌ ولا حكمٌ وتَصْريفُ
ألا تَرَى التَّسْتُرِيَّ الحَبْرَ أثبته ... وهو الصوابُ الذي ما فيه تَحْريفُ

أراد بقول سهل إن لكذا سراً لو ظهر بطل، كذا أعلم أن الكمال الذي لا يقبل الزيادة لا يكون إلاّ لله من كونه غنياً عن العالمين. وأما الكمال الذي يقبل الزيادة فمثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: ٣١] كما أمر نبيه أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: ١١٤] فالكمال هو وقوف الإنسان على الصورة الرحمانية بطريق الإحاطة لذلك عند مقابلة النسخة حرفاً حرفاً، فيؤثر ولا يتأثر، ولا يميل ولا يؤثر، عدل في فضل ولا فضل في عدل، بل يرتفع الفضل والعدل، ويبقى الوجود والشهود وقبول القوابل بحسب استعدادها روحاً وجسماً، فلا ينسب إليه من حيث هو حكم أصلاً، وجميع النسب تتصف به القوابل، وهو على الوجه الواحد الذي يليق به، لا يقبل التغيّر ولا التأثّر، كما لا يقبل النور من حيث ذاته وعينه ألوان

الزجاج مع أنك تنظر إلى النور أحمر وأصفر وأخضر متنوّعاً بتنوّع ألوان الزجاج، فالنور ما انصبغ بالألوان ولكن هكذا تشهده العين، والعلم يقضي بأنه على صورته التي كان عليها ما تأثر في عينه بشيء من ذلك، ألا تنظر إليه في المساحة الهوائية التي بين موضع الزجاج وموضع النور المنعكس المتلوّن هل ترى في النور في هذه المساحة لوناً من تلك الألوان مع كونه قد انبسط على الزجاج؟ وحينئذ عمر المساحة الهوائية التي بين ما يظهر من الألوان وبين الزجاج وكقوس قزح، فالكامل من لا يقبل الزائد ونحن في مزيد علم دنيا وآخرة فالنقص بنا منوط، فكما لنا بوجود النقص فيه، فلنا كمال واحد وللحق كمالان: كمال مطلق وكمال يقول به حتى نعلم، فنسختنا من كمال حتى نعلم لا من الكمال المطلق فافهم فإنه سرّ عجيب في العلم الإلهيّ فنشهده تعالىٰ من كونه إلهاً لا من كونه ذاتاً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والأربعون ومائتان
في الغيبة

[نظم: البسيط]

أغـيـبُ عـنـه ولـي عـيـنٌ تُـشَـاهِـدُه ... في حَضْرةِ الغيبِ والغُيَّابُ ما حَضَرُوا
مـا فـي الـوجـودِ سـواهُ فـي شَـهَـادتـه ... وَغَيْبِه فانظروا في الغَيْب وافْتَكِرُوا
فـتـلـكَ غَـيْـبَـةُ مَـنْ هـاتـيـكَ حَـالـتُـه ... فـغَـيْـبَـةُ الـقـلـب حـالٌ لـيـس تُـعْـتَـبَـرُ
عـمَّـنْ تـغـيـب ومـا فـي الـكـون مـن أحـدٍ ... سـوى الـوجـودِ فـلا عـيـنٌ ولا أثَـرُ

اعلم أن الغيبة عند القوم غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل القلب بما يرد عليه، وإذا كان هذا فلا تكون الغيبة إلاّ عن تجلّ إلهيّ، ولا يصحّ أن تكون الغيبة على ما حدّوه عن ورود مخلوق فإنه مشغول غائب عن أحوال الخلق وبهذا تميزت الطائفة عن غيرها، فإن الغيبة موجودة الحكم في جميع الطوائف، فغيبة هذه الطائفة تكون بحق عن خلق حتى تنسب إليه على جهة الشرف والمدح وأهل الله في الغيبة على طبقات، وإن كانت كلها بحق فغيبة العارفين غيبة بحق عن حق، وغيبة من دونهم من أهل الله غيبة بحق عن خلق، وغيبة الأكابر من العلماء بالله غيبة بخلق عن خلق، فإنهم قد علموا أن الوجود ليس إلاّ الله بصور أحكام الأعيان الثابتة الممكنات، ولا يغيبه إلاّ صورة حكم عين في وجود حق، فيغيب عن حكم صورة عين أخرى تعطى في وجود الحق ما لا تعطى هذه، والأعيان وأحكامها خلق، فما غاب إلاّ بخلق عن خلق في وجود حق، فالعامّة مصيبة لبعض هذه المسألة، فإنها ينقصها منها في وجود حق، وغيبتها إنما هي بخلق عن خلق مثل الكمل من رجال الله، وما في الأعيان عين يكون حكمها مشاهدة للكل فلا تتصف بالغيبة، ولما لم تكن ثم عين لها وصف الإحاطة بالحضور مع الكل وأن ذلك من خصائص الإله فلا بدّ من الغيبة في العالم والحضور، وقد أومأنا إلى ما فيه كفاية في هذا الباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والأربعون ومائتان
في الحضور

وهو الحضور مع الله جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه مع الغيبة هكذا هو عند القوم: [المتقارب]

حضوري مع الحقّ في غَيْبَتي ... حُضُوري به فهو الحاضِرُ
هو الباطنُ الحقُّ في غَيْبَتي ... وعند حُضُوري هو الظَّاهِرُ
فإنْ فُتُّهُ فأنا أوّلٌ ... وإن فاتَني فأنا الآخِرُ

اعلم أنه لا تكون غيبة إلاّ بحضور، فغيبتك من تحضر معه لقوّة سلطان المشاهدة، كما أن سلطان البقاء يفنيك لأنه صاحب الوقت، والحكم والتفصيل في الحضور في أهله كما ذكرناه في الغيبة سواء، فكل غائب حاضر وكل حاضر غائب لأنه لا يتصوّر الحضور مع المجموع وإنما هو مع آحاد المجموع، لأن أحكام الأسماء والأعيان تختلف والحكم للحاضر، فلو حضر بالمجموع لتقابلت وأدّى إلى التمانع وفسد الأمر، فلا يصحّ الحضور مع المجموع لا عند من يرى حضوره بحق ولا عند من يرى حضوره بخلق، فإن حكم الأعيان مثل حكم الأسماء في التقابل والاختلاف وظهور السلطان، فتدبر ما ذكرناه تجد العلم إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والأربعون ومائتان
في السكر

[نظم: مجزوء الكامل]

السُّكْرُ أقعَدَني على العرْ ... شِ المحيطِ المُسْتَدِيرْ
وأنا بقاعِ قَرْقَرٍ ... من كل ما يُغْني فَقيرْ
والسُّكْرُ من خَمْرِ الهَوَى ... والسُّكْرُ من نَظَرِ المُديرْ
قد قالَ قَبْلي شاعرٌ ... وهو العليمُ به الخَبيرْ
فإذا سَكِرْتُ فإنني ... ربُّ الخَوَرْنَقِ والسَّديرْ
وإذا صَحَوْتُ فإنني ... ربُّ الشُّوَيْهَةِ والبَعيرْ

قال تعالىٰ: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [سورة محمد: الآية ١٥] وهو علم الأحوال، ولهذا يكون لمن قام به الطرب والالتذاذ، وأما حدّهم له بأنه غيبة بوارد قويّ فما هو غيبة إلاّ عن كل ما يناقض السرور والطرب والفرح وتجلّي الأمانيّ صوراً قائمة في عين صاحب هذا الحال، ورجال الله تعالىٰ في حال السكر على مراتب نذكرها إن شاء الله، فسكر طبيعيّ وهو ما تجده النفوس من الطرب والالتذاذ والسرور والابتهاج بوارد الأمانيّ إذا قامت الأمانيّ له في خياله صوراً قائمة لها حكم وتصرف يقول شاعرهم: [مجزوء الكامل]

فـــإذا ســـكـــرت فـــإنـــنـــي رب الـــخـــورنـــق والـــسَّـــديـــرْ

فإنه كان يرى ملكه لذينك غاية مطلوبه، فلما سكر قامت له صورة الخورنق والسَّدير ملكاً له يتصرّف فيه في حضرة تخيله وخياله أعطاه إياه حال السكر فإن له أثراً قوياً في القوّة المتخيلة، فالواقفون من أهل الله مع الخيال لهم هذا السكر الطبيعيّ، فإنهم لا يزالون يراقبون ما تخيلوا تحصيله من الأمور المطلوبة لهم من الله حتى يتقوّى عندهم ذلك ويحكم عليهم، مثل قوله عليه السلام: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» وقوله ﷺ أيضاً: «**إِنَّ اللَّهَ فِي قِبْلَةِ الْمُصَلِّي**» وقول الصاحب لرسول الله ﷺ وقد سأله ﷺ عن حقيقة إيمانه حين قال: أنا مؤمن حقاً، فقال رضي الله عنه: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً يعني في يوم القيامة، فجاء بما تعطيه حضرة الخيال، فإذا تقوّى مثل هذا التخيل أسكر النفس وقامت له صورة ما تخيل ينظر إليها بعينه ويخبر عنها كرؤية صاحب الرؤيا سواء وتلقى إليه ويصغي إليها وهو لا يعلم أنه يخاطب ويشاهد صورة خيالية بل يقطع أن ذلك شهود حسيّ، فإذا صحا من ذلك السكر ارتفع عنه ذلك الأمر من حيث صورته مع بقاء تخيله عند بعض الناس ممّن يتذكر ذلك في الذهن كما يرتفع عنه صورة ما رأى في النوم بالانتباه.

ومن أهل هذا المقام من يبقي الله له تلك الصورة المتخيلة في حال صحوه فيثبتها له محسوسة بعدما كانت متخيلة، كالجنة التي خيلها إبليس في الخيال المنفصل لسليمان عليه السلام ليفتنه بها ولا علم لسليمان عليه السلام بذلك فسجد شكراً لله تعالىٰ حيث أتحفه بها فأبقاها الله له جنة محسوسة يتنعم بها ورجع إبليس خاسراً لأنه أراد بذلك فتنته، وما علم أن أهل الله إذا وقع لهم مثل هذا أنه يحدث ذلك عبادة لله عندهم، هذا والمخيل عدوّ فكيف حالهم إذا كان خيالهم منهم وليسوا بأعداء نفوسهم فإنهم يسعون في خلاصها ونجاتها، فإذا كان سكرهم الطبيعي أثمر لهم مثل هذا فما ظنك بما فوقه من مراتب الإسكار؟

وأما السكر العقلي فهو شبيه بالسكر الطبيعي في رد الأمور إلى ما تقتضيه حقيقته لا إلى ما يقتضيه الأمر في نفسه، ويأتي الخبر الإلهي عن الله لصاحب هذا المقام بنعوت المحدثات أنها نعت لله فيأبى قبولها على هذا الوجه لأنه في سكرة دليله وبرهانه، فيرد ذلك الخبر لما يقتضيه نظره مع جهله بذات الحق، وهل تقبل هذا النعت أو لا تقبله؟ بل تخيل أنها لا تقبله فيمد رجله هذا العقل لسكره في غير بساطه فوقع في الحق بسكره ويعذره الحق في ذلك، لأن السكران غير مؤاخذ بما ينطق، فجرد عن الله ما نسبه الحق لنفسه، فإذا صحا هذا العاقل عن سكره بالإيمان لم يرد الخبر الصدق والقول الحق وقال: إن الحق أعلم بنفسه وبما ينسبه إليه من العقل، فإن العقل مخلوق والمخلوق لا يحكم على الخالق فإنه ما من مصنوع إلاّ ويجهل صانعه، فإن الشقة تجهل صانعها وهو الحائك، كذلك الأركان مع الأفلاك، وكذلك الأفلاك مع النفس، والنفس مع العقل، وكذلك العقل مع الله، وغاية ما علم من علم منهم افتقاره إليه واستناده في وجوده إلى صانعه ولا يحكم عليه بشيء، ولا سيما إن أخبر الصانع عن نفسه بأمور فليس للمصنوع إلاّ قبولها فإن ردّها فلسكر قام به، فخمره الذي يشرب إنما هو دليله

وبرهانه، ويقويه على ذلك ما تعطيه بعض الأخبار الإلهية من النعوت في حقّه الموافقة لبرهانه ودليله فهذا سكر عقلي، فالسكر الطبيعي سكر المؤمنين، والسكر العقلي سكر العارفين، وبقي سكر الكمل من الرجال وهو السكر الإلهيّ الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**اللَّهُمَّ زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّراً**» والسكران حيران، فالسكر الإلهيّ ابتهاج وسرور بالكمال وقد يقع في التجلي في الصور سكر بحق قال بعضهم: [مخلع البسيط]

وأَسْكَرَ القَوْمَ دَوْرُ كَأْسٍ ... وكان سُكْري من المُديرِ

فمن أسكره الشهود فلا صحو له البتة، وكل حال لا يورث طرباً وبسطاً وإدلالاً وإفشاء أسرار إلهية فليس بسكر، وإنما هو غيبة أو فناء أو محق، ولا يقاس سكر القوم في طريق الله على سكر شارب الخمر فإنه ربما أورث بعض من يشربه غماً وبكاء وفكرة وذلك لما يقتضيه مزاج ذلك الشارب ويسمونه سكران، ومثل هذا لا يكون في سكر الطريق، وقليل من الناس من يفرق بين الحيوان والسكران، وعندنا في العلم الطبيعي أن شارب الخمر إذا أورثه غماً وبكاء وحزناً وفكرة وإطراقاً لما يقتضيه طبعه ومزاجه فليس بسكران ولا هو صاحب سكر، فإن بعض الأمزجة لا تقبل السكر ولا أثر له فيها، فغيبة السكران ليست عن إحساسه وإنما غيبته عن مقابل الطرب لا غير، ونظير هؤلاء الذين لا يطربون نظير أصحاب الفكرة والغيبة والفناء، ويفارق السكر سائر الغيبات لأن الصحو لا يكون إلاّ عن سكر والسكر يتقدم صحوه، وليس الحضور مع الغيبة كذلك ولا الفناء مع البقاء كذلك، لكنه مثل الصعق مع الإفاقة والنوم مع اليقظة، فإن النوم مقدم على الانتباه والغشية متقدمة على الإفاقة، وإنما ذكرنا هذا التفصيل من أجل مذهبهم في حدّ السكر أنه غيبة بوارد قوي فأطلقوا عليه اسم الغيبة، فيتخيل من لا ذوق له أن حكمه حكم الغيبة، فيقيس فيخطئ في تربيته للمريد إن كان من المتشيخين فيلتبس عليه الأمر فلا يفرق في حال المريد بين سكره وغيبته وفنائه، والسكران في هذا الطريق لا يغيب عن إحساسه، فإن غاب كما يراه الحنفيون في سكر شارب الخمر فقد انتقل عندنا من حال السكر إلى حال فناء أو غيبة أو محق ولم يعقب سكره صحو بل انتقل من حال سكر إلى حال فناء أو غيره من الأحوال المغيبة عن بعضه أو كله، ولا يتخيل أن السكر لما كان على هذه المراتب المتميزة أنه يمكن أن يكون لصاحب هذه الحال سكران أو يجمعها كلها لما هو عليه من الحقائق كما قررنا في بعض المسائل من جمع الإنسان لأمور كثيرة لحقائق تطلبها منه، ولا سيما وقد أنشد بعض من أسكره الخمر والهوى فقال: [الكامل]

سُكْرَانِ سُكْرُ هوًى وسُكْرُ مُدَامَةٍ ... فَتًى يفيقُ فَتًى به سُكْرَانِ

فأخبر أنه قام به سكران وسكر أهل الله ليس كذلك فإن المعرفة تمنع منه، فإن السكران الإلهي لا يتمكن أن يكون له السكر العقلي فإن الشهود يمنع من ذلك، والسكران بالسكر العقلي لا يتمكن له أن يتمكن منه السكر الطبيعي فإن دليله ينفيه، فإنه إذا كان يردّ حكم السكر الإلهيّ فكيف يقبل حكم السكر الطبيعي؟ وإنما السكران من أهل الله يرتقي في سكره من سكر إلى سكر لا يجمع بينهما مثل ما قال هذا الشاعر، وما استشهد به في الطريق إلاّ صاحب

قياس لا صاحب ذوق، فمن أسكره السكر الطبيعي ثم جاءه السكر العقلي فإن السكر الطبيعي يفارق المحل بالضرورة ويزول حكمه عن صاحبه، وما هو الأمر في هذه الإسكارات بالتدريج قد يوهب الإنسان السكر ابتداء أعني السكر الإلهي فلا يمكن أن يكون له ذوق السكر العقلي أبداً لكنه قد يكون له العلم به وبمرتبته من غير أن يكون له أثر فيه وهو الذوق، وقد يوهب السكر العقلي ابتداء ذوقاً فلا يتمكن له أن يكون له ذوق في السكر الطبيعي، لكن قد يتنقل إلى السكر الإلهيّ ذوقاً فيزول عنه حكم السكر العقلي ذوقاً وحالاً، ويبقى له العلم به من طريق الذوق لأنه قد تقدمه ذوقه قبل أن ينتقل، فهكذا هو الأمر في سكر أهل الطريق في الإلهيات، وأما في غير الإلهيات فقد يمكن أن يجمع بين السكرين في الصورة، وإذا حققت الأمر فيه وجدته على خلاف ذلك، فإنه قد يتخيل في الإنسان أنه إذا علم شيئاً فهو صاحب ذوق له وليس الأمر كذلك فإن الذوق لا يكون إلاّ عن تجلّ والعلم قد يحصل بنقل الخبر الصادق الصحيح فهكذا فلتعرف طريق الله يا وليّ فقد أعطيتك ميزان الأمور في هذه المقامات وأريتك مستندها، وما تجد هذا البيان في غير هذا الكتاب في كلام هذه الطائفة إلاّ أن تكون إشارات منهم إلى ذلك في بعض ما ينقل عنهم فإنهم عالمون به ضرورة إذا كانوا أصحاب ذوق وهم أصحاب ذوق، إذ لا يكون منهم إلاّ من هو صاحب ذوق، فالطبع يشهده فيسكر، والعقل يشهده فيسكر، والسر يشهده فيسكر، ولا تجتمع هذه الإسكارات أبداً لأحد في وقت واحد وإن كان الكل من أهل الله، كما أن الظالم لنفسه ما هو مقتصد فيما هو ظالم ولا سابق فيما هو مقتصد مع كون كل واحد منهم مصطفى من ورثة الكتاب الإلهيّ، بل يعطي الكشف الصحيح أنه لا يكون ظالماً لنفسه من ذاق الاقتصاد، وكذا ما بقي من غير تقييد فإن حكم الأذواق في الأمور وحصول العلم عنها ما هو مثل حكم سائر الطرق فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، ولو شاء لهداكم أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

الباب السابع والأربعون ومائتان
في الصحو

[نظم: البسيط]

الصَّحْوُ يأتي بعين العلمِ والأدبِ ... إن لم يكنْ صَيْلَماً للحُكْم والسَّبَبِ
ووارِدُ الصَّحْو أقْوَى عند طائفةٍ ... من واردِ السُّكرِ إذ يُغْني عن الطَّرَبِ
واللَّهْوُ تحيا به كلُّ النفوس وما ... في واردِ الصَّحْو من لهوٍ ومن لَعِبِ
لذاك قوَّاه أقوامٌ وأضْعَفَهُ ... قومٌ وعندي فحُكْمُ الوقت للنَّسَبِ

اعلم أن الصحو عند القوم رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي، واعلم أنهم قد جعلوا في حدّ السكر أنه وارد قوي، وكذلك الصحو أنه وارد قوي، وما قالوا إنه أقوى، وذلك أن المحل الموصوف بالسكر والصحو لهذين الواردين مع استوائهما في القوّة فيتمانعان، بل وارد السكر أولى فإنه صاحب المحل فله المنع، ولكن لا يتمكن لورود وارد

على محل إلاَّ بنسبة واستعداد من المحل يطلب بتلك النسبة أو الاستعداد ذلك الوارد المناسب وإن تساوت الواردات، فإذا جاء الوارد وفي المحل غيره فوجد النسبة والاستعداد يطلبه حكم عليه وأزال عنه حكم الوارد الآخر الذي كان فيه لا لقوته وضعف الآخر بل للنسبة والاستعداد. واعلم أنه لا يكون صحو في هذا الطريق إلاَّ بعد سكر، وأمّا قبل السكر فليس بصاحٍ ولا هو صاحب صحو، وإنما يقال فيه ليس بصاحب سكر بل يكون صاحب حضور أو بقاء وغير ذلك.

ثم اعلم أن صحو كل سكران بحسب سكره على ميزان صحيح، فلا بدّ أن يأتي بعلم محقق استفاده في غيبة سكره، فإن كان صحوه صيلماً فما كان قط سكران سكر الطريق إذ العلم شرط في الصاحي من السكر هكذا هو طريق أهل الله، لأنّ الجود الإلهيّ ما فيه بخل ولا في قدرته عجز، فإذا صحا كتم ما ينبغي أن يكتم وأذاع ما ينبغي أن يذاع، وقوله في حال صحوه مقبول لأنه شاهد عدل، وقول السكران وإن كان شاهد عدل فإنه لا يقبل إذا ناقض قول الصاحي وإن كان حقاً، ولكن إذا قيل الحق في غير موطنه لم يقبل وربما عاد وباله على قائله مع كونه حقاً إذ كل قول حق لا يكون محموداً عند الله، وهذا معلوم مقرّر في شرع الله في العموم والخصوص كالشبليّ والحلاج، فقال الشبليّ: شربت أنا والحلاج من كاس واحد فصحوت وسكر فعربد فحبس حتى قتل، والحلاج في الخشبة مقطوع الأطراف قبل أن يموت فبلغه قول الشبليّ فقال: هكذا يزعم الشبليّ لو شرب ما شربت لحلّ به مثل ما حلّ بي أو قال مثل قولي، فقبلنا قول الشبليّ ورجحناه على قول الحلاج لصحوه وسكر الحلاج، فالصحو بالله والسكر بالله لا بدّ فيه من علم بالله، وما لا يعطي علماً فليس بصحو الطريق ولا سكره، وقد تقدم تقسيم السكر فذلك التقسيم يرد على الصحو فإنه لكل سكر صحوان لم يمت صاحب السكر في حال سكره فيكون صحوه في البرزخ، ومنهم من يبقى على سكره في البرزخ إلى البعث.

واعلم أنه إن تقدم للعبد سكر طبيعيّ أو عقليّ ثم أزالهما أو أحدهما السكر الإلهيّ فالسكر الإلهيّ صحو من هذا السكر الذي كان في المحل، وإن لم يتقدم لصاحب السكر الإلهيّ في المحل سكر عقليّ ولا طبيعيّ فليس سكره الإلهيّ بصحو بل هو حال سكر ورد عليه، ومعنى الصحو أنه ينكشف له حق الله في الأمور التي استفادها في حال سكره فيعلم عند صحوه ما ينبغي أن يذاع منها في العموم والخصوص وما ينبغي أن يستر، فإن كان قد أذاع منها في حال سكره شيئاً فيعطيه الصحو أن يستغفر الله من ذلك وعذره مقبول، وإنما يستغفر لأنّ السكران لا بدّ أن يبقى فيه من الإحساس ما يكون معه الطرب، فلو لم يبق معه إحساس لكان مثل النائم يرتفع عنه القلم أي لا يلزمه الاستغفار، وهذا الفرق بين السكران والمجنون، وإن كان كل واحد منهما من أهل الإحساس فإن المجنون ارتفع عنه الحكم ولم يرتفع عن السكران، ومن حاله الاستغفار ممّا ظهر منه ما هو مثل حال من لم يقع منه ما يوجب الاستغفار، فإن الاستغفار عندنا في طريق الله يكون في مقامين: المقام الواحد ما ذكرناه وهو

أن يبدو منه ما ينبغي أن يكون مستوراً فيجب عليه الاستغفار من ذلك، وقد يقع الاستغفار ممّن لم يبد منه شيء يوجب الاستغفار فيستغفر من هذا مقامه أي يطلب أن يستره الله في كنف عنايته أن يحكم عليه حال من شأنه إذا لم يستره الله في كنف عنايته أن يبدو منه بحكم ذلك الحال ما ينبغي أن يستر، وهذا هو المقام الثاني الذي لأهل الاستغفار، فيبتدؤون بطلب الستر من الله عن حكم حال يوجب عليهم الاعتذار من وقوعه، وهذا هو استغفار الأكابر من الرجال المعصومين، ولذلك ما سمع من نبي قط في حال نزول الوحي عليه كلام حتى يسري عنه، فإذا صحا حينئذ يخبر بما يجب، ولهذا ما نقل عن نبي قط أنه ندم على ما قاله ممّا أوحي إليه فيه، وأمّا ما كان عن نظر من غير وارد وحي فقد يمكن أن يرجع عن ذلك ويندم على ما جرى منه في ذلك، وقد وقع منه مثل هذا في أسارى بدر وسوق الهدي في حجة الوداع وغير ذلك.

ولما كان في الصحو انكشاف لمراتب الأمور قدمناه في الفضيلة على السكر أي صاحبه مقبول الحكم لمعرفته بالمواطن، وإن كان السكران صاحب حق، ألا ترى الصحو في السماء إذا أصحت، أي زال غيمها وانكشفت لتعطي الشمس من حرارتها لما يخرج من الأرض من النبات وتسخين العالم لأنّ لها أثراً في ذلك، كما أعطى الغيم ما في قوّته من الرطوبة في الأرض لأجل ذلك النبات فأفاد حال السكر وحال الصحو في الطبيعة، فإذا لم تقع فائدة عند السكران في الطريق ولا عند الصاحي منه فما هو من أهل الطريق بل يكون كالصحو الذي معه القحط المسمّى صيلماً وهو الذي أشرنا إليه في الأبيات في أوّل هذا الباب، فصحو السكر كله أدب وعلم والناس فيه متفاضلون تفاضلهم في السكر: [مخلع البسيط]

فكلُّ سُكْرٍ له احْتِكَامٌ ... وكلُّ صَحْوٍ له ثَبَاتُ

واعلم أن من الصاحين من يصحو بربه، ومنهم من يصحو بنفسه، والصاحي بربه لا يخاطب في صحوه إلاّ ربّه ولا يسمع إلاّ منه، فلا يقع له عين إلاّ على ربه في جميع الموجودات وهو على أحد مقامين: إما أن يكون يرى الحق من وراء حجاب الأشياء بطريق الإحاطة مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ [سورة البروج: الآية ٢٠] وإما أن يرى الحق عين الأشياء وهنا ينقسم رجال الله على قسمين: قسم يرى الحق عين الأشياء في الأحكام والصور، وقسم يرى الحق عين الأشياء من حيث ما هو قابل لحكم الصور وأحكامها لا من حيث عين الصور، فإن الصور من جملة أحكام الأعيان الثابتة، فتختلف أحوال رجال الله في صحوهم بالله، وأما من صحا بنفسه فإنه لا يرى إلاّ أشكاله وأمثاله ويقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] خاصة ولا يعطي مقامه ولا حاله أن يتم الآية ذوقاً وإن تلاها وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وصاحب الذوق الأوّل يقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ذوقاً وتلاوة فيرى صاحب صحو النفس أن الحق في عزلة عنه كما يراه من جعله في قبلته إذا صلّى ولا يراه أنه هو المصلي، وهذا القدر من الإشارة في معرفة الصحو كاف، والصحو والسكر من الألفاظ المحجورة المختصة بالأكوان فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والأربعون ومائتان
في الذوق

[نظم: البسيط]

لكلِّ مبدإِ مَجْلًى في تَجَلِّيهِ ذوقٌ ينبِّىءُ عن مَعْنًى تَخَلِّيهِ
إن التَّجَلِّيَ بالأسماء يحْكُمُها وذلك الحكمُ من أعْلَى تَوَلِّيهِ
إذا تدلَّى إلى أمرٍ يعنُّ له كان الدنوُّ إلينا في تَدَلِّيهِ
لما تَلَقَّاه قلبي في مَنَازِلِهِ كان التَّرقِّي به إلى تَجَلِّيهِ

اعلم أن الذوق عند القوم أوّل مبادي التجلي وهو حال يفجأ العبد في قلبه، فإن أقام نفسين فصاعداً كان شرباً، وهل بعد هذا الشرب ري أم لا؟ فذوقهم في ذلك مختلف فيه، وقد ذكر عن بعضهم أنه شرب فارتوى نقل عنه ذلك، ونقل عن أبي يزيد أن الري محال، وكل نطق بحاله، ولكل صاحب قول وجه عندنا صحيح في الطريق، وعندنا في هذه المسألة تفصيل يرد إن شاء الله فيما بعد في باب الشرب أو الريّ أو في باب عدم الري إن ذكرنيه الله فابحث عليه في آخر هذه الأبواب من هذا الكتاب.

اعلم أن قولهم أوّل مبادئ التجلي إعلام أن لكل تجلّ مبدأ هو ذوق لذلك التجلي، وهذا لا يكون إلاّ إذا كان التجلي الإلهيّ في الصور أو في الأسماء الإلهية أو الكونية ليس غير ذلك، فإن كان التجلي في المعنى فعين مبدئه عينه ماله بعد المبدأ حكم يستفيده الإنسان بالتدريج، كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلي فيها أو معاني الأسماء كلها كل اسم منها، فيرى في المبدأ ما لا يراه من ذلك الاسم بعد ذلك، وصاحب المعنى مبدأ كل شيء عينه فلا يستفيد منه بعد هذه الإفادة الكلية، فله التفصيل في التعبير عن ذلك الأمر الواحد وهو المراد بقولنا في صدر هذا الكتاب: [الكامل]

حتَّى بدَتْ للعين سُبْحَةُ وجْهِهِ وإلى هَلُمَّ لَمْ تكُنْ إلاَّ هِيَ

فكان مبدؤها عينها، وكل ما نأتي به بعد ذلك في جميع كلامنا إنما هو تفصيل لذلك الأمر الكلي تتضمنه تلك النظرة في تلك العين الواحدة وأكثر الناس على خلاف هذا الذوق ولهذا لا ينتظم كلامهم، ويطلب الناظر فيه أصلاً يرجع إليه جميع أقوالهم فلا يجد، وكلامنا مرتبط بعضه ببعضه لأنه عين واحدة وهذا تفصيلها، ويعرف ما قلناه من يعرف مناسبة آي القرآن في نسق بعضها إلى بعض، فيعرف الجامع بين الآيتين وإن كان بينهما بعد ظاهر فذلك صحيح، ولكن لا بدّ من وجه جامع بين الاسمين مناسب هو الذي أعطى أن تكون هذه الآية مناسبة لما جاورها من الآيات لأنه نظم إلهيّ، وما رأينا أحداً ذهب إلى النظر في هذا إلاّ الرمانيّ من النحويين فإن له تفسير للقرآن أخبرني من وقف عليه أنه نحا في القرآن هذا المنحى وما وقفت عليه، لكني رأيت بمراكش ببلاد المغرب أبا العباس السبتي صاحب الصدقات يسلك هذا المسلك وفاوضته فيه وكان من أصحاب الموازين.

ثم اعلم أن الذوق يختلف باختلاف التجلي، فإن كان التجلي في الصور فالذوق خيالي، وإن كان في الأسماء الإلهية والكونية فالذوق عقلي، فالذوق الخياليّ أثره في النفس، والذوق العقليّ أثره في القلب، فيعطي حكم أثر ذوق النفس المجاهدات البدنية من الجوع والعطش وقيام الليل، وذكر اللسان، والتلاوة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، ورمي ما تملكه اليدان، كان وحده لا تكون له عائلة ولا شيخ، فإن كان بين يدي شيخ معتبر يربيه فيرمي ما بيده بين يدي ذلك الشيخ ويخرج عنه بالكلية ظاهراً وباطناً ولا يبقى له ملكاً، وإن كره ذاك بباطنه لضعفه أو أدركته فيه مشقة فلا ينظر بإخراج ذلك من يده الالتذاذ بذلك، بل إذا أخرجه عن مشقة أخرجه بنظر صحيح ثابت لا يتمكن له في نفسه إزالة ما نواه في ذلك، وإذا أخرجه عن يده بلذة فما أخرجه بعقله، فإن ارتفعت اللذة يمكن أن يدركه الندم بخلاف الكاره، فإنه إذا أخرجه مع الكره ثم بدا له في نفسه بالعناية الإلهية ما أزال الكره عنه انتقل إلى حالة الالتذاذ بذلك فهو أثبت في المقام، وهكذا كان خروجنا عمّا بأيدينا، ولم يكن لنا شيخ نحكمه في ذلك ولا نرميه بين يديه، فحكمنا فيه الوالد رحمه الله لما شاورناه في ذلك، فإنا تركنا ما بأيدينا ولم نسند أمره إلى أحد لأنا لم نرجع على يد شيخ ولا كنت رأيت شيخاً في الطريق بل خرجت عنه خروج الميت عن أهله وماله، فلما شاورنا الوالد وطلب منا الأمر في ذلك حكمناه في ذلك، ولم أسأل بعد ذلك ما صنع فيه إلى يومي هذا، هذا ما يعطي حكم ذوق النفس ولا بدّ منه لكل طالب، وأصله إتيان أبي بكر بجميع ما يملكه إلى النبي ﷺ حين قال له: ائتني بما عندك، وأتاه عمر بشطر ماله فإنه ﷺ ما حدّ لهم في ذلك، ولو حدّ لهم في ذلك ما تعدّى أحد منهم ما حدّه له رسول الله ﷺ، وإنما أراد ﷺ أن تتميز مراتب القوم عندهم فقال لأبي بكر: ما تركت لأهلك؟ فقال: الله ورسوله، وهذا غاية الأدب حيث قال: ورسوله، فإنه لو قال: الله لم يتمكن له أن يرجع في شيء من ذلك إلاّ حتى يردّه الله عليه من غير واسطة حالاً وذوقاً، فلما علم ذلك قال: ورسوله، فلو ردّ إليه رسول الله ﷺ من ماله شيئاً قبله لأهله من رسول الله ﷺ فإنه تركه لأهله، فما حكم فيه إلاّ من استنابه رب المال، فانظر ما أحكم هذا وما أشدّ معرفة أبي بكر بمراتب الأمور، وتخيل عمر أنه يسبق أبا بكر في ذلك اليوم لأنه رأى إتيانه بشطر ماله عظيماً. ثم قال لعمر بن الخطاب: ما تركت لأهلك؟ قال: شطر مالي، فقال رسول الله ﷺ: بينكما ما بين كلمتيكما، قال عمر: فعلمت أني لا أسبق أبا بكر أبداً، والإنسان ينبغي أن يكون عالي الهمة يرغب في أعلى المراتب عند الله ويوفي كل مرتبة حقها، فلم يردّ رسول الله ﷺ على أبي بكر شيئاً من ماله تنبيهاً للحاضرين على ما علمه من صدق أبي بكر في ذلك، فإن رسول الله ﷺ قد علم منه الرفق والرحمة، فلو ردّ شيئاً من ذلك عليه تطرّق الاحتمال في حق أبي بكر أنه خطر له رفق رسول الله ﷺ فعوض رسول الله ﷺ أهل أبي بكر بما يقتضيه نظره ﷺ. وجاءه عبد الرحمن بن عوف بجميع ماله فردّه عليه كله وقال: أمسك عليك مالك فإنه ما دعاه إلى ذلك ولو دعاه إلى ذلك لقبله منه كما قبله من أبي بكر.

ويعطي حكم ذوق العقل الرياضات النفسية وتهذيب الأخلاق فتتضمن الرياضة المجاهدات البدنية ولا تتضمن المجاهدة الرياضات والرياضات أتم في الحكم، فإن النبيّ ﷺ بعث ليتمم مكارم الأخلاق، فمن جبل عليها فهو منوّر الذات مقدس ومن لم يجبل عليها فإن الرياضة تلحقه بها وتحكم عليه والرياضة تذليل الصعب من الأمور، فمن ذلّل صعباً فقد راضه وأزال عن النفس جموحها فإنها تحب الرياسة والتقدم على أشكالها، والرياضة تمنع النفس من هذا الخاطر وسلطانه ولا ترى لها شفوفاً على غيرها لاشتراكها معهم في العبودية وإحاطة القبضة بالكل فبماذا ترأس فتمتثل أمر الله من حيث أنها مخاطبة من عند الله بذلك، وتود أن يكون كل مخاطب من العبيد مسارعاً إلى امتثال أمر سيده إيثاراً لجنابه ما يخطر لها في المسارعة أن تسبق غيرها من النفوس، فيكون لها بذلك مزية على غيرها لا يقتضي مقام الرياضة ذلك، فإن الرياضة خروج عن الأغراض النفسية مطلقاً من غير تقييد.

وأما الذوق الذي مبدؤه نفس عينه كما قدمنا فلا يحتاج إلى رياضة ولا مجاهدة، فإن الرياضة لا تكون إلاّ في صعب الانقياد كثير الجموح أو منعوت بالجموح، والمجاهدة إحساس بالمشقة، وهذه العين التي ذكرناها ما تركت صعباً فتحكم عليه الرياضات فهو ذلول في نفسه أعطته ذلك مشاهدة تلك العين دفعة.

وأما الإحساس بالمشقات البدنية فذلك حسّ الطبع لا حسّ النفس، فهو صاحب لذة في مشقة يحكم فيها بحكم ما عين الله له من الحقوق حيث قال له على لسان المبين عنه وهو رسول الله ﷺ: **«إِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقّاً وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً وَلِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقّاً وَلأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقّاً فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ»** فالذائق لهذه العين حكمه ما شرع له ليس له ولا عنده رياضة في قبول ذلك أصلاً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. والذوق يعطيك بعد ذلك التجلي العلم ومنه تحقيق ميزانه ومرتبته فيتأدب معه بما يستحقه في النظر إليه فإنه نظير العين فيما لا مساغ لها فيه، وهو الذي يورث عندك الظمأ إذا لم تكن مؤمناً فإن كنت مؤمناً فالإيمان يعطيك الظمأ ويشتد عطشك ويقل على قدر إيمانك، ومن ليس بمؤمن لا ظمأ عنده البتة لشرب التجلّي، وإن أدركه العطش للعلم فمن حيث النظر الفكري، وأما العلوم التجلي فليس إلاّ الإيمان ولا يحصل إيمان إلاّ والظمأ يصحبه فيزيد بالذوق فافهم.

الباب التاسع والأربعون ومائتان
في الشرب

[نظم: البسيط]

الشُّرْبُ بين مَقَام الذَّوْقِ والرَّيِّ ... مثل القضيَّة بين النَّشْر والطَّيِّ
إن الحقوقَ التي للحقِّ قائمةٌ ... عليكَ فاحذَرْ إذا ما كنتَ في الغَيِّ
أنتَ الغنيُّ به إذ كان عَيْنَكُمُ ... فلا سبيلَ إلى مَطْلٍ ولا لَيِّ

غَيْلانُ لم يكُ مثلي في محبَّتهِ إذا تَناظرتِ العُشَّاقُ في مَيِّ
وصْلُ الوفاء وهَجْرُ المَطْل من شِيَمي فإنني حاتِميُّ الأصْلِ من طَيِّ

اعلم أيّدك الله أن الشرب هو ما تستفيده في النفس الثاني مضافاً إلى ما استفدته في نفس الذوق بالغاً ما بلغ على مذهب من يرى الري ومن لا يراه. واعلم أن الشرب قد يكون عن عطش وقد يكون عن التذاذ لا عن عطش كشرب أهل الجنة بعد شربهم من الحوض الذي قام لهم مقام الذوق فشربهم من الحوض عن ظمأ ثم لا يظمؤون بعد ذلك أبداً، فإن أهل الجنة لا يظمؤون فيها وهم يشربون فيها شرب شهوة والتذاذ لا شرب ظمأ ولا دفع ألمه. واعلم أن الشرب يختلف باختلاف المشروب، فإن كان المشروب نوعاً واحداً فإنه يختلف باختلاف أمزجة الشاربين وهو استعدادهم، فمن الناس من يكون مشروبه ماء، ومنهم من يكون مشروبه لبناً، ومنهم من يكون مشروبه خمراً، ومنهم من يكون مشروبه عسلاً بحسب الصورة التي يتجلّى فيها ذلك العلم، فإن هذه الأصناف صور علوم مختلفة قد ذكرناها في جزء لنا سميناه مراتب علوم الوهب، ودليلنا على ما قلناه أنها علوم رؤيا النبيّ ﷺ فإنه قال: «**أُرِيتُ كَأَني أُوتِيتُ بقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ حَتّى رَأَيْتُ الرِّيَّ يَخْرجُ مِنْ أَظَافِرِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلي عُمَرَ، قالوا: فَمَا أَوَّلْتَهُ يا رَسولَ اللَّهِ؟ قَالَ: العِلْمُ**» فهذا علم تجلّى في صورة لبن، كذلك تتجلى العلوم في صور المشروبات.

ولما كانت الجنة دار الرؤية والتجلي وما ذكر الله فيها سوى أربعة أنهار ﴿أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [سورة محمد: الآية ١٥] ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ [سورة محمد: الآية ١٥] ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [سورة محمد: الآية ١٥] ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [سورة محمد: الآية ١٥] علمنا قطعاً أن التجلي العلمي لا يقع إلاّ في أربع صور: ماء، ولبن، وخمر، وعسل، ولكل تجلّ صنف مخصوص من الناس وأحوال مخصوصة في الشخص الواحد، فمنه ما هو لأصحاب المنابر وهم الرسل، ومنه ما هو لأصحاب الأسرة وهم الأنبياء، ومنه ما هو لأصحاب الكراسي وهم الورثة الأولياء العارفون، ومنه ما هو لأصحاب المراتب وهم المؤمنون، وما ثم صنف خامس، وكل صنف يفضل بعضه على بعضه كما قال الله في ذلك: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] وقوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٥٥] فإن الأعمال كانت هنا في زمن التكليف مقسمة على أربع جهات، ولذلك لما علم إبليس بهذه الجهات قال: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧] ولم يذكر بقية الجهات لأنه لم يقترن بها عمل فإنها للتنزل الإلهيّ والوهب الربانيّ الرحمانيّ الذي له العزّة والمنع والسلطان، فالعلوم وإن كثرت فإن هذه الأربعة تجمعها وهي مجال إلهية في منصات ربانية في صور رحمانية، وهي في حق قوم مع الأنفاس دائماً، وهم الذين لا يقولون بالري وفي حق قوم إلى أمد معين عينه لهم قوله تعالىٰ يوم الزور والرؤية ردّوهم إلى قصورهم وهم الذين يقولون بالري في هذه المشروبات كلها وفي بعضها، والمتنوع في الكل من الناس من يكون مشروبه واحداً ممّا ذكرناه لا ينتقل عنه أبداً.

ومنهم من يتنوّع في المشروبات وهو الأتم، وكان رسول الله ﷺ يحب مزج الماء

باللبن فيشربه ومزج العسل باللبن، وما بقي إلاّ الخمر وليست دار الدنيا بمحل لإباحته في شرع محمد ﷺ الذي مات عليه، فلم يمكن لنا أن نضرب به المثل بالفعل كما ضرب النبي ﷺ بالفعل بشرب اللبن بالماء وشرب العسل باللبن فشربه رسول الله ﷺ خالصاً وممزوجاً بما هو حلال له، ولذلك أيضاً كان رسول الله ﷺ يقول في اللبن إذا شربه: «**اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَزِدْنَا مِنْهُ**» لأنه تقوم معه صورة ضرب المثل به في العلم في حديث الرؤيا الصحيح وهو مأمور بطلب الزيادة من العلم بقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] فكان اللبن مذكراً له بطلب الزيادة منه، وكان يقول في سائر الأطعمة: «**اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَأَطْعِمْنَا خَيْراً مِنْه**» وكان ﷺ: «**إِذَا شَرِبَ مَاءَ زَمْزَمَ تَضَلَّعَ مِنْهُ**» وكان يحب الحلوى والعسل، فهذه كلها أعني المشروبات وضعها الله ضرب أمثلة لأصناف علوم تتجلى للعارفين في صور هذه المحسوسات، وخصّ الخمر بالجنة دون الدنيا، وقرن به اللذة للشاربين منه، ولم يقل ذلك في غيره من المشروبات وذلك لأنه ما في المشروبات من يعطي الطرب والسرور التام والإبتهاج إلاّ شرب الخمر فيلتذ به شاربه وتسري اللذة في أعضائه وتحكم على قواه الظاهرة والباطنة، وما في المشروبات من له سلطان وتحكم على العقل سوى الخمر، فهو للعلم الإلهيّ الذوقي الذي تمجه العقول من جهة أفكارها ولا يقبله إلاّ الإيمان، كما أن علم العلماء في علم هذا الطريق تهمة لأن علم هذا الطريق له أثر فيها فهو الحاكم المؤثر في غيره من أصناف العلوم، ولا يؤثر فيه غيره لقوّة سلطانه لأنه مؤثر في العقل، والعقل أقوى ما يكون، وكذلك يزيل حكم الوهم والوهم سلطان قوي، وليس يزيل حكمه من المشروبات إلاّ الخمر، فلا يقف لقوّة سلطانه عقل ولا وهم، وأعظم قوّة من هاتين في الإنسان ما يكون، ألا ترى إلى السكران يلقي نفسه في المهالك التي يقضي العقل والوهم باجتنابها، فحكم العلم المشبه به في العلوم حكمه، فلو أبيح في هذه الشريعة مع ما أعطى الله هذه الأمّة من الكشف والفتوح والإمداد في العلوم وثبوت القدم فيها لظهرت أسرار الحق على ما هي عليه وبطلت أشياء كثيرة كان الشرع من علم اللبن قد قررها، فهذا التجلي في صورة الخمر لا يحصل في الدنيا إلاّ للأمناء فيلتذون به في بواطنهم ولا يظهر عليهم حكمه وهو ما أشار إليه سهل بن عبد الله التستريّ بقوله: إن للربوبية سرّاً لو ظهر لبطلت النبوّة، وإن للنبوّة سرّاً لو ظهر لبطل العلم، وإن للعلم سرّاً لو ظهر لبطلت الأحكام، فلو وقع التجلي في صورة الخمر وظهر هذا العلم في العموم ولم يكن الإنسان في طبعه ومزاجه على مزاج أهل الجنة لظهرت الأسرار بإظهاره إياها في العالم، فأدّى ظهورها إلى فساد لقوّة سلطانه في الإلتذاذ والابتهاج والفرح ومغيب حكم العقول عن شاربه، ولهذا ضرب الله مثلاً فيمن حصل له هذا التجلي في الدنيا ولم يظهر عليه حكمه مثل الأنبياء وأكابر الأولياء كالخضر والمقرّبين من عباده، فخلق بعض الأجسام البشرية هنا على مزاج لا يقبل السكر ليعلم أن ثم لله عباداً حصل لهم هذا التجلي الإلهيّ في صورة الخمر وهم على استعداد يعطي الكتمان وعدم الإفشاء.

واعلم أن من أعطاه الله المعاني مجردة عن الخطاب أو النصوص في الخطاب فهو عن

تجليه في صورة الماء غير الآسن وهو العلم الإلهيّ الذي لا تعلّق له بالطبيعة. ومن أعطاه الله العلم بأسرار الشرع وأحكامه وعلم حكمة قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤] وعرف ميزان الأحكام بعلم الأوقات والأحوال فيحرم في شرع ما يحلل في غيره فذلك من علم تجليه في صورة اللبن، أعني الحليب منه الذي لم يتغير طعمه بعقده أو مخضه أو ترييبه، ومن أعطاه الله العلم بالكمال والأحوال والجمال فإنه عن تجلّي العلم في صورة الخمر، ومن أعطاه الله العلم بطريق الوحي والإيمان وصفاء الإلهام وعمّ علمه كل شيء ممّا يصحّ أن يعلم حتى يعلم أنه ما لا يصحّ أن يعلم لا يعلم فذلك العلم عن التجلّي في صورة العسل، فإذا كان شربه شيئاً من هذه المشروبات أو كلها كان محصلاً لما شرب كالنبي الذي قال: فعلمت علم الأوّلين والآخرين، ولم يذكر أنه اختصّ به، فلما لم يذكر الاختصاص أبقى الباب غير مغلق لمن أراد الدخول منه إلى نيل هذا المقام، فالواجب على كل عاقل أن يتعرض لنفحات الجود الإلهيّ، فإن لله نفحات فتعرضوا لها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخمسون ومائتان

في الريّ

[نظم: البسيط]

الريُّ قال به قومٌ وليس لهم ... علمٌ بأنَّ وجودَ الريِّ مَعْدُومُ
لو كان ريٌّ تَنَاهَى الأمرُ وانقطعَتْ ... أمدادُه وزياداتٌ وتَعْليمُ
فالأمرُ ليس له حدٌّ يُحيطُ به ... لكنَّه الرزقُ في الأشخاصِ مَقْسُومُ

الريّ ما يحصل به الاكتفاء ويضيق المحل عن الزيادة منه. اعلم أنه لا يقول بالريّ إلاّ من يقول بأن ثم نهاية وغاية وهم المكشوف لهم عالم الحياة الدنيا ونهاية مدّتها، وهم أهل الكشف في اللوح المحفوظ المعتكفون على النظر فيه، أو من كان كشفه في نظرته ما هو الوجود عليه، ثم يسدل الحجاب دونه ويرى التناهي إذ كل ما دخل في الوجود متناه، وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخروي شيء، فمن رأى الغاية قال بالري وعلّق همته بالغاية، وهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخنا أبو مدين: إنه من رجال الله من يحن في نهايته إلى البداية، وذلك لأنّ الله ما كشف لهم عن حقيقة الأمر على ما هو عليه كالقائلين برجوع الشمس في طول النهار وما هو رجوع في نفس الأمر، والقائلون بالريّ هم القائلون بالدور لما يرونه من تكرار أيام الجمعة والشهور، والذين لا يقولون بالريّ هم الذين يسمون النهار والليل الجديدين وليس عندهم تكرار جملة واحدة، فالأمر له بدء وليس له غاية، لكن فيه غايات بحسب ما تتعلق به همم بعض العارفين فيوصلهم الله إلى غاياتهم، ومن هناك يقع لهم التجديد فيه لا عليه، فيفوتهم خير كثير من الحكم وعلم كبير في الإلهيات، بل يفوتهم من علم الطبيعة خير كثير، فإن تركيبها لا نهاية له في الدنيا والآخرة، ويحجبهم عن عدم الريّ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥] فسمّاه رجوعاً وذلك لكونه شغلهم عنه

بالنظر في ذواتهم وذوات العالم عند صدورهم من الله، فإذا وفوا النظر فيما وجد من العالم تعلقوا بالله فتخيلوا أنهم رجعوا إليه من حيث صدورهم عنه، وما علموا أن الحقيقة الإلهية التي صدروا عنها ما هي التي رجعوا إليها بل هم في سلوك دائماً إلى غير نهاية، وإنما نظروا لكونهم رجعوا إلى النظر في الإله بعدما كانوا ناظرين في نفوسهم لما لم يصحّ أن يكون وراء الله مرمى، وسبب الريّ الحقيقيّ أنه لما لم يتمكن أن يقبل من الحق إلاّ ما يعطيه استعداده وليس هناك منع فحصل الاكتفاء بما قبله استعداد القابل وضاق المحل عن الزيادة من ذلك فقال صاحب هذا الذوق: ارتويت، فما يقول بالريّ إلاّ من هو واقف مع وقته وناظر إلى استعداده، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والخمسون ومائتان
في عدم الريّ

وقال به قوم: [نظم: الرمل]

عَـدَمُ الـريِّ دلـيـلٌ واضـحٌ ... أن أحـكـامَ الـتَّـنَـاهِـي لا تَـكُـونْ
قـال بـالـريِّ رجـالٌ غـلـطـوا ... ورأَوا أن الـذي قِـيـلَ يَـهُـونْ
وهُـمُ لـو عـرفـوا مـقْـدَارَهُ ... ورأوا مـا يَـقْـتَـضـي كُـنْ فـيـكـونْ
لـم يـقـولـوا مـثْـلَ هـذا وأتَـوْا ... لـلـذي أنْـكَـرَهُ يَـعْـتَـذرونْ

أمر الله تعالىٰ نبيه أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] ومن طلب الزيادة فما ارتوى، وما أمره إلى وقت معين ولا حدّ محدود بل أطلق فطلب الزيادة والعطاء دنيا وآخرة، يقول النبيّ ﷺ في شأن يوم القيامة: «**فَأَحْمَدُهُ**» يعني إذا طلب الشفاعة «**بِمَحَامِدَ يُعلِّمُنِيها اللَّهُ لاَ أَعْلَمُها الآنَ**» فالله لا يزال خلاقاً إلى غير نهاية فينا، فالعلوم إلى غير نهاية، وليس غرض القوم من العلم إلاّ ما يتعلق بالله كشفاً ودلالة، وكلمات الله لا تنفد وهي أعيان موجوداته، فلا يزال طالب العلم عطشاناً أبداً لا ريّ له، فإن الاستعداد الذي يكون عليه يطلب علماً يحصله، فإذا حصل أعطاه ذلك العلم استعداداً لعلم آخر كونيّ أو إلهيّ، فإذا علم بما حصل له أن ثم أمراً يطلبه استعداده الذي حدث له بالعلم الحاصل عن الاستعداد الأوّل يعطش إلى تحصيل ذلك العلم، فطالب العلم كشارب ماء البحر كلما ازداد شرباً ازداد عطشاً، والتكوين لا ينقطع، فالمعلومات لا تنقطع، فالعلوم لا تنقطع، فأين الريّ؟ فما قال به إلاّ من جهل ما يخلق فيه على الدوام والاستمرار، ومن لا علم له بنفسه لا علم له بربه، قال بعض العارفين: النفس بحر لا ساحل له، يشير إلى عدم النهاية، وكل ما دخل في الوجود أو اتصف بالوجود فهو متناه، وما لم يدخل في الوجود فلا نهاية له وليس إلاّ الممكنات، فلا يصحّ أن يعلم إلاّ محدث، فإن المعلوم لم يكن ثم كان ثم يكون آخر أيضاً، فلو اتصف المعلوم بالوجود لتناهى واكتفي به، فلا تعلم من الله إلاّ ما يكون منه ويوجده فيك إما إلهاماً أو كشفاً عن حدوث تجلّ، وهذا كله معلوم محدث فلا علم لأحد إلاّ بمحدث ممكن مثله، والممكنات لا تتناهى لأنها غير

داخلة في الوجود دفعة واحدة بل توجد مع الآنات، فلا يعلم الله إلاّ الله، ولا يعلم الكون المحدث إلاّ محدثاً مثله يكوّنه الحق فيه، قال تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] وهو كلامه وحدث فيهم فتعلق علمهم به فما تعلق إلاّ بمحدث وذلك الذي يتخيله من لا علم له من أنه علم الله فلا صحة له لأنه لا يعلم الشيء إلاّ بصفته النفسية الثبوتية وعلمنا بهذا محال، فعلمنا بالله محال، فسبحان من لا يعلم إلاّ بأنه لا يعلم، فالعالم بالله لا يتعدّى رتبته، ويعلم ما يعلم أنه ممّن لا يعلم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الباب الثاني والخمسون ومائتان

في المحو

[نظم: البسيط]

لـلـمَـحْـوِ حُـكْـمٌ إلـهـيٌّ يـقـولُ بـه ... في سـورة الـرَّعْـد والـبـرهـانُ يَـحْـمِـلُـهُ
الـمَـحْـوُ يُـثْـبِـتُـه الإثـبـاتُ وهـو لـه ... ضـدٌّ وهـل بـوجـود الـضـدِّ تَـعْـقِـلُـهُ
الـمَـحْـوُ ثَـبْـتٌ ولـكـنْ حُـكْـمُـه عَـدَمٌ ... فـابـحَـثْ عـلـى عـالـم بـه يُـفَـصِّـلُـهُ

اعلم أن المحو عند الطائفة رفع أوصاف العادة وإزالة العلة وما ستره الحق ونفاه قال تعالىٰ: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣٩] فثبت المحو وهو المعبر عنه بالنسخ عند الفقهاء، فهو نسخ إلهيّ رفعه الله ومحاه بعدما كان له حكم في الثبوت والوجود وهو في الأحكام انتهاء مدّة الحكم، وفي الأشياء انتهاء المدّة فإنه تعالىٰ قال: ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] فهو يثبت إلى وقت معين ثم يزول حكمه لا عينه فإنه قال: ﴿يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فإذا بلغ جريانه الأجل زال جريانه، وإن بقي عينه فالعادة التي في العموم يمحوها الله عن الخصوص، فمنهم من تمحى عن ظاهره، ومنهم من تمحى عن باطنه وتبقى عليه أوصاف العادة وهو الكامل مع كونه صاحب محو، كما أنه يكون المسخ في القلوب وهم اليوم كثير. وكان في بني إسرائيل ظاهراً بالصورة فمسخهم الله قردة وخنازير وجعل ذلك في هذه الأمّة في باطنها تمييزاً لها، ولكن لا تقوم الساعة حتى يظهر في صورها شيء من ذلك مع خسف وقذف، كذا ورد الخبر عن رسول الله ﷺ.

ومن العادة الركون إلى الأسباب والعلل، فصاحب المحو يزول عنه الركون إلى الأسباب لا الأسباب، فإن الله لا يعطل حكم الحكمة في الأشياء والأسباب حجب إلهية موضوعة لا ترفع أعظمها حجابا عينك، فعينك سبب وجود المعرفة بالله تعالىٰ، إذ لا يصحّ لها وجود إلاّ في عينك، ومن المحال رفعك مع إرادة الله أن يعرف فيمحوك عنك فلا تقف معك مع وجود عينك وظهور الحكم منه كما محا الله رسول الله ﷺ في حكم رميه مع وجود الرمي منه فقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فمحاه ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت السبب ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ١٧] وما رمى إلاّ بيد رسول الله ﷺ وفي الصحيح: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ**» فإزالة العلة في المحو إنما هي في الحكم لا في العين، إذ لو زالت العلة والسبب لزال وهو لا

يزول، فمن الحكمة إبقاء الأسباب مع محو العبد من الركون إليها على حكم نفي أثرها في المسببات، فالأسباب ستور وحجب ولا يكون محو أبداً إلاّ فيما له أثر وإلاّ فليس بمحو، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والخمسون ومائتان

في معرفة الإثبات وهو إحكام العادات وإثبات المواصلات

[نظم: الطويل]

إلى حَضْرَةِ الإثْبَاتِ أعْمَلْتُ هِمَّتي ... من المَحْو لما أن دَعَاني إمامُهَا
فلما أتينا حَضْرَةً لم نَزَلْ بها ... بهادٍ وَحَادٍ خَلْفَها وأمامَهَا
إلى أن تراءتْ بين سَلْعٍ وحَاجِرٍ ... وقد ساقها شَوْقاً إليَّ غَرَامُهَا

الإثبات هو الأمر المقرّر الذي عليه جميع العالم، فمن طلب من غير نبي أو مشدّ لنبي رفع حكم العوائد فقد أساء الأدب وجهل، وأما هذا الذي يسمونه خرق عادة هو عادة إذ كان ثبوت خرق العادة عادة فما محوت العادات إلاّ بإثباتها، غير أن صاحب الإثبات لا بدّ أن تكون له وصلة بالحق ولهذا يثبت أحكام العادات فإن صاحبه وضعها، ومن شرط الصحبة الموافقة فكيف يصحبه ويكون مواصلاً له ويحكم عليه بإزالة ما يرى الحكمة في ثبوته؟ ولا سيما وقد علم صاحب هذا المقام أن الله حكيم عليم بما يجريه ويثبته، فيثبت ما أثبته صاحبه، وإن لم يفعل وطلب غير ذلك فهو منازع، ومن نازعك فما هو بصاحب لك ولا أنت بصاحب له إن نازعته، وكان إلى العناد أقرب، فصاحب الإثبات دائم المواصلة مع الحق فإنه يثبت أحكام العادات لأنه يشهده فيها، فلا يمكن له مع هذا أن يطلب رفع أحكامها ولا محوها، فهذا مقام الإثبات على غاية الإيجاز والبيان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والخمسون ومائتان

في معرفة الستر وهو ما سترك عمّا يفنيك

[نظم: البسيط]

والله ما تُسْدَلُ الأستارُ والكُلَلُ ... إلاّ مِنَ آجلِ الذي تَحْظى به المُقَلُ
وقد يكونُ حَذاراً من تأمُّلِهَا ... أو للذي يَقْتَضيه الطَّبْعُ والمَلَلُ
إذا نَظَرْتَ الذي يحويه من عِبَرٍ ... أساساً لها قامَتِ الأغراضُ والمِلَلُ
لولا السُّتورُ التي تُخْفي ضَنَائنَها ... لم يُدْرَ ما كان لي غَرَضٌ ولا أمَلُ
والله ما تُرْسَلُ الأستارُ والكُلَلُ ... إلاّ لأمرٍ عظيمٍ خَطْبُهُ جَلَلُ

الستر غطاء الكون والوقوف مع العادات ونتائج الأعمال، وقد أعلمناك أن الأسباب حجب إلهية لا يصحّ رفعها إلاّ بها، فعين رفعها سدلها، وحقيقة محوها إثباتها، والستر رحمة عامة إلهية في حق العامة لما قدر عليهم من المخالفة لأوامره، فلا بدّ لهم من إيقاعها ومع

الكشف والتجلي فلا تقع أبداً فلا بدّ من الستر، ولهذا أهل التجلي العلمي رفع عنهم الحجر فلم يبق في حقهم تحجير بل أبيح لهم ما شاؤوه في تصرفهم، فإنه ورد في صحيح الخبر أن الله يقول لمن أذنب فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب: «**اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ**» فأباح لمن هذه صفته ما حجره على غيره، ومن المحال أن يأمره بإتيان ما حجر عليه الإتيان به، فإن الله لا يأمر بالفحشاء فأسدل الستور دون أهل الحجر، هذا حكمه في العامة، وأما في الخاصة فقول القائل: [الطويل]

فأنتَ حجابُ القلبِ عن سرِّ غَيْبِهِ ولولاكَ لم يُطْبَعْ عليه خِتَامُهُ

فجعلك عين ستره عليك، ولولا هذا الستر ما طلبت الزيادة من العلم به، فأنت المتكلم والمخاطب من خلف ستر الصورة التي كلمك منها، فانظر في بشريتك تجدها عين سترك الذي كلمك من ورائه فإنه يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] وقد يكلمك منك فأنت حجاب نفسك عنك وستره عليك، ومن المحال أن تزول عن كونك بشراً فإنك بشر لذاتك، ولو غبت عنك أو فنيت بحال يطرأ عليك فبشريتك قائمة العين فالستر مسدل فلا تقع العين إلاّ على ستر لأنها لا تقع إلاّ على صورة، وهذا لما تقتضيه الألوهية من الغيرة والرحمة فأما الغيرة فإنه يغار أن يدركه غير فيكون محاطاً لمن أدركه ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ والمحاط فلا يكون محيطاً لمن أحاط به. وأما الرحمة فإنه علم أن المحدثات لا تبقى لسبحات وجهه بل تحترق بها فسترهم رحمة بهم لإبقاء عينهم.

ثم إن الله أيضاً أسدل للعالمين ستور نتائج أعمالهم بقوله: إن عمل كذا ينتج لعامله كذا فيقف العامل مع النتيجة لا رغبة فيها إذا كان من أهل الخصوص، وإنما يرغب من يرغب فيها ليصحّح بها وبشهودها عمله الذي كلفه به سيده. وأما العامة فلرغبتها فيها وتعشقها بها، فلما جعل الله علامات تدل على صحة الأعمال في العاملين رغبت الخاصة في مشاهدة نتائج الأعمال ليكونوا على بصيرة في أمورهم إذ كان مطلوبهم وهمهم القيام بما أشهدهم عليه من الحقوق وليست الحقوق سوى الأعمال التي كلفهم، وقد يسدل الستر خوفاً من نفوذ العين وإصابته، ويدخل في هذا سدل الحجب من أجل السبحات الوجهية المحرقة أعيان الممكنات وأما في حق بعض الناس ممّن ليست له تلك القدم في العلم بالله فلا يعلم أن لله تجلياً في كل نفس ما هو على صورة التجلي الأوّل، فلما غاب عنه هذا الإدراك ربما استصحب تجلياً ودام عليه شهوده والطبع يطلبه بحقيقته فيدركه الملل، والملل في هذا المقام عدم احترام بالجناب الإلهيّ فإنهم ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة ق: الآية ١٥] مع الأنفاس، وهم يتخيلون أن الأمر ما تغير، فسدل الستر من أجل الملل الذي يؤدّي إلى عدم الاحترام لما حرمهم الله العلم بهم وبالله فهم يتخيلون أنهم هم في كل نفس وهم هم من حيث جوهريتهم لا من حيث ما يتصفون به، ولا تقل إن الأمر ليس كذلك، هذا من الأسرار الإلهية التي قد حجب الله عن إدراكها خلقاً كثيراً من أهل الله أرباب فتوح المكاشفة فكيف حال غيرهم فيها؟ فالستر لا بدّ منه إذ لا بدّ منك فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والخمسون ومائتان
في معرفة المَحْقِ وهو فناؤك في عينه
وفي معرفة مَحْقِ المَحْقِ وهو ثبوتك في عينه

[نظم: الوافر]

فَنَاءُ الكون في الأعيان مَحْقُ ... وعَيْنُ الكون حقٌّ ثم خَلْقُ
فإن قام الدليلُ على وجودي ... يقومُ بذاتِ من يَبْغيه مَحقُ
وإني بالذي يَحْويه كَوْني ... مِنَ أسماءِ الحقيقةِ فيَّ شِقُّ

هذا المحق. وأما محق المحق فهو: [المديد]

إن مَحْقَ المَحْقِ إبْدَارُ ... وهو في التَّحْقيقِ إنذَارُ
فإذا أبصَرْتَ طَلْعَتَهُ ... فيَّ لم تُدْرِكْه أبْصَارُ
قالَ للحَدَّاد حين أتَى ... دونَه حُجْبٌ وأسْتَارُ
من أنا فقال خالِقُنَا ... ودليلي فيكَ آثارُ

اعلم أن المحق ظهورك في الكون به بطريق الاستخلاف والنيابة عنه فلك التحكم في العالم، ومحق المحق ظهورك بطريق الستر عليه والحجاب، فأنت تحجبه في محق المحق، فيقع شهود الكون عليك خلقاً بلا حق لأنهم لا يعلمون أن الله أرسل ستراً دونهم حتى لا ينظرون إليه، فمحق المحق يقابل المحق ما هو مبالغة في المحق وإنما هو مثل عدم العدم، فإذا أقيم العبد خروجه عن حضرة الحق إلى الخلق بطريق التحكيم فيهم من حيث لا يشعرون، وقد يشعرون في حق بعض الأشخاص، من هذا النوع كالرسل عليهم السلام الذين جعلهم الله خلائف في الأرض يبلغون إليهم حكم الله فيهم وأخفى ذلك في الورثة فهم خلفاء من حيث لا يشعر بهم، ولا يتمكن لهذا الخليفة المشعور به وغير المشعور به أن يقوم في الخلافة إلاَّ بعد أن يحصل معاني حروف أوائل السور سور القرآن المعجمة مثل ألف لام ميم وغيرها الواردة في أوائل بعض سور القرآن، فإذا أوقفه الله على حقائقها ومعانيها تعينت له الخلافة وكان أهلاً للنيابة، هذا في علمه بظاهر هذه الحروف، وأما علمه بباطنها فعلى تلك المدرجة يرجع إلى الحق فيها فيقف على أسرارها ومعانيها من الاسم الباطن إلى أن يصل إلى غايتها، فيحجب الحق ظهوره بطريق الخدمة في نفس الأمر، فيرى مع هذا القرب الإلهيّ خلقاً بلا حق كما يرى العامّة بعضهم بعضاً، فيحكم في العالم عند ذلك بما تقتضيه حقيقته بما هو نسخة كونية للمناسبة التي بينه وبين العالم، فلا يعلم العالم هذا القرب الإلهيّ، وهذا هو محق المحق الذي يصل إليه رجال الله، فهو يشهد الله بالله، ويشهد الكون بنفسه لا بالله، ويكون في هذا المقام متحققاً من حروف أوائل السور المعجمة بالألف والراء خاصة مع علمه بما بقي منها، غير أن الحكم فيه للألف والراء في هذا المقام حيثما وقعا من السور.

وأما حكمه في العالم في هذا المقام فمن باقي هذه الحروف من لام وميم وصاد وكاف وهاء وياء وعين وطاء وسين وحاء وقاف ونون، فبهذه الحروف يظهر في العالم في مقام محق

المحق، وبالألف والراء يظهر في المحق وهم الأولياء الذين قال فيهم النبي ﷺ: «**إِذَا رُؤُوا ذُكِرَ اللَّهُ**» وذلك لأن عين تجليهم بهذين الحرفين في الصورة الظاهرة عين تجلي الحق، فمن رآهم رأى الحق، فهم إذا رؤوا ذكر الله لتحققهم بصفته، فهم يشاهدون الحق فيه إذا تجلّى لهم في صورة حق، ولقد رأيته في هذا التجلي، ورأيت كثيرين من أهل الله لا يعرفونه وينكرونه، وتعجبت من ذلك حتى أعلمت بأنهم وإن كانوا من أهل الله من حيث إنهم عاملون بأوامر الله لا عالمون فهم أهل إيمان، ولما كان بين رتبة الألف من هذه الحروف وبين الراء ثلاث مراتب لذلك لم تقو الراء قوّة الألف، فإنّ الألف لا تحمل الحركة ولا تقبلها والراء ليست كذلك.

واعلم أن محق المحق أتمّ عند أهل الله في الدنيا والمحق أتم في الآخرة، ومحق المحق لا يفوز به إلاّ أخص أهل الله، وهو للعقول المنوّرة هياكلها، والمحق يفوز به الخصوص وهو للنفوس المنوّرة جعلنا الله ممّن محق محقه فانفرد به حقّه، وهذه التي تسمّى خلوة الحق فإنه لا يشهد ولا يرى، وإن علمه بعض الناس فلا يكون مشهوداً له، ومن هذه الحقيقة اتخذ أهل الله الخلوة للإنفراد لما رأوه تعالىٰ اتخذها للانفراد بعبده، ولهذا لا يكون في الزمان إلاّ واحد يسمّى الغوث والقطب وهو الذي ينفرد به الحق ويخلو به دون خلقه، فإذا فارق هيكله المنوّر انفرد بشخص آخر لا ينفرد بشخصين في زمان واحد، وهذه الخلوة الإلهية من علم الأسرار التي لا تذاع ولا تفشى، وما ذكرناها وسميناها إلاّ لتنبيه قلوب الغافلين عنها بل الجاهلين بها، فإني ما رأيت ذكرها أحد قبلي ولا بلغني مع علمي بأن خاصة أهل الله بها عالمون، وقد ورد خبر صحيح في التنبيه على هذا يوم القيامة حيث الجمع الأكبر في انفراد العبد مع ربه وحده فيضع كنفه عليه ويقرّره على ما كان منه ثم يقول له: إني سترتها عليك في الدنيا وأنا أسترها عليك هنا ثم يأمر به إلى الجنة، فنبّه على الانفراد بالله، ونبهناك نحن على الانفراد الإلهيّ بالعبد، وذلك العبد عين الله في كل زمان لا ينظر الحق في زمانه إلاّ إليه، وهو الحجاب الأعلى، والستر الأزهى، والقوام الأبهى.

الباب السادس والخمسون ومائتان
في معرفة الإبدار وأسراره

[نظم: البسيط]

بَدْرُ الرجوع إلى بَدْر السُّلوكِ عَمَى ... فانظُرْ بهَلْ وبلَمْ وثمَّ كيف وَمَا
فإن تعالىٰ وجودٌ عن مَطَالِبها ... لا فرقَ بين استوى فيه وبين عَمَا
من لا يؤثّرُ في توحيده نَسَبٌ ... ذاك الذي حارَ في تَوْحيدِهِ القُدَمَا
وما رأينا لعقلٍ في تَقَلُّبِه ... في حَضْرةِ الذات في تَوْحيده قَدَمَا

اعلم أنه لا يقال في مذكور هل هو موجود أم لا حتى يكون خفي الوجود، ومن كان وجوده ظاهراً لكل عين فإنه يرتفع عنه طلب هل فإنه استفهام، والاستفهام لا يكون إلاّ عن جهالة بحال ما استفهم عنه، وكذلك لا يقال لم إلاّ في معلول، ولا يقال ما إلاّ في محدود،

ولا يقال كيف إلاّ في قابل للأحوال، والحق منزّه عن هذه الأمور المعقولة من هذه المطالب، فهو منزّه الذات عن هذه المطالب، بل لا يجوز عليه لا في حق من يرى أن الوجود هو الله ولا في حق من لا يراه، فإن الذي يرى أن الوجود هو الله فيرى أن حكم ما ظهر به الحق إنما هو أحكام أعيان الممكنات، فما وقعت هذه المطالب إلاّ على مستحقها، فإنه ما طلبت عين الحق إلاّ من حيث ظهورها بحكم عين الممكن، فعين الممكن هو المطلوب والتبس على الطالب، وأما من لا يرى أن عين الوجود هو الحق فلا تجوز عليه المطالب.

ثم نرجع فنقول: أما الأبدار الذي نصبه الله مثالاً في العالم لتجليه بالحكم فيه فهو الخليفة الإلهيّ الذي ظهر في العالم بأسماء الله وأحكامه، والرحمة والقهر والانتقام والعفو، كما ظهر الشمس في ذات القمر فأناره كله فسمّي بدراً، فرأى الشمس نفسه في مرآة ذات البدر فكساه نوراً سمّاه به بدراً، كما رأى الحق في ذات من استخلفه فهو يحكم بحكم الله في العالم، والحق يشهده شهود من يفيده نور العلم، قال تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] وعلمه جميع الأسماء وأسجد له الملائكة لأنه علم أنهم إليه يسجدون، فإن الخليفة معلوم أنه لا يظهر إلاّ بصفة من استخلفه فالحكم لمن استخلفه. قال الحق لأبي يزيد في بعض مكاناته مع الحق: أخرج إلى الخلق بصفتي فمن رآك رآني ومن عظمك عظمني، فتعظيم العبيد لتعظيم سيدهم لا لنفوسهم فهذا سرّ الإبدار، فنصب الله صورة البدر مع الشمس مثلاً للخلافة الإلهيّة، وأن الحق يرى نفسه في ذات من استخلفه على كمال الخلقة، فإنه لا يظهر له إلاّ في صورته وعلى قدره، ومن يرى أن الحق مرآة العالم وأن العالم يرى نفسه فيه جعل العالم كالشمس والحق كالبدر وكلا المثلين صحيح واقع.

واعلم أن الله قصد ضرب الأمثال للناس فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ﴾ [سورة الرعد: الآية ١٧، ١٨] الآية، فالعالم كله بما فيه ضرب مثل ليعلم منه أنه هو فجعله دليلاً عليه وأمرنا بالنظر فيه، فما ضرب الله في العالم من المثل صورة القمر مع الشمس فلا يزال الحق ظاهراً في العالم دائماً على الكمال فالعالم كله كامل، وجعل الله للعالم وجهين: ظاهراً وباطناً فما نقص في الظاهر من إدراك تجليه أخذه الباطن وظهر فيه فلا يزال العالم بعين الحق محفوظاً أبداً ولا ينبغي أن يكون إلاّ هكذا، وأحوال العالم مع الله على ثلاث مراتب: مرتبة يظهر فيها تعالىٰ بالاسم الظاهر فلا يبطن عن العالم شيء من الأمر وذلك في موطن مخصوص وهو في العموم موطن القيامة ومرتبطة يظهر فيها الحق في العالم في الباطن فتشهده القلوب دون الأبصار ولهذا يرجع الأمر إليه، ويجد كل موجود في فطرته الاستناد إليه والإقرار به من غير علم به ولا نظر في دليل، فهذا من حكم تجليه سبحانه في الباطن ومرتبطة ثالثة له فيها تجلّ في الظاهر والباطن، فيدرك منه في الظاهر قدر ما تجلّى به، ويدرك منه في الباطن قدر ما تجلّى به، فله تعالىٰ التجلي الدائم العام في العالم على الدوام، وتختلف مراتب العالم فيه لاختلاف مراتب العالم في نفسها، فهو يتجلى بحسب استعدادهم، فمن فهم هذا علم أن الإبدار لا يزال فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والخمسون ومائتان

في معرفة المحاضرة وهي حضور القلب بتواتر البرهان ومجاراة الأسماء الإلهية بما هي عليه من الحقائق التي تطلبها الأكوان

[نظم: المديد]

محاضَرةُ الأسماء في حَضْرة الذَّاتِ ... دليلٌ على الماضي دليلٌ على الآتي
أقولُ بها والكونُ يعطي وجودَها ... لوجْدانِ آلامٍ ووجدانِ لَذَّاتِ
فلولا وجودُ المَحْو ما صحَّ عندنا ... ولا عند من يدري وجودٌ لإثباتِ

المحاضرة صفة أهل الاعتبار والنظر المأمور به شرعاً، فما يفرغون من نظر في دليل بعد إعطائه إياهم مدلوله إلاّ ويظهر الله لهم دليلاً آخر فيشتغلون بالنظر فيه إلى أن يوفى لهم ما هو عليه من الدلالة، فإذا حصلوا مدلوله أراهم الحق دليلاً آخر هكذا دائماً وهو قوله تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] فذكر أنه يريهم آيات ما جعل ذلك آية واحدة، ثم قال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٣] وهو عثورهم على وجه الدليل وحصول المدلول، وهذه مسألة تختلف فيها فتوح المكاشفة، فمنهم من يعطي الدليل ومدلوله كشفاً ولا يعطي أبداً ذلك المدلول دون دليله، حتى زعم بعض العلماء به أن علوم الوهب التي من شأنها أن لا تدرك في النظر إلاّ بالدليل العقليّ لا توهب لمن وهبت إلاّ بأدلتها فإنها بها مرتبطة ارتباطاً عقلياً. ومنهم من يقول: إنه قد يعطي الله ما يشاء من العلوم التي لا تدرك في العقل إلاّ بالأدلة بغير دليلها لأن المقصود ما هو الدليل وإنما المقصود مدلوله، فإذا حصل بوجه من الحق من غير الدليل الذي يرتبط به في النظر العقليّ فلا حاجة للدليل، إذ قد علمنا أن الدليل يقابل حصول المدلول في النفس وأنهما لا يجتمعان وهذا غلط، وإنما الذي لا يجتمع مع المدلول النظر في الدليل لا عين الدليل، فإن الناظر في الدليل فاقد واجد ومحصل للمدلول، وقد تكون المحاضرة من العبد مع الأسماء الإلهيّة والكونية من حيث أن الأسماء الكونية قد وسم الحق بها نفسه، والأسماء الإلهيّة قد وسم الكون بها نفسه واستحق الجنابان الأسماء جميعها، وهذا ممّا يقوي حديث خلق العالم على الصورة، فإذا حضرت الأسماء الحسنى وأسماء الكون وجرت في ميدان المفاخرة فإن الله يستهزىء بالمنافقين وبأهل الاستهزاء بالجناب الإلهيّ ويمكر سبحانه بالماكرين ويعجب ممّن قهر الطبيعة على قوّتها في الحكم، وهذا كله سمات المحدثات، وقد وسم الحق بها نفسه كما وسمها بكونه قديراً وخلاقاً وعليماً وغير ذلك، فالكل عند طائفة أصل للأصل النسبي الذي أوجد العالم، وبعضهم فرق فجعل خلاف الأسماء الحسنى أصلاً في الكون منقولاً في الجناب الإلهيّ، وحكم هذه المحاضرة في كل شخص بحسب ما يتقوّى عنده ويعطيه النظر، فتختلف أحوال أهل الله في ذلك وهو قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الرعد: الآية ٣] والتفكّر في ذات الله محال، فلا يبقى إلاّ التفكّر في الكون ومتعلّق الفكرة

الأسماء الحسنى وسمات المحدثات، فالأسماء كلها أصل في الكون على هذا النظر، فإذا وقف على محاضرة الأسماء ومناظرتها علم من أثر في وجود الكون بعد أن لم يكن هل أثر فيه الحق الوجود أو استعداده أو المجموع، هذه فائدة المحاضرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والخمسون ومائتان

في معرفة اللوامع وهي ما ثبت من أنوار التجلِّي وقتين وقريباً من ذلك

[نظم: المديد]

لَمَعَتْ أنوارُ توحيدي ... عند تَغْريدي بتَجْريدي
كُلَّما أبْدَتْ لوامِعَها ... أذنَتْ فينا بتَحْديدي
كل مَحْدودٍ يؤولُ إلى ... حلٍّ تركيبٍ وتَبْديدِ
فَضْلُه من جنسه عَلَمٌ ... ظاهرٌ بنَقْصِ تَوْحيدي

اللوامع فوق الذوق فإنها تزيد على المبدأ ودون الشرب فإن الشرب قد ينتهي إلى الري وقد لا ينتهي، فإذا ثبتت أنوار التجلي وقتين وقريباً من ذلك فهي اللوامع، وهذا لا يكون في التجلي الذاتي وإنما يكون في تجلي المناسبات، فإذا تجلى في المناسبات دام بقدر ثبوت تلك المناسبة، والمناسبات صغيرة الزمان قصيرة في الثبوت، لأنّ الشؤون الإلهيّة لا تتركها، وما سوى الأعيان القائمة بأنفسها أعراض سريعة الزوال، وإنما ثبتت وقتين وقريباً من ذلك، لأنّ الوقت الأوّل لظهورها، والوقت الثاني لإفادة ما تعطيه ممّا لمعت له، فإن المحل يدهش عند لمعانها، وهو حديث عهد بالتجلي الذي فارقه، فتتربص هذه اللوامع حتى يزول الدهش والتعلّق بما كان عليه فيقبل ما أتته به هذه اللوامع وأعني بتربصها تواليها، فإذا حصل القبول مضى حكمها فزالت وجاء غيرها مثلها أو خلافها، وصاحبها أبداً سريع الرجوع إلى عالم الحسّ، ولا تردّ هذه اللوامع إلاّ بعلوم إلهية لا تعلق لها بعلوم الكون فهي إلهية مجرّدة هذه ميزانها، فإن وجد الإنسان علماً يكون في حاله فما هي لوامع لأن ضروب التجلي كثيرة متنوّعة الحكم فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والخمسون ومائتان

في معرفة الهجوم والبواده فالهجوم ما يرد على قلب بفوت الوقت من غير تصنع منك، والبواده ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة وهو إما موجب فرح أو ترح

[نظم: البسيط]

نورُ البَوَادِهِ فَجْآتُ الغُيوب على ... قلبٍ تَقَلَّب في ظَلْمَائه زَمَنَا
وارداتُ هُجوم الكَشْفِ تُوْرِثُها ... حالاً فتُلْحِقُهُ بحالة الزَّمَنَى

لـو أنـهـا وردتْ لـروح نَـشْـأتـنـا ما دبَّـرتْ روحَـنـا نـفـسـاً ولا بَـدَنَـا

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن البواده والهجوم والصحو والسكر والذوق والشرب وأمثالها إنما هي واردات الغيب ترد على القلوب فتؤثر فيها أحوالاً مختلفة فيمن قامت به ويسمّون ذلك الحال بالوارد، وليس للعبد تعمّل في تحصيل هذه الواردات، مع أنها ما ترد إلاّ على قلب مستعدّ لقبولها فإذا ورد الوارد على القلب فجأة من غير تصنع فيعطيه ذلك الوارد حسرة فوت الوقت فإنه منبّه لمن غفل عن حكم وقته فيه، فلم يتأدّب مع وارد وقته أراد الحق أن ينبّهه عناية منه به فبعث إليه هذا الوارد رسولاً من الله يكشف له عن فوت وقته وأنه ممّن أساء الأدب مع الله فيندمه على ما كان منه من فوت الوقت، فيجبر له هذا الندم فضيلة ما فاته من وقته حتى يكون كأنه ما فاته شيء، وهذا غلط عظيم فيتزين وقته بزينة ندمه، كما كان يتزين بزينة أدبه معه لو حضر معه ولم يفته، فهذه فائدة الهجوم يجبر الوقت الذي فاته، ولنا في ذلك: [البسيط]

بَـادِرْ لـجَـبْـر الـذي قـد فـاتَ مـن عُـمُـرِكْ ولـتـتَّـخـذْ زادَكَ الـرَّحْـمٰـنَ فـي سَـفَـرِكْ

وأما البواده فهي أيضاً فجأة إلهية تفجأ القلوب من حضرة الغيب بحكم الوقت، ولا تأتي في اصطلاحهم هذه البواده إلاّ أن تعطي فرحاً في القلب أو حزناً فتضحك وتبكي وهو قول أبي يزيد: ضحكت زماناً وبكيت زماناً يريد أنه كان في حكم البواده، ثم قال: وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي، يعرف بانتقاله من تأثّر حال البواده فيه إلى حال العظمة، ولا تكون البواده إلاّ فيمن يتصف، ومن لا وصف له لا بديهة له، غير أنه لما كانت البواده من حضرة الهو لم يعرف متى تأتي، فإذا وردت إنما ترد فجأة وبغتة فتعطى ما وردت به وتنصرف. وأما البديهة التي تعرفها الناس فليست تتقيد بفرح ولا ترح فما هي التي اصطلح عليها القوم وهي عينها إلاّ أن القوم ما سمّوا بديهة إلاّ ما أوجب فرحاً أو ترحاً، وأما إذا لم يوجب ذلك فأحوالهم فيها أحوال الناس، غير أن أهل الطريق يعلمون أن البواده إذا وردت لا يخطئ حكمها البتة ولها الإصابة في كل ما ترد به، ولهذا إذا سأل الشيوخ تلاميذهم عن مسألة على تعليم الأخذ عن الله لا يتركونه يفكر في الجواب فيكون جوابهم نتيجة فكر، وإنما يقولون لا تجب إلاّ بما يخطر لك فيما سئلت عنه عند السؤال، فتنظر إلى قلبك ما ألقى فيه عند ورود السؤال فاذكره ببادئ الرأي، فإن لم يفعل فلا يقبل منه الجواب، وإن أصاب عن فكر ونظر فإنّ الله لا يغفل في كل نفس عن قلب أحد من عباده بل هو الرقيب عليه، فيهبه في كل نفس بحسب ما يريده سبحانه، فأصحاب القلوب المراقبين قلوبهم من أجل آثار ربهم فيها يجيبون بورود الوارد في كل نفس، فيعملون بمقتضاه إن وافق الميزان الشرعي الذي قد شرع لسعادتهم، وإن لم يوافق طريق السعادة فإنّ لهم لهذا الوارد أخذاً مخصوصاً فيأخذونه تنبيهاً من الحق وتعريفاً لا مؤثراً في ظاهرهم ولا باطنهم، فهذا قد بيّنا معنى البواده والهجوم عند القوم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي ستين ومائتين

في معرفة القرب وهو القيام بالطاعات وقد يطلقونه ويريدون به قرب قاب قوسين وهما قوسا الدائرة إذا قطعت بخط أو أدنى

[نظم: البسيط]

إذا قطعتَ بخطٍّ أكرةً فبدا ... قوسان ذلك قُرْبُ الحقِّ فاعتبروا
إلى الحقيقة أدنى منهما فإذا ... ما حُزْتَه لاحَ ما يَقْضي به النَّظَرُ
إن المعارجَ للأرواح نسْبَتُها ... خلافُ نِسْبَةِ ما يَسْري به البَصَرُ

قال تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] فوصف نفسه بالقرب من عباده، والمطلوب بالقرب إنما هو أن يكون صفة العبد فيتصف بالقرب من الحق اتصاف الحق بالقرب منه كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] والرجال يطلبون أن يكونوا مع الحق أبداً في أي صورة تجلى، وهو لا يزال متجلياً في صور عباده دائماً، فيكون العبد معه حيث تجلّى دائماً، كما لا يخلو العبد عن أينية دائماً، والله معه أينما كان دائماً، فأينية الحق صورة ما يتجلى فيها، فالعارفون لا يزالون في شهود القرب دائمين لأنهم لا يزالون في شهادة الصور في نفوسهم وفي غير نفوسهم وليس إلاّ تجلي الحق. وأما القرب الذي هو القيام بالطاعات فذلك القرب من سعادة العبد بالفوز من شقاوته وسعادة العبد في نيل جميع أغراضه كلها ولا يكون له ذلك إلاّ في الجنة، وأما في الدنيا فإنه لا بدّ من ترك بعض أغراضه القادحة في سعادته، فقرب العامة والقرب العام إنما هو القرب من السعادة فيطيع ليسعد، وقرب العارفين ما ذكرناه، فهو يتضمن السعادة وزيادة، ولولا الأسماء الإلهيّة وحكمها في الأكوان ما ظهر حكم القرب والبعد في العالم، فإن كل عبد في كل وقت لا بدّ أن يكون صاحب قرب من اسم إلهيّ صاحب بعد من اسم آخر لا حكم له فيه في الوقت، فإن كان حكم ذلك الاسم الحاكم في الوقت المتصف بالقرب منه يعطي للعبد فوزاً من الشقاء وحيازة لسعادته فذلك هو القرب المطلوب عند القوم وهو كل ما يعطي العبد سعادة، وإن لم يعط ذلك فليس بقرب عند القوم، وإن كان قرباً من وجه آخر لا من حيث ما وقع عليه الاصطلاح أخبر رسول الله ﷺ عن ربّه في هذا الباب أن الله يقول: «**مَا تَقَرَّبَ الْمُتَقَرِّبُونَ بِأَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِمْ، وَلاَ يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فإذا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَبَصَراً وَيَداً ومُؤَيِّداً**» وقال سبحانه في الخبر الصحيح: «**مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ إِلَيهِ ذِراعاً وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِراعاً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ باعاً، وَمَنْ أَتَانِي يَسْعَى أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**» وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٦] وقال في حق الميت: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] ومعناه عندنا لا تميزون، يقول: تبصرون ولكن لا تعرفون ما تبصرون فكأنكم لا تبصرون.

اعلم أن القرب من الله على ثلاثة أنحاء: قرب بالنظر في معرفة الله جهد الاستطاعة أصاب

في ذلك أو أخطأ بعد بذل الوسع في الاجتهاد في ذلك فقد يعتقد المجتهد فيما ليس ببرهان أنه برهان فيجازيه الله مجازاة أصحاب البراهين الصحيحة، وقد نبّه سبحانه على ما يفهم منه ما ذكرناه وهو قوله: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٧] وقد رأى بعض العلماء أن الاجتهاد يسوغ في الفروع والأصول، فإن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران. والنوع الآخر: قرب بالعلم. والنوع الثالث: قرب بالعمل وينقسم على قسمين: قرب بأداء الواجبات، وقرب بالمندوبات في عمل الظاهر والباطن، فأما قرب العلم فأعلاه توحيد الله في ألوهته فإنه لا إله إلاّ هو، فإن كان عن شهود لا عن نظر وفكر فهو من أولي العلم الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٨] لأن الشهادة إن لم تكن عن شهود وإلاّ فلا، فإن الشهود لا يدخله الريب ولا الشكوك، وإن وحّده بالدليل الذي أعطاه النظر فما هو من هذه الطائفة المذكورة فإنه ما من صاحب فكر وإن أنتج له علماً إلاّ وقد يخطر له دخل في دليله وشبهة في برهانه يؤدّيه ذلك إلى التحيّر والنظر في ردّ تلك الشبهة، فلذلك لا يقوى صاحب النظر في علم ما يعطيه لنظر قوة صاحب الشهود، وهذا الصنف إذا قضى الله عليه بدخول النار لأسباب أوجبت له ذلك فهو الذي يخرجه الحق من النار بعد شفاعة الشافعين، وأما قرب العمل فهو علم ظاهر وهو ما يتعلق بالجوارح، وعلم باطن وهو ما يتعلق بالنفس، فأعمّ الأعمال الباطنة الإيمان بالله وما جاء من عنده لقول الرسول لا للعلم بذلك، وعمل الإيمان يعمّ جميع الأفعال والتروك، فما من مؤمن يرتكب معصية ظاهرة أو باطنة إلاّ وله فيها قربة إلى الله من حيث إيمانه بها أنها معصية فلا يخلص أبداً لمؤمن عمل سيء دون أن يخالطه عمل صالح قوله تعالىٰ فيمن هذه صفته ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ١٠٢] وما ذكر لهم قربة فما تاب هنا في هذه الآية عليهم ليتوبوا وإنما هو رجوع بالعفو والتجاوز، وعسى من الله واجبة عند جميع العلماء، فالشرط المصحّح لقبول جميع الفرائض فرض الإيمان ثم يتقرب العبد بأداء الفرائض، فمن حصل له هنا ثمرتها كان سمعاً للحق وبصراً فيريد الحق بإرادته على غير علم منه أن مراده مراد لله وقوعه، فإن علم فليس هو صاحب هذا المقام هذا ميزان أداء الفرائض وهو أحب ما يتقرب به إلى الله، وأما قرب النوافل فإنه أيضاً يحبه الله، ومحبة الله أعطته أن يكون الحق سمعه وبصره، هذا ميزانها في قرب النوافل.

ولما كانت المحبة لها مراتب متميزة في المحب قيل محب وأحب، وقد وصف الله نفسه بأحب في قوله بأحب إليّ من أداء ما افترضته عليه. وفي النوافل قال: أحببته من غير مفاضلة، وافترض عليه الإيمان به وبما جاء من عنده فالمؤمن له مرتبة الحب والأحب.

وأما عمل الجوارح فإنه قرب أيضاً، ولا بدّ أن تجني الجارحة ثمرتها أي ثمرة عملها في حق كل إنسان من غير تقييد، ولكن هم في ذلك على طبقات مختلفة في أي دار كانوا أو من أي صنف كانوا، وسواء قصد القرب بذلك العمل أو لم يقصد فإن العمل يطلب ميزانه وقد وقع من الجارحة فهو حق لها والنية حق للنفس، حتى إنه لو ذكر الله بيمين فاجرة يقتطع بها حق امرئ لكان للجارحة أجر ذكر الله لما جرى على اللسان وعلى النفس وما نوته من ذلك،

والتنبيه على ما ذكرناه كون حكم ظاهر الشرع أسقط عنه بيمينه حق الطالب، فإذا كان أثرها في الظاهر بهذه القوّة في الدنيا فما ظنك بما تجنيه تلك الجارحة الذاكرة ربها في الأخرى، فإن الجارحة لا خبر لها بما نوته النفس من ذلك، فحظها النطق بذكر الله لا تدري أن ذلك الذكر يعود منه وبال على النفس أم لا، ولا تدري هل هو مشروع أم غير مشروع؟ ولذلك إذا شهدت الجوارح والجلود بما وقع منها من الأعمال على النفس المدبرة لها ما تشهد بوقوع معصية ولا طاعة وإنما شهادتها بما عملته، والله يعلم حكمه في ذلك العمل، ولهذا إذا كان يوم القيامة ﴿تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النور: الآية ٢٤] ولم يشهدوا بكون ذلك العمل طاعة ولا معصية، فإن مرتبتهم لا تقتضي ذلك، فالإنسان من حيث هيكله سعيد كله، ومن حيث نفسه إن كان مؤمناً فهو صاحب تخليط.

وأما قرب الله منه فعلى نوعين: النوع الواحد قرب رحمة وعطف وتجاوز ومغفرة وإحسان. والنوع الآخر قرب لا يمكن كشفه لكن نومئ إليه فنقول: لا يخلو الحق مع كل عبد عندما يتجلى له أن يظهر له في مادة أو في غير مادة، فإن تجلى له في مادة وهي الصورة تبع القرب تلك المادة في مجلس الشهود وحضرة الرؤية، وإن تجلى له في غير مادة كان قرب المنزلة والمرتبة كقرب الوزير والقاضي والوالي وصاحب الحسيّة من الملك فإنه قرب متفاضل، وقد يدني مجلس الأدون ليساره بأمر ينفذ في مرتبته ويكون الأعلى أبعد منه مجلساً في ذلك المجلس، ولا يقتضي قربه في ذلك المجلس بأنه أعلى رتبة من الأعلى منه، فإن حكم المواد يخالف حكم النفوس في الصورة، وإذا علمت هذا فقد قربت من العلم بقرب الحق والقرب بين الاثنين على حد واحد، فمن قرب منك فقد اتصفت بأنك منه قريب، وفي نفس الأمر ليس للبعد من الله سبيل، وإنما البعد أمر إضافي يظهر في أحكام الأسماء الإلهيّة، فزمان حكم الاسم الإلهيّ في الشخص هو زمان اتصافه بالقرب من البعد وقرب العبد منه، والاسم الإلهيّ الذي ما له حكم الوقت في الشخص هو منه بعيد، كيف يتصف بالبعد عنك أو تتصف بالبعد منه من أنت في قبضته؟ ألم يفتح لآدم يده اليمنى تعالىٰ وكلتا يديه يمين مباركة فبسطها فإذا فيها آدم وذريته؟ وهل يؤبد شقاء من هو في يمين الحق؟ لا والله، وكانت القبضة الأخرى جميع العالم، فانظر في اختيار آدم يمين الحق للتمييز مع كونه يعرف أن كلتي يدي ربه يمين مباركة وليس إلاّ ما ذكرناه، ولولا ما كان التجلي لآدم في صورة مادية ما اتصفت اليدان بالقبض والبسط، وقد نبهتك على معرفة القرب حتى تشهده من نفسك مع الله إن كنت من أهل التجلي في هذه الدار، وإذا وقع التجلي في المواد جاءت الحدود بغير شك، فجاء الشبر والذراع والباع والسعي والهرولة بحسب ما يقتضيه الحال، فإن قرب المواد تابع للأحوال، فعلى قدر الحال يكون القرب في المادة بين القريبين ليعلم بذلك القرب أن حاله أعطى ذلك فهو ترجمان عن الأحوال.

وأما القرب من الله بحياز الصورة فليس ذلك إلاّ للخلفاء خاصة سواء كانوا رسلاً أو لم يكونوا، فإن الرسالة ليست بنعت إلهيّ وإنما هي نسبة بين مرسل ومرسل إليه لينوب عنه فيما يريد أن يبلغه إلى هذا الشخص المرسل إليه، فالرسول خليفة ونائب في التبليغ خاصة، وتتمة الخلافة

والنيابة إنما هي في الحكم بما تقتضيه حقائق الأسماء الإلهيّة من القهر والإرعاد والإبراق والأخذ والرحمة والعفو والتجاوز والانتقام والحساب والمصادرة، وما ثم أصعب في الإلهيات من المصادرة إذا لم تقع عن حساب أو تجاوز في الأخذ حد الاستحقاق وذلك في قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٣] والأخذ والتجاوز بعد التقرير، والحساب والسؤال في قوله: ﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٣] وقوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٤٩] فقرب بالصورة على نوعين في الخلافة: النوع الواحد خلافة عن تعريف إلهيّ بمنشور وخلافة لا عن تعريف إلهيّ مع نفوذ الأحكام منه، ولا يسمّى مثل هذا القرب على طريق الأدب بلسان الأدباء خلافة ولا هو خليفة وبالحقيقة هو خليفة وتلك خلافة فالخلفاء متفاضلون أيضاً فيها، والخلافة بغير التعريف أتم في القرب المعنوي. فإن الخليفة بالتعريف والأمر الظاهر يبعد من المستخلف في الصورة، فإن حكمه في العالم لم يكن عن أمر من غيره بل هو حاكم لنفسه، فمن حكم في العالم بنفسه ونفذ حكمه فيه من غير أمر إلهيّ ولا استخلاف بتعريف ولا منشور فهو أقرب من الصورة الإلهيّة ممّن عقدت له الخلافة عن أمر إلهيّ بتعريف ومنشور، لكنه أقرب إلى السعادة المطلوبة له من ذلك الذي لم يقترن بخلافته أمر إلهيّ، والقرب إلى السعادة هو المطلوب عند العلماء بالله، وهذا القدر كاف في معرفة القرب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والستون ومائتان
في معرفة البعد

اعلم أن البعد هو الإقامة على المخالفة، ويطلق أيضاً على البعد منك. [نظم: المجتث]

البُعْدُ منكَ دُنُوٌّ ... وَتْرٌ وشَفْعٌ وتَوٌّ
لما رأيتُ إماماً ... يقول للقوم سَوُّوا
صُفُوفَكُم في صلاةٍ ... لها العُلاَ والدُّنُوُّ
علمتُ أنَّ وجودي ... له البَقَا والسُّمُوُّ

واعلم أن البعد يختلف باختلاف الأحوال فيدل على ما يراد به قرائن الأحوال، وأن الأحوال وجميع ما ذكرناه فيما يكون قرباً إذا لم يكن صفة للعبد فعدمه عين البعد، هذا هو الجامع لهذا الباب الذي أشار إليه القوم.

وأما حكم البعد عندنا فقد يكون على خلاف ما قرروه بعد مع تقريرنا ما قرروه بعداً أنه بعد بلا شك، إلاّ أنّا زدنا فيه أموراً أغفلتها الجماعة لا أنهم جهلوا ما نذكره، إلاّ أنهم ما ذكروه في معرفة البعد وأدخلوه في باب القرب، وذلك أن القرب اجتماع والبعد افتراق، وما يقع به الاجتماع غير ما يقع به الافتراق فالبعد غير القرب، فإذا اجتمع أمران في شيء ما فذلك غاية القرب، لأن عين كل واحد منهما عين الآخر فيما وقع فيه الاجتماع، فإذا تميز كل واحد من العينين عن صاحبه بنعت لا يكون عليه الآخر فقد تميز عنه، وإذا تميز عنه فذلك البعد لأنه ليس عينه من حيث ما هو عليه ممّا وقع له به الافتراق ويظهر ذلك في حدود الأشياء، وإذا

وقع البعد اختلف الحكم، وقد يكون البعد بنعت عرضي كالمكان والزمان والحد والمقدار والأكوان والألوان في حق من تطلب ذاته هذه النعوت، فإذا عقل أمران لا اجتماع بين واحد منهما مع الآخر وافترقا من جميع الوجوه كلها فذلك غاية البعد، فلا أبعد من العالم من الله لأنه ما ثم من حيث ذاته شيء يجمع بينهما وهذا موجود في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وكان الله ولا شيء معه.

ثم ننزل في درجة البعد دون هذا فنقول: العبد لا يكون سيداً لمن هو عبد له فلا شيء أبعد من العبد من سيده، فالعبودية ليست بحال قربة وإنما يقرب العبد من سيده بعلمه أنه عبد له، وعلمه بأنه عبد له ما هو عين عبوديته، فعبوديته تقتضي البعد عن السيد وعلمه بها يقضي بالقرب من السيد، قال الله لأبي يزيد البسطامي لما حار في القرب وما عرف بماذا يتقرب إليه فقال له الحق في سرّه: يا أبا يزيد تقرّب إليّ بما ليس لي الذلّة والافتقار، فنفى سبحانه عن نفسه هاتين الصفتين الذلة والافتقار وما نفاه عنه فإنه صفة بعد منه، فمن قامت به تلك الصفة التي تقتضي البعد فهو بحيث هي وهي تقتضي البعد. وقال أبو يزيد لربه في وقت آخر: بمَ أتقرب إليك؟ فقال له الحق: اترك نفسك وتعال، وإذا ترك نفسه فقد ترك حكم عبوديته لما كانت العبودية عين البعد من السيادة، فالعبد بعيد من السيد، فطلب منه في الذلّة والإفتقار القرب بالعبودية، وطلب منه في ترك النفس القرب بالتخلق بأخلاق الله وهو ما يكون به الاجتماع، فالتجلي في غير مادة تجلي البعد وفي المواد تجلي القرب، وأما البعد من الأسماء الإلهية فكل اسم لا يكون العبد تحت حكمه في الوقت.

واعلم أن الأسماء الإلهيّة إذا ظهر بها العبد عن الأمر الإلهيّ فهو في قرب النيابة عن الله لا في قرب الحقيقة، وإذا ظهر ببعضها عن غير أمر إلهيّ فهو في عين البعد المستعاذ منه في قوله ﷺ: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ» لأن حقيقة المخلوق لا تتمكن في حال شهوده لمخلوقيته أن يكون خالقاً، والكبرياء والجبروت صفة للحق، فإذا قامت بالعبد فقد قام به الحق فاستعاذ منه وما ثم أعظم منه يستعاذ به فاستعاذ به، فأين كبرياء الحق وجبروته من صفته بأنه يفرح بتوبة عبده ويصف نفسه بجوع عبده وعطشه ومرضه؟ فبمثل هذا استعاذ، ومن مثل ذلك الآخر استعاذ، والمنعوت بهما واحد العين وهو الله فاستعاذ به منه فقال: وأعوذ بك منك، وهذا غاية ما يصل إليه تعظيم المحدث إذا عظم جناب الله. وأما بعد المخالفة فهو بعد العبد عن سعادته وعن الأسماء الإلهيّة التي تقتضي الموافقة في القرب بالطاعات، وإن كان في المخالفة قريباً من الأسماء الإلهيّة التي تطلب الأكوان من حيث التكليف فإنها محصورة في عفو ومؤاخذة فهو قريب بالمؤاخذة منه، فالمخالفة تطلب الرحمة وتتعرّض للعقوبة وهو سبحانه على مشيئته في ذلك، فلم يبق في بعد المخالفة إلاّ البعد عن سعادته إما بنقصان حظ عن غيره أو مؤاخذة بالجريمة، وأما البعد منك الذي ذكرته الطائفة فهو قوله لأبي يزيد: اترك نفسك وتعال، ومن ترك نفسه بعد عنها، وقد بيّنا لك في هذا الباب معنى هذا القول، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والستون ومائتان

في معرفة الشريعة ؛ الشريعة: التزام العبودية بنسبة الفعل إليك

[نظم: البسيط]

إن الشريعةَ حَدٌّ ما له عِوَجُ ... عليه أهلُ مَقامات العُلَى دَرَجُوا
عَلَوْا معارجَ من عَقْلٍ ومن هِمَمٍ ... لحضرةٍ دخلوا فيها وما خَرجُوا
جاؤوا بأمرٍ عظيمِ القَدْر منه وما ... عليهم في الذي جاؤوا به حَرَجُ

الشريعة السنّة الظاهرة التي جاءت بها الرسل عن أمر الله، والسنن التي ابتدعت على طريق القربة إلى الله كقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٧] وقول الرسول ﷺ: «**من سنّ سنّة حسنة**» فأجاز لنا ابتداع ما هو حسن وجعل فيه الأجر لمن ابتدعه ولمن عمل به، وأخبر أن العابد لله بما يعطيه نظره إذا لم يكن على شرع من الله معين أنه يحشر أمة وحده بغير إمام يتبعه فجعله خيراً وألحقه بالأخيار كما قال في إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢٠] وذلك قبل أن يوحى إليه. قال عليه السلام: «**بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ**» فمن كان على مكارم الأخلاق فهو على شرع من ربه وإن لم يعلم ذلك، وسمّاه النبي ﷺ خيراً في حديث حكيم بن حزام وأنه كان يتبرر في الجاهلية بأمور من عتق وصدقة وصلة رحم وكرم وأمثال ذلك فقال له رسول الله ﷺ لما سأله عن ذلك: «**أَسْلَمْتَ عَلَى مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ**» فسمّاه خيراً وجازاه الله به، فالشريعة إن لم تفهم هكذا وإلاّ فما فهمت الشريعة. وأما تتمة مكارم الأخلاق فهي تعريتها ممّا نسب إليها من السفسفة، فإن سفساف الأخلاق أمر عرضي، ومكارم الأخلاق أمر ذاتي، لأن السفساف ليس له مستند إلهيّ فهو نسبة عرضية مبناها الأغراض النفسية، ومكارم الأخلاق لها مستند إلهيّ وهو الأخلاق الإلهيّة، فتتمة النبي ﷺ مكارم الأخلاق ظهر في تبيينه مصارفها، فعين لها مصارف تكون بها مكارم أخلاق وتعري بذلك عن ملابس سفساف الأخلاق فما في الكون إلاّ شريعة.

ثم اعلم أن الشريعة أتت بلسان ما تواطأت عليه الأمة التي شرع الله لها ما شرع، فمنه ما كان عن طلب من الأمة، ومنه ما شرعه ابتداء من الأحكام ولهذا كان يقول ﷺ: «**اتْرُكُوني مَا تَرَكْتُكُمْ**» فإن كثيراً من الشريعة نزل بسؤال من الأمة لو لم يسألوه ما نزل، وأسباب الأحكام دنيا وآخرة معلومة عند العلماء بأسباب النزول والحكم، يقال: شرعت الرمح قبله أي قصدته به مستقبلاً، والشريعة من جملة الحقائق فهي حقيقة لكن تسمّى شريعة وهي حق كلها، والحاكم بها حاكم بحق مثاب عند الله لأنه حكم بما كلف أن يحكم به وإن كان المحكوم له على باطل والمحكوم عليه على حق، فهل هو عند الله كما هو في الحكم أو كما هو في نفس الأمر؟ فمنا من يرى أنه عند الله كما هو في الحكم، ومنا من يرى أنه عند الله كما هو في نفس الأمر، وفي هذه المسألة نظر يحتاج إلى سبر أدلة، فإن العقوبة قد أوقعها الله في رمي المحصنات وإن صدقوا إذا لم يأتوا بأربعة شهداء، وقال في

قضية خاصة في ذلك كان الرامي كاذباً فيها فقال: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [سورة النور: الآية ١٣] كما قرّر في الحكم: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [سورة النور: الآية ١٣] فقوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ هل يريد بهذه الإشارة هذه القضية الخاصة أو يريد عموم الحكم في ذلك؟ فجلد الرامي إنما كان لرميه ولكونه ما جاء بأربعة شهداء، وقد يكون الشهداء شهداء زور في نفس الأمر وتحصل العقوبة بشهادتهم في المرمى فيقتل، وله الأجر التام في الأخرى مع ثبوت الحكم عليه في الدنيا وعلى شهود الزور والمفتري العقوبة في الأخرى وإن حكم الحق في الدنيا بقوله: وشهادة شهود الزور فيه ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وإِنَّكُمْ لَتَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ أَحَدَكُمْ يَكُونُ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنَ الآخَرِ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ فَلاَ يَأْخُذْهُ فَإِنَّما أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ**» فقد قضى له بما هو حق لأخيه وجعله له حقاً مع كونه معاقباً عليه في الآخرة كما يعاقب على الغيبة والنميمة مع كونهما حقاً، فما كان حق في الشرع تقترون به السعادة، ولما كان الشريعة عبارة عن الحكم في المشروع له والتحكم فيه بها كان المشروع له عبداً فالتزم عبوديته لكون الحكم لا يتركه يرفع رأسه بنفسه، فما له من حركة ولا سكون إلاّ وللشرع في ذلك حكم عليه بما يراه، فلذلك جعلت الطائفة الشريعة التزام العبودية فإن العبد محكوم عليه أبداً. وأما قولهم بنسبة الفعل إليك فإنك إن لم تفعل ما يريده السيد منك وإلاّ فما وجب عليك الأخذ به، ولذلك رفع القلم عمّن لا عقل له، ويكفي هذا القدر في علم الشريعة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والستون ومائتان

في معرفة الحقيقة وهي سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه أنه الفاعل بك فيك منك لا أنت ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦]

[نظم: البسيط]

إن الحقيقةَ تُعْطي واحداً أبَدا ... والعقلُ بالفكر يَنْفي الواحدَ الأحَدَا
فالذاتُ ليس لها ثانٍ فيَشْفَعُها ... والكونُ يطلبُ من آثاره العَدَدَا
والكلُّ ليس سوى عينٍ محققةٍ ... لا أهلَ فيها ولا أباً ولا وَلَدَا

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن الحقيقة هي ما هو عليه الوجود بما فيه من الخلاف والتماثل والتقابل إن لم تعرف الحقيقة هكذا وإلاّ فما عرفت، فعين الشريعة عين الحقيقة والشريعة حق ولكل حق حقيقة، فحق الشريعة وجود عينها، وحقيقتها ما تنزل في الشهود منزلة شهود عينها في باطن الأمر فتكون في الباطن كما هي في الظاهر من غير مزيد، حتى إذا كشف الغطاء لم يختل الأمر على الناظر، قال بعض الصحابة لرسول الله ﷺ: أنا مؤمن حقاً، فادّعى حق الإيمان وهو من نعوت الباطن فإنه تصديق والتصديق محله القلب فآثاره في الجوارح إذا كان تصديق له أثر، فإن كانت تصديق ما له أثر فلا يلزم ظهوره على الجوارح كما قال، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه، فنسب الصدق إلى الفرج وهو عضو ظاهر، فقال له

رسول الله ﷺ: فما حقيقة إيمانك؟ فقال: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وقد كان صدق رسول الله ﷺ في قوله: «**إِنَّ عَرْشَ رَبِّهِ يَبْرُزُ يَوْمَ القِيَامَةِ**» فجعله هذا السامع مشهود الوقوع في خياله فقال: كأني أنظر إليه أي هو عندي بمنزلة من أشاهده ببصري، فلما أنزله منزلة الشهود البصري والوجود الحسّي عرفنا أن الحقيقة تطلب الحق لا تخالفه، فما ثم حقيقة تخالف شريعة لأن الشريعة من جملة الحقائق، والحقائق أمثال وأشباه، فالشرع ينفي ويثبت فيقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فنفى وأثبت معاً كما يقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وهذا هو قول الحقيقة بعينه فالشريعة هي الحقيقة، فالحقيقة وإن أعطت أحدية الألوهة فإنها أعطت النسب فيها، فما أثبتت إلاّ أحدية الكثرة النسبية لا أحدية الواحد، فإن أحدية الواحد ظاهرة بنفسها، وأحدية الكثرة عزيزة المنال لا يدركها كل ذي نظر، فالحقيقة التي هي أحدية الكثرة لا يعثر عليها كل أحد.

ولما رأوا أنهم عاملون بالشريعة خصوصاً وعموماً ورأوا أن الحقيقة لا يعلمها إلاّ الخصوص فرّقوا بين الشريعة والحقيقة، فجعلوا الشريعة لما ظهر من أحكام الحقيقة، وجعلوا الحقيقة لما بطن من أحكامها لما كان الشارع الذي هو الحق قد تسمّى بالظاهر والباطن، وهذان الاسمان له حقيقة، فالحقيقة ظهور صفة حق خلف حجاب صفة عبد، فإذا ارتفع حجاب الجهل عن عين البصيرة رأى أن صفة العبد هي عين صفة الحق عندهم، وعندنا أن صفة العبد هي عين الحق لا صفة الحق، فالظاهر خلق والباطن حق والباطن منشأ الظاهر، فإن الجوارح تابعة منقادة لما تريد بها النفس، والنفس باطنة العين ظاهرة الحكم، والجارحة ظاهرة الحكم لا باطن لها لأنه لا حكم لها، فينسب الاعوجاج والاستقامة للماشي بالممشى به لا إلى من مشى به، والماشي بالخلق إنما هو الحق وذكر أنه على صراط مستقيم، فالاعوجاج قد يكون استقامة في الحقيقة كإعوجاج القوس فاستقامته التي أريد لها اعوجاجه، فما في العالم إلاّ مستقيم لأن الآخذ بناصيته هو الماشي به وهو على صراط مستقيم، فكل حركة وسكون في الوجود فهي إلهيّة لأنها بيد حق وصادرة عن حق موصوف بأنه على صراط مستقيم بإخبار الصادق، فإن الرسل لا تقول على الله إلاّ ما تعلمه منه فهم أعلم الخلق بالله، وليس للكون معذرة أقوى من هذه، فمن رحمة الرسل بالخلق تنبيه الخلق على مثل هذا، ولما حكاها الحق عنه يسمعنا مقالته علمنا أن ذلك من رحمته بنا حيث عرّفنا بمثل هذا، فكان تعريفه إيانا بما قاله رسوله بشرى من الله لنا من قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [سورة يونس: الآية ٦٤] وكانت البشرى من كلمات الله ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [سورة يونس: الآية ٦٤] ومن باب الحقيقة كونه عين الوجود وهو الموصوف بأن له صفات من كون الموجودات ذات صفات، ثم أخبر أنه من حيث عينه عين صفات العبد وأعضائه فقال: كنت سمعه، فنسب السمع إلى عين الموجود السامع وأضافه إليه وما ثم موجود إلاّ هو فهو السامع والسمع، وهكذا سائر القوىٰ والإدراكات ليست إلاّ عينه، فالحقيقة عين الشريعة فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والستون ومائتان

في معرفة الخواطر والخواطر ما يرد على القلب

والضمير من الخطاب من غير إقامة وهو من الواردات التي لا تعمل لك فيها فإذا أقامت فهي حديث نفس ما هي خواطر: [المتقارب]

إذا كـــان واردُنـــا خـــاطـــراً ... يـــمـــرُّ بـــنـــا ثـــمَّ لا يَـــرْجِـــعُ
فـمـا فـي الـوجـودِ سـوى خـاطـرٍ ... ومـــا فـــيـــه ردٌّ ولا مَـــدْفَـــعُ
تُـجَـدَّدُ أعـيـانُـنـا كـلـمـا ... تُـجَـدَّد أعـراضُـنـا فـاسـمـعُـوا
فـمـا ثَـمَّ عـيـنٌ سـوى واحـدٍ ... وآخـرُ فـي إثْـره يَـتْـبَـعُ

اعلم أن لله سفراء إلى قلب عبده يسمّون الخواطر لا إقامة لهم في قلب العبد إلاّ زمان مرورهم عليه، فيؤدّون ما أرسلوا به إليه من غير إقامة، لأن الله خلقهم على صورة رسالة ما أرسلوا به، فكل خاطر عينه عين رسالته، فعندما يقع عليه عين القلب فهمه، فأما يعمل بمقتضى ما أتاه به أو لا يعمل، وجعل الله بينه وبين هذا القلب طرقاً خمسة عليها تمشي هذه الخواطر إلى القلب، وهذه الطرق أحدثها الله لما أحدث الشرائع، فلولا الشرائع ما أحدثها وجعلها كالهالة للقمر محيطة به، فسمّى الطريق الواحد وجوباً وفرضاً، وسمّي الثاني ندباً، والثالث حظراً، والرابع كراهة، والخامس إباحة، وخلق الملك الموكل بالقلب يحفظه عن أمر الله بذلك، وعين له من الطرق طريق الوجوب والندب، وجعل في مقابلته شيطاناً أقعده إلى جانبه عن غير أمر الله المشروع حسداً منه لما رأى من اعتناء الله بهذه النشأة الإنسانية دونه وشفوفه عليه، وعلم ما يفضي إليه من السعادة إذا قام بحق ما شرع له من فعل وترك، وجعل مثل ذلك على طريق الحظر والكراهة سواء، وجعل على طريق الإباحة شيطاناً لم يجعل هناك ملكاً في مقابلته، وجعل قوىٰ النفس كلها وجبلتها مستفرغة لذلك الطريق، وأمرها الله بحفظ ذاتها من ذلك الطريق من الشيطان، وجعل الله في هذه النفس الإنسانية صفة القبول تقبل بها على كل من يقبل إليها، وقبل إحداث الشرائع من آدم إلى زماننا إلى انقضاء الدنيا لم يكن ثم شيء ممّا ذكرناه من ملك حافظ وشيطان منازع مناقض، بل كان الأمر كما يؤول إليه عند ارتفاع الشرائع من الله إلى عبده، ومن العبد إلى الله من غير تحجير ولا حكم من هذه الأحكام، بل يتصرّف بحسب ما تعطيه إرادته ومشيئته، ثم خلق الله لهذه النفس الإنسانية صفة المراقبة لمن يرد من هذه الطرق عليها، وأوحى إليها إلهاماً أن بينه وبينها سفراء يأتون إليها من هذه الطرق ولا إقامة لهم عندها، وقد أنشأنا ذواتهم من صورة رسالتهم حتى إذا رأيتهم علمت بالمشاهدة ما بعثهم الله به إليك فتيقظ ولا تغفل عنهم فإنهم يمرّون بساحتك ولا يثبتون ويقول الحق قلت لهؤلاء السفرة: إني أوجدت في هذا المرسل إليه صفتين: صفة سميتها الغفلة وصفة سميتها اليقظة والانتباه، فإن وجدتموه متصفاً باليقظة فهو الغرض المقصود، وإن وجدتموه متصفاً بالغفلة

فأقرعوا عليه بابه فإنه يتيقظ فإن لم يتيقظ فإنكم لا تفوتونه، فإني جعلت له بصراً حديداً يدرك به صورتكم فيعلم ما بعثتكم به، وإن لم يتيقظ لنقركم فاتركوه وتعالوا إلينا، وقد ملك الله هذا الملك الموكل بالحفظ والقرين الملازم والنفس قوّة التصوّر والتشكل لما يرون، فيشكلون أمثاله حتى كأنه هو وليس هو، وجعل هذه الأمثال في المرتبة الثانية فصاعداً في المراتب لا قدم لهم في المرتبة الأولى، فالمرتبة الأولى لها الصدق ولا تخطئ، فلا تعمل النفس بمقتضى ذلك الخاطر الأوّل فتخطئ ولا تكذب أبداً.

وأما التي على صورة الخواطر الأول فقد تصدق وتخطئ بحسب قوة التصوير وحفظ أجزاء الصورة، وكذلك النظرة الأولى والحركة الأولى والسماع الأوّل، وكل أوّل فهو إلهيّ صادق، فإذا أخطأ فليس بأوّل، وإنما ذلك حكم الصورة التي وجدت في المرتبة الثانية، وأكثر مراقبة الأمور الأول لا يكون إلاّ في أهل الزجر وقد رأيناه منهم وفي أهل الله خاصة، فهو في أهل الله رتبة عاصمة وحافظة من الخطأ والكذب، وهو في الزاجر قوّة مراقبة وعلم وشهود، واسم هذا الخاطر الأوّل عندهم الهاجس ونقر الخاطر والسبب الأوّل فما يمرّ من هؤلاء السفرة الكرام البررة على هذه الطرق المعينة لهذا القلب يلقى من هو عليه من ملك وشيطان ونفس فيأخذه من بادر إليه من هؤلاء بالتلقي، فإن أخذه الملك وهو ممّا يقتضي وجود عمل سعادي أوحى إليه الملك في سرّه اعمل كذا وكذا، فيقول له الشيطان: لا تعمله وأخره إلى وقت كذا طمعاً منه في أن لا يقع منه ما يؤدي إلى سعادته، وهو ما يجده الإنسان من التردّد في فعل الخير وتركه، وفي فعل الشر وتركه، وكذلك إذا جاءه على طريق الإباحة، فذلك التردّد في فعل المباح وتركه إنما هو بين النفس والشيطان لا بين الملك والشيطان، فإن لمة الملك ولمة الشيطان المقابلة إنما تكون في الأربعة الطرق من الأحكام، وأما في المباح فلمة الشيطان خاصة وما له منازع إلاّ النفس، وإنما كان للنفس المباح دون غيره لأنها جبلت على جلب المنافع ودفع المضار، والأمر أبداً يتقدّم النهي في لمة الملك والشيطان، فصاحب الأمر في الشر هو الشيطان فله التقدم، وصاحب الأمر في الخير إنما هو الملك فله التقدم، فلا يرد نهي إلاّ بعد أمر، ولا عكس في مثل هذا في هذه الحضرة، وأصله في الإنسان من آدم عليه السلام، فإن الأمر تقدمه بسكنى الجنة والأكل منها حيث شاء، ثم نهاه عن قرب شجرة مشار إليها أن تقربها، فوقع التحجير والنهي في قوله: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٥] لا في الأكل، فما حجر عليه الأكل وإنما حجر عليه القرب منها الذي كان قد أطلقه في ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ فما أكلا منها حتى قربا منها فأخذا بالقرب لا بالأكل، وكان له بعد المؤاخذة الإلهيّة ما أعطته خاصية تلك الشجرة لمن أكل من ثمرها من الخلد ﴿وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ١٢٠] وكان ذريته فيه لما وقع منه ما وقع ثم أهبط للخلافة وحواء للنسل لأنها محل التكوين، فخرجت الذرية بعد أن تاب الله عليه بكله وذريته فيه وأسعد الله الكل، فله النعيم في أي دار كان منهم ما كان بعد عقوبة وآلام تقوم بهم دنيا وآخرة، فأما الدنيا فالكل لا بدّ من ألم أدناه استهلال المولود حين ولادته صارخاً لما يجده عند المفارقة للرحم وسخانته فيضربه الهواء

عند خروجه من الرحم فيحسّ بالألم فيبكي، فإن مات فقد أخذ بحظه من البلاء، ثم يعيش فلا بدّ له في الحياة الدنيا من الآلام فإن الحيوان مجبول على ذلك، فإذا نقل إلى البرزخ فلا بدّ من ألم السؤال، فإذا بعث فلا بدّ له من ألم الخوف على نفسه أو على غيره، فإذا دخل الجنة ارتفع ذلك عنه أعني حكم الآلام وصحبه النعيم دائماً، وإذا دخل النار صحبه الألم ما شاء الله، فإذا نفذت مشيئته فيه بما كان من الآلام أعقبه فيها نعيماً بالعناية التي أدركته وهو في صلب أبيه آدم لما تاب عليه ليأخذ حظه من الألم واللذة كما أخذ أبوه فله نصيب من توبة أبيه، وبقيت أسماء الانتقام في حق من شاء الله من سوى هذا المسمّى إنساناً تحكم بحسب حقائقها، فإن رحمته ما سبقت غضبه إلاّ في هذه النشأة الإنسانية، وأما ما عداها فمن كون رحمته ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] لا من السبق، فللإنسان دون غيره الرحمة الواسعة والرحمة السابقة فتطلبه الرحمة من وجهين، وليس لغير الإنسان هذا الحكم من الرحمة فهي أشد عناية بالإنسان منها بغيره.

ثم نرجع إلى ما كنا بصدده من معرفة الخواطر فنقول: وبعد أن أعلمتك بحقائقها فتختلف آثارها في النفس باختلاف من يتعرض لها في طريقها، فإن لم يتعرض لها أحد ممّن ذكرنا فذلك خاطر العلم لا يكون خاطر عمل ألبتة وهو الخاطر الرباني، وخواطر الأعمال والتروك تكون ملكية وشيطانية ونفسية لا غير ذلك ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] فأحرى قديماً ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ عملاً أو تركاً لمجيئه على يد شيطان ﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٨] عملاً أو تركاً لمجيئه على يد ملك، فمن راقب خواطره من طرقها فقد أفلح فإنه يعلم من يأخذها، ومن يتعرض إليها من القاعدين لها كل مرصد، ومن غفل عن طرقها وما شعر بها حتى وجدها في المحل كما تجدها العامة عمل بمقتضاها وهو عمل الجاهل بالشيء، فإن كان خيراً فبحكم المصادفة، وإن كان شراً فكذلك، لأن الخاطر الأوّل الذي أتاه بالعلم بمن يأتي بعده من الخواطر وعلى يد من يأتيه لم يشعر به ولا علمه ولا شاهده ففاته حكمه، فلما فجئته هذه الخواطر العملية على حين غفلة وعدم تيقظ ومراقبة لطرقها عمل بمقتضاها فكان خيره وشره مصادفة.

ورأيت ابن الحجازي المحتسب بمدينة فاس ولم يكن صاحب علم بالشريعة يوفقه الله لإصابة الحكم وأعرف من صلاحه أنه ما فاتته تكبيرة الإحرام خلف الإمام في الصلوات كلها بجامع القرويين إلى أن مات، فكانت أحكامه في حسبته تجري على السداد إلهاماً من الله فكان يقول: إني لأعجب من أمري ما اشتغلت بعلم أحكام الشريعة وأوافق حكم الشرع في جميع أحكامي، ولم يقدر أحد من علماء الشريعة يأخذ عليه في حكم لم يقل به مجتهد، هذا وحده رأيته من عامة الناس معتنى به ولم يكن من أهل الطريق بل كان حريصاً على الدنيا مكباً عليها كسائر عامّة الناس، لكن كان منوّر الباطن ولا يشعر بذلك، والخواطر كلها خطابات إلهية ما هي تجليات، ولهذا ينشئها الله صوراً تحدث في العماء الذي هو النفس الإلهيّ، فمن شهدها ولا يرزقه الله علماً بما ذكرناه يتخيل أن الخواطر تجلّ إلهيّ لما يرى من الصورة، وهذا هو

السبب في تسميتها خواطر وأنها لا تثبت كما لا تثبت صورة الحرف في الوجود بعد نطق اللسان به فما له سوى زمان النطق به ثم ينعدم ويبقى في فهم السامع مثال صورته، فيتخيل أن الخاطر باق كما تخيل ذو النون في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] فقال: كأنه الآن في أذني فما ذلك هو الكلام الذي سمع وإنما ذلك الباقي ممّا أخذ الفهم من صورة الكلام فثبت في النفس، والقليل من أهل الله من يفرق بين الصورتين.

ولما كانت الخواطر من الخطاب الإلهيّ لذلك دعا من دعا من أهل الله الخلق إلى الله على بصيرة، فإن الدعاء على بصيرة لا يكون إلاّ بالتعريف الإلهيّ، والتعريف الإلهيّ لا يكون إلاّ كلاماً لا غير ذلك ليرتفع الإشكال، ولو كان التكوين عن غير كلمة ﴿كُن﴾ لم يكن له ذلك الإسراع في قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ بفاء التعقيب وهي جواب الأمر، لأن الذي يكون كان على بصيرة لأنه خطاب، فلو كان غير خطاب لم يكن له هذا الحكم، ولكن أين النفوس المراقبة العالمة المحسّة التي تعرف الأمر على ما هو عليه، وغاية الناظر في هذا الأمر أن يجعل ما هو خطاب حق في النفس أن ذلك المعبر عنه بالعلم الضروري خلقه الله في محل هذا الشخص لا غير، وصاحب الكشف الصحيح يدري أن الله ما خلق له العلم الضروري بالأمر إلاّ بعد إسماعه إياه كلامه، فيعلم عند ذلك ما أراد الحق بذلك الخطاب، فذلك العلم هو العلم الضروري ولكن ما يشعر به إلاّ أهل الشعور من أصحاب الأسرار الإلهيّة من أهل الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والستون ومائتان
في معرفة الوارد

[نظم: المتقارب]

تعشَّقْتُ بالصادر الواردِ ... تَعَشُّقَ شَفْعِيَ بالواحدِ
وأسماؤه كلُّها واردٌ ... سراعاً لتَخْفَى على الرَّاصدِ
وتعطي بآثارها همَّةً ... إلى كل قلبٍ لها قاصِدِ

الوارد عند القوم وعندنا ما يرد على القلب من كل اسم إلهيّ، فالكلام عليه بما هو وارد لا بما ورد، فقد يرد بصحو وبسكر وبقبض وببسط وبهيبة وبأنس وبأمور لا تحصى وكلها واردات، غير أن القوم اصطلحوا على أن يسمّوا الوارد ما ذكرناه من الخواطر المحمودة، فاعلم يا أخي أن الوارد بما هو وارد لا يتقيد بحدوث ولا قدم، فإن الله قد وصف نفسه مع قدمه بالإتيان، والورود إتيان، والوارد قد تختلف أحواله في الإتيان، فقد يرد فجأة كالهجوم والبواده، وقد يرد غير فجأة عن شعور من الوارد عليه بعلامات وقرائن أحوال تدل على ورود أمر معين يطلبه استعداد المحل، وكل وارد إلهيّ لا يأتي إلاّ بفائدة، وما ثم وارد إلٰهي كونياً كان أو غير كوني، والفائدة التي تعمّ كل وارد ما يحصل عند الوارد عليه من العلم من ذلك الورود ولا يشترط فيه ما يسرّه ولا ما يسوءه فإن ذلك ما هو حكم الوارد، وإنما حكم الوارد

ما حصل من العلم وما وراء ذلك، فمن حيث ما ورد به لا من حيث نفسه، فيأتي الله يوم القيامة للفصل والقضاء بين الناس، فمن الناس من يقضى له بما فيه سعادته، ومن الناس من يقضى له بما فيه شقاوته، والإتيان واحد والقضاء واحد، والمقضى به مختلف.

والوارد لا يخلو إما أن يكون متصفاً بالصدور في حال وروده فيكون وارداً من حيث من ورد عليه صادراً من حيث من صدر عنه، فلا بدّ أن يكون هذا الوارد محدثاً من الله، وإن لم يتصف بالصدور في حال وروده فإنه وارد قديم، والورود نسبة تحدث له عند العبد الوارد عليه، فالواحد صادر وارد، والآخر وارد لا غير، وما ثم قديم يرد غير الأسماء الإلهية، فإن وردت من حيث العين فلا تختلف في الورود، وإن وردت من حيث الحكم فتختلف باختلاف الأحكام فإنها مختلفة الحقائق إلاّ ما تكون عليه من دلالتها على العين فلا تختلف، وسواء كان الوارد قديماً أو محدثاً، فإن الذي ورد به لا بدّ أن يكون محدثاً، وهو الذي يبقى عند الوارد عليه، وينصرف الوارد ولا بدّ من انصرافه، وسبب ذلك بقاء الحرمة عليه فإنه لا بدّ من وارد آخر يرد عليه، فلا بدّ من القبول عليه من هذا الشخص والإعراض عمّن يكون هناك، فيقع عدم وفاء باحترام الوارد الأوّل، فلهذا يرحل بعد أداء ما ورد به، فإذا ورد الوارد الثاني وجده مفرغاً له فاستقبله وما ثم خاطر يجذبه عنه بتعلقه به، فكل وارد يصدر عنه بحرمته وحشمته فيثني عليه خيراً عند الله فيكون ذلك الثناء سعادته، والواردات على الحقيقة إذا كانت محدثة فما هي سوى عين الأنفاس، والذي ترد به من الأمور والأحكام هي التي تعرفها أهل الطريق بالواردات، فإن الأنفاس هي الحاملة لصور هذه الواردات، فليست الواردات المحدثة فإنها بأنفسها بل هي صور الأنفاس، فتختلف صورها باختلاف أحكام الأسماء الإلهيّة فيها، فالوارد لها كالتحيّز للعرض بحكم التبعية للجوهر فيه، فالجوهر هو المتحيز لا العرض، كذلك النفس هو الوارد لا الصورة، والفائدة في الصورة كالرسالة في الرسول، فوارد بعلم ووارد بعمل، ووارد جامع لهما، ووارد بحال، ووارد بعلم وحال، ووارد بعمل وحال، ووارد بعلم وعمل وحال، وذلك كوارد الصحو والسكر وأمثاله وهو أقوى الواردات، وإذا كان الوارد غير محدث فهو المعبر عنه بارتفاع الوسائط بين الله وبين عبده، فهو تجلّ من الوجه الخاص الذي لكل مخلوق، فما ينقال ما يعطيه ولا ما يحصل له فيه، وقليل من أهل الله من يكون له ذلك وليس في الواردات مثله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والستون ومائتان

في معرفة الشاهد وهو بقاء صورة المشاهد في نفس المشاهد

اسم فاعل، فصورة المشهود في القلب هي عين الشاهد وبه يقع النعيم للمشاهد:

[نظم: المتقارب]

مُشَاهدةُ الحقِّ من علمنا ... تَحْصِيلُ شَاهِدِها في القُلوبْ
فيُدْركها بعيون الحِجَى ... موفَّقةً خلف ستْر الغُيوبْ

ويـطـلـعـه بَـدْرُ [مـا] تـمَّ عُـلاً عـلـى شَـمْـسـه فـي مَـهَـبُّ الـجَـنـوبْ

ولما كان الشاهد حصول صورة المشهود في النفس عند الشهود فيعطي خلاف ما تعطيه الرؤية فإن الرؤية لا يتقدمها علم بالمرئي والشهود يتقدمه علم بالمشهود وهو المسمّى بالعقائد، ولهذا يقع الإقرار والإنكار في الشهود، ولا يكون في الرؤية إلاّ الإقرار ليس فيها إنكار، وإنما سمّى شاهداً لأنه يشهد له ما رآه بصحة ما اعتقده، فكل مشاهدة رؤية وما كل رؤية مشاهدة ولكن لا يعلمون، فما يرى الحق إلاّ الكمَّل من الرجال ويشهده كل أحد ولا يكون عن الرؤية شاهد، وقال الله تعالىٰ في إثبات الشاهد: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [سورة هود: الآية ١٧] وفي هذه الآية وجوه كلها مقصوده لله، فيكون العبد على كشف من الله لما يريده به أو منه، وذلك لا يكون له إلاّ بإخبار إلهيّ وإعلام بالشيء قبل وقوعه وهو قول الصديق: «**مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلاَّ رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ**» ثم إنّ ذلك الأمر لا يكون له عين إلاّ من اسم إلهيّ يكون له إثر ذلك الاسم، فيقوم الاسم في قلب العبد ويحضر فيه فيشهده العبد ثم يرى ظهور ذلك الأثر ووجوده في نفسه أو في الآفاق الذي تقدم له به الإعلام الإلهي، فيسمّى ذلك الاسم شاهداً حيث شهده هذا العبد متعلق ذلك الأثر المعلوم عنده، وهذا لا يكون إلاّ للكمل من الرجال، فهم أصحاب شهود في كل أثر يشهدون لهم به بعد العلم به الإلهيّ على طريق الخبر، وإنما قلنا في الوجوه أنها مقصودة لله فليس يتحكم على الله ولكنه أمر محقق عن الله، وذلك أن الآية المتلفظ بها من كلام الله بأي وجه كان من قرآن أو كتاب منزّل أو صحيفة أو خبر إلهيّ، فهي آية على ما تحمله تلك اللفظة من جميع الوجوه أي علامة عليها مقصودة لمن أنزلها بتلك اللفظة الحاوية في ذلك اللسان على تلك الوجوه، فإن منزلها عالم بتلك الوجوه كلها، وعالم بأن عباده متفاوتون في النظر فيها، وأنه ما كلفهم من خطابه سوى ما فهموا عنه فيه، فكل من فهم من الآية وجهاً فذلك الوجه هو مقصود بهذه الآية في حق هذا الواجد له، وليس يوجد هذا في غير كلام الله وإن احتمله اللفظ فإنه قد لا يكون مقصوداً للمتكلم به، لعلمنا بقصور علمه عن الإحاطة بما في تلك اللفظة من الوجوه، فإن كان من أهل الله الذين يقولون ما في الوجود متكلم إلاّ الله وهم أهل السماع المطلق منه فتكون تلك الوجوه كلها مقصودة لأن المتكلم الله والشخص المقول على لسانه تلك الكلمة مترجم كما قال على لسان عبده في الصلاة: سمع الله لمن حمده، فالمتكلم هنا هو الله والمترجم العبد، ولهذا كان كل مفسر فسّر القرآن ولم يخرج عمّا يحتمله اللفظ فهو مفسر، ومن فسّره برأيه فقد كفر، كذا ورد في حديث الترمذي، ولا يكون برأيه إلاّ حتى يكون ذلك الوجه لا يعلمه أهل ذلك اللسان في تلك اللفظة ولا اصطلحوا على وضعها بإزائه، وهنا إشارة نبوية في قوله: «**فَقَدْ كَفَرَ**» ولم يقل أخطأ فإن الكفر الستر، ومن لا يرى متكلماً إلاّ الله من أهل الله، وقد جعل هذا التفسير لهذه الآية مضافاً إلى رأيه فقد ستر الله عن بعض عباده في هذا الوجه مع كونه حقاً لإضافته إلى رأي المفسر، لأن أهل اللسان ما اصطلحوا على وضع ذلك اللفظ بإزاء ذلك الوجه ولا استعاروه له لا بدّ من هذا الشرط والمتكلم الله به وبالوجه،

والإصابة حق إذا أضيفت إلى الحق، فلذلك قال عليه السلام: «فَقَدْ كَفَرَ» ولم يقل أخطأ ولله أن يستر ما شاء، وإضافة الخطأ إليه محال فإنه لا يقبله لإحاطة علمه بكل معلوم، ويكفي هذا القدر في معرفة الشاهد عند القوم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والستون ومائتان

في معرفة النفس بسكون الفاء وهو عندهم ما كان معلولاً من أوصاف العبد وهو المصطلح عليه في الغالب

[نظم: مخلع البسيط]

النفسُ من عالم البَرَازِخْ ... فكلُّ سرٍّ منها يَبِينْ
مَقامُها في العلوم شامِخْ ... وكلُّ صَعْبٍ بها يَهُونْ
وروحُها في العَماء راسخْ ... يُمِدُّه روحُه الأمينْ
مَنْسُوخُها بالنكاح ناسخْ ... وسرُّه في الوَرَى دفينْ
سامي العُلَى مجدُها وباذِخْ ... سُبْحانَه ما يَشَا يكونْ

اعلم أنه لما كان الغالب في اصطلاح القوم بالنفس أنه المعلول من أوصاف العبد اقتصرنا على الكلام فيه خاصة في هذا الباب فإنهم قد يطلقون النفس على اللطيفة الإنسانية، وسنومئ في هذا الباب إن شاء الله إلى النفس ولكن بما هي علة لهذا المعلول. فاعلم أن لفظة النفس في اصطلاح القوم على الوجهين من عالم البرازخ حتى النفس الكلية، لأن البرزخ لا يكون برزخاً إلاّ حتى يكون ذا وجهين لمن هو برزخ بينهما ولا موجود إلاّ الله، وقد جعل ظهور الأشياء عند الأسباب فلا يتمكن وجود المسبب إلاّ بالسبب، فلكل موجود عند سبب وجه إلى سببه ووجه إلى الله فهو برزخ بين السبب وبين الله، فأوّل البرازخ في الأعيان وجود النفس الكلية فإنها وجدت عن العقل والموجد الله فلها وجه إلى سببها ولها وجه إلى الله فهي أوّل برزخ ظهر، فإذا علمت هذا فالنفس التي هي لطيفة العبد المدبرة هذا الجسم لم يظهر لها عين إلاّ عند تسوية هذا الجسد وتعديله، فحينئذ نفخ فيه الحق من روحه فظهرت النفس بين النفخ الإلهيّ والجسد المسوّى، ولهذا كان المزاج يؤثر فيها وتفاضلت النفوس فإنه من حيث النفخ الإلهيّ لا تفاضل وإنما التفاضل في القوابل، فلها وجه إلى الطبيعة ووجه إلى الروح الإلهيّ فجعلناها من عالم البرازخ، وكذلك المعلول من أوصاف العبد من عالم البرازخ فإنه من جهة النفس مذموم عند القوم وأكثر العلماء، ومن كونه مضافاً إلى الله من حيث هو فعله محمود، فكان من عالم البرازخ بين الحمد والذم لا من حيث السبب، بل الذم فيه من حيث السبب لاعينه، فكل وصف يكون لنفس العبد لا يكون الحق للنفس في ذلك الوصف مشهوداً عند وجود عينه فهو معلول فلذلك قيل فيه أنه نفس أي ما شهد فيه سوى نفسه، وما رآه من الحق كما يراه بعضهم فيكون الحق مشهوداً له فيه، وكذلك إذا ظهر عليه هذا الوصف لعلة كونية لا تعلّق لها بالله في شهودها ولا خطر عندها نسبة ذلك إلى الله فهو معلول لتلك العلة

الكونية التي حركت هذا العبد لقيام هذا الوصف به، كمن يقوم مريد العرض من إعراض الدنيا لا يحركه قولاً أو فعلاً إلاّ ذلك الغرض، وحبّه لا يخطر له جانب الحق في ذلك بخاطر فيقال: هذه حركة معلولة أي ليس لله فيها مدخل في شهودك كما قال: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٦٧] يعني فداء أسارى بدر، فأرسل الخطاب عامّاً في اعراض الدنيا ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٦٧] فالعرض القريب هو السبب الظاهر الأوّل الذي لا تعرف العامة مشهوداً سواه، والأمر الأخروي غيب عنها وعن أصحاب الغفلة لأنه مشهود بعين الإيمان، وقد يغيب الإنسان في وقت عن معرفة كونه مؤمناً لشغله بشهود أمر آخر لغفلته، ولو مات على تلك الحالة لمات مؤمناً بلا شك مع غفلته، فإن الغافل من إذا استحضر حضر والجاهل ليس كذلك لا يحضر إذا استحضر فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والستون ومائتان

في معرفة الروح وهو الملقي إلى القلب علم الغيب على وجه مخصوص

[نظم: البسيط]

الـروحُ روحـان روحُ الـيـاء والأمْـرِ ... والـحكـمُ يـثـبـتُ بـيـن الـنَّـهـي والأمْـرِ
ومـا سـواهُ فـأخـبـارٌ مـنـبِّـئـةٌ ... أن الـكـوائـنَ بـيـن الـسـرِّ والـجَـهْـرِ
وعـالـمُ الـبَـرْزَخ الأعـلـى يُـخَـلِّـصـه ... عِـنـايـةُ حـالـهِ مـن قَـبْـضـة الأَسْـرِ

قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] وقال: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[سورة الشعراء: الآية ١٩٣و١٩٤] فذكر الإنذار، وهكذا في قوله: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ﴾ وكـذلـك: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟﴾ [سورة النحل: الآية ٢] فما جاء إلاّ بالإعلام، وفيه ضرب من الزجر حيث ساق الإعلام بلفظة الإنزال فهو إعلام بزجر فإنه البشير النذير، والبشارة لا تكون إلاّ عن إعلام، فغلب في الإنزال الروحاني باب الزجر والخوف لما قام بالنفوس من الطمأنينة الموجبة إرسال الرسل ليعلموهم أنهم عن الدنيا إلى الآخرة منقلبون وإلى الله من نفوسهم راجعون.

وأما قولنا روح الياء فأردنا قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٩] بياء الإضافة إلى نفسه ينبهه على مقام التشريف أي إنك شريف الأصل فلا تفعل إلاّ بحسب أصلك لا تفعل فعل الأراذل، وروح الأمر قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ أي من أين ظهر فقيل له: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٥] فما كان سؤالاً عن الماهية كما زعم بعضهم فإنهم ما قالوا ما الروح وإن كان السؤال بهذه الصيغة محتملاً، ولكن قوىٰ الوجه الذي ذهبنا إليه في السؤال ما جاء في الجواب من قوله: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ ولم يقل هو كذا فعلوم الغيب تنزل بها الأرواح على قلوب العباد، فمن عرفهم تلقاهم بالأدب وأخذ منهم بالأدب، ومن لم يعرفهم أخذ علم الغيب ولا يدري ممّن كالكهنة وأهل الزجر وأصحاب الخواطر، وأهل الإلهام

يجدون العلم بذلك في قلوبهم ولا يعرفون من جاءهم به، وأهل الله يشاهدون تنزل الأرواح على قلوبهم ولا يرون الملك النازل إلاّ أن يكون المنزل عليه نبياً أو رسولاً، فالوليّ يشهد الملائكة ولكن لا يشهدها ملقية عليه، أو يشهدون الإلقاء ويعلمون أنه من الملك من غير شهود، فلا يجمع بين رؤية الملك والإلقاء منه إليه إلاّ نبيّ أو رسول، وبهذا يفترق عند القوم ويتميز النبيّ من الوليّ أعني النبيّ صاحب الشرع المنزّل، وقد أغلق الله باب التنزّل بالأحكام المشروعة، وما أغلق باب التنزّل بالعلم بها على قلوب أوليائه، وأبقى لهم التنزّل الروحاني بالعلم بها ليكونوا على بصيرة في دعائهم إلى الله بها كما كان من اتبعوه وهو الرسول ولذلك قال: ﴿ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] فهو أخذ لا يتطرق إليه تهمة عندهم، ولهذا قال القشيريّ في الثناء على علم أهل الله: ما ظنّك بعلم علم العلماء فيه تهمة لأن غيرهم من العلماء ما هم على بصيرة لا في الفروع ولا في الأصول، أما في الفروع فللاحتمال في التأويل، وأما في الأصول فلما يتطرّق إلى الناظر صاحب الدليل إلى دليله من الدخل عليه فيه والشبه من نفسه أو من نفس غيره فيتهم دليله لهذا الدخل وقد كان يقطع به، وأهل البصائر من الله لا يتصفون بهذا في علمهم، وذلك العلم هو حق اليقين أي حق استقراره في القلب أن لا يزلزله شيء عن مقرّه، وهذا القدر كاف في علم الروح الملقى.

وأما كيفية الإلقاء فموقوفة على الذوق وهو الحال ولكن أعلمك أنه بالمناسبة لا بدّ أن يكون قلب الملقى إليه مستعداً لما يلقى إليه، ولولاه ما كان القبول وليس الاستعداد في القبول وإنما ذلك اختصاص إلهيّ، نعم قد تكون النفوس تمشي على الطريق الموصلة إلى الباب الذي يكون منه إذا فتح هذا الإلقاء الخاص وغيره، فإذا وصلوا إلى هذا الباب وقفوا حتى يروا بماذا يفتح في حقهم، فإذا فتح خرج الأمر واحد العين وقبله من خلف الباب بقدر استعدادهم الذي لا تعمل لهم فيه، بل اختصّ الله كل واحد باستعداد، وهناك تتميز الطوائف والأتباع من غير الأتباع والأنبياء من الرسل والرسل من الأتباع المسمّين في العرف أولياء، فيتخيل من لا علم له أن سلوكهم إلى الباب سبب به وقع الكسب لما حصل لهم عند الفتح ولو كان ذلك لتساوي الكل وما تساوى، فما كان ذلك إلاّ بالاستعداد الذي هو غير مكتسب، ومن هنا أخطأ من قال باكتساب النبوّة من النظار، ولا يقول باكتسابها إلاّ من يرى أنها ليست من الله، وإنما هي فيض من العقل والأرواح العلوية على بعض النفوس المنعوتة بالصفاء والتخلص من أسباب الطبيعة، فانتقش فيها صور ما في العالم لصفائها وصفاؤها مكتسب فما حصله صفاؤها فهو مكتسب وهذا غلط بل الصفاء صحيح، ونقش صور ما في العالم صحيح في نفس من لها هذه الصفة من الاطلاع، وكون هذا الشخص دون غيره من أهل الصفاء مثله رسولاً ونبياً وصاحب تشريع دون غيره اختصاص إلهيّ ينقشه في نفسه ما في صور العالم، فإن اللوح المحفوظ هو العام لما ذكرناه، ففيه منقوش صورة الرسول ورسالته، وصورة النبي ونبوته، وصورة الوليّ وولايته، فإذا صفت النفس وانتقش فيها ما في اللوح لم يلزم أن يكون رسولاً

بل انتقش فيها من يكون رسولاً وتميزت الأشياء عندها، وهذا خلاف ما توهموه ممّا يحصل بصفاء النفوس، فانتقشت فيها المراتب وأصحابها علواً وسفلاً.

وأما حكم الاستعداد الذي يقبل الإلقاء بالمناسبة التي هي الحبل الإلهيّ الحاصل في القلب الموجود بالاستعداد إذا اتصل بحضرة الحق نزل الإلقاء عليه وهو الطريق فيتنوّر القلب بما حصل فيه من علم الغيب ولا سيما إذا كان من العلم بالله الذي لا تعلق له بالكون كالعلم بأنه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وبتنزيهه عن الأوصاف وبـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ومثال الاستعداد والتنزّل والحبل المتصل مثل الفتيلة إذا بقي فيها النار خرج من ذلك النار شبه دخان يطلب الصعود بطبعه إلى فوق ويكون هناك سراج موقد فيضع الفتيلة الخارج منها الدخان تحت السراج وعلى سمته بحيث يتصل ذلك الدخان بسرعة فيتصل برأس الفتيلة فتتقد الفتيلة فتظهر صورة السراج المنير الذي منه نزل النور إليها، وينظر هل انتقص من السراج شيء أو هل حلّ منه فيه شيء؟ فلا تجد مع وجود الصورة كأنه هو، فمن علم سرّ هذا علم معنى قوله: «**إن الله خَلَقَ آدَم عَلى صُورَته**»، وعلم أن الاستعداد إذا كان على المقابلة وصحة المناسبة وتعلّقت الهمة الخاصة به أنه ينزل عليه بحسب ذلك ويكون النور الحاصل في الفتيلة في العظم الجرمي والصغر بحسب كبر جرمها وصغره، وتكون إضاءته بحسب صفائها وصفاء دهنها، وتكون إقامته فيها بحسب كثرة دهنها وقلته فإنه الممد لبقائه، فإن فهمت ما قلناه في هذا التشبيه فقد علمت علماً لا يعلمه إلاّ العلماء بالله، وتحققت إلقاء الروح على القلب علم الغيب كيف يكون وأي قلب يقبل ذلك وما يكون عليه من الصفات، وتعلم أن همة الأدنى تؤثر في الأعلى إذا تعلّقت به، كما وقع الجواب من الله للعبد إذا دعاه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والستون ومائتان

في معرفة علم اليقين وهو ما أعطاه الدليل الذي لا يقبل الدخل ولا الشبهة، ومعرفة عين اليقين وهو ما أعطته المشاهدة والكشف ومعرفة حق اليقين وهو ما حصل في القلب من العلم بما أريد له ذلك الشهود

[نظم: الكامل]

عـلـمُ الـيَـقـيـن بـعَـيْـنـه وبـحَـقِّـهِ ... تـبـدو دلائـلُـه عـلـى الأكْـوَانِ
لـولا وجـودُ الـعَـيْـن فـي مَـلَـكُـوتِـهِ ... مـا قـام تَـوْحـيـدٌ عـلـى بُـرْهـانِ
فـانـظـرْ إلـى حـقِّ الـيـقـيـن وَعَـيْـنِـه ... فـي عـالَـم الأرواحِ والأبْـدَانِ
تَـجِـدِ الـذي عـنـه تَـكَـوَّن سـرُّه ... فـي كـل مـا يَـبْـدو مـن الأعْـيَـانِ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أنا قد علمنا علماً يقيناً لا تدخله شبهة أن في العالم بيتاً يسمّى الكعبة ببلدة تسمّى مكة لا يتمكن لأحد الجهل بهذا ولا أن يدخله شبهة ولا يقدح في دليله دخل، فاستقرّ العلم بذلك فأضيف إلى اليقين الذي هو الاستقرار أن لله بيتاً يسمّى الكعبة بقرية

تسمّى مكة تحج الناس إليه في كل سنة ويطوفون به، ثم شوهد هذا البيت عند الوصول إليه بالعين المحسوسة، فاستقر عند النفس بطريق العين كيفيته وهيئته وحاله، فكان ذلك عين اليقين الذي كان قبل الشهود علم يقين، وحصل في النفس برؤيته ما لم يكن عندها قبل رؤيته ذوقاً، ثم فتح الله عين بصيرته في كون ذلك البيت مضافاً إلى الله مطافاً به مقصوداً دون غيره من البيوت المضافة إلى الله، فعلم علة ذلك وسببه بإعلام الله لا بنظره واجتهاده، فكان علمه بذلك حقاً يقيناً مقرراً عنده لا يتزلزل، فما كل حق له قرار، ولا كل علم ولا كل عين فلذلك صحّت الإضافة، فلو كان علم اليقين وعينه وحقه نفس اليقين ما صحّت الإضافة، لأن الشيء الواحد لا يضاف إلى نفسه، لأنّ الإضافة لا تكون إلاّ بين مضاف ومضاف إليه فتطلب الكثرة حتى يصحّ وجودها، ومن لم يفرق بين اليقين والعلم ويقول إن العلم هو اليقين، وقد ورد في كتاب الله مضافاً، احتاج إلى طلب وجه في ذلك تصحّ له به الإضافة ليؤمن بما جاء من عند الله فقال: قد يكون المعنى واحداً، ويدل عليه لفظان مختلفان، فيضاف أحد اللفظين إلى الآخر فإنهما غيران بلا شك في الصورة مع أحدية المعنى، ولفظة العلم ما هي لفظة اليقين، فأضيف العلم إلى اليقين لهذا التغاير، فصحّت الإضافة في الألفاظ لا في المعنى، وإنما احتال من احتال هذه الحيلة لقصور فهمه عمّا تدل عليه الألفاظ في الموضوعات من المعاني، فلو علم ذلك لعلم أن مدلول لفظة العلم غير مدلول لفظة اليقين، وإذا تقرّر هذا فقد علمت معنى علم اليقين وعينه وحقّه.

ثم بعد هذا فاعلم أن اليقين في هذه المسألة هو المطلوب، ولهذا أضيفت هذه الثلاثة إليه وكان مدارها عليه، فمن ثبت له القرار عند الله في الله بالله مع الله فلا بدّ له من علامة على ذلك تضاف إلى اليقين لأنها مخصوصة به ولا تكون علامة إلاّ عليه فذلك هو علم اليقين، ولا بدّ من شهود تلك العلامة وتعلّقها باليقين واختصاصها به فذلك هو عين اليقين، ولا بدّ من وجوب حكمة في هذه العين وفي هذا العلم فلا يتصرّف العلم إلاّ فيما يجب له التصرّف فيه، ولا تنظر العين إلاّ فيما يجب لها النظر إليه وفيه، فذلك هو حق اليقين الذي أوجبه على العلم والعين.

وأما اليقين فهو كل ما ثبت واستقرّ ولم يتزلزل من أي نوع كان من حق وخلق فله علم وعين وحق أي وجوب حكمه إلاّ الذات الإلهية، فيقينها ما له سوى حق اليقين وصورة حقها أي الوجوب علينا منها السكوت عنها وترك الخوض فيها لأنها لا تعلم، فما ثم علم يضاف إلى اليقين ولا يشهد فلا تضاف العين إلى اليقين، ولها الحكم على العالم كله بترك الخوض فيها فلها الحق فأضيف إليها فلا يضاف إلى اليقين إلاّ ما يقبله، فإن كان ممّا تدل عليه علامة أضيف إليه العلم، وإن لم يكن فلا يضاف إليه، وإن كان ممّا يشهد أضيفت إليه العين، وإن لم يكن فلا تضاف إليه، وإن كان ممّن له في نفس الأمر حكم واجب على أحد من المخلوقين حتى على نفسه مثل قوله تعالىٰ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] أضيف إليه الحق فقيل حق اليقين لوجوبه، وإن لم يكن شيء ممّا ذكرناه فلا يضاف إلى شيء ممّا تقدم، فقد أعطيتك أمراً كلياً في هذه المسألة في كل متيقن، فلك النظر في حقيقة ذلك اليقين وهذا القدر كاف، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر الثامن عشر.

الفصل الرابع
في المنازل
[السفر التاسع عشر]
الباب السبعون ومائتان
في معرفة منزل القطب والإمامين من المناجاة المحمدية

[نظم: مخلع البسيط]

مَـنْـزِلَـةُ الـقُـطْـب والإمَـامَـهْ ... مَـنْـزِلَـةٌ مـا لـهـا عَـلامَـهْ
يَـمْـلِـكُـهـا واحِـدٌ تَـعَـالـىٰ ... عـن صِـفَـةِ الـسَّـيْـر والإقـامَـهْ
يـعـلـوه فـي لَـوْنـه اصْـفـرارٌ ... فـي أَيْـمَـن الـخـدِّ مـنـه شَـامَـهْ
خَـفِـيَّـةٌ مـا لـهـا نُـتُـوٌّ ... أَيَّـده الله بـالـسـلامَـهْ
تَـوَّجـه الله بـالـمـعـالـي ... فـي عـالَـم الأمـر فـي الـقـيـامَـهْ

اعلم أيّدك الله بروح منه أن ممّن تحقق بهذا المنزل من الأنبياء صلوات الله عليهم أربعة: محمد وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق عليهم السلام. ومن الأولياء اثنان وهما: الحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ، وإن كان لمن عدا هؤلاء المذكورين منه شرب معلوم على قدر مرتبته من الإمامة. فاعلم أن الأقطاب والصالحين إذا سمّوا بأسماء معلومة لا يدعون هناك إلاّ بالعبودية إلى الاسم الذي يتولاهم قال تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [سورة الجن: الآية ١٩] فسمّاه عبد الله وإن كان أبوه قد سمّاه محمد أو أحمد، فالقطب أبداً مختص بهذا الاسم الجامع فهو عبد الله هناك، ثم إنهم يفضل بعضهم بعضاً مع اجتماعهم في هذا الاسم الذي يطلبه المقام، فيختص بعضهم باسم ما غير هذا الاسم من باقي الأسماء الإلهية فيضاف إليه وينادى في غير مقام القطبية كموسىٰ صلّى الله عليه وسلّم اسمه عبد الشكور، وداود عليه السلام اسمه الخاص به عبد الملك، ومحمد ﷺ اسمه عبد الجامع، وما من قطب إلاّ وله اسم يخصه زائد على الاسم العام الذي له الذي هو عبد الله، سواء كان القطب نبياً في زمان النبوّة المقطوع بها أو وليّاً في زمان شريعة محمد ﷺ، وكذلك الإمامان لكل واحد منهما اسم يخصّه ينادى به كل إمام في وقته هناك، فالإمام الأيسر عبد الملك، والإمام الأيمن عبد ربه، وهما للقطب الوزيران، فكان أبو بكر رضي الله عنه عبد الملك، وكان عمر رضي الله عنه عبد ربه في زمان رسول الله ﷺ إلى أن مات ﷺ فسمّي أبو بكر عبد الله، وسمّي عمر عبد الملك، وسمّي الإمام الذي ورث مقام عمر عبد ربه ولا يزال الأمر على ذلك إلى يوم القيامة.

وكان الحسن والحسين رضي الله عنهما أمكن الناس في هذا المقام من غيرهما ممّن

اتصف به، وجرت السنّة الإلهية في القطب إذا ولي المقام أن يقوم في مجلس من مجالس القربة والتمكين وينصب له فيه تخت عظيم لو نظر إلى بهائه الخلق لطاشت عقولهم فيقعد عليه ويقف بين يديه الإمامان اللذان قد جعلهما الله له ويمدّ يده للمبايعة الإلهية والاستخلاف وتؤمر الأرواح الملكية والجن والبشر الروحاني بمبايعته واحداً بعد واحد، فإنه جلّ جناب الحق أن يكون مصدر الكل وارد وأن يرد عليه إلاّ واحد بعد واحد، فكل روح يبايعه في ذلك المقام يسأله أعني يسأل الروح القطب عن مسألة من المسائل فيجيبه أمام الحاضرين ليعرفوا منزلته من العلم فيعرفون في ذلك الوقت أي اسم إلهيّ يختصّ به، وقد أفردنا لهذه المبايعة كتاباً كبيراً سميناه مبايعة القطب في حضرة القرب، وذكرنا فيه معاني مسائل كثيرة ممّا سئل عنها فأجاب، ولا تبايعه إلاّ الأرواح المطهرة المقربة، ولا يسأله من الأرواح المبايعة من الملائكة والجن والبشر إلاّ أرواح الأقطاب الذين درجوا خاصة، فذكرنا في ذلك الكتاب سؤالاتهم وجوابه عليها موفى، وهكذا هي حالة كل قطب يبايع في زمانه. فلنذكر في هذا الباب من بعض أحواله العامّة لكل قطب دون الأحوال الخاصة به ليعلم الواقف على كتابي هذا صاحب الذوق المشاهد إياه أنا ما عدلنا في كتابنا هذا عن الطريقة التي لا يجهلها كل عارف من أهل هذا الشأن، فلو ذكرنا الحال الخاص به ربما كان يقول: هذه دعوى، فلنبدأ أوّلاً بحال الإمام الأقصى ثم الإمام الأدنى، ثم القطب.

فأمّا الإمام الأقصى وهو عبد ربه فإن حاله البكاء شفقة على العالم لما يراهم عليه من المخالفات وينظر إلى توجه الأسماء الإلهيّة التي تقتضي العقاب والأخذ، ولا يتجلى له من الأسماء الإلهيّة ما تقتضيه المخالفات من العفو والتجاوز فلهذا يكثر بكاؤه، فلا يزال داعياً لعباد الله رحيماً بهم سائلاً الله سبحانه أن يسلك بهم طريق الموافقات، ولقد عاينت في بعض سياحاتي هذا الإمام فما رأيت ممّن رأيت من الصالحين أشدّ خوفاً منه على عباد الله ولا أعظم رحمة فقلت له: لم لا تأخذك الغيرة لله؟ فقال: إني لا أريد أن يغار لله من أجلي ولكن أريد أن يسأل الله من أجلي ليرحمني ويتجاوز فلا أحب لعباد الله إلاّ ما أحبه لنفسي، ولا ينبغي للصادق مع الله أن يتصوّر في صورة حال لا يعطيه مقامه، ولهذا الإمام قوّة سلطان على الشياطين الملازمين أهل الخير والصلاح ليصرفوهم عن طريقهم فإذا وقع نظر الشيطان على هذا الإمام وهو عند بعض الصالحين يحتال كيف يصرفه عن طريقته يذوب كما يذوب الرصاص في النار فيناديه الإمام باسمه عسى يسلم فيدبر هارباً، فلا يزال ذلك الصالح محفوظاً من إلقاء هذا الصنف من الشياطين إليه ما يخرجه عن صلاحه ما دام هذا الإمام حاضراً ناظراً إليه وإن كان ذلك الصالح لا يعرفه ولا يعرف ما جرى، وقد عاينا هذه الطائفة فيدفع الله عن عباده بهذا الإمام الشرور التي تختص بالصالحين من عباده خاصة عناية منه بهم.

ومن خاصية هذا الإمام التصديق بكل خبر مخبر به عن الله سواء كان ذلك المخبر صادقاً في أخباره أو مفترياً، فإن هذا الإمام يصدقه لكونه ناظراً إلى الاسم الإلهيّ الذي يتولى هذا المخبر في أخباره، فإن كان صادقاً فأخباره عن كشف محقق فيستوي هو والإمام في

ذلك، وإن لم يكن له كشف وأخبر عمّا وقع عنده وهو لا يدري من أوقعه ويقصد الكذب فإن هذا الإمام يصدقه في أخباره، والمخبر معاقب من الله محروم بقصده الكذب وهو في نفس الأمر ليس كذلك، فوبال قصده عاد عليه فعذب أن آخذه الله بذلك. ومن أحوال هذا الإمام أن يسأل دائماً الانتقال إلى مقام المشاهدة من الأحوال ومقام الصلاح من المقامات وله اطلاع دائم إلى الجنان، وإنما خصّه الله بهذا الإطلاع إبقاء عليه فيقابل ما هو عليه من البكاء والحزن المؤدّي إلى القنوط بما يراه ويطلعه الله عليه من سرور الجنان ونعيم أهله فيه ويعاين اشتياق أهله إليه وانتظارهم لقدومه، فيكون ذلك سبباً لاعتداله، ومقام هذا الإمام الإحسان الأوّل وهو قول جبريل عليه السلام لرسول الله عليه الصلاة والسلام: ما الإحسان؟ وجوابه ﷺ: «**الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**»، والذي بعده ليس لهذا الإمام، وبيد هذا الإمام مصالح العالم وما ينتفعون به وهو يربي الأفراد ويغذيهم بالمعارف الإلهية، ويقسم المعارف على أهلها بميزان محقق على قدر ما يرى فيه صلاح ذلك العارف لتحيا بتلك المعرفة نفسه، وله السيادة على الثقلين والحكم والتصرّف فيهما بما تعطيه المصلحة لهم، ومن خصائص هذا الإمام الإقامة على كل ما يحصل له من الأحوال والمقامات وليس ذلك لكل أحد فما يتصف بحال فينتقل عنه ولا بمقام، وغير هذا الإمام إذا انتقل إلى مقام أو حال حكم عليه سلطان ذلك المقام والحال وغيبه عما انتقل عنه وهذا الإمام ليس كذلك، فإن المقام الذي انتقل عنه محفوظ عليه لا يغيب عنه قوّة إلهية خصّه الله بها ولروحه من الأجنحة مائتا جناح وأربعة أجنحة أي جناح نشر منها طار به حيث شاء، وله قدم في المرتبة الثالثة والأولى، ويدعى في بعض الأحايين بالبر الرحيم، وكانت بدايته من المرتبة الثالثة ونهايته إلى المرتبة الأولى، فكان طريقته من غايته إلى بدايته بخلاف السلوك المعروف، فرجع القهقرى بقطع المقامات والدرجات والمنازل، فمن نهايته إلى بدايته تسعة عشر منزلاً فيها منزل البداية والنهاية، فتمّ منزل درجاته مائة اثنتان وعشرة وتسعون وعشرون وثلاثة وأربعة وثلاثون وخمسة وأربعون وستة وخمسون وسبعة وستون وثمانية وسبعون وثمانون وتسعة ومائتان. ولما كانت المراتب أربعاً لا زائد عليها وكل مرتبة تقتضي أموراً لا نهاية لها من علوم وأسرار وأحوال، فالمرتبة الأولى إيمان، والثانية ولاية، والثالثة نبوّة، والرابعة رسالة، والرسالة والنبوّة وإن انقطعت في هذه الأمة بحكم التشريع فما انقطع الميراث منهما، فمنهم من يرث نبوّة، ومنهم من يرث رسالة ونبوّة معاً.

وإذ قد ذكرنا ما لهذا الإمام الأقصى فلنذكر ما للإمام الأدنى وهو عبد الملك فنقول والله يقول الحق وهو يهدي السبيل: إن لهذا الإمام من جهة روحانيته من الأجنحة تسعين جناحاً أي جناح نشر منها طار به حيث شاء، وكانت بدايته ونهايته في المرتبة الثانية ليس له قدم في باقي المراتب الثلاثة، فلم يكن له منازل ولا درجات ولا مقامات يقطعها، ولهذا الإمام الشدّة والقهر وله التصرّف بجميع الأسماء الإلهيّة التي تستدعي الكون مثل: الخالق والرازق والملك والبارىء على بعض وجوهه وغير ذلك، وليس له تصرّف بأسماء التنزيه

بخلاف الإمام الذي تقدم ذكره، ويلجأ إليه في الشدائد والنوازل الكبار فيفرجها الله على يده فإن الله قد جعل له عليها سلطاناً وله الكرم وليس له الإيثار لنزاهته عن الحاجة إلى ما يقع به الإيثار، وله الإنعام على الخلق من حيث لا يشعرون، ولقد أنعم علي هذا ببشارة بشرني بها وكنت لا أعرفها في حالي وكانت حالي فأوقفني عليها ونهاني عن الإنتماء إلى من لقيت من الشيوخ وقال لي: لا تنتم إلاّ لله فليس لأحد ممّن لقيته عليك يد ممّا أنت فيه بل الله تولاك بعنايته، فاذكر فضل من لقيت إن شئت ولا تنتسب إليهم وانتسب إلى ربك، وكان حال هذا الإمام مثل حالي سواء لم يكن لأحد ممّن لقيه عليه يد في طريق الله إلاّ لله، هكذا نقل لي الثقة عندي عنه، وأخبرني الإمام بذلك عن نفسه عند اجتماعي به في مشهد برزخي اجتمعت به فيه لله الحمد والمنة على ذلك، وولاة أمور الخلق راجعون إلى هذا الإمام فيولي ويعزل ويدفع الله به الشرور، وله سلطان قوي على الأرواح النارية من الشياطين المبعودين من رحمة الله، ويجتمع مع الإمام الأوّل الأقصى في درجة واحدة من خمس درجات وينفرد عنه الإمام الأقصى بأربع درجات، وقد ذكرنا من أحواله في جزء لنا في معرفة القطب والإمامين ما فيه كفاية، فلنقتصر على ما قد ذكرناه رغبة في الاختصار.

وإذ قد ذكرنا من أحوال الإمامين هذا القدر فلنذكر أيضاً من حديث القطب ما تقع به الكفاية في هذه العجالة إن شاء الله، فأما القطب وهو عبد الله وهو عبد الجامع فهو المنعوت بجميع الأسماء تخلقاً وتحققاً، وهو مرآة الحق، ومجلى النعوت المقدسة، ومجلى المظاهر الإلهية، وصاحب الوقت وعين الزمان وسرّ القدر، وله علم دهر الدهور الغالب عليه الخفاء محفوظ في خزائن الغيرة ملتحق بأردية الصون، لا تعتريه شبهة ولا يخطر له خاطر يناقض مقامه، كثير النكاح راغب فيه محب للنساء، يوفي الطبيعة حقها على الحدّ المشروع له، ويوفي الروحانية حقّها على الحدّ الإلهيّ، يضع الموازين ويتصرّف على المقدار المعين، الوقت له ما هو للوقت، هو لله لا لغيره، حاله العبودية والافتقار، يقبح القبيح، ويحسن الحسن، يحب الجمال المقيد في الزينة والأشخاص، تأتيه الأرواح في أحسن الصور، يذوب عشقاً، يغار لله ويغضب لله، لا تتقيد له المظاهر الإلهية بالتدبير بل له الإطلاق فيها، فتظهر له في تدبير المدبر روحانيته من البشر المحسوس من خلف حجاب الشهادة والغيب، لا يرى من الأشياء إلاّ وجه الحق، فيها يضع الأسباب ويقيمها ويدل عليها ويجري بحكمها، ينزل إليها حتى تحكم عليه وتؤثر فيه، لا يكون فيه ربانية بوجه من الوجوه، مصاحب لهذا الحال دائماً، إن كان صاحب دنيا وثروة تصرّف فيها تصرّف عبد في مال سيد كريم وإن لم يكن له دنيا وكان على ما يفتح له لم تستشرف له نفس بل يقصد بنفسه عند الحاجة إلى بعض ما تحتاج إليه طبيعته بيت صديق ممّن يعرفه يعرض عليه ما تحتاج إليه طبيعته كالشفيع لها عنده فيتناول لها منه قدر ما تحتاج إليه وينصرف، لا يجلس عن حاجته إلاّ من ضرورة، فإذا لم يجد لجأ إلى الله في حاجة طبيعته لأنه مسؤول عنها لكونه والياً عليها، ثم ينتظر الإجابة من الله فيما سأله، فإن شاء أعطاه ما سأل عاجلاً أو آجلاً، فمرتبته الإلحاح في السؤال والشفاعة في حق طبيعته

بخلاف أصحاب الأحوال فإن الأشياء تتكوّن عن همتهم وطرحهم الأسباب عن نفوسهم، فهم ربانيون، والقطب منزّه عن الحال ثابت في العلم مشهود فيه فيتصرّف به، فإن أطلعه الحق على ما يكون أخبر بذلك على جهة الافتقار والمنة لله لا على جهة الافتخار، لا تطوى له أرض، ولا يمشي في هواء ولا على ماء، ولا يأكل من غير سبب، ولا يطرأ عليه شيء ممّا ذكرناه من خرق العوائد، وما تعطيه الأحوال إلاّ نادراً لأمر يراه الحق فيفعله، لا يكون ذلك مطلوباً للقطب، يجوع اضطراراً لا اختياراً ويصبر عن النكاح، كذلك لعدم الطول يعلم من تجلي النكاح ما يحرّضه على طلبه والتعشّق به، فإنه لا يتحقق له ولا لغيره من العارفين عبوديته أكثر ممّا يتحقق له في النكاح لا في أكل ولا في شرب ولا في لباس لدفع مضرة، ولا يرغب في النكاح للنسل بل لمجرد الشهوة، وإحضار التناسل في نفسه لأمر مشروع، والتناسل في ذلك للأمر الطبيعي لحفظ بقاء النوع في هذه الدار، فإن نكاح صاحب هذا المقام كنكاح أهل الجنة لمجرّد الشهوة، إذ هو التجلي الأعظم الذي خفي عن الثقلين إلاّ من اختصه الله به من عباده، وعلى هذا يجري نكاح البهائم لمجرّد الشهوة، لكن غاب عن هذه الحقيقة كثير من العارفين فإنه من الأسرار التي لا يقف عليها إلاّ القليل من أهل العناية، ولو لم يكن فيه من الشرف التام الدال على ما تستحقه العبودية من الضعف إلاّ ما يجد فيه من قهر اللذة المفنية له عن قوّته ودعواه، فهو قهر لذيذ إذ القهر مناف للالتذاذ به في حق المقهور، لأن اللذة في القهر من خصائص القاهر لا من خصائص المقهور إلاّ في هذا الفعل خاصة، وقد غاب الناس عن هذا الشرف وجعلوه شهوة حيوانية نزهوا نفوسهم عنها مع كونهم سمّوها بأشرف الأسماء وهو قولهم حيوانية أي هي من خصائص الحيوان، وأي شرف أعظم من الحياة، فما اعتقدوه قبحاً في حقهم هو عين المدح عند العارف المكمل هذا مضى بسبيله.

وأما حب القطب الجمال المقيد المندرج في الجمال المطلق فذلك لقربه في المناسبة إلى الجمال، فلا يحتاج فيه إلى غور بعيد وقوّة يشق بها حجاب قبح الطبع إلى إدراك الجمال الإلهيّ المودع في ذلك القبح، فالجمال المقيد يعطيه بأوّل وهلة مقصوده حتى يتفرّغ إلى أمر آخر آكد عليه من مقاومة القبح الطبيعيّ لإدراك الجمال المطلق، إذ الأنفاس عزيزة في دار التكليف، ويريد أن لا يكون له نفس إلاّ وقد تلقاه بأحسن أدب وصرفه بأحسن خلعة وزينة، وقد غاب عن هذا القدر من المعرفة جماعة من العارفين وأنفت نفوسهم من ذلك لمشاركة أهل الأغراض من العامة فيه، وما علموا أن هذا الرجل له مشاهدة الجمال المطلق في الجمال المقيد وفي غيره بخلاف العامة.

واعلم أن القطب هو الرجل الكامل الذي قد حصل الأربعة الدنانير الذي كل دينار منها خمسة وعشرون قيراطاً وبها توزن الرجال، فمنهم ربع رجل ونصف وثمن وسدس ونصف سدس وثلاثة أرباع ورجل كامل، فالدينار الواحد للمؤمن الكامل، والدينار الثاني للوليّ الخاص، والدينار الثالث للنبوّتين، والدينار الرابع للرسالتين أعني الأصلية بحكم الأبوة والوراثة بحكم البنوة، فمن حصل الثاني كان له الأوّل، ومن حصل الثالث كان له الثاني

والأوّل، ومن حصل الرابع حصل الكل، والقطب من الرجال الكمل، وإنما قلنا من الرجال الكمل من أجل الأفراد فإنهم مكملون، ومن أحوال القطب تقرير العادات والجري عليها ولا يظهر عليه خرق عادة دائماً كما يظهر على صاحب الحال، ولا يكون خرق العادة مقصوداً له بل تظهر منه ولا تظهر عنه، إذ لا اختيار له في ذلك كما قال العارف أبو السعود بن الشبل في الرجل يتكلم على الخاطر وما هو مع الخاطر فيكون في حقه بحكم الاتفاق الوجودي وفي حق الله بحكم الإرادة والقصد، فقد بيّنا بحمد الله الضروري الخاص من أحوال القطب وبيّنا رتبته لمن جهلها، وأن الرجولية ليست فيما يتخيله الجهال من عامّة الطريق بطريق الله، فينحجبون بالحال عمّا يقتضيه العلم والمقام فيقولون: كل علم لا يكون بالحال فليس بشيء، فقل له: لا تقل ذلك يا أخي فإنه خلاف الأمر وإنما الصحيح أن تقول: كل علم لا يكون عن ذوق فليس بعلم أهل الله، فأراك لا تفرق بين الحال والذوق، وما ثم علم قط إلاّ عن ذوق لا يكون غير هذا، والمتمكن في العبودة لا حال له البتة يخرجه عن عبودته، فلو لم يكن في الأحوال من النقص إلاّ أنها تخرج العبد عن مقامه إلى ما لا يستحقه ولا هو حق له حتى أنه لو مات في حال الحال لمات صاحب نقص وحشر صاحب نقص، فليست الأحوال من مطالب الرجال لكن الأذواق مطالبهم وهي لهم لما يحصل لهم فيها من العلوم بمنزلة الأدلة لأصحاب النظر فيها، فالله يجعلنا ممّن فهم ففهم عن الله مراده، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وفي هذا الباب من العلوم علم ما يستند إليه من الحضرة الإلهية، وعلم نسبة بني آدم إلى الله من أسماء مخصوصة، وعلم ما يتقى ويحذر من العالم الروحاني، وعلم رجعة العالم الروحاني من أين وإلى أين، وعلم الصدور البشري.

الباب الأحد والسبعون ومائتان
في معرفة منزل «عند الصباح يحمد القوم السرى»
من المناجاة المحمدية وهو أيضاً من منازل الأمر

[نظم: الرجز]

ما لَفْظَةٌ يقولها كلُّ الورى ... عندَ الصباحِ يَحْمَدُ القوم السُّرَى
ماذا تَرَى في قَوْلهم يا مَنْ يَرَى ... كلَّ الأنامِ في الإمام والوَرَا
قد خابَ في أنبائه مَنِ افْتَرَى ... على الإلهِ عالماً بما جَرَى

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن هذا المنزل منزل علم السرى وأهله، ويتضمن معرفة عالم الخلق والظلال، ومنه يعرف كسوف القمر أهل الكشف وأنه من الخشوع الطارىء عن القمر من التجلي، ويتعلق بهذا المنزل علم هاروت وماروت من علم السحر وعلم طلوع الأنوار.

اعلم وفقك الله للقبول أن الأنوار على قسمين: أنوار أصلية وأنوار متولدة عن ظلمة الكون كنور قوله تعالىٰ: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٧]

وكقوله عزّ وجلّ: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٦] ينظر إلى ذلك: ﴿إِلَيْهَا﴾ [سورة الروم: الآية ٢١] ليكون له على النور ولادة، والنور المتكلم عليه في هذا المنزل هو النور المولد الزماني، وهذا المنزل مخصوص بالإمام الواحد من الإمامين اللذين للقطب وهو المسمّى بعبد ربه، وتارة يكون هذا النور ذكراً وتارة يكون أنثى، فإذا غشي الليل النهار فالمتولد منه هو النور المطلوب، وهذا النور المولد الذي شرعنا فيه هو نور العصمة للنبي والحفظ للولي وهو يعطي الحياء والكشف التام فإنه يكشف ويكشف به، والنور الأصلي يكشف ولا يكشف به لأنه يغلب على نور الأبصار فتزول الفائدة التي جاء لها النور، ولهذا تلجأ نفوس العارفين بالأنوار ومراتبها إلى هذا النور المولد من الظلمة للمناسبة التي بيننا وبينه من خلق أرواحنا، فإن الأرواح الجزئية متولدة عن الروح الكلي المضاف إلى الحق والأجسام الطبيعية الظلمانية بعد تسويتها وحصول استعدادها للقبول، فيظهر بينهما في الجسم الروح الجزئي الذي هو روح الإنسان ينفلق عنه الجسم كانفلاق الصباح من فالق الإصباح في الليل، فتقع المناسبة بين هذا النور وبين روح الإنسان فلذلك يأنس به ويستفيد منه، وهكذا أجرى الله العادة ولم يعط من القوّة أكثر من هذا ولو شاء لفعل، وهكذا جرت المظاهر الإلهية المعبر عنها بالتجليات، فإن النور الأصلي مبطون فيها غيب لنا، والصور التي يقع فيها التجلي محل لظهور المظهر فتقع الرؤية منا على المظاهر، ولهذا هي المظاهر مقيدة بالصور ليكون الإدراك منا بمناسبة صحيحة، فإن المقصود من ذلك حصول الفائدة به وبما يكون منه، وهذا منزل عال كبير القدر العالم به متميز على أبناء جنسه وهو سار في الأشياء، فكما أنه سبحانه ذكر أنه فالق الإصباح كذلك هو فالق الحب والنوى بما يظهر منهما، فما وقعت الفوائد إلاّ بمثل هذا النور، وكانت الأنبياء عليهم السلام تتخذه وقاية تتقي به حوادث الأكوان التي هي ظلم الأغيار.

وكما تبين لك قدر هذا النور المولد ومنزلته فلنبين ما يتخذ له وقاية، وذلك أن الوقاية لا تكون إلاّ من أجل الأمور التي يكرهها الإنسان طبعاً وشرعاً، وهي أمور مخصوصة بعالم الخلق والتركيب الطبيعي لا بعالم الأمر، وقد بينا في هذا الكتاب وغيره ما نريده بعالم الأمر وعالم الخلق والكل لله تعالىٰ، قال عزّ وجلّ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ٥٤] فخصّه بالاسم الرب دون غيره. ولما كان عالم الخلق والتركيب يقتضي الشر لذاته لهذا قال عالم الأمر الذي هو الخير الذي لا شرّ فيه حين رأى خلق الإنسان وتركيبه من الطبائع المتنافرة والتنافر هو عين التنازع والنزاع أمر مؤد إلى الفساد ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] من غير تعرّض لمواقع الأحكام المشروعة، وكذلك وقع مثل ما قالوه ورأوا الحق سبحانه يقول: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٤] وقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٠٥] فكرهوا ما كره الله، وأحبوا ما أحب الله، وجرى حكم الله في الخلق بما قدره العزيز العليم، فما ظهر من عالم التركيب من الشرور فمن طبيعته التي ذكرتها الملائكة، وما ظهر منه من خير فمن روحه الإلهيّ الذي هو

النور المولد فصدقت الملائكة ولذلك قال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٩] وإذا كان عالم الخلق بهذه المثابة فواجب على كل عاقل أن يعتصم بهذا النور المذكور في هذا المنزل، فالشرور كلها مضافة إلى عالم الخلق، والخير كله مضاف إلى عالم الأمر.

واعلم أن الطبيعة لما تألفت واجتمعت لظهور عالم الخلق بعد أن كانت متنافرة ليظهر بذلك شرف هذا النور بما يكون فيه من الخير مع تولده من هذا التركيب لقوته وغلبة عالم الأمر على نشأته دخلت في الوجود الحسيّ فسميت جسماً وحيواناً ونباتاً وجماداً، وما من شيء من هذا كله إلاّ والفساد والتغيير موجود فيه في كل حال، ولولا هذا النور الاعتصامي لهلك عالم الخلق جملة واحدة، فأمر الله سبحانه أن يلجأ إليه بالدعاء في دفع هذه المكاره كلها، فيؤيد الله هذا الروح بما يعطيه من هذا النور من الاسم الرب ليدفع به ما تقع له به المضرة من جانب ظلمة الطبع.

واعلم أن مسمّى الشر على الحقيقة ومسمّى الخير إنما هو راجع إما لوضع إلهيّ جاءت به ألسن الشرائع، وإما لملائمة مزاج فيكون خيراً في حقه، أو منافرة مزاج فيكون شراً في حقه، وإما لكمال مقرّر اقتضاه الدليل فيكون خيراً، أو نقص عن تلك الدرجة فيكون شراً، وإما لحصول غرض فيكون خيراً في نظره، أو عدم حصوله فيكون شراً في نظره، فإذا رفع الناظر نظره عن هذه الأشياء كلها لم تبق إلاّ أعيان موجودات لا تتصف بالخير ولا بالشر، هذا هو المرجوع إليه عند الإنصاف والتحقيق، ولكن ما فعل الله سبحانه إلاّ ما قد حصل في الوجود من كمال ونقص وملايمة ومنافرة وشرائع موضوعة بتحسين وتقبيح، وأغراض موجودة في نفوس تنال وقتاً ولا تنال وقتاً، وما خلا الوجود من هذه المراتب، وكلام المتكلم إنما هو بما حصل في الوجود لا بالنظر الآخر المنسوب إلى جانب الحق، ثم أصل هذا الأمر كله إنما هو من جانب وجود واجب الوجود لذاته وهو الخير المحض الذي لا شر فيه، ومن جانب العدم المطلق الذي في مقابلة الوجود المطلق، وهذا العدم هو الشر المحض الذي لا خير فيه، فما ظهر من شر في العالم فهذا أصله لأنه عدم الكمال أو عدم الملايمة أو عدم حصول الغرض فهي نسب، وما ظهر من خير فالوجود المطلق فاعله ولذلك قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: الآية ٧٨] وما هو موصوف بأنه عندك فليس هو عينك، والإعدام والإيجاد بين إرادته سبحانه وقدرته ولهذا قلنا: إن الخير فعل الحق، ولم نقل في الشر فعلاً وإنما قلنا إن ذلك العدم المطلق أصله، فحررنا العبارة عنه ليعرف العاقل الناظر في كتابي هذا ما أردناه.

وإذ قد تبين هذا الأصل النافع في هذا الباب فلنقل: وممّا يلجأ إليه في دفع ما يكره من الأفعال ما تتلوه الشياطين على ملك سليمان من علم السحر الذي مزجوه بما أنزل على الملكين هاروت وماروت من علم الحق فعلم الحق من ذلك هو العلم بالأمور التي تسمّى معجزات، فإن الحق معجز وهو النور الذي يستند إليه، وعلم الباطل من ذلك علم الخيال الذي قال فيه: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٦٦] ولهذا سمّي السحر سحراً مأخوذ من السحر وهو اختلاط الضوء والظلمة، فالسحر له وجه إلى الظلمة وليس ظلاماً

خالصاً، وله وجه إلى الضوء وليس ضوءاً خالصاً، كذلك السحر له وجه إلى الحق وهو ما ظهر إلى بصر الناظر فإنه حق، وله وجه إلى الباطل لأنه ليس الأمر في نفسه على ما أدركه البصر فلهذا سمته العرب سحراً وسمّي العامل به ساحراً لا العالم به، ولهذا سمّي كيداً من كاد يكيد أي كاد يقارب الحق، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ [سورة الطارق: الآية ١٥] أي يقاربون الحق فيما يظهر لكم، وكاد من أفعال المقاربة، تقول العرب: كاد العروس يكون أميراً أي قارب أن يكون أميراً، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ﴾ [سورة طه: الآية ٦٩] أي فعلوا ما يقارب الحق في الصورة الظاهرة للبصر، فإذا لم يكن حقاً ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [سورة يونس: الآية ٣٢] أي كيف تصرفون عن معرفة هذه الحقائق؟ وممّا يتعلق بهذا العلم من الشر مقلوب الحمد ولهذا قال: ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٠٢] فإنّ مقلوب الحمد كفر وهو الذمّ، إذ الحمد هو الثناء على المحمود بما هو عليه من الخلال، وبما يكون منه ممّا تعطيه مكارم الأخلاق والذم في مقابلة ما ذكرناه، قال تعالىٰ: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ أي من المعلمين ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٠٢] والله قد كره ذلك وقد ذمّه وندب إلى الألفة وانتظام الشمل.

ولما علم سبحانه أن الافتراق لا بدّ منه لكل مجموع مؤلف لحقيقة خفيت عن أكثر الناس شرع الطلاق رحمة بعباده ليكونوا مأجورين في أفعالهم محمودين غير مذمومين إرغاماً للشياطين، ومع هذا فقد ورد في الخبر النبوي أنه ﷺ قال: «**مَا خَلَقَ اللَّهُ حَلاَلاً أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلاَقِ**» لأنه رجوع إلى العدم إذ كان بائتلاف الطبائع ظهر وجود التركيب وبعدم الإئتلاف كان العدم، فكانت الأسماء الإلهية معطلة التأثير، فمن أجل هذه الرائحة كره الفرقة بين الزوجين، فعدم عين الاجتماع أي هذه الحالة ارتفعت بافتراق هذين الزوجين وإن بقيت أعيانهما، وإن كان الاجتماع والافتراق والحركة والسكون الحاصل من ذلك راجع إلى نسب معقولة لا أعيان موجودة كما يراه بعضهم، وبهذا النور الخاص بهذا المنزل يندفع جميع ما ذكرناه من الشرور، وما لم نذكره ممّا ينطلق عليه اسم شر بالإضافة إلى ما قرّرناه من الكمال والملايمة وغير ذلك، وهذا القدر من السحر الذي يعطي التفرقة هو الذي يدفعه سبب وجود هذا النور في هذا المنزل خاصة وعند الخروج من هذه السدف والظلم بالإدلاج فيها حتى يطلع لك الصباح وتشرق الأنوار وذلك عالم الآخرة حيث كان حينئذ تحمد مسعاك، وما فاتك بذلك السهر في سيرك من لذة النوم والاضطجاع والسكون، فوضعوا لذلك لفظاً مطابقاً وهو قولهم: عند الصباح يحمد القوم السرى، والصباح عبارة عن هذا النور، ومن حصل له هذا النور كان الناس فيه بين غابط وحاسد، فالغابط من طلب من الله أن يكون له مثل ما حصل لهذا من هذه الحال من غير أن يسلب ذلك عن صاحبه، والحاسد من يطلب زوال هذا الأمر من صاحبه ولا يتعرّض في طلبه لنيله جملة واحدة، فإن طلب مع طلب إزالته من ذلك نيله فبه يقع الاشتراك بين الغابط والحاسد، وما يقع به الاشتراك غير ما يقع به الامتياز، فطلب نيل ذلك محمود وهو الغبط، وطلب إزالته مذموم وهو الحسد، فلذلك فصلنا فيه هذا التفصيل، وإن كان

الشرع قد أطلق لفظ الحسد في موضع الغبط فقال ﷺ: «**لاَ حَسَدَ إلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الحَقِّ فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ وَيُفَرِّقُهُ يَميناً وَشِمَالاً**» وفي هذا سرّ وتنبيه على فضل الكرم والعطاء لغير عوض، فإنه من أعطى لعوض فهو شراء ليس بكرم إذ الكريم من لا يطلب المعاوضة فلذا قال: «**يميناً وشمالاً**» ولو عنى بالشمال الإنفاق في معصية من زنا أو غيره فليس بكرم لأنه يحصل به عوضاً هو أحب إليه من المال، فإن قيل: إن العوض له لازم فإن الثناء بالكرم لازم لذي الكرم. قلنا: هذا لا يقع إلاَّ من الجاهل لأن الثناء الحسن من لوازم الكرم سواء طلبه أو لم يطلبه، فاشتغاله بطلب الحاصل جهل فإن الحاصل لا يبتغى واللازم للشيء لا بدّ له منه وإلاَّ فليس بلازم، فإن فعل ذلك التحق بأصحاب الأعواض ولم يتصف عند ذلك بالكرم ولا لبسه. والرجل الآخر: «**رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ عِلْماً فَهُوَ يَبُثُّهُ فِي النَّاسِ**» أي يفرقه فيهم الحديث كما قاله عليه السلام، فإنا أوردناه من جهة المعنى وبعض ألفاظه ﷺ فسمّاه حسداً، وقد يسمّى الشيء باسم الشيء بما يقاربه أو يكون منه بسبب.

وبعد أن فصلنا ما أردنا ارتفع الإشكال فيما قصدناه، ونحن إنما أردنا ما أراد الله تعالىٰ بقوله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [سورة الفلق: الآية ٥] وليس الشرّ في طلب نيل مثله وإنما الشرّ في طلب زواله ممّن هو عنده. ولما قلنا إنّ عبد الرب له خمس درجات وأنه يزيد على عبد الملك بأربع درجات كان هذا المنزل على خمس درجات والدرجة السادسة التي لهذا المنزل فيها خلاف بين أهل هذا الشأن، فمنهم من جعلها درجة مستقلة بنفسها لكنها فاصلة بين مقامين من المقامات الإلهية وليس هو مذهبنا، ومنهم من جعلها درجة سادسة في عين هذا المقام وهو مذهبنا، وهذه الدرجة تتضمن منزلاً واحداً من منازل الغيب بالإجماع من أهل هذا الشأن، وقيل: ثلاث منازل بخلاف بينهم. فأمّا ابن برجان فانفرد دون الجماعة بإظهار المنزل الثاني في هذه الدرجة من منازل الغيب ولم أعلم ذلك لغيره وله وجه في ذلك ولكن فيه بُعد عظيم، وإن كنا نحن قد ذهبنا إلى هذا المذهب في بعض كتبنا ولكن ليس في وجوده تلك القوّة وإنما يظهر عند صنعة التحليل، والكلام على المفردات من علم هذا الطريق وهو ممّا يتعلق بمعرفة الهوية، ولهذه الدرجة تسعة عشر منزلاً من منازل الشهادة كل منزل من هذه المنازل يمنع ملكاً من التسعة عشر الذين على النار فلا يصيب صاحب هذه الدرجة من النار شيء قال تعالىٰ: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [سورة المدثر: الآية ٣٠] فلوجود هذه المنازل في هذه الدرجة جعلت ملائكة النار تسعة عشر، ولا نعكس فنقول: من أجل هؤلاء الملائكة جعلت هذه المنازل تسعة عشر فإن الأمر لم يكن كذلك، ولم تكن هذه المنازل بحكم الجعل بخلاف الملائكة فإن هذه الدرجة اقتضت هذه المنازل لذاتها. وقال في الملائكة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾ [سورة المدثر: الآية ٣١] فكانوا بحكم الجعل، وكانوا في عالم الشهادة، لأن النار محسوسة مشهودة، وتتضمن هذه الدرجة السادسة من العلوم علم الأسماء الإلهيّة المتعلقة بالكون، ولها صورة في العموم من حيث الإيجاد وفي الخصوص من حيث السعادة. واعلم أنه ما من منزل من هذه المنازل التي في هذا الكتاب إلاَّ وله هذه الدرجة، وتختلف آثارها باختلاف المنازل

إلاّ منزلاً واحداً من منازل القهر وسيأتي ذكره إن شاء الله، وكنا قد ذكرنا في كتاب هياكل الأنوار هذا المنزل وما يختص به وما يعطيه هيكله فلينظر هناك وهو الهيكل الثاني عشر ومائة، وهذه العجالة تضيق عن أسرارها في كل منزل من هذه المنازل المودعة فيه أعني في هذا الكتاب، وكذلك المنازلات.

والفرق بين المنزل والمنازلات ما نبينه لك، وذلك أن المنزل عبارة عن المقام الذي ينزل الحق فيه إليك، أو تنزل أنت فيه عليه، ولتعلم الفرق بين إليك وعليه. والمنازلة أن يريد هو النزول إليك ويجعل في قلبك طلب النزول عليه فتتحرك الهمة حركة روحانية لطيفة للنزول عليه فيقع الاجتماع به بين نزولين: نزول منك عليه قبل أن تبلغ المنزل، ونزول منه إليك أي توجه اسم إلهيّ قبل أن يبلغ المنزل، فوقوع هذا الاجتماع في غير المنزلين يسمّى منازلة، وهنا يكون لصاحب هذه الحالة أحد ثلاثة أمور: إما تحصل الفائدة عند اللقاء المطلوبة لذلك الاسم من هذا العبد ولهذا العبد من ذلك الاسم فينفصل عنه الاسم إلى مسمّاه ويرجع العبد إلى مقامه الذي منه خرج. وإما أن يحكم عليه الاسم الإلهيّ بالرجوع إلى ما منه خرج ويكون ذلك الاسم الإلهيّ معه إلى أن يوصله إلى ما منه خرج. وإما أن يأخذه الاسم الإلهيّ معه ويعرج به إلى مسمّاه، وأيّ الأمرين حصل من هذا الذي ذكرنا فيسمّى عندنا هذا المنزل الذي رجعا إليه بهذه الصفة الخاصة منزل المنازلات لأنه يعطي من الأحكام خلاف ما يعطيه إذا لم يكن نزوله عن منازلة، يعرف هذا أهل الأذواق وأهل الشرب والريّ، وقد جعلنا في هذا الكتاب من المنازلات ما تقف عليه إن شاء الله.

واعلم أن المنازل لا ينطلق عليها هذا الاسم إلاّ عند النزول فيها، فإن أقام فيها ولم ينتقل عنها حدث لها اسم الموطن لاستيطانه فيها واسم المسكن لسكونه إليها وعدم انتقاله إلى منزل، إلاّ أنه لا بدّ له أن ينتقل في نفس هذا المنزل في دقائقه بحيث لا يخرج عنه، كمثل الذي يتصرّف في بيوت الدار التي هو ساكنها فما دام العارف مستصحباً لاسم واحد إلهيّ مع اختلاف تصرّفه فيه كان موطناً له من حيث الجملة، ومن المحال أن يقيم أحد نفسين على حالة واحدة فلا بدّ له من الانتقال في كل نفس، ولهذا منع بعضهم من أهل الله أن يكون الاسم موطناً أو مسكناً لأنه تخيل أن لكل نفس وكل حال اسماً إلهيّاً، ولم يدر أن الاسم الإلهيّ قد يكون له حكم أو يكون له أحكام كثيرة مختلفة، فيكون موطناً لهذا الشخص ما دام يتصرّف تحت أحكامه. فأما قولهم من المحال بقاؤه نفسين على حكم واحد على أن يكون واحد نعتاً لحكم فصحيح. وأما إن أرادوا استحالة بقائه نفسين على حكم واحد على طريق الإضافة إضافة الحكم إلى الواحد فليس بصحيح، فإن الوجوه لهذا الاسم الإلهيّ، فالغفار يستره عن كذا وكذا، وكذا وكذا بحسب المطالب التي تطلبه في كل نفس ممّا يصحّ أن يستره عنها الاسم الغفار على التتالي والتتابع من غير أن يتخللها ما يطلب اسماً آخر، ولهذا صحّت فيه المبالغة لأنه يكثر منه ذلك، وهكذا الخلاق والرزاق، وجميع الأسماء التي لها حكم في الكون إذا توالى على الإنسان ما يطلب هذا الاسم ولا بدّ فالأسماء الإلهيّة منازل بوجه،

ومساكن ومواطن بوجه، وقد بيّنا في هذا الباب على طريق الإشارة وضيق الوقت ما تقع به الفائدة لصاحب الذوق، وما نودع كل باب ممّا عندنا فيه إلاّ نقطة من بحر محيط هذا بالنظر إلى ما عندنا فيه فكيف هو بالنظر إلى ما هو عليه في نفسه هو البحر الذي لا ساحل له، وهذا المنزل من منازل الأمر، وهذه المنازل الأمرية وإن كانت سبعة في العدد فمن حيث الأمهات وإنما هي أكثر من ذلك، ولا بدّ لنا إن تفرّغنا إليها من حصرنا إياه حتى يعلم إلى كم تنتهي من جناب الحق، فإن فيها فوائد جمة هي مثبوتة في كتبنا، والله سبحانه يقول الحق وهو يهدي السبيل. وفي هذا المنزل من العلوم: علم إخراج المغيبات بالأسماء الإلهية، وعلم الخلق، وعلم الغيب الداخل في الشهادة، وعلم الشبه، وعلم نفث الروح في الروع.

الباب الثاني والسبعون ومائتان
في معرفة منزل تنزيه التوحيد

[نظم: الطويل]

بتَنْزيه تَوْحيدِ الإله أقولُ ... وذلك نور ما لديه أُفولُ
وتَنْزيهُه ما بين ذاتٍ ورتبةٍ ... وإن الذي يدري به لَقَليلُ
تَنَزَّه عن تنزيه كل مُنَزِّهٍ ... فمن شاء قولاً فليَقُلْ بيقولُ
فإن وجودَ الحق في حَرْفِ غَيْبِهِ ... فحرفُ حُضورٍ ما عليه قَبُولُ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن المراد بلفظة تنزيه التوحيد أمران: الواحد أن يكون التوحيد متعلق التنزيه لا الحق سبحانه. والأمر الآخر أن يكون التنزيه مضافاً إلى التوحيد على معنى أن الحق تعالىٰ قد ينزّه بتنزيه التوحيد إياه لا بتنزيه من نزّهه من المخلوقين بالتوحيد مثل حمد الحمد، فإن قيام الصفة بالموصوف ما فيها دعوى، ولا يتطرّق إليها احتمال، والواصف نفسه أو غيره بصفة ما يفتقر إلى دليل على صدق دعواه فيتعلق بهذا فصول تدل عليها آيات من الكتاب منها هل يصحّ الإضمار قبل الذكر في غير ضرورة الشعر أم لا؟ فالشاعر يقول: جزى ربه عني عدي بن حاتم. فأضمر قبل الذكر، ولكن الشعر موضع الضرورة، ومن فصول هذا المنزل الأمر بتوحيد الله فلا يكون فيه توحيد الحق نفسه ويتعلق به التقليد في التوحيد لأن الأمر لا يتعلق بمن يعطيه الدليل ذلك إلاّ أن يكون متعلق الأمر الاستدلال لا التعريف على طريق التسليم أو الاستدلال بالتنبيه على موضع الدلالة مثل قوله: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٩١] وكقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٢] وكقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٣] ومن فصول هذا المنزل قوله تعالىٰ: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [سورة الجن: الآية ٣] لعدم الكفاءة إذ ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٤] فلو كانت الكفاءة موجودة لجاز ذلك قال عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢١] فجعل الكفاءة بالدين، وقوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [سورة الزمر: الآية ٤] فجعله من قبيل الإمكان فقال: ﴿لَّٱصْطَفَىٰ﴾ [سورة الزمر: الآية

٤] والاصطفاء جعل والمجعول ينافي الكفاءة للجاعل، وأين مرتبة الفاعل من المفعول؟ ومن فصول هذا المنزل التنزيه أن يكون مدركاً بالمقدمات التي تنتج وجوده أو المعرفة به تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

ومن فصول هذا المنزل أنه لا يكون مقدّمة لإنتاج شيء للتركيب الذي يتصف به المقدمات والسبب الرابط في المقدمات فيستدعي المناسبة، والمناسبة بين الخلق والحق غير معقولة ولا موجودة، فلا يكون عنه شيء من حيث ذاته، ولا يكون عن شيء من حيث ذاته، وكل ما دلّ عليه الشرع أو اتخذه العقل دليلاً إنما متعلقه الألوهة لا الذات، والله من كونه إلهاً هو الذي يستند إليه الممكن لإمكانه، فلنذكر ما يتعلق بفصول هذا المنزل على الاختصار إن شاء الله.

اعلم أن هذا المنزل هو الرابع من منازل العظمة في حق أصحاب البدايات وهو الحادي عشر والعاشر ومائة في حق الأكابر الروحانيين، ولما كانت الحضرة الإلهية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ذات، وصفات، وأفعال، كان هذا المنزل أحدها وهو الثالث منها، ولما كانت الصفات على قسمين: صفة فعل، وصفة تنزيه، كان هذا المنزل صفة التنزيه منهما، فأما تنزيه التوحيد فهو أن هذا التوحيد الذي ننسبه إلى جناب الحق منزّه أن ينسب إلى غير الحق فهو المنزه على الحقيقة لا الحق، وإنما قلنا هذا لأنه يجوز أن يوصف به غير الحق فيما يعطيه اللفظ كما وقعت المشاركة في إطلاق لفظة الوجود والعلم والقدرة وسائر الأسماء في حق الحق والخلق، فهذا المنزل ينزّه هذا التوحيد المنسوب إلى الله أن يوصف به غيره فإنه توحيد الذات من جميع الوجوه، ولا يوصف بهذا التوحيد غيره لا في اللفظ ولا في المعنى، وكانت ذات الحق المنسوب إليها هذا التوحيد لا يتعلق بها تنزيه لأنه لا يجوز عليها فتبعد عن وصفها الذي يجوز عليها إذ كانت في نفس الأمر منزهة لا بتنزيه منزّه، وأما إذا كان تنزيه التوحيد متعلقه الحق سبحانه فيكون منزهاً من حيث ذاته بلسان عين هذا الوصف الذي هو التوحيد له كثناء لسان صفة الكرم بالكريم لقيامه به لا بقول القائل، ودليل الناظر أنه سبحانه واحد فقد كان له هذا الوصف ولا أنت وله هذا الوصف وأنت أنت، وإذا كان هذا الأمر على هذا الحدّ فما ثم موجود يصحّ أن يضمر قبل الذكر إلاّ من يستحق الغيب المطلق الذي لا يمكن أن يشهد بحال من الأحوال، فيكون ضمير الغيب له كالاسم الجامد العلم للمسمّى يدل عليه بأوّل وهلة من غير أن يحتاج إلى ذكر متقدم مقرر في نفس السامع يعود عليه هذا الضمير، فلا يصحّ أن يقال هو إلاّ في الله خاصة، فإذا أطلق على غير الله فلا يطلق إلاّ بعد ذكر متقدم معروف بأيّ وجه كان ممّا يعرف به فيقال هو، وعين محل هذا الضمير مشهود عند من لا يصحّ أن يقال فيه هو لحضوره عنده فيزول عنه اسم الهو بالنظر إلى ذلك، ويثبت له اسم الهو بالنظر إلى من غاب عنه.

فإن قيل: إذا صحّ ما قررته فإنه سبحانه مشهود لنفسه فيزول عنه الهو بالنظر إلى شهوده نفسه، فإذا الهو ليس له بمنزلة الاسم العلم كما زعمت. قلنا: وإن شهد نفسه فإن الهوية

معلومة غير مشهودة وهي التي ينطلق عليها اسم الهو، هذا على مذهبنا وهو مذهب أهل الحق كيف وثم طائفة تقول: إنه لا يعلم نفسه فلا يزال الهو له منا ومنه، قال تعالىٰ في أوّل سورة الإخلاص لنبيه عليه السلام: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ١] فابتدأ بالضمير ولم يجر له ذكر متقدم يعود عليه في نفس القرآن، وإن كانت اليهود قد قالت له: انسب لنا ربك؛ فربما يتوهم صاحب اللسان أن هذا الضمير يعود على الرب الذي ذكرته اليهود، ولتعلم أن هذا الضمير لا يراد به الرب الذي ذكرته اليهود لأن الله يتعالىٰ أن يدرك معرفة ذاته خلقه ولذلك قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ وما ذكر في السورة كلها شيئاً يدل على الخلق بل أودع تلك السورة التبري من الخلق فلم يجعل المعرفة به نتيجة عن الخلق فقال تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٣] ولم يجعل الخلق في وجوده نتيجة عنه كما يزعم بعضهم بأيّ نسبة كانت فقال تعالىٰ: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٣] ونفى التشبيه بأحدية كل أحد بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٤] وأثبت له أحدية لا تكون لغيره، وأثبت له الصمدانية وهي صفة تنزيه وتبرئة، فارتفع أن يكون الضمير يعود على الرب المذكور المضاف إلى الخلق في قولهم له ﷺ: أنسب لنا ربك، فأضافوه إليه لا إليهم، ولما نسبه ﷺ بما أنزل عليه لم يضفه لا إليه ولا إليهم بل ذكره بما يستحقه جلاله، فإذاً ليس الضمير في هو الله يعود على من ذكر، وأين المطلق من المقيد؟ فهوية المقيد ليست هوية المطلق، فهوية المقيد نسبة تتعلق بالكون فتتقيد به إذ تقيد الكون بها فيقال: خالق ومخلوق، وقادر ومقدور، وعالم ومعلوم، ومريد ومراد، وسميع ومسموع، وبصير ومبصر، ومكلم ومكلم، والحيّ ليس كذلك فهو هويته لا تعلق له بالكون وليس القيوم كذلك، فإذا عرفت ما ذكرناه عرفت أن الإضمار قبل الذكر لا يصحّ إلاّ على الله وبعد الذكر تقع فيه المشاركة، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢] فأعاد الضمير على الله المذكور في أوّل الآية.

واعلم أن التوحيد الذي يؤمر به العبد أن يعلمه أو يقوله ليس هو التوحيد الذي يوحد الحق به نفسه، فإن توحيد الأمر مركب، فإن المأمور بذلك مخلوق ولا يصدر عن المخلوق إلاّ ما يناسبه وهو مخلوق عن مخلوق، فهو أبعد في الخلق عن الله من الذي وجد عنه هذا التوحيد على كل مذهب من نفاة الأفعال عن المخلوقين ومثبتيها لأنّ النفاة قائلون بالكسب وغير النفاة قائلون بالإيجاد، فكيف يليق بالجناب العزيز ما هو مضاف إلى الخلق؟ وإن كنا تعبدنا به شرعاً فنقرّره في موضعه ونقوله كما أمرنا به على جهة القربة إليه مع ثبوت قدمنا فيما أشهدنا الحق من المعرفة به من كونه لا يعرف في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] وفيما ذكره في سورة الإخلاص وفي عموم قوله بالتسبيح الذي هو التنزيه ﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] والعزّة تقتضي المنع أن يوصل إلى معرفته. ومن أسرار هذا المنزل قوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [سورة الزمر: الآية ٤] فإن كان لو حرف امتناع ولكنه امتناع شيء لامتناع غيره فهو عدم لعدم، فإذا جاء حرف لا بعد لو كان لو حرف امتناع لوجود ولم يأت في هذه الآية لا فنفى الإرادة أن تتعلق باتخاذ الولد، ولم يقل أن يلد ولداً فإنه يقول:

﴿لَمْ يَلِدْ﴾ والولد المتخذ يكون موجود العين من غير أن يكون ولداً فيتبنى بحكم الاصطفاء والتقريب في المنزلة أن ينزله من نفسه منزلة الولد من الوالد الذي يكون له عليه ولادة، والحقيقة تمنع من الولادة والتبني لأن النسبة مرتفعة عن الذات، والنسبة الإلهيّة من الله لجميع الخلق نسبة واحدة لا تفاضل فيها إذ التفاضل يستدعي الكثرة فلهذا أتى بلفظة لو ولم يجعل بعدها لفظة لا فكان حرف امتناع، أي لم يقع ذلك ولا يقع لامتناع الذات أن توصف بما لا تستحقه ولهذا قال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ بعد قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [سورة الجن: الآية ٣] فوصفه بالعلوّ عن قيام هذا الوصف لعظمة الرب المضاف إلى المربوب بالذكر، فكيف بالرب من غير إضافة لفظية؟ فكيف بالاسم الله؟ فكيف بالذات من غير اسم؟ فأعظم من هذا التنزيه ما يكون.

وأما نفي الكفاءة والمثل فربما يتوهم من لا معرفة له بالحقائق أنه لو وجدت الكفاءة جاز وقوع الولد بوجود الصاحبة التي هي كفؤ فليعلم أن الكفاءة مشروعة لا معقولة، والشرع إنما لزمها من الطرف الواحد لا من الطرفين، فمنع المرأة أن تنكح ما ليس لها بكفؤ ولم يمنع الرجل أن ينكح ما ليس بكفؤ له، ولهذا له أن ينكح أمته بملك اليمين وليس للمرأة أن ينكحها عبدها والحق ليس بمخلوق وهو الوالد لو كان له ولد، والكفاءة من جهة الصاحبة لا تلزم فارتفع المانع لوجود الولد لا لعدم الكفاءة، بل لما تستحقه الذات من ارتفاع النسب والنسب ولما تستحقه أحدية الألوهة إذ الولد شبيه بأبيه، فبطل مفهوم من حمل ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [سورة الجن: الآية ٣] على جواز ذلك إذ كان متخذاً وكان المفهوم منه ومن نفي الكفء والمثل ما ذكرناه.

ولما كان التنزيه للذات على ما قرّرناه بطل أن تكون المعرفة به القائمة بنا نتيجة عن معرفتنا بنا لاستنادنا إليه من حيث إمكاننا، وأن ذلك لا يتضمن معرفة ذاته بالصفة الثبوتية النفسية التي هو عليها بالأصح من ذلك إلاّ الاستناد لذات منزّهة عمّا ينسب إلينا مجهولة عندنا ما ينسب إليها من حيث نفسيتها فلا يعرف سبحانه أبداً، وإذا كانت المعرفة به من النزاهة والعلوّ بهذا الحدّ فأحرى أن يكون وجوده معلولاً لعلة تتقدّمه في الرتبة أو مشروطاً بشرط متقدم أو محققاً لحقيقة حاكة أو مدلولاً لدليل يربطه به وجه ذلك الدليل، فلا جامع سبحانه بيننا وبينه من هذه الجوامع الأربعة، فالتحقت المعرفة به منا بوجوده في النزاهة والرفعة عن الإدراك لها، وكما لم يصحّ أن ينتجه شيء فلا تكون هويته أيضاً من حيث هويته لا من حيث مرتبته تنتج شيئاً، إذ لو ارتبط به شيء من حيث هويته لارتبطت هويته بذلك الشيء، فلا يصحّ أن يكون علة لمعلول، ولا شرطاً لمشروط، ولا حقيقة لمحقق، ولا دليلاً لمدلول، ولا سيما وقد قال سبحانه: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ مطلقاً وما فيها، فلو كان حقيقة لولد محققاً، ولو كان دليلاً لولد مدلولاً، ولو كان علة لولد معلولاً، ولو كان شرطاً لولد مشروطاً، فهو سبحانه المستند المجهول الذي لا تدركه العقول ولا تفصل إجماله الفصول، فهذا أيضاً وجه من وجوه تنزيه التوحيد.

وأما ما يتعلق بالواحد والأحد من التوحيد في أحديته فإن لفظ الأحدية جاءت ثابتة

الإطلاق على من سواه فقال: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [سورة الكهف: الآية ١١٠] وإن كان المفهوم منه بالنظر إلى تفسير المعاني على طريق أهل الله أنه لا يعبد من حيث أحديته لأن الأحدية تنافي وجود العابد فكأنه يقول: لا يعبد إلاّ الرب من حيث ربوبيته. فإن الرب أوجدك فتعلق به وتذلل له ولا تشرك الأحدية مع الربوبية في العبادة فتتذلل لها كما تتذلل للربوبية فإن الأحدية لا تعرفك ولا تقبلك، فيكون تعبد في غير معبد، وتطمع في غير مطمع، وتعمل في غير معمل، وهي عبادة الجاهل، فنفى عبادة العابدين من التعلّق بالأحدية فإن الأحدية لا تثبت إلاّ لله مطلقاً، وأما ما سوى الله فلا أحدية له مطلقاً، فهذا هو المفهوم من هذه الآية عندنا من حيث طريقنا في تفسير القرآن، ويأخذ أهل الرسوم من ذلك قسطهم أيضاً تفسيراً للمعنى، فيحملون الأحد المذكور على ما اتخذوه من الشركاء وهو تفسير صحيح أيضاً، فالقرآن هو البحر الذي لا ساحل له إذ كان المنسوب إليه يقصد به جميع ما يطلبه الكلام من المعاني بخلاف كلام المخلوقين، وإذا علمت هذا علمت المراد بقوله جلّ ثناؤه لنبيه عليه السلام: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أي لا يشارك في هذه الصفة. وأما الواحد فإنا نظرنا في القرآن هل أطلقه على غيره كما أطلق الأحدية؟ فلم أجده وما أنا منه على يقين، فإن كان لم يطلقه فهو أخص من الأحدية ويكون اسماً للذات علماً لا يكون صفة كالأحدية فإن الصفة محل الاشتراك، ولهذا أطلقت الأحدية على كل ما سوى الله في القرآن، ولا يعتبر كلام الناس واصطلاحهم وإنما ينظر ما ورد في القرآن الذي هو كلام الله، فإن وجد في كلام الله لفظ الواحد كان حكمه حكم الأحدية للاشتراك اللفظي فيه، وإن كان لا يوجد في كلام الله لفظ الواحد يطلق على الغير فيلحقه بخصائص ما تستحقه الذات ويكون كالاسم الله الذي لم يتسم به أحد سواه.

وممّا يتعلق بهذا المنزل من التنزيه الخاص به ما يحصل من المعارف التي ذكرناها في كتاب مواقع النجوم في التجلي الصمداني، ولا نريد بذلك ما أراد العارف أبو عبد الله البستي في كتابه الذي جعله في عبد الرب وعبد الصمد فإن الصمد الذي نريده لا يضاف ولا يضاف إليه، فإن المتضايفين لا بدّ أن يكون لهما بينية فيكون بينهما نسبة رابطة بها يصحّ أن تكون الإضافة محققة لهما، فالصمد الذي أراده البستيّ بعبد الصمد هو الذي يلجأ إليه ويتعلق به ويقابل بالتوجه، ولهذا أنهت الشريعة للمصلي إذا استتر بأصطوانة أو عصا أو مؤخرة رحل أو ما هو مثلها أن يصمد إليها صمداً ولكن ينحرف عنها قليلاً يميناً أو شمالاً، وليس من أوصاف التنزيه من يصمد إليه ولكنه من أوصاف الكرم، فالصمدية المطلقة عن هذا التقييد هي التي تستحق أن تكون صفة تنزيه إذ لا تعلق للكون بها وهي المطلوبة في هذا المنزل وشرحها في اللغة مذكور، واعلم أن هذا المنزل وإن كان يطلب الأحدية والتنزيه من جميع الوجوه فإنه يظهر في الكشف الصوري المقيد بالمظاهر كالبيت القائم على خمسة أعمدة عليها سقف مرفوع محيط به حيطان لا باب فيها مفتوح فليس لأحد فيه دخول بوجه من الوجوه، لكن خارج البيت عمود قائم ملصق إلى حائط البيت يتمسح به أهل الكشف كما يقبلون ويتمسحون بالحجر الأسود الذي جعله الله خارج البيت وجعله يميناً له وأضافه إليه لا إلى البيت، كذلك

هذا العمود لا يضاف إلى هذا المنزل وإن كان منه إلاّ أنه ليس هو خاصاً به فإنه موجود في كل منزل إلهيّ، وكأنه ترجمان بيننا وبين ما تعطيه المنازل من المعارف، وقد نبّه على ذلك ابن مسرة الجبلي في كتاب الحروف له، وهذا العمود له لسان فصيح يعبر لنا عمّا تحويه المنازل فنستفيد منه علم ذلك، ومن المنازل ما ندخل فيه ونمشي في زواياه فنجد الأمر على حدّ ما عرفناه فيه، ومن المنازل ما لا سبيل لنا إلى الدخول فيه مثل هذا المنزل فنأخذ من هذا العمود التعريف بحكم التسليم فإنه قد قام الدليل لنا على عصمته فيما يخاطبنا به في عالم الكشف كالرسول في عالم الحسّ فهو لسان حق، ومن الناس من يلحقه بأعمدة البيت فإن بعض الحائط عليه ولا يظهر لنا منه إلاّ وجه واحد وسائره مستور في الحائط فيقول بعض المكاشفين: إن البيت قائم على ستة أعمدة فلا تناقض بين مثبتي الخمسة والستة في قيام البيت عليها، فقد بينا لك ذلك حتى لا تتخيل أن الحق في أحد القولين ومع إحدى الطائفتين، فكل طائفة منهما صادقة فلهذا أخبرتك بكيفية ذلك، وهكذا جميع ما يظهر للناس أنهم اختلفوا فيه، فليس بين القوم بحمد الله خلاف فيما يتحققون به بل هم في شغلهم أصحّ وأحق من أهل الحسّ فيما يدركونه بحواسهم.

واعلم أن الدخول لهذا المنزل من الدينار الثاني الذي للرجولية والنهاية فيه إلى الدينار الرابع وهو تمام الرجولية التي بها يسمّى الشخص رجلاً كما قد قدمناه في ترتيب الإيمان والولاية والنبوّة والرسالة ولا خامس لها يكون خامس خمسة بل قد يكون لها خامس أربعة فاعلم ذلك، وإذا تفطنت إلى ما فصله الحق تعالىٰ عرفت أنت تفصيله فيما أجمله في قوله: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] يعني الاثنين ﴿وَلَآ أَكْثَرَ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] يعني السبعة فما فوقها من الأفراد، ففصل الحق بقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [سورة المجادلة: الآية ٧] ولم يقل ولا أربعة إلاّ هو خامسهم فعرفنا من أدنى ذلك وأكثر أنه يريد الإفراد يشفعها بما ليس منها، فتحققنا أن الغيرة حكمت هنا فلم تثبت لأحد فردية إلاّ شفعتها هوية الحق حتى لا تكون الأحدية إلاّ له، فلا يشفع فرديته مخلوق ويشفع هو فردية المخلوقين ولذلك قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد: الآية ٤] ولم يقل وأنتم معه لأنه مجهول المصاحبة فيعلم سبحانه كيف يصحبنا ولا نعرف كيف نصحبه، فالمعية له ثابتة فينا منفية عنا فيه فلم يقل: ولا أربعة إلاّ هو خامسهم ولا اثنين إلاّ هو ثالثهما لأن الغيرة لا تتعلق بالشفعية في الأكوان لأن الشفع لها حقيقة، وإنما تتعلق بالوترية إذا نسبت إلى الأكوان وهي لا تستحقها فنوترها بالحق ليكون الظهور له تعالىٰ في الأشياء، وهذا من أقوى الدلائل على وصفه تعالىٰ بالغيرة لأنها مشتقة من رؤية الغير لأنه يستدعي المشاركة والله بريء من مشاركة الغير، فهو بريء أن يكون غير الأحد أو يكون أحد غير إله، قال ﷺ: «**لا أَحَدَ ـ أَوْ كما قالَ ـ أَغْيَرُ مِنَ اللّهِ**» فوصفه بالغيرة وحكمها في هذا المقام قوي، فهذا قد ذكرنا نبذاً ممّا يعطيه هذا المنزل على ضيق الوقت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. وفي هذا المنزل من العلوم علم الأحدية والفرق بينها وبين الوحدانية وعلم النسب الإلهيّ يقول الله

تعالىٰ يوم القيامة: «اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي»، أين المتقون وعلم البسائط والعلم الضروري وعلم التماثل؛ والحمد لله رب العالمين.

الباب الثالث والسبعون ومائتان

في معرفة منزل الهلاك للهوى والنفس من المقام الموسوي

[نظم: الهزج]

هَـلاكُ الـخَـلْـقِ فـي الـرِّيـح ... إذا مـا هـبَّ فـي الـلَّـوْحِ
ولاذَ بـغـيـر مَـوْلاهُ ... إلـهِ الـجـسـم والـرُّوحِ
وَوَعَّـرَ مَـسْـلـكـاً سـهـلاً ... بـمـا قـد جـاء فـي نُـوحِ
وفـي لـوطٍ فـيـا نَـفْـسـي ... عـلـى مـا قُـلْـتُـه نُـوحـي
ولـولا الـعـشْـقُ آداه ... بـريـقٌ مـن سَـنَـا يُـوحـي

اعلم أن الله تعالىٰ لما خلق الأفلاك وعمرها بالأملاك، وقدّر للكواكب السبعة السيارة فيها منازل تجري فيها إلى أجل مسمّى، تعين الزمان بجريانها وسباحتها، وخلق المكانة قبل الأمكنة، ومدّ منها رقائق إلى أمكنة مخصوصة في السموات السبعة والأرض، ثم أوجد المتمكنات في أمكنتها على قدر مكانتها، فكان من تقدير الله العزيز العليم أن خلق عقلاً من العقول إعلاماً بما أودعه فيه من صفة القدرة لا من صفة غيرها خصّه بذلك على أبناء جنسه وذلك من الاسم الظاهر الذي يختص بهذا العقل، فألقى إليه ذلك بضرب من القهر سار فيه مودة لها ثلج وبرد وسرور فتفجرت فيه خمسة أنهار من العلم من الاسم الأوّل والآخر الذي يختصّ به هذا العقل، ثم جرت هذه الأنهار في الاسم الباطن الذي له فتقدست أوّليته على سائر الأوّليات وآخريته على سائر الآخريات، وكذلك ظاهره وباطنه، وصدر عن أم الكتاب الذي عنده حضرة تسمّى أم الجمع، أدخلني الحق إياها فرأيتها ورأيت ظاهرها وباطنها وعاينت مكان هذا العقل منها نكتة سوداء مستورة نقية ما بين حمرة وصفرة وعاينت الرقيقة التي بين المكانة وهذا المكان المعين، ورأيت موسىٰ وهارون ويوسف عليهم السلام ناظرين إلى هذا العقل، وفرّع سبحانه من هذه الحضرة الجامعة التي اختصها لنفسه حضرات لا يعلم عددها إلاّ الله في السماء والأرض وما بينهما وما تحت الثرى إلى حد الاستواء، كل هذه الحضرات للحق إليها نظر خاص رفعها بذلك على غيرها، فلها عند من يعرفها ممّن عرفه الحق بها حرمة وبرّ وإكرام، تسمّى هذه الحضرات مقامات التنزيه، إذا دخلتها الروحانيات العلى اكتسبت من أحوال التنزيه الإلهيّ ما لا يعلم قدره إلاّ الله، وحصل لهم من الخضوع والخشوع والذلة والإفتقار ما لم يكن لهم قبل دخولهم، ومن هذه الحضرات وفي هذه المقامات يحصل لهم رؤية وجه الحق في كل شيء على التمام والكمال، لكن من الرجال من يشاهدها ومن الرجال من يعطيهم هذه الحال ولا يعرفها ولا يدري في أيّ رتبة حصلت له على قدر ما سبق به علم الله فيه فمنهم ومنهم، فلنرجع إلى ذلك العقل الذي ذكرناه الذي له

أثر انفعال بمكانته في هذا المنزل، ونذكر ما كان له وما كان عنه وبسببه ممّا يختص بهذا المنزل عند كل من شاهده وشخص سبحانه مقام الصدق والصفاء وعين فيه اثنتين وسبعين مرقاة كل مرقاة منها تعطي علوماً لمن يرقى فيها للصفاء الذي استلزمته هذه الصورة فهي علوم كشف إلى أن ينتهي إلى ذروتها، فتقابله حضرة الأم بذاتها فتعطيه من التنزيه الإلهيّ والثناء بالوحدانية والصدق والقهر والنصر والإخلاص والذلّة.

ولما أدخلني الله هذه المراقي رأيته سبحانه قد حجبها عن الأعين بظلمة الطبيعة حجاباً لا يرفع، فليس اليوم لراق فيها قدم موضوعة لكنه يكاشف بها من خلف ظلمة الطبع ولا يحصل له فيها قدم كذا رأيته، ورأيت معي من حقائق العارفين جملة كثيرة على مراتب مختلفة من عال وأعلى وهم فيها بهذه المثابة، فأمر لهذا العقل المخصوص بهذا المنزل أن يرقى فيما شخصه ممّا ذكرناه، واجتمعت العقول إليه وأنا أنظر ما يصنع وما يقول لأستفيد منه، ثم رأيته شخص ولم يتكلم ولا أدري بأمر إلهيّ أشخص، فرأيت عليه حين رجع أثر كآبة وقهر وإنزعاج، فعلمت أنه في مقام إنذار من الإنذارات الحق للأرواح. روي في خبر أن جبريل وميكائيل عليهما السلام قعدا يبكيان فأوحى الله إليهما ما هذا البكاء؟ فقالا: إنّا لا نأمن من مكرك، فأوحى الله إليهما كذلك فلتكونا، فلما ألقي إلينا ما ألقي إليه بخشوع وذلّة واتفق أني اطلعت على اليسار فرأيت الهوى والشهوة وهما يتناجيان، وقد أعطى الله من القوّة النافذة لهذا الهوى ما يظهر بها على أكثر العقول إلاّ أن يعصم الله تعالىٰ فوقف الهوى في ذلك الموقف وقال: أنا الإله المعبود عند كل موجود وأعرض عن العقل وما جاء به من النقل فاتبعته الشياطين والشهوة بين يديه حتى توسط بحبوحة النار ففرش له فراش من القطران واعتمد على أمر تخيل أنه ينجيه من عذاب الله فحال الله بينه وبين من اعتمد عليه واستند إليه فهلك ومن تبعه بنعيم السعداء، وكان مشهداً كريماً هائلاً مفزعاً ما صدقنا التخلص منه أنا وكل عارف حضره معنا في ذلك اليوم.

ثم إني أردت أن أحيط بما في هذا المنزل من المراتب والحقائق والأسرار والعلوم فأخذ بيدي ذلك العقل صاحب هذا المنزل وبسببه ظهر هذا المنزل وقال لي: هذا منزل الهلاك ومصرع الهلاك، فرأيت فيه خمسة أبيات: في البيت الأوّل أربع خزائن على الخزانة الأولى ثلاثة أقفال وعلى الثانية مثل ذلك وعلى الثالثة ستة أقفال وعلى الرابعة ثلاثة أقفال فأردت فتحها فقال لي: سر حتى ترى ما في كل بيت من الخزائن وبعد ذلك تفتح أقفالها وتعرف ما فيها، ثم أخذ بيدي وقمنا فخرجنا إلى البيت الثاني فدخلته فرأيت فيه أربع خزائن: على الخزانة الأولى ستة أقفال وعلى الخزانة الثانية ثلاثة أقفال وعلى الخزانة الثالثة أربعة أقفال وعلى الخزانة الرابعة ستة أقفال، ثم أخذ بيدي فخرجنا من ذلك البيت فدخلت البيت الثالث فرأيت فيه ثلاث خزائن: على الخزانة الأولى خمسة أقفال وعلى الخزانة الثانية أربعة أقفال وعلى الخزانة الثالثة ستة أقفال، ثم أخذ بيدي فخرجنا من ذلك البيت وكل ذلك أدخل من باب وأخرج من باب آخر فدخلت البيت الرابع وإذا فيه ثلاث خزائن: على الخزانة الأولى

سبعة أقفال وعلى الخزانة الثانية خمسة أقفال وعلى الثالثة خمسة أقفال، ثم أخذ بيدي فخرجنا منها فدخلت البيت الخامس فرأيت فيه ثلاث خزائن: على الخزانة الأولى سبعة أقفال وعلى الخزانة الثانية ثلاثة أقفال وعلى الخزانة الثالثة خمسة أقفال، ثم أخذ بيدي وخرجنا نطلب البيت الأوّل لنفتح تلك الأقفال فنبصر ما تحوي عليه تلك الخزائن من الودائع. فدخلت البيت الأوّل إلى الخزانة الأولى فرأيت معلقاً على كل قفل مفتاحه وبعض الأقفال عليه مفتاحان وثلاثة، فرأيت على القفل الأوّل ثلاثة مفاتيح تحوي تلك المفاتيح على أربعمائة حركة فمددت يدي وفتحت ذلك القفل، ثم رأيت على القفل الثالث كذلك ثلاثة مفاتيح تحوي على أربعمائة حركة ففتحت الثالث ورجعت إلى الثاني وعليه مفتاحان وهو قفل مطبق فهما قفلان في قفل واحد يحوي على أربع حركات في حركتين، فلما فتحت الأقفال وأطلعت في الخزائن بدا لي من صور العلوم على قدر حركات مفاتيح تلك الخزانة لا تزيد ولا تنقص، فرأيت علوماً مهلكة ما اشتغل بها أحد إلاّ هلك من علوم العقل المخصوصة بأرباب الأفكار من الحكماء والمتكلمين، فرأيت منها ما يؤدّي صاحبها إلى الهلاك الدائم، ورأيت منها ما يؤدّي صاحبه إلى هلاك ثم ينجو، غير أنه ليس لنور الشرع فيها أثر البتة قد حرمت صاحبها السعادة فيها من علوم البراهمة كثير ومن علوم السحر وغير ذلك، فحصلت جميع ما فيها من العلوم لنجتنبها وهي أسرار لا يمكن إظهارها وتسمّى علوم السرّ، وكان ممّن اختصّ بها من الصحابة رضي الله عنهم حذيفة بن اليمان خصّه بها رسول الله ﷺ فلذلك كان بين الصحابة يقال له صاحب علم السرّ وبه كان يعرف أهل النفاق، حتى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استحلفه يوماً بالله هل فيّ من ذلك شيء؟ قال: لا ولا أقوله لأحد بعدك، وكان عمر بن الخطاب لا يصلي على جنازة بحضور حذيفة حتى يرى حذيفة يقول بالصلاة عليها فإن صلّى حذيفة صلّى عمر وإلاّ فلا، فمن علمها ليحذرها فقد سعد، ومن علمها يعتقدها ويعمل عليها فقد شقي، فلما حصلتها وأحطت بها علماً ونزّهت نفسي بما عصمني الله به من العناية الإلهية عن العمل بها والإتصاف بأثرها شكرت الله على ذلك، وفي هذه المقامات هلك كثير من سالكي هذه الطريقة لأنهم يرون علوماً تتعشق بها النفوس ويكونون بها أرباباً ويكونون بها أشياخاً، والنفوس تطلب الشفوف والرياسة على أبناء جنسها فيخرجون بها فيستعملونها في عالم الملك فيضلون ويضلون فأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل.

ثم إني انتقلت إلى الخزانة الثانية فرأيت على قفلين منها مفاتيح والقفل الثالث لا مفتاح عليه فرأيت على القفل الأوّل ثلاثة مفاتيح تحوي على عشر حركات ففتحته، ثم جئت القفل الثاني فوجدت عليه مفتاحاً واحداً يحوي على أربع حركات فأخذته وفتحت به القفل، ثم جئت إلى القفل الثالث فلم أر عليه مفتاحاً فحرت ولم أدر كيف أصنع فقيل لي: اقرأ على كل قفل لا مفتاح له: إن ربك هو الفتاح العليم، ثم قيل لي: هذا القفل مفتاحه من مفاتيح الغيب لا يعلمه إلاّ هو فقلت ذلك فانفتح القفل وانفتحت الخزانة فرأيت صور العلوم على عدد حركات المفاتيح، ورأيت صورة علم زائد على ما رأيت من الصور التي ظهرت على عدد

حركات المفاتيح فقلت: ما هذا العلم؟ فقال: العلم الساري في المعلومات والعلوم فجميع العلوم معلومات بهذا العلم لا بأنفسها، فعلمت أن أبا المعالي الجوينيّ لما قال: إذ بالعلم يعلم العلم كما يعلم به سائر المعلومات، وأراد أن العلم الذي به يعلم معلوم ما به يعلم نفس العلم وليس الأمر كما زعم بل يعلم العلم بهذا العلم الساري فتكون العلوم به معلومة وهو لا يعلم فاعلم ذلك، فهذا هو الذي أعطاه الكشف كشف المعاني لا كشف الصور، وهذه العلوم التي رأيت في هذه الخزانة الثانية علوم القدرة والاقتدار والعلوم التي تتكوّن عنها الأشياء وتظهر بها الأعيان المضافة إلى الأكوان، وهي أعيان أفعال منسوبة إلى العباد، فهذا المنزل يحكم عليها بالهلاك بسبب العلم الساري الذي صحبها وهو هلاك إضافة ونسبة لا هلاك عين، فالذي هلك إنما هو نسبة هذه الأفعال إلى العباد فيعطيه هذا المنزل أن هذه النسبة ليست بصحيحة وهو عين هلاكها، وأطلعه العلم الساري أنها أفعال الله، فأعيان أفعال العباد بريئة من الهلاك، فحصلت من هذه الحركة علوم التكوين وسرقوا له: ﴿كُن﴾ الساري في كل متكوّن.

ثم إني انتقلت إلى الخزانة الثالثة التي عليها ستة أقفال ومفاتيحها على أقفالها، فعلى القفل الأوّل مفتاح واحد يحوي على حركة واحدة، وعلى الثاني مفتاحان يحويان على حركتين، وعلى الثالث مفتاحان يحويان على عشر حركات، وعلى الرابع مفتاح واحد يحوي على ثلاثين حركة، وعلى الخامس مفتاح واحد يحوي على خمس حركات، وعلى السادس مفتاحان يحويان على حركتين، فأخذت المفاتيح وفتحت الأقفال فلما انفتحت الخزانة رأيت جهنم تحطم بعضها بعضاً وفي وسطها روضة خضراء ورأيت رجلاً قد أخرج من النار ووقف به في تلك الروضة ساعة ثم ردّ إلى النار فيعذب بستة أنواع من العذاب ثم يعاد إلى الروضة ساعة ثم يخرج منها إلى النار فيعذب بستة أنواع من العذاب، فحصلت من علم ما يتقى به ذلك العذاب المؤلم والنار المحرقة من ماء شربته من تلك الروضة كانت في تلك الشربة عصمتي.

ثم انتقلت إلى الخزانة الرابعة فرأيت على القفل الأوّل منها مفتاحاً واحداً له ست حركات هندسية، وعلى القفل الثاني ثلاثة مفاتيح تحوي الثلاثة المفاتيح على أربعمائة حركة بصنعة معلومة، وعلى القفل الثالث وهو قفلان في قفل يعرف بالقفل المطبق مفتاحان يحويان على حركتين في أربع حركات، ففتحت الأقفال فرأيت بقية علوم الخزانة الأولى من هذا البيت، غير أن تلك العلوم التي في الخزانة الأولى من هذا البيت يتعلق إهلاكها بأعيان الصفات، وهذه العلوم التي في الخزانة الرابعة يتعلق إهلاكها بأعيان الذوات الموصوفين بتلك الصفات الهالكة، فحصلت علومها أيضاً لأتقيها وأجتنب الأفعال التي تطلبها بالخاصية، وصور العلوم فيها أيضاً على قدر ما تحويه المفاتيح من الحركات، وهكذا هي علوم هذا المنزل كلها عددها على عدد حركات مفاتيحها، ولها تفاصيل وأحوال أضربنا عن ذكرها مخافة التطويل.

ثم انتقلنا إلى البيت الثاني لأطلع أيضاً على ما في خزائنه وهي أربع خزائن، فجئت الخزانة الأولى فإذا عليها ستة أقفال، على القفل الأوّل مفتاح واحد يحوي على أربعين

حركة، ولم أر للقفل الثاني مفتاحاً ففتحته بالاسم، ورأيت على القفل الثالث مفتاحاً واحداً يحوي على حركة واحدة، وفتحت القفل الرابع بمفتاحين وجدتهما عليه يحويان على تسعمائة حركة كل حركة لا تشبه الأخرى، وفتحت القفل الخامس بمفتاحين وجدتهما عليه يحويان على خمسين حركة هندسية، وجئت القفل السادس فلم أر عليه مفتاحاً ففتحته بالاسم، وقد يظهر لبعض المكاشفين الداخلين هذا المنزل هذا القفل السادس وعليه مفتاحان يحويان على عشر حركات وعدم المفتاح أصحّ من وجوده لهذا القفل في حضرة الخطاب الفهواني، والذي يرى له المفتاح فإنما يراه من اللوح المحفوظ، فلما فتحت هذه الخزانة رأيت صور العلوم المخزونة فيها على عدد حركات المفاتيح سواء لا ينقص ولا يزيد وهي علوم الفناء عن الأمر الذي يستند إليه من لا معرفة له بربه سبحانه وتعالىٰ، فحصلت جميع ما فيها من العلوم من علوم الفناء وكأنها تدل على حصر الأمور التي يستند إليها.

ثم خرجت من هذه الخزانة وجئت الخزانة الثانية فرأيت عليها ثلاثة أقفال على القفل الأوّل مفتاح وعلى الثاني مفتاحان وعلى الثالث مفتاح، تحوي هذه المفاتيح على مائة وخمس وعشرين حركة ففتحت الخزانة فإذا علوم من صور علوم لا تؤخذ إلاّ عنه فهي ما آخذ عزيزة المثال فحصلتها كلها في لحظة واحدة.

ثم جئت الخزانة الثالثة فإذا عليها أربعة أقفال على القفل الأوّل والثالث والرابع مفتاح مفتاح تحوي هذه المفاتيح على إحدى وسبعين حركة والقفل الثاني لا مفتاح له، ففتحت تلك الأقفال بالمفاتيح والاسم فإذا صور العلوم التي أضلّ بها السامريّ قومه وما هدى فحصلتها لأتقي شرّها وأخذت بها مصرفاً مرضياً عند الله لا تبعة فيه.

ثم جئت الخزانة الرابعة وعليها ستة أقفال، على القفل الأوّل والثاني والرابع والخامس مفتاح مفتاح والثالث لا مفتاح له والسادس عليه مفتاحان يحوي جميع المفاتيح على ثلثمائة وتسع وستين حركة، ففتحت الأقفال بالاسم الإلهيّ والمفاتيح فرأيت صور العلوم التي تحويه وهي العلوم التي تنال بالكسب لا بطريق الوهب وهي العلوم المدركة بالفكر، فحصلتها بطريق العمل حتى لا تبرح مكتسبة.

ثم إني خرجت إلى البيت الثالث فدخلته فرأيت فيه ثلاث خزائن، فقصدت الخزانة الأولى فإذا عليها خمسة أقفال على القفل الثاني ثلاثة مفاتيح والقفل الخامس لا مفتاح له، وبقية الأقفال عليها مفتاح مفتاح، ففتحتها بالاسم والمفاتيح فرأيت فيها صور علوم الاصطلام وهي من علوم الأحوال فحصلتها من طريقها، وخرجت عنها وقصدت الخزانة الثانية فرأيت عليها أربعة أقفال، القفل الثاني والرابع لا مفتاح عليه والقفل الأوّل عليه مفتاحان يحويان على خمسين حركة، والقفل الثالث عليه مفتاح يحوي على مائتي حركة، ففتحتها بالاسم والمفاتيح فإذا هي تحوي على علوم الخوف والمجاهدة وأحوال الشوق والاشتياق وعلم السعير من جهنم لا علم الزمهرير، وعلم ما يكون عنه نضج الجلود في جهنم إذ لا يكون عن النار ولا عن الزمهرير بل عذاب متولد بينهما من مجاورة كل واحد منهما لصاحبه، فيتولد من

امتزاجهما حالة ثالثة ليس هي عين واحد منهما تلك الحالة الحادثة هي العذاب الذي به ينضج الجلود في جهنم، وعلم تبديلها من أيّ حضرة تبدّل وهو مشهد عظيم، فإن التبديل قد ورد النص به في الجلود والسموات والأرض ونفاه عن الخلق فقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الروم: الآية ٣٠] ونفاه عن القول الإلهيّ فقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] وقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [سورة يونس: الآية ٦٤] كل هذا تتضمنه هذه الخزانة.

ثم جئت الخزانة الثالثة فرأيت عليها ستة أقفال فيها شبه بأقفال الخزانة التي خرجت منها إلى هذه، فالقفل الثاني لا مفتاح له، والقفل الأوّل له مفتاحان، والقفل الثالث عليه ثلاثة مفاتيح، والقفل الرابع والخامس لكل واحد منهما مفتاح، والقفل السادس عليه مفتاحان تحوي هذه المفاتيح على ألف ومائة وسبع وثلاثين حركة، ففتحتها بالاسم والمفاتيح فإذا فيها صور علوم الإرتقاءات والمعارج، ومعرفة اليوم الذي مقداره خمسين ألف سنة، ولكن إذا كانت الإرتقاءات والمعارج من المريدين لا من المرادين فتكون عن شوق ومجاهدة ورياضة ومكابدة.

ثم جئت إلى البيت الرابع فدخلته فإذا فيه ثلاث خزائن، الخزانة الأولى عليها سبعة أقفال القفل الثاني منها لا مفتاح عليه والقفل الأوّل له مفتاح فيه ست حركات، والقفل الثالث يحوي مفتاحه على أربعين حركة، وبقية الأقفال تحوي على ستمائة حركة وست حركات، فجميع حركات مفاتيحها ستمائة وإثنان وخمسون حركة، ففتحتها فإذا فيها علم النكاح وكيف يصحب الإنسان زوجته إذا كانت لا تعينه على طاعة ربه ويقف على قوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [سورة المائدة: الآية ٢] وهل يستعين الإنسان في عبادة ربه في وضوئه بغيره من صبّ الماء عليه إذا توضأ فإن بعض العلماء كره ذلك، وقد رأى النفيس ابن وهبان السلمي في واقعته كراهة ذلك من النبي ﷺ وأخبرني به، فمن هذه الخزانة يعرف ذلك. ثم جئت الخزانة الثانية فرأيت عليها خمسة أقفال، القفل الثاني منها مطبق والقفل الثالث لا مفتاح له والأوّل له مفتاح وكذلك الثاني والخامس، وأما الرابع فله ثلاثة مفاتيح تحوي هذه المفاتيح على أربعمائة وثمان وسبعين حركة ففتحتها فإذا هي تناسب التي قبلها وتزيد عليها بأمور ليست فيها، ثم جئت الخزانة الثالثة فإذا عليها خمسة أقفال، القفل الأوّل لا مفتاح له، والثاني والثالث والرابع ذو مفتاح مفتاح والخامس مفتاحان، تحوي هذه المفاتيح على ست وأربعين حركة ففتحتها فإذا هي معرفة الحجارة التي توقد بها النار في الآخرة وكيف تكون الحجارة تقبل الوقود وهي يابسة واليابس لا يقبل الوقود في علم الطبائع، وهل يجوز ما طبعه أمر ما أن يزال عنه طبعه مع بقاء عينه وذاته، فإن في هذا العلم زلّ كثير وجهل ممّن أثبت ذلك ونفاه، وكلتا الطريقتين غير محمودتين ولا صحيحتين، وكل واحد منهما أثبته من غير وجهه ونفاه من غير وجهه قال تعالىٰ: ﴿يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٩] وشبه هذا.

ثم جئت البيت الخامس فرأيت فيه ثلاث خزائن، الخزانة الأولى عليها سبعة أقفال، القفل الأوّل والثاني والثالث والرابع لكل واحد منها مفتاحان، والخامس والسادس لكل واحد

مفتاح، والسابع لا مفتاح له، تحوي هذه المفاتيح على مائة وثلاث عشرة حركة ففتحتها فإذا فيها علوم الحسّ والمحسوس، والخيال والمتخيل، والفكر وما يفكر فيه، والحافظ والمحفوظ، والعقل والمعقول، وجميع القوى التي تدرك بها العلوم ومعرفة الجماعات، والأنوار، والاستشرافات، ومجاري الأرواح في طرق السموات، ومجاري الطبيعة في الحيوانات والنبات والجماد، وما يختص به عالم الأنفاس من العلوم، ويقف على نفس الرحمن الذي أتى من قبل اليمن إلى رسول الله ﷺ. ثم جئت الخزانة الثانية فرأيت عليها ثلاثة أقفال، على الأوّل والثالث مفتاح مفتاح وعلى الثاني مفتاحان تحوي هذه المفاتيح على أربعين حركة ففتحتها فإذا فيها علم الأسباب العامة في الوجود والخاصة بأهل الله، وأسباب النزول المضافة إلى الله التي يعتمد عليها ويوصل إلى الله من يعتمد عليها، وطرد من يتركها من باب الله ومن سعادته، وهي علوم شريفة زهد فيها أكثر الناس فشقي، واستعملها بعض الناس فسعد، وتحوي على علم الشرائع المنزلة لا علم الشريعة الحكمية. ثم جئت الخزانة الثالثة فرأيت عليها خمسة أقفال، القفل الأوّل عليه مفتاح وكذلك بقية الأقفال، وتحوي أقفالها على أربعمائة وأربع وثلاثين حركة ففتحتها فإذا فيها صور علوم الإلتفاف، إلتفاف الأرواح بالأجساد، وإلتفاف أرواح المحبين والمحبوبين، وإلتفاف الساقين، وإلتفاف اللام بالألف ومعنى قوله: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٩] وإلتفاف المتضايفين، وهذه كلها علوم الارتباطات، رب ومربوب، وإله ومألوه، وقادر ومقدور، وعالم ومعلوم، فهذه الخزانة تتضمن جميع العلوم. فهذا قد ذكرنا جميع ما يحويه هذا المنزل من خزائن العلوم، قال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢١] غير أني تركت عند الدخول إلى هذا المنزل بيتاً واحداً في دهليز هذا المنزل لا يفتح لكل أحد وقد فتح لي ودخلته وعرفت ما فيه وهو يتضمن ويخزن فيه جميع مفاتيح الخزائن كلها التي تتضمنها هذه المنازل التي في هذا الكتاب، وهو يحوي على أمور جليلة، وللعارف به تحقق في إيجاد الكائنات عنه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وقد نبهنا على بعض ما في هذا المنزل من العلوم.

الباب الرابع والسبعون ومائتان

في معرفة منزل الأجل المسمّى من العالم الموسوي

[نظم: الطويل]

أَتَتْكَ فُتوحُ الكون بالبَلَد القَفْرِ ... مؤيَّدةً بالعزِّ والقَسْر والنَّصْرِ
وبالَّيْلة الغَرَّاء جاءت رَكَائبٌ ... من العالَم العُلْويِّ في كَنَف الغَفْرِ
فراجِعْ إذا راجَعْتَ ربَّك وحدَه ... بتَنْزيهِ إيمانٍ تَوَلَّد عن ذِكْرِ
يُراجِعْكَ من عرشٍ وإن شاء من عَمًى ... بغير هواءٍ حَارَ في كونه فِكْري

قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٢] وهو نهاية عمر كل حي يقبل الموت وأجل مسمّى عنده، وهو ميقات حياة كل من كان قبل الموت في حياته الأولى وهو المعبر

عنه بالبعث ولذلك قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٢] يعني فيه، فإن الموت لا يمترون فيه فإنه مشهود لهم في كل حيوان مع الأنفاس، وإنما وقعت المرية في البعث وهو الأجل المسمّى المذكور، وإنما لم يجعل أجل الموت مسمّى لأن الله يقول: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٦٨] فاستثنى طائفة لا يصعقون فلا يموتون، فإمّا أن يكونوا لكونهم على حقائق لا تقبل الموت فيكون استثناء منقطعاً، وإمّا أن يكونوا على مزاج يقبل الموت لكن لم يسمعوا النفخ فلم يدركهم فلم يصعقوا فيكون استثناء متصلاً.

فاعلم أيها السامع أن أهل الله إذا جذبهم الحق إليه سبحانه من مريد ومراد جعل في قلوبهم داعية إلى طلب سعادتهم فبحثوا عليها وفحصوا عنها ووجدوا في قلوبهم رقة وخشوعاً وطلباً للسلامة ممّا الناس عليه من التكالب والتحاسد والتدابر والتنافر، فإذا وفوا مكارم الأخلاق أو قاربوا ذلك وجدوا في أنفسهم داعية إلى الخلوات والانفراد عن الناس، فمنهم من أخذ في السياحة ولازم الجبال والفلوات، ومنهم من كانت سياحته في البلاد كل ما أنس به أهل بلدة أو عرف فيها رحل عنها إلى غيرها، ومنهم من عزل في مسكنه بيتاً وانفرد به واحتجب عن الناس، كل ذلك ليقع له التفرّد بالحق الذي دعاه إليه والأنس به لا ليعلم ولا ليجد كوناً من الأكوان من خرق عادة في ظاهر الحسّ أو في سرّه، فلا يزال على كل ما ذكرناه إلى أن ينقدح له في نفسه لبعضهم، أو في خياله لبعضهم، أو من خارج لبعضهم من جانب الحق ما يحول بينه وبين نفسه ويستوحش من ذلك الوارد عليه ويطلب الأنس بالمخلوق في تلك الساعة، فإذا سكت حكم الوارد عنه وعاد إلى حسّه اشتاق إليه اشتياقاً شديداً، واستفرغ في محبة ذلك الوارد استفراغاً عظيماً، ووجد حلاوته عند فقده، وسرت اللذة في حسّه وروحه، ويأتيه في ذلك الوارد خطاب وتعريف بحاله أو بما يدعي إليه، كإبراهيم بن أدهم حين نودي من قربوس سرجه: ليس لهذا خلقت ولا بهذا أمرت. وآخر قيل له: إن كنت تطلبني فقد فقدتني في أوّل قدم. وآخر قيل له: أنت عبدي. فإن كان صاحب هذا الانقطاع من أصحاب الجبال والقفار جعل له الأنس في الحيوان، وإن كان سائحاً في البلدان جعل له الأنس في الحركة ما بين المدينتين، وإن كان ممّن لزم بيته جعل له الأنس في الروحانيات وكل هذا ابتلاء، إلاّ أن يجعل الله له الأنس في الأرواح النورية الملكية، فهذا يرجى فلاحه بل يتحقق وهي بشرى من الله سارعت إليه عناية منه به، وما عدا هذا فهو على خطر عظيم فليعمل في قطعه.

ثم إنه منهم من يظلم عليه الجوّ عند الوارد فيجد لذلك غماً وضيق صدر وعصراً في قلبه فليصبر فإنه يعقبه اتساع وانشراح، ثم لا تزال الأرواح تلزمه في عالم خياله في أكثر حالاته وتظهر له في الحسّ في أوقات فلا يرمى بذلك ولا يزهد فيه ويتعمل في إزالة التعلّق به ويقف مع الفائدة التي يأتيه بها فذلك المطلوب، فإن سمع خطاباً من وراء حجاب نفسه ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [سورة ق: الآية ٣٧] ويع ما يسمع، فإن اقتضى الكلام جواباً على قدر

فهمك فلتجب بقدر فهمك، فإن رزقت العلم بذلك فهي العناية الكبرى، وإن لم يقتض جواباً فلتحصل ما قيل لك في خزانة حفظك فإن له موطناً يحتاج إليه فيه ولا بدّ، فيكون عندك بحكم الاستعداد لذلك الوقت، فإن الله سبحانه يقول: أعددت، فإذا كان الحق مع نفوذ قدرته في الآن قد أعدّ أموراً لأوقات ظهور أحكامها فالمخلوق أولى بهذا وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢١] و«إنْ» هنا بمعنى ما فعمّ بها وبشيء وجعله مخزوناً في خزائن غيبه عنا ولهذا قلنا: إن الكون صادر من وجود وهو ما تحويه هذه الخزائن إلى وجود وهو ظهورها من هذه الخزائن لا نفسها بالنور الذي تكشف به نفسها، فإنها في ظلمة الخزائن محجوبة عن رؤية ذاتها فهي في حال عدمها وقال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢١] فما يتميز عنده إلاّ ما هو موجود له، ولا يجري القدر إلاّ في عين مميزة عن غيرها، وليس هذا صفة المعدوم من كل وجه، فدل ذلك كله على وجود الأعيان لله تعالىٰ في حال اتصافها بالعدم لذاتها، وهذا هو الوجود الأصلي الإضافيّ والعدم الإضافيّ، فثبتت الأحوال للعالم ولكل ما سوى الله، وأن الوجود ليس عين الموجود إلاّ في حق الحق سبحانه حتى لا يكون معلولاً لوجوده، فإنه لو كان معلولاً لوجوده لكان حالاً له: تعالىٰ الله عن ذلك ﴿عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤] فإذا خلص الإنسان بعد خروجه من ظلمة طبعه وهواه إلى نور عقله وهداه أربعين صباحاً ظهر عنه مثل ما ظهر له، وأخذ عنه مثل ما أخذ، وتلك أوّل درجة الدينار الثالث وأوّل قيراط منه، ولا يزال فيه حتى يجب عليه أن يطلب على من يأخذ عنه، فإذا وجب عليه ذلك وجوباً شرعياً كفروض الأعيان كلها كان ذلك أوّل قيراط من الدينار الرابع وسمّي رجلاً عند ذلك، وإن لم يحصل له هذا الوجوب فليس برجل، فكمال الرجولية فيما ذكرناه وسواء كان ذكراً أو أنثى وأمّا الكمال الذاتيّ وهو غير كمال الرجولية فهو أن لا يتخلل عبوديته في نفسه ربانية بوجه من الوجوه، فيكون وجوداً في عين عدم وثبوتاً في عين نفي ولذلك أوجده الحق، فكمال الرجولية عارض وكمال العبودة ذاتيّ، فبين المقامين ما بين الكمالين.

وأما درجات منازل هذين الكمالين فمعلومة عندنا حيث هي، فدرجة الكمال الذاتيّ في نفس الحق، ودرجات الكمال العرضيّ في الجنان، فلهؤلاء النور ولهؤلاء الأجور، قال تعالىٰ: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٧] يعني من كمالهم العرضي وما يستحق الأجر من كل أمر عرضيّ، ولهم نورهم من كمالهم الذاتي ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] وتقول الرسل قاطبة وهم الكمل بلا خلاف ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة يونس: الآية ٧٢] فإن ذلك المقام يعطي الأجر ولا بدّ، فيقع التفاضل في الكمال العرضي ولا يقع في الكمال الذاتي. قال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٣] وقال: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٦٣] ولم يقل لهم درجات عند الله، فجعلهم أعيان الدرجات لأنهم عين الكمال الذاتيّ، وبالكمال العرضيّ لهم الدرجات الجنانية، فاعلم ذلك جعلنا الله ممّن جمع بين الكمالين، فإن حرمنا الجمع فالله يجعلنا من أهل الكمال الذاتي بمنّه

وكرمه، وأنا أرجو من الله أني قد حصلته تحصيلاً لا يحال بي دونه بحسن ظني بربي فما أعلاه من مشهد.

فإذا حصل للعبد هذا الكمال العرضي ورأى الإجابة الكونية لندائه من غير طلب دليل ولا برهان علم قطعاً أن الحق قد تجلّى لقلوب عباده، وأنه سبحانه قد رفع الوساطة في أمره بينه وبين قلوب عباده، فإن أمره سبحانه برفع الوسائط لا يتصوّر أن يعصى لأنه بكن إذ كن لا تقال إلاّ لمن هو موصوف بلم يكن، وما هو موصوف بلم يكن ما يتصوّر منه إباية، وإذا كان الأمر الإلهيّ بالوساطة فلا يكون بكن فإنها من خصائص الأمر العدمي الذي لا يكون بواسطة، وإنما يكون الأمر بما يدل على الفعل، فيؤمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فيقال له: أقم الصلاة وآت الزكاة، فاشتق له من اسم الفعل اسم الأمر، فيطيعه من شاء منهم ويعصيه من شاء منهم، فإذا أطاعوه كما قد ذكرنا بهذا التجلي الإلهيّ لقلوب عباده الذي لا يحتاج فيه المأمور إلى دليل ولا برهان لوجود الإجابة من نفسه ضرورة لأن الضرورة إنما تصوّرت هنا لكون الإنسان لا يقدر على دفع ما تكون في نفسه، فإنّ ﴿كُن﴾ إنما تعلقت بما تكون في نفس الإنسان، فكان الحكم لما تكون فيمن تكون، فآمن ولا بدّ، أو صلّى ولا بدّ، أو صام ولا بدّ، على حسب ما تعطيه حقيقة الأمر الذي تعلق به ﴿كُن﴾ وقد يرد أمر الواسطة ولا يرد الأمر الإلهيّ، فلا يجد المخاطب آلة يفعل بها فيظهر كأنه عاص وإنما هو عاجز فاقد في الحقيقة لأنه ما تكوّن فيه ما أمر به أن يتكوّن عنه ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥].

واعلم أن الفتوح الإلهيّ الذي يتعلق بالكون مثل النصر على الأعداء والقهر لهم والرحمة بالأولياء والعطف عليهم إنما هو من نتائج الرجولة لا من غيرها، فإذا حصل هذا المقام وأكمل نشأته ناداه الحق في سرّه من كماله سبحانه لكمال العبد الذاتي، فنزّه ذات موجده عن الكمال العرضي وهو الكمال الإلهي، فإن الكمال الإلهي بالفعل فهو في نفوذ الاقتدار في المقدورات، ونفوذ الإرادة في المرادات، وظهور أحكام الأسماء الإلهية والكمال الذاتي للذات الغنى المطلق عن هذا كله، فيكون العبد في هذا المقام لا يشهد ذات موجده من كونها موصوفة بالألوهة، وإنما مشهده غناها عمّا تستحقه الألوهة من الآثار الكونية فيفتقر إليها افتقاراً ذاتياً، فهو في عبادته تلك صاحب عبادة ذاتية من غير اقتران أمر بها لأن الأمر إنما متعلقه الأمور العارضة لا الذاتية، فلا يقال للعبد كن عبداً فإنه عبد لذاته، وإنما يقال له: اعمل كذا أيها العبد، وعمله أمر عرضي، والعمل متعلق الأمر من العبد، وقد يعمل وقد لا يعمل، وهذا المنزل يعطي جميع ما ذكرناه، ويكون تنزيهه لذات موجده بما يستحقه من الثناء الذي يليق بالكمال الذاتيّ، ثم أنه بما فيه من الكمال العرضي الذي هو كمال الرجولة قد يصدر عنه الثناء بما يستحقه الإله عارضاً بعارض ولكن لا بطريق التنزيه، فإن طريق التنزيه إنما هو للذات كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] للكمال الذاتيّ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] للكمال الإلهيّ لطلب المسموع والمبصر، وكل طالب يستدعي مطلوباً، والمستدعى فاقد لما استدعاه من أحوال هذا العبد ﴿وَٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [سورة

التغابن: الآية ٦] فلسان الأدب أن يقال: طلبك لك لا له، وفي هذا ينبغي أن يقال ما قيل: [الهزج]

كتابٌ فيه ما فيهِ بديعٌ في مَعَانيهِ
إذا عايَنْتَ ما فيه رأيتَ الدُّرَّ يَحْويهِ

وهو هذا المنزل، وهذا الكلام الذي سردناه، والكتاب الذي سطرناه ففيه ما فيه لسان الحقيقة يدل على أن الأمر فوق ما ذكر وسطر وليس في قوّة الترجمة عنه، والعبارة أكثر ممّا ظهر والله أكبر من ذلك، ثم ستر هذا اللسان الحقيقي بقوله: بديع في معانيه، فكأنه يقول في قوله «ما فيه» على طريق التعجب به والفرح ولهذا نبّه على ذلك بما ذكره في البيت الثاني، ثم إن الثناء على الله في هذا المنزل خاصة إنما هو بما تستحقه الربوبية لما خصصتك به من الفضل على أبناء جنسك لا بما تستحقه بما فضلت به على غيرك وما أنعمت به على سواك، فإن هذا المنزل لا يتضمن مثل هذا الثناء، فيستعين العبد في هذا المنزل على تنزيه الحق بثناء الربوبية على نفسها من جهة ما خصصتك به. ثم إنّ العبد بعد استفراغ طاقته في الثناء على ربه بربه من جهة نعمته عليه لاح له علم إلهيّ في فلاة نفسه عن يمين طريقه، فعرف أنه قد زلّ عن طريق ينبغي أن يسلك أيضاً عليها، وهنا مسألة دقيقة وهي تختص بهذا المنزل، وذلك أنه لما قيد ثناءه على ربه بما خصّه به ربه هل ذلك نقص في المعرفة أو في معرفته أو ليس في الوسع إلاّ ما وقع؟ وإذا لم يكن في الوسع فقد أتى بكمال ما في الوسع، وذلك أنه إذا أثنى على ربه بما كان منه سبحانه لغير هذا العبد المثنى فلا يخلو إما أن يثني عليه بما تحققه علماً في نفسه ولا يكون إلاّ كذلك فقد صار هو منعوتاً بذلك العلم، وإن لم تقم به تلك الأوصاف التي وقع بها الثناء على الغير فوصفه بالعلم بذلك ثناء منه على ربه بما خصّه به من العلم بذلك وهو صفة إلهية، فإن الحق سبحانه يثني على عبده بما ليس هو الحق عليه ولا هي صفته، فالثناء على الله من ذلك وصفه سبحانه بالعلم بذلك والخلق له فيثني على العبد بالطاعة، وليست من صفات الحق كذلك هذا العبد إذا أثنى على ربه بما أعطى لغيره، فثناؤه على ربه بما أعطاه في نفسه هو ما حصل له من ربه من العلم بذلك، فإذن فما أثنى على ربه إلاّ بما خصّه به سواء أثنى على ربه بما أعطاه سبحانه لغيره أو لم يذكر الغير ولا تعرض له، فتحقق هذه المسألة فإنها من الحقائق والحقائق لا تقبل التبديل، وهذا المنزل من حصل فيه يعطيه ما ذكرناه، فإذا لاح له ذلك العلم الذي ذكرناه ستره نظره إليه عمّا هو عليه، وعرف أن ذلك العلم يدل على أمر غيبي ينبغي له أن يبقيه في غيبه ولا يظهره، ويرجع من حال الخطاب بالمواجهة والحضور إلى الخطاب بالغيبة فإنه أنزه، لأن الحقائق تعطي أنك ما حضرت إلاّ معك، فإن الأمر إذا أعطى للحاضر في حضوره مع من حضر أنه لا يتمكن أن يحضر معه إلاّ على حدّ ما تعطيه مرتبتك فمعك حضرت لا معه، فإنه ما تجلّى لك منه إلاّ قدر ما تعطيه مرتبتك، فافهم ذلك تنتفع به. ولا يغب هذا عنك في رجوعك إليه ممّا رجعت عنه لئلا تتخيل إنك رجعت إلى أعلى منك فإنك ما رجعت منك إلاّ إليك، والحق سبحانه لا يرجع إليك إلاّ بك لا به، لأنه

ليس في الوسع أن يطيقه مخلوق، ولهذا تتنوّع رجعاته وتختلف تجلياته وتكثر مظاهره ولا تتكرر، وهو في نفسه منزّه عن التكثر والتغير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] فيما ينسب إلى ذاته.

قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٧١] ليتوبوا فرجوع العباد إليه نتيجة رجوعه إليهم بإعطاء ما رجعوا به إليه، فإذا رجعوا إليه ضاعف لهم الرجوع الإلهي الذي ينتجه رجوعهم إليه الذي هو في نفسه ينتجه رجوعه الأوّل إليهم، فالرجوع الإلهيّ الأوّل رجوع عناية وتفضل، والرجوع الثاني الذي أنتجه رجوعهم إليه سبحانه في قوله: «**مَنْ تَقَرَّبَ إليَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعاً**» فمقدار الشبر من الذراع في الرجوع رجوع استحقاق يستحقه رجوعهم إليه، والشبر الثاني الذي به كمال الذراع من الرجوع رجوع منه لترجيح الوزن والوصف بالفضل والترغيب والتحضيض على معاملة الكريم، فالرجوع الإلهيّ الثاني يتضمن أمرين: رجوع الاستحقاق منه بمنزلة الجسد، ورجوع المنة منه بمنزلة الروح للجسد الذي به حياته، فإنه وإن كان الاستحقاق بما أوجبه الحق على نفسه فإن الحقيقة تعطي أن لا يستحق العبد شيئاً على سيده، فمن منته سبحانه على عبده أن أوجب له على نفسه ليأنس العبد بما أوجبه الحق عليه من طاعته ليسارع بأداء ما وجب عليه، فإذا حصل العبد في هذا المقام فليس وراءه مرمى لرام، ويعلم أن الله قد أراد أن ينقله من عالم شهادته إلى عالم غيبه، ليكون له غيبة شهادة في موطن آخر غير هذا الموطن له حكم آخر وهو الموطن الذي تكون فيه المظاهر الإلهية وهو أوسع المواطن، فلهذا عبر عن هذا المنزل بالأجل المسمّى لأنه أجل البعث إليه من عالم الشهادة المقيد بالصورة التي لا تقبل التحوّل في الصور لكن تقبل التغيير، وهو زوال عينها بغيرها لذلك الغيب الذي كانت به فيدبر الروح الغيبي صورة ذلك الغير، فلهذا قلنا: يقبل التغيير ولا يقبل التحويل فإن الحقائق لا تتبدّل، فانتقاله إلى موطن التحوّل في الصور يسمّى أجلاً مسمّى أي معلوم النهاية، وكان من المقام الموسوي دون غيره لأنه لم يرد في الخبر أنه عليه السلام رأى في إسرائه من جمع بين صورتين سوى موسىٰ عليه السلام فرآه في السماء وكان بينهما ما كان وهو في قبره يصلي والنبيّ يراه ﷺ عليهما في الحالتين معاً، ولا يقال في مثل هذا الكشف أن الآن لا يتسع لأمرين متعارضين في الشخص الواحد فصحيح ما يقول، ولكن أين الآن هنا؟ إنما ذلك لمن تقيد بالزمان وتعين بالمكان، فإذا كان الموجود لا يتقيد بالزمان ولا بالمكان فلا يستحيل هذا الوصف عليه، وإذا فهمت ما أشرنا إليه لم يعارض ما ذهبنا إليه وذكرناه كون الإسراء وقع بالليل وهو الزمان، وكون موسىٰ عليه السلام في القبر والسماء وهما المكان، فإنك أنت تسلم من مذهبك أن الجسم لا يكون في مكانين وأنت تؤمن بهذا الحديث، فإن كنت مؤمناً فقلد، وإن كنت عالماً فلا تعترض فإن العلم يمنعك، وليس لك الاختبار فإنه لا يختبر إلاّ الله، ولا تتأوّل أن الذي في الأرض غير الذي في السماء، فإن النبي عليه السلام ما قال: رأيت روح موسىٰ ولا جسد موسىٰ، وإنما قال: رأيت موسىٰ في السماء، ومعلوم أنه مدفون في الأرض، وكذلك سائر من رآه من الأنبياء عليهم السلام،

فالمسمّى موسىٰ إن لم يكن عينه، فالإخبار عنه كذب أنه موسىٰ هذا وأنت القائل: رأيتك البارحة في النوم وأنت تقول كذا وكذا، والمرئيّ معلوم أنه كان في منزله على حالة غير الحال التي رآه عليها أو عليها ولكن في موطن آخر، ولا تقول له رأيت غيرك ثم تنكر علينا مثل هذا، وإنما تختلف الحضرات والمواطن، وتختلف الأحوال والعين واحدة.

فهذا قد ذكرنا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل وسكتنا عن بيوته وخزائنه، فما من منزل إلاّ وله بيوت وخزائن وأقفال ومفاتيح، ولكن يطول ذكرها في كل منزل، وربما إذا بيّناها يدعيها الكاذب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. وفي هذا المنزل علم إتيان المعاني في الصور وعلم الفتوح وله باب قد تقدّم، وعلم الوافدين على الحق، وعلم التنزيه، وعلم الستر والتجلي، وعلم الرجوع الإلهيّ على من يرجع هل يرجع على عباده أو على أسمائه؟

الباب الخامس والسبعون ومائتان
في معرفة منزل التبري من الأوثان من المقام الموسويّ وهو من منازل الأمر السبعة

[نظم: السريع]

مـنـازلُ الأمـر بـالـنِّـدَا ... مـنـازلٌ مـا لـهـا انْـتِـهَـاءُ
يـا أيُّ يـا أيُّ لا تـفـارِقْ ... فـكَـوْنُـكـم مـا لـه انْـقِـضَـاءُ
وأيُّ أيٍّ يـكـونُ مـنـه ... لـوَجْـهـه بـيْـنَـنَـا رآءُ
عَـسَـاكِـرٌ لـلـحـروف جـاءتْ ... يَـضـيـق عـن حَـمْـلـهـا الـفَـضَـاءُ
أرمَـاحُـهَـا كـلُّـهـا نـجـومٌ ... أيَّـدَهـا الأمـرُ والـقَـضَـاءُ
سَـفَـائـنٌ بـحـرُهـا عـمـيـقٌ ... قـد مَـخَـرَتْ ريـحُـهـا رُخَـاءُ
فَـلْـتـلْـتـزِمْ يـا أُخَـيَّ عـلـمـاً ... ضـاقَ لـه الأرضُ والـسـمـاءُ
ولـتَـتْـرُكِ الـغَـيْـرَ فـي عـمـاهُ ... بـمَـشْـهـدٍ مـا هـو الـعَـمَـاءُ

اعلم أن الذلّة والافتقار لا تكون من الكون إلاّ لله تعالىٰ، فكل من تذلّل وافتقر إلى غير الله تعالىٰ واعتمد عليه وسكن في كل أمره إليه فهو عابد وثن، وذلك المفتقر إليه يسمّى وثناً ويسميه المفتقر إلهاً، وألطف الأوثان الهواء وأكثفها الحجارة وما بينهما، ولهذا قال المشركون لما دعوا إلى توحيد الإله في ألوهته: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [سورة ص: الآية ٥] فالناس يحملون قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ أنه من قول الكفار حيث دعاهم إلى توحيد إله وهم يعتقدون كثرتها، وهو عندنا من قول الحق أو قول الرسول. وأما قول الكفار فانتهى في قوله: ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ والتعجب أنه يأوّل العقل يعلم الإنسان أن الإله لا يكون بجعل جاعل فإنه إله لنفسه، ولهذا وقع التوبيخ بقوله تعالىٰ: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٥] والإله في ضرورة العقل لا يتأثر، وقد كان هذا خشبة يلعب بها أو حجراً يستجمر به ثم أخذه وجعله إلهاً يذل ويفتقر إليه ويدعوه خوفاً وطمعاً، فمن مثل هذا يقع التعجّب مع وجود العقل

عندهم، فوقع التعجّب من ذلك ليعلم من حجب العقول عن إدراك ما هو لها بديهي وضروري ذلك لتعلموا أن الأمور بيد الله وأن الحكم فيها لله وأن العقول لا تعقل بنفسها وإنما تعقل ما تعقله بما يلقي إليها ربها وخالقها ولهذا تتفاوت درجاتها، فمن عقل مجعول عليه قفل، ومن عقل محبوس في كن، ومن عقل طلع على مرآته صدأ، فلو كانت العقول تعقل لنفسها لما أنكرت توحيد موجدها في قوم وعلمته من قوم، والحدّ والحقيقة فيهما على السواء فلهذا جعلنا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ ليس من قول الكفار.

فاعلم يا أخي أن هذا المنزل هو منزل من منازل الستر والكتمان، وتقرير الألوهة في كل من عبد من دون الله لأنه ما عبد الحجر لعينه وإنما عبد من حيث نسبة الألوهة إليه، ولهذا ذكرنا أنه من منازل الكتمان والستر، قال تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣] ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٨٧] فما ذكروا قط إلاّ الألوهية وما ذكروا الأشخاص، ولكن لم يقبل الله منهم العذر بل قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي الذي انفرد بهذا الاسم ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٩٨] وهو قوله: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤] وهو كل من دعاكم إلى عبادة نفسه أو عبدتموه وكان في وسعه أن ينهاكم عن ذلك فما نهاكم فمثل هؤلاء يكونون من حصب جهنم، فالموحد يعبد الله من طريقين: من طريق الذات من كونها تستحق وصف الألوهة، ومن طريق الألوهة، فالسعيد الجامع بينهما لأن العابد مركب من حرف ومعنى، فالحرف للحرف والمعنى للمعنى، فلذلك لم نعبد الذات معراة عن وصفها بالألوهية، ولم تعبد الألوهية من غير نسبتها إلى موصوف بها، فلم تقم العبادة إلاّ على ما تقتضيه حقيقة العبد وهو التركيب لا على ما تقتضيه حقيقة الحق وهو الأحدية، ولهذا يكون القائل في عبادته وفاء لحق الله غير مصيب إذا أراد الذات فإن حقيقتها الأحدية، وقد يمكن أن يصح قول من قال: إنما أعبده وفاء لحق الربوبية لا لحقيقتها إذ كل حق لها حقيقة، فالحق من ذلك به تتعلق العبادة من العابد، والحقيقة هي الأحدية التي لا تتعلق ولا يتعلق بها، ولهذا كانت الألف في الوضع الإلهيّ بالخط العربي إذا تقدمت في الكلمة لا تتصل ولا يتصل بها، وإذا تأخرت اتصل بها بعض الحروف ممّن لا علم له بالأحدية المطلقة التي تستحقها هذه الذات إلاّ خمسة أحرف لا غير من جميع الحروف وهي: الدال والذال والراء والزاي والواو، وهي خمسة أحوال من اتصف بها عرف الأحدية، وكانت عبادته ذاتية لم يقترن بها أمر وهي عبادة المعنى للمعنى، فإن الأمر عبادة الحرف للحرف، فلا يخطر لعابد المعنى فرق بين الذات والألوهية ولا كثرة، بل يرى عيناً واحدة تستحق ما هو عليه هذا العارف من حيث معناه لا من حيث حرفه، وهذا مقام الجلال والعظمة وأحدية العبد التي أعطته معرفة الأحدية الذاتية والتنزيه والغنى، فهذه أحوال خمسة تدل عليها الحروف الخمسة التي لا تتصل بها الألف الواقعة في أواخر الكلم مثل جبيرا وعزيزا وأحدا وإذا وعلوا، فدلّت الألف في أوّل الكلمة من عدم الاتصال على قوله: «كان الله ولا شيء معه» وهو على ما عليه كان مع وجود الأشياء من عدم الاتصال كما لم تتصل الألف بالكلمة،

ودلّ عدم اتصال الحروف الخمسة بها في آخر الكلمة على حال معرفة مقام بعض العباد من العلماء بالله دون غيرهم حيث رفعوا النسبة بينهم وبين الله تعالىٰ، وأنهم مشاهدون لما ذكرناه من الجلال والعظمة والأحدية والتنزيه والغنى، وما عدا هذه الطائفة جعلوا نسبة ورابطة بين الإله والمألوه، وما فرقوا بين المرتبة والذات لما لم يعرفوا الله إلاّ من نفوسهم بحكم الدلالة لاستناد الممكن إلى المرجح فطلبوه وطلبهم، ولهم من الحروف كل حرف اتصل بالألف في آخر الكلمة.

ولهؤلاء الأكابر أيضاً قسم وحظ وافر في منزل هذه الحروف التي اتصلت من حيث حرفيتهم لا من حيث معناهم، وهؤلائك جهلوا هذا القدر الفارق بينهم لكنهم ستروا ذلك عن العامّة وانفردوا به عن أشكالهم ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٠٥] ولأجل هذا قال الجنيد سيد هذه الطائفة: لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق، فإن هذا المقام يضرّ بمن ليس من أهله كما يضرّ رياح الورد بالجعل، لأن الحال التي هم عليها لا تقبل هذا المقام ولا يقبلها، فإذا رآهم الناس في العموم لم يعرفوهم لأنه ليس على حرفهم أمر ظاهر يتميز به عن العامّة، وإذا رآهم الناس في الخصوص كالفقهاء وأصحاب علم الكلام وحكماء الإسلام قالوا بتكفيرهم، وإذا رآهم الحكماء الذين لم يتقيدوا بالشرائع المنزّلة مثل الفلاسفة قالوا: إن هؤلاء أهل هوس قد فسدت خزانة خيالهم وضعفت عقولهم، فلا يعرفهم سواهم ومن اقتطعهم من خلقه إليه، قال تعالىٰ في المعنى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩١] ولهؤلاء حظ وافر في هذه الآية حيث جهلهم العامّ والخاص والمسلم وغير المسلم، فهم الضنائن المصانون بحجب الغيرة فلا يعرفهم إلاّ الحق، وهل يعرف بعضهم بعضاً؟ فيه توقف، وهم المطلوبون من العباد ألحقنا الله بهم وأرجو أن أكون منهم.

وأمّا تبرّي المسلم ممّن استند إليه المشرك فليس تبرؤه إلاّ من النسبة ومن المنسوب إليه لا من المنسوب، فاجتمع المشرك والمسلم في المنسوب وافترقا في المنسوب إليه والنسبة، ولهذا لم تضرب الجزية على المشرك، وفرق بينه وبين الكفار من أهل الكتب المنزلة، فإن المشرك قادح في الحق وفي الكون بشركه فلم يكن له مستند يعصمه من القتل لأنه قدح في التوحيد وفي الرسل، والكفار من أهل الكتاب لم يقدحوا في التوحيد ولا في الكون أعني الرسل، لكن قدحوا في رسول معين لهوى أو شبهة قائمة بنفوسهم أدّاهم ما قام بهم إلى جحود الحق ظلماً وعلوّاً مع اليقين به. وأمّا لشبهة قامت بهم لم يثبت صدق صاحب الدعوى عندهم، فلهذا كان لهم في الجملة مستند صحيح عندهم لا في نفس الأمر يعصمهم من القتل، فضربت عليهم الجزية وتركوا على دينهم ليقيموه أو يقيموا بعضه على قدر ما يوفقون إليه، وهنا نكتة لمن فهم أن دينهم مشروع لهم بشرعنا حيث قرّرهم عليه، ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا سمع أن الروم قد ظهرت على فارس يظهر السرور في وجهه مع كون الروم كافرين به ﷺ، ولكن الرسول لعلمه ﷺ كان منصفاً لأنه علم أن مستند الروم لمن استند إليه

أهل الحق لأنهم أهل كتاب مؤمنون به، لكنهم طرأت عليهم شبهة من تحريف أئمتهم ما أنزل عليهم حالت بينهم وبين الإيمان والإقرار بنبوّة محمد ﷺ أو بعمومها، وكلامنا مع المنصف منهم من علمائهم فعذرهم الشرع لهذا القدر الذي علمه منهم وراعى فيهم جناب الحق تعالىٰ حيث وحدوه، وما أشركوا به حين أشرك به فارس وعبدة الأوثان وقدحت في توحيد الإله وما يستحقه من الأحدية، وهكذا حال العارفين من أهل هذا المقام.

وأما قول رسول الله ﷺ في أمره إيانا بمخالفة أهل الكتاب إنما هو في كونهم آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه وأرادوا أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً، فأمرنا بمخالفتهم في أمور من الأحكام معينة وفيما ذكرناه، ولو أمرنا بمخالفتهم على الإطلاق لكنا مأمورين بخلاف ما أمرنا به من الإيمان فلا تصحّ مخالفتهم على الإطلاق، فهذا المراد بقوله ﷺ: «**خَالِفُوا أَهْلَ الكِتَابِ**» واعلم أن كل مشرك كافر، فإن المشرك باتباع هواه فيمن أشرك واتخذه إلهاً وعدوله عن أحدية الإله يسترها عن النظر في الأدلة والآيات المؤدية إلى توحيد الإله فسمّي كافراً لذلك الستر ظاهراً وباطناً، وسمّي مشركاً لكونه نسب الألوهية إلى غير الله مع الله فجعل لها نسبتين فأشرك، فهذا الفرق بين المشرك والكافر. وأما الكافر الذي ليس بمشرك فهو موحد غير أنه كافر بالرسول وببعض كتابه، وكفره على وجهين: الوجه الواحد أن يكون كفره بما جاء من عند الله مثل كفر المشرك في توحيد الله، والوجه الآخر أن يكون عالماً برسول الله وبما جاء من عند الله أنه من عند الله ويستر ذلك عن العامة والمقلدة من أتباعه رغبة في الرياسة، وهو الذي أراد عليه السلام بقوله في كتابه إلى قيصر: «**فَإِنْ تَوَلَّيتَ فَإِنَّ عَلَيكَ إِثمَ الأَريسِيِّينَ**» يعني الأتباع.

واعلم أن التأيّه والندا مؤذن بالبعد عن الحالة التي يدعوه إليها من يناديه من أجلها فيقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [سورة النساء: الآية ١٣٦] فلبعدهم ممّا أيه بهم أن يؤمنوا به لذلك أيه بهم، فإن كانوا موصوفين في الحال بما دعاهم إليه فيتعلق البعد بالزمان المستقبل في حقهم أي أثبتوا على حالكم الذي ارتضاه الدين لكم في المستقبل كما قال يعقوب لبنيه: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٠٢] في حال حياتهم، فأمرهم بالإسلام في المستقبل أي بالثبوت عليه، والإستقبال بعيد عن زمان الحال، فيكون التأيّه أيضاً بما هو موجود في الحال أن يكون باقياً في المستقبل، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [سورة المائدة: الآية ١] وهم في حال الوفاء بعقد الأيمان فإنه نعتهم في تأيّهه بهم بالأيمان، فكان البعد في العقود إذا قبلوها متى قبلوها.

واعلم أن النداء الإلهي يعم المؤمن والكافر والطائع والعاصي والأرواح والروحانيين، ولا يكون النداء إلاّ من الأسماء الإلهية ينادي الاسم الإلهي من حكم عليه اسم إلهي غيره إذا علم أنه قد انتهت مدة حكمه فيه فيأخذه هذا الاسم الذي ناداه كذلك دنيا وآخرة، فجميع من سوى الله تعالىٰ منادى يناديه اسم إلهيّ لحال كوني يطلبه به ليوصله إليه، فإن أجاب سمّي مطيعاً وكان سعيداً، وإن لم يجب سمّي عاصياً وكان شقياً، فإن قال قائل: كيف يكون النداء

من اسم إلهيّ ويقف الكون عن إجابته مع ضعفه وقبوله للاقتدار الإلهيّ؟ قلنا: لم تكن إبايته عن إجابته من حيث نفسه وحقيقته لأنه مقهور دائماً، ولكن لما كان تحت قهر اسم إلهيّ لم يتركه ذلك الاسم أن يجيب من ناداه، فالتنازع وقع بين الأسماء الإلهيّة وهم أكفاء، والحكم لصاحب اليد وهو الاسم الذي هو في يده في وقت نداء الاسم الآخر فلهذا كان أقوى للحال. فإن قلت: فلماذا يؤاخذ بالإباية؟ قلنا: لأنه ادّعى الإباية لنفسه ولم يضفها إلى الاسم الإلهيّ الذي هو تحت قهره. فإن قلت: فالأمر باق فإنه إنما أبى لقهر اسم إلهيّ كانت الإباية عنه في هذا المدعوّ. قلنا: صدقت ولكنه جهل ذلك فأخذ بجهله فإن الجهل له من نفسه. فإن قلت: فإن جهله من اسم إلهيّ حكم عليه. قلنا: الجهل أمر عدمي لا وجودي والأسماء الإلهيّة تعطي الوجود ما تعطي العدم، فالعدم للمدعوّ من نفسه والجهل عدم العلم، فلم يدر المعترض ما اعترض به، والأسماء الإلهيّة لا تعطي إلاّ الوجود فلم يلزم ما ذكرته، وانقطع الاعتراض من هذا القائل بما ذكرناه.

وإذا ثبت أن النداء يعمّ فالمنادى به أيضاً يعمّ، ولكن نداء الحق لا يكون إلاّ بما يكون في إجابته السعادة للعبد، وأما النداء بما يكون فيه الشقاوة للعبد فذلك ليس نداء الحق والنداء من صفة الكلام، فكل فعل يفعله العبد ينقسم إلى أمرين: إلى فعل فيه سعادة ذلك العبد وهو الذي يقترن به نداء الحق تعالىٰ، وفعل لا يقترن به سعادة العبد فليس عن نداء الحق لكنه عن إرادة الحق وخلقه لا عن ندائه وأمر شرعه، ونفي السعادة فيه على قسمين: الواحد أن يكون فعلاً لا يقترن به شقاوة ولا سعادة، أو يكون فعلاً تقترن به شقاوة، والفعل الذي تقترن به الشقاوة على قسمين: قسم تقترن به على الأبد وهي شقاوة الشرك، وشقاوة لا تقترن به على الأبد وهو كل فعل لا يكون شركاً ولا نداء للحق فيه البتة، فهذا المنزل هو منزل النداء لا منزل الأفعال، وسيأتي إن شاء الله منازل الأفعال، ويشتبه على بعض العارفين هذا المنزل وإخوانه بمنزل الأفعال لكونه يرى النداء بالأفعال وليس المنزل واحداً في ذلك بل النداء له منزل والفعل له منزل.

واعلم أن النداء على مراتب لكل مرتبة أداة معينة، فالأدوات الهمزة ويا وأيا وهيا وأي مسكنة الياء فأقربها الهمزة في الرتبة وأبعدها هيا، والنداء قد يصحبه التنبيه وقد لا يصحبه التنبيه، فإذا كان النداء بأي فهو نكرة فلا بدّ من التنبيه لأن النداء إنما يطلب التعريف وهو بنفس المنادى، فلا بدّ أن يصحب هاء التنبيه لأي في النداء لأن التنبيه تعريف، ثم يردف التنبيه باسم المنادى ليعرف المنادى أنه منادى دون غيره، فإن كان اسمه ناقصاً كالذين فلا بدّ له من صلة وهو الذي يصفه به ليتم به المقصود، ولا بدّ من رابط بين هذه الصلة والموصول ليعلم أنه المراد بذلك النداء، وإن لم يردف باسم ناقص لم يحتج إلى ما ذكرناه فيقال: يا أيها الناس وأمثال هذا، وأما إذا لم يقترن بالنداء أي فإن النداء يتصل باسم المنادى، وقد يكون منادى منكوراً مطولاً مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ [سورة يس: الآية ٣٠] ومثل قوله: يا عجباً. قال الشاعر: [الرجز]

يـا عَـجَـبـاً لـهـذه الـفَـلِـيْـقَـهْ هـل تُـذْهِـبـيـن الـقُـرَّ بـالـرَّبـيـقَـهْ

وقد يكون منادى يعرف مثل: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سورة سبأ: الآية ١٠] ولا يكون ما بعد النداء أبداً إلاّ منصوباً إما لفظاً وإما معنى، ولهذا عطف بالمنصوب على الموضع في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلطَّيْرَ﴾ [سورة سبأ: الآية ١٠] بالنصب عطفاً على موضع ﴿يَٰجِبَالُ﴾ وإن كان مرفوعاً في اللفظ فقد يراعى اللفظ في أوقات ولهذا قرىء أيضاً والطير بالرفع، ولكل فصل من هذه الفصول حقائق إلهية لولا التطويل لذكرناها فصلاً فصلاً، فتركناها لمن يقف على كلامنا من العارفين كالتنبيه لهم على ما يتضمنه منزل النداء من المعاني الإلهية وأن الكون مرتبط بعضه ببعض ارتباط المعاني بالكلمات، وربما جعلوا الواو من أدوات النداء ولكن خصّوها بنداء خاص لحال خاص بخلاف سائر الأدوات، فخصّوها بالانتداب فينادون الميت: واجبلاه واسنداه، وبه يعذب الميت الملك يطعنه في خاصرته أن هكذا كنت، ويقولون: وازيداه واسلطاناه، ولا بدّ في هذا النداء من إدخال الهاء هاء السكت في آخره لأنه ليس من شرط هذا النداء أن يقال بعده شيء فلهذا أدخل هاء السكت عليه فيكتفي به فيقول: واجبلاه واحزناه، ولا يحتاج إلى أمر آخر. وإذا قلت: يا زيد وناديته بسائر حروف النداء من غير نداء الندبة فلا بدّ أن تذكر السبب الذي ناديته من أجله فتقول: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ﴾ [سورة المائدة: الآية ١] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ﴾ [سورة النساء: الآية ١] فلا تكون هاء السكت إلاّ في نداء الندبة خاصة، وأما النداء المرخم فإنهم يريدون به تسهيل الكلام ليخف على المنادي ليصل إلى المقصود مسرعاً بما حذفه من الكلمة، فإن الترخيم التسهيل، ومنه رخيم الدلال في وصف المعشوق المستحسن أي هو سهل، ومثل الترخيم في المرخم هو أن تحذف الآخر من اسم المنادى فتقول إذا ناديت من اسمه حارث: يا حار هلم فحذفت آخر الكلمة طلباً للتسهيل.

ولتعلم أن الأسماء وأسماء الأفعال على قسمين: معرب ومبني فما تغير آخره بدخول العوامل سمّي معرباً، والإعراب التغيير يقال: أعربت معدة الرجل إذا تغيرت، وقد تغير هذا الاسم من حال إلى حال، هذا بعض وجوه اشتقاقه من كونه سمّي معرباً. والمبني هو كل اسم لفعل كان أو لغير فعل ثبت على صفة واحدة لفظه، ولم يؤثر فيه دخول العوامل التي تحدث التغيير في المعرب عليه فسمّي مبنياً من البناء لثبوته وعدم قبوله للتغيير، وهذا له باب في الصفة الثبوتية للإله من كونه ذاتاً، ومن ثبوت نسبة الألوهية إليه دائماً، والمعرب له باب في المعارف الإلهية من قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩] ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] فهذا الفرق بين المعرب والمبني، فإذا رخم الاسم فقد ينتقل إعرابه إلى آخر ما يبقى من حروف الكلمة فتقول: يا حار هلم بعدما كانت الراء مكسورة نقل إليها حركة الثاء ليعرف السامع أنه قد حذف من الاسم حرف، فإنه إنما يعرف المنادى اسمه إذا كان اسمه حارثاً بالثاء، فإذا حذف الثاء ربما يقول ما هو أنا، فإذا نقل إلى الراء حركة الثاء علم أنه المقصود، كذلك إذا نودي العبد باسم إلهيّ ربما يقع في نفسه أنه جدير بذلك الاسم فينقل

وصف عبوديته إلى ذلك الاسم الإلهيّ الذي نودي به هذا العبد فيعرف أنه المقصود من كونه عبداً لاستصحاب الصفة له هذا إذا نقل، وإذا لم ينقل حركة المحذوف من الاسم لما بقي وترك على حاله كان القصد في ذلك قصداً آخر وهو ترك كل حق على حقيقته حتى لا يكون لكون أثر في كون، ولا يظهر لكون خلعة على كون ليكون المنفرد بذلك هو الله تعالىٰ، فإن الضمة التي على الثاء من حارث هي لباسه، فإذا خلعها على الراء في الترخيم فقد خلع كون على كون، فربما قصده المخلوع عليه بالعبودية له والثناء عليه، والخلع على الحقيقة إنما هو للمتكلم المنادى لا لحرف الثاء، فالمنادى هو الذي خلع على الراء الرفع الذي كان لحرف الثاء لما أزال عينه من الوجود كخلع القطبية والإمامة من الشخص الذي فقد عينه إلى الشخص الذي قام في ذلك المقام، إذ كان الله هو الذي أقامه لا هذا الإمام الذي درج، فهذا قد بيّنا في هذا المنزل بعض ما عندنا من أسرار ليقع التنبيه على ما فيه للطالب إن شاء الله تعالىٰ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والسبعون ومائتان
في معرفة منزل الحوض وأسراره من المقام المحمدي

[نظم: البسيط]

الحَوْضُ منزلُ وصفِ الماءِ بالكَدَرِ ... وهي العلومُ التي تختَصُّ بالبَشَرِ
فالماءُ في العين صافٍ ما به كَدَرٌ ... والقَعْرُ يُظْهِرُ ما فيه من الكَدَرِ
وعلَّةُ الرَّنْق كَوْن الفكر يُنْتِجُه ... فاطلبْ من العلم ما يسمو عن الفِكَرِ
إن الخيالَ إذا جاءته قَيَّدها ... بالفكر في عالَم الأجساد والصُّوَرِ
والفكرُ من صُوَرٍ وقتاً يخلِّصها ... لكنه غيرُ معصوم من الضَّرَرِ
فاطلبْهُ بالذِّكر لا بالفكر تَحْظَ به ... منزَّهاً خالصاً من شائب الغِيَرِ

اعلم أيّها الوليّ الحميم نوّر الله بصيرتك وحسّن سريرتك أن العلوم على قسمين: موهوبة وهو قوله تعالىٰ: ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٦] وهي نتيجة التقوى كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢] وقال: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [سورة الأنفال: الآية ٢٩] وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ١، ٢] ومكتسبة وإليها الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٦] يشير إلى كدّهم واجتهادهم وهم أهل الاقتصاد والضمير في أرجلهم يعود على الذين ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ﴾ وهم الذين أقاموا كتاب الله ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٦] وهم المسارعون في الخيرات ﴿وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦١] فمنهم من سبق بالخيرات، ومنهم من أقام الكتاب من رقدته، فإن التأويل من العلماء أضجعه بعدما كان قائماً، فجاء من وفّقه الله فأقامه من رقدته أي نزّهه عن تأويله والتعمّل فيه بفكره فقام بعبادة ربه وسأله أن يوقفه على مراده من تلك الألفاظ التي حواها الكتاب والتعريف من المعاني المخلصة عن المواد فأعطاهم

الله العلم غير مشوب قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٧] يعلمهم الحق ما يؤول إليه هذا اللفظ المنزّل المرقوم وما أودع فيه من المعاني من غير فكر فيه، إذ كان الفكر في نفسه غير معصوم من الغلط في حق كل أحد ولهذا قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٧، ٨] يعني بالفكر فيما أنزلته ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ إلى الأخذ منك علم ما أنزلته إلينا ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٨] فسأله من جهة الوهب لا من جهة الكسب، ولهذا جعلنا الضمير يعود على الذين أكلوا من فوقهم.

يقول: ومن تحت أرجل هؤلاء أمم منهم أمة مقتصدة وهم أهل الكسب وهم الذين يتأوّلون كتاب الله ولا يقيمونه بالعمل الذي نزل إليه ولا يتأدّبون في أخذه وهم على قسمين القليل منهم المقتصد في ذلك وهو الذي قارب الحق، وقد يصيب الحق فيما تأوّله بحكم الموافقة لا بحكم القطع، فإنه ما يعلم مراد الله فيما أنزله على التعيين إلاّ بطريق الوهب وهو الإخبار الإلهيّ الذي يخاطب به الحق قلب العبد في سرّه بينه وبينه ومن لم يقتصد في ذلك وتعمّق في التأويل بحيث أنه لم يترك مناسبة بين اللفظ المنزّل والمعنى، أو قرّر اللفظ على طريق التشبيه ولم يردّ علم ذلك إلى الله فيه وهم الذين قال الله فيهم في الآية عينها: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٦] وأيّ سوء أعظم من هذا؟ وهؤلاء هم القسم الثاني. ولما شاهد الرسول هذا الأمر وقد بعث رحمة بما نزل به ورأى الكثير لم تصبه هذه الرحمة وأن علة ذلك إنما كان تأويلهم بالوجهين من التشبيه أو البعد عن مدلول اللفظ بالكلية تحير في التبليغ وتوقف حتى يرى هل يوجب ذلك عليه ربه أم لا؟ فأنزل الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٦] وقيل له: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٨] وقيل له: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٢] فيما يجري منهم من خير وشرّ، وقيل له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [سورة القصص: الآية ٥٦] فعلم الرسول أن المراد منه التبليغ لا غير، فبلغ ﷺ وما أخفى ممّا أمر بتبليغه شيئاً أصلاً فإنه معصوم محفوظ قطعاً في التبليغ عن ربه ما أمر بتبليغه وما خصّ به فهو فيه على ما يقتضيه نظره، فالتقدير في الآية على التفسير ومن تحت أرجلهم أمم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون. ولهذا قال لنبيه: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١١٦] وقال: ﴿مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [سورة الكهف: الآية ٢٢].

فأشرف العلوم ما ناله العبد من طريق الوهب، وإن كان الوهب يستدعيه استعداد الموهوب إليه بما اتصف به من الأعمال الزكية المشروعة، ولكنه لما لم يكن ذلك شرطاً في حصول هذا العلم لذلك تعالىٰ هذا العلم عن الكسب، فإن بعض الأنبياء تحصل لهم النبوّة من غير أن يكونوا على عمل مشروع يستعدون به إلى قبولها، وبعضهم قد يكون على عمل مشروع فيكون ذلك عين الاستعداد، فربما يتخيل من لا معرفة له أن ذلك الاستعداد لولاه ما حصلت النبوّة فيتخيل أنها اكتساب والنبوّة في نفسها اختصاص إلهيّ يعطيه لمن شاء من عباده

وما عنده خبر بشرع ولا غيره ولا يعرف من هو ولا بما هو الأمر عليه، فلو كان الاستعداد ينتج هذا العلم لوجد ذلك في الأنبياء ولم يقع الأمر كذلك، فإن النبوّة غير مكتسبة بلا خلاف بين أهل الكشف من أهل الله، وإن كان اختلف في ذلك أهل الفكر من العقلاء فذلك من أقوى الدلالات عندنا على أن الفكر يصيب العاقل به ويخطىء، ولكن خطأه أكثر من إصابته لأنّ له حدّاً يقف عنده، فمتى ما وقف عند حدّه أصاب ولا بدّ، ومتى جاوز حدّه إلى ما هو لحكم قوّة أخرى يعطاها بعض العبيد قد يخطىء ويصيب، عصمنا الله وإياكم من غلطات الأفكار، وجعلنا من الذاكرين المذكورين بفضله لا رب غيره، ولنا فيما ذكرناه آنفاً نظم كتبت به إلى بعض الإخوان سنة إحدى وستمائة من مدينة الموصل في النبوّة أنها اختصاص من الله تعالىٰ ولذلك لا يشوب رائقها كدر: [الوافر]

ألا إن الرسالةَ بَرزخيَّهْ ... ولا يحتاجُ صاحبُها لنيَّهْ
إذا أعطَتْ بُنَيَّتَهُ قواها ... تلقَّتْها بقوَّتها البُنَيَّهْ
وأن الاختصاصَ بها مَنُوطٌ ... كما دلَّتْ عليه الأشْعَريَّهْ
وهذا الحقُّ ليس به خَفَاءٌ ... فدَعْ أحْكامَ كُتْبٍ فَلْسَفيَّهْ

في أبيات كثيرة، ولكن قصدنا إلى الأمر الذي يطلبه هذا الموضع منها، ولتعلم أن سبب ظهور الأكدار إنما هو قرار الماء وسكونه لطلب الراحة من الحركة في غير موضعها ومحلها، ولذلك كنينا عن هذه الحالة بالحوض لأنّ فيه قرار الماء وسكونه، وقد قلنا في باب الغزل والنسيب أصف نزاهة المعشوق في نفسه: [الخفيف]

روَّحَتْ كلَّ من أَشَبَّ بها ... نَقْلَةٌ عن مراتب البَشَرِ
غَيْرَةً أن يُشَابَ رائقُها ... بالذي في الحِياض من كَدَرِ

أريد أن المحب إذا تعشق من صفته هذه حكم عليه هذا المعشوق فنقله إليه وكساه من ملابسه، فأخرجه عن الذي يقتضيه عالم الطبيعة من كدر الشبه إذا كان المعشوق علماً، والشبهات والحرام إذا كان المعشوق عملاً، والشهوات الطبيعية إذا كان المعشوق روحاً مجرداً عن المواد، وعن البشرية إذا كان المعشوق ملكاً، وعمّا سوى الله إذا كان المحبوب هو الله، فالمحب الصادق من انتقل إلى صفة المحبوب لا من أنزل المحبوب إلى صفته، ألا ترى الحق سبحانه لما أحبنا نزل إلينا في ألطافه الخفية بما يناسبنا ممّا يتعالى جدّه وكبرياؤه عن ذلك، فنزل إلى التبشبش بنا إذا جئنا إلى بيته نقصد مناجاته، وإلى الفرح بتوبتنا ورجوعنا إليه من إعراضنا عنه، والتعجّب من عدم صبوة الشاب من الشاب الذي هو في محل حكم سلطانها، وإن كان ذلك بتوفيقه وإلى نيابته عنا في جوعنا وعطشنا ومرضنا، وإنزاله نفسه إلينا منزلتنا لما جاع بعض عبيده قال للآخرين: جعتُ فلم تطعمني، ولما عطش آخر من عباده قال سبحانه لعبد آخر: ظمئتُ فلم تسقني، ولما مرض آخر من عباده قال لآخر من عباده: مرضتُ فلم تعدني، فإذا سأله هؤلاء العبيد عن هذا كله يقول لهم: أما إن فلاناً مرض فلو عدته لوجدتني عنده، أما أنه جاع فلان فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي، أما أنه عطش فلان فلو

سقيته لوجدت ذلك عندي، والخبر صحيح. فهذا من ثمرة المحبة حيث نزل إلينا، فلهذا قلنا: إن الصدق في المحبة يجعل المحب يتصف بصفة المحبوب، وكذا العبد الصادق في محبته ربه يتخلق بأسمائه فيتخلق بالغنى عن غير الله، وبالعزّ بالله تعالىٰ، وبالعطاء بيد الله تعالىٰ، وبالحفظ بعين الله تعالىٰ، وقد علم العلماء التخلق بأسماء الله ودوّنوا في ذلك الدواوين، وسبب ذلك لما أحبوه اتصفوا بصفاته على حدّ ما يليق بهم.

ثم نرجع إلى ما كنا بسبيله فنقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٤] إن العلوم وأعني بها المعلومات إذا ظهرت بذواتها للعلم وأدركها العلم على ما هي عليه في ذواتها فذلك العلم الصحيح والإدراك التام الذي لا شبهة فيه البتة، وسواء كان ذلك المعلوم وجوداً أو عدماً أو نفياً أو إثباتاً أو كثيفاً أو لطيفاً أو رباً أو مربوباً أو حرفاً أو معنى أو جسماً أو روحاً أو مركباً أو مفرداً، أو ما أنتجه التركيب، أو نسبة أو صفة أو موصوفاً، فمتى ما خرج شيء ممّا ذكرناه عن أن يبرز للعلم بذاته وبرز له في غير صورته فبرز العدم له في صورة الوجود وبالعكس، والنفي في صورة الإثبات وبالعكس، واللطيف في صورة الكثيف وبالعكس، والرب بصفة المربوب والمربوب بصفة الرب، والمعاني في صور الأجسام كالعلم في صورة اللبن، والثبات في الدين في صورة القيد، والإيمان في صورة العروة، والإسلام في صورة العمد، والأعمال في صور الأشخاص من الجمال والقبح، فذلك هو الكدر الذي يلحق العلم فيحتاج من ظهر له هذا إلى قوّة إلهيّة تعديه من هذه الصورة إلى المعنى الذي ظهر في هذه الصورة فيتعب، وسبب ذلك حضرة الخيال والتمثّل والقوّة المفكرة، وأصل ذلك هذا الجسم الطبيعي وهو المعبر عنه بالحوض في هذا المنزل، وقعر هذا الحوض هو خزانة الخيال، وكدر ماء هذا الحوض المستقر في قعره هو ما يخرجه الخيال والتخيل عن صورته، فيطرأ التلبيس على الناظر بما ظهر له، فما يدري أي معنى لبس هذه الصورة فيتحير ولا يتخلص له ذلك أبداً من نظره إلاّ بحكم الموافقة وهو على غير يقين محقق فيما أصاب من ذلك إلاّ بإخبار من الله، ولهذا لما قام أبو بكر الصديق في هذا المقام وسأل تعبير الرؤيا وأمره النبي ﷺ بتعبيرها فلما فرغ سأل النبي ﷺ فيما عبره هل أصاب أو أخطأ؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**أَصَبْتَ بَعْضاً وَأَخْطَأْتَ بَعْضاً**» فما علم الصديق إصابته للحق في ذلك من خطئه، فلهذا قلنا: إن المصيب في مثل هذا ليس على يقين فيما أصابه، فلهذا جنح العارفون وامتنعوا أن يأخذوا العلم إلاّ من الله بطريق الوهب الذي طريقه في الأولياء الذكر لا الفكر، فإن أعطوا المعاني مجردة وبرزت لهم المعلومات بذواتها في صورها التي هي حقائقها فهو المقصود، وإن أبرزها الحق لهم عند الذكر وهذا الطلب في غير صورها وحجب عنهم ذواتها أعطوا من القوّة والنور النفوذ في تلك الصور إلى ما وراءها، وهو الذي أريدت له هذه الصور وقيد بها، فمشهوده على كل حال المعاني التي هي المقصود وهي في عالم الألفاظ والعبارات بمنزلة المنصوص، والمحكم الذي لا إشكال فيه ولا تأويل، والآخر بمنزلة الظواهر التي تحمل المعاني المتعددة وما يعرف الناظر مقصد المتكلم بها منها.

واعلم أن هذه العلوم إذا أعطاها الله العبد في غير صورها وأعلمه ما أراد بها فوقف على عينها من تلك الصورة في تلك الصورة فهو المشبه بالحوض لأنه يدرك الماء ويدرك الكدر الذي في قعر الحوض ويلبس الماء، ولا بدّ في ناظر العين لون ذلك الكدر حمرة كان أو صفرة أو ما كان من الألوان، فتبصر الماء أحمر أو أصفر وغير ذلك من الألوان، ولهذا قال الجنيد وقد سئل عن المعرفة والعارف فقال: لون الماء لون إنائه، ولما قبل الماء هذا اللون صار في العين مركباً من متلوّن ولون، وهو في نفس الأمر شيء آخر فيعلم الماء ويعلم أن ذلك لون الوعاء، كذلك التجليات في المظاهر الإلهية حيث كانت، فأما العارف فيدركها دائماً والتجلي له دائم والفرقان عنده دائم فيعرف من تجلّى ولماذا تجلّى، ويختص الحق دون العالم بكيف تجلّى، لا يعلمه غير الله لا ملك ولا نبي، فإن ذلك من خصائص الحق لأن الذات مجهولة في الأصل، فعلم كيفية تجليها في المظاهر غير حاصل ولا مدرك لأحد من خلق الله، هذا هو العلم الذي لا ينتج غيره فهو منقطع النسل لا عقب له، وما عدا هذا من العلوم فقد يكون العلم بالنظر فيه ينتج علماً آخر ولا يكون إلاّ هكذا وهو الأكثر بل هو الذي بأيدي الناس، فإن المقدمات إن لم يحصل لك العلم بها وبما ينتج منها ممّا لا ينتج وبالسبب الرابط بينهما، فبعد حصول هذا العلم ينتج لك العلم بما أعطاه هذا التركيب الخاص وهو التناسل الذي يكون في العلوم بمنزلة التناسل الذي يكون في النبات والحيوان وهذا هو تناسل المعاني، ولهذا قبلت المعاني الصور الجسدية لأن الأجسام محل التوالد.

فإن قلت: فالذي يكون من العلوم لا ينتج فكان ينبغي أن لا يقبل الصورة. قلنا: إنما قبل الصورة من كونه نتيجة عن منتج ونتاج وهو في نفسه عقيم لا ينتج أصلاً، كالعقيم الذي يكون في الحيوان مع كونه متولداً من غيره ولكن لا يولد له لأنه على صفة قامت به تقتضي له ذلك، ولذلك جاء الحق في تنزيه نفسه عن الأمرين فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [سورة الإخلاص: الآية ٣] وهذا تنزيه الذات فلا تتعلق ولا يتعلق بها، والنتاج إنما وقع وظهر في المرتبة، فطلب الرب المربوب والقادر المقدور. فإن قلت: فإذا كان الأمر على ما ذكرت في ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فكانت المظاهر تبطل وهي موجودة فما جوابك؟ قلنا: المظاهر للمرتبة لا للذات، فلا يعبد إلاّ من كونه إلهاً ولا يتخلق بأسمائه وهي عين العبادة له إلاّ من كونه إلهاً، ولا يفهم من مظاهره في مظاهره إلاّ كونه إلهاً فاعلم ذلك، ولو كانت المظاهر تظهرها الذات من كونها ذاتاً علمت، ولو علمت أحيط بها، ولو أحيط بها حدت، ولو حدت انحصرت، ولو انحصرت ملكت، وذات الحق تتعالىٰ علوّاً كبيراً عن هذا كله، فعلمنا أنه ليس بين الذات وبين هذه المظاهر نسبة يتعلق العلم بها من حيث نسبة المظهر إليها أصلاً، وإذا لم يحصل مثل هذا العلم في نفوس العلماء بالله وتعالىٰ عن ذلك فأبعد وأبعد أن تعلم نسبة الذات إلى المظاهر فإن قلت: أن النسبة واحدة ولكن لها طرفان من حيث الذات طرف ومن حيث المظهر طرف. قلنا: ليس الأمر كما تظن في أن النسبة واحدة بين المتضايفين، فإن نسبة الولد إلى الوالد نسبة بنوّة والبنوّة انفعال، ونسبة الوالد إلى الولد نسبة أبوّة والأبوّة فاعلية، وأين أن

يفعل من أن ينفعل هيهات فليست النسبة واحدة ولا لها طرفان أصلاً فإنها غير معقولة الانقسام، أعني هذه النسبة الخاصة وهو الطرف الذي جعلته أنت للنسبة بخيالك، فذلك الطرف هو النسبة التي تذكر إذ الطرفان للشيء الموصوف بهما يؤذنان بقسمته والمعنى لا ينقسم فإنه غير مركب، والذي ينتجه هذا العلم المشبه بالحياض مناجاة الحق من جهة الصدر وهو مناجاتك إياه في صدورك عنه حين أمرك بالخروج إلى عباده بالتبليغ إن كنت رسولاً، وبالتثبيت إن كنت وارثاً، وهذه المناجاة لا تكون منه إليك إلاّ فيك لا في غيرك، فمنك تعرفه لا من غيرك لأنك الحجاب الأقرب والستر المسدل عليه، ومن كونك ستراً وحجاباً حددته، فمعرفتك به في هذا الموطن عين عجزك عن معرفته، وإن شئت قلت عين الجهل به، ونريد بالجهل عدم العلم.

وأما الغير فحجاب أبعد بالنظر إليك فإن الله ما وصف نفسه إلاّ بالقرب إليك، وهكذا قربه من غيرك إلى ذلك الغير كقربه إليك، فوصفه بالقرب إليك أبعد بالنظر إلى غيرك إذا أراد العلم به منك، كما أنت إذا أردت العلم به من غيرك قال تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] فأثبت قربه إلى الأشياء ونفى العلم بكيفية قربه من الأشياء بقوله تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] فعمّ البصيرة والبصر إذ كان إدراك البصر في الباطن يسمّى بصيرة والذات واحدة، واختلف عليها المواطن فسمّى في إدراك المحسوس بصراً وفي إدراك المعاني بصيرة، فالمدرك واحد العين فيهما، ولما كان على الحوض الذي يكون في الدار الآخرة كؤوس كثيرة على عدد الشاربين منه وأن الماء في الإناء على صورة الإناء شكلاً ولوناً علمنا قطعاً أن العلم بالله سبحانه على قدر نظرك واستعدادك وما أنت عليه في نفسك، فما اجتمع اثنان قط على علم واحد في الله من جميع الجهات لأنه ما اجتمع في اثنين قط مزاج واحد ولا يصحّ لأنه لا بدّ في الاثنين ممّا يقع به الامتياز لثبوت عين كل واحد، ولو لم يكن كذلك لم يصحّ أن يكونا اثنين، فما عرف أحد من الحق سوى نفسه، فإذا عامل من تجلّى له بما عامله به وقد ثبت أن عمله يعود عليه لن ينال الله من ذلك شيء، قال ﷺ: **«إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ فَيَكْسُوكُمُ الحَقُّ مِنْ أَعْمَالِكُمْ حُلَلاً عَلَى قَدْرِ مَا حَصَّنْتُمُوهَا وَاعْتَنَيْتُمْ بِأُصُولِهَا»** فمن لابس حرير أو من لابس مشاقة كتان وقطن وما بينهما فلا تلم إلاّ نفسك، ولا تلم الحائك فما حاك لك إلاّ غزلك.

فإن قلت: كيف تقول: لن ينال الله من ذلك شيء وقد قال سبحانه: ﴿يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٧] فلتعلم أن المراد بإثبات النَّيل هنا وعدم النَّيل في جانب الحق أن الله سبحانه ما يناله شيء من أعمال الخلق ممّا كلفهم العمل فيه نيل افتقار إليه وتزيّن به ليحصل له بذلك حالة لم يكن عليها ولكن يناله التقوى، وهو أن تتخذوه وقاية ممّا أمركم أن تتقوه به على درجات التقوى ومنازله فقد قال: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤] ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [سورة الحديد: الآية ٢٨] ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ﴾ [سورة التحريم: الآية ٦] فمعنى يناله التقوى أنه يتناولها منك ليلبسك إياها بيده تشريفاً لك حيث خلع عليك بغير واسطة إذ لبسها غير المتقي

من غير يد الحق، وسواء كانت الخلعة من رفيع الثياب أو دنيئها فذلك راجع إليك فإنه ما ينال منك إلاّ ما أعطيته، وإن جمع ذلك التقوى فإنه لا يأخذ شيئاً سبحانه من غير المتقي، فلهذا وصف نفسه بأن التقوى تناله من العباد، وإنما وصف الحق سبحانه بأن التقوى تصيبه، واللحوم والدماء لا تصيبه لما كانت الإصابة بحكم الاتفاق لا بحكم القصد أضاف النيل إلى المخلوق لأنه يتعالىٰ أن يعلم فيقصد من حيث يعلم، ولكن إنما يصاب بحكم الاتفاق مصادفة والحق منزّه أن يعلم الأشياء بحكم الإصابة فيكون علمه للأشياء اتفاقاً، فإذا ناله التقوى من المتقي وخدم بين يديه وجعل ذاته بين يديه مستسلماً لما يفعله فيه فيخلع سبحانه عند ذلك من العلم على المتقي، ومن شأن هذا العلم أن يحصل من الله تعالىٰ للعبد بكل وجه من وجوه العطاء حتى يأخذ كل آخذ منه بنصيب، فمنهم من يأخذه من يد الكرم، ومنهم من يأخذه من يد الجود، ومنهم من يأخذه من يد السخاء، ومنهم من يأخذه من يد المنة والطول إلاّ الإيثار فإنه ليس له يد في هذه الحضرة الإلهية إذ كان لا يعطى عن حاجة، لكن الأسماء الإلهية لما كانت تريد ظهور أعيانها في وجود الكون وأحكامها يتخيل أن إعطاءها من حاجة إلى الأخذ عنها فتتنسم من هذا رائحة الإيثار وليس بصحيح، وإنما وقع في ذلك طائفة قد أعمى الله بصيرتهم، ولذلك العارفون اتصفوا بأصناف العطاء في التخلق بالأسماء لا بالإيثار، فإنهم في ذلك أمناء لا يؤثرون، إذ لا يتصور الإيثار الحقيقي لا المجازي عندهم، والعارف لا يقول أعطيتكم وإنما يقول أعطيتك لأنه لا يشترك اثنان في عطاء قط فلهذا يفرد ولا يجمع، فالجمع في ذلك توسع في الخطاب والحقيقة ما ذكرناه، وللكلام في هذا المنزل مجال رحب لا يسعه الوقت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. [السريع]

مـنـازلُ الـحَـوْض وأسـرارهِ ... مـراتـبُ الـعـلـم وأنـوارهِ
وهـو مـن الـعـلـم الـذي لـم يَـزَلْ ... صَـفَـاؤه شِـيْـبَ بـأكـدارهِ
مـحـلُّـه الـطـبـعُ الـذي رَثّـقُـه ... يُـلْـحِـقُـه الـقَـعْـرُ بـأغـبـارهِ

الباب السابع والسبعون ومائتان
في معرفة منزل التكذيب والبخل وأسراره من المقام الموسوي

[نظم: البسيط]

العلمُ علمان علمُ الدين في الصُّوَرِ ... الظاهراتِ من الأرواح في البَشَرِ
وعلمُ حقٍّ بتحقيقٍ يؤيِّده ... ما أودَعَ الله في الآيات والسُّوَرِ
من كلِّ ناظرةٍ بالعين ناضرةٍ ... فاللامُ ناظرةٌ بالفاء في خَبَرِ
هذي منازلُ أنوارٍ سُبَاعيةٍ ... الخَمْسُ تَخْنُسُ دون الشمسِ والقَمَرِ
منها ليَظْهَر ما في الغَيْب من عَجَبٍ ... فكلُّ منزلةٍ تسعى على قَدَرِ
إن الصفاتِ التي جاء الكتابُ بها ... تقدَّسَتْ على مَجَال العقل والفِكَرِ
وكيف يُدْرِكُ من لا شيءَ يُشْبِهُهُ ... من يأخذُ العلمَ عن حسٍّ وعن نَظَرِ

فالعلمُ بالله عينُ الجهلِ فيه به والجهلُ بالله عينُ العلمِ فاعْتَبِرِ
وليس في الكون معلومٌ سواه فما تقول يا أيها المغلوبُ عن حَصَرِ
إن الظهورَ إذا جاز الحدودَ خَفَا كذلك الأمرُ فانظُرْ فيه وافْتَكِرِ

اعلم أيّها الوليّ الحميم نوّر الله بصيرتك أن العلم بالجزاء عن نور الإيمان لا عن نور العقل، فإن ارتباط الجزاء بالأعمال في الدنيا والآخرة لا يعلم إلاّ من طريق الإيمان والكشف، فأما تسميتنا إياه علماً أعني علم الإيمان وإن كان عين التصديق بخبر المخبر فمثل هذا لا يكون علماً لزواله لو رجع المخبر عنه تقديراً وحينئذ فله وجهان: الواحد أن المؤمن يجده ضرورة في نفسه لو رام الانفكاك عنه لم يقدر على ذلك فهو عنده من العلوم الضرورية عند كل عقل عنده الإيمان، والوجه الآخر أن الإيمان له نور يكشف به ما وقع الأخبار به، كما يكشف المدلول العقل بالنظر الصحيح في الدليل الشاذ بل أكمل، لأن العقل إن لم يستند في دليله وبرهانه إلى العلوم الضرورية في ذلك وإلاّ فليس ببرهان عنده ولا هو علم. وعلم الإيمان علم ضروري وهو مستند العقل في الحق المطلوب، فالإنسان إذا سئل عن الجزاء من جهة علمه النظري لم يقل إنّه جزاء وإما اقتضت الحركة الفلكية وجود هذه الواقعة في عالم الكون والفساد بحسب القابل لها منه، واتفق أيضاً أنه كان قبل ذلك حركة أخرى اقتضت لهذا القابل من عالم الكون والفساد وجود أمر ما ظهر منه، فنوسب بين الواقعتين الأولى والثانية بأمر عرضيّ أو أمر وضعيّ مقرّر في نفوس العامة، فسمّوا الواقعة الآخرة جزاء للواقعة الأولى لمن قامت به ليس غير ذلك، فما يدرك تلك الرابطة إلاّ أهل الكشف الإلهي وإن أدركها أهل النظر العقلي لأنه قد يدرك الرابطة من كونها فعلاً لا من كونها جزاء، ولا سبيل إلى رفع ذلك جملة واحدة، وأهل الكلام من علماء النظر يجوزون رفعها بنور عقولهم وصدقوا، فإن نور العقل لا يتعدى قوّته فيما يعطيه، ونور الإيمان فوق ذلك يعطي أيضاً بحسب قوّته، وما جعل الله فيه ممّا لا يدركه العقل معرّى عن الشرط، فإن العقل يقول: إن كان سبق العلم به فلا بدّ منه عقلاً، فأدخل الشرط، والإيمان ليس كذلك فإنه عن كشف محقق لا مرية فيه.

ثم إن طائفة من العقلاء الذين ذكرناهم وهي التي أثبتت الفعل ولم تصدق أنه جزاء أنكروا ذلك دنيا وآخرة، فأما دنيا فلما ذكرناه، وأما آخرة فانقسموا في ذلك قسمين: فطائفة منهم أثبتوا الآخرة على وجه يخالف وجه الإيمان وهم الذين أنكروا الإعادة في الأجسام الطبيعية، وطائفة نفت الآخرة جملة واحدة فأحرى الجزاء، فأما الطائفة التي أثبتت الآخرة وأنكرت الجزاء فما أنكرت إلاّ الجزاء الحسيّ من نعيم الجنان وجعلت الجزاء الروحانيّ كون الأرواح لما فارقت تدبير أجسادها وتخلصت من أسر الطبيعة، وكانت في هذه المدة قد اكتسبت من الأخلاق الكريمة والعلوم الإلهية والروحانية هيئة حسنة ألحقتها بالرتبة الملكية، فلما انفصلت عن الطبيعة انفصالاً يسمّى الموت التحقت بالملائكة ودام لها ذلك مؤبداً، فكان ذلك الدوام لها في هذه الرتبة الملكية ثمرة جنتها ممّا حصلته في حال سجنها في تدبير جسمها الطبيعيّ فذلك المسمّى جزاء في الشرع وما ثم غيره، وأهل الإيمان بالله

وما جاء من عنده وهم أصحابنا، وأهل الكشف منا أيضاً الذين عملوا بنور الإيمان قد جمعنا مع هؤلاء فيما ذكروه من الجزاء الروحانيّ للنفوس التعليمية، وانفردنا عنهم بالإعادة في الأجسام الطبيعية على مزاج مخصوص يقتضي لها البقاء في دار الكرامة، والجزاء الحسيّ من اللباس والزينة والأكل والشرب والنكاح ورفع الخبائث من منزل الجنان كالأمور المستقذرة طبعاً، والأرواح النتنة طبعاً وذلك في حال السعداء، وأما في حال الأشقياء فالإعادة أيضاً لهم في الأجساد الطبيعية، ولكن على مزاج يقارب مزاج الدنيا في الذهاب والزوال بالعلل المنضجة للجلود المذهبة لأعيانها وإيجاد غيرها مع بقاء العين المعذبة بذلك، فليست تشبه إعادة الأشقياء إعادة السعداء وإن اشتركا في الإعادة، فمرض الأشقياء في دار الشقاء زمانة مؤبدة إلى غير نهاية مدة أعمارهم التي لا انقضاء لها، كالزمانة التي كانت للزمنى في الدنيا مدة أعمارهم، وتعلم كل طائفة من هؤلاء أن بعض الذي هم فيه جزاء بما كانوا يعملون، وإنما قلنا بالبعض لأن الجنان ثلاث: جنة جزاء العمل، وجنة ميراث وهي التي كان يستحقها المشرك لو آمن، وجنة اختصاص غير هاتين، ولا أدري جنة الاختصاص هل تعمّ أم هي لخصائص من عباد الله، والذين ما عملوا خيراً قط مشروعاً فلهم جنة الميراث، ولا أدري هل لهم جنة اختصاص أم لا كما قلنا. وأما جنة الأعمال المشروعة من كونها مشروعة لا من كونها موجودة فليس لهم فيها نصيب، فإنهم قد يكون منهم من فيه مكارم الأخلاق ولكن لم يعمل بها من كونها مشروعة.

فإذا تقرر ما ذكرناه فاعلم أن الطائفة التي لم يحصل لها الإيمان بعلم الجزاء يحرمون من العلوم الموهوبة قبول كل علم لا يقوم لهم فيه من نفوسهم ميزان من عمل عملوه، فإذا جاءهم الفتح في خلواتهم وسطعت عليهم الأنوار الإلهية بالعلوم المقدسة عن الشوب القادح ينظرون ما كانوا عليه من الأعمال وما كانوا عليه من الاستعداد التعملي، فيأخذون من تلك العلوم قدر ما أعطتهم موازينهم ويقولون: هذا من عند الله، وما لم يدخل لهم في موازينهم من هذه العلوم دفعوا بها، وهذا من أعجب الأمور الإلهية في حق هذه الطائفة أنها غير قائلة بعلم الجزاء، ولا تأخذ من العلوم إلاّ ما أعطتها موازينهم من الأعمال والاستعدادات التعملية، وهذا نقيض ما بني عليه الأمر عند أهل الطريق، وهذا كشف خاص خصّ به أمثالنا لله الحمد على ذلك.

وأما نحن ومن جرى مجرانا من أهل الطريق فلا نرمي بشيء ممّا يرد علينا من ذلك ولا ندفع به جملة واحدة سواء اقتضاه عملنا واستعدادنا التعمّلي أو لم يقتضه، فإن الاقتضاء غير لازم عندنا في كل شيء بل أوجد الله ما يريد في أي محل يريد، ولو نوّر الله بصائر هذه الطائفة التي ذكرناها لرأت واتعظت بحالها فإنها لا تصدق بالجزاء ولا تقبل من العلوم إلاّ ما أعطاه ميزان الجزاء من نفوسهم وهم لا يشعرون وهو موضع حيرة، كما أنا لا نرمي أيضاً بشيء ممّا أعطانا الله على يد واسطة مذمومة كانت تلك الواسطة أو محمودة كما فعل سليمان

عليه السلام، أو بارتفاع الوسائط سواء كان ذلك منهياً عنه أو مأموراً به، فإن الله قد أعطانا من القوّة وعلم السياسة بحيث نعلم كيف نأخذ، وإذا أخذنا كيف نتصرف به وفيه وفي أي محل نتصرف به، وهذا مخصوص بأهل السماع من الحق دائماً وهو طريقنا وعليه عمل أكابرنا، ويحتاج إلى علم وافر وعقل حاضر ومشاهدة دائمة وعين لا تقبل النوم ولا تعرفه، وتتحقق بذلك تحقيقاً يسري معها حساً وفي حال نومها خيالاً وفي حال فنائها وغيبتها تحققاً، وهو مقام عزيز مخصوص بالأفراد منا، وعلم الأنبياء أكثره من هذه العلوم التي ليس لها مستند، ولهذا كانت النبوّة اختصاصاً من الله لا بعمل ولا بتعمّل، ونحن ورثنا هذا المقام من عين المنة، فحصلنا من العلوم التي لا مستند لها يطلبها ما عدا النبوّة كثيراً تعرفها أسرارنا دون نفوسنا فلذلك لا يظهر علينا منها شيء فإنه لا تعلّق لها بالكون.

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ٦ ـ ٨] فاختلف أصحابنا في هذه الأحوال الثلاثة وما يشبهها هل هي استعدادات لما حصل من الإيواء والهدى والغنى أم ليست استعداداً؟ ومنا من قال: لا يكون استعداد إلاّ عن تعمّل فيه وهم الأكثرون، ومنهم من قال الاستعداد من أهل لتحصيل أمر ما سواء كان عن تعمّل أو غير تعمّل، فالخلاف لفظيّ وهو الخلاف الذي ينسب إلى أهل هذه الطريقة، وقد يكون الاستعداد معلوماً للشخص الذي هو صاحبه أنه استعداد وقد لا يكون، والتحقيق في ذلك ما نذكره، وذلك أن حقيقة الاستعداد ما هو الطلب أن يكون معداً لأمر ما عظيم من الله يحصل له فهذا يسمّى تعمّلاً لأنه استفعال مثل استخراج واستطلاق واسترسال، وأما كونه معدّاً لما حصل له فلا بدّ أن يكون في نفسه على ذلك لا بجعل جاعل وأخفاه العدم الممكن والعدم المحال، فلولا أن العدم الممكن هو معد في نفسه لقبول أثر المرجح ما كان له الترجيح إلى أحد الجانبين في وقت وترجيح الجانب الآخر في وقت آخر، والعدم المحال لولا ما هو في نفسه معد لعدم قبول ما يضادّ ما هو عليه في نفسه لقبله، وكذلك من ثبت له الوجوب الوجوديّ لذاته، فهذا تحقيق المسألة في الاستعداد، والفرق بينه وبين الإعداد والإعداد لا بدّ منه، وجوديّ وعدميّ ولا وجوديّ ولا عدميّ كالنسب، فهذا الفصل من هذا المنزل قد استوفيناه، وبقي من فصوله ما نذكره وذلك معرفة العلم الذي يطلبه الفقير بافتقاره ومسكنته ما هو وإذا حصل هل يقع له به الغنى أم لا؟ وهل إلى ذلك طريقة معلومة لقوم أم لا؟ وهل العالمون بها يتعين عليهم أن يحرضوا الناس على سلوكها أم لا؟.

فاعلم أن الافتقار في كل ما سوى الله أمر ذاتي لا يمكن الانفكاك عنه ذوقاً وعلماً صحيحاً إلاّ أنه تختلف مقاصده في تعيين ما يفتقر إليه هذا الفقير وما هو المعنى الذي يفتقر إليه فيه. فاعلم أن الفقر والمسكنة لما ثبت في العلم أنها صفة ذاتية كان متعلقها الذي افتقرت فيه طلبها استمرار كونها واستمرار النعيم لها على أكمل الوجوه بحيث أنه لا يتخلله النقيض، فأهل هذه الطريقة لم يروا ذلك حالاً وعقداً إلاّ من الله تعالىٰ، فافتقروا إليه في ذلك دون غيره

سبحانه، ولا يصحّ الافتقار لهم إليه في وجودهم لأنهم موجودون، وإنما كان ذلك الافتقار منهم لوجودهم في حال عدمهم فلهذا أوجدهم، فمتعلق الإفتقار أبداً إنما هو العدم ليوجده لهم إذ بيده إيجاد ذلك، وأما غيرنا فرأوا ذلك من الله عقداً لا حالاً وهم المسلمون الأكثرون عالمهم وجاهلهم، ومن الناس من يرى ذلك أصلاً لا عقداً أو لا حالاً وهم القائلون بالعلل والمعلولات وهم أبعد الطوائف من الله، ومن الناس من لا يرى ذلك من الله لا أصلاً ولا عقداً ولا حالاً وهم المعطلة. وما من طائفة ممّا ذكرنا إلاّ وتجد الافتقار من ذاتها، ومن المحال أن يقع الغنى من الله لأحد من هؤلاء الطوائف على الإطلاق أبداً، ولكن قد يقع لهم الغنى المقيد دائماً لا ينفكون عنه.

وأما فرض الطريق إليه فهو ذاتي أيضاً من حيث هو طريق، وإنما الذي يتعلق به الاكتساب سلوك خاص في هذا الطريق لمن يفتقر إليه، وإذا كان السلوك بهذه المثابة تعين التحريض عليه وتبيينه لمن جهله، فمن عدل عن تبيينه لمن يستحقه وهو عالم به فهو صاحب حرمان وخذلان، وقد نبّه عليه السلام على مرتبة من مراتب ذلك بقوله ﷺ: «**مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْم فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَام مِنْ نَارٍ**» والسؤال قد يكون لفظاً وحالاً، والمسؤول عنه الذي تعلّق به الوعيد لا بدّ أن يكونَ واجباً عليه السؤال عنه، فلا بدّ أن يجب على العالم الجواب عنه وسؤالات الافتقار كلها بهذه المثابة، قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] ففي هذا الخطاب تسمية الله بكل اسم هو لمن يفتقر إليه فيما يفتقر إليه فيه وهو من باب الغيرة الإلهيّة حتى لا يفتقر إلى غيره والشرف فيه إلى العالم بذلك، وفي هذا الخطاب هجاء للناس حيث لم يعرفوا ذلك إلاّ بعد التعريف الإلهيّ في الخطاب الشرعي على ألسنة الرسل عليهم السلام، ومع هذا أنكر ذلك خلق كثير وخصّوه بأمور معينة يفتقر إليه فيها لا في كل الأمور من اللوازم التابعة للوجود التي تعرض مع الآنات للخلق، وكان ينبغي لنا لو كنا متحققين بفهم هذه الآية أن نبكي بدل الدموع دماً حيث جهلنا هذا الأمر من نفوسنا إلى أن وقع به التعريف الإلهيّ، فكيف حال من أنكره وتأوّله وخصّصه؟ فهذا قد بينا نبذة من الفصل الثاني المتعلق بهذا المنزل.

وأما الفصل الثالث من فصول هذا المنزل فاعلم أن الله تعالىٰ قد عرف عباده أن له حضرات معينة لأمور دعاهم إلى طلب دخولها وتحصيلها منه وجعلهم فقراء إليها، فمن الناس من قبلها ومن الناس من ردّها جهلاً بها، فمنها حضرة المشاهدة وهي على منازل مختلفة وإن عمتها حضرة واحدة، فمنهم من يشهده في الأشياء، ومنهم قبلها، ومنهم بعدها، ومنهم معها، ومنهم من يشهده عينها على اختلاف مقامات كثيرة فيها يعلمها أهل طريق الله أصحاب الذوق والشرب، ومنها حضرة المكالمة، ومنها حضرة الكلام، ومنها حضرة السماع، ومنها حضرة التعليم، ومنها حضرة التكوين وغير ذلك، فإنها كثيرة لا يتسع هذا التصنيف لذكرها، فحضرة المكالمة من خصائص هذا المنزل، فمن عدل عنها فقد حرم ما يتضمنه من المعارف

الإلهية والالتذاذ بالمحادثة الربانية، وكان ممّن قيل فيه: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] ﴿مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ على حسب التجلي ﴿مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٥] وهي طائفة معينة، وأخرى ﴿ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢] فأهل طريقنا لم يشتغلوا عند ورود هذا الكلام بما يلهيهم عمّا يتضمنه من الفوائد، فإن اقتضى جواباً أجابوا ربهم، وإن اقتضى غير ذلك بادروا إلى فعل ما يقتضيه ذلك الخطاب، وهم يسارقون النظر في تلك الحالة إلى المتكلم لتقرّ أعينهم بذلك كما تنعمت نفوسهم من حيث السماع، غير أنهم لا يتحققون بالنظر في هذه الحال لمعرفتهم بأن مراد الحق فيهم الفهم عنه فيما يكلمهم به فيخافون من النظر مع شوقهم أن يفنيهم عن الذي طولبوا به من الفهم، فيكونون ممّن آثروا حظوظ نفوسهم على ما أراده الحق منهم، فهم في كلا الحالين عبيد فقراء، غير أن الأدب في كل حضرة من هذه الحضرات الوفاء بما تستحقه الحضرة التي يقام العبد فيها، ولمطلوبه حضرة أخرى هي غير هذه فلا يستعجل فيحرم ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآىِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥١] ينوب عنه في الكلام وهو الترجمان، قال تعالىٰ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦] يريد على لسان الترجمان الذي هو رسول الله ﷺ، فسمعت بعض الشيوخ يقول: ما دام في بشريته فالكلام له من وراء حجاب، ولكن إذا خرج عن بشريته ارتفع الحجاب، وهذا الشيخ هو عبد العزيز بن أبي بكر المهدوي المعروف بابن الكره سمعته منه بمنزله بتونس رحمه الله فأصاب فيه وأخطأ، فأما إصابته فإثباته وتقريره للكلام من وراء الحجاب وأنه لم يجمع بينه وبين المشاهدة، وأما خطؤه فقوله: ارتفع الحجاب ولم يقيد وإنما يقال: ارتفع حجاب بشريته، ولا شك أن خلف حجاب بشريته حجباً أخر، فقد يرتفع حجاب البشرية ويقع الكلام من الله لهذا العبد خلف حجاب آخر أعلاها من الحجب وأقربها إلى الله وأبعدها من المخلوق المظاهر الإلهية التي يقع فيها التجلي إذا كانت محدودة معتادة المشاهدة، كظهور الملك في صورة رجل فيكلمه على الاعتدال للعادة والحدّ وقد تجلّى له وقد سدّ الأفق فغشي عليه لعدم المعتاد وإن وجد الحدّ فكيف بمن لم ير حدّاً ولا اعتاد، فقد تكون المظاهر غير محدودة ولا معتادة، وقد تكون محدودة لا معتادة، وقد تكون محدودة معتادة وتختلف أحوال المشاهدين في كل حضرة منها، فمن عدل عن حضرة المكالمة فقد لحق بأهل الخسران وإن سعد ولكن بعد شقاء عظيم، وأن من الناس من أصحاب الدعاوي في هذه الطريقة الذين قال الله فيهم: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ١٠] حين أفلح من زكّاها فيزعمون أنهم يكلمون الله في خلقه ويسمعون منه في خلقه، وهو في نفسه مع نفسه ما عنده خبر من ربه لأنه لا يعرفه ولا يعرف كيف يسمع منه ولا ما يسمع منه. فأصحاب الدعاوى في هذه الطريقة كالمنافقين في المسلمين فإنهم شاركوهم في الصورة الظاهرة وبانوا بالبواطن فهم معهم لا معه ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٧٩] وهو والله من عنده، ولكن من غير الوجه الذي يزعمون، ولهذا شقوا بما قالوه وإن كانوا لا يعتقدونه، وسعد الآخر بقوله: إنه من عند الله

واعتقاده ذلك على غير الوجه الذي يعطي الشقاء، فالقول واحد والحكم مختلف، فسبحان من أخفى علمه عن قوم وأطلع عليه آخرين ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦] ولا يكون الأمر إلاّ هكذا فإنه هكذا وقع ولا يقع إلاّ ما علم أنه يقع كذا فإنه في نفس الأمر كذا لا يجوز خلافه، وهنا عقدة لا يحلها إلاّ الكشف الاختصاصيّ لا تحلها العبارة.

وإذا فهمت هذا فاعلم أنه من آخر فصول هذا المنزل التعاون على البرّ والتقوى فإنه يكون عنه علم شريف يتعلق بمعرفة الأسباب الموضوعة في العالم، وإن رفعها عيناً لا يصحّ إذا كان السبب علة، فإن لم يكن علة فقد يصحّ رفع عينه مع بقاء لازمه لكن لا من حيث هو لازم له بل من حيث عين اللازم، فهو لما هو لازم له على الطريقة المختصة لا يرتفع وهو من حيث عينه وإن كان لازماً لغيره فيكون أثره لعينه فيوجد حكمه لعينه، ففي الأسباب التي ترفع ويوجد اللازم يفعل لعينه كالغذاء المعتاد على الطريقة المختصة به يلازمه الشبع بالأكل منه، وقد يكون الشبع من غير غذاء ولا أكل، ومثل السبب العليّ وجود اتصاف الذات بكونها شابعة لوجود الشبع، فلو رفعت الشبع ارتفع كونه شابعاً، فمن الأسباب ما يصحّ رفعها وما لا يصحّ، وتقرير الكل في مكانه وعلى حدّه على ما قرّره واضعه هو الأولى بالأكابر، وينفصلون عن العامة بالاعتماد، فلا اعتماد للأكابر في شيء من الأشياء إذا وصفوا بالاعتماد إلاّ على الله، فمن منع وجود الأسباب فقد منع ما قرّر الحق وجوده فيلحق به الذمّ عند الطائفة العالية وهو نقص في المقام، كمال في الحال، محمود في السلوك، مذموم في الغاية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والسبعون ومائتان

في معرفة منزل الألفة وأسراره من المقام الموسوي والمحمدي

[نظم: الرمل]

مـنـزلُ الألْـفَـة لا يـدخـلـهُ ... غـيـرُ مـوجـودٍ عـلـى صـورتـهِ
فـتـراهُ عـنـدمـا تُـبْـصـرهُ ... نـازلاً فـيـه عـلـى سُـورتـهِ
حـاكـمـاً فـيـه بـمـا يَـعْـلـمُـهُ ... جـاريـاً فـيـه عـلـى سـيـرَتـهِ
فـاصـطـفـاه الـحـقُّ مـرآةً لـه ... فـلـهـذا زاد فـي سَـوْرتـهِ
فـنـهـاه الله إعـلامـاً لـه ... أن ذاك الـنَّـهـيَ مـن غَـيْـرَتـهِ
عـنـدمـا حـجَّـرَ مـا كـان لـه ... مُـطـلـقـاً نُـزِّه عـن حَـيْـرَتـهِ
أكـل الـمَـنْـهـيَّ عـنـه فـبَـدَتْ ... رتـبـةُ الأكْـل فـي عَـوْرتـهِ
فـدرى حـيـن رآهـا أنـهـا ... زَلَّـةٌ جـاءتـه مـن حِـيْـرَتـهِ

لا يتآلف اثنان إلاّ لمناسبة بينهما، فمنزل الألفة هي النسبة الجامعة بين الحق والخلق، وهي الصورة التي خلق عليها الإنسان، ولذلك لم يدع أحد من خلق الله الألوهية إلاّ الإنسان ومن سواه ادّعيت فيه وما ادّعاها، قال فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: الآية ٢٤] وما في

الخلق من يملك سوى الإنسان، وما سوى الإنسان من ملك وغيره لا يملك شيئاً يقول تعالىٰ في إثبات الملك للإنسان: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [سورة النساء: الآية ٣] وما ثم موجود من يقرّ له بالعبودية إلاّ الإنسان فيقال: هذا عبد فلان، ولهذا شرع الله له العتق ورغبه فيه وجعل له ولاء العبد المعتق إذا مات عن غير وارث، كما أن الورث لله من عباده، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [سورة مريم: الآية ٤٠] وما ثم موجود يقبل التسمية بجميع الأسماء الإلهية إلاّ الإنسان وقد ندب إلى التخلّق بها، ولهذا أعطى الخلافة والنيابة وعلّم الأسماء كلها، وكان آخر نشأة في العالم جامعة لحقائق العالم ممّا اختصّ الله بها ملكه كله وصورته، ومن نشأته أيضاً الطبيعية القائمة من الأربع الطبائع مع القوّة الناطقة التي اختصّ بها في طبيعته دون غيره ممّا خلق من الطبيعة كالصورة الإلهية القائمة على أربع الذي لا يعطي الدليل العقليّ غيرها وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة، فبهذه صحّ إيجاد العالم له وكان هو إلهاً بها، إذ لو جرّد عن هذه النسب لما كان إلهاً للعالم، وهو المثل المقرر في القرآن الذي لا يماثل في قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] أي ليس مثل مثله شيء، فأثبت المثلية له بالإنسان تنزيهاً له تعالىٰ، أي إذا كان المثل المفروض لا يماثل فهو تعالىٰ أبعد وأنزه أن يماثل. وفي السنّة خلق آدم على صورته ونفى بهذه الآية أن يماثل هذ المثل وجعل له غيباً وشهادة.

ولما كان الإنسان بهذه المثابة كانت الألفة بينه وبين ربه فأحبه وأحبه، ولهذا ورد أن السماء والأرض يعني العلو والسفل ما وسعه ووسعه قلب العبد المؤمن التقيّ الورع، وهذا من صفة الإنسان لا من صفة الملك هذا وإن شورك الإنسان في كل ما ذكرناه إلاّ أن الإنسان امتاز عن الكل بالمجموع وبالصورة فاعلم هذا فلا تصحّ العبودية المحضة التي لا يشوبها ربوبية أصلاً إلاّ للإنسان الكامل وحده، ولا تصحّ ربوبية أصلاً لا تشوبها عبودة بوجه من الوجوه إلاّ لله تعالىٰ، فالإنسان على صورة الحق من التنزيه والتقديس عن الشوب في حقيقته فهو المألوه المطلق، والحق سبحانه هو الإله المطلق، وأعني بهذا كله الإنسان الكامل، وما ينفصل الإنسان الكامل عن غير الكامل إلاّ برقيقة واحدة وهي أن لا يشوب عبوديته ربوبية أصلاً. ولما كان للإنسان الكامل هذا المنصب العالي كان العين المقصودة من العالم وحده، وظهر هذا الكمال في آدم عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ٣١] فأكدها بالكل وهي لفظة تقتضي الإحاطة، فشهد له الحق بذلك كما ظهر هذا الكمال في محمد ﷺ أيضاً بقوله: «فَعَلِمْتُ عِلمَ الأوّلِين وَالآخِرِينَ» فدخل علم آدم في علمه فإنه من الأوّلين، وما جاء بالآخرين إلاّ لرفع الاحتمال الواقع عند السامع إذا لم يعرف ما أشرنا إليه من ذلك وهو ﷺ أنه قد أوتي جوامع الكلم بشهادته لنفسه.

واختلف أصحابنا في أيّ المقامين أعلى من شهد له الحق أو من شهد لنفسه بالحق كيحيىٰ وعيسىٰ عليهما السلام، فأما مذهبنا في ذلك فإن الشاهد لنفسه الصادق في شهادته أتمّ وأعلى وأحق لأنه ما شهد لنفسه إلاّ عن ذوق محقق بكماله، فيما شهد لنفسه به مرتفعة شهادته

تلك عن الاحتمال في الحال، فقد فضل على من شهد له برفع الاحتمال والذوق المحقق فهذا المقام أعلى، وليس من شأن المنصف الأديب العالم بطريق الله أن يتكلم في تفاضل الرجال وإن علم ذلك فيمنعه الأدب فلهذا قلنا الأديب وإنما يتكلم في تفاضل المقامات فيخرج عن العهدة في ذلك ويسلم له الحال عن المطالبة فيه، إذ كانت المقامات ليس لها طلب وكان الطلب للموصوفين بها، فالأديب حاله ما ذكرناه.

وهذا الذي ذكرناه كله يشهده من حصل في هذا المنزل وله من الحروف ألفة اللام بالألف وهو أوّل حرف مركب من الحروف فوحده الشكل فلم يعرف الألف من اللام فألحق بالمفردات فكأنهما حرف واحد لما تعذر الانفصال ولم يتميز شكل اللام فيه من شكل الألف فلم يدركه البصر. فإن قيل: إن السمع يدركه بقوله لا، فليعلم أن اللام تحتمل الحركة والألف لا تحتمل الحركة فلم يتمكن النطق بالألف فينطق باللام مشبعة الحركة لظهور الألف ليعلم أنه أراد لام الألف لا لام غيره من الحروف حتى يرقمه الراقم على صورته الخاصة به، فلا تمتاز الألف من اللام لتمكن الألفة، كذلك الإنسان إذا كان الحق سمعه وبصره كما ورد في الخبر يرتبط بالحق ارتباط اللام بالألف ولهذا تقدّم في حروف شهادة التوحيد في لفظة لا إله إلاّ الله فنفى بحرف الألفة ألوهة كل إله أثبته الجاهل المشرك لغير الله فنفى ذلك بحرف يتضمن العبد والرب فإنه يتضمن مدلول اللام والألف كما قال عليه السلام: «**آمَنْتُ بِهٰذا أَنَا وَأَبو بَكْرٍ وَعُمَرُ**» فشركهما معه بنفسه في الإيمان ولم يكونا حاضرين أو كانا فناب عنهما، فلما شهد الحق لنفسه بالتوحيد شهد عنه وعن عبده بذلك فأتى بحرف لام ألف، ولهذا سمّي لام ألف، ولم يقل لام الألف بالتعريف فسمّى باسم الحرفين لئلا يتخيل السامع إذا جاء به معرفاً أنه أراد الإضافة وما أراد هذا الحرف المعين، فجرى مجرى رام هرمز وبعلبك ولم يجر مجرى عبد الله وعبد الرحمن، ولهذا اختلف في موضع الإعراب من بعلبك ورام هرمز وبلال أباد، ولم يختلف في موضع الإعراب من عبد الله وعبد الرحمن لأن المسمّى بذلك قصد به الإضافة ولا بدّ، فمن أجرى هذه الأسماء مجرى الاسم المضاف جعل محل الإعراب آخر الاسم الأوّل، ومن أجراه مجرى زيد جعل محل الإعراب آخر الاسم الثاني، كذلك وقع الاختلاف في حرف لام ألف إذا وقع في الخط في تعيين أيّ فخذ من هذا الحرف هو اللام وأي فخذ هو الألف، واختلفت مراعاة الناس في ذلك، فمن قاس الخط على اللفظ كان اللام عنده الذي يبتدىء به الكاتب سواء كان الفخذ المتقدم في الترتيب أو المتأخر، ومن لم يحمله على النطق به بقي على الخلاف وجعل له التخيير في ذلك، فيجعل أيّ شيء أراد اللام من الفخذين وأيّ شيء أراد الألف، إذ كان كل واحد منهما على صورة الآخر للالتفاف الذي أخرج اللام عن حقيقته كذلك الإنسان الكامل والحق في الصورة التي تنزلت منزلة الالتفاف، فإن نسبت الفعل إلى قدرة العبد كان لذلك وجه في الإخبار الإلهيّ، وإن نسبت الفعل إلى الله كان لذلك وجه في الإخبار الإلهيّ.

وأما الأدلة العقلية فقد تعارضت عند العقلاء، وإن كانت غير متعارضة في نفس الأمر،

ولكن عسر وتعذر على العقلاء تمييز الدليل من الشبهة، وكذلك في الإخبار الإلهيّ يتعذر، وكذلك في حقيقة العبد يتعذر لتعلق الأمر به، فلا يؤمر إلاّ من له قدرة على فعل ما يؤمر به وتمكن من ترك ما ينهى عنه فيعسر نفي الفعل عن المكلف الذي هو العبد لارتفاع حكمة الخطاب في ذلك، والإخبار الآخر والوجه الآخر العقلي يعطي أن الفعل المنسوب إلى العبد إنما هو لله فقد تعارضا خبراً وعقلاً، وهذا موضع الحيرة وسبب وقوع الخلاف في هذه المسألة بين العقلاء في نظرهم في أدلتهم وبين أهل الأخبار في أدلتهم، ولا يعرف ذلك إلاّ أهل الكشف خاصة من أهل الله، وكون الإنسان على الصورة يطلب وجود الفعل له والتكليف يؤيده والحسّ يشهد له فهو أقوى في الدلالة، ولا يقدح فيه رجوع كل ذلك إلى الله بحكم الأصل فإنه لا ينافي هذا التقرير. ولهذا ضعفت حجة القائلين بالكسب لا من كونهم قالوا بالكسب فإن هؤلاء أيضاً يقولون به لأنه خبر شرعيّ وأمر عقليّ يعلمه الإنسان من نفسه، وإنما تضعف حجتهم في نفيهم الأثر عن القدرة الحادثة.

وبعد أن علمت هذا الفصل من منزل الألفة فلنشرع فيما يرجع إلى تحقيقه في غير هذا النمط ممّا يتضمنه على جهة الإفصاح عنه. فاعلم أن هذا المنزل هو منزل سفر الأبدال السبعة المجتمعين المتألفين مع القبض الذي هم عليه بعضهم عن بعض، وإنكار بعضهم على بعض مع وجود الصفاء فيما بينهم، ولهم سفران في باب المعرفة: سفر منهم إلى الإله في مظاهره، وسفر آخر منهم أيضاً إلى الذات، فسفرهم إلى الإله من ربوبيتهم، وسفرهم إلى الذات من ذواتهم، فإذا أرادوا السفر إلى الذات قصدوا اليمن، وإذا أرادوا السفر إلى الإله قصدوا الشام وبلاد الشمال، وأي جهة قصدوا فإنّ استعدادهم على السواء في القدر الذي يحتاجون إليه، وإن تنوّع فإن الأغذية تتنوّع بتنوّع الجهات، فلا يؤخذ من الزاد إلى كل جهة إلاّ ما يصلح مزاج المسافر إلى تلك الجهة لئلا يحول بينه وبين مقصده مرض للأهواء المختلفة في الجهات وأثرها في المزاج، فلا بدّ أن يختلف الاستعداد، على أن إقامتهم قليلة في السفرين ويعودون إلى مواطنهم، فإذا قصدوا اليمن لم يقيموا فيه سوى أربعة وعشرين يوماً يحصلون فيها مرادهم ويرجعون إلى سنة أخرى، وإذا قصدوا الشمال لم يقيموا فيه إلا ستة أيام يحصلون فيها مرادهم ويرجعون إلى سنة أخرى وسفرهم روحانيّ لا جسمانيّ.

فأما العلوم التي يستفيدونها في سفرهم إلى اليمن فعلوم الاصطلام وعلم السبحات من وراء الحجب علم ذوق. وأما العلوم التي يستفيدونها في سفرهم إلى الشمال فعلوم زيادات اليقين بما يتجلى لهم، وعلم العبودية والقبض وما تنتجه الخلوات علم ذوق، وموطنهم الذي يستقرّون فيه مكة، فإن التنزّل في روحانيتها أتمّ التنزّل لأنها كما قال تعالىٰ: ﴿أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩٢] وقال: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة القصص: الآية ٥٧] فعمّ وقال فيه: ﴿رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّآ﴾ [سورة القصص: الآية ٥٧] فما أضافه إلى غيره فهي علوم وهب تحيا بها أرواحهم ولم يقل ذلك في غير مكة، ولا تحصل هذه العلوم التي أشرنا إليها إلاّ لمن كان حاله الذلة والافتقار، ومقامه الجلال والقبض والهيبة والخوف، فإذا كانت أوصاف العبد ما ذكرناه منحه

الله العزّة والغنى في حاله والجمال والبسط والأنس به، والرجاء في غيره لا في نفسه، فإنه في حق نفسه من ربه في أمان لأنه قد بشر كما قال: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [سورة يونس: الآية ٦٤] وبشارة الحق حق لا يدخلها نسخ فيؤمن بوجودها المكر ولكن إذا كان نصاً، وفي هذا المنزل ذوق عجيب لا يكون في غيره، وهو أنه إذا كنت في حال من الأحوال فإن الحق يهبك في تلك الحال علماً من ذلك الحال لا تخرج عنه مثل الذي ينتقل من العلم بالشيء إلى معاينة ذلك الشيء فلم يحصل له إلاّ مزيد وضوح في عين واحدة، كذلك هذا المنزل وهو منزل منه يعلم الجمع بين الضدين وهو وجود الضد في عين ضده، وهذا العلم أقوى علم تعلم به الوحدانية لأنه يشاهد حالاً لا يمكن أن يجهله إنّ عين الضد هو بنفسه عين ضده، فيدرك الأحدية في الكثرة لا على طريقة أصحاب العدد فإن تلك طريقة متوهمة، وهذا علم مشهود محقق.

وممّن تبرز في هذا المنزل المبارك أبو سعيد الخراز من المتقدمين، وكنت أسمع ذلك عنه حتى دخلته بنفسي وحصل لي ما حصل فعرفت أنه الحق وأن الناس في إنكارهم ذلك على حق فإنهم ينكرونه عقلاً، وليس في قوّة العقل من حيث نظره أكثر من هذا، ومن أعطى ما في وسعه من حيث ما تقتضيه تلك الجهة فقد وفى الأمر حقه، وهذا الذي استقر عليه قدمنا وثبت، فلا ننكر على مدع ما يدعيه إلاّ الإنكار الذي أمرنا به فننكره شرعاً، وهذا الإنكار حقيقة أيضاً لا نشهد إلاّ هيئة يجب الإنكار بها وفيها كما أنكرنا ذلك عقلاً، فللشرع قوّة لا يتعدّى بها ما تعطيه حقيقتها كما فعلنا في العقل، وللذوق قوّة نعاملها به أيضاً كما عاملنا سائر ما نسب إليه القوىٰ بحسب قوّته فنحن مع الوقت، فننكر مع العقل ما ينكره العقل لأنّ وقتنا العقل، ولا ننكره كشفاً ولا شرعاً وننكر مع الشرع ما ينكره الشرع لأن وقتنا الشرع، ولا ننكره كشفاً ولا عقلاً. وأما الكشف فلا ينكر شيئاً بل يقرر كل شيء في رتبته، فمن كان وقته الكشف أنكر عليه ولم ينكر هو على أحد، ومن كان وقته العقل أنكر وأنكر عليه، ومن كان وقته الشرع أنكر وأنكر عليه فاعلم ذلك.

واعلم أن لهذا المنزل حالاً لا يكون لغيره وهو أنه يعطي تحصيل هوية الأسماء الإلهية وهذا خلاف ما تعطيه حقيقة الهو، فإن الهو من حقيقته أنه لا يتحصل ولا يشاهد أبداً إلاّ في هذا المشهد والمنزل، فإن عين الظاهر فيه هو بنفسه عين الباطن، غير أن هوية الحق لا تدخل في هذا المنزل، وإنما قلنا ذلك في هوية الأسماء الإلهية من كون هويتها لا من أنانيتها. واعلم أن هذا المنزل إذا دخلته تجتمع فيه مع جماعة من الرسل صلوات الله عليهم فتستفيد من ذوقهم الخاص بهم علوماً لم تكن عندك فتكون لك كشفاً كما كانت لهم ذوقاً، فيحصل لك منهم علم الأدلة والعلامات، فلا يخفى عليك شيء في الأرض ولا في السماء إذا تجلى لك إلاّ تميزه وتعرفه حين يجهله غيرك ممّن لم يحصل في هذا المنزل وهو علم كشف لأنك تشهده بالعلامة لا تراه من نفسك لأنه ليس بذوق لك، ويحصل لك منهم علم القدم وهو علم عزيز به يكون ثباتك على ما يحصل لك من الأسرار والعلوم بعد انفصالك عن الحضرات التي يحصل لك فيها ما يحصل من العلم والأسرار، فكثير من الناس من نسي ما شاهده، فإذا

حصل له هذا العلم من هذا النبي يثبت فيه ثبات الأنبياء، ويحصل لك منهم أيضاً علم الشرائع في العالم ومن أين مأخذها وكيف أخذت؟ ولماذا اختلفت في بعض الأحكام؟ وفي ماذا اتفقت واجتمعت؟ حتى أن صاحب هذا الكشف لو لم يكن مؤيداً في كشفه لادّعى النبوّة، ولكن الله أيّد أولياءه وعصمهم عن الغلط في دعوى ما ليس لهم لخروجهم عن حظوظ نفوسهم عند الخلق، لكنهم لا يخرجون عن حظوظها عند الحق، ولا يصحّ أن يطلب الحق للحق وإنما يطلب للحظ، فإن فائدة الطلب التحصيل للمطلوب والحق لا يحصل لأحد فلا يصحّ أن يكون مطلوباً لعالم فلم يبق إلاّ الحظ، ومن هذا العلم يداوى العشاق إذا أفرطت فيهم المحبة، من هذه الحضرة يستخرج لهم دواء الراحة ممّا هم فيه من العذاب الذي يعطيه العشق من القلق والكمد والانزعاج، ويحصل من مشاهدة هؤلاء الأنبياء أيضاً علم ما يحتاج إليه نواب الحق في عباده من الرحمة والقهر والشدة واللين، وما يعاملون به الخلق، وما يعاملون به أنفسهم إذا كانوا نوّاباً فيستفيد هذا كله وإن لم يحصل له درجة النيابة في العامّة، ولكنه نائب الله في عالمه الخاص به الذي هو نفسه وأهله وولده إن كان ذا أهل وولد، ويحصل له منهم السرّ الذي به يحيى الجاهل من موت جهله وما يحيي الله به الموتى فإنه راجع إلى منزل الألفة لأن الحياة للشيء إنما تكون لتألفها به ونظرها إليه من اسمه الحيّ الذي ليس عن تأليف، ويحصل أيضاً علم الخلق التام في قوله «مخلقة» ولا يحصل له في هذا المنزل علم غير المخلقة، وإنما يحصل ذلك لمن حصل من منزل آخر.

وفي هذا المنزل يعلم من هؤلاء الأنبياء العلم التصورّي وهو العلم بالمفردات التي لم تتركب، ومن هذا المنزل تلبس المعاني الصور فيصور المسائل العالم في نفسه ثم يبرزها إلى المتعلمين في أحسن صورة وهي المخلقة، فإن أخطأ فمن غير هذا المنزل، ومن هذا المنزل يعلم سبب العشق الحاصل في العاشق ما هو وما الرابطة بين العاشق والمعشوق حتى التفّ به على الاختصاص دون غيره، ولماذا يراه في عينه أجمل ممّن هو أجمل منه في علمه؟ ولماذا يكون تحت سلطان المعشوق وإن كان عبده؟ ولماذا ينتقل الحكم على السيد للعبد إذا كان معشوقاً له فيكون تحت أمره ونهيه لا يقدر في نفسه أن يتصور مخالفته فيما يأمره به عبده، وكيف انتقلت السيادة إليه وانتقلت العبودية إلى الآخر السيد ظاهرة الحكم بالتصرّف فيه؟ ولماذا يتخيل أنه يراه أعظم عنده من نفسه وأن سعادته في عبوديته وذلّته بين يديه مع أنه يحب الرياسة بالطبع؟ ولماذا أثر في طبعه؟ وتتبين له قوّة الأرواح على الطبع وأن العشق روحانيّ فردّه إلى ما تقتضيه حقيقة الروح، فإن الروح لا رياسة عنده في نفسه ولا يقبل الوصف بها، ويعلم هل ينقسم العشق إلى طبع وروح أو هو من خصائص الروح؟ أو هو من خصائص الطبع لوجوده من الحيوان والنبات؟ ويعلم لماذا كان العشق من الإنسان لجارية أو غلام بحيث أن يفنى فيه ويكون بهذه المثابة التي ذكرناها، ولا يستفرغ هذا الاستفراغ في حب من ليس بإنسان من ذهب وفضة وعقار وعروض وغير ذلك وهو علم شريف، ولماذا يستفرغ مثل هذا الاستفراغ في محبة الحق وحده دون ما ذكرناه ويعلم هل محبته للحق جزئية أم كلية؟ ومعنى

ذلك أنه هل أحبه بكله من حيث طبعه وروحه أو من حيث روحه فقط؟ لأن الحب الطبيعيّ لا يليق أن يتعلق من المحب بذلك الجناب، وهل لذلك الجناب مظهر يمكن أن يتعلق به الحب الطبيعيّ أم لا؟ كل ذلك من خصائص علم هذا المنزل، وممّا يستفيد من علوم هذا المنزل علم الزمان ولماذا يرجع؟ هل لأمر وجوديّ أو لأمر عدميّ؟ وهل الليل والنهار زمان أو دليل على أن ثم زماناً، وهل حدث الليل والنهار في زمان، ومن هذا المنزل يعلم ترتيب الهياكل الموضوعة لاستنزال الأرواح وصورها وأشكالها وبنائها وما ينقش عليها وما ينفعل عنها وكم مدتها بعد معرفته هل لها مدة أم لا؟ ويعلم علم الحروف والنجوم من حيث خصائصها وطبائعها وتأثيراتها التي فطرها الله عليها وفيمن تؤثر وبماذا تحتجب عن تأثيرها؟ وإذا قيدت بماذا يطلق من قيدته عن تقييدها، وإذا أطلق بماذا يقيد من إطلاقه، ويعلم من هذا المنزل ما أردناه بقولنا: [البسيط]

الحقُّ ما بين مجهولٍ ومَعْروفِ ... فالناسُ ما بين مَتْروكٍ ومَأْلوفِ
والشَّأْنُ ما بين وصَّافٍ ومَوْصوفِ ... فالحالُ ما بين مَقْبولٍ ومَصْروفِ

فهذا بعض ما يحويه هذا المنزل وهو كثير، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والسبعون ومائتان
في معرفة منزل الاعتبار وأسراره من المقام المحمدي

[نظم: الطويل]

تَجَلِّيه في الأفعال ليس بمُمْكنٍ ... لدينا وعند الغَيْر ذلك جَائِزُ
ويحتجُّ في ذاك الجوازِ بفعْلِهِ ... وكيف يرى في الفَعْلِ والعبدُ عاجِزُ
فمن قائلٍ الحقُّ في الكون ظاهرٌ ... ومن قائلٍ الحقُّ في المَنْع ناجِزُ
وتَحْقيقُ هذا الأمر عَجْزٌ وحَيْرةٌ ... ولا يَنْجَلي إلاَّ لمن هو فَائزُ

اعلم أن التجلي الذاتي ممنوع بلا خلاف بين أهل الحقائق في غير مظهر، والتجلي في المظاهر وهو التجلي في صور المعتقدات كائن بلا خلاف، والتجلي في المعقولات كائن بلا خلاف وهما تجلي الاعتبارات، لأنّ هذه المظاهر سواء كانت صور المعقولات أو صور المعتقدات فإنها جسور يعبر عليها بالعلم، أي يعلم أن وراء هذه الصور أمراً لا يصحّ أن يشهد ولا أن يعلم، وليس وراء ذلك المعلوم الذي لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلاً. وأما التجلي في الأفعال أعني نسبة ظهور الكائنات والمظاهر عن الذات التي تتكوّن عنها الكائنات وتظهر عنها المظاهر وهو قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الكهف: الآية ٥١] فالحق سبحانه قرّر في اعتقادات قوم وقوع ذلك، وقرر في اعتقادات قوم منع وقوع ذلك، وهو سبحانه قد ذكرنا أنه يتجلى في صور المعتقدات، فمن عرف أن أفعال نفسه وغيره مخلوقة لله مع أنه يشاهدها عن قدرته ويعلم أنها عن القدرة الإلهية مع أنه لا يشهد تعلّق قدرته أو قدرة غيره بمقدوره حالة إيجاده وإبرازه من العدم إلى الوجود يمنع أن يتجلى الحق في الأفعال إلاَّ على حد ما وقع هنا فمنع وقوع هذا التجلي، ومن عرف أن أفعال نفسه مخلوقة له

لا للقدرة القديمة مع أنه أيضاً لا يعرفها مشاهدة إلاّ حال وجودها، ولا يرى صاحب هذا الاعتقاد إذا أنصف تعلّق قدرته بإيجادها وإنما يشهد تعلّق الجارحة بالحركة القائمة قال بوقوع هذا التجلي، ففيه خلاف بين أهل هذا الشأن لا يرتفع دنيا ولا آخرة، غير أن الدنيا تقتضي بحالها أن يتنازعوا في هذا الأمر وغيره، وفي الجنة لا نزاع في ذلك لأن كل واحد قد قرّره الحق على اعتقاده وأبقى عليه، وهمّه في تلك الدار أنه متجلّ له في أفعاله، وأبقى على الآخر علمه أنه لا يتجلّى في أفعاله مع حصول تجلّي من أبقى عليه وهمّه لمن أبقى علمه عليه بالمنع، فصاحب المنع يشاهد من الحق ما يشاهده من يقول بوقوع التجلي في الأفعال فيعرف ما يشهد في ذلك التجلي، كما يعرف هنا من يعقل معقولاته الصادرة عنه، وذلك الآخر لا يعلم من الله هذا الذي يعلمه من يقول بالمنع، فحصل من هذا أن الأمر مشكل، فهو سبحانه المثبت لذلك والنافي له فيما خاطبنا به هنا في كتبه وعلى ألسنة رسله وقرّره في أفكار النظار لتأخذه العقول على حدّ ما قرّره في الأفكار من المنع لذلك أو وقوعه، وهذا الحجاب لا يرتفع أبداً، والتكليف محقق من حيث إن الأفعال مكتسبة بلا خلاف بين الطائفتين، وإنما الخلاف في الإيجاد عن أي القدرتين كان قال تعالىٰ: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤٥] وهو أقوى حجة للقائلين بالوقوع، وهو أقوى حجة للقائلين بالمنع ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٥] فقرن الرؤية بإلى وجعل المرئيّ الكيف، فيقول صاحب المنع: لما لم نشهد هنا ذات الحق وهو يكيف مدّ الظل ولا رأيناه وإنما رأينا مدّ الظلال عن الأشخاص الكثيفة التي تحجب الأنوار أن تنبسط على الأماكن التي تمتد فيها ظلال هذه الأشخاص، علمنا أن الرؤية في هذا الخطاب إنما متعلقها العلم بالكيف المشهود الذي ذكرناه، وأن ذلك من الله سبحانه لا من غيره، أي إنّه لو أراد أن تكون الأشخاص الكثيفة منصوبة والأنوار في جهة منها بمنع تلك الأشخاص انبساط النور على تلك الأماكن فيسمّى منعها ظلالاً أو يقبض تلك الظلال عن الانبساط على تلك الأماكن ولا يخلق فيها نوراً آخر ولا ينبسط ذلك النور المحجوب على تلك الأماكن لما قصرت إرادته عن ذلك كما قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [سورة الفرقان: الآية ٤٦] وهو رجوع الظل إلى الشخص الممتد منه ببروز النور حتى يشهد ذلك المكان، فجعل المقبوض إنما كان قبضه إلى الله لا إلى الجدار، وفي الشاهد وما تراه العين أن سبب انقباض الظل وتشميره إلى جهة الشخص الكثيف إنما هو بروز النور، فما في المسائل الإلهية ما تقع فيها الحيرة أكثر ولا أعظم من مسألة الأفعال، ولا سيما في تعلق الحمد والذمّ بأفعال المخلوقين، فيخرجها ذلك التعلّق أن تكون أفعال المخلوقين لغير المخلوقين حال ظهورها عنهم، وأفعال الله كلها حسنة في مذهب المخالف الذي ينفي الفعل عن المخلوق ويثبت الذم للفعل بلا خلاف ولا شك عنده في تعلّق الذم بذلك الفعل من الله وسببه الكسب لما وقع مخالفاً لحمد الله فيه مأموراً كان يفعله فلم يفعله أو منهياً عن فعله ففعله، وهذا فيه ما فيه، وفي مثل هذه المسائل قلت: [المديد]

حَيْرةٌ من حَيْرةٍ صَدَرتْ ... ليت شعري ثم من لا يَحَارْ

أنـــا إن قـــلـــتُ أنـــا قـــال لا ... وهـــو إن قـــال أنـــا لا يُـــعَـــارْ
أنـــا مَـــجْـــبُـــورٌ ولا فـــعـــلَ لـــي ... والـــذي أفـــعَـــلُـــه بـــاضـــطـــرَارْ
والـــذي أُسْـــنِـــدُ فِـــعْـــلـــي لـــه ... لـــيـــس فـــي أفْـــعَـــالـــهِ بـــالـــخَـــيَـــارْ
فـــأنـــا وهـــو عـــلـــى نُـــقْـــطَـــةٍ ... ثـــبـــتَـــتْ لـــيـــس لـــهـــا مِـــنْ قَـــرارْ

فقد أوقفناك بما ذكرناه في هذا الباب على ما يزيدك حيرة فيه، وبعد أن ذكرنا ما ذكرنا فاعلم أن هذا المنزل هو على الحقيقة منزل حيرة ومقام غيرة، ومن علوم هذا المنزل وهو داخل في باب الحيرة اتصاف العدم بالكينونة وهي تقتضيه، واتصاف الحق بجعل الموجودات في العدم وخلق العدم بحيث أن يقال: فعل الفاعل لا شيء ولا شيء لا يكون فعلاً، وقد نسبه الحق إليه فقال ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي يلحقكم بالعدم ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ١٩] فانظر كيف أضاف الإلحاق بالعدم إلى المشيئة ولم يضفه إلى القدرة التي يقع الخلق والجعل بها، والكتب الإلهية من هذا مشحونة ويحتوي عليها هذا المنزل، والصحيح في ذلك أن الموجودات إذا كانت كما قد ذكر لها أعيان ثابتة حال اتصافها بالعدم الذي هو للممكن لا للمحال، فكما أبرزها للوجود وألبسها حاله وعرّاها عن حال العدم فيسمّى بذلك موجداً وتسمّى هذه العين موجودة، لا يبعد أن يردّها إلى ما منه أخرجها وهي حالة العدم، فيتصف الحق بأنه معدم لها، وتتصف هي بأنها معدومة، ولا يتعرّض إلى العلم بأية صفة حصل ذلك، فإن سئلنا ألحقنا حصول الأمرين والحالتين بالمشيئة ويسلم ذلك الخصمان، وإذا سئلنا عن إلحاق تلك العين بالوجود نسبنا ذلك إلى القدرة والمشيئة ويسلم الخصمان لنا ذلك، فإذا فهمت ما أردناه فألحق الكل بالمشيئة وهو الأولى والأوجه حتى تسلم من النزاع في صنف الخبر من ذلك حتى لا يتصوّر نزاع فيه من جميع الطوائف، ومن هذا الباب: ذهب الله بنورهم، أي أزاله عن أبصارهم، ولكن لا يلزم من ذهابه عن أبصارهم إلحاقه بالعدم لولا أن المفهوم منه أن الله أعدم النور من أبصارهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون.

ومن علوم هذا المنزل بعث الحق تعالىٰ الجماعة لأمر يقوم به الواحد منهم أعني من تلك الجماعة، ومن علوم هذا المنزل وجود العلم عن النظرة والضربة والرمية، وكيف تقوم هذه الأمور مقام كلام العالم للمتعلم وذوقنا من هذا الفن ذوق النظرة. فاعلم أنه كما يتضمن النظر بنور الشمس جميع المرئيات على كثرتها وبعدها في غير زمان مطوّل بل عين زمان اللمحة زمان بسط النور على المبصرات عين زمان إدراك البصر لها عين زمان تعلّق العلم بما أدركه البصر من غير ترتيب زمانيّ ولا امتداد، وإن كان الترتيب معقولاً مثل ترتيب العلة والمعلول مع تساوقهما في الوجود، كذلك اللحظة أو الضربة أو الرمية تتضمن العلوم التي أودع الله فيها، فإذا وقعت من الضارب أو الرامي أو اللاحظ أدرك من العلم جميع ما في قوّة تلك الضربة مثل ما أعطت اللحظة بنور الشمس جميع ما في قوّة تلك اللحظة من المبصرات، وليس القصور من الضربة وغيرها فإنها تتضمن ما لا نهاية له من العلوم كما تشرق الشمس على أكثر ممّا يدركه البصر، وإنما القصور في قلب المدرك مثل القصور في المبصر عن إدراك

جميع ما أشرقت عليه الشمس، وهذا كله في آن واحد إن كان المدرك ممّن يتقيد بالزمان كالأرواح التي لا تتصف بالتحيز، فتدرك ما تدركه في غير زمان ممّا يدرك في زمان وفي غير زمان، ولهذه الإشارة بقوله ﷺ: «**إنَّ الحَقَّ ضَرَبَهُ بِيَدِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ أَوْ فِي ظَهْرِهِ فَوَجَدَ بَرْدَ الأَنَامِلِ بَيْن ثَدْيَيْهِ أَوْ فِي صَدْرِهِ فَعَلِمَ عِلْمَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ**» فسبحان معلم من شاء بما شاء كيف شاء لا إله إلاّ هو العليم القدير. وكذلك من هذا الباب لما رمى التراب في وجوه الأعداء يوم حنين فأصابت عيون القوم فانهزموا، فانظر ما تضمنته تلك الرمية وما تضمنته تلك الضربة.

وأما النظرة فما رويتها عن أحد ولا سمعتها عن أحد لكني رأيتها من نفسي، نظرت نظرة فعلمت ما تضمنته من العلوم، وأعطيت نظرة فنظرت بها فعلمت بها من نظرت إليه من جميع ما تضمنته تلك النظرة من العلوم، وهذا هو علم الأذواق، ومن هنا يعلم قول من قال: يسمع بما به يبصر بما به يتكلم هذا مضى. وأما فائدة ما يقوم به الواحد بما نبعث به الجماعة فللإنعام الإلهيّ بتلك الجماعة وعناية الحق بهم حيث جعل لهم نصيباً في ذلك الخير لا لقصور القدرة عن إبلاغ الواحد ذلك الأمر دون الجماعة إلاّ أن تكون حقائق النسب، فإن ذلك ترتيب حقيقي لا وضعي، كتقدّم الحيّ على العالم، ودخول المريد تحت إحاطة العالم، ودخول القادر تحت إحاطة المريد، فلا يقوم المريد بما يختص به القادر، ولا يقوم العالم بما يختص به المريد، ولا يقوم الحيّ بما يختص به العالم، ولا يقوم العالم بما يختص به الحيّ، ولا يقوم المريد بما يختص به العالم، ولا يقوم القادر بما يختص به المريد، وعين العالم هو عين الحيّ عين المريد عين القادر، وعين الحياة هي عين العلم عين الإرادة عين القدرة، وعين الحياة هي عين الحيّ عين العالم عين المريد عين القادر، وكذلك ما بقي فالنسب مختلفة والعين واحدة، والمعلوم صفة وحال وموصوف، فالجمع في عين الوحدة مندرج حكماً لا عيناً، فإنه ما ثم أعيان موجودة لهذا المجموع، وإنما هي عين واحدة لها نسب مختلفة تبلغ ما بلغت، فهذا هو السريان الوجودي في الموجودات، فهذا من قيام الواحد بما تقوم به الجماعة بين موجود ومعقول، فهذا المنزل يتضمن ما ذكرناه.

ومن علوم هذا المنزل معرفة استحالات العناصر والمولدات بعضها إلى بعض بنسبة رابطة بين المستحيل والمستحال إليه، فإن ارتفعت تلك النسبة الرابطة لم يستحل شيء إلى شيء فإنه مناف له من جميع الوجوه، ولهذا كانت النسبة بين الرب والمربوب موجودة وبها كان رباً له ولم يكن بين المربوب وذات الرب نسبة، فلهذا لم يكن عن الذات شيء كما تقول أصحاب العلل والمعلولات، فلا تتوجه الذات على إيجاد الأشياء من كونها ذاتاً، وإنما تتوجه على الأشياء من نسبة القدرة إليها وعدم المانع وذلك مسمّى الألوهة، كذلك الطبائع رتبها الله ترتيباً عجيباً لأجل الاستحالات، فجعل عنصر النار يليه الهواء، وعنصر الهواء يليه الماء، وعنصر الماء يليه التراب، فبين الماء والنار منافرة طبيعية من جميع الوجوه، وبين الهواء والتراب منافرة من جميع الوجوه طبيعية، فجعل بينهما الوسائط لكونها ذات وجهين لكل واحد ممّا يلي الطرفين مناسبة خاصة، فإذا أراد الحق أن يحيل الماء ناراً وهو منافر طبعاً أحاله

أوّلاً هواء ثم أحال ذلك الهواء ناراً، فما أحال الماء ناراً حتى نقله إلى الهواء من أجل التناسب، وكذلك جميع الاستحالات كلها في عالم الطبيعة. وأما في الإلهيات فقد أشرنا إليه في هذه المسألة وفي هذا الكتاب في وصف ذات المخلوق بصفة ذات الخالق، ووصف ذات الخالق بصفة ذات المخلوق، ثم تجرّد ذات الخالق عمّا تقتضيه ذات المخلوق، وتجرّد ذات المخلوق عمّا تقتضيه ذات الخالق، فلولا النسبة الموجودة بين الرب والمربوب ما دلّ عليه ولا قبل الاتصاف بصفته لا هذا ولا هذا، وبتلك النسبة كان الحق مكلفاً عباده وآمراً وناهياً، وبها بعينها كان الخلق مكلفاً مأموراً منهياً، فحقق ما نبهناك عليه إن كنت ذا قلب وألقيت السمع وأنت شهيد لما ذكرناه، فإن لم تكن كذلك فاتك خير كثير وعلم نافع جليل القدر لكنه عظيم الخطر إلاّ أن يعصم الله.

ومكر إلهيّ خفيّ في هذا المنزل صدر عن الاسم القاهر والقادر موجود من عالم الغيب في عالم الحسّ بيده حسام القهر صلتاً يطلب به موجوداً تعلّق باسم رحمانيّ مثل طلب موسىٰ فرعون وطلب نمروذ وفراعنة الأنبياء للأنبياء عليهم السلام، كل ذلك صفات تقوم للعارف في ظاهره وباطنه يكاشفها من نفسه، فإذا صال رجال الاسم القاهر التجأ العارف إلى الاسم الباطن فشفع له عند القاهر فتبادر جماعة من الأسماء الإلهية من أجل الاسم الباطن تعظيماً له لقربه من الهو، وقاموا معه بالاسم القائم على الاسم الظاهر لبعد منزلته من الهوَ، فأقام لهم الاسم من عالم الغيب جماعة في عالم البرزخ فإنه أشد قوّة في التأثير من عالم الحسّ، فإنه يؤثر في عالم الحسّ ما يؤثره الحسّ، والحسّ لا يقدر يؤثر في الخيال، ألا ترى النائم يرى في الخيال أنه ينكح فينزل منه الماء في عالم الحسّ، ويرى ما يفزعه فيتأثر لذلك جسم النائم بحركة أو صوت يصدر منه أو كلام مفهوم أو عرق لقوّة سلطانه عليه، ويظهر الخيال في صورة الحسّ ما ليس في نفسه بمحسوس ويلحقه بالحسّ، وليس في قوّة الحسّ أن يرد المحسوس بعينه متخيلاً، فيحصل لهذا العارف علوم من عين تلك الجماعة البرزخية يطلع بها على معرفة تلك الشبهة القادحة في سعادته لو ثبتت ومات عليها، ولا بدّ في هذا المنزل من هذه الشبهة وهذه الأدلة.

فصل: واعلم أنه ما من منزل من المنازل ولا منازلة من المنازلات ولا مقام من المقامات ولا حال من الحالات إلاّ وبينهما برزخ يوقف العبد فيه يسمّى الموقف، وهو الذي تكلم منه صاحب المواقف محمد بن عبد الجبار النفري رحمه الله في كتابه المسمّى بالمواقف الذي يقول فيه: أوقفني الحق في موقف كذا، فذلك الاسم الذي يضيفه إليه هو المنزل الذي ينتقل إليه أو المقام أو الحال أو المنازلة إلاّ قوله: أوقفني في موقف وراء المواقف، فذلك الموقف مسمّى بغير اسم ما ينتقل إليه، وهو الموقف الذي لا يكون بعده ما يناسب الأوّل، وهو عندما يريد الحق أن ينقله من المقام إلى الحال، ومن الحال إلى المقام، ومن المقام إلى المنزل، ومن المنزل إلى المنازلات، أو من المنازلات إلى المقام، وفائدة هذه المواقف أن العبد إذا أراد الحق أن ينقله من شيء إلى شيء يوقفه ما بين ما ينتقل عنه وبين ما ينتقل إليه،

فيعطيه آداب ما ينتقل إليه ويعلمه كيف يتأدّب بما يستحقه ذلك الأمر الذي يستقبله، فإن للحق آداباً لكل منزل ومقام وحال ومنازلة إن لم يلزم الآداب الإلهية العبد فيها وإلا طرد، وهو أن يجري فيها على ما يريده الحق من الظهور بتجليه في ذلك الأمر أو الحضرة من الإنكار أو التعريف، فيعامل الحق بآداب ما تستحقه، وقد ورد الخبر الصحيح في ذلك في تجليه سبحانه في موطن التلبيس وهو تجليه في غير صور الاعتقادات في حضرة الاعتقادات، فلا يبقى أحد يقبله ولا يقربه بل يقولون إذا قال لهم أنا ربكم: نعوذ بالله منك فالعارف في ذلك المقام يعرفه، غير أنه قد علم منه بما أعلمه أنه لا يريد أن يعرفه في تلك الحضرة من كان هنا مقيد المعرفة بصورة خاصة يعبده فيها، فمن أدب العارف أن يوافقهم في الإنكار، ولكن لا يتلفظ بما تلفظوا به من الاستعاذة منه فإنه يعرفه، فإذا قال لهم الحق في تلك الحضرة عند تلك النظرة: هل كان بينكم وبينه علامة تعرفونه بها؟ فيقولون نعم، فيتحوّل لهم سبحانه في تلك العلامة مع اختلاف العلامات، فإذا رأوها وهي الصورة التي كانوا يعبدونه فيها حينئذٍ اعترفوا به، ووافقهم العارف بذلك في اعترافهم أدباً منه مع الله وحقيقة وأقرّ له بما أقرّت الجماعة، فهذه فائدة علم المواقف وما ثم منزل ولا مقام كما قلنا إلاّ وبينهما موقف إلاّ منزلان أو حضرتان أو مقامان أو حالان أو منازلتان كيف شئت قل ليس بينهما موقف، وسبب ذلك أنه أمر واحد، غير أنه يتغير على السالك حاله فيه فيتخيل أنه قد انتقل إلى منزل آخر أو حضرة أخرى فيحار لكونه لم ير الحق أوقفه والتغيير عنده حاصل، فلا يدري هل ذلك التغيّر الذي ظهر فيه هل هو من انتقاله في المنزل أو انتقاله عنه، فإن كان هنالك عارف بالأمر عرفه، وإن لم يكن له أستاذ بقي التلبيس، فإنه من شأن هذا الأمر أن لا يوقفه الحق كما فعل معه فيما تقدّم وكما يفعل معه فيما يستقبل، فيخاف السالك من سوء الأدب في الحال الذي يظهر عليه هل يعامله بالأدب المتقدم أوله أدب آخر؟ وهذا لمن أوقفه الحق من السالكين، فإذا لم يوقفه الحق في موقف من هذه المواقف ولم يعطه الفصل بين ما ينتقل إليه وعنه كان عنده الانتقالات في نفس المنزل الذي هو فيه، فإنه ما ثم عند صاحب هذا الذوق إلاّ أمر واحد فيه تكون الانتقالات وهو كان حال المنذري صاحب المقامات، وعليها بني كتابه المعروف بالمقامات وأوصلها إلى مائة مقام في مقام واحد وهو المحبة، فمثل هذا لا يقف ولا يتحير ولكن يفوته علم جليل من العلم بالله وصفاته المختصة بما ينتقل إليه، فلا يعرف المناسبات من جانب الحق إلى هذا المنزل فيكون علمه علم إجمال قد تضمنه الأمر الأوّل عند دخوله إلى هذه الحضرات، ويكون علم صاحب المواقف علم تفصيل، ولكن يعفى عنه ما يفوته من الآداب إذا لم تقع منه وتجهل فيه ولا يؤثر في حاله بل يعطي الأمور على ما ينبغي، ولكن لا يتنزل منزلة الواقف ولا يعرف ما فاته فيعرفه الواقف وهو لا يعرف الواقف، فلهذا المنزل الذي نحن فيه موقف يجهل لا بل يحار فيه صاحب المواقف، لأن المناسبة بين ما يعطيه الموقف الخاص به وبين هذا المنزل بعيدة ممّا بني المنزل عليه، وكذلك الذي يأتي بعده، غير أن النازل فيه وإن كان حائراً فإنه يحصل له من الموقف في تلك الوقفة إذا ارتفعت المناسبة

بين المنزل والوقفة أن المناسبة ترجع بين الوقفة والنازل فيعرف ما تستحقه الحضرة من الآداب مع ارتفاع المناسبة فيشكر الله على ذلك، فصاحب المواقف متعوب لكنه عالم كبير، والذي لا موقف له مستريح في سلوكه غير متعوب فيه، وربما إذا اجتمعا ورأى من لا موقف له حال من له المواقف ينكر عليه ما يراه فيه من المشقة، ويتخيل أنه دونه في المرتبة، فيأخذ عليه في ذلك ويعتبه فيها ويقول له: الطريق أهون من هذا الذي أنت عليه، ويتشيخ عليه وذلك لجهله بالمواقف، وأما صاحب المواقف فلا يجهله ولا ينكر عليه ما عامله به من سوء الأدب ويحمله فيه ولا يعرّفه بحاله ولا بما فاته من الطريق، فإنه قد علم أن الله ما أراده بذلك ولا أهله فيقبل كلامه وغايته أن يقول له: يا أخي سلم إليّ حالي كما سلمت إليك حالك، ويتركه، وهذا الذي نبهتك عليه من أنفع ما يكون في هذا الطريق لما فيه من الحيرة والتلبيس فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثمانون ومائتان

في معرفة منزل ما لي وأسراره من المقام الموسوي

[نظم: الخفيف]

قلتُ ما لي فقال ما لكَ عَبْدي ... قلت ما لي فقال ما لكَ عِنْدي
قلتُ لما أضفته لي ملكاً ... لِمَ خصَّصْتَه بقولكَ عِنْدي
قال لما علمتُ أنك عندي ... كان ما تحتَ مِلْكِ عندِكَ عندي
قلتُ إن كان عَيْنُ أنَّك أني ... صحَّ ما قلتَ إن عندَكَ عندي
وكما قلتَ إن عندَكَ عندي ... فلنَقُلْ نحن إن عندكَ عندي
وهو أولى فإن ذاتيَ ظَرْفٌ ... وتعالَيْتَ أنت فالعِنْدُ عندي

هذا منزل عال ليس بينه وبين موقفه مناسبة فترجع المناسبة إلى الواقف كما كان في المنزل الذي قبله من هذا المنزل، قال يعقوب عليه السلام لبنيه: ﴿وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [سورة يوسف: الآية ٦٧] ومن هذا المنزل قال محمد ﷺ وقد نزل عليه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٢١٤] فوقف على الصفا وجاء الناس يهرعون إليه فقال لأكرم الناس عليه: «**يَا فَاطِمَةُ بِنْت مُحَمَّدٍ انْظُرِي لِنَفْسِكِ لاَ أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً**» وقال مثل هذه المقالة لجميع الأقربين وكان عمّه أبو لهب حاضراً فنفخ في يده وقال: ما حصل بأيدينا ممّا قاله شيء، وصدق أبو لهب فإنه ما نفعه الله بإنذاره ولا أدخل قلبه منه شيئاً لما أراد به من الشقاء فأنزل الله فيه: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ [سورة المسد: الآية ١، ٢] فإنه كان معتمداً على ماله، فمن اعتمد على غير الله في أموره خسر، والقائلون بالأسباب إذا اعتمدوا عليها وتركوا الاعتماد على الله لحقوا بالأخسرين أعمالاً، وإذا أثبتوا الأسباب واعتمدوا على الله ولم يتعدّوا فيها منزلتها التي أنزلها الله فيها فأولئك الأكابر من رجال الله الذين ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٧] وأثبت لهم الحق

الرجولة في هذا الموطن، ومن شهد له الحق بأمر فهو على حق في دعواه إذا ادّعاه، ومن أثبت الأسباب بإثبات الحق وركن إليها ركون الطبع واضطرب عند فقدها في نفس الاعتماد على الله فذلك من متوسط الرجال، وإذا وقع الاضطراب في النفس فإن أحسّ بالفقد واضطرب المزاج فذلك من خصائص الرجال الأكابر، وإن لم يضطرب المزاج ولم يحسّ بالفقد فذلك حال الاعتماد على الله وهو مقام المتوسطين أصحاب الأحوال، ومن هذا المنزل قيل للنبيّ ﷺ في فتح مكة لما وقف بين يديه رجل ممّن كان النبي ﷺ يريد قتله فلما قضى حاجته منه وانصرف قال النبيّ ﷺ: «**لِمَ لَمْ تَقْتلُوه حِينَ وَقَفَ بَيْنَ يَدَيَّ؟ فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: هَلاَّ أَوْمَأْتَ إِلَيْنَا بِطَرْفِكَ؟ فَقَالَ ﷺ: مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ تَكُونَ لَهُ خَائِنَةُ عَيْنٍ**» وهي حالة لا يسلم منها، وغاية أن يسلم منها من سلم في الشرّ، وأما في الخير فإنهم ربما اتخذوها في الخير طريقاً محموداً فيومىء الكبير في حق الحاضر إلى بعض من يمتثل أمره أن يجيء إليه بخلعة أو بمال يهبه لذلك الحاضر يكون ذلك إيماء بالعين لا تصريحاً باللفظ من غير شعور من يومىء في حقه بذلك الخير ولا يقع مثل هذا وإن كان خيراً من نبيّ، وسببه أن لا تعتاده النفس فربما تستعمله في الشرّ لاستصحابها إياه في الخير، إذ كانت النفس من طبعها أن تسترقها العادة، وإنما سميت خائنة عين لأن الإفصاح عمّا في النفس إنما هو لصفة الكلام ليس هو من صفة العين، وإن كان في قوّة العين الإفصاح بما في النفس بالإشارة، ولكن إنما لها النظر، والذي عندها من صفة الكلام إنما هو أمانة بيدها للكلام، فإذا تصرّفت في تلك الأمانة بالإيماء والإشارة لمن تومىء إليه في أمر ما فقد خانت الكلام فيما أمنها عليه من ذلك، فلهذا سميت خائنة الأعين، فوصفت بالخيانة والخيانة التصرّف في الأمانة، فإن الأمانة ليست بملك لك، وإنك مأمور بأدائها إلى أهلها، فإذا اقتضى المنزل الأمر بخير وشرّ في حق شخص وفي قوّة العين الإفصاح عن ذلك لمن يشير إليه به، فعلمت أن ذلك صفة للكلام فلم تفعل وردّت تلك الأمانة إلى اللسان فنطق فقد أدّت هذه العين الأمانة إلى أهلها ولم تخن فيها، قال تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [سورة غافر: الآية ١٩] أي يعلم أنها خيانة وكيف هي خيانة ولم يقل يعلم ما أشارت به الأعين وما أومأت، فإن المشار إليه يعلم ذلك فلا يكون مدحاً، ولكن لا يعلم كل أحد أنها خيانة إلاّ من أعلمه الله بذلك وقد أعلمنا بها فعلمناها، فهي في الخير خيانة محمودة، وفي الشرّ خيانة مذمومة، وما زالت عن كونها خيانة في الحالين.

وبعد أن بيّنا لك هذا الأمر فتحفظ منها ما استطعت أن تفعلها مع الحضور فإنك لست بمعصوم فاستعمل الحضور عسى تفوز بهذا المقام. فإن قلت: قد أشارت من شهد لها بالكمال ومنعت من الكلام وهي مريم إلى عيسىٰ أن يسألوه عن شأنه، قلنا بعد ذلك نالت الكمال لا في ذلك الوقت، ألا ترى زكريا قيل له: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤١] والرمز ما يقع بالإشارة، فإن الإشارة صريحة في الأمر المطلوب بل هي أقوى في التعريف من التلفظ باسم المشار إليه في مواطن يحتاج المتكلم فيها إلى قرينة حال، حتى لو قال شخص لآخر: كلم زيداً بكذا وكذا وزيد حاضر احتمل أن يفهم عنه

السامع زيداً آخر غير هذا، والمتكلم إنما أراد الحاضر، فإذا ترك التلفظ باسمه وأشار إليه بيده أو بعينه فقال كلم هذا مشيراً إليه كان أفصح وأبعد من الإبهام والنكر، والحرف إنما هو لفظ مجمل يحتمل التوجيه فيه إلى أمور مثل ما رمز الشاعر في التعريف بالنار من غير أن يسميها فقال: [الوافر]

وطائرةٍ تطير بلا جناحٍ ... وتأكلُ في المساء وفي الصباحِ
وتمشي في الغُصون لها صِياحٌ ... وهزٌّ في الحُسام لدَى الكفاحِ
تفرُّ الأسْدُ منه في الفَيَافي ... وتغلب للصَّوَارم والرِّماحِ
وتجلس بين أفخاذ العَذَارى ... وتَكْشفُ ما خَفِي تَحْتَ الوِشاحِ
إذا ماتَتْ تَجَارَحَ والداها ... فترجع حيَّةً عند الجِراحِ

يريد بالوالدين الزناد، فهذا هو الرمز في النار، وقال الآخر في العين فأحسن: [الوافر]

وطائرةٍ تطير بلا جَنَاحِ ... تفوقُ الطائرين وما تَطيرُ
إذا ما مسَّها الحجر استكَنَّتْ ... وتُنكِرُ أن يلامسَها الحريرُ

يريد بالحجر الإثمد. واعلم أنه من أقام في نفسه معبوداً يعبده على الظنّ لا على القطع خانه ذلك الظنّ وما أغنى عنه من الله شيئاً، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [سورة النجم: الآية ٢٨] وقال في عبادتهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [سورة النجم: الآية ٢٣] فما نسب إليهم قط أنهم عبدوا غير الله إلاّ على طريق الظنّ لا على جهة العلم، فإن ذلك في نفس الأمر ليس بعلم، فمن هنا تعلم أن العلم سبب النجاة، وإن شقي في الطريق فالمآل إلى النجاة، فما أشرف مرتبة العلم، ولهذا لم يأمر الله نبيه ﷺ أن يطلب من الله تعالىٰ الزيادة من شيء إلاّ من العلم فقال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٤] فمن فهم ما أشرنا إليه علم أهل السعادة من أهل الشقاء ولم تؤثر فيه الأمور العرضية التي توجب الشقاء في الطريق، فلو علم المشرك ما يستحقه الحق من نعوت الجلال لعلم أنه لا يستحق أن يُشرك به، ولو علم المشرك أن الذي جعله شريكاً لا يستحق أن يوصف بالشركة لله في ألوهته لما أشرك فما أخذ إلاّ بالجهل من الطرفين، قال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٥] وقال: ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة هود: الآية ٤٦] فلو اقتصر المشرك على الشركة في الفعل لا في الألوهة لكان في الأمر سعة، فإن إضافة الأفعال إلى المخلوقين فيه إشكال ويعذر صاحبه فيمن هو ذو فعل، فإذا أضافوا الأفعال إلى من يعلمون أنه ليس بفاعل فبالجهل أخذوا وبه وقع التوبيخ فقيل لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٥] وقال في حق ذي فعل: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٧٩] فنسب الإضلال لفرعون وما نسبه إلى قومه فإنه عندهم ذو فعل وفي نفس الأمر كذلك وقوله: ﴿وما هدى﴾ أي ما بين لهم طريق الحق فإنه موضع لبس لكونه ذا أفعال، فلو كان المعبود جماداً ما وقع اللبس.

فإن قيل: فإن اتخذوا إلهاً من له فعل بالخاصية من جماد ونبات أيعذرون؟ قلنا: لا يعذرون فإن خاصيته لا تكون سارية في كل شيء حتى تضاف إليه الأفعال كما تضاف إلى

الله، وبهذا القدر من الجهل أخذوا عبدة المخلوقين ذوي الأفعال كفرعون وغيره، فإن القدرة التي له لا تزيد على قدرة العابد إياه فهي قاصرة عن سريانها في جميع الأفعال، فإن القدرة الحادثة لا تخلق المتحيزات من أعيان الجواهر والأجسام فعبدوا من لم يخلق أعيانهم ولهذا وبّخهم بقوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ١٧].

فإن قيل: فإن أقدر أحد على جهة خرق العادة على خلق جوهر فعبده أحد لذلك هل يعذر أم لا؟ قلنا: لا بعذر فإنه يشهد أنه يقبل الحوادث ولا يخلو عنها، وما لا يخلو عن الحوادث يستحيل أن يتقدمها على الجملة، وإذا لم يتقدّم الحوادث على الجملة كان حادثاً مثلها، ومن شأن الإله أن يكون أقدم من كل ما يحدث على الجملة، فلا بدّ أن يكون الحادث متأخراً عنه بأيّ نسبة كان من نسب التأخّر، فلما فاته هذا القدر من العلم وكان جاهلاً به لم يعذر وأخذ بذلك وأصله إنما كان الجهل بذلك، فمن استند إلى معبود موضوع فإنما استند إليه بظنّه لا بعلمه فلذلك أخذ به فشقي إلاّ أن يعطي المجهود من نفسه في نفي الشريك، فلم يعط فكره ولا نظره ولا اجتهاده نفيه جملة واحدة ولم يبعث إليه رسول ولم تصل إليه دعوته، فإن جماعة من أهل النظر قالوا بعذر من هذه حالته وهو مأجور في نفس الأمر مع أنه مخطىء وليس بصاحب ظنّ بل هو قاطع لا عالم، والقطع على الشيء لا يلزم أن يكون عن علم، وربما يستروح من قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١١٧] إن الله يعذره.

ولا شك أن المجتهد الذي أخطأ في اجتهاده في الأصول يقطع أنه على برهان فيما أدّاه إليه نظره، وإن كان ليس ببرهان في نفس الأمر فقد يعذره الله تعالىٰ لقطعه بذلك عن اجتهاده، كما قطع الصاحب أنه رأى دحية وكان المرئيّ جبريل فهذا قاطع على غير علم فاجتهد فأخطأ فإنه غير ذاكر لما نقصه من التقسيم، فإنه لو قال: إن لم يكن روحاً تجسد وإلاّ فهو دحية بلا شك، فتدبر ما قرّرناه في مثل هذا فإن النبيّ ﷺ يقول في المجتهد إذا اجتهد فأصاب: «**فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِنْ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**» ولم يفصل بين الاجتهاد في الأصول والفروع، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ١٥] ويلحق بهذا الباب طوائف ممّن أوجب أكثر العلماء عليهم العذاب وحكموا عليهم بالشقاء من غير دليل واضح يفيد العلم، فأنزلوهم منازل الأشقياء بالظنّ والقطع على غير علم في نفس الأمر، فالإله لا يكون بالحسبان، فثبت بما ذكرناه أنه من ظنّ لم ينج من عذاب في الإله. فإن قيل: يقول الله: أنا عند ظنّ عبدي بي. قلنا له: هو مذهبنا، فإنه قال بي فقد أثبته، وما قال أنا عند ظنّ العبد بمن جعله إلهاً، فمتعلق الظنّ كان عنده بالله فيما يظنه من سعادة أو شقاء، فإنه عالم بالله صاحب ظنّ في مؤاخذته على الذنب أو العفو عنه.

وبعد أن تقرّر هذا فلتعلم أن الجنة جنتان: جنة حسيّة وجنة معنوية، فالمحسوسة تتنعم بها الأرواح الحيوانية والنفوس الناطقة، والجنة المعنوية تتنعم بها النفوس الناطقة لا غير وهي جنة العلوم والمعارف ما ثم غيرهما. والنار ناران: نار محسوسة ونار معنوية، فالنار

المحسوسة تتعذب بها النفوس الحيوانية والنفوس الناطقة. والنار المعنوية تتعذب بها النفوس الناطقة لا غير والفرق بين النعيمين والعذابين أن العذاب الحسيّ والنعيم الحسيّ يكون بالمباشرة للذي يكون عن مباشرته الألم القائم بالروح الحيوانيّ، والعذاب المعنويّ لا يكون بمباشرة للنفوس الناطقة وإنما هو بما حصل لها من العلم بما فاتها من العمل والعلم المؤدّي إلى سعادة الروح الحيوانيّ الذي يتضمن سعادة النفس الناطقة. وأما نار الفكر الذي يتعلق ألمه بالحسّ وبالنفس فهي نار معنوية، فإن حصل العلم عنها أعقبها نعيم جنة معنوية، وإن لم يحصل العلم عنها لم يزل صاحبها معذباً ما دام مفكراً ولا نعيم له معنويّ، وإذا زال الفكر عنه بأي وجه زال من غير حصول علم فذلك النعيم الذي تجده النفس إنما هو الراحة من فقد نار التفكّر المسلّط على قلبه فهي راحة حسيّة لا معنوية فاعلم ذلك.

واعلم أن هذا المنزل يتضمن علم عقل ما ليس بحيوان في الإدراك الحسيّ العادي عن الله تعالىٰ ما يأمره به مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] وقوله تعالىٰ: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١] فجمعهما جمع من يعقل، وأثبت لها ما أثبت للحي العالم السميع القادر، وقوله تعالىٰ: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾ [سورة البلد: الآية ٢٠] فأخبر أنها مسلطة ولا يقبل التسليط إلاّ من يعقل وأنها محرقة بالطبع فإنه لو لم تحرق بالطبع ما قبلت الإرسال على الكفار، إذ لو كان الحرق فيها بغير الطبع لما تصورت منها المخالفة لأن المخالف إنما هو الاحتراق، فهو أمر آخر يفتقر وجوده إلى إيجاد موجده، والحق ما خاطب إلاّ النار، والإحراق عرض والعرض يفتقر إلى وجود في غير عين النار، فإنه إن وجد في النار فإنه لا ينتقل إلى الجسم المسلّط عليه النار لأن العرض لا ينتقل إذ لو انتقل لخلا عن المحل وقام بنفسه والعرض لا يقوم بنفسه فمن المحال تحريق الجسم المحرق بالنار، فيكون خطاب النار بالإحراق عبثاً، وقد وقع الخطاب على النار بالتسليط، فعلى من وقع فبطل أن يكون الحق يتكلم بالعبث، فكيف يخرج هذا الخطاب وعلى من يقع إذا لم يكن الإحراق للنار بالطبع؟ وهكذا كل جماد ونبات وحيوان خوطب لا بدّ أن يكون حياً عاقلاً قابلاً لما يخاطب به من شأنه أن يعقل ما قيل له افعل قبولاً ذاتياً تابعاً لوجود عينه، فهذا قد نبهتك على هذا النوع من الإدراك الذي يتضمنه هذا المنزل.

واعلم أن جميع ما يحويه هذا المنزل من العلوم لا يوصل إليها إلاّ بالتعريف الإلهيّ بوساطة روحانية الأنبياء لهذا المكاشف، وتلك الأرواح لا يعلمها من الله إلاّ بوسائط لغموضها ودقتها، فمن جملة ما يحويه علم كسر المكسور إلى ما لا نهاية له، ومعلوم من طريق العقل أن المكسور محصور فهو متناه لنفسه فكيف يقبل الكسر إلى ما لا يتناهى؟ وهذه مسألة تشبه بمسألة انقسام الجسم إلى ما لا نهاية له عقلاً لا حساً عند الحكماء لإبطال إثبات الجوهر الفرد الذي تنتهي إليه قسمة الجسم في مذهب المتكلمين، فمن هذا المنزل تعرف الحق عند من هو من هاتين الطائفتين وتطلع من هذا المنزل على علم قيام العذاب وحمله في

غير أجسام المعذبين وعذاب المعذبين به مع كونه غير قائم بهم وهو من أشكل المسائل كيف يوجب المعنى حكمه لغير من قام به، فتشبه أيضاً هذه المسألة مسألة من يقول: إن الله إذا أراد أن يمضي أمراً خلق إرادة لا في محل ثم أراد بها إمضاء ذلك الأمر فقد أوجب المعنى حكمه لمن لم يقم به عند مثبتي الصفات أعياناً لها أحكام وهم المتكلمون.

والفرق بين هذه المسألة وبين مسألتنا أن العذاب محمول في أجسام وحكمه في أجسام أخر غير الأجسام القائم بها العذاب، والعذاب المحمول في هذه الأجسام لا تتعذب به وهو قائم بها وهي متصفة به من كونها محلاً له لا من كونها معذبة به، والوجه الجامع بين المسألتين وجود الحكم المضاف إلى المعنى في غير المحل الذي قام به ذلك المعنى، وهل العلم مثل الإرادة في هذا الباب وغيره من الصفات أم لا؟ فيقوم العلم بزيد ولا يعلم به زيد ويعلم به عمر وهذا محال عقلاً، ولكن هذا المنزل يحكم بوقوع ذلك، فإن أردت تأنيس النفس لقبول ما أعطاه هذا المنزل في هذه المسألة فانظر ما أنت مجمع عليه مع أصحابك أن الحق سبحانه يتعالى عن الحلول في الأجسام، فإن الإنسان إنما يبصر ببصره القائم بجارحة عينه في وجهه، ويسمع بسمعه القائم بجارحة أذنه، ويتكلم بالكلام الموجود في تحريك لسانه وتسكينه وشفتيه ومخارج حروفه من صدره إلى شفتيه. ثم إن هذا الشخص يعمل بطاعة الله تعالىٰ الزائدة على فرائضه من نوافل الخيرات، فينتج له هذا العمل نفي سمعه وبصره وكلامه وجميع معانيه من بطش وسعي التي كانت توجب له أحكامها، فكان ينطلق عليه من أحكامها سميع بصير متكلم إلى غير ذلك، فصار يسمع بالله بعدما كان يسمع بسمعه، ويبصر بالله بعدما كان يبصر ببصره، مع العلم بأن الله يتقدّس أن تكون الأشياء محلاً له أو يكون هو محلاً لها، فقد سمع العبد بما لم يقم به، وأبصر بما لم يقم به، وتكلم بما لم يقم به، فكان الحق سمعه وبصره ويده، فهكذا وجود العذاب في المحال التي لم تقم بها الصفة التي يكون حكمها العذاب، كما قد ثبت أن الصفة تعطي خلاف حكمها في المحل وأنت القائل به ولا فرق بين المسألتين، وقد أنشد في ذلك صاحب محاسن المجالس: [المجتث]

فَهَلْ سَمِعْتُمْ بِصَبٍّ ... سَلِيمِ طَرْفٍ سَقِيمِ
مُنَعَّمٍ بِعَذابٍ ... مُعَذَّبٍ بِنَعِيمِ

وأنشد أبو يزيد الأكبر طيفور بن عيسىٰ البسطامي يخاطب ربه عزّ وجلّ: [الوافر]

أُرِيدُكَ لا أُرِيدُكَ لِلثَّوَابِ ... ولكني أُرِيدُكَ لِلعِقَابِ
وكلُّ مآربي قد نِلْتُ منها ... سوى مَلْذوذِ وَجْدي بالعَذَابِ

فطلب اللذة في العذاب، وهذا عكس الحقائق في العقل، ولكن أهل الكشف والذوق وجدوا أموراً أحالها العقل وإن كنا نعرف نحن ما قاله القائلان في شعرهما، ومن هذا الباب قال الله للنار: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٦٩] والنار لا تكون برداً في العقل إذ لو كانت برداً لبطلت الحقائق أن تكون حقائق، فقد جاء الذوق في تجليه بخلاف ما يعطيه العقل وإن كنا نحن نعرف ما قاله الحق في ذلك ولمن خاطب به، ولكن جئنا بذلك تأنيساً للمريد

ليتحقق أن الله على كل شيء قدير وأن قدرته مطلقة على إيجاد المحال لو شاء وجوده كما ذكره في كتابه عن نفسه ما هو محال في العقل بما يعطيه دليله فقال: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَـٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٤] فألحقه بدرجة الإمكان بالنسبة إلى المشيئة الإلهية، والعقل قد دلّ على أن ذلك محال لا من كونه لم يرده، فكانت هذه الآية أوّلها جرح جرح به العقل في صحة دليله ليبطله، ثم داوى ذلك الجرح في آخر الآية بقوله: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ﴾ أي هو المنزّه أن يكون لأحديته ثان، غير أن في قوله: ﴿ٱلْقَهَّارُ﴾ أسراراً من اعتبرها لمن يكون قهاراً، وجميع الأفعال إنما هي أحكام أسمائه في الكون فلا فعل لأحد إلاّ لله، فالأفعال كلها من الاسم القادر والقاهر فما يقهر بالاسم القاهر إلاّ موجد ذلك الفعل في الكون وهو أثر القاهر فما قهر إلاّ نفسه وهو أثر الاسم القادر فما قهر إلاّ الاسم القادر وهو المشارك له في وجود العين، فما قهر القاهر القادر إلاّ بالاسم القادر، فالقادر نفسه قهر بالاسم القاهر إلاّ أن يكون القهر بالمنع لا بالإيجاد فيكون عند ذلك القهر مضافاً إلى الاسم المريد، ولكن ما يمنع إلاّ بالاسم القاهر للعين التي تهيأت لقبول الوجود، فقهرتها المشيئة وأخّرتها عن الوجود لأنّ لها الترجيح، فقد حصلت لك بما أوردته من الأنس في قبول هذه المسألة ما فيه كفاية فيما تعطيه طريقة القوم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والثمانون ومائتان

في معرفة منزل الضم وإقامة الواحد مقام الجماعة من الحضرة المحمدية

[نظم: الوافر]

صلاةُ العصر ليس لها نَظيرٌ ... لنَظْم الشَّمْلِ فيها بالحبيبِ
هي الوسْطَى لأمرٍ فيه دَوْرٌ ... محَصَّلَةٌ على أمرٍ عجيبِ
وما للدور من وَسَطٍ تراه ... ولا طرفين في عِلْم اللَّبيبِ
فكيف الأمرُ فيه فَدَتْكَ نفسي ... فخُصَّ العبدُ بالعلم الغريبِ

قال رب هذا المنزل: إن الصلاة الوسطى أجرها مقرون إذا لم تصل في جماعة بأجر من وتر أهله وماله، وقد قال العدل عيسىٰ عليه السلام: قلب كل إنسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء، أي تصدقوا، وإلى هنا انتهت معرفة هذا العدل. وقال الصادق المؤتى جوامع الكلم رسول الله محمد ﷺ: «**الصَّدَقَةُ تَقَعُ بِيَدِ الرَّحْمٰنِ فَيُرْبِيهَا فَيَكُونُ قَلْبُ العَبْدِ حَيثُ مَالُهُ**» وإن حيثيته يد الرحمن وأين يد الرحمن من السماء؟ فقد أجمع العدلان على أن المال له من القلب مكانة علية، وأما الأهل من زوج وولد فلا خفاء على ذي لب أنهم منوطون بالفؤاد، فأما الزوجة فقد جعل الله بينها وبين بعلها المودّة والرحمة والسكون إليها، والسكون صفة مطلوبة للأكابر وهي الطمأنينة، قال إبراهيم: ﴿بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٠] أي يسكن إلى الوجه الذي يحيي به الموتى ويتعين لي إذ

الوجوه لذلك كثيرة، فسكن إليه سكوناً لا يشوبه تحيّر ولا تشويش يعني في معرفة الكيفية، فانظر بماذا قرن النبي ﷺ من فاتته صلاة العصر. وسبب ذلك أن أوائل أوقات الصلوات الأربع محدودة إلاّ العصر فإنها غير محدودة وإن قاربت الحدّ من غير تحقيق فقربت من التنزيه عن تقييد الحدود، إذ كان المغرب محدوداً بغروب الشمس وهو محقق محسوس، والعشاء محدود أوله بمغيب الشفق وهو محقق محسوس أيّ شفق كان على الخلاف المعلوم فيه، والفجر محدود أوله بالبياض المعترض في الأفق المستطير لا المستطيل وهو محقق محسوس، والظهر محدود بزوال الشمس وفيء الظل وهو محقق محسوس، ولم يأت مثل هذه الحدود في العصر فتنزّهت عن الحدود المحققة فجعل النبيّ ﷺ وقتها أن تكون الشمس مرتفعة بيضاء نقية، والحدّ الوارد في ذلك ما يكون في الظهور مثل سائر حدود أوقات الصلوات، فعظم قدرها النبيّ ﷺ للمناسبة في نفي تحقيق الحدود، وكذلك حب المال والأهل لا يضبطه حدّ، يقول القائل في الولد: [السريع]

وإنـمـا أولادُنـا بـيـنَـنَـا أكـبـادُنـا تـمـشـي عـلـى الأرضِ

فأنزل الولد منزلة النفس، وكما لا يفنى الإنسان في حبّه نفسه للقرب المفرط الذي ما يكون مثله قرب إليه البتة، كذلك لا يفنى الإنسان في حب ولده ولا ماله ولا أهله لأنه منوط بقلبه بمنزلة نفسه للقرب المفرط يخفى ذلك فيه، فإن اتفق أن يطلق امرأته وقد كان حبه إياها كامناً فيه لا يظهر لإفراط القرب أخذه الشوق إليها وهام فيها وحنّ إليها لبعدها عن ذلك القرب المفرط لتعلق الشوق والوجد بها، ولهذا يفنى العاشق في معشوقه الأجنبيّ لأنه ليس له ذلك القرب الظاهر الذي يحول بينه وبين الاشتياق إليه، ولقرب الحق من قلوب العارفين بالعلم المحقق الذوقيّ الذي وجدوه، لهذا صحّوا ولم يهيموا فيه هيمان المحبين لله من كونه تجلّى لهم في جمال مطلق وتجليه للعلماء به في كمال مطلق، وأين الكمال من الجمال؟ فإن الأسماء في حق الكامل تتمانع فيؤدّي ذلك التمانع إلى عدم تأثيرها فيمن هذه صفته، فيبقى منزّهاً عن التأثير مع الذات المطلقة التي لا تقيدها الأسماء ولا النعوت، فيكون الكامل في غاية الصحو كالرسل وهم أكمل الطوائف لأن الكامل في غاية القرب يظهر به في كمال عبوديته مشاهداً كمال ذات موجده، وإذا تحققت ما قلناه علمت أين ذوقك من ذوق الرجال الكمل الذين اصطفاهم الله فيه واختارهم منه ونزّههم عنه، فهم وهو كهو وهم فسماه الكامل منهم العصر لأنه ضمّ شيء إلى شيء لاستخراج مطلوب، فضمت ذات عبد مطلق في عبوديته لا يشوبها ربوبية بوجه من الوجوه إلى ذات حق مطلق لا يشوبها عبودية أصلاً بوجه من الوجوه من اسم إلهيّ بطلب الكون، فلما تقابلت الذاتان بمثل هذه المقابلة كان المعتصر عين الكمال للحق والعبد وهو كان المطلوب الذي له وجد العصر، فإن فهمت ما أشرنا إليه فقد سعدت وألقيتك على مدرجة الكمال فارق فيها، ولهذا المعنى الإشارة في نظمنا في أوّل الباب: [الوافر]

صـلاةُ الـعـصـر لـيـس لـهـا نَـظـيـرٌ لـضـمِّ الـشَّـمْـلِ فـيـهـا بـالـحـبـيـبِ

وبعد أن أبنت لك مرتبة الكمال فلنبين لك من هذا المنزل قيام الواحد مقام الجماعة

وهو عين الإنسان الكامل فإنه أكمل من عين مجموع العالم، إذ كان نسخة من العالم حرفاً بحرف ويزيد أنه على حقيقة لا تقبل التضاؤل حين قبلها أرفع الأرواح الملكية إسرافيل، فإنه يتضاءل في كل يوم سبعين مرة حتى يكون كالوضع أو كما قال، والتضاؤل لا يكون إلاّ عن رفعة سبقت ولا رفعة للعبد الكليّ في عبوديته فإنه مسلوب الأوصاف، فلو أنتج لذلك الروح المتضائل حال هذا العبد الكلي في عبوديته لما تكرّر عليه التضاؤل فافهم ما أشرت به إليك، وقد نبهتك بهذا الخبر أن هذا الملك من أعلم الخلق بالله وتكرار تضاؤله لتكرار التجلي، والحق لا يتجلى في صورة مرتين، فيرى في كل تجلّ ما يؤديه إلى ذلك التضاؤل، هذا هو العلم الصحيح الذي تعطيه معرفة الله، ثم لتعلم أن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم للصورة التي خصّه بها وهي التي أعطته هذه المنزلة فكان أحسن تقويم في حقّه لا عن مفاضلة أفعل من كذا بل هو مثل قوله: الله أكبر، لا عن مفاضلة بل الحسن المطلق للعبد الكامل كالكبرياء المطلق الذي للحق فهو أحسن تقويم لا من كذا كما هو الحق أكبر لا من كذا لا إله إلاّ هو ولا عبد إلاّ المصمت في عبودته، فإن حاد العبد عن هذه المرتبة بوصف ما ربانيّ، وإن كان محموداً من صفة رحمانية وأمثالها فقد زال عن المرتبة التي خلق لها وحرم من الكمال والمعرفة بالله على قدر ما اتصف به من صفات الحق فليقلل أو يكثر.

واعلم أن للإنسان حالتين: حالة عقلية نفسية مجرّدة عن المادة، وحالة عقلية نفسية مدبرة للمادّة، فإذا كان في حال تجريده عن نفسه وإن كان متلبساً بها حسّاً فهو على حالته في أحسن تقويم، وإذا كان في حال لباسه المادّة في نفسه كما هو في حسّه فهو على حالته في خسر لا ربح في تجارته فيه ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦] وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ﴾ [سورة الحج: الآية ٦٦] ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٣٤] ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [سورة العاديات: الآية ٦] ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [سورة العصر: الآية ٢] ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] فإذا قال الإنسان الكامل الله نطق بنطقه جميع العالم من كل ما سوى الله ونطقت بنطقه أسماء الله كلها المخزونة في علم غيبه والمستأثرة التي يخصّ الله تعالىٰ بمعرفتها بعض عباده والمعلومة بأعيانها في جميع عباده فقامت تسبيحته مقام تسبيح ما ذكرته فأجره غير ممنون، وسنومىء إلى تحقيق هذا في المنزل التاسع والثمانين ومائتين.

وبعد أن نبهتك على معرفة قيام التوحيد بالواحد القائم مقام الجماعة في الخير والشر فإنه قال تعالىٰ في هذا المقام في الخير والشر: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٣٢] ومنزلتنا في هذا البيان لأصحابنا من أهل هذا الشأن ومنزلة القابلين لما بيّناه وغير القابلين ما أردف الله به هذه الآية من تعريف الأحوال فقال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [سورة المائدة: الآية ٣٢] فلنبين إيمان العصاة المعبر عنه بالتوبة وما يلزمه، وذلك أن الإيمان الأصلي هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهو

شهادتهم له سبحانه بالوحدانية في الأخذ الميثاقي، فكل مولود يولد على ذلك الميثاق، ولكن لما حصل في حصر الطبيعة بهذا الجسم محل النسيان جهل الحالة التي كان عليها مع ربه ونسيها فافتقر إلى النظر في الأدلة على وحدانية خالقه إذا بلغ إلى الحالة التي يعطيها النظر، وإن لم يبلغ هذا الحدّ فإنّ حكمه حكم والديه، فإن كانا مؤمنين أخذ بتوحيد الله تعالىٰ منهم تقليداً، وإن كانا على أي دين كان ألحق بهما، فمن كان إيمانه تقليداً جزماً كان أعصم وأوثق في إيمانه ممّن أخذه عن الأدلة لما يتطرق إليها إن كان حاذقاً فطناً قويّ الفهم من الحيرة والدخل في أدلته وإيراد الشبه عليها، فلا يثبت له قدم ولا ساق يعتمد عليها فيخاف عليه، فإذا تقدّم إيمانه بتوحيد الله شرك ورثه عن أبويه أو عن نظره أو عن الأمة التي هو فيها فذلك الإيمان هو عين إيمانه الميثاقي لا غيره، وإنما حال بينه وبين العبد حجاب الشرك كالسحابة الحائلة بين البصر والشمس فإذا انجلت ظهر الشمس للبصر، كذلك ظهور الإيمان للعبد عند ارتفاع الشرك إذ كان المشرك مقراً بوجود الحق. فإن قلت: فما حكم المعطل هل يكون إيمانه يوجد في الوقت أم حاله حال المشرك؟ قلنا: المعطل أقرب إلى الإيمان من المشرك، فإنه لا بدّ لكل إنسان أن يجد نفسه مستنداً في وجوده إلى أمر ما لا يدري ما هو فيقال له: ذلك هو الله، فإن حدث له بعد ذلك هل هو واحد أو أكثر من واحد كان في محل النظر في ذلك أو يقلد من يعتقد فيه من الموحدين فما ثم إيمان محدث بل هو مكتوب في قلب كل مؤمن، فإن زال في حق المريد الشقاء فإنما تزول وحدانية المعبود لا وجوده، وبالتوحيد تتعلق السعادة وبنفيه يتعلق الشقاء المؤبد، ولهذا الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ في الأخذ الميثاقي آمنوا لقول الرسول إليكم من عندنا، فلولا أن الإيمان كان عندهم ما وصفوا به.

وأما نسبة الأعمال إلى هذا المنزل فهو على ما نقرره وذلك أن النبي ﷺ قال: «**بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ**» ومكارم الأخلاق أعمال وأحوال إضافية، لأن الناس الذين هم محل مكارم الأخلاق على حالتين: حر وعبد، كما أن الأخلاق محمودة وهي التي تسمّى مكارم الأخلاق، ومذمومة وهي التي تسمّى سفساف الأخلاق، والذين تصرف معهم مكارم الأخلاق وسفسافها اثنان وواحد، فالواحد هو الله والإثنان نفسك إذا جعلتها منك بمنزلة الأجنبي وغيرك وهو كل ما سوى الله، وكل ما سوى الله على قسمين وأنت داخل فيهم عنصري وغير عنصري، فالعنصري تصريف الخلق معه حسيّ، وغير العنصري تصريف الخلق معه معنوي، فالأعمال المعبر عنها بالأخلاق على قسمين: صالح وهو مكارمها وغير صالح وهو سفسافها، قال تعالىٰ في القسم الواحد: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٩] وقال في الآخر عمل غير صالح ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة هود: الآية ٤٦] فعلمه الأدب، وإن من الأدب أن تسأل عن علم ما لا يعلم فإذا علم فإن كان من أهل الشفاعة والسؤال فيه سأل فيه وإن لم يكن لم يسأل فيه ولكن غلبت عليه رحمة الأبوة، وهي شفقة طبيعية عنصرية فصرفها في غير موطنها فأعلمه الله أن ذلك من صفات الجاهلين، والجهل لا

يكون معه خير، كما أن العلم لا يكون معه شرّ، فقول النبيّ ﷺ: «**بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ**» يريد أنه يعلم ما هي وكيف تصرف وأين تصرف؟ فلتعلم أن المخاطبين بها كما ذكرنا لك حرّ وعبد، فللعبد منها شرب وللحرّ منها شرب، فإذا أضفت الخلق إلى الله تعالىٰ فكل ما سوى الله عبد لله، قال تعالىٰ: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [سورة مريم: الآية ٩٣].

وإذا أضفت الخلق بعضه إلى بعض فهو بين حرّ وعبد، فأمّا حظ العبد من الأخلاق فاعلم أن السيد على الإطلاق قد أوجب وحرم فأمر ونهى وقد أباح فخير وقد رجح فندب وكره، وما ثم قسم سادس، فكل عمل يتعلق به الوجوب من أمر من السيد الذي هو الله بعمل أو ندب إلى عمل فإن العمل به من مكارم الأخلاق مع الله ومع نفسك إن كان واجباً، وإن كان مندوباً إليه فهو من مكارم الأخلاق مع نفسك، فإن تضمن منفعة الغير ذلك العمل كان أيضاً من مكارم الأخلاق مع غيرك، وترك هذا العمل إذا كان على هذا الحكم من سفساف الأخلاق، وكل عمل يتعلق به التحريم أو الكراهة فالتقسيم فيه كالتقسيم في الواجب والمندوب إليه على ذلك الحدّ، فترك ذلك العمل لاتصافه بالتحريم أو الكراهة من مكارم الأخلاق، وعمله من سفساف الأخلاق، وترك العمل فيه عمل روحانيّ لا جسمانيّ لأنه ترك لا وجود له في العين. وأمّا العمل الذي تعلق به التخيير وهو المباح فعمله من مكارم الأخلاق مع نفسك دنيا لا آخرة، فإن اقترن مع العمل كونك عملته لكونه مباحاً مشروعاً كان من مكارم الأخلاق مع الله ومع نفسك دنيا وآخرة، وكذلك حكمه في ترك المباح على هذا التقسيم سواء، فجميع الأقسام تتعلق بالعبد، وقسم المباح يتعلق بالحرّ، وقسم المكروه والمندوب إليه يتعلق بالحر، وفيه من روائح العبودية شمة لا حقيقة، فهذا قد حصر لك هذا المنزل منازل الشقاء والسعادة وأبانها لك معينة أي عينت لك من أين تعلمها وهو معرفة الشرع الذي أنت عليه.

فإن كان الإنسان ممّن لم تبلغه الدعوة فمكارم الأخلاق في حقّه ما قرّرها العقل من وجود الغرض والكمال، وملايمة المزاج كشكر المنعم الذي هو من مكارم الأخلاق عقلاً وشرعاً، وكفر النعمة من سفساف الأخلاق عقلاً وشرعاً وما كلف الله نفساً إلاّ وسعها سواء بلغتها الدعوة أو لم تبلغها، فإن للشرع في عملها حكماً في نفس الأمر ويعفى عنه فيما أتته من سفساف الأخلاق حيث لم تبلغها الدعوة، والعفو عن ذلك من مكارم الأخلاق الإلهية، فالحق أولى بصفات الكرم من العبد بل هي له حقيقة وفي العبد بعناية التوفيق.

وممّا يتعلق بهذا المنزل من المكارم التعاون على شكر المنعم والتعاون على تلقي البلاء من المبلي بأن لا يستند في ارتفاع البلاء عنه إلاّ لمن أنزله به وهو الله تعالىٰ، فإن أنزله بالغير فهو من سفساف الأخلاق، وإن أنزله بالله كان من مكارم الأخلاق، والعبد في الحالتين طالب رفع البلاء عنه، والبلاء عبارة عن وجوده وإحساسه بالألم لا غير، وفي هذا المقام يغلط كثير من أهل الطريق، فيحبسون نفوسهم عن الشكوى إلى الله فيما نزل بهم، والشبهة في ذلك لهم أنهم يقولون: لا نعترض عليه فيما يجريه علينا فإنه يؤثر في حال الرضا عنه فيقال لهم: قد

حصل مقام الرضا بمجرّد إحساسه وعدم طلب رفعه وذلك حدّ الرضا لا استصحابه، فإن النفس كارهة لوجود الألم، ولذا عبرنا عن البلاء بالألم لا بسببه، وينبغي للعبد أن يسأل الله تعالىٰ أن يرفع عنه ما نزل به لما يؤدّي به إليه من كراهة فعل الله به، ولا بدّ من كراهته طبعاً لأن الألم يوجب حكمه لنفسه، والفعل في إنزاله إنما هو لله فيتضمن كراهة الألم كراهته طبعاً لأن الألم يوجب حكمه وجوده، ووجود الألم لم يكن لنفسه وإنما أوجده الله في هذا العبد فتتعلق الكراهة حالاً وضمناً بالجناب العزيز، فلهذا وقع من الأكابر ﴿ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨٣] والتعليم بالسؤال في أن لا يقع منه في المستقبل ما لم يقع في الحال بقوله: قالوا ﴿وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٦] ويتعلق به من سوء الأدب مقاومة القهر الإلهيّ، ومقاومة العبد السيد في أمر ما في سفساف الأخلاق، إذ ليس ذلك من صفات العبودة، فيستعين العبد إذا كان ضعيفاً بأخيه المؤمن في ذلك، ويجب على الآخر معونته بالتعليم والتعزية، فإن المؤمن كثير بأخيه، وإذا انفرد الإنسان بهمه عظم عليه، وإذا وجد من يلقيه إليه ليقاسمه فيه ويستريح عليه ويخف عنه فأعانه الآخر يحسن الإصغاء إليه فيما يلقي إليه من همه، وجوابه إياه بما يسره في ذلك ومشاركته بإظهار التألّم لما ناله، فذلك الصديق الصادق المعين كما قيل: [الوافر]

صديقي من يُقاسمني هُمومي ... ويَرْمي بالعَداوةِ مَنْ رماني

وقال الآخر: [الوافر]

إذا الحَمْلُ الثَّقيلُ تقسَّمَتْهُ ... رقابُ الخَلْق خَفَّ على الرِّقابِ

فهذا قد بيّنا لك بعض ما يحويه هذا المنزل بالإجمال لا بالتفصيل مخافة التطويل، فما تركنا منه شيئاً ولا أعلمناك منه بشيء، وهكذا فعلنا في كل منزل إن شاء الله تعالىٰ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والثمانون ومائتان

في معرفة منزل تزاور الموتى وأسراره من الحضرة الموسوية

[نظم: الطويل]

إذا جهلَتْ أرواحُنا عِلْمَ ذاتها ... فذلك موتٌ والجُسُومُ قُبورُ

وإن علمَتْ فالحَشْرُ فيها محقَّقٌ ... وكان لها من أجل ذاك نُشُورُ

فما العلمُ إلاّ بين نورٍ وظُلمةٍ ... وكلُّ كلامٍ دون ذلك زُوْرُ

اعلم أن الموت عبارة عن مفارقة الروح الجسد الذي كانت به حياته الحسية وهو طارىء عليهما بعدما كانا موصوفين بالاجتماع الذي هو علة الحياة، فكذلك موت النفس بعدم العلم. فإن قلت: إن العلم بالله طارىء الذي هو حياة النفوس والجهل ثابت لها قبل وجود العلم فكيف يوصف الجاهل بالموت وما تقدمه علم؟ قلنا: إن العلم بالله سبق إلى نفس كل إنسان في الأخذ الميثاقي حين أشهدهم على أنفسهم، فلما عمرت الأنفس الأجسام الطبيعية

في الدنيا فارقها العلم بتوحيد الله فبقيت النفوس ميتة بالجهل بتوحيد الله، ثم بعد ذلك أحيا الله بعض النفوس بالعلم بتوحيد الله، وأحياها كلها بالعلم بوجود الله، إذ كان من ضرورة العقل العلم بوجود الله فلهذا سميناه ميتاً، قال تعالىٰ: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا﴾ يعني بما كان الله قد قبض منه روح العلم بالله ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢٢] فردّ إليه علمه فحيي به كما ترد الأرواح إلى أجسامها في الدار الآخرة يوم البعث، وقوله: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٢٢] يريد مقابلة النور الذي يمشي به في الناس وما هو عين الحياة، فالحياة الإقرار بالوجود أي بوجود الله، والنور المجعول العلم بتوحيد الله، والظلمات الجهل بتوحيد الله، والموت الجهل بوجود الله، ولهذا لم يذكر الله في الآية عنا في الأخذ الميثاقي إلاّ الإقرار بوجود الله لا بتوحيده ما تعرض للتوحيد فيها فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧٢] فأقروا له بالربوبية أي أنه سيدهم، وقد يكون العبد مملوكاً لاثنين بحكم الشركة، فأي سيد قال له ألست بربك فلا بدّ أن يقول العبد بلى ويصدق فلهذا قلنا: إن الإقرار إنما كان بوجود الله رباً له أي مالكاً وسيداً، ولهذا أردف الله في الآية حين قال: ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ فلم يكتف حتى قال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ يريد العلم بتوحيد الله لا غيره فإنه العلم الذي يقع به الشرف له والسعادة، وما عدا هذا لا يقوم مقامه في هذه المنزلة فتأمل ما قلناه، فقد علمت أن ورود الموت على النفوس إنما كان عن حياة سابقة، إذ الموت لا يرد إلاّ على حيّ، والتفرق لا يكون إلاّ عن اجتماع. وبعد أن علمت هذا فاعلم أنه من خصائص هذا المنزل أن علم الواحد بالكثرة يوجب له الجهل بنفسه لأن الكثرة مشهودة له، وذلك أن الروح لا يعقل نفسه إلاّ مع هذا الجسم محل الكم والكثرة، ولم يشهد نفسه قط وحده مع كونه في نفسه غير منقسم، ولا يعرف إنسانيته إلاّ بوجود الجسم معه، ولهذا إذا سئل عن حدّه وحقيقته يقول: جسم متغذٍّ حساس ناطق، هذا هو حقيقة الإنسان وحدّه الذاتي النفسي، فيأخذ أبداً في حدّه إذا سئل عنه من كونه إنساناً هذه الكثرة، فلا يعقل أحديته في ذاته وإنما يعقل أحدية الجنس لا الأحدية الحقيقية، والذي يحصل له بالإكتساب أنه واحد في عينه علم دليل فكري لا علم ذوق شهودي كشفي، وكذلك العلم بالله إنما متعلقه العلم بتوحيد الألوهة لمسمّى الله لا توحيد الذات، فإن الذات لا يصحّ أن تعلم أصلاً، فالعلم بتوحيد الله علم دليل فكري لا علم شهود كشفي، فالعلم بالتوحيد لا يكون ذوقاً أبداً ولا تعلق له إلاّ بالمراتب، وأين التوحيد في الذات مع ما قد ورد من الصفات المعنوية واختلاف الناس فيها واختلاف أعيانها بالحدّ والحقيقة وأن هذه ليست عين هذه، هذا في العقل وفي الشرع.

ثم انفرد التعريف الإلهيّ باليد والعين والقدم والأصابع وغير ذلك وهذه كلها تنافي توحيد الذات ولا تنافي توحيد الألوهة، ولهذا ورد التنازع في قوله عليه السلام: «**إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَا**» لأن أحدية المرتبة لا تقبل الثاني ولا تحمل الشركة، لأن المطلوب الصلاح لا الفساد والإيجاد لا الإعدام، وقال تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٢] فوحد الإله وما قال لو كانت ذات الإله تنقسم لفسدتا ما تعرّض

لشيء من ذلك وأن الإله عند المتكلمين مجموع ذوات، فإن الصفات أعيان زائدة موجودة قائمة بذات الحق وبالمجموع يكون إلهاً فأين التوحيد الذي يزعمونه؟ وكذلك العقلاء من الفلاسفة الإله عندهم مجموع نسب فأين الوحدانية عندهم؟ فإنهم يصفونه بالعلم والحياة واللذة والابتهاج بكماله، فالوحدة أمر يسمع واسم على غير مسمّى حقيقي إذا أنصفت فلا إله إلاّ الله الواحد في ألوهيته القهار للمنازعين له في ألوهيته من عباده والمزاحمين له في أفعاله، وما عدا هذين الصنفين فلهم الله الواحد الغفار.

وبعد أن علمت هذا فلا تحجبك هذه الكثرة عن توحيد الله تعالىٰ، ولكن بينت لك متعلق توحيدك وما تعرضنا إلى الذات في عينها لأن الفكر فيها ممنوع شرعاً، قال رسول الله ﷺ: «**لاَ تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ**» وقال تعالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢٨] يعني أن تتفكروا فيها فتحكموا عليها بأمر أنها كذا وكذا، وما حجر الكلام في الألوهة ولا تدرك بفكر، ومشاهدتها من حيث نفسها ممنوعة عند أهل الله، وإنما لها مظاهر تظهر فيها بتلك المظاهر تتعلق رؤية العباد، وقد وردت بها الشرائع وما بأيدينا من العلم به إلاّ صفات تنزيه أو صفات أفعال، ومن زعم أن عنده علماً بصفة نفسية ثبوتية فباطل زعمه فإنها كانت تحده ولا حدّ لذاته، فهذا باب مغلق دون الكون لا يصحّ أن يفتح انفرد به الحق سبحانه، وإذا كان الحق على ما أخبر الرسول ﷺ عن علمه بما علمه الله فقال: «**اللَّهُمَّ إِنِي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ**» فعنده أسماء لاَ يعلمها إلاّ هو هي راجعة إليه وقد منع باستيثاره أنه لا يعلمها أحداً من خلقه، وأسماؤه ليست أعلاماً ولا جوامد، وإنما أسماؤه على طريق المحمدة والمدح والثناء، ولهذا كانت حسنى لما يفهم من معانيها بخلاف الأسماء الأعلام التي لا تدل إلاّ على الأعيان المسمّاة بها خاصة لا على جهة المدح ولا جهة الذم، وأعظمها عندنا الاسم الله الذي لا تقع فيه المشاركة، فأين التوحيد مع هذا التعريف الذي يزعمه هذا الزاعم أنه قد حصل على علم التوحيد النفسي؟ وإذا لم يشهد له شرع ولا عقل ولا كشف وما ثم غير هؤلاء وهم عدول فكيف بك بما خرج عن هؤلاء؟ فالزم ما كلفته من زيارة الموتى وهو اللحوق بهم والإنخراط في سلكهم وهو العجز عن إدراك الأمر على ما هو عليه، وإنما نحن متصرّفون في أفعال المقاربة وهي كاد وأخواتها فيقال: كاد العروس يكون أميراً وما هو أمير في نفس الأمر، وكاد زيد يحج أي قارب الحج، وقال تعالىٰ: ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [سورة النور: الآية ٤٠] فوصفه بأنه ما رآها ولا قارب رؤيتها فإنه نفى القرب بدخول لم على يكاد وهو حرف نفي وجزم يدخل على الأفعال المضارعة للأسماء فينفيها، ويتعلق بهذا المنزل علم الزجر والردع لمن قال من الناس أنه قد علم ذات الحق أنه لا ينكشف له جهله بما زعم أنه عالم به إلاّ في الدار الآخرة، فيعلم هناك أن الأمر على خلاف ما كان يعتقده من علمه وأنه لا يعلم دنيا ولا آخرة، قال تعالىٰ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٤٧] فعمّ فبدا لكل طائفة تعتقد أمراً ما ممّا الأمر ليس عليه نفي ذلك المعتقد، وما تعرض في الآية بما انتفى ذلك هل بالعجز أو بمعرفة

النقيض؟ وكلا الأمرين كائن في الدار الآخرة كمن يقول بإنفاذ الوعيد لمن مات عاصياً على غير توبة فيغفر الله له يوم القيامة، فقد بدا له من الله ما لم يكن يعلمه من التجاوز وزال علمه بالمؤاخذة، فكل طائفة يبدو لها من الله بحسب مسألتها، فلو كان العلم في نفس الأمر علم يقين لما تبدّل، وإنما هو حسبان وظن قد احتجب عن صاحبه بصورة علم فهو يقول أنه يعلم، والحق يقول له تظن وتحسب، وأين مقام من مقام؟ فما كل أمر يعلم ولا كل أمر يجهل، فأعلم العلماء من علم ما يعلم أنه يعلم وما لا يعلم أنه لا يعلم.

قال ﷺ: «لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ» فقد علم أنه ثم أمر لا يحاط به. وقال الصديق: «العجز عن درك الإدراك إدراك» أي أنه أدرك أن ثم أمراً يعجز عن إدراكه فهذا علم لا علم. فيعلم الإنسان يوم القيامة عجز فكره عن إدراك ما حسب أنه أدركه غير أنه معذب بفكره بنار اصطلامه، فإن حجة الشرع عليه قائمة إذ قد أبان له وأعرب عمّا ينبغي له أن يفكر فيه كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٤] أي أنه يوصل إلى معرفة الرسول بالدليل، وبهذه الآية يستدل على أنه لا بدّ من أن ينصب الله تعالىٰ على يد هذا الرسول دليلاً يصدّقه في دعواه، ولو لم يكن كذلك ما صدق قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ ولا تكون الفكرة إلاّ في دليل على صدقه أنه رسول من عند الله، والدليل هو المنظور فيه الموصل إلى المدلول، فلولا ما نصب الأدلة ما شرع للعقلاء التفكّر ولا طالبهم، وكذلك في معرفتهم به سبحانه فقال لما ذكر أموراً: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الزمر: الآية ٤٢] فإذا تعدّى بالفكر حدّه وفكّر فيما لا ينبغي له أن يفكر فيه عذب يوم القيامة بنار فكره.

ثم إن الإنسان يشغله الفكر فيما لم يشرع له التفكر فيه عن شكر المنعم على النعم التي أنعم الله عليه بها فيكون صاحب عذابين: عذاب الفكر فيما لا ينبغي، وعذاب عدم الشكر على ما أنعم به عليه، ولا نعمة أعظم من نعمة العلم، وإن كانت نعم الله لا تحصى من حيث أسبابها الموجبة لها، وإنما النعيم على الحقيقة وجود اللذة في نفس المنعم عليه بها عند أسباب كثيرة لا تحصى محصورة في أمرين: في وجود ما تكون به اللذة، وفي عدم ما يكون بعدمه اللذة وهي أمور نسبية، كوجود لذة خائف من عدوّ يتوقعه فيهلك ذلك العدوّ فيجد هذا من اللذة عند هلاكه ما لا يقدر قدرها، وذلك لوجود الأمن ممّا كان يحذره، فالأسباب لا تحصى كثرة واللذة واحدة وهي النعمة المحققة، كما أن الألم هو العذاب المحقق وأسبابه لا تحصى فسمّي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له أو كان منه بسبب.

واعلم أن الزيارة مأخوذة من الزور وهو الميل، فمن زار قوماً فقد مال إليهم بنفسه، فإن زارهم بمعناه فقد مال إليهم بقلبه، وشهادة الزور الميل إلى الباطل عن الحق، فزيارة الموتى الميل إليهم تعشقاً لصفة الموت أن تحل به، فإن الميت لا حكم له في نفسه وإنما هو في حكم من يتصرّف فيه، ولا يتصوّر من الميت منع ولا إباية ولا حمد ولا ذم ولا اعتراض بل هو مسلم تسليم حال ذاتي، كذلك ينبغي لزائره أن يكون حاله مع الله حال الميت مع من يتصرّف فيه، وإذا بلغ إلى هذا المقام على الحد المشروع فيه لا على الإطلاق حينئذ يبلغ مبلغ

الرجال، ولا يكون موصوفاً بهذه الصفة على الإطلاق إلاّ في معناه لا في حسّه الظاهر والباطن، بل ينبغي له أن يكون حياً في أفعاله الظاهرة والباطنة في الأمور التي تعلق بها النهي الإلهيّ ويكون ميتاً بالتسليم لموارد القضاء عليه في كل ذلك لا للمقضى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والثمانون ومائتان

في معرفة منزل القواصم وأسرارها من الحضرة المحمدية

[نظم: الطويل]

إذا كنتَ مَشْغُوفاً بحبِّ المَعَاصِمِ ... تذكَّرْ من الآيات آيَ القَوَاصِمِ
فإنَّ لها عن ذاك زَجْراً وعِصْمَةً ... وأفْلَحَ من تُحْيِيه آيُ العَواصِمِ
وهذي أمورٌ لم أنَلْها بفكرةٍ ... ولكنها جاءت على يَدِ قاسمِ
ويُعْطي إلٰهُ الخَلْق عدلاً ومِنَّةً ... بقَضْمَةِ قَهَّارٍ وعِصْمَةِ عاصِمِ
فكم بين شَخْصٍ بالملائك مُلْحَقٍ ... وبين شُخَيْصٍ مُلحقٍ بالبهائمِ

اعلم أنه لما وصلت إلى هذا المنزل في وقت معراجي الذي عرج بي ليريني من آياته سبحانه ما شاء ومعي الملك قرعت بابه فسمعت من خلف الباب قائلاً يقول: من ذا الذي يقرع باب هذا المنزل المجهول الذي لا يعرف إلاّ بتعريف الله؟ فقال الملك: عبداً لحضرة عبدك محمد بن نور، ففتح فدخلت فيه فعرفني الحق جميع ما فيه ولكن بعد سنين من شهودي إياه فكان ذلك شهوداً صورياً من غير تعريف، ثم بعد ذلك وقع التعريف به، ولما عرفني بأنه منزل مجهول قصم ظهري، ولما وقع التعريف به رأيته كله قواصم إلاّ أن يعصم الله ممّا رأيت فخفت فسكن الله روعي بما جلى لي، فرأيت في هذا المنزل تحوّل الصور الحسيّة في الصور الجسمية كما يتشكل الروحانيون في الصور، فتخيلت أن تلك الصور الأول ذهبت فحققت النظر فيها فلم أدركها حتى أعطيت القوّة عليها، فتحولت فأدركت المطلوب فإذا هو على نوعين في التحوّل: النوع الواحد أن تعطي قوّة تؤثر بها في عين الرائي ما شئته من الصور التي تحب أن تظهر له فيها فلا يراك إلاّ عليها وأنت في نفسك عن صورتك ما تغيرت لا في جوهرك ولا في صورتك، إلاّ أنه لا بدّ أن تحضر تلك الصورة التي تريد أن تظهر للرائي فيها في خيالك، فيدركها بصر الرائي في خيالك كما تخيلتها، ويحجبه ذلك النظر في الوقت عن إدراك صورتك المعهودة. هذا طريق، وطريقة أخرى يتضمنها هذا المنزل وذلك أن الصورة التي أنت عليها عرض في جوهرك فيزيل الله ذلك العرض ويلبسك ما أردت أن تظهر به من صور الأعراض من حية أو أسد أو شخص آخر إنساني وجوهرك باقٍ وروحك المدبر جوهرك على ما هو عليه من العقل وجميع القوىٰ، فالصورة صورة حيوان أو نبات أو جماد، والعقل عقل إنسان وهو متمكن من النطق والكلام، فإن شاء تكلم وإن شاء لم يتكلم بأي لسان شاء الحق أن ينطقه به، فحكمه حكم عين الصورة في المعهود.

ومن هذا الباب يعرف نطق الجمادات والنبات والحيوان وهي على صورها وتسمعها كنطق الإنسان، كما أن الروح إذا تجسد في صورة البشر تكلم بكلام البشر لحكم الصورة عليه، وليس في قوّة الروحاني أن يتكلم بكلام غير الصورة التي يظهر فيها بخلاف الإنسان وهو في غير صورة الإنسان، وهذا منزل الممسوخ من هذه الحضرة تمسخ الصورة الحسيّة في الدنيا والآخرة، ومن هذا المنزل تمسخ البواطن فترى الصورة أناسي، وفي الباطن غير تلك الصورة من ملك أو شيطان بصورة حيوان مناسب لما هو باطنه عليه من كلب أو خنزير أو قرد أو أسد، وكل ذلك يخالف ما تطلبه إنسانيته إما عال وإما دون، ومسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصور الظاهرة في بني إسرائيل حين جعلهم الله قردة وخنازير، ولا بدّ في آخر الزمان أن يظهر المسخ في هذه الأمة ولكن في اليهود منها لا في المسلمين، فإن الإيمان يحفظهم فما يمسخ من هذه الأمة إلاّ يهودي أو منافق يظهر الإسلام ويخفي اليهودية، وإنما ألحقنا اليهود بهذه الأمة لأن أمة النبيّ ليست قبيلته، وإنما أمته جميع من بعث إليهم ومحمد ﷺ بعث إلى الناس عامة، فجميع الناس أمته من جميع الملل، فمنهم من آمن، ومنهم من كفر، ومنهم من أسلم. وأما دخول الجن في دينه ﷺ فكان دخولهم في دينه مثل ما كان دخول من لم يبعث إليه نبي في وقته في دين نبي وقته، ثم إن ذلك النبي الذي ما بعث إليه إذا لم يكن ذلك الداخل ممّن بعث إليه نبي آخر تجري أحكامه على من بعث إليه بما بعث به، فإن لكل نبي شرعة ومنهاجاً، فهكذا كان إيمان الجن برسول الله ﷺ. وأما ما ذكرناه من مسخ البواطن فقول النبي ﷺ يخبر عن ربه في صفة قوم من أمته: «**أَنَّهُمْ إِخْوَانُ العَلاَنِيَةِ أَعْدَاءُ السَّرِيرَةِ أَلْسِنَتُهُمْ أَحْلَى مِنَ العَسَلِ وَقُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الذِّئَابِ يَلْبَسونَ لِلنَّاسِ جُلُودَ الضَّأْنِ مِنَ اللِّينِ**» فهذا هو مسخ البواطن أن يكون قلبه قلب ذئب وصورته صورة إنسان، فالله العاصم من هذه القواصم.

وطريقة أخرى في التحوّل في الصورة وهي أن تبقى صورة هذا الشخص على ما كانت عليه ويلبس نفسه صورة روحاني يجد ذلك الروحاني في أي صورة شاء هذا الشخص أن يظهر للرائي فيها ويغيب هذا الشخص في تلك الصورة وهي عليه كالهواء الحافّ به فتقع عين الرائي على تلك الصورة الأسدية أو الكلبية أو القردية أو ما كانت كل ذلك بتقدير العزيز العليم.

وطريقة أخرى وهي أن يشكل الهواء الحافّ به على أي صورة شاء ويكون الشخص باطن تلك الصورة فيقع الإدراك على تلك الصورة الهوائية المشكلة في الصورة التي أراد أن يظهر فيها، ولكن إن وقع من تلك الصورة نطق فلا يقع إلاّ بلسانه المعروف عند الرائي فيسمع النغمة فيعرفها ويرى الصورة فينكرها، لا يتمكن لمن هذه حالته أن يزول عن نغمته، وهذه قوّة الجن لمن يعرفهم فإنهم يظهرون فيما شاؤوه من الصور، والنغمة منهم نغمة جن لا يقدرون على أكثر من ذلك، ومن لا معرفة له بهذا القدر فلا معرفة له بالجن، إلاّ أن ثم أقواماً تلعب الجن بعقولهم فتخيل لهم في عيونهم صوراً مثل ما يخيل الساحر الحبال في صورة حيات ساعية فيحسبون أنهم يرون الجن وليسوا بجن، وتكلمهم تلك الصور فيما يخيل إليهم

وليست الصور بمتكلمة، بخلاف تجسد الجن في أنفسهم، فمن عرف من العارفين نغمات كل طائفة عرف ما رأى ولم يطرأ عليه تلبيس فيما رآه، وقد رأينا جماعة بالأندلس ممّن يرون الجن من غير تشكل وفي تشكلهم منهم فاطمة بنت ابن المثنى من أهل قرطبة وكانت عارفة بهم من غير تلبيس، ورأيت طائفة بمدينة فاس ممّن كانت الجن تخيل لهم صوراً في أعينهم وتخاطبهم بما شاؤوا لتفتنهم وليسوا بجن ولا بشكل جن، منهم أبو العباس الزقاق بمدينة فاس وكان قد لبس عليه الأمر في ذلك فكان يخيل إليه أن الأرواح الجنية تخاطبه ويقطع بذلك وسبب ذلك الجهل بنغمتهم، فكان إذا قعد عندي وحضر مجلسي يبهت ثم يصف ما يرى فأعلم أنه يخيل له، فكان يصل في ذلك إلى حدّ الملاعبة والمصاحبة والمحادثة، وربما يقع بينه وبين ذلك الذي شاهده مخاصمة في أمور ومناكرة فتضره الجن من طريق آخر، وهو يتخيل أن تلك الصور منها صدر الضرر وغلب عليه ذلك رحمه الله، وكان أبو العباس الدهان وجميع أصحابنا يشاهدون ذلك منه، فمن عرف النغمات لم تلتبس عليه صورة أصلاً، وقليل من يعرف ذلك ويغترون بصدق ما يظهر من تلك الصور في أوقات، فهذا قد بيّنا لك مراتب التحوّل في الصور من هذا المنزل. وفيه من هذا الظهور في الصور عجائب جمة تبهر العقول، وأعظمها تغير المزاج إلى مزاج آخر مع بقاء الجوهر لا بدّ منه لحامل لهذه الصورة فإن لم يبق الجوهر فما تحول قط، ولكن هذا جوهر آخر في صورته ما تبدّل ولا هو ذلك، كما أن زيداً ليس عمراً.

ومن هذا المنزل أيضاً وزن أبي بكر الصديق بالأمة فرجح هذا منزل حضرة الوزن بين المخلوقين من كل ما سوى الله، ومن عرف ما في هذا المنزل وشاهد حكمه ورفعت له موازين الخلق على ما وضعهم الله عليه من الحال والمقام عرف فضل الملائكة بعضهم على بعض، وفضل الناس بعضهم على بعض، وفضل الجن بعضهم على بعض، وفضل الحيوان بعضه على بعض، وفضل النبات بعضه على بعض، وفضل الجماد بعضه على بعض، والمفاضلة بين الملائكة والبشر، وبين الجن والبشر، وبين الجماد والنبات والبشر، ويعرف مفاضلة كل جنس مع غير جنسه، ومن هنا يعرف فضل الحجر الأسود مع كونه جماداً وهو يمين الله، فانظر هذه الرتبة وهو جماد، وانظر في فرعون وأبي جهل وهو إنسان. ومن هذا المنزل إذا وقفت على هذه المفاضلات رأيت الجنة فيمن تسري من هؤلاء الأجناس وأنواع الأجناس وأنواع الأنواع إلى آخر درجة وهي أشخاص النوع الأخير، ويشاهد أيضاً سريان النار في الأجناس بين حر وزمهرير، وفي أنواع الأجناس، وأنواع الأنواع، حتى تنتهي إلى أشخاص النوع الأخير، فتحكم على كل من تشاهده بما تشاهده، فإنك إنما تشاهده بمآله لا بوقته، وهنا يقع تلبيس من حضرة خيالية في مقابلة هذه الحضرة، فيشاهد ما يعطيه شاهد الوقت فيحكم عليه بالمآل وهو تلبيس شيطاني من الصفة التي ذكرناها آنفاً من كون الجن والشياطين تخيل للناس صوراً عنهم وعن غيرهم وليس بحقيقة، وهذه المسألة التبس الأمر فيها على أبي حامد الغزالي وغيره.

وممّن التبس عليه الأمر في ذلك من الشيوخ الذين أدركناهم أبو أحمد بن سيد بون بوادي أشت فكان يقول هو وأمثاله: إن الإنسان إنما يطرأ عليه التلبيس ما دام في عالم العناصر فإذا ارتقى عنها وفتحت له أبواب السماء عصم من التلبيس، فإنه في عالم الحفظ والعصمة من المردة والشياطين، فكل ما يراه هنالك حق فلنبين لك الحق في ذلك ما هو، وذلك أن الذي ذهبت إليه هذه الطائفة القائلون بما حكيناه عنهم من رفع التلبيس فيما يرونه لكونهم في محال لا تدخلها الشياطين فهي محال مقدسة مطهرة كما وصفها الله وذلك صحيح أن الأمر كما زعموه، ولكن إذا كان المعراج فيها جسماً وروحاً كمعراج رسول الله ﷺ، وأما من عرج به بخاطره وروحانيته بغير انفصال موت بل بفناء أو قوّة نظر يعطى إياها وجسده في بيته وهو غائب عنه بفناء أو حاضر معه لقوّة هو عليها فلا بدّ من التلبيس إن لم يكن لهذا الشخص علامة إلهية بينه وبين الله يكون فيها على بينة من ربه فيما يراه ويشاهده ويخاطب به، فإن كان له علامة يكون بها على بينة من ربه وإلاّ فالتلبيس يحصل له، وعدم القطع بالعلم في ذلك إن كان منصفاً، وقد يكون الذي شاهده حقاً ويكون معصوماً محفوظاً في نفس الأمر ولكن لا علم له بذلك، فإذا كان على بينة من ربه حينئذ يأمن التلبيس كما أمنته الأنبياء عليهم السلام فيما يلقى إليهم من الوحي في بيوتهم، وذلك أن الشيطان لا يزال مراقباً لحال هذا المريد المكاشف سواء كان من أهل العلامات أو لم يكن فإن له حرصاً على الإغواء والتلبيس، ولعلمه بأن الله قد يخذل عبده بعد عصمته ممّا يلقى إليه فيقول عسى ويعيش بالترجي والتوقع، وإن عصم باطن الإنسان منه ورأى أنوار الملائكة قد حفت بهذا العبد انتقل إلى حسّه فيظهر له في صورة الحسّ أموراً عسى يأخذه بها عما هو بسبيله مع الله في باطنه، وهذا فعله مع كل معصوم محفوظ بأنوار الملائكة حساً في باطنه، وأما إن كان معصوماً في نفس الأمر وليس على باطنه حفظة من الملائكة فإن الشيطان يأتي إلى قلبه، وهذا الشخص بكونه معصوماً في نفس الأمر بالبينة التي هو عليها من ربه لا يقبل منه ما يلقى إليه، هذا إن لم يكن متبحراً في العلم ويكون صاحب مقام مقصور عليه. وأما إن كان صاحب تمكين وتبحر في العلم الإلهيّ أخذ ذلك منه فإنه رسول من الله إليه.

فإن كان محموداً فقلب عينه في مجرد الأخذ حيث أخذه عن الله ولم يلتفت إلى الواسطة لعلمه بمحلها عند الله من الطرد والبعد فينقلب خاسئاً حيث أراد أمراً فلم يتم له بل كان فيه زيادة سعادة لهذا الشخص، ولكن من حرصه على الإغواء يعود إليه المرة بعد المرة، وإن كان الذي أتاه به مذموماً قلب عينه فصار محموداً في حقه بأن يصرفه على المصرف المرضي فينقلب خاسئاً حيث أراد أمراً فلم يتم له بل كان فيه سعادة لهذا الشخص، فإن كان حال هذا الشخص الأخذ من الأرض أقام له الشيطان أرضاً ليأخذ منها، فإما أن يردّه خاسئاً ويفرق بين الأرضين، وإما أن يكون متبحراً فيشكر الله حيث أعطاه أيضاً أرضاً متخيلة كما أعطاه أرضاً محسوسة وينظر سر الله فيها ويأخذ منها ما أودع الله فيها من الأسرار التي لم تخطر ببال إبليس، ويردها الله لهذا الشخص زيادة في ملكه وإن كان حاله السماء فإن الشيطان

يقيم له سماء مثل السماء التي يأخذ منها ويدرج له من السموم القاتلة ما يقدر عليه فيعامله العارف بما ذكرناه في معاملته له بالأرض، وإن لم يكن في هذا المقام لبس عليه وتجرع تلك السموم القاتلة ولحق بالأخسرين أعمالاً، وإن كان حاله في سدرة المنتهى أو في ملك من الملائكة جلى له صورة سدرة مثلها أو صورة مثل صورة ذلك الملك وتسمّى له باسمه، ثم ألقى إليه ما عرف أنه يلقي إليه من ذلك المقام الذي هو فيه ليلبس عليه، فإن كان من أهل التلبيس فقد ظفر به عدوه، وإن كان معصوماً حفظ منه فيطرده ويرمي ما جاء به أو يأخذه من الله دونه ويشكر الله على ما أولاه وما زاده، ثم يرتقي هذا الشخص إلى حال هو أعلى فإن كان حاله العرش أو العماء أو الأسماء الإلهية ألقى إليه الشيطان بحسب حاله ميزاناً بميزان، فإن كان من أهل التلبيس كان كما ذكرناه، وإن لم يكن انقسم أمره إلى ما ذكرناه، فقد أعلمتك أن الشيطان لا يجلي للشخص إلاّ على ما هي عليه حالته في صورة ذلك على السواء وعلى ما استقرّ في ذهنه ممّا قررته الشريعة، ألا ترى ابن صياد لما أظهر له إبليسه العرش إذ كان حاله وأبصر ذلك العرش على البحر لأنه رأى الله تعالىٰ يقول: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [سورة هود: الآية ٧] فجلى له العرش على البحر وهو قاعد عليه يأخذ عنه ابن صياد ويتخيل أنه يأخذ عن الله، فإن الله قد قال على ما أخبره به رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ فقال له رسول الله ﷺ «**ماذا ترى؟**» قال: أرى العرش، قال: «**أين؟**» قال: على البحر، فقال له رسول الله ﷺ: «**ذٰلِكَ عَرْشُ إِبْلِيسَ**» وخبّأ له رسول الله ﷺ سورة الدخان من القرآن فقال له رسول الله ﷺ: «**ما خبأتُ لك؟**» فقال: الدخ والدخ هي لغة في الدخان، فقال له رسول الله ﷺ: «**اخسأ فلن تَعْدُوَ قَدْرك**»، يعني إنك ممّن لبس عليه الأمر فإنه ﷺ ما خبأ له إلاّ سورة الدخان وهي تحوي على الدخان وعلى غيره فما خبّأ له الدخان فأتاه باسم السورة لا بما خبّأ له، وما قال سورة الدخان، وإنما قال: الدخ ولم يأت في هذه السورة إلاّ الدخان لا الدخ وإن كان هو بعينه، فلم يفرق ابن صياد بين سورة الدخان وبين الدخان فجهل فلهذا قال له رسول الله ﷺ: «**اخْسَأْ فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ**» حيث جاءه من هذه السورة بما يناسب إبليس الذي عرّفه بذلك وهو أن الشيطان مخلوق من النار، فما رأى من تلك الخبيئة إلاّ ما يناسبه وما عرف أنها سورة الدخان فألقى إلى ابن الصياد في روعه هذا القدر وذلك أن النبي ﷺ تلفظ باسم السورة عندما عينها في نفسه فسرقها الشيطان واختطفها من لفظه، ولو أضمرها رسول الله ﷺ في نفسه ما عرفها إبليس فإنه ليس له على قلبه ﷺ إطلاع ولا استشراف بخلاف قلب الوليّ، ولهذا أن النبي معصوم من الوسوسة في حال نزول الوحي وفي غيرها لا فرق، ألا ترى الشيطان لما علم أن رسول الله ﷺ بهذه المثابة والعناية من الله في عصمة قلبه من استشراف إبليس عليه جاءه في الصلاة في قبلته بشعلة نار مخيلة فرمى بها في وجهه وغرضه أن يحول بينه وبين الصلاة لما يرى له فيها من الخير فإنه يحسده بالطبع فتأخر النبيّ ﷺ إلى خلف ولم يقطع صلاته وأخبر بذلك أصحابه. وأما الوليّ فقد يلقي إليه في قلبه وقد يسمع منه ما يحدث به نفسه فيطمع أن يلبس عليه حاله كما ذكرناه، فمن كان على بينة من

ربه فقد سعد وارتفع الإشكال، ولا بدّ للبينة التي يكون عليها أن تكون بينة له، وإن لم تكن بينة فلا يقدر أن يحكم بها، فإنه قد تكون علامة لا بينة، فيتخيل أن العلامة هي البينة وليس كذلك، فإن العلامة إذا لم تكن بينة وهو التحقق بها وبها يقطع النبيون والأولياء فيما يرد عليهم من الله.

ولقد أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي وهو من الفقراء الصادقين من أنظفهم ثوباً وأحسنهم عبارة قال لي: جمع بيني وبين الشيخ رغيب الرحبي مجلس وكان من العارفين غير أنه لم يبلغ فيما نقل إلينا مبلغ العارفين المكملين في شغلهم أنه قال له عن رجل الوقت أنه رأى خلعة قد خرجت له من الحضرة وقد أعطى علامة في ذلك الرجل وإلى الآن فما رآه لأنه لم ير تلك العلامة، فقال له أبو البدر رضي الله عن جميعهم: يا شيخ ألم تر بعد ذلك رجالاً كثيرة؟ فقال له: نعم، قال: وكانوا من الأكابر؟ قال: نعم ولكن ما رأيت تلك العلامة في واحد منهم، فقال له أبو البدر: وما يدريك أن واحداً من أولئك الرجال الذين رأيتهم كان هو المقصود بتلك الخلعة وتغرب عليك حتى لا تعرفه؟ فقال له رغيب: قد يكون ذلك فهذا صاحب علامة ولكن ما هو على بينة في علامته، فإن العلامة إنما هي في الباطن لا تزول عنه وهو الذي يكون بها على بينة من ربه في نفسه، فإذا جعلت له العلامة في غيره كان ذلك الغير حاكماً لها إن شاء ظهر له فيها وإن شاء لم يظهر، فلذلك قال رغيب ما قال في العلامة، ولم يبين من كان محل العلامة هل هو أو ذلك الرجل؟ فلما أقرّ بوقوع ما قال له أبو البدر في الدخول عليه في علامته علمنا قطعاً إذا صدقنا رغيباً في دعواه أن العلامة كانت في غيره فإنه ما هو على بينة من ربه فعلامته فيه ما يكون في غيره، فلذلك قد يمكن أن يصحّ ما قال أبو البدر أن يكون الرجل قد دخل عليه فيمن رأى من الرجال وتغرّب عليه، فاعتراض أبي البدر على هذا العارف اعتراض صحيح محرّر في الطريق، وإقرار رغيب في ذلك إقرار صادق يدل على صدق دعواه إلاّ أنه قد يكون هذا الشيخ ممّن ليس على بينة، وقد يكون من أهل البينة، إذ لم يقع في دعواه لفظ البينة وعدل إلى العلامة التي يدخلها الاشتراك.

وأما الشيخ أبو السعود ابن الشبل شيخ أبي البدر المذكور فالموصوف من أحواله أنه كان على بينة من ربه إلاّ أنه كان أعقل أهل زمانه، ولولا ما حكى عنه أبو البدر المذكور أنه انتهر شخصاً في ذكر عبد القادر بغيظ لا بسكون وهدوّ وعرفه أنه يعرف عبد القادر كيف كان حاله في أهله وحاله في قبره لكان عبداً محضاً ولكن عاش بعد هذا، فقد يمكن أنه صار عبداً محضاً لأنه لم ينتهر هذا الشخص لكونه أتى أمراً محرماً في الشرع، وإنما وصف أحوال عبد القادر وعظم منزلته، فلو أنه وقع في محظور شرعي وانتهره وغضب عليه لم يخرجه ذلك عن أن يكون عبداً محضاً، فسبحان من أعطى أبا السعود ما أعطاه، فلقد كان واحد زمانه في شأنه، نعم لو كان هذا الذاكر تلميذاً له لتعين عليه انتهاره إياه لأن انتهاره من تربيته، فإن كان من تلامذته فذلك الانتهار لا يخرجه عن عبوديته، فإن كان ذلك الانتهار من أبي السعود عن أمر إلهيّ خوطب به في نفسه لمصلحة الوقت في حق من كان أو لغيرة من الله على مقام قد

أساء هذا المتكلم فيه الأدب، فانتهاره ذلك ممّا يحقق عبوديته لا يخرجه عنها، وهذا هو الظن بحال أبي السعود لا الذي ذكرناه أولاً، وإنما ذكرنا ذلك وهذا وما بينهما لنستوفي الكلام على المقام بما يقتضيه من الوجوه على كمالها، فلا بدّ أن يكون هذا الشيخ على واحد منها ولم يحكم عليه بواحد منها، فأفدنا الواقف على هذا الكتاب معرفة هذا المقام وأحواله، وإن الله ما أخبرني بحال من أحوال أبي السعود حتى نلحقه بمنزلته، والله أعلم أيّ ذلك كان، إلاّ أني أقطع أن ميزانه بين الشيوخ كان راجحاً، نفعنا الله بمحبته وبمحبة أهل الله، وقد أوردنا من هذا المنزل بعض ما يحويه من القواصم فإنها كلها مخوفة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والثمانون ومائتان

في معرفة منزل المجاراة الشريفة وأسرارها من الحضرة المحمدية

[نظم: الطويل]

تَجَارَتْ جيادُ الفكر في حَلْبَة الفَهْم ... تحصَّلَ في ذاك التَّجَاري من العلم
بأسرارِ ذَوْقٍ لا تُنَالُ براحةٍ ... تعالَتْ عن الحال المكيَّف والكَمّ
أغارَ على جيش الظلام صَبَاحُها ... فأسْفَرَ عن شمسي وأعْلَنَ عن كَتْمي
وأورى زنادُ الفكر ناراً تولَّدَتْ ... من الضَّرب بالروح المولَّدِ عن جسم
فقُمْتُ على ساق الثَّنَاء مُمَجِّداً ... فجاءتْ بشاراتُ المعارف بالخَتْم
فسبحانَ مَنْ أحيا الفؤادَ بنوره ... وخصَّصَني بالأَخْذ عنه وبالفَهْم

من هذا الباب قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٦١] والناطق الذي يقوم للذاكرين في قلوبهم وما هو بحكمهم من دوام الذكر الذي يكونون عليه من غير أن يتخلله فترة فيسمعون ناطقاً في قلوبهم يذكر الله فيهم وهم سكوت، أو في حديث من أحاديث النفوس وما يعرفون من ينطق فيهم فذلك الناطق هو القائل لموسىٰ ﷺ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [سورة طه: الآية ١٤] ويسمّى هذا النطق نطق القلب وهو الناطق عندهم، وطائفة تقول: إنه ملك خلقه الله من ذكره الذي كان عليه وأسكنه فيه ينوب عن هذا العبد في ذكره في أوقات غفلاته المتخللة بالذكر، فإن استمرت غفلاته وترك الذكر فقد هذا الناطق، ومن الناس من يرى فيه أن الحق أسمعه نطق قلبه الذي في صدره الذي هو عليه دائماً خرق عادة كرامة لهذا الشخص من الله حيث أسمعه نطق قلبه ليزيد إيماناً بنطق جوارحه كما قال: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [سورة الفتح: الآية ٤] بما جاء من نطق جوارحهم في آخر الزمان وفي الدار الآخرة، قال رسول الله ﷺ: «**لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتّى يُكَلِّمَ الرَّجُلَ فَخِذُهُ بِمَا فَعَلَ أَهْلُهُ وَحَتّى يُكَلِّمَ الرَّجُلَ عَذبَةُ سَوْطِهِ**» وقال الله تعالىٰ: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [سورة يس: الآية ٦٥] وقال: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢٢] وقال هؤلاء يوم القيامة: ﴿لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة فصلت: الآية ٢١]

ومن زاد على مرتبة هذا الذاكر الذي سمع نطق قلبه بسمعه أسمعه الله نطق جسده كله بل نطق جميع الجمادات والنباتات والحيوانات، فأما الحيوانات فقد يسمع نطقها ويفهم ما تقول بغير طريق الذكر بل بخاصية لحم حيوان أو مرقة لحمه يطلع آكله أو شارب مرقته على غيوب ما يحدث الله في العالم من الحوادث الجزئية والعامة ويسمع ويفهم ما تنطق به جميع الحيوانات، وقد رأيت من رأى من أكل من لحم هذا الحيوان وشرب من مرقته فكانت له هذه الحالة فكان من رآها منه يتعجب، ويكون هذا الحيوان في البرية التي بين مكة والعراق لكن خارجاً عن طريق الركب بأيام في غيضة عظيمة، وشكل هذا الحيوان شكل امرأة تتكلم باللسان العربي يخرج إليها عرب تلك البرية وهم قبيلة معروفة في كل سنة يوماً معلوماً يأتون إلى تلك الغيضة بأيديهم الرماح فيقفون على أفواه سكك تلك الغيضة وتدخل طائفة منهم في الغيضة يتفرقون فيها بالصياح ويلحّون في الطلب على هذا الحيوان لينفروه فيخرج هذا الحيوان عند ذلك هارباً شارداً إما على بعض تلك الأفواه فإن تمكن منه الواقف على تلك السكة طعنه بالرمح فقتله، وإن فاته وتوغل في البرية رجعوا إلى مثل ذلك اليوم من السنة المستقبلة هكذا في كل عام، فإذا ظفروا به قطعوه وقسموا لحمه على الحي كله وطبخ كل واحد منهم قطعته وأكلها وشرب مرقتها وأطعم منها من شاء من أهله وبيته، وإن كان عندهم غريب ممّن قد انقطع من الركب وتاه وحصل عندهم وصادف ذلك اليوم منعوه من أكل لحمها أو شرب مرقتها إلاّ أن يتناوله بسرقة من غير علم منهم، فإن علموا به استفرغوه جبراً بالقيء المفرط فينقص فعل ذلك اللحم منه ولا يذهب بالكلية ويبقى عليه بقية من علم الغيوب، فسبحان من أخفى علم ما أودعه في مخلوقاته عن بعض مخلوقاته، لا إله إلا هو العليم الحكيم.

وكل ما ذكره من ذكره في معنى هذا الناطق وحقيقته فصحيح، فإنه قد يكون هذا الناطق عين قلبه، وقد يكون ملكاً يخلق من ذكره، وقد يكون روحاً يستلزمه، وقد يكون ما أومأنا إليه والفرقان بين ما أومأنا إليه وبين ما قاله غيرنا في تعيينه أنه يحادثه ويخاطبه بما شاء من التعريفات الإلهية والكونية أي بما يتعلق بمعرفة الله وبما يتعلق بالمخلوقين إذا استمر على ذكره ودام على طاعة ربه، وهو الذي قال لصاحب المواقف ما حكاه عنه في مواقفه من القول إن لم يكن هو رحمه الله قد نبّه على مراتب علوم فقال لي وقلت له، فإن بعض العارفين قد يفعل هذا إذ لم يروا قائلاً في الوجود غير الله حالاً ولفظاً وكله علم محقق، غير أنه إذا كان تعبيراً عن مراتب علوم فيتوهم السامع منه إذا قال صاحب هذا المقام قال لي وقلت له إن الحق يكلمه فإن سأله السامع عرفه بالأمر فإنهم أهل صدق إذا كان السائل مؤمناً بما يقوله أهل طريق الله، فإن كان متردّداً في إيمانه بذلك فإنه يسكت عنه في ذلك إن كان ممّن لا تلزمه طاعته شرعاً، فإن كان ممّن تلزمه طاعته شرعاً وليست عنده أهلية لذلك قال له إنما هي عبارات أحوال ونطق حال لا نطق مقال، كما تقول الأرض للوتد: لم تشقني؟ فيقول لها الوتد: سل من يدقني، يعني الدقاق الذي يدق به الوتد، وهذا لسان حال معلوم يضرب مثلاً معروفاً بين الناس.

ثم لتعلم بعد أن بيّنت لك هذا أن المسارع إلى الخيرات السابق لها إن كان يريد المشاهد الإلهيّة والعلوم الربانية فليكثر سهر الليل وليكثر فيه الجمعية دائماً، فإن لاحت له أنوار متفرّقة يتخللها ظلمة ما بين كل نور ونور ولا يكون لتلك الأنوار بقاء تكون سريعة الذهاب فتلك أوّل علامات القبول والفتح، فلا يزال تظهر له تلك الأنوار الشريفة بالمجاهدات والمسارعة فيها وإليها إلى أن يطلع له نور أعظم، فإنه يكشف به الموانع التي تمنع الناس من نيل هذه العلوم، ويكشف أسراراً في مقاماتها ليس فيه منها شيء ولا هو موصوف بها، فيكشف له عن أعماله التي كان عليها من أذكاره ورياضاته ومجاهداته قد أنشأها الله خلقاً روحانياً، فتسابق إلى أخذ تلك الأسرار كما يسبق هو بها فيأخذها وتكسو عاملها بها جزاء وفاقاً له حيث كان سبباً لوجود أعيان ذلك الخلق الذين هم عين أفعاله البدنية من نطق وحركة، وكان الحضور أرواح تلك الصور العملية، فيتصف العامل عند ذلك بالعلم بتلك العلوم والأسرار هكذا يشاهدها إذا أشهدها، وقد يجد تلك العلوم من خلف حجاب الغيب ولا يطلع على الأمر كيف كان وهو كما ذكرنا، قال القائل: [الكامل]

جيشٌ إذا عَطَس الصباحُ على العِدَى ... كانتْ إغارةُ خَيْلهِ تَشْميتَا

ويشاهد مواقفات بين صور تلك العلوم وبين صور هذه الأعمال من أجل انتظار الإذن الإلهيّ في ذلك، فإن كان العامل ممّن قد أراد الله أن يفتح له في الدنيا في حصول هذه الأسرار ورد الإذن الإلهيّ بذلك ففتح على هذا العامل في باطنه بعلوم شتى فيقال: فلان قد فتح عليه وإن كان الله يريد أن يخبىء له ذلك إلى الدار الآخرة لمصلحة يراها له في منع ذلك لم تمكن صور الأعمال من خلع تلك العلوم على العامل لكن تلبسها الأعمال إلى أن ينقلب العامل إلى الدار الآخرة فيجدها مخبوءة له في أعماله فيلبسها خلعاً إلهية فيقال في هذا العامل في الدنيا إنه ما فتح له مع كثرة عمله، ويتعجب المتعجبون من ذلك لأنهم يتخيلون أن الفتح أمر لازم، وكذلك هو أمر لازم تطلبه الأعمال وتناله، ولكن متى يكون ذلك صفة للعامل هل في الدنيا أو في الآخرة؟ ذلك إلى الله، فإذا رأيت عامل صدق أو عرفت ذلك من نفسك ولم تر يفتح لك في باطنك مثل ما فتح لمن تراه على صورتك من العمل فلا تتهم فإنه مدّخر لك واطرح عن نفسك التهمة في ذلك، فلا تتهم ولا تجعل نفسك من أهل التهم وقل كما قلت في ذلك: [مجزوء الرجز]

ما أنا من أَهْلِ التُّهَمْ ... ولا أنا ممَّنْ أُتِّهَمْ
وإنني إن قلتُ لا ... أقولُ من بعد نَعَمْ
ولا أقولُ عَكْسَ ذا ... فإنني بَحْرٌ خِضَمّ
وإنني ابنُ حاتم ... بيتِ السَّمَاح والكَرَمْ
فكم لنا مآثرٌ ... مَنْصوبةٌ مثلَ العَلَمْ
ليُهْتَدَى بضَوْئها ... في عَرَب وفي عَجَمْ
مَغْلومةٌ مشهورةٌ ... مَذْكورةٌ بكل فَمْ

مـحـبـوبـةٌ مـشـكـورةٌ سـاريـةٌ وكـم وكَـمْ

وما أحسن قول القائل في مثل ما قلت: [الطويل]

وإنـي إذا أَوْعَـدتُـه أو وَعَـدْتُـه لَـمُـخْـلِـفُ إيـعـادي ومُـنْـجِـزُ مَـوْعـدي

وهذا من الكرم الإلهي أنه جعل مانعاً في مقابلة الوعيد وإنفاذه وهو العفو والتجاوز، ولم يجعل للوعد بالخير مانعاً من اسم إلهي، وإذا كانت حالة العبد من الكرم بهذه المثابة فالجناب الإلهي أحق بهذه الصفة، وإنما نبهت على أنني ابن حاتم من أجل الكرم الذي جبلت عليه ولي فيه الأصل المؤثل مثل ما قيل: إن الجياد على أعراقها تجري. والأعراق هي الأصول جمع عرق وهو الأصل في لسان العرب.

واعلم أن العارفين يعاملون المواطن بحسب ما تقتضيه وغير العارفين ليس كذلك، فالعارف إن أظهر للناس ما منحه به ربه من المعارف والأسرار لا يظهر ذلك إلاّ من أجل ربه لا على طريق الفخر على أبناء جنسه فحاشاه من ذلك كما قال ﷺ حين أمر أن يعرّف الناس بمنزلته: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ**» هذا الذي قيل له قل ثم قال من نفسه: «**وَلاَ فَخْرَ**» يقول: إني ما قصدت بهذا الكلام الفخر ولكن عرفتكم بالمقام الإلهي عن الإذن. وأما إذا كان تعريف العارف منزلته للناس عن غير أمر إلهي ولا إذن رباني فإنه هوى نفس بتأويل ظهر له وهي زلة وقعت منه ينبغي له أن يتعوذّ بالله من شرها، فإن الموطن الدنياوي لا يقتضي الفتح ولا التعريف بالمقام إلاّ للأنبياء خاصة إذا أرسلوا، وأما الأولياء فحصرتهم العبودية المحضة فهم في ستر مقامهم وحالهم لربهم لا لأنفسهم أي من أجل ربهم، وأنهم حاضرون في ذلك مع ربهم، وإن كان العارف من حيث إنسانيته ونفسه محباً في الثناء عليه بمنزلته من سيده ليظهر بذلك الشفوف على أبناء جنسه وهو معذور، فأي فخر أعظم من الفخر بالله؟ ولكن العبد الخالص له الدين الخالص والدين الخالص هو ما يجازيه به ربه من ثنائه عليه بلسان الحق وكلامه لا بلسان المخلوقين، فهو يحب الثناء من الله ليعلم بإعلام الله إياه أنه ما أخلّ بشيء ممّا يقتضيه مقام العبودية أو يستحقه مقام الربوبية ليكون من نفسه على بصيرة، فقد أحب ما تقتضيه إنسانيته ونفسه من حب الثناء، ولكن من الله لا من المخلوق ولا من نفسه على نفسه عند المخلوقين فإنه على غير بصيرة فيه ولا إذن من ربه في ذلك، كما أنه يحب المال لما يستلزمه من الغنى عن الافتقار إلى المخلوقين، فمن كان غناه بربه فهو ماله إذ المال ليس محبوباً لنفسه ولا لادّخاره من غير توهم رفع الحاجة بوجوده فاعلم ذلك، فجميع النفوس محبة للمال في الظاهر وهو الغنى في المعنى، فبأي شيء وقع الغنى في نفس العبد فهو المال المحبوب عنده بل لكل نفس، وفي ذلك قلت: [مخلع البسيط]

بـالـمـال يَـنْـقـاد كـلُّ صَـعْـبٍ مـن عَـالَـم الأرض والـسـمـاءِ

فـحَـبْـسُـه عـالـم حـجـابٌ لـم يـعـرفـوا لـذَّةَ الـعَـطـاءِ

ومنها أعني من هذه القصيدة: [مخلع البسيط]

لا تَـحْـسَـبِ الـمـالَ مـا تـراه مـن عَـسْـجَـدٍ مُـشْـرِقٍ لـرائـي

بـل هـو مـا كـنـتَ يـا بُـنَـيَّ بـه غـنـيـاً عـن الـسَّـوَاءِ
فـكُـنْ بـربِّ الـعُـلَـى غـنـيـاً وعَـامِـلِ الـحـقَّ بـالـوفـاءِ

ومن هذا المنزل تعلم يا بني ما أكنته القلوب من الأمور وما يجري فيها من الخواطر وما تحدث به نفوسها على طريق الإحصاء لها فيما مضى، حتى أن المتحقق بهذا المنزل يعرف من الشخص جميع ما تضمنه قلبه وما تعلقت به إرادته من حين ولادته وحركته لطلب الثدي إلى حين جلوسه بين يديه ممّا لا يعرفه ذلك الشخص من نفسه لصغره، ولما طرأ عليه من النسيان وعدم الالتفات لكل ما يطرأ في قلبه وما تحدثه به نفسه لقدم الزمان فيعرفه صاحب هذا المنزل منه معرفة صحيحة لا يشك ولا يرتاب فيها لا من نفسه ولا من كل من هو بين يديه أو حاضر في خاطره وهو حال يطرأ على العبد.

وهذا المنزل قد سمعنا من أحوال أبي السعود بن الشبل أنه كان له، حدثنا صاحبنا أبو البدر رحمه الله أن الشيخ عبد القادر ذكر بين يدي أبي السعود وأطنب في ذكره والثناء عليه وكان القائل قصد به تعريف الشيخ أبي السعود والحاضرين بمنزلة عبد القادر وأفرط فقال له الشيخ أبو السعود: كم تقول أنت تحب أن تعرفنا بمنزلة عبد القادر كالمنتهر له والله إني لأعرف حال عبد القادر كيف كان مع أهله وكيف هو الآن في قبره؟ وهذا لا يعلم إلاَّ من هذا المنزل، ولكن لا يحصل له هذا التحصيل الكامل إلاَّ في الرجوع من الحق إلى رؤية المخلوقين بعين الله وتأييده لا بعينه وقوّته. ومن هذا المنزل أيضاً يعلم كم حشر يحشر فيه الإنسان.

فاعلم أن الروح الإنساني أوجده الله حين أوجده مدبراً لصورة طبيعية حسية له سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة أو حيث كان، فأول صورة لبستها الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبية الحق عليه، ثم إنَّه حشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنياوية وحبس بها في رابع شهر من تكوين صورة جسده في بطن أمّه إلى ساعة موته، فإذا مات حشر إلى صورة أخرى من حيث موته إلى وقت سؤاله، فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة إلى جسده الموصوف بالموت فيحيا به ويؤخذ بأسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح إلاَّ من خصّه الله تعالىٰ بالكشف على ذلك من نبي أو ولي من الثقلين، وأما سائر الحيوان فإنهم يشاهدون حياته وما هو فيه عيناً، ثم يحشر بعد السؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يمسك فيها بل تلك الصورة هي عين البرزخ والنوم والموت في ذلك على السواء إلى نفخة البعث فيبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة التي كان فارقها في الدنيا إن كان بقي عليه سؤال، فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر إلى الصورة التي يدخل بها الجنة، والمسؤول يوم القيامة إذا فرغ عن سؤاله حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار وأهل النار كلهم مسؤولون، فإذا دخلوا الجنة واستقروا فيها ثم دعوا إلى الرؤية وبادروا حشروا في صورة لا تصلح إلاَّ للرؤية، فإذا عادوا حشروا في صورة تصلح للجنة، وفي كل صورة ينسى صورته التي كان عليها ويرجع حكمه إلى حكم الصورة التي انتقل إليها

وحشر فيها، فإذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأية صورة رآها واستحسنها حشر فيها، فلا يزال في الجنة دائماً يحشر من صورة إلى صورة إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاتساع الإلهيّ، فكما لا يتكرّر عليه صور التجلي كذلك يحتاج هذا المتجلي له أن يقابل كل صورة تتجلى له بصورة أخرى تنار إليه في تجليه، فلا يزال يحشر في الصورة دائماً يأخذها من سوق الجنة ولا يقبل من تلك الصور التي في السوق، ولا يستحسن منها إلاّ ما يناسب صورة التجلي الذي يكون له في المستقبل، لأن تلك الصورة هي كالاستعداد الخاص لذلك التجلي، فاعلم هذا فإنه من لباب المعرفة الإلهية، ولو تفطنت لعرفت أنك الآن كذلك تحشر في كل نفس في صورة الحال التي أنت عليها، ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتك المعهودة، وإن كنت تحسّ بانتقالك في أحوالك التي عليها تتصرف في ظاهرك وباطنك، ولكن لا تعلم أنها صور لروحك تدخل فيها في كل آن وتحشر فيها ويبصرها العارفون صوراً صحيحة ثابتة ظاهرة العين، وهذا المنزل منزل الخبرة والمهيمن عليه الاسم الرب، وهذه الصور إنما تطلبها الخبرة لإقامة الحجة عليها في موطن التكليف، فالعارف يقدم قيامته في موطن التكليف التي يؤول إليها جميع الناس فيزن على نفسه أعماله ويحاسب نفسه هنا قبل الانتقال، وقد حرّض الشرع على ذلك فقال: «**حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا**» ولنا فيه مشهد عظيم عايناه وانتفعنا بهذه المحاسبة فيه فلم تعد علينا في الموطن الذي يحاسب الناس فيه، وما أخذت هذا المقام إلاّ من شيخنا أبي عبد الله بن المجاهد وأبي عبد الله بن قسوم بإشبيلية فإنه كان حالهما، وزدت على ابن قسوم في ذلك بمحاسبة نفسي بالخواطر، وكان الشيخ لا يحاسب نفسه إلاّ على الأفعال والأقوال لا غير، وهذا القدر كاف في التعريف بما يتضمنه هذا المنزل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. قيل لي: قل في آخر كل منزل: سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلاّ أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الباب الخامس والثمانون ومائتان
في معرفة منزل مناجاة الجماد ومن حصل فيه
حصل من الحضرة المحمدية والموسوية نصفها

[نظم: الوافر]

تُناجيني العناصرُ مُفْصِحاتٍ ... بما فيها من العلم الغريبِ
فأعلمُ عند ذاك شُفُوفَ جسمي ... على نفسي وعقلي من قَريبِ
فيا قومي علومُ الكَشْف تَغْلو ... بما تُعطي على عِلْمِ القُلوبِ
فإنَّ العقلَ ليس له مجالٌ ... بمَيْدان المَشَاهد والغُيوبِ
فكم للفكر من خَطَأ وعَجْزٍ ... وكم للعين من نَظَر مُصيبِ
ولولا العينُ لم يظهَرْ لعقلٍ ... دليلٌ واضحٌ عند اللَّبيبِ

أما قولنا: وكم للعين من نظر مصيب فإنما جئنا به صنعة شعرية لما قلنا قبل في صدر

البيت، وإنما المذهب الصحيح أن العين لا تخطىء أبداً لا هي ولا جميع الحواس، فإن إدراك الحواس الأشياء إدراك ذاتيّ، ولا تؤثر العلل الظاهرة العارضة في الذاتيات، وإدراك العقل على قسمين: إدراك ذاتي هو فيه كالحواس لا يخطىء، وإدراك غير ذاتي وهو ما يدركه بالآلة التي هي الفكر وبالآلة التي هي الحسّ، فالخيال يقلد الحسّ فيما يعطيه، والفكر ينظر في الخيال فيجد الأمور مفردات فيحب أن ينشىء منها صورة يحفظها العقل فينسب بعض المفردات إلى بعض فقد يخطىء في النسبة الأمر على ما هو عليه وقد يصيب، فيحكم العقل على ذلك الحد فيخطيء ويصيب فالعقل مقلد ولهذا اتصف بالخطأ. ولما رأت الصوفية خطأ النظار عدلوا إلى الطريقة التي لا لبس فيها ليأخذوا الأشياء عن عين اليقين ليتصفوا بالعلم اليقيني، فإن الجاهل قد يتصف بالعلم فيما جهله ولا يتصف باليقين، ولهذا جاز أن يضاف العلم إلى اليقين، وليس من إضافة الشيء إلى نفسه لا لفظاً ولا معنى. فأما اللفظ فإن لفظة اليقين ما هي لفظة العلم فجازت الإضافة، ومن طريق المعنى أن اليقين عبارة عن استقرار العلم في النفس والاستقرار ما هو عين المستقر بل الاستقرار صفة للمستقر وهي حقيقة معنوية لا نفسية فليست عين نفس العلم فجازت الإضافة، وإنما قلنا إن الجاهل قد يتصف بالعلم فيما هو جاهل به فهو قوله تعالىٰ: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ٢٩] فذكر «أعلم» في الصنفين، إنما شرحنا بهذا الكلام ما قلناه في شعرنا فهو يتضمن شرح ما في هذا المنزل فلهذا أوردناه، فلنرجع إلى ما يعطيه هذا المنزل فنقول والله المؤيّد:

اعلم أن من هذا المنزل تسبيح الحصى في كف النبيّ ﷺ، ومن هذا المنزل أكله كتف الشاة، ومن هذا المنزل حبّه جبل أحد، ومن هذا المنزل سلم عليه الحجر، ومنه يشهد للمؤذن مدى صوته من رطب ويابس، ومنه هرب الحجر بثوب موسىٰ عليه السلام حتى أبصرت بنو إسرائيل عورته بريئة ممّا نسبوا إليه فقال: ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٦٩] ومنه قالت السموات والأرض لما تعلق بهما الأمر الإلهيّ: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت: الآية ١١]. ولما كان طلب حمل الأمانة عرضاً لا أمراً لهذا أبت القبول لعلمها أنها تقع في الخطر فلا تدري ما يؤول إليه أمرها في ذلك، وحكم هذا المنزل في الشرع واسع، فلنذكر بتأييد الله بعض ما يتضمنه هذا المنزل إن شاء الله تعالىٰ.

فأول علم يتضمنه هذا المنزل علم الحركات المعقولة والمحسوسة، فاعلم أن الحركات وهي المعاني التي تكون عنها الانتقالات، واختلف أصحابنا فيها هل هي ذوات موجودة في عينها أم هي نسب؟ وهي عندنا نسب، وهذه النسب تعطي من الأحكام بحسب ما تنسب إليه، فلها نسبة في المتحيزات تخالف نسبتها في غير المتحيزات، ونسبة في الأجسام تخالف نسبتها في الجواهر، وما من موجود إلاّ ولها فيه نسبة خاصة وإن كانت نسبة، قال رسول الله ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيا فِي الثُّلُثِ البَاقِي مِنَ الليلِ**» وهو موصوف سبحانه بأنه على عرشه مستو بالمعنى الذي أراده وهو سبحانه معكم أينما كنتم كما يليق به ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] إلينا، وهو تعالىٰ في العماء ما فوقه هواء وما تحته هواء، فهذا كله يدلك على ما يراد بالانتقالات، فقد يكون ظهور حكم صفة على صفة، وقد يكون الانتقال من حال إلى حال، وقد يكون من حيّز إلى حيّز، وقد يكون من مكان إلى مكان، وقد يكون من منزلة إلى منزلة، فقد أعلمتك أن الانتقال سار في جميع الموجودات على ما تستحقه ذواتها فتختلف كيفيات النسب وكله راجع إلى حكم الحركة، ومن هذا الباب قوله تعالىٰ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] وقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٢٩].

ثم لتعلم بعد أن قرّرنا هذا أن الحركة في المتحركات على قسمين: طبيعية وهي كالنموّ في الناميات وعرضية، والعرضية اختيارية وغير اختيارية، فالاختيارية لا توجد إلاّ في الحيوان، وغير الاختيارية تكون في الحيوان وغيره، وقسرية وهي التي تقع من غير المتحرك سواء اقتضاها طبعه أو لم يقتضها طبعه، فالجماد والنبات الحركة القسرية فيه لا يقتضيها طبعه، وغير الجماد تكون فيه على خلاف ما يقتضيه اختياره، وقد يكون المحرك من جنس المحرك وقد لا يكون، وقد تكون الحركة قسرية عن حركة قسرية، وقد تكون لا عن حركة قسرية، فالأولى كتحريك الرياح الأغصان، والثانية كرمي الإنسان الحجر علواً في الهواء، ويدق الكلام في هذه المسألة ويخفى فإنها مسألة عظيمة القدر وما هي من العقول ببال، ولها تعلق بباب التولد مثل حركة الخاتم لحركة الأصبع وحركة الكم لحركة اليد، وللحركة سلطان عظيم حكمها مشهود في الأجسام ولوازمها ومعقول في المعاني وما لا يعرف حدّه فلها السريان الأتم في الموجودات، وأوّل حكم لها في كل ما سوى الله خروج الأعيان وانتقالها من حالة العدم إلى حالة الوجود، ولا يصحّ استقرار من موجود أصلاً، فإن الاستقرار سكون والسكون عدم الحركة فافهم.

وبعد أن تقرّر هذا فإن الحركة التي في هذا المنزل التبس على الناس أمرها، فما عرفوا هل هي طبيعية أو قسرية؟ أو طبيعية قسرية؟ أو طبيعية لا قسرية؟ أو قسرية لا طبيعية؟ وإنما تصوّر الخلاف ممّن لم يشهد هذا المنزل ولا دخل فيه وهي عندنا حركة طبيعية اختيارية لإظهار أسرار عن أمر إلهيّ. واختلفوا في السبب الموجب لهذه الحركة هل السبب سبب الحياة أو سببها عالم الأنفاس أو لا سبب لها إلاّ الأمر الإلهيّ؟ فاعلم أن الأمر في ذلك وجود الأمر الإلهيّ في عالم الأنفاس فتوجه على هذا الكون فحرّكه فقبل الحركة بطبعه كتوجه الهواء على الأشجار ليحركها بهبوبه، فالمشاهد يرى حركة الأغصان لهبوب الرياح، والعلم يرى أن لولا ما أخلت الأغصان أحيازها لم تجد الرياح حيث تهب فلها الحكم فيها بوجه وليس لها الحكم فيها بوجه، وكان المقصود من تحريك الهواء الأشجار إزالة الأبخرة الفاسدة عنها لئلاّ تودع فيها ما يوجب العلل والأمراض في العالم إذا تغذت به تلك الأشجار فيأكلها الحيوان أو تفسد هي في نفسها بتغذيها بذلك، فكان هبوب الرياح لمصالح العالم حيث يطرد الوخم عنه ويصفي الجوّ فتكون الحياة طيبة، فالريح سبب مقصود غير مؤثر في مسببه، وإنما الأثر في ذلك لناصب الأسباب وجاعلها حجاباً عنه ليتبين الفضل بين الخلائق في المعرفة بالله ويتميز

من أشرك ممّن وحّد، فالمشرك جاهل على الإطلاق، فإن الشركة في مثل هذا الأمر لا تصحّ بوجه من الوجوه، فإن إيجاد الفعل لا يكون بالشركة ولهذا لم تلتحق المعتزلة بالمشركين فإنهم وحّدوا أفعال العباد للعباد فما جعلوهم شركاء وإنما أضافوا الفعل إليهم عقلاً وصدقهم الشرع في ذلك، والأشاعرة وحّدوا فعل الممكنات كلها من غير تقسيم لله عقلاً وساعدهم الشرع على ذلك لكن ببعض محتملات وجوه ذلك الخطاب فكانت حجج المعتزلة فيه أقوى في الظاهر، وما ذهبت إليه الأشاعرة في ذلك أقوى عند أهل الكشف من أهل الله وكلا الطائفتين صاحب توحيد، والمشرك إنما جهلناه لكون الموجود لا يتصف إلاّ بإيجاد واحد، والقدرة ليس لها في الأعيان إلاّ الإيجاد، فلا يكون الموجود موجوداً بوجودين، فلا يصحّ أن يكون الوجود عن تعلّق قدرتين، فإن كل واحدة منهما إنما تعطي الوجود للموجود، فإذا أعطته الواحدة منهما وجوده فما للأخرى فيه من أثر فبطل إذا حققت الشركة في الفعل ولهذا هو غير مؤثر في العقائد، فالمشرك الخاسر المشروع مقته هو من أضاف ما يستحقه الإله إلى غير الله فعبده على أنه إله فكأنه جعله شريكاً في المرتبة كإشتراك السلطانين في معنى السلطنة وإن كان هذا لا يحكم في ملك هذا ولكن كل واحد منهما سلطان حقيقة.

وبعد أن عرفت ما يتعلق من العلم بالحركة على قدر ما أعطاه الوقت من التعريف بذلك فلنبين من هذا المنزل لم وجدت هذه الحركة الخاصة؟ فاعلم أنها وجدت لإظهار ما خفي في الغيب من الأخبار التي يثقل كونها على الخلق كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [سورة المزمل: الآية ٥] وقال في شأن الساعة: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٨٧] وذلك أن الغيب إذا ثقل عليه الأمر وضاق عنه ولم يتسع له استراح على عالم الشهادة، فتنفس الغيب تنفس الحامل المثقل، فأبرز في عالم الشهادة ما كان ثقل عليه حمله، وهو في المعنى كما يثقل على الإنسان كتم سرّه وحمل همّه إذا لم يجد من يستريح عليه من إخوانه، فإذا وجد أخاً يبث إليه من همّه الذي هو فيه وثقل عليه ما يجد في بثّه له راحة بما أخذه منه صاحبه فكأنه قاسمه فيه فخف عليه، فإن كان ما وقع له به الهم تحت قدرة من يبثّه إليه من إخوانه فقضى حاجته أزال ذلك الثقل عنه بالكلية، فمثل هذا هو الثقل الذي يكون في الغيب فيستريح على الشهادة، وسبب ذلك كونه ليس له إنما هو أمانة عنده للشهادة، وإذا كان المطلوب من ذلك الأمر الشهادة فإنما هو عند الغيب أمانة، فيكون الغيب مكلفاً بحفظها وأدائها في وقتها إلى الشهادة فبالضرورة يثقل عليه، ألا ترى إلى قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا﴾ يعني لنفسه ﴿جَهُولًا﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٧٢] يعني بقدرها فهي ثقيلة في المعنى وإن كانت خفيفة في التحمّل، فكانت السموات والأرض والجبال في هذه المسألة أعلم من الإنسان ولم تكن في الحقيقة أعلم وإنما الإنسان لما كان مخلوقاً على الصورة الإلهية وكان مجموع العالم اغتر بنفسه وبما أعطاه الله من القوّة بما ذكرناه فهان عليه حملها، ثم إنه رأى الحق قد أهله للخلافة من غير عرض عليه مقامها فتحقق أن الأهلية فيه موجودة ولم تقو السموات على الانفراد ولا الأرض

على الانفراد ولا الجبال على الانفراد قوّة جمعية الإنسان، فلهذا أبين أن يحملنها وأشفقن منها، وما علم الإنسان ما يطرأ عليه من العوارض في حملها فسمّي بذلك العارض خائناً، فإنه مجبول على الطمع والكسل وما قبلها إلاّ من كونه عجولاً، فلو فسح الحق له في الزمان حتى يفكر في نفسه وينظر في ذاته وفي عوارضه لَبانَ له قدر ما عرض عليه، فكان يأبى ذلك كما أبته السماء وغيرها ممّن عرضت عليه.

ولقد روينا فيما رويناه عن الحسن البصري أن رجلاً قدم من سفر فقصد دار الحسن فلما خرج إليه الحسن قال له: إني قدمت من مدينة كذا وحملني فلان صديقك السلام عليك فهو يسلم عليك، فقال له الحسن: متى قدمت؟ قال: الساعة، قال: هل مشيت إلى بيتك قبل أن تأتيني؟ قال: لا هذا دخولي على حالتي إليك لأؤدي أمانتك، قال: يا هذا أما إنك لو مشيت إلى بيتك قبل أن تأتيني ومتّ متّ خائناً، فالعاقل من لا يعد ولا يحمل أمانة، وحكم الأمانة إنما هي لمن توصل إليه لا لمن يحملك إياها، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [سورة النساء: الآية ٥٨] ولا شك ولا خفاء أنه في طبع كل شيء القلق ممّا يثقل عليه حتى يخرجه عنه لكونه ليس له ما ثقل عليه وإنما هو أمر زائد، فإذا كان ذلك الأمر له زال ذلك الثقل وفرح به حيث صار ملكه وظهرت له سيادته عليه، ألا ترى أن الإنسان إذا أودعت عنده مالاً كيف يجد ثقله عليه ويتكلف حفظه وصيانته؟ فإذا قال له رب المال: قد وهبته لك وأخرجته عن ملكي وخرجت عنه كيف يرجع حمل ذلك المال عنده خفيفاً ويسرّ به سروراً عظيماً ويعظم قدر ذلك الواهب في نفسه، كذلك العبد أوصاف الحق عنده أمانة لا يزال العارف بكونها أمانة عنده تثقل عليه بمراقبته كيف يتصرّف بها وأين يصرفها؟ ويخاف أن يتصرف فيها تصرف الملاك، فإذا ثقل عليه ذلك ردّها إلى صاحبها وبقي ملتذاً خفيفاً بعبوديته التي هي ملك له بل هي حقيقته، إذ الزائد عليه قد زال عنه وحصل له الثناء الإلهيّ بأداء أمانته سالمة، فقد أفلح من لم يتعد قدره، كما يقال في المثل: ما هلك امرؤ عرف قدره، ومن هذا المنزل يعلم متعلق الاستفهام حيث كان، وذلك أن الاستفهام لا يكون إلاّ مع عدم العلم في نفس الأمر، أو مع إظهار عدم العلم لتقرير المستفهم من استفهمه على ما استفهمه مع علم المستفهم بذلك فيقول المستفهم: أيّ شيء عندك؟ وما لك ضربت فلاناً؟ فعلة الاستفهام عن الأمور عدم العلم.

والباعث على الاستفهام يختلف باختلاف المستفهم، فإن كان عالماً بما استفهم عنه فالمقصود به إعلام الغير حيث ظنّوا وقالوا خلاف ما هو الأمر عليه مثل قوله تعالىٰ لعيسىٰ عليه السلام: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٦] بحضور من نسب إليه ذلك من العابدين له من النصارى، فتبرأ عيسىٰ بحضورهم من هذه النسبة فيقول: ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ [سورة المائدة: الآية ١١٦] فكان المقصود توبيخ من عبده من أمته وجعله إلهاً، فقد وقع في الصورة صورة الاستفهام وهو في الحقيقة توبيخ. ومثل هذا في صناعة العربية إذا أعربوه في الاصطلاح يعربونه همزة تقرير وإنكار لا استفهام وإن قالوا فيه همزة استفهام والمراد به الإنكار، فلهم في إعراب مثل هذا

طريقتان، فينبغي للعبد أن لا يظهر بصفة تؤدّيه إلى أن يستفهم عنه فيها ربه لما تعطيه رائحة الاستفهام في المستفهم من نفي العلم، وذلك الجناب مقدس منزّه عن هذا، فاحذر من هذا المقام ولا تعصم من مثل هذا إلاّ بأن تكون عبوديتك حاكمة عليك ظاهرة فيك على كل حال، فإن استفهمك الحق عن شيء فيكون ذلك ابتداء منه لا سبب لك فيه وهو سبحانه لا يحكم عليه شيء فإنه إن شاء استفهم وإن شاء لم يستفهم، مع نسبة العلم إليه تعالىٰ فيما يستفهم عنه لا بدّ من ذلك.

وللاستفهام أدوات مثل ما وأي والهمزة فيخصّ هذا المنزل من الأدوات بما خاصة دون من وغيرها من الأدوات ليس لغيرها من أدوات الاستفهام في هذا المنزل دخول، وما وقفت إلى الآن على سبب اختصاص هذا المنزل بها دون غيرها وهي في الحكم فيمن تدخل عليه حكم من، والهمزة فإنها تدخل على الأسماء والأفعال والحروف ما ثم إلاّ هذه الثلاث مراتب فعمّت فكان لهذا المنزل عموم الاستفهام، ولا يصحّ أن يظهر في هذا المنزل على هذه الحالة إلاّ أداة ما لان معانيه تطلبها وقد يستفهم بالإشارة، ومن هذا المنزل إفشاء الأسرار وخفي الغيوب لطلب المواطن لها، فيعلم الإنسان من هذا المنزل المواطن التي ينبغي أن يبدي فيها ممّا عنده من الغيوب ويعرف أن موطن الدنيا لا يقتضي ذلك ولهذا لم يظهر من ذلك على الملامية شيء، وأعني بالغيوب هنا كل غيب لا يطلبه الموطن. وأما الغيوب التي يطلبها كل موطن فلا بدّ أن يخرج غيب كل موطن في موطنه إلى الشهادة وهذا حال الملامية إلاّ أن يقترن بإبراز ذلك أمر إلهيّ ولا يقترن به أمر قط إلاّ أن يطلبه حال ما من الأحوال، وأما من غير حال تطلبه فلا، ولهذا جهل الناس مقادير أهل الله تعالىٰ عند الله وبهذا سمّوا أمناء، فإذا اقتضى الموطن إبراز غيبه فالعارف أول من يبادر إلى ذلك ويسارع فيه، وإن لم يفعل كان غاشاً خائناً لا يصلح لشيء، فإن سبق بإظهاره غيره تعين عليه ذلك الوقت إخفاؤه وأن لا يطلع أحد من الخلق على ما عنده فيه إذ قد ناب غيره فيه منابه، فلم يبق لهذا العارف في إظهار ذلك منه إلاّ حظ نفس لا غير، وهذا ليس من شأن خصائص الحق وأهله، فإن جاءه وحي من الله بذلك مع أنه قد ظهر على يد غيره فليبادر لأمر الله وليظهره ويكون فيه كالمؤيد للأوّل.

واعلم أنه ما من جنس من أجناس المخلوقين إلاّ وقد أرسل إليه من ملك وجن وإنسان وحيوان ونبات وجماد، فذكر من الحيوان النحل ومن الجماد السماء والأرض وإن كان الكل عندنا أحياء، ولكن نجري على المعهود المتعارف في الحسّ الغالب وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] وقال: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [سورة فاطر: الآية ٢٤] وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [سورة الأنعام: الآية ٩] وقال: ﴿لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٩٥] وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤] أي بلحنهم، والوحي على ضروب شتى ويتضمنه هذا المنزل، فمنه ما يكون متلقّى بالخيال كالمبشرات في عالم الخيال وهو الوحي في النوم، فالمتلقى خيال، والنازل كذلك، والوحي كذلك، ومنه ما

يكون خيالاً في حسّ على ذي حسّ، ومنه ما يكون معنى يجده الموحى إليه في نفسه من غير تعلّق حسّ ولا خيال بمن نزل به، وقد يكون كتابةً، ويقع كثيراً للأولياء وبه كان يوحى لأبي عبد الله قضيب البان ولأبي زكريا البجائي بالمعرة بدير النقرة ولبقي بن مخلد تلميذ أحمد بن حنبل صاحب المسند ولكن كان أضعف الجماعة في ذلك، فكان لا يجده إلاّ بعد القيام من النوم مكتوباً في ورقة، وممّا يتضمن هذا المنزل خلق الأعراض صوراً ذوات قائمة متحيزة في رأي العين. فاعلم أن الإنسان إذا جاء الله به إليه جمعه عليه جمعية لا تفرقة فيها حتى يهبه الله تعالىٰ في ذلك ما يريد أن يهبه مما سبق في علمه، فإذا خرج عن ذلك المشهد وعن تلك الحالة خرج بما حصل له، وكان قد حصل له أمراً كلياً مجملاً غير مفصل، فيبدو له عند الخروج مفصل الأعيان لكل جزء منه صورة تخصّه فيخرج عن حال جمعيته إلى حال تفرقته فتبادر صور الأعمال إليه دفعة واحدة، وتتعلق كل صورة منها بمن كان أصلاً في وجودها، فإما له وإما عليه، فتتعلق بعينه صور نظره وبأذنه صور تعلق سمعه، وكذلك سائر حواسه في ظاهره، ويتعلق بباطنه صور أعمال باطنه من أعمال فكره وخياله وسائر قواه الباطنة فيه، فإن كانت الصور العملية توجب فرحاً فرح بذلك وبضده، وإن كانت صور الأعمال توجب حزناً وغماً كان الإنسان بحسب ما توجبه الصورة، فإن كان من صورة ما يوجب هذا أو يوجب هذا كان فرح الجزء الذي له صورة العمل المفرح فرحاً من حيثيته لا من حيث النفس المكلفة، فيتنعم ذلك الجزء الإنساني بقدر ذلك، ويحزن الجزء الآخر بصورة عمله أيضاً، والنفس في هذه الحالة تفرح بحكم التبعية لفرح هذا وتحزن بحكم التبعية لحزن هذا في حال واحدة بإقبالين مختلفين، كما كانت تسمع في حال النظر، في حال البطش، في حال السعي، في حال اللمس، في حال الشم، في حال الطعم، ولا يشغلها واحد عن الباقي مع أحدية المدرك، كذلك ينعم من طريق ويحزن من طريق فهو الفرح المحزون وهو الرابح المغبون إلى أن يدخل الجنة، وهذا من أعجب المشاهد، وقليل واجده في هذه الدار من أهل الطريق لعدم كشفهم وتحققهم وقلة علمهم بذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والثمانون ومائتان

في معرفة منزل من قيل له كن فأبى فلم يكن من الحضرة المحمدية

[نظم: البسيط]

شمسُ الفَنَاء بدَتْ في كافِ تكويني ... لعِلْمها أنها بالنور تُفْنيني
وقد أشارتْ ولم أعلَمْ إشارَتَها ... بأن في ذلك الإيماء تَغْنيني
فكنتُ واواً لعين العلم ظاهرةً ... خفيَّةَ العين بين الكاف والنُّونِ
فصَّلتُ في اللوح أسراراً متوَّجةً ... قد كان أجْمَلَها الرحمنُ في النونِ

من هذا المنزل قيدت جزءاً سميته الفناء في المشاهدة، فلنذكر الآن ما يتضمنه هذا المنزل على ما يحوي عليه من الأصول فإن البسط فيه يطول. فاعلم أن مظهر هذا المنزل

اسمه النور ولكن الأنوار على قسمين: نور ما له شعاع ونور شعشعاني. فالنور الشعشعاني إن وقع فيه التجلي ذهب بالأبصار وهو الذي أشار إليه رسول الله ﷺ حين قيل له: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال ﷺ: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» يقول نور كيف أراه يريد النور الشعشعاني، فإن تلك الأشعة تذهب بالأبصار وتمنع من إدراك من تنشق منه تلك الأشعة، وهو أيضاً الذي أشار إليه ﷺ بقوله: «**إِنَّ للَّهِ سَبْعِينَ حِجَاباً مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كَشَفَها لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وجْهِهِ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**» والسبحات هنا هي أنوار حقيقته فإن وجه الشيء حقيقته. وأمّا النور الذي لا شعاع له فهو النور الذي يكون فيه التجلي ولا شعاع له ولا يتعدّى ضوؤه نفسه، ويدركه المبصر في غاية الجلاء والوضوح بلا شك وتبقى الحضرة التي يكون فيها هذا الذي كشفت له في غاية من الوضوح لا يغيب عنه منها شيء في غاية الصفاء، وفي هذا التجلي يقول النبيّ ﷺ: «**تَرَوْنَ رَبَّكُم كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيلَةَ البَدْرِ**» فمن بعض ما يريد بهذا التشبيه الذي وقع بالرؤية إدراك ذات القمر لضعف أشعة القمر أن يمنع البصر من إدراك ذاته، والصحيح في ذلك أنه يريد به إذا كسف ليلة بدره فإنه عند ذلك يدرك البصر ذات القمر التي لا تقبل الزيادة ولا النقصان فهو إدراك محقق لذات القمر. ثم قال في نفس الحديث: «**أَوْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ بالظَّهِيرَةِ لَيسَ دُونَها سَحَابٌ**» وفي ذلك الوقت يكون نورها أقوى فتظهر الأشياء كلها بها فيدرك البصر كل ما وقع عليه من الأشياء إدراكه حين كشفت له هذه الشمس، وإذا أراد أن يحقق النظر إلى ذات الشمس في هذه الحالة لا يقدر، فأوقع التشبيه أن هذا التجلي ليس يمنع أن يرى الناس بعضهم بعضاً أي لا يفنى، فلهذا أوقع التشبيه برؤية القمر ليلة البدر وبرؤية الشمس وما اقتصر على واحد منهما، وأكد البقاء في هذا المشهد بقوله: «**لا تُضَارّونَ وَلاَ تُضَامُونَ**» من الضيم والضم الذي هو المزاحمة ومن الضير والإضرار، ولما دخلت هذا المنزل وقع لي فيه التجلي في النور الذي لا شعاع له فرأيته علماً ورأيت نفسي به ورأيت جميع الأشياء بنفسي وبما تحمله الأشياء في ذواتها من الأنوار التي تعطيها حقائقهم لا من نور زائد على ذلك، فرأيت مشهداً عظيماً حسياً لا عقلياً وصورة حقية لا معنى ظهر في هذا التجلي اتساع الصغير لدخول الكبير فيه مع بقاء الصغير على صغره والكبير على كبره، كالجمل يلج في سم الخياط يشاهد ذلك حساً لا خيالاً وقد وسعه ولا تدري كيف ولا تنكر ما تراه، فسبحان من تعالىٰ عن إدراك ما تُكيِّفُه العقول وفضل إدراك البصر عليها ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦] فأظهر عجز العقول بهذا التجلي الذي أظهر به قوّة الأبصار وفضلها على العقول، وأظهر في تجليه في النور الشعشعاني عجز الأبصار وقوّة العقول وفضلها على الأبصار ليتصف الكل بالعجز وينفرد الحق بالكمال الذاتي، فمن عاين هذا المنزل يرى من العجائب والآيات ما لا يمكن أن يحويه غيره، وأول هذا المنزل عند دخولك فيه ترى نفسك مظهراً للحق، فإذا رأيته تتحقق من نفسك أنه ليس هو وهو آخر هذا المنزل، فيتضمن أوله هو مشاهدة، ويخاطبك في هذا التجلي بأنه ليس هو فإنه من التجليات التي لا تفنى عين المشاهدة فتجمع بين الرؤية والخطاب، وآخر هذا المنزل يتضمن الهو وهو في الغيب من غير رؤية وهو

متعلق نظر العقل، فأول هذا المنزل بصري وآخره عقلي وما بينهما، وهذا منزل يتضمن أيضاً ما نذكره.

فاعلم أن الأسرار التي يمنحها الحق عبده من أهل هذه الطريقة على قسمين: منها أسرار تعطيك بذاتها إن تظهرها في الأكوان من غير حرج في ذلك عليك ولا تحتاج في إظهارها للغير إلى إذن إلهيّ، وأسرار لا تعطيك بذاتها هذا الحكم وهي على قسمين: قسم منها تحتاج في إظهاره إلى إذن إلهيّ فإن أظهرته عن غير إذن قوبلت ووقع الحرج والجناح عليك في إظهاره، وقد وقع لي مثل هذا ولكن بحمد الله قوبلت بالعتاب لا بالعقاب رحمة من الله بي وعناية، وأسرار أخر لا يعطيها الحق لأحد بواسطة، فلو طلبت الإذن فيها إذا أطلعك الحق عليها أن توصلها ما أذن لك فإنها أذواق لا تعرفها من غيرك بمجرد العبارة عنها، فإنها ممّا ينفرد الحق بإيصالها من الحق إلى العبد كما يفعل بالأحوال، فلو رام أحد أن يعبر عن الشوق الذي يجده إلى من اشتاق إليه ما أطاق ذلك ولا وصل إلى فهم الآخر منه شيء إلاّ أن يقوم الشوق به مثل ما قام بصاحبه فيعرف عند ذلك حقيقة مسمّى هذا اللفظ وكذلك ما في معناه، وكلذة الجماع التي حرمها العنين لا يتمكن لمن قامت به أن يوصلها بالتعريف إلى العنين، وكذلك كل علم يتعلق بالحواس لا يمكن للعقل أن يصل إلى معرفته بنفسه ولا بالعبارة عنه إلاّ أن يحسّ به الآخر، فالذي يختص بهذا المنزل معرفة الأسرار التي يتوقف إظهارها ممّن قامت به وأعطيته على الإذن الإلهيّ ومعرفة الأسرار الإلهية المستورة خلف حجاب الصور التي لا تظهر إلاّ لمن كان على بينة من ربه في ذلك، فإذا شهدت البينة لها عند العبد قبلها فلا يحتاج إلى شاهد مثل ما يحتاج في غيرها، فإذا حصل العبد في هذا المقام ووهبه الحق من هذه الأسرار وهب تجلّ واطلع على أمور غامضة من العلم بالله سترها في نفسه وكتمها عن غيره وفاء بحق الأمانة وحفظها، ومعرفة بقدرها ومنزلتها، ويطلع على هذه الأسرار معنا من ينسب بعض الأفعال إلى غير الله من المعتزلة والفلاسفة وأهل الشرك الذين عبدوا غير الله مع عبادة الله، فقد ينفردون في أوقات مع الله دون الشريك، وذلك في أوقات الضرورات المهلكة التي يقطعون فيها أن آلهتهم لا تغني عنهم شيئاً فيلجؤون إلى الله في رفعها، فمن تلك الحقيقة المستورة فيهم في حال لا يكون فيه تحت اضطرار حسيّ من ذلك الوجه ينالون هذه الأسرار وإن كانوا أشقياء، فإن نيلهم إياها ممّا يزيد في شقاوتهم حيث عرفوا من بيده الاقتدار وعدلوا عنه وعملوا لغيره ممّا نصبوه بأيديهم وأيدي من هو من جنسهم إلهاً وظهر لهم عجزه وتمادوا على غيّهم كما قال تعالىٰ: ﴿فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥].

واعلم أن بينة الله في عباده على قسمين: القسم الواحد هو البينة الحقيقية وهو قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [سورة محمد: الآية ١٤] يعني في نفسه. وأما من تقام له البينة في غيره فقد يمكن أن يقبلها ويمكن أن لا يقبلها، والذي يقبلها إن قبلها تقليداً لم تكن في حقه آية بينة ولا تنفعه، وإنما يكون التقليد فيما يجيء به الرسول من الأحكام لا من البينات

والشواهد على صدقه، وإن لم يقبلها تقليداً فما قبلها إلاّ أن يكون هو على بينة من ربه في أن تلك آية بينة على صدق دعوى من ظهرت على يديه فيما ادعاه، فعلمت من هذا أن الشيء لا ينفعك إلاّ إذا كان فيك، ولا يضرك إلاّ إذا كان فيك، ولهذا نقول في كثير من كلامنا: إن حقيقة العذاب هي وجود الألم فيك لا أسبابه، سواء وقعت الأسباب فيك أو في غيرك، فلا نقول في الأشياء إلاّ أن تقوم لك منك، وأقلّها أن يقوم بك التصديق بما يتحقق به أهل طريق الله بأنه حق وإن لم تذقه ولا تخالفهم فتكون على بينة من ربك ولا بدّ في كونهم صادقين، وبتلك البينة التي أنت عليها توافقهم في ذلك فأنت منهم في مشرب من مشاربهم، فإنهم أيضاً ممّن يوافق بعضهم بعضاً فيما يتحققون به في الوقت، وإن كان لا يدرك هذا ذوقاً ما أدركه صاحبه فيقرّ له به ويسلمه له ولا ينكره لارتفاع التهمة، ومجالسة هؤلاء الأقوام لغير المؤمن بهم خطر عظيم وخسران مبين كما قال بعض السادة، وأظنه رويماً من قعد معهم وخالفهم في شيء ممّا يتحققون به في سرائرهم نزع الله نور الإيمان من قلبه، فلا يزال الإنسان على الحالة التي هو عليها حتى يقوم له الشاهد بالخروج عنها، فمن كان في حالة الكتم كتم، ومن كان في حالة الإظهار أظهر وأفشى ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٨٤] من هؤلاء الفرق، فالله يجعلنا وإياكم ممّن هو على بينة من ربه.

فإن تلاه شاهد فحسن ومزيد طمأنينة وتقوية للنفس فيما هي بسبيله، وإن لم يكن ذلك ففي كونه على بينة من ربه كفاية، فإن الشاهد إن لم يكن فيه المشهود له على بينة أنه صادق فيما يشهد له به وإلاّ فلا يقبله في باطنه، كالشاهد مع صاحب الدعوى إذا كان في دعواه محقاً فهو على بينة في نفسه من ربه أنه صادق ولكن الحاكم يطالبه بالشاهد، فإذا شهد الشاهد له علم المشهود له أنه صادق في شهادته ببينته التي هو عليها أنه على حق في دعواه، وإن كان المدعي ليس بصادق في دعواه فهو على بينة من نفسه ومن ربه أنه غير صادق فيما ادّعاه، فإذا طلبه الحاكم بالشاهد فأتى بشاهد زور فشهد له أنه صادق في دعواه فالمدعى على بينة من نفسه ومن ربه أن ذلك الشاهد الذي شهد له زور وشهد بالباطل ولا يقبله في نفسه وإن قبله الحاكم، فأوّل ما يتجرح شاهد الزور عند من شهد له بما يعلم المشهود له أن الأمر على خلاف ما شهد له به، فلهذا قلنا: إن الشاهد لا نلتزمه إذا كنا لا نقبله ولا نتحقق صدقه ولا كذبه إلاّ حتى يكون في ذلك على بينة من الله فاعلم ذلك. واعلم بعد أن تقرّر هذا أن الأمر الذي كنى عنه الحق بأنه بينة لك من عنده هو سفير من الله إلى قلبك من خفي غيوبه مختص بك من حضرة الخطاب الإلهيّ، والتعريف من الله أنه من عنده فخذ به وانظر ما يقبله فاقبله وما يدل عليه فاعتمد عليه وما ينفيه فانفه كما يفعل صاحب الفكر في دليله، غير أن صاحب الفكر قد يتخذ دليلاً ما ليس بدليل في نفس الأمر، وقد يتخذ دليلاً ما هو دليل في نفس الأمر، ولكن بالنظر إلى قوّة العقل فقد أعطى ما في قوّته، فلا يكون أبداً من حيث هو عقل إلاّ أن ذلك دليل وهو دليل، وصاحب البينة من ربه على نور من الله وصراط مستقيم لا يعلم الأشياء بها إلاّ على ما تكون عليه الأشياء، لا يقبل الشبه إلاّ شبهاً ذوقاً من صورته لا يتمكن له

أن يلبس فيها عليه بخلاف أصحاب الأفكار، والذي يعطيه هذا السفير منه ما يعطيه ما هو مختص به، ومنه ما يعطيه ما هو مطلوب له ولغيره، ومنه ما هو مطلوب لغيره ولا يعطيه ما ليس له ولا لغيره، وممّا يعطيه ما هو له مقيم وما ليس له بمقيم، فالمقيم كالمقامات وغير المقيم كالأحوال. ثم إن أصحاب هذا المقام يتفرقون فيه ويتنوّعون على نوعين: منهم من يعصم من تأثير هواه، ومنهم من لا يعصم من تأثير هواه فيه، مع أن كل واحد من الطائفتين على علم محقق، فبينتهم التي هم عليها أنه معصوم وأن هواه ليس له عليه سبيل وأنه غير معصوم وأن هواه قد أثر فيه لما سبق في علم الله فيه، وهل ينفعه هذا العلم عند الله في سعادته أم لا؟ فعندنا أنه نافع وعند غيرنا أنه غير نافع، وإنما وقع الخلاف في مثل هذه المسألة بوجود الكشف عند الواجد وعدم الكشف عند المخالف مع الاستناد إلى أمر معارض إمّا عقلي وإمّا سمعي. ثم إن الله تعالى أمر عباده بالإقامة على ما خلقهم له من الذلة والافتقار إليه ببواطنهم عامّة وبظواهرهم على طريقة مخصوصة بينها لهم الشارع وهي جميع الأفعال المقربة إلى الله، سواء اقترنت بها في الصورة الظاهرة عزة أو ذلة وربوبية أو عبودية بخلاف الباطن فإن الباطن يجري على الأمر المحقق الذي هو في نفسه عليه، والظاهر يجري على ما تقتضيه المصلحة في الوقت بك أو بغيرك، فإن ظهر ربوبية وعزة في ظاهر العبد العارف كما ذكرناه لمصلحته فإن الميل في الباطن إلى الذلة والعبودية موجود عنده وهو المعتمد عليه وذلك عارض ولا سيما في موطن التكليف، ومن هذا المنزل ينشىء العبد الأعمال صوراً قائمة يكون فيها خلاقاً بالفعل ولكن مما يقع له به السعادة عند الله، فلا يزال ينشىء تلك الصورة حتى يراها قائمة بين يديه حساً ينظر إليها ويفرح بها، وجميع ما يظهر من تلك الصورة مما تقتضيه السعادة فإنما هو لمنشىء هذه الصورة وهو هذا العبد فهي له كرأس المال وما يكون عنها كالأرباح والأرباح إنما تعود منفعتها على رب المال لا على نفس المال.

ومن هذا المنزل أيضاً يظهر الجود الذاتي الذي لا يمكن دفعه لا اختيار للعبد فيه فيعطي من نفسه لربه ما سأله فيه أن يعطيه مما لو لم يسأله فيه لأعطاه إياه، وهذا من كرم الله حيث علم أنه لا بدّ أن يعطيه ذلك لأنه أمر تقتضيه ذاتك، فسألك في ذلك أن يجازيك على امتثال أمره في ذلك، كما سألك فيما يمكن أن تعطيه وفيما يمكن أن تأباه، فأجرى هذا مجرى هذا جوداً منه وليقوم جزاء ما أعطيته عن أمره مما هو عطاء ذاتي في مقابلة منعته وخالفت فيه أمره مما ليس هو عطاء ذاتياً بل إمكانياً وهي جميع الأعمال المشروعة، فلهذا أمرك بما لا يمكنك الانفكاك عنه، كما لا يمكن للسراج أن يمنع ضوءه، ولكن يتصوّر أن يقال له: اعط الأبصار ضوءك ليدركوا به الأشياء فتجازى من حيث ذلك، وذلك أن تعلم أن حضرة ﴿كن﴾ تتضمن روحاً وجسماً وقد يرتبطان وقد لا يرتبطان، فإذا ارتبطا كان هذا الجسم حياً على هذه الصورة من الكاف والواو والنون، وإذا كان حياً انفعل عنه ما يتوجه عليه لارتباط الروح به وهو الإذن الإلهي كالنفخ من عيسى عليه السلام في الطائر مقارناً للإذن الإلهيّ الذي هو النفخ الإلهيّ، فاندرج النفخ الإذني الإلهي الذي به حيي الطائر وارتبط روحه في النفخ الجسماني القائم

بعيسى، فإذا وجد جسم ﴿كن﴾ من غير ارتباط الروح به لم يكن عنه شيء أصلاً، إذ الميت لا يضاف إليه فعل أصلاً ولا يقوم لعقل فيه شبهه، بخلاف الحي والصورة الجسمية فيهما واحدة، وإذا انفرد روح ﴿كن﴾ دون جسميته انفعلت عنه الأشياء، ومن جملة الأشياء جسمية ﴿كن﴾ الذي هو في عالم الحروف، فإذا عملت ما أوضحناه لك في هذا الكلام وقفت على أمر عظيم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: ٤٠] ذلك الأمر ولا بدّ، ويقول الحق سبحانه لعباده في كلامه العزيز: أقيموا الصلاة ﴿ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢٠٠]وجاهدوا ولا يقع شيء من ذلك لأنه قال لهم: اخلقوا وليس من شأنهم أن يخلقوا فتعلق بهم جسم ﴿كن﴾ لا روحها فكانت ميتة يحرم عليهم استعمالها فإذا تعلق الإذن الإلهيّ الذي هو ﴿كن﴾ الحية بإيجاد عين الجهاد أو الرباط أو الصلاة أو أي شيء كان من أفعال العباد تكون في حين التوجه علينا، وليس من شأن الأفعال أن تقوم بنفسها، فكانت الصلاة تظهر في غير مصل، والصيام في غير صائم، والجهاد في غير مجاهد، وهو لا يصح، فلا بدّ من ظهورها في المجاهد والمصلي وغير ذلك، فإذا ظهرت فيه نسب الله الفعل إليه وجازاه عليه منة منه وفضلاً لأنه ما ظهر عين الصلاة إلا في المصلى، فلو لم ينسب الفعل إليه لكان قدحاً في الخطاب والتكليف ومباهتة للحس وكان لا يوثق بالحس في شيء، فحسم الله هذا الأمر بما نسب من هذه الأفعال لمن أظهرها فيه وأضافها إليه وأمرهم بها وليس خلقها لهم وإنما ذلك إلى الله تعالى، فانظر ما أعجب هذا الأمر مع ما يتضمنه من التناقض المحقق والإيمان بالطريقتين المتناقضتين فيه واجب، والاطلاع عليه من باب الكشف مع وجود الإيمان تأييد عظيم وقوّة لمن أعطي ذلك، فإن في هذا الموطن زل كثير من أهل الكشف وهو قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [سورة الجاثية: ٢٣] والعلم كان لا ينبغي أن يصاحبه الضلال ولا يستلزمه وهنا قد وجد فيه ذلك فلا يخلو إما أن ضل بعلم أو لا بعلم والأمر فيه إشكال.

ثم إن هذا المنزل يتضمن الجزاء على الأعمال يعني جزاء من ذكرناه في هذا المنزل من الكاتمين لأسرار الحق الذين أمنهم الله عليها مما لا يظهرونها إلا عن إذن إلهيّ، ومن ذكرناه من الطوائف معهم فجزاؤهم الجلال والعظمة والهيبة، وفي الدنيا الخوف والقبض والوحشة، وفي الأحوال الاصطلام، وفي المحبة الغليل والاشتياق والشوق والكمد والخشية والتحقق بذلك في كل موطن بحسب ذلك الموطن من الدوام وعدم الدوام إلا أنه في ظهور كونه لا يتخلله غفلة ولا فترة أصلاً، فإذا زال المقام زال الحال لزواله، هذا جزاء من حفظ الأمانة ولم يظهرها إلا بأمر الله، وجزاء من أظهرها بإذن الله الإقامة في جوار الله من اسمه الرب لا غيره من الأسماء، ومعرفة العلوم التي تتعلق بمن هو تحت حيطته ودون منزلته لا بمن هو فوقه، وأن هذه الحالة لهم دائمة والمقام لهم دائم في الدنيا والآخرة ولهم الجمال والأنس، ومن الأحوال الرضا، ومن المحبة الوصلة والتعانق والالتذاذ بلثم المحبوب وضمه. ومن خصائص هذا المنزل أن صاحبه لا يبذل المجهود من نفسه في أعماله بل أعماله دون قوّته وطاقته ويقبل

الله منه ذلك فإنه ممن اتقى الله حق تقاته ما هو ممن اتقى الله استطاعته، وصاحب هذا المقام لا يتصوّر منه أن يطلب من الحق ما لم يعطه مما هو جائز أن يحصل له ويمنعه من ذلك الحياء من الله حيث لم يبذل المجهود من نفسه فيما كلفه من الأعمال على جهة الندب، فهو قانع بما أعطاه ربه ولا يجد حسرة فوت لما فاته مع علمه بما فاته، لأن حاله الالتذاذ في ذلك الوقت بما هو فيه من النعيم، وقد بينا أصول هذا المنزل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثمانون ومائتان

في معرفة منزل التجلي الصمداني وأسراره من الحضرة المحمدية

[نظم: البسيط]

شَخْصَ الزمان له نفْسٌ تدبِّرهُ ... غِيداً معطَّرةً من عالم الأمْرِ
جيمٌ وعينٌ وفاءٌ من منازلها ... جاءت به رُسْلُه في مُحْكَم الذِّكْرِ
لها صلاتان من عِلْم الغُيوبِ وما ... للظُّهْر والعَصْرِ ذاك الفَخْر والفَجْرِ

من أراد أن يقف على ما تضمنه هذا المنزل في التجلي الصمداني الذي هو خاص به من المعارف والحقائق والأسرار الضيائية وغيرها فليطالعه في باب القلب من كتاب مواقع النجوم لنا في علم هذا الطريق، فلنذكر في هذا المنزل ما سوى ذلك مخافة التطويل فاعلم أن لهذا المنزل الإنابة وممن تحقق بها أبو يزيد البسطامي وهي الجمعية الذاتية، ولا تكون للعارف من الله إلا عن شهود محقق من خلف حجاب مظهر بشري. واعلم أن القوم قد اصطلحوا على ألفاظ لمعان قرروها في نفوسهم يخاطبون بها بعضهم بعضاً، كما فعلت كل طائفة فيما تنتحله من العلوم كالنحويين وأصحاب العدد والمهندسين والأطباء والمتكليمن والفقهاء وغيرهم، فما اصطلحت عليه هذه الطائفة الهوية والأنية والأنانية لأغراض في نفوسهم، فهذا المنزل من ذلك منزل الأنانة، فالأنية هي عبارة عن الحقيقة من حيث الأحدية، والأنانية التي هنا عبارة عن الحقيقة الأحدية التي هي عين الجمع، فهذا منزل من منازل الغيوب لا ظهور له في الشهادة، لكن المنازل التي في الغيب على ضربين: منازل يكون عنها آثار في الشهادة يستدل بتلك الآثار عليها وإن كانت غيباً سواء ورد بذلك التعريف الإلهيّ أو لم يرد من حيث الخطاب، ومنازل لا يكون عنها في الشهادة أثر فلا تعرف إلا من طريق التعريف الإلهيّ ولا تتحقق تحقق منازل الآثار، وهذه الأنانية من المنازل التي لها آثار في عالم الشهادة والملكوت وآثارها مختلفة وتتقيد باختلاف آثارها، وإن كانت في نفسها مطلقة فتارة تتقيد باسم ضمير مثلها في الرتبة فتحتاج إلى تقييد آخر مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [سورة النساء: ١٦٣] فإنا والنون من أوحينا على مرتبة واحدة من حيث أحدية حقيقة الجمعية والتقييد لأنا الوحي والتقييد للنون من أوحينا ما يذكره بعده من قرآن أوروح أو غير ذلك، وتارة لا يتقيد باسم ضمير مثل قولهم: أنا بني فلان، وكما قيل: [الرجز]

نـحـن بـنـي ضَـبَّـةَ إذ جـدَّ الـوَهَـلْ الـمـوتُ أحـلَـى عـنـدنـا مـن الـعَـسَـلْ

وما وقفت على مثل هذا في القرآن فكنا نستشهد به وإنما استشهدت بهذا وإن لم يكن قرآنا فإنه من كلام العرب الذي نزل القرآن بلسانهم، والذي تقيدت به في هذا المنزل الإنزال والإلهيّ لا التنزيل على العارفين من عباده، إما بما أجراه في خلقه أو بما يجريه في خلقه، وإنزاله على قسمين: قسم يكون الإنزال على جهة التعريف بمكانة ما يجريه في خلقه أو ما أجراه ومرتبته فيكون تنزله على قلب العبد من الغيب في الغيب من عين واحد إلى عين واحد لا يقبل التفصيل والقسم الآخر يكون تنزله على قلب العبد وهو مشغول في تدبير هيكله وطبيعته لا تأخذه عن ذلك، وذلك الإنزال من عين جمع إلى عين جمع ليفصل ما نزل عليه لخلقه مما أجراه الله أو يحويه. حكي لنا عن جماعة منهم أبو البدر عن شيخنا عبد القادر رحمه الله أنه قال: إن السنة تأتيني إذا دخلت فتخبرني بما يكون فيها وما يحدث، وكذلك الشهر والجمعة واليوم، وكذلك كان الشيخ أبو يعزى أبو النور ببلاد المغرب كان إذا دخل رمضان جاء يعلمه بما قبل فيه من العمل وممن قبل ويقبل، وإنما قيدته هنا في حق شيخنا أبي يعزى رمضان لأن صاحبنا أبا زيد الرقراقي الأصول أخبرني بشهادة هذا في شهر رمضان إذ كان هذا المخبر عنده في ذلك الوقت فرأى رمضان قد جاءه مخبراً بما ذكرناه فلا تعرف منازل الأكوان عند الله من طريق التعريف الإلهيّ والعناية بهذا المقرب إلا بتعريف الله عباده في أسرارهم بما يلقيه فيها من نفث روح في روع، مثل ما كانت الملائكة تنزل على الأنبياء عليهم السلام بذلك.

واعلم أن المراتب التي يكون الخلق عليها متفاضلة في كل جنس، فالرسل يفضل بعضهم بعضاً، والأنبياء يفضل بعضهم بعضاً، والمحققون يفضل بعضهم بعضاً، والعارفون يفضل بعضهم بعضاً، وهكذا إلى أصحاب الصنائع العلمية، فهذا المنزل يفضل غيره في التجليات الإلهية المشبه رؤيتها برؤية القمر والشمس بألفي تجل وثمان تجليات منطوية مندرجة في الألفين المذكورين، غير أن هذه الثمانية لها خصوص وصف يظهر في تجلي المقامات الذي هو مائة وستة وستون تجلياً، فعند ذلك يظهر سلطان هذه الثمانية من التجليات ويعطي من المعارف ما شاء الله أن يعطي. وأمّا الألفان فهي تجليات سريعة الزوال مكثها قليل ولا تعطي علماً عاماً. وأما المائة والستة والستون فتعطي من العلوم العامّة السارية في الموجودات وبقائها وما يكون عنها وبسببها علماً عاماً مجرّداً خالصاً ثابتاً لا يتزلزل ولا يشتبه، وإن كان حكمه ينتقل منه وفيه ولا يخرج عنه.

واختلف أصحابنا هل ثم تجل في هذه التجليات يتصف بالنقص من حيث الصورة التي يتجلى فيها إذا كانت صورة طبيعية والطبائع رباعية فيكون التجلي الناقص في الصورة الطبيعية في وقت في العنصر الناري فيكون غير كامل في نفسه ولكن يعطى بحسب ما يعطيه عنصره لا يزيد عليه فإذا كان في تجل آخر انضاف إلى تلك الصورة العنصر الثاني إلى أن يكمل العناصر في أربع تجليات، فيقع التجلي في العنصر الرابع بكمال الصورة الطبيعية على صورة مكملة

فيلحق بإخوانه من التجليات والأمر عندنا ليس كذلك، ولا يصح أن يكون هناك تجل ينقص أو يزيد، وإنما هذا الشخص القائل بهذا اظهرت له حالته في عين التجلي فتخيل أن النقص في التجلي وكان النقص فيه، ثم اتفق أنه لما تجلى له التجلي الثاني رأى تلك الصورة التي كان عليها في نفسه قد زاد فيها مالم يكن والنقص والزيادة فيه فحكم على التجلي بذلك.

واعلم أن الأرواح النورية المسخرة لا المدبرة تنزل على قلوب العارفين كما قلناه بالأوامر والشؤون الإلهية والخيرات بحسب ما يريده الحق بهذا العبد فترقيه بما نزلت به إليه ترقية، وتخليصاً إلى الحجاب الأقرب من الحجب البعيدة إلى أن يتولاه الله بارتفاع الوسائط، غير أن هذا القلب إذا فارقته التنزلات الروحية التي يشترك فيها أهل هذه الطريقة والحكماء العاملون على تصفية النفوس وتخليصها من كدر الطبع، وقبل أن يتولى الحق أمره بارتفاع الوسائط يمكث معرّى عن الأمرين مثل الوقفة بين المقامين، ومثل النومة العامّة بين الحس والخيال وهو مقام الحيرة لهذا القلب، فإن كان يأنس إليه ويأخذ عنه قد فقده، والذي يأتي إليه مارآه بعد فيبقى حائراً، ولقد أخبرني صاحبي أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الأنصاري القرطبي وفقه الله عن شيخنا أبي زكريا الحسني ببجاية قال: أخبرني غير واحد من أصحابه وممن حضرموته أن الشيخ خرج إلى الناس وكان في المسجد الجامع معتكفاً في شهر رمضان وقد غير لباسه الذي كان عليه وقد ظهر فيه التغير فقال لهم: ادعوا إليّ فإني قد فقدت الذي كان عندي، ولم يكن بعد قد حصل له شيء مما يأتي وحار في أمره فطلب من الناس الدعاء له فإنه لم يكن من أهل الأذواق الإلهية لغلبة الفقه عليه ما تخلص له الأمر ثم عاد إلى خلوته فأبطأ عليهم خروجه فدخلوا عليه فإذا هو مسجى قد فارق الدنيا، فاشار إليهم بتغيير لباسه أن الذي كان يلبسه قد جرد عنه والحيرة والافتقار إلى دعاء الإخوان دلت على أنه ما كان الحق تولى أمره الذي أومأنا إليه، ففرحت له بذلك لعل الله يكون قد تولاه قبل موته بلحظة فقبضه إليه وهو عنده، وحال العارف في هذه الحيرة والوقفة التضرّع والابتهال إلى الله بالافتقار والخشوع المستعمل في أن يتجلى له حكم توليه إياه بارتفاع الوسائط من الوجه الخاص الذي بين كل موجود وبين ربه الذي لا يعرفه كل عارف.

ومن هذا المنزل يعرف ما ينزل الحق من المعارف على قلوب عباده بإنزال الأرواح إليها، قال تعالى: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [سورة غافر: ١٥] ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [سورة النحل: ٢] ولم يقل هو فكان الروح هو الملقى من عند الله إلى قلوب عباده، ويكون أمر الله هو الذي ألقاه، ويكون ذلك الروح صورة قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ فارتفعت الوساطية في هذا المنزل إذ كان عين الوحي المنزل هو عين الروح وكان الملقي هو الله لا غيره، فهذا الروح ليس عين الملك وإنما هو عين المألكة فافهم، فمثل هذا الروح لا تعرفه الملائكة لأنه ليس من جنسها، فإنه روح غير محمول ليس نورانياً والملك روح في نور، وهذا الذوق لنا ولسائر الأنبياء. وأمّا الملائكة فقد يكونون ممن اختص بهم الرسل وهو قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] فهو رسول الرسول.

وأمّا تنزل الأرواح الملكية على قلوب العباد فإنهم لا ينزلون إلا بأمر الله الرب، وليس معنى ذلك أن الله يأمرهم من حضرة الخطاب بالإنزال وإنما يلقي إليهم ما لا يليق بمقامهم في صورة من ينزولون عليه بذلك، فيعرفون أن الله قد أراد منهم الإنزال والنزول بما وجدوه في نفوسهم من الوحي الذي لا يليق بهم، وأن ذلك الوحي من خصائص البشر، ويشاهدون صورة المنزل عليه في الصور التي عندهم تسبيحها، يا من أظهر الجميل وستر القبيح المستور التي تسدل وترفع فيرفعون من تلك الصور من هو صاحبها في الأرض فيينزلون عليه ويلقون إليه ما ألقى إليهم فيعبر عن ذلك الملقي بالشرع والوحي، فإن كان منسوباً إلى الله بحكم الصفة سمي قرآناً وفرقاناً وتوراة وزبوراً وإنجيلاً وصحفاً، وإن كان منسوباً إلى الله بحكم الفعل لا بحكم الصفة سمي حديثاً وخبراً ورأياً وسنة، وقد ينزلون أيضاً بالأمر الإلهي من حضرة الخطاب، وكلا الوجهين من التنزيل يتضمنه قول جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم لما قال له الحق أن يقوله لنبيه صلى الله عليه وسلم عن ربه ولهذا جعله من القرآن وهو حكاية الله عن جبريل وجبريل هو الذي نزل به وما أخرجه نزوله به، والحكاية عنه عن أن يكون قرآناً فكان جبريل يحكي عن الله تعالى ما حكى الله تعالى عن جبريل أن لو قال لمحمد ﷺ ذلك لقاله له على هذا الحد في عالم الشهادة وهو قوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٤] فيما شاهده من قول جبريل لمحمد عليهما السلام وهم أعيان ثابتة في حال عدمهم وخطاباتهم أعيان ثابتة في حال عدمهم له، فهو الإشارة إليه بقوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ فكانت الحكاية أمراً محققاً عن وجود لله محقق لا يتصف بالحدوث، ثم حدث الوجود لتلك الأعيان فأخبرت بما كان منها قبل كونها مما شاهده الحق ولا تشهده لعدم وجودها في عينها. روي عن الزهري أنه حدّث عن شخص من الثقات حديثاً أو حدث عنه فقال المحدّث عنه: لا أعلم هذا الحديث ولا أنا منه على يقين ولكن أنت عندي ثقة، فرواه عنه عن نفسه وقال: حدثني فلان عني وقال: إني قلت له حدثني فلان واتصل الإسناد فتنبه لهذه المسألة في طريق الرواية.

ومما يتضمن هذا المنزل فضل العلم المستور على العلم المشهور، والعلم المستور هو على ضربين: ضرب منه لم يضمن من الشهادة صور كلمات، وضرب ضمن صور كلمات، فمثل العلم المضمن صور كلمات وهو مستور عن أن يتعلق به معرفة عارف على القطع إلا بأخبار إلهي فهو علم ما تشابه من القرآن الذي لا يعلم تأويله إلا الله فهذا من العلوم المستورة، ولكن لا يعرف من صور الكلمات في أي وجه هو مستور فيه. والعلم الثاني المستور هو الذي لم يكن له صورة يحتجب بها من صورة الكلمات، وفضل مثل هذا العلم ومنزلته مجهولة يعلمها الله ومن أعلمه الله وقد يصادف الإنسان العمل بما يقتضيه ذلك العلم وهو لا يعرف ذلك حتى ينتقل إلى الدار الآخرة فيجد ثمرة عمله مرتبطة بمنزلة ذلك العلم المستور فيعلمه عند ذلك، ومما يتعلق بهذا الباب إنزال الهو منزلة الشاهد مع بقاء الهو في ثمرة عمله

مرتبطة بمنزلة ذلك العلم المستور فيعلمه عند ذلك، ومما يتعلق بهذا الباب إنزال الهو منزلة الشاهد مع بقاء الهو في عينه منزهاً، ولا يكون الهو ينزل أبداً إلا في صور مدركة بالحس إما في الحس وإما في الخيال، ويسمى بالهو في حال ظهور الصورة ليعلم أن الهو روح تلك الصورة ومدلولها، فيعلم أن تلك الصورة لا يعلم معناها إلا الله كما قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٩] ومن كان عند الهو كان بحيث الهو والهو غيب، والذي يكون عنده غيب، وإذا كان غيباً عند غيب فلا تعلمه الشهادة وإنما يعلمه الغيب، فلا يعلم ما في الغيب إلا من هو غيب، فمن حيث الصور ينسب إلى الغيب الظرفية، فإذا ارتفعت الصور زال الغيب لأن الحجاب قد ارتفع فلا يتصف بالغيب ولا بالشهادة لأن الشهادة لا تنفك عن الصور، وقد قلنا لا صورة فقد قلنا لاشهادة، والصورة تجعل ذلك الأمر غيباً وقد قلنا بزوال الصورة، فقد رفعنا حكم الغيب عن ذلك الأمر فلا غيب ولا شهادة. وفي هذ المنزل من العجائب والأسرار مالو أظهرناه لتوقفت عقول أكثر علماء هذه الطريقة السليمة عن قبول مثلها، ومن هذا المنزل يتلقى ملك الموت آجال الناس.

واختلف أهل الكشف في آجال الحيوان وفي آجال كل ما سوى الإنسان هل هذا المنزل منزل علمها أم لا؟ وهل لما عدا الحيوان آجال أم لا؟ فاعلم أن الله تعالى جعل لكل صورة في العالم أجلاً تنتهي إليه في الدنيا والآخرة إلا الأعيان القابلة للصور فإنه لا أجل لها بل لها منذ خلقها الله الدوام والبقاء، قال تعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة الرعد: ٢] وقال: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [سورة الأنعام: ٢] فجاء بكل وهي تقتضي الإحاطة والعموم، وقد قلنا إن الأعيان القابلة للصور لا أجل لها فبماذا خرجت من حكم كل؟ قلنا ما خرجت وإنما الأجل الذي للعين إنما هو ارتباطها بصورة من الصور التي تقبلها، فهي تنتهي في القبول لها إلى أجل مسمى وهو انقضاء زمان تلك الصورة فإذا وصل الأجل المعلوم عند الله في هذا الارتباط انعدمت الصورة وقبل العين صورة أخرى، فقد جرت الأعيان إلى أجل مسمى في قبول صورة مّا، كما جرت الصورة إلى أجل مسمى في ثبوتها لتلك العين الذي كان محل ظهورها فقد عم الكل الأجل المسمى، فقد قدر الله لكل شيء أجلاً في أمر ما ينتهي إليه، ثم ينتقل إلى حالة أخرى يجري فيها أيضاً إلى أجل مسمى، فإن الله خلاق على الدوام مع الأنفاس، فمن الأشياء ما يكون مدة بقائه زمان وجوده وينتهي إلى أجله في الزمان الثاني من زمان وجوده وهي أقصر مدة في العالم، وفعل الله ذلك ليصح الافتقار مع الأنفاس من الأعيان إلى الله تعالى، فلو بقيت زمانين فصاعداً لاتصفت بالغنى عن الله في تلك المدة، وهذه مسألة لا يقول بها أحد إلا أهل الكشف المحقق منا والأشاعرة من المتكلمين، وموضع الإجماع من الكل في هذه المسألة التي لا يقدرون على إنكارها الحركة إلا طائفتين من يجعل الحركة نسبة لا وجود لها وهو الباقلاني من المتكلمين، وأصحاب الكمون والظهور القائلون به، وإن قال القائلون بالكمون والظهور بذلك فإنهم تحت حيطة كل بهذا المذهب، فإنه جرى في كمونه إلى أجل مسمى وهو زمان ظهوره، فقد انقضت مدة كمونه وجرى في ظهوره إلى

أجل مسمى وهو زمان كمونه، فقد انقضت مدة ظهوره ولا يلزم من جريانهم إلى الأجل أن المراد عدمهم بل يجوز أن يكون له العدم، ويجوز أن يكون الانتقال مع بقاء العين الموصوفة بالجري، ويجوز أن يكون منه أجل يعدمه، ومنه ما يكون له أجل بانتقاله يعدمه وهو الذي نذهب إليه ونقوله به.

واعلم أن لله في هذا المنزل أرواحاً من الملائكة بأيديهم من الخيرات والنعيم الدائم ما لا يدري مقداره إلاّ الله تعالى، قد وكلهم الله على ذلك وجعلهم حفظة عليه وخزاناً لأصحابه من الأناسي يؤدّون ذلك إليه في الوقت الذي قد قرّر لهم الحق ذلك وعينه لهم بالحال التي ينتقل ذلك العبد السعيد إليها، وكذلك له ملائكة خزنة بالنقيض أيضاً معدة لإنسان آخر يؤدّون ذلك إليه في الوقت الذي قرره الحق لهم بالحال التي ينتقل إليها ذلك العبد الشقي كل ذلك بتقدير العزيز العليم.

واعلم أنه ما من كلمة يتكلم بها العبد إلا ويخلق الله من تلك الكلمة ملكاً فإن كانت خيراً ملك رحمة، وإن كانت شرّاً كان ملك نقمة، فإن تاب إلى الله وتلفظ بتوبته خلق الله من تلك اللفظة ملك رحمة وخلع من المعنى الذي دل عليه ذلك اللفظ بالتوبة الذي قام بقلب التائب على ذلك الملك الذي كان خلقه من كلمة الشر خلعة رحمة، وواخى بينه وبين الملك الذي خلقه من كلمة التوبة وهو قوله تُبتُ إلى الله، فإن كانت التوبة عامّة خلع على كل ملك نقمة كان مخلوقاً لذلك العبد من كلمات شرّه خلع رحمة وجعل مصاحباً للملك المخلوق من لفظة توبته فإنه إذا قال العبد: تبت إليك من كل شيء لا يرضيك، كان من هذا اللفظ من الخير جمعية كل شيء من الشرّ فخلق من هذا اللفظ ملائكة كثيرة بعدد كلمات الشرّ التي كانت منه، فإن الإنسان أعطى لفظاً يدل على الإفراد، وأعطى لفظاً يدل على الاثنين، وأعطى لفظاً يدل على الكثرة، فلفظة كل تدل على الكثرة، فعلم أن قوله: تبت إلى الله من كل شيء أنه تبت إلى الله من كذا، تبت إلى الله من كذا، تبت إلى الله من كذا، كما تقول زيدون تريد بذلك زيد وزيد وزيد، هذا أقله إلى ما لا يتناهى كثرة، وكذلك لفظة زيود في جمع التكسير، فلهذا خلق الله من كلمة الجمع ملائكة بعدد ما تعمه تلك الكلمة. وإنما قلنا بأن الملائكة المخلوقة من كلمة الشرّ يخلع عليها خلع الخير وترجع ملائكة رحمة في حق هذا التائب ويصاحب بينها وبين الملائكة المخلوقة من لفظ التوبة عن ذلك الشرّ فإن الكشف أعطى ذلك وصدقه الوحي المنزل بقول الله تعالى في هذا الصنف: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [سورة الفرقان: ٧٠] فجعل التبديل في عين السيئة وهو ما ذكرناه.

ولقد أخبرني عبد الكريم بن وحشي المصري وكان من الرجال بمكة رحمه الله سنة تسع وتسعين وخمسمائة قال لي: ركبت البحر من جدة نطلب الديار المصرية فلما مخرنا جئنا ليلة ونحن نجري في وسط البحر وقد نام أهل المركب فإذا شخص من الجماعة قد قام يريد قضاء الحاجة فزلقت رجله ووقع في البحر وأخذته الأمواج فسكت الرائس وما تكلم، وكانت الريح طيبة فما شعر رائس المركب إلاّ والرجل يجيء على وجه الماء حتى دخل المركب وصحبته

طائر كبير فلما وصل إلى المركب طار الطائر ونزل بجامور الصاري على رأس القرية ثم رآه قد مدّ منقاره إلى أذن ذلك الرجل كأنه يكلمه ثم طار، فلم يقل له الرائس شيئاً حتى إذا كان في وقت آخر من النهار أخذه الرائس وأكرمه وسأله الدعاء فقال له الرجل: ما أنا من القوم الذين يسأل منهم الدعاء، فقال له الربان: رأيتك البارحة وما جرى منك، فقال: يا أخي ليس الأمر كما ظننت ولكني لما وقعت في البحر وأخذتني الأمواج تيقنت بالهلاك وعلمت أن الاستغاثة بكم لا تفيد فقلت: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [سورة يس: الآية ٣٨] مستسلماً لقضاء الله، فما شعرت إلاّ وطائر قد قبض عليّ وأقامني من بين الأمواج وحملني على موج البحر إلى أن أدخلني المركب كما رأيت، فتعجبت من صنع الله وبقيت أتطلع إلى الطائر وأقول: يا ليت شعري من يكون هذا الطائر الذي جعله الله سبب نجاتي وحياتي؟ فمدّ الطائر منقاره من أعلى الصاري إلى أذني وقال لي: أنا كلمتك ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ وبه سميت، فكان اسم ذلك الطائر ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ فهذا ممّا أشرنا إليه من خلق الله الملائكة من الكلمات، وتلك الكلمات تكون أسماءهم وبها يتميزون وبها يدعون كانت ما كانت، ويختص بهذا المنزل علوم كثيرة وتجليات يطول الكلام فيها ويكفي هذا القدر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والثمانون ومائتان
في معرفة منزل التلاوة الأولى من الحضرة الموسوية

[نظم: البسيط]

كُنْ للإله كَبسْم الله للبَشَرِ ... من اسمُه الربُّ ربُّ الروح والصُّوَرِ
فالخَلْقُ والأمرُ والتَّكوينُ أجْمَعُه ... له فلا فَرْقَ بين العقل والحَجَرِ
كالزاهدِ المُتَعالي في غِنَاه به ... فلا يُميِّزُ بين العين والمَدَرِ
والعارفُ المتعالي في نزاهَتِهِ ... له التميُّزُ بين العين والبَصَرِ
إذ الرُّجوعُ إلى التحقيق شِيْمَةُ من ... يرى المنازلَ في الأعلام والسُّوَرِ

أوّل ما أمر الله به عبده الجمع وهو الأدب وهو مشتق من المأدبة وهو الاجتماع على الطعام، كذلك الأدب عبارة عن جماع الخير كله، قال ﷺ: «**إنَّ اللَّهَ أَدَّبَنِي**» أي جمع فيّ جميع الخيرات لأنه قال: «**فَحَسَّنَ أَدَبِي**» أي جعلني محلاً لكل حسن، فقيل للإنسان: اجمع الخيرات فإن الله جعل في الدنيا عبده عاملاً جابياً يجبي له سبحانه جميع ما رسم له، فهو في الدنيا يجمع ذلك فما خلقه الله إلاّ للجمع، فإن جمع ما أمر بجمعه وجباه كان سعيداً ووهبه الحق جميع ما جباه وأنعم عليه فكانت أجرته عين ما جمعه مع الثناء الإلهيّ الحسن عليه بالأمانة والعدل وعدم الظلم والخيانة، وإن كان عبد سوء خان في أمانته فأعطاها غير أهلها وجمع ما لم يؤثر بجمعه ممّا نهى عنه أن يدخل فيه نفسه وترك جمع ما أمر بجمعه، فلما انقلب إلى سيده وحصل في ديوان المحاسبة وقعد أهل الديوان يحاسبونه ورأى شدّة الهول في

حسابه وحساب غيره ورأى الأمناء الذين جبوا على حدّ ما رسم لهم قد سعدوا وأمنوا كثر عليه الغم والحزن، فمنهم من عفى عنه وخلى سبيله لشفاعة شافع، ومنهم من لم يكن له شفيع فعذب وعصر، فمن عرف ما خلق له وعمل عليه استراح راحة الأبد مع أنه في نفسه في زمان جبايته على حذر وخطر، وإن كان هذا فأحسن ما جمعه الإنسان في حياته العلم بالله والتخلّق بأسمائه والوقوف عند ما تقتضيه عبوديته، وأن يوفي ما تستحقه مرتبة سيده من امتثال أوامره، ومنزل هذا الأمر من الأسماء الإلهيّة الاسم الرب وقد نعت الله سبحانه هذا الاسم بالعظمة والكرم والعلوّ في مواضع من كتابه العزيز، وذكر ما جعل تحت حكمه بيده من الأمور وجعل الباء في هذا المنزل سلطاناً عظيماً حيث جعلها واسطة بين الله وعبده، فإن الله تعالىٰ قال لعبده: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلىٰ: الآية ١] فأمره بتنزيهه فقال له العبد مقالة حال بما نسبحه فقال: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٧٤] أي لا تنزهه إلاّ بأسمائه لا بشيء من أكوانه، وأسماؤه لا تعرف إلاّ منه عندنا، وإن كانت هذه المسألة مسألة خلاف بين علماء الرسوم، فإذا لم تعرف أسماؤه إلاّ منه ولا ينزّه إلاّ بها فكأن العبد ناب مناب الحق في الثناء عليه بما أثنى هو على نفسه لا بما أحدثه العبد من نظره، وأي شرف أعظم من شرف من ناب مناب الحق في الثناء عليه والمعرفة به فكان الحق استخلف عبده عليه في هذه الرتبة، فلو أن المثني على الله بأسمائه يعرف قدر هذه المنزلة التي أنزله الله فيها لفني عن وجوده فرحاً بما هو عليه، ثم لا يخلو العبد في هذا الثناء إما أن يثني على الله بأسماء التنزيه أو بأسماء الأفعال، فالمتقدم عندنا من جهة الكشف أن تبتدىء بأسماء التنزيه، وبالنظر العقلي بأسماء الأفعال فلا بدّ من مشاهدة المفعولات، فأوّل مفعول أشاهده الأقرب إليّ وهو نفسي فأثني عليه بأسماء فعله بي وفي، وكلما رمت أن أنتقل من نفسي إلى غيري اطلعت على حادث آخر أحدثه في نفسي بطلب يطلب مني الثناء عليه به فلا أزال كذلك أبد الآبد دنيا وآخرة ولا يكون إلاّ هكذا، فأنظر ما يبقى عليّ من منازل الثناء على الله من مشاهدة ما سواي من المخلوقين، وهذا المشهد يطلب لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، ولهذا التتميم قال الصديق: العجز عن درك الإدراك إدراك.

وبعد الفراغ مني ومن المخلوقين حينئذ أشرع في الثناء عليه بأسماء التنزيه والفراغ من نفسي محال، فالوصول إلى مشاهدة الأكوان بالفراغ من الأكوان محال، فالوصول إلى أسماء التنزيه محال، فإذا رأيت أحداً من العامة أو ممّن يدعي المعرفة بالله يثني على الله بأسماء التنزيه على طريق المشاهدة أو بأسماء الأفعال من حيث ما هي متعلقة بغيره، فاعلم أنه ما عرف نفسه ولا شاهدها ولا أحسّ بآثار الحق فيه، ومن عميَ عن نفسه التي هي أقرب إليه فهو على الحقيقة عن غيره أعمى وأضل سبيلاً. قال تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٢] يعني في الدنيا وسمّاها دنيا لأنها أقرب إلينا من الآخرة، قال تعالىٰ: ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يريد القريبة ﴿وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٤٢] يعني البعيدة ﴿فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٧٢] ثم لتعلم أنك من جملة أسمائه بل من

أكملها اسماً، حتى أن بعض الشيوخ وهو أبو يزيد البسطامي سأله بعض الناس عن اسم الله الأعظم فقال: أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم، أسماء الله كلها عظيمة فاصدق وخذ أي اسم إلهيّ شئت.

ولقيت الشيخ أبا أحمد بن سيد بون بمرسية وسأله إنسان عن اسم الله الأعظم فرماه بحصاة يشير إليه أنك اسم الله الأعظم وذلك أن الأسماء وضعت للدلالة فقد يمكن فيها الاشتراك وأنت أدل دليل على الله وأكبره فلك أن تسبحه بك. فإن قلت: وهكذا في جميع الأكوان. قلنا: نعم إلاّ أنك أكمل دليل عليه وأعظمه من جميع الأكوان لكونه سبحانه خلقك على صورته وجمع لك بين يديه ولم يقل ذلك عن غيرك من الموجودات. فإن قلت: فقد وصف نفسه بالعظمة. قلنا: وقد وصفك بالعظمة وندبك إلى تعظيمة فقال: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٢] وأنت أعظم الشعائر فيتضمن قوله تعالىٰ: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٧٤] أن تنزهه بوجودك وبالنظر في ذاتك فتطلع على ما أخفاه فيك من قرة أعين فأنت اسمه العظيم، ومن كونك على صورته ثبتت العلاقة بينك وبينه فقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة: الآية ٥٤] والمحبة علاقة بين المحب والمحبوب، ولم يجعلها إلاّ في المؤمنين من عباده، ولا خفاء أن الشكل يألف شكله وهو الإنسان الكامل الذي لا يماثل في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ولك حرف لام ألف من الصورة فإنه يلتبس على الناظر أي الفخذين هو اللام وأيهما هو الألف للمشابهة في لا تداخل كل واحد منهما على صاحبه، ولهذا كان لام الألف من جملة الحروف وإن كان مركباً من ذاتين موجودتين في العلم غير مفترقتين في الشكل، ولهذا وقع الإشكال في أفعالنا هل هي لنا أو لله؟ فلا يتخلص في ذلك دليل يعول عليه، فالألف لها الأحدية في المرتبة والأول من العدد، واللام لها المرتبة الثالثة من أوّل مراتب العقد، والثلاثة هي أوّل الأفراد فقد ظهر التناسب بين الأحد والفرد من حيث الوترية، فهو أوّل في الأحدية والإنسان الكامل أوّل في الفردية فاعلم ذلك، ولهذا جاء في نشأة الإنسان أنه علقة من العلاقة والعلقية في ثالث مرتبة من أطوار خلقته فهي في الفردية المناسبة له من جهة اللام في مراتب العدد، قال تعالىٰ: ﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٢] وهذه أوّل مرتبة ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٣] هذي ثانية ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] وهي المرتبة الفردية ولها الجمع، والإنسان محل الجمع لصورة الحضرة الإلهية ولصورة العالم الكبير، ولهذا كان الإنسان وجوده بين الحق والعالم الكبير، وانفصل جميع المولدات ما سوى الإنسان عن وجود الإنسان بأن جميع المولدات ما عداه موجودون عن العالم فهو عن أم بغير أب كوجود عيسىٰ ابن مريم صلوات الله عليه.

وإنما نبهناك على هذا لئلا تقول إن جميع المولدات وجدوا بين الله والعالم، وما كان الأمر كذلك وإلا فلا فائدة لقوله: خلق آدم على صورته، ولو كانت الصورة ما يتوهمه بعض أصحابنا بل شيوخنا من كونه ذاتاً وسبع صفات فإن ذلك ليس بصحيح، فإن الحيوان معلوم أن

له ذاتاً وأنه حي، عالم، مريد، قادر، متكلم، سميع، بصير، فكان يبطل اختصاص الإنسان بالصورة وإنما جاءت على جهة التشريف له، فلم يبق إلاّ أن تكون الصورة غير ما ذكروه. فإن منعت العلم عن الحيوان كابرت الحسّ فإن الحيوان مفطور على العلم وأنه يوحى إليه كما قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٨] فإن نازعت في الكلام قلنا لك: كلامه من جنس ما يليق بمزاجه. وأمّا المكاشف فلا يحتاج معه إلى هذا فإنه يرى ما نرى ويعلم ما نعلم. فإن قلت: فكلامنا هو الحقيقة. قلنا: فالكلام الذي تثبته لنفسك إن أردت به الأصوات والحروف المركبة فكلام الله عندك على خلاف هذا ليس بصوت ولا حرف إن كنت أشعرياً، وإن كنت معتزلياً فالكلام لمن خلقه، وإن كان الكلام عندك عبارة عن كلام النفس فذلك موجود في الحيوان، فصوت السنور إذا طلب ما يأكل خلاف صوته إذا طلب ما ينكح فقد أعرب بصوته عمّا حدثته به نفسه. فإن قلت: إن ذلك الذي في النفس إرادة وليس بكلام. قلنا: وكذلك الإنسان الذي في نفسه إرادة وليس بكلام. فإن قلت: ما استدل به أبو إسحاق الإسفرايني الأستاذ من حديث النفس بما مضى وما مضى لا يكون مراداً إذن فليست إرادة أعني ذلك الذي في النفس. قلنا: ذلك هو العلم بما قد مضى والتبس عليك ولا دليل لهم على كلام النفس أوضح من هذا وهو مدخول كما رأيت، فخرج من هذا أن قوله ﷺ على صورته لا يريد ما ذكره أصحابنا من الذات والصفات وكل الجماعة على ذلك فابحث على هذا الكنز حتى يفتح الله عليك به كما فتح به على من شاء من خلقه في قوله: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [سورة غافر: الآية ١٥].

وممّا يختص به هذا المنزل من العلوم أيضاً أن الله لما خلق العقل الأوّل أعطاه من العلم ما حصل له به الشرف على من هو دونه، ومع هذا ما قال فيه أنه مخلوق على الصورة مع أنه مفعول إبداعي كما هي النفس مفعول انبعاثي، فلما خلق الله الإنسان الكامل أعطاه مرتبة العقل الأوّل وعلمه ما لم يعلمه العقل من الحقيقة الصورية التي هي الوجه الخاص له من جانب الحق، وبهذا زاد على جميع المخلوقات، وبها كان المقصود من العالم، فلم تظهر صورة موجود إلاّ بالإنسان والعقل الأوّل على عظمه جزء من الصورة، وكل موجود ممّا عدا الإنسان إنما هو في البعضية، ولهذا ما طغى أحد من الخلائق ما طغى الإنسان وعلا في وجوده فادّعى الربوبية، وأكبر العصاة إبليس وهو الذي يقول: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٤٨] عندما يكفر الإنسان إذا وسوس في صدره بالكفر وما ادّعى قط الربوبية، وإنما تكبر على آدم لا على الله، فلولا كمال الصورة في الإنسان ما ادّعى الربوبية، فطوبى لمن كان على صورة تقتضي له هذه المنزلة من العلوّ ولم تؤثر فيه ولا أخرجته من عبوديته، فتلك العصمة التي حبانا الله بالحظ الوافر منها في وقتنا هذا، فالله يبقيها علينا فيما بقي من عمرنا إلى أن نقبض عليها أنا وجميع إخواننا ومحبينا بمنه لا رب غيره. ومن هذا المنزل تعرف عقوبة من لم يعرف قدره وجاز حدّه واحتجب بالصورة عمّا أراد الحق منه في خلقه بما أخبر به في شريعته فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٥٦] ثم لتعلم أن علم

القربة في هذا المنزل من وقف عليه وشاهده كان على بينة من ربه فيما يتقرب إليه به وهو ما نبهناك عليه.

وممّا يتضمنه هذا المنزل خاصة علم الجمع بين التقدير والإيجاد، ولا تجد ذلك في منزل من المنازل مفصلاً لا واسطة بينهما، إذ كان التقدير يتقدّم الإيجاد في نفس الأمر في عالم الزمان ولهذا قيل: وبعض الناس يخلق ثم لا يفري. فاعلم أنه لم يكن في الأزل شيء يقدّر به ما يكون في الأبد إلاّ الهو، فأراد الهو أن يرى نفسه رؤية كمالية تكون لها ويزول في حقه حكم الهو، فنظر في الأعيان الثابتة فلم ير عيناً يعطي النظر إليها هذه الرتبة الإنانة إلاّ عين الإنسان الكامل فقدرها عليه وقابلها به فوافقت إلاّ حقيقة واحدة نقصت عنه وهي وجودها لنفسها فأوجدها لنفسها فتطابقت الصورتان من جميع الوجوه، وقد كان قدر تلك العين على كل ما أوجده قبل وجود الإنسان من عقل ونفس وهباء وجسم وفلك وعنصر ومولد، فلم يعط شيء منها رتبة كمالية إلاّ الوجود الإنساني، وسمّاه إنساناً لأنه أنس الرتبة الكمالية فوقع بما رآه الإنس له فسمّاه إنساناً مثل عمران فالألف والنون فيه زائدتان في اللسان العربي. فإن قلت: فلماذا ينصرف وعمران لا ينصرف؟ قلنا: في عمران علتان وهما اللتان منعتاه من الصرف وهما الزيادة والتعريف أعني تعريف العلمية، والإنسان ليس كذلك فإن فيه علة واحدة وهي الزيادة، وما لفظ الإنسان للإنسان اسم علم وإنما تعريفه إذا سمّي بآدم فلما سمّي بآدم لم ينصرف للتعريف والوزن وإنما سمّي باسم معلول بعلة تمنعه من الصرف الذي هو التصرّف في جميع المراتب ليعلم في صورته الإلهية أنه مقهور ممنوع عبد ذليل مفتقر، إذ كانت الصورة الإلهية تعطيه التصرّف في جميع المراتب ولهذا سمّي بإنسان فرفع وخفض ونصب، وما ثم في الأسماء مرتبة أخرى فهو إنسان من حيث الصورة، ومنها يتصرّف في المراتب كلها ومنع الصرف من حيث هو في قبضة موجده ملك يبقيه ما شاء ويعدمه إن شاء، فبالصورة نال الخلافة والتصريف واسم الإنسانية، فمن إنسانيته ثبت أنه غير يؤنس به، ومن الخلافة ثبت أنه عبد فقير ما له قوّة من استخلفه، بل الخلافة خلعت عليه يزيلها متى شاء ويجعلها على غيره كما قد وقع، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة فاطر: الآية ٣٩] وهي محل الخفض إذ الخفض لا يليق بالجناب العالي، فلهذا أقام له نائباً فيه ليعلم أنه عبد.

فلو استخلف الإنسان في السماء مع وجوده على الصورة لم يشاهد عبوديته في رفعته للصورة والمكان والمكانة فربما طغى ولو طغى ما وقع الأنس به، ولهذا من زاحم قصم. قال الله: «**الكِبْرِيَاءُ رِدَائي وَالعَظَمَةُ إِزَاري مَنْ نَازَعَنِي وَاحِداً مِنْهُمَا قَصَمْتُهُ**» فالعبد صغير في كبرياء الحق فإن هذا الكبرياء الإلهيّ ألبسه الصغار وهو حقير في عظمة الحق فإن هذه العظمة الإلهية ألبسته الحقارة، فالصغار رداء العبد والحقارة إزاره، فمن نازعه من الأناسي واحدة منهما أي طلب مشاركته فيهما عصم لا قصم ورحم ما حرم ولهذا خلق. فتأمل أيها الإنسان لم سماك إنساناً؟ وتأمل لم سماك خليفة؟ وتأمل لم سمّاك آدم في أوّل صورة ظهرت؟ ولا تتعد ما تعطيه حقيقة هذه الأسماء ولا تغب عنك فتكون من المفلحين، ولهذا ختم الاستخلاف الكامل باسم

منصرف وهو محمد ﷺ ليجبر به ما منع آدم من التصريف، فإنه ما منع إلاّ لعلة قامت به وهو أوّل في هذا النوع، فعصم باسم غير منصرف ليعلم أنه تحت الحجر مقهور لا ينصرف ولا يتصرف إلاّ فيما حدّ له، ثم بعد ذلك أعطى التصريف جماعة من الخلفاء كنوح، وشيث، وشعيب، وصالح، ومحمد، وهود، ولوط، وغيرهم، لأنه أمن بالأوّل وقوع ما كان يحذر، ثم إنه تخلل هؤلاء الخلفاء أسماء لا تنصرف كإدريس، وإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وسليمان، وداود، تنبيهاً للإنسان إذا سلك طريق الله ثم عاد بعد قطع الأسباب والاعتماد على الله إلى القول بالأسباب والوقوف عندها لكون الحق وضعها وربط الأمور بها، وحاله الاعتماد على الله والطبع من عادته الألفة ويسرق صاحبه إلى الركون لمألوفه كما قلنا لأنه إنسان يأنس بمألوفه، فربما يتخلله اعتماد على السبب فيضعف اعتماده على الله تعالىٰ فيتفقد نفسه بقطع الأسباب وقتاً بعد وقت، كما فعل الله بأسماء الخلائف وقتاً دعاهم باسم يقتضي لهم التصريف، ووقتاً دعاهم باسم يمنعهم التصريف تعليماً لهم لئلا يقعوا في محظور محذور، قال تعالىٰ: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: الآية ٥] فلهذا كانت هذه الأسماء التي تمنع الصرف في بعض الخلفاء.

وأما الذين أعطوا التصريف فهم على قسمين: منهم من أعطي التصريف ظاهراً ومعنى وهو التصريف الكامل فلهم الاسم الكامل مثل محمد، وصالح، وشعيب، وكل اسم منصرف ظاهر لواحد من هؤلاء الخلفاء، والقسم الآخر أعطي التصريف معنى لا ظاهراً فليست له علة تمنعه من الصرف في المعنى وكان آخره حرف علة منعه ذلك الحرف من التصرف في الظاهر فكان مقصوراً، وسمّي ذلك الاسم مقصوراً كموسىٰ، وعيسىٰ، ويحيىٰ، فقصروا على المعنى دون الظاهر وسميت هذه بالمقصورة أي قصرت عن درجة التصرّف في الظاهر وحبست عنه ومنه ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾ [الرحمن: ٧٢] وإنما قصر من قصر منهم صيانة لا سجناً فصانوا مثل هؤلاء كما صين من لم ينصرف من الأسماء عناية، ثم إن الله تعالىٰ لما أراد أن لا يحجبهم عنهم طبا في حقهم لما يعلم ما تقتضيه هذه النشأة من العلل إذ كان الكمال لا يطاق حكمه إلاّ بالعناية الإلهيّة، فكان من العناية الإلهية بهم أن أجرى عليهم الأسماء النواقص ليعلموا أنهم في مرتبة النقص وهو كمالهم عن الكمال الإلهيّ فقال: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣٣] يعني محمداً ﷺ فكنى عنه بالذي جاء بالصدق والذي من الأسماء النواقص. ولما علم أن العبد المقرب يتألم بظهور نقصه ويخاف من إلحاقه بالعدم ورجوعه إلى أصله آنسه سبحانه من باب اللطف والكرم فسمى سبحانه نفسه بالأسماء النواقص فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾ [سورة غافر: الآية ٦٧] وقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٥] وليس في القرآن لله تعالىٰ أكثر من الأسماء النواقص فكان ذلك تأميناً للخلفاء فإنهم قاطعون بأن الحق ليس له مرتبة النقص ولا يقبلها، ومع ذلك قد جرت عليه الأسماء النواقص، فلو أثرت الأسماء لذاتها في المسمّى لأثرت في الله وهي غير مؤثرة فيه إذاً فنرجو أنها لا تؤثر فينا تأثير العدم، ولكن كمالنا في أن تؤثر فينا تأثير وقوفنا مع عجزنا وفقرنا، وهذا

الباب الذي فتحناه علينا في هذا المنزل باب واسع لا يتسع الوقت لإيراد بعض ما يعطيه فليكف هذا القدر منه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر التاسع عشر من الفتوح المكي والحمد لله رب العالمين.

الباب التاسع والثمانون ومائتان

في معرفة منزل العلم الأميّ الذي ما تقدمه علم من الحضرة الموسوية

[نظم: البسيط]

العلمُ بالله تزيينٌ وتحليةٌ ... والعلمُ بالفكر تشبيهٌ وتضليلُ
والعلمُ بالفكر إجمالٌ ومغلطةٌ ... والعلمُ بالله تحقيقٌ وتفصيلُ
والعلمُ بالفكر أعلامٌ مجرَّدةٌ ... والعلمُ بالله تخويلٌ وتبديلُ
فلا تغرَّنك أقوالٌ مزخرفةٌ ... فإن مدلولها جهلٌ وتعليلُ
فالفيلسوفُ يرى نفيَ الإلهِ بما ... تُعطيه عِلَّتُه وذاك تعطيلُ
والأشعريُّ يرى عيناً مُكثَّرةً ... وذاك علمٌ ولكنْ فيه تمثيلُ

الأمية عندنا لا تنافي حفظ القرآن ولا حفظ الأخبار النبوية، ولكن الأمية عندنا من لم يتصرف بنظره الفكري وحكمه العقلي في استخراج ما تحوي عليه من المعاني والأسرار، وما تعطيه من الأدلة العقلية في العلم بالإلهيات، وما تعطيه للمجتهدين من الأدلة الفقهية والقياسات والتعليلات في الأحكام الشرعية، فإذا سلم القلب من علم النظر الفكري شرعاً وعقلاً كان أمياً وكان قابلاً للفتح الإلهيّ على أكمل ما يكون بسرعة دون بطء، ويرزق من العلم اللدني في كل شيء ما لا يعرف قدر ذلك إلاّ نبي أو من ذاقه من الأولياء، وبه تكمل درجة الإيمان ونشأته، ويقف بهذا العلم على إصابة الأفكار وغلطاتها، وبأي نسبة ينسب إليها الصحة والسقم وكل ذلك من الله، ويعلم مع حكمه بالباطل أنه لا باطل في الوجود، إذ كان كل ما دخل في الوجود من عين وحكم لله تعالىٰ لا لغيره، فلا عبث ولا باطل في عين ولا حكم، إذ لا فعل إلاّ لله، ولا فاعل إلاّ الله، ولا حكم إلاّ لله، ولا حاكم إلاّ الله، فمن تقدّمه العلم بما ذكرناه فبعيد أن يحصل له من العلم اللدني الإلهيّ ما يحصل للأميّ منا الذي ما تقدّمه ما ذكرناه، فإن الموازين العقلية وظواهر الموازين الاجتهادية في الفقهاء ترد كثيراً ممّا ذكرناه، إذ كان الأمر جلّه ومعظمه فوق طور العقل وميزانه لا يعمل هنالك وفوق ميزان المجتهدين من الفقهاء لا فوق الفقه فإن ذلك عين الفقه الصحيح والعلم الصريح.

وفي قصة موسىٰ والخضر دليل قوي على ما ذكرناه، فكيف حال الفقيه؟ وأين الأينية وما شاكلها التي نسبها الشارع والكشف إلى الإله من الموازين النظرية والبراهين العقلية على زعم العقل وحكم المجتهد، فالرحمة التي يعطيها الله عبده أن يحول بينه وبين العلم النظري والحكم الاجتهادي من جهة نفسه حتى يكون الله يحابيه بذلك في الفتح الإلهيّ والعلم الذي يعطيه من لدنه قال تعالىٰ في حق عبده خضر: ﴿عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ فأضافه إلى نون الجمع

﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ بنون الجمع ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ﴾ بنون الجمع ﴿مِن لَّدُنَّا﴾ بنون الجمع ﴿عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: الآية ٦٥] أي جمع له في هذا الفتح العلم الظاهر والباطن، وعلم السرّ والعلانية، وعلم الحكم والحكمة، وعلم العقل والوضع، وعلم الأدلة والشبه، ومن أعطي العلم العامّ وأمر بالتصرّف فيه كالأنبياء ومن شاء الله من الأولياء أنكر عليه، ولم ينكر هذا الشخص على أحد ما يأتي به من العلوم وإن حكم بخلافه ولكن يعرف موطنه وأين يحكم به فيعطي البصر حقّه في حكمه وسائر الحواس، ويعطي العقل حكمه وسائر القوىٰ المعنوية، ويعطي النسب الإلهيّة والفتح الإلهيّ حكمهم، فبهذا يزيد العالم الإلهيّ على غيره وهو البصيرة التي نزل القرآن بها في قوله تعالىٰ: ﴿أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] وهو تتميم قوله تعالىٰ: ﴿بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [سورة الجمعة: الآية ٢] فهو النبي الأميّ الذي يدعو على بصيرة مع أميته، والأميون هم الذين يدعون معه إلى الله على بصيرة فهم التابعون له في الحكم إذ كان رأس الجماعة، والمجتهد وصاحب الفكر لا يكون أبداً على بصيرة فيما يحكم به.

فأما المجتهد فقد يحكم اليوم في نازلة شرعية بحكم فإذا كان في غد لاح له أمر آخر أبان له خطأ ما حكم به بالأمس في النازلة فرجع عنه وحكم اليوم بما ظهر له ويمضي الشارع حكمه في الأوّل والآخر، ويحرم عليه الخروج عمّا أعطاه الدليل في اجتهاده في ذلك الوقت، فلو كان على بصيرة لما حكم بالخطأ في النظر الأوّل بخلاف حكم النبي فإن ذلك صحيح أعني الحكم الأوّل، ثم رفع الله ذلك الحكم بنقيضه وسمى ذلك نسخاً، وأين النسخ من الخطأ؟ فالنسخ يكون مع البصيرة، والخطأ لا يكون مع البصيرة، وكذلك صاحب العقل وهو واقع من جماعة من العقلاء إذا نظروا واستوفوا في نظرهم الدليل وعثروا على وجه الدليل أعطاهم ذلك العلم بالمدلول ثم تراهم في زمان آخر، ويقوم لهم خصم من طائفة أخرى كمعتزلي وأشعري أو برهمي أو فيلسوف بأمر آخر يناقض دليله الذي كان يقطع به ويقدح فيه فينظر فيه فيرى أن ذلك الأوّل كان خطأ، وأنه ما استوفى أركان دليله وأنه أخلّ بالميزان في ذلك ولم يشعر، وأين هذا من البصيرة؟ ولماذا لا يقع له هذا في ضرورات العقل؟ فالبصيرة في الحكم لأهل هذا الشأن مثل الضروريات للعقول، فمثل هذا العلم ينبغي للإنسان أن يفرح به.

حكي عن أبي حامد الغزالي المترجم عن أهل هذه الطريقة بعض ما كانوا يتحققون به قال: لما أردت أن أنخرط في سلكهم وآخذ مآخذهم وأغرف من البحر الذي اغترفوا منه خلوت بنفسي واعتزلت عن نظري وفكري وشغلت نفسي بالذكر فانقدح لي من العلم ما لم يكن عندي ففرحت بذلك وقلت: إنه قد حصل لي ما حصل للقوم، فتأملت فيه فإذا فيه قوّة فقهية ممّا كنت عليه قبل ذلك فعلمت أنه بَعْدُ ما خلص لي فعدت إلى خلوتي واستعملت ما استعمله القوم فوجدت مثل الذي وجدت أولاً وأوضح وأسنى فسررت، فتأملت فإذا فيه قوّة فقهية ممّا كنت عليه وما خلص لي عاودت ذلك مراراً والحال الحال، فتميزت عن سائر النظار

أصحاب الأفكار بهذا القدر ولم ألحق بدرجة القوم في ذلك وعلمت أن الكتابة على المحو ليست كالكتابة على غير المحو، ألا ترى الأشجار منها ما يتقدم ثمره زهره وهو كمرتبة علماء النظر إذا دخلوا طريق الله كالفقيه والمتكلم، ومنه ما لا يتقدم ثمره زهره وهو الأميّ الذي لم يتقدم علمه اللدني علم ظاهر فكري فيأتيه ذلك بأسهل الوجوه، وسبب ذلك أنه لما كان لا فاعل إلاّ الله وجاء هذا الفقيه والمتكلم إلى الحضرة الإلهية بميزانهما ليزِنوا على الله وما عرفوا أن الله تعالىٰ ما أعطاهم تلك الموازين إلاّ ليزِنوا بها لله لا على الله فحرموا الأدب، ومن حرم الأدب عوقب بالجهل بالعلم اللدني الفتحي فلم يكن على بصيرة من أمره، فإن كان وافر العقل علم من أين أصيب، فمنهم من دخل وترك ميزانه على الباب حتى إذا خرج أخذه ليزن به لله، وهذا أحسن حالاً ممّن دخل به على الله ولكن قلبه متعلق بما تركه إذ كان في نفسه الرجوع إليه فحرم من الحق المطلوب بقدر ما تعلق به خاطره فيما تركه للالتفات الذي له إليه، وأحسن من هذا حالاً من كسر ميزانه، فإن كان خشباً أحرقه وإن كان ممّا يذوب أذابه أو برده حتى يزول كونه ميزاناً، وإن بقي عين جوهره فلا يبالي، وهذا عزيز جدّاً ما سمعنا أن أحداً فعله، فإن فرضنا وليس بمحال أن الله قوّى بعض عباده حتى فعل مثل هذا كما ذكر أبو حامد الغزالي عن نفسه أنه بقي أربعين يوماً حائراً وهذا خطر ليس حال الأميّ على هذا فإن الأميّ يدخل إلى الله مؤمناً، وهذه الحال التي ذكرها أبو حامد ليست حال القوم وإنما هي حالة من لم يكن على شريعة فأراد أن يعرف ما ثم فسأل فدل على طريق القوم فدخل ليعرف الحق بتعريف الله، فهذا أيضاً طاهر المحل، وأبو حامد كان محله مشغولاً بالحيرة فلم يقوّ قوّة هذا في قبول ما يرد به الفتح الإلهيّ، فإذا اتفق على التقدير أن يفتح على مثل هذا الشخص الذي هو بهذه المثابة أبصر فيما يفتح له به تلك الموازين التي أذهبها فيعجب من ذلك، فلما خرج خرج بها فوزن بها لله لا عليه كما فعلته الأنبياء عليهم السلام، فهو لا يردّ شيئاً ولا يضع شيئاً في غير ميزانه، وارتفع الغلط والشك وعرف معنى قوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٤٧] فجعلها موازين كثيرة ليزن بكل ميزان ما وضع له.

ولما وزن المتكلم بميزان عقله ما هو خارج عن العقل لكونه وراء طوره وهو النسب الإلهيّة لم يقبله ميزانه ورمى به وكفر به وتخيل أنه ما ثم حق إلاّ ما دخل في ميزانه، والمجتهد الفقيه وزن حكم الشرع بميزان نظره كالشافعيّ المذهب مثلاً أراد أن يزن بميزانه تحليل النبيذ الذي قبله ميزان أبي حنيفة فرمى به ميزان الشافعيّ فحرمه وقال: أخطأ أبو حنيفة، ولم يكن ينبغي للشافعيّ المذهب مثلاً أن يقول مثل هذا دون تقييد، وقد علم أن الشرع قد تعبد كل مجتهد بما أدّاه إليه اجتهاده وحرّم عليه العدول عن دليله فما وفى الصنعة حقها، وأخطأ الميزان العام الذي يشمل حكم الشريعة على الإطلاق وهو الذي استند إليه علماء الشريعة بلا خلاف في أصول الأدلة وفي فروع الأحكام، فأما في الأصول فالمثبتون القياس دليلاً أدّاهم إلى ذلك اجتهادهم المشروع لهم، وقد علم المخالف لهم من الظاهرية أن كل مجتهد متعبد بما أعطاه اجتهاده ولكن يقول فيهم إنهم أخطأوا في إثباتهم القياس دليلاً، وليس للظاهرية

تخطئة ما قرره الشرع حكماً فيثبت القياس دليلاً شرعاً ويثبت نفي القياس أن يكون دليلاً شرعاً.

وأما في الفروع فكعلي رضي الله عنه الذي يرى نكاح الربيبة إذا لم تكن في الحجر وإن دخل بأمها لعدم وجود الشرطين معاً وأنه بوجودهما تحرم الربيبة يعني بالمجموع والمخالف لا يرى ذلك، فالميزان العام يمضي حكم كل واحد منهما، ولكن العامل بالميزان العام قليل لعدم الإنصاف، فقد بيّنا في هذا الفصل سبب الحرمان الذي حكم على الفقهاء العقلاء النظار فلم يلجوا باب هذا العلم الشريف الإحاطي الذي يسلم لكل طائفة ما هي عليه، سواء قادهم ذلك إلى السعادة أو إلى الشقاء، ولا يسلم له أحد طريقه سوى من ذاق ما ذاقوه وآمن به كما قال أبو يزيد: إذا رأيتم من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة ويسلم لهم ما يتحققون به فقولوا له يدعو لكم فإنه مجاب الدعوة، وكيف لا يكون مجاب الدعوة والمسلم في بحبوحة الحضرة ولكن لا يعرف أنه فيها لجهله بها، فالله يجعلنا ممّن جعل له نوراً من النور الذي يهدي به من يشاء من عباده، حتى يهدي به إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض من الموازين والصراطات، ألا إلى الله تصير الأمور وترجع، قال تعالىٰ في معرض الامتنان منه على رسوله ﷺ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ وهو قوله يلقي الروح من أمره ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] وهو عروّ المحل عن كل ما يشغله عن قبول ما أوحى به إليه ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا﴾ يعني هذا المنزل ﴿نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ فجاء بمن وهي نكرة في الدلالة مختصة عنده ببعض عباده من نبي أو وليّ ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ﴾ بذلك النور الذي هديتك به، فإن كان هذا العبد نبياً فهو شرع، وإن كان ولياً فهو تأييد لشرع النبي وحكمه أمر مشروع مجهول عند بعض المؤمنين به ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] في حق النبيّ طريق السعادة والعلم، وفي حق الوليّ طريق العلم لما جهل من الأمر المشروع فيما يتضمنه من الحكمة، قال تعالىٰ: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ لا يقال فيه قليل، ثم قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٩] واللب نور في العقل كالدهن في اللوز والزيتون، والتذكّر لا يكون إلاّ عن علم منسي. فتنبّه لما حرّرناه في هذه الآيات تسعد إن شاء الله تعالىٰ.

وبعد أن أبنت لك عن مرتبة هذا العلم من هذا المنزل فلنبين أصل هذا العلم ومادّة بقائه وحجاب مادّته وبماذا يوصل إلى ذلك بتأييد الله وتوفيقه فاعلم أن أصل هذا العلم الإلهيّ هو المقام الذي ينتهي إليه العارفون وهو أن لا مقام كما وقعت به الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ١٣] وهذا المقام لا يتقيد بصفة أصلاً، وقد نبّه عليه أبو يزيد البسطامي رحمه الله لما قيل له: كيف أصبحت؟ فقال: لا صباح لي ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة وأنا لا صفة لي، فالصباح للشروق والمساء للغروب، والشروق للظهور، وعالم الملك والشهادة والغروب للستر وعالم الغيب والملكوت، فالعارف في هذا المقام كالزيتونة المباركة التي لا هي شرقية ولا غربية، فلا يحكم على هذا المقام

وصف ولا يتقيد به وهو حظه من: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] فالمقام الذي بهذه المثابة هو أصل هذا العلم، وبين هذا الأصل وهذا العلم مراتب، فالأصل هو الثبات على التنزيه عن قبول الوصف والميل إلى حال دون حال، ثم ينتج هذا الثبات صورة يتصف بها العارف لها ظاهر ولها باطن، فالباطن منها لا يصل إليه إلاّ بعد المجاهدة البدنية والرياضة النفسية، فإذا وصل إلى سرّ هذا الباطن وهو علم خاص هو لهذا العلم المطلوب كالدهن للسراج والعلم كالسراج، فلا يظهر لهذا العلم ثمرة إلاّ في العلماء به، كما لا يظهر للدهن حكم إلاّ في السراج القائم بالفتيلة، وهنا يقع له اكتساب الأوصاف التي نزهنا الأصل عنها في ذلك المقام، وفي هذا المقام نصفه بها من أجلنا لا من أجله، فهذا الوصف للآثار لا له كان الله ولا شيء معه. وسيأتي الكلام على هذا الأصل في الباب الخمسين وثلاثمائة من هذا الكتاب.

وممّا يتضمنه هذا المنزل علم خلق الأجسام الطبيعية وأن أصلها من النور، ولذلك إذا عرف الإنسان كيف يصفي جميع الأجسام الكثيفة الظلمانية أبرزها شفافة للنورية التي هي أصلها مثل الزجاج إذا خلص من كدروة رمله يعود شفافاً، وجلي الأحجار من هذا الباب ومعادن البلور والمهى، وإنما كان ذلك لأن أصل الموجودات كلها الله من اسمه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهي ما علا ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] وهي ما سفل، فتأمل في إضافته النور إلى السموات والأرض، ولولا النورية التي في الأجسام الكثيفة ما صحّ للمكاشف أن يكشف ما خلف الجدران وما تحت الأرض وما فوق السموات، ولولا اللطافة التي هي أصلها ما صحّ اختراق بعض الأولياء الجدران ولا كان قيام الميت في قبره والتراب عليه أو التابوت مسمراً عليه مجعولاً عليه التراب لا يمنعه شيء من ذلك عن قعوده، وإن كان الله قد أخذ بأبصارنا عنه ويكشفه المكاشف منا، وقد ورد في ذلك أخبار كثيرة وحكايات عن الصالحين، ولهذا ما ترى جسماً قط خلقه الله وبقي على أصل خلقته مستقيماً قط ما يكون أبداً إلاّ مائلاً للاستدارة لا من جماد ولا من نبات ولا من حيوان ولا سماء ولا أرض ولا جبل ولا ورق ولا حجر، وسبب ذلك ميله إلى أصله وهو النور، فأوّل موجود العقل وهو القلم وهو نور إلهيّ إبداعي وأوجد عنه النفس وهو اللوح المحفوظ، وهي دون العقل في النورية للواسطة التي بينها وبين الله، وما زالت الأشياء تكثف حتى انتهت إلى الأركان والمولدات، وبما كان لكل موجود وجه خاص إلى موجده به كان سريان النور فيه وبما كان له وجه إلى سببه به كان فيه من الظلمة والكثافة ما فيه فتأمل إن كنت عاقلاً، فلهذا كان الأمر كلما نزل أظلم وأكثف، فأين منزلة العقل من منزلة الأرض كم بينهما من الوسائط؟

ثم لتعلم أن جسم الإنسان آخر مولد فهو آخر الأولاد مركب من حمأ مسنون صلصال وهو كما رأيت مائل إلى الاستدارة، وإن كانت له الحركة المستقيمة دون البهائم والنبات، وفيه من الأنوار المعنوية والحسيّة والزجاجية ما فيه ممّا لا تجده في غيره من المولدات بما أعطاه الله من القوىٰ الروحانية فما قبلها إلاّ بالنورية التي فيه، فهي المناسبة لقبول هذه

الإدراكات، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [سورة يس: الآية ٣٧] فاعلم أن النور مبطون في الظلمة فلولا النور ما كانت الظلمة، ولم يقل نسلخ منه النور إذ لو أخذ منه النور لانعدم وجود الظلام إن كان أخذ عدم، وإن كان أخذ انتقال تبعه حيث ينتقل إذ هو عين ذاته، النهار من بعض الأنوار المتولدة عن شروق الشمس، فلولا أن للظلمة نوراً ذاتياً لها ما صحّ أن تكون ظرفاً للنهار، ولا صحّ أن تدرك وهي مدركة، ولا يدرك الشيء إن لم يكن فيه نور يدرك به من ذاته وهو عين وجوده واستعداده بقبول إدراك الأبصار بما فيها من الأنوار له واختصّ الإدراك بالعين عادة، وإنما الإدراك في نفسه إنما هو لكل شيء، فكل شيء يدرك بنفسه وبكل شيء.

ألا ترى الرسول ﷺ كيف كان يدرك من خلف ظهره كما كان يدرك من أمامه ولم يحجبه كثافة عظم الرأس وعروقه وعظامه وعصبه ومخه، غير أن الله أعطى الظلمة والكثافة الأمانة، فهي تستر ما تحوي عليه ولهذا لا تظهر ما فيها، فإذا ظهر فيكون خرق عادة لقوّة إلهيّة أعطاها الله بعض الأشخاص، وإذا أمر من أودع الأمانة من أودعها أن يظهرها لمن شاءه المودع وهو الحق تعالىٰ فله أن يؤديها إليه، فلا أمين مثل الأجسام المظلمة على ما تنطوي عليه من الأنوار، وقد نبّه الله على أمانتهم بذكر بعضهم في قوله: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [سورة التين: الآية ٣] فسمّاه أميناً وهو أرض ذو جدران وأسوار وتراب وطين ولبن، فوصفه بالأمانة وأقسم به كما أقسم بغيره تعظيماً لمخلوقات الله وتعليماً لنا أن نعظم خالقها ونعظمها بتعظيم الله إياها لا من جهة القسم بها، فإنه لا يجوز لنا أن نقسم بها، ومن أقسم بغير الله كان مخالفاً أمر الله، وهي مسألة فيها خلاف بين علماء الرسوم مشهور أعني القسم بغير الله، فكلما اعوجت الأجسام كانت أقرب إلى الأصل الذي هو الاستدارة، فإن أوّل شكل قبل الجسم الأوّل الاستدارة فكان فلكاً، ولما كان ما تحته عنه كان مثله وما بعد عنه كان قريباً منه، ولو لم تكن الطبيعة نوراً في أصلها لما وجدت بين النفس الكلية وبين الهيولى الكل، والهيولى الذي هو الهباء أوّل ما ظهر الظلام بوجودها فهو جوهر مظلم فيه ظهرت الأجسام الشفافة وغيرها، فكل ظلام في العالم من جوهر الهباء الذي هو الهيولى، وبما هي في أصلها من النور وقبلت جميع الصور النورية للمناسبة فانتفت ظلمتها بنور صورها فإن الصورة أظهرتها، فنسبت إلى الطبع الظلمة في اصطلاح العقلاء، وعندنا ليست الظلمة عبارة عن شيء سوى الغيب، إذ الغيب لا يدرك بالحسّ ولا يدرك به، والظلمة تدرك ولا يدرك بها، فلولا أن الظلمة نور ما صحّ أن ندرك، ولو كانت غيباً ما صحّ أن تشهد، فالغيب لا يعلمه إلاّ هو، وهذه كلها مفاتيح الغيب، ولكن لا يعلم كونها مفاتح إلاّ الله، يقول تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٩] وإن كانت موجودة بيننا لكن لا نعلم أنها مفاتح للغيب، وإذا علمنا بالأخبار أنها مفاتح لا نعلم الغيب حتى نفتحه بها، فهذا بمنزلة من وجد مفتاح بيت، ولا يعرف البيت الذي يفتحه به عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً.

ثم لتعلم بعدما عرّفتك بسريان النور في الأشياء أن الخلق بين شقي وسعيد، فبسريان

النور في جميع الموجودات كثيفها ولطيفها المظلمة وغير المظلمة أقرّت الموجودات كلها بوجود الصانع لها بلا شك ولا ريب، وبماله الغيب المطلق لا تعلم ذاته من طريق الثبوت، لكن تنزه عما يليق بالمحدثات، كما أن الغيب يعلم أن ثم غيباً ولكن لا يعلم ما فيه ولا ما هو، فإذا وردت الأخبار الإلهية على ألسنة الروحانيين ونقلتها إلى الرسل ونقلتها الرسل عليهم السلام إلينا فمن آمن بها وترك فكره خلف ظهره وقبلها بصفة القبول التي في عقله وصدق المخبر فيما أتاه به، فإن اقتضى عملاً زائداً على التصديق به عمله فذلك المعبر عنه بالسعيد وهو ممّا ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] وله الجزاء بما وعده به من الخير في دار القرار والنعيم الدائم الذي لا يجري إلى أجل مسمّى، فينقطع بحلول أجله من حيث الجملة حكماً إلهياً لا يتبدل ولا ينخرم ولا ينتسخ، ومن لم يؤمن بها وجعل فكره الفاسد أمامه واقتدى به ورد الأخبار النبوية إما بتكذيب الأصل وإما بالتأويل الفاسد، فإن كذب المخبر بما أتاه به ولم يعمل بمقتضى ما قيل له إن اقتضى ذلك عملاً زائداً على التصديق به فذلك المعبر عنه بالشقي وهو من جهة ما فيه من الظلمة، كما آمن السعيد من جهة ما فيه من النور، وله الجزاء بما أوعده إن كذب من الشرّ في دار البور وعدم القرار لوجود العذاب الدائم الذي لا يجري إلى أجل مسمّى، وإن كان له أجل في نفس الأمر من حيث الجملة حكماً إلهياً عدلاً كما كان في السعيد فضلاً لا يتبدل ولا ينخرم ولا ينتسخ، وفي هذا خلاف بين أهل الكشف، وهي مسألة عظيمة بين علماء الرسوم من المؤمنين وبين أهل الكشف، وكذلك أيضاً بين أهل الكشف فيها الخلاف هل يتسرمد العذاب عليهم إلى ما لا نهاية له أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي العذاب فيهم إلى أجل مسمّى؟ واتفقوا في عدم الخروج منها وأنهم بها ماكثون إلى ما لا نهاية له، فإن لكل واحدة من الدارين ملؤها، وتتنوّع عليهم أسباب الآلام ظاهراً لا بدّ من ذلك، وهم يجدون في ذلك لذة في أنفسهم بالخلاف المتقدم باطناً بعدما يأخذ الألم منهم جزاء العقوبة.

حدثني عبد الله الموروري في جماعة غيره عن أبي مدين إمام الجماعة أنه قال: يدخل أهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله وأهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالأعمال ويخلدون فيهما بالنيات، وهذا كشف صحيح وكلام حر عليه حشمة، فيأخذ جزاء العقوبة الألم موازياً لمدة المعمر في الشرك في الدنيا، فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيم في النار بحيث إنّهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة المزاج الذي ركبهم الله فيه، فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب، كما يلتذ أهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحور الحسان لأن مزاجهم يقضي بذلك، ألا ترى الجعل في الدنيا هو على مزاج يتضرّر بريح الورد ويلتذ بالنتن كذلك من خلق على مزاجه، وقد وقع في الدنيا أمزجة على هذا شاهدناها، فما ثم مزاج في العالم إلاّ وله لذة بالمناسب وعدم لذة بالمنافر، ألا ترى المحرور يتألم بريح المسك؟ فاللذات تابعة للملايم والآلام لعدم الملايم، فهذا الأمر محقق في نفسه لا ينكره عاقل، وإنما الشأن هل أهل النار على هذا المزاج بهذه المثابة بعد فراغ المدة أم لا؟ أو هم على مزاج يقتضي لهم الإحساس بالآلام للأشياء المؤلمة، والنقل الصحيح الصريح النص

الذي لا إشكال فيه إذا وجد مفيداً للعلم يحكم به بلا شك فالله على كل شيء قدير، وإن كنت لا أجهل الأمر في ذلك ولكن لا يلزم الإفصاح عنه، فإن الإفصاح عنه لا يرفع الخلاف من العالم، وبعض أهل الكشف قال: إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس البتة وتبقى أبوابها تصفق وينبت فيها الجرجير ويخلق الله لها أهلاً يملؤها بهم من مزاجها كما يخلق السمك في الماء، وعالم الهواء في الهواء، وعالم في بطن الأرض لا حياة لهم إلاَّ فيها كالخلد، فإذا حصل على ظهر الأرض مات فالغم الذي لنا في ذلك الغم حياتهم، فالسمك إذا خرج إلى الهواء مات وكان في الهواء غمّه فينطفي فيه نور حياته، والإنسان والحيوان البريّ إذا غرق في الماء هلك وكان في الماء غمه ينطفي به نور حياته، وثم حيوان بري بحري يعيش هنا ويعيش هنا كالتماسح وإنسان الماء وكلبه وبعض الطيور وهذا كله بالطبع والمزاج الذي ركبه الله عليه، وقد ذكرنا في هذا المنزل ما فيه كفاية واستوفينا أصوله بعون الله وإلهامه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التسعون ومائتان

في معرفة منزل تقرير النعم من الحضرة الموسوية

[نظم: البسيط]

بالقول نَشْرحُ ذاتَ القول فاعتبروا ... في شَرْحِ ما هو في التَّحْقيق مَشْروحُ
إن الأساميَ للمعنى مفاتيحٌ ... وفي العبارات تَعْديلٌ وتَجْريحُ
لا يحصل الشَّوْقُ للمُلقَى إليه إذا ... ما لم يكُنْ منك للإلقاء تَلْويحُ
فاكشفْ معارفَ أهل الله في حُجُبٍ ... لا يحكمنَّكَ تَبْيينٌ وتَصْريحُ
وانطُقْ بما تَغْتَذي به النفوسُ ولا ... تنطُقْ بما يَغْتذي بعلمه الرُّوحُ
فالروح يكتم ما يُلْقَى إليه كما ... تُبْدي النفوسُ الذي تَجْري به الريحُ
إن النفوسَ بما تهواه ناطقةٌ ... والروحُ إن زلَّ بالتصريح مَجْروحُ

اعلم أيّدك الله وإيانا أنّ المنعم إذا أبطل نعمته بالمنّ والأذى لا يكون مشكوراً عند الله على ذلك، وإن شكره المنعم عليه لمعرفته بذله وفقره إليه، فمن مكارم الأخلاق أن لا يمن المنعم بما أنعم به على المنعم عليه ولا سيما مع شكره على ذلك، فإذا احتاج المنعم عليه لأمر وأظهر الذلة والافتقار إلى المنعم في طلب ذلك الأمر الذي مسّت الحاجة فيه إليه وذلك الأمر عند المنعم عليه في النعمة التي أنعم بها المنعم عليه فللمنعم عند ذلك أن يعرّفه بما أنعم به عليه ويقرّره على ذلك، وأن الذي طلب منه موجود في نفس نعمته فلماذا يفتقر في غير موضع الافتقار؟ حينئذ يجوز للمنعم أن يذكر للمنعم عليه نعمته عليه، كرجل وهب رجلاً ألف دينار إنعاماً عليه ثم رآه يفتقر إلى ثوب يلبسه ومركب يركبه وأهل يأنس إليه وقد نسي أو جهل أن إرادة المنعم فيما أنعم به عليه أن ينال جميع ما سأله من تلك النعمة، فللمنعم عند ذلك أن يعرّفه بأن جميع ما تسألني فيه تصل إليه بما وهبتك إياه من المال فلماذا تستعجل

الذلة؟ ففي مثل هذا الموطن يجب التقرير بالنعم على وجه التعليم والتنبيه لا على المنّ والأذى، إلاّ أن من مكارم الأخلاق إذا قرّره على ما أنعم به عليه أن لا يخيب سؤاله، إما بعطاء في الوقت وإما بوعد فيبسطه بعد انقباضه لما حصل عنده من الخجل تخلقاً إلهياً. فاعلم أن هذا المنزل يتضمن تقرير النعم على ما ذكرت لك، ويتضمن علم التشريح الذي تعرفه الأطباء من أهل الحكمة، والتشريح الإلهيّ التي تتضمنه الصورة التي اختصّ بها هذا الشخص الإنساني من كونه مخلوقاً على صورة العالم وعلى صورة الحق، فعلم تشريحه من جانب العالم علمك بما فيه من حقائق الأكوان كلها علوها وسفلها، طيبها وخبيثها، نورها وظلمتها على التفصيل، وقد تكلم في هذا العلم أبو حامد وغيره وبينه، فهذا هو علم التشريح في طريقنا.

وأما علم التشريح الثاني فهو أن تعلم ما في هذه الصورة الإنسانية من الأسماء الإلهية والنسب الربانية، ويعلم هذا من يعرف التخلق بالأسماء وما ينتجه التخلّق بها من المعارف الإلهيّة، وهذا أيضاً قد تكلم فيه رجال الله في شرح أسماء الله كأبي حامد الغزالي، وأبي الحكم عبد السلام بن برجان الإشبيلي، وأبي بكر بن عبد الله المغافري، وأبي القاسم القشيري، ويتضمن هذا المنزل التكليف ورفعه من حيث ما فيه من المشقة لا من حيث ترك العمل. فاعلم أن الله تعالىٰ أمر عباده بالإيمان به وبما أنزل عليهم على أيدي رسله، وجعل مع الإيمان إلزاماً من المعاني أمرهم الله تعالىٰ أن يحملوها كلها في بواطنهم حملاً معنوياً وجعل محلها القلوب وعين أموراً عملية أنزلها على ظواهرهم، وحملها جوارحهم ممّا فيه كلفة حسية من عمل الأيدي والأرجل وممّا لا يعمل إلاّ بالأبدان كالصلاة والجهاد، وممّا لا كلفة فيه حسية كغض البصر عن المحرمات والنظر في الآيات ليؤدّي ذلك النظر إلى الاعتبار وتنزيه السمع عن سماع الغيبة والإصغاء إلى الحديث الحسن، فمثل هذا لا كلفة فيه حسية وإنما كلفته نفسية، فإن فيها ترك الغرض وهو ممّا يشق على النفس، وإذا أقيمت هذه الحضرة التي في هذا المنزل ممثلة في صور حسية يقام له توابيت على يمينه وتوابيت على يساره، فالتوابيت التي على يمينه مملوءة دراً وياقوتاً وأحجاراً نفيسة وحللاً ومسكاً وطيباً، ومنها توابيت كبار وصغار، وقيل له لا بدّ لك من حمل هذا إلى موضع معين إلى دار حسنة وروضة مورقة، وقيل له: إذا أوصلت هذه الأحمال إلى هذه الروضة كان أجرك عليها وعلى ما آلمك من ثقلها ما تحوي عليه هذه التوابيت كلها، ولك هذه الدار التي وصلتها بجميع ما تحوي عليه من الملك وهي خمسة أنواع من التوابيت: منها توابيت الأمر الواجب، وتوابيت الأمر المندوب، وتوابيت الأمر المبيح من حيث الإيمان به، وتوابيت النهي الواجب، وتوابيت النهي المكروه، ومن هذه التوابيت ما يختص بك، ومنها توابيت تتعلق بغيرك وكلفت أنت حملها، فكل خطاب شرعي يختص بذاتك لا تتعدّى بالعمل فيه إلى غيرك فهو المختص بك، وكل خطاب شرعي يختص بذاتك وتتعدّى في العمل به إلى غيرك فذلك الذي يتعلق بغيرك، وكلفت أنت حمله كالسعي على العيال وتعليم الجاهل وإرشاد الضال والنصيحة لله ولرسوله

ولأئمة المسلمين وعامتهم، فهذه توابيت أصحاب اليمين، فكما حملت ما هو لك ولغيرك في الدنيا كان لك أجرك وأجر غيرك في الآخرة، ولا ينقص الغير من أجره شيئاً إن كان مؤمناً، وإن لم يكن مؤمناً مثل التكليف الذي يتعلق بك في معاملة أهل الذمّة فلك أجرهم لو كانوا مؤمنين ولا أجر لهم، ولهذا قيد النبي ﷺ هذا الأمر بالعمل فقال: «**مَنْ سَنَّ سُنةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِها إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**» فالمؤمن لا ينقصه من أجره الأخروي شيء، والذميّ يعطى أجره في الدنيا إما بمنفعة معجلة أو دفع مضرة معجلة يكون ذلك لهذا العامل في الآخرة محققاً، وقد يجمع له بين الدنيا والآخرة، فيرى العامل ما تحمل تلك التوابيت من الأشياء النفيسة ومآلها، وقد حصل له البشرى بأنها له ملك إذا حملها بحيث يفنى في حبها والتعشّق بها فيهون عليه حملها ويخف لحمل الهمة إياها فلا يجد فيها مشقة، وهو حال تلذّذه بالأذى وبما يحسن لأهل الذمّة، وآخر ينظر إلى ثقلها وهو المؤمن الذي لا كشف عنده إلاّ مجرّد تصديق الخبر فيجدها ثقيلة المحمل، فمنهم من يحملها بمشقة وكلفة لغلبة التصديق بما فيها وللحرص الشديد والطمع في أخذها وملكها لكون الآمر يحملها قال له: هي لك في أجر حملك.

ومنهم من ثقلت عليه فأخرج منها جملة طرحها في الأرض ليخف عنه الثقل الذي يجده، فلما خف حمله ببعض ما طرح منها حمل ما بقي وكلما طرحه من ذلك عاد ذلك المطروح حديداً ورصاصاً ونحاساً وزيد في التوابيت التي على شماله والتوابيت التي أقيمت له على شماله كلها مملوءة حديداً ونحاساً وقطراناً وآنكاً وشبه ذلك ممّا يثقل وتكره رائحته وقيل له: هذه التوابيت تحملها على ظهرك على ترتيب ما قرّرناه في توابيت اليمين وتوصلها إلى دار ذات لهب وزمهرير ما تحوي عليه هذه التوابيت ملكك، وهذا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ١٣] وقوله ﷺ: «**مَنْ سَنَّ سُنةً سَيِّئَةً فَلَهُ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِها إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**» وإن لم يحضر للمكاشف في هذا المنزل صوراً نزلت على قلبه معاني مجردة عن الموادّ وعرف تفاصيلها وألحق كل شيء منها بمقامه ومحله، ولم يجد لذلك كلفة ولا مشقة لأنه لا غرض له مع إرادة سيده منه فهو في عالم الانفساح والانشراح، وإن ضعفت أجسامهم عن حمل بعض ما كلفوه فقد أمر أن لا يحمل إلاّ وسع نفسه، والنفس هنا عبارة عن إكمال الحسّ لأن النفس المعنوية لا كلفة عليها إلاّ إذا كانت صاحبة غرض فكلفت بما لا غرض لها فيه، فلهذا لم يعذر الإنسان من حيث نفسه ويعذر من حيث حسّه لخروج ذلك عن طاقته في المعهود، ويتعلق بهذا المنزل طرف من العلم بنشء الملائكة وأنهم من عالم الطبيعة مخلوقون مثل الأناسي غير أنهم ألطف، كما أن الجن ألطف من الإنسان مع كونهم من نار من مارجها والنار من عالم الطبيعة، ومع هذا فهم روحانيون يتشكلون ويتمثلون، فلو كانت الطبيعة لا تقبل ذلك لما قبله عالم الجن، وكيف ينكر ذلك ومعلوم قطعاً أن الإنسان من عالم الطبيعة الكثيفة وفيه منها خزانة الخيال في مقدم دماغه يتخيل بها ما شاء من المحالات فكيف من الممكنات؟ فكذلك الملائكة عليهم السلام من عالم الطبيعة وهم

عمار الأفلاك والسموات وقد عرفك الله أنه استوى إلى السماء وهي دخان فسوّاهنّ سبع سموات وجعل أهلها منها وهو قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] ولا خلاف أن الدخان من الطبيعة وإن كانت الملائكة أجساماً نورية، كما أن الجن أجسام نارية، ولو لم يكن النور طبيعياً لما وصف بالإحراق كما توصف النار بالتجفيف والذهاب بالرطوبات، وهذا كله من صفات الطبيعة.

ثم إن الله قد أخبر عن الملأ الأعلى أنهم يختصمون والخصام من الطبيعة لأنها مجموع أضداد والمنازعة والمخالفة هي عين الخصام ولا يكون إلاّ بين الضدين، ومن هذا الباب قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] هذا من طبيعتهم وغيرتهم على الجناب الإلهيّ، فلو وقفوا مع روحانيتهم لم يقولوا مثل هذا حين قال لهم الله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] بل كان جوابهم من حيث ما فيهم من السرّ الإلهيّ أن يقولوا: ذلك إليك سبحانك تفعل ما تريد ونحن العبيد تحت أمرك بالطاعة لمن أمرتنا بطاعته. فبالذي وقع من الإنسان من الفساد وغيره ممّا يقتضيه عالم الطبع به بعينه وقع الاعتراض من الملائكة فرأوه في غيرهم ولم يروه في نفوسهم، وذلك لما قرّرناه من أن التعشق بالغرض يحول بين صاحبه وبين فعل ما ينبغي له أن يفعله، ولهذا قال لهم الله تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٣٠] ثم أراهم الله شرفه عليهم بما خصّه به من علم الأسماء الإلهية التي خلق المشار إليهم بها وجهلتها الملائكة فكأنه يقول سبحانه: أجعل علمي حيث شئت من خلقي أكرمه بذلك، فمن هنا تعلم ما ذكرناه، وسيأتي العلم بهذا الأمر محققاً مستوفى في منزله الخاص به، فإن علوم هذه المنازل على قسمين: منها علوم مختصة بالمنزل لا توجد في غيره، ومنها علوم يكون منها في كل منزل طرف.

واعلم أن القلب وإن كان محل السعة الإلهيّة فإن الصدر محل السعة القلبية، إذ كان إنما سمّي صدراً لصدوره ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [سورة الحج: الآية ٤٦] فإن القلب في حال الورود يضيق لما يقتضيه من الجلال والهيبة وما يعطيه القرب الإلهيّ والتجلي، وإذا صدر اتسع وانفسح لأنه كون وهو صادر إلى الكون فينفسخ للمناسبة وتتسع أشعة نوره بانبساطها على الأكوان ويبتهج بكونه خصّ بهذا التعريف الإلهيّ على أبناء جنسه، ولهذا إذا عرض له عارض يقبضه في غير محل القبض ينبّهه الحق يذكره ما أنعم الله به عليه ليتذكر النعمة الإلهيّة عليه فيحول بينه وبين ما كان عليه من الضيق، فهو في الظاهر من إلهيّ وفي المعنى رحمة بهذا القلب، فمن هنا يقرّر الحق عبده على ما متن به عليه. فإن قلت: فإن الله قد ذكر أنه يمنّ على عباده. قلنا: إنما جاء هذا لما امتنوا على رسول الله ﷺ بإسلامهم فقال الله له: قل لهم يا محمد: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [سورة الحجرات: الآية ١٧] أي إذا دخلتم في حضرة المنّ فالمنّ لله لا لكم، فهو من علم التطابق لم يقصد به المنّ، فما كان الله ليقول في المنّ ما قال ويكون منه كما قال ﷺ: «**مَا كَانَ اللَّهُ لِيَنْهَاكُمْ عنِ الرِّبَا وَيَأْخُذَهُ مِنْكُمْ**» وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَدُلَّكُمْ عَلى مَكَارِمِ الأَخْلاَقِ مِنَ العَفْوِ وَالصَّفْحِ وَيَفْعَلَ مَعَكُمْ خِلاَفَهُ فإذا وقع منكم من سفساف الأخلاق ما

وقع ردّ الحق سبحانه أعمالكم عليكم لا أنه عاملكم بها من نفسه وإنما أعمالكم لم تتعدَّكم، فللّه المنة التي هي النعمة والامتنان الذي هو إعطاء المنة لا المن سبحانه وتعالىٰ. وإذا أراد الله تعالىٰ رفعة عبده عند خلقه ذكر لعباده منزلته عنده إما بالتعريف وإما بأن يظهر على يده وفي حاله ما لا يمكن أن يكون إلاّ للمقرّب من عباده، فتنطلق له الألسنة وتنطق بعلوّ مرتبته عند سيده مثل فتحه ﷺ باب الشفاعة يوم القيامة الذي اختصّ به على سائر الرسل والأنبياء فيعلو مناره في ذلك الموطن على كل أحد وهنالك تطلب الرياسة والعلوّ، وأما في الدنيا فلا يبالي العارف كيف أصبح ولا أمسى عند الناس لأنهم في محل الحجاب وهو في موطن التكليف، فكل إنسان مشغول بنفسه مطلوب بأداء ما كلف به من العمل.

وممّا يتضمن هذا المنزل علم التنكير وهو التجلي العامّ وعلم التعريف وهو التجلي الخاص وهو مندرج في العامّ كالاسم الرب إذا تجلى فيه الحق لعباده فإنه تجلّ عامّ وإذا تجلّى في مثل قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٢] فهو تجلّ خاص وإن كانت التجليات من الربوبية ولكن بينهما تباين، فإن الحال التي لك مع الملك في مجلس العامّة ليس هو الحال التي لك معه إذا انفردت به، فلهذا مقام وعلم خاص، ولهذا مقام وعلم خاص، والتجلي العامّ أكثر علماً وأنفع، والتجلي الخاص أعظم قربة.

واعلم أن أصل الأمور كلها المعرفة عندنا والنكرة عرض طارىء، فإذا عرض وقع الإبهام والإشكال فالعارف من عرفه في حال التنكير فهو نكرة في العموم وعند هذا هو معرفة في النكرة إذا قال القائل: كلمت اليوم رجلاً، فرجل هنا نكرة وهو عند من كلّمه معرفة بالتعيين في حال الحكم عليه بالنكرة، فالذي يشاهد العارف من الحق في حال النكرة، والإنكار من العالم هو عين المعرفة عنده لكونه أبقاه على الإطلاق الذي يستحقه في حال تقيده به العقائد فيجهله العامّة في التنكير وهو مقام عظيم الفائدة للعارفين. واعلم أن العارف في هذا المنزل لا يتمكن له أن يسأل الحق في أمر إلاّ من الوجه الأخص لا من الوجه الأعم، ولا يصحّ له سؤال الحق في أمر هو فيه لأنه شغل عمّا يستحقه ذلك الأمر من الأدب، فإذا وفاه حقّه حسّاً كان ممّا يتعلق بالعبادات البدنية، أو معنى كان ممّا يتعلق بالعبادات القلبية، وأراد الحق أن ينقله من تلك العبادة لم يعرف العارف مراد الحق فيه لأيّ مرتبة ينقله هل ينقله إلى واجب آخر أو مندوب أو مباح أو مكروه أو محظور فيبقى واقفاً بين المقام الذي فرغ منه وبين الأمر الذي إليه في علم الله ينتقل، فعند ذلك يأتيه رسول من الله مظهر في سرّه يقول له: إن الله قد أمرك أن تتضرّع إليه وترغبه وتسأله في هذا الأمر الذي ينقلك إليه إن كانت بقيت لك حياة فليكن من الواجبات وهو المراد، فإن لم يكن فمن المندوبات، فإن لم تسبق العناية بالإجابة فمن المباحات، فإن لم يكن ورأيت لوائح تبرق إليك من خلف حجاب الخذلان وتعلم أنك تنتقل إلى محظور أو مكروه فاسأل من الله الحضور معه في ذلك الأمر الذي تنتقل إليه، واسأله أن يجعل فيك من الكراهة لذلك الأمر ولا يحول بينك وبين معرفتك بأنه شيء يسوءك فعله، وأن العلم الإلهيّ لا يتبدّل فيك بوقوعه منك، حتى أنه إذا وقع منك وأنت على

هذه الحالة لم يبق حكم للمعصية فيك جملة وكان الحكم في ذلك للقدر، فإذا توجهت العقوبة على من هذه حالته لما تطلبه المخالفة من وجه من وجوهها توجه العفوّ والغفور والرحيم وهم الأسماء التي تطلبها المخالفة ويعتضدون بالأسماء التي تطلبها الكراهة التي كانت فيك لذلك الفعل والإيمان بالقدر السابق فيها ويد الله مع الجماعة، فتكون الغلبة والحكم لهؤلاء الأسماء التي تعطيه السعادة والخير مع وقوع المعصية، وتكون معصيته بحضوره فيها مع الله حية ذات روح إلهيّ يستغفر له إلى يوم القيامة، ويبدّل الله سيئها حسناً كما بدّل عقوبتها مثوبة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي والتسعون ومائتان

في معرفة منزل صدر الزمان وهو الفلك الرابع من الحضرة المحمدية

[نظم: البسيط]

أقسمتَ بالدهر إن الدَّهْرَ ليس له ... عينٌ ولكنَّه للعقل مَعْقُولُ
فإن حلفتَ به فاحلفْ على عَدَم ... لا في وجودٍ فإن الحَنْثَ تعطيلُ
واعلَمْ بأن الذي لا أُمَّ تُؤنسُهُ ... ولا أبٌ هو في الأحكام مَبْتُولُ
إلاَّ الذي رقيَتْ فيه مَعَارفُه ... وكان عنه فذاك الشخص مَقبولُ
كما الذي تاهَ في بحرٍ وليس له ... هادٍ فذلك بالأهواء مَغْلولُ
وإن نُقلْتَ إلى فَقْرٍ بغير غنًى ... فإنكم لدليلِ العَقْل مَذْلُولُ

اعلم وفّق الله الوليّ الحميم أن لكل شيء صدراً، ومعرفته في هذا الطريق من أرفع العلوم والمعارف، إذ كان العالم وكل جنس على صورة الإنسان وهو آخر موجود، وكان الإنسان وحده على الصورة الإلهية في ظاهره وباطنه، وقد جعل الله له صدراً، فما بين الحق والإنسان الذي له الآخرية وللحق الأوّلية صدور لا يعلم عددها إلاَّ الله، فلنعين منها بعض ما يصل إليه فهمك وما يمكن أن يقبله عقلك، ونسكت عمّا لا يصل إليه فهمك ولا يقبله عقلك، فلنبتدىء أوّلاً بالأعلى وننزل إلى آخر درجة فنقول:

إن الصدر في الرتبة الثانية من كل صورة سواء كانت الصورة جنسية أو نوعية أو شخصية، فصدر الواجبات الحياة الأزلية المنعوت بها الحق عزّ وجلّ، وصدر الأسماء المؤثرة العالم، وصدر صفات التنزيه نفي المثلية، وصدر الأينيات العماء الذي ما فوقه هواء وما تحت هواء، وصدر الوجود الممكنات، وصدر الموجودات العقل الأوّل، وصدر الدهر ما بين الأزل والأبد، وصدر الزمان زمان قبول الهيولى للصورة، وصدر الطبيعة كيفية الجسم الأوّل، وصدر الكيفيات تعلق القدرة بالإيجاد، وصدر الكميات تقسيم المعاني، وصدر الأفلاك الكرسي، وصدر العناصر الماء، وصدر الليل مغيب الشفق الأحمر، وصدر النهار إشراق الشمس لا شروقها، وصدر المولدات الحيوان، وصدر الإنسان معروف، وصدر الأمّة زمان إدريس، وصدر هذه الأمة القرن الأوّل، وصدر الدنيا وجود آدم، وصدر الأيام يوم

الاثنين، وصدر الآخرة البعث، وصدر البرزخ النوم، وصدر النار الموبق، وصدر الجنة النزول في المنازل منها، وصدر العذاب والنعيم رؤية أسبابهما، وصدر الدين فلان رسول الله.

واعلم أن لكل صدر قلباً فما دام القلب في الصدر فهو أعمى لأن الصدر حجاب عليه، فإذا أراد الله أن يجعله بصيراً خرج عن صدره فرأى، فالأسباب صدور الموجودات والموجودات كالقلوب، فما دام الموجود ناظراً إلى السبب الذي صدر عنه كان أعمى عن شهود الله الذي أوجده، فإذا أراد الله أن يجعله بصيراً ترك النظر إلى السبب الذي أوجده الله عنده ونظر من الوجه الخاص الذي من ربه إليه في إيجاده جعله الله بصيراً، فالأسباب كلها ظلمات على عيون المسببات وفيها هلك من هلك من الناس، فالعارفون يثبتونها ولا يشهدونها ويعطونها حقها ولا يعبدونها، وما سوى العارفين يعاملونها بالعكس يعبدونها ولا يعطون حقها بل يغصبونها فيما تستحقه من العبودية التي هي حقها ويشهدونها ولا يثبتونها، فما تسمع أحداً من الناس إلاّ وهو يقول: ما ثم إلاّ الله، وينفي الأسباب، فإذا أخذته بقوله أونزلت به نازلة شاهد السبب وعمي عمّن أثبته وكفر به وآمن بما نفاه، فإذا اتفق لبعض الناس أن تلك النازلة ما ارتفعت بهذا السبب الذي استند إليه وانقطعت به الأسباب حينئذ يكفر بها ويرجع إلى الله خالق الأسباب، فلم يدرِ بماذا كفر ولا بما به آمن، ولم يدر ما معنى السبب ولا غيره، إذ لو علم أن السبب لا يصحّ إلاّ أن يكون عنه المسبب لعلم أن السبب الذي استند إليه في رفعه لهذه النازلة لم يكن سببها بوجه من الوجوده إذ لو كان سببها لرفعها، وإنما كان ذلك السبب في منعه رفع النازلة سبباً في رجوعه إلى الله في رفعها، فلم يزل في المعنى تحت تأثير الأسباب فإن الأسباب محال رفعها، وكيف يرفع العبد ما أثبته الله ليس له ذلك ولكن الجهل عمّ الناس فأعماهم وحيّرهم وما هداهم ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة النور: الآية ٤٦] بالروح الموحى من أمر الله فيهدي به من يشاء من عباده فقد أثبت الهداية بالروح وهذا وضع السبب في العالم، فالوقوف عند الأسباب لا ينافي الاعتماد على الله، ولهذا جعل سبحانه الأسباب مسببات لأسباب غيرها من الأدنى حتى ينتهي فيها إلى الله سبحانه، فهو السبب الأوّل لا عن سبب كان به، نعم سبب الكون المرتبة لا الذات، وسبب المرتبة الكون، فسبب الكون في الإيجاد المرتبة، وسبب المرتبة في المعرفة الكون فافهم.

فلما أضاء النهار للحركة وقعت الولادة للأشياء بها فظهرت الأعيان في عالم الحسّ غالباً، وهبت الرياح في البحار فتلاطمت الأمواج وجرت السفن ورمت البحار ما فيها لتلاطم الأمواج، ولما أظلم الليل للسكون سكنت الرياح وسكنت الأمواج وأمسك البحر ما فيه غالباً وظهرت الولادة في البرزخ فكانت الأحلام ورؤيا المبشرات والمفزعات كالصورة القبيحة الجميلة في صور المولدات في الحسّ من الأفعال والنشآت، وأغلب وقوع هذا في صدر الليل وفي صدر النهار لأن الرياح لا تهب إلاّ بعد طلوع الشمس حينئذ تكون الرياح، كما أن رياح النصر لا تهب إلاّ في صدر العشي وهو بعد الزوال ولهذا يستحب فيه القتال، ولما كان

الليل محلاً للسكون والمسامرة ولا يبيت شخص إلاَّ مع من يحبه ويسكن إليه غالباً ولا يسامر إلاَّ من يأنس به لذلك كان الليل أصل المودّة والرحمة حتى إن الذين تعذبهم الملوك لا تعذبهم إلاَّ بالنهار غالباً وأما الليل فلا لأن المعذب يتعذب بالليل إذا عذب للسهر وعدم النوم والذي يلحقه، فالليل زمان السكون والراحة، والمعذب لا يريد أن يعذب نفسه فيترك العذاب إلى النهار الذي هو محل الحركة، فأصل الودّ والمحبة موجود من الليل وضده موجود بالنهار.

ثم إنّ الغيبة أعني غيبة المحبوب عن المحب غيبة تعليم وتأديب لما تعطيه المحبة، فإن المحب إذا كان صادقاً في دعواه وابتلاه الله بغيبة محبوبه ظهرت منه الحركة الشوقية إلى مشاهدته فيصدق دعواه في محبته فيعظم منزلته وتتضاعف جائزته من التنعيم بمحبوبه، فإن اللذة التي يجدها عند اللقاء أعظم من لذة الاستصحاب كحلاوة ورود الأمن على الخائف لا يقوي قوّتها حلاوة إلاَّ من المستصحب فهو يزيد به تضاعف النعيم، ولهذا أهل الجنة في نعيم متجدّد مع الأنفاس في جميع حواسهم ومعانيهم وتجليهم فهم في طرب دائمون، فلهذا نعيمهم أعظم النعيم لتوقع الفراق وتوهم عدم المصاحبة، ولجهل الإنسان بهذه المرتبة يطلب الاستصحاب، والعالم يطلب استصحاب تجديد النعيم والفرق بين النعيمين حتى يقع الالتذاذ بنعيم جديد كما هو في نفس الأمر، وإن لم يعرفه كل إنسان ولا شاهدته كل عين ولا عقل فهو متجدّد مع الآنات في نفس الأمر، وللجهل القائم بهذا الشخص لعدم مشاهدته التجديد في النعيم يقع الملل، فلو ارتفع عنه هذا الجهل ارتفع الملل من العالم، فالملل أقوى دليل على جهل الإنسان بالله في حفظ وجوده عليه وتجديد آلائه مع الأنفاس، فالله يحققنا بالكشف الأتم والمشهد الأعم، فما أشرف عين اليقين وما أسعد صاحب مشاهدة الأمور على ما هي عليه، ولكن راعى الله سبحانه بهذا الجهل أصحاب الهموم فهو رحمة في حقهم، فإنهم لو شاهدوا تحديداً لهم في كل زمان فرد لم يزل عذابه كبيراً عندهم وآلامه متضاعفة، فلما حيل بينهم وبين هذه المشاهدة وتخيّلوا أن الهمّ الأوّل هو الذي استصحبهم لم يقم عندهم مقام فجأته في الفعل، وهان عليهم حمله للاستصحاب الذي تخيلوه رحمة من الله بهم وتخفيفاً عنهم إلاَّ في جهنم، فإن أهلها مع الأنفاس يشاهدون تجديد العذاب، وكلامنا إنما هو في هذه الدار الدنيا محل الحجاب إلاَّ للعارفين فإن لهم مقام الآخرة في الدنيا فلهم الكشف والمشاهدة وهما أمران يعطيهما عين اليقين وهو أتم مدارك العلم، فالعلم الحاصل عن العين له أعظم اللذات في المعلومات المستلذة فهم في الآخرة حكماً وفي الدنيا حسّاً، وهم في الآخرة مكانة وفي الدنيا مكاناً، ثم يتصل لهم ذلك بالآخرة من القبر إلى الجنة وما بينهما من منازل الآخرة وهو قوله تعالىٰ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [سورة يونس: الآية ٦٤] وهي ما هم فيه من مشاهدة ما ذكرناه وفي الآخرة من القبر إلى الجنة فهو نعيم متصل، فهذا نعيم العارفين وليس لغيرهم هذا النعيم الدائم.

ثم إن الحق سبحانه وتعالىٰ في هذا المنزل أمر عبده المعتنى به أن يكون مع خلقه كما كان الحق معه في مثل هذا المشهد وكل ما يؤدّي إلى سعادتهم، وذلك بالنصيحة والتبليغ ليس

بيده من الأمر غير هذا، فللعارف إيضاح هذا الطريق الموصل إلى هذا المقام والإفصاح عنه وليس بيده إعطاء هذا المقام فإن ذلك خاص بالله تعالىٰ، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٧] فلما بلغ قيل له: « ما عليك إلاّ البلاغ » ليس عليك هداهم ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [سورة القصص: الآية ٥٦] وما أحسن قوله في الحقائق ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة القصص: الآية ٥٦] فإن العلم إنما يتعلق بالمعلوم على ما هو المعلوم عليه، وقال: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٣] فوظيفة الرسل والورثة من العلماء إنما هي التبليغ بالبيان والإفصاح لا غير ذلك، وجزاهم جزاء من أعطى ووهب والدال على الخير كفاعل الخير، فإن الدلالة على الخير من الخير، فيتضمن هذا المنزل من علم الاستناد، والمستند إليه أعظم الاستنادات وهو الاستناد الإلهيّ وهو استناد الأسماء الإلهية إلى محال وجود آثارها لتعيين مراتبها، واستناد المحال إلى الأسماء الإلهيّة لظهور أعيانها فهذا أعلى الاستنادات وأعلى المستندات إليها وقد رمينا بك على الطريق فأدرج عليه نازلاً وصاعداً، ومن هنا يعرف ما تخبط فيه الناس من تفضيل الفقر على الغنى والغنى على الفقر، والخوض في هذه المسألة من الفضول الذي في العالم والجهل القائم به، فإن الحالات تختلف والمنازل تختلف وكل حالة كمالها في وجود عينها فالله يقول: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فما تركت هذه الآية لأحد طريقاً إلى الخوض في الفضول لمن فهمها وتحقق بها غير أن الفضول أيضاً من خلق الله فقد أعطى الله الفضول خلقه ثم هدى أي بيّن أن من قام به الفضول فهو المعبر عنه بالمشتغل بما لا يعنيه وجهله بالأمر الذي يعنيه، والفقر في عينه كامل الخلق لا قدم له في الغنى، والغني في حاله كامل الخلق لا قدم له في الفقر، ولو تداخلت الأمور لكان الفقر عين الغنى والغنى عين الفقر، إذ كان كل واحد منهما من مقوّمات صاحبه، والضدّ لا يكون عين الضدّ، وإن اجتمعا في أمر ما فلا يجتمع الغنى والفقر أبداً، فليس للفقر منزلة عند الله في وجوده، وليس للغنى منزلة عند العبد في وجوده، فكما لا يقال الله أفضل من الخلق أو الخلق كذلك لا يقال: الغنى أفضل من الفقر أو الفقر أفضل من الغنى، فالفقر صفة الخلق والغنى صفة الحق، والمفاضلة لا تصحّ إلاّ فيمن يجمعهما جنس واحد، ولا جامع بين الحق والخلق فلا مفاضلة بين الغنى والفقر، قال تعالىٰ في الغنى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٩٧] وقال في الفقر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: الآية ١٥] فمن قال بعد علمه بهذا: الغنى أفضل من الفقر أم الفقر أفضل؟ كمن قال: من أفضل الله أم الخلق؟ وكفى بهذا جهلاً من قائله.

وأما الذي بأيدي الناس الذي يسمونه غنى فكيف يكون غنى وأنت فقير إليه غير مستغن في غناك عن غناك، فغناك عين فقرك، وهذا على الحقيقة لا يسمّى غنى، فكيف تقع المفاضلة ما بين ماله وجود حقيقيّ وهو الفقر وبين ما ليس له وجود حقيقي وهو غناك؟ وإذا سمي الإنسان غنياً فهو عبارة عن وجود السبب المؤثر عنده فيما له فيه غرض في الوقت فيكون بذلك السبب غنياً فيما يفتقر إليه لوجوده به فهو الفقير الذاتي في غناه العرضي، وإذا لم

يكن عنده وجود السبب المؤثر فيما افتقر إليه سمّي فقيراً من غير غنى فالفقر له في الحالين معاً لأن ذاته له في الحالين معاً، والأمر إذا كان على هذا فطلب المفاضلة جهل بين الوصف الحقيقيّ والإضافي العرضي، وممّا يتضمنه هذا المنزل ما يلزم العالم والمتعلم والسائل والمسؤول، فلنبين من ذلك طرفاً لمسيس الحاجة إليه فإنه يقع من الناس في غالب الأوقات، وذلك أن الجاهل إذا جاء ليسأل العالم في أمر لا يعلمه من الوجه الذي يسأل عنه ويعلم منه قدر الوجه الذي دعاه إلى السؤال عنه كمن سمع حساً من خلف حجاب فيعلم قطعاً أن خلف الحجاب أمراً لا يدري ما هو، أو لا يدري محل ذلك الحسّ ولعله ليس خلف ذلك الستر، فيسأل من يعلم محل ذلك الستر هل خلفه ما يمكن أن يحسّ أم لا؟ وإذا كان فما هو؟ فيتصوّر السؤال من السائل عمّا لا يعلم لوجه ما معلوم عنده يتضمن ما لا يعلم إلاّ بعد السؤال عنه، وعلى هذا المقام أورد بعض النظار أشكالاً وبهذا القدر ينفصل عن ذلك الإشكال، وليس كتابنا ممّا قصد به النسب الفكرية النظرية وإنما هو موضوع للعلوم الوهبية الكشفية، فجرت العادة عند العلماء القاصرين عمّا ذكرناه أن المتعلم السائل إذا جاء ليسأل العالم عن أمر لا يعلمه، فإن كانت المسألة بالنظر إلى حالة السائل عظيمة قال له: لا تسأل عمّا لا يعنيك وهذا ليس قدرك وتقصر عن فهم الجواب على هذا السؤال، وليس الأمر كذلك عندنا ولا في نفس الأمر، وإنما القصور في المسؤول حيث لم يعلم الوجه الذي تحتمله تلك المسألة بالنظر إلى هذا السائل فيعلمه به ليحصل له الفائدة فيما سأل عنه ويستر عنه الوجوه التي فيها ممّا لا يحتمله عقله ولا يبلغ إليه فهمه، فيسرّ السائل بجواب العالم ويصير عالماً بتلك المسألة من ذلك الوجه وهو وجه صحيح، إن فات علمه للعالم الفهم الفطن فقد فاته من المسألة بقدر ذلك الوجه، فاستوى الفهم الفطن مع القدم في عدم استيعاب وجوه تلك المسألة، فما سأل سائل قط في مسألة ليس فيه أهلية لقبول جواب عنها.

ولقد علمنا رسول الله ﷺ من هذا الباب في تأديب الصحابة ما يتأدّب به في ذلك، وذلك أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ وهو بين ظهراني أصحابه فقال: «**يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ ثِيَابِ أَهْلِ الجَنَّةِ أَخَلْقٌ تُخْلَقُ أَمْ نَسِيجٌ تنسج؟ فَضَحِكَ الحَاضِرُونَ مِنْ سُؤَالِهِ فَغَضِبَ رَسُول اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: أَتَضْحَكُونَ أَنَّ جَاهِلاً سَأَلَ عَالِماً؟ يا هَذا الرَّجل إِنَّها تَشَقَّقُ عَنْها ثَمَرُ الجَنَّةِ**» فأجابه بما أرضاه، وعلم أصحابه الأدب مع السائل، فأزال خجله وانقلب عالماً فرحاً. وقال الله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ١٠] فعمّم، وإن كان المقصود في سبب نزولها السؤال في العلم لأنه تعليم لحال سابق كان لرسول الله ﷺ وهو قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ٧] أي حائراً فأبان لك عن الأمر. فأما السائل إذا جاءك يسألك فإنما هو بمنزلتك حين كنت ضالاً فلا تنهره كما لم أنهرك وبيّن له كما بيّنت لك كما قال له تعليماً لحال سبق له في قوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ٦] فلم يذلّك ولا طردك بالقهر ليتمك وكسرك ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ﴾ إذا وجدته ﴿فَلَا تَقْهَرْ﴾ [سورة الضحىٰ: الآية ٩] والطف به وآوه وأحسن إليه. قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّه أَدَّبَنِي فَحَسَّنَ تَأْدِيبِي**» فينبغي لنا أن نتبع

الآداب الإلهية التي أدّب الله سبحانه بها أنبياءه مثل هذا، ومثل قوله لنوح: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة هود: الآية ٤٦] فرفق به في قوله: ﴿أَعِظُكَ﴾ لشيخوخته وكبر سنه، ومخاطبة الشيوخ لها حد ووصف معلوم، ومخاطبات الشباب لها حد معلوم، وقال في حق محمد رسوله ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٣٥] فأين ذلك اللطف من هذا القهر؟ فذلك لضعف الشيخوخة، وذا لقوّة الشباب، وأين مرتبة الخمسين سنة من رتبة خمسمائة وأزيد، فوقع الخطاب على الحالات في أوّل الرسل وهو نوح، وفي آخرهم وهو محمد ﷺ وعلى جميع الأنبياء. ومن الآداب الإلهية كل ما ورد في القرآن من افعل كذا ولا تفعل كذا فانظره في القرآن تحظ بالأدب الإلهيّ فاستعمله توفق إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والتسعون ومائتان

في معرفة منزل اشتراك عالم الغيب وعالم الشهادة من الحضرة الموسوية

[نظم: البسيط]

الليلُ يستر ما في الغَيْب من عَجَبٍ ... والشمسُ تُظْهِرُ ما الإظلامُ يَسْتُرهُ
والشخصُ إن كان أنْثَى ليس يَذْكره ... حتى إذا جاءت الأخرى تُذَكِّرهُ
والجودُ أصلٌ وضدُّ الجود ليس بذي ... أصلٍ ولكنَّ عينَ الجود تُظْهِرهُ
لا شيء يُغْنيك غير الله فارضَ به ... رباً ولا تَكُ ممَّنْ ظلّ يُضْمِرُه
وقم به عَلَماً في رأس رابيةٍ ... وإن شهدتَ هلالاً فهو يُبْدرُه
وإن دعاك الهوى يوماً لمنقصةٍ ... فإن داعِيَه عن ذاك يَزْجرهُ
عطاؤه منه أُولى وآخرةً ... وليس عن عوضٍ كذاك أذكرُه
إن الجزاءَ وفاقٌ لا على عِوَضٍ ... فإن يَكُنْ عوضٌ فلستُ أوثِرُه

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته. اعلموا يا إخواننا أن هذا المنزل من أعظم المنازل قدراً هو منزل النكاح الغيبي وهو نكاح المعاني والأرواح، ويختص بهذا المنزل علم التجلي الإلهيّ المشبه بالشمس ليس دونها سحاب دون التجلي القمري البدري وهو قوله ﷺ: «**تَرَوْنَ رَبَّكُم كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيلَةَ البَدْرِ**» وليس لهذا التجلي مدخل في هذا المنزل، وكما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحاب وهذا المنزل منزله ومن هنا يعرف وهو مظهر إلهيّ عجيب، ومن هذا المنزل يعرف الجود المقيد بالخوف والجزاء، ومرتبة الصدق وإن قبح، ومرتبة الكذب وإن حسن، والغنى المكتسب وهو الغنى العرضي، وعلامات السعادة وعلامات الشقاء، وخيبة المعتمد على الأمور التي قد نصبها الله للاعتماد عليها، ولماذا يخيب صاحبها مع كون الحق نصبها لهذا وأهلها لها، وعلم الإفصاح عن درجات التقريب الإلهيّ من حضرة اللسن، ومعرفة المقام الذي تتألف فيه الضرتان وتتحابان، ومعرفة الاصطلام اللازم، وصفة من أعطي مقام هذا الاصطلام من المقربين من أمثالهم ممّن لم يعطه، والجود بما يجده العارف من كل شيء ممّا لا

يجب عليه وهو خلق الجود الإلهي، وهل يكون الحق عوضاً ينال بعمل خاص أم لا؟ ولنبين إن شاء الله حقائق هذا المنزل فصلاً فصلاً إيماء وتلويحاً فإنه يطول والله المؤيد لا رب غيره.

فمن ذلك النكاح الغيبي المنتج قال تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٢] وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٣٢] وقال: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢] وقد تقدم الكلام على هذا الفصل في فصل المعارف من هذا الكتاب في باب الآباء العلويات والأمهات السفليات فلينظر هنالك، ولنذكر في هذا المنزل ما يتعلق به وهو أن المعاني تنكح الأجسام نكاحاً غيبياً معنوياً فيتولد بينهما أحكامهما، وذلك حجاب على اليد الإلهيّة الغيبية التي ما من شأنها أن تدرك، ومن ذلك جميع الصور الظاهرة في الهباء، الهباء لها كالمرأة والصور لها كالبعل ولا يوجد عنهما إلاّ أعيانهما، وهذا من أعجب الأسرار أن يكون الولد عين الأب والأمّ لمن هو لهما ولد، والأب والأمّ عين الولد لمن هما له أبوان، وهو الذي أشار إليه الحلاج رحمه الله في قوله: ولدت أمي أباها، ولا يكون الوالد عين الولد لمن هو له والد وهو له ولد إلاّ في هذا النكاح، ومن هذا الباب قوله: ﴿كُن﴾ وهي كلمة أمر التكوين، وقال في عيسىٰ أنه كلمة الله، وفي الموجودات أنها كلمات الله، وما له كلمة في الموجودات إلاّ ﴿كُن﴾ وهي عين الموجود فإنه الكلمة وتوجهها على العيون الثابتة، فالأعين لها كالأمّ فظهرت الكلمات وهو وجود تلك الأعيان عن هذا النكاح الغيبي وكان الولد بينهما عينهما ليس غيرهما وهذا ألطف من الأمر الأوّل، فإن الولد هنا عين كلمة الحضرة فكن عين المكوّن وهو منسوب إلى الله، والأوّل في الدرجة الثانية فإنه منسوب إلى الهباء والصورة، وهذا النكاح مدرج فيه فافهم فقد رميت بك على الطريق.

فالجسمانيات كلها أولاد عن نكاح غيبي، والأجسام كلها منها ما هو عن نكاح غيبي، ومنها ما هو عن نكاح غيبي مدرج في نكاح حسي كنكاح الرياح والمياه والحيوانات والنبات والمعادن وما يتولد في الأجسام العنصرية لا الأجسام الطبيعية، فإن العالم الملكي لا يتولد عنه من جنسه شيء إلاّ أن يكون أباً في وقت لأمّ عنصرية بما يلقي إليها، فما ينتج فذلك الولد بينهما قد يخلق ملكاً وهو المعبر عنه بلمة الملك وهو ما يلقيه إلى النفس الإنسانية، فيتولد بينهما تسبيحة أو تهليلة تخرج نفساً من المسبح والمهلل فينفتح في عين ذلك النفس وجوهره صورة ملكية يكون ذلك الملك الملقى أباها والنفس أمها فترتقي تلك الصورة إلى أبيها وتلازمه بالاستغفار لأمه التي هي النفس الإنسانية إلى يوم القيامة، ومن هنا يحكم في الشريعة للوالد بأخذ ولده عن أمه إذا ميّز وعقل بلا خلاف، فإن هذا الملك يخلق عاقلاً ومن أعجب الأنكحة الإعدام، ولهذا اختلف فيه أهل الكشف، فالله سبحانه علّقه بالمشيئة فقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ وعلّق الاقتدار بإيجاد قوم آخرين فقال: ﴿وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ [سورة النساء: الآية ١٣٣] وكان الله على ذلك ولم يقل ذينك على التثنية، فكانت الإشارة من حيث أحديتها للأقرب وهو الذي أتى به، ومن هذا الباب إرسال الريح العقيم فإنها لإزالة أعيان الصور الظاهرة عن

التأليف لا أعيان الجواهر، فما أنتجت وجوداً فنسب إليها العقم ونفى عنها أن تكون لاقحة، فهذا نكاح لمجرّد الشهوة لا لوجود الولد كنكاح أهل الجنة فما يكون عن كل شهوة كيان، ولا بدّ وجود عيني لنفسه، ومن هنا وقع الخلاف بين أهل الكشف، فمن كشف رجوع أعيان الصور التي كانت موجودة إلى كونها ثابتة غير موجودة قال بأن الريح العقيم قد أنتجت في حضرة الثبوت ما كان قد خرج عنها وهو مشهود للحق وبه تعلقت المشيئة بقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي يردكم إلى الحالة التي كنتم موصوفين فيها بالعدم، وإنما كان هذا عقماً لأنه لم يظهر عنه وجود العين لنفسه وإن كان ظاهراً مشهوداً لخالقه، ومن لم يشهد رجوع أعيان الصور الموجودة إلى العدم عند توجّه المشيئة أو هبوب الريح العقيم قال: إن ذلك لا ينتج شيئاً فإن الإيجاد للاقتدار لا للمشيئة فقط وللريح اللاقحة لا للعقيم، إذ لو ظهر شيء وجودي عنها لم تكن عقيماً فهذا سبب الخلاف بين أهل الكشف، فمتعلق النافي عين الوجود، ومتعلق المثبت عين الثبوت، فما تواردا على شيء واحد فلا خلاف في الحقيقة إذ كان هذا الطريق عند المحققين منا لا يتصوَّر فيه خلاف إلاَّ أن يكون مثل هذا وهذا خلاف لفظي، فإذا فسّر كل واحد ما أراده بذلك اللفظ ارتفع الخلاف ويكفي ما أومأنا إليه.

ومن هذه المنزل التجلي الشمسي لما وقع التشبّه عند علماء الرسوم في رفع الشك عن الرائي في المرئي بالشمس والقمر ليلة البدر وهو من بعض الوجوه المقصودة في هذا الحديث، ولكن عرف المحققون زائداً على هذا أن المظهرين مختلفان وأن التجلي المشبه بالقمر ليلة البدر مظهر خاص لأنه قال ليلة البدر ولم يقل في إبداره فأضافه إلى الليلة فإني أشاهده بدراً مع وجود الشمس بالنهار، فما أضافه إلى الليلة إلاَّ لأمر عرفه المحققون وليس هذا منزل الكلام عليه، ولكن هذا المنزل يتضمن منزل التجلي في الشمس فإن الحق يتعالى عند المحققين أن يتجلى في صورة واحدة مرتين أو لشخصين، فلا تكرار في أمر عند الحق للإطلاق الذي هو عليه، والاتساع الإلهيّ والتكرار مؤدّ إلى الضيق والتقييد، فاعلم أن التجلي الشمسي أي المشبه بالشمس هو يسمّى عندنا التجلي الأوسع وهو التجلي الذي لا يفنى الإنسان عن رؤية نفسه فيه، وقد أومأنا إليه في أوّل هذا الكتاب في باب الأرض التي خلقت من بقية الطينة الآدمية، وهذا التجلي مظهر ذاتي عجيب ونسب التجلي فيه إلى معلوله لا إلى علته مع ظهور العلة في معلولها عيناً محققة مجهولة الكيفية كظهور الشمس في النهار مع كون النهار معلولاً عن ظهور الشمس، ونور السراج عن السراج المنبسط في زوايا الكون، فمثل هذا يسمّى شهود العلة ومعلولها معاً فكل تجلّ لا يغنيك عنك فهو بهذه المثابة، وإنما سمّي أوسع لأن المشاهد يعمّ رؤيته المتجلي والمتجلى فيه وله، وغير الأوسع لا تشاهد غيره لا نفسك ولا غيرك ولا تعلم شهودك ولا ما أنت فيه حتى تعود إليك ويقع الحجاب، فلو قرع الحجاب كان ذلك التجلي مقيداً ضيقاً إذ قيده الحجاب والأوسع يظهر في الحجاب وفي غير الحجاب ويفرق الشاهد بين الصورتين ولهذا يقال فيهم: ردّوهم إلى قصورهم للإشارة إلى عجزهم أي يحبسون فيه، وهنا بحور تحوي على أنواع من نفيس الجواهر لا يدركها إلاَّ كل

غوّاص واسع النفس عاشق في الغيب، فقد بيّنت لك المقصود من هذا التجلي الذي يحويه هذا المنزل وفوائده لا تحصى لو ذهبنا نذكرها ما وسعها ديوان، فإن له التأبيد في العالم العلوي في الدنيا وله التأبيد في العالم الأخروي السفلي، وما ثم تجل يجمع فيما يكون عنه بين الضدين من ألم ولذة إلاّ هذا التجلي وهو كتجلي المحبوب للمحب يعانق غيره ويقبله فهو من نظره في لذة ومن نظره في ألم، ومن هذا المنزل معرفة الجود المقيد بالخوف والجزاء، ومرتبة الصدق وإن قبح، ومرتبة الكذب وإن حسب، والغنى المكتسب وهو الغنى العرضي وعلامات السعادة وعلامات الشقاء.

واعلم أن أسباب العطاء تختلف، فمنهم من يعطي للعوض ويسمّى شراء وبيعاً ففيه من الجود أن المشتري قد أنعمت عليه من كونك بائعاً ما له غرض عظيم في تحصيله وقد أعطاك هو ما هو مستغن عنه، فكل واحد منهما قد جاد على صاحبه بإيصاله إليه ما كان له غرض في تحصيله إذ كان له منع ذلك، فبهذا القدر يلحق بباب الجود من جهة المعطى له اسم مفعول لا من جهة المعطي اسم فاعل، وقد يعطي الإنسان من هذا الباب خوفاً على عرضه أو حلول آلام حسية تحل به، فكأنه يشتري الثناء الحسن والعافية والأمن بذلك العطاء فهو كالأوّل، والفرق بينهما أن الذي اشترى به في الأوّل هو ممّا يمكن أن يكون له فيه غرض، وهذا لا يمكن أن يكون له في الألم وإزالة العافية والأمن غرض أصلاً، ومن يقول بخلاف هذا من أصحابنا إن كان محققاً كأبي يزيد في قوله: [الوافر]

وكلُّ مآربي قد نلتُ منها ... سوى مَلْذوذِ وَجْدي بالعذابِ

فقد أبان عن مقصوده وهو اللذة وهو ما قلناه وذهبنا إليه، وإن لم يكن محققاً فما هو من أصل طريقنا بالمعنى، وإن ظهر بالصورة فلا كلام لنا معه، ومنهم من يعطي للإنعام وغير ذلك، وليس من هذا المنزل إلاّ ما ذكرناه خاصة، ومن هذا الباب قول رسول الله ﷺ: «**أَحِبُّوا اللَّه لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ**» فأمرنا بمحبته لإنعامه وإحسانه، وهل يكون منه سبحانه في حق العباد أمر وجودي يخرج عن الإنعام بوجه من الوجوه؟ اختلف أصحابنا في ذلك، فمنهم من رأى أن الإنعام فيه عين وجوده ولا يلتفت إلى الأغراض المتعلقة ممّا يعطيه حكم هذا الموجود المنعم عليه بالوجود فإنه قد أنعم على الألم بوجود عينه، وإن كان من يتألم به لا يوافق غرضه فهو نعمة الله على نفسه، ولو توقف الأمر على عموم النعمة على الكل بالعين الواحدة ما كان شيء أصلاً فإن الحقائق تأبى ذلك، فإذا له في كل وجود نعمة، فمن كان مقامه الإيثار يصدق في غرضه بزهده إذا قام به حكم الألم أن يشكر الله على ما أنعم به على الألم من وجود عينه بعد أن لم يكن إيثاراً لجناب الله على غرضه، حيث ظهر في الملك من يساعده على تعظيم الله وشكره لأنه يشاهد شكر الألم لله تعالىٰ على إيجاد عينه، فأعظم شفيع يكون لمن هذه حاله عند الله الألم من الموجودات والاسم المبلي والمسقم من الإلهيات، فيكون نتيجة تلك الشفاعة وجود اللذة ورحلة الألم إما بزوال السبب أو ببقائه فيكون خرق عادة، وهذا من أعظم الخلق الذي يشرف به الإنسان. وأما إيثاره في هذا لإرادة الله فلا يدري

أحد ما يحصل له من اسمه المريد من الخير إلاّ الله الذي خصّه بهذه الحال الشريفة فهذا هو الصدق مع الله في المعاملة وإن قبح، فإنه لو نزل ذلك الألم بغيره فلا بدّ أن تصحبه هذه الحالة، وقبيح عليه في حق الغير أن يراه يشكر الله على ما قام بذلك الغير من الألم، ولا سيما إن كان محبوباً له أو نبياً أو رسولاً، وبما ينتجه هذا المقام من وجود العافية في ذلك الغير ستر القبح الذي كان لبسه هذا المحقق. وأما من ترك العطاء في مثل هذا الموطن الذي ذكرناه فأنت تعرف ممّا بيناه لك ما سبب ذلك الترك وما المشهود لهذا التارك في وقت الترك؟ فإنه يندرج علم ذلك كله فيما قرّرناه فابحث عنه فإنه يطول إن أوردناه، وقد أعطيناك المفتاح وعيّنا لك قفله فافتح ما شئته من ذلك.

وأما الغنى المكتسب في هذا الباب فهو حكمه فإن الإنسان إذا استغنى عن الغير كان دليلاً على جهله بالحقائق إذ كان الغير لا أثر له فيه فقد علّق غناه بغير متعلق، وإن استغنى عن الله تعالىٰ فأجهل وأجهل، فإنه خرج بهذا الوصف عن العلم المحقق وعن الإسلام فلا أخسر منه لأنه لا أجهل منه فالاستغناء لا يصحّ حقيقة، فإذا أضيف الغنى إلى أحد فهي إضافة عرضية لا ذاتية، ولهذا هو الاسم الغنيّ للحق تعالىٰ وصف سلبي سلب عنه الافتقار إلى العالم، ومن افتقر إلى شيء لم يستغن عنه البتة، فالاستغناء على الحقيقة إنما هو بالأسباب من حيث النسب أي من حيث أنها نسب، فكل نسبة أذهبت عنك ضدها فهي الحاكمة عليك، وهل تسمّى بغني أم لا؟ فلك النظر فيها بحسب ما تعطيك حقيقة تلك النسبة، فإن كانت أغنتك عن غيرها فهي غنى وأنت غني بها، وإن لم تغنك فما هي غنى ولا أنت غني بها، فالشبع مثلاً بمجرّد حقيقته لا يقال فيه إنك قد استغنيت به عن الجوع من حيث حقيقة الجوع لأن الجوع ليس مطلوباً لك حتى تستغني بالشبع عنه، ولكن إن كان الجوع إذا قام بك أعطاك من الصفاء والرقة واللطافة والتحقق بالعبودة والافتقار ما يعطيه حقيقته فأنت طالب له غير مستغن عنه، فإن أعطاك الشبع ما أعطاك الجوع من كل ما ذكرناه فقد استغنيت بالشبع عن الجوع إذا الجوع ليس مطلوباً لنفسه وإنما هو مطلوب لما ذكرناه، فإذا وجدنا ذلك في ضده فلا حاجة لنا به إذ الطبع يرده كما أن الطبع يوجده، ولذلك كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجوع ويقول: «**إِنَّهُ بِئْس الضَّجِيع**» وذلك لأنه أيضاً وإن أعطى ما ذكرناه ولكن لا يقطع أن يكون افتقاره ذلك إلى الله بل قد يكون لغير الله، فلذا قال رسول الله ﷺ فيه: «**إِنَّهُ بِئْس الضَّجِيع**» في العموم، فإن شيوخ الطريق يقولون: لو بيع الجوع في السوق لزم المريد أن يشتريه، ومن نظر منهم إلى ما نظره النبيّ ﷺ جعله من أغاليط أهل الطريق كأبي عبد الرحمن السلمي إذ عمل أوراقاً فيما غلطت فيه الصوفية وهو مذهبنا، وللجوع حدّ ومقدار وهو الجوع المحقق بخلاف الجوع المتخيل، فما وقعت الاستعاذة النبوية إلاّ من الجوع المحقق فإنه يكون به الإنسان عاصياً للشرع ظالماً لنفسه إذا كان اختياراً، ولهذا كان رسول الله ﷺ لا يجوع قط إلاّ اضطراراً وهو حال العلماء بالله لأنهم من صفتهم العدل، وقد أبنت لك ما فيه كفاية فإنه تلويح يغني عن التصريح.

وأما أعمال السعادة فعلاماتها أن يستعمل الإنسان في الحضور مع الله في جميع حركاته وسكناته، وأن تكون مشاهدة نسبة الأفعال إلى الله تعالىٰ من حيث الإيجاد والارتباط المحمود منها، وأما الارتباط المذموم منها فإن نسبه إلى الله فقد أساء الأدب وجهل علم التكليف وبمن تعلق ومن المكلف الذي قيل له افعل، إذ لو لم يكن للمكلف نسبة إلى الفعل بوجه ما لما قيل له افعل وكانت الشريعة كلها عبثاً وهي حق في نفسها، فلا بدّ أن يكون للعبد نسبة صحيحة إلى الفعل من تلك النسبة قيل له افعل وليس متعلقها الإرادة كالقائلين بالكسب وإنما هو سبب اقتداري لطيف مدرج في الاقتدار الإلهيّ الذي يعطيه الدليل كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، فتعلم بالدليل أن للكواكب نوراً منبسطاً على الأرض لكن ما ندركه حساً لسلطان نور الشمس، كما يعطي الحسّ في أفعال العباد أن الفعل لهم حساً وشرعاً وأن الاقتدار الإلهيّ مندرج فيه يدركه العقل ولا يدركه الحسّ، كاندراج نور الشمس في نور الكواكب فإن نور الكواكب هو عين نور الشمس والكواكب لها مجلى، فالنور كله للشمس والحسّ يجعل النور للكواكب فيقول: قد اندرج نور الكواكب في نور الشمس، وعلى الحقيقة ما ثم إلاّ نور الشمس فاندرج نوره في نفسه إذ لم يكن ثم نور غيره، والمرائي وإن كان لها أثر فليس ذلك من نورها وإنما النور يكون له أثر من كونه بلا واسطة في الكون، ويكون له أثر آخر في مرآة تجليه بحكم يخالف حكمه من غير تلك الواسطة، فنور الشمس إذا تجلى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لا شك في ذلك، وكذلك الاقتدار الإلهيّ إذا تجلّى في العبيد فظهرت الأفعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الإلهيّ ولكن يختلف الحكم لأنه بوساطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه وكما ينسب النور الشمسي إلى البدر في الحسّ والفعل لنور البدر وهو للشمس، فكذلك ينسب الفعل للخلق في الحسّ والفعل إنما هو لله في نفس الأمر ولاختلاف الأثر تغير الحكم النوري في الأشياء، فكان ما يعطيه النور بوساطة البدر خلاف ما يعطيه بنفسه بلا واسطة، كذلك يختلف الحكم في أفعال العباد، ومن هنا يعرف التكليف على من توجه وبمن تعلق، وكما تعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها وإنما كان لها مجلى وأن الصفة لا تفارق موصوفها والاسم مسماه كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حلّ فيه، وإنما هو مجلى له خاصة ومظهر له.

وكما ينسب نور الشمس إلى البدر كذلك ينسب الاقتدار إلى الخلق حساً والحال الحال، وإذا كان الأمر بين الشمس والبدر بهذه المثابة مع الخفاء وأنه لا يعلم ذلك كل أحد فما ظنك بالأمر الإلهيّ في هذه المسألة مع الخلق أخفى وأخفى؟ فمن وقف على هذا العلم فهو من أعلى علامات السعادة، وفقد مثل هذا من علامات الشقاء، وأريد بهذا سعادة الأرواح وشقاوتها المعنوية، وأما السعادة الحسية والشقاوة فعلاماتهما الأعمال المشروعة بشروطها وهو الإخلاص قال تعالىٰ: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [سورة الزمر: الآية ٣] وقال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [سورة البينة: الآية ٥] ويكفي هذا القدر من العلامات مجملاً والله الموفق لا رب غيره.

وأما خيبة المعتمد على الأمور التي نصبها الله للاعتماد عليها ولماذا يخيب صاحبها مع كون الحق نصبها لهذا الأمر وأهلها له؟ فاعلم أيها الأخ الوليّ أن الأمور التي نصبها الحق للاعتماد عليها ما خرجت عنه ولكن جعلها هذا الخائب أرباباً من دون الله، فاعتمد عليها لذواتها لا على من جعلها فأضرّ به الجهل كما ذكرناه آنفاً، فالآثار الظاهرة عن نور الشمس في مرآة البدر إذا نظر فيه الناظر واعتمد على الشمس في ذلك من حيث هذا المجلى الخاص الذي ربط الله الأثر به فهذا لا يخيب فإنه أعطى الأمر حقه وهذا لا ينكسف البدر في حقه أبداً، والذي يخيب هو الذي ينكسف البدر في حقه فيبقى في ظلمة جهله مع وجود ذات المرآة القمرية، فيكون هذا الخائب مع ذلك المظهر في الظلمات، فإن القمر قد حجب في حق هذا الشخص الذي كان يعتمد عليه ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٩٨] وهي الظلمة فإن الظلمة جهنم، وأية ظلمة وأي جهنم أعظم من الجهل وبها شبه الله في قوله ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ﴾ [سورة النور: الآية ٤٠] فقال: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [سورة النور: الآية ٤٠] وهو جهل على جهل، وهو من جهل ولا يعلم أنه جهل، فنفى عنه أن يقارب رؤية يده فكيف إن يراها وأدخل اليد هنا دون غيرها لأنها محل وجود الاقتدار وبها يقع الإيجاد أي إذا أخرج اقتداره ليراه لم يقارب رؤيته لظلمة الجهل لأنه لو رآه لرآه عين الاقتدار الإلهيّ، ألا تراه إذا أخرجه في النور الذي هو العلم رأى يده وهو اقتداره، فعلم أن الاقتدار الكوني هو اقتدار الحق لارتفاع الظلمات المتراكمة التي كانت بعضها فوق بعض ولهذا وقع التشبيه بأشد الظلمات، فإن ظلمة الجوّ تقترن معها ظلمة البحر، تقترن معها ظلمة الموج، تقترن معها ظلمة تراكم الموج، تقترن معها ظلمة السحاب التي تحجب أنوار الكواكب فلا يبقى للنور ظهور لا في عينه ولا في مجلى من مجاليه، فظلمة الليل ظلمة الطبع، وظلمة البحر ظلمة الجهل وهو فقد العلم، وظلمة الفكر ظلمة الموج، وظلمة الموج المتراكم ظلمة تداخل الأفكار في الشبه، وظلمة السحاب ظلمة الكفر، فمن جمع هذه الظلمات ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [سورة النساء: الآية ١١٩] وهذه حالة المعطلة لا غيرهم.

وأما ما يتضمنه هذا المنزل من علم الإفصاح عن درجات القرب الإلهيّ من حضرة اللسن فاعلم أن ذلك معرفة علم الشارع المترجم عن الله الذي أمرنا بالإيمان بمحكمه ومتشابهه ولنقبل جميع ما جاء به، فإن تأوّلنا شيئاً من ذلك على أنه مراد المتكلم به في نفس الأمر زال عنا درجة الإيمان فإن الدليل حكم على الخبر فيعطل حكم الإيمان وجاء العلم الصحيح من المؤمن يقول لصاحب هذا الدليل: أما القطع منك بأن هذا الذي أعطاك نظرك هو مقصود المفصح بما أفصح به فهو عين الجهل وفقد العلم الصحيح، وإن صادف العلم وقد زال عنك الإيمان والسعادة مرتبطة بالإيمان وبالعلم الصحيح عن علم والعلم الصحيح هو الذي يبقى معه الإيمان فعلى العارف أن يبين طريق السعادة نيابة عن الله تعالىٰ في خلقه كنيابة القمر عن الشمس في إيصال النور، فالأنبياء المرسلون عليهم السلام هم التراجمة عن الحق والورثة على درجتهم بما يعطيهم الله من الفهم فيما جاءت به الرسل من كتاب وسنّة، فهذا هو علم الإفصاح مختصر.

وأمّا علم تألف الضرتين فاعلم أن أبا سعيد الخراز قيل له: بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدين وتلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [سورة الحديد: الآية ٣] أي هو أوّل من عين ما هو آخر وظاهر من حيث ما هو باطن، لأن الحيثية في حقه واحدة وكل ضدين ضرتان، وهذا لا يدرك من قوّة العقل فإن قوّة العقل لا تعطيه، وإنما يدرك هذا من المقام الذي وراء طور العقل الذي كان من ذلك الطور أعطى الواجبات وجوبها، والجايزات جوازها، والمستحيلات إحالتها، والأحديات أحديتها، فهو الذي جعل الواحد واحداً، كما جعل الواجب واجباً بإعطائه الوجوب، وليس في قوّة العقل إدراك ما ذكرناه من حيث فكره، فهذا علم صحيح إلهيّ لا عقلي، فإذا اجتمع الضدان في العلم الإلهيّ فقد تألفت الضرتان وتحابا إذ كانا لعين واحدة فتدبر هذا الفصل بنور الإيمان لا بنور العقل فإنه مردود عقلاً غير مقبول، وكما لم يكن في قوّة البصر أن يدرك المعقولات ولم يتعد حدّه كذلك العقل ليس في قوّته أن يدرك ما يعطيه البصر بذاته من غير واسطة البصر، فإذا عجزت قوّة العقل أن تستقل بعلم المبصرات من حيث ما هي مبصرات وهي مخلوقة وقوّة البصر مخلوقة، فمن له بإدراك ما يخرج عن طوره إلى ما هو أعلى في نسبته إلى الحق، وقد عجز عن إدراك ما خرج عن طوره إلى ما هو أنزل درجة وهو الحسّ في زعمه، ومن افتقر إلى مخلوق مثله في أمر فهو إلى الخالق أفقر، ويكفي هذه الإشارة فيما يعرفه العارفون من ذلك.

وأما معرفة الاصطلام اللازم وصفة من أعطي مقام هذا الاصطلام من المقرّبين من أمثالهم ممّن لم يعطه فاعلم أن الاصطلام نار ترد على قلوب المحبين تحرق كل شيء تجده ما سوى المحبوب، وقد تذهب في أوقات بصورة المحبوب من نفس المحب وهو الوقت الذي يطلب المحب أن يتخيل محبوبه فلا يقدر على تخيله ولا يقيم صورته لقوّة سلطان حرقة لهيب نار الحب، فيقال فيه في ذلك الحال مصطلم وهو الذي أراد القائل بقوله: [السريع]

أودِعْ فـــؤادي حُـــرَقـــاً أَوْ دعِ ... ذاتَـك تُـوذي أنـت فـي أضْـلُـعـي
وارمِ سـهـامَ الـحـبِّ أو كُـفَّـهـا ... أنـت بـمـا تَـرْمـي مُـصَـابٌ مـعـي
مَـوْقِـعُـهـا الـقـلـبُ وأنـت الـذي ... مَـسْـكَـنُـه بـذاك الـمَـوْضـعِ

ومن هذه الحال قال قيس بن الملوح مجنون بني عامر صاحب ليلى وكان قد جاءته ليلى وهو مصطلم يأخذ الجليد ويلقيه على صدره فتذيبه من ساعته حرارة الفؤاد وهو يصيح: ليلى ليلى طلباً لها لفقد صورتها من خياله فنادته: يا قيس أنا مطلوبك أنا ليلى، فلم يكن لها في نفسه صورة متخيلة يعرفها بها إلاّ أنه لما سمع منها اسمها قال لها: إليك عني فإن حبك شغلني عنك، فهذا حال الاصطلام، وهو نعت لازم للحضرة الإلهية مؤثر، ولكل اسم إلهيّ مشهود فيه جمال الحق يحول بين العبد وبين تكييف الحق، ويذهب بكل صورة يضبطها أو يتخيلها، ولهذا قال ﷺ: «**أَلِظُّوا بِيا ذا الجَلالِ وَالإِكْرام**» من الإلظاظ وهو المثابرة، وقرن الجلال بالإكرام، وما ورد الجلال قط في النبوّيات إلاّ والإكرام مصاحب له ليبقى رسم العبد ولا يذهب بعينه، فالجلال الذي هو جلال الجمال يكسوك الهيبة فتهاب المقام وهو الذي

يجده المحب والعارف في نفسه من تعظيم المحبوب فيؤثر جنابه على كل شيء، فإكرام الله به أنه يؤثره على كل شيء، وثم اصطلام يزول في الوقت وهو ما يرد على القلب من مشاهدة المحبوب في صورة الخيال، فما دام هذا الخيال دام اصطلامه، والجلال يمحو هذه الصورة من النفس غيرة من تقييده بصورة وله الإطلاق، فيزول اصطلام تلك الصورة المقيدة بزوالها، ويبقى الاصطلام اللازم الذي هو أثر الجلال في النفس، فيرى المحب يكذب الصورة المتخيلة في نفسه التي تقول له: أنا محبوبك، ويعرض عنها إجلالاً لمحبوبه أن يقيده لمعرفته بأن محبوبه لا يتقيد، فلهذا يحترق في نفسه حيث يريد أن يتمنى أن يضبط ما لا ينضبط لينعم به، ولهذا كان العلم أشرف من المحبة، وبه أمر الله تعالىٰ نبيه ﷺ أن يسأله الزيادة منه لأنه عين الولاية الإلهية به يتولى الله عباده وبه يكرمهم وبه يعرفون أنه لا يعرف. وأما المحب إذا لم يكن عارفاً فهو يخلق في نفسه صورة يهيم فيها ويعشقها، فما عبد ولا اشتاق إلاَّ لمن هو تحت حيطته، ولا يزيله عن هذا المقام إلاَّ المعرفة، فحيرة العارف في الجناب الإلهيّ أعظم الحيرات لأنه خارجٍ عن الحصر والتقييد: [الوافر]

تَـفَـرَّقَـتِ الـظِّـبـاءُ عـلـى خِـدَاشٍ فـمـا يـدري خِـداشٌ مـا يَـصـيـدُ

فله جميع الصور وما له صورة تقيده، ولهذا كان يقول ﷺ: «**اللَّهُمَّ زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّراً**» لأَنَّهُ المَقَامُ الأَعْلَى وَالمَنْظَرُ الأَجْلَى، وَالمَكَانَةُ الزُّلْفَى، وَالمظْهَرُ الأَزْهَى، والطَّرِيقَةُ المُثْلَى، ومن هذه الحضرة صدر الإنذار فعدم القرار وحلّ البوار بساحة الكفار، فلم يبق ستر ولا حجاب إلاَّ مزقه وخرقه هذا المشهد الأسنى، فإن الستر يقيد المستور، والحجاب يحدّ المحجوب، ولا حدّ لذاته ولا تقييد لجلاله فكيف يستره شيء أو تغيب له عين تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر، فمن قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فقد صدق لأنه ما ثم موجود لا يغيب له عين ولا يحصره أين إلاَّ الله، فجميع الصور الحسية والمعنوية مظاهره فهو الناطق من كل صورة لا في كل صورة، وهو المنظور بكل عين، وهو المسموع بكل سمع، وهو الذي لم يسمع له كلام فيعقل، ولا نظر إليه بصر فيحدّ، ولا كان له مظهر فيتقيد، فالهو له لازم لا إله إلاَّ هو العزيز الحكيم يمحو وهو عين ما يمحو، قال: ويثبت وهو عين ما يثبت، فليس كمثله شيء في هذا الحكم، وبه شهد له العلم الصحيح الموهوب.

فعلم الدليل ينفيه إذ لم يكن بيده منه ولا له تعلق بسوى صفات السلب والتنزيه، وعلم الكشف يثبته ويبقيه ولا يبدو له مظهر إلاَّ ويراه فيه، والعلمان صحيحان فهو لكل قوّة مدركة بحسبها ليعرفها أنها ما زالت عن منصبها وأنها لم تحصل بيدها من العلم بالله إلاَّ ما هي عليه في نفسها فذاتها عرفت ونفسها وصفت، فخرج عن التقييد والحدود بظهوره فيها ليكون هو المعبود، فقد قضى أن لا يعبد إلاَّ أإياه، فكانت الأصنام والأوثان مظاهر له في زعم الكفار فأطلقوا عليها اسم الإله فما عبدوا إلاَّ الإله، وهو الذي دلّ عليه ذلك المظهر، فقضى حوائجهم وسقاهم وعاقبهم، إذ لم يحترموا ذلك الجناب الإلهيّ في هذه الصورة الجمادية فهم الأشقياء، وإن أصابوا أو لم يعبدوا إلاَّ الله فانظر إلى هذا السريان الوجودي في هذه

المظاهر كيف سعد به قوم وشقي به آخرون. قال بعضهم: كل ما تخيلته في نفسك أو صوره وهمك فالله بخلاف ذلك فصدق وكذب وأظهر وحجب. وقال الآخر: لا يكون الحق مدلولاً لدليل ولا معقولاً للعقول لا تحصله العقول بأفكارها ولا تستنزله المعارف بأذكارها، فإذا ذكر فبه يذكر وبه يفكر ويعقل، فهو عقل العقلاء، وفكرة المفكرين، وذكر الذاكرين، ودليل الدالين، لو خرج عن شيء لم يكن.

ولو كان في شيء لم يكن، فهذا قد أبنت لك ما أثره الاصطلام اللازم، وأن العلماء هم المقرّبون الذين أدركوا هذا المشهد الأحمى وهذه المعرفة العظمى، ومن سواهم فقد نصب له علامة يعبدها وحقيقة يشهدها وهي ما انطوى عليه اعتقاده لدليل قام عنده أو قلد صاحب دليل فهو عند نفسه قد ظفر بمطلوبه واعتكف على معبوده وسكن إليه واستراح من الحيرة وكفر بما ناقض ما عنده وكفر بلا شك غيره ممن اعتقد غير معتقده، فلهذا يكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضاً دنيا وآخرة. والعالم المحقق لما هو الأمر في عينه يتفرّج في ذاته، وفي العالم ظاهره وباطنه فهو العين المصيبة، وهو المثل المنزّه المنصوص عليه الذي نفى الحق أن يماثل أو يقابل بقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أي ليس مثل مثله شيء، فالكاف كاف الصفة ما هي زائدة كما يرى بعضهم، فبعض العلماء يرى في ذلك أن لو فرض له مثل لم يماثل ذلك المثل فأحرى أن يماثل هو في نفسه، وعند بعضهم نفي المثل عن المثل المحقق الذي ذكرناه. سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال: لون الماء لون إنائه، فأثبت الماء والإناء، فأثبت الحرف والمعنى والإدراك ونفي الإدراك ففرق وجمع فنعم ما قال.

وبعد أن أبنت لك عن مرتبة الاصطلام اللازم فلنبين لك ما بقي من هذا المنزل وهو العلم بالجود الإلهيّ الخارج عن الوجوب، وهل يكون الحق عوضاً ينال بعمل خاص أم لا؟ فاعلم أن لله جوداً مقيداً وجوداً مطلقاً، فإنه سبحانه قد قيد بعض جوده بالوجود فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] أي أوجب وفرض على نفسه الرحمة لقوم خواص نعتهم بعمل خاص، وهو أنه ﴿مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٤] فهذا جود مقيد بالوجوب لمن هذه صفته، وهو عوض عن هذا العمل الخاص، والتوبة والإصلاح من الجود المطلق فجلب جوده بجوده، فما حكم عليه سواه ولا قيده غيره، والعبد بين الجودين: عرض زائل وعرض مائل.

قال سهل بن عبد الله عالمنا وإمامنا: لقيت إبليس فعرفته وعرف مني أني عرفته فوقعت بيننا مناظرة فقال لي وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث أنْ وقفت ووقف وحرت وحار، فكان من آخر ما قال لي: يا سهل الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] فعم ولا يخفى عليك أني شيء بلا شك لأن لفظة «كل» تقتضي الإحاطة والعموم وشيء أنكر النكرات فقد وسعتني رحمته، قال سهل: فوالله لقد أخرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية، وفهم منها ما لم نفهم، وعلم منها ومن دلالتها ما لم نعلم، فبقيت حائراً متفكراً وأخذت أتلو الآية في نفسي فلما جئت إلى قوله تعالىٰ فيها:

﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] الآية سررت وتخيلت أني قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره وقلت له: يا ملعون إن الله قد قيدها بنعوت مخصوصة يخرجها من ذلك العموم فقال: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ فتبسم إبليس وقال: يا سهل ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ ولا ظننت أنك ها هنا، ألست تعلم يا سهل أن التقييد صفتك لا صفته؟ قال سهل: فرجعت إلى نفسي وغصصت بريقي وأقام الماء في حلقي ووالله ما وجدت جواباً ولا سددت في وجهه باباً وعلمت أنه طمع في مطمع وانصرف وانصرفت ووالله ما أدري بعد هذا ما يكون فإن الله سبحانه ما نص بما يرفع هذا الإشكال فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه لا أحكم عليه في ذلك بأمد ينتهي أو بأمد لا ينتهي.

فاعلم يا أخي أني تتبعت ما حكي عن إبليس من الحجج فما رأيت أقصر منه حجة ولا أجهل منه بين العلماء، فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكى عنه سهل بن عبد الله تعجبت وعلمت أنه قد علم علماً لا جهل فيه فهو أستاذ سهل في هذه المسألة، وأمّا نحن فما أخذناها إلاّ من الله فما لإبليس علينا منة في هذه المسألة بحمد الله ولا غيرها، وكذا أرجو فيما بقي من عمرنا وهي مسألة أصل لا مسألة فرع، فإبليس ينتظر رحمة الله أن تناله من عين المنة، والجود المطلق الذي به أوجب على نفسه سبحانه ما أوجب وبه تاب على من تاب وأصلح، فالحكم لله العليّ الكبير عن التقييد في التقييد، فلا يجب على الله إلاّ ما أوجبه على نفسه، فالعارف كذلك في جوده لا يتقيد ولا يعطي واجباً يجب عليه، فإن وجوب العطا إنما سببه الملك ولا ملك للعارف مع الله، فالمال الذي بيد العارف هو لله ليس له، والزكاة تجب في عين المال على رب المال ولا رب له سواه سبحانه، فقد أوجب على نفسه أن يخرج من هذا المال مقداراً معيناً هو حق لطائفة من خلقه أوجبه لهم على نفسه في هذا المال الذي بيد العارف، فيخرج العارف من هذا المال حق تلك الطائفة نيابة عن رب المال، كما يخرج الوصي عن اليتيم بحكم الوكالة فإنه وليّه، ومن هذا الباب زلت طائفة في كشفها لهذا المقام فلم تؤدّ زكاة ما بيدها من المال، ورأيت منهم جماعة مع كونهم يخرجون ما هو أكثر من الزكاة ولا يزكونه ويقولون: إن الله تعالىٰ لا يجب عليه شيء وهذا المال لله ليس لي ويدي فيه عارية، وأنا في هذه المسألة حنفي المذهب، فكما لا يجب على وليّ اليتيم إخراج الزكاة عن اليتيم لأن اليتيم لا تجب عليه الزكاة في ماله لأنه المخاطب فلا أزكيه، فقد بينت لك وفقك الله الجود الإلهيّ وتقسيمه.

وأما هل يكون الحق عوضاً لعمل خاص أم لا؟ فاعلم أن مالك بن أنس رضي الله عنه يقول في الرجل يعطي الرجل هدية ثم إن المعطى له لا يكافئه فيطلبه بالمكافأة عند الحاكم فللحاكم أن يفصل عليه الأمر لما فيه من الإجمال ليترتب الحكم على التعيين فيقول له: حين أعطيته هذه الهدية ما ابتغيت بها؟ هل ابتغيت بها جزاء من الجنة أو معاوضة في الدنيا أو ابتغيت بها وجه الله؟ فإن قال الخصم: ابتغيت بها الأجر في الآخرة من الجنة أو المعاوضة في الدنيا حكم على المعطى إياه برد عين ما أخذه منه إن كانت عينه باقية، وإن كانت العين قد

ذهبت حكم له بالقيمة على الخلاف في ذلك هل تعتبر القيمة في الشيء في زمان العطا أو في زمان القضا، وإن قال: إنما أعطيتها ابتغاء وجه الله لم يحكم له بشيء في ذلك وقال: ليس بيد صاحبك ما قصدته بهديتك، فمن وجه أثبته عوضاً عنها فيما يظهر فإنه لم يصرح مالك بأكثر من هذا، ومن وجه ينفي أن يكون عوضاً فإنه لا يماثله في القدر شيء من مخلوقاته والكل نعمته غير أنه المعاوضة على الله لهذا المعطي في الدار الآخرة ممّا يناسب هديته، فإن زاد على ذلك فمن باب المنة، وقد قيل: [البسيط]

لكل شيء إذا فارقْتَه عِوَضٌ ... وليس لله إن فارقْتَ من عِوَضِ

والتحقيق في هذه المسألة أن الحق من حيث ذاته ووجوده لا يقاومه شيء ولا يصحّ أن يراد ولا يطلب لذاته، وإنما يطلب الطالب ويريد المريد معرفته أو مشاهدته أو رؤيته، وهذا كله منه ليس هو عينه، وإذا كان منه لا عينه فقد يصحّ أن يكون عوضاً فيكون عمله في الدنيا الذي هو الحضور مع الله في قوله: «**اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فيكون هذا العمل جزاؤه عند الله رؤيته وهي أرفع المنازل، فهي للحاضر هنا في عمله جزاء، وهي لغير الحاضر زيادة ومنّة، فهو عند هذا ليس عوضاً وهو عند الآخر عوض، فيكون الحضور في الدنيا من الجود المطلق من عين المنّة، وتكون الرؤية من الجود المقيد جزاء بما وجبه على نفسه، فمن جوده شهدت جوده فما خرج عنه شيء ولا أوجب مخلوق عليه شيئاً لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم. فإذا أعطى العبد ابتداء لغيره لا جزاء يستحقه ذلك الغير فيكون هذا المعطي لأجل ذلك الاستحقاق تحت قيد الحق فيكون عطاه مثل هذا لا عن استحقاق لا يطلب بذلك إلاّ وجه الله سواء طلبه بنيته أو لم يطلبه، فإن حالة العطاء المبتدأ يعطي ذلك فإنه اتصف فيه بصفة الحق من الجود المطلق حيث لم يكن عطاؤه جزاء، ولما كان حاله هذا فكما أن الله تعالىٰ يطلب الجزاء على ما امتن به من النعم على عباده وهو الشكر عليها ومعرفة النعم منه ويجازى هو على ذلك الشكر وعلى تلك المعرفة، كذلك يعطي هذا العبد المنعم على غيره ابتداء إطلاق لسان المنعم عليه بالشكر والثناء عليه، ثم يتولى الله جزاءه به لا بالجنة حتى اتصف بهذا العطاء بصفته تعالىٰ، فهذا قد أبنت محتملات ما يتضمنه هذا المنزل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والتسعون ومائتان
في معرفة منزل سبب وجود عالم الشهادة
وسبب ظهور عالم الغيب من الحضرة الموسوية

[نظم: الوافر]

إذا ما الشمسُ كان لها شُعاعٌ ... فذاك النورُ من قِبَلي أتاهَا
إذا ما الموتُ حلَّ بكل نفسٍ ... فذاك الموتُ من ربٍّ بَرَاهَا
إذا ما جنَّةُ المَأوى تجلَّتْ ... مزيَّنَةً إلينا في حُلاهَا

نَعمْنا بالرياح لما حَوَتْهُ ... من الطِّيبِ المُمَسَّك في شَذاهَا
وإن طُمِسَتْ نجومٌ في سماءٍ ... فذاك الطَّمْسُ أورثَها زَهَاهَا
وإن دخلتْ نفوسٌ في نفوسٍ ... فإن دُخُولَها فيها مُنَاهَا
وعمَّارُ القفار لها شُرودٌ ... من الصَّيْد الذي يفني ذَمَاهَا
ولو أن الرَّسُولَ يرى نُفوساً ... تردُّ رسالتَيْه لما أتَاهَا
ولو عرضَتْ عليه الحُجْبُ عما ... يجيء به المنازعُ ما أبَاهَا
ولو أن الجَواريَ سابحاتٌ ... إلى أَمَدٍ لحُقِّقَ مُنْتَهاهَا
ولو أن اللَّياليَ مُرْسِلاتٌ ... غدائرَها لما شَقُّوا دُجَاهَا
ولو أن الصَّباحَ يَرى وجوهاً ... مُنَوَّرةَ الجوانبِ من ضُحَاهَا
لأخْجَلَه ومات بها غراماً ... وهيَّمَه وتيَّمه هَوَاهَا
ولو أن الهلالَ يكون بَدْراً ... لأربعةٍ وعَشْرٍ ما تَلاهَا
ولو أن البحارَ تكون ماءً ... فُراتاً لم يَلَذَّ به سواهَا
ولو أن الأراضيَ ذاتُ سَطْحٍ ... لما قال المُهَيْمِنُ قد دحاهَا
وأظْهَرَ فيه زينةَ كلِّ شيءٍ ... وأخْفَى حكمةً فيه ثراهَا
ولو أن الديارَ بها أنيسٌ ... لكان أنيسَها ربٌّ بناهَا
ولكنْ لا يصحُّ الأنسُ عندي ... بذاتٍ ما لها صفةٌ تراهَا
ولو أن العَوَاليَ في سَفَالٍ ... لكان سَفَالُها أعلى ذُرَاهَا
ولو أن الرَّواسيَ شامخاتٌ ... لكان شُموخُها ممَّنْ عَلاهَا
ولكنَّ الشموخَ لها مقامٌ ... به ربُّ البريَّةِ قد حَبَاهَا
ولو أن الصَّحيفةَ قَيَّدتْ مَنْ ... يُقيِّدُها لريّ قد مَحَاهَا
ولو أن الجحيمَ تكون ناراً ... بلا بَرْدٍ مَشَيْتُ على هَواهَا
ولكن العذابَ وجودُ ضدٍّ ... تراه النفسُ ذَوْقاً في جَنَاهَا
ولو أن المحبَّةَ ذاتُ شَخْصٍ ... لأضْعَفَ شَوْقُها منها قُوَاهَا
ولو نَظَرَ المشرِّعُ حين تخلو ... بمن تَهْواه شَرْعاً ما نَهَاهَا
ولو أن السماءَ بلا نجوم ... لنَوَّرَها قليلٌ من سَنَاهَا
ولو أن الرياحَ جَرَتْ رُخَاءً ... لزَعْزَعها وافقَدَها رُخَاهَا
ولو أن المياهَ تَغُور غَوْراً ... لأحْيَا العالمينَ ندا يَدَاهَا
ولو أن السَّحابَ حَمَتْ حياها ... عن الكُفَّار أغْنَاهم حَيَاهَا
ولو أن الجبالَ تسيرُ سَيْراً ... لكان سَمَاؤها منها ثَرَاهَا
ولو أن العيونَ تَرَى سَنَاها ... بلا حُجْبٍ لحلَّ بها عَمَاهَا
ولو أن الملوكَ تراكَ عَيْناً ... إذا أقْبَلْتُمُ حلَّتْ حَبَاهَا
ولو نَطَق الكتابُ بكل حَمْدٍ ... على أحدٍ من الدنيا عَنَاهَا

ولـو أن الـمُـغـيـرَ يُـغـيـرُ صُـبْـحـاً ... عـلـيـهـا فـي الـفَـلاة لـمـا سَـبَـاهَـا
ويَـثْـبـتُ فـي مـواقـفَ مُـهْـلِـكـاتٍ ... لـقـوّتـهـا إذا أمـرٌ دَهَـاهَـا
لـقـد أقـسـمْـتُ بـالـسَّـبْـع الـمَـثَـانِـي ... ومـن سُـوَرِ الـحـروف بـعـيـن طَـه
لـقـد أبـصَـرْتُ عـينَ الـشـمس تَـخْـفَـى ... عـن الأبـصـار إذ تُـعْـطـي نَـدَاهَـا
فـتُـبْـصِـرُ جـوَّهـا بـيـدي سَـحَـابـاً ... وتُـبْـصِـرُ أرضَـهـا تـزهـو رُبَـاهَـا
وتُـظْـهِـرُ حُـسْـنَـهـا لـعَـمَـى عـيـونٍ ... ويُـخْـفـي طَـرْفُـهـا عـنـا عَـنَـاهَـا
ولـمـا قِـيـلَ قـد رحـلَـتْ وغـابَـتْ ... وقـد تـركَـتْ خـلـيـفَـتَـهـا أخَـاهَـا
أجَـبْـتُ رسـولَـهـا لـمـا أتـانـي ... لـيـسـأل أن تـكـلِّـمَـنـي شـفَـاهَـا
فـقـلـتُ الـسِّـتْـرُ أَوْلَـى بـي لأنـي ... رأيـتُ فـنـاءَ عـيـنـي فـي فَـنَـاهَـا
فـمـا رحـلَـتْ لـبـغـضٍ كـان مـنـهـا ... ولـكـن كـان عـن حـادٍ حَـدَاهَـا
أجـابَـتْـهُ لأمـرٍ واعـتـنـاءٍ ... بـه جُـودُ الـمُـهَـيْـمِـنِ قـد حَـذَاهَـا
فـصـار الـكـلُّ مُـفْـتَـقـراً إلـيـهـا ... وصـار الـكـونُ يَـرْغَـبُ فـي حِـدَاهَـا
فـكـم مـن حُـفْـرةٍ قـد كـنـتُ فـيـهـا ... ولـولاهـا لـمِـلْـتُ عـلـى شَـفَـاهَـا
لـعـلَّـةِ شَـهْـوةٍ لـو أن عـيـسـىٰ ... تـؤيِّـده الأُسَـاةُ لـمـا شَـفَـاهَـا
وكـم مـن طَـعْـمَـةٍ أكـلَـتْ بـحـزْمٍ ... لـشـهـوتـهـا ولـم تَـبْـلُـغْ أَنَـاهَـا
وكـم مـن شَـهْـوةٍ نـظـرتْ إلـيـنـا ... ونـلـنـاهـا عُـصِـمْـنَـا مـن أذاهَـا
ولـم تَـكُ نـفـسُـنـا يـومـاً نـوتـهـا ... وكـان الـعـقـلُ قـد أخْـفَـى نَـواهَـا
مَـخَـافـةَ أن تـطـالـبـه نـفـوسٌ ... بـهـا والـعـقـلُ يَـحْـذرُ مـن جَـفَـاهَـا
ولا خـطـرَتْ لـه يـومـاً بـبـالٍ ... ولا حـكـمَـتْ عـلـيـه ولا نَـوَاهَـا
ولـكـنَّ الـشـريـعـةَ أثـبـتَـتْـهـا ... إلـى أهـلِ الـسـعـادة فـي خَـسَـاهَـا
فـنـالـوهـا ولـم تُـعْـقِـبْ حـجـابـاً ... وصـانَـهُـمُ الـمُـهَـيْـمِـنُ عـن زَكَـاهَـا

اعلم أيّدنا الله وإياك أن هذه القصيدة وكل قصيدة في أوّل كل باب من هذا الكتاب ليس المقصود منها إجمال ما يأتي مفصلاً في نثر الباب والكلام عليه، بل الشعر في نفسه من جملة شرح ذلك الباب، فلا يتكرر في الكلام الذي يأتي بعد الشعر، فلينظر الشعر في شرح الباب كما ينظر النثر من الكلام عليه، ففي الشعر من مسائل ذلك الباب ما ليس في الكلام عليه بطريق النثر وهي مسائل مفردات تستقل كل مسألة في الغالب بنفسها إلاّ أن يكون بين المسألتين رابط، فيطلب بعضها بعضاً كالإنسان فإنه يطلب الكلام في الحيوان بما فيه من الإحساس، ويطلب النبات بما فيه من النموّ والغذاء، ويطلب الجماد بما فيه ممّا لا يحسّ كالأظفار والشعر، فيتعلق بالنبات لنموّها ويتعلق بالجماد لعدم إحساسها، وما في الوجود شيء أصلاً لا يكون بينه وبين شيء آخر ارتباط أصلاً حتى بين الرب والمربوب، فإن المخلوق يطلب الخالق والخالق يطلب المخلوق، ولذا كان العلم من العالم على صورة المعلوم وخرج المعلوم على صورة العلم وإن لم يكن كذلك فمن أين يقع التعلّق؟ فلا تصحّ

المنافرة من جميع الوجوه أصلاً، فلا بدّ أن تتداخل المسائل للارتباط الذاتي الذي في الوجود بين الأشياء كلها، فافهم ما أشرت به إليك في هذا الارتباط فإنه ينبىء عن أمر عظيم إن لم تتحققه زلّت بك قدم الغرور في مهواة من التلف، فإنه من هنا تعرف ما معنى قول من قال بحدوث العالم ومن قال بقدم العالم مع الإجماع من الطائفتين بأنه ممكن، وأن كل جزء منه حادث وليس له مرتبة واجب الوجود بنفسه، وإنما هو عند بعضهم واجب الوجود بغيره، إما لذات الموجد عند بعضهم، وإما لسبق العلم بوجوده عند آخرين.

ولولا صحة الارتباط الذي أشرنا إليه لما صحّ أن يكون العالم أصلاً وهو كائن، فالارتباط كائن والمنافرة وعدم المنافرة من وجه آخر، فكل حقيقة إلهية لها حكم في العالم ليس للأخرى وهي نسب، فنسبة العالم إلى حقيقة العلم غير نسبته إلى حقيقة القدرة، فحكم العلم فيه لا مناسبة بينه وبين المقدور، وإنما مناسبته بينه وبين المعلوم، والأمر من كونه معلوماً يغاير كونه مقدوراً، فإذا نظرته على هذا النسق قلت: لا مناسبة بين الله وبين عباده، وإذا نظرت بالعين الأخرى أثبت النسبة فإنها موجودة في الكل فاحكم بحسب ما تراه وما يغلب عليك في الوقت، وإذا تبينت الحقائق لذي عينين فليقل ما حدّ له الشرع أن يقول ولا يقل بعقله، فإن إطلاق الألفاظ منها ما هو محجور علينا مع صحة المعنى، ومنها ما هو مباح لنا مطلقاً مع فساد المعنى، كإطلاق نسبة الظرفية لمن لا يقبل الظرفية، وكنسبة استفادة العلم لمن لا يستفيد علماً، فالإطلاق مشروع والوجه المنافي معقول، كما حجر إطلاق نسبة الولد وأدخله تحت حكم لو، وكما حجر تبديل القول الإلهيّ في قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [سورة ق: الآية ٢٩] وأدخله تحت لو، ولا يدخل تحت لو إلاّ الممكن، والعقل يدل على الإحالة في الولد دلالة عقلية، ويدل على الإمكان في هداية الناس أجمعين دلالة عقلية، ويدل على إحالة هداية الناس أجمعين لما سبق في العلم من الاختلاف دلالة عقلية، وتدل لفظة لو على أنه مخيّر في نفسه إن شاء شاء أمراً ما، وإن شاء لم يشأ ذلك الأمر، وهذا ورد به الإخبار الإلهيّ ويحيله العقل، وقد أمرنا الله بالعلم به وجعل الآيات دلائل لأولي الألباب ولكن ما هي دلائل عليه خاصة فلا يخلو الأمر في أمره إيانا بالعلم به هل نسلك في ذلك دلالة الشارع والوقوف عند إخباره تقليداً أو نسلك طريقة النظر فيكون معقولاً؟ أو نأخذ من دلالة العقل ما يثبت به عندنا كونه إلهاً؟ ونأخذ من دلالة الشرع ما نضيفه إلى هذا الإله من الأسماء والأحكام، فنكون مأمورين في العلم به سبحانه شرعاً وعقلاً وهو الصحيح، فإن الشرع لا يثبت إلاّ بالعقل، ولو لم يكن كذلك لقال كل أحد في الحق ما شاء ممّا تحيله العقول وما لا تحيله، وهم قد فعلوا ذلك مع الإيمان بالشرع، ودخلوا بالتأويل في أمور لا حاجة لهم بها، ولو استغنوا عنها لم يطالبهم العقل بذلك ولا سألهم الشرع عن ترك ذلك، بل يسألهم الشرع عن فعل ذلك وهم فيه على خطر، ولا حجة على ساكت إلاّ إذا وجب عليه الكلام فيما سكت فيه.

وقد اندرج في هذا الكلام جميع ما ذكرناه في القصيدة التي في أوّل الباب، فإنه جميع ما عدد فيها من الأمور تطلب حقائق إلهية تستند إليها وتنافر حقائق إلهية، فممّا يتضمن هذا

المنزل تجلّي الحجاب بين كشفين، وتجلّي الكشف بين حجابين، وما في المنازل منزل يتضمن هذا الضرب من التجلّي إلاّ هذا المنزل، فإن التجلّي المنفرد في المظهر من غير بينية يعطي ما لا يعطيه في البينية، والتجلي المفرد الذاتي في غير المظهر يعطي ما لا يعطيه في البينية، وهذا التجلّي الواقع في البينية يعطي الحصر بين أمرين، وكل محصور محدود بمن حصره، وهذا أعجب المعارف في هذا الطريق أن يكون التجلّي الذاتي الذي له الإطلاق محصوراً، فهو كما يقال عن القاعد في حال قعوده إنّه قائم، فظاهر الأمر أنه لا يتصوّر، فسبحان من تنزّه عن الأضداد وقبلتها أوصافه، قال ﷺ: «**تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ بالظَّهِيرَةِ**» فإن كان أراد النهار بهذا اللفظ فقد عمّ التجليات الذاتية، وإن اختلفت في حكم التجلي كاختلاف صفة تنزيهه باسمه الغنيّ عن الفقر وصفة تنزيهه بالأحدية عن الشريك بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١١] كذلك التجليات الذاتية البصرية مثل هذه التجليات الذاتية العقلية، وإن كان أراد بالظهيرة وقتاً معيناً في النهار وهو الأظهر في المعنى المحقق واللفظ، وعليه أولى أن يحمل هذا القول، فإن النهار كله تجلّ ذاتي لأن الشمس فيه ظاهرة بذاتها فإن النهار جلاها للأبصار، وإن كان النهار معلولاً عنها فظهرت بذاتها من أوّل شروقها إلى حال غروبها، ولها تجلٍ وحكم في كل دقيقة يعرفها من يعرفها ويجهلها من يجهلها، والذي يعرف الكل من ذلك ما امتدّ زمانه، فيفرّقون ما بين حكمها في طلوعها وشروقها، وحكمها في إشراقها، وحكمها في ضحاها، وحكمها في زوالها وهو أوّل غشيها، وحكمها في عصرها، وحكمها في قبض ضوئها وقلة سلطانه عمّا كان عليه فيما يقابله من أوّل النهار وصدره، وحكمها عند سقوطها ولكل تجلّ وإن كان ذاتياً حكم ليس للآخر، فما عدا الطرفين فهو تجلّ ذاتي بين تجليين ذاتيين إلاّ الطرفين فهو تجلّ ذاتي عقيب تجلّ حجابي، والطرف الآخر تجلّ ذاتي يعقبه تجلّ حجابي، فهو تجلّ ذاتي بين تجلّ ذاتي وحجابي، وقد رمينا بك على الطريق فافهم من حالات تغير الأحكام الشمسية في هذه الآنات ووقوع التشبيه منها في آن معين وهو الظهيرة وحالة الصحو وعدم السحاب بينها وبين الرائي، وخذ أنت في الآنات الباقية آثار التجلي الذاتي.

فاعلم أن النور المنبسط على الأرض الذي هو من شعاع الشمس الساري في الهواء ليس له حقيقة وجودية إلاّ بنور البصر المدرك لذلك، فإذا اجتمعت العينان عين الشمس وعين البصر استنارت المبصرات وقيل: قد انبسط الشمس عليها، ولذلك يزول ذلك الإشراق بوجود السحاب الحائل، لأن العين فارقت هذه العين الأخرى بوجود السحاب وهي مسألة في غاية الغموض لأني أقول: لو أن الشمس في جوّ السماء وما في العالم عين تبصر من حيوان ما كان لها شعاع منبسط في الأرض أصلاً، فإن نور كل مخلوق مقصور على ذاته لا يستنير به غيره، فوجود أبصارنا ووجود الشمس معاً أظهر النور المنبسط، ألا ترى الألوان تنقلب في الجسم الواحد المتلوّن بالخضرة مثلاً أو الحمرة إذا اختلفت منك كيفيات النظر إليه من الاستقامات والانحرافات كيف يعطيك ألواناً مختلفة محسوسة تدركها ببصرك لا وجود لها في

الجسم المنظور إليه في الشمس ولا تقدر تنكر ذلك، ولا سيما إذا كان الجسم المنظور إليه في الشمس فقد أدركت ما لا وجود له حقيقة بل نسبة، كذلك النور المنبسط على الأرض، وكتقلب الحرباء في لون ما تكون عليه من الأجسام على التدريج شيئاً بعد شيء ما هي مثل المرآة تقبل الصورة بسرعة ولا هي جسم صقيل، وإدراك تقلبها في الألوان محسوس، مع علمك بأن تلك الألوان لا وجود لها في ذلك الجسم الذي أنت ناظر إليه ولا في أعيانها في علمك، كذلك العالم مدرك لله في حال عدمه فهو معدوم العين مدرك لله يراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الإلهيّ فيه، ففيض الوجود العيني إنما وقع على تلك المرئيات لله في حال عدمها، فمن نظر إلى وجود تعلّق رؤية العالم في حال عدمه وأنها رؤية حقيقية لا شك فيها وهو المسمّى بالعالم، ولا يتصف الحق بأنه لم يكن يراه ثم رآه بل لم يزل يراه، فمن قال بالقدم فمن هنا قال، ومن نظر إلى وجود العالم في عينه لنفسه ولم يكن له هذه الحالة في حال رؤية الحق إياه قال بحدوثه، ومن هنا تعلم أن علة رؤية الرائي الأشياء ليس هو لكونها موجودة كما ذهب إليه من ذهب من الأشاعرة، وإنما وجه الحق في ذلك إنما هو استعداد المرئي لأن يرى سواء كان موجوداً أو معدوماً، فإن الرؤية تتعلق به.

وأما غير الأشاعرة من المعتزلة فإنها اشترطت في الرؤية البصرية أموراً زائدة على هذا تابعة للوجود ولهذا صرفت الرؤية إلى العلم خاصة، فأما تجلّي الذات بين تجليين حجابيين فلا بدّ أن يظهر في ذلك التجلي الذاتي من صور الحجابين أمر للرائي، فيكون ذلك التجلي له كالمرآة يقابل بها صورتين فيرى الحجابين بنور ذلك التجلي الذاتي في مرآة الذات، كما تشهد الفقر في حال تنزيهك الحق عنه سبحانه الغنيّ الحميد، وإن لم يكن الأمر كذلك فكيف تنزّهه عمّا ليس بمشهود لك عقلاً؟ فهكذا صورة الحجاب في الذات عند التجلي، وأوضح من هذا فلا يمكن، فإذا أدرك العارف صورة هذين الحجابين أو صورة الحجاب والتجلي الذاتي الذي هذا التجلي الذاتي الآخر بينهما أو أدرك التجليين الذاتيين في مجلى الحجاب الواقع بينهما فليكن ذكره وعمله بحسب ما تعطيه تلك الصورتان في ذلك المجلى، والعلة في أنه لا يدرك أبداً في التجلي أيّ تجلٍّ كان إلاّ صورتين لا بدّ منهما لكون الواحد يستحيل أن يشهد في أحديته.

ولما كان الإنسان لا تصحّ له الأحدية وهو في الرتبة الثانية من الوجود فله الشفعية لهذا لا يشاهد في التجلي إلاّ الصورتين الذي هو المجلى بينهما، فلا يرى الرائي من الحق أبداً حيث رآه إلاّ نفسه، فهذا التجلي يعرفك بنفسك وبنفسه، فإن كان التجلي بين حجابين كانت الصورتان عملاً، إن كان في الدنيا فيكون عمل تكليف مشروع، وإن كان في الآخرة فيكون عمل نعيم في منكوح أو ملبوس أو مأكول أو مشروب أو تفرّج بحديث أو كل ذلك أو ما أشبه ذلك بحسب الحجاب، ولهذا إذا رجع الناس من التجلي في الدار الآخرة يرجعون بتلك الصورة ويرون ملكهم بتلك الصورة وبها يقع النعيم ويظهر أن النعيم متعلقه الأشياء وليس كذلك، وإنما متعلق النعيم وجود الأشياء أو إدراكها على تلك الصور الحجابية التي أدركها في

المجلى الذاتي، وإن كان التجلي تجلياً حجابياً بين تجليين ذاتيين كتجلي القمر بين الضحى والظهيرة وتجلي الليل بين نهارين كانت الصورتان في ذلك المجلى الحجابي علماً لا عملاً ولكن من علوم التنزيه، فتتحلى به النفس وتنعم به النعيم المعنوي وتلك جنتها المناسبة لها فافهم.

وإن كان التجلي الذاتي بين تجلّ حجابي وذاتي كانت الصورتان صورة علم لا صورة عمل، فالتجلي الذاتي في الذاتي صورة علم تنزيه لا غير، وصورة التجلي الحجابي فيه صورة علم تشبيه وهو تخلّق العبد بالأسماء الإلهية وظهوره في ملكه بالصفات الربانية، وفي هذا المقام يكون المخلوق خالقاً ويظهر بأحكام جميع الأسماء الإلهية، وهذه مرتبة الخلافة والنيابة عن الحق في الملك، وبه يكون التحكم له في الموجودات بالفعل بالهمة والمباشرة والقول. فأما الهمة فإنه يريد الشيء فيتمثل المراد بين يديه على ما أراده من غير زيادة ولا نقصان. وأما القول فإنه يقول لما أراده ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٠] ذلك المراد، أو يباشره بنفسه إن كان عملاً، كمباشرة عيسىٰ الطين في خلق الطائر وتصويره طائراً وهو قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص: الآية ٧٥] فللإنسان في كل حضرة إلٰهية نصيب لمن عقل وعرف، وإن كان التجلّي الحجابي بين تجلّ حجابي وذاتي فالتجلّي الحجابي في الحجابي علم ارتباطه بالحق من حيث ما هو دليل عليه وكونه سبباً عنه وأنه على صورته ونسبة الشبه به. وأما صورة التجلّي الذاتي فهو علم تجلي الحق في صفات المخلوق من الفرح والتعجب والتبشبش واليد والقدم والعين والناجذ واليدين والقبضة واليمين والقسم للمخلوق بالمخلوقين وبنفسه واتصافه بحجب النور والظلم وبحصر سبحاته المحرقة خلف تلك الحجب النورية والظلمية، وقد حصرت لك مقام التجليات في أربع وليس ثم غيرها أصلاً.

ولما أعطت الحقيقة في التجليات الإلهية أنها لا تكون إلاّ في هذه الأربع في العالم كانت الموجودات كلها على التربيع في أصلها الذي ترجع إليه، فكل موجود لا بدّ أن يكون في علمه علم تنزيه أو علم تشبيه، وفي عمله إما في عمل صناعي أو عمل فكري روحاني، ولا تخلو من هذه الأربعة الأقسام، وكذا الطبيعة أعطت بذاتها لحكم هذه التجليات، فإن الموجودات إنما خرجت على صورة هذه التجليات، فكانت الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وهي في كل جسم بكمالها، غير أنه قد تكون في الجسم على التساوي في القوّة وهو سبب بقاء ذلك الجسم، وقد لا تكون في الجسم على السواء في القوّة، فتكون العلل لذلك الجسم مستصحبة وحالات الأمراض تنقلب عليه بحسب غلبة بعضها على بعض، فإن أفرطت كان الموت وإفراطها منها، فإن السبب الموجب لإفراطها إنما وقع منها بمأكول يأكله الإنسان أو الحيوان، فما يكون الغالب في ذلك المأكول أو المباشر يزيد في كمية ما يناسبه من الجسم إن كان حاراً قوي الحرارة، وإن كان بارداً قوي البرودة، وكذلك ما بقي.

ثم إنه لما ألّف بين هذه الأربعة لم يظهر إلاّ أربعاً ولا قبلت إلاّ أربعة وجوه، فإن حقائق تلك التجليات الأربعة أعطت أن لا تأتلف من هذه الأربع إلاّ وزنها في العدد، ولهذا كانت

منها المنافرة من جميع الوجوه والمناسبة كما ذكرناه في الإلهيات في أوّل هذا الباب، وتلك الحقيقة الإلهية حكمت على العالم أن يكون بتلك المثابة إذ كان المعلوم على صورة العلم وعلمه ذاته فافهم، فالمنافرة كالحرارة والبرودة وكذلك الرطوبة واليبوسة، فلذلك لا تجتمع الحرارة والبرودة ولا الرطوبة واليبوسة في حكم أبداً، وأوجد الله العناصر أربعة عن تأليف هذه الطبائع، فكان النار عن الحرارة واليبوسة، ثم لم يجعل ما يليه ما ينافره من جميع الوجوه بل جعل إليه ما يناسبه من وجه وإن فارقه من وجه، فكان الهواء له جاراً بما يناسبه من الحرارة، وإن نافره بالرطوبة فإن للوساطة أثراً وحكماً لجمعها بين الطرفين فقويت على المنافرة لهما، فالهواء حارّ رطب فيما هو حارّ يستحيل إلى النار بالمناسب وغلب الوساطة وبما هو رطب يستحيل إلى الماء بالمناسب، ثم جاور الهواء من الطرف الأسفل الماء، فقبل الهواء جوار النار للحرارة، وقبل جوار الماء للرطوبة وإن نافره بالبردوة كما نافره الهواء بالحرارة، وكذلك جاور بين التراب وبين الماء للبرودة الجامعة لمجاورتهما، فما ظهر عنها إلاّ أربعة لذلك الأصل. وكذلك الجسم الحيواني المولد جعل أثر النار فيه الصفراء، وأثر الهواء الدم، وأثر الماء البلغم، وأثر التراب السوداء، فركب الجسم على أربع طبائع، وكذلك القوى الأربعة الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة.

وكذلك قرن السعادة والشقاء بالأربعة: باليمين والشمال والخلف والأمام، لأن الفوقية لا يمشي الجسم فيها بطبعه، والتحتية لا يمشي فيها الروح بطبعه، والإنسان والحيوان مركب منهما، فما جعلت سعادته وشقاوته إلاّ فيما يقبله طبعه في روحه وجسمه وهي الجهات الأربع، وبها خوطب، ومنها دخل عليه إبليس فقال: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٧] ولم يقل من فوقهم ولا من تحتهم لما ذكرناه، فإبليس ما جاءه إلاّ من الجهات التي تؤثر في سعادته إن سمع منه وقبل ما يدعوه إليه، وفي شقاوته إن لم يسمع منه ولم يقبل ما دعاه إليه، فسبحان العليم الحكيم مرتب الأشياء مراتبها. وهكذا فعل العالم الجسمانيّ العلوي فجعل البروج التي جعل الأحكام عنها في العالم على أربع: نارية وترابية وهوائية ومائية. وكذلك جعل أمّهات المطالب أربعة: هل وما ولِمَ وكيف. وكذلك أمّهات الأسماء المؤثرة في العالم وهو: العالم والمريد والقادر والقائل. فعلمه بكونه يكون في وقت كذا على حالة كذا دون ذلك لا يمكن، فهذا العلم علّق الإرادة بتعين ذلك الحال، فالقائل علّق القدرة بإيجاد تلك العين فعلم فأراد وقال فقدر فظهرت الأعيان عن هذه الأربعة، فالحرارة للعلم واليبوسة للإرادة، والبرودة للقول، والرطوبة للقدرة. فللحرارة التسخين، ولليبوسة التجفيف، وللرطوبة التليين، وللبرودة التبريد. قال تعالىٰ: ﴿وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ﴾ [سورة الأنعام: الآية ٥٩] فذكر المنفعلين دون الفاعلين لدلالتهما على من كانا منفعلين عنهما وهما الحرارة انفعل عنها اليبوسة وكذلك البرودة انفعل عنها الرطوبة، فانظر ما أعطته هذه التجليات بحصرها فيما ذكرناه.

وكذلك العالم سعيد مطلق، وشقي مطلق، وشقي ينتقل إلى سعادة، وسعيد ينتقل إلى

شقاوة، فانحصرت الحالات في أربع، ومنه: الأوّل والآخر والظاهر والباطن، وما ثم خامس، وهذه نعوت نسبته مع العالم. ومراتب العدد أربعة لا خامس لها وهي: الآحاد والعشرات والمئات والآلاف، ثم يقع التركيب وتركيبها كتركيب الطبائع لوجود الأركان سواء.

واعلم يا أخي أنه ليلة تقييدي لبقية هذا المنزل من بركاته رأيت رسول الله ﷺ وقد استلقى على ظهره وهو يقول: ينبغي للعبد أن يرى عظمة الله في كل شيء حتى في المسح على الخفين ولباس القفازين، وكنت أرى في رجليه ﷺ نعلين أسودين جديدين وفي يديه قفازين وكأنه يشير إليّ مسروراً بما وضعته في هذا المنزل من العلم بما يستحقه جلال الله ثم يقول: ما دام البدر طالعاً فالنفوس في البساتين نائمة وفي جواسقها آمنة، فإذا كان الظلام ولم يطلع البدر خيف من اللصوص، فينبغي أن يدخل الإنسان المدينة حذراً من اللصوص، فكنت أفهم عنه من هذا الكلام أنه يريد أن النفوس إذا كان شهود الحق غالباً عليها محققة به وفيه عند من يدخل بساتين معرفة الله والكلام في جلاله على ضروبه وكثرة فنونه، فشبه الحق بالبدر، وشبه ما تحويه البساتين من ضروب الفواكه بما تحوي عليه الحضرة الإلهية من معارف الأسماء الإلهيّة وصفات الجلال والتعظيم، وفهمت منه في المنام من قوله إذا غاب البدر وذلك شهود الحق في الأشياء والحضور معه والنية الخالصة فيه كان ظلام الجهل والغفلة عن الله والخطأ وخيف من اللصوص يريد الشبه المضلة الطارئة لأصحاب النظر الفكري وأصحاب الكشف الصوري، فذكر ذلك خوفاً على النفوس إذا اشتدت في الكلام على ما يستحقه جناب الحق فليدخل المدينة يريد فليتحصن من ذلك بالشرع الظاهر وليلزم الجماعة وهم أهل البلد فإن يد الله مع الجماعة. ثم رأيته ﷺ يتقلق قلقاً عظيماً بجميع أعضائه لعظيم ما هو فيه من السرور بما يتضمنه هذا المنزل من المعرفة وكانتا في الليل والبدر طالع حتى كان منه في النهار أرى البدر يضيء في كبد السماء وقائل يقول: لم ير رسول الله ﷺ في قلق عظيم لما يرد عليه من الله ويشهده، واستيقظت فقيدت الرؤيا في هذا المنزل واستبشرت بما رأيته لله الحمد على ذلك.

ويتضمن هذا المنزل علوماً جمّة، وما من منزل إلاّ ويحتمل ما يحوي عليه من المعارف مجلدات كثيرة، فقلت لأصحابي في هذه الليلة: إنما أجعل من المنزل بعض ما يحوي عليه من المعارف مسألة من مسائله، فسألني بعض أصحابي قال: إذا كان الأمر على هذا فنبهنا على عدد ما يحويه من المسائل بذكر رؤوس أصولها خاصة لنعرفها من غير تفصيل مخافة التطويل، فقلت: إن شاء الله ربما أفعل ذلك فيما بقي علينا من هذه المنازل في هذا الكتاب، فكانت عليّ هذه الليلة ليلة مباركة. فاعلم أن هذا المنزل يتضمن علم التجلي في النجوم على كثرتها في كل نجم منها في آن واحد برؤية واحدة وعلم تداخل التجليات وعلم تجلي التابع والمتبوع، وهل يحصل للتابع ذوق من تجلي المتبوع أم لا؟ فإن المتبوع إنما جاء يدعو إلى الله ما جاء يدعو إلى نفسه فقال: ﴿ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦٤] وقال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [سورة يوسف: الآية ١٠٨] فجعل للتابع نصيباً في الدعاء إلى

الله، فكل علم يستقل به الإنسان من كونه عاقلاً لا يحتاج فيه إلى غيره من رسول ولا دال عليه كالعلم بتوحيد الله وما يجب له، وكذلك ما يحصل له من الفيض الإلهيّ في الكشف في خلواته وطهارة نفسه بمكارم الأخلاق، فمثل هذا يكون له من التجلي مثل ما للمتبوع لأنه ليس بتابع إنما هو ذو بصيرة، إما لدليل عقل سار أو لكشف محقق هو فيه مثل المتبوع، وكل إنسان ما له هذا المقام وكان الذي عنده من العلم بالله أخذه إيماناً من المتبوع ومشى عليه، ويكون ذلك العلم ممّا لا يمكن أن يحصل إلاّ على طريقة الرسول ﷺ وهو علم التقرّب إلى الله من كونه قربة لا من كونه علماً. وكذلك الأعمال البدنية والقلبية على طريق القربة لا تعلم إلاّ من المتبوع، فإذا كان التجلي في هذا المقام لصاحب هذا العلم فلا يلحق فيه التابع المتبوع أبداً، فهو للمتبوع تجلّ شمسي وهو للتابع تجلّ قمري ونجومي فاعلم ذلك.

وممّا يتضمنه هذا المنزل تجلي الحق لأهل الشقاء في غير الاسم الرب مع أن الله ما جعل الحجاب إلاّ في يومئذ مخصوصاً، وفي اسم الرب المضاف إليهم لا في إطلاق الاسم فهم في الحجاب في زمان مختص من اسم مضاف خاص بهم، فلا يمنع تجليه في هذا الاسم الخاص لهم في غير ذلك الزمان وفي اسم الرب المطلق وفي غيره من الأسماء قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ﴾ فأضافه إليهم يومئذ ﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ١٥] فجعله زماناً معيناً فافهم. ويتضمن هذا المنزل أنه ليس كل تجلّ يقع به النعيم، وأن النعيم بالتجلي إنما يقع للمحبين المشتاقين الذين وفوا بشروط المحبة، ويتضمن هذا المنزل بطون عالم الشهادة في الغيب فيرجع ما كان شهادة غيباً وما كان غيباً شهادة، وهكذا ذهب إليه بعض العارفين في نشأة الآخرة أن الأجسام تكون مبطونة في الأرواح، وأن الأرواح تكون لها ظروفاً ظاهرة بعكس ما هي في الدنيا، فيكون الظاهر في الدار الآخرة، والحكم للروح لا للجسم، ولهذا يتحوّلون في أية صورة شاؤوا لغلبة الروحية عليهم وغيبية الجسم فيها، كما هم اليوم عندنا الملائكة وعالم الأرواح يظهرون في أية صورة شاؤوا، ومن منازل أصحاب الكشف الذين أنكروا حشر الأجسام فإنهم أبصروا في كشفهم الأمر الواقع في الدار الآخرة ورأوا أروحاً تتحول في الصور كما يريدون، وغيب عنهم ما تحوي عليه تلك الأرواح من الجسمية كما غاب عنهم في هذه الدار في البشر الروحانية المبطونة في الأجسام فكانت الأجسام قبوراً لها، وفي الآخرة بالعكس الأرواح قبور الأجسام فلهذا أنكروا ذلك، والكشف التام الذي فزنا به وأصحابنا هنا وفي الآخرة أنا كشفنا الأرواح هنا وغلب الأجسام الطبيعية عليها في الصورة الظاهرة، فلا يرى من الأرواح في ظاهر الأجسام إلاّ آثارها، ولولا الموت والنوم ما عرف غير المكاشف أن ثم أمراً زائداً على ما يشاهده في الظاهر، ومع وجود الموت والسكون وظهور الجسم عرياً عمّا كان له من الآثار ذهبت طائفة إلى هذا المذهب وهم الحشيشية، فما رأت أن ثم خلف هذه الصورة الظاهرة شيئاً أصلاً، فكيف بهؤلاء لو لم يكن موت في العالم.

ويتضمن هذا المنزل معرفة العالم العلوي وترتيب صورته في تركيبه وأنه على خلاف ما يذكره أصحاب علم الهيئة وإن كان ما قالوه يعطيه الدليل، ويجوز أن يكون الله يرتبه على ذلك

ولكن ما فعل، مع أنه يعطي هذا الترتيب ما يعطيه ما ذهب إليه أصحاب علم الهيئة، ويتضمن علم ما أودع الله في العالم السفلي في ترتيبه من الأمور، ويتضمن معرفة المكلفين ومن أين كلفت وما يحرّكهم، ويتضمن علم القربات، ويتضمن علم سبب قصم الجبابرة المتكبرين على الله، ويتضمن إلحاق الحيوان بالإنسان في العلم بالله، ويتضمن علم العواقب ومآل كل عالم، فقد ذكرت رؤوس مسائله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والتسعون ومائتان

في معرفة المنزل المحمدي المكي من الحضرة الموسوية

[نظم: الخفيف]

حـرَّم الله قَـلْـبَ كـل نـبـيٍّ ... وكـذا قـيـل قَـلْـبَ كـلِّ ولـيٍّ
ورثـوه وورَّثُـوه بـيـنـهـم ... فـي عـلـوم وفـي مـقـام عَـلِـيٍّ
فـإذا مـا نـسَـبْـتَ لـلـشَّـرْع عـلـمـاً ... فـاطْـلُـبِ الـعِـلْـمَ فـي حُـروفِ الـرَّويِّ
وبـحـارٍ لـهـا مَـعَـارفُ نـورٍ ... فـي شـريـفٍ مُـحَـقَّـقٍ ودنـيٍّ
ونـبـيٍّ مـطـهَّـرٍ ورسـولٍ ... وفـقـيـرٍ مُـمَـرْدِكٍ وغَـنـيٍّ
ونـعـيـم مـرتَّـبٍ فـي عـلـوٍّ ... وعـذابٍ مُـقَـسَّـمٍ فـي رُكِـيٍّ

اعلم أن هذا المنزل يتضمن علم مرتبة العالم عند الله بجملته، وهل العدم له مرتبة عند الله يتعين تعظيمه من أجلها أم لا؟ وهل من خلق من أهل الشقاء المغضوب عليه له مرتبة تعظيم عند الله أم لا؟ وهل التعظيم الإلهيّ له أثر في المعظم بحيث أن يسعد به أم لا؟ وما سبب تعظيم الله العالم؟ وهل لمن عظم العالم من الخلق صفة يعرف بها أم لا؟ وما الأسماء الإلهية التي تضاف إلى المخلوقين في مذهب من يقول: ما أقسم الله قط إلاّ بنفسه لكن أضمره تارة وأظهره في موطن آخر ليعلم أنه مضمر فيما لم يذكر، وجميع ما يتعلق بهذا الفن يتضمنه هذا المنزل، إن ذكرناها على التفصيل طال الكلام، وممّا يتضمن هذا المنزل علم خلق الإنسان من العالم، وهل الحيوان مشارك له في هذا الخلق أم هو خصيص به، ولم خصّ بهذا الضرب من الخلق؟ وإن كان يشاركه الحيوان فيه فلم عين الإنسان بالذكر وحده؟ ولماذا ذكرت لفظة الإنسان في القرآن حيثما ذكرت ونيط بذكرها إما الذم وإما الضعف والنقص؟ وإن ذكر بمدح أعقبه الذم منوطاً به فالذم كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [سورة العصر: الآية ٢] ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [سورة العاديات: الآية ٦] والضعف والنقص مثل قوله: ﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٢] وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [سورة البلد: الآية ٤] والذمّ العاقب للمدح كقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [سورة التين: الآية ٤] هذا مدح ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [سورة التين: الآية ٥] هذا ذمّ. ويتضمن علم مآل أصحاب الدعاوى التي تعطيها رعونة الأنفس، ويتضمن تقرير النعم الحسية والمعنوية، ويتضمن التخلق بالأسماء، ويتضمن علم القوّة التي أعطيها الإنسان وأن لها أثراً، وفي ذلك ردّ على الأشاعرة وتقوية

للمعتزلة في إضافة الأفعال إلى المكلفين، ويتضمن علم ما يقع فيه التعاون، ويتضمن علم مآل من عرف الدليل وتركه لهوى نفسه، فهذا جميع رؤوس ما يتضمنه هذا المنزل من المسائل، وهي تتشعب إلى ما لا يحصى كثرة إلاّ عن مشقة كبيرة. فأما مرتبة العالم عند الله بجملته فاعلم أن الله تعالىٰ ما خلق العالم لحاجة كانت له إليه، وإنما خلقه دليلاً على معرفته ليكمل بذلك ما نقص من مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة، فلم يرجع إليه سبحانه من خلقه وصف كمال لم يكن عليه بل له الكمال على الإطلاق، ولا أيضاً كان العالم في خلقه مطلوباً لنفسه لأنه ما طرأ عليه من خلقه صفة كمال بل له النقص الكامل على الإطلاق، سواء خلق أو لم يخلق، بل كان المقصود ما ذكرناه مرتبة الوجود، ومرتبة المعرفة أن تكمل بوجود العالم وما خلق الله فيه من العلم بالله لما أعطاه التقسيم العقلي، فإن وصف العالم بالتعظيم فمن حيث نصب دليلاً على معرفة الله وأن به كملت مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة، والدليل يشرف بشرف مدلوله. ولما كان العلم والوجود أمرين يوصف بهما الحق تعالىٰ كان لهما الشرف التامّ، فشرف العالم لدلالته على ما هو شريف، فإن قال القائل: كان يقع هذا بجوهر فرد يخلقه في العالم إن كان المقصود الدلالة. قلنا: صدقت وذلك أردنا إلاّ أن لله تعالىٰ نسباً ووجوهاً وحقائق لا نهاية لها، وإن رجعت إلى عين واحدة فإن النسب لا تتصف بالوجود فيدخلها التناهي، فلو كان كما أشرت إليه لكان الكمال للوجود والمعرفة بما يدل عليه ذلك المخلوق الواحد فلا يعرف من الحق إلاّ ما تعطيه تلك النسبة الخاصة، وقد قلنا إنّ النسب لا تتناهى فخلق الممكنات لا تتناهى فالخلق على الدوام دنيا وآخرة، فالمعرفة تحدث على الدوام دنيا وآخرة ولذا أمر بطلب الزيادة من العلم، أتراه أمره بطلب الزيادة من العلم بالأكوان؟ لا والله ما أمر إلاّ بالزيادة من العلم بالله بالنظر فيما يحدثه من الكون فيعطيه ذلك الكون عن أية نسبة إلهية ظهر، ولهذا نبّه ﷺ القلوب بقوله في دعائه: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ**» والأسماء نسب إلهيّة، والغيب لا نهاية له، فلا بدّ من الخلق على الدوام، والعالم من المخلوقين لا بدّ أن يكون علمه متناهياً في كل حال أو زمان، وأن يكون قابلاً في كل نفس لعلم ليس عنده محدث متعلق بالله أو بمخلوق يدل على الله ذلك العلم فافهم.

فإن قال القائل: فالأجناس محصورة بما دلّ عليه العقل في تقسيمه وكل ما يخلق ممّا لا يتناهى داخل في هذا التقسيم العقلي إذ هو تقسيم دخل فيه وجود الحق. قلنا: التقسيم صحيح في العقل وما تعطيه قوّته، كما أنه لو قسم البصر المبصرات لقسمها بما تعطيه قوّته وكذلك السمع وجميع كل قوّة تعطي بحسبها، ولكن ما يدل ذلك على حصر المخلوقات فإنها قسمت على قدر ما تعطي قوّتها، وما من قوّة تعطي أمراً وتحصر القسمة فيه إلاّ ويخرج عن قسمتها ما لا تعطيه قوّتها، فقوّة السمع تقسم المسموعات ومتعلقها الكلام والأصوات لا غير، فقد خرج عنها المبصرات كلها والمطعومات والمشمومات والملموسات وغيرها. وكذلك أيضاً العقل لما أعطى بقوّته ما أعطى لم يدل ذلك على أنه ما ثم أمور إلهية لا تعطى

العلم بتفاصيلها وحقائقها قوّة العقل، وإن دخلت في تقسيمه من وجه فقد خرجت عنه من وجوه، وجائز أن يخلق الله في عبده قوّة أخرى تعطي ما لا تعطيه قوّة العقل فيرد المحال واجباً والواجب محالاً والجائز كذلك، فمن جهل ما تقتضيه الحضرة الإلهيّة من السعة بعدم التكرار في الخلق والتجليات لم يقل مثل هذا القول ولا اعترض بمثل هذا الاعتراض، فإن قال: لا بدّ أن يكون ما خلق تحت حكم العقل وداخلاً في تقسيمه إما تحت قسمة النفي أو الإثبات. قلنا: صدقت ما تمنع أن يكون ما يعلم ممّا كان لا يعلم إما في قسم النفي أو الإثبات، ولكن ما يدخل تحت ذلك النفي أو الإثبات هل يعطي ما يعطي النفي من العلم؟ أو يعطي ما يعطي الإثبات من العلم؟ أو يعطي أمراً آخر؟ فإن النفي قد أعطى من العلم بالله ما أعطى من حيث ما هو نفي لا من حيث ما هو تحت دلالته من المنفيات التي لا نهاية لها، وأن الإثبات قد أعطى من العلم بالله ما أعطى من حيث ما هو إثبات لا من حيث ما تحت دلالته من المثبتين، فإذاً الإيجاد مستمرّ، والعلم فينا يحدث بحدوث الإيجاد.

والمعلوم الذي تعلق به العلم من ذلك الدليل الخاص ليس هو المعلوم الآخر فهو معلوم لله لا للعالم، فكملت مرتبة ذلك العلم بوجوده في هذا العالم الكوني، وكملت مرتبة الوجود الخاص بهذا الموجود بظهور عينه، والذي يعطيه كل موجود من العلم الذوقي لا يعطيه الآخر، ولقد يجد الإنسان من نفسه تفرقة ذوقية في أكله تفاحة واحدة في كل عضة يعض منها إلى أن يفرغ من أكلها ذوقاً لا يجده إلاّ في تلك العضة خاصة والتفاحة واحدة، ويجد فرقاناً حسياً في كل أكلة منها وإن لم يقدر يترجم عنها، ومن تحقق ما ذكرناه يعلم أن الأمر خارج عن طور كل قوّة موجودة كانت تلك القوّة عقلاً أو غيره، فسبحان من تعلق علمه بما لا يتناهى من المعلومات لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم. قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٥٥] وقد بيّن لك في هذه الآية أن العقل وغيره ما أعطاه الله من العلم إلاّ ما شاء ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [سورة طه: الآية ١١٠] ولذا قال: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ﴾ [سورة طه: الآية ١١١] عقيب قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ أي إذا عرفوا أنهم لا يحيطون به علماً خضعوا وذلّوا وطلبوا الزيادة من العلم فيما لا علم لهم به منه، والوجوه هنا أعيان الذوات وحقائق الموجودات إذ وجه كل شيء ذاته، وكل ما خلق الله من العالم فإنما خلقه الله على كماله في نفسه فذلك الكمال وجهه، قال تعالىٰ: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ فقد أكمله ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فأعطى الهدى أيضاً الذي هو البيان هنا خلقه، فأبان الأمر لعبيده على أكمل وجوهه عقلاً وشرعاً، ما أبهم ولا رمز ولا لغز: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة يس: الآية ٦٩] ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: الآية ٤٤] ولولا البيان ما فصل بين المتشابه والمحكم ليعلم أن المتشابه لا يعلمه إلاّ الله والمحكم يتعلق به علمنا، فلو لم ينزل المتشابه لنعلم أنه متشابه لكوننا نرى فيه وجهاً يشبه أن يكون وصفاً للمخلوق ويشبه أن يكون وصفاً للخالق فلا يعلم معنى ذلك المتشابه إلاّ الله، فلو لم ينزل المتشابه لم يعلم أن ثم في علم الله ما يكون متشابهاً وهذا غاية البيان حيث أبان لنا أن

ثم ما يعلم وثم ما لا يعلمه إلاّ الله، وقد يمكن أن يعلمه الله من يشاء من خلقه بأي وجه شاء أن يعلمه.

وممّا يتضمن هذا المنزل العلم بالأقسام الإلهيّة التي وردت في الشرائع المتقدمة والمتأخرة لما أقسم وإذا أقسم بمن أقسم هل بنفسه أو بمخلوقاته أو بهذا وقتاً وبهذا وقتاً آخر مثل قوله: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ﴾ [سورة النحل: الآية ٦٣] فأقسم بالله وكقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩٢] ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢٣] وكقوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ١] ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ [سورة المرسلات: الآية ١] ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ﴾ [سورة الصافات: الآية ١] ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ [سورة النجم: الآية ١] ﴿وَٱلشَّمْسِ﴾ [سورة الشمس: الآية ١] وغير ذلك من المخلوقين الذين أقامهم في الظاهر مقام أسمائه، فإن كان أضمر فما أضمر من الأسماء، وعلى كل حال فلها شرف عظيم بإضافتها إليه، سواء أظهر الاسم أو لم يظهر. والقسم العام: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الحاقة: الآية ٣٨ ـ ٣٩] فدخل في هذا القسم من الموجودات جميع الأشياء، ودخل فيه العدم والمعدومات وهو قوله: ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ وما تبصرونه في الحال والمستقبل، والمستقبل معدوم، فللأشياء نسبة إلى الشرف والتعظيم وكذلك العدم، فأما شرف العدم المطلق فإنه يدل على الوجود المطلق فعظم من حيث الدلالة وهو ممّا يجري على ألسنة الناس وقد نظم ذلك فقيل: وبضدها تتميز الأشياء، فالعدم ميّز الوجود والوجود ميّز العدم.

وأما شرف العدم المقيد فإنه على صفة تقبل الوجود والوجود في نفسه شريف ولهذا هو من أوصاف الحق، فقد شرف على العدم المطلق بوجه قبوله للوجود، فله دلالتان على الحق: دلالة في حال عدمه، ودلالة في حال وجوده، وشرف العدم المطلق على المقيد بوجه وهو أنه من تعظيمه لله، وقوّة دلالته أنه ما قبل الوجود وبقي على أصله في عينه غيرة على الجناب الإلهيّ أن يشركه في صفة الوجود، فينطلق عليه من الاسم ما ينطلق على الله. ولما كان نفس الأمر على هذا شرع الحق للموجودات التسبيح وهو التنزيه، وهو أن يوصف بأنه لا يتعلق به صفات المحدثين، والتنزيه وصف عدمي فشرف سبحانه لعدم المطلق بأن وصف به نفسه فقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٨٠] تشريفاً للعدم لهذا القصد المحقق منه في تعظيم الله فإنه أعرف بما يستحقه الله من المعدوم المقيد فإنه له صفة الأزل في عدمه، كما للحق صفة الأزل في وجوده، وهو وصف الحق بنفي الأولية، وهي وصف العدم بنفي الوجود عنه لذاته، فلم يعرف الله ممّا سوى الله أعظم معرفة من العدم المطلق.

ولما كان للعدم هذا الشرف وكان الدعوى والمشاركة للموجودات لهذا قيل لنا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم: الآية ٩] أي ولم تك موجوداً، فكن معي في حال وجودك من عدم الاعتراض في الحكم والتسليم لمجاري الأقدار كما كنت في حال عدمك، فجعل شرف الإنسان رجوعه في وجوده إلى حال عدمه، فلولا شرف العدم بما ذكرناه ما نبّه الحق الموجود المخلوق على الرجوع إلى تلك الحالة في الحكم لا في العين، ولا يقدر على هذا الوصف من الرجوع إلى العدم بالحكم مع الوجود العيني إلاّ من عرف من أين جاء وما

يراد منه وما خلق له، فقد تبين لك من شرف العدم المطلق ما فيه كفاية. وهذه مسألة أغفلها الناس ولم يعقلوها عن الله حين ذكرها.

ولما تبين أن الشرف للموجودات والمعدومات إنما كان من حيث الدلالة وجب تعظيمها فقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ والشعائر هي الأعلام فهي الدلالات، فمن عظمها فهو تقي في جميع تقلباته، فإن القلوب من التقليب، وما قال سبحانه إن ذلك من تقوى النفوس ولا من تقوى الأرواح ولكن قال: ﴿مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج: الآية ٣٢] لأن الإنسان يتقلب في الحالات مع الأنفاس وهو إيجاد المعدومات مع الأنفاس. ومن يتّقِ الله في كل تقلب يتقلب فيه فهو غاية ما طلب الله من الإنسان ولا يناله إلاّ الأقوياء الكمل من الخلق لأن الشعور بهذا التقلب عزيز ولهذا قال: ﴿شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ أي هي تشعر بما تدل عليه، وما تكون شعائر إلاّ في حق من يشعر بها، ومن لا يشعر بها وهم أكثر الخلق فلا يعظمها، فإذن لا يعظمها إلاّ من قصد الله في جميع توجهاته وتصرّفاته كلها، ولهذا ما ذكرها الله إلاّ في الحج الذي هو تكرار القصد. ولما كان القصد لا يخلو عنه إنسان كان ذكر الشعائر في آية الحج وذكر المناسك وهي متعددة أي في كل قصد، فكان سبب القسم بالأشياء طلب التعظيم من الخلق للأشياء حتى لا يهملوا شيئاً من الأشياء الدالة على الله، سواء كان ذلك الدليل سعيداً أو شقياً وعدماً أو وجوداً أي ذلك كان، وإن كان القصد الإلهيّ بالقسم نفسه لا الأشياء بل المقصود الأمران معاً وهو الصحيح، فاعلم أنه ليس المراد بهذا القصد الآخر إلاّ التعظيم لنا والتعريف، فذكر الأشياء وأضمر الأسماء الإلهيّة لتدل الأشياء على ما يريده من الأسماء الإلهيّة فما تخرج عن الدلالة وشرفها فقال: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٥] أي وباني السماء ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾ [سورة الشمس: الآية ٦] أي وباسط الأرض ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [سورة النجم: الآية ١] أي ومسقط النجم، فاختلفت الأشياء، فاختلفت النسب، فاختلفت الأسماء، وتعينت المختصة بهذا الكون المذكور فعلم من الله ما ينبغي أن يطلق عليه من الأسماء في المعنى فيما أضمره وفي اللفظ فيما أطلق، إذ لو أراد إطلاق ما أضمره عليه لأظهره كما أظهره في قوله: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الذاريات: الآية ٢٣] فجاء بالاسم الرب بالنسبة الخاصة المتعلقة بالسماء خاصة، واسم الأرض مضمر لأنه للرب نسبة خاصة في الأرض ليست في السماء ولذلك لم يتماثلا، بل السماء مغايرة للأرض لاختلاف النسب، فنسبة الرب لخلق السماء مغايرة للنسبة الربانية لخلق الأرض، ولولا وجود الواو في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ الذي يعطي التشريك لقلنا باختلاف الاسم الرب لاختلاف النسبة، ولكن الواو منعت والقرآن نزل باللسان العربي والواو في اللسان في هذا الباب إذا ذكر الأوّل ولم يذكر في المعطوف عليه حكم آخر دلّت على التشريك، فإذا قلت: قام زيد وعمرو فلا يريد القائل إذا وقف على هذا من غير قاطع عرضي مثل انقطاع النفس بسعلة تطرأ عليه أو شغل يشغله عن تمام تلفظه في مراده فهو للتشريك ولا بدّ فيما ذكر، فالقاطع منعه أن يقول: وعمر وخارج، أو يقول: وعمر وأبوه قاعد، فهذه الواو واو الإبتداء والحال لا واو العطف، فإذا قال: قام

زيد وخرج عمرو فهذه واو العطف أعني عطف جملة على جملة لا واو التشريك، فلهذا جعلنا الواو في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ للتشريك في الاسم الإلهيّ المذكور الذي هو المعطوف عليه، وكان الإضمار في النسبة التي يقع فيها التغاير فافهم فإنه من دقيق المعرفة بالله.

واعلم أنه لما رأى بعض العارفين تعظيم هذه الأمور مشروعاً ألحق كل ما سوى الله بالسعادة التي هي في حق أصحاب الأغراض من المخلوقين وصولهم إلى أغراضهم التي تخلق لهم في الحال، فلم يبق صاحب هذا النظر أحداً في العذاب الذي هو الألم فإنه مكروه لذاته، وإن عمروا النار فإن لهم فيها نعيماً ذوقياً لا يعرفه غيرهم، فإنه لكل واحدة من الدارين ملؤها، فأخبر الله أنه يملؤها ويخلد فيها مؤبداً، ولكن ما ثم نص بتسرمد العذاب الذي هو الألم لا الحركات السببية في وجود الألم في العادة بالمزاج الخاص المحس للألم، فقد نرى الضرب القطع والحرق في الوجود ظاهراً ولكن لا يلزم عن تلك الأفعال ألم ولا بد، وقد شاهدنا هذا من نفوسنا في هذا الطريق وهذا من شرف الطريق، وفيه يقول أصحابنا: ليس العجب من ورد في بستان فإنه المعتاد، وإنما العجب من ورد في وسط النار لأنه غير معتاد، يريد أنه ليس العجب ممّن يجد اللذة في المعتاد وإنما العجب ممّن يجد اللذة في غير السبب المعتاد وهو كان مطلوب أبي يزيد في قوله: سوى ملذوذ وجدي بالعذاب، ولهذا سمّي عذاباً لأنه يعذب في حال ما عند قوم ما لمزاج يطلبه.

وإذا كان الحق يأمر بتعظيم كل ما سواه ممّا هو مضاف إليه وما ثم إلاّ ما هو مضاف إليه إمّا نصاً أو عقلاً فبعيد أن يتسرمد عليه العذاب الذي هو الألم، وقد كان الله ولا شيء معه ولم يرجع إليه وصف لم يكن عليه ممّا أوجده وخلقه فكذلك هو ويكون، وإنما قلنا هذا من أجل من يقول بنفي اسم من الأسماء الإلهية لا أثر له. قلنا: وإن لم يكن له أثر فليس كماله بوجود الأثر عنه فإن العين واحدة فافهم ذلك، وهذه مسألة من أشكل المسائل في هذا الطريق والله يقول: إن رحمته سبقت غضبه، يريد أن حكمه برحمة عباده سبق غضبه عليهم، ولا يظهر السبق في نفس الشأو فإنه قد يكون الفرس واسع النفس بطيء الحركة، والآخر ضيق النفس سريع الحركة والشأو طويل فلا يزال الواسع النفس، وإن أبطأ في الحضر، يدخل على الضيق النفس حتى يزيد عليه ويتركه خلفه فلا يحكم بالسبق إلاّ في آخر الشأو، فمن حاز قصب السبق فهو السابق، ولهذا يطوّل في المسابقة بين الخيل في المسافة، وهو مشروع في معرض التنبيه على هذا المقام، وآخر المسافة هو الذي ينتهي إليه الحكم بالسبق، والرحمة سبقت غضب الله على خلقه، فهي تحوز العالم في الدارين بكرم الله وما ذلك على الله بعزيز، وإن كانوا في النار فلهم فيها نعيم، فإنهم ليسوا منها بمخرجين، ويصدق قوله تعالىٰ: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» ويصدق قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة هود: الآية ١١٩] ويصدق قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٦] وقد أظهرت أمراً في هذه المسألة لم يكن باختياري، ولكن حق القول الإلهيّ بإظهاره فكنت فيه كالمجبور في اختياره، والله ينفع به من يشاء لا إله إلاّ هو، وهذا القدر كافٍ من علم هذا المنزل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والتسعون ومائتان
في معرفة منزل الأعداد المشرفة من الحضرة المحمدية

[نظم: الطويل]

تفجَّرَت الأنهارُ من ذات أحجارِ ... وغاصَتْ بأرضي في خَزَائنِ أسراري
فعُشْرٌ من العلم الذي هو ظاهرٌ ... وما قد كتَمْتُ منه تسعةُ أعشارِ
تُطالبني نفسي بمَثْنَى وجودها ... ويطلبني وِتْري المصابُ بأوتارِ
فحصَّنْتُ نفسي في مدينة سيِّدٍ ... بناها من الماءِ المركَّب والنَّارِ
فلم يُرَ حصنٌ مثله في ارتفاعه ... تحصَّنْتُ فيه خلفَ سبعة أسوارِ
مَكَانَتُها ما بين ذلٍّ وعزَّةٍ ... يُعاملني فيها على حَدِّ مِقْداري
إلى أن يكون النَّفْخُ في صُور جِسِّهِ ... إلى صُور تَخْييلِ ببَرْزخ أَغْيَاري
ويبقى دَوَامُ الأمر فيه مُخَلَّداً ... إلى أن يكون البَعْثُ من قَبْر أفكاري
فأشْهَدُه عِلْماً وعَيْناً وحالةً ... بمَشْهَدِ أنوارٍ ومَشْهدِ أَسْرارِ
مُنَوَّعةٌ تلك المظاهرُ عندنا ... برؤية أفكارٍ ورؤية أبصارِ

فهرست ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم: وذلك علم اللوائح وهي مقدمات الذوق، وهي منزلة عجيبة لا تقبل الغفلة والنسيان، وفيه علم دخول التأنيث في العدد وهو مذكر، وفيه علم المانية من أين ضلت وما وجه الحق الذي عندها حتى قادها إلى هذا الاعتقاد، وهل لها عذر مقبول في ذلك يوم القيامة أم لا؟ وفيه علم الدخول وهو طلب الأوتار ولماذا تطلب ولمن يرجع فضلها؟ وهل المغصوب على نفسه بالقتل هل يرضى بذلك أم لا؟ ولأية حكمة جعل ذلك للولي؟ وهل إذا عفا الوليّ عن الدم هل يسقط حق المقتول يوم القيامة أم مثل الحوالة في الدين إذا قبلها صاحب الحق لم يبقَ له رجوع على الأوّل إن أعسر المرجوع إليه عنه بعد رضا صاحب الدين بالحوالة، وفيه علم قرار الغيب حتى لا يشهد ولماذا يقرّ؟ وفيه علم الغيب الذي يجب أن يشهد وطلبه لذلك من الله. وفيه علم العقل ومرتبة صاحبه. وفيه علم الاعتبار. وفيه علم الانتقال في الأحوال والمقامات. وفيه علم الكيفيات والكميات. وفيه علم التعالي ولماذا يؤدّي وأنه مخصوص بأهل البلادة دون الأذكياء. وفيه علم الصلاح والفساد. وفيه علم ما يترتب على الأعمال سواء وقع التكليف أو لم يقع. وفيه من أين أخذ علم أهل النجوم الحاكمون بها الواقفون على ما أودع الله فيها من الأحكام من العلوم الإلهيّة وشرفه على سائر العلوم وذكر الحيوان الذي إذا أكل أعلاه أعطى بالخاصية لمن أكله علم النجوم، وإذا أكل وسطه أعطى علم النبات، وإذا أكل عجزه وهو ما يلي ذنبه أعطى علم المياه المغيبة في الأرض فيعرف إذا أتى أرضاً لا ماء فيها على كم ذراع يكون الماء فيها، وهذا الحيوان حية ليست بالكبيرة ولا بالصغيرة، لا يوجد إلاّ بأحواز شلب من غرب الأندلس، وكان قد وقع بها عندنا عبد الله بن عبدون كاتب أمير المسلمين فقطع رأسها وذنبها بسكين ذي

شعبتين في ضربة واحدة وقسمها ثلاث قطع وكانوا ثلاثة إخوة فأكل عبد الله أعلاها فكان في علم القضاء بالنجوم آية من غير مطالعة كتاب أو توقيف إمام. وأكل أخوهُ عبد المجيد الوسط منها فكان آية في علم النبات وخواصه وتركيباته من غير مطالعة كتاب ولا توقيف أخبرني ولده المنجنيقي بذلك بقونية. وأكل الأخ الثالث القطعة الأخيرة التي تلي الذنب منها فكان آية في استخراج المياه من جوف الأرض، فسبحان من أودع أسراره في خلقه. وفيه علم الفرق في خرق العوائد بين الكرامة والاستدراج. وفيه علم السبب الذي أوجب أن يحب العالم الحيواني الإنساني غير الله وسبب الحب أمران: النسبة والإحسان، والنسبة إلى الله أقرب فإنه مخلوق على الصورة، والإحسان من الله فهو المنعم عليه بإيجاد عينه ثم بكل ما هو فيه فكيف يحب غيره ويفنى فيه؟ وفيه علم الآخرة وما يتعلق بها من حين وقوف الناس على الجسر دون الظلمة إلى أن يدخلوا منازلهم من الشقاء والسعادة، فهذا جميع ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم قد نبهتك عليها لترتفع الهمة إلى طلبها، فلنذكر منها مسألة أو أكثر على قدر ما يتسع الكلام مع الاختصار دون الإطالة والإكثار فأقول والله يقول الحق وهو يهدي السبيل:

اعلم أن الله لما خلق الأرواح الملكية المهيمة وهم الذين لا علم لهم بغير الله لا يعلمون أن الله خلق شيئاً سواهم وهم الكروبيون المقرّبون المعتكفون المفردون المأخوذون عن أنفسهم بما أشهدهم الحق من جلاله اختصّ منهم المسمّى بالعقل الأوّل والأفراد منا على مقامهم، فجلال الله في قلوب الأفراد على مثل ذلك فلا يشهدون سوى الحق وهم خارجون عن حكم القطب الذي هو الإمام وهو واحد منهم ولكنه يكون مادته من العقل الأوّل الذي هو أوّل موجود من عالم التدوين والتسطير وهو الموجود الإبداعي، ثم بعد ذلك من غير بعدية زمان انبعث عن هذا العقل موجود انبعاثي وهو النفس وهو اللوح المحفوظ المكتوب فيه كل كائن في هذه الدار إلى يوم القيامة وذلك علم الله في خلقه، وهو دون القلم الذي هو العقل في النورية والمرتبة الضيائية، فهو كالزمرّدة الخضراء لانبعاث الجوهر الهبائي الذي في قوّة هذه النفس، فانبعث عن النفس الجوهر الهبائي وهو جوهر مظلم لا نور فيه، وجعل الله مرتبة الطبيعة بين النفس والهباء مرتبة معقولة لا موجودة، ثم بما أعطى الله من وضع الأسباب والحكم ورتب في العالم من وجود الأنوار والظلم لما يقتضيه الظاهر والباطن، كما جعل الابتداء في الأشياء والانتهاء في مقاديرها بأجل معلوم وذلك إلى غير نهاية، فما ثم إلاّ ابتداءات وانتهاءات دائمة من اسمية الأوّل والآخر، فعن تينك الحقيقتين كان الابتداء والانتهاء دائماً فالكون جديد دائماً، فالبقاء السرمدي في التكوين، فأعطى لهذه النفس لما ذكرناه قوّة عملية عن تلك القوّة أوجد الله سبحانه بضرب من التجلي الجسم الكل صورة في الجوهر الهبائي، وما من موجود خلقه الله عند سبب إلاّ بتجلّ إلهيّ خاص لذلك الموجود لا يعرفه السبب، فيتكون هذا الموجود عن ذلك التجلي الإلهيّ والتوجه الرباني عند توجّه السبب لا عن السبب، ولولا ذلك لم يكن ذلك الموجود وهو قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ فلم

يكن للسبب غير النفخ ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٤٩] فالطائر إنما كان لتوجه أمر الله عليه بالكون وهو قوله تعالىٰ: ﴿كُن﴾ بالأمر الذي يليق بجلاله، فلما أوجد هذا الجسم الأوّل لزمه الشكل إذ كانت الأشكال من لوازم الأجسام، فأوّل شكل ظهر في الجسم الشكل المستدير وهو أفضل الأشكال وهو للأشكال بمنزلة الألف للحروف يعمّ جميع الأشكال، كما أن حرف الألف يعمّ جميع الحروف بمروره هواء من الصدر على مخارجه إلى أن يجوز الشفتين فهو يظهر ذوات الحروف في المخارج، فإذا وقف في الصدر ظهر حرف الهاء والهمزة في أعيانهما عن حرف الألف، فإذا انتقل من الصدر إلى الحلق ووقف في مراتب معينة في الحلق أظهر في ذلك الوقوف وجود الحاء المهملة ثم العين المهملة ثم الخاء المعجمة ثم الغين المعجمة ثم القاف المعقودة ثم الكاف، وأمّا القاف التي هي غير معقودة فهي حرف بين حرفين بين الكاف والقاف المعقودة ما هي كاف خالصة ولا قاف خالصة ولهذا ينكرها أهل اللسان، فأما شيوخنا في القراءة فإنهم لا يعقدون القاف ويزعمون أنهم هكذا أخذوها عن شيوخهم وشيوخهم عن شيوخهم في الأداء إلى أن وصلوا إلى العرب أهل ذلك اللسان وهم الصحابة إلى النبيّ ﷺ كل ذلك أداء، وأما العرب الذين لقيناهم ممّن بقي على لسانه ما تغيّر كبني فهم فإني رأيتهم يعقدون القاف وهكذا جميع العرب، فما أدري من أين دخل على أصحابنا ببلاد المغرب ترك عقدها في القرآن، وهكذا حديث سائر الحروف إلى آخرها وهو الواو وليس وراء الواو مرتبة لحرف أصلاً، وليس للأشكال في الأجسام حدّ ينتهى إليه يوقف عنده لأنه تابع للعدد والعدد في نفسه غير متناه فكذلك الأشكال.

فأوّل شكل ظهر بعد الاستدارة المثلث، ومن المثلث المتساوي الأضلاع والزوايا تمشي الأشكال في المجسمات إلى غير نهاية، وأفضل الأشكال وأحكمها المسدس، وكلما اتسع الجسم وعظم قبل الكثير من الأشكال، ثم أمسك الله الصورة الجسمية في الهباء بما أعطته الطبيعة من مرتبتها التي جعلناها بين النفس والهباء، ولو لم يكن هنالك مرتبتها لما ظهر الجسم في هذا الجوهر ولا كان له فيه ثبوت، فكانت الطبيعة للنفس كالآلة للصانع التي يفتح بها الصور الصناعية في المواد، فظهر الجسم الكل في هذا الجوهر عن النفس بآلة الحرارة، وظهرت الحياة فيه بمصاحبة الحرارة الرطوبة، وثبتت صورته في الهباء بالبرودة واليبوسة وجعله أعني هذا الجسم الكري على هيئة السرير وخلق له حملة أربعة بالفعل ما دامت الدنيا وأربعة أخر بالقوّة يجمع بين هؤلاء الأربعة والأربعة الآخر يوم القيامة فيكون المجموع ثمانية وسماه العرش وجعله معدن الرحمة فاستوى عليه باسمه الرحمن، وجعله محيطاً بجميع ما يحوي عليه من الملك متحيزاً يقبل الاتصال والانفصال وعمر الأينية الظرفية المكانية، وكان مرتبة ما فوقه بينه وبين العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء وهو للاسم الرب، والله هو الاسم الجامع المهيمن على جميع الأسماء الإلهية فصفته المهيمنية وتوحدت الكلمة في العرش فهي أوّل الموجودات التي قبلها عالم الأجسام.

ثم أوجد جسماً آخر في جوهر هذا الهباء، فإن جوهر هذا الهباء هو الذي عمر الخلاء،

فكل ما ظهر من الصور المتحيزة الجسمية والجسمانية فهذا الجوهر هو القابل لها، وإنما قلنا هذا لئلا يتخيل أن الكرسي صورة في العرش وليس كذلك وإنما هو صورة أخرى في الهباء قبلها كما قبل صورة العرش على حدّ واحد ولكن بنسب مختلفة، فسمّى هذا الموجود الآخر كرسياً ودلى إليه القدمين من العرش فانفلقت الرحمة انفلاق الحب فتنوّعت الرحمة في الصفة إلى إطلاق وتقييد فظهرت الرحمة المقيدة وهي القدم الواحدة، وتميزت الرحمة المطلقة بظهور هذه القدم الأخرى، فظهر في هذه القدم انقسام الكلمة الواحدة العرشية التي لم يظهر لها انقسام في العرش إلى خبر وحكم، وانقسم الحكم إلى أمر ونهي، وانقسم الأمر إلى وجوب وندب وإباحة، وانقسم النهي إلى حظر وكراهة، وانقسم الخبر إلى هذه الأقسام وزيادة من استفهام وتقرير ودعاء وإنكار وقصص وتعليم، فتنوعت الألسن وظهرت الملاحن في الكرسي، فظهر تفصيل النغمات التي كانت مجملة في العرش، فهو أوّل طرب ظهر في عالم الأجسام من السماع، ومن هنالك سرى في عالم الأفلاك والسموات والأركان والمولدات.

ثم أوجد الحق أيضاً جسماً آخر مستديراً دون الكرسي في الرتبة وجعله مستديراً فلكياً غير مكوكب قدر فيه سبحانه اثني عشر تقديراً مقادير معينة سمى كل مقدار منها باسم لم يسم به الآخر وهي المعروفة بالبروج وأظهر منها سلطان الطبيعة فجعل منها ثلاثة من اجتماع الحرارة واليبوسة وجعل أحكامها مختلفة وإن كانت على طبيعة واحدة، ولكن المكان المعين من هذا الفلك لما اختلف اختلفت أحكامها من ذلك الوجه، وبما هي على طبيعة واحدة من الحر واليبس اتفقت أحكامها فتعمل بالاتفاق من وجه وبالاختلاف من وجه، ولهذا ظهر عنها الكون والفساد والتغيير والاستحالات، ولست أعني بالفساد الشرور المعتادة عندنا هنا وإنما أعني بالفساد زوال نظم مخصوص يقال فيه فسد ذلك النظام أي زال كما تأكل التفاحة أو تشقها بالسكين إلى أقسام فقد فسد نظامها فذهبت تلك الصورة بظهور صورة أخرى فيها، وعن هذا الفلك يتكوّن جميع ما في الجنة، وعنه يكون الشهوة لأهلها وهو عرش التكوين.

ثم إنّ الله تعالىٰ أوجد في جوف هذا الفلك الأطلس الذي هو محل لهذه الطبائع التي هي آلة النفس العملية فلكاً آخر في جوهر الهباء كما ذكرنا وبالتجلي الإلهيّ كما ذكرنا، إذ لا يكون التكوين إلاّ له سبحانه، وهذا الفلك هو فلك الكواكب الثابتة والمنازل التي يقدر بها تقسيم البروج المقدرة في الأطلس، إذ كان الأطلس متشابه الأجزاء وهي ثمانية وعشرون منزلة وهي: النطح، والبطين، والثريا، والدبران، والهنعة، والهقعة، والذراع، والنثرة، والطرف، والجبهة، والزبرة، والصرفة، والعوّا، والسماك، والغفر، والزبانَى، والإكليل، والقلب، والشولة، والنعائم، والبلدة، وسعد الذابح، وسعد بلع، وسعد السعود، وسعد الأخبية، والفرع المقدم، والفرع المؤخر، والرشا، فهذه ثمان وعشرون منزلة معروفة مسماة يحكم لها بطبائع البروج وهي: الحمل، والثور، والجوزاء،

والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت. ولهذا الفلك المكوكب أعني فلك المنازل قطع في الفلك الأطلس فلك البروج، وجعل لكل تقدير في فلك البروج منزلتين وثلث من المنازل المذكورة ولمنازله وجميع كواكبه سباحة في أفلاك لها بطيئة لا يحسّ بها البصر إلاّ بعد آلاف من السنين، كما ذكر عن أهرام مصر أنها بنيت والنسر في الأسد وهو اليوم في الجدي ونحن في سنة أربع وثلاثين وستمائة، ثم أوجد على سطح هذا الفلك المكوكب الجنة بما فيها بطالع الأسد وهو برج ثابت فلهذا كان لها الدوام، فإن أصحاب هذا الفن قد سمّوا هذه البروج بالأسماء التي ذكرناها ونعتوها بأمور على حسب ما أطلعهم الله عليه من آثارها العجيبة في حركاتها، فعرفوا منها الثابت والمنقلب وذا الجسدين وغير ذلك، وإلى الفلك الأطلس ينتهي علم أهل الأرصاد، وعلى الحقيقة إنما ينتهي إلى المكوكب، فإن حركات الكواكب والكواكب تعين أفلاكها ولولا ذلك ما عرف عددها، وأما الفلك الأطلس فما استدلوا عليه من حيث أدركوه حسّاً كما أدركوا أفلاك الكواكب، وإنما علموا أن هذه الأفلاك لا تقطع إلاّ في أمر وجودي فلكي مثلها فأثبتوه عقلاً لا حساً وسمّوه أطلساً لكونه لا كوكب فيه يعينه للحسّ، ويبطل عليهم هذا الدليل بحركة أقصى الأفلاك فإن حركتها موجودة ولا تقطع في شيء عندهم أصلاً، فما يدريك يا صاحب الرصد لعل هذا الفلك المكوكب يقطع في لا شيء، والحكماء لم يمنعوا أن يكون فوق الفلك الأطلس أفلاك أخر، إلاّ أن الراصد لم يبلغ إليها لأنه ما ثم ما يدل عليها بل هي في حكم الجواز عندهم لكن قالوا إن كان هنالك فلك فلا بدّ أن يكون له نفس وعقل ومع ذلك لا بدّ من الانتهاء، ومن هذا الفلك وقع الخلاف بيننا وبين الحكماء من الفلاسفة في ترتيب التكوين، وما نازعونا فيما فوق الأطلس الذي هو الكرسي والعرش وقالوا بالجواز فيه.

فترتيب الأمر عندنا بعد الفلك المكوكب ولم يكن مكوكباً عند خلقه، وإنما ظهرت الكواكب بعد هذا فيه وفي غيره من السموات فيها كانت حركة ما ذكرناه من هذه الأفلاك الموجودة الأربعة التي كملت فيها الطبيعة وظهر سلطانها حسّاً بعدما كان معقولاً، فإن المعاني هي أصل الأشياء فهي في أنفسها معان معقولة غيبية، ثم تظهر في حضرة الحسّ محسوسة، وفي حضرة الخيال متخيلة وهي هي إلاّ أنها تنقلب في كل حضرة بحسبها كالحرباء تقبل الألوان التي تكون عليها، فأوّل ما أوجد الأرض وهي نهاية الخلاء وهو أقصى الكثائف والظلم وهو نازل إلى الآن دائماً، والخلاء لا نهاية له فإنه امتداد متوهم لا في جسم، فالعالم كله بأسره نازل أبداً في طلب المركز، وهذا الطلب طلب معرفة ومركزه هو الذي يستقرّ عليه أمره فلا يكون له بعد ذلك طلب وهذا غير كائن، فنزوله للطلب دائم مستمرّ وهو المعبر عنه بطلب الحق فالحق هو مطلوبه، وأثر فيه هذا الطلب التجلي الذي حصل له تعشق به فهو يطلبه بحركة عشقية، وهكذا سائر المتحركات إنما حركتها المحبة والعشق لا يصحّ إلاّ هذا، ومن لا يعشق ذلك التجلي وهو المنعوت بالجمال والجمال معشوق لذاته، ولولا ما تجلى سبحانه في

صورة الجمال لما ظهر العالم، فكان خروج العالم إلى الوجود بذلك العشق، أصل حركته عشقية واستمر الحال. فحركة العالم دائمة لا نهاية لها، ولو كان ثم أمر ينتهي إليه يسمّى المركز يكون إليه النهاية لسكن العالم بعضه على بعض بالضرورة وبطلت الحركة فبطل الإمداد، فأدّى ذلك إلى فناء العالم وذهاب عينه، والأمر على خلاف هذا، وإنما الناس وأكثر الخلق لا يشعرون بحركة العالم ولأنه بكلّه متحرك، فيبقى الترتيب المشهود من البعد والقرب على حاله، فلهذا الشهود يتخيلون سكون الأرض حول المركز.

ثم أوجد ركن الماء وهو كان الموجود الأوّل من الأركان، وإنما ذكرنا الأرض مقدمة من أجل السفل والماء كان أوّل العناصر. فما كثف منه كان أرضاً وما سخف منه كان هواء، ثم ما سخف منه كان ناراً وهو كرة الأثير، فأصل العناصر عندنا الماء، ووافقنا على ذلك بعض الناس من النظار في هذا الفن، لكن مستندنا الكشف فيما ندّعيه من هذا وغيره من العلوم، وقد تكون تلك العلوم ممّا تدرك بالنظر الفكري، فمن أصاب في نظره وافق أهل الكشف، ومن أخطأ في نظره خالف أهل الكشف، والحكماء في هذه المسألة على ستة مذاهب: خمسة منها خطأ والواحد منها صواب وهو الذي وافق الكشف والتعريف الإلهي لأهل خطابه من ملك ونبي وولي، وكان وجود هذه العناصر ببرج السرطان، وما من برج إلاّ وقد جعل له الله مدة في الولاية معلومة مع المشاركة لغيره في مدته، فلجميعها مدة معلومة عندنا نسميها أعني الجملة عمر العالم، فإذا انتهت المدد عاد الأمر ابتداء على حاله من الدوام، فلا عدم يلحقه أبداً من حيث جوهره، ولا يبقى صورة أبداً زمانين، فالخلق لا يزال والأعيان قابلة للخلع عنها وعليها، فالعالم في كل نفس من حيث الصورة في خلق جديد لا تكرار فيه، فلو شاهدته لرأيت أمراً عظيماً يهولك منظره ويورثك خوفاً على جوهر ذاتك، ولولا ما يؤيد الله أهل الكشف بالعلم لتاهوا خوفاً، فلما حصلت العناصر وهي الأركان الأربعة محلاً مهيئاً أنوثياً لقبول التناسل والولادة وظهرت الاحتراقات من عنصر النار في رطوبات الهواء والماء صعد منها دخان يطلب الأعظم الذي هو الفلك الأعلى الأقصى، فوجد فلك الكواكب يمنعه من الرقي إلى الفلك الأعلى فعاد ذلك الدخان يتموّج بعضه في بعض، فتراكم فريق ففتق الله رتقه بسبع سموات، ثم إنّه تتطايرت الشرر من كرة الأثير في ذلك الدخان فقبلت من السموات من الفلك المكوكب أماكن فيها رطوبات طبيعية فتعلقت بها تلك الشرر فانقدت تلك الأماكن لما فيها من الرطوبات فحدثت الكواكب فأضاء الجوّ كما يضيء البيت بالسراج، ألا ترى القادح للزناد يعلق الشرر الحراق بما فيه من الرطوبة فيتقد فيكون منه المصباح ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [سورة نوح: الآية ١٦] يضيء به العالم وتبصر به الأشياء التي كان يسترها الظلام، فحدث الليل والنهار بحدوث كوكب الشمس والأرض، فالليل ظلمة الأرض الحجابية عن انبساط نور الشمس، والكواكب عندنا كلها مستنيرة لا تستمد من الشمس كما يراه بعضهم، والقمر على أصله لا نور له البتة قد محا الله نوره، وذلك النور

الذي ينسب إليه هو ما يتعلق به البصر من الشمس في مرآة القمر على حسب مواجهة الأبصار منه، فالقمر مجلى الشمس وليس فيه من نور الشمس لا قليل ولا كثير.

ثم إن الله رتب في كل فلك وسماء عالماً من جنس طبيعة ذلك الفلك سماهم ملائكة على مقامات فطرهم الله عليها من التسبيح والتهليل وكل ثناء على الله تعالىٰ، وجعل منهم ملائكة مسخرين لمصالح ما يخلقه في عالم العناصر من المولدات وهي ثلاثة عوالم طبيعية، ويسري في كل عالم مولد من هذه الثلاثة من النفس الكلية صاحبة الآلات أرواح هي نفوس هذه المولدات بها تعلم خالقها ومنشئها، وبها سرت الحياة فيها كلها، وبها خاطبها الحق وكلفها وهو رسول الحق إليها وداع كل شخص منه إلى ربه، فما بطنت حياته سمّي جماداً ونباتاً وانفصل هذان المولدان وتميز بالنمو والغذاء، فقيل في النامي منه نبات وفي غير النامي جماد، وما ظهرت حياته وحسّه سمّي حيواناً والكل قد عمته الحياة فنطق بالثناء على خالقه من حيث لا نسمع، وعلمهم الله الأمور بالفطرة من حيث لا نعلم، فلم يبق رطب ولا يابس ولا حار ولا بارد ولا جماد ولا نبات ولا حيوان إلاّ وهو مسبِّح لله تعالىٰ بلسان خاص بذلك الجنس. وخلق الجان من لهب النار والإنسان ممّا قيل لنا، ونفخ الأرواح في الكل وقدّر الأقوات التي هي الأغذية لهذه المولدات من الإنس والجنّ والحيوان البحري والبرّي والهوائي ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [سورة فصلت: الآية ١٢] بما أودع الله في حركات هذه الكواكب واقتراناتها وهبوطها وصعودها في بيوت نحوسها وسعودها، وعن حركاتها وحركات ما فوقها من الأفلاك حدثت المولدات، وعن حركات الأفلاك الأربعة حدثت الأركان، وهذا خلاف ما ذهب إليه غير أهل الكشف من المتكلمين في هذا الشأن، فأودع الله في خزائن هذه الكواكب التي في الأفلاك علوم ما يكون من الآثار في العالم العنصري من التقليب والتغيير فهي أسرار إلهية قد جعل الله لها أهلاً يعرفون ذلك ولكن لا على العلم بل على التقريب والأمر في نفسه صحيح، غير أن الناظر من أهل هذا الشأن قد لا يستوفي النظر حقه لأمر فإنه من غفلة أو غلط في عدد ومقدار لم يشعر بذلك فيحكم فيخطىء فوقع الخطأ من نظره لا من نفس الأمر، وقد يوافق النظر العلم فيقع ما يقوله، ولكن ما هو على بصيرة فيه من حيث تعيين مسألة بعينها.

وهذا العلم لا تفي الأعمار بإدراكه فيعلم أصله من النبوات، فكان أوّل من شرع في تعليم الناس هذا العلم إدريس عليه السلام عن الله فأعلمه ما أوحى في كل سماء وما جعل في حركة كل كوكب، وبيّن له اقترانات الكواكب ومقادير الاقترانات وما يحدث عنها من الأمور المختلفة بحسب الأقاليم وأمزجة القوابل ومساقط نطفه في أشخاص الحيوان، فيكون القران واحداً، ويكون أثره في العالم العنصري مختلفاً بحسب الإقليم وما يعطيه طبيعته، فشروطه كثيرة يعلمها أهل ذلك الشأن، فلما أعطتهم الأنبياء الموازين وعلمتهم المقادير علموا ما يحدث الله من الأمور والشؤون في الزمان البعيد، وعن الزمان البعيد الذي لو وكلهم الله فيه إلى نفوسهم بالحكم المعتاد حتى يتكرّر ذلك عليهم تكراراً يوجب القطع عادة، ورب أمر لا يظهر تكراره الذي يوجب القطع الظني به إلاّ بعد آلاف من السنين، فهذا كان سبب التعريف

الإلهيّ على ألسنة الأنبياء عليهم السلام، فأعلمت الناس بما أوحى الله إليها ما أمن الله عليها هذه الكواكب المسخرة من الحوادث، ولو عرف الجهال المنكرون هذا العلم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢] لما قالوا شيئاً ممّا قالوه فما علموا تسخيرها وأنها كما قال تعالىٰ: ﴿وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾ [سورة الزخرف: الآية ٣٢] كما سخّر الرياح والبحار والفلك هكذا سخّر الكواكب وهل في هذه المسخرات من الكواكب والأفلاك والرياح والبحار والدواب وكل مسخر عالم بما هو له مسخر أم لا؟ هذا لا يعرفه إلاّ أهل طريقنا خاصة. حكى القشيري أن رجلاً رأى شخصاً راكباً على حمار وهو يضرب رأس الحمار فنهاه عن ذلك فقال له الحمار: دعه فإنه على رأسه يضرب، فمن عرف الجزاء كيف لا يعرف ما سخر له؟ وقد رأينا من مثل هذا كثيراً من الجمادات والحيوانات وقد طال الكلام وهذا القدر كافٍ في معرفة ترتيب العالم الذي هو أحد أقسام ما يحتوي عليه هذا المنزل من العلوم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والتسعون ومائتان
في معرفة منزل انتقال صفات أهل السعادة إلى أهل الشقاء في الدار الآخرة من الحضرة الموسوية

[نظم: الوافر]

غَشِيْتُ منازلاً لمَقام صِدْقٍ ... لها في قلب نازِلِها خُشُوعُ
ونارُ الاصْطِلام لها وَقُودٌ ... إذا ما ابتزَّ خِلْعَتَها الضَّجيعُ
وأَغْذِيةُ العلوم تَزيد حِرْصاً ... ولا يَفْنَى لها عَطَشٌ وجوعُ
ولو طَعِمَ الوجودَ لمات جوعاً ... ويُحْييه الخريفُ أو الربيعُ
بخَلْقٍ ثم صلْبٍ في سطوحٍ ... يُجَلِّيها لرفْعَتها الرَّفيعُ
فعلِّمْ من تشاءُ بغير قَهْرٍ ... عسَى وقتاً يكون له رجوعُ

يريد في البيت الخامس قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ﴾ [سورة الغاشية: الآية ١٧ ـ ٢٠] يريد الاعتبار في ذلك. اعلم وفقنا الله وإياك أن درجات الجنة على عدد دركات النار، فما من درج إلاّ ويقابله درك من النار، وذلك أن الأمر والنهي لا يخلو الإنسان إما أن يعمل بالأمر أو لا يعمل، فإن عمل به كانت له درجة في الجنة معينة لذلك العمل خاصة وفي موازنة هذه الدرجة المخصوصة لهذا العمل الخاص إذا تركه الإنسان درك في النار لو سقطت حصاة من تلك الدرجة في الجنة لوقعت على خط استواء في ذلك الدرك من النار، فإذا سقط الإنسان من العمل بما أمر فلم يعمل كان ذلك الترك لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك قال تعالىٰ: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [سورة الصافات: الآية ٥٥] فالاطلاع على الشيء من أعلى إلى أسفل، والسواء حد الموازنة على الاعتدال، فما رآه إلاّ في ذلك الدرك

الذي في موازنة درجته، فإن العمل الذي نال به هذا الشخص تلك الدرجة تركه هذا الشخص الآخر الذي كان قرينه في الدنيا بعينه، فانظر إلى هذا العدل الإلهيّ ما أحسنه وهما الرجلان اللذان ذكرهما الله في سورة الكهف المضروب بهما المثل وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾ [سورة الكهف: الآية ٣٢] إلى آخر الآيات في قصتهما في الدنيا، وذكر في الصافات حديثهما في الآخرة في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ﴾ [سورة الصافات: الآية ٥١، ٥٢] وفيها ذكر المعاتبة وفي قوله: ﴿تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾ [سورة الصافات: الآية ٥٦] لما اطلع عليه ﴿فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [سورة الصافات: الآية ٥٥] وهو قوله: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ [سورة فصلت: الآية ٥٠].

وورد في الأخبار الإلٰهية الصحاح عن رسول الله ﷺ عن ربه عزّ وجلّ فيما يقوله لعبده يوم القيامة: «**أَفَظَنَنْتَ أَنَّكَ مُلاقِيَّ**» فَلْنُمَثِّل لَكَ مِنْهَا الأُمَّهاتِ التي بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَيْهَا وَهِيَ خَمْسَةٌ: لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللَّهَ وَإِقَامُ الصَّلاةِ وَإِيتاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَحِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ آمَنَ بِهَا كَلِّها فَسَعِدَ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ بِهَا كُلِّها فَشَقِيَ، وَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِبَعْضِهَا وَكَفَرَ بِبَعْضِهَا فَهُوَ مُلْحَقٌ بالكَافِرِ إِلْحَاقَ حَقٍّ وهكذا جميع الأوامر والنواهي التي تقتضيها فروع الشريعة في جميع حركات الإنسان وسكونه في الإيمان بالحكم المشروع فيها والكفر والعمل المشروع فيها بظاهر الإنسان المكلف وباطنه وترك العمل ويحصر ذلك عقد وقول وعمل، وفي مقابلته حل وصمت وترك عمل. هذه مقابلة من وجه في حق قوم ومقابلة أخرى في حق قوم، أو هذا الشخص بعينه وهو عقد مخالف لعقد وقول يخالف قولاً وعمل مخالف لعمل، إذ كان لا يلزم من صاحب الحل أن يكون قد عقد أمراً آخر، فإن الحل إنما متعلقه ذلك العقد الإيماني بذلك المعقود عليه فأسقطه المعطل فلم يرتبط بعقد آخر، وشخص آخر عقد على وجود الشريك لله فحل من عنقه عقد حبل التوحيد وعقد حبل التشريك، فلهذا فصلنا الأمر على ما يكون عليه في الدار الآخرة موازناً لحالة الدنيا، وهذا صورة الشكل في الأمّهات، وعليها نأخذ جميع المأمور بها والمنهي عنها من العمل بالمأمور والقول به والإيمان به وترك ذلك حلاً وعقداً في الكل أو في البعض، وكذلك المنهي عنها من العمل به والقول به والعقد عليه وترك ذلك حلاً وعقداً للكل والبعض صورة درج الجنة ودرك النار والأعراف وهو السور الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، والرقائق النازلة والصاعدة، وضعناها لك لتتصوّرها في ذهنك إن كنت بعيد الفهم، والله المعين لا ربَّ غيره.

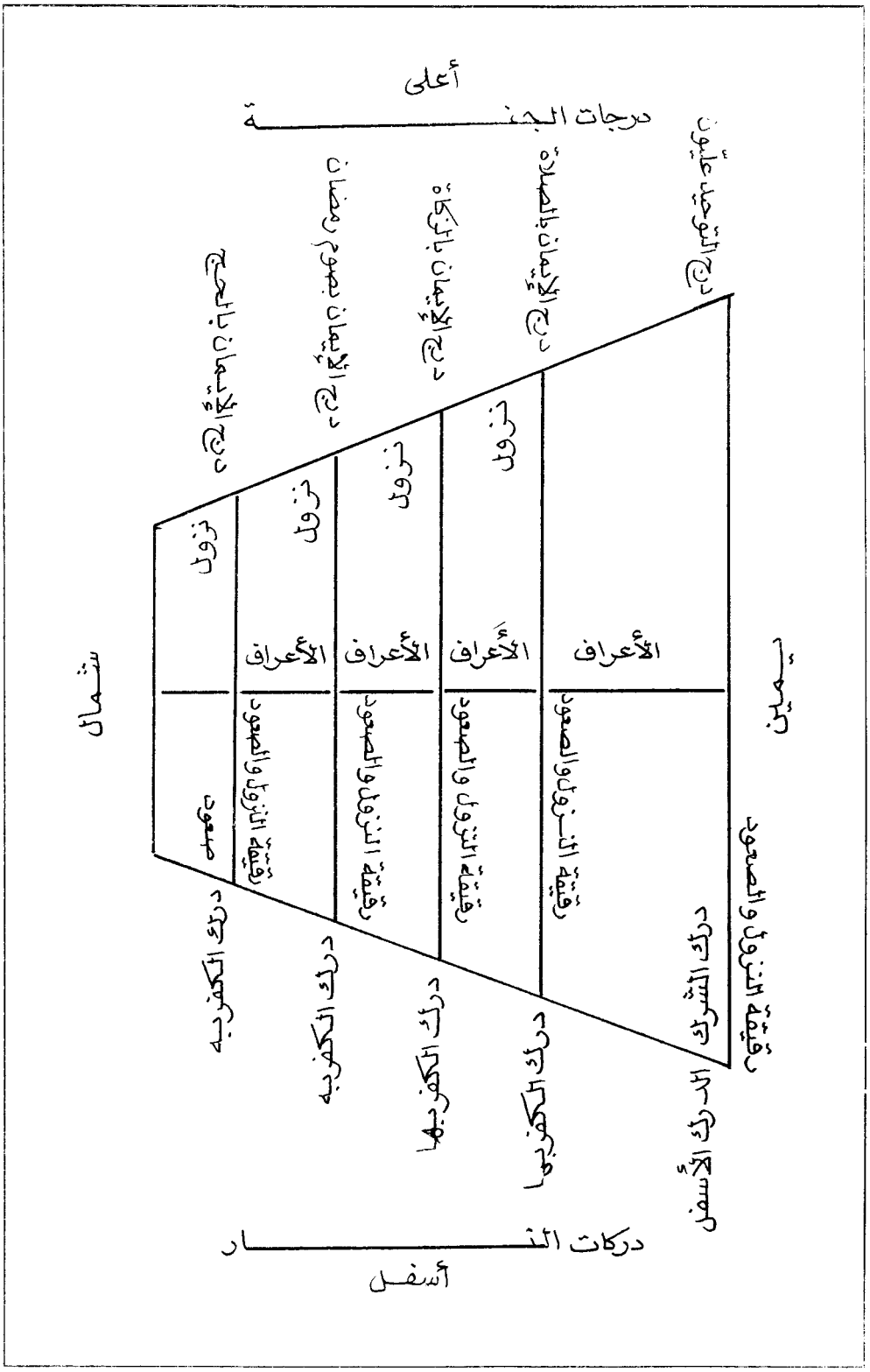
أعلى
درجات الجنة
يمين
شمال
الأعراف
الأعراف
الأعراف
الأعراف
نزول
نزول
نزول
نزول
رقيقة النزول والصعود
رقيقة النزول والصعود
رقيقة النزول والصعود
رقيقة النزول والصعود
صعود
الدرك الأسفل
درك المشرك
درك الكفر بها
درك الكفر بها
درك الكفر بها
درك الكفر بها
درجات الجنة
درجات الجنة
درجات الجنة
درجات الجنة
درجات النار
أسفل

وهكذا درج العمل بالأمر والنهي ودرك ترك العمل بهما ودرج القول بالأمر والنهي ودرك تركهما عقداً وحلاً كلاً وبعضاً، وهكذا مناسبات الجزاء كلها لا تختل، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٤] وقال: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٤] وقال: ﴿إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [سورة هود: الآية ٣٨] وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضْحَكُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ٢٩] وقال في الجزاء: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ٣٤] ثم بيّن فقال: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة المطففين: الآية ٣٦] فعمّ بالألف واللام ورد الفعل عليهم. وقال تعالىٰ: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية ٦٧] ولهذا سمّي: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [سورة النبأ: الآية ٢٦] ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان جزاء، وقد ورد في المتكبرين أنهم يحشرون كأمثال الذر يطأهم الناس بأقدامهم صغاراً لهم وذلّة ولتكبرهم على أوامر الله، فالجنة خير لا شرّ فيها والنار شرّ لا خير فيها، فجميع علم المشرك وعمله وقوله الذي لو كان موحداً جوزي عليه في الجنة بحسبه يعطي ذلك الجزاء للموحد الجاهل بذلك الأمر والعلم المفرط في ذلك العمل التارك لذلك القول والجزاء عليه الذي لو كان مشركاً لحصل له في النار يعطى لذلك المشرك الذي لا حظ له في الجنة، فإذا رأى المشرك ما كان يستحقه لو كان سعيداً يقول: يا رب هذا لي فأين جزاء عملي الذي هذا جزاؤه؟ فإن الأعمال بمكارم الأخلاق والتحريض عليها الذي هو القول يقتضي جزاء حسناً وقع ممّن وقع، فيقول الله له: لما عملت كذا، ويذكر له ما عمل من مكارم الأخلاق والقول بها والعمل بمواقعها، قد جازيتك على ذلك بما أنعمت به عليك من كذا وكذا، فيقرّر عليه جميع ما أنعمه عليه جزاء لا نعمة في خلقه المبتدأة التي ليست بجزاء فيزنها المشرك هنالك بما قد كشف الله من علم الموازنة فيقول صدقت، فيقول الله له: فما نقصتك من جزائك شيئاً والشرك قطع بك عن دخول دار الكرامة فتنزل فيها على موازنة هذه الأعمال ولكن انزل على درجات تلك الأعمال فإن صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار، فهذا هو من الميراث الذي بين أهل الجنة وأهل النار، ونذكر الكلام في هذا الفصل في باب الجنة والنار من هذا الكتاب، فهذا هو الانتقال الذي بين أهل السعادة وأهل الشقاء، فإن المؤمن هنا في عبادة والعبادة تعطيه الخشوع والذلة والكافر في عزّة وفرحة، فإذا كان في هذا اليوم يخلع عزّ الكافر وسروره وفرحه على المؤمن، ويخلع ذل المؤمن وخشوعه الذي كان لباسه في عبادته في الدنيا على الكافر يوم القيامة قال تعالىٰ: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [سورة الشورى: الآية ٤٥] فإن هذا النظر هو حال الذليل لا يقدر يرفع رأسه من القهر، وذلك الخشوع من الكافر يوم القيامة والذلة والنظر المنكسر الذي لا يرفع بسببه رأسه إنما هو لله تعالىٰ خوفاً منه، وهذا كان حال المؤمن في الدنيا لخوفه من الله، فذلك يوم التغابن حيث يرى الإنسان صفة عزّه وسروره وفرحه على غيره، ويرى ذلّ غيره وغمّه وحزنه على نفسه، فالحكم لله العليّ الكبير.

ويتضمن هذا المنزل من العلوم علم سؤال الحق عباده السعداء عن مراتب الأشقياء

بأيّ اسم يسأل، وعلم المناسبات، وعلم ما تعطيه الأفكار، وعلم الكيفيات وهو على ضربين: ضرب منه لا يعرف إلاّ بالذوق، وضرب منه يدرك بالفكر وهو من باب التوسع في الخطاب لا من باب التحقق، فإن التحقق بعلم الكيفيات إنما هو ذوق، ولقد نبهني الولد العزيز العارف شمس الدين إسماعيل بن سودكين التوري على أمر كان عندي محققاً من غير الوجه الذي نبهنا عليه هذا الولد ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب وهو التجلي في الفعل هل يصحّ أو لا يصحّ؟ فوقتاً كنت أنفيه بوجه، ووقتاً كنت أثبته بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف، إذ كان التكليف بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم عليم يقول: اعمل وافعل لمن يعلم أنه لا يعمل ولا يفعل إذ لا قدرة له عليه، وقد ثبت الأمر الإلهيّ بالعمل للعبد مثل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٣] ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٢٠٠] ﴿وَجَٰهِدُواْ﴾ [سورة الحج: الآية ٧٨] فلا بدّ أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل فيه يسمّى به فاعلاً وعاملاً، وإذا كان هذا فبهذا القدر من النسبة يقع التجلي فيه، فبهذا الطريق كنت أثبته وهو طريق مرضي في غاية الوضوح يدل أن القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلفت عمله لا بدّ من ذلك، ورأيت حجة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال، فلما كان يوماً فاوضني في هذه المسألة هذا الولد إسماعيل بن سودكين المذكور فقال لي: وأيّ دليل أقوى على نسبة الفعل إلى العبد وإضافته إليه والتجلي فيه إذ كان من صفته من كون الحق خلق الإنسان على صورته، فلو جرّد عنه الفعل لما صحّ أن يكون على صورته ولما قبل التخلّق بالأسماء، وقد صحّ عندك وعند أهل الطريق بلا خلاف أن الإنسان مخلوق على الصورة وقد صحّ التخلّق بالأسماء فلم يقدر أحد أن يعرف ما دخل عليّ من السرور بهذا التنبيه، فقد يستفيد الأستاذ من التلميذ أشياء من مواهب الحق تعالىٰ لم يقض الله للأستاذ أن ينالها إلاّ من هذا التلميذ، كما نعلم قطعاً أنه قد يفتح للإنسان الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامة ممّا لا قدر له في العلم ولا قدم، ويكون صادق التوجه في هذا العلم المسؤول عنه، فيرزق العالم في ذلك الوقت لصدق السائل علم تلك المسألة، ولم تكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل، وتضمنت عناية الله بالسائل أن حصل للمسؤول علماً لم يكن عنده، ومن راقب قلبه يجد ما ذكرناه، فالحمد لله الذي استفدنا من أولادنا مثل ما استفاده شيوخنا منا أموراً كانت أشكلت عليهم، ويتضمن هذا المنزل علم التبليغ عن الله إلى خلقه من رسول ونبي ووارث، ويتضمن علم السياسة في التعليم بباب اللطف من حيث لا يشعر المطلوب بذلك، ويتضمن علم الجزاء المطلق والمقيد، فالمطلق مجازاة العبد ربه مثل الشكر على المنعم، ومجازاة الله العبد مثل المزيد فيما وقع عليه الشكر من العبد، والمجازاة المقيدة هي جزاء الله العبد في الدار الآخرة فإنها ليست بدار تكليف قال تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ﴾ في موطن التكليف وهو الدنيا ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ٤٠] في الدارين معاً دنيا وآخرة، وهذا القدر كافٍ في هذا الباب إن شاء الله تعالىٰ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والتسعون ومائتان في معرفة منزل ثناء تسوية الطينة الإنسية في المقام الأعلى من الحضرة المحمدية

[نظم: الوافر]

تنزَّهْ أيها الخَلَقُ المُسَوَّى ... على صفة المُسَوَّى بالسَّوَاءِ
ولا تنظُرْ إلى ما حَالَ منه ... وجاء به الرَّسولُ من السماءِ
فإن خفْتَ الرَّجَا أيدتَ فيه ... بما تُعطيه مَأْمَنَةُ الرَّجاءِ
سُلَيْمانيَّةٌ وقفَتْ أمامي ... أقيمُ بها رُخَاءً من رُخَاءِ
وقفتُ على الصَّفَا أَعْنو لسرٍّ ... إلهيٍّ بمَنْزلةِ الصَّفاءِ
وعانَقْتُ الغزالةَ في سَنَاها ... لأعلو فوقَ مَنْزلةِ السّهَاءِ
وجاوزْتُ العقولَ بغيرِ حدٍّ ... وخضْتُ حَيَا النفوسِ على حَياءِ

قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٤٤] فما من صورة في العالم - وما في العالم إلاَّ صور - إلاَّ وهي مسبحة خالقها بحمد مخصوص ألهمها إياه، وما من صورة في العالم تفسد إلاَّ وعين فسادها ظهور صورة أخرى في تلك الجواهر عينها مسبحة لله تعالىٰ حتى لا يخلو الكون كله عن تسبيح خالقه، فتسبحه أعيان أجزاء تلك الصورة بما يليق بتلك الصورة، والصور التي في العالم كلها نسب وأحوال لا موجودة ولا معدومة، وإن كانت مشهودة من وجه ما فليست بمشهودة من وجه آخر، وعين زمان فناء تلك الصور عين زمان وجود تلك الصور أي عين فسادها هو عين الأخرى لا أنه بعد الفساد تحدث الأخرى.

واعلم إذا علمت هذا أن العالم كله ما عدا الإنس والجان مستوفى الكشف لما غاب عن الإحساس البشري، فلا يشاهد أحد من الجن والإنس ذلك الغيب إلاَّ في وقت خرق العوائد لكرامة يكرمه الله بها أو خاصية أمر ما من الأمور التي تعطي كشف الغيوب، كما أن كل جماد ونبات وحيوان في العالم كله وفي عالم الإنسان والجن وأجسام الملائكة والأفلاك وكل صورة يدبرها روح محسوساً كان ذلك التدبير فيمن ظهرت حياته أو غير محسوس فيمن بطنت حياته كأعضاء الإنسان وجلوده وما أشبه ذلك، كل هؤلاء في محل كشف الغيوب الإلهية المستورة عن الأرواح المدبرة لهذه الأجسام من ملك وإنس وجن لا غير فإنها محجوبة عن إدراك هذا الغيب الإلهيّ إلاَّ بخرق عادة في بعضهم أو في كلهم، وقد عرفت أن الحجر والحيوان والنبات عرف من هذا الباب نبوّة محمد ﷺ وهو من الغيوب الإلهية فيجهل كل روح مثل هذا إلاَّ أن يعرفه الله به إلاَّ من ذكرناهم فإنهم يعرفونه بالفطرة التي فطرهم الله عليها، إذا ظهرنا داهم الحق به في ذواتهم باسمه وإذا حضر بعينه. أخبرني يوسف بن يخلف الكومي من أكبر من لقيناه في هذا الطريق سنة ست وثمانين وخمسمائة رحمه الله قال: أخبرني موسىٰ السرداني وكان من الأبدال المحمولين قال: لما مشيت أنا ورفيقي إلى الجبل المسمّى قاف وهو جبل محيط بالبحر المحيط بالأرض وقد خلق الله حية على شاطىء ذلك البحر بين البحر والجبل دارت بجسمها بالبحر المحيط إلى أن اجتمع رأسها بذنبها فوقفنا عندها فقال لي صاحبي:

سلم عليها فإنها ترد عليك، قال موسىٰ: فسلمت عليها فقالت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، ثم قالت لي: كيف حال الشيخ أبي مدين؟ وكان أبو مدين ببجاية في ذلك الوقت فقلت لها: تركته في عافية وما علمك به؟ فتعجبت وقالت: وهل على وجه الأرض أحد لا يحبه أو يجهله؟ إنه والله مذ اتخذه الله ولياً نادى به في ذواتنا وأنزل محبته إلى الأرض في قلوبنا، فما من حجر ولا مدر ولا شجر ولا حيوان إلاّ وهو يعرفه ويحبه، فقلت لها: والله لقد ثم أناس يريدون قتله لجهلهم به وبغضهم فيه، فقالت: ما علمت أن أحداً يكون على هذه الحال فيمن أحبه الله .

فهذا من ذلك الباب، ومنه شهادة الأيدي والأرجل والجلود والأفواه والألسنة التي هي في نظرنا خرس هي ناطقة في نفس الأمر، فكل مخلوق ما عدا بني آدم في مقام الخشوع والتواضع إلاّ الإنسان فإنه يدعي الكبرياء والعزّة والجبروت على الله تبارك وتعالىٰ، وأما الجن فتدعي ذلك على من دونها في زعمها من المخلوقين كاستكبار إبليس من حيث نشأته على آدم عليه السلام ولذا قال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٦١] لأنه رأى عنصر النار أشرف من عنصر التراب وقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٢] فلم يتكبر على الله عزّ وجلّ، فاختصّ الإنسان وحده من سائر المخلوقات بهذه الصفة، فلما حصلت مثل هذه الدعوى في الوجود وتحققت من المدعى في نفسه وفيمن اعتقد ذلك فيه مثل فرعون ومن استخف من قومه جعل الله في الوجود أفعل من كذا بمعنى المفاضلة كالمقرر لتلك الدعوى والمثبت لها فقال: الله أكبر، فأتى بلفظة افعل. وقال ﷺ: «**الله أعْلَى وأجَلّ**»، فأتى بأفعل، فكل أفعل من كذا المنعوت به جلال الله فسببه مشاركة الدعوى في تلك الصفة لكن منها محمود ومذموم، فالمذموم ما ادّعاه فرعون والمحمود مثل قوله تعالىٰ عن نفسه أنه ﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [سورة يوسف: الآية ٦٤] ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] فأتى بأفعل وأثنى على الرحماء من عباده بأن جعل نفسه أرحم منهم بخلقه. وأما تقريره العام فإن الرحمة منهم حقيقة أوجدها فيهم فتراحموا بها، وأوجد الكبرياء في الإنسان بالصورة فتكبر به. فإن قلت: إذا ورد أفعل فليس هو المقصود به أفعل من. قلنا: فالله يقول: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٤] وهو هنا أفعل من بلا شك، وكذلك في حق الإنسان قال تعالىٰ: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [سورة طه: الآية ٥٠] فكل موجود فهو على التقويم الذي يعطيه خلقه، وقال في الإنسان إنه خلقه في أحسن تقويم أي التقويم الذي خلقه عليه أفضل من كل تقويم، وما صحّت له هذه الصفة التي فضل بها على غيره إلاّ بكونه خلقه الله على صورته. فإن قلت: فهذا التغيير الذي يطرأ على الإنسان في نفسه وصورة الحق لا تقبل التغيير. قلنا: الله يقول في هذا المقام: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣١] وقال ﷺ: «**فرغ ربك**» وقال: يتجلى في أدنى صورة، ثم يتحوّل عند إنكارهم إلى الصورة التي عرفوه فيها بالعلامة التي يعرفونها فقد أضاف إلى نفسه هذا المقام وهو العلي عن مقام التغيير بذاته والتبديل، ولكن التجليات في المظاهر الإلهية على قدر العقائد التي تحدث للمخلوقين مع

الآنات تسمّى بهذا المقام، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه وكذلك هو فيصحّ ما ذكرناه ويرتفع الاعتراض الوهمي تعالى الله علواً كبيراً.

وممّا يتضمن هذا المنزل من العلوم علم أسماء الأسماء وأن لها من الحرمة ما للمسمى بأسمائها، فالحروف المرقومة في الصحف أعيان كلام يفهم منها كلام الله الذي هو موصوف به ولماذا يرجع ذلك الوصف علم آخر اختلف الناس فيه ولا حاجة لنا في الخوض في ذلك، فالحق سبحانه من كونه متكلماً يذكر نفسه بأسمائه بحسب ما ينسب إليه الكلام الذي لا تكيف نسبته، ولتلك الأسماء أسماء عندنا في لغة كل متكلم، فيسمّى بلغة العرب الاسم الذي سمّى به نفسه من كونه متكلماً الله، وبالفارسية خداي، وبالحبشية واق، وبلسان الفرنج كربطور، وهكذا بكل لسان. فهذه أسماء تلك الأسماء وتعددت لتعدد النسب فهي معظمة في كل طائفة من حيث ما تدل عليه، ولهذا نهينا عن السفر بالمصحف إلى أرض العدو وهو خط أيدينا أوراق مرقومة بأيدي المحدثات بمداد مركب من عفص وزاج، فلولا هذه الدلالة لما وقع التعظيم لها ولا الحقارة ولهذا يقال: كلام قبيح وكلام حسن في عرف العادة وفي عرف الشرع وأمثال ذلك وسببه مدلول هذه الألفاظ في الاصطلاح والوضع، وهذا علم شريف لا يدركه سوى أهل الكشف على ما هو الأمر عليه، فليس بأيدينا سوى أسماء الأسماء، فإذا وقع التنزيه لأسماء الأسماء فتنزيه العبد الكامل أولى بالحرمة لأجل الصورة ولا سيما الوجه، إذ كان الوجه أشرف ما في ظاهر الإنسان لكونه حضرة جميع القوى الباطنة والظاهرة، ووجه كل شيء ذاته. مرّ رسول الله ﷺ على رجل وهو يضرب وجه غلام له فقال له رسول الله ﷺ: «**اتَّقِ الوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» وهو محل الإقبال على الله دون غيره من الجهات فهي الجهة العظمى.

ومن علوم هذا المنزل العلم بالفرق بين الخلق والتقدير، فالتقدير متعلق الاسم المدبر والمفصل لا غيرهما من الأسماء وقد قال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢] وكلا الإسمين تحت حيطة الاسم العالم ولا دخول للاسم القادر في هذه الحضرة، فإن هذه الأسماء الثلاثة راجعة إلى ذات الحق، ولا يكون الحق مقدوراً لنفسه فلا حكم للاسم القادر هنا، فالاسم المقدر هو المعتبر في هذه المرتبة، والخلق يطلب الاسم القادر عقلاً ويطلب الاسم القائل كشفاً وشرعاً، وإنما قلنا كشفاً ليفرق في ذلك بين الوليّ والنبيّ، لأن كل واحد من هذين الرجلين يقول بهذا بخلاف ما يعطيه النظر الفكري للعقل بدليله، فكما تميّز الاسم القادر من المقدر لفظاً ومعنى كذلك تميز الخلق من التقدير لفظاً ومعنى، فبالتقدير يقع البيان في صور الموجودات على اختلاف ذواتها حسيّة كانت أو معنوية من عالم الحروف الرقمية أو اللفظية أو الفكرية، ومن عالم الأعيان القائمة بأنفسها، ومن عالم الأعيان التي لا تقوم بأنفسها، ويدخل في ذلك عالم النسب فبما في هذه الأعيان من التسوية لذوات أشخاصها في عالم الغيب والشهادة يكون خلقاً، ولا يدخل في هذا عالم النسب لأنها ليست أعياناً وجودية، ولا تتصف بالعدم المطلق لكونها معقولة وبما فيها كلها من التمييز الذي يتضمنه أعيانها عقلاً

كان أو حساً يكون للتقدير لا للخلق، فإذا ظهر عين ما ذكرناه من كل عالم للحسّ أو للعقل عن الاسم الخالق أو المدبر المفصل والمقدر علّق نفع بعضه ببعض فنفعت الأعيان بعضها بعضاً ودعاهم الحق إليه من خلف ستر هذه الأعيان عند توجه بعضها لبعض بالمنافع، فيدعو كل صورة من كل صورة إليه، فمنا من يشعر فيعرف من دعاه، ومنا من يلتبس عليه ذلك ولا يعرف كيف الأمر ويجد في نفسه قوّة الفرقان ولا يبدو له وجه الفرقان، ومنا من لا يلتبس عليه ذلك ويكون أعمى مكفوف البصر أكمه فيقول ما ثم إلاّ ما نشاهد وهي أعيان هذه الصور، فنحن ثلاثة أصناف: صنف سليم النظر حديد الطرف، وصنف قام به غشاء في عينيه فلا يتحقق الصور مع معرفته أن ثم أمراً ما ولكن لا يحقق صورته، ومنا من هو أكمه ما أبصر شيئاً قط فهو مستريح الخاطر، وما ثم صنف رابع.

وتختلف منافع هذه الصور باختلاف القوابل والسائلين، وكل سائل يسأل بحسب حاجته وغرضه، وقد يكون ضرورياً وقد لا يكون، وعلى الحقيقة ما ثم إلاّ ضروري ولهذا يتعين العطاء، فإن السائل ما يسأل إلاّ لغرض أحوجه ذلك الغرض إلى السؤال، فالغرض هو السائل واللسان بالحال أو بالمقال هو المترجم عن ذلك الغرض، وليس لذلك الغرض حياة إلاّ بتحصيل ما سأل فيه، فإن لم ينله هلك، فكان المانع له ممّا سأل فيه كان سبب زوال صورته من العالم، فنقص بمنعه صورة من العالم كانت مسبحة لله تعالى، والمحقق يريد أنه لا زاد ولا ينقص، والأغراض قد تكون مذمومة، وإذا مكنت ممّا تطلبه وقع الإنسان في محظور أشد من قتل هذا الغرض بما منع من سؤاله وكيف التخلص في هذه المسألة، فاعلم أنه لا يخاطب بقضاء الأغراض على الإطلاق من هو مقيد معقول في قبضة عقل التكليف، وإنما هذا المقام لأصحاب الأحوال المغلوب على عقولهم. فإن قلت: فالحفظ أحسن كما قال الإمام في وله الشبلي حين قيل له إنه يرد في أوقات الصلوات فإذا فرغ حكم عليه حال الوله وحال بينه وبين عقله الذي يعطيه الصحو، فقال الإمام أبو القاسم الجنيد بن محمد سيد هذه الطائفة: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب ولم يضف إليه الذنب، ولكن يتعلق به لسان الذنب من حيث الصورة عند من لا يعرفه وهو في نفس الأمر غير مذنب، قال بعض أصحابنا: فلولا أن التنزّه عن جريان لسان الذنب أولى وأعظم لما حمد الله على ذلك هذا الإمام. قلنا: ليس الأمر كما زعمت وأن هذا الإمام خاف على من لم يبلغ هذه الرتبة أن يظهر بها وهو غير محقق بها فيخطىء فيقع في الذنب ولهم الشفقة على العالم، وإما أن يكون من طريق الأفضلية، وكيف يكون ذلك وقد أطلق سبحانه ألسنة عباده عليه وعلى رسله بالذم والسب، فلصاحب هذا الوله فيمن ذكرنا أسوة وعزّ فليس في ذلك فضل عندنا.

وممّا يتضمن هذا المنزل علم الرحمة التي أبطنها الله في النسيان الموجود في العالم وأنه لو لم يكن لعظم الأمر وشقّ وفيما يقع فيه التذكّر كفاية، وأصل هذا وضع الحجاب بين العالم وبين الله في موطن التكليف، إذ كانت المعاصي والمخالفات مقدرة في علم الله فلا بدّ من وقوعها من العبد ضرورة، فلو وقعت مع التجلي والكشف لكان مبالغة في قلة الحياء من الله

حيث يشهده ويراه والقدر حاكم بالوقوع فاحتجب رحمة بالخلق لعظيم المصاب، ألا تراهم في الأمور المدبرة بالعقل الجارية على السداد العقلي إذا أراد الله إمضاء قضائه وقدره في أمر ما أخفى في ذلك الأمر حكمته وعلمه الذي أجراه له ممّا لا يقتضيه نظر العقل، فإذا أمضاه ردَّ عليهم عقولهم ليعلموا أن الله قد رحمهم بزوال العقل في ذلك الحين لرفع المطالبة، قال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ نَفَاذَ قَضَائِهِ وَقَدَرِهِ سَلَبَ ذَوِي العُقُولِ عُقُولَهُمْ حَتَّى إِذَا أَمْضَى فِيهِمْ قَضَاءَهُ وَقَدَرَهُ رَدَّها عَلَيْهِمْ لِيَعْتَبِرُوا**» وقال ﷺ: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ فَلاَ يُؤَاخِذُهُم اللَّهُ بِهِ فِي الدُّنْيَا وَلاَ فِي الآخِرَةِ**» فأما في الآخرة فمجمع عليه من الكل، وأما في الدنيا فأجمعوا على رفع الذنب، واختلفوا في الحكم وكذلك في الخطأ على قدر ما شرع الشارع في أشخاص المسائل، فمن أفطر ناسياً في رمضان فطائفة أوجبت القضاء عليه مع رفع الإثم، وقوم لم يوجبوا القضاء عليه مع ارتفاع الإثم أيضاً فإن الله أطعمه وسقاه، هذا قول الشارع فيه، فهذا من الرحمة المبطونة فيه أعني في النسيان، وكذلك ما نسي من القرآن ولم يتذكر فينقل إلينا فيكون زيادة علينا في التكليف فرحم عباده بذلك، وقد كان ﷺ يقول: «**اتْرُكُونِي ما تَرَكْتُكُمْ**» وقال: «**لَوْ قُلْتُ نَعَمْ ـ للسَّائِلِ عَنِ الحَجِّ فِي كُلِّ عَامٍ ـ لَوَجَبَتْ**» وكانت الأحكام تحدث بحدوث السؤال عن النوازل، فكان غرض النبيّ ﷺ حين علم ذلك أن يمتنع الناس عن السؤال ويجرون مع طبعهم حتى يكون الحق هو الذي يتولى من تنزيل الأحكام ما شاء، فكانت الواجبات والمحظورات تقل وتبقى الكثرة في قبيل المباحات التي لا يتعلق بها أجر ولا وزر، فأبت النفوس قبول ذلك وأن تقف عند الأحكام المنصوص عليها فأثبتت لها عللاً وجعلتها مقصودة للشارع وطردتها وألحقت المسكوت عنه في الحكم بالمنطوق به بعلة جامعة بينهما اقتضاها نظر الجاعل المجتهد، ولو لم يفعل لبقي المسكوت عنه على أصله من الإباحة والعافية، فكثرت الأحكام بالتعليل وطرد العلة والقياس والرأي والاستحسان: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ٦٤] ولكن بحمد الله جعل الله في ذلك رحمة أخرى لنا لولا أن الفقهاء حجرت هذه الرحمة على العامّة بإلزامهم إياها مذهب شخص معين لم يعينه الله ولا رسوله، ولا دلّ عليه ظاهر كتاب ولا سنّة صحيحة ولا ضعيفة، ومنعوه أن يطلب رخصة في نازلته في مذهب عالم آخر اقتضاه اجتهاده وشدّدوا في ذلك وقالوا هذا يفضي إلى التلاعب بالدين وتخيّلوا أن ذلك دين وقد قال النبي ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**» فالرخص ممّا تصدق الله بها على عباده.

وقد أجمعنا على تقرير حكم المجتهد وعلى تقليد العامي له في ذلك الحكم لأنه عنده عن دليل شرعي سواء كان صاحب قياس أو غير قائل به، فتلك الرخصة التي رآها الشافعي في مذهبه على ما اقتضاه دليله قد قرّرها الشرع، فيمنع المفتي من المالكية المالكي المذهب أن يأخذ برخصة الشافعي التي تعبده بها الشارع، وإنما أضفناها إلى الشارع لأن الشرع قرّرها بمنعه ممّا يقتضيه الدليل في الأخذ به بأمر لا يقتضيه الدليل الذي لا أصل له، وهو ربط الرجل نفسه بمذهب خاص لا يعدل عنه إلى غيره ويحجر عليه ما لم يحجر الشرع عليه، وهذا من

أعظم الطوام وأشق الكلف على عباد الله، فالذي وسع الشرع بتقرير حكم المجتهدين من هذه الأمة ضيقة عوام الفقهاء. وأما الأئمة مثل أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل والشافعي فحاشاهم من هذا ما فعله واحد منهم قط ولا نقل عنهم أنهم قالوا لأحد اقتصر علينا ولا قلّدني فيما أفتيتك به بل المنقول عنهم خلاف هذا رضي الله عنهم.

وممّا يتضمنه هذا المنزل الفرق بين تعلّق علمه سبحانه بما يسره العبد في نفسه وبين ما يبديه ويظهره، وهل يرجع ذلك إلى نسبة واحدة أونسبتين؟ ويتعلق بهذا الباب ما يريده الحق بقوله تعالىٰ: «**مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلإٍ خَيْر مِنْهُمْ**» فهاتان حالتان في الذكر والعلم، فاعلم أن للحق سبحانه غيباً ومظهراً، فبما هو غيب له الاسم الباطن وهو ذكره عبده في نفسه وعلمه بما يسرّه، ومع ذلك الاسم يكون سر العبد الذي يعلمه الحق وذكر النفس الذي يذكر العبد به ربه وبما له المظهر من الاسم الظاهر وهو ذكره تعالىٰ عبده في ملأ من ملائكته أو ملأ الأسماء الإلهية، وعلمه بما يبديه العبد في عالم الشهادة، ومع ذلك الاسم يكون علانية العبد التي يعلمها الحق وذكر العلانية التي يذكر العبد به ربه. وأما العلم بما هو أخفى من السر فهو ما لا يعلمه إلاّ الله وحده لا علم لهذا العبد به ولا يمكن أن يعلمه إلاّ الله وهو علمه بنفسه، وما عدا هذا العلم فهو إما علم سرّ أو علم علانية، فمتعلق العلم ثلاثة أشياء: الجهر والسرّ وما هو أخفى من السرّ، ومتعلق الذكر أمران: ذكر الملأ وهو نوعان: ملأ الأسماء وملأ الملائكة، والأمر الآخر ذكر النفس فتساوى الذكر مع العلم في التقسيم.

وممّا يتضمن هذا المنزل كون الإنسان قد أودع الله فيه علم كل شيء ثم حال بينه وبين أن يدرك ما عنده ممّا أودع الله فيه، وما هو الإنسان مخصوص بهذا وحده بل العالم كله على هذا، وهو من الأسرار الإلهيّة التي ينكرها العقل ويحيلها جملة واحدة وقرّبها من الذوات الجاهلة في حال علمها قرب الحق من عبده وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الواقعة: الآية ٨٥] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: الآية ١٦] ومع هذا القرب لا يدرك ولا يعرف إلاّ تقليداً، ولولا إخباره ما دل عليه عقل، وهكذا جميع ما لا يتناهى من المعلومات التي بعلمها هي كلها في الإنسان وفي العالم بهذه المثابة من القرب وهو لايعلم ما فيه حتى يكشف له عنه مع الآنات، ولا يصحّ فيه الكشف دفعة واحدة لأنه يقتضي الحصر، وقد قلنا إنه لا يتناهى، فليس يعلم إلاّ شيئاً بعد شيء إلى ما لا يتناهى، وهذا من أعجب الأسرار الإلهية أن يدخل في وجود العبد ما لا يتناهى كما دخل في علم الحق ما لا يتناهى من المعلومات وعلمه عين ذاته، والفرق بين تعلّق علم الحق بما لا يتناهى وبين أن يودع الحق في قلب العبد ما لا يتناهى أن الحق يعلم ما في نفسه وما في نفس عبده تعييناً وتفصيلاً، والعبد لا يعلم ذلك إلاّ مجملاً، وليس في علم الحق بالأشياء إجمال مع علمه بالإجمال من حيث إنّ الإجمال معلوم للعبد من نفسه ومن غيره، فكل ما يعلمه الإنسان دائماً وكل موجود فإنما هو تذكر على الحقيقة وتجديد ما نسيه، ويحكم هذا المنزل على أن العبد

أقامه الحق في وقت ما في مقام تعلق علمه بما لا يتناهى وليس بمحال عندنا، وإنما المحال دخول ما لا يتناهى في الوجود لا تعلق العلم به. ثم إن الخلق أنساهم الله ذلك كما أنساهم شهادتهم بالربوبية في أخذ الميثاق مع كونه قد وقع وعرفنا ذلك بالإخبار الإلهيّ، فعلم الإنسان دائماً إنما هو تذكر، فمنا من إذا ذكر تذكر أنه قد كان علم ذلك المعلوم ونسيه كذي النون المصري، ومنا من لا يتذكر ذلك مع إيمانه به أنه قد كان يشهد بذلك ويكون في حقه ابتداء علم، ولولا أنه عنده ما قبله من الذي أعلمه ولكن لا شعور له بذلك ولا يعلمه إلاّ من نور الله بصيرته وهو مخصوص بمن حاله الخشية مع الأنفاس وهو مقام عزيز لأنه لا يكون إلاّ لمن يستصحبه التجلي دائماً، ويتضمن هذا المنزل مسائل ذي النون المشهورة وهي إيجاد المحال العقلي بالنسب الإلهيّة، ويتضمن علم المفاضلة بين المتنافرين من جميع الوجوه، ويتضمن أن كل جوهر في العالم يجمع كل حقيقة في العالم، كما أن كل اسم إلهيّ مسمّى بجميع الأسماء الإلهية وذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١٠] وهذا العلم خاصة انفردت به دون الجماعة في علمي، فلا أدري هل عثر عليه غيري وكوشف به أم لا من جنس المؤمنين أهل الولاية لا جنس الأنبياء. وأما في الأسماء الإلهية فقد قال به أبو القسم بن قسي في خلع النعلين له، فرحم الله عبداً بلغه أن أحداً قال بهذه المسألة عن نفسه كما فعلت أنا أو عن غيره فيلحقها بكتابي هذا في هذا الموضع استشهاد إليّ فيما ادعيته فإني أحب الموافقة، وأن لا أنفرد بشيء دون أصحابي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والتسعون ومائتان

في معرفة منزل الذكر من العالم العلوي في الحضرة المحمدية

[نظم: البسيط]

زَهْرُ المعارف من زَهْر الرِّياضاتِ ... وزهرُ روضِكَ من زَهْرِ السَّمواتِ
فللجُسوم علومٌ ليس يُشْبِهها ... علمُ النُّفوس لأسبابٍ وآفاتِ
حقائقُ الحقِّ لا تَخْفَى مداركُها ... لأن إدراكَها للذات بالذَّاتِ
وما سواها فإدراكٌ بواسطةٍ ... بما يراه مِنَ أعْلام وآياتِ
هَزْلُ الأكابر جِدٌّ عن مُشَاهدةٍ ... في طَيِّهِ عندهم مَكْرُ الكراماتِ
إمهالُهم ليس إهمالاً لعِلْمِهِمُ ... بأن ذلك مَرْبوطٌ بأوقاتِ
إن الرجالَ وإن حقَّقْتَ نسبَتَهم ... إلى أبٍ واحدٍ أولادُ عَلاَّتِ
إن قلتَ هُمْ فَهُمْ أو قلت لا فَهُمُ ... لكونِهم بين آلامٍ ولَذَّاتِ
لأنه ليس تُفْنيهم مَظَاهِرُهُ ... وهي المُعَبِّرُ عنها بالسِّتاراتِ

اعلم وفقك الله أن شيخنا أبا العباس العريبي كان ممّن تحقق بهذا المنزل وفاوضناه فيه مراراًفكانت قدمه فيه راسخة رحمه الله. واعلم أن هذا المنزل قد جمع بين المشقة الشديدة

والأمور التي لا تُنال إلاَّ بالقهر الشديد والآفات المانعة عن إدراك المطلوب، وبين الرفق وارتفاع الآفات والوصول إلى المطلوب بالراحة المستلذة المعشوقة للنفوس، وما بين هاتين الصفتين شدائد عظام، فأوّل علم يتضمن هذا المنزل علم الخروج عن الطبع، فاعلم أن الحركات منها طبيعية ومنها قسرية، فلا تتخيل أن الحركة الطبيعية تعطي لذة، والحركة القسرية تعطي ألماً لخروجك عن الطبع، قد يكون الأمر كذلك وقد يكون على النقيض، فلو وقع الإنسان من علو عظيم لكان نزوله إلى الأرض عن حركة طبيعية، ولكن إذا وصل إلى الأرض ربما تكسرت أعضاؤه وتضاعفت آلامه، وسببه الاضطراب الذاتي وعدم موافقة الاختيار الذي تطلبه ربانيته المودعة فيه التي قيل له أخرج عنها فما فعل، والحركة القسرية هي أن يعرج به فيرى من الآيات والفرح والانفساحات والتنزّه على قدر ما علت به تلك الحركة القسرية التي أخرجته عن طبعه واضطراره ووافقته في اختياره، فلا تفرح بكل ما يقتضيه الطبع فإنه أيضاً ما قبل الحركة القسرية إلاَّ بطبعه فالطبع لا يفارقه حكمه في الحركتين.

واعلم أن الصفات التي جبل عليها الإنسان لا تتبدل فإنها ذاتية له في هذه النشأة الدنيا، والمزاج الخاص من الجبن والشح والحسد والحرص والنميمة والتكبر والغلظة وطلب القهر وأمثال هذا، ولما لم يتجه تبدلها بين الله لها مصارف صرفها إليها حكماً مشروعاً، فإن صرفت إليها أحكام هذه الصفات سعدت ونالت الدرجات فجبنت عن إتيان المحارم لما تتوقعه من المضرة وشحت بدينها وحسدت منفق المال وطالب العلم وحرصت على الخير وسعت بين الناس بإيصال الخير، فنمت به كما تنم الروضة بما فيها من الأزهار الطيبة الريح، وتكبرت بالله على من تكبر على أمر الله، وأغلظت القول والفعل في المواطن التي تعلم أن ذلك في مرضاة الله، وطلبت القهر على من ناوى الحق وقاواه، فلم تزل هذه النفس عن صفاتها وصرفتها في المصارف التي يحمدها عليها ربها وملائكته ورسله، فالشرع ما جاء إلاَّ بما يساعده الطبع، فلا أدري من أين ينال الإنسان المشقة وما حجر عليه ما يقتضيه طبعه من هذه الصفات بتبيين المصارف، فما هلك الناس إلاَّ بسلطان الأغراض، فإنه الذي أدخل الألم عليهم والمكروه، فلو أن الإنسان يصرف غرضه إلى ما أراده له خالقه لاستراح، قيل لأبي يزيد: ما تريد؟ قال: أريد أن لا أريد أي اجعلني مريداً لكل ما تريد حتى لا يكون إلاَّ ما يريد الحق سبحانه، فما يريد بعباده إلاَّ اليسر، ولا يريد بهم العسر، ويريد لهم الخير وليس إليه الشرّ، كما ورد في الخبر الصحيح: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيسَ إِلَيْكَ**» وإن كان الكل من عند الله بحكم الأصل.

ولما كان خروج الإنسان عن أن يكون مريداً محالاً وأنه أوّل ما كان يقدح ذلك في الطاعات فيفعلها من غير نية مشروعة فلا تكون طاعة، وإنما طلب أبو يزيد الخروج عن الأغراض النفسية التي لا توافق مرضاة الحق عزّ وجلّ. واعلم أن المشي في الظلمة بغير سراج وضوء في طريق كثيرة المهالك والحفر والأوحال والمهاوي والحشرات المؤذية التي لا يتقي شيء من هذا كله إلاَّ أن يكون الماشي فيها بضوء يرى به حيث يجعل قدمه ويجتنب به ما

ينبغي أن يجتنب ممّا يضره من مهواة يهوي فيها أو مهلك يحصل فيه أو حية تلدغه، وليس له ضوء سوى نور الشرع الذي قال فيه تعالىٰ: ﴿نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة الشورى: الآية ٥٢] وقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [سورة النور: الآية ٤٠] وقال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [سورة النور: الآية ٣٥] فإذا اجتمع نور الشرع مع نور بصر التوفيق والهداية بان الطريق بالنورين، فلو كان نور واحد لما ظهر له ضوء، ولا شك أن نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس ولكن الأعمى لا يبصره، كذلك من أعمى الله بصيرته لم يدركه فلم يؤمن به، ولو كان نور عين البصيرة موجوداً ولم يظهر للشرع نور بحيث أنْ يجتمع النوران فيحدث الضوء في الطريق لما رأى صاحب نور البصيرة كيف يسلك لأنه في طريق مجهولة لا يعرف ما فيها ولا أين تنتهي به من غير دليل وموقف، فهذا الشخص الماشي في هذه الطريق إن لم يحفظ سراجه من الأهواء أن تطفئه بهبوبها وإلاّ هبت عليه رياح زعازع فأطفأت سراجه وذهب نوره، وهو كل ريح يؤثر في نور توحيده وإيمانه، فإن هبت ريح لينة تميل لسان سراجه وتحيره حتى يتحير عليه الضوء في مشاهدة الطريق فتلك الريح، كمتابعة الهوى في فروع الشريعة وهي المعاصي التي لا يكفر بها الإنسان ولا تقدح في توحيده وإيمانه، فلقد خلقنا لأمر عظيم، ولكن إذا اقتحمنا هذه الشدائد وقاسينا هذه المكاره حصلنا على أمر عظيم وهو سعادة الأبد التي لا شقاء فيها.

وممّا يتضمن هذا المنزل علم الوقت الذي يصحبه فيه القرينان من الملك والشيطان، فاعلم أن الإنسان إذا خلقه الله في أمّة لم يبعث فيها رسول لم يقترن به ملك ولا شيطان ويبقى يتصرف بحكم طبعه ناصيته بيد ربه خاصة، فكل ما يمشي فيه في ذلك الوقت فهو على صراط مستقيم، فإن ربه على صراط مستقيم، قال تعالىٰ: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة هود: الآية ٥٦] فإذا بعث فيهم رسول أو خلق في أمة فيهم رسول لزمه من حين ولادته قرينان: ملك وشيطان من حين يولد لأجل وجود الشرع، وأعطى كل واحد من القرينين لمة يهمزه ويقبضه بها، ولا تقل إن المولود غير مكلف فلماذا يقرن به هذان القرينان؟ فاعلم أن الله ما جعل له هذين القرينين في حق المولود، وإنما ذلك من أجل مرتبة والديه أو من كان فيهمزه القرين الشيطاني فيبكي أو يلعب بيده فيفسد شيئاً ممّا يكره فساده أبوه أو غيره، فتكون تلك الحركة من المولود الغير مكلف سبباً مثيراً في الغير ضجراً وتسخطاً كراهة لفعل الله فيتعلق به الإثم فلهذا يقرن به الشيطان لا لنفسه وكذلك الملك وهو كل حركة تطرأ من المولود ممّا تثير في نفس الغير أمراً موجباً للشرّ أو للخير، فإن كان شراً فمن الشيطان، وإن كان خيراً فمن الملك، وليس للصبي الصغير قط حركة نفسية ولا ربانية حتى يدرك، وإن لم يكن في أمة لها شرع فحركته كلها نفسية من حال ولادته إلى أن يموت ما لم يرسل إليه رسول أو يدخل هو في دين إلهيّ يتقيد به أيّ دين كان مشروعاً من الله أو غير مشروع، حينئذ يوكل به القرينان، إذ لم يكن للعقل أن يشرع القربات، وإن كان على مكارم الأخلاق المعتادة في العرف المحبوبة بالطبع التي يدركها العقل ولكن لا يحكم عليها بحكم

أصلاً يقطع به على الله، وليس له حكم في إثبات الآخرة ولا نفيها، لكن هو متمكن بعقله من النظر في إثبات موجده ولمن يستند في وجوده، وما ينبغي أن يكون عليه موجده من الصفات، وما ينبغي أن يعظه به من نعوت الجلال، لكن لا على جهة المنزلة الأخراوية عنده، ولا يعرف بعقله ما يصير إليه بعد الموت، ولا يدري هذا المدبر لبدنه ما هو ولا أين يذهب من الميت إذا مات، ولولا أن الأمر من آدم كان ابتداؤه بالنبوّة فأخبر بما هنالك ففطنت العقول حيث أعلمت مآل هذه النفوس فذلك الذي حرضها على البحث والنظر في ذلك وحشر النفوس بعد الموت إلى أين يكون وكيف يجمع وصورة ما ينتقل به وإليه، وهل تنتقل مدبرة لمواد أخر أو تتجرّد عن المادة؟ وهل كان لها وجود قبل تسوية البدن في التكوين أم حدثت بحدوث البدن؟ ووقفوا على حكم تأثيرات في العالم فراقبوا الأفلاك وحركات الكواكب ورأوا حدوث الآثار عند تلك الحركات عن تكرار، فعلموا أن ثم نسبة بين هذا الأثر وتلك الحركات، وأما ما لم تدرك الأعمار تكراره فذلك بإعلام النبي عليه السلام الذي كان في زمانهم أتاهم بما أعلمه الله وأطلعه على ما اختزنه في تلك الحركات العلوية من الآثار العنصرية وأعلمهم حكمها في الدنيا والآخرة، وليس مثل هذا كله من مدركات العقول من غير موقف، فلولا التعريف الإلهيّ في هذه الدار والدار الآخرة ما عرف أحد شيئاً ممّا هنالك.

واعلم أن كل مخلوق ما سوى الإنس والجان مفطورون على تعظيم الحق والتسبيح بحمده، وكذلك أعضاء جسد الإنس والجان كلها ولكن لا على جهة التقريب وابتغاء المنزلة العظمى بل التسبيح لهم كالأنفاس في المتنفسين لما تستحقه الذات، وهكذا يكون تسبيح الإنس والجان في الجنة والنار لا على طريق القربة ولا ينتج لهم قربة، بل كل واحد منهم على مقام معلوم، فتصير العبادة طبيعية تقتضيها حقائقهم ويرتفع التكليف ولا يتصوّر منهم مخالفة لأمر الله إذا ورد عليهم، ولا يبقى هنالك نهي أصلاً بعد قوله لأهل النار: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [سورة المؤمنون: الآية ١٠٨] وكلامنا إذا نزل الناس منازلهم في كل دار وغلقت الأبواب واستقرت الداران بأهلها الذين هم أهلها وارتفع شأن أرض الحشر وعادت كلها ناراً وصار كل ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة إلى منتهى أسفل سافلين داراً واحدة تسمّى جهنم تحوي على حرور وزمهرير وبينهما برازخ يكون فيها التكوينات في الجلود التي يقع فيها التبديل عند الإنضاج ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] يريد المدة التي كانت الأرض عليها من يوم خلقها الله إلى يوم التبديل، وكانت العرب التي نزل القرآن بلسانها تطلق هذه اللفظة وتريد بها التأبيد وهي منقطعة بالخبر الإلهيّ وتعريف النبي ﷺ إلاّ ما شاء ربك بما يرزقون في النار من اللذة والنعيم بها ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٧] وفي الجنة ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ من حيث جوهرهما لا من حيث صورتهما، ولهذا قال: عطاء غير مجذوذ، أي غير مقطوع، ويقع الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ من زوال صورتهما إذ كانت السماء سماء والأرض أرضاً، فإنا نعلم أن جوهر السماء هو جوهر الدخان وتبدّلت عليه الصور، فالجوهر الذي قبل صورة الدخان هو الذي

قبل صورة السماء كما قبل جوهر الطين، والحجر صورة البيت فإذا تهدم البيت ويبس الطين ذهبت صورة البيت والطين وبقي عين الجوهر، وكذلك العالم كله بالجوهر واحد وبالصور يختلف فاعلم ذلك، فيكون الاستثناء في حق أهل النار لمدة عذابهم، ويكون الاستثناء في حق أهل الجنة على معنى: «**إلاَّ أن يشاء ربك**» وقد شاء أن لا يخرجهم فهم لا يخرجون فإن الله ما شاء ذلك بقوله ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٨] ولم يقل في أهل النار عذاباً غير مجذوذ فافهم. فإن الخبر الصحيح المتواتر قد ورد فقال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [سورة إبراهيم: الآية ٤٨] ووصف السماء بأنها تصير كالدهان ووصفها بالانشقاق وأنها تمور وقال تعالىٰ: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [سورة الرحمٰن: الآية ٣٧] أي مثل الدهن الأحمر في اللون والسيلان، فهذا كله أخبار عن ذهاب الصورة لا ذهاب الجوهر.

وممّا يتضمن هذا المنزل علم ما أراد الله من الإنسان أن يشتغل به في حال اعتباره وتفكّره لما يؤدّيه ذلك النظر إليه من المعرفة بخالقه لا بربه، فإنه لكل اسم من أسماء الله في العالم دليل خاص لا يدل على غيره من حيث هو دليل عليه، ومن هنا تعلم أن الأرض خلقت من تموج الماء حتى أزبد فكان ذلك الزبد عين الأرض لأنه انتقل من المائية إلى الزبدية وفي الزبد يكون الأرض، وهذا هو السبب في اختراق الصالحين لها وجلوس الميت في قبره مع ردم الأرض عليه، وحكم كل ما خلق منها حكمها، وحكمها حكم الزبد، وحكم الزبد حكم الماء، والماء يقبل الخرق، وتحرك الأشياء فيه فيجري حكم هذا الأصل في جميع ما وجد عنه سواء كثف كالأرض أو سخف كالهواء والنار، لكن النار للماء بمنزلة ولد الولد، والأرض للماء بمنزلة الولد والهواء، والزبد للماء بمنزلة أولاد الصلب، فالماء لهما أب وهو للنار جد من جهة الهواء وللأرض جد من جهة الزبد، فبين خلق آدم والماء وجود التراب الزبد فهو ولد ولد الولد من حيث كثافته، وكذلك بما فيه من النار وبما فيه من الهواء هو ولد الولد، وأما خلق حواء فبينها وبين الأصل ثلاثة: آدم والتراب والزبد فهي أبعد من الأصل. وأما خلق بني آدم فهم أقرب إلى الأصل من آدم فإنهم مخلوقون من الماء فهم من الماء مثل الزبد فهم أولاد الماء لصلبه والزبد أخ لبني آدم وهو جد لآدم وأب للأرض، فبنو آدم أعمام للأرض، فتكون منزلة آدم من بنيه منزلة ابن الأخ من عم أبيه، ويكون بنو آدم من آدم بمنزلة عم أبيه فهم أولاده وهو ولد ابن أخيهم، فهم في الإسناد من هذا الوجه أقرب إلى السبب الأوّل وهو الجد الأعلى، إلاَّ بما في آدم من الماء الذي صار به التراب طيناً ففيه إلحاق بولد الصلب بمنزلة من نكح امرأة وهي حامل من غيره فسقى زرع غيره فله فيه بما حصل له من ذلك السقي نصيب.

وأما خلق عيسىٰ عليه السلام فبينه وبين الماء أمه وحوّاء وآدم والأرض والزبد إلاَّ من وجه آخر فهو يشبهنا وقليل من يعثر عليه، وقد نبّه الله على ما أومأنا إليه بقوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: الآية ١٧] لما أراد الله فسرت اللذة بالنظر إليه بعدما استعاذت منه وعرفها أنه رسول الحق ليهب لها غلاماً زكيا فتأهبت لقبول الولد فسرت فيها لذة النكاح بمجرد النظر فنزل الماء منها إلى الرحم فتكوّن جسم عيسىٰ من ذلك الماء المتولد عن النفخ الموجب للذة

فيها فهو من ماء أمه، وينكر ذلك الطبيعيون ويقولون إنه لا يتكوّن من ماء المرأة شيء وذلك ليس بصحيح، وهو عندنا أن الإنسان يتكّون من ماء الرجل ومن ماء المرأة، وقد ثبت عن النبي ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى أنه قال: «**إِذَا عَلاَ مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَ المَرْأَةِ أَذْكَرَا وَإِذَا عَلاَ مَاءُ المَرْأَةِ مَاءَ الرَّجُلِ أَنثَا**» وفي رواية: سبق بدل علا، فقد جاء بالضمير المثنى في أذكرا وأنثا، وقد قلنا في كتاب النكاح لنا في هذا الفصل إن المرأة والرجل إذا لم يسبق أحدهما صاحبه في إنزال الماء وأنزلا معاً بحيث أن يختلطا ولا يعلو أحد الماءين على الآخر فإنه من أجل تلك الحالة إذا وقعت على تلك الصورة يخلق الله الخنثى فيجمع بين الذكورة والأنوثة، فإن كانا على السواء من جميع الجهات والاعتدال من غير انحراف ماء من أحدهما كان الخنثى يحيض من فرجه ويمني من ذكره فيعطي الولد ويقبل الولد ممّن ينكحه، وقد روي أنه رؤي رجل ومعه ولدان أحدهما من صلبه والآخر من بطنه، وإن انحرف الماء عن الاعتدال ولم يبلغ مبلغ العلو على الآخر كان الحكم للمنحرف إلى العلو، فإن كان ماء المرأة حاض الخنثى ولم يمن وإن كان ماء الرجل أمنى ولم يحض، فسبحان القدير الخلاق العليم، وهذا من أعجب البرازخ في الحيوان ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَۢا﴾ [سورة الطلاق: الآية ١٢] ويكفي علم هذا القدر من هذا المنزل فإنه يتضمن مسائل كثيرة أكثرها في تولد العالم الطبيعي بين حركات الأفلاك وتوجهاتها وتوجهات كواكبها بأشعة النور، وبين قبول العناصر والمولدات لآثار تلك الأنوار، فيظهر من تلك الأحكام إيجاد الأعيان والمراتب والأحوال، وهذا علم كبير طويل، ويتعلق بهذا المنزل علم الابتلاء في غير موطن التكليف، ويتضمن علم الديوان الإلهي، ويتضمن علم وجوب الكلمة الإلهية التي لا تتبدل، ويتضمن علم أنه ما في العالم باطل ولا عبث، وأنه حق كله بما فيه من الحق والباطل، ويتضمن لماذا أخّر الله غالباً العقوبات إلى الدار الآخرة في حق الأكثرين وعجلها في حق آخرين وهو المعبر عنه بإنفاذ الوعيد وهو خبر، والخبر الذي لا يتضمن حكماً لا يدخله النسخ فقد ينفذ ما أوعد به لمن خالفه لأنه لم يخصّ بإنفاذه داراً من دار، بل قال في الدنيا: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ﴾ [سورة الروم: الآية ٤١] وهو من جملة إنفاذ الوعيد.

فالذاهبون إلى القول بإنفاذ الوعيد مصيبون، ولكن إنفاذه حيث يعينه الحق تعالىٰ، فإذا أنفذه في الدنيا بمرض وألم نفسي أو حسيّ يدخله على هذا المستحق بالوعيد كان ذلك ستراً له عن عقوبة الآخرة فهو المعبر عن ذلك هنا بالمغفرة أي لا يؤاخذ بها في الآخرة، وهذه أحوال أكثر السعداء والسعداء الذين لا تمسهم النار ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٣] ﴿ٱلَّذِينَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة يونس: الآية ٦٢] ولهذا عظم ابتلاء النفوس والبلاء المحسوس في الأمثال من الناس كالأنبياء والذين يأمرون بالقسط من الناس من رد الحق في وجوههم وما يسمعون من الكفرة ممّا يتأذون به في نفوسهم وقد أخبر الله بذلك، وكذلك ما سلط عليهم من القتل والضرب، كل ذلك من إنفاذ الوعيد لخطرات وحركات تقتضيها البشرية والطبع ممّا لا يليق بالمنصب الذي هم فيه لكن هو لائق بالبشر،

ومن هنا يعرف قول الله تعالىٰ لرسوله ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: الآية ٢] فقد قرّر الذنب وأوقع المغفرة، وأفهم من ذلك عباده أنه لا يعاقبهم في الآخرة وما علّق المغفرة بالدنيا لما فيها من الآلام والأمراض النفسية والحسية وهو عين إنفاذ الوعيد في حقهم، ويصحّ قول المعتزلي في هذه المسألة مسألة إيلام البريء، فإن الأشعري يجوّز ذلك على الله ولكن ما كل جائز واقع، وكل ما يحتجون به على المعتزلة فليس هو بذلك الطائل والانفصال عنه سهل، وليس هذا الكتاب موضع إيراد هذا العلم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والتسعون ومائتان

في معرفة منزل عذاب المؤمنين من المقام السرياني في الحضرة المرادية المحمدية

[نظم: الكامل]

إن البُروجَ منازلٌ لمنازلٍ ... قد هُيِّئتْ للسَّبعة الأنوارِ
فإذا مَشَتْ بالعدل في أفلاكها ... تبدو لعَيْنكَ أعيُنُ الأغْيَارِ
فالحقُّ يُجري في المنازل حُكْمَه ... والكونُ في الأكوار والأدوارِ
والخَلْقُ من تحت المنازل ظاهرٌ ... والأمرُ من فوق المنازل جَاري
فيُقال في لغةِ الكيانِ بأنه ... أمرٌ تُصَرِّفه يَدُ الأقدارِ
والكفُّ والقلمُ العَليُّ مخطِّطٌ ... في اللَّوح ما يَبْدو من الأسرارِ

اعلم وفقنا الله وإياك أن هذا المنزل من أعظم المنازل الذي تخافه الشياطين النارية لقوّة سلطانه عليهم وهو منزل عال يتضمن علوماً جمة. اعلم أن الروح الإنساني لما خلقه الله خلقه كاملاً بالغاً عاقلاً مؤمناً بتوحيد الله مقراً بربوبيته، وهو الفطرة التي فطر الله الناس عليها، قال رسول الله ﷺ: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ وَأَبَوَاهُ هُمَا اللَّذَانِ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَو يُمَجِّسَانِهِ**» فذكر الأغلب وهو وجود الأبوين فإنه قد يكون يتيماً فالذي يربيه هو له بمنزلة أبويه، فالروح ليس له كمية فيقبل الزيادة في جوهر ذاته بل هو جوهر فرد لا يجوز أن يكون مركباً إذ لو كان كذلك لجاز أن يقوم بجزء منه علم بأمر ما، وبالجزء الآخر جهل بذلك الأمر عينه، فيكون الإنسان عالماً بما هو به جاهل وهذا محال فتركيبه في جوهره محال، فإذا كان هكذا فلا يقبل الزيادة ولا النقصان كما يقبله الجسم لعدم التركيب، ولولا ما هو عاقل بذاته وهو عقل لنفسه ما أقرّ بربوبية خالقه عند أخذ الميثاق منه بذلك، إذ لا يخاطب الحق إلاّ من يعقل عنه خطابه، هذا هو حقيقة الإنسان في نفسه.

ثم إن الله تعالىٰ جعل له في الجسم الذي جعله الله له ملكاً واستوى عليه جعل فيه قوىٰ وآلات حسية ومعنوية وقيل له: خذ العلوم منها وصرفها على حدّ كذا وكذا، وجعلت له هذه الآلات على مراتب، فالقوىٰ المعنوية كلها قوىٰ كاملة إلاّ قوّة الخيال فإنها خلقت ضعيفة والقوّة الحساسة، وجعلت هاتان القوّتان تابعة للجسم، فكلما نما الجسم وكبر وزادت كميته

كلما تقوى حسه وخياله، إذ كانت جميع القوىٰ لا تأخذ الأشياء إلاَّ من الخيال وهي قوّة هيولانية قابلة لجميع ما يعطيها الحسّ من الصور، وقابلة لما تفتح فيها القوّة المصوّرة من الصور التي تركبها من أمور موجودة قد أمسكها الخيال من القوّة الحساسة، وليس في القوى من يشبه الهيولى في قبول الصور إلاَّ الخيال، فإذا تقوّى الخيال حينئذ وجد الفكر حيث يتصرّف ويظهر سلطانه، والوهم كذلك، والعقل كذلك، والقوّة الحافظة كذلك، فلم تكن لطيفة الإنسان من حيث ذاتها مدركة لما تعطيها هذه القوىٰ إلاَّ بوساطتها، فلو اتفق أن تعطيها هذه القوىٰ المعلومات من أوّل ما يظهر الولد في عالم الحسّ قبلها الروح الإنساني قبولاً ذاتياً، ألا ترى أن الله قد خرق العادة في بعض الناس في ذلك وهو ما ذكر من صبيّ يوسف حين شهد له بالبراءة، وكلام عيسىٰ عليه السلام حين شهد بالبراءة، وصبي جريج حين شهد له بالبراءة، هذا سبب تأخير التكليف عن الروح الإنساني إلى الحلم الذي هو حد كمال هذه القوىٰ في علم الله، فلم يبق عند ذلك عذر للروح الإنساني في التخلف عن النظر والعمل بما كلفه ربه وأوّل درجات التكليف إذ كان ابن سبع سنين إلى أن يبلغ الحلم، وقد اعتبر الله فعل الصبي في غير زمان تكليفه لو قتل لم يقم عليه الحدّ وحبس إلى أن يبلغ ويقتل بمن قتل في صباه إلاَّ أن يعفو ولي الدم، فقد آخذه الله بما لم يعمله في زمان تكليفه، والقصد من هذا التمهيد ليقع الانس بما نورده من عذاب المؤمن، فإن الإنسان كما قلنا خلق مؤمناً، وإن ألحقناهم بآبائهم في دفنهم في قبورهم معهم ورقّهم إذا ملكناهم بطريق الإلحاق لا بطريق الاستحاق تشريفاً وتبييناً لعلوّ مرتبة ظهور الإيمان الذي في الآباء.

وكما أن الكفر عارض كان الاسترقاق عارضاً أيضاً والأصل الحرية والإيمان، فمن إنفاذ الوعيد من حيث لا يشعر به وجود التكليف وهو أوّل العذاب لقيام الخوف بنفس المكلف، فقد عذب عذاباً نفسياً مؤلماً وهو عقوبة ما جرى منه في الزمان الذي لم يكن فيه مكلفاً من الأفعال التي تطرأ بين الصبيان من الأذى والشتم والضرب على طريق التعدي، وكل خير يفعله الصبي يكتب له، وقد قرّر ذلك الشارع حين رفعت امرأة إليه ﷺ صبياً صغيراً وهو في الحج فقالت له: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلِهٰذَا حَجٌ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**نَعَمْ لَهُ حَجٌ وَلَكِ أَجْرٌ**» وذلك أن لها أجر المعونة التي لا يقدر الصبيّ عليها. وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «**أَنَّ الصَّبِيَّ إِذَا حَجَّ قَبْلَ بُلُوغِ التَّكْلِيفِ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ البُلُوغِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ ذٰلِكَ الحَجَّ عَنْ فَرِيضَتِهِ، وَكَذٰلِكَ العَبْدُ إِذا حَجَّ عَبْداً ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ العِتْقِ**» وهذا الحديث وإن كان قد تكلم فيه من طريق إسناده فإن الحديث الصحيح يعضده، وقد ورد في الصحيح: «**أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي حَقِّ العَبْدِ يَأْتِي بِمَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ نَاقِصاً قَدِ انْتَقَصَ مِنْهُ شَيْئاً أَنْ يُكْمِلَ لَهُ مِنْ تَطَوُّعِهِ مَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ**» فقد أقام التطوع مقام الفرض وهو هذا بعينه لأن حج غير المكلف به ليس هو فرض عليه.

قال ﷺ عن الله تعالىٰ في الحديث الصحيح: «**أَنَّهُ أَوَّلُ مَا يَنْظُرُ فِيهِ مِنْ عَمَلِ العَبْدِ الصَّلاةُ فَيَقُولُ اللَّهُ: انْظُرُوا فِي صَلاةِ عَبْدِي أَتَمَّهَا أَمْ نَقَصَهَا فَإِنْ كَانَتْ تَامَّةً كُتِبَتْ لَهُ تَامَّةً وَإِنْ كَانَ انْتَقَصَ مِنْهَا شَيْئاً قَالَ: انْظُروا هَلْ لِعَبْدِيَ مِنْ تَطَوُّعٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ قَالَ: أَكْمِلُوا لِعَبْدِي**

فَرِيضَتَهُ مِنْ تَطَوُّعِهِ، قَالَ ﷺ: ثُمَّ تُؤْخَذُ الأَعْمَالُ عَلَى ذَاكُمْ» أي فيفعل في الزكاة والصوم والحج مثل ما فعل في الصلاة سواء، فلو لم يعتبر الشرع ذلك لم يحكم بهذا، وكل ما يفعله الصبيّ في غير بلوغ زمان التكليف معتبر في الشرع في الخير وفي الشرّ، غير أن الكرم الإلهيّ جازاه بالخير المعمول في هذا الزمان في الدار الآخرة وادّخر له ذلك. وأمّا الشرّ فلم يدخر له في الآخرة منه شيئاً بل جازاه به في الدنيا من آلام حسية ونفسية تطرأ على الصبيان وهي موجودة لا يقدر أحد على إنكارها وهي عقوبات وعذاب لأمور تطرأ من الصبيان، يعرف هذا القدر أهل طريقنا حكمة أوقفهم الحق عليها وهي في حق المؤمنين كما قلنا عذاب أوجب لهم الكفارة، وفي حق الكفار إذا أدركوا وماتوا وهم كفار وعوقبوا في الآخرة وقد كانوا عذبوا في الدنيا وهم صغار مثل ما تعذب المؤمنون في حال صغرهم فذلك قوله تعالىٰ: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [سورة النحل: الآية ٨٨] يعني الذي عذبوا به في الدنيا وما شاكل هذا، فإن هذا نص في تضاعف العذاب على مراتبه الذي هو واحد من ذلك.

ومن عذاب المؤمنين ما سلّط الله عليهم من أصحاب الأهواء والكفار من الأسر والعذاب والاسترقاق والقتل في الدنيا، كل هذا تكفير لهفوات ومزلات نفسية وحسية على قدر ما وقع منهم، وما يقع هذا من الكفار بالمؤمنين إلاّ لأجل إيمانهم، قال تعالىٰ: ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟﴾ [سورة الممتحنة: الآية ١] فإن وما بعدها بتأويل المصدر كأنه يقول: يخرجون الرسول وإياكم من أجل إيمانكم. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟﴾ [سورة البروج: الآية ٨] وعليه يخرج تخليد من قتل مؤمناً متعمداً أي قصد قتله لإيمانه.

وممّا يتضمن هذا المنزل علم الابتلاء وليس ذلك إلاّ لله قال تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٥٥] وقال عزّ وجلّ أيضاً: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٤٨] وليس للمؤمن أن يبتلي المؤمن إلاّ بأمر إلهيّ فيكون الابتلاء لله تعالىٰ ومنه لا منهم مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ [سورة الممتحنة: الآية ١٠] فالله أمر بذلك فامتثل العبد أمر سيده، كالسلطان يأمر بعذاب شخص فيتولى عذابه من أمر بتعذيبه وإن كان شفيقاً عليه ولكن أمر السلطان واجب أن يمتثل للمرتبة لما يقتضيه من الهيبة، فالابتلاء لا يكون إلاّ لله، وكل من ابتلى أحداً من المؤمنين بغير أمر إلهيّ فإن الله يؤاخذه على ذلك، وبهذا المقام انفرد الاسم الخبير وهو من أعجب أحكام الأسماء، لأن الخبرة إنما جاءت لاستفادة علم المخبر المختبر، وهنا في الجناب الإلهيّ العلم محقق بما يكون من هذا المختبر اسم مفعول فلا يستفيد علماً المختبر اسم فاعل فيظهر أنه لا حكم لهذا الاسم، وكان الأولى به العبد لجهله بما يكون من المختبر اسم مفعول والعبد ممنوع من الاختيار إلاّ بأمر إلهيّ، فقد يسمّى الله تعالىٰ بما يستحقه العبد فحكمه في جناب الحق إفادة العلم للمختبر في نفسه بهذا الاختبار لإقامة الحجة عليه وله، فلهذا لا يلحق الخبير بصفة العلم كما ألحقه أبو حامد والاسفرايني وأكثر الناس، ولو كان كما زعموا لكان نقصاً، وإنما أوقعهم في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [سورة محمد: الآية ٣١] وهو حجة عليهم أن لو كان الأمر على ظاهره فإن الاختبار سبب في تحصيل العلم ما هو نفس العلم وبالخبرة سمي

خبيراً، فإذا حصل العلم سمّي عالماً في ذلك الحال، وغاية من نزّه مثل ابن الخطيب وغيره في قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ تعلق العلم بهذه الحالة وتعلق العلم محدث ولا يؤدّي إلى حدوث العلم، فبقي العلم على حاله من الوصف بالقدم، وإن حدث التعلق فهذا منتهى غايتهم في التنزيه، ويقولون: لو تعلق العلم بما من شأنه أنه سيكون كائناً أو قد كان فقد علم الشيء على خلاف ما هو به، وكذلك لو علم ما هو كائن قد كان أو سيكون أو علم ما كان هو كائن أو سيكون لكان هذا كله جهلاً والله يتعالىٰ عن ذلك، فأدخلوا على الله الزمان من حيث لا يشعرون، والتقدّم في الأشياء والتأخّر، وما علموا أن الله تعالىٰ يشهد الأشياء ويعلمها على ما هي عليه في أنفسها، والأزمنة التي لها من جملة معلوماته مستلزمة لها أحوالها وأمكنتها إن كانت لها ومحالها إن كانت ممّن يطلب المحال وأحيازها، كل ذلك مشهود للحق في غير زمان لا يتصف بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالآن الذي هو حد الزمانين، ولهذا لم يرد مع قوله ﷺ عن ربه: «**كَانَ اللَّهُ وَلاَ شَيْءَ مَعَهُ**» وأتى بكان وهي حرف وجودي لا بفعل ولم يقل وهو الآن فإن الآن نص في وجود الزمان، فلو جعله ظرفاً لهوية الباري تعالىٰ لدخل تحت ظرفية الزمان بخلاف كان، فإن لفظ كان من الكون وهو عين الوجود فكأنه يقول: الله موجود ولا شيء معه في وجوده، فما هي من الألفاظ التي ينجر معها الزمان إلاّ بحكم التوهم، ولهذا لا ينبغي أن يقال كان فعل ماض في إعرابه على طريقة النحويين، وقد بوّب عليها الزجاجي وسمّاها بالحرف الذي يرفع الاسم وينصب الخبر ولم يجعلها فعلاً فينجر معها الزمان الماضي والحال والمستقبل، وبهذا القدر المتوهم الذي يتخيل في هذه الصيغة التي هي كان ويكون وسيكون من الزمان أشبهت الفعل الصحيح الذي هو قام ويقوم وسيقوم وجعلوا قائماً مثل كائن فأجروها مجرى الأفعال من هذا الوجه، وإذا كان أمرها على هذا فيطلق من الوجه الذي لا يقبل به ظرفية الزمان على الله تعالىٰ وهو قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ٩٦] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [سورة النساء: الآية ١٤٧] وما أطلق عليه الآن لما ذكرناه لأنه نص في الزمان اسم علم له ومعناه الظرف، كما جاء الاستواء على العرش بلفظ العرش ولفظ الاستواء وما هو نص في ظرفية المكان بخلاف اسم لفظة المكان فإنه نص بالوضع في ظرفيته، والمتمكن في المكان نص فيه فعدل إلى الاستواء والعرش ليسوغ التأويل الذي يليق بالجناب العالي لمن يتأول ولا بدّ، والأولى التسليم لله فيما قاله، وردّ ذلك إلى علمه سبحانه بما أراده في هذا الخطاب ونفى التشبيه المفهوم منه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: الآية ١١] على زيادة الكاف أو فرض المثل إذ كان لا يستحيل فرض المحال.

وممّا يتضمن هذا المنزل علم العالم العلوي المختص بالفلك الأطلس خاصة ومن عماره، وما تسبيحهم وما يتعلق به، وعمن يأخذ ولمن يعطي، من يتلقى منه، والعطاء الذاتي وهو عطاء العلة. والعطاء الإرادي وهو عطاء الاختيار، ومعرفة الآخرة، ومعرفة ما يحصل من التجلي في نفس العبد، وتأثير الضعيف في القويّ، وما تؤدّي إليه الأغراض والأهواء الربانية السارية في العالم التي يدّعيها كل أحد من الحيوان الإنسان وغيره، ومعرفة الصلاح الذي

تسأله الأنبياء من الله، والتصديق الإنساني خاصة ولمن يصدق وبماذا يصدق وماذا يرد وهل يلزمه التصديق بما يحيله دليل العقل وما منزلته عند الله وأين ينتهي بصاحبه؟ وهل المؤمنون فيه على السواء أو يتفاضلون؟ وهل يقبل الزيادة والنقص؟ أو هل ينقص في وقت عند قيام شبهة على ما وقع به التصديق؟ وهل إذا قام به النقص في مسألة من مسائل الإيمان هل يسري ذلك النقص في الإيمان كله أو يؤثر في زواله بالكلية؟ أو هو مقصور على ما وقعت عليه الشبهة؟ ومعرفة سرعة الأخذ الإلهيّ ما سببها؟ فإنه لما أطلعني الله تعالىٰ على إنزال هذه الآية بالإنزال الذي يرد على أمثالنا ممّن ليس بنبيّ فإن القرآن وكل كلام ينزل على التالين والمتكلمين في حال تلاوتهم وكلامهم ولولا ذلك ما تلوا ولا تكلموا، وهنا لطائف إلهيّة لمن نظر، فقيل لي: اقرأ. قلت: وما أقرأ؟ فقيل لي: اقرأ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [سورة هود: الآية ١٠٢] فقرأت هذه الآية على ما كنت أحفظها فقيل لي لما وصلت إلى قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ﴾ قيل لي: قل بك، فقلت: ما هو في القرآن ولا نزل كذا، فقيل لي: لا تقل هكذا بل هكذا هو وكذا نزل، قل بك، وشدّد عليّ فقرأت إن أخذه بك أليم شديد، فطلبت معنى ذلك فأقيم لي شخص كنت أعرفه وكان قد افترى عليّ فقيل لي، هذا مأخوذ بك أي بسببك فاقرأ: إن أخذه بك أليم شديد، وهو ممدود بين يدي، فلما فرغ ذلك التنزيل استدعيت بالشخص وقلت له: ما رأيت؟ فتأفف عليّ وأظهر التوبة وخرج عني وهو على حاله من الغربة، فلم يكمل الشهر حتى قتله الله بحجر شدخ رأسه وما أخذ القاتل من ثيابه ولا فرسه ولا ماله شيئاً فشاع الخبر وانتهى إلى السلطان وقرّروا عند السلطان أني كنت سبب قتله فما التفت السلطان، فلما كان بعد ثلاث سنين جاء القاتل واعترف بين يدي السلطان بقتله، فسأله ما سبب ذلك؟ فقال: ما له سبب ولا فعل معي قبيحاً إلاّ أني مررت عليه وهو نائم في خربة ولجام فرسه في يده فزين لي قتله فعمدت إلى حجر كبير فاقتلعته ووازنت رأسه ورميت عليه الحجر فما تحرك ولا أخذت له شيئاً وما طمعت في شيء من ذلك ولا اكترثت، فقتله السلطان به وبعث إليّ الخبر بذلك، وهذا من أعجب التنزلات وجود مثل هذه الزيادة فيعرف العارف من هذا المنزل من أين صدرت وما اسمها وما منزلتها من كلام الحق، فإن الأخبار النبوية المروية عن الله لا تسمى قرآناً مع أنها من كلام الله، ويتضمن هذا المنزل علم بدء الخلق وإعادته وكيفية إعادته، فإن أهل الكشف اختلفوا في الكيفية، فذهب ابن قسي إلى كيفية انفرد بها، وذهب الآخرون إلى غير ذلك على اختلاف بينهم، وكذلك اختلف فيه علماء النظر الفكري، ويتضمن علم المحبة الإلهية وثبوتها وعلم الستور التي بين المحبوبين وبين ما يؤدّي لو وقع من غيرهم إلى عقوبتهم كما قيل: [الكامل]

وإذا الحبيبُ أتى بذَنْبٍ واحدٍ ... جاءتْ مَلاَحَتُه بكل شَفيعِ

وعلم العرش وعددها وصفاتها، وعلم الإرادة المضافة إليه وما تأثيرها في حال العارفين وهل هي من نعوت الجلال أو من نعوت الجمال؟ ويتضمن علم الاعتبار، ويتضمن علم الوعيد من أي اسم هو، ويتضمن علم النفس الكلية ولماذا لا يلحقها التغيير؟ وما شرف

القرآن على غيره من الكتب والصحف والأخبار المروية عن الله مع أن ذلك كله كلام الله، وينجر مع هذا العلم في نفس القرآن شرف آية الكرسي على سائر آي القرآن بالسيادة، ويس بالقلبية، وإذا زلزلت بقيامها مقام نصف القرآن، وسورة الكافرون مقام ربع القرآن، وكذلك إذا جاء نصر الله وسورة الإخلاص مقام ثلث القرآن، ويس مقام القرآن عشر مرات، ولماذا يرجع ذلك؟ ومن هو الموصوف بهذا الفضل هل الدليل أو المدلول أو الناظر في الدليل؟ ويكفي هذا القدر من هذا المنزل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

انتهى الجزء الرابع من كتاب الفتوحات المكية بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه ويتلوه الجزء الخامس، أوله الباب الموفي ثلاثمائة

فهرس المحتويات

الباب السابع والثمانون ومائة في معرفة مقام المعجزة وكيف يكون هذا المعجز كرامة لمن كان له معجزاً لاختلاف الحال ٥
الباب الثامن والثمانون ومائة في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات ٦
الباب التاسع والثمانون ومائة في السالك والسلوك ١٥
الباب التسعون ومائة في معرفة المسافر وهو الذي أسفر له سلوكه عن أمور مقصودة له وغير مقصودة وهو مسافر بالفكر والعمل والاعتقاد ١٧
الباب الحادي والتسعون ومائة في معرفة السفر والطريق وهو توجه القلب إلى الله بالذكر عن مراسم الشرع بالعزائم لا بالرخص ما دام مسافراً ١٩
الباب الثاني والتسعون ومائة في معرفة الحال ٢٠
الباب الثالث والتسعون ومائة في معرفة المقام ٢٢
الباب الرابع والتسعون ومائة في معرفة المكان ٢٣
الباب الخامس والتسعون ومائة في معرفة الشطح ٢٤
الباب السادس والتسعون ومائة في معرفة الطوالع ٢٧
الباب السابع والتسعون ومائة في معرفة الذهاب ٢٨
الباب الثامن والتسعون ومائة في معرفة النفس بفتح الفاء ٢٩
الباب التاسع والتسعون ومائة في السر ١٦١
الباب الموفي مائتين في حال الوصل ١٦٣
الباب الحادي ومائتان في حال الفصل ١٦٤
الباب الثاني ومائتان في حال الأدب ١٦٤
الباب الثالث ومائتان في حال الرياضة ١٦٦
الباب الرابع ومائتان في التحلي ـ بالحاء المهملة ـ ١٦٨
الباب الخامس ومائتان في التخلي ـ بالخاء المعجمة ـ ١٦٩
الباب السادس ومائتان في حال التجلي ـ بالجيم ـ ١٧٠
الباب السابع ومائتان في حال العلة ١٧٧

الباب الثامن ومائتان في حال الانزعاج ١٨١
الباب التاسع ومائتان في المشاهدة ١٨٥
الباب العاشر ومائتان في المكاشفة ١٨٧
الباب الحادي عشر ومائتان في اللوائح ١٩٠
الباب الثاني عشر ومائتان في التلوين ١٩١
الباب الثالث عشر ومائتان في حال الغيرة ١٩٣
الباب الرابع عشر ومائتان في حال الحرية ١٩٥
الباب الخامس عشر ومائتان في معرفة اللطيفة وأسرارها ١٩٧
الباب السادس عشر ومائتان في معرفة الفتوح وأسراره ٢٠٠
الباب السابع عشر ومائتان في معرفة الرسم والوسم وأسرارهما ٢٠٥
الباب الثامن عشر ومائتان في معرفة القبض وأسراره على الاختصار والإجمال ٢٠٧
الباب التاسع عشر ومائتان في معرفة البسط وأسراره ٢٠٨
الباب العشرون ومائتان في معرفة الفناء وأسراره ٢١١
الباب الأحد والعشرون ومائتان في معرفة البقاء وأسراره ٢١٥
الباب الثاني والعشرون ومائتان في معرفة الجمع وأسراره ٢١٧
الباب الثالث والعشرون ومائتان في معرفة حال التفرقة ٢١٩
الباب الرابع والعشرون ومائتان في معرفة عين التحكم ٢٢٢
الباب الخامس والعشرون ومائتان في معرفة الزوائد ٢٢٣
الباب السادس والعشرون ومائتان في معرفة الإرادة ٢٢٥
الباب السابع والعشرون ومائتان في معرفة حال المراد ٢٢٨
الباب الثامن والعشرون ومائتان في حال المريد ٢٣١
الباب التاسع والعشرون ومائتان في حال الهمة ٢٣٢
الباب الموفي ثلاثين ومائتين في الغربة ٢٣٤
الباب الأحد والثلاثون ومائتان في المكر ٢٣٧
الباب الثاني والثلاثون ومائتان في مقام الاصطلام ٢٤٠
الباب الثالث والثلاثون ومائتان في الرغبة ٢٤١
الباب الرابع والثلاثون ومائتان في الرهبة ٢٤٢
الباب الخامس والثلاثون ومائتان في التواجد وهو استدعاء الوجد ٢٤٦
الباب السادس والثلاثون ومائتان في الوجد ٢٤٨

الباب السابع والثلاثون ومائتان في الوجود ٢٤٩
الباب الثامن والثلاثون ومائتان في الوقت ٢٥١
الباب التاسع والثلاثون ومائتان في الهيبة ٢٥٣
الباب الأربعون ومائتان في الأنس ٢٥٤
الباب الأحد والأربعون ومائتان في معرفة الجلال ٢٥٥
الباب الثاني والأربعون ومائتان في الجمال ٢٥٦
الباب الثالث والأربعون ومائتان في الكمال ٢٥٧
الباب الرابع والأربعون ومائتان في الغيبة ٢٥٨
الباب الخامس والأربعون ومائتان في الحضور ٢٥٩
الباب السادس والأربعون ومائتان في السكر ٢٥٩
الباب السابع والأربعون ومائتان في الصحو ٢٦٢
الباب الثامن والأربعون ومائتان في الذوق ٢٦٥
الباب التاسع والأربعون ومائتان في الشرب ٢٦٧
الباب الخمسون ومائتان في الريّ ٢٧٠
الباب الأحد والخمسون ومائتان في عدم الريّ ٢٧١
الباب الثاني والخمسون ومائتان في المحو ٢٧٢
الباب الثالث والخمسون ومائتان في معرفة الإثبات وهو إحكام العادات وإثبات المواصلات ٢٧٣
الباب الرابع والخمسون ومائتان في معرفة الستر وهو ما سترك عمّا يفنيك ٢٧٣
الباب الخامس والخمسون ومائتان في معرفة المَحْقِ وهو فناؤك في عينه وفي معرفة مَحْقِ المَحْقِ وهو ثبوتك في عينه ٢٧٥
الباب السادس والخمسون ومائتان في معرفة الإبدار وأسراره ٢٧٦
الباب السابع والخمسون ومائتان في معرفة المحاضرة وهي حضور القلب بتواتر البرهان ومجاراة الأسماء الإلهية بما هي عليه من الحقائق التي تطلبها الأكوان ٢٧٨
الباب الثامن والخمسون ومائتان في معرفة اللوامع وهي ما ثبت من أنوار التجلّي وقتين وقريباً من ذلك ٢٧٩
الباب التاسع والخمسون ومائتان في معرفة الهجوم والبواده فالهجوم ما يرد على قلب بفوت الوقت من غير تصنع منك، والبواده ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة وهو إما موجب فرح أو ترح ٢٧٩

الباب الموفي ستين ومائتين في معرفة القرب وهو القيام بالطاعات وقد يطلقونه ويريدون به قرب قاب قوسين وهما قوسا الدائرة إذا قطعت بخط أو أدنى ٢٨١
الباب الأحد والستون ومائتان في معرفة البعد ٢٨٤
الباب الثاني والستون ومائتان في معرفة الشريعة ؛ الشريعة: التزام العبودية بنسبة الفعل إليك ٢٨٦
الباب الثالث والستون ومائتان في معرفة الحقيقة وهي سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه أنه الفاعل بك فيك منك لا أنت ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦] ٢٨٧
الباب الرابع والستون ومائتان في معرفة الخواطر والخواطر ما يرد على القلب ٢٨٩
الباب الخامس والستون ومائتان في معرفة الوارد ٢٩٢
الباب السادس والستون ومائتان في معرفة الشاهد وهو بقاء صورة المشاهد في نفس المشاهد ٢٩٣
الباب السابع والستون ومائتان في معرفة النفس بسكون الفاء وهو عندهم ما كان معلولاً من أوصاف العبد وهو المصطلح عليه في الغالب ٢٩٥
الباب الثامن والستون ومائتان في معرفة الروح وهو الملقي إلى القلب علم الغيب على وجه مخصوص ٢٩٦
الباب التاسع والستون ومائتان في معرفة علم اليقين وهو ما أعطاه الدليل الذي لا يقبل الدخل ولا الشبهة، ومعرفة عين اليقين وهو ما أعطته المشاهدة والكشف ومعرفة حق اليقين وهو ما حصل في القلب من العلم بما أريد له ذلك الشهود ٢٩٨
الباب السبعون ومائتان في معرفة منزل القطب والإمامين من المناجاة المحمدية ٣٠٠
الباب الأحد والسبعون ومائتان في معرفة منزل «عند الصباح يحمد القوم السرى» من المناجاة المحمدية وهو أيضاً من منازل الأمر ٣٠٥
الباب الثاني والسبعون ومائتان في معرفة منزل تنزيه التوحيد ٣١١
الباب الثالث والسبعون ومائتان في معرفة منزل الهلاك للهوى والنفس من المقام الموسوي ٣١٧
الباب الرابع والسبعون ومائتان في معرفة منزل الأجل المسمّى من العالم الموسوي ٣٢٣
الباب الخامس والسبعون ومائتان في معرفة منزل التبري من الأوثان من المقام الموسويّ وهو من منازل الأمر السبعة ٣٢٩
الباب السادس والسبعون ومائتان في معرفة منزل الحوض وأسراره من المقام المحمدي ٣٣٥
الباب السابع والسبعون ومائتان في معرفة منزل التكذيب والبخل وأسراره من المقام الموسوي ٣٤١

الباب الثامن والسبعون ومائتان في معرفة منزل الألفة وأسراره من المقام الموسوي والمحمدي ٣٤٧
الباب التاسع والسبعون ومائتان في معرفة منزل الاعتبار وأسراره من المقام المحمدي .. ٣٥٣
الباب الثمانون ومائتان في معرفة منزل ما لي وأسراره من المقام الموسوي ٣٥٩
الباب الأحد والثمانون ومائتان في معرفة منزل الضم وإقامة الواحد مقام الجماعة من الحضرة المحمدية ٣٦٥
الباب الثاني والثمانون ومائتان في معرفة منزل تزاور الموتى وأسراره من الحضرة الموسوية ٣٧٠
الباب الثالث والثمانون ومائتان في معرفة منزل القواصم وأسرارها من الحضرة المحمدية ٣٧٤
الباب الرابع والثمانون ومائتان في معرفة منزل المجاراة الشريفة وأسرارها من الحضرة المحمدية ٣٨٠
الباب الخامس والثمانون ومائتان في معرفة منزل مناجاة الجماد ومن حصل فيه حصل من الحضرة المحمدية والموسوية نصفها ٣٨٥
الباب السادس والثمانون ومائتان في معرفة منزل من قيل له كن فأبى فلم يكن من الحضرة المحمدية ٣٩١
الباب السابع والثمانون ومائتان في معرفة منزل التجلي الصمداني وأسراره من الحضرة المحمدية ٣٩٧
الباب الثامن والثمانون ومائتان في معرفة منزل التلاوة الأولى من الحضرة الموسوية ٤٠٣
الباب التاسع والثمانون ومائتان في معرفة منزل العلم الأميّ الذي ما تقدمه علم من الحضرة الموسوية ٤٠٩
الباب التسعون ومائتان في معرفة منزل تقرير النعم من الحضرة الموسوية ٤١٦
الباب الحادي والتسعون ومائتان في معرفة منزل صدر الزمان وهو الفلك الرابع من الحضرة المحمدية ٤٢١
الباب الثاني والتسعون ومائتان في معرفة منزل اشتراك عالم الغيب وعالم الشهادة من الحضرة الموسوية ٤٢٦
الباب الثالث والتسعون ومائتان في معرفة منزل سبب وجود عالم الشهادة وسبب ظهور عالم الغيب من الحضرة الموسوية ٤٣٧
الباب الرابع والتسعون ومائتان في معرفة المنزل المحمدي المكي من الحضرة الموسوية ٤٤٧

الباب الخامس والتسعون ومائتان في معرفة منزل الأعداد المشرفة من الحضرة المحمدية ٤٥٣
الباب السادس والتسعون ومائتان في معرفة منزل انتقال صفات أهل السعادة إلى أهل الشقاء في الدار الآخرة من الحضرة الموسوية ٤٦٠
الباب السابع والتسعون ومائتان في معرفة منزل ثناء تسوية الطينة الإنسية في المقام الأعلى من الحضرة المحمدية ٤٦٥
الباب الثامن والتسعون ومائتان في معرفة منزل الذكر من العالم العلوي في الحضرة المحمدية ٤٧١
الباب التاسع والتسعون ومائتان في معرفة منزل عذاب المؤمنين من المقام السرياني في الحضرة المرادية المحمدية ٤٧٧

DET KONGELIGE BIBLIOTEK
130012697059

الفتوحات المكية

للشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين محمد بن علي
بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي "المعروف بابن عربي"
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

المجلد الخامس

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الفتوحات المكية

تأليف

الشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين
محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي
المعروف بابن عربي
المتوفى سنة ٦٣٨هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

الجزء الخامس

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الباب الموفي ثلاثمائة
في معرفة منزل انقسام العالم العلوي من الحضرة المحمدية

[البسيط]

حَمَلَ المحقّقُ ما يُلْقيه خالقُهُ ... فيه ليُظْهِرَ ما في الغيب من خبَرِ
تمتدُّ منه إلى قلبي رقائقُه ... مِثْلَ امتداد شُعاع الشمس للبَصَرِ
فالضَّمُّ واللّثْمُ والتعنيقُ يجمعُنا ... مِثْلَ العرائس كالأُنْثَى مع الذَّكَرِ
على الدوام فلا صُبْحٌ يفرِّقنا ... مُنَزَّهين عن الآصال والبُكَرِ
من بيننا تظهر الأسرارُ في حُجُبِ الْـ ... آفاقِ طالعة شمساً بلا غِيَرِ
لا شَرْقَ يُظْهرها لا غَرْبَ يستُرُها ... لا عَيْنَ تُدْركها من أعْيُنِ البَشَرِ
زمانُها الآن لا ماض فتَفْقِدُهُ ... ولا بمُسْتقلٍّ يأتي على قَدَرِ
فيا أُولي الفِكْرِ والألباب قاطبةً ... لا تَعْجَبُوا إنها نتيجةُ العُمُرِ
إني لَحَيٌّ بحيٍّ لا حياةَ له ... ولا حياة لنا في عالم السُّوَرِ
إنّ الحياة التي تجري إلى أَمَدٍ ... هي الحياة التي في عالم الصُّوَرِ

اعلم أن هذا المنزل يتضمن شرف الجماد على الإنسان، وشرف الجنّ من المؤمنين في استماع القرآن على المؤمنين من الإنس لمعنى خلقهم الله عليه وخلقه فيهم، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] أترى هذا الكبر في الجرم وعظم الكمية هيهات لا والله فإن ذلك معلوم بالحس، وإنما ذلك لمعنى أوجده فيهم لم يكن ذلك للإنسان يعطيه العلم بالمراتب ومقادير الأشياء عند الله تعالى، فننزل كل موجود منزلته التي أنزله الله فيها من مخلوق وأسماء إلهية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] أترى ذلك لجهلهم لا والله بل الحمل للأمانة كان لمجرّد الجهل من الحامل، وهل نعت الله بالجهل على المبالغة فيه وبالظلم لنفسه فيها ولغيره إلا الحامل لها وهو الإنسان فعلمت الأرض ومن ذكر قدر الأمانة وأن حاملها على خطر، فإنه ليس على يقين من الله أن يوفقه لأدائها إلى أهلها، وعلمت مراد الله بالعرض أنه يريد ميزان العقل، فكان عقل الأرض والجبال والسماء أوفر من عقل الإنسان حيث لم يدخلوا أنفسهم فيما لم يوجب الله عليهم؛ فإنه كان عرضاً لا أمراً، فتتعين عليهم الإجابة طوعاً أو كرهاً أي على مشقة لمعرفتهم تعظيم ما أوجب الله عليهم، فأتوا طائعين حين قال لهما: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ

كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١] أي تهيأ لقبول ما يلقى فيكما، فلما أتيا طائعين وتهيأ لقبول ما شاء الحق أن يجعل فيهما مستسلمين خائفين، فقدر في الأرض أقواتها وجعلها أمانة عندها حملها إياها جبراً لا اختياراً ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] وجعل ذلك أمانة بيدها تؤدّيها إلى أهلها، حملها إياها جبراً لا اختياراً.

ومن معرفتهم أيضاً بما يعطيه حمل الأمانة بالعرض والاختيار من ظلم الحامل إياها لنفسه حيث عرض بها إلى أمر عظيم، وإذا لم يوفق لأدائها كان ظالماً لغيره ولنفسه، وجهل الإنسان ذلك من نفسه ومن قدرها، وإن كان عالماً بقدرها فما هو عالم بما في علم الله فيه من التوفيق إلى أدائها بل هو جهول كما شهد الله فيه، فكان قبول الإنسان الأمانة اختياراً لا جبراً فخان فيها لأنه وكل إلى نفسه، وكان حمل الأرض والسماء لها جبراً لا اختياراً فوفقهما الله إلى أدائها إلى أهلها وعصما من الخيانة وخذل الإنسان، قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ طَلَبَ الإِمَارَةَ وُكِّلَ إِلَيْهَا وَمَنْ أُعْطِيَهَا مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ بَعَثَ الله أَوْ وَكَّلَ الله بِهِ مَلَكاً يُسَدِّدُهُ**» ومن شرف الأرض والسماء والجبال على الإنسان قول الله فيهم: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] أترى ذلك لجهله بما نزل عليه؟ لا والله إلا بقوة علمه بذلك وقدره، ألا تراه عز وجل يقول لنا في هذه الآية: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] فإنهم إذا تفكروا في ذلك علموا شرف غيرهم عليهم، فإن شهادة الله بمقدار المشهود له بالتعظيم كالواقع منه لأنه قول حق، وعلموا إذا تفكروا جهلهم بقدر القرآن حيث لم تظهر منهم هذه الصفة التي شهد الله بها للجبل.

خرّج أبو نعيم الحافظ في دلائل النبوة: أن الله بعث جبريل عليه السلام إلى نبيه ﷺ بشجرة فيها كوكري طائر فقعد جبريل في الواحد وقعد رسول الله ﷺ في الآخر وصعدت بهما الشجرة فلما قربا من السماء تدلى لهما أمر شبه الرفرف درّاً وياقوتاً، فأما جبريل فغشي عليه حين رآه، وأما النبي ﷺ فما غشي عليه، ثم قال ﷺ: «**فَعَلِمْتُ فَضْلَ جِبْرِيلَ عَلَيَّ فِي العِلْمِ لأَنَّهُ عَلِمَ مَا هُوَ ذَلِكَ فَغُشِيَ عَلَيْهِ وَمَا عَلِمْتُ**» فاعترف ﷺ، فلو علم الإنسان قدر القرآن وما حمله لما كانت حالته هكذا، فانظر إلى ما كان يقاسي ﷺ في باطنه من حمله القرآن لمعرفته به، وما أبقى الله عليه جسده وعصم ظاهره من أن يتصدع كالجبل لو أنزل عليه القرآن إلا لكون الله تعالى قد قضى بتبليغه إلينا على لسانه، فلا بد أن يبقي صورته الظاهرة على حالها حتى نأخذه منه، وكذلك بقاء صورة جبريل النازل به، وإنما الكرم فينا ومن شرف من ذكرناه على الإنسان وشرف الإنسان إذا مات وصار مثل الأرض في الجمادية على حاله حياً في الإنسانية قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١] يعني لكان هذا القرآن، فحذف الجواب لدلالة الكلام عليه، ومعنى ذلك لو أنزلناه على من ذكرناه لسارت الجبال وتقطعت الأرض وأجاب الميت وما ظهر شيء من ذلك فينا وقد كلمنا به.

ومن شرف الجن علينا أن النبي ﷺ حين تلا على أصحابه سورة الرحمن وهم يسمعون

فقال لهم: «**لَقَدْ تَلَوْتُهَا عَلَىٰ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الجِنِّ فَكَانُوا أَحْسَنَ اسْتِمَاعاً لَهَا مِنْكُمْ**»، وذكر الحديث وفيه: «**فَمَا قُلْتُ لَهُمْ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إِلاَّ قَالُوا: وَلاَ بِشَيْءٍ مِنْ آلاَئِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ**» فانظر ما أعلمهم بحقائق ما خوطبوا كيف أجابوا بنفس ما خوطبوا به حتى بالاسم الرب ولم يقولوا يا إلهنا ولا غير ذلك، ولم يقولوا ولا بشيء منها وإنما قالوا من آلائك كما قيل لهم لاحتمال أن يكون الضمير يعود على نعمة مخصوصة في تلك الآية وهم يريدون جميع الآلاء حتى يعم التصديق، فيلحق الإنسان بهؤلاء كلهم من حيث طبيعته لا من حيث لطيفته بما هي مدبرة لهذا الجسم ومتولدة عنه فيدخل عليها الخلل من نشأتها، فجسده كله من حيث طبيعته طائع لله مشفق، وما من جارحة منه إذا أرسلها العبد جبراً في مخالفة أمر إلهيّ إلا وهي تناديه: لا تفعل لا ترسلني فيما حرّم عليك إرسالي إني شاهدة عليك لا تتبع شهوتك وتبرأ إلى الله من فعله بها، وكل قوة وجارحة فيه بهذه المثابة، وهم مجبورون تحت قهر النفس المدبرة لهم وتسخيرها فينجيهم الله تعالى دونه من عذاب يوم أليم إذا آخذه الله يوم القيامة وجعله في النار، فأما المؤمنون الذين يخرجون إلى الجنة بعد هذا فيميتهم الله فيها إماتة كرامة للجوارح حيث كانت مجبورة فيما قادها إلى فعله فلا تحس بالألم وتعذب النفس وحدها في تلك الموتة، كما يعذب النائم فيما يراه في نومه وجسده في سريره وفرشه على أحسن الحالات وأما أهل النار الذين قيل فيهم لا يموتون فيها ولا يحيون فإن جوارحهم أيضاً بهذه المثابة ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة؟ فأنفسهم لا تموت في النار لتذوق العذاب، وأجسامهم لا تحيا في النار حتى لا تذوق العذاب، فعذابهم نفسي في صورة حسية من تبديل الجلود، وما وصف الله من عذابهم كل ذلك تقاسيه أنفسهم فإنه قد زالت الحياة من جوارحهم فهم ينضجون كما ينضج اللحم في القدر، أتراه يحس بذلك؟ بل له نعيم به إذا كان ثم حياة يجعل الله في ذلك نعيماً وإلا ما تحمله النفوس، كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه وإهانته، فالملك مستريح بيد من صار إليه، والأمير يعذب بخرابه وإن كان بدنه سالماً من العلل والأمراض الحسية ولكن هو أشد الناس عذاباً حتى أنه يتمنى الموت ولا يرى ما رآه، وجميع ما ذكرناه إنما أخبرنا الله به لنتفكر ونتذكر ونرجع إليه سبحانه ونسأله أن يجعلنا في معاملته كمن هذه صفته فنلحق بهم وهو قد ضمن الإجابة لمن اضطر في سؤاله فيكون من الفائزين فأي شرف أعظم من شرف شخص قامت به صفة الله إياها أسعده بها وجعل من خلقه على صورته يسأله تعالى أن يلحق بهم في تلك الصفة، فقد علمت قدر كبره على خلق الناس ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧].

فكن يا أخي بما أعلمتك ونبهتك عليه من القليل الذي يعلم ذلك جعلنا الله منهم آمين بعزته.

ومما يتضمن هذا المنزل السماع الإلهي وهو أوّل مراتب الكون وبه يقع الختام، فأوّل وجود الكون بالسماع، وآخر انتهائه من الحق السماع، ويستمر النعيم في أهل النعيم والعذاب في أهل العذاب. فأما في ابتداء كون كل مكوّن فإنما ظهر عن قول ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠]

فأسمعه الله فامتثل فظهر عينه في الوجود وكان عدماً، فسبحان العالم بحال من قال له كن فكان، فأوّل شيء ناله الممكن مرتبة السماع الإلهي، فإن ﴿كُن﴾ صفة قول قال تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾ [النحل: ٤٠] والسماع متعلقه القول. وأما في الانتهاء في حق الكفار: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] فخاطبهم وهم يسمعون. وأما في حق أهل الجنة فبعد الرؤية والتجلي الذي هو أعظم النعم عندهم في علمهم فيقول: هل بقي لكم شيء؟ فيقولون: يا ربنا وأيّ شيء بقي لنا نجيتنا من النار وأدخلتنا الجنة وملكتنا هذا الملك ورفعت الحجب بيننا وبينك فرأيناك، وأي شيء بقي يكون عندنا أعظم مما نلناه؟ فيقول سبحانه: رضاي عنكم فلا أسخط عليكم أبداً، فأخبرهم بالرضا ودوامه وهم يسمعون، قال: فذلك أعظم نعيم وجدوه، فختم بالسماع كما بدأ، ثم استصحبهم السماع دائماً ما بين بدايتهم وغاية مراتب نعيمهم، فطوبى لمن كانت له أذن واعية لما يورده الحق في خطابه، فالعارف المحقق في سماع أبداً إذ لا متكلم عنده إلا الله بكل وجه، فمن خاطبه من المخلوقين يجعل العارف ذلك مثل خطاب الرسول عن الحق، فيتأهب لقبول ما خاطبه به ذلك الشخص، وينظر ما حكمه عند الله الذي قرره شرعاً فيأخذه على ذلك الحد، قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] والمتكلم به إنما كان رسول الله ﷺ، فليس أحد من خلق الله يجوز أن يخبر عن نفسه ولا عن غيره وإنما إخبار الجميع عن الله. فإنه سبحانه هو الذي يخلق فيهم بكل ما يخبرون به، فالكل كلماته، فليس للعبد على الحقيقة إلا السماع وكلام المخلوق سماع، فلا يرمي العارف ولا يهمل شيئاً من كلام المخلوقين، وينزله منزلته خبيثاً ومنكراً وزوراً، كان ذلك القول في حكم الشرع أو طيباً ومعروفاً وحقاً، فالعارف يقبله وينزله في المنزلة التي عينها الله على لسان الشرع والحكمة لذلك القول.

ومن علوم هذا المنزل الغمام الذي يقع الإتيان فيه في تجلي القهر والرحمة، وهو حين تشقق السماء بالغمام أي بسبب الغمام أي لتكون غماماً فتفتح أبواباً كلها فتصير غماماً وقد كان الملائكة عمارها وهي سماء فيكونون فيها وهي غمام، وفيها يأتون يوم القيامة إلى الحشر التقديري والملائكة في ظلل من الغمام والظلل أبوابها يقول الله في ذلك: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ [النبأ: ١٩] وقال: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] وهو إتيانهم في ذلك الغمام لإتيان الله للقضاء والفصل بين عباده يوم القيامة، فالعارف إذا شقت سماؤه بالغمام وتنزلت قواه في ذلك الغمام وأتى الله للفصل والقضاء في وجوده في دار دنياه فقد قامت قيامته واستعجل حسابه، فيأتي يوم القيامة آمناً لا خوف عليه ولا يحزن لا في الحال ولا في المستقبل، ولهذا أتى سبحانه بفعل الحال في قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] فإن هذا الفعل يرفع الحزن في الحال والاستقبال، بخلاف الفعل الماضي والمخلص للاستقبال بالسين أو سوف.

واعلم أن الأرض في كل نفس لها ثلاثة أحوال: قبول الولد والمخاض والولادة ما لم تقم القيامة، والإنسان من حيث طبيعته مثل الأرض فينبغي له أن يعرف في كل نفس ما يلقي

إليه فيه ربّه وما يخرج منه إلى ربه، وما هو فيه مما ألقي فيه، ولم يخرج منه مع تهيئه للخروج، فإنه مأمور بمراقبة أحواله مع الله في هذه الثلاث المراتب والأحوال، وإلقاء الله إليه تارة بالوسائط وتارة بترك الوسائط، والوسطة تارة تكون محمودة، وتارة مذمومة، وتارة لا محمودة ولا مذمومة، وإن كانت تؤدي هذه الحالة إلى الندم والغبن، فالمحقق يسمع ويأخذ ويعرف ممن يسمع وممن يأخذ وما يلد، ومن يقبل ولده إذا ولد، ومن يربيه؟ هل يربيه ربه أو غير ربه؟ كما ورد في الخبر الصحيح: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ وَهِيَ مِمَّا يَلِدُها العَبْدُ تَقَعُ بِيَدِ الرَّحْمٰنِ فَالرَّحْمٰنُ قَابِلُها فَيُرَبِّيها كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فُلُوَّهُ أَوْ فَصِيلَهُ**» ولم يقل كما يربي أحدكم ولده فإن الولد قد لا ينتفع به إذا كان ولد سوء، فالنفع بالولد غير محقق، بل ربما يطرأ عليه منه من الضرر بحيث أن يتمنى أن الله لم يخلقه، والفلو والفصيل ليس كذلك فإن المنفعة بهما محققة، ولا بد إما بركوبه أو بما يحمل عليه أو بثمنه أو بلحمه يأكله إن احتاج إليه، فشبهه سبحانه بما يتحقق الانتفاع به ليعلم المصدق أنه ينتفع بصدقته ولا بدّ، وأوّل الانتفاع بها أنها تظله يوم القيامة من حرّ الشمس حتى يقضى بين الناس ومما يلده الإنسان الكلمة الطيبة وقد قال ﷺ: «**إِنَّ الكَلِمَةَ الطَّيِّبَةَ صَدَقَةٌ**» فتربى أيضاً له ويتولى الحق بنفسه تربية كل ما يلده العبد من النكاح لا من السفاح، وإذا كان الملك يتولى تربية ولد عبده بنفسه هل يقدر ما يصل إليه من الخير من جهة ولده؟ فأول ذلك أن الولد يعرف منزلة أبيه من الملك وأنه ما رباه الملك وأكرمه بذلك إلا لعلوّ رتبة أبيه عنده فيرى المنة لأبيه عليه بذلك، فيكون باراً به محسناً إليه بنفسه إعظاماً لمرتبة الملك وعنايته بأبيه، وعلى هذا تجري أفعال العارفين من عباده، وكل ما تكلمنا فيه من هذا المنزل فهو من خارج بابه لم نتعرّض لما يحوي عليه لضيق الوقت وطلب الاختصار، وما اتفق لي مثل هذا في العبارة عن غيره من المنازل لأني وجدت عند باب هذا المنزل صور علم ما ذكرته ولم نستوف جميع ما رأيته على بابه، فكان هذا القدر مما في هذا المنزل كالغلمان والحدادين والحجاب الذين على باب الملك.

وأمّا فهرست ما يتضمنه هذا المنزل فهو معرفة العالم العلوي والسفلي بين الدارين، وعلم إبراز الغيوب من خلف الحجب ولماذا حجبت؟ ولماذا أخرجت؟ وما أخرج منها وما بقي؟ وما ينتظر إخراجه من ذلك؟ وما لا يصح إخراجه مما هو ممكن أن يخرج فمنعه مانع فما ذلك المانع؟ وهل يخرج عن سماع أو عن غير سماع؟ وإذا كان عن سماع فعن كراهة أو عن محبة وسرور؟ أو ينقسم إلى هذا وإلى هذا بحسب الأحوال التي تعطيها الأوقات.

ومن علوم هذا المنزل أيضاً علم الزيادة في الشيء من نفسه لا من غيره كنشر المطوي وبسط المقبوض وعلم إخراج الكنوز المحسوسة بالأسماء وما تعطيه من الخواص في ذلك بحيث أن يقف العارف بذلك على موضع الكنز فيتكلم بالاسم فيشق الأرض عن المال المكنوز فيها كما تنشق الكمامة عن الزهرة فإذا أبصرها تكلم باسم آخر فيخرج المال بتلك الخاصية، كما ينجذب الحديد إلى المغناطيس حتى لا يبقى من ذلك المال في ذلك الموضع شيء، ويتضمن علم الأعمال المشروعة وأين مآلها وما يلقاه منها، ويتضمن علم السعادة

والشقاء بالعلامات، ويتضمن علم الجهات ولماذا ترجع، واتصاف الحق بالفوقية هل هي فوقية جهة أو فوقية رتبة؟ ويتضمن معرفة أحوال الناس في منازلهم التي ينزلونها في الدار الآخرة وما سبب تلك الأحوال التي يتقلبون فيها في تلك المنازل؟ وهل تتكرّر عليهم بأعيانها في أزمنتها التي كانت فيها أم لا؟ ويتضمن رؤية الله عباده لأية نسبة ترجع، ويتضمن شرف الكواكب والزمان من غير مفاضلة، ويتضمن علم نفي الإيمان مع وجود العلم وهذا من أقلق الأمور عند المحقق وفيها علم البشرى وأنها لا تختص بالسعداء في الظاهر وإن كانت مختصة بالخير فقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] والكلام على هذه البشرى لغة وعرفاً، فأمّا البشرى من طريق العرف فالمفهوم منها الخير ولا بد، ولما كان هذا الشقيّ ينتظر البشرى في زعمه لكونه يتخيل أنه على الحق قيل «بشره» لانتظاره البشرى ولكن كانت البشرى له بعذاب أليم وأما من طريق اللغة فهو أن يقال له ما يؤثر في بشرته، فإنه إذا قيل له خير أثر في بشرته بَسْطَ وجه وضحكاً وفرحاً واهتزازاً وطرباً، وإذا قيل له شر أثر في بشرته قبضاً وبكاء وحزناً وكمداً واغبراراً وتعبيساً ولذلك قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس ٣٨ ـ ٤١] فذكر ما أثر في بشرتهم، فلهذا كانت البشرى تنطلق على الخير والشرّ لغة، وأما في العرف فلا، ولهذا أطلقها الله تعالى ولم يقيدها فقال في حق المؤمنين: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٤] ولم يقل بماذا فإن العرف يعطي أن ذلك بالخير وقرينة الحال. وفيه العلم بالأبد ولماذا يرجع؟ وهل الأبد زماني أو هو عين الزمان؟ وبماذا يبقى الزمان؟ هل يبقى بنفسه أو يبقى بغيره يكون له ذلك الغير كهو معنا ظرفاً لبقائه ودوامه، أو هو أمر متوهم ليس له وجود حقيقيّ عيني؟ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد وثلاثمائة

في معرفة منزل الكتاب المقسوم بين أهل النعيم وأهل العذاب

[البسيط]

إن المُقَرَّبَ من كانت سَجِيَّتُهُ ... سَجِيَّةَ البرِّ والأبرارُ تجهلُهُ
القربُ منزل من لا شيء يشبهه ... عيناً قد أنزله فيه منزلهُ
إجماله قد علا قُدْساً ومَنْزِلَةً ... ولا لسانَ لمخلوق يُفَصِّلُهُ
إن العوالمَ بالميزان تُدْرِكُها ... فلا تُفَرِّطْ ولا تُفْرِطْ فتُهْمِلُهُ
القربُ أمر إضافيّ فرُبَّ أذًى ... يكون قُوتاً لنفس منه تسألُهُ
فَلْيُعْطِهِ سُؤْلَهُ إن كان ذا كَرَم ... ولْيَتَّقِ الشُّحَّ إنَّ الشُّحَّ يقتلُهُ
إنَّ العَذَابَ الذي يأتيك من كَثَبٍ ... قد كُنْتَ بالغير في دنياك تُنْزِلُهُ
ومن أتاه الذي قد كان يفعله ... فكيف يُنْكره أم كيف يَجْهَلُهُ

قال الله عز وجل: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٢] على أي قلب ينزل ﴿خَلَقَ

ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ [الرحمن: ٣] فعين له الصنف المنزل عليه ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] أي نزل عليه القرآن فأبان عن المراد الذي في الغيب ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥] ميزان حركات الأفلاك ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] لهذا الميزان أي من أجل هذ الميزان فمنه ذو ساق وهو الشجر ومنه ما لا ساق له وهو النجم فاختلفت السجدتان ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ [الرحمن: ٧] وهي قبة الميزان ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] ليزن به الثقلان ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ [الرحمن: ٨] بالإفراط والتفريط من أجل الخسران ﴿وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩] مثل اعتدال نشأة الإنسان إذ الإنسان لسان الميزان ﴿وَلَا تُخْسِرُوا ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٩] أي لا تفرطوا بترجيح إحدى الكفتين إلا بالفضل، وقال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

فاعلم أنه ما من صنعة ولا مرتبة ولا حال ولا مقام إلا والوزن حاكم عليه علماً وعملاً، فللمعاني ميزان بيد العقل يسمى المنطق يحوي على كفتين تسمى المقدمتين، وللكلام ميزان يسمى النحو يوزن به الألفاظ لتحقيق المعاني التي تدل عليه ألفاظ ذلك اللسان، ولكل ذي لسان ميزان وهو المقدار المعلوم الذي قرنه الله بإنزال الأرزاق فقال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحج: ٢١] ولكن ينزل بقدر ما يشاء، وقد خلق جسد الإنسان على صورة الميزان، وجعل كفتيه يمينه وشماله، وجعل لسانه قائمة ذاته، فهو لأيّ جانب مال، وقرن الله السعادة باليمين، وقرن الشقاء بالشمال، وجعل الميزان يوزن به الأعمال على شكل القبان، ولهذا وصف بالثقل والخفة ليجمع بين الميزان العددي وهو قوله تعالى: ﴿بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥] وبين ما يوزن بالرطل وذلك لا يكون إلا في القبان فلذلك لم يعين الكفتين بل قال: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [القارعة: ٦] في حق السعداء ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [القارعة: ٨] في حق الأشقياء، ولو كان ميزان الكفتين لقال: وأما من ثقلت كفة حسناته فهو كذا، وأما من ثقلت كفة سيئاته فهو كذا، وإنما جعل ميزان الثقل هو عين ميزان الخفة كصورة القبان، ولو كان ذا كفتين لوصف كفة السيئات بالثقل أيضاً إذا رجحت على الحسنات، وما وصفها قط إلا بالخفة، فعرفنا أن الميزان على شكل القبان، ومن الميزان الإلهيّ قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] وقال ﷺ: «**وُزِنْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ فَرَجَحْتُ وَوُزِنَ أَبُو بَكْرٍ بِالأُمَّةِ فَرَجَحَهَا**».

واعلم أن الأمر محصور في علم وعمل، والعمل على قسمين: حسي وقلبي. والعلم على قسمين: عقلي وشرعي، وكل قسم فعلى وزن معلوم عند الله في إعطائه وطلب من العبد لما كلفه أن يقيم الوزن بالقسط فلا يطغى فيه ولا يخسره فقال تعالى: ﴿لَا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٧٧] وهو معنى ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ [الرحمن: ٨] ولا تقولوا على الله إلا الحق وهو قوله: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩] فطلب العدل من عباده في معاملتهم مع الله ومع كل ما سوى الله من أنفسهم وغيرهم، فإذا وفق الله العبد لإقامة الوزن فما أبقى له خيراً إلا أعطاه إياه، فإن الله قد جعل الصحة والعافية في اعتدال الطبائع وأن لا يترجح إحداهن على الأخرى، وجعل العلل والأمراض والموت بترجيح بعضهن على بعض، فالاعتدال سبب البقاء، والانحراف سبب الهلاك والفناء، وترجيح الميزان في موطنه هو إقامته، وخفة الميزان

في موطنه إقامته فهو بحسب المقامات، وإذا كان الأمر على ما قرّرناه فاعلم أن المحقق هو الذي يقيم هذا الميزان في كل حضرة من علم وعمل على حسب ما يقتضيه من الرجحان والخفة في الموزون بالفضل في موضعه والاستحقاق، فإن النبي ﷺ ندب في قضاء الدين وقبض الثمن إلى الترجيح فقال: « أرْجِحْ له » حين وزن له فما أعطاه خارجاً عن استحقاقه بعين الميزان فهو فضل لا يدخل الميزان إذ الوزن في أصل وضعه إنما وضع للعدل لا للترجيح، وكل رجحان يدخله فإنما هو من باب الفضل وإن الله لم يشرع قط الترجيح في الشر جملة واحدة وإنما قال: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] وقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ولم يقل أرجح منها وقال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ولم يقل بأرجح ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] فرجح في الإنعام.

وما ندب الله عباده إلى فضيلة وكريم خلق إلا وكان الجناب الإلهي الأعلى أحق بذاك، وهذا من سبق رحمته غضبه، فالنار ينزل فيها أهلها بالعدل من غير زيادة، والجنة ينزل فيها أهلها بالفضل فيرون ما لا تقتضيه أعمالهم من النعيم، ولا يرى أهل النار من العذاب إلا قدر أعمالهم من غير زيادة ولا رجحان إلى أن يفعل الله بهم ما يريد بعد ذلك، ولذلك قال في عذابهم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:٧] وما يعلم أحد من خلق الله حكم إرادة الله في خلقه إلا بتعريفه، ألا تراه في حق السعداء يقول عطاء ﴿غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] والصورة واحدة والمدة واحدة؟ ولم يقل في العذاب إنه غير مجذوذ لكن يقطع بأنهم غير خارجين من النار ولا يعرف حالتهم فيها في حال الاستثناء ما يفعل الله فيهم فلا يقضي في ذلك بشيء مع علمنا بأن رحمته سبقت غضبه، وعلمنا بأن الله يجزي كل نفس بما عملت، وقد قام الدليل على الفضل في أهل السعادة وما جاء مثل ذلك في الأشقياء وهذه مسألة يقف عندها صاحب الفكر أو يحكم بغلبة الظن لا بالقطع إلا صاحب الكشف فإنه يعلم بما أعلمه الله من ذلك، غير أن ابن قسي وهو من أهل هذا الشأن قال: لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، وهذا كلام مجمل، فلا أدري هل قاله عن كشف أو عن اعتبار وفكر؟ وهذا الكلام من وجه ينافي قوله تعالى: « سَبَقَتْ رَحْمَتي غَضَبي »، ومن وجه لا ينافيه، فإن الحقائق تعطي أن الفضل لا يحكم في العدل وأن العدل لا يحكم في الفضل، فإنه ليس كل واحد من النعتين محلاً لحكم الآخر، وإن محل حكم الصفة إنما هو في المفضول عليه أو المعدول فيه، وإنا قد علمنا من الله تعالى أن الله يتفضل بالمغفرة على طائفة من عباده قد عملوا الشرّ ولم يقم عليهم ميزان العدل ولا آخذهم بعدله وإنما حكم فيهم بفضله، ولا يقال في مثل هذا إنه حكم فضله في عدله وهو الذي يليق بابن قسي رحمه الله أنه أنبأ عن حقيقة كما هو الأمر عليه في نفسه، وإذا خالف الكشف الذي لنا كشف الأنبياء عليهم السلام كان الرجوع إلى كشف الأنبياء عليهم السلام، وعلمنا أن صاحب ذلك الكشف قد طرأ عليه خلل بكونه زاد على كشفه نوعاً من التأويل بكفره فلم يقف مع كشفه كصاحب الرؤيا فإن كشفه صحيح وأخبر عما

رأى، ويقع الخطأ في التعبير لا في نفس ما رأى، فالكشف لا يخطىء أبداً، والمتكلم في مدلوله يخطىء ويصيب إلا أن يخبر عن الله في ذلك.

فأما ميزان العلم العقليّ فهو على قسمين: قسم يدركه العقل بفكره وهو المسمى بالمنطق في المعاني وبالنحو في الألفاظ وهذا ليس هو طريق أهل هذا الشأن أعني علم ما اصطلحوا عليه من الألفاظ المؤدية إلى العلم به من البرهان الوجودي والجدلي والخطابي والكلية والجزئية والموجبة والسالبة والشرطية وغير الشرطية وإن اجتمعنا معهم في المعاني ولا بد من الاجتماع فيها، ولكن لا يلزم من الاجتماع في المعنى أن لا يكون ذلك إلا من طريق هذه الألفاظ، وكذلك لا يلزمنا معرفة المبتدأ أو الابتداء، والفاعل والمفعول، والمضاف والمصدر والإضافة واسم كان واسم إن والإعراب والبناء وإن علمنا المعاني، ولكن لا يلزم أن نعرف هذه الألفاظ، فصاحب الكشف على بصيرة من ربه فيما يدعو إليه خلقه، ولكن للعقل قبول كما له فكر، ولذلك القبول في الكشف ميزان قد عرفه فيقيمه في كل معلوم يستقل العقل بإدراكه لكن لا يعلمه هذا الولي من طريق الفكر وميزان المنطق، فالذي دخل في طريقنا من ميزان العلم العقلي هو إذا ورد العلم الذي يحصل عقيب التقوى من قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ومن قوله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: ٢٩] فالعارف عند ذلك ينظر في تقواه وما اتقى الله فيه من الأمور وما كان عليه من العمل، وينظر في ذلك العلم، ويناسب بينه وبين تقواه في العمل الذي كان عليه فإن موازين المناسبات لا تخطىء، فإذا رأى المناسبة محققة بين العلم المفتوح عليه به وبين ذلك العمل ورأى أن ذلك العمل يطلبه فذلك العلم مكتسب له بعمله، فإذا رآه خارجاً عن الميزان وترتفع المناسبة أو يكون ما زاد من جنس ما حصل ولكن لا يقتضيه قوّة عمله لضعف أو نقص كان في عمله، فما زاد على هذا المقدار فهو من علوم الوهب، وإن كان له أصل في الكسب فيتعين عليه أن يشكر الله سبحانه على ما منحه، فيكون ذلك الشكر يجبر له ما نقص من العمل الذي لو عمله نتج له هذا الذي وهب له، فهذا مسبب قد تقدم سببه بل عاد سبباً لما كان ينبغي أن يكون مسبباً عنه ويزيده الله لذلك الشكر فتحاً في قلبه على الحد الذي ذكرناه، وتؤخذ جميع الأعمال على ذاكم فهذا حد الميزان العقلي في الطريق.

واختلفنا فيما يستقل العقل بإدراكه إذا أخذه الولي من طريق الكشف والفتح هل يفتح له مع دليله أم لا؟ فذهبنا نحن إلى أنه قد يفتح له فيه ولا يفتح له في دليله وقد ذقناه، وذهب بعضهم منهم صاحبنا الشيخ الإمام أبو عبد الله الكتاني بمدينة فاس سمعته يقول: لا بد أن يفتح له في الدليل من غير فكر ويرى ارتباطه بمدلوله، فعلمت أن الله ما فتح عليه في مثل هذا العلم إلا على هذا الحد فقال أيضاً ذوقه فإخباره أنه كذا رآه صحيح، وحكمه أنه لا يكون إلا هكذا باطل، فإن حكمه كان عن نظره لا عن كشفه، فإنه ما أخبر عن الله أنه قال له هكذا أفعله وأن غير هذا الرجل من أهل هذا الشأن قد أدرك ما ذهبنا إليه ولم يعرف دليله العقلي، فأخبر كل واحد بما رآه وصدق في إخباره، وما يقع الخطأ قط في هذا الطريق من جهة الكشف

ولكن يقع من جهة التفقه فيه فيما كشف إذا كان كشف حروف أو صور.

وأما الميزان الشرعي فهو أن الله إذا أعطاك علماً من العلوم الإلهية لا من غيرها فإنا لا نعتبر الغير في هذا الميزان الخاص فننظر في الشرع إن كنا عالمين به وإلا سألنا المحدّثين من علماء الشرائع لا نسأل أهل الرأي فنقول لهم: هل رويتم عن أحد من الرسل أنه قال عن الله كذا وكذا؟ فإن قالوا نعم فوازنه بما علمت وبما قيل لك، واعلم أنك وارث ذلك النبي في تلك المسألة أو ينظر هل يدل عليها القرآن وهو قول الجنيد « علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة فهو الميزان»، وليس يلزم في هذا الميزان عين المسألة أن تكون مذكورة في الكتاب أو السنة، وإنما الذي يطلب عليه القوم أن يجمعهما أصل واحد في الشرع المنزل من كتاب أو سنة على أي لسان نبيّ كان من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ، فإن أموراً كثيرة ترد في الكشف على الأولياء وفي التعريف الإلهيّ لا تقبلها العقول وترمي بها، فإذا قالها الرسول أو النبيّ عليه السلام قبلت إيماناً وتأويلاً ولا تقبل من غيره وذلك لعدم الإنصاف، فإن الأولياء إذا عملوا بما شرع لهم هبت عليهم من تلك الحضرة الإلهية نفحات جود إلهيّ كشف لهم من أعيان تلك الأمور الإلهية التي قبلت من الأنبياء عليهم السلام ما شاء الله، فإذا جاء بها هذا الولي كفر، والذي يكفره يؤمن بها إذا جاء بها الرسول فما أعمى بصيرة هذا الشخص، وأقل الأمور أن يقول له: إن كان ما تقوله حق أنك خوطبت بهذا أو كشف لك فتأويله كذا وكذا إن كان ذلك من أهل التأويل، وإن كان ظاهرياً يقول له: قد ورد في الخبر النبوي ما يشبه هذا فإن ذلك ليس هو من شرط النبوّة ولا حجره الشارع لا في كتاب ولا سنة.

ومن هذا الباب في هذا المنزل يعلم الإنسان ميزانه من الحضرة الإلهية في قوله: «إن الله خلق آدم على صورته» فقد أدخله الجود الإلهيّ في الميزان فيوازن بصورته حضرة موجده ذاتاً وصفة وفعلاً، ولا يلزم من الوزن الاشتراك في حقيقة الموزونين، فإن الذي يوزن به الذهب المسكوك هو صنجة حديد فليس يشبهه في ذاته ولا صفته ولا عدده، فيعلم أنه لا يوزن بالصورة الإنسانية إلا ما تطلبه الصورة بجميع ما تحوي عليه بالأسماء الإلهية التي توجهت على إيجاده وأظهرت آثارها فيه، وكما لم تكن صنجة الحديد توازن الذهب في حد ولا حقيقة ولا صورة عين كذلك العبد وإن خلقه الله على صورته فلا يجتمع معه في حدّ ولا حقيقة إذ لا حد لذاته والإنسان محدود بحد ذاتي لا رسمي ولا لفظي، وكل مخلوق على هذا الحد، والإنسان أكمل المخلوقات وأجمعها من حيث نشأته ومرتبته، فإذا وقفت على حقيقة هذا الميزان زال عنك ما توهمته في الصورة من أنه ذات وأنت ذات وأنك موصوف بالحيّ العالم وسائر الصفات وهو كذلك، وتبين لك بهذا الميزان أن الصورة ليس المراد بها هذا، ولهذا جمع في صورة واحدة خلق الإنسان ووضع الميزان وأمرك أن تقيمه من غير طغيان ولا خسران وما له إقامة إلا على حد ما ذكرت لك فإنه الله الخالق وأنت العبد المخلوق، وكيف للصنعة أن تكون تعلم صانعها وإنما تطلب الصنعة من الصانع صورة علمه بها لا صورة ذاته وأنت صنعة خالقك، فصورتك مطابقة لصورة علمه بك وهكذا كل مخلوق، ولو لم يكن

الأمر كذلك وكان يجمعكما حد وحقيقة كما يجمع زيداً وعمراً لكنت أنت إلهاً أو يكون هو مألوهاً حتى يجمعكما حد واحد والأمر على خلاف ذلك، فاعلم بأي ميزان تزن نفسك مع ربك ولا تعجب بنفسك، واعلم أنك صنجة حديد وزن بها ياقوته يتيمة لا أخت لها، وإن اجتمعت معها في المقدار فما اجتمعت معها في القدر ولا في الذات ولا في الخاصية تعالى الله، فالزم عبوديتك واعرف قدرك واعلم أنّ الله قد جعل من مخلوقاته من هو أكبر منك وإن كان خلقه من أجلك، ولكن لا يلزم إذا خلق شيئاً من أجلك أن تكون أنت أكبر منه، فإنّ السكين عمل من أجل أمور منها قطع يد السارق، والنار خلقت من أجل عذاب الإنسان، فالإنسان أشرف من النار لأنها خلقت من أجله، فهذا الفصل لا يطرد فلا تدخله ميزانك فأنت أنت وهو هو ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فبهذا قد أعلمتك بالميزان العلمي المشروع والمعقول وما يحتاج إليه من ذلك، فلنبين لك ميزان العمل فاعلم أن العمل منه حسي وقلبي وميزانه من جنسه، فميزان العمل أن ينظر إلى الشرع وكيف أقام صور الأعمال على أكمل غاياتها قلبياً كان ذلك العمل أو حسياً أو مركباً من حس وقلب كالنية والصلاة من الحركات الحسية فقد أقام الشرع لها صورة روحانية يمسكها عقلك، فإذا شرعت في العمل فلتكن عينك في ذلك المثال الذي أخذته من الشارع، واعمل ما أمرت بعمله في إقامة تلك الصورة، فإذا فرغت منها قابلها بتلك الصورة الروحانية المعبر عنه بالمثال الذي حصلته من الشارع عضواً عضواً ومفصلاً مفصلاً، ظاهراً وباطناً؛ فإن جاءت الصورة فيها بحكم المطابقة من غير نقصان ولا زيادة فقد أقمت الوزن بالقسط ولم تطغ فيه ولم تخسره فإن الزيادة في الحد عين النقص في المحدود، فإذا وزنت عملك مثل هذا الوزن كانت صورة عملك مقداراً للجزاء الذي عينه الحق لك عليه، سواء كان ذلك العمل محموداً أو مذموماً، فإن الشرع أيضاً كما أقام لك صورة العمل المحمود لتعمله وبينه لك لتعرفه كذلك أقام لك صورة العمل المذموم لتعرفه وتميزه من المحمود ونهاك أن تعمل عليه صورة تطابقه، فإن خالفت وعملت صورة تطابق تلك الصورة طلبت تلك الصورة موازنتها من الجزاء، فإن اتفق أن يدخلها الحق في الميزان بالجزاء فإنه لا يزيد عليها في المقدار وزن ذرّة أصلاً، هذا إذا أقام الوزن عليه بالجزاء وكان عذابه في النار جزاء على قدر عمله لا يزيد ولا ينقص لا في العمل ولا في مقدار الزمان. والإصرار من الأعمال المنهي عن عملها ولا يزيله إلا التوبة، فإن مات عليه خيف عليه ولم يقطع، وإذا أدخل الحق صورة العمل الصالح الميزان ووزنه بصورة الجزاء رجحت عليه صورة الجزاء أضعافاً مضاعفة وخرجت عن الحد والمقدار منة من الله وفضلاً وهو قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [غافر: ٤٠] كما ذكرناه. وقال في الأخرى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١] ولم يجعل للتضعيف في الخير مقداراً يوقف عنده بل

وصف نفسه بالسعة فقال: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١] وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ﴾ [النجم: ٣٢] وقال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وغضبه شيء فقد وسعته الرحمة وحصرته وحكمت عليه فلا يتصرّف إلا بحكمها، فترسله إذا شاءت وفيه رائحة الرحمة من أجل المنزل وتمسكه إذا شاءت، ولهذا ليس في البسملة شيء من أسماء القهر ظاهراً بل هو الله الرحمن الرحيم وإن كان يتضمن الاسم الله القهر فكذلك يتضمن الرحمة، فما فيه من أسماء القهر والغلبة والشدة يقابله بما فيه من الرحمة والمغفرة والعفو والصفح وزناً بوزن في الاسم الله من البسملة، ويبقى لنا فضل زائد على ما قابلنا به الأسماء في الاسم الله وهو قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فأظهر عين الرحمن وعين الرحيم خارجاً زائداً على ما في الاسم الله منه فزاد في الوزن فرجع فكأن الله عرّفنا بما يحكمه في خلقه، وأن الرحمة بما هي في الاسم الله الجامع من البسملة هي رحمته بالبواطن، وبما هي ظاهرة في الرحمن الرحيم هي رحمته بالظواهر فعمت فعظم الرجاء للجميع. وما من سورة من سور القرآن إلا والبسملة في أوّلها فأولناها أنها إعلام من الله بالمآل إلى الرحمة فإنه جعلها ثلاثاً: الرحمة المبطونة في الاسم الله والرحمن الرحيم ولم يجعل للقهر سوى المبطون في الاسم الله فلا عين له موجودة كالكناية في الطلاق ينوي فيه الإنسان بخلاف الصريح فافهم. وأما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هي سورة مستقلة كسائر سور القرآن؟ أو هل هي وسورة الأنفال سورة واحدة؟ فإنهم كانوا لا يعرفون كمال السورة إلا بالفصل بالبسملة ولم يجيء هنا فدل أنها من سورة الأنفال وهو الأوجه وإن كان لتركها وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبري، ولكن ما لهذا الوجه تلك القوّة بل هو وجه ضعيف، وسبب ضعفه أنه في الاسم الله المنعوت بجميع الأسماء ما هو في اسم خاص يقتضي المؤاخذة والبراءة إنما هي من الشريك، وإذا تبرأ من المشرك فلكونه مشركاً لأن متعلقه العدم، فإن الخالق لا يتبرأ من المخلوق، ولو تبرأ منه من كان يحفظ عليه وجوده ولا وجود للشريك فالشريك معدوم فلا شركة في نفس الأمر، فإذا صحت البراءة من الشريك فهي صفة وتبرئه تبرئة لله من الشريك وللرسول من اعتقاد الجهل ووجه آخر في ضعف هذا التأويل الذي ذكرناه وهو أن البسملة موجودة في كل سورة أوّلها ويل وأين الرحمة من الويل؟ ولهذا كان للقراء في مثل هذه السورة مذهب مستحسن فيمن يثبت البسملة من القراء، وفيمن يتركها كقراءة حمزة، وفيمن يخير فيها كقراءة ورش، والبسملة إثباتها عنده أرجح فأثبتناها عند قراءتنا بحرف حمزة في هذين الموضعين لما فيهما من قبح الوصل بالقراءة وهو أن يقول: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩] ﴿وَيْلٌ﴾ [المطففين: ١] فبسملوا هنا وأمّا مذهبنا فيه فهو أن يقف على آخر السورة ويقف على آخر البسملة ويبتدىء بالسورة من غير وصل.

والقراء في هذا الفصل على أربعة مذاهب: المذهب الواحد لا يرونه أصلاً وهو أن يصل آخر السورة بالبسملة ويقف ويبتدىء بالسورة هذا لا يرتضيه أحد من القراء العلماء منهم، وقد رأيت الأعاجم من الفرس يفعلون مثل هذا مما لا يرتضيه علماء الأداء من القراء،

والمذهب الحسن الذي ارتضاه الجميع ولا أعرف لهم مخالفاً من القراء الوقوف على آخر السورة ووصل البسملة بأوّل السورة التي يستقبلها، والمذهبان الآخران وهما دون هذا في الاستحسان أن يقطع في الجميع أو يصل في الجميع، وأجمع الكل أن يبتدىء بالتعوذ والبسملة عند الابتداء بالقراءة في أوّل السورة، وأجمع على قراءة البسملة في الفاتحة جماعة القراء بلا خلاف، واختلفوا في سائر سور القرآن ما لم يبتدىء أحد منهم بالسورة، فمنهم من خير في ذلك كورش، ومنهم من ترك كحمزة ومنهم من بسمل ولم يخير كسائر القراء، ولوجه التخيير والترك وعدم الترك لهذه البسملة حكم عجيبة لا يسع الوقت لذكرها ولأنها خارجة عن مقصود هذا الباب وهي آية حيثما وقعت إلا في سورة النمل في كتاب سليمان عليه السلام فإنها بعض آية ولا أعلم فيها خلافاً.

فهكذا قد أبنت لك عن الميزان العمليّ والعلميّ على التقريب والاختصار، فلنبين لك ما يتضمنه هذا المنزل من الأمور التي لم نذكرها مخافة التطويل: فاعلم أن هذا المنزل يتضمن علم علل هذه الموازين التي ذكرناها، وفيه علم ما يستحقه الرب من التعظيم، وفيه علم الآخرة الذي بين الدنيا ونزول الناس في منازلهم من الجنة والنار، وفيه علم البعث، وفيه علم بعض منازل الأشقياء والسعداء، وفيه علم الستور، وفيه علم الاصطلام، وفيه علم مراتب العالم العلوي والسفلي والطبيعيّ والروحانيّ، وفيه منزل القربة ولنا فيه جزء لطيف، وفيه علم المفاضلة، وفيه علم موازنة الجزاء، وفيه علم التخليص والامتزاج، وفيه معرفة الوصف الذي لا ينبغي أن يتصف به نبي وعصمة الولي من ذلك وهو عزيز، وفيه علم ما يكره في الدنيا ويمقت فاعله وهو محبوب في الآخرة وهو ذلك الفعل بعينه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني وثلاثمائة

في معرفة منزل ذهاب العالم الأعلى ووجود العالم الأسفل من الحضرة المحمدية والموسوية والعيسوية

[مجزوء الرجز]

مَنْزِلُ تَلْقِينِ الحُجَجْ ... مَنْزِلُ مَنْ كانَ دَرَجْ
فلا تَكُنْ كمِثْلِ مَنْ ... إنْ فُتِحَ البابُ خَرَجْ
والزمْ وكُنْ كمِثْلِ مَنْ ... إن فُتِحَ البابُ وَلَجْ
مَنْ لاذَ بالله احْتَمَى ... ومن أَلَحَّ يَنْدَرِجْ
في كل ما تسألُهُ ... مِنْ كلِّ ضِيقٍ وفَرَجْ
قد قيل ذا في مَثَلٍ ... بأنَّ مَنْ أَدْلَجَ حَجْ
في مثل هذا يا أخي ... تَفْنَى النفوسُ والمُهَجْ
كم من لَبِيبٍ هالكٍ ... في بَحْره وَسْطَ اللُّجَجْ
وما على نفس تَرَى ... فيه الهلاكَ مِنْ حَرَجْ

اعلم أن الغيب ظرف لعالم الشهادة وعالم الشهادة هنا كل موجود سوى الله تعالى مما وجد ولم يوجد أو وجد ثم ردّ إلى الغيب كالصور والأعراض وهو مشهود لله تعالى، ولهذا قلنا إنه عالم الشهادة ولا يزال الحق سبحانه يخرج العالم من الغيب شيئاً بعد شيء إلى ما لا يتناهى عدداً من أشخاص الأجناس والأنواع، ومنها ما يردّه إلى غيبه، ومنها ما لا يرده أبداً، فالذي لا يردّه أبداً إلى الغيب كل ذات قائمة بنفسها وليس إلا الجواهر خاصة، وكل ما عدا الجواهر من الأجسام والأعراض الكونية واللونية فإنها تردّ إلى الغيب ويبرز أمثالها، والله يخرجها من الغيب إلى شهادتها أنفسها فهو ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [التوبة: ١٠٥] والأشياء في الغيب لا كمية لها إذ الكمية تقتضي الحصر فيقال: كم كذا وكذا؟ وهذا لا ينطلق عليها في الغيب فإنها غير متناهية، فكم وكيف والأين والزمان والوضع والإضافة والعرض وأن يفعل وأن ينفعل كل ذلك نسب لا أعيان لها فيظهر حكمها بظهور الجوهر لنفسه إذا أبرزه الحق من غيبه، فإذا ظهرت أعين الجواهر تبعتها هذه النسب فقيل: كم عين ظهرت؟ فقيل: عشرة أو أكثر أو أقل، فقيل: كيف هي؟ فقيل: مؤلفة فعرض لها الجسمية فصحت الكيفية بالجسمية وحلول الكون واللون، فقيل: أين؟ فقيل في الحيز أو المكان، فقيل: متى؟ فقيل: حين كان كذا في صورة كذا؟ فقيل: ما لسانه؟ فقيل: أعجمي أو عربيّ، فقيل: ما دينه؟ فقيل: شريعة كذا فقيل هل ظهر منه ما يكون من ظهور آباء كما ظهر هو من غيره؟ فقيل: هو ابن فلان، قيل: ما فعل؟ قيل: أكل، قيل: ما انفعل عن أكله؟ قيل: شبع. فهذه جملة النسب التي تعرض للجواهر إذا أخرجها الله من غيبه، فليس في الوجود المحدث إلا أعيان الجوهر والنسب التي تتبعه، فكان الغيب بما فيه كأنه يحوي على صورة مطابقة لعالمه، إذ كان علمه بنفسه علمه بالعالم، فبرز العالم على صورة العالم من كونه عالماً به فصورته من الجوهر ذاته، ومن الكم عدد أسمائه، ومن الكيف قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] و﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] و﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وأمثال هذا فيما أخبر به عن نفسه كثير والأين كان الله في عماء وهو الله في السماء والزمان، كان الله في الأزل والوضع ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فجميع الشرائع وضعه والإضافة خالق الخلق مالك الملك، وأن يفعل بيده الميزان يخفض القسط ويرفعه، وأن ينفعل يدعى فيجيب، ويسأل فيعطي، ويستغفر فيغفر، وهذه كلها صورة العالم، ولك ما سوى الله قد ظهر على صورة موجده فما أظهر إلا نفسه، فالعالم مظهر الحق على الكمال فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم إذ ليس أكمل من الحق تعالى، فلو كان في الإمكان أكمل من هذا العالم لكان ثم من هو أكمل من موجده وما ثم إلا الله، فليس في الإمكان إلا مثل ما ظهر لا أكمل منه فتدبر ما قلته فهو لباب المعرفة بالله.

ثم إن الله اختصر من هذا العالم مختصراً مجموعاً يحوي على معانيه كلها من أكمل الوجوه سماه آدم، وقال إنه خلقه على صورته، فالإنسان مجموع العالم وهو الإنسان الصغير، والعالم الإنسان الكبير أو سمِّ الإنسان العالم الصغير كيفما شئت إذا عرفت الأمر كما هو عليه

في نفسه وعينه فانسب إليه واصطلح كما تريد، فلا فضل للإنسان على العالم بجملته، والعالم أفضل من الإنسان لأنه يزيد عليه درجة وهي أن الإنسان وجد عن العالم الكبير فله عليه درجة السببية لأنه عنه تولد، قال تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لأن حوّاء صدرت من آدم فلم تزل الدرجة تصحبه عليها في الذكورة على الأنوثة، وإن كانت الأم سبباً في وجود الابن فابنها يزيد عليها بدرجة الذكورة لأنه أشبه أباه من جميع الوجوه، فوجب على الإنسان تعظيم أبويه، فأمه العالم بأسره وأبوه معروف غير منكور والنكاح التوجه فخرج الولد على صورة أبويه، ولما كان الولد لا يدعى إلا لأبيه ولا ينسب إلى أمه لأن الأب له الدرجة وله العلوّ فينسب إلى الأشرف، ولما لم يتمكن لعيسى عليه السلام أن ينسب إلى من وهبه لها بشراً سوياً أعطيت أمه الكمال وهو المقام الأشرف فنسب عيسى إليها فقيل عيسى ابن مريم، فكان لها هذا الشرف بالكمال مقام الدرجة التي شرف بها الرجال على النساء، فنسب الابن إلى أبيه لأجلها، وكمال مريم شهد لها بذلك رسول الله ﷺ ولآسية امرأة فرعون فأما كمال آسية فلشرف المقام الذي ادعاه فرعون فلم يكن ينبغي لذلك المقام أن يكون العرش الذي يستوي عليه إلا موصوفاً بالكمال فحصل لآسية الكمال بشرف المقام الذي شقي به فرعون ولحق بالخسران المبين وفازت امرأته بالسعادة، ولشرف المقام الذي حصل لها به الكمال قالت: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١] فما أنطقها إلا قوة المقام بعندك ولم تطلب مجاورة موسى ولا أحد من المخلوقين ولم يكن ينبغي لها ذلك فإن الحال يغلب عليها فإن الكامل لا يكون تحت الكامل فإن التحتية نزول درجة، ولما كان كمال مريم بعيسى في نسبته إليها لم تقل ما قالت آسية، آسية تقول: ﴿وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التحريم: ١١] حتى لا تنتهك حرمة النسبة، ومريم تقول: ﴿يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣] وهي بريئة في نفس الأمر عند الله فما قالت ذلك من أجل الله كما قالت آسية عندك فقدمته وطلبت جواره والعصمة من أيدي عداته ولكن قالت ذلك مريم حياء من الناس لما علمته من طهارة بيتها وآبائها فخافت من إلحاق العار بهم من أجلها.

ولما ذكرنا أن العالم كان مستوراً في غيب الله وكان ذلك الغيب بمنزلة الظل للشخص فلو سلخ من الظل جميعه أمر ما لخرج على صورة الظل والظل على صورة ما هو ظل له، فالخارج من الظل المسلوخ منه على صورة الشخص، ألا ترى النهار لما سلخ من الليل ظهر نوراً فظهرت الأشياء التي كانت مستورة بالليل ظهرت بنور النهار فلم يشبه النهار الليل وأشبه النور في ظهور الأشياء به، فالليل كان ظل النور والنهار خرج لما سلخ من الليل على صورة النور؟ كذلك العالم في خروجه من الغيب خرج على صورة العالم بالغيب كما قرّرناه، فقد تبين لك من العلم بالله من هذا المقام ما فيه كفاية إن عرفت قدره ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥].

وأما مسألة روح صورة هذا العالم وأرواح صور العالم العلوي والسفلي فها أنا أبسطها لك في هذه المسألة من هذا المنزل في الدرجة الثامنة منه، فإن هذا المنزل يحوي على سبعة عشر صنفاً من العلم هذا أحدها فنقول: إن روح العالم الكبير هو الغيب الذي خرج عنه

فافهم، ويكفيك أنه المظهر الأكبر الأعلى إن عقلت وعرفت قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] وبعد أن بان لك روح العالم الكبير فبقي لك أن تعلم أرواح صور العالم هل هي موجودة عن صورة أو قبلها أو معها؟ ومنزلة الأرواح من صور العالم كمنزلة أرواح صور أعضاء الإنسان الصغير كالقدرة روح اليد والسمع روح الأذن، والبصر روح العين، فاعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة على ما ذكرنا تفصيله، والتحقيق في ذلك عندنا أن الأرواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضرة الإجمال غير مفصلة لأعيانها مفصلة عند الله في علمه، فكانت في حضرة الإجمال كالحروف الموجودة بالقوّة في المداد فلم تتميز لأنفسها وإن كانت متميزة عند الله مفصلة في حال إجمالها، فإذا كتب القلم في اللوح ظهر صور الحروف مفصلة بعدما كانت مجملة في المداد فقيل: هذا ألف وباء وجيم ودال في البسائط وهي أرواح البسائط، وقيل: هذا قام وهذا زيد وهذا خرج وهذا عمرو وهي أرواح الأجسام المركبة، ولما سوّى الله صور العالم أي عالم شاء كان الروح الكل كالقلم واليمين الكاتبة والأرواح كالمداد في القلم والصور كمنازل الحروف في اللوح، فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميزة بصورها فقيل: هذا زيد وهذا عمرو وهذا فرس وهذا فيل وهذه حية وكل ذي روح وما ثم إلا ذو روح لكنه مدرك وغير مدرك، فمن الناس من قال: إن الأرواح في أصل وجودها متولدة من مزاج الصورة، ومن الناس من منع من ذلك، ولكل واحد وجه يستند إليه في ذلك، والطريقة الوسطى ما ذهبنا إله وهو قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤]. وإذا سوّى الله الصور الجسمية ففي أية صورة شاء من الصور الروحية ركبها إن شاء في صورة خنزير أو كلب أو إنسان أو فرس على ما قدّره العزيز العليم، فثم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية، فروحه روح حمار وبه يدعى إذا ظهر حكم ذلك الروح فيقال: فلان حمار، وكذلك كل صفة تدعى إلى كتابها فيقال: فلان كلب، وفلان أسد، وفلان إنسان وهو أكمل الصفات وأكمل الأرواح، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٧] وتمت النشأة الظاهرة للبصر ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] من صور الأرواح فتنسب إليها كما ذكرنا وهي معينة عند الله فامتازت الأرواح بصورها. ثم إنه إذا فارقت هذه المواد فطائفة من أصحابنا تقول: إن الأرواح تتّجرد عن المواد تجرداً كلياً وتعود إلى أصلها كما تعود شعاعات الشمس المتولدة عن الجسم الصقيل إذا صدىء إلى الشمس، واختلفوا هنا على طريقين: فطائفة قالت: لا تمتاز بعد المفارقة لأنفسها كما لا يمتاز ماء الأوعية التي على شاطىء النهر إذا تكسرت فرجع ماؤها إلى النهر فالأجسام تلك الأوعية والماء الذي ملئت به من ذلك النهر كالأرواح من الروح الكل. وقالت طائفة: بل تكتسب بمجاورتها الجسم هيئات رديئة وحسنة فتمتاز بتلك الهيئات إذا فارقت الأجسام، كما أن ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمور تغيره عن حالته إما في لونه أو رائحته أو طعمه، فإذا فارق الأوعية صحبه في ذاته ما اكتسبه من الرائحة أو الطعم أو اللون وحفظ الله عليها تلك الهيئات المكتسبة ووافقوا في ذلك بعض الحكماء وطائفة قالت الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة في عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى

البرزخ دبرت أجساداً برزخية وهي الصورة التي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم، وكذلك هو الموت وهو المعبر عنه بالصور، ثم تبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعية كما كانت في الدنيا وإلى هنا انتهى خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المفارقة. وأما اختلاف غير أصحابنا في ذلك فكثير وليس مقصودنا إيراد كلام من ليس من طريقنا.

واعلم يا أخي تولاك الله برحمته أن الجنة التي يصل إليها من هو من أهلها في الآخرة هي مشهودة اليوم لك من حيث محلها لا من حيث صورتها، فأنت فيها تتقلب على الحال التي أنت عليها ولا تعلم أنك فيها فإن الصورة تحجبك التي تجلت لك فيها، فأهل الكشف الذين أدركوا ما غاب عنه الناس يرون ذلك المحل إن كان جنة روضة خضراء، وإن كان جهنماً يرونها بحسب ما يكون فيه من نعوت زمهريرها وحرورها وما أعد الله فيها، وأكثر أهل الكشف في ابتداء الطريق يرون هذا، وقد نبه الشارع على ذلك بقوله: «**بَيْنَ قَبْرِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ**» فأهل الكشف يرونها روضة كما قال، ويرون نهر النيل والفرات وسيحان وجيحان نهر عسل وماء وخمر ولبن كما هو في الجنة، فإن النبي ﷺ أخبر أن هذه الأنهار من الجنة، ومن لم يكشف الله عن بصره وبقي في عمى حجابه لا يدرك ذلك مثل الأعمى يكون في بستان فما هو غائب عنه بذاته ولا يراه. فلم يلزم من كونه لا يراه أنه لا يكون فيه؟ بل هو فيه، وكذلك تلك الأماكن التي ذكر رسول الله ﷺ أنها من النار كبطن محسر بمنى وغيره ولهذا شرع الإسراع في الخروج عنه لأمته فإنه ﷺ يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون، ومن الناس من يستصحبه هذا الكشف، ومنهم من لا يستصحبه على ما قد أراده الله من ذلك لحكمة أخفاها في خلقه، ألا ترى أهل الورع إذا حماهم الله عن أكل الحرام من بعض علاماته عندهم أن يتغير في نظره ذلك المطعوم إلى صورة محرّمة عليه فيراه دماً أو خنزيراً مثلاً فيمتنع من أكله، فإذا بحث عن كسب ذلك الطعام وجده مكتسباً على غير الطريقة المشروعة في اكتسابه؟ فلأهل الله تعالى أعين يبصرون بها، وآذان يسمعون بها، وقلوب يعقلون بها، وألسنة يتكلمون بها غير ما هي هذه الأعين والآذان والقلوب والألسنة عليه من الصورة، فبتلك الأعين يشهدون، وبتلك الآذان يسمعون، وبتلك القلوب يعقلون، وبتلك الألسنة يتكلمون فكلامهم مصيب ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] عن الحق والأخذ به ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] عن الله ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلى الله، ووالله إن عيونهم لفي وجوههم، وإن سمعهم لفي آذانهم، وإن ألسنتهم لفي أفواههم، ولكن العناية ما سبقت لهم ولا الحسنى، فالحمد لله شكراً حيث أحيانا بتلك القلوب والألسن والآذان والأعين. ولقد ورد في حديث نبوي عند أهل الكشف صحيح وإن لم يثبت طريقه عند أهل النقل لضعف الراوي ولو صدق فيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَوْلاَ تَزْيِيدٌ فِي حَدِيثِكُمْ وَتَمْرِيجٌ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَلَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ**» قال الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وأكثر من هذا البيان الصريح ما يكون لكن أين من يفرّغ محله لآثار ربه؟ أين من ينقل ما يسمع من غير زيادة فيه؟ هذا قليل جدّاً والله ولي التوفيق.

واعلم أن هذا المنزل يتضمن علم التحليل وعلم ما يحصل لأهل النار في النار من العلوم إذا دخلوها، وعلم ما يعطيه عالم الطبيعة من الأسرار الإلهية التي لا تعلم من غيره، وعلم السابقة واللاحقة وهي العاقبة، وعلم تركيب البراهين الوجودية، وعلم الإيجاد الروحانيّ والصوري، وعلم السبب المؤدّي إلى الشقاء، وعلم ما يبقى به نظام العالم وحفظ صورته عليه، وعلم التجلي في الحجاب، وعلم الأحكام الإلهية على غير طريق الشارع، وعلم توحيد الأفعال، وعلم إلحاق الأعالي بالأسافل والأسافل بالأعالي وهو أو قريب منه علم التحام الأباعد بالأداني والأداني بالأباعد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث وثلاثمائة

في معرفة منزل العارف الجبرئيليّ من الحضرة المحمدية

[البسيط]

للشَّمْسِ في الفَلَكِ الأقْصَى عَلامَاتُ ... يَـدْري بـذلـك أقـوامٌ إذا مَـاتُـوا
تَـسْـري بـه أنْـفُـسٌ مُـثْـلَـى مـطـهَّـرةٌ ... لا تَـنْـجَـلـي لـهـم إلاّ إذا بَـاتُـوا
من الـخُـمُـور سُـكَـارى في مَـحَـارِبِـهِـمْ ... ومـا لـهـم فـي وُجُـودِ الـسُّـكْـرِ نِـيَّـاتُ
فـلـو أراد زَوَالَ الـسُّـكْـرِ صَـحْـوُهُـمُ ... تُـتْـلَـى عـلـيـهـم مـن الـقـرآن آيَـاتُ

اعلم أيدك الله أن من الأرواح العلوية السماوية المعبر عنها بالملائكة مقدمين لهم أمر مطاع فيمن قدموا عليه من الملأ الأعلى وهم أصحاب أمر لا أصحاب نهي ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وقد نبه الله تعالى على أن جبريل عليه السلام منهم بقوله﴿ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١] ولا يكون مطاعاً إلا من له الأمر فيمن يطيعه. فاعلم أن العارف إذا كان يمدّه من الملأ الأعلى روح من هذه الأرواح الآمرة التي لها التقدّم على غيرها كإسرافيل وإسماعيل وعزرائيل وجبريل وميكائيل والنور والروح وأمثالهم، فإن العارف يكون له أثر في العالم العلويّ والسفليّ بقدر مرتبة ذلك الروح الذي يتولاه من هناك، فمن تولاه إسرافيل يكون له من الأثر بحسب مرتبة إسرافيل وما يكون تحت نظره وأمره، وكذلك كل روح بهذه المثابة له رجل أو امرأة على مقامه وهو الذي تسمعونه من الطائفة من أن فلاناً على قلب آدم أو جماعة على قلب آدم وجماعة على قلب إبراهيم أي لهم من المنازل ما لإبراهيم وآدم من مقام الولاية التي لهم لا من مقام النبوّة وإن كان لهم منها شرب فمن بعض مقاماتها لا كلها كالرؤيا جزء من أجزاء النبوّة وغيرها، وأما النبوّة بالجملة فلا تحصل إلا لنبيّ، وأما الوليّ فلا إلا أن يكون له من ظهره تمده وتقويه وتؤيده، هكذا أخذتها مشاهدة من نفسي وأخبرت أن كل وليّ كذا يأخذها من المكملين في الولاية ويترجم عنها ولكن من حجاب الظهر، ويكون للنبيّ من الفوق أو من الأمام تنزل على قبله أو يخاطب بها في سمعه، فالولي يجد أثرها ذوقاً وهو فيها كالأعمى الذي يحس بجانبه شخص ولا يعرف من هو ذلك الشخص، ولهذا تقول الطائفة: لا يعرف الله إلا الله، ولا النبيّ إلا النبيّ، ولا الوليّ إلا وليّ مثله، فالنبيّ

ذو عين مفتوحة لمشاهدة النبوّة، والوليّ ذو عين مفتوحة لمشاهدة الولاية ذو عين عمياء لمشاهدة النبوّة فإنها من خلفه، فهو فيها كحافظ القرآن لأنه من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوّة بين جنبيه ولم يقل في صدره ولا بين عينيه ولا في قلبه فإن تلك رتبة النبيّ لا رتبة الوليّ. وأين الاكتساب من التخصيص؟ فالنبوّة اختصاص من الله يختص بها من يشاء من عباده، وقد أغلق ذلك الباب وختم برسول الله محمد ﷺ والولاية مكتسبة إلى يوم القيامة، فمن تعمل في تحصيلها حصلت له، والتعمُّل في تحصيلها اختصاص من الله يختص برحمته من يشاء، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] كما قال تعالى: ﴿نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] فبنور النبوّة تكتسب الولاية، فالأولياء هم ولاة الحق على عباده والخواص منهم الأكابر يقال لهم رسل وأنبياء، ومن نزل عنهم بقي عليه اسم الولاية، فالولاية الفلك المحيط الجامع للكل، فهم وإن اجتمعوا في منصب الولاية فالولاة لهم مراتب، فالسلطان وال على الخلق، والقاضي وال، والمحتسب وال، وأين رتبة السلطان من مرتبة صاحب الحسبة؟ وكلهم لهم الأمر في الولاية، وهكذا ما ذكرناه في حق الأنبياء والرسل والأقطاب كل وليّ على مرتبته، فالسلطنة لا تحصل بالكسب جملة وما عداها يتعمل في تحصيلها، فثم وال يقدم للسلطان خدمة من مال أو متاع فيوليه السلطان المنصب الذي يليق به وخدم عليه وهو بمنزلة من تحصل له الولاية من عند الله بالصدقة والقرض الحسن وصلة الرحم، ومن الناس من يلازم خدمة السلطان في ركوبه وخروجه ويتعرّض له، فإذا أمر السلطان بأمر يفعل ما لم يعين أحداً بادر هذا الشخص لا متثال أوامر السلطان، فيراه السلطان ملازماً مشاهدته مبادراً لأوامره فيوليه، فهذا بمنزلة من تحصل له الولاية من الله بمراقبته والمبادرة لأوامر الله التي ندب إليها لا التي افترضها عليه وهو قوله: «**وَلاَ يَزَالُ العَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَبَصَراً وَيَداً وَمُؤَيِّداً**» فهذا معنى الكسب في الولاية. وكذلك من تعرّض للسلطان وخدمه عن أمره وواجهه بالأمر فرأى محافظته على الأوامر السلطانية التى أوجبها عليه لا يغفل عنها ولا يتأوّلها بل يأخذها على الوجوب ويسارع إليها ويسبق إلى امتثالها حين يبطىء عنها ويتأوّلها من هو معه في رتبته فيرى له السلطان ذلك فيوليه ويعطيه النيابة عنه في رعيته، كذلك المسارع إلى ما أوجب الله عليه من الطاعات وافترضها عليه وأخذ أوامره على الوجوب ولم يتأوّل عليه كلامه ولا أمره فإن الله يصطفيه ويوليه أكبر ولاياته، وقد عرفت الكسب ومحله والاختصاص وأهله فاسلك عليه فهو الباب الذي من دخل عليه نجا وتولى ودنا وتدلى ونودي بالأفق الأعلى.

واعلم أن الوليّ الذي تمتد إليه رقيقة روحانية جبرئيلية هو من الأمناء الذين لله تعالى في خلقه الذين لا يعرفون في الدنيا، فإذا كان في الآخرة وظهرت منزلته هناك وما كان ينطوي عليه في هذه الدار مما لا يعرف هنا فإنه كان إما تاجراً في السوق أو بائعاً صاحب حرفة أو صنعة أو والياً من ولاة المسلمين من حسبة أو قضاء أو سلطنة وبينه وبين الله أسرار لا تعرف منه، فيقال عنه يوم القيامة عند ظهور ما كان عنده في الآخرة إن لله أمناء حيث كان هذا عندهم

وما ظهروا به في الدنيا حين ظهر غيرهم بما أعطاه الله من الكشف بالكلام على الخواطر أو على الأرض واختراق الهواء والمشي على الماء والأكل من الكون وما ظهر عليه شيء من ذلك وهو في قوّته وتحت تصريفه، وأبى أن يكون إلا على ما هم عليه عامة المسلمين ألا وهم الملامية من أهل هذا الطريق خاصة كبيرهم وصغيرهم، فيكون هذا الشخص في الأمة المحمدية كجبريل في الأمة الملكية مطاع الباطن، فإن جبريل روح وله الباطن غير مطاع في الظاهر لو أمر لكنه لا يأمر فإنه ما امتاز عن العامة بشيء، فلو امتاز عندهم بخرق عادة تظهر منه مما لا يقتضيها الموطن عظم وامتثل أمره للتفوق الذي ظهر له على العامة، فهذا سبب ردّ أمره لو أمر لكنه لا يأمر ولكنه في الباطن مطاع الأمر، ورأينا من هؤلاء جماعة مثل عبد الله بن تاخمست ومثل ابن جعدون الحناوي وهو من الأوتاد كان كبير الشأن، فهذا العارف الذي له هذا المقام الذي ذكرناه له التمكن من نفسه، ومن مكن من نفسه فهو أقوى خلق الله فإن النفس تريد الظهور في العالم بالربوبية، وصاحب هذا المقام قد خلع الله عليه من أوصاف السيادة وقواه بحيث أن يقول للشيء كن فيكون ذلك الشيء لمكانته من ربه، فكان من قوّته أنه ملك نفسه فلم يظهر عليه من ذلك شيء لا في أقواله ولا في أفعاله ولا عبادته، وهو ممن نص عليه رسول الله ﷺ في الحديث الحسن الغريب: «حين خَلَقَ اللهُ الجبالَ عند مَيْدِ الأرْض فَرَسَتْ وسَكَنَ مَيْدُها فقالت الملائكة: يا ربَّنا هل خلقت شيئاً أشدّ من الجبال؟ قال: نَعَم الحديد، قالت: يا ربنا هل خلقت شيئاً أشدّ من الحديد؟ قال: نعم النار، قالت: يا ربنا هل خلقت شيئاً أشدّ من النار؟ قال: نعم الماء، قالت: يا ربنا هل خلقت شيئاً أشد من الماء؟ قال: نعم الهواء، قالت: يا ربنا هل خلقت شيئاً أشد من الهواء؟ قال: المؤمن يتصدّق بيمينه لا تعرف بذلك شماله؛ أو قال: فيخفيها عن شماله». وهذه حالة من ذكرنا، وقد وصفه رسول الله ﷺ بالقوّة وأن له منها أكثر مما ذكره من الأقوياء، فإن النفس مجبولة على حب الرياسة على جنسها هذا في أصل جبلتها وخلقها ومن قيل له اخرج عن جبلتك وطبعك فقد كلف أمراً عظيماً فسبحان من رزقهم من القوّة بحيث أن هان عليهم مثل هذا، وسبب ذلك أنه أعطاهم من المعرفة بالله التي خلقوا لها ما شغلهم الوفاء بحق العبودة عن مثل هذا، فهم على الطريقة المثلى التي اختارها الله لعباده ولهم المكانة الزلفى بثبوتهم عليها مكرمون عند الله، وهذا العارف الذي بهذه المثابة من الأفراد الذين أفردهم الحق إليه واختصهم له وأرخى الحجاب حجاب العادة بينهم وبين الخلق فاستخلصهم لنفسه ورضي عنهم ورضوا عنه، وأعطى صاحب هذا المقام من القوى المؤثرة في العالم الأعلى والأسفل ألفاً ومائتي قوّة، قوّة واحدة منها لو سلطها على الكون أعدمته، ومع هذا التمكن من هذه القوى إذا نزل الذباب عليه لا يقدر على إزالته حياء من الله ومعرفة، فأما المعرفة التي له فيه فإن ذلك الذباب رسول من الحق إليه وهو الذي أنزله عليه فهو يراقب ما جاءه به من العلم، فإذا فرغ من رسالته، إن شاء نهض إن استدعاه خالقه وإن شاء أقام فيكون هذا العارف كرسيّ ذلك الرسول الذبابيّ، فهذا سبب تركه إياه ولا يشرده عن نفسه كما تفعله العامة للمعرفة، . وأما الحياء من الله فإن

في إزالة الذباب راحة للنفس ونعيماً معجلاً وما خلق الله الإنسان في هذه الدار للراحة والنعيم وإنما خلق لعبادة ربه فيستحي أن يراه الله في طلب الراحة من أذى الذباب حيث أن الموطن لا يقتضيه.

فإن قلت: فالمتنعم في الدنيا المباح له التنعم في الحلال؟ قلنا: لا نمنع ذلك في حق غير العارف ولكن العارف تحت سلطان التكليف، فما من نعمة ينعم الله بها عليه باطنة كانت أو ظاهرة إلا والتكليف من الله بالشكر عليها يصحبها، فذلك التكليف ينغص على العارف التنعم بتلك النعمة لاشتغاله بموازنة الشكر عليها، وإذا وفى الشكر عليها فالوفاء به نعمة من الله عليه يجب عليه الشكر عليها، فلا يزال متعوب الخاطر في إقامة الوزن بالقسط أن لا يخسر الميزان، ومن هذه حالته كيف ينعم؟ فظاهرها نعمة وباطنها غصص، وهو لا يبرح يتقلب في نعم الله ظاهراً وباطناً ولا تؤثر عنده إلا ألماً وتنغيصاً، والعامة تفرح بتلك النعم وتتصرّف فيها أشراً وبطراً، والعارف مسدود عليه في الدنيا باب الراحة في قبله، وإن استراح في ظاهره فهو يموت في كل نفس ألف موتة ولا يشعر به، يقول عمر بن الخطاب: «ما ابتلاني الله بمصيبة إلا رأيت لله عليّ فيها ثلاث نعم: إحداها: أن لم تكن في ديني، الثانية: حيث لم تكن أكبر منها، الثالثة: ما وعد الله عليها من الثواب». ومن كان في مصيبة واحدة يرى ثلاث نعم فقد انتقل ألى مصيبة أعظم من تلك المصيبة، فإنه يتعين عليه إقامة ميزان الشكر على ثلاث نعم فابتلاه الله بمصيبة واحدة ليصبر عليها، وابتلته معرفته في تلك المصيبة بثلاث مصائب كلفه الله الشكر عليها حيث أعلمه بتلك النعم في تلك المصيبة الواحدة، فانظر إلى معرفة عمر رضي الله عنه كيف أوجب على نفسه مثل هذا، وانظر إلى ما فيها من الأدب حيث عدل عن النظر فيها من كونها مصيبة إلى رؤية النعم فتلقاها بالقبول لأن النعمة محبوبة لذاتها فرضي، فكان له مقام الرضا والاستسلام والتفويض والصبر والاعتماد على الله، وأين الناس من هذا الذوق الشريف. ولم يحكم أحد من الأولياء ولا قام فيه مثل هذا المقام مثل أبي بكر الصدّيق إلا من لا أعرفه فإنه رضي الله عنه ما ظهر قط عليه مما كان عليه في باطنه من المعرفة شيء لقوته إلا يوم مات رسول الله ﷺ وذهلت الجماعة وقالوا ما حكي عنهم؛ إلا الصديق فإن الله تعالى وفقه لإظهار القوة التي أعطاه لكون الله أهله دون الجماعة للإمامة والتقدم، والإمام لا بد أن يكون صاحياً لا يكون سكران، فقامت له تلك القوّة في الدلالة على أن الله قد جعله مقدم الجماعة في الخلافة عن رسول الله ﷺ في أمته كالمعجزة للنبي ﷺ في الدلالة على نبوّته فلم يتقدم ولا حصل الأمر إلا له عن طوع من جماعة وكره من آخرين، وذلك ليس نقصاً في إمامته كراهة من كره فإن ذلك هو المقام الإلهيّ والله يقول: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] فإذا كان الخالق الذي بيده ملكوت كل شيء يسجد له كرهاً فكيف حال خليفته ونائبه في خلقه وهم الرسل؟ فكيف حال أبي بكر وغيره؟ فلا بد من طائع وكاره يدخل في الأمر على كره لشبهة تقوم عنده إذا كان ذا دين أو هوى نفس إذا لم يكن له دين، فأما من كره إمامته من الصحابة رضي الله عنهم فما كان عن هوى نفس نحاشيهم من ذلك على

طريق حسن الظنّ بالجماعة، ولكن كان لشبهة قامت عندهم رأى من رأى ذلك أنه أحق بها منه في رأيه وما أعطته شبهته لا في علم الله، فإن الله قد سبق علمه بأن يجعله خليفة في الأرض، وكذلك عمر وعثمان وعليّ والحسن، ولو تقدم غير أبي بكر لمات أبو بكر في خلافة من تقدمه، ولا بد في علم الله أن يكون خليفة فتقدمهم بالزمان بأنه أوّلهم لحوقاً بالآخرة، فكان سبب هذا الترتيب في الخلافة ترتيب أعمارهم، فلا بد أن يتأخر عنها من يتأخر مفارقته للدنيا ليلي الجميع ذلك المنصب، وفضل بعضهم على بعض مصروف إلى الله هو العالم بمنازلهم عنده، فإن المخلوق ما يعلم ما في نفس الخالق إلا ما يعلمه به الخالق سبحانه، وما أعلم بشيء من ذلك فلا يعلم ما في نفسه إلا إذا أوجد أمراً علمنا أنه لولا ما سبق في علم الله كونه ما كان، فالله يعصمنا من الفضول إنه ذو الفضل العظيم. فبهذا قد أبنت لك منزلة العارف من هذا المنزل على غاية الاختصار بطريق التنبيه والإيماء، فإن المقام عظيم فيه تفاصيل عجيبة فلنذكر فهرست ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم:

فمن ذلك علم ذهاب النور الأعظم وبقاء حكمه وهو من أعجب الأشياء وجود الحكم مع عدم عين الحاكم، ويتعلق بهذه المسألة فقد النبي ﷺ وبقاء شريعته في المكلفين إلا في مذهب من يقول إن الشارع هو الله وهو موجود، وفيه علم طموس العلوم وما سببها، ومنها سبب عزل أهل المراتب من مراتبهم مع وجود الأهلية منهم ولماذا عزلوا وهم يستحقونها وهل يصح هذا العزل أم لا مع وجود الأهلية؟ وهل للسلطان عزل القاضي العادل إذا ولاه أو لا ينعزل في نفس الأمر إذا جار عليه السلطان وأخره عن الحكم؟ فإن حكم وهو بهذه المثابة هل ينفذ حكمه شرعاً أو لا ينفذ؟ وبعد أن يحكم وهو بهذه المثابة لشخص بأمر ما فيأبى السلطان إمضاءه ويطلب الخصم المحكوم عليه الرجوع إلى القاضي الذي ولاه السلطان فيظهر عند القاضي الثاني أن الحكم للذي كان الحكم عليه عند الأوّل هل لهذا المحكوم له عند القاضي الثاني أن يأخذ ما حكم له به مما كان قد انتزعه منه خصمه بالحاكم الأول أم لا؟ وهل يصح قضاء هذا الثاني أم لا؟ وإن صح فهل هو مستقل فيه كالأوّل أو هو كالنائب عن الأوّل إلا أنه بأمر سلطانيّ أو ينعزل الحاكم الأوّل إذا عزله السلطان من هذا المنزل يعرف ذلك؟ ومن أراد تحقيق هذه المسألة ودليلها فلينظر في النسخ الوارد في الشريعة الواحدة فيصح العزل، ومن نظر في حكم المشرّعين وأن الله ما عزل نبياً رسولاً عن رسالته بغيره في تلك الأمة التي له إلا بعد موته قال لا ينعزل فهو على حسب ما يكشف له فافهم.

ومن علو هذا المنزل علم الجور في العالم من أيّ حضرة صدر وما ثم إلا العدل المحض فمن أين هذا الجور؟ وأيّ حقيقة ترتبط به؟ وأيّ اسم يدل عليه؟ وذهاب الرجال الذين يحفظ الله بهم العالم وعلم نزول الكلم والهمم على مراكب الأعمال لم كان ذلك؟ وعلم البعث الأخرويّ هل هو عام في كل حيوان أو خاص بالإنس والجان؟ وما معنى قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] وعلم الاستحالات العنصرية، وعلم ما يتولد عن تأليف الروح والجسم الطبيعيّ وهل الجسم للروح كالمرأة للبعل في النكاح لما يتولد بينهما أم لا؟

وهل الموت طلاق رجعيّ أو بائن؟ فإن العلماء قالوا: إن المرأة إذا ماتت كانت من زوجها كالأجنبية ولا بد فليس له أن يكشف عليها، وذهب آخرون إلى بقاء حرمة الزوجية فله أن يغسلها وحاله معها كحاله في حياتها، فإن كان رجعياً فإن الأرواح تردّ إلى أعيان هذه الأجسام من حيث جواهرها في البعث، وإن لم يكن رجعياً وكان بائناً فقد تردّ إليها ويختلف التأليف، وقد تنشأ لها أجسام أخر لأهل النعيم أصفى وأحسن ولأهل العذاب بالعكس، وعلم كلام الأطفال من أين ينطقون؟ ومن ينطقهم؟ مثل كلام عيسى في المهد، وصبيّ يوسف عليه السلام، وجريج.

وأما أنا فرأيت في زماننا شخصاً شاباً اسمه والله أعلم عبد القادر بمدرسة ابن رواحة بمدينة دمشق فجاء وسلم فأخبرني عنه جماعة منهم الزكيّ ابن رواحة صاحب المدرسة قالوا: إن أمّ هذا الشاب لما كانت حاملة به عطست فحمدت الله فقال لها من جوفها: يرحمك الله بصوت سمعه كل من حضر هنالك. وأما أنا فكانت لي بنت ترضع وكان عمرها دون السنتين وفوق السنة لا تتكلم فأخذت ألاعبها يوماً فقلت لها: يا زينب فأصغت إليّ فقلت لها: إني أريد أن أسالك عن مسألة مستفتياً ما قولك في رجل جامع امرأته ولم ينزل ماذا يجب عليه؟ قالت لي: يجب عليه الغسل بكلام فصيح وأمّها وجدّتها يسمعان فصرخت جدّتها وغشي عليها.

وعلم النشر بعد الطي كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧] وعلم المحو والإثبات، وعلم تضاعف الأنوار، وعلم القرب الإلهية التي تعطي التجلي، وعلم الغيبة والحضور، وعلم النجوم، وعلم الزمان، وعلم تنزيل الشرائع وصفة من ينزل بها ومن تنزل عليه وهل هي من باب الاختصاص أم لا؟ وعلم التأييد والسلطان والنيابة عن الحق في العالم حتى الإنسان في نفسه، وعلم الكشف وما الحجاب الذي بين الناس وبين ما يكشفه هذا المكاشف وهل هو شرط في الطريق أم لا؟ وعلم رؤية الأرواح العلوية وعلامة الصدق فيمن يدعي رؤية الأرواح الصادق فيه من الكاذب، ولنا فيهم علامات تعرف من يصدق منهم ممن يكذب، وعلامات أخر لنا أيضاً في الصادق منهم إذا أخبر عمّا رأى هل هو مخبر عن الأرواح أنفسها أو عن خيالات قامت له فيتخيل أنه رأى الملك أو الجني وهو ما رأى إلا أمثلة في خياله قامت له لقوّة سلطان الخيال عليه خارجة عن وهمه، فلنا في مثل هؤلاء علامات فهو يصدق فيما يراه ويخطىء في الحكم أنه رأى ملكاً أو جاناً وذلك المرئي ليس بملك ولا جان، فهذا من خصائص علم هذا المنزل.

وعلم الوعيد ولماذا يرجع؟ ومن عارض القرآن من أين أتى عليه؟ كالحلاج حين دخل عليه عمرو بن عثمان المكي فقال له: يا حلاج ما تصنع؟ فقال: هو ذا أعارض القرآن، فدعا عليه فكانت المشيخة تقول: ما أصيب الحلاج إلا بدعاء هذا الشيخ عليه، وكالمهذب ثابت بن عنتر الحلوي لقيته بالموصل سنة إحدى وستمائة عارض القرآن وسمعته يتلو منه سوراً وكان في مزاجه اختلال إلا أنه كان من أزهد الناس وأشرفهم نفساً ومات في تلك السنة.

وفي هذا المنزل علم المشيئة المحدثة هل لها أثر في الأفعال كما تقوله الأشاعرة في مسألة الكسب أو لا أثر لها؟ وهل هي مظهر من مظاهر الحق أو تكون في وقت من مظاهر الحق وهي المشيئة التي ينفذ حكمها وفي أوقات لا تكون مظهر الحق فتكون قاصرة؟ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع وثلاثمائة

في معرفة منزل إيثار الغنى على الفقر من المقام الموسويّ وإيثار الفقر على الغنى من الحضرة العيسوية

[الوافر]

غِنَى نَفْسِ المُحَقَّق مُسْتعارُ ... وفَقْرُ النفس ذُلٌّ وانْكِسَارُ
فلو أنّ الفقير يكونُ مَلْكاً ... لزار العالمين ولا يُزَارُ
ولو أن الغَنِيَّ يكونُ عَبْداً ... لكان له التَّقَدُّمُ والفَخَارُ
فحُكْمُ الجهل قد عَمَّ البرايا ... ولا تُدْرَى لحُكْمِ العلم دَارُ

ومن هذا المنزل أيضاً قولنا: [البسيط]

الكونُ أعمى لنَقْصٍ كَامِنٍ فيهِ ... والنُّورُ ليس به نَقْصٌ فيُخْفِيهِ
لك الكمالُ ولي ضدُّ الكمال لِذَا ... بيني وبينك وَعْدٌ ما نُوَفِّيهِ
قد قلت إنّك معروفٌ بمعرفتي ... وبَحْرُ جهلي عقلي مُغْرَقٌ فيه
هَبْني من الحال ما قد كُنْتُ فيه لكم ... لا لي فإنّ حجابي في تَجَلِّيهِ
إني لأعْجَبُ مني حين أُسْرِيَ بي ... وكيف أثَّرَ قُرْبي في تَدَلِّيهِ
لولا دُنُوِّي لما قام التَّدَلُّلُ به ... وما أنا علَّةٌ فيما يُؤدّيهِ
فقُلْ لعلمك لا تفرحْ فما ظَفِرَتْ ... يداك إلا بجهل ظاهر فيه

ومن هذا المنزل أيضاً قولنا: [مخلع البسيط]

لولا دُنُوّي لما تَدَلَّى ... ولا تَدَانى ولا تَجَلَّى
فآبَ عنه وُجُودُ عَيْني ... وقد تعالى لما تَحَلَّى
فقُمْتُ في أرضه إماماً ... خليفةً سيِّداً مُعَلَّى
أحكمُ فيه بحُكْم رَبِّي ... وَهْوَ عن العين ما تَخَلَّى
فعندما تَمَّ لي مرادي ... ناديتُ مولاي قال مَهْلاً
خُذْني إلى ما خَرَجْتُ منه ... فقال أهلاً بكم وسَهْلاً

اعلم وفقك الله تعالى أن الله سبحانه يغار لعبده المنكسر الفقير أشد مما يغار لنفسه، فإنه طلب من عباده أن يغاروا لله إذا انتهكت حرماته، غير أن غيرتك لله تعود محمدتها عليك، وغيرته عز وجل لك تعود محمدتها أيضاً عليك، لا عليه، فهو سبحانه وتعالى يثني

عليك بغيرته لك ويثني عليك بغيرتك له، فأنت المحمود على كل حال وبكل وجه، وهذا الفصل أرفع مقام يكون للعبد ليس وراءه مقام أصلاً، فينبغي للعبد أن يغار لنفسه في هذا المقام ولا بد فإن الله يغار له، فإذا حضر ملك مطاع نافذ الأمر وقد جاءك مع عظم مرتبته زائراً وجاءك فقير ضعيف في ذلك الوقت زائراً أيضاً، فليكن قبولك على الفقير وشغلك به إلى أن يفرغ من شأنه الذي جاء إليه، فإن تجلي الحق عند ذلك الفقير أعلى وأجل من تجليه في صورة ذلك الملك فإنك تعاين الحق في الملك المطاع تجلياً في غير موطنه اللائق به على غير وجه التنزيه الذي ينبغي له، أو أتى للعبد برتبة السيادة فإذا ظهر فيها وبها فقد أخل بها وأشكل الأمر على الأجانب فما عرفوا السيد من العبد إذا رأوه على صورته في مرتبته ولذلك قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ﴾ [الكهف: ٢٨ ـ ٢٩] أي لا تأخذكم في الله لومة لائم، وكان سبب هذه الآية أن زعماء الكفار من المشركين كالأقرع بن حابس وأمثاله قالوا: ما يمنعنا من مجالسة محمد إلا مجالسته لهؤلاء الأعبد. يريدون بلالاً وخباب بن الأرت وغيرهما فكبر عليهم أن يجمعهم والأعبد مجلس واحد، وكان رسول الله ﷺ حريصاً على إيمان مثل هؤلاء فأمر أولئك الأعبد إذا رأوه مع هؤلاء الزعماء لا يقربوه إلى أن يفرغ من شأنهم، أو إذا أقبل الزعماء والأعبد عنده أن يخلو لهم المجلس، فأنزل الله هذه الآية غيرة لمقام العبودية والفقر أن يستهضم بصفة عز وتأله ظهر في غير محله، فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا جالس هؤلاء الأعبد وأمثالهم لا يقوم حتى يكونوا هم الذين يقومون من عنده ولو أطالوا الجلوس، وكان يقول ﷺ: «**إِنَّ الله أَمَرَنِي أَنْ أَحْبِسَ نَفْسِي مَعَهُمْ**» فكان إذا أطالوا الجلوس معه يشير إليهم بعض الصحابة مثل أبي بكر وغيره أن يقوموا حتى يتسرح رسول الله ﷺ لبعض شؤونه، فهذا من غيرة الله لعبده الفقير المنكسر، وهو من أعظم دليل على شرف العبودة والإقامة عليها وهو المقام الذي ندعو له الناس، فإن جميع النفوس يكبر عندهم رب الجاه ورب المال لأن العزة والغنى لله تعالى، فحيثما تجلت هذه الصفة تواضع الناس وافتقروا إليها، ولا يفرقون بين ما هو عز وغنى ذاتيّ وبين ما هو منهما عرضيّ إلا بمجرّد مشاهدة هذه الصفة، ولهذا يعظم في عيون الناس من استغنى عنهم وزهد فيما في أيديهم، فترى الملوك على ما هم عليه من العزة والسلطان كالعبيد بين يدي الزهاد وذلك لغناهم بالله وعدم افتقارهم إليهم في عزهم وما في أيديهم من عرض الدنيا، فإذا التمس الفقير من الغنيّ بالمال شيئاً من عز أو مال سقط من عينه بقدر ذلك مع كونه يبادر لقضاء حاجته حتى لو وزنت مرتبته في قلب الملك قبل طلب تلك الحاجة ووزنتها بعد طلب الحاجة نقصت عنها بقدر ما طلب، فصفة الحق تعالى حيثما ظهرت محبوبة مطلوبة عند الناس الذين لا يفرقون بين ظهورها عند من يستحقها وبين ظهورها عند من لا يستحقها، ولو علم هذا الجاهل أن أفقر الناس إلى المال أكثرهم مالاً وذلك أن صاحب

الفقر المدقع محتاج بالضرورة إلى ما يسد به خلته فهو فقر ذاتيّ والغنيّ بالمال مع كثرة ماله بحيث لو قسمه على عمره وعمر بنيه وحفدته لكفاهم ومع هذا يترك أهله وولده ويسافر بماله ويخاطر به في البحار والأعداء وقطع المفازات إلى البلاد القاصية شرقاً وغرباً في اقتناء درهم زائد على ما عنده لشدة فقره إليه، وربما هلك في طلب هذه الزيادة وغرق ماله أو أخذ، وربما استؤسر في سفره أو قتل، ومع هذه المعضلات كلها لا يترك سفراً في طلب هذه الزيادة، فلولا جهله وشدة فقره ما خاطر بالأنفس في طلب الأخس، فالفقير الزاهد يرى أن هذا الغنيّ أفقر منه بكثير وهو في فقره مذموم، وأن هذا الزاهد لولا غناه بربه عن هذه الأعراض لكان أشد حرصاً في طلبها من التجار والملوك، ولنا في هذا المعنى أبيات منها: [مخلع البسيط]

بالمال يَنْقَادُ كُلُّ صَعْبٍ ... من عَالَمِ الأرض والسَّمَاءِ
يَحْسَبُهُ عَالَمٌ حجاباً ... لم يعرفوا لذَّةَ العَطَاءِ
لولا الذي في النفوسِ منه ... لم يُجِبِ اللهُ في دُعَاءِ
لا تَحْسَبِ المالَ ما تراهُ ... من عَسْجَدٍ مُشْرِقِ الرَّاءِ
بل هو ما كنتَ يا بُنَيَّ ... يَ به غَنِيًّا عن السَّواءِ
فكُنْ بربِّ العلا غنيّاً ... وعَامِلِ الحَقَّ بالوَفَاءِ

ولنا فيه أيضاً من قصيدة: [الكامل]

المَالُ يُصْلِحُ كُلَّ شيء فَاسِدٍ ... وبه يَزُولُ عَنِ الجَوادِ عِثَارُهْ

وهذه طريقة أغفلها أهل طريقنا، ورأوا أن الغنى بالله تعالى من أعظم المراتب، وحجبهم ذلك عن التحقق بالتنبيه على الفقر إلى الله الذي هو صفتهم الحقيقية، فجعلوها في الغنى بالله بحكم التضمين لمحبتهم في الغنى الذي هو خروج عن صفتهم، والرجل إنما هو من عرف قدره وتحقق بصفته ولم يخرج عن موطنه وأبقى على نفسه خلعة ربه ولقبه واسمه الذي لقبه به وسماه فقال: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] فلرعونة النفس وجهالتها أرادت أن تشارك ربها في اسم الغنيّ، فرأت أن تتسمى بالغنى بالله وتتصف به حتى ينطلق عليها اسم الغنيّ وتخرج عن اسم الفقير، فانظر ما بين الرجلين، وما رأيت أحداً من أهل طريقنا أشار إلى ما ذكرناه أصلاً من غوائل النفوس المبطونة فيها إلا الله تعالى، فهو الذي نبه عباده عليها وبعد هذا فما سمعوا وتعاموا، وكم جهدت أن أرى لأحد في ذلك تنبيهاً عليه فما وجدت، وأسأل من الله تعالى أن لا يجعلنا ممن انفرد بها وأن يشاركنا فيها إخواننا من العارفين، وأما أصحابنا فإنهم أخذوها عنا وتحققوا بها في نفوسهم وما بقي عليهم فيها إلا التخلق بها وأن تكون صفتهم دائماً، ولكن بعد أن عرّفنا أولادنا فعرفوا هذه المرتبة وتنبهوا إلى ما جهل الناس من العارفين من ذلك فقد حصل لهم خير كثير منعهم هذا القدر أن يسيئوا الأدب مع الله تعالى. ومن إساءة الأدب في طريق الله تعالى وهو مما يستدرج الله به العارفين عزة الشيوخ على أتباعهم من المريدين بما افتقروا إليهم فيه من التربية وامتيازهم عنهم، فإن

الشيخ إذا لم يوف هذا المقام حقه يحجبه فقر المريد إليه عن فقره إلى ربه حالاً، ويكون مشهده عند ذلك غناه بالله، والغنى بالله يطلب العزة وحال المحقق صاحب هذا المقام إذا رأى المريدين يفتقرون إليه فيما عنده من الله شكر الله على ذلك حيث ألزم الله به فقراء إليه يثبتونه بصفة فقرهم إليه على فقره إليه الله تعالى، فإنه ربما لو لم يظهر صفة فقرهم إليه نسي فقره إلى الله تعالى، فهكذا هو حال الشيخ المحقق، فينظر هذا الشيخ المريدين المفتقرين إليه بعين من يثبته على طريقه لئلا تزل به القدم فيه، فهو كغريق وجد من يأخذ بيده كيف يكون حب ذلك الغريق فيه حيث أمسك عليه حياته فيرى هذا الشيخ حق المريد عليه أعظم من حقه على المريد، فالمريد هو شيخ الشيخ بالحال، والشيخ هو شيخ المريد بالقول والتربية، وإن كنت عاقلاً فقد نبهتك على الطريق الأنفس فاعمل عليه فما أبقيت لك في النصيحة. ولنا: [الخفيف]

أنا عَبْدٌ والذُّلُّ بالعَبْد أَوْلَى ... لا أُرَاني للعِزِّ بالحَقِّ أَهْلاَ
فانظروني فكلّما قلتُ قولاً ... كان قَوْلِيَ حالاً وعقداً وفِعْلا
إنَّ غيري يقول إنِّيَ عَبْدٌ ... فإذا ما سَبَبْتُهُ قال مَهْلاَ

فيا أيها الولي الحميم لا تنسخ العلم بالظن، فأخسر الأخسرين من كانت حاله هذه عزة الإيمان أعلى وعزة الفقر أولى، فليكن شأنك تعظيم المؤمن الفقير على المؤمن الغني بماله العزيز بجاهه المحجوب عن نفسه، فإن الفقير المؤمن هو مجلى حقيقتك، وأنت مأمور بمشاهدة نفسك حذر الخروج عن طريقها، فالفقير المؤمن مرآتك ترى فيه نفسك، والمؤمن الغني بالمال عنك هو مرآة لك صدئت فلا ترى نفسك فيها فلا تعرف ما طرأ على وجهك من التغيير، فما عتب الله نبيه سدى بل أبان والله في ذلك عن أرفع طريق الهدى وزجر عن طريق الردى فقال كلا ردعاً وزجراً لحالة تحجبك عما ذكرته وقرّرته لك في هذه النصيحة فلا تعدل بالغنى والعزة مستحقهما وهو الله تعالى تكن من العلماء الكُمَّل الذين لم يدنسوا علمهم بغفلة ولا نسيان معذرة، وبعد أن أبنت لك عن الطريقة المثلى التي غاب عنها الرجال الذين شهد لهم بالكمال فاعلم أن الأحوال تملك الإنسان لا بد من ذلك، وإذا سمعت بشخص يملك الأحوال فإنه لا يملك حالاً ما إلا بحال آخر، فالحال الذي أوجب له ملك هذا الحال هو الحاكم عليه في الوقت فإن الوقت له، فإن بعض الناس غلط في هذه المسألة من أهل طريقنا، وجعلوا من الفروق بين الأنبياء عليهم السلام وبين الأولياء ملك الحال فقالوا الأنبياء يملكون الأحوال والأولياء تصرفهم الأحوال وهو غلط كبير من كل وجه، فإن الإنسان لا يخلو أبداً عن حال يكون عليه به يعامل وقته وهو الحاكم عليه.

واعلم أن الله قد قرّر في نفوس الأكابر من رجال الله تعظيم صفات الحق حيثما ظهرت، فإن ظهرت على من هي فيه بحكم العرض كان تعظيم هذا الرجل الولي لصفة الحق لا للمحل الظاهرة فيه، فإن غفل انحجب بالموصوف عن الصفة فعظمها من أجلها وينبغي أن لا يكون ذلك إلا فيمن ألبسه الحق إياها لا فيمن سرقها، فكان كلابس ثوبي زور كالمتشبع بما

لا يملك، وإذا عظم الولي صفة الحق إذا ظهرت له في شخص وبدت له صفته في شخص آخر أعرض عن صفته إعظاماً أن يعرض عن الحق بمشاهدة نفسه فلم يقصد إلا التعظيم، وينجر مع ذلك تعظيم المحل الذي ظهرت فيه صفة الحق وإن كان ليس مقصوداً للمعظم، ومع هذا فالذي نبهناك عليه أولى وأحق بالتقديم من هذا؛ وما أحسن قول النبي ﷺ حيث قال: «**أَنزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ**» أو قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُنْزِلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ**» ومنازل الناس والله معلومة، ولم يقل كل أحد منزلته وإنما قال الناس فالصفة التي تعمهم هي التي أمر النبي ﷺ أن ننزلهم فيها وهي التي ذكرناها ونبهناك عليها من الذلة والافتقار، وكل ما ورد في القرآن من وصف الإنسان بما ليس له بحقيقة فإنما هو في مقابلة أمر قد ادعاه من ليس من أهله فقوبل به من جنسه ليكون أنكى في حقه، قال في ذلك عبد الله بن أبيّ ابن سلول: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل فنخرج منها محمداً وأصحابه فجاء ولده فأخبر بذلك رسول الله ﷺ واستأذنه في قتل أبيه لما سمع الله يقول: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] وكان من المنافقين، فقال رسول الله ﷺ: «**مَا أُرِيدُ أَنْ يُتَحَدَّثَ بِأَنَّ مُحَمَّداً يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ**» فأضاف الله العزة لرسوله وللمؤمنين في مقابلة دعوى المنافقين إياها فقال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨] لمن ينسبون العزة فكيف ينسبونها إلى غير الله من المؤمنين وما حظ الرسول والمؤمن منها، ولم يقل تعالى بإخراجهم وكذلك ما أخرجهم، بل هذا القائل لم يزل بالمدينة إلى أن مات ودفع لكفنه رسول الله ﷺ ثوبه جزاء ليد كانت له عند النبي ﷺ من جهة عمه العباس حين أسره في غزوة بدر فكساه هذا المنافق ثوبه فلم يبق للمنافق يوم القيامة مطالبة للنبي ﷺ. من أجل ذلك، إذا رأيت عارفاً قد وقع في مثل هذا فاعلم أنه ما قصد سوى تعظيم صفة الحق وتصغير نفسه، فإن كنت مثله في المقام أو أكبر منه فاذكره بما عرفتك به، وإذا كان هذا المقام لك وأنت شاهد له فبالضرورة تكون أكبر منه في تلك الحالة وإن كنت نازلاً عنه في غيرها، فعلى كل وجه ذكره، وإن كان حاله الإيمان في ذلك الوقت فإنه يقبل الذكرى، فإن انتهرك وقال لك لمثلي تقول هذا فاعلم أنه قد سقط من عين الله وقد حجبه الله عن عبوديته وعن الإيمان فاتركه فقد فعلت ما فرضه الله عليك وادع له فإن الله قد أعمى بصيرته عن سبيل الله.

واعلم أن هذه الصفة التي نبهتك عليها أعطتنا حالاً ومشاهدة من حضرة القدس فهي مقرّها ولا يتصف بها إلا من له عند الله أرفع المنازل، فإن كان رسولاً فأرفع المنازل في الرسالة، وإن كان نبياً فأرفع المنازل في النبوة، وإن كان ولياً فأرفع المنازل في الولاية، وإن كان مؤمناً فأرفع المنازل في الإيمان، وإن كان نصرانياً أو مجوسياً أو يهودياً أو معطلاً فهو في أرفع المنازل بها في صنفه وفي مقامه: [الكامل]

إنَّ الكبيرَ من الرجال هُو الَّذي ... لا يَدَّعِيهِ مُقَيَّداً ومُسَوَّدَا

ومُهَوَّداً ومُنَصَّراً ومُمَجَّساً ... ومُعَطِّلاً ومُشَرِّكاً ومُوَحِّدَا

ومُنَزِّهاً ومُشَبِّهاً ومُحَيِّزاً ومُمَكِّناً ومُرَوْجِناً ومُجَسِّدا
عَمَّتْ صفاتُ جلاله وجماله كُلَّ الأنام وكان حتى يُقْصَدَا
إن الغَيُورَ هو الذي لا يَنْثَني عن نفسه حَالَ الضلالة والهُدَى

وإن المحل الذي تقوم به هذه الصفة لا بد لصاحبها إن كان على أي ملة كان أو نحلة أن يرجع إلى دين الهدى ويسلم ويؤمن ويبادر إلى مكارم الأخلاق عن كشف محقق وعلم صحيح، فيكون أكمل الناس إيماناً وأعظمهم منزلة عند الله عارفاً بمنازل الرسل والأنبياء عليهم السلام وفضل بعضهم على بعض والأولياء والمؤمنين، فإن الصفة التي قادته إلى الإسلام أعظم الصفات عند الله قدراً في حق العبد، فتنزله المنازل العلية وترفعه في عليين ويتلقاه من الملائكة كل ملك كريم على الله محسن في عبادة ربه هو الذي ينزل إلى هذا العبد من عند الله للمناسبة التي بين هذا الملك وبينه فيأخذ بيده فيرفعه إلى منزل هذه الصفة في عليين، فلا يكون في صنفه أعلى منه منزلة إلا من عمل بعمله فإنه في درجته ومعه، ويكفي هذا القدر من هذا المنزل.

وأما ما يحوي عليه من المسائل والعلوم فعلم كفران النعم وتفاصيل الكفر وأين ينتهي كل كفر بصاحبه مثل كفر الآبق وتارك الصلاة والكافر ببعض ما أنزل الله وعلم البدو وعلم وضع الشرائع وعلم البرازخ وعلم البعث وعلم أقوات الأرض وأمر السموات وما يتولد بين السماء والأرض وبين توجهات الحق والكون وبين كل زوجين وعلم الإنسان والحيوان وعلم الساعة ولم سميت ساعة، وهل هي في كل لسان بهذا المعنى المفهوم من اسم الساعة أم لا؟ وهل للساعة صورة لها إدراك سمع وبصر وتميز أم لا؟ وعلم الصفات المقوّمة لكل مرتبة حتى يمتاز بها أهلها، وعلم الكتابين اللذين خرج بهما رسول الله ﷺ في يديه على أصحابه فقال ﷺ: «**إنَّ فِي الكِتَابِ الوَاحِدِ أَسْمَاءَ أَهْلِ الجَنَّةِ وَأَسْمَاءَ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ وَعَشَائِرِهِمْ، وَفِي الكِتَابِ الآخَرِ أَسْمَاء أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاء آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ وَعَشَائِرِهِمْ**» مع صغر حجم الكتابين وكثرة الأسماء، فيعلم من ذلك إيراد الكبير على الصغير من غير تصغير الكبير أو تكبير الصغير، وإلا فأي ديوان يحصر أسماء هؤلاء؟ ويعلم أن الأمر الذي يحيله العقل لا يستحيل نسبة إلهية، فتعلم أن الله قادر على المحال العقلي كإدخال الجمل في سم الخياط مع بقاء هذا على صغره وهذا على كبره، ويشاهد من هذا المنزل المقام الذي وراء طور العقل من حيث ما يستقل بإدراكه من كونه مفكراً، وإلا فعقل الأنبياء عليهم السلام والأولياء قبل هذا الأمر من كونه قابلاً لا من كونه ما ذكرناه، فللعقول حد تقف عنده وليس لله حد يقف عنده بل هو خالق الحدود فلا حد له سبحانه فهو القادر على الإطلاق. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس وثلاثمائة

في معرفة منزل ترادف الأحوال على قلوب الرجال من الحضرة المحمدية

[البسيط]:

حقائقُ الحَقِّ بالأسماء والحَالِ ... تُقَلِّبُ الكَوْنَ من حَالٍ إلى حَالِ
وليس يدري به إلا القُلُوبُ وما ... للعَقْل فيه مَجَالٌ دون إمْلالِ
يخالفُ العَقْلُ تَقْلِيبَ الوُجُودِ فما ... للعَقْلِ شيءٌ سوى قَيْدٍ وأغْلالِ
فالعقلُ يشهدُ ذاتاً لا انتقال لها ... عنها وقلبُك في تقليب أحْوَالِ
إنَّ المظاهرَ تقليبُ الإله لنا ... في نفسه وَهْوُ عندي عينُ إضْلالِ

اعلم وفقك الله أن هذا المنزل يحوي على علوم كثيرة، منها علم القوّة وهو الرمي بالقوس والدخول فيه وعقد الأصابع على الوتر والسهم وكيفية الإطلاق وسداد السهم والمناضلة، فإن الله تعالى ما اعتنى بشيء من آلة الحرب ما اعتنى بعلم الرمي بالقوس وأقامه في هذا المنزل مرتب المنازل بالاسم القوي وأمرنا في القرآن بالاستعداد به فقال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] فقال رسول الله ﷺ: «**ألا إنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ ألا إنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ ألا إنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ**» وجعله في هذا المنزل على أربع مراتب، وأشهدها أصحاب الأذواق لهذه المنازل لحكمة علمها أهلها ليعلم الإنسان كيف يصيب الفعل ويؤثر من غير مباشرة من الاسم البعيد عن هذا الوصف، ومن هذا العلم ينكشف لك سر القدر وكيف تحكم في الخلائق ولماذا يرجع أصله؟ ولا دليل عليه إلا الرمي بالقوس وهو روح ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] للإيجاد، وروح المشيئة للإعدام.

ويحوي هذا المنزل على علم الأرواح المدبرة للأجسام العلوية والسفلية وما حكمها في الأجسام النورية وأن حكمها فيها تشكلها في الصور خاصة، كما أن حكمها في الأجسام الحيوانية الإنسانية التشكل في القوّة الخيالية مع غير هذا من الأحكام، فإن الأجسام النورية لا خيال لها بل هي عين الخيال والصور تقلباتها عن أرواحها المدبرة لها وهو علم شريف، وكما لا يخلو خيال الإنسان عن صورة كذلك ذات الملك لا تخلو عن صورة وهو علم شريف يحوي على أسرار كثيرة، وبيد هذه الأرواح تعيين الأمور التي يريدها الحق بهذه الأجسام كلها، فالإنسان عالم بجميع الأمور الحقية فيه من حيث روحه المدبر وهو لا يعلم أنه يعلم فهو بمنزلة الساهي والناسي والأحوال تذكره والمقامات والمنازل، وقد قالها الحكيم في التقسيم الرباعي وهو الرجل الذي يدري ولا يدري أنه يدري فذلك الناسي فذكروه، وفي هذا المنزل علم الصيحتين اللتين بالواحدة منهما يصعق العالم أصحاب السماع وبالأخرى يفيقون فيفزعون إلى ربهم تسمى نفخة البعث ونفخة الفزع، وفيه علم القلوب وسرعة تقليبها، وفيه علم البصيرة والبصر وما يتجلى لكل واحد منهما، وفيه علم الإعادة وكيفيته وماذا يرد منه وما لا يرد، وفيه علم الدور والكور وهل يكون ذلك في الصور أو في الأعيان الحاملة للصور؟

وفيه علم اختصاص القيومية بالتبديل، وفيه علم الكلام الإلهيّ المسموع بالأذن لا المسموع بالقلب في المواد الثواني، وفيه علم الكبرياء الموجود في الثقلين خاصة ولما اختص بهما دون سائر الموجودات وما الحقيقة التي أعطتهما ذلك؟ وهل هو في الجنّ كما هو في الإنس؟ أو يختلف السبب فيكون سببه في الإنسان وجوده على الصورة الكاملة، ويكون في الجنّ كونه من نار وعلى من تكبر الإنسان وعلى من تكبر الجان، وفيه علم ما يزول به هذا الكبرياء من العالمين، وفيه علم الإعجاز وتفاضل الأمر المعجز وما يبقى منه وما لا يبقى، وهل له حد ينتهي إليه أم لا؟ ولماذ يرجع هل إلى الصرف أم لغير الصرف؟ فإن كان إلى الصرف فهل إذا انقضى زمان الدعوى في عين ذلك الفعل وانفصل المجلس هل يقدر المنازع على الإتيان بذلك؟ وإذا أتى هل يقدح في الدعوى الأولى من المتحدي أم لا يقدح؟ وفيه ما السبب المانع من الرجوع إلى الحق بعد العلم به؟ وهل ذلك علم أو ليس بعلم؟ وفيه علم ما يفرّ إليه الفار مما يهوله وإلى أين يفر مع علمه بأن الذي يفرّ إليه منه يفرّ فماذا يحركه ويدعوه إلى الفرار مع هذا العلم، وفيه علم الاعتبار ومن أهله ولماذا وضعه الله في العالم وأمر به وما المطلوب منه؟ وفيه علم الخلق ولماذا خلق هل من أجل الإنسان أو من أجل الحيوان أو من أجلهما؟ لو فيه علم الآخرة وما فيها في الموقف، وعلم الجنة والنار، وعلم الصفات التي تطلب كل واحدة منهما وفيه إباحة التشريع للإنسان بالأمر والنهي في نفسه لا في غيره، وأنه إن خالف ما تأمر به نفسه أو تنهى عوقب أو غفر له مثل ما هو حكم الشارع ومن أي حضرة صح له ذلك؟ وهل لها ذوق في النبوّة أو هي نبوّة خاصة لا نبوّة الأنبياء المحجورة؟ وفيه علم منتهى القيامة، وفيه علم طي الزمان. فهذا جميع ما يتضمنه هذا المنزل من أجناس العلوم وتحت كل جنس من العلوم وأنواعها على حسب ما تعطيها تقاسيم كل جنس ونوع منها، فلنذكر منها مسألة واحدة أو ما تيسر كما عملنا في كل منزل، والله المؤيد والعاصم لا رب غيره:

فمن الأحوال التي يتضمنها هذا المنزل حال الإنسان قبل أخذ الميثاق عليه وهو الحال الذي كان فيها ﷺ حين عرّف بنبوّته قبل خلق آدم عليه السلام، وقد ورد ذلك في الخبر عنه ﷺ: فقال: «**كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ**» فكان له التعريف في تلك الحالة، وذلك أن هذه النشأة الإنسانية كانت مبثوثة في العناصر ومراتبها إلى حين موتها التي يكون عليها في وجود أعيان أجسامها معلومة معينة في الأمر المودع في السموات لكل حالة من أحواله التي تتقلب فيها في الدنيا صورة في الفلك على تلك الحالة قد أخذ الله بأبصار الملائكة عن شهودها مكتنفة عند الله في غيبه معينة له سبحانه لا تعلم السموات بها مع كونها فيها، وقد جعل الله وجود عينها في عالم الدنيا في حركات تلك الأفلاك، فمن الناس من أعطي في ذلك الموطن شهود نفسه ومرتبته، إما على غاياتها بكمالها، وإمّا يشهد صورة مّا من صوره وهو عين تلك المرتبة له في الحياة الدنيا فيعلمها فيحكم على نفسه بها، وهنا شاهد رسول الله ﷺ نبوّته ولا ندري هل شهد صورة جميع أحواله أم لا؟ فالله أعلم، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] وهذا من أمرها، وشأنها حفظ هذه الصور إلى وصول وقتها فتعطيها

مراتبها في الحياة الدنيا تلك الصورة الفلكية من غير أن تفقد منها ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨]. وهذه الصور كلها موجودة في الأفلاك التسعة وجود الصورة الواحدة في المرايا الكثيرة المختلفة الأشكال من طول وعرض واستقامة وتعويج واستدارة وتربيع وتثليث وصغر وكبر، فتختلف صور الأشكال باختلاف المجلى والعين واحدة، فتلك صور المراتب حكمت على تلك العين كما حكمت أشكل المرايا على الصورة، فالعارف من عرف ذاته لذاته من غير مجلى، وإن كان بهذه المثابة لم تؤثر فيه المراتب إذا نالها كما قال ﷺ وهو في المرتبة العليا: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلا فَخْرَ**» فلم تحكم فيه المرتبة، وقال في كل وقت وهو في مرتبة الرسالة والخلافة: «**إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**» فلم تحجبه المرتبة عن معرفة نشأته، وسبب ذلك أنه رأى لطيفته ناظرة إلى مركبها العنصريّ وهو متبدد فيها فشاهد ذاته العنصرية فعلم أنها تحت قوّة الأفلاك العلوية ورأى المشاركة بينها وبين سائر الخلق الإنسانيّ والحيوان والنبات والمعادن فلم ير لنفسه من حيث نشأته العنصرية فضلاً على كل من تولد منها وأنه مثل لهم وهم أمثال له فقال: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**» ثم رأى افتقاره إلى ما تقوم به نشأته من الغذاء الطبيعيّ كسائر المخلوقات الطبيعية فعرف نفسه فقال: «**يَا أَبَا بَكْرٍ ما أَخْرَجَكَ؟**» قال: الجوع، قال: «**وَأَنَا أَخْرَجَنِي الجُوعُ**» فكشف عن حجرين قد وضعهما على بطنه يشد بهما أمعاءه وكان يتعوذ من الجوع ويقول: إنه بئس الضجيع ﷺ فقد عرفت أن قوله ﷺ: «**كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ**» إنما كان هذا القول بلسان تلك الصورة التي فيها من جملة صور المراتب، فترجم لنا في هذه الدار عن تلك الصورة. فهذا من أحوال الخلق.

ولنا صور أيضاً فوق هذا لم نذكرها لأنه ليس لنا استرواح من قول شارع ولا من دليل عقلي نركن إليه في تعريفنا إياك بها فسكتنا عنها، وإلا فلنا صورة في الكرسي، وصورة في العرش، وصورة في الهيولى، وصورة في الطبيعة، وصورة في النفس، وصورة في العقل وهو المعبر عنهما باللوح والقلم، وصورة في العماء، وصورة في العدم، وكل ذلك معلوم مرئيّ مبصر لله تعالى، وهو الذي يتوجه عليه خطاب الله إذا أراد إيجاد مجموعنا في الدنيا بكن فنبادر ونجيب إلى الخروج من حضرة العدم إلى حضرة الوجود فينصبغ بالوجود وهو قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨] أي أذلاء خاضعون، ونحن في كل ما ذكرنا لنا حال نتميز به في ذلك المقام وحالنا هو عين صورتنا فيه، فما أوسع ملك الله وما أعظمه، وكل ما ذكرناه في جنب الله كلا شيء.

ومن الأحوال أيضاً التي ترد على قلوبنا حال كوننا في الميثاق الذي أخذه ربنا علينا قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أنت ربنا فلولاك ما كان لنا وجود في صورة آدم العنصرية معيّنين مرئيين متميزين عند الله في علمه ورؤيته، وعندنا ما قلنا بلى أنت ربنا فأخلصنا له التوجه، وكيف لا نخلص ونحن في قبضته مشاهدة عين محصورين، والله بكلّ شيء محيط. فاعلم أن آدم عليه السلام لما أوجده الله وسواه كما سوّى الأفلاك وجميع الحضرات التي ذكرنا جعل لنا في

صورته صوراً مثل ما فعل فيما تقدم من المخلوقات ثم قبض على تلك الصور المعينة في ظهر آدم وآدم لا يعرف ما يحوي عليه، كما أنه كل صورة لنا في كل فلك ومقام لا يعرف بها ذلك الفلك ولا ذلك المقام وأنه للحق في كل صورة لنا وجه خاص إليه من ذلك الوجه يخاطبنا، ومن ذلك الوجه نرد عليه، ومن ذلك الوجه نقر بربوبيته، فلو أخذنا من بين يدي آدم لعلمنا فكان الأخذ من ظهره إذ كان ظهره غيباً له، وأخذه أيضاً معنا في هذا الميثاق من ظهره، فإن له معنا صورة في صورته فشهد كما شهدنا ولا يعلم أنه أخذ منه أو ربما علم، فإنه ما نحن على يقين من أنه لم يعلم بأنه أخذ منه ولا بأنا أخذنا منه، ولكن لما رأينا أن الحضرات التي تقدمته لا تعلم بصورنا فيها قلنا: ربما يكون الأمر هنا كذلك فرحم الله عبداً وقف على علم ذلك أنه علم آدم أو لم يعلم فليحق ذلك في هذا الموضع من هذا الكتاب، فإن بعد عن فهمك ما ذكرناه من تعداد الصور فقد ورد في الخبر المشهور الحسن الغريب: أَنَّ الله تَجَلَّى لآدَمَ عَلَيْهِ السَّلامُ وَيَدَاهُ مَقْبُوضَتَانِ فَقَالَ لَهُ: يَا آدَمُ اخْتَرْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ، فَقَالَ: اخْتَرْتُ يَمِينَ رَبِّي وَكِلْتا يَدَيْ رَبِّي يَمِينٌ مُبَارَكَةٌ قَالَ: فَبَسَطها فَإِذَا آدَمُ وَذُرِّيَتُهُ فَنَظَرَ إلى شَخْصٍ مِنْ أَضْوَئِهِمْ أَوْ أَضْوَئِهِمْ فَقَالَ: مَنْ هٰذا يَا رَبِّ؟ فَقَالَ الله لَهُ: هذا ابنك داود، فقال: يا رب كم كتبت له؟ فقال: أربعين سنة، فقال: يا رب وكم كتبت لي؟ فقال الله: ألف سنة، فقال: يا رَبِّ فَقَدْ أَعْطَيْتُهُ مِنْ عُمُرِي سِتِّينَ سَنَةً، قالَ الله لَهُ: أنتَ وذاكَ فما زالَ يعدُّ لِنَفْسِهِ حَتَّى بَلَغَ تسعمائةٍ وأربعينَ سنةً فجَاءه مَلَكُ المَوْتِ لِيَقْبِضَ رُوحَهُ فقالَ له آدمُ: إنه بقيَ لي ستونَ سنةً فأوْحَى الله إلى آدمَ: يا آدمُ إنَّكَ وَهَبْتَهَا لابنكَ دَاودَ فَجَحَدَ آدمُ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَنَسِيَ آدَمُ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ قال رسول الله ﷺ: «**فَمِنْ ذٰلِكَ اليَوْمِ أُمِرَ بِالكِتَابِ وَالشُّهُودِ**» فهذا آدم وذريته صور قائمة في يمين الحق، وهذا آدم خارج عن تلك اليد وهو يبصر صورته وصور ذريته في يد الحق فما لك تقرّ به في هذا الموضع وتنكره علينا؟ فلو كان هذا محالاً لنفسه لم يكن واقعاً ولا جائزاً بالنسبة إذ الحقائق لا تتبدل فاعلم ذلك، وأكثر من هذا التأنيس ما أقدر لك عليه فلا تكن ممن قال الله فيهم: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] وأخذ الله الصور من ظهر آدم وآدم فيهم وأشهدهم على أنفسهم بمحضر من الملأ الأعلى والصور التي لهم في كل مجلى: ألست بربكم؟ قالوا بلى، فشهد على نطقهم من حضر ممن ذكرنا بالإقرار بربوبيته عليهم وعبوديتهم له، فلو كان له شريك فيهم لما أقرّوا بالملك له مطلقاً، فإن ذلك موضع حق من أجل الشهادة، فنفس إطلاقهم بالملك له بأنه ربهم هو عين نفي الشريك، وإنما قلنا ذلك لأنه لم يجر للتوحيد هنا لفظ أصلاً ولكن المعنى يعطيه.

ولما كان الموت سبباً لتفريق المجموع وفصل الاتصالات وشتات الشمل سمي التفريق الذي هو بهذه المثابة موتاً فقال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] أي كنتم متفرّقين في كل جزء من عالم الطبيعة فجمعكم وأحياكم ثم يميتكم أي يردكم متفرقين أرواحكم مفارقة لصور أجسامكم، ثم يحييكم الحياة الدنيا ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨] بعد مفارقة الدنيا وأن الله سيذكر عباده يوم القيامة بما

شهدوا به على أنفسهم في أخذ الميثاق فيقولون: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١] أي كما قبلنا حياة بعد موت وموتاً بعد حياة مرتين فليس بمحال أن نقبل ذلك مراراً، فطلبوا من الله أن يمن عليهم بالرجوع إلى الدنيا ليعملوا ما يورثهم دار النعيم، وحين قالوا هذا لم يكن الأمد المقدر لعذابهم قد انقضى، ولما قدر الله أن يكونوا أهلاً للنار وأنه ليس لهم في علم الله دار يعمرونها سوى النار قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] حتى يدخلوا النار باستحقاق المخالفة إلى أن يظهر سبق الرحمة الغضب فيمكثون في النار مخلدين لا يخرجون منها أبداً على الحالة التي قد شاءها الله أن يقيمهم عليها، وفيها يرد الله الذرية إلى أصلاب الآباء إلى أن يخرجهم الله إلى الحياة الدنيا على تلك الفطرة، فكانت الأصلاب قبورهم إلى يوم يبعثون من بطون أمهاتهم ومن ضلع آبائهم في الحياة الدنيا، ثم يموت منهم من شاء الله أن يموت، ثم يبعث يوم القيامة كما وعد. واختلف أصحابنا في الإعادة هل تكون على صورة ما أوجدنا في الدنيا من التناسل شخصاً عن شخص كما قال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] بجماع وحمل وولادة في آن واحد للجميع وهو مذهب أبي القاسم بن قسي، أو يعودون روحاً إلى جسم وهو مذهب الجماعة؟ والله أعلم.

واعلم أن من الأحوال التي هي أمهات في هذا الباب فإن تفاصيل الأحوال لا تحصى كثرة ولكن نذكر منها الأحوال التي تجري مجرى الأمهات:

فمنها أحوال الفطرة التي فطر الله الخلق عليها وهو أن لا يعبدوا إلا الله فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله، فما جعلوا مع الله مسمى آخر هو الله بل جعلوا آلهة على طريق القربة إلى الله ولهذا قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] فإنهم إذا سموهم بان أنهم ما عبدوا إلا الله، فما عبد كل عابد إلا الله في المحل الذي نسب الألوهية له فصح بقاء التوحيد لله الذي أقرّوا به في الميثاق وأن الفطرة مستصحبة، والسبب في نسبة الألوهية لهذه الصور المعبودة هو أن الحق لما تجلى لهم في أخذ الميثاق تجلى لهم في مظهر من المظاهر الإلهية فذلك الذي أجرأهم على أن يعبدوه في الصور، ومن قوة بقائهم على الفطرة أنهم ما عبدوه على الحقيقة في الصور وإنما عبدوا الصور لما تخيلوا فيها من رتبة التقريب كالشفعاء، وهاتان الحقيقتان إليهما مآل الخلق في الدار الآخرة وهما الشفاعة والتجلي في الصور على طريق التحوّل، فإذا تمكنت هذه الحالة في قلب الرجل وعرف من العلم الإلهيّ ما الذي دعا هؤلاء الذين صفتهم هذا وأنهم تحت قهر ما إليه يؤولون تضرعوا إلى الله في الدياجي وتملقوا له في حقهم وسألوه أن يدخلهم في رحمته إذا أخذت منهم النقمة حدها وإن كانوا عمار تلك الدار فليجعل لهم فيها نعيماً به، إذ كانوا من جملة الأشياء التي وسعتهم الرحمة العامة، وحاشا الجناب الإلهيّ من التقييد وهو القائل بأن رحمته سبقت غضبه فلحق الغضب بالعدم، وإن كان شيئاً فهو تحت إحاطة الرحمة الإلهية الواسعة، وقد قال ﷺ: «**إنَّ الأَنْبِيَاءَ صَلَوَاتُ الله عَلَيْهِمْ وَسَلامُهُ تَقُولُ يَوْمَ القِيَامَةِ إذا سُئِلُوا فِي الشَّفَاعَةِ إنَّ الله قَدْ غَضِبَ اليَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ**» وهذا من أرجى حديث يعتمد عليه في هذا الباب أيضاً، فإن اليوم الذي أشار إليه

الأنبياء هو يوم القيامة، ويوم القيامة هو يوم قيام الناس من قبورهم لرب العالمين، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦] وفي ذلك اليوم يكون الغضب من الله على أهل الغضب، وأعطى حكم ذلك الغضب الأمر بدخول النار وحلول العذاب والانتقام من المشركين وغيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة والذين يخرجهم الرحمن كما ورد في الصحيح ويدخلهم الجنة إذ لم يكونوا من أهل النار الذين هم أهلها ولم يبق في النار إلا أهلها الذين هم أهلها، فعمّ الأمر بدخول النار كل من دخلها من أهلها ومن غير أهلها لذلك الغضب الإلهيّ الذي لن يغضب بعده مثله، فلو سرمد عليهم العذاب لكان ذلك عن غضب أعظم من غضب الأمر بدخولها وقد قالت الأنبياء: إن الله لا يغضب بعد ذلك مثل ذلك الغضب، ولم يكن حكمه مع عظم ذلك الغضب إلا الأمر بدخول النار، فلا بد من حكم الرحمة على الجميع، ويكفي من الشارع التعريف بقوله: «**وَأَمَّا أَهْلُ النَّارِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا**» ولم يقل أهل العذاب ولا يلزم من كان من أهل النار الذين يعمرونها أن يكونوا معذبين بها فإن أهلها وعمارها مالك وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات والحيات وغير ذلك من الحيوانات التي تبعث يوم القيامة ولا واحد منهم تكون النار عليه عذاباً، كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون وكل من ألف موطنه كان به مسروراً وأشد العذاب مفارقة الوطن، فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له، وأن الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الموطن فعمرت الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها والله أرحم الراحمين كما قال عن نفسه.

وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبلهم الله على الرحمة أنهم يرحمون جميع عباد الله حتى لو حكمهم الله في خلقه لأزالوا صفة العذاب من العالم بما تمكن حكم الرحمة من قلوبهم وصاحب هذه الصفة أنا وأمثالي ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض، وقد قال عن نفسه جل علاه إنه أرحم الراحمين فلا نشك أنه أرحم منا بخلقه، ونحن قد عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة فكيف يتسرمد عليهم العذاب وهو بهذه الصفة العامة من الرحمة؟ إن الله أكرم من ذلك، ولا سيما وقد قام الدليل العقلي على أن الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات، وأن كل شيء جَارٍ بقضائه وقدره وحكمه، وأن الخلق مجبورون في اختيارهم، وقد قام الدليل السمعيّ أن الله يقول في الصحيح: «يا عبادي» فأضافهم إلى نفسه، وما أضاف الله قط العباد لنفسه إلا من سبقت له الرحمة أن لا يؤبد عليهم الشقاء وإن دخلوا النار فقال: «**يا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذلكَ فِي مُلْكِي شَيْئاً، يا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا نَقَصَ ذلكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئاً**»، فقد أخبر بما دل عليه العقل أن الطاعات والمعاصي ملكه وأنه على ما هو عليه لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص ملكه مما طرأ عليه وفيه فإن الكل مُلكه ومِلكه، ثم قال من تمام هذا الخبر الصحيح: «**يا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ وَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذلكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئاً**» الحديث، ولا شك أنه ما من أحد إلا وهو يكره ما يؤلمه طبعاً فما

من أحد إلا وقد سأله أن لا يؤلمه وأن يعطيه اللذة في الأشياء، ولا يقدح ما أومأنا إليه فيه قوله في الحديث إذا تعلق به المنازع في هذه المسألة إدخال لو في ذلك فإن السؤال من العالم في ذلك قد علم وقوعه بالضرورة من كل مخلوق، فإن الطبع يقتضيه والسؤال قد يكون قولاً وحالاً كبكاء الصغير الرضيع وإن لم يعقل عند وجود الألم الحسيّ بالوجع أو الألم النفسي بمخالفة الغرض إذا منع من الثدي، وقد أخذت المسألة حقها والأحوال التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة، وقد أعطيناك منها في هذا الباب أنموذجاً وعلى هذا الأسلوب تكون الأحوال المنسوبة إلى الرجال. وأما الأحوال في نفوسها فلها الحكم العامّ في كل شيء ولها الوجود الدائم في كل شيء، ففعل الحال يسمى الدائم ويتعلق بالقديم والمحدث، قال تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] فهذا من الحال إن كنت تعلم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر العشرون من الفتوحات المكية.

[السفر الحادي والعشرون]

الباب السادس وثلاثمائة
في معرفة منزل اختصام الملأ الأعلى من الحضرة الموسوية

[البسيط]:

تَخَاصُمُ المَلإِ العُلْويِّ بُرْهَانُ ... مَعَ اعْتِرَاضٍ بَدا منهم ونِسْيَانُ
على تَنَاسُبِنا في أصل خِلْقَتِنَا ... في الطَّبْع وَهْوَ كمالٌ فيه نُقْصَانُ
أَنَّ الطبيعة دون النفس مَوْضِعُهَا ... فحُكْمُهَا في الهَباء الكل جُثْمَانُ
وإنْ تولَّدَ عن روح وعن فَلَكٍ ... عَنَاصِرُ هي في الأبيات أَرْكَانُ
فكلُّ جسْم لهُ رُوحٌ مُدَبِّرَةٌ ... مِنْ طَبْعِهِ فَهْوَ نَوَّامٌ وَيَقْظَانُ
وكُلّ جِسْم فإنَّ الطبعَ يحْكُمُه ... فالجسمُ والروحُ تَنُّورٌ وَبُرْكَانُ
فانْظُرْ ترى عَجَباً إذْ ليس يخرج عن ... حُكْم الطبيعة أملاك وإنسانُ
وما أنا قلتُ هذا بل أَتَتْكَ به ... الأنبياءُ وتوراةٌ وقرآنُ

وأما ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم علم المقامات مقامات الملائكة من العالم ومرتبتهم، وهل يعلم ذلك هنا أو في الدار الآخرة؟ وعلم المقام الذي ظهر منه في العالم علم الخلاف الواقع في العالم والجدلي وما له من أحوال الأسماء الإلهية المعارضة كالغفار والمنتقم إذا طلب كل واحد منهما حكمه في العاصي وعلم الأرض ولأي سبب وجدت؟ وعلم الجبال وهل هي من الأرض أم لا؟ وهل وجدت دفعة أو كما ذهبت إليه الحكماء؟ وعلم النكاح الساري في العالم العقليّ والمعنوي والحسي والحيوانيّ وعلم النوم وهل هو في الجنة أم لا؟ وهل له حكم في العالم الإلهيّ؟ وعلم الليل والنهار واليوم والزمان، وعلم السموات، وعلم الشمس، وعلم المولدات، وعلم الغيوب، وعلم الآخرة وما يتعلق به من تفاصيله، وعلم الأسباب الأخروية، وعلم كلام الرحمن وهل ينسب إليه الكلام كما ينسب

إلى الاسم الله أم لا؟ وعلم السكتة العامّة، وعلم ما جاءت به الرسل من التعريفات لا من الأحكام، فهذه أمهات المسائل من العلوم التي يتضمنها هذا المنزل، فلنذكر منها ما يسر الله على لساني، والله المؤيد سبحانه والمعين وعليه أتوكل وبه أستعين:

يقول الله تعالى مخبراً عن نبيه ﷺ: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: ٦٩] ولما قال النبيّ ﷺ في «أن اختصام الملأ الأعلى في الكفارات ونقل الأقدام إلى الصلاة في الجماعات وإسباغ الوضوء في المكاره والتعقيب في المساجد أثر الصلوات» فمعنى ذلك أيّ هذه الأعمال أفضل؟ ومعنى أفضل على وجهين: الواحد أيّ الأعمال أحب إلى الله من هذه الأعمال؟ والوجه الآخر: أي الأعمال أعظم درجة في الجنة للعامل بها؟ وأما أسرار هذه الأعمال فهي التي يطلبها هذا المنزل فاعلم ابتداء أن الملائكة عليهم السلام لو لم تكن الأنوار التي خلقت منها موجودة من الطبيعة مثل السّموات التي عمرتها هؤلاء الملائكة، فإنها كانت دخاناً والدخان والبخار من عالم الطبيعة، فالبخار غايته دون دائرة الزمهرير، وذلك أن الأبخرة، إنما تصعد بما فيها من الحرارة وتنزل عن الدخان بما فيها من الرطوبة، فإن الأبخرة عن الحرارة التي في الأرض فإن هذه العناصر مركبة من الطبائع الأربع غير أنه ما هي في كل واحد منها على الاعتدال فما غلب عليه برده ورطوبته سمي ماء، وكذلك ما بقي فالبخار من الخارج من الماء والأرض وإنما هو بما فيهما من الحرارة، وإنما علا الدخان فوق كرة الأثير لغلبة الحرارة واليبوسة عليه، لأن كمية الحرارة واليبس فيه أكثر من الرطوبة، ولذلك كانت السموات أجساماً شفافة، وخلق الله عمار كل فلك من طبيعة فلكه فلذلك كانت الملائكة من عالم الطبيعة ونعتوا بأنهم يختصمون والخصام لا يكون إلا فيمن ركب من الطبائع لما فيها من التضادّ، فلا بد فيمن يتكوّن عنها أن يكون على حكم الأصل، فالنور الذي خلقت منه الملائكة نور طبيعيّ فكانت الملائكة فيها الموافقة من وجه والمخالفة من وجه، فهذا سبب اختلاف الملأ الأعلى فيما يختصمون فيه. فلو أن الله يعلمهم بما هو الأفضل عنده من هذه الأعمال والأحب إليه ما تنازعوا، ولو أنهم يكشفون ارتباط درجات الجنان بهذه الأعمال لحكموا بالفضيلة للأعلى منها، وإنما الله سبحانه غيب عنهم ذلك، فهم في هذه المسألة بمنزلة علماء البشر إذا قعدوا في مجلس مناظرة فيما بينهم في مسألة من الحيض الذي لا نصيب لهم فيه، بخلاف المسائل التي لهم فيها نصيب، وإنما قلنا ذلك لأن الكفارات إنما هي لإحباط ما خالف فيه المكلف ربه من أوامره ونواهيه، والملائكة قد شهد الله لهم بالعصمة أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون به، وما بلغنا أن عندهم نهي، وإذا لم يعصوا وكانوا مطيعين فليس لهم في أعمال الكفارات قدم فهم يختصمون فيما لا قدم لهم فيه، وكذلك ما بقي من الأعمال التي لا قدم لهم فيها فهم مطهرون فلا يتطهرون فلا يتصفون في طهارتهم بالإسباغ والإبلاغ في ذلك وغير الإسباغ، وكذلك المشي إلى مساجد الجماعات لشهود الصلوات ليس لهم هذا العمل. فإن قلت: فإنهم يسعون إلى مجالس الذكر ويقول بعضهم لبعض: هلموا إلى بغيتكم فاعلم أن الذكر ما هو عين الصلاة، ونحن إنما نتكلم في

عمل خاص في الجماعة ليس لهم فيه دخول مثل ما لبني آدم فإنهم ليسوا على صور بني آدم بالذات وإنما لهم التشكل فيهم، وقد علم جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ الصلوات بالفعل وتلك من جبريل حكاية يحكيها للتعليم والتعريف بالأوقات، وأما التعقيب أثر الصلوات فإنما ذلك للمصلين على هذه الهيئة المخصوصة التي ليست للملائكة فما اختصموا في أمر هو صفتهم، فلهذا ضربنا مسألة الحيض مثلاً، وسبب ذلك أن الملائكة تدعو بني آدم في لماتها إلى العمل الصالح وترغبهم في الأفضل فلهذا اختصمت في الأفضل حتى تأمرهم به.

وبعد أن نبهناك على سبب الخصام فلنبين لك ما اختصموا فيه: فاعلم أن الكفارات إنما شرعت لتكون حجباً بين العبد وبين ما عرّض إليه نفسه من حلول البلايا بالمخالفات التي عملها مأموراً كان بذلك العمل أو منهياً عنه، فإذا جاء المنتقم بالبلاء المنزل الذي تطلبه هذه المخالفة وجدت هذه الأعمال قد سترته في ظهر جناحها واكتنفته وصارت عليه جنة ووقاية والاسم الغفار حاكم هذه الكفارات فلم يجد منفذاً فلم ينفذ فيه الوعيد لغلبة سلطان هذا العمل المسمى كفارة والكفر الستر، ومنه سمي الزراع كافراً لأنه يستر البذر في الأرض ويغطيه بالتراب، وقد أشار إلى ذلك ﷺ حيث قال في الزاني: «**إنَّ الإيمانَ يَخرُجُ مِنْهُ حَتَّى يَصِيرَ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ فَإذا أَقْلَعَ رَجَعَ إلَيْهِ الإيمانُ**» وذلك أن الزاني أو المخالف في حال الزنى يطلبه البلاء والعقوبة من الله إما في حال الزنى أو عقبه، فإن كان في حال الزنى فله من البلاء على قدر ما مضى منه، فإنه قد يطرأ عارض يمنعه من تمام الفعل وهو إنزال الماء أو خروج الذكر من الفرج فيجد الإيمان على الزاني كالظلة وهو حجاب قويّ فلا يستطيع النفوذ معه ولا الوصول إليه، فإذا كان الزاني في حال الزنى محفوظاً معصوماً من البلاء لشرف الإيمان في الدنيا فما ظنك به في الآخرة؟ فإنّ صولته في الآخرة أتم من حكمه في الدنيا، فالكفارات كلها جنن هذه مرتبتها لا تزيد عليها، وما زاد على ذلك من درجة في الجنة أو منزلة فهو ما خرج في ذلك العمل من حد كونه كفارة، والكفارة لا ترفع الدرجات وإنما هي عواصم من هذه القواصم.

وأما قوله «كفارات» جمع كفارة ببنية المبالغة إنباء بذلك على أنه لصورة العمل الواحد أنواع كثيرة من البلاء، وذلك لأن العمل يتضمن حركات مختلفة ولكل حركة بلاء خاص من عند الله، فيكون هذا العمل المكفر له في كل بلاء تطلبه المخالفة ستراً يستره به من الوصول إليه والتأثير فيه، فهو وإن كان مفرد اللفظ فهو متكثر في المعنى، وكذلك عمل الكفارة فهو واحد من حيث الاسم، وهو كثير من حيث أجزائه، فإن كان العمل لا يتجزى كالتوبة التي هي مكفرة فالبلاء الخاص الذي تدفعه هذه التوبة هو بلاء واحد لا تعداد فيه ولا كثرة، فإن الأمور الإلهية تجري على موازين إلٰهية قد وضعها الله في العالم ولا سيما في العقوبات فلا تطفيف فيها أصلاً، وإذا كان الشيء الواحد وإن لم يكن معصية كفارات مختلفة مثل الحاج يحلق رأسه لأذى يجده أو المتمتع أو المظاهر أو من حلف على يمين فرأى خيراً منها فإن مثل هذا له كفارات مختلفة أيّ عمل مكفر فعل سقط عنه الآخر فقام هذا العمل الواحد مقام ما بقي مما سقط عنه، فإن كانت اليمين غموساً فإن الكفارة فيه ككفارة سائر الخطايا فيتصوّر خطاب

الملائكة أي كفارات التخيير أولى بأن يفعل أو لماذا تكون كفارة وما عمل شيئاً تجب أو تتوجه فيه العقوبة حتى تكون هذه الكفارة تدفعه فعن أي شيء تستره، فالملأ الأعلى يختصمون في مثل هذا أيضاً، فالعالم صاحب الميزان ينظر في الذي وقع عليه اليمين، فيخرج من الكفارة المخير فيها ما يناسب ما حلف عليه ما لم يكن فيها فمن لم يجد وكذلك في الفداء وهذا كله مما يكون فيه النظر ويؤدّي إلى التنازع، فالظاهر من هذا الأمر أن الملائكة لهم نظر فكريّ يناسب خلقهم، ولهذا من الحقائق الإلهية قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [الرعد: ٢] ثم ختم الآية ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢] أي تثبتون على موازين الحكم. ومما يؤيد هذه الحالة قوله تعالى في الأخبار الإلهية: «**ما تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي**» الحديث، فوصف نفسه بالتردد الذي يوصف به المحدث من القوّة المفكرة وهو في الملائكة اختصامهم فيما ذكرنا، فإن كنت ذا فهم فانظر فيما دللنا به من الخبر الإلهي الصحيح.

وأما قوله في خصامهم في نقل الأقدام أو السعي إلى الجماعات له من الحقائق الإلهية: «**وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعاً وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعاً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعاً وَمَنْ أَتَانِي يَسْعَى أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**» وقوله تعالى: «**وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ**» وقوله: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا**» فافهم مناسبة هذه الصفة العملية من بني آدم من الحقائق الإلهية، فكلامهم في مثل هذه أي الحقائق الإلهية أقرب مناسبة لهذا الفعل فاختلفوا، وكذلك قوله: «إسباغ الوضوء على المكاره» له من الحقائق الإلهية قوله تعالى في الأخبار الإلهية في قبضه نسمة عبده المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته فوصف نفسه بأنه يكره، وكذلك من هذه الحقيقة يسبغ المؤمن الوضوء على كره منه من أجل شدة البرد فله الأجر أجر الكراهة من هذه الحقيقة الإلهية، وكذلك قوله فيما يختصمون فيه التعقيب وهو الجلوس في المسجد بعد الفراغ من الصلاة له من الحقائق الإلهية قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] وما تفرغ لنا إلا منَّا قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فالعبد إذا فرغ من الصلاة فقعد في المسجد يذكر ربه تعالى عقيب الصلاة، فانتقل من مناجاته في حالة ما إلى مناجاته في حالة غيرها في بيت واحد، فمن مقام ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ يكون له الميزان على هذا العمل، فقد ارتبطت هذه الأعمال بالحقائق الإلهية التي وقعت فيها المناظرة بين الملأ الأعلى وفيها تفاصيل يطول ذكرها من المناسبات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع وثلاثمائة
في معرفة منزل تنزُّل الملائكة على الموقف المحمدي من الحضرة الموسوية المحمدية

[الطويل]:

تَنَسَّمْتُ أرواحَ العلى حين هَبَّتِ ... ومَرَّتْ سُحَيْراً بالرياض فَنَمَّتِ
أفي عَالَمِ الأنفاس من هو مِثْلُنا ... وهل حُبُّهُمْ فيها كمثل مَحَبَّتي

فقال لسانُ الحَقِّ إنَّ مسيركم ... على السُّنَّةِ المُثْلَى دليلُ تَتِمَّتي
فأظهرتُ عنكم سِرَّ جُودي ونِقْمَتي ... وأخفيتُ فيكم سِرَّ علمي وحِكْمَتي
فمن كان ذا عين يرى ما جَلَوْتُهُ ... ومن كان أعْمَى فهو من أصل حِيرَتي
فكلُّ مقام فهو من عَيْنِ جُودِهِ ... وكلُّ كيان فهو من أصل نَشْأَتي

اعلم أيها الولي الحميم أن الله جعل من السماء إلى الأرض معارج على عدد الخلائق، وما في السموات موضع قدم إلا وهو معمور بملك يسبح الله ويذكره بما قد حد له من الذكر، ولله تعالى في الأرض من الملائكة مثل ذلك لا يصعدون إلى السماء أبداً وأهل السموات لا ينزلون إلى الأرض أبداً ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: ٤١] وأن لله تعالى أرواحاً من الملائكة الكرام مسخرة قد ولاهم الله تعالى وجعل بأيديهم ما أوحى الله في السموات من الأمور التي قد شاء سبحانه أن يجريها في عالم العناصر، وجعل سبحانه معارج الملائكة من الكرسي إلى السموات ينزلون بالأوامر الإلهية المخصوصة بأهل السموات وهي أمور فرقانية، وجعل من العرش إلى الكرسي معارج لملائكة ينزلون إلى الكرسي بالكلمة الواحدة غير منقسمة إلى الكرسي، فإذا وصلت الكلمة واحدة العين إلى الكرسي انفرقت فرقاً على قدر ما أراد الرحمن أن يجري منها في عالم الخلق والأمر، ومن النفس رقائق ممتدة إلى العرش منقسمة إلى فرقتين للقوّتين اللتين النفس عليهما وهو اللوح المحفوظ وهو ذو وجهين، وتلك الرقائق التي بين اللوح والعرش بمنزلة المعارج للملائكة والمعاني النازلة في تلك الرقائق كالملائكة، ومن النفس التي هي اللوح إلى العقل الذي هو القلم توجهات استفادة، ومن العقل إليها توجهات إفادة ذاتية لا اختيار له فيها، يحصل عن تلك التوجهات من العلوم للنفس بما يكون في الكون ما لا يحصى كثرة ومن العقل إلى الله افتقار ذاتي، ومن الله إلى العقل إمداد ذاتي عن تجلٍّ إرادي، فيعلم من علوم التفصيل في ذلك التجلي الإجمالي ما يزيده فقراً إلى فقره وعجزاً إلى عجزه لا ينفك ولا يبرح على هذه الحالة، فينزل الأمر الإلهيّ في ذلك التجلي الإرادي بالإمداد الذاتي إلى العقل، فيظهر في التوجهات العقلية إلى التوجهات النفسية ذلك الأمر الإلهي بصورة عقلية بعدما كان في صورة أسمائية، فاختلفت على ذلك الأمر الإلهيّ الصور بحسب الموطن الذي ينزل إليه فينصبغ في كل منزل صبغة، ثم ينزل ذلك الأمر الإلهي في الرقائق النفسية بصورة نفسية لها ظاهر وباطن وغيب وشهادة، فتتلقاه الرقائق الشوقية العرشية فتأخذه منها فينصبغ في العرش صورة عرشية فينزل في المعارج إلى الكرسي على أيدي الملائكة وهو واحد العين غير منقسم في عالم الخلق، وقد كان نزل من النفس إلى العرش منقسماً انقسام عالم الأمر، فلما انصبغ بأول عالم الخلق وهو العرش ظهر في وحدانيته الخلق وهو أول وحدانية الخلق، فهو من حيث الأمر منقسم ومن حيث الخلق واحد العين، كالصوت الخارج من الصدر إلى خارج الفم عين واحدة لا يظهر فيه كمية أصلاً فتقسمه المخارج إلى حروف متعدّدة تزيد على السبعين وهو عين ذلك الصوت الواحد، فينصبغ ذلك الأمر الإلهي في الكرسي بصورة غير الصورة التي كان عليها، وما من صورة

ينصبغ فيها ويظهر بها إلا والأخرى التي كان عليها مبطونة فيه لا تزول عنه، والأولى أبداً من كل صورة روح للصورة التي تظهر فيها من أول الأمر إلى آخر منزل تلك الروح تمدّ هذه الصورة الظاهرة فينزل الأمر الإلهيّ من الكرسي على معراجه، إلى السدرة إن كان لعالم السموات القصد، وإن كان لعالم الجنان لم ينزل من ذلك الموضع، وظهر سلطانه في الجنان بحسب ما نزل إليه إما في حورها أو في أشجارها أو في ولدانها أو حيث عين له من الجنان، فإذا نزل إلى السموات على معراجه نزلت معه ملائكة ذلك المقام النازل منه ومعه أقوى أنوار الكواكب لا تفارقه فتتلقاه ملائكة السدرة فتأخذه من الملائكة النازلة به، وترجع تلك الملائكة بما تعطيها ملائكة السدرة من الأمور الصاعدة من الأرض، فتأخذها وترجع بها وتبقى أرواح الكواكب معه، فإن كان فيه مما تحتاج الجنة إليه من جهة ما فيها من النبات أخذته من السدرة العلية وفروعها في كل دار في الجنة وهي شجرة النور، وإليها تنتهي حقائق الأشجار العلوية الجنانية والسفلية الأرضية وأصولها شجرة الزقوم، وفروع أصلها كل شجر مرّ وسموم في عالم العناصر، كما أن كل نبات طيب حلو المذاق فمن ظاهر السدرة في الدنيا والجنة، فهذه السدرة عمرت الدنيا والآخرة، فهي أصل النبات والنموّ في جميع الأجسام في الدنيا والجنة والنار، وعليها من النور والبهاء بحيث أن يعجز عن وصفها كل لسان من كل عالم. ثم إن الأمر الإلهيّ يتفرع في السدرة كما تتفرع أغصان الشجرة، ويظهر فيه صور الثمرات بحسب ما يمده من العالم الذي ينزل إليه وقد انصبغ بصورة السدرة، فينزل على المعراج إلى السماء الأولى فيتلقاه أهلها بالترحيب وحسن القبول والفرح، ويتلقاه من أرواح الأنبياء والخلق الذين قبضت أرواحهم بالموت وكان مقرها هنالك، وتتلقاهم الملائكة المخلوقة من همم العارفين في الأرض وتجد هنالك نهر الحياة يمشي إلى الجنة، فإن كان له عنده أمانة ولا بد منها في كل أمر إلهي فإن الأمر الإلهي يعم جميع الموجودات فيلقيه في ذلك النهر مثل ما أعطى السدرة فيجري به النهر إلى الجنان، وفي كل نهر يجده هنالك مما يمشي إلى الجنة، وهنالك يجد النيل والفرات فيلقي إليهما ما أودع الله عنده من الأمانة التي ينبغي أن تكون لهما فتنزل تلك البركة في النهرين إلى الأرض فإنهما من أنهار الأرض، ويأخذ أرواح الأنبياء وملائكة الهمم وعمار السماء الأولى منه ما بيده مما نزل به إليهم ويدخل البيت المعمور فيبتهج به وتسطع الأنوار في جوانبه، وتأتي الملائكة السبعون ألفاً الذين يدخلونه كل يوم ولا يعودون إليه أبداً وهم ملائكة قد خلقهم الله من قطرات ماء نهر الحياة فإن جبريل عليه السلام ينغمس في نهر الحياة كل يوم غمسة فيخرج فينتفض كما ينتفض الطائر فيقطر منه في ذلك الانتفاض سبعون ألف قطرة يخلق الله من كل قطرة ملكاً كما يخلق الإنسان من الماء في الرحم فيخلق سبعين ألف ملك من تلك السبعين ألف قطرة بسبعين ألف ملك الذين يدخلون البيت المعمور كل يوم، قال رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح في البيت المعمور: «**إِنَّهُ يَدْخُلُه كُلَّ يَوْم سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ لا يَعُودُونَ إِلَيْهِ أَبَداً**» فانظر ما أوسع ملك الله. ثم ينصب المعراج من السماء الأولى إلى السماء الثانية فينزل فيه الأمر الإلهي وهو على صورة السماء الأولى فينصبغ بصورة

المعراج الذي ينزل فيه ومعه الملائكة الموكلون به من السماء الأولى ومعه أرواح البروج والكواكب الثابتة كلها وينزل معه ملك من قوّة كيوان لا بد من ذلك، فإذا وصل إلى السماء الثانية تلقته ملائكتها وما فيها من أرواح الخلائق المتوفين وملائكة الهمم وقوّة بهرام الذي في السماء الثانية فيعطيهم ما بيده لهم، وينزل إلى الثالثة وهو على صورة الثانية فينصبغ بصورة السلم الذي ينزل فيه والحال الحال مثل ما ذكرنا إلى أن ينتهي إلى السماء السابعة وهي السماء الدنيا، فإذا أدّى إليهم ما بيده لهم ومعه قوّة صاحب كل سماء فتحت أبواب السماء لنزوله ونزلت معه قوى جميع الكواكب الثوابت والسيارة وقوى الأفلاك وقوى الحركات الفلكية كلها وكل صورة انتقل عنها مبطونة فيه، فكل أمر إلهيّ ينزل فهو اسم إلهيّ عقلي نفسي عرشيّ كرسي، فهو مجموع صور كل ما مرّ عليه في طريقه فيخترق الكور ويؤثر في كل كرة بحسب ما تقبله طبيعتها إلى أن ينتهي إلى الأرض فيتجلى لقلوب الخلق فتقبله بحسب استعداداتها وقبولها متنوع، وذلك هو الخواطر التي تجدها الناس في قلوبهم، فبها يسعون وبها يشتهون وبها يتحركون طاعة كانت تلك الحركة أو معصية أو مباحة، فجميع حركات العالم من معدن ونبات وحيوان وإنسان وملك أرضي وسماوي، فمن ذلك التجلي الذي يكون من هذا الأمر الإلهيّ النازل إلى الأرض فيجد الناس في قلوبهم خواطر لا يعرفون أصلها وهذا هو أصلها ورسله إلى جميع ما في العالم الذي نزل إليه ما نزل معه من قوى الكواكب وحركات الأفلاك، فهؤلاء هم رسل هذا الأمر الإلٰهي إلى حقائق هؤلاء العالم، فتنمو به الناميات وتحيى به أمور ويموت به أمور، ويظهر التأثيرات العلوية والسفلية في كل عالم بتلك الرسل التي يرسلها في العالم هذا الأمر الإلهيّ فإنه كالملك فيهم، ولا يزال يعقبه أمر آخر ويعقب الآخر آخر في كل نفس بتقدير العزيز العليم، فإذا نفذ فيهم أمره وأراد الرجوع جاءته رسله من كل موجود بما ظهر من كل من بعثوا إليه صوراً قائمة فيلبسها ذلك الأمر الإلهيّ من قبيح وحسن ويرجع على معراجه من حيث جاء إلى أن يقف بين يدي ربه اسماً إلٰهياً ظاهراً بكل صورة فيقبل منها الحق ما شاء ويرد منها ما شاء على صاحبها في صور تناسبها، فجعل مقر تلك الصور حيث شاء من علمه فلا يزال تتابع الرسل إلى الأرض على هذه المعارج كما ذكرنا.

فلنذكر من ذلك حال أهل الله مع هذا الأمر الإلهي إذا نزل إليهم، وذلك أن المحقق من أهل الله يعاين نزوله وتخلفه في الجو في الكور إذا فارق السماء الدنيا نازلاً ثلاث سنين وحينئذ يظهر في الأرض فكل شيء يظهر في كل شيء في الأرض فعند انقضاء ثلاث سنين من نزوله من السماء في كل زمان فرد، ومن هنا ينطق أكثر أهل الكشف بالغيوب التي تظهر عنهم فإنهم يرونها قبل نزولها ويخبرون بما يكون منها في السنين المستقبلة، وما تعطيهم أرواح الكواكب وحركات الأفلاك النازلة في خدمة الأمر الإلهيّ، فإذا عرف المنجم كيف يأخذ من هذه الحركات ما فيها من الآثار أصاب الحكم، وكذلك الكاهن والعرافون إذا صدقوا وعرفوا ما يكون قبل كونه أي قبل ظهور أثر عينه في الأرض، وإلا فمن أين يكون في قوة الإنسان أن يعلم ما يحدث من حركات الأفلاك في مجاريها؟ ولكن التناسب الروحاني الذي بيننا وبين

أرواح الأفلاك العالمين بما تجري به في الخلق ينزل بصورتها التي اكتسبته من تلك الحركات والأنوار الكوكبية على أوزانها، فإن لها مقادير ما تخطىء وهمة هذا المنجم التعالمي وهمة هذا الكاهن قد انصبغت روحانيته بما توجهت إليه همته فوقعت المناسبة بينه وبين مطلوبه فأفاضت عليه روحانية المطلوب بما فيها في وقت نظره فحكم بالكوائن الطارئة في المستقبل.

وأمّا العارفون فإنهم عرفوا أن لله وجهاً خاصاً في كل موجود فهم لا ينظرون أبداً إلى كل شيء من حيث أسبابه، وإنما ينظرون فيه من الوجه الذي لهم من الحق فينظر بعين حق فلا يخطىء أبداً، فإذا نزل الأمر الإلهيّ على قلب هذا العارف وقد لبس من الصور بحسب ما مر عليه من المنازل كما قررناه فأول صورة كان ظهر بها للعقل الأول صورة إلهية أسمائية وهي خلف هذه الصور كلها، وهذا العارف همه أبداً مصروف إلى الوجه الخاص الإلهيّ الذي في كل موجود بعين الوجه الخاص الإلهيّ الذي لهذا العارف المحقق، فينظر في ذلك الأمر من حيث الصورة الأولى الإلهية، ويترك الوسائط وينزل من تلك الصورة على جميع الصور من أعلى إلى أسفل، وفي كل صورة ما ينظر إليها إلا من حيث ذلك الوجه الخاص بها بوجهه الخاص به إلى أن ينتهي على جميع الصور، فيعرف من ذلك الأمر الإلهي جميع ما في العالم من العقل الأول إلى الأرض من الأسرار الإلهية حين يعلم الكاهن أو العراف، وأمثال هؤلاء ما يكون في العالم العنصري خاصة من الحوادث، ثم إن العارف يكسو ذلك الأمر الإلهي من حلل الأدب والحضور الإلهي في أخذه منه والنور والبهاء ما إذا صعد به الأمر الإلهي على معراجه تتعجب منه ملائكة السموات العلى فيباهي الله به ملائكته ويقول: هذا عبد جعل في الحضيض وفي أسفل سافلين بالنسبة إليكم فما أثر فيه منزله ولا حكم عليه موطنه ولا حجبته عني كثرة حجبه وخرق الكل ونظر إليَّ وأخذ عني فكيف به لو كان مثلكم بلا حجب ظلمانية كثيفة عنصرية؟ فيقول السامعون المخاطبون: سبحانك ذلك فضلك تختص به من تشاء من عبادك منّة منك ورحمة ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥] فلا يضاهي هذا العبد أحد من خلق الله إلا العقل الأوّل والملائكة المقربون المهيمون، وما ثم قلب بهذه المثابة من هذا العالم إلا قلوب الأفراد من رجال الله كالخضر وأمثاله وهم على قدم محمد ﷺ، فهذا قد ذكرنا يسيراً من صورة تنزل الملائكة على قلب المحمدي الواقف، ويتضمن هذا المنزل من العلوم علم الأرواح العلوية والأرواح البرزخية، وعلم ما يفتح الله به على الصادق في طلب العلم النافع، وعلم التمييز والترجيح، وعلم الإلقاء واللقاء والكتابة، وعلم القرآن، وعلم ما يكون وعلم الغيب، وعلم المقادير، وعلم ردّ الأشياء إلى أصولها، وعلم الذهاب، وعلم الآخرة، وعلم إلحاق الثاني بالأول، وعلم نشوء العالم، وعلم الاستقرار في المكان والمكانة، وعلم الحياة، وعلم طول العالم وعرضه وعمقه ومن أين اكتسبه، وعلم حوادث الجوّ وما سببها وهي الآثار العلوية، وعلم مواطن الصمت والكلام، وعلم الجمع والتفرقة، وهو من علم النسب، وعلم دقائق المكر، وعلم التقوى أي الذي تنتجه التقوى في قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وأين منه قوله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]

وعلم الإحسان أي ما ينتجه الإحسان، وعلم الإمهال من اسمه الحليم، وعلم الحقائق، وعلم الخشوع، وعلم منزلة كلام الله من كلام المخلوقين ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ﴿فإنه أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن وثلاثمائة

في معرفة منزل اختلاط العالم الكلي من الحضرة المحمدية

[الرمل]:

عَجَبي مِنْ قائلٍ كُنْ لِعَدَمْ ... والذي قيل له لَمْ يَكُ ثَمْ
ثم إن كان فَلِمْ قيل له ... لتَكُنْ والكونُ ما لا يَنْقَسِمْ
فلقد أَبْطَلَ كُنْ قُدْرَةَ مَنْ ... دَلَّ بالعقل عليها وحَكَمْ
كيف للعقل دَليلٌ والذي ... قد بناهُ العقلُ بالكَشْفِ هُدِمْ
فنجاةُ النَّفْسِ في الشَّرْعِ فلا ... تَكُ إنساناً رأى ثُمَّ حُرِمْ
واعْتَصِمْ بالشرع في الكَشْفِ فَقَد ... فاز بالخير عُبَيْدٌ قد عُصِمْ
أَهْمِلِ الفِكْرَ ولا تَحفلْ به ... واتْرُكَنْهُ مثلَ لحم في وَضَمْ
إنَّ للفكر مقاماً فاغْتَضِدْ ... به فيه تَكُ شخصاً قد رُحِمْ
كلُّ علم يشهدُ الشرعُ له ... هو علمٌ فبه فَلْتَعْتَصِمْ
وإذا خالفه العقلُ فقُلْ ... طَوْرَكَ الْزَمْ ما لكم فيهِ قَدَمْ
إن لله عُلُوماً جَمَّةً ... نالها من لم يَقُلْ ما ثَمَّ لَمْ
جَهِلَ التكييفَ فيها وانْتَفَى ... عن حِمَاهَا رفعةً سلطانُ كَمْ
مثل ما قد جهل اللَّوْحَ الذي ... خَطَّ فيه الحَقُّ مِنْ علم القلمْ

اعلم أن الناس اختلفوا في مسمى الإنسان ما هو؟ فقالت طائفة: هو اللطيفة، وطائفة قالت: هو الجسم، وطائفة قالت: هو المجموع وهو الأولى. وقد وردت لفظة الإنسان على ما ذهبت إليه كل طائفة. ثم اختلفنا في شرفه هل هو ذاتي له أو هو بمرتبة نالها بعد ظهوره في عينه وتسويته كاملاً في إنسانية إما بالعلم وإما بالخلافة والإمامة؟ فمن قال إنه شريف لذاته نظر إلى خلق الله إياه بيديه ولم يجمع ذلك لغيره من المخلوقين وقال: إنه خلقه على صورته فهذا حجة من قال: شرفه شرف ذاتيّ، ومن خالف هذا القول قال: لو أنه شريف لذاته لكنا إذا رأينا ذاته علمنا شرفه والأمر ليس كذلك، ولم يكن يتميز الإنسان الكبير الشريف بما يكون عليه من العلم والخلق على غيره من الأناسي ويجمعهما الحد الذاتيّ فدل أن شرف الإنسان بأمر عارض يسمى المنزلة أو المرتبة، فالمنزلة هي الشريفة والشخص الموصوف بها نال الشرف بحكم التبعية كرتبة الرسالة والنبوّة والخلافة والسلطنة والله يقول: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٧] وقال: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن

شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] أي قد أتى على الإنسان وقد قالت الملائكة فيه من حيث ذاته ما قالت وصدقت فما علم شرفه إلا بما أعطاه الله من العلم والخلافة، فليس لمخلوق شرف من ذاته على غيره إلا بتشريف الله إياه، وأرفع المنازل عند الله أن يحفظ الله على عبده مشاهدة عبوديته دائماً، سواء خلع عليه من الخلع الربانية شيئاً أو لم يخلع، فهذه أشرف منزلة تعطى لعبد وهو قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١] وقوله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] فقرن معه تنزيهه، قال بعض المحبين في هذا المقام: [السريع]

لا تَدْعُنِي إلا بِيا عَبْدَهَا ... فإنَّه أشْرَفُ أسْمَائي

فليس لصنعة شرف أعلى من إضافتها إلى صانعها، ولهذا لم يكن لمخلوق شرف إلا بالوجه الخاص الذي له من الحق لا من جهة سببه المخلوق مثله، وفي هذا الشرف يستوي أول موجود وهو القلم أو العقل أو ما سميته وأدنى الموجودات مرتبة، فإن النسبة واحدة في الإيجاد والحقيقة واحدة في الجميع من الإمكان، فآخر صورة ظهر فيها الإنسان الصورة الآدمية وليس وراءها صورة أنزل منها وبها يكون في النار من شقي لأنها نشأة وتركيب تقبل الآلام والعلل، وأما أهل السعادة فينشؤون نشأة وتركيباً لا يقبل ألماً ولا مرضاً ولا خبثاً، ولهذا لا يهرم أهل الجنة ولا يتمخطون ولا يبولون ولا يتغوّطون ولا يسقمون ولا يجوعون ولا يعطشون، وأهل النار على النقيض منهم وهي نشأة الدنيا وتركيبها، فهي أدنى صورة قبلها الإنسان، وقد أتت عليه أزمنة ودهور قبل أن يظهر في هذه الصورة الآدمية وهو في الصورة التي له في كل مقام وحضرة من فلك وسماء وغير ذلك مما تمرّ عليه الأزمان والدهور، ولم يكن قط في صورة من تلك الصور مذكوراً بهذه الصورة الآدمية العنصرية، ولهذا ما ابتلاه قط في صورة من صوره في جميع العالم إلا في هذه الصورة الآدمية، ولا عصى الإنسان قط خالقه إلا فيها، ولا ادّعى رتبة خالقه إلا فيها، ولا مات إلا فيها، ولهذا يقبل الموت أهل الكبائر في النار ثم يخرجون فيغمسون في نهر الحياة فيتركبون تركيباً لا يقبل الألم ولا الأسقام فيدخلون بتلك الصورة الجنة.

واعلم أن الصراط الذي إذا سلكت عليه وثَبَّتَ الله عليه أقدامك حتى أوصلك إلى الجنة هو صراط الهدى الذي أنشأته لنفسك في دار الدنيا من الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة، فهو في هذه الدار بحكم المعنى لا يشاهد له صورة حسية، فيمد لك يوم القيامة جسراً محسوساً على متن جهنم أوّله في الموقف وآخره على باب الجنة تعرف عندما تشاهده أنه صنعتك وبناؤك، وتعلم أنه قد كان في الدنيا ممدوداً جسراً على متن جهنم طبيعتك في طولك وعرضك وعمقك وثلاث شعب إذ كان جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغنيها من اللهب بل هو الذي يقودها إلى لهب الجهالة ويضرم فيها نارها، فالإنسان الكامل يعجل بقيامته في الموطن الذي تنفعه قيامته فيه وتقبل فيه توبته وهو موطن الدنيا، فإن قيامة الدار الأخرى لا ينفع فيها عمل لأنه لم يكلف فيها بعمل فإنه موطن جزاء لما سلف في الدار الدنيا وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] أي بين ما يقتضيه المواطن ليكون الإنسان المخاطب في كل

موطن بما قرن به من العمل بالذي يرضيه، وهو ممزوج بما ينافيه مثل خلق الأجسام الطبيعية سواء، فإن الحرارة تنافر البرودة وإن الرطوبة تنافر اليبوسة، وأراد الحق أن يجمع الكل على ما هم عليه من التضادّ في جسم واحد، فضم الحرارة إلى اليبوسة فخلق منهما المرّة الصفراء، ثم زوج بين الحرارة والرطوبة فكان لهذا المزاج الدم وجعله مجاوراً لهما جعل الرطوبة التي في الدم مما يلي اليبوسة التي في الصفراء بحكم المجاورة حتى تقاومها في الفعل، فلا تترك كل واحدة منهما يظهر سلطانها في المزاج الإنسانيّ الحيوانيّ، فلو جعل الحرارة الدموية تليها فلا بد إن كان يليها من الصفراء إما الحرارة أو اليبوسة، فإن وليتها اليبوسة وهي المنفعلة عن الحرارة فكان اليبس يتقوى سلطانه في الجسم فيؤدّي إلى دخول المرض عليه فيحول المرض بينه وبين ما كلفه رب الجسم أن يشتغل به من العلوم واقتنائها والأعمال الموصلة إلى السعادة، وكذلك لو جاورتها حرارة الصفراء لزادت في كمية الصفراء فيعتل، فلهذا كانت الرطوبة مما يلي الصفراء. ثم إنه تعالى زوج بين البرودة والرطوبة فكان من هذا الاختلاط البلغم فجعل الرطوبة البلغمية مما يلي الحرارة الدموية، ولو لم يكن كذلك لكان كما ذكرناه أوّلاً من دخول العلة والسقم للزيادة في الكمية في ذلك الخلط، ثم زوج بين البرودة واليبوسة فكان من ذلك المزج المرة السوداء، فجعل اليبوسة من السوداء مما يلي الرطوبة من البلغم، ولم يجعل البرودة من السوداء تليها لئلا تزيد في كمية رطوبة البلغم فإن الرطوبة منفعلة عن البرودة، فإذا حصلت بين برودة البلغم وبرودة السوداء تضاعفت وزادت كمية البلغم فدخلت العلة والمرض على الجسم فإنها قابلة للانفعال. فانظر لحكمة الله في هذه النشأة وهذا لبقاء الصحة على هذا الجسم الذي هو مركب هذه اللطيفة ليوصلها إلى ما دعاها إليه ربها عز وجل، فهذا المركب الجسميّ يستولي عليه الروح الإلهيّ فإذا تغشاه حمل فينتج أعمالاً إمّا صالحة وهي المخلقة وإما فاسدة وهي غير المخلقة، وظهرت هذه الأعمال في صور مراكب، فإن كانت صالحة صعدت به إلى عليين قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] أي الأرواح الطيبة فإنها كلمات الله مطهرة، قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١] وقال: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] كذلك إذا كان العمل فاسداً يهوي به إلى أسفل سافلين قال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٥] أي هوى به مركبه وقد كان ﴿فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٦] فإن عمله يصعد به إلى عليين فيكون له ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] وهو الأجر المكتسب، ولا يكون الأجر إلا مكتسباً فإن أعطي ما هو خارج عن الكسب لا يقال فيه أجر بل هو نور وهبات، ولهذا قال في حق قوم لهم أجرهم ونورهم، فأجرهم ما اكتسبوه، ونورهم ما وهبهم الحق تعالى من ذلك حتى لا ينفرد الأجر من غير أن يختلط به الوهب حتى يشغل ذلك الوهب العبد عن معاينة سلطان الاستحقاق الذي يعطيه الأجر، إذ كان معاوضة عن عمل متقدم مضاف إلى العبد فلا أجر إلا ويخالطه نور لما ذكرناه، فإن النشأة على هذا الأصل قامت وذلك أن الجسم الطبيعيّ لما تركب وظهر بروحه الحساس لو ترك مستقلاً لأهلكته الدعوى، ولكن جعل الله له روحاً ربانياً من نفس الرحمن

الذي هو الروح الإلهيّ، فظهرت لطيفة الإنسان نوراً فوكلت بالجسم الحيوانيّ، فلهذا قرن الأنوار بالأجور حتى تكون المنة الإلهية تصحب هذا العبد حيث كان ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٠] ولهذا قلنا إن هذا منزل الاختلاط وإن كان يتضمن علوماً جمة منها علم حروف المعاني لا حروف الهجاء، وهل إذا دخل بعضها على بعض هل ينقلها عن مقام الحرفية إلى مقام الاسمية؟ إذ الحرف لا يعمل في مثله، وبماذا يعمل حرف في حرف وليس كل حرف واحد بأقوى من صاحبه مثل دخول «من» على حرف «عن » فقد كان حرف «عن» يعطي معنى التجاوز فصيره حرف «من» يدل على الجهة والناحية كما يدل الاسم، قال الشاعر: [البسيط]

مِـنْ عَـنْ يَـمـيـنِ الـحُـبَـيَّـا نَـظْـرةٌ قُـبُـلُ

فالعامل في يمين عن بلا شك، ولكن هل عمل فيه عمل الحرفية لبقاء صورته أو عمل فيه عمل الإضافة وهو عمل الأسماء؟ فيكون عمله من طريق المعنى الذي كساه «من» بدخوله عليه، ويكون عن معمولاً لـ«من» أو يبقى على أصله فنقول بجواز دخول الحروف بعضها على بعض، ونترك عمل الواحد منهما ونجعله زائداً كما نعمله في ما إذا جعلناها زائدة في قوله: [الوافر]

إذا مـا رايـةٌ رُفـعِـتْ لـمَـجْـدِ

فـ«ما» هنا زائدة لأن الكلام يستقل دونها فتقول إذا راية فلا عمل هنا لها، وكذلك حرف إن في قول امرىء القيس: [الطويل]

فـمـا إنْ مِـنْ حَـدِيـثٍ وَلا صَـالِ

فـ«إن» هنا زائدة لا عمل لها فيكون ذلك كذلك ولا مانع، إذ لو حذفنا عن من قوله من عن يمين لم يختل المعنى ولا يخرج الحرف عن بابه إلى باب الاسمية من غير ضرورة، وإذا أبدل الحرف من الحرف هل يعطي معنى ما أبدل منه أو هل يعطي خلافه؟ ومما يتضمن هذا المنزل علم المراكب والركبان، وعلم الزمان، وعلم شرف الكلام، وعلم شرف الذكر على الفكر، وكون الحق وصف نفسه بالذكر وما وصف نفسه بالفكر مع أنه أثبت لنفسه التدبير وهو الفكر، أو يقوم مقام اللازم له ويتضمن علم الخلق والصفات، وعلم البيان، وعلم الأحوال، وعلم الاستعداد، وعلم الإحسان، وعلم التجلي الوسط الأوسط الذي بين الذوق والري في مذهب من يقول بالري، وعلم ثلج برد اليقين من أين حصل؟ وعلم العبودية لله دون غيره من الأشياء وما لهذه العبودية من الآثار في العلوم، وعلم ما يعطيه أداء الواجبات، وعلم الآخرة، وعلم الهبات من العطايا، واختلاف أحوال العطاء، وعلم التقوى وأصناف الوقايات، وعلم نعيم الأرواح وعلم العرش والرفارف والمنابر والأسرة والكراسي والمراتب وأين حظ كل واحد منها ؟ وعلم النقيضين وعلم التداني الأعلى من التداني الأنزل، وعلم الظلالات، وعلم الانقياد بطريق الذلة، وعلم الطواف بالبيت والطائفين ولماذا يطاف به؟ وبماذا يطاف؟ وعلم الاصطلام، وعلم اللآلي والسلوك، وعلم الرتبة الإلهية والدنياوية وتنوعاتها وما المحمود منها، وعلم التحجيل، وعلم تقديس التجلي، وعلم الجزاء الإلهيّ، وعلم تنزيل الغيوب،

وعلم التكليف، وعلم الإرادة، وعلم التبديل والإبدال، وعلم الاختصاص، وفي كل صنف مما ذكرناه من العلوم علوم. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع وثلاثمائة

في معرفة منزل الملامية من الحضرة المحمدية

وهذا مقام رسول الله ﷺ وأبي بكر الصديق رضي الله عنه، وممن تحقق به من الشيوخ: حمدون القصار، وأبو سعيد الخرّاز، وأبو يزيد البسطامي، وكان في زماننا هذا أبو السعود بن الشبل، وعبد القادر الجيليّ ومحمد الأوانيّ، وصالح البربريّ، وأبو عبد الله الشرفيّ، ويوسف الشبريليّ، ويوسف بن تعز، وابن جعدون الحناوي، ومحمد بن قسوم، وأبو عبد الله بن المجاهد، وعبد الله بن تاخمست، وأبو عبد الله المهدويّ، وعبد الله القطان، وأبو العباس الحصار، وما يضيق الكتاب عن ذكرهم: [الرمل]

كُلُّ مَنْ أَقْسَمَ بالخَلْق فما ... يَلْزَمُ الحِنْثُ له مهما حَنَثْ
فأنا أُقْسِمُ بالله الذي ... أسكنَ الأرواحَ أجداثَ الجُثَثْ
وبآيات الهُدَى من نُوره ... أنّه ما خَلَقَ الخَلقَ عَبَثْ
وإذا لم يَكُنِ الأمر كما ... قلتُ يا سَنَدي لا تَكْتَرِثْ
خَابَ عَقْلٌ عاهدَ الشَّرْعَ على ... عَقْدِ ما قَرَّرَهُ ثم نَكَثْ
أترى يحصدُ شخصٌ زَرْعَ مَنْ ... بَذَرَ الحَبَّ ونَقَّى وحَرَثْ
لا وَحَقِّ الحَقِّ ما يملكُه ... أخبرَ الرُّوحُ به حين نَفَثْ
أودعَ الأرواح رُوحاً واحداً ... بين زوجين نكاحاً ثم بَثْ
كَتَمَ السِّرَّ الذي فيه له ... غيرةً منه زماناً ثم بَثْ
لم يُسَوِّ اللّهُ في أحكامه ... حِكْمَةً ما بين شَيْخٍ وحَدَثْ
ثم إنْ جاء بحكم جامعٍ ... لهما كان لأمرٍ قَدْ حَدَثْ
فكأن بالطفل قدْ حلَّ به ... هَرَمٌ والشيخ قد حَلَّ الجَدَثْ
كان حَيّاً ثم مَيْتاً ثم مِنْ ... بَعْدِ مَوْت عاد حَيّاً فبُعِثْ

اعلم وفقك الله أن رجال الله ثلاثة لا رابع لهم: رجال غلب عليهم الزهد والتبتل والأفعال الطاهرة المحمودة كلها وطهروا أيضاً بواطنهم من كل صفة مذمومة قد ذمها الشارع غير أنهم لا يرون شيئاً فوق ما هم عليه من هذه الأعمال ولا معرفة لهم بالأحوال ولا المقامات ولا العلوم الوهبية اللدنية ولا الأسرار ولا الكشوف ولا شيئاً مما يجده غيرهم، فهؤلاء يقال لهم العباد، وهؤلاء إذا جاء إليهم أحد يسألهم الدعاء ربما انتهره أحدهم أو يقول له: أيّ شيء أكون أنا حتى أدعو لك؟ وما منزلتي؟ حذراً أن يتطرّق إليهم العجب وخوفاً من غوائل النفس لئلا يدخله الرياء في ذلك، وإن كان منهم أحد يشتغل بقراءة فكتابه مثل الرعاية للمحاسبي وما جرى مجراه، والصنف الثاني فوق هؤلاء يرون الأفعال كلها لله وأنه لا فعل

لهم أصلاً فزال عنهم الرياء جملة واحدة، وإذا سألتهم في شيء مما يحذره أهل الطريق يقولون: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام: ٤٠] ويقولون: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] وهم مثل العباد في الجد والاجتهاد والورع والزهد والتوكل وغير ذلك، غير أنهم مع ذلك يرون أن ثم شيئاً فوق ما هم عليه من الأحوال والمقامات والعلوم والأسرار والكشوف والكرامات فتتعلق هممهم بنيلها، فإذا نالوا شيئاً من ذلك ظهروا به في العامة من الكرامات لأنهم لا يرون غير الله وهم أهل خلق وفتوّة وهذا الصنف يسمى الصوفية، وهم بالنظر إلى الطبقة الثالثة أهل رعونة وأصحاب نفوس وتلامذتهم مثلهم أصحاب دعاوى يشمرون على كل أحد من خلق الله ويظهرون الرياسة على رجال الله، والصنف الثالث رجال لا يزيدون على الصلوات الخمس إلا الرواتب لا يتميزون عن المؤمنين المؤدين فرائض الله بحالة زائدة يعرفون بها يمشون في الأسواق ويتكلمون مع الناس لا يبصر أحد من خلق الله واحداً منهم، يتميزون عن العامة بشيء زائد من عمل مفروض أو سنة معتادة في العامة قد انفردوا مع الله راسخين لا يتزلزلون عن عبوديتهم مع الله طرفة عين، ولا يعرفون للرياسة طعماً لاستيلاء الربوبية على قلوبهم وذلتهم تحتها، قد أعلمهم الله بالمواطن وما تستحقه من الأعمال والأحوال وهم يعاملون كل موطن بما يستحقه، قد احتجبوا عن الخلق واستتروا عنهم بستر العوام، فإنهم عبيد خالصون مخلصون لسيدهم مشاهدون إياه على الدوام في أكلهم وشربهم ويقظتهم ونومهم وحديثهم معه في الناس، يضعون الأسباب مواضعها ويعرفون حكمتها حتى تراهم كأنهم الذي خلق كل شيء مما تراهم من إثباتهم الأسباب وتحضيضهم عليها، ويفتقرون إلى كل شيء لأن كل شيء عندهم هو مسمى الله، ولا يفتقر إليهم في شيء لأنه ما ظهر عليهم من صفة الغنى بالله ولا العزة به ولا أنهم من خواص الحضرة الإلهية أمر يوجب افتقار الأشياء إليهم وهم يرون كون الأشياء لا تفتقر إليهم ويفتقرون إليها كون الله قال للناس: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] فهم وإن استغنوا بالله فلا يظهرون بصفة يمكن أن يطلق عليهم منها الاسم الذي قد وصف الله نفسه به وهو الاسم الغني، وأبقوا لأنفسهم ظاهراً وباطناً الاسم الذي سماهم الله به وهو الفقير، وقد علموا من هذا أن الفقر لا يكون إلا إلى الله الغني، ورأوا الناس قد افتقروا إلى الأسباب الموضوعة كلها وقد حجبتهم في العامة عن الله، وهم على الحقيقة ما افتقروا في نفس الأمر إلا إلى من بيده قضاء حوائجهم وهو الله، قالوا: فهنا قد تسمى الله بكل ما يفتقر إليه في الحقيقة والله لا يفتقر إلى شيء، فلهذا افتقرت هذه الطائفة إلى الأشياء ولم تفتقر إليهم الأشياء وهم من الأشياء، والله لا يفتقر إلى شيء ويفتقر إليه كل شيء، فهؤلاء هم الملامية وهم أرفع الرجال وتلامذتهم أكبر الرجال، يتقلبون في أطوار الرجولية وليس ثم من حاز مقام الفتوة والخلق مع الله دون غيره سوى هؤلاء، فهم الذين حازوا جميع المنازل ورأوا أن الله قد احتجب عن الخلق في الدنيا وهم الخواص له فاحتجبوا عن الخلق لحجاب سيدهم، فهم من خلف الحجاب لا يشهدون في الخلق سوى سيدهم، فإذا كان في الدار الآخرة وتجلى الحق

ظهر هؤلاء هناك لظهور سيدهم، فمكانتهم في الدنيا مجهولة العين، فالعباد متميزون عند العامة بتقشفهم وتبعدهم عن الناس وأحوالهم وتجنب معاشرتهم بالجسم فلهم الجزاء.

والصوفية متميزون عند العامة بالدعاوى وخرق العوائد من الكلام على الخواطر وإجابة الدعاء والأكل من الكون وكل خرق عادة لا يتحاشون من إظهار شيء مما يؤدي إلى معرفة الناس به قربهم من الله فإنهم لا يشاهدون في زعمهم إلا الله وغاب عنهم علم كبير، وهذا الحال الذي هم فيه قليل السلامة من المكر والاستدراج والملامية، لا يتميزون عن أحد من خلق الله بشيء فهم المجهولون حالهم حال العوام، واختصوا بهذا الاسم لأمرين: الواحد يطلق على تلامذتهم لكونهم لا يزالون يلومون أنفسهم في جنب الله ولا يخلصون لها عملاً تفرح به تربية لهم لأن الفرح بالأعمال لا يكون إلا بعد القبول وهذا غائب عن التلامذة، وأما الأكابر فيطلق عليهم في ستر أحوالهم ومكانتهم من الله حين رأوا الناس، إنما وقعوا في ذم الأفعال واللوم فيما بينهم فيها لكونهم لم يروا الأفعال من الله وإنما يرونها ممن ظهرت على يده فناطوا اللوم والذم بها، فلو كشف الغطاء ورأوا أن الأفعال لله لما تعلق اللوم بمن ظهرت على يده، وصارت الأفعال عندهم في هذه الحالة كلها شريفة حسنة، وكذلك هذه الطائفة لو ظهرت مكانتهم من الله للناس لاتخذوهم آلهة، فلما احتجبوا عن العامة بالعادة انطلق عليهم في العامة ما ينطلق على العامة من الملام فيما يظهر عنها مما يوجب ذلك، وكأن المكانة تلومهم حيث لم يظهروا عزتها وسلطانها، فهذا سبب إطلاق هذا اللفظ في الاصطلاح عليهم وهي طريقة مخصوصة لا يعرفها كل أحد انفرد بها أهل الله وليس لهم في العامة حال يتميزون بها.

واعلم أن الحكيم من العباد هو الذي ينزل كل شيء منزلته ولا يتعدى به مرتبته، ويعطي كل ذي حق حقه، لا يحكم في شيء بغرضه ولا بهواه، لا تؤثر فيه الأعراض الطارئة، فينظر الحكيم إلى هذه الدار التي قد أسكنه الله فيها إلى أجل، وينظر إلى ما شرع الله له من التصرف فيها من غير زيادة ولا نقصان، فيجري على الأسلوب الذي قد أبين له، ولا يضع من يده الميزان الذي قد وضع له في هذا الموطن، فإنه إن وضعه جهل المقادير، فإما يخسر في وزنه أو يطفف وقد ذم الله الحالتين، وجعل تعالى للتطفيف حالة تخصه يحمد فيها التطفيف فيطفف هناك على علم فإنه رجحان الميزان ويكون مشكوراً عند الله في تطفيفه، فإذا علم هذا ولم يبرح الميزان من يديه لم يخط شيئاً من حكمة الله في خلقه، ويكون بذلك إمام وقته، فأوّل ما يزن به الأحوال في هذا الموطن، فإن اقتضى وزنه للحال إظهار الحق لعباده وتعريف الخلق به عرفهم وذلك في الموطن الذي لا يؤدي ذكره إلى أذى الله ورسوله، فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذى فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧] وهذا الذي اقتضى له اسم الصبور واسم الحليم، وقال رسول الله ﷺ: «**لَيسَ شَخصٌ أَصبَرَ عَلَى أَذًى مِنَ الله**» وقد كذب وشتم أخبر الله بذلك في الصحيح من الخبر عن رسول الله ﷺ عن ربه فقال: «**كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ ذٰلِكَ، وَشَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ ذٰلِكَ**» وهذا القول إنما تكلم به

الاسم اللطيف، ولهذا أكسبه هذا اللطف في العتب في دار الدنيا ووقع به التعريف ليرجع المكذب عن تكذيبه والشاتم عن شتمه، فإنه موطن الرجوع والقبول منه، والآخرة وإن كانت موطن الرجوع ولكن ليست موطن قبول، فمن الميزان أن لا يعرّض الحكيم بذكر الله ولا يذكر رسوله، ولا أحد ممن له قدر في الدين عند الله في الأماكن التي يعرفها هذا الحكيم إذا ذكر الله فيها أو رسوله أو أحداً ممن اعتنى الله به كالصحابة عند الشيعة فإن ذلك داع إلى ثلب المذكور وشتمه وإدخال الأذى في حقه، ففي مثل هذا الموطن لا يذكره، ألا تراه ﷺ قد نهانا أن نسافر بالقرآن الذي هو المصحف إلى أرض العدوّ فإنه يؤدي ذلك إلى التعرض لإهانته وعدم حرمته مما يطرأ عليه ممن لا يؤمن به فإنه عدوّ له؟ وهذا مقام الملاميّ لا غيره فالشريعة كلها هي أحوال الملامية.

سئلت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن خلق رسول الله ﷺ فقالت رضي الله عنها: «**كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ**» ثم تلت قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] فالأصل الإلهيّ الذي استندت إليه هذه الطائفة هو ما ذكرناه من أن الحق سبحانه يجب لجلاله من التعظيم والكبرياء ما تستحقه الألوهة، ومع هذا فانظر موطن الدنيا ما اقتضاه في حق الحق من دعوى العبيد فيها الربوبية ومنازعة الحق في كبريائه وعظمته فقال فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وتكبر وتجبر، وسبب ذلك أن الموطن اقتضى أن ينحجب الخلق عن الله إذ لو أشهدهم نفسه في الدنيا لبطل حكم القضاء والقدر الذي هو علم الله في خلقه بما يكون عنهم وفيهم فكان حجابه رحمة بهم وإبقاء عليهم، فإن تجليه سبحانه يعطي بذاته القهر فلا يتمكن معه دعوى، فلما كانت الألوهية تجري بحكم المواطن كان هذا الأصل الإلهيّ مشهود الملامية إذ كانوا حكماء علماء فقالوا: نحن فروع هذا الأصل إذ كان لكل ما يكون في العالم أصل إلهيّ، ولكن ما كل أصل إلهيّ يكون في حق العبد إذا اتصف به محموداً فإن الكبرياء أصل إلهي بلا شك، ولكن إن اتصف به العبد وصير نفسه فرعاً لهذا الأصل واستعمله باطناً فإنه مذموم بكل وجه بلا خلاف، ولكن إن استعمله ظاهراً في موضع خاص قد عين له وأبيح له فيه استعماله صورة ظاهرة لا روح لها منه كان محموداً لنفس الصورة، ولهذا رأت الطائفة أن خرق العوائد واجب سترها على الأولياء، كما أن إظهارها واجب على الأنبياء لكونهم مشرعين لهم التحكم في النفوس والأموال والأهل، فلا بد من دليل يدل على أن التحكم في ذلك لرب المال والنفس والأهل، فإن الرسول من الجنس فلا يسلم له دعواه ما ليس له بأصل إلا بدليل قاطع وبرهان، والذي ليس له التشريع ولا التحكم في العالم بوضع الأحكام فلأيّ شيء يظهر خرق العوائد حين مكنه الله من ذلك ليجعلها دلالة على قربه عنده لا لتعرف الناس ذلك منه، فمتى أظهرها في العموم فلرعونة قامت به غلبت عليه نفسه فيها، فهي إلى المكر والاستدراج أقرب منها إلى الكرامة، فالملامية أصحاب العلم الصحيح في ذلك، فهم الطبقة العليا وسادات الطريقة المثلى والمكانة الزلفى في العدوة الدنيا والعدوة القصوى، ولهم اليد البيضاء في علم المواطن

وأهلها وما تستحق أن تعامل به، ولهم علم الموازين وأداء الحقوق، وكان سلمان الفارسي من أجلهم قدراً وهو من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المقام وهو المقام الإلهي في الدنيا.

ويتضمن هذا المنزل من العلوم هذا العلم وهو علم الحكمة ويتضمن علم المواقف، وعلم الحساب، وعلم الظن، وعلم الإهمال والفرق بينه وبين الإمهال الذي يطلبه الاسم الحكيم، وعلم السابقة إلى المعاصي والمخالفات وهل يكون للإنسان المخالفة عين الموافقة؟ وإن كانت فهل تثمر له هذه المخالفة بهذه المثابة وسرعته إلى فعلها قربة عند الله؟ وهل تحجب المقرب ولا بد وإن سارع إليها عند مباشرة الفعل المخالف للحكم المشروع عن الحكم المشروع فيه أو لا يحجب؟ وأما أن يكون قربة ذلك الفعل المخالف ولكن قد يكون مقر بألا قربة وهو علم كبير لا يعرفه من أهل طريقنا إلا قليل، فإن غوره بعيد وميزانه خفي دقيق ما في الموازين أخفى منه، والأكثر من أهل طريق الله ما شاهده ولا رآه، وإن قيل له أنكره فما ظنك بعلماء الرسوم فما ظنك بالعامة؟ وأما أكابر الحكماء من الفلاسفة فأنكروه جملة واحدة، وسبب إنكارهم مع فضلهم وبعد غورهم أنهم لا يقولون بالاختصاص كما نقول نحن بل الأمور عندهم كلها مكتسبة بالاستعداد، ، فمن هنا خفي عليهم هذا العلم وغيره مما يتعلق بالاختصاص.

ومن علوم هذا المنزل علم السبب الذي أدى القائلين إلى إنكار الدار الآخرة الحسية والمعنوية فإنهم طائفتان بلا شك: طائفة تنكر الحس الأخروي، وطائفة تنكره معنى وحساً.

ومن علومه علم أحوال الموت ولماذا يرجع وما حقيقته وذبحه وصورته في عالم التمثيل كبشاً أملح ومكان ذبحه ولمن تنتقل حياته إذا ذبح؟ وعلم التجلي الموجب لكسوف الكواكب المعنوية والحسية، وعلم حضرة الجمع بين العبد والرب، ومن هذه الحضرة ظهر القائلون بالاتحاد والحلول فإنها حضرة علم تزل فيها الأقدام فإن الشبهة فيه قوية لا يقاومها دليل مركب، وعلم الأسفار ولنا فيه جزء سميناه الإسفار عن نتائج الأسفار يتضمن من العلم الإلهي ونسبة هذا الحكم الإلهيّ إليه ومن العلم الكونيّ ونسبة هذا الحكم الإلهي معنى وحساً شيئاً كثيراً ومن علوم هذا المنزل الإلهي أيضاً لأي اسم إلٰهي ترجع الناس يوم القيامة، وعلم السبب الذي لأجله يسأل العالم غيره عما يعلمه، وسبب جحد العالم ما يعلمه إذا سئل عن العلم به، وعلم كشف الإنسان ما في نفس الملك وهل هو من علم الستر أو الظهور؟ أو منه ما يكون من علم الستر بوجه ومن علم الظهور بوجه؟ وعلم الأدب، وعلم الاقتداء، وعلم السبب الموجب لإيثار الدنيا على الآخرة مع ما فيها من الغموم والأنكار الحسية والمعنوية، وعلم الرؤية في الدار الآخرة وهل هي جائزة أو محال سواء كانت رؤية بصيرة أو بصر؟ وهل الرؤية محلها حقيقة الرائي أو العين المعتاد المعروف وهل الرؤية حكم أو معنى وجودي؟ وهل هي عين الرائي أو غيره كالصفة له؟ وعلم حال النفوس بعد الموت، وعلم الآخرة المعجلة والدنيا المؤجلة، وعلم الإقبال والإعراض، وعلم الوعيد والتقرير، وعلم الاقتدار. وهذا القدر كاف في هذا المنزل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب العاشر وثلاثمائة

في معرفة منزل الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية

قال رسول الله ﷺ في إنزال الوحي: «**إِنَّهُ يَأْتِيهِ الوَحْيُ مِثْلُ صَلْصَلَةِ الجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ**» يقول الراوي: فيفصم عنه وأن جبينه ليتفصد عرقاً فإن نزول الوحي على الأنبياء له صور مختلفة أشدها وحي الصلصلة؛ شعر: [البسيط]

إنَّ البُرُوجَ لأوضاعٌ مُقَدَّرةٌ ... وهي المنازلُ للسَّيَّارة الشُّهُبِ
نَظيرُها من وجود السعد يشمله ... هذي إلى الفوز والأخرى إلى العَطَبِ
إذا تَعرَّضت الأنواءُ تَطْلُبُني ... حُبّاً لتمنحني ما شئتُ من أدبِ
وجاءت السُّحْبُ والأرواحُ تحملُها ... والرعدُ يفصح عن عُجْم وعَن عَرَبِ
والبرقُ يخلع من أنوار نشأته ... على ظلام الدُّجَى ثوباً من الذَّهَبِ
والسُّحْبُ تسكبُ أَمْطارَ الحقائق في ... بيتٍ من الطين والأهواء واللَّهَبِ
والأرضُ تهتزُّ إعجاباً بِزَهْرَتِهَا ... والروضُ يَرْفُلُ في أثوابه القُشُبِ
عِلْمُ الحقائق هذا لا أريد سوى ... العلم بالله والأسماءِ والحُجُب
لما تَنَزَّهَ علم ذاته علم ... على الوصول به ناديت مِنْ كَثَبِ
أنْتَ الإلهُ الذي لا شيءَ يشبهُه ... إلا الذي جاء في التَّنْزيل والكُتُبِ

اعلم أن الله خلق الأرواح على ثلاث مراتب لا رابع لها: أرواح ليس لهم شغل إلا تعظيم جناب الحق ليس لهم وجه مصروف إلى العالم ولا إلى نفوسهم قد هيمهم جلال الله واختطفهم عنهم فهم فيه حيارى سكارى. وأرواح مدبرة أجساماً طبيعية أرضية وهي أرواح الأناسي وأرواح الحيوانات عند أهل الكشف من كل جسم طبيعي عنصري فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] وقال رسول الله ﷺ: «**يَشْهَدُ لِلْمُؤَذِّنِ مَدَى صَوْتِهِ مِنْ رَطْبٍ وَيَابِسٍ**» وسبح الحصا في كفه ﷺ وفي كف من شاء الله من أصحابه، وقال في أحد: «**هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ**» فهذه الأخبار كلها تدل على حياة كل شيء ومعرفته بربه، فإن السماء والأرض ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] ونحن نعرف ذلك من طريق الكشف ولو لم يأت في ذلك خبر، وهذه الأرواح المدبرة لهذه الأجسام مقصورة عليها مسخرة بعضها لبعض بما فضل الله بعضهم على بعض كما قال عز وجل: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢] وأرواح أخر مسخرات لنا وهم على طبقات كثيرة، فمنهم الموكل بالوحي والإلقاء، ومنهم الموكل بالأرزاق، ومنهم الموكل بقبض الأرواح، ومنهم الموكل بإحياء الموتى، ومنهم الموكل بالاستغفار للمؤمنين والدعاء لهم، ومنهم الموكلون بالغراسات في الجنة جزاء لأعمال العباد.

فاعلم أن أرواح الأناسي جعل الله لها آلات طبيعية كالعين والأذن والأنف والحنك، وجعل فيها قوى سماها سمعاً وبصراً وغير ذلك، وخلق لهذه القوى وجهين، وجه إلى

المحسوسات عالم الشهادة ووجه إلى حضرة الخيال، وجعل حضرة الخيال محلاً واسعاً أوسع من عالم الشهادة، وجعل فيها قوّة تسمى الخيال إلى قوى كثيرة مثل المصوّرة والفكر والحفظ والوهم والعقل وغير ذلك، وبهذه القوى تدرك النفس الإنسانية جميع ما يعطيها حقائق هذه القوى من المعلومات، فبالوجه الذي للبصر إلى عالم الشهادة تدرك جميع المحسوسات وترفعها إلى الخيال فتحفظها في الخيال بالقوّة الحافظة بعد ما تصوّرها القوّة المصوّرة، وقد تأخذ القوّة المصوّرة أموراً من موجودات مختلفة كلها محسوسة وتركب منها شكلاً غريباً ما أبصرته قط حساً بمجموعه لكن ما فيه جزء، إلا وقد أبصرته، فإذا نام الإنسان نظر البصر بالوجه الذي له إلى عالم الخيال، فيرى ما فيه مما نقله الحس مجموعاً أو مما صوّرته القوّة المصوّرة مما لم يقع الحس على مجموعه قط لا على أجزائه التي تألفت منها هذه الصورة، فتراه نائماً إلى جانبك، وهو يبصر نفسه معذباً أو منعماً أو تاجراً أو ملكاً أو مسافراً، ويطرأ عليه خوف في منامه في خياله فيصيح ويزعق، والذي إلى جانبه لا علم له بذلك ولا بما هو فيه، وربما إذا اشتد الأمر تغير له المزاج فأثر في الصورة الظاهرة النائمة حركة أو زعاقاً أو كلاماً أو احتلاماً، كل ذلك من غلبة تلك القوّة على الروح الحيوانيّ فيتغير البدن في صورته، فإذا تنزلت الأملاك المسخرة بالوحي على الأنبياء عليهم السلام أو تنزل رقائق منها على قلوب الأولياء لأن الملك لا ينزل بوحي على قلب غير نبيّ أصلاً ولا بأمر إلهيّ جملة واحدة، فإن الشريعة قد استقرّت وتبين الفرض والواجب والمندوب والمباح والمكروه، فانقطع الأمر الإلهيّ بانقطاع النبوّة والرسالة، ولهذا لم يكتف رسول الله ﷺ بانقطاع الرسالة فقط لئلا يتوهم أن النبوّة باقية في الأمة فقال عليه السلام: «**إِنَّ النُّبُوَّةَ وَالرِّسَالَةَ قَدِ انْقَطَعَتْ فَلاَ نَبِيَّ بَعْدِي وَلاَ رَسُولَ**» فما بقي أحد من خلق الله يأمره الله بأمر يكون شرعاً يتعبده به، فإنه إن أمره بفرض كان الشارع قد أمره به فالأمر للشارع وذلك وهم منه وادّعاء نبوّة قد انقطعت، فإن قال: إنما يأمره بالمباح قلنا: لا يخلو إما أن يرجع ذلك المباح واجباً في حقه فهذا هو عين نسخ الشرع الذي هو عليه حيث صير بهذا الوحي المباح الذي قرّره الرسول مباحاً واجباً يعصى بتركه، وإن أبقاه مباحاً كما كان فكذلك كان، فأية فائدة في الأمر الذي به جاء هذا الملك لهذا المدعي صاحب هذا المقام؟ فإن قال: ما جاء به ملك لكن الله أمرني به من غير واسطة قلنا هذا أعظم من ذلك فإنك ادّعيت أن الله يكلمك كما كلم موسى عليه السلام ولا قائل به لا من علماء الرسوم ولا من علماء أهل الذوق، ثم إنه لو كلمك أو لو قال لك فما كان يلقي إليك في كلامه إلا علوماً وأخباراً لا أحكاماً ولا شرعاً ولا يأمرك أصلاً، فإنه إن أمرك كان الحكم مثل ما قلنا في وحي الملك، فإن كان ذلك الذي دندنت عليه عبارة عن أن الله خلق في قلبك علماً بأمر ما فما ثم في كل نفس إلا خلق العلم في كل إنسان ما يختص به وليّ من غيره، وقد بينا في هذا الكتاب وغيره ما هو الأمر عليه، ومنعنا جملة واحدة، أن يأمر الله أحداً بشريعة يتعبده بها في نفسه أو يبعثه بها إلى غيره، وما نمنع أن يعلمه الحق على الوجه الذي نقرّره وقرّره أهل طريقنا بالشرع الذي تعبده به على لسان الرسول عليه

السلام من غير أن يعلمه ذلك عالم من علماء الرسوم بالمبشرات التي أبقيت علينا من آثار النبوّة وهي «**الرُّؤيا يَراها الرَّجُلُ المُسْلِمُ أو تُرَى لَه**» وهي حق ووحي ولا يشترط فيها النوم لكن قد تكون في النوم وفي غير النوم، وفي أيّ حالة كانت فهي رؤيا في الخيال بالحس لا في الحس، والمتخيل قد يكون من داخل في القوّة، وقد يكون من خارج بتمثل الروحاني أو التجلي المعروف عند القوم، ولكن هو خيال حقيقي إذا كان المزاج المستقيم المهيأ للحق، فإذا ورد الملك على النبيّ عليه السلام بحكم أو بعلم خبري وإن كان الكل من قبيل الخبر ولقي تلك الصورة الروح الإنساني وتلاقى هذا بالإصغاء وذلك بالإلقاء وهما نوران احتد المزاج واشتعل وتقوّت الحرارة الغريزية المزاجية في النورين وزادت كميتها فتغير وجه الشخص لذلك وهو المعبر عنه بالحال وهو أشد ما يكون، وتصعد الرطوبات البدنية بخارات إلى سطح كرة البدن لاستيلاء الحرارة، فيكون من ذلك العرق الذي يطرأ على أصحاب هذه الأحوال للانضغاط الذي يحصل بين الطبائع من التقاء الروحين، ولقوّة الهواء الحار الخارج من البدن بالرطوبات تغمر المسام فلا يتخلله الهواء البارد من خارج، فإذا سرّي عن النبي وعن صاحب الحال وانصرف الملك من النبي والرقيقة الروحانية من الولي سكن المزاج وانفشت تلك الحرارة وانفتحت المسامّ وقبل الجسم الهواء البارد من خارج فتخلل الجسم فيبرد المزاج فيزيد في كيمة البرودة وتستولي على الحرارة وتضعفها، فذلك هو البرد الذي يجده صاحب الحال ولهذا تأخذه القشعريرة فيزاد عليه الثياب ليسخن، ثم بعد ذلك يخبر بما حصل له في تلك البشرى إن كان ولياً أو في ذلك الوحي إن كان نبياً، وهذا كله إذا كان التنزيل على القلب بالصفة الروحانية، فإن كان نفثاً فهو الإلهام وهذا يكون للولي وللنبي، وأما إن حدث فسمع من غير رؤية فهو المحدث، وأما إن تراءى له الملك إن كان نبياً في زمان وجود النبوّة أو تراءت له الرقيقة رجلاً ممثلاً أو صورة حيوان يخاطبه بما جاء به إليه، فإن كان ولياً فيعرضه على الكتاب والسنة، فإن وافق رآه خطاب حق وتشريف لا غير لا زيادة حكم ولا إحداث حكم، لكن قد يكون بيان حكم أو إعلاماً بما هو الأمر عليه فيرجع ما كان مظنوناً معلوماً عنده، وإن لم يوافق الكتاب والسنة رآه خطاب حق وابتلاء لا بد من ذلك فعلم قطعاً أن تلك الرقيقة ليست برقيقة ملك ولا بمجلى إلهيّ ولكن هي رقيقة شيطانية، فإن الملائكة ليس لها مثل هذا المقام وأنها أجل من ذلك، وأكثر ما يطرأ هذا على أهل السماع من الحق في الخلق، فما بقي للأولياء اليوم بعد ارتفاع النبوّة إلا التعريف وانسدت أبواب الأوامر الإلهية والنواهي، فمن ادّعاها بعد محمد فهو مدع شريعة أوحي بها إليه سواء وافق شرعنا أو خالف، وأما في غير زماننا قبل رسول الله ﷺ فلم يكن تحجير ولذلك قال العبد الصالح خضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِىٓ﴾ [الكهف: ٨٢] فإن زمانه أعطي ذلك وهو على شريعة من ربه وقد شهد له الحق بذلك عند موسى وعندنا وزكاه وأما اليوم فإلياس والخضر على شريعة محمد ﷺ إما بحكم الوفاق أو بحكم الاتباع، وعلى كل حال فلا يكون لهما ذلك إلا على طريق التعريف لا على طريق النبوّة. وكذلك عيسى عليه السلام إذا نزل فلا يحكم فينا إلا بسنتنا عرّفه الحق بها على طريق

التعريف لا على طريق النبوّة، وإن كان نبياً فتحفظوا يا إخواننا من غوائل هذا الموطن فإن تمييزه صعب جداً وتستحليه النفوس ويطرأ عليها فيه التلبيس لتعشقها به، وإذا أنس المحل بمثل هذا الإلقاء الذي ذكرناه هان عليه حمله وما يكون فيه كمثله حين يفجأه، وإن الله إذا تكلم بالوحي فكأنه سلسلة على صفوان فتصعق الأرواح عند سماعها ويكون العلم الذي يحصل لها في تلك الصلصلة كالعلم الذي حصل من الضرب بين الكتفين، وكالعلم الحاصل من النظر سؤالاً وجواباً واستفادة علوم كثيرة من مجرّد ضرب أو نظر، وقد رأينا هذا كله بحمد الله من نفوسنا فلا نشك فيه، وما أشبهه إلا بأبواب مغلقة فإذا فتحت الأبواب وتجلى لك ما وراءها أحطت بالنظرة الواحدة علماً بها كما يفتح الإنسان عينه في اللمحة الواحدة فيدرك من الأرض إلى فلك البروج، ثم الذي يجده صاحب هذا الأمر من ثلج برد اليقين ما لا يقدر قدره، ولتلك الحرارة التي قلنا توجد عند الإلقاء كان رسول الله ﷺ يقول عند افتتاح كل صلاة وفي أكثر الأحوال: «**اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي بِالثَّلْجِ وَالمَاءِ البَارِدِ وَالبَرَدِ**» فهذه ثلاثة كلها بوارد ليقابل بها حرارة الوحي فإنه محرق، ولولا القوة التي تحصل للقلب من هذا البرد هلك.

واعلم أن هذا المنزل يتضمن من العلوم علم اليقين، وعلم الحجاب، وعلم الوعيد، وعلم الكبرياء الكونيّ المنوط بالحق، وعلم التقديس، وعلم السبب الذي لأجله اتخذت المخلوقات أرباباً من دون الله ولماذا قال أرباباً من دون الله وهم اتخذوها أرباباً مع الله، وعلم ما يحل من الربا، وعلم إيثار الحق وهل يصح هذا مع اعتقادك أن لا فاعل إلا الله فعلى من يؤثره، وعلم أحدية النفخة واختلاف الأثر ولما كان الاشتعال في النار بالنفخ وينطفىء به السراج والهواء أقرب للاشتعال للطافته من الحشيش والفحم، وعلم أحوال الآخرة من جانب ما تحوي عليه من الشدائد خاصة، وعلم المعارضة التي قصدها الحلاج حتى دعا عليه عمرو بن عثمان فلما جرى عليه ما جرى كانت المشيخة تقول: إنما أصيب الحلاج بدعوة الشيخ، وعلم السحر الحقيقي وغير الحقيقي وهل هو في الحالتين خيال أم لا؟ وعلم لماذا يرجع كون الباري له كلام هل لخلقه أو لصفة قائمة به زائدة على ذاته أو نسبة خاصة أو لعلمه؟ ومحل الإعجاز من القرآن ما هو؟ فإن هذا علم عظيم منيع الحمى، وعلم الاصطلام الذي تنتجه معارضة الكلام، وعلم ما تحوي عليه البسملة من الأسرار ولماذا انحصرت في هذه الثلاثة الأسماء، وهذه الحروف المخصوصة دون باقي الحروف وأين محلها من الآخرة؟ وهل تخلق من حروفها ملائكة؟ أي يأتي يوم القيامة كل حرف منها صورة قائمة مثل ما تأتي سورة البقرة وسورة آل عمران وهما الزهراوان يشهدان لقارئهما وإذا وجدت صور هذه الحروف يوم القيامة فمن حيث رقمها أو من حيث التلفظ بها أو منهما، والحروف المشددة منها هل تخلق صورتين أو صورة واحدة؟ وإذا خلقت هذه الحروف صوراً فمن أي شيء تقي قارئها ومن في مقابلتها ووقايتها؟ هل هي عين الشهادة؟ فإن كانت للشهادة فما تشهد إلا لمن رقمها أو من تلفظ بها أنه رقمها أو تلفظ بها وقد رقمها الكافر وتلفظ بها المنافق، وإن كانت تشهد بالإيمان بها الذي محله القلب فما هي بسملة الرقم ولا بسملة اللفظ وليس في النفس

إلا العلم بها والإيمان والإرادة لها، وكذلك يكون الأمر على هذا التقسيم في الزهراوين من رقمها وقراءتها أو من كونها سورة فقط أو من كونها ذات آيات وحروف، وهل الآيات في الصورة كالأعضاء لصورة الحيوان؟ أو هي لها كالصفات النفسية للموصوف لا كالأعضاء؟ هذا كله من علم هذا المنزل، وعلم الضلال والهدى وهل يرجعان إلى نسب أو إلى أعيان موجودة؟ وإن كانت موجودة أعياناً فهل هي مخلوقة أو غير ذلك؟ وإن كانت مخلوقة فهل هما من خلق العباد أو من خلق الله أو بعضها من خلق العبد وبعضها من خلق الله؟ وعلم تسليط المخلوقات بعضهم على بعض من المعاني وغير المعاني فإن الله تعالى لما سمى نفسه ملكاً سمى خلقه جنوداً، وإذا كانوا جنوداً وما ثم إلا الله وخلقه فلمن يحاربون؟ أو هم أجناد زينة لا أجناد محاربة؟ فإن حارب بعضهم بعضاً وهو الواقع فمن أجناد الله من هؤلاء الأجناد؟ فالذين هم أجناد الله فإن الله مليكهم فمن ملك الأجناد الآخرين؟ وهنا من الأسرار الإلهية مهالك، ويرجع علم ذلك لما في أحكام الأسماء الإلهية من المنازعة والتضاد ومنها الموافق والمخالف وكذلك الأرواح الملكية.

وقد روي أن رجلاً من المسرفين على نفسه أراد التوبة وكان من قرية كلها شر وكانت ثم قرية أخرى كلها خير فأراد الهجرة إليها فبينا هو في الطريق جاء أجله فمات فتنازعت ملائكة الرحمة الذين هم أجناد الاسم الرحيم وملائكة العذاب الذين هم أجناد الاسم المنتقم، فلما طال النزاع بينهم فيمن يتسلمه من هاتين الطائفتين الذين هم وزعة الأسماء الإلهية أوحى الله إليهم أن قدروا ما بين القريتين فإلى أيهما كان أقرب كان من أهلها فقدروا ما بين القريتين فوجدوا الرجل قد ناء بصدره لا غير نحو قرية السعادة فحكم له بالسعادة فتسلمته ملائكة الرحمة، ومعلوم أنه ما مشى إلا بعد حصول التوبة في قلبه أو إرادتها إن كان لا يعلم حدها فقد علم الله من ذلك ما علم، وكل خطوة خطاها من أوّل خروجه من قريته فهجرة وحركة محمودة، ومع هذا وقع الحكم بالتقدير المكاني والمكان فما سبب ذلك وما أثره في الكون؟ وهل للحاكم فيه مدخل في الحكم بين الناس وهو الحكم بالاستهام وهو القرعة؟ وعلم الأعمال المشروعة هل لها وجود قبل أن يعمل بها المكلف أو لا وجود لها بل هي عين المكلف؟ وإذا كانت عمله كيف تحكم الصنعة على صانعها من غير حكم النسب إذ لا أثر لها فيه إلا بما ينسب إليه منها من الثناء المحمود أو المذموم، وقد ورد أن كل إنسان مرهون بعمله، فمن الراهن والمرتهن إذا كان المكلف عين الرهن؟ فما أعجب حكم الله في خلقه، فوالله ما عرف الله إلا الله، وهل السعداء والأشقياء على هذا الحكم أو يختص به الأشقياء دون السعداء، وعلم من يخرج الله من النار من غير شفاعة شافع من المخلوقين هل هو إخراج امتناني حتى لا يتقيد؟ أو هل هو عن شفاعة الأسماء الإلهية كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] ومعلوم أنه لا يحشر إلى شيء من كان عند ذلك الشيء، ولما كان الاتقاء والخوف من حكم المتقى منه وهو الاسم الشديد العقاب والسريع الحساب فكان المتقي في حكم أمثال هذه الأسماء الإلهية، فحشرهم الله يوم القيامة إلى الرحمن وزال

عنهم حكم هؤلاء الأسماء الأخر، فإن كان الأمر على هذا فقد يكون خروج شفاعة وإن لم يكن فهو خروج امتنان وهبة. وعلم صور الإعراض عن الحق والكل في قبضته. وعلم ما يتميز به الإنسان من سائر الحيوان كله والنبات والجماد والملائكة مخلوقون في المعارف إلا لطيفة الإنسان وأنها تخالف سائر المخلوقات في الخلق، وهل العقل الذي في الإنسان وجد لاقتناء العلوم أو لدفع الهوى خاصة ماله غير ذلك؟ وهذه المسألة من مسائل سهل بن عبد الله التستري ما رأيت غيره ذكرها ولا وصلت إلينا إلا من طريقه وعلوم هذا المنزل لا تحصى كثرة فاقتصرنا من ذلك على ما ذكرناه فإنه كالأمّهات لما بقي في المنزل من العلوم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي عشر وثلاثمائة

في معرفة منزل النواشىء الاختصاصية الغيبية من الحضرة المحمدية

[الرمل]

دَثِّرُوني زَمِّلُوني قَوْلَ مَنْ ... خَصَّهُ الرحمنُ بالعلم الحَسَنْ
حين جَلَّى الرُّوحَ بالأُفْقِ له ... وهو في غَارِ حِرَاء قد سَجَنْ
نَفْسَه فيه لأمْرٍ جاءه ... في غَيَابَات الفؤادِ المُسْتَكِنْ
لتَجَلٍّ قام في خاطره ... صُورَةٌ مجموعةٌ من كلِّ فَنْ
سُورةٌ سينيَّةٌ صَادِيَّةٌ ... جُمِعَ السرُّ لديها والعَلَنْ
فأتى يرجُفُ منها هَيْبَةً ... غادة تؤنسهُ حتى سَكَنْ
سألتْهُ ما الذي أَقْلَقَهُ ... قال أمْرٌ قد نَفَى عَنِّي الوَسَنْ
هو أن الله قد أكرمني ... بالذي أكرم أصحابَ اللَّسَنْ
من رسولٍ ونبيٍّ مُجْتَبَى ... في علومٍ وبلاءٍ ومِحَنْ
كُلَّما أحْضِرُهُ في خَلَدي ... حَنَّ قلبيَ لتجلّيه وأنْ
فلذا يُقلِقُني مشهدُه ... ولذا أزْهَدُ في دندن دن

اعلم أنه ليلة تقييدي هذا الباب رأيت رؤيا سررت بها واستيقظت وأنا أنشد بيتاً كنت قد عملته قبل هذا في نفسي وهو من باب الفخر، وهو: [الكامل]

في كُلِّ عَصْرٍ وَاحِدٌ يَسْمُو به ... وأنا لباقي العَصْر ذاكَ الوَاحِدُ

وذلك أني ما أعرف اليوم في علمي من تحقق بمقام العبودية أكثر مني، وإن كان ثم فهو مثلي، فإني بلغت من العبودية غايتها فأنا العبد المحض الخالص لا أعرف للربوبية طعماً؛ رئي يوماً عتبة الغلام وهو يخطر في مشيته شغل التائه المعجب بنفسه فقيل له: يا عتبة ما هذا التيه الذي أنت فيه ولم يكن يعرف هذا منك قبل اليوم؟ فقال: وحقيق لمثلي أن يتيه وكيف لا أتيه وقد أصبح لي مولى وأصبحت له عبداً؟ واعلم أنه في كل زمان لا بدّ من واحد فيه في كل مرتبة متبرز حتى في أصحاب الصنائع وفي كل علم لو تفقد ذلك الزمان وجد الأمر على ما

قلناه والعبودية من جملة المراتب، والله سبحانه قد منحنيها هبة أنعم بها عليّ لم أنلها بعمل بل اختصاص إلهي أرجو من الله أن يمسكها علينا ولا يحول بيننا وبينها إلى أن نلقاه بها، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون.

واعلم أن هذا المنزل منزل النواشىء الاختصاصية وهي عبارة عن بداية وأوّلية كل مقام وحال قال تعالى: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] فلو كانت إعادة أرواحنا إلى أجسادنا على هذا المزاج الخاص الذي كان لنا في النشأة الدنيا لم يصح قوله تعالى: ﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] فإنه قد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢] وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] يعني في النشأة الآخرة أنها تشبه النشأة الدنياوية في عدم المثال، فإن الله أنشأنا على غير مثال سبق، وكذلك ينشئنا على غير مثال سبق. فإن قيل: فما فائدة قوله: ﴿تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]؟ قلنا: يخاطب الأرواح الإنسانية أنها تعود إلى تدبير الأجسام في الآخرة كما كانت في الدنيا على المزاج الذي خلق تلك النشأة عليه ويخرجها من قبرها فيها، ومن النار حين ينبتون كما تنبت الحبة تكون في حميل السيل مع القدرة منه على إعادة ذلك المزاج لكن ما شاء، ولهذا علق المشيئة به فقال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾ [عبس: ٢٢] يعني ذلك المزاج الذي كان عليه، فلو كان هو بعينه لقال: ثم ينشره.

فنرجع إلى ما نريد أن نبينه من بعض علوم هذا المنزل وهو العلم الذي يدور عليه فنقول: إن العالم عالمان والحضرة حضرتان، وإن كان قد تولد بينهما حضرة ثالثة من مجموعهما، فالحضرة الواحدة حضرة الغيب ولها عالم يقال له عالم االغيب، والحضرة الثانية هي حضرة الحس والشهادة ويقال لعالمها عالم الشهادة ومدرك هذا العالم بالبصر، ومدرك عالم الغيب بالبصيرة، والمتولد من اجتماعهما حضرة وعالم، فالحضرة حضرة الخيال، والعالم عالم الخيال، وهو ظهور المعاني في القوالب المحسوسة، كالعلم في صورة اللبن، والثبات في الدين في صورة القيد، والإسلام في صورة العمد، والإيمان في صورة العروة، وجبريل في صورة دحية الكلبي وفي صورة الأعرابي، وتمثل لمريم في صورة بشر سوي كما ظهر السواد في جسم العفص والزاج عند اجتماعهما ولم يكن لهما ذلك الوصف في حال افتراقهما، ولذلك كانت حضرة الخيال أوسع الحضرات لأنها تجمع العالمين: عالم الغيب وعالم الشهادة، فإن حضرة الغيب لا تسع عالم الشهادة فإنه ما بقي فيها خلاء وكذلك حضرة الشهادة، فقد علمت أن حضرة الخيال أوسع بلا شك وأنت قد عاينت في حسك وعلى ما تعطيه نشأتك في نفسك المعاني، والروحانيين يتخيلون ويتمثلون في الأجساد المحسوسة في نظرك بحيث إذا وقع أثر في ذلك المتصور تأثر المعنى المتصوّر فيه في نفسه، ولا شك أنك أحق بحضرة الخيال من المعاني ومن الروحانيين، فإن فيك القوّة المتخيلة وهي من بعض قواك التي أوجدك الحق عليها فأنت أحق بملكها والتصرف فيها من المعنى، إذ المعنى لا يتصف بأن له قوّة خيال، ولا الروحانيين من الملأ الأعلى بأن لهم في نشأتهم قوّة خيال، ومع هذا فلهم التميز في هذه الحضرة الخيالية بالتمثل والتخيل، فأنت أولى بالتخيل والتمثل منهم

حيث فيك هذه الحضرة حقيقة، فالعامة لا تعرفها ولا تدخلها إلا إذا نامت ورجعت القوى الحساسة إليها، والخواص يرون ذلك في اليقظة لقوّة التحقق بها، فتصور الإنسان في عالم الغيب في حضرة الخيال أقرب وأولى ولا سيما وهو في نشأته له في عالم الغيب دخول بروحه الذي هو باطنه، وله في عالم الشهادة دخول بجسمه الذي هو ظاهره، والروحاني ليس كذلك وليس له دخول في عالم الشهادة إلا بالتمثل في عالم الخيال، فيشهده الحس في الخيال صورة ممثلة نوماً ويقظة، فإن تميز الإنسان في عالم الغيب فله ذلك فإنه يتميز فيه حقيقة لا خيالاً من حيث روحه الذي لا يدركه الحس وهو من عالم الغيب، وإن أراد أن يتروحن بجسمه ويظهر به في عالم الغيب وجد المساعد وهو روحه المرتبط بتدبيره فهو أقرب إلى التمثل في عالم الغيب من الروحاني المتمثل في صورة عالم الشهادة، ولكن هذا المقام يكتسب وينال مثل قضيب البان رحمه الله فلقد كان له هذا المقام، ففي قوّة الإنسان ما ليس في قوّة عالم الغيب، فإن في قوّة الإنسان من حيث روحه التمثل في غير صورته في عالم الشهادة، فيظهر الإنسان في أيّ صورة شاء من صور بني آدم أمثاله، وفي صور الحيوانات والنبات والحجر، وقد وقع ذلك منهم. ولقد أخبرني شيخ من شيوخ طريق الله وهو عندي ثقة عدل وفاوضته في هذه المسألة فقال: أنا أخبرك بما شاهدته من ذلك تصديقاً لقولك، وذلك أني صحبت رجلاً ممن له هذا المقام ولم يكن عندي من ذلك خبر فسألته الصحبة من بغداد إلى الموصل في ركب الحاج عند رجوعه فقال لي: إذا عزمت فلا تبتدئني بشيء من مأكول ومشروب حتى أكون أنا الذي أطلبه منك، فعاهدته على ذلك وكان قد أسنّ فركب في شقة محارة وأنا أمشي على قدمي قريباً منه لئلا تعرض له حاجة إليّ فمرض بعلة الإسهال وضعف فصعب ذلك عليّ وهو لا يتداوى بما يقطعه ويزيل عنه القيام، قال: فقلت له: يا سيدي أروح لي هذا الرجل الذي على سبيل صاحب سنجار آخذ من المارستان دواء قابضاً فنظر إليّ كالمنكر وقال: الشرط أملك فسكت عنه، قال: فزاد به الحال فما قدرت على السكوت، فلما نزل الركب بالليل وأسرجت المشاعل وقصد صاحب سبيل سنجار وكان خادماً أسود وقد وقفت الرجال بين يديه وأصحاب العلل يجيئون إليه، يطلبون منه الأدوية بحسب عللهم وأمراضهم فقلت له: يا مولاي أرح قلبي وفرّج عني بأن تأمرني آتيك بدواء من عند هذا الرجل، قال: فتبسم وقال لي: رح إليه، قال: فجئت إليه ولم يكن يعرفني قبل ذلك ولا كنت أنا على حالة وبزّة توجب تعظيمي، فمشيت إليه وأنا خائف أن يردّني أو ينتهرني لما كان فيه من الشغل، فوقفت على رأسه بين الناس فلما وقعت عينه عليّ قام إليّ وأقعدني وسلم عليّ بفرح وبسط وتبشبش وقال: ما حاجتك؟ فقلت له عن حال الشيخ ومرضه، فاستدعى بالدواء من الوكيل على أكمل ما يمكن واعتذر وقال لي: تعنيت وهلا بعثت إليّ في ذلك؟ وقمت أخرج من الخيمة فقام لقيامي ومشت المشاعل بين يدي فودعته بعدما مشى معي خطوات وأمر المشاعلي أن يمشي بالضوء أمامي فقلت له ما الحاجة وخفت من الشيخ أن يعز ذلك عليه فرجع المشاعلي وجئت فوجدت الشيخ على حاله كما تركته فقال لي: ما فعلت؟ فقلت له:

ببركتك أكرمني وهو لا يعرفني ولا أعرفه ووصفت له تفصيل ما كان منه فتبسم الشيخ وقال لي: يا حامد أنا أكرمتك ما كان الخادم الذي أكرمك لا شك أني رأيتك كثير الجزع عليّ لعلتي فأردت أن أريح سرك فأمرتك أن تمشي إليه وخفت عليك منه لئلا يفعل معك ما يفعله مع الناس من الإهانة والطرد فترجع منكسراً فتجردت عن هيكلي وتصورت لك في صورته فأكرمتك وعظمت قدرك وفعلت معك ما رأيت إلى أن انفصلت وهذا دواؤك لا أستعمله، فبقيت مبهوتاً، فقال لي: لا تعجل ارجع إليه وانظر إلى ما يفعل بك، قال: فجئت إليه وسلمت عليه فلم يقبل عليّ وطردت، فذهبت متعجباً فرجعت إلى الشيخ فقصصت إليه ما جرى لي فقال ما قلت لك فقلت له: عجباً كيف رجعت خادماً أسود؟ فقال: الأمر كما رأيت. ومثل هذه الحكاية عن الرجال كثير. وهذا يشبه علم السيمياء وليس بعلم السيمياء، والفرق بيننا في هذا المقام وبين علم السيمياء أنك إذا أكلت بالسيمياء أكلت ولا تجد شبعاً، والذي يقبض عندك مما تقبضه من هذا العلم إنما ذلك في نظرك ثم تطلبه فلا تجده، وإذا أراك صاحب هذا العلم السيماوي تدخل الحمام ثم ترجع إلى نفسك لا ترى لذلك حقيقة بل كل ما تراه بطريق السيمياء إنما هو مثل ما يرى النائم فإذا انتبه لم يجد شيئاً مما رآه، فإن صاحب علم السيمياء له سلطان وتحكم على خيالك بخواص الأسماء أو الحروف أو القلقطيرات، فإن السيمياء لها ضروب أكثفها القلقطيرات وألطفها التلفظ بالكلام الذي يخطف به بصر الناظر عن الحس ويصرفه إلى خياله فيرى مثل ما يرى النائم وهو في يقظته، وهذا المقام الذي ذكرناه ليس كذلك، فإنك إن أكلت به شبعت وإن مسكت فيه شيئاً من ذهب أو ثياب أو ما كان بقي معك على حاله لا يتغير، وقد وجدنا هذا المقام من نفوسنا وأخذناه ذوقاً في أوّل سلوكنا مع روحانية عيسى عليه السلام، ولهذا قال عليه السلام وقد نهى عن الوصال فقيل له إنك تواصل فقال ﷺ: «**لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ مَعِي مُطْعِمٌ يُطْعِمُنِي وَسَاقٍ يَسْقِينِي**» وفي رواية: «**يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي**» فلم يكن من تلك الجماعة التي خاطبها في ذلك الوقت من له هذا المقام ولم يقل لست كهيئة الناس، فكان إذا أكل شبع وواصل على قوّة معتادة. ولما كان الأكل في حضرة الخيال لا في حضرة الحس صح أن يكون مواصلاً، وقد رأينا أن جبريل ظهر في صورة الحس رجلاً معروفاً كظهوره في صورة دحية وفي وقت رجلاً غير معروف ولم يبلغنا أنه ظهر في عالم الغيب في الملائكة في صورة غيره من الملائكة، فجبريل لا يظهر في الملائكة وفي عالم الغيب في صورة ميكائيل أو إسرافيل ولهذا قال تعالى عنه: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] وقد رأينا من له قوة التمثل من البشر يظهر في البشر في صورة بشر آخر غير صورته، فيظهر زيد في صورة عمرو، وليس للملك ذلك في عالم الغيب، وكما ظهر جبريل في صورة البشر يظهر الإنسان في عالم الغيب عند الملائكة في صورة ملك من الملائكة أيّ صورة ملك شاء، وأعجب من هذا أن بعض الرجال من المحبين من أهل هذه الطريقة دخل على شيخ فتكلم له الشيخ في المحبة وقد رآه بعض الحاضرين قد دخل عليه فما زال ذلك المحب يذوب في نفسه حساً من كلام ذلك الشيخ في المحبة لقوّة

تحقق ذلك المحب إلى أن رجع بين يدي ذلك الشيخ كفاً من ماء فدخل عليه رجال فسألوه عن ذلك المحب أين هو فإنا ما رأيناه خرج ؟ فقال: هذا الماء هو ذلك المحب الذي بين يدي، فنظروا إلى ماء قليل على الحصير بين يدي الشيخ فانظر كيف رجع إلى أصله الذي خلق منه فياليت شعري أين تلك الأجزاء.

فاعلم أن الإنسان في هذا الطريق يعطى من القوّة ما يظهر به في هذه النشأة كما يظهر في النشأة الآخرة التي يظهر فيها على أيّ صورة شاء فإن هذا في أصل هذه الصورة الدنياوية، ولكن لا يصل كل واحد إلى معرفة هذا الأصل وهو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٧] وهي هذه النشأة الظاهرة، ثم قال: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] أي هذه النشأة المسواة المعدّلة قابلة لجميع الصور فيجليه الله تعالى في أي صورة شاء، فأعلمنا أن هذه النشأة تعطي القبول لأي صورة كانت، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] بعد الفراغ من تسوية صورة الإنسان الظاهر فعين له صورة من الصور التي في قوّته وتركيبه أن يقبلها، فإذا علم الإنسان بالكشف الإلهي أنه على أصل وحقيقة تقبل الصور فيتعمل في تحصيل أمر يتوصل به إلى معرفة الأمر، فإذا فتح له فيه ظهر في عالم الشهادة في أي صورة من صور عالم الشهادة شاء، وظهر في عالم الغيب والملكوت في أي صورة من صوره شاء، غير أن الفرق بيننا وبين عالم الغيب أن الإنسان إذا تروحن وظهر للروحانيين في عالم الغيب يعرفون أنه جسم تَرَوْحَنَ، والناس في عالم الشهادة إذا أبصروا روحاً تجسد لا يعلمون أنه روح تجسد ابتداء حتى يعرفوا بذلك كما قال عليه السلام حين دخل عليه الروح الأمين في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر قال الراوي لا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى رسول الله ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وذكر حديث سؤاله إياه عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وما لها من الشروط فلما فرغ من سؤاله قام ينصرف فلما غاب قال النبي ﷺ لأصحابه: «**أَتَدْرُونَ مَنِ الرَّجُلُ؟**» وفي رواية: «**رُدّوا عليَّ الرَّجُل**» فالتمس فلم يجدوه فقال ﷺ: «**هذا جِبْرِيلُ جَاءَ ليعلِّم الناسَ دِينَهُمْ**» غير أن بعض الناس يعرفون الروحانيّ إذا تجسد من خارج من غيره من الناس أو من جنس تلك الصورة التي يظهر فيها وما كل أحد يعرف ذلك، ويفرّقون أيضاً بين الصورة الروحانية المعنوية المتجسدة وبين الصورة الممثلة من داخل بعلامات يعرفونها وقد علمتها وتحققتها، فإني أعرف الروح إذا تجسد من خارج أو من داخل من الصورة الجسمية الحقيقية والعامّة لا تعرف ذلك، والملائكة كلهم يعرفون الإنسان إذا تروحن وظهر فيهم بصورة أحدهم أو بصورة غريبة لم يروا مثلها فيزيدون على عامة البشر بهذا وينقصهم أن يظهروا في عالمهم على صور بعضهم كما نظهر في عالمنا إذا كان لنا هذا المقام في صورة جنسنا، فسبحان العليم الحكيم مقدّر الأشياء والقادر عليها لا إله إلا هو العليم القدير.

واعلم أن أصل هذ الأمر الذي ذكرته في هذه المسألة إنما هو من العلم الإلهيّ في التجلي الإلهيّ، فمن هناك ظهر هذا الأمر في عالم الغيب والشهادة إذ كان العالم بجملته

والإنسان بنسخته والملك بقوّته على صورة مقام التجلي في الصور المختلفة، ولا يعرف حقيقة تلك الصور التي يقع التحوّل فيها على الحقيقة إلا من له مقام التحوّل في أيّ صورة شاء وإن لم يظهر بها، وليس ذلك المقام إلا للعبد المحض الخالص فإنه لا يعطيه مقام العبودية أن يتشبه بشيء من صفات سيده جملة واحدة، حتى أنه يبلغ من قوّته في التحقق بالعبودية أنه يفنى وينسى ويستهلك عن معرفة القوّة التي هو عليها من التحوّل في الصور بحيث أن لا يعرف ذلك من نفسه تسليماً لمقام سيده إذ وصف نفسه بذلك، ولولا هذا الأصل الإلهيّ وأن الحق له هذا وهو في نفسه عليه ما صح أن تكون هذه الحقيقة في العالم، إذ يستحيل أن يكون في العالم أمر لا يستند إلى حقيقة إلهية في صورته التي يكون عليها ذلك الأمر، ولو كان لكان في الوجود من هو خارج عن علم الله، فإنه ما علم الأشياء إلا من علمه بنفسه ونفسه علمه ونحن في علمه كالصور في الهباء، لو كنت تعلم يا فتى من أنت علمت من هو إذ لا يعلم الله إلا من يعلم نفسه، قال ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فألحق علمك من نفسه وأعلمك أنك لا تعرفه إلا من نفسك، فمن تفطن لهذا المعنى علم ما نقول وما نومىء إليه.

فأمّا حديث التجلي يوم القيامة فأنا أورده إن شاء الله كما ورد في الصحيح، وذلك أنه خرّج مسلم عن أبي سعيد الخدري: أن ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**نَعَمْ هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ بِالظَّهِيرَةِ لَيْسَ مَعَهَا سَحَابٌ؟ وَهَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ القَمَرِ لَيلَةَ البَدْرِ صَحْواً لَيْسَ فِيها سَحَابٌ؟**» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «**كَذٰلِكَ لا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَوْمَ القِيَامَةِ إلاَّ كَمَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ أَحَدِهِمَا، إذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ لِتَتْبَعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كانَتْ تَعْبُدُ فَلاَ يَبْقَى أحد كان يعبد غير الله من الأصْنام والأنْصَابِ إلا ويتساقطون في النار حتى إذا لم يبق إلاَّ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الله مِنْ بَرٍّ وَفَاجِرٍ وَعبر أهلُ الكتابِ قَالَ فَتُدْعَى اليَهُودُ فيقالُ لَهُمْ: ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا كُنَّا نَعْبُدُ عُزَيراً وَنَقُولُ إنَّهُ ابْنُ الله، فَيُقَالُ لَهُمْ: كَذَبْتُمْ مَا اتَّخَذَ الله مِنْ صَاحِبَةٍ وَلاَ وَلَدٍ فَمَاذَا تَبْغُونَ؟ قَالُوا: يَا رَبِّ إنَّا عَطِشْنَا فَاسْقِنَا فَيُشَارُ إلَيْهِم أَلاَ تَرِدُونَ فَيُحْشَرُونَ إلَى النَّارِ كَأَنَّها سَرَابٌ يَحْطُمُ بَعْضُهَا بَعْضاً فَيَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ ثُمَّ تُدْعَى النَّصَارَى فَيُقَالُ لَهُمْ: مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: كُنَّا نَعْبُدُ المَسِيحَ وَنَقُولُ إنَّه ابْنُ الله، فَيُقَالُ لَهُمْ: كَذَبْتُمْ مَا اتَّخَذَ الله مِنْ صَاحِبَةٍ وَلاَ وَلَدٍ، وَيُقَالُ لَهُمْ مَاذَا تَبْغُونَ؟ قَالُوا عَطِشْنَا يَا رَبِّ فَاسْقِنَا قَالَ: فَيُشَارُ إلَيْهِمْ أَلاَ تَرِدُونَ فَيُحْشَرُونَ إلى جَهَنَّمَ كَأَنَّهَا سَرَابٌ يَحْطُمُ بَعْضُها بَعْضاً فَيَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ، حَتَّى إذَا لَمْ يَبْقَ إلاَّ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الله مِنْ بَرٍّ وَفَاجِرٍ فَيأْتِيهِم رَبّ العَالَمِينَ تَبَارَكَ وَتَعَالى في أَدْنَى صُورةٍ مِنَ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا قَالَ: فَيَقُولُ: مَاذَا تَنْتَظِرُونَ؟ لِتَتْبَعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ، قَالُوا: يَا رَبَّنَا فَارَقْنَا النَّاسَ فِي الدُّنْيَا أَفْقَرَ مَا كُنَّا إلَيْهِمْ وَلَمْ نُصَاحِبْهُمْ، قَالَ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بالله مِنْكَ لاَ نُشْرِكُ بالله شَيْئاً مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثاً حَتَّى إنَّ بَعْضَهُم لَيَكَادُ أَنْ يَنْقَلِبَ، فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَبِّكُمْ آيَةٌ تَعْرِفُونَها؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، قَالَ: فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ فَلاَ يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ لله مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ إلاَّ أُذِنَ لَهُ بِالسُّجُودِ وَلاَ**

يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ اتّقَاءَ ورِيَاءَ إلاَّ جَعَلَ الله ظَهْرَهُ طَبَقَةً وَاحِدَةً كُلَّمَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ خَرَّ عَلَى قَفَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُونَ رُؤُوسَهُمْ وَقَدْ تَحَوَّل في صُورتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيها أَوّل مرّةٍ فَيَقُولُ: أَنَا رَبّكم، فَيَقُولُونَ: نَعَمْ أَنْتَ رَبّنا قَالَ: ثُمَّ يُضرَبُ الجِسْرُ على جَهَنَّمَ وَتَحِلُّ الشَّفَاعَةُ» الحديث إلى آخره.

وقد طال الكلام، فلنذكر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم، فمن ذلك علم الاسم القيوم واختلف في أصحابنا هل يتخلق به أم لا؟ فكان الشيخ أبو عبد الله بن جنيد القبرفيقي من كبار مشايخ هذه الطريقة بالأندلس وكان معتزلياً سمعته يمنع التخلق به وفاوضته في ذلك مراراً في محله بحضور أصحابه بقبرفيق من أعمال ونده إلى أن رجع إلى قولنا من التخلق بالقيوم كسائر الأسماء الإلهية، وفيه علم نشء عالم الغيب، وفيه علم مقادير عالم الغيب، وفيه علم وصف كلام الله بالتتابع، وفيه علم تنزل الأرواح وما يجده من تنزل عليه من الثقل وضيق النفس، ولقد كنت انقطعت في القبور مدة منفرداً بنفسي فبلغني أن شيخنا يوسف بن يخلف الكرميّ قال: إن فلاناً وسماني ترك مجالسة الأحياء وراح يجالس الأموات فبعثت إليه لو جئتني لرأيت من أجالس، فصلى الضحى وأقبل إلي وحده فطلب عليّ فوجدني بين القبور قاعداً مطرقاً وأنا أتكلم على من حضرني من الأرواح فجلس إلى جانبي بأدب قليلاً قليلاً فنظرت إليه فرأيته قد تغير لونه وضاق نفسه فكان لا يقدر أن يرفع رأسه من الثقل الذي نزل عليه وأنا أنظر إليه وأتبسم فلا يقدر أن يتبسم لما هو فيه من الكرب، فلما فرغت من الكلام وصدر الوارد خفف عن الشيخ واستراح وردّ وجهه إليّ فقبل بين عينيّ فقلت له: يا أستاذ من يجالس الموتى أنا أو أنت؟ قال: لا والله بل أنا أجالس الموتى، والله لو تمادى عليّ الحال فطست وانصرف وتركني فكان يقول: من أراد أن يعتزل عن الناس فليعتزل مثل فلان، وفيه علم استقامة عالم الغيب وعصمته من المخالفة وأنه عالم الوفاق، وفيه علم ما تواطأت عليه القوى الإنسانية، وعلم ما اختلفت فيه فعين تجمعها وعين تفرقها، وفيه علم الأسماء التي تعطي الذكر في كل ذاكر وما حضرتها وما أثرها، وفيه علم الانفراد بالحق وما الذي يدعوه إلى ذلك وهل يصح في الملأ الانفراد أو لا يصح إلا بكلية الإنسان ظاهراً وباطناً، وفيه علم أسماء الجهات من حضرة الربوبية، وفيه علم توحيد كل حضرة، وفيه علم ملك الملك وهو علم تصريف الخلق الحق وهو مقام عزيز، وفيه علم السياسة في ترك أبناء الجنس، وفيه علم الوعيد وفيه علم الرسالة ومن أين بعثت الرسل ولمن بعثت من صفات الإنسان وما مقام الرسول من المرسل إليه؟ وفيه علم الموطن الذي يلحق الأصاغر بالأكابر بالخاصية وهو علم انطواء الزمان كانطواء ألف سنة من الزمان في يوم من أيام الرب، وانطواء خمسين ألف سنة من الزمان عندنا في يوم من أيام ذي المعارج وهو كاللمحة في عالمه، وكانطواء ثلاثمائة يوم وستين يوماً من أيام الزمان المعلوم في يوم من أيام الشمس، ولكل كوكب من السيارة والثوابت أيام تقدر لها من الأيام الزمانية بقدر اتساعها وهو من علوم هذا المنزل، وفيه علم إثبات المشيئة للعبد من أي حضرة هي وأي اسم إلهي ينظر إليها، وفيه علم تقلب الإنسان في

عالم الغيب بين دخول وخروج، وفيه علم المقادير والأوزان وما يعطى بالكيل والميزان فإنه قد ورد أن العقل يعطى بالمكيال والأعمال بالميزان، وفيه علم الرفق بالكون والتخلق به وما اسمه في الأسماء الإلهية، وفيه علم عجز العالم عن إدراك ما لا يمكن إدراكه ليتميز بذلك العبد فيعرف قدره، وفيه علم السفر والمسافر والطريق، وفيه علم ما يسافر من أجله وهل حصوله من عين المنة أم لا؟ وهل يكون العالم المكتسب من عين المنة؟ وإن كان فبماذا يقع الفرقان بين العلمين وكلاهما من عين المنة؟ وفيه علم إنشاء صور الأعمال، وفيه علم المقارضة الإلهية ولماذا يرجع؟ وما فهمت من ذلك طائفة حتى قالت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] حين قال لهم الله ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠] فقالت: إن رب محمد يطلب منا القرض، وفيه علم الستر ورحمة الاختصاص، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني عشر وثلاثمائة

في معرفة منزل كيفية نزول الوحي على قلوب الأولياء وحفظهم في ذلك من الشياطين من الحضرة المحمدية

[البسيط]

قُلْ لِلَّذي خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ ... لقد رَبَطْتَ به مَوَاثِقَ العُلَقِ
قل للذي خلق الإنسان من علقٍ ... لقد أتيتَ به جَمْعاً على نَسَقِ
قل للذي خلق الإنسان من علق ... الحَقُّ أبلجُ بين النَّصِّ والعَنَقِ
قل للذي خلق الإنسان من علق ... جعلتُ عَهْدَك بالتوحيد في عُنُقي
قل للذي خلق الإنسان من علق ... كيف التَّخَلُّقُ بالأسماء والخُلُقِ
قل للذي خلق الإنسان من علق ... لا تَحْجُبَنِّي فهذا آخرُ الرَّمَقِ
قل للذي خلق الإنسان من علق ... العلمُ عند الْتِجَام الناسِ بالعَرَقِ
قل للذي خلق الإنسان من علق ... أعْلَمْتَني أنّ عَيْنَ الأمر في النّفقِ
لأنَّ لي بَصَراً لا جَفْنَ يَحْصُرُهُ ... وأنّ لي بصراً قد حُفَّ بالحَدَقِ
قل للذي خلق الإنسان من علق ... لقد جعلت وجود الكون في طَبَقِ
لكنني إذْ رأيتُ الأمْرَ من جهتي ... كان الوجود الذي شاهدتُ عن طبقِ
فالكلُّ في ظُلَمِ الأطْباق مُنْحَصِرٌ ... لذا تراه كثيرَ الشّوقِ والقَلَقِ
فصاحبُ القَلَقِ المَشْهُودُ ظاهِرُهُ ... يَرَى الحقائقَ في الأسْحَارِ والغَسَقِ
وصاحبُ الغَسَقِ المشهودُ باطِنُهُ ... يرى الحقائق في الأنوار والفَلَقِ
فالكلُّ في حضرة التقييد ما بَرِحُوا ... فإنْ أتاه سِرَاجٌ مِنْهُ لم يُطِقِ
فلا يزال على بَلْوَى تقلّبُهُ ... فيها وتُزْعِجُه لَوَاعِجُ الحُرَقِ
وزاده عِشْقُهُ فيه مكابدةً ... والعشقُ لفظةٌ اشْتُقَّتْ مِنَ العَشَقِ

أعلاه في جنسه فيه كأسفله فالقيدُ في قَدَم والغلُّ في عُنُقِ
فالرُّوحُ يمسكه جسمٌ يدبِّرُه والجسمُ يُمْسِكُهُ تَوَافُقُ الفِرَقِ

أريد بتوافق الفرق اجتماع الطبائع التي وجد عنها الجسم.

اعلم أن المعلومات ثلاثة لا رابع لها، وهي: الوجود المطلق الذي لا يتقيد وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه. والمعلوم الآخر العدم المطلق الذي هو عدم لنفسه وهو الذي لا يتقيد أصلاً وهو المحال وهو في مقابلة الوجود المطلق فكانا على السواء حتى لو اتصفا لحكم الوزن عليهما، وما من نقيضين متقابلين إلا وبينهما فاصل به يتميز كل واحد من الآخر وهو المانع أن يتصف الواحد بصفة الآخر، وهذا الفاصل الذي بين الوجود المطلق والعدم لو حكم الميزان عليه لكان على السواء في المقدار من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو البرزخ الأعلى وهو برزخ البرازخ له وجه إلى الوجود ووجه إلى العدم، فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته وهو المعلوم الثالث وفيه جميع الممكنات وهي لا تتناهى كما أنه كل واحد من المعلومين لا يتناهى، ولها في هذا البرزخ أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق، ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشيء الذي إذا أراد الحق إيجاده قال له ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وليس له أعيان موجودة من الوجه الذي ينظر إليه منه العدم المطلق ولهذا يقال له: ﴿كُن﴾ وكن حرف وجوديّ فإنه لو أنه كائن ما قيل له ﴿كُن﴾ وهذه الممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون إذا كانت مما تتصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان، وهذا هو العالم الذي لا يتناهى وما له طرف ينتهي إليه وهو العامر الذي عمر الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام عمارة الصور الظاهرة للرائي في الجسم الصقيل عمارة إفاضة، ومن هذا البرزخ هو وجود الممكنات، وبها يتعلق رؤية الحق للأشياء قبل كونها، وكل إنسان ذي خيال وتخيل إذا تخيل أمراً ما فإن نظره يمتدّ إلى هذا البرزخ وهو لا يدري أنه ناظر ذلك الشيء في هذه الحضرة، وهذه الموجودات الممكنات التي أوجدها الحق تعالى هي للأعيان التي يتضمنها هذا البرزخ بمنزلة الظلالات للأجسام بل هي الظلالات الحقيقية وهي التي وصفها الحق سبحانه بالسجود له مع سجود أعيانها، فما زالت تلك الأعيان ساجدة له قبل وجودها فلما وجدت ظلالاتها وجدت ساجدة لله تعالى لسجود أعيانها التي وجدت عنها من سماء وأرض وشمس وقمر ونجم وجبال وشجر وداوب وكل موجود، ثم لهذه الظلالات التي ظهرت عن تلك الأعيان الثابتة من حيث ما تكوّنت أجساماً ظلالات أوجدها الحق لها دلالات على معرفة نفسها من أين صدرت، ثم إنها تمتد مع ميل النور أكثر من حد الجسم الذي تظهر عنه إلى ما لا يدركه طولاً ومع هذا ينسب إليه، وهو تنبيه أن العين التي في البرزخ التي وجدت عنها لا نهاية لها كما قررناه في تلك الحضرة البرزخية الفاصلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق، وأنت بين هذين الظلالين ذو مقدار، فأنت موجود عن حضرة لا مقدار لها ويظهر عنك ظل لا مقدار له، فامتداده يطلب تلك الحضرة البرزخية، وتلك الحضرة البرزخية هي ظل الوجود المطلق من الاسم النور الذي

ينطلق على وجوده فلهذا نسميها ظلاً، ووجود الأعيان ظل لذلك الظل، والظلالات المحسوسة ظلالات هذه الموجودات في الحس، ولما كان الظل في حكم الزوال لا في حكم الثبات وكانت الممكنات وإن وجدت في حكم العدم سميت ظلالات ليفصل بينها وبين من له الثبات المطلق في الوجود وهو واجب الوجود، وبين من له الثبات المطلق في العدم وهو المحال لتتميز المراتب، فالأعيان الموجودات إذا ظهرت ففي هذا البرزخ هي فإنه ما ثم حضرة تخرج إليه ففيها تكتسب حالة الوجود والوجود فيها متناه ما حصل منه والإيجاد فيها لا ينتهي، فما من صورة موجودة إلا والعين الثابتة عينها والوجود كالثوب عليها، فإذا أراد الحق أن يوحي إلى ولي من أوليائه بأمر ما تجلى الحق في صورة ذلك الأمر لهذه العين التي هي حقيقة ذلك الولي الخاص، فيفهم من ذلك التجلي بمجرد المشاهدة ما يريد الحق أن يعلمه به فيجد الولي في نفسه علم ما لم يكن يعلم، كما وجد النبي عليه السلام العلم في الضربة وفي شربه اللبن، ومن الأولياء من يشعر بذلك ومنهم من لا يشعر به، فمن لا يشعر يقول: وجدت في خاطري أمر كذا وكذا ويكون ما يقول على حد ما يقول، فيعرف من يعرف هذا المقام من أي مقام نطق هذا الولي وهو أتم ممن لا يعرف، وتلك حضرة العصمة من الشياطين فهو وحي خالص لا يشوبه ما يفسده، وإن اشتبه عليك أمر هذا البرزخ وأنت من أهل الله فانظر في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩-٢٠] أي لولا ذلك البرزخ لم يتميز أحدهما عن الآخر ولأشكل الأمر وأدى إلى قلب الحقائق، فما من متقابلين إلا وبينهما برزخ لا يبغيان أي لا يوصف أحدهما بوصف الآخر الذي به يقع التميز وهو محل دخول الجنة التي لا تنال إلا برحمة الله، ولهذا لا يصح أن يكون له عمل وهو حال الدخول إليها، فلا تتصف بأنك قد دخلت ولا بأنك خارج، وهو خط متوهم يفصل بين خارج الجنة وداخلها، فهو كالحال الفاصل بين الوجود والعدم فهو لا موجود ولا معدوم، فإن نسبته إلى الوجود وجدت فيه منه رائحة لكونه ثابتاً، وأن نسبته إلى العدم صدقت لأنه لا وجود له، والعجب من الأشاعرة كيف تنكر على من يقول أن المعدوم شيء في حال عدمه وله عين ثابتة ثم يطرأ على تلك العين الوجود وهي تثبت الأحوال اللهم منكر الأحوال لا يتمكن له هذا. ثم إن هذا البرزخ الذي هو الممكن بين الوجود والعدم سبب نسبة الثبوت إليه مع نسبة العدم هو مقابلته للأمرين بذاته، وذلك أن العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمرآة فرأى الوجود فيه صورته فكانت تلك الصورة عين الممكن، فلهذا كان للممكن عين ثابتة وشيئية في حال عدمه، ولهذا خرج على صورة الوجود المطلق، ولهذا أيضاً اتصف بعدم التناهي فقيل فيه إنه لا يتناهى، وكان أيضاً الوجود المطلق كالمرآة للعدم المطلق، فرأى العدم المطلق في مرآة الحق نفسه فكانت صورته التي رأى في هذه المرآة هو عين العدم الذي اتصف به هذا الممكن وهو موصوف بأنه لا يتناهى، كما أن العدم المطلق لا يتناهى فاتصف الممكن بأنه معدوم، فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة لا هي عين الرائي ولا غيره، فالممكن ما هو من حيث ثبوته عين الحق ولا غيره ولا هو من حيث عدمه عين المحال ولا غيره فكأنه أمر

إضافي، ولهذا نزعت طائفة إلى نفي الممكن وقالت ما ثم إلا واجب أو محال ولم يتعقل لها الإمكان، فالممكنات على ما قررناه أعيان ثابتة من تجلي الحق معدومة من تجلي العدم، ومن هذه الحضرة علم الحق نفسه فعلم العالم وعلمه له بنفسه أزلاً فإن التجلي أزلاً وتعلق علمه بالعالم أزلاً على ما يكون العالم عليه أبداً مما ليس حاله الوجود لا يزيد الحق به علماً ولا يستفيد ولا رؤية تعالى الله عن الزيادة في نفسه والاستفادة.

فإن قلت: فإن أحوال الممكنات مختلفة وإذا كان الممكن في حالة له مقابل لم يكن في الأخرى وبظهور إحداهما تنعدم الأخرى فمن أين كان العلم له بهذه المرتبة؟ قلنا له: إن كنت مؤمناً فالجواب هين وهو أنه علم ذلك من نفسه أيضاً واكتسى الممكن هذا الوصف من خالقه وقد ثبت لك النسخ الإلهي في كلام الحق بما شرع، وقد ثبت عندك تجلي الحق في الدار الآخرة في صور مختلفة فأين الصورة التي تحول إليها من الصورة التي تحول عنها؟ فهذا أصل تقلب الممكنات من حال إلى حال يتنوع لتنوّع الصور الإلهية.

فإن قلت: فهذا التنوّع ما متعلقه هل متعلقه الإرادة؟ قلنا: لا فإنه ليس للإرادة اختيار ولا نطق بها كتاب ولا سنة ولا دل عليها عقل وإنما ذلك للمشيئة فإن شاء كان وإن شاء لم يكن، قال عليه السلام: «**مَا شَاءَ الله كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ**» فعلق النفي والإثبات بالمشيئة، وما ورد مالم يرد لم يكن بل ورد لو أردنا أن يكون كذا لكان كذا فخرج من المفهوم الاختيار، فالإرادة تعلق المشيئة بالمراد وهو قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠] هذا تعلق المشيئة، وقد ذهب بعض الناس من أهل الطريق أن المشيئة هي عرش الذات وهو أبو طالب أي ملكها أي بالمشيئة ظهر كون الذات ملكاً لتعلق الاختيار بها، فالاختيار للذات من كونها إلهاً فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وهو التردد الإلهي في الخبر الصحيح: «**ما تَرَدَّدْتُ في شيء أنا فاعلُه تَرَدُّدي في قَبْضِ نَسَمَةِ المؤمن يَكْرَهُ المَوْتَ**» والعلم للذات من كونه ذاتاً، ولهذا تظهر رائحة الجبر مع العلم ويظهر الاختيار مع المشيئة، فما حكم وسبق به العلم لا يتبدل عقلاً ولا شرعاً ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩] ولرائحة الجبر فيه أعقبه ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] لئلا يتوهم متوهم ذلك إذ كان الحكم للعلم فيه فلم أخذ بما هو عليه مجبور غير مختار، ومن علم ما ذكرناه من تجلي الحق في مرآة العدم لظهور صور أعيان الممكنات على صورة الوجوب هان عليه هذا كله وعرف أصله واستراح راحة الأبد، وعلم أن الممكن ما خرج عن حضرة إمكانه لا في حال وجوده ولا في حال عدمه، والتجلي له مستصحب والأحوال عليه تتحوّل وتطرأ، فهو بين حال عدمي وحال وجودي والعين هي تلك العين، وهذا من العلم المكنون الذي قيل فيه: إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العالمون بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله، ولهذا كان الجن والأرواح لو بعث إليهم أحسن رداً على النبي ﷺ حين كان يقرأ عليهم القرآن من الإنس وكذا قال لأصحابه وذلك لأنهم إلى هذه الحضرة أقرب نسبة وإلى عالم الغيب فإن لهم التحوّل في الصور ظاهراً وباطناً، فكان استماعهم لكلام الله أوثق وأحسن للمشاركة في سرعة التنوّع والتقلب من حال إلى حال وهو

من صفات الكلام، فهم بالصفة إليه أقرب مناسبة وأعلم بكلام الله منا، ألا تراهم لما منعوا السمع وحيل بينهم وبين السماء بالرجوم قالوا: ما هذا إلا لأمر حدث، فأمر زوبعة أصحابه وغيره أن يجولوا مشارق الأرض ومغاربها لينظروا ما هذا الأمر الذي حدث وأحدث منعهم من الوصول إلى السماء، فلما وصل أصحاب زوبعة إلى تهامة مروا بنخلة فوجدوا رسول الله ﷺ يصلي صلاة الفجر وهو يقرأ فلما سمعوا القرآن أصغوا إليه وقالوا: هذا الذي حال بيننا وبين خبر السماء، فلولا معرفتهم برتبة القرآن وعظم قدره ما تفطنوا لذلك ﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣١] ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ١ ـ٣] وكذلك لما قرأ عليهم سورة الرحمن ليلة الجن ما مر بآية يقول فيها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] إلا قالوا: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب ولما تلاها رسول الله ﷺ بعد ذلك على أصحابه من الإنس لم يقولوا شيئاً مما قالته الجن، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**إِنِّي تَلَوْتُها عَلَى إِخْوَانِكُمْ مِنَ الجِنِّ فَكَانُوا أَحْسَنَ اسْتِمَاعاً لَهَا مِنْكُمْ مَا قِيلَ لَهُمْ ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلاَّ وَقَالُوا: وَلاَ بِشَيْءٍ مِنْ آلائِكَ رَبّنا نُكَذِّبُ**».

ولقد روينا حديثاً غريباً عن واحد من هذه الجماعة من الجن حدثني به الضرير إبراهيم بن سليمان بمنزلي بحلب وهو من دير الرمان من أعمال الخابور عن رجل حطاب ثقة كان قد قتل حية فاختطفته الجن فأحضرته بين يدي شيخ كبير منهم هو زعيم القوم فقالوا له هذا قتل ابن عمنا قال الحطاب: ما أدري ما تقولون وإنما أنا رجل حطاب تعرضت لي حية فقتلتها، فقالت الجماعة: هو كان ابن عمنا، فقال الشيخ رضي الله عنه: خلوا سبيل الرجل وردوه إلى مكانه فلا سبيل لكم عليه فإني سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول لنا: من تصوّر في غير صورته فقتل فلا عقل فيه ولا قود وابن عمكم تصوّر في صورة حية وهي من أعداء الإنس، قال الحطاب: فقلت له: يا هذا أراك تقول سمعت رسول الله ﷺ هل أدركته؟ قال نعم أنا واحد من جنّ نصيبين الذين قدموا على رسول الله ﷺ فسمعنا منه وما بقي من تلك الجماعة غيري فأنا أحكم في أصحابي بما سمعته من رسول الله ﷺ، ولم يذكر لنا اسم ذلك الرجل من الجن ولا سألت عن اسمه، وقد حدث بهذا الحديث الشيخ الذي حدّثنا به صاحبي شمس الدين محمد بن برنقش المعظمي وبرهان الدين إسماعيل بن محمد الأيدني بحلب أيضاً فإني كنت أحدثهما بهذا الحديث فلما جئنا مدينة حلب بعثتهما إليه ليحدثهما كما حدثني فحدثهما كما حدثني، فكل عالم برزخي هو أعلم بحضرة الإمكان من غيره من المخلوقين لقرب المناسبة.

ويكفي هذا القدر من هذا المنزل فلنذكر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم وذلك أنه يحوي على علم الأمر الإلهي هل له صفة أم لا؟ وهل من شرطه أو من حقيقته الإرادة أم لا؟

وعلم الوحي وضروبه، وعلم السماع، وعلم العالم البرزخي، وعلم الجبروت، وعلم الهدى، وعلم العظمة الإلهية لماذا ترجع وأين تظهر ومن هو الموصوف بها ولمن هي نسبة ولمن هي صفة؟ وعلم التنزيه وعلى من يعود؟ وعلم الحضرة التي أطلق الله منها ألسنة عباده على نفسه بما لا يليق به في الدليل العقلي، وهل لذلك وجه إلهيّ يستند إليه في ذلك أم لا؟ وهو قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١] وأن عيسى ابن الله وكذلك عزير و﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] كما حكى الله عنهم وأمثال هذا، وعلم الظن وحكمه والمحمود منه والمذموم وما متعلقة وعلم الإيمان وعلم ما ينبغي أن يستند إليه ممن لا يستند وما صفته وما يجوز من ذلك مما لا يجوز، وعلم مراتب الكواكب، وعلم منازل الروحانيين من السماء، وعلم أحوال الخلق، وعلم الصديقين، وعلم المسابقة بين الله وبين عبده، وعلم المكر والفتن، وعلم القيام بأوامر الله، وعلم مراتب الغيب وما انفرد به الحق من علم الغيب دون خلقه، وما يمكن أن يعلم من الغيب وهل العلم به يزيل عنه اسم الغيب في حق العالم أم لا؟ وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ [التوبة: ٩٤] لماذا يرجع إطلاق الغيب؟ هل لكونه غيباً عنا أو غيباً في نفسه من حيث لم يصفه بتعلق الرؤية فيكون شهادة؟ وعلم العصمة، وعلم تعلق العلم بما لا يتناهى هل يتعلق به على جهة الإحاطة أم لا؟ وعلم قول النبي ﷺ في الأسماء الحسنى: «**مَنْ أَحْصَاها دَخَلَ الجَنَّة**» وما معنى الإحصاء؟ ولماذا يرجع؟ وهل يدخل تحته ما لا يتناهى كما يدخل تحت الإحاطة أو لا يدخل؟ وما الفرق بين الإحاطة والإحصاء؟ فإن الواحد يحاط به ولا يحصى. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث عشر وثلاثمائة

في معرفة منزل البكاء والنوح من الحضرة المحمدية

[الوافر]

أقــول لآدَمٌ أَصْــلُ الــجُــسُــوم ... كــمــا أصْــلُ الــرِّســالــة شَــرْعُ نُــوحِ
وإنَّ مــحــمَّــداً أصــلٌ شــريــفٌ ... عــزيــزٌ فــي الــوُجُــود لــكــلّ رُوحِ
أنــــا وَلَــــدٌ لآبــــاءٍ كِــــرَامٍ ... فــنُــوري فــي الإضــاءة مِــثْــلُ يُــوحِ
إذا حَــضَــرُوا وإخــوانــي وُقُــوفٌ ... لِخدْمَتِهِم حَنَنْتُ إلى المَسيحِ
فــإنّــي كــنــتُ تُــبْــتُ عــلــى يَــدَيْــهِ ... وســاعَــدَنــي عــلــى قَــتْــل الــمَــسِــيحِ
وذلــك فــي الــمَــنَــام وكــان مُــوسَــى ... نَــجِــيِّــي فــيــه بــالــقَــوْل الــفَــصِــيحِ
وأعــطــانــي الــغَــزَالــةَ فــي يَــمــيــنــي ... وأفْــهَــمَ بــالإشــارة والــصَّــريــحِ
وأغْــنَــانــي فــزَوَّجــنِــي عُــلُــوّاً ... وأفْــقَــرنــي فَــأَصْــحَــبَــنــي ضَــرِيــحِــي
فــإنْ حَــضَــرُوا وضَــمَّــهُــمُ مَــقَــامٌ ... إلــيــهِــم حــيــن أبــصــرهــم جُــنُــوحــي
فــبــرُّ الــوالــدَيْــن عــلــيَّ فــرضٌ ... فــيــا نــفــســي عــلــى الــتَّــفْــريــط نُــوحِــي
أنــا ابــنُ مُــحَــمَّــد وأنــا ابْــنُ نُــوحٍ ... كــمــا أنّــي ابــنُ آدم فــي الــصَّــحِــيــحِ

فيا من يَفْهَمُ الإلْغَازَ هذا لسانُ رُمُوزنا بالعِلْم يُوحِي

اعلم أيدك الله أن أصل أرواحنا روح محمد ﷺ فهو أوّل الآباء روحاً، وآدم أوّل الآباء جسماً، ونوح أوّل رسول أرسل، ومن كان قبله إنما كانوا أنبياء كل واحد على شريعة من ربه، فمن شاء دخل في شرعه معه ومن شاء لم يدخل، فمن دخل ثم رجع كان كافراً ومن لم يدخل فليس بكافر، ومن أدخل نفسه في الفضول وكذب الأنبياء كان كافراً ومن لم يفعل وبقي على البراءة لم يكن كافراً، وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] ليس بنص في الرسالة وإنما هو نص في أن في كل أمة عالماً بالله وبأمور الآخرة وذلك هو النبيّ لا الرسول، ولو كان الرسول لقال إليها ولم يقل فيها، ونحن نقول: إنه كان فيهم أنبياء عالمون بالله، ومن شاء وافقهم ودخل معهم في دينهم وتحت حكم شريعتهم كان ومن لم يشأ لم يكلف ذلك وكان إدريس عليه السلام منهم ولم يجيء له نص في القرآن برسالته بل قيل فيه صدّيقاً نبياً، فأوّل شخص استفتحت به الرسالة نوح عليه السلام، وأوّل روح إنسانيّ وجد روح محمد، وأوّل جسم إنسانيّ وجد جسم آدم، وللوراثة حظ من الرسالة، ولهذا قيل في معاذ وغيره رسول رسول الله وما فاز بهذه الرتبة ويحشر يوم القيامة مع الرسل إلا المحدثون الذين يروون الأحاديث بالأسانيد المتصلة بالرسول عليه السلام في كل أمة فلهم حظ في الرسالة وهم نقلة الوحي وهم ورثة الأنبياء في التبليغ والفقهاء إذا لم يكن لهم نصيب في رواية الحديث فليست لهم هذه الدرجة ولا يحشرون مع الرسل بل يحشرون في عامة الناس، ولا ينطلق اسم العلماء إلا على أهل الحديث وهم الأئمة على الحقيقة، وكذلك الزهاد والعباد وأهل الآخرة من لم يكن من أهل الحديث منهم كان حكمه حكم الفقهاء لا يتميزون في الوراثة ولا يحشرون مع الرسل بل يحشرون مع عموم الناس ويتميزون عنهم بأعمالهم الصالحة لا غير، كما أن الفقهاء أهل الاجتهاد يتميزون بعلمهم عن العامة، ومن كان من الصالحين ممن كان له حديث مع النبيّ ﷺ في كشفه وصحبه في عالم الكشف والشهود وأخذ عنه حشر معه يوم القيامة وكان من الصحابة الذين صحبوه في أشرف موطن وعلى أسنى حالة، ومن لم يكن له هذا الكشف فليس منهم، ولا يلحق بهذه الدرجة صاحب النوم ولا يسمى صاحباً ولو رآه في كل منام حتى يراه وهو مستيقظ كشفاً يخاطبه ويأخذ عنه ويصحح له من الأحاديث ما وقع فيه الطعن من جهة طريقها فهؤلاء الآباء الثلاثة هم آباؤنا فيما ذكرناه، والأب الرابع هو إبراهيم عليه السلام هو أبونا في الإسلام وهو الذي سمانا مسلمين وأقام البيت على أربع أركان فقام الدليل على أربع مفردات متناسبة وكانت النتيجة تناسب المقدمات، فانظر من كانت هذه مقدماته وهو محمد وآدم ونوح وإبراهيم عليهم السلام ما أشرف ما تكون النتيجة والولد عن هؤلاء الآباء روح طاهر وجسد طاهر ورسالة وشرع طاهر واسم شريف طاهر، ومن كان أبوه هؤلاء المذكورين فلا أسعد منه وهو أرفع الأولياء منصباً ومكانة. ولما كانت النشأة ظهرت في الجنان أولاً واتفق هبوطها إلى الأرض من أجل الخلافة لا عقوبة المعصية فإن العقوبة حصلت بظهور السوءات، والاجتباء والتوبة قد حصلا بتلقي

الكلمات الإلهية فلم يبق النزول إلا للخلافة، فكان هبوط تشريف وتكريم ليرجع إلى الآخرة بالجم الغفير من أولاده السعداء من الرسل والأنبياء والأولياء والمؤمنين، ولكن الخلافة لما كانت ربوبية في الظاهر لأنه يظهر بحكم الملك فيتصرف في الملك بصفات سيده ظاهراً وإن كانت عبوديته له مشهودة في باطنه فلم تعمّ عبوديته جميعه عند رعيته الذين هم أتباعه وظهر ملكه بهم وبأتباعهم والأخذ عنه فكان في مجاورتهم بالظاهر أقرب وبذلك المقدار يستتر عنه من عبوديته، فإن الحقائق تعطي ذلك، ولذلك كثيراً ما ينزل في الوحي على الأنبياء ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [فصلت: ٦] وهذه آية دواء لهذه العلة، فبهذا المقدار كانت أحوال الأنبياء الرسل في الدنيا البكاء والنوح فإنه موضع تتقى فتنته، ومن كان ذلك حاله أعني التقوى والاتقاء كيف يفرح أو يلتذ من يتقي فإن تقواه وحذره وخوفه أن لا يوفي مقام التكليف حقه وعلمه بأنه مسؤول عنه لا يتركه يفرح ولا يسر بعزة المقام، قال ﷺ: «**أَنَا أَتْقَاكُمْ لله وَأَعْلَمُكُمْ بِمَا أَتَّقِي**» حين قالت له الصحابة في اجتهاده: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر بعد قوله المنزل عليه: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] وأمثال هذا، وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] وقال: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] وقال: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهذا هو حظ الوراثة من النبوة أن يتولى الله تعليم المتقي من عباده فيقرب سنده فيقول: أخبرني ربي بشرع نبيه الذي تعبّده به ممن أخذه أوحى به إليه فهو عال في العلم تابع في الحكم وهم الذين ليسوا بأنبياء، وتغبطهم الأنبياء عليهم السلام في هذه الحالة لأنهم اشتركوا معهم في الأخذ عن الله، وكان أخذ هذه الطائفة عن الله بعد التقوى بما عملوا عليه مما جاءهم به هذا الرسول، فهم وإن كانوا بهذه المثابة وأنتج لهم تقواهم الأخذ عن الله في موازين الرسل وتحت حوطتهم وفي دائرتهم ووقع الاغتباط في كونهم لم يكونوا رسلاً فبقوا مع الحق دائماً على أصل عبودية لم تشبها ربوبية أصلاً، فمن هنا وقع الغبط لراحتهم وإن كانت الرسل أرفع مقاماً منهم، ألا تراهم يوم القيامة: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ولا يداخلهم خوف البتة والرسل في ذلك اليوم في غاية من شدة الخوف على أممهم لا على أنفسهم، والأمم في الخوف على أنفسهم، وهؤلاء في ذلك اليوم لا أثر للخوف عندهم فإنهم حشروا ﴿إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥].

ثم لتعلم بعد أن عرّفتك بعلوّ منصبك أيها الصديق في اتباع ما شرع لك أن الناس غلطوا في الصادقين من عباد الله المثابرين على طاعة الله، واشترط من لا يعرف الأمر على ما هو عليه ولا ذاق طريق القوم أن الداعي إلى الله إذا كان يدعو إلى الله بحالة صدق مع الله أثر في نفوس السامعين القبول فلا تردّ دعوته، وإذا دعا بلسانه وقلبه مشحون بحب الدنيا وأغراضها وكان دعاؤه صنعة لم يؤثر في القلوب ولا تعدى الآذان فيقولون: إن الكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب، وإذا خرج من اللسان لم يتعد الآذان، وهذا غاية الغلط، فوالله ما من رسول دعا قومه إلا بلسان صدق من قلب معصوم ولسان محفوظ كثير الشفقة على رعيته

راغب في استجابتهم لما دعاهم إليه، هذه أحوال الرسل في دعائهم إلى الله تعالى وصدقهم ومع هذا يقول ﷺ: «**إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيلاً وَنَهَاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَاراً وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ واسْتَغْشَوا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً**» وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] وقال: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [النور: ٥٤] فلو أثر كلام أحد في أحد لصدقه في كلامه لأسلم كل من شافهه النبيّ عليه السلام بالخطاب، بل كذب وردّ الكلام في وجهه وقوتل، فإن لم يكن لله عناية بالسامع بأن يجعل في قلبه صفة القبول حتى يلقى بها النور الإلهيّ من سراج النبوّة كما وصفه تعالى: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦] ألا ترى الفتيلة إذا كان رأسها يخرج منه دخان وهي غير مشتعلة فإذا سامتت بذلك الدخان السراج اشتعل ذلك الدخان بما فيه من الرطوبة وتعلق فيه النور من السراج ونزل على طريقه حتى يستقر في رأس الفتيلة التي انبعث منها ذلك الدخان إلى السراج فتشتعل الفتيلة وتلحق برتبة السراج في النورية؟ فإن كانت لها مادة دهن وهي العناية الإلهية بقيت مستنيرة ما دام الدهن يمدها، وذلك النور يذهب برطوبات ذلك الدهن الذي به بقاؤه ولم يبق معه للسراج حديث بعد أن ظهر فيه النور وبقي الإمداد من جانب الحق فلا يدري أحد ما يصل إليه، فإن الأنبياء ما دعت لأنفسها الناس وإنما دعتهم إلى ربها، فأيّ قلب اعتنى الله به وقام به حرقة الشوق إلى ذلك الدعاء مثل احتراق رأس الفتيلة ثم انبعث من هذا الشوق همة إلى ما دعاه إليه الرسول في كلامه مثل انبعاث الدخان من تلك النارية التي في رأس الفتيلة وهي قوّة جاذبة فجذبت من نور النبوّة والوحي والهداية ذلك الاشتعال الذي قام بالدخان فرجع به إلى قلب صاحبه فاهتدى واستنار كما اتقدت هذه الفتيلة ثم فارق النبيّ ومشى إلى أهله نوراً فإن اعتنى الله به وأمده بتوفيقه ثبت له في قلبه نور الهداية بذاك الإمداد ولم يبق للرسول بعد ذلك معه شغل إلا بتعيين الأحكام، إلا أن ذلك النور هو نور الإيمان ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] قال عليه السلام عن ربه: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ولم يقل أدعو إلى نفسي، وإلى حرف موضوع للغاية فإذا أجاب المؤمن مشى إلى ربه على الطريقة التي شرع له هذا الرسول، فلما وصل إلى الله تلقاه الحق تلقي إكرام وهبات ومنح وعطايا فصار يدعو إلى الله على بصيرة كما دعا ذلك الرسول وهو قوله حين قال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨] فأخبر أن من اتبعه يدعو إلى الله أيضاً على بصيرة، فإن كنت عارفاً بمواقع الخطاب الإلهيّ وتنبيهاته وإشاراته فقد عرّفك بحالك مع رسول ﷺ وبحالك معه وقد جعلك على صورة نبيه ﷺ في نوره وإمداده، وأبان لك أن صورتك معه في هذا الأمر صورته أيضاً مع جبريل عليهما السلام الذي اتقدت فتيلته من سراج جبريل واشتعلت نوراً، وكل واحد من السرج ما انتقل نوره عنه بل هو على نوره في نفسه. وانظر إلى من استندت الرسل بعد أخذها عن جبريل عليه السلام هل كان استنادها إلى جبريل أو إلى الله؟ لا والله بل قيل رسول الله وما قيل رسول جبريل، وكذلك من أخذ عن النبوّة مثل هذا النور ودعا إلى الله على

بصيرة فذلك الدعاء والنور الذي يدعو به هو نور الإمداد لا النور الذي اقتبسه من السراج، فلينسب إلى الله في ذلك لا إلى الرسول فيقال: عبد الله وهو الداعي إلى الله عن أمر الله بوساطة رسول الله بحكم الأصل لا بحكم ما فتح الله به عليه في قلبه من العلوم الإلهية التي هي فتح عين فهمه لما جاء به الرسول ﷺ من القرآن والأخبار لا أن هذا الوليّ يأتي بشرع جديد، وإنما يأتي بفهم جديد في الكتاب العزيز لم يكن غيره يعرف أن ذلك المعنى في ذلك الحرف المتلوّ أو المنقول، فللرسل صلوات الله عليهم وسلامه العلم ولنا الفهم وهو علم أيضاً، فإن حققت يا أخي ما أوردناه في هذا الباب وقفت على أسرار إلهية وعلمت مرتبة عباد الله الذين هم بهذه المثابة أين ينتهي بهم ومع من منهم؟ وعمن يأخذون؟ ومن يناجون؟ وإلى من يستندون؟ وأين تكون منزلتهم في الدار الآخرة؟ وهل لهم شركة في المرتبة في الدار الآخرة كما كان لهم شركة هنا في النورية والإمداد الإلهي أم لا؟ فأمّا في الدنيا فليسوا بأنبياء فإنهم عن الأنبياء أخذوا طريقهم وما بقي الأمر إلا في الإمداد هل أثره إبقاء النور الأوّل أو تتجدد لهم الأنوار مع الآنات من الحق كما يتجدد نور السراج باشتعال الهواء من رطوبات الدهن؟ فليس هو ذلك النور الأوّل ولا هو غيره، ولا ذهب ذلك النور ولا بقي عينه، والناظر يرى اتصال الأنوار صورة واحدة في النورية إلا أنه يعرف أنه لولا إمداد الدهن لطفىء، هذا حظ كل مشاهد من ذلك من حيث النظر والصورة ومن حيث المعنى يزيد على النظر معرفة ما يقع به الإمداد وما أثره في ذلك المشهود فيزيد علماً آخر لم يكن عنده، فمن فقد مثل هذا ينبغي أن يطول نوحه وبكاؤه على نفسه جعلنا الله من أهله وممن دعا إلى الله على بصيرة أو انفرد مع الله على بصيرة إنه المليّ بذلك والقادر عليه. وهذا القدر كاف في هذا الباب وقد حصلت الفائدة فلنذكر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم.

فاعلم أنه يتضمن علم الحقائق الأسمائية، وعلم الرسالة من حيث المكانة التي أرسل منها لا من حيث إنها رسالة، وعلم التخويف هل يخاف الله أو يخاف ما يكون منه؟ وما مشهود من يخاف الله والخوف إنما هو مما يتعلق بك ويحل فيك والحق تعالى منزه الذات عن الحلول في الذوات فما معنى وأعوذ بك منك؟ وعلم طاعة العباد فيماذا يطاعون وهل لهم في تلك الطاعة نصيب بطريق الاستحقاق أو ليس لهم؟ فإن الله يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] هذا مقام، ومقام آخر: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢] ومقام آخر: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فهذه مقامات كلها تقتضيها الطاعة ويختلف المطاع وتحقيق ذلك عجيب وتفصيل ما يقع فيه الطاعة كذلك، وهل نسبة الطاعة لأولي الأمر كنسبتها إلى الرسول كنسبتها إلى الله أم لا؟ بل تكون مختلفة، وعلم نتائج المخالفات والموافقات، وعلم الفرق بين الأجلين، ولماذا كان الأوّل أجلاً؟ ولماذا كان الآخر أجلاً؟ هل لعين واحدة أم لأمرين مختلفين؟ وعلم أحوال الناس المدعوّين إلى الله ما الذي يحول بينهم وبين الإجابة مع العلم بصدق الداعي، وما الذي يدعوهم إلى الإجابة والمجلس واحد والداعي واحد والدعوة واحدة؟ وعلم الثواب المعجل الحسيّ والمعنويّ، وعلم الاعتبار، وعلم العالم

العلويّ، والعالم السفليّ، وعلم السر الذي قام في المعبودين من دون الله، وما المناسبة التي جمعت بينهم وبين من عبدهم؟ ولماذا شقوا شقاوة الأبد ولم تنلهم المغفرة ولا خرجوا من النار؟ وعلم الغيرة الإلهية والغيرة من كل غيور ولماذا ترجع؟ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع عشر وثلاثمائة
في معرفة منزل الفرق بين مدارج
الملائكة والنبيين والأولياء من الحضرة المحمدية

[الكامل]

تَتَنَزَّلُ الأمْلاكُ من مَلَكُوتِه ... في قَالبِ الأنوار بالأَسْرَارِ
حتى إذا ألْقَتْ إليَّ عُلُومَهَا ... بدقائق الأذوارِ والأكْوَارِ
من كُلِّ عِلْم ما له مُتَعَلَّقٌ ... إلا بِنَعْت الواحد القَهَّارِ
عادت إلى أفْلاكِهَا أمْلاكُهَا ... بأَلُوكَةٍ من حَضْرَةِ الأَبْرَارِ
قد زَانَها حُسْنُ التَّلَقِّي فَانْثَنَتْ ... بالصُّورَتَيْن حميدةَ الآثارِ
وتَيَقَّنَتْ أنّ المَعَارِفَ إنّما ... وُهِبَتْ لأهْل العلم بالأسْرارِ
وَقَدِ اشْتَهَتْ طُولَ المقام بساحتي ... لخُرُوجها فيها عَنِ الأطْوَارِ

اعلم أيدك الله أيها الولي الحميم أن الله تعالى لما خلق الخلق قدرهم منازل لا يتعدّونها فخلق الملائكة ملائكة حين خلقهم، وخلق الرسل رسلاً، والأنبياء أنبياء، والأولياء أولياء، والمؤمنين مؤمنين، والمنافقين منافقين، والكافرين كافرين، كل ذلك مميز عنده سبحانه معين معلوم لا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ولا يبدّل أحد بأحد، فليس لمخلوق كسب ولا تعمل في تحصيل مقام لم يخلق عليه بل قد وقع الفراغ من ذلك ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨] فمنازل كل موجود وكل صنف لا يتعدّاها ولا يجري أحد في غير مجراه قال تعالى في شأن الكواكب: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] وهكذا كل موجود له طريق تخصه لا يسلك عليها أحد غيره روحاً وطبعاً، فلا يجتمع اثنان في مزاج واحد أبداً، ولا يجتمع اثنان في منزلة واحدة أبداً، فلا يكون الإنسان ملكاً أبداً، ولا الملك إنساناً، ولا الرسول غيره أبداً، ولكل مدرجة عن الله تعالى لكل صنف بل لأشخاص كل نوع خواص تخصها لا ينالها إلا السالك عليها، ولو جاز أن يسلك غيره على تلك المدرجة لنال ما فيها وإن جمع الجنس منزل واحد والنوع منزل واحد، وهكذا كل نوع من الأنواع التي تحت كل جنس من الأجناس، وكذلك كل جنس من الأجناس إلى جنس الأجناس كذلك إلى النوع الأخير، كما تجمع الرسالة الرسل ويفضل بعضهم بعضاً، والأنبياء النبوة ويفضل بعضهم بعضاً، هذا وإن كانت الكواكب تقطع في فلك واحد وهو فلك البروج فلكل واحد منها فلك يخصه يسبح فيه لا يشاركه فيه غيره، فهكذا الأمر في الجميع أعني في المخلوقات وإن جمعهم مقام فإنه يفرّقهم مقام، فالفلك الكبير الذي يجمع العالم كله فلك الأسماء الإلهية فيه يقطع كل شخص في العالم فهي

منازله المقدّرة لا يخرج عنها بوجه من الوجوه، ولكن يسبح فيه بفلكه الخاص به الذي أوجده الحق، فلا يذوق غيره ذوقه من فلك الأسماء، ولو ذاقه لكان هو ولا يكون هو أبداً فلا يجمع اثنين منزل أبداً لاتّساع فلك الأسماء الإلهية. فكلّ من ادعى من أهل الطريق أنه خرج عن الأسماء الإلهية فما عنده علم بما هي الأسماء ولا يعلم ما معنى الأسماء وكيف يخرج عن إنسانيته الإنسان أو عن ملكيته الملك، ولو صح هذا انقلبت الحقائق وخرج الإله عن كونه إلهاً وصار الحق خلقاً والخلق حقاً وما وثق أحد بعلم، وصار الواجب ممكناً ومحالاً والمحال واجباً وانفسد النظام، فلا سبيل إلى قلب الحقائق، وإنما يرى الناظر الأمور العرضية تعرض للشخص الواحد وتنتقل عليه الحالات ويتقلب فيها فيتخيل أنه قد خرج عنها، وكيف يخرج عنها وهي تصرّفه وكل حال ما هو عين الآخر، فطرأ التلبيس من جهله بالصفة المميزة لكل حال عن صاحبه ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وإن سبح الكل في فلك الرسالة فأين قطع الهلال من قطع النسر؟ وذلك أن في الأمر اتساعاً وضيقاً ونشراً وطياً الحس حقيقة واحدة يقطع في فلكها الحواس فأين اللمس من البصر؟ اللمس لا يدرك الملموس كونه خشناً أو ليناً إلا بغاية من القرب، فإذا لمسه عرفه، والبصر عندما تفتح عينك وترسله في المبصرات علواً كان زمان فتحه زمان إدراكه فلك البروج فأين مسافة ما يقطعه البصر من مسافة ما يقطعه اللمس لو أرادت حاسة اللمس تدرك ملوسة فلك البروج أو خشونته لو كان خشناً متى كانت تصل إلى ذلك؟ ومع هذا فقد جمعهما الحس، وكذلك السمع والشم والطعم، فانظر ما بين هذه الحقائق من التباين وطبقاتها من التفاضل، وأين اتساع أفلاكها من اتساع أفلاك القوى الروحانية في الإنسان؟ ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨].

وإذا علمت هذا علمت أن النبوّة اختصاص إلهيّ وأن الرسالة كذلك والولاية والإيمان والكفر وجميع الأحوال وأن الكسب اختصاص، فإن الملائكة ما لها كسب بل هي مخلوقة في مقاماتها لا تتعداها فلا تكتسب مقاماً وإن زادت علوماً ولكن ليس عن فكر واستدلال لأن نشأتهم لا تعطي ذلك مثل ما تعطيه نشأة الإنسان والقوى التي هم عليها الملائكة المعبر عنها بالأجنحة كما قال عز وجل: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١] وقد صح في الخبر «**أن جبريل له ستمائة جناح**»، فهذه القوة الروحانية ليس لها في كل ملك تصرّف فيما فوق مقام صاحبها مثل الطائر عندنا الذي يهوي سفلاً ويصعد علواً، وأجنحة الملائكة إنما تنزل بها إلى من هو دونها وليس لها قوّة تصعد بها فوق مقامها فإذا نزلت بها من مقامها إلى ما هو دونه رجعت علواً من ذلك الذي نزلت إليه إلى مقامها لا تتعدّاه، فما أعطيت الأجنحة إلا من أجل النزول، كما أن الطائر ما أعطي الجناح إلا من أجل الصعود، فإذا نزل بطبعه وإذا علا بجناحه، والملك على خلاف ذلك إذا نزل بجناحه وإذا علا علا بطبعه، وأجنحة الملائكة للنزول إلى ما دون مقامها، والطائر جناحه للعلوّ إلى ما فوق مقامه وذلك ليعرف كل موجود عجزه، وأنه لا يتمكن له أن يتصرّف بأكثر من طاقته التي أعطاه الله إياها، فالكل تحت ذل الحصر والتقييد والعجز لينفرد جلال الله بالكمال في الإطلاق لا إله إلا هو العليّ الكبير.

فإذا تقرر هذا فاعلم أن للملائكة مدارج ومعارج يعرجون عليها ولا يعرج من الملائكة إلا من نزل فيكون عروجه رجوعاً إلا أن يشاء الحق تعالى فلا تحجير عليه، وإنما كلامنا في الوقع في الوجود، وإنما سمي النزول من الملائكة إلينا عروجاً والعروج إنما هو لطالب العلو لأن لله في كل موجود تجلياً ووجهاً خاصاً به يحفظه ولا سيما وقد ذكر أنه سبحانه وسعه قلب عبده المؤمن، ولما كان للحق سبحانه صفة العلوّ على الإطلاق سواء تجلى في السفل أو في العلوّ فالعلوّ له، والملائكة أعطاهم الله من العلم بجلاله بحيث إذا توجهوا من مقامهم لا يتوجهون إلا لله لا لغيره، فلهم نظر إلى الحق في كل شيء ينزلون إليه، فمن حيث نظرهم إلى ما ينزلون إليه يقال: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القدر: ٤] ومن حيث إنهم ينظرون إلى الحق سبحانه عند ذلك الأمر الذي إليه وله سبحانه مرتبة العلوّ يقال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [المعارج: ٤] فهم في نزولهم أصحاب عروج فنزولهم إلى الخلق عروج إلى الحق، وإذا رجعوا منا إلى مقاماتهم يقال إنهم عرجوا بالنسبة إلينا وإلى كونهم يرجعون إلى الحق لغرض ما بأيديهم مما نزلوا إليه، فكل نظر إلى الكون ممن كان فهو نزول، وكل نظر إلى الحق ممن كان فهو عروج فافهم.

ثم إن الله عين للرسل معارج يعرجون عليها ما هي معارج الملائكة، وعين للأتباع أتباع الرسل معارج يعرجون عليها وهم أتباع الأتباع فإن الرسول تابع للملك والولي تابع للرسول، ولهذا قيل للرسول: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤] فهو مصغ تابع للملك ونحن مع الرسول بهذه المثابة، فإذا نزل الملك بالوحي على الرسول وتلقاه منه ألقاه الرسول على التابع وهو الصاحب فتلقاه منه، فإذا عرج الملك عرج بذاته لأنه رجوع إلى أصله، وإذا عرج الرسول ركب البراق فعرج به البراق بذاته، وعرج الرسول لعروج البراق بحكم التبعية والحركة القسرية، فكان محمولاً في عروجه حمله من عروجه ذاتيّ فتميز عروج الرسول من عروج الملك. ثم إنه لما وصل إلى المقام الذي لا يتعدّاه البراق وليس في قوته أن يتعداه تدلى إلى الرسول الرفرف فنزل عن البراق واستوى على الرفرف وصعد به الرفرف وفارقه جبريل فسأله الصحبة فقال: إنه لا يطيق ذلك وقال له: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] فلو أراد الحق صعوده فوق ذلك المقام لكان محمولاً مثل ما حمل الرسول ﷺ. ولما وصل المعراج الرفرفيّ بالرسول ﷺ إلى مقامه الذي لا يتعداه الرفرف زج به في النور زجة غمره النور من جميع نواحيه وأخذه الحال فصار يتمايل فيه تمايل السراج إذا هب عليه نسيم رقيق يميله ولا يطفئه ولم ير معه أحداً يأنس به ولا يركن إليه وقد أعطته المعرفة أنه لا يصح الأنس إلا بالمناسب، ولا مناسبة بين الله وعبده، وإذا أضيفت المؤانسة فإنما ذلك على وجه خاص يرجع إلى الكون، فأعطته ﷺ هذه المعرفة الوحشة لانفراده بنفسه، وهذا مما يدلك أن الإسراء كان بجسمه ﷺ لأن الأرواح لا تتصف بالوحشة ولا الاستيحاش، فلما علم الله منه ذلك وكيف لا يعلمه وهو الذي خلقه في نفسه وطلب عليه السلام الدنو بقوّة المقام الذي هو فيه فنودي بصوت يشبه صوت أبي بكر تأنيساً له به إذ كان أنيسه في المعهود فحنّ لذلك وأنس به وتعجب من ذلك اللسان في ذلك الموطن وكيف جاءه

من العلوّ وقد تركه بالأرض، وقيل له في ذلك النداء: يا محمد قف إن ربك يصلي فأخذه لهذا الخطاب انزعاج وتعجب كيف تنسب الصلاة إلى الله تعالى فتلا عليه في ذلك المقام: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣] فعلم ما المراد بنسبة الصلاة إلى الله فسكن روعه مع كونه سبحانه لا يشغله شأن عن شأن، ولكن قد وصف نفسه بأنه لا يفعل أمراً حتى يفرغ من أمر آخر فقال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] فمن هذه الحقيقة قيل له: قف إن ربك يصلي أي لا يجمع بين شغلين يريد بذلك العناية بمحمد ﷺ حيث يقيمه في مقام التفرّغ له، فهو تنبيه على العناية به والله أجلّ وأعلى في نفوس العارفين به من ذلك، فإن الذي ينال الإنسان من المتفرّغ إليه أعظم وأمكن من الذي يناله ممن ليس له حال التفرّغ إليه لأن تلك الأمور تجذبه عنه، فهذا في حال النبيّ عليه السلام وتشريفه، فكان معه في هذا المقام بمنزلة ملك استدعى بعض عبيده ليقرّبه ويشرّفه، فلما دخل حضرته وقعد في منزلته طلب أن ينظر إلى الملك في الأمر الذي وجه إليه فيه فقيل له تربص قليلاً فإن الملك في خلوته يعزل لك خلعة تشريف يخلعها عليك فما كان شغله عنه إلا به ولذلك فسر له صلاة الله بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٣] فشرّف بأن قيل له: إنما غاب عنك من أجلك وفي حقك، فلما أدناه تدلى إليه ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١٠ ـ ١١] العين، أي تجلى له في صورة علمه به، فلذلك أنس بمشاهدة من علمه فكان شهود تأنيس في ذلك المقام.

فقد علمت مما أبنته لك معارج الرسل من معارج الملائكة صلوات الله على الجميع، فلهذا المعراج خطاب خاص تعطيه خاصية هذا المعراج لا يكون إلا للرسل، فلو عرج عليه الوليّ لأعطاه هذا المعراج بخاصيته ما عنده وخاصيته ما تنفرد به الرسالة، فكان الولي إذا عرج به فيه يكون رسولاً وقد أخبر رسول الله ﷺ أن باب الرسالة والنبوّة قد أغلق، فتبين لك أن هذا المعراج لا سبيل للولي إليه البتة، ألا ترى النبي ﷺ في هذا المعراج قد فرضت عليه وعلى أمته خمسون صلاة فهو معراج تشريع وليس للوليّ ذلك، فلمّا رجع إلى موسى عليهما السلام قال له: راجع ربك يخفف عن أمتك الحديث إلى أن صارت خمسة بالفعل، وبقيت خمسين في الأجر والمنزلة عند الله والحديث صحيح في ذلك وفيه طول.

واعلم أن معارج الأولياء بالهمم وشاركهم الأنبياء في هذا المعراج من كونهم أولياء ومن كونهم أنبياء ولا رسلاً، فيعرج الولي بهمته وبصيرته على براق عمله ورفرف صدقه معراجاً معنوياً يناله فيه ما يعطيه خواص الهمم من مراتب الولاية والتشريف، فهي ثلاثة معارج متجاورة مختلفة، والمعراج الرابع معراج توجهات الأسماء عليهم، فتفيض الأسماء الإلهية أنوارها على معارج الملائكة، ولكن من أنوار التكاليف والشرائع التي هي الأعمال المقرّبة إلى السعادة خاصة، هذا الذي أريده في هذا الموضع للفرقان بين المعارج، فتسطع معارج الملك بذلك النور فينصبغ به الملك كما تنصبغ الحرباء بالمحل الذي تكون فيه، ثم يفيض الملك على الرسول أي على معراجه فينصبغ به الرسول في باطنه من حيث روحانيته وهو قوله عليه

السلام: «فَأَعِيَ مَا يَقُولُ» ثم يفيضه الرسول على أتباعه متنوّعاً خلاف ما أعطاه الملك، فإن الملك إنما يخاطب واحداً والرسول يخاطب الأمة والأمة تختلف أحوالها، فلا بد للرسول أن يقسم ذلك الوحي على قدر اختلاف الأمة فإنه رزق مقسوم، فيتعين لكل ولي قسطه من ذلك الوحي لنفسه، ثم يأخذ منه مما لا يقتضيه حاله ليوصله إلى التابع بعده الذي لم يحضر ذلك المجلس، وهكذا إلى يوم القيامة وهم الورثة في التبليغ، فيعمل على حاله خاصة ويبلغ ما لا يقتضيه حاله. فقد تقتضي حاله تحليل ما حرّمه على غيره، فيكون مضطرّاً إلى الغذاء في وقت تحريم أكل الميتة على غير المضطرّ، وهو في تلك الحال من التبليغ يأكل الميتة على شهود من المبلغ إليه فيقول له: كيف تحرّم علي تناول ما تناولته أنت؟ فيقول له: لأن الحال مختلف، فإن حالة الاضطرار لم تحرّم عليها الميتة، وحالة غير الاضطرار حرّمت عليها الميتة، فيبلغ ما لا يقتضيه حاله ولا يعمل إلا بما يقتضيه حاله، ثم لتعلم إذا رقيت الأولياء في معارج الهمم، فغاية وصولها إلى الأسماء الإلهية فإن الأسماء الإلهية تطلبها، فإذا وصلت إليها في معارجها أفاضت عليها من العلوم وأنوارها على قدر الاستعداد الذي جاءت به، فلا تقبل منها إلا على قدر استعدادها، ولا تفتقر في ذلك إلى ملك ولا رسول فإنها ليست علوم تشريع وإنما هي أنوار فهوم فيما أتى به هذا الرسول في وحيه أو في الكتاب الذي نزل عليه أو الصحيفة لا غير، وسواء علم ذلك الكتاب أو لم يعلمه ولا سمع بما فيه من التفاصيل، ولكن لا يخرج علم هذا الولي عن الذي جاء ذلك الرسول به من الوحي عن الله وكتابه وصحيفته لا بد من ذلك لكل وليّ صديق برسوله إلا هذه الأمة، فإن لهم من حيث صديقيتهم بكل رسول ونبيّ العلم والفتح والفيض الإلهيّ بكل ما يقتضيه وحي كل نبي وصفته وكتابه وصحيفته، وبهذا فضلت على كل أمة من الأولياء، فلا يتعدى كشف الوليّ في العلوم الإلهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووحيه، قال الجنيد في هذا المقام: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة» وقال الآخر: «كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشيء»، فلا يفتح لوليّ قط إلا في الفهم في الكتاب العزيز فلهذا قال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقال في ألواح موسى ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥] موعظة وتفصلاً لكل شيء فلا يخرج علم الوليّ جملة واحدة عن الكتاب والسنة، فإن خرج أحد عن ذلك فليس بعلم ولا علم ولاية معاً، بل إذا حققته وجدته جهلاً والجهل عدم والعلم وجود محقق، فالوليّ لا يأمر أبداً بعلم فيه تشريع ناسخ لشرعه، ولكن قد يلهم لترتيب صورة لا عين لها في الشرع من حيث مجموعها، ولكن من حيث تفصيل كل جزء منها وجدته أمراً مشروعاً، فهو تركيب أمور مشروعة أضاف بعضها إلى بعض هذا الولي، أو أضيفت له بطريق الإلقاء أو اللقاء أو الكتابة فظهر بصورة لم تظهر في الشرع بجمعيتها، فهذا القدر له من التشريع، وما خرج بهذا الفعل من الشرع المكلف به فإن الشارع قد شرع له أنه يشرع مثل هذا فما شرع إلا عن أمر الشارع فما خرج عن أمره، فمثل هذا قد يؤمر به الولي من هناك، وأما خلاف هذا فلا.

فإن قلت: وأين جعل الله للولي العالم ذلك بلسان الشرع؟ قلنا: قال ﷺ: «مَنْ سَنَّ

سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً» فقد سنّ له أن يسن ولكن مما لا يخالف فيه شرعاً مشروعاً ليحل به ما حرم أو يحرم به ما حلل، فهذا حظ الولي من النبوّة إذا سنّ من هنالك، وهو جزء من أجزاء النبوّة كما هي المبشرات من أجزاء النبوّة وكثير من الأشياء على ذلك، فالأسماء الإلهية لها على كل معراج ظهور، ولهذا تخبر كل طائفة ممن ذكرنا عن ربها في أوقات بغير واسطة وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**لِي وَقْتٌ لا يَسَعُنِي فِيهِ غَيْرُ رَبِّي**» وهذا المقام لكل شخص من الخلق، ألم يقل أن كل مصلّ يناجي ربه فأين الوسائط في هذا المقام؟ وكذلك في الدار الآخرة في الموقف قال ﷺ: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاّ سَيُكَلِّمُهُ الله كفَاحاً لَيسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ**» وكذا هو الآن غير أن في القيامة يعرف كل أحد أن ربه يكلمه، وفي الدنيا لا يعرف ذلك إلا العلماء بالله أصحاب العلامات فيعرفون كلام الله إياهم، فسبحان من خلقنا أطواراً وجعل لنا على علم الغيب والشهادة دليلاً ليلاً ونهاراً، فمحا آية الليل لدلالتها على الغيب، وجعل آية النهار مبصرة لدلالتها على عالم الشهادة، فمنا من كلم ربه غيباً وهو التجلي المشبه بالقمر ليلة البدر فذلك الأبدار صفتك أي إذا كملت حينئذ كلمك الحق في تجلي القمر بدراً لأنه بذاته مع كل موجود، ومنا من كلمه ربه شهادة وهو التجلي المشبه بالشمس ليس دونها سحاب، قال العارف: [الكامل]

يا مُؤْنِسي بالَّليْل إذْ هَجَعَ الوَرَى ... ومُحَدِّثي مِنْ بَيْنِهِمْ بِنَهَارِ

وبعد أن بانت لك المعارج والمدارج وظهرت لك المراتب ومن لها من العالم وامتازت كل طائفة من غيرها بمعراجها فقد نجز بعض الغرض من هذا الباب، فلنذكر أمهات ما يحوي عليه من العلوم فإنه منزل شريف، وهو يحوي على نحو من سبعين علماً أو يزيد على ذلك، فلنذكر منها الأمهات التي لا بد منها، وفي ضمنها يندرج ما بقي: فمنها علم السؤال فإنه ما كل أحد يعلم كيف يسأل فقد يكون للسائل في نفسه أمر مّا ولا يحسن يسأل عنه، فإذا سأل أفسده بسؤاله ووقع له الجواب على غير ما في نفسه، ويتخيل أن المجيب ما فهم عنه، والعيب إنما كان من السائل حيث لم يفهم المسؤول صورة ما في نفسه، ويتصوّر هذا كثير في الدعاوى عند الحكام وتحريرها، قال ﷺ: «**إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ أَحَدَكُمْ يَكُونُ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنَ الآخَرِ**» ومعناه أكثر إصابة ومطابقة لما في نفسه عند دعواه ممن لا يحسن ذلك، فهو علم مستقل في كل ما يسأل عنه أو يدعي فيه وله شروط معلومة مذكورة، وفيه علم القدر القضاء والحكم، وفيه علم مقامات الأملاك عمار الأفلاك منهم وغير عمارها، وعلم المقادير، وعلم الزمان، وعلم أحوال الناس في القيامة، وعلم النور، وعلم الجسر الذي يكون عليه الناس إذا تبدل الأرض وهو دون الظلمة، وعلم الظلمة، وعلم طبقات جهنم وتفاصيلها وأحوال الخلق فيها، وعلم الإنسان وما جبل عليه وهل ينتقل عما جبل عليه أم يستحيل ذلك؟ وعلم الديمومية، وعلم محادثة الحق، وعلم أداء الحقوق وعلم المحاضرة، وعلم الخوف وعلم الحفظ الإلهي، وعلم مجاوزة الحدود وما يتجاوز منها وما لا يتجاوز

وهل لكل حد مطلع أم لا؟ وعلم مراعاة الأمور إذا تعرضت للإنسان في طريق سلوكه إلى ربه، وعلم ذي الجلال والإكرام، وعلم التفرقة، وعلم الخلق والاختراع ولماذا يرجع؟ وعلم الجهات، وعلم الأسرار، وعلم الكمون والظهور، وعلم الاقتدار الإلهي، وعلم المسابقة بين الحق والخلق، وعلم الإمهال والإهمال وما حكمته؟ وهل الحليم يمهل أو يهمل؟ وعلم البعث، فهذا قد أبنت لك ما ذكرت أن أبينه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس عشر وثلاثمائة

في معرفة منزل وجوب العذاب من الحضرة المحمدية

[الوافر]

إذا حَقَّتْ حَقَائِقُنا اتَّحدْنا ... ولكنْ لا سَبِيلَ إلى الوُصُولِ
إلى هذا المَقَام بكُل وَجْهٍ ... مِنَ أجْلِ الاسْتواء مَعَ النُّزُولِ
وكيف يصحُّ أن يُرْقَى إليه ... وأين سَنَا الجليل مِنَ الخَلِيلِ
رأيتُ حَبِيبَهُ صَلَّى عليه ... كما صَلَّى على نَفْس الخَليلِ
فعَيْنُ الجَمْع عَيْنُ الفَرْقِ فيه ... كذا جاء الحَدِيثُ عن الرَّسُول
إذا أَفَلَتْ شُمُوسُ العِلْم تاهَتْ ... عُقُولٌ حَظُّها عِلْمُ الدَّلِيلِ
لَوَ أنَّ الغَيْبَ تَشْهَدُهُ عُيُونٌ ... لكان طُلُوعُهَا عَيْنَ الأُفُولِ

اعلم أيها الولي الحميم أن وجوب العذاب وقوعه بالمعذب، يقال: وجب الحائط إذا سقط ولا يكون السقوط إلا ممن لم يكن له علوّ ذاتي ولم يستحق العلوّ لذاته، فلما علا من هذه صفته لم يكن له حقيقة تمسك عليه علّوه فسقط ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٨٣] والصفات النفسية لا تكون مرادة للموصوف بها، فمن علا بغيره ولم يكن له حافظ يحفظ عليه علوّه سقط وقوتل، فالعالي من أعلى الله منزلته كما قال: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] فلما كانت الرفعة من الله الذي له العلوّ الذاتي حفظ على كل من أعلى الله منزلته علوّه، ومن علا بنفسه من الجبارين والمتكبرين قصمه الله وأخذه ولهذا قال: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨] أي عاقبة العلوّ الذي علا به من أراد علوّاً في الأرض يكون للمتقين أي يعطيهم الله العلوّ في المنزلة في الدنيا والآخرة فأمّا في الآخرة فأمر لازم لا بد منه لأن وعده صدق وكلامه حق، والدار الآخرة محل تميز المراتب وتعيين مقادير الخلق عند الله ومنزلتهم منه تعالى، فلا بد من علوّ المتقين يوم القيامة. وأما في الدنيا فإنه كل من تحقق صدقه في تقواه وزهده فإن نفوس الجبارين والمتكبرين تتوفر دواعيهم إلى تعظيمه لكونهم ما زاحموهم في مراتبهم، فأنزلهم ما حصل في نفوسهم من تعظيم المتقين عن علوّهم وقصدوا خدمتهم والتبرك بهم، وانتقل ذلك العلوّ الذي ظهروا به إلى هذا المتقي وكان عاقبة العلوّ للمتقي، والجبار لا يشعر ويلتذ الجبار إذا قيل فيه إنه قد تواضع ونزل إلى هذا المتقي فيتخيل الجبار أن المتقي هو الأسفل، وأن الجبار نزل إليه بل علوّ الجبار انتقل إلى المتقي من

حيث لا يشعر، ونزل الجبار تحت عُلُوّ هذا المتقي، ولو سئل المتقي عن عُلُوّه ما وجد عنده منه شيء، فثبت أن العلوّ في الإنسان إنما هو تحققه بعبوديته وعدم خروجه واتصافه بما ليس له بحقيقة، ألا ترى حكمة الله تعالى في قوله: ﴿لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١] أي علا وارتفع وأضاف العلوّ له وما أضافه الحق إلى نفسه، فلما علا للماء وارتفع حمل الله من أراد نجاته من سطوة ارتفاع الماء في أخشاب ضم بعضها إلى بعض حتى كانت سفينة، فدخل فيها كل من أراد الله نجاته من المؤمنين، فعلت السفينة بمن فيها على علوّ الماء وصار الماء تحتها وزال في حق السفينة طغيان الماء فانكسر في نفسه، وسبب ذلك إضافة العلوّ له وإن كان من عند الله وبأمر الله، ولكن ما أضاف الله العلوّ إلا للماء فلو أضاف علوّ الماء إلى الله تعالى لحفظ علوّه عليه، فلم يكن تعلو عليه سفينة ولا يطفو على وجه الماء شيء أبداً فهذا شؤم الدعوى، فسقوط العذاب بالمعذب إنما كان سقوطه من ارتفاعه في نفسه لكونه صفة ملكية للاسم الله المعذب، فأعطته هذه النسمة سمة العلوّ لأنه صفة من له العلوّ وهو الاسم المعذب، فلما رأى الاسم المعذب ما قام في نفس العذاب من العلوّ بسببه أسقطه على المعذب به فزال عن العلوّ الذي كان يزهو به حين كان المعذب موصوفاً به، فلهذا يقال بوجوب العذاب على المعذب.

وتحقيق ذلك أن الأمر الصحيح أن الملك لا يعذب أحداً إلا حتى يقوم به الغضب على ذلك الذي يريد تعذيبه لأمر صدر منه يستوجب به العذاب، فأثر ذلك الأمر في نفس الملك غضباً تأذى به الملك، والملك جليل القدر لا يليق بمكانته لعلوّ منصبه أن يتعذب بشيء، وقد فعل هذا الشخص أمراً أغضب الملك فأنزل الملك العذاب الذي كان يجده الملك في نفسه المعبر عنه بالغضب، أو الذي أثمر الغضب في نفس الملك أوجبه بهذا الشخص أي أسقطه عليه، فإذا وجب العذاب على هذا الشخص وجد الملك راحته بعذاب هذا الشخص وليس الأمر كذلك هنا، وإنما وجود الراحة بزوال العذاب الذي كان في نفس الملك الذي أورثه فعل هذا الشخص فتعذب الملك به، فلما أنزله بهذا الشخص انتقل عنه فوجد الراحة بانتقاله، ويسمى في العامّة التشفي وهو من الشفاء، والشفاء زوال العلة لا نزول العلة التي كانت في العليل بشخص آخر، هذا تحقيق الشفاء والراحة. ثم كونه نزل ذلك الألم بشخص آخر لهذا به لذة فتلك لذة أخرى زائدة على لذة زوال العذاب، والعلوّ هنا حقيقة للاسم الإلهي، فلهذا اتصف العذاب بالسقوط وهو الوجوب قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: ١٩] أي وجبت وسقطت.

فإن قلت: هذا يصح في حق المخلوقين كيف يتمشى ذلك في حق الجناب العالي سبحانه؟ قلنا: فلما عجزنا عن معرفة الله ويحق لنا العجز فينبغي لنا إذا تركنا وعقولنا وحقائقنا أن نلتزم ذلك وننفي عنه مثل هذا وغيره، فإن قوة العقل تعطي ذلك غير أن قوة العقل والدليل الواضح قاما للعقل على تصديق الرسول الذي بعثه إلينا في إخباره الذي يخبر به عن ربه بما يكون منه سبحانه في خلقه وبما يكون عليه سبحانه في نفسه ومما يصف به نفسه مما يحيله عليه العقل إذا انفرد بدليله دون الشارع، فالعاقل الحازم يقف ذليلاً مشدود الوسط في خدمة

الشرع قابلاً لكل ما يخبر به عن ربه سبحانه وتعالى مما يكون عليه ومنه، فكان مما قد أخبر الحق عن نفسه أن قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧] وقال ﷺ: «**لاَ أَحَدَ أَصْبَرُ عَلَى أَذًى مِنَ الله**» وقال تعالى: «**كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَشَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ**» وقال تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦] وقالت الأنبياء قاطبة: إن الله يوم القيامة يغضب غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وسلم العاقل ذلك كله إلى الله في خبره عن نفسه كما سلم إليه سبحانه أنه يفرح بتوبة عبده، وكل من اتصف بالفرح فيتصف بنقيضه، ووصف نفسه بأنه يتعجب من الشاب ليست له صبوة، ووصف نفسه بأنه يضحك إذا قال هناد يوم القيامة: أتستهزىء بي وأنت رب العالمين؟ ووصف نفسه بأنه يتبشبش لعبده، إذا جاء المسجد يريد الصلاة، ووصف نفسه بأنه يكره لعباده الكفر ويرضى لهم الشكر والإيمان، فهذا كله واجب على كل مسلم الإيمان به، ولا يقول العقل هنا كيف ولا لم كان كذا؟ بل يسلم ويستسلم ويصدق ولا يكيف فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فلما رأيناه وصف نفسه بالغضب والأذى ووصف العذاب بالوجوب والسقوط لا يكون إلا من العلوّ لا ينبغي إلا لله تعالى، فعلمنا أن الأذى الذي وصف الحق به نفسه هو هذا فعلا الأذى بعلوّ من اتصف به، فأسقطه عن ذلك العلوّ على من يستحقه وهو الذي آذى الله ورسوله فحل به العذاب في دار الخزي والهوان.

فإن علمت ما قررناه جمعت بين الإيمان الذي هو الدين الخالص وبين ما تستحقه مرتبتك من التسليم لله في كل ما يخبر به عن نفسه، ولا يتمكن في الإفصاح عن هذا المقام بأكثر من هذا ولا أبلغ إلا أن يخبر الحق بما هو أجلى في النسبة وأوضح، وإنما غاية المخلوق من هذا الأمر بمجرد عقله هذا الذي قررناه إلا عقولاً أدركها الفضول فتأولت هذه الأمور، فنحن نسلم لهم حالهم ولا نشاركهم في ذلك التأويل، فإنا لا ندري هل ذلك مراد الله بما قاله فنعتمد عليه أو ليس بمراده فنرده؟ فلهذا التزمنا التسليم، فإذا سئلنا عن مثل هذا قلنا: إنا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله به، وإنا مؤمنون بما جاء عن رسول الله ﷺ ورسله عليهم السلام على مراد رسوله ﷺ ومراد رسله عليهم السلام، ونكل العلم في كل ذلك إليه سبحانه وإليهم، وقد تكون الرسل بالنسبة إلى الله في هذا الأمر مثلنا يرد عليها هذا الإخبار من الله فتسلمه إليه سبحانه وتعالى كما سلمناه ولا تعرف تأويله هذا لا يبعد، وقد تكون تعرف تأويله بتعريف الله تعالى بأيّ وجه كان هذا أيضاً لا يبعد، وهذه كانت طريقة السلف جعلنا الله لهم خلفاً بمنه، فطوبى لمن راقب ربه وخاف ذنبه وعمر بذكر الله قبله وأخلص لله حبه، فهذا قد أعلمتك بمعنى وجوب العذاب على من وجب عليه وأكثر من هذا فلا يحتمل هذا الباب، فإن مجاله ضيق في العامة، وإن كان المجال فيه رحباً عند أمثالنا بما منحنا الله به من المعرفة بالله، ولكن العقول المحجوبة بالهوى وبطلب الرياسة والنفاسة والعلو على أبناء الجنس يمنعهم ذلك من القبول والانقياد، ونحن فما نحن رسل من الله حتى نتكلف إيصال مثل هذه العلوم بالتبليغ، وما نذكر منها ما نذكر إلا للمؤمنين العقلاء الذين اشتغلوا بتصفية نفوسهم مع الله وألزموا نفوسهم التحقق بذلة العبودية والافتقار إلى الله في جميع

الأحوال فنوّر الله بصيرتهم إمّا بالعلم وإما بالإيمان والتسليم لما جاء به الخبر عن الله وكتبه ورسله، فتلك العناية الكبرى والمكانة الزلفى والطريقة المثلى والسعادة العظمى ألحقنا الله بمن هذه صفته.

وأما ما يتضمن هذا المنزل من العلوم فهو يتضمن علم الحق، ومنه ما كنا بسبيله في شرح وجوب العذاب، وفيه أيضاً علم الاسم الإلهيّ الذي يستفهم منه الحق عباده مثل قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمْ﴾ [القصص: ٦٥] وهو أعلم، ومثل قوله: كيف تركتم عبادي؟ يقوله للملائكة الذين باتوا فينا ثم عرجوا إليه وهو علم شريف، وفيه الزواجر الإلهيّة وهل هي كونية أو إلهية؟ وعلم السبب الموجب لهلاك الأمم عند كفرهم، ومن هلك من المؤمنين بهلاكهم وهلاك المقلدة معهم، كل ذلك في الدنيا، ومن يخرج من هذا الهلاك في الآخرة؟ ولماذا وقع الهلاك بالمؤمنين حين وقع بالكافرين فعم الجميع واختلفت الصفة؟ وهل هذا من الركون كما قال: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [هود: ١١٣] وعلم الركون الموجب لمس النار إياهم هل هو ركون حسيّ أو معنوي؟ وقوله بتضعيف العذاب على الركون وإن قصد خيراً قال تعالى: ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٤، ٧٥] ما سبب هذا الضعف الذي هو أشد من العذاب المستحق بالأصالة؟ وما مراد الله في مثل هذه الآية التي لا يعلم ما فيها إلا بتعريف الله وهو علم عظيم يتضمنه هذا المنزل؟ ومن أهلك بنفسه ومن أهلك بغيره؟ وما حدّ الهلاك بالغير وما حد الهلاك بالنفس؟ وما مقدار زمانه؟ وهل الهلاك في اختلاف أنواعه لاختلاف الأحوال في الهالكين أو لاختلاف حقائق الأسماء الإلهية حتى يأخذ كل اسم إلهيّ بهذا المقام قسطه من العذاب؟ وما ينعدم من الأسماء بعد وجودها وما يبقى ولا ينعدم بهلاك أو غيره، وعلم الفرق بين من عصى الله وعصى رسوله وعصى أولي الأمر، وما يتضمنه عصيان الرسول وعصيان أولي الأمر من معصية الله، فإن عصيانهم عصيان أمر الله وليس في عصيان الله عصيانهم إلا في الرسول خاصة، فإنه في عصيان الله عصيان رسول الله إذ متعلق المعصية الأمر الإلهيّ والنهي، ولا يعرف ذلك إلا بتبليغ الرسول وعلى لسانه، فإن الله لا يبلغ أمره إلا رسل الله، وليس لغير الرسل من البشر هذا المقام، ومع هذا فللّه أمر يعصى فيه وللرسول أمر يعصى فيه، وثم أمر يجمع فيه معصية الله ورسوله، فكل أمر يتعلق بجناب الله ليس لمخلوق فيه دخول فتلك معصية الله، وكل أمر يتعلق بجناب المخلوق الذي هو رسول الله فتلك معصية الرسول، وكل أمر يتضمن الجانبين فتلك معصية الله ورسوله، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الجن: ٢٣] وقال: ﴿وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ [المجادلة: ٨] فأفرده، وقال: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ﴾ [النساء: ١١٦] فأفرد نفسه، وعلم من يستحق العظمة والصفة التي تطلبها، وعلم التذكير، وعلم السماع من الحق، وعلم الملك وملك الملك، وعلم ملك العزة، وعلم الملك الحامل، وعلم الملك المحمول، وعلم ملك الهباء، وعلم الهول الأعظم، وعلم الكنز الذي تحت العرش قال ﷺ: «**إنَّ لا حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إلاَّ بالله خَرَجَتْ مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ العَرْشِ**» وما هو الكنز وما

يتضمن من الذكر المكنوز فيه سوى لا حول ولا قوة إلا بالله، وعلم القوّة الإلهية والكونية، وعلم ضم المعاني بعضها إلى بعض في حضرة الكلمات، وهل لها انضمام في أنفسها مجردة عن مواد الكلمات أو ليس لها ضم في أنفسها؟ وإذا لم يكن لها ضم فهل ذلك لاستحالة الأمر في نفسه؟ فلا يقبل الانضمام أو بإرادة الله، وما الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق؟ وهو علم عجيب رأيناه وشاهدناه، فإن النبي ﷺ خرج وفي يديه كتابان مطويان قابض بكل يد على كتاب فسأل أصحابه: أتدرون ما هذان الكتابان؟ فأخبرهم أن فى الكتاب الذي بيده اليمنى أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من أوّل من خلقه الله إلى يوم القيامة، وفي اليد الأخرى في الكتاب الآخر أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم إلى يوم القيامة، ولو أخذ المخلوق يكتب هذه الأسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين لما قام بذلك كل ورق في العالم، فمن هنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين.

وقد حكي عن بعض البله من أهل الحاج أنه لقي رجلاً وهو يطوف طواف الوداع فأخذ ذلك الرجل يمازح هذا الأبله هل أخذت من الله براءتك من النار؟ فقال الأبله: لا وهل أخذ الناس ذلك؟ قال له: نعم، فبكى ذلك الأبله ودخل الحجر وتعلق بأستار الكعبة وجعل يبكي ويطلب من الله أن يعطيه كتابه بعتقه من النار، فجعل الناس وأصحابه يلومونه ويعرفونه أن فلاناً مزح معك وهو لا يصدقهم بل بقي مستمراً على حاله، فبينا هو كذلك إذ سقطت عليه ورقة من الجوّ من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار، فسر بها وأوقف الناس عليها، وكان من آية ذلك الكتاب أنه يقرأ من كل ناحية على السواء لا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها، فعلم الناس أنه من عند الله.

وأما في زماننا فاتفق لامرأة أنها رأت في المنام كأن القيامة قد قامت وأعطاها الله ورقة شجرة فيها مكتوب عتقها من النار، فمسكتها في يدها واتفق أنها استيقظت من نومها والورقة قد انقبضت عليها يدها ولا تقدر على فتح يدها وتحس بالورقة في كفها، واشتد قبض يدها عليها بحث أنه كان يؤلمها، فاجتمع الناس عليها وطمعوا أن يقدروا على فتح يدها فما استطاع أحد على فتح يدها من أشد ما يمكن من الرجال، فسألوا عن ذلك أهل طريقنا فما منهم من عرف سرّ ذلك. وأما علماء الرسم من الفقهاء فلا علم لهم بذلك. وأما الأطباء فجعلوا ذلك لخلط قوي انصب إلى ذلك العضو فأثر فيه ما أثر فقال بعض الناس: لو سألنا فلاناً ـ يريدون إياي بذلك ـ ربما وجدنا عنده علماً بذلك، فجاؤوني بالمرأة وكانت عجوزاً ويدها مقبوضة قبضاً يؤلمها فسألتها عن رؤياها فأخبرتني كما أخبرت الناس، فعرفت السبب الموجب لقبض يدها عليها، فجئت إلى أذنها وساررتها فقلت لها: قربي يدك من فمك وانوي مع الله أنك تبتلعين تلك الورقة التي تحسين بها في كفك فإنك إذا نويت ذلك وعلم الله صدقك في ذلك فإن يدك تنفتح، فقربت المرأة يدها من فيها وألزقته وفتحت فاها ونوت مع الله ابتلاع الورقة فانفتحت يدها وحصلت الورقة في فمها فابتلعتها وانفتح يدها، فتعجب الحاضرون من ذلك فسألوني عن علم ذلك فقلت لهم: إن مالك بن أنس إمام دار الهجرة اتفق في زمانه وهو ابن

ثلاث عشرة سنة وكان يقرأ الفقه على شيوخه وكان ذا فطنة وذكاء فاتفق في ذلك الزمان أن امرأة غسلت ميتة فلما وصلت إلى فرجها ضربت بيدها على فرج الميتة وقالت: يا فرج ما كان أزباك، فالتصقت يدها بالفرج والتحمت به فما استطاع أحد على إزالة يدها، فسئل فقهاء المدينة ما الحكم في ذلك؟ فمن قائل بقطع يدها، ومن قائل يقطع من بدن الميتة قدر ما مسكت عليه اليد وطال النزاع في ذلك بين الفقهاء أي حرمة أوجب علينا حرمة الميت فلا نقطع منه شيئاً أو حرمة الحي فلا يقطع، فقال لهم مالك: أرى أن الحكم في ذلك أن تجلد الغاسلة حد الفرية فإن كانت افترت فإن يدها تنطلق، فجلدت الغاسلة حد الفرية فانطلقت يدها فتعجب الفقهاء من ذلك ونظروا مالكاً من ذلك الوقت بعين التعظيم وألحقوه بالشيوخ، كما كان عمر بن الخطاب يلحق عبد الله بن عباس بأهل بدر في التعظيم لعظم قدره في العلم. ولما علمت أنا بما ألقى الله في نفسي أن الله غار على تلك الورقة أن لا يطلع عليها أحد من خلق الله وأن ذلك سر خص الله به تلك المرأة قلت لها ما قلت فانفتحت يدها وابتلعت تلك الورقة.

ويحوي هذا المنزل على علم الجنان والنار، وعلم مواقف القيامة، وعلم الأحوال الأخروية، وعلم الشرائع، وعلم ما السبب الموجب الذي لأجله عرفت الرسل مقاديرها مع علو منزلتهم عند الله، والفرق بين منزلتهم عند الله ومنزلتهم عند الناس المؤمنين بهم وبأي عين ينظر إليهم الحق؟ وبأي اسم يخاطبهم؟ وعلم التنزيه والتقديس والعظمة وما حضرة الربوبية من حضرات بقية الأسماء المقيدة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس عشر وثلاثمائة

في معرفة منزل الصفات القائمة المنقوشة بالقلم الإلهيّ في اللوح المحفوظ الإنساني من الحضرة الإجمالية الموسوية والمحمدية وهما من أسنى الحضرات

[مجزوء الرجز]

سِـــرُّ الـــدَّواةِ والـــقَـــلـــمْ ... عِـــلْـــمُ الـــحُـــدُوثِ والـــقِـــدَمْ
وذاك مـــخـــصـــوصٌ بـــمَـــنْ ... نُـــودِي بـــعَـــبْـــدي فـــقَـــدِمْ
لـــحَـــضْـــرَةٍ مـــنْ ذَاتُـــهُ ... كـــان لـــه فـــيـــهـــا قِـــدَمْ
وكـــان مـــن قـــولـــهـــم لـــه ... فـــي رُتْـــبَـــةِ الـــعِـــلْـــم قَـــدَمْ
وجـــاء يَـــسْـــعَـــى راكـــبـــاً ... ومـــاشـــيـــاً عـــلـــى قَـــدَمْ
وكـــان قـــد مَـــازَجَـــهُـــمْ ... مِـــزَاجَ لَـــحْـــم مَـــعَ دَمْ
وألْـــحَـــقَ الـــكَـــوْنَ إذا ... أشْـــهَـــدَهُ الـــحـــقَّ الـــعَـــدَمْ
فَـــسِـــرُّه فـــي كَـــوْنـــه ... كَـــمِـــثْـــلـــهِ حـــيـــن عُـــدِمْ
ولـــم يـــكـــنْ فـــي وَقْـــتِـــه ... صَـــاحِـــبَ أقـــدام تُـــذَمْ
فَـــشَـــرْطُ كُـــلِّ تـــائِـــبٍ ... عَـــزْمٌ صـــحـــيـــحٌ ونَـــدَمْ

لـــمَّـــا أتَـــى حَـــضْـــرَتَـــهُ جـــاء بـــذُلٍّ وخـــدمْ
وعـــنـــدمـــا أبْـــصَـــرهُ عَـــيْـــنـــاً عـــلـــى الـــعَـــرْش حَـــزَمْ
فـــجَـــادَتِ الـــعَـــيْـــنُ لـــه إذْ كـــان مِـــنْ بَـــعْـــضِ الـــخَـــدَمْ
وعـــنـــدمـــا يَـــخْـــرُجُ مـــن مـــقـــامـــه ذاك خـــدمْ

اعلم أيدك الله أيها الولي الحميم والصفي الكريم نور الله بصيرتك أن رسول الله ﷺ لما كان خلقه القرآن وتخلق بالأسماء وكان الله سبحانه ذكر في كتابه العزيز أنه تعالى استوى على العرش على طريق التمدح والثناء على نفسه إذ كان العرش أعظم الأجسام، فجعل لنبيه ﷺ من هذا الاستواء نسبة على طريق التمدح والثناء عليه به حيث كان أعلى مقام ينتهي إليه من أسري به من الرسل، وذلك يدل أنه أسري به ﷺ بجسمه ولو كان الإسراء به رؤيا لما كان الإسراء ولا الوصول إلى هذا المقام تمدحاً، ولا وقع من الأعراب في حقه إنكار على ذلك، لأن الرؤيا يصل الإنسان فيها إلى مرتبة رؤية الله تعالى وهي أشرف الحالات، وفي الرؤيا ما لها ذلك الموقع من النفوس، . إذ كل إنسان بل الحيوان له قوّة الرؤيا فقال ﷺ عن نفسه على طريق التمدح لكونه جاء بحرف الغاية وهو حتى فذكر أنه أسري به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام وهو قوله تعالى: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] فالضمير في أنه هو يعود على محمد ﷺ فإنه أسري به، فرأى الآيات وسمع صريف الأقلام، فكان يرى الآيات ويسمع منها ما حظه السماع وهو الصوت فإنه عبر عنه بالصريف والصريف الصوت، قال النابغة: [البسيط]

له صَرِيفٌ صَرِيفُ القَعْوِ بالمَسَدِ

فدل أنه بقي له من الملكوت قوة ما لم يصل إليه بجسمه من حيث هو راء ولكن من حيث هو سميع، فوصل إلى سماع أصوات الأقلام وهي تجري بما يحدث الله في العالم من الأحكام، وهذه الأقلام رتبتها دون رتبة القلم الأعلى ودون اللوح المحفوظ، فإن الذي كتبه القلم الأعلى لا يتبدّل، وسمي اللوح بالمحفوظ من المحو فلا يمحى ما كتب فيه، وهذه الأقلام تكتب في ألواح المحو والإثبات وهو قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] ومن هذه الألواح تتنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل صلوات الله عليهم وسلامه، ولهذا يدخل في الشرائع النسخ، ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم وهو عبارة عن انتهاء مدّة الحكم لا على البداء، فإن ذلك يستحيل على الله. وإلى هنا كان يتردّد ﷺ في شأن الصلوات الخمسين بين موسى وبين ربه إلى هذا الحدّ كان منتهاه، فيمحو الله عن أمة محمد ﷺ ما شاء من تلك الصلوات التي كتبها في هذه الألواح إلى أن أثبت منها هذه الخمسة، وأثبت لمصليها أجر الخمسين، وأوحى إليه أنه لا يبدّل القول لديه، فما رجع بعد ذلك من موسى في شأن هذا الأمر ومن هذه الكتابة ثم قضى أجلاً وأجل مسمى، ومن هذه الألواح وصف نفسه سبحانه بأنه تعالى يتردّد في نفسه في قبضه نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه، ومن هذه الحقيقة الإلهية التي كنى عنها بالتردّد الإلهيّ يكون سريانها في

التردّد الكوني في الأمور والحيرة فيها، وهو إذا وجد الإنسان أن نفسه تتردّد في فعل أمر ما هل يفعله أو لا يفعله؟ وما تزال على تلك الحال حتى يكون أحد الأمور التي تردّدت فيها فيكون ويقع ذلك الأمر الواحد ويزول التردّد، فذلك الأمر الواقع هو الذي ثبت في اللوح من تلك الأمور المتردّد فيها، وذلك أن القلم الكاتب في لوح المحو يكتب أمراً ما وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد فيه فعل ذلك الأمر ثم تمحى تلك الكتابة يمحوها الله فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لأنه ما ثم رقيقة من هذا اللوح تمتد إلى نفس هذا الشخص في عالم الغيب، فإن الرقائق إلى النفوس من هذه الألواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها، فإذا أبصر القلم موضعها من اللوح ممحوّاً كتب غيرها مما يتعلق بذلك الأمر من الفعل أو الترك، فيمتد من تلك الكتابة رقيقة إلى نفس ذلك الشخص الذي كتب هذا من أجله فيخطر لهذا الشخص ذلك الخاطر الذي هو نقيض الأول، فإن أراد الحق إثباته لم يمحه، فإذا ثبت بقيت رقيقة متعلقة بقلب هذا الشخص وثبتت، فيفعل ذلك الشخص ذلك الأمر أو يتركه بحسب ما ثبت في اللوح، فإذا فعله أو ثبت على تركه وانقضى فعله محاه الحق من كونه محكوماً بفعله وأثبته صورة عمل حسن أو قبيح على قدر ما يكون، ثم إن القلم يكتب أمراً آخر هكذا الأمر دائماً، وهذه الأقلام هذه مرتبتها، والموكل بالمحو ملك كريم على الله تعالى هو الذي يمحو على حسب ما يأمره به الحق تعالى، والإملاء على ذلك الملك، والأقلام من الصفة الإلهية التي كنى عنها في الوحي المنزل على رسوله بالتردد، ولولا هذه الحقيقة الإلهية ما اختلف أمران في العالم ولا حار أحد في أمر ولا تردّد فيه، وكانت الأمور كلها حتماً مقضياً. كما أن هذا التردّد الذي يجده الناس في نفوسهم حتم مقضي وجوده فيهم إذ كان العالم محفوظاً بالحقائق، وعدد هذه الأقلام التي يجري على حكم كتابتها الليل والنهار ثلاثمائة قلم وستون قلماً على عدد درج الفلك، فكل قلم له من الله علم خاص ليس لغيره، ومن ذلك القلم ينزل العلم إلى درجة معينة من درجات الفلك، فإذا نزل في تلك الدرجة ما نزل من الكواكب التي تقطعها بالسير من الثمانية الأفلاك تأخذ من تلك الدرجة من العلم المودع من ذلك القلم بقدر ما تعطه قوّة روحانية ذلك الكوكب فتحرك بذلك فلكها فيبلغ الأثر إلى الأركان فتقبل من ذلك الأثر بحسب استعداد ذلك الركن، ثم يسري ذلك الأثر من الأركان في المولدات فيحدث فيها ما شاء الله بحسب ما قبلته من الزيادة والنقصان في جسم ذلك المولد أو في قواه وفي روحه وفي علمه وجهله ونسيانه وغفلته وحضوره وتذكره ويقظته، كل ذلك بتقدير العزيز العليم، وتحدث الأيام بحركة الفلك الكبير، ويتعين الليل والنهار في اليوم بحكم الحركة الكبيرة اليومية على حركة فلك الشمس فإنها تحت حوطته، وجعل الأرض كثيفة لا تنفذها أنوار الشمس لوجود الليل الذي هو ظل الأرض، ولهذا يكبر النهار في أماكن ويصغر، وكذلك يكبر الليل ويصغر، وبه تقع الزيادة عندنا بالليل والنهار، وبهذا الليل والنهار الموجودين في المعمور من الأرض بهما تعد أيام الأفلاك وأيام الرب وكل يوم ذكر وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧] يعني من أيامنا هذه المعلومة، ونحن نعلم

قطعاً أن الأماكن التي يكون فيها النهار من ستة أشهر والليل كذلك أن ذلك يوم واحد في حق ذلك الموضع، فيوم ذلك الموضع ثلاثمائة يوم وستون يوماً مما نعده، فقد أنبأتك بمكانة هذه الأقلام التي سمع صوت كتابتها رسول الله ﷺ من العلم الإلهيّ ومن يمدها وإلى أي حقيقة إلهية مستندها، وما أثرها في العالم العلوي من الأملاك والكواكب والأفلاك، وما أثرها في العناصر والمولدات وهو كشف عجيب يحوي على أسرار غريبة من أحكام هذه الأقلام تكون جميع التأثيرات في العالم دائماً، لا بد لها أن تكتب وتثبت انتثار الكواكب وانحلال هذه الأجرام الفلكية وخراب هذه الدار الدنياوية وانتقال العمارة في حق السعداء إلى الجنان العلية التي أرضها سطح الفلك الثامن وجهنم إلى أسفل سافلين وهي دار الأشقياء، وقد ذكرنا ذلك في هذا الكتاب في باب الجنة وفي باب النار. وأمّا القلم الأعلى فأثبت في اللوح المحفوظ كل شيء يجري من هذه الأقلام من محو وإثبات ففي اللوح المحفوظ إثبات المحو في هذه الألواح وإثبات الإثبات ومحو الإثبات عند وقوع الحكم وإنشاء أمر آخر، فهو لوح مقدس عن المحو فهو الذي يمده القلم الإلهيّ باختلاف الأمور وعواقبها مفصلة مسطرة بتقدير العزيز العليم، ولقلوب الأولياء من طريق الكشف الإلهيّ الحقيقيّ في التمثيل من هذه الأقلام كشف صحيح، كما مثلت الجنة لرسول الله ﷺ في عرض الحائط وإنما قلنا إن ذلك الممثل حقيقة مع كونه ممثلاً لقول رسول الله ﷺ: «**أَرَأَيْتُمُونِي حِينَ تَقَدَّمْتُ أَرَدْتُ أَنْ أَقْطفَ مِنْهَا قطْفاً لَوْ أَخْرَجْتُهُ لأَكَلْتُمْ مِنْهُ ما بَقِيَتِ الدُّنْيَا**» ولما مثلت له النار تأخر عن قبلته لئلا يصيبه من لهبها، ورأى فيها ابن لحي وصاحب المحجن وصاحبة الهرة وكان ذلك في صلاة كسوف الشمس، وقد قال ﷺ: «**إنَّ الله فِي قِبْلَةِ المُصَلِّي**» وقد رأى الجنة والنار في قبلته كما أن الحائط في قبلته.

واعلم أن لله تعالى أسماء تختص بالجنة وأهلها، وأن لله تعالى أسماء تختص بالنار وأهلها، وأن الحق يناجيه المصلي من حيث أسمائه لا من حيث ذاته، إذ كانت ذاته تتعالى عن الحد والمقدار والتقييد، فاعلم بما نبهتك عليه أن رسول الله ﷺ ما زال الحق يناجيه في قبلته وفي صلاته، وما أخرجه مشاهدة الجنان والنار ومن فيها وحركته بالتقديم والتأخر عن كونه مصلياً ظاهراً وباطناً، وإنما أخبر النبي ﷺ بهذا كله في حال الصلاة إعلاماً لنا بما يخطر لنا في صلاتنا من مشاهدة أمورنا من بيع وشراء وأخذ وعطاء وتصريف خواطر المصلي في الأكوان المتجلية له في باطنه في حال صلاته، وقد قال عمر عن نفسه إنه كان يجهز الجيش وهو في صلاته، فكان خبر النبي ﷺ لنا بما شاهده في صلاته أن ذلك لا يقدح في الصلاة المشروعة لنا كما يعتقده بعض عامة الفقهاء ممن لا علم له بالأمور، وربما بعض الصالحين يتخيلون أن هذا كله مما يبطل الصلاة ويخرج الإنسان عن الحضور مع الحق ما الأمر على ذلك، بل كل ما يشاهده المصلي في صلاته من الأكوان هو حق وهو من الصلاة لمن عقل ما المراد بالصلاة وكما لم يقدح في صلاته ما تشاهده عينه من المحسوسات التي في قبلته التي ظهرت لبصره بوجودها وذواتها من العوالم وحركاتهم، ولا يخرجه ذلك عن كونه مصلياً بلا خلاف، ويكره للمصلي أن يغمض عينيه في صلاته، فكذلك أيضاً ما يتجلى لعين بصيرته

وقلبه من مثل الخواطر وصور الأمور التي تعرض له في باطنه وهي من عند الله، وعين بصيرته مفتوح مثل عين حسه، فكل صورة ممثلة تجلى له الحق بها في باطنه كما تجلى له في المحسوسات في ظاهره فلا بد أن يدركها بعين بصيرته وقلبه كما أدرك صور المحسوسات ببصره، وكما أنه لم يخرجه ذلك عن كونه مصلياً على ما شرع له مع استقباله القبلة بوجهه، كذلك لا يخرجه ما شاهده في باطنه من صور الأكوان عن كونه مصلياً على حد ما شرع له مع استقباله ربه، وذلك الاستقبال هو المعبر عنه بالنية المطلوبة منه عند الشروع في تلك العبادة، فمن لا علم له بالأمور يقدح هذا عنده، فإن احتج أحد بقوله ﷺ في الركعتين اللتين يصليهما العبد عقيب الوضوء «**لا يُحَدِّث نَفْسَه فيهما بشَيْء**» فليس بحجة، وما فهم ما أراده رسول الله ﷺ وما حقق نظره في لفظه بماذا قيده ﷺ فإنه قيده بالحديث مع نفسه، وهذه الصور التي يرى المصلي نفسه فيها إنما يشاهدها بعين قلبه، وما تعرض الشارع إلا لمن يحدث لا لمن يبصر، لأنه ليس في قوته أن يغمض عين قلبه عما تجلى له الحق من الصور، ثم قيد الحديث منه مع نفسه، فإن تحدث مع ربه أو مع الصورة التي تتجلى له في صلاته فإن ذلك لا يقدح في صلاته، وقد كان رسول الله ﷺ في صلاته إذا مرّ في تلاوته بآية استغفار استغفر وبآية رغبة سأل الله في نيل ما تدل عليه، وما أخرجه شيء من ذلك عن كونه مصلياً، ولا حدثت له نية أخرى تخرجه عن صلاته، كما لم يتحوّل في ظاهره إلى جهة أخرى غير جهة قبلته، فما دام المصلي لم يتحوّل عن قبلته بوجهه ولا أحدث نية خروج عن صلاته فصلاته صحيحة مقبولة ذلك من فضل الله على عباده ورحمته بهم، وما كل إنسان يعلم خطاب الحق عباده وما أراده منهم. وأمّا الحديث المرويّ عن رسول الله ﷺ فيما يقبل من الصلاة عشرها إلى أن وصل إلى نصفها إلى ما عقل منها فلم يصح، ولو صح لما قدح فيما ذكرناه.

واعلم أن هذا المنزل منزل عظيم جليل القدر له بالنبيّ ﷺ اختصاص عظيم، وهذا القدر الذي ذكرنا منه فيه غنية لمن نظر واستبصر فلنذكر ما يحوي عليه من العلوم، فإن أبواب الكتاب كثيرة، ويطول الكلام فيها مع كثرتها فيتعذر تحصيله على من يريده، فاعلم أنه يحوي على علم الإجمال، وهل في علم الله إجمال أو لا يعلم الأشياء إلا على التفصيل؟ وهي غير متناهية، ويحوي على علم التفصيل، ويحوي على العلم الذي بين الإجمال والتفصيل، وهو علم غريب لا يعرفه القليل من العلماء بالله فكيف الكثير؟ وفيه علم الدواوين وترتيبها، وفيه علم الأجور والمستحقين لها مع كونهم عبيداً ولم سمي العبد أجيراً؟ فإنه مشعر بأن له نسبة إلى نسبة الفعل الصادر منه إليه فتكون الإجارة من تلك النسبة، ومنها طلب العون على خدمة سيده، ومن أية جهة تعين الفرض عليه ابتداء قبل الأجرة والأجير لا يفترض عليه إلا حتى يؤجر نفسه، والعبد فرض عليه طاعة سيده، والإنسان هنا مع الحق على حالين: حالة عبودية وحالة إجارة، فمن كونه عبداً يكون مكلفاً بالفرض كالصلاة المفروضة والزكاة وجميع الفرائض ولا أجر له عليها جملة واحدة في أداء فرضه، بل له ما يمتن به عليه سيده من النعم التي هي أفضل من الأجور لا على جهة الأجر. ثم إن الله تعالى ندبه إلى عبادته في أمور

ليست عليه فرضاً فعلى تلك الأعمال المندوبة إليها فرضت الأجور، فإن تقرب العبد بها إلى سيده أعطاه إجارته عليها، وإن لم يتقرب لم يطلب بها ولا عوتب عليها، فمن هنا كان العبد حكمه حكم الأجنبي في الإجارة، فالفرض له الجزاء الذي يقابله فإنه العهد الذي بين الله وعباده، والنوافل لها الأجور وهي قوله تعالى: «**وَلاَ يَزَالُ العَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بالنَّوافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإذا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَبَصَراً**» الحديث، فالنافلة أنتجت له المحبة الإلهية ليكون الحق سمعه وبصره، والمحبة الإلهية هي التي أنزلته من الحق منزلة أن يكون الحق سمعه وبصره، والعلة في ذلك أن المتنفل عبد اختيار كالأجير، فإذا اختار الإنسان أن يكون عبد الله لا عبد هواه فقد آثر الله على هواه، وهو في الفرائض عبد اضطرار لا عبد اختيار، فتلك العبودية أوجبت عليه خدمة سيده فيما افترضه عليه، فبين الإنسان في عبوديته الاضطرارية وبين عبوديته الاختيارية ما بين الأجير والعبد المملوك، فالعبد الأصلي ما له على سيده استحقاق إلا ما لا بد منه يأكل من سيده ويلبس من سيده ويقوم بواجبات مقامه، فلا يزال في دار سيده ليلاً ونهاراً لا يبرح إلا إذا وجهه في شغله، فهو في الدنيا مع الله، وفي القيامة مع الله، وفي الجنة مع الله، فإنها جميعها ملك سيده فيتصرف فيها تصرف الملاك، والأجير ما له سوى ما عين له من الأجرة منها نفقته وكسوته وماله دخول على حرم سيده ومؤجره ولا الاطلاع على أسراره ولا تصرف في ملكه إلا بقدر ما استؤجر عليه، فإذا انقضت مدة إجارته وأخذ أجرته فارق مؤجره واشتغل بأهله، وليس له من هذا الوجه حقيقة ولا نسبة تطلب من استأجره إلا أن يمن عليه رب المال بأن يبعث خلفه ويجالسه ويخلع عليه فذلك من باب المنة، وقد ارتفعت عنه في الدار الآخرة عبودية الاختيار، فإن تفطنت فقد نبهتك على مقام جليل تعرف منه من أي مقام قالت الأنبياء مع كونهم عبيداً مخلصين له لم يملكهم هوى أنفسهم ولا أحد من خلق الله، ومع هذا قالوا: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٧٢] فيعلم أن ذلك راجع إلى دخولهم تحت حكم الأسماء الإلهية، فمن هناك وقعت الإجارة فهم في الاضطرار والحقيقة عبيد الذات وهم لها ملك، وصارت الأسماء الإلهية تطلبهم لظهور آثارها فيهم، فلهم الاختيار في الدخول تحت أي اسم إلهيّ شاؤوا، وقد علمت الأسماء الإلهية ذلك، فعينت لهم الأسماء الإلهية الأجور، يطلب كل اسم إلهيّ من هذا العبد الذاتيّ أن يؤثره على غيره من الأسماء الإلهية بخدمته فيقول له: ادخل تحت أمري وأنا أعطيك كذا وكذا، فلا يزال في خدمة ذلك الاسم حتى يناديه السيد من حيث عبودية الذات، فيترك كل اسم إلهيّ ويقوم لدعوة سيده، فإذا فعل ما أمره به حينئذ رجع إلى أي اسم شاء، ولهذا يتنفل الإنسان ويتعبد بما شاء حتى يسمع إقامة الصلاة المفروضة فتحرم عليه كل نافلة، ويبادر إلى أداء فرض سيده ومالكه، فإذا فرغ دخل في أي نافلة شاء فهو في التشبيه في هذه المسألة كعبد لسيده أولاد كثيرة، فهو مع سيده بحكم عبودية الاضطرار إذا أمره سيده لم يشتغل بغير أمره، وإذا فرغ من أداء ذلك طلب أولاد سيده منه أن يسخروه فلا بد أن يعينوا له ما يرغبه في خدمتهم، وكل ولد يحب أن يأخذه لخدمته في وقت فراغه من شغل سيده فيتنافسون في أجره ليستخلصوه إليهم، فهو مخير مع

أي ولد يخدم في ذلك الوقت، فالإنسان هو العبد، والسيد هو الله، والأولاد سائر الأسماء الإلهية، فإذا رأى العبد ملهوفاً فأغاثه فيعلم أنه تحت تسخير الاسم المغيث فيكون له من المغيث ما عين له في ذلك من الأجر، وإذا رأى ضعيفاً في نفسه فتلطف به كان تحت تسخير الاسم اللطيف، وكذلك ما بقي من الأسماء، فتحقق يا وليّ كيف تخدم ربك وسيدك، وكن على علم صحيح في نفسك وفي سيدك تكن من العلماء الراسخين في العلم الحكماء الإلهيين، وتفز بالدرجة القصوى والمكانة العليا مع الرسل والأنبياء.

ويحوي أيضاً هذا المنزل على علم التخلق بالأسماء الإلهية كلها، وأعني بالكل ما وصل إلينا العلم بها وعلم التمييز وأين يناله العبد؟ وتقدير الزمان الذي بينه وبين الوصول إليه، وعلم التفاضل الإلهي بين الله وبين عباده في مثل قوله ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] و﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١] ما الوجه الذي جمعهم حتى كان الحق في ذلك الوجه أكمل ولا مفاضلة بين الله وخلقه، إذ كان السيد هو الذي لا يكاثر ولا يفاضل والكل عبيد له، ولا مفاضلة بين السيد وعبده من حيث هو عبد بل السيد له الفضل أجمعه، وعلم مراتب أهل التصديق أهل التكذيب من مراتب أهل الكفر والشرك وغيرهم، وعلم التمني أي اسم إلهيّ يطلبه، وعلم الصفات التي يكرهها السيد من العبد وما السبب الموجب للعبد حتى يدخل فيما يكرهه سيده؟ هل من حقيقة هو عليها تطلب ذلك أو هو راجع إلى القضاء والقدر خاصة؟ وعلم القلوب، وعلم العلامات، وعلم الإصرار وبما يتعلق وقد بيناه في كتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن في قوله تعالى في آل عمران: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟﴾ [آل عمران: ١٣٥] فانظره هناك، وعلم الجزاء الدنياوي والأخراوي وقد بيناه في التفسير لنا في فاتحة الكتاب في قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] وعلم التقوى، وعلم الفرقان، وعلم القرآن، وعلم الشدائد والأهوال ولماذا ترجع؟ وكون أيام الدجال من سنة وشهر وجمعة وسائر أيامه كالأيام المعهودة هل ذلك راجع إلى شدة الفجأة؟ فإن الهم يولد كبيراً ويصغر كلما دام واستصحبه الإنسان هان عليه ما يجد حتى أن المعاقب بالضرب ما يحس به إلا في أول ما يقع به مقداراً قليلاً ثم لما يتخدر موضع الضرب فلا يحس به، وعلم الانفراد بالحق لأهل الشقاء ما فائدته ولماذا يرجع، وعلم المكر والخداع والكيد والاستدراج والفرق بين هذه المراتب وأصحابها، وعلم الصبر، وعلم عقوبة من لم يصبر ومتى يكون صابراً؟ وعلم العناية، وعلم الاجتباء، وعلم منازل الصالحين وهو علم غريب شريف ما رأيت من العارفين من يعرفه إلا الأنبياء خاصة، فالحمد لله الذي منّ علينا بمعرفته وما رأينا ذلك إلا بكون الله امتنّ علينا بالاحترام التام لرسله عليهم السلام وشرائعه المنزلة، وعلم الصلاح يختص بهم، فمكنني الله من جني ثمرته، فقد نبهتك على الطريق الموصلة إلى علم الصلاح الذي أغفل الناس طريقه وجعلوه في الطبقة الرابعة وأخذوا الطريق خطاً مستقيماً وطريق الحق ليس كذلك وإنما هو مستقيم الاستدارة، فإن القوم جهلوا معنى الاستقامة في الأشياء ما هي، فالاستقامة الدائرة أن تكون دائرة صحيحة بحيث أن يكون كل خط يخرج من النقطة إلى المحيط منها

مساوياً لصاحبه وسائر الخطوط، كما أن الاستقامة في الشكل المربع والمثلث أن يكون متساوي الأضلاع بتساوي الزوايا، كما أن الاستقامة في الشكل المثلث المتساوي الساقين أن يكون متساوي الساقين، فكل شيء لم يخرج عما وضع له فهي استقامته، وعلم العين وعلم الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع عشر وثلاثمائة

في معرفة منزل الابتلاء وبركاته وهو منزل الإمام الذي على يسار القطب

[الطويل]

عَجِبْتُ لدَارٍ قد بَنَاها وسوّاها ... وأسْكَنَها رُوحاً كريماً وأبْلاهَا
وخرَّبها تَخْريبَ من لا يقيمُها ... فمَنْ لي بجَمْع الشَّمل مَن لي ببُقْيَاهَا
وقد كان عَلاَّماً بما قد أقامه ... فيا ليت شِعْري ما الذي كان أدْراها
ولِمْ لا بَنَاها أوّلاً وأقامها ... إقامةَ بَاقٍ لا يزول محياها
وما فَعَلَتْ ما تستحقُّ به الرَّدا ... فما كان أسناها وما كان أقْواها
لقد عَبَثَتْ فينا وفيها يَدُ البِلَى ... وبَعْدَ زمانٍ ردَّها ثم علاها
وردّ إليها ذلك الروحَ فاسْتَوَى ... على عَرْشها ملكاً وخلَّد سكناها
وأورثها عَدْناً وخُلْداً عنايةً ... فأسْكَنَها فِرْدوْسَها ثم مَأْوَاهَا

اعلم أيّدك الله أيها الوليّ الحميم، والصفيّ الكريم، أن الحياة للأرواح المدبرة الأجسام كلها النارية والترابية والنورية كالضوء للشمس سواء، فالحياة لها وصف نفسي، فما يظهرون على شيء إلا حيي ذلك الشيء وسرت فيه حياة ذلك الروح الظاهر له كما يسري ضوء الشمس في جسم الهواء ووجه الأرض وكل موضع تظهر عليه الشمس، ومن هنا يعلم من هو روح العالم وممن يستمد حياته، وما معنى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] ثم مثل فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥] وهي الكوة ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥] وهو النور إلى آخر التشبيه، فمن فهم معنى هذه الآية علم حفظ الله العالم، فهذه الآية من أسرار المعرفة بالله تعالى في ارتباط الإله بالمألوه والرب بالمربوب، فإن المربوب والمألوه لو لم يتولَّ الله حفظه دائماً لفني من حينه إذ لم يكن له حافظ يحفظه ويحفظ عليه بقاءه، فلو احتجب عن العالم في الغيب انعدم العالم، فمن هنا الاسم الظاهر حاكم أبداً وجوداً والاسم الباطن علماً ومعرفة، فبالاسم الظاهر أبقى العالم، وبالاسم الباطن عرفناه، وبالاسم النور شهدناه، فإذا كانت حياة الإنسان الذي هو مقصودنا في هذا الباب لأنه باب الابتلاء وهو يعم المكلفين من الثقلين فإنه كل ما سوى الثقلين ليسوا مثلنا في حكم العبادة والتكليف، فكلامي على الإنسان وحده من حيث حياته كلامي على كل ما سوى الله، وكلامي على ابتلائه كلامي على كل مكلف من الثقلين، قال تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] على هنا بمعنى في أي كان العرش في الماء، كما أن الإنسان في الماء أي منه تكوّن، فإن الماء أصل

الموجودات كلها وهو عرش الحياة الإلهية، ومن الماء خلق الله كل شيء حيّ، فإن كل ما سوى الله مسبح بحمد الله ولا يكون التسبيح إلا من حيّ وقد وردت الأخبار بحياة كل رطب ويابس وجماد ونبات وأرض وسماء، وهذه هي التي وقع فيها الخلاف بين أهل الكشف وغيرهم ممن ليس له كشف وبين أهل الإيمان وبين من لا يقول بالشرائع أو من يتأوّل الشرائع على غير ما جاءت له فيقولون إنه تسبيح حال، وأما ما أدرك الحس حياته فلا خلاف في حياته، وإنما الخلاف في سبب حياته ما هو وفي تسبيحه بحمد ربه لماذا يرجع إذ لا يكون التسبيح إلا من حيّ عاقل يعقل ذلك، وما عدا الإنسان والجن من الحيوان ليس بعاقل عند المخالف بخلاف ما نعتقد نحن وأهل الكشف والإيمان الصحيح وأعني بالعقل هنا العلم، فالعرش هنا عبارة عن الملك وكان حرف وجودي فمعناه أن الملك موجود في الماء أي الماء أصل ظهور عينه فهو للملك كالهيولى ظهر فيه صور العالم الذي هو ملك الله والعلم محصور في أعيان ونسب، فالأعيان وجودية والنسب معقولة عدمية، وهذا هو كل ما سوّى الله.

ولما كان الماء أصل الحياة وكل شيء حيّ والنسب تابعة له قرن بين العرش المجعول على الماء وبين خلقه الموت والحياة في الابتلاء فقال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ [هود: ٧] أي يختبركم، والعرش كما ذكرت لك أعيان موجودة ونسب عدمية، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ [الملك: ٢] فالحياة للأعيان والموت للنسب، فظهور الروح للجسم حياة ذلك الجسم كظهور الشمس لاستنارة الأجسام التي ظهرت الشمس لها، وغيبة الروح عن الجسم زوال الحياة من ذلك الجسم وهو الموت، فالاجتماع حياة والفرقة موت، والاجتماع والافتراق نسب معقولة لها حكم ظاهر وإن كانت معدومة الأعيان.

واعلم أن القوى كلها التي في الإنسان وفي كل حيوان مثل قوة الحس وقوّة الخيال وقوّة الحفظ والقوّة المصوّرة وسائر القوى كلها المنسوبة إلى جميع الأجسام علواً وسفلاً إنما هي للروح تكون بوجوده وإعطائه الحياة لذلك الجسم، وينعدم فيها ما ينعدم بتوليه عن ذلك الجسم من ذلك الوجه الذي تكون عنه تلك القوّة الخاصة فافهم، فإذا أعرض الروح عن الجسم بالكلية زال بزواله جميع القوى والحياة وهو المعبر عنه بالموت كالليل بمغيب الشمس، وأما بالنوم فليس بإعراض كليّ وإنما هي حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسية مع وجود الحياة في النائم، كالشمس إذا حالت السحب بينها وبين موضع خاص من الأرض يكون الضوء موجوداً كالحياة وإن لم يقع إدراك الشمس لذلك الموضع الذي حال بينه وبينها السحاب المتراكم، وكما أن الشمس إذا فارقت هذا الموضع من الأرض وجاء الليل بدلاً منه ظهرت في موضع آخر بنوره أضاء به ذلك الموضع فكان النهار هنالك كما كان هنا، كذلك الروح إذا أعرض عن هذا الجسم الذي كانت حياته به تجلى على صورة من الصور الذي هو البرزخ وهو بالصاد جمع صورة فحييت به تلك الصورة في البرزخ كما قال ﷺ في نسمة المؤمن: «**إِنَّهُ طَيْرٌ أَخْضَرُ**» فذلك الطير كالجسم هنا صورة حييت بهذا الروح الذي كان يحيا به هذا الجسم، وكما تطلع الشمس في اليوم الثاني علينا فتستنير

الموجودات بنورها كذلك الروح يطلع في يوم الآخرة على هذه الأجسام الميتة فتحيا به فذلك هو النشر والبعث.

واعلم أن الصور أوجده الله على صورة القرن وسمي بالصور من باب تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له أو كان منه بسبب، ولما كان هذا القرن محلاً لجميع الصور البرزخية التي تنتقل إليها الأرواح بعد الموت وفي النوم فيه سمي صوراً جمع صورة وشكله شكل القرن أعلاه واسع وأسفله ضيق على شكل العالم أين سعة العرش من ضيق الأرض وتنتقل القوى مع الروح إلى تلك الصورة البرزخية نوماً وموتاً ولهذا تكون دراكة بجميع القوى سواء فقد أعلمتك بما هو الأمر عليه، ومن هنا زل القائلون بالتناسخ لما رأوا أو سمعوا أن الأنبياء قد نبهت على انتقال الأوراح إلى هذه الصور البرزخية وتكون فيها على صور أخلاقها ورأوا تلك الأخلاق في الحيوانات تخيلوا في قول الأنبياء والرسل والعلماء أن ذلك راجع إلى هذه الحيوانات التي في الدار الدنيا وأنها ترجع إلى التخليص، وذكروا ما قد علمت من مذهبهم فأخطؤوا في النظر وفي تأويل أقوال الرسل وما جاء في ذلك من الكتب المنزلة، ورأوا النائم يقرب من هذا الأمر الذي شرعوا فيه، فاستروحوا من ذلك ما ذهبوا إليه فما أتى عليهم إلا من سوء التأويل في القول الصحيح وهذا معنى قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي يختبر عقولكم بالموت والحياة ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] بالخوض فيهما والنظر، فيرى من يصيب منكم ومن يخطىء كأهل التناسخ، وجعل ذلك كله دليلاً واضحاً ونصبه برهاناً قاطعاً على اسمه الحيّ واسمه النور واسمه الظاهر والباطن والأول والآخر ليعلم نسبة العالم من موجده وأنه غير مستقل بنفسه، وأن افتقاره إلى الله افتقار ذاتيّ لا ينفك عنه طرفة عين، وأن النسب دائمة الحكم لبقاء وجود الأعيان وهو العزيز المنيع الحمى عن أن يدركه خلقه أو يحاط بشيء من علمه إلا بما شاء، وهو الغفور الذي ستر العقول عن إدراك كنهه أو كنه جلاله.

واعلم يا وليّ نَوَّرَ الله بصيرتك بعد أن تقرّر عندك أن حياة الأجسام كلها من حياة الأرواح المدبرة لها وبانفصالها عنها يكون الموت فيزول نظامهما إذ القوى الماسكة لها زالت بزوال الروح المدبر الذي وكله الله بتدبيرها، فاعلم أن الحياة في جميع الأشياء حياتان، حياة عن سبب وهي الحياة التي ذكرناها ونسبناها إلى الأرواح، وحياة أخرى ذاتية للأجسام كلها حياة الأرواح للأرواح غير أن حياة الأرواح يظهر لها أثر في الأجسام المدبرة بانتشار ضوئها فيها وظهور قواها التي ذكرناها، وحياة الأجسام الذاتية لها ليست كذلك فإن الأجسام ما خلقت مدبرة فبحياتها الذايتة التي لا يجوز زوالها عنها فإنها صفة نفسية لها بها تسبح ربها دائماً سواء كانت أرواحها فيها أو لم تكن، وما تعطيها أرواحها إلا هيئة أخرى عرضية في التسبيح بوجودها خاصة وإذا فارقتها الروح فارقها ذلك الذكر الخاص وهو الكلام المتعارف بيننا المحسوس تسبيحاً كان أو غيره، فيدرك المكاشف الحياة الذاتية التي في الأجسام كلها، وإذا اتفق على أيّ جسم كان أمر يخرجه عن نظامه مثل كسر آنية أو كسر حجر أو قطع شجر، فهو مثل قطع يد إنسان أو رجله يزول عنه حياة الروح المدبر له ويبقي عليه حياته الذاتية له، فإنه

لكل صورة في العالم روح مدبرة وحياة ذاتية تزول الروح بزوال تلك الصورة كالقتيل، وتزول الصورة بزوال ذلك الروح كالميت الذي مات على فراشه ولم تضرب عنقه، والحياة الذاتية لكل جوهر فيه غير زائلة، وبتلك الحياة الذاتية التي أخذ الله بأبصار بعض الخلق عنها بها تشهد الجلود يوم القيامة على الناس والألسنة والأيدي والأرجل وبها تنطق فخذ الرجل في آخر الزمان فتخبر صاحبها بما فعل أهله، وبها تنطق الشجرة في آخر الزمان إذا اختفى خلفها اليهود حين يطلبهم المسلمون للقتل فتقول للمسلم إذا رأته يطلب اليهودّي: يا مسلم هذا يهودي خلفي فاقتله إلا شجرة الغرقد فإنها تستر اليهوديّ إذا لاذ بها فلعنها رسول الله ﷺ، ولا يقال إن الشجرة إنما رأفت مع من استند إليها كما يراه أصحاب الخلق الكريم فلتعلم أن حق الله أحق بالقضاء وتصريف الخلق الكريم مع الله هو الأوجب على كل مؤمن، ألا تراه يقول: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] وإنما كانت هذه الحياة في الأشياء ذاتية لأنها عن التجلي الإلهيّ للموجودات كلها لأنه خلقها لعبادته ومعرفته، ولا أحد من خلقه يعرفه إلا أن يتجلى له فيعرفه بنفسه إذ لم يكن في طاقة المخلوق أن يعرف خالقه كما قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] والتجلي دائم أبداً مشاهد لكل الموجودات ظاهر ما عدا الملائكة والإنس والجنّ فإن التجلي لهم الدائم إنما هو فيما ليس له نطق ظاهر كسائر الجمادات والنبات. وأما التجلي لمن أعطي النطق والتعبير عما في نفسه وهم الملائكة والإنس والجن من حيث أرواحهم المدبرة لهم وقواها فإن التجلي لهم من خلف حجاب الغيب، فالمعرفة للملائكة بالتعريف الإلهيّ لا بالتجلي، والمعرفة للإنس والجن بالنظر والاستدلال والمعرفة لأجسامهم ومن دونهم من المخلوقات بالتجلي الإلهيّ، وذلك لأن سائر المخلوقات فطروا على الكتمان فلم يعطوا عبارة التوصيل وأراد الحق ستر هذا المقام رحمة بالمكلفين إذ سبق في علمه أنهم يكلفون، وقد قدر عليهم المعاصي وقدر على بعضهم الاعتراض فيما لم يكن ينبغي لهم كالملائكة حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] وجرى ما جرى في قصة آدم معهم فلهذا وقع الستر عنهم لأنهم لو عصوه بالقضاء والقدر على التجلي والمشاهدة لكان عدم احترام عظيم وعدم حياء وكانت المؤاخذة عظيمة فكانت الرحمة لا تنالهم أبداً، فلما عصوه على الستر قامت لهم الحجة في المعذرة، ولهذا كانت الغفلة من الرحمة التي جعلها الله لعباده والنسيان ليجدوا بذلك حجة لو اعترض عليهم ويجدون بها عذراً، ولهذا ما كلف الله أحداً من خلقه إلا الملائكة والإنس والجنّ وما عداهم فإن دوام التجلي لهم أعطاهم الحياة الذاتية الدائمة وهم في تسبيحهم مثلنا في أنفاسنا دوام متوال من غير مشقة نجده في تنفسنا بل الأنفاس عين الراحة لنا بل لولاها لمتنا، ألا ترى المخنوق إذا حيل بينه وبين خروج نفسه مات ووجد الألم، فعلى هذا الحد هو تسبيح كل شيء إن فهمت فالحق على الحقيقة هو مدبر العالم كما قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ [الرعد: ٢] يعني الدلالات على توحيده، فيعطي كل خلق دلالة تخصه على توحيد موجده كما قال القائل: [المتقارب]

وفـــي كُـــلِّ شَـــيْءٍ لـــه آيَـــةٌ تَـــدُلُّ عـــلـــى أنَّـــهُ وَاحِـــدُ

وهي هذه الآيات التي يفصلها فيقسمها على خلقه بحسب ما فطرهم الله تعالى عليه، فهو سبحانه روح العالم وسمعه وبصره ويده، فبه يسمع العالم، وبه يبصر، وبه يتكلم، وبه يبطش، وبه يسعى إذ لا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم، ولا يعرف هذ إلا من تقرّب إلى الله بنوافل الخيرات كما ورد في الصحيح من الأخبار النبوية الإلهية: «**فَإِذَا تَقَرَّبَ العَبْدُ إِلَيْهِ تَعَالَى بِالنَّوافِلِ أَحَبَّهُ وَإِذَا أَحَبَّهُ قَالَ الله تَعَالَى: فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ**» وفي رواية: «**كُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَبَصَراً وَيَداً وَمُؤَيِّداً**» فقوله: «كنت» يدل على أنه كان الأمر على هذا وهو لا يشعر، فكانت الكرامة التي أعطاه هذا التقرب الكشف والعلم بأن الله كان سمعه وبصره فهو يتخيل أنه يسمع بسمعه وهو يسمع بربه كما كان يسمع الإنسان في حال حياته بروحه في ظنه لجهله وفي نفس الأمر إنما يسمع بربه، ألا ترى نبيه الصادق في أهل القليب كيف قال ما أنتم بأسمع منهم حين خاطبهم ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤] وكان قد جَيَّفُوا فما من أحد من المخلوقات إلا وهو يسمع ولكن فطروا على منع توصيل ما يعلمون ويسمعون، وهذه الحياة التي تظهر لأعين الخلق عند خرق العوائد في إحياء الموتى كبقرة موسى وغيرها فالاسم الظاهر هو العالم إن تحققته فإنه للحق بمنزلة الجسم للروح المدبرة والاسم الباطن لما خفي عن الموجودات في نسبة الحياة لأنفسهم، وبالمجموع يكون الإنسان إذ حده حيوان ناطق فالحيوانية صورته الظاهرة، فإن الحيوانية مطابقة في الدلالة للجسم المتغذي الحساس إلا أنها أخصر فرجحوها في عالم العبارة للاختصار لأنها تساويها في الدلالة وهو ناطق من حيث معناه، وليس معناه سوى ما ذكرناه، فالعالم كله عندنا الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله حيوان ناطق لكن تختلف أجسامه وأغذيته وحسه، فهو الظاهر بالصورة الحيوانية وهو الباطن بالحياة الذاتية الكائنة عن التجلي الإلهيّ الدائم الوجود، فما في الوجود إلا الله تعالى وأسماؤه وأفعاله، فهو ﴿ٱلْأَوَّلُ﴾ [الحديد: ٣] من الاسم الظاهر، وهو ﴿ٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] من الاسم الباطن، فالوجود كله حق ما فيه شيء من الباطل، إذ كان المفهوم من إطلاق لفظ الباطل عدماً ما فيما ادّعى صاحبه أنه وجود فافهم، ولو لم يكن الأمر كذلك لانفرد الخلق بالفعل، ولم يكن الاقتدار الإلهيّ يعم جميع الممكنات، بل كانت الإمكانات تزول عنه، فسبحان الظاهر الذي لا يخفى، وسبحان الخفيّ الذي لا يظهر، حجب الخلق به عن معرفته وأعماهم بشدّة ظهوره، فهم منكرون مقرون متردّدون حائرون مصيبون مخطئون، والحمد لله الذي منّ علينا بمثل هذه المشاهد وجلا لأبصارنا هذه الحقائق، فلم تقع لنا عين إلا عليه، ولا كان منا استناد إلا إليه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

ومن أراد أن يعرف حقيقة ما أومأت إليه في هذه المسألة فلينظر في خيال الستارة وصوره ومن الناطق في تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين اللاعب بتلك الأشخاص والناطق فيها فالأمر كذلك في صور العالم والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم فتعرف من أين أتى عليهم، فالصغار في ذلك

المجلس يفرحون ويطربون، والغافلون يتخذونه لهواً ولعباً، والعلماء يعتبرون ويعلمون أن الله ما نصب هذا إلا مثلاً ولذلك يخرج في أوّل الأمر شخص يسمى الوصاف فيخطب خطبة يعظم الله فيها ويمجده، ثم يتكلم على كل صنف صنف من الصور التى تخرج بعده من خلف هذه الستارة، ثم يعلم الجماعة أن الله نصب هذا مثلاً لعباده ليعتبروا وليعلموا أن أمر العالم مع الله مثل هذه الصور مع محركها، وأن هذه الستارة حجاب سر القدر المحكم في الخلائق، ومع هذا كله يتخذونه الغافلون لهواً ولعباً وهو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ [الأعراف: ٥١] ثم يغيب الوصاف وهو بمنزلة أوّل موجود فينا وهو آدم عليه السلام، ولما غاب كان غيبته عنا عند ربه خلف ستارة غيبه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن عشر وثلاثمائة

في معرفة منزل نسخ الشريعة المحمدية وغير المحمدية بالأعراض النفسية عافانا الله وإياكم من ذلك بمنِّه

[الرمل]

أنا إنْ فارقتُ نَفْسي قَامَ لي ... مِثْلُها في الحُسنْ من غير البَشَرْ
ذاتُ حُسْنٍ وبَهَاءٍ وسَنًا ... ليس منها بدَلِيل الشَّرْع شَرْ
فكأنَّ الشَّمْسَ في ذاك السَّنَا ... وكأنّ الشَّهْدَ في ذاك الأثَرْ
من رأى الشِّبْلَ إلى جانبه ... أسَدٌ عنْ نَاب شِدْقَيْهِ كَشَرْ
حَذَراً منه على أشْبَالِهِ ... طالباً كُلَّ خَؤُونٍ وأشِرْ
صار يستعْذِبُ في مَرْضَاتِهِ ... صَبْراً لصَبْرٍ ويَسْتَحْلي العُشَرْ
فَلْتُتَرْجِمْ بكَلام حَسَنٍ ... لا تَكُنْ ممَّنْ هَذَى ثم فَشَرْ
لا يَرَى الحَقَّ عُبَيْدٌ لم يَكُنْ ... يُبْصِرُ المَعْنَى من الحَرْفِ نشرْ
فإذا أبْصَرَهُ قَامَ به ... ورَأى الكَوْنَ فقيراً فنشر
رَحْمَةَ الله على عَالَمِهِ ... ودَعَا الخَلْقَ إليه وحَشَرْ

اعلم أيها الولي الحميم أنا روينا في هذا الباب عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً أصاب من عرضه فجاء إليه يستحله من ذلك فقال له: يا ابن عباس إني قد نلت منك فاجعلني في حل من ذلك، فقال: «أعوذ بالله أن أحل ما حرّم الله إن الله قد حرّم أعراض المسلمين فلا أحلها ولكن غفر الله لك» فانظر ما أعجب هذا التصريف وما أحسن العلم، ومن هذا الباب حلف الإنسان على ما أبيح له فعله أن لا يفعله أو يفعله، ففرض الله تحلّة الإيمان وهو من باب الاستدراج والمكر الإلهي إلا لمن عصمه الله بالتنبيه عليه فما ثم شارع إلا الله تعالى، قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] ولم يقل بما رأيت، بل عتبه سبحانه وتعالى لما حرم على نفسه باليمين في قضية عائشة وحفصة فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ [التحريم: ١] فكان هذا مما أرته

نفسه، فهذا يدلك أن قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ أنه ما يوحي به إليه لا ما يراه في رأيه، فلو كان الدين بالرأي لكان رأي النبي ﷺ أولى من رأي كل ذي رأي فإذا كان هذا حال النبي ﷺ فيما أرته نفسه فكيف رأي من ليس بمعصوم ومن الخطأ أقرب إليه من الإصابة؟ فدل أن الاجتهاد الذي ذكره رسول الله ﷺ إنما هو طلب الدليل على تعيين الحكم في المسألة الواقعة لا في تشريع حكم في النازلة، فإن ذلك شرع لم يأذن به الله ولقد أخبرني القاضي عبد الوهاب الأزدي الإسكندري بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة قال: رأيت رجلاً من الصالحين بعد موته في المنام فسألته ما رأيت، فذكر أشياء منها قال: ولقد أريت كتباً موضوعة وكتباً مرفوعة فسألت ما هذه الكتب المرفوعة؟ فقيل لي: هذه كتب الحديث، فقلت: وما هذه الكتب الموضوعة؟ فقيل لي: هذه كتب الرأي حتى يسأل عنها أصحابها فرأيت الأمر فيه شدة.

اعلم وفقك الله أن الشريعة هي المحجة البيضاء محجة السعداء وطريق السعادة من مشى عليها نجا ومن تركها هلك، قال رسول الله ﷺ لما نزل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣] خط رسول الله ﷺ في الأرض خطاً وخط خطوطاً عن جانبي الخط يميناً وشمالاً ثم وضع أصبعه على الخط وقال تالياً: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وأشار إلى تلك الخطوط التي خطها عن يمين الخط ويساره ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وأشار إلى الخط المستقيم.

ولقد أخبرني بمدينة سلا مدينة بالمغرب على شاطىء البحر المحيط يقال لها منقطع التراب ليس وراءها أرض رجل من الصالحين الأكابر من عامة الناس قال: رأيت في النوم محجة بيضاء مستوية عليها نور سهلة ورأيت عن يمين تلك المحجة وشمالها خنادق وشعاباً وأودية كلها شوك لا تنسلك لضيقها وتوعر مسالكها وكثرة شوكها والظلمة التي فيها ورأيت جميع الناس يخبطون فيها عشواً ويتركون المحجة البيضاء السهلة، وعلى المحجة رسول الله ﷺ ونفر قليل معه يسير وهو ينظر إلى من خلفه وإذا في الجماعة متأخر عنها لكنه عليها الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن قرقور المحدث كان سيداً فاضلاً في الحديث اجتمعت بابنه فكان يفهم عن النبي ﷺ أنه يقول له: ناد في الناس بالرجوع إلى الطريق فكان ابن قرقور يرفع صوته ويقول في ندائه ولا من داع ولا من مستدع: هلموا إلى الطريق هلموا قال فلا يجيبه أحد ولا يرجع إلى الطريق أحد.

واعلم أنه لما غلبت الأهواء على النفوس وطلبت العلماء المراتب عند الملوك تركوا المحجة البيضاء وجنحوا إلى التأويلات البعيدة ليمشوا أغراض الملوك فيما لهم فيه هوى نفس ليستندوا في ذلك إلى أمر شرعي مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك ويفتي به، وقد رأينا منهم جماعة على هذا من قضاتهم وفقهائهم، ولقد أخبرني الملك الظاهر غازي ابن الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب وقد وقع بيني وبينه في مثل هذا كلام فنادى بمملوك وقال: جئني بالحرمدان فقلت له: ما شأن الحرمدان؟ قال أنت تنكر علي ما يجري في بلدي ومملكتي من المنكرات والظلم وأنا والله أعتقد مثل ما تعتقد أنت فيه من أن ذلك كله منكر

ولكن والله يا سيدي ما منه منكر إلا بفتوى فقيه وخط يده عندي بجواز ذلك فعليهم لعنة الله. ولقد أفتاني فقيه هو فلان وعين لي أفضل فقيه عنده في بلده في الدين والتقشف بأنه لا يجب علي صوم شهر رمضان هذا بعينه بل الواجب علي شهر في السنة والاختيار لي فيه أي شهر شئت من شهور السنة، قال السلطان: فلعنته في باطني ولم أظهر له ذلك وهو فلان وسماه ولي رحم الله جميعهم فلتعلم أن الشيطان قد مكنه الله من حضرة الخيال وجعل له سلطاناً فيها، فإذا رأى الفقيه يميل إلى هوى يعرف أنه يردي عند الله زين له سوء عمله بتأويل غريب يمهد له فيه وجهاً يحسنه في نظره ويقول له: إن الصدر الأوّل قد دانوا الله بالرأي، وقاس العلماء في الأحكام واستنبطوا العلل للأشياء وطردوها وحكموا في المسكوت عنه بما حكموها به في المنصوص عليه للعلة الجامعة بينهما والعلة من استنباطه، فإذا مهد له هذه السبيل جنح إلى نيل هواه وشهوته بوجه شرعي في زعمه، فلا يزال هكذا فعله في كل ما له أو لسلطانه فيه هوى نفس، ويرد الأحاديث النبوية ويقول: لو أن هذا الحديث يكون صحيحاً، وإن كان صحيحاً يقول: لو لم يكن له خبر آخر يعارضه وهو ناسخ له لقال به الشافعي إن كان هذا الفقيه شافعياً، أو لقال به أبو حنيفة إن كان الرجل حنفياً، وهكذا أقوال أتباع هؤلاء الأئمة كلهم ويرون أن الحديث والأخذ به مضلة، وأن الواجب تقليد هؤلاء الأئمة وأمثالهم فيما حكموا به وإن عارضت أقوالهم الأخبار النبوية فالأولى الرجوع إلى أقاويلهم وترك الأخذ بالأخبار والكتاب والسنة فإذا قلت لهم: قد روينا عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: إذا أتاكم الحديث يعارض قولي فاضربوا بقولي الحائط وخذوا بالحديث فإن مذهبي الحديث وقد روينا عن أبي حنيفة أنه قال لأصحابه: حرام على كل من أفتى بكلامي ما لم يعرف دليلي، وما روينا شيئاً من هذا عن أبي حنيفة إلا من طريق الحنفيين، ولا عن الشافعي إلا من طريق الشافعية، وكذلك المالكية والحنابلة، فإذا ضايقتهم في مجال الكلام هربوا وسكتوا، وقد جرى لنا هذا معهم مراراً بالمغرب وبالمشرق، فما منهم أحد على مذهب من يزعم أنه على مذهبه فقد انتسخت الشريعة بالأهواء. وإن كانت الأخبار موجودة مسطرة في الكتب الصحاح وكتب التواريخ بالتجريح والتعديل موجود والأسانيد محفوظة مصونة من التغيير والتبديل، ولكن إذا ترك العمل بها واشتغل الناس بالرأي ودانوا أنفسهم بفتاوى المتقدمين مع معارضة الأخبار الصحاح لها فلا فرق بين عدمها ووجودها إذ لم يبق لها حكم عندهم وأي نسخ أعظم من هذا؟ وإذا قلت لأحدهم في ذلك شيئاً يقول لك: هذا هو المذهب وهو والله كاذب، فإن صاحب المذهب قال له إذا عارض الخبر كلامي فخذ بالحديث واترك كلامي في الحش فإن مذهبي الحديث، فلو أنصف لكان على مذهب الشافعي من ترك كلام الشافعي للحديث المعارض فالله يأخذ بيد الجميع.

وبعد أن تبين ما قررناه فاعلم أن الإنسان إذا زهد في غرضه ورغب عن نفسه وآثر ربه أقام له الحق عوضاً من صورة نفسه صورة هداية إلهية حقاً من عند حق حتى يرفل في غلائل النور وهي شريعة نبيه ورسالة رسوله، فيلقى إليه من ربه ما يكون فيه سعادته، فمن الناس من

يراها على صورة نبيه، ومنهم من يراها على صورة حاله، فإذا تجلت له في صورة نبيّه فليكن عين فهمه فيما تلقي إليه تلك الصورة لا غير، فإن الشيطان لا يتمثل على صورة نبيّ أصلاً، فتلك حقيقة ذلك النبيّ وروحه أو صورة ملك مثله عالم من الله بشريعته فما قال له فهو ذاك، ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة أموراً كثيرة من الأحكام الشرعية لم نكن نعرفها من جهة العلماء ولا من الكتب، فلما عرضت ما خاطبتني به تلك الصورة من الأحكام الشرعية على بعض علماء بلادنا ممن جمع بين الحديث والمذاهب فأخبرني بجميع ما أخبرته به أنه روي في الصحيح عن النبيّ ﷺ ما غادر حرفاً واحداً وكان يتعجب من ذلك حتى أنه من جملة ذلك رفع اليدين في الصلاة في كل خفض ورفع ولا يقول بذلك أهل بلادنا جملة واحدة وليس عندنا من يفعل ذلك ولا رأيته، فلما عرضته على محمد بن علي بن الحاج وكان من المحدثين روى لي فيه حديثاً صحيحاً عن رسول الله ﷺ ذكره مسلم ووقفت عليه بعد ذلك في صحيح مسلم لما طالعت الأخبار ورأيت بعد ذلك أن فيه رواية عن مالك بن أنس رواها ابن وهب، وذكر أبو عيسى الترمذي هذا الحديث وقال: وبه يقول مالك والشافعي، وكذا اتفق لي في الأخذ من صورة نبيّي ﷺ ما يعرض عليّ من الأحكام المشروعة التي لم يكن لنا علم بها، وأما إذا ظهرت له على غير صورة رسوله فتلك الصورة راجعة إلى حاله لا بد من ذلك، أو إلى منزلة الشرع في ذلك الوقت في ذلك الموضع الذي رآه فيه مثل الرؤيا سواء إلا أن هذا الإنسان يراها في اليقظة والعامة ترى ذلك في النوم، فلا يأخذ عن تلك الصورة إذا تجلت بهذه المثابة شيئاً من الأحكام المشروعة، وكل ما أتى به من العلوم والأسرار مما عدا التحليل والتحريم فلا تحجير عليه فيما يأخذه منها لا في العقائد ولا في غيرها، فإن الحضرة الإلهية تقبل جميع العقائد إلا الشرك فإنها لا تقبله، فإن الشريك عدم محض والوجود المطلق لا يقبل العدم، والشريك لا شك أنه خارج عن شريكه بخلاف ما يعتقد فيه مما يتصف به الموصوف في نفسه فلهذا قلنا: لا يقبل الشريك لأنه ما ثم شريك حتى يقبل، وإن كان قد جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] فافهم هذه الإشارة فإن الشبهة تأتي في صورة البرهان، فهذا ذم للمقلدة لا لأصحاب النظر وإن أخطؤوا.

ثم اعلم أن الغرض هو عين الإرادة إلا أنه إرادة للنفس بها تعشق وهوى فثبتت فسميت غرضاً إذ كان الغرض هو الإشارة التي تنصبها الرماة للمناضلة، ولما كانت السهام من الرماة تقصدها وهي ثابتة لا تزول سميت الإرادة التي بهذه المثابة غرضاً لثبوتها في نفس من قامت به لتعشقه بذلك الأمر، ولا يبالي من سهام أقوال الناس فيه لذلك وسواء كان ذلك الغرض محموداً أو مذموماً، لكنهم اصطلحوا على أنه إذا قيل فيه غرض نفسيّ ونسبوه إلى النفس أن يكون مذموماً، وإذا عري عن هذه النسبة قد يكون محموداً وقد يكون مذموماً ولهذا وصف الحق بأن له إرادة ولم يتصف بأن له غرضاً، لأن الغرض الغالب عليه تعلق الذم به وهو عرض يعرض للنفس فأعجم القضاء والقدر عينه فسمي غرضاً لما ذكرناه لما يقوم بصاحبه من اللجاج في إمضائه وهو عين العلة التي لأجلها كان وقوع ذلك الفعل أو تركه إن كان الغرض تركه، والعلة

مرض والأغراض أمراض النفوس وإنما قلنا بأنه أمر يعرض للنفس لأن النفس إنما خلق لها الإرادة لتريد بها ما أراد الله أن تأتيه من الأمور أو تتركه على ما حد لها الشارع، فالأصل هو ما ذكرناه، فلما عرض لهذه الإرادة تعشق نفسيّ بهذا الأمر ولم تبال من حكم الشرع فيه بالفعل أو الترك حتى لو صادف الأمر الشرعيّ بإمضائه لم يكن بالقصد منه، وإنما وقع له بالاتفاق كون الشارع أمره به ففعله صاحب هذه الصفة لغرضه لا لحكم الشارع، فلهذا لم يحمده الله على فعله، إلا إن سأل قبل إمضاء الغرض هل للشرع في إمضائه حكم يحمد؟ فيفتيه المفتي بأن الشارع قد حكم فيه بالإباحة أو بالندب أو بالوجوب فيمضيه عند ذلك فيكون حكماً شرعياً وافق هوى نفس فيكون مأجوراً عليه والأوّل ليس كذلك، فإن الأوّل هوى نفس وغرض وافق حكم شرع محمود فلم يمضه للشرع على طريق القربة فخسر، فانظر يا وليّ في أغراضك النفسية إذا عرضت لك ما حكمها في الشرع؟ فإذا حكم عليك الشرع بالفعل فافعله أو بالترك فاتركه، فإن غلب عليك بعد السؤال ومعرفتك بحكم الشرع فيه بالترك ولم تتركه واعتقدت أنك مخطىء في ذلك فأنت مأجور من وجه من بحثك وسؤالك عن حكم الشرع فيه قبل إمضائه، ومن اعتقادك أوّلاً في الشرع حتى سألت عن حكمه في ذلك الأمر، ومن اعتقادك بعد العلم بأنه حرام يجب تركه، ومن استنادك إلى أن الله غفور رحيم يعفو ويصفح بطريق حسن الظن بالله، ومن كونك لم تقصد انتهاك حرمة الله، ومن كونك معتقداً لسابق القضاء والقدر فيك بإمضاء هذا الأمر كمسألة موسى مع آدم عليهما السلام، فهذه وجوه كثيرة أنت مأجور من جهتها في عين معصيتك، وأنت مأثوم فيها من وجه واحد وهو عين إمضاء ذلك الأمر الذي هو هوى نفسك، وإن زاد إلى تلك الوجوه أنك يسوؤك ذلك الأمر كما قال رسول الله ﷺ: «**المُؤْمِنُ مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَبَخ عَلَى بَخ**» وهذا كله إنما جعله الله للمؤمن إرغاماً للشيطان الذي يزين للإنسان سوء عمله، فإن الشيطان يأمر بالفحشاء، فوعد الله بالمغفرة وهي الستر الذي يجعله الله بين المؤمن العاصي وبين الكفر يرديه عند وقوع المعصية فيعتقد أنها معصية ولا يبيح ما حرم الله وذلك من بركة ذلك الستر، ثم ثم مغفرة أخرى وهو ستر خلف سترين، ستر عليه في الدنيا لم يمض فيه حد الله المشروع في تلك المعصية وإن ستر عليه في الآخرة لم يعاقبه عليها، فالستر الأول محقق في الوقت قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨] فهذه المغفرة لأمره بالفحشاء، والفضل لما وعد به الشيطان من الفقر في قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨] فأراح الله المؤمن حيث ناب عنه الحق سبحانه في مدافعة ما أراد الشيطان إمضاءه في المؤمن، فدفع الله عن عبده المؤمن وعداً إلهياً دفع به وعداً شيطانياً، والله لا يقاوم ولا يغالب، فالمغفرة متحققة والفضل متحقق، وباء الشيطان بالخسران المبين، ولهذه الحقيقة أمرنا الله أن نتخذه وكيلاً في أمورنا، فيكون الحق هو الذي يتولى بنفسه دفع مضار هذه الأمور عن المؤمنين، وما غرض الشيطان المعصية لعينها وإنما غرضه أن يعتاد العبد طاعة الشيطان فيستدرجه حتى يأمره بالشرك الذي فيه شقاوة الأبد، وذلك لا يكون إلا برفع الستر الاعتصاميّ الحائل بين العبد والشرك، والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع عشر وثلاثمائة

في معرفة تنزل سراح النفس عن قيد وجه مّا من وجوه الشريعة بوجه آخر منها وأن ترك السبب الجالب للرزق من طريق التوكل سبب جالب للرزق وأن المتصف به ما خرج عن رق الأسباب ومن جلس مع الله من كونه رزاقاً فهو معلول

[البسيط]

لله بين السَّمَا والأرْض تَنْزِيلُ ... مِنْ أمْره فيه تَبْدِيلٌ وتَحْوِيلُ
يَنْحَطُّ مِنْ صُوَرٍ في طَيِّهَا صُوَرٌ ... يَمْحُو بها صُوَراً لهنّ تَمْثِيلُ
وصُورَةُ الحقّ فيه أنْ يكونَ على ... ما الحقُّ فيه وإنْ لم فَهْوَ تَضْلِيلُ
الهُو يصاحب مجَلَّى الحَقِّ في صُوَرٍ ... وهو الصحيح الّذي ما فيه تَعْليلُ
هذا مقامُ ابْنِ عَبَّاسٍ وحالتنا ... وقد أَتَى فيه قرآنٌ وتَنْزِيلُ
فلا تَغُرَّنْكَ حالٌ لستَ تعرفُها ... فإنَّها لك تَسْبِيحٌ وتَهْلِيلُ
وقُلْ بها والتَزِمْهَا إنَّها سَنَدٌ ... أقْوَى يؤيِّدُه شَرْعٌ ومَعْقُولُ
تقضي به صُحُفٌ مُثْلَى مُطَهَّرَةٌ ... منها زَبُورٌ وتوراةٌ وإنجيلُ
فاشْهدْ هُدِيتَ عُلُوماً عَزّ مُدْرَكُها ... على العُقُولِ فوَجْهُ الحقّ مَقْبُولُ
يحارُ عَقْلُكَ فيها أن يُكَيِّفَهَا ... فإنه تحت قَهْرِ الحِسِّ مَغْلُولُ
فالحسُّ أفضلُ ما تُعْطَاهُ مِنْ مِنَحٍ ... وصاحبُ الفِكْرِ مَنْصُورٌ ومَخْذُولُ

اعلم وفقك الله أيها الوليّ الحميم تولاك الله برحمته وفتح عين فهمك أنه من كانت حقيقته أن يكون مقيداً لا يصح أن يكون مطلقاً بوجه من الوجوه ما دامت عينه فإن التقييد صفة نفسية له، ومن كانت حقيقته أن يكون مطلقاً فلا يقبل التقييد جملة واحدة، فإنه صفته النفسية أن يكون مطلقاً، لكن ليس في قوّة المقيد أن يقبل الإطلاق لأن صفته العجز، وأن يستصحبه الحفظ الإلهيّ لبقاء عينه فالافتقار يلزمه، وللمطلق أن يقيد نفسه إن شاء، وأن لا يقيدها إن شاء فإن ذلك من صفة كونه مطلقاً إطلاق مشيئة، ومن هنا أوجب الحق على نفسه ودخل تحت العهد لعبده فقال في الوجوب: ﴿قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] أي أوجب فهو الموجب على نفسه ما أوجب غيره عليه ذلك فيكون مقيداً بغيره، فقيد نفسه لعبيده رحمة بهم ولطفاً خفياً وقال في العهد: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فكلفهم وكلف نفسه لما قام الدليل عندهم بصدقه في قيله ذكر لهم ذلك تأنيساً لهم سبحانه وتعالى، ولكن هذا كله أعني دخوله في التقييد لعباده من كونه إلهاً لا من كونه ذاتاً، فإن الذات غنية عن العالمين والملك ما هو غنيّ عن الملك إذ لو لا الملك ما صح اسم الملك، فالمرتبة أعطت التقييد لا ذات الحق جل وتعالى، فالمخلوق كما يطلب الخالق من كونه مخلوقاً، كذا الخالق يطلب المخلوق من كونه خالقاً ألا ترى العالم لما كان له العدم من نفسه لم يطلب الخالق ولا المعدم فإن العدم له من ذاته، وإنما طلب الخالق من كون مخلوقاً، فمن هنا قيد نفسه تعالى

بما أوجب على نفسه من الوفاء بالعهد ولما كان المخلوق بهذه المثابة لذلك تعشق بالأسباب ولم يتمكن له إلا الميل إليها طبعاً فإنه موجود عن سبب وهو الله تعالى، ولهذا أيضاً وضع الحق الأسباب في العالم لأنه سبحانه علم أنه لا يصح اسم الخالق وجوداً وتقديراً إلا بالمخلوق وجوداً وتقديراً، وكذلك كل اسم إلهيّ يطلب الكون مثل الغفور والمالك والشكور والرحيم وغير ذلك من الأسماء، فمن هنا وضع الأسباب وظهر العالم مربوطاً بعضه ببعضه، فلم تنبت سنبلة إلا عن زارع وأرض ومطر وأمر بالاستسقاء إذا عدم المطر تثبيتاً منه في قلوب عباده لوجود الأسباب، ولهذا لم يكلف عباده قط الخروج عن السبب فإنه لا تقتضيه حقيقته، وإنما عين له سبباً دون سبب فقال له: أنا سببك فعليّ فاعتمد وتوكل كما ورد: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣] فالرجل من أثبت الأسباب، فإنه لو نفاها ما عرف الله ولا عرف نفسه، وقال ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» ولم يقل عرف ذات ربه، فإن ذات الرب لها الغنى على الإطلاق، وأتى للمقيد بمعرفة المطلق، والرب يطلب المربوب بلا شك ففيه رائحة التقييد فبهذا عرف المخلوق ربه، ولذلك أمره أن يعلم أنه لا إله إلا هو من كونه إلهاً لأن الإله يطلب المألوه وذات الحق غنية عن الإضافة فلا تتقيد. فإثبات الأسباب أدل دليل على معرفة المثبت لها بربه، ومن رفعها رفع ما لا يصح رفعه، وإنما ينبغي له أن يقف مع السبب الأوّل وهو الذي خلق هذه الأسباب ونصبها، ومن لا علم له بما أشرنا إليه لا يعلم كيف يسلك الطريق إلى معرفة ربه بالأدب الإلهي، فإن رافع الأسباب سيىء الأدب مع الله، ومن عزل من ولاه الله فقد أساء الأدب وكذب في عزل ذلك الوالي، فانظر ما أجهل من كفر بالأسباب وقال بتركها، ومن ترك ما قرّره الحق فهو منازع لا عبد وجاهل لا عالم، وإني أعظك يا وليّ أن تكون من الجاهلين الغافلين، وأراك في الحين تكذب نفسك في ترك الأسباب، فإني أراك في وقت حديثك معي في ترك الأسباب ورميها وعدم الالتفات إليها والقول بترك استعمالها يأخذك العطش فتترك كلامي وتجري إلى الماء فتشرب منه لتدفع بذلك ألم العطش، وكذلك إذا جعت تناولت الخبز فأكلت وغايتك أن لا تتناوله بيدك حتى يجعل في فمك فإذا حصل في فمك مضغته وابتلعته فما أسرع ما أكذبت نفسك بين يدي، وكذلك إذا أردت أن تنظر أفتقرب إلى فتح عينك فهل فتحتها إلا بسبب؟ وإذا أردت زيارة صديق لك سعيت إليه والسعي سبب في وصولك إليه فكيف تنفي الأسباب بالأسباب؟ أترضى لنفسك بهذه الجهالة؟ فالأديب الإلهيّ العالم من أثبت ما أثبته الله في الموضع الذي أثبته الله، وعلى الوجه الذي أثبته الله، ومن نفى ما نفاه الله في الموضع الذي نفاه الله وعلى الوجه الذي نفاه الله ثم تكذب نفسك إن كنت صالحاً في عبادتك ربك أليست عبادتك سبباً في سعادتك وأنت تقول بترك الأسباب فلم لا تقطع العمل؟ فما رأيت أحداً من رسول ولا نبيّ ولا وليّ ولا مؤمن ولا كافر ولا شقيّ ولا سعيد خرج قط عن رق الأسباب مطلقاً أدناها التنفس، فيا تارك السبب لاتتنفس فإن التنفس سبب حياتك، فأمسك نفسك حتى تموت فتكون قاتل نفسك فتحرم عليك الجنة، وإذا فعلت هذا فأنت تحت حكم السبب، فإن ترك التنفس سبب لموتك

وموتك على هذه الصورة سبب في شقائك فما برحت من السبب، فما أظنك عاقلاً إن كنت تزعم أن ترفع ما نصبه الله وأقامه علماً مشهوداً ودع عنك ما تسمع من كلام أهل الله تعالى فإنهم لم يريدوا بذلك ما توهمته بل جهلت ما أرادوه بقطع الأسباب كما جهلت ما أراده الحق بوضع الأسباب، وقد ألقيت بك على مدرجة الحق وأبنت لك الطريقة التي وضعها الله لعباده وأمرهم بالمشي عليها فاسلك وعلى الله قصد السبيل، ولو شاء لهداكم أجمعين.

وبعد هذا فاعلم أن العبد تارة يقيمه الحق في معصيته وتارة يقيمه في طاعته، فأنا أبين لك من أين وقع للعبد هذا القبول للأمرين، ونبين لك رتبة الإنسان من العالم، وأن الإنسان له أمثال من جنسه، والعالم بجملته ليس له مثل، وما يتعلق بهذه المسألة من الحقائق والأسرار بعد أن نجمع معاني ما أريد تفصيلها في نظم يكون لك كالأم الجامعة المختصرة الضابطة لرؤوس المسائل حتى إذا أردت أن تبسطها لغيرك نبهك هذا النظم على عيونها فقلنا في ذلك نكني عن العبد: [البسيط]

إذا عَصَى اللّهَ قد وَفَّى حقيقتَه ... وإن أطاعَ فقد وَفَّى طَريقَتَهُ
لولا القَبُولُ لما كان الوُجُودُ له ... والخَلْقُ يطلب بالمعنى خَليقَتَهُ
إنَّ المُحَالَ دليلٌ إن نظرتَ فلا ... تَعْدِلْ به حجةً فاعْلَمْ حقيقتَهُ
لا يقبل الكَوْن والإمكان يقبله ... فكلّ أمر فقد وَفَّى سَليقَتَهُ
لذاك فُزْنا من الأعلى بصُورَتِهِ ... عنايةً منه أعطاها خَليقَتَهُ
لو كان للكَوْنِ مِثْلٌ عَقَّ تَكْرِمَةً ... له ليُطْعِمَهُ جُوداً عَقِيقَتَهُ
لكنّه مُفْرَدٌ والحقُّ ليس له ... عَيْنُ التَّغَذّي فما أعْطاهُ صُورتَهُ

اعلم وفقك الله أيها الوليّ الحميم أن العالم لما كان ممكناً ولم يكن محالاً قبل حاله الوجود والمحال لا يقبل الوجود فخالفت حقيقته الممكن بقبولها للوجود حقيقة المحال الذي لا يقبله، ولما أوجد الله العالم إنساناً كبيراً وجعل آدم وبنيه مختصر هذا العالم، ولهذا أعطاه الأسماء كلها أي كل الأسماء المتوجهة على إيجاد العالم وهي الأسماء الإلهية التي يطلبها العالم بذاته إذ كان وجوده عنها فقال ﷺ: «**إنَّ الله خَلَقَ آدمَ عَلَى صُورَتِهِ**» إذ كانت الأسماء له وعنها وجد العالم، فالعالم بجملته إنسان كبير، ولما كرمه الله بالصورة طلب العالم والأمثال الشكر من الإنسان على ذلك، فكانت العقيقة التي جعل الله على كل إنسان شكراً لما خصه به من الوجود على هذه الحالة وجعلها في سابعه، إذ كان على حالة لا تقبل التغذي منها لئلا يكون قد سعى لنفسه فأكلها الأمثال وكل إنسان مرهون بعقيقته، وينبغي له إذا عق عن نفسه في كبره، أن لا يأكل منها شيئاً ويطعمها الناس ولذلك لم يعق العالم بجملته عن نفسه وإن كان على الصورة لأنه ما ثم من يأكل عقيقته فإنه ما ثم إلا الله، والعالم والمعقّ عنه لا يأكل منها والحق يتنزه عن الغذاء والأكل، وليست هذه المنزلة إلا لله فكانت عقيقة العالم تعود عبثاً فجعل سبحانه بدلاً من هذا الشكر الذي هو العقيقة التسبيح بحمده شكراً على ما أولاه من وجوده على صورته فقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤]

فبعنايته الأزلية بنا أعطانا الوجود على الصورة ولم يعطنا السورة التي هي منزلته، فإن منزلته الربوبية ومنزلتنا المربوبية، ولذلك قلنا إن العالم لا يعق عن نفسه بنسك فإنه لا يأكله والحق لا يكون له ذلك ولا ينبغي له، فكانت عقيقته التسبيح بحمده لأن التسبيح ينبغي له، ولما كانت طبيعة الممكن قبلت الوجود فظهر في عينه بعد أن لم يكن سماه خلقاً مشتقاً من الخليقة وهي طبيعة الأمر وحقيقته أي مطبوعاً على الصورة وهي خليقته ولما أوجده الله على صورته وأوجده لعبادته، فكان ما أوجده عليه خلاف ما أوجده له فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧] وهو ما أشرنا إليه في العقيقة أنه سبحانه لا ينبغي له أن يطعم، فاشترك الجن مع الإنس فيما وجد له لا فيما وجد عليه.

ولما كانت صورة الحق تعطي أن لا تكون مأمورة ولا منهية لعزتها سرت هذه العزة في الإنسان طبعاً فعصى ظاهراً وباطناً من حيث صورته لأنه على صورة من لا يقبل الأمر والنهي والجبر، ألا ترى إبليس لما لم يكن على الصورة لم يعص باطناً فيقول للإنسان اكفر فإذا كفر يقول إبليس: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] وما استكبر إلا ظاهراً على آدم فقال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١] وقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: ١٢] والنار أقرب في الإضاءة النورية إلى النور، والنور اسم من أسماء الله والطين ظلمة محضة فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] أي أقرب إليك من هذا الذي خلقته من طين، وجهل إبليس ما فطر الله آدم عليه في أن تولى خلقه بيديه كمالاً للصورة الإلهية التي خلق عليها، ولم يكن عند إبليس ولا الملائكة من ذلك ذوق، فاعترض الكل الملائكة بما قالت وإبليس بما قال، فمعصية الإنسان بما خلق عليه وطاعته بما خلق له قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي يتذللوا لعزتي ويعرفوا منزلتي من منزلتهم، فطريقة الإنسان العبادة فإنه عبد والعبد مقيد بسيده كما أن السيد مقيد بوجه بعبده فإنه المسود و﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فلم يلحق الممكن بدرجة المحال فزها عليه بقبوله الوجود الذي هو صفة إلهية ولم يلحق بدرجة الوجود المطلق لأن وجوده مستفاد مقيد، فإذا نظر إلى المحال ودرجته وما حصل له من ربه من الوجود ونظر في نفسه قبوله وامتيازه من المحال أدركه الكبرياء فعصى وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وادّعى الألوهة وما ادّعاها أحد من الجن. وإذا نظر إلى افتقاره إلى واجب الوجود واستفادته الوجود منه ومنته به عليه وجب الشكر عليه فذل وأطاع ربه، فطاعته من وجه ما خلق له ومعصيته من وجه ما خلق عليه، وشهوده المحال الذي ليس له هذه المرتبة، فلو لم يكن المحال رتبة ثالثة ما وجد الممكن على من يزهو، فإن الشيء لا يزهو على نفسه، والمفتقر لا يزهو على المفتقر إليه فلم يكن يتصوّر أن تقع معصية من الممكن، فانظر ما أعجب ما تعطيه الحقائق من الآثار، والحمد لله على أن علمنا ما لم نكن نعلم، وفهمنا ما لم نكن نفهم، وكان فضل الله علينا عظيماً. وهذا القدر كاف في هذا الباب.

ويحتوي هذا المنزل على علم الدعاء، وعلم النبوّة وعلم خطاب الكل في عين الواحد، وعلم الزمان وعلم التقوى، وعلم التعدي، وعلم البرهان وتركيبه، وعلم مكارم

الأخلاق، وعلم منزلة نفس الإنسان عند الله من غيره، وعلم العجز وعلم الإيمان، وعلم الأنفاس وعلم التوكل، وعلم الغيب، وعلم الميزان، وعلم التقديس، وعلم حضرة الشكوك، وعلم من تقدّس بعد الخبث، وعلم التكوين، وعلم التعليم، وعلم الحياة الآخرة، وعلم الإجارة من غيره، وعلم الرحمة، وعلم الشدة، وعلم الربح والخسران، وعلم مدارك العقول، وعلم نهاية االمطلب، وعلم الأمر الإلهي، وعلم العالم، وعلم الاقتدار الإلهيّ، وعلم الإحاطة، وهل ينتهي علم الله في العالم أم لا؟ وما رأيت قائلاً به إلا شخصاً واحداً بمكة كان يرى هذا الرأي وهو مذهب معروف، لكني ما كنت رأيت قائلاً به فإنه ما من مذهب إلا وقد رأيت قائلاً به، فالله يسلك بنا سواء السبيل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي عشرين وثلاثمائة
في معرفة منزل تسبيح القبضتين وتمييزهما

[البسيط]

مَنْ عَامَلَ الحَقَّ بالإخلاص قد رَبِحَا ... وإن يَكُنْ فيه شِرْكٌ فَهْوَ قد سَمَحَا
العلمُ علمان موهوبٌ ومُكْتَسَبٌ ... وخَيْرُ علم يَنَالُ العبدُ ما مَنَحَا
كذاك مَعْلُومُ عِلْمِ الكَسْبِ ليس له ... في الوَزْنِ حَظٌّ لأنّ العبد ما كَدَحَا
يَغْتَمُّ قلبُك إن خَفَّتْ موازنُه ... كما يُسَرُّ إذا ميزانُه رَجَحَا
فاقْدَحْ زِنَادَكَ لا تكسلْ فليس لمن ... يسعى إلى الحقّ قَدْرٌ غيرُ ما قَدَحَا
الفكرُ في ذات من لا شيء يشبهُه ... جهلٌ فلا تلتفتْ للعقل إن جَنَحَا
وادخُلْ على باب تفريغ المَحَلِّ ترى ... عِلْمَ العَيَان إذا ما بابُه فُتِحَا

اعلم أن دار الأشقياء وملائكة العذاب وهم في تعظيم الله وتمجيده كما هم ملائكة النعيم في دار النعيم لا فرق كلهم عبد مطيع الواحد ينعم لله والآخر ينتقم لله، وكذلك القبضتان وهما العالمان: عالم السعادة وعالم الشقاوة ما منهم جارحة ولا فيهم جوهر فرد إلا وهو مسبح لله مقدس لجلاله غير عالم بما تصرفه فيه نفسه المدبرة له المكلفة التي كلفها الله تعالى عبادته والوقوف بهذه الجوارح وبعالم ظاهره عندما حدّ له، فلو علمت الجوارح ما تعلمه النفس من تعيين ما هو معصية وما هو طاعة ما وافقته على مخالفة أصلاً فإنها ما تعاين شيئاً من الموجودات إلا مسبحاً لله مقدّساً لجلاله، غير أنها قد أعطيت من الحفظ القوّة العظيمة فلا تصرفها النفس في أمر إلا وتحتفظ على ذلك الأمر وتعلمه، والنفس تعلم أن ذلك طاعة ومعصية، فإذا وقع الإنكار يوم القيامة عند السؤال من هذه النفس يقول الله لها: نبعث عليك شاهداً من نفسك فتقول في نفسها: من يشهد عليّ؟ فيسأل الله تعالى الجوارح عن تلك الأفعال التي صرفها فيها فيقول للعين: قولي فيما صرفك، فتقول له: يا رب نظر بي إلى أمر كذا وكذا، وتقول الأذن: أصغى بي إلى كذا وكذا، وتقول اليد: بطش بي في كذا وكذا، والرجل كذلك، والجلود كذلك، والألسنة كذلك، فيقول الله له: هل تنكر شيئاً من ذلك؟

فيحار ويقول: لا، والجوارح لا تعرف ما الطاعة، ولا المعصية فيقول الله: ألم أقل لك على لسان رسولي وفي كتبي: لا تنظر إلى كذا ولا تسمع كذا ولا تسع إلى كذا ولا تبطش بكذا، ويعين له جميع ما تعلق من التكليف بالحواس ثم يفعل كذلك في الباطن فيما حجر عليه من سوء الظن وغيره، فإذا عذبت النفس في دار الشقاء بما يمس الجوارح من النار وأنواع العذاب، فأما الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمي عذاباً لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار حيث ينتقم لله، وكذلك الجوارح حيث جعلها الله محلاً للانتقام من تلك النفس التي كانت تحكم عليها.

والآلام تختلف على النفس الناطقة بما تراه في ملكها وبما تنقله إليها الروح الحيوانيّ، فإن الحس ينقل للنفس الآلام في تلك الأفعال المؤلمة، والجوارح ما عندها إلا النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الخزنة عليه ممجدة مسبحة لله تعالى مستعذبة لما يقوم بها من الأفعال كما كانت في الدنيا، فيتخيل الإنسان أن العضو يتألم لإحساسه في نفسه بالألم وليس كذلك إنما هو المتألم بما تحمله الجارحة، ألا ترى المريض إذا نام لا شك أن النائم حيّ والحس عنده موجود والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود ومع هذا لا يجد العضو ألماً لأن الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة إلى البرزخ فما عنده خبر فارتفعت عنه الآلام الحسية وبقي في البرزخ على ما يكون عليه، إما في رؤيا مفزعة فيتألم، أو في رؤيا حسنة فيتنعم، فينتقل معه الألم أو النعيم حيث انتقل، فإذا استيقظ المريض وهو رجوع نفسه إلى عالم الشهادة قامت به الآلام والأوجاع، فقد تبين لك إن كنت عاقلاً من يحمل الألم منك ومن يحس به ممن لا يحمله ولا يحس به، ولو كانت الجوارح تتألم، لأنكرت كما تنكر النفس وما كانت تشهد عليه قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [فصلت: ٢٢] وقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] فاسم كان هو النفس تسأل النفس عن سمعه وبصره وفؤاده كما قرّرناه يقال له: ما فعلت برعيتك؟ ألا ترى الوالي الجائر إذا أخذه الملك وعذبه عند استغاثة رعيته به كيف تفرح الرعية بالانتقام من واليها؟ كذلك الجوارح يكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بما تراه في النفس التي كانت تدبرها في ولايتها عليه لأن حرمة الله عظيمة عند الجوارح. ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يميتهم الله في النار إماتة كما ينام المريض هنا فلا يحس بالألم عناية من الله بمن ليس من أهل النار حتى إذا عادوا حمماً أخرجوا من النار، فلو كانت الجوارح تتألم لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة فإن قلت: فما فائدة حرقها حتى تعود حمماً؟ قلنا: كل محل يعطي حقيقته فذلك المحل يعطي هذا الفعل في الصور، ألا ترى الإنسان إذا قعد في الشمس يسود وجهه وبدنه؟ والشقة إذا نشرت في الشمس وتتبعت بالماء كلما نشفت تبيض؟ فهل أعطى ذلك إلا المحل المخصوص والمزاج المخصوص فلم يكن المقصود العذاب ولو كان لم يمتهم الله فيها إماتة، فإن محل الحياة في النفوس يطلب النعيم أو الألم بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة، فالقوابل هي الموصوفة بما ذكرناه، وإذا

أحياهم الله تعالى وأخرجهم ونظروا إلى تغير ألوانهم وكونهم قد صاروا حمماً ساءهم ذلك فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فينشئهم عليها ليعلموا نعمة الله عليهم حين نقلهم مما يسوؤهم إلى ما يسرهم، فقد علمت يا أخي من يعذب منك ومن يتنعم وما أنت سواك، فلا تجعل رعيتك تشهد عليك فتبوء بالخسران وقد ولاك الله الملك وأعطاك اسماً من أسمائه فسماك ملكاً مطاعاً فلا تجر ولا تحف فإن ذلك ليس من صفة من ولاك، وأن الله يعاملك بأمر قد عامل به نفسه فأوجب على نفسه كما أوجب عليك، ودخل لك تحت العهد كما أدخلك تحت العهد، فما أمرك بشيء إلا وقد جعل على نفسه مثل ذلك هذا لتكون له الحجة البالغة، ووفى بكل ما أوجبه على نفسه وطلب منك الوفاء بما أوجبه عليك هذا كله إنما فعله حتى لا تقول: أنا عبد قد أوجب عليّ كذا وكذا ولم يتركني لنفسي بل أدخلني تحت العهد والوجوب، فيقول الله له: هل أدخلتك فيما لم أدخل فيه نفسي؟ ألم أوجب على نفسي كما أوجبت عليك؟ ألم أدخل نفسي تحت عهدك كما أدخلتك تحت عهدي وقلت لك: إن وفيت بعهدي وفيت بعهدك؟ قال تعالى قل يا محمد: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] وهذا معنى قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] وهل يحكم الله إلا بالحق؟ ولكن جعل الحق نفسه في هذه الآية مأموراً لنبيّه عليه السلام، فإن لفظة احكم أمر وأمره سبحانه أن يقول له ذلك قال تعالى قل يا محمد: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ وأكثر من هذا النزول الإلهيّ إلى العباد ما يكون. فيا أيها العبد أليس هذا من كرمه؟ أليس هذا من لطفه؟ ألم يف سبحانه بكل ما أوجبه على نفسه؟ ألم يف بعهد كل من وفى له بعهده؟ ألم يصفح وعفا عن كثير مما لو شاء آخذ به عباده؟ أين أنت؟ أين نظرك من هذا الفضل العظيم من رب قاهر قادر لا يعارض ولا يغالب؟

واعلم أن سبب وصف القبضتين بالتسبيح كونهما مقبوضتين للحق تعالى فجعل القبضتين في يده فقال: «هؤلاء للنار ولا أبالي، وهؤلاء للجنة ولا أبالي»، فهم ما عرفوا إلا الله، فهم يسبحونه ويمجدونه لأنهم في قبضته ولا خروج لهم عن القبضة، ثم إن الله بكرمه لم يقل فهؤلاء للعذاب ولا أبالي وهؤلاء للنعيم ولا أبالي وإنما أضافهم إلى الدارين ليعمروهما وكذا ورد في الخبر الصحيح: «**إنَّ الله لَمَّا خَلَقَ الجَنَّةَ وَالنَّارَ قَالَ لِكُلٍّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا لَهَا عَلَيَّ مَلْؤُهَا**» أي أملؤها سكاناً، إذ كان عمارة الدار بساكنها كما قال القائل: وعمارة الأوطان بالسكان، لأنها محل ولا تكون محلاً إلا بالحلول فيها، ولهذا يقول الله لجهنم: «هل امتلأت؟» فتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] فإذا وضع الجبار فيها قدمه قالت: قطني قطني، وفي رواية: «قط قط» أي قد امتلأت فقد ملأها بقدمه على ما شاءه سبحانه من علم ذلك فيخلق الله فيها خلقاً يعمرونها، قال تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾ [يونس: ٢] أي سابقة بأمر قد أعلمهم به قبل أن يعطيهم ذلك ثم أعطاهم فصدق فيما وعدهم به، وقد وعد النار بأن يملأها فكونه إذ يملأها بقدمه أي بسابقة قوله أنه سيملؤها فصدق لها في ذلك بأن خلق فيها خلقاً يعمرونها وأضاف القدم إلى الجبار لأن هذا الاسم للعظمة والنار موجودة من العظمة والجنة موجودة من الكرم، فلهذا اختص اسم الجبار بالقدم للنار وأضافه إليه فيستروح من هذا عموم

الرحمة في الدارين، وشمولها حيث ذكرهما ولم يتعرّض لذكر الآلام وقال بامتلائهما وما تعرض لشيء من ذلك، وهذا كله من سلطان قوله لعباده: إن رحمته سبقت غضبه، فالسابقة حاكمة أبداً، ويقال: لفلان في هذا الأمر سابقة قدم فتلك بشرى إن شاء الله، وأن السكنى لأهل النار في النار لا يخرجون منها كما قال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [التغابن: ١٠] يعني في النار، و﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [التغابن: ٩] يعني في الجنة، ولم يقل فيه فيريد العذاب. فلو قال عند ذكر العذاب خالدين فيه أشكل الأمر ولما أعاد الضمير على الدار لم يلزم العذاب.

فإن قال قائل: فكذلك لا يلزم النعيم كما لم يلزم العذاب قلنا: وكذلك كنا نقول، ولكن لما قال الله تعالى في نعيم الجنة أنه: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] أي عطاء غير مقطوع، وقال: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٣] لهذا قلنا بالخلود في النعيم والدار ولم يرد مثل هذا قط في عذاب النار فلهذا لم نقل به. فإن قلت: فقد قال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ [طه: ١٠١] قلنا: إنما ذلك في موطن من مواطن الآخرة والضمير يعود على الوزر لا على العذاب، فإذا أقيموا في حمل الأثقال التي هي الأوزار يحملونها كما قال: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْۖ﴾ [العنكبوت: ١٣] ﴿وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [العنكبوت: ١٣] وهو زمان مخصوص فيقول ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [طه: ١٠١] أي في حمل الوزر من الموضع الذي يحملونه من خروجهم من قبورهم إلى أن يصلوا به إلى النار فيدخلونها، فهم خالدون فيه في تلك المدة لا يفتر عنهم ولا يأخذه من على ظهورهم غيرهم قال تعالى: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ﴾ [طه: ١٠٠، ١٠١] فأعاد الضمير على الوزر وجعله ليوم القيامة هذ الحمل، ويوم القيامة مدته من خروج الناس من قبورهم إلى أن ينزلوا منازلهم من الجنة والنار وينقضي ذلك اليوم فينقضي بانقضائه جميع ما كان فيه ومما كان فيه الخلود في حمل الأوزار، فلما انقضى اليوم لم يبق للخلود ظرف يكون فيه، وانتقل الحكم إلى النار والجنان والعذاب والنعيم المختص بهما، وما ورد في العذاب شيء يدل على الخلود فيه كما ورد في الخلود في النار ولكن العذاب لا بد منه في النار، وقد غيب عنا الأجل في ذلك وما نحن منه من جهة النصوص على يقين، إلا أن الظواهر تعطي الأجل في ذلك ولكن كميته مجهولة لم يرد بها نص، وأهل الكشف كلهم مع الظواهر على السواء فهم قاطعون من حيث كشفهم فيسلم لهم إذ لا نص يعارضهم، ونبقى نحن مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وأي شيء أراد فهو ذلك، ولا يلزم أهل الإيمان أكثر من ذلك إلا أن يأتي نص بالتعيين متواتر يفيد العلم فحينئذ يقطع المؤمن وإلا فلا، فسبحان المسبح بكل لسان والمدلول عليه بكل برهان.

وهذا المنزل يتضمن علوماً جمة منها علم التنزيه الذي يليق بكل عالم فإن التنزيه يختلف باختلاف العوالم وإن كل عالم ينزه الحق على قدر علمه بنفسه فينزهه من كل ما هو عليه، إذ كان كل ما هو عليه محدث فينزه الحق عن قيام الحوادث به أعني الحوادث المختصة به، ولهذا يختلف تنزيه الحق باختلاف المنزهين، فيقول العرض مثلاً سبحان من لا يفتقر في

وجوده إلى محل يكون ظهوره به، ويقول الجوهر: سبحان من لا يفتقر في وجوده إلى موجد يوجده، ويقول الجسم: سبحان من لا يفتقر في وجوده إلى أداة تمسكه، فهذا حصر التنزيه من حيث الأمهات لأنه ما ثم إلا جوهر أو جسم أو عرض لا غير، ثم كل صنف يختص بأمور لا تكون لغيره فسبح الله من تلك الصفات ومن ذلك المقام، والإنسان الكامل يسبح الله بجميع تسبيحات العالم لأنه نسخة منه إذ كشف له عن ذلك.

ويتضمن هذا المنزل من العلوم علم تمييز الأشياء ويتضمن علم الحق المخلوق به الذي يشير إليه عبد السلام أبو الحكم بن برجان في كلامه كثيراً، وكذلك الإمام سهل بن عبد الله التستري، ولكن يسميه سهل بالعدل، ويسميه أبو الحكم الحق المخلوق به أخذه من قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] وله فيه كلام كبير شاف ويتضمن علم الصورة وهل هي عرض أو جوهر؟ فإن الناس اختلفوا في ذلك، وفيه علم الرجعة، وفيه علم العلم أي بماذا يعلم العلم، وفيه علم الغيب والشهادة، وفيه علم الورود والصدور، وفيه علم الاعتبار وما حده، وفيه علم الأذواق وهي أول مبادىء التجلي، وفيه علم العلل ومراتبها ومن يجوز أن يوصف بها ممن لا يجوز، وفيه علم تجلي الزعامة وهل مدلولها العلم أم لا؟ وقوله عليه السلام: «**الزَّعِيمُ غَارِمٌ**» وزعيم القوم ما رتبته ولم سمي زعيماً؟ وفيه علم الإيمان، وفيه علم النور دون غيره ولكن النور المنزل لا غير، وفيه علم الخبرة والمخابرة، وفيه علم المتاجر المربحة وأزمنتها والخسران، وفيه علم الوعد والوعيد، وفيه علم الإذن الإلهيّ وفيما ذا يكون؟ وهل هو عام أو خاص؟ والفرق بين الأمر والإذن وهل يعصي في الإذن كما يعصي في الأمر أم لا؟ وفيه وصف العلم بالإحاطة، وفيه علم التوحيد لماذا يرجع، وفيه علم التوكل، وفيه علم مراتب الخلق في الولاية والعداوة، وفيه علم الإنذار والتحذير ومن يحذر منه وما يحذر منه، وفيه علم الفرق بين الاستطاعة والحق، وفيه علم شرف صفة الكرم، وفيه علم سبب الطلب الإلهيّ من العباد، وفيه علم نتائج الشكر، وفيه علم الفرق بين الحلم والعفو، وفيه علم ترتيب الأشياء، وفيه علم الحجاب الإلهيّ الأحمى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والعشرون وثلاثمائة

في معرفة منزل من فرق بين عالم الشهادة وعالم الغيب وهو من الحضرة المحمدية

[البسيط]

للعَقْل نُورٌ وللإيمان أنوارُ ... إنّ البصائرَ للأبصار أبْصَارُ
العينُ والسمعُ والإحساسُ أجمعُه ... للعقل في الكَسْب أعوانٌ وأنصارُ
بالعين تُبْصِرُ علمَ الغيب لا بحِجًى ... لا يحْجُبَنَّكَ أوهامٌ وأفكارُ
من لم يحصِّلْ علومَ الغيب عن بَصَرٍ ... فإنها خَلْفَ سَتْرِ الصَّوْنِ أبْكارُ
قالوا اعْتَبِرْ إنّ في الأكوان معرفة ... الدَّارُ تَجْهَلُ رَبَّ الدار يا دَارُ

اعلم أيها الوليّ الحميم أن الوجود مقسم بين عابد ومعبود، فالعابد كل ما سوى الله

تعالى وهو العالم المعبر عنه والمسمى عبداً، والمعبود هو المسمى الله وما في الوجود إلا ما ذكرناه، فكل ما سوى الله عبد لله مما خلق ويخلق، وفيما ذكرناه أسرار عظيمة تتعلق بباب المعرفة بالله وتوحيده وبمعرفة العالم ورتبته، وبين العلماء، في هذه المسألة من الخلاف ما لا يرتفع أبداً ولا يتحقق فيه قدم يثبت عليه، ولهذا قدر الله السعادة لعباده بالإيمان وفي العلم بتوحيد الله خاصة، ما ثم طريق إلى السعادة إلا هذان، فالإيمان متعلقه الخبر الذي جاءت به الرسل من عند الله وهو تقليد محض نقبله سواء علمناه أو لم نعلمه، والعلم ما أعطاه النظر العقليّ أو الكشف الإلهيّ وإن لم يكن هذا العلم يحصل ضرورة حتى لا تقدح فيه الشبه عند العالم به وإلا فليس بعلم.

ثم نقول: والعالم عالمان ما ثم ثالث: عالم يدركه الحس وهو المعبر عنه بالشهادة، وعالم لا يدركه الحس وهو المعبر عنه بعالم الغيب، فإن كان مغيباً في وقت وظهر في وقت للحس فلا يسمى ذلك غيباً، وإنما الغيب ما لا يمكن أن يدركه الحس لكن يعلم بالعقل إما بالدليل القاطع وإما بالخبر الصادق وهو إدراك الإيمان، فالشهادة مدركها الحس وهو طريق إلى العلم ما هو عين العلم، وذلك يختص بكل ما سوى الله ممن له إدراك حسيّ والغيب مدركه العلم عينه وفيما ذكرناه تاهت العقول وحارت الألباب.

ثم إن الإنسان إذا دخل هذه الطريقة التي نحن عليها وأراد أن يتميز في علمائها وساداتها فينبغي له أن لا يقيد نفسه إلا بالله وحده وهو التقييد الذاتي له الذي لا يصح له الانفكاك عنه جملة واحدة وهي عبودية لا تقبل الحرية بوجه من الوجوه وملك لا يقبل الزوال، وإذا لم يقيد الإنسان نفسه إلا بما هو مقيد به في ذاته وهو كما قلنا تقييده بالله الذي ﴿خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾ [عبس: ١٩، ٢٠] فينبغي له إذ كانت له هذه المرتبة ولا بد أن لا يقف بنفسه إلا في البرزخ وهو المقام المتوهم الذي لا وجود له إلا في الوهم بين عالم الشهادة والغيب بحيث أن لا يخرج شيء من الغيب المغيب الذي يتصف في وقت بالشهادة لا بالغيب الذي لا يستحيل عليه أن يكون شهادة بوجه من الوجوه إلا وهذا الواقف يعلمه، فإذا برز إلى عالم الشهادة وأدركه فلا يخلو إما أن يبقى في عالم الشهادة أو لا يبقى كالأعراض، فإن لم يبق فلا بد أن يفارق الشهادة، وإذا فارق الشهادة فإنه يدخل إلى الغيب الذي لا يمكن أن يدرك أبداً شهادة، ولا يكون له رجوع بعد ظهوره إلى الغيب الذي خرج منه لأن مقام الغيب الذي خرج منه هو الغيب الإمكانيّ، والذي انتقل إليه بعد حصوله في الشهادة الغيب المحاليّ، فذلك الغيب المحاليّ لا يظهر عنه أبداً شيء يتصف بالشهادة، ولما لم يكن هذا الذي انتقل إليه يتصف بالشهادة وقتاً ما أو حالاً ما لذلك دخل في ذلك الغيب ولم يرجع إلى الغيب الذي خرج منه، وإذا وقف الإنسان في هذا المقام وتحقق به أخذه الحق وأوقفه بينه وبين كل ما سواه من نفسه ومن غيره أعني من نفس العبد، فيرى نفسه وعينه وهو خارج عنها في ذلك المقام الذي أوقفه ويراها مع من سواه من العالم وهو عينه، كما رأى آدم نفسه وذريته في قبضة الحق وهو خارج عن قبضة الحق التي رأى نفسه فيها في حال رؤيته نفسه خارجاً عنها كما ورد في الخبر

الإلهيّ، فإذا وقف في هذا المقام وهو أرفع مقامات الكشف وكل مقام فهو دونه؛ وهذا كان مقام الصديق رضي الله عنه الذي فضل به على من شهد له رسول الله ﷺ أنه فضل عليه إما من الحاضرين أو من الأمة لا يدرى أي ذلك أراد ﷺ إلا من جاءه الخبر الصدق في كشفه لا غير. فإذا وقف في هذا المقام استشرف على الغيبين: الغيب الذي يوجد منه الكائنات، والغيب الذي ينتقل إليه بعض الكائنات بعد اتصافها بالشهادة، وهذه مسألة جليلة القدر لا يعلمها كثير من الناس، أعني هذه الأمور التي خرجت من الغيب إلى الشهادة ثم انتقلت إلى الغيب وهي الأعراض الكونية هل هي أمور وجودية عينية أو هي أحوال لا تتصف بالعدم ولا بالوجود ولكن تعقل فهي نسب وهي من الأسرار التي حار الخلق فيها فإنها ليست هي الله ولا لها وجود عينيّ فتكون من العالم أو تكون مما سوى الله، فهي حقائق معقولة إذا نسبتها إلى الله عز وجل قبلها ولم تستحل عليه، وإذا نسبتها إلى العالم قبلها ولم تستحل عليه.

ثم إنها تنقسم إلى قسمين في حق الله: فمنها ما تستحيل نسبته إلى الله فلا تنسب إليه، ومنها ما لا تستحيل عليه فالذي لا يستحيل على الله يقبله العالم كله إلا نسبة الإطلاق فإن العالم لا يقبله ونسبة التقييد ويقبله العالم ولا يقبله الله، وهذه الحقائق المعقولة لها الإطلاق الذي لا يكون لسواها فيقبلها الحق والعالم وليست من الحق ولا من العالم ولا هي موجودة ولا يمكن أن ينكر العقل العالم بها، فمن هنا وقعت الحيرة وعظم الخطب وافترق الناس وحارت الحيرات فلا يعلم ذلك إلا الله ومن أطلعه الله على ذلك وذلك هو الغيب الصحيح الذي لا يوجد منه شيء فيكون شهادة ولا ينتقل إليه بعد الشهادة وما هو محال فيكون عدماً محضاً، ولا هو واجب الوجود فيكون وجوداً محضاً، ولا هو ممكن يستوي طرفاه بين الوجود والعدم وما هو غير معلوم بل هو معقول معلوم، فلا يعرف له حدّ ولا هو عابد ولا معبود، وكان إطلاق الغيب عليه أولى من إطلاق الشهادة لكونه لا عين له يجوز أن تشهد وقتاً ما، فهذا هو الغيب الذي انفرد الحق به سبحانه حيث قال: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٧٣] وما قرنه بالشهادة فلا يظهر على غيبه أحداً، والغيب الذي قرنه بالشهادة هو الذي يقابل الشهادة، فوصف الحق نفسه بعلم المتقابلين فقال: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] هذا هو المراد هنا وإن اشترك هذا مع الغيب في الاسمية.

فإن قلت: فما فائدة الاستثناء في قوله: «إلا من ارتضى من رسول»؟ قلنا: تدبر ما هو الغيب الذي أطلع عليه الرسل وبماذا ربطه فتعلم أن ذلك علم التكليف الذي غاب عنه العباد، ولهذا جعل له الملائكة رصداً حذراً من الشياطين أن تلقي إليه ما ينقله إلى الخلق ويعمل به في نفسه من التكليف الذي جعله الله طريقاً إلى سعادة العباد من أمر ونهي ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٨]، فكأنه مستثنى منقطع أي انقطع هذا الغيب من ذلك الغيب انقطاعاً حقيقياً لا انقطاع جزء من كل لما وقع الاشتراك في لفظة الغيب، لذلك قلنا مستثنى، ولما خالفه في الحقيقة قلنا منقطع بخلاف المستثنى المتصل فإنه أيضاً منقطع ولكن بالحال لا بالذات تقول في المتصل: ما في الدار إنسان إلا زيداً فهذا المستثنى متصل لأنه إنسان قد فارق

غيره من الأناسي بحالة كونه في الدار لا بحقيقته إذ لم يكن في الدار إنسان إلا هو فالانقطاع في الحال لا غير فإذا قلت: ما في الدار إنسان إلا حماراً فهذا منقطع بالحقيقة والحال، فكذلك الغيب الذي يطلع عليه الرسل بالرصد من الملائكة من أجل المردة من الشياطين هو الرسالة التي يبلغونها عن الله ولهذا قال: ﴿رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٨] فأضاف الرسالة إلى قوله: ﴿رَبِّهِمْ﴾ لما علموا أن الشياطين لم تلق إليهم أعني إلى الرسل شيئاً فتيقنوا أن تلك رسالة من الله لا من غيره، وهل هذا القدر الذي عبر عنه في هذه السورة المعينة في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٧] هل ذلك الإعلام لهذا الرسول بوساطة الملك أو لم يكن في هذا الوحي الخاص ملك وهو الأظهر والأوجه والأولى؟ وتكون الملائكة تحف أنوارها برسول الله ﷺ كالهالة حول القمر والشياطين من ورائها لا تجد سبيلاً إلى هذا الرسول حتى يظهر الله له في إعلامه ذلك من الوحي ما شاء، ولكن من علم التكليف الذي غاب عنه وعن العباد علمه خلافاً لمخالفي أهل الحق في ذلك، إذ يرون أن العبد يعلم بعض القربات إلى الله بعقله لا كلها، وهذا القول لا يصح منه شيء فلا يعلم القربة إلى الله التي تعطي سعادة الأبد للعبد إلا من يعلم ما في نفس الحق، ولا يعلم ذلك أحد من خلق الله إلا بإعلام الله كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فليس في كتابنا هذا ولا في غيره أصعب من تصوّر هذه المسألة على كل طائفة.

واعلم أن العبد إذا أوقفه الحق تعالى كما قلنا بين الله وبين كل ما سواه وهذه بينية إله وعبد لا بينية حد فإن الله يتعالى جده أن يعلم حده، فإذا وقف العبد في هذا المقام علم أنه معتنى به حيث شغله الله تعالى بمطالعة الانفعالات عنه وإيجاد الأعيان من قدرته تعالى واتصافها بالوجود في حضرة إمكانها ما أخرجها منها ولا حال بينها وبين موطنها لكنه كساها خلعة الوجود فاتصفت به بعد أن كانت موصوفة بالعدم مع ثبوت العين في الحالين، وبقي الكلام في ذلك الوجود الذي كساه الحق لهذا الممكن ولم يخرجه عن موطنه ما هو ذلك الوجود هل كان معدوماً ووجد؟ فالوجود لا يكون عدماً ولا موجوداً، وإن كان معدوماً فما حضرته إن كانت الإمكان، فلا فرق بينه وبين هذه العين التي خلع عليها الوجود، فإن الوجود من حيث ما هو معدوم في هذه الحضرة محتاج إلى وجود وهذا يتسلسل ويؤدي إلى محال، وهو أن لا توجد هذه العين وقد وجدت، وما خرجت هذه العين عن حضرة الإمكان فكيف الأمر؟ فاعلم أن الوجود لهذه العين كالصورة التي في المرآة ما هي عين الرائي ولا غير عين الرائي ولكن المحل المرئي فيه به وبالناظر المنجلي فيه ظهرت هذه الصورة فهي مرآة من حيث ذاتها والناظر ناظر من حيث ذاته، والصورة الظاهرة تتنوّع بتنوّع العين الظاهرة فيها، كالمرآة إذا كانت تؤخذ طولاً ترى الصورة على طولها، والناظر في نفسه على غير تلك الصورة من وجه وعلى صورته من وجه، فلما رأينا المرآة لها حكم في الصورة بذاتها ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه علمنا أن الناظر في ذاته ما أثرت فيه ذات المرآة، ولما لم يتأثر، ولم تكن تلك

الصورة هي عين المرآة ولا عين الناظر، وإنما ظهرت من حكم التجلي للمرآة علمنا الفرق بين الناظر وبين المرآة وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها، ولهذا إذا رؤي الناظر يبعد عن المرآة يرى تلك الصورة تبعد في باطن المرآة، وإذا قرب قربت، وإذا كانت في سطحها على الاعتدال ورفع الناظر يده اليمنى رفعت الصورة اليد اليسرى تعرّفه أني وإن كنت من تجليك وعلى صورتك فما أنت أنا ولا أنا أنت، فإن عقلت ما نبهناك عليه فقد علمت من أين اتصف العبد بالوجود، ومن هو الموجود؟ ومن أين اتصف بالعدم؟ ومن هو المعدوم؟ ومن خاطب؟ ومن سمع؟ ومن عمل؟ ومن كلف؟ وعلمت من أنت ومن ربك وأين منزلتك وأنك المفتقر إليه سبحانه وهو الغني عنك بذاته ؛قال بعض الرجال: ما في الجنة إلا الله وأراد هذا المقام يريد أنه ما في الوجود إلا الله كما لو قلت: ما في المرآة إلا من تجلى لها لصدقت مع علمك أنه ما في المرآة شيء أصلاً، ولا في الناظر من المرآة شيء مع إدراك التنوّع والتأثر في عين الصورة من المرآة، وكون الناظر على ما هو عليه لم يتأثر، فسبحان من ضرب الأمثال وأبرز الأعيان دلالة عليه أنه لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئاً وليس في الوجود إلا هو، ولا يستفاد الوجود إلا منه. ولا يظهر لموجود عين إلا بتجليه، فالمرآة حضرة الإمكان والحق الناظر فيها، والصورة أنت بحسب إمكانيتك،فإما ملك، وإما فلك، وإمّا إنسان، وإما فرس مثل الصورة في المرآة بحسب ذات المرآة من الهيئة في الطول والعرض والاستدارة واختلاف أشكالها مع كونها مرآة في كل حال، كذلك الممكنات مثل الأشكال في الإمكان، والتجلي الإلهي يكسب الممكنات الوجود، والمرآة تكسبها الأشكال، فيظهر الملك والجوهر والجسم والعرض والإمكان هو هو لا يخرج عن حقيقته.

وأوضح من هذا البيان في هذه المسألة لا يمكن إلا بالتصريح، فقل في العالم ما تشاء وانسبه إلى من تشاء بعد وقوفك على هذه الحقيقة كشفاً وعلماً، فإن وقفت عن إطلاق أمر تعطيك الحقيقة إطلاقه فما تتوقف إلا شرعاً أدباً مع الله الذي له التحجير عليك فاعتمد على الأدب الإلهي وتقرب إلى الله بما أمرك أن تتقرب إليه به حتى يكشف لك عنك فتعرف نفسك فتعرف ربك، وتعرف من أنت ومن هو، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وفي هذا المنزل: علم الوجهين، وعلم الحضرة التي يكون فيها عين الصدق من عين الكذب، وعلم ما يستتر به العبد مما يكون فيه شقاؤه، وعلم اختلاف الأحوال، وعلم الختم، وعلم العدد وخواصه، وعلم التشبيه، وعلم الإنسان من حيث طبيعته لا غير، وعلم السوابق واللواحق، وعلم الأرزاق والخزائن، وعلم الحجب المانعة، وعلم التمليك، وعلم الجود المتوجه، وعلم إنفاق الوكيل من مال موكله وتصرفه فيه تصرف المالك مع كون المال ليس له، وعلم التمني، وعلم القضاء. والحمد لله رب العالمين، وأقول: سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الباب الثاني والعشرون وثلاثمائة

في معرفة منزل من باع الحق بالخلق وهو من الحضرة المحمدية

[الكامل]

جَـمْـعُ الأنَـام عـلـى إمَـام وَاحـدِ ... عَـيْـنُ الـدلـيـل عـلـى الإلـه الـوَاحِـدِ
فـإذا ادَّعـى غَـيْـرُ الإلـهِ مَـقَـامَـهُ ... ذاك الـدلـيـلُ عـلـى الـخـيـالِ الـفـاسـدِ
هَـيْـهَـاتَ أيـن الـواحـدُ الـعَـلَـمُ الـذي ... لا يَـقْـبَـلُ الـنَّـسَـبَ الـتي فـي الـشَّـاهِـدِ
لا يـقـبـلُ الـعـقـلُ الـصـحـيـحُ مـن الـذي ... تـعـطـي الـشـريـعـة مـن وجـود الـزائـدِ
إلا الـذي لـلـفِـكْـرِ فـيـه مَـدَاخِـلٌ ... والـوَاقـفـيُّ مـمـاثـلٌ لـلـجَـاحِـدِ
لا تَـعْـبُـدُ الأقـوامُ غَـيْـرَ عُـقُـولِـهِـم ... والـنـاسُ بـيـن مُـسَـلِّـم ومُـعَـانِـدِ

قال الله عز وجل: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل: ٢٢] وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقال سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وقال رسول الله ﷺ: «**إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَينِ فَاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَا**» وقال ﷺ: «**الخُلَفَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ**» والتقرش التقبض والاجتماع، ولما كانت هذه القبيلة جمعت قبائل سميت قريشاً أي مجموع قبائل ومنها حيوان بحري يقال له القرش رأيته وهو متقبض مجتمع، وكذلك الإمام إن لم يكن متصفاً بأخلاق من استخلفه جامعاً لها مما يحتاج إليه من استخلف عليهم وإلا فلا تصح خلافته فهو الواحد المجموع، فأحديته أحدية الجمع وله من الأيام يوم الجمعة وهو الاجتماع في المصر على إمام واحد، وله من الأحوال الصلاة لأنه لا يقيمها إلا إمام واحد في الجماعة ويكون أقرأهم أي أكثرهم جمعاً للقرآن، وله من مراتب العلوم علوم الأنوار وإن لم يعط علوم الأسرار فلا يبالي صاحب هذا المقام فإن الصلاة نور والنور يهتدى به، ولا بد للإمام من نور يكشف به ويمشي به في العالم الذي ولاه الله عليهم، وقد توفرت همم العالم في كل قرية أو بلدة أو جماعة أن يكون لهم رأس يرجعون إليه ويكونون تحت أمره، وكان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية ولو كانت السرية رجلين أمر أحدهما وهو مقام شريف له علم خاص من كان فيه ذلك العلم ينبغي أن يكون إماماً. ألا ترى لما طعنت الصحابة في إمارة أسامة بن زيد لما قدمه رسول الله ﷺ على الجيش فبرز خارج المدينة وأمره أن يطأ بجيشه ذلك أرض الروم وفي جملة الجيش أبو بكر وعمر فقال رسول الله ﷺ للطاعنين في إمارته: «**طَالَ والله مَا طَعَنْتُمْ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ أَمَا والله إِنَّهُ لَخَلِيقٌ بِهَا أَوْ جَدِيرٌ بِهَا**» وقد طعنت الملائكة في خلافة آدم عليه السلام وعليهم فأجابهم الله على ذلك كما أجاب رسول الله ﷺ في حق أسامة تخلقاً بأخلاق الله في ذلك، واتخاذ الإمام واجب شرعاً مع كونه موجوداً في فطرة العالم أعني طلب نصب الإمام.

فإن قلت: فما نص الشارع بالأمر على اتخاذ الإمام فمن أين يكون واجباً؟ قلنا: إن الله تعالى قد أمر بإقامة الدين بلا شك ولا سبيل إلى إقامته إلا بوجود الأمان في أنفس الناس على

أنفسهم وأموالهم وأهليهم من تعدي بعضهم على بعض وذلك لا يكون أبداً ما لم يكن ثم من تخاف سطوته وترجى رحمته يرجع أمرهم إليه ويجتمعون عليه، فإذا تفرغت قلوبهم من الخوف الذي كانوا يخافونه على أموالهم ونفوسهم وأهليهم تفرغوا إلى إقامة الدين الذي أوجب الله عليهم إقامته وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب، فاتخاذ الإمام واجب، ويجب أن يكون واحداً لئلا يختلفا فيؤدي إلى امتناع وقوع المصلحة وإلى الفساد، فقد تبين لك ما المراد بتوحيد الله الذي أمرنا بالعلم به أنه توحيد الألوهية له سبحانه لا إله إلا هو قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] ولم يقل فاعلم أنه لا تنقسم ذاته ولا أنه ليس بمركب ولا أنه مركب من شيء ولا أنه جسم ولا أنه ليس بجسم بل قال في صفته أنه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١].

ولما لم يتعرض الحق سبحانه إلى تعريف عباده بما خاضوا فيه بعقولهم ولا أمرهم الله في كتابه بالنظر الفكري إلا ليستدلوا بذلك على أنه إله واحد أي أنها لا تدل إلا على الوحدانية في المرتبة ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [النحل: ٥١] فزادوا في النظر وخرجوا عن المقصود الذي كلفوه فأثبتوا له صفات لم يثبتها لنفسه، ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات ولم ينفها عن نفسه ولا نص عليها في كتابه ولا على ألسنة أنبيائه.

ثم اختلفوا في إطلاق الأسماء عليه، فمنهم من أطلق عليه ما لم يطلق على نفسه وإن كان اسم تنزيه ولكنه فضول من القائل به والخائض فيه ثم أخذوا يتكلمون في ذاته، وقد نهاهم الشرع عن التفكر في ذاته جل وتعالى وقد قال سبحانه: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي لا تتعرضوا للتفكر فيها فانضاف إلى فضولهم عصيان الشرع بالخوض فيما نهوا عنه، فمن قائل: هو جسم، ومن قائل: ليس بجسم، ومن قائل: هو جوهر، ومن قائل: ليس بجوهر، ومن قائل هو في جهة، ومن قائل: ليس في جهة، وما أمر الله أحداً من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة لا النافي ولا المثبت، ولو سئلوا عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما عرفوها، ولو قيل لهذا الخائض كيف تدبير نفسك لبدنك وهل هي داخلة فيه أو خارجة عنه أو لا داخلة ولا خارجة وانظر بعقلك في ذلك، وهل هذا الزائد الذي يتحرّك به هذا الجسم الحيواني ويبصر ويسمع ويتخيل ويتفكر لماذا يرجع؟ هل لواحد أو لكثيرين؟ وهل يرجع إلى عرض أو إلى جوهر أو إلى جسم؟ وتطلبه بالأدلة العقلية على ذلك دون الشرعية ما وجد لذلك دليلاً عقلياً أبداً ولا عرف بالعقل أن للأرواح بقاء ووجوداً بعد الموت، وكل ما اتخذوه دليلاً في ذلك مدخول لا يقوم على ساق، فما من مأخذ فيه إلا وهو ممكن، والممكن لا يقوم دليل عقلي على وجوب وجوده ولا وجوب عدمه، إذ لو كان كذلك لا ستحالت حقيقة إمكانه فما لنا إلا ما نص عليه الشرع، فالعاقل يشغل نفسه بالنظر في الأوجب عليه لا يتعداه، فإن المدة يسيرة والأنفاس نفائس وما مضى منها لا يعود.

فاعلم أن الله إله واحد لا إله إلا هو مسمى بالأسماء التي يفهم منها. ومن معانيها أنها لا تنبغي إلا له ولمن تكون له هذه المرتبة ولا تتعرض يا وليّ للخوض في الماهية والكمية

والكيفية فإن ذلك يخرجك عن الخوض فيما كلفته، والزم طريقة الإيمان والعمل بما فرض الله عليك واذكر ربك ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦] بالذكر الذي شرعه لك من تهليل وتسبيح وتحميد واتق الله، فإذا شاء الحق أن يعرفك بما شاءه من علمه فأحضر عقلك ولبك لقبول ما يعطيك ويهبك من العلم به فذلك هو النافع وهو النور الذي يحيى به قلبك وتمشي به في عالمك، وتأمن فيه من ظلم الشبه والشكوك التي تطرأ في العلوم التي تنتجها الأفكار، فإن النور هو النفور، فالنور منفر الظلم في المحل الذي يظهر فيه، فلو كان هذا العلم الذي أعطاه التفكر في الله نوراً كما يزعم ما طرأ على المحل ظلمة شبهة ولا ظلمة تشكيك أصلاً وقد طرأت، والظلمة ليس من شأنها أن تنفر النور ولا لها سلطان عليه، وإنما السلطان للنور المنفر الظلم، فدل ذلك على أن علوم المتكلمين في ذات الله والخائضين فيه ليست أنواراً، وهم يتخيلون قبل ورود الشبهة أنهم في نور وعلى بينة من ربهم في ذلك، فلا يبدو لهم نقصهم حتى ترد عليهم الشبهة، وما يدريك لعل تلك الشبهة التي يزعمون أنها شبهة هي الحق والعلم، فإنك تعلم قطعاً أن دليل الأشعري في إثبات المسألة التي ينفيها المعتزلي هو الحق وأنه شبهة عند المعتزلي، ودليل المعتزلي الذي ينفي به ما يثبته الأشعري شبهة عند الأشعري.

ثم إنه ما من مذهب إلا وله أئمة يقومون به وهم فيه مختلفون وإن اتصفوا جميعم مثلاً بالأشاعرة، فيذهب أبو المعالي خلاف ما ذهب إليه القاضي، ويذهب القاضي إلى مذهب يخالف فيه الأستاذ، ويذهب الأستاذ إلى مذهب في مسألة يخالف فيه الشيخ والكل يدعي أنه أشعري، وكذلك المعتزلة، وكذلك الفلاسفة في مقالاتهم في الله وفيما ينبغي أن يعتقد، ولا يزالون مختلفين مع كون كل طائفة يجمعها مقام واحد واسم واحد، وهم مختلفون في أصول ذلك المذهب الذي جمعهم فإن الفروع لا تعتبر ورأينا المسمين رسلاً وأنبياء قديماً وحديثاً من آدم إلى محمد ومن بينهما عليهم الصلاة والسلام ما رأينا أحداً منهم قط اختلفوا في أصول معتقدهم في جناب الله، بل كل واحد منهم يصدق بعضهم بعضاً، ولا سمعنا عن أحد منهم أنه طرأ عليه في معتقده وعلمه بربه شبهة قط فانفصل عنها بدليل ولو كان لنقل ودوّن ونطقت به الكتب كما نقل سائر ما تكلم فيه من ذلك ممن تكلم فيه ولا سيما والأنبياء تحكمت في العامة في أنفسها وأموالها وأهليها وحجرت وأباحت وأوجبت ولم يكن لغيرها هذه القوّة من التحكم، فكانت الدواعي تتوفر على نقل ما اختلفوا فيه في جانب الحق لأنهم ينتمون إليه ويقولون إنه أرسلهم وأتوا بالدلائل على ذلك من المعجزات، ولا نقل عن أحد منهم أنه طرأت عليه شبهة في علمه بربه ولا اختلف واحد منهم على الآخر في ذلك، وكذلك أهل الكشف المتقون من أتباع الرسل ما اختلفوا في الله أي في علمهم به ولا نقل عن أحد منهم ما يخالف به الآخر فيه من حيث كشفه وإخباره لا من حيث فكره فإن ذلك يدخل مع أهل الأفكار، فهذا مما يدلك على أن علومهم كانت أنواراً لم تتمكن لشبهة أن تتعرض إليهم جملة واحدة، فقد علمت أن النور إنما اختص بأهل النور وهم الأنبياء والرسل ومن سلك على ما شرعوه ولم يتعد حدود ما قرروه واتقوا الله ولزموا الأدب مع الله، فهم على نور من ربهم نور

على نور، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً يعني في نعت الحق وما يجب له، فإن الناظر بفكره في معتقده لا يبقى على حالة واحدة دائماً بل هو في كل وقت بحسب ما يعطيه دليله في زعمه في وقته فيخرج من أمر إلى نقيضه.

وقد دللتك يا أخي على طريق العلم النافع من أين يحصل لك، فإن سلكت على صراطه المستقيم فاعلم أن الله قد أخذ بيدك واعتنى بك واصطنعك لنفسه، فالله يحول بيننا وبين سلطان أفكارنا فيما لم نؤمر بالتفكر فيه، وقد بان لك بما ذكرناه أنه ما دخل عليهم ما دخل إلا من الفضول ولهذا وقع الخلاف ولعبت بهم الأفكار والأهواء ألا ترى الأمر الذي أباح لهم الشارع أن يطلبوا علمه ما اختلف فيه اثنان منهم، فلو طلب منهم غير ذلك مما اختلفوا فيه ما اختلفوا أيضاً فيه؟ فدل ذلك على أنه ما طلب الحق منهم ذلك. فإن قلت: فما هو الذي اتفقوا فيه؟ قلنا: اجتمعت الأدلة العقلية من كل طائفة بل من ضرورات العقول أن لهم موجداً أوجدهم يستندون إليه في وجودهم وهو غني عنهم ما اختلف في ذلك اثنان وهو الذي طلب الحق من عباده إثبات وجوده، فلو وقفوا هنا حتى يكون الحق هو الذي يعرفهم على لسان رسوله بما ينبغي أن يضاف إليه ويسمى به أفلحوا، وإنما الإنسان خلق عجولاً ورأى في نفسه قوّة فكرية فتصرف بها في غير محلها، فتكلم في الله بحسب ما أعطاه نظره، والأمزجة مختلفة، والقوّة المفكرة متولدة من المزاج، فيختلف نظرها باختلاف مزاجها، فيختلف إدراكها وحكمها فيما أدركته، فالله يرشدنا ويجعلنا ممن جعل الحق إمامه والتزم ما شرع له ومشى عليه إنه المليء بذلك لا رب غيره.

فاعلم يا وليّ أن الله ما بعث الرسل سدى، ولو استقلت العقول بأمور سعادتها ما احتاجت إلى الرسل وكان وجود الرسل عبثاً، ولكن لما كان من استندنا إليه لا يشبهنا ولا نشبهه ولو أشبهنا عيناً ما كان استنادنا إليه بأولى من استناده إلينا فعلمنا قطعاً علماً لا يدخله شبهة في هذا المقام أنه ليس مثلنا ولا تجمعنا حقيقة واحدة، فالبضرورة يجهل الإنسان مآله وإلى أين ينتقل؟ وما سبب سعادته إن سعد أو شقاوته إن شقي عند هذا الذي استند إليه لأنه يجهل علم الله فيه لا يعرف ما يريد به ولا لماذا خلقه تعالى، فافتقر بالضرورة إلى التعريف الإلهي بذلك، فلو شاء تعالى عرّف كل شخص بأسباب سعادته وأبان له عن الطريق التي ينبغي له أن يسلك عليها ولكن ما شاء إلا أن يبعث في كل أمة رسولاً من جنسها لا من غيرها قدمه عليها وأمرها باتباعه والدخول في طاعته ابتلاء منه لها لإقامة الحجة عليها لما سبق في علمه فيها، ثم أيده بالبينة والآية على صدقه في رسالته التي جاء بها ليقوم له الحجة عليها، وإنما قلنا من جنسها لأنه كذا وقع الأمر، قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] أي لو كان الرسول للبشر ملكاً لنزل في صورة رجل حتى لا يعرفوا أنه ملك، فإن الحسد على المرتبة إنما يقع بين الجنس، وقال تعالى: ﴿لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥] ولنا في ذلك: [البسيط]

خَليفَةُ القَوْمِ مِنْ أبناء جِنْسِهِمُ ... لأنَّ ذلك أنكى في نُفوسِهِمُ

لـو لـم يـكـنْ مـنـهـم لـصـدَّقـوه ولـم يَـقُـمْ بـهـم حَـسَـدٌ لـغـيـر جِـنْـسِـهِـمُ

قد علم الإنسان أن البهائم وجميع الحيوانات دونه في المرتبة، فلو تكلم حيوان ولو كان خنفساء ونطقت وقالت: أنا رسول من الله إليكم احذروا من كذا وافعلوا كذا لتوفرت الدواعي من العامة على اتباعها والتبرك بها وتعظيمها، وانقادت لها الملوك ولم يطلبوها بآية على صدقها وجعلوا نطقها نفس الآية على صدقها وإن كان الأمر ليس كذلك، وإنما لما نال المرتبة غير الجنس لم يقم بهم حسد لغير الجنس.

فأوّل ابتلاء ابتلى الله به خلقه بعث الرسل إليهم منهم لا من غيرهم، ومع الدلالات التي نصبها لهم على صدقهم واستيقنوها حملهم سلطان الحسد الغالب عليهم أن يجحدوا ما هم به عالمون موقنون ظلماً وعلوّاً قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا﴾ [النمل: ١٤] أي ظلموا بذلك أنفسهم ﴿وَعُلُوًّا﴾ على من أرسل إليهم، فاندرج في ذلك علوّهم على الله. ولو قلت له: يا فلان كيف تتكبر على من خلقك؟ لاستعاذ من ذلك وقال: إن هذا الذي يزعم أنه من عند الله يكذب على الله حاشا الله أن يبعث مثل هذا إلينا ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] فإن قيل له: فقد جاء بالعلامة على أنه رسول من الله إليكم؛ فيقول: ألست تعلم أن السحر حق هذه الآية من ذلك القبيل هذا مع العامة، وأما مع العلماء والخواص مثل الحكماء وغيرهم فإذا قيل لهم: ألستم ترون هذه الآيات الدالة على صدق ما يدعيه؟ فأما العالمون بالنفوس وقواها فيجيبون عن ذلك بأن يقولوا قد علمنا أن القوى النفسانية تبلغ أن يتأثر لها أجرام العالم فهذا من ذلك القبيل ويحتج بصاحب العين وبعلم الزجر وأمثال ذلك مما يشبه هذا الفن، وأما إن كان عنده علم بمجاري الكواكب ويرى قواها وسيران ذلك في العالم العنصري على مقادير مخصوصة يقول: إن الطالع أعطاه ذلك وأن روحانية الكواكب تمده، وأنه بهذا الطالع في مسقط النطفة شرفت عنه وأعطته هذه القوى نفساً شريفة ونال بها المراتب العلية في الإلهيات، والذي قال به صحيح فإن الله أودع هذا كله في العالم العلوي حين خلقه إبلاء يبتلي الله به عباده، فإذا أضافوا ذلك إلى هذه القوى الروحانية وجردوه عن نظر الله إليه في ذلك بهذا القدر يسمون كفاراً، وإن كانوا مصيبين فيما قالوه فإنه هكذا رتب الله العالم ولكن أتى عليهم من جهلهم في علمهم، فمن هنا قالت الطائفة: العلم حجاب وإن كان الأمر ليس كذلك فإن علمهم بهذا لا ينافي العلم بأن الله أودع هذا في روحانياتها فما أتى عليهم على الحقيقة من علمهم وإنما أتى عليهم من جهلهم، فلما تبينت طرق السعادة بالرسل قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] وما بقي بعد هذا إلا أن يوفق الله عباده للعمل بما أمرهم الله به من اتباع رسوله ﷺ فيما أمر ونهى والوقوف عند حدوده ومراسمه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ويحوي هذا المنزل على علم التنزيه، وعلم الأسماء، وعلم الابتلاء، وعلم النسب، وعلم العلل، وعلم الأخبار، وعلم مأخذ الأدلة وسبب كثرتها على المدلول الواحد، وعلم الاختصاص، وعلم المراتب، وعلم الصفات، وعلم القضاء، وعلم الإمامة، وعلم الشرائع،

وعلم الانتقالات، وعلم الرجاء، وعلم أسباب الفوز والبقاء، وعلم الترجيح ومن هذا العلم اتبع الناس أهواءهم وتركوا الحق ونبذوه، فالله يعصمنا من قيام هذه الصفة بنا، فسبحانك اللهمّ وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الباب الثالث والعشرون وثلاثمائة

في معرفة منزل بشرى مبشر لمبشر به وهو من الحضرة المحمدية

[الكامل]

جَاءَ الـمُـبَـشِّـرُ بـالـرّسـالـة يَـبْـتَـغـي ... أجْـرَ الـمَـجـيء مـن الـكـريـم الـمُـرْسِـلِ
فـأتَـى بـه خـتـم الـولايـة مـثـل مـا ... خَـتَـمَ الـنـبـوّةَ بـالـنـبـيّ الـمُـرْسَـلِ
ولـنـا مـن الـخَـتْـمَـيْـن حَـظٌّ وافـرٌ ... ورْثـاً أتـانـا فـي الـكـتـاب الـمُـنْـزَلِ

يريد قوله: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: ٦].

اعلم أن المشيئة الإلهية لما كان لها أثر في الفعل لهذا نفى تعلقها بما لا يقبل الانفعال من حيث مرجحه لا من حيث نفسه بخلاف مشيئة العبد، فإنها إذا وقعت وتعلقت بالمُشاء قد يكون المشاء وقد لا يكون، ولهذا شرع الله لنا إذا قلنا نفعل كذا أن نقول إن شاء الله، حتى إذا وقع ذلك الفعل الذي علقناه على مشيئة الله كان عن مشيئة الله بحكم الأصل ولم يكن لمشيئتنا فيه أثر في كونه، لكن لها فيه حكم وهو أنه ما شاء سبحانه تكوين ذلك الشيء إلا بوجود مشيئتنا إذ كان وجودها عن مشيئة الله، فلا بد من وجود عين مشيئتنا وتعلقها بذلك الفعل وهو قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] يعني إن تشاؤوا، وفائدة إخبار الله تعالى بأنه لو شاء لفعل كذا مع كون كذا يستحيل وقوعه عقلاً لكون المشيئة الإلهية لم تتعلق به إعلام لنا أن ذلك الأمرالذي نفى تعلق المشيئة الإلهية بكونه ليس يستحيل كونه بالنظر إلى نفسه لإمكانه فإنه يجب له أن يكون في نفسه قابلاً لأحد الأمرين فيفتقر إلى المرجح، بخلاف المحال لنفسه فإنه يستحيل نفي تعلق المشيئة بكونه فإنه لا يكون لنفسه فإن بعض الناس ذهب إلى أن الله تعالى لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأوجده، وإنما لم يوجده لكونه ما أراد وجود المحال الوجود، فصاحب هذا القول يقول: إن الحق أعطى المحال محاله والواجب وجوبه والممكن إمكانه، فهذا القائل لا يدري ما يقول فإنه سبحانه واجب الوجود لنفسه فيلزمه أن يكون هو الذي أعطى لنفسه الوجوب ولو شاء لم يجب وجوده، فكان وجود الحق مرجحاً لنفسه فهو كما قال القائل: [الرجز]

أَرَادَ أَنْ يُعْرِبَهُ فَأَعْجَمَهْ

فإنه أراد أن ينسب إليه تعالى نفوذ الاقتدار ولم يعلم متعلق الاقتدار ما هو فعلقه بما لا يقتضيه، وصير الحق في قبيل الممكنات من حيث لا يشعر، فكانت فائدة إخبار الله تعالى بقوله لو شاء فيما لا يقع إعلام أنه بالنظر إلى ذاته ممكن الوقوع ليفرق لنا سبحانه بين ما هو في الإمكان وبين ما ليس بممكن، فنفى تعلق المشيئة والإرادة به، فإذا علقها بالمحال على

جهة نفي تعلقها مثل قوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [الزمر: ٤] و﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧] وهذا محال لنفسه، فكيف أدخله تحت نفي تعلق الإرادة التي لا يدخل تحتها إلا الممكن وهو الذي أشار إليه هذا الذي جهلناه وخطأناه في قوله.

فاعلم أن هذا من غاية الكرم الإلهيّ حيث أنه قد سبق في علمه إيجاد مثل هذا الشخص من فساد العقل الذي قد قضى به له في قسمه، فلما قضى بهذا علم أن عقله لا بدّ أن يعتقد مثل هذا وهو غاية الجهل بالله، فأخبر الله تعالى بنفي تعلق الإرادة بالمحال الوقوع لنفسه فيأخذ الكامل العقل من ذلك نفي تعلق الإرادة بما لا يصح أن تتعلق به، ويأخذ منه هذا الضعيف العقل أنه سبحانه لولا ما قال لو وإلا كان يفعل فيستريح إلى ذلك ولا ينكسر قلبه حيث أراد نفوذ الاقتدار الإلهيّ وقصد خيراً، وليعلم الكامل العقل ما فضله الله به عليه فيزيد شكراً حيث لم يجعل الله عقله مثل هذا الناقص العقل، فيعلم أن الله قد فضله عليه بدرجة لم ينلها من قصر عقله هذا القصور، وقد قال جماعة بأن الله يقدر على المحال.

والذي ينبغي أن يقال: إن الله على كل شيء قدير كما قال الله، والقدرة تطلب محلها الذي تتعلق به، كما أن نسبة الإرادة تطلب محلها الذي تتعلق به، كما أن العلم يطلب محله الذي يتعلق به نفياً كان أو إثباتاً، وجوداً أو عدماً، وكذلك نسبة السمع والبصر وجميع ما نسب الحق لنفسه، فالعالم الوافر العقل يعلم متعلق كل نسبة فيضيفها إليها، ومن عرف الأمور بمثل هذه المعرفة عرف حكم مقت الله بمن يقول ما لا يعمل من غير أن يقرن به المشيئة الإلهية؟ فإذا علق المشيئة الإلهية بقوله إن يعمل فلا يكون ذلك العمل لم يمقته الله فإنه غاب عن انفراد الحق في الأعمال كلها التي تظهر على أيدي المخلوقين بالتكوين، وأنه لا أثر للمخلوق فيها من حيث تكوينها، وإن كان للمخلوق فيها حكم لا أثر فالناس لا يفرقون بين الأثر والحكم، فإن الله إذا أراد إيجاد حركة أو معنى من الأمور التي لا يصح وجودها إلا في مواد لأنها لا تقوم بأنفسها فلا بدّ من وجود محل يظهر فيه تكوين هذا الذي لا يقوم بنفسه، فللمحل حكم في الإيجاد لهذا الممكن وما له أثر فيه، فهذا الفرق بين الأثر والحكم إذا تحققته فلماذا يقول العبد: نعمل أو نفعل هكذا ولا أثر له في الفعل جملة واحدة فإن الله يمقته على ذلك.

ولما علم الحق أن هذا لا بدّ أن يقع من عباده وأنهم يقولون ذلك شرع لهم الاستثناء الإلهيّ ليرتفع المقت الإلهيّ عنهم، ولهذا لا يحنث من استثنى إذا حلف على فعل مستقبل فإنه أضافه إلى الله لا إلى نفسه، وهذا لا ينافي إضافة الأفعال إلى المخلوقين فإنهم محل ظهور الأفعال الإلهية، وبهذا القدر تفاوتت درجات العقلاء، ألا ترى الحق تعالى كيف قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الصف: ٢] ولم يقل يا أولي الألباب ولا يا أولي العلم ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] فإن العالم العاقل لا يقول ما لا يفعل إلا بالاستثناء، لأنه يعلم أن الفعل لله لا له، فميز الله بين طبقات العالم ليعلموا أن الله تعالى قد رفع بعضهم فوق بعض درجات، فالعقلاء العلماء هم المقصودون للحق من العالم بعموم كل خطاب

لعلمهم بمواقع الخطاب، فيعلمون أي صنف أراد من العالم بذلك الخطاب، ولهذا نوع الأصناف بتنوّع الآيات للمتفكرين وللعالمين وللعقلاء ولأولي الألباب كما قال تعالى في القرآن العزيز: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ يريد طائفة مخصوصة لا يعقلون منه سوى أنه بلاغ ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ في حق طائفة أخرى عينها بهذا الخطاب ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ في حق طائفة أخرى عينها بهذا الخطاب ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] في حق طائفة أخرى أيضاً، والقرآن واحد في نفسه تكون الآية منه تذكرة لذي اللب، وتوحيداً لطالب العلم بتوحيده، وإنذاراً للمترقب الحذر، وبلاغاً للسامع ليحصل له أجر السماع، كالعجمي الذي لايفهم اللسان فيسمع فيعظم كلام الله من حيث نسبته إلى الله، ولا يعرف معنى ذلك اللفظ حتى يشرح له بلسانه ويترجم له عنه.

فمن جملة الخطابات الإلهية البشارات وهي على قسمين: بشارة بما يسوء مثل قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] وبشارة بما يسرّ مثل قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ [يس: ١١] فكل خير يؤثر وروده في بشرة الإنسان الظاهرة فهو خبر بشرى وذلك لا يكون إلا في رجلين: إمّا في شخص يكون في قوّة نفسه أن لا تتغير بشرته بما يتحقق كونه، وإمّا شخص غير مصدق بذلك الخبر من ذلك المخبر فلا يخلو هذا القوي النفس هل أثر ذلك الخبر في باطنه أو لم يؤثر؟ فإن أثر خبر هذا المخبر في نفسه فهو أحد رجلين: إمّا عالم محقق بوقوعه، وإمّا مُجَوِّز، وإن لم يؤثر في نفسه فهو غير عالم ولا مصدق معاً، فيكون ذلك الخبر في حق الأوّل بشرى متعلقها الصورة المتخيلة في نفسه التي تأثرت لهذا الخبر، فلو لم تقم بخياله تلك الصورة المضاهية للصورة الحسية لما كانت بشرى في حقه، ولا كانت تؤثر في باطنه سروراً ولا حزناً وإن لم يظهر ذلك في ظاهره، فلو تجردت الأرواح عن المواد لما صحت البشائر في حقها ولا حكم عليها سرور ولا حزن، ولكان الأمر لها علماً مجرداً من غير أثر، فإن الالتذاذ الروحاني إنما سببه إحساس الحس المشترك مما يتأثر له المزاج من الملايمة وعدم الملايمة وبالقياسات، وأمّا الأرواح بمجردها فلا لذة ولا ألم، وقد يحصل ذلك لبعض العارفين في هذا الطريق، قال أبو يزيد: «ضحكت زماناً وبكيت زماناً وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي». وهو عين ما قلناه، فإنه وقف مع مجرد روحه من غير نظر إلى طبيعته، فما شاهد إلا علماً محضاً كما يرتفع عن النظر في توحيد الحق من حيث توحيد الألوهية إلى توحيد ذاته من حيث هو لنفسه لا من حيث المرتبة التي بها يتعلق الممكن، فيشاهده في ذلك التوحيد واحداً لا واحداً معرى عن النسب والإضافات، مجهولاً للممكنات غير منسوب لنفسه بأنه عالم بنفسه لنفسه، فهو في ذلك التوحيد عينه لا من حيث هو عينه ولا من حيث لا هو عينه، وهذا أسنى المراتب في تجريد الكون عن التعلق به وهو كمال الأحدية لا كمال الوحدانية، فإن كمال الوحدانية في سريان أحديته في العقائد، فإن الوحداني هو الذي يطلب الموحدين والأحدية لا تطلب ذلك، كالجسماني هو الذي يطلب الأجسام ليظهر بها حكمه فاعلم. فإذا رأيت عارفاً تأتي عليه أسباب الالتذاذ وأسباب التألم ولا يلتذ ولا يتألم لا

بالمحسوس ولا بالمعقول في اقتناء العلوم الملذة فتعلم أن وقته التجرد التام عن طبيعته، وهذا أقوى التشبه الذي يسعى إليه العلماء بالله وواجده قليل والقليل الذي يجده قليل الاستصحاب لهذا الوجدان، وإنما الله يكرم به من شاء من عباده في خطرات ما ليعلمه بالتوحيد الذاتي الذي ذكرناه، فإن طائفة من العقلاء نسبوا الالتذاذ والابتهاج إلى ذلك الجناب بالكمال الذي هو عليه تعالى الأحد في ذاته عن هذا الوصف، لكن الوحدانية الإلهية هي التي ينظر إليها القائلون بهذا القول ولا يشعرون قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [القلم: ٤٥] فمن نظر الحق من حيث ذاته عرف ما قلناه، ومن نظره من حيث ألوهيته عرف ما قلناه، ألا تنظر إلى مبادي الوحي الإلهيّ النبويّ إنما هي المبشرات وهي التي بقيت في الأمة بعد انقطاع النبوّة فتخيل من لا علم له بالأمر بما هو عليه أن ذلك نقص في حق هذه الأمة ليس الأمر كما ظنه من لا علم له بتقسيم الوحي، فإن وحي المبشرات هو الوحي الأعم الذي يكون من الحق إلى العبد بلا واسطة ويكون أيضاً بواسطة، والنبوّة من شأنها الواسطة ولا بدّ، فلا بد من الملك فيها، والمبشرات ليست كذلك، فالعبد العارف لا يبالي ما فاته من النبوّة مع بقاء المبشرات عليه، إلا أن الناس يتفاضلون فيها، فمنهم من لا يبرح في بشراه عن الواسطة، ومنهم من يرتفع عنها كالخضر والأفراد فلهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوّة ولهذا ننكر عليهم الأحكام، فما كان من حكم في الكون من المبشرات فهو من البشرى بالواسطة وهو تعريف خاصة بما جاء به الرسول، وما لم يكن لها حكم الكون إلا العلم المجرد في تكملة ذاته فمن البشرى بترك الواسطة، فالرسل فضلت من سواها بتحصيل ضروب مراتب الوحي من المبشرات وغيرها من نزول الأملاك على قلوبهم وعلى حواسهم ولهم المبشرات فهم الأفراد الأقطاب ونحن الأفراد لا الأقطاب، وأعني بالأقطاب الشخص الذي تدور عليه رحى السياسات الناموسية المبثوثة في مصالح العالم المؤيدة بالمعجزات والآيات؛ فالله يجعلنا ممن بشره به فنام إلى الأبد ولم ينتبه.

سأل سهل بن عبد الله رجلاً من أهل عبادان عن سجود القلب؛ وكان قد رأى سهل بن عبد الله قلبه قد سجد فعرض ذلك على جماعة من الشيوخ من أهل زمانه فلم يعرفوا ما يقول لأنهم لم يذوقوا ذلك فرحل في طلب من يعرف ذلك فلما وصل إلى عبادان دخل على شيخ فقال له: يا أستاذ أيسجد القلب؟ فقال الشيخ: إلى الأبد يعني أنه لا يرفع رأسه من سجدته، فعرف سهل بن عبد الله في سؤاله أن الله أطلعه على سجود قلبه فلازم تلك الصفة فلم يرفع رأسه من سجدته لا في الدنيا ولا يرفعه في الآخرة، فما دعا الله بعد ذلك في رفع شيء نزل ولا في إنزال شيء رفع، وهذا هو المقام المجهول الذي جهله العارفون وما ثبت فيه إلا المفردون.

ولولا أن الأنبياء شرع لهم أن يشرعوا للخاص والعام حيث جعلهم الله أسوة لكانت حالتهم ما ذكرناه، ولكنهم صلوات الله عليهم لازموا الحضور في سجود القلب عند التشريع، وهذا غاية القوّة حيث أعطوا حكم الحال المستصحب الذي لا يرتفع أبداً، فغير النبيّ إذا علمه

تكلف فيه، وقد أعلمناك في غير ما موضع أن الأوائل في الأشياء هي المعتبرة في النسبة إلى الله، وأنها الصدق الذي لا يدخله مين، والقوّة التي لا يشوبها ضعف في الخاطر الأوّل والنظرة الأولى والسماع الأوّل والكلمة الأولى والحركة الأولى، كل أوّل لا يكون إلا مخلصاً لله لا يقع فيه اشتراك، ثم بعد الأوّل يدخل ما يدخل فيصدق ولا يصدق، فانظر أوّل ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي المبشرات فحازت المبشرات الأوّلية، فكان لا يرى رؤيا إلا خرجت مثل فلق الصبح لأن فلق الصبح انفلق عن الليل كما انفلق صاحب هذه المبشرة عن النوم، فانظر ما أحسن هذا التشبيه الذي شبهته به أمنا عائشة رضي الله عنها فأبقى الله على رجال هذه الأمّة أوّل الوحي الذي لا يخطىء أبداً، فإن فهمت قدر ما ذكرته لك ونبهتك عليه علمت عناية الله بهذه الأمة فيما أبقى عليها من النبوّة وهو زبدة محضتها، ويكفي هذا القدر من هذا المنزل.

ويتضمن هذا المنزل من العلوم علم التنزيه، وعلم التوحيد الإلهي، وعلم تنزيه العالم العلوي والسفلي، وعلم المشيئة والكلام، وعلم الأعمال وتفاصيلها، وعلم المحبة الإلهية من وجه خاص لا من جميع الوجوه؛ وأعني بالوجه الخاص حبه للتوّابين وحبه للمتطهرين وحبه للمؤمنين فلا تتساوى وجوه المحبة لعدم تساوي هذه الطبقات وإن لم يكن كذلك فأية فائدة للتفصيل فيها؟ وعلم السبل الإلهية، وعلم مجاهدة النفوس ورياضاتها، وعلم الثبات عند الواردات، وعلم التأييد بالمناسب الجنسي، وعلم العتاب، وعلم الجزاء في الدنيا، وعلم العناية، وعلم الخذلان، وعلم معرفة مراتب الخلق، والعلم الحق من العلم الخيالي، وعلم التمام، وعلم الأنوار وما يذم من الشرك وما يحمد، وعلم الإيمان، وعلم المغفرة، وعلم المحبة المتعلقة بالأكوان وشرف المحمود منها، وعلم البشائر، وعلم الوصايا الإلهية، وعلم تأييد أهل الله إذا صدقوا مع الله. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والحمد لله رب العالمين.

الباب الرابع والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل جمع النساء والرجال في بعض المواطن الإلهية وهو من الحضرة العاصمية

[الكامل]

إنَّ النِّساءَ شقائقُ الذُّكرانِ ... في عالَمِ الأرواحِ والأبْدَانِ
والحُكْمُ مُتَّحِدُ الوجود عليهما ... وهو المُعَبَّرُ عنه بالإنسانِ
وتَفَرَّقا عنه بأمْرٍ عَارِضٍ ... فَصَلَ الإناثَ به من الذُّكْرَانِ
من رُتْبَةِ الإجماع يحكم فيهما ... بحقيقة التَّوْحيد في الأعْيانِ
وإذا نظرتَ إلى السماء وأرضِهَا ... فَرَّقْتَ بينهما بلا فُرْقَانِ
انْظُرْ إلى الإحسان عَيْناً واحداً ... وظُهُوره بالحكم عن إحْسَانِ

اعلم أيدك الله أن الإنسانية لما كانت حقيقة جامعة للرجل والمرأة لم يكن للرجال على

النساء درجة من حيث الإنسانية، كما أن الإنسان مع العالم الكبير يشتركان في العالمية، فليس للعالم على الإنسان درجة من هذه الجهة، وقد ثبت أن للرجال على النساء درجة، وقد ثبت أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، وأن أكثر الناس لا يعلم ذلك مع الاشتراك في الدلالة والعلامة على وجود المرجح وقد قال: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧] وذكر ما يختص بالسماء، ثم ذكر الأرض ودحيها وما يختص بها كل ذلك في معرض التفضيل على الإنسان، فوجدنا الدرجة التي فضل بها السماء والأرض على الإنسان هي بعينها التي فضل بها الرجل على المرأة، وهو أن الإنسان منفعل عن السماء والأرض ومولد بينهما منهما، والمنفعل لا يقوى قوة الفاعل لما هو منفعل عنه، كذلك وجدنا حوّاء منفعلة عن آدم مستخرجة متكوّنة من الضلع القصير، فقصرت بذلك أن تلحق بدرجة من انفعلت عنه، فلا تعلم من مرتبة الرجل إلا حدّ ما خلقت منه وهو الضلع فقصر إدراكها عن حقيقة الرجل، كذلك الإنسان لا يعلم من العالم إلا قدر ما أخذ في وجوده من العالم لا غير، فلا يلحق الإنسان أبداً بدرجة العالم بجملته وإن كان مختصراً منه، كذلك المرأة لا تلحق بدرجة الرجل أبداً مع كونها نقاوة من هذا المختصر، وأشبهت المرأة الطبيعة من كونها محلاً للانفعال فيها، وليس الرجل كذلك فإن الرجل يلقي الماء في الرحم لا غير والرحم محل التكوين والخلق، فيظهر أعيان ذلك النوع في الأنثى لقبولها التكوين والانتقالات في الأطوار الخلقية خلقاً من بعد خلق إلى أن يخرج بشراً سوياً، فبهذا القدر يمتاز الرجال عن النساء، ولهذا كانت النساء ناقصات العقل عن الرجال لأنهن ما يعقلن إلا قدر ما أخذت المرأة من خلق الرجل في أصل النشأة، وأما نقصان الدين فيها فإن الجزاء على قدر العمل، والعمل لا يكون إلا عن علم، والعلم على قدر قبول العالم، وقبول العالم على قدر استعداده في أصل نشأته، واستعدادها ينقص عن استعداد الرجل لأنها جزء منه، فلا بدّ أن تتصف المرأة بنقصان الدين عن الرجل، وهذا الباب يطلب الصفة التي يجتمع فيها النساء والرجال، وهي فيما ذكرناه كونهما في مقام الانفعال، هذا من جهة الحقائق، وأما من جهة ما يعرض لهما فمثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلى قوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] وقوله: ﴿تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥] وقال رسول الله ﷺ: «**كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرُونَ وَمِنَ النِّسَاءِ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ**» فاجتمع الرجال والنساء في درجة الكمال، وفضل الرجل بالأكملية لا بالكمالية، فإن كملا بالنبوّة فقد فضل الرجال بالرسالة والبعثة، ولم يكن للمرأة درجة البعثة والرسالة، مع أن المقام الواحد المشترك يقع التفاضل في أصحابه بينهم فيه كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] وقد شرك الله بين الرجال والنساء في التكليف، فكلف النساء كما كلف الرجال، وإن اختصت المرأة بحكم لا يكون للرجل، فقد يختص الرجل بحكم لا يكون للمرأة، وإن كان النساء شقائق الرجال.

ثم اعلم أن منزلة المرأة من الرجل في أصل الإيجاد منزلة الرحم من الرحمن فإنها

شجنة منه فخرجت على صورته، وقد ورد في بعض الروايات: «أن الله خلق آدم على صورة الرحمن»، وثبت أن الرحم فينا شجنة من الرحمن، فنزلنا من الرحمن منزلة حوّاء من آدم وهي محل التناسل، وظهور أعيان الأبناء كذلك نحن محل ظهور الأفعال، فالفعل وإن كان لله فما يظهر إلا على أيدينا ولا ينسب بالحس إلا إلينا، ولو لم نكن شجنة من الرحمن لما صح النسب الإلهيّ وهو كوننا عبيداً له، ومولى القوم منهم، فافتقارنا إليه افتقار الجزء إلى الكل، ولولا هذا القدر من النسبة لما كان للعزة الإلهية والغنى المطلق أن يعطف علينا ولا أن ينظر إلينا، فبهذا النسب صرنا مجلاها فلا تشهد ذاتها إلا فينا لما خلقنا عليه من الصورة الإلهية فملكنا الأسماء الإلٰهية كلها، فما من اسم إلهيّ إلا ولنا فيه نصيب، ولا يقوم بنا أمر إلا ويسري حكمه في الأصل، قال النبي ﷺ في هذا الاسم في أعضاء الإنسان: «**إِنَّهُ إِذَا أَحَسَّ عُضْوٌ مِنْهُ بِأَلَم تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الجِسْمِ بِالحُمَّى**» فأثر وجود ذلك الألم في العضو الخاص الحمى في سائر الأعضاء فيتألم كله لتألم جزء من جسمه، فما ظنك بالنفس الناطقة التي هي سلطانة هذا البلد الأمين؛ فإن حاملة الحمى النفس الحيوانية في هذا الموضع وهي للنفس الناطقة بمنزلة ملك اختل عليه بعض ملكه فهمه يكون أشد، ألا ترى الحق سبحانه قد وصف نفسه بالغضب وبالرحمة وبالقبول وبالإجابة وأمثال هذا، وجعل ذلك كله مسبباً عن أسباب تكون منا فإذا عصيناه مجاهرة أغضبناه، وإذا قلنا قولاً يرتضيه منا أرضيناه كما قال ﷺ: «**وَلاَ نَقُولُ إلاَّ ما يُرْضِي رَبَّنا**» وإذا تبنا آثرنا القبول عنده، ولولا سيئاتنا ما عاقب ولا عفا، وهذا كله مما يصحح النسب ويثبت النسب ويقوي آثار السبب، فنحن أولاد علات أم واحدة وآباء مختلفون، فهو السبب الأوّل بالدليل لا بالمشاهدة.

ولما تقرّر ما ذكرناه أيد هذا النسب بقوله: «**فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ الله وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ الله**» فانظر ما أعجب هذا الحكم إن قطعها سبحانه من الرحمن وجعل السعادة لنا والوصلة به في وصل ما قطعه فالصورة صورة منازعة وفيها القرب الإلهيّ ليكون لنا حكم الوصل وهو ردّ الغريب إلى أهله، وليس للحكمة الإلهية في هذا إلا نفي التشبيه فإنه قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإذا قطعناها أشبهناه في القطع، فإنه جعلها شجنة من الرحمن، فمن قطعها فقد تشبه به وهو لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء بحكم الأصل، فتوعد من قطعها بقطعه إياه من رحمته لا منه وأمرنا بأن نصلها وهو أن نردها إلى من قطعت منه فإنه قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣] فأضاف العلم لك وجعل نفسه رقيباً عليه وشهيداً لا يغفل ولا ينسى ذلك لتقتدي أنت به فيما كلفك من الأعمال، فلا تغفل ولا تنسى لأنك أولى بهذه الصفة لافتقارك وغناه عنك.

ولما كانت حوّاء شجنة من آدم جعل بينهما مودة ورحمة ينبه أن بين الرحم والرحمن مودّة ورحمة، ولذلك أمرك أن تصلها بمن قطعت منه فيكون القطع له والوصل لك، فيكون لك حظ في هذا الأمر تشرف به على سائر العالم، فالمودّة المجعولة بين الزوجين هو الثبات على النكاح الموجب للتوالد، والرحمة المجعولة هو ما يجده كل واحد من الزوجين من

الحنان إلى صاحبه فيحن إليه ويسكن، فمن حيث المرأة حنين الجزء إلى كله والفرع إلى أصله والغريب إلى وطنه، وحنين الرجل إلى زوجته حنين الكل إلى جزئه لأنه به يصح عليه اسم الكل وبزواله لا يثبت له هذا الاسم، وحنين الأصل إلى الفرع لأنه يمده، فلو لم يكن لم تظهر له ربانية الإمداد، كما أن الكون لولاه لم يصح أن يكون رباً على نفسه وهو رب فلا بد من العالم ولم يزل رباً، فلم تزل الأعيان الثابتة تنظر إليه بالافتقار أزلاً ليخلع عليها اسم الوجود، ولم يزل ينظر إليها لاستدعائها بعين الرحمة، فلم يزل رباً سبحانه وتعالى في حال عدمنا وفي حال وجودنا والإمكان لنا كالوجوب له ؛ قال: [البسيط]

حَقِّقْ بِعَقْلِكَ إن فَكَّرْتَ مَصْدَرَنَا ... نَفْياً لِنَفْسِي وإثباتاً لإثباتِ
مِنْ أعْجَبِ الأمْرِ أنِّي لم أزَلْ أزَلاً ... وأنني مع هذا مُحْدَثُ الذَّاتِ
قد كان رَبُّكَ موجوداً وما معه ... شيءٌ سواه ولا مَاضٍ ولا آتِ

فبالمودة والرحمة طلب الكل جزأة والجزء كله فالتحما فظهر عن ذلك الالتحام أعيان الأبناء فصح لهم اسم الأبوّة فأعطى وجود الأبناء حكماً للآباء لم يكونوا عليه وهو الأبوة، وليس الرب كذلك، فإنه لم يزل رباً أزلاً، فإن الممكن في إمكانه لم يزل موصوفاً بالإمكان سواء وجد الممكن أو اتصف بالعدم، فإن النظر إليه لم يزل في حال عدمه، وتقدم العدم للممكن على وجوده نعت أزلي فلم يزل مربوباً وإن لم يكن موجوداً، فهذا الفارق بين ما يجب لله وبين ما يجب للعبد من حيث الاسمية والمرتبة التي حدثت له بوجود الابن، فالتحق النساء بالرجال في الأبوة ومن لحوق النساء بالرجال، بل تقوم المرأة في بعض المواطن مقام رجلين إذ لا يقطع الحاكم بالحكم إلا بشهادة رجلين فقامت المرأة في بعض المواطن مقامهما وهو قبول الحاكم قولها في حيض العدة وقبول الزوج قولها في أن هذا ولده مع الاحتمال المتطرّق إلى ذلك، وقبول قولها أنها حائض، فقد تنزلت ههنا منزلة شاهدين عدلين، كما تنزل الرجل في شهادة الدين منزله امرأتين فتداخلا في الحكم: [المتقارب]

فَنَابَ الكثيرُ مَنَابَ القَلِيلِ ... ونَابَ القَليلُ مَنَابَ الكَثيرْ
فَمَنْ شاءَ ألْحَقَهُ بالثَّرَى ... ومن شاء ألْحَقَه بالأثِيرْ

لولا كمال الصورة ما صحت الخلافة، فمن طلبها وكل إليها، ومن جاءته من غير طلب أعين عليها، فالطالب مُدَّعٍ في القيام بحقها ومن طلب بها مستقيل منها لأنها أمانة ثقلت في السموات والأرض، وكل مدع ممتحن كانت هذه الصفة فيمن كانت لا أحاشي أحداً وامتحانه على صورة ما يدعيه ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مريم: ١٥] شهادة إلهية مقطوع بها، فهذه منزلة من جاءته الخلافة من غير طلب والعناية من غير تعمل ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مريم: ٣٣] دعوى موضع الامتحان لولا ما شفع فيه حالة المهد لعدم استحكام العقل فكان حكمه حكم يحيى وهو الأولى، هذا إن كان منطقاً غير متعقل ما ينطق به وإن تعقله فاستحكم عقله وتقوت آلاته في نفس الأمر وفي مشهود العادة عند الحاضرين هو خرق عادة، فإن كان

مأموراً بما نطق به فهو مخبر بما آتاه الله وأمر أن يخبر به فليس بمدع ولا طالب فخراً كما قال رسول الله ﷺ: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ**» بالراء وهو التبجح بالباطل، فهذا معرف عن أمر إلهيّ، فمثل هذا لا يمتحن ولا يختبر فإنه ليس بمدع، وهذه كلها أحوال يشترك فيها النساء والرجال، ويشتركان في جميع المراتب حتى القطبية، ولا يحجبك قول رسول الله ﷺ: «**لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً**» فنحن نتكلم في تولية الله لا في تولية الناس، والحديث جاء فيمن ولاه الناس. ولو لم يرد إلا قول النبي ﷺ في هذه المسألة أن النساء شقائق الرجال لكان فيه غنية، أي كل ما يصح أن يناله الرجل من المقامات والمراتب والصفات يمكن أن يكون لمن شاء الله من النساء كما كان لمن شاء الله من الرجال، ألا تنظر إلى حكمة الله تعالى فيما زاد للمرأة على الرجل في الاسم فقال في الرجل المرء وقال في الأنثى المرأة فزادها هاء في الوقف تاء في الوصل على اسم المرء للرجل، فلها على الرجل درجة في هذا المقام ليس للمرء في مقابلة قوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فسدّ تلك الثلمة بهذه الزيادة في المرأة، وكذلك ألف حبلى وهمزة حمراء، وإن ذكرت تعليل الحق في إقامة المرأتين في الشهادة مقام الرجل الواحد بالنسيان في قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والتذكر لا يكون إلا عن نسيان، فقد أخبر الله تعالى عن آدم أنه نسي، وقال ﷺ: «**فَنَسِيَ آدَمُ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ**» فنسيان بني آدم ذرية عن نسيان آدم كما نحن ذرّيته وهو وصف إلهيّ منه صدر في العالم قال تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] على أن الحق ما وصف إحدى المرأتين إلا بالحيرة فيما شهدت فيه ما وصفها بالنسيان، والحيرة نصف النسيان لا كله، ونسب النسيان على الكمال للرجل فقال: ﴿فَنَسِىَ وَلَمْ يَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] فقد يمكن أن ينسى الرجل الشهادة رأساً ولا يتذكرها، ولا يمكن أن تنسى أحدى المرأتين وهي المذكرة لا على التعيين، فتذكر التي ضلت عما شهدت فيه فإن خبر الله صدق بلا شك وهو قد أخبر في هذه الآية أن إحداهما تذكر الأخرى، فلا بد أن تكون الواحدة لا تضل عن الشهادة ولا تنسى، فقد اتصفت المرأة الواحدة في الشهادة بإخبار الحق عنها بصفة إلهية وهو قول موسى الذي حكى عنه في القرآن: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢].

ولو لم يكن في شرف التأنيث إلا إطلاق الذات على الله وإطلاق الصفة وكلاهما لفظ التأنيث جبراً لقلب المرأة الذي يكسره من لا علم له من الرجال بالأمر، وقد نهانا الشارع أن نتفكر في ذات الله، وما منعنا من الكلام في توحيد الله بل أمر بذلك فقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩] وهو هنا ما يخطر لمن نظر في توحيد الله من طلب ماهيته وحقيقته وهو معرفة ذاته التي ما تعرف، وحجر التفكر فيها لعظيم قدرها، وعدم المناسبة بينها وبين ما يتوهم أن يكون دليلاً عليها فلا يتصورها وهم ولا يقيدها عقل بل لها الجلال والتعظيم، بل لا يجوز أن تطلب بما كما طلب فرعون فأخطأ في السؤال، ولهذا عدل موسى عليه السلام عن جواب سؤاله لأن السؤال إذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه وكان مجلس

عامّة، فلذلك تكلم موسى بما تكلم به ورأى فرعون أنه ما أجابه على حد ما سأل لأنه تخيل أن سؤاله ذلك متوجه، وما علم أن ذات الحق تعالى لا تدخل تحت مطلب ما وإنما تدخل تحت مطلب« هل»، و«هل» سؤال عن وجود المسؤول عنه هل هو متحقق أم لا؟ فقال فرعون وقد علم ما وقع فيه من الجهل إشغالاً للحاضرين لئلا يتفطنوا لذلك: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] ولولا ما علم الحق فرعون ما أثبت في هذا الكلام أنه أرسله مرسل وأنه ما جاء من نفسه لأنه دعا إلى غيره، وكذا نسبه فرعون إلى ما كان عليه موسى فوصفه بأنه مجنون أي مستور عنكم لا تعرفونه، فعرفه موسى بجوابه إياه وما عرفه الحاضرون كما عرفه علماء السحرة وما عرفه الجاهلون بالسحر، وبقيت تلك الخميرة عند فرعون يختمر بها عجين طينته، وما ظهر حكمها ولا اختمر عجينه إلا في الوقت الذي قال فيه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠] وما سمى الله ليرفع اللبس والشك إذ قدم علم الحاضرون أن بني إسرائيل ما آمنت إلا بالإله الذي جاء موسى وهارون من عنده إليهم، فلو قال: آمنت بالله وهو قد قرر أنه ما علم لقومه من إله غيره لقالوا: لنفسه شهد لا للذي أرسل موسى إلينا كما شهد الله لنفسه؛ فرفع هذا اللبس بما قاله.

وأمّا تحقيق هذه المسألة فما يعرف ذلك إلا من يعرف مرتبة الطبيعة من الأمر الإلهي، فإن المرأة من الرجل بمنزلة الطبيعة من الأمر الإلهي، لأن المرأة محل وجود أعيان الأبناء، كما أن الطبيعة للأمر الإلهي محل ظهور أعيان الأجسام فيها تكوّنت وعنها ظهرت فأمر بلا طبيعة لا يكون وطبيعة بلا أمر لا تكون، فالكون متوقف على الأمرين، ولا تقل إن الله قادر على إيجاد شيء من غير أن ينفعل أمر آخر فإن الله يرد عليك في ذلك بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فتلك الشيئية العامة لكل شيء خاص، وهو الذي وقع فيها الاشتراك هي التي أثبتناها، وأن الأمر الإلهي عليها يتوجه لظهور شيء خاص في تلك الشيئية المطلقة، فإذا ظهرت الأجسام أو الأجساد ظهرت الصور والأشكال والأعراض وجميع القوى الروحانية والحسية، وربما قيل هو المعبر عنه بلسان الشرع العماء الذي هو للحق قبل خلق الخلق ما تحته هواء وما فوقه هواء فذكره وسماه باسم موجود يقبل الصور والأشكال، وقد ذكرنا مرتبة الطبيعة وهي هذه الشيئية المطلقة في كتاب النكاح الأوّل الذي ظهر عنه العالم أسفله وأعلاه، وكل ما سوى الله من كثيف ولطيف ومعقول ومحسوس متصف بالوجود، فلا نعرف منها إلا قدر ما يظهر لنا، كما لا نعرف من الأسماء الإلهية إلا قدر ما وصل إلينا، فمن عرف مرتبة الطبيعة عرف مرتبة المرأة، ومن عرف الأمر الإلهي فقد عرف مرتبة الرجل وأن الموجودات مما سوى الله متوقف وجودها على هاتين الحقيقتين، غير أن هذه الحقيقة تخفى وتدق بحيث يجهلها أبناؤها من العقول، فلا تثبتها في العالم البسيط وتثبتها في العالم المركب، وذلك لجهلها بمرتبتها، كما جهلت هنا مرتبة المرأة مع تنبيه الشارع على منزلتها بقوله ﷺ: «**إِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ**» فالأمر بينهما يكون علواً وسفلاً، ألا ترى

التجليات والروحانيات المتجسدة هل تظهر في غير صور طبيعية؟ وإن كانت تلك الأجساد سريعة الاستحالة فلم تخرج عنها.

وهذا منزل واسع يتسع المجال فيه، فلنذكر أمّهات ما يتضمنه من المسائل دون التفريع، فمنها من أي مقام ينادى المؤمن؟ وهل يختلف النداء باختلاف المنادى أم لا؟ وفي هذا المنزل أيضاً علم سبب العداوة بين الله وبين خلقه، وهل من شرط العداوة أن توجد من الطرفين أو من الطرف الواحد؟ وهل يعادي أحد من أجل أحد؟ أو لا تكون العداوة إلا من أجل نفسه لا من أجل غيره؟ وعلم إلقاء المحبة في القلوب وثباتها فيه، وهل إلقاؤها انتقال وجودي أو خلق يخلق في المحل؟ وهل من شرط الحب المناسبة أم لا؟ وعلم التغريب عن الأوطان لموجب النقيض، وعلم مشتقات السبل الإلهية وعلم طلب الرضا في المنشط والمكره، وعلم السر والعلن، وعلم الحيرة عن طريق خاص، وعلم محبة الستر على التجلي، وعلم ثبات السبب الموجب لقطع ما أمر بوصله فيكون قطعه قربة ووصله بعداً، وعلم المواطن وكيف ترد الأمور بحكمها وتأثيرها في الأمور الكونية والأحكام الإلهية وهو علم واسع، وعلم رؤية الأعمال مع كونها أعراضاً كونية والأعراض الكونية ترى أحكامها لا أعيانها بخلاف الأعراض اللونية فإنه يرى أعيانها وأحكامها، وعلم الاقتداء بالمتقدّمين واتباع الفاضل المفضول، وعلم التبري من الجمع لا من أحدية الجمع، وعلم ستر أحدية الجمع والكثرة، وعلم الحب المشروط والبغض المشروط وهل يصح في نفس الأمر ذلك أو لا يصح؟ وهل يصح فيه استثناء أو لا يصح؟ وهل يقدح في العلم الإلهي رجوع العبد في توكله وأحواله إلى اسم خاص دون سائر الأسماء الإلهية أم لا؟ وعلم الصيرورة من علم الرد والرجوع والفرق بينهما وبين كل واحد منهما وبين الآخر، وعلم الاختيار فيما يحمد ويذم، وعلم تضمن العزة الحكمة، وعلم الرجاء المشترك، وعلم ما ينتجه التولي عن الحق المطلق والمقيد وهل يتأثر من يتولى عنه عند التولي أو لا يتأثر؟ وعلم المقاربة من الشيء هل يتصف بها الحق أم لا؟ وعلم كون الرحمة قد تكون بالستر وبغير الستر، وعلم سبب إكرام الكريم ومجازاة اللئيم هل يكون بلؤم فيشتركان وإن كان الواحد جزاء أو لا يجازيه إلا بالإحسان؟ وهل يكون لؤم الجزاء لؤماً في نفس الأمر أو هو صفة اللئيم تعود عليه لما ظهرت له في غيره فكرهها منه فعلم بذلك أنها صفته وأنها في المجازي أمر عرضي أظهرها للتعليم وهو علم شريف نافع يعرف منه عقوبة الله عباده على أعمالهم مع غناه في نفسه عن ذلك وعدم تضرره به، وهل يمكن للخلق أن يكونوا في الجزاء باللؤم على هذا الحد عند مجازاة اللئيم أو لا يكونون؟ وعلم ما يعامل به أصحاب الدعاوى، وعلم الحكم بالعلم وأن الظن قد يسمى علماً شرعاً ولماذا يسمى الظن علماً وهو ضده؟ وهل العلم هنا عبارة عن العلامة التي يحصل بهاالظن في نفس الظان الحاكم به فيكون علمه بتلك العلامة علماً بأن هذا ظن غالب يجب الحكم به لرائحة العلم بالعلامة إذ العلم ليس سوى عين العلامة وبه سمي علماً فبالعلم يعلم العلم كما يعلم به سائر المعلومات فهي كلها علامات ولذلك قال: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٣٠] ولم يكن علماً فكأنه قال

ذلك الذي أعطتهم العلامة في ذلك الأمر، وعلم الحلال والحرام العقلي والشرعي، وعلم المعاوضة في الأبضاع وهو علم عجيب لأنه لا متعلق للمشتري في ذلك إلا الاستمتاع خاصة فكأنه مشتري الاستمتاع، وعلم العدل في الحكم الإلهي والنيابة فيه، وعلم الفرق بين العلم والحكمة، وعلم اتخاذ الله وقاية مماذا وهل ذلك من مرتبة العلم أو مرتبة الإيمان؟ وعلم أحكام التابع والمتبوع هل يجتمعان في أمر أو لا يجتمعان في أمر؟ وعلم مبايعة الإمام الذي هو السلطان هل حكمها حكم البيع فيتعين ما بيع وما اشترى؟ وهل يدخل فيها بيع النفوس وهو المبايعة على الموت أم لا؟ وعلم التشبيه. فهذا ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل القرآن من الحضرة المحمدية

[البسيط]:

الجَمْعُ مُعْتَبَرٌ في كل آوِنَةٍ ... والوِتْرُ في الجَمْع كالأعْداد في الأَحَدِ
هذا الإلهُ هو الأسماءُ أوْتَرَهَا ... تِسْعٌ وتسعون لم تَنْقُصْ ولم تَزِدِ
فالعَيْنُ مجموعُ أسماء وليس لها ... وتْرٌ سوى ما ذكرناه من العَدَدِ
فليس ثَمَّ سوى فَرْدٍ يُعَيِّنُهُ ... عَيْنُ الكثير فلا تُلْوي على أَحَدِ
والله وِتْرٌ فلا شيءٌ يُكَثِّرُهُ ... مع العلوم التي أعطاك في الرَّصَدِ
فلا مُؤَثِّرَ غير الله في بَشَرٍ ... والغير ما ثَمَّ فاقصد ساكنَ البَلَدِ
يعطيك خيراً بإحسان يَجُودُ به ... عليك فهو الذي إن شَاء لم يَجُدِ

اعلم فهمك الله أن كل ما سوى الله أرواح مطهرة منزهة موجدها وخالقها، وهي تنقسم إلى مكان وإلى متمكن، والمكان ينقسم إلى قسمين: مكان يسمى سماء ومكان يسمى أرضاً، والمتمكن فيهما ينقسم إلى قسمين؛ إلى متمكن فيه وإلى متمكن عليه، فالمتمكن فيه يكون بحيث مكانه والمتمكن عليه لا يكون بحيث مكانه، وهذا حصر كل ما سوى الله، وكل ذلك أرواح في الحقيقة أجسام وجواهر في الحق المخلوق به، وهذه الأرواح على مراتب في التنزيه تسمى مكانة، وما من منزه لله تعالى إلا وتنزيهه على قدر مرتبته لأنه لا ينزه خالقه إلا من حيث هو إذ لا يعرف إلا نفسه، فيثمر له ذلك التنزيه عند الله مكانة يتميز بها كل موجود عن غيره، وهذا المنزل يحتوي على تنزيه الأرواح المتمكنة لا المكانية، وسيرد منزل في هذه المنازل نذكرفيه تنزيه المكان والمتمكن معاً، فكان هذا المنزل يحتوي على نصف العالم من حيث ما هو منزه، ثم إن الله تعالى عاد بالمكانة على هذا المنزه بأن كان الحق مجلاه فرأى نفسه ورتبته فسبح على قدر ما رأى فإذا هو نفسه لا غيره، وذلك أن الحق أسدل بينه وبين عباده حجاب العزة فوقف التنزيه دونه فعلم أن الحق لا يليق به تنزيه خلقه وأن حجاب العزة أحمى وقهرها أغلب، ثم رأى من سواه من العارفين بالله المنزهين بنعوت السلوب على

مراتب، وقد أقرّ الجميع منهم بأنهم كانوا غالطين في محل تنزيههم، وأن تنزيههم ما خرج عنهم وذلك لحكمته التى سرت في خلقه، فكان ذلك تنزيه الحكمة لا غيره، ولولا ستر حجاب العزة ما عرفوا ذلك، ومن هذا الحجاب ظهر الكفر في العالم وصارت المعرفة خبراً بما وراء هذا الحجاب، فظهر الإيمان في العالم بين الستر والمؤمن، فالكافر الذي هو الساتر أقرب من أجل الكفر، فإن الستر يرى المستور به والمستور عنه وهو صفة الكافر والمؤمن دون هذا الستر فمقامه الحجاب، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] والإيمان متعلقه الخبر، والخبر من أقسام الكلام.

ثم إنه سبحانه أخرج أهل الستر من الغيب إلى الشهادة ليحصل له مقام الجمع بين الحالتين، فينزهه باللسانين ويثبت له الصفتين، ولم يكن في ظنه ما فعله الحق به، بل كان يتخيل أن الغيب لا يكون في موطن شهادة لعلمه أن الغيب منيع الحمى لا يعلم ما فيه فيوصل إليه، وإنما مقامه أن يكون مشعوراً به من غير تعيين ما هو ذلك المشعور به، وغفل عن كون الله يفعل ما يريد وأنه ما في حقه غيب، وأن الغيب لا يصح أن يكون إلا إضافياً، فلما بدا له من الله ما لم يكن في حسابه علم أن الأمور بيد الله، وأنه ما ثم من يستحق حكماً لنفسه بل هو الله الذي أعطى كل شيء خلقه، ولما علمت الأشياء أنه لا شيء لها من ذاتها وأنها بحسب ما تقتضيه ذات موجدها وأن الأحوال تتجدد عليها بحسب ما تطلبه حقائق من استندت إليه وهو الله تعالى خافت حيث لم تقف على علم الله فيها في المستقبل، فتركت جميع ما كانت تعتمد عليه في نفسها لما عند خالقها فسبحته تسبيحاً جديداً من خلق جديد، وعبرت من النظر إليها إلى النظر إلى من بيده ملكوت كل شيء، ولولا هذا المقام الذي أقامها فيه وردها من قريب إليه، لناداها من بعيد، فكان المدى يطول عليها ويتعرض لها الآفات والصوارف في الطريق، فإن المسافر وماله على قلت.

ثم إن الله لما حصل الأشياء في هذا المقام رفع لها علماً من أعلام المعرفة أعطاها ذلك العلم أنها شق وأنها على النصف من الوجود وأن كمال الوجود بها، ولولاها ما ظهر الكمال في الوجود والعلم فزهت وعظم شأنها عندها، وما عرفت أي قسم صح لها من الوجود، ثم ظهر ذلك لها في عبادة الصلاة حيث قسمها الحق نصفين بينه وبين عبده فزادت تيهاً، فلما سمعت آخر الخبر موافقاً لحالها الذي لم تشعر به في قوله: «فنصفها لي» ولم يقيد، وقال في نصف العبد: ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، والسؤال مذلة وفقر وحاجة ومسكنة، إلا أن العبد لاح له من خلف هذا الحجاب ما لم يكن يظنه وهو أنه في منزل يكون الحق متأخراً عنه مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآيِٕهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠] وذلك لأنه في حكم الفرار إذا استقبله ما لا يطيق حمله، فأخبره الله أنه من ورائه وهو الذي يستقبله فإن فرّ منه فإليه يفرّ من حيث لا يشعر كما يكون في منزل آخر أولاً له من قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦] وقد وصف نفسه بأنه الهادي والهادي هو الذي يكون إمام القوم ليريهم الطريق وهو قوله: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ فصارت الأشياء مع الحق

عقبة فتقدم تعالى الأشياء ليهديها إلى ما فيه سعادتها وتأخر عنها ليحفظها ممن يغتالها وهو العدم، فإن العدم يطلبها كما يطلبها الوجود وهي محل قابل للحكمين ليس في قوّتها الامتناع إلا بلطف اللطيف.

ثم إن الله تعالى لما أطلعها على هذا حصل لها من العلم بجلال الله أسماء تسبحه بها وتحمده وتثني عليه بها لم تكن تعلم ذلك قبل هذا المشهد كما قال ﷺ في المقام المحمود يوم القيامة: «**فَأَحْمَدُهُ بِمَحَامِدَ لاَ أَعْلَمُهَا الآنَ**» يعطيه إياها ذلك المقام بالحصول فيه إلهاماً يلهمه الله فيثني عليه بها، وهكذا كل منزلة ومرتبة في العالم دنيا وآخرة إلى ما لا يتناهى له ثناء خاص في كل منزل منها، فإذا سبحه ورثه ذلك الثناء علماً آخر لم يكن عنده من علم الإذن الإلهي الذي خلق الله منه بيد عيسى الطير ومنه نفخ عيسى فيه فكان طيراً، ومنه أبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى، وهو علم شريف تحقق به أبو يزيد البسطامي وذو النون المصري، فأما أبو يزيد فقتل نملة بغير قصد فلما علم بها نفخ فيها فقامت حية بإذن الله وأما ذو النون فجاءته العجوز التي أخذ التمساح ولدها فذهب به في النيل فدعا بالتمساح فألقاه إليها من جوفه حياً كما ألقى الحوتُ يونسَ، فإذا كشف له عن هذا العلم أثنى عليه سبحانه بما ينبغي له من المحامد التي يطلبها هذا المقام؛ ومن هنا يكون له الاستشراف على من خرج عن هذا المقام فيعلم حال الخارجين لأن هذا المنزل هو المنزل الجامع ولهذا سمي منزل القرآن، فإذا نزل صاحب هذا المنزل من هذا المقام إلى الكون تعرض له العدو بأجناده وهو إبليس المعادي له بالطبع ولا سيما للبنين فإنه منافر من جميع الوجوه بخلاف معاداته لآدم فإنه جمع بينه وبين آدم اليبس فإن بين التراب والنار جامعاً، ولذلك الجامع صدقه لما أقسم له بالله أنه لناصح وما صدقه الأبناء فإنه للأبناء ضد من جميع الوجوه وهو قوله في الأبناء أنه خلقهم من ماء وهو منافر للنار، فكانت عداوة الأبناء أشد من عداوة الأب له، وجعل الله هذا العدوّ محجوباً عن إدراك الأبصار، وجعل له علامات في القلب من طريق الشرع يعرفه بها تقوم له مقام إدراك البصر فيتحفظ بتلك العلامات من إلقائه، وأعان الله هذا الإنسان عليه بالملك الذي جعله مقابلاً له غيباً لغيب، فمهما لم يؤثر في ظاهر الإنسان وظهر عليه الملك بمساعدة النفس كان أجران للنفس أجرها وأجر المعين وهو الملك لأن الملك لا يقبل الجزاء ولا يزيد مقامه ولا ينقص، وإن أثر في ظاهر الإنسان فإن الملك يغتم لذلك ويستغفر لهذا الإنسان وهو أعني الملك ليس بمحل لجزاء الغم فيعود ذلك الجزاء على الإنسان، فهو في الحالتين رابح في الطاعة والمعصية، والإيمان يشد من الملك ولهذا يستغفر له الملك.

واعلم أن القرآن لما كان جامعاً تجاذبته جميع الحقائق الإلهية والكونية على السواء فلم يكن فيه عوج ولا تحريف، فمنزلته الاعتدال، والاعتدال منزل حفظ بقاء الوجود على الموجود ما هو منزل الإيجاد لأن الإيجاد لا يكون إلا عن انحراف وميل، ويسمى في حق الحق توجهاً إرادياً وهو قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠]، ولما كان منزله الاعتدال كان له الديمومة والبقاء، فله إبقاء التكوين وبقاء الكون، فلو نزل عن منزله لنزل من الاعتدال إلى

الانحراف وهو قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] وقوله: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ يعني عن منزله ﴿عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا﴾ [الحشر: ٢١] يعني الجبل فلم يحفظ عليه صورته لأنه نزل عن منزله ولما كان هذا منزله وتجاذبته الحقائق على سواء كان من به أنزل عليه رحمة للعالمين لأن الرحمة وسعت كل شيء فطلبها كل شيء طلباً ذاتياً لما دعا رسول الله ﷺ في القنوت على من دعا عليه عوتب في ذلك فقيل له: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] أي لترحمهم لأنك صاحب القرآن والقرآن ينطق بأني ما أرسلتك إلا رحمة وأنه ينطق بأن رحمتي وسعت كل شيء فهي بين منة ووجوب، فمن عبادي من تسعهم بحكم الوجوب، ومنهم من تسعهم بحكم المنة والأصل المنة والفضل والإنعام الإلهيّ إذ لم يكن الكون فيكون له استحقاق، فما كان ظهوره إلا من عين المنة، وكذلك الأمر الذي به استحق الرحمة كان من عين المنة، فإذا نزل القرآن عن منزله فإنه كلامه، وكلامه على نسبة واحدة لما يقبله الكلام من التقسيم فإنه ينزله، وفيه حقيقة الاعتدال في النسب، وهو جديد عند كل تال أبداً، فلا يقبل نزوله إلاّ مناسباً له في الاعتدال فهو معرى عن الهوى، ولهذا قيل في محمد ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] ونهي غيره من الرسل والخلفاء أن يتبع الهوى، فلم ينزل في المرتبة منزلة من أخبر عنه أنه لا ينطق عن الهوى، وما كل تال يحس بنزوله لشغل روحه بطبيعته فينزل عليه من خلف حجاب الطبع فلا يؤثر فيه التذاذاً وهو قوله ﷺ في حق قوم من التالين: «**إِنَّهُمْ يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ لا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ**» فهذا قرآن منزل على الألسنة لا على الأفئدة، وقال في الذوق نزل به الروح الأمين على قلبك فذلك هو الذي يجد لنزوله عليه حلاوة ولا يقدر قدرها تفوق كل لذة، فإذا وجدها فذلك الذي نزل عليه القرآن الجديد الذي لا يبلى، والفارق بين النزولين أن الذي ينزل القرآن على قلبه ينزل بالفهم فيعرف ما يقرأ وإن كان بغير لسانه، ويعرف معاني ما يقرأ وإن كانت تلك الألفاظ لا يعرف معانيها في غير القرآن لأنها ليست بلغته ويعرفها في تلاوته إذا كان ممن ينزل القرآن على قلبه عند التلاوة، وإذا كان مقام القرآن ومنزله ما ذكرناه وجد كل موجود فيه ما يريد، ولذلك كان يقول الشيخ أبو مدين: لا يكون المريد مريداً حتى يجد في القرآن كل ما يريد، وكل كلام لا يكون له هذا العموم فليس بقرآن.

ولما كان نزوله على القلب وهو صفة إلهية لا تفارق موصوفها لم يتمكن أن ينزل به غير من هو كلامه، فذكر الحق أنه وسعه قلب عبده المؤمن، فنزول القرآن في قلب المؤمن هو نزول الحق فيه، فيكلم الحق هذا العبد من سرّه في سرّه وهو قولهم: حدّثني قلبي عن ربي من غير واسطة، فالتالي إنما سمي تالياً لتتابع الكلام بعضه بعضاً، وتتابعه يقضي عليه بحرفي الغاية وهما «من» و«إلى» فينزل من كذا إلى كذا، ولما كان القلب من العالم الأعلى وكان اللسان من العالم الأنزل وكان الحق منزله قلب العبد وهو المتكلم وهو في القلب واحد العين والحروف من عالم اللسان ففصل اللسان الآيات وتلا بعضها بعضاً فيسمى الإنسان تالياً من حيث لسانه فإنه المفصل لما أنزل مجملاً، والقرآن من الكتب والصحف المنزلة بمنزلة

الإنسان من العالم فإنه مجموع الكتب والإنسان مجموع العالم فهما أخوان، وأعني بذلك الإنسان الكامل، وليس ذلك إلا من أنزل عليه القرآن من جميع جهاته ونسبه وما سواه من ورثته إنما أنزل عليه من بين كتفيه فاستقرّ في صدره عن ظهر غيب وهي الوراثة الكاملة. حكي عن أبي يزيد أنه ما مات حتى استظهر القرآن. وقال رسول الله ﷺ في الذي أوتي القرآن: «**إنَّ النُّبُوَّةَ أُدْرِجَتْ بَيْنَ جَنْبَيْهِ**» وهذا الفرق بين الأنبياء والأولياء الأتباع؛ لكن من أدرجت النبوّة بين جنبيه وجاءه القرآن عن ظهر غيب أعطي الرؤية من خلفه كما أعطيها من أمامه إذ كان القرآن لا ينزل إلا مواجهة فهو للنبيّ ﷺ من وجهين: وجه معتاد ووجه غير معتاد، وهو للوارث من وجه غير معتاد، فسمي ظهراً بحكم الأصل وهو وجه بحكم الفرع، ولما ذقنا ذلك لم نر لأنفسنا تمييز جهة من غيرها وجاءنا بغتة فما عرفنا الأمر كيف هو إلا بعد ذلك، فمن وقف مع القرآن من حيث هو قرآن كان ذا عين واحدة أحدية الجمع، ومن وقف معه من حيث ما هو مجموع كان في حقه فرقاناً فشاهد الظهر والبطن والحدّ والمطلع، فقال: «**لكلّ آية ظَهْرٌ وبطنٌ وحدّ ومَطْلَعٌ**» وذلك الآخر لا يقول بهذا والذوق مختلف. ولما ذقنا هذا الأمر الآخر كان التنزل فرقانياً فقلنا: هذا حلال وهذا حرام وهذا مباح، وتنوّعت المشارب، واختلفت المذاهب، وتميزت المراتب، وظهرت الأسماء الإلهية والآثار الكونية، وكثرت الأسماء والآلهة في العالم، فعبدت الملائكة والكواكب والطبيعة والأركان والحيوانات والنبات والأحجار والأناسي والجن، حتى إنّ الواحد لما جاء بالوحدانية قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] وفي الحقيقة ليس العجب ممن وحَّد، إنما العجب ممن كثر بلا دليل ولا برهان، ولهذا قال: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] وهذه رحمة من الله بمن لاحت له شبهة في إثبات الكثرة فاعتقد أنها برهان بأن الله يتجاوز عنه، فإنه بذل وسعه في النظر وما أعطته قوّته غير ذلك، فليس للمشركين عن نظر أرجى في عفو الله من هذه الآية، وقد قلنا: إنه ما في العالم أثر إلا وهو مستند إلى حقيقة إلهية فمن أين تعددت الآلهة وعبدت من الحقائق الإلهية؟ فاعلم أن ذلك من الأسماء، فإن الله لما وسع فيها فقال: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ٧٢] وقال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الطلاق: ١] وقال: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٠] وقال: ﴿ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟﴾ يعني الله أو الرحمن ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فزاد الأمر عندهم إبهاماً أكثر مما كان، فإنه لم يقل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فالعين واحدة وهذان اسمان لها، هذا هو النص الذي يرفع الإشكال، فما أبقى الله هذا الإشكال إلا رحمة بالمشركين أصحاب النظر الذي أشركوا عن شبهة وبقي الوعيد في حق المقلدين حيث أهلهم الله للنظر، وما نظروا ولا فكروا ولا اعتبروا فإنه ما هو علم تقليد، فالمخطىء مع النظر أولى وأعلى من الإصابة والمصيب مع التقليد إلا في ذات الحق، فإنه لا ينبغي أن يتصرّف مخلوق فيها بحكم النظر الفكري، وإنما هو مع الخبر الإلهيّ فيما يخبر به عن نفسه لا يقاس عليه ولا يزيد ولا ينقص ولا يتأوّل ولا يقصد بذلك القول وجهاً معيناً، بل يعقل المعنى ويجهل النسبة ويرد العلم بالنسبة إلى علم الله فيها،

فمن نظر الأمر بمثل هذا النظر فقد أقام العذر لصاحبه وكان رحمة للعالمين.

ثم اعلم أن الله أنزل الكتاب فرقاناً في ليلة القدر ليلة النصف من شعبان، وأنزله قرآناً في شهر رمضان كل ذلك إلى السماء الدنيا ومن هناك نزل في ثلاث وعشرين سنة فرقاناً نجوماً ذا آيات وسور لتعلم المنازل وتتبين المراتب، فمن نزوله إلى الأرض في شهر شعبان يتلى فرقاناً، ومن نزوله في شهر رمضان يتلى قرآناً، فمنا من يتلوه به فذلك القرآن، ومنا من يتلوه بنفسه فذلك الفرقان، ولا يصح أن يتلى بهما في عين واحدة ولا حال واحدة، فإذا كنت عنده كنت عندك، وإذا كنت عندك لم تكن عنده، لأن كل شيء عنده بمقدار، وهو ليس كذلك، بل هو مع كل شيء، وعند من يذكره بالذكر لا غير فإنه جليس الذاكرين.

فصل: اعلم أن الله أنزل هذا القرآن حروفاً منظومة من اثنين إلى خمسة أحرف متصلة ومفردة وجعله كلمات وآيات وسوراً ونوراً وهدى وضياء وشفاء ورحمة وذكراً وعربياً ومبيناً وحقاً وكتاباً ومحكماً ومتشابهاً ومفصلاً، ولكل اسم ونعت من هذه الأسماء معنى ليس للآخر وكله كلام الله، ولما كان جامعاً لهذه الحقائق وأمثالها استحق اسم القرآن، فلنذكر مراتب بعض نعوته ليعلم أهل الله منزلته.

وصل: فمن ذلك كونه حروفاً، والمفهوم من هذا الاسم أمران الأمر الواحد المسمى قولاً وكلاماً ولفظاً والأمر الآخر يسمى كتابة ورقماً وخطاً، والقرآن يخط فله حروف الرقم، وينطق به فله حروف اللفظ، فلماذا يرجع كونه حروفاً منطوقاً بها؟ هل لكلام الله الذي هو صفته؟ أو هل للمترجم عنه؟ فاعلم أن الله قد أخبرنا نبيه ﷺ أنه سبحانه يتجلى في القيامة في صور مختلفة فيعرف وينكر، ومن كانت حقيقته تقبل التجلي في الصور فلا يبعد أن يكون الكلام بالحروف المتلفظ بها المسماة كلام الله لبعض تلك الصور كما يليق بجلاله، فكما نقول: تجلى في صورة كما يليق بجلاله، كذلك نقول: تكلم بصوت وحرف كما يليق بجلاله، ونحملها محمل الفرح والضحك والعين والقدم واليد واليمين وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة مما يجب الإيمان به على المعنى المعقول من غير كيفية ولا تشبيه فإنه يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنفى أن يماثل مع عقل المعنى وجهل النسبة، فإذا انتظمت الحروف سميت كلمة، وإذا انتظمت الكلمات سميت آية، وإذا انتظمت الآيات سميت سورة، فلما وصف نفسه بأن له نفساً كما يليق بجلاله ووصف نفسه بالصوت والقول وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] كان النفس المسمى صوتاً وكان انقطاعه من الصوت حيث انقطع يسمى حرفاً، وكل ذلك معقول مما وقع الإخبار الإلهيّ به لنا مع نفي المماثلة والتشبيه كسائر الصفات ولما وصف نفسه بالصورة عرفنا معنى قوله أنه: الظاهر والباطن؛ فالباطن للظاهر غيب، والظاهر للباطن شهادة، ووصف نفسه بأن له نفساً فهو خروجه من الغيب، وظهور الحروف شهادة، والحروف ظروف للمعاني التي هي أرواحها والتي وضعت للدلالة عليها بحكم التواطؤ وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] وأبلغ من هذا الإفصاح من الله لعباده ما يكون، فلا بد أن

يفهم من هذه العبارات ما تدل عليه في ذلك اللسان بما وقع الإخبار به عن الكون، فيعرف المعنى الذي يدل عليه ذلك الكلام وتعرف النسبة وما وقع الإخبار به عن الله يعرف المعنى الذي يدل عليه ذلك الكلام، وتجهل النسبة لما أعطى الدليل العقلي والدليل الشرعي من نفي المماثلة.

فإذا تحققت ما قرّرناه تبينت أن كلام الله هو هذا المتلو المسموع المتلفظ به المسمى قرآناً وتوراة وزبوراً وإنجيلاً، فحروفه تعين مراتب كلمه من حيث مفرداتها، ثم للكلمة من حيث جمعيتها معنى ليس لآحاد حروف الكلمة، فللكلمة أثر في نفس السامع، لهذا سميت في اللسان العربي مشتقة من الكلم وهو الجرح وهو أثر في جسم المكلوم، كذلك للكلمة أثر في نفس السامع أعطاه ذلك الأثر استعداد السمع لقبول الكلام بوساطة الفهم لا بد من ذلك، فإذا انتظمت كلمتان فصاعداً سمي المجموع آية أي علامة على أمر لم يعط ذلك الأمر كل كلمة على انفرادها مثل الحروف مع الكلمة، إذ قد تقرّر أن للمجموع حكماً لا يكون لمفردات ذلك المجموع، فإذا انتظمت الآيات بالغاً ما أراد المتكلم أن يبلغ بها سمي المجموع سورة معناها منزلة ظهرت عن مجموع هذه الآيات لم تكن الآيات تعطي تلك المنزلة على انفراد كل آية منها، وليس القرآن سوى ما ذكرناه من سور وآيات وكلمات وحروف، فهذا قد أعطيتك أمراً كلياً في القرآن والمنازل تختلف فتختلف الآيات فتختلف الكلمات فيختلف نظم الحروف، والقرآن كبير كثير لو ذهبنا نبين على التفصيل ما أومأنا إليه لم يف العمر به، فوكلناك إلى نفسك لاستخراج ما فيه من الكنوز، وهذا إذا جعلناه كلاماً، فإن أنزلناه كتاباً فهو نظم حروف رقمية لانتظام كلمات لانتظام آيات لانتظام سور كل ذلك عن يمين كاتبة كما كان القول عن نفس رحماني فصار الأمر على مقدار واحد وإن اختلفت الأحوال، لأن حال التلفظ ليس حال الكتابة، وصفة اليد ليست صفة النفس، فكونه كتاباً كصورة الظاهر والشهادة، وكونه كلاماً كصورة الباطن والغيب، فأنت بين كثيف ولطيف، والحروف على كل وجه كثيف بالنسبة إلى ما يحمله من الدلالة على المعنى الموضوع له، والمعنى قد يكون لطيفاً وقد يكون كثيفاً، لكن الدلالة لطيفة على كل وجه وهي التي يحملها الحرف وهي روحه والروح ألطف من الصورة.

ثم إن الله قد جعل للقرآن سورة من سوره قلباً وجعل هذه السورة تعدل القرآن عشرة أوزان وجعل لآيات القرآن آية أعطاها السيادة على آي القرآن، وجعل من سور هذا القرآن سورة تزن ثلثه ونصفه وربعه وذلك لما أعطته منزلة تلك السورة والكل كلامه، فمن حيث هو كلامه لا تفاضل، ومن حيث ما هو متكلم به وقع التفاضل لاختلاف النظم، فاضرع إلى الله تعالى ليفهمك ما أومأنا إليه فإنه المنعم المحسان.

وصل: كون القرآن نوراً بما فيه من الآيات التي تطرد الشبه المضلة مثل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] وقوله: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقوله: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة:

٢٥٨] وقوله: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] وقوله: ﴿لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وقوله: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] وكل ما جاء في معرض الدلالة فهو من كونه نوراً لأن النور هو المنفر الظلم وبه سمي نوراً إذْ كان النور النفور.

وصل: وأما كونه ضياء فلما فيه من الآيات الكاشفة للأمور والحقائق مثل قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] و﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وقوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] وقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] وما أشبه ذلك مما يدل على مجرى الحقائق، ومثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

وصل: وأما كونه شفاء فكفاتحة الكتاب وآيات الأدعية كلها.

وصل: وأما كونه رحمة فلما فيه مما أوجبه على نفسه من الوعد لعباده بالخير والبشرى مثل قوله: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] وقوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] وقوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وكل آية رجاء.

وصل: وأما كونه هدى فكل آية محكمة وكل نص ورد في القرآن مما لا يدخله الاحتمال ولا يفهم منه إلا الظاهر بأوّل وهلة مثل قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقوله: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] وأمثال هذه الآيات مما لا تحصى كثرة.

وصل: وأما كونه ذكراً فلما فيه من آيات الاعتبارات وقصص الأمم في إهلاكهم بكفرهم كقصة قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة وأصحاب الرس.

وصل: وأما كونه عربياً فلما فيه من حسن النظم وبيان المحكم من المشابه وتكرار القصص بتغيير ألفاظ من زيادة ونقصان مع توفية المعنى المطلوب في التعريف والإعلام مع إيجاز اللفظ مثل قوله: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ [المنافقون: ٤] وقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ [الزخرف: ٥٨] وقوله: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤] وقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] كل ذلك في آية واحدة تحتوي على بشارتين وأمرين بعلم نافع وتبيين ببشرى من الله.

وصل: وأما كونه مبيناً فبما أبان فيه من صفات أهل السعادة وأهل الشقاء ونعوت أهل الفلاح من غيرهم كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] إلى آخر الآيات، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ

﴿ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] وآيات الأحكام وكل آية أبان بها عن أمر ليعرف فلهذا سماه بهذه الأسماء كلها وجعله قرآناً أي ظاهراً جامعاً لهذه المعاني كلها التي لا توجد إلا فيه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. كمل السفر الحادي والعشرون بكمال هذا الباب.

[السفر الثاني والعشرون]

الباب السادس والعشرون وثلاثمائة

في معرفة منزل التحاور والمنازعة وهو من الحضرة المحمدية الموسوية

[الخفيف]

يَنْزِلُ اللّهُ أينما كُنَّا ... دون أسماء ذَاتِه الحُسْنَى
وَهْوُ نُورٌ والنورُ مظهرُه ... ولهذا أزاله عنَّا
فذواتُ الكيان مظلمةٌ ... وَهْيَ أدْنَى الدُّنُوّ لا أدْنَى
ثم حُزْنَاهُ صورةً شرفاً ... جملة الأمر نِعْمَ ما حُزْنَا
سَمِعَ الله صوْتَ سائله ... بالذي قد أراده منَّا
فلهذا نَكُونُهُ أبداً ... ولهذا عنا فما زُلْنَا
فإذا شاء أن يولّدنا ... في هُيُولَى وجوده أمْنَا
بَلْبَلَ البالُ في ذُرَى فَنَنٍ ... يُطْرِبُ الشَّرْبَ كلما غَنَّى
فظهرْنا به لنا فأبَى ... فاسْتَحلْنا عنَّا وما حُلْنَا

اعلم أيدك الله أن هذا المنزل خاصة دون غيره من المنازل ما فيه علم يظهر منه في الكون أو يدل عليه في العين أو في الاسم أو في الحكم إلا ولحكم الله من حيث هذا الاسم الذي هو الجامع لمراتب الألوهية فيه أي في ذلك العلم نظر من وجه ووجهين وثلاثة وأربعة وأكثر ولا تجد ذلك في غيره من المنازل، فسألت كم علم فيه؟ فرفع لي المنزل بكماله فرأيت فيه ثلاثة وعشرين علماً منصوباً، ونظرت إلى الألوهية في تلك الأعلام كلها فوجدت نظرها إليها من أربعين وجهاً، وقيل لي: ما جمعها إلا رسول الله ﷺ، ومن هذا المنزل كانت سيادته على جميع العالم، فمن ورثه فيه من أمّته حصل له من السيادة بقدره في هذه الجمعية، ومن هذا المنزل تعطى الحكمة لمن أخلص لله أربعين صباحاً، فهو يشهد الله في جميع أحواله كما كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه، ويتضمن هذا المنزل من المسائل معرفة ازدواج المقدمات للإنتاج وعلم منازعة المرسل إليه للرسول ﷺ مع إيمانه به وبما جاء به من عند الله، فيرجع خصماً في هذا المنزل، ويتولى الله الحكم بين الرسول والمرسل إليه مع علمه بأن الرسول لا ينطق عن الهوى، وأنه يبلغ عن الله ما أرسله به، ومع هذا كله يدعى عليه في نفس ما جاء به، فيرتفع إلى الله ليحكم بينهما وهو من أصعب العلوم في التصوّر لوجود الإيمان والتصديق به من الخصم.

وفيه علم من ترك خلفه ما شرع له أن يكون أمامه، وفيه علم الانتساب أعني انتساب

الفروع إلى أصولها ومن ألحق فرعاً بغير أصله ما حكم الله فيه من طريق الكشف، وفيه علم ظهور الباطل بصورة الحق والباطل عدم لا وجود له والصورة موجودة فهي حق فأين عين الباطل الذي ظهر والصورة إنما هي للحق، وما الستر الذي بين العقل والحق حتى يستره الباطل بصورة الحق، وعلم الفرق بين الخاطر الأوّل والخاطر الثاني وأنه غير مؤاخذ بالخاطر الأوّل مؤاخذ بالخاطر الثاني والثاني عين صورة الأوّل فلماذا لم يصدق في الثاني في بعض الأمور كما يصدق في الأوّل؟ فهل ذلك لمرتبة الثاني؟ فإن الثاني مما زاد في مراتب العدد أصله عدم والأوّل وجود وبالأوّل ظهر من الأعداد ما ظهر مما هو ظهر لها، وفيه علم إلحاق من استرقه الحجاب من الأمثال بالحريّة لمن قلب الحقائق في نظره فألحق الأمور بغير مراتبها والفروع بغير أصولها، وفيه علم السبب الإلهيّ الذي لأجله كان هذا، وفيه إضافة علم الأذواق إلى الله تعالى وهو شعور بالعلم بها من غير ذوق فأي نسبة إلهية أعطت مثل هذا الحكم في العلم الإلهيّ مثل قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وهو يعلم فهذا هو علم الذوق، وفيه علم مقدار إقامة الصفة التي لا تقبل المثل بالعبد لإزالة رفع هذا الواقع من هذا الشخص الذي أنزل الخلف منزلة الأمام في غير موضعه فخلط بين الحقائق وتخيل هذا أن قول النبي ﷺ: «**إِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ خَلْفِ ظَهْرِي**» أنه برؤيته صار أماماً فإنما جعل له حكم النظر كما هو للأمام، والأمام أمام والخلف خلف، فإن عجز عن اللبث تحت قدر حكم هذه الصفة العديمة المثل فلم يكشف غلطه ولا رأى الحق لعجزه عن القيام بهذه المدة التي تفنى فيها نفسه حصل في علم آخر في هذا المنزل مجاور لهذا يطلبه بحياة أنفس معدودين موفين له بالصفة التي كان يفني نفسه فيها، فظهر شرف نفسه على غيره حيث قام جماعة من أمثاله مقام نفسه مع الاشتراك في الصورة والمقام والحال، وقد بين الله الفرقان بينهما وجعل حق النفس على نفسها أعظم من حقوق أمثالها عليه بلغت ما بلغت، فأدخل قاتل أنفس الغير في المشيئة من غير قطع بالمؤاخذة، فهو بين العفو والمؤاخذة مع تعلق حقوقهم به، وجعل قاتل نفسه في النار بأن حرّم عليه الجنة لعظم حق نفسه على نفسه، وقد ورد: «**إِنَّ حَقَّ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى مِنْ حَقِّ الغَيْرِ**» فجعل كذلك حق النفس . وفيه علم السبب الذي لأجله رتب هذه الحقوق هكذا وجعل لها هذه الحدود الإلهية، وفيه علم صفة عذاب من يستر الحق عن أهله إذا توجه عليه كشفه لهم بالإيجاب الإلهي وفيه علم من عدل عن الحق بعد إقامة البينة عليه المقطوع بها ما الذي عدل به عن الحق وما حكمه في هذا العدول عند الله، وفيه علم عذاب أهل الحجب هل عذابهم بحجابهم أو بأمر آخر، وفيه علم الجمع للتعريف بالأعمال المنسية عندهم وغير المنسية ومن يتولى ذلك من الأسماء الإلهية، وفيه علم تعلق علم الله الذي لا تدركه الأكوان بما في العالم بطريق المشاهدة والمجالسة ثم تأخير التعريف بما كان من الأكوان من الأعمال إلى زمان مخصوص معين عند الله، وفيه علم النجوى الأخراوية والدنياوية، وفيه علم آداب المناجاة بين المتناجين وبماذا يبدأ من يناجي ربه أو أحداً من أهل الله، وفيه علم اتساع مجالس الذاكرين الله لكون الله جليسهم من الاسم الواسع، وفيه علم مراتب الإيمان من العلم

وأي الدرجات أرفع، وفيه علم المفلسين وما الذي أفلسهم مع ما عندهم من الموجود، وفيه علم رجوع الله على العبد متى رجع هل يختلف أو لا يختلف؟ ولماذا يرجع ذلك الاختلاف إن كان مختلفاً هل للراجع أو لحال المرجوع إليه؟ وفيه علم ما ينتجه التولي عن الذكر من الغضب الإلهيّ، وفيه علم ما يغني وما لا يغني وفيه تفرق الأحزاب من أيّ حقيقة تفرقوا من الحقائق الإلهية، وفيه علم الوجوب الإلهيّ بماذا تعلق، وفيه علم من ترك أحبّاءه لماذا تركهم وما حليتهم وصفتهم؟ وفيه علم البقاء والفوز والنجاة، وكل علم من هذه العلوم الإلهية من الاسم الله لا من غيره من الأسماء، ولا تجد ذلك إلا في هذا المنزل خاصة فإنه منزل مخصوص بحكم الله دون سائر الأسماء مع مشاركة بعض الأسماء فيه، فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم عيّناها لك لترتفع الهمة منك إلى نيلها فتح مكاشفة من الله.

ثم نرجع إلى الكلام على بعض ما يحوي عليه هذا المنزل فنقول: إن الله قال في كتابه إنه وضع الميزان ليظهر به إقامة العدل في العالم بصورة ظاهرة محسوسة ليرتفع النزاع بين المتنازعين لوجود الكفتين المماثلة للخصمين ولسان الميزان هو الحاكم، فإلى أية جهة مال حكم لتلك الجهة بالحق، وإن هو بقي في قبته من غير ميل إلى جهة إحدى الكفتين علم أن المتنازعين لكل واحد منهما حق فيما ينازع فيه فيقع له الإنصاف لما شهد له به حاكم لسان الميزان فارتفع الخصام والمنازعة والحاكم لا يكون خصماً أبداً، فإن نوزع فما ينازعه إلا من عزله من الحكم أو من جهل أنه حاكم، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**عِنْدَ نَبِيٍّ لا يَنبَغِي تَنَازُعٌ**» أي لا يكون نزاع مع حضوره أو تمكن الوصول إلى حضوره، فإذا فقد ظهر النزاع وادعى كل واحد من الخصماء أن الحق بيده، فلو أن الله يفتح عين بصائر الخصماء لمشاهدة الحق ويعلمون أنه بالمرصاد وهو الحاكم وبيده الميزان يرفع ويخفض لم يصح نزاع في العالم، فدل وقوعه أن الكل في حجاب عن الحاكم صاحب الوزن والميزان، فإذا رأيت من ينازع في العالم فتعلم أنه في حجاب عن الله، فإن نازع أحدهما ولم ينازع الآخر بل سكت عنه فتعلم أن الساكت عنه إما صاحب شهود أو صاحب خلق، فإن كان النزاع في تعدي حد إلهيّ فالمنازع في ذلك صاحب أدب إلهيّ أو متصوّر بصورة صاحب أدب إلهيّ وهو المرائي لكنه خير بالجملة، فصاحب الأدب الإلهيّ ما هو منازع وإنما هو ترجمان منازع، والمترجم عنهم هم الأسماء الإلهية التي منها نشأ النزاع في العالم، ومن أجلها وضع الميزان الشرعي في الدنيا والميزان الأصلي في الآخرة، فإن المعز والمذل خصم، والضارّ والنافع خصم، والمحيي والمميت خصم، والمعطي والمانع خصم، وكل اسم له مقابل من الأسماء في الحكم والميزان الموضوع بين هذه الأسماء الاسم الحكم والميزان العدل في القضاء، فينظر الحكم استعداد المحل فيحكم له بحسب استعداده فيجعله في حزب أحد الاسمين المتقابلين المتنازعين، فإذا علمت وضع الموازين على اختلاف صورها في المعنى والحس كنت أنت عين الحاكم بها وصحت لك النيابة عن الله في كون الميزان بيدك تخفض وترفع، غير أن الفارق بينك وبين الله في الوزن أن الله يرفع بالمشيئة ويخفض بالمشيئة، وأنت لا أثر لمشيئتك

في الوزن وإنما تزن لمن ترى الحق بيده، فأنت صاحب علامة تعرف صاحب الحق فتزن له والحق صاحب مشيئة. وهنا سرّ يخفى عن بعض العارفين وهو أن المشيئة تعين بالميزان إذا رفعت أو خفضت أن استعداد المحل أعطى ذلك، كما أن وجود الحق في نفس الأمر أعطى لصاحب العلامة أن يزن له لعلمه بأن الحق له، كما علم الحق تعالى أن استعداد هذا المحل أعطاه الوزن له ولا أثر للمشيئة في الاستعداد بما هو استعداد، وإنما أثرها في تعيين هذا المحل الخاص لهذا الاستعداد الخاص، إذ يجوز أن يكون لغيره لا يجوز أن تزول حقيقة الاستعداد ولا أن تنقلب مثل ما نقول في علم الطبيعة أن الحرارة لا تنقلب برودة لكن الحار ينقلب بارداً من جهة كونه محلاً وعيناً لا من جهة كونه حاراً ولا بارداً، فالاستعداد الذي هو كذا لا ينقلب للاستعداد الذي هو كذا، وإنما المحل القابل لهذا الاستعداد المعين قابل لغيره من الاستعدادت، فالمشيئة خصصته بهذا الاستعداد دون غيره ما خصصت الاستعداد، فإني رأيت جماعة من أصحابنا غلطوا في هذه المسألة ورأوا أن المشيئة لا أثر لها في هذا المحل لما يعطيه استعداد ذلك المحل، إذ لا أثر لها في الاستعداد؛ والأمر على ما بيناه إن عقلت.

فمن مسائل هذا الباب: أن ميزان الطبيعة نازع الميزان الإلهي الروحانيّ لما علمت أن ميزانها ما هو بجعل جاعل وذهلت أن ظهور ميزانها في شيء معين إنما هو بجعل جاعل وهو الميزان الإلهيّ فلما نازعت الطبيعة بميزانها الميزان الإلهيّ الروحاني ونازعها الميزان الروحاني الإلهي وهو الأقوى وله الحكم، وما وقع الخصام إلا من الطبيعة لأنها ما رضيت بذلك الميزان ولا بالوزن، فارتفعت إلى الله تطلب منه أن يحكم بينها وبين الميزان الروحاني، ويحكم بينها وبين الروح المتوجه عليها بالنكاح الروحاني النوري لظهور الأجسام الطبيعية والأرواح الجزئية الإنسانية وغير الإنسانية، إذ كان كل جسم في العالم مقيداً بصورة روح إلهي يلازم تلك الصورة به تكون مسبحة لله، فمن الأرواح ما تكون مدبرة لتلك الصورة لكون الصورة تقبل تدبير الأرواح وهي كل صورة تتصف بالحياة الظاهرة والموت، فإن لم تتصف بالحياة الظاهرة والموت فروحها روح تسبيح لا روح تدبير، فإذا ظهرت صورة طبيعية تقبل التدبير ظهرت لها نفس جزئية مدبرة لها كانت الصورة بمنزلة الأنثى والروح المدبر لها بمنزلة الذكر، فكانت الصورة له أهلاً وكان الروح لتلك الصورة بعلاً، وهذا الأرواح الجزئية متفاضلة بالعلم بالأشياء، فمنهم من له علم بأشياء كثيرة، ومنهم من لا يعلم إلا القليل، ولا أعلم بالله من أرواح الصور التي لا حظ لها في التدبير لكون الصورة لا تقبل ذلك وهي أرواح الجماد ودونهم في رتبة العلم بالله أرواح النبات ودونهم في العلم بالله أرواح الحيوان، وكل واحد من هؤلاء الأصناف مفطور على العلم بالله والمعرفة به، ولهذا ما لهم هم إلا التسبيح بحمده تعالى ودون هؤلاء في العلم بالله أرواح الإنس. وأمّا الملائكة فهم والجمادات مفطورون على العلم بالله لا عقول لهم ولا شهوة، والحيوان مفطور على العلم بالله وعلى الشهوة، والإنس والجن مفطورون على الشهوة والمعارف من حيث صورهم لا من حيث أرواحهم، وجعل الله لهم العقل ليردوا به الشهوة إلى الميزان الشرعي ويدفع عنهم به منازعة الشهوة في غير المحل

المشروع لها لم يوجد الله لهم العقل لاقتناء العلوم، والذي أعطاهم الله لاقتناء العلوم إنما هي القوّة المفكرة، فلذلك لم تفطر أرواحهم على المعارف كما فطرت أرواح الملائكة وما عدا الثقلين.

ولما تفاضلت مراتب الإنس في العلم بالأشياء أراد بعض الأرواح أن يلحق حكم الصورة التي هو مدبر لها بحكم الطبيعة التي وجدت عنها تلك الصورة وتنزلها منزلتها في الحكم وهي لا تنزل منزلتها أبداً فقال له المعلم: هذا الذي رمته محال فإن الصورة لا تفعل فعل الطبيعة فإنها منفعلة عنها، وأين رتبة الفاعل من المنفعل؟ ألا ترى النفس الكلية التي هي أهل للعقل الأوّل؟ ولما زوج الله بينهما لظهور العالم كان أوّل مولود ظهر عن النفس الكلية الطبيعية، فلم تقو الطبيعة أن تفعل فعل النفس الكلية في الأشياء لأن الجزء ما له حكم الكل والكل له حكم الجزء لأنه بما يحمله من الأجزاء كان كلاً، فلما عجز هذا الروح الجاهل عن إلحاق الصورة بالطبيعة التي هي أم له قال: لعل ذلك لعجزي وقصوري عن إدراك العلم في ذلك، فيعود في طلب ذلك من الله إلى الله، فطلب من الله أن ينفعل عن الصورة ما ينفعل عن الطبيعة، فوجد القوابل التي تؤثر فيها الصورة غير قابلة لما تقبله الصور التي لها قبول أثر الطبيعة، والحق سبحانه لا يعطي الأشياء كما تقدم إلا بحسب استعداد المعطي إياه إذ لا يقبل ما لا يعطيه استعداده، فلما تبين لهذا الروح خطؤه من صوابه وعلم أنه نفخ في غير ضرم طلب الوقوف مع صورته بحسب ما يعطيه استعدادها فقبل الوصول إلى إبراز ما يلقى منه إلى الصور لإظهار عين ما من أعيان الممكنات المعنوية والحسية أو الخيالية ظهر له في فتوح المكاشفة بالحق لا في فتوح الحلاوة ولا في فتوح العبارة ثلاث مراتب: مرتبة الحرية وقد تقدم بابها وهي التي تخرجه عن رق الأكوان لأنه كان قد استرقه هذا الطلب الذي كان عن جهله بالأمور وكان الله أعلم بذلك أنه لا يقع ولا علم له بما في علم الله ولا بما هو الأمر عليه، فإن اتصف بهذا المقام وظهر بهذه الحال مكنه الله من مراده ووهبه قوّة الإيجاد، وإن عجز عن الاتصاف بهذا المقام فهو بحالة أعجز، فإن الحال موهبة إلهية والمقام مكتسب، فعدل عند ذلك إلى المرتبة الثانية وهي على الترتيب في الحكم والشهود فقام له الحق في التجلي الصمداني فإن قدر على النظر إليه فيه وثبت لتجليه ولم يك جبلياً فيصير دكاً ولا موسوياً فيصعق كان له ما طلب من الله من الانفعال عن صورته ما يعطيه استعدادها إذا أمكنه الله من الحكم فيها، فإن كان موسوياً أو جبلياً لم يثبت لذلك التجلي المفني من يطلب باستعداده الفناء، والمهلك من يطلب باستعداده الهلاك، قامت له مرتبة إمساك الحياة على العالم القابل للموت فوجده في رتب على عدد درجات التجلي الصمداني فإنه موت أو إمساك حياة، فإن اعتنى الله به وأعطاه القوّة على ذلك تصرف في صورته كيف شاء، وإن لم يعط القوّة على ذلك وعجز، فإن كان عجزه عن شهود إلهي أعطاه التصرف في صورته، وإن كان عجزه من خلف حجاب نفسه منع من التصرف إذ ليست له قوّة إلهية يتصرف بها.

فهذا قد ذكرنا من ذوق رجال هذا المنزل في هذا المنزل ما بيناه ويطول الشرح لما

يحمله كل منزل، وهذا منزل ليس في المنازل له شبيه ولا مقاوم وهو من أقوى المنازل منه يقع الإخلاص للنطق بالحكمة بعد الأربعين لمن أخلص من عباد الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والعشرون وثلاثمائة

في معرفة منزل المُدِّ والنصيف من الحضرة المحمدية

[الكامل]:

الابْتِدَاعُ شريعةٌ مَرْعِيَّةٌ ... أثْنَى عليها اللّهُ في تَنْزِيلِهِ
هذا بغير حقيقةٍ قَدْ سَنَّها ... فمُشَرِّعُ المَسْنُون مِنْ تَأْوِيلِهِ
أَوْلَى بأن تُرْعَى ويُعْرَفَ قَدْرُها ... هذا هو المعروفُ مِنْ تَفْصِيلِهِ

اعلم أيدك الله أن من علوم هذا المنزل علم المفاضلة، والمفاضلة تكون على ضروب: مفاضلة بالعلم، ومفاضلة بالعمل، والمفاضلة بالعلم قد تقع بفضل المعلومات، وقد تكون بطريق الوصول إلى المعلوم، فواحد يأخذ علمه عن الله، وآخر يأخذ علمه عن كون من الأكوان، والذي يأخذ علمه عن الله يتفاضل، فمنهم من يأخذ عن سبب كالمتقي بتقواه، ومنهم من يأخذ عن الله لا عند سبب، ومن الأسباب الدعاء في الزيادة من العلم والمفاضلة في المعلوم، فعلم يتعلق بالأفعال، وآخر بالأسماء، وآخر بالذات، فبين العلماء من الفصل ما بين متعلقات هذه العلوم والكل علم إلهي، وكذلك المفاضلة بالأعمال قد تكون بأعيانها وبالأزمان وبالمكان وبالحال فتقدر في كل شيء بحسب ما تعطيه حقيقة ما وقع فيه التفاضل، فثم من يكون التقدير فيه بالمكيال والميزان إذا كان إنفاقاً أو وقع التشبيه فيه بالإنفاق كالعقل لما قسمه الله بين الناس بمكيال فجعل لواحد قفيزاً ولآخر قفيزين وقد يكون التقدير فيه بالمراتب والدرجات، والذي يحصر لك باب المفاضلة إنما هو العدد وبماذا يقع ما هو فيقال: بحسب ما يريده الواضع أو المخبر به ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] والنفقة بعد الهجرة لا يبلغ أجرها النفقة قبل الهجرة في أهل مكة، ولا في كل موضع يكون العبد مخاطباً فيه بالهجرة منه إلى غيره فيعمل فيه خيراً وهو فيه مستوطن، ثم يعمل خيراً بعد هجرته، فهذا الخير يتفاضل بقدر المشقة.

واعلم أن هذا المنزل يتضمن علوماً شتى أومأنا إلى تسميتها في آخره لتعرف فتطلب، وهذا المنزل من منازل التنزيه الذي ذكرناه في أوّل هذا الكتاب عند ذكرنا منزل المنازل وهو تنزيه نصف العالم، ونصف محل وجود أعيان العالم من مقام العزة الحاكمة على الكل بالقهر والعجز عن بلوغ الغاية فيما قصدوه من الثناء على الله مثل قول رسول الله ﷺ: «**لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ**» ما قال ذلك حتى عجز عن بلوغ الغاية التي في نفسه طلبها، فلم تف الجوارح بذلك ولا ما عندنا من الأسماء الإلهية، فإنه ما يثنى عليه عز وجل إلا بأسمائه الحسنى ولا يعلم منها إلا ما أظهر، ولا يثنى عليه إلا بالكلام بتلك الأسماء وهو الذكر، ولا يكون إلا منه

لا بالوضع منا، فإنه لا يجوز عندنا أن يسمى إلا بما سمى به نفسه، فلا يثنى عليه إلا بما أثنى على نفسه إلا القاضي أبو بكر بن الطيب فإنه ذهب إلى جواز تسميته بكل اسم لا يوهم صفة الحدوث، فالعالم كله تحت قهره وفي قبضته، يحيي بشهوده وتجليه إذا شاء أو لمن شاء، ويميته باحتجابه وستره إذا شاء أو في حق من شاء، ولكن ما لم يتجل لشخص تجلياً يعلم أنه هو غير مقيد، فإذا تجلى في مثل هذا فلا حجاب بعد هذا التجلي فله الحياة الذاتية بشهوده، فلا يموت أبداً موت الحجاب والستر، فإن لم يتجل له وهو متجل أبداً ولكن لا يعرف فالمحجوب بجهله به ميت، فإن حياة العلم يقابلها موت الجهل وبالنور يقع حصوله كما بالظلمة يكون الجهل في حكمه، قال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] فقد وصفه بالموت ثم بالحياة لمن أحياه، ثم قال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾ [الأنعام: ١٢٢] به يشهده فليس مثله كمن مثله في الظلمات وإن كان حياً وهو الحي يعلم الغيب في الغيب الذي يحكم عليه به الاسم الباطن، فإن لم يكن حياً يعلم فتلك الظلمة المحضة والعدم الخالص، ولله سبحانه الاقتدار على كل ما ذكرناه.

أخبرني الوارد والشاهد يشهد له بصدقه مني بعد أن جعلني في ذلك على بينة من ربي بشهودي إياه لما ألقاه من الوجود في قلبي أن اختصاص البسملة في أوّل كل سورة تتويج الرحمة الإلهية في منشور تلك السورة أنها تنال كل مذكور فيها فإنها علامة الله على كل سورة أنها منه كعلامة السلطان على مناشيره فقلت للوارد: فسورة التوبة عندكم، فقال: هي والأنفال سورة واحدة قسمها الحق على فصلين، فإن فصلها وحكم بالفصل فقد سماها سورة التوبة أي سورة الرجعة الإلهية بالرحمة على من غضب عليه من العباد فما هو غضب أبد لكنه غضب أمد والله هو التوّاب، فما قرن بالتواب إلا الرحيم ليؤول المغضوب عليه إلى الرحمة أو الحكيم لضرب المدة في الغضب وحكمها فيه إلى أجل فيرجع عليه بعد انقضاء المدة بالرحمة؛ فانظر إلى الاسم الذي نعت به التواب تجد حكمه كما ذكرناه، والقرآن جامع لذكر من رضي عنه وغضب عليه وتتويج منازله بالرحمن الرحيم والحكم للتتويج، فإن به يقع القبول وبه يعلم أنه من عند الله، هذا إخبار الوارد لنا، ونحن نشهد ونسمع ونعقل لله الحمد والمنة على ذلك، ووالله ما قلت ولا حكمت إلا عن نفث في روع من روح إلهيّ قدسيّ علمه الباطن حين احتجب عن الظاهر للفرق بين الولاية والرسالة والولاية لها الأوّلية، ثم تنصحب وتثبت ولا تزول، ومن درجاتها النبوة والرسالة فينالها بعض الناس ويصلون إليها وبعض الناس لا يصل إليها، وأمّا اليوم فلا يصل إلى درجة النبوّة نبوّة التشريع أحد لأن بابها مغلق والولاية لا ترتفع دنيا ولا آخرة، فللولاية حكم الأوّل والآخر والظاهر والباطن بنبوّة عامة وخاصة وبغير نبوّة، ومن أسمائه الوليّ، وليس من أسمائه نبيّ ولا رسول، فلهذا انقطعت النبوّة والرسالة لأنه لا مستند لها في الأسماء الإلهية ولم تنقطع الولاية فإن الاسم الولي يحفظها.

ثم إن الله تعالى قدر الأشياء علماً ثم أوجدها حكماً وجعلها طرفين وواسطة جامعة

للطرفين لها وجه إلى كل طرف في تلك الواسطة البرزخية إنشاء الإنسان الكامل، فجمع بين التقدير وهو العام وبين الإيجاد وهو خاص مثل قوله: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠] فهو أحسن الخالقين تقديراً وإيجاداً، وهذه مسألة غير مجمع عليها من أهل النظر فإنه من لا يرى الفعل إلا الله، ثم يفرق بين الحق والخلق بأن يجعل للخلق وجوداً في عينه وللحق وجوداً في عينه لم يقل ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] إلا تقديراً لا إيجاداً ومن أهل الله من يرى ذلك ولكن لا يرى أن في الوجود إلا الله وأحكام أعيان الممكنات في عين وجوده، وهذا هو النظر التام الذي لا ينال بالفكر ولكن ينال بالشهود وهو قول النبيّ ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فمن عرف نفسه أنه لم تزل عينه في إمكانها عرف ربه بأنه الموجود في الوجود، ومن عرف أن التغييرات الظاهرة في الوجود هي أحكام استعدادات الممكنات عرف ربّه بأنه عين مظهرها، والناس بل العلماء على مراتب في ذلك، فلما أوجد العالم طرفين وواسطة جعل الطرف الواحد كالنقطة من الدائرة، وجعل الطرف الآخر كالمحيط للدائرة، وإنشاء العالم بين هذين الطرفين في مراتب ودوائر، فسمى المحيط عرشاً وسمى النقطة أرضاً وما بينهما دوائر أركان وأفلاك جعلها محلاً لأشخاص أنواع أجناس ما خلق من العالم وتجلى سبحانه تجلياً عاماً إحاطياً وتجلى تجلياً خاصاً شخصياً، فالتجلي العام تجلٍّ رحماني وهو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والتجلي الخاص هو ما لكل شخص شخص من العلم بالله، وبهذا التجلي يكون الدخول والخروج والنزول والصعود والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والتجاوز ومن يكون بحيث محله، وميز العالم بعضه عن بعض بالمكان والمكانة والصورة والعرض، فما ميزه إلا به فهو عين ما تميز وعين ما تميز به فهو مع كل موجود حيث كان بالصورة الظاهرة المنسوبة لذلك الموجود يعلم ذلك كله العلماء بالله من طريق الشهود والوجود، فمما ميز الغيب من الشهادة فجعل الشهادة عين تجليه وجعل الغيب عين الحجاب عليه فهو شهادة للحجاب لا للمحجوب، فمن كان حجابه عين صورته والحجاب يشهد ما وراءه فالصورة من الكون تشهده، والمحجوب بصورته عن وجود الحق محجوب، فهو من حيث صورته عارف بربه مسبح بحمده، ومن حيث ما هو غير صورة أو من خلف الصورة محجوب إما بالصورة أو بشهود نفسه، فإن رزقه الله شهود نفسه فقد عرفها فيعرف ربه بلا شك فيكون من أهل الصدور الذين أعماهم الله بشهوده عن شهودهم كما قال: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ﴾ وهي أعيان البصائر ﴿الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] أي في الرجوع بعد الورود فهو ثناء، فإنه لا يصدر إلا بما شاهد في الورود للقوّة الإلهية التي أعطاه الله إياها، فمن جمع بين العلمين وظهر بالصورتين فهو من أهل العلم بالغيب والشهادة وهو بكل شيء عليم.

وصل: ومن هذا المنزل حكم الاسم الإلهيّ الوارث وهو حكم عجيب لأنه ينفذ في السموات وفي الأرض، ونفوذه في ذلك دليل على خراب السموات والأرض وهو قوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] فكما كان في أول الخلق أن الأرض خلقت قبل السماء كما قدمناه في ترتيب وجود خلق العالم، كذلك لما وقع التبديل ابتدأ

بالأرض قبل السموات، فوقف الخلق على الجسر دون الظلمة وبدل الأرض غير الأرض لا في الصفة، فلو كان في الصفة ما ذكر العين، ولا يكون وارث إلا من مالك متقدم يكون ذلك الموروث في ملكه فيموت عنه فيأخذه الوارث بحكم الورث، وقد أخبر الله أن له ميراث السموات والأرض، فلا يرثها إلا الاسم الوارث لا يكون غير هذا، ولو لم يكن لها مالك إلا المتصرف فيها وهي الأسماء الإلهية التي لها التصرف، فإذا انقضت مدتها بالحكم فيها ما دامت على هذه الصورة والنظم الخاص وكانت المدبرة لها، فلما زال تدبيرها وانقضى حكمها الخاص لانقضاء أمد مدة القبول لذلك سمي هذا الزوال موتاً وصارت هذه الأعيان ورثاً فتولاها الاسم الوارث، فأزال حكم ما كانت عليه فبدل الأرض غير الأرض والسموات حتى لا تعرف الأرض ولا السماء موجداً لها إلا هذا الاسم، ولو بقي عين الأرض والسماء لتقسمت وذكرت من كانت ملكاً له من الأسماء قبل هذا فربما حنت إليه والأسماء الإلهية لها غيرة، لأن المسمى بها وصف نفسه بالغيرة فتعلق حكمها بالأسماء لتعلقها بالمسمى، والغيرة مأخوذة من شهود الأغيار، وكل اسم إلهيّ يريد الحكم له وانفراد المحكوم عليه إليه لا يلتفت إلى غيره، فبدل الأرض والسماء في العين، فلم تعرف هذه الأرض ولا السماء إلا هذا الاسم الوارث خاصة، فزالت الشركة في العبادة وظهر التوحيد، وحكم المال الموروث ما هو مثل حكم المالك الأصلي، فإن حكم الوارث حكم الواهب، وحكم المالك الأصلي الموروث عنه حكم الكاسب، فتختلف الأذواق فيختلف الحكم فيختلف التصريف، فالكاسب حاله ينزل بقدر ما يشاء لأنه في موطن تكليف وانتظار سؤال وحساب ومؤاخذة، فهو حفيظ لهذه المراتب التي لا بد منها، وحكم الوارث يعطى بغير حساب وينزل بلا مقدار، لأن الآخرة لا ينتهي أمدها، فتكون الأشياء فيها تجري إلى أجل مسمى، فينزل بقدر ما يشاء لأجل ذلك الأجل والدنيا لأمور فيها تجري إلى أجل مسمى وينقضي أمدها فينزل فيها مالكها بقدر معلوم مساوٍ لمدة الأجل، فلو أعطى بغير حساب لزاد على الأمد أو نقص فتبطل الحكمة، فحكم الوارث حكم الوهاب، وحكم المالك الموروث عنه حكم المقدر المقيت، ألا تسمع إلى قوله في خلق هذه الأرض الأولى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠] فجعلها ذات مقدار فلن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، وإذا استكملت رزقها ذهب حكم الرازق منها من كونه رازقاً في هذه المدة الخاصة، وبقي الرزاق ينظر إلى حكم الوارث ما يقول له، فيقول الوارث له: ارزق بغير قدر ولا انتهاء مدة، ألا ترى أن الله قال للقلم: اكتب في اللوح علمي في خلقي إلى يوم القيامة؟ فضرب له الأمد لانقضاء مدة الدنيا وتناهيها، ولا يصح أن يكتب علمه في خلقه في الآخرة لأنه لا ينتهي أمدها، وما لا ينتهي لا يحويه الوجود والكتابة وجود فلا يصح أن يحصرها لانفصاله فإنه انتهاء ما لا ينتهي وهذا خلف، فيرجع حكم الأسماء التي كانت تحكم على الأشياء في الدنيا تحكم فيها في الآخرة بحسب ما يرسم لها الاسم الوارث، فمن حاز معرفة الأسماء الإلهية فقد حاز المعرفة بالله على أكمل والوجوه.

وهذا المنزل يتضمن علوماً جمة: منها علم تنزيه العالم العلوي بما هو محصور في أين

وتنزيه أين العالم السفلي ومحله لا تنزيهه، وعلم الترتيب والمنازل والمراتب التي لا يمكن أن يوصل إليها ذوقاً ولا حالاً، وعلم أصناف الحياة وضروب الموت المعنويّ والحسيّ ومن يقبل ذلك ممن لا يقبله، وعلم الأضداد هل يجمعها عين فتكون الأضداد عيناً واحدة أو هي الأحكام لعين واحدة تطلبها النسب، وعلم حكم الزمان في الإيجاد الإلهي هل حكمه في ذلك لذاته أعني لذات الزمان أو هو بتولية يمكن عزله عنها؟ ومن هنا يعلم الاسم الإلهي الدهر، وعلم الأموات التي توجب المهلة وعدم المهلة فيحكم على الحق في الأشياء بحسب الأداة فيقدم إن اقتضت الأداة التقديم ويؤخر إن اقتضت الأداة التأخير، وعلم الملك بطريق الإحاطة، وعلم النكاح الذي يكون عنه التوالد من النكاح الذي لمجرد الشهوة من غير توالد، وعلم مشاهدة الحق إيانا بماذا يشهدنا هل بذاته أو بصفة تقوم به؟ وعلم ما يظهر من الغيب للشهادة وما لا يظهر، وعلم رجوع الشهادة إلى الغيب بعدما كان شهادة بحيث أن لا يبقى في الخيال مثال منه فيمن من شأنه أن يتخيل، وعلم النور المنزل في ظلمة الطبيعة هل يبقى على صفائه أو يؤثر فيه ظلام الطبيعة فيكون كالسدفة، وعلم الإيمان بالمجموع هل يقبل الإيمان الزيادة والنقص أو لا يقبل؟ وعلم المفاضلة على اختلافها وكثرتها، وعلم الربا المحمود المشروط في المعاملة وما معنى قول النبيّ ﷺ: «**لَمْ يَكُنِ الله لِيَنْهَاكُمْ عَنِ الرِّبَا وَيَأْخُذهُ مِنْكُمْ**» فاعلم أنه لا يأخذه منا ويعطينا إياه ويجوز اشتراطه في معاملة الحق دون الخلق في زمان مخصوص، وعلم من ينسب إليه المشي من غير أن يكون موصوفاً بأن له المشي، وعلم نطق من ليس من شأنه في رتبة الحس أنه يتكلم، وعلم ردّ الأعمال على العاملين، وعلم البرزخ الذي بين الرحمة والغضب الإلهي فلا يكون لواحد حكم يستقل به في الموجود ما حكم ذلك البرزخ وهل له عين موجودة في نفس الأمر أو هو نسبة لها وجهان في الحكم؟ وعلم ما الذي قعد بالثقلين عن النهوض إلى ما فيه سعادتهم بعد إبانة الله طريق السعادة على ألسنة المخبرين عن الله، وعلم الموطن الذي يقوم البدل فيها في الحكم مقام المبدل منه من الموطن الذي لا يقبل ذلك مع كونه يقبل التبديل لذاته، وعلم المدد ولماذا يرجع عددها المحكوم عليها به هل لعين المدة فيقبل العدد كالأشخاص في النوع الواحد أو هل تختلف المدد لذواتها؟ وعلم ما يحصل من الأثر فيمن هو تحت حكم المدة من قصرها وطولها، وعلم اختلاف الأحكام على الأعيان هل تختلف لاختلاف استعداد الأعيان باختلاف الأوقات؟ أو هل تختلف باختلاف الأسماء الحاكمة؟ وعلم مراتب العبيد من الأحرار وما لكل واحد من الصنفين من الله، وعلم الفرق بين الصديقية والشهادة ومن أي مقام نال السرّ أبو بكر الذي فضل به غيره؟ وعلم مراتب النار ولماذا تنوعت الأسماء عليها وما لكل اسم من الأصناف الذين يدخلونها، وعلم الفرقان بين النشأتين والحياتين، وعلم السبب الذي ثَبَّطَ قوماً وأسرع آخرين والفرق بين السرعة والسبق، وعلم الموطن الذي يقوم به الواحد مقام الكثير، وعلم القضاء السابق على الحكم الواقع بالسورة، وعلم اتصاف الحق باليسر دون العسر وما هو الأصعب عنده من الأهون إذ كان هو الفاعل للأمرين؟ وعلم مقام إزالة العبد من حكم الصفتين المتقابلتين فلا وصف له

كأبي يزيد، وعلم ما يؤدّي شهوده إلى أن لا يحب الشيء نفسه الذي من شأنه أن يتصف بالحب، وعلم المنع الإلهيّ لما يرجع، وعلم المنافع والمضار المحسوسة والمعنوية، وعلم الرسالة والرسل، وعلم الاختراع والتدبير، وعلم من له من كل شيء زوجان، وعلم العناية الإلهية هل حكمها في الفرع مثل حكمها في الأصل أم لا؟ فهذا حصر ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم وفي كل علم علوم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والعشرون وثلاثمائة

في معرفة منزل ذهاب المركبات عند السبك إلى البسائط وهو من الحضرة المحمدية

هذا المنزل يعصم الدخول فيه من الموت ما دمت فيه وهو منزل عجيب: [البسيط]

إنَّ الـمُـقَـرَّبَ ذو رَوْحٍ ورَيْـحـانِ ... في جنَّة الخُلْدِ من نُعْمَى وإحْسَانِ
مُـنـعَّـمٌ بـعـذاب الـنـار تُـبْـصِـرُهُ ... يُـسَـبِّـحُ الـلَّـهَ مـن عـلـم وإيـمـانِ
بـنـشـأةٍ مـا لـهـا حَـدٌّ فـتـبـلـغـه ... مُـنَـزَّه الـحـكـم عـن نَـقْـص ورجْـحَـانِ

من هذا المنزل تكون الوقائع للفقراء وهي المبشرات والرؤيا الصادقة ما هي بأضغاث أحلام، وهي جزء من أجزاء النبوة، ومن هذا المنزل يحصل للمكاشف كشف الميزان الذي بيد الحق الذي يخفض به ويرفع.

اعلم أن التحليل إذا ورد على المركبات أذهب عين الصورة ولم يذهب عين الجوهر، وجعله الله مثالاً للعارفين بالله فيما يظهر من تركيب أعيان الممكنات بعين الحق، فيظهر في عين الحق ما يظهر من الصور، فإذا رفعت التناسب بين الحق والخلق ذهبت أعيان تلك الصور وبقيت أعيان الممكنات وعين الحق من حيث ما هو موصوف بالغنى عن العالمين، فلم تذهب الأعيان لذهاب الصور الظاهرة للحس.

واعلم أن الصور الظاهرة من الحق على ثلاث مراتب، فإن للحق في العالم ثلاثة أوجه: إذ وصف نفسه بأن له يدين قبض بهما على العالم، وأظهر النبي ﷺ ذلك في الكتابين اللذين خرج بهما على أصحابه في الواحد أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم، وفي الآخر أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم، ولم يخرج لأهل الله وخاصته كتاباً ثالثاً فإن كتابهم القرآن، قال رسول الله ﷺ: «**أَهْلُ القُرْآنِ هُمْ أَهْلُ اللهِ وَخَاصَّتُهُ**» ومنزله ما بين اليدين فلهم القلب والصدر الذي هو محله وحضرته، وذلك هو مقام أهل القرية الذين هم خصوص في السعداء أورثهم ذلك المسابقة إلى الخيرات على طريق الاقتصاد من إعطاء كل ذي حق حقه، فانقسم العالم لانقسام الوجوه على ثلاثة أقسام، لكل يد قسم صنف خاص ولما بينهما صنف خاص، ولأصناف الأيدي مرتبة العظمة والهيبة، فأما اليد الواحدة فالصنف المنسوب إليها عظيم الشأن في نفسه عظمة ذاتية له، والصنف الآخر عظيم المرتبة ليست عظمته ذاتية فيعظم لرتبته لا لنفسه، كأصحاب المناصب في الدنيا إذ لم يكونوا أهل فضل في نفوسهم فيعظمون لمنصبهم، فإذا عزلوا زال عنهم ذلك التعظيم الذي

كان في قلوب الناس لهم، فهذا الفرق بين الطائفتين، فصنف من أهل الله يظهرون في العالم بالله، وصنف آخر يظهرون في العالم لله، والصنف الذي بين اليدين يظهر بالمجموع وزيادة، فأما الزيادة فظهورهم بالذات التي جمعت اليدين وهم أصحاب الهرولة الإلهية في أحوالهم التي سارعوا بها في موطن التكليف، وأصحاب اليدين أصحاب الذراع والباع الإلهيّ لما ظهروا في موطن التكليف عند تعين الخطاب بالشبر والذراع فوقعت المفاضلة ليقع التمييز في المرتبة فيقول صنف ما بين اليدين: [الرمل]

أنا مَنْ أهْوَى ومَنْ أهْوَى أنا

في مشاهدة دائمة لا تنقطع مراتبها وإن اختلفت أذواقها، فإن الله له عرش لا يتجلى في هذه الصورة الدائمة إلا لأصحاب هذا العرش، وهم أهل العرش وهم أهل الوجه، ينظر بعضهم إلى بعض في هذا التجلي، فيكسو بعضهم بعضاً من الأنوار التي هم عليها مع كونهم في حال التجلي والنظر، وما ثم موطن يجمع بين تجلي الحق ورؤية الخلق في غير حضرة الخيال والمثال إلا موطن أصحاب الوجه أعطاهم ذلك قوّة المحل الذي أحلهم فيه الحق وهو محل المقامة، وهو الذي ظهر لرسول الله ﷺ في بعض إسراءاته فعبر عنه في حال تدليه إليه برفرف الدر والياقوت فانتقل في إسرائه من بُرَاقٍ إلى رفرف، فمن حصل في هذا المقام دامت مشاهدته ولم تغيبه عن نفسه ولا عن ملكه ويرى الكثرة في الواحد والتفرقة في الجمع، وتقوم لهذا الصنف من الوجه صور حاملة لعلوم محمولة مما بينهم وبينها علاقة ومناسبة عملية ومما لا علاقة بينهم وبينها، بل هي زيادة من فضل الله لهم يرزقونها من عين المنة، لا ينالون هذه العلوم إلا من تلك الصور المنبعثة من الوجه، فلا يحجبهم الوجه عن رؤية الصور وما تحمله، ولا تحجبهم الصور وما تحمله ولا ذوق تلك العلوم عن الوجه، وهذه الرتبة أعلى رتبة للسعداء.

ثم يفيضون على أصحاب الأيدي مما حصل لهم من تلك العلوم التي نالوها من تلك الصور، فلا يأخذوها أصحاب الأيدي إلا بوساطة أصحاب الوجه، كما أن أصحاب الوجه ما نالوها إلا من تلك الصور لم ينالوها من الوجه، وسبب ذلك أن تلك العلوم مختلفة الأذواق والوجه ما فيه اختلاف، فلا بد أن يظهر تميز تلك المراتب بوجود هذه الصور ليعلم تنوع المشارب، فما كان عن علاقة التنوع فلتنوع أحوالهم بالشبر والذراع والسعي، فتنوّع المشروب بالذراع بالباع والهرولة، وما تنوّع من المشارب مما لا علاقة بينها وبينهم، فليعلم أن ذلك من الاستعدادات التي هي عليها نشأتهم الذي هو غير الاستعداد العملي الذي كنى عنه بالمقدار من شبر وذراع، فالهبات الإلهية إنما اختلفت لهذا، ولا يذهب شيء من هذا كله بعقولهم ولا ينقصهم من مراتب حظوظ حقائقهم شيئاً، فينعمون بكل جارحة وكل حقيقة هم عليها في زمان واحد، لا يحجبهم نعيم شيء عن نعيمهم بشيء آخر، ومن علم هذا علم صورة النشأة الآخرة وأنها على غير مثال كما كانت نشأة الدنيا على غير مثال، وليس في هذا المقام لهذا الصنف أعجب من كونه إذا تجلت لهم صور الوجه يفنون العلوم في المشروبات

وهم على حقائق يطلب كل شيء جاؤوا به أن يختاروا به منها مع كونها لهم ولا بد لهم من نيلها، وأعرّفك بسبب ذلك أنهم لا يقع لهم الاختيار إلا في العلوم التي بينهم وبينها علاقة من تلك المشارب لا في علوم الوهب وذلك لأنهم في حال سلوكهم وإنشائهم للأعمال اختاروا بعض الأعمال على بعض فقدموها لما اقتضاه الزمان أو المكان أو الحال، فإذا ظهر في هذا التجلي نتائج تلك الأعمال وقع الاختيار منهم في تقدم بعضها على بعض للتناول على صورة ما جرى في حال أعمالهم؛ ألا ترى حكمة قوله في الآخرة: «إن لأهل السعادة ما تشتهي نفوسهم» ولم يقل ما تريد نفوسهم، والشهوة إرادة، لكن لما لم يكن كل مراد يشتهى لم يكن كل إرادة شهوة، فإن الإرادة تتعلق بما يلتذ به وبما لا يلتذ به، ولا تتعلق الشهوة إلا بالملذوذ خاصة، فأخذوا الأعمال بالإرادة والقصد، وأخذوا النتائج بالشهوة، فمن رزق الشهوة في حال العمل فالتذ بالعمل التذاذه بنتيجته فقد عجل له نعيمه، ومن رزق الإرادة في حال العمل من غير شهوة فهو صاحب مجاهدة نال النتيجة بشهوة وهي مرتبة دون الأولى. ثم إن لهذا الصنف من الحق في هذه الحال صورة القهر والظفر بما من شأنه أن يمتنع، فلا يمتنع لما يعلمه مما هو عليه من صفة الاقتدار على إنزاله أنتج له ذلك الأخذ بالشدائد وترك الرخص فهذا بعض أحوال أهل الوجه.

وأما الصنفان الآخران فللواحد منهم التكوين وللآخر التسليم، فأما أهل التكوين من هذين الصنفين فتميزهم في أحوالهم ومكانهم من العالم العلويّ إذا فارقوا هياكلهم بالموت وفتحت لهم أبواب السماء وعرج بأرواحهم إلى حيث أسكنوا عند السدرة المنتهى لا يبرحون بها إلى يوم النشور لأنهم في حال أعمالهم بلغوا المنتهى في بذل وسعهم فيما كلفوا من الأعمال وما توانوا، بل بذلوا المجهود الذي لم يبق لهم مساعاً كل على قدر طاقته، فلا فرق بين من يتصدق بمائة ألف دينار إذا لم يكن له غيرها وبين من يتصدق بفلس إذا لم يكن له غيره فاجتمع الاثنان في بذل الوسع، ومن هناك جُوزُوا وجمعهم مكان واحد وهو سدرة المنتهى التي غشاها من نور الله ما غشى فلا يستطيع أحد أن ينعتها، وقد تبين مثل هذا في قول الشارع: «**سَبَقَ دِرْهَمٌ ألفاً**» لأن صاحب الدرهم لم يكن له سواه فبذله لله ورجع إلى الله لأنه لم يكن له مستند يرجع إليه سواه، وصاحب الألف أعطى بعض ما عنده وترك ما يرجع إليه فلم يرجع إلى الله فسبقه صاحب الدرهم إلى الله وهذا معقول، فلو بذل صاحب الألف جميع ما عنده مثل صاحب الدرهم لساواه في المقام، فما اعتبر الشارع قدرة العطاء، وإنما اعتبر ما يرجع إليه المعطي بعد العطاء فهو لما رجع إليه، فالراجعون إلى الله هم المفلسون من كل ما سوى الله، وإن كان صاحب الجدة ممن يرى الحق في كل صورة فما يدرك رتبة من يراه في لا شيء فإنه يراه في ارتفاع النسب والإطلاق وعدم التقييد، ولا شك أن الحق إذا تقيد للمتجلى له في صورة فإن الصورة تقيد الرائي وهو تعالى عند كل راء في صورة لا يدركها الآخر، فلا يدرك مطلق الوجود إلا المفلس الذي ذهبت الصور عن شهوده كما قال في الظمآن ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـًٔا﴾ [النور: ٣٩] فنفى شيئية المقصود ووجد الله عنده يعني عند لا شيء فإنه

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وهو ﴿غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فلا يدركه إلا من أفلسه الله من العالمين، والمفلس من العالمين في غاية الغنى عن العالمين لما تقطعت به الأسباب رده الحق إليه، فعلم لمن رجع وبماذا رجع، فرجع بالإفلاس لمن له الغنى عنه فعرف الحق حقاً فاتبعه، فحق عينه عدم وشهود، وحق ربه وجود وشهود، قال ﷺ صاحب الكشف الأتم: «**إنَّ أصْحاب الجدِّ مَحْبُوسُون**» والمحبوس مقيد والمفلس ما له جد يقيده ولا يحبسه، فهو مطلق عن هذا التقييد الذي لأصحاب الجد، فهو أقرب إلى الصورة بالإطلاق من أصحاب الجد لتقيدهم، فأصحاب الجد في رتبة من يرى الحق في الأشياء فيقيده بها ضرورة، لأن المقام يحكم عليه والمفلس محمديّ لا مقام له، فإنه قيل له: ليس لك من الأمر شيء فأفلسه، وليس الجد إلا لمن له الأمر، فكل من له الأمر فهو صاحب جد لأن الأمر للتكوين، فما أراده كان فليس بمفلس، ومن خرج عن حقيقته فقد زل عن طريقه فما للخلق وللتكوين إن قال أو أمر بحق فالتكوين للحق لا له كما قال فيمن له التكوين ﴿فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] وفي آية أخرى: ﴿فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩] فأعطاه وجوده فالبقاء على الأصل أولى وهو قوله لأكرم الناس عليه وأتمهم في الشهود وأعلاهم في الوجود ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨] فأفلسه ﴿يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟﴾ [الأحزاب: ١٣] فإن الله ينشئكم ﴿فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ أنها كانت فيما لا يعلم ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢] فأهل الله لا يبرحون في موطن الإفلاس فهم في كل نفس على بينة لا على لبس من علم جديد لم يكن عنده فإنه ينشئه دائماً فيما لا يعلم فليس بصاحب نظر وتدبير ولا روية، إذ لا يكون النظر إلا في مواد وجودية وهي الحدود التي حبستهم عن العلم بالله ﴿هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] وهم فيه ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف: ١٥] فإذا دخلوا الجنة يوم القيامة فلا ينزلون منها إلا فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وإذا لم يخطر على القلب وله مقام التقليب في الوجوه فما ظنك بالعقل الذي لا تقليب عنده؟ جعلنا الله من هؤلاء المفلسين وحال بيننا وبين مقام أهل الجد المحبوسين.

ثم إن أصحاب التكوين الذين لهم القوة الإلهية في إيجاد الأعيان إذا شاهدوا نضد العالم وترتيبه وأنه ما بقي فيه خلاء يعمره تكوينهم علموا عند ذلك أن الله قد حال بينهم وبين إيجاد المعدوم وليس التكوين الحقيقيّ إلا ذلك، فما حصل بأيديهم من التكوين إلا تغير الأحوال وهو الموجود في العامة، فيكون قائماً فيقعد أو قاعداً فيقوم أو ساكناً فيتحرك أو متحرّكاً فيسكن ليس في قدرته غير ذلك، فإن التكوين الذي هو إيجاد المعدوم ما بقي له مكان في العالم يظهر فيه، فزالت الأمكنة بما عمرته من صور العالم وأعيانه من حيث جوهره، وما زالت المحال التي يظهر فيها تغير الأحوال، فليس لأصحاب التكوين إلا مراتب العوام، إلا أن الفرق بينهم وبين العوام أن العامة لها التكوين في معتاد، ولهؤلاء التكوين في غير معتاد ولكن هو معتاد لهم، فهو بمنزلة العامة في عاداتهم، وصاحب الوجود والشهود لا يبرح في ليس لك من الأمر شيء، فإذا عاينوا أهل التكوين ما ذكرناه من عمارة الأمكنة ونضد العالم

وأنه ما يقبل الزيادة ولا النقصان وأنه قد خلق في أكمل صورة وما بقي لهم تصريف إلا في المحال وإيجاد الهيئات كالتجلي الإلهي في الصور انكسرت قلوبهم وعلموا عجزهم وأنهم قاصرون مقيدون في التكوين، فيطلبون الراحة من تعب التكوين، فيأتيهم الخطاب الإلهي في أسرارهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] لوجود الراحة فاستراحوا عند هذا الخطاب في ظله الممدود، وظل الشيء يخرج على صورة الشيء، فجعل الله راحتهم بالعالم لا به، والمفلس ما له راحة إلا به، فإنه قد أفلسه من العالم فليس له راحة في الظل فلا حكم للعالم عليه ولا مزية فهو لله بالله، فإذا أراد الله راحة هذا المفلس قبض الظل إليه قبضاً يسيراً فانكشف عن موضع استراحة هذا المفلس لأنه إذا قبض الظل إليه عمر النور المكان المقبوض منه هذا الظل وهو موضع راحة هذا المفلس، فإنه لحاجته كالمقرور يطلب الشمس لوجود الراحة له في النور، فإذا استراح أهل التكوين في علم قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] استراح المفلس من هذه الآية إلى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [الفرقان: ٤٥] في بدء أمره وفي نهايته إلى قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٦] فما رأى في البداية والنهاية إلا ربه، فهو الأوّل في شهوده والآخر في انتهاء وجوده، وبقي أهل التكوين في علم مد الظل لا في كيفيته، والمفلسون ما نظروا في الظل إلا من حيث خاطبهم الحق وهو قوله: ﴿كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] فوقفوا مع الكيفية وهي إلهية، فما وقفوا إلا مع الله لا مع الظل لأن الكيفية شهود الممد له لا شهود الممدود، فجعلهم الحق لهذه المنزلة يفيضون على أهل التكوين من علوم الحياة ما تحيا به قلوبهم، فإذا رأوا الإمداد يأتيهم نظروا من أيّ جهة أتاهم ذلك فرأوه من جهة هؤلاء الكمل من رجال الله فعرفوا أن لله رجالاً فوقهم لهم القربة الإلهية بما سبق لهم عند الله، فكانوا لهذه السابقة من السابقين المسارعين إلى الخيرات على طريق الاقتصاد، وأعطوا كل ذي حق حقه، كما أعطى الله كل شيء خلقه، فلهؤلاء العرش ولأهل التكوين الفرش فلهم الاستواء، ولأهل التكوين الاتكاء ولهم النزول، ولأهل التكوين الارتفاع والصعود ولهم حقائق أسماء التنزيه، ولأهل التكوين حقائق أسماء التشبيه إذ بها يغيرون الأحوال في المحال، فهذا بعض ما هم عليه أهل يد التكوين وأصحاب الوجه الذين لهم ما بين اليدين.

وأما أهل التسليم فهم في جهد ومشقة في نار مجاهدة ورياضة لا يعرفون برد اليقين ولا حرارة الاشتياق إلى التعيين، لأن الشوق لا يتعلق إلا بمعروف ولا يكون إلا لأصحاب الحروف الذين يعبدون الله على حرف لمعناه، فإن أصابه خير اطمأن به أي بالحرف لأجل الخير الذي أصابه منه وهو خير مقيد معين عنده الذي لأجله لزم هذا الحرف دون غيره إذ الحروف كثيرة، فهو كمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فهو على شفا لا على شفاء، ولكن مع هذا فرحمة الله شاملة ونعمته سابغة، ولكل موجود في العالم وجهان: باطن فيه الرحمة وظاهر من قبله العذاب، كالسور بين الجنة والنار، والعبد حاله بحسب الوجه الذي ينظر إليه من كل موجود لأن الحق وصف نفسه بالغضب والرضا، والعالم على صورته،

فلا بد مما ذكرناه، أن يكون العالم عليه، فلا بد من القبضتين، ولا بد من اليدين، ولا بد من الدارين، ولا بد من البرزخ بين كل اثنين ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] لأنه مخلوق عن صفتين: إرادة وقول وهما اللذان يشهدهما كل مخلوق من الحق، فإن العالم نتيجة والنتيجة لا تكون إلا عن مقدّمتين، وهذا هو التناسل الإلهي، ولهذا أوجده على الصورة كوجود الابن على صورة الأب في كل جنس من المخلوقات، فالعالم من حيث أجزائه وتفاصيله كالأعضاء للاسم الظاهر ومن حيث معانيه وتفاصيل مراتبه كالقوى الروحانية الباطنة التي لا تعلم إلا بآثارها للاسم الباطن، فقامت نشأة العالم على الظاهر والباطن ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

فهذا قد بينا في هذا المنزل ما تقتضيه الثلاثة الأوجه الإلهية والمراتب الثلاثة التي ظهر فيها التفاضل بين العالم، فلنذكر ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم: فأوّل ذلك علم المبشرات، وعلم الميزان الإلهي الذي بيده للخفض والرفع الوارد حديثه في الخبر النبوي الذي أشهده الحق، وفيه علم الحركات الطبيعية خاصة، وفيه علم تحليل المركبات، وفيه علم ما يبدو للمكاشف إذا شاهد الهباء الذي تسميه الحكماء الهيولى من صور العالم قبل ظهور أعيانها في الجسم الكل، وفيه علم الفردية الأولى التي وقع فيها الإنتاج والتناسل الإلهيّ والروحانيّ والطبيعيّ والعنصري وهو علم عزيز، وفيه علم الاقتدار الإلهيّ وفيمن ينفذ وفيمن لا ينفذ ولماذا لا ينفذ في بعض الممكنات وما المانع لذلك؟ هل أحاله الجمع بين الضدّين والأصل جامع بين الضدين بل هو عين الضدين، وفيه علم التحسين والتقبيح، وفيه علم النشأتين، وفيه علم الحياة السارية في جميع الموجودات حتى نطقت مسبحة لله بحمده، وفيه علم المواد الطبيعية والمواد العنصرية، وفيه علم المبدأ والمعاد وفيه علم الأصل الذي ترجع إليه هذه المواد، وفيه علم الاسطقسات، وفيه علم مراتب العلوم، وفيه علم الكلمات الإلهية من حيث ما هي مؤلفة، وفيه علم الكتاب المسطور في الرق المنشور، وفيه علم تنزيه الصحف ومنزلتها من الكتب وما السفرة التي تحمله؟ وفيه علم الفروق بالحدود في أي الأعيان يظهر وما في الوجود إلا واحد فبماذا يتميز؟ وعن أيّ شيء يتميز؟ وما هو ثم؟ وفيه علم التغذي بالعدم، وفيه علم الفرق بين نسبة الحق في القرب في الأحياء وبين نسبة قربه في الأموات، وفيه علم الرجعة، وفيه علم الثواب في كل صنف صنف أعني في تعيين ثوابهم والفرق بين أصحاب النور وأصحاب الأجور وكيف يكون العبد أجيراً لمن هو عبد له من غير أن يكون مكاتباً ولا مدبراً؟ وفيه علم تنزيه العظمة الإلهية أن تقوم بالأكوان، وفيه علم السبب الذي لو علمه من علمه لم يمت ما دام ذلك العلم مشهوداً له، فهذه أمهات العلوم التي يحوي عليها هذا المنزل وفيها تفاصيل لا تتناهى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والعشرون وثلاثمائة

في معرفة منزل علم الآلاء والفراغ إلى البلاء وهو من الحضرة المحمدية

[البسيط]

إنَّ العَوَالِمَ بالرَّحْمٰنِ أوْجَدَها ... رَبُّ العباد وللرّحْمٰنِ قد وُجِدَتْ
وبالذي قُلْتُهُ الآياتُ قد نَطَقَتْ ... في مُحْكَمِ الذّكر والأرْسَالُ قد شَهِدَتْ
لولا التّألمُ لم يُنْكِرْهُ من أحَدٍ ... ولا وَرَبِّ العُلا نُعْماه ما جُحِدتْ

قال النبي ﷺ: «**إنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» والعالم مخلوق بالإنسان على صورته، فلو فقد منه الإنسان ما كان العالم على الصورة، ولو فقد العالم وبقي الإنسان كان على الصورة. وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [العنكبوت: ٥٧] وهو عزلها عن تدبير هذا الهيكل الطبيعيّ الذي كانت تدبره في الدنيا في حال إقامتها فيها، وأما قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧] فلم يقل كل من فيها فان لأنه إذا كان فيها انحفظ بها، وإذا كان عليها تجرد عنها، فهذا يدلك على أن التجلي الإلهي يعم جميع من عليها، لأن الفناء لا يكون إلا عن تجلٍّ إلهي في غير صورة كونية، لأن التجلي في صور المثل إذا عرف أنه عين الصورة اتصف المتجلى له بالخشوع لا بالفناء، سئل رسول الله ﷺ عن الكسوف فقال ﷺ: «**مَا تَجَلَّى الله لِشَيْءٍ إلاّ خَشَعَ لَهُ**» فلهذا قلنا بالخشوع لا بالفناء للمناسبة التي بين الحس والخيال، ولهذا يسمى الخيال بالحس المشترك، وإذا لم يعرف لم يورث خشوعاً يعرف به أنه هو، ولكن لا بد أن يورث خشوعاً في المتجلى له، ولكن لا يعرف المتجلى له أنه هو ولا سيما أهل الأفكار، وهذا من علم الظهور والخفاء، فظهر بلا شك أنه هو، وخفي بالتقييد في ظهوره فلم يعلم أنه هو، فإذا كان العارف الكامل المعرفة بالله في هذا النوع الإنساني يعلم أن عين الحق هو المنعوت بالوجود وأن أحكام أعيان العالم هي الظاهرة في هذا العين أو هو الظاهر بها عرف ما رأى، فإن اقتضى الموطن الإقرار أقر به عندما يدعي أنه هو، وإن اقتضى الموطن الإنكار سكت العارف فلم ينطق بإنكار ولا إقرار لعلمه بما أراده الحق في ذلك الموطن. ولما كان التجلي الإلهي يغني من هو على الصورة عرفنا أن العين لا تذهب بل هو تجريد وخلع لا عزل عن تدبير ملك إلا إذا كان الضمير في عليها يعود على الأرض فهو عزل عن تدبير الهياكل التي جعل الله إليها تدبيرها، وهذا الظهور والخفاء للاسم الرب لا لغيره، وإليه يرجع حكمه، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام، فيظهر في هذا الحكم ـ أعني الظهور والخفاء ـ في موطنين ليتخذه صاحب الملك وكيلاً فيما هو له مالك فيكون له التصريف فيه والعبد مستريح في جميع أحواله من يقظة ونوم، والقسم الآخر من هذا الحكم أن يكون له في أربعة مواطن في طول العالم وعرضه لوجود الإنعام عليه كما قال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠] فله هذان الحكمان في طول العالم ومثله في عرضه، وطول العالم عالم الأرواح، وعرضه عالم

صور الأجسام، وإنما قلنا صور الأجسام ولم نقل الأجسام بسبب الأجسام المتخيلة، وإن كانت أجساماً حقيقية في حضرتها فليست أجساماً عند كل أحد لما يسرع إليها من التغيير، ولأنها راجعة إلى عين الناظر لا إليها، والأجسام الحقيقية هي أجسام لأنفسها لا لعين الناظر، فسواء كان الناظر موجوداً أو غير موجود هي أجسام في نفسها، والأخر أجسام لا في أنفسها كما قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] وهي أجسام في عينها لا حكم لها في السعي، فظهرت في عين موسى بصورة الجسم الذي له سعي، والأمر في نفسه ليس كذلك.

والقسم الثالث من هذا الحكم من الظهور والخفاء يظهر في سبعمائة موطن وعشرين موطناً وهو منتهى ما يقبل عالم الدنيا من الاقتدار الإلهي لا أن الاقتدار يقصر أو يعجز فهذا حكم القابل وكذا وقع الوجود، ويجوز في النظر الفكري خلافه معرى عن علمه بما سبق في علم الله، فما ثم إمكان إلا بالنظر المجرّد إلى الأكوان معراة عن علم الله فيها فلا تعرف إلا بالوقوع، فانحصرت مواطن الظهور والخفاء بين تجل إلهيّ واستتار في سبعمائة موطن وستة وعشرين موطناً بأحكام مختلفة، وبين كل موطنين من ظهور وخفاء يقع تجل برزخيّ في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ليحفظ هذا البرزخ وجود الطرفين، فلا يرى كل طرف منها حكم الطرف الآخر والبرزخ له الحكم في الطرفين فيسخف الكثيف ويكثف السخيف، وله في كل موطن حكم لا يظهر به في الموطن الآخر، وهو ما يجري عليه أحكام عالم هذه الدار إلى أن يرث الله الوارث الأرض ومن عليها، ومن حقيقة هذه المواطن ظهر العالم في الدنيا بصورة الظهور وهو ما أدركه الحس، وبصورة الاستتار وهو ما لا يدركه الحس من المعاني، وما استتر عن الأبصار من الملائكة والجن، قال تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ [الحاقة: ٣٨] وهو ما ظهر لنا ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الحاقة: ٣٩] وهو ما خفي عنا، فالعالم بين الأبد والأزل برزخ به انفصل الأبد من الأزل لولاه ما ظهر لهما حكم ولكان الأمر واحداً لا يتميز، كالحال بين الماضي والمستقبل، لولا الحال ما تميز العدم الماضي عن العدم المستقبل، وهذا حكم البرزخ لا يبرح دائماً في العالم وهو الرابط بين المقدّمتين لولاه ما ظهر علم صحيح.

ثم إن الله سبحانه ولى الاسم الرحمن المملكة كلها وجعل الاسم الرب السادن الأول العام وأعطاه إقليد التكوين والتصريف والنزول والمعراج، فهو يتلقى الركبان وينزل بهم على الرحمن، والرحمن على عرشه الأبهى يعلم مجموع كلمه في أيّ عين يظهر من العالم، وهو الذي أشرنا إليه بقولنا: [الرمل]

علم القرآن كيف ينزلُ ... اسمه الرحمن لما عَمِلُوا
بالذي يعطيهم حكمته ... وهو العاملُ وهو العَمَلُ
فرجال الله قُدْماً سَبَقُوا ... وعليهم بعَلَيْهِ عَوَّلُوا
فهم المطلوبُ لا غيرهم ... فبه منهم إليه وَصَلُوا

فقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] نصب القرآن ثم قال: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] فينزل عليه القرآن ليترجم منه بما علمه الحق من البيان الذي لم يقبله إلا هذا الإنسان، فكان للقرآن علم التمييز، فعلم أين محله الذي ينزل عليه من العالم فنزل على قلب محمد ﷺ نزل به الروح الأمين، ثم لا يزال ينزل على قلوب أمّته إلى يوم القيامة، فنزوله في القلوب جديد لا يبلى فهو الوحي الدائم، فللرسول صلوات الله عليه وسلامه الأوّلية في ذلك والتبليغ إلى الأسماع من البشر والابتداء من البشر، فصار القرآن برزخاً بين الحق والإنسان، وظهر في قلبه على صورة لم يظهر بها في لسانه، فإن الله جعل لكل موطن حكماً لا يكون لغيره، وظهر في القلب أحديّ العين فجسده الخيال وقسمه فأخذه اللسان فصيره ذا حرف وصوت وقيد به سمع الآذان وأبان أنه مترجم عن الله لا عن الرحمن لما فيه من الرحمة والقهر والسلطان فقال: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فتلاه رسول الله ﷺ بلسانه أصواتاً وحروفاً سمعها الأعرابيّ بسمع أذنه في حال ترجمته، فالكلام لله بلا شك والترجمة للمتكلم به كان من كان، فلا يزال كلام الله من حين نزوله يتلى حروفاً وأصواتاً إلى أن يرفع من الصدور ويمحى من المصاحف، فلا يبقى مترجم يقبل نزول القرآن عليه، فلا يبقى الإنسان المخلوق على الصورة، فإذا بقيت صورة جسم الإنسان مثل أجسام الحيوان وزالت الصورة الإلهية بالتجريد نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلى يوم النشور وهو الظهور الذي لا ضدّ له فيقابله الخفاء، فمن معافى ومبتلى بحسب ما يحكم فيه من الأسماء إلى الأجل المسمى، فتعم الرحمة التي وسعت كل شيء من الرحمن الذي استوى على العرش، فتعم النعم العالم وتظهر أحكام الأسماء بالإضافات والمناسبات لا بالتقابل، فيكون الأمر مثل قولهم: «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين»، ونعيم الأدنى لو أعطي الأعلى بعد ذوقه النعيم الأعلى لتعذب بفقده لا بوجود النعيم الأدنى لعدم الرضا به، فهو عذاب مناسبة وإضافة لبقاء حكم الأسماء الإلهية دائماً، أرأيت صاحب منزلة علياء كسلطان أخرجه سلطان آخر من ملكه وولاه ملكاً دون ملكه يأمر فيه وينهى، ولكن إذا أضفته إلى ما كان فيه أوّلاً وجدته ذا بلاء مع وجود المكانة من حيث ما هي ولاية وتحكم بأمر ونهي، ولكن يعلم أن هذه المنزلة بالنظر إلى الأولى عذاب في حق من يحضر الأولى في خاطره، فهذا القدر يبقى في الآخرة من حكم الأسماء إذ يستحيل رفعها من الوجود إذ كان لها البقاء الإلهيّ ببقاء المسمى.

ثم اعلم أن الظهور الذي نحن بصدده ينقسم الظاهر فيه إلى قسمين: قسم له ظهوره خاصة وليس له أمر يعتمد عليه ظهوره من جانب الحق، وقسم آخر يكون له من جانب الحق أمر يعتمد عليه وليس ذلك إلا للإنسان الكامل خاصة، فإن له الظهور والاعتماد لكون الصورة الإلهية تحفظه حيث كان، وغير الإنسان الكامل له الظهور من إنسان وحيوان ونبات وأفلاك وأملاك وغير ذلك، فهذا كله نعم أظهرها الحق لينعم بها الإنسان الكامل، فلها الظهور وما لها الاعتماد لأنها مقصودة لغير أعيانها، والإنسان الكامل مقصود لعينه لأنه ظاهر الصورة الإلهية

وهو الظاهر والباطن، فليس عين ما ظهر بغير لعين ما بطن فافهم فهو الباقي ببقاء الله وما عداه فهو الباقي بإبقاء الله، وحكم ما هو بالإبقاء يخالف حكم ما هو بالبقاء، فما هو بالبقاء فله دوام العين، وما هو بالإبقاء فله دوام الأمثال لا دوام العين حتى لا يزال المتنعم متنعماً والنعم تتوالى عليه دائمة مستمرّة. وما أنشأ الله من كل شيء زوجين إلا ليعرف الله العالم بفضل نشأة الإنسان الكامل ليعلم أن فضله ليس بالجعل، فإن الذي هو الإنسان الكامل ظهر به ازدواج من لا يقبل لذاته الازدواج وما هو بالجعل، فضمن الوجود الإنسان الكامل الظاهر بصورة الحق فصار للصورة بالصورة زوجين فخلق آدم على صورته فظهر في الوجود صورتان متماثلتان كصورة الناظر في المرآة ما هي عينه ولا هي غيره، لكن حقيقة الجسم الصقيل مع النظر من الناظر أعطى ما ظهر من الصورة، ولهذا تختلف باختلاف المرآة لا بالناظر، فالحكم في الصورة الأكبر لحضرة المجلى لا للمتجلي، كذلك الصورة الإنسانية في حضرة الإمكان لما قبلت الصورة الإلهية لم تظهر على حكم المتجلي من جميع الوجوه فحكم عليها حضرة المجلى وهي الإمكان، بخلاف حكم حضرة الواجب الوجود لنفسه، فظهر المقدار والشكل الذي لا يقبله الواجب وهو الناظر في هذا المرآة فهو من حيث حقائقه كلها هو هو، ومن حيث مقداره وشكله ما هو هو، وإنما هو من أثر حضرة الإمكان فيه الذي هو في المرآة تنوع شكلها في نفسها ومقدارها في الكبر والصغر. ولما كان الظاهر بالصورة لا يكون إلا في حال نظر الناظر الذي هو المتجلي لذلك نسب الصورة إلى محل الظهور وإلى النظر، فكانت الصورة الظاهرة برزخية بين المحل والناظر، ولكل واحد منهما أثر فيها يخرج منهما اللؤلؤ وهو ما كبر من الجوهر والمرجان وهو ما صغر منه وهو أثر الحضرة لا أثر الناظر، فقال في زوجية ظهور الإنسان الكامل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي ليس مثل مثله شيء أي من هو مثل له بوجوده على صورته لا يقبل المثل أو لا يقبل الموجود على الصورة الإلهية المثال، فعلى الأوّل نفي المثلية عن الحق من جميع الوجوه لما أثر المحل المتجلي فيه في الصورة الكائنة من الشكل والمقدار الذي لا يقبله المتجلي من حيث ما هو عليه في ذاته، وإن ظهر به فذلك حكم عين الممكن في وجوده، وعلى الآخر نفي المثلية عن الصورة التي ظهرت، فلم يماثلها شيء من العالم من جميع وجوه المماثلة، فلما كان من الصورة زوجان كان بالجعل من كل شيء خلقنا زوجين، لأن الأصل قبل الزوجية فظهر حكمها في الفرع، ولكن حكمها في الأصل يخالف حكمها في الفرع.

وهذه مسألة واحدة من مسائل هذا المنزل، فلنذكر ما يتضمن من العلوم كما ذكرنا لسائر منازل هذا الكتاب: فمن ذلك علم مراتب الأسماء، وعلم الفهم في القرآن، وعلم نطق كل شيء ومراتبه في البيان عن نفسه، وعلم العدد، وعلم اشتراك العالم فيما يشترك فيه من الصفات والمراتب، وعلم الفرق بين العوالم واختلاف أحكام العدل لاختلاف المواطن والأعصار فما هو حق في شرع عاد باطلاً في شرع آخر بالنسخ الطارىء، والإيمان بحقيقته واجب وبنسخه واجب، وعلم العدول عن الحق وإلى الحق وما يتعلق بذلك من الذم والحمد، وعلم المولدات

التي هي الأمهات لماذا وضعت في العالم ولم تظهر أعيان الأشياء من غير أن يكون أبناء لأمهات وآباء وما تحمله الأمهات مما فيه صلاح الأبناء، وعلم تقرير النعم الظاهرة والباطنة ولم تذهب بالكفر وتزيد بالشكر، وعلم نشأة الجن والإنس دون غيرهما من الحيوان، وعلم الستر والتجلي الذي لأجله لم يكن في الإمكان أبدع من هذا العالم لعمومه جميع المراتب فلم يبق في الإمكان إلا أمثاله لا أزيد منه في الكمال الوجودي الحافظ للأصول، وعلم الفواصل بين الأشياء وبين كل اثنين في المعقول والمحسوس كالخط الفاصل بين الظل والشمس لماذا ترجع هذه الفواصل هل لأمر زائد على أعيان المفصولين أم لا؟ وعلم ما تحوي عليه حروف الوجود من المعاني، وعلم الأعلام على ما هي أعلام، وعلم الفناء والبقاء، وعلم ما يفعله الحق مما يظهر في الحال لا غير، وعلم إضافة ما ينزه العقل إضافته عن الحق إلى الحق، وعلم السرادق الإلهيّ وما فيه من الأبواب وما يفتح تلك الأبواب للذين يريدون الخروج منها ولماذا يخرجون؟ وما يشهدون إذا خرجوا وما يخرجهم؟ وعلم العقاب والعذاب ولماذا سمي عقاباً وعذاباً؟ وعلم ما يؤول إليه محل الملأ الأعلى لا بل الملأ الأوسط، وعلم الخرس والسكوت عن العالم وما سببه، وعلم العلامات هل تقوم مقام الكلام والعبارة من المتكلم أم لا؟ كالمعجزات والنطق المعلوم من قرائن الأحوال وإن لم يكن هناك عبارة بنظم حروف وإظهار كلمات، وعلم ما تعطيه العلامات في الأشياء من الأحكام، وعلم تردد الأشياء بين الأشياء، وعلم نتائج المقامات والأحوال، وعلم حكم الشفعية في العالم الأخراوي، وعلم الأسباب الموصلة إلى الحكم من السبب إلى المسبب، وعلم الأذواق والأفكار، وعلم الالتذاذ بما يرد من الحق على الإنسان من طريق شفعيته أي من حيث شفع الصورة الإلهية لا من حيث ما شابه العالم، وعلم من يمنع بتجليه النظر إلى غيره مع القدرة عليه فلا يكون في حال فناء، وعلم مقام الأسرار من خلف حجاب الغيرة والصون الإلهيّ، وعلم التشبيه والتمثيل، وعلم المجازاة بالأمثال كالذهب بالذهب مفاضلة وهو في حكم الدنيا ربا، وعلم المفاضلة، وعلم بماذا تقع المفاضلة بين الأمثال، وعلم الفرق بين البراقات والرفارف والأوكار في الأشجار وفي الإسراءات، وعلم مباسطة الحق في قبضه وقبضه في مباسطته وما يحدث من الزيادة عند صاحب هذه الأحوال، فهذا بعض ما يحتوي عليه هذا المنزل من أمهات العلوم التي يتفرع أبناؤها بالتناسل إلى ما يتناهى مع الآنات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثلاثون وثلاثمائة

في معرفة منزل القمر من الهلال من البدر من الحضرة المحمدية

[الرجز]

انْظُرْ إلى نُوحٍ وعَادٍ واعْتَبِرْ ... في صالحٍ وثُمّ لُوطٍ وافْتَكِرْ
وقُلْ لهم قَوْلَ شفيقٍ ناصحٍ ... ونَادِهِمْ هل فيكُمُ مُدّكِرْ
وليس في الكون وجودٌ غيره ... وليس في لَيْسَ وُجُودٌ مستقرّ

فَهْوَ لَه لَيس لَنا وَهْوَ لَنا ... لَيس لَه بِوَجْهِ كَوْنٍ مُسْتَمِرْ
أيـن الـذي لاحَ لَنا مِن صُوَرٍ ... قد ذهبت وأعْقَبَتْها مِن صُوَرْ
لو ذهبت في الغيب زال عَيْنُه ... وكان مَشْهُوداً لِعَيْنٍ وبَصَرْ
أو عدمت وما أرى مِن عدم ... يقوم بالكون الكونُ له ظهر
وما بدا مِن عَدَم لكنه ... مِن كون حَقّ ظاهر لا يَسْتَسِرْ

اعلم أيدك الله أن القمر مقام برزخيّ بين مسمى الهلال ومسمى البدر في حال زيادة النور ونقصه، فسمي هلالاً لارتفاع الأصوات عند رؤيته في الطرفين، ويسمى بدراً في حال عموم النور لذاته في عين الرائي، وما بقي للقمر منزل سوى ما بين هذين الحكمين، غير أن بدريته في استتاره عن إدراك الأبصار تحت شعاع الشمس الحائل بين الأبصار وبينه يسمى مَحْقاً وهو من الوجه الذي يلي الشمس بدر كما هو في حال كونه عندنا بدراً هو من الوجه الذي لا يظهر فيه الشمس محق، وما بين هذين المقامين على قدر ما يظهر فيه من النور ينقص من الوجه الآخر، وعلى قدر ما يستتر به من أحد الوجهين يظهر بالنور من الوجه الآخر، وذلك لتعويج القوس الفلكيّ، فلا يزال بدراً دائماً ومحقاً دائماً، وذلك لسر أراد الله إعلامه للعارفين بالله، فضرب لهم هذا المثل بالفعل ليعتبروا فيه بالعبور إلى ما نصب له من معرفة الإنسان الكامل ومعرفة الله لوجوده على الصورة، وتغير أحواله فيها لتغير المراتب التي يظهر فيها، قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩] ولم يسمه بدراً ولا هلالاً، فإنه في هاتين الحالتين ما له سوى منزلة واحدة بل اثنتين، فلا يصدق قوله منازل إلا في القمر، فللقمر درج التداني والتدلي، وله الأخذ بالزيادة والنقص في الدخول إلى حضرة الغيب والخروج إلى حضرة الشهادة ثم إن الله تعالى نعته بالانشقاق لظهور الإنسان الكامل بالصورة الإلهية فكان شقاً لها، فظهورها في أمرين: ظهور انشقاق القمر على فلقتين ورد في الخبر عن الصاحب أن القمر انشق على عهد رسول الله ﷺ عند سؤال طائفة من العرب أن يكون لهم آية على صدقه فانشق فقال رسول الله ﷺ للحاضرين: «**اشهَدُوا**». وقال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] فلا يدرى هل أراد الانشقاق الذي وقع فيه السؤال وهو الظاهر من الآية فإنه أعقب الانشقاق بقوله: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢] وكذا وقع القول منهم لما رأوا ذلك ولهذا قال رسول الله ﷺ للحاضرين: «**اشْهَدُوا**» لوقوع ما سألوا وقوعه وما لهم إلا ما ظهر، وهل ذلك الواقع في نفس الأمر أو في نظر الناظر؟ هذا لا يلزم فإنه لا يرتفع الاحتمال إلا بقول المخبر إذا أخبر أنه في نفس الأمر كما ظهر في العين، وقول المخبر هو محل النزاع، وما اشترطوا في سؤالهم أن لا يظهر منهم ما ظهر منهم من الاعتراض عند وقوع ما سألوا وقوعه، فلم يلزم النبيّ ﷺ أكثر مما وقع فيه من السؤال، ثم جاء الناس من الآفاق يخبرون بانشقاق القمر في تلك الليلة ولهذا قال الله تعالى عنهم: إنهم قالوا فيه سحر مستمر، فقال الله: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾ [القمر: ٣] كان ذلك الأمر ما كان، فالقمر لولا ما هو برزخي المرتبة ما قبل الإهلال والإبدار، والمحق والسرار، فالسحر المستمر داخل تحت

حكم كل ذي أمر مستقر، فهذا انشقاق بالحق وجهل في عين العلم وهو قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٣٠] فأثبته علماً.

واعلم أن النظر والاعتبار من العلوم التي تظهر من الأسرار والأنوار فالنور للبصر والأبصار، فقال الله لما ذكر هذا المقام: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢] أي جوزوا مما أعطاكم البصر بنوره مما أدركه من المبصرات وأحكامها إلى ما تدركونه بعين بصائركم شهوداً وهو الأتم الأقوى، أو عن فكرة وهو الشهود الأدنى عن المرتبة العليا، وكلاهما عابر عما ظهر إلى ما استسر وبطن فهي ﴿ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤] كما هي ﴿لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦] فالمتقي يتولى الله تعليمه فلا يدخل علمه شك ولا شبهة، والمتفكر ناظر إلى قوّة مخلوقة فيصيب ويخطىء، وإذا أصاب يقبل دخول الشبهة عليه بالقوّة التي أفادته الإصابة لاختلاف الطرق، فالمتقي صاحب بصيرة، والمتفكر بين البصر والبصيرة لم يبق مع البصر ولا يخلص للبصيرة. فلنذكر في هذا المنزل مسألة من مسائله كإخوانه من المنازل وهو منزل شريف عال يسمى منزل النور في الطريق لأن الله جعله نوراً ولم يجعله سراجاً لما في السراج من الافتقار إلى الإمداد بالدهن لبقاء الضوء، ولهذا كان الرسول ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦] للإمداد الإلهيّ الذي هو الوحي، وجعله منيراً أي ذا نور لما فيه من الاستعداد لقبول هذا الإمداد كالنار التي في رأس الفتيلة التي ينبعث منها الدخان الذي فيه ينزل النور على رأس الفتيلة من السراج فيظهر سراجاً مثله، والنور من الأسماء الإلهية، وليس السراج من أسمائها لأنه لا يستمد نوره من شيء، فعرفت من هذا الاعتبار رتبة القمر من الشمس، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦] فنور السراج مقيد، والنور القمري مطلق، ولهذا نكره ليعم الأنوار، فكل سراج نور وما كل نور سراج.

واعلم أنه من العلم بالتحقق بالصورة أن العلم المطلق من حيث ما هو متعلق بالمعلومات ينقسم إلى قسمين: إلى علم يأخذه الكون من الله بطريق التقوى وهو قوله: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] وقوله في الخضر: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] وعلم يأخذه الله من الكون عند ابتلائه إياه بالتكليف مثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فلولا الاشتراك في الصورة ما حكم على نفسه بما حكم لخلقه من حدوث تعلق العلم، فإن ظهر الإنسان بصورة الحق كان له حكم الحق، فكان الحق سمعه وبصره، فسمع بالحق فلا يفوته مسموع، ويبصر بالحق فلا يفوته مبصر، عدماً كان المبصر أو وجوداً وإن ظهر الحق بصورة الإنسان في الحال الذي لا يكون الإنسان في صورة الحق كان الحكم على الله مثل الحكم على صورة الإنسان الذي ناله صورة الحق، فينسب إليه ما ينسب إلى تلك الصورة من حركة وانتقال وشيخ وشاب وغضب ورضا وفرح وابتهاج.

ومن أجل ما بيناه من شأن هذين العلمين جعل الله في الوجود كتابين: كتاباً سماه أمّاً فيه ما كان قبل إيجاده وما يكون كتبه بحكم الاسم المقيت فهو كتاب ذو قدر معلوم فيه بعض أعيان الممكنات وما يتكوّن عنها. وكتاباً آخر ليس فيه سوى ما يتكون عن المكلفين خاصة فلا

تزال الكتابة فيه ما دام التكليف، وبه تقوم الحجة لله على المكلفين، وبه يطالبهم لا بالأم، وهذا هو الإمام الحق المبين الذي يحكم به الحق تعالى الذي أخبرنا الله في كتابه أنه أمر نبيه أن يقول لربه: ﴿ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢] يريد هذا الكتاب وهو كتاب الإحصاء ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ﴾ [الكهف: ٤٩] ﴿وَكُلُّ صَغِيرٖ وَكَبِيرٖ مُّسۡتَطَرٌ﴾ [القمر: ٥٣] وهو منصوص عليه في الأمّ التي هي الزبر ومعناه الكتابة، وإن كانت أصناف الكتب كثيرة ذكرناها في مواقع النجوم فإنها ترجع إلى هذين الكتابين، وسبب إيجاد الكتابين كونه سبحانه خلق من كل شيء زوجين، فخلق كتابين أيضاً، فمن الكتاب الثاني يسمى الحق خبيراً، ومن الأم يسمى عليماً، فهو العليم بالأول الخبير بالثاني، إن عقلت فالقضاء الذي له المضي في الأمور هو الحكم الإلهيّ على الأشياء بكذا، والقدر ما يقع بوجوده في موجود معين المصلحة المتعدّية منه إلى غير ذلك الموجود مثل قوله: ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشورى: ٢٧] فلو وجد البغي عن البسط لم تقم الحجة عليهم ولكن ينزل بقدر ما يشاء، فما أنزل شيئاً إلا بقدر معلوم، ولا خلق شيئاً إلا بقدر، فإذا وجد البغي مع القدر قامت الحجة على الخلق حيث منع الغير مما بيده مع حصول الاكتفاء، فما زاد فيعلم أنه لمصحلة غيره، ومن فضله جعله قرضاً، ولا يقع القرض فيما هو رزق له لقوام عينه، وجعل هذا الفعل من جملة مصالح العباد فرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً.

ولما أنزل الله سبحانه نفسه منزلة عباده أمضى عليه أحكامهم فما حكم فيهم إلا بهم، وهذا من حجته البالغة له عليهم وهو قوله: ﴿جَزَآءَۢ وِفَاقٗا﴾ [النبأ: ٢٦] ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤] ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢] فأعمالهم عذبتهم وأعمالهم نعمتهم فما حكم فيهم غيرهم فلا يلومون إلا أنفسهم كما قال الله فيما حكاه لنا من قول الشيطان ﴿لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ وَوَعَدتُّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾ أي من قوّة ولا حجة ولا برهان ﴿إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وليس كل من دعا تلزم إجابته، ولهذا كانت المعجزات تشهد بصدق الدعوة من الرسل أنها دعوة الله، والشيطان ما أقام برهاناً لهم لما دعاهم وهو قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾ فيا عجباً أن الناس جحدوا دعوة الحق مع ظهور البرهان وكفروا بها، وأجابوا دعوة الشيطان العرية عن البرهان فقال لهم: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ﴾ [إبراهيم: ٢٢] نظراً منه إلى حكم الكتاب الثاني الذي به تقوم الحجة عليهم، فلو نظر إلى الأم والزبر الأوّل لم يقل لهم: ﴿وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ﴾ فالقضاء للكتاب الأوّل يطلبه حكم الكتاب الثاني والقدر بالكتاب الثاني وكلا الكتابين محصور لأنه موجود، وعلم الله في الأشياء لا يحصره كتاب مرقوم ولا يسعه رق منشور ولا لوح محفوظ ولا يسطره قلم أعلى ﴿لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠] أي إلى الحكم وهو القضاء، فالضمير في إليه يعود على الحكم فإنه أقرب مذكور فلا يعود على الأبعد ويتعدّى الأقرب إلا بقرينة حال، هذا هو العلوم من اللسان الذي أنزل به القرآن، فالقضاء يحكم على القدر والقدر لا حكم له في القضاء، بل حكمه في المقدر لا غير بحكم القضاء، فالقاضي حاكم

والمقدر مؤقت، فالقدر التوقيت في الأشياء من اسمه المقيت، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: ٨٥] وهذا المنزل أشهدته بقونية في ليلة لم يمرّ عليّ أشدّ منها لنفوذ الحكم وقوّته وسلطانه، فحمدت الله على قصوره على تلك الليلة ولم يكن حكم تأبيد وإنما كان حكم وقوع مقدر، فلما رددت إليّ وقد سقط في يدي وعلمت ما أنزل الله عليّ وما قدره الحق لديّ وفرّقت بين قضائه وقدره في الأشياء كتبت به إلى أخ في الله كان لي رحمه الله أعرّفه بما جرى كما جرت العادة بين الإخوان. إذ كان كتابه قد ورد علي يطلبني بشرح أحوالي فصادف ورود هذا الحال فكتبت إليه في الحال: بسم الله الرحمن الرحيم ورد كتاب المولى يسأل وليه عن شرح ما رأى أنه به أولى ليكون في ذلك بحكم ما يرد عليه: [الوافر]

شِهابَ الدِّين يا مَوْلَى الموالي ... سَألتَ تهمُّماً عن شَرْح حالي
أنا المَطْرودُ من بين الموالي ... ومثلي من يُصَدُّ عن الوِصَالِ
عصيتُ زجاجَه فجهلتُ قَدْري ... فها أنا طائعٌ حَدَّ الغوالي
رُمِيتُ بأسهم الهجران حتّى ... تداخلتِ النبالُ عَلى النبالِ
فيرميني بأسهمه فآتي ... إليه فِعْلَ ذُكْرَانِ الرّجال
وقفتُ ببابهِ أشكو وأبكي ... بُكَاءَ فَقِيدِ واحدةِ المَوَالي
وقلتُ بعَبْرةٍ وحنينِ شَجْوٍ ... أنا المطرودُ من بين الموالي
أنا العبدُ المضَيِّعُ حَقَّ رَبِّي ... فكيف تُضَيِّعُني يا ذا الجلال
وإنَّ مكارم الأخلاق منكم ... وإنَّ العفو من كَرَم الخِلال
وهل نشرت لجَالَيْنُوسَ كُتْبٌ ... لغير إزالة الداء العُضال
ويدّخرُ المقَوِّمُ من سهام ... حذار كريهةٍ يَوْمَ النضال
إذا كان العُبَيْدُ عُبَيْدَ سُوءٍ ... فإن الفضل من شِيَم المَوالي
وعهدي باقتحام عقاب نفسي ... فكيف وقفتُ دونك في ضلال
لو اسْتُنْطِقْتُ عن عجزي وضعفي ... لقلتُ فَرَضْتُمُ عين المحال
وها أنا واقفٌ في حال عجزي ... ضعيفٌ مثل رَبّات الحِجَال
بَعَثْتُ إليه حُسْنَ الظنّ مني ... وإلحافاً عظيماً في السؤال
وإن كان الطباعُ طباعَ سوء ... فحُسْنُ الظنّ من كرم الخِصَالِ
وَجُودُكَ قد تَحَقَّقَهُ رجائي ... وبعد تَحَقُّقِي ما أن أبالي
علمتُ بأنّ ذَنْبِيَ لو تَعَالَى ... لكان بجنب عَفْوِكَ في سفال
بلطفك قبل علمي كنتُ تاجاً ... فبعد العلم أُلْحَقُ بِالنّعال
لقد أيَّدْتَني وشَددْتَ أَزْري ... بتوحيد يجلُّ عن المقال
بواقية الوليد مَنَنْتَ ربّي ... طَرَدْتَ بها القبيحَ من الفعال
أعايِنُ ما أعايِنُ من جمالٍ ... تَقَدَّسَ عن مكاشفة الخيال
وعن صُوَرٍ مقيَّدةٍ تعالى ... عن المِثْلِ المحقَّق في المثالي

فـأَشْـهَـدُهُ ويَـشْـهَـدُنـي فـأفْـنَـى كـمـالٌ فـي كـمـالٍ فـي كـمـالِ
ويـأخـذنـي لـمـشـهـده ارتـيـاحٌ كـمـا نَـشَـطَ الأسـيـرُ مـن الـعِـقَـالِ
فـمـا يـلـتـذُّ بـالـحُـسْـنَـى سـوائـي لـحـسـن عـنـايـة وصـلاح بـال
رأيـت أهـلَّـةً طـلـعـتْ شـمـوسـاً وأيـن الـشـمـسُ مـن نُـورِ الـهـلالِ
فـنَـفَّـرتِ الـظـلامَ فـلا ظـلامٌ ولا لـيـلٌ إلـى يـوم انْـفِـصَـالِ
سُلِخْتُ عنايةً من لَيْلِ جسمي كـمـا سُـلـخ الـنـهـار مـن الـلـيـالـي
فـكـان الـمَـحْـوُ إثْـبَـاتَ انْـفِـصَـالِ وكـان الـنُّـورُ آيـاتِ اتّـصـالـي
وبـعـد الـوصـل فـاسْـتـمِـعَـوا مـقـالـي دعـانـي لـلـسُّـجـود مـع الـظّـلالِ

وإنّ وليك لما أراد النهوض في طريقه، والنفوذ إلى ما كان عليه في تحقيقه، اعترضت لوليك عقبة كؤود، حالت بينه وبين الشهود، والبلوغ إلى المقصود، والتحقق بحقائق الوجود، فخفت أن تكون عقبة القضا، لما لسيفه من المضا. فرأيتها صعبة المرتقى، حائلة بيني وبين ما أريده من اللقا فوقفت دونها في ليلة لا طلوع لفجرها، ولا أعرف ما في طيها من أمرها. فطلبت حبل الاعتصام، والتمسك بالعروة الوثقى عروة الإسلام. فنوديت: أن الزم الطلب ما بقيت. فعلمت أني بهذا الخطاب في صورة مثاليه، متجلية في حضرة خياليه. وأن علاقة تدبير الهيكل ما انقطع، وحكمه فيه ما ارتفع. فاستبشرت بزوال إفلاسي، عند رجعتي إلى إحساسي. فنظمت ما شهدت، وخاطبت وليي في نظمي ببعض ما وجدت. فإذا نظر وليي إليها، فليعوّل عليها. وليحذر من الأمن من مكر الله، فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. فاسمع هديت، ما به على لساني نوديت: [مجزوء الرجز]

اعْـتَـرَضَـتْ لـي عَـقَـبَـةٌ وَسْـطَ الـطـريـق فـي الـسَّـفَـرْ
فـأسـفـرتْ عـن مِـحَـنٍ فـيـمـن طـغـى أو مَـنْ كَـفَـرْ
مِـنْ دونـهـا جـهـنّـمٌ ذاتُ زَفِـيـرٍ وسُـعُـرْ
تـرمـي مـن الـغَـيْـظ وجـو ه الـمـجـرمـيـن بـشَـرَرْ
بُـحُـورُهـا قـد سُـجِـرَتْ وسَـقْـفُـهـا قـد انْـفَـطَـرْ
وشَـمْـسُـهـا قـد كُـوّرتْ ونَـجْـمُـهـا قـد انْـكَـدَرْ
أتـيـتـكـم أخـبـركـم لـتـعـرفـوا مـعـنـى الـخَـبَـرْ
ولا تـقـولـوا مـثـل مَـنْ قـال فـمـا تُـغْـنِـي الـنُّـذُرْ
فـكـان مـن أمـرهـم مـا قـد سـمـعـتـم وذُكِـرْ
قـالـوا وقـد دَعَـاكُـمُ الـدا عـي إلـى شـيء نُـكُـرْ
فـيـخـرجـون خُـشَّـعـاً مـثـلَ الـجـراد الـمُـنْـتَـشِـرْ
شُـعْـثـاً حُـفـاةً حُـسَّـراً فـي يـوم نَـحْـسٍ مُـسْـتَـمِـرْ
إلـى عَـذابٍ وتَـوًى إلـى خُـلُـود فـي سَـقَـرْ
فـلـو تـرى نَـبِـيَّـهُـمْ حـيـن دعـاهـم فـازْدُجِـرْ

وقد دعا مرسله ... أنّي ضعيفٌ فانتصِرْ
فقال يا عَيْنُ انسكبْ ... وأنت يا أرضُ انفَجِرْ
حتى التقى الماءُ على ... أمْرٍ حكيم قد قُدِرْ
فاضطَفَقَتْ أمْواجُهُ ... وذاكُمُ البحرُ الزّخِرْ
فالحُكْمُ حُكْمٌ فاصلٌ ... والأمْرُ أمْرٌ مُسْتَقِرْ
وأمرهُ واحدةٌ ... كمثل لَمْحٍ بالبَصَرْ
سفينةٌ قامت مِنَ ٱلْـ ... ـواحِ نَجاةٍ ودُسُرْ
تجري بعينٍ حِفْظِهِ ... وَعْدًا لمن كان كُفِرْ
تسوقها الأرواحُ عن ... أَمْرِ مليكٍ مُقْتَدِرْ
أنزلها الجودُ على الـ ... ـجوديِّ فقالوا لا وَزَرْ
نَاداهُمُ الحَقُّ ٱخْرُجوا ... منها أنا عينُ الوزر
حَطُّوا وقالوا ربَّنا ... لديك نِعْمَ المُسْتَقَرْ
فيا سماءُ أقلعي ... من سَحِّ ماءٍ مُنْهَمِرْ
وأنت يا أرضُ ابْلَعي ... ماءك واخزن واحتكرْ
قد قُضِيَ الأمْرُ فمن ... كان عدوّاً قد غَبَرْ
تركتُها تذكرة ... لكم فهل من مُدَّكِرْ
وكل ما كان وما ... يكون منكم مُسْتَطَرْ
وإنَّ ما يفعلُه ... في الكون من خيرٍ وشَرْ
مقدَّر مؤقتٌ ... كذا أتانا في الزُّبُرْ
الموتُ سَمٌّ ناقعٌ ... والحشرُ أدْهَى وَأَمَرْ
سفينُكم أجسامُكم ... في بحر دنيا قد زخر
وأنتُمُ رُكَّابُها ... وأنتُمُ على خَطَرْ
وما لكم من ساحلٍ ... غير القَضاء والقَدَرْ
فابْتَهِلُوا واجْتَهِدُوا ... فما مِنَ الله مَفَرْ
هذا الذي أُشْهِدْتُهُ ... في ليلتي حتى السَّحَرْ
فازْدَجِرُوا واعْتَبِرُوا ... واتَّعِظُوا بمن غَبَرْ
فالكلُّ والله بلا ... شكٍّ على ظَهْر سَفَرْ
من قبل ذا أشْهَدَني ... أمراً عجيباً فيه سِرْ
فاستمعوا نُطْقي به ... واعتبروا لَفْظ السكر
فالحمدُ لله الذي ... بفضله أعطى البَشَرْ
ما عندكم منها خَبَرْ ... بل عندنا منها الخَبَرْ
قلتُ تَرَى أين مضت ... قال مضتْ تقضي الوَطَرْ

قلت تُراها تَرْعَوي ... قال نَعَمْ عند السَّحَرْ
قلتُ وهل تعرفُها ... قال نعم أُخْتُ القَمَرْ
قلتُ على من نَزَلَتْ ... قال على أبي البَشَرْ
قلت وماذا تَبْتَغي ... قال ضِرَاباً بالذَّكَرْ
ما يعرفُ السِّرَّ سوى ... والدتي أُمِّ البَشَرْ
تقول زِدْني يا فَتَى ... منه فنِعْمَ المُخْتَبِرْ
قَبَّلْتُها عانَقْتُها ... حَلَّتْ معاقِدَ الأُزُرْ
طَعَنْتُ في مُسْتَهْدَفٍ ... أجْرَدَ ما فيهِ شَعَرْ
وعَرْفُهُ كأنه ... رِيحُ الخُزَامَى والعِطِرْ
وَجَدْتُهُ كمثل نا ... ر لمجوسٍ تَسْتَعِرْ
أردافُها كأنها ... أعجازُ نخلٍ مُنْقَعِرْ
يا نظرة قد أظهرت ... من الوجود ما ظَهَرْ
لولا النتاجُ لم يكن ... للسِّرِّ مَعْنًى في البَشَرْ
سرّ لنا وكُنْ له ... وجود خلق مُسْتَمِرْ
إذا التقى السرّ وكُنْ ... بَدَتْ لعينيك العِبَرْ
وقائل ذا مَثَلٌ ... قَرَّرَهُ لمن نَظَرْ
على القَنَا إذا بدا ... لمن يشاءِ فاعْتَبِرْ
قلتُ نعم وبَعدَ ذا ... فَهْوَ لأشياء أُخَرْ
هنا وفي الأخرى وحيـ ... ـث ما تَكُونُ فادَّكِرْ
قالوا وكيف، الأمرُ قُلْ ... فقلت سَمْعاً ما ستر
إذا الوليُّ أقْبَلَتْ ... زوجتُه على سُرُرْ
يُفْضي إليها بالذي ... يحمله من الصُّوَرْ
فعندما يَنْكِحُها ... تَصَوُّراً على صُوَرْ
من جِنْسِ ما لو ولدت ... كان على تلك الصّوَرْ
من ذي إمام حاكم ... أو ذات غُنْجٍ وحَوَرْ
فإن يكنْ أنثى فَهِي ... وإن يكن هُوَ فذَكَرْ
مثل تجلّيه سوا ... تحوّلٍ بلا غِيَرْ

فليتدبر وليي ما سطرته، وليفكر فيما ذكرته، وليأخذه عبرة من البصر لبصيرته، ومن سره لسريرته، فقد آن أن يجيء زمان المحن، وقد علمت لما أوجدك، ورتبة الكمال الذي أشهدك، وما طلب منك إلا ما يقتضيه وجودك، ويقضي به شهودك، فإن أنصفت فقد عرفت، وإن تعاميت بعدما أراك ما قد رأيت فقد وهيت، فأسد المقالة سؤال الإقالة والسلام.

فسرّ بورود كتابي عليه، وأمعن بالنظر فيه وإليه، فأورثه التفكر فيه علة كانت سبب رحلته وسرعة نقلته، فما بقي إلا أياماً ودرج، وعلى أسنى معراج إلى مقصوده عرج، وشهدت احتضاره بالدار البيضاء إلى أن قضى، وسافرت من يومي لاستعجال قومي، فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من الأهوال الصعاب التي تعظم في الشهود صورها.

واعلم أن الله ما ذكر أخبار القرون الماضية إلا لتكون على حذر من الأسباب التي أخذهم الله بها أخذته الرابية وبطش بهم البطش الشديد، وأما الموت فأنفاس معدودة وآجال محدودة، وليس الخوف إلا من أخذه وبطشه لا من لقائه، فإن لقاءه يسر الولي والموت سبب اللقاء فهو أسنى تحفة يتحفها المؤمن فكيف به إذا كان عالماً بخ على بخ.

ويتضمن هذا المنزل من العلوم: علم الرحمتين، وعلم قرب السعي من قرب الشبر والذراع وهو القرب المحدود، وعلم الرتق والفتق، وعلم المتشابه من المحكم، وعلم الأبد وعلوم الأدلة، وعلم الاتباع وما يسعد منه وما يشقي، وعلم ثبوت الأمور ومرتبة الحكم والحكم، وعلم الجزاء الوفاق، وعلم الخبر بالإجابة إلى المكروه كإجابة أولاد أم عيسى، وعلم التلبيس فيهبك متاعك من غير الوجهة التي تعرف منها أنه متاعك تلبيساً عليك فإذا انكشف الغطاء وكان البصر حديداً علمت أنه ما أعطاك إلا ما كان بيدك فما زادك من عنده ولا أفادك مما لديه إلا تغير الصور، فمن وقف على هذا العلم قال بالري في مشروبه، ومن حرمه لم يزل عاطشاً والماء عنده الذي يرويه ولا يشعر به أنه عنده، وهو من أسنى علم يوهبه العارفون بالله فهو كالمطر للأرض، وليس عين ما تطلبه من الارتواء سوى بخارها صعد منها بخاراً ثم نزل إليها مطراً فتغيرت صورته لاختلاف المحل فما شربت ولا ارتوت إلا من مائها ولو علمت ذلك ما حجبتها المعصرات، فتحقق هذا النوع من العلم في العلم الإلهي فما أعطاك إلا منك وما هو عليه فلا يعلمه منه إلا هو، فكل عالم فمن نفسه علمه، فلذلك قال أهل الله: لا يعرف الله إلا الله، ولا النبي إلا النبي، ولا الولي إلا الولي. ويتضمن أيضاً علم أسباب النجاة والسعادة، وعلم الامتحانات بالعسر واليسر للصابر والشاكر، وعلم المناسبة التي بها لم يمتثل أمر الله من عصى أمره ومن امتثله هل امتثله بأمر مناسب أو بعدم المناسب؟ وعلم سبب تأثير الأدنى في الأعلى كتسليط الحيوانات على الإنسان كقرصة البرغوث إلى ما فوقها وقال تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] وعلم مشاركة الحيوانات الإنسان في العلوم عن التجلي، وعلم من ردّ كل ما أتاه من الحق من أين ردّه؟ ومن رد بعضه من أين رده؟ وهل يتساوى الحكم الإلهيّ فيهم أم لا؟ وعلم من أين انهزم الصحابة يوم حنين؟ وعلم مؤاخذة الأعلى بالأدنى إذا نصب دلالة نصبه من نصبه، وعلم السوابق واللواحق، وعلم الوحدة في عين الجمع، وعلم المراتب والدرجات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والثلاثون وثلاثمائة

في معرفة منزل الرؤية والقوّة عليها والتداني والترقي والتلقي والتدلي وهو من الحضرة المحمدية والآدمية

[الطويل]

عَجِبْتُ لعَيْنٍ كيف تدركُ عَيْنَها ... وتعجزُ عَنِ ٱدْرَاكِ من قَالَ أنَّها
ولم يَكُ مشهودٌ سواه وإنما ... شُهُودُ وُرُودِ الغَيْبِ عنها أجَنَّهَا

اعلم أيدك الله أن هذا المنزل بينه وبين المنزل الذي قبله تخالج لكون النبيّ ﷺ شبه رؤيتنا الله برؤيتنا القمر ليلة إبداره، والشمس ليس دونها سحاب، وأنه لا يدركنا في رؤيته ضيم ولا انضمام ولا ضرر يقوم بنا ولا مضاررة لغيرنا، وقد أبان ﷺ لأمته عن صورة تجلي الحق لعباده بقول ما قاله نبيّ لأمته قبله وبهذا أثنى الله عليه فقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ولم يخص مؤمناً من كافر فقال ﷺ لما حذر من الدجال في دعواه الألوهية فقال: «**أَقُولُ لَكُمْ فِيهِ قَوْلاً مَا قَالَهُ نَبِيٌّ لأُمَّتِهِ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ إلاَّ قَدْ حَذَّرَ أمتَهُ الدَّجَّالَ: ألا إنَّ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ العَيْنِ اليُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيسَ بِأَعْوَرَ**» فعرفنا بأي صورة نرى ربنا، ولا يقال إنه أراد صورة لا تقبل العور فكانت فائدة الإخبار، ترتفع، فإن تلك الصورة كانت تعطي بذاتها نفي العور عنها، وإنما لما كانت الصورة ممن يقبل ذلك بين لنا أنه ليس كذلك لما علم من قوع الشبه فيما وقعت فيه السلامة من العيب، وإنما كان الدجال أعور لأنه على نصف الصورة إذ لم يحز رتبة الكمال كما حازها أكثر الرجال.

ثم نرجع ونقول: إن موسى لما كلمه ربه أدركه الطمع فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فسأل ما يجوز له السؤال فيه، إذ كانت الرسل أعلم الناس بالله وأنه ذو إدراك يدركه به، وأنه المدرك بالإدراك لا الإدراك، فإنه عالم بأن الأبصار لا تدركه وإنما هي آلة يدرك بها، وإنما منع موسى من الرؤية لكونه سألها عن غير أمر إلهي أوحي به إليه فإنهم أدباء لا يتبعون إلا ما يوحى به إليهم ولا سيما في الجناب الإلهي فلهذا قيل له: لن تراني، ثم استدرك استدراك لطيف بعبده لما انتهى فيه حد عقوبة فوت الأدب بالسؤال ابتداء الذي حمله عليه شوقه فكان مثل السكران، فلما علم أن اليأس قد قام به فيما طلبه استدرك بالإحالة على الجبل في استقراره عند التجلي والجبل من الممكنات فتجلى له ربه فاندكّ عند ذلك التجلي لكون روحه ما أوجده الله لحفظ الصورة على الجبل مثل الأرواح المدبرة، وإنما أوجده ليكون مسبحاً له، فلذلك لم تحفظ عليه صورة الجبلية وأثر فيه التجلي وحفظ روح موسى عليه السلام على موسى في صعقه عند رؤية ما رآه الجبل الذي كان حجاباً عليه صورة نشأته، فلما أفاق رجع موسى موسى وما رجع الجبل جبلاً علم موسى أنه قد وقع منه ما كان ينبغي له أن لا يقع إلا بأمر إلهي فقال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ لما علم أن الله يحب التوّابين ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] بوقوع هذا الجائز، إذ ما تقدم لأحد من هذا النوع الإنساني أنه

سأل ربه رؤيته ولا أنه رآه فلذلك ادعى موسى أنه أوّل المؤمنين ثم أعلمنا ﷺ أنه «**ما منّا أحدٌ إلا سَيرى رَبَّه ويكَلّمه كِفَاحاً**»، وهذا كله إعلام بالصورة التي يتجلى لنا فيها وهي الصورة التي خلقنا عليها، ونحن نعلم قطعاً أن ذوق الرسل فوق ذوق الأتباع بما لا يتقارب، فلا تظن أن سؤال موسى رؤية ربه أنه فاقد للرؤية التي كانت حالة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قوله: «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله»، هذه الرؤية ما هي الرؤية التي طلبها موسى من ربه فإنها رؤية حاصلة له لعلوّ مرتبته، فإن ذوق الصادق ما هو ذوق الصديق، فالرؤية ثابتة بلا شك ذوقاً ونقلاً لا عقلاً، فإن رؤية الله تعالى من محارات العقول ومما يوقف عندها ولا يقطع عليها بحكم من أحكامها الثلاثة، إذ ليس للأنبياء ولا للأولياء من أهل الله علم بالله يكون عن فكر قد طهرهم الله عن ذلك بل لهم فتوح المكاشفة بالحق، فمن الرائين من يراه ولا يقيد ومنهم من يراه به، ومنهم من يراه بنفسه، ومنهم من لا يراه عنده وهو قد رآه ولا يعلم أنه رآه، لأن هذا الصنف ليس بصاحب علامة في الحق ولا يعرف صورة ظهوره في الوجود، ومنهم من لا يراه لعلمه بأن عينه لا تظهر هنا للعالم إلا بصور أحكام أعيان العالم وهو مجلاها فلا يقع الإدراك من الرائي إلا على صورة الحكم لا على العين فيعلم أنه ما رآه ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] وهو العزيز الذي لا يرى من حيث هويته الحكيم في تجليه حتى يقال إنه رأى، انظر إلى الصورة الظاهرة للعين في الجسم الصقيل وحقق رؤيتك فتجد تلك الصورة قد حالت بينك وبين إدراكك عين الجسم الصقيل الذي هو مجلاها فلا تراه أبداً، والحق مجلى صور الممكنات فلم ير العالم إلا العالم في الحق لا بالحق وبالحق.

ثم لتعلم أن المرئي الذي هو الحق نور، وأن الذي يدركه به الرائي، إنما هو نور فنور اندرج في نور فكأنه عاد إلى أصله الذي ظهر منه فما رآه سواه، وأنت من حيث عينك عين الظل لا عين النور بل النور ما تدرك به كل شيء والنور من الأشياء، فلا تدركه إلا من كونك حاملاً للنور في عين ظلك والظل راحة والظلمة حجاب، فإذا طلع كوكب الحق ووقع في قلب العبد استنار به القلب وأضاء، فأزال عن صاحبه الحيرة والخوف فأخبر عن ربه بالصريح والإيماء وأنواع الإخبارات.

واعلم أن الأنبياء ما اختارت النوم على ظهورها إلا لعلمها أنه كل ما قابل الوجه فهو أفق له إذ كان لا يقابل الوجه إلا الأفق، وثم أفق أدنى أي أقرب إلى الأرض، وثم أفق أعلى وهو ما تقابله بوجهك عند استلقائك على ظهرك، وإذا كان التجلي في الصور دخله الحد والمقدار وأقرب القرب في ذلك أن يكون عين الخط الذي به تقسم الدائرة نصفين لظهور القوسين اللذين قرب بعضهما من بعض هو القرب الأوّل، والقرب الثاني القرب الخطي الذي هو أقرب من حبل الوريد، ولا تكون رؤية الحق أبداً حيث كانت إلا في منازلة بين عروج ونزول، فالعروج منا والنزول منه، فلنا التداني وله التدلي، إذ لا يكون التدلي إلا من أعلى، ولنا الترقي، وله تلقي الوافدين عليه، وذلك كله إعلام بالصورة التي يتجلى فيها لعباده، وأنها ذات حد ومقدار ليدخل مع عباده تحت قوله في حكمه: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر:

٢١] وكل شيء خلقناه أي جعلناه بقدر، والرؤية مخلوقة فهي بقدر، والتنوّع في التجلي ظهور محدث عن المتجلى له فهو بقدر، ألا ترى تجليه بالحكم في الأعيان المتخذة آلهة للغيرة الإلهية حيث حكم وقضى أنه لا يعبد إلا إياه، وكذا أخبر فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فعلماء الرسوم يحملون لفظ قضى على الأمر، ونحن نحملها على الحكم كشفاً وهو الصحيح، فإنهم اعترفوا أنهم ما يعبدون هذه الأشياء ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فأنزلوهم منزلة النواب الظاهرة بصورة من استنابهم، وما ثم صورة إلا الألوهية فنسبوها إليهم، ولهذا يقضي الحق حوائجهم إذا توسلوا بها إليه غيرة منه على المقام أن يهتضم، وإن أخطؤوا في النسبة فما أخطؤوا في المقام ولهذا قال: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [النجم: ٢٣] أي أنتم قلتم عنها أنها آلهة وإلا فسموهم، فلو سموهم لقالوا هذا حجر أو شجر أو ما كان، فتتميز عندهم بالاسمية، إذ ما كل حجر عبد ولا اتخذ إلهاً ولا كل شجر ولا كل جسم منير ولا كل حيوان ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] عليهم بقوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣]. واعلم أنه لولا الهوى ما عبد الله في غيره، وأن الهوى أعظم إله متخذ عبد فإنه لنفسه حكم وهو الواضع كل ما عبد، وفيه قلت: [الطويل]

وحَقِّ الهَوَى إنَّ الهَوَى سَبَبُ الهوى ... ولولا الهَوَى في القَلْبِ ما عُبِدَ الهَوَى

قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] فلولا قوّة سلطانه في الإنسان ما أثر مثل هذا الأثر فيمن هو على علم بأنه ليس بإله، فإذا كان يوم القيامة جسد الله الهوى كما يجسد الموت لقبول الذبح، فإذا جسده قرره على ما حكم به فيمن قام به فحار وجاء بإله عليه فعذب في صورته وأفرد المحل عنه فحصل في النعيم وتجسد المعاني لا تنكر عندنا ولا عند علماء الرسوم، فحكمه في هذا مثل الحكم الذي في قوله: «**لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ من في قَلْبه مثقالُ ذَرَّة من كِبرٍ**»، فكان شيخنا أبو مدين رضي الله عنه يقول صدق يزال فيدخل صاحبه الجنة دونه ويبقى هو في النار صورة مجسدة أو يعود الكبر إلى من هو له فيأخذ كل ذي حق حقه.

واعلم أن الآلهة المتخذة من دون الله آلهة طائفتان: منها من ادعت ما ادّعي فيها مع علمهم في أنفسهم أنهم ليسوا كما ادعوا وإنما أحبوا الرياسة وقصدوا إضلال العباد كفرعون وأمثاله وهم في الشقاء إلا إن تابوا وهم ممن تشهد عليهم ألسنتهم بما نطقت به من هذه الدعوى فما دونها مما يجب عنه السؤال فتنكر، ومنها من ادّعت ذلك على بصيرة وصحو وتحقق معرفة في مجلس لقرينة حال اقتضاها المجلس لما رأوا أن الحق عين قواهم وما هم هم إلا بقواهم وبقواهم يقولون ما يقولون، فقواهم القائلة لا هم وهي عين الحق كما أخبر الحق وكما أعطاه الشهود بانخراق العادة في قولهم عندهم فقالوا أنا الله، وإني أنا الله ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] كأبي يزيد ممن نقل عنه مثل هذا مع صحوه وثبوته وعلمه بأن الحق هو الظاهر بأفعاله في أعيان الممكنات، وأنه في بعض الأعيان قد نص أنه هو، وفي بعض الأعيان لم يذكر أنه هو، ولذلك قال بعض العارفين في حق التلميذ الذي استغنى بالله

على زعمه عن رؤية أبي يزيد: لأن يرى أبا يزيد مرة خير له من أن يرى الله ألف مرة فعبر أبو يزيد فقيل له هذا أبو يزيد فعندما وقع بصره عليه مات التلميذ، فقيل لأبي يزيد في موته فقال: رأى ما لا يطيق لأنه تجلى له من حيث أنا فلم يطقه، كما صعق موسى لأن الله من حيث أنا مجلاه أعظم من حيث المجلى الذي كان يشهده فيه ذلك المريد، ومنها من ادّعت ذلك في حال سكر كالحلاج فقال قول سكران فخبط وخلط لحكم السكر عليه وما أخلص: [مجزوء الرمل]

قد تَصَبَّرْتُ وهَلْ يصْـ ـبِرُ قلبي عن فُؤادي
مَازَجَتْ رُوحُك رُوحي في دُنُوِّي وبعادي
فأنا أنتَ كما أنـ ـك أنـي ومُرَادي

فهذا سعد، وإن شقي به آخرون فلا جناح عليه ولا حرج لأنه سكران وهم المسؤولون، ومثل هذا أيضاً يلحق بأهل السعادة وإن ضل به عالم فما إضلالهم بمقصود له، فهؤلاء أصناف ثلاثة ادّعوا الألوهة لأنفسهم، فشقي بها واحد من الثلاثة وسعد اثنان وأما الطائفة الأخرى فادعيت فيها الألوهة ولم تدعها لنفسها، كالأحجار والنبات والحيوان، وبعض الأناسي والأملاك والكواكب والأنوار والجن وجميع من عبد واتخذ إلهاً من غير دعوى منه فهؤلاء كلهم سعداء، والذين اتخذوهم إذا ماتوا على ذلك أشقياء، ومن هؤلاء تقع البراءة يوم القيامة من الذين اتخذوهم آلهة من دون الله ما لم يتوبوا قبل الموت ممن يقبل صفة التوبة وليس إلا الجن وهذا النوع الإنساني، ومهما علم بذلك المتخذ ولم ينصح ولا وقعت منه البراءة هنا مع كونه لم يدع ذلك ولكنه سكت، فإذا عذب الله غداً المشركين الذي ذكرهم الله أنه لا يغفر لهم فإنما يعذبهم من حيث أنهم ظلموا أنفسهم ووقعوا في خلق بكلام ودعوى ساءتهم وتوجهت منهم عليهم حقوق في أغراضهم يطلبونهم بها فمؤاخذة المشركين لحق الغير لا من جهة نفسه تعالى، وظلم أنفسهم أعظم من ظلم الغير عند الله بدليل ما جاء في الذي يقتل نفسه من تحريم الجنة عليه فعظم الوعيد في حقه، فإذا كان يوم القيامة وأدخل المشركون دار الشقاء وهي جهنم أدخل معهم جميع من عبدوه، إلا من هو من أهل الجنة وعمارها فإنهم لا يدخلون معهم، لكن تدخل معهم المثل التي كانوا يصوّرونها في الدنيا فيعبدونها لكونها على صورة من اعتقدوا فيه أنه إله فهم يدخلون النار للعقاب والانتقام، والمعبودون يدخلونها لا للانتقام فإنهم ما ادعوا ذلك ولا المثل، وإنما أدخلوها نكاية في حق العابدين لها، فيعذبهم الله بشهودهم إياهم حتى يعلموا أنهم لا يغنون عنهم من الله شيئاً لكونهم ليسوا بآلهة كما ادعوه فيهم، قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقد قرىء: ﴿حطب جهنم﴾ وقال: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤] وقال: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ [الأنبياء: ٩٩] وقال فيمن عبد من أهل السعادة كمحمد وعيسى عليهما السلام والخلفاء من بعده ومن ذكرناه من

مدع عن صحو وعن سكر: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١، ١٠٢] فمن كان مشتهاه ربه فهذه صفته وإنما قال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ لما يؤثر ذلك السماع في صاحبه من الخوف لأنه ليس هو في تلك الحال بصاحب غضب فيلتذ بالانتقام، فإن الغضب لله إنما يقع في دار التكليف وهنالك لا نصيب للغضب في السعداء فإنه موطن شفاعة وشفقة ورحمة من السعداء، فلا يغضب في ذلك الموطن إلا الله، والسعداء مشغولون بالله في تسكين الغضب الإلهي بما تعطيه أنواع التسكين كما يقول محمد ﷺ في بعض المواطن: «**سُحْقاً سُحْقاً**» طلباً للتسكين والموافقة ثم بعد ذلك يشفع في تلك الطائفة عينها لتنوع ما يظهر الحق به في ذلك الموطن، فمن سمع حسيسها من السعداء الأكابر أثر ذلك السماع فيهم خوفاً على أممهم لا على نفوسهم فإذا بلغت بهم العقوبة حدها وانقضت فيهم بالعدل مدتها جسدت أهواؤهم التي بها عبدوا غير الله على صور ما اعتقدوه إلهاً حين عبدوه وعلى صور بواطنهم، فوقع العذاب بصور مجسدة ليبقى حكم الأسماء دائماً، ويبقى سكان الدار من الناس حيث هم أهلها في نعيم بها ينظرون إلى صور أهوائهم معذبة فينعمون بها، فإنها دار تتجسد فيها المعاني صوراً قائمة يشهدها البصر كالموت في صورة كبش أملح فيذبحه يحيى عليه السلام بين الجنة والنار لأن الحياة ضد الموت، فلا يزول الموت إلا بوجود الحياة، وبهذه الصور المخلوقة يكون ملء النار والجنة، فإنه أخبر الجنة والنار أنه سبحانه يملأ كل واحدة فقال لهما إن لكل واحدة منكما ملأها فإذا نزلوا فيها وبقي منها أماكن لم يبلغها عمارة أهلها أنشأ إرادات أهل الدارين صوراً قائمة ملأهما بها، وهذه الصور من الفرقتين المعبر عنهما بالقدمين، ففي أهل السعادة أن لهم قدم صدق عند ربهم أي سابق عناية بأن يخلق إرادتهم طاعة الله وعبادته صوراً متجسدة وأعمالهم وقد ورد أن أعمال العباد ترد عليهم في قبورهم في صور حسنة تؤنسهم، وفي صور قبيحة توحشهم، فتلك الصور تدخل معهم في دار السعادة والشقاء وبها يكون ملؤهما، وأما دار الشقاء، إذا طلبت ملأها من الله وضع فيها الجبار قدمه فلهم قدم أيضاً كما كان لأهل السعادة أي سابق عناية يظهر العذاب في ذلك القدم وهو أهواؤهم، فدار السعداء التي هي الجنة نعيم كلها ليس فيها شيء يغاير النعيم، ودار الأشقياء ممتزجة بين منعم ومعذب، فإن فيها ملائكة العذاب لهم نعيم في تعذيب من سلطهم الله عليه فلا نعيم لهم إلا بالانتقام لله وهم أصحاب تكليف بأمر لا بنهي، فهم يسارعون إلى امتثال أوامر الله ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] فلا يبقى عذاب في النار بعد انقضاء مدته إلا العذاب الممثل المتخيل في حضرة الخيال لبقاء أحكام الأسماء فإنه ليس للاسم إلا ما تطلبه حقيقته من ظهور حكمه وليس له تعيين حضرة ولا شخص، وإنما ذلك من حكم الاسم العالم والمريد، فحيث ظهر حكم المنتقم من جسد أو جسم أو ما كان فقد استوفى حقه بظهور حكمه وتأثيره، فلا تزال الأسماء الإلهية مؤثرة حاكمة أبد الآبدين في الدارين وما أهلهما منهما بمخرجين.

ولما كانت الرؤية لأهل الجنان جعل الحجاب في مقابلته لأهل النار، وحجابهم مدة عذابهم حتى لا تزيدهم الرؤية عذاباً كما زادتهم السورة القرآنية هنا رجساً إلى رجسهم ومرضاً إلى مرضهم، فإذا انقضت المدة بقي الحجاب دونهم مسدلاً لينعموا، فإنه لو تجلى لهم هنالك مع ما تقدم لهم من الإساءة واستحقاق العقوبة أورثهم ذلك التجلي الإحسانيّ حياء من الله مما جرى منهم والحياء عذاب وقد انقضت مدته وهم لا يعلمون لذة الشهود والرؤية فلهم نعيم بالحجاب والغرض النعيم وقد حصل ولكن بمن؟ فأين النعيم برؤية الله من النعيم بالحجاب فهم عن ربهم يومئذ محجوبون، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الباب الثاني والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل الحراسة الإلهية لأهل المقامات المحمدية وهو من الحضرة الموسوية

[الخفيف]

كُلُّ من مَالَ لاستدارة كَوْنٍ ... فَهْوَ طَوْرٌ وجمعُه أطْوَارُ
وهو عطفُ الإلهِ ليس سواه ... فهو سِرٌّ في كوننا مستعارُ
بَدْءُ أعيانِنا به لوجوب ... يحكمُ العقلُ فيه والاضْطِرَارُ
لو تَنَاهَى الوجود ما كان كَوْراً ... فلهذا عَقْلُ اللبيب يَحَارُ

اعلم أيدك الله أن الله تعالى يقول في حق موسى عليه السلام معرفاً إيانا ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢] فجعل النداء من الطور لانحنائه لأنه خرج في طلب النار لأهله لما كان فيه من الحنوّ عليهم الذي أورثه الانحناء على من خلق من الانحناء وهي أهله لأنها خلقت بالأصالة من الضلع والضلع له الانحناء، وكان الانحناء في الأضلاع لاستقامة النشأة وحفظ ما انحنت عليه من الأحشاء لتعم بانحنائها جميع ما تحتوي عليه فتتساوى أجزاؤها في الحفظ لها، بخلاف ما لو كانت على غير استدارة لكانت فيها زوايا فارغة بعيدة من الحفظ الذي خلقت له، ووقع التجلي لموسى في عين صورة حاجته فرأى ناراً، لأنها مطلوبه فقصدها فناداه ربه منها وهو لا علم له بذلك لاستفراغه فيما خرج له وهو قولنا في قصيدة لنا في جزء الزينبيات: [البسيط]

كنار موسى يراها عَيْنَ حاجته ... وهو الإلهُ ولكن ليس يَدْرِيهِ

واعلم أن الله ما خلق الذي خلق من الموجودات خلقاً خطياً من غير أن يكون فيه ميل إلى الاستدارة أو مستديراً في عالم الأجسام والمعاني، وقال تعالى: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهو ما علا ﴿وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وهو ما سفل إذ لا أسفل منها أنه ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] فوصف نفسه بأنه لكل شيء حفيظ، والحفظ حنوّ من الحافظ على المحفوظ فيكون في شكل كل صورة الأجسام انحناء، وفي المعاني والأرواح حنوّ.

فلنذكر سبب ميل الأجسام إلى الاستدارة؛ وذلك أن أوّل شكل قبله الجسم الاستدارة وهو المسمى فلكاً أي مستديراً، وعن حركة ذلك الفلك ظهر عالم الأجسام علواً وسفلاً، فمنه ما ظهر بصورة ذات الأصل وهو كل من كملت فيه الاستدارة والتقى طرفا الدائرة، ومن نقص عن هذه الصورة لا بد أن يوجد فيه ميل إلى الاستدارة يظهر ذلك حساً في الأجسام حتى في أوراق الأشجار والأحجار والجبال والأغصان، فما في عالم الأجسام خط غير مائل إلا بالفرض والتوهم لا بالوقوع، وإنما ظهر الجسم بصورة الاستدارة أعني الجسم الكل الظاهر بالشكل لأن الله أراد أن يملأ به الخلاء، فلو لم يكن مستدير الشكل لبقي في الخلاء ما ليس فيه ملأ والخلاء استدارة متوهمة لا في جسم، وإنما وقع الأمر هكذا لصدور الأشياء عن الله ورجوعها فمنه بدأ وإليه يعود، فلا بدّ أن يكون هذا الأمر في عالم الشكل صورة دائرة لأنه لا يعود إليه على الطريق الذي خرج عليه، وإنما امتداده ينتهي إلى مبدئه، ولا يكون ذلك في الشكل الخطي لأنه لو كان لم يعد إليه أبداً وهو عائد إليه، فلا بدّ من الاستدارة فيه معنى وحساً. ومن خلقه العالم على الصورة أن خلقه مستدير الشكل فانظر في حكمة الله.

ولما كان المرجع إليه ليظهر الحنوّ الذي صورته انحناء لذلك عمت رحمته جميع الموجودات ووسعت كل شيء كما وسع هو كل شيء رحمة وعلماً ولم يجر للغضب ذكر في هذه السعة الإلهية والرحمانية، فلا بدّ من مآل العالم إلى الرحمة لأنه لا بد للعالم من الرجوع إلى الله فإنه القائل ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فإذا انتهت رجعته إليه عاد الأمر إلى البدء والمبدا والمبدي والمبدأ رحمة وسعت كل شيء والمبدي وسع كل شيء رحمة وعلماً، فغرف الأمر في عوده في الرحمة فيأمن من تسرمد العذاب على خلق الله أين أنت من هذا الشهود لولا سبق الرحمة الشاملة العامّة الامتنانية لتسرمد العذاب على من ينفي رحمة الله من هذه السعة التي ذكر الله فيها، ولكن سبق الرحمة جعله أن يبدو له من الله من الرحمة به مع هذا الاعتقاد ما لم يكن يحتسبه، فما آخذه الله بجهله لأنه صاحب شبهة في فهمه، فعين بصيرته مطموس وعقله في قيد الجهالة محبوس، وما في الحيوان من جري في مسكنه وعمارة بيته وإقامة صورته على شكل العالم مثل النحل فسدست صور بيوتها حتى لا يبقى خلاء كما سد الشكل الكروي الخلاء فلم يبق خلاء وعمرت بيتها بالعسل الذي هو ملذوذ نظير الرحمة الإلهية التي عمت الوجود وغمرته، وما عمرته بذلك في حق غيرها وإنما عمرته في حق نفسها؛ وكذا صدر العالم على هذه الصورة فما من شيء من العالم إلا وهو يسبح بحمده، فلنفسه أوجده لأنه ما شغله إلا به، وقال فيمن جعل فيه استعداداً يمكن أن يسعى به لنفسه ولغير الله فنبه أنه ما خلقهم إلا لعبادته فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فكونهم ما فعل بعضهم ما خلق له لا يلزم منه بالقصد المذكور أنه خلق لما تصرّف فيه ولذلك يسأل ويحاسب كما وقع فيما اختزنته النحلة لنفسها وأظهرته منها لقوام ذاتها فأخذه من أخذه وتحكم فيه في غير ما أوجدته له ولما كان الأمر كما ذكرناه في النحل دون غيره لذلك أخبرنا الله عنها أنه أوحى إليها دون غيرها من الحيوان ،وقال فيما يخرج من بطونها إنه شفاء

للناس فأنزله منزلة الرحمة التي وسعت كل شيء وما ذكر له مضرّة وإن كان بعض الأمزجة يضرّه استعماله ولكن ما تعرّض لذلك أي أن المقصود منه الشفاء بالوجود كما المقصود بالغيث إيجاد الرزق الذي يكون عن نزوله بالقصد، وإن هدم الغيث بيت الشيخ الفقير الضعيف فما كان رحمة في حقه من هذه الجهة الخاصة ولكن ما هي بالقصد العام الذي له نزل المطر، وإنما كان ما كان من استعداد القابل للتهدم لضعف البنيان، كما كان الضرر الواقع لآكل العسل من استعداد مزاجه لم يكن بالقصد العام.

واعلم أن حفظ الله للعالم إنما هو لإبقاء الثناء عليه بلسان المحدثات بالتنزيه عما هي عليه من الافتقار فلم يكن الحفظ للاهتمام به ولا للعناية بل ليكون مجلاه وليظهر أحكام أسمائه، وكذا خلق الإنسان على صورته فقال: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] فجعله لا يسعى إلا لنفسه، ولهذا قرن بسعيه الأجر حتى يسعى لنفسه، بخلاف من لا أجر له من العالم الأعلى والأسفل، وليس بعد الرسل ومرتبتهم في العلم بالله مرتبة فهم المطرقون والمنبهون، ومع هذا فما منهم من رسول إلا قيل له قل لأمّتك ﴿مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي على ما بلغتكم ﴿مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٧٢] فإنه الذي استخدمه وأرسله فالأجر عليه، فما سعوا ولا بلغوا إلا في حظوظ نفوسهم، لكن الفرق بين العلماء من أهل الله وبين العامّة أنهم علموا ما الأجر ومن صاحبه ومن يطلبه منهم ممن لا يطلبه ولمن يرجع ذلك الحكم؟ فكل ساع في أمر فإنما يسعى لنفسه كان ذلك الساعي من كان لا يستثنى ساع من ساع بل الأمر كله لله.

وتختلف الأجور باختلاف المقاصد فأعلاها حب المدح والثناء فإنها صفة إلهية ولأجلها أوجد الله العالم ناطقاً بتسبيحه بحمده، ودون ذلك من الأجور طلب الزيادة من العلم بالكوائن، ودون ذلك من الأجور ما تطلبه الطبيعة من القوى الروحانية لوجود الانفعال كثيراً عنها، ودون ذلك ما تطلبه الطبيعة من القوى الحسية لمجرد الالتذاذ الذي للروح الحيواني به، وليس وراء ذلك أجر يطلب، فما ذكرنا سعياً إلا وهو حظ للنفس الساعية، فإذا علمت حفظ الله العالم علمت قوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]فكثر فقال فإنك بأعيننا فكثر، فكل حافظ في العالم أمراً ما فهو عين الحق، إذ الحفظ لا يكون إلا ممن لا يغالب على محفوظه ولا يقاوى على حفظه، فكن حافظاً، لما أنت به تكن عين الحق في وجوده، فحفاظ العالم لهم هذه المنزلة وهم لا يعلمون أنهم أعين الحق، وذلك ليعلم فضل أهل الشهود والوجود على غيرهم، وإن وقع الاشتراك في الصفة، ولكن ليس من علم منزلته من حضرة الحق مثل من لم يعلم ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ فهذا إعلام بأنهم علموا ثم طرأ النسيان على بعضهم، فمنهم من استمر عليه حكم النسيان ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ﴾ [التوبة: ٦٧] ومنهم من ذكر فتذكر وهم ﴿أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ولب العقل هو الذي يقع به الغذاء للعقلاء فهم أهل الاستعمال لما ينبغي أن يستعمل، بخلاف أهل العقول فإنهم أهل قشر زال عنه لبه فأخذه أولو الألباب فعقلوا وما استعملوا ما ينبغي أن يستعملوه، لأن العقل لا

يستعمل إلا إذا كان قشراً على لب، فاستعمال العقل بما فيه من صفة القبول لما يرد من الله مما لا يقبله العقل الذي لا لب له من حيث فكره، فلهذا أهل الله هم أهل الألباب لأن اللب غذاء لهم فاستعملوا ما به قوامهم، وأهل العقل هم الذين يعقلون الأمر على ما هو عليه إن اتفق وكان نظرهم في دليل، فإذا عقلوا ذلك كانوا أصحاب عقل، فإن استعملوه بحسب ما يقتضي استعمال ذلك المعقول فهم أصحاب لب: [الطويل]

وفي اللُّبِّ لُبُّ الذِّهْنِ إنْ كُنْتَ تعلمُ ... وفي الذِّهْنِ إمدادٌ لمن كان يَفْهَمُ

فمن رزق الفهم من المحدثات فقد رزق العلم، وما كل من رزق علماً كان صاحب فهم، فالفهم درجة عليا في المحدثات، وبه ينفصل علم الحق من علم الخلق فإن الله له العلم ولا يتصف بالفهم والمحدث يتصف بالفهم وبالعلم، وفي الفهم عن الله يقع التفاضل بين العلماء بالله، والفهم متعلقه الإمداد الإلهيّ الصوري خاصة، فإن كان الإمداد في غير صورة كان علماً ولم يكن هناك حكم للفهم لأنه لا متعلق له إلا في هذه الحضرة، فلهذا يسمى مستفيداً لما استفاده من فهمه، إذ لا يصح لمستفيد استفادة من غير حالة الانتقال من محل العالم المعلم إلى محل المتعلم، فما استفاد ما استفاد إلا من فهمه، فللمعلم إنشاء صور ما يريد تعليمها للطالب المتعلم وللمستفيد الفهم عنه، فلولا قوّة الفهم ما استفاد، فكما لا تستوي الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ولا الأحياء ولا الأموات كذلك ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ﴾ وهو الذي لا يفهم فيعلم ﴿وَٱلْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩] الذي يفهم فيعلم، كما لا تستوي الحسنة ولا السيئة، فلا يستوي الحق والخلق فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فأعلم ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فأبهم فحير العقول والفهوم بين الإعلام والإبهام، غير أن الرحمة لما عمت عاملهم الحق بما أداهم إليه اجتهادهم أصابوا في ذلك أم أخطؤوا طريق القصد بالوضع، إذا لا خطأ من هذا الوجه في العالم إلا على ما ذكرناه من إضافة شيء إلى غير ما أضيف إليه في نفس الأمر، كمن يطلب الشيء من غير سببه الذي وضع له، فله أجر الطلب لا أجر الحصول لأنه لم يحصل فهو طالب في الماء جذوة نار، فكان في الإبهام عين المكر الإلهيّ، فالعالم يلحق الفروع بأصولها على بصيرة وكشف والمبهم عليه يلحق الفروع بالأصول فإن وافقت أصولها فبحكم المصادفة وهو يتخيل أنها أصل لذلك الفرع، فإذا صادف سمي خيالاً صحيحاً وإن لم يصادف سمي خيالاً فاسداً، فلولا الإبهام ما احتيج إلى الفهم فهي قوّة لا تتصرّف إلا في المبهمات الممكنات وغوامض الأمور، ويحتاج صاحب الفهم إلى معرفة المواطن، فإذا كان الميزان بيده الموضوع الإلهيّ عرف مكر الله وميزه، ومع هذا فلا يأمنه في المستقبل لأنه من أهل النشأة التي تقبل الغفلات والنسيان وعدم استحضار العلم بالشيء في كل وقت، ولا فائدة في إلحاق الفروع بأصولها إلا أن يكون للفروع حكم الأصول، وأصل وجود العالم وجود الحق، فللعالم حكم وجود الحق وهو الوجوب من حيث ما هو وجوب.

ثم كون الوجوب ينقسم إلى وجوب بالذات وإلى وجوب بالغير هذا أمر آخر، وكذلك أصل وجود العلم بالله العلم بالنفس، فللعلم بالله حكم العلم بالنفس الذي هو أصله، والعلم

بالنفس بحر لا ساحل له عند العلماء بالنفس فلا يتناهى العلم بها هذا حكم علم النفس. فالعلم بالله الذي هو فرع هذا الأصل يلحق به في الحكم فلا يتناهى العلم بالله، ففي كل حال يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فيزيده الله علماً بنفسه ليزيد علماً بربه هذا يعطيه الكشف الإلهيّ وذهب بعض أصحاب الأفكار إلى أن العلم بالله أصل في العلم بالنفس، ولا يصح ذلك أبداً في علم الخلق بالله وإنما ذلك في علم الحق خاصة وهو تقدم وأصل بالمرتبة لا بالوجود، فإنه بالوجود عين علمه بنفسه عين علمه بالعالم، وإن كان بالرتبة أصلاً فما هو بالوجود كما تقول بالنظر العقلي في العلة والمعلول وإن تساوقا في الوجود ولا يكون إلا كذلك، فمعلوم أن رتبة العلة تتقدم على رتبة المعلول لها عقلاً لا وجوداً، وكذلك المتضايفان من حيث ما هما متضايفان وهو أتم فيما نريد، فإن كل واحد من المتضايفين علة ومعلول لمن قامت به الإضافة، فكل واحد علة لمن هو له معلول، ومعلول لمن هو له علة، فعلة البنوّة أوجبت للأبوّة أن تكون معلولة لها، وعلة الأبوة أوجبت للبنوّة أن تكون معلولة لها ومن حيث أعيانهما لا علة ولا معلول.

واعلم أنه مما يتعلق بهذا الباب كون العالم عيالاً لله تعالى وبعضه اتخذه أهلاً فقال عليه السلام في الخبر الوارد عنه: «**إنَّ الخَلْقَ عِيالُ الله**» وأخبر في آخر: «**إنَّ أَهْلَ القُرْآنِ هُمْ أَهْلُ الله وَخَاصَّتُهُ**» والأهلية منزلة خصوص واختصاص من العموم، وجعل الرحم التي منها ظهر أولو الأرحام فينا شجنة من الرحمن، كما أن الولد شجنة من أبويه وجعل له سبحانه نسباً بينه وبين عباده وهو التقوى، فيضع أنساب العالم يوم القيامة ويرفع نسبه فيعم لأنه ما ثم إلا من يتقيه، ومن اجترأ عليه فمن كونه أجرأه عليه بما ذكر من حكم نعته بالعفو والتجاوز والصفح والمغفرة وعموم الرحمة فأشهدهم هذه النعوت وليس لها أثر يظهر حكمه عموماً لكل ناظر إلا في العصاة ولا سيما العفو، فكل عاص ما اجترأ على الله إلا به وهو من حيث نفسه متق لله فإن النسب ما للأحوال فيه أثر إذا هو صح، وما اعتبر الله إلا النسب الدينيّ وبه يقع التوارث بين الناس، فإذا اجتمع في الشخص النسب الدينيّ والطينيّ حينئذ له أن يحجب ما يحجبه من النسب الدينيّ والطينيّ، فإذا لم يكن له نسب طينيّ وله نسب ديني رجع على دينه لم يحجبوا بالنسب الطينيّ وراثته عن النسب الديني فورثه المسلمون، أو يكون كافراً فيرثه الكفار، وإن كان ذو نسب طيني وليس له نسب ديني فيرثه المسلمون فما إلا خرج عن دينه تعالى، فإن نسب التقوى يعم كل نحلة وملة إن عقلت، فمن حيث إن العالم عيال الله رزقهم ومن حيث إن فيهم من هو أهل له اعتنى بهم فأشفق عليهم، ومن حيث إنهم مخلوقون على الصورة على وجه الكمال استنابهم، ومن حيث إن بعضهم على بعض الصورة مرفق بهم، ومن حيث النسب المذكور نظر إليهم الاسم الرحمن بالوصل وانتظام الشمل، فمن كل وجه له نظر إليهم بالإحسان ولهذا تسمى بالبرّ الرحيم، والبرّ معناه المحسان. وهذا القدر كاف في الكلام في هذا المنزل، فلنذكر ما يتضمن من العلوم:

فمنها علم أفضل الأشكال، ومنها علم الكتب ومراتبها ومعرفة المبين منها من المنير من

الحكيم من الكريم من المحصي من المسطور من المرقوم من المعنوي من الحسي من الأم من الإمام إلى غير ذلك من أصناف الكتب والكتاب، فإن الله كتب التوراة بيده وكتب القلم بنفسه عن أمر ربه في اللوح المحفوظ، ومرتبة كل كاتب وما كتب من الكتابة في الأرحام وهم كتاب الخلق والرزق، والأجل والشقاء والسعادة والكرام الكاتبون، والفرق بين المكتوب فيه من لوح محفوظ وألواح غير محفوظة ورق وغير ذلك وصور الكتابة الإلهية من غيرها، هذا كله يعلم من هذا المنزل ويشهده من دخله، وعلم المعمور من العالم من غير المعمور وغير المعمور هل معمور بما لا تدركه أبصارنا أو ليس بمعمور في نفس الأمر وعمارة الأمكنة بما يتكوّن فيها من نبات أو حيوان أو معدن أو ما ينزل فيه من حق وملك وجان والفرق بين الاسم الإلهيّ العلي والرفيع ولماذا جاء الاسم الرفيع مقيداً بالإضافة والعلي مطلقاً من غير تقييد، وعلم كيفية انقلاب الضد إلى ضده إذا جاوز حده هل ذلك من حيث جوهره أو جوهر صورته؟ وعلم الإيلاء الإلهيّ بنفسه وبالموجودات والمعدومات، وعلم المقسم عليه في تقييده بالماضي وهو الواقع أو بالمستقبل الذي لا بد من وقوعه حكماً أو وجوده عيناً، ولماذا اختص المقسوم عليه بالقسم دون غيره وهو من حيث هو عالم واحد، وعلم القضاء هل له رادّ أم لا؟ وذلك الراد هل هو منه أو أمر آخر اقتضاه شرط بالرفع أو بالثبوت؟ وعلم تغير النعوت على المنعوت بها هل كل متغير قام التغير بذاته أو كان التغير في حكمه لا في عينه ولا في صفته إن كان ذا صفة، وعلم السبب المؤدي إلى الجحد مع العلم وأنه لا ينزل منزلة الجاهل في الحكم وهل الجاهل معذور أم لا؟ وعلم العلم المحمود من العلم المذموم وهل الذم له عرضي عرض له من المعلوم أم لا أثر له فيه لا بالحكم العرضي ولا الذاتي، وهل للعلم أثر محسوس في النفس والحس أم لا أثر له إلا في النفس كمن يعلم أنه تقع به مصيبة ولا بد فيتغير لذلك مزاجه ولونه وحركته ويتبلبل لسانه ويقول ولا يدري ما يقول فإن العلم أثر في النفس خوفاً، وهذه الآثار آثار وجود الخوف عنده ما هي آثار العلم لأن العلم قد يقع في نفس القوي الذي يحكم على نفسه فلا يؤثر فيها خوفاً فلا يتغير مع وجود العلم، وعلم الأمر الذي يعذب به الكاذب، وهل يعذب بأمر عدمي لمناسبة الكذب أو يعذب بأمر وجودي لكون الكذب له مرتبة وجود في الوجود الذهني وحينئذ يعبر عنه الكاذب فهل عقوبته مثل نسبته إلى الحس فيكون بأمر عدمي أو بمثل نسبته إلى الخيال فيكون بأمر وجودي متخيل وهي علوم عجيبة في المشاهدات لا علم لعلماء الرسوم والنظار بهذه الموازنات لجهلهم بالميزان الموضوع الذي وضعه الله عند رفع السماء وبسط الأرض بين السماء والأرض وأنه مع كونه موضوعاً هو بيد الحق المسمى بالدهر يخفض ويرفع، وعلم السحر لماذا يرجع وهل فيه محمود وما فعله؟ وعلم السواء في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] وقوله: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦] وموطن الدنيا الذي وقع فيه الاستغفار يقتضي أن يقبل بخلاف موطن الآخرة، فكما أنه

استوى عندهم الإنذار وعدم الإنذار فلم يؤمنوا، كذلك استوى في حقهم في الآخرة وجود الصبر وعدمه فلم يؤثر في نفوذ الجزاء الوفاق، وعلم الاعتماد على غير الله مما يحمد الله أن يعتمد عليه ما أثره في الدار الآخرة في الجزاء الوفاق، وعلم سبب النكاح الذي لا يكون عنه التناسل لإبقاء ذلك النوع، وعلم سبب المعاطاة من غير حاجة إذ المعاطاة لا تكون إلا في ذي حاجة، وعلم وجود الامتنان مع المعاوضة في البيوع لا في الهبات لأن الامتنان في الهبات معقول ولهذا شرعت المكافأة عليه ليضعف سلطان الامتنان والسبب الذي يرفع الامتنان من العالم ولمن ينبغي الامتنان مع المعاوضة، وعلم الفرق بين الكهانة والوحي، وعلم ما هو الهوى والعقل الذي يقابله، وعلم من أين خلق العالم هل من شيء أو من لا شيء؟ وعلم هل تتفاضل الأرواح في القوّة فيؤثر بعضها في بعض كالقوى الجسمانية أم لا؟ وعلم الخزائن الإلهية وما اختزن فيها وأين مكانها؟ وعلم عندية الحق هل هي نسبة أو ظرف وجودي؟ وعلم ترقي العالم الطبيعي على أي معراج يكون هل على طبيعي فيفتقر أيضاً إلى معراج أو على غير طبيعي؟ وعلم صورة تأثير المعاني اللطيفة في الأجرام الكثيفة، وعلم تأثير القصد في الأفعال، وعلم ما ينبغي أن يكون عليه الإله من الصفات، وعلم سبب خيبة الظنون في وقت دون وقت، وعلم أحوال التنزيه فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم قد ذكرناه لتتوفر همة الطالب على طلبها من الله أو من العالم بها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والثلاثون وثلاثمائة

في معرفة منزل «خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي فلا تهتك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلك» وهو من الحضرة الموسوية

[البسيط]

إنَّ النُّفُوسَ لتُجْزَى بالذي كسبتْ ... من كل خير ولا تُجْزَى بما اكْتَسَبَتْ
ما الاكتسابُ بكَسْبٍ إن عَمِلْتَ به ... جَنَيْتَ من خَيْر يوم الدين ما غَرَسَتْ

اعلم أيدك الله أن الله تعالى خلق جميع من خلق في مقام الذلة والافتقار وفي مقامه المعين له فلم يكن لأحد من خلق الله من هؤلاء ترق عن مقامه الذي خلق فيه إلا الثقلين، فإن الله خلقهم في مقام العزة وفي غير مقامهم الذي ينتهون إليه عندد انقطاع أنفاسهم التي لهم في الحياة الدنيا، فلهم الترقي إلى مقاماتهم التي تورثهم الشهود والنزول إلى مقاماتهم التي تورثهم الوقوف خلف الحجاب فهم في برزخ النجدين ﴿إِمَّا شَاكِرًا﴾ فيعلو ﴿وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] فيسفل، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ما قال إلا في العبادة، فلما جعل العبادة بأيديهم وجعلها المقصود منه بخلقهم فمنهم من قام بما قصد له فكان طائعاً مطيعاً لأمر الله الوارد عليه بالأعمال والعبادة فإنه قال لهم: ﴿فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] كما أخبر: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤] هذا أمر بعبادة ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] هذا أمر بعمل والعمل ما هو عبادة فالعمل صورة والعبادة روحها،

فالعبادة مقبولة عند الله على كل حال اقترنت بعمل أو لم تقترن، والعمل لغير عبادة لا يقبل على كل حال من حيث القاصد لوقوعه الذي هو النفس المكلفة، لكن من حيث إن العمل صدر من الجوارح أو من جارحة مخصوصة فإنها تجزى به تلك الجارحة فيقبل العمل لمن ظهر منه ولا يعود منه على النفس الآمرة به للجوارح شيء إذا كان العمل خيراً بالصورة كصلاة المرائي والمنافق، وجميع ما يظهر على جوارحه من أفعال الخير الذي لم تقصد به النفس عبادة، وأما أعمال الشر المنهي عنها فإن النفس تجزى بها للقصد والجوارح لا تجزى بها لأنه ليس في قوتها الامتناع عما تريد النفوس بها من الحركات فإنها مجبورة على السمع والطاعة لها، فإن جارت النفوس فعليها، وللجوارح رفع الحرج بل لهم الخير الأتم وإن عدلت النفوس فلها وللجوارح فإن النفوس ولاة الحق على هذه الجوارح، والجوارح مأمورة مجبورة غير مختارة فيما تصرف فيه فهي مطيعة بكل وجه والنفوس ليست كذلك، ومن النفوس من لم يقم بما قصد له فكان عاصياً مخالفاً أمر الله حين أمره بالأعمال والعبادة، فالطائع يقع منه العبادة في حالة الاضطرار والاختيار وإن لم يكن مطيعاً من حيث الأمر بالعمل، فإن كان مطيعاً طائعاً فقد فاز بوقوع ما قصد له في الخلق والأمر فإن لله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين وأما العاصي فلا تقع منه العبادة إلا في حال الاضطرارلا في حال الاختيار، ويقع منه صورة العمل لا العمل المشروع له فهو مخالف لأمر الله فلم يقم بما قصد له من الخلق والأمر ولما خلق الله الثقلين في هذا المقام الذي قصده بخلقهم وهو أجلية الحق فرغهم لذلك حتى لا يقوم لهم حجة بالاشتغال بما به قوامهم، فخلق الأشياء التي بها قوامهم خاصة من أجلهم ليتفرغوا لما قصد بهم فقامت عليهم حجة الله إذا لم يقوموا بما خلقوا له.

ثم إنه علم من بعضهم أنه يقوم له شبهة في السعي فيما خلق من أجله في حق الغير لما بلغه أن الله يقول: «**جِعْتُ فلم تُطْعِمْني**» وقال، لما قال له العبد: يا رب وكيف تطعم وأنت رب العالمين؟ فقال الله له: ألم تعلم أنه استطعمك فلان فلم تطعمه أما أنك لو أطعمته وجدت ذلك عندي، فأنزل الحق نفسه منزلة ذلك الجائع، فلما لاحت له هذه الشبهة قال: نسعى في حق الغير وننتفع بما نسعى به بحكم التبع فقال الله له: ما فهمت عني ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوّة المتين لا أنتم، فما بقيت لهم حجة بتمام الآية.

وأما اعتمادهم على ذلك الخبر فلا يقوم لهم به حجة عند الله، فإنه لما خلق الأشياء من أجلك التي بها قوامك أعطاك إياها وأوصلها إليك ليكون بها قوامك، ثم أفضل لبعضهم من ذلك ما يزيد على قوامهم ليوصله إلى غيره ليكون به قوام ذلك الغير ويحصل لهذا أجر أداء الأمانة التي أمنه الله عليها فذلك هو الذي عتبه الحق حيث استطعمه فلان وكان عنده ما يفضل عن قوامه فلم يعطه إياه، فلم يلزم من هذا الخبر أن يسعى في حق الغير وهو المراد في تمام الآية في قوله: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧].

ولما خلق الله الإنسان وأعطاه الجدل قال بعضهم: لما استطعمني فلان وعندي ما يفضل عن قوامي فلو كان لهذا المستطعم أمانة عندي ما استطعت إمساكها فلذلك لم نطعمه،

فقيل له ما قيل لإبليس متى علمت أنه ليس له أبعد ما منعته أو قبل ذلك أعطاك الله علم الكشف أنه ليس لهذا أو عين لك صاحبه أو ما علمت أنه ليس له إلا بعد حصول المنع منك وانصرافه عنك فلا بد أن يقول بعد المنع علمت ذلك فيقال له بذلك أخذت فإن إبليس قال للحق أمرتني بما لم ترد أن يقع مني فلو أردت مني السجود لآدم لسجدت فقال الله له: «متى علمت أني لم أرد منك السجود بعد وقوع الإباية منك وذهاب زمان الأمر أو قبل ذلك؟» فقال له: بعد ما وقعت الإباية علمت أنك لو أردت السجود مني لسجدت، فقال الله له بذلك: «أخذتك ولم يؤاخذ أحد إلا بالجهل»، فإن أهل العلم الذين طالعهم الله بما يحدثه من الكوائن في خلقه قبل وقوعها لا يؤاخذون على ما لم يقع منهم مما أمروا به بالواسطة أن يقع منهم فإنهم في عين القربة بالاطلاع، وليس المراد بامتثال الأمر إلا القربة ومحل القربة ليس بمحل تكليف، فإذا وقع من المقربين أعمال الطاعات فبشهود فإنهم على بينة من ربهم فهم عاملون من حيث شهودهم الأمر الإلهي من غير الواسطة التي جاءت به، فهم بالصورة في الظاهرة أتباع الأمر الواسطة، وفي الباطن أصحاب عين لا أتباع.

فالحاصل من هذا أنه من لم يغب عن عبوديته لله في كل حال فقد أدى ما خلق له وكان طائعاً، وسواء كان مطيعاً أو مخالفاً فإن العبد الآبق لا يخرجه إباقه عن الرق، وإنما يخرجه عن لوازم العبودية من الوقوف بين يدي سيده لامتثال أوامره ومراسمه، ألا ترى اسم العبودية ينسحب عليه سواء كان مطيعاً أو مخالفاً؟ كما يبقى اسم البنوّة على الابن سواء كان باراً أو عاقاً، فالعبد الذي وفى ما خلق له لا يخلو أمره في نفسه من حالتين: إما أن يكون مشهوده قيمته فهو يقوم في مقام قيمته فيصحبه الانكسار والتسليم والخضوع، وإما أن يقام في حال الاعتزاز بسيده فيظهر عليه العجب بذلك، والنخوة كعتبة الغلام لما زهى فقيل له في ذلك فقال: وكيف لا أزهو وقد أصبح لي مولى وأصبحت له عبداً كما هو الأمر في نفسه، ولكن الفضل في أن يكون ذلك الأمر مشهوداً له، فهاتان حالتان محمودتان تشهد كل واحدة منهما للعبد بأنه وفى بما خلق له وبقي أيّ الحالتين أولى بالعبد هل شهود القيمة أو الاعتزاز بالسيد؟ فمن قائل بهذا ومن قائل بهذا.

والصحيح عندي عدم الترجيح في ذلك لما نذكره، وذلك أن المقامات والمواطن تختلف، فالموطن الذي يطلب ظهور الاعتزاز بالله لا ينبغي أن يظهر فيه العبد إلا بالاعتزاز بالله، والموطن الذي يقتضي ويطلب بذاته شهود العبد قيمته لا ينبغي أن يظهر فيه هذا العبد إلا بشهود قيمته، وقد احتج بعضهم في الاعتزاز بقوله تعالى: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١] وبأمره تعالى ففروا إلى الله وهذه حجة للفريقين فإنه قد يفر إلى الله لطلب الاعتزاز بالله، وقد يفر إلى الله لتكون ذلته إلى الله وحاجته لا إلى غيره، إذ هو مفطور على الحاجة والافتقار، ولهذا قال بعد الأمر بالفرار إلى الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [الذاريات: ٥١] تفتقرون إليه بل فروا إلى الله في طلب حوائجكم منه التي فطرتم عليها.

وأما فرار موسى عليه السلام الذي علله بالخوف من فرعون وقومه فما كان خوفه إلا

من الله أن يسلطهم عليه إذ له ذلك ولا يدري ما في علم الله، فكان فراره إلى ربه ليعتز به فوهبه ربه حكماً وعلماً وجعله من المرسلين إلى من خاف منهم بالاعتزاز بالله، وأيده بالآيات البينات ليشد منه ما ضعف مما يطلبه حكم الطبيعة في هذه النشأة، فإن لها خوراً عظيماً لكونها ليس بينها وبين الأرواح التي لها القوّة والسلطان عليها واسطة ولا حجاب، فلازمها الخوف ملازمة الظل للشخص، فلا يتقوى صاحب الطبيعة إلا إذا كان مؤيداً بالروح فلا يؤثر فيه خور الطبيعة، فإن الأكثر فيه إجراء الطبيعة وروحانيته التي هي نفسه المدبرة له موجودة أيضاً عن الطبيعة فهي أمّها وإن كان أبوها روحاً فللأم أثر في الابن فإنه في رحمها تكوّن وبما عندها تغذى، فلا تتقوى النفس بأبيها إلا إذا أيدها الله بروح قدسي ينظر إليها، فحينئذ تقوى على حكم الطبيعة فلا تؤثر فيها التأثير الكلي، وإن بقي فيه أثر فإنه لا يمكن زواله بالكلية.

واعلم أن الطبيعة ولود لا عقم فيها ودود متحببة لزوجها طلباً للولادة فإنها تحب الأبناء ولها الحنوّ العظيم على أولادها، وبذلك الحنوّ تستجلبهم إليها فإن لها التربية فيهم فلا يعرفون سواها، ولهذا لا ترى أكثر الأبناء إلا عبيداً للطبيعة لا يبرحون من المحسوسات والملذوذات الطبيعية إلا القليل فإنهم ناظرون إلى أبيهم وهم المتروحنون وليس علامتهم وعدم التنوّع في الصور، فإن التنوع في الصور كما هو لهم هو للطبيعة أيضاً، وإنما علامة المتروحنين على أنهم أبناء أبيهم تنزههم عن الشهوات الطبيعية وأخذهم منها ما يقيمون به نشأتهم كما قال ﷺ: «**حَسْبُ ابْنِ آدَمَ لُقَيْمَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ**» فهمتهم اللحوق بأبيهم الذي هو الروح الإلهي اليائي لا الأمري، وإنما قلنا اليائي لقوله: «**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**» بياء الإضافة إليه لأنه فرق بين روح الأمر وبين روح ياء الإضافة، فجعل روح الأمر لما يكون به التأييد، وجعل روح الياء لوجود عين الروح الذي هو كلمة الحق المنفوخ في الطبيعة، فحن حنين الولد إلى أبيه ليتأيد به على ما يطلبه من شهود الحق الخارج عن الروح والطبيعة من حيث ما هو غني عنهما لا من حيث هو متجل للأبناء منهما أو بهما أو فيهما كل ذلك له وهذا مطلب عزيز، فإذا ناله وتقوى به أتى الشهوات بحكم الامتنان عليها نزولاً منه إليها، فهو يحكم بها على المشتهيات ما تحكم عليه شهوة في المشتهيات فهو مشتهي الشهوة وغيره تحت حكم الشهوة فصاحب هذا المقام يحدث عين الشهوة في نفسه قضاء وإجابة لسؤالات من يشتهي من عالمه الخاص به فينالون بتلك الشهوة ما يشتهون فيتنعم الروح الحيواني وهي ناظرة إلى ربها غير محجوبة قد تجلى لها في اسمه الخلاق وخلع عليها هذا الاسم ليتكون عنها ما تريد لا ما تشتهي، فهذه هي النفوس الفاضلة الشريفة المتشبهة بمن هي له، فتنظر إلى الطبيعة نظر الولد البار لأمه مع استغنائه عنها وفاء لحقها.

وإن الناس انقسموا في هذا الحكم أقساماً: فمنهم من عبد الله وفاء لحق العبودية فأقام نشأتها على الكمال فأعطاها خلقها، ومنهم من عبد الله وفاء لحق الربوبية الذي تستحقه على هذا العبد فأقام نشأة سيادة خالقه عليه فأعطاها خلقها من غير نظر إلى نفسه كما كان الأوّل من غير نظر إلى سيادة سيده بما هو ظاهر كل نشأة لا بما هي في نفس الأمر لأن العبد لا تعمل له

فيما تقتضيه الأمور لا نفسها، ومنهم من عبده لإقامة النشأتين فأعطاهما خلقهما فأقام نشأة عبوديته ونشأة سيادة سيده وذلك في وجوده وعينه إذ هو محل لظهور هذه النشأة ومنهم من عبد الله لكونه مأموراً بالعبادة وما عنده خبر بإقامة هذه النشآت فعبده بلازم العبودية فعبادته عن أمر إلهي ما هي ذاتية، ومنهم من أقامه الله في العبادة الذاتية فلم يحضر أمره إلا في العمل لا في العبادة، ومنهم من عبده بهذه الوجوه كلها وهو أقوى القوم في العبادة والنشأة القائمة من مثل هذا العبد أتم النشآت خلقاً فإن إقامة النشأة لا بد منها، فإن كانت مقصودة للعبد أضيفت إليه وحمد عليها، وإن لم تكن مقصودة للعبد العابد أقامها الحق تعالى وأضيفت إلى الله وحمد عليها مع ظهورها من العابد، والقصد إلى إيجادها أولى من الغفلة عنها أو الجهل بها، فمن الناس من يشهد ما ينشىء ومن الناس من لا يشهد ما ينشىء لأنه لا يعلم أنه ينشىء فيتولى الله إنشاءه على غير علم منه حتى تقوم صورة النشأة فيشهدها العابد حينئذ صادرة عنه فيحمد الله حيث ظهر منه مثل هذا، فهم على طبقات في هذا الباب أعني باب العبادة، وهكذا الحكم فيما ينشىء عنهم من صور الأعمال الظاهرة والباطنة هم فيها على طبقات مختلفة، فمنهم الجامع للكل، ومنهم النازل عن درجة الجمع.

فصل: ثم اعلم أن الأحد لا يكون عنه شيء البتة، وأن أول الأعداد إنما هو الاثنان ولا يكون عن الاثنين شيء أصلاً ما لم يكن ثالث يزوجهما ويربط بعضهما ببعض ويكون هو الجامع لهما، فحينئذ يتكوّن عنهما ما يتكوّن بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه، إما أن يكونا من الأسماء الإلهية، وإما من الأكوان المعنوية أو المحسوسة أي شيء كان، فلا بدّ أن يكون الأمر على ما ذكرناه، وهذا هو حكم الاسم الفرد، فالثلاثة أوّل الأفراد، وعن هذا الاسم ظهر ما ظهر من أعيان الممكنات فما وجد ممكن من واحد وإنما وجد من جمع وأقل الجمع ثلاثة وهو الفرد فافتقر كل ممكن إلى الاسم الفرد ثم إنه لما كان الاسم الفرد مثلث الحكم أعطى في الممكن الذي يوجده ثلاثة أمور لا بدّ أن يعتبرها وحينئذ يوجده، ولما كان الغاية في المجموع الثلاثة التي هي أوّل الأفراد وهو أقل الجمع وحصل بها المقصود والغنى عن إضافة رابع إليها كان غاية قوّة المشرك الثلاثة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] ولم يزد على ذلك، وما حكي عن مشرك بالله أنه قال فيه غير ثالث ثلاثة ما جاء رابع أربعة ولا ثامن ثمانية، وهكذا ظهرت في البسملة ثلاثة أسماء لما كان من أعطى التكوين يقول: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ والتكوين الإلهي عن قول كن وهو ثلاثة أحرف: كاف وواو ونون، الواو بين الكاف والنون لا ظهور لها لأمر عارض أعطاه سكون النون وسكون الواو، إلا أنه للنون سكون أمر، فانظر سريان الفردية الأوّلية كيف ظهر في بروز الأعيان، واعتبر فيما يتكون عنه ثلاثة أمور جعلها حقوقاً، فمن أحضر من العابدين المنشئين صور أعمالهم وعباداتهم هذه الحقوق عند إرادتهم إنشاءها وأعطى كل ذي حق حقه في هذه النشآت كان أتم وأعلى درجة عند الله ممن لم يقصد ما قصده، والصورة المنشأة فيها ثلاثة حقوق يقصدها الموجد الفرد الحق الواحد لله وهو ما يستحقه منها من التنزيه أو التسبيح بحمده، وحق النفس الصورة من

الاسم الفرد وهو إيجادها بعد أن لم تكن لتتميز في حضرة الوجود وتنصبغ به وتلحق بما هو صفة لخالقها وموجدها وهو الله، وهذه الدرجة الأولى من درجات التشبه به للظهور في الوجود والانصباغ به، والحق الثالث ما للغير في وجودها من المصلحة فتعطيه تلك النشأة حق ذلك الغير منها وهو مقصود لموجدها، وذلك الغير صنفان: الصنف الواحد الأسماء الإلهية فتظهر آثارها المتوقف ظهور تلك الآثار على وجود هذه العين، والصنف الآخر ما فيها من حقوق الممكنات التي لا تكون لها إلا بوجود هذه الصورة المنشأة فيقصد المنشىء لها في حين الإنشاء هذه الأمور كلها، فيكون الثناء الإلهيّ على هذا العابد بحسب ما أحضر من ذلك وما قصد، فمنهم من يجمع هذا كله في صورة عبادته وصورة عمله فيسري التثليث في جميع الأمور لوجوده في الأصل ولهذا قال فيمن قال بالتثليث إنه كافر فقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وما سماه مشركاً فإنه ستر ما كان ينبغي له إذ قال به أن يبين صورته، ولو أبان صورته لقال هذا الذي قلناه وتبين للسامع الحق في ذلك، فما ستر هذا البيان سماه كافراً لأنه ما من إله إلا إله واحد وإن كانت له أحكام مختلفة ولا بدّ منها، فلو لم يستر هذا الكافر وأبان لقال ما هو الأمر عليه، وأما من يدعي أن الآلهة ثلاثة فذلك مشرك جاهل، ونعوذ بالله أن يكون عاقل من المشركين، فالعدد أحكام الواحد وقد جاء العدد في الأسماء الحسنى وجاء: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾ من حيث دلالته على عين المسمى ﴿فَلَهُ﴾ أي لذلك المسمى ﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] التي الله والرحمن منها من حيث ما هي أسماء لكن الأفهام قاصرة عن إدراك ما يريده الله في خطابه بأي لسان كان، فهذا بعض ما في هذا المنزل قد ذكرناه. فلنذكر ما يحوي عليه من العلوم النافعة على طريق الذكرى ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] فنقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ [الأحزاب: ٤] و﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النور: ٤٦]:

فمن ذلك علم أسماء التكوين، وعلم حروف التكوين، وعلم الأرواح المفرقة لا الجامعة، وعلم الأمور الحاملة للأشياء ما يقصد بحملها ولمن تنتهي بالحمل إليه، وعلم السعايات ما نهايتها وما المقصود بها من السعاة هل لنيل ما ليس عندهم أو لإيصال ما عندهم لمن يطلبه إما بذاته الذي هو الطلب الذاتي وإما بسؤال منه في ذلك فيعطيه هذا الساعي بتيسير ويريحه من سعيه إليه وكده ومشقته، وعلم تفاصيل الأمور ولماذا ترجع تفاصيلها وتقسيمها هل إلى الأصل وهو الأسماء الإلهية؟ أو للقوابل وهي أعيان الممكنات؟ أو للجموع أيّ أمر كان من الأمور التي يطلبها التفصيل والتقسيم، وعلم الجزاء وصدق الوعد دون الوعيد، وعلم مدارج الملائكة والأرواح المفارقة المحمولة في الصور الجسدية، وعلم الخلاف من علم الاتفاق وفيماذا ينبغي الاتفاق وفيماذا ينبغي الاختلاف وهل للاختلاف وجه إلى الموافقة أم لا؟ وعلم السبب الذي منه تنبأ من ليس بنبي وهو المتنبىء، وعلم سبب السهو في العالم، وعلم الفتن والملاحم، وعلم صورة الأخذ من الله كيف يكون على الكشف وما أنتجه في الآخذين من أعمالهم في زمان التكليف، وعلم

المسامرة بعد إعطاء الحقوق، وعلم الستر والتجلي في بعض المواطن، وعلم أداء الحقوق ومن يؤدي بعد طلب صاحب الحق حقه ومن يبادر به، وعلم علامات اليقين، وعلم أينيات الأشياء ويتميز كل أين بتميز الشيئية التي تطلبه، وعلم التشبيه بين الأشياء للروابط التي تجمعها والوجوه وإن فرقتها أمور أخر فحكم الجامع لا يزول كما أن حكم الفارق لا يزول فإنه الحكم المقوّم لذات الشيء، وعلم حقوق الزائرين، وعلم سبب تقديم السلام على تقديم الطعام للضيف النازل وتقديم الطعام قبل الكلام، وعلم ما يتعين على الضيف أن يقوله ويعرف به صاحب المنزل وما لا يتعين عليه، وعلم الرسالة وظهور الملك في صورة البشر عند أداء الرسالة ما سببه في بعض الأحوال دون بعض، وعلم الرسالة البشرية، وعلم الأخذات الإلهية، وعلم تأثير القوّة هل يؤثر في قوي أو ضعيف مطلق أو ضعيف إضافي، وعلم التمهيد والسياسات والنواميس والشرائع، وعلم النتاج والإنتاج بين الزوجين، وعلم ما طلب الحق من عباده على الإطلاق والعموم وعلى التقييد. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والثلاثون وثلاثمائة

في معرفة منزل تجديد المعدوم وهو من الحضرة الموسوية

[الطويل]:

هَوَى النُّور فارتدَّتْ عقولٌ كثيرةٌ ... عن الحَقِّ لما أن تَحَقَّقَتِ الهَوَى
وجاء بحبٍّ لا يَشُوبُ صفاءه ... من الرَّنْقِ ما يُعْميه في موقف السِّوَى
وأثبتَه النعتُ الودودُ بذاته ... فقام خطيباً بين مَرْوَةَ والصَّفا
وقال أنا العِشْقُ الذي سَجَدَتْ له ... جباهٌ لعُشَّاق وأوجهها العُلا

اعلم أيدك الله أن تجديد المعدوم لا يكون إلا في المعدوم الإضافي، كعدم زيد الذي كان في الدار فعاد إلى الدار بعد ما كان معدوماً عنها بوجوده في السوق قال تعالى في هذا المقام: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] فكان محدثاً عندهم لا في عينه. وأما في الأعراض فهل ترد بأعيانها بعد عدمها أو هي أمثالها لا أعيانها؟ ففي إمكان النظر العقلي أنه لا يحيل رجوعها في أعيانها بعد عدمها، فيكون عين الحركة من المتحرك إذا التحقت بالعدم ثم أعقبها السكون ثم تحرّك ذلك الساكن في زمان آخر يمكن أن يكون تحريكه عين حكم تلك الحركة أوجدها الحق بعد عدمها أو زمان عدمها بكونه خلقها في متحرّك آخر غير ذلك المحل، فيكون ذلك تجديد الوجود عليها فتتصف بالوجود مرتين أو مراراً، وهذا في الكشف لا يكون للاتساع الإلهيّ فلا يتكرّر شيء أصلاً فهو في خلق جديد لا في تجديد، فإذا أطلق على الجديد اسم التجديد فلما يعطيه الشبه القويّ الذي يعسر ميزه وفصله عن مثله فيتخيل لوجود الإمكان في النظر العقلي أنه عين ما انعدم جدد الحق عليه الوجود، ويقال في الليل والنهار الجديدان لا المتجددان، فما هو يوم السبت يوم الأحد، ولا هو يوم السبت من

الجمعة الأخرى، ولا هو من الشهر، ولا من السنة الأخرى، ولا واحد الأحد عشر المركب من العشرة، والواحد الذي كان واحداً في أوّل العدد، والعشرة التي انتهى إليها العدد، وحينئذ ظهر التركيب بل هذا واحد مثله وعشرة مثلها، ولهما حقيقة واحدة هي أحدية الأحد عشر والواحد والعشرين والواحد والثلاثين، وكل ما ظهر من واحد مركب ما هو عين الواحد الآخر المركب ولا هو عين الواحد البسيط تركب بل هو أحد عشر لنفسه حقيقة واحدة، وكذلك واحد وعشرون وواحد ومائة وواحد وألف كل واحد مع ما أضيف إليه عين واحدة ما هو مركب من أمرين فاعلم ذلك، فإنه علم نافع في الإلهيات لما فيها من الأسماء والصفات المقولة على الذات المعقول منها كونها كذا ما هو عين كونها كذا، فتعرف من هذا من تجلى لك في كل تجل، ولهذا قالت الطائفة من أهل الأذواق: إن الله ما تجلى في صورة واحدة مرتين ولا في صورة واحدة لشخصين، فهو في كل يوم من أيام الأنفاس التي هي أصغر الأيام في شأن بل في شؤون، فمن علم سعة الله علم سعة رحمته فلم يدخلها تحت الحجر ولا قصرها على موجود دون موجود.

واعلم أيدنا الله وإياك أن القرآن مجدّد الإنزال على قلوب التالين له دائماً أبداً لا يتلوه من يتلوه إلا عن تجديد تنزل من الله الحكيم الحميد وقلوب التالين لنزوله عرش يستوي عليها في نزوله إذا نزل، وبحسب ما يكون عليه القلب المتخذ عرشاً لاستواء القرآن عليه من الصفة يظهر القرآن بتلك الصفة في نزوله وذلك في حق بعض التالين، وفي حق بعضهم تكون الصفة للقرآن، فيظهر عرش القلب بها عند نزوله عليه، سئل الجنيد رضي الله عنه عن المعرفة والعارف فقال: لون الماء لون إنائه، ولو سئل عارف عن القرآن والقلب المنزل عليه لأجاب بمثل هذا الجواب.

واعلم أن الله نعت العرش بما نعت به القرآن فجاء القرآن مطلقاً من غير تقييد وجاء ذكر العرش مطلقاً من غير تقييد، فالقرآن المطلق للعرش المطلق أو العرش المطلق للقرآن المطلق بحسب ما يقع به الشهود من المؤثر والمؤثر فيه، والعرش المقيد بما قيد به القرآن، فقرآن عظيم لعرش عظيم، وقرآن كريم لعرش كريم، وقرآن مجيد لعرش مجيد، فكل قرآن مستو على عرشه بالصفة الجامعة بينهما، فلكل قلب قرآن من حيث صفته مجدّد الإنزال لا مجدد العين، والدرجات الرفيعة لذي العرش كالآيات والسور للقرآن فأما القرآن المطلق فمثل قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] والعرش المطلق في قوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥] فالقلب ترتفع درجاته بارتفاع درج آيات القرآن، ولهذا يقال لقارىء القرآن يوم القيامة اقرأ وارق كما كنت تقرأ وينتهي بالرقيّ إلى آخر آية ينتهي إليها بالقراءة والدرجات عين المنازل، فإذا نزل القرآن على قلب عبد وظهر فيه حكمه واستوى عليه بجميع ما هو عليه مطلقاً وكان خلقاً لهذا القلب كان ذلك القلب عرشاً له، سئلت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن»، فما من آية في القرآن إلا ولها حكم في قلب هذا العبد، لأن القرآن لهذا نزل ليحكم لا ليحكم عليه فكان عرشاً له مطلقاً، كان رسول الله ﷺ في تلاوته القرآن «إذا مرّ بآية نعيم حكمت عليه بأن يسأل الله من فضله فكان يسأل الله

من فضله، وإذا مر بآية عذاب ووعيد حكمت عليه بالاستعاذة فكان يستعيذ، وإذا مر بآية تعظيم لله حكمت عليه بأن يعظم الله ويسبحه بالنوع الذي أعطته تلك الآية من الثناء على الله، وإذا مر بآية قصص وما مضى من الحكم الإلهي في القرون قبله حكمت عليه بالاعتبار فكان يعتبر، وإذا مرّ بآية حكم حكمت عليه أن يقيم في نفسه من يوجه عليه ذلك الحكم فيحكم عليه به فكان يفعل ذلك»، وهذا هو عين التدبر لآيات القرآن والفهم فيه، ومتى لم يكن التالي حاله في تلاوته كما ذكرنا فما نزل على قلبه القرآن ولا كان عرشاً لاستوائه لأنه ما استوى عليه بهذه الأحكام، وكان نزول هذا القرآن أحرفاً ممثلة في خياله كانت حصلت له من ألفاظ معلمه إن كان أخذه عن تلقين، أو من حروف كتابته إن كان أخذه عن كتابة، فإذا أحضر تلك الحروف في خياله ونظر إليها بعين خياله ترجم اللسان عنها فتلاها من غير تدبر ولا استبصار، بل لبقاء تلك الحروف في حضرة خياله، وله أجر الترجمة لا أجر القرآن، ولم ينزل على قلبه منه شيء كما قال رسول الله ﷺ في حق قوم من حفاظ حروف القرآن «**يَقْرؤون القُرْآنَ لا يُجَاوزُ حَنَاجِرَهُمْ**» أي ينزل من الخيال الذي في مقدم الدماغ إلى اللسان فيترجم به ولا يجاوز حنجرته إلى القلب الذي في صدره فلم يصل إلى قلبه منه شيء وقال فيهم: «**إنهم يَمْرُقُون من الدِّين كما يَمْرُقُ السهمُ من الرَّمِيَّةِ لا تَرَى فيه أثراً من دَمِ الرَّمِيَّة**».

وكلامنا ليس هو مع من هذه صفته من التالين وليس التالي إلا من تلاه عن قلبه والقرآن صفة ربه وصفة ذاته، والقلب المؤمن به التقي الورع قد وسعه، فهذا هو العرش الذي وسع استواء الحق الذي هو رفيع الدرجات ذو العرش، وما أحسن ما نبه الله على صاحب هذا المقام الذي كان قلبه عرشاً للقرآن ذوقاً وتجلياً، فيعلم لذوقه وخبرته اتصاف الرحمن بالاستواء على العرش ما معناه، وأمر من ليس يعلم ذلك أن يسأل من يعلمه علم خبرة من نفسه لا علم تقليد فقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] أي فالمسؤول الذي هو بهذه الصفة من الخبرة يعلم الاستواء كما يعلمه العرش الذي استوى عليه الرحمن لأن قلبه كان عرشاً لاستواء القرآن كما قررناه، فانظر ما أعجب تعليم الله عباده المتقين الذي قال فيهم: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ومعناه أن يفهمكم الله معاني القرآن فتعلموا مقاصد المتكلم به، لأن فهم كلام المتكلم ما هو بأن يعلم وجوه ما تتضمنه تلك الكلمة بطريق الحصر مما تحوي عليه مما تواطأ عليه أهل ذلك اللسان، وإنما الفهم أن يفهم ما قصده المتكلم بذلك الكلام هل قصد جميع الوجوه التي يتضمنها ذلك الكلام أو بعضها؟ فينبغي لك أن تفرّق بين الفهم للكلام أو الفهم عن المتكلم وهو المطلوب، فالفهم عن المتكلم ما يعلمه إلا من نزل القرآن على قلبه وفهم الكلام للعامة، فكل من فهم من العارفين عن المتكلم فقد فهم الكلام وما كل من فهم الكلام فهم عن المتكلم ما أراد به على التعيين إما كل الوجوه أو بعضها، فقد نبهتك على أمر إذا تعملت في تحصيله من الله حصلت على الخير الكثير وأوتيت الحكمة، جعلنا الله ممن رزق الفهم عن الله.

فنزول القرآن على القلب بهذا الفهم الخاص هي تلاوة الحق على العبد، والفهم عنه فيه

تلاوة العبد على الحق، وتلاوة العبد على الحق عرض الفهم عنه ليعلم أنه على بصيرة في ذلك بتقرير الحق إياه عليه، ثم يتلوه باللسان على غيره بطريق التعليم أو يذكره لنفسه لاكتساب الأجر وتجديد خلق فهم آخر، لأن العبد المنوّر البصيرة الذي هو على نور من ربه له في كل تلاوة فهم في تلك الآية لم يكن له ذلك الفهم في التلاوة التي قبلها ولا يكون في التلاوة التي بعدها، وهو الذي أجاب الله دعاءه في قوله: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فمن استوى فهمه في التلاوتين فهو مغبون، ومن كان له في كل تلاوة فهم فهو رابح مرحوم، ومن تلا من غير فهم فهو محروم فالآية عنده ثابتة محفوظة، والذي يتجدد له الفهم فيها عن الله في كل تلاوة ولا يكون ذلك إلا بإنزال فتارة يحدث إنزاله من الرب الذي ينظر إلى التالي خاصة لا من حضرة مطلق الربوبية، وتارة يحدث إنزاله من الرحمن مطلقاً لكون الرحمن له الاستواء على العرش المحيط مطلقاً وله الرحمة التي وسعت كل شيء فلم يتقيد، والرب ليس كذلك فإنه ما ورد الرب في القرآن إلا مضافاً إلى غائب أو مخاطب أو إلى جهة معينة أو إلى عين مخصوصة بالذكر أو معين بدعاء خاص لم يرد قد مطلقاً مثل الرحمن، والاسم «الله» له حكم الرحمن وحكم الرب فورد مضافاً ومطلقاً مثل قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] فورد مطلقاً، ومثل قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾ [البقرة: ١٦٣] فورد مقيداً ولكن بلفظة إله لا بلفظ الله، فمن راعى قصد التعريف لم يفرق بين الله والإله، ومن راعى حفظ الاسم وحرمته حيث لم يتسم به أحد وتسمى بإله فرق بين اللفظتين، وإذا فرق فيكون حكم لفظ الله لا يتقيد، فإذا كان حدوثه في الإنزال على القلب من الرب ينزل مقيداً ولا بد فيكون عند ذلك قرآناً كريماً أو قرآناً مجيداً أو قرآناً عظيماً، ويكون القلب النازل عليه بمثل ما نزل عليه من الصفة عرشاً عظيماً أو عرشاً كريماً أو عرشاً مجيداً، وإذا حدث نزوله من الرحمن على القلب لم يتقيد بإضافة أمر خاص فكان القلب له عرشاً غير مقيد بصفة خاصة بل له مجموع الصفات والأسماء، كما أن الرحمن له الأسماء الحسنى كذلك لهذا العرش النعوت العلى بمجموعها، وإنما قلنا ذلك لأنه نزل علينا في الفهم عن الله في القرآن إطلاق القرآن في موضع وتقييده بالعظمة في موضع في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] وقيده في موضع آخر بالمجد فقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١] و﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [قٓ: ١] وقيده في موضع آخر بصفة الكرم فقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٧] فلما أطلقه وقيده بهذه الصفات المعينة جعل القلب مستواه خلع عليه نعوت القرآن من إطلاق وتقييد فوصف عرش القلب بالإطلاق في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩] ولم يقيد العرش بشيء من الصفات كما لم يصف الرحمن، ولما قيد العرش قيده بما قيد به القرآن من الصفات فقال في العظمة ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦] فأخذه من القرآن العظيم، وقال في الكرم: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦] فاستوى عليه القرآن الكريم، وقال: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [البروج: ١٥] في قراءة من خفض وجعله نعتاً للعرش فاستوى عليه القرآن المجيد، فعظم العرش القبليّ ومجد وكرم لعظم القرآن وكرمه ومجده فجاء بثلاثة نعوت للقرآن لما هو عليه

الأمر في نفسه من التثليث، وقد تقدم الكلام قبل هذا في غير هذا الباب في الاسم الفرد وأن له في المرتبة الأولى التي يظهر فيها وجود عينه مرتبة الثلاثة فهي أوّل الأفراد فلتنظر هناك رتبة التثليث في العالم، وقد تقدم لنا شعر في التثليث في بعض منظومنا نشير به إلى هذا المعنى وهو في ديوان «ترجمان الأشواق» لنا وأوّل المقطوعة: [الطويل]

بذي سَلَم والدَّيْرِ من حَاضِري الحِمَى ظِبَاءٌ تُريكَ الشَّمْسَ في صَوَر الدُّمَى
فأرقبُ أفلاكاً وأخدمُ بيعة وأحرسُ روضاً بالربيع مُنَمْنَمَا
فوقتاً أُسَمَّى رَاعِيَ الظَّبْي بالفلا ووقتاً أُسَمَّى راهباً ومُنَجِّمَا

إلى آخر القصيدة، وشرحناها عند شرحنا لديوان ترجمان الأشواق.

وقد علمت يا ولي حدوث نزول القرآن المطلق على القلب من غير تقييد وأنه الذكر الذي آتاه من الرحمن، ولكن ما أعرض عنه كما أعرض من تولى عن ذكره تعالى بل تلقاه بالقبول والترحيب فقال له: أهلاً وسهلاً ومرحباً، فردّ بتأهيل: وسهل ومرحب. وجعل قلبه عرشاً له فاستوى عليه بحكمه، وأما إذا أتاه القرآن من ربه فإنه القرآن المقيد بالصفات التي ذكرناها فيتلقاه أيضاً هذا العبد كما تلقاه من الرحمن بأهل وسهل ومرحب، ويجعل قلبه عرشاً له من حيث تلك الصفة المعينة فيكسوه القرآن صفة ما جاء به من عظمة أو مجد أو كرم، فظهرت صورة القرآن في مرآة هذا القلب فوصف القلب بما وصف به القرآن، فإن كان نزوله بصفة العظمة أثر في القلب هيبة وجلالاً وحياء ومراقبة وحضوراً وإخباتاً وانكساراً وذلة وافتقاراً وانقباضاً وحفظاً ومراعاة وتعظيماً لشعائر الله، وانصبغ القرآن كله عنده بهذه الصفة، فأورثه ذلك عظمة عند الله وعند أهل الله، ولم يجهل أحد من المخلوقات عظمة هذا الشخص إلا بعض الثقلين لأنهم ما سمعوا نداء الحق عليه بالتعريف، وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِذَا أَحَبَّ الله عَبْداً قَالَ لِجِبْرِيلَ: إِنِّي أُحِبُّ فُلاناً فَيُحِبّهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يَأْمُرُهُ أَنْ يُعْلِمَ بِذَلِكَ أَهْلَ السَّمَاءِ فَيَقُولُ: أَلاَ إِنَّ الله تَعَالَى قَدْ أَحَبَّ فُلاناً فَأَحِبُّوهُ فَيُحِبّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ كُلُّهُمْ، ثمّ يُوضَعُ له القَبُولُ في الأَرْضِ**» ولكن عند من؟ وأين كان قتلة الأنبياء من هذا القبول؟ أخبرنا صاحبنا موسى السدراني وكان صاحب حظوة محمولاً قال: لما وصلت إلى جبل قاف وهو جبل عظيم طوّق الله به الأرض وطوّق هذا الجبل بحية عظيمة قد جمع الله رأسها إلى ذنبها بعد استدارتها بهذا الجبل قال موسى: فاستعظمت خلقها قال: فقال لي صاحبي الذي كان يحملني: سلم عليها فإنها تردّ عليك، قال: ففعلت فردّت السلام وقالت: كيف حال الشيخ أبي مدين؟ فقلت لها: وأنى لك بالعلم بهذا الشيخ؟ فقالت: وهل على وجه الأرض أحد يجهل الشيخ أبا مدين، فقلت لها: كثير يستخفونه ويجهلونه ويكفرونه، فقالت: عجباً لبني آدم إن الله مذ أنزل محبته إلى من في الأرض وإلى الأرض عرفته جميع البقاع والحيوانات وعرفته أنا في جملة من عرفه فما تخيلت أن أحداً من أهل الأرض يبغضه ولا يجهل قدره كما هم أهل السماء في حق من أحبه الله، فلما سمعت منه هذه الحكاية قلت: أين هذا الأمر من كتاب الله؟ قال: لا أدري، قلت له: لما خلق الله آدم الإنسان الكامل على الصورة أعطاه

حكمها في العالم حتى تصح النسبة والنسب فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فأطلق: ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ فعم الأمهات والمولدات وما ترك شيئاً من أصناف المخلوقات، فلما وصل بالتفصيل إلى ذكر الناس قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨] ولم يقل كلهم، فجعل عبده الصالح المحبوب في الحكم على صورته فأحبه بحب الله جميع من في السموات ومن في الأرض على هذا التفصيل وكثير من الناس لا كلهم فكفروه كما كفروا بالله وشتموه كما شتموا الله تعالى وكذبوه كما كذبوا الله. وقد ورد في الحديث الصحيح الإلهيّ: «**إنَّ الله يَقُولُ: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ ذٰلِكَ، وَشَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ ذٰلِكَ**» الحديث، فإذا وجد الإنسان من نفسه هذه الصفة التي ذكرناها عند التلاوة أو استحضار القرآن علم أن القرآن العظيم أتاه من ربه في ذلك الوقت، وإذا جلى الله له سبحانه وكشف له عن شرف نفسه بخلقه على صورة ربه وما أعطاه الله من ظهوره بالأسماء الإلهية وما فضله الله به من حيث إنه جعله العين المقصودة ووسع قلبه حتى وسع علماً بما تجلى له وكشف له عن منزلته عنده وقبوله لزيادة العلم به دائماً وتأهله للترقي في ذلك إلى غير نهاية دنيا وآخرة وما سخر في حقه مما في السموات وما في الأرض جميعاً، ونظر إلى نظر كل جزء من العالم إليه بعين التعظيم والشغوف عليه، ورأى كل العالم في خدمته كما هو في تسبيح ربه لظهوره عندهم في صورة ربه، ويظهر هذا كله لهذا الشخص عند التلاوة للقرآن لا غير، علم عند ذلك أنه يتلو القرآن المجيد وأنه الذي نزل عليه وأتاه من ربه، ولهذا كشف له منزولة شرفه ومجده فاستوى مجيد على مجيد.

وإذا جلى الله له سبحانه وكشف له عن كرم نفسه بما يؤثر به على نفسه مع وجود الحاجة لما آثر به وسعى في قضاء حوائج الناس من مؤمن وغير مؤمن ونظر جميع العالم بعين الرحمة فرحمه ولم يخص بذلك شخصاً من شخص ولا عالماً من عالم بذل الوسع في إيصال الرحمة إليهم وقبل أعذارهم وتحمل أعباءهم وجهلهم وأذاهم وجازاهم بالإساءة إحساناً وبالذنب عفواً وعن الإساءة تجاوزاً وسعى في كل ما فيه راحة لمن سعى له وذلك كله في حال تلاوته علم قطعاً أنه يتلو القرآن الكريم، فإن هذه صفته وأنه القرآن الذي أتاه من ربه وأن الله يعامله بمثل ما عامل به، وأعظم ما يتكرم به العبد ما يتكرم به على الحق بطاعته وامتثال أمره فإن الله يفرح بتوبة عبده، فإذا تكرم على الله بمثل هذا فقد أغاظ عدو الله وهذا أعظم الكرم، فإن الأخلاق المحمودة لا تحصل للعبد إلا بهذا الطريق الذي قرّرناه، فمن أخذ الأخلاق كما تقرّر أخذها فهو المتمم لمكارم الأخلاق والمنعوت بها، وذلك لا يكون إلا بالتكرم على الله، فإنا قد علمنا أنه من المحال أن يعم الإنسان بخلقه ويبلغ به رضى جيمع العالم لما هو العالم عليه في نفسه من المخالفة والمعاداة، فإذا أرضى زيداً أسخط عدوّه عمراً فلم يعم بخلقه جميع العالم، فلما رأى استحالة ذلك التعميم عدل إلى تصريف خلقه مع الله فنظر إلى كل ما يرضي الله فقام فيه وإلى كل ما يسخطه فاجتنبه، ولم يبال ما وافق ذلك من العالم مما يخالفه، فإذا أقيم في هذا النظر في حال التلاوة علم أن القرآن الكريم نزل عليه فأعطاه صورته وصفته، فإن الله ما نظر من

هذا العلم إلا للإنسان لا إلى الحيوان الذي هو في صورة الإنسان فأكرمه ونعمه فيقول: ﴿رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ﴾ [الفجر: ١٥] فإذا تصرف هذا التالي في العالم تصرف الحق من رحمته وبسط رزقه وكنفه على العدو والولي والبغيض والحبيب بما يعم مما لا يقدح ويخص جناب الحق بطاعته وإن أسخط العدو كما خص الحق بتوفيقه بعض عباده ولم يعم كما عمّ في الرزق، فمن هذه صفته في حال تلاوته فإنه يتلو القرآن الكريم الذي في الكتاب المكنون وهو قلب هذا التالي: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٨٠] وما قال رب المؤمنين لعموم الكرم في الرزق والحياة الدنيا. فاعلم يا ولي ما تتلو وبمن تتلو ومن يسمعك إذا تلوت وبمن تسمع إذا كان الحق يتلو عليك. وهذا القدر كاف في التنبيه على شرف هذا المنزل فلنذكر ما يحوي عليه من العلوم:

فمن ذلك: علم منازل القرآن، وعلم الأوتاد الأربعة الذين قيل إن الشافعيّ واحد منهم، وعلم تعجب الحق وكل ما يتعجب منه فهو خلقه، وعلم ما يؤخذ منك وما يبقى عليك ومن يأخذه منك وهل يأخذه عن عطاء منك أو يأخذه الآخذ جبراً؟ وعلم بعض مراتب الكتب الإلهية التي عنده ولم تنزل إلينا، وعلم السبب الذي حال بيننا وبين أن يكون لنا من الله ما كان للرسل منه وهو قوله عليه السلام في الحديث الصحيح في الكشف فقال ﷺ: «**لَوْلاَ تَزْيِيدٌ فِي حَدِيثِكُمْ وَتَمْرِيجٌ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَلَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ**» فهذا قد أبان عن الطريق الموصلة إلى المقام الذي منه رأى ما رأى وسمع ما سمع فهل يوجد من يزول عنه هذا المانع فيصل إلى هذا المقام أم لا؟ فنحن نقول: بأنه يزول فإن الله قد أمر أن يبين للناس ما نزل إليهم وما أبان عن مانع عن رقي إلى مرتبة علياء إلا ليزال ولا ذكر منزلة زلفى إلا لتنال فمن جد وجد ومن قصر فلا يلومن إلا نفسه، وعلم الاعتبار، وعلم مقام الصلاح الذي يطلبه الأنبياء عليهم السلام أن يكون لهم، وعلم ما تنتجه الأعمال البدنية من المعارف الإلهية من طريق الكشف، وعلم نزول العلم وحكمه في قلوب العلماء وما فيه من زيادة الفضل على من ليس له هذا المقام، وعلم تجديد المعدوم، وعلم إحصاء الأنفاس بالتمحيص لهذا الإنسان دون غيره، وعلم تقاسيم السكر في المشروب، وعلم ما هو الصور الذي ينفخ فيه فيكون عن النفخ ما يكون من صعق وبعث بسرعة، وعلم التوكيل الإلهي على العبيد إلى أن يبلغ مداه ويزول، وعلم العلم الذي ينزل منزلة العين في الطمأنينة الذي قال فيه علي رضي الله عنه: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً. وعلم التمييز بين الفرق، وعلم محل الخصام من الدار الأخرى، وعلم السوابق وحكمها، وعلم النقص في العالم أنه من كمال العالم، وعلم مآل السعداء وطبقاتهم في السعادة، وعلم استخراج الكنوز، وعلم أحكام أصناف الموصوفين بالوجود، وعلم الذكر المؤقت وغير المؤقت وما فائدة التوقيت في ذلك، وعلم ما يهون وروده على من ورد عليه مما لا يهون، وعلم مراتب العالم فانظر يا ولي أي علم تريده فتعمل في تحصيله من الطريق التي توصلك إليه أو التحلي بالصفة التي تنزله عليك، فإنك بين أعمال بدنية وهي محجة السلوك بالأعمال، وبين أخلاق روحانية وصفات معنوية إذا كنت عليها نزلت إليك المراتب وتجلت لك من ذاتها وطلبتك لنفسها، وإذا كنت صاحب محجة وصلت إلى غايتها بالطلب،

وفرقان بين الطالب والمطلوب والمراد والمريد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والثلاثون وثلاثمائة

في معرفة منزل الأخوة وهو من الحضرة المحمدية والموسوية

[مجزوء الكامل]:

بَـيْـنَ الـعَـمَـاء والاسْـتِـوَا ... حـارتْ عـقـولُ أُولـي الـنُّـهَـى
وكـذاك عـنـد نُـزولـه ... مـن مُـسْـتَـواه إلـى الـسَّـمَـا
ووجـوده فـي أرْضـه ... وبـقَـلْـبـنـا وبـأيْـنَـمَـا
هـذي الـمـعـالـم كـلُّـهـا ... تـعـطـي الـتَّـحَـيُّـرَ والـعَـمَـا
هـي سِـتَّـةٌ مـثـلُ الـجـهـا ... ت لـنـا فـصـورتُـنـا سَـوَا
فـالله جـلَّ بـذاتـه ... عـن نَـعْـتِ عَـلَّ وعَـنْ عَـسَـى

قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢] وجاء في الخبر: «**إنَّ المُؤْمِنَ مِرآة أَخِيهِ**» والمؤمن اسم من أسماء الله، وقد خلق آدم على صورته وله التخلق بالمؤمن، وآخى رسول الله ﷺ بين أصحابه بدار الخيزران وأخذ بيد علي وقال: «**هٰذا أخِي**» وقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] فجعل أباهم الإيمان فهم إخوة لأب واحد، وقال موسى لربه حين بعثه إلى فرعون: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴿٢٨﴾ وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ﴿٣٢﴾﴾ [طه] فآتاه الله سؤله.

فاعلم يا وليّ أن المقام الجامع للأسماء الإلهية التي لها التأثير في الممكنات أخ صحيح الأخوة شقيق للمقام الجامع لاستعدادات القوابل الممكنات، وهما أخوان لأب واحد يشد كل واحد منهما أزر صاحبه، ولكن الأسماء هي الطالبة للاستعدادات أن يشد الله بها أزرها فافهم، فإن هذا من علم الأسرار التي مقامها بين الستر والكشف وهو من أصعب العلوم في التصور حيث لا يصح نفوذ الاقتدار إلا باتفاق في الأخوين لا بأحدهما، وبهما ظهرت أعيان الممكنات وحصلت في الوجود معرفة الكائنات بالله ووصل بوجود هذه المعرفة المحدثة الحق سبحانه إلى عين مطلوبه، فإنه ما أوجد العالم إلا ليعرفه العالم والعالم محدث ولا يقوم به إلا محدث فقامت به المعرفة بالله إما بتعريف الله وإمّا بالقوّة التي خلق فيه التي بها يصل إلى معرفة الله من وجه خاص لا غير، فمن نزهه بهذه القوّة فقد عرفه وكفر من شبهه، ومن شبهه بهذه القوّة فقد عرفه وجهل من نزهه بل كفره، ومن عرفه بالتعريف الإلهيّ جمع بين التنزيه والتشبيه فنزهه في موطن التنزيه وشبهه في موطن التشبيه، وكل صنف من هذه الأصناف صاحب معرفة بالله، فما جهله أحد من خلق الله لأنه ما خلقهم إلا ليعرفوه، فإذا لم يتعرف إليهم بهذه القوّة الموصلة التي هي الفكر أو بالتعريف الإنبائي لم يعرفوه فلم يقع منه في العالم ما خلق العالم له، ولنا في هذا المقام الذي عم المعتقدات نظم وهو هذا: [الكامل]

عَـقَـدَ الـخـلائـقُ فـي الإلـه عـقـائـدا وأنـا شـهـدتُ جـمـيـعَ مـا اعْـتَـقَـدُوه
لـمـا بـدا صـوراً لـهـم مـتـحـوّلاً قـالـوا بـمـا شَـهِـدُوا ومـا جَـحَـدُوه
ذاك الـذي أجْـنَـى عـلـيـهـم خَـلْـفُـهـم بـجـمـيـع مـا قـالـوه واعْـتَـقَـدُوه
إنْ أفْـرَدُوه عـن الـشـريـك فـقـد نَـحَـوْا فـي مـلـكـه ربّـاً كـمـا شَـهِـدُوه
قـد أعـذَر الـشـرعُ الـمُـوَحِّـدَ وَحْـدَهُ والـمـشـركـون شَـقَـوْا وإن عَـبَـدُوه
وكـذاك أهـل الـشـكّ أخـسـرُ مـنـهـمُ والـجـاحـدون وُجُـودَ مَـنْ وَجَـدوه
والـقـائـلـون بـنَـفْـيِـه أيـضـاً شَـقَـوْا مـثـل الـثـلاثـة حـيـن لـم يَـجـدوه
أجْـنَـى عـلـيـهـم مـن تـألّـهَ حـيـن مـا أهـلُ الـسـعـادة بـالـهُـدَى عـبـدوه
لـو وافـق الأقـوامَ إذ أغْـواهـمُ وتـنـزَّهـوا عـن غِـيِّـه طـردوه

فالعارف الكامل يعرفه في كل صورة يتجلى بها وفي كل صورة ينزل فيها، وغير العارف لا يعرفه إلا في صورة معتقده وينكره إذا تجلى له في غيرها، كما لم يزل يربط نفسه على اعتقاده فيه ينكر اعتقاد غيره، وهذا من أشكل الأمور في العلم الإلهي اختلاف الصور لماذا يرجع هل إليه في نفسه وهو الذي وقع به الإنباء الإلهيّ وأحاله الدليل العقليّ الذي أعطته القوّة المفكرة، فإذا كان الأمر على ما أعطاه الإنباء الإلهيّ فما رأى أحد إلا الله، فهو المرئي عينه في الصور المختلفة وهو عين كل صورة، وإن رجع اختلاف الصور لاختلاف المعتقدات وكانت تلك الصور مثل المعتقدات لا عين المطلوب فما رأى أحد إلا اعتقاده سواء عرفه في كل صورة فإنه اعتقد فيه قبول التجلي والظهور للمتجلي له في كل صورة أو عرفه في صورة مقيدة ليس غيرها، فمثل هذا العلم لا يعلم إلا بإخبار إلهي وقرينة حال، فأما الإخبار الإلهي فقول رسول الله ﷺ إنه الذي يتحوّل في الصور في الحديث الصحيح وقرينة الحال كونه «**ما خَلَقَ الخَلْقَ إلاّ لِيَعْرِفُوهُ**» فلا بد أن يعرفوه إما كشفاً أو عقلاً أو تقليداً لصاحب كشف أو عقل، والرؤية تابعة للمعرفة، فكما تعلقت به المعرفة فكان معروفاً تعلقت به الرؤية فكان مرئياً، فإن قال منكر الأمرين الذي لا يقول بالوصول إلى معرفته ولا إلى رؤيته وإنما العلم به معرفة الناظر في ذلك بأنه يعجز عن معرفته فيعلم عند ذلك أن من هو بهذه المثابة هو الله فقد حصل العلم به إجمالاً في عين الجهل به والعجز وهو قول بعضهم: العجز عن درك الإدراك إدراك، فهذا القدر هو المسمى معرفة بالله، وصاحب هذا القول إن جوزي بقوله فإنه لا يرى الله أبداً كما لا يعلمه أبداً، وإن لم يجازه الله بقوله، وبدا له من الله ما لم يكن يحتسب، وعلم منه في ثاني حال خلاف ما كان يعلمه فإنه يراه ويعلم أنه هو والصحيح أنه يعلم ويرى، فإن الله تعالى خلق المعرفة المحدثة به لكمال مرتبة العرفان ومرتبة الوجود، ولا يكمل ذلك إلا بتعلق العلم المحدث بالله على صورة ما تعلق به العلم القديم، وما تعلق القديم بالعجز عن العلم به كذلك العلم المحدث به ما تعلق إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه، والذي هو عليه في نفسه أنه عين كل صورة فهو كل صورة، فما وقع العجز من هذا العبد إلا في كونه قصره على صورة واحدة وهي صورة معتقده وهو عين صورة معتقده، فما عجز إلا عن الحكم عليه بما ينبغي له، ولا

يتصف بالعجز عن العلم به إلا من أخذ العلم من دليل عقله، وأما من أخذ العلم به من الله لا من دليله ونظره فهذا لا يعجز عن حصول العلم بالله، فإنه ما حاول أمراً يعجز عنه فيعترف بالعجز عنه، وليس هذا الذي يطلبه بنظره في دليل عقله وعلمه من طريق التعريف والتجلي الذي هو علم موهوب من حكيم حميد، فالقائل سبحان من لا يعرف إلا بالعجز عن المعرفة به صاحب علم نظر لا صاحب تعريف إلهيّ، وأما العجز عن إحصاء الثناء عليه فهذا قول كامل محقق فإنه لا يكون العجز عن إحصاء الثناء عليه إلا بعد العلم بالمثني عليه ما هو فيعلم أنه أعظم من أن يحيط به ثناء ويبلغ فيه وصف منتهاه كما قيل في بعض المخلوقات: [الطويل]

إذا نحنُ أثْنَيْنا عليكَ بصالح فأنت الذي تُثْني وفوق الذي نُثْني

هذا قول في مخلوق وهو قول محقق، فكيف الثناء على الله سبحانه؟ وإنما حققنا قول هذا الشاعر في هذا المخلوق مع ما يتخيل العقل بنظره أن الإحاطة بالثناء على المخلوق ممكنة، وليس الأمر في نفسه كذلك وإنما هذا الشاعر قال حقاً إما مصادفة وإما عن تحقق له وذلك في قوله: «فأنت الذي تثني» وهو ما هو عليه ذلك الممدوح في الوقت «وفوق الذي نثني» فإنه محل قابل لما يخلق الله فيه من النعوت التي يخلق فيه فيثني عليه بها، وهذه النعوت فيه لا نهاية لها أي لما يكون عنها مما يوجب الثناء بها على الممدوح، وإذا كان هذا الثناء على الحق تعالى فلها البقاء في الوجود لذاتها لا تقبل العدم، والثناء منا عليه دائم يتجدّد لأنه في كل نفس فينا يتجدّد علينا علم بالله فنثني عليه به، أو علم بأمر ما لم يكن عندنا فنثني عليه به، ونحن ما ننشد هذا البيت كما قاله صاحبه، وإنما ننشده على ما قلناه وأعطانا ذلك العلم به فنقول: [الطويل]

إذا نحن أثْنَيْنَا عَلَيْكَ بِصَالِحٍ فأنت الذي تُثْني ولَسْنا الذي نُثْني

وهذا فوق ما قاله الشاعر من وجه ومساو له من وجه، سواء قال ذلك عن علم محقق أو مصادفة وهو لا يعلم، فنطقه الله تعالى بالحق من حيث لا يشعر، كما أنه يستدرج العبد من حيث لا يعلم ويمكر به من حيث لا يشعر، والحق معلوم معروف في نفسه، والعالم به عاجز عن إحصاء الثناء عليه كما ينبغي له، فإنه ليس في الوسع حصول ذلك ولا يعطيه استعداد ممكن أصلاً، فهذا ما أعطاه مؤاخاة الاستعدادات والأسماء الإلهية، وهذه أعلى أخوّة يوصل إليها، ثم ينزل إلى أخوّة دونها وهي قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠] ومن أسمائه «المؤمن» وقد وقع النزاع بينهم بما أخبر به عن نفسه أنه كذا فنازعه المؤمن من المخلوقين الذي اجتمع معه في الإيمان فكانت له أخوّة معه بهذا الإيمان بنظره في دليله العقلي أنه على خلاف ما أخبر به عن نفسه مع كونه مصدّقاً له لكنه تأوّل عليه، فلما ظهرت هذه المنازعة بين المؤمن الحق والمؤمن الخلق قال الله لعلماء الكشف: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠] فدخل المؤمنون العالمون المكاشفون بينهما بالصلح، وذلك أن يكون المؤمن الحق مع هذا المؤمن أخيه حتى يبلغه قوّته لأنه مخلوق على كل حال، وما أعطيته

الكشف الكامل ولا ظهرت إليه به، فليكن معه بحيث يعطيه منزلته فيقول المؤمن الحق للمبلغ عنه قل لهذا المنازع: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه: ١٤] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] و﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وإني منزه عن وصف الواصفين فجاء الرسول بالتوقيع الإلهي إلى هذا المؤمن المنازع بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وبقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] وأشباه هذا النوع من التنزيه الذي يعطيه دليل العقل النظري، فإذا سمع هذا منه طاب قلبه وجنح إليه وزال نزاعه، وجاء العلماء إلى المؤمن الخلق في المصالحة من هذا الجانب وقالوا له: أنت تعلم أن المؤمن الحق أعلم بنفسه منك به لا بل أعلم بك من علمك بنفسك وأنك إنما تحكم عليه بما هو خلق له مثلك وهو عقلك وفكرك ودليلك فلا فرق بينك وبين كل مخلوق في العجز عما لا يعجز عنه المؤمن الحق فقف معه في موضع التسليم فإنه وإن كان مؤمناً وأنت مؤمن فأنت على مرتبتك التي تليق بك وهو على مرتبته التي تليق به وأنت تعلم أنك لست مثله وإن جمعكما الإيمان فليس نسبته إليه مثل نسبته إليك فإنك لست مثله فلا تغرّنك هذه المماثلة واعرف قدرك، فإذا سمع مثل هذا طلب الصلح والإقالة مما وقع منه من النزاع، وامتن المؤمن الحق عليه بما وقع له في المنشور من التنزيه الذي وقع النزاع من أجله فأصلح المؤمنون العالمون بين المؤمن الحق وبين هذا المؤمن الخلق، فهكذا فليكن الفهم عن الله فيما أوحى به إلى عباده على ألسنة رسله وأنزله في كتبه.

ثم في أخوّة الإيمان درجة أخرى في درجات الكشف وهي قوله بعد أن تسمى لنا بالمؤمن: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] لأبوّة الإيمان، قال: «**المؤمنُ مرآةُ أخيه**» وما ينطق عن الهوى هذا القائل، فأثبت الأخوّة بين المؤمنين، وجعل كل واحد من المؤمنين مرآة لأخيه فيراه ويرى فيه نفسه من كونه على أي صورة كان كل مؤمن منهما بهذه المثابة، فيكون المؤمن الحق مرآة للمؤمن الخلق، فيراه ويعلم أنه يراه كما يعلم صاحب المرآة أن له مرآة ثم ينظر فيها فلا يرى إلا صورته وصورة ما أثرت المرآة فيه، ولهذا جعل له عينين ليرى بالعين الواحدة صورته وبالعين الأخرى ما حكمت به المرآة في صورته إذ لم يكن في نفسه على ما حكمت به المرآة عليه في الصورة المحسوسة من الكبر والصغر والطول والعرض والاستقامة والانتكاس على حسب شكل المرآة، ولا يرى هذا الأثر كله هذا الناظر إلا في صورته فيعلم أن له فيه حكماً ذاتياً لا يمكن أن يرى نفسه في هذه المرآة إلا بحسب ذلك، فإذا كان المؤمن الخلق هو عين المرآة للمؤمن الحق فيراه الحق وهو في نفسه على استعداد خاص فلا يبدو من الحق له إلا على قدر استعداده، فلا يرى الحق من نفسه في هذه المرآة الخاصة إلا قدر ذلك، فأثرت هذه المرآة في إدراك الرائي القصور على ما رأى بحكم الاستعداد فأشبهه من هذا الوجه فعبر عن هذا المقام بالأخوّة، إذ لولا المناسبة بين الأمرين لم يكن كل واحد من الأمرين مرآة لأخيه، وما نصب الله هذا المثال وخلق لنا هذه المرائي إلا ليعطينا النظر فيها إصلاح ما وقع في صورتنا من خلل وما يتعلق بها من أذى تنزيله على بصيرة فهي تجل لإزالة العيوب، فيدلك هذا أن الرائي في المرآة يحصل له علم لم يكن يراه قبل ذلك، ففي المؤمن المخلوق

يقرب ذلك ويصح، وفي المؤمن الحق يعسر مثل هذا فهو قوله تعالى في المؤمن الحق: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] كذلك إذا رأى الحق نفسه في مرآة المؤمن المخلوق رأى أنه بحكم استعدادها لا يرى غير ذلك فيها فيزيل عنه هذا الحكم بنظره في مراء متعدّدة فيختلف الحكم في الصورة الواحدة باختلاف الاستعدادات وهو عينه لا غيره، فيعلم عند ذلك أن حكم الاستعداد أعطى ما أعطى وأنه على ما هو عليه في نفسه فزال ما تعلق به من أذى التقيد كما أزال الابتلاء أذى التردد وطلب إقامة الحجة ليكون هو الغالب فقال: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فجعل الابتلاء سبب حصول هذا العلم وما هو سبب حصول العلم، وإنما هو سبب إقامة الحجة حتى لا يكون للمحجوج حجة يدفع بها.

وأمّا مماثلة الصورة في الخلق فهي للنيابة والخلافة ما هي للأخوة فإنه من حيث صورة العالم من العالم كما هو الروح من الجسد من صورة الإنسان وهو من حيث صورة الحق ما يظهر به في العالم من أحكام الأسماء الإلهية التي لها التعلق بالعالم، فليست الصورة بأخوة كما يراه بعضهم، ولهذا لم نذكر الأخوة إلا في أمر خاص وهو المؤمن إلا أن الصورة تشد أزر إخوة الإيمان بالسببية، فإن الأسباب لولا ما لها أثر في المسبب ما أوجدها الله، ولو لم يكن حكمها في المسببات ذاتياً لم تكن أسباباً ولم يصدق كونها أسباباً ويعلم ذلك فيمن لا يقبل الوجود إلا في محل وما ثم محل ويريد الموجد إيجاده، فلا بد أن يوجد المحل لوجود هذا المراد وجوده، فيكون وجود المحل سبباً في وجود هذا المراد الذي تعلقت الإرادة به وبإيجاده، فعلمت أن للأسباب أحكاماً في المسببات فهي كالآلة للصانع فتضاف الصنعة والمصنوع للصانع لا للآلة، وسببه أنه لا علم للآلة بما في نفس الصانع أن يصنع بها على التعيين، بل لها العلم بأنها آلة للصنع الذي تعطيه حقيقتها ولا عمل للصانع إلا بها، فصنع الآلة ذاتيّ، وما لجانب الصانع بها إراديّ وهو قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [النحل: ٤٠] وكن آلة للإيجاد فما أوجد إلا بها، وكون تلك الكلمة ذاته أو أمراً زائداً علم آخر إنما المراد هو فهم هذا المعنى، وأنه ما حصل الإيجاد بمجرد الإرادة دون القول ودون المريد والقائل، فظهر حكم الأسباب في المسببات، فلا يزيل حكمها إلا جاهل بوضعها وما تعطيه أعيانها ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ولهذا قال موسى: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى﴾ [طه: ٣٢] وقال: ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾ [طه: ٣٢] وهو أفصح مني لساناً فعلم ما قال، وعلمنا نحن من هذا القول ما أشار إليه به ليفهم عنه صاحب عين الفهم، فهذا معنى التعاون وهو في قوله: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨] ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه. فلولا المشاركة في المطلوب بالوجود من المستعان به ما صدق المستعين في استعانته، والمستعين قد يستعين شرفاً للمستعان به مع غناه عنه على التعيين، وإن كان لا بد من سبب أو يكون ممن يستقل به دون السبب فيقصد جعله سبباً لشرفه بذلك على غيره ليعلم منزلته عنده فإن الله قد جعل المفاضلة في العالم.

وأما المؤاخاة بين الأسماء الإلهية فلا تكون إلا بين الأسماء التي لا منافرة بينها لذاتها

فإن الله ما واخى إلا بين المؤمنين، وما واخى بين المؤمن والكافر بل لم يجعل لأخوة النسب حظاً في الميراث مع فقد أخوّة الإيمان، فليس المدعى إلا أخوة الإيمان، ألا تراه إذا مات عن أخ له من النسب وهو على غير دينه لم يرثه أخو النسب وورثه أخو دينه، والصورة بيننا وبين الحق نسب ودين، فلهذا ما يرث الأرض عز وجل إلا بعد موت الإنسان الكامل حتى لا يقع الميراث إلا في مستحق له، كما يرث السماء لما فيها من حكم أرواح الأنبياء عليهم السلام لا من كونها محلاً للملائكة، فإذا صعقوا بالنفخة ورث الله السماء فأنزل الاسم الوارث الملائكة من السماء وبدّل الأرض غير الأرض والسموات كما ذكرناه فيما قبل من هذا الكتاب، فالمؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، فالمؤمن لا يبغض المؤمن، والمؤمن لا يقتل المؤمن لإيمانه، والمؤمن يقتل أخا النسب إذا كان غير مؤمن، فهذا القدر كاف في هذا الباب. فلنذكر ما يحوي عليه من العلوم:

فمن ذلك: علم صورة نداء الحق عباده من أين يناديهم هل يناديهم من حكم مشيئته أو يناديهم من حيث ما هم عليه؟ ومن ينادي هل ينادي المعرض أو المقبل أو هما؟ وفيه علم الآداب الإلهية ومنازل المخلوقات وما ينبغي أن يعامل به كل مخلوق بل كل موجود، وعلم مصالح الموجودات فلا يتصرف صاحب هذا العلم إلا فيما هو مصلحة لنفسه أو لغيره على حسب ما يصرفه المطلوب فهو خارج في تصرّفاته عن هوى نفسه إنما هو مع المصالح فهو لكل شيء لا عليه، وفيه علم الفهم بما يأتي به كل قائل فيعلم من أين تكلم فيقيم له عذراً فيما ينسب إليه عند من لا يعرف ذلك من الخطأ في قوله، وهو علم عزيز يقل الإنصاف فيه من أهله فكيف ممن لا يعرفه؟ وما يؤثر تارك العمل بمثل هذا العلم في صاحبه من الحسرة والندامة على عدم استعماله، وفيه علم الحكمة في التغافل والتناسي وهو الحلم والإمهال الإلهي أو من ذي القدرة ليرجع المغفول عنه عما هو عليه مما كان لا ينبغي أن يظهر به ولا عليه، وفيه علم كون الأشياء بيد الله ليس بيد المخلوقين منها شيء وإن ظهرت الصور بأيديهم فهي بحكم الاستعارة لا بحكم الملك، وفيه علم المنن الإلهية التي أسبغها على العباد في الظاهر والباطن وتعيين ما يمكن أن يعين منها، وعلم برزخ المتشاجرين ليقف فيه من يريد رفع التشاجر بينهم، وفيه علم الأسماء وشرفها والفرق بينها وبين ما زاد على الإعلام منها مما وضع لمدح أو ذم، وفيه علم العدول عن الطريق التي تحول بين العبد وبين حصول العلم فإنه أعلى ما يطلب وأفضل ما يكتسب وأعظم ما به يفتخر وأسد آلة تعد وتدخر وبه مدح الله نفسه بأن له الحجة البالغة وليس إلا العلم، وفيه علم مراتب الخلق الإنساني في الخلق فإنهم على طبقات فيه وما يسمى به الإنسان الذي خلقه الإنسان هل هو إنسان أو حيوان في صورة إنسان من حيث نشأة جسده؟ وما الأمر الذي عجز عنه في ظهور النفس الناطقة في هذا المخلوق هل لعدم الاستعداد فيقضي للمنشىء لهذه الصورة ما يقع به قبول نفس ناطقة من النفس الكل؟ أو هل هو تعجيز أراديّ إلهيّ لأنه أمر عظيم؟ وقد ذكر أنه وقع مثل هذا، وذكر في الفلاحة النبطية أن بعض العلماء بعلم الطبيعة كوّن من المنيّ الإنسانيّ بتعفين خاص على وزن مخصوص من الزمان والمكان

إنساناً بالصورة، وأقام سنة يفتح عينيه ويغلقها ولا يتكلم ولا يزيد على ما يغذى به شيئاً فعاش سنة ومات فما يدرى أكان إنساناً حكمه حكم الأخرس أو كان حيواناً في صورة إنسان؟ وفيه علم الأنساب والأحساب، وفيه علم ما يعتبر الله من المكلف هل يعتبر ظاهره أو باطنه أو المجموع في قبول ما يكون منه بعد التكليف، وأما قبله فلا يقيد بل يجري بطبعه من غير مؤاخذة أصلاً وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وإذا كان هذا فمن أين وقع الألم للصغير حتى بكى مما يجده؟ وفيه علم كيفية ردّ الجاهل إلى العلم، وفيه علم صورة ردّ الأمور إلى الله سبحانه وتعالى في قدسه على أي طريق يكون؟ هل بحكم أنه موجدها أو أنه غايتها أو ما هو ذلك؟ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل مبايعة النبات القطب صاحب الوقت في كل زمان وهو من الحضرة المحمدية

[السريع]

أقْسَمْتُ بالله الذي أقْسَمَا ... بنفسه وإي وربِّي وما
بأنه وِتْرٌ بلا مُوتِرٍ ... في أرضه وخلْقه أيْنَمَا
وأنّه ينزلُ من عَرْشه ... نُزُولَهُ لعَرْشه مِنْ عَمَا
من غير تكييفٍ ولا فرقة ... فإنه مُنَزَّهٌ عنْهُمَا

اعلم أيدك الله أن المبايعة العامّة لا تكون إلا لواحد الزمان خاصة، وإن واحد الزمان هو الذي يظهر بالصورة الإلهية في الأكوان، هذا علامته في نفسه ليعلم أنه هو ثم له الخيار في إمضاء ذلك الحكم أو عدم إمضائه والظهور به عند الغير فذلك له، فمنهم الظاهر، ومنهم من لا يظهر ويبقى عبداً إلا إن أمره الحق بالظهور فيظهر على قدر ما وقع به الأمر الإلهي لا يزيد على ذلك شيئاً، هذا هو المقام العالي الذي يعتمد عليه في هذه الطريق لأن العبد ما خلق بالأصالة إلا ليكون لله، فيكون عبداً دائماً ما خلق أن يكون رباً، فإذا خلع الله عليه خلعة السيادة وأمره بالبروز فيها برز عبداً في نفسه سيداً عند الناظر إليه فتلك زينة ربه وخلعته عليه، قيل لأبي يزيد البسطامي رحمه الله في تمسح الناس به وتبركهم فقال رضي الله عنه: ليس بي يتمسحون وإنما يتمسحون بحلية حلانيها ربي أفأمنعهم ذلك وذلك لغيري، وقيل لأبي مدين في تمسح الناس به بنية البركة وتركهم يفعلون ذلك: أما تجد في نفسك من ذلك أثراً؟ فقال: هل يجد الحجر الأسود في نفسه أثراً يخرجه عن حجريته إذا قبلته الرسل والأنبياء والأولياء وكونه يمين الله؟ قيل: لا، قال: أنا ذلك الحجر قال تعالى في هذا المقام: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] فنفاه بعدما أثبته صورة كما فعل به في الرمي سواء أثبته ونفاه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ثم جعل الله يده في المبايعة فوق أيدي المبايعين. فمن أدب المبايعة إذا أخذ المبايعون يد المبايع للبيعة ليقبلوها جعلوا أيديهم

تحتها وجعلوها فوق أيديهم كما أخذ الرحمن الصدقة بيمينه من يد المتصدّق، فمن الأدب من المتصدّق أن يضع الصدقة في كف نفسه وينزل بها حتى تعلو يد السائل إذا أخذها على يد المعطي حتى تكون هي اليد العليا وهي خير من اليد السفلى واليد العليا هي المنفقة فيأخذها الرحمن لينفقها له تجارة حتى تعظم فيجدها يوم القيامة قد نمت وزادت، هذا مذهب الجماعة، وأما مذهبنا الذي أعطاه الكشف إيانا فليس كذلك، إنما السائل إذا بسط يده لقبول الصدقة من المتصدّق جعل الحق يده على يد السائل فإذا أعطى المتصدّق الصدقة وقعت بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل كرامة بالمتصدق ويخلق مثلها في يد السائل لينتفع بها السائل ويأخذ الحق عين تلك الصدقة فيربيها فتربو حتى تصير مثل جبل أحد في العظم، وهذا من باب الغيرة الإلهية حيث كان العطاء من أجله لما يرى أن الإنسان يعطي من أجل هواه ما يعظم شأنه من الهبات، ويعطي من أجل الله أحقر ما عنده، هذا هو الغالب في الناس، فيغار الله لجنابه أن لا يرى في مقام الاستهضام فيربي تلك الصدقة حتى تعظم فإذا جلاها في صورة تلك العظمة حصل المقصود، فيد المعطي تعلو على يد الآخذ ولهذا قال تقع والوقوع لا يكون إلا من أعلى، وقد قال ﷺ: «**لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى الله**» أي كما ينسب إلى العلوّ في الاستواء على العرش هو في التحت أيضاً، كما هو بكل شيء محيط للحفظ كما يحفظ محيط الدائرة الوجود أو نسبة الوجود على النقطة التي ظهرت عنها نسبة الإحاطة لوجود الدائرة المحيطة فله الفوق كما له التحت وله الظاهر كما له الباطن، فهو المبايع والمبايع فإنه لا يبايع إلا بالسمع والطاعة، والسمع لا يكون إلا هو، والعمل بالطاعة لا يكون إلا له، فهو السميع العامل لما أمر بعمله.

فلنذكر صورة البيعة ولنا فيها كتاب مستقل سميناه مبايعة القطب يتضمن علماً كبيراً ما علمنا أنا سبقنا إليه، وإن كان العارفون من أهل الله شاهدوه وعلموه، ولكن شغلهم عن تبيينه للناس ما كان المهم عندهم كما كان إظهاره للناس من المهم عندنا، إذ هذه الطائفة لا شغل لها إلا بالأهم، هذا إذا لم يظهر بحكم القوّة الإلهية، فإذا ظهر بها لم يشغله شيء عن شيء إذ هو حق كله فاعلم ذلك.

إيضاح وبيان لمنصب البيعة وصورتها: فاعلم أن الله سبحانه إذا ولى من ولاه النظر في العالم المعبر عنه القطب وواحد الزمان والغوث والخليفة نصب له في حضرة المثال سريراً أقعده عليه ينبىء صورة ذلك المكان عن صورة المكانة كما أنبأ صورة الاستواء على العرش عن صورة إحاطته علماً بكل شيء، فإذا نصب له ذلك السرير خلع عليه جميع الأسماء التي يطلبها العالم وتطلبه فيظهر بها حللاً وزينة متوجاً مسوراً مدملجاً، لتعمه الزينة علوّاً وسفلاً ووسطاً وظاهراً وباطناً فإذا قعد عليه بالصورة الإلهية وأمر الله العالم ببيعته على السمع والطاعة في المنشط والمكره فيدخل في بيعته كل مأمور أعلى وأدنى إلا العالين وهم المهيمون العابدون بالذات لا بالأمر فيدخل في أوّل من يدخل عليه في ذلك المجلس الملأ الأعلى على مراتبهم الأوّل فالأول، فيأخذون بيده على السمع والطاعة ولا يتقيدون بمنشط ولا مكره

لأنهم لا يعرفون هاتين الصفتين فيهم، إذ لا يعرف شيء منهما إلا بذوق ضده فهم في منشط لا يعرفون له طعماً لأنهم لم يذوقوا المكره، وما منهم روح يدخل عليه للمبايعة إلا ويسأله في مسألة من العلم الإلهي فيقول له: يا هذا أنت القائل كذا؟ فيقول له: نعم، فيقول له في المسألة وجهاً يتعلق بالعلم بالله يكون أعلى من الذي كان عند ذلك الشخص فيستفيد منه كل من بايعه وحينئذ يخرج عنه، هذا شأن هذا القطب والكتاب الذي صنفته فيه ذكرت فيه سؤالاته للمبايعين له التي وقعت في زماننا لقطب وقتنا فإنها ما هي مسائل معينة تتكرّر من كل قطب، وإنما يسأل كل قطب فيما يخطر الله في ذلك الحين مما جرى لهذا الذي بايعه من الأرواح فيه كلام، فأوّل مبايع له العقل الأوّل ثم النفس ثم المقدمون من عمال السموات والأرض من الملائكة المسخرة، ثم الأرواح المدبرة للهياكل التي فارقت أجسامها بالموت ثم الجنّ ثم المولدات، وذلك أنه كل ما سبح الله من مكان ومتمكن ومحل وحال فيه يبايعه إلا العالين من الملائكة وهم المهيمون، والأفراد من البشر الذين لا يدخلون تحت دائرة القطب وما له فيهم تصرّف وهم كمل مثله مؤهلون لما ناله هذا الشخص من القطبية. لكن لما كان الأمر لا يقتضي أن يكون في الزمان إلا واحد يقوم بهذا الأمر تعين ذلك الواحد لا بالأولوية، ولكن بسبق العلم فيه بأن يكون الوالي وفي الأفراد من يكون أكبر منه في العلم بالله، وهذا المنزل يتضمن مبايعة النبات من المولدات ويدخل فيه قوله في الأجسام الإنسانية ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ فنبتم ﴿نَبَاتٗا﴾ [نوح: ١٧] فجاء في ذكرهم بالإنبات أنه أنبتهم ولم يؤكده بالمصدر، وجاء بمصدر آخر ليعرف بأنهم نبتوا حين أنبتهم، فأوقع الاشتراك بينه وبينهم في الخلق ينبه أنه لولا استعدادهم للإنبات ما أثرت فيهم الأسماء، فكان خروجهم من الأسماء والاستعداد، فللأسماء قوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ وللاستعداد قوله: ﴿نَبَاتٗا﴾ لأن نباتاً مصدر «نَبَتَ» لا مصدر «أَنْبَتَ»، فإن مصدر أنبت إنما هو إنبات فانظروا ما أعجب مساق القرآن وإبراز الحقائق فيه كيف يعلمنا الله في إخباراته ما هي الأمور عليه فيعطي كل ذي حق حقه، إذ لا ينفذ الاقتدار الإلهيّ إلا فيمن هو على استعداد النفوذ فيه، ولا يكون ذلك إلا في الممكنات، إذ لا نفوذ له في الواجب الوجود لنفسه ولا في المحال الوجود فسبحان العليم الحكيم.

واعلم أن الإنسان شجرة من الشجرات أنبتها الله شجرة لا نجماً لأنه قائم على ساق، وجعله شجرة من التشاجر الذي فيه لكونه مخلوقاً من الأضداد، والأضداد تطلب الخصام والتشاجر والمنازعة ولهذا يختصم الملأ الأعلى، وأصل وجوده في العالم حكم الأسماء الإلهية المتقابلة في الحكم لا غير هذا مستندها الإلهيّ، قال تعالى في حق محمد ﷺ أنه قال: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾ [ص: ٦٩] حتى أعلمه الله تعالى، فعلم أن للطبيعة فيهم أثراً، كما أن للأركان في أجسام المولدات أثراً، فلما كان الناس شجرات جعل فيهم ولاة يرجعون إليهم إذا اختصموا ليحكموا بينهم ليزول حكم التشاجر، وجعل لهم إماماً في الظاهر واحداً يرجع إليه أمر الجميع لإقامة الدين، وأمر عباده أن لا ينازعوه، ومن ظهر عليه ونازعه أمرنا الله بقتاله لما علم أن منازعته تؤدّي إلى فساد في الدين الذي أمرنا الله بإقامته

وأصله قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فمن هناك ظهر اتخاذ الإمام وأن يكون واحداً في الزمان ظاهراً بالسيف، فقد يكون قطب الوقت هو الإمام نفسه كأبي بكر وغيره في وقته، وقد لا يكون قطب الوقت فتكون الخلافة لقطب الوقت الذي لا يظهر إلا بصفة العدل، ويكون هذا الخليفة الظاهر من جملة نواب القطب في الباطن من حيث لا يشعر، فالجور والعدل يقع في أئمة الظاهر ولا يكون القطب إلا عدلاً، وأما سبب ظهوره، في وقت وخفاء بعضهم في وقت فهو أن الله ما جبر أحداً على كينونته في مقام الخلافة، وإنما الله أعطاه الأهلية لذلك المقام وعرض عليه الظهور فيه بالسيف حسبما ما أمره، فمن قبله ظهر بالسيف فكان خليفة ظاهراً وباطناً ما ثم غيره، وإن اختار عدم الظهور لمصلحة رآها أخفاه الله وأقام عنه نائباً في العالم يسمى خليفة يجور ويعدل، وقد يكون عادلاً على قدر ما يوفقه الله سبحانه، ويكون حكمه وإن كان جائراً حكم الإمام العادل من نازعه قتل ولا يقتل إلا الآخر فإنه المنازع، وأمرنا الله أن لا نخرج يداً من طاعته، وأخبرنا أنه من عدل منهم فلهم وإن من جار منهم فعليهم ولنا.

ولما كان الإنسان شجرة كما ذكرناه نهى الله أوّل إنسان عن قرب شجرة عينها له دون سائر الشجرات، كما هو الإنسان شجرة معينة بالخلافة دون سائر الشجرات، فنبهه أن لا يقرب هذه الشجرة المعينة على نفسه، وظهر ذلك في وصيته لداود: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦] يعني هوى نفسه فهو الشجرة التي نهى آدم أن يقربها أي لا تقارب موضع النزاع والخلاف فيؤثر فيك نشأة جسدك الطبيعيّ العنصري، يقول ذلك لنفسه الناطقة المدبرة، فإن بها يخالف أمر الله فيما أمره به أو نهاه عنه، فقوله: ﴿هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] بحرف الإشارة تعيين لشجرة معينة، ولما كانت الإمامة عرضاً كما كانت الأمانة عرضاً والإمامة أمانة لذلك ظهر بها بعض الأقطاب ولم يظهر بها بعضهم فنظر الحق لهذا القطب بالأهلية، ولو نظر الله للإمام الظاهر بهذه العين ما جار إمام قط كما تراه الإمامية في الإمام المعصوم، فإنه من شرط الإمام الباطن أن يكون معصوماً، وليس الظاهر إن كان غيره له مقام العصمة، ومن هنا غلطت الإمامية، فلو كانت الإمامة غير مطلوبة له وأمره الله أن يقوم فيها عصمه الله بلا شك عندنا، وقد نبه رسول الله ﷺ على ما قررناه كله، فنبه على العرض بفعله حيث لم يجبر أحداً على ولاية بل ذكر أنه من تركها كان خيراً له وأنها يوم القيامة حسرة وندامة إلا لمن قام فيها بصورة العدل، ونبه على عصمة من أمر بها بقوله: «**فَمَنْ أُعْطِيَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلَ إِلَيْهَا وَمَنْ جَاءَتْهُ عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ وَكَّلَ الله بِهِ مَلَكاً يُسَدِّدُهُ**» وهذا معنى العصمة، والسؤال هنا إشارة إلى الرضا بها والمحبة لهذا المنصب، فهو سائل بباطنه وغيره ممن يكره ذلك يجبره أهل الحل والعقد عليها ويرى أنه قد تعين عليه الدخول فيها والتلبس بها لما يرى أن تخلف عنها من ظهور الفساد، فيقوم له ذلك في الظاهر مقام الجبر الإلهي بالأمر على التلبس بها فيعصم فيكون عادلاً إذ الملك الذي يسدده لا يأمره إلا بخير حتى القرين كما قال ﷺ: «**أنه أعانه الله عليه فأسْلَم**» برفع الميم ونصبها وقال: «**فلا يأمُرُني إلا بخَيرٍ**».

فمبايعة النبات هذا القطب هو أن تبايعه نفسه أن لا تخالفه في منشط ولا مكره مما يأمرها به من طاعة الله في أحكامه، فإن الله قد جعل زمام كل نفس بيد صاحبها وأمرها إليه فقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] يعني نفسه، وكذلك في داود: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦] يعني نفسه فإنه لو كان هوى غيره نهى أن يتبعه فاتبعه فما يتبعه إلا بهوى نفسه فطاوع نفسه في ذلك، فلذلك تعين أنه أراد بالهوى نفسه لا غيره، وهو أن يأمره بمخالفة ما أمره الله به أن يفعله أو ينهاه عنه، فإذا بايعته نفسه انصرف حكم شجريتها إلى منازعة من ينازع أمر الله فبقي حكم حقيقتها في المخالفين أمر الله، إذ علم الله أن حقيقة الخلاف لا تزول فإنها شجرة لعينها، فلو زال لزال عينها، فلهذا عين الله لها مصرفاً خاصاً يكون فيه سعادتها، وكل من عرف القطب من الناس لزمته مبايعته، وإذا بايعه لزمته بيعته وهي من مبايعة النبات فإنها بيعة ظاهرة لهذا القطب التحكم في ظاهره بما شاء وعلى الآخر التزام طاعته. وقد ظهر مثل هذا في الشرع الظاهر أن المتنازعين لو اتفقا على حكم بينهما فيما تنازعا فيه فحكم بينهما بحكم لزمهما الوقوف عند ذلك الحكم وأن لا يخالفا ما حكم به، فالقطب المنصوب من جهة الحق أولى بالحكم فيمن عرف إمامته في الباطن من الناس، ولهذا التحكم الذي قلناه منه في ظاهر من بايعه ألحقنا هذه المبايعة ببيعة النبات، بل إن حققت الأمر واتبعت فيه الأصل وجدت النباتية في النفس الجزئية الناطقة لأنها ما ظهرت إلا من هذا الجسم المسوى المعدل وعلى صورة مزاجه، فهي أرضه التي نبتت منه حين أنبتها الله بالنفخ في هذا الجسم من روحه، وهكذا كل روح مدبر لجسم عنصري، فالسعيد، من عرف إمام وقته فبايعه وحكمه في نفسه وأهله وماله كما قال ﷺ في حق نفسه: «**لا يَكْمُلُ لِعَبْدِ الإيمانُ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**» ولهذا يشترط في البيعة المَنْشَطُ والمَكْرَهُ لأن الإنسان ما ينشط إلا إذا وافق الله هوى نفسه، والمكره إذا خالف أمر الله هوى نفسه فيقوم به على كره لإنصافه ووفائه بحكم البيعة فإنه ما بايع إلا الله إذ كانت ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وما شاهدوا بالأبصار إلا يد هذا الشخص الذي بايعوه، والنفس أبداً في الغالب تحت حكم مزاجها، والقليل من الناس من يحكم نفسه على طبيعته ومزاجه، فإن الأمومة للجسم المسوى والبنوّة للنفس، وقد أمر الإنسان بالإحسان لأبويه والبر بهما وامتثال أوامرهما ما لم يأمره أحد الأبوين بمخالفة أمر الحق فلا يطعه كما قال تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ [لقمان: ١٥] فأمر باتباع المنيبين إلى الله ومخالفة نفوسهم إن أبت ذلك، فحق الإمام أحق بالاتباع، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وهم الأقطاب والخلفاء والولاة وما بقي لهم حكم إلا في صنف ما أبيح لك التصرف فيه فإن الواجب والمحظور من طاعة الله وطاعة رسوله، فما بقي للأمة إلا المباح ولا أجر فيه ولا وزر. فإذا أمرك الإمام المقدم عليك الذي بايعته على السمع والطاعة بأمر من المباحات وجبت عليك طاعته في ذلك وحرمت مخالفته وصار حكم ذلك الذي كان مباحاً واجباً،

فيحصل للإنسان إذا عمل بأمره أجر الواجب وارتفع حكم الإباحة منه بأمر هذا الذي بايعه، فتدبر ما ذكرناه وما نبهنا عليه من أمر الإمام بالمباح، واعرف منزلة البيعة وما أثمرت وما أثرت وكيف نسخت حكم الإباحة بالوجوب عن أمر الحق بذلك، فنزل الإمام منزلة الشارع بأمر الشارع فتغير الحكم في المحكوم عليه عما كان عليه في الشرع قبل أمر هذا الإمام، فمن أنزله الحق منزلته في الحكم تعين اتباعه.

واعلم أن النبات عالم وسط بين المعدن والحيوان فله حكم البرازخ فله وجهان فيعطى من العلم بذاته لمن كوشف بحقيقة ما فيه من الوجوه، فإن الكمال في البرازخ أظهر منه في غير البرازخ لأنه يعطيك العلم بذاته وبغيره، وغير البرزخ يعطيك العلم بذاته لا غير لأن البرزخ مرآة للطرفين، فمن أبصره أبصر فيه الطرفين لا بد من ذلك، وفي النبات سر برزخي لا يكون في غيره، فإنه برزخ بينه من قوله: ﴿نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] وبين ربه من قوله: ﴿أَنۢبَتَكُمۡ﴾ [نوح: ١٧] والمنصف العادل من حكم بين نفسه وربه، ولا يكون حكماً حتى تكون نفسه تنازع ربها فيحكم له عليها لعلمه أن الحق بيد الله بكل وجه وعلى كل حال، وسبب نزاعها كونها على الصورة، ففيها مضادة الأمثال لا مضادة الأضداد، فيدخل الإنسان حكماً بين ربه وبين نفسه. ألا تراه مأموراً بأن ينهاها عن هواها فأنزلها منزلة الأجنبي وليس إلا عينها وهي التي ادعت فيه الحكم والخصم، ولو اقتصر الأمر دونها على الجسم النامي منه وغير النامي لم تكن منازعة فإنه مفطور على التسبيح لله بحمده، فالجسم الإنسانيّ كالنجم من النبات لا يقوم على ساق، فلا يرجع شجرة إلا بوجود الروح المنفوخ فيه فحينئذ يقوم على ساق بخلاف الأشجار كلها فإنها تقوم على ساق من غير نفخ الروح الحيوانيّ فيها فهو نجم بالأصالة وشجرة بالنفخ، فسجوده لله سجود الظلال، وسجود الشجر لله سجود الأشخاص القائمين على ساق.

ولما كان النبات برزخياً كان مرآة قابلاً لصور ما هو لها برزخ وهما الحيوان والمعدن إذا بايع بايع لبيعته ما ظهر فيه من صور ما هو برزخ لهما تابعاً له، فتضمنت بيعة النبات بيعة الحيوان والمعادن، لأن هذا الإمام يشاهد الصور الظاهرة في مرآة البرازخ وهو علم عجيب، كما يرى الناظر في المرآة في الحس غير صورته مما تقبله المرآة من صور غير الناظر من الأشخاص، فيدرك فيها ما هي تلك الأشخاص عليه في أنفسها مع كونها في أعيانها غيباً عنه، وما رأى لها صورة إلا في هذا الجسم الصقيل، فإن أعطته تلك الصورة علماً غير النظر إليها كان ذلك العطاء بمنزلة ما يعطي المبايع في البيعة من السمع والطاعة لمن بايعه وإن لم تعط علماً لم يرجع ذلك إليها وإنما هو رجع إلى الناظر وأنه ليس بإمام ولا خليفة ولا له بيعة أصلاً، وبهذا يتميز الإمام في نفسه عن غيره ويعلم أنه إمام، فإن أخذ العلم هذا الناظر من تلك الصورة بحكم التفكر والاعتبار فيخيل أنه إمام وقته فليس كذلك إلا أن تعطيه الصور العلم من ذاتها كشفاً من غير فكر ولا اعتبار، وإن اتفق أن يساويه صاحب الفكر في ذلك العلم الكشفي فليس بإمام لاختلاف الطريق، فإن الإمام لا يقتني العلوم من فكره بل لو رجع

إلى نظره لأخطأ، فإن نفسه ما اعتادت إلا الأخذ عن الله، وما أراد الله لعنايته بهذا العبد أن يرزقه الأخذ من طريق فكره فيحجبه ذلك عن ربه، فإنه في كل حال يريد الحق أن يأخذ عنه ما هو فيه من الشؤون في كل نفس فلا فراغ له ولا نظر لغيره، وللعاقل إذا استبصر دليل قد وقع يدل على صحة ما ذكرناه نهي النبي ﷺ عن إبار النخل ففسد لأنه لم يكن عن وحي إلهيّ ونزوله يوم بدر على غير ماء فرجع إلى كلام أصحابه فإنه ﷺ ما تعوّد أن يأخذ العلوم إلا من الله لا نظر له إلى نفسه في ذلك، وهو الشخص الأكمل الذي لا أكمل منه فما ظنك بمن هو دونه؟ وما بقي للعارفين بالله علاقة بين الفكر وبينهم بطريق الاستفادة، ولا يسمى الشخص إلهياً إلا أن لا يكون أخذه العلوم إلا عن الله من فتوح المكاشفة بالحق؛ يقول أبو يزيد البسطامي: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، حدّثنا فلان وأين هو؟ قال: مات، عن فلان وأين هو؟ قال: مات، فقال أبو يزيد: وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت فلا حجاب بين الله وبين عبده أعظم من نظره إلى نفسه وأخذه العلم عن فكره ونظره، وإن وافق العلم فالأخذ عن الله أشرف وعلم ضرورات العقول من الله لأنها حاصلة لا عن فكر واستدلال، ولهذا لا تقبل الضرورات الشبه أصلاً ولا الشكوك إذا كان الإنسان عاقلاً، فإن حيل بينه وبين عقله فما هو الذي قصدنا البيان عنه.

وبعد أن أعلمناك ببيعة النبات ومرتبته وأنك نبات وأمثالك فلنذكر ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم لترتفع الهمة إلى الوقوف عليها والتحلي بها:

فمن ذلك علم الرحموت، وعلم فتوح المكاشفة بالحق، وعلم فتوح الحلاوة في الباطن، وعلم فتوح العبارات في الترجمة عن الله، وعلم نسخ الأحكام بعد النبي ﷺ عن أمر النبيّ ﷺ فإنه المقرر حكم المجتهد لتعارض الأدلة فله الاختيار فيها، وعلم العناية الإلهية ببعض العبيد، وعلم الإشارات، وعلم التمام والكمال وأن التمام للنشأة والكمال بالمرتبة، وعلم البيان والتبيين، وعلم الاستقامة وما شيب النبيّ ﷺ من سورة هود، وعلم الكشف على مقامات النص الألهيّ هل يؤثر فيه حكم الأكوان أم لا؟ وعلم الطمأنينة والفرق بينها وبين اليقين والعلم، وعلم نسبة العالم ملكاً لله، وعلم من نازعه فيه بماذا نازعه حتى ذكر الله أن له جنوداً من كونه ملكاً وما هم أولئك الأجناد؟ وهل تعلم بطريق الإحصاء أو لا تعلم إلا بطريق الإجمال من غير تفصيل؟ وهل وقع لأحد العلم بها على التفصيل أم لا؟ وعلم العلل الإلهية في الكون، وعلم الرجوع الإلهيّ على العباد بم يرجع إليه ولماذا يرجع؟ وهو القائل: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود:١٢٣] فهل هو عين ذلك الأمر الراجع أم لا؟ وهو علم شريف، وعلم منزلة من يستحق التعظيم الإلهي ممن لا يستحقه، وعلم الوفاء بالعقد مع الله فيما يعقده معه مما له الخيار في حله ومذهبنا الوفاء به ولا بد إلا أن يقترن به أمر من شيخ معتبر لتلميذ أو لأحد ممن له فيه اعتقاد التقدم فإن له أن يحل ذلك العقد مع الله المخير فيه ولا بد وإن لم يفعل قوبل فإن لم يقترن به مثل هذا فالوفاء به مذهبنا ومذهب أهل الخصوص، وعلم السواء بين النشأتين فلا يظهر الظاهر إلا بصورة الباطن وهو المعبر عنه بالصدق، وعلم من طلب

الستر عند تجلي الحقيقة حذراً أن تذهب عينه، وعلم التبديل وما حضرته وما يقبل التبديل وما لا يقبله مما هو ممكن أن يقبله، وعلم الإقبال والتولي هل الإقبال تولّ أو هو إقبال بلا تولّ؟ وعلم رفع الحرج من العالم مع وجوده بماذا يرتفع عند من يرتفع في حقه، وعلم الرضاء ومحله وما ثوابه عند الله؟ وعلم ما ينتج التعجيل بالخير، وعلم الاقتدار الكوني من الاقتدار الإلهي، وعلم تأثير العالم بعضه في بعض هل هو تأثير علة أم لا؟ وعلم التعصب في العالم في أي صنف يظهر؟ وهل يتصف به الملأ الأعلى أم لا؟ وهل له مستند في الأسماء الإلهية المؤثرة في الأعيان للأحوال التي يقام فيها أعيان المكلفين كالعاصي إذا توجه عليه الاسم المنتقم وتوجه عليه الاسم العفو فيتعصب له الاسم التوّاب والرحيم والغفور والحليم هذا أعني بالمستند الإلهيّ، وعلم ما يظهر على أعيان الممكنات المكلفين هل يظهر بحكم الاستحقاق أو بحكم المشيئة؟ وعلم ما تجتمع فيه الرسل وما تفترق فيه، وعلم منازل القرون الثلاثة الآتية على نسق والقرن الرابع وما لها في الزمان من الشهور الأربعة الحرم التي هي ثلاثة سرد وواحد فرد، وعلم ما يطلب بالسجود من الله ومراتب السجود والسجود الذي يقبل الرفع منه الساجد من السجود الذي إذا وقع لم يرفع منه وهل خلق العالم ساجداً أو خلق قائماً ثم دعي إلى السجود؟ أو خلق بعضه قائماً وبعضه ساجداً؟ وتعيين من خلق ساجداً ممن خلق قائماً ثم سجد أو لم يسجد، وعلم العلامات الإلهية في الأشياء وما يدل منها على سعادة العبد وعلى شقاوته، وعلم تفاصيل الوعد الإلهي ولماذا نفذ بكل وجه ولم ينفذ الوعيد في كل من توعد وكلاهما خبر إلهي فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم، وتركنا منها علوماً لم نذكرها طلباً للاختصار، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ومن هذا المنزل علمنا حين وقفنا عليه سنة إحدى وتسعين وخمسمائة نصر المؤمنين على الكفار قبل وقوعه بمدينة فاس من بلاد المغرب.

الباب السابع والثلاثون وثلاثمائة

في معرفة منزل محمد ﷺ مع بعض العالم وهو من الحضرة الموسوية

[الوافر]

ألا لله مـــا الأكـــوان فـــيـــه ... مـن أحْـكـامِ الـتـنـاقُـض فـي الـوُجُـودِ
فـمـنـهـم طـائـعٌ عـاصٍ عَـلِـيـمٌ ... جـهـولٌ بـالـنـزول وبـالـصُّـعُـودِ
ومـنـهـمْ مـن تَـحَـقَّـقَ فـي غُـيُـوب ... ومـنـهـم مـن تَـحَـقَّـقَ فـي الـشُّـهـودِ
فـتـظـهـر كـثـرةٌ والـعـيـنُ مـنـهـا ... وحـيـدٌ بـالـدلائـل والـعُـقـود
فـسـبـحـان الـمـراد بـكـلِّ نَـعْـتٍ ... مـن أوصَـافِ الألـوهـة والـعـبـيـد
وسـبـحـان الـمـحـيـط بـكـل شـيء ... ويـوصـف فـي الـمـعـارف بـالـمـزيـد

قال رسول الله ﷺ: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» وعلل ذلك بكماله وقال: «**لَوْ كَانَ مُوسَى حَيّاً مَا وَسِعَهُ إلاَّ أَنْ يَتَّبِعَنِي**» لعموم رسالته وشمول شريعته، فخص ﷺ بأشياء لم تعط

لنبي قبله، وما خص نبي بشيء إلا وكان لمحمد ﷺ فإنه أوتي جوامع الكلم وقال: «**كُنْتُ نَبِيّاً وَآدمُ بَيْنَ الطِّينِ وَالمَاءِ**» وغيره من الأنبياء لم يكن نبياً إلا في حال نبوّته وزمان رسالته. فلنذكر في هذا الباب منزله ومنزلته:

فالمنزل يظهر في بساط الحق ومقعد الصدق عند التجلي والرؤية يوم الزور العام الأعظم فيعلم منزله بالبصر والشهود وأما منزلته فهي منزلة في نفس الحق ومرتبة منه ولا يعلم ذلك إلا بإعلام الله وله المقام المحمود، وهو فتح باب الشفاعة للملائكة فمن دونهم، وله الأوّلية في الشفاعة، وله الوسيلة، وليس في المنازل أعلى منها ينالها محمد ﷺ بسؤال أمته جزاء لما نالوه من السعادة به حيث أبان لهم طريقها فاتبعوه.

واعلم أن هذا المنزل من يدخله يرى فيه عجائب لا يراها في غيره، فمن ذلك أنه يرى أعمال الأشقياء مجسدة وأعمال السعداء كذلك مجسدة صوراً قائمة تعقل وجود خالقها، وقد جعل الله في نفوس هذه الصور طلباً على الأسباب التي وجدت عنها وهم العاملون ويجدون في طلبهم، فأما أعمال السعداء فيرون على أيمانهم طريقاً يسلكونها فتأخذ بهم تلك الطريق إلى مشاهدة أصحابهم وهم السعداء فيميز بعضهم بعضاً ويتساءلون ويتخذونهم العاملون مراكب فوز ونجاة تحملهم إلى مستقر الرحمة وأما أعمال الأشقياء فتقوم لهم طرق متعددة متشعبة متداخلة بعضها في بعض لا يعرفون أيّ طريق تمشي بهم إلى أصحابهم فيحارون ولا يهتدون وهذا من رحمة الله بالأشقياء، فإذا حارت أعمالهم رجعت إلى الله بالعبادة والذكر ويتفرّقون في تلك الطريق، فمنهم من لا يهتدي إلى صاحبه أبد الآبدين ومنهم من يصل إلى صاحبه فيشاهده ويتعرّف إليه فيعرفه ويكون وجوده إياه مصادفة فيتعلق به ويقول له: احملني فقد أتعبتني في طلبك فيجبر العامل على حمله إلى أن تناله الرحمة رحمة الله. وإلى جانب موقف هذه الصور طريقان واضحان: طريق يكون غايته الحق الوجود وطريق لا غاية له فإنه يخرج السالك إلى العدم فلا يقف عند غايته فيه، إذ العدم لا ينضبط بحد فيتقيد به بخلاف الحق الوجود المقيد فإنه يتقيد وإن كان مطلقاً فإطلاقه تقيد في نفس الامر فإنه متميز بإطلاقه عن الوجود المقيد فهو مقيد في عين إطلاقه، وطريق ثالث بين هذين الطريقين برزخيّ لا تتصف غايته بالوجود ولا بالعدم مثل الأحوال في علم المتكلمين. فأما الطريق التي يكون غايتها الوجود فيسلك عليها الموحدون والمؤمنون والمشركون والكافرون وجميع أصحاب العقائد الوجودية وأما الطريق الأخرى فلا يسلك عليها إلا المعطلة فلا ينتهي بهم إلى غاية وأما الطريق البرزخي فلا يسلك فيه إلا العلماء بالله خاصة الذين أثبتهم الحق ومحاهم في عين إثباتهم وأبقاهم في حال فنائهم، فهم الذين لا يموتون ولا يحيون إلى أن يقضي الله بين العباد فيأخذون ذات اليمين إلى طريق الوجود الحق، وقد اكتسبوامن حقيقة تلك الطريق صفة، واكتسبوا منها هيئة تظهر عليهم في منزل الوجود الحق يعرفون بها بعضهم بعضاً ولا يعرفهم بها أحد من أهل الطريقين، وهذا ضرب مثل ضربه الله لأهل الله ليقفوا منه على مراتب الهدى والحيرة والمهتدين والضالين، وجعل الله لهم نوراً بل أنواراً يهتدون بها في ظلمات برّ

طبيعتهم، وفي ظلمات بحر أفكارهم، وفي ظلمات نفوسهم الناطقة برّها وبحرها بما هي عليه في نشأتها، إذ كانت متولدة بين النور الخالص والطبيعة المحضة العنصرية الصرفية، وتلك الأنوار المجعولة فيهم من الأسماء الإلهية، فمن كان عارفاً بها وناظراً بها من حيث ما وجدت له وصل بها إلى العلم بالأمور والكشف، ومن أخذها أنواراً، لا يعلم أنها بالوضع للاهتداء وجعلها زينة كما تراها العامة في كواكب السماء زينة خاصة لم يحصل له منها غير ما رأى، ويراها العلماء بمنازلها وسيرها وسباحتها في أفلاكها موضوعة للاهتداء بها، فاتخذوها علامات على ما يبتغونه في سيرهم على الطرق الموصلة إلى ما دعاهم الحق إليه من العلم به أو إلى السعادة التي هي الفوز خاصة.

واعلم أن الله لما جعل منزل محمد ﷺ السيادة فكان سيداً ومن سواه سوقة علمنا أنه لا يقاوم فإن السوقة لا تقاوم ملوكها فله منزل خاص وللسوقة منزل، ولما أعطي هذه المنزلة وآدم بين الماء والطين علمنا أنه الممد لكل إنسان كامل منعوت بناموس إلهيّ أو حكميّ وأوّل ما ظهر من ذلك في آدم حيث جعله الله خليفة عن محمد ﷺ فأمدّه بالأسماء كلها من مقام جوامع الكلم التي لمحمد ﷺ، فظهر بعلم الأسماء كلها على من اعترض على الله في وجوده ورجح نفسه عليه، ثم توالت الخلائف في الأرض إلى أن وصل زمان وجود صورة جسمه لإظهار حكم منزلته باجتماع نشأتيه، فلما برز كان كالشمس اندرج في نوره كل نور، فأقرّ من شرائعه التي وجه بها نوّابه ما أقر ونسخ منها ما نسخ وظهرت عنايته بأمته لحضوره وظهوره فيها، وإن كان العالم الإنساني والناريّ كله أمته ولكن لهؤلاء خصوص وصف فجعلهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] هذا الفضل أعطاه ظهوره بنشأتيه، فكان من فضل هذه الأمة على الأمم أن أنزلها منزلة خلفائه في العالم قبل ظهوره إذ كان أعطاهم التشريع، فأعطى هذه الأمة الاجتهاد في نصب الأحكام وأمرهم أن يحكموا بما أدّاهم إليه اجتهادهم فأعطاهم التشريع فلحقوا بمقامات الأنبياء عليهم السلام في ذلك وجعلهم ورثة لهم لتقدّمهم عليهم، فإن المتأخر يرث المتقدّم بالضرورة فيدعون إلى الله على بصيرة كما دعا الرسل محمد ﷺ فأخبر بعصمتهم فيما يدعون إليه، فمنهم المخطىء حكم غيره من المجتهدين ما هو مخطىء عن الحق، فإن الذي جاء به حق، فإن أخطأ حكماً قد تقدّم الحكم به لمحمد ﷺ، وما وصل إليه فذلك الذي جعل له أجراً واحداً وهو أجر الاجتهاد، وإن أصاب الحكم المتقدم باجتهاده فله أجران أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإن كان المصيب مجهول العين في المجتهدين عند نفسه وعند غيره فليس بمجهول عند الله، وكل من دخل في زمان هذه الأمّة بعد ظهور محمد ﷺ من الأنبياء والخلفاء الأول فإنهم لا يحكمون في العالم إلا بما شرع محمد ﷺ في هذه الأمة وتميز في المجتهدين وصار في حزبهم مع إبقاء منزلة الخلافة الأولى عليه فله حكمان يظهر بذلك في القيامة ما له ظهور بذلك هنا، ومنزل محمد ﷺ يوم الزور الأعظم على يمين الرحمن من حيث الصورة التي يتجلى فيها على عرشه، ومنزله يوم القيامة ليس على يمين الرحمن لكن بين يدي الحكم العدل لتنفيذ الأوامر الإلهية والأحكام في العالم،

فالكُلُّ عنه يأخذ في ذلك الموطن وهو وجه كله يرى من جميع جهاته، وله من كل جانب إعلام عن الله تعالى يفهم عنه يرونه لساناً ويسمعونه صوتاً وحرفاً، ومنزلته في الجنان الوسيلة التي تتفرع جميع الجنات منها وهي في جنة عدن دار المقامة، ولها شعبة في كل جنة من تلك الجنات من تلك الشعبة يظهر ﷺ لأهل تلك الجنة وهي في كل جنة أعظم منزلة فيها، وهذه منازل كلها حسية لا معنوية، وليست المعنوية إلا منزلته في نفس موجده وهو الله تعالى وما هذا خاص به، بل كل منزلة لا تكون إلا في نفس الله الذي هو الرحمن، والمنازل محسوسة محصورة التي هي جمع منزل لا جمع منزلة، فاعلم ذلك فإنه من لباب المعرفة بالله تعالى وتقدس في ذاته.

وأما منزلته في العلوم فالإحاطة بعلم كل عالم بالله من العلماء به تعالى متقدميهم ومتأخريهم، وكل منزل له ولأتباعه مطيب بالطيب الإلهيّ الذي لم يدخل فيه ولا استعملت أيدي الأكوان فيه.

واعلم أنه من كماله ﷺ أنه خص بستة لم تكن لنبيّ قبله، والستة أكمل الأعداد، وليس في الأشكال شكل فيه زوايا إذا انضمت إليها الأمثال لم يكن بينها خلوّ إلا الستة، وبها أوحى الله إلى النحل في قوله: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨] وأوحى إليها صفة عملها فعملتها مسدسة فأخبر أنه أعطي مفاتيح الخزائن وهي خزائن أجناس العالم ليخرج إليهم بقدر ما يطلبونه بذواتهم إذا علمنا أنه السيد، ومن اعتبر تعيين الخزائن بالأرض فليس في الأرض إلا خزائن المعادن والنبات لا غير، فإن الحيوان من حيث نموه نبات، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] فأخبرنا أنا من جملة نبات الأرض وما أعطيها ﷺ حتى كان فيه الوصف الذي يستحقها به ولهذا طلبها يوسف عليه السلام من الملك صاحب مصر أن يجعله على خزائن الأرض لأنه حفيظ عليم ليفتقر الكل إليه فتصح سيادته عليهم، ولهذا أخبر بالصفة التي يستحق من قامت به هذا المقام فقال: ﴿إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥] حفيظ عليها فلا نخرج منها إلا بقدر معلوم، كما أن الله سبحانه يقول: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] فإذا كانت هذه الصفة فيمن كانت ملك مقاليدها ثم قال بعد قوله: ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥] أخبر أنه عالم بحاجة المحتاجين لما في هذه الخزائن التي خزن فيها ما به قوامهم عليم بقدر الحاجة، فلما أعطي ﷺ مفاتيح خزائن الأرض علمنا أنه حفيظ عليم، فكل ما ظهر من رزق في العالم فإن الاسم الإلهيّ لا يعطيه إلا عن أمر محمد ﷺ الذي بيده المفاتيح كما اختص الحق تعالى بمفاتيح الغيب فلا يعلمها إلا هو، وأعطي هذا السيد منزلة الاختصاص بإعاطائه مفاتيح الخزائن.

والخصلة الثانية: أوتي جوامع الكلم، والكلم جمع كلمة وكلمات الله لا تنفد فأعطي علم ما لا يتناهى، فعلم ما يتناهى بما حصره الوجود، وعلم ما لم يدخل في الوجود وهو غير متناه، فأحاط علماً بحقائق المعلومات وهي صفة إلهية لم تكن لغيره، فالكلمة منه كلمات

كالأمر الإلهي الذي هو كلمة واحدة كلمح بالبصر، وليس في التشبيه الحسي أعظم ولا أحق تشبيهاً به من اللمح بالبصر.

ولما علم بجوامع الكلم أعطي الإعجاز بالقرآن الذي هو كلمة الله وهو المترجم به عن الله فوقع الإعجاز في الترجمة التي هي له، فإن المعاني المجرّدة عن الموادّ لا يتصوّر الإعجاز بها وإنما الإعجاز ربط هذه المعاني بصور الكلم القائم من نظم الحروف فهو لسان الحق وسمعه وبصره وهو أعلى المراتب الإلهية، وينزل عنها من كان الحق سمعه وبصره ولسانه فيكون مترجماً عن عبده كما ترجم تعالى لنا في القرآن أحوال من قبلنا وما قالوه فما فيه ذلك الشرف فإنه يترجم عن أهله والمقربين لديه كالملائكة فيما قالوه، ويترجم عن إبليس مع إبلاسه وشيطنته وبعده بما قاله، ولا يترجم عن الله إلا من له الاختصاص الذي لا اختصاص فوقه.

والخصلة الثالثة: بعثته إلى الناس كافة من الكفت وهو الضم ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥] أي تضم الأحياء على ظهرها والأموات في بطنها، كذلك ضمت شريعته جميع الناس، فلا يسمع به أحد إلا لزمه الإيمان به، ولما سمع الجن القرآن يتلى قالوا لقومهم ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٣١، ٣٢] فأخبر بقوله: ﴿فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ عن الجن وقول الله من «وليس له» إلى «مبين» فضمت شريعته الجن والإنس، فعم بشريعته الإنس والجن، وعمت العالم رحمته التي أرسل بها فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فأخبر الله أن أرسله ليرحم العالم وما خص عالماً من عالم، فإذا أتى بكل ما يرضي العالم صنفاً صنفاً ما عدا بعض من هو مخاطب بحكم شرعه فقد رحمه وقام بالرحمة التي أرسل بها، بل نقول: إنه جاء بحكم الله وحكم الله يرضى به كل صنف من العالم بلا شك فإن كل العالم مسبح بحمده فهو راض بحكمه من جهة ما جاء به هذا الرسول العامّ الدعوة العامّ بنشر الرحمة على العالم، غير أن من الناس من لم يرض بالمحكوم به، وإن كان راضياً بالحكم فقد نال من رحمة الله التي أرسل بها على قدر ما رضي به من الحكم المعين الذي جاء به، وليس هذا الواقع إلا في الناس خاصة، وإنما الجن شياطينهم وغير شياطينهم فإن الله جعل لهم الإغواء وأمرهم من خلف حجاب البعد بالاستفزاز والمشاركة في الأموال والأولاد ابتلاء لهم وامتحاناً فيقول الشيطان للإنسان اكفر فإذا كفر يقول الشيطان: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] هذا إخبار الله عنه، ثم قال: فكان عاقبتهما أي جاءهما عقيب هذا الواقع أنهما في النار فأعقب الشيطان برجوعه إلى أصله فإنه مخلوق من النار فرجع إلى موطنه، وكان للإنسان عقوبة على كفره حيث ظلم بقبول ما جاءه به الشيطان ولم يقبل ما جاءه به الرسول، ثم قال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [النساء: ١٣] فخلد الشيطان في منزله وداره وخلد الإنسان جزاء لكفره، ولهذا تبرأ منه للافتراق الذي بينهما في العاقبة وقوله: ﴿وَذَٰلِكَ﴾ [النساء: ١٣] فأشار ببنية الواحد ولم يثن الإشارة إلى العقاب

فإنهما ما اشتركا فيه، لأن الذي أتى للإنسان عقيب ذنبه إنما هو العذاب، والذي كان سهم الشيطان الذي أتاه عقيب فعله وقوله رجوعه إلى أصله الذي منه خلق فلا يغتر العاقل. ألا ترى في قصة آدم في الجنة لما وقع منه ما وقع من قرب الشجرة وأعقبه الله الهبوط إلى الأرض من الجنة وأهبط حوّاء وأهبط إبليس ولهذا قال: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ [البقرة: ٣٦] فجمع ولم يثن ولا أفرد، فنزل آدم إلى أصله الذي خلق منه فإنه مخلوق من التراب فأهبطه الله للخلافة لقوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] فما أهبط عقوبة لما وقع منه وإنما جاء الهبوط عقيب ما وقع منه، وأهبط حوّاء للتناسل، وأهبط إبليس عقوبة لا رجوعاً إلى أصله فإنها ليست داره ولا خلق منها، فسأل الله الإغواء أن يدوم له في ذرية آدم لما عاقبه الله بما يكرهه من إنزاله إلى الأرض، وكان سبب ذلك في الأصل وجود آدم لأنه بوجوده وقع الأمر بالسجود وظهر ما ظهر من إبليس وكان من الأمر ما كان، فعلمنا أن الله أرسله بالرحمة وجعله رحمة للعالمين، فمن لم تنله رحمته فما ذلك من جهته وإنما ذلك من جهة القابل فهو كالنور الشمسيّ أفاض شعاعه على الأرض، فمن استتر عنه في كنّ وظل جدار فهو الذي لم يقبل انتشار النور عليه وعدل عنه فلم يرجع إلى الشمس من ذلك منع وأخبر ﷺ أنه بعث إلى كل أحمر وأسود، فذكر من قامت به الألوان من الأجسام يشير إلى أنه مبعوث بعموم الرحمة لمن يقبلها وبعموم الشرع لمن يؤمن به وأمته ﷺ جميع من بعث إليه ليشرع له، فمنهم من آمن ومنهم من كفر والكل أمته.

والخصلة الرابعة: أنه نصر بالرعب بين يديه مسيرة شهر والشهر قدر قطع القمر درجات الفلك المحيط فهو أسرع قاطع والحساب به للعرب وهو عربيّ، فإذا نصر بين يديه بالرعب مسيرة شهر بسير القمر لأنه ما ذكر السائر وذكر الشهر ولا يعين الشهر عند أصحاب هذا اللسان إلا سير القمر، فقد عمّ نصره بالرعب ما قطعه من المسافة هذا القمر في شهر فعم حكم كل درجة للفلك الأقصى لها أثر في عالم الكون والفساد بقطع القمر تلك المسافة، فما قال ذلك إلا بطريق الثناء به عليه، ولو كان ثم من يقطع الفلك في أقل من هذه المدّة لجاء به فجاء بأسرع سائر يعم سيره قطع درجات الفلك المحيط، فعموم رعبه في قلوب أعدائه عموم رحمته، فلا يقبل الرعب إلا عدوّ مقصود يعلم أنه مقصود، فما قابله أحد في قتال إلا وفي قلبه رعب منه، ولكنه يتجلد عليه بما أشقاه الله ليتميز السعيد من الشقيّ، فيوهن ذلك الرعب من جلادة عدوه على قدر ما يريد الله، فما نقص من جلادة ذلك العدوّ بما وجده من الرعب كان ذلك القدر نصراً من الله.

والخصلة الخامسة: أحلت له الغنائم ولم تحل لأحد قبله، فأعطي ما يوافق شهوة أمته، والشهوة نار في باطن الإنسان تطلب مشتهاها ولا سيما في المغانم لأن النفوس لها التذاذ بها لكونها حصلت لهم عن قهر منهم وغلبة وتعمل، فلا يريدون أن يفوتهم التنعم بها في مقابلة ما قاسوه من الشدة والتعب في تحصيلها فهي أعظم مشتهى لهم، وقد كانت المغانم في حق غيره من الأنبياء إذا انصرف من قتال العدوّ وجمع المغانم كلها، فإذا لم يبق منها شيء نزلت

نار من الجوّ فأحرقتها كلها، فإن وقع فيها غلول لم تنزل تلك النار حتى يردّ ويلقى فيها ذلك الذي أخذ منها، فكان لهم نزول النار علامة على القبول الإلهي لفعلهم فأحلها الله لمحمد ﷺ فقسمها في أصحابه فتناولتها نار شهواتهم عناية من الله بهم لكرامة هذا الرسول عليه، فأكرمه بأمر لم يكرم به غيره من الرسل، وأكرم من آمن به بما لم يكرم به مؤمناً قبله بغيره.

والخصلة السادسة: أن طهر الله بسببه الأرض فجعلها كلها مسجداً له، فحيث أدركته أو أمته الصلاة يصلي، والمساجد بيوت الله، وبيوت الله أكرم البيوت لإضافتها إلى الله، فصير الأرض كلها بيت الله من حيث أن جعلها مسجداً، وقد أخبرنا لمن يلازم المساجد من الفضل عند الله، فأمته لا تبرح في مسجد أبداً لأنها لا تبرح من الأرض لا في الحياة ولا في الموت، وإنما هو انتقال من ظهر إلى بطن، وملازم المسجد جليس الله في بيته، فهذه الأمة جلساء الله حياة وموتاً لأنهم في مسجد وهو الأرض، وكذلك جعل الله أيضاً تربة هذه الأرض طهوراً، فكان لها حكم الماء في الطهارة إذا عدم الماء أو عدم الاقتدار على استعماله لسبب مانع من ذلك، فأقام لهم تراب هذه الأرض والأرض طهوراً، فإذا فارق الأرض ما فارق منها ما عدا التراب فلا يتطهر به إلا أن يكون التراب، فإنه ما كان منها يسمى أرضاً ما دام فيها من معدن ورخام وزرنيخ وغير ذلك، فما دام في الأرض كان أرضاً حقيقة لأن الأرض تعم هذا كله، فإذا فارق الأرض انفرد باسم خاص له وزال عنه اسم الأرض فزال حكم الطهارة منه إلا التراب خاصة، فسواء فارق الأرض أو لم يفارقها فإنه طهور لأنه منه خلق المتطهر به وهو الإنسان، فيطهر بذاته تشريفاً له، فأبقى الله النصّ عليه بالحكم به في الطهارة دون دون غيره ممن له اسم غير اسم الأرض، فإذا فارق التراب الأرض زال عنه اسم الأرض وبقي عليه اسم التراب، كما زال عن الزرنيخ اسم الأرض لما فارق الأرض وبقي عليه اسم الزرنيخ فلم تجز الطهارة به بعد المفارقة، لأن الله ما خلق الإنسان من زرنيخ وإنما خلقه من تراب، فقال رسول الله ﷺ في الأرض: «**إنَّ الله جَعَلَهَا لَهُ مَسْجِداً وَطَهُوراً**» فعم، ثم قال في الخبر الآخر: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوراً**» فخرج التراب بالنص فيه عن سائر ما يكون أرضاً ويزول عنه الاسم بالمفارقة، فهذه ستة خص بها هذا النبي ﷺ فكانت منزلة لم ينلها غيره لها حكم في كل منزل من دنيا وهو ما ذكرناه، ومن برزخ وقيامة وجنة وكثيب، فيظهر حكم هذا الاختصاص الإلهيّ في كل منزل من هذه المنازل ليتبين شرفه وما فضله الله به على غيره مع كونه أعطي جميع ما فضلت به الرسل بعضها على بعض.

ثم لتعلم أيها الوليّ أنه من رحمته ﷺ التي بعثه الله تعالى بها ما أبان الله على لسانه لنا وأمره بتبليغ ذلك فبلغ أنه ليس من شرط الرسالة ظهور العلامات على صدقه إنما هو شخص منذر مأمور بتبليغ ما أمر بتبليغه هذا حظه لا يجب عليه غير ذلك، فإن أتى بعلامة على صدقه فذلك فضل الله ليس ذلك بيده، فأقام عذر الأنبياء كلهم في ذلك فكان رحمة للرسل في هذا فجاء في القرآن قوله: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الأنعام: ٣٧] وهذا قول غير العرب ما هو قول العرب لأنه جاء بالقرآن آية على صدقه للعرب إذ لا يعرف إعجازه وكونه آية غير

العرب فلم يرد عنه أنه أظهر آية لكل من دعاه من غير العرب كاليهود والنصارى والمجوس، ولكن أيّ شيء جاء من الآيات فذلك من الله لا بحكم الوجوب عليه ولا على غيره من الرسل فقيل له: قل لهم ﴿إِنَّمَا ٱلْآيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [العنكبوت: ٥٠] ثم قال له: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً﴾ [العنكبوت: ٥١] بهم ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فضمنا القرآن جميع ما تعرف الأمم أنه آية على صدق من جاء به إذا لم يعلموا منه بقرائن الأحوال أنه قرأ ولا كتب ولا طالع ولا عاشر ولا فارق بلده بل كان أمياً من جملة الأميين، وأخبرهم عن الله بأمور يعرفون أنه لا يعلمها من هو بهذه الصفة التي هو عليها هذا الرسول إلا بإعلام من الله، فكان ما جاء من القرآن من ذلك آية كما قالوا وطلبوا، وكان إعجازه للعرب خاصة إذ نزل بلسانهم وصرفوا عن معارضته أو لم يكن في قوّتهم ذلك من غير صرف حدث لهم فجاء القرآن بما جاءت به الكتب قبله ولا علم له بما جاء فيها إلا من القرآن، وعلمت ذلك اليهود والنصارى وأصحاب الكتب فحصلت الآية من عند الله لأن القرآن من عند الله، فقد تبين لك منزل محمد من غيره من الرسل، وخصه الله بعلوم لم تجتمع في غيره منها أنه أعطاه أنواع ضروب الوحي كلها، فأوحى إليه بجميع ما سمي وحياً كالمبشرات والإنزال على القلوب والآذان وبحالة العروج وعدم العروج وغير ذلك، وخصه بعموم علوم الأحوال كلها، فأعطاه العلم بكل حال وفي كل حال ذوقاً لأنه أرسله إلى الناس كافة وأحوالهم مختلفة، فلا بدّ أن تكون رسالته تعم العلم بجميع الأحوال.

وخصه الله بعلم إحياء الأموات معنى وحساً، فحصل العلم بالحياة المعنوية وهي حياة العلوم، والحياة الحسية وهو ما أتى في قصة إبراهيم عليه السلام تعليماً وإعلاماً لرسول الله ﷺ وهو قوله: ﴿نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: ١٢٠] وخص بعلم الشرائع كلها، فأبان له عن شرائع المتقدمين وأمره أن يهتدي بهداهم، وخص بشرع ولم يكن لغيره منه ما ذكرناه في الستة التي خص بها، فهذه أربعة منازل لم ينزل فيها غيره من الأنبياء عليهم السلام.

فهذا منزل محمد ﷺ قد ذكرت منه ما يسره الله على لساني، فلنذكر ما يتضمن منزله من العلوم:

فمن ذلك: علم الحجاب أعني حجاب الجحد وحجاب الحكمة، وعلم الفارق الذي تعينت به السبل مثل قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨] وهل هم اليوم بعموم بعثة الرسل أمة واحدة أم لا؟ وهل حكم الله على أصحاب الكتب بالجزية وإبقائهم على دينهم شرع من الله لهم على لسان محمد ﷺ فينفعهم ذلك ما أعطوا الجزية عن قوّة من الآخذين وصغار منهم فقد فعلوا ما كلفوا وكان هذا حظهم من الشريعة فإبقاؤهم على شرعهم شرع محمدي لهم فيسعدون بذلك فتكون مؤاخذة من أخذ منهم بما فرط فيه من الشرع الذي هم عليه كسائر العصاة الذين لم يعلموا بجميع ما تضمنه

شرعهم وإن كانوا مؤمنين به، وهذا علم غريب ما أعلم له ذائقاً من فتوح المكاشفة وهو من علوم الأسرار التي غار عليها أهل الله فصانوها، وفيه علم ما حير الأكوان فيما تحيروا فيه كان ما كان، وفيه علم الإيمان المطلق والمقيد، وفيه علم ما يفسد العمل المشروع ويصلحه، وفيه علم سريان الحق في الأحكام على اختلافها وأنها كلها حق من الرب، وفيه علم الكفارات، وفيه علم ما تصلح به أحوال الخلق، وفيه علم ما هو الباطل وما هو الحق هل هما أمر وجوديّ أو ليس بوجودي؟ وفيه علم الشركة في الاتباع وإلى ما يؤول كل تابع هل غايته أمر واحد أو مختلف؟ وفيه علم من تضرب له الأمثال ممن لا تضرب، وفيه علم القهر الإلهيّ على أيدي الأكوان، وقول أبي يزيد: بطشي أشد في هذا المقام، وفيه علم الفرج بعد الشدة وهل من شأن الفرج أن لا يكون إلا بعد شدة أم لا؟ وفيه علم أنواع الابتلاء، وفيه علم الصفة التي تزيل الحيرة عمن قامت به والإبانة عن ذلك، وعلم الأنفاس الإلهية، وعلم الإسفار عن نتائج الأسفار، وعلم المواعظ، وعلم الغلبة التي ليس فيها نصر إلهيّ بماذا كانوا غالبين، وفيه علم الفرق بين علم العين وعلم الدليل وهل يقوم مقام العين أم لا؟ وفيه علم أنواع الزينة في العالم، وفيه علم مراتب العلوم وتفاصيلها، وفيه علم القضاء السابق من علم نفاة القدر، وفيه علم الطبع والختم والقفل والكنّ وما هو عمى الأبصار وعمى البصائر ولم اختص عمى القلوب بحالة الصدور وهو الرجوع عن الحق؟ وهل هو الصدور الذي يكون عن ورود متقدم أو هو صدور تكوين ممكن عن واجب أو هو صدور محل لا صفة؟ فيكون عماه من كونه في المحل فإذا فارق المحل بنظره وانفتح له فيه فرج ينظر منها يزول عماه، وفيه تعيين علوم المزيد فإنها مختلفة بحكم ما تقع الزيادة عليه، وفيه علم الآيات والعلامات على الكوائن، وفيه علم توحيد المرتبة الإلهية أنه ما حازها إلا واحد، وفيه علم الستور وأصنافها التي تسدل علينا لنستر بها عن إدراك الغير وما هي الستور التي تسدل بيننا وبين من نطلب رؤيته فلا نراه؟ وفيه علم الإقامة في المنزل والتقلب فيه لا عنه، وفيه علم العناية بقوم وتركها في حق قوم، وفيه ما تنتجه العزائم في الخير والشرّ، وفيه علم الخير والشرور، وفيه علم النسب الرحماني، وفيه علم ما ينفع من الإيمان مما لا ينفع كما قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾ [النساء: ١٥١] وفيه علم البعد والقرب الإلهيّ، وفيه علم ما يؤدي إليه التفكر، وفيه علم الرجعة ممن وإلى من، وفيه علم ما يؤثر في الظن مما لا يؤثر، وفيه علم المشاهدة وتعلقها بالمشيئة مع استعداد المحل لقبولها وما هناك منع والمحل قابل، وما هذه المشيئة المانعة، وفيه علم الإنصاف في المجازاة والفضل، وفيه علم الفرق بين الأضداد والأمثال وغير الأمثال، إلى غير هذا من العلوم، فإني لا أسوق من ذلك ما أسوقه على جهة الحصر مع علمي بذلك، وإنما أسوقه على جهة التنبيه على ما فيه أو بعض ما فيه بحسب ما يقع لي فوقتاً أورد ذلك بطريق الحصر بحيث أني لا أترك في المنزل علماً إلا نبهت عليه، ووقتاً أقصر عن ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والثلاثون وثلاثمائة

في معرفة منزل عقبات السويق وهو من الحضرة المحمدية

[البسيط]

الفَتْحُ فتحان في المعنى وفي الكَلِمِ ... فمَنْ تَكَمَّل يُدْعَى جَامِعَ الحِكَمِ
ولو تَسَافَلَ في الأكوان منزلُه ... كان العلوُّ له في حضرة الكَلِمِ
هو المقدّمُ في المعنى برُتْبته ... في عالم النُّور لا في عالم الظُّلَمِ
لا تَحْقِرَنَّ عبادَ الله إنّ لهم ... حظّاً من الله ذي الآلاء والنِّعَمِ
فعَظِّم الكَوْنَ فالمدلولُ يطلبه ... وهو البريء من الآفات والتُّهَمِ

اعلم أن لله في المقام المحمود الذي يقام فيه رسول الله ﷺ يوم القيامة باسمه الحميد سبعة ألوية تسمى ألوية الحمد، تعطى لرسول الله ﷺ وورثته المحمديين في الألوية أسماء الله التي يثني بها ﷺ على ربه إذا أقيم في المقام المحمود يوم القيامة وهو قوله ﷺ إذا سئل في الشفاعة قال: «**فَأَحْمَدُ الله بِمَحَامِدَ لا أَعْلَمُهَا الآنَ**» وهي الثناء عليه سبحانه بهذه الأسماء التي يقتضيها ذلك الموطن، والله تعالى لا يثنى عليه إلا بأسمائه الحسنى خاصة، وأسماؤه سبحانه لا يحاط بها علماً فإنا نعلم أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ونعلم أنا لا نعلم ما أخفي لنا من قرة أعين، وما من شيء من ذلك إلا وهو مستند إلى الاسم الإلهيّ الذي ظهر به حين أظهره، والاسم الإلهيّ الذي امتن علينا تعالى بإظهاره لنا، فلا بد أن نعلمه ونثني على الله به ونحمده إما ثناء تسبيح أو ثناء إثبات، فلما عرفت بذلك سألت عن توقيت تلك الأسماء التي يحمد الله تعالى بها يوم القيامة في المقام المحمود فإني علمت أني لا أعلمها الآن ولا يعلمنيها الله فإنها من المحامد التي يختص بها ﷺ يوم القيامة، فإذا سمعناه يحمده بها يوم القيامة في المقام المحمود وانتشرت الألوية بها والمحامد مرقومة فيها ففي ذلك الموطن نعلمها، فقيل لي: إن عدد تلك الأسماء ألف اسم وستمائة اسم وأربعة وستون اسماً كل لواء منها فيه مرقوم تسعة وتسعون اسماً من أحصاها هناك دخل الجنة، غير لواء واحد من هذه الألوية فإن فيه مرقوماً من هذه الأسماء سبع مائة وسبعون اسماً يحمده ﷺ بهذه المحامد كلها وكلها تتضمن طلب الشفاعة من الله، وهذا المنزل مما يعطى من ينزله مشاهدة كل لواء من تلك الألوية وعلماً بما فيه من الأسماء ليثني هذا الوارث على الله بها هنالك. ولكل لواء منها منزل هنا ناله ﷺ وتناله الورثة الكمل من أتباعه، وهذا المنزل منزل شامخ صعب المرتقى ولهذا سمي عقبة وأضيفت إلى السويق لعدم ثبوت الأقدام فيها لأنها مزلة الأقدام، فلا يقطعها إلا رجل كامل من رسول ونبيّ ووارث كامل يحجب كل وارث في زمانه، وهذا هو المنزل الذي سماه النفري في مواقفه موقف السواء لظهور العبد فيه بصورة الحق، فإن لم يمن الله على هذا العبد بالعصمة والحفظ ويثبت قدمه في هذه العقبة بأن يبقي عليه في هذا الظهور شهود عبوديته لا تزال نصب عينيه وإن لم تكن حالته هذه وإلا زلت به

القدم وحيل بينه وبين شهود عبوديته بما رأى نفسه عليه من صورة الحق، ورأى الحق في صورة عبوديته وانعكس عليه الأمر وهو مشهد صعب، فإن الله نزل من مقام غناه عن العالمين إلى طلب القرض من عباده، ومن هنا قال: من قال إن الله فقير وهو الغني ونحن أغنياء وهم الفقراء فانعكست عندهم القضية وهذا من المكر الإلهيّ الذي لا يشعر به، فمن أراد الطريق إلى العصمة من المكر الإلهي فليلزم عبوديته في كل حال ولوازمها فتلك علامة على عصمته من مكر الله ويبقى كونه لا يأمنه في المستقبل، بمعنى أنه ما هو على أمن أن تبقى له هذه الحالة في المستقبل إلا بالتعريف الإلهي الذي لا يدخله تأويل ولا يحكم عليه إجمال، وفي هذا المنزل يشاهد قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ومحمد ﷺ هو الرامي في الحس الذي وقع عليه البصر ويقوم له في هذا المنزل ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

واعلم أن السواء بين طريقين لأن الأمر محصور بين رب وبين عبد، فللرب طريق وللعبد طريق، فالعبد طريق الرب فإليه غايته والرب طريق العبد فإليه غايته، فالطريق الواحدة العامة في الخلق كلهم هي ظهور الحق بأحكام صفات الخلق، فهي في العموم أنها أحكام صفات الخلق وهي عندنا صفات الحق لا الخلق، وهذا معنى السواء. والطريق الأخرى ظهور الخلق بصفات الحق التي تتميز في العموم أنها صفات الحق كالأسماء الحسنى وأمثالها وهذا مبلغ علم العامة، وعندنا وعند الخصوص كلها صفات الحق بالأصالة ما أضيف إلى الخلق منها مما تجعله العامة نزولاً من الله إلينا بها وهي عندنا صفات الحق، وأن العبد علت منزلته عند الله حتى تحلى بها، فهي عند العامة أسماء نقص وعندنا أسماء كمال، فإنه ما ثَمَّ مسمى بالأصالة إلا الله.

ولما أظهر الخلق أعطاهم من أسمائه ما شاء وحققهم بها والخلق في مقام النقص لا مكانه وافتقاره إلى المرجح فما يتخيل أنه أصل فيه وحق له اتبعوه في الحكم نفسه، فحكموا على هذه الأسماء الخلقية بالنقص، وإذا بلغهم أن الحق تسمى بها ويصف نفسه بها يجعلون ذلك نزولاً من الحق تعالى إليهم بصفاتهم وما يعلمون أنها أسماء حق بالأصالة فعلى مذهبنا في ظهور الخلق بصفات الحق تعم الخلق أجمعه، فكل اسم لهم هو حق للحق مستعار للخلق، وعلى مذهب الجماعة لا يكون ذلك إلا لأهل الخصوص أعني الأسماء الحسنى منها خاصة، وعندنا لا يكون العلم بذلك إلا للخصوص من أهل الله، وفرق عظيم بين قولنا لا يكون ذلك وبين قولنا لا يكون العلم بذلك، فإن الحق هو المشهود بكل عين في نفس الأمر، ولا يعلم ذلك إلا آحاد من أهل الله وهو مثل قول الصديق: «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله فعرفته»، فإذا ظهر ذلك الشيء لعينه المقيد وقد رأى الله قبله ميزه في ذلك الشيء، وعلم أن ذلك الشيء ملبس من ملابس الحق ظهر فيه للزينة، فتلك زينة الله التي تزين بها لعباده هذا مقام الصديق، فلا يتميز أهل الله من غيرهم إلا بالعلم بذلك لأن الأمر في نفسه على ذلك، وعند العامة لا يكون ذلك إلا لأهل العناية المتحققين بالحق وغيرهم هو عندهم خلق بلا حق.

ثم نرجع فنقول إن الله جعل لهذا المنزل باباً يسمى باب الرحمة منه يكون الدخول إليه

فيعصمه مما فيه من الآفات المهلكة التي أشرنا إليها آنفاً من حكم السواء، فإنه لهذا المنزل أعني هذا الباب كالنية في العمل فما تخلل العمل من غفلة وسهو لم يؤثر في صحة العمل فإن النية تجبر ذلك لأنها أصل في إنشاء ذلك العمل فهي تحفظه، وكذلك البسملة جعلها الله في أول كل سورة من القرآن فهي للسورة كالنية للعمل، فكل وعيد وكل صفة توجب الشقاء مذكورة في تلك السورة، فإن البسملة بما فيها من الرحمن في العموم والرحيم في الخصوص تحكم على ما في تلك السورة من الأمور التي تعطي من قامت به الشقاء فيرحم الله ذلك العبد إما بالرحمة الخاصة وهي الواجبة أو بالرحمة العامة وهي رحمة الامتنان، فالمآل إلى الرحمة لأجل البسملة فهي بشرى.

وأما سورة التوبة على من يجعلها سورة على حدة منفصلة عن سورة الأنفال فسماها سورة التوبة وهو الرجعة الإلهية على العباد بالرحمة والعطف فإنه قال للمسرفين على أنفسهم ولم يخص مسرفاً من مسرف: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] فلو قال إن الرحمن لم يعذب أحداً من المسرفين فلما جاء بالاسم الله قد تكون المغفرة قبل الأخذ وقد تكون بعد الأخذ ولذلك ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] فجاء بالرحيم آخراً، أي مآلهم وإن أوخذوا إلى الرحمة، وأن الرجعة الإلهية لا تكون إلا بالرحمة لا يرجع على عباده بغيرها، فإن كانت الرجعة في الدنيا ردهم بها إليه وهو قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [التوبة: ١١٧] ليتوبوا وإن كانت في الآخرة فتكون رجعتهم مقدمة على رجعته لأن الموطن يقتضي ذلك، فإن كل من حضر من الخلق في ذلك المشهد سقط في يديه ورجع بالضرورة إلى ربه فيرجع الله إليهم وعليهم، فمنهم من يرجع الله عليه بالرحمة في القيامة ومنازلها، ومنهم من يرجع عليه بالرحمة بعد دخول النار وذلك بحسب ما تعطيه الأحوال ويقع به الشهود والأمر في ذلك كله حسي ومعنوي، فإن العالم كله حرف جاء لمعنى معناه الله ليظهر فيه أحكامه إذ لا يكون في نفسه محلاً لظهور أحكامه، فلا يزال المعنى مرتبطاً بالحرف، فلا يزال الله مع العالم، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ [الحديد: ٤] فالداخل، إلى هذا المنزل في أوّل قدم يضعه فيه يحصل له من الله تسعة وتسعون تجلياً مائة إلا واحداً تتقدم إليه منها تسعة يرى فيها صورته فيعلم حقيقته، ثم بعد ذلك يقام في التسعين فيرى ما لم يكن يعلم من حضرة جمع ومنعة وعلوّ عن المقاوم فينزل الحق إليه معلماً له علماً من لدنه وقد تقدمت الرحمة له عند دخوله، وهذا منزل خضر صاحب موسى عليه السلام.

واعلم أن أهلية الشيء لأمر ما إنما هو نعت ذاتي فلا يقع فيها مشاركة لغيره إلا بنسبة بعيدة إذا حققتها لم تثبت وزلت قدمك فيها كما قال ﷺ في الصحيح: «**أَمَّا أَهْلُ النَّارِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا**» وَهُمُ الَّذِينَ لاَ يَخْرُجُونَ مِنْهَا رَأْساً لأَنَّهُمْ أَهْلُهَا «**فَإِنَّهُمْ لا يَمُوتُونَ فِيهَا وَلا يَحْيَوْنَ**» فجعل نعتهم نفي الحياة والموت، ثم استدرك نعت من دخلها وما هو بأهلها فقال: «**وَلٰكِنْ نَاسٌ أَصَابَتْهُمُ النَّارُ بِذُنُوبِهِمْ فَأَمَاتَهُمُ الله فِيهَا إِمَاتَةً**» فنعتهم بالموت وهو خلاف نعت من هو لها

أهل، ثم ذكر خروج هؤلاء من النار فتنبه لكون الحق أنطق العالم كله بالتسبيح بحمده، والتسبيح تنزيه ما هو ثناء بأمر ثبوتي لأنه لا يثنى عليه إلا بما هو أهل له وما هو له لا يقع فيه المشاركة، وما أثنى عليه إلا بأسمائه، وما من اسم له سبحانه عندنا معلوم إلا وللعبد التخلق به والاتصاف به على قدر ما ينبغي له، فلما لم يتمكن في العالم أن يثني عليه بما هو أهله جعل الثناء عليه تسبيحاً من كل شيء، ولهذا أضاف الحمد إليه فقال: ﴿يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي بالثناء الذي يستحقه وهو أهله وليس إلا التسبيح فإنه سبحانه يقول: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] والعزة المنع من الوصول إليه بشيء من الثناء عليه الذي لا يكون إلا له عما يصفون، وكل مثن واصف، فذكر سبحانه تسبيحه في كل حال ومن كل عين فقال: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: ٤٤] وما ثم إلا هؤلاء، وقال آمراً لمحمد عند انقضاء رسالته وما شرع له أن يشرع من الثناء عليه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣] فقال: «**أنتَ كما أثنَيتَ على نَفْسِكَ**» هذا هو التسبيح بحمده، فلما كان الأمر بالثناء على الله على ما قررناه لم يتمكن لنا أن نستنبط له ثناء، وإنما نذكره بما ذكر عن نفسه فيما أنزله في كتبه على حد ما يعلمه هو لا على حد ما نفهمه نحن، فنكون في الثناء عليه حاكين تالين، لأن الثناء على المثني عليه مجهول الذات لا يقبل الحدود والرسوم ولا يدخل تحت الكيفية ولا يعرف كما هو عليه في نفسه وهو الغنيّ عن العالمين، فلا تدل على المعرفة به الدلالات، وإنما تدل على استنادنا إليه من حيث لا يشبهنا أو لا يقبل وصفنا، وما من اسم إلهيّ إلا ونتصف به، فما تلك هي المعرفة المقصودة التي يعلم بها نفسه، فشرع التسبيح وفطر عليه كل شيء وهو نفي عن كل وصف لا إثبات، ولهذا بعض أهل النظر تنبهوا إلى شيء من هذا وإن كان العلماء لم يرتضوا ما ذهبوا إليه ولكن هو حق في نفس الأمر من وجه ما مليح، وذلك أنهم رأوا أن المشاركة بين المحدث والله لا تصح حتى في إطلاق الألفاظ عليه.

فإذا قيل لهم: الله موجود، يقولون ليس بمعدوم فإن المحدث موصوف بالوجود ولا مشاركة، فإذا قيل لهم: الله حيّ، يقولون: ليس بميت، الله عالم، يقولون: ليس بجاهل، الله قادر، يقولون: ليس بعاجز، الله مريد، يقولون: ليس بقاصر، فأتوا بلفظة النفي، والتسبيح تنزيه ونفي لا إثبات، فجروا على الأصل الذي نطق الله به كل شيء فسلكوا مسلكاً غريباً بين النظار والثناء على الله بالتسبيح لا تكل به الألسنة بخلاف الثناء بالأسماء، فإن الألسنة تكل وتعيا وتقف فيها ولهذا قال من قال مما شرع له أن يقول من الثناء على الله فقال خاتماً عند الإعياء والحصر: «**لا أُحْصي ثناءً عليك أنتَ كما أثنَيتَ على نَفْسِكَ**».

وانظر حكمة الله تعالى في كونه لم يجعل له صفة في كتبه بل نزه نفسه عن الوصف فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فجعلها أسماء وما جعلها نعوتاً ولا صفات وقال: ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وبها كان الثناء والاسم ما يعطي الثناء وإنما يعطيه النعت والصفة وما شعر أكثر الناس لكون الحق ما ذكر له نعتاً في خلقه، وإنما جعل ذلك أسماء كأسماء الأعلام التي ما جاءت للثناء وإنما جاءت للدلالة، وتلك الأسماء الإلهية الحسنى هي لنا نعوت يثني علينا بها

وأثنينا علينا بها وأثنى الله على نفسه بها لأنا قدمنا أن نزول الشرائع في العالم من الله إنما تنزل بحكم ما تواطأ عليه أهل ذلك اللسان، سواء صادف أهل ذلك اللسان الحق في ذلك أو لا وقد تواطأ الناس على أن هذه الأسماء التي سمى الحق بها نفسه مما يثنى بها في في المحدثات إذا قامت بمن تقوم به نعتاً أو صفة فأثنى الله على نفسه بها ونبه على أنها أسماء لا نعوت ليفهم السامع الفهم الفطن أن ذلك من حكم التواطؤ لا حكم الأمر في نفسه كما دل دليل الشرع: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] من جميع الوجوه فلا يقبل الأينية، فإنه لو قبلها لم يصدق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على الإطلاق فإن قبول الأينية مماثلة.

وأما الدليل العقلي فلا يقول بها أصلاً ومع هذا الحكم للتواطؤ فقال رسول الله ﷺ للسوداء الخرساء: «**أَيْنَ الله**»، فأطلق عليه لفظ الأينية لعلمه أن الأينية في حقه بمنزلة الاسم لا بمنزلة النعت، فقالت السوداء: في السماء بالإشارة فقبل ما أشارت به وجعلها مؤمنة لأن الله أخبر عن نفسه أنه في السماء فصدقته في خبره فكانت مؤمنة، ولم يقل ﷺ فيها عند ذلك إنها عالمة وأمر بعتقها والعتق سراح من قيد العبودية تنبيه من النبيّ ﷺ بالعتق في حقها من قيد العبودية والملك على أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ سراح من قيد الأينية وفاء الظرف التي أتت به السوداء في الجواب، فانظر ما أعجب الشارع العارف بالله وهذا كله تنزيه، فالثناء على الله بصفات الإثبات التي جعلها أسماء وجعلها الخلق نعوتاً كما هي لهم نعوت إذا وقع هذا الثناء من العبد صورة لا يكون روح تلك الصورة تسبيحاً: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ كان جهلاً بما يستحقه المثني عليه فإنه أدخله تحت الحد والحصر، بخلاف كون ذلك أسماء لا نعوتاً فيا وليّ لا يفارق التسبيح ثناؤك على الله جملة واحدة، فإنك إذا كنت بهذه المثابة نفخت روحاً في صورة ثنائك التي أنشأتها، فلا تكن من المصوّرين الذي يعذبون يوم القيام بأن يقال لهم: أحيوا ما خلقتم ولا قدرة لهم على ذلك هناك لأن الدعوى هناك لا تقع لما هو عليه من كشف الأمور وفي الدنيا ليس كذلك.

ثم انظر في تحقيق ما ذكرناه من إنشاء صورة الثناء إذا لم تنفخ فيها روح التسبيح قوله لطائفة: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأحقاف: ٤] فلو قالوا عيسى دعي إلهاً من دون الله وقد خلق من الأرض لما عجنه طيناً لانتظام الأجزاء الترابية بما في الماء من الرطوبة والبرودة فزادت كمية برودة التراب فثقل عن التحليل وعدم الانتظام وأزالت الرطوبة اليبوسة التي في التراب فالتأمت أجزاؤه لظهور شكل الطائر فقدم الحق لأجل هذا القول أن خلق عيسى للطير كان بإذن الله، فكان خلقه له عبادة يتقرب بها إلى الله لأنه مأذون له في ذلك فقال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] فما أضاف خلقه إلا لإذن الله والمأمور عبد والعبد لا يكون إلهاً، وإنما جئنا بهذه المسألة لعموم كلمة ما فإنها لفظة تطلق على كل شيء ممن يعقل ومما لا يعقل، كذا قال سيبويه وهو المرجوع إليه في العلم باللسان، فإن بعض المنتحلين لهذا الفن يقولون: إن لفظة «ما» تختص بما لا يعقل و«مَنْ» تختص بمن يعقل وهو قول غير محرر، وقد رأينا كلام العرب جمع من لا يعقل جمع من

يعقل وإطلاق ما على من يعقل، وإنما قلنا هذا لئلا يقال في قوله: ﴿مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٣٨] إنما أراد من لا يعقل وعيسى يعقل فلا يدخل في هذا الخطاب، وقول سيبويه أولى.

فهذا قد ترجمنا عن هذا المنزل بما فيه تنبيه على شموخه وتفلته من العالم به إن لم يكن له مراقباً دائماً، وهو يحوي على علوم: منها علم ما خص الله به ألوية الحمد من الرحمة هل أعطاها الرحمة العامة أو الخاصة؟ فإن التي تجاوره الرحمة الواجبة وهي جزء من الرحمة العامة فهل لواء الحمد يقتصر عليها وهو أن لا يثني على الله، إلا بالأسماء الحسنى في العرف أو يتعداها إلى الرحمة العامة في الثناء على الله بجميع الأسماء والكنايات، إذ له الفعل المطلق من غير تقييد، وله كل اسم يطلبه الفعل وإن لم يطلق عليه، فإن الرحمة الإلهية العامة تعم هذه الأسماء التي لم يجر العرف بأن تطلق عليه، فتطلق عليه رحمة بها فتجدها مرقومة في اللواء، وهو علم شريف كنا عد عزمنا أن نضع فيه كتاباً فاقتصرنا منه على جزء صغير سميناه معرفة المدخل إلى الأسماء والكنايات، وهو أسلوب عجيب غريب ما رأيت أحداً نبه عليه من المتقدمين مع معرفتهم به.

ومن علوم هذا المنزل علم الإجمال الذي يعقبه التفصيل من غير تأخير، وفيه علم إنزال الكتب من أين تنزل وما حضرتها من الأسماء الإلهية؟ وهل جميع الكتب المنزلة من حضرة واحدة من الأسماء أو تختلف حضراتها باختلاف سبب نزولها؟ فإن التوراة وإن كتبها الله بيده فما نزلت للإعجاز عن المعارضة والقرآن نزل معجزاً، فلا بد أن تختلف حضرة أسماء الله، فيضاف كل كتاب إلى اسمه الخاص به من الأسماء الإلهية، وفيه العلم الحق المخلوق به وهو العدل عند سهل بن عبد الله، وفيه علم أهل الحجب في إعراضهم عن دعوة الحق هل إعراضهم جهل وعناد وجحد؟ وفيه علم ما يتميز به الله عمن تدعى فيه الألوهة وليس فيه خصوص وصف الإله، وفيه علم ما آخذ الأدلة للعقل لقوّة الفكرية، وفيه علم تأخير الإجابة عند الدعاء ما سبب ذلك؟ وفيه علم صيرورة الولي عدواً ما سببه؟ وفيه علم التفاضل في الفهم عن الله هل يرجع إلى الاستعداد أو إلى المشيئة؟ وفيه علم الشهادة الإلهية للمشهود له وعليه، واجتماع المشهود له وعليه، والرحمة بعد الأداء ولم يكن الصلح أوّلاً ولا يحتاج إلى دعوى وإلى شهادة، وإذا كان الحق شهيداً فمن الحاكم حتى يشهد عنده؟ فلو حكم بعلمه لم يكن شاهداً، ويتعلق بهذا العلم علم الشهادة ومراتب الشهداء والشهود فيها، وهل للحاكم أن يحكم بعلمه ويترك علمه لشهادة الشهود إذا لم تكن شهادتهم شهادة زور مثل أن تشهد شهود على أن زيداً يستحق على عمرو كذا وكذا درهماً وهو عندهم كما شهدوا، وكان الحاكم قد علم أن عمراً قد دفع له هذا المستحق بيقين وليس لزيد شهود إلا علم الحاكم، ويعلم الحاكم أن الشهود شهدوا بما علموا ولم يكن لهم علم بأن عمراً قد أوصل إلى زيد ما كانت الشهادة قد وقعت عليه. وفيه علم تكذيب الصادق من أين يكذبه من يكذبه مع جواز الإمكان فيما يدّعيه في أخباره، وفيه علم أسباب ارتفاع الخوف في مواطن الخوف، وفيه علم المناسبة في

الجزاء الوفاق وهل ما زاد على الجزاء الوفاق يكون جزاء أو يكون هبة؟ وهل الجزاء المؤلم يساوي الجزاء الملذ في الزيادة أم لا تكون الزيادة إلا في جزاء ما يقع به النعيم؟ وأما في الآلام فلا يزيد على الوفاق شيء وقوله تعالى: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] لماذا ترجع هذه الزيادة؟ وقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦] فهل هذه الجلود المجددة هل هي من الجزاء الوفاق أو من الزيادة؟ وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] هل لهم في هذا القول وجه يصدقون فيه أم لا وجه لهم؟ وقول الله في حق هؤلاء: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]، هل هو معارض لقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] فإنه ما كل من دخل النار تمسه، فإن ملائكة العذاب في النار وهي دارهم وما تمسهم النار، وما قال الله بعد قوله: ﴿وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٨١] وفيه علم نَشْإ بني آدم وصورته الطبيعية والروحانية، وفيه علم الوصف الذي إذا أقيم العبد فيه تجاوز الله عنه فيما أساء فيه، وفيه علم الحقوق والمستحقين لها، وفيه علم الفرق بين العرض والوقوف فإنه ورد: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] وورد: ﴿ويوم يعرض الذين كفروا على ربهم﴾ وورد: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] وورد: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأحقاف: ٢٠] وهل العرض دخول أم لا؟ وفيه علم المطابقة وهو علم عزيز، وفيه علم مضادة الأمثال، وفيه علم ما يجب على الرسل مما لا يجب، وفيه علم عدم الثقة بالأسباب المعهودة لأمر ما يكون عنها فيظهر عنها خلاف ذلك من أين وقع الغلط للذي وثق بها، وفيه علم ما يفنى من الأشياء مما لا ينفى وما يفنى منها هل يفنى بالذات أم لا؟ وفيه علم كل شيء فيك ومنك، فلا يطرأ عليك أمر غريب ما هو عندك فلا يكشف لك إلا عنك، وهو علم عزيز أيضاً ما يعلمه كل أحد من أهل الله، وفيه علم الفرق بين أصناف العالم، وفيه علم الاقتداء، وفيه علم الزمان الكبير من الزمان الصغير وظهور الزمان الكبير قصيراً كزمان النعيم والوصال، وظهور الزمان القصير كبيراً كزمان الآلام والهجران، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والثلاثون وثلاثمائة

في معرفة منزل جثوّ الشريعة بين يدي الحقيقة تطلب الاستمداد من الحضرة المحمدية وهو المنزل الذي يظهر فيه اللواء الثاني من ألوية الحمد الذي يتضمن تسعة وتسعين اسماً إلهياً

[الكامل]

الحجرُ من شِيَمِ الحُدوث فلا تَقُلْ ... إنّي لأجْلِ خلافتي لَمُسَرَّحُ
هيهاتَ أنتَ مقيّدٌ بخلافة ... أين السَّراح وبابُ كونك يُفْتَحُ
والقلبُ خَلْفَ مغالقٍ مجبولةٍ ... ضاعت مفاتحُها فليست تُفتحُ

لا تـفـرحـنَّ بـشَـرْحِ صَـدْرِكَ إنـه شَـرْحٌ لـتـعـلـمَ أن قـيـدَكَ أرْجَـحُ

اعلم أيدك الله أيها الوليّ الحميم أن الناس تكلموا في الشريعة والحقيقة، قال الله تعالى لنبيه ﷺ آمراً: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] يريد من العلم به من حيث ما له تعالى من الوجوه في كل مخلوق ومبدع وهو علم الحقيقة، فما طلب الزيادة في علم الشريعة بل كان يقول: «**اتْرُكُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ**»، وعلم الشريعة علم محجة وطريق لا بد له من سالك والسلوك تعب فكان يريد التقليل من ذلك، وغاية طريق الشريعة السعادة الحسية وليست الحقيقة غايتها في العموم، فإن من الناس من ينال الحقيقة في أول قدم يضعه في طريق الشريعة لأن وجه الحق في كل قدم، وما كل أحد يكشف له وجه الحق في كل قدم، والشريعة المحكوم بها في المكلفين، والحقيقة الحكم بذلك المحكوم به والشريعة تنقطع، والحقيقة لها الدوام فإنها باقية بالبقاء الإلهي، والشريعة باقية بالإبقاء الإلهي، والإبقاء يرتفع والبقاء لا يرتفع، فهذا المنزل يعطيك شرف الإنسان على جميع من في السماء والأرض، وأنه العين المقصودة للحق من الموجودات لأنه الذي اتخذه الله مجلى وأعني به الإنسان الكامل لأنه ما كمل إلا بصورة الحق، كما أن المرآة وإن كانت تامة الخلق فلا تكمل إلا بتجلي صورة الناظر فتلك مرتبتها والمرتبة هي الغاية، كما أن الألوهة تامة بالأسماء التي تطلبها من المألوهين فهي لا ينقصها شيء وكمالها ـ أعني الرتبة التي تستحقها ـ الغنى عن العالمين، فكان له الكمال المطلق بالغنى عن العالمين، ولما شاء أن يعطي كماله حقه ولم يزل كذلك، وخلق العالم للتسبيح بحمده سبحانه لا لأمر آخر والتسبيح لله، ولا يكون المسبح في حالة الشهود لأنه فناء عن الشهود، والعالم لا يفتر عن التسبيح طرفة عين لأن تسبيحه ذاتي كالنفس للمتنفس، فدل أن العالم لا يزال محجوباً وطلبهم بذلك التسبيح المشاهدة، فخلق سبحانه الإنسان الكامل على صورته، وعرف الملائكة بمرتبته، وأخبرهم بأنه الخليفة في العالم، وأن مسكنه الأرض، وجعلها له داراً لأنه منها خلقه، وشغل الملأ الأعلى به سماء وأرضاً، فسخر له من في السموات ومن في الأرض جميعاً منه أي من أجله، واحتجب الحق إذ لا حكم للنائب بظهور من استخلفه، فاحتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار فقال رسول الله ﷺ يخاطب الناس الذين يشبهون الإنسان في الصورة الحسية وهم نازلون عن رتبة الكمال: «**إنَّ الله احْتَجَبَ عَنِ البَصَائِرِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الأَبْصَارِ وَإنَّ المَلأَ الأَعْلَى يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ أَنْتُمْ**»، فكما لا تدركه الأبصار كذلك لا تدركه البصائر وهي العقول لا تدركه بأفكارها، فتعجز عن الوصول إلى مطلوبها والظفر به ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وأمره بتعليم الملأ الأعلى، وأمر من في السموات والأرض بالنظر فيما يستحقه هذا النائب، فسخر له جميع من في السموات والأرض حتى المقول عليه الإنسان من حيث تماميته لا من حيث كماليته، فهذا النوع المشارك له في الاسم إذا لم يكمل هو من جملة المسخرين لمن كمل والحق في كماله بالغنى عن العالمين وهو وحده ـ أعني الإنسان الكامل ـ يعبد ربه الغني عنه، فكماله أن لا يستغنى عنه، وما ثم من يعبده من غير تسبيح إلا الكامل فإن التجلي له دائم؛ فحكم الشهود له لازم، فهو أكمل

الموجودات معرفة بالله وأدومهم شهوداً وله إلى الحق نظران، ولهذا جعل له عينين فينظر بالعين الواحدة إليه من كونه غنياً عن العالمين فلا يراه في شيء ولا في نفسه، وينظر إليه بالعين الأخرى من اسمه الرحمن بكونه يطلب العالم ويطلبه العالم فيراه ساري الوجود في كل شيء فيفتقر بهذه النظرة من هذه العين إلى كل شيء من حيث ما هي الأشياء أسماء الحق لا من حيث أعيانها، فلا أفقر من الإنسان الكامل إلى العالم لأنه يشهده مسخراً له، فعلم أنه لولا ما هو عليه من الحاجة إلى ما سخروا فيه من أجله ما سخروا فيعرف نفسه أنه أحوج إلى العالم من العالم إليه، فقام له هذا الفقر العام مقام الغنى الإلهي العام، فنزل في العالم في الفقر منزلة الحق من حيث الأسماء الإلهية التي تطلب التأثير في العالم، فما ظهر في فقره إلا ظهور أسماء الحق فهو حق في غناه عن العالم، لأن العالم مسخر في حقه بتأثير الأسماء الإلهية فيه أعني في العالم، فما يسخر له إلا من له التأثير لا من حيث عين العالم فلم يفتقر إلا لله وهو حق في فقره إلى العالم، فإنه لما علم أن الله ما سخر العالم لهذا الإنسان إلا ليشتغل العالم بما كلفهم من التسخير عن طلب العلم به من حيث الشهود فإن ذلك ليس لهم لأنهم نازلون عن رتبة الكمال أظهر الإنسان الكامل الحاجة لما سخر فيه العالم، فقوي التسخير في العالم لئلا يفرطوا فيما أمرهم الحق به من ذلك لأنهم لا يعصون الله ما أمرهم، فوافق الإنسان الكامل بإظهار هذا الفقر الحق في إشغال العالم فكان حقاً في فقره كالأسماء، وحقاً في غناه لأنه لا يرى المسخر له إلا من له الأثر وهو للأسماء الإلهية لا لأعيان العالم، فما افتقر إلا لله في أعيان العالم والعالم لا علم له بذلك.

ولما أطت السماء بعمارها وقال: «**وَحُقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ مَا فِيهَا مَوْضِعُ شِبْرٍ إلاَّ وَفِيهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ لله**»، فأخبر في قوله «**ساجد لله**» لينبه على نظر كل ملك في السماء إلى الأرض لأن السجود التطأطؤ والانخفاض، وقد عرفوا أن الأرض موضع الخليفة وأمروا بالسجود فطأطؤوا عن أمر الله ناظرين إلى مكان هذا الخليفة حتى يكون السجود له، لأن الله أمرهم بالسجود له، ولم يزل حكم السجود فيهم لآدم، وللكامل أبداً دائماً.

فإن قلت: فيزول في الدار الآخرة مثل هذا السجود؟ قلنا: لا يزول لأن الصورة الظاهرة من الإنسان الكامل التي وقع السجود لها أنشأها الله من الطبيعة العنصرية ابتداء وإعادة، ففي الابتداء أنبتها من الأرض ثم أعادها إليها بالموت ثم أخرجها منها إخراجاً بالبعث ولها السفل في الرتبة تطلب بهذه الحقيقة الله الذي قال فيه النبي ﷺ: «**لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى الله**»، وكذا ينبغي أن يكون الأمر في نفسه، فلا بد من استصحاب سجودهم للإمام دنيا وآخرة، فحاز الإنسان الكامل صورة العالم وصورة الحق ففضل بالمجموع، فالساجد والمسجود له فيه ومنه، ولو لم يكن الأمر هكذا لم يكن جامعاً، فعند الملأ الأعلى ازدحام لرؤية الإنسان الكامل كما يزدحم الناس عند رؤية الملك إذا طلع عليهم فأطت السماء لازدحامهم، فمن عرف الله بهذه المعرفة عرف نعم الله التي أسبغها عليه الظاهرة والباطنة فتبرأ من المجادلة في الله بغير علم، وهو ما أعطاه الدليل النظري ولا كتاب منير وهو ما وقع به التعريف مما هو

الحق عليه من النعوت فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الحج: ٨] أعطاه دليل فكره ﴿وَلَا هُدًى﴾ [الحج: ٨] يقول: ولا بيان أبانه له كشفه ﴿وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨] وهو ما وقع به التعريف لما نزلت به الآيات من المعرفة بالله في كتبه المنزلة الموصوفة بأنها نور ليكشف بها ما نزلت به لما كان النور يكشف به، فنفاهم عن تقليد الحق وعن التجلي والكشف عن النظر العقلي ولا مرتبة في الجهل أنزل من هذه المرتبة، ولهذا جاءت من الحق في معرض الذم يذم بها من قامت به هذه الصفة.

وإذا عرفوا نعم الله كما قلنا أوجب هذا العلم عليهم الشكر فشغلوا نفوسهم بشكره كما فعله رسول الله ﷺ حين نزل عليه: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ٢، ٣]، فقام حتى تورمت قدماه شكراً على هذه النعمة، وهكذا أخبر لما قيل له في ذلك فقال: «**أَفَلاَ أَكُونُ عَبْداً شَكُوراً**»، فأتى بفعول وهو بنية المبالغة فكثر منه الشكر لما كثرت النعم، فطلبت كل نعمة منه الشكر لله عليها، ولا يخطر لصاحب هذا المقام في شكره طلب الزيادة لأنه فعل يطلب الماضي والواقع، فكانت الزيادة من النعم للشاكر فضلاً من الله، ولهذا أسماها زيادة يطلبها الشكر لا الشاكر فيجني ثمرته الشاكر فهي من الشكر جزاء للشاكر حيث أوجد عين الشكر في الوجود، وأقام نشأته صورة متجسدة تسبح الله وتذكره، فطلبت من الله تعالى أن يزيد هذا الشاكر نعمة إلى نعمته حيث كان سبباً في إيجاد عين الشكر فسمع الله منه وأجابه لما سأل فسأله أن يعرف الشاكرين بذلك حتى يعلموا أن الشكر قد أدى عند الله ما وجب عليه من حق الشاكر فقال الله لعباده: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، فأعلمنا بالزيادة، فالعارف بالله يشكر الله ليكون خلاقاً لصورة الشكر ليكثر المسبحون لله القائمون في عبادته، فإذا علم الله هذا منه زاده في النعم الظاهرة والباطنة ليدوم له نعت الخلق للشكر، فلا يزال الأمر له دائماً دنيا وآخرة، وأعظم نشأة يظهر بها الشكر في الوجود نشأة الشكر على نعمة الصورة الكمالية ونشأة الشكر على نعمة التسخير، والمزيد من الله للشاكر على قدر صورة الشكر، فاعلم كيف شكر واشتغل بالأهم فالأهم من ذلك، فإذا طلب الشاكر بشكره المزيد لما وعد الله به لم يعطه الله من نعمة المزيد إلا على قدر طلبه وصورته من التخليط والسلامة فيكون مزيده مغفرة وعفواً وتجاوزاً لا غير.

وبالجملة فينزل عن درجة الأول الذي أعطي بسؤال الشكر، فإن نشأة الشكر بريئة من التخليط في عينها، وإن كان الشاكر مخلطاً فلا أثر لتخليطه في صورة الشكر، وله أثر في المزيد إذا شكر لتحصيل المزيد، فتحصل المفاضلة بين الشاكرين على ما قررناه من الطالبين المزيد وغير الطالبين والمشتغلين بالأهم وغير المشتغلين به، فهذه طرق لله مختلفة كما قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] وهي الطرق، والحقيقة عين واحدة هي غاية لهذه الطرق وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فأما قوله تعالى لنبيه محمد في سورة الفتح وهو فتوح المكاشفة بالحق وفتوح الحلاوة في الباطن وفتوح العبارة، ولهذا الفتوح كان القرآن معجزة فما أعطي أحد فتوح العبارة على كمال ما أعطيه رسول الله ﷺ فإنه

قال: ﴿لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] أي معيناً، فقال له: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١] في الثلاثة الأنواع من الفتوح فتحاً فأكده بالمصدر مبيناً أي ظاهراً يعرفه كل من رآه بما تجلى وما حواه، ففتوح الحلاوة ثابت له ذوقاً، وفتوح العبارة ثابت للعرب بالعجز عن المعارضة، وفتوح المكاشفة ثابت بما أشهده ليلة إسرائه من الآيات: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ فيسترك عما يستحقه صاحب الذنب من العتب والمؤاخذة، وما تأخر يسترك عن عين الذنب حتى لا يجدك فيقوم بك، فأعلمنا بالمغفرة في الذنب المتأخر أنه معصوم بلا شك، ويؤيد عصمته أن جعله الله أسوة يتأسى به فلو لم يقمه الله في مقام العصمة للزمنا التأسي به فيما يقع منه من الذنوب إن لم ينص عليها كما نص على النكاح بالهبة أن ذلك خالص له مشروع وهو حرام علينا ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ بأن يعطيها خلقها إذ قد عرفنا بالمخلقة من ذلك وغير المخلقة، وأخبر بهذه الآية أن نعمته التى أعطاها محمداً مخلقة أي تامة الخلقة ﷺ ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ٢] وهو صراط ربه الذي هو عليه كما قال هود عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]. والشرائع كلها أنوار، وشرع محمد ﷺ بين هذه الأنوار كنور الشمس بين أنوار الكواكب، فإذا ظهرت الشمس خفيت أنوار الكواكب، واندرجت أنوارها في نور الشمس فكان خفاؤها نظير ما نسخ من الشرائع بشرعه ﷺ مع وجود أعيانها كما يتحقق وجود أنوار الكواكب، ولهذا ألزمنا في شرعنا العام أن نؤمن بجميع الرسل وجميع شرائعهم أنها حق، فلم ترجع بالنسخ باطلاً ذلك ظن الذين جهلوا فرجعت الطرق كلها ناظرة إلى طريق النبي ﷺ، فلو كانت الرسل في زمانه لتبعوه كما تبعت شرائعهم شرعه فإنه أوتي جوامع الكلم ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ٣] والعزيز من يرام فلا يستطاع الوصول إليه.

فإذا كانت الرسل هي الطالبة للوصول إليه فقد عز عن إدراكها إياه ببعثته العامة وإعطاء الله إياه جوامع الكلم والسيادة بالمقام المحمود في الدار الآخرة، وبجعل الله أمته خير أمة أخرجت للناس، وأمة كل نبي على قدر مقام نبيها فاعلم ذلك. وإذا طلب الوصول إليه القائلون باكتساب النبوة عز عليهم الوصول إلى ذلك فإن المكتسب إنما هو السلوك والوصول إلى الباب، وأما ما وراء الباب فلا علم للواصلين إليه بمن يفتح له ذلك الباب، فمن الناس من يفتح له بالإيمان العام وهو مطالعة الحقيقة كأبي بكر فلم ير شيئاً إلا رأى الله قبله، ومنهم من يفتح له بالإنباء العام الذي لا شرع فيه وهذان الفتحان باقيان في هذه الأمة إلى يوم القيامة، ومن الواصلين من يفتح له الباب بنبوّة التشريع المقصور عليهم، ومنهم من يفتح له الباب بالرسالة بما شرع وهذان بابان أو فتحان قد منع الله أن يتحقق بهما أحد أو يفتح له فيهما إلا أهل الاجتهاد، فإن الله أبقى عليهم من ذلك بعض شيء بتقرير الشرع فحكمه للشارع لا لهم، فكل ما خرج من وراء الباب عند فتحه ما هو مكتسب والنبوّة غير مكتسبة فنصره الله النصر العزيز، فلم يصل إليه من قال باكتساب النبوّة لأن الموصوف بالعزة لا عين للعزة إلا مع وجود الطالب لمن قامت به فيحمي مقامه وحضرته أن لا يصل طالب إليه، فالشرائع الحكمية السياسية

الظاهرة بصورة الشرائع الإلهية ليس لها هذا النصر العزيز، وإنما هو مختص بصاحب الشرع الإلهي المنزل، والحقيقة تعم الشرعين: الشرع الإلهي والحكميّ السياسي، فصاحب الشريعة وهو المؤمن إنما جثى بين يدي المحقق الذي هو صاحب الحقيقة ليبين له مأخذ كل شرع من الحضرة الإلهية ولا يعلم ذلك إلا صاحب الحقيقة، فلهذا سمي هذا المنزل بجثوّ الشريعة بين يدي الحقيقة لأن كل شرع يطلبها إذ هي باطن كل شرع، والشرائع صورها الظاهرة في عالم الشهادة ولهذا ما تخلوُ أمة عن نذير يقوم بسياستها لبقاء المصلحة في حقها سواء كان ذلك الشرع إلهياً أو سياسياً، على كل حال تقع المصلحة به في القرن الذي يظهر فيه.

وبعد أن علمت منزلة الشريعة من الحقيقة ولها باب يخصه من هذا الكتاب قد تقدم فلنذكر ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم، فمن ذلك: علم لواء خاص من ألوية الحمد وأسمائه، وعلم ما لهذا اللواء من حكم الرحمة في العالم الذي يكون تحته، وعلم المناسبات التي تنضم الأشياء الصورية بها بعضها إلى بعض لإقامة أعيان الصور التي لا تظهر إلا بهذا الانتظام وهي صور تعطي العلم بذاتها للناظر، وفيه علم الأعلام بالأعلام المنصوبة على الطريق للسلاك فيه لئلا يضلوا عن مقصودهم الذي هو غاية طريقهم، وفيه علم أنواع الأرزاق فإنها تختلف باختلاف المرزوقين، وفيه علم فائدة الأخبار بالعبارة المؤيدة بقرائن الأحوال هل حصول العلم بذلك الخبر عن الخبر أو عن قرائن الأحوال أو عن المجموع أو العلم الذي تعطيه قرينة الحال غير العلم الذي يعطيه الخبر أو في موضع يجتمعان وفي موضع لا يجتمعان؟ وفيه علم الفرق بين الاستماع هل يقع بالفهم أو بغير ذلك؟ والفرق بين من هو هو وبين من هو كأنه هو، وفيه علم الجزاء الخاص بكل مجازى، وفيه علم العلم العام الذي غايته العمل والذي ليس غايته العمل، وفيه علم نسبة العالم من الحق بطريق خاص، وفيه علم ما تنتجه الأفكار من العلوم في قلوب المتفكرين، وفيه علم تقرير النعم، وفيه علم ما خلق العالم له وما السبب الذي حال بينه وبين ما خلق له مع العلم بما خلق له ولا أقوى من العلم لأن له الإحاطة فمقاومه تحت حيطته فأين يذهب؟ وفيه علم من هو من أهل الأمر ممن هو ليس هو منهم، وفيه علم الولاية الوجودية السارية التي بها كان الظالمون بعضهم أولياء بعض، والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، والله وليّ المؤمنين من كونه مؤمناً فمن أين هو وليّ المتقين ولا يتصف بالتقوى أو يتصف بالتقوى من حيث إنه أخذ الجنّ والإنس وقاية يتقي بها نسبة الصفات المذمومة عرفاً وشرعاً إليه فتنسب إلى الجن والإنس وهما الوقاية التي اتقى بها هذه النسبة فهو وليّ المتقين من كونه متقياً، وإذا كان وليهم وما ثم إلا متق فهي بشرى من الله للكل بعموم الرحمة والنصرة على الغضب لأن الولي الناصر فافهم. وفيه علم المراتب بالنسبة إلى الشرع خاصة لا المراتب بما يقتضيها الوجود، وفيه علم الإله الأعظم الذي شرع اتخاذ الآلهة من دون الله، وفيه علم الحيرة فيما يقطع به أنه معلوم لك والعلم ضد الحيرة في معلومه فما الذي حيرك مع العلم؟ وفيه علم سلب الهداية من العالم مع قوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] وهو عين الهدى، وفيه علم الدهر من الزمان، وفيه علم الجمع الأوسط لأن

الجمع ظهر في ثلاثة مواطن في أخذ الميثاق وفي البرزخ بين الدنيا والآخرة والجمع في البعث بعد الموت وما ثم بعد هذا الجمع جمع يعم فإنه بعد القيامة كل دار تستقل بأهلها فلا يجتمع عالم الإنس والجن بعد هذا الجمع أبداً، وفيه علم النحل والملل، وعلم عموم النطق الساري في العالم كله وأنه لا يختص به الإنسان كما جعلوه فصله المقوم له بأنه حيوان ناطق، فالكشف لا يقول بخصوص هذا الحد في الإنسان وإنما حد الإنسان بالصورة الإلهية خاصة، ومن ليس له هذا الحد فليس بإنسان وإنما هو حيوان يشبه في الصورة ظاهر الإنسان، فاطلب لصاحب هذا الوصف حداً يخصه كما طلبت لسائر الحيوان، وفيه علم ماهية النسخ هل يقع في الأعيان فيعبر عنه بالمسح كما يقع في الأحكام أم لا؟ وفيه علم مراتب الفوز فإنه ثم فوز مطلق وفوز مقيد بالأنانة ومقيد بالعظمة وما حد كل واحد منهم، وفيه علم الاستحقاق، وفيه علم اليقين والعلم والظن والجهل والشك والنظر وفيه علم حكم الشهود من حكم العلم، وفيه علم من لا يرضى الله عنه وإن رحمه فما رحمه عن رضى، والفرق بين المرحوم عن رضى وبين المرحوم لا عن رضى وأين منزل كل واحد منهم من الدارين؟ وفيه علم الكبرياء والجبروت متى يظهر عمومه في العالم بحيث يعرف على التعيين فإنه الآن ظاهر لا يعلمه إلا قليل من الناس، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأربعون وثلاثمائة

في معرفة المنزل الذي منه خبأ النبيّ ﷺ لابن صياد سورة الدخان من القرآن العزيز

فقال له: «**ما خَبَأْتُ لَكَ؟**» فقال له: الدخ. وهو لغة الدخان لأن فيها آية: ﴿يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠] فعلم ابن صياد اسمها الذي نواه وأضمره في نفسه رسول الله ﷺ في خبئه فقال له ﷺ: «**اخْسَأْ فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ**» أي علمك بهذا لا يخرجك عن قدرك الذي أهلك الله له، وقد روي: «**فلم تَعْدُ قَدْرَكَ**» يعني بإدراكك لما خبأته لك، وفي هذا القول سر يطلعك إياه هذا القول من النبيّ ﷺ لصاف على المقام الذي أوجب على رسول الله ﷺ أن يقول مثل هذا القول فإنه لم يختبره بما خبأ له عن وحي من الله، فلو كان عن وحي ما عثر عليه ابن صائد لأن الله من وراء ما يأمر به بالتأييد، بل كان هذا القول مثل قوله ﷺ في أبار النخل فلما خرج خبؤه كان ذلك من الله تأديب فعل ليحفظ عليه مقام المراقبة فلا ينطق إلا عن شهود، إذ بقرينة الحال يعلم أن النبي ﷺ ما خبأ له ما خبأ إلا ليعجزه فأبى الله ذلك، فقال ﷺ: «**إنَّ الله أَدَّبَني فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي**» ولو نطق النبي ﷺ للحاضرين بقصده فيما خبأ له لارتدت جماعة من الحاضرين لذلك، ولكن الله عصم نبيه ﷺ عن القول ولم يخرجه العلم بالخبيئة عن كونه كاهناً والحاضرون يعرفون أمر الكهنة وشأنهم ولا سيما أهل اليمن والحجاز وجزيرة العرب، فلم يخرجه ذلك العلم عن قدره عند الحاضرين، وفي هذه المسألة أمور عظيمة يتسع الشرح فيها إلى أمر عظيم: [المجتث]

تَـــرْكُ الـــرِّضَـــى لا يـــكـــونُ ... إلا لـــمـــن هـــو دُونُ

فـــإنْ يـــكُـــنْ لـــك حـــالاً فـــكـــلُّ صـــعـــب يَـــهُـــونُ
وإنْ أبَـــيْـــتَ رضـــاهُ فـــمـــا يـــشـــاءُ يَـــكُـــونُ

هذا المنزل منه خبأ رسول الله ﷺ لابن صياد سورة الدخان من القرآن وهو منزل عظيم فيه من المكر الإلهيّ والاستدراج ما لا تأمن مع العلم به الملائكة من مكر الله، فالعاقل إذا لم يكن من أهل الاطلاع في تصرفاته فلا أقل من أنه لا يزيل الميزان المشروع له الوزن به في تصرفاته من يده بل من يمينه فيحفظه في نفس الأمر من هذا المكر، ولا يخرج عن لوازم عبوديته وأحكامها طرفة عين يعطي من الزيادات في العلوم والأمور ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على بال ممكن، يكون العروج إليه من الأرواح المفارقة وغيرها منه تبدو العلامات على صدق الصادق وكذب الكاذب، من حصل فيه حصل علم الحكمة الجامعة وتميز له الشقي من السعيد فيه تختلف أحوال الناظرين، فما يراه زيد نوراً يراه عمرو ظلمة، ويراه جعفر نوراً وظلمة معاً فإنه يكشف به الأشياء فيقول: هذا نور ويبصره من حيث عينه فيقول ظلمة فيه تكون المنازلات كلها يلتقي فيه الحق النازل والخلق الصاعد، فيقول الحق للصاعد: إلى أين؟ فيقول: إليك، ويقول الخلق للنازل: إلى أين؟ فيقول: إليك، فيقول: قد التقينا فتعال حتى يعين كل واحد منا ما السبب الذي أوجب لكل واحد منا طلب صاحبه، فيقول الحق: قصدت بالنزول إليك لنريحك من التعب فنعطيك ونهبك من غير مشقة ولا نصب وأنت في أهلك مستريح لم يكن لي قصد غير هذا، ويقول الخلق: قصدت بالعروج إليك تعظيماً لك وخدمة لنقف بين يديك وأنت على سرير ملكك، وقد علم الملأ الأعلى أني خليفتك وأني أعلم بك منهم لما خصصتني به فإذا رآني الملأ الأعلى بين يديك اقتدوا بي فيما أقوم به بين يديك مما ينبغي لمثلي أن يتأدب معك به فيحصل لهم بالمشاهدة من علم الأدب معك ما لم يكن عندهم لأني رأيتهم جاهلين بمنزلتك مع كونهم يسبحونك لا يفترون تقول لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] فيعارضونك فيه بما حكيت لي عنهم أنهم قالوا ولم يكن ينبغي لهم إلا السمع كما لك الأمر، فلما علمت أن الأدب الإلهيّ ما استحكم فيهم وقد أمرتني بتعليمهم ورأيت أن التعليم بالحال والفعل أتم منه بالقول والعبارة قصدت العروج إليك ليرى الملأ الأعلى بالحال والفعل ما ينبغي أن يعامل به جلالك، والاستواء أشرف حال ظهرت به إلى خلقك ومع ذلك اعترضوا عليك فكيف لو نزلت إلى أدنى من حالة الاستواء من سماء وأرض؟ فيقول الحق: نعم ما قصدت مثلك من يقدر قدر الأشياء فإنه من عرف قدره وقدر الأشياء عرف قدري ووفاني حقي، ألا ترى محمداً ﷺ لما فرضت عليه وعلى أمته خمسين صلاة نزل بها ولم يقل شيئاً ولا اعترض ولا قال هذا كثير؟ فلما نزل إلى موسى عليه السلام فقال له: «راجع ربك عسى أن يخفف عنه أمتك فإني قاسيت من بني إسرائيل في ذلك أهوالاً وأمتك تعجز عن حمل مثل هذا وتسأم منه»، فبقي محمد ﷺ متحيراً الأدب الكامل يعطيه ما فعل من عدم المعارضة والشفقة على أمته تطلبه بالتخفيف عنها حتى لا يعبد الله بضجر ولا كره ولا ملل ولا كسل فبقي حائراً، فهذا ما أثرت الوسائط والجلساء فأخذ يطلب

الترجيح فيما قاله موسى عليه السلام وفيما وفى هو ﷺ من حق الأدب مع الله.

وقد كان الله تقدم إليه عند ذكر جماعة من الأنبياء عليهم السلام منهم موسى عليه السلام بأن قال له: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] فتأول أن هذا الذي أشار به عليه من هداهم ولم يتفطن في الوقت أن موسى عليه السلام لما كان في حال هديه ما سأل التخفيف وذلك الهدى هو الذي أمر رسول الله ﷺ أن يقتدي به فأعطاه هذا الاجتهاد الرجوع إلى الله فسأله التخفيف فما زال يرجع بين الله تعالى وبين موسى عليه السلام إلى أن قال ما أعطاه الأدب: «**استحييتُ من ربّي**»، وانتهى الأمر بالتخفيف إلى العشر فنزل به على أمته وشرع له أن يشرع لأمته الاجتهاد في الأحكام التي بها صلاح العالم لأنه ﷺ بالاجتهاد رجع بين الله وبين موسى عليه السلام، فأمضى ذلك في أمته لتأنس بما جرى منه ولا تستوحش، وجبر بهذا التشريع قلب موسى في ذلك فإنه لا بدّ إذا رجع مع نفسه وزال عنه حكم الشفقة على العباد قام معه تعظيم الحق وما ينبغي لجلاله، فلم يستكثر شيئاً في حقه وعلم أن القوّة بيده يقوّي بها من شاء، وإذا خطر له مثل هذا وأقامه الحق فيه لا بدّ له أن يؤثر عنده ندماً على ما جرى منه فيما قاله لمحمد ﷺ، فجبر الله قلبه بقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ [قٓ: ٢٩] في آخر رجعة، وكان قد تقدم القول بالتكثير وبدله بالتخفيف والتقليل، فأعلم موسى أن القول الإلهي منه ما يقبل التبديل ومنه ما لا يقبل التبديل، وهو إذا حق القول منه فالقول الواجب لا يبدل والقول المعروض يقبل التبديل، فسرّ موسى عليه السلام بهذا القول وأنه ما تكلم إلا في عرض القول لا في حقه.

وكذلك لما علم بما شرع الله لأمة محمد ﷺ من الاجتهاد في نصب الأحكام من أجل اجتهاد محمد ﷺ جبر الله تعالى قلب محمد ﷺ فيما جرى منه وسرى ذلك في أمته ﷺ كما سرى الجحد والنسيان في بني آدم من جحد آدم ونسيانه جبراً لقلب آدم، فإن هذه النشأة الطبيعية من حكم الطبيعة فيها الجحد والنسيان، فكانت حركة آدم في جحده حركة طبيعية وفي نسيانه أثر طبيعي، فلو تناسى لكان الأمر من حركة الطبيعة كالجحد من حيث إنه جحد هو أثر طبيعي، ومن حيث ما هو جحد بكذا هو حكم طبيعي لا أثر، فهذا الفرق بين حكم الطبيعة وبين أثرها والنسيان من أثرها والتناسي من حكمها والغفلة من أثرها والتغافل من حكمها، وقليل من العلماء بالله من يفرق بين حكم الطبيعة وأثرها، فاجتمع في آدم حكم الطبيعة بالجحد لأنه الأوّل الجامع في ظهره للجاحدين فحكموا عليه بالجحد فجحد لأن الابن له أثر في أبيه، فالجحد وإن كان من حكم الطبيعة فإنه من أثر الجاحدين من أبنائه لأن آدم إنسان كامل، وكذا النسيان الواقع منه هو من أثر الطبيعة وحكم الأبناء، فإنه حامل في ظهره للناسين من أبنائه فحكموا عليه بالنسيان. فانظر ما أعجب هذه الأمور وما يعطيه فتوح المكاشفة من العلوم وجميع ما ذكرناه من أحكام هذا المنزل وله من الحضرة الإلهية الغيب، ومن أعيان العالم الطبيعة، ومن عالم الشهادة الظلمة، ففي الشهادة ترى الظلمة ولا يرى بها، وفي الطبيعة تعلم ولا ترى ويرى أثرها ويرى بها، وفي الغيب يرى ويرى به مع بقاء اسم

الغيب عليه، وإنما قلنا هذا لأن الأسماء تتغير بتغير الأحكام ولا سيما في الأسماء الإلهية فإن الحكم يغير الاسم للاسم الآخر الذي يطلبه ذلك الحكم والعين واحدة، وفي أحكام الشرائع عكس هذا تغير الأحكام تبع لتغير الأحوال والأسماء والعين واحدة، قيل لمالك بن أنس من أئمة الدين: ما تقول في خنزير البحر من بعض السمك؟ فقال: هو حرام، فقيل: فسمك البحر ودوابه وميتته حلال، فقال: أنتم سميتموه خنزيراً والله قد حرم الخنزير، فتغير الحكم عند مالك لتغير الاسم، فلو قالوا له: ما تقول في سمك البحر أو دواب البحر؟ لحكم بالحل، وكذا تغير الأحوال يغير الأحكام، فالشخص الواحد الذي لم يكن حاله الاضطرار أكل الميتة عليه حرام، فإذا اضطر ذلك الشخص عينه فأكل الميتة له حلال، فاختلف الحكم لاختلاف الحال والعين واحدة.

واعلم أن الله من هذا المنزل يقبل التجلي في الصور الطبيعية كثيفها ولطيفها وشفافها لأهل البرازخ والقيامة برزخ وما في الوجود غير البرازخ لأنه منتظم شيء بين شيئين مثل زمان الحال ويسمى الدائم والأشياء المعنوية دور والحسية أَكَرٌ، فما في الكون طرف لأن الدائرة لا طرف لها، فكل جزء منها برزخ بين جزأين، وهذا علم شريف لمن عرفه، ولهذا جمع في الإنسان الكامل بين الصورتين الطبيعيتين في نشأته، فخلقه بجسم مظلم كثيف وبجسم لطيف محمول في هذا الجسم الكثيف سماه روحاً له به كان حيواناً وهو البخار الخارج من تجويف القلب المنتشر في أجزاء البدن المعطى فيه النموّ والإحساس، وخصه دون العالم كله بالقوّة المفكرة التي بها يدبر الأمور ويفصلها، وليس لغيره من العالم ذلك فإنه على الصورة الإلهية، ومن صورتها: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [الرعد: ٢] فالإنسان الكامل من تممت له الصورة الإلهية ولا يكمل إلا بالمرتبة، ومن نزل عنها فعنده من الصورة بقدر ما عنده، ألا ترى الحيوان يسمع ويبصر ويدرك الروائح والطعوم والحار والبارد ولا يقال فيه إنسان بل هو جمل وفرس وطائر وغير ذلك؟ فلو كملت فيه الصورة قيل فيه إنسان، كذلك الإنسان لا يكمل فيزول عنه الاسم العام إلى الاسم الخاص، فلا يسمى خليفة إلا بكمال الصورة الإلهية فيه إذ العالم لا ينظرون إلا إليها، ولهذا لما لم تر الملائكة من آدم إلا الصورة الطبيعية الجسمية المظلمة العنصرية الكثيفة قالت ما قالت، فلما أعلمهم الله بكمال الصورة فيه وأمرهم بالسجود له سارعوا بالسجود له ولا سيما وقد ظهر لهم بالفعل في تعليمه الأسماء إياهم ولو لم يعلمهم وقال لهم الله: إني أعطيته الصورة والشورة لأخذوها إيماناً وعاملوه بما عاملوه به لأمر الله، فإذا كوشف الإنسان على الإنسان الكامل ورأى الحق في الصورة التي كساها الإنسان الكامل يبقى في حيرة بين الصورتين لا يدري لأيتهما يسجد، فيخير في ذلك المقام بأن يتلى عليه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ففي الإنسان وجه الله من حيث صورته، وفي جانب الحق وجه الله من حيث عينه، فلأي شيء يسجد قبل سجوده؟ فإن الله يقبل السجود للصورة كما يقبله للعين، كما تحير رسول الله ﷺ في مثل هذا المقام في منزلة أخرى لما قيل له حين أسري به وأقيم في النور وحده فاستوحش وسبب استيحاشه إنما كان حيث أسري به بجسمه

العنصري فأدركته الوحشة بخروجه عن أصله ووقوفه في غير منزله فلم يستوحش منه ﷺ إلا حقيقة ما ظهر فيه من العناصر فناداه من ناداه بصوت أبي بكر، إذ كان قد اعتاد الأنس به فأنس للنداء وأصغى إليه وزالت عنه تلك الوحشة بصوت أبي بكر، فقيل له لما أراد الدخول من ذلك الموقف على الله: «قف يا محمد إن ربك يصلي» فتحير في نسبة الصلاة إليه وكان محمد ﷺ في مقام الصورة الإلهية الكاملة التي تستقبل بالصلاة والسجود لها فلما دنا استقبله ربه بالصلاة له ولا علم له بذلك فناداه الاسم العليم المنسوب إليه الكلام بصوت أبي بكر ليعرفه بمرتبة أبي بكر ويؤنسه به: «قف إن ربك يصلي» والوقوف ثبات وهو قبلة للمصلي فوقف، وأفزعه ذلك الخطاب لأن حاله في ذلك الوقت التسبيح الذي روحه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فهذا الذي أفزعه، فلما تلي عليه عند ذلك: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣] تذكر ما أنزله الله عليه في القرآن فزال عنه رعب نسبة الصلاة إلى الله بما ذكره به، وكان من أمر الإسراء ما كان، وله موضع غير هذا نذكره فيه إن شاء الله، فمن أقامه الله بين الصورتين لا يبالي لأيتهما سجد، فإن رأى هذا الذي كوشف بالصورتين تصافح الصورتين دون سجود إحداهما للأخرى فهي علامة له على كمال الصورة في حق ذلك الإنسان الخاص، وإن رأى السجود من الصورة الإنسانية للصورة الأخرى الإلهية فيعلم عند ذلك أن الصورة الإنسانية للصورة الأخرى الإلهية فيعلم عند ذلك أن الصورة الإنسانية الكاملة في مقام مشاهدة العين لا مشاهدة الصورة فيوافقها في السجود لها، فإن رأى السجود من الصورة الإلهية للصورة الإنسانية هناك من قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٣] لم يوافقها في السجود، فإن وافقها هلك، بل من حصل في ذلك المقام يعرف الأمور على ما هي عليه فإنه يعلم أن الصلاة من الله على العبد الكامل لا للعبد الكامل، والصلاة من العبد الكامل لله لا على الله، ومن حصل له هذا الفرقان جمع بين القرآن والفرقان، وهذا مشهد عزيز ما رأيت له ذائقاً وهو من أتم المعارف.

ولما نزل القرآن نزل على قلب محمد ﷺ وعلى قلوب التالين له دائماً التي في صدورهم في داخل أجسامهم لا أعني اللطيفة الإنسانية التي لا تتحيز ولا تقبل الاتصاف بالدخول والخروج فيقوم للنفس الناطقة القلب الذي في الصدر ليصير لها مقام المصحف المكتوب للبصر، فمن هناك تتلقاه النفس الناطقة، وسبب ذلك أنه لما قام لها التفوق والفضل على الجسم المركب الكثيف بما أعطيته من تدبيره والتصرف فيه ورأته دونها في المرتبة لجهلها بما هو الأمر عليه وما علمت أنه من الأمور المتممة لكمالها فجعل الله القلب الذي في داخل الجسم في صدره مصحفاً وكتاباً مرقوماً تنظر فيه النفس الناطقة فتتصف بالعلم وتتحلى به بحسب الآية التي تنظر فيها فتفتقر إلى هذا المحل لما تستفيده بسببه لكون الحق اتخذه محلاً لكلامه ورقمه فيه، فنزلت بهذا عن ذلك التفوق الذي كان قد أعجبت به وعرفت قدرها ورأت أن ذلك القلب مهبط الملائكة بالروح الذي هو كلام الله، وما رأت تلك الملائكة النازلة تنظر إليها ولا تكلمها إنما ترقم في القلب ما تنزل به، والنفس تقرأ ما نزل فيه مرقوماً فتعلم في

فهمها عن الله أن مراد الله بذلك تعليمها وتأديبها لما طرأ عليها من خلل العجب بنفسها، فأقرت واعترفت بأن نسبة الله إلى كل شيء نسبة واحدة من غير تفاضل، فلم تر لها تفوقاً على شيء من المخلوقات من ملإ أعلى أو أدنى، ولا تفضيل ولا ترجيح في العالم، ولكن من حيث الدلالة ونسبة الحق لا من حيث هو العالم، فإنه من حيث هو العالم يكون ترجيح بعضهم على بعض ويظهر فيه التفاوت؛ فاعلم أن النفس الناطقة من الإنسان إذا أراد الله بها خيراً كشف لها عن نطق جميع أجزاء بدنها كلها بالتسبيح والثناء على الله بحمده لا بحمد من عندها، ولا ترى فيهم فتوراً ولا غفلة ولا اشتغالاً، ورأت ذاتها غافلة عما يجب لله تعالى عليها من الذكر مفرطة مشتغلة عن الله بأغراضها متوجهة نحو الأمور التي تحجبها عن الله والوقوف عند حدوده، فيعظم العالم عندها وتعلم أنه شعائر الله التي يجب عليها تعظيمها وحرمات الله وتصغر عندها نفسها، وتعلم أن لو تميزت عن جسمها ولم يكن جسمها من المتمات لها في نشأتها لعلمت أن الجسم ذلك المدبر لها أشرف منها، فلما علمت أن ذلك الجسم أشرف منها علمت أن شرفه بما هو عليه من هذه الصفات هو عين شرفها، وأنها ما أمرت بتدبيره واستخدمت في حقه وصيرت كالخديم له وتوجهت عليها حقوق له من عينه وسمعه وغير ذلك إلا لشغله بالله وتسبيح خالقه، فعلمت نفسها أنها مسخرة له، فلو كانت هي من الاشتغال بالله في مثل هذا الاشتغال كان لها حكم جسمها، ولو وكل الجسم لتدبير ذاته اشتغل عن التسبيح كما اشتغلت النفس الإنسانية، وإذا علمت أنها مسخرة في حق جسمها عرفت قدرها وأنها في معرض المطالبة والمؤاخذة والسؤال والحساب، فتعين عليها في دار التكليف أداء الحقوق الواجبة عليها لله وللعالم الخارج عنها ولنفسها بما يطلبه منها جسمها، ولم تتفرّغ مع هذا الاشتغال إلى رؤية الأفضلية ولا تشوّفت لمعرفة المراتب، وهذه المرتبة أعني مرتبة أداء الحقوق أشرف المراتب في حق الإنسان والخاسر من اشتغل عنها كما أن الرابح من اشتغل بها.

واعلم أن الله تعالى إذا ذكر لك شيئاً بضمير الغائب فما هو غائب عنه، وإنما راعى المخاطب وهو أنت والمذكور غائب عنك، فإذا ذكره بضمير الحضور من إشارة إليه وغيرها فإنما راعاك، ومراعاة شهوده لا بد منها في كل حال، ولكن يفرق بين ما يحكيه الله من أقوال القائلين وبين الكلام الذي يقوله من عند نفسه، فإذا كان الحق سمع العبد وبصره زالت الغيبة في حق العبد، فما هو عند ذلك مخاطب بما فيه ضمير غائب، وقد وجد الخطاب لمن هذه صفته بضمير الغائب فكيف الأمر؟ قلنا: لما كان العبد المنزل عليه القرآن مأموراً بتبليغه إلى المكلفين وتبيينه للناس ما نزل إليهم، ومن الأشياء ما هي مشهودة لهم وغائبة عنهم، ولم يؤمر أن يحرف الكلم عن مواضعه بل يحكي عن الله كما حكى الله له قول القائلين وقولهم يتضمن الغيبة والحضور، فما زاد على ما قالوه في حكايته عنهم، وقيل له: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٦٧] فلم يعدل عن صورة ما أنزل إليه فقال ما قيل له فإنه ما نزلت المعاني على قلبه من غير تركيب هذه الحروف وترتيب هذه الكلمات ونظم هذه الآيات وإنشاء هذه

السور المسمى هذا كله قرآناً، فلما أقام الله نشأة القرآن صورة في نفسها أظهرها كما شاهدها فأبصرتها الأبصار في المصاحف وسمعتها الآذان من التالين، وليس غير كلام الله هذا المسموع والمبصر، وألحق الذم بمن حرّفه بعدما عقله وهو يعلم أنه كلام الله فأبقى صورته كما أنزلت عليه، فلو بدل من ذلك شيئاً وغير النشأة لبلغ إلينا صورة فهمه لا صورة ما أنزل عليه، فإنه لكل عين من الناس المنزل إليهم هذا القرآن نظر فيه، فلو نقله إلينا على معنى ما فهم لما كان قرآناً أعني القرآن الذي أنزل عليه.

فإن فرضنا أنه قد علم جميع معانيه بحيث أنه لم يشذ عنه شيء من معانيه. قلنا: فإن علم ذلك وهذه الكلمات تدل على جميع تلك المعاني فلأي شيء يعدل؟ وإن عدل إلى كلمات تساويها في جميع تلك المعاني فلا بد لتلك الكلمات التي يعدل إليها من حيث ما هي أعيان وجودية أعيان غير هذه الأعيان التي عدل عنها التي أنزلت عليه، فلا بد أن تخالفها بما تعطيه من الزيادة من حيث أعيانها على ما جمعته من المعاني التي جمعتها الكلمات المنزلة، فيزيد للناظر في القرآن معاني أعيان تلك الكلمات المعدول إليها وما أنزلها الله فيكون النبيّ قد بلغ للناس ما نزل إليهم وما لم ينزل إليهم، فيزيدون في الحكم شرعاً لم يأذن به الله، كما أيضاً ينقص مما أنزل الله أعيان تلك الكلمات التي عدل عنها، فكان الرسول قد نقص من تبليغ ما أنزل إليه أعيان تلك الكلمات وحاشاه من ذلك، فلم يكن ينبغي له إلا أن يبلغ إلى الناس ما نزل إليهم صورة مكملة من حيث الظاهر حروفها اللفظية والرقمية، ومن حيث الباطن معانيها، ولذلك كان جبريل في كل رمضان ينزل على محمد ﷺ يدارسه القرآن مرة واحدة، فكانت له مع جبريل عليهما السلام في كل رمضان ختمة إلى أن جاء آخر رمضان شهده رسول الله ﷺ فدارسه جبريل مرّتين في ذلك الرمضان فختم ختمتين، فعلم أنه يموت في السنة الداخلة لا في سنة ذلك الرمضان، فكانت الختمة الثانية لرمضان السنة التي مات فيها حتى تكون السنة له بعد موته، فمات في ربيع الأوّل وكان نزول القرآن في: ليلة القدر التي هي ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣] فأتى بغاية أسماء العدد البسيط الذي لا اسم بعده بسيط إلا ما يتركب، كما كان القرآن أخر كتاب أنزل من الله، كما كان من أنزل عليه آخر الرسل وخاتمهم، ثم أضاف ذلك الاسم الذي هو ألف إلى شهر بالتنكير فيدخل الفصول فيه والشهر العربي قدر قطع منازل درجات الفلك كله لسير القمر الذي به يظهر الشهر، فلو قال: أزيد من ذلك لكرر ولا تكرار في الوجود بل هو خلق جديد، ولو نقص بذكر الأيام أو الجمع لما استوفى قطع درجات الفلك فلم تكن تعم رسالته ولم يكن القرآن يعم جميع الكتب قبله، لأنه ماثم سير لكوكب يقطع الدرجات كلها في أصغر دورة إلا القمر الذي له الشهر العربي، فلذلك نزل في ليلة هي خير من ألف شهر أي أفضل من ألف شهر، والأفضل زيادة والزيادة عينها، وجعل الأفضلية في القدر وهي المنزلة التي عند الله لذلك المذكور، وكانت تلك الليلة المنزل فيها التي هي ليلة القدر موافقة ليلة النصف من شعبان فإنها ليلة تدور في السنة كلها، وأما نحن فإنا رأيناها تدور في السنة، وأنا رأيناها أيضاً في شعبان، ورأيناها في رمضان في كل

وتر من شهر رمضان، وفي ليلة الثامن عشر من شهر رمضان على حسب صيامنا في تلك السنة، فأي ليلة شاء الله أن يجعلها محلاً من ليالي السنة للقدر الذي به تسمى ليلة القدر جعل ذلك، فإن كان ذلك من ليالي السنة ليلة لها خصوص فضل على غيرها من ليالي السنة كليلة الجمعة وليلة عرفة وليلة النصف من شعبان وغير تلك من الليالي المعروفة فينضاف خير تلك الليلة إلى فضل القدر فتكون ليلة القدر تفضل ليلة القدر في السنة التي لا ينضاف إليها فضل غيرها فاعلم ذلك.

ومن هذا المنزل نزل الروح الأمين على قلب محمد ﷺ بسورتين: سورة القدر وسورة الدخان وهما مختلفان في الحكم، فسورة القدر تجمع ما تفرقه سورة الدخان، وسورة الدخان تفرق ما تجمعه سورة القدر، فمن لا علم له بما شاهده يتخيل أن السورتين متقابلتان ولم يتفطن للمنزل الواحد الذي جمعهما ولم يتفطن لنشأته التي قامت من جمعها للمتقابلات الطبيعية، وصاحب الكشف الصحيح إذا دخل هذا المنزل وكان له قلب وهو شهيد رأى أن سورة القدر لا تقابل بينها وبين سورة الدخان، فإن سورة القدر تجمع ما تعطيه سورة الدخان لتفرقه على المراتب، فتأخذه سورة الدخان فتفرقه على المراتب لأنها علمت من سورة القدر أنها ما جمعت ذلك وأعطته إياها إلا لتفرقه، فسورة القدر كالجابية لسورة الدخان، هكذا هو الأمر، وهما سورتان لهما عينان ولسانان وشفتان تعرفان وتشهدان لمن دخل هذا المنزل بأنه من أهل المقام المحمود وأنه وراث مكمل.

ويتضمن هذا المنزل علم المطابقة والمناسبة والمراقبة، وعلم التلويح والرمز، وعلم النفوذ في الأمور من غير مشقة لأن النفوذ في الأمور بطريق الفكر من أعظم المشقات، وعلم الإبانة والكشف، وعلم النشآت الطبيعية هل حكمها حكم النشآت العنصرية أم لا؟ وعلم الفرق بين الأنوار والظلم ولماذا يرجع النور والظلمة وهما حجابان بين الله وعباده وما يلي العباد من هذه الحجب وما يلي الحق منها وهل ترفع لأحد أو لا تزال مسدلة؟ وهل تعطي هذه الحجب تحديد المحجوب أم لا؟ فإن أعطت التحديد للمحجوب فبأي نشأة تقيده وتحده؟ هل بنشأة عنصرية أو طبيعية؟ وإن لم تقيده فبماذا تلحقه؟ هل بما لا يقبل التحيز من العالم فلا يتصف بالدخول في الأجسام ولا بالخروج منها أو تقضي عليه بحكم يخصه خارج عن حكم ما لا يتحيز فلا يقبل المكان ولا الحلول؟ وعلم الرحمة التي يتضمنها الإنذار ممن كان، وعلم الأذواق، وعلم ما يشقى من الأسماء مما يسعد، وعلم تعلم اليقين، وعلم التنزيه في الربوبية وهو صعب التصوّر، وعلم مرتبة العلم من مرتبة الشك خاصة وما تعطي كل مرتبة منهما لمن حل فيها ونزل بها، وعلم العذاب أهو من علم الآلام أو هو من علم اللذات؟ وعلم عدم قبول التوبة عند حلول البأس وقبولها من قوم يونس خاصة، وعلم نفوذ قضاء السوابق هل تنفذ بالشر على من هو على بصيرة أو هل هو مختص بالمحجوبين؟ وعلم طبقات العذاب، وعلم الابتلاء وطبقاته، وعلم النصائح، وعلم أهل العناية عند الله مع شمول الرحمة للجميع وقد ابتلوا أهل العناية في الدنيا بما به ابتلي من ليس منهم في الآخرة، ولماذا نرجع

عناية الله بأهله مع الابتلاء والبلاء هل لاقتضاء الدارين أو لاقتضاء سابق العلم؟ وعلم وجود الحق بوجوهه في كل فرد فرد من العالم كله، وعلم توقيت الجمع الأخير من الجموع الثلاثة، وعلم الاستثناء لماذا يرجع؟ وعلم أين يذهب الجهل والظن والشك والعلم بأصحابهم، وعلم تقدم الموت على الحياة ومعلوم أن الموت لا يكون إلا عن حياة، وعلوم هذا المنزل كثيرة فقصدنا منها إلى التعريف بالأهم من ذلك مما تتعلق السعادة بالعلم به، وإن كان العلم كله عين السعادة لكن في العموم ليست السعادة إلا حصول اللذات ونيل الأغراض والفوز من الآلام، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل التقليد في الأسرار

[البسيط]:

في كُلِّ حُكْمٍ من الأحكام تقليدُ ... وفيه سَلْطَنَةٌ فينا وتَأْيِيدُ
لولاه ما كانَ لي في علمنا قَدَمٌ ... به ولا كان تنزيلٌ وتوحيدُ
إنّ الخلافة تقليدٌ وسلطنةٌ ... فَهْيَ الإمامُ الذي للحقّ مَشْهُودُ
هي الأمانة ما يَنْفَكُّ صاحبُها ... في طاعةٍ وهو عند الله محمودُ
جميعُ من في وجود الله يَرْقُبُهُ ... في سِرِّهِ فهو في الأكوان مقصودُ
حَلاّهُ ربّي بما تعطيه حضرتُه ... من الصفاتِ فما في العلم مَوْجودُ
سواهُ فهو إمامُ الخَلْقِ كُلِّهِمُ ... وهو الإلٰهُ فمجهولٌ ومحدودُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروحه القدسي أن التقليد هو الأصل الذي يرجع إليه كل علم نظري أو ضروري أو كشفي؛ لكنهم فيه على مراتب، فمنهم من قلد ربه وهم الطائفة العلية أصحاب العلم الصحيح، ومنهم من قلد عقله وهم أصحاب العلوم الضرورية بحيث لو شككهم فيها مشكك بأمر إمكاني ما قبلوه مع علمهم بأنه ممكن ولا يقبلونه. فإذا قلت لهم في ذلك يقولون: لأنه لا يقدح في العلم الضروري وأمثلته كثيرة لا أذكرها من أجل النفوس الضعيفة لقبولها فيؤدّي ذلك إلى ضرر وهوس فذلك يمنعني أن أبينها، ومنهم من قلد عقله فيما أعطاه فكره وما ثم إلا هؤلاء فقد عم التقليد جميع العلماء والتقليد تقييد فما خرج العالم عن حقيقته فإنه الموجود المقيد، فلا بد أن يكون علمه مقيداً مثله، والتقييد فيه عين التقليد، غير أنه ذم في بعض المواطن وهي معلومة، وحمد في بعض المواطن وهي معلومة، وليس في المنازل أصعب مرتقى من هذا المنزل هو أصعب من منزل عقبات السويق، لأن صاحب ذلك المنزل تارة وتارة، وصاحب هذا المنزل ثابت القدم فيه، فإذا كان التقليد هو الحاكم ولا بدّ ولا مندوحة عنه فتقليد الرب أولى فيما شرع من العلم به فلا تعدل عنه فإنه أخبرك عن نفسه في العلم به فيما قلدت فيه عقلك من حيث تقليده لفكره الناظر به في دليله وأعطاك نقيضه من العلم به، والأصل في العالم الجهل والعلم مستفاد، فالعلم وجود والوجود لله،

والجهل عدم والعدم للعالم، فتقليد الحق الذي له الوجود أولى من تقليد من هو مخلوق مثلك، فكما استفدت منه سبحانه الوجود فاستفد منه العلم فقف عند خبره عن نفسه بما أخبر ولا تبال بالتناقض في الأخبار فإنه لكل خبر مرتبة ينزل ذلك الخبر فيها وأنت الحضرة الجامعة لتلك المراتب، فكن على بينة من ربك لم تقل من عقلك لأنه لا يحيلك إلا على نفسه لأنه خلقك له فلا يعدل بك عنه، فإذا تجلى لك في ضرورة عقلك وجدت استنادك ولا بدّ إلى أمر ما لا تعلمه من حيث تقليدك لهذه الضرورة العقلية، فإذا تجلى لك في نظر عقلك وجدت في نفسك أن هذا الذي استندت إليه في وجودك أمر وجودي لا يشبهك إذ عينك وكل ما يقوم بك ويكون وصفاً لك محدث مفتقر إلى موجد مثلك، فيقول لك عقلك من حيث نظره إن هذا الموجود ليس مثله شيء من العالم وأنت جميع العالم، لأن كل جزء من العالم يشترك مع الكل في الدلالة على ما قرّرناه، وإذا تجلى لك في الشرع أبان لك عن التفاوت في مراتب العالم فتجلى لك في كل مرتبة، فقلد في ذلك الشارع حتى يكشف لك فترى الأمر على صورة ما أنت به، فقلدت ربك فرأيته مشبهاً ومنزهاً فجمعت وفرقت ونزهت وشبهت، وكل ذلك أنت لأنه تجل إلهي في المراتب، وأنت الجامع لها وهي لك وللعالم كله وهي الحاكمة على كل من ظهر فيها فينصبغ في عين الناظر إليه بها، ولذلك قلت لك: وكل ذلك أنت فإن العالمين من العلامة والعلامة لا تدل إلا على محدود، فلا تدل إلا عليك: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فالعالم لا يدل على العلم بذاته وإنما يدل على العلم بوجوده.

فاعلم أن الحق هو على الحقيقة أم الكتاب، والقرآن كتاب من جملة الكتب إلا أن له الجمعية دون سائر الكتب، ومع هذا فإنه صفة الحق، والصفة تطلب من تقوم به، والنسبة تطلب من تنسب إليه، فلذلك قلنا فيه إنه أم الكتاب الذي عنه خرجت الكتب المنزلة واختلفت الألسنة به لقبوله إياها بحقيقته، فقيل فيه: إنه عربيّ، وإنه عبرانيّ، وإنه سريانيّ بحسب اللسان الذي أنزل به، وهذا هو عين الجعل في القرآن، وعين نسبة الحدوث إليه في قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] فهو محدث الإتيان وما هو الإتيان عين الإنزال، كما أنه ليس بعين الجعل، والجعل يكون بمعنى الخلق وبغيره، فما ينسب إلى القرآن من قوله «محدث» فهو من حكم الجعل الذي بمعنى الخلق فلا فرق بين قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٣] وبين قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] في الحكم.

واعلم أن تحقيق عندية كل شيء راجعة إلى نفسه ولهذا قال: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ فإن حكمكم النفاد ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] فإنه له البقاء، فلو كانت عندية الشيء غير نفس الشيء ما نفد ما عندنا لأنا وما عندنا عند الله وما عند الله باق، فنحن وما عندنا باق، فتبين لك أن عندية كل شيء نفسه، والعندية في اللسان ظرف مكان أو ظرف محلي كالجسم للعرض اللوني الذي يدركه البصر فهو أجلى فيما ترومه منه الدلالة فهو بحيث محله، وصاحب المكان ما هو بحيث المكان، والعندية جامعة للأمرين، ولما لم يمكن في التقليد الضروري أن يجحد

أحد من استند إليه في وجوده لذلك أقرّ به من من شأنه الإنكار والجحود. فإن قلت: فالمعطِّلة أنكرت. قلنا: المعطلة ما أنكرت مستنداً وإنما أنكرت وعطلت الذي عينتموه أنتم أنه المستند ما عطلت المستند فقلتم أنتم هو كذا فعطلته المعطلة وقالت: بل المستند كذا، فكما أن أولئك معطلة أنتم أيضاً معطلة تعطيلهم، لكن اختص أولئك باسم المعطلة وهم على ضروب في التعطيل محل العلم بذلك، وأمثاله العلم بالنحل والملل وهو علم لا ينبغي للمؤمن أن يقرأه ولا ينظر فيه جملة كما يتعين على أهل الله أن يعرفوا علم كل نحلة وملة بالله ليشهدوه في كل صورة فلا يقومون في موطن إنكار لأنه تعالى سار في الوجود فما أنكره إلا محدود، وأهل الله تابعون لمن هم له أهل فيجري عليهم حكمه، وحكمه تعالى عدم التقييد فله عموم الوجود فلأهله عموم الشهود، فمن قيد وجوده قيد شهوده وليس هو من أهل الله.

واعلم أن الله لما مهد هذه الخليقة جعلها أرضاً له فوصف نفسه بالاستواء وبالنزول إلى السماء وبالتصرف في كل وجهة الكون موليها ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩] فإنه لا يرفع حكم أن وجه الله حيثما توليت، ولكن الله اختار لك ما لك في التوجه إليه سعادتك ولكن في حال مخصوص وهي الصلاة وسائر الأينيات ما جعل الله لك فيها هذا التقييد، فجمع لك بين التقييد والإطلاق، كما جمع لنفسه بين التنزيه والتشبيه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فالعالم كله أرض ممهدة ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧] هل ترى من تفاوت ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ﴾ [الملك: ٣] ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨] والحق صفة العالم لأن صفته الوجود وليس إلا لله، ولذلك ورد في الخبر الصحيح: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» وهكذا جميع قواه وصفاته، فلما كان العالم ظرفاً مكانياً لمن استوى عليه ظهر بصورته. سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال: «لون الماء لون إنائه»، فجعل الأثر للظرف في المظروف وذلك لتعلم من عرفت فتعلم أنك ما حكمت على معروفك إلا بك فما عرفت سواك، فأيّ لون كان للإناء ظهر الماء للبصر بحسب لون الإناء، فحكم من لا علم له بأنه كذا لأن البصر أعطاه ذلك فله التجلي في كل صورة من صور الأواني من حيث ألوانها، فلم يتقيد في ذاته الماء ولكن هكذا تراه، وكذلك تؤثر فيه أشكال الظروف التي يظهر فيها وهو ماء فيها كلها، فإن كان الوعاء مربعاً ظهر في صورة التربيع، أو مخمساً ظهر في صورة التخميس، أو مستديراً ظهر في صورة الاستدارة لأن له السيلان، فهو يسري في زوايا الأوعية ليظهر تشكلها، فهو الذي حمل الناظرين لسريانه أن يحكموا عليه بحكم الأوعية في اللون والشكل، فمن لم يره قط إلا في وعاء حكم عليه بحكم الوعاء ومن رآه بسيطاً غير مركب علم أن ما ظهر فيه من الأشكال والألوان إنما هو من أثر الأوعية فهو في الأوعية كما هو في غير وعاء بحده وحقيقته، ولهذا ما زال عنه اسم الماء فإنه يدل عليه بحكم المطابقة فهذه الأوعية له كالسبل في الأرض للسالك فيها فينسب السالك في كل سبيل منها إلى أنه طالب غاية ذلك السبيل الذي سلك عليه ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] من صوره فيكون هو الظاهر لا أنت، لأن الظهور

للصور لا للعين، فالعين غيب أبداً، والصور شهادة أبداً.

ثم إنه لما خلق من كل شيء زوجين بين لنا أن في أرض العالم نجدين: نجد تكون غايته أنت عند قوم، ونجد عند هؤلاء القوم يكون غايته هو أعني الحق، وأما عند قوم آخرين فالنجد الواحد تكون غايته أنت في هو، والنجد الآخر يكون غايته هو في أنت، وأما عند قوم آخرين فالنجد الواحد تكون غايته أنت عين هو، والنجد الآخر تكون هو عين أنت، وأما عند قوم آخرين فيكون غاية النجدين هو وعين النجدين أنت وعين السالك هو، وأما عند قوم آخرين فيكون غاية النجدين وعين النجدين وأنهما عين اليدين وعين السالك أنت، وكل من ذكرناه على صراط مستقيم، فتعويج القوس للرمي عين صراطه المستقيم، فلا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك فما زلنا من الخلاف لأنهم قد خالفوا المختلفين ولذلك خلقهم فما تعدّى كل خَلْقٍ ما خُلِقَ له، فالكل طائع وإن كان فيهم من ليس بمطيع مع كونه طائعاً.

ولما كان الاستواء صفة للحق على العرش وخلق الإنسان على صورته جعل له مركباً سماه فلكاً كما كان العرش فلكاً، فالفلك مستوى الإنسان الكامل، وجعل لمن هو دون الإنسان الكامل مركباً غير الفلك من الأنعام والخيل والبغال والحمير ليستوي الإنسان على ظهور هذه المراكب، وشاركهم في ركوبها الإنسان الكامل، فالكامل في الناس يستوي على كل مركوب، وغير الكامل لا يستوي على الفلك إلا بحكم التبعية لا لعينه كما ورد في اليقين حين قال عليه السلام في عيسى عليه السلام: «**لَو ازْدَادَ يَقِيناً لَمَشَى فِي الهَوَاءِ**» يشير إلى إسرائه، ومعلوم أن عيسى عليه السلام أكثر يقيناً منا لا من النبيّ ﷺ ونحن نمشي في الهواء بحكم التبعية لمن نحن أمته ﷺ لا بأنا أكثر في اليقين من عيسى عليه السلام، كما أن أمة عيسى عليه السلام قد مشت على الماء كما مشى عليه السلام على الماء؛ ولكن نعلم وإن كان الأمر في هذا في حقنا بحكم التبعية أن كل الأمة ما مشت في الهواء كما مشى محمد ﷺ لأنه لم يكن بعض أمته تابعاً له في كل ما أمر بأن يتبع فيه، فمن وفى بحق اتباعه كان له حكمه كما قال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨] وأين المشي في الهواء في الشرف لمن يكون الحق سمعه وبصره في الدؤوب على نوافل الخيرات المنتجة أو المنتج ذلك الدؤوب عليها لمحبة الله إياه، وتلك المحبة أنتجت له أن يكون الحق سمعه وبصره؟ فهذا معنى قولنا بحكم التبعية لما أمر به ونهى عنه، لا من كوننا أمة له فقط بل من المجموع وهو اتباع خاص لأنه نبيّ معين خاص دون غيره، فيورث أتباع شريعته بالعمل ما يكون عليه من أحوال رسول تلك الشريعة وهذه عناية من الله تعالى، فإن أمة كل نبيّ لا تطيق حال نبيها، إذ لو أطاقته لكانت مِثْلاً له فتستقل بالأمر دونه، وليس الأمر كذلك فإنه لو طلع حيثما طلع لا يزال تابعاً، وقد أبان ﷺ عن مثل هذا فقال: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**» فله الزيادة عليهم بما له من أجرها الزائد على أجر العاملين بها، وليس لهم ذلك الأجر الخاص به، فلا يلحقونه أبداً في ذلك المقام، فهم تابعون له دنيا وآخرة وكشفاً، والرسل عليهم السلام منهم ظهرت السنن فلا تزال أممهم أتباعاً لهم أبداً.

واعلم أن الله تعالى لما كان له مطلق الوجود ولم يكن له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق التقييد لا يحكم عليه تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الإطلاق إليه، ومن كان وجوده بهذه النسبة فله إطلاق النسب فليست نسبة به أولى من نسبة، فما كفر من كفر إلا بتخصيص النسب مثل قول اليهود والنصارى عن أنفسهم دون غيرهم من أهل الملل والنحل: نحن أبناء الله وأحباؤه، فإذ وقد انتسبوا إليه كانوا يعمون النسبة وإن كانت خطأ في نفس الأمر فقال لهم الله: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ [المائدة: ١٨] يقول تعالى: النسبة واحدة فلم خصصتم نفوسكم بها دون هؤلاء؟ وإن أخطأتم في نفس الأمر فخطؤكم من عموم النسبة أقل من خطئكم من خصوصها فإن ذلك تحكم على الله من غير برهان. وأما طائفة أخرى فجعلوا لله ما يكرهون فقالوا: الملائكة بنات الله؛ فحكموا عليه بأنه اصطفى البنات على البنين، فتوجه عليهم الحكم بالإنكار في حكمهم مع كونهم يكرهون ذلك لنفوسهم مع كونهم يقولون في الشركاء: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] مع كونهم جعلوا لله جزءاً من عباده، فلو أضافوا الكل إليه لم يكن ذلك من الكفر الظاهر بل يكون الحكم فيه بحكم ما نسبوا، فإن وقعت النسبة العامّة للخلق بكونهم عبيداً سعدوا، وإن وقعت بالنبوّة طولبوا بما قصدوا فإن استندوا في ذلك إلى خبر إلهيّ سلموا بل سعدوا مثل قوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ﴾ [الزمر: ٤] فأجاز التبني، بل فيه رائحة من كون جبريل تمثل لمريم بشراً سوياً، وقد وصف الحق تعالى نفسه بالتحوّل في الصور وأجرى أحكامها عليه وهو علم يومىء إليه لأجل الإيمان ولا يفشى في العموم لما يسبق إلى النفوس من ذلك، وبقي تعلق الاصطفاء بمن يتعلق هل بالصاحبة فيكون من باب التجلي في الصور فيكون عين الصورتين لأنه قال: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ [الأنبياء: ١٧] يعني الولد ﴿لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧] وما له ظهور إلا من الصاحبة التي هي الأمّ، فيكون الاصطفاء في حق الصاحبة وهي من لدنه فما خرج عن نفسه، كما أن آدم عليه السلام ما خرج عن نفسه في صاحبته، فما نكح إلا من هو جزء منه به وبالمجموع يكون نفسه فهو قوله: ﴿مِن لَّدُنَّآ﴾ وجاء بحرف «لو» فدل على الامتناع فلم يكن من الوجهين، فإن كان الاصطفاء للبنوة فذلك التبني لا البنوة، وإن استندوا إلى غير خبر إلهيّ وأعني بالخبر الإلهيّ ما جاء على لسان الرسل في الكتب أو في الوحي، فإن كان استنادهم إلى كشف إلهي واطلاع في ذلك فهم تحت حكم ما اطلعوا، ولا عذر للمقلدة في ذلك لأن فيهم الأهلية للاطلاع بحكم النشأة فإن لها استعداداً عامّاً وهو الاستعداد للاطلاع، وإن تفاضل الاطلاع فذلك لاستعداد آخر خاص غير الاستعداد العام، فأهل الجبر إذا استمسكوا بالخبر سعدوا، وإن أخطؤوا في التأويل ولم يصادفوا العلم فلهم ثواب الاجتهاد، وإن أصابوا فهو المقصود، فمنهم من هو على بينة من ربه بإصابته، ومنهم من ليس على بينة من ربه وهو مصيب في نفس الأمر وكل من له متمسك إلهي فهو ناج، وأما من كفر بالكل فذلك غاية العمى.

وصل في التحضيض الكوني: وهو سرّ جعله الله في عباده العامة والسالكين في هذا

الطريق، وأما الخاصة فلا يقع منهم ذلك أبداً لأنه ليس بنعت إلهيّ إلا أنه جاء من الله فيما يرجع إلى الكون لا فيما يرجع إليه سبحانه مثل قوله: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣] وأما أداة لو فهي إلهية وتتضمن معنى التحضيض وقد اتصف بها خاصة الله فقال رسول الله ﷺ: «**لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَلٰكِنِّي سُقْتُ الهَدْيَ فَلاَ يَحِلُّ مِنِّي حَرَامٌ حتى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ**» فرائحة التحضيض في «لو» هو ما يفهم منه كأنه قال لنفسه: هلا أحرمت بعمرة؟ ولا يقع التحضيض من الخواص أبداً إلا فيما شغلوا به نفوسهم من الأفعال التي ترضي الله، فيبدو لهم في ثاني زمان رضى الله في فعل ما هو أتم وأعلى من الأوّل، إما في جناب الله، أو في حق نفسه، أو في حق الغير، رفقاً بهم وشفقة عليهم، لا يقع منهم على جهة الاعتراض على الله بأن يقولوا: هلا فعل الله كذا عوضاً من فعله كذا، هذا لا يتصوّر من الخواص أبداً فإنه سوء أدب مع الله تعالى وترجيح تدبير كوني على تدبير إلهي، وما وصف الحق نفسه بأنه يدبر الأمر إلا أن يعرفنا أنه ما عمل شيئاً إلا ما تقتضيه حكمة الوجود، وأنه أنزله موضعه الذي لو لم ينزله فيه لم يوف الحكمة حقها وهو الذي أعطى كل شيء خلقه، ولذلك لا يمكن أن يظهر لعباده في صفة تحضيض بالنظر إليه فوضعه في اللسان بل في جميع الألسنة ابتلاء لعباده وتمحيصاً ليجتنبه أهل العناية فيتميزوا بذلك عن غيرهم.

واعلم أن الاختصاص الإلهي الذي يعطي السعادة غير الاختصاص الإلهي الذي يعطي كمال الصورة وقد يجتمعان ـ أعني الاختصاصين ـ في حق بعض الأشخاص، فالاختصاص الذي يعطي السعادة هو الاختصاص بالإيمان والعصمة من المخالفة أو بموت عقيب توبة، والاختصاص الذي يعطي كمال الصورة هو الذي لا يعطي إلا نفوذ الاقتدار والتحكم في العالم بالهمة والحس؛ والكامل من يرزق الاختصاصين، وأقوى التأثير تأثير من يغضب الله كقوم فرعون حيث قال تعالى فيهم: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] أي أغضبونا ولله سبحانه نفوذ الاقتدار فانتقم منهم ليجعلهم عبرة للآخرين، وجعل ذلك مقابلاً لنفوذ الاقتدار الكوني لأنه قال: ﴿ءَاسَفُونَا﴾ ألا ترى إلى علم فرعون في قوله: ﴿فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ﴾ [الزخرف: ٥٥] يقول: فلو وهو حرف تحضيض أعطي يعني موسى نفوذ الاقتدار فينا حتى لا ننازعه ونسمع له ونطيع لأن اليدين محل القدرة، والأسورة وهو شكل محيط من ذهب أكمل ما يتحلى به من المعادن، ونفوذ الاقتدار من الاختصاص الإلهي، يقول لقومه فما أعطي ذلك موسى، والذي يدلك على ما قلناه أن فرعون أراد هذا المعنى في هذا القول أنه جاء بـ«أو» بعده وهي حرف عطف بالمناسب فقال: ﴿أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ [الزخرف: ٥٥] لعلمه بأن قومه يعلمون أن الملائكة لو جاءت لانقادوا إلى موسى طوعاً وكرهاً، يقول فرعون: فلم يكن لموسى عليه السلام نفوذ اقتدار في حتى أرجع إلى قوله من نفسي بأمر ضروري لا نقدر على دفعه فترجعوا إلى قوله لرجوعي ولا جاء معه من يقطع باقتدارهم ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ﴾ [الزخرف: ٥٥] أي لطف معناهم بالنظر فيما قاله لهم فلما جعل فيهم هذا

حملهم على تدقيق النظر في ذلك ولم يكن لهم هذه الحالة قبل ذلك؛ فأطاعوه ظاهراً بالقهر الظاهر لأنه في محل يخاف ويرجى، وباطناً بما نظروا فيه مما قاله لهم، فلما أخذ قلوبهم بالكلية إليه ولم يبق لله فيهم نصيب يعصمهم أغضبوا الله فغضب فانتقم فكان حكمهم في نفس الأمر خلاف حكم فرعون في نفسه، فإنه علم صدق موسى عليه السلام، وعلم حكم الله في ظاهره بما صدر منه، وحكم الله في باطنه بما كان يعتقده من صدق موسى فيما دعاهم إليه، وكان ظهور إيمانه المقرر في باطنه عند الله مخصوصاً بزمان مؤقت لا يكون إلا فيه وبحالة خاصة فظهر بالإيمان لما جاء زمانه وحاله فغرق قومه آية ونجا فرعون ببدنه دون قومه عند ظهور إيمانه آية، فمن رحمة الله بعباده أن قال: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ يعني دون قومك ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: ٩٢] أي علامة لمن آمن بالله أن ينجيه الله ببدنه أي بظاهره، فإن باطنه لم يزل محفوظاً بالنجاة من الشرك لأن العلم أقوى الموانع، فسوّى الله في الغرق بينهم وتفرقاً في الحكم فجعلهم سلفاً ومثلاً للآخرين، يعني الأمم الذين يأتون من بعدهم، وخص فرعون بأن تكون نجاته آية لمن رجع إلى الله بالنجاة.

ولما كان الاختصاص الإلهي الكامل في الجمع بين السعادة والصورة كان الكمال للمؤمن بالخلافة في المكان الذي من شأنه أن يظهر فيه كمال الصورة من نفوذ الاقتدار عند الإغضاب وليست الجنة بمحل لهذه الصفة فليست بدار خلافة بل هي دار ولاية محكوم على صاحب تلك الولاية بأمر لا يتعدّاه ولا تعطي نشأته أن يقبل سواه حتى لو كان فيها تقديراً من شأنه أن يغضب ما قبل صاحب الولاية صفة الغضب لأنه على مزاج خاص بخلاف نشأة الدنيا ولهذا قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] ولم يقل في العالم ولو لم تعترض الملائكة ما ابتليت بالسجود، فكان ما ابتلوا ما به عن إغضاب دقيق خفي لا يشعر به إلا الراسخون في العلم، وهكذا كل انتقام إلهي يقع بالعالم لا يكون إلا بعد إغضاب لأن الله خلق العالم بالرحمة وليس من شأنها الانتقام، كما أن الغضب من شأنه الانتقام، لكنه ـ أعني الغضب ـ على طبقات، فيظهر الانتقام على ميزانه من غير زيادة ولا نقصان، ولا يقع الانتقام أبداً إلا تطهيراً لمن كان منه الإغضاب، فلذلك لا يكون الانتقام إلى غير نهاية بل ينتهي الحكم به إلى أجل مسمى عند الله وتعقبه الرحمة به لأن لها الحكم الأبديّ الذي لا يتناهى، ومن جعل باله لما ذكرناه ودقق النظر فيه رأى علماً كبيراً إلهياً من سريان العدل في الحكم الإلهي وشمول الفضل وسبق الرحمة الغضب، وأن الحق يجري في حكمه بما هي الحقائق عليه، إذ الحقائق لا تتبدل لأنفسها ولا تتحول.

فهذا الذي ذكرناه في هذه المسألة من الآيات التي جاء بها الحق على لسان المترجم ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١١] و﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢] ليست لغير هذا الصنف، فحافظ على تحصيل معرفة الإغضاب على غاية الاستقصاء حتى تجتنبه، فإنه من علم الأسرار ما يعرفه كل أحد، وهو كان علم حذيفة بن اليمان صاحب رسول الله ﷺ، ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ يسمونه صاحب السر لعلمه بهذا العلم، وليس فيما يمنح الله أولياءه من العلم

به في حقهم أنفع من هذا العلم، وما رأيت أحداً له فيه ذوق، ولا سمعت عن أحد من أهل الله تعالى بعد حذيفة من ظهر عليه حكم هذا العلم وهو عصمة خفية تكاد لا يشعر صاحبها بها وما في الكشف أتم منه، ولا يرزق الله هذا العلم إلا للأدباء أهل المراقبة فإنهم يأخذون الأشياء بحكم المطابقة والمناسبة بين الرب والمربوب والخالق والمخلوق، ولا يحكم عليهم حاكم الإمكان والجواز لأنه ليس له في هذه الحضرة قدم ولا عين أعني الإمكان، وهذا مقام وراء طور العقل لأن العقل يحكم في مثل هذا بالإمكان والأمر في نفسه ليس كذلك ولكن إذا شهده قبله وإذا فكر فيه أدخله تحت الإمكان.

ويختص هذا المنزل من العلوم بعلم الإيهام والإبهام والرموز والألغاز والأسرار، وفيه علم الحروف المركبة التي هي الكلمة، وفيه علم الأنوار وما يختص به عالم الشهادة من الشهود، وفيه علم الجعل، وفيه علم الجمع والتفصيل، وفيه علم منازل العلو في الأسماء الإلهية وأحكامها، وفيه علم الإعجاز، وفيه علم التقرير، وفيه علم نتائج الجهل وهو أمر عدميّ فكيف يكون له حكم وجوديّ؟ وفيه علم مقابلة الاقتدار بالاقتدار، وفيه علم سريان وجود الحقّ في العالم ولهذا ما أنكره أحد وإنما وقع الغلط من طلب الماهية فأدّى إلى الاختلاف فيه الذي ظهر في العالم، وفيه علم ما يختص به الحق تعالى لنفسه من غير أن يكون له حكم في العالم، وفيه علم الشرائع كلها وأنها بالجعل ولهذا تجري إلى أمد وغايتها حكم الحق بها في القيامة في الفريقين فإذا عمرت الداران وانقضى أمد العقوبة انتشر حكم الرحمة، وفيه علم الشفع والوتر، وتقدم علم الزوج على الفرد، وعلم الحامل والمحمول، وعلم شمول النعم في البلايا والرزايا والأمور المؤلمة، وفيه علم نفي الطاقة الكونية وردّها إلى الله، وفيه علم قسمة العالم بين الله وبين العالم وما هو عالم لله وعالم للعالم وصفة من يعلم هذا ممن لا يعلمه والعالم به هل يجب عليه ستره أو يعطي ستره لذاته؟ وعلم المحاكمات وتفاضل الناس فيها، وعلم المطالبات الإلهية متى تكون ولماذا تؤول، وعلم السبب الذي يرد الخلق كلهم إلى المشيئة الإلهية وهل هو رجوع عن علم أو رجوع عن قهر؟ وعلم الفرق بين علم التقليد وعلم النظر وهل ما يربط عليه المقلد يكون في حقه علماً أم لا؟ وعلم حكم السابقة على العالم بنقيض ما يعطيه علمهم، وعلم العواقب على الإطلاق وهل يعم أثرها في الحال للعالم بها أم لا؟ وعلم الفترات وما حكم أصحابها، وعلم الأشراف وما هو وهل في العالم شريف وأشرف أم لا مفاضلة في العالم؟ وإذا وقعت المفاضلة بل هي واقعة هل يؤول الناظر فيها إلى التساوي فيكون كل مفضول يفضل على من فضل عليه؟ وهذا مذهب جماعة منهم أبو القاسم بن قسيّ صاحب خلع النعلين، وفيه علم الحكمة بما جعل الله في العالم من الاختلاف، وفيه علم السبب الذي لأجله لزم الشيطان الإنسان وقول النبي ﷺ: «إنَّ الله أَعَانَهُ عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ» وفيه علم حكم من التبس عليه الباطل بالحق، وفيه علم الكشف فإنه ليس لمخلوق اقتدار على شيء وأن الكل بيد الله وهو علم الحيرة من أجل التكليف ووقوعه على من ليس له من الأمر شيء، وفيه علم أثر الأسباب الإلهية في المسببات هل هو

ذاتي أو جعل إلهي؟ وفيه علم الاغتباط بما يعطيه التجلي الإلهي والاعتصام به، وفيه علم التوحيد النبوي، وفيه علم الحجب التي تمنع من حكم العلم في العالم مع وجود علمه عنده، وفيه علم قبول الرجعة إلى الله عند رؤية البأس وحلول العذاب وأن ذلك نافع لهم في الآخرة وإن لم يكشف عنهم العذاب في الدنيا، وما اختص قوم يونس إلا بالكشف عنهم في الحياة الدنيا عند رجعتهم فيكون معنى قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] يعني في الدنيا فإن الله يقول: ﴿وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٨] فالراجع مع نزول العذاب به مقبول رجوعه لأنه أتى بما ترجى منه بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. وفيه علم أسرار الحق في العالم وظهور العالم بصورة الحق ومنزلته، وفيه علم عموم الولاية في كل نوع وما ينقضي منها وما لا ينقضي، وفيه علم الإضافات الإلهية هل هي على طريق التشريف أو على طريق الابتلاء، أو منها ما يكون تشريفاً ومنها ما يكون ابتلاء؟ وفيه علم مرتبة من جمع بين الظاهر والباطن ممن لم يجمع، وفيه علم حكمة الاستناد إلى الوسائط هل هو على طريق الابتلاء أو المقصود به تشريف الوسائط؟ وفيه علم إقامة الحجة الإلهية على المنازعين وحكم من لم ينازع واعترف بالحق لأهله، وفيه علم الإحاطة الإلهية بالذات، وفيه علم الزيادات هل هي بأن يؤخذ من زيد ما عنده أو بعض ما عنده فيعطي عمراً أو هي زيادات بإيجاد معدوم؟ أو هل منها ما هو إيجاد معدوم ومنها ما هو عن انتقال من شخص إلى شخص؟ وفيه علم ما يختص به الله من العلوم، وعلم ما يختص به الكون من العلوم مما لا يجوز في العقل أن يكون ذلك حكماً لله وهل حكمه في الشرع كما هو حكمه في العقل أم لا؟ وهو علم الأذواق بالحواس، وفيه علم مراتب الشفعاء وعلم صفتهم التي بها يملكون الشفاعة، فهذا بعض علوم هذا المنزل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر الثاني والعشرون.

[السفر الثالث والعشرون]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الباب الثاني والأربعون وثلاثمائة

في معرفة منزل سرين منفصلين عن ثلاثة أسرار يجمعها حضرة واحدة من حضرات الوحي وهو من الحضرة الموسوية

[الطويل]:

ثلاثةُ أسرارٍ وسِرَّانِ بعدها ... مريدٌ وعلاَّمٌ وقدرةُ قادرِ
وسِرَّانِ قول شرطه في حياة من ... يقول لشيء كُنْ بحكمة فاطرِ
فسبحان من لا شيءَ يدرك كُنْهَهُ ... هو الأوّل المنعوتُ أيضاً بآخرِ

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فنفى ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فأثبت والآية تقتضي عموم الإثبات في عين النفي وفيما بعده إذا جعلت الكاف للصفة،

ويؤيد هذا النظر الخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ» ونفى مماثلته في حال اتصافه بهذا الوصف فورد الشرع بأنه إذا بويع لخليفتين سواء كان في خلافته عام الخلافة أو مقصوراً على طائفة مخصوصة يقتل الآخر منهما فلا تماثل في تلك الطائفة أو في العموم بحسب ما يعطيه الوقت، فلولا حكم الإرادة وجوداً وتقديراً لما أمر بقتل الآخر والقتل زوال من صفة الحكم فزل أنت يبقى هو فإنك الآخر، فإن قال بعض العارفين: فالأوّل هنا ليس بخليفة، قلنا: هو خليفة حقاً عن أمر إلهي ونهى عن المشاركة فيما أمر به من خلافته عنك فقال: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] والوكيل بلا شك خليفة الموكل فيما وكله فيه وقال: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٢] فنهى أن نتخذ وكيلاً غيره فكونه إلهاً ما هو كونه وكيلاً، ونحن إنما تكلمنا في الوكالة وهي الخلافة وفي الوكيل وهو الخليفة، كما ينظر باعتبار آخر قوله لنا: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] فلنا الإنفاق بحكم الخلافة والإنفاق ملك لنا والإنفاق تصرّف فجعلناه عن أمره وكيلاً عنا في الإنفاق أي خليفة لعلمنا بأنه يعلم من مواضع التصرف ما لا نعلمه فهو المالك وهو الخليفة، فما ميز الله المراتب وأبانها لنا وظهر بأسمائه في أعيانها وتجلى لنا فيها إلا لننزله في كل مرتبة رأيناه نزل فيها، فنحكم عليه بما حكم به على نفسه، وهذا هو أتم العلم بالله أن نعلمه به لا بنظرنا ولا بإنزالنا، تعالى الله الخالق أن نحكم عليه بما خلق دون أن يظهر له فيما حكم به عليه فيكون هو الحاكم على نفسه لا أنا، وهذا معنى قول العلماء: إن الحق لا يسمى إلا بما سمى به نفسه إما في كتابه أو على لسان رسوله من كونه مترجماً عنه. فمن أقامه الله في مقام الترجمة عنه بارتفاع الوسائط أو بواسطة الأرواح النورية وجاء باسم سماه به فلنا أن نسميه بذلك الاسم، وسواء كان المترجم مشرّعاً لنا أو غير مشرّع لا يشترط في ذلك إلا الترجمة عنه حتى لا نحكم عليه إلا به فإنه القائل تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] تميزون به وتفرقون بين ما ينبغي له وما ينبغي لكم فيعطي كل ذي حق حقه فله المقاليد وله الفتح بها ودونها ولنا الفتح بها وما هي لنا بل هي بيده وما كان بيده فليس يخرج عنه لأنه ما ثَمَّ إلى أين فهو المعطي والآخذ لأن الصدقة تقع بيد الرحمن.

واعلم أن الوحي الإلهي إنما ينزل من مقام العزة الأحمى ولهذا لا يكون بالاكتساب لأنه لا يوصل إلى ذلك المقام بالتعمل، ولو وصل إليه بالتعمل لم يتصف بالعزة فينزل الوحي لترتيب الأمور التي تقتضيها حكمة الوجود، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً يخالف ترتيب حكمة الوجود وليس إلا من الله، فهو في غاية الإحكام والإتقان الذي لا يمكن غيره، فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه أعطاه خلقه وأنزله في منزلته التي يستحقها، فانظر هذا القوّة الإلهية التي أعطاها الله لمن أنزل عليه الوحي الذي لو أنزل: ﴿عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] فإنهم علموا قدر من أنزله، فرزقهم الله من القوّة ما يطيقون به حمل ذلك الجلال، فإذا سمعوا في الله ما يخالف ما تجلى لهم فيه ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠، ٩١] وقد

سمع ذلك أهل الله ورسله وما جرى عليهم شيء من ذلك لما أعطاهم من قوّة العلم إذ لا أقوى من العلم فتجلى لهم في قوله: ﴿لَوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [الزمر: ٤] و﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧] فعلم أهل الله من رسول ونبيّ وولي ما لم تعلمه السموات والأرض والجبال من الله فأنتج لهم هذا العلم بالله قوّة في نفوسهم حملوا بها ما سمعوه من قول من قال: إن المسيح ابن الله وإنّ عُزيراً ابنُ الله ولم يتزلزلوا ولو نزل ذلك على من ليست له هذه القوّة لذاب في عينه لعظيم ما جاءه، فانظر ما أكثف حجاب من اعتقد أن لله ولداً وما أشد عماه عن الحقائق، ومامرّ عليّ في التجلي الإلهي أمر حيرني وأضعف قوّتي أشد من قول الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧] والله يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] وأي إحسان أعظم ممن ثاب واتبع سبيله وقول نوح وهو من الكمل من أهل الله: ﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا﴾ [نوح: ٢٨] فهذا كأنه أبقى شيئاً فإنه ما طلب المغفرة إلا للمؤمن، ولم يذكر اتباع سبيل الله لأن المؤمن قد يكون مخالف أمر الله ونهيه والله يقول للمسرفين على أنفسهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] فهذا الصنف من الملائكة قاموا في مقام الأدب فحكم عليهم بهذا القول إيثاراً للجناب الإلهيّ على الخلق ولهذا قدّموا وأخروا، وما أخبر الله عنهم في قوله قبل هذا الدعاء: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] ففيه روائح طلب المغفرة للمسيئين، وأخروا أيضاً قولهم: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أن تقوم بهم فإنه أتم في العناية: ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم تقيه ﴿فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ﴾ [غافر: ٩] فجاء ما ذكروه في الوسط بين هذين كأنه إيثار للجناب الإلهيّ، كما يقول النبي ﷺ في القيامة: «**سُحقاً سُحقاً**» وما علق الله المغفرة إلا بالذنب حيث علقها وقال عن صنف آخر من الملائكة إنهم ﴿يَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] فأنزل هؤلاء المغفرة موضعها ما قالوا مثل ما قال ذلك الصنف الآخر الذي حكى الله عنهم أنهم ﴿يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧] فتنوّعت مشاربهم كما قالوا: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] والوليّ الكامل يدعو الله بكل مقام ولسان والرسل تقف عندما أوحى به إليها وهم كثيرون وقد يوحى إلى بعضهم ما لا يوحى إلى غيره، والمحمديّ يجمع بمرتبته جميع ما تفرّق في الرسل من الدعاء به فهو مطلق الدعاء بكل لسان لأنه مأمور بالإيمان بالرسل وبما أنزل إليهم، فما وقف الوليّ المحمدي مع وحي خاص إلا في الحكم بالحلال والحرمة، وأما في الدعاء وما سكت عنه ولم ينزل فيه شيء في شرع محمد ﷺ يؤذن بتركه فلا يتركه إذا نزل به وحي على نبي من الأنبياء عليهم السلام رسولاً كان أو غير رسول.

ثم اعلم أنه من رحمة الله بعباده أن جعل حكم ما اختلفوا فيه إلى الله، فنأخذ هذا من جهة علم الرسوم أن ننظر ما اختلفوا فيه وتنازعوا فإن كان لله أو لرسوله حكم فيه يعضد قول أحد المخالفين جعلنا الحق بيده فإنا أمرنا إن تنازعنا في شيء أن نردّه إلى الله ورسوله إن كنا مؤمنين، فإن كنا عالمين ممن يدعو على بصيرة وعلى بينة من ربنا فنحكم في المسألة بالعلم

وهو ردّ إلى الله تعالى من غير طريق الإيمان وليس لنا العدول عنه البتة.

هذا حد علم الرسم، وأما علم الحقيقة فإن المختلفين حكمهم إلى الله أي حكم ظهور الاختلاف فيهم إلى الله من حيث إن الأسماء الإلهية هي سبب الاختلاف ولا سيما أسماء التقابل، يؤيد ذلك قوله في مثل هذا ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الشورى: ١٠] لأنه ليس غير أسمائه فإنه القائل: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] ولم يقل بالله ولا بالرحمن فجعل الاسم عين المسمى هنا كما جعله في موضع آخر غير المسمى، فلما قال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ والإشارة بذا إلى الله المذكور في قوله: ﴿فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] فلو لم يكن هنا الاسم عين المسمى في قوله الله لم يصح قوله ربي والخلاف ظهر في الأسماء الإلهية فظهر حكم الله في العالم به فيحكم على الخلاف الواقع في العالم بأنه عين حكم الله ظهر في صورة المخالفين.

وصل في الأجور: وهي الحقوق التي تطلبها الأعمال مخصوصة وهي حكم سار في القديم والمحدث، فكل من عمل عملاً لغيره استحق عليه أجراً، والأجور على قسمين معنوية وحسية فإذا استأجر أحد أحداً على عمل ما من الأعمال فعمله فقد استوجب به العامل حقاً على المعمول له وهو المسمى أجراً، ووجب على المعمول له أداء ذلك الحق وإيصاله إليه، والمؤجر مخير في استعمال الأجير في الظاهر مضطر في الباطن، والأجير مخير في قبول الاستعمال في بعض الأعمال مقهور في بعض الأعمال، وحكم الخيار ما زال عنه لأن له أن لا يقبل إن شاء وأن يقبل إن شاء، فهو مخير في الظاهر مضطر في الباطن كالمؤجر له سواء، فأوّل أجير ظهر في الوجود عن افتقار الممكن إلى الإيجاد وهو عمل الوجود في الممكن حتى يظهر عينه من واجب الوجود هو واجب الوجود فقال: الممكن للواجب في حال عدمه أريد أن أستعملك في ظهور عيني، فالإيجاد هو العمل والوجود هو المعمول والموجود هو الذي ظهر فيه صورة العمل، فكل معمول معدوم قبل عمله فقال له الحق: فلي عليك حق إن أنا فعلت لك ذلك وأظهرتك وهذا الحق هو المسمى أجراً، والذي طلب المؤجر من المؤجر يسمى إجارة، والمؤجر مخير في نفسه ابتداء في تعيين الأجر، فإن شاء عين له ما يعطيه على ذلك العمل، وإن شاء جعل التعيين للمؤجر، والمؤجر مخير في قبول ما عينه المؤجر إن كان عين له شيئاً أورده، وإن تبرع المؤجر بالعمل من نفسه وقال: لا آخذ على ذلك أجراً فله ذلك ولكن لا يزول حكم القيمة من ذلك العمل لأن العمل بذاته هو الذي يعين الأجر بقيمته، فإن شاء العامل أخذه وإن شاء تركه، ولا يسقط حكم العمل إن أجره كذا، وهذه مسألة عجيبة تدور بين اختيار واضطرار في المؤجِّر والمؤجَّر، وكل واحد مجبور في اختياره، غير أن الحق لا يوصف بالجبر والممكن يوصف بالجبر مع علمنا أنه ما يبدل القول لديه ولا يخرج عن عمل ما سبق في علمه أن يعمله، وعن ترك ما سبق في علمه أن يتركه، وليس الجبر سوى هذا، غير أن هنا عين الذي يجبره هو عين المجبور إذ ما جبره إلا علمه، وعلمه صفته وصفته ذاته، والجبر في الممكن أن يجبره غيره لا عينه، ولو رام خلاف ما جبر عليه لم يستطع فهو

مجبور عن قهر مخير بالنظر إلى ذاته، وفي الأوّل جبر بالنظر إلى ذاته مخير بالنظر إلى العمل من حيث المعمول له، فاتفق الممكن مع الواجب الوجود أنه إن عمل فيه الإيجاد وظهرت عينه أنه يستحق عليه أي على الممكن في ذلك أن يعبده ولا يشرك به شيئاً وأن يشكره على ما فعل معه من إعطائه الوجود بالثناء عليه بالتسبيح بحمده فقبل الممكن ذلك فأوجده الحق سبحانه، فلما أوجده طلب منه ما استحق عليه من الأجر في ذلك ولم يجعل نفسه في إيجاده متبرعاً فقال له: اعبدني وسبح بحمدي، فسبحه وعبده جميع ما أوجده من الممكنات ووفاه أجره ما عدا بعض الناس فلم يوفه أجر ما أوجده له فتعينت عليه مطالبة العامل، وتعين على الحكم العدل أن يحكم على المعمول له بأداء الأجر الذي وقع الاتفاق عليه وسرى حكم هذه الإجارة في جميع الممكنات لأن الأعمال تطلبها بذاتها، ولهذا إذا تبرع العامل وترك الأجر لا يزيل ذلك قيمة ذلك العمل فيقال: قيمة هذا العمل كذا وكذا، سواء أخذ العامل أجره أو لم يأخذه، وسواء قدره ابتداء أو لم يقدره، فإن صورة العمل تحفظ قيمة الأجر، وقد أخبر الله عن نفسه أنه داخل تحت حكم هذه الحقوق، وكيف لا يكون ذلك وهو الحكيم مرتب الأشياء مراتبها، فمنها ما لم نعرفه حتى عرفنا به مثل قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] فالنصر أجر الإيمان لذاته ولكن يقتضيه المؤمن وهو الذي صفته الإيمان وهو سبحانه وفيّ فلا بدّ من نصر الإيمان ولا يظهر ذلك إلا في المؤمن والمؤمن لا يتبعض فيه الإيمان فاعلم ذلك، وكل من تبعض فيه الإيمان لأجل تعداد الأمور التي يؤمن بها فآمن المؤمن ببعضها وكفر ببعضها فليس بمؤمن، فما خذل إلا من ليس بمؤمن فإن الإيمان حكمه أن يعم ولا يخص، فلما لم يكن له وجود عين في الشخص لم يجب نصره على الله، فإذا ظهر الكافر على المؤمن في صورة الحكم الظاهر فليس ذلك بنصر للكافر عليه، وإنما الذي يقابله لما ولّى وأخلى له موضعه ظهر فيه الكافر وهذا ليس بنصر إلا مع وقوف الخصم فيغلبه بالحجة.

ومما أوجب الحق من ذلك على نفسه أيضاً أعني من الأجر الرحمة فجعلها أجراً على نفسه واجباً لمن تاب من بعد ما عمل من السوء وأصلح عمله، وقد يتبرّع متبرع بأجر يتحمله لعامل عمل لغيره عملاً لم يعمله لهذا المتبرع، مثل قوله في المظلوم إذا عفا عمن ظلمه ولم يؤاخذه بما استحق عليه وأصلح: ﴿فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] وكان ينبغي أن يكون أجره على من تركت مطالبته بجنايته، فتحمل الله ذلك الأجر عنه إبقاء على المسيء ورحمة به، فلا يبقى للمظلوم عليه حق يطالبه به، ولما كان العمل يطلب الأجر بذاته ويعود ذلك على العامل وأداء الرسائل عمل من المؤدي لأن المرسل استعمله في أداء رسالته لمن أرسله إليه فوجب أجره عليه لأن المرسل إليه ما استعمله حتى يجب عليه أجره ولهذا قالت الرسل لأممها عن أمر الله تعريفاً للأمم بما هو الأمر عليه: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٩] فذكروا استحقاق الأجر على من يستعملهم، ولم يقولوا ذلك إلا عن أمره فإنه قال لكل رسول: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧] واختص محمد ﷺ بفضيلة لم ينلها غيره عاد فضلها على أمته ورجع حكمه ﷺ إلى حكم الرسل قبله في إبقاء أجره على الله، فأمره

الحق أن يأخذ أجره الذي له على رسالته من أمته وهو أن يودوا قرابته فقال له: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا﴾ أي على تبليغ ما جئت به إليكم ﴿إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣] فتعين على أمته أداء ما أوجب الله عليهم من أجر التبليغ، فوجب عليهم حب قرابته ﷺ وأهل بيته وجعله باسم المودة وهي الثبوت في المحبة، فلما جعل له ذلك ولم يقل أنه ليس له أجر على الله ولا أنه بقي له أجر على الله وذلك ليجدد له النعم بتعريفه ما يسر به فقيل له بعد هذا قل لأمتك آمراً ما قاله رسول لأمته: ﴿قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾ [سبأ: ٤٧] فما أسقط الأجر عن أمته في مودتهم للقربى، وإنما رد ذلك الأجر بعد تعينه عليهم فعاد ذلك الأجر عليهم الذي كان يستحقه رسول الله ﷺ فيعود فضل المودة على أهل المودة، فما يدري أحد ما لأهل المودة في قرابة رسول الله ﷺ من الأجر إلا الله ولكن أهل القربى منهم، ولهذا جاء بالقربى ولم يجيء بالقرابة، فإنه لا فرق بين عقيل في القرابة النَّسَبية وبين عليّ فإنهما ابنا عم رسول الله ﷺ في النسب، فعلي جمع بين القربى والقرابة، فوددنا من قرابته ﷺ القربى منهم وهم المؤمنون، ولذلك فرق عمر رضي الله عنه بين من هو أقرب قرابة وأقرب قربى وهو عربي نزل القرآن بلسانه، فلولا ما في ذلك فرقان في لسانهم واصطلاحهم ما فرق عمر بين القربى والقرابة، وانظر ذلك في القرآن في المغانم في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١] وليسوا إلا المؤمنين من القرابة، فجاء بلفظ القربى دون لفظ القرابة، فإن القرابة إذا لم يكن لهم قربى الإيمان لا حظ لهم في ذلك ولا في الميراث وهو قول النبي ﷺ يوم دخل مكة: «**مَا تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ دَارٍ**» لأنه الذي ورث أباه دون علي لإيمان علي وكفر عقيل، وقال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ﴾ [المجادلة: ٢٢] فلو كان المودة في القربى التي سألها رسول الله ﷺ منا يريد به القرابة ما نفاها الحق عنها في قوله: ﴿يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ ولو كانوا قرابتهم، فعلمنا أن المودة في القربى أنها من أهل الإيمان منهم وهم الأقربون إلى الله، فتميز ﷺ عن سائر الرسل عليهم السلام بما أعطى الله لأمته في مودتهم في القربى، وتميزت أمته على سائر الأمم بما لها من الفضل في ذلك، لأن الفضل الزيادة وبالزيادة كانت خير أمة أُخرجت للناس أمة محمد ﷺ وإن كانت كل أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ويؤمنون بالله فخصت هذه الأمة بأمور لم يخص بها أمة من الأمم، ولها أجور على ما خصصت به من الأعمال مما لم يستعمل فيها غيرهم من الأمم، فتميزوا بذلك يوم القيامة وظهر فضلهم، فالأجور مترددة بين الحق والخلق للحق أجر على خلقه لأعمال عملها لهم وللخلق أجر على الله لأعمال عملوها له ولأعمال عملوها للخلق رعاية للحق، كالعفو من العافين عن الناس وللخلق أجر على الخلق بتشريع الحق وحكمه في ذلك.

والذي يؤول إليه الأمر في هذه المسألة أن الأجور تتردد ما بين الحق والحق ليس للخلق في ذلك دخول إلا أنهم طريق لظهور هذه الأجور لولا وجد الخلق في ذلك لم يظهر

للإجارة حكم ولا للأجر عين، ولذلك كان الأجر جزاء وفاقاً لأن المؤجر حق والمؤجر حق إذ لا عامل إلا خالق العمل وهو الحق والخلق عمل وفيه ظهور العمل فلذلك زاحم وأدخل نفسه في ذلك وأقره الحق على هذه المزاحمة وقبلها، فمن الخلق من علم ذلك ومنهم من جهله.

وهذا المنزل يتسع المجال فيه ولا سيما لو أخذنا في تعيين الأجور وأصحابها، فلنذكر ما يتضمن هذا المنزل من العلوم:

فمن ذلك: علم أجور الخلق دون الحق وفيه علم الاتصال بمن والانفصال عمن والانفصال والاتصال فيمن وهو علم غريب يتضمن الوجود كله وغير الوجود، فإن الوجود المقيد قد انفصل عن حال العدم واتصل بحال الوجود انفصال ترجيح واتصال ترجيح، وأما الوجود المطلق فانفصاله عن العدم انفصال ذاتي غير مرجح، فمن علم هذا العلم علم أين كان وممن انفصل وبمن اتصل. وفيه علم التشبيه في المعاني بالمناسبات، وفيه علم الترتيب في التوقيت وبه يتعلق علم القضاء والقدر، وفيه علم الملك والتمليك وهل حكم التمليك إذا وقع حكم الملك الأصلي أو يختلف حكمهما؟ وفيه علم ما تميز به عالم الأركان من عالم الأفلاك الأخرى ولماذا قبل الاستحالة عالم الأركان فذهبت أعيان صوره كما تذهب صور أركانه باستحالة بعضها إلى بعض بالسخافة والكثافة وعالم الأفلاك ليس كذلك وإنما استحالتهم ظهورهم في الصور التي يظهرون فيها لعالم الأركان، ولما كانت هذه الاستحالة في الصور الطبيعية التي ظهرت من دون الطبيعة ولم تظهر في العالم الذي فوق الطبيعة وظهرت في التجلي الإلهيّ وظهر حكمه بالاستحالة العنصرية في أعيان صوره وفي صوره بل لا في صوره وهل يرجع هذا كله لتغير الأمر في نفسه أو يكون ذلك في نظر الناظر؟ وفيه علم المتقابلات هل يفتقر العلم به إلى العلم بمقابله أو ينفرد كل واحد في العلم بنفسه دون العلم بالمقابل من غير توقف عليه؟ وهذا لا يكون إلا عند من لا يرى أن العين واحدة. وفيه علم أثر الطبيعة في الملأ الأعلى ومكانه، وفيه علم أحوال الملأ الأعلى، وفيه علم اجتماع الموحدين والمشركين في الحفظ الإلهيّ وهل ذلك من باب الاعتناء بالخلق وإن جهلوا أو هو من باب إعطاء الحقائق في أن لا يكون الأمر إلا هكذا إلا أنه من باب العناية وهو عندنا من باب العناية بالإعلام الإلهي بذلك بطريق الإيماء لا بالتصريح لأن هذا من علم الأسرار التي لا تفشى في العموم ولكن لها أهل ينبغي للعالم بذلك أن يبديه لأهله فإنه إذا لم يعطه لأهله فقد ظلم الجانبين العلم ومن هو أهل له، وفيه علم مراتب الأدوات العاملة والظاهرة أحكامها في العبارات وهو علم الحروف التي جاءت لمعنى فمنها مركب وغير مركب، وفيه علم تقسيم الظالمين من ينصر منهم ممن لا ينصر، ولماذا يرجع الظلم في وجوده هل وجوده من الظلمة أو من النور؟ وفيه علم كون الحق عين الأشياء ولا يعرف، وفيه علم الفرق بين الحياة والأحياء وإذا وقع الأحياء بماذا يقع هل بالحياة القديمة أو ثم حياة حادثة تظهر بالأحياء في الأحياء؟ وفيه علم الرجوع ممن وإلى من والاعتماد فيماذا وعلى من؟ وفيه علم فيماذا خلق الله الخلق هل خلقه

في شيء أو خلقه لا في شيء فيكون عين المخلوقات عين شيئياتها، وفيه علم اشتراك الحق والخلق في الوجود وجميع ما اشتركوا فيه هل هو اشتراك معقول أو مقول لا غير؟ وفيه علم النواميس الموضوعة في العالم هل تضمها حضرة واحدة جامعة أو لكل ناموس حضرة أو يجمعها حضرتان لا غير؟ فينسب الناموس الواحد إلى الحكمة والناموس الآخر إلى الحكم الإلهيّ النبويّ وإن كثرت أنواعها. وفيه علم الاختصاص الإلهي لبعض المخلوقات بماذا وقع هل بالعناية أو بالاستحقاق وهو علم منع أهل الله عن كشفه في العموم والخصوص لأنه علم ذوق لا ينال بالقياس ولا بضرب المثل؟ وفيه علم كلمة الوصل والفصل هل هي كلمة واحدة أو كلمتان؟ وفيه علم تفاضل أهل الكتب هل هو راجع لفضل الكتب أم لا؟ وهل للكتب المنزلة فضل بعضها على بعض أم لا فضل فيها؟ فإن الله جعل في نفس القرآن التفاضل بين السور والآيات، فجعل سورة تعدل القرآن كله عشر مرات، وأخرى تقوم مقام نصفه في الحكم، وأخرى على الثلث، وأخرى على الربع، وآية لها السيادة على الآيات، وأخرى لها من آي القرآن ما للقلب من نشأة الإنسان وللقرآن تميز بالإعجاز على غيره من الكتب. وفيه علم المواخاة بين سور القرآن ولهذا قال عليه السلام: «**شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَواتُهَا**» فجعل بينهنّ أخوة، وفيه علم تقرير كل ملة على ما هي عليه وكل ذي نحلة على نحلته وما يلزمه من توفية حقها، وفيه علم من فارق الجماعة ما حكمه، وفيه علم المواخاة بين الكتب المنزلة من عند الله والموازين الإلهية الموضوعة في العالم على اختلاف صورها المعنوية والمحسوسة فالمعنوية كالبراهين الوجودية والجدلية والخطابية والموازين المحسوسة مشهود بالحس اختلافها، وفيه علم مواطن العجلة من مواطن التثبط، وفيه علم قوّة اللطيف وضعف الكثيف وأن القوّة للمتصرف والضعف للمتصرف فيه، وفيه علم ما يقتضي الزيادة مما يقتضي النقص وما بينهما من الفضل، وفيه علم تأخير حكم الحاكم عن إيقاعه في المحكوم عليه لشبهة تمنعه من ذلك حتى يستيقن أو يغلب على ظنه فيما لا يوصل إلى اليقين فيه، فإن الكافر في الدنيا يمكن أن يرجع مؤمناً عند الموت فإن عجل فيه الحكم قبل الموت بالكفر فما أعطى الحاكم حكم الشبهة حقها في موطنها، وفيه علم ما يقبل الزيادة من الأعمال مما لا يقبلها ولا يقبل النقص وهي في الشرائع: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [القصص: ٨٤] وهو عشر أمثالها ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وفيه علم نفوذ الكلمة هل هو لذاتها أم لا؟ وأنها من الكلم وهو الجرح وهو أثر من الجارح في المجروح، وكذلك كل كلمة لها أثر في السامع أدناه سماعه صورة ما نطق به وتكلم إلى ما فوق ذلك مما يحمله ذلك الكلام من المعاني، وفيه علم أصل البغي في العالم وهل هو مشتق من بغى يبغي إذا طلب فيكون البغي لما ذمه الله طلباً مقيداً إذا كان الطلب منه ما هو مذموم ومنه ما هو محمود وما دواء ذلك البغي؟ وفيه علم الطيّ والنشر لحكم الوقت، وفيه علم الدلالات والآيات هل ذلك أي كونها دلالات وآيات لأنفسها أو هي بالوضع؟ وفيه علم حدوث المشيئة لماذا يرجع والحق لا تقوم به الحوادث، وفيه علم النوازل هل تنزل ابتداء أو تنزل جزاء، وفيه علم السكون والحركة وعلم المواطن

التي ينبغي أن يظهر فيها حكم السكون وحكم الحركة، وفيه علم ما يعطي الله عباده في الدنيا من علوم ومراتب وغير ذلك هل هو من الدنيا أو هو من الآخرة؟ وفيه علم الاستجابة لأوامر الله إذا قامت صورتها ظاهرة هل تنفع بصورتها وأين تنفع؟ أو هل لا تنفع إلا حتى ينفخ في تلك الصورة روح تحيا به وهو صورة الباطن، ويتعلق بهذا العلم علم الصور مطلقاً هل لها ظاهر وباطن أو منها ما هي ظاهرة لا باطن لها؟ وفيه علم ما الباعث للحيوان كله على طلب الانتصار لنفسه هل هو دفع للأذى أو هو جزاء أو طلب انتقام أو بعضه لهذا وبعضه لهذا؟ وفيه علم التحسين والتقبيح هل ذلك راجع لذات الحسن والقبح أو لأمر عارض؟ وفيه علم ما يحب ويكره من النعوت، وفيه علم ما يرفع الحرج ممن ظهر منه ما يكرهه الطبع، وفيه علم الأسباب التي تمنع ما يطلب الطبع ظهوره، وفيه علم ما لا يدرك إلا بالنظر الدقيق الخفي، وفيه علم الإقامة والانتقال في الأحوال هل الأحوال تنتقل والعبد ثابت أو العبد منتقل في الأحوال والأحوال ثابتة؟ وهو من العلوم الغريبة الموقوفة على الكشف، وفيه علم ما ينكر من الحق مما لا ينكر، وعلم ما يقره الحق من الباطل مما لا يقره، وما الباطل الذي يقبل الزوال من الباطل الذي لا يقبله، وفيه علم الإنتاج وغير الإنتاج مع وجود المقدمات ومتى تنتج المقدمات، وفيه علم حجاب ظاهر النشأة وما مسمى البشر منها وهل لباطنها مباشرة كما لظاهرها أم لا؟ وفيه علم ما الحجاب الذي بين الله وبين عبده، وفيه علم الكلام المحدث والقديم لماذا يرجع هل يختلف أو حكم ذلك واحد؟ وفيه علم الأنوار ومراتبها وسبحات الوجه ولماذا تعددت والوجه واحد والسبحات كثيرة، وفيه علم التمييز بين السبل الإلهية، وفيه علم المبدأ والمعاد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والأربعون وثلاثمائة

في معرفة منزل سرين في تفصيل الوحي من حضرة حمد الملك كله

[المتقارب]:

لقد فَصَّلَ الله آياتِهِ ... لكل لَبيبٍ بعيد المَدَى
وأحْكَمَهَا لقُلُوب زَكَتْ ... ولم تَتَّبِعْ غَيْرَ سُبُل الهُدَى
ونطق من لم يزل ناطقاً ... لأسماعنا ناشداً مُنْشِدَا
فحَيَّرَ ألبابَنا نُطْقُهُ ... وجاء بنُور الهُدَى فاهْتَدَى
بصيرٌ بأنواره ظاهرٌ ... له المنتهى وله المُبْتَدَى

اعلم أيدك الله أن الاسمين الإلهيين «المدبر» و«المفصل» هما رأسا هذا المنزل اللذان يهبان للداخل فيه جميع ما يحمله وما يتضمنه من العلوم الإلهية مما يطلب الأكوان ومما يتعلق بالله، وحكم المدبر في الأمور أحكامها في حضرة الجمع والشهود وإعطاؤها ما تستحقه، وهذا كله قبل وجودها في أعيانها وهي موجودة له، فإذا أحكمها كما ذكرناه أخذها المفصل وهذا الاسم مخصوص بالمراتب، فأنزل كل كون وأمر في مرتبته ومنزلته كأمير المجلس عند

السلطان. ثم إن المدبر لما خلق الله رحمتين وهما أوّل خلق خلقه الله الرحمة الواحدة بسيطة وخلق الرحمة الأخرى مركبة فرحم بالبسيطة جميع ما خلق الله من البسائط ورحم بالمركبة جميع ما خلق الله من المركبات وجعل للرحمة المركبة ثلاثة منازل لأن المركب ذو طرفين وواسطة، والواسطة عين البرزخ الذي بين الطرفين حتى يتميزا فيرحم كل مرحوم من المركب بالرحمة المركبة من هذه المنازل، فبالرحمة الأولى المركبة ضم أجزاء الأجسام بعضها إلى بعض حتى ظهرت أعيانها صوراً قائمة، وبالرحمة الثانية المركبة من المنزل الثاني ركب المعاني والصفات والأخلاق والعلوم في النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة للقوى الحسية، وبالرحمة الثالثة المركبة ضم النفوس الناطقة إلى تدبير الأجسام فهو تركيب روح وجسم، وهذا النوع من التركيب هو الذي يتصف بالموت، فأبرز المدبر هذه النفوس من أبدانها بتوجه النفخ الإلهيّ عليها من الروح المضاف إليه تعالى، فركبها المدبر مع الجسم الذي تولدت عنه وهو تركيب اختيار، ولو كان تركيب استحقاق ما فارقه بالموت وجعله مدبراً لجسد آخر برزخيّ وألحق هذا بالتراب، ثم ينشىء له نشأة أخرى يركبه فيها في الآخرة، فلما اختلفت المراكب علمنا أن هذا الجسم المعين الذي هو أم لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ما هي مدبرة له بحكم الاستحقاق لانتقال تدبيرها إلى غيره، وإنما الجسم الذي تولدت عنه على هذه النفس له من الحق أنها ما دامت مدبرة له لا تحرك جوارحه إلا في طاعة الله تعالى، وفي الأماكن والأحوال التي عينها الله على لسان الشارع لها، هذا ما يستحقه عليها هذا الجسم لما له عليها من حق الولادة.

فمن النفوس من هو ابن بار فيسمع لأبويه ويطيع وفي رضاهما رضى الله، قال عز وجل: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي﴾ من الوجه الخاص ﴿وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] من الوجه السببي ومن النفوس ما هو ابن عاق فلا يسمع ولا يطيع، فالجسم لا يأمر النفس إلا بخير، ولهذا يشهد على ابنه يوم القيامة جلود الجسم وجميع جوراحه فإن هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى، وقسم الله هذه الرحمة المركبة على أجزاء معلومة أعطى منها جبريل ستمائة جزء بها يرحم الله أهل الجنة، وجعل بيده تسعة عشر جزءاً يرحم بهذه الأجزاء أهل النار الذين هم أهلها يدفع بها ملائكة العذاب الذي هم تسعة عشر كما قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠] وأما المائة رحمة التي خلقها الله فجعل منها في الدنيا رحمة واحدة بها رزق عباده كافرهم ومؤمنهم وعاصيهم ومطيعهم، وبها يعطف جميع الحيوان على أولاده، وبها يرحم الناس بعضهم بعضاً ويتعاطفون كما قال الله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] و﴿ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الجاثية: ١٩] «والمنافقين بعضهم أولياء بعض» كل هذا ثمرة هذه الرحمة، فإذا كان في الآخرة يوم القيامة ضم هذه الرحمة إلى التسعة والتسعين رحمة المدخرة عنده فرحم بها عباده على التدريج والترتيب الزمانيّ ليظهر بهذا التأخير مراتب الشفعاء وعناية الله بهم وتميزهم على غيرهم، فإذا لم يبق في النار إلا أهلها القاطنون بها الذين لا خروج لهم منها وأرادت ملائكة العذاب التسعة عشر عذاب أهل النار تجسد من الرحمة المركبة تسعة عشر

ملكاً فحالوا بين ملائكة العذاب وأهل النار ووقفوا دونهم وعضدتهم الرحمة التي وسعت كل شيء، فإن ملائكة العذاب قد وسعتهم الرحمة كسائر الأشياء، فيمنعهم ما وسعهم منها عن مقاومة هذه الرحمة المركبة، وكان الذي يعضدهم أوّلاً غضب الله الذي ظهر من إغضاب المخالفين، فلما انقضى مجلس المحاكمة وكان الحق قد أمر بمن أمر به إلى السجن وهو جهنم كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] أي سجناً لأن المحصور مسجون ممنوع من التصرف بخلاف أهل الجنة فإن لهم التبوّأ منها حيث يشاؤون، وليس كذلك أهل النار، وهذا من الرفق الإلهي الخفي بعباده، فلو أعطاهم التبوّأ من النار حيث يشاؤون لكانوا لا يستقرّ بهم قرار طلباً للفرار من العذاب إذا أحسوا به رجاء أن يكون لهم في مكان آخر منها راحة وفي وقت العذاب ما فيها راحة، فكان لا يبقى في جهنم نوع من العذاب إلا ذاقوه، والعذاب المستصحب أهون من العذاب المجدّد وكذا النعيم، ولهذا يبدل الله جلودهم في النار إذا نضجت ليذوقوا العذاب، فيمشي عليهم زمان يذوقون فيه العذاب مستصحباً إلى أن تنضج الجلود وحينئذ يتجدد عليهم بالتبديل عذاب جديد، فلو كان لهم التبوؤ من جهنم حيث يشاؤون لما استقرّوا حتى تنضج جلودهم بل كانوا يذوقون في كل موضع ينتقلون إليه عذاباً جديداً إلى حصول الإنضاج، فيكون ذلك الانتقال أشد في عذابهم فرحمهم الله من حيث لا يشعرون كما مكر بهم من حيث لا يشعرون.

فهذه سبعمائة رحمة وتسع عشرة رحمة مائة منها بيد الله لم يتصرف فيها أحد من خلق الله اختص بها لنفسه بها يرحم الله عباده بارتفاع الوسائط بل منه للمرحوم خاصة وهي على عدد الأسماء الإلهية أسماء الإحصاء التسعة والتسعين اسماً رحمة واحدة لكل اسم من هذه المائة التي بيد الله لا علم لمخلوق بها وتمام المائة الرحمة المضافة إليه التي وسعت كل شيء، فبهذه المائة رحمة ينظر إلى درج الجنة وهي مائة درجة وبها بعد انقضاء زمان استحقاق العذاب ينظر إلى دركات النار وهي مائة درك كل درك يقابل درجة من الجنة، فتتأيد بهذه الرحمة الواسعة التسع عشرة رحمة التي تقاوم ملائكة العذاب في النار، وتلك الملائكة قد وسعتهم فيجدون في نفوسهم رحمة بأهل النار لأنهم يرون الله قد تجلى في غير صورة الغضب الذي كان قد حرضهم على الانتقام لله من الأعداء، فيشفعون عند الله في حق أهل النار الذين لا يخرجون منها فيكونون لهم بعدما كانوا عليهم فيقبل الله شفاعتهم فيهم وقد حقت الكلمة الإلهية أنهم عمار تلك الدار فيجعل الحكم فيهم للرحمة التي وسعت كل شيء، ولهذه التسع عشرة رحمة التي هي الرحمة المركبة فأعطاهم في جهنم نعيم المقرور والمحرور، لأن نعيم المقرور بوجود النار ونعيم المحرور بوجود الزمهرير، فتبقى جهنم على صورتها ذات حرور وزمهرير، ويبقى أهلها متنعمين فيها بحرورها وزمهريرها، ولهذا أهل جهنم لا يتزاورون إلا أهل كل طبقة في طبقتهم، فيتزاور المحرورون بعضهم في بعض، ويتزاور المقرورون بعضهم في بعض، لا يزور مقرور محروراً ولا محرور مقروراً، وأهل الجنة يتزاورون كلهم لأنهم على صفة واحدة في قبول النعيم لأنهم كانوا هنا أعني في دار

التكليف أهل توحيد لم يشركوا توحيد علم أو توحيد إيمان، وأهل النار لم يكن لهم صفة التوحد وكانوا أهل شرك فلهذا لم يكن لهم صفة أحدية تعمهم في النعيم مطلقاً من غير تقييد، فهم في جهنم فريقان وأهل الجنة فريق واحد، فينفرد كل شريك بطائفة وهؤلاء هم الثنوية ما ثم غيرهم وهم أهل النار الذين هم أهلها؛ وأما أهل التثليث فيرجى لهم التخلص لما في التثليث من الفردية لأن الفرد من نعوت الواحد فهم موحدون توحيد تركيب فيرجى أن تعمهم الرحمة المركبة ولهذا سموا كفاراً لأنهم ستروا الثاني بالثالث فصار الثاني بين الواحد والثالث كالبرزخ، فربما لحق أهل التثليث بالموحدين في حضرة الفردانية لا في حضرة الوحدانية، وهكذا لما رأيناهم في الكشف المعنوي لم نقدر أن نميز ما بين الموحدين وأهل التثليث إلا بحضرة الفردانية، فإني ما رأيت لهم ظلاً في الوحدانية ورأيت أعيانهم في الفردية، ورأيت أعيان الموحدين في الوحدانية والفردانية فعلمت الفرق بين الطائفتين. وأما ما زاد على أهل التثليث فالكل ناجون بحمد الله من جهنم ونعيمهم في الجنة يتبوّأون منها حيث يشاؤون كما كانوا في الدنيا ينزلون من حضرات الأسماء الإلهية حيث يشاؤون بوجه حق مشروع لهم كما كانوا إذا توضؤوا يدخلون من أيّ باب شاؤوا من أبواب الجنة الثمانية.

وإذا علمت هذا فاعلم أن هذه الرحمة المركبة تعمّ جميع الموجودات وأنها مركبة من رحمة عامة وهي التي وسعت كل شيء، ومن رحمة خاصة وهي الرحمة التي تميز بها من اصطفاه الله واصطنعه لنفسه من رسول ونبيّ وولي، وبهذه الرحمة المركبة جمع الله الكتب وأنزل كل كتاب سوراً وآيات، فمن آياته ما بقي كالقرآن وكل آية ظهرت بطريق الإعجاز، ومن آياته ما لم يبق فبقي اقتصار حكمها على من جاء بها فدلت على غيره كما دلت عليه، فإن الله جعلها علامة على صدق ما ادّعاه كل واحد واحد ممن ادّعى القرب من الله إما بالحال وإن لم ينطق بالدعوى لما يرى عليه من آثار طاعة ربه، وإما بالدعوى من حيث نطقه بذلك ولا يقع ذلك إلا عن غفلة فإنهم مأمورون بستر هذه الآيات أعني الأولياء فهي منسوخة في الأولياء محكمة في الأنبياء والرسل فقال: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ يقول من علامة ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ يقول أو نتركها يعني نتركها آية للأولياء كما كانت آية للأنبياء ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ من باب المفاضلة أي بأزيد منها في الدلالة وهي آيات الإعجاز فلا تكون إلا لأصحابها أو لمن قام فيها بالنيابة على صدق أصحابها، فلا يكون لوليّ قط هذه العلامة من حيث صحة مرتبته، وأما قوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] الضمير يرجع إلى الآية المنسوخة فلم يكن لها صفة الإعجاز بل هي مثل الأولى. ولا يصح حمل هذه الآية على أنها آي القرآن التي نزلت في الأحكام فنسخ بآية ما كان أثبت حكمه في آية قبلها، فإنّ الله ما قال في آخر هذه الآية ألم تعلم أنّ الله عليم خبير ولا حكيم. ومثل هذه الأسماء هي التي تليق بنظم القرآن الوارد بآيات الأحكام وإنما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] فأراد الآيات التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام لصدق دعواهم في أنهم رسل الله، فمنها ما تركها آية إلى يوم القيامة كالقرآن، ومنها ما رفعها ولم تظهر إلى يوم القيامة، فلما جمع الله بهذه الرحمة المركبة القرآن في الكتب لا في

الصدور فإنه في الصدور قرآن وفي اللسان كلام وفي المصاحف كتاب، وضع ذلك الاسم المفصل عن أمر المدبر فإنه متقدّم عليه بالرتبة فلهذا له الحكم في التفصيل بالقوّة وللمفصل بالفعل ومنزل الرحمة رحب واسع المجال فيه، وكيف لا يتسع وقد وسعت كل شيء؟.

هذا القدر كاف فيما يقع به المنفعة للسامعين من الناس، فذكرنا حكمها في الدارين وما يعود منها علينا وهو الغرض المقصود.

وفي هذا المنزل معرفة منازل الرحمة المركبة وإلى كم تنتهي منازلها والمنزل الذي أكدت فيه والمنزل الذي لم تؤكد فيه، وعلى كم من درج وقع التوكيد فيها؟ وفيه علم ما لا يعلم إلا من طريق الخبر الإلهيّ، وعلم الإبانة عن مقام الجمع كالصلاة الجامعة بين الله والعبد في قراءة فاتحة الكتاب، ومن هنا يؤخذ الدليل بفرضيتها على المصلي في الصلاة، فمن لم يقرأها في الصلاة فما صلى الصلاة التي قسمها الله بينه وبين عبده فإنه ما قال: قسمت الفاتحة، وإنما قال: «قسمتُ الصَّلاة» بالألف واللام اللتين للعهد والتعريف. فلما فسر الصلاة المعهودة بالتقسيم جعل محل القسمة قراءة الفاتحة، وهذا أقوى دليل يوجد في فرض قراءة الحمد في الصلاة، وفيه علم تأثير الرحمة المركبة في العالم المحمديّ خاصة، وفيه علم تنزيل المعاني منزلة الأشخاص، وفيه علم التراجم، وفيه علم الطائفة التي سمعت وقيل فيها أنها لم تسمع مع وجود الفهم فيما سمعت فما الذي نفى عنها وما الذي أبقى لها، وفيه علم الحجب الكونية المظلمة والظلمانية ومن هو أهل كل حجاب وعمن حجب من حجب هل حجب عن سعادته أو عن مشاهدة ربه أو عن مشاهدة مقام رسوله؟ وفيه علم اجتراء الكون على الله، وفيه علم اللطف الإلهي بالمعاندين الرادّين لأوامره المنازعين لناصريه، وفيه علم ما شيب رسول الله ﷺ الذي ذكره في سورة هود وأخواتها، وفيه علم طلب السر الإلهيّ، وفيه علم الإحاطة بما لا يتناهى، وفيه علم الجزاء لذي هو على غير الوفاق الزمانيّ فإن مدد الأعمال التي تطلب الأجور متناهية والأجر عليها غير متناه فما هو الجزاء الوفاق من غير الوفاق، وفيه علم الإنكار والإقرار والتقرير والتوبيخ وما صفته وأين محله؟ وفيه علم الخلق الجسميّ والجسماني ومراتب الخلق وكم له من المقدار الزمانيّ، وفيه علم المراتب المضاف إليها الرب، وفيه علم القصد الإلهيّ. وفيه علم موضع الأجوبة التي تكون بحكم المطابقة عند سؤال السائل، وفيه علم مرتبة العاقل وشرفه على العالم إذا كان عالماً، فإن العاقل إذا رأى ما لا بد له منه بادر إليه وغير العاقل لا يفعل ذلك، وفيه علم من خلق لأمر واحد ومن خلق لأمرين فصاعداً، ومن وفى بما خلق له ومن لم يوف بما خلق له، وفيه علم سعادة من استكبر بحق ممن استكبر بنفسه كإبليس ومن شاء الله، وفيه علم تقرير المناسبة بينه وبين خلقه وأين هذا التقرير من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ومثل ما جاء في الخبر: «**لله أَشَدُّ فَرَحاً بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ فِي أَرْضٍ فَلاَةٍ**» الحديث، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] وفيه علم المفاضلة وأصنافها ومحلها، وفيه علم الاختيار الكونيّ وأنه مجبور في اختياره وهل له مستند إلهيّ في جبره في اختياره أم لا؟ وقوله: فيسبق

عليه الكتاب، وقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [قَ: ٢٩] وقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] هل معناه إنما التبديل لله ليس للخلق تبديل أو لا تبديل لخلق الله من كونه أعطى كل شيء خلقه. وفيه علم حكمة الأخذ الإلهي جزاء هل يعم أو يؤلم ابتداء من غير جزاء كإيلام البريء والصغير فهل هو كما قاله القائل أو ليس الأمر كذلك؟ وإنما هو بريء في ظاهر الأمر مما نسب إليه وما هو بريء عند الله من أمر آخر وقع منه في حق حيوان أم ما لا يعلمه إلا الله، والمبتلى أن تذكره فلا يكون على هذا الأخذ أبداً بل له جزء ابتداء، وإنما قاله من قاله بنسبة خاصة رأى الأخذ عندها مع براءة المأخوذ بما نسب إليه من تلك النسبة الخاصة، ولم يكن عند الله الأخذ إلا من أمر عمله استحق به هذه العقوبة فانتظر انقضاء زمان المهملة فانقضى عند دعوى عليه غير صادقة هو منها بريء فأخذ عندها، وإنما كان الأخذ بما تقدم فقيل: هذا الأخذ وهو بريء مما نسب إليه فصدقوا أنه بريء ولم يصدقوا في أنه أخذ من أجل تلك الدعوى عليه، وهو من علم المكاشفة والاعتبار، والمكاشفة في تحصيل هذا العلم أتم لأنه يعين لك الكشف العلة على خصوصها، والاعتبار يجملها لك من غير تعيين، أو يخرج لها عللاً محتملة لا يدري ما أوجب ذلك الأخذ منها، فهذا الفرق بين أهل الاعتبار والكشف. وفيه علم إلحاق الله بصفة المتقين حتى كان وليهم فإنه ولي المؤمنين لأنه مؤمن وهو ولي المتقين، فمن أين يوصف الحق بأنه متق، وفيه علم من أين أعطى من أعطَى العلم بنطق العالم من غير جهة الخبر فإن الخبر تقليد، وفيه علم تأثير الأحوال في أصحابها عند الله، وفيه علم ترك الأدب لما يرجى في ذلك من نيل الغرض المقصود، وسواء كان محموداً أو مذموماً لأنه ما كل غرض محمود ولا كل عرض مذموم، وفيه علم تغير الأحوال لتغير الوارد، وفيه علم المؤاخاة بين الملائكة والناس الصلحاء منهم، وفيه علم أين ينزل أهل الله يوم القيامة وفي الجنان وأي اسم يصحبهم من الأسماء الإلهية؟ وفيه علم توقف الأسماء الإلهيّة بعضها على بعض وأنها تعطي بالمجموع أمراً لا يكون يعطيه فرد فرد من ذلك المجموع، وفيه علم ما تنتجه السياسة الحكمية التي تقضي بها العقول وأنها في ذلك على بصيرة من حيث لا تشعر أعطتها ذلك تجربتها النفوس وما صفة من يقول بهذا العلم؟ وفيه علم الميل لم يميل ولم يمال؟ وفيه علم النظر في الأولى فالأولى، وفيه علم الأعواض وهو إذا اعتاض عليك أمر تعوّضت عنه بأمر يقوم مقامه فيما تريد، إما موازنة سواء وإما أزيد بقليل أو أنقص منه بقليل، بحيث أنه لا يؤثر في المطلوب أثراً يخرجه عن نيل غرضه بالكلية وهل في الوجود من لا عوض له إذا فقد أم لا؟ وفيه علم تمييز الرجال بالأحوال. وفيه علم تقاسيم الأوامر الإلهية التي تقسمها قرائن الأحوال وما حكم الأمر إذا تعرى عن قرائن الأحوال؟ هل حكمه الوجوب أم لا أو التوقف؟ وهل تعريه عن قرائن الأحوال قرينة حال عدمية تعطيه الوجوب؟ وهل عندنا قرينة حال تعطي الوجوب للأمر؟ وفيه علم وصف العدم بأوصاف الوجود من الانتقال من حال إلى حال مع كونه عدماً لا يزول عن هذا الوصف، وفيه علم من أين قدم الله في نعته نفسه في كلامه بالرحمة على الأخذ ولم يفعل ذلك في صفة الكون فإنه قد قدم في صفة الكون

صفة أهل المقت على صفة أهل السعادة كما وقع في سورة الغاشية وأمثالها، وهل جاء مثل هذا ليفرق بين الخلق والحق أم لا؟ وفيه علم الوجهين في الأشياء، فما من شيء إلا وفيه نفع بوجه وضرر بوجه أي شيء كان إذا اعتبرته ووزنته وجدت الأمر كما قلنا، فليس لشيء في الوجود وجه واحد أبداً أعظمها وأرفعها نور الله به ظهرت الأشياء من خلف الحجب ولو شال الحجب لأحرقت ما أوجدته فهي الموجدة المعدمة، وكذا نزول القرآن له وجه نفع في المؤمن فإنه يزيد به إيماناً وفيه وجه ضرر للكافر لأنه يزيد رجساً إلى رجسه قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] ثم من رحمته بخلقه أن قال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] فأعطانا العلامة، فمن وجد في نفسه تلك العلامة علم أنه من أهل الضلال. وفيه علم البعد الإلهيّ والقرب الإلهيّ من السعداء والأشقياء، والقرب الكوني والبعد الكوني هل هو على موازنة القرب والبعد الإلهيّ أو لهذا حكم ولهذا حكم؟ وكذلك هو وفيه علم من علمه علم أنه ليس لله من أعمال العبد شيء، وفيه علم ما هو العلم، وفيه علم ما يوجب السآمة والملل ومن يتصف بهما من العالم ممن لا يتصف بهما مع كون الحق قد وصف نفسه بالملل إذا مل عبده من الخير الذي يكون عليه أو الشر سواء، وفيه علم ما لا ينفع من الظنون بالخير عند الله وما ينفع منها، وفيه علم أسباب رجعة الكون إلى الله في الدنيا، وفيه علم أن الحق هو عين الأشياء بما هو عين الأشياء هل بنفسه أو بشهوده أو بإحاطته؟ وفيه علم ما هو الحق وحكم هذا الاسم حيث ورد هل تختلف أحكامه؟ أو هو عين واحدة في كل موضع ورد، فإن الناس تفرقوا في ذلك فرقاً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الباب الرابع والأربعون وثلاثمائة

في معرفة منزل سرين من أسرار المغفرة وهو من الحضرة المحمدية

[الطويل]:

رأيتُ رجالاً لا يرون بكافر ... ولا كاذب والشأن صدقٌ وإيمانُ
فقلت لهم كُفُّوا عن الزُّور إنه ... مقامٌ ولكن فيه بَخْسٌ ونُقْصَانُ
فما كلُّ عَيْنٍ في الوجود مغايرٌ ... ولا كل كون ما سوى الله إنسانُ
ولكنه منه كبيرٌ مُقَدَّمٌ ... ومنه صغير فيه حَقٌّ وبُهْتانُ
فلولا وجودي لم يكن ثَمَّ عالمٌ ... ولا كانت أسماءٌ ولا كانت أعيانُ
وكان وحيدَ الذات ليس بخالق ... ولا مالك يقضي بذلك برهانُ
ودَلَّ دليلُ العقل في كل حالة ... بأن إلٰهَ الخلق في الخلق مِحْسَانُ

قد قدمنا أن لله رحمة عامّة ورحمة خاصة وأن الله خص هذه الأمة برحمة خاصة فقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ أُمتِّي أُمَّةٌ مَرحُومَةٌ لَيسَ عَلَيهَا فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ إنَّمَا عَذَابُهَا فِي الدُّنيَا الزَّلازِلُ وَالقَتْلُ وَالبَلاءُ**» خرج هذا الحديث البيهقي في كتاب «الأدب» له في باب «المؤمن قلّ

ما يخلو من البلاء لما يراد به من الخير» من طريق أبي القاسم علي بن محمد بن علي الإيادي عن أبي جعفر عبد الله بن إسماعيل إملاء عن إسماعيل بن إسحاق القاضي عن محمد بن أبي بكر عن معاذ بن معاذ عن المسعودي عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى قال: «قال رسول الله ﷺ» الحديث، وكلهم قالوا حدّثنا إلا المسعودي فإنه عنعنه، وإلا البيهقي فإنه قال: أخبرنا. وفي الباب عن أبي بردة قال: كنت جالساً عند ابن زياد وعنده عبد الله بن يزيد فجعل يؤتى برؤوس الخوارج قال: وكانوا إذا مرّوا برأس قلت: إلى النار، قال: فقال لي: لا تفعل يا ابن أخي فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يَكُونُ عَذَابُ هٰذِهِ الأُمَّةِ فِي دُنْيَاهَا**» وقد ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أَمَّا أَهْلُ النَّارِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا فَإِنَّهُمْ لاَ يَمُوتُونَ فِيها ولا يَحْيَوْنَ وَلٰكِنْ نَاسٌ أَصَابَتْهُمُ النَّارُ بِذُنُوبِهِمْ**» ولم يخصص ﷺ أمة من أمة فإنه ما قال ناس من أمتي، فهذه رحمة عامة فيمن ليس من أهل النار، ثم قال ﷺ: «**فَأَمَاتَهُمُ الله فِيهَا إِمَاتَةً**» فأكده بالمصدر، فهذا كله قبل ذبح الموت، وإنما أماتهم حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم، فإن النفوس التامة هي الموحدة المؤمنة فيمنع التوحيد والإيمان قيام الآلام والعذاب بها، والحواس أعني الجسوم كلها مطيعة لله فلا تحس بآلام الإحراق الذي يصيرهم حمماً، فإن الميت لا يحس بما يفعل به وإن كان يعلمه فما كل ما يعلم يحس به، فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين، وإن دخلوا النار فما أدخلهم الله النار إلا لتحقق الكلمة الإلهية ويقع التمييز بين الذين اجترحوا السيئات وبين الذين عملوا الصالحات، فهذا حديث صحيح يعم الناس، ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها يجري إلى أجل مسمى عند الله إلى أن تذكرهم ملائكة العذاب التسعة عشر فإن الملائكة إذا شفعت لم تشفع هذه التسعة عشر فتتأخر شفاعتهم إلى أوان اتصافهم بالرحمة عندما يرتفع شهودهم غضب الله إيثاراً منهم لجناب الله على الخلق، فإن الملائكة تشفع يوم القيامة يقول الله: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون وبقي أرحم الراحمين فيشفع عند شديد العقاب والمنتقم، وهذا من باب شفاعة الأسماء الإلهيّة، فيخرج من النار كل موحد وحد الله من حيث علمه لا من حيث إيمانه وما له عمل خير غير ذلك لكنه عن غير إيمان فلذلك اختص الله به، وهذا الصنف من الموحدين هم الذين شهدوا مع شهادة الله سبحانه والملائكة أنه لا إله إلا هو، فمن هناك سبقت لهم العناية بالاشتراك في الشهادة ولم يعرفهم إلا الله وحده والملائكة وإن عرفتهم فإن الملائكة تحت أمر الله كالثقلين فيحترمون جناب الله ويؤثرونه على هؤلاء، فلا يقدمون على الشفاعة فيهم لمخالفتهم أمر الله وعدم قبولهم الإيمان، فينفرد الله وحده سبحانه من كونه أرحم الراحمين بإخراج هؤلاء من النار ويترك أهلها فيها على حالهم إلى تجليه في صورة الرضا وعموم حكم الرحمة المركبة في عالم التركيب وشفاعة ملائكة العذاب، فحينئذ يتغير الحال على أهل النار كما ذكرناه من المحرور والمقرور.

واعلم أن الموازنة بحكم الاعتدال معقولة غير موجودة الحكم لأنه لو كان لها حكم

ما كان التكوين واقعاً لأن حكمها الاعتدال، والاعتدال يقابل الميل ولا يكون التكوين إلا بالميل: ولما علم النبيّ ﷺ من الله أنه ما أوجد العالم إلا بترجيح أحد الإمكانين قال رسول الله ﷺ لقاضي الدين: «**إذا وَزَنْتَ فَأَرْجِحْ**» فَإِنَّ المُمْكِنَ الوَجْهَانِ فِيهِ عَلَى السَّوَاءِ فَمَا أَوْجَدَهُ الله إلاَّ بِالتَّرْجِيحِ. ثم إن الله ذكر عن نفسه ما كان عليه ولا عالم فذكر عن نفسه أنه أحب أن يعرف فرجح جانب المعرفة به على مقابله فخلق العالم بالترجيح لجانب العلم على مقابله، فلما وازن الله بين الرحمة والغضب رجحت الرحمة وثقلت وارتفع الغضب الإلهيّ، ولا معنى لارتفاع الشيء إلا زوال حكمه فلم يبق للغضب الإلهي حكم في المآل، فإنه في المآل وقع ترجيح الرحمة وارتفاع الغضب لخفته، فما ظهر حكم الغضب إلا في حال وضع الغضب والرحمة في الميزان، فحكم كل واحد منهما في العالم إلى أن يظهر الترجيح فيرتفع حكم الغضب، وما قلنا هذا إلا ردّاً لما قاله من يدعي الكشف فقال في الموازنة الإلهية: «إن الله لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله وإن القبضتين على السواء من جميع الوجوه»، وهذا من أعظم الغلط الذي يطرأ على أهل الكشف لعدم الأستاذ، وما يقول هذا إلا من لم يكن بين يدي أستاذ قد رباه أستاذ متشرع عارف بموارد الأحكام الشرعية ومصادرها، فإن الله ما نصب طريقاً إلى معرفته التي لا يستقل العقل بإدراكها من حيث فكره إلا ما شرعه لعباده على ألسنة رسله وأنبيائه، وإنما قلنا هذا لما علمنا أن ثم طريقاً آخر يقتضيه الوجود ويحصله بعض النفوس الفاضلة فأردنا أن نرفع الإشكال، وذلك أن النفوس تصفو بالرياضة وترك الشهوات الطبيعية والاستغراق في الأمور المحسوسة وتتشوّق إلى ما منه جاءت وما أريدت له وإلى أين مآلها وما مرتبتها من العالم؟ وعلمت من ذاتها أن وراء هذا الجسم أمراً آخر هو المحرّك له والمدبر لما عاينت من الموت النازل به فتنظر إلى آلاته على كمالها ولا ترى له تلك الإدراكات التي كانت له في زمان وصفه بالحياة، فعلمت أنه لا بد من أمر آخر هناك لا تعرف ما نسبته إلى هذا الجسم هل نسبة العرض إلى محله أو المتمكن إلى مكانه أو الملك إلى ملكه؟ ثم علمت أن بين الموت والنوم فرقاناً بما تراه في النوم من الصور وما تستفيده من الأحوال الملذة والمؤلمة وسرعة التغير في صورة النائم من حال إلى حال ولم تر ذلك في صورة الجسم، ثم تستيقظ فترى الجسم على حاله في صورته ما تغير، وترى انفعال الجسم في بعض الأوقات لما يطرأ للنائم في حال نومه مثل دفق الماء في الاحتلام عند رؤية الجماع في النوم. فعلمت بهذا كله أن وراء هذا الجسم أمراً آخر بينه وبين هذه الصورة علاقة؛ ثم إنها رأت تفاوت الأمثال في العلوم والفهم وافتقار بعضها إلى التعليم ونظرت إلى حال من زهد وفكر واتخذ الخلوات ولم يأخذ من لذات المحسوسات إلا ما تمس إليه الحاجات مما به قوام هذا الجسم، وأن صاحب هذا الحال يزيد على نفس أخرى بعلوم وفضائل يفتقر إليه فيها وفي العلم بها، فنظرت في الطريق الذي أوصل تلك النفوس دون غيرها إلى هذا المقام فلم تر مانعاً إلا انكباب بعض النفوس على تناول هذه المشتهيات الظاهرة الطبيعية والتنافس فيها فزهدت في ذلك كله وتحلت بمكارم الأخلاق ولم تترك لأحد

عليها مطالبة ولا علاقة ولم تزاحمهم على ما هم عليه، وجنحت إلى الخلوات ورفعت الهمة إلى الاستشراف لتعلم ما هو الأمر عليه، فلما كانت بهذه المثابة وكل ذلك نظر منها ما هو عن تقليد شرع إلهيّ وإنما هو عن فكرة صحيحة وإلهام إلهيّ ناقص غير كامل، لأن الإلهام الكامل أن يلهم لاتباع الشرع والنظر في كلامه وفي الكتب التي قيل لنا أنها جاءت من عند الله فمثل هذا هو الإلهام الأكمل، فلما صفت هذه النفس وشفَّت وصارت مثل المرآة وزال عنها صدأ هذه الطبيعية انتقش فيها صور العالم فرأت ما لم تكن رأته فنطقت بالغيوب والتحقت بالملأ الأعلى التحاق غريب ورد على غير موطنه وهو موطنه ولكن ما عرف لغربته لما سافر إلى أرض طبيعته وبدنه، فلم يكن له ذلك الإدلال ولا كمال الأنس بذلك العالم، ورأى اشتغال ذلك العالم عنه بالتسبيح والتقديس وما سخروا فيه من الأعمال في حق هذه المولدات العنصرية فرأت ما يختص منهم بتحريك الأفلاك وتسيير كواكبها وما يحدث في الأركان منها وعلمت ما لم تكن تعلم، وأخذت عن الأرواح الملكية علوماً لم تكن عندها وما علمت أن ثم طريقاً تصل منه إذا سلكت عليه إلى الأخذ عن الله منشىء الكل، وأن بينه وبينها باباً خاصاً يخصها فقالت: هذا هو الغاية وما ثم إلا هؤلاء، ونظرت إلى تفوقها بذلك على غيرها من أمثالها فقنعت، فكل ما يأتي به من هذا نعته وحاله ليس له ذوق إلهي البتة، ولا يأخذ أبداً إلا عن الأرواح والعقول الملكية أخذ حال لا أخذ نطق إلا إن تجسد له في خياله أمر يخاطبه، وصاحب الطريقة الشرعية يقلد الشارع فيما أخبره به من أنه ما ثم إله بينه وبين العالم مناسبة وأنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ولا يشبه شيئاً من العالم أعلاه وأسفله، ومع هذا كله فله عين وأعين، ويد ويدان، ووجه، وكلام، ونزول، واستواء، وفرح، ومعية مع عباده بالصحبة وقرب وبعد، وإجابة لمن دعاه ورحمة، وأن العالم كله عبيد له خلقهم وفضل بعضهم على بعض، وأن له غضباً، وأن له خلفاء في الأرض من هذا النوع الإنساني، فعندما سمع ذلك وعلم أن ثم خليفة من نوعه تشوف إلى تلك المرتبة أن ينالها ورأى الطريق التي شرعها شارع وقته وخاطبه بها ورأى جميع ما كان يفعله صاحب تلك النفس التي فكرت بنظرها قد حرضها هذا الشارع عليه وحمده وقال به، فأخذ به هذا المؤمن من حيث إن هذا الشارع جاء به وعلق الهمة بربه الذي أوجده لما أعلمه الشارع أنه المنتهى فقال له: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] وليس وراء الله مرمى، فجعله موضع غايته وسلك سلوك المفكر الباحث صاحب النظر العقلي لكن بالطريق الشرعي، فصفت نفسه وصقلت مرآته وانتقش فيها صور العالم كله الروحاني، وإلى حدّ الطبيعة التي دون النفس يصل أهل الفكر، وما ينتقش فيهم مما فوقها إلا من يكون سلوكه على الطريق المشروع، فإذا وصل هذا السالك على طريق الشرع انتقش فيه ما في اللوح المحفوظ، فيرى مرتبة الشرائع ويرى نفسه وحظه ونصيبه وغايته من العالم فيعمل بحسب ما يراه فيرتفع بالطلب إلى الوجه الخاص به فيأخذ عن الحق أخذ إلهام وأخذ تجل وأخذ تنزيه وأخذ تشبيه، ويعاين سريان الوجود في الممكنات، ويعلم عند ذلك لمن الحكم فيما ظهر ومن هو الظاهر الذي تظهر فيه هذه الأحكام والاختلافات

الروحانية والطبيعية، فإذا نطق هذان الشخصان علم الكامل من الرجال الفرق بين الشخصين، وعلم من أين أتى على كل واحد منهما، ولماذا نقص السالك بفكره عن رتبة المتشرع، فصاحب الفكر لا يزال أبداً منكوس الرأس منتظراً ما يأتيه به الإمداد الروحاني، وصاحب الشرع لا يزال منكوس الرأس حياء من التجلي الإلهيّ في أوقات، كما لا يزال شبه الحائر الواله المبهوت إذا رآه في كل شيء فلا ينطق إلا به ولا ينظر إلا إليه ولا يعلم أن ثم عيناً سواه، فيطلبه الملأ الأعلى والأرواح العلىٰ والأفلاك الدائرة المتحركة والكواكب السابحة لتوصل إليه ما أمنت عليه مما يستحقه عليها، فلا تجد من يأخذ عنها بطريق الاعتبار والأدب، فتؤدي ذلك أداء ذاتياً ويأخذه منها ما بقي من نشأته أخذاً ذاتياً وهو غائب بربه عن هذا كله، فإذا رد إلى رؤية ذاته رأى في ذاته جميع ما أعطاه العالم كله أعلاه وأسفله مما هو له وهو أمانة عندهم، فشكر الله على ذلك وعلم أن كل ما في الكون مسخر له ولأمثاله ولكن لا يعلمون. فإذا حصل في هذا المقام رأى أن الذين أوتوا العلم على درجات يزيدون بها على غيرهم من أمثالهم، ويرى أن أمثاله بمثابته ولا علم لهم بذلك فيفرح بذاته ويحزن لهم حيث هم في مقام واحد معه ولا يشعرون بذلك وأنه ما فضل عليهم إلا بالعلم به وبهم وبما هو الأمر عليه، ولما ارتقى هذه الدرجات ارتقاء كشف وتحقيق ومعاينة يقينية طلب من أين له هذه الدرجات التي ارتقى فيها واختص دون أكثر أمثاله بها، فتجلى له الحق عند ذلك في اسمه رفيع الدرجات وأنه الملقي من هذه الدرجات الروح على من يشاء من عباده، فعلم أنه ممن شاء من عباده فقابل الدرجات بالدرجات، فإذا هي عينها لا غيرها، ورأى تلك الدرجات في العالم كله وأنه فيها فأخذ يظهر للعالم بها والعالم لا يشعر فيخاطب كل إنسان من حيث هو من درجته التي له فيقول هذا معي وعلى هذا مذهبي واعتقادي، فلا ينكره أحد من العالم ولا ينكر هو أحداً من العالم مع لزوم الأدب الإلهي، ولا يلزم الأدب إلا صاحب المقام ومقام أن لا مَقام مُقام.

وأما صاحب الحال فقد يظهر عليه من هذا لنقصه ونزوله عن صاحب المقام ما يؤدّي الناظر فيه إلى معرفته به، فالكامل ينصبغ بكل صورة في العالم ويتستر بما يقدر عليه، فإن كان ثم من رآه في صورة قد اختلفت عليه لأجل اختلاف الخلق اعتقد فيه عدم التقييد الذي هو عليه هذا الناظر فقال بكفره وزندقته وما علم من أين أتى عليه، فينبغي لصاحب هذا المقام أن لا يظهر لشخصين في صورة واحدة أبداً، كما لا يتجلى الحق لشخصين في صورة واحدة أبداً، فإن الدرجات هي الدرجات، فإن كفره وزندقه من لم ير اختلاف الصور عليه فذلك جهل منه وحسد فيكون ما ينسبه إليه على صورة ما ينسبه إلى الله جل وعلا من الصاحبة والولد والشريك وما نزه الحق نفسه عنه، فهذا لا يؤثر في صاحب هذا المقام بل هو على كماله، وذلك الواقع فيه من المفترين فإنه ما حكم عليه إلا بما شاهده منه ويقول بلسانه عنه ما يعلم خلافه في نفسه ظلماً وعلواً كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤] وكذلك تكون عاقبة هذا.

فدرجات الحق ما هو العالم عليه، وصاحب هذا المقام قد تميز فيها حين ميزها فهو الإله الظاهر والباطن والأوّل في الوجود والآخر في الشهود والله غني عن العالمين فلا يدخله تنكير والإله يدخله التنكير فيقال إله، فاجعل بالك لما نبهتك عليه لتعلم الفرقان بين قولك الله وبين قولك إله، فكثرت الآلهة في العالم لقبولها التنكير والله واحد معروف لا يجهل أقرت بذلك عبدة الآلهة فقالت: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وما قالت إلى إله كبير هو أكبر منها، ولهذا أنكروا ما جاء به ﷺ في القرآن والسنة من أنه إله واحد من إطلاق الإله عليه، وما أنكروا الله ولو أنكروه ما كانوا مشركين فبمن يشركون إذا أنكروه فما أشركوا إلا بإله لا بالله فافهم؛ فقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] وما قالوا أجعل الآلهة الله فإن الله ليس هو عند المشركين بالجعل، وعصم الله هذا اللفظ أن يطلق على أحد وما عصم إطلاق إله، ولقد رأيت بعض أهل الكفر في كتاب سماه «المدينة الفاضلة» رأيته بيد شخص بمرشانة الزيتون ولم أكن رأيته قبل ذلك فأخذته من يده وفتحته لأرى ما فيه فأوّل شيء وقعت عيني عليه قوله: «وأنا أريد في هذا الفصل أن ننظر كيف نضع إلهاً في العالم» ولم يقل «الله» فتعجبت من ذلك ورميت بالكتاب إلى صاحبه وإلى هذا الوقت ما وقفت على ذلك الكتاب. فمن كان ذا بصيرة وتنبه فليتفطن لما ذكرناه فإنه من أنفع الأدوية لهذه العلة المهلكة، فاسم الإله من الدرجات المذكورة فلا بد منه إذ لا بد من الدرجات. ومن هذا الباب قول السامري: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] في العجل ولم يقل هذا الله الذي يدعوكم إليه موسى، وقول فرعون: ﴿لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٣٨] ولم يقل إلى الله الذي يدعو إليه موسى عليه السلام، وقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] فما أحسن هذا التحري لتعلم أن فرعون كان عنده علم بالله لكن الرياسة وحبها غلب عليه في دنياه فإنه قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم﴾ ولم يقل ما علمت للعالم لما علم أن قومه يعتقدون فيه أنه إله لهم، فأخبر بما هو عليه الأمر وصدق في إخباره بذلك، فإنه علم أنه ليس في علمهم أن لهم إلهاً غير فرعون.

ولما كان في نفس الأمر أن ثم درجات منسوبة إلى الله بالرفعة بكونه رفيع الدرجات كثر على وجه الاختلاف صور التجلي؛ لهذا نطق السامري بقوله: ﴿وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] فإن التجلي الإلهي لا يكون إلا للإله وللرب لا يكون لله أبداً ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾ [الحديد: ٢٤] ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص] وهو سبحانه لا يتجلى لشخص في صورة واحدة مرتين ولا لشخصين في صورة واحدة فلهذا قال: ﴿وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] فإن تجليه للأنبياء مختلف الصور إحدى الحكم بأنه الإله في أيّ صورة تجلى، ألا تراه في القيامة إذا تجلى ينكر ويعرف باختلاف الصور. فإن قلت: فقد رجع إلى الصورة حين أنكر حتى يعرف؟ فقلنا: لو علمت قوله هل بينكم وبينه علامة فتلك العلامة هي الدليل لهم حيثما رأوها عليه علموا أنه ربهم فسميت صورة تلك العلامة، إذ كل معلوم ينطلق عليه اسم الصورة فبالعلامة عرفوه لا أنه كرر عليهم

الصورة وإنما كانت تلك الصورة هي العلامة، فدرجات الحق ليست لها نهاية لأن التجلي فيها وليس له نهاية فإن بقاء العالم ليس له نهاية، فالدرجات ليست لها نهاية في الطرفين أعني الأزل والأبد اللذين ظهرا بالحال وهو العالم، فلو زال العالم لم يتميز أزل من أبد، كما هو الأمر عليه في نفسه، فما ثم بدء في حق الحق ونفي البدء في حقه درجة من درجاته التي ارتفع بها عن مناسبة العالم، ودرجات العالم التي هي عين درجاته لا يتناهى أبدها، وإن كان نزول العالم في درجة منها فتلك الدرجة هي بدء للعالم لا أن الدرجات لها ابتداء بل ظهور العالم فيها له ابتداء.

واعلم أن الحق من حيثما تميز عن الخلق كان برزخاً بين الدرجات وبين الدركات فإنه وصف نفسه بأن له يدين وما بين اليدين برزخ، فما كان على اليمين هو درجات الجنة لأهلها، وما كان على اليد الأخرى دركات النار لأهلها، فنسبة السفل إليه نسبه العلوّ لأنه مع العباد أينما كانوا فهو معهم في درجاتهم وهو معهم في دركاتهم كما يليق بجلاله.

واعلم أنه من الدرجات درجة المغفرة وهما درجتان: الواحدة ستر المذنبين عن أن تصيبهم عقوبة ذنوبه، والدرجة الأخرى سترهم عن أن تصيبهم الذنوب، وهذا الستر هو ستر العصمة، فقال في الستر الواحد من المغفرة: ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧] وقال في الستر الآخر من المغفرة ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [غافر: ٩] وما ثم للمغفرة ستر آخر، فالستر الحائل بين المذنب والعذاب ستر كرم وعفو وصفح وتجاوز، والستر الحائل بين العبد والذنب ستر عناية إلهية واختصاص وعصمة يوجب ذلك خوفاً أو رجاء أو حياء كما جاء في صهيب: نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، فسبب عصمته من وجود المعصية خوفه، ولو لم يكن الخوف لمنعه الحياء من الله تعالى أن يجري عليه لسان ما يسمى ذنباً في حق من كان، ولو لم يكن ذنباً في حقه لكونه ما أقيم إلا فيما أبيح له، وهذه غاية العناية والعصمة من التصرّف في المباح، وأعظم المعاصي ما يميت القلوب ولا تموت إلا بعدم العلم بالله وهو المسمى بالجهل، لأن القلب هو البيت الذي اصطفاه الله من هذه النشأة الإنسانية لنفسه، فغصبه فيه هذا الغاصب وحال بينه وبين مالكه، فكان أظلم الناس لنفسه لأنه حرمها الخير الذي يعود عليها من صاحب هذا البيت لو تركه له فهذا حرمان الجهل، غير أن هنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وذلك أن صاحب القلب الذي يرى أنه وسع القلب ربه دون سائر نشأته ينزل عن درجة من يرى أن الحق عين نشأته من غير تخصيص إذ كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، فما اختص منه بشيء دون شيء، فصاحب القلب مراقب قلبه، وصاحب الحالة الأخرى يحكم بربه على كل شيء استتر فيه ربه عن ذلك الشيء وهو مشهود لصاحب هذه الصفة في ذلك الستر فيعامله بما يوحى إليه به، فإن أوحى إليه بالكشف عنه اعتناء من الحق بهذا المستور عنه كشفه له وأعرب له عن نفسه عرفه ما هو الحق منه، وإن أوحى إليه بإبقاء الستر عليه أبقاه ولم يظهر له شيئاً مما هو في نفسه عليه هذا المستور فيحكم صاحب هذه الصفة على صاحب القلب، ولا يحكم عليه صاحب القلب لشغله بحراسة قلبه الذي هو بيت ربه لئلا يدخل فيه

غير ربه فإنه الحفيظ البوّاب، فإذا فهمت هذا فانظر أي الرجلين تكون، ولهذا أهل المراقبة لا يزالون في الحجاب عن التصرّف في الكون وهم أهل الحدود في الله، فإذا ارتفعوا عن مراقبة قلوبهم فهو أعظم الحجب، وإذا تعدوا في مراقبة قلوبهم مراقبة العالم بأسره اتسع عليهم المجال، ولكن ما لهم حكم صاحب ذلك الوصف الذي ذكرنا فإنهم مراقبون إياه لكونه مراقباً إياهم لأنه على كل شيء رقيب، فقابلوا الحفظ بالحفظ مقابلة الأمثال بالموازنة والمطابقة، فكما راقبهم بعينه راقبه هذ المراقب بعينه أيضاً، ومن كان حقاً كله في نفسه وفي العالم خرج عن صفة المراقبة فإنها مقام سلوك ومحجة، فإذا سلكت فيه به ومنه إليه لم يكن ثم من يراقب، إذ لا خوف في ذلك الطريق من مانع يمنع السالك فيه فهو سلوك لا مراقبة فيه.

ويتضمن هذا المنزل من العلوم: علم إسبال الستور وعلى من تسبل، فقد يسبل الستر على جهة التعظيم كالحجاب والستر الذي وراءه الملك أو المخدرة، ويسبل الستر أيضاً دون من لا يرتضي للكشف لما وراء الستر، وقد تسبل الأستار رحمة بمن تسبل دونهم كالحجب الإلهية بين العالم وبين الله إبقاء عليهم لئلا تحرقهم السبحات الوجهية، فيتضمن علم لماذا تسدل وعلى من تسدل؟ وفيه علم صور تركيب الكلام الإلهي مع أحديته من أين قبل التركيب وما هو إلا واحد العين، ليفرق الإنسان العالم بين حقيقة الكلام وبين ما يتكلم به من له صفة الكلام، فيعلم أن التركيب فيما يتكلم به لا في الكلام، وعلم هذا النوع من المعلومات علم عزيز لا يختص به إلا العلماء بالله الذين سمعوا كلام الله في أعيان الممكنات، وفيه علم القابل والمقبول منه والقبول الذي هو نعت القابل وهل يتنوّع القبول لتنوّعها القابل أو لا أثر للقابل فيه؟ وفيه علم الحدود الإلهيّة لماذا ترجع هل إليها في ذاتها أو إلى الله أو إلى الممكنات التي هي العالم؟ وفيه علم صفات المنازعين الذين يعلمون الحق فيسترونه مثل الفقهاء الذين يلتزمون مذهباً لا يعتقدون صحته فيناظرون عليه مع علمهم ببطلانه، والخصم الذي يكون في مقابلته يأتي بالحق على بطلانه ويعلم هذا الآخر أن الحق بيد صاحبه فيردّه ويظهر الباطل في صورة الحق على علم منه، فهل يستوي هو ومن يظن في الباطل أنه حق فيذب عنه لكونه عنده أنه حق؟ وما حكم هؤلاء عند الله يوم القيامة؟ وهل لهم مستند إلهي أم لا؟ وفيه علم الفرق بين الإنكار والجحد والكذب وهل هذا كله أمر عدمي أو وجودي؟ فإن كان وجودياً ففي أي مرتبة هو من مراتب الوجود؟ هل يعمها كلها أو هو في بعضها؟ وكذلك إن كان عدمياً في أي مرتبة هو من مراتب العدم؟ هل هو في مرتبة العدم الذي لا يقبل الوجود؟ وهل ثم للعدم مرتبة لا يقبل الوجود بنسبة ما أو ما ثم عدم إلا ويقبل نسبة إلى مرتبة وجودية؟ أو هو في مرتبة العدم الذي يقبل المنعوت به الوجود وهو العدم الممكن. وفيه علم همّ الأضعف بالأقوى بالسوء هل هو عن قوّة حقيقية فما هو أضعف أو هل هو عن قوّة متوهمة؟ فهو في نفس الأمر أضعف ولا يعلم فما الذي يحجبه عن ضعفه، وفيه علم من جهل قدر الأمور وما تستحقه ما السبب الذي جعله يجهل ذلك حتى ظهر منه ما لا ينبغي فيما لا ينبغي، وفيه علم مراتب الملائكة فيما يذكرون العالم به عند الله إذ لهم القرب الإلهي وهم الوسائط بين الله

وبني خلقه وهم في الوسط في شهادة التوحيد في قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] وفيه علم المفاضلة في كل شيء بين الله وبين خلقه، وفيه علم ما ينتجه الاعتراف بالحق عند الله، وفيه علم الحكم بالاختيار هل يقدح في العدل أم لا وفيه علم الفرق بين من علم الشيء عن جهل وبين من علمه عن نسيان وما صفة أهل التذكر من صفة غيرهم؟ وفيه علم الإخلاص ممن أوفى حق من، وفيه علم ما يكره وما يحب وهل عين ما يكرهه زيد هو عين ما يحبه عمرو أم لا؟ وفيه علم ما ينفرد به الحق دون الخلق هل يعلم ذلك أم لا؟ وهل يمكن الوصول إليه بعناية إلهية من تعريف أم لا، وما المانع إن امتنع ذلك؟ وفيه علم منزلة الإمام العادل ومرتبته، وفيه علم أحوال المحجوبين عن الله بالظلمة دون النور، وعلم المحجوبين عن الله بالنور دون الظلمة، وعلم المحجوبين عن الله بالنور والظلمة معاً، وهل هذه الحجب رحمة بالمحجوبين أو حجب بعد؟ وفيه علم ما يتوجه على الأعضاء من التكاليف، وفيه علم الاعتبار والتفكر، وفيه علم تأييد أهل العناية الإلهية بماذا يؤيدهم وفي أي موطن يؤيدهم وما السبب الموجب لتسليط أعدائهم عليهم وتمكنهم منهم؟ ولماذا استند المعتدي عليهم هل يستند لأمر وجودي إلهي أو لأمر وجودي نفسي؟ وفيه علم ما أنت إذا رأيته قلت فيه إنه حق، ثم تقول فيه إنه باطل، ثم تقول فيه إنه باطل حق، ثم تقول فيه إنه لا باطل ولا حق. ثم تقول فيه لا أدري ما هو، فعوده إلى الجهل به هل هو عين العلم بذلك الأمر أو يمكن الوصول إلى العلم به؟ ولكن هذا ما وصل فنطق بنعته لا بنعت ما تكلم فيه، وفيه علم الإنصاف من غير تعصب وما حضرته وتسكين الغضب من الغاضب بلطف من المسكن لا بقهر فإن القهر لا يسكن الغضب وإنما يخفي حكمه لسلطان القهر عليه، وفيه علم إحاطة الملائكة بالعالم يوم يصفون وهم اليوم على تلك الصورة، وعلم الفرق بين حكمهم فينا اليوم وبين حكمهم في ذلك اليوم والصفة واحدة من الإحاطة ولماذا ينادي هناك بعضهم بعضاً؟ وهنا ليس كذلك إلا في مواطن مخصوصة لأن القيامة على صورة الدنيا سواء، غير أن الحاكم هنالك هو الواحد بارتفاع الوسائط وهنا هو الحاكم الواحد بعينه لكن بالوسائط ليفرق بين الدارين كما فرق بالجنة والنار بين القبضتين، وفيه علم من تحكم على الله من أين تحكم وما الذي أجرأه على ذلك هل صفة حق أو صفة جهل؟ وفيه علم العناية الإلهية بالجبارين المتكبرين، وفيه علم ما عصم الله من الأسماء الإلهية لماذا عصمته وما لم يعصمه من الأسماء الإلهية كاسمه الأحد ولا يتجلى في هذا الاسم ولا يصح التجلي فيه ولا في الاسم الله وما عدا هذين الاسمين من الأسماء المعلومات لنا فإن التجلي يقع فيها. وفيه علم الحركة في عين السكون، وفيه علم الاشتراك بين المؤمن والعالم في أي حضرة يكون ذلك وبماذا يتميزون؟ وهل ينال المؤمن درجة العالم؟ وما يقبله من جهة الخبر الصادق هل يلحق بذلك درجة العلماء أم لا؟ وهل الدليل على تصديق الرسل في ادعائهم أنهم رسل ينسحب في الدلالة على ما جاؤوا به من الأخبار والأحكام؟ أو يفتقرون إلى دليل آخر أو يكونون علماء مع كونهم مقلدين؟ وفيه علم الدور في كون الداعي يكون مدعوّاً لمن دعاه بحكم التعارض،

وفيه علم حكم طلب النجاة في العالم كله بالطبع ولكن تجهل ومن هو الصنف الذي يعلمها من العالم وما هي النجاة؟ وفيه علم علامة كل داع وما يدعو إليه من الأسماء الإلهية، وفيه علم الوقت الذي يلقي الإنسان فيه ما في يده ولا يعتمد عليه ويسلم إلى الله جميع أموره، وفيه علم الجين وإعادة السهام على راميها وقد عاينت هذا النبال بمدينة تلمسان من عالم بصنعة الرمي وإنشاء القسيّ والنبال فرأيته يرمي بالسهم فإذا انتهى السهم إلى مرماه عاد إلى الرامي وحده فكان ذلك لي عبرة في كون الأعمال ترجع على عامليها. وفيه علم ما يتنزل منزلة الزمان وليس بزمان، وفيه علم التنازع بعد حكم الحاكم وما سببه إذ لا أثر له في ردّ الحكم، وفيه علم مراتب الشهود من الحاكم وترك الحاكم حكمه بما يعلم ويحكم بقول الشهود وما سبب وضع ذلك في العالم ولكن ليس ذلك عندنا إلا في الأموال لا في النفوس ولا في إقامة الحدود، وفيه علم ما لا يجوز تأخيره لمسيس الحاجة إليه، وما فائدة البيان الذي وضع لحصول العلم ويترك الحكم به؟ وفي أي النوازل يكون ذلك؟ ومن هو على الصواب في هذه المسألة؟ هل من يقول أنه يحكم بعلمه أو المخالف؟ وعندي في هذه المسألة لو كنت عالماً بأمر ما وشهد الشهود بخلاف علمي ولا يجوز لي أن أحكم بعلمي إذا كنت ممن يقول بذلك استنبت في الحكم من لا علم له بالأمر وتركت الحكم فيه وهذا هو الوجه الصحيح عندي والذي أعمل به وإن كان في النفس منه شيء وهذا عندي في الحكم في الأموال، وأمّا الحكم في الأبدان فلا أحكم إلا بعلمي إذا علمت البراءة، فإن لم تكن البراءة وعلمت صدق المفتري حكمت بالشهود وتركت علمي وعلم سبب هذا الذي ذهبت إليه يتضمنه هذا المنزل. وفيه علم ما يفضل به العالم على الإنسان وهو أن له عليه ولادة، وفيه علم مسمى الساعة، وفيه علم هل يصح التكبر من العالم على الله أم لا؟ وفيه علم ما تطلبه الأشياء من الأمور طلباً ذاتياً هل يصح فيه خرق العادة فيكون بالجعل أم لا؟ وإن انخرقت فيه العادة فما محل خرق العادة هل في الطالب فيتبعه ما كانت تقتضيه ذاته أم لا؟ وفيه علم حضرة تقرير النعم على المنعم عليه ما يكون من ذلك على جهة التعليم أو على جحده لذلك، وفيه علم أصل حياة العالم الحسية والمعنوية هل ترجع إلى أصل واحد أم لا؟ وهل في الطبيعة حياة حتى تعطي الحياة الحسية أم لا؟ وفيه علم النشأة الإنسانية الدنياوية وأحوالها في مدة بقائها في هذه الدار وما يؤول إليه أمرها من حيث جسميتها بعد الموت، وفيه علم الموت والحياة هل ذلك نسبة أو عين موجودة تظهر في مواطن مختلفة؟ وحكم المميت هل يميت بموت فيكون سبباً أو يميت فقط؟ وكذلك الحياة فيكون عين الميت عين الموت بحكم المميت، وفيه علم القضاء وفضله عن القدر، وفيه علم كون الآية التي يأتي بها الرسول ليست بشرط ولا يجب عليه الإتيان بها، وفيه علم مراعاة الله عباده مع سوء أدبهم مع الله، وفيه علم عموم نفع الإيمان في الآخرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والأربعون وثلاثمائة

في معرفة منزل سرّ الإخلاص في الدين وما هو الدين ولماذا سمي الشرع ديناً وقول النبيّ ﷺ: «الخَيْرُ عَادَةٌ»

[البسيط]

لكلِّ شَخْصٍ من القُرآن سُورَتُهُ ... وسُورَتي من كتاب الله تَنْزِيلُ
أتى بها المَلأُ العُلْوِيُّ يَقْدُمُهُ ... عند التَّنَزُّل ميكالٌ وجبريلُ
أتى بها تنثني لِيناً مَعَاطِفُها ... وفي جوانبها هَدْيٌ وتضليلُ
إذا نَظَرْتَ ترى في آيها عَجَباً ... نارٌ ونُورٌ وتَنْزيهٌ وتَمْثيلُ
بِكْرُ النَّواظر في أجْفانها دَعَجٌ ... لم يَفْتَرِعْ طَرْفَها بكُحْلِهِ المِيلُ

تجلت لنا هذه السورة بمدينة حلب، وقيل لي لما رأيتها هذه سورة لم يطمثها إنس ولا جانّ، فرأيت لها ومنها ميلاً عظيماً إلى جانبي، وقد مثلت لي في شبه هذا المنزل الذي كنت دخلته قبل ذلك، ثم قيل لي: هي خالصة لك من دون المؤمنين، فلما قيل لي ذلك فهمت الإشارة وعلمت أنها ذاتي وعين صورتي لا غيري، فإنه ما لموجود شيء مخلص له ليس لغيره قديمه وحديثه إلا ذاته خاصة فقلت: ها أنا ذا، فعلمت عند ذلك معنى التخليص، وعلمت ما تلي علي فيما أنزل علي من القرآن عند التلاوة، وذلك أنه لما نزل الإلهام بتلاوة سورة الإخلاص رزقت عين الفهم في تسميتها بهذا الاسم دون غيرها من السور، فإنها كلها نسب الله وصفته، وهي عين مجموع العالم، ففهمت الإشارة بها في أن العالم مع كونه هو الحق المبين من حيث مجموعه لا من حيث جزء جزء منه، فتخلص النسب لله من حيث ذاته، فهذا المجموع هو في الحق عين واحدة وهو في العالم عين الحق المبين، قالت طائفة من الأمّة اليهودية: انسب لنا ربك، فنسبه لمجموع العالم بما نزل عليه من الله تعالى في ذلك فقيل له: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فنعته بالأحدية ولكل جزء من العالم أحدية تخصه لا يشارك فيها بها يتميز ويتعين عن كل ما سواه مع ماله من صفات الاشتراك، ثم قيل له: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢] وهو الذي يصمد إليه في الأمور أي يلجأ والأسباب الموضوعة كلها في العالم يلجأ إليها ولهذا سميت أسباباً لتواصل مسبباتها إلى الصمد الأوّل الذي إليه تلجأ الأسباب ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ٣] وهو العقيم الذي لا يولد له، وبهذه الصفة نعت الريح بالعقيم لأنه من الرياح ما هي لواقح ومنها ما هي عقيم ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] آدم عليه السلام فإن الولادة معلومة عند السائلين فخوطبوا بما هو معلوم عندهم ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] أراد بالكفو هنا الصاحبة لأجل مقال من قال: إن المسيح ابن الله وعزير ابن الله، والكفاءة المثل، والمرأة لا تماثل الرجل أبداً فإن الله يقول: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فليست له بكفؤ فإن المنفعل ما هو كفؤ لفاعله، والعالم منفعل عن الله فما هو كفؤ لله وحوّاء منفعلة عن آدم فله عليها درجة الفاعلية فليست له بكفؤ من هذا الوجه.

ولما قال إنه ﴿لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لم يجعل عيسى عليه السلام منفعلاً عن مريم حتى لا يكون الرجل منفعلاً عن المرأة كما كانت حوّاء عن آدم ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ جبريل أو الملك ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] وقال لها: ﴿أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] فوهبها عيسى عليه السلام، فكان انفعال عيسى عن الملك الممثل في صورة الرجل، ولذلك خرج على صورة أبيه ذكراً بشراً روحاً، فجمع بين الصورتين اللتين كان عليهما أبوه الذي هو الملك فإنه روح من حيث عينه بشر من حيث تمثله في صورة البشر، فسمى هذه السورة سورة الإخلاص، أي خلص الحق للعالم من التنزيه الذي يبرهن عليه العقل، وخلصه من العالم بمجموع هذه الصفات في عين واحدة وهي أعني هذه الصفات مفرقة في العالم لا يجمعها عين واحد، فإن آدم عليه السلام أكمل صورة ظهرت في العالم ومع هذا نقصه لم يلد فإنه أحد صمد لم يولد ولم تكن لو حوّاء كفواً، فخلصت هذه السورة الحق من التشبيه كما خلصته من التنزيه، فإذا فهمت ما أشرنا إليه فاعلم أنّ سر الإخلاص هو سر القدر الذي أخفى الله علمه عن العالم لا بل عن أكثر العالم فميز الأشياء بحدودها، فهذا معنى سر القدر فإنه التوقيف عينه وبه تميزت الأشياء وبه تميز الخالق من المخلوق والمحدث من القديم، فتميز المحدث بنعت ثابت يعلم ويشهد، وما تميز القديم من المحدث بنعت ثبوتي يعلم بل تميز بسلب ما تميز به المحدث عنه لا غير، فهو المعلوم سبحانه المجهول، فلا يعلم إلا هو ولا يجهل إلا هو، فسبحان من كان العالم به عين الجهل به، وكان الجهل به عين العلم به وأعظم من هذا التمييز لا يكون ولا أوضح منه لمن عقل واستبصر.

وأمّا الإخلاص في الدين فهو الجزاء الوفاق فما ثم إلا جزاء وفاق لا ينقص ولا يزيد، فإن الله جعله جزاء وفاقاً إنباء عن حقيقة لأن المجازي لا يمكن أن يقبل ما لا يعطيه استعداده، وباستعداده قبل ما ظهر عليه من الدين الذي يطلب الجزاء فيه بعينه أعني الاستعداد قبل الجزاء فكان الجزاء وفاقاً، والجزاء ما هو إلا للعمل ولا يأخذه العامل إلا من عمله ولهذا قيل: «**إنَّ في الجنة ما لا عَيْنٌ رأتْ ولا أُذُنٌ سمعتْ ولا خَطَرَ على قلب بَشَرٍ**» وهو الصحيح، فإنه يصدر من العاملين عمل من غير قصد ما رأته عينه ولا سمعته أذنه ولا خطر على قلبه إلا عندما ظهر منه رأته عينه عند ذلك وخطر له كما يرى ما في الجنة مما لم يره في الدنيا ولا سمع به ولا خطر على قلبه، فذلك هو الجزاء الوفاق لهذا النوع من العمل، وهذا العمل هو من قوله تعالى: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] فأظهره في منزل لا يعلمه من جهة فكره ولا رأته عينه ولا سمعته أذنه أنه يقام فيه، فيكون جزاؤه ما ذكره في الجنة مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فخلص الجزاء لهذا العمل بصفة الوفاق وهذا من سر القدر.

ولما كان الدين هو عمل الخير والدين العادة ذكر عليه السلام أن الخير عادة، وهذا الذكر بشارة من عالم بالأمور وهو الرسول ﷺ بأن النفس خيرة بالذات، وما تقبل الشر إلا لحاجة من القرين بما يلج عليها به فلم يجعل الشر من ذاتها فقال ﷺ: «**الخَيْرُ عَادَةٌ وَالشَّرُّ**

لَجَاجَةٌ» ولما ألح القرين على النفس ولج بالشر الذي هو عين مخالفة أمر الله ونهيه وضاقت منافسها من هذا الإلحاح واللجاج أوحى الله إليها بل كلمها من الوجه الخاص الذي لا يعرفه الملك بأن تقبل منه ما ألح عليها به من الشر، فرأى الحق فيها استيحاشاً وخوفاً من المكر الإلهيّ، فأشهدها حضرة التبديل وأشهدها مآل المكلفين إلى الرحمة وتلا عليها: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفرقان: ٧٠] وتلا عليها في المسرفين: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] فأزال وحشتها وقبلت من القرين الشر الذي جاء به إليها فسر بما وقع منها من القبول لجهله بعموم الرحمة وعموم العفو والمغفرة، وأن الله ما جعل العفو إلا لهذا الصنف الذي يتلقى من الشيطان القرين ما جاء به من الشر، وما علم أن الله قد جعل النفس في قبولها شر القرين باللجاج والإلحاح منزلة المكره والمكره غير مؤاخذ، فسمى الشر لجاجة بشارة إلهية لا يشعر بها كل أحد وجعل الخير عادة فإن النفس بالذات خيرة لأن أباها الروح القدسي الطاهر فطبعها الخير لا غيره، وأمّها هذه الصورة المسوّاة من هذه الأخلاط، فأوّل قبول ظهر فيها قبول السواء والعدل وهو قوله: ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٧] وقبول العدل عين الخير وقبلت بالأصالة هذه النشأة مجاورة الأضداد وهي الأخلاط، ومن عادة الضدّ المنافرة عن ضدّه، ولم يوجد هنا تنافر فدل على خيرية الأصل ثم قبولها بعد التعديل والتسوية لنفخ الروح القدسي، فكان أوّل قبول قبلته على ما زاد على نشأتها نفخ هذا الروح الخير الطاهر المطهر، فلهذا كان الخير لها عادة بالطبع الذي طبعت عليه، ولهذا ترجع في المآل إلى أصلها، فإن الأصل منها ما ذكرناه من قبول الخير فتلحقها الرحمة في المآل كما كان وجودها عين الرحمة فختم الأمر بما به بدأ والخاتمة عين السابقة.

ومما يؤيد ما ذكرناه أن أوّل نشأة إنسانية التي كانت أصل النشآت الإنسانية كانت في غاية التقديس، وأوج الشرف بكونها مخلوقة على الصورة الإلهية فلم يظهر عنها إلا المناسب، فكما كان المناسب لها مع وجود المخالفة التي تعطيها حقائق الأسماء الإلهية المقابلة أن لا يتطرّق إليها لمخالفة بعضها بعضاً لسان ذم، كذلك ما ظهر من المخالفة في هذه النشأة الإنسانية لا يتطرّق إليها في المآل تسرمد عذاب فإن الأصل يحميها من ذلك وهو الصورة فكانت مجبورة في مخالفتها فلا بد من المخالفة لأنه لا بد من تقابل الأسماء في الذي خلقت على صورته، فالنافع ما هو الضار، ولا المعطي هو المانع، ولا بد من ظهور هذه الحقائق في هذه النشأة حتى يصح كمال الصورة، فالطائع يقابل العاصي، والمشرك يقابل الموحد، والمعطل يقابل المثبت، والموافق يقابل المخالف من إمداد الأسماء الإلهية وهو قوله: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾ [الإسراء: ١٠] يعني الطائع والعاصي، وأهل الخير والشر ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] أي ممنوعاً لأنه يعطي لذاته، والمحال القوابل تقبل باستعدادها واستعدادها أثر الأسماء الإلهية فيها، ومن الأسماء الإلهية الموافق والمخالف، مثل الموافق: الرحيم والغفور وأشباهه، ومثل المخالف: المعز والمذل، فلا بد أن يكون استعداد هذا المحل في حكم اسم من هذه الأسماء فيكون قبوله للحكم الإلهيّ

بحسب ذلك، فإما مخالف وإما موافق، ومن كان هذا حاله كيف يتعلق به ذم ذاتي والأعراض لا ثبات لها، فالخير في الإنسان ذاتي وهو الذي يبقى لها حكمه، والشر عرضي فيزول ولو بعد حين، قال تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ﴾ [ص: ٨٨] وهذا مثل قوله: ﴿يَٰعِبَادِىَ﴾ [الزمر: ٥٣] فأضافهم إلى نفسه، كما أضاف إلى نفسه نفوسهم في خلقها فقال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [ص: ٧٢] و﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠] ثم قال: ﴿ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] والإسراف كرم عام خارج عن الحد والمقدار، وكذا قال في الإنفاق: ﴿لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟﴾ [الفرقان: ٦٧] أي لم يوسعوا ما يخرج عن الحاجة، ولم يقتروا لم ينقصوا مما تمس إليه الحاجة ﴿لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] فإنها وسعت كل شيء وأنتم من الأشياء وقد عرفتكم كيف أنشأتكم ومن أي شيء أنشأتكم، من روح مطهرة وطبيعة موافقة قابلة طائعة غير عاصية ولا مخالفة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] فما أبقى منها شيئاً، فبأي شيء يسرمد عليهم العذاب ولا يكون إلا جزاء وفاقاً وقد غفر وما غفر له فلا حكم له، فإن الذي غفر له ﴿هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] والغفور الرحيم لذاته فلا يبرح من حين له يغفر مغفوراً له لا يعود إليه حكم الذنب لأن الحافظ هوالغفور الرحيم، فلو أزاله وغفره غير هذا الاسم وأمثاله أمكن أن لا يثبت لعدم الحافظ له فتنبه لما أعلمناك به فإنه من لباب المعرفة.

واعلم أن الكُمَّلَ من رجال الله الخلفاء في العالم الذين عبدوا على المشاهدة لا على الغيب هم الذين تكون لهم الرؤية الإلهية جزاء لا زيادة، ومن نزل عن هذا الكمال هو الذي تكون له زيادة على الجزاء في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وهو قول رسول الله ﷺ: «**إِذَا وَزَنْتَ فَأَرْجِحْ**» لما قضى رسول الله ﷺ ما كان عليه فلما وزنه قال للذي بيده الميزان: «**أَرْجِحْ**» ليزيد له على ما يستحق لما رأى أن الحق قد ذكر الزيادة على المعاوضة، وقال في هذا المقام: «**أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ قَضَاءً**» فهذا هو الإخلاص في الدين الذي هو الجزاء، وهنا يظهر معنى قوله ﷺ: «**وأعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» لأنه لما نطق ﷺ بالاستعاذة به بضمير الخطاب من غير تعيين اسم لم يجد له مقابلاً لأنه ما عين اسماً فلم يجد من يستعيذ منه فرأ نفسه على صورته فقال منك فاستعاذ بالله من نفسه لأن النفس الذي هو المثل وردت في القرآن مثل قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] أي أمثالكم، وقال ﷺ: «**لاَ أُزَكِّي عَلَىٰ اللهِ أَحَداً**» وقال: «**كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ**» أي أمثالكم فيتوجه قوله: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» أن الكافين واحدة، ويتوجه أن الكاف في منك تعود على المثل وهو نفس المستفيذ فإنه خليفة محصل للصورة على أتم الوجوه، فاستعاذ بالله من نفسه لما يعلمه من المكر الخفي الإلهي، فإنه ما أظهر الصورة المثلية في هذه النشأة على التشريف فقط بل هي شرف وابتلاء، فمن ظهر بحكم الصورة على الكمال فقد حاز الشرف بكلتي يديه، فإن الصورة الإلهية لا يلحقها ذم بكل وجه، ومن نقص عن هذا الكمال كان في حقه مكراً إلهياً من حيث لا يشعر، كما أن الخلافة في العالم ابتلاء لا تشريف ولهذا قال ﷺ: «**إِنَّها فِي الآخِرَة مَنْدَمَةٌ**» لما يتعين على

صاحبها من الحقوق التي يطالب بها يوم القيامة حتى يتمنى أنه لم يل أمراً من أمور العالم وقد جعلنا رعاة فقال: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» فلكل شخص حكم من الصورة الإلهية، فمن جمعت له الصورة بكمالها لم يسأل فإن الله ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ومن لا ينطق عن الهوى لا يسأل عما يقول سؤال مناقشة وحساب، ولكن قد يسأل سؤال استفهام لإظهار علم يستفيده السامعون كسؤال الحق رسله، وهم لا ينطقون عن الهوى يوم يجمعهم فيقول: ماذا أجبتم؟ فيقولون: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] فيعلم أهل الموقف أصحاب الكشف أن الرسل هم أتم العالم كشفاً، ومع هذا فما أطلعهم الله على إجابة القلوب من أممهم ولا إجابة من وصلت إليهم دعوتهم ولم يكونوا حاضرين ولا من كان حاضراً وأجابه بلسانه هل أجابه بقلبه كما أجابه بلسانه؟ فإن قلت: فقد سمع إجابة من أجابه بلسانه وما أجابه به، قلنا: لقرائن الأحوال حكم لا يعرفه إلا من شاهدها. وقد عرفنا من عين جواب الرسل عليهم السلام أنهم فهموا عن الله عند هذا السؤال أنه أراد إجابة القلوب فإنهم قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ فلو فهموا من سؤاله تعالى إجابة الألسنة لفصلوا بين من سمعوا إجابته بإقراره بلسانه وبين من لم يسمعوا ذلك منه، فلما ذكروا في الجواب الغيوب علمنا أن السؤال كان عن جواب القلوب، واستفدنا من هذا أن الذي يكشف له ما يلزم أن يعم كشفه كل شيء لكن عنده استعداد الكشف لا غير، فما جلى له الحق من أسرار العالم في مرآه قلبه إن كان معنى، أو في مرآة بصره، إن كان صورة كشفه ورآه لا غير.

فإن قلت: فمن كان الحق بصره قد سمعتك تقول فيمن هذا حاله أنه يدرك كل مبصر في الكون ولا يغيب عن بصره شيء لأنه ناظر بحق. قلنا: صدقت ولكن فرق ما بين المقام والحال والأحوال لا بقاء لها وهذا حال فعند حصوله صح له هذا الكشف في ذلك الزمان، ولما رفع عنه رجع ينظر بعين خلق بإمداد حق لا بحق، فيكون حكمه حكم خواص الخلق له الكشف الجزئي لا الكلي إذ لا يكشف إلا المعتاد الذي للعموم، فإذا كشف كل مبصر في العالم كشفه على ما هو عليه في وقته، فلما رفع عنه لم يعرف ما آل إليه أمر تلك المبصرات في زمان رفع هذا الكشف هل بقوا على ما كانوا عليه أو هل انتقلوا عن ذلك وطلب الله منهم العلم بذلك لقولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ والجواب بالظنون لا يليق، ثم تمموا فقالوا ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ فقيدوه بالغيوب فإنه في يوم تبلى فيه السرائر والسرائر غيوب العالم بعضهم عن بعض، فعلمنا الحق بهذه الآية التأدب مع أصحاب الكشف وأن نعلم مراتب الكشف لئلا ننزل صاحب الكشف فوق منزلته ونطلب منه ما لا يستحقه حاله فنتعبه ولا نعذره ونصفه بالجهل في ذلك ولا علم لنا بأنا جهلنا فتكون جهالتان.

وكما أن للملائكة مقامات معلومة كذلك للبشر مقامات معلومة منها يكون المزيد لهم لا يتعدّونها وإن زادوا علماً فمن ذلك المقام وهو المقام الذي يكون فيه عند آخر نفس يكون منه ويفارق الروح تركيب هيكله المسمى موتاً، فمن ذلك المقام يكون له المزيد، ولهذا يقع

التفاضل بين الناس في الدار الآخرة ويزيد الله الذين أوتوا العلم وهم مؤمنون على المؤمنين الذين لم يؤتوا العلم درجات وبالمقامات فضل الله كل صنف بعضه على بعض.

وفي هذا المنزل من العلوم علم العرش هل العرش الذي استوى عليه الاسم الرحمن هو العرش الذي يأتي عليه الله الحكم العدل يوم القيامة للفصل والقضاء الذي تحمله الثمانية أو هو عرش آخر؟ وهل إن كان عرشاً آخر غير الذي استوى عليه فما معنى قول الرسول ﷺ لما نزلت هذه الآية ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] يعني يوم الآخرة قال: «**وهُوَ اليَوْمَ أَرْبَعَةٌ**» وما هؤلاء الثمانية المنكَّرة؟ هل كلهم أملاك أو ليسوا بأملاك؟ أو بعضهم أملاك وبعضهم غير أملاك؟ وهل العرش سريراً وهو ملك معين من الملك ما هو الملك كله لأنه فيه أتى للفصل والقضاء بين عباده وعباده من الملك فلا بد أن يكون ملكاً معيناً؟ وهل هذا العرش الذي يأتي عليه يوم القيامة هو ظلل الغمام التي يأتي فيها الله يوم القيامة أم لا؟ والملائكة هي التي تأتي في ظلل من الغمام ويكون إتيان الله مطلقاً من هذا التقييد. وفيه علم نهاية سطح العرش هل له فوقية أم لا؟ وما معنى له حول؟ وما معنى الاستواء عليه إذا لم يتصف بأن له فوقاً فإنه نهاية الجسم فلا خلاء ولا ملاء بعده؟ وهذا كله إذا كان العرش سريراً أو ملكاً خاصاً من العالم، فإن كان العرش عبارة عن العالم كله لا عالم الأجسام كان له حكم آخر ليس هذا حكمه هذا كله يتضمنه هذا المنزل ويحتاج إلى العلم به ليعلم الأمر على ما هو عليه، وفيه علم اختلاف الاستواء باختلاف الأدوات الداخلة وبعدم الأدوات، وفيه علم اختلاف الجماعات ولم لم يكن الكل جماعة واحدة؟ وبماذا تميزت جماعة من أخرى؟ وما الصفة التي عدمتها كل جماعة حتى تفرقت الجماعات ولم تفترق إلى آحاد. وفيه علم أول قوّة يكون لها الحكم عند البعث من قوى الحس وهل يتقدمها حكم قوة أخرى من قوى الحس قبل البعث أم لا؟ وفيه علم انتشار الروح الإلهي على الأجسام كلها، وفيه علم أحوال حكم الله يوم القيامة في الخلق وبأي اسم يتجلى في ذلك اليوم، وفيه علم القوة الإلهية والنشر والطيّ في أي أوان يكون وهل يتقدم بعث العالم أو يتأخر؟ فإن تأخر فأين يكون العالم عند ذلك؟ وهل تجتمع الملائكة والبشر في صعيد واحد في ذلك اليوم أم لا؟ وفيه علم منزلة من وصف الحق بأوصاف الخلق من الذم ومبلغه من العلم في ذلك، وفيه علم تأديب الصغير والكبير وهو قوله: إياك أعني فاسمعي يا جارة، وفيه علم الأدوات في ترتيب الخطاب وما تفيد كل أداة منها واشتراك الأدوات في الصورة واختلافها في الحكم كلفظة لا فصورتها واحدة وهي من جملة الأدوات وأحكامها مختلفة بحسب الحضرة التي تتجلى فيها فيكون حكمه النفي ويكون النهي ويكون العطف وهكذا سائر الأدوات وهذا من علم البيان الذي علمه الإنسان، وفيه علم الإيمان المذموم في الشرع وهل حكم الإيمان في نفسه حكم الشرع فيه أم لا؟ وهل يعدل به عن حقيقته فيظهر له تجل في غير حقيقته صورته فيسمى به الصورة التي انتقل إليها، وفيه علم مراتب الكذب ومحموده من مذمومه وأين يجب استعماله وأين يحرم استعماله؟ ومراتب المكذبين. وفيه علم مرتبة الخنثى وهو الذي تنسب إليه الذكورة

فيقبلها وتنسب إليه الأنوثة فيقبلها فهل هو ذكر أو أنثى أو لا ذكر ولا أنثى؟ فإن الله قال: ﴿خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥] فهل يتضمن هذا الخطاب الخنثى فإنه مخلوق ينسب إليه الأمران ليدخل تحت هذا الخطاب، أو هو خارج عن هذا الخطاب ويدخل تحت قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فإن الخنثى برزخ متوسط فإن اسم الحيوان ينطلق عليه ولا بد فإنه ليس من خصائص الإنسان، كما أن الذكورة والأنوثة ليست من خصائص النوع الإنساني، وفيه علم التهيؤ لانتظار الفجآت لأنه لا يدري بما يأتي وهذا مقام لم أر أحداً أتم مني فيه لله الحمد على ذلك، وفيه علم التعمل في اكتساب الأهم فالأهم وهو من الحزم وأين موطنه من موطن التراخي؟ وفيماذا يكون التراخي أولى من الحزم وما يحمد من الحزم مع كونه سوء الظن ويبتني على هذا أمور كثيرة فهو علم شريف، وفيه علم ما آل العالم المكلف من الإنس والجان والجان الذين هم الملائكة وهل يرتفع عنهم الخوف أم لا يزال يستصحبهم أبد الآبدين؟ وفيه علم التجلي في غير صورة العلم، وفيه علم حجاب النعم ومتى هو الإنسان أتم حضوراً مع الله هل في حال الشدة أو في حال الرخاء؟ ولأي حال هو الحمد العام والحمد الخاص؟ وفيه علم اختلاف المحامد لاختلاف الأحوال، وفيه علم الإنس بمن يقع الأنس هل بالمناسب أو بغير المناسب أو بهما؟ وفيه علم الاعتماد على الأسباب هل كله مذموم أو محمود أو منه ما هو مذموم ومنه ما هو محمود؟ وما هو سبب بوضع الحق وما هو سبب بوضع الخلق؟ وفيه علم مراتب العلم بالموت، وفيه علم نفي الوكالة من الخلق، وفيه علم الكفاية وبمن يكتفى وهل يصح الاكتفاء بمخلوق في أمر أم لا؟ وفيه علم ما هو الإحسان ومن هو المحسن وعلم الإساءة ومن هو المسيء. وفيه علم المثلين إذا تماثلا من جميع الوجوه المعنوية هل يصطحبان أم لا؟ فإن الفائدة قد ارتفعت ما بينهما وهذه مسألة لا يتنبه إليها إلا منور البصيرة من لا يزال مع الأنفاس يستفيد ومن ليست له هذه الحالة فليس بإنسان كامل الإنسانية لأنه ما أعطي النظر إلا ليستفيد، وفيه علم الفرق بين معاملة الله ومعاملة الخلق وهل تتساوى عند العامل المراقبة في المعاملتين أم لا؟ ولا سيما عند من يرى أن الله قد جعل للعالم حقوقاً بعضه على بعضه فيتعين على العامل مراقبة الخلق لأداء الحقوق التي أوجبها الله عليه لهم فهل ذلك من مراقبته فيكون ما راقب إلا الحق؟ أو هل ذلك من مراقبة الخلق فيرجع ذلك إلى استحقاق هذه الحقوق؟ وهل استحقها العالم على هذا الشخص لذاتهم أعني لذات المستحقين أو هل يستحقها بجعل الله فيعلم من هذا المنزل صورة الأمر على حقيقته من جمع أو تفصيل؟ وفيه علم تفاضل طبقات العذاب والنعيم، وفيه علم ضرب الأمثال ومن ينبغي أن يضرب له مثل ومن ينبغي أن لا يضرب له مثل لقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] وهو قد ضرب الأمثال فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ﴾ كيف يضربها ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤] فناط بهم الجهل بالمواطن فالعالم يقطع عمره في نظر ما ضرب الله له من الأمثال ولا يستنبط مثلاً من نفسه ولا سيما لله وما أظن يفي عمر الإنسان بتحصيل علم ما ضرب الله له من الأمثال، وفيه علم من يبين عن الله هل يسمّى هادياً أم لا؟ فإنه مهدي بلا شك، وفيه علم حال القرآن

في التالين عن الله العارفين بتنزله على قلوبهم وما يورثهم ذلك من القبض والبسط وأي الصفتين يتقدم حكمها في التالين بالحال أو في القبض أو البسط؟ وفيه علم فضل العقل في العقلاء وما لب العقل هل حكمه حكم العقل أم لا؟ فإن الله فرق الآيات فجعل آيات ﴿لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] وآيات ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] فقيدهم من العقال وهو التقييد، وفيه علم المقرب هل له حد عند الله في نفوذ عنايته أو تنفذ عنايته مطلقاً؟ وفيه علم شرف اتباع ما شرع الله اتباعه من مكارم الأخلاق، وفيه علم الربح والخسران لماذا يرجعان؟ وفيه علم الحذر العقلي والحذر المشروع هل هو الحذر العقلي الذي يعينه العقل أم لا تعيين في ذلك إلا للشرع؟ أو فيه ما جعل الله تعيينه للعقل فاكتفى به عن تعيينه في الشرع ومنه ما جعل الله تعيينه للشرع؟ وفيه علم ما يكره وما لا يكره، وفيه علم نشء الذرية لإنشاء الإنسان بما هو إنسان، وفيه علم التداخل في الأشياء إذا كانت أحوالاً وأعراضاً كتداخل الرائحة واللون والسكون والعلم والجهل في الذات الواحدة في الزمن الواحد، وفيه علم تعيين أنصبة الشركاء في الشيء وأنها إذا تعينت فليسوا بشركاء، ولا بد أن يكون النصيب في نفس الأمر معيناً وإن وقعت الإشاعة فلجهل الشركاء في ذلك فإنه لا بد أن يتعين إذا وقعت القسمة إما في عين الشيء أو في قيمته فإذا لا تصح الشركة أصلاً لأن الأمور معينة عند الله في هذا الشيء المسمى مشتركاً فيه وقد ثبت اسم الشركاء عرفاً وشرعاً فلماذا يرجع؟ ألا ترى إلى الذين اتخذوا مع الله شركاء في الألوهة هل لهم منها نصيب؟ فإذا علمت أنه ليس لهم نصيب في الألوهة فما هم شركاء وقد سموا شركاء فيعلم أنه لا تصح الشركة في العالم أصلاً للاتساع الإلهي، فلا يشترك اثنان فصاعداً في أمر قط، فالذي عند هذا مثل لما عند هذا ما هو عين ما عند هذا، وإن انطلق على ذلك اسم الاشتراك فنقول: ما وقع به الاشتراك غير ما وقع به الامتياز، وما ثم إلا الامتياز خاصة ما ثم اشتراك، إذ ليس هذا الذي عند هذا هو عين الآخر عند الآخر، فيعلم من هذا الكشف معنى إطلاق الشركة في العرف وأن الشرع تبع العرف في ذلك ليفهم عنه لأنه جاء بلسان قومه وهو ما تواطؤوا عليه، ولهذا اختلف الناس في الرسول هل له وضع لغة في ذلك اللسان أو ليس له ذلك؟ وفيه علم اختلاف تنزل الشرائع من الله باختلاف الأحوال والأزمان والأماكن والأشخاص والنوازل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والأربعون وثلاثمائة

في معرفة منزل سرّ صدق فيه بعض العارفين فرأى نوره كيف ينبعث من جوانب ذلك المنزل وهو من الحضرات المحمدية

[الطويل]:

عَجِبْتُ لمعصوم يقال له اتَّبِعْ ... ولا تَبْتَدي واحكمْ بما أنزل اللّهُ
وكيف يُرَى المعصومُ يحكم بالهوى ... مع الوحي والتحقيقُ ما ثَمَّ إلا هُو

فكل هَوًى في عالم الخلق ساقطٌ إذا نظرتَ من عارف الوقت عَيْنَاهُ
ولكنه المرموزُ ولا يدركُ السَّنا وشاهدُ حال الوقت عن ذاك أعْمَاهُ
وما يعلمُ المعنى الذي قد قصدتُه وبيَّنْتُه إلا حليمٌ وأوّاهُ
ألا كلُّ كون حرفُ لفظ محقَّقٌ ونسبتُكم من ذلك الحرف معناهُ

اعلم أن هذا المنزل من منازل التوحيد والأنوار وأدخلنيه الله تعالى مرتين، وفي هذا المنزل صرت نوراً كما قال ﷺ في دعائه: «**وَاجْعَلْنِي نُوراً**» ومن هذا المنزل علمت الفرقان بين الأجسام والأجساد، فالأجسام هي هذه المعروفة في العموم لطيفها وشفافها وكثيفها ما يرى منها وما لا يرى، والأجساد هي ما يظهر فيها الأرواح في اليقظة الممثلة في صور الأجسام، وما يدركه النائم في نومه من الصور المشبهة بالأجسام فيما يعطيه الحس وهي في نفسها ليست بالأجسام.

واعلم أن مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان، فهو الكامل الذي لا أكمل منه وهو محمد ﷺ، ومرتبة الكمل من الأناسي النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الإنسان وهم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية من الإنسان وهم الورثة رضي الله عنهم، وما بقي ممن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان، فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان الذي يعطي النموّ والإحساس.

واعلم أن العالم اليوم بفقد جمعية محمد ﷺ في ظهوره روحاً وجسماً وصورة ومعنى نائم لا ميت، وأن روحه الذي هو محمد ﷺ هو من العالم في صورة المحل الذي هو فيه روح الإنسان عند النوم إلى يوم البعث الذي هو مثل يقظة النائم هنا، وإنما قلنا في محمد ﷺ على التعيين إنه الروح الذي هو النفس الناطقة في العالم لما أعطاه الكشف، وقوله ﷺ: إنَّهُ سَيِّدُ النَّاسِ؛ والعالم من الناس فإنه الإنسان الكبير في الجرم والمقدم في التسوية والتعديل ليظهر عنه صورة نشأة محمد ﷺ كما سوى الله جسم الإنسان وعدله قبل وجود روحه ثم نفخ فيه من روحه روحاً كان به إنساناً تاماً أعطاه بذلك خلقه وهو نفسه الناطقة، فقبل ظهور نشأته ﷺ كان العالم في حال التسوية والتعديل كالجنين في بطن أمه، وحركته بالروح الحيواني منه الذي صحت له به الحياة فأجل فكرك فيما ذكرته لك، فإذا كان في القيامة حيي العالم كله بظهور نشأته مكملة ﷺ موفر القوى، وكان أهل النار الذين هم أهلها في مرتبتهم في إنسانية العالم مرتبة ما ينمو من الإنسان فلا يتصف بالموت ولا بالحياة؛ وكذا ورد فيهم النص من رسول الله ﷺ أنهم «**لا يَمُوتون فيها ولا يَحْيَوْن**» وقال الله فيهم: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤] والملائكة من العالم كله كالصور الظاهرة في خيال الإنسان وكذلك الجن، فليس العالم إنساناً كبيراً إلا بوجود الإنسان الكامل الذي هو نفسه الناطقة، كما أن نشأة الإنسان لا تكون إنساناً إلا بنفسها الناطقة، ولا تكون كاملة هذه النفس الناطقة من الإنسان إلا بالصورة الإلهية المنصوص عليها من الرسول ﷺ، فكذلك نفس العالم الذي هو محمد ﷺ

حاز درجة الكمال بتمام الصورة الإلهية في البقاء والتنوّع في الصور وبقاء العالم به، فقد بان لك حال العالم قبل ظهوره ﷺ أنه كان بمنزلة الجسد المسوى، وحال العالم بعد موته بمنزلة النائم، وحالة العالم ببعثه يوم القيامة بمنزلة الانتباه واليقظة بعد النوم.

واعلم أن الإنسان لما كان مثال الصورة الإلهية كالظل للشخص الذي لا يفارقه على كل حال غير أنه يظهر للحس تارة ويخفى تارة، فإذا خفي فهو معقول فيه، وإذا ظهر فهو مشهود بالبصر لمن يراه، فالإنسان الكامل في الحق معقول فيه كالظل إذا خفي في الشمس فلا يظهر فلم يزل الإنسان أزلاً وأبداً، ولهذا كان مشهوداً للحق من كونه موصوفاً بأن له بصراً فلما مد الظل منه ظهر بصورته ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] ولو شاء لجعله ساكناً أي ثابتاً فيمن هو ظله فلا يمده فلا يظهر له عين في الوجود الحسي إلا لله وحده، فلم يزل مع الله ولا يزال مع الله فهو باق ببقاء الله، وما عدا الإنسان الكامل فهو باق بإبقاء الله.

ولما سوّى الله جسم العالم وهو الجسم الكل الصوري في جوهر الهباء المعقول قبل فيض الروح الإلهي الذي لم يزل منتشراً غير معين إذ لم يكن ثم من يعينه فحيي جسم العالم به، فكما تضمن جسم العالم أجسام شخصياته كذلك تضمن روحه أرواح شخصياته ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٩] ومن هنا قال من قال: إن الروح واحد العين في أشخاص نوع الإنسان، وإن روح زيد هو روح عمرو وسائر أشخاص هذا النوع، ولكن ما حقق صاحب هذا الأمر صورة هذا الأمر فيه فإنه كما لم تكن صورة جسم آدم جسم كل شخص من ذريته، وإن كان هو الأصل الذي منه ظهرنا وتولدنا كذلك الروح المدبرة لجسم العالم بأسره، كما أنك لو قدرت الأرض مستوية لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً وانتشرت الشمس عليها أشرقت بنورها ولم يتميز النور بعضه عن بعضه ولا حكم عليه بالتجزي ولا بالقسمة ولا على الأرض، فلما ظهرت البلاد والديار وبدت ظلالات هذه الأشخاص القائمة انقسم النور الشمسي وتميز بعضه عن بعضه لما طرأ من هذه الصور في الأرض، فإذا اعتبرت هذا علمت أن النور الذي يخص هذ التنزل ليس النور الذي يخص المنزل الآخر ولا المنازل الأخر، وإذا اعتبرت التي ظهر منها هذا النور وهو عينها من حيث انفهاقه عنها قلت: الأرواح روح واحدة وإنما اختلفت بالمحال الشمس كالأنوار نور عين واحدة غير أن حكم الاختلاف في القوابل مختلف لاختلاف أمزجتها وصور أشكالها، ولما أعطيت هذا المنزل سنة إحدى وتسعين وخمسمائة وأقمت فيه شبه لي بالماء في النهر لا يتميز فيه صورة بل هو عين الماء لا غير، فإذا حصل ما حصل منه في الأواني تعين عند ذلك ماء الجب من ماء الجرة من ماء الكوز وظهر فيه شكل إنائه ولون إنائه فحكمت عليه الأواني بالتجزي والأشكال مع علمك أن عين ما لم يظهر فيه شكل إذا كان في النهر عين ما ظهر إذا لم يكن فيه غير أن الفرقان بين الصورتين في ضرب المثل أن ماء الأواني وأنوار المنازل إذا فقدت رجعت إلى النور الأصلي والنهر الأصلي، وكذلك هو في نفس الأمر لو لم تبق آنية ولا يبقى منزل لأنه لما أراد الله بقاء هذه الأنوار على ما قبلته من التمييز خلق لها أجساداً برزخية تميزت فيها هذه الأرواح عند

انتقالها عن هذه الأجسام الدنياوية في النوم وبعد الموت، وخلق لها في الآخرة أجساماً طبيعية كما جعل لها في الدنيا ذلك غير أن المزاج مختلف فنقلها عن جسد البرزخ إلى أجسام نشأة الآخرة فتميزت أيضاً بحكم تميز صور أجسامها ثم لا تزال كذلك أبد الآبدين، فلا ترجع إلى الحال الأوّل من الوحدة العينية أبداً. فانظر ما أعجب صنع الله الذي أتقن كل شيء، فالعالم اليوم كله نائم من ساعة مات رسول الله ﷺ يرى نفسه حيث هي صورة محمد ﷺ إلى أن يبعث، ونحن بحمد الله في الثلث الأخير من هذه الليلة التي العالم نائم فيها، ولما كان تجلي الحق في الثلث الأخير من الليل وكان تجليه يعطي الفوائد والعلوم والمعارف التامة على أكمل وجوهها لأنها عن تجل أقرب لأنه تجل في السماء الدنيا، فكان علم آخر هذه الأمة أتم من علم وسطها وأوّلها بعد موت رسول الله ﷺ، لأن النبيّ ﷺ لما بعثه الله بعثه والشرك قائم والكفر ظاهر، فلم يدع القرن الأوّل وهو قرن الصحابة إلا إلى الإيمان خاصة ما أظهر لهم مما كان يعلمه من العلم المكنون وأنزل عليه القرآن الكريم وجعله يترجم عنه بما يبلغه إفهام عموم ذلك القرن، فصوّر وشبه ونعت بنعوت المحدثات وأقام جميع ما قاله من صفة خالقه مقام صورة حسية مسوّاة معدّلة، ثم نفخ في هذه الصورة الخطابية روحاً لظهور كمال النشأة فكان الروح ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] وكل آية تسبيح في القرآن فهو روح صورة نشأة الخطاب فافهم فإنه سرّ عجيب فلاح من ذلك لخواص القرن الأوّل دون عامته، بل لبعض خواصه من خلف خطاب التنزيه أسرار عظيمة، ومع هذا لم يبلغوا فيها مبلغ المتأخرين من هذه الأمة لأنهم أخذوها من موّاد حروف القرآن والأخبار النبوية، فكانوا في ذلك بمنزلة أهل السمر الذين يتحدثون في أوّل الليل قبل نومهم، فلما وصل زمان ثلث هذه الليلة وهو الزمان الذي نحن فيه إلى أن يطلع الفجر فجر القيامة والبعث ويوم النشر والحشر تجلى الحق في ثلث هذه الليلة وهو زماننا، فأعطى من العلوم والأسرار والمعارف في القلوب بتجليه ما لا تعطيه حروف الأخبار، فإنه أعطاها في غير مواد بل المعاني مجرّدة فكانوا أتم في العلم وكان القرن الأوّل أتم في العمل.

وأما الإيمان فعلى التساوي، فإن هذه النشأة لما فطرت على الحسد وبعث فيها نبي من جنسها فما آمن به إلا قوي على دفع نفسه لما فيها من الحسد وحب التفوق والنفور من الحكم عليها، ولا سيما إذا كان الحاكم عليها من جنسها تقول: بماذا فضل علي حتى يتحكم فيّ بما يريده؟ فينسب إلى المؤمن من الصحابة من القوّة في الإيمان ما لا ينسب إلى من ليست له مشاهدة تقدم جنسه عليه، فكان اشتغالهم بدفع قوّة سلطان الحسد أن يحكم فيهم بالكفر يمنعهم من إدراك غوامض العلوم وأسرار الحق في عباده، ولم تحصل له رتبة الإيمان بغيب صورة الرسول وما جاء به لكونهم مشاهدين له ولصورة ما جاء، فلما جاء زماننا ووجدنا أوراقاً مكتوبة سواداً في بياض وأخباراً منقولة ووجدنا القبول عليها ابتداء لا نقدر على دفعه من نفوسنا إذا وفقنا الله علمنا أن قوّة نور الإيمان أعطى ذلك ولم نجد تردّداً ولا طلبنا آية ولا دليلاً على صحة ما وجدناه مكتوباً من القرآن ولا منقولاً من الأخبار، فعلمنا على القطع قوة

الإيمان الذي أعطانا الله عناية منه، وكنا في هذه الحالة مؤمنين بالغيب الذي لا درجة للصحابة فيه ولا قدم، كما لم يكن لنا قدم في الإيمان الذي غلب ما يعطيه سلطان الحسد عند المشاهدة، فقابلنا هذه القوّة بتلك القوّة فتساوتا وبقي الفضل في العلم حيث أخذناه من تجلي هذه الليلة المباركة التي فاز بها أهل ثلثها مما لا قدم للثلثين الماضيين من هذه الليلة فيها.

ثم إن تجليه سبحانه في ثلث الليل من هذه الليالي الجزئية التي يعطيها الجديدان في قوله: «**إنّ ربَّنا ينزلُ كلَّ ليلة في الثُلُثِ الأخير منها إلى السماء الدُّنيا فيقول: هل مِنْ تائب؟ هل مِنْ مستغفر؟ هل مِنْ سائل؟ حتى يَنْصَدِعَ الفجر**»، فقد شاركنا المتقدمين في هذا النزول وما يعطيه غير أنه تجل منقطع، وتجلى ثلث هذه الليلة التي نحن في الثلث الأخير منها وهي من زمان موت رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة لم يشاركنا في هذا الثلث أحد من المتقدمين، فإذا طلع فجرها وهو فجر القيامة لم ينقطع التجلي بل اتصل لنا تجليه فلم يزل بأعيننا فنحن بين تجل دنياويّ وأخراوي وعام وخاص غير منقطع ولا محجوب، وفي الليالي الزمانية يحجبه طلوع الفجر فحزنا ما حازوه في هذه الليالي، وفزنا بما حصل لنا من تجلي ثلث هذه الليلة المباركة التي لا نصيب لغير أهلها جبراً لقلوبهم لما فقدوه من مشاهدة الرسول ﷺ وكان خيراً لهم، فإنهم لا يعرفون كيف كانت تكون أحوالهم عند المشاهدة هل يغلبهم الحسد أو يغلبونه؟ ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥].

فاعرف يا ولي منزلتك من هذه الصورة الإنسانية التي محمد ﷺ روحها ونفسها الناطقة هل أنت من قواها أو من محال قواها وما أنت من قواها هل بصرها أم سمعها أم شمها أم لمسها أم طعمها؟ فإني والله قد علمت أي قوّة أنا من قوىٰ هذه الصورة لله الحمد على ذلك، ولا تظنّ يا وليّ أن اختصاصنا في المنزلة من هذه الصورة بمنزلة القوى الحسية من الإنسان بل من الحيوان أن ذلك نقص بنا على منزلة القوى الروحانية لا تظن ذلك بل هي أتم القوى لأن لها الاسم الوهاب، لأنها هي التي تهب للقوى الروحانية ما تتصرف فيه، وما يكون به حياتها العلمية من قوّة خيال وفكر وحفظ وتصور ووهم وعقل وكل ذلك من موادّ هذه القوى الحسية، ولهذا قال الله تعالى في الذي أحبه من عباده: «**كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ**» وذكر الصورة المحسوسة وما ذكر من القوى الروحانية شيئاً ولا أنزل نفسه منزلتها لأن منزلتها منزلة الافتقار إلى الحواس، والحق لا ينزل منزلة من يفتقر إلى غيره، والحواس مفتقرة إلى الله لا إلى غيره، فنزل لمن هو مفتقر إليه لم يشرك به أحداً فأعطاها الغنى فهي يؤخذ منها وعنها ولا تأخذ هي من سائر القوى إلا من الله، فاعرف شرف الحس وقدره وأنه عين الحق، ولهذا لا تكمل النشأة الآخرة إلا بوجود الحس والمحسوس لأنها لا تكمل إلا بالحق، فالقوى الحسية هم الخلفاء على الحقيقة في أرض هذه النشأة عن الله لا نراه سبحانه كيف وصف نفسه بكونه سميعاً بصيراً متكلماً حياً عالماً قادراً مريداً، وهذه كلها صفات لها أثر في المحسوس، ويحس الإنسان من نفسه بقيام هذه القوى به، ولم يصف سبحانه نفسه بأنه عاقل ولا مفكر ولا متخيل، وما أبقى له من القوى الروحانية إلا ما للحس

مشاركة فيه وهو الحافظ والمصوّر فإن الحس له أثر في الحفظ والتصوير، فلولا الاشتراك ما وصف الحق بهما نفسه فهو الحافظ المصور؛ فهاتان صفتان روحانية وحسية، فتنبه لما نبهناك عليه لئلا ينكسر قلبك لما أنزلتك منزلة القوى الحسية لحساسة الحس عندك وشرف العقل، فأعلمتك أن الشرف كله في الحس وأنك جهلت أمرك وقدرك، فلو علمت نفسك علمت ربك كما أن ربك علمك وعلم العالم بعلمه بنفسه وأنت صورته، فلا بد أن تشاركه في هذا العلم فتعلمه من علمك بنفسك، وهذه نكتة ظهرت من رسول الله ﷺ حيث قال: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» إذ كان الأمر في علم الحق بالعالم علمه بنفسه وهذا نظير قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] فذكر النشأتين: نشأة صورة العالم بالآفاق ونشأة روحه بقوله: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ فهو إنسان واحد ذو نشأتين حتى يتبين لهم للرائين أنه الحق أي أن الرائي فيما رآه الحق لا غيره، فانظر يا وليّ ما ألطف رسول الله ﷺ بأمّته وما أحسن ما علمهم وما طرّق لهم، فنعم المدرس والمطرق، جعلنا الله ممن مشى على مدرجته حتى التحق بدرجته آمين بعزته، فإن كنت ذا فطنة فقد أومأنا إليك بما هو الأمر عليه بل صرّحنا بذلك وتحملنا في ذلك ما ينسب إلينا من ينكر ما أشرنا به في هذه المسألة من العمي الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون، ووالله لولا هذا القول لحكمنا عليهم بالعمى في ظاهر الحياة الدنيا والآخرة، كما حكم الله عليهم بعدم السماع مع سماعهم في قوله تعالى ناهياً: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] مع كونهم سمعوا نفى عنهم السمع، وهكذا هو علم هؤلاء بظاهر الحياة بما تدركه حواسهم من الأمور المحسوسة لا غير، لأن الحق تعالى ليس سمعهم ولا بصرهم، فلنذكر ما يتضمنه هذا المنزل من العلوم إن شاء الله:

فمن ذلك علم عطش العالم الذي لا يقبل معه الري من العلم بالله، وفيه علم استناد هذا العلم الذي أعطاه هذا التعطش إلى حضرة الجمع الذي فيه عين الفرقة، وفيه علم ما يحصل بالذكر هل هو علم ما نسيه أو مثله لا عينه لشبهه في الصورة فإنه كان عالماً بأمر ثم نسيه لما تعطيه نشأته فلم تحفظ عليه صورة علمه بذلك المعلوم ثم ذكره بعد ذلك فهل ما شاهده في ذكره عين ما نسيه أو مثله؟ فإن الزمان قد اختلف عليه مع شبه الزمان بعضه ببعضه فأنت تعلم أن عين أمس ما هو عين اليوم ولا عين غد مع شبهه به في الصورة فمن أي قبيل هو علم الذكر؟فإن كان هو عينه فمن حفظه حتى ذكره، وأين خزانة حفظه هل هي في الناسي ولا ندري أو لها موضع آخر تحفظ فيه زمان نسيانه؟ فإذا تذكر كان عين تجلي ذلك العلم له فيكون الحق خزانته وهو الحافظ له والمجلي له حتى يذكره هذا الناسي، وإن لم يكن الأمر كذلك وإلا فليس بذاكر لما نسي بل هو متعلم علماً جديداً مماثلاً لعلمه الأوّل، وإنما وقع التجديد في التجلي الذي أعطاه ذكر ما نسي وهي مسألة عجيبة في علم كون العبد نسي ربه في أوقات ما لشغله بنفسه أو بشيء من العالم ثم يتذكره وهذا المنسي الذي لا يقبل التجديد بل هو عينه فمن هنا تعرف علم ذكر ما نسيته. وفيه علم البَدَاء وهل يستحيل هذا

الوصف على الله أم لا؟ ومن هنا أنكر من أنكر النسخ الإلهيّ في الأمور والشرائع وقال بإنكاره خلق كثير كما قال بتقريره لا على جهة البَدَاء خلق كثير، ونحن سلكنا في علم النسخ طريقاً بين طريقين فلم نقل بالبداء ولا نفينا النسخ وجعلناه انتهاء مدّة الحكم في علم الله إذ لم يرد حكم من الله ذكر أنه مؤبد أو جار إلى أجل معين ثم رفعه قبل وصول ذلك الأجل فلهذا سلكنا هذه الطريقة فيه، وفيه علم من ظهر في غير منزلته بصورة غيره حتى جعل نفسه مشقاً أو مثلاً لمن تلك صورته ليوقع اللبس ما حكم الله فيمن هذه صفته وما نعته الذي ينبغي أن يطلق عليه، وفيه علم الحكمة في الأمور التي تعطي التقديم والأمور التي تعطي التأخير بحكم الجزم أو بحكم الاختيار، وفيه علم منزلة المعتبرين في اعتبارهم ومن أين تطرق لهم هذا الزلل مع صحة الاعتبار في نفسه فإنه لا زلل فيه وإنما الزلل في المعتبرين وتميز طبقاتهم في ذلك وهو علم عزيز إذ ما كل معتبر يقيم الاعتبار في موضعه وهل المعتبر فيه بفتح الباء لما نصبه الحق هل نصبه لمجرد الاعتبار خاصة فلا يكون له قرار في نفسه إلا ما دام عبرة، فإذا ارتفعت عنه صفة الاعتبار من العالم ارتفع وجوده أو هو مقرر في نفسه لا يزول سواء اعتبره المعتبر أو لم يعتبره أو زال الاعتبار من العالم كما يزول في الآخرة عند الإقامة في الدارين، وفيه علم إنكار الجاهل على العالم من أين أنكر عليه هل من حضرة أو صفة أو وجودية في عينها أو عن تخيل لا وجود له من خارج في عينه بل في حضرة خيال المنكر، فإن إنكار العالم على الجاهل ما ينكره الجاهل عليه ما هي صورته صورة إنكار الجاهل على العالم وإن اجتمعا في النكران وهل على الحقيقة في العالم ما ينكر أم لا؟ وما هو الإنكار وعلى ما هو حقيقة؟ هل هو أمر وجودي أو نسبة؟ وفيه علم التنافس من أين ظهر في العالم ولماذا لا يظهر إلا في الجنس؟ وهل التشبه بالإله من هذا القبيل فإن كان فما الجنس الجامع بين الخلق والحق؟ هل الصورة التي نالها الإنسان الكامل المخلوق عليها أو ما ينافس هذا الإنسان الجزئي إلا الإنسان الذي لم يزل يحفظ صورة الحق في نفسه الذي هو ظل له فيحب هذا الإنسان الجزئي أن ينال رتبة ذلك الإنسان الذي هو ظل الصورة الإلهية أو ليس صورة الحق إلا عين هذا الإنسان الذي عبرنا عنه بالظل والحق روح تلك الصورة فيكون الحق ذا صورة وروح كما يتجلى في الآخرة فينكر ويعرف فإن الله ما ذكر ذلك التجلي سدى أعني في ذكر النبيّ ﷺ له في هذه الحياة الدنيا فما ذكره إلا لينبه القلوب على طلب علم ذلك من الله، وفيه علم خزائن الرحموت لا الرحمة، وفيه علم الرحمة المستندة إلى إعطاء الإنعام وإلى المقام الذي به رفعت حكم الغضب الإلهيّ من العالم وإلى المقام الذي يكون منه خلق ما يصلح بالعالم وأعني بذلك كله عالم التكليف، ومن هذا المقام تكلم القائلون بوجوب مراعاة الأصلح في حق الحق. وفيه علم الترقي في علم الأسباب هل ينتهي أو لا ينتهي؟ وهل الترقي سبب فيرتقي فيه وبه، وفيه علم الفتن والملاحم المعنوية ولمن تكون الغلبة فيها والظهور وإلى حيث ينتهي أمر هذه الفتن، وفيه علم تشبه العالم بالعالم وطبقاته فمن ذلك ما هو تشبه محمود كتشبه عالم التكليف منا بعالم التسبيح وهو كل شيء مسبح بحمد الله من العالم وكتشبه الإنسان بمن تقدّمه

في مكارم الأخلاق ومنه ما هو تشبه مذموم، وأما التشبه بالحق فذلك التشبه المطلوب عند أكثر أهل الله، وأما عندنا فلا يصح التشبه بالله، وما قال به من الحكماء إلا من لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه في نفسه. وفيه علم الفرق بين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٦٨] وبين قوله تعالى: ﴿مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ [ص: ١٥] فوحد وثنى، فما محل التثنية من محل الإفراد أو كيف هو الأمر؟ وفيه علم الخاتمة في الحال قبل كونها هل ذلك خاتمة في حق العالم بها أم لا؟ وهل العلم بذلك من البشرى التي قال الله فيها: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ﴾ [يونس: ٦٤] أم لهذا صورة وللبشرى صورة أخرى؟ فإن النبيّ ﷺ قد بشر جماعة بالجنة وعاشوا بعد ذلك زماناً طويلاً بخلاف بشرى المحتضر، وفيه علم القوة الحادثة وتجزئها في المحدثات وهل ثم محدث أخذها كلها أم لا يتصور ذلك؟ وما قدرها من القوّة الإلهية هل هي جزء من كذا وكذا جزء منها أم لا؟ فإن القوّة الإلهية محلها الممكنات على الإطلاق والقوة الحادثة محلها بعض الممكنات، فإذا حضرت أجناس العالم الممكن وسميت ما للقوّة من الممكنات علمت على القطع مقدار ذلك من القوّة الإلهية. وفيه علم الفرق بين التسخير العام والتسخير الخاص وهل كون الحق ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] و﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ [الرحمٰن: ٣١] هل هو من علم التسخير وبابه أو هو من حقيقة أخرى؟ فإن السيد بصورة الحال يقوم بما يحتاج إليه عبده فهو تسخير دقيق يعطي كمالاً في السيد، فإن العبد ليست منزلته أن يسخر سيده ومنزلة العبد أن يكون مسخراً تحت تسخير سيده، بالحالين تسخير بأمر سيده وتسخير بنفسه من ذاته لكونه عبداً وقد يسخر لغير سيده من أمثال سيده ومن أمثاله بطرق مختلفة، منها ما يكون تسخيره لذلك الغير عن أمر سيده، ومنها ما يكون بطريق المروءة مع المسخر له بفتح الخاء، ومنه ما يكون عادة لاستصحاب التسخير له من كونه عبداً فصار له ذلك ديدناً يحكم عليه فيتسخر لغير سيده بحكم العادة لا بالمروءة ولا بأمر السيد وفيه علم نظر العالم كله إلى هذا الإنسان هل ينظر إليه من كونه خليفة أو ينظر إليه من حيث ما عنده من الأمانات له ليؤديها إليه فهو مرسل من الحق بحكم الجبر لا بحكم الاختيار لأنه ما خلق بالأصالة إلا لتسبيح خالقه، وفيه علم ما تقع به العناية الإلهية للعبد وما يعطيه ذلك الاعتناء من المنزلة والعلم، وفيه علم الإجمال والتفصيل. وفيه علم دقيق وهو أن آدم عليه السلام أعطى لداود من عمره ستين سنة حين رأى صورته بين إخوته فأحبه فقبل ذلك داود فجحد آدم بعد ذلك ما أعطاه فانكسر قلب داود عند ذلك فجبره الله بذكر لم يعطه آدم فقال في آدم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وما عينه باسمه ولا جمع له بين أداة المخاطب وبين ما شرّفه به فلم يقل له وعلمتك الأسماء كلها، وقال في خلافة داود: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦] فسماه فلما علم الله أن مثل هذا المقام والاعتناء يورثه النفاسة على أبيه آدم فإنه على كل حال بشر يكون منه ما يكون من البشر وما عرف قدر هذا إلا رسول الله ﷺ فقال: «**إنّما أنا بَشَرٌ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ البَشَرُ**» يعني لنفسه ولحق غيره «**وَأَرْضَى كَمَا يَرْضَى البَشَرُ**» يعني لنفسه ولغيره، وكان هذا من التأديب الإلهيّ الذي أدّبه به ربه تعالى فيما أوحى به

إليه فقال له: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١] أي حكم البشرية فيّ حكمها فيكم، فلما أراد الله تأديب داود لما يعطيه الذكر الذي سماه الله به من النفاسة على أبيه ولا سيما وقد تقدم من أبيه في حقه ما تقدم من الجحد لما امتن به عليه لكون الإنسان إذا مسه الخير منوعاً غير أن آدم ما جحد ما جحده إلا لعلمه بمرتبته حيث جعله الله محلاً لعلم الأسماء الإلهية التي ما أثنت الملائكة على الله بها ولم تعط بعده إلا لمحمد ﷺ وهو العلم الذي كني عنه بأنه جوامع الكلم، فعلم آدم أن داود في تلك المدّة التي أعطاه من عمره لا يمكن أن يعبد الله فيها إلا على قدر كماله وهو أنقص من آدم في المرتبة لا شك لسجود الملائكة وما علمهم من الأسماء فطلب آدم أن يكون له العمر الذي جاد به على ابنه داود عليه السلام ليقوم فيه بالعبادة لله على قدر علوّ مرتبته على ابنه داود وغيره مما لا يقوم بذلك داود، فإذا قام بتلك العبادة في ذلك الزمان المعين وهب لابنه داود أجر ما تعطيه تلك العبادة من مثل آدم، ولو ترك تلك المدّة لداود لم تحصل له رتبة هذا الجزاء وحصل لآدم عليه السلام من الله على ذلك رتبة جزاء من آثر على نفسه فإنه يجزى بجزاء مثل هذا لم يكن يحصل له لو لم يكن ترك تلك المدة لداود، فكما أحبه في القبضة حين أعطاه من عمره ما أعطاه كذلك من حبه رجع في ذلك ليعطيه جزاء ما يقع في تلك المدّة من آدم من العمل ولا علم لداود بذلك، فلما جبره الله بذكر اسمه في الخلافة قال له من أجل ما ذكرناه من تطرق النفاسة التي في طبع هذه النشأة وإليه: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فحذره فشغله ذلك الحذر عن الفرح بما حصل له من تعيين الله له باسمه، ولكن قد حصل له الفرح وأخذ حظه منه قبل أن يصل إليه: زمان ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لا عن الله فأمره بمراقبة السبيل، ثم تأدب الله معه حيث قال له: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟﴾ [ص: ٢٦] ولم يقل فإنك إن ضللت عن سبيل الله لك عذاب شديد، وهذا علم شريف، وفي هذا المنزل علم أصحاب الكشف أنه ليس من حقيقة الكشف أن يعلمه المكاشف في كل صورة بل ذلك على قدر ما يريده الحق فيستر عنه ما شاء ويطلعه على ما شاء، فليس من شأن المكاشف نفوذ بصره في كل صورة تتجلى له بل تقوم له تلك الصورة التي لا يدري ما هي مقام كثافة الصورة عن إدراك الحس البشري لما خطر في نفس تلك الصورة التي أدركها البصر، وفي وقت آخر يعطيه الكشف بما تكلم به ذلك الشخص في قلبه وهو الكلام على الخاطر عن علم معين له وكشف لا عن زجر ولا حدس ولا موافقة.

وفيه علم ما يبقى الرفق الإلهي بالعالم، وفيه علم حكمة وجود العالم، وفيه علم أسباب النزول، وفيه علم الوهب والكسب، وفيه علم ما هو الأمر الذي يقوم فيه العبد مقام سيده وفيه علم رعاية الأسباب التي أعطت الخير لصاحب النظر فيها، وفيه علم الأبدال أي علم الصور التي يدركها البدل على صورته حيث شاء على علم منه وأن منزلته منزلة عيسى عليه السلام في قوله: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣] وعلم الصور التي يقيمها الحق بدلاً من صورة هذا الذي يقام عنه حيث شاء الحق على غير علم من

هذا الذي يقام عنه، ومنزلته فيها منزلة يحيى عليه السلام في قول الله ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥] وأي المقامين أتم وأعلى، وكون يحيى لم يجعل له من قبل سميًّا، واختصاصه بذبح الموت يوم القيامة، وفيه علم ما السبب الذي يدعو الإنسان أن يطلب الانفراد بالأتم والأعلى والتفوق على غيره، وفيه علم رفع المقادير هل ترفع في نفس الأمر أو لا يصح رفعها، وإنما ترفع في حق من ترفع في حقه وهي مقدّرة عند الله من حيث لا يشعر العالم بذلك، وفيه علم أن كل شيء يعلمه الإنسان إنما هو تذكر لا ابتداء علم وأن كل علم عنده لكنه نسيه، وفيه علم صورة تسليط الجن على الإنس والإنس على الجن، وهل تسليط الجن على الإنس ظاهراً وباطناً أو هو في حق قوم ظاهراً خاصة والباطن معصوم أو كيف هو الأمر؟ وكذلك القول في تسليط الإنس على الجن إلا أن الإنس ليس لهم تسليط إلا على ظاهر الجن إلا من تروحن من الإنس وتلطف معناه بحيث يظهر في ألطف من صور الجن فيسري بذاته في باطن الجن سريان الجن في باطن الإنس فيجهله الجنيّ ويتخيل أن ذلك من حكم نفسه عليه وهو حكم هذا الإنسيّ المتروحن، وما رأيت أحداً نبّه على هذا النوع من العلم وأطلعني الله تعالى عليه فما أدري هل علمه من تقدم من جنسي وما ذكره أم لا؟ وفيه علم الدواء الذي يزيل به الإنسان ما أثر فيه الجن في تسلطه عليه، وفيه علم ما ينكشف له بعد ذهاب هذا الأثر منه، وفيه علم صدور الكثرة عن الواحد وهل صدر عن الواحد أحدية الكثرة أو الكثرة؟ وفيه علم الصادر عن المصدر أنه يؤذن أن يكون له حكم المصدر فإن ثبت هذا فيكون مآل العالم المكلف إلى الراحة فإن الحق ما صدر عنه العالم من يوم الأحد إلى يوم الجمعة ودخل يوم الأبد هو يوم السبت والسبت الراحة وهو السابع من الأيام الذي لا انقضاء له وما مس الخالق من لغوب في خلقه ما خلق، ولكن كان يوم السبت يوم الفراغ من طبقات العالم وبقي الخلق من الله فيما يحتاج إليه هذا العالم من الأحوال التي لا ينتهي أبدها ولا ينقضي أمدها، وفيه علم نشء الملائكة، وفيه علم نشء الإنسان ومرتبته وماله من الحضرة الإلهية وتفاضل أشخاص هذا النوع بماذا يكون التفاضل هل بالنشء أو بما يقبله من الأعراض؟ وفيه من العلوم غير هذا ولكن قصدنا إلى المهم فالمهم من ذلك لننبه القلوب عليه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والأربعون وثلاثمائة

في معرفة منزل العندية الإلهية والصف الأوّل عند الله تعالى

[السريع]:

كم بَيْنَ من يعلمُ ما كان لَهْ ... وبين مَنْ زَادَ على علْمِهِ
هذا الذي في علمه يَرْتَقي ... وذاك ما يبرحُ من حُكْمِهِ
فالحالُ للأوّل من كَيْفِه ... والعلمُ للآخر من كَمِّهِ
وكَمُّهُ لا ينتهي حكمُه ... فعلمُه يُرْبي على فَهْمِهِ

لـولا وجـودُ الـحَـرْفِ مـا كـان لـي فَـهْـمٌ وقـد يُـدْرَكُ مـن وَهْـمِـهِ
فـالـعـلـمُ والـفـهـمُ لـعـيـنـي مـعـاً ولـيـس لـلـحَـقِّ سـوى عـلـمـهِ

وقال تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] وقال: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] وقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقال رسول الله ﷺ: «**كَمَا تَصفُّ المَلائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا**». وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١] فاختلفت إضافات هذه العندية باختلاف ما أضيفت إليه من اسم وضمير وكناية، وهي ظرف ثالث ما رأيت من أهل الله من تنبه له حتى يعرف ما هو، فإنه ليس بظرف زمان ولا ظرف مكان مخلص بل ما هو ظرف مكانة جملة واحدة على الإطلاق، وكذلك هو في قوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ [النحل: ٩٦] فجعل لنا عندية وما هي ظرف مكان في حقنا فعجبت من العلماء كيف غفلوا عن تحقيق هذه العندية التي اتصف بها الحق والإنسان، ثم إن الله جعل عنديته ظرفاً لخزائن الأشياء ومعلوم أنه يخلق الأشياء ويخرجها من العدم إلى الوجود، وهذه الإضافة تقضي بأنه يخرجها من الخزائن التي عنده فهو يخرجها من وجود لم ندركه إلى وجود ندركه فما خلصت الأشياء إلى العدم الصرف بل ظاهر الأمر أن عدمها من العدم الإضافي، فإن الأشياء في حال عدمها مشهودة له يميزها بأعيانها مفصلة بعضها عن بعض ما عنده فيها إجمال، فخزائنها أعني خزائن الأشياء التي هي أوعيتها المخزونة فيها إنما هي إمكانات الأشياء ليس غير ذلك لأن الأشياء لا وجود لها في أعيانها بل لها الثبوت، والذي استفادته من الحق الوجود العيني فتفصلت للناظرين ولأنفسها بوجود أعيانها ولم تزل مفصلة عند الله تفصيلاً ثبوتياً، ثم لما ظهرت في أعيانها وأنزلها الحق من عنده أنزلها في خزائنها فإن الإمكان ما فارقها حكمه، فلولا ما هي في خزائنها ما حكمت عليها الخزائن فلما كان الإمكان لا يفارقها طرفة عين ولا يصح خروجها منه لم يزل المرجح معها لأنه لا بدّ أن تتصف بأحد الممكنين من وجود وعدم فما زالت هي والخزائن عند الله إذ المرجح لا يفارق ترجيح أحد الممكنين على هذه الأشياء فما لها خروج من خزائن إمكانها، وإنما الحق سبحانه فتح أبواب هذه الخزائن حتى نظرنا إليها ونظرت إلينا ونحن فيها وخارجون عنها كما كان آدم خارجاً عن قبضة الحق وهو في قبضة الحق يرى نفسه في الموطنين، فمن رأى الأشياء ولم ير الخزائن ولا رأى الله الذي عنده هذه الخزائن فما رأى الأشياء قط فإن الأشياء لم تفارق خزائنها وخزائنها لم تفارق عندية الله، والضمائر والعندية الإلهية لم تفارق ذاته، فمن شهد واحداً من هذه الأمور فقد شهد المجموع: [مخلع البسيط]

عـنـديَّـةُ الـحَـقِّ عـيـنُ ذاتـه فـيـهـا لأشـيـائـه خَـزائِـنْ
يُـنَـزِّلُ مـنـهـا الـذي يَـرَاهُ فـهـي لـمـا يَـخْـتَـويـه صـائـنْ
إنـزالُـه لـم يُـزِلْـه عـنـهـا لأنـه أعْـيُـنُ الـكـوائـنْ
عـنـديَّـةٌ ظَـرْفُـهـا نـزيـهٌ مـا هـي عـنـديَّـةُ الأمـاكـنْ

ودهـــــرُهـــــا الله لا زمـــــانٌ والـــدهـــرُ ظـــرفٌ لـــكـــلّ ســـاكِـــنْ
يَـــمْـــلُـــكُـــهُ بـــالـــســـكـــون فـــيـــه مـــســـكـــنـــه أشـــرفُ الـــمـــســـاكـــنْ
لـــيـــس لـــهـــا نَـــقْـــلَـــةٌ بـــلا هـــو فَـــهْـــيَ كـــمَـــلْـــزُومـــه تُـــعَـــايـــنْ
مـــا سُـــقْـــتُـــهُ مـــن دقـــيـــق مـــعـــنـــى ومـــا أنـــا لـــلـــغـــريـــم ضـــامـــنْ

فما في الكون إن كنت عالماً أحدية إلا أحدية المجموع لأنه لم يزل إلهاً ولا يزال إلهاً، وما تجدّد عليه حكم لم يكن عليه ولا حدث اسم لم يكن تسمى به فإنه المسمى نفسه ولا قام به نعت لم يكن قبل ذلك منعوتاً به بل له الأمر من قبل ومن بعد، فهو ذو الأسماء الحسنى والصفات العليا والإله الذي في العماء والرحمن الذي وصف نفسه بالاستواء والرب الذي ينزل كل ليلة في الثلث الباقي من الليل إلى السماء وهو معنا أينما كنا؛ ما يكون من نجوى عدد معين إلا وهو مشفع ذلك العدد أو موتره فهو رابع الثلاثة وسادس الخمسة وأكثر من ذلك وأدنى، فهل رأيت أو هل جاءك من الحق في وحيه إلا أحدية المجموع لأنه ما جاء إلا إله واحد ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الحشر: ٢٢] ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] وأنت تعلم إن كنت من أهل الفهم عن الله أن هذه الأسماء وإن ترادفت على مسمى واحد من حيث ذاته فإنا نعلم أنها تدل على معان مختلفة ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فما ندعو إلا إلهاً واحداً له هذه الأسماء المختلفة الحقائق والمدلولات، ولم تزل هذه الأسماء أزلاً، وهذه هي الخزائن الإلهية التي فيها خزائن الإمكانات المخزونة فيها الأشياء، فقابل الجمع بالجمع، والكثرة بالكثرة، والعدد بالعدد، مع أحدية العين فذلك أحدية الجمع، وكل مصل يناجي ربه في خلوته معه، وأن الله واضع كنفه عليه فو المطلق المقيد العام في الخصوص الخاص في العموم.

واعلم أن الله جعل لنا موطنين في التصفيف لم يجعل ذلك لغيرنا من المخلوقين: صف في موطن الصلاة، وصف في موطن الجهاد فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤] وأمرنا بالتراص في الصف في الصلاة، وذكر أن الملائكة تتراص في الصف عند ربها وجعل صفوفنا كصفوف الملائكة وليس ذلك لغيرنا من الأمم ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ﴾ وهو الإمام ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨] فالإمام صف وحده لأنه مجموع وأحديته أحدية المجموع ولذلك كان صفاً وحده، وتجلى الحق لأهل الصفوف في مجموع الأحدية لا في أحدية المجموع، لأن كل شخص من أشخاص الصفوف يناجي من الحق ما يعطيه حضوره وما يناسب قصده وما هو عليه من العلم بربه، ولهذا تجلى لهم في مجموع الأحدية فسبق لهم المجموع وأضافه إلى الأحدية حتى لا يشركوا مع الله أحداً في عبادتهم مع اختلاف مقاصدهم وعقائدهم وأحوالهم وأمزجتهم ومناسباتهم ولهذا تختلف سؤالاتهم وتكثر، فلو تجلى لهم في أحدية

المجموع لم يتمكن لهم النظر إلى المجموع مع وجود تقدم الأحدية، ولو كان ذلك لكانت مقاصدهم مقصداً واحداً وسؤالهم سؤالاً واحداً، وحالاتهم في الحضور حالاً واحدة، وعلمهم بالله علم واحد والواقع ليس كذلك، فدل على أن التجلي كان في مجموع الأحدية ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فرجع المجموع إلى الواحد وأضيف إليه لئلا يتخيلوا أن المجموع وجود أعيان وهو وجود أحكام وأن الله ما شرع الإمام في الصلاة إلا ليقابل به الأحدية التي أضاف المجموع إليها ويقابل بالجماعة مجموع الأحدية، فالإمام يناجي الأحدية خاصة، ولهذا اعتقد من اعتقد عصمة الإمام في الصلاة حتى يسلم وهم أصحاب الإمام المعصوم لأن الواحد لا يسهو عن أحديته إلا المعلم بالفعل فإنه يقوم به السهو ليعلم كيف يكون حكم الساهي من الجماعة وليس إلا الأنبياء خاصة، وما عدا الرسل فهو متبع واحد من أهل الصف، فإذا تقدم هو وليس برسول فهو معصوم لأنه ليس بمعلم، هذا الذي جعل أصحاب الإمام المعصوم الذين هم الإمامية يقولون بعصمة الإمام، والواقع خلاف ذلك فإنه ما من إمام إلا ويسهو في صلاته وإن لم يسه عن صلاته والجماعة تناجي مجموع الأحدية كل شخص مأموم يناجي ما يقابله من مجموع الأحدية، فأي مصل صلى ولم يشاهد ما ذكرناه من إمام ومأموم فما صلى الصلاة المشروعة بالكمال وإن أتمها فما أكملها لأن تمام الصلاة إقامة نشأتها واستيفاء أركانها من فرائضها وسننها من قيام وتكبير وقراءة وركوع وخفض ورفع وهيئة وسلام، إذا أتى بهذا كله فقد أتمها، وإذا شاهد ما ذكرناه فقد أكملها لأن الغاية هي المرتبة، وما وضعت الصلاة إلا لغايتها وهو المعبر عنه في العموم بالحضور في الصلاة أي استصحاب النية في أجزائها من أوّل الدخول فيها والتلبس بها إلى الخروج منها. فانظر يا أخي هل صليت مثل هذه الصلاة إماماً كنت أو مأموماً؟ وهل فرقت بينك وبين إمامك في الشهود أو ميزته عنك بالتقدم المكاني وبتقدم المكانة في الحكم؟ فلا تكبر حتى يكبر، ولا تركع حتى يركع، ولا ترفع حتى يرفع، ولا تفعل شيئاً من أفعال الصلاة حتى يفعل فإن رتبتك الاتباع، فالإمام متقدم على المأموم مكاناً إن كان في جماعة ومكانة إن لم يكن معه إلا واحداً فهو إمام بالمكانة يقابل الأحدية ويقابل مجموع الأحدية بانضمام الآخر إليه حتى كأنه الصف، فالإمام إذا تقدم بالمكان والجماعة خلفه لم يشهد سوى الأحدية، وإن كان في الصف مع المأموم لوحدانية المأموم شهد الإمام مجموع الأحدية وأحدية المجموع أو شهد المأموم مجموع الأحدية لا غير فميزته عنه المكانة لاتباعه إياه واقتدائه به، فإن خالفه فإن ناصية المأموم بيد شيطان والشيطنة البعد والصلاة قرب، فهذا قرب في عين بعد وبعد في عين قرب، فلم يشهد هذا المأموم مجموع الأحدية لأنه ليس بمأموم لا مكاناً ولا مكانة، وإذا كان بهذه المثابة فإنّ الإمام في حال مخالفة المأموم له ما يشاهد إلا الأحدية لأنه ليس في صف لفقد المأموم لما زال عن مأموميته، فالإمام في هذه الحال كالمصلي وحده بالنظر إلى حال هذا المأموم وهو إمام بالنظر إلى من يصلي خلفه من الملائكة والملائكة لا تصف إلا خلفه والملائكة تصف عند ربها، وهي في

هذه الحال عند الإمام المصلي وبها وهي لم تزل عند ربها فالإمام خليفة فسجد له الملائكة والإمام يسجد لله فالله قبلة الإمام والإمام قبلة الملائكة، وما أم جبريل عليه السلام بالنبيّ ﷺ إلا ليعلمه الصلاة بالفعل فصلى به مكانة لا مكاناً، فإنه صلى به وحده ولم يتقدم عليه فعلمه عدد الصلوات في أوقاتها وهيئاتها على أتم الوجوه، ثم أمره إذا كان في جماعة أن يتقدمهم بالمكان ومن رأى أنه تقدم بالمكان جبريل أيضاً فلم يكن ذلك إلا حتى كشف الله الغطاء عن بصر النبيّ ﷺ فرأى الملائكة فرأى الجماعة فصف معهم خلف جبريل وأما على الستر فلا، ولهذا صلى النبيّ ﷺ بالرجل وحده وجعله على يمينه في صف واحد لأن ذلك الشخص لم يشاهد الملائكة فراعى الإمام حكم المأموم وما كنت بجانب الطور إذ نادى الله موسى، ولا بالجانب الغربي إذ قضى إلى موسى الأمر ﴿وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [القصص: ٤٤] كذلك ما كنت مع رسول الله ﷺ إذ أم به جبريل في الصلوات الخمس ﴿وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [القصص: ٤٤] ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾ [يوسف: ٨١] وليس حكم من شاهد الأمور حكم من لم يشاهدها إلا بالإعلام، فللعيان حال لا يمكن أن يعرفه إلا صاحب العيان، كما أن للعلم حالاً لا يعرفه إلا أولو العلم ليس لغيرهم فيه ذوق ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] : [الوافر]

ولَكِنْ للعَيَانِ لطيفُ مَعْنى ... لذا سَأَلَ المُعاينةَ الكَلِيمُ

ما زال سجود الملائكة لبني آدم في كل صلاة كما سجدوا لأبيهم آدم، فما زالت الخلافة في بني آدم ما بقي فيهم مصل يقول لله الله فإن الأمر الإلهيّ والشأن إذا وقع في الدنيا لم يرتفع حكمه إلى يوم القيامة، وقد وقع السجود لآدم من الملائكة وبقي سجودهم لذريته خلف كل من يصلي إلى يوم القيامة، كما نسي آدم فنسيت ذريته، كما جحد آدم فجحدت ذريته، قتل قابيل هابيل ظلماً فما زال القتل ظلماً في بني آدم إلى يوم القيامة، وعلى الأوّل كفل من ذلك، كما للأوّل في الخير نصيب عن كل من فعله، «**فمَنْ سَنَّ سُنّةً حَسنةً فله أجْرُها وأجْرُ من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سُنّةً سيئةً فعليه وزْرُها ووزْرُ من عمل بها إلى يوم القيامة**» وهم الذي يحملون ﴿أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] فكل مصل إمام للملائكة. والملائكة خلفه سجد له، إلا أن الفرق بين الأصل والفرع أعني آدم وذريته أن الملائكة تسجد لسجود بني آدم في القراءة والصلاة، وآدم سجدوا له سجود المتعلم للمعلم فاجتمعا في السجود واختلفا في السبب، وإنما المقصود الذي أردناه أن نبين أن السجود من الملائكة خلف بني آدم ما ارتفع، وأن الإمامة ما ارتفعت من آدم إلى آخر مصل والملائكة تبع لهذا الإمام كما قررناه فنحن عند الله في حال إمامتنا والملائكة في هذه الحال عندنا بالاقتداء فهي عند ربها لأن الإمام عنده فالملائكة عنده لأنها عند الإمام وكل صف إمام لمن خلفه بالغاً ما بلغ؛ وقولي: [مخلع البسيط]

فعِنْدِيَّةُ الربِّ معقولةٌ ... وعندية الهُو لا تُعْقَلُ

وعـنـديـة الله مـجـهـولـةٌ وعـنـديـة الـخَـلْـقِ لا تُـجْـهَـلُ
ولـيـس هـمـا عـنـد ظـرفـيّـة ولـيـس لـهـا غَـيْـرَهـا مَـحْـمَـلُ

الضمير في «لها» يعود على الظرفية، وفي «هما» يعود على عندية الحق والخلق.

واعلم أن العندية نسبة ما هي أمر وجودي لأن النسب أمور عدمية ثابتة الحكم معدومة العين، وسيأتي الكلام إن شاء الله في أحوال الأقطاب فيمن كان هجيره ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] من هذا الكتاب، وإنما قلنا أن عندية الله مجهولة لأن الله بما هو الله لا يتعين فيه اسم من الأسماء الإلهية دون اسم فإنه عين مجموع الأسماء وما تخصصه إلا الأحوال، فإنه من قال: يا الله افعل لي كذا فحاله تخصص أيّ اسم أراد مما يتضمنه هذا الاسم الله من الأسماء، فلهذا يقال فيه إنه مقيد في إطلاق أي تقيده الأحوال بما تطلبه من الأسماء المندرجة فيه ومطلق من حيث انتفاء الأحوال فهو الاسم القابل لكل اسم، كما أن الهيولى الكل قابلة لكل صورة، وعندية الرب قريبة من هذا إلا أن الفرق بينهما أن الرب ما أتى قط إلا مضافاً، فمن كان عنده فهو عند من أضيف إليه ولا يضاف إلا إلى كون من الأكوان وعندية الخلق معلومة فعندية الرب معقولة، وأما عندية الهو فإن الهو ضمير غائب والغائب لا يحكم عليه ما كانت حالته الغيبة لأنه لا يدرى على أي حالة هو حتى يشهد فإذا شهد فليس هو لأن الغيبة زالت عنه، ألا ترى الساكت لا ينسب إليه أمر حتى يتكلم ولا مذهب؟ ولهذا لا يدخل في الإجماع بسكوته، وهذه مسألة خلاف والصحيح ما قلناه، كما أن ترك النكير ليس بحجة إلا في بقاء ذلك الأمر على الأصل المنطوق به في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وكلام بني آدم مما خلق في الأرض وجميع أفعالهم، فإذا رأينا أمراً قد قيل أو فعل بمحضر رسول الله ﷺ ولم ينكره فلا نقول أن حكمه الإباحة فإنه لم يحكم فيه بشيء إذ يحتمل أنه لم ينزل فيه شيء عليه وهو لا يحكم إلا بما أوحى الله فيه إليه فيبقى ذلك على الأصل وهو التصرّف الطبيعي الذي تطلبه هذه النشأة من غير تعيين حكم عليه بأحد الأحكام الخمسة وهو الأصل الأوّل أو نرده إلى الأصل الثاني وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وليس بنص في الإباحة وإنما هو ظاهر، لأن حكم المحظور خلق أي حكم به من أجلنا أي نزل حكمه من أجلنا ابتلاء من الله هل نمتنع منه أم لا؟ كما نزل الوجوب والندب والكراهة والإباحة، فالأصل أن لا حكم وهو الأصل الأوّل الذي يقتضيه النظر الصحيح.

ويتضمن هذا المنزل من العلوم: علم حمد السواء وتفاصيله فإنه عم الطرفين والواسطة وأضافه إلى العالمين لم يخص عالماً من عالم فقال في الطرف الواحد في أوّل فاتحة الكتاب: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] وجعل هذا التحميد بين الرحمة المركبة فإنه تقدمه الرحمن الرحيم وتأخر بعده الرحمن الرحيم فصار العالم بين رحمتين: فأوّله مرحوم ومآله إلى الرحمة، وجاء في وسط سورة يونس في صفة أهل الجنة أن آخر دعائهم: ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠] وجاء في سورة والصافات ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٢] بعد قوله: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨٢] وهم المرحومون السالمون، فحمد الله رب العالمين عقيب نصره وظفره بخيبر فهو حمد نعمة، فظهر حمد النعمة في أوّل السورة وفي وسطها وفي آخرها فعم الطرفين والواسطة، فهل هذا الحمد في هذه المراتب على السواء من كونه حمد سواء أو هو مختلف المراتب لاختلاف الطرفين والوسط؟ وأي المراتب أعلى فيه؟ هل أحد الطرفين أو الوسط؟ ولمن هو الحمد الأوّل من العالمين والوسط والآخر؟ كل ذلك علم يعطيه الله العلماء بالله الذين يخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله. وفيه علم المراتب الملكية والبشرية وهل مراتبهما على السواء أو أي المراتب أعلى؟ هل مراتب البشر أو مراتب الملائكة أو لكل صنف منهما مراتب تعلو على مراتب الآخر؟ وفيه علم جلب المنافع وهل المضار في طيها منافع أم لا وتعيين المنافع؟ وفيه علم الاتباع في الإلهيات هل يتبع التابع فيها الذكر أو الفكر؟ وفيه علم توحيد الإضافة لا توحيد الإطلاق وهل التوحيد توحيدان أم لا أعني توحيد الذات وتوحيد الإله في الألوهة؟ وبماذا يدرك كل واحد من هذا التوحيد؟ وفيه علم نسبة الله إلى الأشياء هل هي عين نسبة الأشياء إلى الله أو تختلف؟ وفيه علم هل للشيء الواحد وجوه متعددة أو ليس للشيء الواحد سوى وجه واحد وما يصدر عنه إذا كان بهذه المثابة؟ وفيه علم الفرق بين الرمي الإلهيّ والكونيّ، وفيه علم الديمومة، وفيه علم الاختلاس وما حكمه في المختلس بكسر اللام والمختلس بفتح اللام اسم فاعل واسم مفعول وأن الالتفات في الصلاة اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد، وفيه علم ما للعالم من الخلق، وفيه علم اجتماع خالقين على مخلوق واحد هل أعطى كل واحد منهما ما أعطى الآخر أم أحكامهما في خلقه مختلفة وفيما اختلفوا فيه من خلقه وفيما اجتمعوا؟ وفيه علم الرفق بالجاهل في الحال وإمهاله ليرجع عن جهله. وفيه علم النطق من الجاهل هل حكمه حكم نطق العالم في الإصابة؟ وإن لم يعلم الجاهل المقام الذي منه نطق أم لا وإصابته التي يراها العالم خطأ فساوى العالم الجاهل في جهل المقام الذي منه نطق الجاهل والفرق بين من يدري ذلك ممن لا يدريه من العلماء وما حكم العالم الذي يعلم ذلك؟ وفيه علم تأثير الواحد في الكثيرين من أين أثر مع أحديته، وفيه علم الفصل والوصل، وفيه علم جمع الصفة للمختلفين بأيّ حقيقة تجمعهم، وفيه علم الهداية إلى الضلال، وفيه علم المواقف والقول وهل للرضى مواقف كما للقهر أم لا؟ وكم مواقف القيامة؟ وهل تنحصر مواقف أهل الله كمواقف النفري أم لا تنحصر أو تنحصر من وجه ولا تنحصر من وجه؟ ولماذا كان الوقوف؟ وهل هو وقوف سكون أم لا يزال منتقلاً في وقوفه؟ وفيه علم الفرق بين أهل الإسلام وأهل الاستسلام، وفيه علم طلب العلم من الكون، وفيه علم ما يعطيه الاعتراف بالحق في أيّ موطن كان وهل هو نافع صاحبه بكل وجه أم لا؟ وما ينبغي أن يعترف به مما لا ينبغي أن يعترف به، وفيه علم العلم النافع، وفيه علم أدوات المعاني ما كان منها مركباً وغير مركب، وفيه علم ما ينعم الإنسان وما يعذبه وأنه ليس شيء من الله في أحد. وفيه علم الخطوط والحدود الإلهية وأنها موسومة لا تختلط

وهي أعلم بمحالها من محالها بها فإن محالها معلومة لها وليس هي معلومة المكان لمحالها، وفيه علم النعم التي ترفع الآلام والفرق بينها وبين النعم التي لا ترفع ألماً، وفيه علم الأنس بالمثل وهل يقع الأنس بالله لمن خلق على الصورة أو من حقيقة كونه على الصورة أنه لا يأنس بالله كما لا يأنس الله به وهل للعالم بجملته هذا الحكم أم لا؟ وهل الإنسان الذي هو كالظل للحق حكمه حكم الإنسان الكامل الخليفة الذي هو جزء من ذلك الإنسان المشبه بالظل أم لا؟ وفيه علم الالتذاذ بالنعم الواقعة بالأغيار هل هو من كمال الالتذاذ المطلوب أو هل هو نقص في المستلذ له؟ وفيه علم النفس في قوله: «**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وإن أفتاك المُفْتُون**»، فإن هنا لطفاً إلهياً في الإعلام أجراه الله على لسان رسوله ﷺ إنباء أنه ما يلقى الله في القلب إلا ما هو حق فيه سعادة الإنسان فإن رجع في ذلك إلى نفسه فقد أفلح، وهذا معنى قول بعض العارفين بهذا المقام حيث قال: «ما رأيت أسهل عليّ من الورع كلما حاك له شيء في نفسي تركته». وفيه علم تعظيم ما يعظم من الأحوال في القرائن، وفيه علم ما ينبغي أن يثابر عليه، وفيه علم المفاضلة في الأحوال من غير نظر إلى أصحابها القائمة بهم، وفيه العلم بالماهيات، وفيه علم تشابه الصورتين واختلاف الحكم، وفيه علم حكمة إيجاد الأئمة في العالم المضلين منهم وغير المضلين، وفيه علم النداء عند البلاء ولماذا اختص به دون النعم، وفيه علم إجابة الداعين والسائلين هل يزيد المجيب على مطابقة ما وقع فيه السؤال أو لا يزيد؟ فإن زاد فهل هو إجابة سؤال حال؟ فإن النطق لم يكن ثم، وفيه علم ارتباط العالم العلوي بالسفلي ليفيد وارتباط السفلي بالعلوي ليستفيد، والمفيد هو الأعلى أبداً والمستفيد هو السفلي أبداً، ولا حكم للمساحة وعلوّ المكان وفيه علم تأثير المحجوب في المكشوف له من أي وجه أثر فيه مع علو مرتبته وأن الحق يعضده وما عقوبة ذلك المؤثر، وفيه علم الأسفار، وفيه علم من وصف بالحلم مع عدم القدرة والحليم لا يكون إلا قادراً على من يحلم عليه، وفيه علم أثر الخيال في الحس وأين يبلغ حكمه، وفيه علم حكم المراتب على أصحابها بما يكرهون، وفيه علم قيمة الأشياء ولها حضرة خاصة وأنه ما من شيء إلا وله قيمة إلا الإنسان الكامل فإن قيمته ربه، وفيه علم ما ينتجه الصدق ومراتب الصادقين وأن يسألوا عن صدقهم، وفيه علم حضرات البركات الإلهية، وفيه علم مراتب الظلم وما يحمد منه وما يذم، وفيه علم الاشتراك في الأمر هل حكم ذلك الأمر في كل واحد من الشركاء على السواء أم يختلف الحكم مع الاشتراك في الأمر لاختلاف أحوال الشركاء واستعداداتهم، وفيه علم صورة حضرة اجتماع الخصوم بين يدي الحاكم، وفيه علم إلحاق الإناث بالذكور. وفيه علم القرعة وأين يحكم بها؟ وقول النبيّ ﷺ: «**لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ ما فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاسْتَهَمُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ ما فِي التَّهْجِيرِ لاسْتَبَقُوا إلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ ما فِي العتمةِ والصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً**» وفيه علم الظلمات ولماذا ترجع حقيقة الظلمة هل لأمر وجودي أو عدمي؟ وفيه علم فضل التنزيه على غيره من المحامد، وفيه علم الشفقة على الجنين إذا خرج والرفق به ورحمته وقول النبيّ ﷺ: «**لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا**» وفيه علم

اليقين والشك وهل يتصف صاحب اليقين بالشك فيما هو على يقين فيه أم لا؟ وفيه علم انفراد الحق بعلم الحق، وفيه علم ما ينبغي أن ينسب إلى الله، وفيه علم من في طبعه أمر ما لا يزول عن حكم طبعه وإن عرض له عارض يزيله فليس بدائم الزوال والطبع أغلب، وفيه علم تغير الأحوال على الملائكة من أين حصل لهم ذلك؟ وفيه علم العناية وطبقات العالم فيه، وفيه علم الأناة والعجلة، وفيه علم عموم البشارة وخصوص الإنذار، إلى غير ذلك من العلوم التي يطول ذكرها فقصدنا إلى ذكر المهم منها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والأربعون وثلاثمائة

في معرفة منزل سرين من أسرار قلب الجمع والوجود

[البسيط]

إنْ قِيلَ هل في وُجُودِ الكونِ أوْسَعُ مِنْ ... رَحْمَةِ الله فقُلْ قَلْبٌ إذا كانا
بَيْتُ الإلٰه لإيمان يقومُ به ... مع التَّوَرُّع والتَّقْوَى إذا زَانَا
يحيطُ بالحقّ علْماً عَيْنُ صُورته ... وهو العزيزُ الذي في عينه هانا
القَلْبُ مُلْكِيَ والسُّكْنَى لخالقه ... عُمْرَى ورُقْبَى وإيماناً وإحْسَانا

قال رسول الله ﷺ: «**إنِّي لأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ يَأْتِينِي مِنْ قِبَلِ اليَمَنِ**»، فنفس الله عنه بالأنصار، فكانت الأنصار كلمات الله نصر الله بهم دينه وأظهره، وهذا المنزل هو منزل ذلك التنفس الرحماني، وهذا المنزل عنه ظهرت جميع المنازل الإلهية كلها في العالم الذي هو كل ما سوى الله تعالى علواً وسفلاً، روحاً وجسماً، معنى وحساً، ظاهراً وباطناً، فمنه ظهرت المقولات العشر وجاء في الخبر النبوي رائحة لما قلناه، وله وجوه إلى كل جنس ونوع وشخص من العالم لا تكون لجنس آخر ولا لنوع آخر ولا لشخص آخر، ولهذا المنزل صورة وروح وإمداد إلهي من حيث ما نسب الحق إلى نفسه من الصورة ولكن من باطن الصورة، وحكم هذا الإمداد في الظاهر والباطن من صورة هذا المنزل لكنه في الباطن أتم، ولهذا أخر الإسم الباطن عن الأوّل والآخر والظاهر لما عبر عن هذه النعوت الإلهية وذلك ن الأمر الإلهيّ في التالي أتم منه وأكمل منه في المتلوّ الذي هو قبله ففيه ما في الأوّل وزيادة، هكذا هي كلمات الوجود الإلهية، والآخر يتضمن ما في الأوّل والظاهر يتضمن ما في الآخر والأوّل والباطن يتضمن ما في الظاهر والآخر والأوّل، ولو جاء شيء بعد الباطن لتضمن الباطن وما قبله ولكن الحصر منع أن يكون سوى هذه الأربعة ولا خامس لها إلا هويته تعالى، وما ثم في العالم حكم إلا من هذه الأربعة، وعلى صورة هذه الأربعة ظهر عالم الأرواح وعالم الأجسام وما ثم عالم سوى هذين، فمن الإلهيات علم وإرادة وقدرة وقول عنها ظهر عالم الأرواح الخارج عن الطبيعة والطبيعة، ثم أظهر عن هذه الأربعة الإلهية الطبيعة على أربع، وعنها أظهر عالم الأجسام كثيفها ولطيفها، كما أظهر عن هذه الأربع الإلهية من عالم

التدوين والتسطير عقلاً ونفساً وطبيعة وهيولى قبل ظهور الأجسام وأظهر الأركان أربعة وهي: النار والهواء والماء والتراب، وأظهر النشأة الحيوانية على أربعة أخلاط وجعل لهذه الأخلاط أربع قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة، فأقام الوجود على التربيع وجعله لنفسه كالبيت القائم على أربعة أركان، فإنه الأوّل والآخر والظاهر والباطن، فللباطن ركن الحجر الأسود فإنه يمين الله في الأرض المقبل على جهة البيعة لله فالعين تقع على الحجر والبصيرة تقع على اليمين، فاليمين باطن للحجر غير ظاهر للبصر، فيشرف ركن الحجر على سائر الأركان فضم حكم الباطن حكم الثلاثة النعوت التي قبل الباطن وهو المخصوص بهذا المنزل، ولب هذا المنزل هو الصورة الإلهية التي منها يكون الإمداد له لب تلك الصورة وهو روحها وهو لب اللب وهو خزانة الإمداد لهذا المنزل، ولهذا المنزل التحكم في العالم كله كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة توقد من شجرة هويته فهي لا شرقية ولا غربية لا تقبل الجهات عن هذه الزيتونة يكون الزيت وهو المادّة لظهور هذا النور، فهذه أربعة مشكاة وزجاجة ومصباح وزيت، والخامس الهوية وهو الزيتونة المنزهة عن الجهات، وكنى عنها بالشجرة من التشاجر وهو التضاد لما تحمله هذه الهوية من الأسماء المتقابلة كالمعز والمذل والضار والنافع فانظر ما أكمل العبارات الإلهية في الإخبار بما هو الأمر عليه، فمن دخل هذا المنزل وفاته شيء من العالم وحقائقه فما دخله وإنما خيل الشيطان له أو النفس أنه دخله ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] إذ حضرة الخيال تنشىء كل صورة، وكثير من الناس يدخلون هذه الحضرة الخيالية ويشاهدون ما تجلى لهم من الصور فيزعمون أنهم شاهدوا الوجود الثابت العين على ما هو عليه ولم يكن سوى ما صوره الخيال، فمن بلي بمثل هذا فليتربص قليلاً، فإن كان ما يشاهده روحاً ثابت العين في الوجود أو محسوساً في العين فإنه يثبت ولا يتغير، وإن كان خيالاً فلا يثبت ويسرع إليه التغير في الحال ويرى صورة التغير فيه ويعلم أن الذي ظهر له بالتغير هو عين الأوّل، ويرى بعضهم نفسه في صورتين وأكثر ويعلم أنه هو، فبهذا يفرق بين الصور الثابتة في عينها حساً وروحاً وبين الصور الخيالية وهذا ميزانها لمن لا معرفة له فقد نبهتك ونصحتك، فلا تغفل عن هذا الميزان إن كنت من أهل الكشف.

وما جعل الله النوم في العالم الحيواني إلا لمشاهدة حضرة الخيال في العموم، فيعلم أن ثم عالماً آخر يشبه العالم الحسي ونبهه بسرعة استحالة تلك الصور الخيالية للنائمين من العقلاء، على أن في العالم الحسي والكون الثابت استحالات مع الأنفاس لكن لا تدركها الأبصار ولا الحواس إلا في الكلام خاصة وفي الحركات، وما عدا هذين الصنفين فلا تدركه صورة الاستحالات والتغيرات فيها إلا بالبصيرة وهو الكشف أو بالفكر الصحيح في بعض هذه الصور لا في كلها، فإن الفكر يقصر عن ذلك، وأصل ذلك كله، أعني أصل التغير من صورة إلى مثلها أو خلافها في الخيال أو في الحس أو حيثما كان في العالم، فإنه كله لا يزال يتغير أبد الآبدين إلى غير نهاية لتغير الأصل الذي يمدّه وهو التحوّل الإلهي في الصورة الوارد في

الصحيح، فمن هناك ظهر في المعاني والصور: [مجزوء الوافر]

فَـمِـنْ مَـعْـنًـى إلـى مَـعْـنًـى ومِـنْ صُـوَرٍ إلـى صُـوَرِ

وهو قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] وهو ما يحدثه من التغييرات في الأكوان، فلا بد أن يظهر في كل صورة تغيرها بحكم لا يكون إلا لذلك المتغير، فإن فهمت فقد أبنت لك الأمر على ما هو عليه فإن في ذلك لذكرى أي في تغيير العالم ذكرى بتغير الأصل لمن كان له قلب فإن القلب له التقليب من حال إلى حال وبه سمي قلباً فمن فسر القلب بالعقل فلا معرفة له بالحقائق فإن العقل تقييد من العقال، فإن أراد بالعقل الذي هو التقييد ما نريده نحن أي ما هو مقيد بالتقليب فلا يبرح يتقلب فهو صحيح، كما نقول بالتمكين في التلوين فلا يزال يتلونّ وما كل أحد يشعر بذلك.

ولما علمنا أن من صفة الدهر التحوّل والقلب والله هو الدهر وثبت أنه يتحوّل في الصور وأنه كل يوم في شأن واليوم قدر النفس فذلك من اسمه الدهر لا من اسم آخر إن عقلت، فلو راقب الإنسان قلبه لرأى أنه لا يبقى على حالة واحدة فيعلم أن الأصل لو لم يكن بهذه المثابة لم يكن لهذا التقلب مستند فإنه بين أصبعين من أصابع خالقه وهو الرحمن، فتقليب الأصابع للقلب بغير حال الأصبعين لتغير ما يريد أن يقلب القلب فيه فمن عرف نفسه عرف ربه وفي حديث الأصابع بشارة إلهية حيث أضافهما إلى الرحمن فلا يقلبه إلا من رحمة إلى رحمة، وإن كان في أنواع التقليب بلاء ففي طيه رحمة غائبة عنه يعرفها الحق، فإن الأصبعين أصبعا الرحمن فافهم، فإنك إذا علمت ما ذكرناه علمت من هو قلب الوجود الذي يمد عالم صورته التي هو لها قلب وأجزاؤها كلها وأنه هو قلب الجمع، وهو ما جمعته هذه الصورة الوجودية من الحقائق الظاهرة والباطنة، فلما كان الله كل يوم هو في شأن كان تقليب العالم الذي هو صورة هذا القالب من حال إلى حال مع الأنفاس، فلا يثبت العالم قط على حال واحدة زماناً فرداً لأن الله خلاق على الدوام، ولو بقي العالم على حالة واحدة زمانين لاتصف بالغنى عن الله ولكن الناس ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] فسبحان من أعطى أهل الكشف والوجود التنزه في تقليب الأحوال والمشاهدة لمن هو كل يوم في شأن والله هو الدهر، فلا فراغ لحكم هذا الدهر في العالم الأكبر والأصغر الذي هو الإنسان وهو أحد المعلومات الأربعة التي لها التأثير، فالمعلوم الأول لنا الإنسان والمعلوم الثاني العالم الأكبر الذي هو صورة ظاهر العالم الإنساني، والإنسان الذي هو قلب هذه الصورة ولا أريد به إلا الكامل صاحب المرتبة وهو المعلوم الثالث والمعلوم الرابع حقيقة الحقائق التي لها الحكم في القدم والحدوث، وما ثم معلوم خامس له أثر سوى ما ذكرناه.

ويتشعب من هذا المنزل شعب الإيمان وذلك بضع وسبعون شعبة أدناها إماطة الأذى عن الطريق وأرفعها قول لا إله إلا الله وما بينهما من الشعب، وهذا المنزل منزل الإيمان ومنه ظهر الإيمان في قلب المؤمن والخاص به الاسم المؤمن من الأسماء الإلهية. فمن هنا شرع المؤمن شعب الإيمان، وأبانها، ومن هذا المنزل أخذت أمة محمد أعمارها، فغاية عمر هذه

الأمة المحمدية سبعون سنة لا تزيد عليها شيئاً، فإن زاد فما هو محمدي وإنما هو وارث لمن شاء الله من الأنبياء من آدم إلى خالد بن سنان فيطول عمره طول من ورثه، ولهذا قال النبيّ ﷺ في أعمار أمّته «**إنّها ما بين السّتّين إلى السّبْعين**» فجعل السبعين الغاية لعمر أمته، فعلمنا أنه ما يريد بأمته إلا المحمديين الذين خصهم الله برتبة ما خص الله بها نبيه من الأحكام والمراتب على جميع الأنبياء إذ كنا ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وكل حكم ورتبة كانت لنبيّ قبله، وإن كانت له ووقع له فيها الاشتراك فلم يخلص له وحده وليس له الشرف الكامل إلا بما خلص له دون غيره فأمته مثله، فمن كان عند انفصاله عن الدنيا أو في حاله على شرع مشترك من هذه الأمة نسبناه إلى من ظهر به أولاً قبل ظهور محمد ﷺ ليظهر الفرق بين الأمرين ولتعرف منزلة الشخصين، وإن كان ما أخذه إلا من تقرير محمد ﷺ فإنه من أمته، ولكن حكم الاشتراك يتميز عن حكم الاختصاص، ومات ﷺ وله ثلاث وستون سنة، والذي يزيد على السبعين سنة بالغاً ما بلغ وإن كان من أمته وممن حصل له الاختصاص المحمدي كله فإنه لا يقبض حين يقبض إلا في الشرع المشترك وما هو نقص به فإنه قد حصل حكم الاختصاص ولكن خروجه عن السبعين التي جعلها رسول الله ﷺ غالب غاية عمر أمته المقبوضين في الحكم الاختصاصي جعله أن يفرق بينه وبين غيره من الأمة، وهذا من العلوم التي لا تدرك بالرأي والقياس، وإنما ذلك من علوم الوهب الإلهي. وكذا ذكر أن كل واحد من الخلفاء الأربعة ما مات حتى بلغ ثلاثاً وستين سنة إثباتاً أنهم قبضوا في الاختصاص المحمديّ لا في حكم الشرع المشترك، فمن هذا المنزل تعين هؤلاء الأربعة من غيرهم، وتعينت العشرة أيضاً من هذا المنزل الذين هم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وسعد، وسعيد، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجرّاح، فهذا منزلهم الذي منه عينهم رسول الله ﷺ وشهد لهم بالجنة في مجلس واحد بأسمائهم، فإن المشهود لهم بالجنة كثيرون لكن ليس في مجلس واحد، ومقيدون بصفة خاصة كالسبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وعين منهم عكاشة بن محصن ونبه بقوله: «**بغَيْر حساب**» أي لم يكن ذلك في حسابهم ولا تخيلوه، فبدا لهم خير من الله لم يكونوا يحتسبونه، وهم الذين «**لا يَسْتَرْقُون ولا يكتَوُون ولا يَتَطيَّرون وعلى ربهم يتوكلون**» فقوله: «**لا يَسْتَرْقُون**» أي لا يستدعون الرقية لإزالة ألم يصيبهم ولا يرقون أحداً من ألم يصيبه وجاء بالاستفعال للمبالغة، وإنما رقى النبيّ ﷺ واستعمل الطب في نفسه في مرضه لأنه يتأسى به فيتأسى به الضعيف والقوي فإنه رحمة للعالم وهكذا جميع الرسل، فما حكمهم حكم أممهم فلا يقدح ذلك في مقامهم، فلهم المقام المجهول حيث يظهرون لأممهم بصورة القوّة والضعف، فلا يعرف أحد لماذا ينسبهم من المقامات. وقوله: «**ولا يتطَيَّرُون**» فإن الطائر هو الحظ فهم خارجون عن حظوظ نفوسهم مشتغلون بما كلفهم الله به من الأعمال وفاء لما تستحقه الربوبية عليهم لا يبتغون بذلك حظاً لنفوسهم من الأجر الذي وعد الله به على ما هم عليه من الأعمال فلم يبعثهم على العمل ما نيط به من الأجر ولكن ما ذكرناه من وفاء المقام فهذا

معنى لا يتطيرون أي لا يعملون على الحظوظ. وقوله: «**ولا يَكْتَوُون**» فإن الاكتواء لا يكون إلا بالنار وقد عصمهم الله أن تمسهم النار فيجدون في نفوسهم أنهم لا يكتوون وتلك عصمة إلهية من حيث لا يشعرون وقوله: «**وعلى رَبّهم يَتَوَكَّلُون**» أي يتخذونه وكيلاً فيتكلون عليه اتكال الموكل على الوكيل وهي معرفة وسطى جاءتهم من القصد الثاني، فرأوا أن الله خلق الأشياء لهم وخلقهم له فاتخذوه وكيلاً فيما خلق لهم ليتفرغوا إلى ما خلقوا له.

وإنما قلنا مرتبة وسطى لأن فوقها المرتبة العالية وهو القصد الأوّل، فإن الله ما خلق شيئاً من العلم كله إلا له ليسبحه بحمده وننتفع نحن بحكم العناية والتبعية والقصد الثاني هو هذا لأنه لما سوّانا وسخر لنا ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه قصد أن في الخلق في العالم الإنساني وغير الإنساني من يتوكل عليه في أمره كله لأنه مؤمن بأن لله تعالى في كل شيء وجهاً ولا يقول به إلا المؤمن، إذ كان غير المؤمن من الناس خاصة من يقول: إن الله ما وجد عنه بطريق العلية إلا واحد، ولا علم له بجزئيات العالم على التفصيل إلا بالعلم الكليّ الذي يندرج فيه جميع العلم بالجزئيات فلهذا جعل التوكل في المؤمنين قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣] فجعل التوكل علامة على وجود الإيمان في قلب العبد، ولم يتخذه وكيلاً إلا طائفة مخصوصة من المتوكلين المؤمنين الذي امتثلوا أمر الله في ذلك في قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] فيتخيل من لا علم له بالوجود في الأشياء أنك صاحب المال فاتخذته وكيلاً سبحانه فيما هو ملك لك، وأن إضافة الأموال إليك بقوله: ﴿أَمْوَٰلَكُم﴾ [البقرة: ١٨٨] إضافة ملك، وما علم أن تلك الإضافة إضافة استحقاق كسرج الدابة وباب الدار لا إضافة ملك. والذي نراه نحن والأكابر أن الله قال لنا: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] فما هو لنا فوكلناه واتخذناه وكيلاً في الإنفاق الذي هو ملكاً لعلمنا بعلم الوكيل بالمصالح ومواضع الإنفاق التي لا يدخلها حكم الإسراف ولا التقتير، فتولى الله الإنفاق علينا بأن ألهمنا حيث ننفق ومتى ننفق، فإن النفقة على أيدينا تظهر فيدنا يد الوكيل في الإنفاق فنحن معصومون في الإنفاق لمعرفتنا بالوجوه، ولأن يدنا يد حق فإنها يد الوكيل وهذا لا يعلم إلا بالكشف الإلهيّ فهم بهذه المثابة في التوكل وما يشعرون بذلك لأنه قال: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [النور: ٣٨] فهم على غير بصيرة وأفعالهم أفعال أهل البصائر عناية إلهية ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥] والفضل الزيادة.

واعلم أن العالم لما كان أصله أن يكون مربوطاً وجوده بالواجب الوجود لنفسه كان مربوطاً بعضه ببعض فيتسلسل الأمر فيه إذا شرع الإنسان ينظر في العلم به فيخرجه من شيء إلى شيء بحكم الارتباط الذي فيه ولا يكون هذا إلا في علم أهل الله خاصة، فلا يجري على قانون العلماء الذين هم علماء الرسوم والكون، فقانونهم ارتباط العالم بعضه ببعض فلهذا تراهم يخرجون من شيء إلى شيء وإن كان يراه عالم الرسوم غير مناسب وهذا هو علم الله ومعلوم أن المناسبة ثم ولكن في غاية الخفاء مثل قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فجاء بآية الصلاة وقبلها آيات النكاح والطلاق وبعدها آيات

الوفاة والوصية وغير ذلك مما لا مناسبة في الظاهر بينهما وبين الصلاة، وأن آية الصلاة لو زالت من هذا الموضع واتصلت الآية التي بعدها بالآيات التي قبلها لظهر التناسب لكل ذي عينين، فهكذا علم أولياء الله تعالى.

سئل الجنيد عن التوحيد، فأجاب السائل بأمر، فقال له: لم أفهمه أعد عليّ، فأجابه بأمر آخر فقال السائل: لم أفهمه، فأجابه بأمر آخر ثم قال له: هكذا هو الأمر فقال: أمله عليّ، فقال: إن كنت أجريه فأنا أمليه. يقول: إني لا أنطق عن هوى بل ذلك علم الله لا علمي فمن علم القرآن وتحقق به علم علم أهل الله وأنه لا يدخل تحت فصول منحصرة ولايجري على قانون منطقي ولا يحكم عليه ميزان فإنه ميزان كل ميزان، فلهذا المنزل من عالم الأجسام فلك الشمس من الأفلاك فسبعة فوقه منها ثلاث سموات وفلك المنزل والأطلس الذي هو فلك البروج والكرسي والعرش المحيط وهو نهاية عالم الأجسام، وتحته أيضاً سبعة: ثلاث سموات وكرات الأثير والهواء والماء والأرض، وبقطعها في الفلك تظهر فصول السنة وهي أربعة فصول لوجود التربيع الذي ذكرناه، فإن البروج التي هي التقديرات في الفلك الأطلس مربعة قد جعلها الله على أربع مراتب، نارية وترابية وهوائية ومائية لحكم الأربعة الإلهية والأربعة الطبيعية، ولكل فصل ثلاثة أحكام: حكمان للطرفين وحكم للوسط وبينهما أحكام في كل حركة ودقيقة وثانية وثالثة إلى ما لا يتناهى التقسيم فيها، وجعل نجم السماء الثانية من جهتنا ممتزجاً وهو الكاتب ولهذا أسكنه عيسى عليه السلام لأنه ممتزج من العالمين فإنه ظهر بين ملك وبشر وهما جبريل ومريم، فهو روح عن روح وبشر عن بشر، ولم يجعل ذلك في غيره من هذا النوع، كما لم يجعل شيئاً من الجواري الخنس على صورة الكاتب فهو السادس من هناك ليحصل له شرف رتبة قوله: ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وهو الثاني من جهتنا لأن الثاني هو الباء وهو المبدع الأول بفتح الدال الظاهر عن الإنسان الذي هو ظل الصورة الإلهية الذي لم يزل، فذلك هو الأول لا أولية الحق لأن أولية الحق لا تقبل الثاني فإن الواحد ليس بعدد وأول العدد الاثنان فظهر في ألسنة الامتزاج بظهور الفصول.

واعلم أن الله لما أعلمنا أنه هو الدهر ذكر لنا سبحانه أن له أياماً من كونه دهراً وهي أيام الله فعين هذه الأيام أحكام أسمائه تعالى في العالم، فلكل اسم أيام وهي زمان حكم ذلك الاسم والكل أيام الله وتفاصيل الدهر بالحكم في العالم وهذه الأيام تتوالج ويدخل بعضها في بعض ويغشي بعضها بعضاً وهو ما يراه في العالم من اختلاف الأحكام في الزمان الواحد، فذلك لتوالجها وغشيانها وتقليبها وتكررها، ولهذه الإيام الإلهية ليل ونهار، فليلها غيب وهو ما غاب عنا منها وهو عين حكمها في الأرواح العلوية الكائنة فوق الطبيعة والأرواح المهيمة، ونهارها شهادة وهو عين حكمها في الأجسام الطبيعية إلى آخر جسم عنصري وهي ما تحت الطبيعة، وسدفة هذا اليوم عين حكم هذه الأيام في الأرواح المسخرة التي تحت الطبيعة وهم عمار السموات والأرض وما بينهما، وهم الصافون والتالون والمسبحون، وهم على مقامات

معلومة، فمنهم الزاجرات والمرسلات والمقسمات والمنقيات والنازعات والناشطات والمدبرات وغير ذلك مثل السائحين والعارجين والكاتبين والراقبين كل هؤلاء تحت حكم أيام الله من حيث سدف هذه الأيام، فعن غشيان نهار هذه الأيام ليلها وجدت الأرواح التي فوق الطبيعة، وعن غشيان ليل هذه الأيام نهارها وجدت الأجسام التي دون الطبيعة، وعن توالج ليلها بنهارها فليس بنهار خالص لحكم الليل ومشاركته، وليس بليل خالص لحكم النهار ومشاركته، وهذا الحال لهذه الأيام تسمى سدفاً وجد عن هذا التوالج الأرواح التي دون الطبيعة.

ولما قسم الله أيامه هذه الأقسام جعل ليلها ثلاثة أقسام ونهارها ثلاثة أقسام فهو سبحانه ينزل لعباده في الثلث الأخير من ليل أيامه وهو تجليه فيه للأرواح الطبيعية المدبرة للأجسام العنصرية، والثلث الوسط يتجلى فيه للأرواح المسخرة، والثلث الأول يتجلى فيه للأرواح المهيمنة، وقسم نهار هذه الأيام إلى ثلاثة أقسام يتجلى في كل قسم إلى عالم الأجسام من أجل ما هي مسبحة بحمد الله دائماً، ففي الثلث الأول يتجلى للأجسام اللطيفة التي لا تدركها الأبصار، وفي الثلث الوسط يتجلى للأجسام الشفافة، وفي الثلث الأخير يتجلى للأجسام الكثيفة، ولولا هذا التجلي ما صحت لهم المعرفة بمن يسبحونه، فإن المسبح لا بد أن يكون له معرفة بمن يسبحه، والمعرفة بالله لا يصح أن تكون عن فكر ولا عن خبر وإنما تكون عن تجليه لكل مسبح، فمنهم العالم بذلك ومنهم من لا يعلم ذلك ولا يعلم أنه سبح عن معرفة تجل وذلك ليس إلا لبعض الثقلين، وما عدا هذين فهم عارفون بمن تجلى لهم مسبحون له على الشهود أجساماً عموماً وأرواحاً خصوصاً، فكل من ليس له قوة التوصل لما يشهده فعنده العلم بمن تجلى له، وكذلك من له قوة التوصيل غير أنه أمين لا يتكلم إلا عن أمر إلهي فذلك عنده العلم بمن تجلى له، ومن علم أن عنده قوة التوصيل وهو نمام ينم بما شهده وسمعه وليس بأمين ينتظر أمر صاحب الأمانة فإنه لا يعلمه الحق في تجليه أنه هو وهم المنكرون له إذا تجلى لهم في الدنيا والآخرة جعلنا الله من الأمناء العالمين بمن تجلى لهم.

فإن قلت: فالليل والنهار في اليوم ما يحدثه إلا طلوع الشمس وغروبها فما الشمس التي أظهرت الليل والنهار في أيام الله المسمى دهراً؟ قلنا: اسمه النور الذي ذكر أنه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فله الطلوع والغروب علينا من خلف حجاب الإنسان المثلي الذي ذكرنا أنه ظله المخلوق على صورته الأزلي الحكم الذي نفى عنه المثلية وأثبت عين وجوده في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] بكاف الصفة فيسمى ليله باطناً ونهاره ظاهراً، فهو الباطن من حيث ليله وهو الظاهر من حيث نوره، وذلك المثل الإنساني يميز طلوع هذا النور فيكون النهار وغروب هذا النور فيكون الليل، وهو حكم الظاهر والباطن في العالم. وقد قررنا أنه لكل اسم في العالم حكم قبل هذا، فالدهر من حيث عينه يوم واحد لا يتعدد ولا ليل له ولا نهار، فإذا أخذته الأسماء الإلهية عينت بأحكامها في هذا اليوم الأزلي الأبدي الذي هو عين لدهر الأيام الإلهية التي أمر المذكر أن يذكرنا بها لنعرفها من أيام

الزمان، وأنه إذا أخذ الاسم النور في وجود الظل المثليّ المنزه وفي طلوعه على من فيه من العالم سمي العالم الذي في هذا المثل ذلك الطلوع إلى وقت غروبه عنهم نهاراً ومن وقت غروبه عنهم سموه ليلاً، وذلك النور غير غائب عن ذلك الظل، كما أن الشمس غير غائبة عن الأرض في طلوعها وغروبها، وإنما تطلع وتغيب عن العالم الذي فيها، والظلام الحادث في الأرض إنما هو ظلال اتصالات ما فيها من العالم فهو على الحقيقة ظل يسمونه ظلاماً، والذين يسمونه ظلاماً ممن ليس له هذا الكشف يجعل ذلك ظل الأرض لما هي عليه من الكثافة وهي في المثل الظلي الإلهي ظل أعيان عمرته لا غير فاعلم ذلك.

ثم جعل الله هذه الأيام المعلومة عندنا التي أحدثتها حركة الأطلس، والليل والنهار اللذين أحدثتهما حركة القلب أعني الشمس ليقدر بها أحكام الأيام الإلهية التي للأسماء فهي كالموازين لها يعرف بها مقادير تلك الأيام فقال: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧] فإذا ضربت ثلاثمائة يوم وستين يوماً في ألف سنة فما خرج لك بعد الضرب من العدد فهو أيام التقدير التي ليوم الرب فينقضي ثم ينشىء في الدهر يوماً آخر لاسم آخر غير اسم الرب، وكذلك يضرب ثلاثمائة يوم وستين يوماً في خمسين ألف سنة فما خرج لك بعد الضرب من الأيام فهو أيام التقدير التي ليوم ذي المعارج من الأسماء الإلهية، فإذا انقضى ذلك اليوم أنشأ في الدهر يوماً آخر لاسم آخر غير الذي لذي المعارج هكذا الأمر دائماً فلكل اسم إلهيّ يوم، وإنما ذكرنا هذين اليومين يوم الرب ويوم ذي المعارج لكونهما جاءا في كتاب الله، فلا يقدر المؤمنون بذلك على إنكارهما وما لم يرد إلا على ألسنتنا فلهم حكم الإنكار في ذلك، بل الأمر كما ذكرناه أنه ما من اسم إلهيّ مما يعلم ويجهل إلا وله يوم في الدهر وتلك أيام الله والكل على الحقيقة أيام الله ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]. فإذا نزلنا من الأسماء الإلهية إلى يوم العقل الأوّل قسمه حكمه في النفس الكلية إلى ليل ونهار، فليل هذا اليوم عند النفس إعراض العقل عنها حين يقبل على ربه بالاستفادة، ونهاره عند هذه النفس حين يقبل عليها بالإفادة فهو يومها، وجعل الله من هذا الحكم في النفس قوّتين: قوّة علمية وهي ليلها في العالم الذي دونها، وقوّة عملية وهي النهار في العالم الذي دونها وهو المسمى غيباً وشهادة وحرفاً ومعنى ومعقولاً ومحسوساً، فهذا الحكم في النفس يوم لا نهار فيه ولا ليل وهو في العالم نهار وليل، وكذلك يوم الهيولى الكل ليلها جوهرها ونهارها صورتها وهي في نفسها يوم لا ليل فيه ولا نهار، وشمس كل ليل ونهاره هو المعنى المظهر لهذا الحكم الذي به ينسب إلى هذا اليوم ليل ونهار، فإذا نزلنا إلى فلك البروج تعين في حركته اليوم وعين ذلك الكرسي الذي تقطع فيه فتعيينه من فوق لأنه لم يكن ظهر في جوفه بعد ما تعين به حركته مستوفاة فهو يوم لا نهار له ولا ليل ولا مقدار أيام من جهة مقعره، وهو متماثل الأجزاء ما هو متماثل الأحكام.

ولما كان الكرسي هو الذي أظهر فيه تعيين الأحكام بتعيين المقادير المسماة بروجاً وجعل لكل مقدار فيها ملكاً معيناً تعينت المقادير بتلك الأحكام التي وليها ذلك الملك

المعين، فإذا دار دورة واحدة سميت من جهة الكرسي يوماً وكانت الكلمة في العرش واحدة مثل حكم اليوم، فلما وجد الكرسي تحت العرش كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض انقسمت في الكرسيّ تلك الكلمة الواحدة التي هي يوم العرش، فكانت قسمتها بالقدمين اللتين تدلتا إلى هذ الكرسي وهما قدم الرب وقدم الجبار، فكانتا أعني هاتين القدمين ليوم العرش كالنهار والليل اللذين قسما اليوم ويوم العرش أحدية كلمته لأن أمر الله واحدة. ثم إن الله أوجد فلك الكواكب الثابتة التي ميزتها مقادير البروج ولكل كوكب منها قطع في فلك البروج، فإذا قطعه الكوكب كله كان يوماً واحداً من أيام ذلك الكوكب مدّة قطعه وهو يقطع درجة من ثلاثمائة وستين درجة في مائة سنة كما نعده من سنينا، ثم أوجد بين هذين الفلكين الجنة وما فيها ومن العالم ما لا يحصي عددهم إلا الله، ومن فلك البروج إلى آخر العالم الجسميّ ظهر حكم البروج الهوائية والنارية والمائية والترابية في الفضاء الذي بين كل فلك وفلك ولا يعلم ذلك إلا بالمشاهدة، والذين لا علم لهم بذلك يقولون إن الأفلاك تحت مقعر كل فلك منها سطح الذي تحته ولا علم لهم بأن بينهم فضاء فيه حكم الطبيعة كما هي في العناصر سواء غير أنها مختلفة الحكم بحسب القوابل، ثم أوجد الأركان الأربعة على حكم ما هي عليه البروج التي في الفلك الأطلس لكل ركن طرفان وواسطة للثلاثة الوجوه التي في البروج، فللأثير حكم الحمل والأسد والقوس، فالقوس والأسد للطرفين والحمل للوسط وللتراب الثور والسنبلة والجدي فالجدي والسنبلة للطرفين والثور للوسط وللهواء الجوزاء والميزان والدالي فالميزان والجوزاء للطرفين والدالي للوسط وللماء السرطان والعقرب والحوت فالحوت للوسط والعقرب والسرطان للطرفين، وإنما رتبناها هذا الترتيب لأن وجود الزمان والعالم الذي يحتوي عليه الفلك الأطلس كان بطالع الميزان، وقد انتهت الدورة بالحكم إليه من أوّل مبعث رسول الله ﷺ ونحن اليوم في سلطانه، ولهذا كان العلم والعدل في هذه الأمة والكشف أكثر وأتم مما كان في غيرها من الأمم، وكل ما مضى الأمر استحكم سلطانه وعظم الكشف حتى يظهر ذلك في العام والخاص، فتكلم الرجل عذبة سوطه ويكلم الرجل فخذه بما فعل أهله، وقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَهُ الله**»، ولما خلق الله الأركان خلق منها دخاناً فتق فيه سبع سموات ساكنة غير متحركة وأوحى في كل سماء أمرها بأن خلق لها أفلاكاً وجعلها محلاً لسباحات الجواري الكنس الخنس وخلق فيها عماراً يعمرونها من الملائكة وجعل لها أبواباً تغلق وتفتح لنزول الملائكة وعروجها وأسكنها أرواح من شاء من أنبيائه وعباده، وخلق في الفضاء الذي بين سطح السماء السابعة ومقعر فلك الكواكب سدرة المنتهى التي غشاها من نور الله ما غشى، وخلق على سطح هذه السماء البيت الضراح وقد تقدم ذكره وذكر الملائكة التي تدخله في كل يوم، ويخرج من أصل هذه السدرة أربعة أنهار تمشي إلى الجنة، فإذا انتهت إلى الجنة أخرج الله منها على دار الجلال نهرين: النيل والفرات اللذين عندنا في الأرض، فأما النيل فظهر من جبل القمر، وأما الفرات فظهر من أرزن الروم وأثر

فيهما مزاج الأرض فتغير طعمهما عما كان عليه في الجنة، فإذا كان في القيامة عادا إلى الجنة، وكذلك يعود سيحون وجيحون.

ولما فتق الله هذه السموات بعدما كانت رتقاً في الدخان ومعنى الدخان أنه أصل لها وهي اليوم سموات، كما أن آدم خلقه من تراب أي أصله وهو لحم ودم وعروق وأعصاب كما خلقنا من ماء مهين، وأحدث الله الليل والنهار بخلق الشمس وطلوعها وغروبها في الأرض، فأما السموات فنور ليس فيها ليل ولا نهار ومخرج الليل من كرة الأرض التي غرب عنها الشمس مخروط الشكل كشكل نور السراج كما تبصره يخرج من رأس الفتيلة فيشعل الهواء مخروط الشكل إلى أن ينتهي، أمد قوّة اشتعاله وينقطع ويبقى الهواء الذي فوقه محترقاً غير مشتعل قويّ الحرارة، ولما سبحت هذه الأنجم في أفلاكها جعل الله لكل كوكب يوماً من أيام حركة فلك البروج سمى تلك الأيام زماناً يعد به حركة الفلك، كما جعل حركة فلك البروج أياماً كل حركة يوم يعد به مدة الزمان المتوهم الذي يتوهم ولا يعلم ولا يدرك وهو الدهر الذي نهينا عن سبه وقال الناهي: إن الله هو الدهر فجعله اسماً من أسمائه فله الأسماء الحسنى جل وتعالى، فعين لكل يوم ليلاً ونهاراً وفرق بين كل ليلة ونهارها بحكم الكوكب الذي هو لليوم الذي ظهر فيه الليل أو النهار، فينظر لمن هي أوّل ساعة من النهار من الجواري فهو حاكم ذلك النهار ويطلب في الليالي فالليلة التي حكم في أوّل ساعة منها ذلك الكوكب الذي حكم في أوّل ساعة من النهار فتلك الليلة ليلة ذلك النهار وبالحساب تعرف ذلك، وفتق الأرض سبعاً جعل لكل أرض قبولاً لنظر كوكب من الجواري إليه وقد ذكرنا ذلك كله فيما تقدم، وجعل لكل كوكب قطعاً في فلك البروج فإذا انتهى قطعه فذلك يوم واحد له هو يومه الذي أحدثه قطعه، وجعل حركات هذه الأفلاك والأركان في الوسط لا من الوسط ولا إلى الوسط، وجعل حركة عمارها إلى الوسط ومن الوسط، وتحدث الأشياء عند هذه الحركات في عالم الخلق والأمر وفي الجناب الأقدس وهي آثار محسوسة ومعقولة يحكم بها دليل الشرع والعقل وهي آثار أحوال كنزول الحق إلى السماء الدنيا، وأعمال وأقوال كإجابة الحق من دعاه، وخلق الملائكة من أعمال بني آدم الظاهرة والباطنة، وغرس الجنة من أعمال أهلها من بني آدم، ويوم شرع محمد أن كمل ليلة ونهاره فهو من أيام الرب وإن لم يكمل وانقطع في أية ساعة انقطع فيها فذلك مقداره وهو من الاسم الخاذل والناصر، لأن الخاذل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم عندنا بل ميزانه عند الله لا يعلمه إلا هو، وحكمهما في كل إنسان بقدر عمر ذلك الإنسان، وقدرهما في هذه الأمة بقدر بقائها في الدار الدنيا وذلك بحسب نظرها إلى نبيها محمد ﷺ، فإن نظرت إليه كمل لها يوم الرب، وإن أعرضت فلها ما انقضى من مدّة يوم الرب، ويرجع الحكم لاسم آخر له عند الله يوم موقت لا يعلمه إلا هو، ويوم هذه الأمة متصل بيوم الآخرة ليس بينهما إلا ليل البرزخ خاصة، وفي فجر هذه الليلة تكون نفخة البعث، وفي طلوع شمس يومه يكون إتيان الحق للفصل والقضاء، وفي قدر ركعتي الإشراق ينقضي الحكم فتعمر الداران بأهلهما وذلك يوم السبت فيكون نهاره أبدياً لأهل الجنان ويكون

ليله أبدياً لأهل جهنم، فإذا انقضت مدّة الآلام في جهنم وهو يوم من خمسين ألف سنة في حق قوم وأقل من ذلك في حق قوم وشفعت التسعة عشر ملكاً في أهل جهنم للرحمة التي سبقت ارتفعت الآلام فراحتهم ارتفاع الآلام لا وجود النعيم فافهم، وهذا القدر هو نعيم أهل جهنم إن علمت.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم رحمة السيادة وأين ينادي بها وبماذا يستحقها وما حكمه كونه نداء ترخيم والترخيم التسهيل ولهذا يوصف به الحسان فيقال في المرأة الحسناء رخيمة الدلال أي سهلة، وفيه علم جميع الحكم لا جميع كل شيء فإن الحكم ليس لها عين إلا في الترتيب خاصة معنى وحساً، وفيه علم الرسالة على اختلاف أنواعها لاختلاف الرسل فإن الأنبياء رسل والملائكة رسل والبشر رسل وتختلف الرسالة باختلاف الأحوال، وكل ذلك شرائع موصلة إلى الله وإلى السعادة الدائمة لا اعوجاج فيها ولا ينبغي لأنها نزلت من عرش الرحمة مرتدية بالعزة فلا يؤثر فيها شيء يخرج أممها عن حكمها فما من أمة إلا والرحمة تلحقها كما لحقتها الشريعة التي خوطبت بها، وفيه علم حكمة وضع الشرائع في العالم ولماذا وضعت في الدار الدنيا ولم توضع في الآخرة لماذا؟ وتوقيت ما وضع منها في الدار الآخرة أوّلاً كالتحجير على آدم في قرب الشجرة وآخر كدعاء الحق عباده إلى السجود يوم القيامة، وبهذا الحكم الشرعي يوم القيامة يرجح ميزان أهل الأعراف فيثقل ميزانهم بهذه السجدة فينصرفون إلى الجنة بعدما كان منزلهم في سور الأعراف ليس لهم ما يدخلهم النار ولا ما يدخلهم الجنة وفيه قوّة المؤمن فيعدل من قوى الكفار قوى كثيرين، ولهذا شرع لهم أن لا يفروا في قتال عدوّهم وشرع لبعضهم قوّة واحد لعشرة ثم خفف عنهم مع إبقاء القوّة عليهم، فشرع لهم لكل قوّة مؤمن قوّة رجلين من الكفار ولهذا قال رسول الله ﷺ: «إِنَّهُ يُوعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلانِ مِنْ أُمَّتِهِ» فأعطي قوّة رجلين من أمته. وفيه علم رحمة وجود الغفلة والنسيان في العالم بل في هذه الأمة لما نص فيها وكذلك الخطأ، وفيه علم الفرق بين القول وقول الله والقول المضاف إلى الخلق والكلمة وهل لكل قول وكلمة حق واجب في الإمضاء أو ليس ذلك إلا لخصوص قول؟ فإن كان لخصوص قول دون كلمة فما السبب الموجب لهذا التخصيص والكل قول من حيث ما هو قول وكلمة من حيث ما هي كلمة، وإذا كان في نفس الأمر الحكم للقول وهو السابق فلماذا وقع الأخذ بالسؤال والتقرير مع العلم بأنه مجبور في اختياره وهي مسألة صعبة التصوّر كثيرة التفلت؟ ولولا وجود الآلام لهانت وما خطرت على بال، وفيه علم تقييد المعاني ووجود آثار أحكامها فيمن قامت به وإلى أين ينتهي حدّ التقييد منها في نشأة الإنسان، وفيه علم السبب الذي لأجله ترفع الوجوه والأبصار إلى الفوق يوم القيامة وفي الدنيا هل حكمهما وسببهما واحد أو مختلف؟ وهل الرفع عن جذب من خلف أم عن اختيار؟ وفيه علم كون الإنسان بين قضاء الله وقدره فلا يقدر يتعداهما، وهل عمّ القضاء والقدر جهات الإنسان كلها أو ليس لهما منه إلا جهتان: جهة الحادي والهادي وهما السائق والشهيد، وما الذي أعمى الناس اليوم عن شهود هذين وفي الآخرة يرونهما؟ ولم اختصا

بالخلف والأمام دون سائر الجهات؟ والشيطان له مسالك الأربع جهات فهل مكان الخلف والأمام لهما الاستشراف على اليمين والشمال بحكم اليدين اللذين لهما؟ ولو كان لهما اليمين والشمال لتعطلت اليد الواحدة من كل واحد منهما في حق من التزماه، فلا بد أن يكون لهما الخلف والأمام، وفيه علم نسبة العدم والوجود إلى الممكن وهو لا يعقل إلا بالمرجح، وليس عند المرجح إلا وجه واحد من هاتين النسبتين فيرتفع الإمكان فما الصحيح في ذلك هل بقاء الإمكان أو ارتفاعه؟ وفيه علم القوابل هل هي قوابل لكل شيء أو لأشياء مخصوصة؟ أو تتميز في القبول فيكون على صفة توجب لبعض القوابل ما تقبله مما لا تقبله، وهل لما تقبله من الأمور التي تأخذها القوابل طريق واحد أم تختلف الطرق؟ وفيه علم وصف الأجر بالعظمة والكرم لماذا يرجع وهو علم شريف؟ وفيه علم الموت وما معنى إحياء الموتى ومن يميتهم هل الله بلا سبب أو هل الملك وما هو ذلك الملك؟ هل هو بعض الأخلاط التي قام بها الجسد الحيواني؟ فإن الأخلاط من ملائكة الله، أو هو ملك من ملائكة السموات؟ وإن أضيف إلى السموات هل يضاف إلى واحدة منها بحكم أنه عن حركة ما أوحى الله فيها قوى هذا الخلط القاهر المسمى ملك الموت أو هو ملك غريب من سكان السماء السابعة، وكذلك المحيي مثل المميت غير أنه تختلف السماء فإن السماء السادسة معدن الحياة ولها تقوية من كل سماء كما للموت أيضاً، والكلام في المحيي كالكلام في المميت، أو يكون المميت هو الله من حيث إنه اسم إلهي من أسمائه، وكذلك المحيي فهو المميت المحيي ولا نقدر نرفع الأسباب التي وضعها الحق فتبطل حكمة الحق فنرفع الأسباب في الاعتقاد ونقرها في الوجود في أماكنها، وإسرافيل ينفخ في الصور وعزرائيل يقبض الأرواح، وهذا للاستعداد الذي في هذه الصور لقبول الاشتعال فتحيا ولقبول الانطفاء فتموت، وهذا الملك الموكل بنا لا بالموت هو الذي يقوي الملك الذي به وبأصحابه قامت نشأة جسد الحيوان فيميت لقوّة سلطانه على بقية أصحابه ولهذا تعرف الأطباء أن الإنسان يموت بالعلامات، فلو كان الملك غير ما ذكرناه ما انتهى إليه علم الأطباء فإن ذلك من خصائص علم الأنبياء ومن أعلمه الله من عباده، وهل المقتول له هذا الحكم الذي للعليل في الموت أم له حكم آخر؟ وهل للملك الموكل بنا لا بالموت هل له حكم الموت أو حكم قبض الأرواح والعروج بها؟ وهل هو ملك واحد أو ملائكة؟ فإن الله أضاف وفاة الأنفس إليه وإلى ملك الموت وإلى رسله فلا بد من علم هذه الإضافات وما المراد بها وهل تختلف مدارجها أو هي على مدرجة واحدة. وفيه علم ما يؤول إليه الجسم بعد الموت والروح وما يبعث في نفخة البعث منهما وهل يتغير النشء بالعرض أو بالصورة؟ وفيه علم آثار الأكوان وما الحضرة التي تمسك فيها إلى وقت الحشر فيوقف أصحابها عليها وهي آثار المكلفين وهي ما صدر عنهم من الأفعال زمان التكليف لا في غير زمانه مثل النائم والمغلوب على عقله والشخص الذي لم يبلغ الحلم، فلهذا قلنا زمان التكليف، ولم نقل دار التكليف، وفيه علم تتابع الرسل في الأمة الواحدة بخلاف هذه الأمة المحمدية فإنها ما اختلفت عليها الرسل بل إن ظهر فيها من كان رسولاً

التحق بها وقام بشرعها وجرت عليه أحكام شرع محمد ﷺ، وفيه علم النصائح وكون هذه النشأة الإنسانية جبلت على البخل والكرم لها بحكم العرض ما هو لها ذاتيّ، وإذا كانت بهذه المثابة فمن أين صح لها الأجر الكريم وليس بينها وبين الكرم نسبة ذاتية والكرم للأجر ذاتي والعظمة له ذاتية وللأجر العظيم قوم مخصوصون وللأجر الكريم قوم مخصوصون، وفيه علم اختلاف أسباب البواعث على العبادة في الثقلين وغيرهما، وفيه علم التسليم والتفويض إلى الله، وفيه علم التمني وفائدته وصفة القائم به. وفيه علم معرفة كون العالم ملكاً لله تعالى من حيث ما هو ملك ومن ينازعه حتى وصف نفسه أن له جنود السموات والأرض، وفيه علم ما يضاف إلى الله أنه منعوت بالوحدة وما سبب تكثر هذه الوجدة وما أثرها في العالم، وفيه علم الكشف لما كان غيباً، وفيه علم عدم القبول مع ظهور الدليل والعلم به أنه دليل وما سبب جهل من جهل أنه دليل؟ وهل لكل معلوم دليل أم هو لبعض المعلومات؟ وفيه علم عدم الرجعة إلى ما خرج منه، وفيه علم الحضرة التي يجتمع فيها عالم الدنيا من مكلف وغير مكلف وهل يبعث غير المكلف من حيوان ونبات وحجر لتقوم به المطالبة والحجة من الله على المكلفين أو يبعثون لأنفسهم لما لهم في ذلك من الخير المعلوم عند الله، ثم ما يؤول إليه أمرهم بعد البعث، وفيه علم ما اختزن الله لنا في عالم السماء والأرض من المنافع، وفيه علم الشكر الواجد من الشكر الذي يتبرع به الإنسان وأيهما أكمل أجراً، وفيه علم السبب والحكمة التي لأجلها خلق الله من كل شيء زوجين وهل من هذه الحكمة خلق آدم على صورته؟ وفيه علم الزمان الذي يفصل به اليوم، وفيه علم سكون من لا سكون له، وفيه علم مناهل المسافرين وهل يحصون عدداً أم لا؟ وفيه علم اختلاف الصفات على المسافرين باختلاف طرقهم ومناهلهم، وفيه علم السابق الذي يلحق والسابق الذي لا يلحق من المسافرين كالشخص مع ظله لا يلحق ظله أبداً ويلحقه ظله وغير ذلك من المسافرين، وهو علم شريف يتضمن جميع الأسفار الإلهية والكونية والعلوية والسفلية، وهو علم عزيز المنال بعيد المدرك لا يتفطن له كل أحد، وأما الإحاطة به فلا تعلم إلا بإعلام الله ولا يصبح الإعلام بها على التفصيل فإنها أسفار لا نهاية لها. وفيه علم الطرق التي يسلك فيها كل مسافر، وفيه علم الأسباب التي تحول بين بعض المسافرين وبين ما قصدوه في سفرهم والفرق بين السفر الاختياريّ والجبريّ، وفيه علم زمان الدنيا العام الذي يكون بعد انقضائه القيامة الكبرى، وفيه علم زمان عمر الحيوان والمولدات وقيامتهم الصغرى بانقضاء مدتهم والفرق بين هذين الحشرين فإن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ**» فحشرهم إلى البرزخ قيامة، وفيه علم صفات ترجي الرحمة التي تسأل الرحمة بلسانها، وفيه علم السبب الموجب الذي لأجله أعرض من أعرض عن النظر في الدلالات العقلية التي جاءت بها الرسل والتي لم تجيء بها من الآيات المعتادة، وهل تختلف دلالتها وما صورة دلالتها؟ وهل يختلف مدلولها باختلاف قصد الدال أو قصد الذي يحرّك الدال للنظر في الدليل كالرسول يجيء بالدلالة على صدقه في كونه رسولاً، وتلك الدلالة بعينها تكون دلالة على وجود الحق وعجز الخلق وفيه

علم التأسي بالله فيما ذمه الله هل يذم صاحبه من جهة لسان الحقيقة أو لا يذم إلا بلسان الشرع؟ وفيه علم ما يقبض عليه الإنسان هل يبقى عليه في البرزخ ويحشر عليه أم يتغير عليه الحال أو يقبض على ما يبدو له عند كشف الغطاء قبل القبض أو هل عين القبض هو عين الكشف للغطاء؟ وفيه علم ردّ السائل هل ردّه عن سؤاله جواب له عن سؤاله أم لا؟ وفيه علم السبب الموجب للإسراع لمن ناداه الحق هل هو إسراع جبر أو إسراع توقع جبر؟ وفيه علم ما سبب اختلاف كلام المبعوثين من أهل القبور؟ وفيه علم من يجيبهم في ذلك هل يجيبهم الحق أو الملائكة أو العالمون؟ وفيه علم ما يتجلى للذين يبعثون من قبورهم هل هو صورة واحدة أم صور متخلفة؟ وهل ذلك المتجلي اسم إلهيّ أم لا؟ وفيه علم ما السبب الذي أوجب أن يخالف ترتيب البروج وهي طبيعة ترتيب العناصر فإن ترتيب البروج كل برج بين منافر ومناسب بوجه كل واحد إذا أخذته تجده كما ذكرناه، وأما الأركان فترتيبها لمناسبة ليس فيها تنافر من جميع الوجوه، فالنارية الثلاثة كلها من مائية وترابية، والترابية كلها من نارية وهوائية، والهوائية كلها بين ترابية ومائية، والمائية كلها بين هوائية ونارية، والأركان ليست كذلك، وفيه علم الفرق بين «عندي» و«لديّ»، و«عندنا» و«لدنا» و«لدينا» و«لدني». وفيه علم الفصل بين الأشياء ليتميز بعضها عن بعض، وفيه علم ما يرى الرائي غير صورته وصفته كان الرائي من كان، وفيه علم الاشتغال ولم سمي شغلاً وعمن يشتغل؟ وهل ثم شغل يغني عن سواه بالكلية أم لا؟ وفيه علم الأنس بمثله لا بمثلية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وفيه علم الهيئات والحالات التي تكتسبها النفوس في الدار الدنيا، وفيه علم الأعراس الإلهية، وفيه علم ما لكل اسم إلهيّ من الرحمة من الأسماء التي تعطي بظاهرها ذهاب الرحمة منها، وفيه علم الاستحقاق الذي يستحقه العالم من حيث ما هو عليه من الصفة فهو استحقاق الصفة لا استحقاق الموصوف، وفيه علم العهد الإلهيّ والكونيّ فيماذا وقع، وفيه علم حكم المتقدم كيف ظهر في المتأخر ومن أين ظهر؟ وفيه علم البعد الكونيّ من البعد الإلهيّ، وفيه علم النطق والصمت وتعيين الناطق والصامت وزمانه ومكانه، وفيه علم تبدل الصور العلية بالصور الدنية، وفيه علم سبب التثبط عن النهوض مع وجود الكشف، وفيه علم ما يعطيه الزمان في نشأة الإنسان وفي سائر المعادن والنبات والحيوان، وفيه علم الإبهام والإيضاح، وفيه علم اجتماع الكثير على إيجاد الواحد، وفيه علم تمليك ما ينشئه المنشىء لكونه أنشأه، وفيه علم الرياضة الإلهية والفرق بينها وبين الرياضة الكونية، وفيه علم حضرة المنعم ومآلها في الدنيا والآخرة في الحكم، وفيه علم سبب الاعتماد على من يعلم أنه ليس ممن يعتمد عليه، وفيه علم المبدأ والمعاد، وفيه علم التشبيه وعكس التشبيه وما هو الأصل الذي يقع به التشبيه، وفيه علم تأثير اجتماع الأضداد من العلم الإلهيّ ووجود النار في الماء والماء في النار، وفيه علم الصفة التي أظهرت العالم في عينه، وفيه علم الملكوت وأين حظه من الملك والجبروت. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والأربعون وثلاثمائة

في معرفة منزل فتح الأبواب وغلقها وخلق كل أمة من الحضرة المحمدية

[البسيط]

لا تَرُمْ شيئاً من الأكْوان إنَّ لها ... نَعْتاً من الحَقِّ والأكوانُ أعلامُ
مِنْ غيرة الحقُّ كان الحقُّ أغْيُنَها ... أتى بذلك قرآنٌ وإلْهامُ
لولا افتقاري وذُلّي ما اجتمعت به ... ولا تحقَّقَ لي قُرْبٌ وإلْمامُ
في حَقِّه كلُّ موجود سَعَى ومَشَى ... قَضَى به في كتاب الله إعلامُ
فكلّ شيءٍ من الأعيان سَبَّحَهُ ... لذاك أوْجَدَهُ والله عَلاَّمُ
وكُلّ كَوْنٍ من الأكوان مفتقرٌ ... في كل حال فلَذَّاتٌ وآلامُ
أين الغنى وكلامُ الله أبْطَلَهُ ... فما ترى غير فقر فيه إعْدامُ

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وقال تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ [البقرة: ٢٦٨] لما أمركم به من الفحشاء وفضلاً لما وعدكم به من الفقر والله غنيّ حميد وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] وقال لأبي يزيد البسطامي: يا أبا يزيد تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلة والافتقار.

واعلم أن لله أبواباً فتحها للخير وأبواباً أعدها لم يصل أوان وقت فتحها للخير أيضاً، وأبواباً فتحها للآلام المعبر عنها بالعذاب لما يؤول إليه أمر أصحابه فيستعذبه في آخر الحال ولذلك سماه عذاباً، وإنما يستعذبه في آخر الأمر لكونه ذكره بربه فإن الإنسان إذا أصابه الضر وانقطعت به الأسباب وهو أشد العذاب ذكر ربه فرجع إليه مضطراً لا مختاراً فيستعذب عند ذلك الأمر الذي ردّه إلى الله وذكره به وأخرجه عن حكم غفلته ونسيانه فسماه عذاباً فهو اسم مبشر لمن حل به بالرحمة أنها تدركه، فما ألطف توصيل الحق بشارته لعباده في حال الشدة والرخاء، ولولا ذلك ما حقت الكلمة في قوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: ١٩] فأتى بلفظة العذاب، ألا ترى إبراهيم الخليل عليه السلام يقول: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [مريم: ٤٥] والرحمن لا يعطي ألماً موجعاً إلا أن يكون في طيه رحمة يستعذبها من قام به ذلك الألم كشرب الدواء الذي يتضمن العافية استعماله ألا تراه كيف قال لأبيه: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا﴾ [مريم: ٤٤] فلو علم أن في الرحمة ما يوجب النقمة لما عصاه فما عصى إلا الرحمن لأن كل اسم يعمل على شاكلته، فما أعلم الأنبياء بربهم وأشد الآلام عدم نيل الغرض، وقد روينا أن الله يقول للملك: «لا تقضي حاجة فلان في هذا الوقت فإني أحب أن أسمع صوته» وإن كان يتألم ذلك الشخص من فقد ما يسأل فيه ربه فهذا منع مؤلم عن رحمة إلهية.

ثم إن السور باطنه فيه الرحمة الخالصة وظاهره من قبله العذاب ولم يقل آلام العذاب

لعلمه بما يؤول إليه الأمر فأبان تعالى أن باطن هذا الموجود فيه الرحمة والظاهر منه لا يتصرف إلا بحكم الباطن فلا يكون أمر مؤلم في الظاهر إلا عن رحمة في الباطن، فإن الحكم للباطن في الظاهر هل تتصرّف الجوارح وهي الظاهرة إلا عن قصد الباطن المصرف لها والقصد باطن بلا شك، فما كان العذاب في ظاهر السور إلا عن قصد الرحمة به التي في باطن السور، فليس الألم بشيء سوى عدم اللذة ونيل الغرض، فما عند الله باب يفتح إلا أبواب الرحمة، غير أنه ثم رحمة ظاهرة لا ألم فيها وثم رحمة باطنة يكون فيها ألم في الوقت لا غير ثم يظهر حكمها في المآل، فالآلام عوارض واللذات ثوابت، فالعالم مرحوم بالذات متألم بما يعرض له ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:٢٢٨] يضع الأمور مواضعها وينزلها منازلها، والإنسان يضرب ابنه أدباً ويؤلمه بذلك الضرب عقوبة لذنبه وهو يرحمه بباطنه، فإذا وفى الأمر حقه أظهر له ما في قلبه وباطنه من الرحمة به وشفقة الوالد على ولده، ولهذا ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ في قصة طويلة يقول فيها: «**وَإِنَّ الله أَشْفَقُ عَلَىٰ عَبْدِهِ مِنْ هٰذِهِ عَلَى وَلَدِهَا**» وأشار إلى امرأة، وهذا كله من علوم الأذواق جعلنا الله والسامعين من أهل الرحمة الخالصة التي لا ألم لها بمنّه.

واعلم أن الله ما أظهر الممكنات في أعيانها موجودة إلا ليخرجها من شر العدم، إذ علم أن الوجود هو الخير المحض الذي لا شرّ فيه إلا بحكم العرض وهو من كونه ممكناً للعدم نظر إليه وهو الآن موصوف بالوجود فهو في الخير المحض، فالذي يناله من حيث هو ممكن من نظر العدم إليه في حال وجوده ذلك القدر يكون الشر الذي يجده العالم حيث وجده، فإذا نظر الممكن إلى وجوده وأبده سرّ لاستصحابه الوجود له، وإذا نظر إلى الحالة التي كان موصوفاً بها ولا وجود له تألم بمشاهدته لأن الحال له الحكم فيمن قام به، وحال هذا الممكن الآن مشاهدة العدم فيتعذب عذاباً وهمياً كان النبيّ ﷺ يقول في الضراء: «**الحَمْدُ للهِ عَلَىٰ كُلِّ حَالٍ**» ومن الأحوال الموجبة للحمد أحوال السرّاء التي حَمْدُها: «الحمد لله المنعم المتفضل»، فلولا أن الحمد على كل حال يتضمن حمد السرّاء فهو إعلام بأن في الضرّاء سرّاء لعموم حمدها، والحمد ثناء على المحمود، وصاحب الضرّاء لو لم يكن في طيّ تلك الضرّاء سراء لم يكن ذلك الحمد ثناء من الحامد في حال الضرّاء والحمد ثناء بلا شك في نفس الأمر، فما في العالم ضر لا يكون مشوباً برحمة، كما أن المؤمن لا تخلص له معصية غير مشوبة بطاعة أصلاً وهي طاعة الإيمان فهو في مخالفته طائع عاص كالمعذب المرحوم.

ثم لتعلم أن الممكنات مفتقرة بالذات، فلا يزال الفقر يصحبها دائماً لأن ذاتها دائمة فوضع لها الأسباب التي يحصل لها عندها ما افتقرت فيه فافتقرت إلى الأسباب فجعل الله عين الأسباب أسماء له، فأسماء الأسباب من أسمائه تعالى حتى لا يفتقر إلا إليه لأنه العلم الصحيح، فلا فرق عند أهل الكشف بين الأسماء التي يقال في العرف والشرع أنها أسماء الله وبين أسماء الأسباب أنها أسماء الله فإنه قال: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] ونحن نرى الواقع الافتقار إلى الأسباب، فلا بد أن تكون أسماء الأسباب أسماء الله تعالى، فندعوه بها

دعاء الحال لا دعاء الألفاظ، فإذا مسنا الجوع سارعنا إلى الغذاء المزيل ألم الجوع فافتقرنا إليه وهو مستغن عنا ولا نفتقر إلا إلى الله فهذا اسم من أسمائه أعني صورة ذلك الغذاء النازل منزلة صورة لفظ الاسم الإلهيّ أو صورة رقمه، ولذلك أمر بشكر الأسباب لأنه أمر بشكره فهو الثناء عليه بها.

واعلم أن من رحمة الله بخلقه أن جعل على قدم كل نبيّ ولياً وارثاً له فما زاد فلا بد أن يكون في كل عصر مائة ألف وليّ وأربعة وعشرون ألف ولي على عدد الأنبياء ويزيدون ولا ينقصون، فإن زادوا قسم الله علم ذلك النبي على من ورثه، فإن العلوم المنزلة على قلوب الأنبياء لا ترتفع من الدنيا وليس لها إلا قلوب الرجال فتقسم عليهم بحسب عددهم، فلا بد من أن يكون في الأمة من الأولياء على عدد الأنبياء وأكثر من ذلك. روينا عن الخضر أنه قال: «ما من يوم حدثت فيه نفسي أنه ما بقي ولي لله في الأرض إلا قد رأيته واجتمعت به، فلا بد لي أن أجتمع في ذلك اليوم مع ولي لله لم أكن عرفته قبل ذلك»، وروينا عنه أنه قال: «اجتمعت بشخص يوماً لم أعرفه فقال لي: يا خضر سلام عليك فقلت له: من أين عرفتني؟ فقال لي: إن الله عرفني بك»، فعلمت أن لله عباداً يعرفون الخضر ولا يعرفهم الخضر.

واعلم أن لله عباداً أخفياء أبرياء أصفياء أولياء بينهم وبين الناس حجب العوائد غامضين في الناس لا يظهر عليهم ما يميزهم عن الناس وبهم يحفظ الله العالم وينصر عباده، معروفون في السماء مجهولون في الأرض عند أبناء الجنس لهم المهناة في الدنيا والآخرة، ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء لا في الدنيا يعرفون ولا في الآخرة يشفعون انفردوا بالحق في سرائرهم، وما كنت عرفت أن الله قد جعل في الوجود ولياً له على كل قدم نبي، فإن الله تعالى لما جمع بيني وبين أنبيائه كلهم حتى ما بقي منهم نبي إلا رأيته في مجلس واحد لم أر معهم أحداً ممن هو على قدمهم، ثم بعد ذلك رأيت جميع المؤمنين وفيهم الذين هم على أقدام الأنبياء وغيرهم من الأولياء فلما لم يجمعهم مجلس واحد لذلك لم أعرفهم ثم عرفتهم بعد ذلك ونفعني الله برؤيتهم، وكان شيخنا أبو العباس العريبي على قدم عيسى عليه السلام وكنا نقول قبل هذا إن ثم أولياء على قلوب الأنبياء فقيل لنا: لا بل قل هم على أقدام الأنبياء لا تقل على قلوبهم، فعلمت ما أراد بذلك لما أطلعني الله على ذلك رأيتهم على آثارهم يقفون ورأيت لهم معراجين: المعراج الواحد يكونون فيه على قلوب الأنبياء ولكن من حيث هم الأنبياء أولياء النبوّة التي لا شرع فيها، والمعراج الثاني يكونون فيه على أقدام الأنبياء أصحاب الشرائع لا على قلوبهم، إذ لو كانوا على قلوبهم لنالوا ما نالته الأنبياء من الأحكام المشروعة وليس ذلك لهم وإن وقع لهم التعريف الإلهي بذلك، ويأخذون الشرع من حيث أخذته الأنبياء ولكن من مشكاة أنوار الأنبياء يقترن معه حكم الأتباع، فما يخلص لهم ذلك من الله ولا من الروح القدسي، وما عدا هذا الفن من العلم فإنه مخلص للأولياء من الله سبحانه ومن الأرواح القدسية، وهذا كله لتتميز المراتب عند الله لنعرف ذلك فنعطي كل ذي حق حقه كما أعطى الله كل شيء خلقه، وهذا كله من رحمة الله التي أفاضها على خلقه.

ثم لتعلم أن الله جعل للملائكة ثلاث مراتب في القوة الإلهية، فمنهم من أعطاه قوّتين، ومنهم من أعطاه ثلاث قوى، ومنهم من أعطاه أربع قوى وهي الغاية فإن الوجود على التربيع قام من غير مزيد إلا أنه كل قوّة تضمن قوى لا يعلم عددها إلا الله وذلك من حيث أن الملائكة أجسام نورية فلهم هذه القوى من حيث أجسامهم فإنهم مركبون كالأجسام الطبيعية، فالملك صاحب القوّتين على تركيب النبات، وصاحب الثلاث على تركيب الحيوان، وصاحب الأربع على تركيب الإنسان وانتهت المولدات فانتهت قوى الملائكة والجسم يجمع الكل فله الإحاطة، فقبلت الملائكة الأجسام النورية من العماء الذي ظهر فيه الجسم النوري الكل وقبل الشكل والصور، وفيه تظهر الأرواح الملكية والعماء لهذا الجسم الكل، وما يحمله من الصور والأشكال الإلهية والروحانية بمنزلة الهيولى في الأجسام الطبيعية سواء والتفصيل في ذلك يطول. ومن هذا النور الذي فوق الطبيعة تنفخ الأرواح في الأجسام الطبيعية فما تحت الطبيعة إلى العناصر أنوار في ظلال وما تحت العناصر من الأجسام العنصرية أنوار في ظلمة، وما فوق الطبيعة من الأجسام النورية أنوار في أنوار، وإن شئت أنوار في أنفاس رحمانية، وإن شئت أنوار في عماء كيفما شئت عبر إذا عرفت الأمر على ما هو عليه.

واعلم أن كل روح مما هو تحت العقل الأوّل صاحب الكلمة فهو ملك وما فوقه فهو روح لا ملك، فأمّا الملائكة فهم ما بين مسخر ومدبر وكلهم رسل الله عن أمر الله حفظه وهم على مراتب ولهم معارج ونزول وصعود دنيا وآخرة، فمنهم المسخرون في الدعاء والاستغفار للمؤمنين وآخرون في الاستغفار لمن في الأرض، ومنهم المسخرون في مصالح العالم المتعلقة بالدنيا، ومنهم المسخرون في مصالح العالم المتعلقة بالآخرة، وهذا القدر من العمل الذي هم عليه هو عبادتهم وصلاتهم، وأما تسبيحهم فذكر الله في هذه الصلوات التي لهم كالقراءة والذكر لنا في صلاتنا ولا يزال الأمر كذلك إلى الوقت الذي يشاء الله أن تعم الرحمة جميع خلقه التي وسعت كل شيء، فإذا عمتهم الرحمة لم يبق لبعض الملائكة الذين كان لهم الاستغفار من عبادتهم إلا التسبيح خاصة، وبقيت الملائكة الذين لهم تعلق بأحوالنا في الجنان، وحيث كان من كان من الدارين فذلك منهم لا ينقطع وزال عن أولئك اسم الملائكة وبقوا أرواحاً لا شغل لهم إلا بالتسبيح والتمجيد لله تعالى كسائر الأرواح المهيمة، والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٤] فهذا الصنف المذكور هنا هم الصابرون أهل البلاء من البشر.

وأما الملائكة التي تدخل على أصحاب النعيم الشاكرين فلم يجر لهم ذكر مع أنه لا بد من دخول الملائكة عليهم من كل باب لأن أبواب النعيم كثيرة كما هي أبواب البلاء، ومن رأى أن النعم التي أنعم الله بها على عباده في الدنيا ليست بخالصة من البلاء لما وجه عليهم فيها من التكليف بالشكر عليها وهو أعظم البلاء إذ كانت النعم أشدّ في الحجاب عن الله من الرزايا فدخل أهل النعيم على هذا في قول الملائكة ﴿بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٤] أي

حصلتم في دار نعيمها غير مشوب بتكليف ولا طلب حق، فلذلك لم يجر ذكر لأحوال الملائكة مع الشاكرين واقتصر على ما جاء به الحق من التعريف وهو الصحيح، فإن الدار الدنيا تعطي هذا وهو الذي يقتضيه الكشف الذي لا تلبيس فيه أن جميع من في الدار الدنيا من مبتلى ومنعم عليه له حال الصبر، فالصبر أعم من الشكر والبلاء أعم من النعم في هذه الدار، وإذا عمت الرحمة وارتفعت الآثار التي تناقض الرحمة ارتفعت نسب الأسماء التي عينتها الآثار لأنها راجعة إلى عين واحدة كما بين تعالى في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] والأسماء وضعية وضعتها حقائق الممكنات بما تطلبه، فعلى قدر ما تكون عليه من الاستعداد تطلب ما يناسب ذلك من الفيض الإلهيّ، فإذا أعطيته وضعت لكل عين من ذلك أسماء، فإذا لم يبق لها استعداد تقبل به الألم والعذاب لم يوجد للألم ولا للعذاب عين لعدم القابل فترتفع نسب الأسماء المختصة بهذه الأحكام لارتفاع القوابل، وما كان له من الأسماء حكمان في القابل فإنه يبقى كالغافر وهو الساتر، فلم يبق ذنب يطلب الغافر، وللغافر حكم الحجاب من كونه حجاباً مطلقاً فيبقى الغافر وإن زال المذنب فإن الغفر لا بد منه، ولولا ذلك لم يكن مزيد ولا خلق جديد والمزيد على الدوام فرفع الستور على الدوام وليس سوى الاسم الغفور بخلاف المنتقم فإن القابل ارتفع فزال هذا الوضع الخاص فاعلم ذلك.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم ثناء السماء والأرض والملائكة دون سائر الخلق وما يثنون به على ربهم فإنه لكل عالم ثناء خاص لا يكون لغيره قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ﴾ ثم قال: ﴿وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: ٤٤] وجمع السموات والأرض جمع من يعقل، وفيه علم التشبيه والكنايات وما في العالم الروحانيّ من القوى، وفيه علم الرسائل المبثوثة في العالم وأنه كل من يمشي في العالم فإنه لا يمشي إلا رسولاً برسالة وهو علم شريف حتى الدودة في حركاتها هي في رسالة تسعى بها لمن عقل ذلك، وفيه علم آثار القدرة وتمييزها عن سائر النسب، وفيه علم الأنواء وما يحمد منها وقول أبي هريرة رضي الله عنه: مطرنا بنوء الفتح، وفيه علم الأبواب ومراتبها، وفيه علم أن المنع الإلهيّ عطاء، وفيه علم التحديد الإلهي، وفيه علم تنزيل الخطاب الإلهيّ على قدر التواطؤ، وفيه علم الإنباه الإلهيّ في طلب الشكر من عباده، وفيه علم ردّ الخلق إليه تعالى، وفيه علم المواعيد على الإطلاق، وفيه علم المميز بين الأعداء الظاهرين بصورة الولاء وبين الأولياء، وفيه علم مجازاة العدوّ بالعداوة والوليّ بالولاية فيما بين العالم وأنه من اتخذ العدوّ ولياً أو الوليّ عدوّاً فهو مخلط لا حقيقة عنده. وفيه علم كل داع إنما يدعو لنفسه وإن دعا إلى الله تعالى أو لغير نفسه فإنما يدعو من حيث نفسه فإنه يطلب بذلك الدعاء الأنس بالأشكال في المرتبة، وفيه علم ترتيب الثواب على الأعمال وفيه تمييز الأجور فإن منها العظيم والكريم والكبير وهي مراتب في الأجور لا بد أن يعرف أصحابها وأعمالها التي توجبها، وعلم الأجر المطلق الذي لا يتقيد هل هو مقيد في نفس الأمر أم لا؟ فإن الأجور أربعة، كما أن نشأة الإنسان على أربع، كما أن نشأة جسده على

أربع لكل واحد أجر يخصه على صفة مخصوصة فينسب كل أجر ما يناسبه، وفيه علم ما وراء الستور، وفيه علم القبيح الذي تحسنه المشاهدة وهو سرّ عجيب، وفيه علم العزل، وفيه علم الحث على اشتغال الإنسان بنفسه، وفيه علم الظهور من الخفاء، وفيه علم الحاملات العلوية والسفلية، وفيه علم تفاضل الصفات في الموصوفين بشديد وأشدّ وفيه علم الحضرة الجامعة للمنافع الإنسانية وهي حضرة النعم للراحل والقاطن والمتحرّك والساكن، وفيه علم التسخير والمسخرات وهل كل مسخر له أجل ينتهي إليه بتسخيره أم لا؟ أو بعضه له أجل وبعضه لا أجل له؟ وفيه علم «عند جهينة الخبر اليقين» وقولهم «على الخبير سقطت» ولم يقولوا على العليم سقطت ولم يقولوا عند جهينة العلم اليقين، وفيه علم ظهور الحق وسريانه في كل شيء وتقسيمات الحق في قوله: لكل حق حقيقة فأدخل عليه كل، وفيه علم انفراد كل مكلف بنفسه والفرق بينه وبين من لا ينفرد من المكلفين بنفسه أعني من الثقلين وفيما ينفرد وفيما لا ينفرد، وفيه علم القوابل وفيمن يؤثر الداعي، وفيه علم ما يكون لأصحاب القبور في قبورهم وما هي القبور، وفيه علم الأخذ من كل أحد وصفة المأخوذ والمأخوذ منه، وفيه علم الأعراض هل هي نسب عدمية أو أمور وجودية لها أعيان؟ وفيه علم ما يحصل لأهل العناية من العزة والحجاب، وفيه علم مراتب أتباع الأنبياء، وفيه علم المزيد، وفيه علم التمني، وفيه علم سريان الحكمة في مراتب الموجودات على ما هي عليه، وفيه علم السبق الإلهيّ للعالم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي خمسين وثلاثمائة

في معرفة منزل تجلي الاستفهام ورفع الغطاء عن أعين المعاني وهو من الحضرة المحمدية من اسمه الرب

[المتقارب]

إذا صُعِقَ الرُّوحُ من وَحْيِهِ ... فكيف بهَيْكَل ظَلْمَائِهِ
لقد ثَبَّتَ الله أركانَهُ ... وأجْراه فَلَكاً على مائِهِ
وما هو بَحْرٌ له ساحلٌ ... وأين التَّناهي لأسمائِهِ
أبو الكَوْن لو كنتَ تَدْري به ... وتَشْهَدُه عَيْنُ أبنائِهِ
فلا تفرحنّ بإتيانه ... ولا تَقْعُدَنّ بسيسائِهِ
فسبحان مذهب أعياننا ... إذا ما كَفَرْنا بنَعْمَائِهِ
ويا عجباً إذْ كفرنا بها ... وأني من عين آلائِهِ

اعلم أيدنا الله وإياك أن هذا المنزل منزل الحجب المانعة والآلات الدافعة، فمنها حجب عناية مثل قوله ﷺ: «**إنَّ لله سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ أَوْ سَبْعِينَ حِجَاباً**» ـ الشَّكُّ مني ـ «**مِنْ نُورٍ وظلمة لَوْ كَشَفَهَا لأَحْرَقَتْ سبحاتُ وَجْهِهِ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**» وهنا نكتة وإشارة أن البصر هنا بصر الخلق الذي الحق بصره وهو القابل لهذه الحجب وهو

الموصوف بأن الحق بصره وهو عين سبحات الوجه، فإن الله لا يزال يرى العالم ولم يزل وما أحرقت العالم رؤيته، ومنها حجب غير عناية مثل قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

فاعلم أن الحجب على أنواع: حجب كيانية بين الأكوان مثل قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] ومنها حجب احتجبت بها الخلق عن الله مثل قوله: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت: ٥] ومنها حجب احتجب بها الله عن خلقه مثل قوله ﷺ: «**إِنَّ الله يَتَجَلَّى يَوْمَ القِيَامَةِ لِعِبَادِهِ لَيسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ إلاَّ رِدَاءُ الكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ**» وفي رواية: «**بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ ثَلاثَةُ حُجُبٍ**» أو كما قال. ومنها ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] كما كلم موسى عليه السلام من حجاب النار والشجرة وشاطىء الوادي الأيمن وجانب الطور الأيمن وفي البقعة المباركة، وكما قال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فكلم الله المستجير من خلف حجاب محمد ﷺ إذ كان هو عين الحجاب، لأن المستجير من المشركين منه سمع كلام الله فلا نشك أن الله كلمنا على لسان رسول الله ﷺ، وكما أيضاً كلمنا من وراء حجاب المصلي إذا قال: سمع الله لمن حمده، فألسنة العالم كلها أقوال الله وتقسيمها لله فيضيف إلى نفسه منها ما شاء ويترك منها ما شاء.

فأمّا الحجب الكيانية التي بين الأكوان فمنها جنن ووقايات، ومنها عزة وحمايات كاحتجاب الملوك وحجاب الغيرة على من يغار عليه كما قال في ذوات الخدور وهنّ المحتجبات ومن ذلك: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ﴾ [الرحمن: ٧٢] وأما الوقايات والجنن فمنها الحجب التي تقي الأجسام الحيوانية من البرد القويّ والحر الشديد فيدفع بذلك الألم عن نفسه، وكذلك الطوارق يدفع بها في الحرب المقاتل عن نفسه سهام الأعداء ورماحهم وسيوفهم فيتقي هذا وأمثاله بمجنه الحائل بينه وبين عدوه ويدفع بذلك عن نفسه الأذى من خودة وترس ودرع، وقد تكون حجب معنوية يدفع بها الأذى الشخص عمن يتكرم عليه مثل شخص يصدر منه في حق شخص آخر ما يكرهه ذلك الشخص لكونه لا يلائم طبعه ولا يوافق غرضه فيلحق به الذم لما جرى منه في حقه فيقوم شخص يجعل نفسه له وقاية حتى يتلقى هو في نفسه سهام ذلك الذم فيقرّر في نفس الذام أنه السبب الموجب لذلك وأن ذلك الأذى كان كله من جهته حتى يتحقق ذلك الذامّ هذا الأمر أنه كان من جهة هذا الشخص بأي وجه أمكنه التوصل إليه فيعلق الذم به ويكون حائلاً بينه وبين الشخص الذي كان منه الأذى لذلك الذم فوقى عرضه بنفسه، كما نلحق نحن من الأفعال ما قبح منها مما لا يوافق الأغراض ولا يلائم الطبع إلينا مع علمنا أن الكل من عند الله، ولكن لما تعلق به لسان الذم فدينا ما ينسب إلى الحق من ذلك بنفوسنا أدباً مع الله وما كان من خير وحسن رفعنا نفوسنا من الطريق وأضفنا ذلك إلى الله حتى يكون هو المحمود أدباً مع الله وحقيقة، فإنه لله بلا شك مع ما فيه من رائحة الاشتراك بالخير الإلهيّ في قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾

[النساء: ٧٩] وقال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] فأضاف العمل وقتاً إلينا ووقتاً إليه فلهذا قلنا فيه رائحة اشتراك، قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فأضاف الكل إلينا وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] فله الإلهام فينا ولنا العمل بما ألهم، وقال: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠] فقد يكون عطاؤه الإلهام وقد يكون خلق العمل، فهذه مسألة لا يتخلص فيها توحيد أصلاً لا من جهة الكشف ولا من جهة الخبر، فالأمر الصحيح في ذلك أنه مربوط بين حق وخلق غير مخلص لأحد الجانبين، فإنه أعلى ما يكون من النسب الإلهية أن يكون الحق تعالى هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات فما ثم إلا وجود عين الحق لا غيره؛ والتغييرات الظاهرة في هذه العين أحكام أعيان الممكنات، فلولا العين ما ظهر الحكم ولولا الممكن ما ظهر التغيير، فلا بد في الأفعال من حق وخلق، وفي مذهب بعض العامة أن العبد محل ظهور أفعال الله وموضع جريانها، فلا يشهدها الحس إلا من الأكوان، ولا تشهدها بصيرتهم إلا من الله من وراء حجاب، هذا الذي ظهرت على يديه المريد لها المختار فيها فهو لها مكتسب باختياره، وهذا مذهب الأشاعرة، ومذهب بعض العامة أيضاً أن الفعل للعبد حقيقة، ومع هذا فربط الفعل عندهم بين الحق والخلق لا يزول، فإن هؤلاء أيضاً يقولون: إن القدرة الحادثة في العبد التي يكون بها هذا الفعل من الفاعل أن الله خلق له القدرة عليها فما يخلص الفعل للعبد إلا بما خلق الله فيه من القدرة عليه فما زال الاشتراك وهذا مذهب أهل الاعتزال، فهؤلاء ثلاثة أصناف أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة ما زال منهم وقوع الاشتراك، وهكذا أيضاً حكم مثبتي العلل لا يتخلص لهم إثبات المعلول لعلته التي هي معلولة لعلة أخرى فوقها إلى أن ينتهوا إلى الحق في ذلك الواجب الوجود لذاته الذي هو عندهم علة العلل، فلولا علة العلل ما كان معلول عن علة إذا كل علة دون علة العلل معلولة، فالاشتراك ما ارتفع على مذهب هؤلاء، وأما ما عدا هؤلاء الأصناف من الطبيعيين والدهريين فغاية ما يؤول إليه أمرهم أن الذي نقول نحن فيه إنه الإله تقول الدهرية فيه إنه الدهر والطبيعيون إنه الطبيعة، وهم لا يخلصون الفعل الظاهر منا دون أن يضيفوا ذلك إلى الطبيعة وأصحاب الدهر إلى الدهر، فما زال وجود الاشتراك في كل نحلة وملة، وما ثم عقل يدل على خلاف هذا، ولا خبر إلهي في شريعة تخلص الفعل من جميع الجهات إلى أحد الجانبين فلنقره كما أقره الله على علم الله فيه، وما ثم إلا كشف وشرع وعقل، وهذه الثلاثة ما خلصت شيئاً ولا يخلص أبداً دنيا ولا آخرة جزاء بما كنتم تعملون، فالأمر في نفسه والله أعلم ما هو إلا كما وقع ما يقع فيه تخليص لأنه في نفسه غير مخلص، إذ لو كان في نفسه مخلصاً لا بد إن كان يظهر عليه بعض هذه الطوائف ولا يتمكن لنا أن نقول الكل على خطأ فإن في الكل الشرائع الإلهية ونسبة الخطأ إليها محال، وما يخبر بالأشياء على ما هي عليه إلا الله وقد أخبر فما هو الأمر إلا كما أخبر لأن مرجوع الكل إليه، فما خلص فهو مخلص وما لم يخلص فما هو في نفسه مخلص فإن ٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي

ٱلسَّبِيلَ، فاتفق الحق والعالم جميعه في هذه المسألة على الاشتراك، وهذا هو الشرك الخفيّ والجلي وموضع الحيرة فلا يرجح فما ثم إلا ما قلناه.

فإذ قد قرّرنا في هذه المسألة ما قرّرناه فلنقل أن الجود الإلهيّ والغيرة الإلهية اقتضيا أن يقولا ما نبينه إن شاء الله، وذلك أن المتكلمين في هذا الشأن على قسمين: الواحد أضاف الأفعال كلها إلى الأكوان فقال لسان الغيرة الإلهية ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨] أي حادثاً. وأما القسم الثاني فأضاف الأفعال الحسنة كلها إلى الله وأضاف الأفعال القبيحة إلى الأكوان فقال لسان الجود الإلهيّ ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ لا تكذيباً لهم بل ثناء جميلاً، وما ثم من قال: إن الأفعال كلها لله ولا للأكوان من غير رائحة اشتراك، فلهذا حصرناها في قسمين من أجل الطبيعية والدهرية.

وأمّا حجب العناية وهي حجب الإشفاق على الخلق من الإحراق فهي الحجب التي تمنع السبحات الوجهية أن تحرق ما أدركه البصر من الخلق، وسبب ذلك أن الله قد وضع الدعاوى في الخلق لأن أعيانهم لما اتصفت بالوجود بعد العدم وأن ذلك الوجود كان عن ترجيح المرجح الذي هو واجب الوجود فما أنكره أحد وإن كانت قد تغيرت العبارات عنه باسم طبيعة ودهر وعلة وغير ذلك فهو هو لا غيره فرأوا أن الوجود لها، وإن كان مستفاداً فإنه لهم حقيقة وأن أعيانهم هم الموجودون بهذا الوجود المستفاد، وهذه هي أعيان الحجب التي بين الله وبين خلقه، فلو كشفها عموماً كما كشفها خصوصاً لبعض عباده لأحرقت أنوار ذاته المعبر عنها بسبحات وجهه ما أدركه بصره من أعيان الموجودات أي أن بصره ما كان يدرك من الموجودات سوى وجود الحق ويذهب الكل الذي قررته الدعاوى فيتبين أنه الحق لا غيره، فعبر عن هذا الذهاب بالإحراق لما جعلها أنواراً والأنوار لها الإحراق لكنه تعالى أبقى حجب الدعاوى ليتميز أهل الله من غيرهم، فلم تزل الممكنات عند أهل الله من حيث أعيانهم موصوفين بالعدم ومن حيث أحكامهم لم يزالوا موصوفين بالوجود وهو الحق كما قال تعالى: «كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ» في الخبر الصحيح، فأثبت العين للعبد وجعل نفسه عين صفته التي هي عين وجوده عين صفة العبد، فعين الممكن ثابتة غير موجودة والصفة موجودة ثابتة وهي عين واحدة، ولو تكثرت بنسبها فإنها كثيرة في النسب فهي سمع وبصر وغير هذين إلى جميع ما في العالم من القوى من ملك وبشر وجان ومعدن ونبات وحيوان ومكان وزمان ومحل ومعقول ومحسوس وما ثم إلا هذا.

ولما قرر الله دعاوى المدعين بإرسال الحجب بينهم وبين ما هو الأمر عليه وشغلهم بالحجب التي بينهم وبينه في الأفعال وضرب الكل بالكل انفرد بخاصته وجعلهم جلساء له عنده بالشهود وفي صورهم المحسوسة بالذكر فهو جليس الذاكرين وهم آخر الطوائف ليس بعدهم أحد له نعت يذكر، قال تعالى لما وصفهم ذكراناً وإناثاً: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فختم بجلسائه وما بعد جلسائه من يقبل صفة إلا صفة بعد عن هذه المجالسة؛ ألا ترى أبا يزيد رحمه الله حين جهل الأسماء الإلهية وما تستحقه من الحقائق كيف

صنع لما سمع القارىء يقرأ يوم الجمعة: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] طار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر وتأوّه وقال: «هذا عجب كيف يحشر إليه من هو جليسه؟» فإنه في تلك الحالة كان جليساً مع الأسماء من حيث ما هي دالة على الذات كل واحد منها لم يكن مع الاسم من حيث ما تطلبه حقيقته من عين دلالته على الذات فأنكر ما لم يعطه مشهده مع كونه كلام الحق وقد وقع منه الإنكار بل ما وقع منه إلا التعجب خاصة فهو يشبه الإنكار وليس بإنكار، حتى أنه لو كان هذ القول من غير الله لأمر القائل بالسكوت وزجره عن ذلك، وإنما الرجل أظهر التعجب من قول الله في حق المتقين الذين هم جلساء الله كيف يحشرون إليه؟ فكأنه إبراهيمي المشهد في طلب الكيفية في إحياء الموتى، فأراد أبو يزيد ما أراده إبراهيم في كيفية إحياء الموتى لاختلاف الوجوه في ذلك لا إنكاراً لإحياء الموتى، فدل هذا الكلام من أبي يزيد على حاله في ذلك الوقت، فهذا مثل قول إبراهيم: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [مريم: ٤٥] والرحمة تناقض العذاب إلا على الوجه الذي قرّرناه في المنزل الذي قبل هذا المنزل وهو منزل فتح الأبواب، كذلك أبو يزيد لو علم أن المتقي ما هو جليس الرحمن وإنما هو جليس الجبار المريد العظيم المتكبر فيحشر المتقي إلى الرحمن ليكون جليسه فيزول عنه الاتقاء فإن الرحمن لا يتقى بل هو محل موضع الطمع والإدلال والأنس، لكنهم رضي الله عنهم صادقون لا يتعدون ذوقهم في كل حال، بخلاف العامة من أهل الله فإنهم يتكلمون بأحوال غيرهم والخاصة لا سبيل لهم إلى ذلك، وإن اتفق أن يتكلم أحد منهم في حال نبيّ أو وليّ هو فوقه فيبين أنه مترجم عن حال غيره حتى يعرف السامع عمن يقول، هذه حالهم رضي الله عنهم، ولا يقع منهم مثل هذا إلا في النادر لضرورة تدعو إليه، فإن لهم الكشف الخبريّ عن مقامات من هو فوقهم، وما لهم الكشف الذوقيّ إلا فيما هو مقامهم وحالهم، فلولا هذه الحجب التي أسدلها الله بين الأكوان وبينه ما تميزت المراتب واختلطت الحقائق، وهذا سبب وضع الحدود في الأشياء، وقد لَعَنَ الله من غَيَّرَ مَنَارَ الأرض.

وصل: ومن هذا الباب أن الله ما جمع لأحد بين مشاهدته وبين كلامه في حال مشاهدته فإنه لا سبيل إلى ذلك إلا أن يكون التجلي الإلهيّ في صورة مثالية فحينئذ يجمع بين المشاهدة والكلام وهذا غير منكور عندنا، وقد بلغنا عن الشيخ العارف شهاب الدين السهروردي ببغداد رضي الله عنه أنه قال بالجمع بين المشاهدة والكلام، ولكن ما نقل عنه أكثر من هذا، فإني سألت الناقل فلم يذكر لي نوع التجلي والظنّ بالشيخ جميل فلا بد أن يريد التجلي الصوري، ألا ترى السياريّ من رجال رسالة القشيريّ حيث قال: «ما التذ عاقل بمشاهدة قط» ثم فسر فقال: لأن مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة، والخطاب في حال الفناء لا يصح لأن فائدة الخطاب أن يعقل ولذلك قال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] وما زال البشر عن حكم البشرية كمسألة موسى والحجاب عين الصورة التي يناديه منها وما يزول البشر عن بشريته وإن فني عن شهودها فعين وجودها لا يزول والحدّ يصحبها. وإنما قلنا هذا لأني سمعت بعض الشيوخ يقول: هذا حظ البشر

فإذا زال عن بشريته كان حكمه حكماً آخر، فأبنت له رضي الله عنه أن الأمر ليس كما يظنه، فلما تحقق ما ذكرناه رجع عن ذلك وقال: ما كنت أظن إلا أن الأمر على ما قلته لم أجعل بالي من هذا فإنه تكلم في شرح الآية فغلط ما تكلم في ذلك عن ذوق الأمر ومن هنا يقع الغلط، ونحن نعلم أن الذي قاله الله حق كله وأنه لا يخالف الأذواق، فلا بد أن يكون كلام الذائق مطابقاً للإخبارات الإلهية حتى يقول من لا معرفة بمقام الرجال إن هذا المتكلم يتكلم بما لا يخالف ما جاء به قرآن أو سنة، إنما هو أخذه منهما وهو مفسر لهما وصاحب الذوق ما قال إلا ما ذاقه، فمن المحال أن يخالف شيئاً مما جاء عن الله، لكن الأجنبيّ الذي لا ذوق له يقول هذا عن الذائق، بل جماعة من أهل الطريق ممن لا ذوق لهم يتخيلون مثل هذا ويقولون: إن فلاناً يتكلم من حيثما ورد في الأخبار الإلهية ليس له مادّة غيرها وينكرون الذوق لأنهم ما عرفوه من نفوسهم مع كونهم يعتقدون في نفوسهم أنهم على طريق واحدة، وكذلك هو الأمر أصحاب الأذواق هم على طريق واحدة بلا شك، غير أن فيهم البصير والأعمى والأعشى، فلا يقول واحد منهم إلا ما أعطاه حاله لا ما أعطاه الطريق ولا ما هو الطريق عليه في نفسه ولا سيما السلوك المعنويّ فإن عمى القلوب أشد من عمى الأبصار، فإن عمى القلوب يحول بينك وبين الحق، وعمى البصر الذي لم ير قط صاحبه ليس يحول إلا بينك وبين الألوان خاصة ليس له إلا ذلك وهذا العمى من الحجب، وكذلك الصمم والقفل والكنّ والغشاوة دون العمى في الحكم، إلا أن تكون الغشاوة تعطي الظلمة فلا فرق بينها وبين العمى، فإن خرجت عن حد الظلمة إلى حد السدفة فقد يكون حال صاحبها أحسن من حال صاحب الظلمة ومن حال الأعمى، قال بعضهم لمحمد ﷺ: ﴿وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: ٥] وهو الأكنّة ﴿فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾ [فصلت: ٥] أي اعمل في رفع ذلك، ويحتمل قولهم: ﴿إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾ في رفع ذلك في حق من يحتمل صدقه عندهم فإنهم اعترفوا أن قلوبهم في أكنة مما يدعوهم إليه فما جحدوا قوله ولا ردّوه كما اعتقد غيرهم ممن لم يقل ذلك، فلا أدري ما آل إليه أمر هؤلاء فإنهم عندي في مقام الرجاء، فإنا نعلم قطعاً أن الرسول يعمل في رفع الغطاء عن أعينهم بلا شك حتى قال: «**لأزيدَنّ على السَّبْعين**»، ولذا قال في الآية: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [فصلت: ٦] ولم يقل وويل لكم، فهذا يدل بقرينة الحال أنهم عاملون في رفع الحجاب وإخراج قلوبهم من الأكنة، وإنما كثر الأكنة لاختلاف أسباب توقفهم في قبول ما أتاهم به، فمنهم من كنه الحسد وآخر الجهل وآخر شغل الوقت بما كان عنده أهمّ حتى يتفرغ منه والكل حجاب.

ومن أعجب الأشياء الواقعة في الوجود ما أقوله وذلك أن الملائكة إذا تكلم الله بالوحي كأنه سلسلة على صفوان تصعق الملائكة، ورسول الله ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي كسلسلة على صفوان يصعق وهو أشد الوحي عليه فينزل جبريل به على قلبه فيفنى عن عالم الحس ويرغو ويسجى إلى أن يسرّى عنه، وإنه لينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيتفصد جبينه عرقاً، وموسى عليه السلام كلمه الله تكليماً بارتفاع الوسائط وما صعق ولا زال

عن حسه وقال وقيل له وهذا المقام أعظم من مقام الوحي بوساطة الملك، فهذا الملك يصعق عند الكلام، وهذا أكرم البشر يصعق عند نزول الروح بالوحي، وهذا موسى لم يصعق ولا جرى عليه شيء مع ارتفاع الوسائط وصعق لذلك الجبل، فاعلم أن هذا كله من آثار الحجب، فإن الحكم لها حيث ظهرت فإن الله لما خلقها حجباً لم يكن إلا أن تحجب ولا بد، فلو لم تحجب لما كانت حجباً.

وخلق الله هذه الحجب على نوعين: معنوية ومادّية، وخلق المادية على نوعين: كثيفة ولطيفة وشفافة، فالكثيفة لا يدرك البصر سواها، واللطيفة يدرك البصر ما فيها وما وراءها، والشفافة يدرك البصر ما وراءها ويحصل له الالتباس إذا أدرك ما فيها كما قيل: [الكامل أحذّ مضمر]

رَقَّ الـزُّجـاجُ ورَقَّـتِ الـخَـمْـرُ ... فـتَـشَـاكَـلَا فـتـشـابَـهَ الأَمْـرُ
فـكـأنَّـمـا خَـمْـرٌ ولا قَـدَحٌ ... وكـأنَّـمـا قَـدَحٌ ولا خَـمْـرُ

وأما المرائي والأجسام الصقيلة فلا يدرك موضع الصور منها ولا يدرك ما وراءها ويدرك الصور الغائبة عن عين المدرك بها لا فيها، فالصور المرئية حجاب بين البصر وبين الصقيل وهي صور لا يقال فيها لطيفة ولا كثيفة وتشهدها الأبصار كثيفة وتتغير أشكالها بتغير شكل الصقيل، وتتموّج بتموّجه، وتتحرّك بتحرك من هي صورته من خارج وتسكن بسكونه إلا أن يتحرّك الصقيل كتموّج الماء فيظهر في العين فيها حركة، ومن هي صورته ساكن فلها حركتان: حركة من حركة من هي صورته وحركة من حركة الصقيل، فما في الوجود إلا حجب مسدلة والإدراكات متعلقها الحجب، ولها الأثر في صاحب العين المدرك لها، وأعظم الحجب حجابان: حجاب معنويّ وهو الجهل وحجاب حسيّ وهو أنت على نفسك، فأما الحجاب الأعظم المعنويّ فقول رسول الله ﷺ لما أسري به في شجرة فيها وكرا طائر فقعد جبريل في الوكر الواحد وقعد رسول الله ﷺ في الآخر، فلما وصلا إلى السماء الدنيا تدلى إليهما شبه الرفرف دراً وياقوتاً وكان ذلك نوعاً من تجلي الحق، قال عليه السلام: «**فأما جبريل فغُشِيَ عليه**» لعلمه بما تدلى إليه، وأمّا رسول الله ﷺ فبقي على حاله لكونه ما علم ما هو فلم يكن له سلطان عليه، فلما أخبره جبريل عندما أفاق أنه الحق قال ﷺ عند ذلك: «**فعلمتُ فَضْلَهُ**» يعني فضل جبريل «**عليّ في العلم**»، فالعلم أصعق جبريل وعدم العلم أبقى النبيّ ﷺ على حاله مع وجود الرؤية من الشخصين، فهذا أعظم الحجب المعنوية.

وأمّا كونك حجاباً عليك وهو أكثف الحجب الحسية فقول القائل: [الطويل]

بَـدَا لـك سرٌّ طـال عَـنـكَ اكْـتِـتَـامُـهُ ... ولاحَ صـبـاح كُـنْـتَ أنْـتَ ظَـلامُـهُ
فـأنْـتَ حـجابُ القَـلْـب عـن سرِّ غَـيْـبِـهِ ... ولـولاك لـم يُـطْـبَـعْ عـلـيـه خِـتَـامُـهُ
إذا غِـبْـتَ عـنـه حَـلَّ فـيـه وطُـنِّـبَـتْ ... على مَنْكِبِ الكشفِ المَصُون خِيَامُهُ
وجـاء حـديـثٌ لا يُـمَـلُّ سَـمَـاعُـهُ ... شـهـيٌّ إلـيـنـا نَـثْـرُهُ ونِـظَـامُـهُ

فما جعل حجاباً عليك سواك.

ثم نرجع إلى مسألتنا ونقول: أما موسى عليه السلام فكان قد استفرغه طلب النار لأهله وهو الذي أخرجه لما أمر به من السعي على العيال، والأنبياء أشدّ الناس مطالبة لأنفسهم للقيام بأوامر الحق، فلم يكن في نفسه سوى ما خرج إليه، فلما أبصر حاجته وهي النار التي لاحت له من الشجرة من ﴿جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [طه: ٨٠] ناداه الحق من عين حاجته بما يناسب الوقت ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢] ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] ولم يقل لما أوحي ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه: ١٤] فثبته الخطاب الأوّل بالنداء لأنه خرج على أن يقتبس ناراً أو يجد على النار هدى وهو قوله: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ [القصص: ٢٩] أي من يدله على حاجته، فكان منتظراً للنداء قد هيأ سمعه وبصره لرؤية النار وسمعه لمن يدله عليها، فلما جاءه النداء بأمر مناسب لم ينكره وثبت، فلما علم أن المنادي ربه وقد صح له الثبوت وجاءه النداء من خارج لا من نفسه ثبت ليوفي الأدب حقه في الاستماع، فإنه لكل نوع من التجلي حكم، وحكم نداء هذا التجلي التهيؤ لسماع ما يأتي به فلم يصعق ولاغاب عن شهوده، فإنه خطاب مقيد بجهة مسموع بإذن وخطاب تفصيلي، فالمثبت للإنسان على حسه وشهود محسوسه قلبه المدبر لجسده، ولم يكن لهذا الكلام الإلهيّ الموسويّ توجه على القلب، فليس للقلب هنا إلا ما يتلقاه من سمعه وبصره وقواه حسبما جرت به العادة، فلم يتعدّ الحال حكمه في موسى عليه السلام.

وأما أمر محمد ﷺ فهو نزول قلبيّ وخطاب إجماليّ كسلسلة على صفوان فاجعل بالك لهذا التشبيه؛ فاشتغل القلب بما نزل إليه ليتلقاه فغاب عن تدبير بدنه فسمى ذلك غشية وصعقاً، وكذلك الملائكة أخبر النبيّ ﷺ عن الملائكة في طريان هذا الحال أنه إذا كان الوحي المتكلم به كسلسلة على صفوان وكان نزوله على قلوب الملائكة فإنه قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ: ٢٣] ثم لما أفاقوا أخبر عنهم بأنهم يقولون: ﴿مَاذَا﴾ وهنا وقف ثم يجيبهم فيقول: ﴿رَبُّكُمْ﴾ وهنا وقف فيقولون: ﴿ٱلْحَقَّ﴾ بالنصب أي قال الحق كذا علمناه ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ﴾ عن هذا النزول في هذا النزول ﴿ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] عن هذا التشبيه في هذه النسبة. وعلى الوجه الآخر قالوا: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ﴾ وهنا وقف فيقول بعضهم لبعض ﴿ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] من قول الله لا من قول الملائكة فعلى الوجه الأوّل لما أفاقوا وأزال الخطاب الإجمالي المشبه وزالت البديهة ﴿قَالُواْ مَاذَا﴾ فقال لهم: ﴿رَبُّكُمْ﴾ وهو قوله: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ ۖ﴾ [سبأ: ٢٣] فما صعقوا عند هذا القول بل ثبتوا و﴿قَالُواْ ٱلْحَقَّ ۖ﴾ [سبأ: ٢٣] أي قال الحق؛ أي قال ربنا القول الحق؛ يعنون ما فهموه من الوحي، أو قوله: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ ۖ﴾ [سبأ: ٢٣] أو هما معاً وهو الصحيح فهذا الفرق بين حال موسى عليه السلام وبين حال محمد ﷺ وحال الملائكة عليهم السلام.

واعلم أن في هذا المنزل من العلوم علم ثناء الحق على نفسه بخلقه وهو المثني على نفسه بغناه عن خلقه، فأيّ الثناءين أتم وأحق؟ وما هو الحق من هذين الثناءين؟ وما هو الحقيقة منهما أو كلاهما حقيقتان لحقين أو هما حقان ولهما حقيقتان؟ وفيه علم الفرق بين

العلم والحكمة والخبرة، وفيه علم العلم بما في العالم بتقاسيم أحوالهم، وفي علم النيابة في الأجوبة عن الله ولا يكون ذلك إلا لرسول أو نبيّ أو وارث عن سماع لخطاب إلهيّ لا عن تجل ولا خطاب حال، وفيه علم علم الله، وفيه علم أين أودع الله علمه في خلقه من العوالم وهل أودعه في واحد أو فيما زاد على واحد؟ وفيه علم بماذا تتميز به القبضتان في عالم الشهادة وبماذا تتميز به في عالم الغيب، وفيه علم الدلالة على العلماء وأصحاب الأخبار الإلهية لنعرفهم فنتلقى منهم ما يأتون به عن الله فنساويهم في العلم بذلك رغبة في أن تلحق نفوسنا بنفوسهم في الصورة وإن اختلفت الطرق فلا أثر لاختلافها في صورة العلم، وهذا هو الذي يحرّض الأكابر من العلماء الأكابر على نشر العلم كما يحرّض المتعلمين على طلب العلم من أكابر العلماء الذي يعلمون أنهم أعلم بالله منهم، ومن هذا قال الرجل للتلميذ: «لأن ترى أبا يزيد مرة خير لك من أن ترى الله ألف مرة» لفضله عليه في العلم بالله لما علم أن ظهور الحق لعباده على قدر علمهم به، فرؤيتنا الله بعلم العلماء به إذا استفدناه منهم أتم من رؤيتنا بعلمنا قبل أن نستفيده منهم.

وفيه علم إحاطة الاعتبار بالجهات وأن علم الاعتبار لا يخص حالاً من حال ولا جهة من جهة وأنه علم عام وهو علم يعطي الدلالة لمن رجع إلى الله بالعبودة، وفيه علم الأمر والنهي الإلهي بالمساعدة في العبادة وأعمال الخير، وفيه علم إرسال النعم الخارقة وما يحجب منها وماذا يحجب، وفيه علم قوى المسخرات في التسخير إلى أين تنتهي قواهم فيما سخروا فيه، وفيه علم الموت المجهول في الميت وبماذا يعرف؟ كما حكى القشيري في رسالته عن بعضهم أنه مات إنسان فنظر إليه الغاسل فتحير فلم يدر أهو ميت أم ليس بميت وهو ميت في نفس الأمر، ومثل هذا ظهر على صاحب لي كان يخدمني فمات عندي فشك فيه الغاسل عند غسله هل هو ميت أم لا؟

وفيه علم أثر العلم في العالم ومن ادّعى العلم ولم يؤثر فيه ما هو عالم وهي مسألة مشكلة يورث الإشكال فيها الحس فإنه ما رأينا أحداً يلقي نفسه في النار لعلمه أنها تحرقه إلا طائفتين: الواحدة من تتخذها قرباناً فتلقي نفسها فيها طلباً للإحراق قربة إليها أو من يعلم أنها لا تحرقه فعلمنا أن العلم له أثر في العالم.

وفيه علم آيات النعم وعلى ماذا تدل وما حقها على من يراها آية، وفيه علم العلم القوي الذي يذهب بما سواه من العلوم التي يجدها في القلب، وفيه علم الأدنى والأعلى وما السبب الموجب للطالب في طلبه الأدنى وتركه الأعلى مع علمه بمرتبة كل واحد منهما؟ وفيه علم أسباب الجزاء في الخير والشر، وفيه علم البعد والقرب الكياني والإلهي، وفيه علم ما في علم القرب والبعد من الآيات الدالة على الله، وفيه علم موافقة الظنّ العلم وبماذا يعلم صاحب الحق أنه علم لا ظن وقد كان يعتقد أن ذلك ظن، وفيه علم حال أهل الريب وبمن يلحقون من الأصناف وما ينظر إليهم من الأسماء، وفيه علم الحوالة، وفيه علم أحوال الملأ

الأعلى واختلافها عليهم لاختلاف الواردات في مقامهم المعلوم. وفيه علم ما لا ينسب إلى الله أعني لا يوصف به هل هو أمر عدمي أو وجودي؟ وفيه علم أين يشك العالم وهو ليس بشاك، ولماذا يظهر بصورة الشاك، وفيه علم ما يسأل عنه وما لا يسأل عنه، وفيه علم فيماذا يجمع الله بين عباده ثم يفصل بينهم في عين هذا الجمع فهم فيه مفصلون، وفيه علم من ادعى أمراً طولب بالدليل على ما ادّعاه إذا ادّعى ما يريد أن يؤثر به في أحوال العالم، وفيه علم ما لا يقبل التقدم ولا التأخر من الأحوال، وفيه علم الحِجَاج، وفيه علم التقريب وإلى من يكون القرب هل إلى كون أو إلى الله؟ وهل يصح القرب إلى الله أم لا، وهو أقرب إلى كل إنسان من حبل الوريد كما قال تعالى؟ وفيه علم الأعراض، وفيه علم الفرق والتبرّي بين الأرواح، وفيه علم ما يقال عند رؤية الدلالات، وفيه علم الأجر المعاد وإلحاق الشيء بجنسه، وفيه علم من يدري ما يقول وما يقال له ومن لا يدري ما يقول وما يقال له من ذلك، وفيه علم ردّ الأمور كلها حيرتها وإنابتها إلى الله وخيرها وشرها وأن الشر ليس إلى الله، وفيه علم الإدراك الإلهي، وفيه علم ما لا يدرك مما يجوز أن يدرك، وفيه علم ما يمنع الاحتلام بالرؤية، وفيه علم الموانع، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي والخمسون وثلاثمائة
في معرفة منزل اشتراك النفوس والأرواح في الصفات
وهو من حضرة الغيرة المحمدية من الاسم الودود

[البسيط]

إنّ الـمُـكَـمَّـلَ لا تُـرْسَـى مَـراسِـيـهِ ... فـلا مـقـام لـه فـي الـكَـوْن يَـحْـويـهِ
فـفُـلْـكُـهُ سـابـحٌ والـريـحُ تُـزْجِـيـهِ ... والله فـي كـل حـال فـيـه مـجـريـهِ
ومـا لَـهُ فَـلَـكٌ أعـلـى فـيـقـطـعـه ... فـاعـلـمْ إذا قـمـت فـيـه مـن تُـنـاجـيـهِ
الـكـلّ لـي ولـه عـلـى الـسّـواء فـمـن ... أدنـاه خـالـقـنـا لا بـدّ أدنـيـهِ
بـالله يـا أخْـتَ مُـوسـى عَـجِّـلي وخُـذي ... جَـنَـاحَ طـيـري فـقُـصِّـيـهِ وقُـصِّـيـهِ

اعلم أيدنا الله وإياك أن هذا المنزل من أعظم المنازل له الاسم الأوّل والآخر والظاهر والباطن والخلق والأمر، يحوي على مقامات وأحوال لا يعرفها إلا القليل من الناس، عظم الله مقداره وأعلى مناره، له زمام التكوين، وعنه ظهر وجود العالم الحق والعالم الأعلى والأسفل ناظر إليه له الغيرة والصول والحجب، هو الغيب الذي يظهر منه ولا يظهر، يعطي عالم الشهادة ويخفي عالم الغيب في الغيب، سلطانه قويّ لا يرام، ومقامه عزيز لا يضام نعته النقص والكمال، وبصورته يظهر الليل والنهار، أوّل شيء أعطى الانقياد الإلهيّ الكوني:

[مجزوء الرمل]

فـانـقـيـادٌ لانـقـيـادِ ... عـنـد رَبّ وعِـبَـادِ
بـيـن مَـنْـع وعـطـاءٍ ... مـن بَـخـيـل وجـوادِ

فصَلاحٌ لصلاحٍ وفسادٌ لفَسَادِ
واتّفاق لاتفاقٍ وعنادٌ لعِنَادِ
وانْفِصَالٌ لانفصالٍ واسْتِنادٌ لاستنادِ
وبياضٌ لبياض وسوادٌ لسوادِ
وبقاءٌ لبقاء ونَفَادٌ لبفادِ
واقترابٌ لاقتراب وبعادٌ لبعادِ
وسريرٌ لاسْتواء وسماءٌ لمهَادِ
وحجابٌ لبغيضٍ وتَجَلٍّ لوِدَادِ
ومحلٌّ قد تَهيَّا كل وقت لازديادِ
من عُلوم بأمور علمُها عينُ الرَّشَادِ
وعذابٌ في نعيم لمُريد ومُرادِ
يقطعان اللَّيْلَ ذكراً بسُجود واجْتهادِ
يسألان الله أمناً يوم إسماع المنادي

ولما رجح الله وجود الممكنات على عدمها لطلبها الترجيح من ذاتها كان ذلك انقياداً من الحق لهذا الطلب الإمكانيّ وامتناناً فإنه تعالى الغنيّ عن العالمين، ولكن لما وصف نفسه بأنه يحب أن تعرفه الممكنات بأنه لا يعرف، ومن شأن المحب الانقياد للمحبوب فما انقاد في الحقيقة إلا لنفسه، والممكن حجاب على هذا الطلب الإلهيّ الذي طلبه حب العرفان به من نفسه وتبعه ما طلبه الممكن من ترجيح الوجود على عدمه، فلما أوجده عرفه أنه ربه فعرفه أنه ربه ما عرف منه غير ذلك، ولا يتمكن لغير الله أن يعرف الله من حيث ما يعرف الله نفسه، ثم طلبه بالانقياد إليه فيما يأمره به وينهاه عنه فقال الممكن هذا مقام صعب لا أقدر عليه كما أنك يا رب ما يبدّل القول لديك ولا يكون عنك إلا ما سبق به علمك، فمشيئتك واحدة والاختيار المنسوب إليّ منك، فالذي تقبله ذاتي من الانقياد إليك أن أكون لك حيث تريد لا حيث تأمر إلا إن وافق أمرك إرادتك فحينئذ أجمع بينهما وأكثر من هذا فما تعطي حقيقتي إذا نسبتها إليك أنت القائل: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: ١٩] وهو أكرم المكلفين عليك، وهذا الحكم منك وعليك يعود، فما كان انقيادك إلا إليك، وأنا صورة مماثلة للمحجوبين الذين لا يعرفونك معرفتي فيقولون: قد أجاب الحق سؤالنا وانقاد إلينا فيما نريد منه، وأنت ما أجبت إلا نفسك وما تعلقت به إرادتك، فانقيادي أنا لنفسي، فإنه لا يتمكن أن أطلبك لك وإنما أطلبك لنفسي، فلنفسي كان انقيادي لما دعوتني، وجعلت حجاباً بيني وبين المحجوبين من خلقك الذين لا يعرفون فقالوا فلان أجاب أمر ربه حين دعاه وما علموا أن الانقياد مني إنما كان لإرادتك لا لأمرك، فإنه ما يبدّل الحكم لديّ فإني ما أقبل غير هذا قبول ذات وفيه سعادتي.

ثم إنك سبحانك نسبت لي ذلك وأثنيت عليّ به وأنت تعلم كيف كان الأمر فظهرت

بأمر تشهد الحقيقة بخلافه فقلت: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]، والحقيقة من خلف هذا الثناء تنادي لا يعصون الله ما أراد منهم وقرن الأمر منه بإرادته، فذلك هو الأمر الذي لا يعصيه مخلوق وهو قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [النحل: ٤٠] هذا هو الأمر الذي لا يمكن للممكن المأمور به مخالفته لا الأمر بالأفعال والتروك يعرف ذلك العارفون من عبادك ذوقاً وشهوداً، فإن أمرت الفعل المأمور به أن يتكوّن في هذا العبد المأمور بالفعل تكوّن فتقول: هذا عبد طائع امتثل أمري وما بيده من ذلك شيء فالصمت حكم وقليل فاعله، فمن تكلم بالله كانت الحجة له فإن الحجة البالغة لله، ومن تكلم بنفسه كان محجوباً، كما أن الحق إذا تكلم بعبده كان كلامه ظاهراً بحيث يقتضيه مقام عبده، فإذا ردّ الجواب عليه عبده به لا بنفسه وظهر حكمه على كلام ربه نادى الحق عليه وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً وإن قال الحق، ولكن ما كل حق يحمد ولا كل ما ليس بحق يذم، فالأدباء يعرفون المواطن التي يحمد فيها الحق فيأتون به فيها ويعرفون المواطن التي يحمد فيها ما ليس بحق فيأتون به فيها مغالطة جزاء وفاقاً إلهياً، فمن عرف الانقياد الإلهيّ والكونيّ كما قرّرناه كان من العارفين، ولكن فيه أسرار وآداب ينبغي للإنسان إذا تكلم في هذا المقام وأمثاله أن لا يغفل عن دقائقه فإن فيه مكراً خفياً لا يشعر به إلا أهل العناية، ومن أراد العصمة من ذلك فلينظر إلى ما شرع الله له وأتى على ألسنة رسله فيمشي معه حيث مشى ويقف عنده حيث وقف من غير مزيد، وإن تناقضت الأمور وتصادمت فذلك له لا لك وقل لا أدري هكذا جاء الأمر من عنده وارجع إليه ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١٤] فهذا قد أبنا عن المقام الأوّل.

وصل: وأما المقام الثاني الذي بيد اسمه المؤمن فإنه نتيجة عن الاسم المؤمن الكيانيّ وهو المظهر له إذا كان بمعنى المصدق لا بمعنى معطي الأمان، فإن كان بمعنى معطي الأمان فالاسم الإلهيّ المؤمن متقدم على المؤمن الكيانيّ فأعطاه الأمان في حال عدمه أنه لا يعدمه إذا أوجده ولا يحول بينه وبين معرفته بوجوده واستناده إليه فأعطاه الأمان في ذلك كله، فمن عرف ذلك لم يخف وكان من الآمنين: [الطويل]

فتَصْديقُ صِدْق الحَقّ مِنْ صِدْقِ كَوْنِهِ ... ولولاه لم يَصْدُقْ وإن كان صَادِقَا
فلا تَنْظُر الأشياءَ من حيث إنه ... هو الأصلُ فاسْبُرْها فإنّ الحقائقا
تُريك أموراً لم تكن عالماً بها ... فتُبْدي لكم فيها سَنًى وطرائقا
فتُبْصِرُها بالنُّور من خلف ستره ... ويمشي بها حقّاً مُبيناً وخالقا
فيدعوك من في الكون فَقْراً وحاجةً ... إذا كنتَ بالرحمن ربّاً ورازقا

صدق الممكن ربه فيما أخبره به من إعطاء الأمان من العدم إذا أوجده فصدقه الله في صدقه وأجرى له الصدق في خلقه، فالمصدق والصديق ما هو الصادق إلا بنسبتين مختلفتين، والخبر لا يكون أبداً إلا من الأول، والتصديق لا يكون أبداً إلا من الآخر، والأوّل والآخر اسمان لله، فإذا أقام الله عبده في الأوّلية أعطاه الأخبار فأخبر وأقام الله نفسه في الاسم الآخر فصدقه فيما أخبر به، وإذا أقام الله نفسه في الاسم الأول وأخبر أقام العبد في الاسم الآخر

فصدقه في خبره، فالصادق للأول أبداً والصديق للآخر أبداً، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] المفلحون الباقون بهذا الحكم: [الطويل]

فلولا وُجُودُ القَوْلِ ما صَدَقَ العَبْدُ ... ولولا وُجُودُ الشَّفْعِ ما ظَهَرَ الفَرْدُ
فجيءْ معه من حيث ما جاء فإنه ... له الحكمُ في الأشياء والذمُّ والحَمْدُ
فإن كان عن وَفْقٍ كما قال بعضُهم ... وإن كان عن قَصْدٍ فقد حَكَمَ القَصْدُ
وما قال بالأوفاق إلا مُخَلِّطٌ ... جَهُولٌ بنَعْتِ الحقّ بالقَبْلِ والبَعْدِ

فالصدق متعلقه الخبر ومحله الصادق، وليس بصفة لأصحاب الأدلة ولا للعلماء الذين آمنوا بما أعطتهم الآيات والمعجزات من الدلالة على صدق دعواه فذلك علم والصدق نور يظهر على قلب العبد يصدق به هذا المخبر ويكشف بذلك النور أنه صدق ويرجع عنه برجوع المخبر، لأن النور يتبع المخبر حيث مشى، والصدق بالدليل ليس هذا حكمه إن رجع المخبر لم يرجع لرجوعه، فهذا هو الفارق بين الرجلين، وهذه المسألة من أشكل المسائل في الوجود، فإن الأحكام المشروعة أخبار إلهية يدخلها النسخ والتصديق يتبع الحكم فيثبته ما دام المخبر يثبته ويرفعه ما دام المخبر يرفعه، ولا يتصف الحق بالبدا في ذلك وهو الذي جعل بعض الطوائف ينكرون نسخ الأحكام. وأما الصادق فما أكذب نفسه في الخبر الأول وإنما أخبر بثبوته وأخبر برفعه وهو صادق في الحالتين ولا تناقض، ولما كان من حقيقة الخبر الإمكان لحكم الصفتين الصدق والكذب من حيث ما هو خبر لا من حيث النظر إلى من أخبر به لذلك ميزنا بين القائل بصدق المخبر للدليل والقائل بصدقه للإيمان، فإن الإيمان كشف نوري لا يقبل الشبه، وصاحب الدليل لا يقدر على عصمة نفسه من الدخل عليه في دليله القادح فيرده هذا الدخل إلى محل النظر فلذلك عرّيناه عن الإيمان، فإن الإيمان لا يقبل الزوال فإنه نور إلهي رقيب قائم على كل نفس بما كسبت ما هو نور شمسي كوكبي يطلع ويغرب فيعقبه ظلام شك أو غيره، فمن عرف ما قلناه عرف مرتبة العلم من جهة الإيمان ومرتبة العلم الحاصل عن الدليل، فإن الأصل الذي هو الحق ما علم الأشياء بالدليل وإنما علمها بنفسه، والإنسان الكامل مخلوق على صورته فعلمه بالله إيمان نور وكشف ولذلك يصفه بما لا تقبله الأدلة ويتأوله المؤمن به من حيث الدليل فينقصه من الإيمان بقدر ما نفاه عنه دليله.

وصل: وفي هذا المنزل صمت العبد إذا كلمه الحق والحق يكلمه على الدوام، فالعبد صامت مُصْغ على الدوام على جملة أحواله من حركة وسكون وقيام وقعود، فإن العبد الممنوح السمع لكلام الحق لا يزال يسمع أمر الحق بالتكوين فيما يتكون فيه من الحالات والهيئات، ولا يخلو هذا العبد ولا العالم نفساً واحداً من وجود التكوين فيه، فلا يزال سامعاً، فلا يزال صامتاً، ولا يمكن أن يدخل معه في كلامه، فإذا سمعتم العبد يتكلم فذلك تكوين الحق فيه، والعبد على أصله صامت واقف بين يديه تعالى، فما تقع الأسماع إلا على تكوينات الحق فافهم فإن هذا من لباب المعرفة التي لا تحصل إلا لأهل الشهود: [الطويل]

فما ثَمَّ إلا الصَّمْتُ والحَقُّ ناطقٌ ... وما ثَمَّ إلا الله لا غيرَ خَالِقُ
فيُشْهِدُنا تَكْوِينَهُ في شُهُودنا ... تدلّ عليه في الوجود الحقائقُ
فمن شاء فليؤمنْ ومن شاء فَلْيَقُلْ ... خلافَ الذي قلناه والله صادقُ

وصل: التقييد صفة تضيفها العقول والكشف إلى الممكنات وتقصرها العقول عليها وتضيف الإطلاق إلى الحق وما علمت أن الإطلاق تقييد، فإن التقييد إنما أصله وسببه التمييز حتى لا تختلط الحقائق، فالإطلاق تقييد فإنه قد تميز عن المقيد وتقيد بالإطلاق ولا سيما وقد سمى نفسه حليماً لا يعجل فإمهاله العبد المستحق للأخذ إلى زمان الأخذ حبس عن إرسال الأخذ في زمان الاستحقاق ولذلك سمى نفسه بالصبور، فما ثم إطلاق لا يكون فيه تقييد لأن المقيد الذي هو الكون تميز عن إطلاقه بتقييده فقد قيده بالإطلاق وهو تجليه في كل صورة وقبوله كل حكم ممكن من حيث إنه عين الوجود فقد قيدته أحكام الممكنات: [الطويل]

فتقييدُه إطلاقُهُ من وَثَاقنا ... فما ثَمّ إطلاقٌ يكون بلا قَيْدِ
فمَنْ عَرَفَ الأشياءَ قال بقولنا ... فعَوْدٌ على بَدْءٍ وبدء على عَوْدِ
فحَاذِرْ وُجُودَ المَكْر إنْ كنتَ مؤمناً ... فَمِن مَكْرِهِ مَكْري ومِنْ كَيْدِهِ كَيْدي
له قوّةُ المكر التي لا تَرَدُّها ... قُوَى عَبْدِهِ الموصوفِ بالعِلْمِ والأَيْدِ

وصل: الشدة نعت إلهي وكياني، قال موسى: ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾ [طه: ٣١] وتلي بحضرة أبي يزيد: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] فقال: بطشي أشد وذلك لخلو بطش العبد من الرحمة الكونية وبطش الله ليس كذلك، فإن الرحمة الإلهية تصحبه وهو يعلمها، وكذا هي في بطش العبد إلا أن العبد لا يشهدها ولا يجد لها أثراً في نفسه وإن كان يرحم نفسه بذلك البطش ولكن لا يعلم والله عليم بكل شيء، فهو عليم بأن رحمته ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [غافر: ٧] فوسعت بطشه وبطش الكون ولكن ما كل باطش يعلم ذلك ولما كان للعبد بطش من حيث عينه وله بطش بربه وليس للرب في الحقيقة بطش بعبده فأضاف أبو يزيد بطش ربه إلى بطشه فقال: بطشي أشد لأن فيه بطش ربي وما في بطش ربي بعباده بطشي، فإذا وصف الحق نفسه بالشديد فهو ما يوجده من الأشياء بالأسباب الموضوعة في العالم فيعذب عباده بالنار، فللنار حكم في العذاب مضاف إلى ما يوجده الله من الألم القائم بالمعذب وهو في الحجاب عن الله، وليس للمعذب شهود إلا للأسباب، فبطشه بالعبد بمشاهدة الأسباب من كونه شديد لا من كونه معذباً فالشدة تطلب الغير ولا بد وهذا لا يقدر أحد على إنكاره، فإن المشاهدة لأسباب الآلام أعظم في العذاب ممن يجد الألم ولا يشهد سببه ولا سيما إن كان يعلم أنه قادر على إزالة السبب: [الوافر]

ليس للشِّدَّةِ حُكْمٌ مُسْتَقِلْ ... دون أن يَبْدُو لعَيْنٍ شَخْصُ ظِلْ
فإذا أبْصَرهُ يَبْهُرُهُ ... ذلك الظلُّ الذي عنه انْفَعَلْ
فهو لا يَبْرَحُ مِنْ شِدَّته ... فإذا غَيَّبَهُ عنه انْتَقَلْ

وصل: الخضوع عند تجلي الحق ومناجاته هو المحمود وما سوى هذا فهو مذموم، ويلحق الذم بمن ظهر عليه إلا من يرى الحق في الأشياء كلها من الوجه الإلهي الذي لها ولكن على ميزان محقق لا يتعداه، فإن الله قد وضع له ميزاناً عندنا في الأرض قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] فليصرفه بحسب وضع الحق، فهو وإن شهده في كل شيء فما يريد تعالى أن يعامله بمعاملة واحدة في كل شيء بل يحمده في المواضع التي تطلب منه المحامد ويقبل عليه ويعرض عنه في المواضع التي يطلب منه الإعراض عنه فيها فلا يتعدى الميزان الذي يطلبه منه، وهذا المشهد المكر فيه خفي ولا مزيل له إلا العلم بالميزان الإلهي المشروع، فمن عرفه ووقف عنده وتأدب بآداب الله التي أدب بها رسله فقد فاز وحاز درجة العلم بالله قال تعالى معلماً ومؤدباً لمن عظم صفة الله على غير ميزان: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: ١، ٢] ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس: ٣] يعني ذلك الجبار، وأن الله عند المنكسرة قلوبهم أصحاب العاهات غيباً وهو في الجبابرة المتكبرين ظاهر عيناً ولظهور حكم أقوى، وكان ﷺ حريصاً على الناس أن يؤمنوا بوحدانية الله وإزالة العمى الذي كانوا عليه، فلما جاء الأعمى في الظاهر البصير في الباطن فكان باطن الجبابرة ظاهر هذا الأعمى، فحصل في النفس البشرية ما حصل، والنبي ﷺ ليس له مشهود إلا صفة الحق حيث ظهرت من الأكوان، فإذا رآها أعمل الحيلة في سلبها عن الكون الذي أخذها على غير ميزانها وظهر بها في غير موطنها وهو ﷺ غيور فقيل له: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ [عبس: ٥، ٦] يقول: إنه لما شاهد صفة الحق وهي غناه عن العالم تصدى لها حرصاً منه أن يزكى من ظهر بها عنده فقيل له: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ [عبس: ٧] ولك ما نويت وحكمه لو تزكى لما فاتك شيء سواء تزكى أو لم يتزك ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾ [عبس] لكونه أعمى أي لا تتطير فنهاه عن الطيرة، فمن هنا كان يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة وهو الحظ من المكروه، والفأل الحسن الحظ والنصيب من الخير. وقيل له أيضاً: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ وانظر فيهم صفة الحق فإنها مطلوبك في الكون فإني أدعو عبادي بالغداة والعشي وفي كل وقت أريد وجههم أي ذاتهم أن يسمعوا دعائي فيرجعوا إليّ ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ فإنهم ظاهرون بصفتي كما عرفتك ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فهذه الزينة أيضاً في هؤلاء وهي في الحياة الدنيا فهنا أيضاً مطلوبك ﴿وَلَا تُطِعْ﴾ فإنهم طلبوا منه ﷺ أن يجعل لهم مجلساً ينفردون به معه لا يحضره هؤلاء الأعبد ﴿مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ أي جعلنا قلبه في غلاف فحجبناه عن ذكرنا فإنه إن ذكرنا علم أن السيادة لنا وأنه عبد فيزول عنه هذا الكبرياء التي ظهر بها التي عظمتها أنت لكونها صفتي وطمعت في إزالتها عن ظاهرهم فإني أعلمتك أني قد طبعت على كل قلب متكبر جبار فلا يدخله كبر وإن ظهر به ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ أي غرضه الذي ظهر به ﴿وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨] أي ما هو نصب عينيه له وهو مشهود له لا يصرف نظره عنه إلى ما يقول له الحق على لسان رسوله وما يريده منه ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ﴾ الله أن يؤمن ﴿فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ﴾ [الكهف: ٢٩] الله أن يكفر

﴿فَلْيَكْفُرْ﴾ فإنهم ما يشاؤون ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] فكان رسول الله ﷺ إذا أقبل عليه هؤلاء قال ﷺ: «مَرْحَباً بِمَنْ عَاتَبَنِي فِيهِمْ رَبِّي» ويمسك نفسه معهم في المجلس حتى يكونوا هم الذين ينصرفون، ولم تزل هذه أخلاقه ﷺ بعد ذلك إلى أن مات، فما لقيه أحد بعد ذلك فحدثه إلا قام معه حتى يكون هو الذي ينصرف، وكذلك إذا صافحه شخص لم يزل يده من يده حتى يكون الشخص هو الذي يزيلها، هكذا روينا من أخلاقه ﷺ: [الطويل]

لرُؤْيتنا النَّعْت الإلهيّ ميزانُ ... إذا ظَهَرتْ فيه لذي العَيْن أكْوَانُ
يعامله الحَبْرُ اللبيبُ بما أتى ... به عن رسول الله شَرْعٌ وقُرْآنُ
فذاك هو الإسلامُ فاعْمَلْ بحُكْمِهِ ... كما هو إيمانٌ كما هو إحسانُ

وصل: أداء الحقوق نعت إلهيّ طولب به الكون، قال تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] فذلك حق ذلك الشيء الذي له عند الله من حيث ذاته فهو حق ذاتي، والحق العرضي الذي له عند الله هو قوله: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فهذا حق على الله أوجبه على نفسه لمن وفى بعهده، ومن لم يف فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة، فمن عباد الله من يدخل الجنة بالاستحقاق، ومنهم من يدخلها بالمشيئة لا بالاستحقاق، كما أنه ثمّ من يدخل النار بالاستحقاق وهم المجرمون خاصة وهم أهلها فلا يخرجون منها أبداً ولهذا يقال لهم يوم القيامة: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩] أي أهل الاستحقاق الذي يستحقون سكنى هذه الدار، وما عدا المجرمين فإنهم وإن دخلوا النار فلا بد وأن يخرجوا منها بشفاعة الشافعين أو بمنة الله عليهم وهم الذين ما عملوا خيراً قط، وإن كان المجرمون قد عملوا خيراً، ولكن الاستحقاق يطلبهم بالإقامة فيها، فصورتهم صورة من يفعل ذلك بالخاصية، فمن أعطى الحق من نفسه فما ترك عليه حجه لأحد، ومن زاد على الحق فذلك امتياز له وثناء من الله خاص، وهذا نعت فيه بين أهل الله كلام فإنه في إعطاء الواجب عبد اضطرار، وفي الامتنان عبد اختيار، فمن الناس من رجح مقام عبودية الاختيار على عبودية الاضطرار فإن الاضطرار جبر فحكمه غير حكم المختار، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وغير المكره إذا كفر أخذ بكفره، وأيّ شيء فعل جوزي بفعله بخلاف المجبور، وما بقي النظر إلا في معرفة من هو المجبور المكره وما صفته، فإن بعض العلماء لم يصح عنده الجبر والإكراه على الزنى فيؤاخذ به، فإن الآلة لا تقوم له إلا بسريان الشهوة وحكمها فيه، وعندنا أنه مجبور في مثل هذا مكره على أن يريد الوقاع ولا يظهر حكم إرادته إلا بالوقوع، ولا يكون الوقاع إلا بعد الانتشار ووجود الشهوة وحينئذ يعصم نفسه من المكره له على ذلك المتوعد له بالقتل إن لم يفعل، فصح الإكراه في مثل هذا بالباطن، بخلاف الكفر فإنه يقنع فيه بالظاهر وإن خالفه الباطن فالزاني يشتهي ويكره تلك الشهوة فإنه مؤمن، ولولا أن الشهوة إرادة بالتذاذ لقلنا إنه غير مريد لما اشتهاه: [مخلع البسيط]

مَـنْ يَـشْـتَـهـي الأمـر قَـدْ نَـرَاهُ غَـيْـرَ مُـريـدٍ لـمـا اشْـتَـهَـاهُ
لـكـنـه اضْـطُـرَّ فـاشـتـهـاهُ فـي ظـاهـر الأمْـر إذْ رآهُ
فـقـل لـه يَـحْـتَـمـي عـسـاهُ يَـنْـفَـعُـهُ الله إذْ حَـمَـاهُ
قـد قـلـتُ قـولاً إن كـان حـقّـاً عـسـاه يَـجْـري إلـى مَـدَاهُ

ومن ذلك: [المتقارب]

أداءُ الـحـقـوق مِـنَ الـوَاجِـبِ عـلـى شَـاهـدٍ أو عـلـى غَـائِـبِ
ومـا ثَـمَّ إلا حـقـوقٌ فـمَـنْ يـقـوم بـهـا قـام بـالـواجـبِ
ومـن لـم يَـقُـمْ بـأداءِ الـحُـقُـو قِ دَعَـتْـهُ الـشـريـعـةُ بـالـغـاصـبِ

وصل: الممكن إذا وجد لا بدّ من حافظ يحفظه عليه وجوده، وبذلك الحافظ بقاؤه في الوجود كان ذلك الحافظ ما كان من الأكوان، فالحفظ خلق لله فلذلك نسب الحفظ إليه لأن الأعيان القائمة بأنفسها قابلة للحفظ، بخلاف ما لا يقوم بنفسه من الممكنات فإنه لا يقبل الحفظ ويقبل الوجود ولا يقبل البقاء فليس له من الوجود غير زمان وجوده ثم ينعدم، ومتعلق الحفظ إنما هو الزمان الثاني الذي يلي زمان وجوده، فما زاد فالله حفيظ رقيب، والعين القائمة بنفسها محفوظة مراقبة وحافظ الكون حفيظ زمان وجوده والحق مراقب بفتح القاف للعبد غير محفوظ له فإنه لا يقبل أن يكون محفوظاً فإن الصمد الذي لا مثل له، ألا تراه قد قال لنبيه عليه السلام ما يقوله لمن عبد غير الله ينبههم أن كل ما سوى الله من معبود يطلب بذاته من يحفظ عليه بقاء وجوده فقال له يا محمد ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] وقد قرئ الثاني في الشاذ بفتح الياء، فكل موجود له بقاء في وجوده، فلا بدّ من حافظ كيانيّ يحفظ عليه وجوده، وذلك الحافظ خلق لله وهو غذاء هذا المحفوظ عليه الوجود فلا تزال عينه وإن تغيرت صورته ما دام الله يغذيه بما به بقاؤه من لطيف وكثيف ومما يدرك ومما لا يدرك، فالسعيد من الحافظين هو من يرى أنه مجعول للحفظ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾ [الانفطار: ١٠] وليس هؤلاء من حفظة الوجود وإنما هؤلاء هم المراقبون أفعال العباد، وإنما الحفظة العامة في قوله: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١] فنكر فدخل تحت هذا اللفظ حفظة الوجود وحفظة الأفعال: [الطويل]

إذا قُـلْـتُ إنّ الله يـحـفـظُ خـلـقـه فـمـا هـو إلا خـلـقـه مـا بـه الـحـفْـظُ
فـهـذا هـو الـمـعـنـى الـذي قـد قَـصَـدْتُـهُ ودلَّ عـلـيـه مـن عـبـارتـنـا الـلَّـفْـظُ
فـلا تَـلْـفُـظَـنَّ مـا قُـلْـتُ فـيـه فـإنـه سَـيُـرْدِيـك إن حَـقَّـقْـتَـهُ ذلـك الـلَّـفْـظُ

وصل: القلم واللوح أوّل عالم التدين والتسطير وحقيقتهما ساريتان في جميع الموجودات علواً وسفلاً ومعنى وحساً، وبهما حفظ الله العلم على العالم، ولهذا ورد في الخبر عنه ﷺ: «**قَيِّدُوا العِلْمَ بِالكِتَابَةِ**» ومن هنا كتب الله التوراة بيده، ومن هذه الحضرة اتخذ رسول الله ﷺ وجميع الرسل عليهم السلام كتاب الوحي وقال: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١١، ١٢] وقال: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾

[الكهف: ٤٩] وقال: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] وقال: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨] وقال: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾﴾ [عبس: ١٣ ـ ١٥] وقال: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ [يس: ١٢] والكتب الضم، ومنه سميت الكتيبة كتيبة لانضمام الأجناد بعضهم إلى بعض، وبانضمام الزوجين وقع النكاح في المعاني والأجسام فظهرت النتائج في الأعيان، فمن حفظ عليها هذا الضم الخاص أفادته علوماً لم تكن عنده، ومن لم يحفظ هذا الضم الخاص المفيد العلم لم يحصل على طائل وكان كلاماً غير مفيد: [الطويل]

إذا كان إنتاجٌ فلا بُدَّ مِنْ ضَمٍّ ... وما كلُّ موجود يكون عن الضَّمِّ
فمن كان دون اللَّوْح والقَلَم الذي ... له الحُكْمُ فينا بالتَّعانق واللَّثْم
فلا بُدَّ من كَوْنٍ يكون بضَمِّه ... إلى لَوْحِهِ فالكونُ في رُتْبَةِ الكَمِّ
وفي الكَيْفِ فانظرْ في الذي قد نَظَمْتُهُ ... وكُنْ منه في هذا الوجود على عِلْمِ

وصل: اعلم أن لله مجالس مع عباده وعددها على عدد ما فرض عليهم سبحانه مما كلفهم به ابتداء، فلما سوّاها دعاهم إليها ليجالسوه فيها، فمن تخلف عن مجالسته فيها فقد عصى دعوته، ولله مجالس تسمى مجالس الإيمان خيرهم في مجالسته فيها على وجه خاص، فيجالسهم فيها إذا دخلوها من حيث دعاهم إليها فيجدون خيراً كثيراً فإن دخلوها لا من حيث دعاهم إليها لم يجالسوه فيها ولا وجدوا فيها خيراً ولا شراً، وعدد هذه المجالس بعدد ما أباح لهم في الشرع أن يتصرّفوا فيه مما لا أجر فيه ولا وزر، فإذا فعلوا المباح من حيث أن الله تعالى أباحه لهم وهم مؤمنون بذلك حضر معهم بالإيمان، فهذا معنى قولي: «من حيث ما دعاهم إليها»، ولله مجالس في هذه المجالس التي أباح لهم الدخول فيها ليجالسوه إذا جاؤوا إليها من حيث ما دعاهم إلى الدخول فيها، فإذا لم يأتوا إلى هذه المجالس التي في مجالس الإباحة المعينة منها ولا جالسوا الحق فيها فقد عصوه، وكان حكمهم في ترك مجالسته فيها حكم مجالس الفرائض، وأعني بالفرائض كل ما أذكره من فعل وترك حتى يشمل الحظر والكراهة التي في مقابلة الندب، وعدد هذه المجالس بعدد ما أوجبوه على أنفسهم بالنذر فأوجبه الله عليهم، وبعدد ما أمرهم به أولو الأمر منهم فأوجب الله عليهم طاعتهم في ذلك، فإن لم يدخلوا هذه المجالس فقد عصوا، وإنما جعلنا هذه المجالس معينة في مجالس الإباحة لأن النذر لا يكون إلا فيما أبيح له فعله، وخيره الحق فيه بين الفعل والترك، وكذلك ما أمرهم به أولو الأمر منهم ما لهم أمر فيهم إلا بما أبيح لهم فعله فيجالسهم الحق في هذه المجالس المعينة مجالسته لهم في مجالس الفرائض، ولله مجالس أعدّها سبحانه لعباده تسمى مجالس نوافل الخيرات بينها وبين مجالس الإباحة الترجيح فإن الإباحة ليس فيها ترجيح، وكما قلنا في كل ذلك من فعل وترك؛ وقرن تعالى محبته العالية السامية لأهل مجالس الفرائض، وقرن محبة أخرى دون هذه المحبة لأهل مجالس نوافل الخيرات، وعدد هذه المجالس بعدد النوافل، ولا تكون نافلة إلا ما كان له مثل في الفرائض كصدقة التطوّع نافلة لأن لها أصلاً في الفرائض وهو الزكاة، وكذلك الحج والصيام والصلاة

وكل فرض. ولله مجالس يجالس الحق فيها عباده تسمى مجالس السنن الكيانية وهو قوله ﷺ: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً**» وتسمى في العامّة بدعة حسنة لأنها مبتدعة لمن سنها ما كتبها الله علينا ولا أوجبها وعددها على عدد ما سنّ من ذلك وعدد من عمل بها، كل ذلك يكون مجالسة الحق فيها مع من سنها من حيث لا يشعر، إلا أن يكشف الله له في سره بمجالسته إياه بعدد كل عامل بها فيرى مجالسته غريبة وهو غير عامل لها في الوقت فيقال له: إن فلاناً وفلاناً عملا بالخير الذي سننته فجالسناه فيه فجالسناك فأحمد فعلك فيشكر الله على ذلك.

ولكل مجلس باب عليه يكون الدخول إلى هذه المجالس، وعلى كل باب بوّاب وهو الإيمان، ومن المجالس ما يكون عليها بوّابان الإيمان والنية، والأبواب ما هي غير الشروع في ذلك العمل الذي هو بمنزلة الدخول، فالحال الذي يكون عليه أوّل الشروع الذي هو الدخول ذلك هو الباب قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣] والمصلي يناجي ربه والمناجاة ذكر وهو جليس من ذكره سبحانه، والدوام على مناجاته أن يكون العبد في جميع أحواله وتصرّفاته مع الله كما هو في صلاته يناجيه في كل نفس، وسبب ذلك كونه لا بد أن يكون على حال من الأحوال، ولا بد أن يكون للشارع وهو الله في ذلك الحال حكم أي حكم كان وهو سبحانه حاضر مع أحكامه حيث كانت، فالمراتب تناجيه في كل حال محظور وغير ومحظور، لأن الأفعال والتروك وهي أحوال العبد التي تعلقت بها أحكام الحق مقدّرة فلا بد من وقوعها وهو سبحانه خالقها فلا بد من حضوره فيها فيناجيه هذا العبد الذي قد عرف بحضور الحق معه في حاله فهذا هو الدوام على الصلاة، وقالت عائشة تخبر عن حال رسول الله ﷺ «أنه كان يذكر الله على كل أحيانه» تشير إلى ما قلناه فإنه قد كان يأتي البراز وهو ممنوع أن يذكر بلسانه ربه في تلك الحال، وقد كان من أحيانه يمازح العجوز والصغير ويكلم الأعراب ويكون في هذه الأحيان كلها ذاكراً، وهذا هو الذي يقال فيه ذكر القلب الخارج عن ذكر اللفظ وذكر الخيال، فمن ذكر الله بهذا الذكر فهو جليسه دائماً، وهو الذي أثنى عليه ربه وألحقه بالذين هم على صلاتهم دائمون ولما فسر الله الصلاة ما فسرها إلا بالذكر وهو التلاوة فقال: يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: «**حمدَني عَبْدي**»، فقسم المناجاة بينه وبين عبده، فالمناجاة هي عين الصلاة والمناجاة فعل فاعلين فيقول ويقول؛ قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]: [البسيط]

إذا تَـلَـوْتَ كـتـابَ الله كُـنْـتَ بـه ... مـمَّـنْ يـجـالـسُـه ومَـنْ يُـنَـاجِـيـهِ
فما الصلاةُ سوى الذِّكْرِ الحكيم فمَنْ ... تـلاه صَـلَّـى وفـيـه بـعـضُ مـا فِـيـهِ
مـن أجْـل فـاتـحـة الـقـرآن قـلـتُ لَـكـم ... بـأنَّ فـيـه وذكـرى لـيـس يَـحْـويـهِ
فـالـحَـمْـدُ فَـرْضُ الـمُـصَـلّي في قـراءتـه ... ولـيـس كـلُّ مُـصَـلٍّ مـنـه يَـدْرِيـهِ

وصل: الرجوع الاختياريّ إلى الله يشكر عليه العبد قال عز وجل: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فإذا علمت هذا فارجع إليه مختاراً ولا ترجع إليه مضطراً فإنه لا بد من رجوعك إليه، ولا بد أن تلقاه كارهاً كنت أو محباً فإنه يلقاك بصفتك لا يزيد عليها فانظر

لنفسك يا وليّ، قال ﷺ: «**مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ الله أَحَبَّ الله لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ الله كَرِهَ الله لِقَاءَهُ**»، وأخبرنا في الكشف بالإخبار الإلهيّ المنفوث في الروع من الوجه الخاص فقيل لنا: من استحى من لقاء الله آنسه الله وأزال خجله، وذلك أن العبد ما يجعله يستحي إلا ما ظهر به من المخالفة أو التقصير عن حق الاستطاعة وما ثم غير هذين فأنس الحق في ذلك أن يقول له: يا عبدي إنما كان ذلك بقضائي وقدري فأنت موضع جريان حكمي، فيأنس العبد بهذا القول، فلو قال هذا القول العبد لله لأساء الأدب مع الله ولم يسمع منه وبهذا بعينه يؤنسه الحق، فهو من جانب الحق في غاية الحسن، ومن جانب الخلق في غاية القبح، قال ﷺ: «**الحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ**» وقال: «**وَالحَيَاءُ لاَ يَأْتِي إلاَّ بِخَيْرٍ**» وأي خير أعظم من هذا الخير أن يقيم الحق حجة العبد أنساً له ومباسطة وإزالة خجل ورفع وجل، فسبحان اللطيف الخبير المنعم المتفضل.

ولما ورد عليّ هذا التعريف الإلهيّ لم يسعني وجود بل ضاق عني الوجود مما امتلأت من هذا الخطاب والتعريف الإلهي حيث جعلني محلاً لخطابه وأهلني لما أهل له أهل خصوصه، وقد علمنا أن لقاء الله لا يكون إلا بالموت وعلمنا معنى الموت فاستعجلنا في الحياة الدنيا فمتنا في عين حياتنا عن جميع تصرّفاتنا وحركاتنا وإراداتنا، فلما ظهر الموت علينا في حياتنا التي لا زوال لها عنا حيث كنا التي بها تسبح ذواتنا وجوارحنا وجميع أجزائنا لقينا الله فلقينا فكان لنا حكم من يلقاه محباً للقائه، فإذا جاء الموت المعلوم في العامة وانكشف عنا غطاء هذا الجسم لم يتغير علينا حال ولا زدنا يقيناً على ما كنا عليه فما ذقنا إلا الموتة الأولى وهي التي متناها في حياتنا الدنيا فوقانا ربنا عذاب الجحيم فضلاً من ربك ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢]؛ قال علي رضي الله عنه: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» فمن رجع إلى الله هذا الرجوع سعد وما أحس بالرجوع المحتوم الاضطراريّ فإنه ما جاءه إلا وهو هناك عند الله، فغاية ما يكون الموت المعلوم في حقه أن نفسه التي هي عند الله يحال بينها وبين تدبير هذا الجسم الذي كانت تدبره فتبقى مع الحق على حالها وينقلب هذا الجسد إلى أصله وهو التراب الذي منه نشأت ذاته فكان داراً رحل عنها ساكنها فأنزله الملك في مقعد صدق عنده إلى يوم يبعثون ويكون حاله في بعثه كذلك لا يتغير عليه حال من كونه مع الحق لا من حيث ما يعطيه الحق مع الأنفاس، وهكذا في الحشر العام وفي الجنان التي هي مقره ومسكنه وفي النشأة التي ينزل فيها فيرى نشأة مخلوقة على غير مثال تعطيه هذه النشأة في ظهورها ما تعطيه نشأة الدنيا في باطنها وخيالها، فعلى ذلك الحكم يكون تصرف ظاهر النشأة الآخرة فينعم بجميع ملكه في النفس الواحد، ولا يفقده شيء من ملكه من أزواج وغيرهن دائماً ولا يفقدهم فهو فيهم بحيث يشتهي وهم فيه بحيث يشتهون، فإنها دار انفعال سريع لا بطء فيه كباطن هذه النشأة الدنياوية في الخواطر التي لها سواء، فالإنسان في الآخرة مقلوب النشأة فباطنه ثابت على صورة واحدة كظاهره هنا وظاهره سريع التحوّل في الصور كباطنه هنا، وقال تعالى: ﴿أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧] ولما انقلبنا قلبنا فما زاد علينا شيء مما كنا عليه فافهم، وهذا الرجوع المذكور في هذا الوصل ما هو رجوع التوبة فإنه

لذلك الرجوع المسمى توبة حد خاص عند علماء الرسوم وعندنا، وهذا رجوع عام في كل الأحوال التي يكون عليها الإنسان، فهذا الفرق بين الرجوعين فإن التوبة رجعة بندم وعزم على أمر، وهذا ليس كذلك، فالتوبة في العموم معلومة، وهذا الرجوع في الخصوص معلوم لا يناله إلا أهل الله الذين هم هم: [البسيط]

إنّ الرُّجُوعَ هو المطلوبُ لله ... إليه عن كُلِّ كَوْنٍ فيه بالله
فلا تَقُولَنَّ للأشياء لست به ... فليس في الكَوْن إلا هو وإلا هي
فكُنْ مع الله في الأحوال أجْمَعِهَا ... ولا تكن عن شهود الله بالسَّاهي
فإن لله عَيْناً غَيْرَ نائمة ... بها يراك ولا يشهد سوى الله
من أعْجَب الأمْرِ أن الأمْرَ واحدةٌ ... فذي التقاسيم في أكواننا مَاهِي

وصل: العبودية ذلة مخصه خالصه ذاتية للعبد لا يكلف العبد القيام فيها فإنها عين ذاته، فإذا قام بحقها كان قيامه عبادة، ولا يقوم بها إلا من يسكن الأرض الإلهية الواسعة التي تسع الحدوث والقدم، فتلك أرض الله من سكن فيها تحقق بعبادة الله وأضافه الحق إليه، قال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦] يعني فيها ولي مذ عبدت الله فيها من سنة تسعين وخمسمائة وأنا اليوم في سنة خمس وثلاثين وستمائة، ولهذه الأرض البقاء ما هي الأرض التي تقبل التبديل، ولهذا جعلها مسكن عباده ومحل عبادته والعبد لا يزال عبداً أبداً فلا يزال في هذه الأرض أبداً وهي أرض معنوية معقولة غير محسوسة، وإن ظهرت في الحس فكظهور تجلي الحق في الصور، وتجلي المعاني في المحسوسات، ولا تظهر المعاني في الصور الحسية إلا لقصور بعض النفوس عن إدراك ما ليس بمادّة، فإذا كان متضلعاً من المعرفة بالله لم ير المعاني في موادّ ولا رأى الموادّ في غير نفسها فأدرك كل شيء في شيئيته كانت ما كانت، وهذا هو الإدراك الذي يعوّل عليه لأنه بريء من التلبيس، ولا يصح بوجه من الوجوه أن يشهد الإنسان محض عبوديته ولا يقام في عبادته المحضة التي لا يخالطها شيء من الربوبية التي تعطيه الصورة التي خالق عليها إلا عن تجل إلهي، فإذا لم يكن تجل فإن الإنسان يقام في الصورة التي خلق عليها فيكون عبداً رباً مالكاً مملوكاً مثل العامة سواء، غير أن الفارق بينه وبين العامة أنه للعامة اعتقاد ولعلماء الرسوم علم، ولهذه الطائفة شهود وهو العبد الممتزج الظاهر بالحقيقتين، وما يتخلص من هذا المزج إلا أهل العناية الذي يعمرون هذه الأرض الواسعة التي لا نهاية لها، وكل أرض سواها فمحدودة ليس لها هذا الحكم ولهذا أربابها كثيرون، فإن لكل عبد فيها ملكاً يملكه ويتصرّف فيه فلا يتعدى غيره عليه، وبنفس ما يملك منها كان مالكاً ورباً فيها، وهذه الأرض الواسعة هي المتصرفة في سكانها الحاكمة عليهم بذاتها وهي مجلى الربوبية ومنصة المالك الحق وفيها يرونه، فمن كان من أهلها حيل بينه وبين الصورة التي خلق عليها، فكان عبداً محضاً شاهداً يشاهد الحق في عين ذاته، فالشهود له دائم والحكم له لازم، وهؤلاء هم المسوّدون الوجه في الدنيا والآخرة. إذا علمت ذلك

فالرب رب والعبد عبد، فلا تغالط ولا تخالط: [المديد]

إنّ أرْضَ الله واسعةٌ ... فاعْبُدُوا فيها الذي هِيَ لَهْ
بَلِّغُوهُ في عبادتكم ... بالذي تَرْجونَه أمَلَهْ
فالذي له لكُمُ والذي ... لكَ من نَعْتٍ فما هو لَهْ
وإذا ما قال لست هنا ... أنه أقامكم مَثَلَهْ
ذلكم مَعْنَى الخلافة في ... أرضه فاسْلُكْ بها سُبُلَهْ
ولْتَقُمْ بعَيْنِ صُورَتِهِ ... في الذي أقامَكُمْ بَدَلَهْ
واعْمَلُوا في كل آونة ... بالذي أراكُمُ عَمَلَهْ

وصل: الانتقالات في الأحوال من أثر كونه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] والعالم كله على الصورة وليس هو غير الشؤون التي تظهر بها، ولا يشهد هذا الأمر كشفاً إلا أصحاب الأحوال، ولا يشهد هذا حالاً إلا أهل السياحات، ولا يشهده علماً إلا القائلون بتجدد الأعراض في كل زمان، فإن من عباد الله من لا يعرف بمكان إلا انتقل عنه إلى مكان غيرة منه على الله وعلى نفسه، فأما غيرته على الله فإنه لا يعرف إلا به فحاله هو الذي يظهره الحق لهم فيغار على الجناب الإلهيّ حيث لا يذكر الله إلا به، وينبغي في نفس الأمر أن لا يذكروا الله إلا بالله، فلما رأوا أن الأمر ظهر بالعكس وهو قوله عليه السلام حين قيل له: من أولياء الله؟ قال: «**الَّذِينَ إذا رُؤُوا ذُكِرَ الله**» فغاروا من هذا وأرادوا احترام الجناب الإلهي حتى يذكروه ابتداء لا بسبب رؤيتهم، وأما غيرتهم على نفوسهم فإنهم ما تحققوا بالحق في تقلباتهم لمشاهدتهم شؤون الحق إلا حتى لا يعرفهم الخلق كما لا يعرفون الحق، فما داموا يجهلون في العالم طاب عيشهم وعلموا أن الله قد جعلهم أخفياء أبرياء مصانين في الكنف الأحمى من جملة ضنائنه، فمتى ما عرفوا انتقلوا إما بالحال وهو التصرف بحكم العادات التي هي مثل الآيات المعتادة فلا يعرفها إلا الذين يعقلون عن الله، وإما بالانتقال الحسي المكاني من مكان إلى مكان لتحققهم بالحق في نزوله من سماء إلى سماء، فمن أراد أن يتمتع بوجود هذا الصنف ومشاهدته ويستفيد منه من حيث لا يشعر فلا يظهر له أنه يعرفه ويظهر العزة عليه والاستغناء عنه ويصحبه صحبة عادة العامة ولا تبدو منه كلمة لا يرضاها الله فإنه لا يحتملها صاحب هذا الحال وينفر منه كما ينفر ممن يعلمه فلا يعامله إلا بواجب أو مندوب أو مباح خاصة، هكذا يقتضي حالهم: [مخلع البسيط]

مَنْ شَهِدَ الحَقَّ في شُؤُونهْ ... أقامَهُ الحَقُّ في فُنُونِهْ
فهو عليمٌ بكلّ شيء ... أشْهَدَهُ ذلك من مبينهْ
فهو الإمامُ الذي سَنَاهُ ... يظهر في الكون من جُفُونِه
فكلّ شيء تَرَاهُ عَيْناً ... فإنما ذاك من عُيُونه
تَفَجَّرَتْ في القُلوب علماً ... عيناً وحَقّاً إلى يَقينِه
سبحان مَنْ لا يَرَاه غَيْري ... كما أراه على شُؤُونه

وصل: الحالة البرزخية لا يقام فيها إلا من عظم حرمات الله وشعائر الله من عباده وهم أهل العظمة، وما لقيت أحداً من هذا الصنف إلا واحداً بالموصل من أهل حديثة الموصل كان له هذا المقام، ووقعت له واقعة مشكلة ولم يجد من يخلصه منها، فلما سمع بنا جاء به إلينا من كان يعتقد فيه وهو الفقيه نجم الدين محمد بن شائي الموصلي فعرض علينا واقعته فخلصناه منها فسرّ بذلك وثلج صدره واتخذناه صاحباً وكان من أهل هذا المقام، وما زلت أسعى في نقلته منه إلى ما هو أعلى مع بقائه على حاله، فإن النقلة في المقامات ما هي بأن تترك المقام وإنما هو بأن تحصل ما هو أعلى منه من غير مفارقة للمقام الذي تكون فيه، فهو انتقال إلى كذا لا من كذا بل مع كذا، فهكذا انتقال أهل الله، وهكذا الانتقال في المعاني لا يلزم من انتقل من علم إلى علم أن يجهل العلم الذي كان عليه، بل لا يزال معه إذا كان عالماً، وصاحب هذا الحال بين الله وبين نفسه فهو ناظر إلى نفسه ليرى ربه منها أو فيها، فإذا لم يبد له مطلوبه صرف النظر بالحال إلى ربه ليرى في رؤية نفسه، فإذا رآه الحق على ذلك جاءه الاسم الغيور فخاف عليه أن يناله فردّه إلى رؤية نفسه وأشهده في نفسه ربه وهو المقام الذي يأتي عقيب هذا إن شاء الله: [السريع]

مِنْ حَالةِ البَرْزَخِ أنْ يَشْهَدَا ... ثلاثةً أعْلامُها تَشْهَدُ
بأنه حَصَّل أعْيَانَها ... وأنّه بعِلْمِها السَّيِّدُ
يحكمُ في ذاك وذا بالذي ... أعْلَمَهُ بحاله المشهدُ
فهو الإمامُ المُرْتَضَى والذي ... له جِبَاهٌ للنُّهَى تَسْجُدُ
فهو الذي يُسْجَدُ مِنْ أجله ... وهو الذي يسجد والمسجدُ

وصل: من شهد نفسه شهود حقيقة رآها ظلاً أزلياً لمن هي على صورته فلم يقم مقامه لأن المنفعل لا يقوم مقام فاعله، فلا تسجد الظلال إلا لسجود من ظهرت عنه، فالظلال لا أثر لها بل هي المؤثر فيها، وكل منفعل ففاعله أعلى منه في الرتبة، فلا تشهد الأشياء إلا بمراتبها لا بأعيانها، فإنه لا فرق بين الملك والسوقة في الإنسانية، فما تميز العالم إلا بالمراتب، وما شرف بعضه على بعضه إلا بها، ومن علم أن الشرف للرتب لا لعينه لم يغالط نفسه في أنه أشرف من غيره، وإن كان يقول: إن هذه الرتبة أشرف من هذه الرتبة، وهذا مقام العقلاء العارفين، يقول رسول الله ﷺ كثيراً في هذا المقام في حق نفسه وتعليماً لنا: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] فلم ير لنفسه فضلاً علينا، ثم ذكر المرتبة وهي قوله: ﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠] ولا خلاف بين العقلاء أنه من تعاظم في نفسه بشرف غيره أنه أخرق جاهل إذ لم يكن شرفه بنفسه والأمر ليس كذلك، فالعاقل الحاضر الشهيد لا يرى لنفسه شرفاً يفتخر به على أمثاله، ألا تراه ﷺ أنه قال: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلا فَخْر**» فنفى أن يقصد بذلك الفخر، ثم ذكر الرتبة التي لها الفخر الذي هو ﷺ مترجم عنها وناطق بلسانها فذكر رتبة الشفاعة والمقام المحمود، فالفخر للرتبة لا لنا، فما هلك امرؤ عرف قدره، ولنا بحمد الله في هذا المقام القدم الراسخة والمراتب نسب عدمية، فلا فخر بالذات إلا لله وحده، وإذا كان

الفخر فينا للرتب والرتب نسب عدمية فما فخرنا إلا بالعدم وناهيك ممن فخره بالعدم: [المتقارب]

فإنْ كُنتَ تَعقِلُ ما قُلتُهُ ... فأنتَ المرادُ وأنتَ الإمامْ
وإن كُنتَ تجهلُ ما قلتُه ... فأنت الجَهُولُ الذي لا يرامْ
فللعِلْم فينا حجابُ السَّنَا ... وللجَهْلِ فينا حجابُ الظلامْ
فقُلْ للجهولِ بأحواله ... ستَعْلَمُ ذلك عند الحِمَامْ
إذا كَشَفَ الله عن عينه ... غطاءَ فلاحتْ بُدُورُ التَّمَامْ

وصل: الأمر الإلهيّ نافذ في المأمور لا يتوقف لأمره مأموره، فإذا ورد الأمر الإلهيّ على لسان الكون ظهر في الأمثال فاعتزت النفوس أن تكون تتصرّف تحت أوامر أمثالها فردت أوامر الحق إما على جهالة بأنها أوامر الحق، وإما على علم بأنها أوامر الحق لكن أثرت فيها الواسطة لأن المحل يرد الحال فيه إلى صورته كالماء في الأوعية، إلا أن المأمور إذا كان على بينة من ربه أبصر المأمور به ليس في قدرته إيجاد عينه إلا أن يتعلق به الأمر الإلهيّ الذي له النفوذ فيهيىء محله لوجود المأمور به عند إيجاد الحق إياه، فإذا هيأ محله أوجده الحق فيقال في المحل: إنه عبد طائع لله فيما أمره به ولسان الحال والكشف يقول: ليس لك من الأمر شيء، وإذا لم يهيىء محله لوجود المأمور به لم يظهر للمأمور به عين فقيل: عبد عاص أمر ربه مخالف، ولسان الحال والكشف يقول له: ليس لك من الأمر شيء وسواء كان الواسطة يأمر أو يتكلم بلسان حق أو بغير لسان حق، فإن هذه مسألة قد فشت في العامة وهي مبنية على أصل فاسد فيقولون في المذكرين إذا لم يؤثروا في السامعين أنه لو خرج الكلام من القلب لوقع في القلب، وإذا كان من اللسان لم يعد الآذان، ويشيرون بذلك إلى المذكر لو كان صادقاً فيما يدعو به الناس إلى الله لأثر، ومعلوم أن الأنبياء والرسل عليهم السلام صادقون في أحوالهم بل هم أصدق الدعاة إلى الله، ثم إنهم يدعون على بصيرة إلى الله بصورة ما أوحى به إليهم فهم صادقون بكل وجه، ومع هذا يقول نوح عليه السلام: ﴿إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦، ٧] وقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٤٢] يعني دعاء الحق على لسان الرسول ﷺ ﴿مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢] استكباراً في الأرض، فلا تغالط نفسك وانظر فيما دعيت إليه، فإن كان حقاً ولو كان من شيطان فاقبله فإنك إنما تقبل الحق ولا تبال من جاء به، هذا مطلب الرجال الذين يعرفون الأشياء بالحق ما يعرفون الحق بالأشياء، وأصحاب هذا الوصف هم العارفون بالموازين الإلهية المعرفة التامة وهم قليلون في العالم إلى وقتي هذا ما رأيت منهم واحداً، وإن كنت رأيته فما رأيته في حال تصرّفه في هذا المقام وهم حكماء هذا الطريق ناطقون بالله عن الله ما أمرهم به الله: [المتقارب]

فللَّه من خَلْقِهِ طَائِفَهْ ... عليه قُلُوبٌ لها عَاكِفَهْ
وليست لهم في الذي قد دَعا ... مِنَ أَحْوَالِهِمْ صِفَةٌ صارِفَهْ
إذا ما دَعَاها بأنفاسها ... يراها على بابه وَاقِفَهْ

تُبَادِرُ للأمْرِ مِنْ كَوْنِها بِمَنْ قد دعاها له عَارِفَهْ

وصل: إذا أضيف حكم من أحكام الوجود إلى غير الله أنكره أهل الشهود خاصة وهم الذين لا يشهدون شيئاً ولا يرونه إلا رأوا الله قبله كما قال الصديق عن نفسه. وأما العلماء فهم في هذا المقام على حكم الحق فيه لا على ما يشهدونه، فينكرون النكرة ويعرفون المعرفة، إذ كان الوجود مبناه على المعرفة وهو الأصل، فلما جاءت الأمثال والأشباه ظهر التنكير فافتقرنا إلى البدل والنعت وعطف البيان، ولولا الأمثال وحصول التنكير ما احتجنا إلى شيء، وليست الحدود الذاتية للأشياء تقوى قوّة النعوت، فإن الحدود الذاتية مثلاً للإنسان بما هو إنسان لا تميز زيداً عن عمرو، فلا بد من زيادة يقع بها تعريف هذا التنكير لو قلت: جاءني إنسان لم يعرف من هو حتى تقول فلان فإن كان في حضرة التنكير نعته أو أبدلت منه أو عرّفته بعطف البيان حتى تقيمه في حضرة التعريف ليعرف المخبر به من أردت، وهذا مقام لم يتحقق به أحد مثل الملامية من أهل الله وهم سادات هذا الطريق، ومن الناس من ينكر على الحق لا على جهة الاعتراض عليه، وإنما يطلب بذلك أن يعلم ما هو الأمر عليه الذي جهله بالتعريف الإلهيّ الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] على ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] ومن هذا المقام قولي: [السريع]

قلتُ لمن يخلقُ ما يخلقُ ما لكَ لا تُبْقي الذي تخلقُ
فقال لي إن المَحَلَّ الذي أخلقُهُ في نفسه ضَيِّقُ
ما يقبلُ التكوينَ إلا كذا فاسْكُتْ فإنّ البَابَ لا يُغْلَقُ
ما العينُ إلا واحدٌ دائمٌ فلا تُبَالي أنه مُطْلَقُ
أجَدِّدُ التكوينَ في عينه والناسُ في لَبْسٍ فلا تنطقُ
خَلْفَ حِجَابِ المثل أبصارُهم لذلك الوَهْمُ لهم يَسْبِقُ
فاسْتَنشِقِ العَرْفَ من أعراضهم فإنها المِسْكُ الذي يعبقُ
فانْظُرْ إلى مُوجِدِ أعيانهم ما هو غير هكذا حَقَّقُوا
فكلُّ ما يُرَى منه بناؤه من صُورةٍ في ذاتنا تعلّقُ
أرواحُهم غذاءُ أشباحهم ورُوحهم من ثمري تَغْلَقُ

وصل: الحدود الذاتية الإلهية التي يتميز بها الحق من الخلق لا يعلمها إلا أهل الرؤية لا أهل المشاهدة ولا غيرهم ولا تعلم بالخبر، لكن قد تعلم بعلم ضروري يعطيه الله من يشاء من عباده لا يلحق بالخبر الإلهي، وما ثم أمر لا يدرك من جهة الخبر الإلهيّ إلا هذا، وما عدا هذا فلا يعلم إلا بالخبر الإلهي أو العلم الضروري لا غير، فحدود الموجودات على اختلافها هي حدود الممكنات من حيث أحكامها في العين الوجودية، وحد العين الوجودية الذاتي ليس إلا عين كونها موجودة، فوجودها عين حقيقتها إذ ليس لمعلوم وجود أصلاً، وغاية العارفين أن يجعلوا حدود الكون بأسره هو الحد الذاتي لواجب الوجود، والعلماء بالله

فوق هذا الكشف والمشهد كما ذكرناه قبل، وهم رضي الله عنهم يحافظون على هذا المقام لسرعة تفلته من قلوبهم، فإنه من لم تستصحبه الرؤية دائماً مع الأنفاس فإنه لا يكون من هؤلاء الرجال، وهذا مقام من يقول: ما رأيت إلا الله، فإن قيل له: فمن الرائي؟ قال: هو، فإن قيل له: فمن القائل؟ قال: هو، فإن قيل له: فمن السائل؟ قال: هو، فإن قيل له فكيف الأمر؟ قال: نسب تظهر فيه منه له، فما ثم في ثم إلا هو وهو عين ثم، وهذا هو مشهد أبي يزيد البسطامي رضي الله عنه بالحال: [الرمل]

إن لله حُدُوداً عُرِفَتْ ... بوُجودي وبها قد عُرِفَا
لو يراها أحَدٌ من خَلْقِه ... مثل ما شاهَدْتُها ما انْصَرَفَا
لا يرى ما قلتُه إلا الذي ... لم يزل بربه مُتَّصِفَا
أو عليماً عن دليلٍ قاطعٍ ... بوجودي أو حكيماً مُنْصِفَا

وممن عرف الحق من كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، فمن قواه العلم بالأمور والحق تلك القوّة والعبد موصوف بها فهو موصوف بالحق والحق يعلم نفسه، فهذا العبد عالم به من حيث ما هو الحق عين صفته فما علمه إلا به، ومن له هذا المقام من العلم بالله فلا يجاريه أحد في علمه بالله، فهذا هو العالم بالحد الذاتي الذي لا ينقال.

وصل: رأيت بقونية في مشهد من المشاهد شخصاً إلهياً يقال له سقيط الرفرف ابن ساقط العرش، ورأيت بفاس شخصاً يوقد في الأتون ممن سقط وصحبته وانتفع بنا، فإن جماعة من أهل الله يعرضون عن الساقطين، وسبب ذلك أنهم ما بلغوا من معرفة الله بحيث أنهم يرونه عين كل شيء، فلما حصروه صار عندهم كل من سقط من ذلك المقام الإلهيّ الذي عينوه أعرضوا عنه لبعده عندهم من الله تعالى، والعلماء بالله لهم حالة الإعراض عن هؤلاء لأنهم في حال الثبوت وحال السقوط ما خرجوا عن المقام الإلهيّ وإن خرجوا عن المقام السعادي فلا أثر للسقوط عندهم فهم مقبلون على كل ساقط قبول رحمة أو قبول علم ومعرفة، لأنهم علموا أين حصل لما سقط أو من هو الذي سقط، وقد رفع الله المؤاخذة عنهم وعمن كانوا عنده، وهذا من أعظم العناية لمن عقل عن الله بهم وهم لا يشعرون ولا يشعر بهم إلا العلماء بالله قال تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] وهي ما تسقط إلا من خشية الله كما قال: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] والهبوط سقوط بسرعة عن غير اختيار والجبر الأصل فهذا حكم الأصل قد ظهر في الساقطين: [المتقارب]

إذا سَقَطَ النَّجْمُ مِنْ أوْجِهِ ... وكان السُّقُوطُ على وَجْهِهِ
فما كان إلا لِيدري إذا ... تَدَلَّى إلى السّفل من كُنْهِهِ
فَيَعْرِفُ من نَفْسِهِ رَبَّهُ ... كما يُعْرَفُ الشِّبْهُ من شِبْهِهِ

وصل: وأما رجال الله الذي يحفظون نفوسهم من حكم سلطان الغفلة الحائلة بينهم وبين ما أمروا به من المراقبة فهم قسمان: قسم له الإطلاق في الحفظ كإطلاق حكم الشرع في أفعال المكلف، وقسم له التقييد في الحفظ ظاهراً لا باطناً، فأما أهل الإطلاق فمنهم من

يحافظ على ما عين الحق له منه أنه وسعه وهو القلب، ومنهم من يحافظ على ملازمة الحجاب الذي يعلم أن الحق وراءه فيكون له كالحاجب في العالم ينفذ أوامره وهذه حالة القطب، فليس له من الله إلا صفة الخطاب لا الشهود لأنه صاحب الديوان الإلهي فلا يكون إلا من وراء حجاب إلى أن يموت، فإذا مات لقي الله وهو مسؤول عن العالم والعالم مسؤول عنه، وهذا هو مقام الرسل صلوات الله عليهم أجمعين وشركهم في هذا المقام من يحافظ على الصلوات في الجماعات إذا قدر عليها وعلى كثرة النوافل منها ليلاً ونهاراً ولما علموا أن الله ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ: ٢١] وهم من الأشياء وهم الذين ادعوا أنهم أهل الصورة المثلية لزمهم أن يقوموا في هذه الصفة فيصدق عليهم اسم الحفيظ على كل شيء فيحفظوا ما خصص الله به نفسه في ملكه من الحقوق التي له أن ينازعه فيها أحد من عالمهم وينوب عن العالم بأسره فيما فيه مصالحهم لما هو العالم عليه من الغفلة والجهل، فبالجهل لا يعرف مصالحه من غير مصالحه، وبالغفلة يغفل عن مصالحه وإن كان يعرفها إذا نبه لها، فيكون هذا العبد الحفيظ على كل شيء مستحقاً هذا الاسم ولما علم أن عليه من الله حافظاً يكتب ما يعمله من أفعاله حفظ ما يملى عليه حتى يقع لصحيفته ميز على سائر الصحف إذا رفعت إلى الله، هذا شأن القوم، وأما أنا فأقول: [الخفيف]

قل لمَنْ يحفظُ الأُمُورَ عليه ... إنَّما يحفظُ الوُجُودَ الحَفِيظُ
ولهذا إذا الحفيظةُ جاءت ... وأتى للذي أتاهُ يغيظُ
قام فَرْداً فزاحَمَتْهُ أمورٌ ... فيُرَى لازدحامهنّ كَظِيظُ
قُلْتُ من زاحم الأمور فقالوا ... هو قَلْبٌ فَظٌّ عليه غَلِيظُ

ولما رأيت ما ينبغي لله وما ينبغي للعبد، ورأيت ما حجب الله به عباده المنسوبين إليه من حيث إنه جعل لهم في قلوبهم أنهم يعتقدون أن لهم أسماء حقيقة وأن الحق تعالى قد زاحمهم فيها وحجبهم عن العلم بأن تلك الأسماء أسماؤه تعالى زاحموه بالتخلق بالأسماء الإلهية وقابلوا مزاحمة بمزاحمة وما تفطنوا لما لم يزاحمهم فيه من الذلة والافتقار الذي نبه لأبي يزيد عليها ولنا اعتناء من الله فهذه أسماؤهم لا ما ادعوها فزاحموه فيما تخيلوه من الأسماء أنها لهم وهم لا يشعرون، ولقد كنت مثلهم في ذلك قبل أن يمنّ الله عليّ بما منّ به علي من معرفته، فعلمني أن الأسماء أسماؤه وأنه لا بدّ من إطلاقها علينا فأطلقناها ضرورة لا اعتقاداً وأطلقتها أنا ومن خصه الله بهذا العلم على الله اعتقاداً وأطلقها غيرنا اضطراراً إيمانياً لكون الشرع ورد بها لا اعتقاداً فحفظنا عليه ما هو له حين لم يحفظه ومكر بعباده وفي ذلك قلت: [البسيط]

فلو يُضَاهيهِ خَلْقٌ مِنْ بَرِيَّتِهِ ... ضاهاه قلبي ولكن عِزُّهُ مَنَعَا
فقلتُ للقلب لا تحجب بصورته ... فما أجاب ولا أصْغَى ولا سَمِعَا
دعاه قلبي فلبَّاهُ بحاجته ... فعِزُّهُ قولُه لَبَّيْكَ حين دَعَا
لو أن قلبي يدري ما أقول له ... في مثل ما يبتغيه منه ما طَمِعَا

لـكـنـه جـاهـلٌ بـالأصـل مُـبْـتَـئِـسٌ فـعـنـدمـا جـاء مـا أغـنـاه قـال دعـا

فمن حفظ على نفسه ذله وافتقاره وحفظ على الله أسماءه كلها التي وصف بها نفسه والتي أعطى في الكشف أنها له فقد أنصف فاتصف بأنه على كل شيء حفيظ.

وصل: ولما فتح الله باب الرحمتين وبان الصبح بهما لذي عينين أوقف الحق من عباده من شاء بين يديه وخاطبه مخبراً بما له وعليه وقال له إن لم تتق الله جهلته وإن اتقيته كنت به أجهل، ولا بد لك من إحدى الخصلتين، فلهذا خلقت لك الغفلة حتى تتعرى عن حكم الضدين والنسيان لأنه بدون الغفلة يظهر حكم أحدهما فاشكر الله على الغفلة والنسيان، ثم قيل له: احذر من أهل الستور أن يستدرجوك إليها فإنهم أهل خداع ومكر أيكون الستر على من هو منك أقرب من حبل الوريد فما استتر عنك إلا بك فأنت عين ستره عليك فلو رأيت باطنك رأيته، وكذلك ذو الوجهين فإن له وجهاً معك ووجهاً معه فيحيرك فاحذره كما تحذر الحجاب فهم جعلوا أنفسهم حجاباً ما أنا اتخذتهم حجبة، فإذا رأيت من يدعوك إليّ فيك فأولئك حجتي فاصغ إليهم فإنهم نصحوك وصدقوك، ثم قيل له: لم يتسم الله بالحكيم إلا من أجلك وتسمى بالعليم من أجلك ومن أجله فقد خصك بأمر ليس له وهو لك، فأنت أعظم إحاطة في الصفات منه لأنه كل ما له لك فيه اشتراك، فما اختص بشيء دونك وهو كماله الذي ينبغي له، واختصصت أنت بأمر ليس له وهو كمالك الذي ينبغي لك ولا ينبغي له، فما ثم إلا كمال في كمال، ثم قيل له: اتبع الخبر ولا تتبع النظر المعرّى عن الخبر فإن الله ما تسمى بالخبير إلا لهذا، ثم قيل له: اعتمد عليه تعالى في وكالتك واحذر أن تكون له وكيلاً، ثم قيل له: أنت قلب العالم وهو قلبك فشرفك به وشرف العالم بك. ثم قيل له: لا تجهل من أنت له وهو لك مثل من أنت منه وما هو منك كما لا تجعل من هو منك من أنت منه واجر مع الحقائق على ما هي عليه في أنفسها، فإن لم تفعل وقلت خلاف هذا تكذبك مشاهدة الحقائق فتكون من الكاذبين، وهذا هو قول الزور لأنه قول مال بصاحبه عن الحق الذي هو الأمر عليه وزال عن العدل، ثم قيل له: ليكن مشهودك ما تقصده حتى تعرف ما تقصد فإن اجتهدت وأخطأت بعد الاجتهاد فلا بأس عليك وأنت غير مؤاخذ فإن الله ما كلف نفساً إلا ما أتاها فقد وفت بقسمها الذي أعطاها الله، فهو الذي ستر ما ستر لحكمه وكشف ما كشف لحكمه رحمة بعباده، ثم قيل له: الحق أولى بعباده المضافين إليه المميزين من غيرهم وهم الذين لم يزالوا عباده في حالة الاضطرار والاختبار من نفوسهم وما هو مع من لم يضف إليه بهذه المثابة فلكل عالم حظ معلوم من الله لا يتعدى قسمه، ثم قيل له: إذا بذلت معروفاً فلا تبذله إلا لمعروف وأنت تعرف من هو المعروف فإن للمعروف أهلاً لا يعلمهم إلا الله ومن أعلمه الله، ثم قيل له: قد علمت أن لله ميثاقين وأنك مطلوب بهما فإن العلماء ورثة الأنبياء فانظر لمن أنت وارث فإن ورثت الجميع تعين عليك العمل بميثاق الجميع، وإن كنت وارثاً لمعين فأنت لمن ورثته، ثم قيل له: اصدق ولا تأمن، ثم قيل له: إن ذكرت النعم كنت لها وكنت عبد نعمة، وإن ذكرت الله كنت له وكنت عبد الله، وإن ذكرت

الأمرين كنت عبد المنعم وعبد الله فأنت أنت حكيم الوقت، فإن لم تناد بعبد المنعم فاعلم أنك عبد المنعم خاصة، فاجعل بالك إذا نوديت من سرك بأي اسم تنادى من أسماء إضافة العبودية إليه فكن منه على حذر. ثم قيل له: إن لله قهراً خفياً في العالم لا يشعر به وهو ما جبرهم عليه في اختيارهم وقهراً جلياً وهو ما ليس لهم فيه اختيار يحكم عليهم، فرجال الله يراقبون القهر الخفي لأنه عليه يقع السؤال من الله والمطالبة، فإن شهدت الجبر في اختيارك كنت ممن شهد الجبر الجلي فيرفع عنك المطالبة ذلك الشهود، ولكن المشاهد له عزيز ما رأيت من أهل هذا اللسان والحال إلا قليلاً بل ما رأيت إلا واحداً بالشام ففرحت به، ثم قيل له: لك ست جهات أربعة منها للشيطان وواحدة لك وواحدة لله، فأنت فيما منها لله معصوم فمن ثم خذ التلقي واحذر من الباقي وهو الخمسة ولذا جاء الشرع بخمسة أحكام منها جهتك وجهات الشيطان منك، وأما جهته منك فلا حكم فيها للشرع وهي جهة معصومة لا يتنزل على القلب منها إلا العلوم الإلهية المحفوظة من الشوب، ثم قيل له: إذا كنت مؤمناً فكن عالماً حتى لا تزلزلك الشبه، وما علم لا يزلزل صاحبه الشبه إلا ما كان من الله، فكل علم عن غير الله تزاحمه الشبه والشكوك في أوقات، ثم قيل له: لا يقيدك مقام فإنك محمديّ فلا تكن وارثاً لغيره تحز المال كله، فمن ورثه من أمته زاد على سائر الأنبياء بصورة الظاهر فإنهم ما شهدوه حين أخذوا عنه رسالاتهم إلا باطناً، كما يتميز على سائر الأنبياء من أدرك شريعته الظاهرة كعيسى عليه السلام وإلياس فهذان قد كمل لهم المقام المحمدي. ثم قيل له: الاستئذان في الخير دليل على الفتور والرغبة، فإن استأذنت ربك في خير تعلم أنه خير فانظر فإن أجابك بالعمل به فحسن وإن خيرك فقد مكر بك واستدرجك، وإن لم تقع عندك منه إجابة فاعلم أن في إيمانك ثلمة فإنك ما علمت أنه خير إلا من جهة الشارع والشارع الله فلأي شيء تستأذن بعد العلم فجدد إيمانك بين يديه وقل: لا إله إلا الله محمد رسول الله آمنت بما جاء من عندك، واشرع في العمل ولا تستأذن في شيء قط فإن الله عليك رقيب، فهو يلهمك ما فيه مصالحك، وميزان الشرع الذي شرع لك بيدك لا تضعه من يدك ساعة واحدة ولا نفساً واحداً بل لا يزال أهل الله مع الأنفاس في وزن ما هم عليه فهم الصيارفة النقاد. ثم قيل له: أنت على ملكك وعن ملكك زائل، وعن بلدك راحل، وعن الدنيا منتقل، فلا تفرط في الزاد فإنك ما تأكل إلا ما تحمل معك، ولا تشرب إلا ما ترفع معك في مزادتك فالطريق معطشة والبلاد مجدبة، ثم قيل له: لا تزد في العهود ويكفيك ما جبرت عليه، ولهذا كره رسول الله ﷺ النذر وأوجب الوفاء به لأنه من فضول الإنسان كما كان السؤال هو الذي أهلك الأمم قبل هذه الأمة من فضولهم فإن السؤال يوجب إنزال الأحكام، وكما جرى في هذه الأمة من إثبات القياس والرأي فإن رسول الله ﷺ كان يحب التقليل على أمته من التكليف وبالقياس كثر بلا شك، فشغلوا نفوسهم بما كرهه رسول الله ﷺ مع أن لهم في ذلك أجراً لأنهم أخطؤوا في الاجتهاد في إثبات القياس بلا شك فالله ينفعهم بما قصدوا وأما سائر الأمة فلا يلزمهم إلا ما جاء عن الله وعن رسوله، وما كان عن رأي أو قياس فهم فيه مخيرون إن

اتبعوه وقلدوا صاحبه فما قلدوا إلا ما قرر الشارع حكمه في ذلك الشخص وفي هذا نظر، فإنه ما أمرنا أن نسأل إلا أهل الذكر وهم أهل القرآن، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] يريد القرآن، ثم قيل له: لا تسلك من الطرق إلا ما تقع لك فيه المنفعة والربح فإنها تجارة وهكذا سماها الله فقال: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠] ثم ذكر الإيمان والجهاد وقال: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] في حق من ابتاع الضلالة بما كان في يديه من الهدى. ثم قيل له: عليك بالالتجاء إلى من تعرف أنه لا يقاوم فإنه يحميك، ثم قيل له: عليك بآثار الأنبياء فإنها طرق المهتدين، ثم قيل له: إياك والحسد فإنه يخلق الحسنات وأوّل ما يعود وباله على صاحبه، ثم قيل له: لا يكون التيسير الإلهي من نعوت الحق إلا إذا ظهر الحق بصورة أهله فإن المنازع لله في إيجاد الممكن العدم الذاتي الذي للممكن فانظر ما يزيله والأمر الذاتي يحكم لنفسه فتعمل في الخروج من هذه الشبهة، ثم قيل له: خلق الله العالم أطواراً وكل طور يزهد في طوره ويذمه ويثني على ما سواه فما الذي دعا إلى ذلك وما الذي أفرح كل أحد بما عنده حتى منعه ذلك الفرح من الخروج عنه، ثم قيل له: الاقتداء شأن الرجال فاقتد بالله من كون الميزان في يده فإن فاتك هذا الاقتداء هلكت، ثم قيل له: الإيمان برزخ بين إسلام وإحصان وهو الاستسلام، فلهذا يكون الإسلام ولا إيمان، ويكون الإيمان ولا استسلام، فالزم الاستسلام تفز بالجميع، وما ثم برزخ لا يقوى قوّة الطرفين إلا الإيمان فكل برزخ فيه قوّة الطرفين هو الإيمان ثم قيل له: ألحق المتأخر بالمتقدم فتسعد ولا تعكس الأمر، ثم قيل له: لا تبديل لخلق الله وخلق الله كلماته ولا تبديل لكلمات الله وإنما التبديل لله من كونه متكلماً لا من كونه قائلاً، فإن ظهرت القولة بصورة الكلمة لم تبدل لكونها قولاً لا من حيث أنها كلمة من الكلام، ثم قيل له: الجزاء بالخير حتم وبالشر في المشيئة، ثم قيل له: الاستناد إلى القوي حمى لا ينتهك فيرجع طالب انتهاكه خاسراً، ثم قيل له: النزول من العلو بإنزال وبغير إنزال، فمن نزل من غير إنزال فهو محمود، ومن نزل بإنزال فقد يحمد، والخلافة أرفع الدرجات ولها العلو، فمن خلع نفسه منها حمد وإن كان فيها، ومن خلع منها فقد يحمد وهو بحسب ما يقع له. ثم قيل له: إن كنت وارثاً فلا ترث إلا الحق فقال: وكيف يورث الحق؟ فقال: إذا أشهدك الحق غناه عن العالمين فقد تركهم فهذه تركة إلهية لا يرثها إلا أنت، إن كنت صاحب هذا الشهود فتعرف من هذا الورث ما لم تكن تعرفه قبله من العالم، ثم قيل له: لا تخلط بين الأمور وأنزل كل شيء حيث أنزلته حقيقته فلا تقل ما ثم إلا الله ولو كان كذلك وهو كذلك، أليست المراتب المعقولة قد ميزت بين كونه كذا وكونه كذا والعين واحدة كما تقول؟ ولكن هو من كذا أمر ومن كذا أمر آخر، وأراك تحس بالألم وتهرب منه فما الذي دعاك إلى ما منه تهرب؟ وأراك تحس باللذة وأراك فاقداً ما كنت تطلب، فبهذا القدر أثبت عينك واعرف أينك، فعلى كل حال الكثرة موجودة والأغيار مشهودة، وعالم وجاهل، وأمر ومأمور، وحاكم ومحكوم عليه ومحكوم به ومحكوم فيه، ومريد ومراد، وتخيير وجبر، وفاصل ومفصول، وواصل وموصول، وقريب وأقرب،

ووعد ووعيد، فالفائدة في مخاطب ومخاطب وخطاب ومخاطب به الإنسان واحد بجملته، وأعضاؤه متميزة وقواه متعددة وهو هو لا غير، فأي شيء تألم منه سرى الألم في كله، وترى شخصاً يتألم وآخر يسر بألمه وآخر يحزن لذلك، فلو كان الأمر واحداً كما هو في الإنسان لسرى الألم في العالم بأسره إذا تألم منه واحد فليس الأمر كما تخيلته إذا كشف الغطاء علمت ما أقول، فانصح نفسك إن أردت أن تلحق بالعلماء بالله الذين أسعدهم الله، فالظاهر لله والباطن كالروح والجسد، فكما لا يفترقان كذلك لا يفترقان، فما الأمر إلا عبد ورب، فما هو إلا أنت وهو، فالطائع مهتد والعاصي حائر بين ما أريد منه وما أمر به.

واعلم أن الله لما أنكح العقل النفس لإظهار الأبناء لا لحصول لذة الابتناء أسكنها أرض الطبيعة فأثرت في مزاجها إذ كانت الأرض تقلب ما يزرع فيها إلى طبيعتها اجعل بالك إلى قوله تعالى: تسقى بماء واحد والأرض واحدة، وتختلف الطعوم والروائح والألوان، فإن قلنا في العسل إنه حلو لذيذ فترى بعض الأمزجة تتألم به ولا تلتذ وتجده مراً، وكذلك الروائح والألوان، فرأينا هذا الاختلاف يرجع إلى الإدراكات لا إلى الأشياء، فرأيناها نسباً لا حقيقة لها في أعيانها إلا من حيث جوهرها ثم قيل له: قف عند الإضافات والنسب تعثر على الأمر على ما هو عليه، ثم قيل له: إذا أيَّدَ الله بك فاعلم من أين نوديت وأين كنت ولماذا دعيت ومن دعاك وما دعاك؟ فكن بحسب ما ينتج لك ما ذكرته، ثم قيل له: السعادة في الإيمان لا في العلم والكمال في العلم فإن جمعت بينهما فأنت إذا أنت ما فوقك غاية، ثم قيل له: هذه حضرة الأخبار فاجعل بالك لكل خبر يأتيك فيها فإنك إن فقدتها لم تنل في غيرها ما تنال فيها.

وفيها من العلوم ما أذكره لك إن شاء الله، فمن ذلك: علم من أين صدر الأمر والنهي وجميع الأحكام والنواميس الوضعية والإلهية، وفيه علم التنبيه على حقائق الأشياء بالتصريح والتضمن والإيماء، وفيه علم خلق باطن الإنسان دون ظاهره وكم إنسان في الوجود فإذا علمت أنه ما في الوجود إلا ثلاثة أناسي: الإنسان الأول الكل الأقدم، والإنسان العالم، والإنسان الآدمي، فانظر ما هو الأتم من هؤلاء الثلاثة، وفيه علم ما لا يعلم إلا بالإيمان، وفيه علم الموازنة، وفيه علم ما يؤثره القصد في الأمور مما لا يقصد، وفيه علم الالتحام، وفيه علم الدواوين الإلهية والكتاب والعمال والمتصرفين، وفيه علم الشروط والشهادات والقضايا المبثوثة في العالم، وفيه علم محاسبة الديوان العمال، وفيه علم الحركة والسكون، وفيه علم الإطلاق الذي لا تقييد فيه فإذا علمه من علمه تقيد فيه وفيه علم الميل والاعتدال وبأيهما يقع التكوين، وفيه علم الخواص في الإنسان وهي الطبيعة المجهولة، وفيه علم الإهمال والإمهال ومن يتولى ذلك من الأسماء وقوله: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧] وفيه علم المحاربة الإلهية، وفيه علم المنع الإلهي وهو يناقض الجود المطلق هل اقتضاه من اقتضائه لذاته أو لأمر آخر؟ وفيه علم عصمة الرسل، وفيه علم تنوع العالم من أين قبله وما صدر فيما يعطيه الدليل العقلي إلا ممن لا يقبل التنوع، وفيه علم الأنبياء والأولياء والعقلاء والفروق بين هؤلاء، وفيه علم حكمة التقديم والتأخير الزماني والوجودي والمكاني

والرتب، وفيه علم القبول والرد، وفيه علم ما يجده الحيوان من الخوف هل هو أمر طبيعي أم إلهي؟ ووصف الملائكة بالخوف ولما خافت الملائكة ربها من فوقها فإنه لا يخاف تعالى إلا لما يكون منه مما فوق الملائكة من الأسباب المخيفة وأي الملائكة هم الموصوفون بالخوف؟ هل كلهم أو جنس منهم؟ وفيه علم تدبير الروح الواحدة نفوساً كثيرة ومن هنا تعرف النشأة الآخرة، وفيه علم تعظيم العقوبة على المقرب صاحب الرتبة العليا ولماذا لم تحمه رتبته عن العقوبة؟ والفرق بين العقوبة والعذاب والألم والآلام، وفيه علم ما جبلت عليه النفوس من النزاع والمخالفات، وفيه علم طهارة النفوس هل طهارتها ذاتية أو مكتسبة؟ وفيه علم فضل الشهادتين وما يحمد من الشرك وما يذم، وفيه علم مرتبة المؤمن من غيره مع الاشتراك في الإنسانية ولوازمها وحدودها والذي وقع به التمييز موجود في كل إنسان لأنه محقق في نفس الأمر فنسبته إلى كل إنسان نسبة واحدة فلماذا خصص به المؤمن من غيره؟ وفيه علم مراعاة الأكوان من الأكابر دون الحق هل ذلك من الرحمة بهم أو هو من خور الطبع؟ وفيه علم مرتبة الواجبات الإلهية، وفيه علم الشروط والشهادة والقضايا المبثوثة في العالم، وفيه علم الانتساب إلى الله ومن ينبغي أن ينسب إلى الله وبماذا يقع النسب إلى الله الزائد على العبودة، وفيه علم غريب وهو نزول الحق إلى العالم في صفاتهم أو عروج العالم إلى الله بصفاته فإن الأمر فيه في غاية الغموض فإن أكثر العلماء بالله يقولون إن الحق نزل إلى نعوت عباده والحقائق تأبى ذلك والكشف، وفيه علم الأنوار النبوية المقتبسة من السبحات الإلهية لا الوجهية، وفيه علم النقض بعد الإبرام فلماذا أبرم؟ وفيه علم الاختصاص وأهله في المحسوس والمعقول، وفيه علم قرب النفوس وبعدها من الحضرة الإلهية، وفيه علم التحجير على الأكابر من العلماء بالله وشهودهم لا يقضى به، وفيه علم الآداب الإلهية، وماذا حجب الله عن عباده من المعارف وهل المعارف هي العلوم أو تختلف حقائقها كما اختلفت أسماؤها؟ وفيه علم النفوس والأرواح هل هما شيء واحد يفترقان؟ وفيه علم السبب الذي لأجله ظهر السلام في كل ملة وفي الملائكة قال تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡ﴾ [الرعد: ٢٤] وفيه علم الاسم الإلهي الصبور هل للاسم الحليم فيه حكم أم لا؟ وفيه علم أسباب رفع الأذى من بعض العالم وهل يرتفع من العالم حتى لا يبقى له حكم أم لا؟ وفيه علم فضل ما سوى الإنسان على الإنسان هل هو عام من جميع الوجوه أو يفضل عليه في شيء ويفضل هو على غيره في شيء؟ وما العلة في ذلك؟ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والخمسون وثلاثمائة

في معرفة منزل ثلاثة أسرار طلَّسْمِيّة مصوّرة مدبرة من الحضرة المحمدية

[البسيط]:

يا قُرَّةَ العَيْنِ إنّ القَلْبَ يَهْوَاك ... لَوْلاك ما كنتُ في قَتْلاك لولاك

ما لي سوى عَيْنِ مالي قد عَلِمْت به ... فإن رضيت بذاك القدر أغناك

إن الـوُجُـودَ لـه فَـقْـرٌ ومَـسْـكَـنَـةٌ إلـى الـكَـمَـال فـبَـيْـتُ الـفَـقْـر مَـأْواك
لا تـعـجـزنَّ لإدْراك الـكـمـال فـمـا في الكَوْنِ من يَعْرِفُ المَطْلُوبَ إلاَّك

اعلم أيدك الله أنه إنما سمي الطلسم بهذا الاسم لمقلوبه يعني أنه مسلط على كل من وكل به، فكل مسلط طلسم ما دام مسلطاً، فمن ذلك ما له تسليط على العقول وهو أشدها فإنه لا يتركها تقبل من الأخبار الإلهية والعلوم النبوية الكشفية إلا ما يدخل لها تحت تأويلها وميزانها وإن لم يكن بهذه المثابة فلا تقبله وهذا أصعب تسليط في العالم، فإن صاحبه المحجور عليه يفوته علم كثير بالله فطلسمه الفكر وسلطه الله عليه أن يفكر به ليعلم أنه لا يعلم أمر من الأمور إلا بالله، فعكس الأمر هذا المسلط فقال له لا تعلم الله يا عقل إلا بي والطلسم الآخر الخيال سلطه الله على المعاني يكسوها مواد يظهرها فيها لا يتمكن لمعنى يمنع نفسه منه والطلسم الثالث طلسم العادات سلطه الله على النفوس الناطقة فهي مهما فقدت شيئاً منها جرت إليه تطلبه لما له عليها من السلطان وقوّة التأثير وما يتميز الرجال إلا في رفع هذه الطلسمات الثلاثة، فأما الطلسم الأول فرأيت جماعة من أهل الله قد استحكم فيهم سلطانه بحيث أنهم لا يلتذون بشيء من العلوم الإلهية التذاذهم بعلم يكون فيه رائحة فكر فيكونون به أعظم لذة من علمهم بما يعطيهم الإيمان المحض بنوره الذي هو أكشف الأنوار وأوضحها بياناً، وسبب ذلك ما نذكره وذلك أن نور الإيمان وهب إلهي ليس فيه من الكسب شيء ولا أثر للأدلة فيه البتة، فإنا قد رأينا من حصل العلم بالأدلة وبما دلت عليه بحيث لا يشك، ومع هذا لا أثر للإيمان فيه بوجه من الوجوه، فلما خرج عن كسب العبد فكأنه إذا فرح بما أعطاه نور الإيمان من العلم فرح بما ليس له، وأنه إذا أعمل الفكر في تحصيل علم بأمر ما وحصل له عن فكره ونظره فيه واجتهاده كان له تعمل واكتساب، فكانت لذته بما هو كسب له أعظم مما ليس له فيه كسب لأنه فيما اكتسبه خلاق، ولم يكن ذلك من هؤلاء إلا لجهلهم بأصولهم وبنفوسهم لأنهم لو علموا أنهم ما خرجوا من العدم إلى الوجود إلا بالمنة والوهب وهبة الله لهم فأوجدهم فلم يكن لهم تعمل في ذلك وهم في غاية من الالتذاذ بوجودهم، فكانوا على ما يعطي هذا الأصل أفرح بعلوم الوهب الذي يعطيهم نور الإيمان من الذي يعطيهم الفكر بنظره، ثم الحجاب الآخر في جهلهم بنفوسهم وبما فيهم أن العقل والفكر ما حصل لهم من الحق بتعمل ولا اكتساب بل بوهب إلهيّ وهم به فرحون، فهلا كان فرحهم بما وهبهم الحق من العلم بنور الإيمان أعظم من فرحهم بما نالوه من جهة الفكر؟ ثم إنهم من جهلهم وحجابهم أنهم يشهدون في أوقات في علم ما اتخذوه بالفكر شبهاً تدخل عليهم فيه فتزيله من أيديهم أو تحيرهم فيه فيغتمون لذلك الغم الشديد ويعملون فكرهم في أمر من أنواع الدلالات، إما أن يزيل عنهم تلك الشبهات حتى يعلموا أنها شبهات فيرجعوا إلى ما كانوا عليه بلا مزيد ويخسرون ما يعطيه المزيد الإلهي في كل نفس، وإما أن يعطيهم الفكر أن تلك الشبهة ليست بشبهة بل هي دليل أعطاهم العلم بضد ما كانوا عليه وأين الأمر الذي كانوا عليه فيفرحون به ويقولون هو علم لم يكن كذلك بل كان شبهة، فلو فتح الله عليهم لكانوا في هذا

الذي رجعوا إليه تحت إمكان أيضاً كما ظهر لهم في حكم الأول الذي رجعوا عنه، فلو لم يكن لصاحب الفكر في العلم الإلهي صارف يصرفه عنه إلا هذا لكان فيه كفاية، وكلامنا هذا إنما هو في حق المؤمنين من أهل الله، وأما من يرى أنه لا يأخذ إلا من الأرواح العلوية وأنها الممدة لهم وأنهم يستنزلونها لتفيدهم وأن جميع ما هم فيه إنما هو منهم كما يرون أن كل ما يحجبهم عن مثل هذا إنما هو نظرهم إلى شهواتهم واشتغالهم بالأمور الطبيعية من أكل وشرب ونكاح وغير ذلك من مثل هذه الأمور فلا كلام لنا معهم فإنهم عبيد أكوان لا عبيد الله ليس لهم من الله رائحة إلا بعلم واحد أنه الأصل من غير تفصيل ولا استرسال واستصحاب وظهور في كل جزء جزء من العالم الأعلى مساحة ومعنى، والعالم الأسفل مساحة ومعنى، فهم عن هذا كله محجوبون وبه غير قائلين.

ولما كان الطلسم في أصل الوضع لا يضعه واضعه إلا لخفاء ما يمكن أن يشهد ويحصل أعملت الحيلة في رفع حكم ذلك الطلسم حتى يبدو ما كان يخفيه مما ينتفع به، فالإنسان من حيث قيوميته التي يعتقدها في نفسه هو طلسم على نفسه، وبتلك القيومية استخدم فكره وجميع قواه لأنه يعتقد أنه رب في ذاته وفي ملكه مالك، ثم رأى الحق قد كلفه واستعمله فزاد تحقيقاً في قيوميته، ولو لم يكن له قيام بما كلفه الحق ما كلفه فيقول باستعمالي لهذه القوى يكون لي الدليل على أني صدقت ربي وهو الصادق فيما كلفني به من استعمالها، ولم يتحقق هذا المسكين المواضع التي يستعملها فيها، ثم إنهم رأوا أن أشرف ما يكتسبونه بها العلم بذات الله وما ينبغي لها أن تكون عليه فتركوا استعمال قواهم فيما يمكن لهم أن يصلوا إليه، واستعملوها فيما لا يمكن الوصول إليه مع تبيين الحق لهم فيما شرع من قول الله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي لا تستعملوا فيها الفكر، وقال رسول الله ﷺ: «**لاَ تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللهِ**» فعصوا الله ورسوله مع أنهم من أهل الله بالمعصية المقدرة عليهم فلا بد من نفوذ حكمها فيهم، فالله يجعلنا ممن عصمه الله أن يستعمل قواه فيما ليس لها التصرف فيه إنه ولي كريم منعم محسان، فإذا أراد الله أن يوفقك لرفع حكم هذا الطلسم حتى تشهد ما حجبك عنه وفقك لإزالة قيوميتك بقيوميته واستعملك في فقرك وذلك وشهود أصلك، واستعمل فكرك في أنك لك موهوب وأنك صادر من عين منته عليك في وجودك وفي تقلبك في أطوار نشأتك المحسوسة والمعنوية وفي إسلامك وإيمانك إلى أن جعلك من أهله واصطنعك لنفسه وحجب غيرك ممن هو مثلك لا ليدلك عليه بل سابق عناية بك ومنة اختصاص، فإذا وفقك لمثل هذا النظر وفقك للنظر أيضاً في قواك وما بين لك من مصارفها فلم تتعد بها مصرفها الإلهي ووقفت عند حدوده وعرفت قدرك فعرفت قدره، وجعلت أمرك كله فيما تصرفت فيها وهباً إلهياً من عين منته ونظرت إليه بنور الإيمان الذي وهبك إياه فأشهدك الأمور كما هي عليه في نفسها وكشف لك عن الحق ورزقك اتباعه وكشف لك عن الباطل ورزقك الاجتناب عنه. ورأيت جماعة في هذا الكشف من أصحاب الأفكار العقلاء النظار قد أراهم الفكر الحق باطلاً فحققوه فاجتنبوا الحق واتبعوا الباطل ولا علم لهم بذلك إذ

الباطل في جبلة كل أحد اجتنابه، فإذا رأيتهم على ذلك رحمتهم فربما تدعوهم إليه وهم ﴿يَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سبأ: ٥٣] فيجهلونك فيما تدعوهم إليه من الحق كما كان ﷺ يدعو أهل الشرك إلى التوحيد فيقول إذا دعاهم إلى ذلك ودعوه إلى ما هم عليه: **«مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ تَدْعُونَنِي لأَكْفُرَ بالله وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى العَزِيزِ الغَفَّارِ»** فيا ولي لا تقل في جوابي أنهم أيضاً يقولون له مثل ما قال لهم، ليس الأمر كذلك فإنهم مشركون، فقد أثبتوا بكونهم مشركين عين ما دعاهم إليه هذا الرسول وهو ما أثبت الشريك وهم قالوا: إنما ندعوهم ﴿لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فأثبتوا له سبحانه وتعالى التعظيم والمنزلة العظمى التي ليست لشركائهم، فمن هناك لم يتمكن لهم أن يقولوا في الجواب مثل ما قال لهم فإنه قال لهم ما ليس لي به علم وهم علماء بما دعاهم الرسول إليه، فلما دعاهم دعاهم بحالهم ولسانهم من حيث ما أثبتوا عين ما دعاهم إليه وزادوا الشريك الذي لا علم لمحمد ﷺ به، فإذا قال صاحب الكشف لصاحب الفكر مثل هذا كان جواب صاحب الفكر له أشد في البعد عن الله من المشركين مع رسول الله ﷺ، وكان المشركون أسعد حالة من أصحاب الفكر، فإنهم أثبتوا على كل حال عين ما دعاهم إليه أنه له المنزلة العليا، وهؤلاء قالوا إن الله لا يعلم ما نحن عليه حيث قالوا إنه أعظم من أن يعلم الجزئيات بل علمه في الأشياء علم كلي وهو أن يعلم أن في العالم من يتحرّك ويسكن لا أنه يعلم أن زيد بن عمرو هو المتحرّك عند زوال الشمس هذا أعطاهم فكرهم، فمن هنا يعلم أن المشرك أسعد حالاً منهم، وأعطاهم فكرهم أنّ هذه النواميس الإلهية السائرة في العالم أمداد الأرواح العلوية للنفوس الفاضلة القابلة لمصالح العالم في الدنيا، فهي أوضاع روحانية على ألسنة قوم قد خلصوا نفوسهم من رق الشهوات وأسر الطبيعة وصفوا مرائي قلوبهم، فأقبلت عليهم الأرواح العلوية وجالسوا بأفكارهم الملأ الأعلى فأمدهم بما وضعوه في العالم من أسباب الخير فسموا أنبياء وحكماء ورسلاً وليس إلا هذا، وجعلوا ما وضعوه من الوعد والوعيد المغيب المسمى الدار الآخرة سياسات يسوسون بها النفوس الشوارد عن النظر فيما ينبغي لهم مما وجدوا له لا غير، ونعوذ بالله من هذا القول وهذا العلم، فهذا ما أعطاهم الفكر حيث استعملوه في غير موطنه وذهبوا به في غير مذهبه ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النور: ٤٦].

وأما الطلسم الثاني وهو الخيال فيجسد المعاني ويدخلها في قالب الصور الحسية، فهو طلسم أيضاً على أهل الأفهام القاصرة التي لا علم لها بالمعاني المجرّدة عن المواد، فلا تشهدها ولا يشهد هؤلاء إلا صوراً جسدية، فيحرم من حكم عليه طلسم الخيال إدراك الأمور على ما هي عليه في أنفسها من غير تخيل، فهؤلاء لا يقبلون شيئاً من المعاني مع علمهم بأنها ليست صوراً جسدية إلا حتى يصورها في خيالهم صوراً متجسدة متحيزة متميزة فيجمعون بين النقيضين، فأنتم تعلمون أنها ليست صوراً ولا يقبلونها إلا صوراً، فمن أراد رفع حكم هذا الطلسم فإن الطلسم لا يرتفع أبداً من هذه النشأة فإنه وضع إلهي، وكذلك جميع الطلسمات

الإلهية لا ترتفع أعيانها ولا ترفع أحكامها في الموضع الذي جعل الحق تعالى حكمها فيه، ولكن بعض الناس خرجوا بها عن طريقها، فذلك الحكم الذي أعطاه ذلك الخروج هو الذي يرتفع لا غيره فاعلم ذلك؛ فيرتفع حكم صاحب هذا الطلسم إذا أبصر الفكر قد دخل لخزانة هذا الخيال ثم انصرف خارجاً منه فيصحبه إلى العقل ليشاهد المعاني مجرّدة عن الصور كما هي في نفسها، فأوّل ما يشهد من ذلك حقيقة الفكر الذي صحبه إلى العقل فيراه مجرداً عن المواد التي كان الخيال يعطيه إياها فيشكر الله ويقول: هكذا كنت أعلمه قبل أن أشهده، وما كان الغرض إلا أن يوافق الشهود العلم، فإذا ارتفع إلى العقل شاهده أيضاً مجرّداً عن المواد في نفسه، فيحصل له أنس بعالم المعاني المجرد عن المواد، فإذا تحقق بهذه المشاهدة انتقل إلى مشاهدة الحق الذي هو أثره في التجرّد من المعاني، فإنه وإن تجرّدت المعاني المحدثة فما تجرّدت عن حدوثها وإمكانها فيشاهد فيها صاحب هذا المقام عدمها الأصلي الذي كان لها ويشاهد حدوثها ويشاهد إمكانها، كل ذلك في غير صورة مادية، فإذا ارتقى إلى الحق فأوّل ما يشاهد منه عين إمكانه فيقع له عند هذا تحير فيه فإنه علمه غير ممكن فيأخذ الحق بيده في ذلك بأن يعرفه أن الذي شاهده من الحق ابتداء عين الإمكان الذي يرجع إلى المشاهد، وهو الذي يقول فيه أنه يمكن أن يشهدني الحق نفسه ويمكن أن لا يشهدني، فهذا الإمكان هو الذي ظهر له من الحق في أوّل شهوده فإنه قد ترجح له بالشهود أحد الوجهين من الإمكان فيسكن عند ذلك وتزول عنه الحيرة، ثم يتجلى له الحق في غير مادة لأنه ليس عند ذلك في علم المواد، فيعلم من الله على قدر ما كان ذلك التجلي، ولا يقدر أحد على تعيين ما تجلى له من الحق إلا أنه تجلى في غير مادة لا غير، وسبب ذلك أن الله يتجلى لكل عبد من العالم في حقيقة ما هي عين ما تجلى بها لعبد آخر، ولا هي عين ما يتجلى له بها في مجلى آخر، فلذلك لا يتعين ما تجلى فيه ولا ينقال، فإذا رجع هذا العبد من هذا المقام إلى عالم نفسه عالم المواد صحبة تجلي الحق، فما من حضرة يدخلها من الحضرات لها حكم إلا ويرى الحق قد تحول بحكم تلك الحضرة، والعبد قد ضبط منه أولاً ما ضبط، فيعلم أنه قد تحول في أمر آخر فلا يجهله بعد ذلك أبداً ولا ينحجب عنه، فإن الله ما تجلى لأحد فانحجب عنه بعد ذلك فإنه غير ممكن أصلاً، فإذا نزل العبد إلى عالم خياله وقد عرف الأمور على ما هي عليه مشاهدة وقد كان قبل ذلك عرفها علماً وإيماناً رأى الحق في حضرة الخيال صورة جسدية فلم ينكره وأنكره العابر والأجانب، ثم نزل من عالم الخيال إلى عالم الحس والمحسوس فنزل الحق معه لنزوله فإنه لا يفارقه فيشاهده صورة كل ما شاهده من العالم لا يخص به صورة دون صورة من الأجسام والأعراض ويراه عين نفسه ويعلم أنه ما هو عين نفسه ولا عين العالم ولا يحار في ذلك لما حصل له من التحقيق بصحبة الحق في نزوله معه من المقام الذي يستحقه ولاعالم وراءه يتحوّل في كل حضرة بحسب حكمها، وهذا مشهد عزيز ما رأيت من يقول به من غير شهود إلا في عالم الأجسام والأجساد، وسبب ذلك عدم الصحبة مع الحق لما نزل من المقام الذي يستحقه، فكان القائلون به في عالم الأجسام

والأجساد مقلدين ويعرف ذلك من كونه لا يصحبهم ذلك وتتوالى الغفلات عليهم فإذا حضروا بنفوسهم حينئذ يقولون بذلك، وصاحب الذوق لا غفلة عنده عن ذلك جملة واحدة فإنه معلوم عنده، والغفلة إنما تكون عن شيء دون شيء لا تعم فكل ما يبقى من الأمور غير مشهود لصاحب الغفلة، فإن صاحب الذوق يشهد الحق فيه فما بقي له مشهود في حال غفلته، ومن ليس له هذا المقام ذوقاً يغفل عن الحق بالأشياء حتى يستحضره في أوقات ما فهذا هو الفارق بين أصحاب الذوق وبين غيرهم فلا تغالط نفسك، وما رأيت واحداً من أهل هذا المقام ذوقاً إلا أنه أخبرتني أهلي مريم بنت محمد بن عبدون أنها أبصرت واحداً وصفت لي حاله فعلمت أنه من أهل هذا الشهود إلا أنها ذكرت عنه أحوالاً تدل على عدم قوته فيه وضعفه مع تحققه بهذا الحال ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

وأما الطلسم الثالث وهو طلسم العادات الحاكمة على النفوس الناطقة لما حصل لها من الألفة بها وتوقف المنافع والمصالح عليها دائماً لا يرتفع، فإذا أراد من أراد أن يرتفع عن حكم هذا الطلسم إذ علم أنه لا يرتفع فإن الأسباب المألوفة هي أوضاع إلهية لا يمكن رفعها ولا دفعها، يرجع هذا الشخص إلى النظر في وجهه الخاص به الذي لا أثر للسبب فيه وهو خفي جداً فيعمد إلى بابه فيفتحه ويكثر العكوف عليه ويحس بالأسباب تجذبه عنه ليأخذ منها ما بيدها من الأمانات له فلا يفعل ولا يقبل ما تأتيه به، فإذا جاءه خاطر أن ذلك سوء أدب مع الله فخُذ ما أعطاك وكن من الشاكرين. وأن هذه الأسباب لا يمكن رفعها فلا تبطل حكمة الله في حقك فتكون من الجاهلين، فلا يصغ إلى هذا العتب ولا إلى هذا العلم فإنه خاطر نفسي ما هو خاطر إلهي، وليثبت على اعتكافه بالباب الخاص، وليقل لذلك المعلم أن الله قد نهى أن تؤتى البيوت من ظهورها، فلو كنت من الله لأتيت البيوت من أبوابها وأنا بيت لا يزيده على هذا، فإذا أراده الحق لذلك المقام أدخل عليه ذلك السبب بما عنده من الأمانة له على باب ذلك الوجه الخاص الذي قد واجهه هذا العبد واعتكف عليه وذلك هو باب بيته، فإذا أعطاه ذلك السبب ما أعطاه قبله منه لأنه ما جاءه إلا من باب الوجه الذي يطلب الأمر منه وقد أتى البيت هذا السبب من بابه، وهذا هو المسمى خرق العوائد في العوائد، فإن العالم لا يشهدون صاحب هذا المقام إلا آخذاً من الأسباب، فلا يفرقون بينهم وبينه فهو وحده يعرف كيف أخذ، وليس هذا المقام إلا للملامية وهم أعلى الطوائف فإنهم في خرق العادة في عين العادة، وبينهم في المقام ما بين المحجوب والمشاهد ولكن لا يشعرون، وأصحاب خرق العوائد الظاهرة ما لهم هذا المقام ولاشموا منه رائحة أصلاً وهم الآخذون من الأسباب فإن الأسباب ما زالت عنهم ولا تزول ولكن خفيت، فإنه لا بد لصاحب خرق العادة الظاهرة من حركة حسية هي سبب وجود عين ذلك المطلوب، فيعرف أو يقبض بيده في الهواء فيفتحه عن مقبوض عليه من ذهب أو غيره، فلم يكن إلا بسبب حركة من يده وقبض، فما خرج عن سبب لكنه غير معتاد بالجملة لكن القبض معتاد وحركة اليد معتادة، وتحصيل هذا الذي حصل له من غير هذا الوجه معتاد، وتحصيله من هذا الوجه غير معتاد فقيل فيه أنه خرق عادة

فاعلم ذلك، فمن أراد رفع حكم طلسم العادات فليعمل نفسه فيما ذكرناه فلا تحكم عليه العوائد وهو في العوائد غير معروف عند العامة والخاصة.

ومن علوم هذا المنزل: علم الإشارات والخطاب، وفيه علم الدخل بالشبه على أصحاب الأدلة، وفيه علم الاسم الذي توجه على الخلق بالإيجاد والتقدير، وعلم ما بين الإيجاد والتقدير من المدة، وفيه علم ترتيب الموجودات في الإيجاد بمرور الأزمان وعلى من مرت هل على الموجد أو على الموجودات فيعلم من تقيد بها، وهل كان ذلك التقييد بها اختياراً أو شيئاً لا بد منه؟ وفيه علم ما إذا توجه الحق على إيجاد أمر ما هل في ذلك إعراض عن أمر آخر أم لا؟ وفيه علم لماذا يستند الفكر في حكمه وهل له سلطان إلهيّ يعضده حتى يتمسك بذلك أهل الأفكار أم لا وإن لم يشعروا بذلك أو ربما أحالوه بين لهم وهو في نفس الأمر صحيح، وفيه علم نزول الأمر الإلهيّ ورجوعه إلى ما منه نزل وكم مدّة ذلك من الزمان؟ وفيه علم ارتباط السبب بالمسبب اسم فاعل بكسر الباء وهل يصح فعل ذلك من الله من غير هذا السبب المعين أو من غير سبب أم لا؟ وفيه علم ارتباط العلم والرحمة والعزة مع ما بين الرحمة والعزة من التنافر، وفيه علم الأعلى في الأنزل وما ثم علم الأنزل في الأعلى، وفيه علم الأحسن في عالم الأمر والخلق وبما هو أحسن وما ثم قبيح ولا مفاضلة في الحسن، وفيه علم منزلة هذه النشأة الإنسانية على غيرها من النشآت والعناية بها مع كونها خلقت لشقاء ولسعادة وكان الأمر يقتضي أن لا شقاء لما ظهر من العناية بها، وفيه علم ما يتولد عن هذا الإنسان في العالم من الأمور، وفيه علم المساكن وما قدم منها وما أخر وما يتبدل منها وما لا يتبدل وما يلحقه التغيير وما لا يلحقه التغيير، وفيه علم ما يختلف فيه نشأة الإنسان في الدارين من حيث صورته الظاهرة وما لا يختلف من نشأته في صورة روحه أو لتلك النشأة الأخرى روح آخر يخلقه الله لها بحسب استعدادها وكيف هو الأمر في نفسه إذ قد وردت الإعادة فما حقيقتها وفيماذا تكون؟ وهو علم غريب، وفيه علم كون الحق لا يلقاه العبد إلا بالموت وهل هو لقاء خاص أو ما ثم لقاء إلا بالموت؟ وفيه علم الموت وبيد من هو، وفيه علم اختلاف العالم لماذا يرجع في صوره وتخيله، وفيه علم التحديد الإلهي في الآخرة مع كونها دار كشف للحقائق عند الناس أو حكمها حكم الدنيا في بعض الأمور، وفيه علم ما يردّك إلى مشاهدة حقيقتك وأن في ذلك سعادتك، وفيه علم حب الإنسان بالطبع في أن يكون قيوماً مع ذله وافتقاره وما الذي يدعوه إلى ذلك ثم اختلافهم في القيام فمنهم من يقوم عبداً، ومنهم من يقوم سيداً، والذي يقوم سيداً منهم من يقوم سيداً بالحجاب ومنهم من يقوم سيداً بكشف صحيح، وفيه علم ما لا يعلم إلا هناك وفيه علم أدنى الدنيّ وأدنى الدنوّ وما حقيقة هذا؟ وفيه علم اختلاف أسماء أهل الاستحقاق مع وجود الاستحقاق، وفيه علم الأولوية، وفيه علم الحكم الإلهي يوم القيامة بماذا يحكم ويفصل؟ وفيه علم الاستبصار، وعلم ما ينفع من الخطاب، وعلم الفتح الإلهي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر الثالث والعشرون.

[السفر الرابع والعشرون]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث والخمسون وثلاثمائة

في معرفة منزل ثلاثة أسرار طِلَّسْمِيَّة حكمية تشير إلى معرفة منزل السبب وأداء حقه وهو من الحضرة المحمدية

[البسيط]

قُلْ للإمام أبي إنْ كُنْتَ تَأْنَسُ بي ... فإنّ أُنْسي بربّي لا بأشْكَالي
أُنْسِي بربّي لا بالوالدين ولا ... بالأهل إنّ وُجُودَ المِثْلِ أمثالي
مني هربت ومني استوحشت خلقي ... فكيف أنسى بالماضي وبالحال
وكَيْفَ يُؤْنِسُني من لا يُنَاسِبُني ... ولا يُنَاسِبُهُ شَيْءٌ مِنَ ٱحْوالي
والمثل ضدّ فكيف الأنس يا سكني ... والعقل يمنعه فالحالُ كالحالِ
لما جَهِلْتُ الذي لا شيء يُشْبِهُهُ ... سواي أخطرته جَهْلاً على بالي
ما لي أقول بأن الحق يطلبني ... ولست أعرفُه ما لي به ما لي
الأنْسُ يطلبنا بأن يَقُومَ بنا ... وليس يأنَسُ دُونُ الدُّونِ بالعالي
قد حِرْتُ فيه وإيحاشي يلازمُني ... ولست أطرُدُه إلا بآمالي
لا ذَاقَ أُنْساً حكيمٌ ما بَدَتْ مُثُلٌ ... لعينه من علوم أو من ٱعْمَالِ

اعلم أيدك الله بروح منه أن الله لما خلق النفس الناطقة المدبرة لهذا الهيكل المسمى إنساناً سلط عليه في هذا المزاج الخاص بهذه النشأة الدنيوية ثلاثة أشياء جعلها من لوازم نشأته: النفس النباتية، والنفس الشهوانية، والنفس الغضبية؛ فأما النفس النباتية والغضبية فيزولان في نشأة أهل السعادة في الجنان ولا يبقى في تلك النشأة إلا النفس الشهوانية فهي لازمة للنشأتين وبها تكون اللذة لأهل النعيم وأما النفس النباتية فهي التي تطلب الغذاء لتجبر به ما نقص منه فينمى به الجسم فلا ينفك يتغذى دائماً فإما من خارج يجلب إليها وهو المعبر عنه بالأكل، وإما من حيث شاء الله من غير تعيين ولها أربعة وزعة: الجاذب والماسك والهاضم والدافع، فأما الجاذب فحكمه أن ينقل الغذاء من مكان إلى مكان فينقله من الفم إلى المعدة، ومن المعدة إلى الكبد، ومن الكبد إلى القلب وإلى سائر العروق وأجزاء البدن، فإنه المقسم على أجزاء البدن ما يحتاج إليه مما يكون به قواها، ويساعده الدافع فإنه يدفع به عن مكانه إذا رآه قد استوفى حقه من ذلك المكان وما بقي له فيه شغل ودفع به حتى لا يزاحم غيره إذا ورد فهو يساعد الجاذب وأمّا الماسك فهو الذي يمسكه في كل مكان حتى يأخذ التدبير فيه حقه، فإذا رأى أنه وفى حقه ترك يده عنه فتولاه الدافع والجاذب وأما الهاضم فهو الذي يغير صورة الغذاء ويكسوه صورة أخرى حتى يكون على غير الصورة التي كان عليها فإنه كان على صورة حسنة وذا رائحة طيبة، فلما حصل بيده وغير صورة شكله وكساه صورة متغيرة الريح مبددة

النظم ولهذا سمي هاضماً من الاهتضام ولكن وجود الحكمة في هذا الاهتضام فإنه لولا الهضم ما وجد المقصود الذي قصده الغاذي بالغذاء، فظاهر الأمر فساد وباطنه صلاح، ولا يزال هذا الهاضم ينقله من صورة إلى صورة والماسك يمسك عليه بقاءه حتى يدبر فيه ما يعطيه علمه وما وكل به، فإذا استوفياه بحسب ذلك الموطن تركاه وأخذه الجاذب والدافع فإذا أنزلاه ونقلاه إلى المكان الآخر ردّاه إلى الماسك وإلى الهاضم فيفعلان فيه مثل ما فعلاه في المكان الذي قبله ويفتح فيه صوراً مختلفاً فيأخذه الجاذب والدافع فيسلكان بتلك الصورة طرقاً معينة لا يتعديانها ما دام يريد الله إبقاء هذه النشأة الطبيعية، ولولا هؤلاء الوزعة ما تمكنت النفس النباتية من مطلوبها، فإذا أراد الله هلاك هذه النشأة الطبيعية طلبت النفس النباتية مساعدة الشهوة لها حتى تنبعث النفس المدبرة لجلب ما تشتهي فلم تفعل وأضعفها الله باستيلاء سلطان الحرارة على محلها فضعفت كما يضعف السراج في نور الشمس فيبقى لا حكم له، فتبقى النفس النباتية بحقيقتها تقول لوزعتها: لا بد لي من شيء أتغذى به فتتغذى بأخلاط البدن وما بقي فيه من الفضول ووزعتها قد ضعفوا أيضاً مثلها، فلا تزال النشأة في نقص متزايد والدافع يقوى والجاذب يضعف وكذلك الماسك إلى أن يموت الإنسان، ولولا هذا التدبير بهذه الآلات لهذه النشأة ما سمعت أذن ولا نظر بصر ولا كان حكم لشيء من هذه القوى الحسية والمعنوية وأما النفس الشهوانية فسلطانها في هذا الهيكل طلب ما يحسن عندها ولا تعرف هل يضرها ذلك أو ينفعها؟ وهذا ليس إلا في نشأة الإنسان، وأما سائر الحيوان فلا يتناول الغذاء إلا بالإرادة لا بالشهوة ليدفع عن نفسه ألم الجوع والحاجة فلا يقصد إلا لما له فيه المنفعة، ويبقى حكم الشهوة في الحيوان في الاستكثار من الغذاء، فمنه يدخل عليه الخلل والإنسان يدخل عليه الخلل كذلك من الاستكثار مما ينفع القليل منه، ومن تناوله ما لا ينفعه أصلاً مما تطلبه الشهوة ويتضرر به المزاج فهذا الفارق بين الإنسان والحيوان في تناول الغذاء فالنفس الشهوانية للنفس النباتية كما قيل في ذلك: [الطويل]

إذا امْتَحَنَ الدنيا لبيبٌ تَكَشَّفَتْ ... له عَنْ عدوّ في ثياب صَدِيقِ

فلها الصداقة مع النفس النباتية لأنها المساعدة لها على الغذاء وتناوله وهي العدوّة حيث تدخل عليها من الأغذية ما يضرها ولا ينفعها، فمساعدتها للنفس النباتية إنما هو بالعرض لا بالذات، فهي العدوّ اللازم الذي لا يمكن مفارقته ولا يؤمن شرّه. وأما النفس الغضبية وهي السبعية فهي التي تطلب القهر لما رأت من تفوقها على سائر الحيوان بما أعطيت من القوى والتمكن من التصرُّف وأبصرت العالم مسخراً لنشأتها ولمدبرها، ورأت أن في الوجود عوارض تعرض اتفاقية أو لأسباب تظهر يمنعها ذلك كله من وصولها إلى أغراضها فتغضب لعدم حصول الغرض، فإن كان لها سلطان قويّ مساعد من همة فعالة أو آمرة من خارج لها بها إمضاء غضبها في المغضوب عليه أهلكته وأظهرت الانتقام منه، ولا تعرف ميزان الظلم والعدل في ذلك الانتقام والقهر لأن ذلك ما هو لها، وإنما ذلك للعقل وناموس الوقت، ولذا أخطأ الشاعر الذي قال: [الكامل]

الظُّلْمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ فإنْ تَجِدْ ذا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لا يَظْلِمُ

فلو قال القهر بدلاً من الظلم لقال الصحيح فإن الظلم لا يأتي به إلا الشرعي فمنه يعرف فليس للنفس إلا القهر حمية جاهلية، فإن صادفت الحق كانت حمية دينية ولهذا يحمد الغضب لله وفي الله، ويذم الغضب لغير الله وفي غير الله، وهذا من تدبير الحكيم الحق الذي رتب الأمور مراتبها وأعطى كل شيء خلقه ليكون آية له لأولي الألباب ولسائر أهل الآيات من العالم إذ كانوا مختلفي المأخذ في ذلك، كما عددهم الله في كتابه العزيز الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] وضم هذه الآيات كلها في كتاب الوجود الذي ما فيه سوى البيان والرحمة لا غير، فكل ما ظهر في العالم من جانب الحق أو من معاملة بعضه بعضاً يناقض الرحمة فأمر عرضي في الكتاب أبان عنه البيان حيث هو ذلك العارض ما هو في نفس هذا الكتاب، فالكتاب رحمة كله من حيث ذاته وبيان، فما جعله الله عذاباً فالله أكرم أن يعذب خلقه عذاباً لا ينتهي الأمر فيه إلى أجل ضمه وعينه بيان الكتاب ثم يرجع الحكم للرحمة، هذا ما لا بدّ منه ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨].

ثم لتعلم أن الله أطلعني على حكم غريب يتعلق بالعالم الإنساني ولا أدري هل له تعلق بما عدا الإنسان من العالم أم لا؟ ما أطلعني الله على ذلك ولا ينبغي لي أن أقول عن الله ما لا أعلم الله يعصمني وإياكم من ذلك، وهذا الحكم يظهر في العالم الإنساني عند انقضاء كل ثلاثة آلاف عام من أعوام الدنيا وهو عند الله يوم واحد ولا أدري لأيّ اسم إلهي يرجع هذا اليوم لأني ما عرفت به، غير أن الحق تعالى قسمه لي ثلاثة أثلاث كل ثلث ألف سنة والألف سنة يوم واحد من أيام الرب، هذا الذي أخبرني به ربي وهذه المدة التي هي ثلاثة آلاف سنة حكمها في الإنسان حكم بدء وعود وحياة وموت كيف يشاء الله وحيث يشاء الله، غير أن الله لما رقم لي هذا الأمر في درجي كلمات وقفت عليها مشاهدة جعل كلمة بفضة وكلمة بذهب على هذه الصورة رقمها فعلمت أنها أحوال وأحكام تظهر في الإنسان في الجنة بمرور هذه المدة المعينة، وما أثر والله عندي خبر إلهيّ ورد عليّ ما أثر هذا من الجزع والخوف المقلق فما سكن روعي إلا كون الكلمات من ذهب وفضة الكلمة الذهبية إلى جانبها الكلمة الفضية، ولما فرغ هذا الإلقاء الإلهي والتعريف الربانيّ وسكن عني ما كنت أجده من ألم هذا التجلي في هذه الصورة، وسرّي عني، نظمت نظم إلهام لا نظم روية ما أذكره: [البسيط]

لنا حَبيبٌ نَزِيهٌ لا أُسَمِّيهِ وهو الحبيب الذي حَارَ الوَرَى فِيهِ
إنْ قلتُ هذا فإن الحَدَّ يَحْصُرُهُ أو قُلْتُ هو فكلامٌ لست أدْرِيهِ
كيف السبيلُ إلى غَيْبٍ وأعْيُنُنا في كلّ حين تراه مِنْ تَجَلِّيهِ
أو قلتُ عندي جاء الظرفُ يطلبُه والظرفُ حَقٌّ ولكن ليس يَحْوِيهِ
ما أن رأيتُ وجوداً لست أدْرِيهِ إلا الذي أنا مَعْنًى مِنْ مَعَانِيهِ
قد حرتُ فيه وحار الكون فيّ وكم أذناي قد سمعت من قَوْلةٍ فيهِ
هذا الذي وجلال الحقّ أمْرَضَهُ فهل له عِوَضٌ منه فيَشْفِيهِ

هـو الـشـفـاءُ هـو الـداءُ فـأيـن أنـا ... الـعـيـنُ واحـدةٌ وكـلُّـنـا فـيـه

ضمير «أمرضه» يعود على الكون.

واعلم أن لنا من الله الإلهام لا الوحي، فإن سبيل الوحي قد انقطع بموت رسول الله ﷺ، وقد كان الوحي قبله ولم يجيء خبر إلهيّ أن بعده وحياً كما قال: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ولم يذكر وحياً بعده وإن لم يلزم هذا، وقد جاء الخبر النبوي الصادق في عيسى عليه السلام، وقد كان ممن أوحي إليه قبل رسول الله ﷺ أنه عليه السلام لا يؤمنا إلا منا أي بسنتنا فله الكشف إذا نزل والإلهام كما لهذه الأمة، ولا يتخيل في الإلهام أنه ليس بخبر إلهيّ ما هو الأمر كذلك بل هو خبر إلهيّ وإخبار من الله للعبد على يد ملك مغيب عن هذا الملهم وقد يلهم من الوجه الخاص، فالرسول والنبيّ يشهد الملك وتراه رؤية بصر عندما يوحى إليه، وغير الرسول يحس بأثره ولا يراه رؤية بصر، فيلهمه الله به ما شاء أن يلهمه أو يعطيه من الوجه الخاصّ بارتفاع الوسائط وهو أَجَلُّ الإلقاء وأشرفه، وهو الذي يجتمع فيه الرسول والولي أيضاً، فأصابع الرحمن للوجه الخاص، ولمة الملك للوجه المشترك، والإلهام إلهيّ أكثره لا واسطة فيه، فمن عرفه عرف كيف يأخذه ومحله النفس، قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ فالفاعل هويته فهو الملهم لا غيره ﴿فُجُورَهَا﴾ ليعلمه لا ليعمل به ﴿وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] ليعلمه ويعمل به فهو إلهام إعلام لا كما يظنه من لا علم له ولذلك قال: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ١٠] والدسّ إلحاق خفي بازدحام، فألحق العمل بالفجور بالعمل بالتقوى، وما فرق في موضع التفريق، فجمع بينهما في العلم والعمل والأمر ليس كذلك، وسبب جهله بذلك أنه رمى ميزان الشرع من يده، فلو لم يضع الميزان من يده لرأى أنه مأمور بالتقوى منهيّ عن الفجور مبين له الأمران معاً. ولما أضاف الله الفجور لها والتقوى علمنا أنه لا بد من وقوعهما في الوجود من هذه النفس الملهمة، وكان الفجور لها ما انفجر لها عن تأويل تأوّلته، فما أقدمت على المخالفة انتهاكاً للحرمة الإلهية ولا يتمكن لها ذلك وكان هذا من رحمة الله بالأنفس، ولما كان الفجر فجرين فجر كاذب وفجر صادق وهو الفجر المستطيل الكاذب ألهمها تقواها أي تتقي في فجورها الفجر المستطيل لأنه يستطيل عليها بالأولية لتأخر المستطير الذي يطير حكمه عنها فألهمها في فجورها الفجر المستطيل، فتبين لها بهذا الانفجار ما هو المشكوك فيه من غير المشكوك وتقواها وما تتقي به ما يضرّها حكمه فيها، فلولا ما مكنها مما تتقي به وهو المعنى الذي ألهمها لتتنبه النفس على استعماله فتفرق ما بين الشبهة والدليل ما تمكنت من الفرق بينهما، فإن الله سبحانه كما لم يأمر بالفحشاء لم يلهم العبد العمل بالفحشاء كما يراه بعضهم، ولو ألهمه العمل بالفحشاء لما قامت الحجة لله على العبد بل هذه الآية مثل قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] أي الطريقين بيناهما له فقال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ أي بينا له ﴿إِمَّا شَاكِرًا﴾ فيعمل في السبيل بمقتضاه إن كان نهياً انتهى وإن كان أمراً فعل ﴿وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] يقول: يستر على نفسه فيخادعون أنفسهم فإنه ما ضل أحد إلا على علم، فإن

بيان الحق ليس بعده بيان، ولا فائدة للبيان إلا حصول العلم، ثم يستره العالم به عن نفسه لغرض يقوم له فتقوم الحجة لله عليه فالإلهام إعلام إلهيّ، فمن زكى نفسه بالتقوى فاتقى من الفجور ما ينبغي أن يتقى منه وأخذ منه ما ينبغي أن يؤخذ منه، ومن دسّ نفسه في موضع قيل له لا تدخل منه فقد خاب، فمن أراد طريق العلم والسعادة فلا يضع ميزان الشرع من يده نفساً واحداً، فإن الله بيده الميزان لا يضعه يخفض القسط ويرفعه وهو ما هو الوجود عليه من الأحوال، فلو وضع الحق الميزان من يده لفني العالم دفعة واحدة عند هذا الوضع. وكذلك ينبغي للمكلف بل للإنسان أن لا يضع الميزان المشروع من يده ما دام مكلفاً، لأنه إن وضعه من يده نفساً واحداً فني الشرع كله كما فني العالم لو وضع الحق الميزان من يده، فإن كل حركة في المكلف ومن المكلف، وسكون لميزان الشرع فيه حكم فلا يصح وضعه مع بقاء الشرع، فهذا الميزان له من كونه مكلفاً. وأما الميزان الآخر الذي لا ينبغي أن يضعه الإنسان لا من كونه مكلفاً بل هو بيده دنيا وآخرة فذلك هو ميزان العلم الذي ميزان الشرع حكم من أحكامه، وهو مثل الميزان الذي بيد الحق، فبه يشهد وزن الحق، فنسبته إلى ميزان الحق نسبة شخص بيده ميزان، وشخص آخر بيده مرآة، فرأى في مرآته التي في يده صورة ذلك الميزان والوزان والوزن، فعلم صورة الأمر من شهوده في وجوده، وكان هذا الأمر من ورائه غيباً له لولا المرآة ما شهده فأضاف ما رآه في مرآته إليه لكون مرآته ليس غيره، فالغيب الذي يزن والوزن والميزان حضرة الحق والمرآة حضرة الإنسان، فالوزن لله تعالى، والشهود لمن كانت نفسه مرآه فهو السعيد الصادق، وإنما كشف الله هذا السرّ لمن كشفه ليرى في مرآته صورة الخلق الإلهيّ وكيف صدور الأشياء وظهورها في الوجود من عنده وهو قول أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله، فيرى من أين صدر ذلك الشيء فيكون صاحب هذا الكشف خلاقاً وهو الذي أراده الحق منه بهذا الكشف بل يعلم أنه خلاق من هذا الكشف ولم يزل كذلك وهو لا يشعر، فأفاده هذا الكشف العلم بما هو الأمر عليه لا أنه بالكشف صار خلاقاً، فأمره الله عند ذلك أن يعطي كل شيء حقه من صورته كما أعطاه الله خلقه في صورته، فلا تتوجه عليه مطالبة لمخلوق، كما لا يتوجه على الحق تعالى مطالبة لمخلوق، هذا ما أعطاه ذلك الكشف من الفائدة، فإذا أقامه الحق تعالى في فعل من أفعاله المأمور بها أو المحجور عليه فيها نظر إلى ما لها من الحق قبله فوفى ذلك الفعل حقه، فإن كان من الأمور المأمور بفعلها أعطاها حقها في نشأتها حتى تقوم سوية الخلق معدّلة النشء فلم يتوجه لذلك الفعل حق على فاعله فللّه الخلق وللعبد الحق، فالحق أعطى كل شيء خلقه، والخلق أعطى كل شيء حقه، فدخل الحق في الخلق، ودخل الخلق في الحق في هذه المسألة، وإن كان من الأمور المنهي عنها فحقها على هذا العبد أنه لا يوجدها ولا يظهر لها عيناً أصلاً، فإن لم يفعل فما وفاها حقها وتوجهت عليه المطالبة لها فلم يعط كل شيء حقه فلم يقم في الحق مقام الحق في الخلق فكان محجوجاً، فهكذا ينبغي أن تعرف الأمور والأوامر الإلهية،

وصورة التروك في الجناب الإلهيّ هو الذي لم يوجد من أحد الممكنين لوجود الآخر المرجح وجوده، فهو من حيث إنه لم يوجد ترك له، وهذه مسألة نبهناك عليها لعلمنا أنك ما تجدها في غير هذا الكتاب لأنها عزيزة التصور قريبة المتناول لمن اعتنى الله به تعطي الأدب مع الله وحفظ الشريعة على عباد الله، وهي من الأسرار المخزونة عند الله التي لا تظهر إلا على العارفين بالله ولا ينبغي كتمها عن أحد من خلق الله، فإن كتمها العالم بها فقد غش عباد الله، و «**مَنْ غَشَّنَا فلَيسَ مِنَّا**» أي ليس من سنتنا الغش.

ولما وقفنا على هذه المسألة في كتاب الرحمة الإلهية الذي هو سرح عيون قلوب العارفين شكرنا الله تعالى حيث رفع الغطاء وأجزل العطاء فله الحمد والمنة، وإذا قام العبد صورة ما ذكرناه من كونه خلاقاً تعين عليه من تمام الصورة الإلهية التي هو عليها أن يحفظ على ما أوجده صورته ليكون له البقاء أعني لذلك الموجود عنه فيدفعه لمن يحفظ البقاء عليه وهو الله فاتخذه وكيلاً في ذلك الأمر وأمثاله عن أمر ربه فلا ينسب إلى سوء الأدب في ذلك، فالعبد في كل نفس مشغول بخلق ما أمر بخلقه، والحق بتوكيل هذا العبد له قائم بحفظ ما خلقه بإذن ربه في الخلق والتوكيل، وهذا علم دقيق إلهيّ وهو رد الحفظ إلى الله بحكم الوكالة عن أمر الله وإيجاد الأشياء عن العبد بأمر الله، فلم يزل هذا العبد في كل حال تحت أمر الله، ومن لم يزل تحت أمر الله في جميع أحواله لم يزل عند الله في شهوده أبداً دائماً دنيا وآخرة، فإنه له النشء حيث كان في الأولى والآخرة عن أمر الله، قال تعالى في حق عيسى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] وكذلك أمر المكلف بالعمل فما عمل إلا بإذن الله، وموطن هذا العبد واستقراره إنما هو عند ربه من حيث هو ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٧] وهو ﴿وَٱلْـَٔاخِرَةُ﴾ [الأعلى: ١٧] التي هي ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٧] ﴿وَلَلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٤ ـ ٥] وهو عطاء. كن في ظاهر العين كما هو له في الباطن، فإن الإنسان له في باطنه قوّة «كُنْ» وما له منها في ظاهره إلا الانفعال، وفي الآخرة يكون حكم كن منه في الظاهر، وقد يعطى لبعض الناس في الدنيا وليس لها ذلك العموم، فمن رجال الله من أخذ بها، ومن رجال الله من تأدب مع الله فيها لعلمه أن هذا ليس بموطن لها، ولا سيما وقد رأى الأكابر الذين لا خلاف في تقدمهم عليه وعلينا قد قيل له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] وقيل: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: ١٩] لأنه إذا أسلم فليس من أهل النار، فلما رآها رجال الله غير عامة الحكم في هذه الدار جعلوا حكم ما لا تعم إلى حكم ما تعمه فترك الكل إلى موطنه، وهذه حالة الأدباء العلماء بالله الحاضرين معه على الدوام، فالأديب خلاق في هذه الدار بالعمل لا بكن بل ببسم الله الرحمن الرحيم ليسلم في عمله من مشاركة الشيطان حيث أمره الله بالمشاركة في الأموال والأولاد، فهو ممتثل هذا الأمر الإلهيّ حريص عليه، ونحن مأمورون باتقائه في هذه المشاركة فطلبنا ما نتقيه به لكونه غيباً عنا لا نراه فأعطانا الله اسمه، فلما سمينا الله على أعمالنا عند الشروع فيها توحدنا بها وعصمنا من مشاركة الشيطان، فإن الاسم الإلهيّ هو الذي

يباشره ويحول بيننا وبينه، وأن بعض أهل الكشف ليشهدون هذه المدافعة التي بين الاسم الإلهيّ من العبد في حال الشروع وبين الشيطان، وإذا كان العبد بهذه الصفة كان على بينة من ربه وفاز ونجا من هذه المشاركة، وكان له البقاء في الحفظ والعصمة في جميع أعماله وأحواله.

وهذا المنزل يحوي على علوم: منها علم الفرق بين الدليل والآية وأن صاحب الآية هو الأولى بنسبة الحكمة إليه وبالاسم الحكيم من صاحب الدليل، فإن الآية لا تقبل الشبهة ولا تكون إلا لأهل الكشف والوجود وليس الدليل كذلك، وفيه علم الاختراع الدائم ولا يكون في الأمثال إلا فيما تتميز به بعضها عن بعض ذلك القدر هو حكم الاختراع فيها وما وقع فيه الاشتراك فليس بمخترع فافهم، وفيه علم الخواص، وفيه علم السبب الذي لأجله لا يرفع العالم بما علمه رأساً مع تحققه أن ذلك الوضع له يضرّه، وفيه علم الفرق بين قول الإنسان في الشي نعم بفتح العين وبين كسرها وأين يقول ذلك وأين يقول لا وبلى. وفيه علم تميز الجنات بعضها من بعض هل هو تميز حالات في جنة واحدة أو تميز مساحات؟ فإن كل اسم جاءنا للجنات تستحقه كل جنة إن كان التمييز بالمساحات، فكل جنة لا نشك أنها جنة مأوى وجنة عدن وجنة خلد وجنة نعيم وجنة فردوس وهي واحدة العين وهذه الأحكام لها، ولو تميزت بالمساحات فلا بد من حكم هذه الأسماء لها، وفيه علم الفرق بين الخلود والتأبيد والتسرمد وعدم الخروج، وفيه علم الفرق بين الوعد والوعيد بالمشيئة في أحدهما دون الآخر ولماذا قبل الوعيد المشيئة دون الوعد وكلاهما إخبار إلهيّ وأين وجود الحكمة في ذلك؟ وفيه علم السماء هل هي شبه الأكرة أو شبه الخيمة؟ أو هل هي أكرة في خيمة أو خيمة في أكرة فتدور الأرض لدورانها؟ وهل السماء ساكنة أو متحرّكة؟ فإن الشهود يعطي جميع ما ذكرناه وما بقي إلا علم ما هو الأمر في نفسه من غير نظر إلى شهود هل هو كما يقضي به شهود كل شاهد أم ليس كذلك؟ وفيه علم وجود الزوجين وبماذا تكرم كل واحد من الزوجين على صاحبه؟ هل هو بما هو محتاج إليه كل واحد منهما أم قد يكون بما لا حاجة فيه فلا يفرق بين العنين وبين أهله؟ وفيه علم من يدعي الألوهة هل له خلق أم لا؟ فإن المدعي الألوهة لا خلق له ألبتة في حال دعواه فإذا فارق الدعوى كان حكمه حكم كل سائر الموجودات التي ليست لها هذه الدعوى، وفيه علم حكم من اتخذ إلهاً من غير دعوى منه بل هو في نفسه عبد غير راض بما نسب إليه وعاجز عن إزالة ما ادعّى فيه وأنه مظلوم حيث سلب عند هذا المدّعي ما يستحقه وهو كونه عبداً فظلمه فينتصر الله له لا لنفسه فاتخاذ الشريك من مظالم العباد. وفيه علم الحكمة ما هي، وفيه علم إلحاق ما ليس بنبيّ مشرع بالأنبياء في الرتبة العلمية بالله تعالى، وفيه علم الوصايا والآداب الإلهية النبوية الموحى بها والملهمة إليها، وفيه علم الأخذ بالأولى والمبادرة إليه، وفيه علم ما يدخل تحت القدرة الحادثة مما لا يدخل، وفيه علم ما لا بد منه، وفيه علم الفرق بين الصوت والحرف والكلام والأنغام، وفيه علم النعم الجلية والخفية والعامة

والمقصورة، وفيه علم نجاة استناد الناظر ولو كان شبهة، وفيه علم من ينبغي أن يلحق به المذام من العالم، وفيه علم الفرق بين من رجع إلى الله عن كشف وبين من رجع إليه عن غير كشف، وفيه علم المتقدم والعاقب وهو واحد، وفيه علم ما ينبغي أن لا يؤبه بالجهل به، وفيه علم ما لا يمكن الجهل به، وفيه علم الوقت الذي يتعين فيه الثناء الجميل وعلى ماذا يتعين والأحوال كلها تطلبه والأزمان، وفيه علم ما يقع به الاكتفاء من الثناء فلا يقبل المزيد، وفيه علم حكم الكثير حكم الواحد عند الواحد واستناد الكثير إلى الكثير واستناد الكثير إلى الواحد، وفيه علم التناكح للتناسل ولغير التناسل وما هو الأعلى منهما، وفيه علم ما يشترك فيه الحق والباطل وليس ذلك إلا في الخيال، وفيه علم ما هو علم وليس بعلم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والخمسون وثلاثمائة

في معرفة المنزل الأقصى السَّرَيَاني وهو من الحضرة المحمدية

[المديد]

مَعْدِنُ الآيات في العجمِ ... وجماعُ الخَيْر في الكَلِمِ
فطرةُ الرحمن تطلُبُني ... بصنوف الحكْم والحِكَمِ
فلتَكُنْ في رَأْسِ مَرْقَبَةٍ ... كشِهَابٍ لاحَ في عَلَمِ
فهو المُزْجي سَحَائِبَهُ ... في غَمَام النُّور والظُّلَمِ
واتَّبِعْ ما أنْتَ طالبُه ... وارْتَفِعْ عن مَوْضِعِ التُّهَمِ
هذي وَصِيَّةٌ صَدَرَتْ ... من حَدِيدِ الطَّرْفِ غَيْرِ عَمِ

اعلم أيدك الله بروح منه أن التنزيه في العبد نظير التنزيه في الحق سواء، فمن نزه الحق عند أداء ما أوجب الله عليه من العبادات في العهد الذي أخذه عليه عقلاً وشرعاً أشرك الله نفسه مع عبده في هذا الحكم بما أوجبه على نفسه له بما كتبه على نفسه من الرحمة به والوفاء بعهده وبرأ عن أداء ما أوجب عليه بأن كشف له عن قيام الحق عنه فيما كلفه من العمل الذي كان أهل الحجاب ينسبونه إليه ويقولون: إن فلاناً من ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ [الرعد: ٢٠] ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ لهذه البراءة ﴿وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩] فقالوا عند هذا الشهود بنور الإيمان لا فاعل إلا الله فقالوا قولاً سديداً، وبمثل هذا القول أمر الله عباده المؤمنين أن يقولوه، فإذا قالوه أصلح لهم أعمالهم وغفر لهم ذنوبهم ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١] فالسعيد من حال الله بينه وبين ربوبيته وأقامه عبداً في جميع أحيانه يخاف ويرجو إيماناً ولا يخاف ولا يرجى عياناً: [الخفيف]

إنّما العَبْدُ من يخافُ ويَرْجُو ... ليس بالعَبْدِ من يُخَافُ ويُرْجَى
ولهذا من كل سُوءٍ يُوقَى ... ولهذا عن كل فِعْلٍ يُزْجَى
فتراه بكل وَجْهٍ سعيداً ... وإذا زَلَّ بالقضاء ينجَى

يُحْشَرُ العَبْدُ في الوفود إليه ... وإذا لم يكن بعَبْدٍ فيُرْجَى
فإذا ما نَجَا الذي يَتَّقِيهِ ... فالذي قام في المعارف أنْجَى
كلُّ من تُدْرَكُ الحقائقُ منه ... ما لديه مما لها فمُنْجَى

اعلم أيدك الله أن العالم عند الله من علم علم الظاهر والباطن، ومن لم يجمع بينهما فليس بعالم خصوصي ولا مصطفى، وسبب ذلك أن حقيقة العلم تمنع صاحبها أن يقوم في أحواله بما يخالف علمه، فكل من ادعى علماً وعمل بخلافه في الحال الذي يجب عليه عقلاً وشرعاً العمل به فليس بعالم ولا ظاهر بصورة عالم، ولا تغالط نفسك فإن وبال ذلك ما يعود على أحد إلا عليك. فإن قلت: قد نجد من يعلم ولا يرزق التوفيق للعمل بعلمه فقد يكون العلم ولا عمل. قلنا: هذا غلط من القائل به لتعلم أن مسمى العلم ينطلق اسمه على ما هو علم وما ليس بعلم فإن الله تعالى يقول: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٢٩، ٣٠] فأعلمنا أنهم عملوا بما علموا، ولكن لا أريد بالعلم إلا ما حصل عن مشاهدة المعلوم، فإن حصل عن دليل فكري فليس بعلم حقيقي، وإن كان في نفس الأمر علماً كما قال النبيّ ﷺ حين ذكر سورة في القرآن ولم يسمها ليختبر أصحابه فوقع في نفس بعض أصحابه أنها ربما تكون الفاتحة فأخبر النبي ﷺ أنها الفاتحة ولم تقع للصاحب على جهة القطع فقال له رسول الله ﷺ حين أخبره بما وقع له: «**لِيَهْنِكَ العِلْمُ**» فهو علم في نفس الأمر لا عند هذا الصاحب الذي وقع له ذلك، فلما كان هذا كذلك ذهب من ذهب إلى القول بالعمل بخلاف العلم مع وجود العلم، والصحيح إذا اختبرته وبحثت عليه وجدت الحق فيما ذهبنا إليه ولهذا قال رسول الله ﷺ لمن فهم عنه: «**إنَّ الله إذَا أَرَادَ إمْضَاءَ قَضَائِهِ وَقَدَرِهِ سَلَبَ ذَوِي العُقُولِ عُقُولَهُمْ حَتَّى إذا أَمْضَى فِيهِمْ قَضَاءَهُ وَقَدَرَهُ رَدَّهَا عَلَيْهِمْ لِيَعْتَبِرُوا**» وليس سوى ذهاب العلم عنهم والاعتبار عمل أوجبه العلم فهذا عين ما ذهبنا إليه، قال تعالى في حق قوم ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فعملوا بما علموا ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧] فلم يعملوا لها فإنه أغفلهم عنها فنسوا آخرتهم فتركوا العمل لها ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] قال تعالى آمراً: ﴿وَذَكِّرْ﴾ يعني بالعلم من غفل عنه أو نسيه ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] وهم الذين علموا ما ثم بنور الإيمان كشفاً ثم أنهم غفلوا، فحيل بينهم وبين ما علموه من ذلك وكان المشهود لهم ما كانوا به عالمين وفي وقت نسيانهم، فإذا ذكروا تذكروا وقام لهم شهود ما قد كانوا علموه فنفعتهم الذكرى فعملوا بما علموا فشهد الله ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]. فإذا رأيت من يدعي الإيمان ويذكر فلا يقع له نفع بما ذكر به علمت أنه في الحال ليس بعالم بما آمن به فليس بمؤمن أصلاً فإن شهادة الله حق وهو صادق، وقد أعلمنا أن المؤمن ينتفع بالذكرى، وشهدنا أن هذا لم ينتفع بالذكرى فلا بدّ أن نزيل عنه الإيمان تصديقاً لله، ولا معنى للنفع إلا وجود العمل منه بما علم، وما نرى أحداً يتوقف بالعمل فيما يزعم أنه عالم به إلا وفي نفسه احتمال، ومن قام له في شيء احتمال فليس بعالم به ولا بمؤمن بمن أخبره بذلك

إيماناً يوجب له العلم، مع أنك لو سألته لقال لك: ما نشك في أن ما جاء به هذا الشخص حق يعني الرسول عليه السلام وأنا به مؤمن، فهذا قول ليس بصحيح إلا في وقت دعواه عند بعض الناس، ثم إذا خلى بفكره قام معه الاحتمال فكان ذلك الذي تخيل أنه علم أمر عرض له وبعضهم لا يزول عنه الاحتمال في وقت شهادته أن هذا حق صريح مع وجود الاحتمال، وسبب هذه الشهادة بذلك أن الأمر إذا كان يحتمل أن يكون صدقاً ويحتمل أن يكون كذباً فتجلى له في الوقت صدق ورده وتصديقه لذلك الذي هو به مؤمن أحد محتملات ذلك الخبر وهو كونه صدقاً، هذا هو المشهود له في ذلك الحال، فيقطع في ذلك الوقت بصدقه وبأنه لا يشك فيه، وما علم أن ذلك من تجلي أحد محتملاته فإذا غاب عنه ذلك الوارد قامت معه المحتملات على السواء فلم يترجح عنده ذلك إلا بطريق الظن لا بالعلم، فانظر يا أخي ما أخفى غوائل النفس وما أعظم حجاب الجهل مع كونه عدماً فكيف بنا لو كان وجوداً فللّه الحمد والمنة.

وإنما نبهناك على هذا لتعلم حظك من الإيمان ومنزلتك، فإن النبيّ ﷺ يقول في الحديث الصحيح عنه: «**لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**» أي مصدق بالعقاب عليه فإنه تعالى قد يغفر، وإنّ الإيمان إذا لم يعط الكشف الذي يعطيه العلم فليس بإيمان، فاعلم أن العلم يعطي العمل من خلف حجاب رقيق وفي حديث آخر عن رسول الله ﷺ في الزاني إذا زنى «**خَرَجَ عَنْهُ الإيمانُ حَتَّى صَارَ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ**» ولنا فيه تأويل حسن وهو أن الزاني قد تعرّض لبلاء من الله ينزل عليه فيخرج الإيمان حتى يصير عليه كالظلة يمنع نزول ذلك البلاء عليه إن نزل، فلا تغفل يا وليّ عن هذا القدر الذي نبهتك عليه، ألا ترى الله تعالى ما نصب الآيات وكثرها إلا ليحصل بها العلم لعلمه أن العلم إذا حصل لزم العمل؟ ألا ترى إلى شارب الدواء وهو علم ما شربه وتجرّع مرارته إلا لعلمه أن ثم دواء مزيلاً لهذه العلة التي يشكو منها فيقول: عسى يكون ذلك الدواء عين هذا الذي شربته فيشربه بالإمكان والترجي فكيف به لو علم أنه عين الدواء بلا شك لسارع إليه؟ فهذا حاله مع الترجي والإمكان.

فإن قلت: فقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] في حق من اتخذ إلهه هواه. قلنا: إن الإله له القوة في المألوه، وإله هذا هو هواه، فحكم عليه وأضله عن سبيل الله وأما قوله: ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ يعني من أنه أضله الله على علم لا أن الضال على علم، فإن الضال هو الحائر الذي لا يعرف في أي جهة هو مطلوبه، فمتعلق على علم أضله وهو العامل فيه وهو فعل الله تعالى، والذي على الله إنما هو البيان خاصة قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] أي ليحير قوماً بعد أن هداهم في أخذ الميثاق والفطرة التي ولدوا عليها ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ فإذا أبان لهم حيرهم، فمنهم من حيره بالواسطة فشك في النبوّة وحار فيها وما تحقق أن هذا نبي فتوقف في الأخذ عنه، ومنهم من حيره في أصل النبوّة هل لها وجود أم لا، ومنهم من حيره فيما جاء به هذا النبيّ مما تحيله الأدلة النظرية فأورثهم البيان الإلهيّ هذه الحيرة وذلك لعدم الإيمان، فلم يكن

لهم نور إيمان يكشف لهم عن حقيقة ما قاله الله وأبان عنه ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ هنا من إيمانه ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] في القيامة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] فيعمل بما علم أنه يكون كوّنه، وما علم أنه لا يكون لم يكوّنه، فكان عمله بعلمه قل أنزله بعلمه، والإنزال عمل أوجده العلم، فلما أبان الحق ما أبانه لعباده فمنهم من رزقه الله العلم فعمل به، ومنهم من حرمه الله العلم فضلّ وحار وشك وارتاب وتوقف. وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] فإنهم مصدقون بكتابهم، وهذا النعت فيه وقد أبصروه، فيعلمون أنه عين هذا النعت ولا يعرفون الشخص الذي قام به هذا النعت لجواز أنه يقوم ذلك النعت بأشخاص كثيرين فدخلهم الاحتمال في الشخص لا في النعت. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦] أنه الحق فيكتمونه عن مقلديهم وعن النبيّ عليه السلام أنهم عرفوه أنه صاحب هذا النعت ولا يلزم من العالم بالحق الإقرار به في الظاهر وإنما يستلزمه التصديق به في الباطن فهو مصدق به وإن كذبه باللسان فقد عمل بما علم وهو التصديق وقوله تعالى في مثل هذا ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] أنها آيات فعلموا وعملوا بما علموا وهو التيقن الذي هو استقرار العلم في النفس، فلولا ما علموا ما تيقنوا، وما كل عمل يعطي عموم النجاة بل يعطي من النجاة قدراً مخصوصاً من عموم أو خصوص.

فإن قلت: فإن أهل النار قد علموا صدق الله في إنفاذ الوعيد وقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: ٣٧] فلا نشك أنهم في هذه الحال حصل لهم العلم والله يقول: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] مع هذا العلم الذوقي الذي حصل لهم. قلنا: لما علم الله أن هذه الدار الدنيا جعلها الله على طبيعة مخصوصة وجعل نشأة الإنسان على مزاج يقبل النسيان والغفلة وحب العاجلة ويقبل ضدّ هذا على حسب ما يقام فيه فعلم سبحانه أن نشأة هؤلاء الذين عينهم أنهم لو ردّوا إلى الدنيا في نشأتهم التي كانوا عليها في الدنيا لعادوا إلى نسيان ما كانوا قد علموا وجعل على أعينهم غطاء على ما لو شهدوه لعلموا الأمر فعملوا له، فهذا معنى ﴿لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] لأن النشأة ليست إلا تلك، فلو بقي لهم هذا العلم لما عادوا، ألا ترى أن النبيّ ﷺ يقول في الصحيح عنه: «**إِنَّهُ يُؤْتَى فِي القِيَامَةِ بِأَنْعَمِ أَهْلِ الدُّنْيَا فَيُغْمَسُ فِي النَّارِ غَمْسَةً فَيُقَالُ لَهُ: هَلْ رَأَيْتَ نَعِيماً قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لا وَاللهِ**» ومعلوم أنه رأى نعيماً ولكن حجبه شاهد الحال عن ذلك النعيم فنسيه، وكذلك صاحب البؤس إذا غمس في الجنة غمسة يقال له: هل رأيت بؤساً قط؟ فيقول: لا والله ما رأيت بؤساً قط، فكذلك لو ردّوا لكانوا بحسب النشأة والحال التي يردون فيها. وأمّا عصاة المؤمنين فإنهم عالمون بإنفاذ الوعيد ولكن لا يعلمون فيمن فلو تعين لواحد منهم أنه هو الذي ينفذ فيه الوعيد لما قدم على سببه الذي علم أنه يحصل له إنفاذ الوعيد به، وإذا جبر في اختياره فذلك لا يعلمه لأنه لا يجد ذلك من نفسه، فإن الأمر في ذلك مشترك، وقد تقدّم قبل هذا الكلام عليه في بعض المنازل، فمن شهد الجبر في اختياره علماً من طريق

الكشف والشهود أتى المخالفة بحكم التقدير لا بحكم الانتهاك فكان عاملاً بما علم فلم يضره ذلك العمل بل هو مغفور له. واعلم أن هذا القدر الذي ذكرناه في هذه المسألة هو من العلم الذي ورد فيه الخبر الذي لفظه: «**إنَّ مِنَ العِلْمِ كَهَيْئَةِ المَكْنُونِ لا يَعْلَمَهُ إلاَّ العَالِمُونَ بالله فَإذَا نَطَقُوا بِهِ لَمْ يُنْكِرْهُ عَلَيْهِمْ إلاَّ أَهْلُ الغِرَّة بِالله**» وهذا من طريق الكشف عند أهله حديث صحيح مجمع عليه عندهم خاصة عرفوه وتحققوه فجعله كهيئة المكنون ما جعله مكنوناً إذ لو كان مكنوناً لانفرد به تعالى، فلما لم يعلمه إلا العلماء بالله علمنا أن العلم بالله يورث العلم بما يعلمه الله فهو مستور عن العموم معلوم للخصوص، ومعنى العلم بالله أنه لا يعلم فقد علمنا أن ثم ما لا يعلم على التعيين وما عداه فيمكن العلم به، فأكنة هذا العلم قلوب العلماء بالله فإذا نطقوا به فيما بينهم إذ لا يصح النطق به إلا على هذا الحدّ، واتفق أن يكون في المجلس من ليس من أهله ولا من أهل الله فإن أهل الله هم أهل الذكر وهم العلماء بالله أنكره عليهم أهل الغرّة بالله فأضاف أهليتهم إلى الغرة وهم الذين يزعمون أنهم عرفوا الله فمن العلم الذي هو كهيئة المكنون وما هو بمكنون هذا العلم، فإن العلم المكنون يعلم شهوداً ولا ينقال، بخلاف علوم الفكر فإنها كلها تنقال، فإذا حصلت أيضاً لصاحب الكشف من غير فكر ولا روية فإنها تنقال من غير دليل فيقبلها منه العالم بالدليل، فهذا العلم هو الذي كهيئة المكنون لأن العالم به غير عالم بالدليل، فاعلم أن الديار داران: دار تسكنها الأرواح الناطقة وهو البدن الطبيعي المسوّى المعدل الذي خلقه الله بيديه ووجه عليه صفتيه، فلما أنشأه أسكنه داراً أخرى هي دار الدار، وقسم سبحانه دار الدار قسمين: قسماً سماه الدنيا وقسماً سماه الآخرة، ثم علم ما يصلح لسكنى كل دار من الساكنين الذين هم ديار النفوس الناطقة، فخلق للدار الدنيا لفنائها وذهاب عينها وتبدل صورتها ووضعها وشكلها وخفاء حياتها ساكناً هو هذه الدار التي أسكنها النفس الناطقة، فجعل هذه النشأة مثل دار سكناها خفية الحياة فانية ذاهبة العين متبدلة الصورة والوضع والشكل فاتصف ساكنها وهو النفس الناطقة بالجهل والحجاب والشك والظن والكفر والإيمان وذلك لكثافة هذه الدار التي هي نشأته البدنية، وحال بينه وبين شهود الله، وجعله في حجر أمه ترضعه وتقوم به، فما شهد من حين أسكن هذه النشأة سوى عين أمه حتى أنه جهل أباه بعض الساكنين، ولولا أن الله منّ عليه بالنوم وجعل له في ذلك أمراً يسمى الرؤيا في قوّة تسمى الخيال فإذا نام كأنه خرج عن هذه النشأة فنظر إليه أبوه وسرّ به وألقى إليه روحاً وآنسه وبادرت إليه الأرواح وتراءى له الحق من تنزيهه، وبدا له ذلك كله في أجساد ألف شهودها من جنس دار نشأته التي فارقها بالنوم، فيظن في النوم أنه في دار نشأته التي ألفها ويعرفها ويظن في كل ما يراه في تلك المواد أنها على حسب ما شهدها، فهذا القدر هو الذي له في هذه النشأة الدنيا من الأنس بأبيه وإخوانه من الأرواح ومن الأنس بربه، ومنهم من يتقوى في ذلك بحيث إنه يرى ذلك في يقظته، وأعطاه علماً سماه علم التعبير عبر به في مشاهدة تلك الصور إلى معانيها، فإذا أراد الله أن يخلي هذه الدار الدنيا من هذه النشأة التي هي دار النفس الناطقة أرحل عن هذه النشأة روحها المدبر لها وأسكنه صورة برزخية من

الصور التي كان يلبسها في حال النوم، فإذا كان يوم القيامة وأراد الله أن ينقله إلى الدار الأخرى دار الحيوان وهي دار ناطقة ظاهرة الحياة ثابتة العين غير زائلة أنشأ لهذه النفس الناطقة داراً من جنس هذه الدار الأخرى مجانسة لها في صفتها لأنها لا تقبل ساكناً لا يناسبها فخلق نشأة بدنية طبيعية للسعداء عنصرية للأشقياء فسوّاها فعدلها ثم أسكنها هذه النفس الناطقة فأزال عنها حجب العمى والجهل والشك والظن وجعلها صاحبة علم ونعيم دائم وأراها أباها ففرحت به وأراها خالقها ورازقها وعرف بينها وبين إخوتها وانتظم الشمل بالأحباب، وأشهدها كل شي كان في الدار الأولى غائباً، وأسكن هذه النشأة الدار الأخرى المسماة جنة منها، فإنه قسم الدار الأخرى إلى منزلين هذا هو المنزل الواحد والمنزل الآخر المسمى جهنم، جعل نشأة بدن أنفسها الناطقة عنصرية تقبل التغيير وأصحبها الجهل وسلب عنها العلم فأعطى جهل المؤمنين من أهل التقليد من كان من أهل هذه الدار دار الشقاء عالماً بدقائق الأمور فدخل بذلك الجهل النار إذ كان من أهلها وهي لا تقبل العلماء، وأعطى هذا العالم الذي كان في الدنيا عالماً بدقائق الأمور ولم يكن من أهل الجنة جهل المؤمن المقلد فإن الجنة ليست بدار جهل فيرى المؤمن الأبله المقلد ما كان عليه من الجهل على ذلك العالم فيستعيذ بالله من تلك الصفة ويرى قبحها ويشكر الله على نعمته التي أعطاه إياها بما كساه وخلع عليه من علم ذلك العالم الذي هو من أهل النار وينظر إليه ذلك العالم فيزيد حسرة إلى حسرته، ويعلم أن الدار أعطت هذه الحقائق لنفسها فيقول: يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين لعلمهم إذ كانوا مؤمنين، وإن كانوا جاهلين أنهم إذا انتقلوا إلى دار السعادة خلعت عنهم ثياب الجهالة وخلع عليهم خلع العلم فلا يبالون بما كانوا عليه من الجهل في الدنيا لحسن العاقبة وما علموا أنهم لو ردوا إلى الدنيا في النشأة التي كانوا عليها لعادوا إلى حكمها فإن الفعل بالخاصية لا يتبدل، فما تكلموا بما تكلموا به من هذا التمني إلا بلسان النشأة التي هم فيها وتخيلوا أن ذلك العلم يبقى عليهم، وما جعل الله في هذه النشأة الدنيا النسيان للعلماء بالشيء فيما قد علموه ويعلمون أنهم قد كانوا علموا أمراً فيطلبون استحضاره فلا يجدونه بعد ما كانوا عالمين به إلا إعلاماً وتنبيهاً أنه على كل شيء قدير بأن يسلب عنهم العلم بما كانوا به عالمين إذا دخلوا النار يختص برحمته من يشاء وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ وأي ملك أعظم من العلم وهو ما أعطاه من العلم للمؤمن المقلد الجاهل السعيد في الدار الآخرة ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ وأي ملك أفضل من العلم فينزعه من العالم غير المؤمن الذي هو من أهل النار ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ بذلك العلم ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] بانتزاع ذلك العلم منه: [البسيط]

لـمّـا عَـلِـمْـتُ بـأن الله كَـلَّـفَـنـي ... عـلـمـتُ أنّـيَ مـسـؤولٌ ومَـقْـصُـودُ
وأنّـنـي لا أزال الـدَّهْـرَ أعْـبُـدُهُ ... دنـيـا وآخـرةً وَالـحَـقّ مـعـبـودُ
ومـا تَـجَـلّـى لـشـيء مـن خَـلِـيـقَـتِـهِ ... إلا ويـشـهـدُ أن الـحَـقّ مَـشْـهُـودُ
مـن عَـيْـنِ صـورتـه لا مـن حـقـيـقـتـه ... فـالأمـرُ والـشـأنُ مـوجـودٌ ومـفـقـودُ

لأنّنا بعُيون الوجه نُبْصِرُهُ وكلنا وَجْهُهُ والوجهُ محدودُ
هو الوجودُ ومَنْ في الكون صُورَتُهُ فليس ثَمَّ سوى الرَّحْمٰنِ موجودُ
الدارُ داران دارُ الدار يَعْمُرُها دار اللطيف فما في الكون تجريدُ

ولولا أن الحقائق تعطي أن المآل إلى الرحمة في الدار الأخرى فيرحمه معنى وحساً فثم من تكون الرحمة به عين العافية لا غير وارتفاع الآلام، وهذا مخصوص بأهل النار الذين هم أهلها فهم لا يموتون فيها لما حصل لهم فيها من العافية بزوال الآلام فاستعذبوا ذلك، فهم أصحاب عذاب لا أصحاب ألم ولا يحيون أي ما لهم نعيم كنعيم أهل الجنان الذي هو أمر زائد على كونهم عافاهم من دار الشقاء: [البسيط]

في القَلْبِ مِنكَ لهيبٌ ليس يُطْفِيهِ إلا الذي بشُهُود الحِسِّ يُنْشِيهِ
إنّي أخافُ على الأشراف من شَرَفٍ فمن يمرُّ على قلبي فيُنْبيهِ
إذا أتى صاحبُ العاهات يطلبُه فإنه بشهود الحال يُبْرِيهِ
وما يُعِيدُ على قلبي تَنَعُّمَهُ إلا الذي كان قبل اليَوْم يُبْدِيهِ

واعلم أنه من زعم اليوم أن العلم هو السعادة فإنه صادق بأن العلم هو السعادة وبه أقول، ولكن فاته ما أدركه أهل الكشف وهو أنه إذا أراد الله شقاوة العبد أزال عنه العلم فإنه لم يكن العلم له ذاتياً بل اكتسبه وما كان مكتسباً فجائز زواله ويكسوه حلة الجهل، فإن عين انتزاع العلم جهل ولا يبقي عليه من العلم إلا العلم بأنه قد انتزع عنه العلم، فلو لم يبق الله تعالى عليه هذا العلم بانتزاع العلم لما تعذب، فإن الجاهل الذي لا يعلم أنه جاهل فارح مسرور لكونه لا يدري ما فاته، فلو علم أنه قد فاته خير كثير ما فرح بحاله ولتألم من حينه فما تألم إلا بعلمه ما فاته أو مما كان عليه فسلبه، ولقد أصابني ألم في ذراعي فرجعت إلى الله بالشكوى رجوع أيوب عليه السلام أدباً مع الله حتى لا أقاوم القهر الإلهي كما يفعله أهل الجهل بالله ويدعون في ذلك أنهم أهل تسليم وتفويض وعدم اعتراض فجمعوا بين جهالتين، ولما تحققت ما حققني الله به في ذلك الوجع قلت: [مخلع البسيط]

شكوتُ منه ومِنْ ذراعي وذاك مِنّي لضِيقِ بَاعي
فقلتُ للنفس تَدَّعِيهِ فأين دعواكِ في اتّساعي
قالت أنا أشتكيك منه له فضُرِّيَ عينُ انتفاعي
لولا التَّشَكّي مما أقاسي خرجتُ عنه وعن طِبَاعي
وذاك جَهْلٌ يَدْرِيهِ قَلْبُ صَاحِبِ حَالٍ بالاتِّبَاعِ
لولا شُرُودي عنه بجَهْلي لما دعاني إليه داعِ
فقُلْتُ لَبَّيْكَ من دَعَاني فقال أبغي عَيْنَ المَتَاعِ
قد نفق الشوق فاغْتَنِمْه فعَيْنُ وَصْلي عَيْنُ انْقِطَاعي

فخف عني ما كنت أجده وغاب عني ما كنت أشهده: [الطويل]

فلولا وجودُ العَقْل ما كنتُ أَدْرِيهِ ولولا وجودُ اللّوح ما كنت أمْليهِ

ولولا شُهُودُ الكَوْنِ ما كنت أُوفيهِ ولولا حُصُولُ العِلْمِ ما كُنْتُ أُجْرِيهِ
فمن قال إنّ الخَلْقَ يَعْرِفُ كَوْنَهُ فما عنده عِلْمٌ بما حَقُّهُ فِيهِ
ويكفيه هذا القَدْرُ مِنْ جَهْلِهِ بما هو الأَمْرُ في عين الحقيقة يَكْفِيهِ

إذا انكشفت الحقائق فلا ريب ولا مين وبان صبحها لذي عينين كان الاطلاع وارتفع النزاع وحصل الاستماع، ولكن بينك وبين هذه الحال مفاوز مهلكة وبيداء معطشة وطرق دارسة وآثار طامسة، يحار فيها الخرّيت فلا يقطعها إلا من يحيي ويميت لا من يحيا ويموت، فكيف حال من يقاسي هذه الشدائد ويسلك هذه المضايق، ولكن على قدر آلام المشقات يكون النعيم بالرحات، وما ثم بيداء ولا مفازة سواك، فأنت حجابك عنك فزل أنت وقد سهل الأمر، فمن علم الخلق علم الحق، ومن جهل البعض من هذا الشأن جهل الكل، فإن البعض من الكل فيه عين الكل من حيث لا يدري، فلو علم البعض من جميع وجوهه علم الكل، فإن من وجوه كونه بعضاً علم الكل، وهذا المنزل من المنازل التي كثرت آياتها واتضحت دلالاتها، ولكن الأبصار في حكم أغطيتها والقلوب في أكنتها والعقول مشغولة بمحاربة الأهواء، فلا تتفرغ للنظر المطلوب منها.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم مقاومة الأعداء وتقابل الأهواء بالأهواء فإن العقول إن لم تدفع الهوى بالهوى لم تحصل على المقصود فإن النفوس ما اعتادت إلا الأخذ عن هواها فإذا كان العقل عالماً بالسياسة حاذقاً في إنشاء الصور أنشأ للنفس صورة مطلوبه في عين هواها فقبلته قبول عشق فظفر بها، وفيه علم خواص الأعداد والحروف، وفيه علم بسائط الأعداد وما حكمها فيما تركب منها وهل يبقى فيها مع التركيب خواصها التي لها من كونها بسائط أم لا؟ وفيه علم الظروف الزمانية وبيد من هي، وفيه علم الزمان المستقبل إذا كان حالاً ما حكمه؟ وفيه علم أحدية العلم وما ينسب إليه من الكثرة ليس لعينه وإنما ذلك لمتعلقاته، وفيه علم ما ينتجه النظر الفكري في الظروف المكانية، وفيه علم آجال الأكوان في الدنيا والآخرة مع كون الآخرة لا نهاية لها وعموم قوله: ﴿كُلٌّ يَجْرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [لقمان: ٢٩] فلا بدّ لكل شيء من غاية والأشياء لا يتناهى وجودها فلا تنتهي غاياتها، فالله يجدد في كل حين أشياء، وكل شيء له غاية تلك الغاية هي أجله المسمى، فليس الأجل إلا لأحوال الأعيان، والأعيان غايتها عين لا غاية، وفيه علم الحقيقة والمجاز والاعتبار ومم يعبر وإلى ماذا يعبر وما فائدة ذلك؟ وفيه علم عمارة الدارين وهو الذي ذكرنا منه طرفاً في هذا الباب وما استوفيناه، وفيه علم اختلاف أحكام أحوال الساعة، وفيه علم اختلاف المكلفين في أحوالهم وأن الله يخاطب كل صنف من حيث ما هو ذلك الصنف عليه لا يزيده على ذلك، وفيه علم يقضي بأن الأمر بدء كله لا إعادة فيه، وفيه علم كون الحق ينزل في الخطاب إلى فهم المخاطب وكله حق وإن تناقض وظهر فيه تقابل فثم عين واحدة تجمعه كالسواد والبياض ضدان متقابلان يجمعهما اللون وكالألوان حقائق مختلفة يجمعهنّ العرض، وفيه علم التوحيد بعين التشبيه، وفيه علم التفضيل، وفيه علم حكم كلمات الله

حكم خلق الله، وفيه علم تكوين الأعمال الكونية وإقامتها صوراً، وفيه علم الجمع والوجود، وفيه علم ما تقتضيه النشأة الطبيعية من الأحكام، وفيه علم العلل والأسباب والجزاء، وفيه علم الفرق بين أسباب الدنيا وأسباب الآخرة وفضل أسباب الدنيا عليها، وفيه علم ما يعود على الإنسان من عمله وما يضيف إلى الله من ذلك يضيفه إلى نفسه، وفيه علم التكوين الإلهي من الأسباب الكونية وهي الآثار العلوية البرزخية لا غير، وفيه علم تغير الأحوال لتغير الحركات الفلكية، وفيه علم حال الحيوان من حين نشأته إلى حين موته، وفيه علم القياس الإلهي، وفيه علم تأثير الكون في الكون وعلم ما يتقى به ذلك التأثير، وفيه علم القيامة وأحوالها ومراتبها، وفيه علم أمر العالم بجملته، وفيه علم فضل أهل النواميس الإلهية على أهل النواميس العقلية الحكمية، فهذا ذكر أكثر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والخمسون وثلاثمائة
في معرفة منزل السبل المولدة وأرض العبادة
واتساعها وقوله تعالى: ﴿يا عبادي إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون﴾

[المديد]

مـــا لأرْضِ الله واســـعـــةٌ ... وسَـمـــاء الله تَـنْـكِـحُـهَـا
مـجـمـعُ الأبـواب مـغـلـقـةٌ ... ويَـمـيـنُ الـجُـودِ تَـفْـتَـحُـهَـا
وصُـدُورٍ ضـاقَ مَـسْـكَـنُـهـا ... وبـنُـور الـعِـلْـم يَـشْـرحُـهـا
مـبـهـمـاتُ الـسّـرّ مـظـلـمـةٌ ... وعـلـومُ الـكَـشْـفِ تُـوضِـحُـهـا
كـلّ مـا أُعْـطِـيـتَ مِـنْ نِـعَـم ... حـضـرةُ الـمِـحْـسـانِ تَـمْـنَـحُـهـا
ثُـمّ إن قـام الـفـسـادُ بـهـا ... فـعـسـى الـرّحـمـنُ يُـصْـلِـحُـهـا
ثُـمّ إن شَـذَّتْ وإنْ عَـدَلَـتْ ... فـلـجـامُ الـهَـدْي يَـكْـبَـحُـهـا
كـلُّ دَعْـوَى غَـيْـرُ صـادقـةٍ ... فـلـسـانُ الـعَـجْـزِ يَـفْـضَـحُـهـا
زَنْـد ذي الـبَـلْـوَى بـكـل أذًى ... مـن بـلاء الـكَـوْن يَـقْـدَحُـهـا

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] ولم يقل منها ولا إليها فهي أرض الله سواء سكنها من يعبده أو من يستكبر عن عبادته، وقال عز من قائل: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦] فأضافها إليه أشدّ إضافة من قوله: «إن أرض الله» وكذلك أضاف العباد إليه إضافة الأرض إضافة اختصاص، وكذلك أضافهم في الأمر بالعبادة إليه فقال: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦] وقال في غير هذا الموطن: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النحل: ٣٦] ﴿وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧] فمن عرف قدر هذه الإضافة إلى المتكلم عرف قدر ما بين الإضافتين وإن كان المقصود بالعبادة واحداً فضيق في توسعه في إضافتهم إلى المتكلم، ووسع في إضافتهم إلى الاسم، وهنا أسرار لا يعلمها إلا من يعلم الأمر على ما هو

عليه في نفسه وهو قوله عليه السلام لما فتح مكة: «**لا هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ**» مع أن مكة أشرف البقاع وأنها بيت الله الذي يحج إليه من مشارق الأرض ومغاربها، ولكن أمر وعظم الأجر لمن يهاجر منها من أجل ساكنيها، فلما فتحها الله وأسكنها المؤمنين من عباده قال: «**لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ**» فمن فتح الله عليه رآه في كل شيء أو عين كل شيء فلم يهاجر لأنه غير فاقد، فإن هاجر فعن أمره فيهاجر به منه إليه عن أمره مثل خروجه إلى أداء الصلاة في مسجد الجماعة، ومثل خروجه إلى مكة يريد الحج، وكخروجه أيضاً إلى الجهاد وإلى الزيارة، وزيارة أخ في الله تعالى، أو في السعي على العيال، فهذا كله ليس بهجرة على الحقيقة وإنما هي سياحة عن أمر إلهيّ على شهود، فإن لم يكن على شهود ولا كأنه شهود فما هو مطلوبنا في هذا الموضع، فإن أدنى مرتبة الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه.

ولما خلق الله الإنسان الكامل بالصورتين الموجود بالنشأتين الذي جمع الله له بين الاسمين الأوّل والآخر وأعطاه الحكمين في الظاهر والباطن ليكون بكل شيء عليماً خلقه من تراب الأرض أنزل موجود خلق ليس وراءها وراء كما أنه ليس وراء الله مرمى، فجعل مسكنه في أشرف الأماكن وهو النقطة التي يستقر عليها عمد الخيمة، وجعل العرش المحيط مكان الاستواء الرحماني كما يليق بجلاله إعلاماً بالارتباط الإلهي الذي بين العرش والأرض وما بينهما من مراتب العالم المتحيز العام للمساحات من الأفلاك والأركان، فجميع العالم في جوف العرش إلا الأرض فإنها مقر السرير، فلما أراد الله أن يخلقنا لعبادته قرب الطريق علينا فخلقنا من تراب في تراب وهو الأرض التي جعلها الله ذلولاً والعبادة الذلة، فنحن الأذلاء بالأصل لا نشبه من خلق نوراً من النور وأمر بالعبادة فبعدت عليهم الشقة لبعد الأصل مما دعاهم إليهم من عبادته، فلولا أن الله أشهدهم بأن خلقهم في مقاماتهم ابتداء لم ينزلوا منها فلم يكن لهم في عبادتهم ارتقاء كما لنا ما أطاقوا الوفاء بالعبادة فإنّ النور له العزة ماله الذلة، فمن عناية الله بنا لما كان المطلوب من خلقنا عبادته أن قرب علينا الطريق بأن خلقنا من الأرض التي أمرنا أن نعبده فيها، ولما عبد منا من عبد غير الله غار الله أن يعبد في أرضه غيره فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي حكم فما عبد من عبد غير الله إلا لهذا الحكم فلم يعبد إلا الله وإن أخطؤوا في النسبة إذ كان لله في كل شيء وجه خاص به ثبت ذلك الشيء فما خرج أحد عن عبادة الله.

ولما أراد الله أن يميز بين من عبده على الاختصاص وبين من عبده في الأشياء أمر بالهجرة من الأماكن الأرضية التي يعبد الله فيها في الأعيان ليميز الله الخبيث من الطيب، فالخبيث هو الذي عبد الله في الأغيار، والطيب هو الذي عبد الله لا في الأغيار، وجعل تعالى هذه الأرض محلاً للخلافة فهي دار ملكه وموضع نائبه الظاهر بأحكام أسمائه، فمنها خلقنا وفيها أسكننا أحياء وأمواتاً ومنها يخرجنا بالبعث في النشأة الأخرى حتى لا تفارقنا العبادة حيث كنا دنيا وآخرة، وإن كانت الآخرة ليست بدار تكليف ولكنها دار عبادة، فمن لم يزل منا مشاهداً لما خلق له في الدنيا والآخرة، فذلك هو العبد الكامل المقصود من العالم

النائب عن العالم كله الذي لو غفل العالم كله أعلاه وأسفله زمناً فرداً عن ذكر الله وذكره هذا العبد قام في ذلك الذكر عن العالم كله وحفظ به على العالم وجوده، ولو غفل العبد الإنساني عن الذكر لم يقم العالم مقامه في ذلك وخرب منه من زال عنه الإنسان الذاكر، قال النبي ﷺ: «**لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ وَفِي الأَرْضِ مَنْ يَقُولُ: الله الله**» ولما خلق الله هذه النشأة الإنسانية وشرّفها بما شرفّها به من الجمعية ركب فيها الدعوى وذلك ليكمل بها صورتها فإن الدعوى صفة إلهية قال تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤] فادّعى أنه لا إله إلا هو وهي دعوى صادقة، فمن ادّعى دعوى صادقة لم تتوجه عليه حجة وكان له السلطان على كل من ردّ عليه دعواه لأن له الشدّة والغلبة والقهر لأنه صادق والصدق الشدّة فلا يقاوم.

ولما كانت الدعوى خبراً والخبر نسبة الصدق إليه ونسبة الكذب على السواء بما هو خبر يقبل هذا وهذا علمنا عند ذلك أنه لا بد من الاختبار، فادعى المؤمن الإيمان وهو التصديق بوجود الله وأحديته وأنه لا إله إلا هو وأن كل شيء هالك إلا وجهه، وأن الأمر لله من قبل ومن بعد، فلما ادعى بلسانه أن هذا مما انطوى عليه جنانه وربط عليه قلبه احتمل أن يكون صادقاً فيما ادعاه أنه صفة له، ويحتمل أن يكون كاذباً في أن ذلك صفة له فاختبره الله لإقامة الحجة له أو عليه بما كلفه من عبادته على الاختصاص لا العبادة السارية بسريان الألوهة ونصب له وبين عينيه الأسباب وأوقف ما تمس حاجة هذا المدعي على هذه الأسباب فلم يقض له بشيء إلا منها وعلى يديها، فإن رزقه الله نوراً يكشف به ويخترق سدف هذه الأسباب فيرى الحق تعالى من ورائها مسبباً اسم فاعل أو يراه فيها خالقاً وموجداً لحوائجه التي اضطره إليها، فذلك المؤمن الذي هو على نور من ربه وبينه من أمره الصادق في دعواه الموفي حق المقام الذي ادّعاه بالعناية الإلهية التي أعطاه ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] فقال بعد إقراره بربوبية خالقه لما أشهده على نفسه في أخذ الميثاق حين قال له ولأمثاله: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰۚ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فلما أوجده في هذه الدنيا أوجده على تلك الفطرة فقال بألوهية الأسباب التي رزقه الله منها وجعلها حجباً بينه وبين الله، ولم يكن له نور يهتدي به في ظلمات البر والبحر وليس إلا النجوم وهي هنا نجوم العلم الإلهي، فأضاف الألوهة إلى غير مستحقها فكذب في دعواه لكثرة الأسباب وإقراره في شركه بأن ذلك قربة منه إلى الله خالق الأسباب وجعلها آلهة فلم يصدق قوله لا إله إلا هو، ولهذا قال من قال: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾ [ص: ٥] وليس العجب إلا ممن كثر الآلهة والذي لم يقل بنسبة الألوهة للأسباب لكنه لم ير إلا الأسباب وما حصل له من الكشف ما يخرجه عنها مع توحيد الألوهة، كان ذلك شركاً خفياً لا يشعر به صاحبه أنه شرك يحجبه عن الأمر العالي الذي طلب به، فلم يوجد صاحب هذه الدعوى في توحيد الله وتوحيده في أفعاله مع الاضطراب عند فقد السبب وسكونه عند وجوده صادقاً فنقصه على قدر ما فاته من ذلك هذا ولم يجعل للأسباب آلهة.

فإن قلت: فالمشرك الذي ادعى أنه مشرك فهو صادق في دعواه أنه مشرك فلماذا لم

ينفعه صدقه؟ قلنا: هو كاذب في دعواه في نسبة الألوهة إلى من ليس بالإله هذه دعواه التي كفر بها فهو صادق في أنه مشرك وليس بصادق في أن الشركة في الألوهة صحيحة لأنه بحث عن ذلك بأدلة العقلية والشرعية فلم يوجد لما ادّعاه عين في الصدق فاختبر الله العباد بما شرع لهم بإرسال الرسل واختبر الله المؤمنين بالأسباب، فكل صنف اختبره بحسب دعواه، فمن صدق أورثه ذلك الصدق ما تعطيه دعواه ولهذا يسأل الصادقين عن صدقهم فيما صدقوا فيه، هل صدقوا فيما أمروا به وأبيح لهم؟ أو هل صدقوا في إتيان ما حرم عليهم إتيانه مع كونهم صادقين فيقال لهم فيم صدقتم؟ فإن النمامين صادقون والمغتابين صادقون وقد ذمهم الله وتوعد على ذلك مع كونه صدقاً فلهذا يسأل الصادقين عن صدقهم فيما صدقوا، فهذا من اختبار الله إياهم، وأصل هذا كله ما ركب فيهم من الدعاوى، مما اختبرهم الله به في الخطاب أن جعل ما ابتلاهم به ليعلم الله الصادق في دعواه من الكاذب، فأنزل نفسه في هذا الاختبار منزلة من يستفيد بذلك علماً وهو سبحانه العالم بما يكون منهم في ذلك قبل كونه، فمن المنزهة في زعمهم من يقول إن الله لا يستفيد من ذلك علماً فإنه لا يعلم الأمر من حيث ما هو واقع من فلان على التعيين، فردّ كلام الله وتأوّله إذ خاف من وقوع الأذى به لذلك، ومن الظاهرية من التزم أنه يعلم بذلك الاختبار وقوفاً عند هذا اللفظ، ومن الناس من صرف ذلك إلى تعلق العلم به عند الوقوع، فالعلم قديم والتعلق حادث، ومن المؤمنين من سلم علم ذلك إلى الله وآمن به من غير تأويل معين وهذا هو أسلم ما يعتقد، وهذا كله ابتلاء من الله لعباده الذين ادعوا الإيمان به بألسنتهم فإنه قال حتى نعلم كما قاله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٥] وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] فميز بينهما فيجازي المجاهد بجزاء معين، ويجازي الصابر عليه بجزاء معين، وقال: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] لما ذكر الفتنة وهي الاختبار. فإذا نظر الإنسان إلى نشأته البدنية قامت معه الأرض التي خلق منها وجعل منها غذاؤه وما به صلاح نشأته لم يرزقه الله في العادة من غيرها، ومن خرق الله فيه العادة بأن لم يرزقه منها رزقه من أمر طبيعي خفي، وهو السبب الذي أبقى عليه حياته به فوفر عليه حرارته ورطوبته التي هي مادة حياته بأمر لطيف لا يعلمه إلا الله، ومن أطلعه عليه لأن الله لما وضع الأسباب لم يرفعها في حق أحد، وإنما أعطى الله بعض عباده من النور ما اهتدى به في المشي في ظلمات الأسباب غير ذلك ما فعل به فعاينوا من ذلك على قدر أنوارهم فحجب الأسباب مسدلة لا ترفع أبداً فلا تطمع، وإن نقلك الحق من سبب فإنما ينقلك بسبب آخر فلا يفقدك السبب جملة واحدة فإنه حبل الله الذي أمرك بالاعتصام به وهو الشرع المنزل وهو أقوى الأسباب وأصدقها، وبيده النور الذي يهتدى به في ظلمات بر هذه الأسباب وبحرها، فمن عمل كذا وهو السبب فجزاؤه كذا فلا تطمع فيما لا مطمع فيه ولكن سل الله تعالى رشة من ذلك النور على ذاتك، وأظهر الأمور اللطيفة أن جعل بدنك ذا مسام، وأحاط بك الهواء الذي هو مادة الحياة الطبيعية فإنه حار رطب بالذات، وجعل فيك قوّة جاذبة فقد تجذب في وقت

فقدك الأسباب المعتادة الهواء من مسامك فتغذي به بدنك وأنت لا تشعر، وقد علمنا أن من الحشرات من يكون غذاؤه من مسام بدنه مما يجذبه من الرطوبات على ميزان خاص يكون له به البقاء من غير إفراط ولا تفريط.

ثم لتعلم أيها الأخ الولي أن أرض بدنك هي الأرض الحقيقية الواسعة التي أمرك الحق أن تعبده فيها وذلك لأنه ما أمرك أن تعبده في أرضه إلا ما دام روحك يسكن أرض بدنك، فإذا فارقها أسقط عنك هذا التكليف مع وجود بدنك في الأرض مدفوناً فيها فتعلم أن الأرض ليست سوى بدنك، وجعلها واسعة لما وسعته من القوى والمعاني التي لا توجد إلا في هذه الأرض البدنية الإنسانية. وأمّا قوله: فتهاجروا فيها فإنها محل للهوى ومحل للعقل فتهاجروا من أرض الهوى منها إلى أرض العقل منها، وأنت في هذا كله فيها ما خرجت عنها، فإن استعملك الهوى أرداك وهلكت، وإن استعملك العقل الذي بيده سراج الشرع نجوت وأنجاك الله به، فإن العقل السليم المبرأ من صفات النقص والشبه هو الذي فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمور على ما هي عليه فعاملها بطريق الاستحقاق فأعطى كل ذي حق حقه، ومن لم يعبد الله في أرض بدنه الواسعة فما عبد الله في أرضه التي خلق منها فإن الله يقول: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٧، ٨] وهو الماء الذي نبع من هذه الأرض البدنية واستقر في رحم المرأة ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ﴾ [السجدة: ٩] فبعد تسوية أرض البدن وقبوله الاشتعال بما فيه من الرطوبة والحرارة نفخ الله فيه فاشتعل فكان ذلك الاشتعال روحاً له فما خرج إلا منه فمنه خلق، وجعل العقل في هذه النشأة نظير القمر في الأرض نوراً يستضاء به ولكن ما له ذلك النفوذ بالحجب المانعة من البيوت والجدران والأكنة. وجعل الشرع لهذا العقل في هذه الأرض البدنية سراجاً فأضاءت زوايا هذه الأرض بنور السراج فأعطى من العلم بها مما فيها ما لم يعطه نور العقل الذي هو بمنزلة القمر، ثم يعيدنا فيها يعني في النشأة الأخرى أيضاً كما خلقنا فيها ويخرجنا إخراجاً لمشاهدته كما أنشأنا منها وأخرجنا لعبادته، فخلق أرواحنا من أرض أبداننا في الدنيا لعبادته، وأسكننا أرض أبداننا في الآخرة لمشاهدته إن كنا سعداء، كما آمنا به في النشأة الأولى لما اعتنى الله بنا، والحال مثل الحال سواء في تقسيم الخلق في ذلك، وكذلك يكونون غداً، والموت بين النشأتين حالة برزخية تعمر الأرواح فيها أجساداً برزخية خيالية مثل ما أعمرتها في النوم وهي أجساد عن هذه الأجسام الترابية، فإن الخيال قوّة من قواها، فما برحت أرواحها منها أو مما كان منها فاعلم ذلك فأرض الله التي هي ركن موجودة وأنت فيها مدفون، وما أمرت بعبادة ربك، وما دمت في أرض بدنك الواسعة مع وجود عقلك وسراج شرعك فأنت مأمور بعبادة ربك، فهذه الأرض البدنية لك على الحقيقة أرض الله الواسعة التي أمرك أن تعبده فيها إلى حين موتك، ومن مات فقد قامت قيامته وهي القيامة الجزئية وهو قوله: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: ٥٥] فإذا فهمت القيامة الجزئية بموت هذا الشخص المعين علمت القيامة العامة لكل ميت كان عليها، فإن مدّة البرزخ هي للنشأة الآخرة بمنزلة حمل المرأة الجنين في بطنها ينشئه الله نشأ بعد نشء فتختلف عليه

أطوار النشء إلى أن يولد يوم القيامة، فلهذا قيل في الميت إنه إذا مات فقد قامت قيامته أي ابتدأ فيه ظهور نشأة الأخرى في البرزخ إلى يوم البعث من البرزخ، كما يبعث من البطن إلى الأرض بالولادة، فتدبير نشأة بدنه في الأرض زمان كونه في البرزخ ليسويه ويعدله على غير مثال سبق مما ينبغي للدار الآخرة فيعبده فيها أعني في أرض نشأته الأخراوية عبادة ذاتية لا عبادة تكليف، فإن الكشف يمنعه أن يكون عبداً لغير من يستحق أن يكون له عبداً كما ينال هذا المقام رجال الله هنا. ولما خلق الله أرض بدنك جعل فيها كعبة وهو قلبك وجعل هذا البيت القلبي أشرف البيوت في المؤمن فأخبر أن السموات وفيها البيت المعمور والأرض وفيها الكعبة ما وسعته وضاقت عنه ووسعه هذا القلب من هذه النشأة الإنسانية المؤمنة، والمراد هنا بالسعة العلم بالله سبحانه، فهذا يدلك على أنها الأرض الواسعة وأنها أرض عبادتك فتعبده كأنك تراه من حيث بصرك لأن قلبك محجوب أن يدركه بصرك فإنه في الباطن منك فتعبد الله كأنك تراه في ذاتك كما يليق بجلاله وعين بصيرتك تشهده فإنه ظاهر لها ظهور علم، فتراه بعين بصيرتك وكأنك تراه من حيث بصرك، فتجمع في عبادتك بين الصورتين: بين ما يستحقه تعالى من العبادة في الخيال وبين ما يستحقه من العبادة في غير موطن الخيال فتعبده مطلقاً ومقيداً وليس ذلك لغير هذه النشأة، فلهذا جعل هذه النشأة المؤمنة حرمه المحرم وبيته المعظم المكرم، وقد أشرت إلى هذا المعنى بقولي: [مجزوء الرجز]

مـن كـان حَـقّـاً كُـلُّـهُ ... قـد زَالَ عَـنْـهُ كـلّـهُ
فـالحَـقُّ شـخـصٌ قـائـمٌ ... وأنـتَ مـنـه ظـلُّـهُ
أو أنـتَ فـيـه ظـلُّـهُ ... فـالأمـرُ حَـقٌّ كُـلُّـهُ
حـرامُـه مُـحْـتَـرمٌ ... فـالـحـلُّ لا يـحـلُّـهُ
عـن كُـلِّ مـا لا يـنـبـغـي ... فـإنـه يُـجِـلُّـهُ

فكل من في الوجود من المخلوقات يعبد الله على الغيب إلا الإنسان الكامل المؤمن فإنه يعبده على المشاهدة، ولا يكمل العبد إلا بالإيمان فله النور الساطع، بل هو النور الساطع الذي يزيل كل ظلمة، فإذا عبده على الشهادة رآه جميع قواه فما قام بعبادته غيره، ولا ينبغي أن يقوم بها سواه، فما ثم من حصل له هذا المقام إلا المؤمن الإنساني فإنه ما كان مؤمناً إلا بربه فإنه سبحانه المؤمن. واعلم أنك إذا لم تكن بهذه المنزلة وما لك قدم في هذه الدرجة فأنا أدلك على ما يحصل لك به الدرجة العليا، وهو أن تعلم أن الله ما خلق الخلق على مزاج واحد بل جعله متفاوت المزاج، وهذا مشهود بالبديهة والضرورة لما بين الناس من التفاوت في النظر العقلي والإيمان، وقد حصل لك من طريق الحق أن الإنسان مرآة أخيه، فيرى منه ما لا يراه الشخص من نفسه إلا بوساطة مثله، فإن الإنسان محجوب بهواه متعشق به، فإذا رأى تلك الصفة من غيره وهي صفته أبصر عيب نفسه في غيره فعلم قبحها إن كانت قبيحة أو حسنها إن كانت ذات حسن.

واعلم أن المرائي مختلفة الأشكال وأنها تصير المرئي عند الرائي بحسب شكلها من

طول وعرض واستواء وعوج واستدارة ونقص وزيادة وتعدد وكل شيء يعطيه شكل تلك المرآة، وقد علمت أن الرسل أعدل الناس مزاجاً لقبولهم رسالات ربهم، وكل شخص منهم قبل من الرسالة قدر ما أعطاه الله في مزاجه من التركيب، فما من نبيّ إلا بعث خاصة إلى قوم معينين لأنه على مزاج خاص مقصور، وأن محمداً ﷺ ما بعثه الله إلا برسالة عامة إلى جميع الناس كافة، ولا قبل هو مثل هذه الرسالة إلا لكونه على مزاج عام يحوي على مزاج كل نبيّ ورسول، فهو أعدل الأمزجة وأكملها وأقوم النشآت، فإذا علمت هذا وأردت أن ترى الحق على أكمل ما ينبغي أن يظهر به لهذه النشأة الإنسانية فاعلم أنك ليس لك ولا أنت على مثل هذا المزاج الذي لمحمد ﷺ، وأن الحق مهما تجلى لك في مرآة قلبك فإنما تظهره لك مرآتك على قدر مزاجها وصورة شكلها، وقد علمت نزولك عن الدرجة التي صحت لمحمد ﷺ في العلم بربه في نشأته، فالزم الإيمان والاتباع واجعله إمامك مثل المرآة التي تنظر فيها صورتك وصورة غيرك، فإذا فعلت هذا علمت أن الله تعالى لا بد أن يتجلى لمحمد ﷺ في مرآته، وقد أعلمتك أن المرآة لها أثر في ناظر الرائي في المرئي، فيكون ظهور الحق في مرآة محمد ﷺ أكمل ظهور وأعدله وأحسنه لما هي مرآته عليه، فإذا أدركته في مرآة محمد ﷺ فقد أدركت منه كمالاً لم تدركه من حيث نظرك في مرآتك، ألا ترى في باب الإيمان وما جاء في الرسالة من الأمور التي نسب الحق لنفسه بلسان الشرع مما تحيله العقول، ولولا الشرع والإيمان به لما قبلنا من ذلك من حيث نظرنا العقلي شيئاً ألبتة بل نرده ابتداء ونجهل القائل؟ فكما أعطاه بالرسالة والإيمان ما قصرت العقول التي لا إيمان لها عن إدراكها ذلك من جانب الحق، كذلك قصرت أمزجتنا ومرائي عقولنا عند المشاهدة عن إدراك ما تجلى في مرآة محمد ﷺ أن تدركه في مرآتها، وكما آمنت به في الرسالة غيباً شهدته في هذا التجلي النبوي عيناً: [مجزوء الوافر]

فلَوْلاهُ ولَوْلانا ... لما كانَ الذي كانا
ولا جاءت رسالاتٌ ... من الرحمن مَوْلانا
بأخبارٍ وأحكام ... وسُمّي ذاك تِبْيَانَا
وتوراةً وإنجيلاً ... وفُرْقَاناً وقُرْآنا
وسمّاهُ أولو الألبا ... ب بالأفكار بُرْهانَا
وثَلّث ذاك إسلاماً ... وإيماناً وإحْسَانا
فسُبْحان الذي أَسْرَى ... به لِيَرَاهُ مُحْسَانَا
وخصّ بصورة الرحمـ ... ـن من سمّاه إنسانا
وجاءت رُسْلُهُ تَتْرَى ... زَرَافاتٍ ووِحْدَانا
وأعطانا وحابانا ... هنا ما شاء كِتْمَانا
وجَنّات وأنهاراً ... ورَوْحاً ثُمَّ رَيْحَانا
وكَشْفاً ثُمّ إشهاداً ... وإسْراراً وإعْلانا

فقد نصحتك وأبلغت لك في النصيحة، فلا تطلب مشاهدة الحق إلا في مرآة نبيك ﷺ، واحذر أن تشهده في مرآتك أو تشهد النبي وما تجلى في مرآته من الحق في مرآتك فإنه ينزل بك ذلك عن الدرجة العالية، فالزم الاقتداء والاتباع ولا تطأ مكاناً لا ترى فيه قدم نبيك، فضع قدمك على قدمه إن أردت أن تكون من أهل الدرجات العلى والشهود الكامل في المكانة الزلفى، وقد أبلغت لك في النصيحة كما أمرت، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم مرتبة الحسبان والظنون وعلم التقرير الإلهي، وفيه علم الأسرار الخفية عن أكثر الناس، وفيه علم الأفراد، وفيه علم الملاحم، وفيه علم المسابقة وأين حلبة المسابقة التي بين الله وبين عباده وهو علم شريف فيه من الرحمة الإلهية ما لايصفه واصف، وفيه علم الردّ على من يقول بإنفاذ الوعيد وشمول الرحمة للجميع وذلك أن الإنسان إذا عصى فقد تعرض للانتقام والبلاء وأنه جار في شأو الانتقام بما وقع منه وأن الله يسابقه في هذه الحلبة من حيث ما هو غفار وعفو ومتجاوز ورحيم ورؤوف، فالعبد يسابق بالمعاصي والسيئات الحق تعالى إلى الانتقام والحق أسبق فيسبق إلى الانتقام قبل وصول العبد بالسيئات إليه فيجوزه بالغفار وأخواته من الأسماء فإذا وصل العبد إلى آخر الشأو في هذه الحلبة وجد الانتقام قد جازه الغفار وحال بينه وبين العصاة وهم كانوا يحكمون على أنهم يصلون إليه قبل هذا وهو قوله تعالى في العنكبوت: [الآية: ٤] ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَآ﴾ أي يسبقون بسيئاتهم مغفرتي وشمول رحمتي ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ بل السبق لله بالرحمة لهم هذا غاية الكرم، وهذا لا يكون إلا في الطائفة التي تقول بإنفاذ الوعيد فيمن يموت على غير توبة، فإذا مات العاصي تلقته رحمة الله في الموطن الذي يشاء الله أن تلقاه فيه، وفيه علم قول النبيّ ﷺ: «**مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ الله أَحَبَّ الله لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ الله كَرِهَ الله لِقَاءَهُ**» ولم يقل لم يلقه فما كره الله إلا لقاءه الذي كره وهو أن يلقاه آخذاً له على جريمته ومنتقماً فكره الله أن يلقاه بما كره هذا المسيء فلقيه تعالى بالمغفرة والرضوان لأنه علم أنه ما كره لقاء الله مع كونه مؤمناً بلقائه إلا لما هو عليه من المخالفة فكره الله لقاءه بما تستحقه المخالفة من العقوبة فلقيه بالعفو والمغفرة، وفيه علم ما تستحقه الذات لنفسها لا من حيث اتصافها بأنها إله. وفيه علم أن رد الأمور كلها وإن كانت لله فإن الله بعد وقوفه عليها يردها بما شاء على عباده، وفيه علم إرسال الستور بين النفوس المؤمنة وبين المخالفات ومن خالف منهم أرسلت الستور بينه وبين العقوبات، وفيه علم معاملة الله عباده بما يوافق أغراضهم، وفيه علم منزلة الأسباب الموضوعة في العالم التي لها الآثار فيه، وفيه علم ما تدعوه إليه الأسباب وما ينبغي أن يجيب منها وما ينبغي أن لا يجيب، وفيه علم إلحاق الأباعد بالأداني والأسافل بالأعالي في التحام ذلك، وفيه علم جهل من يساوي بين الحق والخلق ومن جهل مراتب العالم عند الله، وفيه علم التفسير والتمييز، وفيه علم ما يعود على العامل من عمله وما لا يعود، وفيه علم أعمار الأشياء وهو بقاء الشيء إلى زمان فساد صورته التي بزوالها يزول عنه الاسم الذي كان يستحقه جماداً كان أو نباتاً أو حيواناً، وفيه علم الأخذ الإلهي بالأسباب الكونية وأن كل مأخوذ به جند من جنود الله، وفيه علم كون العالم

آيات بعضه لبعض، وفيه علم النصائح من المؤمنين وغير المؤمنين، وفيه علم بيان العلم بالأدلة، وفيه علم ما تمس الحاجة إليه في كل وقت، وفيه علم الاعتبار، وفيه علم الإرادة والمشيئة، وفيه علم من ينبغي أن يعتمد عليه في الأمور ومن لا يعتمد عليه فيها، وفيه علم من أراد بأخيه المؤمن سوءاً عاد عليه وهو سار في كل جنس من الأمم، وفيه علم من استعجل صفة ما يكون في يوم القيامة هنا وما حكمه عند الله، وفيه علم الهجرة والمهاجر، وفيه علم الوهب من غير الوهب، وفيه علم ما أدّى الجاهل مع علمه أن يقول: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] وأمثال هذا مثل قوله: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] فانظر في هذا الخبر الإلهي فإنه مبالغة منهم في التكذيب إذ لو احتمل عندهم صدق الرسول ما قالوا مثل هذا القول فإن النفوس قد جبلت على جلب المنافع لها ودفع المضارّ عنها. وفيه علم الرفق بالأمم والدعاء عليهم من أنبيائهم، وفيه علم العلم بالدار الآخرة والزمان الآخر ولماذا يرجع وما ثم شمس تطلع ولا دليل يقبل، وفيه علم تنوّع الأسباب وفيه علم مراتب من اتخذ من الآلهة دون الله، وفيه علم فضل العلماء والحكماء الإلهيين، وفيه علم ما ينبغي للمؤمن أن يثابر عليه، وفيه علم الصنعة والصانع، وفيه علم التنازع في الحديث ومراتب المتنازعين، وفيه علم المجمل من المحكم من المفصل من المتشابه، وفيه علم تعلق الإيمان بما ليس بحق مثل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] وفيه علم الداعي الذي يوجب استعجال طلب الشقاء، وفيه علم مواطن الإيمان والزلف، وفيه علم مراتب الصبر والتوكل، وفيه علم من عرف الحق واجتنبه وما يحمد من ذلك وما يذم كالحق المأمور باجتنابه كالغيبة، وفيه علم البسط المحمود والمذموم، وفيه علم من علم أمراً فقيل له ما تعلمه، وفيه علم الحياة السارية في الموجودات وبطونها في الدنيا وظهورها في الآخرة وبأي بصر كشفها في الدنيا من كشفها، وفيه علم الاضطرار وكيف يذهب بذهابه، وفيه علم الطرق إلى الله وإن اختلفت فكلها حق وما يحمد منها ويذم وما يوصل إلى السعادة منها وما يحيد بسالكه عن سعادته مع كونه يصل إلى الله، وفيه علم المعية الإلهية ومراتب الموجودات فيها، فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من العموم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والخمسون وثلاثمائة

في معرفة منزل ثلاثة أسرار مكتتمة والسر العربي في الأدب الإلهي والوحي النفسي والطبيعي وهو من الحضرة المحمدية

[البسيط]

بَذَلْتُ نَفْسي لنَفْسي كَيْ أَفُوزَ بمَنْ ... قد كان عِنْدي ولم أشْعُرْ بمَوْضِعِهِ
حتى رأيتُ له شكلاً يُماثلني ... فغِبْتُ فيه بأمرٍ من مُشَرِّعِهِ
هل للنعيم به أو للتَّخَلُّقِ بالأ ... سماء فانْظُرْ إلى أحوال مُبْدِعِهِ

فإنْ يُخَاطِبْكَ الرّحمنُ من كُثُبٍ بِسرٍّ حكمته فاخْضُرْ عَسَى تَعِهِ

اعلم أيدك الله أن الله تعالى لما عمر الخلاء بالعالم كله امتلأ به وخلق فيه الحركة ليستحيل بعضه لبعض، وتختلف فيه الصور بالاستحالات لطبيعة الخلاء الذي ملأه عن العالم ذلك الذي استحال إليه فلا يزال يستحيل دائماً وذلك هو الخلق الجديد الذي أكثر الناس منه في لبس وشك، ومن علم هذا من أهل الله الذين أشهدهم الله ذلك عيناً في سرائرهم علم استحالة الدنيا إلى الآخرة واستحالة الآخرة بعضها إلى بعض، كما استحال منها ما استحال إلى الدنيا، كما ورد في الخبر في النيل والفرات وسيحان وجيحان أنها من أنهار الجنة استحالت فظهرت في الدنيا بخلاف الصورة التي كانت عليها في الآخرة، ومن ذلك قوله: «**بَيْنَ قَبْرِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ**» فاستحالت تربة في الدنيا في مساحة مقدرة معلومة، وكذلك وادي محسر هو واد في النار استحال إلى الدنيا وآدم وحوّاء وإبليس من عالم الآخرة استحالوا إلى الدنيا ثم يستحيلون إلى الآخرة فتتغير عليهم الصور بحسب ما تعطيه طبيعة المكان المتوهم الذي تنقلهم إليه الحركة فتؤثر فيهم روحاً كان أو جسماً متحيزاً كان أو غير متحيز والله محرّكه على الدوام، ولولا نحن ما تميزت آخرة من دنيا فإن الله ما اعتبر من العالم في هذه الإضافة إلا هذا النوع الإنساني والجان، فجعل الظهور للإنس من اسمه الظاهر، وجعل البطون للجان من اسمه الباطن، وما عداهما فمسخر لهما كما هو في نفسه مسخر بعضه لبعضه من أجل الدرجات التي أنزلهم فيها، فأعطتهم الدرجات صور ما استحالوا إليه لما نقلتهم الحركة الإلهية إليها، ولما لم تظهر لأعيننا إلا هنا سميت هذه الدار دار الدنيا والأولى وسميت الحياة الدنيا، فإذا استحلنا إلى البرزخ واستحلنا من البرزخ إلى الصور التي يكون فيها النشر والبعث سميت تلك الآخرة، ولا يزال الأمر في الآخرة في خلق جديد منها فيها أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار إلى ما لا يتناهى، فلا نشاهد في الآخرة إلا خلقاً جديداً في عين واحدة، فالعالم متناه لا متناه.

ولما كان الأمر هكذا لذلك يرى الإنسان نفسه إذا هو نام في الجنة أو في القيامة أو في غير مكانه وبلده مما يعرفه أو يجهله في غير صورته وفي غير حاله فقد استحال في نفسه بحركته التي نقلته من اليقظة إلى النوم إلى صور يعهدها في أوقات ولا يعهدها في أوقات، وإلى أحوال محمودة حسنة يسرّ بها وأحوال مذمومة قبيحة يتألم لها، ثم تسرع إليه الاستحالة فيرجع إلى اليقظة إما باستيفاء المعنى الذي استحال إليه في النوم فلم يبق فيه ما يعطيه في تلك الاستحالة الخاصة وهو الذي ينتبه من غير سبب وهو الانتباه الطبيعي لما أخذت النفس للعين حقها من النوم الذي فيه راحتها، فإن انتقل من النوم إلى اليقظة بسبب إما من جهة الحس وإما من أمر مفزع أو حركة ما مزعجة ظهرت منه في حال نومه فاستيقظ، فإن وافق ذلك الأمر استيفاء العين حقها من النوم الطبيعيّ كان وإن لم يوافق وبقي من حق العين بقية لولا ذلك السبب لاستوفاها فإنه يستوفيها في نوم آخر، ولذلك بعض النائمين يطول نومهم في وقت وسبب طوله ما ذكرناه، وأما قصر نومه فلأحد أمرين وهو ما ذكرناه إما لسبب يوقظه وإما

لاستيفاء العين حقها في تلك النومة الخاصة من أجل المزاج الذي يكون عليه، فإنه لا يستوي مزاج المتعوب ومزاج المستريح، فالمتعوب يطلب من الراحة ما يزيل به ذلك التعب فيستغرقه النوم ويطول لأنه يحب استيفاء الراحة فلا يوقظه قبل الاستيفاء إلا أحد ثلاثة أشياء أو كلها أو بعضها على حسب ما يقع، إما بأمر مزعج يراه في نومه أو يوقظه أحد من المتيقظين قصداً أو صيحة عظيمة أو حركة أو ما كان من هذه الأسباب في عالم الحس مقصوداً لانتباهه أو غير مقصود بل يقع بالاتفاق. والأمر الثالث أن تكون النفس متعلقة الخاطر بقضاء شغل ما تحب أن تفعله فتنام على ذلك الخاطر وهو متعلق بذلك الأمر فيزعجه فينتبه قبل استيفاء حقه من النوم.

وليس المقصود مما ذكرناه إلا تعريفك بأن العالم لا يخلو في كل نفس من الاستحالة، ولولا أن عين الجوهر من الذي يقبل هذه الاستحالة في نفسه واحد ثابت لا يستحيل من حيث جوهره ما علم حين يستحيل إلى أمر ما ما كان عليه من الحال قبل تلك الاستحالة، غير أن الاستحالات قد يخفى بعضها ويدق، وبعضها يكون ظاهراً تحس به النفس كاستحالة خواطرها وحركاتها الظاهرة وأحوالها وتدق وتخفى كاستحالتها في علومها وقواها وألوان المتلونات بتجديد أمثالها، فهي لا تدرك ذلك الأمر إلا من كان من أهل الكشف فإنه يدرك ذلك وأزال عنه الكشف ذلك اللبس الذي أعمى غيره عن إدراك هذا الأمر فإن قلت: فهذه الصورة التي يستحيل إليها جواهر العالم ما هي؟ قلنا: الممكنات ليس غيرها هي في شيئية ثبوتها وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠] فإذا ظهر عن قوله: ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] لبس شيئية الوجود وهو قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] أي قدرتك أي ما كانت لك شيئية الوجود وهي على الحقيقة شيئية الظهور ظهور لعينه، وإن كان في شيئية ثبوته ظاهراً متميزاً عن غيره بحقيقته ولكن لربه لا لنفسه، فما ظهر لنفسه إلا بعد تعلق الأمر الإلهي من قوله ﴿كُن﴾ بظهوره، فاكتسب ظهوره لنفسه فعرف نفسه وشاهد عينه فاستحال من شيئية ثبوته إلى شيئية وجوده، وإن شئت قلت: استحال في نفسه من كونه لم يكن ظاهراً لنفسه إلى حالة ظهر بها لنفسه بتقدير العزيز العليم، فالعالم كله طالع غارب وفلك دائر ونجم سابح ظاهر بين طلوع وغروب عن وحي إلهيّ وهو ما يتوجه عليه من أمر بظهور وخفاء ووحي نفسي، وهو ما يطلبه منه الحق وما يطلب من الحق تعالى، فيوحي إلى الحق كما أوحى الحق إليه، فيعمل الحق بما أوحى إليه عبده وقتاً وقد لا يعمل وقتاً، كما أن العبد إذا أوحى الحق إليه فأمره بشي يعمله أو يتركه فيطيعه وقتاً ويعصيه وقتاً فظهر الحق للمكلف بصورته في العطاء والإباية، فما رأى العبد في الحق إلا صورته فلا يلومن إلا نفسه إذا دعا الحق في أمر فلم يجبه. ألا ترى إلى الملائكة لما لم يعصوا الله تعالى فيما دعاهم إليه من فعل كما أخبر عنهم ما دعوه في شيء إلا أجابهم لأنهم ليسوا على صورة منع مما دعاهم الحق إليه والعالم لا يشهد من الحق إلا صورة ما هو عليه، ولذلك قال ﷺ فيمن يقول آمين بعد قراءة الفاتحة: «**مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ**» لأن تأمين الملائكة مقبول عند الله مجاب،

فوافق زمان الإجابة للملائكة فحصلت له الإجابة بحكم التبعية إلا أن يكون وقته وقت إجابة له جزاء لما امتثل من أمر الحق في وقت ما، والأصل في العالم قبول الأمر الإلهي في التكوين والعصيان أمر عارض عرض له نسبي، وفي الحقيقة ما عصى الله أحد ولا أطاعه بل الأمر كله لله وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فأفعال العباد خلق لله والعبد محل لذلك الخلق، فالعالم كله محصور في ثلاثة أسرار: جوهره وصوره والاستحالة وما ثم أمر رابع. فإن قلت: فمن أين ظهر حكم الاستحالة في العالم من الحقائق الإلهية؟ قلنا: إن الحق وصف نفسه بأنه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] والشؤون مختلفة، ووصف نفسه بالفرح بتوبة عبده ولم يفرح بها قبل كونها، وكذلك قوله ﷺ: «**إنَّ الله لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**» وذكر عنه العارفون به وهم الرسل عليهم السلام أن الله تعالى يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله كما يليق بجلاله فقد نعتوه بأنه كان على حالة قبل هذا الغضب لم يكن فيها منعوتاً بهذا الغضب، وقد ورد في الصحيح تحوله في الصور يوم القيامة إذا تجلى لعباده والتحول هو عين الاستحالة ليس غيرها في الظهور، ولولا ذلك ما صح للعالم ابتداء في الخلق، وكان العالم مساوقاً لله في الوجود وهذا ليس بصحيح في نفس الأمر، فكما قبل تعالى الظهور لعباده في صور مختلفة كذلك أيضاً لم يخلق ثم خلق فكان موصوفاً في الأزل بأنه عالم قادر أي متمكن من إيجاد الممكن، لكن له أن يظهر في صورة إيجاده وأن لا يظهر فظهر في إيجاد صورة الممكن لما شاء، ولا فرق بين الممكنات في النسبة إليه سبحانه ونحن نعلم أن زيداً ما أوجده الله مثلاً إلا أمس أو الآن فقد تأخر وجوده مع كون الحق قادراً، فكذلك يلزم الحكم في أول موجود من العالم أن يكون الله يتصف بالقدرة على إيجاد الشيء وإن لم يوجده كما أنك قادر على الحركة في وقت سكونك وإن لم تتحرك ولا يلزم من هذا محال، فإنه لا فرق بين الممكن الموجود الآن المتأخر عن غيره وبين الممكن الأول، فإن الحق غير موصوف بإيجاد زيد في وقت عدم زيد فالصورة، واحدة إن فهمت، غير أن إطلاق لفظ الاستحالة لا يطلق على الله وإن كان قد أطلق على نفسه التحول فنقف عنده مع معقولية ما ذكرناه فما ثم إلا الله والتوجه وقبول الممكنات لما أراد الله بذلك التوجه فهذه ثلاثة لا بد منها ومن ظهور حكمها فالغروب لا يكون إلا عن طلوع من طالع ثم غرب، والظهور لا يكون إلا من بطون لا عن بطون وأعني بقولي لا عن بطون أنه لم يكن ظاهراً ثم بطن ثم ظهر عن ذلك البطون بل لم يزل باطناً ثم أظهره الله فظهر لنفسه.

وصل: لما كان الوصف النفسي للموصوف لا يتمكن رفعه إلا ويرتفع معه الموصوف لأنه عين الموصوف ليس غيره وكان تقدم العدم للممكنات نعتاً نفسياً لأن الممكن يستحيل عليه الوجود أزلاً فلم يبق إلا أن يكون أزليّ العدم، فتقدم العدم له نعت نفسي والممكنات متميزة الحقائق والصور في ذاتها لأن الحقائق تعطي ذلك، فلما أراد الله أن يلبسها حالة الوجود وما ثم إلا الله وهو عين الوجود وهو الموجود ظهر تعالى للممكنات باستعدادت الممكنات وحقائقها فرأت نفسها بنفسها في وجود موجدها وهي على حالها من العدم، فإن

لها الإدراكات في حال عدمها كما أنها مدركة للمدرك لها في حال عدمها، ولذا جاء في الشرع أن الله يأمر الممكن بالتكوين فيتكون، فلولا أن له حقيقة السمع وأنه مدرك أمر الحق إذا توجه عليه لم يتكون ولا وصفه الله بالتكون ولا وصف نفسه بالقول لذلك الشيء المنعوت بالعدم، فكذلك للممكن جميع القوى التي يدرك بها المدركات التي تخص هذه الإدراكات، فلما أمرها بالتكوين لم تجد وجوداً تتصف به، إذ لم يكن ثم إلا وجود الحق فظهرت صوراً في وجود الحق، فلذلك تداخلت الصفات الإلهية والكونية، فوصف الخلق بصفات الحق ووصفت الحق بصفات الخلق، فمن قال: ما رأيت إلا الله صدق، ومن قال: ما رأيت إلا العالم صدق، ومن قال: ما رأيت شيئاً صدق لسرعة الاستحالة وعدم الثبات فيقول: ما رأيت شيئاً، ومن قال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله فهو ما قلنا أن للممكن إدراكاً في حال عدمه فإذا جاءه الأمر الإلهي بالتكوين لم يجد إلا وجود الحق فظهر فيه لنفسه فرأى الحق قبل رؤية نفسه، فلما لبسه وجود الحق رأى نفسه عند ذلك فقال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله أي قبل أن يتكون فيه، فيقبل الحق صورة ذلك الشيء، فمن لم يعلم الأمر هكذا وإلا فما علم الحق ولا الخلق ولا هذه النسب فـ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ بالصورة للاستحالات ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] والضمير في وجهه يعود على الشيء، فالشيء هالك من حيث صورته غير هالك من حيث وجهه وحقيقته، وليس إلا وجود الحق الذي ظهر به لنفسه له الحكم أي لذلك الشيء الحكم في الوجه، فتختلف عليه الأحكام باختلاف الصور ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨] في ذلك الحكم أي إلى ذلك الشيء يرجع الحكم الذي حكم به على الوجه. فالحكم والتحكيم للإحالة لأنها المقصود لا محالة، فما ثم إلا هلاك وإيجاد في عين واحدة لا تبديل إلا لله لا تبديل لخلق الله ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤] بل التبديل له كما له الأمر من قبل ومن بعد يقضي بذلك كونه أخبر عن نفسه أنه الأول والآخر من عين واحدة فليس إلا صور ظاهر هنا وفي البرزخ والآخرة وهو الذي جاء به قوله: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] توهموا ذاك وما حققوا لذلك قالوا: ﴿كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٢] فلو رأوها لرأوا أنها ليست سوى أعيانها الظاهرة، فما أحالوها ولا عرجوا عنها لكونهم ما نظرت أعينهم إلا إليها، فكيف ينكرون ما رأوه أو يجحدون عن نفوسهم ما تيقنوه؟ ومن لم يكن له هذا الإدراك فقد حرم العلم والمعرفة التي أعطاها الشهود والكشف.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم المعجزات، وعلم الطمس، وعلم التتالي وتتابع الموجودات في الخلق، وفيه علم اليقين، وفيه علم ما يحصل بالخبر، وفيه ما علم ما يحمد ويذم، وفيه علم الغضب ولا يقع إلا ممن لم يعط الأمور حقها في حدودها، وفيه علم الرحمة بالضعفاء والخلق كلهم ضعفاء بالأصالة فالرحمة تشملهم، وفيه علم ورث الكون للأسماء الإلهية، وفيه علم التمكين، وفيه علم الأشهاد، وفيه علم البيان لتمييز ما يحذر وما لا يحذر، وفيه علم إلحاق الإناث بالذكور وهو إلحاق المنفعل بالفاعل من حيث ما ينفعل عنه منفعل آخر حتى ينتهي الأمر إلا منفعل آخر لا ينفعل عنه منفعل، كما ينتهي الأمر من

الطرف الآخر إلى فاعل لا يكون منفعلاً عن فاعل وهو الحق تعالى، وفيه علم اختلاف الوجوه في العين الواحدة، وفيه علم الآثار وما تعطي العالم بها من العلوم، ومن هنا أخذ السامري القبضة من أثر جبريل فلولا علمه بما تعطيه الآثار ما فعل، ومن هذا الباب الذين يقصون الأثر في طلب الشيء، ومن هذا الباب تعرف أقدام السعداء من أقدام الأشقياء إذا رأى صاحب هذا العلم وطأتهم في الأرض وإن لم ير أشخاصهم فإذا رأى أثر أرجلهم حكم عليهم بما يظهر له، وفيه علم التعريض وقولهم في المثل السائر: إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب، وفيه علم التورية ولذلك كان ﷺ إذا أراد غزو جهة ورى بغيرها، وفيه علم ما تعطيه الأسباب من الحكم في العالم، وفيه علم حكم الأحوال على الرجال الأقوياء بل حكم الأحوال على كل شيء، ومن هذا الباب رضي الله عن المطيع وغضبه على من يشاء من العصاة، وفيه علم من أين نصر الشخص من يشبهه في الصفة إذا تعدى عليه آخر وهو ضدّ لمماثله بالجسد الذي ركبه الله عليه ويظهر ذلك في الحيوان كثيراً، وفيه علم الأسباب التي تورث الالتجاء إلى الله عز وجل وهي أسباب القهر، وفيه علم سفر الخواطر وسفر الأجسام وما ينتج كل سفر منها، وفيه علم من أين يترك الإنسان طلب ما هو محتاج إليه بالطبع مثل قول بعضهم في أن الفقير من ليست له إلى الله حاجة وهذا وإن كان لفظه في غاية القبح فهو من جهة المعنى في غاية الحسن لأنه أرفع درجات التسليم، وصاحب هذا المقام هو الذي اتخذ الله وكيلاً لعلمه بأنه تعالى أعلم بما يصلح لهذا العبد فلا يعين له العبد حاجة لجهله بالمصالح، فالفقير ليست له إلى الله حاجة معينة بل ردّ أمره كله إلى الله. وفيه علم ما ينتج من له هذا المقام وكان حاله، وفيه علم من عرف مقدار النساء ومنزلتهن في الوجود ولهذا حببهن الله لمحمد ﷺ فإنه من أسرار الاختصاص، ولما علم الله موسى عليه السلام قدر هذا استأجر نفسه في مهر امرأة عشر سنين وأعني بالنساء الأنوثة السارية في العالم وكانت في النساء أظهر فلهذا حببت لمن حببت إليه، فإن النظر العقلي لا يعطي ذلك لبعده عن الشهوة الطبيعية، وما علم هذا العقل أنه ما تنزه عن الشهوة لطبيعية الحيوانية في زعمه إلا بالشهوة الطبيعية، فما زهد في شيء إلا بما زهد فيه فما خرج عن حكمه وهذا أجهل الجاهلين، ولو لم يكن من شرف النساء إلا هيئة السجود لهن عند النكاح والسجود أشرف حالات للعبد في الصلاة، ولولا خوفي أن أثير الشهوة في نفوس السامعين فيؤديّ ذلك إلى أمور يكون فيها حجاب الخلق عما دعاهم الحق إليه لجهلهم بما كنت أذكره في ذلك ولكن له مواطن يستعمل فيها لأظهرت من ذلك ما لا يظهر على فضله فضل شيء ولذلك قرن معه حب الطيب والصلاة ومن أسماء الله تعالى الطيب، ولو نظرت فيما أنتج الله من الكلام الإلهيّ لموسى عليه السلام حين خرج ساعياً لأهله لما كانوا يحتاجون إليه من النار، فبسعيه على عياله واستفراغه ناداه الحق وكلمه في عين حاجته وهي النار فقال له: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ [النمل: ٨]. وفيه علم وجود الحق في عين الخلاف يوجد في عين الاتفاق لمن عقل، وفيه علم افتقار الأعلى إلى الأدنى وحاجته إليه وهذا العلم من أصعب العلوم لدقة ميزانه فإنه ما كل أحد يقدر

يزن بهذا الميزان ولا سيما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧] فمن أي شيء تحفظ في قوله: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ ونحن نعلم أنه لا يطعم ولا يطلب الرزق من عباده بل هو الرزاق ذو القوّة لما كانت القوّة فينا للغذاء فقال: ﴿أَن يُطْعِمُونِ﴾ فتكون قوّتي مما طمعت بل لي القوّة من غير غذاء ولا طعام، وفيه علم الإمامة في العالم وأنه لا يجتمع أمر العالم إلا بها ولا تكون المصالح إلا بها، وفيه علم تعليم العلم، وفيه علم الغيب الإضافيّ وما ثم غيب مطلق، وفيه علم من طلب شيئاً فلما أعطيه ردّه ولم يقبله، فما السبب الذي حمل الطالب على طلبه؟ وما السبب الذي جعله يردّه ولا يقبله؟ فينبني على هذا علم السبب المؤدّي إلى الطلب على الإطلاق من غير تخصيص طالب من طالب، وفيه علم ما يتبع الشخص إلا من له الحكم فيه، وما يحكم فيه إلا من له التعشق به وهذا اتباع الاختيار لا اتباع الجبر، فإن اتباع الجبر قد لا يكون له حكم ما ذكرناه، وإن كان العاشق مجبوراً للعشق القائم به ولكن الفرق ظاهر بين الحركتين، وفيه علم التوصيل وما ينتج، وفيه علم الأصناف الذين يضاعف لهم العطاء في الآخرة، وفيه علم ما ينبغي أن يطلب له العالم، وفيه علم ما يحذر من الاتباع وما لا يحذر وما يذم من الحذر وما لا يذم، وفيه علم السبب الموجب لهلاك ما يهلك من العالم، وفيه علم المفاضلة في العالم بالمراتب، وفيه علم الأنساب والأحساب وما يقع به الشرف في الانتساب وما لا يقع ونهى النبيّ ﷺ عن الطعن في الأنساب، وفيه علم الأهوال الشاغلة، وفيه علم الجبر ومن هو المجبور، وفيه علم التنزيه، وفيه علم عواقب الثناء وأوائله، وفيه علم الأحكام ولمن تنسب ومن يحكم بها، وفيه علم التقدير الذي لم يقع ولو وقع ما ينتج وهل ترك وقوعه من باب الرحمة بالعالم أم لا؟ وفيه علم إقامة الحجج، وفيه علم الابتلاء وما فائدته، وفيه علم صنعة الكيمياء، وفيه علم الاعتبار، وفيه علم التمني وما يفيد منه وينفع المتمني وما لا يفيد ولا ينفع، وفيه علم أهلية كل موجود لما أهل له، وفيه علم من جازى بأفضل مما عمل له، ومن أجاب بأكثر مما سئل عنه، وفيه علم ما نهي عنه المؤمن هل هو بقاء على الأصل لأنه ترك ولماذا تأخر عن الأمر وكلاهما حكم الله. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والخمسون وثلاثمائة

في معرفة منزل البهائم من الحضرة الإلهية وقهرهم تحت سرين موسويين

[البسيط]:

هَيْهَاتَ ما تُسْدَلُ الأستارُ والكِلَلُ ... إلا لأمرٍ عظيمٍ كُلُّه جَلَلُ
لو أنّ ما سَتَرتْ يَبْدُو لأعْيُننا ... لَمَا بَدَتْ نِحَلٌ فينا ولا مِلَلُ
ولا بدا عَرَضٌ في طَيِّهِ مَرَضٌ ... ولا دواءٌ ولا طِبٌّ ولا عللُ
ولا جديدٌ تكون النَّفْسُ تَلْبَسُهُ ... ولا التَّوسُّط منه لا ولا الثَّمَلُ

إنّ السُّتُورَ تُرَى في العين صُورتُها ... وليس يُدْركها في ذلكم مَلَلُ
وأعْيُنُ الكَوْن خَلْفَ السّتْر ناظرةٌ ... والحُجْبُ تُبْصر ما لا تُبْصرُ المُقَلُ

اعلم أيدك الله أيها الطالب أن معرفة الأمور على ما هي عليه في أنفسها أنك لا تعلم ذلك إلا إذا أوقفك الله عليك من نفسك وأشهدك ذلك من ذاتك، فيحصل لك ما طلبته ذوقاً عندما تقف عليه كشفاً، ولا سبيل إلى حصول ذلك إلا بعناية أزلية تعطيك استعداداً تاماً لقبوله برياضات نفسية ومجاهدات بدنية، وتخلق بأسماء إلهية، وتحقق بأرواح طاهرة ملكية، وتطهير بطهارة شرعية مشروعة لا معقولة وعدم تعلق بأكوان، وتفريغ محل عن جميع الأغيار لأن الحق ما اصطفى لنفسه منك إلا قلبك حين نوّره بالإيمان فوسع جلال الحق فعاين من هذه صفته الممكنات بعين الحق فكانت له مشهودة وإن لم تكن موجودة فما هي له مفقودة، وقد كشف لبصيرته بل لبصره وبصيرته نور الإيمان حين انبسط على أعيان الممكنات، أنها في حال عدمها مرئية رائية مسموعة سامعة برؤية ثبوتية وسمع ثبوتي لا وجود له، فعين الحق ما شاء من تلك الأعيان فوجه عليه دون غيره من أمثاله قوله المعبر عنه باللسان العربيّ المترجم بكن فأسمعه أمره فبادر المأمور فتكون عن كلمته لا بل كان عين كلمته، ولم تزل الممكنات في حال عدمها الأزلي لها تعرف الواجب الوجود لذاته وتسبحه وتمجده بتسبيح أزلي وتمجيد قديم ذاتي ولا عين لها موجودة ولا حكم لها مفقود، فإذا كان حال الممكنات كلها على ما ذكرناه من هذه الصفات التي لا جهل معها فكيف تكون في حال وجودها وظهورها لنفسها جماداً لا ينطق؟ أو نباتاً بتعظيم خالقه لا يتحقق؟ أو حيواناً بحاله لا يصدق؟ أو إنساناً بربه لا يتعلق؟ هذا محال، فلا بدّ أن يكون كل ما في الوجود من ممكن موجود يسبح الله بحمده بلسان لا يفقه ولحن ما إليه كل أحد يتنبه فيسمعه أهل الكشف شهادة ويقبله المؤمن إيماناً وعبادة فقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤] فجاء باسم الحجاب والستر وهو قوله: ﴿غَفُورًا﴾ وجاء بالاسم الذي يقتضي تأخير المؤاخذة إلى الآجل وعدم حكمها في العاجل وهو الحليم لما علم أن في عباده من حرم الكشف والإيمان وهم العقلاء عبيد الأفكار والواقفون مع الاعتبار، فجازوا من الظاهر إلى الباطن مفارقين الظاهر فعبروا عنه إذ لم يكونوا أهل كشف ولا إيمان لما حجب الله أعينهم عن مشاهدة ما هي عليه الموجودات في أنفسها ولا رزقوا إيماناً في قلوبهم يكون له نور يسعى بين أيديهم. وأما المؤمنون الصادقون أولو العزم من الأولياء فعبروا بالظاهر معهم لا من الظاهر إلى الباطن وبالحرف عينه إلى المعنى ما عبروا عنه فرأوا الأمور بالعينين وشهدوا بنور إيمانهم النجدين، فلم يتمكن لهم إنكار ما شهدوه ولا جحدوا ما تيقنوه، فأسمعهم الله نطق الموجودات لا بل نطق الممكنات قبل وجودها فإنها حية ناطقة دراكة بحياة ثبوتية ونطق ثبوتي وإدراك ثبوتي، إذ كانت في أنفسها أشياء ثبوتية، فلما قبلت شيئية الوجود قبلتها بجميع نعوتها وصفاتها وليس نعتها سوى عينها، فهي في حال شيئية وجودها حية بحياة وجودية، ناطقة بنطق وجودي، دراكة بإدراك وجودي، إلا أن الله

سبحانه أخذ بأبصار بعض عباده عن إدراك هذه الحياة السارية والنطق والإدراك الساري في جميع الموجوات، كما أخذ الله ببصائر أهل العقول والأفكار عن إدراك ما ذكرناه في جميع الموجودات وفي جميع الممكنات، وأهل الكشف والإيمان على علم مما هو الأمر عليه في هذه الأعيان في حال عدمها ووجودها، فمن ظهرت حياته سمي حياً، ومن بطنت حياته فلم تظهر لكل عين سمي نباتاً وجماداً، فانقسم عند المحجوبين الأمر وعند أهل الكشف والإيمان: لم ينقسم، فأما صاحب الكشف والشهود أهل الاختصاص فقد أعطاهم الشهود: وما أعطى المحجوبين شهودهم فيقول أهل الشهود: سمعنا ورأينا، ويقول المحجوبون: ما سمعنا ولا رأينا، ويقول أهل الإيمان: آمنا وصدقنا، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] و«شيء» نكرة، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ [الحج: ١٨] فذكر الجماد والنبات والحيوان الذين وقع فيهم الخلاف بين المحجوبين من أهل العقول والأفكار وبين أهل الشهود والإيمان وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٤٩] وقال: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣] وقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ [الرعد: ١٥] وقال: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل: ١٨، ١٩] وقال: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦] وقال عن الهدهد إنه قال لسليمان: إني ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٢٢ ـ ٢٤] فانظر فيما أعطى الله هذا الهدهد من العلم بالله فيما ذكره. وقال تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢] ثم أخبر أن طائفة من العباد لا توقن بذلك وتخرجه بالتأويل عن ظاهره فقال: ﴿أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢] أي لا يستقر الإيمان بالآيات التي هذه الآية منها في قلوبهم بل يقبلون ذلك إيماناً، وطائفة منهم تتأوّل ذلك على غير وجهه الذي قصد له وقال ﷺ: «**يَشْهَدُ لِلْمُؤَذِّنِ مَدَى صَوْتِهِ مِنْ رَطْبٍ وَيَابِسٍ**». وقال في أحد: «**هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنا وَنُحِبُّهُ**» وقال: «**إِنِّي لأَعْرِفُ حَجَراً بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ**» ثم إنه قد صح أن الحصى سبح في كفه، وصح حنين الجذع إليه الذي كان يستند إليه إذا خطب الناس قبل أن يعمل له المنبر فلما صنع له المنبر تركه فحن إليه فنزل من منبره وأتاه فلمسه بيده حتى سكن. وصح أن كتف الشاة المسموم كلمه. وقال ﷺ: «**لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُكَلِّمَ الرَّجُلَ عَذَبَةُ سَوْطِهِ وَتُخْبِرَهُ فَخِذُهُ بِمَا فَعَلَ أَهْلُهُ بَعْدَهُ**» وثبت عنه في قتل اليهود في آخر الزمان: «**إِذَا اسْتَتَرَ اليَهُودُ خَلْفَ الشَّجَرِ يَقُولُ الشَّجَرُ: يا مُسْلِمُ هٰذَا يَهُودِيٌّ خَلْفِي اقْتُلْهُ إِلاَّ شَجَرَةَ الغَرْقَدِ فَإِنَّهَا مَلْعُونَةٌ لاَ تُنَبِّهُ عَلَى مَنْ يَسْتَتِرُ بِهَا مِنَ اليَهُودِ**». وهنا سرّ إلهيّ عجيب يعلم أن من الأشجار من راعى حق من استجار به اعتماداً من تلك الشجرة على رحمة الله ووفاء لحق الجوار وهو من الصفات المحمودة في كل طائفة وفي كل ملة. وقال رسول الله ﷺ لابنة عمه أم هانىء: «**قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِىءٍ**» وكان مشركاً واليهود

أهل كتاب على كل حال فهم أولى بأن يوفى لهم بحق الجوار، وكان هذا من الله في حق هذه الشجرة التي استجار بها اليهود فسترتهم ليتحقق عندنا قوله: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٤] فجاء بلفظة «من» وهي نكرة فدخل تحتها كل شيء لأن كل شيء حيّ ناطق فيدخل تحت قوله من لأن بعض النحاة يعتقدون أن لفظة «من» لا تقع إلا على من يعقل؛ وكل شيء يسبح بحمد الله، ولا يسبح إلا من يعقل من يسبحه ويثني عليه بما يستحقه، فمن تقع على كل شيء إذ كل شيء يعقل عن الله ما يسبحه به، فالله تعالى يرزقنا الإيمان إذا لم نكن من أهل العيان والكشف والشهود لهذه الأمور التي أعمى الله عنها أهل العقول الذين تعبدتهم أفكارهم، وغير المؤمنين الذين طمس الله على قلوبهم.

فمن علم أن كل شيء ناطق ناظر إلى ربه لزمه الحياء من كل شيء حتى من نفسه وجوارحه فإن الله يقول: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥] يعني بالشهادة عليكم ﴿ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] فيا ولي لا تكن الجلود أعلم بالأمر منك مع دعواك أنك من أهل العقل والاستبصار، فهذه الجلود قد علمت نطق كل شيء وأن الله منطقه بما شاء، ثم قال: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [فصلت: ٢٢] أي هذا لا يمكن الاستتار منه لأنكم ما تعملون الذي تأتونه من المنكرات إلا بالجوارح فإنها عين الآلة تصرّفونها في طاعة الله أو معصيته، فلا يتمكن لكم الاستتار عما لا يمكنك العمل إلا به ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٢] خطاب لمن يعتقد أن الله لا يعلم الجزئيات خاصة، ثم قال: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ أي أهلككم ﴿فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣] والخسران ضدّ الربح وهو نقص من رأس المال لما كان الأمر تجارة اتصف بالربح والخسران يقول تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ عقيب قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] فلما باعوا الهدى بالضلالة خسروا. وقال: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠] ثم ذكر ما هي التجارة فقال: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١١] وإنما عدل في هذه الأمور إلى التجارة دون غيرها، فإن القرآن نزل على قرشيّ بلغة قريش بالحجاز وكانوا تجاراً دون غيرهم من الأعراب، فلما كان الغالب عليهم التجارة كسى الله ذات الشرع والإيمان لفظ التجارة ليكون أقرب إلى أفهامهم ومناسبة أحوالهم.

وبعد أن أبنت لك عن الأمور على ما هي عليه إن كنت ذا نظر أو إيمان فإني ما أخبرتك إلا بممكن ما أخبرتك بمحال، فلنقل بعد هذا البيان الشافي والإيضاح الكافي لأهل طريق الله خاصة وخاصته من عباده من مكاشف ومؤمن أن البهائم ما اختصت بهذا الاسم المشتق من الإبهام والمبهم إلا لكون الأمر أبهم علينا، فإنا قد بينا لك ما هي عليه من المعرفة بالله وبالموجودات، وإنما سميت بذلك لما انبهم علينا من أمرها، فإبهام أمرها إنما هو من حيث جهلنا ذلك أو حيرتنا فيه، فلم نعرف صورة الأمر كما يعرفه أهل الكشف فهي

عند غير أهل الكشف والإيمان بهائم لما انبهم عليهم من أمرها لما يرون من بعض الحيوان من الأعمال الصادرة عنها التي لا تصدر إلا عن فكر وروية صحيحة ونظر دقيق يصدر منهم ذلك بالفطرة لا عن فكر ولا روية، فأبهم الله على بعض الناس أمرهم، ولا يقدرون على إنكار ما يرونه مما يصدر عنهم من الصنائع المحكمة، فذلك جعلهم يتأوّلون ما جاء في الكتاب والسنة من نطقهم ونسبة القول إليهم ليت شعري ما يفعلون فيما يرونه مشاهدة في الذي يصدر عنهم من الأفعال المحكمة كالعناكب في ترتيب الحبالات لصيد الذباب الذي جعل الله أرزاقهم فيه، وما يدخره بعض الحيوان من أقواتهم على ميزان معلوم وقدر مخصوص وعلمهم بالأزمان واحتياطهم على نفسهم في أقواتهم، فيأكلون نصف ما يدخرونه خوف الجدب، فلا يجدون ما يتقوتون به كالنمل، فإن كان ذلك عن نظر فهم يشبهون أهل النظر، فأين عدم العقل الذي ينسب إليهم، وإن كان ذلك علماً ضرورياً فقد أشبهونا فيما لا ندركه إلا بالضرورة، فلا فرق بيننا وبينهم لو رفع الله عن أعيننا غطاء العمى كما رفعه الله عن أبصار أهل الشهود وبصائر أهل الإيمان وفي عشق الأشجار بعضها بعضاً التي لها اللقاح فإن ذلك فيها أظهر آيات لأهل النظر إذا أنصفوا.

واعلم أن العاقل كان من كان من أي أصناف العالم إن شئت إذا أراد أن يوصل إليك ما في نفسه لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف ولا بدّ فإن الغرض من ذلك إذا كان إنما هو إعلامك بالأمر الذي في نفس ذلك المعلم إياك، فوقتاً بالعبارة اللفظية المنطوق بها في اللسان المسماة في العرف قولاً وكلاماً، ووقتاً بالإشارة بيد أو برأس أو بما كان، ووقتاً بكتاب ورقوم، ووقتاً بما يحدث من ذلك المريد إفهامك بما يريد الحق أن يفهمك فيوجد فيك أثراً تعرف منه ما في نفسه ويسمى هذا كله أيضاً كلاماً كما قال تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢] فأخبر أنها تكلمنا، وذلك أنها إذا خرجت من أجياد وهي دابة أهلب كثيرة الشعر لا يعرف قبلها من دبرها يقال لها الجساسة فتنفخ فتسم بنفخها وجوه الناس شرقاً وغرباً جنوباً وشمالاً براً وبحراً، فيرتقم في جبين كل شخص ما هو عليه في علم الله من إيمان وكفر، فيقول من سمته مؤمناً لمن سمته كافراً يا كافر أعطني كذا وكذا وما يريد أن يقول له، فلا يغضب لذلك الاسم لأنه يعلم أنه مكتوب في جبينه كتابة لا يمكنه إزالتها، فيقول الكافر للمؤمن: نعم أو لا في قضاء ما طلب منه بحسب ما يقع فكلامها المنسوب إليها ما هو في العموم سوى ما وسمت به الوجوه بنفختها، وإن كان لها كلام مع من يشاهدها أو يجالسها من أي أهل لسان كان فهي تكلمه بلسانه من عرب أو عجم على اختلاف اصطلاحاتهم يعلم ذلك كله، وقد ورد حديثها في الخبر الصحيح الذي ذكره مسلم في حديث الدجال حين دلت تميماً الداري عليه وقالت له إنه إلى حديثك بالأشواق وهي الآن في جزيرة في البحر الذي يلي جهة الشمال وهي الجزيرة التي فيها الدجال.

واعلم أنه ما من صورة في العالم الأسفل إلا ومثلها في العالم العلوي، فصور العالم العلوي تحفظ على أمثالها في العالم السفلي الوجود ويؤثر فيها ما تجده من العلم بالأمور التي

لا تقدر على إنكارها من نفسها لتحققها بما تجده، فهذا أثر الصور العلويات الفلكيات في الصور السفليات العنصريات، وتؤثر الصور العنصريات السفليات في الصور العلويات الفلكيات الحسن والقبح والتحرّك بالوهب لما تحتاج إليه بما هي عليه من الاستعدادات، فلا تقدر الصور العلويات أن تحفظ نفسها عن هذا التأثير لأن لهذا خلقت، وبين العالمين رقائق ممتدّة من كل صورة إلى مثلها متصلة غير منقطعة على تلك الرقائق يكون العروج والنزول فهي معارج ومدارج، وقد يعبر عنها بالمناسبات، وبين تلك الصور العلويات الفلكيات وبين الطبيعة رقائق ممتدّة عليها ينزل من الطبيعة إلى هذه الصور ما به قوام وجودها، فإذا انصبغت بذلك أفاضت على الصور السفليات العنصريات ما به قوام وجودها، ولكن من حيث ما هي أجسام وأجساد لا غير ليحفظ عليها صورها، وبين هذه الصور العلويات الفلكيات وبين النفس الكلية التي عبر عنها الشارع ﷺ عن الله باللوح المحفوظ لما حفظ الله عليه ما كتب فيه فلم ينله محو بعد ذلك ولا تبديل، فكل شيء فيه وهو المسمى في القرآن بكل شيء تسمية إلهية، ومنه كتب الله كتبه وصحفه المنزلة على رسله وأنبيائه مثل قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ وهو اللوح المحفوظ ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥] وهو اللوح المحفوظ، ففصلت الكتب المنزلة مجملة وأبانت عن موعظته، فبين هذه الصور وبين هذه النفس رقائق ممتدة من حيث أرواحها المدبرة لصور أجسادها تنزل عليها العلوم والمعارف بما شاء الله إمّا من العلم به أو العلم بما شاء من المعلومات الموجودات والمعقولات، فإذا حصلت أرواح هذه الصور العلويات الفلكيات ما شاء الله من العلوم التي هي لها بمنزلة الغذاء لصورها الجسمية فبه قوام وجودها ونعيمها ولذتها، فإذا انصبغت بتلك الأنوار وتحققت بها أفاضت على نفوس الصور السفليات العنصريات من تلك العلوم بحسب ما قبله استعدادها فيتفاضلون في العلم لتفاضل الاستعداد ثم يعلم بعضهم بعضاً، وليس التعليم إلا رفع الحجب التي حجبها استعدادهم عن قبول ذلك الفيض، فكنى عن ذلك الرفع بالتعليم، فلم يكن التعليم، إلا من ذلك الفيض من تلك الصور العلويات الفلكيات كما يرفع المانع الذي يمنع الماء عن جريته، فإذا رفعته جرى الماء في ذلك الموضع الذي كان المانع يمنع من جريته عليه، ففاتح هذا السد لم يجر الماء، كذلك المعلم من هذه الصور السفليات لغيرها من أمثالها إنما رفع عنها حجاب الجهل والشك فانكشف لذلك الفيض الروحاني فقبلت من العلوم ما لم يكن عندها فتخيلت أن المعلم لها من رفع غطاء جهلها وليس الأمر كذلك فافهم.

وبين هذه الصورة العلويات الفلكيات وبين الصور السفليات العنصريات رقائق ممتدة للأسماء الإلهية والحقائق الربانية وهي الوجوه الخاصة التي لكل ممكن الذي صدر منه عن كلمة ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] بالتوجه الإراديّ الإلهي الذي لا يعلمه المسبب عنه من غيره، وإن كان له وجه خاص من نفسه يعلم ذلك أو يجهله، ومن ذلك الوجه يفتقر كل شيء إلى الله لا إلى سببه الكوني، وهو السبب الإلهيّ الأقرب من السبب الكوني، فإن السبب الكوني

منفصل عنه، وهذا السبب لا يتصف بالانفصال عنه ولا بالاتصال المجاور وإن كان أقرب في حق الإنسان من حبل الوريد فقربه أقرب من ذلك، فيعطي الله تعالى لكل صورة علوية وسفلية من العلوم الاختصاصية التي لا يعلم بها إلا ذلك المعطى له خاصة ما شاء الله، وهذه هي علوم الأذواق التي لا تقال ولا تحكى ولا يعرفها إلا من ذاقها، وليس في الإمكان أن يبلغها من ذاقها إلى من لم يذقها، وبينهم في ذلك تفاضل لا يعرف ولا يمكن أن يعرف عين ما فضله به، فلما كان في العلم هذا الاختصاص كان ثم جنات اختصاص.

واعلم أنه ليس في المنازل ولا في المقامات منزل عم جميع العالم والإنسان إلا هذا المنزل فله عموم الرحمة في العالم لأن العالم من حيث حقيقته قام على أربعة أركان في صورته الجسمية والروحانية، فهو من حيث طبيعته مربع، ومن حيث روحه مربع، فمن حيث جسده ذو أربع طبائع عن أركان أربعة، ومن حيث روحه عن أم وأب ونفخ وتوجه فجاءته الرحمة من أربعة وجوه لكل وجه رحمة تخصه، فالرحمة التي تبقي عليه رطوبته حتى لا تؤثر فيها يبوسته غير الرحمة التي تحفظ عليه يبوسته لئلا تفنيها رطوبته، والرحمة التي تحفظ عليه برودته لئلا تفنيها حرارته غير الرحمة التي تحفظ عليه حرارته لئلا تفنيها برودته فتمانعت فبقيت لهذا التمانع والتكافؤ صورة الجسم ما دام هذا التكافؤ والممانعة، ومن هذا المنزل انبعثت هذه الرحمات الأربع، فمن وقف عليها من نفسه علم مآله، ومن لم يقف عليها من نفسه جهل حاله، وإنما حجب الله من حجب عن شهودها حتى لا يتكلموا كما ورد في حديث معاذ وحديث عمر وكشفها الله للأمناء حيث علم منهم أنهم لا يؤدّون الأمانة إلا لأهلها، فإن الله قد خلق للعلم أهلاً بمثل هذا، وجعل وصول العلم إليهم بمثل هذا على نوعين: إما منه إليهم، وإما من معلم قد علم أمانة غيره وهو أمين مثل ما علم من أمانته فألقى ذلك العلم إليه إذ كان من أهله وهو مأمور من الله تعالى بأداء الأمانة، فإذا وقفت على هذه الرحمات من نفسك حالت بينك وبين كل ما يؤدّي إلى بعدك عن الله تعالى وعن سعادتك واتصفت بالانقياد إلى الله في كل حال بما دعاك إليه هذا أثرها فيك إذا شاهدتها فتورثك الأدب الإلهي، ولا يكون هذا الآتي بهذا العلم إليك إلا عالماً بك وبما تكون به حياتك، وهو من الأرواح السيارة والملائكة أولي الأجنحة على طبقاتها في الأجنحة فأعلاهم أقلهم أجنحة، وأقلهم أجنحة من له جناحان، فإنه ما ثم من له جناح واحد لا مساعد له إمّا من جناح أو غيره. وقد رأينا حيواناً على فرد رجل وقد خرج من صدره شبه درة المحتسب يحرّكه تحريك الجناح ويعدو بتلك الحركة ويحرك رجله الواحدة بحيث أن السابق من الخيل لا يلحقه ما بين القل وجيجل ببلاد المغرب فلهذا لمنا من لا مساعد له، فمن الملائكة من له جناحان إلى ستمائة جناح إلى ما فوق ذلك، فهذا علم لا يأتي لمن أتى إليه إلا على يدي ملك كريم مطيع لا يعصي الله ما أمره، له جناحان ينزل بهما إلى قلب هذا العبد، فإن أجنحة الملائكة للنزول لا للصعود، وأجنحة الأجسام العنصرية للصعود لا للنزول، لأن الملائكة تجري بطبعها الذي عليه صورة أجسامها إلى أفلاكها التي عنها كان وجودها، فإن نزلت إلى الأرض نزلت طائرة بتلك

الأجنحة، وهي إذا رجعت إلى أفلاكها ترجع بطبعها بحركة طبيعية، وإن حركت أجنحتها حتى أنها لو لم تحرك أجنحتها لصعدت إلى مقرّها ومقامها بذاتها وأجسام الطير العنصري يحرك جناحه للصعود، ولو ترك تحريك جناحه أو بسطه لنزل إلى الأرض بطبعه فما يبسط جناحه في النزول إلا للوزن في النزول لأنه إن لم يزن نزوله وبقي مع طبعه تأذى في نزوله لقوّة حكم الطبع، فحركة جناحه في النزول حركة حفظ فاعلم ذلك.

واعلم أن البهائم تعلم من الإنسان ومن أمر الدار الآخرة ومن الحقائق التي الوجود عليها ما يجهله بعض الناس ولا يعلمه، كما حكي عن بعضهم أنه رأى رجلاً راكباً على حمار وهو يضرب رأس الحمار بقضيب فنهاه الرائي عن ضربه رأس الحمار فقال له الحمار: دعه فإنه على رأسه يضرب فجعله عين الحمار وعلم الحمار أنه مجازى بمثل ما فعل معه وقوله دعه لما علم الحمار ما له في ذلك من الخير عند الله أو لعلمه أيضاً بأنه ما وفى له بحق ما خلق له من التسخير فعلم أنه مستحق بالضرب، فنبه بذلك السامع له أن الشخص إذا لم يجيء بحق ما تعين عليه لصاحبه استحق الضرب أدباً وجزاء لما كان منه، وهذه كلها وجوه محققة لصورة هذا الفعل والقول من هذا الحمار إلى غير ذلك من الوجوه التي يطلبها هذا الفعل. وقال رسول الله ﷺ في ناقته لما هاجر إلى المدينة وبركت الناقة بفناء أبي أيوب الأنصاري فأراد من حضر من أصحابه ﷺ أن يقيمها والنبيّ ﷺ راكب عليها فقال: «**دَعُوهَا فَإِنَّهَا مَأْمُورَةٌ**»؟ وقال: «**حَبَسَهَا حَابِسُ الفِيلِ**» يعني عن مكة، وحديث الفيل مشهور الصحة، فجميع ما سوى الثقلين وبعض الناس والجان على بينة من ربهم في أمرهم من حيوان ونبات وجماد وملك وروح.

ويتضمن هذا المنزل من العلوم: علم الأعداد وعلم الحروف وهو علم الأولياء، كذا قال محمد بن علي الترمذي الحكيم، وعلم المجمل، وعلم الرحمات المختصة بالإنسان، وعلم التبيان، وعلم البشائر، وعلم مراتب الإيمان، وعلم إقامة نشأة الأعمال من المكلفين وغير المكلفين، وعلم التلقي الروحاني المظهر من الملقي الذي هو الحق لا الملك، وعلم أداء حقوق الغير، وعلم ما يكون من الله لمن مشى في حق أخيه، وعلم تولي الحق ذلك بنفسه، وعلم ما هي الحضرة الإلهية عليه من الأمان الذي لا يعلمه إلا العالمون بالله ذوقاً، وعلم تقلب الأحوال فتتقلب لتقلبهم المواهب الإلهية، وعلم الآيات والدلالات وعلى ماذا تدل واختلافها مع أحدية المدلول، وعلم ما يحجب القلب عن العلم بالشيء مع وجود البيان في ذلك، وعلم العناية الإلهية بوهب العلم، وعلم ما يحصل من العلم بطريق الورث، وعلم مراتب الحيوان وفيماذا يتفاضلون وما يكونون فيه على السواء وهل الإنسان يلحق بالحيوان أو هو نوع خاص؟ وبماذا يختص عن الحيوان وقد علمنا أن كل حيوان فهو ناطق، وعلم آداب الملوك وكيف ينبغي أن يكون الملك في ملكه ولنا في هذا الفن كتاب سميناه التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، وعلم النصائح لدفع الضرر والتوقي، وعلم التوحيد الذي يختص بالبهائم، وعلم جواز الكذب على كل ناطق مع العلم بأنه صادق ما عدا الثقلين فإنهما

قد يكذبان في كثير مما يخبرون به، وعلم اتخاذ الملوك الجواسيس وما ينبغي للجاسوس أن يظهر به من الصفات في حال تجسسه وما يحمد من ذلك وإن كان كذباً، وعلم مشورة الأعلى للأدنى مع علمه بأنه يصل إلى العلم بما يريد العلم به من غير مشورة وكون الحق تعالى أمر نبيه ﷺ بمشاورة أصحابه في الأمر الذي يعن له إذا لم يوح إليه فيه شيء، وعلم قول النبيّ ﷺ: «**تَهَادُوا تَحَابُّوا**» وما للعطاء في النفوس من الأثر القادح في الإيمان هل هو محمود أو مذموم؟ فإن الإحسان محبوب لذاته فهل المحسن مثل ذلك أم ينفصل عن الإحسان؟ فإنها مسألة خطرة عظيمة في إحسان من أمرك الله أن تعاديه فتقبل إحسانه من غير أن يؤثر فيك مودّة له إيثاراً لجناب الله وامتثالاً لأمره، وهذا هو خروج عن الطبع وهو صعب مشكل يمكن أن لا يتصوّر وقوعه، وإن لم يظهر له حكم في الظاهر فإن الباطن لا يمكن له دفع ذلك، وعلم الموازنة بين المحسنين فيما أحسنا فيه لشخص بعينه هل يقع للنفس ترجيح من حيث ما أحسنا به لا من حيث الإحسان؟ فإن وقع فيه تفاضل هان الأمر فيه على المؤمن العالم المشاهد إحسان الله العالم المسخر. وعلم الخواص والظهور به في موطن القربة إلى الله تعالى بذلك، وعلم شكر المنعم، وعلم ما تستحقه الربوبية مما لا يقع فيه اشتراك، وعلم الالتباس للابتلاء، وعلم النظر إلى المخطوبة وما أبيح للناظر أن ينظر منها شرعاً فإنه أمر بذلك، وعلم صورة تعلم العلم، وعلم الاعتراف بين يدي المعلم بالجهل، وعلم الحيل والمكر والكيد وما يذم من ذلك وما يحمد، وعلم الثناء المطلق والمقيد وهل من ثناء مطلق أو لا يصح ذلك بالحال؟ وإن أطلقه اللفظ وعلم حصر ما يتقيد به الثناء من كل مثني ومثنى عليه، وفيه علم التخيير من العالم بالحق، وفيه علم منزلة الأرض وما زينت به، وفيه علم سبب إجابة الله دعاء الكافر والمشرك ومتى يوحد المشرك ربه، وفيه علم اندراج النور في الظلمة، وفيه علم الخلق والرزق، وفيه علم القيامة، وفيه علم إنكار الممكن، وفيه علم كشف الغيب في حضرة الغيب، وفيه علم من ينادي ولا يجاب، وفيه علم هل يعم الحشر كل ميت أو لا يحشر إلا بعض الموتى؟ وفيه علم الناقور الذي هو الصور وما هو، وفيه علم أي جزاء هو أفضل من عمله أو كل جزاء أفضل من عمله وهو علم شريف، وفيه علم عبادة الرب من حيث ما هو مضاف إلى كونٍ ما، وفيه ما تعطي الرؤية من علم ما كان يعلم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والخمسون وثلاثمائة

في معرفة منزل ثلاثة أسرار مختلفة الأنوار والقرار والأبدار وصحيح الأخبار

[البسيط]:

إنَّ الـمَـقَـادِيـر أوزانٌ مُـنَـظَّـمَـةٌ ... تـأتـي بـهـا ظُـلَـلٌ مِـنْ فـوقـهـا ظُـلَـلُ
مـن الـغَـمَـام ومـنْ غـيـر الـغـمـام يُـرَى ... عـنـد الـتَّـنَـزُّل فـي إعـجـازهـا كَـلَـلُ
تـحـوي عـلـى كـلّ مَـعْـنًـى لـيـس يُـظْـهِـرُهُ ... إلا الـخَـطَـابـةُ والأشـعـارُ والـمَـثَـلُ

فمنه ما هو محمودٌ فمُرْتَفِعٌ ومنه ما هو مَذْمُوم فمُنْسَفِلُ
ومَنْ ينازعُني فيما أفُوهُ به فالناسُ كُلُّهُم أعداءُ ما جَهِلُوا

اعلم أسعدنا الله وإياك بسعادة الأبد أن النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة لاحظ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء، إلا أن الله أركبها هذا المركب البدني المعبر عنه بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة وهي كالراكب عليها، وليس للنفس الناطقة في هذا المركب الحيواني إلا المشي بها على الطريق المستقيم الذي عينه لها الحق، فإن أجابت النفس الحيوانية لذلك فهي المركب الذلول المرفاض، وإن أبت فهي الدابة الجموح كلما أراد الراكب أن يردّها إلى الطريق حرنت عليه وجمحت وأخذت يميناً وشمالاً لقوّة رأسها وسوء تركيب مزاجها، فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة ولا تأتي المعصية انتهاكاً لحرمة الشريعة، وإنما تجري بحسب طبعها لأنها غير عالمة بالشرع، أو اتفق أنها على مزاج لا يوافق راكبها على ما يريد منها، والنفس الناطقة لا يتمكن لها المخالفة لأنها من عالم العصمة والأرواح الطاهرة، فإذا وقع العقاب يوم القيامة فإنما يقع على النفس الحيوانية، كما يضرب الراكب دابته إذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها أن يمشي بها عليه، ألا ترى الحدود في الزنى والسرقة والمحاربة والافتراء إنما محلها النفس الحيوانية البدنية وهي التي تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر؟ فقامت الحدود على الجسم وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحس للآلام، فلا فرق بين محل العذاب من الإنسان وبين جميع الحيوان في الدنيا والآخرة والنفس الناطقة على شرفها مع عالمها في سعادتها الدائمة. ألا ترى إلى النبيّ ﷺ قد قام لجنازة يهوديّ فقيل له: إنها جنازة يهودي فقال ﷺ: «**أَلَيْسَتْ نَفْساً**» فما علل بغير ذاتها فقام إجلالاً لها وتعظيماً لشرفها ومكانتها، وكيف لا يكون لها الشرف وهي منفوخة من روح الله، فهي من العالم الأشرف الملكي الروحاني عالم الطهارة فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية وبين الراكب على الدابة في الصورة فإما جموح وإما ذلول، فقد بان لك أن النفس الناطقة ما عصت وإنما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها، وأن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتتصف بطاعة أو معصية فاتفق أن كانت جموحاً اقتضاه طبعها لمزاج خاص فاعلم ذلك وأن الله يعم برحمته الجميع، فإن رحمة الله سبقت غضبه لما تجاريا إلى الإنسان.

واعلم أن الله تعالى لم يزل ناظراً إلى أعيان الأشياء الممكنة في حال عدمها، وأن الجود الإلهي لا يزال يمتن عليها بالإيجاد على ما سبق العلم به من تقدم بعضها على بعض في الوجود بالإيجاد، ولما كان ما به بقاء عين الجوهر الكل لا يتمكن إلا بقيام بعض الممكنات به مما لا يقوم بنفسه منها لم يزل الحفظ الإلهيّ يحفظ عليها بقاءها به وهي في ذاتها لا تقبل البقاء إلا زمان وجودها، فلا يزال الجود الإلهيّ يوجد لهذا الجوهر الكل الذي فتح الله فيه صور العالم ما به بقاؤه من الممكنات الشرطية، فلا يزال الله خالقاً على الدوام حافظاً له على

الدوام، وكذلك سبحانه وتعالى لولا أنه أسرى بسر الحياة في الموجودات ما كانت ناطقة، ولولا سريان العلم فيها ما كانت ناطقة بالثناء على الله موجدها ولهذا قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] فأتى بلفظ النكرة وما خص شيئاً ثابتاً من شيء موجود، لأنها قبلت شيئية الوجود على الحال التي كانت عليها في شيئية الثبوت، وقد أعلمنا الله أنه خاطبها في حال عدمها، وأنها امتثلت أمره عند توجه الخطاب، فبادرت إلى امتثال ما أمرها به، فلولا أنها منعوتة في حال عدمها بالنعوت التي لها في حال وجودها ما وصفها الحق بما وصفها به من ذلك وهو الصادق المخبر بحقائق الأشياء على ما هي عليه، فما ظهرت أعيان الموجودات إلا بالحال التي كانت عليها في حال العدم، فما استفادت إلا الوجود من حيث أعيانها ومن حيث ما به بقاؤها، فكل ما هي عليه الأعيان القائمة بأنفسها ذاتي لها، وإن تغيرت عليها الأعراض بالأمثال والأضداد إلا أن حكمها في حال عدمها ليس حكمها في حال وجودها من حيث أمر ما، وذلك لأن حكمها في حال عدمها ذاتي لها ليس للحق فيها حكم، ولو كان لم يكن لها العدم صفة ذاتية، فلا تزال الممكنات في حال عدمها ناظرة إلى الحق بما هي عليه من الأحوال لا يتبدل عليها حال حتى تتصف بالوجود، فتتغير عليها الأحوال للعدم الذي يسرع إلى ما به بقاء العين، وليست كذلك في حال العدم فإنه لا يتغير عليها شيء في حال العدم، بل الأمر الذي هي عليه في نفسها ثابت إذ لو زال لم تزل إلا إلى الوجود ولا يزول إلى الوجود إلا إذا اتصف العين القائم به هذا الممكن الخاص بالوجود، فالأمر بين وجود وعدم في أعيان ثابتة على أحوال خاصة، فإذا حققت هذا الذي أبرزناه إليك علمت الخلق والخالق، وما ينبغي للخلق أن تكون عليه من الحكم، وما ينبغي للخالق أن يوصف به فإنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] و﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فلا يشبهه شيء ثابت ولا شيء موجود، وما وقفت على ما وقفت عليه من هذا العلم الذي أذاني شهوده وحكمه إلى البقاء معه وإلى أن الزهد في الأشياء لا يقع إلا من الجهل القائم بهذا الزاهد وهو عدم العلم، ومن الغطاء الحجابيّ الذي على عينه وهو عدم الكشف والشهود لما ذكرناه؛ فإذا علم أو شاهد أن العالم كله ناطق بتسبيح خالقه والثناء عليه وهو في حال الشهودة كيف يتمكن له الزهد فيمن هذه صفته وعينه وذاته وصفاته من جملة العالم وقد أشهده الله وأراه آياته في الآفاق وهي ما خرج عنه وفي نفسه وهي ما هو عليه، فلو خرج عن غيره ما خرج عن نفسه، فمن خرج عن العالم وعن نفسه فقد خرج عن الحق، ومن خرج عن الحق، فقد خرج عن الإمكان والتحق بالمحال، ومن حقيقته الإمكان لا يلحق بالمحال، إذن فدعواه بأنه خرج عن كل ما سوى الله جهل محض، وإنما ذلك انتقال أحوال لا يشعر بها لجهله فيخيل له جهله أن العالم بمعزل عن الله، والله بمعزل عن العالم فيطلب الفرار إليه فهذا فرار وهميّ، وسبب ذلك عدم الذوق للأشياء وكونه سمع في التلاوة ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] وهو صحيح إلا أن هذا الفارّ بهذه المثابة لم يجعل باله إلى ما ذكر الله في الآية التي أتبعها هذه الآية وهي قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الذاريات: ٥١] فلو عرف هذا التتميم عرف قوله: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى

ٱللَّهِ﴾ أنه الفرار من الجهل إلى العلم، وأن الأمر واحد أحدي، وأن الذي كان يتوهمه أمراً وجودياً من نسبة الألوهة لهذا الذي اتخذه إلهاً محال عدميّ لا ممكن ولا واجب، فهذا معنى الفرار المأمور به فإليه من حيث نسبة الألوهة إليه يكون الفرار فافهم. وأما الفرار الثاني المتلو فقوله عن موسى عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١] لما علم أن الله وضع الأسباب وجعل لها أثراً في العالم بما يوافق الأغراض وبما لا يوافقها وبما يلائم الطبع وبما لا يلائمه، وخلق الحيوان على مزاج يقبل به الألم واللذة بخلاف النبات والجماد فإنهما وإن اتصفا بالحياة عند أهل الكشف فإنهما على مزاج لا يقبل اللذة والألم، ووقع من موسى عليه السلام ما وقع من قتل القبطي ففرّ إلى النجاة التي يمكن أن تحصل له بالفرار فرأى، أن الفرار من الأسباب الإلهية الموضوعة في بعض المواطن لوجود النجاة فهو فرار طبيعيّ لأنه ذكر أن الخوف من السبب جعله يفرّ لكنه معرّى عن التعريف بما ذكرناه من الوضع الإلهي فلم يوف النظر العقلي حقه، فإن هذا كان قبل نبوّته ومعرفته بما يريده الحق به، فلما فرّ خوفاً من فرعون تلقاه الحق بالنجاة وجمع بينه وبين رسول من رسله وهو شعيب عليهما السلام ثم أعطاه النبوّة والحكم الذي خاطب الله به القبط وبني إسرائيل أن يكونوا عليه وأرسله بذلك إلى من خاف منه، فكان ذلك الإرسال كالعقوبة لما لحقه من الخوف من السبب الموضوع ولم يوف السبب الموضوع حقه أعني النظر العقلي، فكان ينبهه في الفرار أنه خوف من الله، إذ لا قدرة مؤثرة للممكن في إيصال خير أو شرّ إلى ممكن آخر، وأن ذلك كله بيد الله فجاءه بالرسالة والحكم من عند الله وأمنه بما أعطاه الله من العلم بما يؤول إليه أمره مع فرعون وآله وأراه إذ كلمه ما أراه من قلب العصا حية، وإنما قلنا عقوبة كان ذلك الإرسال إلى فرعون وأن الخوف معه باق منه لقوله تعالى له ولأخيه حين قالا: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ [طه: ٤٥] فقال الله: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] وقال لهما: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ ما نسي مما كان قد علم من امتناننا عليه ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] يقول: أو يخاف مما يعرفه من أخذنا وبطشنا الشديد بمن قال مثل مقالته ممن تقدمه وحصل عنده العلم به، وهذا مثل قوله تعالى لنبينا ﷺ: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فهذا جدال في الله لين مأمور به وتعطف والترجي من الله إذا ورد واقع بلا شك، ولهذا قال العلماء: إن كلمة عسى من الله واجبة وقد ترجى من فرعون التذكر والخشية فلا بد أن يتذكر فرعون ذلك في نفسه وأن يخشى، ولكن لم يظهر من ذلك شيئاً على ظاهره وإن كان قد حكم التذكر والخشية على باطنه ولذلك لم يبطش بموسى ولا بأخيه في المجلس فإنه صاحب السلطان والقهر في ذلك الوقت فما منعه إلا ما قام به من التذكر والخشية من الحق، ومانع آخر فلم يكن هناك إذ لو كان هناك مانع آخر ظاهر يلجأ إليه موسى عليه السلام ما قال: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ [طه: ٤٥] لعدم التكافؤ في القوّة الظاهرة، فأيده بما أوصاهما به من القول باللين، فكانت هذه المخاطبة من جنود الله

قابل بها جنود باطن فرعون فهزمهم بإذن الله، فتذكر وخشي لما انهزم جيشه الذي كان يتقوى به فذل في نفسه فشغلته تلك الذلة والمعرفة عن أن يحكم بقوّة ظاهره فلم يبطش بهما في ذلك المجلس فهذه فائدة العلم، فإن العلم إذا لم يثمر لصاحبه ما تعطيه حقيقته فما ثم علم أصلاً ولا ذلك عالم، وقد تقدم الكلام في مثل هذا فيما مضى من المنازل، فالناس يأخذون بهذا الفرار الموسوي ولا يعرفون حقيقة ما أخذوا به ولا نظروا في ذلك هذا النظر الذي ذكرناه.

وإذا علمت هذا فاعلم أيضاً أن الله ما خلق الإنسان عالماً بكل شيء بل أمر نبيه ﷺ أن يطلب منه تعالى مزيد علم إذ قال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فهو في كل حال يستفيد من العلم ما به سعادته وكماله، فالذي فطر عليه العالم والإنسان من العلم العلم بوجود الله والعلم بفقر المحدث إليه، فإذا كان هذا فلا بد لكل من هذه صفته أن يفرّ إلى الله لمشاهدة فقره، وما يعطيه حكم الفقر من الألم للنفس ليغنيه من انقطع إليه، فربما يزيل عنه ألم الفقر بما به تقع اللذة له وهو الغني بالله، وهو مطلب لا يصح حصوله أصلاً لأنه لو استغنى أحد بالله لاستغنى عن الله والاستغناء عن الله محال فالاستغناء بالله محال؛ لكن الله يعطيه أمراً ما من الأمور التي يحدثها الله فيه عند هذا الطلب يغنيه به ويزيل عنه ما يجده من اللذة ألم ذلك الفقر المعين، لا يزيل عنه ألم الفقر الكلي الذي لا يمكن زواله عن الممكن، لأن الفقر له وصف ذاتي لا في حال عدم ولا في حال وجود، ولهذا لم يجعل في نفس الممكن إلا ما إذا أعطاه ذلك وجد عنده لذة مزيلة ألم الطلب، ثم يحدث له طلب آخر لأمر آخر أو لبقاء ذلك الحاصل له على الدوام دنيا وآخرة، فلا بد لمن هذه حاله من تخل وفرار عن الأمور الشاغلة له عن هذا الأمر حتى يكشف الله عن بصيرته وبصره فيشاهد الأمر على ما هو عليه، فيعلم عند ذلك كيف يطلب وممن يطلب ومن يطلب وأمثال هذا، ويعلم معنى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [لقمان: ٢٦] أي المثنى عليه بالغنى وتدبر قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] لأنه يستحيل عليه أن يعبد نفسه، ولما قلناه أتى بالحميد لأن صفة الغنى لا شيء أعلى منها وهي صفة ذاتية للحق تعالى، فافهم الإشارة فالعبارة هنا حرام.

وإذا تقرر هذا علمت كون رسول الله ﷺ كان يخلو بغار حراء ليتحنث فيه ويفر من مشاهدة الناس لما كان يجده في نفسه من الحرج والضيق في مشاهدتهم، فلو نظر إلى وجه الحق فيهم ما فر منهم ولا كان يخلو بنفسه، وما زال على هذه الحال حتى فجئه الحق فرجع إلى الخلق ولم يزل فيهم فإنه لم يزل في غار حراء مع نفسه فما زال إلا من بعض الناس لا من كل الناس فافهم، فلا بد لكل طالب ربه أن يخلو بنفسه مع ربه في سره لأن الله ما جعل للإنسان ظاهراً وباطناً إلا ليخلو مع الله في باطنه ويشاهده في ظاهره في أسبابه بعد أن ينظر إليه في باطنه حتى يميزه في عين الأسباب وإلا فلا يعرفه أبداً فما يرجع من يرجع إلى الخلوة مع الله في باطنه إلا لأجل هذا، فباطن الإنسان بيت خلوته لو عقل عن الله.

فلما علمت في أوّل الأمر أن الشأن على ما ذكرته تجرّدت عن هيكلي هذا تجرداً علمياً

حالياً لجهلي بمكانة الحق من هذا الهيكل وعدم علمي بأن لله وجهاً خاصاً في كل شيء، فلما صرت عن هذا الهيكل أجنبياً نظرت إليه كأنه سبحة سوداء مظلم الأقطار لم أر فيه من النور شيئاً فسألت عن هذه الظلمة من أين لحقت؟ فقيل لي: هذه ظلمة الطبيعة فإن الظلمات ثلاث تراكم بعضها على بعض حتى إذا أخرج أحد يده لم يكد يراها فأحرى أن لا يراها، فنفى مقاربة الرؤية فكيف الرؤية؟ فالظلمة حجاب إلهي يحجب عن وجود الحق فقلت: ما هذه الظلمات الثلاث؟ فقيل لي: الظلمة الأولى المشهودة لك ظلمة الطبيعة فهي الطبقة الأولى التي تلي بصرك، ثم إن هذه الطبيعة ما وجدت إلا في المرتبة الثالثة ففوقها ظلمة السبب الحادث الممكن التي وجدت عنها فهي وجود محدث عن محدث وهي النفس فهي الظلمة الثانية فاشتد ظلام الطبيعة وتضاعف بظلمة النفس فأشهدت النفس فرأيت ظلمة فوق ظلمة، ثم قيل لي: فوق هذه الظلمة الثانية ظلمة ثالثة وهي السبب الذي وجدت عنه هذه النفس وهو العقل الأوّل فكشف لي عنه فرأيت ظلاماً متراكماً بعضه فوق بعض فقلت: أفلهذا سبب آخر وجد عنه؟ فقيل لي: لا بل هذا أوجده الحق لا عند سبب، فقلت: فما باله مظلماً؟ فقيل لي: هذه الظلمة له ذاتية وهي ظلمة إمكانه يستمدها من ظلمة الغيب الذي لا يقع عليه شهود كما يقع على المغيب فيه إذا ظهر منه وفارقه وصار شهادة، فعن هذه الظلمات الثلاث كان الإنسان من حيث هو جسم حيواني في بطن أمه في ظلمات ثلاث: ظلمة الرحم وظلمة المشيمة وظلمة البطن، فإذا ولدت اندرجت ظلمته فيه فكان ظاهره نوراً وباطنه ظلمة، فلا يتمكن له المشي في ظلمة باطنه إلا بسراج العلم إن لم يكن له هذا السراج فإنه لا يهتدي فيها، فلما رأيت هيكلي وظلمته علمت أنه لو لم يكن له نور بوجه ما ما صَحَّ نظري إليه ولا إدراكي إياه، فسألت عن النور الذي أعده لتعلق رؤيتي به فقيل لي: نور الوجود به رأيته فنظرت إليّ من حيث أني رائي لتلك الظلمة فرأيت ظلها ينبسط علي وما رأيت نوري يزيلها فتعجبت فقيل لي: لا يزول عنك ظلام إمكانك فإنه نعت ذاتي لك فإنك لست بواجب الوجود لذاتك، فقلت: فمن لي بنور لا ظلمة فيه؟ قيل لي: لا تجده أبداً، فقلت: إذاً فلا أشاهد موجدي أبداً فإنه النور المحض والوجود الخالص، فقيل لي: لا تشاهده أبداً إلا منك ولهذا لا تراه أبداً في صورة واحدة فلا تحيط به علماً فلا يتجلى ولا يشهد كما يشهد نفسه فإنه غنيّ عن العالمين، فما يستدل عليه إلا به، فلا يعرف إلا من طريق الكشف والشهود على حدّ ما ذكرناه، وأمّا بالأدلة النظرية فلا يعلم إلا حكمه لا عينه، فلهذا يحكم العقل بدليله على ما يستلزمه هذا الموجود الواجب الوجود مما يفتقر الممكن إليه فيه، فهذا القدر يدل عليه ويعطيه الشهود رتبة فوق هذا تذاق ولا تقال ولا تحكى.

فلما أشهدني الله ذاتي وأشهدني هيكلي، أشهدني بعد هذا نسبة العالم كله إليّ وتوجهه علي في إيجاد عيني، فرأيت تقدمه علي وآثاره فيّ، وعلمت انفعالي عنه وأنه لولاه ما كان لي وجود عيني، فذللت في نفسي حيث أنا تحت قهر ممكن مثلي، وعلمت عند ذلك أني من القليل الذين يعلمون أن خلق السموات وهي الأسباب العلوية لوجودي والأرض وهي

الأسباب السفلية لوجودي أكبر من خلق الناس قدراً لأن لها نسبة الفاعلية وللناس نسبة الانفعال، فأدركني انكسار يكاد أن يؤيسني عن مشاهدة الحق من حيث ما تشهده هذه الأسباب التي لها عليّ في القدر شفوف الفاعلات، فلما حصل عندي ذلك الانكسار قيل لي هذه الأسباب وإن كان لها هذا القدر عليك في المرتبة فيما ظهر فاعلم أنك العين المقصودة، فما وجدت هذه الأسباب إلا بسببك لتظهر أنت فما كانت مطلوبة لأنفسها، فإن الله لما أحب أن يعرف لم يمكن أن يعرفه إلا من هو على صورته، وما أوجد الله على صورته أحداً إلا الإنسان الكامل لا الإنسان الحيوان، فإذا حصل حصلت المعرفة المطلوبة فأوجد ما أوجد من الأسباب لظهور عين الإنسان الكامل فاعلم ذلك، فجبر هذا التعريف الإلهي انكساري وعلمت أني من الكمل وأني لست بإنسان حيوان فقط فشكرت الله على هذه المنة، فلما أشهدني نسبة العالم إليّ ونسبتي إلى العالم وميزت بين المرتبتين وعلمت أن العالم كله لولا أنا ما وجد، وأنه بوجودي صح المقصود من العلم الحادث بالله والوجود الحادث الذي هو على صورة الوجود القديم، وعلمت أن العلم بالله المحدث الذي هو على صورة العلم بالله القديم لا يتمكن أن يكون إلا لمن هو في خلقه على الصورة وليس غير الإنسان الكامل ولهذا سمي كاملاً، وأنه روح العالم والعالم المسخر له علوه وسفله، وأن الإنسان الحيواني من جملة العالم المسخر له وأنه يشبه الإنسان الكامل في الصورة الظاهرة لا في الباطن من حيث الرتبة، كما يشبه القرد الإنسان في جميع أعضائه الظاهرة، فتأمل درجة الإنسان الحيوان من درجة الإنسان الكامل واعلم من أي الأناسي أنت، فإنك على استعداد قبول الكمال لو عقلت، ولهذا تعين التنبيه والإعلام من العالم، فلو لم تكن على استعداد يقبل الكمال لم يصح التنبيه ولكان التعريف بذلك عبثاً وباطلاً، فلا تلومن إلا نفسك في عدم القبول لما دعيت إليه فإن الداعي ما دعا إلا على بصيرة ليلحقك بذاته في البصيرة.

فإذا علمت هذا وأشهدك الحق نسبة العالم إليك بقي عليك أن تعلم نسبة الحق إليك ونسبتك إليه، فأوقفني الحق على نسبة الأسماء الإلهية إليّ لتحصل لي الصورة المقصودة فتنطلق عليّ جميع الأسماء الإلهية التي تنطلق عليه تعالى لا يفوتني منها اسم بوجه من الوجوه، فاعلم أن الاسم لما كان يدل على المسمى بحكم المطابقة فلا يفهم منه غير مسماه كان عينه في صورة أخرى تسمى اسماً فالاسم اسم له ولمسماه، وأراد الله سبحانه أن يعرف كما قررناه بالمعرفة الحادثة لتكمل مراتب المعرفة ويكمل الوجود بوجود المحدث، ولا يمكن أن يعرف الشيء إلا نفسه أو مثله، فلا بد أن يكون الموجود الحادث الذي يوجده الله للعلم به على صورة موجده حتى يكون كالمثل له، فإن الإنسان الكامل حقيقة واحدة، ولو كان بالشخص ما كان مما زاد على الواحد فهو عين واحدة وقال فيه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فجعله مثلاً ونفى أن يماثل فلما نصبه في الوجود مثلاً تجارت إليه الأسماء الإلهية بحكم المطابقة من حيث ما هي الأسماء ذات صور وحروف لفظية ورقمية، كما أن الإنسان ذو صورة جسمية، فكانت هذه الأسماء الإلهية على هذا الإنسان الكامل أشد مطابقة منها على

المسمى الله، ولما كان المثل عن مثله متميزاً بأمر ما لا يتمكن أن يكون ذلك الأمر إلا له ولا يكون لمثله كان الأمر في الأسماء التي يتميز المثل عن مثله به ولا يشاركه فيه من جانب الحق الاسم الله فعين ما اختص به المثل عن مثله وكان للمثل الآخر الاسم الإنسان الكامل الخليفة مما اختص به هذا المثل الكوني، وأسماء الحق الباقية مركبة من روح وصورة، فمن حيث صورتها تدل بحكم المطابقة على الإنسان، ومن حيث روحها ومعناها تدل بحكم المطابقة على الله، ولنا حالة وله حالة، والأسماء تتبع تلك الأحوال، فلنا التجريد عن الصور متى شئنا، فالذي لنا من ذاتنا الصور ولكن من حقيقة ذاتنا أيضاً التجرد عنها متى شئنا فتتبعنا الأسماء في حال تجريدنا من حيث أرواحها المجردة عن صورها وله التباس بالصور وهو بالذات غير صورة وبالذات أيضاً يقبل التجلي لنا في الصور فتتبعه الأسماء عينها من حيث صورها إذا لبس الصورة متى شاء، فالأمر بيننا وبينه على السواء مع الفرقان الموجود المحقق بأنه الخالق ونحن المخلوقون وهو الله وأنا الإنسان الخليفة فيشركنا في الخلافة لتحقق الصورة، فإنه أمرنا أن نتخذه وكيلاً والوكالة خلافة فالمختص به الذي يتميز به عني الاسم الله صورة ومعنى، فإذا تجلى في الصورة انطلق عليه بحكم المطابقة صورة الاسم الله، وإذا بقي على ما هو عليه من غير تقييد بصورة انطلق عليه روح الاسم الله. وكذلك الإنسان هذا الاسم هو الذي يميزه عنه وله حالة البقاء على ما هي ذاته عليه من الصورة وله التجريد، ولو لم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أعني العلم الحادث في قوله: «كنت كنزاً لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت إليه فعرفوني» فجعل نفسه كنزاً والكنز لا يكون إلا مكتنزاً في شيء، فلم يكن كنز الحق نفسه إلا في صورة الإنسان الكامل في شيئيته وثبوته هناك كان الحق مكنوزاً، فلما كسا الحق الإنسان ثوب شيئية الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الإنسان الكامل بوجوده وعلم أنه كان مكنوزاً فيه في شيئية ثبوته وهو لا يشعر به، فهذا قد أعلمتك بنسبة الأسماء إليه قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] ولفظة «كل» تقتضي الإحاطة والعموم، وقال رسول الله ﷺ في دعائه ربه: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ**» فهذه إضافة حقيقية وهي إضافة الشيء إلى نفسه لما ذكر لفظين مختلفين صحت الإضافة كحق اليقين، وعلم اليقين والعين واحدة وهي لفظة النفس وكاف الخطاب، وإنما قلنا هذا من أجل أصحاب اللسان حيث قالوا من طريق الأدلة إن الشيء لا يضاف إلى نفسه وهو قول صحيح، غير أن الإضافة هنا وقعت في الصورة والصورة صورتان، فجاز أن تضاف الصورة الواحدة إلى الأخرى وهي النفس وكاف الخطاب وكحق اليقين وعلم اليقين وعين اليقين. والوجه الآخر أن تكون النفس نفس الإنسان الكامل القابلة لجميع الأسماء الإلهية والكونية، فإن الأسماء الكونية أيضاً تدل بحكم المطابقة عليه إلا ما يختص به منها المحدث كالغنى لله والفقر للإنسان بل للعالم كله، فتكون النفس هنا مضافة إلى كاف الخطاب وهو الحق وتكون إضافة ملك وتشريف واستحقاق، فإضافة الملك كمثل مال زيد، وإضافة تشريف كمثل عبد الملك وخديمه، وإضافة الاستحقاق كسرج الدابة وباب

البيت، وهذه كلها سائغة في قوله نفسك إذا عني بها الإنسان مثل قول عيسى عليه السلام: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] يعني بهذه النفس هنا نفس عيسى أضافها إلى الحق كما هي في نفس الأمر وهو أتم في ا لثناء على الله والتبري مما نسب إليه وقرر عليه واستفهم عنه من قوله: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ [المائدة: ١١٦] فقال له: أنت ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦] فإنه ما يكون فيها إلا ما تجعله أنت فكيف يستفهم من له الخلق والأمر ولم يقل له ما قلت أني إله لعلمه بأنه خليفة وإنسان كامل وأن الأسماء الإلهية له فقال له: ﴿مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ١١٧] ما زدت على ذلك شيئاً، وإذا قال القائل: ما أمر به أن يقوله لم يلزم أن يقول كل ما هو عليه فإنه ما أمر أن يقوله وقد خرج عن العهدة بما بلغ، وقال محمد ﷺ: **«أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ»** فذكر أنه تعالى استأثر بشيء في علم غيبه مما لا يعلمه إلا هو، وليس إلا ما يمكن أن يكون للإنسان الكامل، لكن الله تعالى استأثر به في علم غيبه ما لا يعلمه إلا هو، فعلم من الإنسان مما هو عليه ما لا يعلمه الإنسان الكامل من نفسه فهو غيب الحق لأنه المثل، فاجتمع قول ﷺ وقول عيسى عليه السلام في أمر واحد وهو قوله: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] وقول محمد ﷺ: **«أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ»** فالإنسان الكامل محل الأسماء كلها التي في قوته قبولها، وما ليس في قوته قبولها فلا يتمكن له قبولها، فليس ذلك من الأسماء التي يقال فيها إنه نقص عنها كالأسماء التي يختص بها الإنسان، ولا يجوز أن تطلق على الله ولا يقال إن الله قد نقصه هذا الاسم أن يطلق عليه، فمعنى الأسماء كلها كل اسم في حقيقة هذا المسمى أن يقبله فاعلم ذلك. فمن علم نسبة الأسماء الإلهية إلى الإنسان كيف هي ونسبة الأسماء الكونية إلى الله كيف هي علم مرتبة الإنسان وتميزه عن العالم كله وشرفه بما هو عليه من الجمعية كالمتفنن صاحب الذوق في كل علم، وقد يكون صاحب علم ما أكمل منه في ذلك العلم مع المشاركة فهو أفضل منه في وجه خاص وهذا أفضل منه بالجمعية، كما نقول بالمفاضلة في النقص فنقول في البليد إنه حمار ومعلوم قطعاً أن الحمار أفضل من الإنسان في البلادة فإنه أبلد منه، وكذلك الملك مع الإنسان الملك أفضل منه في الطاعة، وقد شهد الله له بذلك وذلك لتعريه عن لباس البشرية فلا يعصي الله ما أمره لأنه ما هو على حقائق متضادة تجذبه في أوقات وتغفله وتنسبه عما دعا إليه كما يوجد ذلك في النشأة العنصرية، والإنسان نشأة عنصرية تطلبه حقائق متجاذبة بالفعل صاحب غفلة ونسيان يؤمر وينهى فيتصوّر منه المخالفة والموافقة، فالملك أشد موافقة لله من الإنسان لما تعطيه نشأته ونشأة الإنسان، قال تعالى في الملك: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ﴾ [التحريم: ٦] وقال في الخليفة الذي علمهم الأسماء: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] فوصفه بالمعصية، فالملك أفضل في الموافقة لأمر الله، والخليفة الإنسان أعلم بالأسماء الإلهية لأن الخليفة إن لم يظهر بما يستحقه من استخلفه حتى يطاع ويعصى وإلا فليس بخليفة فهو أتم في الجمعية وأفضل، والملك أفضل في وجه خاص أو وجهين لكن ما له فضل الجمع،

والصورة لا تكون إلا بالمجموع وإلا فليست بصورة مثلية ولا يقدح في الصورة وكمالها ما تمتاز به الصورة على مثلها فإنه لا بد من ذلك ولولا ذلك لم تكن الصورة مثلاً بل هي عينها ومعلوم أن الأمر ليس كذلك. وهذا المنزل يتسع الكلام فيه يكاد إلى غير نهاية، فلنقتصر على ما ذكرناه ولنذكر بعض ما يتضمنه من العلوم كما تقدم:

فمن ذلك علم الرسوم الطامسة ومراتبها وحصرها في الحقائق التي انحصرت فيها، وفيه علم من ردّ أمره فكاد أن يقتل نفسه وهو دليل على الضيق والحرج وهل هذا من كمال الإنسان أم لا؟ فإن الله وصف نفسه بالغضب والانتقام فهذا الإنسان لما لم يتمكن له من قوّته أن يجد على من يرسل غضبه بالانتقام منه أراد أن يرسله على نفسه فيقتل نفسه فهو ناقص كامل فأعطاه الله الصبر على حمل الأذى فقاوم به ما يجده الطبع من الغيظ على من يرد كلمته وأمره ويريد مقامته، وفيه علم التسكين ووجود الفرح بالمستند إليه إذا تنزل له في الخطاب على سبيل الرفق به لما يجده وهو أن يخاطبه بما يعرفه به في نفسه في الأمر الذي غاظه فيريه من هو أكبر منه قد أغيظ فيجد لذلك عزاً في نفسه ولهذا قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠] وفيه علم كل من جنى فعلى نفسه يجني فإن الأعمال لا تضاف إلا إلى عاملها وإن أضيفت إلى غير عاملها فقد غصبتها حقها، وفيه علم الاستبصار، وفيه علم الأمزجة فيعلم منه ما يضر زيداً ينفع عمراً وما هو دواء لخالد هو داء لحسن، وفيه علم نداء الحق واختلافه مع أحدية النداء، وفيه علم آداب جواب المنادي، وفيه علم الاستنزال باللطف، وفيه علم الجبر، وفيه علم التقرير الكوني ونزول الأعلى إلى مخاطبة الأدنى باللطف مع قهره بالصورة فما المانع له من ذلك هل هو قهر خفي من حيث لا يشعر به أو هو عن رحمة هو عليها مجعولة أو جبلية؟ وفيه علم تنبيه العالم على اكتساب معالي الأمور بإظهار أسبابها لمن لا يعرفها، وفيه علم أسباب الحيرة عن جواب السائلين إذا كان السؤال مما لا يتصوّر عليه الجواب المطابق الذي يطلبه السائل في سؤاله وهل كل سؤال يقتضي جواباً أم لا؟ والسؤال عين الجواب من حيث أحدية الكلام والواحد لا يقع فيه التفصيل ولا الانقسام والسؤال ما هو عين الجواب والكلام إحدى العين فأين محل الانقسام؟ وفيه علم الجدل مع العلم من المجادل أنه مبطل وأن خصمه على الحق فلماذا يبقى على جدله وقد بان له الحق في نفسه؟ فهل له وجه ما إلى الحق أو هو باطل من جميع الوجوه؟ وإذا كان باطلاً من جميع الوجوه فالباطل عدم والعدم لا يقاوم الوجود فإن اللاشيء لا يكون أقوى من الشيء، وفيه علم ما تنتجه المساعدة، وفيه علم الزجر والتخويف والرضا بالقضاء والمقضي معاً للقوّة التي تكون في الراضي وما ينبغي أن يرضى به من المقضي وما لا ينبغي أن يرضى به من ذلك، وفيه علم ما يؤثره الاستناد إلى الكثرة من القوة في نفس المستند وإن خاب فقد يرزق الواحد من القوة ما يزيد على قوّة الكثير فلا يقاومه الكثير، وفيه علم تأثير الكون في الكون هل يفتقر إلى أمر إلهي أو إلى العلم أو منه ما يكون عن علم ومنه ما يكون عن أمر إلهي ومراتب الخلق في ذلك، وفيه علم سرد الأخبار وما فائدتها الزائدة على تأنيس النفوس

بها فإن النفوس تستحلي الأحاديث بطبعها، وفيه علم تفاضل العالم في العلم، وفيه علم ما ينبغي أن يضاف إلى الحق من الأمور وما لا ينبغي وإن كان له، وفيه علم عزة النفس أن يلحق بها المذامّ مع كونها متصفة بها فما الذي يحجبها حتى تتصف بالمذام ولا تحب أن توصف بها، وفيه علم مفاضلة النفوس بعضها بعضاً على الإطلاق، وفيه علم سبب دوام النعم وعدم دوام نقيضه بها، وفيه علم المدد ولماذا يرجع انتهاؤها فيما يوصف منها بالانتهاء هل هو للفعل الموجود فيها أو هل هو لأمر آخر؟ وفيه علم تقاسيم الزمان إلى أزمنة وهو عين واحدة، وفيه علم طلب الأعمال الجزاء وإن تنزه العاملون عنها، وفيه علم من أعلى منزلة هل المتنزه عن طلب الأعواض أو طالب الأعواض، وفيه علم بدء الرسالة في العالم ما سببه وهل في العالم من خرج عن التكليف أم لا؟ وفيه علم ما يتميز به العالي من الأسفل هل بنفسه أو بأمر نسبيّ والأشرف منهما، وفيه علم اختلاف الآيات لاختلاف الأعصار والأحوال وأين ذلك من العلم الإلهي؟ وفيه علم دخول الواسع في الضيق من غير أن يتسع الضيق أو يضيق الواسع، وفيه علم الفرق بين الإناث والذكور في كل صنف صنف، وفيه علم من يصح عليه اسم الأخوة ممن لا يصح ومراتب الأخوة، وفيه علم الموازنات الإلهية والموضوعة، وفيه علم السبب الذي يقوم بالإنسان حتى يعمى قلبه عن طريق الحق مع علمه بالإمكان وهو من أعجب الأشياء مثل قول من قال: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] مع علمهم بأن ذلك ممكن ولم يوفقهم الله أن يقولوا تب علينا أو أسعدنا، وفيه علم مراتب الوحي الإلهيّ في الإنسان، وفيه علم الدلالة التي لا يمكن ردّها، وفيه علم الفرقان بين النظم والمنظوم والنثر والمنثور وهو علم المقيد والمطلق وفيه علم التقلب من حال إلى حال ومن منزل إلى منزل، وفيه علم تنزل الأرواح النارية من أين تنزل وعلى من تنزل وأين محلها وما ينبغي أن ينسب إليها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والخمسون وثلاثمائة

في معرفة منزل: «إياك أعني فاسمعي يا جارة»

وهو منزل تفريق الأمر وصورة الكتم في الكشف من الحضرة المحمدية

[البسيط]:

انْظُرْ إلى نَقْص ظِلِّ الشَّخْص فيه إذا ... ما الشَّمْسُ تَعْلُو فتُفْني ظِلَّهُ فِيهِ
ذاك الدليلُ على تحريكه أبَداً ... بَدْءاً وفَيْئاً وهذا القَدْرُ يَكْفِيهِ
لو كان يَسْكُنُ وَقْتاً ما بدا أَثَرٌ ... في الكَوْن من «كُنْ» وذاك الحكمُ مِنْ فِيهِ
فالكونُ مِنْ نَفَسِ الرّحمن ليس له ... أصلٌ سواه فحكمُ القول يُبْدِيهِ
خلاف ما يقتضيه العقلُ فازم به ... فإن حكمة شرع الله تَقْضِيهِ
ما إن رَأَيْتَ له عَيْناً ولا أَثَراً ... ولو يكونُ لكان العقلُ يُخْفِيهِ

اعلم أيدك الله بروح منه أن الأشياء لما خلقها الله على حكم ما اقتضاه الوجود الأصل

الذي هو عليه وله وجد كل ما سوى الله تعالى فما خلق شيئاً إلا وخلق له ضدّاً ومثلاً وخلافاً، فجعل الموافقة في الخلاف والمنافرة في الضدّ والمناسبة في المثل، فأشد الأشياء مواصلة ومحبة واتحاداً الخلاف مع مخالفه، ولهذا يكون الخلاف بحسب من يخالفه ولا يتميز عن صاحبه إلا بحكمه فيتحد الخلافان بالمحل ويتميزان بالحكم فيه، وأما المثل مع مثله فإن المناسبة تجمع بينهما في المودّة فيحب كل مثل مثله بما فيه من مناسبة المثلية وإن لم يجتمعا فيشبه المثل الخلاف في المحبة وإن كان بينهما فرقان بالحقائق فيهما، ويشبه الضد في أنهما لا يجتمعان أبداً فهما كغائب أحب غائباً وهام فيه عشقاً وحكمت الموانع بأن لا يجتمعا، وأما الضد مع ضده فالمنافرة بينهما ذاتية وليس بينهما المودّة التي بين الخلافين، فكل واحد من الضدين يريد ذهاب عين ضده من الوجود، بخلاف الخلافين فالمودة التي بينهما تمنع كل واحد منهما أن يريد ذهاب عين خلافه من الوجود لكن يريد ويشتهي أن لو يمكن الاتحاد به حتى لا تقع المشاهدة إلا على واحد بعينه ويغيب فيه الآخر إيثاراً من كل خلاف على نفسه لخلافه لكنهما لا يجتمعان أبداً لذاتهما، مثال المثلين: بياضان، ومثال الضدين: بياض وسواد، ومثال الخلافين: لون ورائحة أو طعم في محل واحد، والمراد من هذا الذي ذكرناه تعريفك بنسبة العبد من الله ما له من هذه النسب، فاعلم أن الإنسان الكامل جمع بذاته هذه الأمور كلها وليس ذلك لغيره فهو مع الحق مثل ضد خلاف، كما أن ما ذكرناه له هذا الحكم أيضاً على كل واحد من هؤلاء الثلاثة، فإن البياض يخالف البياض بالمحل فإن المحل يميزه فيقال: هذا البياض ما هو هذا البياض، ويضاد مثله فإنهما لا يجمعهما محل واحد وهو مثل له لأن الحد والحقيقة تشملهما من جميع الوجوه، فكل واحد مما ذكرناه يقبل ما يقبله الآخر من المثلية والضدية والخلافية، والذي يحتاج إليه في هذا الباب معرفة الإنسان مع قرينه من الإنس إن عم أو مع غيره من العالم من حيث نسبة ما إن خص، ومعرفة الإنسان مع الحق ليعلم صورته منه على ماذا يكون فإنه قد اعتنى به غاية العناية ما لم يعتن بمخلوق بكونه جعله خليفة وأعطاه الكمال بعلم الأسماء وخلقه على الصورة الإلهية، وأكمل من الصورة الإلهية ما يمكن أن يكون في الوجود، فالإنسان الكامل مثل من حيث الصورة الإلهية ضد من حيث إنه لا يصح أن يكون في حال كونه عبداً رباً لمن هو له عبد خلاف من حيث إن الحق سمعه وبصره وقواه فأثبته وأثبت نفسه في عين واحدة، فمن عرف نفسه عرف ربه معرفة مثل وضد وخلاف فهو الوليّ العدوّ، قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ﴾ يخاطب المؤمنين ﴿أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١] لكونهم أمثالاً لكم لما بين المثلين من الضدية، فقال للمؤمن: عامل العدوّ بضدية المثل لا بمودة المثل لأن حقيقتكما واحدة فافهم فإن العدوّ يريد إخراجك من الوجود كما قدمنا في معرفة الضد ولذلك قال تعالى في هذه الآية: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الممتحنة: ١] فما عاملكم العدوّ وإن كان مثلكم إلا بضدية المثل لا بمودّته، وهذا عين ما ذكرناه من أن الضد يريد ذهاب عين ضده من الوجود، فأمرنا إذا أرادوا ذلك بنا أن نقاتلهم فنذهب أعيانهم من الموضع الذي يكونون فيه فننقلهم إلى

البرزخ بالقتل. فانظر ما أعجب القرآن وما أعطي ﷺ من العلم بالأمور. وإن لم تسر هذه الضدية في ذات المثل فليس بمؤمن ولا هو عند الله بمكان ولكن يحتاج إلى ميزان وكشف صحيح حتى يعرف العدوّ الذاتي الذي ينبغي أن يعامله بمثل هذه المعاملة من العدوّ العرضي الذي تعرض له هذه العداوة تزول عنه لزوال ذلك العارض الذي أوجبها كما قال تعالى يخبر عن بعض العباد بما يقول يوم القيامة: ﴿يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا﴾ [الفرقان: ٢٧] ﴿لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۚ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ يعني شيطان الإنس لا شيطان الجن ﴿لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا﴾ [الفرقان: ٢٩] فإنه قال: ما أضلني عن الذكر إلا فلان وسمى إنساناً مثله حيث أصغى إليه وقلده في مقالته وحال بينه وبين اتباع ما أمره الله باتباعه وهو ما جاء به رسول الله ﷺ، وسبب ذلك ما جاءهم به عن الله من التحجير الجديد وإن كانوا في تحجير إذ لا بد منه لمصالح العالم ولكنهم كانوا قد ألفوه ونشؤوا عليه ولم يعرفوا غيره، فهم ما أنكروا التحجير وإنما أنكروا هذا التحجير الخاص، ومفارقة المألوف بالطبع عسير ولهذا لا يألف بالطبع الألم وإن تمادى به فإنه يسرّ بزواله له لعدم ألفة الطبع به، فلو ألفه لتألم بزواله، ولما لم يتمكن أن يكون كل إنسان له مرتبة الكمال المطلوبة في الإنسانية وإن كان يفضل بعضهم بعضاً فأدناهم منزلة من هو إنسان حيواني وأعلاهم من هو ظل الله وهو الإنسان الكامل نائب الحق يكون الحق لسانه وجميع قواه وما بين هذين المقامين مراتب، ففي زمان الرسل يكون الكامل رسولاً، وفي زمان انقطاع الرسالة يكون الكامل وارثاً، ولا ظهور للوارث مع وجود الرسول إذ الوارث لا يكون وارثاً إلا بعد موت من يرثه، فلم يتمكن للصاحب مع وجود الرسول أن تكون له هذه المرتبة، فالأمر ينزل من الله على الدوام لا ينقطع فلا يقبله إلا الرسل خاصة على الكمال، فإذا فقدوا حينئذ وجد ذلك الاستعداد في غير الرسل فقبلوا ذلك التنزل الإلهيّ في قلوبهم فسموا ورثة لم ينطلق عليهم اسم رسل مع كونهم يخبرون عن الله بالتنزل الإلهي فإن كان في ذلك التنزل الإلهي حكم أخذه هذا المنزل عليه وحكم به وهو المعبر عنه بلسان علماء الرسوم بالمجتهد الذي يستنبط الحكم عندهم وهو العالم بقول الله لعلمه الذين يستنبطونه منهم، فهذا حظ الناس اليوم من التشريع بعد رسول الله ﷺ ونحن نقول به ولكن لا نقول بأن الاجتهاد هو ما ذكره علماء الرسوم بل الاجتهاد عندنا بذل الوسع في تحصيل الاستعداد الباطن الذي به يقبل هذا التنزل الخاص الذي لا يقبله في زمان النبوّة والرسالة إلا نبيّ أو رسول، إلا أنه لا سبيل إلى مخالفة حكم ثابت قد تقرّر من الرسول ﷺ في نفس الأمر، فإن لم يكن ذلك في نفس الأمر فلا يلقى إلى هذا المجتهد الذي ذكرناه إلا ما هو الحكم عليه في نفس الأمر، حتى أنه لو كان الرسول ﷺ حياً لحكم به مع أنه قرّر حكم المجتهد، وإن أخطأ فما أخطأ المجتهد إلا في الاستعداد كما ذكرناه، فلو أصاب في الاستعداد ما أخطأ مجتهد أبداً بل لا يكون مجتهداً في الحكم وإنما هو ناقل ما قبله من الحق النازل عليه في تجليه، وهذا عزيز في الأمة ما يوجد إلا في أفراد، وعلامتهم أنهم ما يختلفون في الحكم أصلاً لوحدانية الرسالة في هذا الزمان، فإذا اختلفوا فما

هم الذين ذكرناهم فيكون صاحب الحق إذا كانت الأحكام منحصرة القسمة واحداً منهم فإن بقي قسم لم يقع به حكم ربما كان الحق فيه، ومع هذا تعبد كل واحد بما أعطاه دليله، فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر فوقع الاجتهاد في الاجتهاد، وإذا تقرّر أن التنزل الإلهيّ لم ينقطع وأنه على ضروب وكلها علم سواء كان تنزل حكم شرعي أو غير ذلك بحسب المواطن، ألا ترى موطن الآخرة في الجنة التنزل فيه دائم ولكن ليس فيه حكم تحجير جملة واحدة بخلاف تنزله في الدنيا؟ فهذا أغنى بحكم المواطن والكل تعريف إلهيّ.

ولما كان في الإنسان الكامل المثل والضد والخلاف كما هو في الأسماء الإلهية المثل كالرحمن الرحيم والخلاف كالرحمن الصبور والضد كالضارّ النافع قال النبيّ ﷺ يرفع هممنا إلى الرتب العالية: «**لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً لَكِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ الله**» والله يقول: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وقال ﷺ لربه: «**أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ**» فإذا علمت أن الله لا يستحيل عليه خلة عباده فاجهد أن تكون أنت ذلك الخليل بأن تنظر إلى ما يؤدي إلى تحصيل هذه الخلة الشريفة، فإنك لا تجد لها سبباً إلا الموافقة، ولا علم لنا بموافقتنا الحق إلا موافقتنا شرعه، فما حرّم حرّمناه، وما أحل حللناه، وما أباحه أبحناه، وما كرهه كرهناه، وما ندب إليه ندبنا إليه، وما أوجبه أوجبناه، فإذا عمك هذا في نفسك وكانت هذه صفتك وقمت فيها مقام حق صحت لك الخلة لا بل المحبة التي هي أعظم وأخص من الخلة لأن الخليل يصحبك لك والمحب يصحبك لنفسه فشتان ما بين الخلة والمحبة، وقد دللتك على تحصيل هذين المقامين فالخليل يعتضد بخليله والحبيب يبطن في محبه فيقيه بنفسه، فالحق مجنّ المحبوب والخليل مجنّ خليله، ألا ترى إلى ما أجرى الله في نفوس العالم حيث يجعلون الخبز والملح سبباً موجباً لأن يكون كل واحد من الشخصين اللذين بينهما الممالحة فداء لصاحبه يقيه من كل مكروه ويحفظ عليه حفظه على نفسه، وكذلك هو الأمر عليه في عينه، ولما شهدناه مع الحق مشاهدة عين ووقعت الممالحة ورأيت أثرها بحمد الله برهاناً قاطعاً قلت في ذلك: [السريع]

لآكُلَنَّ الخُبْزَ والمِلْحَا ... حتى أرى البرهانَ والفَتْحَا
وأنْظُرَ الأمْرَ الذي قد بدا ... يَثْبُتُ في اللّوح فلا يُمْحَى
وأطْلُبَ الحَرْبَ من أجْل العِدا ... لا أطلبُ السِّلْمَ ولا الصُّلْحَا
فلو أتاني الأمرُ من عنده ... أمْرٌ يريني الكَشْفَ والشَّرْحَا
ألْزَمْتُ نفسي طلباً للعُلَى ... أن تُؤْثِرَ المعروفَ والنُّصْحَا
وقلتُ للباني ألا فابْنِ لي ... من عَمَلِ الأرواح لي صَرْحَا
عسى أرى بَلْقِيسَ إذ شَمَّرَتْ ... عن ساقها إذْ أبْصَرَتْ صَرْحَا
تَخَيَّلَتْ بأنه لُجَّةٌ ... فأضْرَبَتْ عن عَرْشها صَفْحَا
ما عَرَفَتْ إذ أبْصَرَتْ نَفْسَهَا ... ستراً ولا كشفاً ولا لَمْحَا

فأعطاه الخبز والملح أن لا يتخذ عدوّاً لله محبوباً ولا محباً ولما علم الله ما هو عليه

الإنسان في جبلته من حبه المحسن لإحسانه ومن استجلابه الودّ من أشكاله بالتودّد إليهم علم أنه تعالى إذا قال لهم: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي﴾ أنهم لما ذكرناه لا يقومون في هذا النهي في جانب الحق مقام ما يستحقه الحق فزاد في الخطاب فقال: ﴿وَعَدُوَّكُمْ﴾ وذلك ليبغضهم إلينا لعلمه بأنا نحب أنفسنا ونؤثر أهواءنا عليه تعالى، فليس في القرآن ذم في حقنا من الله أعظم من هذا، فإنه لو علم منا إيثاره على أهوائنا لاكتفى بقوله: ﴿عَدُوِّي﴾ ثم تمم على نسق واحد فقال: ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ﴾ يعني في موطنه فإن مفارقة الأوطان من أشق ما يجري على الإنسان، فلما علم الله أنكم لا يقوم عندكم إخراج الرسول مع بقائكم في أوطانكم ذلك مقام ما يستحقه الرسول منكم قال: ﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ [الممتحنة: ١] فشرككم في الإخراج مع الرسول كما شرككم في العداوة مع الله لتكونوا أحرص على أن لا تلقوا إليهم بالمودّة وأن تتخذوهم أعداء، والمؤمنون هنا كل ما سوى الرسول، فإن الرسول إذا تبين له أن شخصاً ما عدو لله تبرأ منه، قال تعالى في حق إبراهيم وأبيه آزر بعدما وعظه وأظهر الشفقة عليه لكونه كان عنده في حد الإمكان أن يرجع إلى الله وتوحيده من شركه فلما بين الله له في وحيه وكشف له عن أمر أبيه وتبين إبراهيم أن أباه آزر عدوّ لله تبرّأ منه مع كونه أباه فأثنى الله عليه فقال: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤] وقد كان إبراهيم في حق أبيه أوّاهاً حليماً لا الآن، وقد ورد في الخبر: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ يَجِدُ أَبَاهُ بَيْنَ رِجْلَيْهِ فِي صُورَةِ ذِيخٍ فَيَأْخُذُهُ بِيَدِهِ فَيَرْمِي بِهِ فِي النَّارِ**» فانظر ما أثر عند الخليل إيثاره لجناب الحق من عداوة أبيه في الله تعالى، فالله يجعلنا ممن آثر الحق على هواه وأن يجعل ذلك مناه، فما أعظمها عندي من حسرة حيث لم نكن بهذه المثابة عند الله حتى نكتفي بذكر عداوتهم لله وإخراج الرسول. فهنا ينبغي أن تسكب العبرات، فالسعيد من وجد ذلك من نفسه فلم يدخل تحت هذا الخطاب، وعلى قدر ما ينقصك من هذا الحال ينقصك من المعرفة بالله، ومن الوقت الذي فتح الله علي في هذا الطريق ما لقيت أحداً على هذا القدم فعرفته به وإن كان عليه في نفس الأمر ولكن ما عرفني الله به وربما عرضت له به فلم أجد عنده إلا النقيض، لكني أعلم أن في الأرض عباداً لهم هذا المقام، فالحمد لله الذي فتح علي به ونرجو إن شاء الله البقاء عليه، فإن أكثر أبواب المعرفة بالله تحول بين هذا المقام وبين المؤمنين والعلماء فهو مقام غامض صعب التصور تقدح فيه معارف إلهية كثيرة، ومتى لم يحصل لأحد هذا المقام ذوقاً فاعلم أنه بينه وبين من هو عدو لله مناسبة، ولتلك المناسبة لم يتبرّأ منه إذا تبين له لأنه قبل التبيين يعذر، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣] وقال: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٠] فليس بأصحاب الجحيم إلا أعداء الله تعالى الذين هم أهل الجحيم: [البسيط]

فكُنْ مع الحَقّ لا تَبْغي به بَدَلاَ ... وأَفْرِدِ الحَقَّ لا تَضْرِبْ له مَثَلاَ

والله ولي الإعانة والتوفيق.

واعلم أن هذا المنزل يحوي على علم الزيادة من الخير، وفيه علم ما يتميز به الحق من الباطل والحدود التي تفصل بين الأشياء وتميز بعضها عن بعض، وفيه علم عبيد الكنايات لا عبيد الأسماء وما بينهما من المراتب في الرفعة والشرف ومن أشد وصلة في العبودية هل عبد الكناية أو عبد الاسم؟ وفيه علم ما يتعلق بالعلم كله من العلوم، وفيه علم ما يختص به الحق من الصفات دون خلقه، وفيه علم التنزيه لماذا يرجع هل لوجود أو لعدم؟ وفيه علم الموازين، وفيه علم ما أوجب اتخاذ الشريك في العالم وكل مولود فإنما يولد على الفطرة فمن أين كفر الأول وأبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يشرّكانه أو يمجسانه؟ وهل العقل ينزل هنا من حيث فكره منزلة الأبوين في كون هذا الشخص قد أخرجه نظره من فطرته إلى إثبات الشريك؟ وفيه علم ما يملكه الإنسان بذاته مما لا يملكه وتصرفه فيما لا يملكه لماذا تصرف فيه؟ وفيه علم ما يؤول إليه قائل الزور والشاهد به وكون الحاكم غير معصوم باتباع هواه ولماذا أبقاه الله حاكماً في ظاهر الأمر وإن كان معزولاً في باطن الأمر فيما حكم فيه بهواه وقوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢]. وفيه علم العلامات التي يعرف بها الصادق من الكاذب وهي من العلامات التي لا تُقال بل يجدها الإنسان من نفسه إذا كان من أهل المراقبة لأحواله فلا يفوته علم ذلك ومن لم تكن المراقبة حاله فإنه لا يعرف تلك العلامات أصلاً والمؤمنون أحق بمعرفتها من أصحاب النظر، وفيه علم ما يختص به الشيوخ في هذا الطريق يعرف به حال المريدين متى يستحقون أن يكونوا مريدين وأن يقبل عليهم الشيخ قبول إفادة، وليس للشيخ في هذا الطريق أن ينبه المريد على صورة ما يكون بحصول معناها في نفسه حصول الفتح له ونيل السعادة لئلا يظهر بالصورة في ذلك والباطن معرّى عن المعنى الموجب لتلك الصورة، فإن قلت: فهذا لا ينبغي للشيخ أن يستره عن المريد. قلنا: بل ينبغي أن يستره عن المريد وواجب عليه ذلك لعلمه أن المعنى الموجب لظهور تلك الصورة إذا قام بالمريد أوجب له ظهور تلك الصورة فيعلم الشيخ عند ذلك أن الله قد أهل ذلك المريد لأن يكون من أهل الحق، وإذا أعلمه الشيخ بذلك المعنى الموجب لإظهار هذه الصورة والنفس مجبولة على الخيانة وعدم الصدق ظهر بالصورة مع عدم المعنى فيقع الغلط كما يظهر المنافق بصورة المؤمن في العمل الظاهر والباطن معرى عن الموجب لذلك العمل، وفيه علم الضيق في النار ما سببه مع ما فيه من السعة، وفيه علم ما يقرن مع المؤمن في الجنة وما يقرن مع المشرك في النار والفرق بين الوجود والتوحيد فإن المشرك مؤمن بالوجود غير موحد والعذاب أوجبه في النار عدم التوحيد لا إثبات الوجود فمن هنا تعرف قرين المشرك من قرين المؤمن، وفيه علم دخول جميع الممكنات في الوجود من حيث أجناسها وأنواعها لا من حيث أشخاصها وآحادها لا بل أشخاص بعضها لا كلها، وهنا نظر دقيق يعطيه الكشف هل الخلق الجديد في الصور كلها في الوجود لحاملها التي بعض الناس في لبس منها أو لا؟ فمن رأى التجديد قال: لا تتناهى أشخاص كل نوع أبداً، ومن رأى أن لا تجديد قال في الآخرة إنه قد تناهت أشخاص هذا النوع الإنساني فلا يوجد إنسان بعد ذلك وهي مسألة دقيقة

لا يتمكن لنا الكلام فيها جملة واحدة فإنها من جملة الأسرار التي لا تذاع إلا لأهلها فإنها من العلوم التي لا تُقال إلا لأهل الروائح ومن لا شم له لا يقبل الإخبار عن حقيقتها. وفيه علم ما يعطى مما لا يعطى، وفيه علم ما هي السعادة في أن يجهل فإن العلم يعطى في العالم إذا علم أمراً ما فقد اكتفى به وصار يطلب علماً آخر إذ الحاصل لا يبتغى، فإذا قال: علمت كذا فمن المحال أن تتشوق النفس إليه بعد حصوله فذلك لا يعلم أحد الله أبداً، لأنه يؤدّي إلى الاستغناء عنه من حيث علمه به فإن قلت: بل علمه به جعله لا يستغني عنه. قلنا لك: ما هذا هو العلم به بل العلم الذي ذكرته هو العلم بكونه لا يستغنى عنه والعلم به الذي أردناه أمر آخر فأنت عالم بالحكم لا به، فلا تعارض بين ما اعترضت به علينا وبين ما قلنا فافهم. وفيه علم ابتلاء العالم بعضه ببعض هل هو من باب الرحمة بالعالم أو من باب الشقاء، وفيه علم الموانع التي منعت من قبول ما جاء من عند الله مع تشوق النفوس إلى رؤية الغريب إذا ورد والقبول عليه فإن رحمة الشريعة لا يدركها إلا العلماء خاصة ولهذا لا يردها عالم حيث يراها ولهذا أمرنا بالإيمان بها وإن كانت قد نسخت وارتفع حكمها وصار العمل بها حراماً علينا، وفيه علم نفع العلم، وفيه علم ما تراه شيئاً وليس بشيء وهو شيء لأنك رأيته شيئاً مثاله السراب تراه ماء والآل الذي هو شخص الإنسان في السراب يعظم فلا يشك في عظمه فإذا جئته لم تجده كما رأيته ولا تشك فيما رأيته وغيرك في ذلك الحين ممن هو على المسافة التي رأيته أنت فيها عظيماً يراه عظيماً وأنت تراه ليس بعظيم حين جئته وهو علم إلهي شريف. وفيه علم المفاضلة بين الضدين كالمفاضلة بين السواد والبياض وذلك لكون اللون جمعهما فوقعت المفاضلة، فلا بد في كل مفاضلة في الوجود من جامع يجمع بينهما أي يجتمع فيه جميع من في الوجود، ولهذا فرت الباطنية من الباري إذا قيل لها إنه موجود إلى ليس بمعدوم وما علمت أنها وقعت في عين ما فرت منه فإنه أيضاً كما ينطلق على الموجود الحادث لفظة موجود ينطلق عليه اسم ليس بمعدوم فقد وقعت الشركة في أنه ليس بمعدوم، وكذا جميع ما يسأل عنه الباطني، ولهذا كانوا أجهل الناس بالحقائق، وفيه علم الغمام وهو من الغم وكون الحق يأتي فيه يوم القيامة أو الملائكة أو الحق والملائكة فما يعطي من الغم، وفيه علم متى ينفرد الحق بالملك أو لم يزل منفرداً به ولكن جهل في موطن وعرف في موطن وهو هو ليس غيره فإنه تعالى ملك بالحقيقة والمخلوق ملك بالجعل قال تعالى: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠] ومن هنا تعلم من هو ملك الملك، وفيه علم الظلم الذي أتت به الشرائع وما أثره، وعلم الظلم الذي يعطيه العقل وما أثره، وعلم الظلم المحمود والمذموم وفيه علم الفرق بين شياطين الإنس وبين شياطين الجن وما ينبغي أن يصحب ومن لا ينبغي أن يصحب مطلقاً من هذا النوع الإنساني. وفيه علم التجاء الدعاة إلى الله إذا لم تسمع دعوتهم سواء كان رسولاً أو وارثاً، وفيه علم كون الحق جعل لكل شيء ضداً، وفيه علم اختصاص أحد الضدين بالحب الإلهي والآخر بالبغض الإلهي والصدور من عين واحدة أو هو من يدين مختلفتين في الحكم وفيه علم حدوث الأحكام بحدوث النوازل وأن الشرع ما انقطع ولا

ينقطع إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وإن انقطعت النبوة فالشرع ما انقطع ما دام في العالم مجتهد، وفيه علم المضاهاة الإلهية للأكوان فهل ذلك لعلو قدر الأكوان أو لأمر آخر مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] وفيه علم من يمشي على بطنه من الأناسي وفي أي صورة يحشر من هذا مشيه، وفيه علم من حبس نفسه مع الأدنى مع معرفته بالأعلى، والأعلى يدعوه إليه والأدنى لا يدعوه إليه، فمن يدعوه إلى الأدنى حتى يحبس نفسه عليه، وفيه علم ما يتعدّى الإنسان أيّ إنسان كان في علمه بغيره علمه بنفسه، وفيه علم شهود الكيفيات ومن هو الموصوف عندنا بالكيفية، وفيه علم إلحاق الإنسان الكامل بربه والغيرة الإلهية على المقام إذا ظهر الإنسان بالفعل بصورة ربه وإن حكم الشيء بالفعل يعطي خلاف ما يعطيه بالقوّة فإعطاؤه بالفعل أقوى، وفيه علم الظهور والخفاء والراحة، وفيه علم الأنفاس الظاهرة في العالم بالرحمة وما سبب ذلك وعموم دخول الخلق في هذه الأنفاس، وفيه علم ما يريد الحق ظهوره.ويريد الإنسان المخالف ستره وهو الذي يرىٰ المصلحة في غير الواقع في الوجود، ويحتاج صاحب هذا المقام إلى بصر حديد من أجل الموازين الشرعية، فإن الجهل بما يراه الحق من المصالح أكثر من العلم بالمصالح الظاهرة في الكون أنها ليست مصالح في النظر العقلي عند العقلاء وهو علم دقيق إذا عمل به الإنسان عن كشف وتحقيق لم يخطىء أبداً، وإذا عمل به من ليست له هذه الصفة أخطأ وهو الذي يقول العامة فيه: خطأ السعيد صواب، وصواب من ليس بسعيد خطأ، ورأيت هذا في حطلحة بملطية وشافهني بذلك. وفيه علم الامتزاج الذي لا يمكن فيه فصل وهو كل ضدين بينهما واسطة، كالفاتر بين الحارّ والبارد لا يقدر أحد على فصل الحرارة من البرودة في هذا الفاتر، وفيه علم الفرق بين من هو لله وبين من هو على الله، وفيه علم الطريق إلى الله بالنية وإن لم تكن مشروعة فهي نافعة بكل وجه فإنه ما قصد إلا الله، وعموم التجلي الإلهيّ معلوم فللعبد المشيئة في ذلك، وفيه علم ما يختص بالاسم الرحمن دون غيره من الأسماء الإلهية وما ينبغي أن يعامل به الاسم الرحمن دون غيره من الأسماء الإلهية، وفيه علم المسمى شيئاً ما هو، وفيه علم التناوب وأن المتناوبين لا يجتمعان وما يحدث في عالم الإنسان منهما، وفيه علم التؤدة والسكون وأين يحمدان، وفيه علم صفات السعداء من غيرهم عقلاً وشرعاً، وفيه علم ما يقبل التبديل من الصفات مما لا يقبل وممن لا يقبله، وفيه علم المحفوظين والمعصومين من العلماء العارفين بالله تعالى، وفيه علم ما تنتج الذكرى من المؤمن، وفيه علم من طلب الإمامة فأعين عليها، وفيه علم عناية الدعاة إلى الله وشرف منزلتهم عند الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي ستين وثلاثمائة

في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة

[البسيط]:

نُورُ القَبُول على التَّحْقيق إيمانُ ... ونُورُ فكْرِكَ آياتٌ وبُرْهَانُ
فنُورُ فكرك لا يَنْفَكُّ ذا شُبَهٍ ... وفيه وقتاً زياداتٌ ونقصانُ
ونُورُ إيمانك الأعلى له عَلَمٌ ... في رَأْسِ مَرْقَبَة ما فيه بُهْتَانُ
ولي عليه إذا ما العَقْلُ ناظره ... على مسالكه حُكْمٌ وسلطانُ
هو الضَّرُوريُّ لا فِكْرٌ ولا نَظَرٌ ... ولا يُقَيِّدُهُ رِبْحٌ وخُسْرَانُ

اعلم علمك الله ما يبقيك وجعلك ممن ينقيك أن النور يدرك ويدرك به، والظلمة تدرك ولا يدرك بها، وقد يعظم النور بحيث أن يدرك ولا يدرك به، ويلطف بحيث أن لا يدرك ويدرك به، ولا يكون إدراك إلا بنور في المدرك لا بد من ذلك عقلاً وحساً، سئل ﷺ: هَلْ رَأَيْت رَبَّكَ؟ فقالَ: «**نُورٌ أَنَّىٰ أَرَاهُ**» فنبه بهذا القول على غاية القرب فإنه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] يقول الله ذلك في المحتضر فالحق هو النور المحض والمحال هو الظلمة المحضة، فالظلمة لا تنقلب نوراً أبداً والنور لا ينقلب ظلمة أبداً، والخلق بين النور والظلمة برزخ لا يتصف بالظلمة لذاته ولا بالنور لذاته وهو البرزخ والوسط الذي له من طرفيه حكم، ولهذا جعل للإنسان عينين وهداه النجدين لكونه بين طريقتين، فبالعين الواحدة من الطريق الواحدة يقبل النور وينظر إليه بقدر استعداده، وبالعين الأخرى من الطريق الأخرى ينظر إلى الظلمة ويقبل عليها وهو في نفسه لا نور ولا ظلمة، فلا هو موجود ولا هو معدوم، وهو المانع القوي الذي يمنع النور المحض أن ينفر الظلمة ويمنع الظلمة المحضة أن تذهب بالنور المحض، فيتلقى الطرفين بذاته فيكتسب بهذا التلقي من النور ما يوصف به من الوجود، ويكتسب بهذا التلقي من الظلمة ما توصف به من العدم، فهو محفوظ من الطرفين ووقاية للطرفين، فلا يقدر قدر الخلق إلا الله، فهذا أصل الأنوار والظلمات الظاهرة في العالم وهو ما انصبغ به الممكن من الطرفين، ولولا ما هو بهذه المثابة من الحفظ لعين الطرفين ما وصف الحق نفسه بما أوجبه على نفسه بقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] لما هو عليه الممكن من الوقاية وراعى المحال أيضاً له ذلك فأفاض عليه من حقيقته فحفظ عليه عدمه وحفظ الحق عليه وجوده، فاتصف الممكن بالوجود والعدم معاً في الإثبات أي هو قابل لكل واحد منهما، كما اتصف أيضاً لهذا بأنه لا موجود ولا معدوم في النفي، فجمع بينهما في وصفه بين النفي والإثبات، فلو كان موجوداً لا يتصف بالعدم لكان حقاً، ولو كان معدوماً لا يتصف بالوجود لكان محالاً، فهو الحافظ المحفوظ والواقي الموقى فهذا الحد له لازم ثابت لا يخرج عنه، ولهذا أيضاً اتصف بالحيرة بين العدم

والوجود لعدم تخلصه إلى أحد الطرفين لأنه لذاته كان له هذا الحكم: [الطويل]

فإنْ قُلْتَ حَقٌّ كان قولك صادقاً وإنْ قُلْتَ فيه باطلٌ لَسْتَ تَكْذِبُ

فإذا علمت هذا فلنقل ما تجاوز فيه الناس من مسمى النور والظلمة المعروفين العرف ظاهراً كالأنوار المنسوبة إلى البروق والكواكب والسرج وأمثال ذلك، والظلم المشهودة المعلومة المدركة ظاهراً للحس، وأنوار الباطن المعنوية كنور العقل ونور الإيمان ونور العلم، وظلمة الباطن كظلمة الجهل والشرك وعدم العقل، والذي ليس بظلمة ولا نور كالشك والظن والحيرة والنظر، فهذا أيضاً ليس بظلمة ولا نور، فهذه مجازات حقائق الواجب والمحال والممكن في عرف الممكنات، فقد جمع الممكن بنفسه حقيقته وحقيقة طرفيه، وأبين ما يكون ذلك في الممكن ما فيه من المعاني والمحسوسات والخيالات، وهذا المجموع لا يوجد حكمه إلا في الممكن لا في الطرفين أصلاً، فالعلم بالممكن هو بحر العلم الواسع العظيم الأمواج الذي تغرق فيه السفن وهو بحر لا ساحل له إلا طرفيه، ولا يتخيل في طرفيه ما تتخيله العقول القاصرة عن إدراك هذا العلم كاليمين والشمال لما بينهما ليس هذا الأمر كذلك، بل إن كان ولا بد من التخيل فلتتخيل ما هو الأقرب بالنسبة لما ذكرناه أن الشأن في نفسه كالنقطة من المحيط وما بينهما فالنقطة الحق والفراغ الخارج عن المحيط العدم أو قل الظلمة وما بين النقطة والفراغ الخارج عن المحيط الممكن كما رسمناه مثالاً في الهامش:

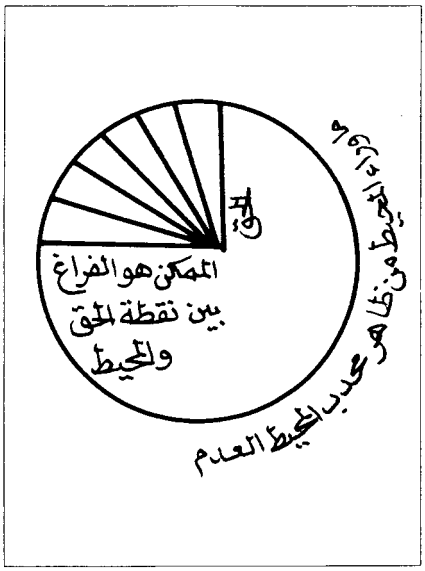

وإنما أعطينا النقطة لأنها أصل وجود محيط الدائرة وبالنقطة ظهرت كذلك ما ظهر الممكن إلا بالحق والمحيط من الدائرة إذا فرضت خطوطاً من النقطة إلى المحيط لا تنتهي إلا إلى نقطة، فالمحيط كله بهذه المثابة من النقطة وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠] وقوله: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] فكانت كل نقطة من المحيط انتهاء الخط، والنقطة الخارج منها الخط إلى المحيط ابتداء الخط فهو الأوّل والآخر، فهو أوّل لكل ممكن كالنقطة أول لكل خط وما خرج عن وجود الحق وما ظهر من الحق فذلك العدم الذي لا يقبل الوجود، والخطوط الخارجة والممكنات فمن الله ابتداؤها وإلى الله انتهاؤها وإليه يرجع الأمر كله، فإن الخط إنما ينتهي إلى نقطة، فأولية الخط وآخريته هما من الخط ما هما من الخط كيف شئت، قلت: وهذا هو الذي ينبغي أن يقال فيه لا هي هو ولا هي غيره كالصفات عند الأشاعرة، فمن عرف نفسه هكذا عرف ربه، ولهذا أحالك الشارع في العلم بالله على العلم

بك وهو قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [فصلت: ٥٣] وهي الدلالات في الآفاق وفي أنفسهم فما ترك شيئاً من العالم، فإن كل ما خرج من العالم عنك فهو عين الآفاق وهي نواحيك حتى يتبين لهم أنه الحق لا غيره إذ لا غير، ولهذا كان الخط مركباً من نقط لا تعقل إلا هكذا، والسطح مركب من خطوط فهو مركب من نقط، والجسم مركب من سطوح فهو مركب من خطوط وهي مركبة من نقط، فغاية التركيب الجسم، والجسم ثمان نقط، وليس المعلوم من الحق إلا الذات والسبع الصفات فلا هي هو ولا هي غيره، فما الجسم غير النقط ولا النقط غير الجسم ولا هي عينه، وإنما قلنا ثمان نقط أقل الأجسام لأن اسم الخط يقوم من نقطتين فصاعداً، وأصل السطح يقوم من خطين فصاعداً، فقد قام السطح من أربع نقط، وأصل الجسم يقوم من سطحين فصاعداً فقد قام الجسم من ثمان نقط، فحدث للجسم اسم الطول من الخط واسم العرض من السطح واسم العمق من تركيب السطحين، فقام الجسم على التثليث كما قامت نشأة الأدلة على التثليث، كما أن أصل الوجود الذي هو الحق ما ظهر بالإيجاد إلا بثلاث حقائق: هويته وتوجهه وقوله، فظهر العالم بصورة موجده حساً ومعنى، فنور على نور وظلمة فوق ظلمة لأنه في مقابلة كل نور ظلمة كما أنه في مقابلة كل وجود عدم، فإن كان الوجود واجباً قابله العدم الواجب، وإن كان الوجود ممكناً قابله العدم الممكن، فالمقابل على صورة مقابله كالظل مع الشخص.

واعلم ما نبهك الله عليه في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] فالنور المجعول في الممكن ما هو إلا وجود الحق، فكما وصف نفسه بأنه أوجب عليها ما أوجب من الرحمة والنصر في مثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] كذلك وصف نفسه بالجعل في الممكن، إذ لولا النور ما وجد له عين ولا اتصف بالوجود، فمن اتصف بالوجود فقد اتصف بالحق، فما في الوجود إلا الله، فالوجود وإن كان عيناً واحدة فما كثره إلا أعيان الممكنات فهو الواحد الكثير، فينقسم بحكم التبعية لأعيان الممكنات كما نحن في الوجود بحكم التبعية فلولاه ما وجدنا ولولانا ما تكثر بما نسب إلى نفسه من النسب الكثيرة والأسماء المختلفة المعاني، فالأمر الكل متوقف علينا وعليه فبه نحن وهو بنا، وهذا كله من كونه إلهاً خاصة، فإن الرب يطلب المربوب طلباً ذاتياً وجوداً وتقديراً ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] لأنه لا دليل عليه سوى نفسه لأنه وصف نفسه بالغني، فإن غير الوجود الحادث ما تعرفه معرفة الحدوث، ولا يتصف الممكن بالوجود حتى يكون الحق عين وجوده، فإذا علمه من كونه موجوداً فما علمه إلا هو فهو غني عن العالمين، والعالم ليس بغنيّ عنه جملة واحدة لأنه ممكن والممكن فقير إلى المرجح فالحجب الظلمانية والنورية التي احتجب بها الحق عن العالم إنما هي ما اتصف به الممكن في حقيقته من النور والظلمة لكونه وسطاً وهو لا ينظر إلا لنفسه فلا ينظر إلا في الحجاب، فلو ارتفعت الحجب عن الممكن ارتفع الإمكان وارتفع الواجب والمحال لارتفاعه، فالحجب لا تزال مسدلة ولا يمكن إلا هكذا، انظر إلى قوله في

ارتفاع الحجب ما ذكر من إحراق سبحات الوجه ما أدركه بصره من خلقه وقد وصف نفسه بأن الخلق يراه ولا تحترق فدل على أن الحجب لم ترفع مع الرؤية فالرؤية حجابية ولا بد، والضمير في بصره يعود على ما، وما هنا عين خلقه، فكأنه يقول في تقدير الكلام ما أدركه بصر خلقه فإنه لا شك أنه تعالى يدركنا اليوم ببصره تعالى وسبحات وجهه موجودة، والحجب إن كانت عينه فلا ترتفع، وإن كانت خلقاً فإن السبحات تحرقها فإنها مدركة لبصره من غير حجاب، ولو احترقت الحجب احترقنا فلم نكن ونحن كائنون بلا شك فالحجب مسدلة، فلو فهم الناس معنى هذا الخبر لعلموا نفوسهم، ولو علموا نفوسهم لعلموا الحق، ولوعلموا الحق لاكتفوا به فلم ينظروا إلا فيه لا في ملكوت السموات والأرض فإنهم إذا انكشف لهم الأمر علموا أنه عين ملكوت السموات والأرض كما علمه الترمذي الحكيم فأطلق عليه عند هذا الكشف الإلهيّ اسم ملك الملك: [السريع]

فالأمْرُ دَوْرِيٌّ ولا يُعْلَمُ ... والشأنُ محكومٌ ولا يَحْكُمُ
فليس إلا الله لا غيره ... وليس إلا كونُه المُحْكَمُ
فهو الذي يُعْلَمُ وقتاً كما ... يُجْهَلُ في وقت ولا يُعْلَمُ

وصل: واعلم أيدك الله أن الأمر يعطي أنه لولا النور ما أدرك شيء لا معلوم ولا محسوس ولا متخيل أصلاً، وتختلف على النور الأسماء الموضوعة للقوى، فهي عند العامة أسماء للقوى وعند العارفين أسماء للنور المدرك به، فإذا أدركت المسموعات سميت ذلك النور سمعاً، وإذا أدركت المبصرات سميت ذلك النور بصراً، وإذا أدركت الملموسات سميت ذلك المدرك به لمساً، وهكذا المتخيلات فهو القوّة اللامسة ليس غيره، والشامة والذائقة والمتخيلة والحافظة والعاقلة والمفكرة والمصوّرة وكل ما يقع به إدراك فليس إلا النور، وأما المدركات فلولا أنها في نفسها على استعداد به تقبل إدراك المدرك لها ما أدركت فلها ظهور إلى المدرك وحينئذ يتعلق بها الإدراك والظهور نور، فلا بد أن يكون لكل مدرك نسبة إلى النور بها يستعدّ إلى أن يدرك، فكل معلوم له نسبة إلى الحق والحق هو النور، فكل معلوم له نسبة إلى النور فبالنور أدركت المحال، ولولا ظهور المحال وقبوله بما هو عليه في نفسه لأدرك المدرك ما أدركته، ولهذا ينسحب على كل قسم من أقسام العقل كما ينسحب عليها أيضاً أعني على الأقسام الوجوب فنقول: محال على الواجب الوجود بالذات أن يقبل العدم، ومحال على الممكن أن يقبل الوجود الذاتي، ومحال على المحال أن يقبل الإمكان، وكذلك تقول في الوجوب واجب للممكن أن يكون نسبة العدم إليه والوجود نسبة واحدة، وواجب للمحال أن لا يوصف بالإمكان ولا نقل مثل هذا في الإمكان لا تقل ممكن للمحال أن يكون على كذا أو على كذا، وممكن للواجب أن يكون على كذا أو على كذا، فيدخل الممكن تحت حكم الواجب أو المحال، ولا يدخل الواجب ولا المحال تحت حكم الممكن، ولهذا لا يجوز أن يقال في الواجب أنه يمكن أن يفعل به كذا ولا يفعل، وإنما الذي يقال ويصح أن يقال في الممكن أنه يمكن أن يفعل به كذا أو لا يفعل، وهذه مسألة أغفلها كثير من الناس،

فقد علمت أنه ما ثم معلوم من محال أو غيره إلا وله نسبة إلى النور، ولولا ذلك النور الذي له إليه نسبة ما صح أن يكون معلوماً فلا معلوم إلا الله، وعلى الحقيقة فلا يدري أحد ما يقول ولا كيف تنسب الأمور مع كونه يعقلها والعبارات تقصر عن الإحاطة بها على وجهها، فإن الله عليم بكل شيء من حيث ما لذلك الشيء من النور الذي به يكون معلوماً والعدم والمحال معلومان: [الطويل]

فلا شَيْءَ غَيْرُ الشَّيء إذْ ليس غَيْرُهُ ... فمن كونه نوراً يُحِيطُ به العِلْمُ

فإذا حققت ما أشرنا إليه وقفت على حقائق المعلومات كيف هي في أنفسها في اتصافها بوجود أو عدم أو لا وجود ولا عدم أو نفي أو إثبات: [الطويل]

فهذا هو العلْمُ الغريبُ فإنْ تَكُنْ ... مِنَ أصْحابه أنت الغريبُ ولا تَدْري

فما ثَمَّ من يدري بغُرْبته وذا ... أَتَمُّ وجوداً في مطالعة الأمْرِ

فسبحان من أحيا الفُؤادَ بنوره ... ونَوَّرَهُ بالفِكْرِ وقتاً وبالذِّكْرِ

وأما النور الذي لا يدرك وهو قوله ﷺ: «**نورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» فإن ذلك لاندراج نور الإدراك فيه فلم يدركه لأنه ليس هو عنه بأجنبي، فهو كالجزء عاد إلى كله، إذ لا يصح اسم الكل عليه ما لم يحو على أجزائه فاندرج الجزء في الكل وليس الكل غير أجزائه، فالكل يدرك أجزاءه جزءاً جزءاً والجزء لا يدرك الكل، ولهذا يعلم الحق الجزئيات ولا تعلمه الجزئيات، وإذا علم الجزء الكل فما يعلم منه إلا عين جزئيته فإنه علم كل في نفسه لنفسه وقد لا يعلم أنه جزء لكل، ولهذا تتفاضل الناس في العلم، فالعالم بالشيء من لم يبق له في ذلك المعلوم وجه إلا علمه منه، وإلا فقد علم منه ما علم وأما النور الذي يدرك ويدرك به غيره فهو نور مكافئ لنور الإدراك فيصحبه ولا يندرج فيه فيدركه ويدرك به ما كشفه له، وما انكشف له ما انكشف إلا بالنورين: نور الإدراك ونور المدرك، ولولا وجود نور الإدراك لما ظهرت الأشياء فلا يظهر شيء بنور المدرك من غير نور الإدراك، وقد يظهر بعض الأشياء لنور الإدراك ولكن بنور المدرك وإن لم يدركه به، كما قلنا في نسبة كل معلوم إلى النور الذي لولاه ما علم فالبصر يدرك به كما قلنا في نسبة كل معلوم إلى النور الذي لولاها ما علم، فالبصر يدرك الظلمة نفسها ولا يدرك بها غيرها إذا كان الإدراك بالبصر خاصة.

وصل: وأما الظلم المعنوية كظلمة الجهل فإنها مدركة للعالم ما لم تقم بالجاهل، فإذا قامت به لم يدركها إذ لو أدركها كان عالماً، وما عدا ظلمة الجهل من الظلم فإنها تدرك كلها ثم لتعلم أنه إن كان الجهل نفي العلم عن المحل بأمر ما فكل ما سوى الله جاهل أي ظلمة الجهل له لازمة لأنه ليس له علم بإحاطة المعلومات، ولذلك أمر الله رسوله ﷺ بطلب الزيادة من العلم فقال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وإن كانت ظلمة الجهل عبارة عن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به أيّ شيء كان فأهل الله قد أخرجهم من هذه الظلمة فإنهم لا يعتقدون أمراً يكون في نفسه على خلاف ما يعتقدونه، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] ولم يذكر حقائق المسميات فعلم بعضاً ولم يعلم بعضاً، فالمسميات هو

قوله هؤلاء وهي المشار إليها في قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] وأراد بالأسماء هنا الأسماء الإلهية التي استند إليها المشار إليهم بهؤلاء في إيجادهم وأحكامهم توبيخاً للملائكة وتقريراً يقول: هل سبحتموني بهذه الأسماء أو قدستموني بها حيث قالوا: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ [البقرة: ٣٠] فزكوا نفوسهم وجرحوا خليفة الله في أرضه ولم يكن ينبغي لهم ذلك، ولكن لتعلم أن أحداً من العالم ما قدر الله حق قدره إذ لا أعلم من الملائكة بالله وما ينبغي لجلاله من التعظيم ومع هذا قالوا: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] فهذه الأداة هنا لا ينبغي أن تكون إلا من الأعلى في حق الأدنى مثل قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ [المائدة: ١١٦] بل أشد من هذا قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]: [الكامل]

لـمّـا رَأَوْا جـهـةَ الـشّـمـال ولـم يَـرَوْا ... مـنـه يَـمِـيـنَ الـقَـبْـضَـة الـبَـيْـضَـاءِ

فإن قوله: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦] قد يكون تقريراً للحجة على من عبد عيسى عليه السلام وأمه وقالوا إنهما إلهان، فإذا قال عيسى عليه السلام في الجواب: ﴿سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ﴾ [المائدة: ١١٦] والمدعي يسمع ذلك وقد علم بقرينة الحال والموطن ذلك المدعى أن عيسى ليس من أهل الكذب وأن إنكاره لما ادعوه صحيح علمنا عند ذلك أنه تعالى أراد توبيخهم وتقريرهم، فالاستفهام لعيسى عليه السلام والتقرير والتوبيخ لمن عبده، فإن الاستفهام لا يصح من الله جملة واحدة ويصح منه تعالى التقرير لإقامة الحجة والتوبيخ، فإن الاستفهام على الحقيقة لا يكون إلا ممن لا يعلم ما استفهم عنه، وأما ظلمة البعد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وفي مثل قوله: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] وأمثاله فهذا من حكم الأسماء الإلهية إذ كان لكل وقت اسم إلهيّ له الحكم في عين ما من أعيان العالم، فإن كان من الأسماء التي أحكامها تناقض حكم ما أمر به المكلف أو نهى عنه فإن الاسم الإلهي الذي يعطيهم موافقة ما أمر الله به هذا المخالف أو نهى عنه بعيد عنه فيناديه ليرجع إليه ويصغي إلى ندائه ليكون له الحكم فيه، سواء كان الدعاء من قريب أو بعيد لكنه بالضرورة لعدم الموافقة فيما أمر الله به بعيد، ألا ترى الإشارة تكون مع القرب من المشير والمشار إليه إذا كان معهما ثالث لا يريد المخبر أو المخبر أو هما أن يعلم الثالث الحاضر ما يريد المخبر أن يلقيه إلى صاحبه فيشير إليه من حيث لا يعلم الثالث والإشارة عند القوم نداء على رأس البعد، ويقولون أيضاً: أبعدكم من الله أكثركم إشارة إليه، والعلة في ذلك أنها تدل على الجهل بالله تعالى، فلا فرق بينه في تلك الحالة وبين من لا يبلغه الصوت وتبلغه الإشارة، فهذه كلها ظلمة قد حجبت الثالث عن علم ما بين الاثنين، فهذه ظلمة الدعاء والإشارة فاجعل بالك فإن الله قد نبه أقواماً من عباده وأيه بهم على أمور بكلام لا يفهمه إلا المرادون به وهو الرمز قال تعالى: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزًاۗ﴾ [آل عمران: ٤١]. أما ظلمة التسوية بين الأمرين فإنما سميت ظلمة لأن التسوية بين الأمرين محال، لأن التسوية المحققة المثلية من جميع الوجوه لا من بعض الوجوه ولا

من أكثرها محال بين الأمرين قال تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] لأنهم ﴿قَالُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٦] فكأن الله حكى لنبيه ﷺ وعرّفه بأن حالهم ما ذكروه عن نفوسهم، فهذه ظلمة قد تكون ظلمة جهل وقد تكون ظلمة جحد لهوى قام بهم وهو من أشد الظلم، ولكن هذه كلها سدف سحرية بالنظر والإضافة إلى ظلمة الجهل الذي هو نفي العلم من المحل بالكلية وهو قوله فيها: ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فنفى العلم والطرق الموصلة إليه العلم بذلك، فهذه أشدّ ظلمة في العالم إلي، فإن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به قد علم الشيء وما علم حقيقته أي علم في الجملة أن اسمه كذا ثم اعتقد فيه ما ليس هو عليه فقد اعتقد أمراً ما فظلمته دون ظلمة نفي العلم من المحل كما قال تعالى في أمثالهم: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] وهذه شائعة في الشقيّ والسعيد، ففي السعيد فيمن مات على غير توبة وهو يقول بإنفاذ الوعيد فيغفر له فكان الحكم للمشيئة فسبقت بسعادتهم فتبين لهم عند ذلك أنهم اعتقدوا في ذلك الأمر خلاف ما هو ذلك الأمر عليه، فإن الذي هو عليه إنما هو الاختيار، والذي عقدوا عليه كان عدم الاختيار، فمثل هذا يسمى ظلمة الشبهة: [الرمل]

يا بني الزَّوْرَاء ما لي ولَكُمْ ... إنني آلٌ لمن لا يهتضمْ
فإذا قلتُ ألا قولوا بَلَى ... وإذا ما قلتُ هَلْ قولوا نَعَمْ
إنّما الأمْرُ الذي جئْتُ به ... أمْرُ مَوْجُودٍ له نَعْتُ القِدَمْ
واحدٌ في عَيْنه ليس لنا ... في الذي يظهرُ فِيهِ من قَدَمْ
والذي أحْضَرَهُ يُحْضِرُني ... بين أمرين وجودٌ وعَدَمْ
فلنا الأنوار منه إنْ بَدَا ... وله منّا غَيَابَاتُ الظُّلَمْ
هي حُجُب الله أن نُدْرِكَهُ ... وبها قامت دلالاتُ التُّهَمْ
ثُمّ فيها من علامات الهُدى ... لتَجَلّيهِ علومٌ وحِكَمْ
فَطَر العَالَمَ قد قَسَّمَها ... ما هو الحقُّ عليه فحَكَمْ
فكما نحنُ به فَهْوَ بنا ... استحالاتٌ كنار في عَلَمْ
كلّما قُلْتُ بَدَتْ صورتُه ... حوّل الصورةَ في كَيْفٍ وكَمْ
فتحوّلتُ أنا فانْبَهَمتْ ... حالةُ الأمْرِ علينا فانْبَهَمْ
ليت شِعْري هل هو الأمرُ كما ... قد بدا أو غَيْرُه قل يا حَكَمْ
قال والله أنا مِثْلُكم ... حائرٌ ما لي في العِلْمِ قَدَمْ

اعلم أيدك الله أن الإنسان لما أبرزه الله من ظلمة الغيب الذي كان فيه وهو المفتاح الأوّل من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو، فانفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه بها، فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو كما تزعم لعلمت مفاتيح الغيب بذاتك وما لا تعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف والممكنات كلها وأعني بكلها ميزها عن المحال والواجب لا أن أعيانها يحصرها الكل ذلك محال هي في ظلمة

الغيب، فلا يعرف لها حالة وجود، ولكل ممكن منها مفتاح ذلك المفتاح لا يعلمه إلا الله فلا موجد إلا الله هو خالق كل شيء أي موجده، فأوّل مفتاح فتح به مفتاح غيب الإنسان الكامل الذي هو ظل الله في كل ما سوى الله فأظهره من النفس الرحماني الخارج من قلب القرآن سورة يس وهو نداء مرخم أراد يا سيد فرخم كما قال: «**يا أبا هر**» أراد يا أبا هريرة فأثبت له السيادة بهذا الاسم وجعله مرخماً للتسليم الذي تطلبه الرحمة والقطع مما بقي منه في الغيب الذي لا يمكن خروجه، فصورته في الغيب صورة الظل في الشخص الذي امتد عنه الظل، ألا ترى الشخص إذا امتد له ظل في الأرض أليس له ظل في ذات الشخص الذي يقابله ذلك الظل الممتد؟ فذلك الظل القائم بذات الشخص المقابل للظل الممتد ذلك هو الأمر الذي بقي من الإنسان الذي هو ظل الله الممدود في الغيب لا يمكن خروجه أبداً وهو باطن الظل الممتد، والظل الممدود هو الظاهر، فظاهر الإنسان ما امتد من الإنسان فظهر وباطنه ما لم يفارق الغيب، فلا يعلم باطن الإنسان أبداً، ونسبة ظاهره إلى باطنه متصلة به لا تفارقه طرفة عين ولا يصح مفارقته فهو في الظاهر غيب وفي الغيب ظاهر، له حكم ما ظهر عنه في الحركة والسكون، فإن تحرّك تحرّك بحق، وإن سكن سكن بحق، وهو على صورة موجده، وما سواه من المكنات ليس له هذا الكمال فلا غيب أكمل من غيب الإنسان، فلما أبرزه الله للوجود أبرزه على الاستقامة وأعطاه الرحمة ففتح بها مغالق الأمور علواً وسفلاً فأمد الأمثال بذاته وأمدّ غير الأمثال بمثله، فبمثله ظهرت الأجسام، وبمثله الآخر ظهرت الأرواح، فهي له كاليمين والشمال لنقص الأجسام عن الأرواح كنقص الشمال عن اليمين، والمطلق اليدين هو المثل ومثاله في الهامش:

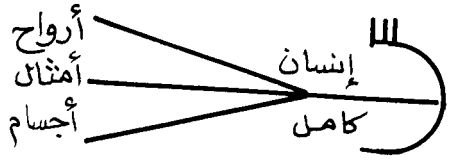

وما أوجد العالم على ما ذكرناه إلا عن حركة إلهية وهي حركة المفتاح عند الفتح، والممكنات وإن كانت لا تتناهى فهي من وجه محصورة في عشرة أشياء وهي المقولات العشرة، وقد ذكرناها من قبل: في هذا الكتاب، فلنبين هنا مراتبها فيما يختص بهذا الباب مما لم نذكره قبل:

فاعلم أن لله تعالى في حضرة الغيب الذي له من الأسماء الإلهية الباطن فلا نعلم أبداً له تعالى حكماً يظهر في الإنسان دون غيره من المخلوقات لما هو عليه من الجمعية وما اختص به من عموم النفس الرحماني، وذلك الحكم في غيب الحق له الثبوت دائماً ما دام يتصل الباطن بالظاهر للإمداد الذي من الخالق للمخلوق، إذ لو انقطع عنه لفني، ولذلك جعل أهل

اللسان الوصل في الكلام هو الأصل، والوقف عارض يطرأ في الكلام لضيق النفس الذي تبرزه القوة الدافعة، فلو تمادى هلك، فإذا خافت على المتنفس الهلاك جذبت القوّة الجاذبة الهواء من خارج إلى داخل، فكان بين انتهاء الدافعة وابتداء الجاذبة وقف المتكلم للراحة، فلهذا قلنا فيه أنه عارض، وهو في النفس الإلهي من حيث ما هو نفس الرحمن ما يبتلي الله به عبده من الضيق والحرج ثم ينفس عنه بالسعة فيقابل الشيء بضده، ولا بد بين النقيضين إذا تعاورا على المحل من بهت يقوم بالمحل ذلك البهت هو المسمى وقفاً في عالم الكلام، وهذا من جوامع الكلم الذي هو جمع كلمة، فما بين الكلمة والكلمة يكون بهتاً لكون النفس في الكلمتين عيناً واحدة، قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٤] إذا وقفت، فـ «عليماً» هو الذي في الغيب الإلهيّ، و«حكيماً» هو حكمه في الإنسان بما أمده الله به، فإن وصله بكلام بعده قبضه الله إليه قبضاً يسيراً فعاد إلى غيبه فلم يظهر في الإنسان حكمه، وهذا من أسرار الحق التي غاية العبارة عنها ما ذكرناه. فالإنسان الكامل الظاهر بالصورة الإلهية لم يعطه الله هذا الكمال إلا ليكون بدلاً من الحق ولهذا سماه خليفة وما بعده من أمثاله خلفاء له، فالأوّل وحده هو خليفة الحق وما ظهر عنه من أمثاله في عالم الأجسام فهم خلفاء هذا الخليفة وبدل منه في كل أمر يصح أن يكون له، ولهذا صحت له المقولات العشرة التي لا تقبل الزيادة على هذا العدد فهذه هي النيابة الأولى.

وأما النيابة الثانية فهي أن ينوب الإنسان بذاته عن نصف الصورة من حيث روحانيتها لأن الله إذا تجلى في صورة البشر كما ورد فإنه يظهر بصورتها حساً ومعنى، فالنيابة هنا الخاصة هي النيابة عن روح تلك الصورة المتجلي فيها، ولا يكون ذلك إلا في حضرة الأفعال الإلهية التي تظهر في العالم على يد الإنسان من حيث ما هو مريد لفعل ما يريد أن يفعله في الحال أو المستأنف، إذ لا يكون الفعل ماضياً إلا بعد ظهوره في الحال، فينوب الإنسان عن الله تعالى في أفعال الحال كلها الظاهرة على يده وليس لغير الإنسان هذه النيابة، فإن الملك والحيوان والمعدن والنبات ليس لهؤلاء إرادة تتعلق بأمر من الأمور إنما هم مع ما فطروا عليه من السجود لله والثناء عليه فشغلهم به لا عنه والإنسان له الشغل به وعنه، والشغل عنه هو المعبر عنه بالغفلة والنسيان، فالحق هنا دائرة من حيث جمع الصورة بين المعنى الروحاني والظاهر للبصر، فهذا الإنسان في هذه النيابة إنما هو نائب عما يتعلق من الأفعال بروحانية تلك الصورة، وعالم الأرواح أخف من عالم الأجسام، ولخفته يسرع بالتحوّل في الصور من غير فساد العين، وعالم الأجسام ليس كذلك.

واعلم أن النيابة الثالثة في تحقيق الأمر الذي قام بالممكن حتى أخرجه من العدم إلى الوجود، فإن ذلك نيابة عن المعنى الذي أوجب للحق أن يوجد هذا الممكن المعين ولم يكن أوجده قبل ذلك سواء كان روح مثلاً أو جسماً. فاعلم أن الأفعال الصادرة عن المريد لها من الأمثال نيابة في الظاهر عن الله في صدور الممكنات عنه، ولا يكون نائباً عنه تعالى حتى يكون من استخلفه واستنابه سمعه وبصره ويده وجميع قواه، ومتى لم يكن بهذه الصفة فما هو

نائب ولا خليفة، فإن الممكنات في حال عدمها بين يدي الحق ينظر إليها، ويميز بعضها عن بعض بما هي عليه من الحقائق في شيئية ثبوتها ينظر إليها بعين أسمائه الحسنى، كالعليم والحفيظ الذي يحفظ عليها بنور وجوده شيئية ثبوتها لئلا يسلبها المحال تلك الشيئية، ولهذا بسط الرحمة عليها التي فتح بها الوجود، فإن ترتيب إيجاد الممكنات يقضي بتقدم بعضها على بعض وهذا ما لا يقدر على إنكاره فإنه الواقع، فالدخول في شيئية الوجود إنما وقع مرتباً بخلاف ما هي عليه في شيئية الثبوت فإنها كلها غير مرتبة لأن ثبوتها منعوت بالأزل لها والأزل لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تأخر. ولما كان في الأسماء الإلهية عام وأعم وخاص وأخص صح في الأسماء الإلهية التقدم والتأخر والترتيب، فبهذا قبلت شيئيات الوجود الترتيب، فما من وقت يمر عليك هنا لا يظهر فيه ممكن معين ثم يظهر في الوقت الثاني إلا وبقاؤه في شيئية ثبوته مرجح في الوقت الذي لم تقم به شيئية وجوده، إذ لو لم يكن مرجحاً لوجد في الوقت الذي قلنا أنه مرّ عليه فلم يوجد فيه فصار بقاء كل ممكن مرجحاً في حال عدمه، وإن كان العدم له أزلاً كما أن قبوله لشيئية وجوده مرجح، وهذا من أعجب دقائق المسائل إن فكرت فيه فتوقف حكم الإرادة على حكم العلم، ولهذا قال ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠] فجاء بظرف الزمان المستقبل في تعليق الإرادة والإرادة واحدة العين، فانتقل حكمها من ترجيح بقاء الممكن في شيئية ثبوته إلى حكمها بترجيح ظهوره في شيئية وجوده، فهذه حركة إلهية قدسية منزهة أعطتها حقيقة الإمكان التي هي حقيقة الممكن، فلما خلق الله المخلوق الممكن المنعوت بالإرادة والقدرة على ظهور الأفعال منه بحكم النيابة عن الله في ظاهر الأمر لا في باطنه، فهو سبحانه في الباطن مظهر الممكن في شيئية وجوده من خلف حجاب الظاهر المريد القادر الذي هو المخلوق الذي له هذه الصفة فهو يد الله المريد بإرادة الله فيفعل بالهمة كقوله: ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] ويفعل بالمباشرة كخلقه آدم بيديه وجميع ما أضافه إلى خلق يده سبحانه فيقال في الحق مع هذه النسبة من غير مباشرة وهي في العبد مباشرة، فإن وقعت من غير مريد لها فما هو مطلوبنا ولا تكلمنا فيه وإنما ذلك له سبحانه أظهره في هذا المحل الخاص كحركة المرتعش وكل ما صدر عن غير إرادة فما هو نائب صاحب هذه الصفة، فالنائب يطلعه الله في قلبه على ما يريد الحق إيجاد عينه من الممكنات، وهو على ضربين في اطلاعه: فتارة يكون عن نظر وفكر فينوب بنظره وفكره عن الله المدبر المفصل من حيث أنه يدبر الأمر يفصل الآيات، وتارة يخطر له بديهياً ما يلقيه الله في باطنه كما يعطي العلم الإلهي الإرادة الإلهية التعلق بإيجاد أمر ما من غير حكم الاسم المدبر المفصل، فيظهر هذا الممكن على يد هذا المخلوق الذي هو مريد له وهو النائب بالوجهين التدبير والبديهة، فقد حصل لهذا النائب اطلاع على حضرة أعيان الممكنات في شيئية ثبوتها في النائب في حضرة خياله، وذلك أن الله أخرج هذا الممكن من شيئية ثبوته إلى شيئية وجوده في حضرة خيال ليقع الفرق بين الله وبين النائب في ظهور هذه العين المطلوب وجودها في عالم الحس، فتتصف هذه العين بأنها محسوسة إن كانت صورة وإن لم تكن صورة يدركها البصر وتكون معنى فيلبسها

صورة العبارات عنها أو صورة ما يدل عليها من إيماء أو إشارة، فتلك صورتها التي يمكن أن تظهر لعين الرائي فيها أو السامع أو ما كان. فالنائب على الحقيقة إنما أخرج بالإرادة ما أخرج من وجود خيالي متوهم أو معقول إلى وجود حسي مقيد بصورة عينية أو لفظية أو ما كان، وتعلق بهذا الوجود البصر من الرائي إن كان في صورة عين، وإن كان في صورة لفظ وأشباهه فيدركه بسمع فيضاف مثل هذا الوجود والإيجاد إلى النائب، ولكن لا بدّ من شرط الإرادة والاختيار في ذلك، فإن تعرى عنهما فليس من بنائب ولو ظهر ذلك منه وعليه بل ذلك لله تعالى. وأما وجود ما لا ينقال فليس للنائب فيه دخول ألبتة، فإن ذلك من خصائص الحق فتفهم ما بيناه لك فإنه من لباب المعرفة.

وأما النيابة الرابعة فهي نيابته فيما نصبه الحق له مما لو لم يكن عنه لكان ذلك عن الله تعالى، فالعلم أن الله تعالى لما أراد أن يعرف فلا بدّ أن ينصب دليلاً على معرفته، ولا بدّ أن يكون الدليل مساوياً له تعالى في العلم به من حيث هو أمر موجود، وأن يكون عالماً بنفسه من حيث ما هو موصوف بصفة تسمى العلم وعالم بنفسه بما هو يرى نفسه، وتسمى مكاشفة أو مشاهدة وهذا من كونه ذا بصر، فإن الله وصف نفسه بأن له بصراً كما وصف نفسه بأن له علماً قال تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] وفي الخبر الإلهي ما قاله لموسى وهارون: «**إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**» وورد في حديث الحجب وهو صحيح «**ما أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ من خَلْقه**» فلما نصب الدلالة عليه نصبها في الآفاق، فدلت آيات الآفاق على وجوده خاصة، فما نابت الآفاق في الدلالة عليه بما جعل فيها من الآيات منابه لو ظهر للعالم بذاته، فخلق الإنسان الكامل على صورته ونصبه دليلاً على نفسه لمن أراد أن يعرفه بطريق المشاهدة لا بطريق الفكر الذي هو طريق الرؤية في آيات الآفاق وهو قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ ثم لم يكتف بالتعريف حتى أحال على الإنسان الكامل حتى قال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وهنا قال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ [فصلت: ٥٣] إشارة إلى ما خلق عليه الإنسان الكامل الذي نصبه دليلاً أقرب على العلم من طريق الكشف والشهود فقال أهل الشهود كفانا ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] فذكر الكيف والظل لا يخرج إلا على صورة من مدّه منه فخلقه رحمة فمد الظل رحمة واقية، فلا مخلوق أعظم رحمة من الإنسان الكامل، ولا أحد من المخلوقين أشد بطشاً وانتقاماً من الإنسان الحيواني، فالإنسان الكامل وإن بطش وكان ذا بطش شديد فالإنسان الحيواني أشد بطشاً منه ولذلك قال أبو يزيد: بطشي أشد منه من حيث نفسه الحيوانية لأنه يبطش بما لم يخلق فلا رحمة له فيه، والحق يبطش بمن خلق فالرحمة مندرجة في بطشه حيث كان، فإن الحدود التي نصبها في الدنيا وحيث كانت إنما هي للتطهير، وكذلك الآلام والأمراض وكل ما يؤدي إلى ذلك كل ذلك للتطهير ورفع الدرجات وتكفير السيئات. فلما خلق الإنسان الكامل وخلفاءه من الأناسي على أكمل صورة وما ثم كمال إلا صورته تعالى فأخبر أن آدم خلقه على صورته ليشهد فيعرف من طريق الشهود فأبطن في صورته الظاهرة أسماءه سبحانه التي خلع عليه حقائقها ووصفه بجميع ما وصف به نفسه

ونفى عنه المثلية فلا يماثل وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] من العالم أي ليس مثل مثله شيء من العالم، ولم يكن مثلاً إلا بالصورة، فاعترضت الملائكة لنشأة آدم من الطبيعة لما تحمله الصورة من الأضداد ولا سيما وقد جعل وجود آدم من العناصر فهو إلهي طبيعي عنصري، فلم تشاهد الأسماء الإلهية التي هي أحكام هذه الصورة وهي كون الحق سمعه وبصره وجميع قواه، فلو شهدت ذلك ما اعترضت فأدّبها الله بما ذكر ثم نظر العقل بآيات الآفاق وغاص بفكره في تلك الآيات الآفاقية بمشاهدة التنزيه دون التشبيه الذي أعطته المماثلة بالصورة، فلما أسمعه الحق الخطاب أعني أسمع العقل المركب في الإنسان الحيواني لا في الإنسان الكامل، فإن الإنسان الكامل بنفسه عرفه والإنسان الحيواني عرفه بعقله بعدما استعمل آلة فكره، فلا الملك عرف الإنسان الكامل لأنه ما شاهده من جميع وجوهه، ولا الإنسان الحيواني عرفه بعقله من جميع وجوهه، فكلما قام له شهود في نفسه من حيث لم يشعر أنه شهود أثر الحق ردّه ونزه الحق عنه، فإذا ورد عليه خبر إلهي يعطي ما أعطاه الخيال الفاسد عنده تأوّل ذلك الخبر على طريق يفضي به إلى التنزيه خاصة فحده من حيث لم يشعر وما أطلقه فجهل الكل الإنسان الكامل فجهلوا الحق فما عرف الحق إلا الإنسان الكامل، ولهذا وصفته الأنبياء بما شهدوه وأنزل عليهم بصفات المخلوقين لوجود الكمال الذي هو عليه الحق، وما وصل إلى هذه المعرفة بالله لا ملك ولا عقل إنسان حيواني فإن الله حجب الجميع عنه، وما ظهر إلا للإنسان الكامل الذي هو ظله الممدود وعرشه المحدود وبيته المقصود الموصوف بكمال الوجود فلا أكمل منه لأنه لا أكمل من الحق تعالى، فعلمه الإنسان الكامل من حيث عقله وشهوده، فجمع بين العلم البصري الكشفي وبين العلم العقلي الفكري. فمن رأى أو من علم الإنسان الكامل الذي هو نائب الحق فقد علم من استنابه واستخلفه فإنه بصورته ظهر، وأمرنا بالطاعة لأولي الأمر كما أمرنا بالطاعة لله ولرسوله وأن لا نخرج يداً من طاعة فنموت ميتة جاهلية والجهل أشد ما على الإنسان، فلو لم ينصب سبحانه وتعالى الإنسان الكامل لتتحقق المعرفة بالله من حيث ما هو إله في الوجود الحادث معرفة كمال وهي المعرفة التي طلبت منا لظهر بنفسه وذاته إلى خلقه حتى يعرفه على المشاهدة والكشف فلا ينكر، وما أنكره من أنكره في الآخرة أو حيث وقع الإنكار إلا لما تقدمهم النظر العقلي وقيدوا الحق، فلما لم يروا ما قيدوه به من الصفات عند ذلك أنكروه، ألا تراهم إذا تجلى لهم بالعلامة التي قيدوه بها عند ذلك يقرّون له بالربوبية، فلو تجلى لهم ابتداء قبل هذا التقييد لما أنكره أحد من خلقه فإنه بتجليه ابتداء يكون دليلاً على نفسه، فلهذا قلنا في الإنسان الكامل إنه نائب عن الحق في الظهور للخلق لحصول المعرفة به على الكمال الذي تطلبه الصورة الإلهية، والله من حيث ذاته غنيّ عن العالمين، والإنسان الكامل بوجوده وكمال صورته غنيّ عن الدلالة عليه لأن وجوده عين دلالته على نفسه فالكشف أتم المعارف، وإن لم يتكرر التجلي فإن المتجلي واحد معلوم، فإن الإنسان يعلم نفسه أنه يتقلب في أحواله وخواطره وأفعاله وأسراره كلها في صور مختلفة، ومع هذا التقليب والتحول يعلم عينه ونفسه وأن هويته

هي هي ما زالت مع ما هو عليه من التقليب، فهكذا هي صورة التجلي وإن كثرت ولم تتكرر، فإن العلم بالمتجلي في هذه الصور واحد العين غير مجهول فلا تحجبه التكيفات عنه، فهذه هي النيابة الرابعة قد وفيناها حقها، ولا يعرف ما ذكرناه إلا من كان زنيماً ذا مال، فإنه بصورته دخل في الألوهة وليس بإله فكان زنيماً والمال يوجب الغنى فله صفة الغنى بما هو عليه من الصورة فاعلم ذلك.

وأمّا النيابة الخامسة فهي نيابة الإنسان عن رفيع الدرجات في العالم لا غير، وصورة رفعه أن الإنسان الكامل من حيث إنه ليس أحد معه في درجته لأنه ما حاز الصورة الإلهية غيره، فدرجته رفيعة عن النيل فلا يعرفه إلا الله ولا يعرف الله إلا الإنسان الكامل فهو مجلاه، ولما ارتفعت درجته بالإحاطة وحصول الكل لم يتمكن للجزء أن يعرفه إذ لا معرفة للجزء بالكل لأن الشيء لا يعرف إلا نفسه ولا يعرف شيئاً إلا من نفسه وما للجزء صفة الكل، فاستحال أن يعرف أحد الإنسان الكامل لأنه ليست له درجة الكل، فالكل يعرف الكل مثله ويعرف ما يحوي كليته عليه من الأجزاء لأنها كالأعضاء والقوى لصورته والشيء لا يجهل نفسه، فظهر كل الإنسان في درجة لا يبلغ إليها، فناب بما ذكرناه مما ظهر فيه مناب ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥] فكأن الإنسان ثنى موجده فكانت أحديته قبلت الثاني على صورة أحديتها، فإذا ضربت أحدية الإنسان الكامل في أحدية الحق لم يخرج لك إلا أحدية واحدة، فلك أن تنظر عند ذلك أية أحدية خرجت وأية أحدية ذهبت، هل أحدية النائب أو أحدية من استنابه؟ فاعمل بحسب ما ظهر لك من ذلك تسعد، فما من حكم للنائب مما له أثر في الكون أو تنزيه عن المثل إلا وذلك الحكم لمن استنابه، فلا تبال أية أحدية ظهرت ولا أية أحدية بطنت، فما أمره إلا واحدة كما ذكر عن نفسه: [مجزوء الرجز]

مـــا الأمْـــرُ إلا هـــكـــذا ... مـــا الأمْـــرُ إلا مـــا ذَكَـــرْ
فـــالـــقَـــوْلُ قَـــوْلٌ فـــاصـــلٌ ... لـــه احْـــتِـــكَـــامٌ فـــي الـــبَـــشَـــرْ
والـــشـــأنُ شـــأنٌ واحـــدٌ ... فـــي عَـــيْـــنـــه لِـــمَـــنْ نَـــظَـــرْ
أنـــت الـــرفـــيـــعُ الـــمُـــجْـــتَـــبَـــى ... عـــنـــد مـــلـــيـــكٍ مُـــقْـــتَـــدِرْ
إنْ كُـــنْـــتَ مـــن صُـــورتـــه ... عـــلـــى شـــهـــود فـــاعْـــتَـــبِـــرْ
مـــا قُـــلْـــتُـــهُ فـــإنـــه ... يـــدخـــل فـــي حُـــكْـــم الـــفِـــكَـــرْ
إنْ كُـــنْـــتَ ذا عَـــقْـــل ســـلـــ ... ـــيـــم آمـــنـــاً مِـــنَ الـــغِـــيَـــرْ
تَـــجِـــدْهُ حَـــقّـــاً واضـــحـــاً ... فـــي سُـــوَرٍ بـــلا صُـــوَرْ
فـــالـــعـــيـــنُ قـــد تـــشـــهـــدُهُ ... فـــي صُـــوَرٍ وفـــي سُـــوَرْ
والـــحَـــقُّ مـــا بـــيـــنـــهـــمـــا ... فـــي عـــرشـــه عـــلـــى سُـــرُرْ
يـــقـــابـــلُ الـــمـــثـــل كـــمـــا ... يـــقـــابـــل الـــصُّـــورُ الـــصُّـــوَرْ
فـــقُـــلْ لـــمـــن يـــعـــرفُـــه ... بـــأنـــه عـــلـــى خَـــطَـــرْ
وقـــل لـــمـــن يـــجـــهـــلُـــه ... بـــأنـــه عـــلـــى غَـــرَرْ

وأما النيابة السادسة فإن الله وصف نفسه بأن له كلمات فكثر، فلا بدّ من الفصل بين آحاد هذه الكثرة، ثم الكلمة الواحدة أيضاً منه كثرها في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [النحل: ٤٠] فأتى بثلاثة أحرف: اثنان ظاهران وهما الكاف والنون وواحد باطن خفيّ لأمر عارض وهو سكونه وسكون النون فزال عينه من الظاهر لالتقاء الساكنين، فناب الإنسان الكامل في هذه المرتبة مناب الحق في الفصل بين الكلمة المتقدمة والتي تليها، فنطق سبحانه في هذه النشأة الإنسانية، وكل من ظهر بصورتها بالحروف في مخارج النفس من هذه الصورة ووجود الحرف في كل مخرج تكوينه إذا لم يكن مكوّناً هناك، وإلا فمن يكوّنه فلا بد للمكون أن يكون بين كل كلمتين أو حرفين لإيجاد الكلمة الثانية أو الحرف الثاني وتعلق الأوّل به لا بدّ من ذلك في الكلمات الإلهية التي هي أعيان الموجودات كما قال في عيسى عليه السلام أنه ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١] وقال فيها: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا﴾ [التحريم: ١٢] وما هو إلا عيسى وجعله كلمات لها لأنه كثير من حيث نشأته الظاهرة والباطنة، فكل جزء منه ظاهراً كان أو باطناً فهو كلمة فلهذا قال فيه ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا﴾ لأن عيسى روح الله من حيث جملته ومن حيث أحدية كثرته هو قوله: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١] فلما نطق الإنسان بالحروف وهي أجزاء كل كلمة مقصودة للمتكلم الذي هو الإنسان المريد إيجاد تلك الكلمات ليفهم عنه بها ما في نفسه، كما فهم عن الله بما ظهر من الموجودات ما في نفس الحق من إرادة وجود أعيان ما ظهر فلا بد في الكلام من تقديم وتأخير وترتيب كما ذلك في الموجودات وهي أعيان الكلمات الإلهية تقديم وتأخير وترتيب يظهر ذلك الدهر والدهر هو الله بالنص الصريح وهو قوله عليه السلام: «**لاَ تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ الله هُوَ الدَّهْرُ**» وفيه ظهر الترتيب والتقديم والتأخير في وجود العالم، وسواء كان الكلام متلفظاً به أو قائماً بالنفس، فإن كان في النفس فلا بد من وجود الحروف فيه في وجود الخيال، وإن لم يكن ذلك وإلا فليس بكلام وهو قول العربي: [الكامل]

إنَّ الكَلامَ لفي الفُؤاد وإنّما ... جُعِلَ اللّسانُ على الفُؤاد دَليلا

أراد على ما في الفؤاد، فإن لم يكن المترجم يضع في ترجمته الترجمة على ما في الفؤاد بحكم المطابقة وإلا فليس بدليل، وقد وجدت الكثرة في الترجمة والتقدم والتأخر، فلا بد أن يكون الترتيب في الكلام الذي في الفؤاد على هذه الصورة وليس إلا الخيال خاصة، وقال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فأضاف الكلام إلى الله تعالى وجعله مسموعاً للعربيّ المخاطب بحاسة سمعه فما أدركه إلا متقطعاً متقدماً متأخراً، ومن لم ينسب ذلك الكلام المسمى قرآناً إلى الله فقد جحد ما أنزله الله وجهل الحقائق، فلا بد للنائب إذا تكلم أن يضاف إليه الكلام على ما قلناه، وأن يكون هذا النائب يفصل بذاته بين كل حرفين وكلمتين لتوجد الثانية وتتعلق بها الأولى حتى ينتظم به ما يريد إظهاره للمصلحة التي يعلمها، فدل بكلامه على ما في نفسه، وما كل من سمع بسمعه عقل جميع ما أراده المتكلم أو بعضه إلا من نوّر الله بصيرته، ولهذا قد يكون حظ السامع من كلام المتكلم ترتيب حروفه من غير

أن يعقل ما أراده المتكلم بما تكلم به، ويظهر ذلك في السامع إذا كان المتكلم يكلمه بغير لحنه ولغته، فإنه لا يفهم منه سوى ما يتعلق به سمعه من ترتيب حروفه فهو التعلق العامّ من كل سامع، ولكن لا يعلم ما أريدت له هذه الكلمات، كذلك العالم كله لا يعرف من الموجودات التي هي كلمات الله إلا وجود أعيانها خاصة، ولا يعلم ما أريدت له هذه الموجودات إلا أهل الفهم عن الله والفهم أمر زائد على كونه مسموعاً، فكما ينوب العبد الكامل الناطق عن الله في إيجاد ما يتكلم به بالفصل بين كلماته إذ لولا وجوده هناك لم يصح وجود عين الكلمة والحرف، كذلك ينوب أيضاً في الفهم في ذلك مناب الحق في قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فوصف نفسه بأنه يبلو ليعلم في المستأنف، وهذه كلها نيابة أحدية لا نيابة غير الأحدية من حيث أن لها القيومية على أعيان الموجودات بما هي الموجودات عليه من الكسب، إذ هو القائم على كل نفس بما كسبت و﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨] أي قيدها كسبها، فلولا الحق ما تميزت الموجودات بعضها عن بعض ولكان الأمر عيناً واحداً كما هو من وجه آخر. مثال ذلك: أن الإنسان من حيث حده الشامل لآحاده واحد العين، فإن الآحاد كلها عين واحدة من حيث إنسانيتها، مع علمنا بأن زيداً ما هو عين عمرو ولا عين غيره من أشخاص الأناسي، فعين تمييز الحق لها وجودها، وعين تمييز بعضها عن بعض فلأنفسها، ولذلك لم تزد كلمة الحضرة في كل كائن عنها على كلمة ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] شيئاً آخر بل انسحب على كل كائن عين ﴿كُن﴾ لا غير، فلو وقفنا مع ﴿كُن﴾ لم تر إلا عيناً واحدة، وإنما وقفنا مع أثر هذه الكلمة وهي المكوّنات، فكثرت وتعددت وتميزت بأشخاصها، فلما اجتمعت في عين حدها علمنا أن هذه الحقيقة وجدت كلمة الحق فيها وهي كلمة ﴿كُن﴾ وكن أمر وجوديّ لا يعلم منه إلا الإيجاد والوجود، ولهذا لا يقال للموجود: كن عدماً، ولا يقال له: كن معدوماً لاستحالة ذلك، فالعدم نفسيّ لبعض الموجودات ولبعضها تابع لعدم شرطه المصحح لوجوده، وبهذه الحقيقة كان الله خلاقاً دائماً وحافظاً دائماً، ولو كان على ما يذكره مخالفو أهل الحق القائلون ببقاء الأعراض لم يصح أن يكون الحق خلاقاً دائماً ولا حافظاً على بعض الموجودات وجودها، وإذا لم يزل خالقاً دائماً فلا يزال مع كل مخلوق ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] و«كنتم» أمر وجودي بلا شك فلا شيء أدق من نيابة الفصل بين الكلمات لمن يعرف ما ذكرناه.

وأما النيابة السابعة فهي النيابة في الأفعال الظاهرة والباطنة في وجود الإنسان وهو ما يحدثه في نفسه من الأفعال والكوائن لا ما يحدثه في غيره، وآيته من كتاب الله قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] والعلم صفة له قديمة، وهذا العلم الخاص الظاهر عن الابتلاء هو ما يريده بالنيابة فيه هنا فقال تعالى عن نفسه أنه **«يُجِيبُ الدَّاعِيَ إِذَا دَعَاهُ»** و**«أَنَّ بِيَدِهِ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ»** فوصف نفسه بأنه قاهر لكل شيء في هذه الآية، فإذا ادّعينا نحن الصبر على ما يكلفنا به وحمل المشقة في ذلك طاعة لله فدعوناه ثم نظرنا أثر ذلك في قلوبنا فوجدنا أنه إذا عم الدعاء ذاتنا كلها بحيث أنه لا يبقى فينا جزء له التفاتة إلى الغير حصلت الإجابة بلا

شك على الفور من غير تأخير، فعلمنا بهذا الاختبار صدق توجهنا لأنا قد علمنا صدقه فيما أخبر به عن نفسه، ولولا مراعاة الأدب الإلهيّ لكان قولنا بلوناه بما دعوناه به حتى نعلم قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] فإنها كلمة دعوى حتى تكون النيابة صحيحة في قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] ثم طردنا ذلك في حق كل مدع دعوى من صادق وكاذب فنبنا عنه سبحانه في الاختيار والابتلاء، فإن كان صاحب دعوى صادقة كالرسل ومن صدق في دعواه فإنه يقيم الدلالة على صدقه بما بلوناه من طلب الدلالة كانت الدلالة ما كانت، كما بلونا به الكاذب لما ادّعى ما ليس له فلم يقم بوجود ما بلوناه به فقال له النائب: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ وهو أمر إمكاني ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقامت الحجة عليه، فالابتلاء أصله الدعوى، فمن لا دعوى له لا ابتلاء يتوجه عليه، ولهذا ما كلفنا الله حتى قال لنا: ألست بربكم؟ فقلنا بلى، فأقررنا بربوبيته علينا، وإقرارنا بربوبيته علينا عين إقرارنا بعبوديتنا له، والعبودية بذاتها تطلب طاعة السيد، فلما ادّعينا ذلك حينئذ كلفنا ليبتلي صدقنا فيما ادعيناه.

فإن قلت: فما علمنا بهذا الإشهاد الميثاقي الذي ورد به الخبر فإن ذلك حظ الإيمان لا حظ العقل وليس هو بأمر ضروري فكيف يدخل في هذا الابتلاء العاقل الذي ليس بمؤمن؟ قلنا: إن العاقل أوجب على نفسه بعقله تعظيم خالقه والموجب الله لأنه الذي وهبه ذلك العقل فقام العقل له مقام الرسول لنا فنظر العاقل بعقله في وجوده لماذا يستند هل هو في نفسه لم يزل كذلك أو هو الذي أوجد نفسه فاستحال عنده الأمران؟ وقد تقدّم الكلام في هذا الكتاب في هذا المعنى، فلما استحال ذلك عنده استند إلى موجد ما هو عينه فنظر فيما ينبغي لذلك الذي استند إليه فنزهه عن كل نعت يفضي اتصافه به إلى حدوثه، وسبب ذلك قوّة النفس حتى لا يتعبدها مثلها أعني ممكناً محدثاً مثلها فإنه قد علم حدوثه فرأى أنه ينبغي بالدليل أن يكون واحداً لا كثيرين، ورأى أنه منفي المثلية وأنه على مرتبة توجب له التعظيم والحمد والثناء، فأوجب عليه العقل الذي هو بمنزلة الرسول عندنا تعظيم جنابه بما يستحقه مما أعطته الأدلة العقلية فأخذ في تمجيده وتعظيمه وتكبيره وتنزيهه، وعلم ما تستحقه السيادة فعاملها به فناب عن الحق فيما أوجده في نفسه بنظره من المعرفة به والعبادة لموجده لأنه علم بنظره ذلته وافتقاره في ظهور عينه إلى مظهر بعيد عن الصفات الموجبة حدوثه، فدخل في هذه النيابة كل عاقل موحد بدليله وإن لم يكن مؤمناً وهو قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ**» ولم يقل يقول ولا يؤمن وإنما ذكر العلم خاصة فقال: «**وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله دَخَلَ الجَنَّةَ**» فكل موحد لله ففي الجنة يدخله الله خاصة لا غيره، ويشفع المؤمنون والأنبياء في أهل الكبائر من أهل الإيمان لأن الأنبياء بعثت بالخير وهو متعلق بالإيمان، والموحدون الذين لم يؤمنوا لكونهم ما بعث إليهم رسول أو كانوا في فترة فهم الذين يحشر كل واحد منهم أمة وحده، فإن بعث في أمة هو فيهم رسول فلم يؤمن به مع علمه بأحدية خالقه دخل النار فما يخرج منها إلا بإخراج خالقه، لأن الخلود في النار لا يكون بالنص لأهل التوحيد بأي وجه

حصل لهم ولم يوجد، فلا يبقى في النار إلا مشرك أو معطل لا عن شبهة ولا عن نظر مستوف في النظر قوته فلم يبق في النار إلا المقلدة الذين كان في قوّتهم واستعدادهم أن ينظروا فما نظروا. وهذه مسألة عظيمة الفائدة صحيحة الأصل وآيتها من القرآن: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] يعني في زعمه أنه برهان وإن لم يكن برهاناً في نفس الأمر فهو قد وفى وسعه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧] وهو أمر يتفاضل فيه الناس فقال: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ [المؤمنون: ١١٧] هل وفى ما آتاه الله من النظر في ذلك أم لا؟ ثم قال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧] وليس الكافر إلا من علم ثم ستر، وإن لم يعلم فما هو كافر. ثم أمر نبيه أن يقول ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ﴾ [المؤمنون: ١١٨]. هذه الفرق التي وفت النظر استطاعتها التي آتيتها فلم تصل إلا إلى التعطيل أو الشرك ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١١٨] فإنهم ما تعدوا ما آتاهم الله فشفع هنا فيهم رسول الله ﷺ من حيث لا يشعرون، فإذا نالتهم السعادة بالخروج من النار وقد غفر لهم الله بسؤال الرسول فيهم إذ قال: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ﴾ حين أمره الله بذلك، وما أمره بهذا الدعاء إلا ليجيبه فأجابه في ذلك فعرفوا قدر رسول الله ﷺ عند ذلك إذا دخلوا الجنة فينتمون إليه فيها لأنه السيد الأكبر، وهذا الدعاء يعم كل من هو بهذه المثابة من وقت آدم إلى نفخة الصعق، لأن ما خصص في دعوته إلا من هذه صفته، ومن ينبغي أن يرحم ويغفر له، وينبغي لكل نائب منا أن يحضر في نفسه هذه الفرق، وكل من له عذر من الأمم في تخلفه عن الحق الذي هو في نفس الأمر أن يقول: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ فإن الله تعالى يضرب له بسهم في هذه الشفاعة، فلا تغفل يا وليّ عن حظك منها، ولا تكن ممن غلب اليبس عليه فحجر رحمة الله أن تصيب إلا المؤمن، ولم يفرّق بين من يأخذها وتتناوله بطريق الوجوب ممن تتناوله من عين المنة، فهذه شفاعة من الرسول والنوّاب لهؤلاء في الدنيا يقوم بها الحق في الآخرة لهم من حيث لا يعلمون حتى يدخلوا الجنة فإذا دخلوها رأينا فيهم العلامة التي تعطينا قبول الشفاعة الدنيوية، فينبغي لكل تال إذا تلا القرآن أن يتدبره ويأخذ كل أمر أمر الله به نبيه ﷺ أن يبلغه أو يقوله أو يعلمه فليقله في تلاوته ولا يكون حاكياً بل يكون صاحب نية وقصد وابتهال في ذلك، وأنه مأمور به من الحق إن أراد أن يكون من هذا الحزب النبويّ، فإن الله أخفى النبوّة في خلقه وأظهرها في بعض خلقه، فالنبوّة الظاهرة هي التي انقطع ظهورها، وأما الباطنة فلا تزال في الدنيا والآخرة لأن الوحي الإلهي والإنزال الرباني لا ينقطع إذ كان به حفظ العالم، فجميع العالم لهم نصيب من هذا الإنزال والوحي، فمنه ما ذكره مثل قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وقالت نملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ﴾ [النمل: ١٨] وقال الهدهد لسليمان عليه السلام: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٢] وقد قال النبيّ ﷺ في المجتهدين ما قال وما فرض لهم الإصابة في كل ما اجتهدوا فيه، وإنما فرض لهم الأجر في ذلك أصابوا أم أخطؤوا، وفضل بين المصيب والمخطىء في الأجر، وهذه نيابة عجيبة رفيعة المقدار لا يعلمها كل أحد.

وأما النيابة الثامنة التي شفعت وترية الحق من حيث أنه تعالى مجلى لها وهي مجلى له فهو ينظر نفسه فيها نظر كمال وهي تنظر نفسها فيه نظر كمال، وذلك راجع إلى ما هو عليه الحق تعالى من الأسماء الإلهية، فلا تظهر هذه الصورة إلا في مرآة الإنسان الكامل الذي هو ظله الرحمانيّ، فنصب له عرشاً استوى عليه على التقابل من عرشه المنسوب إليه بحكم الاستواء عليه، ومثاله ما وصف الحق به أهل الجنة: ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ [الطور: ٢٠] ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الصافات: ٤٤] أي يقابل بعضهم بعضاً، والاتكاء الاعتماد بصفة الجبروت، فاتكاء الحق عليه فيما ظهر من الحق وبطن من الإنسان الكامل فإنه يعلو على متكئه، والإنسان الكامل يتكىء أيضاً على ربه، فيما يظهر به الإنسان من النيابة حين يبطن الحق فيها فتنسب المشاهدة وما يشهد إلى الشاهد لا إلى أمر آخر، كما ينسب في حضرة الأفعال الفعل بالعوائد إلى المخلوق والحق مبطون فيه، وينسب الفعل بخرق العادة إلى الله لا إلى المخلوق لأنه خارج عن قدرة المخلوق فيظهر الحق وإن كان لا يظهر إلا في الخلق، وإنما ثنى الخلق وجود الحق لأن كل حقيقة تعقل للحق لا تعقل مجرّدة عن الخلق فهي تطلب الخلق بذاتها، فلا بد من معقولية حق وخلق، لأن تلك الحقيقة الإلهية من المحال أن يكون لها تعلق أثري في ذات الحق، ومن المحال أن تبقى معطلة الحكم لأن الحكم لها ذاتيّ، فلا بد من معقولية الخلق سواء اتصف بالوجود أو بالعدم، فإن ثبوت عينه في العدم به يكون التهيؤ لقبول الآثار وثبوته في العدم، كالبزرة لشجرة الوجود فهو في العدم بزرة وفي الوجود شجرة: [الوافر]

ثُبُوتُ العَيْنِ في الإمكانِ بِزْرٌ ... ولولا البِزْرُ لم يَكُ ثَمَّ نَبْتُ
ظُهُوري عن ثُبُوتي دون أَمْرٍ ... إلهيّ محالٌ حين كُنْتُ

وإذ والأمر على ما ذكرناه فما في العلم إلا الشفع وهو تثنية الجمع لأن الحقائق الإلهية كثيرة والمحققات على قدرها أيضاً، فثنت المحققات الحقائق في العلم وإن لم تتصف بالوجود العيني: [الطويل]

فلولا ثُبُوتُ العَيْنِ ما كان مَشْهُودَا ... ولا قال كُنْ كَوْناً ولا كان مَقْصُودَا
فما زال حُكْمُ العين لله عابداً ... وما زال كونُ الحَقّ للعين مَعْبُودَا
فلمّا كساه الحَقُّ حُلَّة كَوْنِهِ ... وقد كان قبل الكون في الكون مَفْقُودَا
تَكَوَّنَتِ الأحكامُ فيه بكونه ... فما زال سَجّاداً فَقِيداً ومَوْجُودَا

ولما ظهر حكم تثنية الأمر المعلوم في نفسه لم يصح إلا بالمثلية لا غيرها لأنه لو لم يكن مثلاً ما عمه بذاته ولا قابله، وليس إلا الإنسان الكامل أو مجموع العالم بالإنسان، فالإنسان لا بد منه فلنقتصر عليه، وحكم الثبوت بين الله والإنسان الكامل خلاف حكم الوجود، فبحكم الوجود يكون الإنسان هو الذي ثنى وجود الحق وليس لحكم الثبوت هذا المقام، فإن الحق والخلق معاً في الثبوت وليس معاً في الوجود، فلما كان الأمر في الثبوت على السواء أعطيناه صورة الاعتدال وعدم الميل إلى أحد الجانبين، وهذه هي المنزلة الرفيعة المنار العامة الآثار، فإذا ظهر الحق في الصور لم تقم المثلية الاعتدالية، فكان المثل بحسب

الصورة المتجلي فيها، فإن كانت صورة روحية ينسب إليها ما هي عليه الأرواح من الحكم، وإن كانت صورة جسمية ينسب إليها ما هي عليه صورة الأجسام الظاهرة من الحكم وهو اتصافه بالأوصاف الطبيعية من تغير الأحوال في الغضب والرضى والفرح والنزول والهرولة، فإذا أثبت لك الحق عن نفسه أمراً ما فانظر فيما أثبته لأي صورة هو فاحكم عليه بحكم ما هو به لتلك الصورة وما ثم إلا مثل أو غير مثل، فهذا حكم هذه النيابة الثامنة قد استوفيناه.

وأما النيابة التاسعة فهي الظهور في البرزخ المعقول الذي بين المثلين، وهو الفصل الذي يكون بين الحق والإنسان الكامل، فإن هذا الفصل أوجب تميز الحق من الخلق فينظر بمن هو أليق وموضعه في ضرب المثال الظل الذي في الشخص الممتد عنه الظل الممدود، فالظل القائم به بين الشخص والظل الممدود المنفصل عنه ذلك هو البرزخ وهو بالشخص القائم ألصق فهو به أحق، فبالحق كان ميز الخلق عنه لا بالخلق يميز الحق عنه، لأن الخلق متلبس بنعوت الحق وليس الحق متلبساً بالخلق، ولذلك كان ظهور الخلق بالحق، ولم يكن ظهور الحق بالخلق لكون الحق لم يزل ظاهراً لنفسه، فلم يتصف بالافتقار في ظهوره إلى شيء كما اتصف الخلق بالافتقار في ظهوره لعينه في عينه إلى الحق، ونريد بالخلق هنا الإنسان الذي له المثلية لا غيره، فإن هذا الفصل وقع بين المثلين فللفصل حكم المثلين بلا شك لأنه يقابل كل مثل بذاته، ولولاه لما تميز المثل عن مثله، ومثليتك له قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحديد: ٧] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ﴾ [الزخرف: ٣٢] بإعطاء كمال الإنسانية وهو الصورة لبعضهم، وهم الذين رفعهم الله، والمرفوع عليهم هم الأناسي الحيوانيون، ومثليته لك أن جعل نفسه لك وكيلاً فيما هو حق لك فيتصرف فيه عنك بحكم الوكالة المطلقة المفوضة الدورية، فإن وكالة الحق لا بد أن تكون دورية اعتناء من الله بعبده لأنه خلقه صاحب غفلات ونسيان، والغفلة والنسيان أحوال تطرأ على هذه النشأة الإنسانية، والأحوال لها الحكم مطلقاً في كل من اتصف بالوجود لا أحاشي موجوداً من موجود، فإذا غفل الإنسان في حركة ما من حركاته فتصرف فيها بنفسه فذلك التصرف النفسي عزل الحق عن الوكالة، فإذا كانت الوكالة دورية كان كل ما انعزل الحق عن هذه الوكالة بالتصرف النفسي ولي الأمر فلم يتصرف إلا الله، فإن الله أمرك أن تتخذه وكيلاً في سورة المزمل، فهذه فائدة الوكالة الدورية وهي عن أمره تعالى عبده وجعلها في التوحيد فقال: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] إشارة إلى التصرف في الجهات وما ذكر منها إلا المشرق وهو الظاهر والمغرب وهو الباطن وبالعين الواحدة التي هي الشمس إذا طلعت أحدثت اسم المشرق وإذا غربت أحدثت اسم المغرب، وللإنسان ظاهر وباطن لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً في ظاهرك وباطنك فإنه رب المشرق والمغرب، فانظر ما أعجب القرآن. وهذه النيابات كلها التي ذكرناها ونذكرها نيابات توحيد لا غير ذلك، فإن ظهرت أنت لم يكن الظاهر إلا هو، وإن لم تظهر فهو هو إذ الواحد لا ينقسم في نفسه إلا بالحكم والنسب وهو تعالى ذو أسماء

كثيرة فهو ذو نسب وأحكام، فأحديته بنا أحدية الكثرة والعين واحدة ولهذا ينسب الظهور لنا في وقت وينسب إليه في وقت، ويضاف إليه في حكم ويضاف إلينا في حكم، فقد تبين لك أن عين ما قام فيه الإنسان عين ما قام فيه الحق بين ظاهر وباطن، فإذا ظهر من ظهر بطن الآخر وكانت النيابة للظاهر عن الذي بطن وكانت النيابة للذي بطن فيما بطن فيه عن الذي ظهر، فلا يزال حكم الخلافة والوكالة وهي خلافة ونيابة دائماً أبداً دنيا وآخرة، فإن الحق كل يوم من أيام الأنفاس هو في شأن ما وكلته فيه فإنه لك يتصرف ولك يصرف فيما استخلفك فيه فأنت تتصرف عن أمر وكيلك فأنت خليفة خليفتك كما أنه ملك الملك بالوكالة، فهذا عين ما هو الوجود عليه، وما بيننا وبين الناس فرق في ذلك في نفس الأمر إلا أني أعرف وهم لا يعرفون ذلك لأجل الأغطية التي على عين بصيرتهم والأكنة والأقفال التي على قلوبهم وفيها.

وأما النيابة العاشرة فهي نيابة توحيد الموتى فإنه بالموت تنكشف الأغطية ويتبين الحق لكل أحد ولكن ذلك الكشف في ذلك الوقت في العموم لا يعطي سعادة إلا لمن كان من العامة عالماً بذلك، فإذا كشف الغطاء فرأى ما علم عيناً فهو سعيد، وأما أصحاب الشهود هنا فهو لهم عين، وعند كشف الغطاء تكون تلك العين لهم حقاً فينتقل أهل الكشف من العين إلى الحق وينتقل العالم من العلم إلى العين، وما سوى هذين الشخصين فينتقلون من العمى إلى الإبصار فيشهدون الأمر بكشف غطاء العمى عنهم لا عن علم تقدم، فلا بد من مزيد لكل طائفة عند الموت ورفع الغطاء ولهذا قال من قال من الصحابة: لو كشف الغطاء فأثبت لك أن ثم غطاء ثم قال: ما ازددت يقيناً يعني فيما علم إذا عاينه فلا يزيد يقيناً في العلم لكن يعطيه كشف الغطاء أمراً لم يكن عنده فيصح قوله: ما ازددت يقيناً في علمه إن كان ذا علم وفي عينه إن كان ذا عين لا أنه لا يزيد بكشف الغطاء أمراً لم يكن له، إذ لو كان كذلك لكان كشف الغطاء في حق من هذه صفته عبثاً مُعَرًّى عن الفائدة: [الوافر]

ولكنْ للعيان لَطِيفُ مَعْنًى ... لِذَا سأل المُعَايَنَةَ الكَلِيمُ

فما كان الغطاء إلا ووراءه أمر وجودي لا عدمي فهذه النيابة عن الحق للعبد في البرزخ فيقوم حاكماً بصورة حق ونيابة في عالم الخيال، فيكون له عليه سلطان في هذه الدار الدنيا، فيجسد ما شاء من المعاني للناظر، وقد نال من هذه السلطنة حظاً قريباً أهل السحر الذين قال الله فيهم: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ أي إلى موسى ﴿مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] وليست بساعية في نفس الأمر وهي ساعية في نظر موسى ونظر الحاضرين إلا السحرة فإنهم يرونها حبالاً، والغريب لو ورد لرآها كما يراها الساحر، بخلاف من له النيابة على عالم الخيال وفي حضرته كموسى فإنه لا يرى ما يجسده من المعاني جسداً كما جسدوه ويراه هو معنى إنما ذلك للساحر لعدم قوته، وما بين الساحر وبين صاحب هذه النيابة كموسى إلا كون الحق جعله نائباً عنه واتخذه موسى وكيلاً فأبقى موسى عصاه عن أمر حق وهو أمر موكله فقال له: ألق عصاك فرآها حية فخاف وأخبر عن السحرة أنهم ألقوا حبالهم وعصيهم لا عن أمر إلهيّ بل عن حكم أسماء

كانت عندهم لها في عيون الناظرين خاصية النظر إلى ما يريد الساحر إظهاره، فله بتلك الأسماء قلب النظر لا قلب المنظور فيه، وبالأمر الإلهي قلب المنظور فيه فيتبعه النظر، فالنظر ما انقلب في حق النائب والفعل في النظر، وفي المنظور فيه لم يكن إلا بعد الإلقاء، فلما خرج عن ملك من ألقاه تولى الله قلب المنظور في حق النائب وقلب النظر في حق من ليس بنائب، وله علم هذه الأسماء التي هي سيميا أي علامات على ما ظهر في أعين الناظرين، فالعموم عند كشف الغطاء بالموت وانتقالهم إلى البرزخ يكونون هنالك مثل ما هم في الدنيا في أجسامهم سواء إلا أنهم انتقلوا من حضرة إلى حضرة أو من حكم إلى حكم، والعارفون نواب الحق لهم هذا الحكم في الحياة الدنيا، وإنما كانت النيابة هنا نيابة توحيد لأنه لا يظهر الحكم إلا بعد الإلقاء وهو أن يخرج الأمر من ملك الملقي فيتولاه الله بحكم الوكالة في حق النائب، وبحكم الحقيقة في حق الساحر للغيرة الإلهية، فلا يكون حكم في الأشياء إلا لله، وبقي لصاحب هذه النيابة في هذه الحضرة التصرف دائماً كما ذكرناه المسمى في العامة كرامات وآيات وخرق عوائد، وهي عند المحققين ليست بخرق عوائد بل هي إيجاد كوائن لأنه ما ثم في نفس الأمر عوائد لأنه ما ثم تكرار فما ثم ما يعود وهو قوله في أصحاب العوائد: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] يقول: إنهم لا يعرفون أنهم في كل لحظة في خلق جديد فما يرونه في اللحظة الأولى ما هو عين ما يرونه في اللحظة الثانية وهم في لبس من ذلك فلا إعادة فلا خرق، هكذا يدركه المحققون من أهل الله وليس الأمر إلا كما ذكرناه، فإنه بهذا يكون الافتقار للخلق دائماً أبداً، ويكون الحق خالقاً حافظاً على هذا الوجود وجوده دائماً بما يوجده من خلق جديد لبقائه: [البسيط]

فانْظُرْ فَدَيْتُك فيما قد أَتَيْتُ به ... فالعلمُ يُدْرِكُ ما لا يدركُ البَصَرُ
فرِجالُ العِلْم أَوْلَى بالعِبَر ... ورجالُ العين أَوْلَى بالنَّظَرْ
فالذي يُوصف بالعقل له ... قوّةٌ تخرجه عن البَصَرْ
والذي يُوصف بالكشف له ... صورةٌ تَسْمُو على كلّ الصُّوَرْ
فتَرَاه دائماً في حاله ... ظاهراً مِنْ غِيَرٍ إلى غِيَرْ

فيتصرف النائب في هذه الأغيار الخيالية كما يريد ويشاء ولكن عن أمر وكيله لجهل الموكل بالمصالح التي يعرفها الوكيل في التصريف، فإن غلط وتصرّف عن غفلة بغير أمر الوكيل فإن الله يحفظ عليه وقته لكون الوكالة كما قلنا دورية، ولكن مع هذا الحفظ الذي ذكرناه لا تكون الصورة الواقعة عن تصريف الغفلة تبلغ من الدرجة مبلغ الصورة التي تكون عن تصريف الوكيل الذي صرف فيه هذا النائب لتتميز المراتب ويعلم الرفيع والأرفع. واعلم أن هذه المرتبة التي هي هذه النيابة الخاصة لا تكون إلا بالموت والموت على قسمين: موت اضطراري وهو المشهور في العموم والعرف وهو الأجل المسمى الذي قيل فيه: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩] والموت الآخر موت اختياري وهو موت في حياة دنيوية وهو الأجل المقضي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ [الأنعام: ٢] ولما كان هذا

الأجل المقضي معلوم الوقت عند الله مسمى عنده كان حكمه في نفسه حكم الأجل المسمى وهو قوله عز وجل: ﴿كُلٌّ يَجْرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [لقمان: ٢٩] يعني في حاله ولا يموت الإنسان في حياته إلا إذا صحت له هذه النيابة فهو ميت لا ميت، كالمقتول في سبيل الله نقله الله إلى البرزخ لا عن موت فالشهيد مقتول لا ميت. ولما كان هذا المعتنى به قد قتل نفسه في الجهاد الأكبر الذي هو جهاد النفس رزقه الله حكم الشهادة فولاه النيابة في البرزخ في حياته الدنيا، فموته معنوي وقتله مخالفة نفسه.

وقد جئنا على ما ذكرناه أولاً من ذكرنا هذه النيابات العشرة التي هي أمهات، وأما ما تتضمنه كل نيابة من فعل كل ما لا يصلح إلا بنيابة فكثير لا يحصى ولله الحمد والمنة على ما أعطى.

ومما يتعلق بهذا الباب نور توحيد الذات؛ واعلم أنه لما كان في قوة الواحد أحدية كل موجود ومعلوم ومعدود ظهر جميع ما ظهر من العالم من مجموع ومفرد وفي العالم من تقسيم عقلي في المعلومات بأحدية تخصه، وأعطتها ذلك أحدية الذات الواهبة لوجود ما وجد، والواهبة علم ما علم من المعلومات، فالأحدية ظاهرة في الآحاد خفية في المجموع، فأحدية الذات في الآحاد والبسائط، وأحدية المجموع في المركبات وهي المعبر عنها في الإلهيات بلسان الشرع بالأسماء، وفي العقول السليمة بالنسب، وفي العقول القاصرة النظر بالصفات، وأبين ما يظهر فيه حكم الواحد في العدد لأنه بالواحد يظهر العدد وينشأ على الترتيب الطبيعي من الاثنين إلى ما لا يتناهى وبزوال الواحد منه يزول، فالمعلول لولا علته ما ظهرت له عين، والعالم لولا الله ما وجد في عينه، وأعطى سبحانه اسم الذات لنفسه واسم النفس لما يحمل اسم النفس من التذكير والتأنيث كما قال تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] الآية فأنث فقال: بلى قد جاءتك آياتي بكاف مكسورة خطاب المؤنث آياتي فكذبت بها بتاء مفتوحة خطاب المذكر والعين واحدة فإن النفس والعين عند العرب يذكران ويؤنثان وذلك لأجل التناسل الواقع بين الذكر والأنثى، ولذلك جاء في الإيجاد الإلهيّ بالقول وهو مذكر والإرادة وهي مؤنثة، فأوجد العالم عن قول وإرادة فظهر عن اسم مذكر ومؤنث فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ و«شيء» أنكر النكرات، والقول مذكر ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ والإرادة مؤنثة ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فظهر التكوين في الإرادة عن القول والعين واحدة بلا شك. فبنور توحيد الذات ظهرت جميع المحدثات علواً وسفلاً وحساً ومعنى ومركباً ومفرداً فسرت الأحدية في كل شيء فما ثم إلا واحد وما ظهر أمر إلا به ومنه وفيه، ففيه من حيث ما للنفس من التأنيث، وبه من حيث ما للنفس من التذكير والتأنيث، ومنه من حيث ما للنفس من التذكير فعين واحدة فاعلة منفعلة والانفعال ما ظهر في الأعيان من الموجودات والمعلومات المعقولة وإن لم يوجد لها أعيان، ثم جعل التوليد في الحيوانات بل في ما يقبل الولادة على ثلاثة أضرب: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا﴾ مراعاة لمحل التكوين ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٥٠] مراعاة للملقي ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ

ذُكْرَانًا وَإِنَـٰثًا﴾ مراعاة للمجموع فإن زوّجهم إناثاً أو ذكراناً أو ذكراً وأنثى فلوجود الجمع المؤذن بما في الأصل من جمع النسب ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى: ٥٠] لمن لا يقبل الولادة كأسماء التنزيه، فما في الوجود أحدية إلا أحدية الكثرة وليست إلا الذات والألوهة لهذه وصف نفسي لأنه لذاته هو ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨] فافهم فلهذا قلنا أحدية المجموع أو أحدية الكثرة. فإن قلت: فإن الله غني عن العالمين فقلنا: هذا لا يقدح في أحدية الكثرة فإن كونه ذاتاً ما هو كونه غنياً فمعقول الذات خلاف معقول نعتها بالغنى، فأنت في هذا الاعتراض مثبت لما تريد نفيه فقويت قولي، وأعظم من هذه النسبة إلى الإله فما ثم. وأزيدك أمراً آخر في هذه المسألة وهو أن الله وإن كان في ذاته غنياً عن العالمين فمعلوم أنه منعوت بالكرم والجود والرحمة فلا بد من مرحوم ومتكرّم عليه ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فأجاب الداعي سبحانه جوداً وكرماً، ولا شك أن السؤال بالأحوال أتم من السؤال بالقول، والإجابة أسرع للسائل بالحال لأنه سائل بذاته، والجود على المضطر المحتاج أعظم في نفس الأمر من الجود على غير المضطر، والممكن في حال عدمه أشد افتقاراً إلى الله منه في حال وجوده، ولهذا لا تصحب الممكن دعوى في حال عدمه كما تصحبه في حال وجوده، فإفاضة الوجود عليه في حال عدمه أعظم في الجود والكرم، فهو تعالى وإن كان غنياً عن العالمين فذلك تنزيه عن أن يقوم به فقر أو يدل عليه دليل غير نفسه، فأوجد العالم من وجوده وكرمه وهذا لا يشك فيه عاقل ولا مؤمن، وأن الجود له نعت نفسي فإنه جواد كريم لنفسه فلا بد من وجود العالم وما حكم العلم بكونه يستحيل عدم كونه، فلا بد من نسب أو صفات على مذهب الصفاتيين أو أسماء على مذهب آخرين، فلا بدّ من الكثرة في العين الواحدة، فلا بدّ من أحدية الكثرة على كل وجه من كل قائل بنسبة أو صفة أو اسم، فليست أنوار الذات بشيء سوى الموجودات وهي سبحات الوجه لأنها عين الدلالة عليه سبحانه لنا ولهذا قال ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فجعل نفس العارف إذا عرفها العارف دليلاً على معرفة الله، والنور دليل على نفسه وعلى ما يظهره للعين، فبنور الموجودات ظهرت الموجودات، وظهر موجدها لها فما علمته إلا منها فهو المطلوب لها، والطلب يؤذن بالافتقار في حق المحدثات وهو المطلوب فهو الغني، فمن كونه مطلوباً لها صَحَّ افتقارها إليه وصح غناه عنها، فقبوله عليها قبول جود وكرم، فالسبحات الوجهية انتشرت على أعيان الممكنات وانعكست فأدرك نفسه، وأنوار الشيء لا تحرقه، والممكن في حال عدمه لا يقبل الحرق، فلو اتصف بالوجود احترق وجوده لرجوع الوجود إلى من له الوجود فبقيت الممكنات على حقيقة شيئية ثبوتها، وظهر بالسبحات الوجهية كثرة الممكنات في مرآة الحق أدركها الحق في ذاته بنوره على ما تستحقه الممكنات من الحقائق التي هي عليها فذلك ظهور العالم وبقاؤه، فالحكمة في النظر وفي كيفية ما يدركه البصر وماذا يدرك ومن يدرك والله الموفق: [الطويل]

ففي الحَقِّ عَيْنُ الخَلْق إنْ كُنْتَ ذا عَيْنٍ ... وفي الخَلْقِ عَيْنُ الحَقِّ إن كُنْتَ ذا عَقْلِ

فإن كُنْتَ ذا عينٍ وعقل معاً فما ترى غير شيء واحدٍ فيه بالفِعْل
فإنّ خيالَ الكون أوْسَعُ حضْرَةً من العقل والإحساس بالبَذْل والفَضْلِ
له حَضْرَةُ الأشكال في الشكل فاعْتَبِرْ تراه يردُّ الكُلَّ في قبضة الشَّكْلِ
فإن قُلْتَ كُلٌّ فَهْوَ جزءٌ مُعَيَّنٌ وإنْ قُلْتَ جزءٌ قام للكُلِّ بالكُلِّ
فما ثَمَّ مثل غَيْرُه متحقّقٌ بموجده فهو الممثّلُ للمِثْلِ
فعلمي به أحْلَى إذا ما طَعِمْتُهُ وأشهى إلى أذواقنا من جَنَى النَّحْلِ

وهنا يظهر لك توحيد الإلحاق، فإن الرائي لما ظهرت أعيان الممكنات في مرآة ذاته أدركها في نفسه بنوره فلحق المرئي بالرائي حيث أدركه في ذاته وهو واحد في الوجود لأن الممكنات المرئية منعوتة في هذه الحالة بالعدم فلا وجود لها مع ظهورها للرائي كما ذكرناه، فسمي هذا الظهور توحيد إلحاق أي ألحق الممكن بالواجب في الوجوب، فأوجب للممكن ما هو عليه الواجب لنفسه من النسب والأسماء، فله الإيجاد على الإطلاق ما عدا نفسه تعالى، وللخيال الإيجاد على الإطلاق ما عدا نفسه، فالخيال موجد لله عز وجل في حضرة الوجود الخيالي، والحق موجد للخيال في حضرة الانفعال الممثل: [البسيط]

فالكُلُّ يدخلُ تحت الحَصْر أجْمَعُهُ وليس ثَمَّ سوى من ليس يَمْتَنِعُ
فاعْجَبْ لمُنْفَعِلٍ في ذاتِ فاعله يَكُنْ بها فاعلاً والكلّ قد جُمِعُوا
على وُجُودِ الذي قلناه من عَجَبٍ وكلُّهم بالذي جئنا به قَطَعُوا

وإذا ثبت إلحاق الخيال في قوّة الإيجاد بالحق ما عدا نفسه فهو على الحقيقة المعبر عنه بالإنسان الكامل، فإنه ما ثم على الصورة الحقية مثله، فإنه يوجد في نفسه كل معلوم ما عدا نفسه، والحق نسبة الموجودات إليه مثل هذه النسبة، فتوحيد الإلحاق توحيد الخيال مع كونه من الموجودات الحادثة إلا أن له هذا الاختصاص الإلهي الذي أعطته حقيقته، فما قبل شيء من المحدثات صورة الحق سوى الخيال، فإذا تحققت ما قلناه علمت أنه في غاية الوصلة، وهذا يسمى توحيد الوصلة والاتصال والوصل كيف شئت قل، فلم يفرق في هذا التوحيد بين المثلين إلا بكونهما مثلين لا غير فهما كما قال القائل: [الكامل أحذ مضمر]

رَقَّ الزُّجاجُ ورَقَّتِ الخَمْرُ فتَشَاكَلاَ فتَشَابَهَ الأمْرُ
فكأنّما خَمْرٌ ولا قَدَحٌ وكأنّما قَدَحٌ ولا خَمْرُ

فمن شدة الاتصال يقول هو هو ظهر في موطنين معقولين لولا الموطنان ما عرفت ما حكمت به من التمييز بين المثلين، فما خرج شيء من الموجودات عن التشبيه ولهذا قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فأتى بكاف الصفة ما هي الكاف زائدة كما ذهب إليه بعض الناس ممن لا معرفة له بالحقائق حذراً من التشبيه، فنفى أن يماثل المثل غير من هو مثله، فنفي المثل عن مثل المماثل نفي المثل عن المماثل، فهذه أنوار مندرجة بعضها في بعض: [السريع]

مِثْل انْدَراجِ المِثْل في المِثْل في صُورة العَيْن وفي الشَّكْلِ

وَهْـوَ عـلـى الـتـحـقـيـق فـي ذاتـه مِـثْـل انْـدِرَاج الـظّـلّ فـي الـظّـلّ

فهنا قد ذكرنا شيئاً يسيراً مما يحوي عليه هذا المنزل. وفيه من العلوم سوى ما ذكرناه علم منزلة علم الله من الله وأين هي من منزلة غيره من الصفات المنسوبة إليه ولم يزاحمها في الموجودات، وفيه علم الفرض المنزل وأين هو من علم الفرض المستنبط من المنزل، وفيه علم الأدلة والبراهين العقلية التي تحكم على موجدها بما تستحقه وتصديقه إياها سبحانه فيما حكمت به عليه فإن الله ما نصب بعض الآيات إلا لأولي الألباب وهم الذين يعقلون معانيها بما ركب فيهم سبحانه من القوّة العقلية وجعل نفس العقل للعقل آية وأعطاه القوّة الذاكرة المذكرة التي تذكره ما كان تجلى له من الحق حتى عرفه شهوداً ورؤية، ثم أرسل حجب الطبيعة عليه ثم دعاه إلى معرفته بالدلالات والآيات وذكره أن نفسه أوّل دلالة عليه فلينظر فيها. وفيه علم الحدود التي توجب للناظر العاقل الوقوف عندها فللظاهر حد وللباطن حد وللمطلع حد وللحد حد، فمن وقف عند حد نفسه فأحرى أن يقف عند حد غيره، فهذا الحد قد عم كل ما ذكرناه وما هو الوجود عليه، ولولا الحدود ما تميزت المعلومات ولا كانت معلومات، ولذلك لعن الله على لسان رسوله من غيّر منار الأرض يعني الحدود ولما اجتمع المثلان لأنفسهما ولم يتوقفا على تعيين موجدهما توجهت عليهما الأسماء الإلهية الحسنى بمائة درجة جنانية تحجبها مائة دركة جهنمية على مرائي من أهل الكشف فسعدا بهذا الاجتماع الذي أوجب لهما توجه العالم الأخراوي برمته.

وفيه علم اجتماع المثلين في الحكم النفسي وإلا فليسا بمثلين، وفيه علم ما يشرك به الشيء من ليس مثله فهو مثله من ذلك الوجه الذي أشركه فيه خاصة وينفصل عنه بأمور أخر له فيها أمثال فمائم معلوم ما له مثل جملة واحدة فما ثم إلا أمثال وأشباه، ولذلك ضرب الأمثال ونهى عن ضربنا الأمثال له وعلل فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤] فمن علمه الحق ضرب الأمثال ضربها على علم فلا يضرب الأمثال إلا العلماء بالله الذين تولى الله تعليمهم وليس إلا الأنبياء والأولياء، وهو مقام وراء طور العقل يريد أنه لا يستقل العقل بإدراكه من حيث ما هو مفكر، فإن الذي عند العقل من العلم بالله من حيث فكره علم التنزيه وضرب الأمثال تشبيه، وموضع التشبيه من ضرب المثل دقيق لا يعرفه إلا من عرف المشبه والمشبه به، والمشبه به غير معروف، فالأمر الذي يتحقق منه ضرب المثل له مجهول فالنظر فيه من حيث الفكر حرام على كل مؤمن وهو في نفس الأمر ممنوع الوصول إليه عند كل ذي عقل سليم. وفيه علم التربيع من حيث الشهود، وفيه علم السبب الذي لأجله طلب من المدعي الدلالة على ما ادّعاه، وذلك لأنه يريد التحكم بما ادّعاه، والتحكم صفة إلهية والمدعى فيه معنى الغيب والشهادة فالشهادة ثابتة بعينها ولو لم يدعها لا غنى عينها فيه عند المشاهد عن الدعوى والغيب يحتاج معه إلى إقامة البينة على ما ادعى ويعترض هنا أمر عظيم وهو المعترف بأمر يوجب الحد، واعترافه على نفسه دعوى ولا يطالب ببرهان بل تمضي فيه الحدود فقد خرج هذا المدعي بدعواه عن ميزان ما تطلبه الدعوى بحقيقتها، وأما التحكم من

المعترف بما ادعاه وإن كان كاذباً على نفسه في دعواه فإنه قد تحكم فيك أن تقيم عليه الحد الذي يتضمنه ما اعترف به، وهنا دقائق تغيب عن أفهام أكثر العارفين فإن المعترف قد يكذب في اعترافه ليدفع بذلك في زعمه ألماً يعظم عنده على الألم الذي يحصل له من الاعتراف إذا أقيمت عليه حدوده وذلك لجهله بما يؤول إليه أمره عند الله في ذلك، ولجهله بما لنفسه عليه من الحق والله يقول: إنا لا نصلح منك شيئاً أفسدته من نفسك، فالحقوق وإن عظمت فحق الله أحق ويليه حق نفسك، وما خرج عن هذين الحقين فهين الخطب. وفيه علم من اتخذ الله دليلاً في أيّ موطن يتخذه وما دعواه التي توجب له ذلك، وفيه علم الآداب الإلهية ومعرفة المواطن التي ينبغي أن يستعمل فيها، وأكثر ما يظهر ذلك في باب الإيمان بالله، وفيه علم المؤاخاة بين الفضل الإلهيّ والرحمة وهل بين الآلام والرحمة، مؤاخاة أم لا من باب دفع ألم كبير بألم دونه، وفيه علم الأمر الذي يكرهه الطبع ويحمده الحق وما يغلب من ذلك ومن يجني ثمرة ذلك الكره ومرارة تلك الفظاعة ذوقاً، وفيه علم تصريف الحكمة الإلهية في النوع الإنساني خاصة دون سائر المخلوقات، وفيه علم ما ينبغي أن يكون عليه العاقل إذا رأى في الوجود ما يقضي له العقل بالوقوف عنده والعدول عما في الأخذ به من مذام الأخلاق، وفيه علم ما لا يعلمه الإنسان في زعمه وهو في نفس الأمر على خلاف ذلك كيف يعلمه الله هل يعلمه كما هو عليه في نفسه أو كما هو في علم هذا العالم في زعمه وهي مسألة صعبة في الشرع، وأمّا في العقل فهي هينة الخطب، وفيه علم ما يعظ به العالم من هو دونه وتربية الشيخ للتلميذ الإلهيّ. وفيه علم ما ينفي أن يكون في المعلوم ضدان من جميع الوجوه جملة واحدة من غير أن يكون بينهما مثلية بوجه ما، وفيه علم ما تنتجه مؤاخاة الصفات المثلية الإلهية في الكون، وفيه علم الرمي المحسوس والمعنويّ وما يقع فيه الاشتراك وما لا يقع فيه اشتراك من ذلك، وفيه علم نسبة الكلام إلى كل صنف صنف من المخلوقات كلها، وفيه علم ألفة النسب وهل يقع بين المتناسبين افتراق معنويّ أم لا؟ وفيه علم التصرّف في الخلاء وهل يصح تصرّف في الملأ أم لا؟ وهل في العالم خلاء أو هو كله ملأ؟ وحكمه وجود الأجسام مختلفة فيما يقبل الخرق منها بسهولة وما لا يقبل الخرق إلا بمشقة وما شف منها وما لم يشف وما لطف منها وما كثف وقوّة الألطف على الأكثف حتى يزيله ويخرقه وفيه علم حكمة التحيز في العالم دنيا وآخرة، وفيه علم هل للبصر أثر في المبصر أم لا؟ وفيه علم ما يحفظ به الخرق بين الشيئين حتى لا يلتئما، وفيه علم الفاعل والمنفعل خاصة لا الانفعال، وفيه علم الاستعدادات التي يقبل صاحبها التعليم ممن لا يقبله، وإذا رأى الشيخ ذلك هل يبقي على تعليمه وتربيته أم يقصر في ذلك أو يتركه رأساً؟ فمن الناس من يرى أنه يتركه أو يقصر في أمره حتى يتركه التلميذ من نفسه، ومنهم من يقول إن الشيخ يبذل المجهود في تعليم من يعلم منه أنه لا يقبل وما عليه إلا ذلك فيوفى حق ما يجب عليه ولا يلزمه إلا ذلك، فإنه ليس بمضيع زماناً في ذلك، وهذا هو الحق عند الأكابر ومعاملة الحق بما تستحقه الربوبية، وقد جاء في الشرع المطهر **«لَأَزِيدَنَّ عَلَى السَّبْعِين»** وأمّا التبرّي منه بعد البيان فلا يناقض التعليم

والإرشاد وإن لم يقبل فإنه وإن تبرأ منه في قلبه وفي الدعاء له فلا يتبرأ مما بعث به فله أن يقول ويعلم ما يلزمه إلا هذا، ورأينا جماعة من أهل الله على خلاف هذا وهو غلط عظيم. وفيه علم نيابة هاء الهوية عن هاء التنبيه وكم مرتبة لها في العلم الإلهيّ، وفيه علم ما يذهب الفقر من النكاح وبه كان يقول أبو العباس السبتي صاحب الصدقة بمراكش رأيته وعاشرته فرأيته وجاءه إنسان يشكو الفقر فقال: تزوّج فتزوّج فشكى إليه الفقر، فقال: تزوّج أخرى فتزوّج اثنين فشكى إليه الفقر، فقال له: ثلث فثلث فشكى إليه الفقر، فقال له: ربع فربع فقال الشيخ: قد كمل فاستغنى ووسع الله في رزقه، ولم يكن في نسائه اللاتي أخذهنّ من عندها شيء من الدنيا فأغناه الله. وفيه علم الاسترقاق الكوني والتخلص منه وما لمن يسعى في تخليص الإنسان من رق الأمثال له وهل يوازن فك العاني حرية العبد أم لا؟ وفيه علم مقامات رجال الله، وفيه علم ما يجتمع فيه خلق الله، وفيه علم الآثار العلوية، وفيه علم الكون والفساد، وفيه علم الحيوان، وفيه علم الاستجلاب والاستنزال، وفيه علم ما يحتاج إليه النواب، وفيه علم أحكام المكلفين وبماذا يتعلق التكليف، وفيه علم رفع الحرج من العالم في حق هذا العالم به مع وجود الحرج في العالم، وفيه علم إلحاق الأجنبي بالرحم، وفيه علم من لم ير غير نفسه في شهوده ما حكمه في ذلك في معاملته نفسه، وفيه علم الاختيار والجبر، وفيه علم ما يعطيك العلم بكل شيء وهو العلم الإلهيّ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

انتهى الجزء الخامس من الفتوحات المكية، ويليه الجزء السادس أوله:
الباب الأحد والستون وثلاثمائة في معرفة منزل الاشتراك مع الحق في التقدير

فهرس محتويات
الجزء الخامس
من
الفتوحات المكية

فهرس المحتويات

الباب الموفي ثلاثمائةفي معرفة منزل انقسام العالم العلوي من الحضرة المحمدية ٣
الباب الأحد وثلاثمائة في معرفة منزل الكتاب المقسوم بين أهل النعيم وأهل العذاب .. ٨
الباب الثاني وثلاثمائة في معرفة منزل ذهاب العالم الأعلى ووجود العالم الأسفل من الحضرة المحمدية والموسوية والعيسوية ١٥
الباب الثالث وثلاثمائة في معرفة منزل العارف الجبرئيليّ من الحضرة المحمدية ٢٠
الباب الرابع وثلاثمائة في معرفة منزل إيثار الغنى على الفقر من المقام الموسويّ وإيثار الفقر على الغنى من الحضرة العيسوية ٢٦
الباب الخامس وثلاثمائة في معرفة منزل ترادف الأحوال على قلوب الرجال من الحضرة المحمدية ٣٢
الباب السادس وثلاثمائة في معرفة منزل اختصام الملأ الأعلى من الحضرة الموسوية ... ٣٨
الباب السابع وثلاثمائة في معرفة منزل تنزُّل الملائكة على الموقف المحمدي من الحضرة الموسوية المحمدية ٤١
الباب الثامن وثلاثمائة في معرفة منزل اختلاط العالم الكلي من الحضرة المحمدية ٤٦
الباب التاسع وثلاثمائة في معرفة منزل الملامية من الحضرة المحمدية ٥٠
الباب العاشر وثلاثمائة في معرفة منزل الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية ٥٥
الباب الحادي عشر وثلاثمائة في معرفة منزل النواشىء الاختصاصية الغيبية من الحضرة المحمدية ٦٠
الباب الثاني عشر وثلاثمائة في معرفة منزل كيفية نزول الوحي على قلوب الأولياء وحفظهم في ذلك من الشياطين من الحضرة المحمدية ٦٧
الباب الثالث عشر وثلاثمائة في معرفة منزل البكاء والنوح من الحضرة المحمدية ٧٢
الباب الرابع عشر وثلاثمائة في معرفة منزل الفرق بين مدارج الملائكة والنبيين والأولياء من الحضرة المحمدية ٧٧
الباب الخامس عشر وثلاثمائة في معرفة منزل وجوب العذاب من الحضرة المحمدية ... ٨٣
الباب السادس عشر وثلاثمائة في معرفة منزل الصفات القائمة المنقوشة بالقلم الإلهيّ في اللوح المحفوظ الإنساني من الحضرة الإجمالية الموسوية والمحمدية وهما من أسنى الحضرات ٨٨

الباب السابع عشر وثلاثمائة في معرفة منزل الابتلاء وبركاته وهو منزل الإمام الذي على يسار القطب ٩٥
الباب الثامن عشر وثلاثمائة في معرفة منزل نسخ الشريعة المحمدية وغير المحمدية بالأعراض النفسية عافانا الله وإياكم من ذلك بمنّه ١٠٠
الباب التاسع عشر وثلاثمائة في معرفة تنزل سراح النفس عن قيد وجه مّا من وجوه الشريعة بوجه آخر منها وأن ترك السبب الجالب للرزق من طريق التوكل سبب جالب للرزق وأن المتصف به ما خرج عن رق الأسباب ومن جلس مع الله من كونه رزاقاً فهو معلول ١٠٥
الباب الموفي عشرين وثلاثمائة في معرفة منزل تسبيح القبضتين وتمييزهما ١٠٩
الباب الأحد والعشرون وثلاثمائة في معرفة منزل من فرق بين عالم الشهادة وعالم الغيب وهو من الحضرة المحمدية ١١٣
الباب الثاني والعشرون وثلاثمائة في معرفة منزل من باع الحق بالخلق وهو من الحضرة المحمدية ١١٨
الباب الثالث والعشرون وثلاثمائة في معرفة منزل بشرى مبشر لمبشر به وهو من الحضرة المحمدية ١٢٣
الباب الرابع والعشرون وثلاثمائة في معرفة منزل جمع النساء والرجال في بعض المواطن الإلهية وهو من الحضرة العاصمية ١٢٧
الباب الخامس والعشرون وثلاثمائة في معرفة منزل القرآن من الحضرة المحمدية ١٣٤
الباب السادس والعشرون وثلاثمائة في معرفة منزل التحاور والمنازعة وهو من الحضرة المحمدية الموسوية ١٤٢
الباب السابع والعشرون وثلاثمائة في معرفة منزل المُدِّ والنصيف من الحضرة المحمدية ١٤٧
الباب الثامن والعشرون وثلاثمائة في معرفة منزل ذهاب المركبات عند السبك إلى البسائط وهو من الحضرة المحمدية ١٥٢
الباب التاسع والعشرون وثلاثمائة في معرفة منزل علم الآلاء والفراغ إلى البلاء وهو من الحضرة المحمدية ١٥٨
الباب الثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل القمر من الهلال من البدر من الحضرة المحمدية ١٦٢
الباب الأحد والثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل الرؤية والقوّة عليها والتداني والترقي والتلقي والتدلي وهو من الحضرة المحمدية والآدمية ١٧١
الباب الثاني والثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل الحراسة الإلهية لأهل المقامات المحمدية وهو من الحضرة الموسوية ١٧٦

الباب الثالث والثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل «خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي فلا تهتك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلك» وهو من الحضرة الموسوية ١٨٢
الباب الرابع والثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل تجديد المعدوم وهو من الحضرة الموسوية ١٨٨
الباب الخامس والثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل الأخوة وهو من الحضرة المحمدية والموسوية ١٩٥
الباب السادس والثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل مبايعة النبات القطب صاحب الوقت في كل زمان وهو من الحضرة المحمدية ٢٠١
الباب السابع والثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل محمد ﷺ مع بعض العالم وهو من الحضرة الموسوية ٢٠٨
الباب الثامن والثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل عقبات السويق وهو من الحضرة المحمدية ٢١٧
الباب التاسع والثلاثون وثلاثمائة في معرفة منزل جثوّ الشريعة بين يدي الحقيقة تطلب الاستمداد من الحضرة المحمدية وهو المنزل الذي يظهر فيه اللواء الثاني من ألوية الحمد الذي يتضمن تسعة وتسعين اسماً إلهياً ٢٢٣
الباب الأربعون وثلاثمائة في معرفة المنزل الذي منه خبأ النبيّ ﷺ لابن صياد سورة الدخان من القرآن العزيز ٢٢٩
الباب الأحد والأربعون وثلاثمائة في معرفة منزل التقليد في الأسرار ٢٣٧
الباب الثاني والأربعون وثلاثمائة في معرفة منزل سرين منفصلين عن ثلاثة أسرار يجمعها حضرة واحدة من حضرات الوحي وهو من الحضرة الموسوية ٢٤٥
الباب الثالث والأربعون وثلاثمائة في معرفة منزل سرين في تفصيل الوحي من حضرة حمد الملك كله ٢٥٣
الباب الرابع والأربعون وثلاثمائة في معرفة منزل سرين من أسرار المغفرة وهو من الحضرة المحمدية ٢٥٩
الباب الخامس والأربعون وثلاثمائة في معرفة منزل سرّ الإخلاص في الدين وما هو الدين ولماذا سمي الشرع ديناً وقول النبيّ ﷺ: «الخَيْرُ عَادَةٌ» ٢٦٩
الباب السادس والأربعون وثلاثمائة في معرفة منزل سرّ صدق فيه بعض العارفين فرأى نوره كيف ينبعث من جوانب ذلك المنزل وهو من الحضرات المحمدية ٢٧٦
الباب السابع والأربعون وثلاثمائة في معرفة منزل العندية الإلهية والصف الأوّل عند الله تعالى ٢٨٥

الباب الثامن والأربعون وثلاثمائة في معرفة منزل سرين من أسرار قلب الجمع والوجود ٢٩٣
الباب التاسع والأربعون وثلاثمائة في معرفة منزل فتح الأبواب وغلقها وخلق كل أمة من الحضرة المحمدية ٣٠٧
الباب الموفي خمسين وثلاثمائة في معرفة منزل تجلي الاستفهام ورفع الغطاء عن أعين المعاني وهو من الحضرة المحمدية من اسمه الرب ٣١٢
الباب الحادي والخمسون وثلاثمائة في معرفة منزل اشتراك النفوس والأرواح في الصفات وهو من حضرة الغيرة المحمدية من الاسم الودود ٣٢١
الباب الثاني والخمسون وثلاثمائة في معرفة منزل ثلاثة أسرار طِلَّسْمِيّة مصوّرة مدبرة من الحضرة المحمدية ٣٤٣
الباب الثالث والخمسون وثلاثمائة في معرفة منزل ثلاثة أسرار طِلَّسْمِيَّة حكمية تشير إلى معرفة منزل السبب وأداء حقه وهو من الحضرة المحمدية ٣٥٠
الباب الرابع والخمسون وثلاثمائة في معرفة المنزل الأقصى السَّرَيَاني وهو من الحضرة المحمدية ٣٥٧
الباب الخامس والخمسون وثلاثمائة في معرفة منزل السبل المولدة وأرض العبادة واتساعها وقوله تعالى: ﴿يا عبادي إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون﴾ ٣٦٥
الباب السادس والخمسون وثلاثمائة في معرفة منزل ثلاثة أسرار مكتتمة والسر العربي في الأدب الإلهي والوحي النفسي والطبيعي وهو من الحضرة المحمدية ٣٧٣
الباب السابع والخمسون وثلاثمائة في معرفة منزل البهائم من الحضرة الإلهية وقهرهم تحت سرين موسويين ٣٧٩
الباب الثامن والخمسون وثلاثمائة في معرفة منزل ثلاثة أسرار مختلفة الأنوار والقرار والأبدار وصحيح الأخبار ٣٨٧
الباب التاسع والخمسون وثلاثمائة في معرفة منزل: «إياك أعني فاسمعي يا جارة» وهو منزل تفريق الأمر وصورة الكتم في الكشف من الحضرة المحمدية ٣٩٧
الباب الموفي ستين وثلاثمائة في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة ٤٠٥

DET KONGELIGE BIBLIOTEK
130012697067

الفتوحات المكية

للشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين محمد بن علي
بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي "المعروف بابن عربي"
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

المجلد السادس

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الفتوحات المكية

تأليف

الشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين
محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي
المعروف بابن عربي
المتوفى سنة ٦٣٨هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

الجزء السادس

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الباب الأحد والستون وثلاثمائة

في معرفة منزل الاشتراك مع الحق في التقدير وهو من الحضرة المحمدية

[نظم: البسيط]:

لو كان في الكَوْنِ غير الله ما وَجَدُوا ... ما كان مِنْ فَاعلٍ فيه ومُنْفَعِلِ
لكنّه واحدٌ في الكَوْن منفردٌ ... بالاخْتِرَاع وبالتّبْديل للدُّوَلِ
وليس يرجعُ تكوينٌ إلى عَدَم ... ولا اسْتِقَامَتُهُ في العَيْن عن مَيَلِ
فانظرُ إلى دُوَلٍ في طيِّها مِلَلٌ ... وانْظُرْ إلى مِلَلٍ تُبِينُ عن نِحَلِ
وارْقَ بها فَلَكاً من فَوْقِهِ فلكٌ ... من الهلال على قَصْدٍ إلى زُحَلِ
أتى بها مَلَكٌ من سِدْرة بلغتْ ... نهايةَ الأمر في سِتْر من الكِلَلِ
ولا تُنَادِ بما نادتْ به فِرَقٌ ... يا مبدأ الأمر بل يا عَلّةَ العِلَلِ
لأنه لَقَبٌ أعطتْ معالمُهُ ... فَقْراً يقوم به كسائر العِلَلِ

اعلم أيدك الله بروح منه أن الله عز وجل يقول لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] على جهة التشريف والاختصاص لآدم عليه السلام أستكبرت في نظرك؟ وكذلك كان فإن الله أخبر عنه أنه استكبر، وقال لنا عز وجل في كتابه العزيز إن إبليس: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦] وقال لما قيل له اسجد: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١] فهذا معنى قولنا في نظرك ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ في نفس الأمر أي أنك في نفس الأمر خير منه، فهنا ظهر جهل إبليس، وقد يريد بالعالين الملائكة المهيمة في جلال الله الذين لم يدخلوا تحت الأمر بالسجود وهم أرواح ما هم ملائكة، فإن الملائكة هي الرسل من هذه الأرواح كجبريل عليه السلام وأمثاله، فإن الألوكة هي الرسالة في لسان العرب، فالملائكة هم الرسل من هذه الأرواح خاصة، فما بقي ملك إلا سجد لأنهم الذين قال الله لهم: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الإسراء: ٦١] ولم تدخل الأرواح المهيمة فيمن خوطب بالسجود فإنَّ الله ما ذكر أنه خاطب إلا الملائكة ولهذا قال: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣] ونصب إبليس على الاستثناء المنقطع لا المتصل، وهذه الأرواح المهيمة في جلال الله لا تعلم أن الله خلق آدم ولا شيئاً لشغلهم بالله يقول الله لإبليس: ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] أي من هؤلاء الذين ذكرناهم فلم تؤمر بالسجود، والسجود التطاطي في اللسان لأن آدم خلق من تراب وهو أسفل الأركان لا أسفل منه، ومن هنا يعرف شرف نقطة الدائرة على محيطها فإن

النقطة أصل وجود المحيط، فالعالون ما أمروا بالسجود لأنهم ما جرى لهم ذكر في تعريف الله إيانا، ولولا ما ذكر الله إبليس بالإباية ما عرفنا أنه أمر بالسجود، فما أضاف آدم إلى يديه إلا على جهة التشريف على غيره والتنويه لتعلم منزلته عند الله. ثم زاد في تشريفه بخلقه باليدين قوله معرفاً الأناسي الحيوانيين بكمال الأناسي المكملين: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ﴾ الضمير في يروا يعود على الأناسي الحيوانيين ﴿أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم﴾ أي من أجلهم فالضمير في لهم يعود على الناس الكمل المقصودين من العالم بالخطاب الإلهي ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ فأضاف عمل الخلق إلى الأيدي الإلهية وعم الأسماء الإلهية بالنون من أيدينا وذلك لتمام التشريف الذي شرف به آدم عليه السلام في إضافة خلقه إلى يديه ﴿أَنْعَـٰمًا﴾ وهي من إنعامه عليهم ﴿فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١] فملكوها بتمليك الله، بخلاف الإنسان الحيواني فإنه يملكها عند نفسه بنفسه غافلاً عن إنعام الله عليه بذلك، فيتصرف في المخلوقات الإنسان الحيوان بحكم التبعية، ويتصرَّف الإنسان الكامل فيها بحكم التمليك الإلهي، فتصرُّفه فيها بيد الله وبمال الله الذي آتاه كما قال تعالى آمراً في حق المماليك: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَـٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣] فكل مخلوق في العالم فمضاف خلقه إلى يد إلهية لأنه قال: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] فجمع، فكل يد خالقة في العالم فهي يده يد ملك وتصريف فالخلق كله لله ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف ٥٤] وقد ورد أن شجرة طوبى غرسها الله بيده وخلق جنة عدن بيده فوحد اليد وثناها وجمعها وما ثناها إلا في خلق آدم عليه السلام وهو الإنسان الكامل، ولا شك أن التثنية برزخ بين الجمع والإفراد، بل هي أول الجمع، والتثنية تقابل الطرفين بذاتها فلها درجة الكمال لأن المفرد لا يصل إلى الجمع إلا بها، والجمع لا ينظر إلى المفرد إلا بها، فبالإنسان الكامل ظهر كمال الصورة فهو قلب لجسم العالم الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله، وهو البيت المعمور بالحق لما وسعه، يقول تعالى في الحديث المروي: «**مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلاَ سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي المُؤْمِنِ**» فكانت مرتبة الإنسان الكامل من حيث هو قلب بين الله والعالم، وسماه بالقلب لتقليبه في كل صورة ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] وتصريفه واتساعه في التقليب والتصريف، ولذلك كانت له هذه السعة الإلهية لأنه وصف نفسه تعالى بأنه كل يوم في شأن، واليوم هنا الزمن الفرد في كل شيء فهو في شؤون، وليست التصريفات والتقليبات كلها في العالم سوى هذه الشؤون التي الحق فيها ولم يرد نص عن الله ولا عن رسوله في مخلوق أنه أعطى ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] سوى الإنسان خاصة، فظهر ذلك في وقت في النبيّ ﷺ في غزوة تبوك فقال: «**كُنْ أبا ذَرّ**» فكان أبا ذر.

وورد الخبر في أهل الجنة أن الملك يأتي إليهم فيقول لهم بعد أن يستأذن في الدخول عليهم فإذا دَخلَ ناولهم كتاباً من عند الله بعد أن يسلم عليهم من الله فإذا في الكتاب لكل إنسان يخاطب به من الحي القيوم الذي لا يموت إلى الحي القيوم الذي لا يموت: أما بعد فإني أقول للشيء كن فيكون وقد جعلتك تقول للشيء كن فيكون، فقال ﷺ: فلا يقول أحد من أهل الجنة لشيء كن إلا ويكون فجاء بشيء وهو من أنكر النكرات فعم، وغاية الطبيعة

تكوين الأجسام وما تحمله مما لا تخلو عنه وتطلبه بالطبع، ولا شك أن الأجسام بعض العالم فليس لها العموم، وغاية النفس تكوين الأرواح الجزئية في النشاءات الطبيعية، والأرواح جزء من العالم فلم يعم، فما أعطى العموم إلا الإنسان الكامل حامل السرّ الإلهيّ، فكل ما سوى الله جزء من كل الإنسان فاعقل إن كنت تعقل وانظر في كل ما سوى الله وما وصفه الحق به وهو قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] ووصف الكل بالسجود وما جعل لواحد منهم أمراً في العالم ولا نهياً ولا خلافة ولا تكويناً عاماً وجعل ذلك للإنسان الكامل، فمن أراد أن يعرف كماله فلينظر في نفسه في أمره ونهيه وتكوينه بلا واسطة لسان ولا جارحة ولا مخلوق غيره، فإن صح له المعنى في ذلك فهو على بينة من ربه في كماله فإنه عنده شاهد منه أي من نفسه وهو ما ذكرناه، فإن أمر أو نهى أو شرع في التكوين بوساطة جارحة من جوارحه فلم يقع شيء من ذلك أو وقع في شيء دون شيء ولم يعم مع عموم ذلك بترك الواسطة فقد كمل، ولا يقدح في كماله ما لم يقع في الوجود عن أمره بالواسطة، فإن الصورة الإلهية بهذا ظهرت في الوجود، فإنه أمر تعالى عباده على ألسنة رسله عليهم السلام وفي كتبه فمنهم من أطاع ومنهم من عصى، وبارتفاع الوسائط لا سبيل إلا الطاعة خاصة لا يصح ولا تمكن إباية، قال ﷺ: «**يَدُ الله مَعَ الجَمَاعَةِ وَقُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ**» ولهذا إذا اجتمع الإنسان في نفسه حتى صار شيئاً واحداً نفذت همته فيما يريد. وهذا ذوق أجمع عليه أهل الله قاطبة فإنَّ يد الله مع الجماعة فإنه بالمجموع ظهر العالم والأعيان ليست إلا هو، انظر في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ ثم قال: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ وهو ما دون الثلاثة ﴿وَلَآ أَكْثَرَ﴾ وهو ما فوق الثلاثة إلى ما لا يتناهى من العدد ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧] وجوداً أو عدماً حيثما فرضوا فهو سبحانه ثان للواحد، فإن المعية لا تصح للواحد من نفسه لأنها تقتضي الصحبة وأقلها اثنان وهو ثالث للاثنين ورابع للثلاثة وخامس للأربعة بالغاً ما بلغ، وإذا أضيفت المعية للخلق دون الحق فمعية الثاني ثاني اثنين، ومعية الثالث للاثنين ثالث ثلاثة، ومعية الرابع للثلاثة رابع أربعة بالغاً ما بلغ لأنه عين ما هو معه في المخلوقية فهو من جنسه والحق ليس كذلك فليس كمثله شيء فليس بثالث ثلاثة ولا خامس خمسة فافهم، فقد تبين الحق من الخلق من وجه وقد ظهر بصورته أيضاً من وجه.

واعلم أن الطبيعة ظل النفس الكلية الموصوفة بالقوَّتَيْن المعبر عنها بلسان الشرع باللوح المحفوظ فما لم يمتد من ظل النفس وبقي فيها فهو الذي نزلت به عن العقل في درجة النورية والإضاءة وما امتد من ظل النفس سمي طبيعة، وكان امتداد هذا الظل على ذات الهيولي الكل، فظهر من جوهر الهيولى والطبيعة الجسم الكل مظلماً ولهذا شبهوه بالسبجة السوداء لهذه الظلمة الطبيعية، وسموا النفس الزمرُّدة الخضراء لما نزلت به عن العقل في النور وفي الجسم الكل ظهرت صور عالم الأجسام وأشكاله فكان ذلك للجسم الكل كالأعضاء، فلما استعد الجسم بما استعد به توجهت عليه النفس وأنارته فانتشرت الحياة في جميع أعضائه كلها، فتلك أرواح عالم الأجسام العلوي والسفلي من فلك وعنصر، ثم استحال بعضه إلى

بعضه لتأثير حكم الحركة الزمانية التي عينها الاسم الدهر في الأفلاك، فظهرت للعين صور المولدات الفلكية كالكواكب والجنات ومرتبتها وما فيها والعنصرية من معدن ونبات وحيوان وصور غريبة وأشكال عجيبة في عين وجودية، فما خرج شيء من العدم إلا الصور والأعراض من تركيب وتحليل والجوهر ثابت العين قابل لهذه الصور كلها دنيا وآخرة.

وإذا علمت هذا وتقرر فاعلم أن قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [الرعد: ٢] أن المعنى المراد من ذلك التقدير والإيجاد، فالتدبير للتقدير والتفصيل للإيجاد من فصلت الشيء عن الشيء إذا قطعته منه وفصلت بينه وبينه حتى تميز، فإن كان الفصل عن تقدير فهو على صورته وشكله، وإن كان من غير تقدير فقد لا يكون على صورته، وإن أشبهه في أمر مَّا فإنَّه يفارقه في أمر آخر كالبياض والسواد يشتركان في اللونية وإن كانا ضدَّيْن، وكاللون والحركة يشتركان في العرضية وإن كانا مختلفين قال الشاعر: [كامل أحذّ مضمر]

ولأَنْـتَ تَـفْـري مـا خَـلَـقْـتَ وبَـعْـ ـضُ الـنَّـاس يَـخْـلُـقُ ثـم لا يَـفْـري

وكالإسكاف وأمثاله من صائغ وخياط وحداد وأمثال ذلك يريد أن يقطع من جلد نعلاً فيأخذ نَعلاً فيقدره على الجلد فإذا أخذ قدرة من الجلد قطع من الجلد ذلك المقدار وفصله منه، والظلالات أوجدها الله على مثال الأشخاص ولما أراد فصلها مدها فظهرت أعيانها على صورة من هي ظله حذوك النعل بالنعل، فلما خلق الله العالم دون الإنسان أي دون مجموعه حذا صورته على صورة العالم كله فما في العالم جزء إلا وهو على صورة الإنسان، وأريد بالعالم كل ما سوى الله، ففصله عن العامل بعدما دبره وهو عين الأمر المدبر، ثم إنه تعالى حذاه حذواً معنوياً على حضرة الأسماء الإلهية فظهرت فيه ظهور الصور في المرآة للرائي ثم فصله عن حضرة الأسماء الإلهية بعدما حصلت فيه قواها فظهر بها في روحه وباطنه فظاهر الإنسان خلق وباطنه حق، وهذا هو الإنسان الكامل المطلوب وما عدا هذا فهو الإنسان الحيواني، ورتبة الإنسان الحيواني من الإنسان الكامل رتبة خلق النسناس من الإنسان الحيواني، هذا جملة الأمر في خلق الإنسان الكامل من غير تفصيل؛ وأما تفصيل خلقه فاعلم أن الله لما خلق الأركان الأربعة دون الفلك وأدارها على شكل الفلك والكل أشكال في الجسم الكل فأوَّل حركة فلكية ظهر أثرها فيما يليها من الأركان وهو النار فأثر فيه اشتعالاً بما في الهواء من الرطوبة فكان ذلك الاشتعال واللهب من النار والهواء وهو المارج أي المختلط ومنه سمي المرج مرجاً لأنه يحوي على أخلاط من الأزهار والنبات، ومنه وقع الناس في هرج أي قتل ومرج أي اختلاط، ففتح الله في تلك الشعلة الجان، ثم أفاضت الكواكب النيرة بأمر الله وإذنه فإنه أوحى في كل سماء أمرها فطرحت شعاعها على الأركان والأركان مطارح الشعاعات، فظهرت الأركان بالأنوار وأشرقت وأضاءت فأثرت وولدت فيها المعدن والنبات والحيوان وهي على الحقيقة التي أثرت في نفسها لأن الأفلاك أعني السموات إنما أوجدها الله عن الأركان ثم أثرت في الأركان بحركاتها وطرح شعاعات كواكبها ليتولد ما تولد فيها من المولدات فبضاعتها ردّت إليها فما أثر فيها سواها، وجعل ذلك من أشراط الساعة فإنه من

أشراطها أن تلد المرأة بعلها فولدت الأركان الفلك، ثم نكحها الفلك فولد فيها ما ولد فهو ابنها زوجها، ولم يظهر في الأركان صورة للإنسان الذي هو المطلوب من وجود العالم فأخذ التراب اللزج وخلطه بالماء فصيره طيناً بيديه تعالى كما يليق بجلاله إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وتركه مدة يختمر بما يمر عليه من الهواء الحار الذي يتخلل أجزاء طينته فتخمر وتغيرت رائحته فكان حمأ مسنوناً متغير الريح. ومن أراد أن يرى صدق ذلك إن كان في إيمانه خلل فليحك ذراعه بذراعه حكاً قوياً حتى يجد الحرارة من جلد ذراعه ثم يستنشقه فيجد فيه رائحة الحمأة وهي أصله التي خلق الجسم منها قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] فلما طهرت فخارة الإنسان بطبخ ركن النار إياها والتأمت أجزاؤه وقويت وصلبت قصرها بالماء الذي هو عنصر الحياة فأعطاها الماء من رطوبته وألان بذلك من صلابة الفخار ما ألان فسرت فيه الحياة وأمده الركن الهوائي بما فيه من الرطوبة والحرارة ليقابل بحرارته برد الماء فامتنعا فتوفرت الرطوبة عليه فأحال جوهرة طينته إلى لحم ودم وعضلات وعروق وأعصاب وعظام، وهذه كلها أمزجة مختلفة لاختلاف آثار طبيعة العناصر واستعدادات أجزاء هذه النشأة فلذلك اختلفت أعيان هذه النَّشأة الحيوانية فاختلفت أسماؤها لتتميز كل عين من غيرها، وجعل غذاء هذه النشأة مما خلقت منه، والغذاء سبب في وجود النبات وبه ينمو فعبر عن نموه وظهور الزيادة فيه بقوله ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] ومعناه فنبتم نباتاً فإن مصدر أنبت إنما هو إنبات فأضاف النبات إلى الشيء الذي ينمو يقول: جعل غذاءكم منها أي مما تنبته فتنبتون به أي تنمي أجسامكم وتزيد، فلما أكمل النشأة الجسمية النباتية الحيوانية وظهر فيها جميع قوى الحيوان أعطاه الفكر من قوَّة النفس العملية وأعطاه ذلك من قوَّة النفس العلمية من الاسم الإلهيّ المدبر، فإن الحيوان جميع ما يعماه من الصنائع وما يعلمه ليس عن تدبير ولا روية بل هو مفطور على العلم بما يصدر عنه لا يعرف من أين حصل له ذلك الإتقان والإحكام كالعناكب والنحل والزنابير، بخلاف الإنسان فإنه يعلم أنه ما استنبط أمراً من الأمور إلا عن فكر وروية وتدبير فيعرف من أين صدر هذا الأمر، وسائر الحيوان يعلم الأمر ولا يعلم من أين صدر، وبهذا القدر سمي إنساناً لا غير، وهي حالة يشترك فيها جميع الناس إلا الإنسان الكامل فإنه زاد على الإنسان الحيواني في الدنيا بتصريفه الأسماء الإلهية التي أخذ قواها لما حذاه الحق عليها حين حذاه على العالم، فجعل الإنسان الكامل خليفة عن الإنسان الكل الكبير الذي هو ظل الله في خلقه من خلقه، فعن ذلك هو خليفة ولذلك هم خلفاء عن مستخلف واحد فهم ظلاله للأنوار الإلهية التي تقابل الإنسان الأصلي. وتلك أنوار التجلي تختلف عليه من كل جانب فيظهر له ظلالات متعدِّدة على قدر أعداد التجلي، فلكل تجل فيه نور يعطي ظلاً من صورة الإنسان في الوجود العنصري فيكون ذلك الظل خليفة فيوجد عنه الخلفاء خاصة، وأما الإنسان الحيواني فليس ذلك أصله جملة واحدة وإنما حكمه حكم سائر الحيواني إلا أنه يتميز عن غيره من الحيوان بالفصل المقوِّم له، كما يتميز الحيواني بعضه عن بعض بالفصول المقوِّمة لكل واحد من الحيوان، فإن الفرس ما

هو الحمار من حيث فصله المقوم له ولا البغل ولا الطائر ولا السبع ولا الدودة، فالإنسان الحيواني من جملة الحشرات فإذا كمل فهو الخليفة فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعان، ثم إن الله أعطاه حكم الخلافة واسم الخليفة وهما لفظان مؤنثان لظهور التكوين عنهما، فإن الأنثى محل التكوين فهو في الاسم تنبيه ولم يقل فيه نائب وإن كان المعنى عينه ولكن قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وما قال إنساناً ولا داعياً وإنما ذكره وسماه بما أوجده له. وإنما فرقنا بين الإنسان الحيواني والإنسان الكامل الخليفة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٦، ٧] فهذا كمال النشأة الإنسانية العنصرية الطبيعية، ثم قال له بعد ذلك: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] إن شاء في صورة الكمال فيجعلك خليفة عنه في العالم، أو في صورة الحيوان فتكون من جملة الحيوان بفصلك المقوِّم لذاتك الذي لا يكون إلا لمن ينطلق عليه اسم الإنسان، ولم يذكر في غير نشأة الإنسان قط تسوية ولا تَعديلاً وإن كان قد جاء ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى: ٢] فقد يعني به خلق الإنسان لأن التسوية والتعديل لا يكونان معاً إلا للإنسان لأنه سوَّاه على صورة العالم وعدَّله عليه ولم يكن ذلك لغيره من المخلوقين من العناصر، ثم قال له بعد التسوية والتعديل: ﴿كُن﴾ وهو نفس إلهي فظهر الإنسان الكامل عن التسوية والتعديل ونفخ الروح وقول: ﴿كُن﴾ وهو قوله ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾ [آل عمران: ٥٩] فشبه الكامل وهو عيسى عليه السلام بالكامل وهو آدم عليه السلام خليفة بخليفة، وغير الخلفاء إنما سوَّاهُ ونفخ فيه من روحه وما قال فيه أنه قال له كن إلا في الآية الجامعة في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [النحل: ٤٠] فاجعل بالك لما نبهتك عليه فنقص عن مرتبة الكمال التي أعطاها الله للخلفاء من الناس.

ولما قسم الله الفلك الأطلس الذي هو فلك البروج وهو قوله ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] على اثني عشر قسماً وأوحى الله تعالى في سماء البروج أمرها فلكل برج فيها أمر يتميز به عن غيره من البروج، وجعل الله لهذه البروج أثراً من أمر الله الموحى به فيها فيما دون هذه السماء من عالم التركيب والإنسان من حيث جسمه وطبيعته من عالم التركيب وهو زبدة مخض الطبيعة التي ظهرت بتحريك الأفلاك، فهو المخضة التي ليس في اللبن ألطف منها بل هي روح اللبن إذا خرج منه بقي العالم مثل النخالة فهو فيه لا فيه فإنه متميز عنه بالقوة وهو منه، فإن الإنسان ما خرج من العالم وإن كان زبد مخضة العالم إذ لو انفصل عنه ما بقي العالم يساوي شيئاً مثل اللبن إذا خرج عنه الزبد استحال وقل ثمنه وزال خيره الذي كان المطلوب منه، ومن أجل تلك الزبدة كان يستعمل اللبن ويعظم قدره، فلما قضى الله أن يكون لهذه البروج أثر في العالم الذي تحت حيطة سماء هذه البروج جعل الله في نشأة هذا الإنسان اثني عشر قابلاً يقبل بها هذه الآثار فيظهر الإنسان الكامل بها، وليس ذلك للإنسان الحيوان وإن كان أتم في قبول هذه الآثار من سائر الحيوان ولكنه ناقص بالنظر إلى قبول الإنسان الكامل، فمن الاثني عشر لصوقها بالعالم حين حذيت عليه ولصوقها بحضرة الأسماء الإلهية وبه صح

الكمال لهذه النفس، وهذه المجاورة على ثلاث مراتب منها مرتبة الاختصاص وهي في الإنسان الحيوان بما هو محصل لحقائق العالم وهي في الكامل كذلك، وبما اختص به من الأسماء الإلهية حين انطلقت عليه بحكم المطابقة للحذو الإلهي الاعتنائي ولكونه ظلاً، ولا شيء ألصق من الظل بمن هو عنه.

والمرتبة الثانية من المجاورة مرتبة الشيئية الرابطة بين الأمرين وهي الأدوات التي بها يظهر عن الإنسان ما يتكوَّن عنه، فيشترك الإنسان الحيوان مع الكامل في الأدوات الصناعية التي بها يتوصل إلى مصنوع ما مما يفعل بالأيدي ويزيد الكامل عليه بالفعل بالهمة فأدواته همته وهي له بمنزلة الإرادة الإلهية إذا توجهت على إيجاد شيء، فمن المحال أن لا يكون ذلك الشيء المراد.

والمرتبة الثالثة الاتصال بالحق فيفنى عن نفسه بهذا الاتصال فيظهر الحق حتى يكون سمعه وبصره، وهذا المسمى علم الذوق فإنه لا يكون الحق شيئاً من هذه الأدوات حتى تحترق بوجوده فيكون هو لا هي وقد ذقنا ذلك ووجدت الحرق حساً في ذكري لله بالله فكان هو ولم أكن أنا، فأحسست بالحرق في لساني وتألمت لذلك الحرق تألماً حسياً حيوانياً لحرق حسي قام بالعضو فكنت ذاكراً الله بالله في تلك الحالة ست ساعات أو نحوها ثم أنبت الله لي لساني فذكرته بالحضور معه لا به، وهكذا جميع القوى لا يكون الحق شيئاً منها حتى يحرق تلك القوَّة وجوده فيكون هو أي قوَّة كانت وهو قوله: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسَانَهُ وَيَدَهُ**» ومن لم يشاهد الحرق في قواه ويحسه وإلا فلا ذوق له وإنما ذلك توهم منه، وهذا معنى قوله في الحجب الإلهية: «**لو كَشَفَها لأحرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ**»، فأيّ قوَّة أراد الحق إحراقها من عبده حتى يحصل له العلم بالأمر من طريق الذوق برفع الحجاب الذي بين الإنسان من حيث تلك القوَّة وبين الحق فتحترق بنور الوجه فيسد بنفسه خلل تلك القوَّة، فإن كان سمعه كان الحق سمعه في هذه الحالة، وإن كان بصره فكذلك، وإن كان لسانه فكذلك، ولنا في هذا المعنى: [الطويل]

ألا إنّ ذِكْـرَ الله بـالله يُـحْـرِقُ ... وحُكْمي بهذا فيه حُكْمٌ مُحَقَّقُ
فإنـي ورَبِّ الـواردات طَعِمْتُـه ... فحُكْمي عليه أنه الحَقُّ يَصْدُقُ

ولذلك قال الحق في الحديث الصحيح: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» فجعل كينونته سمع عبد منعوت بوصف خاص، وهذا أعظم اتصال يكون من الله بالعبد حيث يزيل قوَّة من قواه ويقوم بكينونته في العبد مقام ما أزال على ما يليق بجلاله من غير تشبيه ولا تكييف ولا حصر ولا إحاطة ولا حلول ولا بدلية والأمر على ما قلناه ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨١، ٨٢] يعني الجماعة التي كنا فيها، يعني أهل الله المنعوتين بهذه الطريقة من عباد الله الذين قاموا بنوافل الخيرات وداوموا عليها وأقبلوا إلى الله بها، والله يؤيدنا بالعصمة في الاعتقاد والقول والعمل إنه ولي الرحمة.

الأثر الثاني من الاثني عشر: أن المثلين اللغويين لا يلزم من وصف كل واحد منهما بالمثلية لصاحبه المماثل له الاشتراك في صفات النفس، لأن المثلية لغوية وعقلية، فالعقلية

هي التي يشترك بها في صفات النفس واللغوية بأدنى شبه بأمر ما يكون مثلاً له في ذلك الأمر، فيكون للمثل حكم مثله من حيث ما هو مثله فيه وقابل له، وما ثم بين العبد الإنساني الكامل والحق في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إلا قبوله لجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا وبها صحت خلافته وفضل على الملائكة، فالخليفة إن لم يظهر فيمن هو خليفة عليه بأحكام من استخلفه وصورته في التصرُّف فيه وإلا فما هو خليفة له، كما أن الخليفة قد استخلف من استخلفه في ماله وجميع أحواله لما اتخذه وكيلاً فهو فيما استخلفه الحق فيه من التصرُّف في المستخلف عليه لا يتصرف إلا بنظر وكيله فهو المستخلف بالمستخلف، فاستخلاف العبد ربه لما اتخذه وكيلاً خلافة مطلقة ووكالة مفوّضة دورية، واستخلاف الرب عبده خلافة مقيدة بحسب ما تعطيه ذاته ونشأته، يقول النبيّ ﷺ لربه عز وجل لما سافر: «**أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ**» فسماه خليفة، والله تعالى قد أقسم بكل معلوم من موجود ومعدوم فقال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الحاقة: ٣٨، ٣٩] فأقسم بنفسه وبجميع المعلومات، فهل لنا أن نقسم بما أقسم الله تعالى به أو محجور علينا ذلك فلا نكون إذاً خلفاء فيما هو محجور علينا، والمقسم به قد يقسم بالأمر مضافاً أو مفرداً، فالمفرد: والله لأفعلن كذا، والمضاف مثل قول عائشة رضي الله عنها في قسمها: ورب محمد، فدخل المضاف في المضاف إليه في الذكر بالقسم، فعلى هذا الحدّ يقسم الإنسان الكامل بكل معلوم سواء ذكر الاسم أو لم يذكره، وهو بعض تأويلات وجوه قسم الله بالأشياء في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ﴾ [الشمس: ١] ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ [الضحى: ١] ﴿وَٱلَّيْلِ﴾ [الليل: ١] ﴿وَٱلتِّينِ﴾ [التين: ١] يريد: ورب الشمس، ورب الضحى، ورب التين، فما أقسم إلا بنفسه فلا قسم إلا بالله، وما عدا ذلك من الأقسام فهو ساقط ما ينعقد به يمين في المقسوم عليه ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ واللغو الساقط، فمعناه لا يؤاخذكم الله بالأيمان التي أسقط الكفارة فيها إذا حنثتم ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] فلما سقط العقد بالقلب عند اليمين سقطت الكفارة إذا وقع الحنث، ولا خلاف بين العلماء أن الكفارة في الأيمان المذكورة في القرآن أنها في اليمين بالله لا بغيره، وجاء بالأيمان معرّفة بالإضافة والألف واللام، وقد صح عن النبي ﷺ النهي عن اليمين بغير الله، فالخليفة ينبغي له أن يكون مع إرادة من استخلفه فيما استخلفه فيه فإن الله يقول: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يوسف: ٢١] والصورة قد تكون في اللسان الأمر والشأن فقوله: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» أي على أمره وشأنه ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يوسف: ٢١] أي على من أظهره بصورته أي بأمره فإن له حكم العزل فيه مع بقاء نشأته، فيدلك ذلك على أنه ما أراد بالصورة النشأة وإنما أراد الأمر والحكم، فالعالم لا يعدل عن سنن العلم، ومراد الله في الأشياء وهذا الأمر وحده على الاختصاص من آثار الجوزاء وهي برج هوائي، فطابق الأمر قول النبيّ ﷺ: «**إن الربَّ كان في عَمَاء**» بالمدّ والهمزة وهو السحاب الرقيق «**ما فَوْقَه هواءٌ وما تَحْتَهُ هَوَاء**»، فنفى عن هذا العماء إحاطة الهواء به وما تعرّض لنفي الهواء فالأمر لله، فليست نسبة العماء إليه بأولى من نسبة الهواء، فنفي الإحاطة

الهوائية بهذا العماء لا بد فيه من نفي المجموع لا الجميع، وقد بينا في النفس الرحماني حديث العماء والجوزاء بين الماء والتراب لأنها بين الثور والسرطان كآدم بين الماء والطين، ولهذا كان حكم الهواء أعم من سائر الأركان لأنه يتخلل كل شيء وله في كل شيء سلطان، فيزلزل الأرض ويموِّج الماء ويجريه ويوقد النار به حياة كل نفس متنفس، وله الإنتاج في الأشجار وهو الرياح اللواقح، فهذا الأثر الثاني من الأقسام الاثني عشر.

وأما الأثر الثالث: وهو ما يظهر في العالم مما يمكن أن يستغنى عنه وإنما ظهر مع الاستغناء عنه لتظهر مرتبة قوَّة الاثنين لئلا يقال ما في الوجود إلاَّ الله مع ظهور الممكنات والمخلوقين، فيعلم أن الله غني عن العالمين والاستغناء عنه معقول، فجاء في العالم هذا الأمر الذي يمكن أن يستغنى عنه مع وجوده لبيان غنى الحق عن العالم، فما جعله الله في العالم عبثاً فأعطى وجوده مع الاستغناء عنه هذا العلم وهو علم نافع، وله نظم خاص يشبه نظم ما لا يستغنى عنه مثل وجود الولد عن النكاح وهو مستغنى عنه دليلنا نكاح أهل الجنة في الجنة ونكاح العقيم.

وأما الأثر الرابع: فكقوله ﷺ: **«لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ وَعَلَى وَجْهِ الأَرْضِ مَنْ يَقُولُ الله الله»** فأتى به مرتين ولم يكتف بواحدة وأثبت بذلك أنه ذكر على الانفراد ولم ينعته بشيء وسكن الهاء من الاسم وهو تفسير لقوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١] وهو تكرار هذا الاسم، وقوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ولم يذكر إلاَّ الاسم الله خاصة وهو مأمور من الله أن يبين للناس ما نزل إليهم، فلولا أن قول الإنسان الله الله له حفظ العالم الذي يكون فيه هذا الذكر لم يقرن بزواله زوال الكون الذي زال منه وهو الدنيا، وهذا الاسم كان ذكرنا وذكر شيخنا الذي دخلنا عليه وما في فوائد الأذكار أعظم من فائدته، فلما قال الحق: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ ولم يذكر صورة ذكر آخر مع كثرة الأذكار بالأسماء الإلهية فاتخذه أهل الله ذكراً وحده فأنتج لهم في قلوبهم أمراً عظيماً لم ينتجه غيره من الأذكار، فإن بعض العلماء بالرسوم لم ير هذا الذكر لارتفاع الفائدة عنده فيه إذ كل مبتدأ لا بد له من خبر فيقال له لا يلزم ذلك في اللفظ بل لا بد له من فائدة، وقد ظهرت في الذاكر به حين ذكره بهذه الكلمة خاصة فنتج له في باطنه من نور الكشف ما لا ينتجه غيره بل له خبر ظاهر لا في اللفظ كإضافة إلى تنزيه أو ثناء بفعل، ومعلوم أنه إذا ذكر أمر ما ثم ذكر أمر ما وكرَّر على طريق التأكيد له أنه يعطي من الفائدة ما لا يعطيه من ليس له هذا الحكم ولا قصد به فهو أسرع وأنجح في طلب الأمور فلا عبث في العالم جملة واحدة.

وأما الأثر الخامس: وهو يشبه الرابع كما أشبه قسم الحمل من البروج قسم الأسد والقوس وغيره وإن كان هذا ما هو عين هذا، وينفرد كل واحد منهما بأمر لا يكون لغيره من مماثله مع كونه على مثله، فلهذا وقع الشبه في الآثار كما وقع في الأصل وهو كل ما وقع في العالم ويعطي معنى صحيحاً غير ظهوره، ولو سقط من العالم لم يختل ذلك الأمر الذي أعطى فيه هذا المعنى، ولكنه لا بد أن ينقص عن الأمر الذي يعطيه وجوده، وهذه تسمى

عوارض الأعطيات التي لا يخل سقوطها وعدم وقوعها بحقيقة ما عدمت منه وإن كان لها معنى كوجود لذة الجماع من غير جماع، فحصلت الفائدة التي كان لها الجماع، ولكن لـ.صولها بالجماع معنى لا يحصل إلا بالجماع لأن المقصود بالنكاح الالتذاذ ووجود اللذة وقد وجدت فما أخل سقوط الجماع باللذة ولهذا زوجنا الله بالحور العين.

وأما الأثر السادس: فهو ما يتعلق بصاحب الهمة إذا أراد أن يتكوَّن عنه ما لا يقع بالعادة إلا بآلة فيفعله بهمته لا بآلة وفي وقت بآلة، فإن الله قادر أن يكون آدم ابتداء من غير تخمير ولا توجه يدين ولا تسوية ولا تعديل لنفخ روح بل يقول له ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ومع هذا فخمر طينته بيديه وسوَّاه وعدله ثم نفخ فيه الروح وعلمه الأسماء وأوجد الأشياء على ترتيب، كما أنه لو شاء جعلنا نكتفي بالعلم به عن أسمائه ولكن تسمى بكذا في كل لسان وضعه في العالم فيسمى بالله في العرب، وبخداي في الفرس، وبواق في الحبش، وفي كل لسان له أسماء مع العلم بوجوده، وأظهر فائدة ذلك مع الاستغناء عما ظهر والاكتفاء ومن هذا الباب ما يظهر عنا من الأفعال مع أنه يجوز أن يفعلها الله لا بأيدينا، ولكن ما وصل إلى هذا الفعل في الشاهد إلا بأيدينا، فأراد تحريك الجسم من مكان إلى مكان، فجعل فينا إرادة طلب الانتقال فقمنا بحركة اختيارية نعقلها من نفوسنا وانتقلنا والانتقال خلق الله بالأصل ولكنه وجد عن إرادة حادثة اختيارية بخلاف حركة المرتعش فإنها اضطرارية، فالإنسان المختار مجبور في اختياره عند السليم العقل، ثم ما من حقيقة لا يظهر حكمها إلا بالمحل فلا تظهر إلا بالمحل فيفرق بين ما يجوز وبين ما لا يجوز، فالتحرك محال وجوده إلا في متحرِّك، ومن هذا الباب نزوله تعالى إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل مع كونه معنا أينما كنا، فهذا حكم نزول قد ظهر بفعل ما يمكن حصول ذلك المراد من غير هذا النزول، لكن إذا أضفته إلى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] كان نزولاً ولا بد عن مرتبة الغنى لأنه لا يقبل هذا النزول إلا لنسبة إلهية تقتضيها ذاته فلم تكن إلا بنزول فافهم، فإن الإضافات لها من الحكم الذاتي ما ليس لغير المضاف والحقائق لا تتبدل، والشأن إنما هو ظهور حكم في محكوم، فهو من وجه تطلبه ذاته ومن وجه لا تطلبه ذاته تعالى، كالخالق يطلب الخلق والعالم يطلب المعلوم.

وأما الأثر السابع: فوجود الظرفية في الكون هل هي أصل في الكون ثم حملناها على الحق حملاً شرعياً أو هي في الحق بحسب ما يليق بجلاله وظهرت في العالم بالفعل كقول رسول الله ﷺ للسوداء: «**أَيْنَ الله؟**» فأشارت إلى السماء وكانت خرساء. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦] وبنية فعيل ترد بمعنى الفاعل، وبمعنى المفعول كقتيل وجريح، فعليم بمعنى عالم وبمعنى معلوم وكلا الوجهين سائغ في هذه الآية إذا كانت الباء من قوله بكل بمعنى الفاء فهو في كل شيء معلوم وبكل شيء محيط أي له في كل شيء إحاطة بما هو ذلك المعلوم عليه وليس ذلك إلا لله أو لمن أعلمه الله.

وأما الأثر الثامن: فقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] أي إذا أردت أن تسأل عن حقيقة أمر فاسأل عنه من له فيه ذوق ومن لا ذوق له في الأشياء فلا تسأله فإنه لا يخبرك إلا

باسم ما سألت عنه لا بحقيقته، فلا يسأل العبد عن الله فإنه لا ذوق له في الألوهة ولا خبرة له بها فما عنده منها إلا الأسماء خاصة، فاسأل الله عن الله واسأل العبد عن العبودة، فنسبة العبودة للعبد نسبة الألوهة لله، فإخبار الحق عن العبودة إخبار إله، وإخبار العبد عن الألوهة إخبار عبد، ولذلك ورد: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فيعرف نفسه معرفة ذوق، فلا يجد في نفسه للألوهة مدخلاً فيعلم بالضرورة أن الله لو أشبهه أو كان مثلاً له لعرفه في نفسه وعلم بافتقاره أن ثم من يفتقر إليه ولا يمكن أن يشبهه فعرف ربه أنه ليس مثله وإن كان الله قد أقامه خليفة وأوجده على الصورة فيخاف ويرجى ويطاع ويعصى، فقد بينا معنى ذلك في هذه الآثار من هذا الباب.

وأما الأثر التاسع: وهو قوله في خلق السموات والأرض أنه ما خلقهما إلا بالحق أي ما خلقهما إلا له تعالى جده وتبارك اسمه لأنه قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] فما خلق العالم إلا له تعالى ولذلك قال فيمن علم أنه جعل في نشأته عزة وهما الجن والإنس: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي ليتذللوا إلي لما ظهر فيهما من العزة ودعوى الألوهة والإعجاب بنفوسهم، فمن لطف الله بهم أن ينبههم على ما أراد بهم في خلقه إياهم، فمن تنبه كان من الكثير الذي يسجد لله ومن لم يتنبه كان من الكثير الذي حق عليه العذاب. وأما قوله في هذه الآية: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ﴾ قد يريد به الإنسان وحده من حيث ما له ظاهر وباطن، فمن حيث ماله ظاهر هو إنس من آنست الشيء إذا أبصرته قال تعالى في حق موسى إخباراً عنه: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠] أي أبصرت والجن باطن الإنسان فإنه مستور عنه فكأنه قال: وما خلقت ما ظهر من الإنسان وما بطن إلا ليعبدون ظاهراً وباطناً، فإن المنافق يعبده ظاهراً لا باطناً، والمؤمن يعبده ظاهراً وباطناً، والكافر المعطل لا يعبده لا في الظاهر ولا في الباطن، وبعض العصاة يعبده باطناً لا ظاهراً وما ثم قسم خامس، وما أخرجنا الجن الذين خلقهم الله من نار من هذه الآية وجعلناها في الإنسان وحده من جهة ما ظهر منه وما استتر إلا لقول الله لما ذكر السجود أنه ذكر جميع من يسجد له ممن في السموات ومن في الأرض وقال في الناس وكثير من الناس فما عمهم، ودخل الشياطين في قوله من في الأرض وذلك أن الشيطان وهو البعيد من الرحمة يقول للإنسان إذا أمره بالكفر فكفر ﴿إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] فأبان الله لنا عن معرفة الشيطان بربه وخوفه منه، فلذلك كان صرف الجن في هذه الآية إلى ما استتر من الإنسان أولى من إطلاقه على الجان والله أعلم.

وأمَّا الأثر العاشر: فهو ما ظهر في العالم من إبانة الرسل المترجمين عن الله ما أنزل الله على عباده مع إنزال كتبه فما اكتفى بنزول الكتب الإلهية حتى جعل الرسل تبين ما فيها لما في العبارة من الإجمال وما تطلبه من التفصيل ولا تفصل العبارة إلا بالعبارة، فنابت الرسل مناب الحق في التفصيل فيما لم يفصله وأجمله وهو قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] بعد تبليغه ما أنزل إلينا، وهذه حقيقة سارية في العالم ولولاها ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان إلى لسان ولا من حال إلى حال، قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ

ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وهو ما أنزله خاصة، وأما ما فصله الرسول وأبان عنه فهو تفصيل ما نزل لا عين ما نزل، ويقع البيان بعبارة خاصة ويعقل بأي شيء كان.

وأما الأثر الحادي عشر والثاني عشر: فهما المرتبتان من المراتب الثلاثة التي ذكرناها في أوّل هذه الآثار وهما مرتبة الاتصال بالحق ومرتبة السبب الرابط بين الأمرين وقد تقدم. فلنذكر ما في هذا المنزل من العلوم إن شاء الله، فمن ذلك علم السبب الموجب لبقاء المؤمن في النعيم في دار النعيم، وفيه علم أسباب الفوز والنجاة من الجهل الذي هو شر الشرور، وفيه علم ما يستحقه الموطن من الأمور التي تكون بها السعادة للإنسان وقد تظهر في موطن آخر ولا تعطي سعادة، وفيه علم كل ما ثبت عينه هل يسقط حكمه أو لا يسقط إلا حكم بعض ما ثبت عينه أو لا يسقط له حكم على الإطلاق بل يسقط عنه حكم خاص لا كل حكم، فهل يشتغل بما سقط حكمه أو لا يشتغل به كلغو اليمين فإن الكفارة سقطت عنه في الحنث؟ وفيه علم ما يظهر من الزيادة إذا أضيف الفعل إلى المخلوق بوجه شرعي يوجب ذلك أو كرم خلق عقلي، وفيه علم الملا والخلا، وفيه علم فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي، وفيه علم التعدّي في حدود الأشياء وهل الحد داخل في المحدود فلا يكون تعدياً وإذا دخل كيف صورة دخوله؟ والفرق بين قوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] وقوله: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وهذا حد بكلمة معينة تقتضي في الواحد خروج الحد من المحدود، وفي الآخر دخول الحد في المحدود، وينبني هذا على معرفة الحد في نفسه ما هو فإن للحد حداً ولا يتسلسل.

وفيه علم العهود والأمانات وما هي الأمانات وما هي العهود والعقود التي أمرنا بها والعهد الإلهي هل له حكم عهد المخلوق أم لا؟ وفيه علم الفضل بين المال الموروث والمكتسب وبأي المالين تقع اللذة أكثر لصاحبه وهو علم ذوق ويختلف باختلاف المزاج فإنه ثم من جبل على الكسل فمال الميراث عنده ألذ لأنه لا تعمل له فيه، ومنهم أهل الفتوح ومن الناس من هو مجبول في نفسه على الرياسة فيلتذ بالمال المكتسب ما لا يلتذ بالمال الموروث لما فيه من التعمل لإظهار قدرته فيه بجهة كسبه، وفيه علم توقف المسببات على أسبابها هل هو توقف ذاتي أم اختياري من الله؟ وفيه علم الاستحالات من حال إلى حال فهل تتبع الأعيان تلك الأحوال فتستحيل من عين إلى عين أم العين واحدة والاستحالات تقع في الأحوال، والمذاهب في ذلك مختلفة فأين الحق منها؟ وفيه علم حفظ الصانع لصنعته هل حفظه لصنعته أو لعين المصنوع؟ فإن الصنعة للصانع قد تكون مستفادة له كصنعة الخياطة وغير ذلك مما لا يحصل إلا بالتعلم، وقد تكون الصنعة بالفطرة لا بالتفكر كصنعة الحيوانات كالنحل والعناكب وكلها بالجعل، وقد تكون ذاتية كإضافة الصنعة إلى الله وما معنى قوله مع هذا: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [الرعد: ٢] فنسب التدبير إليه. وفيه علم حكمة ما يثبت من الأمور في الكون وما لا يثبت وضرب مثل النبي ﷺ بذلك فيما جاء به بالمطر والبقاع فيمن نفعه الله بما جاء به ومن لم ينفعه، وفيه علم وجود الأعلى من الأدنى فأمّا في المعاني كوجود علمنا بالله عن

وجود علمنا بأنفسنا، وفيه علم ما للنيابة في الأمر من الحكم للنائب، وفيه علم معرفة الشيء بما يكون منه لا به وفي هذا الباب تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له أو كان منه بسبب أو يتضمنه، وفيه علم التوحيد المطلوب من العالم ماهو، وفيه علم الفضائل حتى يقع الحسد فيها هل هي فضائل لأنفسها أو هي بحكم العرف والوضع؟ وفيه علم ما يبقى به كل شيء على التفصيل والاختلاف فما كل واق من شيء يكون واقياً من شيء آخر، وما الأمر الجامع لكل وقاية؟ وفيه علم فائدة وجود الأمثال مع الاكتفاء بالأوّل من الأمثال، وفيه علم الحجب الحائلة بين الناس وبين العلم بالأشياء، وفيه علم من اتخذ الجهل علماً هل يجد في نفسه القطع به أو تكون نفسه تزلزله في ذلك حتى إذا حقق النظر في نفسه وجد الفرق بين ما يوافق العلم من ذلك وبين ما لا يوافقه وليس ذلك إلا في الجهل خاصة، وأما في الظن والشك فليس حكمهما هذا الحكم فإن الظان يعلم بظنه والشاك يعلم بشكه وقد لا يعلم الجاهل بجهله فإنه من علم بجهله فله علم يمكن أن يوصف به. وفيه علم حكمة التأييد هل هو عناية أو إقامة حجة؟ أو في موضع عناية وفي موضع إقامة حجة بالنظر إلى حال شخصين، وفيه علم ما ينسب إلى العالم بالشيء مما لا يستحقه علمه به ومع ذلك ينسبه إلى نفسه كالترجي من العالم بوقوع ما يترجاه أو عدم وقوعه فما يتعلق الرجاء مع العلم، وفيه علم حكمة من يأتي الأحسن وهو لا يقطع بثمرته هل ذلك راجع إلى علمه بجهل من أحسن إليه بمرتبة الإحسان أو راجع إلى نفسه لكونه لا يعلم أنه وفّى حق الإحسان فيه؟ وفيه علم حكمة استمرار العذاب والضرّ على المضرورين من أصحاب الآلام هل ذلك على جهة الرحمة بهم أم لا؟ وفيه علم من استعمل الأمر في غير ما وضع له أو لم يستعمله إلا فيما وضع له إذا كان له وجوه كثيرة متضادة فما خرج عن حكم ما هو له كالمرض له وجه إلى الصبر وله وجه إلى الضجر، وفيه علم تذكر الناسي هل ينفعه تذكره أم لا؟ وفيه علم الصادق يسمى كاذباً، وفيه علم الاستعاذة وما يستعاذ به ومنه وأين يحمد وفي أي موضع يذم؟ وفيه علم ما ينفع من الاعتراف مما لا ينفع فإن للمواطن حكماً في الاعتراف وللأحوال فيه حكماً أيضاً، فإن من الناس من يعترف بالخطأ مع بقائه عليه، ومن الناس من يزول عنه، وفيه علم شرف الخطاب ووجود الالتذاذ به، وفيه علم حكمة وجود الشك في العالم، وفيه علم نجاة المجتهد أخطأ أم أصاب مع توفيته ما آتاه الله من ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والستون وثلاثمائة

في معرفة منزل سجود القلب والوجه والكل والجزء وهما منزل السجودين والسجدتين

[نظم: البسيط]

مَقَامُ سَهْلِ سُجُودِ القَلْبِ ليس له ... في غير سَهْلٍ من الأكوانِ أحْكَامُ
لا يرفع القلب رأساً بعد سجدته ... والوجه يرفع والتغيير إعلامُ
فإنه غير مشهود بقِبْلَته ... وقِبْلَةُ القلب أسماء وأعلامُ

تُبْدي حقيقتَه تأييدُ سجدته وما له في علوم الخلق أقْدامُ

هذا المنزل يسمى منزل التمكين وإلى ما يؤول إليه أمر كل ما سوى الله، ويسمى أيضاً منزل العصمة.

اعلم أن الله تعالى لما خلق العالم جعل له ظاهراً وباطناً وجعل منه غيباً وشهادة لنفس العالم، فما غاب من العالم عن العالم فهو الغيب، وما شاهد العالم من العالم فهو شهادة، وكله لله شهادة وظاهر، فجعل القلب من عالم الغيب وجعل الوجه من عالم الشهادة، وعين للوجه جهة يسجد لها سماها بيته وقبلته أي يستقبلها بوجهه إذا صلى، وجعل استقبالها عبادة، وجعل أفضل أفعال الصلاة السجود وأفضل أقوالها ذكر الله بالقرآن، وعين للقلب نفسه سبحانه فلا يقصد غيره وأمره أن يسجد له فإن سجد عن كشف لم يرفع رأسه أبداً من سجدته دنيا وآخرة، ومن سجد من غير كشف رفع رأسه ورفعه المعبر عنه بالغفلة عن الله ونسيان الله في الأشياء، فمن لم يرفع رأسه في سجود قلبه فهو الذي لا يزال يشهد الحق دائماً في كل شيء، فلا يرى شيئاً إلا ويرى الله قبل ذلك الشيء وهذه حالة أبي بكر الصديق، ولا تظن في العالم أنه لم يكن ساجداً ثم سجد بل لم يزل ساجداً فإن السجود له ذاتي، وإنما بعض العالم كشف له عن سجوده فعلمه، وبعض العالم لم يكشف له عن سجوده فجهله، فتخيل أنه يرفع ويسجد ويتصرَّف كيف يشاء.

واعلم أن السجود الظاهر لما كان نقلة من حال قيام أو ركوع أو قعود إلى تطاطي ووضع وجه على الأرض يسمى ذلك التطأطؤ سجوداً علمنا أنه طرأ على الساجد حالة لم يكن عليها في الظاهر المرئي لأبصارنا، فطلبنا من الله الوقوف على منقل هذا المنقول حال إلى حال، فمن الناس من جعل ذلك وأمثاله نسباً وهو الذي أعطاه الكشف الإلهي في العلم بالأكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، فالحركة عبارة عن كون الجسم أو الجوهر قد شوهد في زمان في حيز أو في مكان ثم شوهد في الزمان الآخر في حيز آخر أو في مكان آخر فقيل: قد تحرك وانتقل، والسكون أن يشاهد الجوهر أو الجسم في حيز واحد زمانين فصاعداً، فسمى إقامته في حيزه سكوناً، والاجتماع عبارة عن جوهرين أو جسمين في حيزين متجاورين ليس بين الحيزين حيز ثالث، والافتراق عبارة عن جوهرين أو جسمين في حيزين غير متجاورين بينهما حيز ليس فيه أحدهما فليس الأمر سوى هذا، ووافق بعض أهل الكلام أهل الكشف في هذا، وبقي من المسألة من هو المحرك هل المتحرك أو أمر آخر؟ فمن الناس من قال المحرك هي الحركة قامت بالجسم فأوجبت له التحرك والانتقال، واختلفوا في الحركة التي أوجبت التحرك للجسم هل تعلقت بها مشيئة العبد فتسمى اختيارية أي حركة اختيار أو لم يتعلق بها مشيئة المتحرك فتسمى اضطرارية كحركة المرتعش؟ وهذا كله إذا ثبت أن ثم حركة كما زعم بعضهم. ولم يختلفوا في أن هذه الأكوان أعراض سواء كانت نسباً أو معاني قائمة بالمحال الموصوفة بها، فإنا لا نشك أنه قد عرض لها حال لم تكن عليه، ومن المحال أن يكون واحد من تلك الأعراض ذاتياً لها وإنما الذاتي لها قبولها، واختلفوا

فيمن أوجد تلك الحركة أو السكون إذا ثبت أن ذلك عين موجودة هل هو الله تعالى أو غير الله؟ فمن قائل بهذا الوجه، ومن قائل بهذا الوجه، وسواء في ذلك المرتعش وغير المرتعش، ومن قائل إن الأكوان لا وجود لها وإنما هي نسب فلمن تستند ونحن نقول في النسبة الاختيارية: إن الله خلق للعبد مشيئة شاء بها حكم هذه النسبة، وتلك المشيئة الحادثة عن مشيئة الله يقول الله عز وجل: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] فأثبت سبحانه المشيئة له ولنا، وجعل مشيئتنا موقوفة على مشيئته، هذا في الحركة الاختيارية، وأما في الاضطرارية فالأمر عندنا واحد، فالسبب الأول: مشيئة الحق، والسبب الثاني: المشيئة التي وجدت عن مشيئة الحق، غير أن هنا لطيفة أعطاها الكشف وأشار بها من خلف حجاب الكون وهي قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ فالله هو المشيء بالكشف، وإن وجد العبد في نفسه إرادة لذلك فالحق عين إرادته لا غيره، كما ثبت أنه إذا أحبه كان سمعه وبصره ويده وجميع قواه، فحكم المشيئة التي يجدها في نفسه ليست سوى الحق فإذا شاء الله كان ما شاءه فهو عين مشيئة كل مشيء كما يقول مثبت الحركة: إن زيداً تحرك أو أنه حرك يده، فإذا حققت قوله على مذهبه وجدت أن الذي حرك يده إنما هي الحركة القائمة بيده وإن كنت لا تراها فإنك تدرك أثرها، ومع هذا تقول: إن زيداً حرك يده، كذلك تقول: إن زيداً حرك يده والمحرك إنما هو الله تعالى.

واعلم أنه ليس في العالم سكون البتة، وإنما هو متقلب أبداً دائماً من حال إلى حال دنيا وآخرة ظاهراً وباطناً، إلا أن ثم حركة خفية وحركة مشهودة، فالأحوال تتردد وتذهب على الأعيان القابلة لها، والحركات تعطي في العالم آثاراً مختلفة، ولولاها لما تناهت المدد ولا وجد حكم للعدد، ولا جرت الأشياءُ إلى أجل مسمى، ولا كان انتقال من دار إلى دار، وأصل وجود هذه الأحوال النعوت الإلهية من نزول الحق إلى السماء الدنيا كل ليلة واستوائه على عرش محدث وكونه ولا عرش في عماء، وهذا الذي أوجب أن يكون الحق سمع العبد وبصره وعين مشيئته، فبه يسمع ويبصر ويتحرك ويشاء، فسبحان من خفي في ظهوره وظهر في خفائه ووصف في نفسه بما يقال فيه أنه صمد لا إله إلا هو يصوِّرنا في الأرحام كيف يشاء، ويقلب الليل والنهار، وهو معنا أينما كنا، وهو أقرب إلينا منا، فكثرناه بنا ووحدناه به، ثم طلب منا أن نوحده بلا إله إلا الله فوحدناه بأمره وكثرناه بنا: [البسيط]

ما كلّ وقتٍ يريك الحَقُّ حِكْمَتَهُ ... في كلّ وقت ولا يُخْلِيهِ عن حِكَمِ
فانظر إلى فَرَح في القَلْب من تَرَحٍ ... من الطِّباق عن الألواح عن قَلَمِ
جاءت بها رسلُ الأرواح نازلةً ... على سرائرنا من حضرة الكَلِمِ
فكلّ علم خفيّ عَزَّ مطلبُه ... على العقول التي لم تَحْظَ بالقِدَمِ
فقمتُ حُبّاً وإجلالاً لمنزلها ... أمشي على الرأس سعياً لا على القَدَمِ

ولما لم تكن الأكوان سوى هذه الأربعة الأحوال فبقي الكلام في الساكن إذا سكن فبمن، وإذا تحرك فإلى من، وإذا اجتمع فبمن، وإذا افترق فعمّن: [الطويل]

فـمـا ثَـمَّ إلا الله مـا ثَـمَّ غَـيْـرُهُ ومـا ثَـمَّ إلا عَـيْـنُـه وإرادتُـهْ

فسكن في الله فهو حيزه إذ كان في علمه ولا عين له فهو هيولاه فتصوّر بصورة العبد فكان له حكم ما خلق وله ما سكن في الليل والنهار، ومن المحال أن يكون الأمر خلاف هذا فبه تلبس وعليه أسس بنيانه وثبت: [البسيط]

فـإنْ شَـهِـدْتَ سـواه فـهـو صـورتُـه وإنْ تَـكَـثَّـرتِ الآيـاتُ والـصُّـوَرُ
لـيـست بـغـير سـوى مـن كـان مـنـزلـهـا لـكـنـهـا سُـوَرٌ تَـغْـنُـو لـهـا سُـوَرُ

فما في الكون حركة معقولة كما أنه ما ثم سكون مشهود: [مخلع البسيط]

فـانْـظُـرْ إلـى الـضِّـدِّ كـيـف يَـخْـفَـى ولـيـس شـيءٌ سـواه يَـبْـدُو

فاعجب لحركة في عين سكون فإن الخلا قد امتلأ، فالعالم ساكن في خلائه، والحركة لا تكون إلا في خلاء، هذه حركة الأجسام والخلاء ملآن فلا يقبل الزيادة فإنه ما لها أين، وكما سكن في الله تحرك إلى الله كما قال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١] أي ارجعوا إلى ما منه خرجتم فإنهم خرجوا مقرّين بربوبيته، ثم فزعوا فيها فقيل لهم: ارجعوا إلى ما منه خرجتم وليس إلا الله ولا رجوع إليه إلا به إذ هو الصاحب في السفر، فإن رجع رجعنا فإن الرجوع لا يكون إلا لمن له الحكم ولا حكم إلا لله ثم تاب عليهم ليتوبوا: [مجزوء الوافر]

فـهـذا صِـدْقُ مـا قُـلْـنـا فـلا تَـعْـدِلْ عـن الـرَّشَـدِ
فـكـونـوا كـيـفـمـا شِـئْـتُـمْ فـإنّ الـحَـقَّ بـالـرَّصَـدِ

وإذا تحركت إليه فهو الهادي أو منه اسمه المضل فحيرك ثم هداك فتاب عليك بالهدى فتحركت إليه بالتوبة، فمن مضل إلى هاد و﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨].

وأما قولنا إذا اجتمع فبمن فنقول: اجتمع بالله في عين كونه تولاه الله وهو قوله لعبده: هل واليت فيّ ولياً فإنه عند وليه فمن والى ولياً في الله فقد والى الله، وليس الاجتماع سوى ما ذكرناه، ورد في الخبر أن الله يقول: «**يَا عَبْدِي مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي فَيَقُولُ: يَا رَبِّ كَيفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِينَ؟ فَقَالَ: يَا عَبْدِي أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلاَناً مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ؟ أَمَا إِنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ**» فإن المريض لا يزال ذاكراً لله ذكر اضطرار وافتقار وهو الذكر الأصلي الذي انبنى عليه وجود الممكن، والحق تعالى جليس الذاكر له، فمن والى في الله ولياً فقد اجتمع بالله، فإن كنت أنت ولياً فاعلم أن الله أيضاً معك، فإذا واليت ولياً والله معه فقد اجتمع الله بالله فجمعت بين الله ونفسه فحصل لك أجر ما يستحقه صاحب هذه الجمعية فرأيت الله برؤية وليه، فإن كان في الولاية أكبر منك فالله عنده أعظم وأكبر مما هو عندك، فإن الله عند أوليائه على قدر معرفتهم به فأكثرهم جهلاً به وحيرة فيه أعظمهم علماً به، وإذا لم تحصل لك بولاية وليّ الله نسبة الله إلى ذلك الولي الخاص حتى تفرق بين نسبته سبحانه إليك ونسبته تعالى إلى ذلك الولي فما واليته جملة واحدة فيكلمك الحق على لسان ذلك الولي بما يسمع ليفيدك علماً لم يكن عندك أو يذكرك وتسمع أنت منه إن كنت ولياً تشهد ولايتك فتسمع بالحق إذ هو سمعك ما يتكلم به الحق على لسان ذلك الولي فيكون الأمر كمن يحدث نفسه

بنفسه فيكون المحدث عين السامع، وهذا ذوق يجده كل أحد من نفسه ولا يعرف ما هو إلا من شهد الأمر على ما هو عليه، وأما قولنا الافتراق فعمن فتمام الخبر وهو قوله: أو عاديت فيّ عدواً ومن عاديته فقد فارقته فإن الهادي يفارق المضل والضار يفارق النافع، فمن أحكم الأسماء الإلهية انفتح له في العلم بالله باب عظيم لا يضيق عن شيء: [مخلع البسيط]

فلو عَلِمْتَ الذي أقولُ ... لم تَكُ غَيْرَ الذي يَقُولُ
ما أنت مثلي بل أنت عيني ... فلا قَؤُولٌ ولا مَقُولُ
تَحَيَّرَتْ في الذي عَنَيْنَا ... فيما أتَتْنَا به العُقُولُ

فالمحقق إذا اعتبر ما يشاهده صاحب الكشف ربما عثر على الحق المطلوب فإنه في غاية الوضوح والظهور لذي عينين: [الكامل]

فالحالُ يلعبُ بالعقول وبالنُّهَى ... كتَلاعُبِ الأسماء بالأكْوَانِ

فالعداوة والمعاداة من هناك ظهرت في الكون، فالعالم المشاهد لا يتغير عليه الحال في عينه بقيام الأضداد به فإنه حق كله، فإن فهمت ما أشرنا إليه علمت كيف توالي وكيف تعادي ومن تعادي ومن يعادى ومن تولي ومن يولى، فسبحان من أوجدك منك وأشهدك إياك وامتن عليك بك، فمن عرف نفسه عرف ربه، فلم ينسب شيئاً إلا إليه والله غنيّ عن العالمين. واعلم أن الله لما نسب الألوهة للهوى وجعله مقابلاً له فقال لنبيه عليه السلام داود: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦] وقال: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] وليس الهوى سوى إرادة العبد، إذا خالفت الميزان المشروع الذي وضع الله له في الدنيا وقد تقرّر قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] فقد علمت بمن حكم من حكم بهواه ولهذا قال: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾ [الجاثية: ٢٣] أي حيره فإن العلم بالله أوجب له الحيرة في الله إذ لا حاكم إلا الله: [المتقارب]

فقد زُلْزِلَ الأرض زلزالَها ... وقال لنا ما لها ما لها
فلو نَظَرتْ أعْيُنٌ أدركتْ ... إلى رَبِّها حين أوْحَى لها
وحَدَّثَتِ الأرضُ أخبارَها ... كما أخرجتْ لك أثقالَها

فمن لم يشاهد هذا المشهد لم يشهد عظمة الله في الوجود وفاته علم كثير يفوت هذا المشهود.

واعلم أن الأمر لما كان محصوراً في أربع حقائق: الأول والآخر والظاهر والباطن وقامت نشأة العلم على التربيع لم يكن في طريق الله تعالى صاحب تمكين إلا من شاهد التربيع في نفسه وأفعاله فأقام الفرائض وهي الإقامة الأولى، وأقام النوافل وهي الإقامة الأخرى في ظاهره وفي باطنه فإن حكم ذلك في الظاهر وفي الباطن فعم حكم الله نشأته، فإذا شهد هذا ذوقاً من نفسه علم ما يثمر له هذا الأمر فله في ظاهره ست جهات والستة لها الكمال فإنها أول عدد كامل فإن سدسها إذا أضفته إلى ثلثها ونصفها كان كالكل والقلب له ستة وجوه، لكل جهة وجه من القلب هو عين تلك الجهة بتلك العين يدرك الحق إذا تجلى له في الاسم

الظاهر، فإن عم التجلي الجهات كلها من كونه بكل شيء محيطاً عم القلب بوجوهه ما بدا له من الحق في كل جهة فكان نوراً كله، وهناك يقول العبد: فعلت يا رب ويخاطبه ويقول: أنت كما قال العبد الصالح: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] فظهر الضمير مع كونه ضميراً والمضمر يخالف الظاهر وقد ظهر مع كونه مضمراً في حال ظهوره فيقول في الحق إنه الظاهر في حال بطونه والباطن في حال ظهوره من وجه واحد، فإن كلمة أنت ضمير مخاطب وليس سوى عينك وأنت مشهود بالخطاب فأنت المضمر الظاهر بخلاف الاسم فأسماء المضمرات أعظم قوّة وأمكن في العلم بالله من الأسماء.

وحكي عن بعض العارفين ورأيته منقولاً عن أبي يزيد البسطامي أنه قال في بعض مشاهده مع الحق في حال من الأحوال: أنانيتي أنانيتك أي كما ينطلق على الاسم المضمر بحقيقته كذلك ينطلق عليك ما هو مثل الاسم الظاهر ولا مثل الوصف الظاهر، وهذا عين ما قلناه من قوّة المضمرات، ولما وقع في الكون التشبيه والاشتراك في الصور بحيث أن يغيب أحد الشخصين ويحضر الآخر فيتخيل الناظر إلى الحاضر أن الحاضر عين الغائب وضع الله في العالم الإشارات في الإخبارات والضمائر لارتفاع هذا اللبس والفصل بين ما هو وبين من يظهر بصورته واعتمدوا عليه، ولما أخبر الله تعالى أن الإنسان مخلوق على الصورة قال عيسى عليه السلام: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] ففصل بين الحق وبين من هو على الصورة فكأنه قال: كنت من حيث عينك لا من هو على صورتك الرقيب عليهم فناب أنت في هذا الموضع مناب العين المقصودة، ولنا جزء في هذه الأسماء المضمرات سميناه كتاب الهر وهو جزء حسن بالغنا فيه في هذه الأسماء المضمرة وهي تقبل كل صورة قديمة وحديثة لتمكنها وعلوّ مقامها والعالم وإن تكثر فهو راجع إلى عين واحدة: [مخلع البسيط]

فكلُّ من في الوُجُودِ حَقُّ ... وكلّ من في الشُّهُود خَلْقُ
فانْظُرْ إلى حكمة تَجَلَّتْ ... في عَيْنِ حَقٍّ يَحْويه حَقُّ
فالعبد محقّ والحَقُّ محقّ ... فليس حَقٌّ ولا مُحِقُّ

فيا ولي لا تعطل زمانك في النظر في الحركات وتحقيقها فإن الوقت عزيز، وانظر إلى ما نتجه فاعتمد عليه بما يعطيك من حقيقته، فإنك إن كنت نافذ البصيرة عرفت من عين النتيجة عين الحركة والمحرِّك، فإن الحركة حقيقة العين والمحرك من وراء حجاب الكون، والنتيجة ظاهرة سافرة معربة عن شأنها فاعتمد عليها فهذه نصيحتي لك يا ولي، ولهذا ما نسب الحق إلى نفسه انتقالاً إلا وذكر النتيجة ليعرِّفك ما هو عين الانتقال المنسوب إليه في نازلة مّا مثل قوله: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل، ثم ذكر النتيجة فقال: فيقول هل من تائب؟ هل من داع؟ هل من مستغفر؟ وقال مثل هذا كثيراً ليريح عباده من تعب الفكر والاعتذار، فإن المقصود من الحركات ماتنتج لا أعينها، وكذا كل شيء فالمبتدأ لولا الخبر ما كان له فائدة ولكان عبثاً الإتيان به، ومن هنا يعرف قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧] ومن هنا يقع التنبيه

على معرفة الحكمة التي أوجد الله لها العالم وأن اسمه الحق تعالى حق وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] أن معناه غنيّ عن وجوده لا عن ثبوته، فإن العالم في حال ثبوته يقع به الاكتفاء والاستغناء عن وجوده لأنه وفى الألوهة حقها بإمكانه، ولولا طلب الممكنات وافتقارها إلى ذوق الحالات وأرادت أن تذوق حال الوجود كما ذاقت حال العدم فسألت بلسان ثبوتها واجب الوجود أن يوجد أعيانها ليكون العلم لها ذوقاً فأوجدها لها لا له، فهو الغني عن وجودها وعن أن يكون وجودها دليلاً عليه وعلامة على ثبوته، بل عدمها في الدلالة عليه كوجودها، فأي شيء رجح من عدم أو وجود حصل به المقصود من العلم بالله؟ فلهذا علمنا أن غناه سبحانه عن العالم عين غناه عن وجود العالم، وهذه مسألة غريبة لاتصاف الممكن بالعدم في الأزل، وكون الأزل لا يقبل الترجيح، وكيف قبله عدم الممكن مع أزليته، وذلك أنه من حيث ما هو ممكن لنفسه استوى في حقه القبول للحكمين، فما يفرض له حال عدم إلا ويفرض له حال وجود، فما كان له الحكم فيه في حال الفرض فهو مرجح، فالترجيح ينسحب على الممكن أزلاً في حال عدمه وأنه منعوت بعدم مرجح، والترجيح من المرجح الذي هو اسم الفاعل لا يكون إلا بقصد لذلك، والقصد حركة معنوية يظهر حكمها في كلّ واحد بحسب ما تعطيه حقيقته، فإن كان محسوساً فرَّغ حيزاً وشغل حيزاً، وإن كان معقولاً أزال معنى وأثبت معنى ونقل من حال إلى حال.

وفي هذا المنزل من العلوم علوم شتى منها الدعاء المقيد والدعاء المطلق وما ينبغي أن يقال لكل مدعوّ ويعامل به. ومنها علم الحركات وأسبابها ونتائجها. ومنها علم منزلة من تكلم فيما لا يعلم ويتخيل أنه يعلم هل ما تكلم به علم في نفس الأمر أم ليس بعلم؟ أم يستحيل أن يكون إلاّ علماً لكن لا يعلمه هذا المتكلم؟ وهل ظهر مثل هذا في العالم وهو خلق لله لتمييز المراتب فيعلم به مرتبة الجهل من العلم والجاهل من العالم أو ما ثم إلا علم؟ ومنها علم تعيين من جعل الله الحيرة في العالم على يديه وهل الحيرة تعطي سعادة على الإطلاق أو شقاوة أو فيها تفصيل منها ما يعطي سعادة ومنها ما يعطي شقاوة؟ وهل المتحير فيه هل كونه متحيراً فيه اسم مفعول لذاته أم يمكن أن لا يتحير فيه. وفيه علم سبب الاحتراق الذي يجده صاحب الحيرة في باطنه في حال حيرته وهل إذا علم الحائر أن الذي تحير فيه لا يكون العلم به إلا عين التحير فيه فيزول عنه ألم الاحتراق. ومنها علم نصب الأدلة كيف رتبها الله للعقلاء أصحاب النظر والاستبصار. ومنها علم غريب وهو هل يمكن أن يمر على القابل للعلوم زمان لا يستفيد فيه علماً أم لا؟ ومنها علم الرتبة الإلهية هل تحجب عن الله أو تدل على الله؟ وصفة من تحجبه وصفة من تكون له دلالة على خالقه. ومنها علم كون الله ما أوجد واحداً قط ولا يصح وإنما أوجد اثنين فصاعداً معاً من غير تقدُّم في الوجود ولا تأخر. ومنها علم كون الحق لا تثبت له أحدية إلا في ألوهيته وأما في وجوده فلا بد من معقولين فصاعداً، فاجعل ذلك ما شئت إما نسباً أو صفات بعد أن لا تعقل أحدية. ومنها علم تعلق الأسماء الإلهية بالكائنات، ومنها علم سعي الآخرة إلى أن تجيء ومن أين جاءت وما هذه الحركة المنسوبة إليها؟ ومنها علم معقول الدنيا

والآخرة ما هو؟ ومنها علم جهل من أعرض عن الله ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فكيف يشقى من أقبل على وجه الله وإن لم يقصد الإقبال على وجه الله وهو في نفس الأمر مقبل على وجه الله معرض عن وجه الله، ومتى ينطلق على الإنسان الإقبال على الله بكل وجه وذلك إذا كان الإنسان وجهاً كله وعيناً كله لم يصح في حق من هذه صفته إعراض عن الله. ومنها علم غريب وهو أنه لا يرجع إلى الإنسان إلا ما خرج منه للأصل الذي يعضده وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] ومنه بدا الأمر كله وإليه يعود، وهذا معنى قوله ﷺ: «**إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ**» فاجهد أن لا يخرج عنك إلا ما تحمد رجوعه إليك. ومنها علم من يكون مع الله على آخر قدم ما يصنع ولا يكون ذلك إلا في حضرة التكليف إذ لا أجر إلا فيه فابحث على علم هذا. ومنها علم الربح والخسران وما يقع فيه الربح والخسران وهل ثم موطن للإنسان يكون فيه لا يكون دنيا ولا آخرة؟ وأعني بالآخرة الدار الآخرة التي جاءت الشرائع بها عن الله. ومنها علم ما انقسم بالحال في الدنيا انقسم بالدار في الأخرى ففي الآخرة منزلان: جنة وجهنم، وفي الدنيا منزلتان: عذاب ونعيم، أو ألم ولذة، فإذا كان الإنسان في حال يقال فيه أنه لا صفة له كدعوى أبي يزيد فهل صاحب هذه الدعوى هو الذي له الموطن الذي ليس بدنيا ولا آخرة. ومنها علم ما يؤول إليه حال من ترك الأخذ بالأهم فالأهم. وفيه علم الأمور العوارض ما لها من الأثر في العالم. ومنها علم خزائن الأرزاق وقول بعض الصالحين وقد شكى إليه شخص كثرة العائلة فقال له: ادخل إلى بيتك وانظر كل من ليس له رزق على الله فأخرجه فقال له: كلهم رزقهم على الله، فقال له: فما تضرك كثرتهم أو قلتهم. ومنها علم الفصل بالشهود والكشف بالحكم، وفيه علم الفرق بين الإرادة والمشيئة والهمة والعزم والقصد والنية. وفيه علم ما للنائب من صفات من استنابه هل يقوم بها كلها أو ما يطلبه من استنيب فيه؟ ومنها علم مراتب القول وبماذا ينسب السوء إليه من الحسن من الطيب. ومنها علم بيان الطرق الموصلة إلى الثناء على الله بطريق التنزيه والإثبات. ومنها علم ما يقع به التساوي بين الأشقياء والسعداء في الدنيا. ومنها علم الميل إلى الأكوان والميل إلى جانب الحق وما يحمد من ذلك وما يذم. ومنها علم إقامة نشأة ما نسب الحق إلى نفسه مما لا يقوم إلا على أيدي عباده. ومنها علم الكور والحور واللازم والقائم والخاضع والنازل. ومنها علم الأعلام بتكرار القصد إلى الحق في الأمور التي دعا الحق عباده إليها من العبادات. ومنها علم السبل القريبة والبعيدة والسالكين فيها واحتساب الآثار إذا كان السلوك فيها وعليها مشروعاً وغير مشروع لكن يقتضيه العقل السليم والنظر الصحيح وتعيين القرب الإلهية في ذلك من غير توقيف وما يصح من ذلك وما لا يصح. ومنها علم الحمد لله على آلائه القريبة المناسبة من الإنسان. ومنها علم ما لكل موجود من المنافع في العالم. ومنها علم الموانع في العالم وما منعت عقلاً وشرعاً. ومنها علم ظهور المعدوم في صورة الموجود وتميزه في الوجود من الوجود الحقيقي. ومنها علم النحل والملل. ومنها علم ما لا ينتفع به إلا بعد إزالة ما ينتفع به منه. ومنها علم أحوال السائلين وما يليق بكل سائل من الجواب. ومنها علم ما يقبل الحق من أعمال عباده مما لا يقبل مع كونه ليس بمحرم ولا

مذموم. ومنها علم الفرق بين العظمة الإلهية والكبرياء. ومنها علم الإحسان ومعرفة ماهيته. ومنها علم صفة من ينوب الحق عنه في صرف ما يسوء مع وجود ما يسوءه. ومنها علم المعارضة بالمثل. ومنها علم عواقب الأسماء الحسنى. ومنها علم العمارة والخراب وحكمهما في الدنيا والآخرة. ومنها علم الرجوع عن الحق ما يؤثر في الراجع. ومنها علم تقدير الواحد بالكثير كما قال بعضهم: [السريع]

وما على الله بمُسْتَنْكَرٍ أنْ يَجْمَعَ العَالَمَ في وَاحِدِ

ومنها علم تقدير التخالج في الحديث وما يرفع من ذلك وما لا يرفع. ومنها علم عرض الفتن على القلوب وحكم من أنس بها من غيره. ومنها علم السبب المبقي للشاك على شكه مع التمكن من النظر المخرج عن الشك فلم يفعل. ومنها علم الفرق بين الإيمان والعلم وما بين العالم والمؤمن من المراتب. ومنها علم تتبع الحق مراضي عباده الذين تتبعوا مراضيه جزاء وفاقاً. ومنها علم تأخير البيان مع التمكن من استعجال إيضاحه لأمر يراه العالم مع الحاجة إليه. ومنها علم صفة من يطلبه العفو الإلهي. ومنها علم ما ينبغي أن يكشف من العلوم وما ينبغي أن يستر منها. ومنها علم تداخل عالم الغيب في الشهادة وعالم الشهادة في الغيب. ومنها علم الاستدراج والمكر. ومنها علم كل علم غايته العمل فلم تظهر غايته ما العلة في ذلك. ومنها علم كون السماء كالخيمة لا كالكرة المجوفة وأن هيئة السموات على خلاف ما ذكره أصحاب علم الهيئة ولماذا يرجع سير الكواكب هل لأنفسها أو لفلك دائر بها؟ وفيه علم ما لا ينبغي فيه تنازع لوجود الإمكان العقلي فيه. ومنها علم ما يؤثر العلم به في نفس العالم به. ومنها علم استحالة خلق العالم أعيان الجواهر. ومنها علم المصطفى المختار من كل نوع من العالم ومن كل جنس. ومنها علم الآباء والأبناء في المعاني وغير المعاني. ومنها علم التعلق بالأسباب وترك التعلق بها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر الرابع والعشرون.

[السفر الخامس والعشرون]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث والستون وثلاثمائة

في معرفة منزل إحالة العارف ما لم يعرفه على من هو دونه ليعلمه ما ليس في وسعه أن يعلمه وتنزيه الباري عن الطرب والفرح

[نظم مخلع البسيط]

وَضْعُ الموازين للحِسَابِ جاء به ناطقُ الكِتَابِ
كِتَابِ ذاتٍ بلا يَرَاعٍ ولا مِدَادٍ ولا اكْتِسَابِ
ولا صِفَاتٍ ولا نُعُوتٍ ولا ذهابٍ ولا إيابِ

فَـإِنْ يَـتُـبْ لِـلَّـذِي اعْـتَـرَاهُ قَـابَـلَـهُ قَـابِـلُ الـمَـتَـابِ
طَـالَـبَـهُ الـشُّـكْـرِ فِـي قُـدُورٍ وفِـي جِـفَـانٍ مِـثْـلِ الـجَـوَابِـي

هذا منزل التوحيد العقلي أعني توحيد الأفعال أي لا فاعل إلا الله وهو منزل شريف. فاعلم أن العالم لم يزل في حال عدمه مشاهد الواجب الوجود لأنه لم يزل في عدم مرجح وهو ثابت العين، وقد وصفه الحق في حال عدمه بالسمع والطاعة له، فلم يستحل عليه إضافة المشاهدة، ولهذا لم ينكره أحد من الممكنات في حال وجوده، إلا أن هذا الموجود الإنساني وحده من بين العالم أشرك بعضه به ممن غلب عليه حجاب الطبع وهو ما اعتاد أن يسمع ويطيع ويعبد بالأصالة إلا لرب يشهده، وقد صير ذلك المعبود حجاب الطبع غيباً له فاتَّخذَ ما اتخذ من الموجودات التي يشهدها ويراها إما من العالم السماوي كالكواكب، وإما من العالم الأسفل كالعناصر، أو ما تولد عنها رباً يعبده على المشاهدة التي اعتادها وسكنت نفسه بها إليه ويوهم في نظره أن ذلك المتخذ إلهاً يشهد الحق وأنه أقرب إليه منه فعبد نفسه له خدمة ليقربه إلى الله عز وجل كما أخبر الله عنهم أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ﴾ يعني الآلهة الذين اتخذوها للعبادة ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فأكدوه بـ «زلفى» وكان هذا عن نظر واجتهاد، ثم رأوا أصحاب الشرائع المنزلة الإلهية قد قيدوا الناس بالسجود ووضع الوجوه على الأرض والركوع والاستقبال على طريق القربة إلى الله في جهة معينة وتقبيل حجر قالوا لنا إنه يمين الله وجاؤوا بتعظيم شعائر وأعلام محدثات أضافوها إلى الله وجعلوا تعظيمنا إياها أي لتلك الشعائر والمناسك من تقوى القلوب، وقرنوا بذلك التعظيم إذا ظهر منا سعادتنا فزادهم ذلك اعتماداً على ما قرّروه ونصبوه من الآلهة والشرائع ولم يفرقوا بين ما هو وضع لله في خلقه وبين ما وضعوه لأنفسهم من أنفسهم، وكلامنا إنما هو مع الأئمة أصحاب النظر الأوَّل الذين وضعوا هذه الأمور معبودة لهم على طريق القربة إلى الله عز وجل، ثم إنهم مما اغتروا به ما رأوه وسمعوه في الشرائع الإلهية من سعادة المجتهد على الإطلاق سواء أخطأ أو أصاب فالأجر له محقق بعد استيفاء النظر في حقه والاجتهاد في زعمه على قدر ما أعطاه الله في نفسه من الاستعداد، فتخيلوا فيما ليس ببرهان أنه برهان على ما طلبوه، فما اتخذوه إلهاً إلا عن برهان في زعمهم وهو قوله: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] يعني في زعمه، فدل على أنه من قام له برهان في نظره أنه غير مؤاخذ وإن أخطأ فما كان الخطأ له مقصوداً وإنما كان قصده إصابة الحق على ما هو عليه الأمر، وأصل هذا كله أن لا يعبد غيباً لأنه بالأصالة ما تعوّده، ولهذا جاء جبريل عليه السلام ليعلم النبي ﷺ وأصحابه ما هو الأمر عليه في صورة أعرابي فقال النبي ﷺ: «**أَتَدْرُونَ مَنْ هَذَا؟**» أَوْ قَالَ: «**رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ**» فَالْتُمِسَ فَلَمْ يَجِدُوه فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأصحابه لما أدبر: «**هٰذا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ**» وكان فيما سأله أن قال له: ما الإحسان؟ فقال له النبي ﷺ في الجواب: «**أَنْ تَعْبُدَ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» لما علم أن العبادة على الغيب تصعب على النفوس ثم تمم وقال: «**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فإِنَّهُ يَرَاكَ**» أي أحضر في نفسك أنه يراك وهو نوع آخر من الشهود من خلف حجاب تعلم

أن معبودك يراك من حيث لا تراه ويسمعك، فما أتانا الشرع في هذا كله إلا بما كان فيه لهؤلاء اغترار وإليه استناد، ولذلك قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] وقال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣] وهو الذي يرزق الإصابة في النظر والذي يرزق الخطأ. فخرج من مضمون هذا كله أن العبادة لا تتعلق من العابد إلا بمشهود أو كالمشهود لا سبيل إلى الغيب وهذا من رحمة الله الخفية وألطافه، وما خرج عمن ذكرناه إلا المقلدة فبهم ألحق الشقاء فجعل لهم الحق في الشرع المنزل مستنداً من رحمته فيهم يستندون إليه فيه فقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] وأهل الذكر هم أهل القرآن فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] وهو القرآن وهم أهل الاجتهاد ومنهم المصيب والمخطىء فإذا سأل المقلد من أخطأ من أهل الاجتهاد في نفس الأمر وعمل بما أفتاه فإنه مأجور لأنه مأمور بالسؤال فاستند مقلدو النظار الذين أخطؤوا في نظرهم في الأصول مع توفية ما أدّاهُم إليه استعدادهم فيما أفتوهم به من اتخاذهم الآلهة دون الله، وإن لم ينظروا فإن الله ما كلف نَفساً إلا وسعها وهو ما جعل فيها فعمت رحمته الأئمة والمأمومين، فما في العالم إلا موحد أي مستند إلى واحد، وقد علمت من هذا المساق ما الشرك وما صفة المشرك وقد أعذرهم الله من وجه فقال لهم: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] هذا إذا قصد العبد فعل الذنب معتقداً أنه ذنب، فكيف حال من لم يتعمد إتيان الذنب واتخذ ذلك قربة لشبهة قامت له فهو أحق بالمغفرة، وأما مؤاخذته أهل الشرك على القطع بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] فهو ظاهر لقرينة الحال، وأما من طريق اللسان فهو الواقع فإن الله ما ستر الشرك على أهل الشرك بل ظهروا به فهو إخبار بما وقع في الوجود من ظهور الشرك وستر ما دون ذلك لمن يشاء أن يستر، فإن ثم أموراً لم تظهر لعين ولا لعقل كما جاء في وصف الجنة: «**فيها ما لا عَينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خَطَرَ على قَلْب بَشَر**» ولكن قرائن الأحوال تدل على القطع بمؤاخذة المشركين. ثم لم يذكر سبحانه ما هو الأمر عليه فيهم بعد المؤاخذة التي هي إقامة الحدّ عليهم في الآخرة يوم الدين الذي هو الجزاء فيدخلون النار مع بعضهم آلهتهم ليتحققوا مشاهدة أن تلك الآلهة لا تغني عنهم من الله شيئاً لكونهم اتخذوها عن نظرهم لا عن وضع إلهيّ، فانظر يا وليّ في عدل الله وفضله فله الحمد على كل حال وهذا حمد نبوي صحيح، فإن الثناء على كل حال من مشرك وغير مشرك، فإن المشرك كما قلنا ما جعل العظمة والكبرياء إلا لله وجعل الآلهة كالسدنة والحجاب فما عبدوهم إلا من أجله، وإن أخطؤوا فيهم ما أخطؤوا إلا في الأحدية فهم أيضاً من الحامدين لله، إذ كانوا أهل ثناء على الله بتوحيد عظمته وإيثاره على هؤلاء الحجبة، فاجعل بالك لرحمة الله السابغة الواسعة التي بسطها الله على خلقه ترشد للحق إن شاء الله. وأما اختلاف العقائد في الله في أصحاب الشرائع الإلهية وغيرهم فإن العالم لو آخذهم الله تعالى بالخطأ لآخذ كل صاحب عقيدة فيه فإنه قد قيد ربه بعقله ونظره وحصره ولا ينبغي لله إلا الإطلاق فإن ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: ٨٣] فهو يقيد ولا يتقيد ولكن عفا الله عن

الجميع، فمن أراد إصابة الحق وأن يوفيه حقه وفقه لعلمه بسعته واتساعه، وأنه عند اعتقاد المعتقد فإنه ربط اعتقاده به ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سبأ: ٤٧] فصاحب هذا العلم يرى الحق دائماً وفي كل صورة فلا ينكره إذا أنكره من قيده، ومع هذا فالله قد عفا عمن قيده بتنزيه أو تشبيه من أئمة الدين. ثم انظر في شهادة الله عز وجل عند نبيه ﷺ في حق المشركين: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] فهو تنبيه عجيب ولما قيل لهم: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٠] وما رأوا له عيناً ولا يعلمونه إلا مسمى الله ولم يعلموا أنه عين مسمى الرحمن فتخيلوا في الرحمن أنه شريك لله فأنكروا ذلك ولم ينكروا ذلك فيمن نصبوه إلهاً على ما قَرَّرْناهُ لأنهم عالمون بأسماء من نصبوهم آلهة من دون الله فعلموا بأسمائهم أنهم ليسوا في الحقيقة في الألوهة مثله، فإن له تعالى عندهم توحيد العظمة والكبرياء. ودلهم بالسجود للرحمن على عبادة غيب فقالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠] لأنهم ما علموا في الغيب إلا إلهاً واحداً فقال الله لنبيه ﷺ ﴿ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فتعجبوا من ذلك غاية العجب لأنهم تخيلوا أن مسمى الرحمن ليس هو مسمى الله وإن كان لكل واحد الأسماء الحسنى، وذلك لما أعمى الله بصائرهم وكشف أغطيتهم فلم يعقلوا عن الله ما أراد بما أنزله في حقهم، وجعل الحق ذلك أيضاً مستنداً لهم حيث جاء إليهم باسم يطلب مسمى لا يعرفون هذه العلامة له حين علم ذلك أهل الله وخاصته: [البسيط]

فالله والرَّبُّ والرَّحْمٰنُ والمَلِكُ ... حَقائق كلها في الذّات تَشْتَرِكُ
فالعَيْنُ واحدةٌ والحُكْمُ مشتركٌ ... لذا بَدَا الجسمُ والأرواحُ والفَلَكُ
وكلّها أدواتٌ بين خالقنا ... وبيننا ولهذا يضمن الدَّرَكُ
جاءتْ بها رُسُلُ الرحمن قاطبةً ... مع الكتاب الذي قد سَاقَهُ المَلَكُ

واعلم أن العلم بالله له طريقان: طريق يستقل العقل بإدراكه قبل ثبوت الشرع وهو يتعلق بأحديته في ألوهته وأنه لا شريك له وما يجب أن يكون عليه الإله الواجب الوجود وليس له تعرّض إلى العلم بذاته تعالى، ومن تعرض بعقله إلى معرفة ذات الله فقد تعرَّض لأمر يعجز عنه ويسيء الأدب فيه وعرَّض نفسه لخطر عظيم، وهذا الطريق هو الذي قال فيه الخليل إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧] فنبههم على أن العلم بالله من كونه إلهاً واحداً في ألوهته من مدركات العقول، فما أحالهم إلا على أمر يصح منه أن ينظر فيعلم بنظره ما هو الأمر عليه، والطريق الآخر طريق الشرع بعد ثبوته، فأتى بما أتى به العقل من جهة دليله وهو إثبات أحدية خالقه وما يجب له عز وجل، والمسلك الآخر من العلم بالله العلم بما هو عليه في ذاته، فوصفه بعد أن حكم العقل بدليله بعصمته فيما ينقله عن ربه من الخبر عنه سبحانه مع ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وأن لا يضرب له مثل بل هو الذي يضرب الأمثال لأنه يعلم ونحن لا نعلم فنسب إليه تعالى أموراً لا يتمكن للعقل من حيث دليله أن ينسبها إليه ولا يتمكن له ردّها على من قام الدليل العقليّ

عنده على عصمته فأورثه ذلك حيرة بين الطريقين، وكلا الطريقين صحيحان لا يقدر على الطعن على أحدهما، فمن العقلاء من تأول تأويل تنزيه وتأييد وعضد تأويله بليس كمثله شيء وبقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] ومن العقلاء من سلم علم ذلك إلى من جاء به أو إلى الله، ومن العقلاء من أهل اللسان من شبه وعذر الله كل طائفة وما طلب من عباده في حقه إلا أن يعلموا أنه إله واحد لا شريك له في ألوهته لا غير، وأن له الأسماء الحسنى بما هي عليه من المعاني في اللسان وقرن النجاة والسعادة بمن وقف عندما جاء من عنده عز وجل في كتبه وعلى ألسنة رسله عليهم السلام: [السريع]

إذا أبَـانَ الـحَـقُّ عـن نَـفْـسِـهِ ... بـنـفـسـه فـي كُـتْـبِـهِ فـاعْـتَـقِـدْ
فـمـا عـلـيـنـا مـن جُـنـاحٍ بـه ... وذلـك الـعـلـم بـه فـاعْـتَـقِـدْ
فـإنّ حَـظَّ الـعـقـل مـن عـلـمـه ... بـه الـذي يَـنْـفـي وُجُـودَ الـعَـدَدْ
وأنّـه فـي شـأنـه واحـدٌ ... وأنـه الله الـذي لـم يَـلِـدْ
كـذاك لـم يُـولَـدْ ولـمـن رَامَـهُ ... بـعـقـلـه عـن فِـكْـرِه لا تَـزِدْ

وبرهان ذلك يا وليّ اختلاف المقالات فيه من العقلاء النظار، واتفاق المقالات فيه من كل من جاء من عنده من رسول ونبيّ وولي وكل مخبر عن الله، ولو وقف العاقل من المؤمنين على معنى قوله في كتابه: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] وعلم أن ما أنتجه العقل من فكره بتركيب مقدمتيه أن تلك النتيجة للعقل عليها ولادة وأنها مولودة عنه وهو قد نفى أن يولد فأين الإيمان وليس المولود إلا عينه؟ بخلاف ما إذا أنتج العقل نسبة الأحدية له، فما معقولية الأحدية للواحد عين من نسبت إليه الأحدية، فللعقل على الأحدية ولادة، وعلى الاستناد إليه ولادة، وعلى كل لا يكون له على عينه ولادة، فأما هويته وحقيقته فما لعقل عليها ولادة وقد نفى ذلك بقوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ ومن هنا تعرف أن كل عاقل له في ذات الله مقالة إنما عبد ما ولده عقله، فإن كان مؤمناً كان طعنا في إيمانه، وإن لم يكن مؤمناً فيكفيه أنه ليس بمؤمن، ولا سيما بعد بعثة محمد ﷺ العامة وبلوغها إلى جميع الآفاق، وأن لله عباداً عملوا على إيمانهم وصدقوا الله في أحوالهم ففتح الله أعين بصائرهم وتجلى لهم في سرائرهم فعرفوه على الشهود وكانوا في معرفتهم تلك على بصيرة وبينة بشاهد منهم وهو الرسول المبعوث إليهم، فإن الله جعل الرسل شهداء على أممهم ولأممهم، فمع كون هذا المؤمن على بينة من ربه حين تجلى له تلاه في تلك الحال شاهد منه وهو الرسول فأقامه له في الشهود مرآة فقال له هذا الذي جئتك من عنده فلما أبصره ما أنكره بعد ذلك مع اختلاف صور التجلي، فربما كنى عنه من هذه حالته من المؤمنين بما وصف نفسه في كتبه أو على ألسنة رسله أو وصفته به رسله، فآمن العاقل المؤمن بذلك من كتاب الله وقول الرسول وكفر بذلك من قول صاحب هذه الحالة من المؤمنين المتبعين، وأما غير المؤمنين فهم الذين يقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وهم الورثة الذين دعوا إلى الله على بصيرة كما دعوا الرسل قال تعالى عنه ﷺ: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨] ومعنى البصيرة هنا ما ذكرناه أي على الكشف مثل كشف الرسل

فكيف آمن بهذا المؤمن من الرسول وكفر به بعينه من التابع رسول الله ﷺ أخيه المؤمن إذا جاءه به فلا أقل من أن يأخذه منه حاكياً، وما رأينا ولا سمعنا عن صاحب كشف إلهيّ من المؤمنين خالف كشفه ما جاءت به الرسل جملة واحدة ولا تجده، فقد علمت الفرق بين العقلاء في معرفة عينه وبين الرسل والأولياء وما جاءت به الكتب المنزلة في ذلك، فالمؤمن عند ما أعطاه سبيله، والعاقل عند ما أعطاه دليله: [السريع]

وأين حُكْمُ العقل من حُكْمِه ... سبحانه جَلَّ على نَفْسِهِ
هيهات لا يعرفه غيرُه ... إلا به إذْ ليس من جِنْسِهِ
والعقلُ قد أدخل معبودَهُ ... بفكره القاصِرِ في حَبْسِهِ
وقال هذا ولدي صُنْتُهُ ... في خَلَدِي فهو على قُدْسِهِ
كلام حالٍ فإذا حَوْقَلُوا ... قالوا تعالى الله في نَفْسِهِ
فخالقي المخلوقُ لي فاعْتَبِرْ ... في فرعه الأعلى وفي أسِّهِ

فعليك بعبادة الله التي جاء بها الشرع وورد بها السمع، ولا تكفر بما أعطاك دليلك المؤدّي إلى تصديقه، وقصارى الأمر أن تسلم له ولأمثاله مقالته في ربه لثبوت صدقه وثبوت المؤمن على اتباعه، فإذا أنصفت في الأمر وعلمت ما نطقت به الرسل عليهم السلام في حق الله جوَّزْت أن تهب من تلك المعرفة نفحة في قلوب المتبعين من المؤمنين تؤدّيهم إلى الموافقة في النطق وأنه حيث كان لسان الحق فتسلمه في الفرع كما سلمته في الأصل بجامع الموافقة، وإياك والكفران فإنه غاية الحرمان فتكون من ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢] فاعبد ربك المنعوت في الشرع حتى يأتيك اليقين فينكشف الغطاء ويحتد البصر فترى ما رأى وتسمع ما سمع فتلحق به في درجته من غير نبوَّة تشريع بل وراثة محققة لنفس مصدقة متبعة، وهذا باب يتسع المجال فيه لاتساع الأفعال، فإن توحيد الأفعال يتسع باتساعها، فإن نسب الأفعال لا تنتهي بل هي في مزيد ما دام الفعل يظهر من الفاعل، ومنها طلب المزيد في قوله تعالى: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فإن له في كل فعل تجلياً خاصاً لا يكون إلا لعين ذلك الفعل، ولهذا يتميز كل فعل عن غيره بما يخصه من التجلي: [السريع]

قد قُلْتُ في الحَقِّ الذي قُلْتُهُ ... لا تَرْعَوي فيه ولا تَأْتَلِي
فإنه الحَقُّ الذي جاءني ... من عنده وهو العليم الوَلِي
فكيف لي برده وهْوَ لي ... مُؤَيِّدٌ بكَشْفه كيف لي

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فأتى بكاف الصفة في نفي المماثلة عن المثل المفروض، ولها عموم النفي حتى تقترن بها حال مخصصة إذ قصارى الناظر في ذلك التوقف حتى يرى ما تعطيه قرائن الأحوال فيها، وهذه آية صاحب الدليل العقلي، لكنه جاء هذا النفي والإثبات للمثلية باللسان العربي والمماثلة في اللسان على غير المماثلة التي اصطلح على إطلاقها العقلاء، فيحتاج العاقل أن يتكلف دليلاً على أن الحق أراد المماثلة العقلية، ولا دليل يطلب من صاحب اللسان فيها فإنه بلسانه نزلت وعلى اصطلاحه، ومثل هذا

لا يدرك بالقياس ولا بالنظر، فإنه يرجع إلى قصد المتكلم ولا يعرف ما في نفس المتكلم إلا بإفصاحه عما في نفسه، وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] والعربي لا يعرف المماثلة العقلية ولا ينكرها إذا سمعها، وكل لفظ ورد في وصف الله تعالى معرّى عن لفظة المثل وحرف كاف الصفة فقد تعرّى عن أدوات التشبيه ولحق بالألفاظ المشتركة. واعلم أن كاف الصفة لا فرق بينها وبين لفظة المثل وإن كان لهذا الحرف مواطن من جملتها موطن الصفة، فإذا وردت في موطن الصفة في اللسان وهو أن تقول زيد كعمرو فإن العرب لا تريد إلا الإفادة، فمن المحال أن تجيء بمثل هذا وتريد به أنه يماثله في الإنسانية وهي المماثلة العقلية، وإنما تريد أنه كعمرو في الكرم مثلاً أو في الشجاعة أو في الفصاحة أو في العلم أو في الحسن وما أشبه ذلك مما دل عليه الحال بقرينته عند السامع لتقع له الفائدة، فإذا قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] فلا بد أن يقول فيماذا أو يدل عليه قرينة الحال في المجلس ولا سيما وقد أردف نفي المماثلة بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وهاتان صفتان محققتان في المخلوق، فلا بد إن تحقق ما نفي أن يعلم هل هي كاف الصفات أو غيرها مما يطلبه اللسان منها بما وضعها له؟ فإن كانت كاف صفة هنا فما نفي إلا مماثلة المثل أن يماثل، فأثبت المثل له بالهاء التي في مثله وهي ضمير يعود على الحق، ومعلوم أن المثل ليس عين مماثله، ولو كان عين من هو مثل له ما كان مثلاً له لا عقلاً ولا شرعاً، فوجود المثل عين إثبات الغير بلا شك، فإن عمت المماثلة فهي العقلية بلا شك ولا ينكرها اللسان، وإن خصت فهي لما خصت له حقيقة لا مجازاً مثل زيد كالبحر لاتساعه في العلم أو في الجود، ومن العلماء من جعل الكاف في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ زائدة، فإن كانت جاءت لمعنى فما هي زائدة، فإن ذلك المعنى الذي سيقت له لا يظهر ولا يحصل إلا بها في نفس المخاطب فانتفى أن تكون زائدة فإن الله ما خلق شيئاً باطلاً ولا عبثاً، والزائد لغير معنى، إنما هو عبث، والعرب من المحال أن تجيء بزائد لغير معنى، فإذا جاءت بهذا الحرف جاءت به لمعنى فهو لما جاءت به، فإن المتكلم لا يجيء بالكلمة فيما يقوله النحويّ زائدة إلا لقصد التوكيد، فإذا زالت زال التوكيد، فإذا ما هي زائدة فإن الكلام المؤكد ما استقل دونها وما يقوم مقامها، فإذا أكد تعالى نفي المثل فما هي زائدة فجعل تأكيد نفي المثل في مقابلة من أثبت المثل فرضاً ووجوداً في زعمه، والصحيح في هذه الكاف أنها كاف الصفة بقرائن الأحوال أي لو فرض له مثل لم يماثل ذلك المثل فأحرى إن لا يماثل فهو أبلغ في نفي المماثلة في اللسان. ثم نقول في قولنا بقرائن الأحوال لكون الحق ما وصف الإنسان الكامل إلا بما وصف به نفسه، فنفى مماثلة الإنسان الكامل أن يماثله شيء من العالم، ويعضد هذا قوله: إنه خلق آدم على صورته، فهذا خبر يقع به الأنس للنفس، فما في العالم زائد لغير معنى لأنه ما فيه عبث ولا باطل، بل كل ما فيه مقصود لمعنى. فإن قلت: فأين المماثلة في الفعل؟ قلنا: بيان هذا من وجهين: الوجه الواحد أن يفعل بآلة ظاهرة فإذا قمت في توحيده في الأفعال جعلنا آلة له فيفعل بنا ما ينسب في الشاهد لنا فعله فنحن له كالقدّوم للنجار والإبرة

للخائط مثلاً هذا إذا جعلناه مثلاً لنا، فإذا جعلنا أنفسنا مثلاً له وهو الوجه الآخر من الوجهين في الجواب وهو الفعل بالإرادة والقصد وهي آلة باطنة فإنها نسبة فهو يفعل بالإرادة، فإذا كان الإنسان صاحب همة نافذة فإنه يفعل بهمته كان مثلاً له ولا يوجد ذلك في كل إنسان من هذا النوع فإنما نحن به وله فيفعلنا ويفعل بنا ويفعل فينا، فلا يثبت التوحيد في الأعمال إلا أن تكون آلة لا بد من ذلك، والله العالم والمعلم الذي أطلع من شاء على ما شاء من علمه.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم ما بقي من الزمان لقيام الساعة. وفيه علم الفرق بين ما ينزل من العلم على قلوب العلماء من حضرة الربوبية وحضرة الرحمانية دون غيرهما من الحضرات الإلهية. وفيه علم ما ينبغي أن يكون عليه صاحب هذا العلم من الصفة وهل يصح هذا العلم لمن لا يرفع به رأساً أم لا؟ وفيه علم الأسرار التي لا تذاع. وفيه علم الردّ والقبول. وفيه علم الفرق بين الرؤيا والمبشرات وأن الرؤيا أعم والمبشرات أخص، فإن الإنسان قد يرى ما يحدّث به نفسه وما يلعب به الشيطان أو يحزنه، ولو لم يكن لذلك أثر فيمن رويت له أو رآها لنفسه ما أثبت الشارع لذلك الخوف مزيلاً وهو قوله: أن يتفل صاحب الرؤيا المفزعة على يساره ثلاثاً ويستعيذ بالله من شرّ ما رأى فإنها لا تضره وليتحوّل من شقه الذي كان عليه نائماً حين الرؤيا إلى شقه الآخر فإنها تتحوّل بتحوّله كما يحوِّل صاحب الاستسقاء رداءه عند الدعاء فيحوِّل الله حالة الجدب بالخصب ويرمي شرّها عمن اتخذه معاذاً، فلم يؤثر فيه إذ هو ليس بمحل للأثر وإن كان قد ورد ولكن على وجه خاص، فقد ورد في الشرع «**أَنَّ العَبْدَ يَفْعَلُ فِعْلاً يُسْخِطُ بِهِ رَبَّهُ وَيَفْعَلُ فِعْلاً يُرْضِي بِهِ رَبَّهُ**». وفيه علم في أي صورة يستعمل الدليل العقلي وفي أيّ صورة لا يستعمل. وفيه علم حقائق الأشياء التي بالعلم بها يصح أن تكون معلومات. وفيه علم الحدود الإلهية الموضوعة في العالم في الدنيا والآخرة وتنتهي أوقاتها. وفيه علم العلم المولد من غير المولد، والمولد علم ما ظهر عن الفكر والتدبر والروية. وفيه علم مقارعة الوجود العدم وفي أيّ حضرة أو ميدان يجتمعان وليس لهما ميدان مقارعة إلا الممكنات فالمرجح غالب والمرجوح مغلوب. وفيه علم التوحيد الإلهيّ وأماكنه ستة وثلاثون. وفيه علم ما يعلل وما لا يعلل. وفيه علم ما ينبغي أن يتخذ عدة للشدائد من الأسباب وغيرها وما ثم غير سبب تدفع به. وفيه علم الفصل والوصل ولهما بابان في هذا الكتاب. وفيه علم الأصل الذي منه أو به ظهرت الأكوان وأعيان العالم. وفيه علم من هو العالم ومن يحفظ عليه صورته ومن لا يحفظ عليه صورته. وفيه علم نسبة الحركة إلى العالم العلوي وما يطلب بتلك الحركة. وفيه علم الانتقال من حال إلى حال وما أصل ذلك. وفيه علم نشأة الإنسان على الانفراد وأعني بالإنسان الإنسان الحيوان. وفيه علم التثبت في الأمور وما سبب وما ينتج. وفيه علم العجز والقصور ومن هو أهله. وفيه علم الحافظ والحفظ والمحفوظ من حيث ما هو محفوظ والمحفوظ به. وفيه علم الزيادة والنقص وأن الدنيا من حين خلقها الله ما زالت تنقص، وأن الآخرة من حين شرع النقص في الدنيا ما زالت تزيد فهي في كل يوم في مزيد والدنيا في كل يوم أيضاً في نقص. وفيه علم من علم أنه لا يكون منه

كون كذا لما طولب بكون ذلك، كمن يطلب القيام من المقعد الذي لا يصح منه القيام ولماذا يريده مع علمه بأنه لا يستطيعه. فيه علم عناية الحق بعبده في حال لا يتصف فيه العبد بالعقل ولا بالوجود كأبي يزيد وأمثاله من الأولياء وكعيسى ويحيى من الأنبياء. وفيه علم إقامة الحجج. وفيه علم ما يستقل العقل بإدراكه مما لا يستقل بإدراكه. وفيه علم طيب الخبيث عند الخبيث. وفيه علم نسبة الإصابة لكل مجتهد ومعنى نسبة الخطأ إلى المجتهد وأن ذلك الخطأ علم في نفس الأمر وحكم الله. وفيه علم الصنائع العملية بالفطرة والروية والتعليم، فهذه ثلاثة أحوال فهي بالفطرة في الحيوان وبالتعليم في الضعيف العقل والروية، وبالروية والتدبير في القويّ العقل الصحيح الفكر والنظر. وفيه علم ما يتقى ومن يتقي وبماذا يتقي وأصناف المتقين. وفيه علم الفرق بين البلاء والابتلاء. وفيه علم القرين الصالح هل الصلاح فيه بالجعل أو بالأصالة؟ وفيه علم حكم الجزاء الوفاق المناسب بالاتفاق. وفيه علم أحوال الندم ومتى يتعين وقته. وفيه علم التبديل والتحويل في الصور مع بقاء العين وهل ينتقل الاسم بانتقال الحال أم لا؟ وفيه علم ترتيب الكتب الإلهية مع أن الكلام واحد في نفسه، وكيف ينسب للمتأخر التقدم على من هو متأخر عنه؟ وفيه علم ما تعطيه العبادة من العلوم. وفيه علم عموم رحمة المخلوق وهو من أسنى العلوم وأخفاها. وفيه علم ما يمكن أن يكون فيه التساوي بين المخلوقات وبين ما لا يكون. وفيه علم التنزيه ومكانة الخلق من الحق والحق من الخلق. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والستون وثلاثمائة

في معرفة منزل سرَّين من عرفهما نال الراحة في الدنيا والآخرة والغيرة الإلهية

[نظم: الوافر]

إذا مـا قـام شَـخْـصٌ عـن سِـوَاهُ ... بـأحْـكـام فـذاك الـمُـسْـتَـنَـابُ
فـإن لـم يَـسْـتَـنِـبْـهُ وقـام فـيـهـا ... فـلا شـكَّ لـديـه ولا ارْتِـيَـابُ
ولـو يَـدْعُـو عـلـيـه إذا تَـعَـدَّى ... لـكـان دعـاؤه فـيـه يُـجَـابُ
لـصِـدْقِ الـوعـد والإخـلاص فـيـه ... يـصـيـبُ إذا يـريـد ولا يُـصَـابُ

هذا منزل البشرى الإلهية بالراحة التي أوجبها الاعتناء الإلهيّ بمن بشر بها من عباد الله الصالحين إلى يوم القيامة وفي القيامة، فإن الله لم يزل كل شيء عنده بالفعل في عباده ما عنده شيء بالقوَّة، فوردت التعريفات الإلهية إليه بما كان لله فيه من الأفعال والأحوال ليتذكر بعقله شهوده ذلك من ربه فيه في حال عدمه لما كان عليه من الثبوت الذي أوجب له قبول التصرّف الإلهي فيه، وبتلك الحالة الثبوتية امتثل أمر الحق بالتكوين، فإن الأمر لا يرد إلا على متصف بالسمع فالقول الإلٰهيّ لم يزل، والسمع الثبوتي لم يزل وما حدث الا السمع الوجودي الذي هو فرع عن السمع الثبوتي، فانتقلت الحال على عين السمع ما انتقل السمع، فإن الأعيان لا تنقلب من حال إلى حال وإنما الأحوال تلبسها أحكاماً فتلبسها، فيتخيل من لا علم له أن العين انتقل، فالأحوال تطلب

الأسماء الإلهية لا أن الأعيان هي الموصوفة بالطلب، ويحدث للأعيان أسماء وألقاب بحسب أحكام الأحوال التي تنقلب عليها، ولولا الأحوال ما تميزت الأعيان فإنه ما ثم إلا عين واحدة تميزت بذاتها عن واجب الوجود كما اشتركت معه في وجوب الثبوت فله تعالى وجوب الثبوت والوجود، ولهذه العين وجوب الثبوت فالأحوال لهذه العين كالأسماء الإلهية للحق فكما أن الأسماء للعين الواحدة لا تعدد المسمى ولا تكثره كذلك الأحوال لهذه العين لا تعددها ولا تكثرها مع معقولية الكثرة والعدد في الأسماء والأحوال، وبهذا صح لهذه العين أن يقال فيها أنها على الصورة أي على ما هو عليه الأمر الإلهيّ، فحصل لهذه العين الكمال بالوجود الذي هو من جملة الأحوال التي تقلبت عليها فما نقصها من الكمال إلا وهو نفي حكم وجوب الوجود للتمييز بينها وبين الله إذ لا يرتفع ذلك ولا يصح لها فيه قدم، وله تمييز آخر وذلك أن الحق يتقلب في الأحوال لا تتقلب عليه الأحوال لأنه يستحيل أن يكون للحال على الحق حكم بل له تعالى الحكم عليها فلهذا يتقلب فيها ولا تتقلب عليه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فإنها لو تقلبت عليه أوجبت له أحكاماً، وعين العالم ليس كذلك تتقلب عليه الأحوال فتظهر فيها أحكامها وتقليبها عليها بيد الله تعالى. فأما تقليب الحق في الأحوال فمعلوم بالنزول والاستواء والمعية والضحك والفرح والرضى والغضب، وكل حال وصف الحق به نفسه فهو سبحانه يتقلب فيها بالحكم، فهذا الفرق بيننا وبين الحق وهو أوضح الفروق وأجلاها فوقعت المشاركة في الأحوال كما وقعت في الأسماء لأن الأسماء هي أسماء الأحوال ومسماها العين، كما أنه لها الأسماء بنسبة غير هذه النسبة ومسماها الحق فهو السميع البصير العالم القدير، وأنت السميع البصير العالم القدير، فحال السمع والبصر والعلم والقدرة لنا وله بنسبتين مختلفتين فإنه هو هو ونحن نحن، فلنا آلات ونحن له آلات، فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] والآلة رسول الله ﷺ فالتقلب للحق في الأحوال لإظهار أعيانها كتقلب الواحد في مراتب الأعداد لإظهار أعيانها.

واعلم أن هذا المنزل ما سمي منزل سرّين إلا لسرّ عجيب وهو أن الشيء الواحد تثنيه نفسه لا غيره في المحسوس والمعقول فأما في المحسوس فآدم ثناه ما فتح في ضلعه القصير الأيسر من صورة حواء فكان واحداً في عينه فصار زوجاً بها وليست سوى نفسه التي قيل بها فيه أنه واحد، وأما في المعقول فالألوهية ليست غير ذاته تعالى، ومعقول الألوهة خلاف معقول كونه ذاتاً فثنت الألوهة ذات الحق وليست سوى عينها، فكما بث في الحس من آدم ومن ثناه من ذاته رجالاً كثيراً ونساء على صورة الزوجين، كذلك بث من ذات الحق تعالى وكونه إله العالم على صورة هذين المعقولين، فالعالم خرج على صورة مؤثر ومؤثر فيه للتوالد أي لتوالد أجزائه، فإن الألوهة حكم للذات فبها حكمت بإيجاد العالم فلما آثرت الحكم بإيجاد العالم لذلك ظهر العالم بصورة من أوجده بين مؤثر ومؤثر فيه كما جرى في المحسوس، فإن الله ما خلق من آدم وحوّاء أرضاً ولا سماء ولا جبلاً ولا غير نوعه بل ما خلق منهما إلا مثلهما في الصورة والحكم: [الكامل]

إن الـتـي كـان الـوُجُـودُ بـكَـوْنـهـا ذاتٌ يُـقَـدِّسُ لَـفْـظُـهـا مَـعْـنَـاهـا
إنّـي لأهـواهـا وأهْـوَى قُـرْبَـهـا مـنّـي وأهـوى كُـلَّ مـن يَـهْـواهـا
لَـيْـلَـى ولُـبْـنَـى والـرَّبـابُ وزَيْـنَـب أَتْـرَابُ مـن حُـبِّـي لـهـا مَـحْـيَـاهـا
لـو مِـتُّ مـات وجـودُهـا بـمـمـاتـنـا فـوجـودنـا عَـيْـنٌ لـهـا وسـوَاهـا
عـجـبـاً لـنـا ولـهـا فـإنّ وجـودَنـا فَـرْدٌ فـلا ثَـانٍ فـمـن ثَـنَّـاهـا

ولما كان الأصل واحداً وما ثناه سوى نفسه ولا ظهرت كثرة إلا من عينه، كذلك كانت له في كل شيء من العالم آية تدل على أنه واحد، فالكون كله جسم وروح بهما قامت نشأة الوجود، فالعالم للحق كالجسم للروح، وكما لم يعرف الروح إلا من الجسم، فإنا لما نظرنا فيه ورأينا صورته مع بقائها تزول عنها أحكام كنا نشاهدها من الجسم وصورته من إدراك المحسوسات والمعاني فعلمنا أن وراء الجسم الظاهر معنى آخر هو الذي أعطاه أحكام الإدراكات فيه فسمينا ذلك المعنى روحاً لهذا الجسم، فكذلك ما علمنا أن لنا أمراً يحرّكنا ويسكننا ويحكم فينا بما شاء حتى تظرنا في نفوسنا فلما عرفنا نفوسنا عرفنا ربنا حذوك النعل بالنعل، ولهذا أخبر في الوحي بقوله: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وفي الخبر المنزل الإلهيّ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] فما ظهر العالم عن الله إلا بصورة ما هو الأمر عليه وما في الأصل شرّ فإلى من تستند الشرور والعالم في قبضة الخير المحض وهو الوجود التام، غير أن الممكن لما كان للعدم نظر إليه كان بذلك القدر ينسب إليه من الشرّ ما ينسب إليه فإنه ليس له من ذاته حكم وجوب الوجود لذاته، فإذا عرض له الشرّ فمن هناك ولا يستمر عليه ولا يثبت فإنه في قبضة الخير المحض والوجود.

ثم من تمام المعرفة الموضوعة في العلم بالله أن للجسم في الروح آثاراً معقولة معلومة لما يعطيه من علوم الأذواق وما لا يمكن أن يعلمها إلا به وأن الروح له آثار في الجسم محسوسة يشهدها كل حيوان من نفسه، كذلك العالم مع الحق لله فيه آثار ظاهرة وهي ما يتقلب فيه العالم من الأحوال وذلك من حكم اسمه الدهر، وأخبر الحق سبحانه أن للعالم من حيث ما كلفه آثاراً لولا تعريفه إيانا بها ما عرفناها، وذلك أنه إذا اتبعنا رسوله فيما جاءنا به من طاعة الله أحبنا وأرضيناه فرضي عنا، وإذا خالفناه ولم نمتثل أمره وعصيناه أخبرنا أنا أسخطناه وأغضبناه فغضب علينا وإذا دعوناه أجابنا، فالدعاء من أثره والإجابة من أثرنا، ذلك لتعلموا أنه ما أظهر شيئاً إلا من صورة ما هو هو، ويستحيل أن يكون الأمر إلا كذلك، وإلا فمن أين وما ثم إلا هو ولا يعطي الشيء إلا ما في قوّته، ولهذا نعت الحق لنا نفسه بنعوت المحدثات عندنا وهي في الحقيقة نعوته ظهرت فينا ثم ما عادت عليه، ونعتنا سبحانه بنعوت ما يستحقه جلاله فهي نعوته على الحقيقة، فلولا ما أوجدنا على صورة ما هو عليه في نفسه ما صح ولا ثبت أن نقبل صفة مما وصفنا بها مما هي حق له، ولا كان يقبل صفة مما وصف بها نفسه مما هي حق لنا والكل حق له؛ فهو الأصل الذي نحن فرعه والأسماء أغصان هذه الشجرة أعني شجرة الوجود، ونحن عين الثمر، بل هو عين الثمر، فما لنا مثل سوى وجود هذا الشجر،

ومن تمام المعرفة بالله ما أخبرنا به على لسان رسوله ﷺ من تحوّله تعالى في الصور في مواطن التجلّي وذلك أصل تقلبنا في الأحوال باطناً وظاهراً وكل ذلك فيه تعالى، وكذلك هو في شؤون العالم بحسب ما يقتضيه الترتيب الحكمي، فشأنه غداً لا يمكن أن يكون إلا في غد، وشأن اليوم لا يمكن أن يكون إلا اليوم، وشأن أمس لا يمكن أن يكون إلا في أمس، هذا كله بالنظر إليه تعالى. وأما بالنظر إلى الشأن يمكن أن يكون في غير الوقت الذي تكوّن فيه لو شاء الحق تعالى وما في مشيئته جبر ولا تحير تعالى الله عن ذلك بل ليس لمشيئته إلا تعلق واحد لا غير ومنها قوله ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] يعني منكم ومن العالم الذي هو سوانا، وإنما سمانا بالثقلين لما فينا من الثقل وهو عين تأخرنا بالوجود فأبطأنا ومن عادة الثقيل الإبطاء كما أنه من عادة الخفيف الإسراع، فنحن والجن من الثقلين، ونحن أثقل من الجن للركن الأغلب علينا وهو التراب، فالإنسان آخر موجود في العالم لأن المختصر لا يختصر إلا من مطوّل وإلا فليس بمختصر، فالعالم مختصر الحق والإنسان مختصر العالم والحق فهو نقاوة المختصر أعني الإنسان الكامل. وأما الإنسان الحيوان فإنه مختصر العالم وله يفرغ الحق ليقيم عليه ميزان ما خلق له، فإن قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ كلمة تهديد والإنسان الكامل لا يتوجه عليه هذا الخطاب غير أن في هذه الكلمة إشارة للحوق الرحمة بهما أعني الثقلين، وذلك في فتح اللام الداخلة على ضمير المُخاطب في لكم وإن كان الفتح الإلهيّ قد يكون بما يسوء كما يكون بما يسرّ، ولكن رحمته سبقت غضبه، وجاء بآلة الاستقبال وهو السين وآخر درجة الاستقبال ما يؤول إليه أمر العالم من الرحمة التي لا غضب بعدها لارتفاع التكليف واستيفاء الحدود، ولما جاء بضمير الخطاب في قوله لكم وعلمنا من الكرم الإلهيّ أبداً أنه يرجح جانب السعداء وجانب الرحمة على النقيض ولهذا سمي ما يتألم به أهل الشقاء عذاباً لأن السعداء يستعذبون آلام أهل الشقاء إيثاراً لجناب الحق حيث أشركوا، فلهم في أسباب الآلام نعيم فسمى الحق ذلك عذاباً إيثاراً لهم حين آثروه فلذلك جاء بحرف الخطاب ليفتح اللام وليعلم بآلة الخطاب أنهم قوم مخصوصون لأنه لا يفقد من العالم ضمير الغائب، فلا بد له من أهل مثل قوله في السعداء: ﴿لَهُمْ جَنَّتٍ تَجْرِى﴾ [البقرة: ٢٥] فأتى بضمير الغائب فغابوا عن هؤلاء المخاطبين وفتح اللام فتح رحمة تعطيها قرائن الأحوال، ولهذه الأداة مراتب يعامل الحق بها عباده مثل قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧] ومثل قوله: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [آل عمران: ١٧٩] ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣] و﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٩] و﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٦] فله ولنا ومع هذا فالأدب يلزمنا وبالأدب يكون أصحاب السلطان جلساء من غير انبساط لأن الشهود والانبساط لا يجتمعان، قال بعضهم: اقعد على البساط وإياك والانبساط: [البسيط]

إنّي عَبَدْتُ مِنَ ٱمرٍ ليس يَصْلُحُ لي ... ولستُ أعْبُدُ مَنْ نَعْتي بصُورَتِهِ
فإنّه قال هذا لم أقُلْهُ أنا ... وليس سُورةُ حالي غَيْرَ سُورَتِهِ

فإن الدون الأدون إذا نسب إليه ما لا يقتضيه مقامه من الصفات الشريفة يأنف من ذلك لأنه هجو به، كما يأنف الشريف أن يوصف بدون ما يستحقه شرفه.

وصل: وأمّا من قال من أصحابنا وذهب إليه كالإمام أبي حامد الغزالي وغيره بأن الفرق بين الولي والنبيّ نزول الملك فإن الولي ملهم والنبي ينزل عليه الملك مع كونه في أمور يكون ملهماً فإنه جامع بين الولاية والنبوّة فهذا غلط عندنا من القائلين به ودليل على عدم ذوق القائلين به، وإنما الفرقان إنما هو فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك، فالذي ينزل به الملك على الرسول والنبيّ خلاف الذي ينزل به الملك على الولي التابع، فإن الملك قد ينزل على الولي التابع بالاتباع وبإفهام ما جاء به النبيّ مما لم يتحقق هذا الولي بالعلم به، وإن كان متأخراً عنه بالزمان أعني متأخراً عن زمان وجوده فقد ينزل عليه بتعريف صحة ما جاء به النبيّ وسقمه مما قد وضع عليه أو توهم أنه صحيح عنه أو ترك لضعف الراوي وهو صحيح في نفس الأمر، وقد ينزل عليه الملك بالبشرى من الله بأنه من أهل السعادة والفوز وبالأمان كل ذلك في الحياة الدنيا فإن الله عز وجل يقول: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: ٦٤] وقال في أهل الاستقامة القائلين بربوبية الله إن الملائكة تنزل عليهم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [فصلت: ٣٠، ٣١]. ومن أولياء الله من يكون له من الله ذوق الإنزال في التنزيل، فما طرأ ما طرأ على القائلين بخلاف هذا إلا من اعتقادهم في نفوسهم أنهم قد عموا بسلوكهم جميع الطرق والمقامات وأنه ما بقي مقام إلا ولهم فيه ذوق وما رأوا أنهم نزل عليهم ملك فاعتقدوا أن ذلك مما يختص به النبي فذوقهم صحيح وحكمهم باطل وهم قائلون أنه من أتى منهم بزيادة قبلت منه لأنه عدل صاحب ذوق ما عندهم تجريح و لا طعن ولا يتعدون ذوقهم، فمن هنالك وقع الغلط ولو وصل إليهم ممن تقدمهم أو كان معهم في زمانهم من أهل الله القول بنزول الملك على الولي قبلوه وما ردوه، وقد رأينا في الوقائع ممن تقدم جماعة غير قائلين بأمر ما فلما سمعوه منا قبلوه ولم ينكروه لارتفاع التهمة عنهم في أشكالهم وأمثالهم، فإن قال أحد من أهل الله من أهل الإشارات وهم أصحاب النداء على رأس البعد إنك قد قلت أنه ما من حقيقة ولا نسبة في العالم إلا وهي صادرة عن نسبة إلهية ومن نسب العالم الافتقار، وقد قال أبو يزيد وهو من أهل الكشف والوجود: إن الله قال له في بعض مشاهده معه تقرّب إلي بما ليس لي: الذلة والافتقار، فاعلم أيها المستفيد أن الحق تعالى له الرحمة والعفو والكرم والمغفرة وما جاء من ذلك من أسمائه الحسنى وهي له تعالى حقيقة، وكذلك له الانتقام والبطش الشديد، فهو سبحانه الرحيم العفو الكريم الغفور ذو انتقام، ومن المحال أن تكون آثار هذه الأسماء فيه أو يكون محلاً لآثارها، فرحيم بمن، وعفوّ عمن، وكريم على من، وغفور لمن، وذو انتقام ممن، فلا بد أن يقول: إن الله الخالق يطلب المخلوق والمخلوق يطلب الخالق وصفة الطالب معروفة والحاصل لا ينفي، فلا بد من العالم لأن الحقائق الإلهية تطلبه، وقد بينا لك أن معقولية كونه ذاتاً ما هي معقولية كونه

إلهاً فثنت المرتبة وليس في الوجود العيني سوى العين، فهو من حيث هو غنيّ عن العالمين، ومن حيث الأسماء الحسنى التي تطلب العالم لإمكانه لظهور آثارها فيه يطلب وجود العالم، فلو كان العالم موجوداً ما طلب وجوده، فالأسماء له كالعائلة، ورب العيال يسعى على عياله، والخلق عيال الله الأبعد، والأسماء الآل الأقرب، فسأله العالم لإمكانه، وسألته الأسماء لظهور آثارها، وما يسأل إلا فيما ليس له وجود فلا بدّ من وجود العالم، والكتاب حاكم، والعلم سابق، والمشيئة محققة فمن المحال أن لا يقع، وإنما وقع التكفير في الطائفة التي قالت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] بالمجموع فإنهم ليسوا بأغنياء عن الله وليس الحق بمتأخر عن إيجادهم ولا عن إسباغ النعم عليهم فضلاً منه ومنة لحكم كتاب سبق، قال الله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] فالحكم للكتاب ونسبة الكتاب ما هي نسبة الذات، وتعين إمضاء الحكم فيمن أمضاه، فهو للكتاب كالسادن والمتصرّف بحكم جبر المرتبة هذا تعطيه الحقائق بأنفسها وهي لا تتبدل ولو تبدلت الحقائق اختل النظام ولم يكن علم أصلاً ولا حق ولا خلق، فلو نظر العاقل في حكمة الخطاب الإلهيّ في قوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟﴾ [آل عمران: ١٨١] وأخذه من قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] يريد أوجبها على نفسه لأنه ما ثم موجب إلا هو تعالى فقال: سنوجب ما قالوه فيما يرجع ضرره عليهم، وقال في تمام الآية: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١] عقوبة لقولهم، ولهذا كان تحقيق كفرهم بالمجموع فإنهم ليسوا بأغنياء فهذا روح هذه الآية؛ وأما احتجاجك بما قاله لأبي يزيد فهو أيضاً عين المجموع، فلم يقل الذلة وحدها بل قال الذلة والافتقار ونسبة المجموع ليست بنسبة الأفراد، فلولا الممكن ما ظهر أثر للأسماء الإلهية والاسم هو المسمى عينه ولا سيما الأسماء الإلهية، فالوجود طالب ومطلوب ومتعلق الطلب العدم، فإما إعدام موجود وإما إيجاد معدوم، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فما نفى إلا الألوهة أن تكون نعتاً لأكثر من واحد، فللأسماء الإلهية أو المرتبة التي هي مرتبة المسمى إلهاً التصريف والحكم فيمن نعت بها، فبها يتصرَّف ولها يتصرَّف وهو غني عن العالمين في حال تصرّفه لا بد منه، فانظر ما أعجب الأمر في نفسه، ومن هنا يعرف قول أبي سعيد الخراز أنه ما عرف الله إلا بجمعه بين الضدين ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] وأما قول اليهود في البخل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فقال تعالى فيهم: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ [المائدة: ٦٤] أي أبعدوا عن صفة الكرم الإلهيّ، فإن أقوالهم من أعمالهم فغلت أيديهم فوقع البخل الذي نسبوه إلى الله بهم، فما شهدوا من الله إلا ما قالوا فأذاقهم طعم ما جاؤوا به وكذبهم الله بعد ذلك في المآل فبسط عليهم الكرم بالرحمة التي وسعت كل شيء ليعرّفهم بأنهم كانوا كاذبين وهو أشد العذاب عليهم وأشد النعيم، فإنه إذا بسط عليهم الجود والكرم علموا جهلهم فتوهموه فتعذبت نفوسهم بتصوّر الحال التي كانوا عليها من الجهل بالله ويتنعمون بإزالة ذلك ووقوفهم على العلم، وعلموا أن جهلهم أورثهم الكذب على الله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء

فالحكم للمشيئة فافهم وليست مشيئته غير ذاته، فأسماؤه عينه وأحكامها حكمه، وما ظهر العالم إلا بما هي عليه من القوى: [المجتث]

فانظُرْ إليه تَكُنْهُ ولا تُجاوِزَ حَدَّكْ
فكُلُّ ما هو فيه فإنما هو عِنْدَكْ

* * *

[نظم: مخلّع البسيط]

من قَدَرَ الله حَقَّ قَدْرِهْ أظْهَرَ أمْرَ الوجود مِنْهُ
فكُلُّ أمر تراه عينٌ مِنْ علمه فيه فهو عَنْهُ
فعَيْنُهُ عَيْنُ مَنْ تراهُ لذاك ما للوجود كُنْهُ

فإذا قلت الله فهو مجموع حقائق الأسماء الإلهية كلها، فمن المحال أن يقال على الإطلاق فلا بد أن تقيده الأحوال، وإن قيدته الألفاظ فبحكم التبعية للأحوال، فكلما أضيف إليه فانظر أي اسم تستحقه تلك الإضافة فليس المطلوب من الله في ذلك الأمر إلا الاسم الذي تخصه تلك الإضافة والحقيقة الإلهية التي تطلبه فلا تتعداه، ومن كان هذا حاله فقد وفى الله حقه وقدر قدره مجملاً، فإنه لا يقدر قدره مفصلاً لأن الزيادة من العلم بالله لا تنقطع دنيا ولا آخرة فالأمر في ذلك غير متناه، ألم تر أن الله تعالى بعث موسى عليه السلام برسالة إلى فرعون كان من جملتها أن يقول له إذا قال له فرعون: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ٥١] ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] يعني ما أوجبه على نفسه من ذلك فما كتبها في اللوح المحفوظ إلا ليعلم من ليس من شأنه أن لا يعلم إلا بالإعلام، لا ليتذكر ما أوجبه على نفسه مما تستقبل أوقاته في المدد الطائلة فإنه سبحانه لا يضل ربي الذي جئتك من عنده لأدعوك إلى عبادته ولا ينسى. وقال تعالى عن نفسه: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وما نسوه على الإطلاق فما ينساهم على الإطلاق وإنما ينساهم فيما نسوه فيه مما لو علموا به نالتهم الرحمة من الرحيم بذلك، فلما نسوه نسيهم الرحيم، إذ تولاهم الاسم الإلهيّ الذي كانوا في العمل الذي يدعو ذلك الاسم إليه، فإذا انقضى عدل ميزانه فيه زال النسيان إذ لا بد من زواله عند كشف الغطاء عند الموت في الدنيا فلا يموت أحد من أهل التكليف إلا مؤمناً عن علم وعيان محقق لا مرية فيه ولا شك من العلم بالله والإيمان به خاصة هذا هو الذي يعم، فلا بأس أشد من الموت وما بقي إلا هل ينفعه ذلك الإيمان أم لا، أما في رفع العقوبة عنهم فلا إلا من اختصه الله مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] ثم قال وهو موضع استشهادنا: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ٨٥] وأما الاستثناء فقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يونس: ٩٨] فلا حكم على الله في خلقه، وأما نفع ذلك الإيمان في المآل فإن ربك فعال لما يريد وإنه يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] فهذا قوله عهده إلينا في كتابه وعلى ألسنة رسله عليهم السلام: [الطويل]

فقُلْ لي فإن الحقّ فيما أتى به ... رسولٌ إلى قلبي من الملأ الأعْلَى
فأخْبَرَني بالأمر من نصفه فما ... أقولُ بأحْرَى في الأمور ولا أوْلَى
بَلِ الأمْرُ فيه واحدٌ ليس غيره ... فمن عَالِم يُبْلي ومن عَالَم يُبْلَى
وذلك فرقانٌ يَبِينُ دليلُه ... وليس بقرآن على قلبنا يُتْلَى
وإن كان قولُ الله في كل حالة ... عليّ إذا ما جئتُ حضرَتَه يُمْلَى
وخَلْقي عجيبٌ لا يزال مُجَدَّداً ... وما مَرَّ منه لا يُزال ولا يَبْلَى
فحُكْمُ الحكيم الحَقِّ في الخلق ظاهرٌ ... فسبحان من أعْمَى وسبحان من أجْلَى
لقد جادَ لي إنعامُه بشهوده ... وقد خَصَّني منه بمَوْرِدِهِ الأحْلَى

فمن اتقى الله جعل له فرقاناً. وإن كان في عين القرآن العزيز الذي هو الجمع من قريت الماء في الحوض إذا جمعته فما كل فرقان قرآن وكل قرآن فرقان: [الوافر]

فعَيْنُ الجَمْع عَيْنُ الفَرْق فانْظُرْ ... بعَيْنِكَ لاجتماعٍ في افْتِراقِ
فليس المِثْلُ عَيْنَ المِثْلِ فاحْكُمْ ... عليه بالفِرَاق وبالتَّلاقي
وإنْ شئنا إذا فَكَّرْتَ فيه ... حكمْنا بالنّكاح وبالطّلاقِ
فلولا الحَقُّ ما كان اتِّساقٌ ... فسَاقُ الحَقّ مُلْتَفٌّ بساقي
وعند شُرُودنا عنه دعاني ... لأعلم أن في العُقْبَى مَسَاقي
إليه في جُسُوم من نباتٍ ... فإن طِبْنا فمِسْكٌ في حِقَاقِ

﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧] فتميز الواحد عمن ثناه فانفرد كل فريق بأحديته وجمعيته، فمنهم من تأنّس بانفراده بفرديته وأحديته، ومنهم من استوحش في انفراده بفرديته وأحديته فتلك عند العارفين وحشة الحجاب: [الطويل]

فأيُّ نعيم لا يُكَدِّرُهُ الدَّهْرُ ... ولله فيما قلتُه الخَلْقُ والأمْرُ
فلولا وُجُودُ الحَقّ ما كان خَيْرُه ... ولولا وجودي لم يُرَ في الوَرَى الشَّرُّ
ولست سواه لو تسرّ حقيقتي ... ولكنه أخْفَى فشأني له سِتْرُ
فمن يَتَحَقَّقْ صُورَتَيَّ فإنه ... يلوحُ له من نشأتي الدُّرُّ والدَّرُّ
فدُرٌّ لأحجار تُنَافِسُ نشأتي ... وللعلم منها ما يجودُ به الدَّرُّ
فإن كُنْتَ ذا عقل تَبَيَّنْ حُكْمَهُ ... وإن كنت ذا عين فقد رُفع الستْرُ
فإن شِئْتَ فاشْرَبْهُ رحيقاً مُخَتَّماً ... وإن لم تشأْ خمراً فمَشْرَبُك المِزْرُ
فسبحان من أحيا الفؤاد بذكره ... ولو لم يكن ذِكْرٌ لقام به الفِكْرُ

واعلم أيدك الله بروح منه أني ما رأيت ثبوت العلم على صورته لا يتغير إلا في هذا المنزل فأورثني الطمأنينة فيما علمت أنه لا يزول، وأن الشبه لا تزلزله، وأن الشبهة إذا جاءت لمن شاهد هذا الأمر في هذا المنزل رآها شبهة لا يمكن أن تتغير له عن صورتها، بخلاف من ليس له هذا المنزل فإنه يتزلزل ويؤديه ذلك التزلزل إلى النظر فيما كان قد قطع أنه يعلمه، ولا

يعرف هل العلم الأول كان شبهة أو هل الشهود شبهة أو هل الأمران شبهة؟ فيحار، وذلك أنه ليس هو في علمه بالأمور على بصيرة لأنه ولدها بفكرة، فإذا جاءت الأمور بأنفسها لا بجعلك وإنشائك أعطتك حقائقها فعلمتها على ما هي عليه، ويتعلق بهذا المنزل آيات كثيرة من القرآن العزيز، ولو بسطنا الكلام فيها لطال المدى، فلنذكر منها بعض آيات لا كلها ولا أشرحها، وإنما أنبه عليها للعقول السليمة والأبصار النافذة، فمن ذلك: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٨٩] ومنها: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ في سورة التغابن [الآية: ١]. ومنها: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ [القصص: ٩] ومنها: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١] ومنها: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤] ومنها ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ حيث وقع، ومنها: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧] ومنها: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] توطئة لسعادتهم، ومنها: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] فصدر بهذه الآية ليعلم بما هو الأمر عليه بالنسبة إليه، ومنها: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ [العاديات: ١١] فاكتفى بالخبرة عن العلم إذ كانت كل خبرة علماً، ومنها: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥] فجاء بحرف امتناع لامتناع، ومنها: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣] ومنها: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥] ومنها: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ [الأنعام: ٥٣] ومنها: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [آل عمران: ١٧٩] الآية، ومنها: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] ومنها: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١] ومنها: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] الآية، ومنها: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] ومنها: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٤، ٥] ومنها: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ﴾ [الملك: ٢٢] وهو الذي سقط على وجهه في النار من الصراط وهو من الموحدين، ومنها: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾ [الشورى: ٢٨] ومنها: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٤] أي تعجباً: ومنها ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥] ومنها: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فتدبر منازل هذه الآيات وأمثالها، ومن هنا تعرف قوة الألف واللام اللتين للعهد والتعريف والجنس وإلحاق لام ألف بالحروف. والحروف على قسمين: حروف هجاء وهي الحروف الأصلية وحروف معاني وكلاهما في الرقم بالوضع وفي اللفظ بالطبع في الإنسان وكلها منك وفيك، وما ثم أمر خارج عنك فلا ترجو أن تعرف نفسك بسواك فإنه ما ثم فأنت دليل عليك وعليه وما ثم من هو دليل عليك:

[مخلع البسيط]

مَنْ ذا الذي تَرْتَجِيه بَعْدَكْ ... وأنت في الحالتَيْن وَحْدَكْ
فانْظُرْ إليه به تَكُنْ هُوَ ... فكُلُّ ما فيه فَهْوَ عِنْدَكْ

وفي هذا المنزل من العلوم: علم ما للأسباب في المسببات من الأحكام وتفصيل الأسباب وهل العالم كله أسباب بعضه لبعضه؟ وهل من الأسباب ما يكون عدماً وهو سبب مثل النسب كتعلقات المعاني الموجبة أحكاماً بتعلقها. وفيه علم ما ثبت لله من الأحكام عقلاً وشرعاً. وفيه علم ما فائدة الأخبار في المخير المعقول وما الأخبار التي تفيد علماً من التي تفيد ظناً أو غلبة ظن من الأخبار التي تفيد حيرة من الأخبار التي تقدح في الأدلة النظرية لقدحها في العلم. وفيه علم الخلق عيال الله هل معناه معنى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] وفيماذا يكون الفقر مع كونهم موجودين وعلمهم من الحق أنهم لا يعدمون بعد وجودهم وإنما هو تقلب أحوال عليهم، فمن حال يزول وحال يأتي والزائل يعطي زواله حكماً والآتي يعطي إتيانه حكماً، والمحكوم عليه بالحكمين واحد العين كالقائم يقعد فالقعود آت والقيام زائل، فحكم زوال القيام كونه ليس بقائم وهو عين حكم القعود يزيده القعود أحكاماً لم تفهم من زوال القيام قد صار إليها وهي أنه ليس بمضطجع ولا راكع ولا ساجد ولا منبطح وفيه علم ما حكمة استفهام العالم عما يعلم. وفيه علم لماذا يرجع ما يدركه البصر من تحول العين الواحدة في الصور في نظر الناظر هل هي في نفسها على ما يدركها البصر أو هي على ما هي عليه في نفسها لم تنقلب عينها؟ وهذا راجع إلى ما يرى من الأعيان ويحكم عليها بأنها هل تكثرت بأعراض أو بجواهر؟ فإن الصور تختلف في النظر دائماً، وكل منظور إليه بالبصر من الأجسام جسم فالجسمية حكم عام، ونرى فيها صوراً مختلفة منها ما يكون سريع الزوال، ومنها ما يبطىء في النظر والجسم جسم لم يتبدل وليس الموصوف بما ظهر إلا الجسم، وكذلك الصور الروحانية والتجلي الإلهي وهذا علم فيه إشكال عظيم، والتخلص منه بطريق النظر الفكري عسير جداً. وفيه علم ما للنائب من الشروط أن يشترطها على من استخلفه مع علمه بأنه مقهور في إقامته نائباً فهل اشتراطه مؤذن بجهله بمن استخلفه أو بنسيانه فيذكره أو يعلمه بمصالحه أكثر من علم من استخلفه بها وينفتح في هذا الاشتراط أمور هائلة تقدح أو يعلم النائب أن من استخلفه يريد منه أن يسأله فيما اشترط عليه ليريه فقره إليه ذوقاً إذ لو كان للنائب الاستقلال بما طلبه في شرطه ما اشترطه. وفيه علم تعرض النائب لمن استخلفه بالرشاء وما يقبل من الرشاء وما لا يقبل. وفيه علم إجابة المستخلف النائب في كل ما يسأله من مصالحه. وفيه علم أن في الطعن على المستخدمين تسفيه من استخدمهم وهو علم خطر جداً ولذلك نهى عن الطعن على الملوك والخلفاء وأخبرنا أن قلوبهم بيد الله إن شاء قبضها عنا وإن شاء عطف بها علينا، وأمرنا أن ندعو لهم وأن وقوع المصلحة بهم في العامة أكثر من جورهم، وما حكمة جورهم مع كونهم نواب الله على الحقيقة في خلقه سواء كانوا كفاراً أو مؤمنين وعادلين أو جائرين ما يخرجهم ذلك عن إطلاق النيابة عليهم، فهل إذا جار النائب انعزل فيما جار فيه من النيابة أو انعزل على الإطلاق من النيابة ثم جدد الحق له نيابة أخرى مجددة. وفيه علم تعداد النعم من المنعم على المنعم عليه هل هو منّ قادح أو هل هو تعريف ليعلم قدر ذلك

لما طلب منه من الشكر عليها؟ أو هل هو عقوبة لأمر وقع منهم؟ أو هل تسوغ فيه مجموع هذه الوجوه كلها؟ وفيه علم الرفق في التعليم في مواطن والإغلاظ في مواطن. وفيه علم من أين جئت وإلى أين تروح وهل ثم رجوع على الحقيقة أم لا؟ أو هو سلوك أبداً قدماً لا رجوع فيه، والرجوع للمعقول والمحسوس في العالم لأية نسبة إلهية يرجع وهل وصف الحق بالرجوع على ما قلناه في الرجوع أم لا؟ فإن الحقائق تأبى أن يكون ثم رجوع. وفيه علم الفرق بين وصف النفوس الناطقة بالعقول والنهي والأحكام والألباب وأمثال هذه الألقاب لماذا يرجع. وفيه علم ما حكمة إقامة الدليل لمن لا يعلم أن ذلك دليل وهو يعلم أنه عالم بهذه الصفة فهل هو عينه مقصود بذاك الدليل أو غيره فيكون فيه ناقلاً فينتفع به ويقبله من يصل إليه من نقل هذا الذي لم يعلم أن ذلك دليل وهذا يقع كثيراً وهو قول النبي ﷺ: «**رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيسَ بِفَقِيهٍ**» فإذا حمله ونقله إلى فقيه قبله ذلك الفقيه واستفاد به علماً لم يكن عنده والناقل لا علم له بشيء من ذلك. وفيه علم تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له أو كان منه سبب. وفيه علم لم أمر الشارع بقتل الساحر ولماذا سمي كافراً؟ ولما علم فرعون صدق موسى عليه السلام وأضمر الإيمان في نفسه الذي أظهره عند غرقه حين رأى البأس هل قتل من قتل من السحرة الذين آمنوا لكونهم سحرة فقتلهم شرعاً في باطن الأمر ولإيمانهم في ظاهر الأمر وإذا قتل الساحر هل ذلك القتل كفارة له وجزاء على سحره ولم يبق عليه من جهة ذلك السحر في الآخرة مطالبة فيه من الحق سبحانه وتعالى أم لا مطالبة عليه فيه من الله؟ وفيه علم تفاضل المقرّبين عند الله بماذا فضل بعضهم بعضاً. وفيه علم قول النبي ﷺ في ابتلاء المؤمن بالرزايا والمصائب أن له خيراً في ذلك كله، ولماذا كان أهل الله في الدنيا أشد بلاء من سواهم؟ ولماذا يرجع اقتضاء ذلك في حقهم دون غيرهم من الناس المؤمنين؟ وفيه علم لماذا جبلت النفوس على حب المال ولا سيما الذهب هل لحيازته درجة الكمال المعدني فوقعت المناسبة بين الكاملين أو هل لما فيه من قضاء حوائجهم فهم فقراء إليه لوصولهم به إلى أغراضهم وقول عيسى عليه السلام: قلب كل إنسان حيث ماله فاجعلوا مالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء فمن اكتنز ماله فقد دفن قلبه في أرض طبيعته فلا يلتذ بمشاهدة أبيه الذي هو الروح الإلهي أبداً. ومثل هذا يكون ابن أمه وإن كان له أب ولكن لا ينسب إليه كعيسى ابن مريم عليهما السلام ينسب إلى أمه وما وهبه لها إلا جبريل عليه السلام لما تمثل لها بشراً سوياً وأعلمها ومع هذا فما نسب إلا إلى البقعة الجسمية مع كونه يحيي الموتى من حيث ما هو من هبات الروح الأمين. وفيه علم الغيرة الإلهية وممن زاحمه في الاسم الخاص الذي به شرفه. وفيه علم متى يتعين إجابة السائل فيما سأل إذا سأل ومن سأل بالحال هل يتعين إجابته بالحال فيكون الجواب مطابقاً للسؤال. وفيه علم وضع من ارتفع بنفسه وانحطاط من تطاول فوق قدره. وفيه علم فائدة الموعظة ولو كفر بها فإن لها أثراً في الباطن عند السامع وإن لم يظهر ذلك فإنه يحس به من نفسه. وفيه علم من أراد كيداً فصادف حقاً فهو عنده كذب ثم أسفرت

العاقبة أنه صدق في نفس الأمر ولكن لا علم له بذلك. وفيه علم الأوقات وما تعامل به عقلاً وشرعاً عند السليم الفكر. وفيه علم تعيين مكارم الأخلاق. وفيه علم أن العلم بما لا يعلم أنه لا يعلم علم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والستون وثلاثمائة

في معرفة منزل أسرار اتصلت في حضرة الرحمة بمن خفي مقامه وحاله على الأكوان وهو من الحضرة المحمدية

[نظم: السريع]

مَرْتَبَةُ الخمسةِ معروفةٌ ... تَحْفَظُ ما جاوزها مِنْ عَدَدْ
تَحْفَظُ ذِكْرَ الله من رحمةٍ ... قامتْ بها ليس لها مُسْتَنَدْ
سوى الذي يحفظُ أعْيانَنا ... وهْوَ الإلهُ المتعالي الصَّمَدْ
جميع ما في الكون من خَلْقِهِ ... له إذا يدعوه عبدي سَجَدْ
لولاه لم نُوجَدْ بأعياننا ... مع كونه سبحانه لم يَلِدْ
فَهْوَ مع الكثرة في حُكْمِهِ ... لم تَنْتَفِ عنه صفاتُ الأحَدْ
لولا وجودُ الكثرة في حُكْمِهِ ... لما بَدَا منه وُجُودُ العَدَدْ
فهو وحيدُ العين في مُلْكه ... وحُكْمُهُ في كَوْنِهِ مُسْتَنَدْ
لما حملناه على كَوْننا ... من نفسنا من فضله ما عُبِدْ
عَزَّ فما يدركُه غيرُه ... وجَلَّ أن يبقى بحُكْم المُدَدْ
سبحانه من مَلِكٍ قاهرٍ ... قد قَهَرَ الكلَّ وأهْلَ العَدَدْ
ليس على غَيْرِهِ مِنَ أكْوانِهِ ... لكل من يعرفه مُغْتَمَدْ
مِنْ أزَلٍ صَحَّ له حكمُنا ... كذاك أيضاً حكمُه في الأبَدْ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله لما سمى نفسه بالظاهر والباطن اقتضى ذلك أن يكون الأمر الوجودي بالنسبة إلينا بين جلي وخفي، فما جلاه لنا فهو الجلي وما ستره عنا فهو الخفي، وكل ذلك له تعالى جلي، قال رسول الله ﷺ في دعائه: «**اللَّهُمَّ إنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ**» وهو الجلي عند من علمه الله إياه والخفي عمن لم يعلمه، ثم قال: «**أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ**» فهذا خفي عما سوى الله فلا يعلمه إلا الله، فإنه تعالى يعلم السرّ وهو ما بينه وبين خلقه وأخفى وهو ما لا يعلمه إلا هو مثل مفاتح الغيب التي عنده لا يعلمها إلا هو فهو عالم الغيب وهو الخفي، والشهادة وهو الجلي، وما أوجده من الممكنات وهو الجلي أيضاً، وما لم يوجده منها وهو الخفي أيضاً ولا يخلو العالم من هاتين النسبتين دنيا ولا آخرة، فالمزيد الواقع من العالم في العالم فهو من الخفي والمزيد لا يزال فالعالم مزيد خارج من الخفاء إلى الجلا لا يزال، فالجلي من سؤال السائلين إنما يسمعه الحق من الاسم الظاهر، والخفي منه يسمعه من الاسم الباطن، فإذا أعطاه ما سأل

فالاسم الباطن يعطيه للظاهر والظاهر يعطيه للسائل، فالظاهر حاجب الباطن والجلي حاجب الخفي، كما أن الشعور حاجب العلم.

واعلم أن الله عز وجل يعامل عباده بما يعاملونه به فكأنه تعالى بحكم التبعية لهم وإن كان ابتداء الأمر منه ولكن هكذا علمنا وقرر لدينا فإنا لا ننسب إليه إلا ما نسبه إلى نفسه ولا يتمكن لنا إلا ذلك، فمن حكم تبعية الحق تعالى للمخلوق قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وقوله ﷺ في الصحيح: «**إنَّ الله لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**» وقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقوله سبحانه: «**مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلأٍ خَيْرٍ مِنْهُ**»: [السريع]

فـلا يـكـونُ الـعَـبْـدُ فـي حَـالَـةٍ ... إلاّ يـكـونُ الـحَـقُّ فـي مِـثْـلِـهَـا
وكُـلُّـهـا مـنـه ولـكـنّـه ... كـذا أتـانـا الـحُـكْـمُ فـي شَـكْـلِـهَـا

فكل مخالف أمر الحق فإنه يستدعي بهذه المخالفة من الحق مخالفة غرضه، ولذلك لا يكون العفو والتجاوز والمغفرة من الحق جزاء لمخالفة العبد في بعض العبيد، وإنما يكون ذلك امتناناً من الله عليه، فإن كان جزاء فهو جزاء لمن عفا عن عبد مثله وتجاوز وغفر لمن أساء إليه في دنياه فقام له الحق في تلك الصفة من العفو والصفح والتجاوز والمغفرة مثلاً بمثل يداً بيد وها ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ: «**ما كَانَ الله لِيَنْهَاكُمْ عَن الرِّبَا وَيَأْخُذَهُ مِنْكُمْ**» فما نهى الله عباده عن شيء إلا كان منه أبعد، ولا أمركم بكريم خلق إلا كان الحق به أحق.

واعلم أن هذا المنزل هو منزل الميراث المعنوي وهو منزل الشريعة وكون الحياة شرطاً في جميع وجود النسب المنسوبة إلى الله، وهذه النسبة أوجبت له سبحانه أن يكون له اسمه الحي، فجميع الأسماء الإلهية موقوفة عليه ومشروطة به حتى الاسم الله فالاسم الله هو المهيمن على جميع الأسماء التي من جملتها الحي، ونسبة الاسم الحي لها المهيمنة على جميع النسب الأسمائية حتى نسبة الألوهة التي بها تسمى الله الله، قال ﷺ: «**العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ**» وما ورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر، وقال: «**نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لا نَرِثُ وَلاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ**» يعني الورث أي ما يورث من الميت من المال فلم يبق الميراث إلا في العلم والحال والعبارة عما وجدوه من الله في كشفهم وأهل النظر في نظرهم وهؤلاء هم العلماء الذين يخشون الله لعلمهم بأنه يعلم حركاتهم وسكناتهم على التعيين والتفصيل، فإنه الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين وفي جميع أحوالك، فأبان ﷺ أن الأنبياء لهم التقدم فإنهم لا يورثون حتى ينقلبوا إلى الله من هذه الدار، فكل ما يناله المتبع لنبي خاص في حياته فإنه إنعام من ذلك النبي لا ميراث، وكل ما ناله من نبي قد مات فذلك علم موروث، فكل وارث علم في زمان فإنما يرث من تقدمه من الأنبياء عليهم السلام لا من تأخر عنه، فوارثة عالم كل أمة كانت لنبي قبل رسول الله ﷺ فوراثة جزئية، وهذه الأمّة المحمدية لما كان نبيها محمد ﷺ آخر الأنبياء وكانت أمّته خير الأمم صح للوارث منهم أن يرثه ويرث جميع الأنبياء عليهم السلام ولا يكون هذا أبداً في عالم أمّة متقدمة قبل

هذه الأمة، فلهذا كانت أفضل أمّة أخرجت للناس لأنها زادت على الوارثين بأمر لم ينله إلا هذه الأمة فكل وارث نبيّ فعلمه من فيض نور من ورثه من الله ونظره سبحانه إلى أنبيائه أتم النظر فعلم الورثة أتم العلوم، وكل علم لا يكون عن ورث فإنه ليس بعلم اختصاص كعلم أصحاب الفترات فإن علمهم ليس بعلم وراثة وإن كانوا علماء ولكنهم لم يكونوا متبعين لنبيّ لأنه لم يبعث إليهم وليسوا بأنبياء فما كان لهم من الله نظرة الأنبياء، فنزلوا عن درجة الورثة في العلم وعلموا أن لله أنبياء. وأما الذين لا يقرُّون بالأنبياء ولا بالنبوَّة على ما هي عليه في نفسها ويرون أن مسمى الأنبياء إنما هو لمن صفى جوهرة نفسه من كدورات الشهوات الطبيعية والتزم مكارم الأخلاق العرفية وإنه إذا كان بهذه المثابة انتقش في نفسه ما في العالم العلويّ من الصور بالقوّة فنطق بعلم الغيوب وليست النبوّة عندنا ولا هي في نفسها كذلك ولا بد، وقد تكون في بعض الأشخاص على ما قالوه ولكن مع جواز ما ذكروه من نقش ما في العالم من الصور بالقوّة في نفس هذا الشخص مما وقع في الوجود ولا يقع في جزئيات الأمور، فإن الذي في حركات الأفلاك وسباحة الكواكب وفي السموات من العلوم التي تكون من آثارها لا علم لها بذلك من كوكب وسماء وفلك وملك فيعرف هذا الشخص منها ما لاتعرف من نفسها، وما ذكر عن أحد من نبيّ ولا حكيم أنه أحاط علماً بما يحوي عليه حاله في كل نفس نفس إلى حين موته بل يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً، مع علمنا أن الله عز وجل أوحى في كل سماء أمرها، وأن الله قد أودع اللوح المحفوظ علمه في خلقه بما يكون منهم إلى يوم القيامة. ولو سئل اللوح ما فيك أو ما خط القلم فيك من علم الله عز وجل ما علم، فإن الله أودع ذلك كله في نظره لمن هو دونه، ولا يعلم ما يكون عن ذلك النظر من الأثر إلا الله، فإن الأثر ما يظهر عن النظر بل عن استعداد القابل ولهذا قال: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] فانظر في لمحة البصر الواحد ما تدرك من المنظورات، وهذا الأمر وإن كان واحدة فإنه بالوجود مختلف لاختلاف القوابل في الاستعداد فلا يعلم الأمور على التفصيل إلا الله وحده ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وكل صاحب مجاهدة وخلوة وتصفية نفس على غير شريعة ولا مؤمن بها على ما هي عليه في نفسها، فإن العلم الذي يكون عليه ويجده عند هذا الاستعداد ليس بعلم ميراث ولا للحق إليه نظر نبويّ، بل غايته أن يتلقى من الأرواح الملكية بقدر ما هو عليه من المناسبة، ومن الله على قدر ما أعطاه نظره الفكريّ لأنه لا كشف له البتة من الله لأن ذلك من خصائص الأنبياء عليهم السلام ومتبعيهم لا من قال بهم ولم يتبع واحداً منهم على التعيين من أصحاب التعريف ولا عمل عملاً في زمان الفترة لقول نبيّ، وإن وافق بعمله عمل نبيّ لكنه غير مقصود له الاتباع فإن الإلقاء إليه دون الإلقاء إلى الوارث العامل على ذلك لقول ذلك النبيّ وبين العلمين بون عظيم، وتمييز ذوقيّ مشهود جعلنا الله وإياكم من الوارثين.

وكل من أظهر اعتقاد النبوّة وصرف ما جاءت به من الأحكام الظاهرة إلى معان نفسية لم تكن من قصد النبيّ بما ظهر عنه ما اعتقدته العامة من ذلك فإنه لا يحصل على طائل من العلم، ومن اعتقد فيما جاء به هذا النبيّ أنه في الظاهر والعموم على ما هو عليه حق كله، وله

زيادة مصرف آخر مع ثبوت هذه المعاني، فجمع بين الحس والمعنى في نظره فذلك الوارث العالم الذي شاهد الحق على ما هو عليه وهذا لا يحصل إلا بالتعمل، وليس معنى التعمل أن يقول هذا الذي ليس له هذا الاعتقاد ثم يسمع به مني أو من غيري فيقول: أنا أعتقده وأربط نفسي به، فإن كان ما قاله حقاً فأنا له، وإن لم يكن فما يضرّني، فمثل هذا لا ينفعه ولا يفتح له فيه لأنه غير مصدّق به على القطع بل هو صاحب تجربة، وأين الإيمان من الشك والتجربة، فهذا أعمى البصيرة ناقص النظر، فإنه لو صح منه النظر الفكريّ في الأدلة لعثر على وجه الدلالة فانقدح له المطلوب وأسفر له عن الأمر على ما هو عليه، كما أسفر لغيره ممن وفى النظر حقه، فإنه إذا وفى الناظر نظره حقه لزمه الإيمان ملازمة الظل للشخص لأنهما مزدوجان، فإنه يطلع بعين الدليل على رتبة هذا المسمى بالنبيّ والشارع عند الله، فمن المحال أن يشهده ذوقاً ولا يتبعه حالاً هذا ما لا يتصوَّر، ولقد آمنا بالله وبرسوله وما جاء به مجملاً ومفصلاً مما وصل إلينا من تفصيله وما لم يصل إلينا أو لم يثبت عندنا، فنحن مؤمنون بكل ما جاء به في نفس الأمر أخذت ذلك عن أبويّ أخذ تقليد ولم يخطر لي ما حكم النظر العقلي فيه من جواز وإحالة ووجوب، فعملت على إيماني بذلك حتى علمت من أين آمنت وبماذا آمنت، وكشف الله عن بصري وبصيرتي وخيالي فرأيت بعين البصر ما لا يدرك إلا به، ورأيت بعين الخيال ما لا يدرك إلا به، ورأيت بعين البصيرة ما لا يدرك إلا بها فصار الأمر لي مشهوداً والحكم المتخيل المتوهم بالتقليد موجوداً فعلمت قدر من اتبعته وهو الرسول المبعوث إليّ محمد ﷺ وشاهدت جميع الأنبياء كلهم من آدم إلى محمد عليهم السلام، وأشهدني الله تعالى المؤمنين بهم كلهم حتى ما بقي منهم من أحد ممن كان ويكون إلى يوم القيامة خاصهم وعامهم، ورأيت مراتب الجماعة كلها فعلمت أقدارهم واطلعت على جميع ما آمنت به مجملاً مما هو في العالم العلويّ وشهدت ذلك كله، فما زحزحني علم ما رأيته وعاينته عن إيماني، فلم أزل أقول وأعمل ما أقوله وأعمله لقول النبي ﷺ لا لعلمي ولا لعيني ولا لشهودي فواخيت بين الإيمان والعيان وهذا عزيز الوجود في الأتباع، فإن مزلة الأقدام للأكابر إنما تكون هنا إذا وقعت المعاينة لما وقع به الإيمان، فتعمل على عين لا على إيمان فلم يجمع بينهما، ففاته من الكمال أن يعرف قدره ومنزلته، فهو وإن كان من أهل الكشف فما كشف الله له عن قدره ومنزلته فجهل نفسه فعمل على المشاهدة والكامل من عمل على الإيمان مع ذوق العيان وما انتقل ولا أثر فيه العيان وما رأيت لهذا المقام ذائقاً بالحال، وإن كنت أعلم أن له رجالاً في العالم لكن ما جمع الله بيني وبينهم في رؤية أعيانهم وأشخاصهم وأسمائهم فقد يمكن أن أكون رأيت منهم وما جمعت بين عينه واسمه، وكان سبب ذلك أني ما علقت نفسي قط إلى جانب الحق أن يطلعني على كون من الأكوان ولا حادثة من الحوادث، وإنما علقت نفسي مع الله أن يستعملني فيما يرضيه ولا يستعملني فيما يباعدني عنه، وأن يخصني بمقام يكون لمتبع أعلى منه، ولو أشركني فيه جميع من في العالم لم أتأثر لذلك فإني عبد محض لا أطلب التفوق على عباده، بل جعل الله في نفسي من الفرح أني

أتمنى أن يكون العالم كله على قدم واحدة في أعلى المراتب، فخصني الله بخاتمة أمر لم يخطر لي ببال، فشكرت الله تعالى بالعجز عن شكره مع توفيتي في الشكر حقه، وما ذكرت ما ذكرته من حالي للفخر لا والله وإنما ذكرته لأمرين: الأمر الواحد لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] وأية نعمة أعظم من هذه والأمر الآخر: ليسمع صاحب همة فتحدث فيه همة لاستعمال نفسه فيما استعملتها فينال مثل هذا فيكون معي وفي درجتي فإنه لاضيق ولا حرج إلا في المحسوس والألوهية خاصة، ولهذا لا يتعلق حكم الغيرة إلا بهذين المقامين، فأما المحسوس فلحصره فإنه إذا كان عندك لم يكن عين ما هو عندك عند غيرك، وأما في الألوهية فإن المدعي فيها كاذب ومن هي له صادق فمتعلق الغيرة كون من ليست فيه الألوهية ويدعيها كاذباً فالغيرة على المقام فإنها لا تكون إلا لواحد ليس لغيره فيها قدم والغيرة مشتقة من الغير، فهذا قد أبنت لك عن سواء السبيل.

واعلم أن أطيب ما يورث من العلم ما يرثه العالم من الأسماء الإلهية. فإن قلت: وكيف تورث الأسماء الإلهية ولا يكون الورث إلا بعد موت؟ قلنا: وكذلك أقول، فاعلم أني أريد بهذا النوع من العلم كون الحق سبحانه قادراً على أن يفعل ابتداء ما لا يفعله ولا وقع إلا منك كما بينا أنك آلة له تعالى، فلما كان منك ولا بد ما يمكن أن يكون له دونك ومن المحال أن يكون لما هو منك كونان، فإن الكائن لا يقبل كونين بل هو وجود واحد، فينزل هذا القدر من الكون الظاهر منك مما كان له منزلة المال الموروث ممن كان له إذ يستحيل أن يكون له مع موته، كما استحال أن يكون هذا الكائن عن غير من كان عنه، فتحقق هذه النكتة فإنها عجيبة في أصحاب الأذواق لا في أحكام العقل.

واعلم أنه لما لم يتمكن أن يتقدَّم الاسم الحيّ الإلهيّ اسم من الأسماء الإلهية كانت له رتبة السبق فهو المنعوت على الحقيقة بالأوّل، فكل حيّ في العالم وما في العالم إلا حيّ فهو فرع عن هذا الأصل، وكما لا يشبه الفرع الأصل بما يحمله من الثمر وما يظهر منه من تصريف الأهواء له على اختلافها عليه وما يقبل من حال التعرية واللباس إذا أورق وتجرّد عن ورقه، والأصل ليس كذلك بل هو الممدّ له بكل ما يظهر فيه وبه إذ ليس له بقاء في فرعيته وأحكامها إلا بالأصل، كذلك الاسم الحيّ مع سائر الأسماء الإلهية، فكل اسم هو له إذا حققت الأمر فيسري سرّه في جميع العالم فخرج على صورته فيما نسب إليه من التسبيح بحمده والتسبيح والتنزيه تعرية، وكذلك الأصل معرّى عن ملابس الفروع وزينتها من ورق وثمر وكل ذلك منه وهو منزه في ذاته عن أن تقوم به، فقد أعطى ما لا يقوم به ولا يكون صفة له، وهذا علم لا يمكن أن يحصل إلا لصاحب كشف، وإذا حصل له لا يمكن أن يقسم العالم إلى حي وإلى غير حي بل هو عنده كله حيّ، ولكن تنسب عندنا الحياة لكل حيّ بحسب حقيقة المنعوت بها المسمى عند أهل الكشف والشهود لا عند من لا يرى الحياة إلا في غير الجماد، والنامي في نظره ليس كلامنا إلا مع أهل الكشف الذين أشهدهم الله الأمر على ما هو عليه في نفسه فاعلم ذلك.

واعلم أنه لما كان الاسم الحيّ اسماً ذاتياً للحق سبحانه لم يتمكن أن يصدر عنه إلا حيّ فالعالم كله حيّ، إذ عدم الحياة أو وجود موجود من العالم غير حيّ لم يكن له مستند إلهي في وجوده البتة، ولا بد لكل حادث من مستند، فالجماد في نظرك هو حيّ في نفس الأمر، وأما الموت فهو مفارقة حي مدبر لحي مدبر، فالمدبر والمدبر حي، والمفارقة نسبة عدمية لا وجودية إنما هو عزل عن ولاية، ثم إنه ما من شرط الحي أن يحس فإن الإحساس والحواس أمر معقول زائد على كونه حياً وإنما من شرطه العلم وقد يحس وقد لا يحس، ولو أحس فليس من شرط الإحساس وجود الآلام واللذات، فإن العلم يغني عن ذلك مع كون العالم لا يحس بما جرت العادة أنه لا يدرك إلا بالحس، وأنت تعلم وجميع العقلاء أن الله عالم بكل شيء مع تنزيهه عن الإحساس والحواس، فلحصول العلم طرق كثيرة عند من يستفيد علماً، والحس طريق موصلة إلى العلم بالمحسوس، فقد يوصل إلى العلم به من غير طريق الحس فيكون معلوماً في الحالتين، لكنه لا يكون محسوساً لمن علمه من غير طريق الحس لكنه هو له مشهود ومعلوم، كما لا نشك أنا نرى ربنا بالأبصار عياناً على ما يليق بجلاله وهو مرئي لنا، ولا نقول فيه إنه محسوس لما يطلبه الحس من الحصر والتقييد فهذه رؤية غير مكيفة، وكلامنا في هذا مع من يقول بالرؤية بالبصر ولا نقول بالكيف ولا الحصر والتقييد بل نراه منزهاً كما علمناه منزهاً، وقد قدمنا في غير موضع من هذا الكتاب تصويب كل اعتقاد وصحة كل مقالة عقلية في الله، وأما المقالات الشرعية المنزلة من الله فيه فالإيمان بها واجب وما جاءت لتخالف العقل فإنها جاءت بموافقة العقل في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقد جاءت بما لا يقبله دليل العقل من حيث نظره فزاد علماً به لم يكن ليستقل به قبله بإيمانه إن كان عن خبر أو بذوقه إن كان عن شهود، وسلمنا له ما وصف به نفسه من كل ما لا يستقل به العقل من حيث انفراده بذلك في نظره لكوننا لا نحيط علماً بذاته لا بل لا نعلمها رأساً. ولما كانت الاعيان في الوجود لها اتصال بعضها ببعض ولها انفصال بعضها عن بعض جعل الله ذلك علامة لمن لا كشف له على أن للعالم بالله اتصالاً معنوياً من وجه وفصلاً من وجه، فهو من حقيقة ذاته وألوهته وفاعليته متصل منفصل من وجه واحد ذلك الوجه عينه لأنه لا يتكثر، وإن كثرت أحكامه وأسماؤه ومعقولات أسمائه فاتصاله خلقه إيانا بيديه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] خلقنا لهم ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١] وانفصاله انفصال ألوهة من عبودة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ بانفصاله ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦] باتصاله، ولكن لا يكون التكوين من العالم إلا باتصاله لا بانفصاله، والعالم يكوّن ما كلفه الله به من العبادات، ولهذا أضاف أعمالها إلى العبد وأمره أن يطلب الإعانة من الله في ذلك، كما أنه آلة للحق في بعض الأفعال والآلات معينة للصانع فيما لا يصنع إلا بآلة، والعالم منفصل عن الحق بحده وحقيقته فهو منفصل متصل من عين واحدة فإنه لا يتكثر في عينه وإن تكثرت أحكامه فإنها نسب وإضافات عدمية معلومة فخرج على صورة حق، فما صدر عن الواحد إلا واحد وهو عين الممكن، وما صدرت الكثرة أعني أحكامه إلا من الكثرة وهي الأحكام

المنسوبة إلى الحق المعبر عنها بالأسماء والصفات، فمن نظر العالم من حيث عينه قال بأحديته، ومن نظره من حيث أحكامه ونسبه قال بالكثرة في عين واحدة، وكذلك نظره في الحق فهو الواحد الكثير، كما أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وأين التنزيه من التشبيه والآية واحدة وهي كلامه عن نفسه على جهة التعريف لنا بما هو عليه في ذاته ففصل بليس وأثبت بهو، وأما نداؤه تعالى للعالم ونداء العالم إياه فمن حيث الانفصال فهو ينادي: يا أيها الناس، ونحن ننادي: ياربنا، ففصل نفسه عنا كما فصلنا أيضاً أنفسنا عنه فتميزنا، وأين هذا المقام من مقام الاتصال إذا أحبنا وكان سمعنا وبصرنا وجميع قوانا وجعل ذلك حين أخبرنا اتصال محب بمحبوب فنسب الحب إليه ونحن المحبوبون، ولا خفاء بالفرق بين أحكام المحب ومنزلته وبين أحكام المحبوب ومنزلته فارتفعنا به ونزل سبحانه بنا، وذلك حتى لا يكون الوجود على السواء فإنه محال التسوية فيه فلا بد من نزول ورفعة فيه وما ثم إلا نحن وهو، فإذا كان حكم واحد النزول كان حكم الآخر الرفعة والعلوّ، وكل محب نازل وكل محبوب عال، وما منا إلا محب ومحبوب، فما منا إلا له مقام معلوم، وما منا إلا نازل على، فهذه أحكام مختلفة في عين واحدة: [المتقارب]

فيا أيُّها المؤمنون اتَّقُوا ... ويا رَبَّنا ما الذي نَتَّقي
فنادى فناديتُ مستفهماً ... فلم أدرِ من رَاحَ أو مَنْ بَقِي
وقسم حكمي على حكمه ... فإما سعيدٌ وإما شَقِي
فيرضى ويغضبُ في حكمه ... ويشقَى ويسعدُ إذا اتَّقي
فأين الأكاليلُ من رِجْله ... وأين النعالُ من المَفْرِقِ
فيظهر في ذا وذا مثله ... ليلقى العُبَيْدُ الذي قد لَقِي
إذا كان ما قلتُه كائناً ... فقد علم العبدُ ما يَتَّقي

واعلم أيدك الله أن في هذا المنزل من العلوم علم الحجب المتصلة بالمحجوب فإن القرب المفرط حجاب مثل البعد المفرط. وفيه علم مجالسة العبد ربه إذا ذكره وانقسام أهل الذكر فيه إلى من يعلم أنه جليس الحق في حين ذكره الحق وإلى من لا يعلم ذلك وسبب جهله بمجالسته ربه كونه لا يعلم ربه فلا يميزه أو كونه لا يعلم أن ربه ذكره لصمم قام به وغشاوة على بصره، فإن الذاكر الصحيح يعلم متى يذكره ربه وإن لم يعلم شهوداً مجالسة ربه وغيره يعلم ذلك ويشهد جليسه فكما هو الحق جليس من ذكره كذلك العبد جليس الحق إذا ذكره ربه، ولا يجالسه إلا عبد في الحالتين ولو جالسه به فعبوديته لم تزل فإن عينه لم تزل لأن غاية القرب أن يكون الحق سمعه وبصره فقد أثبت عينه وليس عينه سوى عبودته وفيه علم ما الفرق بين مجالسة الحق تعالى في الخلوة والجلوة هل الصورة في ذلك واحدة أم تتنوّع بتنوع المجالس؟ وفيه علم ما يتحدث به جليس الحق مع الحق وفي أي صورة يكون ذلك فإن المشاهدة للبهت فهل كل مشاهدة للبهت أو لا يكون البهت إلا في بعض المشاهدات؟ ولا بد من العلم بأن المتجلي هو الله تعالى. وفيه علم كل من دعا الله كائناً من كان أنه لا يشقى ولا أحاشي أحداً وإن شقي الداعي

لعارض فالمآل إلى السعادة الأبدية. وفيه علم من خاف غير الله بالله ما حكمه عند الله وهو مقام عزيز لكونه خاف بالله ومن هذه حالته لا يرى غير الله فكيف يخاف غير الله؟ يقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]. وفيه علم من طلب الأمان من الله بالغير هل هو مصيب صاحب علم أو مخطىء صاحب جهل؟ وهل يخاف الله لعينه أو يخاف لما يكون منه؟ فمتعلق الخوف إن كان لما يكون منه فمتعلقه ما يكون منه وهو ما يقوم بك. وفيه علم أثر العادات في الأكابر أهل الشهود لماذا يرجع مع علمهم بأنه على كل شيء قدير فما مشهودهم؟ هل مشهودهم ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] وهم جاهلون بما في إرادة الحق بهم فتؤثر العادات فيهم بوساطة حالهم في هذا المقام الذي تعطيه الإرادة الإلهية. وفيه علم هل الأمور كلها بالنسبة إلى الله على السواء أو ليست على السواء؟ فإن لم تكن على السواء فما السبب الذي أخرجها أن تكون على السواء؟ قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وقوله: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧] فهو قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] ابتداء وإعادتهم أهون من ابتدائهم وابتداؤهم أهون من خلق السموات والأرض، فخلق السموات والأرض أكبر قدراً من خلق الناس فإن الناس لهما عليهم حق ولادة فالناس منفعلون عنهما فإن الجرمية غير معتبرة هنا فإنه قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] وما من أحد إلا وهو يعلم حساً أن خلق السموات والأرض أكبر في الجرم من خلق الناس وما ثم إلا انفعال الجسم الطبيعي عنهما لا غير. وفيه علم ابتداء كل عين في كونها فليس لها مثال سبق. وفيه علم الفرد الأوّل الذي هو أوّل الأفراد. وفيه علم مايسمى كلاماً فإن ذلك مسألة خلاف طال فيها الكلام بين أهل النظر وقول الله لزكريا عليه السلام أن جعل الله له آية على وجود يحيى عليه السلام ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] فاستثنى وما استثنى إلا الكلام والأثر موجود من الإشارة والرمز كما هو موجود من نظم الحروف في النطق. وفيه علم النيابة عن الله ونيابة الحق عن العبد ومن أتم فإنه أمر أن يتخذ وكيلاً وجعل بعضنا خلفاء في الأرض وأخبر أنا ننطق بكلامه وهو القائل منا إذا قلنا بعض أقوالنا. وفيه علم المناسبة التي تشمل العالم كله وأنه جنس واحد فتصح المفاضلة فيما تحته من الأنواع والأشخاص، فإن الإمام أبا القاسم بن قسي صاحب خلع النعلين منع من ذلك فاعتبر خلاف ما اعتبرناه فهو مصيب فيما اعتبره مخطىء باعتبارنا إذ ما ثم إلا حق وأحق وكامل وأكمل، فالمفاضلة سارية في أنواع الجنس للمفاضلة التي في الأسماء بالإحاطة، وما يزيد به هذا الاسم على غيره كالعالم والقادر وكالقادر والقاهر. وفيه علم التأثيرات في العالم. وفيه علم ما حكم من رأى لنفسه قدراً وهل إذا أتى بما يدل عليه وهو كامل هل إتيانه بذلك شفقة على الغير أو تعظيماً لنفسه؟ وهل يؤثر مثل ذلك في الرضا أم لا يؤثر فيه؟ ومن أعلى من يحتج عن نفسه ويذب عنها أو من لا يحتج عنها بل يكون مع الناس عليها ومتى يصلح أن يكون للإنسان هذا الحكم ومتى يصلح أن لا يكون له هذا الحكم؟ وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧] ولم يقل تعالى: فارض بحكم ربك. وفيه علم سعي الإنسان في عدالته عند الحكام

لقبول شهادته فهو من باب السعي في حق الغير لا في حق نفسه لأمور تطرأ إن لم يكن عدلاً لا يقبل الحاكم شهادته فربما ظهر الباطل على الحق فوجب السعي في العدالة لهذا كما قال: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» وما قصد الفخر وإنما قصد الإعلام وإراحة أمته من التعب حتى لا تمشي في ذلك اليوم كما تمشي الأمم إلى نبيّ بعد نبيّ للشفاعة فتقتصر على محمد ﷺ بما أعلمها من ذلك وأن الرجوع إليه في آخر الأمر: [المتقارب]

رَأَى الأَمْـرَ يُـفْـضـي إلـى آخَـرٍ ... فَـصَـيَّـرَ آخِـرَهُ أَوَّلاَ

فتميزت الأمة المحمدية عن سائر الأمم في ذلك الموطن بهذا القدر إلى غير هذا.

وفيه علم موطن بيان الأمور لجميع الخلق وارتفاع التلبيس ورجوع الناس وغيرهم إلى الحق وهل ذلك نافعهم أم لا؟ وفيه علم ما لا يصح إلا لله الاتصاف به. وفيه علم ما يجب لله وما يستحيل. وفيه علم حكم من يبتغي نصرة من خذله الله عند الله تعالى. وفيه علم من يزيد شرفاً بتشريف من ينسب إليه. وفيه علم الفرق بين المهدي والهادي. وفيه علم النبوّة العامة والنبوة الخاصة وما يبقى منها وما يزول. وفيه علم هل يكون للولي الذي ليس بنبيّ مقام في الولاية لا يكون ذوقاً لنبي أم لا. وفيه علم ما هي النعم الظاهرة والباطنة ومن يتنعم بكل نعمة منهما من الإنسان. وفيه علم علامات المقربين عند الله وبماذا يعرفون. وفيه علم هل يلحق اللاحق بالسابق وأي المنزلتين أفضل؟ وفيه علم من يرى أن أحوال الآخرة على ميزان أحوال الدنيا سواء في جميع الأمور. وفيه علم ما ينبغي أن يكون عليه صاحب جنة الأعمال، وما يكون عليه صاحب جنة الورث، وما يكون عليه صاحب جنة الاختصاص. وفيه علم سبب اختصاص عالم الأمر بالأمر وعالم الإنسان بالنهي والأمر. وفيه علم ما نفى الله من أسمائه أن يشرك فيه فلم يشرك. وفيه علم ما لا يدرك إلا بالحوالة. وفيه علم الجزاء ومحله أيضاً. وفيه علم صفة الطريق إلى الجنة ومن يسلك. وفيه علم من أرخى الله له في طِوَلِهِ في الدنيا هل يرخي له في الآخرة كذلك جزاء. وفيه علم اختلاف أحوال الخلق في الاستدعاء إلى الله تعالى يوم القيامة للفصل والقضاء. وفيه علم ما هو أعظم الأهوال عند الله ولم يأت به إلا الإنسان خاصة وما أجرأه على ذلك وقد خلقه الله ضعيفاً فقيراً إلى كل شيء، وفيه انقلاب الولي عدوّاً لمن كان له ولياً، وانقلاب العدو ولياً لمن كان له عدواً. وفيه علم العلم الضروري والنظري والبديهي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والستون وثلاثمائة

في معرفة منزل وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان الذي بشّر به رسول الله ﷺ وهو من أهل البيت

[نظم: الكامل]

إنّ الإمـامَ إلـى الـوَزيـر فَـقِـيـرُ ... وعـلـيـهـمـا فَـلَـكُ الـوجـود يَـدُورُ

والـمُـلْـكُ إن لـم تَـسْـتَـقِـمْ أحـوالُـهُ ... بـوجـود هـذيـن فـسـوف يَـبُـورُ

إلا الإلـه الـحـقّ فـهـو مُـنَـزَّهٌ ... مـا عـنـده فـيـمـا يـريـد وَزِيـرُ
جَـلَّ الإلٰـهُ الـحَـقُّ فـي مَـلَـكُـوتِـهِ ... عـن أن يـراه الـخَـلْـقُ وهـو فَـقِـيـرُ

اعلم أيدنا الله أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً، لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ﷺ من ولد فاطمة يواطىء اسمه اسم رسول الله ﷺ جده الحسين بن علي بن أبي طالب يبايع بين الركن والمقام، يشبه رسول الله ﷺ في خلقه بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضم الخاء لأنه لا يكون أحد مثل رسول الله ﷺ في أخلاقه والله يقول فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] هو أجلى الجبهة، أقنى الأنف، أسعد الناس به أهل الكوفة، يقسم المال بالسوية، ويعدل في الرعية، ويفصل في القضية، يأتيه الرجل فيقول له: يا مهدي أعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع أن يحمله، يخرج على فترة من الدين يزع الله به ما لا يزع بالقرآن يمسي جاهلاً بخيلاً جباناً، ويصبح أعلم الناس أكرم الناس أشجع الناس يصلحه الله في ليلة يمشي النصر بين يديه يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً، يقفو أثر رسول الله ﷺ لا يخطىء له ملك يسدده من حيث لا يراه يحمل الكل ويقوّي الضعيف في الحق ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، يفعل ما يقول ويقول ما يعلم ويعلم ما يشهد، يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين ألفاً من المسلمين من ولد إسحاق، يشهد الملحمة العظمى مأدبة الله بمرج عكا، يبيد الظلم وأهله، يقيم الدين، ينفخ الروح في الإسلام يعز الإسلام به بعد ذله، ويحيا بعد موته، يضع الجزية ويدعو إلى الله بالسيف، فمن أبى قتل ومن نازعه خذل، يظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه ما لو كان رسول الله ﷺ لحكم به، يرفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين الخالص أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم، بخلاف ما ذهبت إليه أئمتهم فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه، يفرح به عامة المسلمين أكثر من خواصهم، يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهيّ، له رجال إلهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون أثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله، ينزل عليه عيسى ابن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئاً على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره. يقطر رأسه ماء مثل الجمان يتحدر كأنما خرج من ديماس والناس في صلاة العصر فيتنحى له الإمام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس، يؤم الناس بسنة محمد ﷺ؛ يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويقبض الله المهدي إليه طاهراً مطهراً. وفي زمانه يقتل السفياني عند شجرة بغوطة دمشق، ويخسف بجيشه في البيداء بين المدينة ومكة حتى لا يبقى من الجيش إلا رجل واحد من جهينة يستبيح هذا الجيش مدينة الرسول ﷺ ثلاثة أيام ثم يرحل يطلب مكة فيخسف الله به البيداء، فمن كان مجبوراً من ذلك الجيش مكرهاً يحشر على نيته القرآن حاكم والسيف مبيد، ولذلك ورد في الخبر: «**إِنَّ الله يَزَعُ بِالسُّلْطَانِ مَا لاَ يَزَعُ بِالقُرْآنِ**»: [الطويل]

ألا إنّ خَـتْـمَ الأولـيـاء شَـهِـيـدُ ... وعَـيْـن إمـام الـعـالـمـيـن فَـقِـيـدُ

هـو الـسـيـدُ الـمـهـديُّ مـن آل أحْـمَـدٍ هـو الـصـارمُ الـهـنـديُّ حـيـن يُـبـيـدُ
هـو الـشـمـسُ يـجـلـو كـل غَـمٍّ وظُـلـمَـةٍ هـو الـوابـل الـوَسْـمِـيُّ حـيـن يَـجُـودُ

وقد جاءكم زمانه، وأظلكم أوانه، وظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله ﷺ وهو قرن الصحابة، ثم الذي يليه، ثم الذي يلي الثاني، ثم جاء بينهما فترات وحدثت أمور وانتشرت أهواء وسفكت دماء، وعاثت الذئاب في البلاد وكثر الفساد، إلى أن طم الجور وطما سيله، وأدبر نهار العدل بالظلم حين أقبل ليله، فشهداؤه خير الشهداء، وأمناؤه أفضل الأمناء، وإن الله يستوزر له طائفة خبأهم له في مكنون غيبه أطلعهم كشفاً وشهوداً على الحقائق، وما هو أمر الله عليه في عباده فبمشاورتهم يفصل ما يفصل وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم، وأما هو في نفسه فصاحب سيف حق وسياسة مدنية يعرف من الله قدر ما تحتاج إليه مرتبته ومنزله لأنه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان يسري عدله في الإنس والجان من أسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله له قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وهم على أقدام رجال من الصحابة ﴿صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] وهم من الأعاجم ما فيهم عربي لكن لا يتكلمون إلا بالعربية لهم حافظ ليس من جنسهم ما عصى الله قط هو أخص الوزراء وأفضل الأمناء، فأعطاهم الله في هذه الآية التي اتخذوها هجيراً وفي ليلهم سميراً، فضل علم الصدق حالاً وذوقاً، فعلموا أن الصدق سيف الله في الأرض ما قام بأحد ولا اتصف به إلا نصره الله لأن الصدق نعته والصادق اسمه، فنظروا بأعين سليمة من الرمد، وسلكوا بأقدام ثابتة في سبيل الرشد، فلم يروا الحق قيد مؤمناً من مؤمن بل أوجب على نفسه نصر المؤمنين، ولم يقل بمن بل أرسلها مطلقة وجلاها محققة فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟﴾ [النساء: ١٣٦] وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] فسماهم مؤمنين، وقال: ﴿وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾ [غافر: ١٢] فسمى المشرك مؤمناً فهؤلاء هم المؤمنون الذين أيده الله بهم في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦] فميزهم عن المؤمنين من أهل الكتاب والكتب وما ثم مخبر جاء بخبر إلا الرسل، فتعين أن المؤمنين الذي أمروا بالإيمان أنهم الذين آمنوا بالباطل وآمنوا بالشريك عن شبه صرفتهم عن الدليل لأن الذين آمنوا بالباطل كفروا بالله والذين آمنوا بالشريك اشمأزت قلوبهم إذا ذكر الله وحده، فما أتاهم بهذا الخبر إلا أئمتهم المضلون الذين سبقوهم، وكان ذلك في زعمهم عن برهان أعني الأئمة لا عن قصور بل وفوا النظر حقه فما أعطاهم استعدادهم الذي آتاهم الله ما كلف الله نفساً إلا ما آتاها وما آتاها غير ما جاءت به فآمن بذلك أتباعهم وصدقوا في إيمانهم وما قصدوا إلا طريق النجاة ما قصدوا ما يرديهم. ولما رأوا أن الله يفعل ابتداء ويفعل بالآلة جعلوا الشريك كالوزير معيناً على ظهور بعض الأفعال الحاصلة في الوجود، فلما ذكر الله وحده رأوا أن هذا الذاكر لم يوف الأمر حقه لما علموا من توقف بعض الأفعال على وجود بعض الخلق، وما كان مشهودهم إلا الأفعال الإلهية الحاصلة في

الوجود عن الأسباب المخلوقة، فلم يقبلوا توحيد الأفعال لأنهم ما شاهدوه ولو قبلوه أبطلوا حكمة الله فيما وضع من الأسباب علواً وسفلاً، فهذا الذي أدّاهم إلى الاشمئزاز وعدم الإنصاف، فذمهم الله إيثاراً لجناب المؤمنين الذي لم يروا فاعلاً إلا الله، وأن القدرة الحادثة والأمور الموقوفة على الأسباب لا أثر لها في الفعل، فهذه الطائفة وحدها هي التي خص الله بهذا الخطاب. وأما الذين كفروا بالله فهم الذين ستروه بحجاب الشرك وآمنوا بالباطل والباطل عدم، وما رأوا من ينتفي عنه التشبيه والشرك إلا العدم، فإن الوجود صفة مشتركة، فإيمانهم بالباطل إيمان تنزيه، وكفرهم أي سترهم نسبة الوجود إلى الله لما وقع في ذلك من الاشتراك ولذلك قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧] لأنهم خسروا في تجارتهم وجود ربح وإظهار تمام الأمر على ما هو عليه ﴿ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] أي الحيرة بالبيان، فأخذوا الحيرة وعلموا أن الأمر عظيم وأن البيان تقيد وهو لا يتقيد فآثروا الحيرة على البيان، وأما أصحاب العقل السليم والنظر الصحيح والإيمان العام فهم الذين أثبتوا الحيرة في مقامها وموطنها فقال ﷺ: «**زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّراً**» وأثبتوا البيان في مقامه الذي لا يتمكن معرفة ذلك الأمر إلا بالبيان ولا يقبل الحيرة، فأعطوا كل ذي حق حقه ووضعوا الحكمة في موضعها فالكل مؤمنون فإن الله سماهم مؤمنين كما سماهم كافرين ومشركين وجعلهم على مراتب في إيمانهم ولهذا قال: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] فيما آمنوا به، كما زادهم مرضاً ورجساً إلى رجسهم فيما كفروا به فمنهم الصادق والأصدق، فينصر الله المؤمن الذي لم يدخله خلل في إيمانه على من دخله خلل في إيمانه فإن الله يخذله على قدر ما دخله من الخلل أي مؤمن كان من المؤمنين فالمؤمن الكامل الإيمان منصور أبداً، ولهذا ما انهزم نبي قط ولا وليّ، ألا ترى يوم حنين لما ادعت الصحابة رضي الله عنهم توحيد الله ثم رأوا كثرتهم فأعجبتهم كثرتهم فنسوا الله عنده ذلك فلم تغن عنهم كثرتهم شيئاً، كما لم تغن أولئك آلهتهم من الله شيئاً مع كون الصحابة مؤمنين بلا شك، ولكن دخلهم الخلل باعتمادهم على الكثرة ونسوا قول الله ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩] فما أذن الله هنا إلا للغلبة فأوجدها فغلبتهم الفئة القليلة بها عن إذن الله: [الطويل]

فما ثَمَّ إلا الله ليس سِوَاهُ ... وكُلُّ بصيرٍ بالوجود يَرَاهُ

وأما تأثير الصدق فمشهود في أشخاص ما لهم تلك المكانة من أسباب السعادة التي جاءت بها الشرائع ولكن لهم القدم الراسخ في الصدق فيقتلون بالهمة وهي الصدق، قيل لأبي يزيد: أرنا اسم الله الأعظم، فقال لهم: أرونا الأصغر حتى أريكم الأعظم أسماء الله كلها عظيمة، فما هو إلا الصدق اصدق وخذ أي اسم شئت فإنك تفعل به ما شئت، وبه أحيا أبو يزيد النملة، وأحيا ذو النون ابن المرأة الذي ابتلعه التمساح، فإن فهمت فقد فتحت لك باباً من أبواب سعادتك إن عملت عليه أسعدك الله حيث كنت ولن تخطىء أبداً، ومن هنا تكون في راحة مع الله إذا كانت الغلبة للكافرين على المسلمين، فتعلم أن إيمانهم تزلزل ودخله الخلل وأن الكافرين فيما آمنوا به من الباطل والمشركين لم يتخلخل إيمانهم ولا تزلزلوا فيه،

فالنصر أخو الصدق حيث كان يتبعه، ولو كان خلاف هذا ما انهزم المسلمون قط كما أنه لم ينهزم نبي قط، وأنت تشاهد غلبة الكفار ونصرتهم في وقت وغلبة المسلمين ونصرتهم في وقت، والصادق من الفريقين لا ينهزم جملة واحدة بل لا يزال ثابتاً حتى يقتل أو ينصرف من غير هزيمة، وعلى هذه القدم وزراء المهدي، وهذا هو الذي يقررونه في نفوس أصحاب المهدي، ألا نراهم بالتكبير يفتحون مدينة الروم فيكبرون التكبيرة الأولى فيسقط ثلث سورها، ويكبرون الثانية فيسقط الثلث الثاني من السور، ويكبرون الثالثة فيسقط الثلث الثالث فيفتحونها من غير سيف، فهذا عين الصدق الذي ذكرنا وهم جماعة أعني وزراء المهدي دون العشرة. وإذا علم الإمام المهدي هذا عمل به فيكون أصدق أهل زمانه فوزراؤه الهداة وهو المهدي، فهذا القدر يحصل للمهدي من العلم بالله على أيدي وزرائه، وأما ختم الولاية المحمدية فهو أعلم الخلق بالله لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه أعلم بالله وبمواقع الحكم منه فهو والقرآن أخوان، كما أن المهدي والسيف أخوان، وإنما شك رسول الله ﷺ في مدة إقامته خليفة من خمس إلى تسع للشك الذي وقع في وزرائه لأنه لكل وزير معه سنة، فإن كانوا خمسة عاش خمسة، وإن كانوا سبعة عاش سبعة، وإن كانوا تسعة عاش تسعة، فإنه لكل عام أحوال مخصوصة، وعلم ما يصلح في ذلك العام خص به وزير من وزرائه فما هم أقل من خمسة ولا أكثر من تسعة ويقتلون كلهم إلا واحداً منهم في مرج عكاء في المائدة الإلهية التي جعلها الله مائدة لسباع الطير والهوام، وذلك الواحد الذي يبقى لا أدري هل يكون ممن استثنى الله في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] أو يموت في تلك النفخة. وأما الخضر الذي يقتله الدجال في زعمه لا في نفس الأمر وهو فتى ممتلىء شباباً هكذا يظهر له في عينه، وقد قيل إن الشابّ الذي يقتله الدجال في زعمه أنه واحد من أصحاب الكهف وليس ذلك بصحيح عندنا من طريق الكشف، وظهور المهدي من أشراط قرب الساعة، ويكون فتح مدينة الروم وهي القسطنطينية العظمى والملحمة الكبرىٰ التي هي المأدبة بمرج عكا وخروج الدجال في ستة أشهر، ويكون بين فتح القسطنطينية وخروج الدجال ثمانية عشر يوماً، ويكون خروجه من خراسان من أرض المشرق موضع الفتن تتبعه الأتراك واليهود يخرج إليه من أصبهان وحدها سبعون ألف مطيلسين في أتباعه كلهم من اليهود، وهو رجل كهل أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية مكتوب بين عينيه كاف فاء راء فلا أدري هل المراد بهذا الهجاء كفر من الأفعال أو أراد به كفر من الأسماء إلا أنه حذف الألف كما حذفتها العرب في خط المصحف في مواضع مثل ألف الرحمن بين الميم والنون، وكان ﷺ يستعيذ وأمرنا بالاستعاذة من فتنة المسيح الدجال ومن الفتن، فإن الفتن تعرض على القلوب كالحصير عوداً عوداً، فأي قلب أشربها نكتت فيه نكتة سوداء نعوذ بالله من الفتن.

حدثنا المكي أبو شجاع بن رستم الأصبهاني إمام مقام إبراهيم بالحرم المكي في آخرين كلهم قالوا: حدثنا أبو الفتح عبد الملك بن أبي القاسم بن أبي سهل الكروخي قال: أخبرنا مشايخي الثلاثة: القاضي أبو عامر محمود بن القاسم الأزدي وأبو نصر عبد العزيز بن محمد

التریاقي وأبو بكر محمد بن أبي حاتم الغورجي التاجر قال: أخبرنا محمد بن عبد الجبار الجراحي قال: أنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي قال: أنا أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي قال: حدثنا علي بن حجر: أنا الوليد بن مسلم وعبد الله بن عبد الرحمن بن يزيد بن يحيى بن خالد الطائي عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر دخل حديث أحدهما في حديث الآخر عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن يحيى بن خالد الطائي عن عبد الرحمن بن جبير عن أبيه جبير بن نفير عن النواس بن سمعان الكلابي قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل قال: فانصرفنا من عند رسول الله ﷺ ثم رحنا إليه فعرف ذلك فينا فقال: «**ما شأنُكم؟**» فقلنا: يا رسول الله ذكرت الدجال الغداة فخفضت فيه ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل فقال: «**غير الدّجّال أخوف لي عليكم إن يخرجْ وأنا فيكم فأنا حَجِيجُه دونكم وإن يخرج ولست فيكم فكل امرىء حجيجُ نفسه والله خليفتي على كل مسلم إنه شاب قَطَطٌ عينه طافية شبيه بعبد العزى بن قطن فمن رآه منكم فليقرأ فواتح سورة أصحاب الكهف**» قال: «**يخرجُ ما بين الشام والعراق فعاث يميناً وشمالاً يا عباد الله اثبتوا اثبتوا**»، قلنا: يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: «**أربعون يوماً يومٌ كَسَنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم**»، قلنا: يا رسول الله أرأيت اليوم الذي كالسنة أيكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «**لا ولكن اقْدُرُوا له**»، قلنا: يا رسول الله فما سرعته في الأرض؟ قال: «**كالغيث إذا اسْتَدبَرَتْهُ الريحُ فيأتي القوم فيدعوهم فيكذبونه ويردون عليه قوله فينصرف عنهم فتتبعه أموالهم فيصبحون ليس بأيديهم شيء ثم يأتي القوم فيدعوهم فيستجيبون له ويصدقونه فيأمر السماء أن تمطر فتمطر ويأمر الأرض أن تنبت فتنبت فتروح عليهم سارحتهم كأطول ما كانت دراً وأمده خواصر وأدره ضروعاً**»، قال: «**ثم يأتي الخربة فيقول لها أخرجي كنوزك وينصرف عنها فتتبعه كيعاسيب النحل، ثم يدعو رجلاً شاباً ممتلئاً شباباً فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين ثم يدعوه فيقبل يتهلل وجهه يضحك فبينما هو كذلك إذ هبط عيسى ابن مريم بشرقي دمشق عند المنارة البيضاء بين مهرودتين واضعاً يديه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر وإذا رفعه انحدر منه جمان كاللؤلؤ**» قال: «**ولا يجد ريح نفسه يعني أحد إلا مات وريح نفسه منتهى بصره**» قال: «**فيطلبه حتى يدركه بباب لدّ فيقتله**» قال: «**ويلبث كذلك ما شاء الله**» قال: «**ثم يوحي الله إليه أن أحرز عبادي إلى الطور فإني قد أنزلت عباداً لي لا يد لأحد بقتالهم**» قال: «**ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم كما قال الله تعالى من كل حدب ينسلون**» قال: «**فيمرّ أولهم ببحيرة طبرية فيشربون ما فيها ثم يمرّ بها آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء ثم يسيرون إلى أن ينتهوا إلى جبل بيت المقدس فيقولون: لقد قتلنا من في الأرض فهلم فلنقتل من في السماء فيرمون بنشابهم إلى السماء فيرد الله عليهم نشابهم محمراً دماً ويحاصر عيسى ابن مريم وأصحابه حتى يكون رأس الثور يومئذ خيراً لهم من مائة دينار لأحدكم اليوم**» قال: «**فيرغب عيسى ابن مريم إلى الله وأصحابه**» قال: «**فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى موتى كموت نفس واحدة قال: ويهبط عيسى ابن**

مريم وأصحابه فلا يجد موضع شبر إلا وقد ملأته زهمتهم ونتنهم ودماؤهم قال: فيرغب عيسى إلى الله وأصحابه قال: فيرسل الله عليهم طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم بالمهبل ويستوقد المسلمون من قسيهم ونشابهم وجعابهم سبع سنين ويرسل الله عليهم مطراً لا يكن منه بيت ولا وبر ولا مدر» قال: «**فيغسل الأرض ويتركها كالزلفة**» قال: «**ثم يقال للأرض أخرجي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك الله في الرسل حتى أن الفئام من الناس ليكتفون باللقحة من الإبل، وأن القبيلة ليكتفون باللقحة من البقر، وأن الفخذ ليكتفون باللقحة من الغنم، فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً فقبضت روح كل مؤمن ويبقى سائر الناس يتهارجون كما يتهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة**» قال أبو عيسى: هذا حديث غريب حسن صحيح.

ثم نرجع إلى ما بنينا عليه الباب من العلم بوزراء المهدي ومراتبهم: فاعلم أني على الشك من مدة إقامة هذا المهدي إماماً في هذه الدنيا فإني ما طلبت من الله تحقيق ذلك ولا تعيينه ولا تعيين حادث من حوادث الأكوان إلا أن يعلمني الله به ابتداء لا عن طلب، فإني أخاف أن يفوتني من معرفتي به تعالى حظ في الزمان الذي أطلب فيه منه تعالى معرفة كون وحادث، بل سلمت أمري إلى الله في ملكه يفعل فيه ما يشاء، فإني رأيت جماعة من أهل الله تعالى يطلبون الوقوف على علم الحوادث الكونية منه تعالى ولا سيما معرفة إمام الوقت، فأنفت من ذلك وخفت أن يسرقني الطبع بمعاشرتهم وهم على هذه الحال وما أردت منه تعالى إلا أن يرزقني الثبوت على قدم واحدة من المعرفة به وإن تقلبت في الأحوال فلا أبالي، ولما رأيته قد قدمني وأخرني ورأيت اختلاف عيني لاختلاف الحال فلم أر عيناً واحدة تثبت فما استقر لي أمر أثبت عليه كما كنت عليه في حال عدمي ورأيت أن حكم الوجود ومقام الشهود حكم على عيني بذلك طلبت الإقالة من وجودي فخاطبته نظماً وحكماً: [الوافر]

لكَ العُتْبَى أقِلْنِي من وُجُودي ... ومن حُكْم التَّحَقُّق بالشُّهودِ
لقد أصبحت قِبْلَةَ كل شيء ... وقد أمسيت أطلب بالسجودِ
عجبتُ لحالتي إذ قال كُوني ... أنا عينُ المسوّد والمَسُودِ
فإمّا أن تُمَيِّزَني إماماً ... وإما أن أُمَيَّزَ في العَبيدِ
لقد لَعِبَتْ بنا أيدي الخفايا ... خفايا الغيب في عَيْنِ الوُجودِ

فلما سألت ذلك أبان لي عن جهلي وقال لي: أما ترضى أن تكون مثلي؟ ثم أقام لي اختلاف تجليه في الصور وما يدركه من ذاته البصر فقلت ما عليّ من اختلاف الأحوال على عين ثابتة لا تقبل التقييد فإني ما أنكرت اختلاف الأحوال فإن الحقائق تعطي ذلك، وإنما أقلقني اختلاف العين من وجودي لاختلاف الأحوال، فإني أعلم مع كونك كل يوم في شأن أنك العين الثابتة في الغنى عن العالمين فإني علمت: [مجزوء الكامل]

أنّ التَّحَوّلَ في الصُّوَرْ ... نَعْتُ المهيمن بالخَبَرْ
وبذاك أنْزَلَ وَحْيَهُ ... فيما تلاه من السُّوَرْ

ولـــقـــد رأيـــتُ مـــثـــالَـــهُ بـــمُـــطَـــوَّلٍ وبـــمُـــخْـــتَـــصَـــرْ

أردت بالمطول العالم كله، وبالمختصر الإنسان الكامل لما رأيت أن التقلب في كل ذلك لازم، ففي العالم تقلب الليل والنهار، وفي الإنسان الكامل الذي ساد العالم في الكمال وهو محمد ﷺ سيد الناس يوم القيامة وهو الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين، ولما جرى بنا القلم في حلبة العبارة الرقمية لأن التعريف قد يقع لفظاً وكتابة، وقد يقع في العموم عند الخواص بالنظر وقد وجدته، وقد يقع بالضرب وقد وجده رسول الله ﷺ بأمور كثيرة غير ما ذكرنا، وكل ذلك خطاب وتعريف فطريق علمنا الأخبار ولما كنت على هذه القدم التي جالست الحق عليها أن لا أضيع زماني في غير علمي به تعالى قيض الله واحداً من أهل الله تعالى وخاصته يقال له أحمد بن عقاب اختصه الله بالأهلية صغيراً فوقع منه ابتداء ذكر هؤلاء الوزراء فقال لي: هم تسعة، فقلت له: إن كانوا تسعة فإن مدة بقاء المهدي لا بد أن تكون تسع سنين فإني عليم بما يحتاج إليه وزيره، فإن كان واحداً اجتمع في ذلك الواحد جميع ما يحتاج إليه، وإن كانوا أكثر من واحد فما يكونون أكثر من تسعة فإنه إليها انتهى الشك من رسول الله ﷺ في قوله خمساً أو سبعاً أو تسعاً في إقامة المهدي وجميع ما يحتاج إليه مما يكون قيام وزرائه به تسعة أمور لا عاشر لها ولا تنقص عن ذلك وهي: نفوذ البصر، ومعرفة الخطاب الإلهي عند الإلقاء، وعلم الترجمة عن الله، وتعيين المراتب لولاة الأمر، والرحمة في الغضب، وما يحتاج إليه الملك من الأرزاق المحسوسة والمعقولة، وعلم تداخل الأمور بعضها على بعض، والمبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس، والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون في مدته خاصة، فهذه تسعة أمور لا بد أن تكون في وزير الإمام المهدي إن كان الوزير واحداً أو وزرائه إن كانوا أكثر من واحد. فأما نفوذ البصر فذلك ليكون دعاؤه إلى الله على بصيرة في المدعوّ إليه لا في المدعو فينظر في عين كل مدعوّ ممن يدعوه فيرى ما يمكن له الإجابة إلى دعوته فيدعوه من ذلك ولو بطريق الإلحاح وما يرى منه أنه لا يجيب دعوته من غير إلحاح لإقامة الحجة عليه خاصة، فإن المهدي حجة الله على أهل زمانه وهي درجة الأنبياء التي تقع فيها المشاركة قال الله تعالى: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: ١٠٨] أخبر بذلك عن نبيه ﷺ، فالمهدي ممن اتبعه وهو ﷺ لا يخطىء في دعائه إلى الله فمتبعه لا يخطىء فإنه يقفو أثره، وكذا ورد الخبر في صفة المهدي أنه قال ﷺ: «**يَقْفُو أَثَرِي لا يُخْطِىءُ**» وهذه هي العصمة في الدعاء إلى الله وينالها كثير من الأولياء بل كلهم، ومن حكم نفوذ البصر أن يدرك صاحبه الأرواح النورية والنارية عن غير إرادة من الأرواح ولا ظهور ولا تصوّر كابن عباس وعائشة رضي الله عنهما حين أدركا جبريل عليه السلام وهو يكلم رسول الله ﷺ على غير علم من جبريل بذلك ولا إرادة منه للظهور لهم فأخبرا بذلك رسول الله ﷺ ولم يعلما أنه جبريل عليه السلام فقال لها ﷺ: أو قد رأيتيه؟ وقال لابن عباس: أرأيته؟ قالا: نعم، قال: ذلك جبريل. وكذلك يدركون رجال الغيب في حال إرادتهم الاحتجاب وأن لا يظهروا للأبصار فيراهم صاحب هذا الحال، ومن نفوذ البصر

أيضاً أنهم إذا تجسدت لهم المعاني يعرفونها في عين صورها فيعلمون أيّ معنى هو ذلك الذي تجسد من غير توقف.

وصل: وأما معرفة الخطاب الإلهيّ عند الإلقاء فهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] فأمَّا الوحي من ذلك فهو ما يلقيه في قلوبهم على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بأمر مَّا وهو الذي تضمنه ذلك الحديث، وإن لم يكن كذلك فليس بوحي ولا خطاب، فإن بعض القلوب يجد أصحابها علماً بأمر مّا من العلوم الضرورية عند الناس فذلك علم صحيح ليس عن خطاب، وكلامنا إنما هو في الخطاب الإلهي المسمى وحياً، فإن الله تعالى جعل مثل هذا الصنف من الوحي كلاماً، ومن الكلام يستفيد العلم بالذي جاء له ذلك الكلام، وبهذا يفرق إذا وجد ذلك. وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ فهو خطاب إلهي يلقيه على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى عليه فيفهم منه ما قصد به من أسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك في صور التجلي فتخاطبه تلك الصورة الإلهية وهي عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم ما يدل عليه ويعلم أن ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب، وما كل من أدرك صورة التجلي الإلهي يعلم أن ذلك هو الله، فما يزيد صاحب هذه الحال على غيره إلا بأن يعرف أن تلك الصورة وإن كانت حجاباً فهي عين تجلي الحق له. وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ فهو ما ينزل به الملك أو ما يجيء به الرسول البشريّ إلينا إذا نقلا كلام الله خاصة مثل التالي قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] وقوله تعالى: ﴿نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] فإن نقلا علماً وأفصحا عنه ووجداه في أنفسهما فذلك ليس بكلام إلهي وقد يكون الرسول والصورة معاً وذلك في نفس الكتابة، فالكتاب رسول وهو عين الحجاب على المتكلم فيفهمك ما جاء به ولكن لا يكون ذلك إذا كتب ما علم، وإنما يكون ذلك إذا كتب عن حديث يخاطبه به تلك الحروف التي يسطرها، ومتى لم يكن كذلك فما هو كلام، هذا هو الضابط، فاللقاء للرسل والإلقاء للخبر الإلهي بارتفاع الوسائط من كونه كلمه لا غير، والكتابة رقوم مسطرة حيث كانت لم تسطر إلا عن حديث ممن سطرها لا عن علم، فهذا كله من الخطاب الإلهي لصاحب هذا المقام. وأما علم الترجمة عن الله فذلك لكل من كلمه الله في الإلقاء والوحي فيكون المترجم خلاقاً لصور الحروف اللفظية أو المرقومة التي يوجدها ويكون روح تلك الصور كلام الله لا غير، فإن ترجم عن علم فما هو مترجم لا بد من ذلك، يقول الولي: حدثني قلبي عن ربي وقد يترجم المترجم عن ألسنة الأحوال وليس من هذا الباب بل ذلك من باب آخر يرجع إلى عين الفهم بالأحوال وهو معلوم عند علماء الرسوم وعلى ذلك يخرجون قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] يقولون يعني بلسان الحال وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] فجعلوا هذه الإباية والإشفاق حالاً لا حقيقة، وكذلك قوله عنهما: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا

طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] قول حال لا قول خطاب، وهذا كله ليس بصحيح ولا مراد في هذه الآيات بل الأمر على ظاهره كما ورد هكذا يدركه أهل الكشف، فإذا ترجموا من الموجودات فإنما يترجمون عما تخاطبهم به لا عن أحوالهم إذ لو نطقوا لقالوا هذا، وأصحاب هذا القول انقسموا على قسمين: فبعضهم يقول إن كان هذا وأمثاله نطقا حقيقة وكلاماً فلا بد أن يخلق في هؤلاء الناطقين حياة وحينئذ يصح أن يكون حقيقة، وجائز أن يخلق الله فيهم حياة ولكن لا علم لنا بذلك أن الأمر وقع كما جوَّزناه أو هو لسان حال، فأما أصحاب ذاك القول فكذا وقع في نفس الأمر لأن كل ما سوى الله حيّ ناطق في نفس الأمر، فلا معنى للأحوال مع هذا عند أهل الكشف والوجود. وأما القسم الآخر وهم الحكماء فقالوا: إن هذا لسان حال ولا بدّ لأنه من المحال أن يحيا الجماد، وهذا قول محجوب بأكثف حجاب فما في العالم إلا مترجم إذا ترجم عن حديث إلهيّ فافهم ذلك. وأما تعيين المراتب لولاة الأمر فهو العلم بما تستحقه كل مرتبة من المصالح التي خلقت لها، فينظر صاحب هذا العلم في نفس الشخص الذي يريد أن يوليه ويرفع الميزان بينه وبين المرتبة، فإذا رأى الاعتدال في الوزن من غير ترجيح لكفة المرتبة ولاه وإن رجح الوالي فلا يضرّه وإن رجحت كفة المرتبة عليه لم يوله لأنه ينقص عن علم ما رجحه به فيجور بلا شك وهو أصل الجور في الولاة، ومن المحال عندنا أن يعلم ويعدل عن حكم علمه جملة واحدة وهو جائز عند علماء الرسوم وعندنا هذا الجائز ليس بواقع في الوجود وهي مسألة صعبة ولهذا يكون المهديُّ «يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً» يعني الأرض فإن العلم عندنا يقتضي العمل ولا بد وإلا فليس بعلم وإن ظهر بصورة علم والمراتب ثلاثة وهي التي ينفذ فيها حكم الحاكم وهي: الدماء والأعراض والأموال، فيعلم ما تطلبه كل مرتبة من الحكم الإلهيّ المشروع وينظر في الناس، فمن رأى أنه جمع ما تطلبه تلك المرتبة نظر في مزاج ذلك الجامع فإن رآه يتصرّف تحت حكم العلم علم أنه عاقل فولاه، وإن رآه يحكم على علمه وأن علمه معه مقهور تحت حكم شهوته وسلطان هواه لم يوله مع علمه بالحكم، قال بعض الملوك لبعض جلسائه من أهل الرأي والنظر الصحيح حين استشاره فقال له: من ترى أن أولي أمور الناس؟ فقال: ولّ على أمور الناس رجلاً عاقلاً فإن العاقل يستبرىء لنفسه، فإن كان عالماً حكم بما علم، وإن لم يكن عالماً بتلك الواقعة ما حكمها حكم عليه عقله أن يسأل من يدري الحكم الإلهيّ المشروع في تلك النازلة، فإذا عرفه حكم فيها فهذا فائدة العقل، فإن كثيراً ممن ينتمي إلى الدين والعلم الرسميّ تحكم شهوتهم عليهم، والعاقل ليس كذلك، فإن العقل يأبى إلا الفضائل فإنه يقيد صاحبه عن التصرّف فيما لا ينبغي ولهذا سمي عقلاً من العقال. وأما الرحمة في الغضب فلا يكون ذلك إلا في الحدود المشروعة والتعزير، وما عدا ذلك فغضب ليس فيه من الرحمة شيء ولذلك قال أبو يزيد: بطشي أشدّ لما سمع القارىء يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] فإن الإنسان إذا غضب لنفسه فلا يتضمن ذلك الغضب رحمة بوجه، وإذا غضب لله فغضبه غضب الله وغضب الله لا يخلص عن رحمة إلهية تشوبه، فغضبه في الدنيا ما نصبه من الحدود والتعزيرات، وغضبه في

الآخرة ما يقيم من الحدود على من يدخل النار، فهو وإن كان غضباً فهو تطهير لما شابه من الرحمة في الدنيا والآخرة، لأن الرحمة لما سبقت الغضب في الوجود عمت الكون كله ووسعت كل شيء، فلما جاء الغضب في الوجود وجد الرحمة قد سبقته ولا بد من وجوده، فكان مع الرحمة كالماء مع اللبن إذا شابه وخالطه، فلم يخلص الماء من اللبن، كذلك لم يخلص الغضب من الرحمة، فحكمت على الغضب لأنها صاحبة المحل، فينتهي غضب الله في المغضوب عليهم، ورحمة الله لا تنتهي، فهذا المهدي لا يغضب إلا لله فلا يتعدى في غضبه إقامة حدود الله التي شرعها بخلاف من يغضب لهواه ومخالفة غرضه، فمثل هذا الذي يغضب لله لا يمكن أن يكون إلا عادلاً ومقسطاً لا جائراً ولا قاسطاً، وعلامة من يدعي هذا المقام إذا غضب لله وكان حاكماً وأقام الحد على المغضوب عليه يزول عنه الغضب على ذلك الشخص عند الفراغ منه وربما قام إليه وعانقه وآنسه وقال له: أحمد الله الذي طهرك وأظهر له السرور والبشاشة به وربما أحسن إليه بعد ذلك هذا ميزانه ويرجع لذلك المحدود رحمة كله، وقد رأيت ذلك لبعض القضاة ببلاد المغرب قاضي مدينة سبتة يقال له أبو إبراهيم بن يغمور وكان يسمع معنا الحديث على شيخنا أبي الحسين بن الصائغ من ذرية أبي أيوب الأنصاري وعلى أبي الصبر أيوب الفهري وعلى أبي محمد بن عبد الله الحجري بسبتة في زمان قضائه بها وما كان يأتي إلى السماع راكباً قط بل يمشي بين الناس، فإذا لقيه رجلان قد تخاصما وتداعيا إليه وقف إليهما وأصلح بينهما، غزير الدمعة طويل الفكرة كثير الذكر، يصلح بين القبيلتين بنفسه فيصطلحان ببركته، والقاضي إن بقي معه الغضب على المحدود بعد أخذ حق الله منه فهو غضب نفس وطبع أو لأمر في نفسه لذلك المحدود ما هو غضب لله فلذلك لا يأجره الله فإنه ما قام في ذلك مراعاة لحق الله وهذا من قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] فابتلاهم أوّلاً بما كلفهم فإذا عملوا ابتلى أعمالهم هل عملوها لخطاب الحق أو عملوها لغير ذلك؟ وهو قوله عز وجل أيضاً: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩] وهذا ميزانه عند أهل الكشف فلا يغفل الحاكم عند إقامة الحدود عن النظر في نفسه وليحذر من التشفي الذي يكون للنفوس، ولهذا نهي عن الحكم في حال غضبه، ولو لم يكن حاكماً في حق من ابتلي بإقامة حد عليه، فإن وجد لذلك تشفياً فيعلم أنه ما قام في ذلك لله وما عنده فيه خير من الله، وإذا فرح بإقامة الحد على المحدود إن لم يكن فرحه له لما سقط عنه ذلك الحد في الآخرة من المطالبة وإلا فهو معلول، وما عندي في مسائل الأحكام المشروعة بأصعب من الزنى خاصة ولو أقيم عليه الحد فإني أعلم أنه يبقى عليه بعد إقامة الحد مطالبات من مظالم العباد. واعلم أن غير الحاكم ما عين الله له إقامة الحد عليه فلا ينبغي أن يقوم به غضب عند تعدي الحدود، فليس ذلك إلا للحكام خاصة ولرسول الله ﷺ من حيث ما هو حاكم، فلو كان مبلغاً لا حاكماً لم يقم به غضب على من رد دعوته فإنه ليس له من الأمر شيء وليس عليه هداهم فإن الله يقول في هذا للرسول ﷺ: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨] وقد بلغ فأسمع الله من شاء وأصم من شاء فهم أعقل الناس أعني الأنبياء، وإذا كوشف الداعي على

من أصمه الله عن الدعوة فما سمعها لم يتغير لذلك فإن الصائح إذا نادى من قام به الصمم وعلم أنه لم يسمع نداءه لم يجد عليه وقام عذره عنده، فإن كان الرسول حاكماً تعين عليه الحكم بما عين الله له فيه، وهذا علم شريف يحتاج إليه كل وال في الأرض على العالم. وأما علم ما يحتاج إليه الملك من الأرزاق فهو أن يعلم أصناف العالم وليس إلا اثنان وأعني بالعالم الذي يمشي فيهم حكم هذا الإمام وهم: عالم الصور وعالم الأنفس المدبرون لهذه الصور فيما يتصرّفون فيه من حركة أو سكون، وما عدا هذين الصنفين فما له عليهم حكم إلا من أراد منهم أن يحكمه على نفسه كعالم الجان. وأما العالم النوراني فهم خارجون عن أن يكون للعالم البشريّ عليهم تولية، فكل شخص منهم على مقام معلوم عينه له ربه فما يتنزل إلا بأمر ربه، فمن أراد تنزيل واحد منهم فيتوجه في ذلك إلى ربه وربه يأمره ويأذن له في ذلك إسعافاً لهذا السائل أو ينزله عليه ابتداء. وأما السائحون منهم فمقامهم المعلوم كونهم سياحين يطلبون مجالس الذكر، فإذا وجدوا أهل الذكر وهم أهل القرآن الذاكرون القرآن فلا يقدمون عليهم أحداً من مجالس الذاكرين بغير القرآن، فإذا لم يجدوا ذلك ووجدوا الذاكرين الله لا من كونهم تالين قعدوا إليهم ونادى بعضهم بعضاً هلموا إلى بغيتكم فذلك رزقهم الذي يعيشون به وفيه حياتهم. فإذا علم الإمام ذلك لم يزل يقيم جماعة يتلون آيات الله آناء الليل والنهار، وقد كنا بفاس من بلاد المغرب قد سلكنا هذا المسلك لموافقة أصحاب موفقين كانوا لنا سامعين وطائعين وفقدناهم ففقدنا لفقدهم هذا العمل الخالص وهو أشرف الأرزاق وأعلاها فأخذنا لما فقدنا مثل هؤلاء في بث العلم من أجل الأرواح الذين غذاؤهم العلم، ورأينا أن لا نورد شيئاً منه إلا من أصل هو مطلوب لهذا الصنف الروحاني وهو القرآن، فجميع ما نتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه أعطيت مفتاح الفهم فيه والإمداد منه، وهذا كله حتى لا نخرج عنه فإنه أرفع ما يمنح، ولا يعرف قدره إلا من ذاقه وشهد منزلته حالاً من نفسه وكلمه به الحق في سرّه، فإن الحق إذا كان هو المكلم عبده في سرّه بارتفاع الوسائط فإن الفهم يستصحب كلامه منك، فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك لا يتأخر عنه فإن تأخر عنه فليس هو كلام الله، ومن لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباده، فإذا كلمه بالحجاب الصوري بلسان نبيّ أو من شاء الله من العالم فقد يصحبه الفهم وقد يتأخر عنه هذا هو الفرق بينهما. وأما الأرزاق المحسوسة فإنه لا حكم له فيها إلا في بقية الله فمن أكل مما خرج عن هذه البقية لم يأكل من يد هذا الإمام العادل، وليس مسمى رزق الله في حق المؤمنين إلا بقية الله، وكل رزق في الكون من بقية الله، وما بقي إلا أن يفرق بينهما، وذلك أن جميع ما في العالم من الأموال لا يخلو إما أن يكون لها مالك معين أو لا يكون لها مالك، فإن كان لها مالك معين فهي من بقية الله لهذا الشخص، وإن لم يكن لها مالك معين فهي لجميع المسلمين، فجعل الله لهم وكيلاً هذا الإمام يحفظ عليهم ذلك، فهذا من بقية الله الذي زاد على المال المملوك، فكل رزق في العالم بقية الله، إن عرفت معنى بقية الله فمال زيد بقية الله لزيد لما حجر الله عليه التصرّف في مال عمرو بغير إذنه، ومال عمرو بقية الله لعمرو لما

حجر عليه التصرّف في مال زيد بغير إذنه، فما في العالم رزق إلا وهو بقية الله، فيحكم الإمام فيه بقدر ما أنزل الله من الحكم فيه فاعلم ذلك، فالناس على حالتين: اضطرار وغير اضطرار، فحال الاضطرار يبيح قدر الحاجة في الوقت ويرفع عنه حكم التحجير، فإذا نال ما يزيلها به رجع عليه حكم التحجير، فإن كان المضطرّ قد تصرّف فيما هو ملك لأحد تصرّف فيه بحكم الضمان في قول وبغير ضمان في قول، فإن وجد أدّاه عند القائل بالضمان، وإن لم يجد فإمام الوقت يقوم عنه في ذلك من بيت المال، وإن كان المتصرّف قد تصرّف فيما لا يملكه أحد أو يملكه الإمام بحكم الوكالة المطلقة من الله له فلا شيء عليه لا ضمان ولا غيره، وهذا علم يتعين المعرفة به على إمام الوقت لا بدّ منه، فما تصرّف أحد من المكلفين بالوجه المشروع إلا في بقية الله، قال الله عز وجل: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [هود: ٨٦] وهو حكم فرعيّ، وإنما الأصل أن الله خلق لنا ما في الأرض جميعاً ثم حجر وأبقى فما أبقاه سماه بقية الله وما حجر سماه حراماً أي المكلف ممنوع من التصرّف فيه حالاً أو زماناً أو مكاناً مع التحجير، فإنّ الأصل التوقف عن إطلاق الحكم فيه بشيء، فإذا جاء حكم الله فيه كنا بحسب الحكم الإلهيّ الذي ورد به الشرع إلينا، فمن عرف هذا عرف كيف يتصرَّف في الأرزاق. وأما علم تداخل الأمور بعضها على بعض فهذا معنى قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ [فاطر: ١٣] فالمولج ذكر والمولج فيه أنثى، هذا الحكم له مستصحب حيث ظهر، فهو في العلوم العلم النظري، وهو في الحس النكاح الحيوانيّ والنباتي، وليس شيء من ذلك مراداً لنفسه فقط بل هو مراد لنفسه ولما ينتجه، ولولا اللحمة والسدا ما ظهر للشفة عين وهو سار في جميع الصنائع العملية والعلمية، فإذا علم الإمام ذلك لم تدخل عليه شبهة في أحكامه، وهذا هو الميزان الموضوع في العالم في المعاني والمحسوسات، والعاقل يتصرّف بالميزان في العالمين بل في كل شيء له التصرّف فيه، وأما الحاكمون بالوحي المنزل أهل الإلقاء من الرسل وأمثالهم فما خرجوا عن التوالج، فإن الله جعلهم محلاً لما يلقي إليهم من حكمه في عباده، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] وقال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] فما ظهر حكم في العالم من رسول إلا عن نكاح معنوي لا في النصوص ولا في الحاكمين بالقياس، فالإمام يتعين عليه علم ما يكون بطريق التنزيل الإلهيّ وبين ما يكون بطريق القياس وما يعلمه المهدي أعني علم القياس ليحكم به وإنما يعلمه ليتجنبه، فما يحكم المهدي إلا بما يلقي إليه الملك من عند الله الذي بعثه الله إليه ليسدّده، وذلك هو الشرع الحقيقيّ المحمدي الذي لو كان محمد ﷺ حياً ورفعت إليه تلك النازلة لم يحكم فيها إلا بما يحكم هذا الإمام، فيعلمه الله أن ذلك هو الشرع المحمدي فيحرم عليه القياس مع وجود النصوص التي منحه الله إياها ولذلك قال رسول الله ﷺ في صفة المهدي: «**يَقْفُو أَثَرِي لاَ يُخْطِىءُ**» فعرفنا أنه متبع لا متبوع، وأنه معصوم ولا معنى للمعصوم في الحكم إلا أنه لا يخطىء، فإن حكم الرسول لاينسب إليه خطأ، فإنه ﴿مَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] كما أنه لا يسوغ القياس في موضع

يكون فيه الرسول ﷺ موجوداً وأهل الكشف النبيّ عندهم موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه، ولهذا الفقير الصادق لا ينتمي إلى مذهب إنما هو مع الرسول الذي هو مشهود له، كما أن الرسول مع الوحي الذي ينزل عليه، فينزل على قلوب العارفين الصادقين من الله التعريف بحكم النوازل أنه حكم الشرع الذي بعث به رسول الله ﷺ وأصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة لما أكبوا عليه من حب الجاه والرياسة والتقدّم على عباد الله وافتقار العامّة إليهم، فلا يفلحون في أنفسهم ولا يفلح بهم، وهي حالة فقهاء الزمان الراغبين في المناصب من قضاء وشهادة وحسبة وتدريس. وأما المتنمسون منهم بالدين فيجمعون أكتافهم وينظرون إلى الناس من طرف خفي نظر الخاشع ويحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر إليهم أنهم ذاكرون، ويتعجمون في كلامهم ويتشدقون ويغلب عليهم رعونات النفس وقلوبهم قلوب الذئاب لا ينظر الله إليهم، هذا حال المتدين منهم لا الذين هم قرناء الشيطان لا حاجة لله بهم، لبسوا للناس جلود الضأن من اللين أخوان العلانية أعداء السريرة، فالله يراجع بهم ويأخذ بنواصيهم إلى ما فيه سعادتهم، وإذا خرج هذا الإمام المهدي فليس له عدوّ مبين إلا الفقهاء خاصة فإنهم لا تبقى لهم رياسة ولا تمييز عن العامة، ولا يبقى لهم علم بحكم إلا قليل، ويرتفع الخلاف من العالم في الأحكام بوجود هذا الإمام، ولولا أن السيف بيد المهدي لأفتى الفقهاء بقتله، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون فيقبلون حكمه من غير إيمان بل يضمرون خلافه كما يفعل الحنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه، فلقد أخبرنا أنهم يقتتلون في بلاد العجم أصحاب المذهبين ويموت بينهما خلق كثير ويفطرون في شهر رمضان ليتقووا على القتال، فمثل هؤلاء لولا قهر الإمام المهدي بالسيف ما سمعوا له ولا أطاعوه بظواهرهم. كما أنهم لا يطيعونه بقلوبهم بل يعتقدون فيه أنه إذا حكم فيهم بغير مذهبهم أنه على ضلالة في ذلك الحكم، لأنهم يعتقدون أن زمان أهل الاجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم، وأن الله لا يوجد بعد أئمتهم أحداً له درجة الاجتهاد، وأما من يدعي التعريف الإلهيّ بالأحكام الشرعية فهو عندهم مجنون مفسود الخيال لا يلتفتون إليه، فإن كان ذا مال وسلطان انقادوا في الظاهر إليه رغبة في ماله وخوفاً من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به. وأما المبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس فإنه متعين على الإمام خصوصاً دون جميع الناس، فإن الله ما قدمه على خلقه ونصبه إماماً لهم إلا ليسعى في مصالحهم هذا والذي ينتجه هذا السعي عظيم، وله في قصة موسى عليه السلام لما مشى في حق أهله ليطلب لهم ناراً يصطلحون بها ويقضون بها الأمر الذي لا ينقضي إلا بها في العادة وما كان عنده عليه السلام خبر بما جاءه فأسفرت له عاقبة ذلك الطلب عن كلام ربه فكلمه الله تعالى في عين حاجته وهي النار في الصورة ولم يخطر له عليه السلام ذلك الأمر بخاطر، وأي شيء أعظم من هذا؟ وما حصل له إلا في وقت السعي في حق عياله ليعلمه بما في قضاء حوائج العائلة من الفضل فيزيد حرصاً في سعيه في حقهم، فكان ذلك تنبيهاً من الحق تعالى على قدر ذلك عند الله تعالى وعلى قدرهم لأنهم عبيده على كل حال، وقد وكل هذا على القيام بهم كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ

قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] فأنتج له الفرار من الأعداء الطالبين قتله الحكم والرسالة كما أخبر الله تعالى من قوله عليه السلام ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ٢١] وأعطاه السعي على العيال وقضاء حاجاتهم كلام الله وكله سعي بلا شك، فإن الفارّ أتى في فراره بنسبة حيوانية فرت نفسه من الأعداء طلباً للنجاة وإبقاء للملك والتدبير على النفس الناطقة، فما سعى بنفسه الحيوانية في فراره إلا في حق النفس الناطقة المالكة تدبير هذا البدن، وحركة الأئمة كلهم العادلة إنما تكون في حق الغير لا في حق أنفسهم، فإذا رأيتم السلطان يشتغل بغير رعيته وما يحتاجون إليه فاعلموا أنه قد عزلته المرتبة بهذا الفعل ولا فرق بينه وبين العامة. ولما أراد عمر بن عبد العزيز يوم ولي الخلافة أن يقيل راحة لنفسه لما تعب من شغله بقضاء حوائج الناس دخل عليه ابنه فقال له: يا أمير المؤمنين أنت تستريح وأصحاب الحاجات على الباب من أراد الراحة لا يلي أمور الناس، فبكى عمر وقال: الحمد لله الذي أخرج من ظهري من ينبهني ويدعوني إلى الحق ويعينني عليه، فترك الراحة وخرج إلى الناس. وكذلك خضر واسمه بليا بن ملكان بن فالغ بن غابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام كان في جيش فبعثه أمير الجيش يرتاد لهم ماء وكانوا قد فقدوا الماء فوقع بعين الحياة فشرب منه فعاش إلى الآن وكان لا يعرف ما خص الله به من الحياة شارب ذلك الماء، ولقيته بإشبيلية، وأفادني التسليم للشيوخ وأن لا أنازعهم، وكنت في ذلك اليوم قد نازعت شيخاً في مسألة وخرجت من عنده فلقيت الخضر بقوس الحنية فقال لي: سلم إلى الشيخ مقالته، فرجعت إلى الشيخ من حيني فلما دخلت عليه منزله فكلمني قبل أن أكلمه وقال لي: يا محمد أحتاج في كل مسألة تنازعني فيها أن يوصيك الخضر بالتسليم للشيوخ، فقلت له: يا سيدنا ذلك هو الخضر الذي أوصاني؟ قال: نعم، قلت له: الحمد لله هذي فائدة، ومع هذا فما هو الأمر إلا كما ذكرت لك، فلما كان بعد مدة دخلت على الشيخ فوجدته قد رجع إلى قولي في تلك المسألة وقال لي: إني كنت على غلط فيها وأنت المصيب، فقلت له: يا سيدي علمت الساعة أن الخضر ما أوصاني إلا بالتسليم ما عرفني بأنك مصيب في تلك المسألة فإنه ما كان يتعين علي نزاعك فيها فإنها لم تكن من الأحكام المشروعة التي يحرم السكوت عنها، وشكرت الله على ذلك، وفرحت للشيخ الذي تبين له الحق فيها، وهذا عين الحياة ماء خص الله به من الحياة شارب ذلك الماء، ثم عاد إلى أصحابه فأخبرهم بالماء فسارع الناس إلى ذلك الموضع ليستقوا منه، فأخذ الله بأبصارهم عنه فلم يقدروا عليه، فهذا ما أنتج له سعيه في حق الغير، وكذلك من والى في الله وعادى في الله وأحب في الله وأبغض في الله فهو من هذا الباب، قال الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ﴾ [المجادلة: ٢٢] فما يدري أحد ما لهم من المنزلة عند الله لأنهم ما تحرّكوا ولا سكنوا إلا في حق الله لا في حق أنفسهم إيثاراً لجناب الله على ما يقتضيه طبعهم. وأما الوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون

خاصة في مدة خاصة وهي تاسع مسألة ليس وراءها ما يحتاج إليه الإمام في إمامته وذلك أن الله تعالى أخبر عن نفسه أنه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] والشأن ما يكون عليه العالم في ذلك اليوم، ومعلوم أن ذلك الشأن إذا ظهر في الوجود عرف أنه معلوم لكل من شهده، فهذا الإمام من هذه المسألة له اطلاع من جانب الحق على ما يريد الحق أن يحدثه من الشؤون قبل وقوعها في الوجود، فيطلع في اليوم الذي قبل وقوع ذلك الشأن، فإن كان مما فيه منفعة لرعيته شكر الله وسكت عنه، وإن كان مما فيه عقوبة بنزول بلاء عام أو على أشخاص معينين سأل الله فيهم وشفع وتضرع فصرف الله عنهم ذلك البلاء برحمته وفضله وأجاب دعاءه وسؤاله، فلهذا يطلعه الله عليه قبل وقوعه في الوجود بأصحابه، ثم يطلعه الله في تلك الشؤون على النوازل الواقعة من الأشخاص ويعين له الأشخاص بحليتهم، حتى إذا رآهم لا يشك فيهم أنهم عين ما رآه، ثم يطلعه الله على الحكم المشروع في تلك النازلة الذي شرع الله لنبيه محمد ﷺ أن يحكم به فيها فلا يحكم إلا بذلك الحكم فلا يخطىء أبداً، وإذا أعمى الله الحكم عليه في بعض النوازل ولم يقع له عليه كشف كان غايته أن يلحقها في الحكم بالمباح، ويعلم بعدم التعريف أن ذلك حكم الشرع فيها فإنه معصوم عن الرأي والقياس في الدين، فإن القياس ممن ليس بنبيّ حكم على الله في دين الله بما لا يعلم فإنه طرد علة، وما يدريك لعل الله لا يريد طرد تلك العلة، ولو أرادها لأبان عنها على لسان رسوله ﷺ وأمر بطردها، هذا إذا كانت العلة مما نص الشرع عليها في قضية، فما ظنك بعلة يستخرجها الفقيه بنفسه ونظره من غير أن يذكرها الشرع بنص معين فيها ثم بعد استنباطه إياها يطردها فهذا تحكم على تحكم بشرع لم يأذن به الله، وهذا يمنع المهدي من القول بالقياس في دين الله ولا سيما وهو يعلم أن مراد النبيّ ﷺ التخفيف في التكليف عن هذه الأمة ولذلك كان يقول ﷺ: «**اتْرُكُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ**» وكان يكره السؤال في الدين خوفاً من زيادة الحكم، فكل ما سكت له عنه ولم يطلع على حكم فيه معين جعله عاقبة الأمر فيه الحكم بحكم الأصل، وكل ما أطلعه الله عليه كشفاً وتعريفاً فذلك حكم الشرع المحمدي في المسألة وقد يطلعه الله في أوقات على المباح أنه مباح وعاقبة فكل مصلحة تكون في حق رعاياه يطلعه الله عليها ليسأله فيها، وكل فساد يريد الله أن يوقعه برعاياه فإن الله يطلعه عليه ليسأل الله في رفع ذلك عنهم لأنه عقوبة كما قال: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١] فالمهدي رحمة كما كان رسول الله ﷺ رحمة، قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] والمهدي يقفو أثره لا يخطىء فلا بد أن يكون رحمة، كان رسول الله ﷺ يقول لما جرح: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ**» يعتذر لربه عنهم ولما علم أنه بشر وأن أحكام البشرية قد تغلب عليه في أوقات دعا ربه فقال: «**اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي بَشَرٌ أَرْضى كَمَا يَرْضَى البَشَرُ وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ البَشَرُ**» يعني أغضب عليهم وأرضى لنفسي «**اللَّهُمَّ مَنْ دَعَوْتُ عَلَيْهِ فَاجْعَلْ دُعَائِي عَلَيْهِ رَحْمَةً لَهُ وَرِضْوَاناً**». فهذه تسعة أمور لم تصح لإمام من أئمة الدين خلفاء الله ورسوله بمجموعها إلى يوم القيامة إلا لهذا الإمام المهدي، كما أنه ما

نص رسول الله ﷺ على إمام من أئمة الدين يكون بعده يرثه ويقفو أثره لا يخطىء إلا المهدي خالصة، فقد شهد بعصمته في أحكامه، كما شهد الدليل العقلي بعصمة رسول الله ﷺ فيما يبلغه عن ربه من الحكم المشروع له في عباده.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم الاشتراك في الأحدية وهو الاشتراك العام مثل قوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠] وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فوصف نفسه تعالى بالأحدية وهذه السورة نسب الحق تعالى وأفرد العبادة له من كل أحد. وفيه علم الإنزال الإلهي وفيه علم المعنى الذي جعل الكتابة كلاماً وحقيقة الكلام معلومة عند العقلاء، والكلام مسألة مختلف فيها بين النظار. وفيه علم الكلام المستقيم من الكلام المعوج وبماذا يعرف استقامة الكلام من معوجه. وفيه علم ما جاءت به الرسل عموماً وخصوصاً وفيه علم من تكلم بغير علم هل هو علم في نفس الأمر ولا علم عند من يرى أنه ليس بعلم أنه علم مع كونه يعلم أنه لا منطق إلا الله. وفيه علم معرفة الصدق والكذب ولماذا يرجعان والصادق والكاذب. وفيه علم إذا علمه الإنسان ارتفع عنه الحرج في نفسه إذا رأى ما جرت به العادة في النفوس من الأمور العوارض أن يؤثر فيها حرجاً حتى يود الإنسان أن يقتل نفسه لما يراه وهذا يسمى علم الراحة وهو علم أهل الجنة خاصة، فمن فتح الله به على أحد من أهل الدنيا في الدنيا فقد عجلت له راحة الأبد مع ملازمة الأدب ممن هذه صفته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقدر مرتبته. وفيه علم ما أظهر الله للأبصار على الأجسام أنه حلية الأجسام ومن قبح عنده بعض ما ظهر لماذا قبح عنده ومن رآه كله حسناً لما رآه وبأي عين رآه فيقابله من ذاته بأفعال حسنة، وهذا العلم من أحسن علم في العالم وأنفعه وهو الذي يقول بعض المتكلمين فيه: لا فاعل إلا الله، وأفعاله كلها حسنة فهؤلاء لا يقبحون من أفعال الله إلا ما قبحه الله فذلك لله تعالى لا لهم، ولو لم يقبحوا ما قبح الله لكانوا منازعين لله عز وجل. وفيه علم ما وضعه الله في العالم على سبيل التعجب وليس إلا ما خرق به العادة، وأما الذي يعقلون عن الله فكل شيء في العادة عندهم فيه تعجب، وأما أصحاب العوائد فإنهم لا تعجب عندهم إلا فيما ظهر فيه خرق العادة. وفيه علم التشوق إلى معالي الأمور من جبلة النفوس وبماذا تعلم معالي الأمور هل بالعقل أو بالشرع؟ وما هي معالي الأمور؟ وهل هي أمر يعم العقلاء أو هو ما يراه زيد من معالي الأمور لا يراه عمرو بتلك الصفة فيكون إضافياً؟ وفيه علم دخول الأطول في الأقصر وهو إيراد الكبير على الصغير. وفيه علم أحكام الحق في الخلق إذا ظهر وإذا بطن ومن أي حقيقة يقبل الاتصاف بالظهور والبطون. وفيه علم الحيرة التي لا يمكن لمن دخل فيها أن يخرج منها. وفيه علم من يرى أمراً على خلاف ما هو عليه ذلك الأمر في نفسه وهل يصح لصاحب هذا العلم أن يجمع بين الأمرين أم لا؟ وفيه علم اتساع البرازخ وضيقها. وفيه علم ما للاعتلال والانحراف من الأثر فيما ينحرف عنه أو يقابل. وفيه علم الأحوال في العالم وهل لها أثر في غير العالم أم لا أثر لها فيه؟ وفيه علم ما يعظم عند الإنسان الكامل ومائم أعظم منه ولماذا يرجع ما يعظم عنده حتى يؤثر فيه حالة لا يقتضيها

مقامه الذي هو فيه، وهل حصل له ذلك العلم عن مشاهدة أو فكر؟ وفيه علم هل يصح من الوكيل المفوّض إليه المطلق الوكالة أن يتصرف في مال موكله تصرف رب المال من جميع الوجوه أو له حدّ يقف عنده في حكم الشرع؟ وفيه علم حكمة طلب الأولياء الستر على مقامهم بخلاف الأنبياء عليهم صلوات الله. وفيه علم السياسة في التعليم حتى يوصل المعلم العلم إلى المتعلم من حيث لا يشعر المتعلم أن المعلم قصد إفادته بما حصل عنده من العلم فيقول له المتعلم: يا أستاذ لقد حصل لي من فعلك كذا وكذا مع كذا وكذا علم وافر صحيح وهو كذا، ويتخيل المتعلم أن الذي حصل له من العلم بذلك الأمر لم يكن مقصوداً للمعلم وهو مقصود في نفس الأمر للمعلم فيفرح المتعلم بما أعطاه الله من النباهة والتفطن حيث علم من حركة أستاذه علماً لم يكن عنده في زعمه أن أستاذه قصد تعليمه. وفيه علم من علوم الكشف وهو أن يعلم صاحب الكشف أن أي واحد أو جماعة قلت أو كثرت لا بد أن يكون معهم من رجال الغيب واحد عندما يتحدثون، فذلك الواحد ينقل أخبارهم في العالم ويجد ذلك الناس من نفوسهم في العالم يجتمع جماعة في خلوة أو يحدث الرجل نفسه بحديث لا يعلم به إلا الله فيخرج أو تخرج تلك الجماعة فتسمعه في الناس والناس يتحدثون به، ولقد عملت أبياتاً من الشعر بمقصورة ابن مثنى بشرقي جامع تونس من بلاد إفريقية عند صلاة العصر في يوم معلوم معين بالتاريخ عندي بمدينة تونس فجئت إشبيلية وبينهما مسيرة ثلاثة أشهر للقافلة فاجتمع بي إنسان لا يعرفني فأنشدني بحكم الاتفاق تلك الأبيات عينها ولم أكن كتبتها لأحد فقلت له: لمن هي هذه الأبيات؟ فقال لي: لمحمد بن العربي وسماني، فقلت له: ومتى حفظتها؟ فذكر لي التاريخ الذي عملتها فيه والزمان مع طول هذه المسافة فقلت له: ومن أنشدك إياها حتى حفظتها؟ فقال لي: كنت جالساً في ليلة بشرق إشبيلية في مجلس جماعة على الطريق ومر بنا رجل غريب لا نعرفه كأنه من السياح فجلس إلينا فتحدث معنا ثم أنشدنا هذه الأبيات فاستحسناها وكتبناها فقلنا له: لمن هذه الأبيات؟ فقال: لفلان وسماني لهم، فقلنا له فهذه مقصورة ابن مثنى ما نعرفها ببلادنا، فقال: هي بشرقي جامع تونس، وهنالك عملها في هذه الساعة وحفظتها منه ثم غاب عنا فلم ندر ما أمره ولا كيف ذهب عنا وما رأيناه. ولقد كنت بجامع العديس بإشبيلية يوماً بعد صلاة العصر وشخص يذكر لي عن رجل كبير من أهل الطريق من أكابرهم اجتمع به في خراسان فذكر لي فضله وإذا بشخص أنظر إليه قريباً منا والجماعة معي لا تراه فقال لي: أنا هو هذا الشخص الذي يصفه لك هذا الرجل الذي اجتمع بنا في خراسان، فقلت للرجل المخبر: إن هذا الرجل الذي رأيته بخراسان أتعرف صفته؟ فقال: نعم فأخذت أنعته له بآثار كانت فيه وحلية في خلقه فقال الرجل: هو والله على صورة ما وصفت، وهل رأيته؟ فقلت له: هو ذا جالس يصدقك عندي فيما تخبر به عنه وما وصفته لك إلا وأنا أنظر إليه وهو عرّفني بنفسه ولم يزل معي جالساً حتى انصرفت فطلبته فلم أجده، وأما الأبيات التي أنشدنيها لي فهي هذه: [المجتث]

مَقْصُورة ابْنِ مُثَنَّى أمْسَيْتُ فيها مُعَنَّى

بـــشَـــادِنٍ تُـــونِـــسِـــيٍّ حُـــلْـــوِ الـــلَّـــمـــا يـــتـــمـــنَّـــى
خـــلـــعـــتُ فـــيـــه عِـــذَاري فـــأصـــبـــح الـــجـــسْـــمُ مُـــضْـــنَـــى
ســـألـــتُـــه الـــوَصْـــلَ لـــمّـــا رأيـــتُـــه يـــتـــجـــنَّـــى
وهـــزَّ عِـــطْـــفَـــيْـــهِ عُـــجْـــبًـــا كـــالـــغـــصـــن إذ يـــتـــثـــنَّـــى
وقـــال أنـــت غـــريـــبٌ إلـــيـــك يـــا هـــذا عـــنَّـــا
فـــذُبْـــتُ شـــوقـــاً ويـــأســـاً ومـــتُّ وَجْـــداً وحُـــزْنَـــا

وهذا الصبي يقال له أحمد بن الإدريسي من تجار البلد كان أبوه وكان شاباً صالحاً يحب الصالحين ويجالسهم وفقه الله، وكان هذا المجلس بيني وبينه سنة تسعين وخمسمائة ونحن الآن في سنة خمس وثلاثين وستمائة.

وفيه علم ما يحمد من الجدال وما يذم منه ولا ينبغي لمسلم ممن ينتمي إلى الله أن يجادل إلا فيما هو فيه محق عن كشف لا عن فكر ونظر، فإذا كان مشهوداً له ما يجادل عنه حينئذ يتعين عليه الجدال فيه بالتي هي أحسن إذا كان مأموراً بأمر إلهي، فإن لم يكن مأموراً فهو بالخيار، فإن تعين له نفع الغير بذلك كان مندوباً إليه، وإن يئس من قبول السامعين له فليسكت ولا يجادل، فإن جادل فإنه ساع في هلاك السامعين عند الله. وفيه علم قول الإنسان أنا مؤمن إن شاء الله مع علمه في نفسه في ذلك الوقت أنه مؤمن، وهذه مسألة عظيمة الفائدة لمن نظر فيها تعلمه الأدب مع الله إذا لم يتعد الناطق بها الموضع الذي جعلها الله فيه، فإن تعداه ولم يقف عنده أساء الأدب مع الله ولم ينجح له طلب. وفيه علم الشيء الذي يذكرك بالأمر الذي كنت قد علمته ثم نسيته. وفيه علم الزيادة في الزمان والنقصان لماذا ترجع وقول النبي ﷺ: «**قَدْ يَكُونُ الشَّهْرُ تِسْعاً وَعِشْرِينَ**» لعائشة في إيلائه من نسائه، وبماذا ينبغي الأخذ من ذلك في الحكم الشرعي هل بأقل ما ينطلق عليه اسم الشهر أو بأكثر؟ وفيه علم إيثار صحبة أهل الله على الغافلين عن الله وإن شملهم الإيمان. وفيه علم ما ينبغي لجلال الله أن يعامل به سواء أرضى العالم أم أسخطه. وفيه علم المياه وهو علم غريب وما حد الريّ منها في المرتوي من الماء الذي يروي، فإن من الماء ما يروي ومنه ما لا يروي، وما هو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حيّ هل هو كل ماء أو له خصوص وصف من بين المياه؟ ووصف الماء الذي خلق الله منه بني آدم بالمهانة فقال: ﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [المؤمنون: ١٢] ﴿مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨]. وفيه علم علامة من أسعده الله ممن أشقاه في الحياة الدنيا. وفيه علم ما هي الدنيا في نفسها وما حياتها وما زينتها. وفيه علم ما يبقى وما يفنى وما يقبل الفناء من العالم وما يقبل البقاء. وفيه علم صورة الإحاطة بما لا يتناهى ومما لا يتناهى لا يوصف بأنه محاط به لأنه يستحيل دخوله في الوجود. وفيه علم أحوال الجان وتكليف الحق إياهم بالشرائع المنزلة من عنده هل هو تكليف ألزمهم الحق به ابتداء أو ألزموه أنفسهم فألزمهم الحق به كالنذر؟ وفيه علم الفرق بين الفعل والمفعول. وفيه علم من يقبل الإعانة في الفعل. وفيه علم النحل والملل. وفيه علم الاستحقاق. وفيه علم ما لا ينفع العلم به. وفيه علم العلم

الغريب بماذا تقبله النفوس وتقبل عليه أكثر من غيره. وفيه علم يصح الإعراض عن العلم مع بقائه علماً في المعرض عنه أو يقدح عنده شبهة فيه فلا يعرض عنه حتى يزول عنه أنه علم وهذا عند المحققين العارفين من أخفى العلوم. وفيه علم الحجب التي تحول بين عين البصيرة وما ينبغي لها أن تدركه لولا هذه الحجب. وفيه علم الحلم والفرق بينه وبين العفو، وعلم الغفور الرحيم هل هو برزخ بين الحليم والعفو ولهما حكم في هذا أم لا؟ وفيه علم لا تتعدى الأمور مقاديرها عند الله. وفيه علم ما الذي أغفل الأكابر عن الاستثناء الإلهي في أفعالهم كقصة سليمان وموسى وغيرهما عليهم السلام. وفيه علم رد ما ينبغي لمن ينبغي وهو أفضل العلوم لأنه يورث الراحة ويسلم من الاعتراض عله في ذلك والله أعلم. وفيه علم ما يحمده من نفسه وينكره من غيره ويذمه. وفيه علم الوقوف بين العالمين ما حال الواقف فيه. وفيه علم كون الحق ما أوجد شيئاً إلا عن سبب فمن رفع الأسباب فقد جهل فمن يزعم أنه رفعها فما رفعها إلا بها إذ لا يصح رفع ما أقره الله وما يعطيه حال الوجود، وما الفرق بين الأسباب المعتادة التي يجوز رفعها وبين الأسباب المعقولة التي لا يمكن رفعها. وفيه علم من احتاط على عباد الله ما له عند الله. وفيه علم اتخاذ الشبه أدلة ما الذي أعماهم عن كونها شبهاً. وفيه علم من يهمل من عباد الله يوم القيامة ممن لا يهمل. وفيه علم الخواص. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والستون وثلاثمائة
في معرفة منزل التوكل الخامس الذي ما كشفه
أحد من المحققين لقلة القابلين له وقصور الأفهام عن دركه

[نظم: الكامل]

إنّ التَّوَكُّلَ يُثْبِتُ الأسْبابا ... ويفتحُ الأغلاقَ والأبْوابَا
ويجودُ بالخيرِ الأعَمِّ لنفسه ... ويُقَرِّبُ الأعداءَ والأحبابا
ويقول للنفس الضعيفة ناصحاً ... وَخُذْ إلهكَ واتْرُكِ الأربابا
إنّي خليفتُه وقد وُكِّلْتُهُ ... فمن اقتفى أثَري إليه أصابا
إنّي له رَحِمٌ وذاك وسيلتي ... فلقد نجا من يحفظُ الأنْسابا

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فوصف نفسه بأمر لا ينبغي أن يكون ذلك الوصف إلا له تعالى وهو قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فهو تعالى معنا أينما كنا في حال نزوله إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل في حال كونه استوى على العرش، في حال كونه في العماء، في حال كونه في الأرض وفي السماء، في حال كونه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد منه، وهذه نعوت لا يمكن أن يوصف بها إلا هو، فما نقل الله عبداً من مكان إلى مكان ليراه بل ليريه من آياته التي غابت عنه، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾

[الإسراء: ١] وكذلك إذا نقل الله العبد في أحواله ليريه أيضاً من آياته فنقله في أحواله مثل قوله ﷺ: «**زُوِيَتْ لِيَ الأَرْضُ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَسَيَبْلُغُ مُلْكُ أُمَّتِي مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا**» وكذلك قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] وذلك عين اليقين لأنه عن رؤية وشهود، وكذلك نقله عبده من مكان إلى مكان ليريه ما خص الله به ذلك المكان من الآيات الدالة عليه تعالى من حيث وصف خاص لا يعلم من الله تعالى إلا بتلك الآية وهو قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾ وحديث الإسراء يقول: «ما أسريت به إلا لرؤية الآيات لا إليّ فإنه لا يحويني مكان ونسبة الأمكنة إليّ نسبة واحدة فأنا الذي وسعني قلب عبدي المؤمن فكيف أسري به إليّ وأنا عنده ومعه أينما كان» فلما أراد الله أن يري النبيّ عبده محمداً ﷺ من آياته ما شاء أنزل إليه جبريل عليه السلام وهو الروح الأمين بدابة يقال لها البراق إثباتاً للأسباب وتقوية له ليريه العلم بالأسباب ذوقاً، كما جعل الأجنحة للملائكة ليعلمنا بثبوت الأسباب التي وضعها في العالم، والبراق دابة برزخية فإنه دون البغل الذي تولد من جنسين مختلفين وفوق الحمار الذي تولد من جنس واحد، فجمع البراق بين من ظهر من جنسين مختلفين وبين من ظهر من جنس واحد لحكمة علمها أهل الله في صدور عالم الخلق وعالم الأمر، وفي صدور الأجسام الطبيعية وما فوقها، فركبه ﷺ وأخذه جبريل عليه السلام والبراق للرسل مثل فرس النوبة الذي يخرجه المرسل إليه للرسول ليركبه تهمماً به في الظاهر وفي الباطن أن لا يصل إليه إلا على ما يكون منه لا على ما يكون لغيره ليتنبه بذلك، فهو تشريف وتنبيه لمن لا يدري مواقع الأمور، فهو تعريف في نفس الأمر كما قررناه بما قلناه، فجاء ﷺ إلى البيت المقدس ونزل عن البراق وربطه بالحلقة التي تربطه بها الأنبياء عليهم السلام كل ذلك إثبات للأسباب، فإنه ما من رسول إلا وقد أسري به راكباً على ذلك البراق، وإنما ربطه مع علمه بأنه مأمور، ولو أوقفه دون ربط بحلقة لوقف، ولكن حكم العادة منعه من ذلك إبقاء لحكم العادة التي أجراها الله في مسمى الدابة، ألا تراه ﷺ كيف وصف البراق بأنه شمس وهو من شأن الدواب التي تركب، وأنه قلب بحافره القدح الذي كان يتوضأ به صاحبه في القافلة الآتية إلى مكة، فوصف البراق بأنه يعثر والعثور هو الذي أوجب قلب الآنية أعني القدح، فلما صلى جاءه جبريل بالبراق فركب عليه ومعه جبريل فطار البراق في الهواء فاخترق به الجو فعطش واحتاج إلى الشرب فأتاه جبريل عليه السلام بإناءين إناء لبن وإناء خمر وذلك قبل تحريم الخمر فعرضهما عليه فتناول اللبن فقال له جبريل عليه السلام: أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك، ولذلك كان ﷺ يتأول اللبن إذا رآه في النوم بالعلم؛ خرج البخاري في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**أُرِيتُ كَأَنِّي أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُهُ حَتَّى رَأَيْتُ الرِّيَّ يَخْرُجُ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ**» قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: «**العِلْمُ**» فلما وصل إلى السماء الدنيا استفتح جبريل فقال له الحاجب: من هذا؟ فقال: جبريل، قال: ومن معك؟ قال: محمد ﷺ، قال: وقد بعث

إليه؟ قال: قد بعث إليه ففتح فدخلنا فإذا بآدم ﷺ وعن يمينه أشخاص بنيه السعداء أهل الجنة، وعن يساره نسم بنيه الأشقياء عمرة النار، ورأى ﷺ نفسه في أشخاص السعداء الذين على يمين آدم فشكر الله تعالى وعلم عند ذلك كيف يكون الإنسان في مكانين وهو عينه لا غيره فكان له كالصورة المرئية والصور المرئيات في المرآة والمرايا فقال: مرحباً بالابن الصالح والنبيّ الصالح، ثم عرج به البراق وهو محمول عليه في الفضاء الذي بين السماء الأولى والسماء الثانية أو سمك السموات فاستفتح جبريل السماء الثانية كما فعل في الأولى وقال وقيل له، فلما دخل إذا بعيسى عليه السلام بجسده عينه فإنه لم يمت إلى الآن بل رفعه الله إلى هذه السماء وأسكنه بها وحكمه فيها وهو شيخنا الأوّل الذي رجعنا على يديه وله بنا عناية عظيمة لا يغفل عنا ساعة واحدة وأرجوا أن ندرك زمان نزوله إن شاء الله فرحب به وسهل، ثم جاء السماء الثالثة فاستفتح وقال وقيل له، ففتحت وإذا بيوسف عليه السلام فسلم عليه ورحب وسهل وجبريل في هذا كله يسمي له من يراه من هؤلاء الأشخاص، ثم عرج به إلى السماء الرابعة فاستفتح وقال وقيل له، ففتحت فإذا بإدريس عليه السلام بجسمه فإنه ما مات إلى الآن بل رفعه الله مكاناً علياً وهو هذه السماء قلب السموات وقطبها فسلم عليه ورحب وسهل، ثم عرج به إلى السماء الخامسة فاستفتح وقال وقيل له، ففتحت فإذا بهارون ويحيى عليهما السلام فسلما عليه ورحبا به وسهلا، ثم عرج به إلى السماء السادسة فاستفتح وقال وقيل له ففتحت فإذا بموسى عليه السلام فسلم عليه ورحب وسهل، ثم عرج به إلى السماء السابعة فاستفتح وقال وقيل له، ففتحت فإذا بإبراهيم الخليل عليه السلام مسنداً ظهره إلى البيت المعمور فسلم عليه ورحب وسهل وسمى له البيت المعمور الضراح فنظر إليه وركع فيه ركعتين وأعلمنا أنه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك من الباب الواحد ويخرجون من الباب الآخر، فالدخول من باب مطالع الكواكب والخروج من باب مغارب الكواكب، وأخبره أن أولئك الملائكة يخلقهم الله كل يوم من قطرات ماء الحياة التي تسقط من جبريل حين ينتفض كما ينتفض الطائر عندما يخرج من انغماسه في نهر الحياة فإن له كل يوم غمسة فيه، ثم عرج به إلى سدرة المنتهى فإذا نبقها كالقلال وورقها كآذان الفيلة فرآها وقد غشاها الله من النور ما غشي فلا يستطيع أحد أن ينعتها لأن البصر لا يدركها لنورها ورأى أنه يخرج من أصلها أربعة أنهار: نهران ظاهران ونهران باطنان، فأخبره جبريل أن النهرين الظاهرين النيل والفرات والنهرين الباطنين نهران يمشيان إلى الجنة، وأن هذين النهرين النيل والفرات يرجعان يوم القيامة إلى الجنة وهما نهرا العسل واللبن، وفي الجنة أربعة أنهار: نهر من ماء غير آسن ونهر من لبن لم يتغير طعمه ونهر من خمر لذة للشاربين ونهر من عسل مصفى وهذه الأنهار تعطي لأصحابها علوماً عند شربهم منها متنوعة يعرفها أصحاب الأذواق في الدنيا ولنا فيها جزء صغير فلينظر ما ذكرناه في ذلك الجزء، وأخبره أن أعمال بني آدم تنتهي إلى تلك السدرة وأنها مقر الأرواح فهي نهاية لما ينزل مما هو فوقها ونهاية لما يعرج إليها مما هو دونها وبها مقام جبريل عليه السلام وهناك منصته، فنزل ﷺ عن البراق بها وجيء إليه بالرفرف وهو نظير

المحفة عندنا فقعد عليه وسلمه جبريل إلى الملك النازل بالرفرف فسأله الصحبة ليأنس به فقال: لا أقدر لو خطوت خطوة احترقت فما منا إلا له مقام معلوم، وما أسرى الله بك يا محمد إلا ليريك من آياته فلا تغفل، فودعه وانصرف على الرفرف مع ذلك الملك يمشي به إلى أن ظهر لمستوى سمع منه صريف القلم والأقلام في الألواح بما يكتب الله بها مما يجريه في خلقه وما تنسخه الملائكة من أعمال عباده وكل قلم ملك، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] ثم زج في النور زجة فأفرده الملك الذي كان معه وتأخر عنه فاستوحش لما لم يره وبقي لا يدري ما يصنع وأخذه هيمان مثل السكران في ذلك النور وأصابه الوجد فأخذ يميل ذات اليمين وذات الشمال واستفزعه الحال وكان سببه سماع إيقاع تلك الأقلام وصريفها في الألواح فأعطت من النغمات المستلذة ما أداه إلى ما ذكرناه من سريان الحال فيه وحكمه عليه فتقوى بذلك الحال، وأعطاه الله في نفسه علماً علم به ما لم يكن يعلمه قبل ذلك عن وحي من حيث لا يدري وجهته، فطلب الإذن في الرؤية بالدخول على الحق فسمع صوتاً يشبه صوت أبي بكر وهو يقول له: يا محمد قف إن ربك يصلي فراعه ذلك الخطاب وقال في نفسه: أربي يصلي؟ فلما وقع في نفسه هذا التعجب من هذا الخطاب وأنس بصوت أبي بكر الصديق تلي عليه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣] فعلم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحق. فلما فرغ من الصلاة مثل قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] مع أنه لا يشغله شأن عن شأن ولكن لخلقه أصناف العالم أزمان مخصوصة وأمكنة مخصوصة لا يتعدى بها زمانها ولا مكانها لما سبق في علمه ومشيئته في ذلك، فأوحى الله إليه في تلك الوقفة ما أوحى ثم أمر بالدخول فدخل فرأى عين ما علم لا غير وما تغيرت عليه صورة اعتقاده، ثم فرض عليه في جملة ما أوحى به إليه خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنزل حتى وصل إلى موسى عليه السلام فسأله موسى عما قيل له وما فرض عليه فأجابه وقال: إن الله فرض على أمتي خمسين صلاة في كل يوم وليلة فقال له: يا محمد قد تقدمت إلى هذا الأمر قبلك وعرفته ذوقاً وتعبت مع أمتي فيه وإني انصحك فإن أمتك لا تطيق ذلك فراجع ربك وسله التخفيف، فراجع ربه فترك له عشراً فأخبر موسى بما ترك له ربه فقال له موسى: راجع ربك فراجعه فترك له عشراً، فأخبر موسى فقال له راجع ربك فراجعه فترك له عشراً، فأخبر موسى فقال له راجع ربك فراجعه فترك له عشراً، فأخبر موسى فقال له راجع ربك فراجعه فقال له ربه: هي خمس وهي خمسون ما يبدل القول لديّ، فأخبر موسى فقال راجع ربك فقال: إني أستحيي من ربي وقد قال لي كذا وكذا، ثم ودعه وانصرف ونزل إلى الأرض قبل طلوع الفجر، فنزل بالحجر فطاف ومشى إلى بيته؛ فلما أصبح ذكر ذلك للناس فالمؤمن به صدقه وغير المؤمن به كذبه والشاك ارتاب فيه، ثم أخبرهم بحديث القافلة وبالشخص الذي كان يتوضأ وإذا بالقافلة قد وصلت كما قال فسألوا الشخص فأخبرهم بقلب القدح كما أخبرهم رسول الله ﷺ وسأله من حضر من المكذبين ممن رأى بيت المقدس أن يصفه لهم ولم يكن رأى منه ﷺ إلا قدر ما مشى فيه وحيث صلى فرفعه الله له حتى نظر إليه

فأخذ ينعته للحاضرين فما أنكروا من نعته شيئاً ولو كان الإسراء بروحه وتكون رؤيا رآها كما يراه النائم في نومه ما أنكره أحد ولا نازعه وإنما أنكروا عليه كونه أعلمهم أن الإسراء كان بجسمه في هذه المواطن كلها، وله ﷺ أربعة وثلاثون مرة الذي أسرى به منها إسراء واحد بجسمه الباقي بروحه رؤياً رآها.

وأما الأولياء فلهم إسراءات روحانية برزخية يشاهدون فيها معاني متجسدة في صور محسوسة للخيال يعطون العلم بما تتضمنه تلك الصور من المعاني، ولهم الإسراء في الأرض وفي الهواء غير أنهم ليست لهم قدم محسوسة في السماء، وبهذا زاد على الجماعة رسول الله ﷺ بإسراء الجسم واختراق السموات والأفلاك حساً وقطع مسافات حقيقية محسوسة، وذلك كله لورثته معنى لا حساً من السموات فما فوقها، فلنذكر من إسراء أهل الله ما أشهدني الله خاصة من ذلك، فإن إسراءاتهم تختلف لأنها معان متجسدة بخلاف الإسراء المحسوس، فمعارج الأولياء معارج أرواح ورؤية قلوب وصور برزخيات ومعان متجسدات، فما شهدته من ذلك وقد ذكرناه في كتابنا المسمى بالإسراء وترتيب الرحلة: [الطويل]

ألـم تَـرَ أن الـلّـهَ أسْـرَى بـعـبـده ... من الحَرَم الأدنى إلى المسجد الأقْصَى
إلى أن علا السَّبْعَ السموات قاصداً ... إلى بيته المعمور بالملأ الأعْلَى
إلى السِّدْرَةِ العُلْيا وكُرْسِيِّه الأخمَى ... إلى عرشه الأسْنَى إلى المستوى الأزْهَى
إلى سُبُحَاتِ الوجه حين تَقَشَّعَتْ ... سحابُ العَمَى عن عين مُقْلَتِه النّجْلا
وكان تَدَلِّيهِ على الأمر إذ دَنَا ... من الله قُرْباً قابَ قوسين أو أدْنَى
وكانت عيونُ الكون عنه بمعزلٍ ... تلاحظ ما يسقيه بالمورد الأحْلَى
فخاطبه بالأنْسِ صوتُ عَتِيقِهِ ... تَوَقَّفْ فربُّ العرش سبحانه صَلَّى
فأزعجه ذاك الخطابُ وقال هل ... يصلّي إلهي ما سمعتُ به يُتْلَى
وشال حجابَ العلم عن عين قلبه ... وأوْحَى إليه في الغيوب الذي أَوْحَى
فعَايَنَ ما لا يَقْدُرُ الخلقُ قَدْرَهُ ... وأيّده الرحمن بالعُرْوة الوُثْقَى
وألفاه تَوّاقاً إلى وجه ربّه ... فأكرمه الرحمنُ بالمنظر الأجْلَى
ومن قَبْلِ ذا قد كان أشهد قَلْبَهُ ... بغار حِرَاءٍ قبل ذلك في المَجْلَى

فإذا أراد الله تعالى أن يسري بأرواح من شاء من ورثة رسله وأوليائه لأجل أن يريهم من آياته فهو إسراء لزيادة علم وفتح عين فهم فيختلف مسراهم، فمنهم من أسرى به فيه فهذا الإسراء فيه حل تركيبهم فيوقفهم بهذا الإسراء على ما يناسبهم من كل عالم بأن يمر بهم على أصناف العالم المركب والبسيط فيترك مع كل عالم من ذاته ما يناسبه، وصورة تركه معه أن يرسل الله بينه وبين ما ترك منه مع ذلك الصنف من العالم حجاباً فلا يشهده ويبقى له شهود ما بقي حتى يبقى بالسر الإلهيّ الذي هو الوجه الخاص الذي من الله إليه، فإذا بقي وحده رفع عنه حجاب الستر فيبقى معه تعالى كما بقي كل شيء منه مع مناسبه فيبقى العبد في هذا الإسراء هو لا هو، فإذا بقي هو لا هو أسرى به من حيث هو لا من حيث لا هو إسراء معنوياً

لطيفاً فيه لأنه في الأصل على صورة العالم وصورته على صورته تعالى فكله على صورته من حيث هو تعالى، فإن العالم على صورة الحق والإنسان على صورة العالم، فالإنسان على صورة الحق فإن المساوي لأحد المتساويين مساو لكل واحد من المتساويين، فإنه إذا كان كل ألف باء وكل باء جيم فكل ألف جيم فلينظر جيم من حيث هو ألف لا من حيث هو باء، كذلك ينظر الإنسان نفسه من حيث هو على صورة الحق لا من حيث هو على صورة العالم وإن كان العالم على صورة الحق.

ولما كان الترتيب على ما وقع عليه الوجود لتأخر النشأة الجسمية الإنسانية عن العالم فكانت آخراً فظهرت في نشأتها على صورة العالم وما كان العالم على الكمال في صورة الحق حتى وجد الإنسان فيه، فبه كمل العالم، فهو الأوَّل بالمرتبة والآخر بالوجود، فالإنسان من حيث رتبته أقدم من حيث جسميته، فالعالم بالإنسان على صورة الحق، والإنسان دون العالم على صورة الحق، والعالم دون الإنسان ليس على الكمال في صورة الحق، ولا يقال في الشيء إنه على صورة كذا حتى يكون هو من كل وجوهه إلا الذي لا يمكن أن يقال فيه هو كما قلنا في جيم أنه ألف لكونه باء والباء ألف، ولكن قد تميز عين كل واحد بأمر ليس هو عين الآخر وهو كون الألف ألف والباء باء والجيم جيم، كذلك الحق حق، والإنسان إنسان، والعالم عالم، وقد بان ذلك بالتساوي، فإنه إن لم تكن ثم حقيقة يقع بها تميز الأعيان لم يصح أن تقول كذا مساو لكذا بل تقول: عين كذا بلا تجوز، فإني قد أشرت إلى أمرين فقد وقع التمييز فلا بد من فصل يعقل لولا ذلك الفصل ما كانت كثرة في عين الواحد، فلم يبق للواحد سوى أحديته التي يقال بها لا هو عين الآخر، وبالذي يقال به هو عين الآخر هو أحدية الكثرة، فإنه كثرة بإطلاق ألف باء جيم عليه، ثم قال في إقامة البرهان: كل هذا هو هذا، فأشار فكثر وأعاد الضمير فوحد فوصل وفصل، فالفصل في عين الوصل لمن عقل، فإذا وقف الغير على ما قدمناه وعلم أنه ما كان على صورة العالم وإنما كان على صورة الحق أسرى به الحق في أسمائه ليريه من آياته فيه، فيعلم أنه المسمى بكل اسم إلهيّ، سواء كان ذلك الاسم من المنعوت بالحسن أو لا، وبها يظهر الحق في عباده، وبها يتلوَّن العبد في حالاته، فهي في الحق أسماء وفينا تلوينات وهي عين الشؤون التي هو فيها الحق، ففينا بنا يتصرف كما نحن به فيه نظهر ولهذا قلنا: [مجزوء الوافر]

دليلي فيكَ تَلْويني ... وهذا منكَ يَكْفيني
فلم أسألْ عن الأمْرِ الـ ... ـذي إليك يَدْعُوني
فإنّي لستُ أَدْرِيه ... وليس الأمْرُ يُدْرِيني
فلو يُدْرِينِيَ الأمْـ ... ـرُ لما ميّزت تكويني
ولا قلنا ولا قالوا ... سيَهْديني ويُحْييني
وقد قالوا وقد قلنا ... فأغْنيه ويَغْنيني
فأُفْنيه وأُبْقِيه ... ويُفْنيني ويُبْقيني

فـأُرْضِـيـه فـيـمـدحُـنـي وأُغْـضِـبُـه فـيَـهْـجُـونـي

فإذا أسرى الحق بالولي في أسمائه الحسنى إلى غير ذلك من الأسماء وكل الأسماء الإلهية علم تقلبات أحواله وأحوال العالم كله، وأن ذلك التقلب هو الذي أحدث فينا عين تلك الأسماء، كما علمنا أن تقلبات الأحوال أحكام تلك الأسماء، فاسم الحال الذي انقلبت منه، والذي انقلبت إليه هو أسمي به أقلب كما به تقلبت، فبالرؤوف الرحيم كان ﷺ بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً، وبالمؤمن كان مؤمناً، وبالمهيمن كان مهيمناً، فجعلنا شهداء بعضنا على بعض وعلى أنفسنا وبالصبور والشكور كان ما ابتلي به من الريح لسوق الجواري في البحر آية ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ﴾ لما فيها من الأمر المفزع الهائل ﴿شَكُورٍ﴾ [لقمان: ٣١] لما فيها من الفرح والنعمة بالوصول إلى المطلوب بسرعة، ولقد رأيت ذلك ذوقاً من نفسي جرينا بالريح الشديد من ضحى يومنا إلى غروب الشمس مسيرة عشرين يوماً في موج كالجبال فكيف لو كان البحر فارغاً والريح من ورائنا كنا نقطع أكثر من ذلك، ولكن أراد الله أن يرينا آيات كل صبار شكور، فما من اسم سمى به نفسه إلا وسمانا به، فبها نتقلب في أحوالنا وبها نقلب، فمن علم هذه الآيات فقد أسرى الحق به في أسمائه فأراه من آياته ليكون سميعاً بصيراً، سميعاً لما يخبر به الحق من التعريفات باللسان الخاص وهو ما أنزله من كلامه الذي نسبه إليه وباللسان العام وهو ما يتكلم به جميع العالم مما يتكلمون به كان ما كان فإنه قد سمعنا ما حكاه الحق لنا من كلام اليهود فيه وسمعناه من اليهود فسمعناه باللسان العام والخاص فحكى ما نطقهم به، إذ ليس في وسع المخلوق أن ينطق من غير أن ينطق فإذا نطق نطق فافهم فحكى به عنهم بهم عنه. فإذا كمل حظه من الإسراء في الأسماء وعلم ما أعطته من الآيات أسماء الله في ذلك الإسراء عاد يركب ذاته تركيباً غير ذلك التركيب الأول لما حصل له من العلم الذي لم يكن عليه حين تحلل، فما زال يمر على أصناف العالم ويأخذ من كل عالم ما ترك عنده منه فيتركب في ذاته فلا يزال يظهر في طور طور إلى أن يصل إلى الأرض فيصبح في أهله، وما عرف أحد ما طرأ عليه في سره حتى تكلم فسمعوا منه لساناً غير اللسان الذي كانوا يعرفونه، فإذا قال له أحدهم ما هذا؟ يقول له: إن الله أسرى بي فأراني من آياته ما شاء، فيقول له السامعون: ما فقدناك كذبت فيما ادعيت من ذلك، ويقول الفقيه منهم: هذا رجل يدعي النبوَّة أو قد دخله خلل في عقله فهو إما زنديق فيجب قتله وإما معتوه فلا خطاب لنا معه، فيسخر به قوم ويعتبر به آخرون ويؤمن بقوله آخرون وترجع مسألة خلاف في العالم، وغاب الفقيه عن قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] ولم يخص طائفة من طائفة، فمن أراه الله شيئاً من هذه الآيات على هذه الطريقة التي ذكرناها فليذكر ما رآه ولا يذكر الطريقة فإنه يصدق وينظر في كلامه ولا يقع الإنكار عليه إلا إذا ادعى الطريقة. واعلم أنه ليس بين العالم وصاحب هذه الطريقة والصفة فرق في الإسراء لأنه لرؤية الآيات وتقلبات الأحوال في العالم كله آيات فهم فيها لا يشعرون، فما يزيد هذا الصنف على سائر الخلق المحجوبين إلا بما يلهمه الله في سره من النظر بعقله وبفكره أو من التهيؤ بصقالة مرآة قلبه

ليكشف له عن هذه الآيات كشفاً وشهوداً وذوقاً ووجوداً. فالعالم ينكرون عين ما هم فيه وعليه، ولولا ذكره الطريقة التي بها نال معرفة هذه الأشياء ما أنكره عليه أحد، فالناس كلهم لا أحاشي منهم من أحد يضربون الأمثال لله وقد تواطؤوا على ذلك ولا واحد منهم ينكر على الآخر والله يقول: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ وهم في عماية عن هذه الآية، فأما أولياء الله فلا يضربون لله الأمثال فإن الله هو الذي يضرب الأمثال للناس لعلمه بمواقعها لأن الله يعلم ونحن لا نعلم، فيشهد الولي ما ضربه الله من الأمثال فيرى في ذلك الشهود عين الجامع الذي بين المثل وبين ما ضرب له ذلك المثل فهو عينه من حيث ذلك الجامع وما هو عينه من حيث ما هو مثل، فالولي لا يضرب لله الأمثال بل هو يعرف ما ضرب الله له الأمثال كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ﴾ أي صفة نوره ﴿كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ بما ضربه لعباده من هذا النور بالمصباح لنوره الممثل به من يشاء ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥] فهذا مصباح مخصوص ما هو كل مصباح. فلا ينبغي أن يقال: نور الله كالمصباح من كونه يكشف المصباح كل ما انبسط عليه نوره لصاحب بصر مثل هذا لايقال، فإن الله ما ذكر ما ذكره من شروط هذا المصباح ونعوته وصفاته الممثل به سدى، فمثل هذا المصباح هو الذي يضرب به المثل فإن الله يعلم كيف يضرب الأمثال وقد قال إنه ما يضرب الأمثال إلا للناس، ونهانا أن نضرب لله الأمثال، فإن الله يعلم ونحن لا نعلم، فإن ضربنا الأمثال فلننظر فإن كان الله قد ضرب في ذلك مثلاً للناس فلنقف عنده وهو الأدب الإلهي، وإن لم نجد لله في ذلك مثلاً مضروباً فلنضرب عند ذلك مثلاً للناس الذين لا يعلمون ذلك إلا بالمثل المضروب، وإن أنصفنا فلا نضربه لله فإن الله يعلمه، وتتحرى الصواب في ضرب ذلك المثل إن كنت صاحب فكر واعتبار، وإن كنت صاحب كشف وشهود فلا تتحرى فإنك على بينة من ربك فلا تقصد ما أنت فيه بل تبديه كما شهدته مثل ما يحكى ما ضرب الله لنفسه من المثل، فهذه حالة أولياء الله في ضرب الأمثال كما قال في اختلاف الناس في عدد أصحاب الكهف رجماً بالغيب لأنهم ما شاهدوهم ولذا جاء بفعل الاستقبال فقال: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ﴾ الآية، ثم قال: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ﴾ يعني كم عددهم ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢] أما من شاهدهم ممن لا يغلب عليه الوهم وأما من أعلمه الله بعدتهم، وقال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] من باب الإشارة في الجمع بين الآيتين، ولكن كما قال من أنه رابع ثلاثة لا ثالث ثلاثة لأنه لا يقال رابع أربعة إلا في الجنس الواحد والأمثال، فإذا انتفت المثلية لم يقل فيه أنه خامس خمسة إذا كان معهم وإنما يقال فيه خامس أربعة أو سادس خمسة، ألا ترى الكلب لما لم يكن من النوع الإنساني قالوا سبعة وثامنهم كلبهم ولم يقولوا ثمانية ثامنهم كلبهم فافهم تصب إن شاء الله: [مجزوء الوافر]

فلا تضربْ لربِّ الكو ... نِ من أكوانه مَثَلا

فـــلا أحَـــدٌ يـــمـــاثـــلُـــه فـــجَـــلَّ بـــذاتـــه وعَـــلاَ
فـــلـــم أضْـــربْ لـــه مَـــثَـــلاً وكـــلُّ الـــنـــاس قـــد فَـــعَـــلاَ
فـــلا تَـــضْـــرِبْ لـــه مَـــثَـــلاً وكُـــنْ فـــي حِـــزْب مـــن عَـــقَـــلاَ

فلما أراد الله أن يسري بي ليريني من آياته في أسمائه من أسمائي وهو حظ ميراثنا من الإسراء أزالني عن مكاني وعرج بي على براق إمكاني فزج بي في أركاني فلم أر أرضي تصحبني فقيل لي: أخذه الوالد الأصلي الذي خلقه الله من تراب، فلما فارقت ركن الماء فقدت بعضي فقيل لي: إنك مخلوق من ماء مهين فإهانته ذلته فلصق بالتراب فلهذا فارقته فنقص مني جزءان فلما جئت ركن الهواء تغيرت علي الأهواء، وقال لي الهواء: ما كان فيك مني فلا يزول عني فإنه لا ينبغي له أن يعدو قدره ولا يمد رجله في غير بساطه فإن لي عليك مطالبة بما غيره مني تعفينك فإنه لولاه ما كنت مسنوناً فإن طيب بالذات خبيث بصحبة من جاورني، فلما خبثتني صحبته ومجاورته قيل فيه حمأ مسنون فعاد خبثه عليه فإنه هو المنعوت وهو الذي غيرني في مشامّ أهل الشم من أهل الروائح فقلت له: ولماذا أتركه عندك؟ قال: حتى يزول عنه هذا الخبث الذي اكتسبه من عفونتك ومجاورة طينتك ومائك فتركته عنده فلما وصلت إلى ركن النار قيل قد جاء الفخار فقيل: وقد بعث إليه؟ قال نعم، قيل: ومن معه؟ قال: جبريل الجبر فهو مضطر في رحلته ومفارقة بنيته، فقال لي عنده في نشأته جزء مني لا أتركه معه إذ قد وصل إلى الحضرة التي يظهر فيها ملكي واقتداري ونفوذ تصرّفي فنفذت إلى السماء الأولى وما بقي معي من نشأتي البدنية شيء أعوّل عليه ولا أنظر إليه، فسلمت على والدي وسألني عن تربتي فقلت له: إن الأرض أخذت مني جزأها وحينئذ خرجت عنها وعن الماء بطينتي، فقال لي: يا ولدي هكذا جرى لها مع أبيك فمن طلب حقه فما تعدَّى ولا سيما وأنت لها مفارق ولا تعرف هل ترجع إليها أو لا فإنه تعالى يقول: ﴿إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢] ولا يعلم أحد ما في مشيئة الحق إلا أن يعلمه الحق بذلك، فالتفت فإذا أنا بين يديه وعن يمينه من نسم بنيه عيني فقلت له: هذا أنا فضحك فقلت له: فأنا بين يديك وعن يمينك قال نعم هكذا رأيت نفسي بين يدي الحق حين بسط يده فرأيتني وبنيّ في اليد ورأيتني بين يديه فقلت له: فما كان في اليد الأخرى المقبوضة؟ قال: العالم قلت له: فيمين الحق تقضي بتعيين السعادة؟ فقال نعم تقضي بالسعادة، فقلت له: فقد فرق الحق لنا بين أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، فقال لي: يا ولدي ذلك يمين أبيك وشماله ألا ترى نسم بنيّ على يميني وعلى شمالي وكلتا يدي ربي يمين مباركة فبنيّ في يميني وفي شمالي وأنا وبنيّ في يمين الحق وما سوانا من العالم في اليد الأخرى الإلهية، قلت: فإذاً لا نشقى، فقال: لو دام الغضب لدام الشقاء فالسعادة دائمة وإن اختلف المسكن فإن الله جاعل في كل دار ما يكون به نعيم أهل تلك الدار فلا بد من عمارة الدارين، وقد انتهى الغضب في يوم العرض الأكبر وأمر بإقامة الحدود فأقيمت وإذا أقيمت زال الغضب فإن الرسالة تزيله فهو عين إقامة الحدود على المغضوب عليه فلم يبق إلا الرضا وهو الرحمة التي وسعت كل شيء، فإذا انتهت الحدود

صار الحكم للرحمة العامة في العموم، فأفادني أبي آدم هذا العلم ولم أكن به خبيراً فكان لي ذلك بشرى معجلة إلهية في الحياة الدنيا وتنتهي القيامة بالزمان كما قال الله خمسين ألف سنة وهذه مدة إقامة الحدود ويرجع الحكم بعد انقضاء هذه المدة إلى الرحمن الرحيم، وللرحمن الأسماء الحسنى وهي حسنى لمن تتوجه عليه بالحكم، فالرحيم برحمته ينتقم من الغضب وهو شديد البطش به مذل له مانع بحقيقته فيبقى الحكم في تعارض الأسماء بالنسب والخلق بالرحمة مغمورون فلا يزال حكم الأسماء في تعارضها لا فينا فافهم فإنه علم غريب دقيق لا يشعر به بل الناس في عماية عنه، وما منهم إلا من لو قلت له ترضى لنفسك أن يحكم عليك ما يسوءك من هذه الأسماء لقال لا، ويجعل حكم ذلك الاسم الذي يسوء في حق غيره، فهذا من أجهل الناس بالخلق وهو بالحق أجهل، فأفاد هذا الشهود بقاء أحكام الأسماء في الأسماء لا فينا وهي نسب تتضادّ بحقائقها فلا تجتمع أبداً، ويبسط الله رحمته على عباده حيث كانوا فالوجود كله رحمة. ثم رحلت عنه بعدما دعا لي فنزلت بعيسى عليه السلام في السماء الثانية فوجدت عنده ابن خالته يحيى عليهما السلام فكانت الحياة الحيوانية ولو كان يحيى ابن خالته لكان روحاً، ولما كانت الحياة الحيوانية ملازمة للروح وجدت يحيى عند روح الله عيسى لأن الروح حي بلا شك وما كل حيّ روح فسلمت عليهما فقلت له: بماذا زدت علينا حتى سماك الله بالروح المضاف إلى الله؟ فقال: ألم تر إلى من وهبني لأمي ففهمت ما قال فقال لي: لولا هذا ما أحييت الموتى، فقلت له: فقد رأينا من أحيا الموتى ممن لم تكن نشأته كنشأتك، فقال: ما أحيا الموتى من أحياهم إلا بقدر ما ورثه عني فلم يقم في ذلك مقامي كما لم أقم أنا مقام من وهبني في إحياء الموتى، فإن الذي وهبني يعني جبريل ما يطأ موضعاً إلا حيي ذلك الموضع بوطأته وأنا ليس كذلك، بل حظنا أن نقيم الصور بالوطء خاصة والروح الكل يتولى أرواح تلك الصور وما يطؤه الروح الذي وهبني هو يعطي الحياة في صورة ما أظهره الوطء فاعلم ذلك. ثم رددت وجهي إلى يحيى عليه السلام وقلت له: أخبرت أنك تذبح الموت إذا أتى الله به يوم القيامة فيوضع بين الجنة والنار ليراه هؤلاء وهؤلاء ويعرفون أنه الموت في صورة كبش أملح قال نعم ولا ينبغي ذلك إلا لي فإني يحيى وأن ضدي لا يبقى معي وهي دار الحيوان فلا بد من إزالة الموت فلا مزيل له سواي، فقلت له صدقت فيما أشرت إلي به ولكن في العالم يحيى كثير فقال لي: ولكن لي مرتبة الأولية في هذا الاسم فبي يحيى كل من يحيى من الناس من تقدم ومن تأخر وأن الله ما جعل لي من قبل سمياً، فكل يحيى تبع لي فبظهوري لا حكم لهم فنبهني على شيء لم يكن عندي فقلت: جزاك الله عني خيراً من صاحب موروث وقلت: الحمد لله الذي جمعكما في سماء واحدة أعني روح الله عيسى ويحيى عليهما السلام حتى أسألكما عن مسألة واحدة فيقع الجواب بحضور كل واحد منكما فإنكما خصصتما بسلام الحق، فقيل في عيسى أنه قال في المهد ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مريم: ٣٣] وقيل في يحيى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مريم: ١٥] فأخبر عيسى عن نفسه بسلام الحق عليه، والحق أخبر بسلامه على يحيى فأيّ مقام أتم؟ فقال لي:

ألست من أهل القرآن؟ قلت له: بلى أنا من أهل القرآن فقال: انظر فيما جمع الحق بيني وبين ابن خالتي أليس قد قال الله فيّ: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩] فعينني في النكرة فقلت له: نعم، قال: ألم يقل في عيسى ابن خالتي أنه ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ كما قال عني فعينه في النكرة ثم قال: إن عيسى هذا لما كان كلامه في المهد دلالة على براءة خالتي مما نسب إليها لم يترجم عن الله إلا هو بنفسه فقال: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾ يعني من الله، قلت له: صدقت قلت ولكن سلم بالتعريف وسلام الحق عليك بالتنكير والتنكير أعم، فقيل لي: ما هو تعريف عين بل هو تعريف جنس فلا فرق بينه بالألف واللام وبين عدمهما فأنا وإياه في السلام على السواء وفي الصلاح كذلك، وجاء الصلاح لنا بالبشرى فيّ وفي عيسى بالملائكة، فقلت له: أفدتني أفادك الله فقلت له: فلم كنت حصوراً؟ فقال: ذلك من أثر همة والدي في استفراغه في مريم البتول والبتول المنقطعة عن الرجال لما دخل عليها المحراب ورأى حالها فأعجبه فدعا الله أن يرزقه ولداً مثلها فخرجت حصوراً منقطعاً عن النساء فما هي صفة كمال وإنما كانت أثر همة فإن في الإنتاج عين الكمال، قلت له: فنكاح الجنة ما فيه نتاج، فقال: لا تقل بل هو نتاج ولا بدو ولادته نفس تخرج من الزوجة عند الفراغ من الجماع فإن الإنزال ريح كما هو في الدنيا ماء فيخرج ذلك الريح بصورة ما وقع عليه الاجتماع بين الزوجين، فمنا من يشهد ذلك ومنا من لا يشهده كما هو الأمر عليه في الدنيا عالم غيب لمن غاب عنه وعالم شهادة في حق من شهده، قلت له: أفدتني أفادك الله من نعمة العلم به ثم قلت له: هذه سماؤك؟ قال لي: لا أنا متردد بين عيسى وهارون أكون عند هذا وعند هذا، وكذلك عند يوسف وإدريس عليهما السلام فقلت له: فلماذا خصصت هارون دون غيره من الأنبياء؟ فقال لي لحرمة النسب ما جئت لعيسى إلا لكونه ابن خالتي فأزوره في سمائه وآتي إلى هارون لكون خالتي أختاً له ديناً ونسباً، قلت: فما هو أخوها لأن بينهما زماناً طويلاً وعالماً فقال لي قوله: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣] ما هذه الأخوة؟ أترى هو أخو ثمود لأبيه وأمه فهو أخوهم فسمى القبيلة باسم ثمود وكان صالح من نسل ثمود فهو أخوهم بلا شك ثم جاء بعد ذلك بالدين، ألا ترى أصحاب الأيكة لما لم يكونوا من مدين وكان شعيب من مدين فقال في شعيب أخو مدين وإلى مدين أخاهم شعيباً، ولما جاء ذكر أصحاب الأيكة قال: إذ قال لهم شعيب ولم يقل أخاهم لأنهم ليسوا من مدين وشعيب من مدين فزيارتي لهما صلة رحم وأنا لعيسى أقرب مني لهارون. ثم عرج بي إلى السماء الثالثة إلى يوسف عليه السلام فقلت له بعد أن سلمت عليه فرد وسهل بي ورحب: يا يوسف لم لم تجب الداعي حين دعاك ورسول الله ﷺ يقول عن نفسه أنه لو ابتلي بمثل ما ابتليت به ودعي لأجاب الداعي ولم يبق في السجن حتى يأتيه الجواب من الملك بما تقول النسوة، فقال لي: بين الذوق والفرض ما بين السماء والأرض كثير بين أن تفرض الأمر أو تذوقه من نفسك لو نسب إليه ﷺ ما نسب إلي لطلب صحة البراءة في غيبته فإنها أدل على براءته من حضوره، ولما كان رحمة كان من عالم السعة والسجن ضيق، فإذا جاء لمن حاله هذا سارع إلى الانفراج وهذا فرض، فالكلام مع التقدير

المفروض ما هو مثل الكلام مع الذائق، ألا تراه ﷺ ما ذكر ذلك إلا في معرض نسبة الكمال إليَّ فيما تحملته من الفرية عليّ فقال ذلك أدباً معي لكوني أكبر منه بالزمان كما قال في إبراهيم نحن أحق بالشك من إبراهيم فيما شك فيه إبراهيم، وكما قال في لوط: «**يَرْحم الله أخي لوطاً لقد كان يأوي إلى رُكْن شَديد**» أتراه أكذبه حاشى لله فإن الركن الشديد الذي أراده لوط هو القبيلة والركن الشديد الذي ذكره رسول الله ﷺ هو الله، فهذا تنبيه لك أن لا تجري نفسك فيما لا ذوق لك فيه مجرى من ذاق، فلا تقل لو كنت أنا عوض فلان لما قيل له كذا وقال كذا ما كنت أقوله لا والله بل لو نالك ما ناله لقلت ما قاله، فإن الحال الأقوى حاكم على الحال الأضعف. وقد اجتمع في يوسف وهو رسول الله حالان: حال السجن وحال كونه مفترى عليه، والرسول يطلب أن يقرّر في نفس المرسل إليه ما يقبل به دعاء ربه فيما يدعوه به إليه، والذي نسب إليه معلوم عند كل أحد أنه لا يقع من مثل من جاء بدعوته إليهم فلا بد أن يطلب البراءة من ذلك عندهم ليؤمنوا بما جاء به من عند ربه ولم يحضر بنفسه ذلك المجلس حتى لا تدخل الشبهة في نفوس الحاضرين بحضوره، وفرق كبير بين من يحضر في مثل هذا الموطن وبين من لا يحضر، فإذا كانت المرأة لم تخن يوسف في غيبته لما برأته وأضافت المراودة لنفسها لتعلم أن يوسف لم يخن العزيز في أهله وعلمت أنه أحق بهذا الوصف منها في حقه فما برأت نفسها بل قالت: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] فمن فتوّة يوسف عليه السلام إقامته في السجن بعد أن دعاه الملك إليه وما علم قدر ذلك إلا رسول الله ﷺ حيث قال عن نفسه: «**لأجَبْتُ الدَّاعي**» ثناء على يوسف، فقلت له: فالاشتراك في إخبار الله عنك إذ قال: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] ولم يعين فيماذا يدل في اللسان على أحدية المعنى فقال: ولهذا قلت للملك على لسان رسوله أن يسأل عن النسوة وشأن الأمر، فما ذكرت المرأة إلا أنها راودته عن نفسه وما ذكرت أنه راودها فزال ما كان يتوهم من ذلك، ولما لم يسم الله في التعبير عن ذلك أمراً ولا عين في ذلك حالاً فقلت له: لا بد من الاشتراك في اللسان قال: صدقت فإنها همت بي لتقهرني على ما تريده مني وهممت أنا بها لأقهرها في الدفع عن ذلك، فالاشتراك وقع في طلب القهر مني ومنها فلهذا قال: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤] يعني في عين ما هم بها وليس إلا القهر فيما يريد كل واحد من صاحبه دليل ذلك قولها: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: ٥١] وما جاء في السورة قط أنه راودها عن نفسها، فأراه الله البرهان عند إرادته القهر في دفعها عنه فيما تريده منه، فكان البرهان الذي رآه أن يدفع عن نفسه بالقول اللين كما قال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤] أي لا تعنف عليها وتسبها فإنها امرأة موصوفة بالضعف على كل حال، فقلت له: أفدتني أفادك الله.

ثم ودّعته وانصرفت إلى إدريس عليه السلام فسلمت عليه فرد وسهل ورحب وقال: أهلاً بالوارث المحمدي فقلت له: كيف أبهم عليك الأمر على ما وصل إلينا؟ فما علمت أمر الطوفان بحيث لا تشك فيه والنبيّ واقف مع ما يوحى به إليه فقال: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ

يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] فهذا مما أوحي به إليّ قلت له: وصلني عنك أنك تقول بالخرق فقال: فلولا الخرق ما رفعت مكاناً علياً، فقلت: فأين مكانتك من مكانك؟ فقال: الظاهر عنوان الباطن، قلت: بلغني أنك ما طلبت من قومك إلا التوحيد لا غير، قال: وما فعلوا فإن كنت نبياً أدعو إلى كلمة التوحيد لا إلى التوحيد فإني التوحيد ما أنكره أحد، قلت هذا غريب ثم قلت: يا واضع الحكم الاجتهاد في الفروع مشروع عندنا وأنا لسان علماء الزمان، قال: وفي الأصول مشروع فإن الله أجلّ أن يكلف نفساً إلا وسعها، قلت: فلقد كثر الاختلاف في الحق والمقالات فيه، قال: لا يكون إلا كذلك فإن الأمر تابع للمزاج، قلت فرأيتكم معاشر الأنبياء ما اختلفتم فيه، فقال: لأنا ما قلناه عن نظر وإنما قلناه عن الّ واحد فمن علم الحقائق علم أن اتفاق الأنبياء أجمعهم على قول واحد في الله بمنزلة قول واحد من أصحاب النظر، قلت: فهل الأمر في نفسه كما قيل لكم فإن أدلة العقول تحيل أموراً مما جئتم به في ذلك، فقال: الأمر كما قيل لنا وكما قال من قال فيه فإن الله عند قول كل قائل ولهذا ما دعونا الناس إلا إلى كلمة التوحيد لا إلى التوحيد، ومن تكلم في الحق من نظره ما تكلم في محظور، فإن الذي شرع لعباده توحيد المرتبة وما ثم إلا من قال بها، قلت: فالمشركون قال: ما أخذوا إلا بالوضع فمن حيث كذبوا في أوضاعهم واتخذوها قربة ولم ينزلوها منزلة صاحب تلك الرتبة الأحدية، قلت: فإني رأيت في واقعتي شخصاً بالطواف أخبرني أنه من أجدادي وسمى لي نفسه فسألته عن زمان موته فقال لي: أربعون ألف سنة، فسألته عن آدم لما تقرّر عندنا في التاريخ لمدته فقال لي: عن أي آدم تسأل عن آدم الأقرب؟ فقال: صدق إني نبيّ الله ولا أعلم للعالم مدة نقف عندها بجملتها إلا أنه بالجملة لم يزل خالقاً ولا يزال دنيا وآخرة والآجال في المخلوق بانتهاء المدد لا في الخلق، فالخلق مع الأنفاس يتجدد، فما أعلمناه علمناه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فقلت له: فما بقي لظهور الساعة؟ فقال: اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون، قلت: فعرّفني بشرط من شروط اقترابها: فقال وجود آدم من شروط الساعة، قلت: فهل كان قبل الدنيا دار غيرها؟ قال: دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا إلا بكم والآخرة ما تميزت عنها إلا بكم وإنما الأمر في الأجسام أكوان واستحالات وإتيان وذهاب لم يزل ولا تزال، قلت: ما ثم؟ قال: ما ندري وما لا ندري، قلت: فأين الخطأ من الصواب؟ قال: الخطأ أمر إضافيّ والصواب هو الأصل فمن عرف الله وعرف العالم عرف أن الصواب هو الأصل المستصحب الذي لا يزال وأن الخطأ بتقابل النظرين ولا بد من التقابل فلا بد من الخطأ فمن قال بالخطأ قال بالصواب، ومن قال بعدم الخطأ قال صواباً وجعل الخطأ من الصواب، قلت: من أي صفة صدر العالم؟ قال: من الجود، قلت: هكذا سمعت بعض الشيوخ يقول: قال صحيح ما قال، قلت: وإلى ماذا يكون المآل بعد انتقالنا من يوم العرض؟ قال: رحمة الله وسعت كل شيء، قلت: أيّ شيء؟ قال: الشيئيتان فالباقي أبقاه برحمته والذي أوجده أوجده برحمته ثم قال: محالّ العوارض ثابتة في وجودها والعوارض تتبدل عليها بالأمثال والأضداد، قلت: ما الأمر الأعظم؟ قال: العالم به أعظم.

ثم ودّعته وانصرفت، فنزلت بهارون عليه السلام فوجدت يحيى قد سبقني إليه فقلت له: ما رأيتك في طريقي فهل ثم طريق أخرى؟ فقال: لكل شخص طريق لا يسلك عليها إلا هو، قلت: فأين هي هذه الطرق؟ فقال: تحدث بحدوث السلوك، فسلمت على هارون عليه السلام فردّ وسهل ورحب وقال: مرحباً بالوارث المكمل، قلت: أنت خليفة الخليفة مع كونك رسولاً نبياً؟ فقال: أما أنا فنبيّ بحكم الأصل وما أخذت الرسالة إلا بسؤال أخي فكان يوحى إليّ بما كنت عليه، قلت: يا هارون إن ناساً من العارفين زعموا أن الوجود ينعدم في حقهم فلا يرون إلا الله ولا يبقى للعالم عندهم ما يلتفتون به إليه في جنب الله ولا شك أنهم في المرتبة دون أمثالكم وأخبرنا الحق أنك قلت لأخيك في وقت غضبه ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ [الأعراف: ١٥٠] فجعلت لهم قدراً وهذا حال يخالف حال أولئك العارفين، فقال: صدقوا فإنهم ما زادوا على ما أعطاهم ذوقهم ولكن انظر هل زال من العالم ما زال عندهم؟ قلت: لا، قال: فنقصهم من العلم بما هو الأمر عليه على قدر ما فاتهم فعندهم عدم العالم فنقصهم من الحق على قدر ما انحجب عنهم من العالم فإن العالم كله هو عين تجلي الحق لمن عرف الحق فأين تذهبون؟ إن هو إلا ذكر للعالمين بما هو الأمر عليه: [المتقارب]

فليس الكمالُ سِوَى كَوْنِهِ ... فمن فَاتَهُ ليس بالكَامِلِ
فيا قائلاً بالفَناء اتَّئِدْ ... وحَوْصِلْ من السُّنْبُلِ الحَاصِلِ
ولا تَرْكُنَنَّ إلى فائتٍ ... ولا تَبِعِ النَّقْدَ بالآجلِ
ولا تُتْبِعِ النَّفْسَ أغْراضَها ... ولا تَمْزُجِ الحَقَّ بالباطلِ

ثم ودّعته ونزلت بموسى عليه السلام فسلمت عليه فردّ وسهل ورحب فشكرته على ما صنع في حقنا مما اتفق بينه وبين نبينا محمد ﷺ في المراجعة في حديث فرض الصلوات فقال لي: هذه فائدة علم الذوق فللمباشرة حال لا يدرك إلا بها، قلت: ما زلت تسعى في حق الغير حتى صح لك الخير كله، فقال: سعي الإنسان في حق الغير إنما يسعى لنفسه في نفس الأمر فما يزيده ذلك إلا شكر الغير والشاكر ذاكر لله بأحب المحامد لله وللساعي منطقة بتلك المحامد، فالساعي ذاكر لله بلسانه ولسان غيره، قال الله تعالى لموسى عليه السلام: يا موسى اذكرني بلسان لم تعصني به، فأمره أن يذكره بلسان الغير فأمره بالإحسان والكرم، ثم قلت له: إن الله اصطفاك على الناس برسالته وبكلامه وأنت سألت الرؤية ورسول الله ﷺ يقول: إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت فقال: وكذلك كان لما سألته الرؤية أجابني فخررت صعقاً فرأيته تعالى في صعقتي، قلت: موتاً؟ قال: موتاً، قلت: فإن رسول الله ﷺ شك في أمرك إذا وجدك في يوم البعث فلا يدري أجوزيت بصعقة الطور فلم تصعق في نفخة الصعق فإن نفخة الصعق ما تعم فقال: صدقت كذلك كان جازاني الله بصعقة الطور فما رؤيته تعالى حتى مت ثم أفقت فعلمت من رأيت ولذلك قلت: تبت إليك فإني ما رجعت إلا إليه، فقلت: أنت من جملة العلماء بالله فما كانت رؤية الله عندك حين سألته إياها؟ فقال؟ واجبة وجوباً عقلياً، قلت: فبماذا اختصصت به دون غيرك؟ قال: كنت أراه وما كنت أعلم أنه هو فلما

اختلف عليّ الموطن ورأيته علمت من رأيت فلما أفقت ما انحجبت واستصحبتني رؤيته إلى أبد الأبد، فهذا الفرق بيننا وبين المحجوبين عن علمهم بما يرونه فإذا ماتوا رأوا الحق فميزه لهم الموطن فلو ردّوا لقالوا مثل ما قلنا، قلت: فلو كان الموت موطن رؤيته لرآه كل ميت وقد وصفهم الله بالحجاب عن رؤيته قال: نعم هم المحجوبون عن العلم به أنه هو وإذا كان في نفسك لقاء شخص لست تعرفه بعينه وأنت طالب له من اسمه وحاجتك إليه فلقيته وسلمت عليه وسلم عليك في جملة من لقيت ولم يتعرّف إليك فقد رأيته وما رأيته فلا تزال طالباً له وهو بحيث تراه فلا معوّل إلا على العلم، ولهذا قلنا في العلم أنه عين ذاته إذ لو لم يكن عين ذاته لكان المعوّل عليه غير إله ولا معوّل إلا على العلم، قلت: إن الله دلك على الجبل وذكر عن نفسه أنه تجلى للجبل فقال لا يثبت شيء لتجليه فلا بدّ من تغير الحال فكان الدك للجبل كالصعق لموسى يقول موسى: فالذي دكه أصعقني، قلت له: إن الله تولى تعليمي فعلمت منه على قدر ما أعطاني، فقال: هكذا فعله مع العلماء به فخذ منه لا من الكون فإنك لن تأخذ إلا على قدر استعدادك فلا يحجبنك عنه بأمثالنا فإنك لن تعلم منه من جهتنا إلا ما نعلم منه من تجليه، فإنا لا نعطيك منه إلا على قدر استعدادك فلا فرق فانتسب إليه فإنه ما أرسلنا إلا لندعوكم إليه لا لندعوكم إلينا فهي ﴿كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤] قلت: كذا جاء في القرآن، قال: وكذلك هو، قلت: بماذا سمعت كلام الله؟ قال: بسمعي، قلت: وما سمعك؟ قال: هو، قلت: فبماذا اختصصت؟ قال: بذوق في ذلك لا يعلمه إلا صاحبه، قلت له: فكذلك أصحاب الأذواق، قال: نعم والأذواق على قدر المراتب.

ثم ودّعته وانصرفت فنزلت بإبراهيم الخليل عليه السلام فسلمت عليه فردّ وسهل ورحب فقلت يا أبت لم قلت: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] قال: لأنهم قائلون بكبرياء الحق على آلهتهم التي اتخذوها، قلت: فإشارتك بقولك هذا قال أنت تعلمها قلت: إني أعلم أنها إشارة ابتداء وخبره محذوف يدل عليه قولك: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ﴾ إقامة الحجة عليهم منهم، فقال: ما زدت على ما كان عليه الأمر، قلت: فما قولك في الأنوار الثلاثة أكان عن اعتقاد؟ قال: لا بل عن تعريف لإقامة الحجة على القوم ألا ترى إلى ما قال الحق في ذلك: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] وما كان اعتقاد القوم في الإله إلا أنه نمروذ بن كنعان لم تكن تلك الأنوار آلهتهم ولا كان نمروذ إلهاً عندهم لهم وإنما كانوا يرجعون في عبادتهم لما نحتوه آلهة لا إليه ولذلك لما قال إبراهيم: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] لم يجرؤ نمروذ أن ينسب الإحياء والإماتة لآلهتهم التي وضعها لهم لئلا يفتضح فقال: ﴿أَنَا أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فعدل الى نفسه تنزيهاًلآلهتم عندهم حتى لا يتزلزل الحاضرون، ولما علم إبراهيم قصور إفهام الحاضرين عما جاء به لو فصله وطال المجلس فعدل إلى الأقرب في أفهامهم فذكر حديث إتيان الله بالشمس من المشرق وطلبه أن يأتي بها من المغرب فبهت الذي كفر فقلت له: هذا إعجاز من الله كونه بهت فيما له

فيه مقال وإن كان فاسداً، لأنه لو قاله قيل له قد كانت الشمس طالعة من المشرق وأنت لم تكن وأكذبه من تقدمه بالسنّ على البديهة فقال: وما المقال؟ قلت: يقول ما نفعل الأمر بحكمك ولا تبطل الحكمة لأجلك قال: صدقت فكان بهته إعجازاً من الله سبحانه حتى علم الحاضرون أن إبراهيم عليه السلام على الحق ولم يكن لنمروذ أن يدعي الألوهة، ثم رأيت البيت المعمور فإذا به قلبي وإذا بالملائكة التي تدخله كل يوم تجلى الحق له سبحانه الذي وسعه في سبعين ألف حجاب من نور وظلمة فهو يتجلى فيها لقلب عبده لو تجلى دونها لأحرقت سبحات وجهه عالم الخلق من ذلك العبد، فلما فارقته جئت سدرة المنتهى فوقفت بين فروعها الدنيا والقصوى وقد غشيتها أنوار الأعمال وصدحت في ذرى أفنائها طيور أرواح العاملين وهي على نشأة الإنسان. وأما الأنهار الأربعة فعلوم الوهب الإلهي الأربعة التي ذكرناها في جزء لنا سميناه مراتب علوم الوهب، ثم عاينت متكآت رفارف العارفين فغشيتني الأنوار حتى صرت كلي نوراً وخلع علي خلعة ما رأيت مثلها فقلت: إلهي الآيات شتات فأنزل عليّ عند هذا القول: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٤] فأعطاني في هذه الآية كل الآيات وقرب عليّ الأمر وجعلها لي مفتاح كل علم، فعلمت أني مجموع من ذكر لي وكانت لي بذلك البشرى بأني محمديّ المقام من ورثة جمعية محمد ﷺ فإنه آخر مرسل وآخر من إليه تنزل آتاه الله جوامع الكلم وخص بست لم يخص بها رسول أمّة من الأمم، فعم برسالته لعموم ست جهاته، فمن أي جهة جئت لم تجد إلا نور محمد ينفهق عليك فما أخذ أحد إلا منه ولا أخبر رسول إلا عنه، فعندما حصل لي ذلك قلت: حسبي حسبي قد ملأ أركاني فما وسعني مكاني وأزال عني به إمكاني فحصلت في هذا الإسراء معاني الأسماء كلها فرأيتها ترجع إلى مسمى واحد وعين واحدة، فكان ذلك المسمى مشهودي وتلك العين وجودي، فما كانت رحلتي إلا فيّ ودلالتي إلا عليّ، ومن هنا علمت أني عبد محض ما فيّ من الربوبية شيء أصلاً. وفتحت خزائن هذا المنزل فرأيت فيها من العلوم علم أحدية عبودة التشريف ولم أكن رأيته قبل ذلك، وإنما كنت رأيت جمعية العبودية ورأيت علم الغيب بعين الشهادة وأين منقطع الغيب من العالم ويرجع الكل في حق العبد شهادة، وأعني بالغيب غيب الوجود أي ما هو في الوجود وهو مغيب عن بعض الأبصار والبصائر، وأما غيب ما ليس بموجود فمفتاح ذلك الغيب لا يعلمه إلا هو تعالى. ورأيت فيه علم القرب والبعد ممن وعمن. ورأيت فيه علم خزائن مزيد العلوم متنزيلها على قلوب العارفين وبمن تحق ومن يقسمها ورأيت فيه علم خزائن مزيد العلوم وتنزلها على قلوب العارفين وبمن تحق ومن يقسمها على القلوب وما ينزل منها عن سؤال وعن غير سؤال، فإذا سأل الإنسان مزيد العلم فليسأل كما أمر الله تعالى نبيه أن يسأل إذ قال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فنكر ولم يعين فعم، فأي علم نزل عليه دخل تحت هذا السؤال فإن النزول عن سؤال أعظم لذة من النزول عن غير سؤال، فإن في ذلك إدراك البغية وذلة

الافتقار وإعطاء الربوبية حقها والعبودية حقها، فإن العبد مأمور أن يعطي كل شيء حقه كما أعطى الله كل شيء خلقه. وفي العلم المنزل عن السؤال من علوّ المنزلة ما لا يقدر قدر ذلك إلا الله، ورأيت علم حصر الآيات في السمع والبصر فإما شهود وإما خبر، ورأيت التوراة وعلم اختصاصها بما كتبها الله بيده وتعجبت من ذلك كيف كتبها بيده ولم يحفظها من التبديل والتحريف الذي حرَّفه اليهود أصحاب موسى، فلما تعجبت من ذلك قيل لي في سرّي: اسمع الخطاب، بل أرى المتكلم وأشهده في اتساع رحمة أنا فيها واقف وقد أحاطت بي فقال لي: أعجب من ذلك أن خلق آدم بيديه وما حفظه من المعصية ولا من النسيان وأين رتبة اليد من اليدين؟ فمن هذا فاعجب، وما توجهت اليدان إلا على طينته وطبيعته، وما جاءته الوسوسة إلا من جهة طبيعته لأن الشيطان وسوس إليه وهو مخلوق من جزء ما خلق منه آدم فما نسي ولا قبل الوسوسة إلا من طبيعته وعلى طبيعته توجهت اليدان، ثم مع هذا فما حفظه مما حمله في طينته من عصاة بنيه، فلا تعجب لتغيير اليهود التوراه فإن التوراة ما تغيرت في نفسها وإنما كتابتهم إياها وتلفظهم بها لحقه التغيير، فنسب مثل ذلك إلى كلام الله فقال: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ [البقرة: ٧٥] وهم يعلمون أن كلام الله معقول عندهم، وأبدوا في الترجمة عنه خلاف ما هو في صدورهم عندهم وفي مصحفهم المنزل عليهم فإنهم ما حرفوا إلا عند نسخهم من الأصل وأبقوا الأصل على ما هو عليه ليبقى لهم العلم ولعلمائهم، وآدم مع اليدين عصى بنفسه ولم يحفظ حفظ كلام الله فهذا أعجب، وإنما عصم كلام الله لأنه حكم والحكم معصوم ومحله العلماء به، فما هو عند العلماء محرف وهم يحرفونه لأتباعهم وآدم ما هو حكم الله فلا يلزمه العصمة في نفسه وتلزمه العصمة فيما ينقله عن ربه من الحكم إذا كان رسولاً هو وجميع الرسل وهذا علم شريف فإن الله ما جعل في العالم هدى لا يصح أن يعود عمى فإنه أبان لمن أوصله إليه، فما اتصف بالعمى إلا من لم يصل إليه الهدى من ربه، ومن قيل له هذا هدى لا يقال إنه وصل إليه حتى يكون هو الذي أنزل عليه الهدى وحصل له العلم بذلك فإن هذا لا يكون عنده عمى أبداً، فما استحب العمى على الهدى إلا من هو مقلد في الأمرين لأبناء جنسه، فالعمى يوافق طبعه والهدى يخالف طبعه فلذلك يؤثره عليه، فرأيت فيها علم من اتأد وعلى الله اعتمد، وهذا هو التوكل الخامس وهو قوله تعالى في سورة المزمل: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ [المزمل: ٩]. ورأيت فيها علم ما ينال بالورث وعلم ما ينال بالكسب، ورأيت فيها علم الفرق بين شكر المكلف وشكر العبد. ورأيت فيها علم تنوع الأحكام لتنوّع الأزمان فإنه من المحال أن يقع شيء في العالم إلا بترتيب زماني وتقدم وتأخر ومفاضلة لأن الله أشهدني أسماءه فرأيتها تتفاضل لاشتراكها في أمور وتميزها في أمور مع الاشتراك، وكل اسم لا يقع فيه اشتراك مع اسم لا مفاضلة بين ذانك الاسمين فاعلم ذلك فإنه علم عزيز. ورأيت فيها علم تسليط العالم بعضه على بعض وما سببه فرأيته من حكم الأسماء الإلهية في طلبها ظهورها وولايتها وما هي عليها من الغيرة، ورأيتها تستعين بالمشارك لها من الأسماء فهي المعانة المعينة ولذلك خرج الخلق على صورتها فمنها المعان والمعين، ولما وقع الأمر

هكذا خاطبهم بحكم التعاون فقال: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢] فيكون ما فطروا عليه عباده فإنهم قد يتعاونون بتلك الحقيقة على الإثم والعدوان. ورأيت علم الجبر فرأيته آخر ما تنتهي إليه المعاذر وهو سبب مآل الخلق إلى الرحمة فإن الله يعذر خلقه بذلك فيما كان منهم فإنهم لا يبقى منهم إلا التضرّع الطبيعي، ولولا أن نشء الآخرة مثل نشء الدنيا ذو جسم طبيعي وروح ما صح من الشقي طلب ولا تضرع، إذ لو لم يكن هناك أمر طبيعي لم يكن للنفس إذا جهلت من ينبهها على جهلها لعدم إحساسها إذ لا حس لها إلا بالجزء الطبيعي الذي هو الجسد المركب وبالجهل شقاؤها، فكانت النفس بعد المفارقة إذا فارقت وهي على جهالة كان شقاؤها جهلها ولا تزال فيه أبداً، فمن رحمة الله بها أن جعل لها هذا المركب الطبيعي في الدنيا والآخرة، وما كل أحد يعلم حكمة هذا المركب الذي لا يخلو حيوان عنه. ورأيت علم الرجعة وهو علم البعث وحشر الأجساد في الآخرة وأن الإنسان إذا انتقل عن الدنيا لن يرجع إليها أبداً لكنها تتنقل معه بانتقاله، فمن هذه الدار من ينتقل إلى الجنة، ومنهم من ينتقل إلى النار والجنة تعم الدار ونعيمها فإنه ما يبقى دار إلا الجنة والنار، والدنيا لا تنعدم ذاتها بعد وجودها ولا شيء موجود فلا بد أن يكون في الدارين أو في أحدهما فأعطى الكشف أن تكون مقسمة بين الدارين، وقد ورد في الخبر النبويّ من ذلك ما فيه غنية وكان بعض الصحابة يقول: يا بحر متى تعود ناراً؟ وهو الحميم الذي يشربه أهل النار. وقوله ﷺ في الأنهار الأربعة: «**إنّها من الجَنَّةِ**» فذكر سيحان وجيحان والنيل والفرات، و«**بَيْنَ قَبْرِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ**» ومجالس الذكر حيث كانت روضات من روضات الجنة، والأخبار في ذلك كثيرة، ولسنا من أهل التقليد بحمد الله، بل الأمر عندنا كما آمنا به من عند ربنا شهدناه عياناً. ورأيت فيها علم مرتبة قول النبي ﷺ: «**إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ**» وأن ذلك من الشرف والمجد في موطنه فلا يهمل مثل هذا فإن لكل موطن شرفاً يخصه لا يكون شرفه إلا به، وهنا زلت جماعة من العارفين حيث لم يفرقوا بين شرف النفوس وشرف العقول وأنهما لا يتداخلان وأن الكمال في وجود الشرفين. ورأيت فيها علم ما يرى الإنسان إلا ما كان عليه سواء عرف ذلك أو جهله فإنه لا بد أن يشهده فيعرفه في الموضع الذي لا ينفعه العلم به ولا مشاهدته إياه. ورأيت فيها علم التداخل والدور وهو أنه لا يكون الحق إلا بصورة الخلق في الفعل ولا يكون الخلق فيه بصورة الحق فهو دور لا يؤدي إلى امتناع الوقوع بل هو الواقع الذي عليه الأمر فإن الله لا يمل حتى تملوا، فهذا حكم خلق في حق، وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] فهذا منه كما كان عوده ومآله منا. ورأيت فيها علم منزلة القرآن من العالم ولمن جاء وبما جاء وإلى أين يعود. ورأيت فيها علم التلبيس وأن أصله العجلة من الإنسان، فلو اتئد وتفكر وتبصر لم يلتبس عليه أمر وقليل فاعل ذلك. ورأيت فيها علم الليل وحده والنهار وحده والزمان وحده واليوم وحده والدهر وحده والعصر وحده والمدة وحدها. ورأيت فيها علم التفصيل وفيما ظهر. ورأيت فيها علم ما لزم الإنسان من حكم الله الذي فصله الشرع فلا ينفك عنه. ورأيت فيها علم تقابل

النسختين وأن الإنسان في نفسه كتاب ربه. ورأيت فيها علم سبب وجوب العذاب في الآخرة وهو جلي، والعلم الخفي إنما هو في وجود سبب عذاب الدنيا ولا سيما في حق الطفل الرضيع وهل الطفل الرضيع وجميع الحيوان لهم تكليف إلهي برسول منهم في ذواتهم لا يشعر به؟ وأن الصغير إذا كبر وكلف لا يشعر ولا يتذكر تكليفه في حال صغره لما يقوم به من الآلام، وبالحيوان فإنه تعالى ما يعذب ابتداء ولكن يعذب جزاء، فإن الرحمة لا تقتضي في العذاب إلا الجزاء للتطهير، ولولا التطهير ما وقع العذاب، وهذا من أسرار العلم الذي اختص الله به من شاء من عباده ولكل أمة رسول ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وما من شيء في الوجود إلا وهو أمة من الأمم، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] في كل شيء. وقال ﷺ في الكلاب: «**إنها أمة من الأمم**» فعمت الرسالة الإلهية جميع الأمم صغيرهم وكبيرهم، فما من أمة إلا وهي تحت خطاب إلهي على لسان نذير بعث إليها منها وفيها. ورأيت فيها علم حكم الوجوب الموسع المخير كأوقات الصلوات والتخيير في الكفارات. ورأيت فيها علم كون الحق مع إرادة العبد لا يخالفه وهذه الصفة بالعبد أولى فكما أمر الله عبده فعصاه كذلك دعاه عبده فلم يجبه فيما سأل فيه كما أمره فلم يطعه، ألا ترى إلى الملائكة لما لم تعص أمر الله أجابها الله في كل ما سألته فيه حتى أن العبد إذا وافق في الصلاة تأمينه تأمين الملائكة غفر له، ورأيت فيها عموم العطاء الإلهي وأنه من الكرم الإلهي إتيان الكبائر في العالم المكلف فإنه لا بد لطائفة من التبديل فيبدل بها كبير بكبير: [مخلع البسيط]

إحْيَاءُ نَفْسٍ بِقَتْلِ نَفْسِ ... فِي كُلِّ نَوْعٍ وكُلِّ جِنْسِ

فمن الناس من يبدل له بالتوبة والعمل الصالح، ومن الناس من يبدل له بعد أخذ العقوبة حقها منه، وسبب إنفاذ الوعيد في حق طائفة حكم المشيئة الإلهية، فإذا انتهت المدة طلبت المشيئة في أولئك تبديل العذاب الذي كانوا فيه بالنعيم المماثل له فإن حكم المشيئة أقوى من حكم الأمر وقد وقع التبديل بالأمر، فهو بالإرادة أحق بالوقوع، وستر الله هذا العلم عن بعض عباده وأطلع عليه من شاء من عباده، وهو من علم الحكمة التي من أوتيها فقد أوتي خيراً كثيراً ولذلك قال الحق تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦] غفوراً أي يستر رحيماً بذلك الستر بعد قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] وقال في المسرفين: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] فجاء بالمغفرة والرحمة في حق التائب وصاحب العمل الصالح كما جاء بهما في المسرفين الذين لم يتوبوا ونهاهم عن القنوط وأكد بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ وأكثر من هذا الإفصاح الإلهي في مآل عباده إلى الرحمة ما يكون مع عمارة الدارين الجنة وجهنم، وأن لكل واحدة منهما ملأها لا يخرجون منها، فعطاء الله لا مانع له، وإنما الاسم المانع إنما متعلقه أن نعيم زيد ممنوع عن عمرو، كما أن نعيم عمرو ممنوع عن زيد، فهذا حكم المانع لا أنه يمنع شمول الرحمة. ورأيت فيها علم الفرق بين مفاضلة المفضولين في الدنيا وبينهم

في الآخرة. ورأيت فيها علم من ترك ما هو عليه لماذا ترك وسببه. ورأيت فيها علم أن الله هو المعبود في كل معبود من خلف حجاب الصورة. ورأيت فيها علم الرفق بالعالم ومعاملة كل صنف بما يليق به من الرفق. ورأيت فيها علم ما يجني الإنسان إلا ثمرة غرسه لا غير. ورأيت فيها علم الحدود في التصرفات ومقاديرها وأوزانها ورأيت فيها علم التخلق بالأخلاق الإلهية من كونه رباً خاصة. ورأيت فيها علم حكم مرتبة الجزء من الكل وإن كان الجزء على صورة الكل. ورأيت فيها علم نتاج المقدمتين الفاسدتين علماً صحيحاً مثل كل إنسان حجر وكل حجر حيوان فكل إنسان حيوان، فلم يلزم من فساد المقدمتين أن لا تكون النتيجة صحيحة وهذا لا يعرف ميزانه. ورأيت فيها علم تأثير المثل في مثله بماذا أثر فيه وليس أحدهما بأولى من الآخر ولا أحق بنسبة التأثير إليه والمثلان ضدان فافهم. ورأيت فيها علم العبث وكيف يصح مع قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [صٓ: ٢٧] والعبث فيما بينهما، فبأي نظر يكون عبثاً وبأي نظر لا يكون باطلاً، وقول الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] فقيد وما قيد الباطل. ورأيت علم فضل الذكور على الإناث وهي مفاضلة عرضية لا ذاتية. ورأيت فيها علم أحكام المحال والحال والمكان والمتمكن فيه. ورأيت فيها علم الحجب المانعة من التأثير الإلهي في المحجوب بها. ورأيت فيها علم سلطنة الأحدية وأنه لا يبقى لسلطانها أحد وهل يصح فيها تجل أو لا؟ فالذي قال بالتجلي فيها ما يريد هل أحدية الواحد أو أحدية المجموع؟ وكذلك من لا يقول بالتجلي فيها هل يريد أحدية الواحد أو أحدية المجموع؟ ورأيت فيها علم آداب السماع وترك الكلام عنده. ورأيت علم إلحاق الأدنى بالأعلى في حكم ضرب المثل له ومن هو هذا الأعلى وبماذا كان أعلى؟ ورأيت فيها علم المجبور على الثناء على من كان يذمه قبل الجبر. ورأيت فيها علم السبب المانع الذي يمنع العاقل من سلوك الأشد والأخذ بالأولى والأحق. ورأيت فيها علم العروج والنزول من الشخص الواحد لاختلاف الأحوال ومن نزل لماذا نزل ومن أنزله؟ ومن صعد لماذا صعد ومن أصعده؟ ورأيت فيها علم أحوال الناس في البرزخ فإنه تقابلت فيه الأخبار فهل يعم التقابل أو يخص؟ وهل العموم والخصوص في الزمان أو في الأشخاص؟ ورأيت فيها علم ما فائدة الآيات التي لا تأتي للإعجاز فلأي شيء أتت؟ ورأيت فيها علم ما السبب الذي أجرأ الضعيف من جميع الوجوه على القوي من جميع الوجوه مع علمه بأنه قادر على إهلاكه ورأيت فيها علم طاعة إبليس ربه في كل شيء إلا في السجود لآدم وما ذكر آدم بأنه عصى نهي الله، وقيل في إبليس أبى ولم يقل فيه عصى أمر الله هل ذلك شرف يرجع لآدم لكونه على الصورة وما لإبليس هذا المقام، وذكر الله في آدم أنه عصى ربه فذكر من عصى ولم يذكر في حق إبليس إلا أبى ولم يذكر أنه أبى امتثال أمر ربه، وفي آية أخرى قيل: ﴿لَّمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١] وفي آية أخرى قيل: ﴿ٱسْتَكْبَرَ﴾ [صٓ: ٧٤] وفي آية أخرى قال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١] وفي آية أخرى قيل: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣١] فانظر ما أفادك

الحق في هذه الآيات وما في طيها من الأسرار. ورأيت فيها علم الاغترار. ورأيت فيها علم من فضل آدم من المخلوقين وأن فضله لم يعم، وهكذا أخبرني رسول الله ﷺ في واقعة رأيتها، وهكذا أخبر الخليل إبراهيم عليه السلام شيخنا أبا مدين بأن فضل آدم لم يعم. ورأيت فها علم الإمامة والإمام. ورأيت فيها علم أن الدنيا عنوان الآخرة وضرب مثال لها وأن حكم ما فيها هو أتم وأكمل في الآخرة. ورأيت فيها علم السبب الذي لأجله يميل قلب صاحب العلم بالشيء عما يعطيه علمه وما حكمه. ورأيت فيها علم سنة الله في عباده لا تتبدل. ورأيت فيها علم توقيت محادثة الحق التي لا بد لصاحب العناية منها والجمع بين الشهود والمحادثة وما يكون من المحادثة مسامرة، وأن الحق لا يمتنع من المسامرة ويمتنع من المحادثة في أوقات مّا وهي خطاب إلهي من العبد لله ومن الله للعبد وما ينتج هذا العلم لمن علمه يوم القيامة. ورأيت فيها علم أحوال الصادقين في حركاتهم في الدخول إلى الحضرة الإلهية من العالم والخروج منها إلى العالم، وممن تمكن في هذا المقام أبو يزيد البسطامي. ورأيت فيها علم تشخص العدم حتى يقبل الحكم عليه بما يؤثر فيه الوجود وإن لم يكن كذلك فلا يعقل وصورته صورة تجلي الحق في أي صورة ظهر يحكم عليه بما يحكم به على تلك الصورة التي تجلى فيها ويستلزمه حكمها، ومن ذلك نسب إليه تعالى ما نسب من كل ما جاءنا في الكتاب والسنة ولا يلزم التشبيه. ورأيت فيها علم الطب الإلهي في الأجسام الطبيعية لا في الأخلاق وقد يكون في الأخلاق فإن مرض النفس بالأخلاق الدنية أعظم من مرض الأجسام الطبيعية. ورأيت فيها علم ما لا يتعدى العامل ما يقتضيه طبعه ومزاجه إن كان ذا مزاج، فإن كان العامل ممن لا مزاج له فإن عمله بحسب ما هو عليه في ذاته. ورأيت فيها علم حكم من يسأل عما يعلم فيجيب أنه لا يعلم فيكون ذلك علماً به عند السائل أنه يعلم ما سأله عنه، فإن أجابه بما يعلم كما هو الأمر في نفسه وعليه علم أنه لا يعلم المجيب ما سأل عنه السائل. ورأيت فيها علم التعاون على حصول العلم إذا وجد هل يحصل به كل علم يتعاون عليه أو يحصل به علم بعض العلوم دون بعض؟ ورأيت فيها علم سبب وضع الشرائع وإرسال الرسل. ورأيت فيها علم التحكم على الرسل ما سببه وهل هو محمود أو مذموم أو لا محمود ولا مذموم أو في موطن محمود وفي موطن مذموم؟ ورأيت فيها علم المانع من وقوع الممكنات دفعة واحدة أعني ما وقع منها وهل ذلك ممكن أم لا؟ وفيما يمكن ذلك وفيما لا يمكن، والذي يمكن فيه هل وقع أم لا؟ وما ثم إلا جوهر أو عرض حامل ومحمول قائم بنفسه وغير قائم بنفسه فيدخل في ذلك التقسيم الجسم وغيره، وهل الجسم مجموع أعراض وصفات والجوهر كذلك أم ليس كذلك؟ ورأيت فيها علم مرتبة التسعة من العدد. ورأيت فيها علم تعارض الخصمين ما أدّاهما إلى المنازعة هل أمر وجودي أو عدمي؟ ورأيت فيها علم الحق المخلوق به. ورأيت فيها علم تسمية الاسم الواحد من الأسماء بجميع الأسماء كما ذهب إليه صاحب خلع النعلين أبو القاسم بن قسي رحمه الله في كتاب خلع النعلين. ورأيت فيها علم مراتب المحامد وعواقبها. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والستون وثلاثمائة

في معرفة منزل الأفعال مثل أتى ولم يأت وحضرة الأمر وحده

[نظم: الطويل]

إذا كان غَيْرُ الجنْس مِثْلِيَ في الفَصْل ... فأين امتيازي بالحديث عَن النَّحْلِ
أنا ناطقٌ والطيرُ مثلي ناطقٌ ... كما جاء في القرآن في سُورة النَّمْلِ
فلا تَفْرحنَّ إلا بما أنت واحدٌ ... به فوُجُودُ الشّكل يأنَسُ بالشَّكْلِ
لقد كان لي شَيْخٌ عزيزٌ مُقَدَّسٌ ... يقول بتفضيل الأمور وبالوَصْلِ

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] وهذا القول لا يكون إلا يوم القيامة فما وقع فعبر بالماضي عن المسقبل لتحقق وقوعه ولا بد وزوال حكم الإمكان فيه إلى حكم الوجوب وكل ما كان بهذه المثابة، فحكم الماضي فيه والمستقبل على السواء، وسياقه بالماضي آكد في الوقوع وتحققه من بقائه على الاستقبال.

اعلم يا ولي أسعدك الله بالحق ونطقك به أن جماعة من أهل الله غلطوا في أمر جاء من عند الله تعالى وساعدناهم في غلطهم وما ساعدناهم ولكن مشينا أقوالهم لانتمائهم إلى الله حتى لا ينتمي إليه سبحانه إلا أهل حق وصدق، وذلك أن الأمر الذي غلطوا فيه علم الحق المخلوق به وجعلوا هذا المخلوق به عيناً موجودة لما سمعوا الله يقول إنه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ٣] وما أشبه هذه الآيات الواردة في القرآن، والباء هنا بمعنى اللام ولهذا قال تعالى في تمام الآية: ﴿تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٣] من أجل الباء والأمر في نفسه في حق السماء والأرض وما أنزل ما بينهما حتى يعم الوجود كله مثل قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] كذلك ما خلق السموات والأرض إلا بالحق أي للحق فاللام التي نابت الباء هنا منابها عين اللام التي في قوله: ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ فخلق السموات والأرض للحق والحق إن يعبدوه ولهذا قال: ﴿وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٣] والشرك هو الظلم العظيم، وما ظهر من موجود إلا من هذا النوع الإنساني، وما ذكر الجن معه في الخلق للعبادة إلا لكونه أغواه بالشرك لا أنه أشرك والإنس هو الذي أشرك هذا إذا لم تكن الجن عبارة عن باطن الإنسان فكأنه يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ﴾ وهو ما استتر من الإنسان وما بطن منه والإنس وهو ما يبصر منه لظهوره ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ظاهراً وباطناً. ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] أي بين الخصومة ظاهر بها وقال: ﴿خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ وذلك لدعواه في الربوبية، وما خلقه الله إلا عبداً فلا يتجاوز قدره فنازع ربه في ربوبيته وما نازعه مخلوق إلا هو، ووصف خصومته بالإبانة دون من وصفه بالخصومة من الملأ الأعلى وغيرهم وفي دعوى غير الربوبية، فإنه ما من خصام يكون من مخلوق في أمر خلاف دعوى الربوبية إلا وهو ممكن أن يكون الحق بيده في ذلك ويخفى

على السامع والحاكم، فلا يدري هل الحق معه أو مع خصمه؟ وهل هو صادق في دعواه أو هو كاذب للاحتمال المتطرق في ذلك إلا دعواه في الربوبية فإنه يعلم من نفسه ويعلم كل سامع من خلق الله أنه كاذب في دعواه وأنه عبد ولذلك خلقه الله، فلهذا قيل فيه إنه خصيم مبين أي ظاهر الظلم في خصومته، فمن نازع ربه في ربوبيته كيف يكون حاله؟ ثم إن هذا الإنسان ليته يسعى في ذلك في حق نفسه فإنه يعلم من نفسه أنه ليس له حظ في الربوبية ثم يعترف بالربوبية لخلق من خلق الله من حجر أو نبات أو حيوان أو إنسان مثله أو جان أو ملك أو كوكب فإنه ما بقي صنف من المخلوقات إلا وقد عبد منه وما عبده إلا الإنسان الحيوان، فأشقى الناس من باع آخرته بدنيا غيره، ومن هلك فيما لا يحصل بيده منه شيء فيشهد على نفسه أنه أجهل الناس بغيره وأعلم الناس بنفسه لأنه ما ادّعاها لنفسه، ومن ادّعاها لنفسه فإنما استخف قومه فأطاعوه لذلك وهو يعلم خلاف ذلك من نفسه ولذلك قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] أي في اعتقادكم.

واعلم أن الحق تعالى لا يخلق شيئاً بشيء لكن يخلق شيئاً عند شيء، فكل ما يقتضي الاستعانة والسببية فهي لام الحكمة، فما خلق الله شيئاً إلا للحق والحق أن يعبدوه فإذا هو خصيم مبين وما ذاك إلا من عمى القلوب التي في الصدور عن الحق، فلو كانت غير معرضة عن الحق مقبلة عليه لأبصرت الحق فأقرّت بالربوبية له في كل شيء ولم يشرك بعبادة ربه أحداً ولذلك قال ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الكهف: ١١٠] والصالح الذي لا يدخله خلل، فإن ظهر فيه خلل فليس بصالح، وليس الخلل في العمل وعدم الصلاح فيه إلا الشرك فقال: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] فنكر فعم كل من ينطلق عليه اسم أحد وهو كل شيء في عالم الخلق والأمر، وعم الشرك الأصغر وهو الشرك الذي في العموم وهو الربوبية المستورة المنتهكة في مثل فعلت وصنعت وفعل فلان ولولا فلان فهذا هو الشرك المغفور، فإنك إذا راجعت أصحاب هذا القول فيه رجعوا إلى الله تعالى والشرك الذي في الخصوص فهم الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر وهو الظلم العظيم الذي ظلموا به هذا المقول عليه أنه إله مع الله، فظلموا الله في وحدانية الألوهية له، وظلموا الشريك في نسبة الألوهية إليه، فيأخذهم الله بظلم الشريك لا بظلمه في أحديته، فإن الذي جعلوه شريكاً يتبرأ منهم يوم القيامة حيث تظهر الحقوق إلى أربابها المستحقين لها، فعلى الحقيقة أن الله لا يخلق شيئاً بشيء وإن خلقه لشيء فتلك لام الحكمة وعين خلقه عين الحكمة إذ خلقه تعالى لا يعلل فالخلق عبد بالذات أثرت فيه العوارض ولا سيما الشخص الإنساني، بل ما أثرت العوارض إلا في الشخص الإنساني وحده دون سائر الخلق وما سواه فعلى أصله من تنزيه خالقه عن الشريك ولذلك قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ﴾ [الإسراء: ٤٤] وهذا ضمير الجمع في تفقهون إنما هم الناس خاصة، فجميع المخلوقات عبدوا الله إلا بعض الناس، فالإنسان ألد الخصام حيث خاصم فيما هو ظاهر الظلم فيه وليس إلا الربوبية، وهل رأيتم عبداً يخاصم ربه إلا إذا خرج عن عبوديته وزاحم سيده في ربوبيته فادّعى ملكاً لنفسه، فإذا

تصرّف فيه سيده نازعه فيه وخاصمه، فما وقعت خصومة من عبد في عبوديته، وإنما وقعت فيما هو رب فيه ومالك له، وكثير من أهل الله من العلماء منهم ممن لا أذكره ولا أسميه فإن هذه النسبة إليه نسبة تنص على جهله فلذلك تأدّبت معه فقرروا المخلوق به على وجهين: فمنهم من جعل هذا الحق المخلوق به عين علة الخلق والحق تعالى لا يعلل خلقه هذا هو الصحيح في نفسه حتى لا يعقل فيه أمر يوجب عليه ما ظهر من خلقه بل خلقه الخلق منة منه على الخلق وابتداء فضل وهو الغنيّ عن العالمين. ومنهم من جعل هذا الحق المخلوق به عيناً موجودة بها خلق الله ما سواها وهم القائلون بأنه ما صدر عن الواحد إلا واحد، وكان صدور ذلك الواحد صدور معلول عن علة أوجبت العلة صدوره، وهذا فيه ما فيه، والذي أقول به أنه: [الطويل]

إذا جَاءَ أمْرُ الله فالآمرُ الأمر ... وذلك تَوْحِيدٌ إلى مَنْ له الأمْرُ
فلا تُشركوا فالشِّرْكُ ظُلْمٌ مُبَرْهَنٌ ... عليه وهذا الظُّلْمُ قد عَمَّهُ الحَجْرُ

ولما كان العلم تحيا به القلوب كما تحيا بالأرواح أعيان الأجسام كلها سمي العلم روحاً تنزل به الملائكة على قلوب عباد الله وتلقيه وتوحي به من غير واسطة في حق عباده أيضاً، فأما إلقاؤه ووحيه به فهو قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وأما تنزيل الملائكة به على قلوب عباده فهو قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] فهم المعلمون والأستاذون في الغيب يشهدهم من نزلوا عليه، فإذا نزل هذا الروح في قلب العبد بتنزيل الملك أو بإلقاء الله ووحيه حيى به قلب المنزل عليه فكان صاحب شهود ووجود لا صاحب فكر وتردّد ولا علم يقبل عليه دخلاً فينتقل صاحبه من درجة القطع إلى حال النظر، فالعبد العالم المجتبى إما يعرج فيرى، وإما ينزل عليه في موضعه: [الكامل]

إنّ العُرُوجَ لرُؤْية الآيات ... نَعْتُ المُحَقَّق في شُهُود الذَّاتِ
فانْظُرْ بفِعْلِ الحال تَشْهَدْ كَوْنَهُ ... وانْظُرْ إلى الماضي يُريك الآتي
إنّ الوجود مُبَرهِنٌ عن نفسه ... بوجوده في أكثر الحَالاتِ
فالحالُ في الأحياء يشهدُ دائماً ... والماضي والآتي مع الأمْواتِ

فإن قال المعتذر عن هؤلاء: فما فائدة خلق الإنسان الكامل على الصورة؟ قلنا: ليظهر عنه صدور الأفعال والمخلوقات كلها مع وجود عينه عنده أنه عبد، فإن غاية الأمر الإلهيّ أن يكون الحق مع العبد وبصره بل جميع قواه فقال تعالى: «فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ» الحديث، فأثبت بالضمير عينه عبداً لا ربوبية له، وجعل ما يظهر به وعليه ومنه أن ذلك هو الحق تعالى لا للعبد، فهذا الخبر يؤيد ما ذهبنا إليه وهو عليهم لو اعتذروا به محتجين علينا كما فعلت أنت ولم يكن لهم هذا الخبر فلا شيء أعلى من كلام النبوّة ولا سيما فيما أخبرت به عن الله عز وجل، فإن قالوا: إن الإمكان جعلنا أن نقول ما نقول. قلنا: الإمكان حكم وهمي لا معقول لا في الله ولا في المسمى ممكناً فإنه لا يعقل أبداً هذا المسمى ممكناً إلا مرجحاً، وحالة الاختيار لا تعقل إلا ولا ترجيح، وهذا غير واقع فهو غير واقع عقلاً لكن تقع

وهماً والوهم حكم عدمي فما ثم إلا واجب بذاته أو واجب به فمشيئة الحق في الأشياء واحدة: [البسيط]

والحَقُّ ليس له إلا مشيئتُه ... وَحِيدَةُ العَيْنِ لا شِرْكٌ يُثَنِّيها
والاخْتِيَارُ مُحَالٌ فَرْضُهُ فإذا ... أتى فحِكْمَتُهُ الإمكان تذريها
فلا تزالُ على الترجيح نشأتُهُ ... والله بالحال أخْفَى نَفْسَهُ فيها
فزالَ مِنْ عِلْمِنَا الإمْكانُ عن نَظَرٍ ... في المُمْكنات فيُبْديها ويُخْفيها

وإذا زال الإمكان زال الاختيار وما بقي سوى عين واحدة، لأن المشيئة الإلهية ما عندها إلا أمر واحد في الأشياء، ولا تزال الأشياء على حكم واحد معين من الحكمين فما الأمر كما توهمه القائل بالإمكان، فثبت أنه ما ثم إلا حق لحق، وحق لخلق، فحق الحق ربوبيته، وحق الخلق عبوديته، فنحن عبيد وإن ظهرنا بنعوته، وهو ربنا وإن ظهر بنعوتنا، فإن النعوت عند المحققين لا أثر لها في العين المنعوتة، ولهذا تزول بمقابلها إذا جاء ولا تذهب عيناً بل لا يزال كونها في الحالين، فالقائم عين القاعد من حيث عينه، والقائم ليس القاعد من حيث حكمه، فالقائم لا يمكن أن يقعد في حال قيامه، والقاعد لا يمكن أن يقوم في حال قعوده، وما شاء الحق إلا ما هو الأمر عليه في نفسه، فمشيئة الحق في الأمور عين ما هي الأمور عليه فزال الحكم، فإن المشيئة إن جعلتها خلاف عين الأمر، فإما أن تتبع الأمر وهو محال، وإما أن يتبعها الأمر وهو محال، وبيان ذلك أن الأمر هو أمر لنفسه كان ما كان فهو لا يقبل التبديل فهو غير مشاء بمشيئة ليست عينه فالمشيئة عينه فلا تابع ولا متبوع فتحفظ من الوهم، فإن له سلطاناً قوياً في النفس يحول بينها وبين العلم الصحيح الذي يعطيه العقل السليم.

ولما دخلت هذا المنزل عندما رفعت إلى أعلامه فاستدللت عليه بأعلامه حتى وصلت إليه بعدما قاسيت مشقة وطالت علي الشقة، فلما دخلته صعب علي التصرف فيه لما فيه من المهالك وهو منزل مظلم لا سراح فيه، فكنت أمشي فيه بحس الرجل والتثبت مخافة الوقوع في مهلك من مهالكه، فإذا ثبت قدمي في موضع أحس به ولا أبصره حينئذ شرعت في نقله أطلب موضعاً أنتقل إليه، فإذا وقعت قدمي بفراغ علمت أن هنالك مهلكاً. ، فسرت أتتبع بقدمي يميناً وشمالاً حتى أجد لقدمي موضعاً يستقر فيه وأنا معتمد على القدم الأخرى، وما زلت كذلك أنتقل من مكان إلى مكان في هذه الظلمة ولا أبصر شيئاً لعدم النور من الخارج المقارن لنور بصري فكان رجلي بصري فعلمت من ذلك قدر ما تصرفت فيه، وأنا على حذر ما أدري ما يعرض لي في طريقي من حيوان يؤذيني ولا أحس به حتى يوقع الأذى بي، ومع هذا خاطرت بنفسي لأني قلت: أنا في ظلمة على كل حال فسواء علي قعدت أو تصرفت، فإني إذا قعدت لم آمن أن يأتيني حيوان يؤذيني، وإن تصرفت لم آمن أيضاً من حيوان يؤذيني أو مهلك أقع فيه، فالتثبت في التصرف أرجى لي فرجحته على القعود طلباً للفائدة، فبينا أنا كذلك إذ فجئني نور الشرع من خارج بصورة سراج مصباح لا تحركه الأهواء لكونه في مشكاة ومشكاته الرسول فهو محفوظ من الأهواء التي تطفيه وذلك المصباح في زجاجة قلبه وجسمه

المصباح واللسان ترجمته والإمداد الإلهي زيته والشجرة حضرة إمداده، فاجتمع نور البصر مع هذا النور الخارج فكشفنا ما في الطريق من المهالك والحيوانات المضرة فاجتنبنا كل ما يخاف منها ويحذر، وسلكنا محجة بيضاء ما فيها مهلك ولا حيوان مضر، ولو تعرض إلينا عدلنا عنه لاتساع الطريق وسهولته والموانع والحصون التي فيه المانعة ضرر تلك الحيوانات ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] وبعد أن ظهر هذا المصباح لم ينطف ولا زال، فمن استدبره وأعرض عنه مشى في ظلمة ذاته وتلك الظلمة ظلمته فيكون ممن جنى على نفسه بإعراضه عن المصباح واستدباره، فهذا حكم من ترك الشرع واستقل بنظره، فهو وإن ثبت في سعيه لظلمة ذاته على خطر من دواب الطريق وإن لم يقع في مهلك، فينبغي للعاقل أن لا يستعجل في أمر له فيه أناة، ولا يتأنى في أمر يكون الحق في المبادرة إليه والإسراع في تحصيله، هذا فائدة العقل في العاقل.

ورأيت في هذا المنزل علوماً جمة منها علم الحاصل في عين الفائت لأنه لولا ذلك ما علمت فضل الحاصل على الفائت في حقك إذا كان فيه سعادتك، ولا فضل الفائت على الحاصل إذا كان الفائت مطلوبك، ولو حصل لك أشقاك وأنت لا تعلم فكان الفضل فيه في حقك فوته فإن بفوته سعدت، وهذا لا يكون إلا لمن أسعده الله وهو قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦] ومنه ما روي أن رسول الله ﷺ قبل رسالته كان يرعى الغنم بالبادية فيريد أن يدخل إلى مكة ليصيب فيها ما يصيب الشبان، فإذا دخل مكة وترك في الغنم بعض من يعرفه يحفظها حتى يأتي إليه يرسل الله عليه النوم فيفوته تحصيل ما دخل من أجله فيستعجل الرجوع إلى غنمه فيخرج وقد فاته ما دخل من أجله وكانت في ذلك عصمته وحفظه من حيث لا يشعر، ويقال في المثل في هذا المعنى: من العصمة أن لا تجد.

وفي هذا المنزل من العلوم علم أحدية الأفعال وهو أمر مختلف فيه، فمن مثبت ذلك للحق تعالى، ومن مثبت ذلك للخلق فهو أحدي في الطائفتين، ومن مثبت في ذلك شركاً خفياً وهو القائلون بالكسب. وفيه علم ما لا يعلم إلا بالوهب ليس للكشف فيه مدخل جملة واحدة وهو ما لا يدرك إلا بذات المدرك اسم فاعل على حسب ما هو المدرك اسم فاعل عليه، فإن كان ممن تنسب إليه الحواس فالحواس له ذاتية لا محالها المعين لها، وإن كان ممن لا تنسب إليه الحواس فإدراكه للأمور المحسوسة كصاحب الحواس أيضاً بذاته ولا يقال أنها محسوسة له لأنه لا ينسب إليه حس فهي معلومة له، والحواس طريق موصلة إلى العلم، والعلم بالأمر هو المطلوب لا بما حصل، فقد رأيت الأكمه يدرك الفرق بين الألوان مع فقد حس البصر وجعل الله بصره في لمسه فيبصر بما به يلمس. وفيه علم الإعلام بتوحيد الحق نفسه في ألوهيته بأي لسان أعلم ذلك وما السمع الذي أدرك هذا الإعلام الإلهي إذا تبعه الفهم عنه فإن لم يتبعه فهم فهل يقال فيه أنه سمع أم لا؟ وفيه علم رتبة الإنسان الحيوان ومزاحمته الإنسان الكامل بالقوة فيما لا يكون من الإنسان الكامل إلا بالفعل، وأن الإنسان الكامل

يخالف الإنسان الحيوان في الحكم، فإن الإنسان الحيوان يرزق رزق الحيوان وهو للكامل وزيادة، فإن الكامل له رزق إلهي لا يناله الإنسان الحيوان، وهو ما يتغذى به من علوم الفكر الذي لا يكون للإنسان الحيوان والكشف والذوق والفكر الصحيح. وفيه علم رحمة الله بالعالم حيث أحالهم على الأسباب وما جعل لهم رزقاً إلا فيها ليجدوا العذر في إثباتها، فمن أثبتها جعلاً فهو صاحب عبادة، ومن أثبتها عقلاً فهو مشرك وإن كان مؤمناً، فما كل مؤمن موحد عن بصيرة شهودية أعطاه الله إياها وفيه علم رتبة المباح من الشرائع وما حدوه به من أنه لا أجر فيه ولا وزر حد صحيح أم لا، وهل فيه حصول الأجر في فعله وتركه وما ينظر إليه من أفعال الله ومما يحكم به في الله فإنه لا يماثلها إلا الاختيار المنسوب إلى الله، فإن لم يثبت هنالك اختيار على حد الاختيار فلا يثبت هنا مباح على حد المباح لأنه ما هو ثم وفيه علم ما يعلمه المخلوق وأنه محدود مقيد لا ينسب إليه الإطلاق في العلم به فإن ذلك من خصائص الحق سبحانه وتعالى وفيه علم اختلاف الطبائع فيمن تركب منها وبماذا اختلف من لا طبيعة له، ولولا حكم الاختلاف فيمن لا طبيعة له ما ظهر الاختلاف في الطبيعة، كما أنه لولا اختلاف الطبيعة ما ظهر خلاف فيما تألف منها وهو علم عجيب في المفرد العين والمفرد الحكم، فبالقوابل ظهر الخلاف بالفعل وهو في المفرد بالقوة. وفيه علم توقف العالم بعضه على بعض فيما يستفاد منه مع التمكن من ذلك كان دونه وفيه علم رتبة من كثرت علومه ممن قلت علومه ومن قلت علومه عن كثرة أو من قلت لا عن كثرة وإن كان الشرف عند بعضهم في قلة العلم فلماذا أمر الله عز وجل رسوله ﷺ أن يطلب الزيادة من العلم والزيادة كثرة ومن كان علمه من المعلومات وإن كثرت أحدية كل معلوم التي هي عين الدلالة على أحدية الحق فهو صاحب علم واحد ولا أقل من الواحد في معلومات كثيرة مجمل كل معلوم أحدية هي معلومة للعالم بالله وحده، وما نبه على هذه المسألة إلا ابن السيد البطليوسي فإنه قال فيما وقفنا عليه من كلامه أن الإنسان كلما علا قدره في العالم قلت علومه، وكلما نزل عن هذه المرتبة الشريفة اتسعت علومه، وأعني العلم بالأفعال، وأعني بالقلة العلم بالذات من طريق الشهود وكان رأيه في علم التوحيد رأي الفيثاغوريين وهم القوم الذين أثبتوا التوحيد بالعدد وجعلوه دليلاً على أحدية الحق وعلى ذلك جماعة من العقلاء. وفيه علم العلم الثابت الذي لا يقبل الزوال في الدنيا ولا الآخرة. وفيه علم نصب الأدلة لمن لا يعرف الأمر إلا بالنظر الفكري وفيه علم ما لا يمكن أن ينسب إلا إلى الله فإن نسب إلى غير الله دل عند من يعرف ذلك العلم على جهل من ينسبه إلى غير الله بالله وفيه علم كون الموجودات كلها نعماً إلهية أنعم الله بها، وعلم من هو الذي أنعم الله بها عليه وهل هو هذا المنعم عليه من جملة النعم فيكون عين النعمة عين المنعم اسم مفعول فاعلم ذلك وفيه علم الموت في الحياة والحياة في الموت ومن هو الحي الذي لا يموت والميت الذي لا يحيا؟ ومن يموت ويحيا ومن لا يموت ولا يحيا؟ وفيه علم سبب وجود الإنكار في العالم ولماذا يستند من الحضرة الإلهية؟ وقل قوله لعبده عندما ينسب إليه ما ظهر عليه من الأمور التي نهى أن يعملها: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن

نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] إنكار إلهي عن نسبة ذلك الفعل إلى الله، ولماذا سمي منكراً وهو معروف؟ وقوله: الذين ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وهو الأمر بما هو معلوم له ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١] وهو أن يأمر بما ليس معلوماً عنده من النكرة التي لا تتعرف، ولما كان المنكر فعل ما أمر بتركه أو ترك ما أمر بفعله ولا يوصف بأنه أتى منكراً حتى يعلم أنه مأمور به ذلك العمل أو منهي عنه فصح له اسم المنكر، لما يحصل للعبد من الحيرة في ذلك وعدم تخلصه إلى أحد الجانبين، فإن نسبه إلى الحق في بعض الأمور عارضه الأدب أو الدليل الحسيّ والعقليُّ والسمعيُّ فيسلب عن ذلك العمل نعت المعرفة ويلحقه بالنكرة، ولما اختص المنكر بالمذموم من الأفعال لا بالمحمود. وفيه علم ذم الله المتكبر والكبرياء صفته وقد علم الله عز وجل أنه لا يدخل قلب إنسان الكبر على الله ولكن يدخله الكبر على خلق الله وهو الذي منه وحينئذ يدخل الحنة، فإنه لا يدخل الجنة من قي قلبه مثقال حبة من كبر على غير الله حتى يزال وأما على الله فمحال فإن الله قد طبع على القلوب التواضع له، وإن ظهر من بعض الأشخاص صورة الكبرياء على أمر الله وهو الذي جاءت به الوسائط وهم الرسل عليهم السلام من الله لا على الله، فإنه يستحيل الكبرياء من المخلوق عليه لأن الافتقار له ذاتي، ولا يمكن للإنسان أن يجهل ذاته. وفيه علم الجميل والكفالة وانتقال الحق إلى الكفيل من الذي عليه الحق وبراءة من انتقل الحق عنه منه. وفيه علم السبب الذي أوجب للإنسان أن يؤخذ من مأمنه. وفيه علم التسليم والتفويض. وفيه علم اختلاف أحوال الخلق عند الموت ما سبب ذلك ولماذا لم يقبضوا على الفطرة كما ولدوا عليها؟ وما الذي أخرجهم عن الفطرة أو أخرج بعضهم وما هي الفطرة؟ وهل يصح الخروج عنها أو لا يصح؟ ورحمة الله تعالى بخلقه في أخذ العهد على الناس لما أخذهم الله من ظهور آبائهم وأشهدهم على أنفسهم بربوبيته عليهم فقالوا بلى أنت ربنا ولم يشهدهم بتوحيده إبقاء عليهم لعلمه أن فيهم من يشرك به إذا خرج إلى الدنيا وتبريه من الشريك في العقبى يوم العرض الأكبر. وفيه علم المحاجة يوم القيامة والفرق بين الحجة الداحضة والحجة البالغة وما هو الموطن الذي يقال فيه للإنسان: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وفيه علم ما يجب على المبلغين عن الله تعالى من رسول ووارث. وفيه علم ما يؤتى عن أمر الله وما يجتنب وأحكامهم في ذلك عن بينة وعن غير بينة. وفيه علم ما لا يمكن التبدل فيه عقلاً مع إمكان ذلك عقلاً، وكيف يدخل النسخ في أدلة العقول كما يدخل في أحكام الشرائع. وفيه علم التحكم على الله هل يسوغ ذلك لأحد من أهل الله من غير أمر الله أو لا يسوغ؟ وفيه علم كيف يوجد الله من يوجده من العالم. وفيه علم هل عين الاعتماد على الله في دفع المكروه والضراء عين الاعتماد عليه في إبقاء النعم على المنعم عليه اسم مفعول وعلى أي اسم إلهي يكون كل اعتماد من هذين الاعتمادين. وفيه علم صفة الشخص الذي ينبغي أن يسأل في العلم الذي يعطي السعادة للعامل به. وفيه علم السبب الذي يوجب الخوف عند من أعطاه الله الأمان في الدار الدنيا وارتفاع ذلك عنه في الدار الآخرة واختلاف وجوه الأخذ الإلهي مع الأمان. وفيه علم تنقل الصور الموجودة عن

الأشخاص تطلب وجه الله في تنقلها وهي كالظلال مع الأشخاص الظاهرة عنه عند استقبال النور واستدباره أو يكون عن يمينه ذلك النور أو شماله. وفيه علم نفي أن يتخذ الحق إلهاً في المجموع وهل يتخذ بغير المجموع أو لا يصح أن يكون متخذاً؟ فإنه إله لعينه لا بالاتخاذ فاعلم ذلك. وفيه علم ما لله من الدين وما للعبد منه ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] والدين الذي تدخله المشقة هل هو لله فإنه يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال رسول الله ﷺ: «**دِينُ الله يُسْرٌ**» وقال: «**بُعِثْتُ بِالحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ**» كما قال أيضاً: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ [النحل: ٥٢] وقال: «**مَنْ يُشَادَّ هٰذَا الدِّينَ يَغْلِبْهُ**» وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فإنه ما كلفها إلا ما آتاها من القوة عليه. وفيه علم ردّ النعم إلى الله ولماذا يغلب على الإنسان شهود الضراء حتى تحول بينه وبين ما فيها من طعم النعم حتى يضجر من البلاء، وهذا كان مقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشاهد نعم البلاء في البلاء فيجمع بين الصبر والشكر في الآن الواحد وكان صاحب عملين. وفيه علم الاستدراج بالنعم. وفيه علم حكم من عامل الحق بجهله وهو يظن في نفسه أنه على علم في ذلك. وفيه علم التعرية. وفيه علم صفة المفتي والفتيا ومتى يفتي المفتي هل بعد الاستفتاء أو يفتي وإن لم يستفت وهل يفتقر المفتي إلى إذن الإمام له في ذلك أم لا؟ وفيه علم استخراج العلوم من النظر في الموجودات وتفاصيله. وفيه علم أنواع الوحي وضروبه وما يختص بالأولياء الأتباع من ذلك وما لا يشارك فيه النبيّ من الوحي. وفيه علم الإحاطة بوجوه كل معلوم من هو ذلك العالم بها وما صفته. وفيه علم تفاضل الصفات لماذا يرجع؟ وفيه علم الأرزاق الروحانية وما هو الرزق الذي في تناوله حياة القلوب من الرزق الذي فيه موت القلوب فإنه قد يكون الموت من الجوع وقد يكون من الشبع والامتلاء، وما هو الرزق الذي يشبع منه والرزق الذي لا يشبع منه؟ والرزق الذي يتساوى فيه جميع العالم والرزق الذي يخص بعض العالم دون بعض. وفيه علم لعلم بالرازق وأنه أحق بالعبادة لافتقار المرزوق إلى الرزق. وفيه علم التحرك والسكون ومن أحق بالمقام هل المتحرك أو الساكن؟ وحكاية المتحرّك والساكن لما تحاكما في ذلك إلى العالم بذلك ذوقاً وما جرى لهما وأن صاحب الرزق من يأكله لا من يجمعه، وأخبر تعالى عن لقمان الحكيم فيما أوصى به لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ١٦] ولم يقل يأت إليها. وفيه علم العدل وأداء الحقوق. وفيه علم النسيان بعد العلم بحيث لا يدري أنه علم ما قد نسيه أصلاً. وفيه علم الاسم الإلهيّ الواقي واختلاف صوره في العالم مثل اختلاف الاسم الرزاق. وفيه علم اختلاف الحال على المشاهد في حال رؤيته. وفيه علم من يدع الناس إلى ما هو عليه حتى يكون داعي حق. وفيه علم الأوامر الإلهية. وفيه علم المحسن والإحسان. وفيه علم الأنساب وقول النبي ﷺ: «**إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ فَلاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلاَ لأَعْجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ إلاَّ بالتَّقْوَى فَإِنَّ الله يَقُولُ: اليَوْمَ أَرْفَعُ نَسَبَكُمْ وَأَضَعُ نَسَبِي أَيْنَ المُتَّقُونَ؟**» وقال

تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] فهل هو المتقي من يكون وقاية لله أو من يتخذ الله وقاية ولهذا رجال ولهذا رجال. وفيه علم الإيلاء وأقسامه وأحكامه في المولى وصورة الإيلاء وما يكون لله من ذلك وما يكون للعبد. وفيه علم كون العالم العامل في دنياه في جنة معجلة في نفسه وإن كان رديء الحال فنعيمه في نفسه أعظم النعيم. وفيه علم المداخلة في القرآن مع كونه محفوظاً من عند الله فلا يصح في القرآن تحريف ولا تبديل كما وقع في غيره من الكتب المنزلة. وفيه علم النسخ ما هو. وفيه علم حكم من يخالف ظاهره باطنه عن شهود. وفيه علم دفع الإنسان عن نفسه إعظاماً لها لما رأى من تعظيم الله حقها في تحريم الجنة على من قتل نفسه، وإن كان قتل نفسه لا يدخل جهنم إلا بنفسه الحيوانية لأن جهنم ليست موطناً للنفس الناطقة، ولو أشرفت عليها طفى لهيبها بلا شك لأن نورها أعظم، فإن الذي قتل نفسه عظم جرمه لحق الجوار الأقرب وحال بذلك بينها وبين ملكها، وما سوى نفسه فبعيد عن هذا القرب الخاص الذي لنفسه. وفيه علم ما حلل وحرّم هل حرم أو حلل لنفسه أو لأمور مخصوصة وأحوال في المحرّم والمحرّم عليه، ولا محلل ولا محرّم إلا الله بلسان الشرع لسان الرسول ﷺ أو المجتهد من علماء الرسوم كالفقهاء. وفيه علم تغير الإقبال الإلهيّ لتغير الأحوال. وفيه علم إقامة العظيم مقام الجماعة. وفيه علم السياسات في المخاطبات من العلماء والعارفين الدعاة إلى الله. وفيه علم الجزاء بالمماثل في أي نوع كان وفيما يحمد من ذلك كله وفيما يذم. وفيه علم المعية الإلهية. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والستون وثلاثمائة
في معرفة منزل مفاتيح خزائن الجود

[نظم: الخفيف]

قُلْتُ لمَّا أن قال قومي بأنّي ... قُلْتُ ما قُلْتُ والكؤوسُ تُدَارُ
مَنْ مُديرُ الكؤوس قلتُ حبيبي ... وهو شَرْبي الذي عليه المَدَارُ
ثم قالوا فما يقولُ حبيبٌ ... في إلٰهٍ له القُلُوبُ تُعَارُ
ولسانُ الكريم يُعْطيك مالاً ... ثم يأتيكَ سائلاً فتَحَارُ
كَرَماً منه وامْتِنَاناً وفَضْلاً ... ولك الحُكْمُ بعد ذا والخَيَارُ
إن تَشَأْ قلت أنت مالك هذا ... أو تَشَأْ ضِدَّهُ فليس يَغَارُ
كُلّ هذا أباحَهُ لك فَضْلاً ... حَكَم الجَبْرُ فيه والاضْطِرَارُ

اعلم أيدنا الله وإياك أنه ما من شيء أوجده الله في العالم الذي لا أكمل منه في الإمكان إلا وله أمثال في خزائن الجود، وهذه الخزائن في كرسيه وهذه الأمثال التي تحتوي عليها هذه الخزائن لاتنتهي أشخاصها، فالأمثال من كل شيء توجد في كل زمان فرد في الدنيا والآخرة لبقاء كل نوع وجد منه ما وجد. واختلف أصحابنا في هذا النوع الإنساني هل تنقطع أشخاصه بانتهاء مدة الدنيا أم لا؟ فمن لم يكشف قال بانتهائه، ومن كشف قال بعدم انتهائه، وأن التوالد

في الآخرة في هذا النوع الإنساني باق في المثل في نكاح الرجل والمرأة الآدمية الإنسانية على صورة أذكرها، والتوالد أيضاً بين جنسين مختلفين وهما بنو آدم، والحور اللاتي أنشأهن الله في الجنان على صورة الإنسان ولسن بأناسي فتوالدهما بنكاح بينهما في الإنس والحور، ويتناكحان في الزمن الفرد، ينكح الرجل إذا أراد جميع من عنده من النساء والحور من غير تقدم ولا تأخر مثل فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة، بل بقطف دان من غير فقد مع وجود أكل وطيب طعم، فإذا أفضى الرجل إلى الحوراء أو الإنسية له في كل دفعة شهوة ولذة لا يقدر قدرها لو وجدها في الدنيا غشي عليه من شدة حلاوتها فتكون منه في كل دفعة ريح مثيرة تخرج من ذكره فيتلقاها رحم المرأة فيتكون من حينه فيها ولد في كل دفعة، ويكمل نشؤه ما بين الدفعتين ويخرج مولوداً مصوَّراً مع النفس الخارج من المرأة روحاً مجرداً طبيعياً، فهذا هو التوالد الروحاني في البشرى بين الجنسين المختلفين والمتماثلين، فلا يزال الأمر كذلك دائماً أبداً، ويشاهد الأبوان ما تولد عنهما من ذلك النكاح وهم كالملائكة الذين يدخلون البيت المعمور ولا يعودون إليه أبداً، هذا صورة توالد هذا النوع الإنساني، ولا حظ لهؤلاء الأولاد في النعيم المحسوس ولا بلغوا مقام النعيم المعنوي، فنعيمهم برزخيّ كنعيم صاحب الرؤيا بما يراه في حال نومه وذلك لما يقتضيه النشء الطبيعي، فلا يزال النوع الإنساني يتوالد ولكن حكمه ما ذكرناه. وأما توالد الأرواح البشرية فإن لهما في الآخرة مثل ما لهما في الدنيا اجتماعات برزخيات مثل ما يرى النائم في النوم أنه ينكح زوجته ويولد له، فإذا أقيم العبد في هذا المقام سواء كان في الدنيا أو في الآخرة ونكح الرجل من حيث روحه زوجته من حيث روحها يتولد بينهما من ذلك النكاح أولاد روحانيون ما يكون حكمهم حكم المولدين من النكاح الحسي في الأجسام والصور المحسوسات التي تقدم ذكرها، فيخرج الأولاد ملائكة كراماً لا بل أرواحاً مطهرة وهذا هو توالد الأرواح، ولكن لا بد أن يكون ذلك عن تجل برزخيّ فتجلى الحق في الصور المقيدة، فإن البرزخ أوسع الحضرات جوداً وهو مجمع البحرين: بحر المعاني وبحر المحسوسات، فالمحسوس لا يكون معنى، والمعنى لا يكون محسوساً، وحضرة الخيال التي عبرنا عنه بمجمع البحرين هو يجسد المعاني ويلطف المحسوس ويقلب في عين الناظر عين كل معلوم فهو الحاكم المتحكم الذي يحكم ولا يحكم عليه مع كونه مخلوقاً إلا أن الأنفاس التي تظهر من تنفس الحوراء أو الآدمية إذا كانت صورة ما ظهرت فيه من نفس النكاح يخرج مخالفاً للنفس الذي لا صورة فيه يميزه أهل الكشف ولا يدرك ذلك في الآخرة إلا أهل الكشف في الدنيا، وصورة هذا النشء المتولد عن هذا النكاح في الجنة صورة نشء الملائكة أو الصور من أنفاس الذاكرين الله وما يخلق الله من صور الأعمال، وقد صحت الأخبار بذلك عن رسول الله ﷺ، وإنما جعلنا الكرسي موضع هذه الخزائن لأن الكرسي لغة عبارة عن العلم كما قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي علمه وكذلك هو هنا فإن الخزائن فيها أشخاص الأنواع، وهذه الأشخاص لا تتناهى وما لا يتناهى لا يدخل في الوجود، إذ كل ما يحصره الوجود فإنه متناه، فلا بد أن يكون الكرسي هنا علمه، فإن

علمه محيط بما لا يتناهى، فلا تتخيل في الكرسي الذي ذكرناه أنه هذا الكرسي الذي فوق السوات ودون العرش فإنه كرسي محصور موجود متناهي الأجزاء.

واعلم أن أفضل ما جاد به الله تعالى على عباده العلم، فمن أعطاه الله العلم فقد منحه أشرف الصفات وأعظم الهبات، والعلم وإن كان شريفاً بالذات فإن له شرفاً آخر يرجع إليه من معلومه فإنها صفة عامة التعلق، وتشرف المفاتيح بشرف الخزائن، وتشرف الخزائن بقدر شرف ما اختزن فيها، فالموجود الحق أعظم الموجودات وأجلها وأشرفها، فالعلم به أشرف العلوم وأعظمها وأجلها، ثم ينزل الأمر في الشرف إلى آخر معلوم، وما من شيء إلا والعلم به أحسن من الجهل به، فالعلم شرفه ذاتي له، والشرف الآخر مكتسب والخزائن محصورة بانحصار أنواع المعلومات ومرجعها وإن كثرت إلى خزانتين: خزانة العلم بالله وخزانة العلم بالعالم، وفي كل خزانة من هاتين الخزانتين خزائن كالعلم بالله من حيث ذاته بالإدراك العقلي، ومن حيث ذاته بالإدراك الشرعي السمعي، والعلم به من حيث أسمائه، والعلم به من حيث نعوته، والعلم به من حيث صفاته، والعلم به من حيث النسب إليه، وكل ذلك من حيث النظر الفكري ومن حيث السمع وهو من حيث السمع كما هو من حيث الكشف. والخزانة الأخرى التي هي العلم بالعالم تحوي على خزائن وفي كل خزانة خزائن، فالخزائن الأول العلم بأعيان العالم من حيث إمكانه، ومن حيث وجوبه، ومن حيث ذواته القائمة بأنفسها، ومن حيث أكوانه، ومن حيث ألوانه، ومن حيث مراتبه، ومن حيث مكانه وزمانه ونسبه وعدده ووضعه وتأثيره وكونه مؤثراً فيه منه ومن غيره إلى أمثال هذا من العلوم، وعلم الدنيا والبرزخ والآخرة والملأ الأعلى والأدنى، فأوّل مفتاح من هذه الخزائن أعطاه العالم بالله مفتاح خزانة العلم بالوجود مطلقاً من غير تقييد بحادث ولا قديم وبماذا تميز هل بنفسه أو بغيره وهو العدم، فالوجود ظهور الموجود في عينه فإن به تظهر جميع الأحكام من نفي وإثبات ووجوب وإمكان وإحالة ووجود وعدم ولا وجود ولا عدم، هذا كله لا يثبت ولا يصح إلا من موجود يكون عينه وماهيته ووجوده لا يقبل التكثر إلا بحكمه عليه، فإن الحقائق التي تبرز إليه فيه لوجوده فنقول بالكثرة في عينه وهو واحد ولكل حقيقة اسم فله أسماء: [الطويل]

تَجَسَّدَتِ أسمائي فكنتُ كَثِيرَا ... ولم يَرَني غَيْرٌ فكنتُ بَصيرَا
فيا قائلاً بالغَيْر أيْنَ وُجُودُهُ ... وأين يكونُ الغَيْرُ كنت غَيُورَا
تعالى على من أو بعِزٍّ فليس ثَمّ ... فبالحق كان الحَقُّ فيه غَفُورا
فوالله لولا الله ما كان كَوْنُه ... غَنيّاً ولا كان الغنيُّ فَقِيرا
بمن أو إلى عَلَق الفَقْر والغِنَى ... فسَلْ بالذي قام الوُجُودُ خَبِيرَا

فإذا كان الوجود أوّل خزائن الجود وأعطاك الحق مفتاح هذه الخزانة كالذي كان عرّفك بك فعرفته فأنت أوّل معلوم وهو آخر معلوم، وأنت آخر موجود وهو أوّل موجود، فإنه ليس في قوتك أن تعلم المعدوم لأن العلم شهود، وإن لم يكن كذلك فليس بعلم، هذا هو الحق

الذي﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فأوجد من كل خزانة عيناً قائمة أو عيناً في عين أو لا عيناً في عين، وأعني بقولي لا عين في عين النسب فإنه ليست لها أعيان، وحكمها يحكم على الوجود لأعيان بها ولا وجود لها إلا بالحكم، فلما أوجد ما ذكرناه عمد إليك فأوجدك كاملاً لانتهاء طرفي الدائرة فظهرت في وجودك وإن كنت آخراً بصورة الأول فانحصر العالم بينك وبينه فلا مخلص له منكما فلم تتميز عنه ولا تميز عنك في الحكم، وظهرت فيك صور العالم كلها التي أخرجها من تلك الخزائن فشاهدتك فحصل لك العلم بها فعلمت من العالم ما لم يعلم العالم من نفسه من الحكم فرداً فرداً وقال لك: كلما بقي في الخزائن مما لا يتناهى فهو مثل ما علمت، فمن أحاط علماً بواحد من الجنس فقد أحاط علماً بالجنس فإنه ماثم إلا أمثال، فما التقى طرفا الدائرة حتى حدث المحيط ودل المحيط على نقطة الدائرة فحدثت الخطوط من النقطة إلى المحيط ولم تتجاوزه، فإن انتهاء الخط إنما يكون إلى نقطة من المحيط فانتهى إلى ما منه خرج، فصورة أوليته عين صورة آخريته، فيصير من حكم نقطة آخره الذي انتهى إليها من المحيط من كذا إلى محيط آخر، نصفه من داخل المحيط الأوّل ونصفه من خارجه لحكم الظاهر والباطن، ويلتقي طرفاه أيضاً كالتقاء المحيط الأوّل حتى يكون على صورته لأنه من المحال أن يخرج على غير صورته، ثم يظهر من الحكم في المحيط ما ظهر في المحيط الأوّل إلى ما لا يتناهى وهو ما يبرز من تلك الخزائن الذي لا يتناهى ما تحوي عليه وهو الخلق الجديد الذي الكون فيه دائماً أبداً، وبعض الناس أو أكثر الناس في لبس من ذلك كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [قَ: ١٥] مع الأنفاس ولكن بصورة ما ذكرناه فالنقطة سبب في وجود المحيط، والمحيط سبب في حصول العلم بالنقط، فالمحيط حق وخلق والنقطة حق وخلق، فهذان حكمان يسريان في كل دائرة ظهرت من الدائرة الأولى، ولما ظهرت الدوائر بالغاً ما بلغت ولا تزال تظهر صارت الدائرة الأولى التي أحدثت هذه الدوائر خفية لا تعرف ولا تدرك لأن كل دائرة قربت منها أو بعدت عنها فهي على صورتها، فكل دائرة يقال فيها تشهدها وما تشهدها فهذا هو غيب في شهادة، فالدوائر الظاهرة في الدائرة الأولى عددها مساو لعدد خزائن الأجناس كانت ما كانت لا يزاد فيها ولا ينقص منها، وما يخرج ويحدث عنها من الدوائر إلى ما لا يتناهى دوائر أشخاص تلك الأجناس إلى ما لا يتناهى، وتدل عين دائرة الشخص على أمر يسمى نوعاً وهو ما بين الجنس والشخص فيحدث عندك أنواع في أنواع ولكن منحصرة ولا تعرف إلا من الأشخاص لأن النوع معقول بين الجنس الأعم والشخص، وكل متوسط بين طرفين إن شئت قلت: إن الطرفين أظهرا له حكم التوسط، وإن شئت قلت: إن التوسط أظهر حكم الطرفين، وهذا عين معرفة الحق بالخلق والخلق بالحق: [الطويل]

فلولا شُهُودُ الخَلْقِ بالحَقِّ لم يَكُنْ ... ولولا شُهُودُ الحَقِّ بالخَلْق لم تَكُنْ
فمن قال كُنْ فَهْوَ الذي قد شَهِدْتُهُ ... وما ثَمَّ إلا مَنْ يكون بقَوْلِ كُنْ
فمن عِلْمُهُ بالخَلْق يعرف حَقَّهُ ... ومن عِلْمُهُ بالحَقِّ كان ولم يَكُنْ

فالمحيط يحفظ النقطة علماً، والنقطة تحفظ المحيط وجوداً، فكل واحد منهما حافظ محفوظ ولا حظ ملحوظ، قال تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: ٣] فالكل مشهود وشاهد، والكل فاضل ومفضول، فإن قال أحدهما أنا قال الآخر أنا، وإن قال أحدهما أنت قال الآخر له أنت، فلا يظهر كل واحد للآخر إلا بما يبدأ به كل واحد والقولان صحيحان: [مجزوء الوافر]

فيا خَلْقي ويا خَلْقي ... لِمَنْ تُفْني لِمَنْ تُبْقي
شَرِبْتُ شَرْبَةً منه ... وقد غَصَّ بها خَلْقي
وما ثَمَّ سوى عَيْنٍ ... فَمَنْ يَقْبَلُ ما تُلْقي
فقال لي الذي أعْني ... إذا ما قُلْتَ فَاسْتَبْقِ
فإنّ الأمْرَ مَحْصُورٌ ... بينَ الخَلْقِ والحَقِّ
ولولا ذاك ما كُنَّا ... فأَخْفِ الذِّكْرَ في الحَقِّ

فأنت يا ولي الذكر المنزل فأنت المحفوظ وما نزل إلا بك فأنت الحافظ فلا تفن عينك فإنه في نفس الأمر ما يفنى وغايتك أن تقول: أنا هو، فمدلول هو ما هو مدلول أنا فما يتخلص لك ما ترومه أبداً، وإذا عز عن التخلص فقل به، وقل بك، وتميز عنه، وميزه عنك تميز الأوّل عن الآخر والآخر عن الأوّل، وتميز عن العالم وميزه عنك تميز الظاهر من الباطن والباطن من الظاهر، فإنك من العالم روح العالم والعالم صورتك الظاهرة، ولا معنى للصورة بلا روح فلا معنى للعالم دونك، فإذا ميزت عينك من الحق ومن العالم عرفت قدرك بمعرفة الحق وعرفت منزلتك بمعرفة العالم: [الطويل]

فكُنْتَ لذا رَبّاً وكُنْتُ لذا عَبْدَا ... وأنْزَلْتَ عَهْداً مثل ما أنْزَلَ العَهْدَا
فإن كُنْتَ ذا لُبٍّ وغَوْصٍ وفِطْنَةٍ ... فلا تَلْتَزِمْ ذَمّاً ولا تلتزمْ حَمْدا
ولا تَفْعَلَنْ شيئاً إذا ما فَعَلْتَهُ ... بسَهْو وحَرِّرْ عند فعلتك القَصْدا
فما أنت ذاك الشَّخْصُ إن كان سَهْوُكُم ... يغالبُكم فاعْمِدْ إلى تَرْكِهِ عَمْدَا

فهذا الذي أنبأتك به مفتاح من مفاتح خزائن الجود فلا تضيعه فإنه يعمل عمل كل مفتاح ولا يعمل مفتاح عمله، فبه يفتح كل مغلق ولا يفتح بغيره ما أغلقه هذا المفتاح، ومفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو فلا تعلم إلا منه، فلا تطمع أن تصل إلى علمها بك، ومن طمع في غير مطمع فقد شهد على نفسه بالجهل ولله المثل الأعلى في السموات والأرض وما ثم إلا سماء وأرض وله المثل الأعلى فله صورة في كل سماء وأرض ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ من كونه في الأرض ﴿وَجَهَرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] من كونه في السماء ومن حيث النشأة ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ من كونه في السماء وهو معناكم الذي خفي عن الأبصار عينه وظهر حكمه وله العلوّ فهو في السماء وهو الباطن، ويعلم أيضاً ﴿وَجَهَرَكُمْ﴾ من كونه في الأرض وهو ظاهركم الذي ظهر للأبصار عينه وخفي حكمه لأن حكمه في روحه فإنه الذي تفيده العلوم بحواسه فله النزول فهو الأرض فهو الظاهر: [الطويل]

فقد بَانَ أنّ الحَقَّ بالحَقِّ يَنْطِقُ وأن الذي قلناه أمْرٌ مُحَقَّقُ
فلا تَعْدِلَنْ إنْ كُنْتَ للحقّ طالباً فعَكْسُ الذي قلناه لَفْظٌ مُلَفَّقُ

فيقول العبد الكامل الذي لا أكمل منه لي وقت لا يسعني فيه غير ربي ويقول الأصل لي وقت لا يسعني فيه غير نفسي، فإن الأوقات كلها استغرقها العالم في الجانبين، ولهذا كان الإنسان الكامل خليفة له تعالى، فلهذا سبق علمه بنفسه على علمه بربه، وبهذا جاء الخبر: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فإن من استخلفه علم العالم من علمه بنفسه، والخليفة على صورة من استخلفه فعلم ربه من علمه بنفسه، وعلم أن كل من اتصف بالوجود فهو متناه أي كل ما دخل في الوجود وبقيت الحيرة في العلم بالله من كونه موجوداً هل يتصف بالتناهي لكونه موجوداً أو لا يتصف بالتناهي؟ فإن أرادوا بالتناهي كون عين الموجود موصوفاً بالوجود فهو متناهي كما هو كل موجود وإن عينه موجودة، وإن أرادوا بالتناهي انتهاء مدّة وجوده ثم ينقطع فهذا لا يصح عقلاً في الحق لأنه واجب الوجود لذاته فلا يقبل التناهي وجوده، ولأن بقاءه ليس بمرور المدد عليه المتوهمة فهو محال من وجهين تناهيه، وكذلك في أهل الآخرة أعني في أعيانهم وفي الدار الآخرة سمعاً ولا يتناهى بقاؤهم في الآخرة ولا استمراراً لمدد عليهم، فنسبة البقاء إلى الله تخالف نسبة البقاء للعالم، فالإطلاق في العلم والحصر في الوجود: [مجزوء الرمل]

كُلُّ ما في الكَوْن مَحصُو رٌ والذي في العِلْم مُطْلَقْ
فتَدَبَّرْ قَوْلَ حَبْرٍ بوُجُودِهِ تَحَقَّقْ
إنَّ عِلْمي بوُجُودي من وُجود الحَقِّ أسْبَقْ
فإذا علمتُ كوني جاء عِلْمُ الله يَلْحَقْ

ولما كان العالم لا بقاء له إلا بالله وكان النعت الإلهي لا بقاء له إلا بالعالم كان كل واحد رزقاً للآخر به يتغذى لبقاء وجوده محكوماً عليه بأنه كذا: [الطويل]

فنحن له رزْقٌ تَغَذَّى بكوننا كما أنه رزقُ الكيان بلا شَكِّ
فيَحْفَظُنا كَوْناً ونحفظُ كَوْنَهُ إلٰهاً وهذا القولُ ما فيه من إفْكِ
فلا غَرْوَ أنّ الكَوْنَ في كل حالة يُقِرُّ لملك المُلْكِ بالرِّقِّ والمُلْكِ

فالوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعضه ربط الإضافة والحكم لا ربط وجود العين، فالإنسان مثلاً موجود العين من حيث ما هو إنسان، وفي حال وجوده معلوم الأبوة إذا لم يكن له ابن يعطيه وجوده أو تقدير وجوده نعت الأبوة، وكذلك أيضاً هو معدوم نعت المالك ما لم يكن له ملك يملكه به يقال إنه مالك، وكذلك الملك وإن كان موجود العين لا يقال فيه ملك حتى يكون له مالك يملكه، فالله من حيث ذاته ووجوده غني عن العالمين، ومن كونه رباً يطلب المربوب بلا شك فهو من حيث العين لا يطلب ومن حيث الربوبية يطلب المربوب وجوداً وتقديراً، وقد ذكرنا أن كل حكم في العالم لا بد أن يستند إلى نعت إلهي إلا النعت الذاتي الذي يستحقه الحق لذاته وبه كان غنياً، والنعت الذاتي الذي للعالم بالاستحقاق

وبه كان فقيراً بل عبداً فإنه أحق من نعت الفقر وإن كان الفقر والذلة على السواء، ولهذا قال الحق لأبي يزيد: تقرب إلي بما ليس لي: الذلة والافتقار، والقادر على الشيء والانفعال الذاتي عن الشيء لا يتصف ذلك القادر ولا الذي عنه انفعل ما انفعل بالافتقار بخلاف المنفعل فإنه موصوف بالذلة والافتقار، فتميز الحق من الخلق بهذا، وإن كان الخلق بالحق والحق بالخلق مرتبطاً بوجه فالأمر كما قررناه، وهذا المنزل قد حواه فيقول القائل: فلماذا يستند الحكم بالهوى وهو موجود في الكون والحق لا يحكم بالهوى فالأهواء ما مستندها؟ قلنا: إن تفطنت لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] فلم يصف نفسه بالتحجير عليه في حكمه والكون موصوف بالتحجير فتوجه عليه الخطاب بأنه لا يحكم بكل ما يريد بل بما شرع له، ثم إنه لما قيل: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦] أي لا تحكم بكل ما يخطر لك ولا بما يهوى كل أحد منك بل احكم بما أوحى به إليك فإن الله تعالى قال جبراً لقلب خلفائه قل يا محمد: رب احكم بالحق أي ولا تفعل ما تريد، فليكن حكمك في الأمم يوم القيامة بما شرعت لهم وبعثتنا به إليهم فإن ذلك مما يراد فإنك ما أرسلتنا إلا بما تريد حتى يثبت صدقنا عندهم وتقوم الحجة عليهم إذا حكم الحق في كل أمة بما أرسل به نبيه إليهم، وبهذا تكون لله الحجة البالغة، فدل التحجير على الخلق في الأهواء أن لهم الإطلاق بما هم في نفوسهم، ثم حدث التحجير في الحكم والتحكم كما أنه فعال لما يريد. ثم إنه ما حكم إلا بما شرع وأمر عبده أن يسأله تعالى في ذلك حتى يكون حكمه فيه عن سؤال عبده كما كان حكم العبد بما قيده من الشرع عن أمر ربه بذلك فليست الأهواء إلا مطلق الإرادات، فقد علمت لماذا استندت الأهواء واستند التحجير، ثم لتعلم أن الهوى وإن كان مطلقاً فلا يقع له حكم إلا مقيداً فإنه من حيث القابل يكون الأثر فالقابل لا بد أن يقيده فإنه بالهوى قد يريد القيام والقعود من العين الواحدة التي تقبلهما على البدل في حال وجود كل واحد منهما في تلك العين، والقابل لا يقبل ذلك فصار الهوى محجوراً عليه بالقابل فلما قبل الهوى التحجير بالقابل علمنا أن هذا القبول له قبول ذاتي فحجر الشرع عليه فقبل وظهر حكم القابل في الهوى ظهوره في مطلق الإرادة فيمن اتصف بها، فلما خلق الله النفس الناطقة أو الخليفة قل ما شئت خلق فيه قوى روحانية معنوية نسبية معقولة، وإن كانت هذه القوى عين من اتصف بها كالأسماء والصفات الإلهية التي مرجعها وكثرتها إلى نسب في عين واحدة لا تقبل الكثرة في عينها ولا العدد الوجودي العيني، فكان من القوى التي خلقها في هذا الخليفة بل في الإنسان الكامل والحيوان وهو مطلق الإنسان قوّة تسمى الوهم وقوّة تسمى العقل وقوّة تسمى الفكر، وميز الحضرات الثلاثة لهذا الخليفة وولاه عليها حضرة المحسوسات وحضرة المعاني المجردة في نفسها عن المواد وإن لم يظهر بعضها إلا في بعض المواد، وحضرة الخيال حضرة متوسطة بين طرفي الحس والمعنى وهو خزانة الجبايات التي تجبيها الحواس، وجعل فيه قوّة مصوّرة تحت حكم العقل والوهم يتصرف فيها العقل بالأمر، وكذلك الوهم أيضاً يتصرف فيها بالأمر وقوّى في هذه النشأة سلطان الوهم على العقل، فلم يجعل في قوّة العقل

أن يدرك أمراً من الأمور التي ليس من شأنها أن تكون عين مواد أو تكون لا تعقل من جهة ما إلا في غير مادة كالصفات المنسوبة إلى الله المنزه عن أن يكون مادة أو في مادة، فعلمه المنسوب إليه ما هو مادة ولا ينسب إلى مادة، فلم يكن في قوّة العقل مع علمه بهذا إذا خاض فيه أن يقبله إلا بتصوّر، وهذا التصوّر من حكم الوهم عليه لا من حكمه، فالحس يرفع إلى الخيال ما يدركه وتركب القوّة المصورة في الخيال ما شاءته مما لا وجود له في الحس من حيث جملته لكن من حيث أجزاء تلك الجملة، فإن كانت القوة المصورة قد صورت ذلك عن أمر العقل بقوة الفكر فذلك لطلبه العلم بأمر ما والعلم مقيد بلا شك، وإن كان ما صورته المصورة عن أمر الوهم لا من حيث ما تصرف به العقل من حكم الوهم بل من الوهم نفسه فإن تلك الصورة لا تبقى فإن الوهم سريع الزوال لإطلاقه بخلاف العقل فإنه مقيد محبوس بما استفاده.

ولما كان الغالب على الخلق حكم الأوهام لسلطنة الوهم على العقل فإنه أثر فيه أنه لا يقبل معنى يعلم قطعاً أنه ليس بمادة ولا في مادة إلا بتصور، وذلك التصور ليس غير الصورة التي لا يحكم بها إلا الوهم، فصار العقل مقيداً بالوهم بلا شك فيما هو به عالم بالنظر، وأما علمه الضروري فليس للوهم عليه سلطان، وبه يعلم أن ثم معاني ليست بمواد ولا في أعيان مواد وإن لم يقبلها بالنظر إلا في مواد من خلف حجاب رقيق يعطيه الوهم.

ولما علم الحق ما ركب عليه العالم المكلف مما ذكرناه أرسل الرسل إلى الناس والمكلفين فوقفوا في حضرة الخيال خاصة ليجمعوا بين الطرفين بين المعاني والمحسوسات فهو موقف الرسل عليهم السلام فقالوا لبعض الناس من هذه الحضرة: اعبد الله كأنك تراه، ثم نبه هذا المخاطب المكلف بعد هذا التقرير على أمر آخر ألطف منه لأنه علم أن ثم رجالاً علموا أن ثم معاني مجردة عن المواد فقال له: فإن لم تكن تراه أي تقف مع دليلك الذي أعلمك أنك لا تراه فإنه يعني الله يراك أي الزم الحياء منه والوقوف عندما كلفك فعدل في الخطاب إلى حكم وهم ألطف من الحكم الأوّل، فإنه لا بد لهذا المكلف أن يعلم أنه يراه إما بعقله أو بقول الشرع، وبكل وجه فلا بد أن يقيده الوهم، فإن العبد بحيث يراه الله فأخرجه عنه فحده إذ ميزه مع علمه أنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فحيره وهذه الحيرة سارية في العالم النوري والناري والترابي، لأن العالم ما ظهر إلا على ما هو عليه في العلم الإلهي وما هو في العلم لا يتبدل، فالمرتبة الإلهية تنفي بذاتها التقييد عنها، والقوابل تنفي الإطلاق عنها بالوقوع، فعلمت سبب الحيرة في الوجود ما هو، قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [قَ: ٢٩] أي ما حكم به العلم وسبق به الكتاب فعرفنا ذلك من العلم والكتاب إذ كان له الحكم، والخلفاء إنما هم خلفاء العلم والكتاب، فالعلم والكتاب حجابان عن الحق الذي هو غني عن العالمين، فمرجع الكون للعلم والكتاب فتنتج الأهواء مع إطلاقها ما تنتجه العقول مع تقييدها فلا يسلم لعقل حكم أصلاً بلا وهم في هذه النشأة، لأن النشأة لها ولادة على كل من ظهر فيها، وماثم أعلى من الحق رتبة ومع هذا تخيلته وقال لها تخيليني أمرها بذلك لكونه

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ووسعها ما تعطيه حقيقتها وجعل سعادتها في ذلك التخيل ثم قال لها: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فجمعت بين التنزيه فقيدته وبين التشبيه فقيدته فإنها مقيدة فلا تعلم إلا التقييد الذي هو حقيقتها: [البسيط]

فالعَقْلُ يُنْتِجُ ما الأهواءُ تُنْتِجُهُ فإنه عن هَوًى قد كان مُخْرِجُهُ
فليس يحكمُ في شيء بغير هَوًى إلا الضَّرُوريّ والفِكْريُّ يُخْرِجُهُ

وقد نبه الحق عباده في كتابه العزيز أن عنده خزانة خزائن كل شيء، والخزائن تقتضي الحصر والحصر يقتضي التقييد. ثم بين أنه ما ينزل شيئاً منها إلا بقدر معلوم وهو تقييد، ولولا التقييد بين المقدمتين الذي يربطهما ما ظهرت بينهما نتيجة أصلاً ولا ظهر خلق عن حق أصلاً، ولهذا سرى النكاح في المعاني والمحسوسات للتوالد قديماً وحديثاً ولكن لا يفقهون حديثاً أي أنتم يا محجوبون لا تعلمون ما نحدثكم به، فإن الشرع كله حديث وخبر إلهيّ بما يقبله العقل والوهم حتى تعم الفائدة ويكون كل من في الكون مخاطباً، ويا علماء الله وبالأمر لا تعلمون حديثاً بل تعلمون قديماً وإن حدث عندكم فما هو حديث العين ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وما هو إلا كلام الله المنعوت بالقدم، فحدث عندهم حين سمعوه فهو محدث بالإتيان قديم بالعين، وجاء في مواد حادثة ما وقع السمع ولا تعلق إلا بها وتعلق الفهم بما دلت عليه هذه الأخبار، والذي دلت عليه منه ما هو موصوف بالقدم، ومنه ما هو موصوف بالحدوث، فله الحدوث من وجه والقدم من وجه، ولذلك قال من قال: إن الحق يسمع بما به يبصر بما به يتكلم والعين واحدة والأحكام تختلف، قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [النساء: ١٣٣] فعلق الذهاب بالمشيئة، وقال: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨] فعلق الذهاب بالاقتدار بما به قدرته أراد وشاء.

وهنا علم شريف وهو أن متعلق القدرة الإيجاد لا الإعدام فيتعرض هنا أمران الأمر الواحد أن الذهاب المراد هنا ليس الإعدام، وإنما هو انتقال من حال إلى حال، فمتعلق القدرة ظهور المحكوم عليه بالحال التي انتقل إليها، فأوجدت القدرة له ذلك الحال فما تعلقت إلا بالإيجاد. والأمر الآخر أن وصفه بالاقتدار على الذهاب أي لا مكره له على إبقائه في الوجود، فإن وجود عين القائم بنفسه أعني بقاءه إنما هو مشروط بشرط بوجود ذلك الشرط يبقي الوجود عليه، وذلك الشرط يمده الله به في كل زمان، وله أن يمنع وجود ذلك الشرط ولا بقاء للمشروط إلا به فلم يوجد الشرط فانعدم المشروط، وهذا الإمساك ليس من متعلق القدرة، وقد وصف نفسه بالقدرة على ذلك فلم يبق إلا فرض المنازع الذي يريد بقاءه، فهو قادر على دفعه لما لم يرد الله بقاءه فيقهر المنازع فلا يبقى ما أراد المنازع بقاءه، والقهر حكم من أحكام الاقتدار. ولما علمنا هذا وتقرر لدينا علمنا من تقدم وحكمه ومن تأخر وحكمه، كما قدمنا أن الشيء يكون متقدماً من وجه متأخراً من وجه.

وفي هذا المنزل من العلوم علم المثلثات الواقعة في الوجود ومن أين أصلها وما يتصل منها وما ينفصل. وفيه علم مناسبة القرآن للكتاب وكون التوراة وغيرها كتاباً وليست بقرآن.

وفيه علم تقليل النظير في المحمود والمذموم، وفيه علم حكمة السبب في وجود ما لا يوجد إلا بسبب هل يجوز وجوده بغير سبب أم لا عقلاً؟ وفيه علم تهيؤ القوابل بذاتها لما يرد عليها مما تقبله، وفيه ترك الإهمال من ترك ما يترك لمنفعة وكله ترك. وفيه علم تأخير الوعيد ممن لا مانع له فهل ذلك لمانع لا يمكن رفعه أو هل هو عن اختيار إن صح وجود الإنسان في العالم فإنه ليس له مستند وجودي في الحق، وإنما هو أمر متوهم ذكرناه في الباب الذي يليه هذا الباب فقد تقدم. وفيه علم الآجال في الأشياء والترتيب في الإيجاد مع تهيؤ الممكنات لقبول الإيجاد فما الذي أخرها والفيض الإلهيّ غير ممنوع والقوابل مهيأة للقبول والتأخير والتقديم مشهود فلماذا يرجع؟ فلا بد في هذا الموطن من حكم يسمى المشيئة ولا بد ولا يمكن رفع هذا الحكم بوجه من الوجوه. وفيه علم ما ستر عن العالم أن يعلمه هل ينقسم إلى ما لا يزال مستوراً عنه فلا يعلمه أبداً وإلى ما يعلمه برفع الستور، وهل علم ما لا يرفع ستره ممكن أن يعلم لو رفع الستر أو ستره عينه فلا يمكن أن يعلم لذاته. وفيه علم سبب طلب البينة من المدعي اسم فاعل وقبول الطالب لذلك شهادة البينة من غير حكم الحاكم ولا يكون ذلك حتى يتذكر المدعى عليه بشهادة البينة فهل قبوله شهادتهم للذكرى أم لأمر آخر وهو عدم التهمة لهم فيما شهدوا به وجوزوا النسيان منه لما شهدوا به عليه وذلك لإنصافهم. وفيه علم تأخير البيان عند الحاجة مع التمكن منه لا يجوز. وفيه علم إقامة الجماعة مقام الواحد وإقامة الواحد مقام الجماعة. وفيه علم ردّ الدلائل للأغراض النفسية هل يكون ردّها عن خلل عنده في كون تلك الدلائل كما هي في نفسها صحيحة أو لا عن خلل؟ وفيه علم من حفظ من العالم وبماذا حفظ وممن حفظ ولماذا حفظ. وفيه علم ما تحوي عليه الأرض من الكنوز وما يظهر عليها مما يخرج منها أنه على حد معلوم لا يقبل الزيادة والنقص، وفيه علم رزق العالم بعضه بعضاً. وفيه علم ترك الادّخار من صفة أهل الله الذاكرين منهم. وفيه علم نشء الحيوان على اختلاف أنواعه وفيما ذا يشترك وبماذا يتميز صنف عن صنف. وفيه علم التعريف الإلهيّ من شاء الله من عباده. وفيه علم سبب سجود الملائكة لآدم إنما كان لأجل الصورة لا لأن علمهم الأسماء فأمروا بالسجود قبل أن يعرفوا فضله عليهم بما علمه الله من الأسماء، ولو كان السجود بعد ظهوره بالعلم ما أبى إبليس ولا قال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف: ١٢] ولا استكبر عليه ولهذا قال: ﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾ [الإسراء: ٦١] وقال: ﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: ١٢] ثم بعد ذلك أعلم الله الملائكة بخلافته فقالوا ما أخبر الله عنهم ولهذا قال تعالى في بعض ما كرره من قصته: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] فأتى بالماضي من الأفعال وبأداة إذ وهي لما مضى من الزمان، فاجعل بالك لهذه المسألة لتعلم فضل آدم بعلمه على فضله بالسجود له لمجرد ذاته، ولماذا نهي في الشرع أن يسجد إنسان لإنسان فإنه سجود الشيء لنفسه فإنه مثله من جميع وجوهه والشيء لا يخضع لنفسه، ولهذا لما سئل ﷺ في الرجل إذا لقي الرجل أينحني له؟ قال: «**لا**» قيل له: أيصافحه؟ قال: «**نعم**». وفيه علم ما السبب في عداوة الأمثال هل لكون المثلين ضدين أو لأمر آخر؟ وفيه علم ما جهل الأعلى من

الأدنى حين افتخر عليه وما له شرف إلا به فإنه لولا الأدنى ما ظهر فضل الأعلى، فأيّ فائدة لافتخاره والحال يشهد له بذلك ولم يكتف ولهذا قال ﷺ: «**أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلا فَخرَ**» أي ما قصدت الفخر عليكم بذلك فإنه معلوم بالمقام والحال أنه سيد الناس. وفيه علم حكمة من سأل أمراً فيه شقاؤه فأجابه المسؤول مع علمه بذلك ولم ينبهه على ما عليه من الشقاء في ذلك. وفيه علم أن المأمور يمتثل أمر سيده ثم يعاقبه السيد على امتثال أمره ما حكم هذا الفعل من السيد؟ وفيه علم الفرق بين من أخذ بالحجة وبين من أخذ بالقهر. وفيه علم الخمسة عشر. وفيه علم التساوي بين الضدين فيما اجتمعا فيه. وفيه علم المبادرة لكرامة الضيف النازل عليك وإن لم تعرفه بماذا تقابله وأنت لا تعرف منزلته فتكرمه بقدر ما تعرف من منزلته وتعامله بذلك، فإن الكرامة على قسمين: القسم الواحد يعم المعروف وغير المعروف. والقسم الآخر ما يفضل بها المعروفون. وفيه علم التعريف بما يقع به الأمان للخائف والأنس للمستوحش، وفيه علم النصائح. وفيه علم التذكير والمواعظ. وفيه علم من ينبغي أن يصحب ممن لا ينبغي أن يصحب، ومن ينبغي أن يتبع ممن لا ينبغي أن يتبع، ومن ينبغي أن يعرف من غير صحبة ولا اتباع ومن يصحب ويتبع ولا يعرف. وفيه علم ما لا بد من العلم به وهو العلم بطريق نجاتك.

وصل: هذا المنزل بينه وبين الباب السبعين ومائتين وصلة بنسبة خاصة، فألحقنا منه في هذا المنزل هذا القدر الذي أذكره إن شاء الله وذلك أن الله تعالى لما خلق الأرواح النورية والنارية أعني الملائكة والجان شرّك بينهما في أمر وهو الاستتار عن أعين الناس مع حضورهم معهم في مجالسهم وحيث كانوا، وقد جعل الله عز وجل بينهما وبين أعين الناس حجاباً مستوراً فالحجاب مستور عنا وهم مستورون بالحجاب عنا فلا نراهم إلا إذا شاؤوا أن يظهروا لنا، ولهذا سمى الله الطائفتين من الأرواح جنّاً أي مستورين عنا فلا نراهم، فقال في حق الملائكة في الذين قالوا إن الملائكة بنات الله وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً يعني بالجنة هنا الملائكة لقولهم ما ذكرناه آنفاً وكانوا يكرهون نسبة البنات إليهم فأخبرنا الله بذلك في قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ [النحل: ٦٢] فإنهم كانوا يكرهون البنات، وبهذا أخبرنا الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨] يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أو يدسه في التراب، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨، ٩] وأنكر الله عليهم نسبة الأنوثة إلى الملائكة في قوله: ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾ [الصافات: ١٥٠] فلما شرك الله تعالى بين الملائكة وبين الشياطين في الاستتار سمى الكل جنة فقال في الشياطين: ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٦﴾﴾ [الناس] يعني بالجنة هنا الشياطين. وقال في الملائكة: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ يعني الملائكة ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨] والملائكة رسل من الله إلى الإنسان موكلون به حافظون كاتبون أفعالنا، والشياطين مسلطون على الإنسان بأمر الله فهم مرسلون إلينا من

الله، وقال عن إبليس إنه: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ يعني الملائكة ﴿فَفَسَقَ﴾ أي خرج أي ﴿عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] أي من الذين يستترون عن الإنس مع حضورهم معهم فلا يرونهم كالملائكة فلما شرك بينهم في الرسالة أدخله أعني إبليس في الأمر بالسجود مع الملائكة فقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الكهف: ٥٠] فأدخله معهم في الأمر بالسجود فصحّ الاستثناء وجعله منصوباً بالاستثناء المنقطع فقطعه عن الملائكة كما قطعه عنهم في خلقه من نار فكأنه يقول: إلا من أبعده الله من المأمورين بالسجود، ولا ينطلق على الأرواح اسم جن إلا لاستتارهم عنا مع حضورهم معنا فلا نراهم فحينئذ ينطلق عليهم هذا النعت، فالجنة من الملائكة هم الذين يلازمون الإنسان ويتعاقبون فينا بالليل والنهار ولا نراهم عادة. وإذا أراد الله عز وجل أن يراهم من يراهم من الإنس من غير إرادة منهم لذلك رفع الله الحجاب عن عين الذي يريد الله أن يدركهم فيدركهم، وقد يأمر الله الملك والجن بالظهور لنا فيتجسدون لنا فنراهم أو يكشف الله الغطاء عنا فنراهم رأي العين، فقد نراهم أجساداً على صور، وقد نراهم لا على صور بشرية، بل نراهم على صورهم في أنفسهم، كما يدرك كل واحد منهم نفسه وصورته التي هو عليها، وأن الملائكة أصل أجسامها نور والجن نار مارج والإنسان مما قيل لنا، ولكن كما استحال الإنس عن أصل ما خلق منه كذلك استحال الملك والجن عن أصل ما خلقا منه إلى ما هما عليه من الصور، فقد بان لك ما اشترك فيه الجان والملك وما تميز به بعضهما عن بعض، فيعتبر الله في التعبير لنا عن كل واحد منهما، إما بالصفة المشتركة بينهما أو بما ينفرد كل جنس منهما به كيف شاء لمن نظر نظراً صحيحاً في ذلك، وخلق الله الجان شقياً وسعيداً وكذلك الإنس، وخلق الله الملك سعيداً لا حظ له في الشقاء، فسمي شقي الإنس والجان كافراً، وسمي السعيد من الجن والإنس مؤمناً، وكذلك شرّك بينهما في الشيطنة فقال تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢] وقال: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾ [الناس: ٥، ٦] وقد علمنا أن النفس بذاتها وإن كانت مقيدة لا تشتهي التقييد بذاتها وتطلب السراح والتصرف بما يخطر لها من غير تحجير، فإذا رأيت النفس قد حبب إليها التحجير فقامت به طيبة وكره إليها تحجير آخر فقامت به إن قامت غير طيبة مكرهة، فتعلم قطعاً أن ذلك التحجير مما ألقي إليها من غير ذاتها كان التحجير ما كان، فإذا حبب إلى نفوس العامة القيام بتحجير خاص فتعلم قطعاً أن ذلك التحجير هو الباطل الذي يؤدي العمل به إلى شقاوة العامل به والواقف عنده، فإن الشيطان الذي يوسوس في صدره يوسوس إليه دائماً ويحببه إليه لأن غرضه أن يشقيه، وإذا رأيته يكره ذلك التحجير ويطلب تأويلاً في ترك العمل به فتعلم أن ذلك تحجير الحق الذي يحصل للعامل به السعادة إلا أهل الكشف الذين حبب الله إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان وإن لم يعرفوا أنهم كشف لهم، ولكن علمناه نحن منهم وهم لايعلمونه من نفوسهم، ولهذا نرى من ليس بمسلم يثابر على دينه وملازمته كأكثر اليهود والنصارى أكثر مما يثابر المسلم على إقامة جزئيات دينه ومثابرته على ذلك دليل على أنه على

طريق يشقى بسلوكه عليها، وهذا من مكر الله الخفي الذي لا يشعر به كل أحد إلا من كان على بصيرة من ربه، وهذا الصنف قليل، ولا يوجد في الجن لا في مؤمنهم ولا في كافرهم من يجهل الحق ولا من يشرك، ولهذا ألحقوا بالكفار ولم يلحقهم الله بالمشركين، وإن كانوا هم الذين يجعلون الإنس أن يشركوا فإذا أشركوا تبرؤوا ممن أشرك كما قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ﴾ [الحشر: ١٦] وهو وحي الشيطان إلى وليه ليجادل بالباطل أهل الحق، فإذا كفر يقول له: ﴿إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] فوصف الشيطان بالخوف من الله ولكن على ذلك الإنسان لا على نفسه، فخوف الشيطان على الذي قبل إغواءه لا على نفسه، كما تخاف الأنبياء عليهم السلام يوم القيامة على أممهم لا على أنفسهم.

وسبب ارتفاع الخوف من الشيطان على نفسه علمه بأنه من أهل التوحيد ولذا قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] فأقسم به تعالى لعلمه بربه كأنه يرى الحق أنه قد علم من نشأة الإنسان قبوله لكل ما يلقى إليه، فلما سأل ذلك أجاب الله سؤاله فأمره بما أغوى به الإنس فقال له ﴿ٱذْهَبْ﴾ [الإسراء: ٦٣] يعني إلى ما سألته مني وذكر له جزاءه وجزاء من اتبعه من الإنس، فكان جزاء الشيطان أن رده إلى أصله الذي منه خلقه، وجزاء الإنسان الذي اتبعه كذلك، ولكن غلب جزاء الإنسان على جزاء إبليس، فإن الله ما جعل جزاءهما إلا جهنم وفيها عذاب إبليس فإن جهنم برد كلها ما فيها شيء من النارية فهو عذاب لإبليس أكثر منه لمتبعه، وإنما كان ذلك لأن إبليس طلب أن يشقي الغير فحار وباله عليه لما قصده، فهو تنبيه من الحق لنا أن لا نقصد وقوع ما يؤدي إلى الشقاء لأحد فإن ذلك نعت إلهي، ولذلك أبان الله طريق الهدى من طريق الضلالة، فالعبد المستقيم هو الذي يكون على صراط ربه، مع أن الشيطان تحت أمر ربه في قوله: ﴿ٱذْهَبْ﴾ [الإسراء: ٦٣] ﴿وَٱسْتَفْزِزْ﴾ [الإسراء: ٦٤] ﴿وَأَجْلِبْ﴾ [الإسراء: ٦٤] ﴿وَشَارِكْهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤] ﴿وَعِدْهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤] وهذه كلها أوامر إلهية، فلو كانت ابتداء من الله ما شقي إبليس ولما كانت إجابة له لما قال ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] و﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٦٢] شقي بها، كما تعب المكلف فيما سأله من التكليف، فإن الشرع منه ما نزل ابتداء ومنه ما نزل عن سؤال. ولولا أن الرحمة شاملة لكان الأمر كما ظهر في العموم ولما قيدت هذا الوصل: غفوت غفوة فرأيت في المبشرة يتلى علي: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣] من الوحدة فهو كثير بالأحكام فإن له الأسماء الحسنى، وكل اسم علامة على حقيقة معقولة ليست هي الأخرى ووجوه العالم في خروجه من العدم إلى الوجود كثيرة تطلب تلك الأسماء أعني المسميات وإن كانت العين واحدة، كما أن العالم من حي هو عالم واحد وهو كثير بالأحكام والأشخاص، ثم تلي علي: ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣] وما ذكر لشقي هنا نعتاً ولا حالاً بل ذكر الأمر بين اجتباء وهداية، ثم قيل لي من علم الهداية

والاجتباء علم ما جاءت به الأنبياء وكلا الأمرين إليه، فمن اجتباه إليه جاء به إليه ولم يكله إلى نفسه، ومن هداه إليه أبان له الطريق الموصلة إليه ليسعده وتركه ورأيه فـ ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣] ولما جاء تعالى في هذه الآية العامة ولم يذكر للشقاوة اسماً ولا عيناً وذكر الاجتباء والهداية وهو البيان هنا وجعل الأمرين إليه علمنا أن الحكم للرحمة التي وسعت كل شيء، وما ذكر في المشرك إلا كون هذا الذي دعى إليه كبر عليه لأنه دعى وجه واحد وهو يشهد لكثرة من وجوده الذي جعله الحق دليلاً عليه في قوله: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وما عرف نفسه إلا واحداً في كثير أو كثيراً في واحد، فلا يعرف ربه إلا بصورة معرفته بنفسه، فلذلك كبر عليه دعاء الحق إلى الأحدية دون سائر الوجوه، وذلك لأن المشرك ما فهم عن الله مراد الله بذلك الخطاب، فلما علم الحق أن ذلك كبر عليه رفق به وجعل الأمر إليه تعالى بين اجتباء وهداية، فشرك بالاجتباء والهداية ووحد بإليه في الأمرين رفقاً به وأنساً له ليعلم أنه الغفور الرحيم بالمسرفين على أنفسهم، ولما رأى إبليس منّة الله قد سرت في العالم طمع في رحمة الله من عين المنة لا من عين الوجوب الإلهي فعبده مطلقاً لا مقيداً ففي أيّ وجهة تصرّف لم يخرج عن حق، كما أن الشرع الذي وصى به من ذكره في هذه الآية متنوّع الأحكام ينسخ بعضه بعضاً، والكل قد أمروا بإقامته، وأن لا يتفرق فيه للافتراق الذي فيه، فهو يدعو بالكثرة إلى عين واحدة أو بالوحدة إلى حقائق كثيرة كيف شئت فقل ما شئت مما لا يغير المعنى: [مجزوء الكامل]

فالكُلُّ في حُكْمِ الوُجُودْ ... كالكُلِّ في عَيْنِ الشُّهُودْ
لتَعُمَّ رَحْمَتُهُ الوَرَى ... وتَبِينَ أعلامُ الجُحُودْ
فيكون رحماناً بمَنْ ... يدعى الشقيّ أو السَّعيدْ
هذا بدار جَهَنَّم ... هذا بجَنَّات الخُلُودْ
والله جَلّ بذاتِهِ ... عَنِ الانْحِصَارِ عَنِ الحُدُودْ

وهذا الوصل واسع المجال فيه علم الأوامر المختصة بالشارع وحده وهو الرسول. وعلم ما يتقىٰ به من الأسماء الإلهية. وعلم مالك الملك ومدلول اسم الإله ونعته بالأحدية في قوله: و﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] وإضافته إلى الضمير مثل: ﴿إِلَٰهُكُمْ﴾ [طه: ٨٨] وإلى الظاهر مثل: ﴿وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] و﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٣] هل الحكم واحد أو يتغير بتغير الإضافة أو بالنعت؟ وعلم الربوبية وكونها لم تأت قط من عند الله من غير تقييد. وعلم الإلهام واختلاف الاسم عليه بالطرق التي منها يأتي.

الوصل الثاني من هذا الباب: وهو ما يتصل به من المنزل الثاني من المنازل المذكورة في هذا الكتاب وهو يتضمن علوماً منها علم الفصل بين ما يقع به الإدراك للأشياء وبين ما لا يدرك به إلا نفسه خاصة. وعلم اختزان البزرة والنواة والحبة ما يظهر منها إذا بزرت في الأرض وكيف تدل على علم خروج العالم من الغيب إلى الشهادة لأن البزرة لا تعطي ما اختزن الحق فيها إلا بعد دفنها في الأرض فتنفلق عما اختزنته من ساق وأوراق وبزور،

وأمثالها من النواة نوى، ومن الحبة حبوب، ومن البزرة بزور، فتظهر عينها في كثير مما خرج عنها فتعلم من هذا ما الحبة التي خرج منها العالم، وما أعطت بذاتها فيما ظهر من الحبوب، ولماذا يستند ما ظهر منها من سوى أعيان الحبوب، فلولا ما هو مختزن فيها بالقوة ما ظهر بالفعل فاعلم ذلك وهذا كله من خزائن الجود، ويتضمن علم الأمر المطلق في قوله ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] والمقيد بعمل مخصوص واختلاف الصيغ في ذلك، ويتضمن علم إضافة الشرور إلى غير الله لأنها معقولة عند العالم فقال ﷺ: «**وَالشَّرُّ لَيسَ إِلَيكَ**» فأثبته في عينه ونفى إضافته إلى الحق، فدل على أن الشر ليس بشيء وأنه عدم إذ لو كان شيئاً لكان بيد الحق فإن بيده ملكوت كل شيء وهو خالق كل شيء، وقد بين لك ما خلق بالآلة وبغير الآلة، وبكن، وبيده، وبيديه، وبأيد، وفصل، وأعلم، وقدر، وأوجد، وجمع، ووحد فقال: إني، ونحن، وأنا، وإنا، ولهذا كبر على المشركين، فإن معقول نحن ما هو معقول إني، وجاء الخطاب بإليه فوحد ما رأوا للجمع عيناً فكبر ذلك عليهم ونون العظمة في الواحد قول من لا علم له بالحقائق ولا بلسان العرب. ويتضمن علم ظلمة الجهل إذا قامت بالقلب فأعمته عن إدراك الحقائق التي بإدراكها يسمى عالماً، وقال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] أراد العلم والجهل وما كل ما يدرك ولا يدرك به يكون ظلمة، فإن النور إذا كان أقوى من نور البصر أدركه الإنسان ولم يدرك به، ولهذا ذكر رسول الله ﷺ في الله أن حجابه النور فلا يقع الكشف إلا بالنور الذي يوازي نور البصر، ألا ترى الخفافيش لا تظهر إلا في النور الموازي نورها بصرها وهو نور الشفق. ويتضمن علم الشبهات وهو كل معلوم يظهر فيه وجه للحق ووجه لغير الحق، فيكون في الأرزاق ما هو حلال بين وحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن لاحت له وقف عندها حتى يتبين له أمرها، فإما أن يلحقها بالحلال وأما أن يلحقها بالحرام، فلا يقدم عليها ما دامت في حقه شبهة فإنها في نفس الأمر مخلصة لأحد الجانبين، وإنما اشتبه على المكلف لتعارض الأدلة الشرعية عنده في ذلك وفي المعقولات كالأفعال الظاهرة على أيدي المخلوقين فيها وجه يدل أنها لله ووجه يدل أنها للمخلوق التي ظهرت في الشهادة عليه وهي في نفس الأمر مخلصة لأحد الجانبين، وكذلك السحر والمعجزة، فالسحر له وجه إلى الحق فيشبه الحق وله وجه إلى غير الحق فيشبه الباطل مشتق من السحر وهو اختلاط الضوء والظلمة فلا يتخلص لأحد الجانبين، ولما سحر رسول الله ﷺ فكان يخيل إليه أنه يأتي نساءه وهو لم يأتهنّ فأتاهن حقيقة في عين الخيال ولم يأتهن حقيقة في عين الحس فهو لما حكم عليه، وهذه مسألة عظيمة، وإذا أراد من أراد إبطال السحر ينظر إلى ما عقده الساحر فيعطي لكل عقدة كلمة يحلها بها كانت ما كانت، فإن نقص عنها بالكلمات بقي الأمر عليه فإنه ما يزول عنه إلا بحل الكل وهو علم إلهي، فإن النبي ﷺ يقول: «**إِنَّ رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي**» ولا يكون النفث إلا ريحاً بريق لا بد من ذلك حتى يعم، فكما أعطاه من روحه بريحه أعطاه من نشأته الطبيعية من ريقه فجمع له الكل في النفث بخلاف النفخ فإنه ريح مجرد، وكذلك السحر

وهو الرئة وهي التي تعطي الهواء الحار الخارج والهواء البارد الداخل، وفيها القوّتان الجاذبة والدافعة، فسميت سحراً لقبولها النفس الحار والبارد وبما فيها من الرطوبة لا تحترق بقبول النفس الحار، ولهذا يخرج النفس وفيه نداوة فذلك مثل الريق الذي يكون في النفث الذي ينفثه الروح في الروع والساحر في العقدة. ويتضمن علم الفرق بين من يريد بسط رحمة الله على عباده طائعهم وعاصيهم وبين من يريد إزالة رحمة الله عن بعض عباده وهو الذي يحجر رحمة الله التي وسعت كل شيء ولا يحجرها على نفسه، وصاحب هذه الصفة لولا أن الله سبقت رحمته غضبه لكان هذا الشخص ممن لا يناله رحمة الله أبداً. واعلم أن الله تعالى لما أوجد الأشياء عن أصل هو عينه وصف نفسه بأنه مع كل شيء حيث كان ذلك الشيء ليحفظه بما فيه من صورته لإبقاء ذلك النوع في الوجود، فظهرت كثرة الصور عن صورة واحدة هي عينها بالحد وغيرها بالشخص كما قلنا في الحبوب عن الحبة الواحدة فهي خزانة من خزائن الجود لما يشبهها ولما يلزمها وإن خالفها في الصورة، إذ الخزانة تخزن خزائن وتخزن ما في تلك الخزائن من المخزون فيها، فهو وإن خرج عن غير صورتها فلا بد من جامع يجمع بينهما وأظهرها الجسمية في الحبة والورق والثمر والجسد والفروع والأصول، وهذا مشهود لكل عين من الحبة الواحدة أو البزرة الواحدة زائداً على الأمثال، فالكامل من الخلفاء كالحبوب من الحبة والنوى من النواة والبزور من البزرة، فيعطي كل حبة ما أعطته الحبة الأصلية لاختصاصها بالصورة على الكمال وما تميزت إلا بالشخص خاصة، وما عدا الخلفاء من العالم فلهم من الحق ما للأوراق والأغصان والإزهار والأصول من النواة أو البزرة أو الحبة، ومن هنا يعلم فضل الإنسان الخليفة على الإنسان الحيوان الذي هو أقرب شبهاً بالإنسان الكامل ثم على سائر المخلوقات، فافهم ما بيناه فإنه من لباب العلم بالله الذي أعطاه الكشف والشهود.

فإن قلت: بماذا أعلم من نفسي هل أنا من الكمل أو من الحيوان الذي يسمى إنساناً؟ قلنا: نعم ما سألت عنه فاعلم أنك لا تعلم أنك على الصورة ما لم تعلم قوله ﷺ: «**المُؤمِنُ مِرآةُ أَخِيهِ**» فيرى المؤمن نفسه في مرآة أخيه ويرى الآخر نفسه فيه، وليس ذلك إلا في حضرة الاسم الإلهيّ المؤمن وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وقال: «**المُؤمِنُ كَثِيرٌ بِأَخِيهِ كَمَا أَنَّهُ وَاحِدٌ بِنَفْسِهِ**» فيعلم أن الأسماء الإلهية كلها كالمؤمنين إخوة ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠] يعني إذا تنافروا كالمعز، والمذل، والضار، والنافع، وأما ما عدا الأسماء المتقابلة فهم إخوان على سرر متقابلين وليس يصلح بين الأسماء إلا الاسم الرب فإنه المصلح والمؤمن من حيث ما هو مرآة، فمن رأى نفسه هكذا علم أنه خليفة من الخلفاء بما رآه من الصورة، وهذا الإنسان الحيوان لا مرآة له وإن كان له شكل المرآة لكنها ما فيها جلاء ولا صقالة قد طلع عليها الصدأ والران فلا تقبل صورة الناظر فلا تسمى مرآة إلا بالرؤية، فإذا أقامك الحق في العبودة المطلقة التي ما فيها ربوبية فأنت خليفة له حقاً، فإنه لا حكم للمستخلف فيما ولي فيه خليفة عنه جملة واحدة فاستخلفه في العبودة فلا حظ للربوبية فيها لأن الخليفة استقل بها استقلالاً ذاتياً فهو بيد الله وفي ملك الله، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ

أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] فجعل عبداً محضاً وجرده عن كل شيء حتى عن الإسراء فجعله يسري به وما أضاف السرى إليه فإنه لو قال: سبحان الذي دعى عبده لأن يسري إليه أو إلى رؤية آياته فسرى لكان له أن يقول، ولكن المقام منع من ذلك فجعله مجبوراً لا حظ له من الربوبية في فعل من الأفعال.

الوصل الثالث من خزائن الجود فيما يناسبه ويتعلق به من المنزل الثالث: وهو يتضمن علم الأمر الواقع عند السؤال، فإن الأوامر منها ما يقع ابتداء ومنها ما يقع جواباً ويتضمن علم الهوية والفرق بين الهوية والأحدية والواحدية، ويتضمن علم مسمى الله ما هو ولماذا ينعت ولا ينعت به، وحقيقة الهوية هل لها شبه بشيء من العالم في شيء من الوجوه أو لا شبه فيها بوجه من الوجوه، وصورة ما يتقيد به الاسم الله إذا ورد بقرائن الأحوال ويتضمن علم ظهور العالم هل هو ظهور ذاتي لذات الحق أو لحكم ما تقرر في العلم الإلهيّ أو ظهر بحكم الاختيار فيكون العالم لما يضاف إليه حتى تتبين المراتب ويتضمن علم نفي المماثل الذي لو ثبت صح أن يكون العالم بينهما فما هو لنا أب ولا نحن أبناء بل هو الرب ونحن العبيد فيطلبنا عبيداً ونطلبه سيداً: [الطويل]

تعالى عن التَّحْديد بالفِكْرِ والخَبَر ... كما جَلَّ عن حُكْم البَصيرة والبَصَرْ
فليس لنا منه سوى ما يَرُومُهُ ... على كل حال في الدّلالات والعِبَرْ
فأعلمُ أنّي ما تَحَقَّقْتُ غَيْرَهُ ... وأعلم أني ما علمتُ سوى البَشَرْ
لذا مَنَعَ الرَّحْمٰنُ في وَحْيِه على ... لسان رسول الله في ذاته النَّظَرْ
فقال ولا تَقْفُ الذي لَسْتَ عالماً ... به فيكون الناظرون على خَطَرْ
فلم يُولِد الرَّحمٰنُ عِلْماً ولم يلد ... وُجوداً فحَقِّقْ مَنْ نهاك ومَنْ أَمَرْ

ولما لم يكن في الإمكان أن يخلق الله فيما خلق قوة في موجود يحيط ذلك الموجود بالله علماً من حيث قيامها به لم يدرك بعقل كنه جلاله ولم يدرك ببصر كنه ذاته عند تجليه حيثما تجلى لعباده، فهو تعالى المتجلي الذي لا يدرك الإدراك الذي يدرك فيه هو نفسه لا علماً ولا رؤية، فلا ينبغي أن يقفو الإنسان علم ما قد علم أنه لا يبلغ إليه، قال الصديق رضي الله عنه: «العجز عن درك الإدراك إدراك» فمن لا يدرك إلا بالعجز فكيف يوصف المدرك له بتحصيله؟: [الرمل]

كُلُّ ما فيه نِكَاحٌ وازْدواجْ ... هو مَقْصُودٌ لأرباب الحِجَاجْ
فإذا أنْتَجَني أُنْتِجُهُ ... فترانا في نكاح ونِتَاجْ
فالذي يظهرُ من أحوالنا ... هو ما بين اتِّضَاح وانْدِمَاجْ
فكما نحنُ به فَهْوَ بنا ... إنَّ عَيْنَ الضِّيقِ عَيْنُ الانْفِرَاجْ

واعلم أن من خزائن الجود أن يعلم الإنسان أنه جامع له بين العبودة والربوبية بوجه من الوجوه وأنهما أشد الأشياء في التقابل، فإن المثلين وإن تقابلا فإنهما يشتركان في صفات النفس، والسواد والبياض وإن تقابلا فلم يمكن اجتماعهما، والحركة والسكون وإن تقابلا فلم

يمكن اجتماعهما، فإن الجامع للبياض والسواد اللون، والجامع للحركة والسكون الكون، والجامع للأكوان والألوان العرضية، فكل ضدين وإن تقابلا أو مختلفين من العالم فلا بد من جامع يجتمعان فيه إلا العبد والرب فإن كل واحد لا يجتمع مع الآخر في أمر ما من الأمور جملة واحدة، فالعبد من لا يكون فيه من الربوبية وجه، والرب من لا يكون فيه من العبودية وجه، فلا يجتمع الرب والعبد أبداً، وغاية صاحب الوهم أن يجمع بين الرب والعبد في الوجود وذلك ليس بجامع، فإني لا أعني بالجامع إطلاق الألفاظ وإنما أعني بالجامع نسبة المعنى إلى كل واحد على حد نسبته إلى الآخر، وهذا غير موجود في الوجود المنسوب إلى الرب والوجود المنسوب إلى العبد، فإن وجود الرب عينه ووجود العبد حكم يحكم به على العبد، ومن حيث عينه قد يكون موجوداً وغير موجود، والحد في الحالين على السواء في عينه فإذاً ليس وجوده عينه ووجود الرب عينه، فينبغي للعبد أن لا يقوم في مقام يشم منه فيه روائح ربوبية فإن ذلك زور وعين جهل وصاحبه ما حصل له مقام العبودة كما هو الأمر في نفسه ولا أزيد من قولي لا تشم فيه رائحة ربوبية إلا عنده في نفسه لا يغفل عن مشاهدة عبودته، وأما غيره فقد ينسبون إليه ربوبية لما يرونه عليه من ظهور آثارها فذلك لله لا له، وهو في نفسه على خلاف ما يظهر للعالم منه فإن ذلك محال أن لا يظهر للربوبية أثر منها عليه.

وإذا عرف التلميذ من الشيخ أنه بهذه المثابة فقد فتح الله على ذلك التلميذ بما فيه سعادته فإنه يتجرد إلى جانب الحق تجرد الشيخ فإنه عرف منه واتكل على الله لا عليه وبقي ناظراً في الشيخ ما يجري الله عليه من الحال في حق التلميذ من نطق بأمر يأمره به أو ينهاه أو بعلم يفيده، فيأخذه التلميذ من الله على لسان هذا الشيخ ويعلم التلميذ في نفسه من الشيخ ما يعلمه الشيخ من نفسه أنه محل جريان أحكام الربوبية حتى لو فقد الشيخ لم يقم فقده عند ذلك التلميذ ذلك القيام لعلمه بحال شيخه كأبي بكر الصديق مع رسول الله ﷺ حين مات رسول الله ﷺ فما بقي أحد إلا اضطرب وقال ما لا يمكن أن يسمع وشهد على نفسه في ذلك اليوم بقصوره وعدم معرفته برسوله الذي اتبعه إلا أبا بكر فإنه ما تغير عليه الحال لعلمه بما ثم وما هو الأمر عليه فصعد المنبر وقال قارئاً: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] الآية فتراجع من حكم عليه وهمه، وعرف الناس حينئذ فضل أبي بكر على الجماعة فاستحق الإمامة والتقديم، فما بايعه من بايعه سدا وما تخلف عن بيعته إلا من جهل منه ما جهل أيضاً من رسول الله ﷺ، أو من كان في محل نظر في ذلك أو متأوّلاً، فإنه رضي الله عنه قد شهد له رسول الله ﷺ في حياته بفضله على الجماعة بالسرّ الذي وقر في صدره فظهر حكم ذلك السرّ في ذلك اليوم وليس إلا ما ذكرناه وهو استيفاء مقام العبودة بحيث إنه لم يخلّ منه بشيء في حقه وفي حق رسول الله ﷺ، فعلم محمد ﷺ أن أبا بكر الصديق مع من دعاه إليه وهو الله تعالى ليس معه إلا بحكم أنه يرى ما يخاطبه الحق سبحانه به على لسان رسوله ﷺ في كل خطاب يسمعه منه بل من جميع من يخاطبه، وقد علمه الحق في نفسه ميزان ما يقبل من خطابه وما يرد، ونرجو إن شاء الله أن

يكون مقامنا هذا ولا يجعلها دعوى غير صادقة، فإني ذقت هذا المقام ذوقاً لا مزاج فيه أعرفه من نفسي وما سمعته عن أحد ممن تقدمني بالزمان غير أبي بكر الصديق إلا واحد من الرجال المذكورين في رسالة القشيري فإنه حكي عنه أنه قال: لو اجتمع الناس أن ينزلوا نفسي منزلتها مني من الخسة لم يستطيعوا ذلك، وهذا ليس إلا لمن ذاق طعم العبودية لغيره لا يكون، ولما شهدت لي جماعة أني على قدم أبي بكر الصديق من الصحابة علمت أنه ليس إلا مقام العبودة المحضة لله الحمد والشكر على ذلك، فالله يجعل من نظر إليّ مرة واحدة من عمره أن يكون هذا نعته في نفسه دنيا وآخرة. وكذلك حكى صاحب البياض والسواد في كتابه عن بعض الرجال أنه قال: العارف مسود الوجه في الدنيا والآخرة فإن كنى عن نفسه فهو صاحب المقام وإن عثر عليه من غير أن يكون نعته فقد وفى ما خلق الله الإنسان له حقه لأنه قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] يعني ظاهراً وباطناً، فما جعل لهم في الربوبية قدماً، فهكذا ينبغي أن يكون الإنسان في نفسه فيقوم بحق ما خلق له، وإن لم يفعل فهو إنسان حيوان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوصل الرابع من خزائن الجود فيما يناسبه ويتعلق به من المنزل الرابع: وقد ذكرنا ما يتضمنه من العلوم في موضعه في الباب الثالث والسبعين ومائتين فاعلم أنه من خزائن الجود ما يجب على الإنسان أن يعلمه ذوقاً وهو علم ما يستغنى به مما لا يستغنى به، وذلك أن يعلم أن غاية درجة الغنى في العبد أن يستغني بالله عما سواه، وليس ذلك عندنا مقاماً محموداً في الطريق فإن في ذلك قدراً لما سوى الحق وتميزاً عن نفسه، وصاحب مقام العبودة يسري ذوقه في كل ما سوى الله أنه عبد كهو لا فرق، ويرى أن كل ما سوى الله محل جريان تعريفات الحق له فيفتقر إلى كل شيء فإنه ما يفتقر إلا إلى الله، ولا يرى أن شيئاً يفتقر إليه في نفسه، وإن أفاد الله الناس على يديه فهو عن ذلك في نفسه بمعزل ويرى أن كل اسم تسمى به شيء مما يعطيه فائدة أن ذلك اسم الله غير أنه لا يطلقه عليه حكماً شرعياً وأدباً إلهياً، والاسم الإلهي المغني هو الذي يعطي مقام الغنى للعبد بما شاء مما تستغني به نفسه، والغنى وإن كان بالله فهو محل الفتنة العمياء فإنه يعطي الزهوّ على عباد الله ويورث الجهل بالعالم وبنفسه كما قال صاحب الجنيد ومن العالم حتى يذكر مع الله، هذا وإن كان الذي قال هذا القول صاحب حال وعلم بأن الله ما خاطب عباده إلا بقدر ما جعل فيهم من القبول لمعرفة خطابه فيتنوّع خطابه ليتسع الأمر ويعم، فما خلق الله العالم على قدم واحدة إلا في شيء واحد وهو الافتقار، فالفقر له ذاتي والغنى له أمر عرضي، ومن لا علم له يغيب عن الأمر الذاتي له بالأمر العارض والعالم المحقق لا يزال الأمر الذاتي من كل شيء ومن نفسه مشهوداً له دائماً دنيا وآخرة، فلا يزال عبداً فقيراً تحت أمر سيده لا يستغني في نفسه عن ربه أبداً، ألا ترى أن السجود لله تعالى عام في كل مخلوق إلا هذا النوع الإنساني فإنه لم يعمه السجود لله، ومع هذا فقد عمه السجود فإنه لا يخلو أن يكون ساجداً لأن السجود له ذاتي لأنه عبد فقير محتاج يتألم فالحاجة به منوطة قائمة، فإما أن يسجد لله وإما أن يسجد لغير الله، على أن ذلك

السجود له عنده إما لله وإما لمن يقرب إلى الله في زعمه لا بد من هذا التوهم، ولهذا رحم الله عباده بما كلفهم وأمرهم به من السجود لآدم وللكعبة ولصخرة بيت المقدس لعلمه بما جعل في عباده أن منهم من يسجد للمخلوقات عن غير أمر الله، فأمر من أمر من ملك وإنسان بالسجود للمخلوق، وجعل ذلك عبادة يتقرب بها إليه سبحانه ليقل السؤال يوم القيامة عن الساجدين لغير الله عن غير أمر الله، فلا يبقى للحق عليهم مطالبة إلا بالأمر فيقول لهم: «من أمركم بذلك؟» ما يقول لهم لا يجوز السجود لمخلوق فإنه قد شرع ذلك في مخلوق خاص حساً وخيالاً كرؤيا يوسف عليه السلام الذي رأى الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً ساجدين له فكان ذلك أباه وخالته وإخوته، فوقع حساً ما كان إدراكه خيالاً، والقصة فيه معروفة متلوة قرآناً في صورة كوكبية، فلما دخلوا عليه خّروا له سجداً فقال يوسف عليه السلام لأبيه: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ﴾ أي مآل ﴿رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] أي حقاً في الحس، وقد كانت حقاً في الخيال في موطن الرؤيا فما ثم إلا حق، وما كان الله ليسرمد عذاباً على من أتى حقاً فإن الله لما قسم الحق إلى ما هو مأمور به ومنتهي عنه فأراد الحق أن يفرق بين من أتى المأمور به وبين من أتى المنهي عنه ليتميز الطائع من العاصي فتتميز المراتب، فإذا عرف كل أحد قدره وما أتى عمت الرحمة الجميع كل صنف في منزله من حيث إنه ما جاء إلا بحق وإن كان منهياً عنه فإن المفتري صاحب حق خيالي لا حق حسي، فإنه لا يفتري المفتري حتى يحضر في خياله الافتراء والمفترى عليه ويقيمه في صورة ما افترى به عليه، فإذا تخيله مثل صورة النوم سواء أخبر عنه بحق خيالي لكنه سكت عن التعريف بذلك للسامع فأخذه السامع على أنه حق محسوس فأراد الله الفرقان بين طبقات العالم ومراتبه، فلذلك أعقب صاحب هذا النعت بالعقوبة على ذلك أو بالمغفرة بأيهما شاء، لأن من هؤلاء العصاة المعاقب والمغفور له كما أنه من الطائعين العالم بالأمر على ما هو عليه في نفسه وهم العاملون على بصيرة أهل الكشف والوجود، ومنهم المحجوب عن ذلك مع كونه مطيعاً، فلم يجعل الله أهل الطاعة على رتبة واحدة، فما في الوجود المعنوي والحسي والخيالي إلا حق فإنه موجود عن حق ولا يوجد الحق إلا الحق ولهذا قال ﷺ في دعائه يخاطب ربه تعالى: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيسَ إِلَيْكَ**» فإنه ضد الخير فما صدر عن الخير إلا الخير والشر إنما هو عدم الخير، فالخير وجود كله والشر عدم كله لأنه ظهور ما لا عين له في الحقيقة فهو حكم والأحكام نسب، وإنما قلنا ظهور فيه لأن ذلك لغة عربية، قال امرؤ القيس: لو يشرّون مقتلي أي يظهرون ولذلك قال تعالى عن نفسه ﴿فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ﴾ وهو إخفاء ما له عين ﴿وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] وهو إظهار ما لا عين له، فيتخيل الناس أن ذلك حق والله يعلم أنه ليس له وجود عين في نفس الحكم فيعلم السر وأخفى أي أظهر في الخفاء من السر كما قال: ﴿مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] يعني في الصغر وهكذا هذا هو أظهر في الخفاء من السر، والشيء الخافي هو الظاهر لغة منقولة، قال تعالى في تأييد ما ذكرنا ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فكل شيء هو موجود نشاهده حساً ونعلمه عقلاً فليس بهالك، فكل شيء وجهه ووجه الشيء

حقيقته فما في الوجود إلا الله فما في الوجود إلا الخير وإن تنوّعت الصور فإن رسول الله ﷺ قد أخبرنا أن التجلي الإلهيّ يتنوع، وقد أخبرنا الله تعالى أنه كل يوم في شأن فنكر وما هو إلا اختلاف ما هو فيه، فكل ما ظهر فما هو إلا هو ولنفسه ظهر فما يشهده أمر ولا يكثره غير ذلك قال: ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨] أي من يعتقد أن كل شيء جعلناه هالكاً وما عرف ما قصدناه إذا رآه ما يهلك ويرى بقاء عينه مشهوداً له دنيا وآخرة علم ما أردنا بالشيء الهالك، وأن كل شيء لم يتصف بالهلاك فهو وجهي، فعلم أن الأشياء ليست غير وجهي فإنها لم تهلك فردّها إلى حكمها، فهذا معنى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ وهو معنى لطيف يخفى على من لم يستظهر القرآن، فإذا كان الغني عبارة عمن هذه صفته والغنى عبارة عن هذه الصفة فلا غني إلا الله وكذلك الغنى صفته، ونحن ما تكلمنا إلا في العبد لا في الحق، فالعبد له الفقر المطلق إلى سيده، والحق له الغنى المطلق عن العالم، فالعالم لم يزل مفقود العين هالكاً بالذات في حضرة إمكانه وأحكامه يظهر بها الحق لنفسه بما هو ناظر من حقيقة حكم ممكن آخر، فالعالم هو الممد بذاته ما يظهر في الكون من الموجودات وليس إلا الحق لا غيره، فتحقق يا وليّ هذا الوصل فإنه وصل عجيب حكمه خلق في حق بحق ولا خلق في نفس العين مع وجود الحكم وقبول الحق لحكم الخلق وهو قبول الوجود لحكم العدم وليس يكون إلا هكذا، ولولا ذلك لم يظهر للكثرة عين وما ثم إلا الكثرة مع أحدية العين فلا بد من ظهور أحكام الكثير وليس إلا العالم فإنه الكثير المتعدد والحق واحد العين ليس بكثير، وقد رميت بك على الطريق لتعلم ما الأمر عليه فتعلم من أنت ومن الحق فيتميز الرب من العبد، وعلى الله قصد السبيل.

الوصل الخامس من خزائن الجود فيما يناسبه ويتعلق به من المنزل الخامس: ويتضمن هذا المنزل الخامس من العلوم الإلهية: علم تفصيل الرجوع الإلهي بحسب المرجوع إليه من أحوال العباد وهو علم عزيز فإن الله يقول: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] ويقول: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨] وهنا رجوع الحق إلى العباد من نفسه مع غناه عن العالمين، فلما خلقهم لم يمكن إلا الرجوع إليهم والاشتغال بهم وحفظ العالم فإنه ما أوجده عبثاً فيرجع إليه سبحانه بحسب ما يطلبه كل شخص شخص من العالم به إذ لا يقبل منه إلا ما هو عليه في نفسه من الاستعداد فيحكم باستعداده على مواهب خالقه فلا يعطيه إلا ما يقتضيه طلبه، ولما كان الأمر على ما ذكرناه وأدخل الحق نفسه تحت طلب عباده فأطاعهم كلفهم أن يطيعوه على ألسنة الرسل، فمن أطاعه منهم ظهر له بصفة الحق التي ظهر للعباد بها في إعطاء ما طلبوه منه، ومن عصاه علم عند ذلك ما السبب الذي أدّى هذا العاصي إلى أن يعصي ربه فلم يكن ذلك إلا إظهار الحكمة عموم الرجوع الإلهي إلى العباد بحسب أحوالهم فإنه عام الرجوع، فرجع على الطائعين بما وعد ورجع على العاصين بالمغفرة، وإن عاقب وظهرت المعصية في أوّل إنسان والإباية في أوّل جان ثم انتشرت المعاصي في الأناسي والجنّ بحسب الأوامر والنواهي، وكان ذلك على قدر ما علم الحق من الرجوع الإلهي إليهم بهذه المخلوقات، فلم

يقدر مخلوق على أن يطيع الله تعالى طاعة الله بما يطلبه العبد منه بحاله مما يسوءه ومما يسره، فإن الحال الذي قام فيه العبد إذا كان سوءاً فإن لسان الحال يطلب من الحق ما يجازيه به ويرجع به عليه، إما على التخيير وذلك ليس إلا لحال المعصية القائم بالعاصي، وإما على الوجوب بالتعيين، فالرجوع الإلهيّ على العاصي إما بالأخذ وإما بالمغفرة والرجوع على الطائع بالإحسان فما أعطى الحق برجوعه للعبد إلا ما طلب منه العبد بلسان حاله وهو أفصح الألسنة وأقوم العبارات فأصل المعاصي في العباد يستند إلى نسبة إلهية وهي أن الله هو الآمر عباده والناهي تعالى والمشيئة لها الحكم في الأمر الحق المتوجه على المأمور، إما بالوقوع أو بعدم الوقوع، فإن توجهت بالوقوع سمي ذلك العبد طائعاً ويسمى ذلك الوقوع طاعة، فإنه أطاعت الإرادة الأمر الإلهيّ وإن لم تتوجه المشيئة بوقوع ذلك الأمر عصت الإرادة الأمر وليس في قوّة الأمر الحكم على المشيئة فظهر حكم المشيئة في العبد المأمور فعصى أمر ربه أو نهيه وليس ذلك إلا للمشيئة الإلهية، فقد تبين لك من العاصي ومن الطائع، وإلى أي أصل ترجع معصية المكلف أو طاعته فلا رجوع إلا لله على العباد، ورجوع العباد إلى الله برجوع الحق عليهم كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾ [التوبة: ١١٨] فلولا توبة الله عليهم ما تابوا، والتوبة الرجوع، فالله أكثر رجوعاً إلى العباد من العباد إليه، فإن رجوع العباد إلى الله بإرجاع الله ما رجعوا إلى الله إلا بالله. وبعد أن أوجد الله العالم وأبقى الوجود عليه لم يتمكن إلا بحفظه فإنه لا بقاء له إلا بالحفظ الإلهيّ، فالعبد يرجع إلى الله من نفسه ويرجع إلى نفسه من الله، والحق ما له رجوع إلا إلى عباده من عباده، فما كانت له رجعة من نفسه إلا الأولى المعبر عن ذلك بابتداء العالم، ولو كانت المشيئة تقتضي الاختيار لجوزنا رجوع الحق إلى نفسه، وليس الحق بمحل للجواز لما يطلبه الجواز من الترجيح من المرجح، فمحال على الله الاختيار في المشيئة لأنه محال عليه الجواز، لأنه محال أن يكون لله مرجح يرجح له أمراً دون أمر فهو المرجح لذاته، فالمشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها، ولهذا لا يعقل الممكن أبداً إلا مرجحاً، إلا أن الحق من كونه غفوراً أرسل ستره وحجابه بين بعض عباده وبين إحالة رجوع الحق إلى نفسه في غناه عن العالم فقال في ذلك الستر: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وهذا ليس يتمكن الحكم به إلا ولا عالم أو يكون متعلق المشيئة الاختيار، وكلا الأمرين مع وجود العالم لا يكون ولا واحد منهما، فالمحجوب بهذا الحجاب يقول: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ولا يعلم صورة الأمر كيف هو والمرفوع عنه من العباد هذا الستر إذا قالها قالها تلاوة وعلم متعلقها وما هو الأمر عليه الآن وما كان عليه الأمر وترك متعلق غناه فيما بقي من الممكنات لم يوجد فإنها غير متناهية بالأشخاص، فلا بدّ من بقاء ما لم يوجد، فبه تتعلق صفة الغنى الإلهيّ عن العالم فإن بعض العالم يسمى عالماً، فمن فهم الغنى الإلهيّ هكذا فقد علمه. وأما تنزيه الحق عما تنزهه عباده مما سوى العبودية فلا علم لهم بما هو الأمر عليه فإنه يكذب ربه في كل حال يجعل الحق فيه نفسه مع عباده، وهذا أعظم ما يكون من سوء الأدب مع الله أن ينزهه عما نسبه سبحانه إلى نفسه بما نسبه إلى نفسه فهو يؤمن

ببعض وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ويكفر ببعض ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ فجعل العبد نفسه أعلم منه بربه نفسه وأكثر من هذا الجهل فلا يكون، والعبد المؤمن ينبغي له أن ينسب إلى الحق ما نسبه الحق إلى نفسه على حد ما يعلمه الله من ذلك إذا لم يكن ممن كشف الله عن بصيرته حتى رأى الأمر على ما هو عليه وهذا هو الشرك الخفي فإنه نزاع الله تعالى خفي في العبد لا يشعر به كل أحد ولا سيما الواقع فيه ويتخيل أنه في الحاصل وهو في الفائت، ولهذا أمر الحق تعالى أن يسبح بحمده أي بما أثنى على نفسه، وما وصف تعالى نفسه بشيء إلا في معرض الثناء عليه بذلك الوصف، وهذا المنزه الجاهل ينزهه عن ذلك الوصف الذي وصف به الحق نفسه وأخذ يثني عليه بما يرى أنه ثناء على الله، والله ما أمره أن ينزهه إلا بحمده أي بما أثنى على نفسه به في كتبه وعلى ألسنة رسله ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ إلا هذا الإنسان فإن بعضه يسبحه بغير حمده ويكذب الحق في بعض ما أثنى به على نفسه وهو لا يشعر بذلك ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ فلم يؤاخذكم على ما تركتم من الثناء عليه مما أثنى به على نفسه ولم يعجل عليكم العقوبة ﴿غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤] بما ستره عنكم من علم ذلك ممن هو بهذه المثابة فإذا أراد العبد نجاة نفسه وتحصيل أسباب سعادته فلا يحمد الله إلا بحمده كان ما كان على علم الله في ذلك من غير تعيين، فإن قبضه الله تعالى ذلك اطلع على الأمر على ما هو عليه إذا لم يكن من أهل الكشف في الحياة الدنيا، وإن لم يفعل وتأوّل فهو لما تأوّله وحرمه الله كل ما خرج عن تأويله فلم يره فيه وهذا أعظم الحرمان، وعند الكشف الأخروي يرى ما كان عليه من سوء الأدب مع الله والجهل به كما ورد أن أهل هذا المقام إذا تجلى لهم الحق تعالى في الآخرة ينكرونه ولا يقرّون به لأنهم ما عبدوا رباً إلا مقيداً بعلامة فإذا ظهر لهم بتلك العلامة أقرّوا له بالربوبية وهو عين ما أنكروه، وأي جهل أعظم من أن يقرّ بما هو له منكر. ويتضمن هذا المنزل علم الوافدين على الله، وعلم أنواع الفتوح ومجيء المعاني بمجيء من قامت به فينسب المجيء إليها لا إليه، وعلم الزمان.

الوصل السادس من خزائن الجود فيما يناسب ويتعلق به المنزل السادس:

[نظم: السريع]

مَنْ سَتَرَ الحَقَّ ولم يُفْشِهِ ... فذلك الشَّخْصُ الذي قد كَفَرْ
وليس مُخْفياً على ناظر ... فيه بعَيْنِ العقل أو بالبَصَرْ
تبارك الله الذي لم يَزَلْ ... يَظْهَرُ فيما قد بدا مِنْ صُوَرْ
فإنه مُنْشِئُها دائماً ... في كلّ ما يظهرُ أو قد ظَهَرْ

اعلم أيدك الله أن عبادة الله بالغيب عين عبادته بالشهادة فإن الإنسان وكل عابد لا يصح أن يعبد معبوده إلا عن شهود إما بعقل أو ببصر أو بصيرة، فبالبصيرة يشهده العابد بها فيعبده وإلا فلا تصح له عبادة، فما عبد إلا مشهوداً لا غائباً، فإن أعلمه بتجليه في الصور للبصر حتى يميزه عبده أيضاً على الشهود البصري ولا يكون ذلك إلا بعد أن يراه بعين بصيرته، فمن جمع

بين البصيرة والبصر فقد كملت عبادته ظاهراً وباطناً، ومن قال بحلوله في الصور فذلك جاهل بالأمرين جميعاً، بل الحق أن الحق عين الصور فإنه لا يحويه ظرف ولا تغيبه صورة، وإنما غيبه الجهل به من الجاهل فهو يراه ولا يعلم أنه مطلوبه، فقال له الرسول ﷺ: «**اعْبُدِ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فأمره بالاستحضار فإنه يعلم أنه لا يستحضر إلا من يقبل الحضور، فاستحضار العبد ربه في العبادة عين حضور المعبود له، فإن لم يعلمه إلا في الحدّ والمقدار حده وقدره، وإن علمه منزهاً عن ذلك لم يحده ولم يقدره مع استحضاره كأنه يراه، وإنما لم يحده ولم يقدره العارف به لأنه يراه جميع الصور، فمهما حده بصورة عارضته صورة أخرى فانخرم عليه الحد فلم ينحصر له الأمر لعدم إحاطته بالصور الكائنة وغير الكائنة له فلم يحط به علماً كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] مع وصفه بأنه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده، فالحق أقرب إليه من نفسه، فإنه أتى بأفعل من فثم قريب، وأقرب الأشياء قرب الظاهر من الباطن، فلا أقرب من الظاهر إلى الباطن إلا الظاهر عينه، ولا أقرب من الباطن إلى الظاهر إلا الباطن عينه، وهو أقرب إليه من حبل الوريد، فهو عين المنعوت بأن له حبل الوريد، فعلمنا أنه عين كل صورة، ولا نحيط بما في الوجود من صور فلا نحيط به علماً. فإن قلت: فأنت من الصور. قلنا: وكذلك نقول إلا أن الصور وإن كانت عين المطلوب فإنها أحكام الممكنات في عين المطلوب، فلا نبالي بما ينسب إليها من الجهل والعلم وكل وصف فإني أعلم كيف أنسب وأصف وأنعت، فلله الأمر من قبل ومن بعد، فالحق حق وإن لم تكن، كما هو الحق حق وإن كنت لا فرقان، فللظاهر حكم لا يكون للباطن من حيث ما قلت فيه باطن في العبادة، وللباطن حكم لا يكون للظاهر من حيث ما قلت فيه ظاهر في العبادة، وكل حكم له مقام معلوم، وكل مقام له حكم معلوم، فلا يعلم شيء إلا به فلا يعبد إلا به، ولهذا نبه الحق من لا علم له بما ذكرناه على رتبة العلماء بالله فقال: إنه سمع العبد وبصره فما أبصرته إلا به ولا سمعته إلا به، فعينه عين سمعك وبصرك فما عبدته إلا به وليس بعد إعلام الحق عز اسمه وجل ذكره إعلام، ولا بعد أحكامه فيما حكم فيه أحكام: [السريع]

فليس إلا عَيْنُهُ بالخَبَرْ ... وليس إلا غَيْرُهُ بالبَصَرْ
فأين أهلُ الفِكْر في ذاته ... قد رَكِبُوا فيه عَظيمَ الخَطَرْ
تَعَارَضَ الأمْرُ لديهم فما ... لهم به عِلْمٌ بحُكْم النَّظَرْ
إن قيل هُو قيل لهم ليس هُوْ ... لأنه مطلوبُكم بالفِكَرْ
أو قيل ما هُو قيل هو أنه ... عَيْنُ الذي تَشْهَدُهُ في الصُّوَرْ

واقعة: رأيت عيناً من لبن حليب ما رأيت لبناً مثله في البياض والطيب في جرمه دخلت فيه حتى بلغ ثديي وهو يتدفق فتعجبت لذلك وسمعت كلاماً غريباً إلهياً يقول: من سجد لغير الله عن أمر الله قربة إلى الله طاعة لله فقد سعد ونجا، ومن سجد لغير الله عن غير أمر الله قربة إلى الله فقد شقي، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] فإن الله مع الخلق ما الخلق مع الله لأنه يعلمهم فهو معهم أينما كانوا في ظرفية أمكنتهم

وأزمانهم وأحوالهم مالخلق معه تعالى جل جلاله فإن الخلق لا تعرفه حتى تكون معه، فمن دعا الله مع الخلق ما هو كمن دعا الخلق مع الله فلا تدعوا مع الله أحداً ولا يصح السجود إلى غير الله إلا لكون الله مع الخلق حيث كانوا فلا نعلمه ولا نجده إلا بالخلق، فالسجود على الحقيقة لله الموصوف بالمعية مع الخلق ولهذا شرعت القبلة كما قال ﷺ: «**إنَّ الله فِي قِبْلَةِ المُصَلِّي**» فالقبلة ما هي الله والله فيها فأمرنا بالسجود لها لكون الله فيها ومعها، فمن رأى الخلق ببصره فقد رأى الحق ببصيرته مطلقاً، وليس له إذا رأى ذلك أن يسجد له إلا إذا أمره بالسجود وإن كان لله فلا يقع في الحس إلا لغير الله أبداً لأنه لا يصح أن يقع السجود لله لأن الله بكل شيء محيط، فالجهات كلها نسبتها أو نسبة الحق إليها على السواء، ومن خرّ على قفاه فما سجد لله وإن كان الله خلفه كما هو أمامه لكن الله ما راعى إلا وجهه لم يراع من جهات العبد سوى وجهه، فلذلك لا يصح السجود لغير الله إلا عن أمر الله قال الله تعالى: ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] فالسجود لغير الله والعبادة لله لا تكون لغير الله أبداً فإنه لا أعظم من الشرك وقد قال المشرك: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فما عبدوا الشركاء لأعيانهم فما أوخذوا إلا لكونهم عبدوهم، فإن الله لا يأمر خلقه ولا يصح أن يأمر خلقه بعبادة مخلوق، ويجوز أن يأمرنا بالسجود للمخلوق، فمن سجد عبادة لمخلوق عن أمر الله أو عن غير أمر الله فقد شقي، ومن سجد غير عابد لمخلوق فإن كان عن أمر الله كان طاعة فسعد، وإن سجد لمخلوق غير عابد إياه عن غير أمر الله كانت رهبانية ابتدعها فما رعاها حق رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله لأنه ما قصدها إلا قربة إلى الله فما خلت هذه الحالة عن الله، والله عند ظن عبده به لا يخيبه فليظن به خيراً، فلا بد من أخذ المشركين لتعديهم بالاسم غير محله وموضوعه ولم يرد عليه أمر بذلك من الله، ومن المحال أن ترد عبادة وإن ورد سجود، ولولا وضع اسم الألوهية على الشريك ما عبدوه، فإن نفوس الأناسي بالأصالة تأنف من عبادة المخلوقين ولا سيما من أمثالها فأصبحوا عليها الاسم الإلهيّ حتى لا يتعبدهم غير الله لا يتعبدهم مخلوق، فما جعل المشرك يشرك بالله في وضع هذا الاسم على المخلوق إلا التنزيه لله الكبير المتعالي، لأن المشرك لا بد له في عبادته من حركات ظاهرة تطلب التقييد، ولا بد من تصوّر خيالي لأنه ذو خيال، ولا بد من علم عن دليل عقلي يقضي بتنزيه الحق عن التقييد ونفي المماثلة فلذلك نقلوا الاسم للشريك، والنبيّ ﷺ يقول لجبريل عليه السلام في معرض التعليم لعباد الله: «**اعْبُدِ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فأمره بتصوره في الخيال مرئياً، فما حجر الله على العباد تنزيهه ولا تخيله وإنما حجر عليه أن يكون محسوساً له مع علمه بأن الخيال من حقيقته أن يجسد ويصوّر ما ليس بجسد ولا صورة، فإن الخيال لا يدركه إلا كذلك، فهو حسّ باطن بين المعقول والمحسوس مقيد أعني الخيال، وما قرر الحق هذا كله إلا للرحمة التي وسعت كل شيء حتى إذا رحم من وقع الأخذ به عرف الخلق أن هذه الرحمة الإلهية قد تقدم الإعلام بها من الحق في الدار الدنيا دار التكليف فلا ينكرها العالمون، فما أخرج الله العالم من العدم الذي هو الشرّ إلا للخير الذي أراده به ليس إلا الوجود فهو إلى السعادة موجود بالأصالة وإليها

ينتهي أمره بالحكم، فإن الدار التي أشرك فيها دار مزج فهي دار شبهة وهي الدنيا فلها وجه إلى الحق بما هي موجودة، ولها وجه لغير الحق بما ينعدم ما فيها وينتقل عنها إلى الأخرى، والشبهة نسبة الحل إليها والحرمة على السواء، وما جعلها الله على هذه الصفة إلا لإقامة عذر العباد إذا أراد أن يرحمهم رحمة العموم فما ألطف الله بخلقه فإن الصانع له اعتناء بصنعته فالمؤمن العالم ما جحد أن المشرك عبد الله فإنه سمعه يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] والمشرك ما جحد الله تعالى بل أقرّ به وأقرّ له بالعظمة والكبرياء على من اتخذه قربة إليه، فإذا علمت من أين أخذ من أخذ وأن الأخذ الأخروي كالحدود في الدنيا لا تؤثر في الإيمان بوجود الله ولا في أحدية العظمة له التي تفوق كل عظمة عند الجميع، فإنه من رحمة الله أن جعل الله ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] وحرمات الله، والشعائر الأعلام والمناسك قربة إلى الله وأن ذلك ﴿مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] فهذا أيضاً من المشاركة في العظمة وهي مشروعة لنا، فما عظم المشرك الشريك إلا لعظمة الله لما رأى أن العظمة في المخلوقات سارية يجدها كل إنسان في جبلته، ومع ذلك فأفرد المشرك عظم عظمة الله في قلبه إلى الله، فما وقعت المؤاخذة إلا لكون ما وقع من ذلك عن غير أمر الله في حق أشخاص معينين ونقل الاسم إلى أولئك الأشخاص.

وصل: وأما الأصول فمحفوظة بالفطرة التي فطر الله الخلق عليها، ألا ترى إلى ما قال بعضهم: وما يهلكنا إلا الدهر، فقال الله تعالى في الوحي الصريح الصحيح: «**لاَ تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ الله هُوَ الدَّهْرُ**» تراه قال هذا وجاء به سدى؟ لا والله بل جاء به رحمة لعباده، فإن الدهر عند القائلين به ما هو محسوس عندهم، وإنما هو أمر متوهم صورته في العالم وجود الليل والنهار عن حركة كوكب الشمس في فلكها المحرك بحركة الفلك الأعظم فلك البروج الذي له اليوم بحركته كما الليل والنهار بظهور كوكب الشمس فيه، فقد كان اليوم ولا ليل ولا نهار ومع وجود الدرجات والدقائق وأقل من ذلك فلم يصح مع هذا شرك عام ولا تعطيل عام وإنما هي أسماء سموها أطلقوها على أعيان محسوسة وموهومة عن غير أمر الله فأخذوا بعدم التوقيف، فقد وجدنا الأمر عين ما وجد منهم عن غير أمر، فتحقق هذا الوصل فإنه دقيق جداً. انتهى السفر الخامس والعشرون بانتهاء الوصل السادس من الباب التاسع والستين وثلاثمائة.

[السفر السادس والعشرون]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الوصل السابع من مفاتح خزائن الجود من الباب التاسع والستين وثلاثمائة: هذه الخزانة فيها وجوب تأخر العبد عن رتبة سيده وتخليص عبوديته لله من غيره، كما أقر له بذلك في قبضة الذرية يريد الحق أن يستصحبه ذلك الإقرار في حياته الدنيا موضع الحجاب والستر، فإن الحق له التقدم على الخلق بالوجود وبالمكانة والرتبة فكان ولا مخلوق هذا تقدم الوجود وقدر وقضى وحكم وأمضى إمضاء لا يرد ولا يقضى عليه فهذا تقدم الرتبة ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ

ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] أن تشاؤوا فوجب التأخر عن رتبة الحق من جميع الوجوه، فإن العبد أعطي الكثرة لتكون الأحدية له تعالى، وأعطي كل مخلوق أحدية التمييز لتكون عنده الأحدية ذوقاً، فيعلم أن ثم أحدية ليعلم منها الأحدية الإلهية حتى يشهد بها الله تعالى، إذ لو لم يكن لمخلوق أحدية ذوقاً يتميز بها عما سواه ما علم أن لله أحدية يتميز بها عن خلقه فلا بد منها، فللكثرة أحدية الكثرة، ولكل عدد أحدية لا تكون لعدد آخر كالاثنين والثلاثة إلى ما فوق ذلك مما لا يتناهى وجوداً عقلياً، فلكل كثرة من ذلك أحدية تخصه، وعلى كل حال أوجب الحق على عبده أن يتأخر عن رتبة خالقه كما أخر سبحانه علمنا به عن علمنا بأنفسنا. ، فوجود العلم المحدث به متأخر بالوجود عن وجود العلم المحدث بنا، وجعل المفاضلة في العالم بعضه على بعض لنعرف المفاضلة ذوقاً من نفوسنا فنعلم من ذلك فضل الحق علينا وإن تأخر علمنا به عن علمنا بنفوسنا لنعلم أن علمنا بنفوسنا إنما كان للدلالة على علمنا به، فعلمنا أنا مطلوبون له لا لأنفسنا وأعياننا لأن الدليل مطلوب للمدلول لا لنفسه، ولهذا لا يجتمع الدليل والمدلول أبداً، فلا يجتمع الخلق والحق أبداً في وجه من الوجوه، فالعبد عبد لنفسه والرب رب لنفسه، فالعبودية لا تصح إلا لمن يعرفها فيعلم أنه ليس فيها من الربوبية شيء، والربوبية لا تصح إلا لمن يعرفها فيعرف أنه ليس فيها من العبودية شيء، فأوجب على عباده التأخر عن ربوبيته، فشرع له الصلاة ليسميه بالمصلي وهو المتأخر عن رتبة ربه، ونسب الصلاة إليه تعالى ليعلم أن الأمر يعطي تأخر العلم الحادث به عن العلم الحادث بالمخلوق فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣] وقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: ٢] ولما علمنا أنه من تأخر عن أمر فقد انقطع عنه علمنا أن كل واحد قد تميز في رتبته عن الآخر بلا شك وإن اطلق على كل واحد ما أطلق على الآخر فيتوهم الاشتراك وهو لا اشتراك فيه فإن الرتبة قد ميزته، فيقبل كل واحد ذلك الإطلاق على ما تعطيه الرتبة التي تميز بها، فإنا نعلم قطعاً أن الأسماء الإلهية التي بأيدينا تطلق على الله وتطلق علينا، ونعلم قطعاً بعلمنا برتبتنا وبعلمنا برتبة الحق أن نسبة تلك الأسماء التي وقع في الظاهر الاشتراك في اللفظ بها إلى الله غير نسبتها إلينا فما انفصل عنا إلا بربوبيته، وما انفصلنا عنه إلا بعبوديتنا، فمن لزم رتبته منا فما جنى على نفسه بل أعطى الأمر حقه: [الهزج]

فقد بَانَ لك الحَقُّ ... وقد بَان لك الخَلْقُ
فقُلْ ما شِئْتَ أو سَمِّهْ ... فكُلُّ قَوْلِهِ حَقُّ
فما في كَوْنِهِ مَيْنٌ ... وما في كوننا صِدْقُ

وفي هذا المعنى قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

قال رسول الله ﷺ فِي هَذَا البَيْتِ «**أَصْدَقُ بَيْتٍ قَالَتْهُ العَرَبُ قَوْلُ لَبِيدٍ**» يعني هذا النصف منه، قلنا: وهذه رتبة ما خص الله بها أحداً من الناس وأثنى عليه بها إلا الذاكر وذلك أن الذاكر هو الذي كان له علم بأمر مّا ثم نسيه لما جبل عليه الإنسان من النسيان كما قال الله عز

وجل: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وصورة نسيانهم أنهم توهموا بما أضاف الله إليهم من الأعمال والأموال والتمليك أن لهم حظاً في الربوبية أو ضرب الله لهم بسهم فيها بقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] فلما اعتنى الله تعالى بمن اعتنى منهم وآتاه رحمة من عنده ذكر اسم ربه والله يقول: أنا جليس من ذكرني، والذاكرون هم جلساء الحق فأورثه الذكر مجالسة الحق وأورثته المجالسة مشاهدة الحق ورؤيته في الأشياء، يقول الصديق: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله وعمر معه وغيره بعده وغيره فيه وغيره ما رأيت شيئاً من غير ارتباط بشيء وأورثته رؤية الحق تأخره عما كان يتوهم من أن الله تعالى ضرب له بسهم في الربوبية وأنها من نعوته وله فيها قدم بوجه ما فتأخر عن ذلك بالذكر فقال: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥] أي تأخر إلى مقام عبودته وأفرد الربوبية لله تعالى، فأفلح من جميع وجوهه، وليست هذه الصفة مشاهدة لغير الذاكر، فالذاكر عبد مخلص لله تعالى، ألا ترى إلى ما قال في الذي اتصف بنقيض هذه الحال ما جاءه ذكر ربه وهو القرآن يذكر بنفسه وبربه: ﴿فَلَا صَدَّقَ﴾ من أتى به أنه من عند ربه ﴿وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١] يقول: ولا تأخر عن دعواه وتكبره وقد سمع قوله الله الحق، ولو لم يكن من عند الله فينبغي للعاقل إذا سمع الحق ممن معه أن يرجع إليه ويقول به ليكون من أهله من رد الحق، فما صدق ذلك القول فيما دل عليه قاله من قاله فذمه الله وقال ولكن استدراك لتمام القصة كذب من أتى به إليه وهو الرسول ﷺ وكذب الحق إما بجهله فلم يعلم أنه الحق وإما بعناد وهو على يقين أنه حق في نفس الأمر، فغالط نفسه لكون هذا الرسول جاء به كما قال في حق من هذه صفته ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] ثم قال: ﴿وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٢] بعد تكذيبه بالحق وبمن جاء به فتولى عن الحق ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٣] وهذا شغل المتكبر المشغول الخاطر المفكر الحائر الذي كسله ما سمعه، فإنه بالوجه الظاهر يعلم أنه الحق لأن المعجزة لم يأت بها الله إلا لمن يعلم أن في قوته قبولها بما ركب الله فيه من ذلك؛ ولذلك اختلفت الدلالات من كل نبي وفي حق كل طائفة، ولو جاءهم بآية ليس في وسعهم أن يقبلوها لجهلهم ما آخذهم الله بإعراضهم ولا بتوليهم عنها فإن الله عليم حكيم عادل، ومن تأخر عن حق غيره إلى ما يستحقه في نفسه فقد أنصف من نفسه ولم يتوجه لصاحب حق عليه طلب فحاز الخير بكلتي يديه فوقفه الله على جوامع الخير كله، فإنه من أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً فإن الحكيم هو الذي ينزل كل شيء في مرتبته ويعطي كل ذي حق حقه، فله الحجة البالغة والكلمة الدامغة، ولم تنقطع مشاهدته، ولم تتأخر المعونة الإلهية في عبادته عن مساعدته فإنا فرضناه عبد السيد ما فرضناه ملكاً، فإن الملك قد يكون فيمن يعقل عبوديته وفيمن لا يعقلها، فالعبد حاله السمع والطاعة لسيده، وما عدا العبد فهو ملك يتصرف فيه المالك كيف يشاء من غير أن يتعلق به ثناء يعدم منعه من التصرف فيه بخلاف من يعقل وهو العبد، فإذا قام في تصريف الحق فيه مقام الأموال أثنى الله عليه بذلك لأن الله قد خصه في نشأته بقوة المنع والرد لكلمة الحق ومكنه من الطاعة والمعصية فهو لما استعمله من ذلك فوقع الثناء عليه كما أثنى الله على الملائكة بقوله: ﴿لَّا

يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] فلو لم يكن في قوتهم ونشأتهم ما يقتضي رد أمر الله وما يقتضي قبوله ما أثنى الله عليهم بما أثنى به من نفي العصيان عنهم وفعلهم ما أمرهم به فإن المجبور لا ثناء عليه، ألا ترى إلى المصلي إذا وقف بين يدي ربه في الصلاة يتكتف شغل العبد الذليل بين يدي سيده في حال مناجاته، والسنة قد وردت بذلك، وهو أحسن من إسبال اليدين وذلك أن الله تعالى لما قسم الصلاة بينه وبين عبده نصفين فجزء منها مخلص له تعالى من أول الفاتحة إلى قوله: ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] فهذا بمنزلة اليد اليمنى من العبد لأن القوة لله جميعاً فأعطيناه اليمين، والجزء الآخر مخلص للعبد من قوله: ﴿ٱهْدِنَا﴾ [الفاتحة: ٦] إلى آخر السورة فهذا الجزء بمنزلة اليد اليسرى وهي الشمال فإنه الجناب الأضعف والعبد هذه مرتبته فإنه خلق من ضعف ابتداء ورد إلى ضعف انتهاء وجزء منها بين الله وبين عبده فجمع هذا الجزء بين الله وعبده وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فلهذا الجمع جمع العبد بين يديه في الصلاة إذا وقف فكملت صلاة العبد بجمعه بين يديه، وصورة هذا التكتيف أن يجعل اليمنى على اليسرى كما قررناه من أن اليمين لله فلها العلو على الشمال، وصورتها أن يجعل باطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد ليجمع بالإحاطة جميع اليد التي أمر الله عبده في الوضوء للصلاة أن يعمها بالطهارة فأخذ الرسغ وما جاوره من الكف والساعد، فانظر إلى هذه الحكمة ما أجلاها لذي عينين، ثم نهى النبي ﷺ أن يرفع المصلي عينيه إلى السماء في صلاته فإن الله في قبلة العبد ولا يقابله في وقوفه إلا الأفق فهو قبلته التي يستقبلها ويحمد له أن ينظر إلى موضع سجوده فإنه المنبه له على معرفة نفسه وعبوديته، ولهذا جعل الله القربة في الصلاة في حال السجود، وليس الإنسان بمعصوم من الشيطان في شيء من صلاته إلا في السجود، فإنه إذا سجد اعتزل عنه الشيطان يبكي على نفسه ويقول: أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار.

الوصل الثامن من خزائن الجود: وهو متعلق بهذا الوصل الذي فرغنا منه، وهو أن العبد متأخر في نفس الأمر عن رتبة خالقه، وقد حيل بينه وبين شهود ذلك بما جعل الله فيه من النسيان والسهو والغفلة، فيتخيل أن له قدماً في السيادة والحال تشهد بخلاف ذلك فهو بالحال محقق، وفي نفس الأمر على ما هو عليه صاحب الشهود ولا سعادة له في ذلك بل له الشقاء وهذا غاية الحرمان، ولا يزال كذلك حتى ينكشف الغطاء فيحتد البصر فيرى الأمر على ما هو عليه فيؤمن به فما ينفعه إيمانه، فإن الإيمان لا يكون إلا بالخبر لا بالعيان، فليس المؤمن إلا من يؤمن بالغيب، وهو الخبر الذي جاء من عند الله فإن الخبر بما هو خبر يقبل الصدق والكذب كالممكن يقبل الوجود والعدم.

واعلم أنه ما أتى على أحد إلا من الغفلة عما يجب عليه من الحقوق التي أوجب الشرع عليه أداءها، فمن أحضرها نصب عينيه وسعى جهده في أدائها ثم حالت بينه وبين أدائها موانع تقيم له العذر عند الله فقد وفى الأمر حقه ووفى الله بذمته، ولا حرج عليه ولا جناح ولا

خاطبه الحق بوجوب حق عليه مع ذلك المانع، والموانع على نوعين: نوع يكون مع الحضور ونوع يكون مع عدم الحضور وهو الغفلة، فأما النوع الذي يكون مع الحضور فينقسم قسمين: قسم يرجع إلى النظر في ذلك الواجب هل هو واجب عليه أم لا؟ فيجتهد جهد وسعه الذي كلفه الله في طلب الدليل على وجوب ذلك الأمر فلا يجده وهو من أهل الاجتهاد فلا يجب عليه إلا ما يقتضيه دليله وهو واجب في نفس الأمر عند الله ولكن أخطأ هذا المجتهد فهو مأجور عند الله بنص الله ونص رسوله ﷺ وما كلفه الله إلا ذلك، وقد أدى ما كلفه الله من الاجتهاد في طلب الدليل فلم يجده، وليس للمجتهد أن يقلد غيره في حكم لا يعرف دليله ولكن من اجتهاده إذا لم يعثر على دليل أن يسأل في ذلك الأمر أهل الاجتهاد الذين حكموا عليه بالوجوب، وصورة سؤاله أن يقول لهم: ما دليلكم على ما أوجبتموه في هذا الأمر؟ ولا يقلدهم في الحكم، فإذا عرّفوه بدليلهم فإن كان ذلك الدليل مما قد حصل له في اجتهاده فقدح فيه فلا يجب عليه النظر فيه ولا الحكم به فإنه قد تركه وراءه، وإن كان لم يعثر عليه فيما عثر من نظره فله عند ذلك النظر في دليل ذلك المجتهد المسؤول هل هو دليل في نظر هذا السائل المجتهد أو ليس بدليل؟ فإن أداه اجتهاده في أن ذلك هو دليل كما هو عند من اتخذه دليلاً تعين عليه العمل به، وإن قدح فيه بوجه لم يعثر ذلك الآخر عليه فإنه ليس له الأخذ به ولا تقليد ذلك المسؤول في الحكم الذي حكم هذا الدليل عليه عند ذلك المجتهد فهذا مانع، والقسم الآخر أن يعلم وجوب ذلك عليه من فعل أو ترك ثم يحول بينه وبين ذلك إن كان تركاً اضطرار، وإن كان أمراً فعدم استطاعة، وما ثم مانع آخر، هذا مع الحضور والنوع الآخر من الموانع الغفلة وهي على نوعين: غفلة عن كذا وغفلة في كذا، فالغفلة عن كذا ترك ذلك بالكلية وهو غير مؤاخذ بذلك عند الله فإن الله قد رفع عن عباده رحمة بهم الخطأ وهو حال المجتهد الذي ذكرناه آنفاً، والنسيان وهو الغفلة وما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به، فإن الكلام عمل فيؤاخذ به من حيث ما هو متلفظ به، فإن كان ليس لذلك المتلفظ به عمل إلا عين التلفظ به كالغيبة والنميمة فإنه يؤاخذ بذلك بحسب ما يؤدي إليه ذلك التلفظ وإن كان تلفظ به وله عمل زائد على التلفظ به فلم يعمل به فما عليه إلا عين ما تلفظ به فهو مسؤول عند الله من حيث لسانه. ولا يدخل الهمّ بالشيء في حديث النفس فإن الهم بالشيء له حكم آخر في الشرع، خلاف حديث النفس فإن لذلك مواطن فإنه من يرد في الحرم المكيّ بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم، سواء وقع منه ذلك الظلم الذي أراده أو لم يقع، وأما في غير المسجد الحرام المكي فإنه غير مؤاخذ بالهم، فإن لم يفعل ما هم به كتب له حسنة إذا ترك ذلك من أجل الله خاصة، فإن لم يتركها من أجل الله لم يكتب له ولا عليه، فهذا الفرق بين الحديث النفسي والإرادة التي هي الهم، فهذا وأمثاله رحمة من الله بعباده. وأما الغفلة في كذا فهو تكليف صعب لو كلفه الإنسان لكن الله ما آخذ عباده بالغفلة في كذا! كما لم يؤاخذهم بالغفلة عن كذا، فإنه إذا غفل في كذا فإنه غفل عن جزء من أجزاء ما هو فيه شارع أو عامل فهو من غفلت عن كذا، وقد شرع الله للغافل في كذا في بعض الأعمال حكماً كالساهي في

صلاته فإنه قد شرع له سجود السهو جبراً لما سها عنه وترغيماً للشيطان الذي وسوس له حتى وقع منه السهو والغفلة فيما هو فيه عامل، فإن تغافل حتى أوجب له ذلك التغافل الغفلة آخذه الله بها فإنه متعمل قاصد فيما يحول بينه وبين ما أوجب الله عليه فعله أو تركه، فإذا غفل الإنسان أو سها عن عبوديته ورأى له فضلاً على عبد آخر مثله ولا سيما إن كان العبد الآخر ملك يمينه أو يكون هذا الغافل من أولي الأمر كالسلطان والوالي فيرى لنفسه مزية على غيره ما يرى تلك المزية للمرتبة التي أقيم فيها إن كان من أولي الأمر ولا للصفة القائمة به من حيث الاختصاص الإلهيّ له بها كالعلم وكرم الأخلاق فلم يفرق بين نفسه والمرتبة ولا بين الصفة والموصوف بها، فإنه صاحب جهل وغفلة مردية ولهذا يقول في حالها: وأنت مثلي أو فلان مثلي أو يعادلني، ومن هو فلان؟ وأي شيء قيمة فلان؟ وهل هو إلا عبدي أو من رعيتي أو هو كذا من كل أمر مذموم ينزه نفسه عنه وينوطه بذلك الآخر، بخلاف من ليس بغافل عن نفسه فإنه يجعل الفضل للصفة والمرتبة لا لنفسه فإنه لم ينلها باستحقاق وإنما نالها بامتنان إلهيّ إما لشقاوته إن كفر بها أو لسعادته إن شكرها، ولولا حكم الجهل فيمن هذه صفته ما اتصف بهذا وإن كان عالماً بهذا كله وتغافل فإنه مباهت، فهذا أعظم في الجور، بل هو في هذه الحالة كصاحب اليمين الغموس والغافل كصاحب لغو اليمين، فإذا كان مستحضراً لحقيقته عالماً بأن الذي هو عليه مما حرمه غيره جائز أن يسلب عنه ويخلع على ذلك الغير الذي قد ازدراه لإهمال الله إياه فشكر نعمة الله عليه ودعا الله لذلك الغير أن ينيله مثل ما أعطاه الله وأدركته الشفقة فإنه وإن كان كافراً فهو أخوه من حيث أنه وإياه من نفس واحدة، وإن كان مؤمناً فهو أخوه أخوة اختصاص ديني سعادي، فعلى كل حال وجبت عليه الشفقة على خلق الله والرحمة بعباد الله، يقول رسول الله ﷺ: «**انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُوماً**» فأما نصرة المظلوم فمعلومة عند الجميع، وأما نصرة الظالم فرحمة نبوية خفية فإنه علم أن الظلم ليس من شيم النفوس لأنها طاهرة الذات بالأصالة، فكلما ينقص طهارتها فهو أمر عرضي عرض لها لما عندها من القبول في جبلتها، والذي من شيمها إنما هو القهر والظهور، ومن هنا دخل عليها إبليس بوسوسته، ولقد جهل القائل الذي قال: الظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم وما أنصف وما قال حقاً، فلو قال بدل الظلم القهر من شيم النفوس فالظلم الذي يصدر من زيد في حق من كان ما هو منه وإنما هو ممن يلقي إليه وهو الشيطان، وللإنسان فيه مدافعة يجدها من نفسه لأن ذلك ليس من شيم النفوس، وإنما الذي من شأنه إنما هو جلب المنافع ودفع المضار، فدفع المضار به تشارك الحيوان كله، وجلب المنافع مما تختص به النفس الإنسانية، فإذا رأيت الحيوان يجلب المنافع فليس ذلك إلا لدفع المضار لا لأمر آخر فكل ضرر يطرأ من الحيان في حق حيوان آخر أو في حق إنسان إنما هو لدفع المضار عن نفسه خاصة. ولما كانت نفس الإنسان بهذه المثابة ووقع منه الظلم في حق أحد فيسمى ظالماً فنصرة الظالم أن تنصره على إبليس الذي يوسوس في صدره بما يقع منه من الظلم بالكلام الذي تستحليه النفوس وتنقاد إليه فتعينه على رد ما وسوس إليه الشيطان من

ذلك فهذه نصرته إذا كان ظالماً، ولذا جاء في الخبر في نصرة الظالم أن يأخذ على يده والمراد به ما ذكرناه ولهذا جاء بلفظ النصرة التي أوجبتها الأخوة لأنه لا بد أن تكون النصرة على شيء وما ثم إلا ما ذكرناه، لأن العدوّ الموسوس إليه في صدره يقول مقسماً بربه: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] وهم الذين أخلصهم الله إليه مما ألقي إليهم وفيهم من نور الحفظ والعصمة ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢] أي قوّة وقهر وحجة لأن الله تولى حفظهم وتعليمهم بما جعل فيهم من التقوى، فلما اتخذوا الله جل جلاله وقاية لم يجد اللعين من أين يدخل عليهم بشيء فإنه أينما تولى منه ليدخل عليه بما يخرجه عن دينه وعلمه وجد في تلك الجهة وجه الله يحفظه فلا يستطيع الوصول إليه بالوسوسة فيتجسد له في صورة إنسان مثله فيتخيل أنه إنسان ويأتيه بالإغواء من قبل أذنه، فيدخل له فيما حجر عليه تأويلاً أدناه أن يبيح له ذلك فلا يضره الوقوع فيه بسبب ذلك التأويل لعلمه بأن الإنسان لا يقدم على معصية الله ابتداء دون وسوسة من العدوّ الذي يزين له سوء عمله فيراه حسناً، فإذا جاء بهذه المثابة للعالم الذي ما له عليه سلطان بما ذكرناه من التأويل فيما يريد إيقاعه به صار ذلك العالم من أهل الاجتهاد، فإن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران فهو مأجور على كل حال، فما تم له مراده، وإن نسي كما نسي آدم فإن الله تعالى الذي شرع المعصية والطاعة وبين حكمهما رفع حكم الأخذ بالمعصية في حق الناسي والمخطىء كما رفعها في حق المجتهد، فما تحرَّك الإنسان إلا في أمر مشروع، فقد أحاط بالإنسان وجه الله ظاهراً وباطناً، فأينما تولاه الشيطان من ظاهر وباطن فثم وجه الله يحفظه فما له عليه سلطان وهو قوله ﷺ في حق القرين: «**أَعَانَنِي الله عَلَيْهِ فَأَسْلَمُ**» برفع الميم على جهة الخبر فما له عليه سلطان أي حجة لأن الحجة هنا شرعية، فهو لو ألقى على ظاهره أو باطنه، وفي الشرع حكم برفع المؤاخذة فيما أتى به هذا العدوّ فما له عليه سلطان لأن الحجة الشرعية له: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] وقوله: «**فأعانني الله عليه**» هي نصرة الله له بالحجة فلا يبالي ولهذا شرع لعباده أن يقولوا: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] أي بك نستنصر، وما ثم إلا العلم فهو خبر ناصر يعطيه الله عبده، والذي نسي آدم إنما هو قوله تعالى له: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه: ١١٧] فنسي ما أخبره الله به من عداوته فقبل نصيحته. ولما علم إبليس أن آدم محفوظ من الله ورأى الله قد نهاه عن قرب الشجرة لا قرب الثمرة جاء بصورة الأكل لا بصورة القرب فإنه علم أنه لا يفعل لنهي ربه إياه عن قرب الشجرة فأتاه بثمرها فأكل آدم وزوجته حوّاء وصدقا إبليس وهو الكذوب في قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾ [طه: ١٢٠] وكذلك كان أورثه ذلك الأكل منها الخلد في الجنة والملك الذي لا يبلى، وما قال له متى وجعل ذلك من خاصية تلك الشجرة فيمن أكل منها فأورثه الاجتباء الإلهي فأهبطه الله للخلافة في الأرض تصديقاً لما قاله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وأهبط حواء للنسل وأهبط إبليس للإغواء ليحور عليه جميع ما يغوي به بني آدم إذا عمت الناس رحمة الله، فجعل الله كل مخالفة تكون من الإنسان من إلقاء العدوّ وإغوائه فقال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ

﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ أي بإظهارها يعني بذلك وقوعها منكم لما علم أن الإنسان قد رفع عنه الحق ما حدث به نفسه وما هم به من السوء إلا أن يظهر ذلك على جوارحه بالعمل وهو الفحشاء فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ لما وقع منكم من الفحشاء التي أمركم بها الشيطان ﴿وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨] لما وعدكم به من الفقر، وهذه أعظم آية وأشدّها مرت على سمع إبليس فإنه علم أنه لا ينفعه إغواؤه ولهذا لا يحرص إلا على الشرك خاصة لكونه سمع الحق يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] وتخيل أن العقوبة على الشرك لا ينتهي أمدها، والله ما قال ذلك فلا بد من عقوبة المشرك ومن سكناه في جهنم فإنه ليس بخارج من النار فهو مؤبد السكنى ولم يتعرض لانتهاء مدة العذاب فيها بالشقاء، وليس الخوف إلا من ذلك لا من كونها دار إقامة لمن يعمرها فصدق الله بكون المشرك مأخوذاً بشركه فهو بمنزلة إقامة الحد على من تعين عليه سواء كان ذلك في الدنيا أو في الآخرة، فهي حدود إلهية يقيمها الحق على عبده إذا لم يغفر له أسبابها، وجهل إبليس انتهاء مدة عقوبة المشرك من أجل شركه، ولهذا طمع إبليس في الرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء، وطمعه فيها من عين المنة لإطلاقها لأنه علم في نفسه أنه موحد، وإنما سماه الله كافراً في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] لأنه يستر عن العباد طرق سعادتهم التي جاء بها الشرع في حق كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك فقال فيه: ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] ولم يقل من المشركين لأنه يخاف الله رب العالمين ويعلم أن الله واحد، وقد علم حال مآل الموحدين إلى أين يصير سواء كان توحيده عن إيمان أو عن نظر من غير إيمان كما قال عيسى عليه السلام لإبليس لما عجز إبليس أن يطيعه عيسى عليه السلام فقال له إبليس: يا عيسى قل لا إله إلا الله حرص أن يطيعه، فقال له عيسى عليه السلام: أقولها لا لقولك لا إله إلا الله وقد علم إبليس أن جهنم لا تقبل خلود أهل التوحيد وأن الله لا يترك فيها موحداً بأي طريق كان توحيده، فعلى هذا القدر اعتمد إبليس في حق نفسه فعلم من وجه وجهل من وجه إذ لا يعلم الشيء من جميع وجوهه إلا الله عز وجل الذي أحاط بكل شيء علماً، سواء كان الشيء ثابتاً أو موجوداً أو متناهياً أو غير متناه: [مخلع البسيط]

قَالَ لِيَ الحَقُّ فِي ضَمِيرِي ... مَا أَجْهَلَ الخَلْقَ بِالأُمُورِ
مَا عَرَفَ الأَمْرَ غَيْرُ شَخْصٍ ... مُنَبَّإٍ عَالِمٍ خَبِيرِ
مُهَيَّىءٍ لِلهُدَى مُعَدٍّ ... نَدْبٍ بِأَمْرِ الوَرَى بَصِيرِ
قَدْ عَلِمَ الحَقَّ عِلْمَ ذَوْقٍ ... لَيْسَ بِحَدْسٍ ولا شُعُورِ
ولا تَنَاءٍ ولا تَدَانٍ ... ولا خَفَاءٍ ولا ظُهُورِ

الوصل التاسع من خزائن الجود: قال تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩] فهو التفاف لا ينحل فإنه تعالى تمم فقال: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٣٠] فأتى بالاسم الذي يعطي الثبات والأمر ملتف بالأمر وإلى الرب المساق، فلا بد من ثبات هذا الالتفاف في الدار الآخرة، فعين أمر الدنيا عين أمر الآخرة، غير أن موطن الآخرة لا يشبه موطن

الدنيا لما في الآخرة من التخليص القائم بوجود الدارين، فوقع التمييز بالدار والكل آخرة فالتف أمر الدنيا بأمر الآخرة، لا عين الدنيا بأمر الآخرة ولا عين الدنيا بعين الآخرة، ولكل دار أهل وجماعة والأمر ما هو عليه ذلك الجميع وإن اختلفت الأحوال فلا تزال الناس في الآخرة ينتقلون بالأحوال كما كانوا في الدنيا ينتقلون بالأحوال والأعيان ثابتة فإن الرب يحفظها، فالانتقال هو الجامع وفيماذا ينتقلون فذلك علم آخر يعلم من وجه آخر، فمن كون الآخرة دار جزاء كما كانت الدنيا دار جزاء في الخير والشر ظهر في الآخرة ما ظهر من سعادة وشقاء، فالشقاء للغضب الإلهي، والسعادة للرضى الإلهيّ، فالرضى بسط الرحمة من غير انتهاء، والغضب منقطع بالخبر النبوي فينتهي حكمه ولا ينتهي حكم الرضى، ولا سيما وقد قدمنا في كتابنا هذا أن الإنسان ولد على الفطرة وهي العلم بوجود الرب أنه ربنا ونحن عبيد له، وأن الإنسان لا يقبض حين يقبض إلا بعد كشف الغطاء فلا يقبض إلا مؤمناً ولا يحشر إلا مؤمناً، غير أن الله لما قال: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] فما آمنوا إلا ليندفع عنهم ذلك البأس فما اندفع عنهم وأخذهم الله بذلك البأس وما ذكر أنه لا ينفعهم في الآخرة، ويؤيد ذلك قوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟﴾ حين رأوا البأس ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: ٩٨] فهذا معنى قولنا: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ﴾ في رفع البأس عنهم في الحياة الدنيا كما نفع قوم يونس فما تعرض إلى الآخرة، ومع هذا فإن الله يقيم حدوده على عباده حيث شاء ومتى شاء، فثبت انتقال الناس في الدارين في أحوالهم من نعيم إلى نعيم، ومن عذاب إلى عذاب، ومن عذاب إلى نعيم من غير مدة معلومة لنا، فإن الله ما عرفنا إلا أنا استروحنا من قوله: ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] أن هذا القدر مدة إقامة الحدود والله أعلم فإنه لا علم لي بذلك من طريق الكشف، فرحم الله عبداً أطلعه الحق على انتهاء مدة الشقاء فليلحقها في هذا الموضع من كتابي هذا فإني علمت ذلك مجملاً من غير تفصيل وما كان ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٣٠] والرب المصلح فإن الله يصلح بين عباده يوم القيامة، هكذا جاء في الخبر النبوي في الرجلين يكون لأحدهما حق على الآخر فيقفان بين يدي الله تعالى فيقول: رب خذ لي بمظلمتي من هذا، فيقول له: ارفع رأسك فيرى خيراً كثيراً، فيقول المظلوم: لمن هذا يا رب؟ فيقول: لمن أعطاني الثمن، فيقول: يا رب ومن يقدر على ثمن هذا؟ فيقول له: أنت بعفوك عن أخيك، فيقول: قد عفوت عنه فيأخذ بيده فيدخلان الجنة، فقال رسول الله ﷺ عند إيراده هذا الخبر: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١] فإن الله يصلح بين عباده يوم القيامة الكريم إذا كان من شأنه أن يصلح بين عباده بمثل هذا الصلح حتى يسقط المظلوم حقه ويعفو عن أخيه، فالله أولى بهذه الصفة من العبد في ترك المؤاخذة بحقوقه من عباده، فيعاقب من شاء بظلم الغير لا بحقه المختص به، ولهذا الأخذ بالشرك من ظلم الغير فإن الله ما ينتصر لنفسه وإنما ينتصر لغيره، والذي شاء سبحانه ينتصر له، فإن الشركاء يتبرؤون من أتباعهم يوم القيامة، والرب أيضاً المغذي

والمربي فهو يربي عباده، والمربي من شأنه إصلاح حال من يربيه، فمن التربية ما يقع بها الألم كمن يضرب ولده ليؤدبه وذلك من جملة تربيته وطلب المصلحة في حقه لينفعه ذلك في موطنه، كذلك حدود الله تربية لعباده حيث أقامها الله عليهم فهو يربيهم بها لسعادة لهم في ذلك من حيث لا يشعرون، كما لا يشعر الصغير بضرب من يربيه إياه، والرب أيضاً السيد والسيد أشفق على عبده من العبد على نفسه فإنه أعلم بمصالحه، ولن يسعى سيد في إتلاف عبده لأنه لا تصح له سيادة إلا بوجود العبد فإنها صفة إضافية، فعلى قدر ما يزول من المضاف يزول من حكم المضاف إليه، كالسلطان إذا لم يكن شغله دائماً في أمور رعيته وإلا فما له من السلطنة إلا الاسم وهو معزول في نفس الأمر فإن المرتبة لا تقبله سلطاناً إلا بشروطها، فعلى قدر ما يشتغل عن رعيته بنفسه في لهوه وطربه فهو إنسان من جملة الناس لا حظ له في السلطنة وينقصه في الآخرة من أجر السلطنة وعزها وشموخها على قدر ما فرط فيه من حقها في الدنيا بلهوه ولعبه وصيده وتغافله عن أمور رعيته، وإذا سمع السلطان باستغاثة بعض رعيته عليه فلم يلتفت لذلك المستغيث ولا قضى فيه بما تعطيه مسألته إما له وإما عليه، فقد شهد على نفسه بهذا الفعل أنه معزول وأنه ليس بسلطان ولا فرق بينه وبين العامة، فما يقع مثل هذا إلا من سلطان جاهل لا معرفة له بقدر ما ولاه الله عليه، ولا غر وأن هذا الفعل يوجب أن يحور عليه وباله يوم القيامة وتقوم عليه الحجة عند الله لرعيته فيبقى موبقاً بعمله ولا ينفعه عند ذلك لهوه ولا ماله ولا بنوه ولا كل ما شغله عما تطلبه السلطنة بذاتها. وأما الرب الذي هو المالك فلشدة ما يعطيه هذا الاسم من النظر فيما تستحقه المرتبة فيوفيها حقها فقد بان لك في هذا المساق معنى اختصاص هذا الاسم الرب الذي إليه المساق عند التفاف الساق بالساق، فبه انتظم الأمران وثبت الانتقالان. ومن علم ثبوت الوجود ومن هو مالكه وسيده ومصلحه والثابت له حكمه فيه علم أن الرب مالكه. ومن علم منزلة عبوديته علم منزلة سيادة سيده فخافه ورجاه وصدقه في أمنه إذا أمنه لعلمه بأنه السيد الوفي الصادق الغني، ومهما تهدم شيء من بيت الوجود رمه هذا السيد بيد عبده لأنه آلته في ذلك والمستخدم فعلى يده يكون صلاح ما تهدم منه ويأمره سيده في ذلك إما بمشافهة أو بتبليغ مبلغ يبلغ إليه من السيد بإصلاحه، أو صورة حال تعطيه إصلاح ذلك من غير توقف على الأمر الآتي من عند السيد كالرهبانية الحسنة التي ابتدعها من ابتدعها فهو مأجور فيها موفقة بصورة الحال لما في نفس السيد، وإن لم يأمر بها في النواميس في أهل الفترات فإن الشرع ما جاء إلا لمصالح الدنيا والآخرة، فالآخرة لا تعرف إلا بأخبار خالقها وأنها في حكم العقل ممكنة والدنيا ومصالحها معلومة لأنها واقعة مشهودة، فللنظر في مصالحها مجال بخلاف الآخرة، فلا تتوقف مصالح الدنيا على ما تتوقف عليه مصالح الآخرة، ولهذا ما خلت طائفة من ناموس تكون عليه لأن طلب المصالح ذاتي في الحيوان فكيف في الإنسان صاحب الفكر والروية؟ فمن تدبر هذا الوصل رأى عجباً وعلم علماً يعطيه الرفعة في الدنيا والآخرة وينضم إليه علم الجمع والفرق الذي في عين الجمع، وعلم

الأحوال والشؤون، وعلم الزمانين، وعلم ما يختص بالكون، وعلم القلوب التي وسعت الحق جل جلاله، وعلم ما يقع به البقاء لهذا الوجود أعني الموجودات كلها، وعلم العاقبة وهو وصل شريف: [الوافر]

إذا صَحَّتْ عُبُودَةُ كُلِّ عَبْدٍ ... تَصِحُّ له السِّيادةُ في الوُجُودِ
فيَحْكُمُ مثل سَيِّده وتَبْدُو ... عليه بذاك أعلامُ المَزيدِ
ويُخبِرُنا لسانُ الحالِ عنه ... بأن الأمْرَ فيه من الشُّهُودِ
له تَغْنُو الوجوهُ إذا تَبَدَّى ... كما عَنَتِ الملائكُ بالسُّجُودِ
فيَسْمُو رِفْعَةً ويُذِلُّ عِزّاً ... فيُدْعَى بالمُرَاد وبالمُريدِ

الوصل العاشر من خزائن الجود: وهذا وصل الأذواق وهو العلم بالكيفيات فهي لا تقال إلا بين أربابها إذا اجتمعوا على اصطلاح معين فيها، وأما إذا لم يجتمعوا على ذلك فلا تنقال بين الذائقين، وهذا لا يكون إلا في العلم بما سوى الله مما لا يدرك إلا ذوقاً كالمحسوسات واللذة بها وبما يجده من التلذذ بالعلم المستفاد من النظر الفكري فهذا يمكن فيه الاصطلاح بوجه قريب. وأما الذوق الذي يكون في مشاهدة الحق فإنه لا يقع عليه اصطلاح فإنه ذوق الأسرار وهو خارج عن الذوق النظري والحسي، فإن الأشياء أعني كل ما سوى الله لها أمثال وأشباه فيمكن الاصطلاح فيها للتفهيم عند كل ذائق له فيها طعم ذوق من أي نوع كان من أنواع الإدراكات، والباريء ليس كمثله شيء، فمن المحال أن يضبطه اصطلاح فإن الذي يشهد منه شخص ما هو عين ما شهده شخص آخر جملة واحدة وبهذا يعرفه العارفون، فلا يقدر عارف بالأمر أن يوصل إلى عارف آخر ما يشهده من ربه لأن كل واحد من العارفين شهد من لا مثل له ولا يكون التوصيل إلا بالأمثال، فلو اشتركا في صورة لاصطلحا عليها بما شاء، وإذا قبل ذلك واحد جاز أن يقبل جميع العالم، فلا يتجلى في صورة واحدة لشخصين من العارفين، ولكن قد رفع الله بعض عباده درجات لم يعطها لغير عباده الذين لم يصح لهم هذه الدرجات وهم العامة من أهل الرؤية فيتجلى لهم في صور الأمثال، ولهذا تجتمع الأمة في عقد واحد في الله فيعتقد كل واحد من تلك الطائفة المعينة في الله ما يعتقده الآخر منها، كمن اتفق من الأشاعرة والمعتزلة والحنابلة والقدماء فقد اتفقوا على أمر واحد لم تختلف فيه تلك الطائفة فجاز أن يصطلحوا فيما اتفقوا عليه، وأما العارفون أهل الله فإنهم علموا أن الله لا يتجلى في صورة واحدة لشخصين ولا في صورة واحدة مرتين فلم ينضبط لهم الأمر لما كان لكل شخص تجل يخصه ورآه الإنسان من نفسه، فإنه إذا تجلى له في صورة ثم تجلى له في صورة غيرها فعلم من هذا التجلي ما لم يعلمه من هذا التجلي الآخر من الحق هكذا دائماً في كل تجل علم أن الأمر في نفسه كذلك في حقه وحق غيره، فلا يقدر أن يعين في ذلك اصطلاحاً تقع به الفائدة بين المتخاطبين فهم يعلمون ولا ينقال ما يعلمون ولا في قوة أصحاب هذا المقام الأبهج الذي لا مقام في الممكنات أعلى منه أن يضع عليه لفظاً يدلك على ما علمه منه إلا ما أوقعه تعالى وهو قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنفى

المماثلة، فما صورة يتجلى فيها لأحد تماثل صورة أخرى: [الوافر]

فعَزَّ الأمْرُ أن يُدْرَى فيُحْكَى ... وجَلَّ فليس يَضْبِطُهُ اضْطِلاحُ
فتَجْهَلُهُ العقولُ إذا تراه ... تُعَبِّرُ عنه ألسنةٌ فِصَاحُ
مِنَ أقْوام مقلّدة عقولاً ... لا مكان يكون به الصّلاحُ
فهم بالفِكْرِ قد جمعوا عليه ... على جَهْل فخَانَهُمُ الفَلاحُ
وقال العارفون بما رَأَوْهُ ... فما اضْطلَحُوا فجَاءَهُمُ النَّجاحُ
فليس كمثله في الكون شيءٌ ... وليس له بنا إلا السّراحُ

فبتقييدنا حكمنا عليه بالإطلاق، وأما الأمر في نفسه فغير منعوت بتقييد ولا إطلاق بل وجود عام فهو عين الأشياء وما الأشياء عينه، فلا ظهور لشيء لا تكون هويته عين ذلك الشيء، فمن كان وجوده بهذه المثابة كيف يقبل الإطلاق أو التقييد هكذا عرفه العارفون، فمن أطلقه فما عرفه ومن قيده فقد جهله: [الكامل]

فالله ليس سواه مَشْهُوداً لنا ... وهو المُنَزَّهُ والمُجَمِّعُ بيننا
فالقَيْدُ والإطلاقُ فيه واحدٌ ... وكلاهما حَكَمٌ عليه له بنا
فانْظُرْ إليه بعينه إن كُنْتَ ذا ... لُبٍّ تَجِدْهُ بالسّريرة مُعْلِنَا
هذا هو الحقُّ الصَّريح لمن يرى ... ما قد رأيتُ مُبَرْهَناً ومُبِينَا

واعلم أن الله تعالى ما جعل للأرواح أجنحة إلا للملائكة منهم لأنهم السفراء من حضرة الأمر إلى خلقه، فلا بد لهم من أسباب يكون لهم بها النزول والعروج فإن موضوع الحكمة يعطي هذا، فجعل لهم أجنحة على قدر مراتبهم في الذي يسرون به من حضرة الحق أو يعرجون إليه من حضرة الخلق، فهم بين الخلق والأمر يتردّدون ولذلك قالوا: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] فاعلم ذلك، فإذا نزلت هذه السفرة على القلوب فإن رأتها قلوباً طاهرة قابلة للخير أعطتها من علم ما جاءت به على قدر ما يسعها استعدادها، وإن رأتها قلوباً دنسة ليس فيها خير نهتها عن البقاء على تلك الحال وأمرتها بالطهارة بما نص لها الشارع إن كان في العلم بالله فبالعلم به مما يطلبه الفكر وجاء به الخبر النبوي عن الله، وإن كان في الأكوان فبعلم الأحكام واعتقاداتها، هذا ويلزمه حكمها في ذلك إذا وجدت القلوب وإذا لم تجدها كقلوب العارفين الذين هم في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فلا تعرف الملائكة أين ذهبوا فهؤلاء هم الذين يأخذون عن الله من الوجه الخاص ما هم عليه من الأحوال فيجهلون ويؤخذ عليهم ما يأتون به، ومن هنا أخذ خضر علمه، فهؤولاء ينكر عليهم ولا ينكرون على أحد إلا بلسان الشرع، فلسان الشرع هو الذي أنكر لا هم كالمسبح بحمد الله، فالله هو الذي أثنى على نفسه بما يعلم نفسه عليه، فإن قام فضول بالإنسان واستنبط له ثناء لم يجيء بذلك اللفظ خطاب إلهيّ فما سبحه بحمده بل بما استنبطه من عنده فينقص عن درجة ما ينبغي فقل ما قاله عن نفسه ولا تزد في الرقم، وإن كان حسناً فقد أبنت لك ما إذا عملت به كنت من أهل الحق، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوصل الأحد عشر من خزائن الجود: [نظم: البسيط]

النّارُ ناران نارُ الله واللّهب ... والدارُ داران دارُ الفوْزِ والعَطَبِ
وكلّها سَبَبٌ من كَوْنِ مُنْشِئِها ... فاجْزَعْ من الكون لا تَجْزَعْ من السَّبَبِ
وخَفْ من العلم إنّ العلمَ يحكمُه ... واجْنَحْ إلى السَّلْم لا تَجْنَحْ إلى الحَرْبِ

اعلم علمك الله أن النار جاء بها الحق مطلقة مثل قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ٢٤] بالألف واللام حيث جاءت وجاء بها مضافة، فمنها نار أضافها إلى الله مثل قوله: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾ [الهمزة: ٦] ونار أضافها إلى غير الله مثل قوله: ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ [فاطر: ٣٦] ثم نعت هذه النار بنعوت وأخبر عنها بأخبار من الوقد والإطباق وغير ذلك، وجعل لها حكماً في الظاهر فجعلها ظرفاً مثل قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الجن: ٢٣] فجاء بالظرف وحكماً في الباطن وهو أن يكون ظاهر العبد ظرفاً لها وهي: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ [الهمزة: ٦، ٧] والأفئدة باطن الإنسان فهي تظهر في فؤاد الإنسان، وعن هذه النار الباطنة ظهرت النار الظاهرة، والعبد منشأ النارين في الحالين، فما عذبه سوى ما أنشأه، كذلك ما أغضب الحق سوى ما خلقه، فلولا الخلق ما غضب الحق، ولولا المكلف الذي أنشأ صورة النارين بعمله الظاهر والباطن ما تعذب بنار، فما جنى أحد على أحد في الحقيقة والنظر الصحيح: [الهزج]

فلا تَعْمَلْ ولا تَشْقَى ... فكُنْ عبداً وكُن حَقَّا
فما ثَمَّ سوى ما قلـ ... ـتُه فانْظُر تَرَ الحَقَّا
عذاب الخَلْق بالخَلْقِ ... فحَقّاً كُنْتَ أو خَلْقَا

ومن ذلك: [البسيط]

فالنارُ منك وبالأعمال تُوقدُها ... كما بصالحها في الحال تُطْفِيها
فأنت بالطبع منها هاربٌ أبداً ... وأنت في كل حال فيك تُنْشيها
أَمَا لنفسك عَقْلٌ في تَصَرُّفها ... وقد أتيت إليها اليوم أنْبيها
قبل المَمَاتِ فإن الله قال لنا ... بأنه يَوْمَ عَرْضِ الخَلْق يَمْلُوها

واعلم أنه تعالى لما ذكر على ألسنة رسله عليهم السلام: أن الله يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وأن الحق إذا قالت النار هل من مزيد لأنه وعدها أن يملأها وهي دار الغضب قال: فيضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط أي قد امتلأت وليست تلك القدم إلا غضب الله فإذا وضعه فيها امتلأت فإنها دار الغضب، واتصف الحق بالرحمة الواسعة فوسعت رحمته جهنم بما ملأها به من غضبه فيه ملتذة بما اختزنته ورحم الله من فيها أعني في النار الذين هم أهلها فيجعل لهم من هذه الرحمة نعيماً فيها، كما نعم جهنم بما وضع فيها من الغضب الإلهيّ، فإن المخلوق الذي من حقيقته أن يفنى لا يملؤه مخلوق فإنه كل ما حصل منه فيه أفناه كما ورد في نضج الجلود فلا يملأ مخلوقاً إلا الحق وغضب الله حق، فأنعم على جهنم به فوضعه فيها فامتلأت بحق كما امتلأت الجنة برضى الحق ورحمته: [مخلع البسيط]

قد وَسِعَ الحَقُّ كُلَّ شَيْء ... لأنّه عَيْنُ كُلِّ شَيّ

فـمـا تـرى فـيـه غـيـر حَـقّ ... فـي كـل نُـورٍ وكـل فـيْ

ومن ذلك: [الوافر]

فـنـارُ الله لـيـس سـوى وجـودي ... ونـارُ جَـهَـنَّـمَ ذاتُ الـوُقُـودِ

بـآلـهـةٍ تَـعَـبَّـدَهَـا أُنَـاسٌ ... وهُـمْ فـيـهـا عـلـى حُـكْـمِ الـخُـلُـودِ

ولقد رأيت في هذا الوصل مشهداً هالني في الواقعة وتليت عليّ سورةَ الواقعة بلسان امرأة من صالحات المؤمنات عرضاً علي فكان من صورة ما تلته: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ بحذف واو العطف ولم يكن عندي من ذلك سرّ قبل هذا فرددت عليها لتقرأ ذلك بحرف الواو فلم تفعل فرجعت إلى نفسي وعلمت ما نبهني الحق به في ذلك الحذف من الاقتطاع بين العالم فإذا جاء بالواو راعى ما يقع فيه الاشتراك في الصورة الظاهرة والمفهوم الأوّل، وإذا أزال الواو راعى ما يقع به التمييز والانفراد الذي به حقيقة ذلك الشيء لأنه لا حقيقة له إلا بما يتميز به، فعلمت ما أراد بحذف الواو من نطقها بذلك وهو الله ليعلم أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] مع وجود الأشياء وأنه بعدمها ووجودها منفي المماثلة وما بقي الأمر إلا هل هو منفي المناسبة أو لا، لأن الإيجاد بغير المناسبة لا يتصور، وقد حصل الإيجاد وظهر المخلوق فعلمنا أن المناسب لا بدّ منه، ولا يعطي المماثلة أصلاً لأن الخلق كله لله والأمر كله فلا شركة، فارتفعت المماثلة مع وجود المناسب الذي يطلبه الحق بذاته، وكل خلق أضيف إلى خلق فمجاز وصورة حجابية ليعلم العالم من الجاهل، وفضل الخلق بعضهم على بعض ليتحقق الشكر من الفاضل والطلب والافتقار من المفضول، فيزاد الفاضل لشكره، ويعطي المفضول لطلبه فكل في مزيد ولا يرتفع التفاضل كلما ارتقى الفاضل بالمزيد درجة ارتقى المفضول خلفه يطلبه درجة فالكل في ارتقاء من غير لحوق: [مخلّع البسيط]

نَـادانِـيَ الـحَـقُّ مـن وُجـودي ... فـي كـل حـال عـلـى الـشُّـهُـود

امـتـلأتْ ذاتُـكـم فـقـلـنـا ... بـلا مِـحَـالٍ هـل مـن مَـزِيـدِ

مـا يـمـلأُ الـكَـوْنَ غَـيْـرُ مـن قَـدْ ... جَـادَ عـلـى الـخَـلْـقِ بـالـوُجُـودِ

وذلـك الـحَـقُّ لا سـواه ... مـا رُتْـبَـةُ الـرَّبِّ كـالـعـبـيـد

مـن عَـلِـمَ الـحَـقَّ عِـلْـمَ ذَوْقٍ ... لـم يَـدْرِ مـا لَـذَّةُ الـسُّـجُـودِ

فنار جهنم لها نضج الجلود وحرق الأجسام، ونار الله نار ممثلة مجسدة لأنها نتائج أعمال معنوية باطنة، ونار جهنم نتائج أعمال حسية ظاهرة ليجمع لمن هذه صفته بين العذابين كما فعل بأهل الجزية في إعطائها عن يد وهم صاغرون فعذبهم بعذاب إخراج المال من أيديهم وبين الصغار والقهر الذي هو عذاب نفوسهم مما يجدون في ذلك من الحرج، ألا ترى المنافق في الدرك الأسفل من النار فهو في نار الله لما كان عليه من إصرار الكفر وما له في الدرك الأوّل مقعد لما أتى به من الأعمال الظاهرة بخلاف الكافر فإن له من جهنم أعلاها وأسفلها فما عنده من يعصمه من نار الله ولا من نار جهنم، وأما حكم الذي جحدها واستيقن

الحق واعتقده فإنه على ضدّ أو عكس عذاب المنافق فإنه عالم بالحق يتحقق به في نفسه ولم يظهر ذلك على ظاهر نشأته فأظهر خلاف ما أضمر، والنار إنما تطلب من الإنسان من لم تظهر عليه صورة حق من ظاهر وباطن، فالعلم للباطن كالعمل للظاهر والجهل للباطن كترك الواجب للظاهر وهنا يتبين للإنسان مراتب وأسباب المؤاخذات الإلهية لعباده في الدار الآخرة، فإذا استوفيت الحدود عمت الرحمة من خزانة الجود وهو قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود:١٠٦، ١٠٧] الآية، وهذا هوالحد الزماني لأن التبديل لا بد أن يقع بالسموات والأرض فتنتهي المدة عند ذلك وهو في حق كل إنسان من وقت تكليفه إلى يوم التبديل لأنه غير مخاطب ببقاء السموات والأرض قبل التكليف، وهذا في حق السعيد والشقي فهما في نتائج أعمالهما هذه المدة المعينة فإذا انتهت انتهى نعيم الجزاء الوفاق وعذاب الجزاء، وانتقل هؤلاء إلى نعيم المنن الإلهية التي لم يربطها الله بالأعمال ولا خصها بقوم دون قوم وهو ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] ماله مدة ينتهي بانتهائها، كما انتهى الكفر والإيمان هنا بانتهاء عمر المكلف، وانتهت إقامة الحدود في الأشقياء والنعيم الجزائي في السعداء بانتهاء مدة السموات والأرض ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٨] في حق الأشقياء ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وكذا وقع الأمر بحسب ما تعلقت به المشيئة الإلهية وما قال تعالى في الأشقياء عذاباً غير مجذوذ كما قال تعالى في السعداء فعلمنا بذكر مدة السماء والأرض وحكم الإرادة في الأشقياء والإعراض عن ذكر العذاب أن للشقاء مدة ينتهي إليها حكمه وينقطع عن الأشقياء بانقطاعها وأن جزاء السعيد على مثل ذلك، ثم تعم المنن والرضى الإلهيّ على الجميع في أي منزل كانوا، فإن النعيم ليس سوى ما يقبله المزاج، وغرض النفوس لا أثر للأمكنة في ذلك، فحيثما وجد ملايمة الطبع ونيل الغرض كان ذلك نعيماً لصاحبه فاعلم ذلك، ومتعلق الاستثناء معلوم في الطائفتين لما كان عليه الكافر من نعيم الحياة الدنيا من نيل أعراضه وصحة بدنه، ولما كان عليه المؤمن من عدم نيل أغراضه وأمراضه في الدنيا كل ذلك من زمان تكليف كل واحد من الطائفتين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوصل الثاني عشر من خزائن الجود: وهو الإهمال الإلهيّ فلا يدري صاحبه ما له، فإن كل عبد استحق العقاب على مخالفته لما جاء الرسول إليه به فقد أمهله الله وما أخذه وهو تحت حكم سلطان الاسم الحليم فهو كالمهمل فلا يدري هل تسبق له العناية بالمغفرة والعفو قبل إقامة الحد الإلهيّ عليه بالحكم أو يؤخذ فيقام عليه حدود جناياته إلى أجل معلوم، ولما كان هذا الاحتمال يسوغ فيمن أمهله الله كانت صورة صاحب هذاالوصف صورة المهمل فإن الإهمال من جانب الحق ما يصح فإنه في علم الله السابق إمّا مغفور له وإما مؤاخذ بما جنى على نفسه، فهو على خطر وعلى غير علم بما سبق له في الكتاب الماضي الحكم فإن الحكم يحكم على الحاكم العادل كما يحكم على المحكوم عليه فإما بالأخذ وإما بالعفو في الشخص الذي هو على نعت وحال يوجب له أحد الأمرين مما ذكرناه وليس إلا من أمهله الله فلم

يؤاخذه في وقت المخالفة، وكفى بالترقب للعارف العاصي المهمل الذي هو في صورة المهمل عذاباً في حقه لأنه لا يدري ما عاقبة الأمر فيه، وما من طائفة إلا وهي تحت ناموس شرعي حكمي أو وضع حكمي فلا تخلو أمة من مخالفة تقع منها لناموسها كان ما كان، فلا ينفك صاحب هذه المخالفة من مراقبة العفو أو المؤاخذة على ما قرّره عليه واضع ناموسه، فقد عمت النواميس جميع الأمم وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] فهو إما نذير بأمر الله وإرادته أو نذير بإرادة الله لا بوحي نزل عليه يعلم به أنه من عند الله، فأمر الله إنما متعلقه عين إيجاد إنذاره فيه فقيل لإنذاره كن في هذا العبد فكان فوجد الإنذار في نفسه ولم يدر من أين جاء، فهذا الفرق بين الشرع الإلهيّ الذي جاءت به الرسل من عند الله وبين ما وضعته حكماء الأعصار لاتباعها لمصالحهم، فمن وفى بحق ناموسه واحترمه ووقف عند حده ابتغاء رضوان الله فقد أحسن في عمله، وأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه أو تعلم أنه يراك، فهذا هو الحد الضابط للإحسان في العمل وما عدا هذا فهو سوء عمله، فإن كان ممن زين له سوء عمله فرآه حسناً فلا يخلو إما أن تكون رؤية سوء العمل حسناً بعد اجتهاد يفي بما في وسع ذلك الشخص المجتهد فقد وفى الأمر حقه وهو صاحب عمل حسن، ويكون حكم كونه سوء عمل يراه في اجتهاده سوء عين حكم المصيب للحق صاحب الأجرين، ويكون هذا المزين له بهذه الصفة صاحب الأجر الواحد وإن لم يكن عن استيفاء الاجتهاد بقدر الوسع ورآه حسناً عن غير اجتهاد فهو في المشيئة فلا يدري بما ختم له ولماذا يؤول أمره في مدة إقامة الحدود في الدنيا والآخرة فإنه ممن أسرف على نفسه، فإن قنط من رحمة الله فما وفى الأمر حقه وساء ظناً بربه والرب عند ظن عبده به، وقد نهى الله المسرف على نفسه عن القنوط فهل قنوطه بارتكاب هذا المنهي عنه الآتي بعد حصول إسرافه معتبر له أثر يحول بين المغفرة وبين صاحبه أو حكمه حكم كل إسراف سواه، فهذا أيضاً ممهل لا يدري ما الأمر فيه إذا أنصف الناظر لأنه قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] مع ارتفاع القنوط أو مع وجوده إلا المشرك الذي لم يبذل وسع نفسه في طلبه عدم الكثرة في الاسم الإلهيّ فإنه لا بد من مؤاخذته، فتعين على العاقل معرفة المدد الزمانية واختلاف الأزمان والدهور والأعصار وما يجري من ذلك إلى أجل مسمى في الأشخاص المقول عليها أنها أزمان، وما يجري منها إلى غير أجل مسمى، وما الحق الذي يوجب الشكر، وما الحق الذي يوجب الصبر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وأما الإيمان فهو أمر عام، وكذلك الكفر الذي هو ضده فإن الله قد سمى مؤمناً من آمن بالحق، وسمى مؤمناً من آمن بالباطل، وسمى كافراً من يكفر بالله، وسمى كافراً من يكفر بالطاغوت، وبين مآل هؤلاء وهؤلاء والطريق التي جاءت ببيانها أيده بالدلالات على صحته أنه من عند الله المرجو في كل ملة ونحلة وعند كل طائفة والأعمال الصالحة رأسها الإيمان فهي تابعة له كان الإيمان بما كان، وما في الأمور الوجودية أغمض من هذه المسألة لأن الله قرن العمل السيىء بالتزيين حتى يراه العامل حسناً فيتخذه صالح عمل وعلى الله قصد السبيل،

فجاء بالألف واللام للشمول في السبيل فإنها كلها سبل يراها من جاهد في الله، فأبان له ذلك الجهاد السبل الإلهية فسلك منها الأسد في نفسه وعذر الخلق فيما هم عليه من السبل وانفرد بالله فهو على نور من الله: [المتقارب]

إذا عَرَفَ اللّهَ مِنْ فِعْلِهِ ... فإهْمالُهُ عَيْنُ إمْهَالِهْ
فعَيْنٌ تراه بتَفْصِيلِهِ ... وعَيْنٌ تراهُ بإجْمَالِهْ
فقَوْمٌ على حُكْم إحسانِهِ ... وقَوْمٌ على حُكْم إجْلالِهْ
فيقبضُ شَخْصاً بتعريفه ... ويبسطُ شَخْصاً بإهْمالِهْ
فسبحان مَنْ حُكْمُهُ واحدٌ ... بإغْراضِهِ أو بإقْبالِهْ
وسبحان من عَمَّ إحسانُهُ ... بإذْلالِهِ أو بإدلالِهْ
وكل بإعداده قابلٌ ... لخُسْرانِهِ ولإفضالِهْ

والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الوصل الثالث عشر من خزائن الجود: مآل الأمر الرجوع من الكثرة إلى الواحد من مؤمن ومشرك لأن المؤمن الذي يعطي كشف الأمور على ما هي عليه يعطي ذلك وهو قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [قَ: ٢٢] وذلك قبل خروجه من الدنيا، فما قبض أحد إلا على كشف حين يقبض فيميل إلى الحق عند ذلك، وألحق التوحيد والإيمان به، فمن حصل له هذا اليقين قبل الاحتضار فمقطوع بسعادته واتصالها، فإن اليقين عن النظر الصحيح والكشف الصريح يمنعه من العدول عن الحق فهو على بينة من الأمر وبصيرة، ومن حصل له هذا اليقين عند الاحتضار فهو في المشيئة وإن كان المآل إلى السعادة، ولكن بعد ارتكاب شدائد في حق من أخذ بذنوبه، ولا يكون الاحتضار إلا بعد أن يشهد الأمر الذي ينتقل إليه الخلق، وما لم يشاهد ذلك فما حضره الموت ولا يكون ذلك احتضاراً، فمن آمن قبل ذلك الاحتضار بنفس واحد أو تاب نفعه ذلك الإيمان والمتاب عند الله في الدار الآخرة وحاله عند قبض روحه حال من لا ذنب له، وسواء رده لذلك شدة ألم ومرض أوجب له قطع ما يرجوه من الحياة الدنيا أو غيره فهو مؤمن تائب ينفعه ذلك فإنه غير محتضر، فما آمن ولا تاب إلا لخميرة كانت في باطنه وقلبه لا يشعر بها، فما مال إلى ما مال إليه إلا عن أمر كان عليه في نفسه لم يظهر له حكم على ظاهره ولاله في نفسه إلا في ذلك الزمن الفرد الذي جاء في الزمان الذي يليه الاحتضار الذي يوجب له الإيمان المحصل في المشيئة: [الطويل]

فكم بين مَحْكُومٍ له بسعادةٍ ... وما بين من تقضي عليه مَشِيئَتُهْ
فذلك تخليصُ عزيزٍ مقدَّسٍ ... وذاك على حال أرَتْهُ حَقِيقَتُهْ
فلولاه ما بانَتْ عليه طريقتُه ... ولا شَهِدَتْ يوماً عليه خَلِيقَتُهْ

فإذا انتقل العبد من الحياة الدنيا إلى حياة العرض الأكبر فإن الله عز وجل قد جعل في الكون قيامتين: قيامة صغرى وقيامة كبرى، ، فالقيامة الصغرى انتقال العبد من الحياة الدنيا إلى حياة البرزخ في الجسد الممثل وهو قوله ﷺ: «**مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ**» ومن كان من

أهل الرؤية فإنه يرى ربه فإن رسول الله ﷺ يقول لما حذر أمته الدجال إن الله لا يراه أحد حتى يموت والقيامة الكبرى هي قيامة البعث والحشر الأعظم الذي يجمع الناس فيه وهو في القيامة الكبرى أعني الإنسان ما بين مسؤول ومحاسب ومناقش في حسابه وغير مناقش وهو الحساب اليسير، وهو عرض الأعمال على العبد من غير مناقشة، والمناقشة السؤال عن العلل في الأعمال، فالسؤال عام في الجمع حتى في الرسل كما قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٩] فالسؤال على نوعين: سؤال على تقرير النعم على طريق مباسطة الحق للمسؤول فهو ملتذ بالسؤال، وسؤال على طريق التوبيخ أيضاً لتقرير النعم فهو في شدة فقال ﷺ لأصحابه وقد أكلوا تمراً وماء عن جوع: **«إِنَّكُمْ لَتُسْأَلُونَ عَنْ نَعِيمِ هَذَا اليَوْمِ»** وهذا السؤال موجه للإنذار والبشارة في قوم مخصوصين وهم أهل ذلك المجلس وهو تنبيه بما هو عليه الأمر في حق الجميع، فما خلق الله العالم بعد هذا التقرير إلا للسعادة بالذات، ووقع الشقاء في حق من وقع به بحكم العرض لأن الخير المحض الذي لا شرّ فيه هو وجود الحق الذي أعطى الوجود للعالم لا يصدر عنه إلا المناسب وهو الخير خاصة فلهذا كان للعالم الخير بالذات، ولكون العالم كان الحكم عليه بالإمكان لاتصافه بأحد الطرفين على البدل، فلم يكن في رتبة الواجب الوجود لذاته عرض له من الشر الذي هو عدم نيل الغرض وملايمة الطبع ما عرض لأن إمكانه لا يحول بينه وبين العدم، فبهذا القدر ظهر الشرّ في العالم، فما ظهر إلا من جهة الممكن لا من جانب الحق، ولذلك قال رسول الله ﷺ في دعائه ﷺ: **«والخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيسَ إِلَيْكَ»** وإنما هو إلى الخلق من حيث إمكانه: [الرَّمل]

فَلِذَاتِ الحَقِّ نحنُ السُّعَدَا ... ولإمكان الوَرَى كان الشَّقَا
ولقاءُ الحَقِّ حَقٌّ واجبٌ ... فابْشِرُوا بكلّ خَيْرٍ في اللِّقَا
فلنا منا فَنَاءٌ وبَقَا ... ولنا منه وُجُودٌ ولِقَا
فَهْوَ خَيْرٌ ما لَهُ ضِدٌّ يُرَى ... فإذا ما الخَيْرُ بالخَيْرِ الْتَقَى
كان خيراً كُلُّ ما كان به ... مذهبُ الشرّ وأسبابِ التُّقَا

واعلم أن الأجسام نواويس الأرواح ومذاقتها وهي التي حجبتها أن تشهد وتشهد فلا ترى ولا ترى إلا بمفارقة هذه الضرائح فناء عنها لا انفصالاً، فإذا فنيت عن شهودها وهي ذات بصر شهدت موجدها بشهودها نفسها، فمن عرف نفسه عرف ربه، كذلك من شهد نفسه شهد ربه، فانتقل من يقين علم إلى يقين عين، فإذا ردّ إلى ضريحه ردّ إلى يقين حق من يقين عين لا إلى يقين علم، ومن هنا يعلم الإنسان تفرقة الحق بأخباره الصدق بحق اليقين، وعين اليقين، وعلم اليقين، فاستقرّ عنده كل حكم في رتبته فلم تلتبس عليه الأشياء وعلم أنه لم تكذبه الأنباء، فمن عرف الله بهذا الطريق فقد عرف وعلم حكمة تكوين الجوهر في الصدف عن ماء فرات في ملح أجاج فصدفته جسمه وملحه طبيعته ولهذا ظهر حكم الطبيعة على صدفته، فإن الملحة البياض وهو بمنزلة النور الذي يكشف به، فتحقق بهذا الدليل وعلى الله قصد السبيل.

الوصل الرابع عشر من خزائن الجود يقرع الأسماع ويعطي الاستمتاع ويجمع بين القاع واليفاع: لما كان المقصود من العالم الإنسان الكامل كان من العالم أيضاً الإنسان الحيوان المشبه للكامل في النشأة الطبيعية، وكانت الحقائق التي جمعها الإنسان متبددة في العالم، فناداها الحق من جميع العالم فاجتمعت فكان من جمعيتها الإنسان فهو خزانتها، فوجوه العالم مصروفة إلى هذه الخزانة الإنسانية لترى ما ظهر عن نداء الحق بجميع هذه الحقائق، فرأت صورة منتصبة القامة مستقيمة الحركة معينة الجهات، وما رأى أحد من العالم مثل هذه الصورة الإنسانية، ومن ذلك الوقت تصوّرت الأرواح النارية والملائكة في صورة الإنسان وهو قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] وقول رسول الله ﷺ: «**وَأَحْيَاناً يَتَمَثَّلُ لِيَ المَلَكُ رَجُلاً**» فإن الأرواح لا تتشكل إلا فيما تعلمه من الصور ولا تعلم شيئاً منها إلا بالشهود، فكانت الأرواح تتصوّر في كل صورة في العالم إلا في صورة الإنسان قبل خلق الإنسان، فإن الأرواح وإن كان لها التصوّر فما لها القوّة المصوّرة كما للإنسان، فإن القوّة المصوّرة تابعة للفكرة التي هي صفة للقوّة المفكرة، فالتصوّر للأرواح من صفات ذات الأرواح النفسية لا المعنوية لا لقوّة مصوّرة تكون لها إلا أنها وإن كان لها التصوّر ذاتياً فلا تتصوّر إلا فيما أدركته من صور العالم الطبيعيّ، ولهذا كان ما فوق الطبيعة من الأرواح لا يقبلون التصوّر لكونهم لا علم لهم بصور الأشكال الطبيعية، وليس إلا النفس والعقل والملائكة المهيمون دنيا وآخرة فما فوق الطبيعة لا يشهدون صور العالم، وإن كان بعضهم كالنفس الكلي يعطي الإمداد بذاته لعالم الطبيعة من غير قصد كما تعطي الشمس ضوءها لذاتها من غير قصد منها لمنفعة أو ضرر وهذا معنى الذاتي لها، ونسبة العلم والعمل نسبة ذاتية لها لعلمها بنفسها لا بما فوقها من علتها وغيرها، وأمّا عملها فينسب إليها العمل كما ينسب إلى الشمس تبييض الشقة وسواد وجه القصار، وكما ينسب إلى النار التسخين والإحراق فيقال: بيضت الشمس كذا، وأظهرت الشمس كذا، وأحرقت النار كذا، وأنضجت كذا وسخنت كذا، فهكذا هو الأمر في العالم إن كنت ذا لب وفطنة، والله بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، ولهذا يتجلى في كل صورة، فجميع العالم برز من عدم إلى وجود إلا الإنسان وحده فإنه ظهر من وجود إلى وجود، من وجود فرق إلى وجود جمع، فتغير عليه الحال من افتراق إلى اجتماع، والعالم تغير عليه الحال من عدم إلى وجود، فبين الإنسان والعالم ما بين الوجود والعدم، ولهذا ليس كمثل الإنسان من العالم شيء: [مخلع البسيط]

فما أنا مَخْضَةُ الوُجُود ... إلا لكَوْني من الوُجُودِ
ليس لأمْرٍ عَلَيَّ حُكْمٌ ... مِنْ عَدَمٍ يقضي في وُجودي
فليس لي في الكتاب مِثْلُ ... إذاقَةِ لَذّة المزيدِ
لذلك اخْتُصَّ بالسجود ... كَوْني وكُوِّنْتُ للسُّجودِ
أَسْجَدَ لي الأَمْرُ كُلَّ كَوْنٍ ... إلا الذي قال بالجُحُودِ

ولما تحلل الجامد تغيرت الصور فتغير الاسم فتغير الحكم، ولما تجمد المانع تغيرت

الصورة فتغير الاسم فتغير الحكم فنزلت الشرائع تخاطب الأعيان بما هي عليه من الصور والأحوال والأسماء، فالعين لا خطاب عليه من ذاته ولا حكم عليه من حقيقته، ولهذا كان له المباح من الأحكام المشروعة، وفعل الواجب والمندوب والمحظور والمكروه من الملمات الغريبة في وجوده، وذلك مما قرن به من الأرواح الطاهرة الملكية وغير الطاهرة الشيطانية، فهو يتردد بين ثلاثة أحكام: حكم ذاتي له منه عليه وحكمان قرنا به، وله القبول والرد بحسب ما سبق به الكتاب وقضى به الخطاب، فمنهم شقي وسعيد، كما كان من القرناء مقرب وطريد، فهو لمن أجاب وعلى الله تبيان الخطأ من الصواب، وغاية الأمر أن الله عنده حسن المآب، وما قرن الله قط بالمآب إليه سوءاً تصريحاً، وغاية ما ورد في ذلك في معرض التهديد في الفهم الأول ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧] فسيعلمون من كرم الله ما لم يكونوا يحتسبون قبل المؤاخذة لمن غفر له وبعد المؤاخذة لانقطاعها عنهم، فرحمته واسعة ونعمته سابغة جامعة، وأنفس العالم فيها طامعة لأنه كريم من غير تحديد، ومطلق الجود من غير تقييد، ولذلك حشر العالم يوم القيامة كالفراش المبثوث لأن الرحمة منبثة في المواطن كلها فانبث العالم في طلبها لكون العالم على أحوال مختلفة وصور متنوعة الوجوه، فتطلب بذلك الانبثاث من الله الرحمة التي تذهب منه تلك الصورة التي تؤديه إلى الشقاء، فهذا سبب انبثاثهم في ذلك اليوم، وكذلك الجبال الصلبة تكون كالعهن المنفوش لما خرجت عنه من القساوة إلى اللين الذي يعطي الرحمة بالعباد، ولا يدري ما قلناه إلا أهل الشهود والمتحققون بحقائق الوجود، وأما من بقي مع ثقليته فإن الثقلين ما سماهما الله بهذا الاسم إلا ليميزهما به عمن سواهما دائماً حيث كانا فلا تزال أرواحهما تدبر أجساماً طبيعية وأجساداً دنيا وبرزخاً وآخرة، وكذلك منازلهما التي يسكنونها من جنس نشأتهما فما لهما نعيم إلا بالمشاكل لطبعهما. وأما القائلون بالتجريد فهم مصيبون، فإن النفس الناطقة مجردة في الحقيقة عن هذه الأجسام والأجساد الطبيعية وما لها فيها إلا التدبير، غير أنهم ما عرفوا أن هذا التدبير لهذه النفوس دائماً أبداً فهم مصيبون من هذا الوجه إن قصدوه مخطئون إن قالوا بأنها تنفصل عن التدبير، فالنفوس الناطقة عندنا متصلة بالتدبير منفصلة بالذات والحد والحقيقة الشخصية فلا متصلة ولا منفصلة والتدبير لها ذاتي كمثل الشمس فإن لها التدبير الذاتي فيما تنبسط عليه أنوار ذاتها، غير أن الفرق بين الشمس والقمر والكواكب وأكثر الأسباب التي جعل الله فيها مصالح لعالم لذاتها لا علم لها بذلك، والنفوس الناطقة وإن كان تدبيرها ذاتياً فهي عالمة بما تدبره، فالنفوس الفاضلة منها التي لها الكشف تطلع على جزئيات ما هي مدبرة لها بذاتها، وغير الفاضلة لا تعلم بجزئيات ذلك، وقد تعلم ولا تعلم أنها تعلم، وهكذا كل روح مدبرة، فمن له التدبير للعالم هو الأعلم بجزئيات العالم وهو الله تعالى العالم بالجزء المعين، والكل مع التدبير الذاتي الذي لا يمكن إلا هو، فالنفوس السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في ألذ عيش وأرغده يوم القيامة أعطاها ذلك الموطن، كما أنها في أشد ألم وأضيق حبس إذا شقيت وحبست في المكان الضيق كما قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا﴾ يعني من جهنم ﴿مَكَانًا ضَيِّقًا

مُّقَرَّنِينَ دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣] هذه الأحوال للنفوس الحيوانية والنفوس الناطقة ملتذة بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها لأنها في مزيد علم بذلك إلهي مناسب، ألا ترى ذوقاً هنا في شخصين لكل واحد منهما نفس ناطقة حيوانية فيطرأ على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر لكون الواحد وإن كان ذا نفس ناطقة فحيوانيته غالبة عليه، فتبقى النفس الناطقة منه معطلة الآلة الفكرية النظرية، والآخر لم تتعطل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها، ومن أين قام بنفسها الحيوانية ذلك الأمر المؤلم حتى يوصلها ذلك إلى السبب الأول فتستغرق فيه فتتبعها في ذلك النفس الحيوانية فيزول عنها الألم مع وجود السبب، وكلا الشخصين كما قلنا ذو نفس ناطقة وسبب مؤلم، فارتفع الألم في حق أحد الشخصين ولم يرتفع في حق الآخر، فإن الحيوان بنور النفس الناطقة يستضيء فإذا صرفت النفس الناطقة نظرها إلى جانب الحق تبعها نورها كما يتبع نور الشمس الشمس بغروبها وأفولها فتلتذ النفس الحيوانية بما يحصل لها من الشهود لما لم تره قبل ذلك، فلا ألم ولا لذة إلا للنفوس الحيوانية إن كان كما ذكرناه فهي لذة علمية، وإن كان عن ملايمة طبع ومزاج ونيل غرض فلذة حسية، والنفس الناطقة علم مجرد لا يحتمل لذة ولا ألماً، ويطرأ على الإنسان الذي لا علم له بالأمر على ما هو عليه في نفسه تلبيس وغلط، فيتخيل أن النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم حتى قالوا بذلك في الجناب الإلهي وأنه بكماله مبتهج. فانظر بذلك يا أخي ما أبعد هؤلاء من العلم بحقائق الأمور، وما أحسن قول الشارع: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فلم ينسب إليه إلا ما ينسبه لنفسه، فتعالى الله عز وجل عن أن يحكم عليه حال أو محل بل لله الأمر من قبل ومن بعد، عصمنا الله وإياكم من الآفات وبلغ بنا أرفع الدرجات وأبعد النهايات.

الوصل الخامس عشر من خزائن الجود: وهو ما تخزنه الأجسام الطبيعية من الأنوار التي بها يضيء كونها وإن ظهرت في أعيننا مظلمة كما يخرج اللبن من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين تخزنه ضروع مواشيهم وإبلهم لهم، كما يخرج من بطون النحل شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس والله يقول: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] ولولا النور ما ظهر للممكنات عين، وقول رسول الله ﷺ في دعائه: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي سَمْعِي نُوراً وَفِي بَصَرِي نُوراً وَفِي شَعَرِي نُوراً**» حَتَّى قَالَ: «**وَاجْعَلْنِي نُوراً**» وهو كذلك، وإنما طلب مشاهدة ذلك حتى يظهر للأبصار، فإن النور المعنوي خفي لا تدركه الأبصار فأراد رسول الله ﷺ أن يدرك بالحس ما أدركه بالإيمان والعقل وذلك لا يظهر إلا لأرباب المجاهدات: [الكامل]

النارُ في أحجارها مَخبوءةٌ ... لا تُصطَلى ما لم تُثِرها الأزنُدُ

فنحن نعلم أن ثم ناراً ولانرى لها تسخيناً في الحجر ولا إحراقاً في المرخ والعفار، وهكذا جميع الموجودات لمن نظر واستبصر أو من شاهد فاعتبر، فالحق مخبوء في الخلق من كونه نوراً فإذا قدحت زناد الخلق بالفكر ظهر نور الحق من عرف نفسه عرف ربه، فمن عرف القدح وميز الزناد فالنار عنده، فهو على نور من ربه متى شاء أظهرها فهو الظاهر ومتى

شاء أخفاها فهو الباطن، فإذا بطن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وإذا ظهر ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فالقادح ما جاء بنور من عنده، فالحق معنا أينما كنا في عدم أو وجود فبمعيته ظهرنا فنحن ذو نور ولا شعور لنا: [الطويل]

فللّه ما لله مِنْ عَيْنِ كَوْنِنَا ... وللكَوْنِ ما للكَوْنِ من نُورِ ذَاتِه
فَنَحْنُ كَثِيرٌ والمُهَيْمِنُ وَاحِدٌ ... تَوَحَّدَ في أسْمَائه وصِفَاتِه

وإنما قلنا نحن كثير وهو واحد لأن الأزند كثير والنار من كل زناد منها واحد العين، فسواء كان الزناد حجراً أو شجراً ولهذا اختلفت المقالات في الله والمطلوب واحد، فكل ما ظهر لكل طالب فليس إلا الله لا غيره فالكل منه بدا وإليه يعود، وإنما سمي طالب النار في الزناد قادحاً لأن طلب الحق من الخلق ليعرف ذاته قدح في العلم الصحيح بذاته، فإنه لا يعلم منه إلا المرتبة وهي كونه إلهاً واحداً خاصة، فإن رام العلم بذاته وهي المشاهدة ولا تكون المشاهدة إلا عن تجليه ولا يكون ذلك إلا بالقدح فيه فإنك لا تراه إلا مقيداً قيده عقلك بنظره وتجلى لك في صورة تقييدك، وهذا قدح فيما هو عليه في نفس الأمر، ولولا ما أنت في نفسك ذو نور عقلي ما عرفته وذو نور بصري ما شهدته فما شهدته إلا بالنور وما ثم نور إلا هو، فما شهدته ولا عرفته إلا به، فهو نور السموات من حيث العقول والأرض من حيث الأبصار، وما جعل الله عز وجل صفة نوره إلا بالنور الذي هو المصباح وهو نور أرضي لا سماوي فشبه نوره بالمصباح، ورؤيتنا إياه كرؤيتنا الشمس والقمر، أي وإن كان كالمصباح فإنه يعلو في الرؤية والإدراك عن رؤية المصباح فهو بنفسه أرضي لأنه لولا نزوله إلينا ما عرفناه وهو بالرؤية سماوي، فانظر ما أحكم علم الشارع بالله أين هو من نظر العقل ولهذا قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ لأنه نور والنور لا يدرك إلا بالنور، فلا يدرك إلا به ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ لأنه نور ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ لأنه يلطف ويخفى في عين ظهوره فلا يعرف ولا يشهد كما يعرف نفسه ويشهدها ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] علم ذوق وما قال لا تدركه الأنوار: [الوافر]

فلولا النُّورُ لم تَشْهَدْهُ عَيْنٌ ... ولولا العَقْلُ لم يَعْرِفْهُ كَوْنُ

فبالنور الكوني والإلهي كان ظهور الموجودات التي لم تزل ظاهرة له في حال عدمها كما هي لنا في حال وجودها، فنحن ندركها عقلاً في حال عدمها وندركها عيناً في حال وجودها، والحق يدركها عيناً في الحالين، فلولا أن الممكن في حال عدمه على نور في نفسه ما قبل الوجود ولا تميز عن المحال، فبنور إمكانه شاهده الحق، وبنور وجوده شاهده الخلق، فبين الحق والخلق ما بين الشهودين، فالحق نور في نور، والخلق نور في ظلمة في حال عدمه، وأما في حال وجوده فهو نور على نور لأنه عين الدليل على ربه، وما يحتمل هذا الوصل أكثر من هذا فإن فيه مكراً خفياً لعدم المثل للحق، ولا يتمكن أن يشهد ويعلم إلا بضرب مثل ولهذا جعل لنا ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ﴾ ثم قال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾ من هذين النورين فيعلم المشبه

والمشبه به ﴿مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ﴾ [النور: ٣٥] فجعله ضرب مثل للتوصيل ويجوز في ضرب الأمثال المحال الذي لا يمكن وقوعه، فكما لا يكون المحال الوجود وجوداً بالفرض كذلك لا يكون الخلق حقاً بضرب المثل، فما هو موجود بالفرض قد لا يصح أن يكون موجوداً بالعين، ولو كان عين المشبه ضرب المثل لما كان ضرب مثل إلا بوجه، فلا يصح أن يكون هنا ما وقع به التشبيه وضرب المثل موجوداً إلا بالفرض، فعلمنا بضرب هذا المثل أننا على غاية البعد منه تعالى في غاية القرب أيضاً، ولهذا قبلنا ضرب المثل، فجمعنا بين البعد والقرب وتسمى لنا بالقريب والبعيد، فكما هو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] هو أقرب من حبل الوريد ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فهو القريب بالمثل البعيد بالصورة لأن فرض الشيء لا يكون كهو ولا عين الشيء، وفي هذا الوصل إفاضة الحاج من عرفة إلى جمع ومن جمع إلى منى، فإن إفاضة عرفات ليلاً وإفاضة جمع نهار الصائم وإن شئت قلت نهاراً من غير إضافة والحج يجمع ذلك كله فقبل تفصيل اليوم الزماني الذي هو الليل والنهار كما أن فيه ما يشوش العقول عن نفوذ نورها إلى رؤية المطلوب وهو حجاب لطيف لقربه من المطلوب، فإن الشوق أبرح ما يكون إذا أبصر المحب دار محبوبه، قال الشاعر: [الوافر]

وأَبْـرَحُ مـا يـكـونُ الـشَّـوْقُ يَـوْمـاً ... إذا دَنَـتِ الـدِّيـارُ مِـنَ الـدِّيـارِ

فمن أعجب الأمور أن بالإنسان استتر الحق فلم يشهد، وبالإنسان ظهر حتى عرف، فجمع الإنسان بين الحجاب والظهور، فهو المظهر الساتر وهو السيف الكهام الباتر، يشهد الحق منه ذلك لأنه على ذلك خلقه، ويشهد الإنسان من نفسه ذلك لأنه لا يغيب عن نفسه وأنه مريد للاتصال بما قد علم أنه لا يتصل به، فهو كالحق في أمره من أراد منه أن يأمره بما لا يقع منه فهو مريد لا مريد، فلولا ما هو الحق صدفة أعياننا ما كنا صدفة عين العلم به، وفي الصدف يتكون اللؤلؤ فما تكوّنا إلا في الوجود وليس الوجود إلا هو ولكنه ستر علينا ستر حفظ ثم أظهرنا ثم تعرّف إلينا بنا وأحالنا في المعرفة به علينا، فإذا علمنا بنا سترنا على علمنا به، فلم يخرج الأمر عن صدف ساتر لؤلؤاً ولكن تارة وتارة: [السريع]

فـذلـك الـتِّـبْـرُ ونـحـن الـصَّـدَى ... ومـا لـنـا كَـوْنٌ بـغـيـر الـنِّـدَا
فـمـن يـنـاديـه يَـكُـنْ كـأنـه ... ولـيـس ذاك الـكـون مـنـه ابْـتـدا
لأنـه يـحـدثُ عـن قـولـه ... وقـولـه كُـنْ لا يـكـونُ سُـدَى
فـمـنـه كُـنَّـا وبـه قـد بَـدَا ... هـذا الـذي فـي عـيـنـه قـد بَـدَا
فَـهْـوَ الـنَّـدَى لـيـلاً كـمـا كُـنْـتُـه ... كـمـا أنـا مـنـه نـهـاراً سُـدَى
وإنْ تَـشَـأْ عَـكْـسَ الـذي قُـلْـتُـه ... فـإنـه الـلَّـيْـلُ ونـحـن الـنَّـدَى

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوصل السادس عشر من خزائن الجود: اعلم أن الله تعالى ما خلق شيئاً من الكون إلا حياً ناطقاً جماداً كان أو نباتاً أو حيواناً في العالم الأعلى والأسفل، مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ [الإسراء: ٤٤] فلم يعجل

عليكم بالعقوبة ﴿غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤] ساتراً تسبيحهم عن سمعكم، فكل شيء في عالم الطبيعة جسم متغذ حساس، فهو حيوان ناطق بين جلي وخفي في كل فصل فصل من فصول هذا الحد، فكل ما نقص منه في حد محدود فذلك النقص هو ما خفي منه في حق بعض الناس وما ظهر منه فهو الجلي، ولذلك اختلفت الحدود في الجماد والنبات والحيوان والإنسان، والكل عند أهل الكشف حيوان ناطق مسبح بحمد الله تعالى. ولما كان الأمر هكذا جاز بل وقع وصح أن يخاطب الحق جميع الموجودات ويوحي إليها من سماء وأرض وجبال وشجر وغير ذلك من الموجودات ووصفها بالطاعة لما أمرها به وبالإباية لقبول عرضه وأسجد له كل شيء لأنه تجلى لكل شيء وأوحى إلى كل شيء بما خاطب ذلك الشيء به فقال للسماء والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] فأوحى في كل سماء أمرها والأرض كذلك أوحىٰ لها، وأوحى ربك إلى النحل وأوحينا إليك يعني محمداً بالخطاب ﷺ روحاً من أمرنا فعم وحيه الجميع، ولكن بقي من يطيع ومن لا يطيع، وكيف فضل السميع السميع، فمن أعجب الأشياء وصف السامع بالصمم، والبصير بالعمى، والمتكلم بالبكم، فما عقل ولا رجع وإن فهم: [الكامل]

فالجَحْدُ من صِفَةِ النُّفوس إذا أَبَتْ ... كالنار تحرقُ بالقبول وإنْ خَبَتْ
لولا وُجُودُ الاختبار وجَبْرُها ... فيه لما أَبَتِ النفوسُ إذا أَبَتْ

قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] ولذلك يقولون لجلودهم إذا شهدت عليهم ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ فتقول الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] فعمت فكانت الجلود أعلم بالأمر ممن جعل النطق فصلاً مقوّماً للإنسان خاصة، وعرى غير الإنسان عن مجموع حده في الحيوانية والنطق، فمن فاته الشهود فقد فاته العلم الكثير، فلا تحكم على ما لم تر وقل الله أعلم بما خلق وأرض الإنسان جسده، وقد شهد عليه بما عمل، أتراه شهد عليه بما لم يعلم، أتراه علم من غير وحي إلهي جاءه من عند الله عز وجل كما نشهد نحن على الأمم بما أوحى الله تعالى به إلينا من قصص أنبيائه مع أممهم: [السريع]

فيشهد الشَّخْصُ بما لم يَرَ ... إذا أتاه الخَبَرُ الصَّادِقُ
فالكلُّ قد أوحى إليه الذي ... أوحى به فكله ناطقُ
فانْظُرْ فما في كونه غَيْرُهُ ... فهو وُجُودُ الخَلْق والخَالِقُ

فإذا انحصر الأمر بين خبر صادق وشهود علمنا أن العالم كله مكشوف له: [مخلَّع البسيط]

ما ثَمَّ سَتْرٌ ولا حِجَابٌ ... بل كُلُّه ظاهرٌ مُبين
فيعلم الحَقُّ دون شَكٍّ ... وسِرُّهُ في الحَشَا دَفِين

فيوحي بالتكوين فيكون، ويشهده ما شاء فيرى، فشهادته بالخبر الصادق كشهادته بالعيان الذي لا ريب فيه مثل شهادة خزيمة فأقامه رسول الله ﷺ في شهادته مقام رجلين

فحكم بشهادته وحده، فكان الشهادة بالوحي أتم من الشهادة بالعين، لأن خزيمة لو شهد شهادة عين لم تقم شهادته مقام اثنين وبه حفظ الله علينا ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخر السورة إذ لم يقبل الجامع للقرآن آية منه إلا بشهادة رجلين فصاعداً إلا هذه الآية ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ فإنها ثبتت بشهادة خزيمة وحده رضي الله عنه.

وصل وتنبيه: وأما التحدث بالأمور الذوقية فيصح لكن لا على جهة الإفهام ولكن كل مذوق له مثال مضروب فتفهم منه ما يناسب ذلك المثال خاصة، فإذن ما ينبىء عن حقيقة إلا في الذوق المشترك الذي يمكن الاصطلاح عليه، كالتحدث بالأمور المحسوسة مع كل ذي حس أدرك لك المخبر عنه بحسه وعرف اللفظ الذي يدل عليه بالتواطؤ بين المخاطبين، فنحن لا نشك إذا تلي علينا القرآن أنا قد سمعنا كلام الله وموسى عليه السلام لما كلمه الله قد سمع كلام الله، وأين موسى منا في هذا السماع؟ فعلى مثل هذا تقع الأخبار الذوقية فإن الذي يدركه من يسمع كلام الله في نفسه من الله برفع الوسائط ما يمكن أن يساوي في الإدراك من يسمعه بالترجمة عنه، فإن الواحد صاحب الواسطة هو مخير في الإخبار بذلك عن الواسطة إن شاء، وعن صاحب الكلام إن شاء، وهكذا جاء في القرآن، قال تعالى في إضافة الكلام إليه: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فأضاف الكلام إلى الله. وقال في إضافة ذلك الكلام إلى الواسطة والمترجم فقال مقسماً أنه يعني القرآن ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠] وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤٠، ٤١] فإن فهمت عن الإله ما ضمنه هذا الخطاب وقفت على علم جليل، وكذلك ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] فأضاف الحدوث إلى كلامه، فمن فرق بين الكلام والمتكلم به اسم مفعول فقد عرف بعض معرفة. وما أسمع الرحمان كلامه بارتفاع الوسائط إلا ليتمكن الاشتياق في السامع إلى رؤية المتكلم لما سمعه من حسن الكلام، فتكون رؤية المتكلم أشدّ، ولا سيما ورسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ الله جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ**» والجمال محبوب لذاته وقد وصف الحق نفسه به فشوّق النفوس إلى رؤيته. وأما العقول فبين واقف في ذلك موقف حيرة فلم يحكم أو قاطع بأن الرؤية محال لما في الأبصار من التقييد العادي، فتخيلوا أن ذلك التقييد في رؤية الأبصار أمر طبيعيّ ذاتي لها وذلك لعدم الذوق، وربما يتقوّى عند المؤمنين منهم إحالة ذلك بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وللأبصار إدراك وللبصائر إدراك وكلاهما محدث، فإن صح أن يدرك بالعقل وهو محدث صح أو جاز أن يدرك بالبصر لأنه لا فضل لمحدث على محدث في الحدوث، وإن اختلفت الاستعدادات فجائز على كل قابل للاستعدادات أن يقبل استعداد الذي قبل فيه أنه أدرك الحق بنظره الفكري، فإما أن ينفوا ذلك نفياً جملة واحدة، وإما أن يجوّزه جملة واحدة، وإما أن يقفوا في الحكم فلا يحكمون فيه بإحالة ولا جواز حتى يأتيهم تعريف الحق نصاً لا يشكون فيه أو يشهدونه من نفوسهم. وأما الذي يزعم أنه يدركه عقلاً ولا يدركه بصراً فمتلاعب لا علم له بالعقل ولا بالبصر ولا

بالحقائق على ما هي عليه في أنفسها كالمعتزلي فإن هذه رتبته، ومن لا يفرق بين الأمور العادية والطبيعية فلا ينبغي أن يتكلم معه في شيء من العلوم ولا سيما علوم الأذواق، وما شوّق الله عباده إلى رؤيته بكلامه سدى، ولولا أن موسى عليه السلام فهم من الأمر إذا كلمه الله بارتفاع الوسائط ما جرأه على طلب الرؤية ما فعل، فإن سماع كلام الله تعالى بارتفاع الوسائط عين الفهم عنه فلا يفتقر إلى تأويل وفكر في ذلك، وإنما يفتقر من كلمه الله بالوسائط من رسول أو كتاب، فلما كان عين السمع في هذا المقام عين الفهم سأل الرؤية ليعلم التابع، ومن ليست له هذه المنزلة عند الله أن رؤية الله ليست بمحال وقد شهد الله لموسى أنه اصطفاه على الناس برسالاته وبكلامه ثم قال له: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٤] وهو تعالى يقول: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] ولا شك أن موسى قد شكر الله على نعمة الاصطفاء ونعمة الكلام شكراً واجباً مأموراً به، فيزيده الله لشكره نعمة رؤيته إياه، فهل رآه في وقت سؤاله بالشرط الذي أقامه كما ورد في نص القرآن أو لم يره؟ والآية محتملة المأخذ، فإنه ما نفى زمان الحال عن تعلق الرؤية وإنما نفى الاستقبال بأداة سوف، ولا شك أن الله تجلى للجبل وهو محدث وتدكدك الجبل لتجليه فحصل لنا من هذا رؤية الجبل ربه التي أوجبت له التدكدك فقد رآه محدث، فما المانع إن رآه موسى عليه السلام في حال التدكدك ووقع النفي على الاستقبال ما لذلك مانع لمن عقل ولا سيما وقد قام الصعق لموسى عليه السلام مقام التدكدك للجبل، ثم لتعلم أنه من أدرك الحق علماً لم يفته من العلم الإلهي مسألة، ومن رأى الحق ببصره رأى كل نوع من العالم لا يفوته من أنواعه شيء إذا رآه في غير مادة وإذا علمه بصفة إثبات نفسية، فإن علمه بصفة تنزيه لم يكن له هذا المقام وإن رآه في مادّة لم يكن له هذا المقام. وأما من ذهب إلى أن رؤية الحق إنما هي عبارة عن مزيد وضوح في العلم النظري بالله لا غير فهذه قولة من لا علم له بالله من طريق الكشف والتجلي إلا أن يكون قال ذلك لمعنى كان حاضراً من لا ينبغي أن يسمع مثل هذا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوصل السابع عشر من خزائن الجود: قال بعض السادة في هذه الخزانة إنها تتضمن فناء من لم يكن وبقاء ومن لم يزل، وهذه المسألة تخبط فيها من لم يستحكم كشفه ولا تحقق شهوده، فإن من الناس من تلوح له بارقة من مطلوبه، فيكتفي بها عن استيفاء الحال واستقصائه، فيحكم على هذا المقام بما شاهد منه ظناً منه أو قطعاً أنه قد استوفاه، وقد رأيت ممن هذه صفته رجالاً وقد طرأ مثل هذا لسهل بن عبد الله التستري المبرز في هذا الشأن في علم البرزخ فمرّ عليه لمحة فأحاط علماً بما هو الناس عليه في البرزخ ولم يتوقف حتى يرى هل يقع فيما رآه تبديل في أحوال مختلفة على أهله أو يستمرون على حالة واحدة؟ فحكم ببقائهم على حالة واحدة كما رآهم، فرؤيته صحيحة صادقة، وحكمه بالدوام فيما رآهم عليه إلى يوم البعث ليس بصحيح. وأما الذين رأيت أنا من أهل هذه الصفة لما رأيتهم سريعين الرجعة غير ثابتين عندما يؤخذ عن نفسه سألت واحداً منهم: ما الذي يردّك بهذه السرعة؟

فقال لي: أخاف أن تنعدم عيني لما نراه فيخاف على نفسه، ومن تكون هذه حالته فلا تثبت له قدم في تحقيق أمر ولا يكون من الراسخين فيه، فلو اقتصروا على ما عاينوه ولم يحكموا لكان أولى بهم، فيتخيل الأجنبي إذا سمع مثل هذا من صادق وسمع عدم الثبوت في البرزخ على حالة واحدة أنّ بين القوم خلافاً في مثل هذا وليس بخلاف، فإن الراسخ يقول بما شاهده وهو مبلغه من العلم، وغير الراسخ يقول أيضاً بما شاهده ويزيد في الحكم بالثبوت الذي ذهب إليه، ولو أقام قليلاً لرأى التغيير والتبديل في البرزخ كما هو في الدنيا، فإن الله في كل يوم وهو الزمن الفرد في شأن، يقول تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] والخلق جديد حيث كان دنيا وآخرة وبرزخاً، فمن المحال بقاء حال على عين نفسين أو زمانين للاتساع الإلهي لبقاء الافتقار على العالم إلى الله، فالتغيير له واجب في كل نفس، والله خالق فيه في كل نفس فالأحوال متجددة مع الأنفاس على الأعيان، وحكم الأعيان يعطي في العين الواحدة بحسب حقائقها إن لو صح وجودها لكانت بهذه الأحوال.

فمن أصحابنا من يرى أن عين الوجود هو الذي يحفظ عليه أحوال أعيان الممكنات الثابتة وأنها لا وجود لها البتة بل لها الثبوت والحكم في العين الظاهرة التي هي الوجود الحقيقي.

ومن أصحابنا من يرى أن الأعيان اتصفت بالوجود واستفادته من الحق تعالى وأنها واحدة بالجوهر وإن تكثرت وأن الأحوال يكسوها الحق بها مع الأنفاس إذ لا بقاء لها إلا بها، فالحق يجددها على الأعيان في كل زمان، فعلى الأوّل يكون قوله حتى يفنى من لم يكن فلا يبقى له أثر في عين الوجود فيكون مسلوب النعوت وذلك حال التنزيه ويبقى من لم يزل على ما هي عليه عينه وهو الغني عن العالمين، فإن العالم ليس سوى الممكنات وهو تعالى غني عنها إن تدل عليه فإنه ما ثم من يطلب على ما قلناه الدلالة عليه، فإن الممكنات في أعيانها الثابتة مشهودة للحق، والحق مشهود للأعيان الممكنات بعينها وبصرها الثابت لا الموجود، فهو يشهدها ثبوتاً وهي تشهده وجوداً. وعلى القول الآخر الذي يرى وجود أعيان الممكنات وآثار الأسماء الإلهية فيها وإمداد الحق لها بتلك الآثار لبقائها، فتفنى تلك الآثار والأعيان القابلة لها عن صاحب هذا الشهود حالاً، والأمر في نفسه موجود على ما هو عليه لم يفن في نفسه كما فني في حق هذا القائل به، فلا يبقى له مشهود إلا الله تعالى، وتندرج الموجودات في وجود الحق، وتغيب عن نظر صاحب هذا المقام كما غابت أعيان الكواكب عن هذا الناظر بطلوع النير الأعظم الذي هو الشمس فيقول بفناء أعيانها من الوجود، وما فنيت في نفس الأمر بل هي على حالها في إمكانها من فلكها على حكمها وسيرها وكلا القولين قد علم من الطائفة.

ومن أصحاب هذا المقام من يجعل أمر الخلق مع الحق كالقمر مع الشمس في النور الذي يظهر في القمر، وليس في القمر نور من حيث ذاته ولا الشمس فيه ولا نورها ولكن البصر كذلك يدركه، فالنور الذي في القمر ليس غير الشمس كذلك الوجود الذي للممكنات ليس غير وجود الحق كالصورة في المرآة، فما هو الشمس في القمر، وما ذلك النور المنبسط ليلاً من القمر على الأرض بمغيب نور الشمس غير نور الشمس وهو يضاف إلى القمر كما قيل في

كلام الله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] وقيل في قول الرسول ﷺ إنه كلام الله تعالى إذا تلاه، وقول كل تال للقرآن ولكل مقالة وجه من الصحة، . والكشف يكون في كل ما ذكرناه، فأهل الله اختلافهم اتفاق لأنهم يرمون عن قوس واحد، فالأمر متردد بين فناء عين وفناء حال، ولا جامع في العالم بين الضدين إلا أهل الله خاصة، لأن الذي تحققوا به هو الجامع بين الضدين وبه عرف العارفون فهو ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] من عين واحدة ونسبة واحدة لا من نسبتين مختلفتين، ففارقوا المعقول ولم تقيدهم العقول بل هم الإلهيون المحققون حققهم الحق بما أشهدهم فهم وما هم ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فأثبت ونفى وحسبنا الله وكفى. فكان الشيخ أبو العباس بن العريف الصنهاجي الإمام في هذا الشأن يقول: وإنما يتبين الحق عند اضمحلال الرسم. وكان الشيخ أبو مدين يقول: لا بد من بفناء رسم العبودية ليقع التلذذ بمشاهدة الربوبية. وكان القاسم بن القاسم من شيوخ رسالة القشيري يقول: مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة. وكل قائل صادق، فإنه قد قدمنا قبل هذا في هذا الكتاب أن شخصين لا يجتمعان أبداً في تجل واحد، وأن الحق لا يكرر على شخص التجلي في صورة واحدة، وقد قدمنا أن تجلياته تختلف لأنها تعم الصور المعنوية والروحانية والملكية والطبيعية والعنصرية ففي أي صورة شاء ظهر كما أنه ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] وفي الطريق في أي صورة ما شاء أقامك، فالمراكب مختلفة والراكب واحد، فمن تجلى له في الصور المعنوية قال بفناء الرسم، ومن تجلى له في الصورة الطبيعية والعنصرية قال باللذة في المشاهدة، ومن قال بعدم اللذة في المشاهدة كان التجلي له في الصور الروحانية، فكل صدق وبما شاهد نطق، وأيّ الشهود أعلى وكلناك في ذلك لذوقك حتى تعلم من ذلك ما علمناه.

ومن هذا الوصل تعلم المفارق وغير المفارق، ومن يفرق ومن لا يفرق، وتعلم منه من هو على بينة من ربه وما هي البينة، وتعلم أنواع الطهارات لكل موصوف بالطهارة، وتعلم الميل المحمود والميل المذموم، وتعلم ما يقع به الاشتراك في الدين وما نسخ منه فلم يجتمع فيه رسولان، وتعلم من خلق من المخلوقات من شيء موجود ومن خلق لا من شيء موجود ومراتب العالم في ذلك، وتعلم أن كل ما طلب الحق من عباده أن يعاملوه به عاملهم به، فعم أحكام الشرائع كلها وحكم بذلك على نفسه كما حكم على خلقه، وأن مكارم الأخلاق في الأكوان هي الأخلاق الإلهية.

الوصل الثامن عشر من خزائن الجود: يتضمن فضل الطبيعة على غيرها وذلك لشبهها بالأسماء الإلهية، فإن العجب ليس من موجود يؤثر وإنما العجب من معدوم يؤثر، والنسب كلها أمور عدمية ولها الأثر والحكم، فكل معدوم العين ظاهر الحكم والأثر، فهو على الحقيقة المعبر عنه بالغيب، فإنه من غاب في عينه فهو الغيب والطبيعة غائبة العين عن الوجود فليس لها عين فيه وعن الثبوت وليس لها عين فيه فهي عالم الغيب المحقق وهي معلومة، كما أن المحال معلوم، غير أن الطبيعة وإن كانت مثل المحال في رفع الثبوت عنها والوجود فلها

أثر ويظهر عنها صور والمحال ليس كذلك، ومفاتيح هذا الغيب هي الأسماء الإلهية التي لا يعلمها إلا الله العالم بكل شيء، والأسماء الإلهية نسب غيبية إذ الغيب لا يكون مفتاحه إلا غيباً، وهذه الأسماء تعقل منها حقائق مختلفة معلومة الاختلاف كثيرة ولا تضاف إلا إلى الحق فإنه مسماها ولا يتكثر بها، فلو كانت أموراً وجودية قائمة به لتكثر بها، فعلمها سبحانه من حيث كونه عالماً بكل معلوم، وعلمناها نحن باختلاف الآثار منهما فينا فسميناه كذا من أثر ما وجد فينا فتكثرت الآثار فينا فكثرت الأسماء والحق مسماها فنسبت إليه ولم يتكثر في نفسه بها فعلمنا أنها غائبة العين، ولما فتح الله بها عالم الأجسام الطبيعية باجتماعها بعدما كانت مفترقة في الغيب معلومة الافتراق في العلم، إذ لو كانت مجتمعة لذاتها لكان وجود عالم الأجسام أزلاً لنفسه لا لله، وما ثم موجود ليس هو الله إلا عن الله وما ثم واجب الوجود لذاته إلا الله وما سواه فموجود به لا لذاته، فالسر معقول النسب والأخفى منها أعيانها، فبالمشيئة ظهر أثر الطبيعة وهي غيب، فالمشيئة مفتاح ذلك الغيب، والمشيئة نسبة إلهية لا عين لها فالمفتاح غيب وإن لم تثبت هذه النسب في العلم وإن كانت غيباً وعدماً فلم يكن يصح الوجود لموجود أصلاً ولا كان خلق ولا حق فلا بد منها، فالغيب هو النور الساطع العام الذي به ظهر الوجود كله، وما له في عينه ظهور فهو الخزانة العامة التي خازنها منها. وإن أردت أن يقرب عليك تصوّر ما قلت فانظر في الحدود الذاتية للمحدود التي لا يعقل المحدود إلا بها، وينعدم المعلوم بعدمها، ويكون معلوماً بوجودها اتساعاً وإن لم توصف بالوجود، وذلك إذا أخذت في حد الجوهر مثلاً أعني الجوهر الفرد فتقول فيه هو الشيء فجئت بالجنس الأعم، والشيئية للأشياء ليست وجودية ولا بد فيدخل فيها كل ما هو محدود بشيء مما يقوم بنفسه ومما لا يقوم بنفسه، فإذا أردت أن تبينه ولا تتبين المعلومات إلا بذاتها وهو الحد الذاتي لها فتقول الموجود فجئت بما هو أخص منه فدخل فيه كل موجود وانفصل عنه كل من له شيئية ولا وجود له، ثم قلت القائم بنفسه، وهذه كلها معان معلومة هي للمحدود المعلوم بها صفات والصفة لا تقوم بنفسها، وباجتماع هذه المعاني جاء منها أعيان وجودية تدرك حساً وعقلاً فخرج منه كل موجود لا يقوم بنفسه ثم تقول المتحيز فيشركه غيره ويتميز عنه بهذا غير آخر والتحيز حكم وهو ما له قدر في المساحة أو القابل للمكان، ثم تقول الفرد الذي لا ينقسم ذاته فخرج عنه الجسم وكل ما ينقسم، ثم تقول القابل للأعراض فخرج منه من لا يقبل الأعراض ودخل معه في الحد من يقبل الأعراض، وبمجموع هذه المعاني كان المسمى جوهراً فرداً كما بالتأليف مع بقية الحدود ظهر الجسم، فلما ظهر من ائتلاف المعاني صور قائمة بنفسها وطالبة محال تقوم بها كالأعراض والصفات علمنا قطعاً أن كل ما سوى الحق عرض زائل وغرض ماثل، وأنه وإن اتصف بالوجود وهو بهذه المثابة في نفسه في حكم المعدوم فلا بد من حافظ يحفظ عليه الوجود وليس إلا الله تعالى، ولو كان العالم أعني وجوده لذات الحق لا للنسب لكان العالم مساوقاً للحق في الوجود وليس كذلك فالنسب حكم لله أزلاً وهي تطلب تأخر وجود العالم عن وجود الحق فيصح حدوث العالم وليس ذلك

إلا لنسبة المشيئة، وسبق العلم بوجوده فكان وجود العالم مرجحاً على عدمه، والوجود المرجح لا يساوق الوجود الذاتي الذي لا يتصف بالترجيح. ولما كان ظهور العالم في عينه مجموع هذه المعاني فكان هذا المعقول المحدود عرض له جميع هذه المعاني فظهر فما هو في نفسه غير مجموع هذه المعاني والمعاني تتجدد عليه والله هو الحافظ وجوده بتجديدها عليه وهي نفس المحدود، فالمحدودات كلها في خلق جديد الناس منه في لبس فالله خالق دائماً، والعالم في افتقار دائم له في حفظ وجوده بتجديده، فالعالم معقول لذاته موجود بالله تعالى فحدوده النفسية عينه، وهذا هو الذي دعا الحسبانية إلى القول بتجديد أعيان العالم في كل زمان فرد دائماً وذهلت عن معقولية العالم من حيث ما هو محدود وهو أمر وهمي لا وجود له إلا بالوهم وهو القابل لهذه المعاني، وفي العلم ما هو غير جميع هذه المعاني فصار محسوساً أمر هو في نفسه مجموع معقولات فأشكل تصوره وصعب على من غلب عليه وهمه فحار بين علمه ووهمه وهو موضع حيرة، وقالت طائفة بتجدد الأعراض على الجوهر والجوهر ثابت الوجود وإن كان لا بقاء له إلا بالعرض وما تفطن صاحب هذا القول لما هو منكر له فغاب عنه شيء فجهله وظهر له شيء فعلمه، وقالت طائفة أخرى بتجدد بعض الأعراض وهي المسماة عندهم أعراضاً وما عداها وإن كانت في الحقيقة على ما يعطيه العلم أعراضاً فيسمونها صفات لازمة كصفرة الذهب وسواد الزنجي، وهذا كله في حق من يثبتها أعياناً وجودية، وثم من يقول أن ذلك كله نسب لا وجود لها إلا في عين المدرك لها لا وجود لها في عينها، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني على ما وصل إلينا والعهدة على الناقل، وأهل الكشف لهم الاطلاع على جميع المذاهب كلها والنحل والملل والمقالات في الله اطلاعاً عاماً لا يجهلون منه شيئاً، فما تظهر نحلة من منتحل ولا ملة بناموس خاص تكون عليه ولا مقالة في الله أو في كون من الأكوان ما تناقض منها، وما اختلف وما تماثل إلا ويعلم صاحب الكشف من أين أخذت هذه المقالة أو الملة أو النحلة، فينسبها إلى موضعها ويقيم عذر القائل بها ولا يخطئه ولا يجعل قوله عبثاً، فإن الله ما خلق سماء ولا أرضاً وما بينهما باطلاً، ولا خلق الإنسان عبثاً بل خلقه ليكون وحده على صورته، فكل من في العالم جاهل بالكل عالم بالبعض إلا الإنسان الكامل وحده فإن الله علمه الأسماء كلها وآتاه جوامع الكلم فكملت صورته فجمع بين صورة الحق وصورة العالم، فكان برزخاً بين الحق والعالم مرآة منصوبة يرى الحق صورته في مرآة الإنسان ويرى الخلق أيضاً صورته فيه. فمن حصل في هذه المرتبة حصل رتبة الكمال الذي لا أكمل منه في الإمكان، ومعنى رؤية صورة الحق فيه إطلاق جميع الأسماء الإلهية كما جاء في الخبر: «**فَبِهِمْ تُنْصَرُون وَالله النَّاصِرُ، وَبِهِمْ تُرْزَقُونَ وَالله الرَّازِقُ، وَبِهِمْ تُرْحَمُونَ وَالله الرَّاحِمُ**» وقد ورد في القرآن فيمن علمنا كماله واعتقدنا ذلك فيه أنه ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] أي لترحمهم لما دعا على رعل وذكوان وعصية والتخلق بالأسماء يقول به جميع العلماء، فالإنسان متصف يسمى

بالحي العالم، المريد، السميع، البصير، المتكلم، القادر، وجميع الأسماء الإلهية من أسماء تنزيه، وأفعال تحت إحاطة هذه الأسماء السبعة التي ذكرناها لا يخرج عنها جملة واحدة فلهذا لم نأت بها على التفصيل، وقد ذكرنا منها طرفاً شافياً في كتابنا المسمى إنشاء الجداول والدوائر صوّرنا فيه العالم والحضرتين ممثلتين في أشكال ليقرب العلم بها على صاحب الخيال، إذ لا يخلو الإنسان مع عقله عن حكم الوهم فيما يعلم أنه محال، ومع هذا تصوّره وتغلب عليه حكم الوهم إذ كان لا ينضبط لها العلم بذلك إلا بعد تصوّره، وحينئذ تضبطه القوّة الحافظة وتحكم عليه القوّة المذكرة إذا غلب على القوّة الحافظة فخرج من تحت حكمها، فإن المذكرة لا تفرط فيه فلا يزال المعلوم محصوراً في العلم ولهذا كان المعلوم محاطاً به، قال تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]. فمن علم ما ذكرناه في هذا الوصل وما حوت عليه هذه الخزانة علم نفسه، وعلم ربه، وعلم العالم وما أصله وإذا بدا له منه ما بدا علم من أين جاء وإلى أين يعود؟ وعلم ما يستحقه منه فوفاه حقه فأعطى كل ذي حق حقه، كما أن الله ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠] فالذي انفرد به الحق إنما هو الخلق، والذي انفرد به من العالم الكامل إنما هو الحق، فيعلم ما يستحقه كل موجود فيعطيه حقه وهو المسمى بالإنصاف، فمن أعطيته حقه فقد أنصفته، فإن تغاليت فما كملت وأنت ناقص فإن الزيادة في الحد نقص في المحدود فلا يتعدى الكامل بالشيء رتبته، وقد ذم الله تعالى تعليماً لنا في إقامة العدل في الأشياء من تغالي في دينه، ونزه الحق تعالى عما يستحقه، فهو وإن قصد تعظيماً بذلك الفعل في التغالي فقد وقع في الجهل وجاء بالنقص في موضع الكمال فقال: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١] فالغلوّ مثل أن ينسب إلى الله الأحوال وهي ليست إلا أحكام المعاني، فالمعاني لله وجودها، وإذا وجدت فيمن وجدت فيه أعطت بذاتها الحال المنعوت به ذلك المحل الذي قام به هذا المعنى فهذا من التغالي، وهذا مثل العالم، والقادر، والأبيض، والأسود، والشجاع، والجبان، والمتحرّك، والساكن، فهذه هي الأحوال وهي أحكام المعاني المعقولة أو النسب كيف شئت فقل وهي العلم والقدرة والبياض والسواد والحماسة والجبن والحركة والسكون، فقال لنا: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١] كان ما كان، كما نسبوا إليه تعالى الصاحبة والولد وضربوا له الأمثال وجعلوا له أنداداً غلوّاً في دينهم وتعظيماً لرسلهم فقالوا عيسى هو الله، وقالت طائفة هو ابن الله، وقال من لم يغل في دينه هو عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فلم يتعد به ما هو الأمر عليه، فمن سلك مسلكنا فقد سلك طريق النجاة والإيمان وأعطى الإيمان حقه ولم يجر على العقل والفكر في حقه ولا فيما له، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وفي هذه الخزانة من العلوم: علم مقام الملائكة كلها، وعلم الأنوار والأسرار والفضل الزماني لا الفضل بالزمان، ومن هنا تنزل الملائكة على قلوب الأرسال من البشر بالوحي المشروع، وعلى قلوب الأولياء بالحديث والإلهام، وكل من أدرك هذا سرّاً أو غيباً فكان له

جهراً وشهادة، فمن هذه الخزانة، فسبحان مرتب الأمور وشارح الصدور وباعث من في القبور بالنشور لا إله إلا هوالعلم القدير.

الوصل التاسع عشر من خزائن الجود: هذه خزانة التعليم، ورفعة المعلم على المتعلم، وما يلزم المتعلم من الأدب مع أستاذه. اعلم أن المعلم على الحقيقة هو الله تعالى، والعالم كله مستفيد طالب مفتقر ذو حاجة وهو كماله، فمن لم تكن هذه أوصافه فقد جهل نفسه، ومن جهل نفسه فقد جهل ربه، ومن جهل أمراً فما أعطاه حقه، ومن لم يعط أمراً حقه فقد جار عليه في الحكم وعرا عن ملابسة العلم، فقد تبين لك أن الشرف كله إنما هو في العلم والعالم به بحسب ذلك العلم، فإن أعطي عملاً في جانب الحق عمل به، وإن أعطاه عملاً في جانب الخلق عمل به، فهو يمشي في بيضاء نقية سمحاء لا يرى فيها عوجاً ولا أمتاً، وأوّل متعلم قبل العلم بالتعلم لا بالذات العقل الأول، فعقل عن الله ما علمه وأمره أن يكتب ما علمه في اللوح المحفوظ الذي خلقه منه فسماه قلماً، فمن علمه الذي علمه أن قال له أدباً مع المعلم ما أكتب هل ما علمتني أو ما تمليه عليّ؟ فهذا من أدب المتعلم إذا قال له المعلم قولاً مجملاً يطلب التفصيل فقال له: اكتب ما كان وما قد علمته وما يكون مما أمليه عليك وهو علمي في خلقي إلى يوم القيامة لا غير، فكتب ما في علمه مما كان، فكتب العماء الذي كان فيه الحق قبل أن يخلق خلقه وما يحوي عليه ذلك العماء من الحقائق، وقد ذكرناه في هذا الكتاب في باب النفس بفتح الفاء وكتب وجود الأرواح المهيمة وما هيمهم وأحوالهم وما هم عليه وذلك كله ليعلمه، وكتب تأثير أسمائه فيهم، وكتب نفسه ووجوده وصورة وجوده وما يحوي عليه من العلوم، وكتب اللوح. فلما فرغ من هذا كله أملى عليه الحق ما يكون منه إلى يوم القيامة لأن دخول ما لا يتناهى في الوجود محال فلا يكتب فإن الكتابة أمر وجودي فلا بد أن يكون متناهياً فأملى عليه الحق تعالى وكتب القلم منكوس الرأس أدباً مع المعلم لأن الإملاء لا تعلق للبصر به بل متعلق البصر الشيء الذي يكتب فيه، والسمع من القلم هو المتعلق بما يمليه الحق عليه، وحقيقة السمع أن لا يتقيد المسموع بجهة معينة بخلاف البصر الحسي فإنه يتقيد إما بجهة خاصة معينة وإما بالجهات كلها، والسمع ليس كذلك فإن متعلقه الكلام، فإن كان المتكلم ذا جهة أو في جهة فذلك راجع إليه، وإن كان لا في جهة ولا ذا جهة فذلك راجع إليه لا للسامع، فالسمع أدل في التنزيه من البصر، وأخرج عن التقييد وأوسع وأوضح في الإطلاق. فأوّل أستاذ من العالم هو العقل الأوّل، وأوّل متعلم أخذ عن أستاذ مخلوق هو اللوح المحفوظ، وهذه الأسمية شرعية، واسم اللوح المحفوظ عند العقلاء النفس الكلية وهي أوّل موجود انبعاثي منفعل عن العقل وهي للعقل بمنزلة حواء لآدم منه خلق وبه زوّج، فثنى كما ثنى الوجود بالحادث وثنى العلم بالقلم الحادث، ثم رتب الله الخلق بالإيجاد إلى أن انتهت النوبة، ، والترتيب الإلهي إلى ظهور هذه النشأة الإنسانية الآدمية، فأنشأها في أحسن تقويم، ثم نفخ في آدم من روحه وأمر الملائكة بالسجود له فوقعت له ساجدة عن الأمر الإلهي بذلك فجعله لملائكته قبلة ثم عرّفهم بخلافته في الأرض فلم يعرفوا

عمن هو خليفة فربما ظنوا أنه خليفة في عمارتها عمن سلف، فاعترضوا لما رأوا من تقابل طبائعه في نشأته فعلموا أن العجلة تسرع إليه وأن تقابل ما تركب منه جسده ينتج منه نزاعاً فيؤثر فساداً في الأرض وسفك دماء، فلما أعلمهم أنه خلقه سبحانه على صورته وعلمه الأسماء كلها المتوجهة على إيجاد العالم العنصري وغيره فما فوقه، ثم عرض المسميات على الملائكة فقال: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] الذين توجهتم على إيجادهم أي توجهت الأسماء هل سبحتموني بها وقدستموا لي فإنكم زعمتم أنكم تسبحوني بحمدي وتقدسون إلي، فقالت الملائكة ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢] فقال لآدم: «أنبئهم بأسمائهم» فجعله أستاذاً لهم فعلمهم الأسماء كلها فعلموا عند ذلك أنه خليفة عن الله في أرضه لا خليفة عن سلف.

ثم ما زال يتلقاها كامل عن كامل حتى انتهت إلى السيد الأكبر المشهود له بالكمال محمد ﷺ الذي عرف بنبوّته وآدم بين الماء والطين، فالماء لوجود البنين والطين وجود آدم، وأوتي ﷺ جوامع الكلم كما أوتي آدم جميع الأسماء، ثم علمه الله الأسماء التي علمها آدم فعلم علم الأوّلين والآخرين، فكان محمد ﷺ أعظم خليفة وأكبر إمام، وكانت أمته ﴿خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وجعل الله ورثته في منازل الأنبياء والرسل، فأباح لهم الاجتهاد في الأحكام فهو تشريع عن خبر الشارع فكل مجتهد مصيب كما أنه كل نبي معصوم، وتعبدهم الله بذلك ليحصل لهذه الأمة نصيب من التشريع وتثبت لهم فيه قدم، فلم يتقدم عليهم سوى نبيهم ﷺ فتحشر علماء هذه الأمة حفاظ الشريعة المحمدية في صفوف الأنبياء لا في صفوف الأمم فهم شهداء على الناس، وهذا نص في عدالتهم، فما من رسول إلا ولجانبه عالم من علماء هذه الأمة أو اثنان أو ثلاثة أو ما كان، وكل عالم منهم فله درجة الأستاذية في علم الرسوم والأحوال والمقامات والمنازل والمنازلات إلى أن ينتهي الأمر في ذلك إلى خاتم الأولياء خاتم المجتهدين المحمديين إلى أن ينتهي إلى الختم العام الذي هو روح الله وكلمته، فهو آخر متعلم وآخر أستاذ لمن أخذ عنه، ويموت هو وأصحابه من أمة محمد ﷺ في نفس واحد بريح طيبة تأخذهم من تحت آباطهم يجدون لها لذة كلذة الوسنان الذي قد جهده السهر وأتاه النوم في السحر الذي سماه الشارع العسيلة لحلاوته، فيجدون للموت لذة لا يقدر قدرها، ثم يبقى رعاع كغثاء السيل أشباه البهائم فعليهم تقوم الساعة، وكان الروح الأمين جبريل عليه السلام معلم الرسل وأستاذهم، فلما أوحي إلى محمد ﷺ كان يعجل بالقرآن قبل أن يقضي إليه وحيه ليعلم الله بالحال أن الله تولى تعليمه من الوجه الخاص الذي لا يشعر به الملك، وجعل الله الملك النازل بالوحي صورة حجابية ثم أمره تعالى فيما أوحى إليه: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦] أدباً مع أستاذه فإنه ﷺ يقول: «**إنَّ الله أدَّبَني فَأَحْسَنَ أَدَبي**» وهذا مما يؤيد أن الله تولى تعليمه بنفسه، ثم قال مؤيداً أيضاً لذلك: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة] فما ذكر سوى نفسه وما أضافه إلا إليه، ولم يجر لغير الله في هذا التعريف ذكر، وبهذا جاء لفظ النبيّ ﷺ في قوله: «**إنَّ الله أدَّبَني فَأَحْسَنَ أَدَبي**» ولم يذكر إلا الله ما تعرّض لواسطة ولا لملك فإن الله هكذا

عرفنا، ثم وجدنا ذلك سارياً في ورثته من العلماء في كل طائفة أعني من علماء الرسوم وعلماء القلوب، فرجوع التعليم بالواسطة وغير الواسطة إلى الرب ولذلك قال الملك: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] فتبين لك من هذا الوصل صورة التعليم. ثم إنه شرع تعالى لكل أستاذ أن لا يرى له مزية على تلميذه، وأن لا تغيبه مرتبة الأستاذية عن علمه بنفسه وعبوديته، وهذا هو الأصل المرجوع إليه، والله يقول الحق ويهدي السبيل.

الوصل العشرون من خزائن الجود: وهذه خزانة الأحكام الإلهية والنواميس الوضعية والشرعية، وأن لله تعالى في وحيه إلى قلوب عباده بما يشرع في كل أمة طريقين: طريقاً بإرسال الروح الأمين المسمى جبريل أو من كان من الملائكة إلى عبد من عباد الله فيسمى ذلك العبد لهذا النزول عليه رسولاً ونبياً يجب على من بعث إليهم الإيمان به وبما جاء به من عند ربه، وطريقاً آخر على يدي عاقل زمانه يلهمه الله في نفسه وينفث الروح الإلهيّ القدسي في روعه في حال فترة من الرسل ودرس من السبل، فيلهمه الله في ذلك لما ينبغي من المصالح في حقن الدماء وحفظ الأموال والفروج لما ركب الله في النفوس الحيوانية من الغيرة فيمهد لهم طريقة يرجعون بها إذا سلكوا عليها إلى مصالحهم، فيأمنون على أهليهم ودمائهم وأموالهم، ويحد لهم حدوداً في ذلك، ويخوّفهم ويحذرهم ويرجيهم ويأمرهم بالطاعة لما أمرهم به ونهاهم عنه وأن لا يخالفوه، ويعين لهم زواجر من قتل وضرب وغرم ليردع بذلك ما تقع به المفسدة والتشتيت، ويرغب في نظم شمل الكلمة، وأن الله تعالى يأجره على ذلك في أصحاب الفترات، وأما في الأمة التي فيها رسول أو هم تحت خطاب رسول فحرام عليه ذلك وحرام عليه خروجه عن شرع الرسول، ولم تظهر هذه الطريقة الوضعية التي تطلبها الحكمة في نوع من الأنواع إلا في النوع الإنساني خاصة لخلقه على الصورة، فيجد في نفسه قوة إلهية تدعوه لتشريع المصالح، فإن شرعها أحد غيره وهو الرسول فلا يزال يؤيده ويمهد لأمته ما وضعه لها ذلك الرسول، ويبين لهم ما خفي عنهم من رسالته لقصور فهمهم، وإن لم يفعل ذلك مع قدرته عليه لم يزل في سفال إلى يوم القيامة، كما جاء في الإمام إذا صلى وهو يعلم أن خلفه من هو أحق بالإمامة منه فلم يقدمه وتقدم عليه لم يزل في سفال إلى يوم القيامة إلا أن يقدمه ذلك الأفضل فيتقدم عن أمره كصلاة أبي بكر برسول الله ﷺ وصلاة عبد الرحمن بن عوف برسول الله ﷺ لما جاء وقد فاتته ركعة وتقدم لأجل خروج الوقت فجاء رسول الله ﷺ وقد صلوا ركعة فصلى خلفه وشكرهم على ما فعلوا وقال: أحسنتم، ولولا أن الشارع قرر حكم المجتهد من علماء هذه الأمة ما ثبت له حكم.

واعلم أن العلماء بالله على مراتب في أخذهم العلم الإلهيّ، فمنهم من أخذ العلم بالله من الله وهم الذين قيل لهم: فاعلموا أنه إله واحد، ومنهم من أخذ العلم بالله عن نظر واستدلال وهم الذي نصب الله لهم الأدلة والآيات في الآفاق وفي أنفسهم وأمرهم بالنظر في ذلك حتى يتبين لهم أن الحق مثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقوله ﷺ:

«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» ومنهم من أخذ العلم بالله من تقوى الله مثل قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] تفرقون به بين الله وبين الآلهة التي عبدها المشركون وتعرفون ما عبدوا من ذلك مع علمهم إذا سموهم أنهم أحجار وأشجار وكواكب وملائكة وناس وجان ويعلمون حقيقة كل مسمى ولماذا اختصوا بالعبادة ما اختصوا منها وهي ومن لم يتخذوه معبوداً من أمثالها في الحد والحقيقة على السواء، وما في هذه الطوائف أعلى ممن حصل العلم بالله عن التقوى، فهذا المأخذ أعلى المراتب في الأخذ فإن له الحكم الأعم يحكم على كل حكم وعلى كل حاكم بكل حكم فهو خير الحاكمين، ولا يكون هذا العلم ابتداء ولهذا لا يختص به إلا المؤمنون العالمون الذي علموا أن ثم واحداً يرجع إليه ويوصل إلى شهوده، وإن لم يعلموا ذلك قصرت هممهم، ولو تجلى لهم الحق بنفسه أنكروه وردوه فإنه عندهم مقيد بأمر ما مهما لم يجدوا ذلك الأمر الذي قيدوه به فيمن تجلى لهم وقال لهم أو قيل لهم إنه الله ردوه ولا بد، فلما قصرت هممهم وأعطاهم نظرهم أن الحق لا يراه أحد كالفيلسوف والمعتزلي وإن علم فبالضرورة ينكرونه في تجليه لهم فلا بد للمؤمن أن يعطيه نور إيمانه ما أعطى لموسى عليه السلام في نفسه حتى سأل الرؤية ثم أخبر الله أنه تجلى للجبل والجبل من العالم وتدكدك الجبل عند رؤيته ربه، وإذا تجلى لمحدث جاز أن يراه كل محدث إذا شاء وجاز أن يتجلى له، فإذا علموا وآمنوا وانبسط نور الإيمان على المراتب والمقامات فعلموها كشفاً ووجوداً وانبسط على نفوسهم فشاهدوا نفوسهم فعرفوها فعرفوا ربهم بلا شك علماً وإيماناً ثم علموا بتقوى الله فجعل الله لهم فرقاناً بين ما أدركوه من الله بالعلم الخبري وبالعلم النظري وبالعلم الحاصل عن التقوى، وعلموا عند ذلك ما هو التام من هذه العلوم والأتم، فمن ادّعى التقوى ولم يحصل له هذا الفرقان فما صدق في دعواه فإن الكذب كله عدم أي مدلوله عدم وإن كان مذموماً بالإطلاق عرفاً محموداً بالتقييد الذي يحمد به والصدق كله حق أي مدلوله حق، وإن كان محموداً بالإطلاق عرفاً مذموماً بالتقييد الذي يذم به:

[مخلَّع البسيط]

أَوْقَفَنِي الحَقُّ في شُهُودي ... جُوداً وفَضْلاً على وُجُودي
فقُمْتُ شُكْراً به إليه ... أرْغَبُ في لَذَّة المَزيد
فزادني جُودُهُ عُلُوماً ... بالله في نسبة الوُجُودِ
إليه سبحانه تعالى ... تُرَى على الكَشْفِ والشُّهُودِ
لا يَعْرِفُ اللّهَ غَيْرُ قَلْبٍ ... كالبَدْر في منزل السُّعُودِ
يَرْقَى إليه يجيء منه ... ما بين بيض وبين سُودِ

فأما العلماء بالله من طريق الخبر فلا يعلمون من الله إلا ما ورد به خبر الله عن الله في كتاب أو سنة، فهم بين مشبه بتأويل وبين واقف وهو الأسلم والأنجى من الرجلين، فإنه لا يتمكن له رد الألفاظ ولا رد ما تدل عليه فيقع في التشبيه، والآخر وإن لم يكن له رد الألفاظ ولا رد ما تدل عليه فإنه ما نزل ما نزل من ذلك إلا بلغته، ورأى التقابل فيما نزل من

نفي التشبيه فآمن وصرف علم ذلك إلى الله من غير تعيين لأن المسمى والموصوف لم يره ولم يعلم ما هو عليه إلا من هذه الأخبار الواردة عنه. وأما علماء النظر فهم طوائف كثيرة كل طائفة نزعت في الله منزعاً بحسب ما أعطاها نظرها في الذي اتخذته دليلاً على العلم به، فاختلفت مقالاتهم في الله اختلافاً شديداً وهم أصحاب العلامات لما ارتبطوا بها، وأما علماء الكشف والشهود وهم المؤمنون المتقون فإن الله جعل لهم فرقاناً أوقفهم ذلك الفرقان على ما ادعى أهل كل مقالة في الله من علماء النظر والخبر أن يقولوا بها وما الذي تجلى لقلوبهم وبصائرهم من الحق وهل كلها حق أو فيه ما هو حق وما ليس بحق؟ كل ذلك معلوم لهم كشفاً وشهوداً فيعبده من هذه صفته عبادة أمر وعبادة ذاتية وليس ذلك إلا لهم وللملائكة، وأما الأرواح التي لا تعرف الأمر فعبادتهم ذاتية، وأما علماء النظر والخبر فعبادتهم أمرية، قال رسول الله ﷺ: «**نِعْمَ العَبْدُ صُهَيْبٌ لَوْ لَمْ يَخَفِ الله لَمْ يَعْصِهِ**» وهذه هي العبادة الذاتية فأخبر أنه ذو عبادتين: عبادة أمر وذات وبالعبادة الذاتية يعبده أهل الجنان وأهل النار، ولهذا يكون المآل في الأشقياء إلى الرحمة لأن العبادة الذاتية قوية السلطان والأمر عارض والشقاء عارض وكل عارض زائل يجري إلى أجل مسمى.

واعلم أنه ما تقدم لنبي قط قبل نبوته نظر عقلي في العلم بالله ولا ينبغي له ذلك، وكذلك كل ولي مصطفى لا يتقدم له نظر عقلي في العلم بالله وكل من تقدمه من الأولياء علم بالله من جهة نظر فكري فهو وإن كان ولياً فما هو مصطفى ولا هو ممن أورثه الله الكتاب الإلهي، وسبب ذلك أن النظر يقيده في الله بأمر ما يميزه به عن سائر الأمور ولا يقدر على نسبة عموم الوجود لله، فما عنده سوى تنزيه مجرد، فإذا عقد عليه فكل ما أتاه من ربه مخالف عقده فإنه يرده ويقدح في الأدلة التي تعضد ما جاءه من عند ربه، فمن اعتنى الله به عصمه قبل اصطفائه من علوم النظر واصطنعه لنفسه وحال بينه وبين طلب العلوم النظرية ورزقه الإيمان بالله وبما جاء من عند الله على لسان رسول الله، هذا في هذه الأمة التي عمت دعوة رسولها، وأما في النبوة الأولى ممن كان في فترة من الرسل فإنه يرزق ويحبب إليه الشغل بطلب الرزق أو بالصنائع العملية أو الاشتغال بالعلوم الرياضية من حساب وهندسة وهيئة وطب وشبه ذلك من كل علم لا يتعلق بالإله، فإن كان مصطفى ويكون نبياً في زمان النبوّة في علم الله فيأتيه الوحي وهو طاهر القلب من التقييد بإله محصور في إحاطة عقله وإن لم يكن نبياً وجاء رسول إلى أمة هو منها قبل ما جاءه به نبيه ذلك لسذاجة محله ثم عمل بإيمانه واتقى ربه رزقه الله عند ذلك فرقاناً في قلبه وليس لغيره ذلك، هكذا أجرى الله عادته في خلقه، وإن سعد صاحب النظر العقلي فإنه لا يكون أبداً في مرتبة الساذج الذي لم يكن عنده علم بالله إلا من حيث إيمانه وتقواه، وهذا هو وارث الأنبياء في هذه الصفة فهو معهم وفي درجتهم هذه، فاعلم ذلك ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]. وأما علوم الملائكة وما عدا النفوس الناطقة المدبرة لهذه الهياكل الإنسانية والهياكل الإنسانية فكلهم علماء بالله بالفطرة لا عن تفكر ولا استدلال، ولهذا تشهد الجلود من هذه النشأة والأسماع والأبصار والأيدي

والأرجل وجميع الجوارح على مدبرها بما أمرها به من التعدي لحدود ربه، وما شهادتها إلا إخبار بما جرى فيها من أفعال الله لأنها لا تعرف تعدي الحدود ولا العصيان، فيكون ذلك التعريف بتعيين هذه الأفعال شهادة على النفوس المصرفة لها في تلك الأفعال، فإن كل ما سوى هذه النفوس المشهود عليها ما تعلم إلا التسبيح بحمد ربها لا غير ذلك لما تجده في فطرتها، وما في العلوم أصعب تصوراً من هذا العلم لطهارة النفوس الناطقة بحكم الأصل ولطهارة الأجسام وقواها بما فطرت عليه، ثم باجتماع النفس والجسم حدث الإنسان وتعلق التكليف وظهرت الطاعات والمخالفات، فالنفوس الناطقة لا حظ لها في المخالفة لعينها، والنفوس الحيوانية تجري بحكم طبعها في الأشياء ليس عليها تكليف، والجوارح ناطقة بحمد الله مسبحة له تعالى، فمن المخالف والعاصي المتوجه عليه الذم والعقوبة، فإن كان قد حدث بالمجموع للجمعية القائمة بالإنسان أمر آخر كما حدث له اسم الإنسان فهو المذموم بالمخالفة خاصة، فإن الإنسان العاقل البالغ هو المكلف لا غير، ومن زالت عنه هذه الشروط من هذا النوع فليس بمكلف ولا مذموم على ترك أو فعل منهي عنه.

ثم العلماء بالله انقسموا على أربعة أقسام لا خامس لها: فمنهم من أخذ العلم بالله من الله من غير دليل ظاهر ولا شبهة باطنة ومنهم من أخذه بدليل ظاهر وشبهة باطنة وهم أهل الأنوار، والطائفة الأولى هم أهل الالتذاذ بالعلوم. والقسم الثالث هم الراسخون في العلم ولهم في علمهم بالله ميل إلى خلق الله ليروا ما قبل الخلق من صورة الحق لا شبهة لهم في علمهم بالله ولا بالخلق، وهم أهل الأسرار وعلم الغيوب وكنوز المعارف والعلوم والثبات في حال الأمور المزلزلة أكبر العقول عما عقدت عليه. والقسم الرابع هم أهل الجمع والوجود والإحاطة بحقيقة كل معلوم فلا يغيب عنهم وجه فيما علموه، وله التصريف بذلك العلم في العالم حيث شاؤوا ولهم الأمان فلا أثر لشبهة قادحة في علمهم وهم أيضاً من أهل الأسرار، وما عدا هؤلاء العلماء فخلق من خلق الله يتصرفون فميا يصرفون مجبورون في اختيارهم من كان منهم من أهل الاختيار، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الوصل الأحد والعشرون من خزائن الجود: وهذه خزانة إظهار خفي المنن التي لأهل الله في الورود والصدور، ووضع الآصار والأغلال والأعباء والأثقال، ولها رجال أي رجال، ولهم مشاهد راحة عند حط الرحال وهم البيوت التي ﴿أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦] ومن هذه الخزانة يعلم إحاطة الرحمة بجميع الأعمال في الأحوال والأقوال والأفعال، وما ينبغي للعبد أن يكون عليه من التوجه إلى ربه والإقبال والفراغ إليه تعالى من جميع ما يشغل عنه من الأشغال، فهي خزانة الكرم ومعدن الهمم وقابلة أعذار الأمم وناطقة بكل طريق هو العالم عليه بأنه هو الطريق الأقوم. فأقول والله الموفق للصواب مترجماً عن هذه الخزانة بما كشفه لنا الجود الإلهي والكرم:

اعلم أن كل موجود من العالم في مقامه الذي فطره الله عليه لا يرتقي عنه ولا ينزل قد أمن من التبديل والتحويل ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ٨٥] ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ

تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣] فيئس من الزيادة التي طلبها من لا علم له بما أشرنا إليه وصار الأمر مثل الأجل المسمى بالإنسان فإنه في ترق دائم أبداً شقيه وسعيده، فأما السعيد فمعلوم عند جميع الطوائف، وأما ارتقاء الشقي في العلم بالله فلا يعرفه إلا أهل الله، والشقي لا يعرف أنه كان في ترق في أسباب شقائه حتى تعمه الرحمة ويحكم فيه الكرم الإلهي ويفتح له الفتح في المآل فيعرف عند ذلك ما ترقى فيه من العلم بالله في تلك المخالفات التي شقي بها فيحمد الله عليها، وقد أعطى الله منها أنموذجاً في الدنيا فيمن ﴿تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] ومعنى ذلك أنه كان يريه عين ما كان يراه سيئة حسنة، وقد كان حسنها غائباً عنه بحكم الشرع، فلما وصل إلى موضع ارتفاع الأحكام وهو الدار الآخرة رأى عند كشف الغطاء حسن ما في الأعمال كلها لأنه ينكشف له أن العامل هو الله لا غيره فهي أعماله تعالى، وأعماله كلها كاملة الحسن لا نقص فيها ولا قبح، فإن السوء والقبح الذي كان ينسب إليها إنما كان ذلك بمخالفة حكم الله لا أعيانها، فكل من كشف الغطاء عن بصيرته وبصره متى كان رأى ما ذكرناه، ويختلف زمان الكشف فمن الناس من يرى ذلك في الدنيا وهم الذي يقولون أفعال الله كلها حسنة ولا فاعل إلا الله وليس للعبد فعل إلا الكسب المضاف إليه وهو عبارة عما له في ذلك العمل من الاختيار، وأما القدرة الحادثة فلا أثر لها عندهم في شيء فإنها لا تتعدى محلها. وأما العارفون من أهل الله فلا يرون أن ثم قدرة حادثة أصلاً يكون عنها فعل في شيء، وإنما وقع التكليف والخطاب من اسم إلهي على اسم إلهي في محل عبد كياني فسمي العبد مكلفاً وذلك الخطاب تكليفاً. وأما الذين يقولون إن الأفعال الصادرة من الخلق هي خلق لهم كالمعتزلة فعند كشف الغطاء يتبين لهم ما هو الأمر عليه فإما لهم وإما عليهم. ومنهم من يكون له الكشف عند الموت وفي القيامة عند كشف الساق والتفاف الساق بالساق وبعد نفوذ الحكم بالعقاب فينكشف لهم نسبة تلك الأعمال إلى الله، فللإنسان وحده ورود على الله وصدور عن الله هو عين وروده على الله من طريق آخر غير الورود الأول، فهو بين إقبال على الله للاستفادة وصدور عن الله بالإفادة، وهذا الصدور هو عين الإقبال على الله لاستفادة أخرى، وأكثر ما يكون الفتح في الصدور عن الله من حيث ما هو عين إقبال على الله فهو ممن يرى الحق في الخلق، فمن ثقل عليه من أهل الله رؤية الحق في الخلق لما فيه من بعد المناسبة التي بين الواجب الوجود بالذات وبين الواجب الوجود بالغير، فإذا كان ذوق هذا العبد هذا الشهود أراه الحق عين ما ثقل عليه ليس إلا الله وحده وجوداً ويسمى خلقاً لحكم الممكن في تلك العين، فإذا علم العبد ما هي العين الموجودة وما هو الحكم وأنه عن عين معدومة لم يبال وزال ما كان يجده من ثقل الكون الذي من أجله سمي الجن والإنس بالثقلين وهو اسم لكل موجود طبيعي، وزال عنه ما كان يحس به من الألم النفسي والحسي ورفعه الله عند هذا مكاناً علياً وهو نصيبه من مقام إدريس عليه السلام، فارتفعت مكانته وزالت زمانته وحمد مسراه وعلم ما أعطاه سراه، فتميزت المراتب واتحدت المذاهب وتبحرت الجداول والمذانب واستوى

القادر وغير القادر والكاسب، فأعظم الإقبال وأعلاه من يكون إقباله على الله عين نفسه الخارج وصدوره عن الله وهو عين إقباله عين نفسه الداخل، فهو مقبل على الله من كونه محيطاً بالنفس الخارج، ومقبل على الله في صدوره بنفسه الداخل من كون الحق وسعه قلبه فيكون مستفيداً في كل نفس بين اسم إلهيّ ظاهر وبين اسم إلهيّ باطن، فالنفس الخارج إلى الحق المحيط الظاهر ليريه عين الحق في الآيات في الآفاق، والنفس الداخل إلى الحق الباطن ليريه عين الحق في نفسه، فلا يشهد ظاهراً ولا باطناً إلا حقاً، فلا يبقى له في ذاته اعتراض في فعل من الأفعال إلا بلسان حق لإقامة أدب، فالمتكلم والمكلم عين واحدة في صورتين بإضافتين.

ثم لتعلم يا ولي أن الله لما خلق العالم وملأ به الخلاء لم يبق في العالم جوهر يزيد ولا ينقص فهو بالجوهر واحد، غير أن هذا الجوهر الذي قد ملأ الخلا لا يزال الحق تعالى فيه خلاقاً على الدوام بما يفتح فيه من الأشكال ويلطف فيه من الكثائف ويكثف فيه من اللطائف ويظهر فيه من الصور ويحدث فيه من الأعراض من أكوان وألوان، ويميز كل صورة فيه من الكثائف بما يوجده فيها من الصفات، وعلى الصورة التي تفتح فيه تقع الحدود الذاتية والرسمية، وفيه تظهر أحكام النسب والإضافات، فما أحدث الله بعد ذلك جوهراً لكن يحدث فيه، فإذا علمت هذا فاعلم من تقع عليه العين وما هي عليه العين، وما تسمعه الأذن وما هي الأذن، وما يصوت به اللسان وما هو الصوت، وما تلمسه الجوارح وما هي الجارحة، وما يذوق طعمه الحنك وما هو الحنك، وما يشمه الأنف وما هو الأنف، وما يدركه العقل وما هو العقل، وما هو السمع والبصر والشم والطعم واللمس والحس، وما هو المتخيل والمتخيل والخيال، وما هو التفكر والمتفكر والفكر والمتفكر فيه، وما هو المصوّر والمصوّر والصورة، والذاكر والذكر والمذكور، والوهم والمتوهم والتوهم والمتوهم فيه، والحافظ والحفظ والمحفوظ، وما هو المعقول. فما يحصل لك إلا علم بأعراض ونسب وإضافات في عين واحدة هي الواحدة والكثيرة، وعليها تنطلق الأسماء كلها بحسب ما أحدث الله فيها مما ذكرناه وهي بالذات عين هذا الجوهر الذي ملأ الخلاء وقابل لكل ما ذكرناه، وفيه يظهر الجوهر الصوري والعرض والزمان والمكان، وهذه أمهات الوجود ليس غيرها، وما زاد عليها فإنه مركب منها من فاعل ومنفعل وإضافة ووضع وعدد والكيف. ومن هنا يعرف هل تقوم المعاني بالمعاني أو الجوهر القابل للمعنى الذي يظن أن المعنى الآخر قائم به إنما هو قائم بالجوهر الذي قام به المعنى الموصوف مثل إشراق السواد فتقول: سواد مشرق، أو علم حسن، أو خلق كريم، أو حمرة في بياض مشربة به، فإذا علمت هذا علمت من أنت وما هوالحق الذي جاد عليك بما ذكرناه كله وأشباهه، وعلمت أنه لا يمكن أن يماثله شيء من خلقه مع معقولية المناسبة التي ربطت وجودك بوجوده وعينك بعينه، كما ربط وجود علمك به بعلمك بك في قوله: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**» فإن أعرف الخلق بالخلق أعرفهم بالله، وعلمت أحدية الواحد من أحدية الكثرة، وانحصار الوجود قديمه وحديثه فيماذا

ينحصر، وتمييز القديم من المحدث بماذا يتميز وما ينسب إلى القديم الأزلي من الأسماء والأحكام، وما ينسب إلى الملخوق المحدث من الأسماء والأحكام، ولماذا يرجع عين العالم؟ وما يشهد من الحق إذا تجلى لك ورأيته، ولماذا يرجع اختلاف التجلي وتغايره هل لتغير إدراكك في عين واحدة تختلف رؤيتك فيه وهو غير متنوّع في نفسه، أو ذلك التنوع في التجلي راجع إلى النسبة لا إليك ولا إليه؟ فأما إليه فمحال عند أهل الله وما بقي إلا لأحد أمرين: أولهما إما إليك أو إلى أمر آخر ما هو هو ولا هو أنت وهكذا تشهده، فما كل من رأى عرف ما رأى، وما حار أهل الحيرة سدى، فإن الأمر عظيم والخطب جسيم، والمشهد عام والوجود طام، والكمال حاصل والعلم فاصل، والحكم نازل، والتجدد مع الأنفاس في الأكوان معقول، وما يقال على الحق منقول بين معقول وغير معقول، وليس يدرك هذه الأغوار إلا أهل الأسرار والأنوار وأولو البصائر والأبصار، فمن انفرد بسر بلا نور أو بنور بلا سر، أو ببصيرة دون بصر أو ببصر دون بصيرة، أو بظاهر دون باطن أو بباطن دون ظاهر كان لما انفرد به ولم يحصل على كمال وإن اتصف به وإن كان تاماً فيما هو عليه ولكن الكمال هو المطلوب لا التمام، فإن التمام في الخلق والكمال فيما يستفيده التام ويفيده، ومتى لم تحصل له هذه الدرجة مع تمامه فإن الله أعطى كل شيء خلقه فقد تمَّ ثم هدى لاكتساب الكمال، فمن اهتدى فقد كمل، ومن وقف مع تمامه فقد حرم، رزقنا الله وإياكم الفوز والوصول إلى مقام العجز إنه الولي المحسان.

الوصل الثاني والعشرون من خزائن الجود: وهذه خزانة الفترات فتوهم انقطاع الأمور وما هي الأمور منقطعة وما يصح أن تنقطع لأن الله لا يزال العالم محفوظاً به فلا يزال حافظاً له، فلو انقطع الحفظ لزال العالم، فإن الله ما هو غني عن العالم إلا لظهوره بنفسه للعالم فاستغنى أن يعرف بالعالم فلا يدل عليه الغير بل هو الدليل على نفسه بظهوره لخلقه، فمنهم من عرفه وميزه من خلقه، ومنهم من جعله عين خلقه، ومنهم من حار فيه فلم يدر أهو عين خلقه أم هو متميز عنه؟ ومنهم من علم أنه متميز عن الخلق والخلق متميز عنه ولكن لا يدري بماذا تميز خلق عن حق ولا حق عن خلق، ولهذا حار أبو يزيد، فإنه علم أن ثم في الجملة تمييزاً وما عرف ما هو حتى قال له الحق التمييز في الذلة والافتقار فحينئذ سكن وما قال له النصف الآخر من التمييز وهو الغني الإلهيّ عن العالم. فإن قلت: الذلة والافتقار يغني. قلنا: في المشاهدة لا يغني لما نشاهده من الذلة لذليل، ومن الافتقار لفقير، فإن الله قد جعل العالم على مراتب ودرجات مفتقراً بعضه إلى بعض، ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً فجعل العالم فاضلاً مفضولاً. ولما كان الأمر الحق فيما نبه الله عليه أبا يزيد نبهنا بذلك على علم قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] أي المثني عليه بكل ما يفتقر إليه، فالعالم كله أسماؤه الحسنى وصفاته العليا فلا يزال الحق متجلياً ظاهراً على الدوام لأبصار عباده في صور مختلفة عند افتقار كل إنسان إلى كل صورة منها، فإذا استغنى من استغنى عن تلك فهي عند ذلك المستغنى خلق، فإذا عاد

افتقاره إليها فهي حق واسمها هواسم الحق وفي الظاهر لها، فيتخيل المحجوب أنه افتقر إليها وذل من أجل حاجته إليها، وما افتقر وذل إلا لله الذي بيده ملكوت كل شيء، فالناس في واد والعماء بالله في واد. وأما التفاضل الظاهر في العالم فمجهول عند بعض الناس ومعلوم عند بعضهم، ومنهم المخطىء فيه والمصيب، وذلك أن العالم قسمه الله في الوجود بين غيب وشهادة وظاهر وباطن وأوّل وآخر، فجعل الباطن والآخر والغيب نمطاً واحداً، وجعل الأوّل والظاهر والشهادة نمطاً آخر، فمن الناس من فضل النمط الذي فيه الأولية، ومن الناس من فضل النمط الذي فيه الآخرية، ومن الناس من سوّى مطلقاً، ومن الناس من قيد وهم أهل الله خاصة فقالوا: النمط الذي فيه الآخرية في حق السعداء خير وفي حق الأشقياء ما هو خير، وأن أهل الله تعلقهم بالمستقبل أولى من تعلقهم بالماضي، فإن الماضي والحال قد حصلا والمستقبل آت فلا بد منه فتعلق الهمة به أولى، فإذا ورد عن همة متعلقة به كان لها لا عليها، وإذا ورد عن غير همة متعلقة به كان إما لها وإما عليها، وإنما أثر فيه تعلق الهمة أن يكون لها لا عليها لما يتعلق من صاحب الهمة من حسن الظن بالآتي والهمم مؤثرة، فلو كان إتيانه عليه لا له لعاد بالهمة له لا عليه، وهذه فائدة من حافظ عليها حاز كل نعيم، فإذا ورد الآتي على ذي همة متعلقة بإتيانه بادر إلى الكرامة به والتأدب معه على بصيرة وسكون وحسن تأن في ذلك، بخلاف من يفجأه الآتي فيدهش ويحار في كيفية تلقيه ومعاملته وهو سريع الزوال، فربما فارق الحال ومضى وما قام صاحب الدهش بحقه وبما يجب عليه من الأدب معه، بخلاف المستعد غير أن المستعد للآتي لا بد إن كان كاملاً أن يحفظ الماضي فإنه إن لم يحفظه فاته خيره. وقد جعل الله في العبد من خزائن الجود خزانة الحفظ فيكون عليه جعله في تلك الخزانة فهو صاحب حال في الحال وفي الماضي، فما يبقى له إلا الآتي مع الأنفاس، فلا تزال القوّة الحافظة على باب خزانة الحفظ تمنع أن يخرج منها ما اختزنته فيها وتأخذ ما فارق الحال فتخزنه فيها، ولهذه القوّة الحافظة سادنان: الواحد الذكر وقد وكلته بحفظ المعاني المجرّدة عن المواد. والسادن الآخر الخيال وقد وكلته بحفظ المثل في تلك الخزانة وبقيت هي مشتغلة بقبول ما يأتي إليها عند مفارقة زمان الحال وحكم الزمان الماضي على هذا الآتي فتأخذه فتلقيه في الخزانة خزانة الحفظ، وإنما سميت خزانة الحفظ لأنها تحفظ على الآتي زمان الحال وهو الدائم، فلا يحكم عليه الزمان الماضي بخلاف من ليس له هذا الاستعداد ولا هذا التهيؤ، فإن الماضي يأخذه فينساه العبد فلا يدري أين ذهب، وهو الذي يستولي عليه سلطان الغفلة والسهو والنسيان فيكون الحق يحفظه له أو عليه، والعبد لا يشعر لهذا الحفظ الإلهيّ بل أكثر العبيد لا كلهم وهو قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] وقال تعالى أيضاً في كتابه: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ﴾ [الكهف: ٤٩] فالعبد الكامل رب الحفظ يحضر والغافل الذي لا حفظ له يحضر له فبين الرجلين بون بعيد، فالحكم العام إنما هو لزمان الحال وهو الدائم يحضر المستقبل قبل إتيانه ويمسك ما أتى به الماضي، فإن الزمان

صورة روحها ما يأتي به لا غير، فزمان الحال حيّ بحياة كل زمان لأنه الحافظ والضابط لكل ما أتى به كل زمان. ولما كانت الأزمنة ثلاثة كانت الأحوال ثلاثة حال اللين والعطف فإنه يأتي باللين ما يأتي بالقهر والفظاظة، ولا يأتي بالقهر ما يأتي باللين فإن القهر لا يأتي بالرحمة والمودّة في قلب المقهور، وباللين ينقضي المطلوب وتأتي بالمودة فتلقيها في قلب من استملته باللين وصاحب اللين لا يقاوم فإنه لا يقاوم لما يعطيه اللين من الحكم، والحال الثاني حال هداية الحائر فإن الحائر إذا سأل يسأل إما بحاله وإما بقوله، فإن العالم بما حار فيه يجب عليه أن يبين له ما حار فيه، فإن كان المسؤول فيه مما تكون حقيقة الحيرة فيه أبان له هذا العالم أن العلم به أنه يحار فيه فأزال عنه الحيرة في الحيرة، وإن كانت من العلوم التي إذا بينت زالت الحيرة فيه وبان بيان الصبح لذي عينين أبانه له فعلمه فأزال عنه الحيرة ولا يرده ولا يقول له ليس هذا عشك فادرج ولا سألت ما لا يعطيه مقامك، فإن الإنسان إذا قال مثل هذا القول لمن سأله عن علم ما فليس بعالم وهو جاهل بالمسألة، وبالوجه الذي ينبغي من هذه المسألة أن يقابل به هذا السائل والعلم وسوء الخلق لا يجتمعان في موفق، فكل عالم فهو واسع المغفرة والرحمة، وسوء الخلق إنما هو من الضيق والحرج وذلك لجهله فلا يعلم قدر العلم إلا العلماء بالله فله السعة التي لا نهاية لها مدداً ومدة. ولقد شفعت عند ملك في حق شخص أذنب له ذنباً اقتضى ذلك الذنب في نفس ما يطلبه الملك أن يقتل صاحبه فإن الملك يعفو عن كل شيء إلا عن ثلاثة أشياء فإنه لا يعفو عنها إذ لا عفو فيها، وما يتفاضل الملوك فيها إلا في صورة العقوبة، والثلاثة الأشياء التي لا عفو فيها عند الملوك: التعرّض للحرم، وإفشاء سره، والقدح في الملك، وكان هذا الشخص قد جاء لهذا الملك بما يقدح في الملك فعزم على قتله فلما بلغتني قصته تعرّضت عند الملك للشفاعة فيه أن لا يقتله فتغير وجه الملك وقال: هو ذنب لا يغفر فلا بد من قتله فتبسمت وقلت له: أيها الملك والله لو علمت أن في ملكك ذنباً يقاوم عفوك ويغالبه ما شفعت عندك ولا اعتقدت فيك أنك ملك، والله إني من عامة المسلمين والله ما أرى في العالم كله ذنباً يقاوم عفوي، فتحير من قولي ووقع لي بالعفو عن ذلك الشخص فقلت له: فاجعل عقوبته إنزاله عن الرتبة التي أوجبت له عندك أن تطلعه على أسرارك حتى ركب مركباً يقدح في الملك، فإني كما كنت له في دفع القتل عنه أنا أيضاً للملك معين فيما يدفع عن القدح في ملكه، ففرح الملك بذلك وسرّ وقال لي: جزاك الله خيراً عني، ثم صعد من عندي إلى قلعته وأخرج ذلك المحبوس وبعث به إليّ حتى رأيته فوصيته بما ينبغي وتعجبت من عقل الملك وتأدبه وشكرته على صنيعه. والحال الثالث إظهار المنعم عليه نعمة المنعم عليه، فإن إظهارها عين الشكر وحقه، وبمثل هذا يكون المزيد كما يكون بالكفران لها زوال النعم والكفران سترها فإن الكفر معناه الستر قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ وهذا غاية النعم من المنعم ﴿فَكَفَرَتْ﴾ يعني الجماعة التي أنعم عليها المنعم بهذه النعم ﴿بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ﴾ بإزالة الرزق ﴿وَٱلْخَوْفِ﴾ بإزالة الأمن ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢] من ستر

النعم وجحدها والأشر والبطر بها، وقال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] وقال: ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] هذا مع غناه عن العالمين، فكيف بالفقير المحتاج إذا أنعم على مثله من نعمة الله التي أعطاه إياه وامتن عليه بها فهو أحوج إلى الشكر وأفرح به من الغنيّ المطلق الغنى عن العالمين، وهذه خزانة شريفة العلم بها شريف ومقامها مقام منيف.

الوصل الثالث والعشرون من خزائن الجود: وهذه خزانة الاعتدال وإعطاء كل ذي حق حقه، فهي خزانة العدل لا خزانة الفضل، من هذه الخزانة يقيم الله العدل في العالم بين عباده وهي خزانة ينقطع حكمها ويغلق بابها، وأن خزانة الفضل تنعطف عليها و﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ لما فيه من الفضل لمن أخذ له بالحق ﴿وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠] معطوف على العدل في الأمر به، فيكون من ظهر فيه سلطان العدل وأخذ بجريمته أن يعطف عليه بالإحسان فينقضي أمر المؤاخذة ولا ينقضي أمد الإنعام والإحسان، وقد يكون الإحسان ابتداء وجزاء للإحسان الكوني كما جاء في قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وقوله سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾ جزاء ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] الإحسان بعد العدل والإحسان قبل المؤاخذة ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾ ولم يجاز بالسيئة على السيئة فهو أولى ﴿فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] أي هذه صفة الحق فيمن عفى عنه فيما هو حق له معرى عن حق الغير، فإقامة العدل إنما هو في حق الغير لا فيما يختص بالجناب الإلهيّ، فما كان الله ليأمر بمكارم خلق ولا يكون الجناب الإلهيّ موصوفاً به، ولهذا جعل أجر العارفين عن الناس على الله، وهذه الخزانة أرسلت حجب الأسرار دون أعين الناس وهو ما أخفى الحق عنهم من الغيوب وهو قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٧٣] فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فإنه لا يحيط من علم غيب الله إلا بما شاء الله، كما رفعت الستور وانكشفت الأنوار فأدركت البصائر بها كل معقول وأدركت الأبصار بها كل مبصر فأحاط العقل بهذه الأنوار كلما يمكن أن يدرك عقلاً، وأحاط البصر بهذه الأنوار كلما يمكن أن يدرك حساً، وهذا لخصوص عباده المصطفين الأخيار، فلهم الكشف الدائم للخلق الجديد، فلا يتناهى كشفهم كما لا يتناهى الخلق الجديد في العالم.

ثم إن هذه الخزانة تعطي في العلم الإلهيّ علم الفاعل والفعل والمفعول والمفعول فيه والمفعول به والمفعول معه فيقف على التكوين الإلهيّ والتكوين الكياني، فيعلم أن لكل فاعل طريقاً يخصه في نسبة الفعل إليه، فأما أهل الكرم والجود على الغير فإن الله يمكنه من أسباب الخير ويهون عليه الشدائد ويرفع عنه الأمور المحرجة ويخرجه من الظلمات إلى النور، ومن الضيق إلى السعة، ومن الغيّ إلى الرشد. وأما من نظر في الحقائق ورأى نفسه أحق بنظره إليها من نظره إلى غيره وأن نظره إلى غيره إنما جعله الله ليعود بما فيه من الخير على نفسه فغفل عن كل شيء سواه فشغل نفسه بنفسه وصرف همته إلى عينه وأعطاها من كل شيء أعطاه الحق حقها فاستغنى بربه وكشف له عن ذاته ورأى جمع العالم في حضرته ورأى الرقائق بينه وبين كل جزء من العالم، فعمد يحسن إلى العالم من نفسه على تلك الرقيقة التي بين

ما يناسب من العالم وبين المناسب له، فيوصل الإحسان لكل ما في العالم بهمته من الغيب كما يوصله الحق من الأسباب فيجهله العالم لأنه لا يشهده في الإحسان كما يجهل الحق بالأسباب فيقول: لولا كذا ما كان كذا، ونسي الحق في جنب السبب فلا بد أن ينسى هذا العبد الكامل، وكما أن الله عباداً وإن وقفوا مع الأسباب يقولون هذا من عند الله ليس للسبب فيه حكم، كذلك لله عباد يقولون هذا ببركة فلان وهمته ولولا همته ما جرى كذا وما دفع الله عنا كذا، ومنهم يقول ذلك عقداً وإيماناً ومنهم من يقول ذلك عن غلبة ظنّ، فهذا عبد قد أقامه الحق في قلوب عباده مقامه في الحالين، فالناس ينطقون بذلك ولا يعرفون أصله. وقد ورد في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه من الأنصار في واقعة وقعت في فتح مكة في غزوة حنين فقال لهم: «**أَلَمْ تَكُونُوا ضُلاَّلاً فَهَدَاكُمُ الله بِي**» فَذَكَرَ نَفْسَهُ «**وَوَجَدْتُكُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمُ الله بِي؟**» وهذا معنى قول الناس: هذا ببركة فلان وهذا بهمة فلان، وقولهم: اجعلني في خاطرك وفي همتك ولا تنساني وأشباه هذا، فمن أعرض عن هذه المشاهدة ولم يفرق بين المشهود والشاهد فذلك الحائر الخاسر، كما أن الآخر هو الرابح في تجارته المقسط بصفقته. والرابحون انقسموا إلى قسمين: إلى عاملين على الجزاء وإلى عاملين على الوفاء، فالعاملون على الجزاء لهم نعوت تخصهم، والعاملون على الوفاء على قسمين: عمال لا عمال، وعمال عمال، والعمال العمال على قسمين: عمال بحق وعمال بأنفسهم وكلاهما قائل بالجزاء، والعمال لا عمال يرون الجزاء للعمل لا للعامل، والعمل لا يقبل نعيم الجزاء فيعود عليهم جزاء العمل، وأما جزاء العامل فهم يرون العامل هو الله، وليس بمحل للجزاء لأن الجزاء على قدر العامل فيحصلون على الجزاء الإلهيّ وهو القصور عن الوفاء بما يستحقه العامل فهو جزاء لما قام بالعلماء بالله في الثناء عليه بمحامده وهو قول النبيّ ﷺ: «**لا أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» وَلٰكِنْ عِنْدَ مَنْ عِنْدَ نَفْسِكَ أَوْ عِنْدَ خَلْقِكَ؛ فانظر فيما نبهتك عليه فإنه ينفعك إن قبلت مقالتي وأصغيت إلى نصيحتي، وهذا وصل الكلام فيه يطول جداً فإنه يحوي على أسرار وأنوار ومزج واختلاط وتخليص وتمييز وما يردي وما ينجي، ويكتفى بهذا القدر من هذا الباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل المزيد وسرّ وسرّين من أسرار الوجود والتبدل وهو من الحضرة المحمدية

[نظم: البسيط]

إنّ الزِّيادة في الأعمال صُورَتُها ... مِثْلُ الزّيادة في الأنعام يا رَجُلُ
وليس يعرفُها إلا رجالُ حِجًى ... وليس يَخْصُرُها عَدٌّ ولا أَجَلُ
لله في طَيِّها مَكْرٌ لذي نَظَرٍ ... مُحَقِّقٍ ولنا في مَكْرِهِ أَمَلُ
فإنه صادرٌ من سرّ حَضْرتِهِ ... وليس يَعْصِمُ إلا العلمُ والعَمَلُ

إنّ الـفُـرُوعَ لـهـا أصْـلٌ يُـبَـيِّـنُـهـا لـلـنـاظـريـن بـه قـد جـاءنـا الـمَـثَـلُ

اعلم أن الحكمة في الأشياء كلها والأمور أجمعها إنما هو للمراتب لا للأعيان وأعظم المراتب الألوهية وأنزل المراتب العبودية، فما ثم إلا مرتبتان، فما ثم إلا رب وعبد، لكن للألوهة أحكام كل حكم منها يقتضي رتبة، فإما يقوم ذلك الحكم بالإله فيكون هو الذي حكم على نفسه وهو حكم المرتبة في المعنى، ولا يحكم بذلك الحكم إلا صاحب المرتبة لأن المرتبة ليست وجود عين وإنما هي أمر معقول ونسبة معلومة محكومة بها ولها الأحكام وهذا من أعجب الأمور تأثير المعدوم. وإما أن يقوم ذلك الحكم بغيره في الموجود إما أمراً وجودياً، وإما نسبة فلا تؤثر إلا المراتب. وكذلك للعبودة أحكام كل حكم منها رتبة، فإما يقوم ذلك الحكم بنفس العبد فما حكم عليه سوى نفسه كأنه نائب عن المرتبة التي أوجبت له هذا الحكم أو يحكم على مثله أو على غيره وما ثم إلا مثل أو غير في حق العبد، وأما في الإله فما ثم إلا غير لا مثل فإنه لا مثل له، فأما الأحكام التي تعود عليه من أحكام الرتبة وجوب وجوده لذاته والحكم بغنائه عن العالم وإيجابه على نفسه بنصر المؤمنين بالرحمة ونعوت الجلال كلها التي تقتضي التنزيه ونفي المماثلة. وأما الأحكام التي تقتضي بذاتها طلب الغير فمثل نعوت الخلق كلها وهي نعوت الكرم والإفضال والجود والإيجاد فلا بد «في من» و«على من» فلا بد من الغير وليس إلا العبد، وما منها أثر يطلب العبد إلا ولا بد أن يكون له أصل في الإله أوجبته المرتبة لا بد من ذلك، ويختص تعالى بأحكام من هذه المرتبة لا تطلب الخلق كما قرّرنا، ومرتبة العبد تطلب من كونه عبداً أحكاماً لا تقوم إلا بالعبد من كونه عبداً خاصاً فهي عامة في كل عبد لذاته، ثم لها أحكام تطلب تلك الأحكام وجود الأمثال ووجود الحق، فمنها إذا كان العبد نائباً وخليفة عن الحق أو خليفة عن عبد مثله فلا بد أن يخلع عليه من استخلفه من صفاته ما تطلبه مرتبة الخلافة لأنه إن لم يظهر بصورة من استخلفه وإلا فلا يتمشى له حكم في أمثاله، وليس ظهوره بصورة من استخلفه سوى ما تعطيه مرتبة السيادة، فأعطته رتبة العبودة ورتبة الخلافة أحكاماً لا يمكن أن يصرفها إلا في سيده والذي استخلفه، كما أن له أحكاماً لا يصرفها إلا فيمن استخلف عليه، والخلافة صغرى وكبرى، فأكبرها التي لا أكبر منها الإمامة الكبرى على العالم، وأصغرها خلافته على نفسه، وما بينهما ينطلق عليها صغرى بالنسبة إلى ما فوقها وهي بعينها كبرى بالنظر إلى ما تحتها، فأما تأثير رتبة العبد في سيده فهو قيام السيد بمصالح عبده ليبقى عليه حكم السيادة، ومن لم يقم بمصالح عبده فقد عزلته المرتبة، فإن المراتب لها حكم التولية والعزل بالذات لا بالجعل كانت لمن كانت. وأما التأثير الذي يكون للعبد من كونه خليفة فيمن استخلفه كان المستخلف ما كان أن يبقى له عين من استخلفه عليه لينفذ حكمه فيه، وإن لم يكن كذلك فليس بخليفة ولا يصدق إذا لم يكن ثم «على من» ولا «في من»، لأن الخليفة لا بد له من مكان يكون فيه حتى يقصد بالحاجات، ألا ترى من لا يقبل المكان كيف اقتضت المرتبة له أن يخلق سماء جعله عرشاً ثم ذكر أنه استوى عليه حتى يقصد بالدعاء وطلب الحوائج ولا يبقى العبد حائراً

لا يدري أين يتوجه لأن العبد خلقه الله ذا جهة فنسب الحق الفوقية لنفسه من سماء وعرش وإحاطة بالجهات كلها بقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وبقوله: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ تَائِبٍ؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ؟**» ويقول عنه رسوله: «**إن الله في قِبْلَةِ المُصَلِّي**» هذا كله حكم المراتب إن عقلت، فلو زالت المراتب من العالم لم يكن للأعيان وجود أصلاً فافهم، فإذا أراد الأعلى أن يعرفه الأدنى لأن الأدنى لا قدم له في العلو والأعلى له الإحاطة بالأدنى فلا بد أن يتعرف الأعلى إلى الأدنى، ولا يمكن ذلك إلا بأن يتنزل إليه الأعلى لأن الأدنى لا يمكن أن يترقى إليه لأنه تنعدم عينه إذ لا قدم له في العلو فالأدنى أبداً لا يزال في رتبته ثابتاً، والأعلى له النزول وله الثبوت في رتبته، ومن ثبوته في رتبته حكم على نفسه بالنزول فهو ثابت في مرتبته العالية في عين نزوله لأن النزول من أحكامها، وكذلك فعل الله تعالى في سفرائه الذي هم رسله إلى خلقه من خلقه فما أرسل رسولاً إلا بلسان قومه ليبين لهم، فإذا أرسله عامة كانت العامة قومه فأعطاه جوامع الكلم وهو فصل الخطاب وما كمل إلا آدم بالأسماء، وكمال محمد ﷺ بجوامع الكلم، فنزل إليهم برسالة ربهم بلسانهم ولحنهم فما دعاهم إلا بهم. ثم إنه ما شرع لهم من الأحكام إلا ما كانوا عليه، فما زادهم في ذلك إلا كونها من عند الله فيحكمون بها على طريق القربة إلى الله لتورثهم السعادة عند الله، وإنما قلنا ما شرع لهم من الأحكام إلا ما كانوا عليه لأنه لم تخل أمة من الأمم على ناموس تكون عليه لمصالح أحوالها وليست إلا خمسة، فلا بد من واجب أوجبه إمامهم وواضع ناموسهم عليهم وهو الواجب والفرض عندنا، وكذلك المندوب والمحظور والمكروه والمباح لأنه لا بد لهم من حدود في الأحكام يقفون عندها عليها، وما جاءهم الشرع من عند الله إلا بهذا الذي كانوا عليه من حكم نظرهم فيما يزعمون وهو في نفس الأمر من جعل الله ذلك في نفوسهم من حيث لا يشعرون، ولذلك كان لهم بذلك أجر من الله من حيث لا يعلمون، لكن إذا انقلبوا إليه وجدوا ذلك عنده، فلما رأينا أنه ما أرسل رسولاً إلا بلسان قومه علمنا أنه ما تعرف إلينا حين أراد منا أن نعرفه إلا بما نحن عليه لا بما تقتضيه ذاته وإن كان تعرفه إلينا بنا مما تقتضيه ذاته، ولكن يختلف اقتضاء ذاته بين ما يتميز به عنا وبين ما يتعرف به إلينا. ولما كان الخلق على مراتب كثيرة وكان أكمل مرتبة فيه الإنسان كان كل صنف من العالم جزءاً بالنظر إلى كمال الإنسان، حتى الإنسان الحيوان جزء من الإنسان الكامل، فكل معرفة لجزء من العالم بالله معرفة جزئية إلا الإنسان فإن معرفته بالله معرفة العالم كله بالله، فعلمه بالله علم كلي لا علم كل، إذ لو كان علماً كُلاً لم يؤمر أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] أترى ذلك علماً بغير الله؟ لا والله بل بالله، فخلق الإنسان الكامل على صورته ومكنه بالصورة من إطلاق جميع أسمائه عليه فرداً فرداً وبعضاً بعضاً لا ينطلق عليه مجموع الأسماء معاً في الكلمة الواحدة ليتميز الرب من العبد الكامل. فما من اسم من الأسماء الحسنى وكل أسماء الله حسنى إلا وللعبد الكامل أن يدعى بها كما له أن يدعو سيده بها. ومن هذه الأسماء الإلهية ما يدعوه الحق تعالى بها على طريق الثناء على

العبد وهي أسماء الرحمة واللطف والحنان، ومنها ما يدعوه بها على طريق المذمة مثل قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وكذلك كان في قومه يدعى بهذا الاسم، ودعاه الحق به هنا سخرية به على جهة الذم قال تعالى: ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [هود: ٣] فلما أوجد الكامل منا على الصورة عرفه الكامل من نفسه بما أعطاه من الكمال، وكان العبد الكامل حقاً كله وفني عن عينه في نفسه لأنه قابله بذاته، وقد جعل الله له مثالاً في باب المحبة فعشق إليه ما عشق من العالم من أي شيء كان من فرس أو دار أو دينار أو درهم، فما قابله به إلا بالجزء المناسب ففني منه ذلك الجزء المناسب لعشقه في ذلك وبقي سائره صاحياً لا حكم له فيه إلا إذا عشق شخصاً مثله من جارية أو غلام فإنه يقابله بذاته كلها وبجميع أجزائه، فإذا شاهده فني فيه بكله لا بجزء منه فيغشى عليه وذلك لكونه قابله بكله، كذلك العبد إذا رأى الحق أو تخيله فني فيه عند مشاهدته لأنه على صورته فيقابله بذاته، فما بقي فيه جزء يصحو حتى يعقل به ما فني منه فيه، وهكذا كل جزء من العالم مع الحق إذا تجلى له خشع له وفني فيه، لأن كل ما هو عليه شيء من العالم هو صورة الحق لما أعطاه منه، إذ لا يصح أن يكون شيء من العالم له وجود ليس هو صورة الحق، فلا بد أن يفنى العالم في الحق إذا تجلى له، ولا يفنى الحق في الخلق لأن الخلق من الحق ما هو الحق من الخلق، فنسبة الحق إلى الخلق نسبة الإنسان إلى كل صنف من العالم ما عدا نوع الإنسان، فتفطن لما ذكرته لك من فناء كل شيء من العالم عن نفسه عند تجليه سبحانه له، ولا يفنى الحق بمشاهدة الخلق، وقد جاء الشرع بتدكدك الجبل وصعق موسى عليه السلام عند التجلي الرباني فما عرفنا من الحق إلا ما نحن عليه وفينا الكامل والأكمل، فإن الله أعطى كل شيء خلقه، فلما قرر الله هذه النعم على عبده وهداه السبيل إليها قال: ﴿إِمَّا شَاكِرًا﴾ فيزيده منها لأنا قلنا إنه ما أعطاه إلا منه ما أعطاه مطلقاً ﴿وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] بنعمة فيسلبها عنه ويعذبه على ذلك، فليحترز الإنسان لنفسه في أي طريق يمشي فما بعد بيان الله بيان. وقال موسى عليه السلام لبني إسرائيل: ﴿إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨] ينبه أن الله تعالى ما أوجد العالم إلا للعالم، وما تعبده بما تعبده به إلا ليعرفه بنفسه، فإنه إذا عرف نفسه عرف ربه، فيكون جزاؤه على علمه بربه أعظم الجزاء ولذلك قال: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ولا يعبدونه حتى يعرفوه فإذا عرفوه عبدوه عبادة ذاتية، فإذا أمرهم عبدوه عبادة خاصة مع بقاء العبادة العامة الذاتية فجازاهم على ذلك فما خلقهم إلا لهم، ولهذا قال تعالى عن نفسه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وما ذكر موسى الأرض إلا لكمالها بوجود كل شيء فيها وهو الإنسان الجامع حقائق العالم، فقوله «في الأرض» لأنها الذلول فهي الحافظة مقام العبودة فكأنه قال: إن تكفروا أنتم وكل عبد لله فإن الله غني عن العالمين، ولذلك جعل الله الأرض محل الخلافة ومنزلها، فكأنه كنى أي: إني جاعل في الأرض خليفة منهم لا يزول عن مقام عبوديته في نفسه، أي لا يحجبه مرتبة الخلافة بالصفات التي أمره بها عن رتبته، ولهذا جعلناه خليفة ولم نذكره بالإمامة لأن الخليفة

يطلب بحكم هذا الاسم عليه من استخلفه فيعلم أنه مقهور محكوم عليه فما سماه إلا بما له فيه تذكرة لأنه مفطور على النسيان والسهو والغفلة فيذكره اسم الخليفة لمن استخلفه، فلو جعله إماماً من غير أن يسميه خليفة مع الإمامة ربما اشتغل بإمامته عمن جعله إماماً بخلاف خلافته، لأن الإمامة ليست لها قوة التذكير في الخلافة فقال في الجماعة الكمل ﴿جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٩] فوقع هذا في مسموعهم فتصرفوا في العالم بحكم الخلافة. وقال لإبراهيم عليه السلام بعد أن أسمعه خلافة آدم ومن شاء الله من عباده: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] لما علم أن الخلافة قد أشربها، فلا يبالي بعد ذلك أن يسميه بأي اسم شاء كما سمى يحيى بسيد، ولما عرفه العارفون به تميزوا عمن عرفه بنظره فكان لهم الإطلاق ولغيرهم التقييد، فيشهده العارفون به في كل شيء أو عين كل شيء، ويشهده من عرفه بنظره منعزلاً عنه ببعد اقتضاه له تنزيهه، فجعل نفسه في جانب والحق في جانب فيناديه من مكان بعيد.

ولما كانت الخلافة تطلب الظهور بصورة من استخلفه والذي جعله خليفة عنه ذكر عن نفسه أنه على صراط مستقيم فلا بد أن يكون هذا الخليفة على صراط فنظر في الطرق فوجدها كثيرة منها صراط الله، ومنها صراط العزيز، ومنها صراط الرب، ومنها صراط محمد ﷺ، ومنها صراط النعم وهو ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] وهو قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] فاختار هذا الإمام المحمدي سبيل محمد ﷺ وترك سائر السبل مع تقريرها وإيمانه بها، ولكن ما تعبد نفسه إلا بصراط محمد ﷺ ولا تعبد رعاياه إلا به، ورد جميع الأوصاف التي لكل صراط إليه لأن شريعته عامة، فانتقل حكم الشرائع كلها إلى شرعه فشرعه يتضمنها ولا تتضمنه، فمنها صراط الله وهو الصراط العام الذي عليه تمشي جميع الأمور فيوصلها إلى الله فيدخل فيه كل شرع إلهيّ وموضوع عقلي فهو يوصل إلى الله فيعم الشقي والسعيد، ثم إنه لا يخلو الماشي عليه إما أن يكون صاحب شهود إلهي أو محجوباً، فإن كان صاحب شهود إلهي فإنه يشهد أنه مسلوك به فهو سالك بحكم الجبر، ويرى أن السالك به هو ربه تعالى، وربه على صراط مستقيم، كذا تلاه علينا سبحانه وتعالى أن هوداً عليه السلام قاله وهو رسول من رسل الله فلهذا كان مآله إلى الرحمة، وإذا أدركه في الطريق النصب فتلك أعراض عرضت له من الشؤون التي الحق فيها كل يوم وذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] ولا يمكن أن يكون الأمر إلا هكذا، وما أحد أكشف للأمور وأشهد للحقائق وأعلم بالطرق إلى الله من الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومع هذا فما سلموا من الشؤون الإلهية فعرضت لهم الأمور المؤلمة النفسية من رد الدعوة في وجهه وما يسمعه في الحق تعالى مما نزه جلاله عنه وفي الحق الذي جاء به من عند الله. وكذلك الأمور المؤلمة المحسوسة من الأمراض والجراحات والضرب في هذه الدار وهذا أمر عام له ولغيره، وقد تساوى في هذه الآلام السعيد والشقي، وكل يجري فيه إلى أجل مسمى عند الله، فمنهم من يمتد أجله إلى حين موته ويحصل في الراحة الدائمة والرحمة العامة الشاملة وهم الذين ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ولا يخافون على أنفسهم ولا

على أممهم لأنهم كانوا مجهولين في الدنيا والآخرة، وهم الذين تغبطهم الرسل في ذلك لما هم فيه من الراحة، لأن الرسل عليهم السلام يخافون يوم الفزع الأكبر على أممهم وأتباعهم لا على أنفسهم، ومنهم من يمتد أجله إلى دخول الجنة من العرض، ومنهم من يمتد أجله في الآلام إلى أن يشفع فيه بالخروج من النار إلى الجنة، ومنهم من يمتد أجله في الآلام إلى أن يخرجه الله بنفسه لا بشفاعة شافع وهم الموحدون بطريق النظر الذين ما آمنوا ولا كفروا ولا عملوا خيراً لقول الشارع قط فإنهم لم يكونوا مؤمنين ولكنهم وحدوا الله جل جلاله وماتوا على ذلك، ومن كان له علم بالله منهم ومات عليه جنى ثمرة علمه، فإن قدحت له فيه شبهة حيرته أو صرفته عن اعتقاد ما كان يظن أنه علم وهو في نفس الأمر ثم بدا له ما حيره فيه أو صرفه عنه فعلم يوم القيامة أن ذلك حق في نفس الأمر وهو ممن أخرجه الله إلى الجنة من النار عاد عليه ثمرة ذلك العالم ونار درجته. ومنهم من يمتد أجله في الآلام ممن ليس بخارج من النار وهو من أهلها القاطنين فيها ومدته معلومة عندنا ثم تعمه رحمة الله وهو في جهنم فيجعل الله له فيها نعيماً بحيث أنه يتألم بنظره إلى الجنة كما يتألم أهل الجنة بنظرهم إلى النار، فهؤلاء إن كان لهم علم بوجود الله وقد دخلهم شبهة في توحيد الله أو في علم مما يتعلق بجناب الله حيرته أو صرفته إلى نقيض ما كان يعتقده فإنه يوم القيامة إذا تبين له أن ذلك كان علماً في نفس الأمر لا ينفعه ذلك التبين كما لم ينفع الإيمان في الدنيا عند رؤية البأس، فذلك العلم هو الذي يخلع على المؤمن الذي لم يكن له علم بإله له من الموحدين المؤمنين، ويؤخذ جهل ذلك المؤمن الموحد ويلقى على هذا الذي هو من أهل النار فيتنعم في النار بذلك الجهل كما كان يتنعم به المؤمن الجاهل في الدنيا، ويتنعم المؤمن بذلك العلم الذي خلع عليه الذي كان لهذا العالم بوجود الله لا بتوحيده، وأنه لما وحده قدحت له شبهة في توحيده وعلمه بالله حيرته وصرفته، وهذا آخر المدد لأصحاب الآلالم في النار، وبعد انقضاء هذا الأجل فنعيم بكل وجه أينما تولى، ولا فرق بينه وبين عمار جهنم من الخزنة والحيوانات فهي تلدغه لما للحية والعقرب في ذلك اللدغ من النعيم والراحة، والملدوغ يجد لذلك اللدغ لذة واسترقاداً في الأعضاء وخدراً في الجوارح يلتذ بذلك التذاذاً هكذا دائماً أبداً، فإن الرحمة سبقت الغضب، فما دام الحق منعوتاً بالغضب فالآلام باقية على أهل جهنم الذين هم أهلها، فإذا زال الغضب الإلهيّ كما قدمنا وامتلأت به النار ارتفعت الآلام وانتشر ذلك الغضب فيما في النار من الحيوانات المضرة فهي تقصد راحتها بما يكون منها في حق أهل النار، ويجد أهل النار من اللذة ما تجده تلك الحية من الانتقام لله لأجل ذلك الغضب الإلهيّ الذي في النار وكذلك النار، ولا تعلم النار ولا من فيها أن أهلها يجدون لذة لذلك لأنهم لا يعلمون متى أعقبتهم الراحة وحكمت فيهم الرحمة، وهذا الصراط الذي تكلمنا فيه هو الذي يقول فيه أهل الله: إن الطرق إلى الله على عدد أنفاس الخلائق، وكل نفس إنما يخرج من القلب بما هو عليه القلب من الاعتقاد في الله، فالاعتقاد العام وجوده، فمن جعله الدهر فوصوله إلى الله من اسمه الدهر، فإن الله هو الجامع للأسماء المتقابلة وغير المتقابلة، وقد قدمنا أنه سبحانه تسمى

بكل اسم يفتقر إليه في قوله عز وجل في الكتاب العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] وإن أنكر ذلك فما أنكره الله ولا الحال، وكذلك من اعتقد أنه الطبيعة فإنه يتجلى له في الطبيعة، ومن اعتقد أنه كذا كان ما كان فإنه يتجلى له في صورة اعتقاده وتجري الأحكام كما ذكرنا من غير مزيد فافهم. وأما صراط العزة وهو قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦] فاعلم أن هذا صراط التنزيه فلا يناله ذوقاً إلا من نزه نفسه أن يكون رباً أو سيداً من وجه ما أو من كل وجه وهذا عزيز، فإن الإنسان يغفل ويسهو وينسى ويقول «أنا» ويرى لنفسه مرتبة سيادة في وقت غفلته على غيره من العباد، فإذ ولا بد من هذا فليجتهد أن يكون عند الموت عبداً محضاً ليس فيه شيء من السيادة على أحد من المخلوقين، ويرى نفسه فقيرة إلى كل شيء من العالم من حيث إنه عين الحق من خلف حجاب الاسم الذي قال الله فيه لمن لا علم له بالأمر قل سموهم، ولما كان الإنسان فقيراً بالذات احتجب الله له بالأسباب وجعل نظر هذا العبد إليها وهو من ورائها فأثبتها عيناً ونفاها حكماً مثل قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ثم أعقب هذه الآية بقوله: ﴿وَلِيُبْلِىَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾ [الأنفال: ١٧] فجعل ذلك بلاء أي اختباراً، وهذا الصراط العزيز الذي ليس لمخلوق قدم في العلم به فإنه صراط الله الذي عليه ينزل إلى خلقنا، وعليه يكون معنا أينما كنا، وعليه نزل من العرش إلى السماء الدنيا وإلى الأرض وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] وعليه يقرب من عبده أضعاف ما يتقرّب إليه عبده إذا سعى إليه بالطريق التي شرع له، فهو يهرول إليه إذا رآه مقبلاً ليستقبله تهمماً بعبده وإكراماً له، ولكن على صراط العزة وهو صراط نزول لا عروج لمخلوق فيه، ولو كان لمخلوق فيه سلوك ما كان عزيزاً وما نزل إلينا إلا بنا، فالصفة لنا لا له، فنحن عين ذلك الصراط ولذلك نعته بالحميد أي بالحامد المحمود، لأنّ «فعيل» إذا ورد يطلب اسم الفاعل والمفعول، فإما إن يعطى الأمرين معاً مثل هذا، وإما أن يعطى الأمر الواحد لقرينة حال وقد أثنى على نفسه فهو الحامد المحمود، وأعظم ثناء أثنى به على نفسه عندنا كونه خلق آدم على صورته وسماه بأمهات الأسماء التي يدخل كل اسم تحت إحاطتها ولذلك قال ﷺ: «**أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» فأضاف النفس الكاملة إليه إضافة ملك وتشريف لما قال: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فكل ثناء أثنى الله به على الإنسان الكامل الذي هو نفسه لكونه أوجده على صورته كان ذلك الثناء عين الثناء على الله بشهادة رسول الله ﷺ وتعريفه إيانا في قوله ﷺ: «**أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» أي كل ما أثنيت به على من خلقته على صورتك هو ثناؤك عليك. ولما كان الإنسان الكامل ﴿صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦] لم يكن للصراط أن يسلك فيه ولا يتصف الصراط بالسلوك، فلهذا سماه بالعزيز أي ذلك ممنوع لنفسه، فالحق سبحانه يختص بالنزول فيه كما أخبر عن نفسه من النزول والهرولة، والعبد العارف على الحقيقة ما يسلك إلا في الله، فالله صراطه وذلك شرعه: [الرجز]

بـه ربَـاطـي وبـنـا ربَـاطُـه ... فَـهْـوَ صـراطـي وأنـا صـرَاطُـه

فانْظُرْ مقالي فهو قولٌ صادقٌ مُحَكَّمٌ مُحَقَّقٌ مَنَاطُه
فهو حبيبي وأنا به فقد حواه قلبي فأنا فُسْطَاطُه
عَزَّ فما تدركُه أبصارُنا لقربه فقد طُوِي بِسَاطُه
فبُعْدُه لقُرْبه ليس سوى هذا وما قد قلتُه اسْتِنْبَاطُه

فهو على صراط عزيز لأنه الخالق فلا قدم لمخلوق فيه، أروني ماذا خلق الذين من دونه لا يجدونه أصلاً لا علماً ولا عيناً ﴿بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [لقمان: ١١] لأنه كل ما علم فقد بان، والله تعالى أخرجنا من ظلمة العدم إلى نور الوجود، فكنا نوراً بإذن ربنا إلى صراط العزيز الحميد، فنقلنا من النور إلى ظلمة الحيرة، ولهذا إذا سمعناه يثني على نفسه فنرى ذلك في نفوسنا، وإذا أثنى علينا فنرى ما أثنى به علينا هو ثناؤه على نفسه، ثم ميزنا عنه وميز نفسه عنّا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وبما علم وجهلناه، وبما نحن عليه من الذلة، ويتعالى عن هذا الوصف في نفسه فنقول: نحن هو ما نحن هو بعدما قلنا إذا أخرجنا من الظلمات إلى النور هو هو ونحن نحن فتميزنا، فلما جاء بالثناء بعد وجودنا ثناء منه على نفسه وعلينا وكلفنا بالثناء عليه أوقفنا في الحيرة، فإن أثنينا عليه بنا فقد قيدناه، وإن أطلقناه كما قال: لا أحصي ثناء عليك فقد قيدناه بالإطلاق فميزناه، ومن تقيد فلا يوصف بالغنى فإن التقييد يربطه إذ قد أدرك المحدث إطلاقه تعالى وقد قال عن نفسه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فحيرنا فلا ندري ما هو ولا مانحن، فما أظن والله أعلم أنه أمرنا بمعرفته وأحالنا على نفوسنا في تحصيلها إلا لعلمه أنا لا ندرك ولا نعلم حقيقة نفوسنا ونعجز عن معرفتنا بنا فنعلم أنّا به أعجز فيكون ذلك معرفة به لا معرفة: [مخلع البسيط]

وغَيْرُ هذا فلا يَكُونُ فإنه ظاهرٌ مبينُ
فاصْغِ إلى قولنا تَجِدْهُ علماً وقد جاءك اليقينُ

فالجهل صفة ذاتية للعبد، والعالم كله عبد، والعلم صفة ذاتية لله، فخذ مجموع ما أشرت إليه في هذا تجده الصراط العزيز، وأما صراط ربك فقد أشار إليه تعالى بقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] يقول: كأنما يخرج عن طبعه والشيء لا يخرج عن حقيقته ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥] ﴿وَهَٰذَا﴾ فأشار إلى ما تقدّم ذكره: ﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٢٦] وما ذكر إلا إرادته للشرح والضيق، فلا بد منهما في العالم لأنه ما يكون إلا ما يريد، وقد وجد ثم وصف نفسه يعني بالغضب والرضا والتردد والكراهة ثم أوجب فقال ومع الكراهة فلا بد له من لقائي فهذا عين قوله: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] فهو كالجبر في الاختيار، فمن ارتفع عنه أحد الوصفين من عباد الله فليس بكامل أصلاً ولذا قال في حق الكامل: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧] ﴿فَٱصْبِرْ﴾ [هود: ٤٩] وهو الصبور على أذى خلقه. وسمي هذا

الصراط صراط الرب لاستدعائه المربوب وجعله مستقيماً فمن خرج عنه فقد انحرف وخرج عن الاستقامة، ولهذا شرع لنا الود في الله والبغض في الله، وجعل ذلك من العمل المختص له ليس للعبد فيه حظ إلا ما يعطيه الله من الجزاء عليه، وهو أن يعادي الله من عادى أولياءه ويوالي من والاهم، فالسالك على صراط الرب هو القائم بالصفتين ولكن بالحق المشروع له لله لا لنفسه، فإن الله لا يقوم لأحد من عباده إلا لمن قام له ولهذا قال: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤] وحق الله أحق بالقضاء من حق المخلوق إذا اجتمعا فإنه ليس لمخلوق حق إلا بجعل الله، فإذا تعين الحقان في وقت ما بدأ العبد الموفق بقضاء حق الله الذي هو له، ثم أخذ في أداء حق المخلوق الذي أوجبه الله، وهذا خلاف ما عليه اليوم الفقهاء في الوصية والدين، فإن الله تعالى قدم الوصية على الدين والوصية حق الله، وقال ﷺ: «**حَقُّ الله أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى**» فمن سامح في حق الله عاد عليه عمله فيسامح في حقه، فإن تكلم قيل له كذلك فعلت فاجن ثمرة غرسك، وصراط الرب لا يكون إلا مع التكليف، فإذا ارتفع التكليف لم يبق لهذا الصراط عين وجودية، ولهذا يكون المآل إلى الرحمة وإزالة حكم الغضب الإلهيّ في العاصين، وقول هود عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] يعني فيما شرع مع كونه تعالى آخذاً بنواصي عباده إلى ما أراد وقوعه منهم وعقوبته إياهم مع هذا الجبر، فاجعل بالك وتأدّب واسلك سواء السبيل.

وأما صراط المنعم وهو صراط الذين أنعم الله عليهم وهو قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ [الشورى: ١٣] وذكر الأنبياء والرسل ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وهذا هو الصراط الجامع لكل نبيّ ورسول وهو إقامة الدين وأن لا يتفرّق فيه وأن يجتمع عليه، وهو الذي بوّب عليه البخاري باب ما جاء أن الأنبياء دينهم واحد، وجاء بالألف واللام في الدين للتعريف لأنه كله من عند الله، وإن اختلف بعض أحكامه فالكل مأمور بإقامته والاجتماع عليه، وهو المنهاج الذي اتفقوا عليه، وما اختلفوا فيه من الأحكام فهو الشرعة التي جعل الله لكل واحد من الرسل قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المائدة: ٥٨] فلم تختلف شرائعكم كما لم يختلف منها ما أمرتم بالاجتماع فيه وإقامته، فلما كان الاختلاف منه وهو أهل العدل والإحسان وكان في الناس الدعوى في نسبة أفعالهم إليهم واختيارهم فيما اختاروه ولم يسندوا الأمر إلى أهله وإلى من يستحقه نزل الحكم الإلهيّ على الرسل بكون هذا سيئاً وهذا حسناً وهذا طاعة وهذا معصية، ونزل الحكم الإلهيّ على العقول بأن هذا في حق من لا يلائم طبعه ومزاجه أو يوافق غرضه حسن، وهذا الذي لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ومزاجه ليس بحسن، ولم يسندوا الأمر إلى عين واحدة، فجوزوا بما جوزوا لهذا الأمر، فعدل فيما حكم به من الجزاء بالسوء وأحسن بعد الحكم ونفوذه بما آل إليه عباده من الرحمة ورفع الأمور الشاقة عليهم وهي الآلام فعمت رحمته كل شيء.

وأما الصراط الخاص وهو صراط النبيّ ﷺ الذي اختص به دون الجماعة وهو القرآن حبل الله المتين وشرعه الجامع وهو قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] يعني هذا الصراط المضاف إليه، وذلك أن محمداً ﷺ كان نبياً وآدم بين الماء والطين وهو سيد الناس يوم القيامة بإخباره إيانا بالوحي الذي أوحى به إليه وبعثته العامة إشعاراً بأن جميع ما تقدمه من الشرائع بالزمان إنما هو من شرعه، فنسخ ببعثته منها ما نسخ وأبقى منها ما أبقى، كما نسخ ما قد كان أثبته حكماً، ومن ذلك كونه أوتي جوامع الكلم والعالم كلمات الله فقد آتاه الله الحكم في كلماته وعم وختم به الرسالة والنبوة كما بدأ به باطناً ختم به ظاهراً، فله الأمر النبوّي من قبل ومن بعد، فورثته الذين لهم الاجتهاد في نصب الأحكام بمنزلة الرسل الذي كانوا قبله بالزمان، فمن ورث محمداً ﷺ في جمعيته فكان له من الله تعريف بالحكم وهو مقام أعلى من الاجتهاد وهو أن يعطيه الله بالتعريف الإلهيّ أن حكم الله الذي جاء به رسول الله ﷺ في هذه المسألة هو كذا، فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله ﷺ، وإذا جاءه الحديث عن رسول الله ﷺ رجع إلى الله فيه فيعرف صحة الحديث من سقمه، سواء كان الحديث عند أهل النقل من الصحيح أو مما تكلم فيه، فإذا عرف فقد أخذ حكمه من الأصل، وقد أخبر أبو يزيد بهذا المقام أعني الأخذ عن الله عن نفسه أنه ناله فقال فيما روينا عنه يخاطب علماء زمانه: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، ولنا بحمد الله في هذا المقام ذوق شريف فيما تعبدنا به الشرع من الأحكام، وهذا مما بقي لهذه الأمة من الوحي وهو التعريف لا التشريع.

وأما أهل الاجتهاد فأحكامهم تشريع الشرع إذا أخطؤوا فإن رسول الله ﷺ هو المقرر لذلك الحكم فما هو تشريع لهم وإنما هو تشريع رسول الله ﷺ، وإذا أصاب المجتهد فهو صاحب نقل شرع كل ذلك في نفس الأمر، فإن المخطىء من المجتهدين والمصيب واحد لا بعينه، لكن المصيب في نفس الأمر ناقل، والمخطىء في نفس الأمر مقرر حكم مجهول لم يعلم إلا عند نظر هذا المجتهد، فهو معلوم عند الله قبل كونه، فما قرر الشارع وهو الرسول إلا الحكم المعين المعلوم عند الله وما هو عنده بمعلوم على التفصيل والتعيين، فكان حكم المجتهد المخطىء تشريعاً للتشريع، وأهل الله ما لهم حكم في الشرع إلا ما هو المحكوم به على التعيين عند رسول الله ﷺ وهم الورثة على الحقيقة، فإن الوارث لا يرث إلا ما كان ملكاً للموروث عنه إذا مات عنه، وحكم المجتهد المخطىء ما هو ملك له عينه حتى يورث عنه فليس بوارث، لأن ما عنده سوى تقرير ما أدّاه إليه نظره ذلك أباحه له رسول الله ﷺ فهو كالعصبة لا نصيب لهم في الميراث على التعيين، إنما لهم ما بقي بعد إلحاق الفرائض بأهلها، وكتوريث أولي الأرحام والمسلمين بعد أخذ الفرائض، فإن مات عن غير صاحب فريضة كرسول ونبيّ مات وما اتبعه واحد فيحشر مفرداً فقد يرثه في خلقه أو في

حاله لا في حكمه من هذه الأمة من صادف ذلك الحال أو الحكم، وأما الإيمان به وقد آمن به كل من آمن بمحمد ﷺ فأمة محمد ﷺ المؤمنون به أتباع كل نبيّ وكل كتاب وكل صحيفة جاء أو نزل من عند الله في الإيمان به لا بالعمل بالحكم، فما بقي نبيّ إلا وقد أومن به، فالنبيّ محمد ﷺ له الإمامة والتقدم، وجميع الرسل والأنبياء خلفه في صف ونحن خلف الرسل وخلف محمد ﷺ. ومن الرسل من يكون له صورتان في الحشر: صورة معنا وصورة مع الرسل كعيسى وجميع الأمم خلفنا، غير أن لنا صورتين صورة في صف الرسل عليهم السلام وليست إلا لعلماء هذه الأمة، وصورة خلف الرسل من حيث الإيمان بهم وكذلك سائر الأمم لهم صورتان: صورة يكونون بها خلفنا، وصورة يكونون بها خلف رسلهم، فوقتاً يقع نظر الناظر على صورهم خلفنا، ووقتاً خلف رسلهم، ووقتاً على المجموع، فهذه أحوال العلماء في الآخرة في حشرهم. وأما ورثة الأفعال فهم الذين اتبعوا رسول الله ﷺ في كل فعل كان عليه وهيئة مما أبيح لنا اتباعه حتى في عدد نكاحه وفي أكله وشربه، وجميع ما ينسب إليه من الأفعال التي أقامه الله فيها من أوراد وتسبيح وصلاة لا ينقص من ذلك، فإن زاد عليها بعد تحصيلها فما زاد عليها إلا من حكم قوله ﷺ، فهذه وراثة أفعاله. وأما وراثة أحواله فهو ذوق ما كان يجده في نفسه في مثل الوحي بالملك فيجد الوارث ذلك في اللمة الملكية ومن الملك الذي يسدده، ومن الوجه الخاص الإلهيّ بارتفاع الوسائط، وأن يكون الحق عين قوله، وأن يقرأ القرآن منزلاً عليه يجد لذة الإنزال ذوقاً على قلبه عند قراءته، فإن للقرآن عند قراءة كل قارىء في نفسه أو بلسان تنزلاً إلهياً لا بد منه، فهو محدث التنزل والإتيان عند قراءة كل قارىء أيّ قارىء كان، غير أن الوارث بالحال يحس بالإنزال ويلتذ به التذاذاً خاصاً لا يجده إلا أمثاله فذلك صاحب ميراث الحال وقد ذقناه حالاً بحمد الله، وهو الذي قال فيه أبو يزيد: لم أمت حتى استظهرت القرآن وهو وجود لذة الإنزال من الغيب على القلوب، وما عدا هؤلاء فإنما يقرؤون القرآن من خيالهم، فهم يتخيلون صور حروفه المرقومة إن كان حفظ القرآن من المصاحف والألواح، أو يتخيلون صور حروف ما تلقنوه من معلمهم هذا إذا كانوا عاملين به، وأما إذا قرؤوه من غير إخلاص فيه فلا يتجاوز حناجرهم أي لا يقبل الله منه شيئاً فيبقى في محل تلاوته وهو مخرج الصوت، فلا يقرأ القرآن من قلبه إلا صاحب التنزل وهو الذوق الميراثي، فمن وجد ذلك فهو صاحبه يعرف ذلك عند وجوده إياه فلا يحتاج فيه إلى معرّف فإنه يفرق عند ذلك بين قراءته من خياله وبين قراءته عن تنزيل ربه مشاهدة، وما ثم أمر آخر لنبي أو رسول يقع فيه ميراث إنما هو قول أو فعل أو حال، فالوارث الكامل من جمع، والوارث الناقص من اقتصر على بعض هذه المراتب.

واعلم أن هذا المنزل هو منزل من اتصف بالخلة من الأنبياء عليهم السلام، فمن حصل له حصل له نصيب من الخلة الإلهية وضرب له فيها بسهم والكلام فيها طويل لا يفي الوقت بتفصيله، فلنذكر ما فيه من العلوم كسائر المنازل فنقول:

فيه علم رحمة الخلان والفرق بينها وبين رحمة المحبوبين والأبناء والآباء والمستلذات

كلها. وفيه علم حلاوة التنزل وأين يحس بها من نفسه من ينزل عليه القرآن جديداً عند تلاوته. وفيه علم الأغيار والأسرار والأنوار والهداية وأنواع المحامد والمراتب الخاصة بكل نفس مما لا يقع لأحد معه فيها اشتراك وذلك أنّا نعلم أنه لكل نفس صفة أو حقيقة تختص بها وتتميز بها عن كل شيء في العالم لا بد من ذلك، فإذا جاءها الأمر الإلهيّ من طريق تلك الحقيقة الخاصة فإن ذوقه ذلك مقصور عليها، وهذا أدنى حظ النفس من مقام العزة الإلهية فإنه لكل نفس وإن لم تشعر به، وهو كفعل الأمور الطبيعية بالخاصية كالمغناطيس وأشباهه، غير أن الخاصية في الأمور الطبيعية على نوعين: بالإفراد وبالمجموع وفي المزاج الخاص، فإن الخواص الطبيعية ما تسري في كل مزاج ولا في كل صورة، وخاصية أهل الله إذا وقفوا عليها ذوقاً من أنفسهم سرى حكمها في كل ما في العالم. وفيه علم الملكوت والمشاهدة ورؤية المعدوم في حال عدمه من غير تخيل ولا تمثل ولا بإدراك خيال بل بالبصر الحسي. وفيه علم أسباب التحير والحيرة. وفيه علم ما يعلم الإنسان إلا ما يعطيه استعداده إذا استعمله أو فجأة لا يقبل فوق ذلك فإنه ليست له قوّة القبول. وفيه علم الرسل والرسالة. وفيه علم أن الإنسان عالم بالذات إلا أنه ينسى، فكل علم يحصل له إنما هو تذكر ولا يشعر به أنه تذكر إلا أهل الله. وفيه علم البلايا والنعم. وفيه علم الفرقان في التعريف بين التقرير والتوبيخ وما يكون على طريق المنة أو المطالبة. وفيه علم صفات التنزيه في الأفعال وأن كل طلب في العالم أو من كل طالب إنما هو طلب ذاتي ما ثم طلب عارض لا يكون بالذات هذا لا يكون، وإنما يعرض للشخص أمر ما لم يكن عنده، فهذا الأمر الذي حصل عنده هو الذي يكون له الطلب الذاتي للمطلوب، وانحجب الناس بمن قام به ذلك الأمر العارض وهو الذي يسمونه طالباً، وليس الطالب إلا ذلك الأمر، فالطلب له ذاتي والشخص الذي قام به هذا الأمر مستخدم له إذ قد كان موجوداً وهو فاقد لهذا الطلب، فعلمنا أنه طلب مستخدم في أمر ما أوجب عليه هذا الأمر الذي حل به فالطلب ذاتي لذلك الأمر، وقد استخدم في تحصيله هذ الشخص الذي نزل به ولا شعور للناس بذلك. وفيه علم النظر والتفكر والاعتبار وأن العالم بعضه لبعض عبرة. وفيه علم ما يختص به الله من العلوم المتفرقة في العالم وذلك جمعيتها لا يعلم ذلك إلا الله، هذا فيما دخل في الوجود منه مع علمه بما لم يدخل في الوجود ولا اتصف بالعلم به مخلوق، فله من علم الدنيا علم الجمعية بما أضيف إليه من علم الأخرى ولا بد من ذلك. وفيه علم الاستدلال بالمحدث على القديم وما يحصل في النفس من ذلك فإن القديم لا يحصل في النفس وإن حصل المحدث فما هو المطلوب وكل ما حصل محدث. وفيه علم ما يكون التوكل فيه شكر الله تعالى. وفيه علم من قام به معنى أوجب له اسماً يستحقه ومن هنا تعرف أسماء الله الحسنى من أسمائه، فإن أسماء الله في الكون عن آثار هذه النفوس وأسماء الكون عن المعاني القائمة به فالحق منزه في أسمائه واحد العين، والكون متكثر بأسمائه لقيام المعاني به التي أوجبت له الأسماء. وفيه علم أسباب الميراث. وفيه علم من ظفر ومن خاب والكل طالب. وفيه علم مشاهدة الموت مع كونه نسبة

عدمية وفيمن يحكم وأنه لا حكم للموت فيمن لا تركيب فيه وكل مركب بالوضع فإنه يقبل الموت، فإن لم يمت فذلك لأمر آخر اقتضته المشيئة الإلهية وقد يجعل له سبباً ظاهراً أو معلوماً، وقد لا يكون إلا حكم عين المشيئة خاصة. وفيه علم الحكم على الله بما يقتضيه من حيث ما هو ممكن لا بما هو الله عليه، وقد ورد في القرآن من ذلك كثير، ولكن لا يعلم معنى ذلك إلا العلماء بما تعطيه حقائق الموجودات والعالمون بماهية الأشياء. وفيه علم يوم القيامة والحشر والنشر وما يختص به ذلك اليوم من الحكم ومن هو الحاكم فيه ومراتب المتصرفين فيه. وفيه علم الأمر المقتضى في ذلك اليوم ما هو. وفيه علم تشبيه الإنسان بالنبات من حيث ما هو شجر لا من حيث ما هو نجم، ومن هنا نهي أن يقرب الشجرة آدم فهو تنبيه على نهيه أن يقرب أغراض نفسه وهواها وهو قوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] وهو إرادة النفس ما لم يشرع لها العمل به أو تركه. وفيه علم التمكين والثبات على علم ما تعطيه الحقائق في القول والفعل. وفيه علم ما يحمد من التبديل والتلوين وما يذم. وفيه علم الإمهال والإهمال المقصود. وفيه علم حكمة التسخير الكوني والإلهي. وفيه علم إفراد ذات الحق بالألوهة. وفيه علم الاقتداء وبمن ينبغي أن يقتدى. وفيه علم تقييد الثناء بالحال وإطلاقه بالقول. وفيه علم ما يظهر في الوجود أنه معلوم وظاهر عن علم متعلق به أوجب له ذلك الظهور. وفيه علم كون الإنسان مع علمه أن الله لا يتقيد بالجهات، وهو أقرب من حبل الوريد، وهو مع هذا كله يتوهم فيه جهة الفوق والتحديد لا تعطيه نشأته أن يخلو عن حكم الوهم على عقله فيعقل حقيقة الأمر مع حكم وهمه من غير تأخر فيجمع في الآن بين حكم العقل والوهم، كما جمع بين الأمور التي كان بها إنساناً كذلك يجمع بين أحكامها. وفيه علم مراتب القرآن في الناس فيكون في حكم طائفة على غير حكمه في طائفة أخرى، فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم مجملاً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والسبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل سر وثلاثة أسرار لوحية أمية محمدية

[نظم: الرمل]

لو وَجَدْنا مَلِكاً نَسْتَعْبِدُهْ ... أو فَتًى ذا كَرَمٍ نَسْتَرْفِدُهْ
لبَذَلْنَا مُهَجَ النَّفْسِ له ... واتَّخَذْنَاه إماماً نَقْصِدُهْ
إنّما الخَلْقُ عِيَالٌ كُلُّهُمْ ... والذي قام بهم لا أجْحَدُهْ
وكما قام بهم قاموا به ... فالْتَفِتْ رَمْزي ترى ما أقْصِدُهْ
وكما كُنّا به كان بنا ... وبهذا القَدْر كنا نَعْبُدُهْ
وإذا لم يَكُ عيني لم يكُنْ ... وإذا ما لم يَكُنْ لا أشْهَدُهْ
فغِنَاهُ غير معلوم لنا ... إذ تعالى وتعالى مَشْهَدُهْ
إنّما الحَقُّ الذي أعرفه ... والدُ الكَوْن وكَوْني وَلَدُهْ

قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] اعلم أن الله هو اللطيف الخبير العلي القدير الحكيم العليم الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فنزه وشبه فتخيل من لا علم له أنه شبه، لكن اللفظ المشترك هو الذي ضمن ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] مرجع الدرك. ولما خلق الله الأشياء وذكر أن له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين وضع الأسباب وجعلها له كالحجاب فهي توصل إليه تعالى كل من علمها حجاباً، وهي تصد عنه كل من اتخذها أرباباً، فذكرت الأسباب في أنبائها أن الله من ورائها وأنها غير متصلة بخالقها، فإن الصنعة لا تعلم صانعها ولا منفصلة عن رازقها، فإنها عنه تأخذ مضارّها ومنافعها، فخلق الأرواح والأملاك ورفع السموات قبة فوق قبة على عمد الإنسان وأدار الأفلاك ودحى الأرض ليميز بين الرفع والخفض وعين الدنيا طريقاً للآخرة، وأرسل بذلك رسله تترى لما خلق في العقول من العجز والقصور عن معرفة ما خلق الله من أجرام العالم وأرواحه ولطائفه وكثائفه، فإن الوضع والترتيب ليس العلم به من حظ الفكر بل هو موقوف على خبر الفاعل لها والمنشىء لصورها ومتعلق علم العقل من طريق الكفر إمكان ذلك خاصة لا ترتيبه، فإن الترتيب لا يعرف إلا بالشهود في الأشخاص حتى يقول: هذا فوق هذا، وهذا تحت هذا، وهذا قبل هذا، وهذا بعد هذا، والعقل يحكم بالإمكان في ذلك كله.

ثم إن الله تعالى قدر في العالم العلوي المقادير والأوزان والحركات والسكون في الحال والمحل والمكان والمتمكن، فخلق السموات وجعلها كالقباب على الأرض قبة فوق قبة على الأرض، كما سنوقفك في هذا الباب على شكل وضع عالم الأجرام، وجعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوماً جعل لها في سيرها وسباحتها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] ثم إن الله لما جعل السباحة للنجوم في هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ [الذاريات: ٧] فسميت تلك الطرق أفلاكاً، فالأفلاك تحدث بحدوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخترق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم، فتلك نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية، فهي تجري في هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد مقادير تلك الحركات ودخول بعضها على بعض في السير، وجعل سيرها للناظر بين بطء وسرعة، وجعل لها تقدماً وتأخراً في أماكن معلومة من السماء تعين تلك الأماكن أجرام الكواكب، فإن أجرام السموات متماثلة الأجزاء، فلولا إضاءة الكواكب ما عرف تقدمها ولا تأخرها وهي التي يدركها البصر ويدرك سيرها ورجوعها، فجعل أصحاب علم الهيئة للأفلاك ترتيباً جائزاً ممكناً في حكم العقل أعطاهم علم ذلك رصد الكواكب وسيرها وتقدمها وتأخرها وبطئها وسرعتها، وأضافوا ذلك إلى الأفلاك الدائرة بها، وجعلوا الكواكب في السموات كالشامات على سطح جسم الإنسان أو كالبرص لبياضها، وكل ما قالوه يعطي ميزان

حركاتها، وأن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكروه لكان السير السير بعينه، ولذلك يصيبون في علم الكسوفات ودخول الأفلاك بعضها على بعض، وكذلك الطرق يدخل بعضها على بعض في المحل الذي يحدث فيه سير السالكين، فهم مصيبون في الأوزان مخطئون في أنّ الأمر كما رتبوه، وأن السموات كالأكر، وأن الأرض في جوف هذه الأكر، وجعل الله لهذه الكواكب ولبعضها وقوفاً معلوماً مقدراً في أزمان مخصوصة، لم يخرق الله العادة فيها ليعلم صاحب الرصد بعض ما أوحى الله من أمره في السماء، وذلك كله ترتيب وضعي يجوز في الإمكان خلافه مع هذه الأوزان، وليس الأمر في ذلك إلا على ما ذكرناه شهوداً وكشفاً.

ثم إن الله تعالى يحدث عند هذه الحركات الكوكبية في هذه الطرق السماوية في عالم الأركان وفي المولدات أموراً مما أوحى في أمر السماء، وجعل ذلك عادة مستمرة ابتلاء من الله ابتلى بها عباده، فمن الناس من جعل ذلك الأثر عند هذا السير لله تعالى، ومن الناس من جعل ذلك لحركة الكوكب وشعاعه لما رأى أن عالم الأركان مطارح شعاعات الكواكب، فأما الذين آمنوا بالله فزادتهم إيماناً بالله وأما الذي آمنوا بالباطل فزادتهم إيماناً بالباطل وكفروا بالله وهم الخاسرون الذين ما ربحت تجارتهم وما كانوا متهدين.

ثم إن الله تعالى وكّل ملائكة بالأرحام عند مساقط النطف فيقلبون النطف من حال إلى حال كما قد شرع لهم الله وقدر ذلك التنقل بالأشهر وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾ أي ما تنقص عن العدد المعتاد ﴿وَمَا تَزْدَادُ﴾ على العدد المعتاد ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] فهو سبحانه يعلم شخصية كل شخص وشخصية فعله وحركاته وسكونه وربط ذلك بالحركات الكوكبية العلوية، فنسب من نسب الآثار لها وجعله الله عندها لا لها، فلا يعلم ما في الأرحام ولا ما تخلق مما لم يتخلق من النطف على قدر معلوم إلا الله تعالى ومن أعلمه الله تعالى من الملائكة الموكلة بالأرحام، ولهذا تكون الحركة الكوكبية العلوية واحدة، ويحدث عندها في الأركان والمولدات أمور مختلفة لا تنحصر ولا يبلغها نظر في جزئيات أشخاص العالم العنصري لأن الله قد وضعه على أمزجة مختلفة وإن كان عن أصل واحد، كما نعلم أن الله خلق الناس من نفس واحدة وهو آدم وجعلنا مختلفين في عقولنا متفاوتين في نظرنا والأصل واحد، ومنا الطيب والخبيث والأبيض والأسود وما بينهما والواسع الخلق والضيق الخلق الحرج: [الكامل]

فالأصْلُ فَرْدٌ والفُرُوعُ كثيرةٌ ... فالحَقُّ أصْلٌ والكيانُ فُرُوعُ

وما خلق الله العالم الخارج عن الإنسان إلا ضرب مثال للإنسان ليعلم أن كل ما ظهر في العالم هو فيه والإنسان هو العين المقصودة فهو مجموع الحكم، ومن أجله خلقت الجنة والنار والدنيا والآخرة والأحوال كلها والكيفيات، وفيه ظهر مجموع الأسماء الإلهية وآثارها، فهو المنعم والمعذب والمرحوم والمعاقب، ثم جعل له أن يعذب وينعم ويرحم ويعاقب، وهو المكلف المختار وهو المجبور في اختياره، وله يتجلى الحق بالحكم والقضاء والفصل،

وعليه مدار العالم كله، ومن أجله كانت القيامة، وبه أخذ الجان، وله سخر ما في السموات وما في الأرض، ففي حاجته يتحرك العالم كله علواً وسفلاً دنيا وآخرة، وجعل نوع هذا الإنسان متفاوت الدرجات، فسخر بعضه لبعضه وسخره لبعض العالم ليعود نفع ذلك عليه، فما سخر إلا في حق نفسه وانتفع ذلك الآخر بالعرض، وما خص أحداً من خلق الله بالخلافة إلا هذا النوع الإنساني وملكه أزمة المنع والعطاء، فالسعداء خلفاء ونواب، ومن دون السعداء فنواب لا خلفاء ينوبون عن أسماء الله في ظهور حكم آثارها في العالم على أيديهم، فهم خلفاء في الباطن نواب في الظاهر، فالنائب هو الظاهر بالليل لأنه نائب لا خليفة إلهيّ بوضع شرعي ومستتر بالنهار فيعلم من حكمة تغير الحكم المشروع أن الشرع الإراديّ في جوره مستور. ولما كان الحكام في الخلق خلفاء ونواباً كما قررناه بين الله بما شرعه الحق من الباطل وما ينفع مما يضرّ من الأفعال الظاهرة والباطنة، وقسم العمل بين الجوارح والقلب فجعل الله القلوب محلاً للحق والباطل والإيمان والكفر والعلم والجهل، فالباطل والكفر والجهل ما له إلى اضمحلال وزوال لأنه حكم لا عين.له في الوجود فهو عدم له حكم ظاهر وصورة معلومة فيطلب ذلك الحكم وتلك الصورة أمراً وجودياً يستندان إليه فلا يجدانه فيضمحلان وينعدمان، فلهذا يكون المآل إلى السعادة. والإيمان والحق والعلم يستندون إلى أمر وجودي في العين وهو الله عز وجل فيثبت حكمهم في العين أي في عين المحكوم عليه بهم لأن الذي يحفظ وجود هذا الحكم هو موجود بل هو عين الوجود وهو الله المسمى بهذه الأسماء المنعوت بهذه النعوت، فهو الحق العالم المؤمن، فيستند الإيمان للمؤمن، والعلم إلى العالم، والحق إلى الحق، والله تعالى ما تسمى بالباطل لوجوده ولا بالجاهل والكافر تعالى الله عن هذه الأسماء علواً كبيراً، فنزلت الكتب الإلهية والصحف على قلوب المؤمنين الخلفاء والرعايا والورثة فسرت منفعتها في كل قلب كان محلاً لكل طيب.

وأما الأمور العوارض التي ليست منزلة عن أمر إلهي مشروع فهي أهواء عرضت للنواب والرعايا تسمى جوراً والعوارض لا ثبات لها فيزول حكمها بزوالها إذا زال والعين الذي كان قبلها واتصف بها موجود ولا بد له من حال يتصف به وقد زال عنه الشقاء لزوال موجبه إذا كان الموجب عارضاً عرض فلا بد من نقيضه وهو المسمى سعادة، ومن دخل النار منهم فما دخلها إلا لتنفي عنه خبثه وتبقي طيبه، فإذا ذهب الخبث وبقي الطيب ذلك المعبر عنه بالسعيد الذي كان سعده مستهلكاً في خبثه، وهكذا هو الأمر في نفسه، ولا يعلم قدر ما قررناه إلا ذو عينين لا ذو عين واحدة، ومن وقف بين النجدين فرأى غاية كل طريق فسلك طريق سعادته التي لا يتقدمها شقاء فإنها طريق سهلة بيضاء مثلي نقية لا شوب فيها ولا عوجاً ولا أمتاً. والطريق الأخرى وإن كان غايتها سعادة ولكن في الطريق مفاوز ومهالك وسباع عادية وحيات مضرة فلا يصل مخلوق إلى غايتها حتى يقاسي هذه الأهوال، والطريقان متجاوران ينبعثان من أصل واحد، وينتهيان إلى أصل واحد، ويفترقان ما بين الأصلين ما بين البداية والغاية، وصورتهما في الهامش كما تراه:

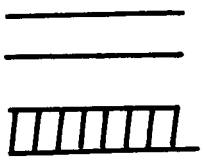

فيشاهد صاحب المحجة البيضاء ما في طريق صاحبه لأنه بصير وصاحبه أعمى، فليس يرى الأعمى طريق البصير فيطرأ على البصير من مشاهدة تلك الآفات التي في طريق الأعمى مخاوف لما يرى من الأهوال ويتوهم في نفسه لو كان فيها ما كان يقاسيه ويرى الأعمى ليس عنده خبر من هذا كله لما هو عليه من العمى فلا يبصر شيئاً فيسير ملتذاً بسيره حتى يتردى في حفرة أو تلدغه حية من تلك الحيات فحينئذ يحس بالألم ويستغيث بصاحبه، فمن الأصحاب من يغيثه ومن الأصحاب من يكون قد سبقه فلا يسمعه فيبقى مضطراً ما شاء الله فيرحمه الله فيسعده، والحيوان بما هو حيوان يحس بالألم واللذة وبما هو عاقل وهو الإنسان يعلم السبب المؤلم والسبب الملذ ذوقاً من العادة، حتى أن جماعة غلطت في ذلك فجعلوا الألم للسبب المؤلم ذاتياً وليس كذلك، وإنما الذي يتألم به الإنسان أو يلتذ إنما هو قيام الألم به أو اللذة به عقلاً لا سببها هذا في الآلام واللذات العادية، وثم أسباب أخر لا يستقل العقل بإدراكها فيخبره الله بها على لسانه رسوله بالوحي فيعلمها فيأتي من ذلك ما أمره الله به أن يأتيه ويجتنب من ذلك ما أمره الله به أن يجتنبه وقد علم الألم واللذة عقلاً فيتذكرهما عند علمه بهذه الأسباب الشرعية الموجبة لهما، فمن أطاع أطاع على بصيرة من أمره، ومن عصى وعلم أنه عاص عصى على بصيرة من المعصية، وليس هو على بصيرة من المؤاخذة عليها كما هو على بصيرة في الطاعة من الجزاء عليها، فما أجرأه على المعصية بالقدر السابق إلا كونه على غير بصيرة من المؤاخذة، ولا ينبغي للمؤمن بل لا يصح أن يكون على بصيرة في المؤاخذة بالمعصية، فإن الرحمة والمغفرة ما هو الانتقام والأخذ بأولى من المغفرة إلا ما عين الله من صفة خاصة يستحق من مات وهي به قائمة المؤاخذة ولا بد وليس إلا الشرك وما عدا الشرك فإن الله أدخله في المشيئة فلا يصح أن يكون أحد على بصيرة في العقاب، فهذا هو الذي أجرأ النفوس على ارتكاب المحارم والدخول في المآثم إلا من عصم الله بخوف أو رجاء أو حياء أو عصمة في علم الله به خارجة عن هذه الثلاثة، ولا خامس لهذه الأربعة المانعة من وقوع المخالفة والتعرض للعقوبة والممكن قد عهد الله على قبوله لكل ممكن بذاته، فمن وفى بهذا العهد مع الله فإنه يسعده بلا شك ابتداء، فإن نقض عهد الله في ذلك وصير الممكن محالاً أو واجباً فقد خرج عما عاهد عليه الله وعرض بذاته لما تخيل أنه لا يصيبه، ومثل هذا هو الذي رد دعوة الحق التي جاء بها الرسول من عند الله كالبراهمة ومن قال بقولهم.

واعلم أنه لما كان الإنسان الكامل عمد السماء الذي يمسك الله بوجوده السماء أن تقع على الأرض، فإذا زال الإنسان الكامل وانتقل إلى البرزخ هوت السماء وهو قوله تعالى: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٦] أي ساقطة إلى الأرض، والسماء جسم شفاف

صلب، فإذا هوت السماء حلل جسمها حر النار فعادت دخاناً أحمر كالدهان السائل مثل شعلة نار كما كانت أول مرة وزال ضوء الشمس فطمست النجوم فلم يبق لها نور إلا أن سباحتها لا تزول في النار لا بل انتثرت، فهي على غير النظام الذي كان سيرها في الدنيا، فتعطي من الأحكام في أهل النار على قدر ما أوحى فيها الله تعالى، لأن الأخرى تجديد نشأة أخرى في الكل لا يعرفها العقل الأول ولا اللوح المحفوظ ولذلك قال ﷺ أنه يحمد الله يوم القيامة في المقام المحمود بمحامد لا يعلمها الآن يعلمه الله إياها في ذلك اليوم بحسب ما يظهر في ذلك من حكم الأسماء الإلهية لا يعلمها أحد اليوم، فنشأة الخلق وأحوالهم وما يكون منهم في القيامة والدارين على غير نشأة الدنيا وإن أشبهتها في الصورة ولذلك قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢] أنها كانت على غير مثال كذلك ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] يوم القيامة.

فلنذكر في هذا الباب طرفاً من هيئة جهنم وهيئة الجنات وما فيها مما لم نذكره في بابهما فيما تقدم، ولنجعل ذلك كله في أمثلة ليقرب تصورها على من لا يتصور المعاني من غير ضرب مثل كما ضرب الله للقلوب مثلاً بالأودية بقدرها في نزول الماء، وكما ضرب المثل لنوره بالمصباح كل ذلك ليقرب إلى الأفهام الضعيفة الأمر وهو قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] بما بين له فعلم كيف يبين لغيره فنقول: إن الجسم لما ملأ الخلاء كان أول شكل قبله الاستدارة فسمى تلك الاستدارة فلكاً، وفي تلك الدائرة ظهرت صور العالم كله أدناه وأعلاه ولطيفه وكثيفه وما يتحيز منه وما لا يتحيز، فالذي ملأ الخلاء غير متحيز ولا في مكان ولا يقبل المكان، ولولا اتصاف الحق بالإحاطة ما توهم العقل انحصار هذا الجسم الكل في الخلاء ولا توهم الخلاء إلا من شهود الجسم المحسوس كما لم يتوهم انحصار الممكنات وإن كانت لا تتناهى في نفس الأمر وما وجد منها هو متناه ويدخل في ذلك العقل الأول وكل ما لا يتحيز ولا يقبل المكان، وكان ينبغي أن يقال فيما لا يتحيز أن ذلك غير متناه لأن التناهي لا يعقل إلا في المكان والزمان الموجود وقد وجد ما لا يتحيز فكيف يعقل فيه التناهي، وكذلك ما دخل في الوجود من المراتب وإن كانت عدماً فإنها متوهمة الوجود، فإن المراتب نسب عدمية وهي المكانة تنزل كل شيء موجود أو معدوم بالحكم في رتبته، سواء كان واجب الوجود لذاته أو واجب الوجود لغيره أو محال الوجود، فللعدم الخالص مرتبة، وللوجود المحض مرتبة، وللممكن المحض مرتبة، كل مرتبة متميزة عن الأخرى فلا بد من الحصر المتوهم والمعقول، والمعلومات كلها في علم الله على ما هي عليه، فهو يعلم نفسه ويعلم غيره ووجوده لا يتصف بالتناهي، وما لم يدخل في الوجود فلا يتصف بالتناهي، والأجناس متناهية وهي معلومة بعلمه والعلم محيط بما يتناهى وما لا يتناهى مع حصر العلم له، وهنا حارت العقول من حيث أفكارها. ثم إن الحق إن حققت الأمر قد أدخل نفسه في الوصف الذي وصف به من الظرفية، فوصف نفسه بأنه في العماء وعلى العرش وفي السماء وفي الأرض، ووصف نفسه بالقبل وبالمعية وبكل شيء، وجعل نفسه

عين كل شيء ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ ثم قال: ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ وهو ما ظهر في عين الأشياء ثم قال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨] أي مردكم من كونكم أغياراً إلي فيذهب حكم الغير فيما في الوجود إلا أنا. ونبين ذلك مثلاً باسم الإنسان بجملة تفاصيله واتصافه بأحكام متغايرة من حياة وحس وقوى وأعضاء مختلفة في الحركات، وكل ما يتعلق بهذا المسمى إنساناً، وليست هذه الأعيان التي تظهر فيها هذه الأحكام بأمر غير الإنسان، فإلى الإنسان ترجع هذه الأحكام، والأحكام في الحق صور العالم كله ما ظهر منه وما يظهر والأحكام منه ولهذا قال له الحكم ثم يرجع الكل إلى أنه عينه، فهو الحاكم بكل حكم في كل شيء حكماً ذاتياً لا يكون إلا هكذا، فسمى نفسه بأسمائه فحكم عليه بها، وسمى ما ظهر به من الأحكام الإلهية في أعيان الأشياء ليميز بعضها عن بعض كما ميز جسم الإنسان عن روحه وليس إنساناً إلا بمجموعه، كما تسمى خالقاً به وبخلقه، فلا يقال في روح الإنسان إنها عين الإنسان ولا غيره، وكذلك في حقائقه ولوازمه وعوارضه، لا يقال في يد الإنسان ولا في شيء من أعضائه أنه عين الإنسان ولا غير الإنسان، كذلك أعيان العالم لا يقال إنها عين الحق ولا غير الحق بل الوجود كله حق ولكن من الحق ما يتصف بأنه مخلوق، ومنه ما يوصف بأنه غير مخلوق لكنه كل موجود فإنه موصوف بأنه محكوم عليه بكذا فنقول في الله إنه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فحكمنا عليه بهذا النعت، وقلنا في المسمى سواه أنه فقير إلى الله فحكمنا عليه، فالكل محكوم عليه، كما حكمنا على كل شيء بالهلاك، وحكمنا على وجهه بالاستثناء من حكم الهلاك، فهو أوّل محكوم عليه من عين هويته، فما حكم به على هويته أن وصف نفسه بأن له نفساً بفتح الفاء وأضافه إلى الاسم الرحمن لنعلم إذا ظهرت أعياننا وبلغتنا سفراؤه هذا الأمر شمول الرحمة وعمومها ومآل الناس والخلق كله إليها، فإن الرحمن لا يظهر عنه إلا المرحوم فافهم، فالنفس أوّل غيب ظهر لنفسه فكان فيه الحق من اسمه الرب مثل العرش اليوم الذي استوى عليه بالاسم الرحمن، وهو أوّل كثيف شفاف نوري ظهر، فلما تميز عمن ظهر عنه وليس غيره وجعله تعالى ظرفاً له لأنه لا يكون ظرفاً له إلا عينه فظهر حكم الخلاء بظهور هذا النفس ولولا ذلك ما قلنا خلاء، ثم أوجد في هذا العماء جميع صور العالم الذي قال فيه إنه ﴿هَالِكٌ﴾ يعني من حيث صوره ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] يعني إلا من حقيقته فإنه غير هالك، فالهاء في وجهه تعود على الشيء، فكل شيء من صور العالم هالك إلا من حقائقه فليس بهالك ولا يتمكن أن يهلك، ومثال ذلك للتقريب أن صورة الإنسان إذا هلكت ولم يبق لها في الوجود أثر لم تهلك حقيقته التي يميزها الحد وهي عين الحد له فنقول: الإنسان حيوان ناطق، ولا نتعرض لكونه موجوداً أو معدوماً فإن هذه الحقيقة لا تزال له وإن لم تكن له صورة في الوجود فإن المعلوم لا يزول من العلم فالعلم ظرف المعلومات فصورة العالم بجملته صورة دائرة فلكية، ثم اختلف فيها صور الأشكال من تربيع وتثليث وتسديس إلى ما لا يتناهى حكماً لا وجوداً، والملائكة الحافون من حول العرش ما لهم سباحة إلا في هذا العماء المستدير الذي ظهر فيه أيضاً عين العرش على التربيع بقوائمه وحملته من صور المعاني

وصور أجسامها التي هي الحروف الدالة عليها، فإن المعنى لا يستدل عليه إلا من حكم صورته وهو الحرف، والحرف لا يعلم إلا من حيث معناه فهو العالم العلم المعلوم، فما في الوجود إلا الواحد الكثير، وفيه ظهرت الملائكة المهيمة والعقل والنفس والطبيعة، والطبيعة هي أحق نسبة بالحق مما سواها، فإن كل ما سواها ما ظهر إلا فيما ظهر منها وهو النفس بفتح الفاء وهو الساري في العالم، أعني في صورة العالم وبهذا الحكم يكون تجلي الحق في الصور التي ذكرها عن نفسه لمن عقل عنه ما أخبر به عن نفسه تعالى، فانظر في عموم حكم الطبيعة، وانظر في قصور حكم العقل لأنه في الحقيقة صورة من صور الطبيعة بل من صور العماء والعماء هو من صور الطبيعة، وإنما جعل من جعل رتبة الطبيعة دون النفس وقوف الهيولى لعدم شهوده الأشياء وإن كان صاحب شهود ومشى هذه المقالة فإنه يعني بها الطبيعة التي ظهرت بحكمها في الأجسام الشفافة من العرش، فما حواه فهي بالنسبة إلى الطبيعة نسبة البنت إلى المرأة التي هي الأم فتلد كما تلد أمها، وإن كانت البنت مولودة عنها فلها ولادة على كل من يولد عنها، وكذلك العناصر عندنا القريبة إلينا هي طبيعة ما تولد عنها، وكذلك الأخلاط في جسم الحيوان فلهذا سميناها طبيعة كما نسمي البنت والبنات والأم أنثى ونجمعها إناثاً. وإنما ذكرنا هذا لما نظهره من الأشكال لضرب الأمثال للتقريب على الأفهام القاصرة عن إدراك المعاني من غير مثل، فإن الله ما جعل معرفة الإنسان نفسه إلا ضرب مثال لمعرفة ربه، إذ لو لم يعرف نفسه لم يعرف ربه، وهذا صورة العماء الذي هو الجسم الحقيقي العالم الطبيعي الذي هو صورة من قوّة الطبيعة تجلى لما يظهر فيه من الصور وما فوقه رتبة إلا رتبة الربوبية التي طلبت صورة العماء من الاسم الرحمن فتنفس فكان العماء، فشبهه لنا الشرع بما ذكر عنه من هذا الاسم، فلما فهمنا صورته بالتقريب قال ما فوقه هواء يعلو عليه فما فوقه إلا حق وما تحته هواء يعتمد عليه أي ما تحته شيء، ثم ظهرت فيه الأشياء، فالعماء أصل الأشياء والصور كلها، وهو أوّل فرع ظهر من أصل فهو نجم لا شجر ثم تفرعت منه أشجار إلى منتهى الأمر والخلق وهو الأرض وذلك بتقدير العزيز العليم؛ فهذا المثل المضروب المشكل الممثل الذي نضربه ونشكله هو العماء وهو الدائرة المحيطة وهو فلك الإشارات والنقط التي في الدائرة، مثال أعيان الأرواح المهيمة والنقطة العظمى في هذه النقط العقل والدائرة التي إلى جانب النقطة العظمى التي في داخلها نقطتان هي النفس الكل واللوح المحفوظ، وتانك النقطتان فيهما القوتان العلمية والعملية، والأربع النقط المجاورات لدائرة النفس رتبة الطبيعة التي هي بنت الطبيعة العظمى والدائرة التي في جوف هذه الدائرة العظمى هي جوهر الهيولى وهو الهباء، والشكل المربع فيه هو العرش والدائرة في جوف هذا الشكل المربع هو الكرسي موضع القدمين، والدائرة التي في جوفه هي الفلك الأطلس، والدوائر الثمانية هي الجنات، والدائرة التي تحت الثمانية هو الفلك المكوكب فلك المنازل، وما تحت مقعره هو جهنم، وفيما تحت مقعره انفتحت أشكال السموات والأرض وما بينهما من الأركان والكواكب الثابتة كل ذلك جهنم، فإذا بدلت السماء والأرض فإنما يقع التبديل في الصور

لا في الأعيان وإن كانت الأعيان صوراً، ولكن إذا علم المراد فلا مشاحة في الألفاظ والعبارات والخطان اللذان تحت الشكل المربع المسمى عرشاً الخط الواحد الماء والآخر الهواء، وأنصاف الدوائر التي في جوف فلك الكواكب هي السموات والخطوط التي تستقر عليها أطراف أنصاف الدوائر الأرض، وما بين القبة التي في أوّل خط من خطوط الأرض ثلاثة خطوط بالحمرة هي الثلاثة الأركان: الماء والهواء والنار، والمقادير المعينة في الفلك الأطلس هي البروج، والمقادير المعينة في الفلك المكوكب هي المنازل، وكل قبة من القباب السبعة فيها نقطة حمراء هي صورة كوكب كل قبة، ثم جميع ما في جوف الفلك المكوكب يستحيل في الآخرة إلى صور غير هذه الصور، وفي جوف الفلك المكوكب يكون الحشر والنشر والحساب والعرش الذي يتجلى فيه الحق للفصل والقضاء والملائكة في تلك الأرض سبعة صفوف بين يدي ذلك العرش، والناس والجان بين العرش، وصفوف الملائكة والصراط منصوب كالخط الذي يقسم الدائرة نصفين، وينتهي إلى المرج الذي خارج سور الجنة موضع المأدبة التي يأكلها أهل الجنة قبل دخول الجنة وبعد الجواز على الصراط. وسأشكل هذا كله وأمثاله وأكتب على كل شكل اسم المراد به:

فمن ذلك: صورة العماء وما يحوي عليه إلى عرش الاستواء، فإن موضع صور الأشكال ضيق هنا لا يتسع لصور ما نريد تشكيلة واحدة فإنه لو اتسع كان أبين للناظر فيه:

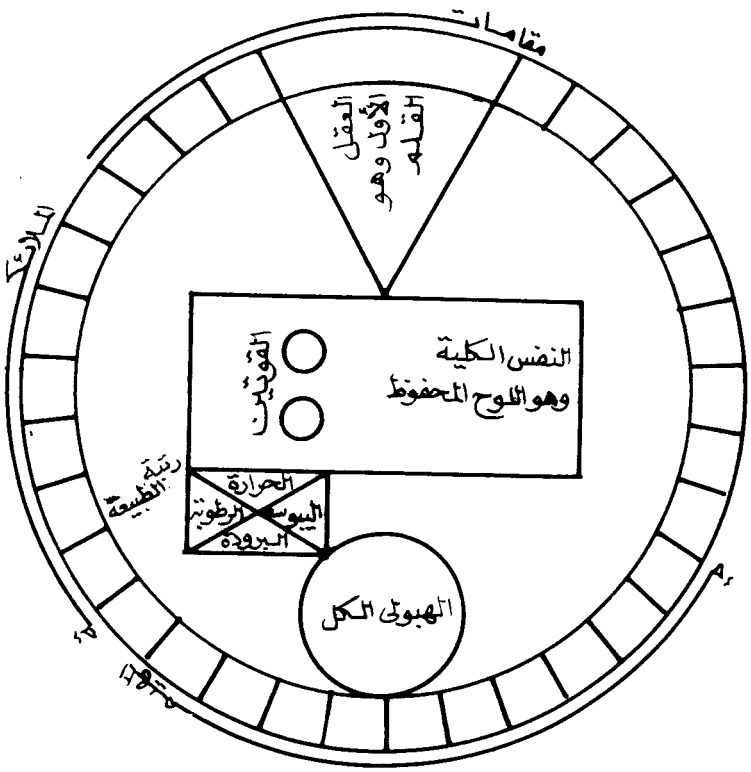

ومن ذلك: صورة عرش الاستواء والكرسي والقدمان والماء الذي عليه العرش والهواء الذي يمسك الماء والظلمة:

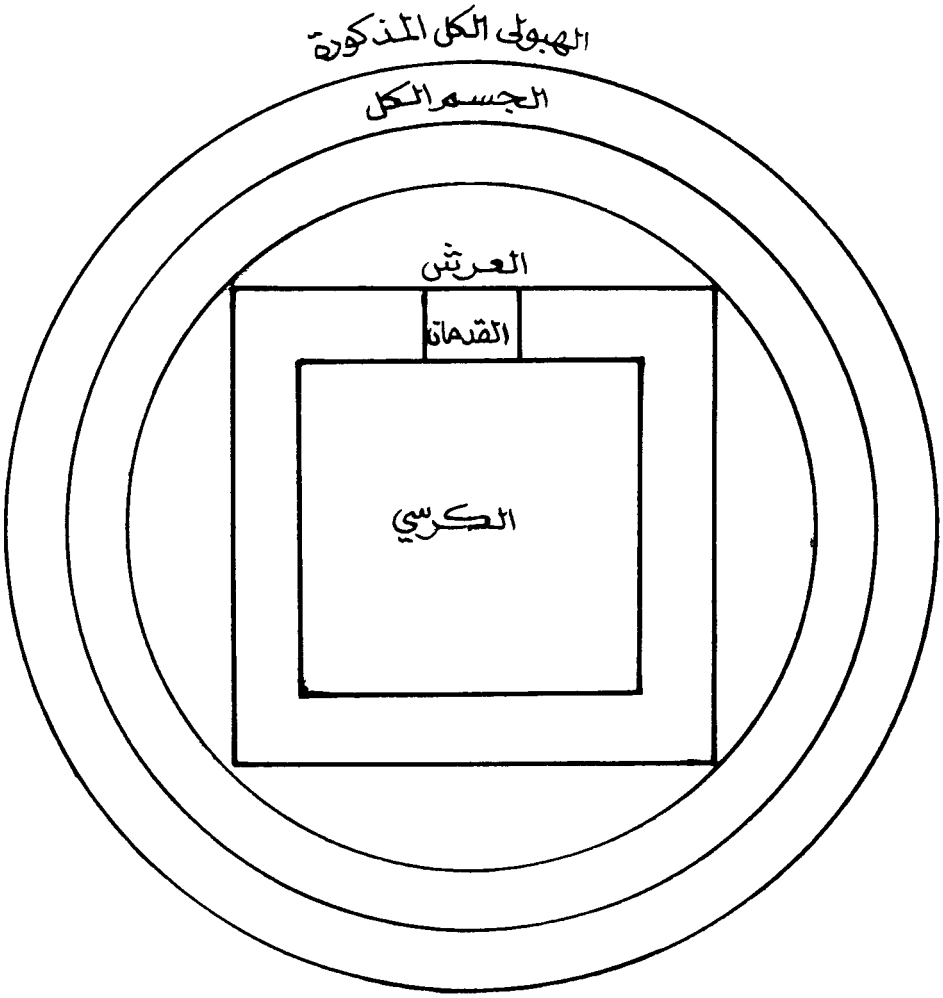

ومن ذلك: صورة الفلك الأطلس والجنات وسطح فلك الكواكب وشجرة طوبى:

الكرسي المذكور

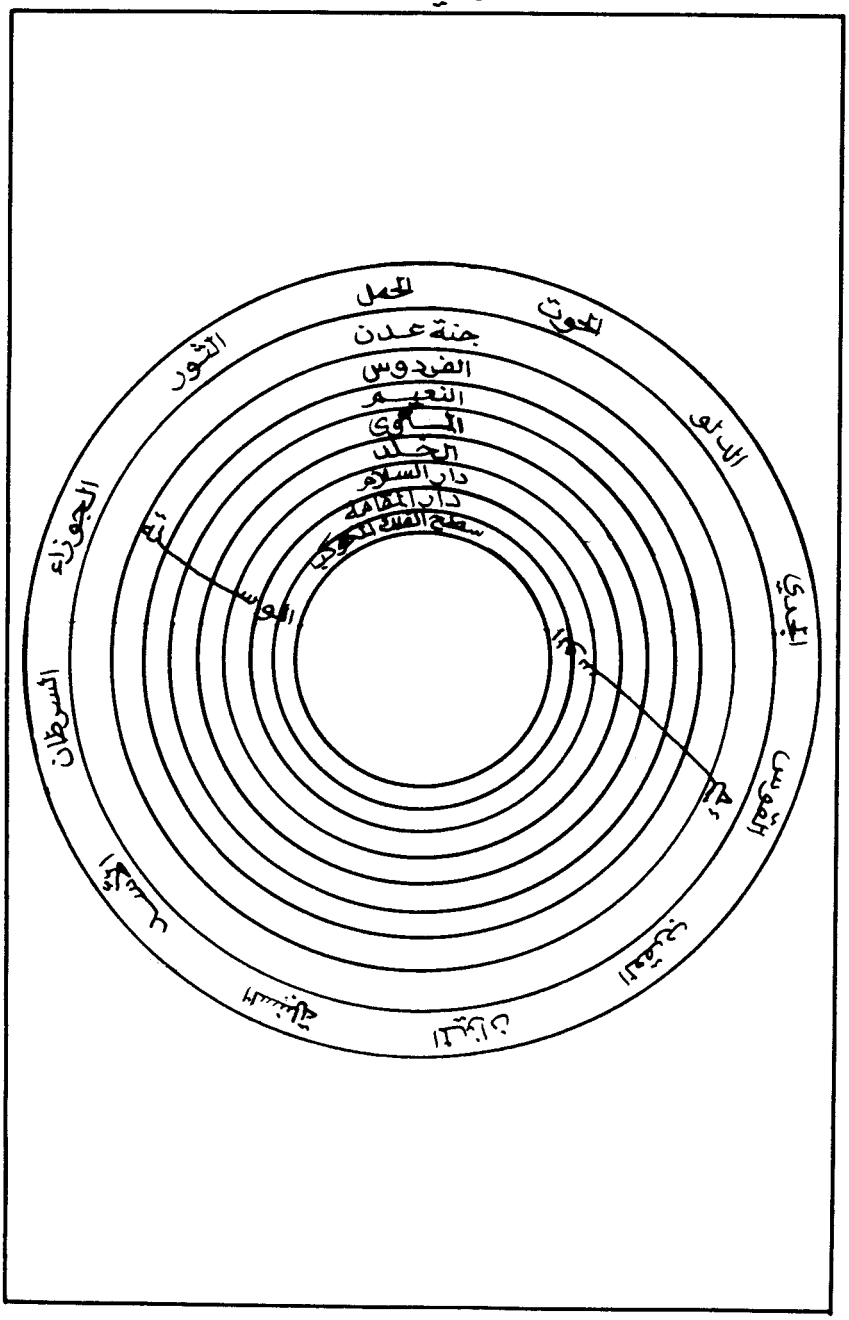

ومن ذلك صورة الفلك المكوكب وقباب السموات وما تستقر عليه وهو الأرض والأركان الثلاثة والعمد الذي يمسك الله به القبة والمعدن والنبات والحيوان والإنسان:

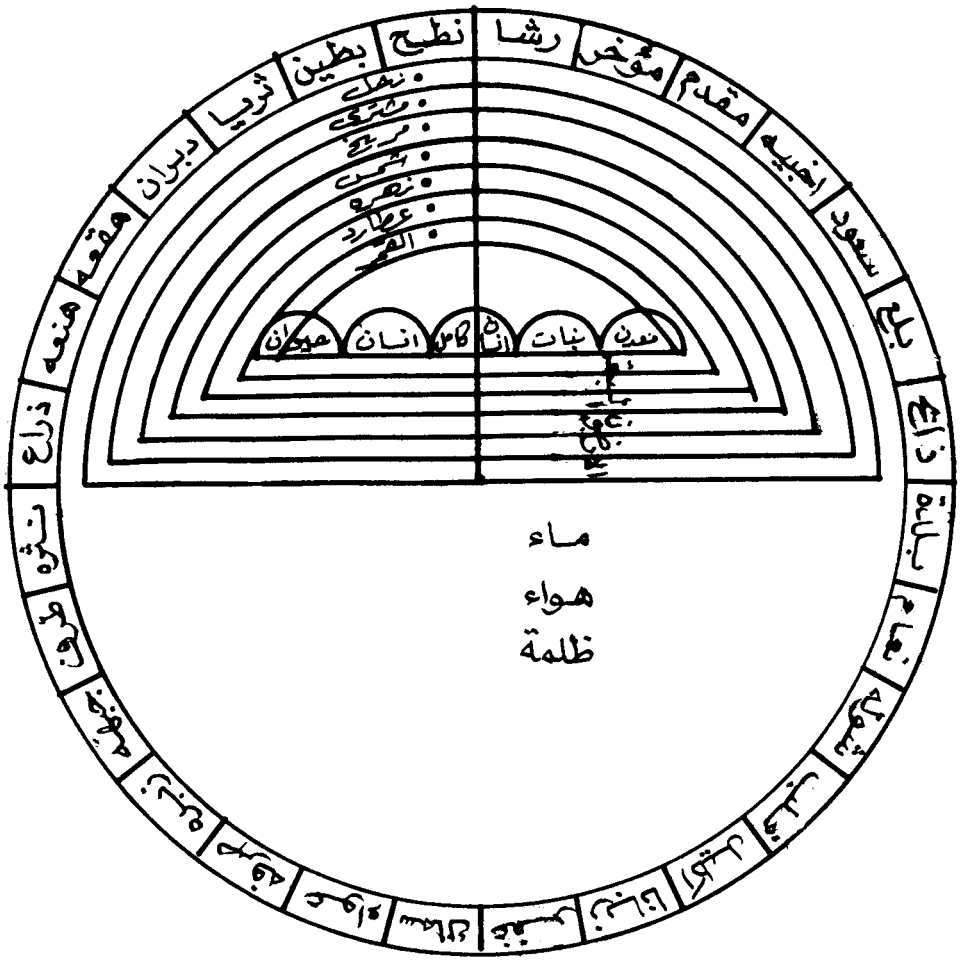

ومن ذلك: صورة أرض المحشر وما يحوي عليه من الأعيان والمراتب وعرش الفصل والقضاء وحملته وصفوف الملائكة:

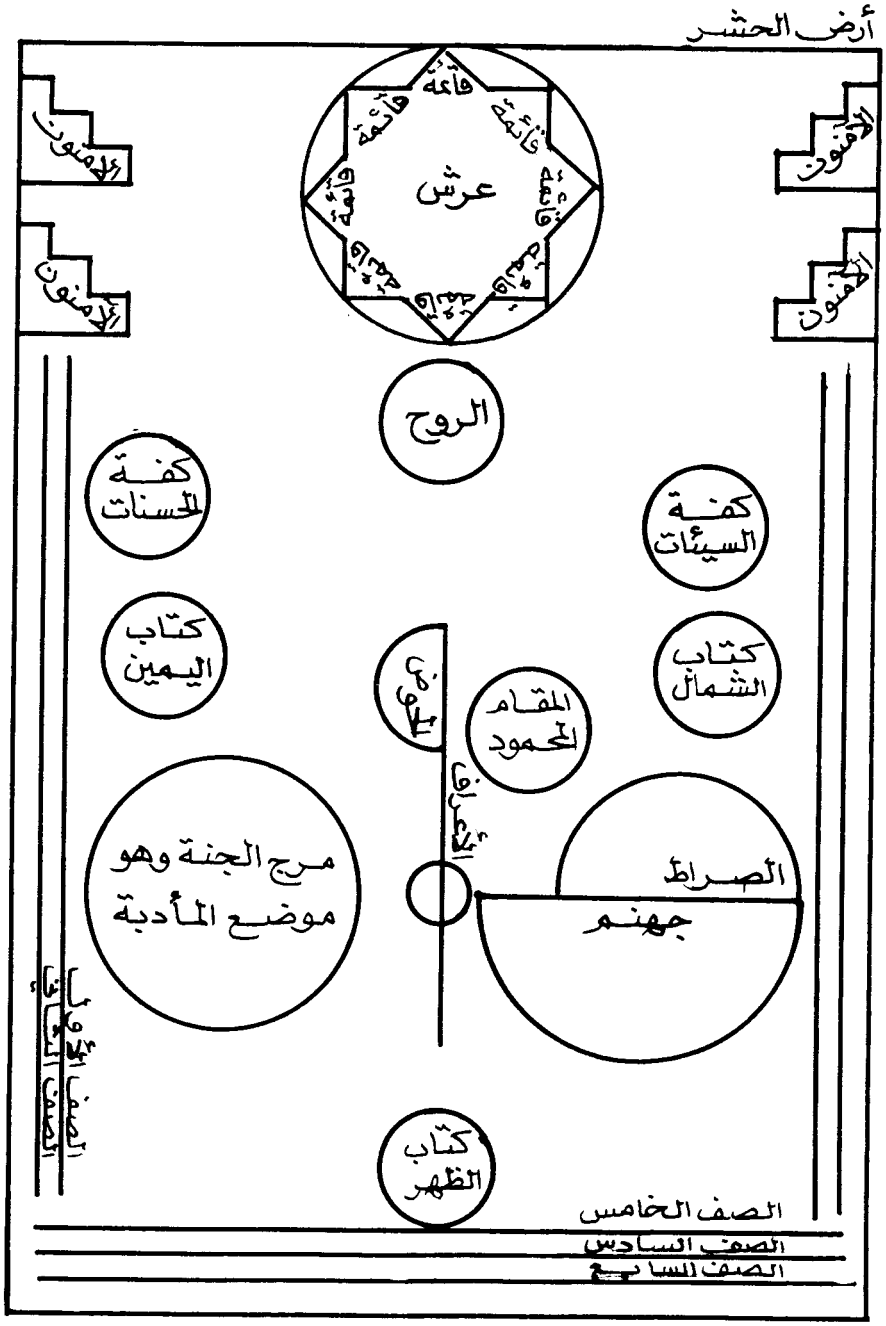

ومن ذلك: صور جهنم وأبوابها ومنازلها ودركاتها:

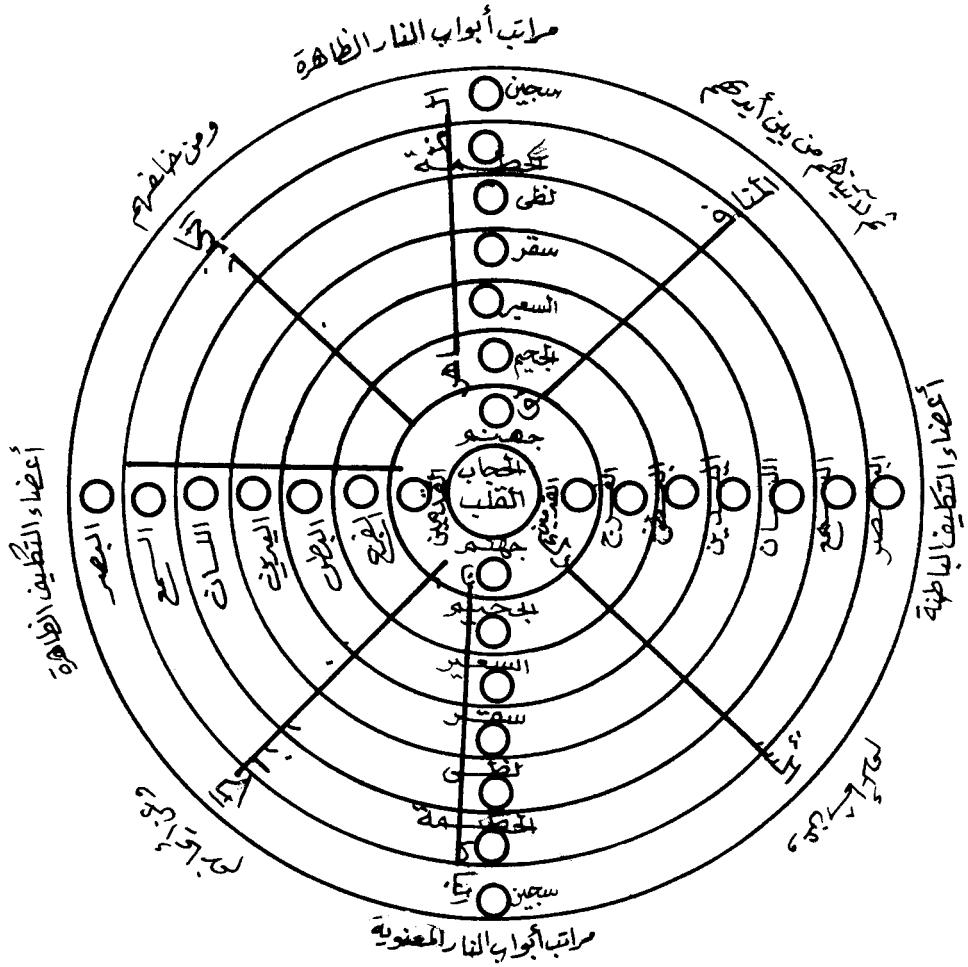

ومن ذلك: صورة حضرة الأسماء الإلهية والدنيا والآخرة والبرزخ:

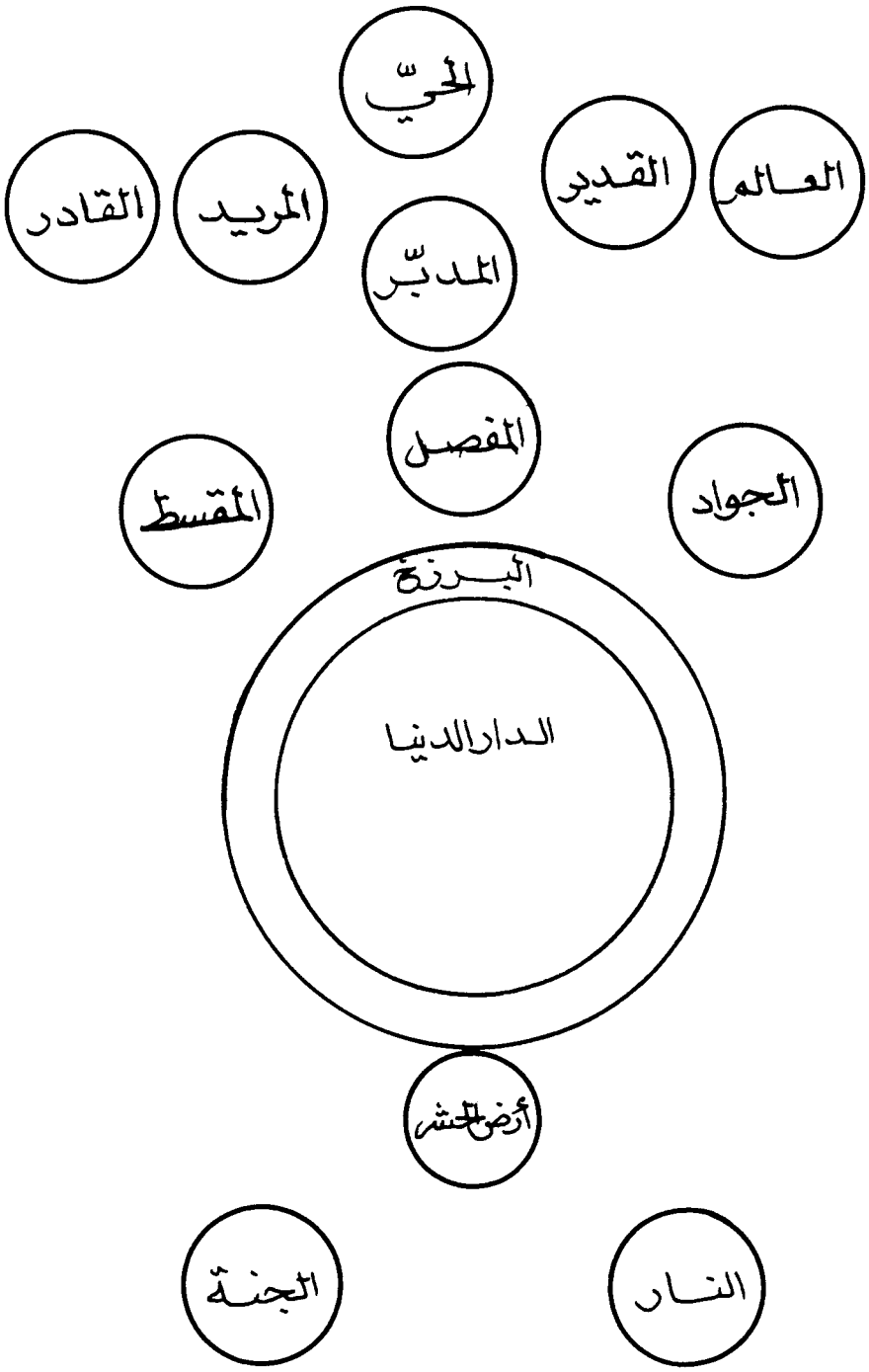

ومن ذلك صورة كثيب الرؤية ومراتب الخلق فيه:

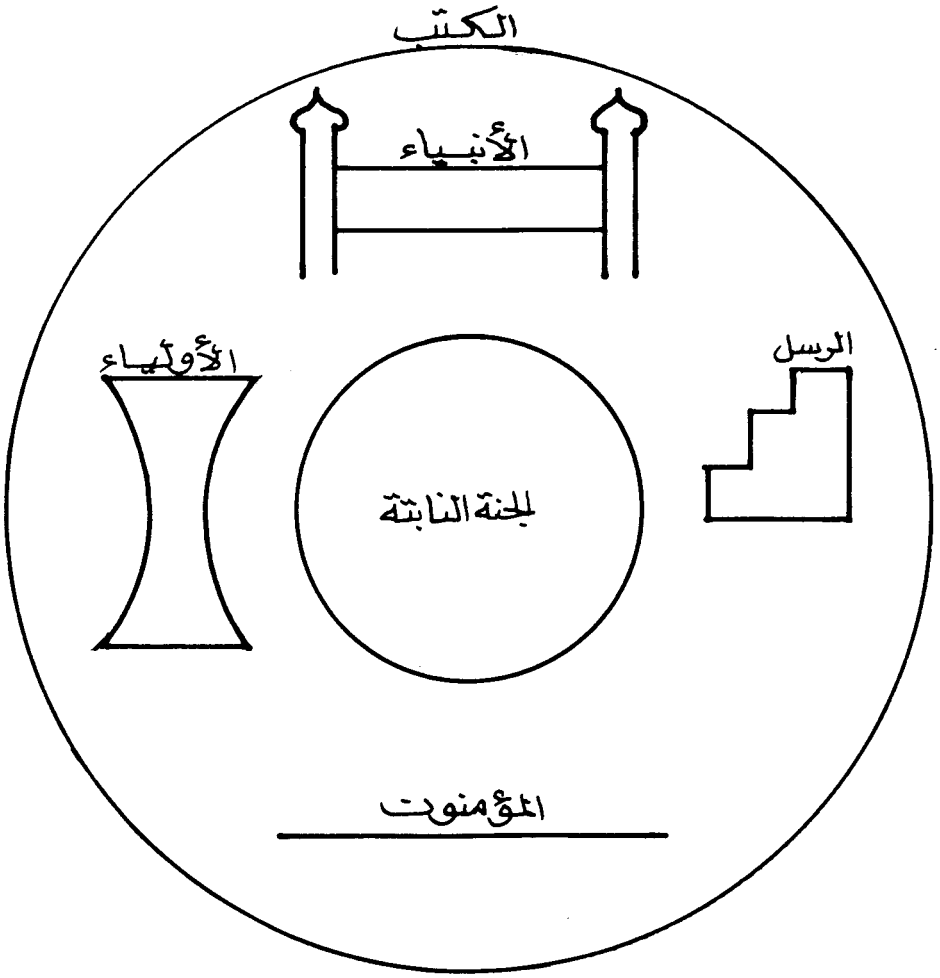

ومن ذلك: صورة العالم كله وترتيب طبقاته روحاً وجسماً وعلواً وسفلاً:

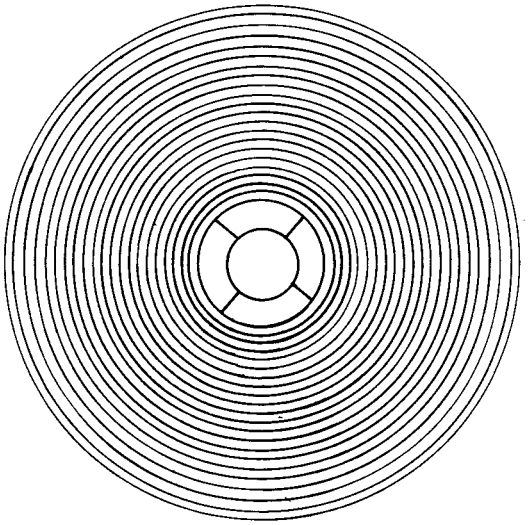

وصل: فلنتكلم على كل صورة صورة منها على ما هو الأمر عليه في نفس في فصول تسعة كما رسمناها في وجوه تسعة من التصوير وما جعلتها على الترتيب من التقديم والتأخير، ولكن الكلام عليها يبين المتقدم من ذلك والمتأخر والمجمل والمفصل.

الفصل الأول:

في ذكر العماء وما يحوي عليه إلى عرش الاستواء

اعلم أن الله موصوف بالوجود لا شيء معه موصوف بالوجود من الممكنات بل أقول: إن الحق هو عين الوجود وهو قول رسول الله ﷺ: «**كَانَ الله وَلاَ شَيْءَ مَعَهُ**» يقول: الله موجود ولا شيء من العالم موجود، فذكر عن نفسه بدء هذا الأمر أعني ظهور العالم في عينه، وذلك أن الله تعالى أحبّ أن يعرف ليجود على العالم بالعلم به عزّ وجلّ، وعلم أنه تعالى لا يعلم من حيث هويته، ولا من حيث يعلم نفسه، وأنه لا يحصل من العلم به تعالى في العالم إلا أن يعلم العالم أنه لا يعلم، وهذا القدر يسمى علماً كما قال الصديق: «العجز عن درك الإدراك إدراك»، إذ قد علم أن في الوجود أمراً ما لا يعلم وهو الله، ولا سيما للممكنات من حيث إن لها أعياناً ثابتة لا موجودة مساوقة لواجب الوجود في الأزل، كما أن لنا تعلقاً سمعياً ثبوتياً لا وجوداً بخطاب الحق إذا خاطبنا وأن لها قوّة الامتثال، كذلك لها جميع القوى من علم وبصر وغير ذلك، وكل ذلك أمر ثبوتي وحكم محقق غير وجودي، وعلى تلك الأعيان وبها تتعلق رؤية من يراها من الموجودات كما ترى هي نفسها رؤية ثبوتية، فلما اتصف لنا بالمحبة والمحبة حكم يوجب رحمة الموصوف بها بنفسه ولهذا يجد المتنفس راحة في تنفسه، فبروز النفس من المتنفس عين رحمته بنفسه، فما خرج عنه تعالى إلا الرحمة

التي وسعت كل شيء، فانسحبت على جميع العالم ما كان منه وما لا يكون إلى ما لا يتناهى.

فأوّل صورة قبل نفس الرحمن صورة العماء فهو بخار رحماني فيه الرحمة بل هو عين الرحمة، فكان ذلك أوّل ظرف قبله وجود الحق فكان الحق له كالقلب للإنسان، كما أنه تعالى لقلب الإنسان العارف المؤمن كالقلب للإنسان فهو قلب القلب كما أنه ملك الملك فما حواه غيره فلم يكن إلا هو، ثم إن جوهر ذلك العماء قبل صور الأرواح من الراحة والاسترواح إليها وهي الأرواح المهيمة فلم تعرف غير الجوهر الذي ظهرت فيه وبه وهو أصلها وهو باطن الحق وغيبه ظهر فظهر فيه وبه العالم فإنه من المحال أن يظهر العالم من حكم الباطن، فلا بد من ظهور حق به يكون ظهور صور العالم فلم يكن غير العماء، فهو الاسم الظاهر الرحمان فهامت في نفسها ثم أيه واحداً من هذه الصور الروحية بتجل خاص علمي انتقش فيه علم ما يكون إلى يوم القيامة مما لا تعلمه الأرواح المهيمة، فوجد في ذاته قوّة امتاز بها عن سائر الأرواح فشاهدهم وهم لا يشاهدونه ولايشهد بعضهم بعضاً فرأى نفسه مركباً منه، ومن القوّة التي وجدها علم بها صدوره كيف كان، وعلم أن في العلم حقائق معقولات سماها معقولات من حيث أنه عقلها لما تميزت عنده، لم يكن لها أن يكون كل واحدة منها عين الأخرى، فهي للحق معلومات وللحق ولأنفسها معقولات، ولا وجود لها في الوجود الوجودي ولا في الوجود الإمكاني، فيظهر حكمها في الحق فتنسب إليه وتسمى أسماء إلهية، فينسب إليها من نعوت الأزل ما ينسب إلى الحق، وتنسب أيضاً إلى الخلق بما يظهر من حكمها فيه، فينسب إليها من نعوت الحدوث ما ينسب إلى الخلق فهي الحادثة القديمة والأبدية الأزلية، وعلم عند ذلك هذا العقل أن الحق ما أوجد العالم إلا في العماء، ورأى أن العماء نفس الرحمن فقال: لا بد من أمرين يسميان في العلم النظري مقدمتين لإظهار أمر ثالث هو نتيجة ازدواج تينك المقدمتين، ورأى أن عنده من الحق ما ليس عند الأرواح المهيمة، فعلم أنه أقرب مناسبة للحق من سائر الأرواح، ورأى في جوهر العماء صورة الإنسان الكامل الذي هو للحق بمنزلة ظل الشخص من الشخص، ورأى نفسه ناقصاً عن تلك الدرجة، وقد علم ما يتكون عنه من العالم إلى آخره في الدنيا وفي المولدات فعلم أنه لا بد أن يحصل له درجة الكمال التي للإنسان الكامل وإن لم يكن فيها مثل الإنسان فإن الكمال في الإنسان الكامل بالفعل وهو في العقل الأوّل بالقوّة وما كان بالقوّة، والفعل أكمل في الوجود ممن هو بالقوّة دون الفعل، ولهذا وجد العالم في عينه فأخرجه من القوّة إلى الفعل ليتصف بكمال الاقتدار، ولو كان في الإمكان إيجاد الممكنات كلها لما ترك منها واحداً منعوتاً بالعدم لكن يستحيل ذلك لعدم التناهي، وما يدخل في الوجود فلا بد أن يكون متناهياً فتجلى له الحق فرأى لذاته ظلالاً لأن ذلك التجلي كان كالكلام لموسى من جانب الطور، كذلك كان التجلي الإلهي لهذا العقل من الجانب الأيمن، فإن لله يدين مباركتين مبسوطتين يعني فيهما الرحمة فلم يقرن بهما شيئاً من العذاب، فيعطي رحمة يبسطها ويعطي رحمة يقبضها، فإن القبض ضم إليه والبسط انفساح

فيه، فكان ذلك الظل الممتد عن ذات العقل من نور ذلك التجلي، وكثافة المحدث بالنظر إلى اللطيف الخبير نفساً، وهو اللوح المحفوظ والطبيعة الذاتية مع ذلك كله، وتسمى هناك حياة وعلماً وإرادة وقولاً، كما تسمى في الأجسام: حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة، كما تسمى في الأركان: ناراً وهواء وماء وتراباً، كما تسمى في الحيوان: سوداء وصفراء وبلغماً ودماً والعين واحدة، والحكم مختلف: [البسيط]

فالعَيْنُ واحدةٌ والحُكْمُ مُخْتَلِفُ وذاك سِرٌّ لأهْلِ العِلْمِ يَنْكَشِفُ

ثم صرف العقل وجهه إلى العماء فرأى ما بقي منه لم يظهر فيه صورة وقد أبصر ما ظهرت فيه الصور منه قد أنار بالصور وما بقي دون صورة رآه ظلمة خالصة ورأى أنه قابل للصور والاستنارة، فاعلم أن ذلك لا يكون إلا بالتحامك بظلك فعمه التجلي الإلهيّ كما تعم لذة الجماع نفس الناكح حتى تغيبه عن كل معقول ومعلوم سوى ذاتها، فلما عمه نور التجلي رجع ظله إليه واتحد به، فكان نكاحاً معنوياً صدر عنه العرش الذي ذكر الحق أنه استوى عليه الاسم الرحمن فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فما أنكره من أنكره أعني الاسم الرحمن إلا للقرب المفرط، ولم يقرّوا بالله إلا لما يتضمنه هذا الاسم من الرحمة والقهر، فعلم وجهل الرحمن فقالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] ولو قالها بلسان غير العربي لقال ما يشبه هذا المعنى ويقع الإنكار منهم أيضاً فلا أقرب من الرحمة إلى الخلق لأنه ما ثم أقرب إليهم من وجودهم ووجودهم رحمة بلا شك.

الفصل الثاني

في صورة العرش والكرسي والقدمين والماء الذي عليه العرش والهواء الذي عليه الماء والظلمة التي ظهر عنها الهواء الذي يمسك الماء ويمسك عليه الجرية والحملة والحافين

اعلم أن هذه الظلمة هي ظلمة الغيب ولهذا سميت ظلمة أي لا يظهر ما فيها، فكلما برز من الغيب ظهر لنا فنحن ننظر إلى ما ظهر من صور العالم في مرآة الغيب ولا نعرف أن ذلك في مرآة غيب وهي للحق كالمرآة، فإذا تجلى الحق لها انطبع فيها ما في العلم الإلهيّ من صور العالم وأعيانه، وما زال الحق متجلياً لها فما زالت صورة العالم في الغيب، وكل ما ظهر لمن وجد من العالم فإنما هو ما يقابله في نظره في هذه المرآة التي هي الغيب، فلو جاز أن يعلم جميع ما في علم الحق وذلك لا يجوز فلا يجوز أن يرى من صور العالم في هذه المرآة إلا ما تراءى له منها، فكان مما رآه فيها صورة العرش الذي استوى الرحمن عليه وهو سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية التي لو استقل بها لثبت عليه، إلا أنه في كل وجه من الوجوه الأربعة التي له قوائم كثيرة على السواء في كل وجه معلومة عندنا أعدادها زائدة على القواعد الأربعة وجعله مجوّفاً محيطاً بجميع ما يحوي عليه من كرسي وأفلاك وجنات وسموات وأركان ومولدات، فلما أوجده استوى عليه الرحمن واحداً لكلمة

لا مقابل لها فهو رحمة كله ليس فيه ما يقابل الرحمة وهو صورة في العماء، فالعقل أبوه والنفس أمه، ولذلك استوى عليه الرحمن، فإن الأبوين لا ينظران أبداً لولدهما إلا بالرحمة والله ﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢] والنفس والعقل موجودان كريمان على الله محبوبان لله، فما استوى على العرش إلا بما تقر به أعين الأبوين وهو الرحمن، فعلمنا أنه ما يصدر عنه إلا ما فيه رحمة، وإن وقع ببعض العالم غصص فذلك لرحمة فيه لولا ما جرعه إياها اقتضى ذلك مزاج الطبع ومخالفة الغرض النفسي فهو كالدواء الكريه الطعم الغير المستلذ، وفيه رحمة للذي يشربه ويستعمله، وإن كرهه فباطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، وما استوى عليه الرحمن تعالى إلا بعد ما خلق الأرض وقدر فيها أقواتها وخلق السموات وأوحى في كل سماء أمرها وفرغ من خلق هذه الأمور كلها ورتب الأركان ترتيباً يقبل الاستحالات لظهور التكوين والتنقل من حال إلى حال، وبعد هذا استوى على العرش، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] الضمير في قوله به يعود على الاستواء أي فاسأل بالاستواء خبيراً يعني كل من حصل له ذلك ذوقاً كأمثالنا، فإن أهل الله ما علموا الذي علموه إلا ذوقاً ما هو عن فكر ولا عن تدبر، فهو تعالى النازل الذي لا يفارق المنزل ولا النزول، فهو مع كل شيء بحسب حال ذلك الشيء. وفي ليلة تقييدي هذا الوجه أراني الحق في واقعتي رجلاً ربع القامة في شقرة فقعد بين يدي وهو ساكت فقال لي الحق: هذا عبد من عبادنا أفده ليكون هذا في ميزانك فقلت له: من هو؟ فقال لي: هذا أبو العباس بن جودي من ساكني البشرّات وأنا إذ ذاك في دمشق فقلت له: يا رب وكيف يستفيد مني وأين أنا منه؟ فقال لي: قل فإنه يستفيد منك فكما أريتك إياك فهو الآن يراك كما تراه فخاطبه يسمع منك ويقول هو مثل ما تقول أنت، يقول: أرأيت رجلاً بالشام يقال له محمد بن العربي وسماني أفادني أمراً لم يكن عندي فهو أستاذي فقلت له: يا أبا العباس ما الأمر؟ قال: كنت أجهد في الطلب وأنصب وأبذل جهدي فلما كشف لي علمت أني مطلوب فاسترحت من ذلك الكد، فقلت له: يا أخي من كان خيراً منك وأوصل بالحق وأتم في الشهود وأكشف للأمر قيل له وقل: ﴿رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فأين الراحة في دار التكليف ما فهمت ما قيل لك قولك علمت أني مطلوب ولم تدر بماذا، نعم أنت مطلوب بما كنت عليه من الاجتهاد والجد ما هذه الدار راحة، فإذا فرغت من أمر أنت فيه فانصب في أمر يأتيك في كل نفس فأين الفراغ فشكرني على ما ذكرته به، فانظر عناية الله بنا وبه.

ثم نرجع فنقول: ثم إنه تعالى خلق ملائكة من أنوار العرش يحفون بالعرش، وجعل فيما خلق من الملائكة أربع حملة تحمل العرش من الأربع القوائم الذي هو العرش عليها وكل قائمة مشتركة بين كل وجهين إلى حد كل نصف وجه وجعل أركانه متفاضلة في الرتبة، فأنزلني في أفضلها وجعلني من جملة حملته، فإنه الله وإن خلق ملائكة يحملون العرش فإن له من الصنف الإنساني أيضاً صوراً تحمل العرش الذي هو مستوى الرحمن أنا منهم، والقائمة التي هي أفضل قوائمه هي لنا وهي خزانة الرحمة، فجعلني رحيماً مطلقاً مع علمي بالشدائد،

ولكن علمت أنه ما ثم شدة إلا وفيها رخاوة، ولا عذاب إلا وفيه رحمة، ولا قبض إلا وفيه بسط، ولا ضيق إلا وفيه سعة، فعلمت الأمرين، والقائمة التي على يميني قائمة رحمة أيضاً لكن ما فيها علم شدة فينقص حاملها في الدرجة عن حامل القائمة العظمى التي هي أعم القوائم، والقائمة التي على يساري قائمة الشدة والقهر فحاملها لا يعلم غير ذلك، والقائمة الرابعة التي تقابلني أفاضت عليها القائمة التي أنا فيها مما هي عليه فظهرت بصورتها فهي نور ظلمة وفيها رحمة وشدة، وفي نصف كل وجه قائمة فهي ثمانية قوائم لا حامل لتلك الأربعة اليوم إلى يوم القيامة، فإذا كان في القيامة وكل الله بها من يحملها فيكونون في الآخرة ثمانية وهم في الدنيا أربعة، وما بين كل قائمتين قوائم العرش عليها وبها زينته وعددها معلوم عندنا لا أبينه لئلا يسبق إلى الأفهام القاصرة عن إدراك الحقائق أن تلك القوائم عين ما توهموه وليست كذلك، فلهذا لم نتعرض لإيضاح كميتها، وبين مقعر العرش وبين الكرسي فضاء واسع وهواء محترق وصور أعمال بعض بني آدم من الأولياء في زوايا العرش تطير من مكان إلى مكان في ذلك الانفساح الرحماني، وقوائم هذا العرش على الماء الجامد ولذلك يضاف البرد إلى الرحمة كما قال ﷺ: «**وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ**»، فأعطاه العلم الذي فيه الرحمة، فالعرش إنما يحمله الماء الجامد والحملة التي له إنما هي خدمة له تعظيماً وإجلالاً، وذلك الماء الجامد مقره على الهواء البارد وهو الذي جمد الماء، وذلك الهواء نفس الظلمة التي هي الغيب، ولا يعلم أحد ما تلك الظلمة إلا الله كما قال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٧٣] فلا يظهر على غيبه أحداً. وفيها يكون الناس على الجسر إذا بدلت الأرض غير الأرض والتبدل في الصفة لا في العين فتكون أرض صلاح لا أرض فساد، وتمد مد الأديم ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧] وسيأتي ذكر ذلك في فصله من هذه الفصول إن شاء الله، وخلق الكرسي في جوف هذا العرش مربع الشكل ودلى إليه القدمين فانقسمت الكلمة الواحدة التي هي في العرش واحدة فهي في العرش رحمة واحدة إليها مآل كل شيء، وانقسمت في الكرسي إلى رحمة وغضب مشوب برحمة اقتضى ذلك التركيب لما يريد الله أن يظهر في العالم من القبض والبسط والأضداد كلها، فإنه المعز المذل، والقابض الباسط، والمعطي المانع، قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: ١٩] فهذا من انقسام الكلمة غير أن الأمر إذا كان ذاتياً لم يكن إلا هذا: [البسيط]

انْظُرْ إلى الكَوْن في تفصيله عَجَباً ... ومَرْجِعُ الكُلِّ في العُقْبَى إلى اللَّهِ
في الأصْل مُتَّفِقٌ في الصُّور مُخْتَلِفٌ ... دُنْيَا وآخِرَةً فالحُكْمُ لله
في الله من كَوْنِه مَجْلَى لعالمه ... ولا يَرى الكَوْنَ إلا اللّهُ بالله
فاعْلَمْ وُجُودَك إنّ الجُودَ مُوجِدُهُ ... وكُنْ بذاك على علم من الله

فكما استوى الرحمن على العرش استوت القدمان على الكرسي وهو على شكل العرش في التربيع لا في القوائم، وهو في العرش كحلقة ملقاة، فالكرسي موضع راحة الاستواء، فإنه ما تدلى إليه ما تدلى إلا مباسطة، والقدم الثبوت فتانك قدم الصدق، وقدم الجبار، وقدم

الجبر، وقدم الاختيار، ولهاتين القدمين مراتب كثيرة في العلم الإلهي لا يتسع الوقت لإيرادها لما ذهبنا إليه في هذا الكتاب من الإيجاز والاختصار، ومقر هذا الكرسي أيضاً على الماء الجامد، وفي جوف هذا الكرسي جميع المخلوقات من سماء وأركان هي فيه كهو في العرش سواء وله ملائكة من المقسمات، ولهذا انقسمت الكلمة فيه لأن هذا الصنف لا يعرفون أحدية وإن كانت فيهم، فإن الله وكلهم بالتقسيم مع الأنفاس، فلو أشهدهم الأحدية منهم ومن الأمور كلها ربما شغلوا بها نفساً واحداً عن التقسيم الذي خلقوا له وهم المطيعون كما أخبر الله عنهم فحيل بينهم وبين مشاهدة الوحدات، فأية وحدة تجلت لهم قسموها بالحكم فلا يشهدون إلا القسمة في كل شيء ولا غفلة ولا نسيان لما علموه. وأما ملائكة التوحيد والوحدات إذا جمعهم مع المقسمات مجلس إلهيّ وجرت بينهما مفاوضات في الأمر اختصما لأنهما على النقيض، وهذا من جملة ما يختصم فيه الملأ الأعلى، فيقول الصنف الواحد بالوحدة، ويقول الآخر بالانقسام والثنوية لم توجد أرواحهم إلا من هذه الأرواح، ولم توجد هذه الأرواح إلا من القوّتين اللتين في النفس الكلية: [السريع]

فَالنَّفْسُ لا تُعْرَفُ إلا بِهِ ... والحَقُّ لا يُعْرَفُ إلا بِها

وأيضاً: [الرجز]

فَكُنْ لَهُ مِنْ ذَاتِهِ مُنَزِّهَا ... وكُنْ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ مُشَبِّهَا

وأيضاً: [الرجز]

ومَنْ يَكُنْ عَلى الذي وَصَّيْتُهُ ... كان بِما أوْصَيْتُهُ مُنْتَبِهَا

واعلم علمك الله أن ألوهية المخلوقين من هذه الحضرة ظهرت في العالم لما تعطيه من انقسام كل شيء، فما ظهر في العالم إلا ما خلق تعالى فيه وعلمه، وما اختص العلماء بالله وحصل لهم الشفوف على غيرهم إلا بمصادر الأشياء من أين ظهرت في العالم، والتقابل لا نشك أنه انقسام في مقسوم فلا بد من عين جامعة تقبل القسمة، ولما كان عذر العالم مقبولاً في نفس الأمر لكونهم مجبورين في اختيارهم لذلك جعل الله مآل الجميع إلى الرحمة فهو الغفور لما ستر من ذلك عن قلوب من لم يعلمه بصورة الأمر رحمة به لأنه الرحيم في غفرانه لعلمه بأن مزاجه لا يقبل، فالمنع من القابل لتضمنه مشيئة الحق لكون العين قابلة لكل مزاج، فما اختصت واحدة على التعيين بمزاج دون غيره مع كونها قابلة لكل مزاج إلا لحكم المشيئة الإلهية، وإلى هذا إذا صعدت أرواح الثنوية يكون معراجها ليس لها قدم في غيره فلها طريق خاص وعلى الله قصد السبيل.

الفصل الثالث

في الفلك الأطلس والبروج والجنات وشجرة طوبى وسطح الفلك المكوكب

اعلم أن الله خلق في جوف هذا الكرسي الذي ذكرناه جسماً شفافاً مستديراً قسمه اثني عشر قسماً سمى الأقسام بروجاً وهي التي أقسم بها لنا في كتابه فقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ

ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] وأسكن كل برج منها ملكاً هم لأهل الجنة كالعناصر لأهل الدنيا، فهم ما بين مائي وترابي وهوائي وناري، وعن هؤلاء يتكوّن في الجنات ما يتكوّن، ويستحيل فيها ما يستحيل، ويفسد ما يفسد، أعني ينفسد بتغير نظامه إلى أمر آخر ما هو الفساد المذموم المستخبث فهذا معنى يفسد فلا تتوهم، ومن هنا قالت الإمامية بالاثني عشر إماماً، فإن هؤلاء الملائكة أئمة العالم الذي تحت إحاطتهم، ومن كون هؤلاء الاثني عشر لا يتغيرون عن منازلهم لذلك قالت الإمامية بعصمة الأئمة لكنهم لا يشعرون أن الإمداد يأتي إليهم من هذا المكان، وإذا سعدوا سرت أرواحهم في هذه المعارج بعد الفصل والقضاء النافذ بهم إلى هذا الفلك تنتهي لا تتعدّاه فإنها لم تعتقد سواه، فهم وإن كانوا اثني عشر فهم على أربع مراتب، لأن العرش على أربع قوائم، والمنازل ثلاثة: دنيا وبرزخ وآخرة، وما ثم رابع، ولكل منزل من هذه المنازل أربعة لا بد منهم لهم الحكم في أهل هذه المنازل، فإذا ضربت ثلاثة في أربعة كان الخارج من هذا الضرب اثني عشر فلذلك كانوا اثني عشر برجاً. ولما كانت الدار الدنيا تعود ناراً في الآخرة بقي حكم الأربعة عليها التي لها والبرزخ في سوق الجنة ولا بد فيه من حكم الأربعة، والجنة لا بد فيها من حكم الأربعة فلا بد من البروج، فالحمل والأسد والقوس على مرتبة واحدة من الأربعة في مزاجهم، والثور والسنبلة والجدي على مرتبة أخرى ولاة أيضاً، والجوزاء والميزان والدالي على مرتبة أخرى ولاة أيضاً، والسرطان والعقرب والحوت على مرتبة أخرى ولاة أيضاً، لأن كل واحد من كل ثلاثة على طبيعة واحدة في مزاجهم لكن منازل أحكامهم ثلاثة وهم أربعة ولاة في كل منزل، وكل واحد منهم له الحكم في كل منزل من الثلاثة، كما أن اليوم والليلة لواحد من السبع الجواري الخنس الكنس هو واليها وصاحبها الحاكم فيها، ولكن للباقي من الجواري فيه حكم مع صاحب اليوم، فلا يستقل من دون الجماعة إلا بأوّل ساعة من يومه وثامن ساعة، وكذلك الليل والآخرة مثل ذلك، وإن كان لها الأسد كما كان للدنيا السرطان وهو برج منقلب والأسد برج ثابت فإن كل واحد من الاثني عشر له حكم فيها، كذلك الدنيا وإن كان لها السرطان فلا بد لباقي البروج من حكم فيها، كذلك البرزخ وإن كان له السنبلة فلا بد لكل واحد من الباقين من حكم فيها وما ثم منزل ثالث إلا بتبدل الدنيا بالنار، فإنه قد كان صاحب الدنيا بحكم الأصل السرطان، فلما عادت ناراً عزل السرطان ووليها برج الميزان وتبعه الباقون في الحكم فانظر ما أعجب هذا، فإذا انقضى عذاب أهل النار وليها برج الجوزاء، ولا بد لمن بقي من البروج حكم في ولاية هذا الوالي، وإذا كان الحكم لواحد من هؤلاء في وقت نظره فيهم كان مزاج القابل في الآخرة على حكم النقيض حتى يتنعم به إذا حكم عليه هذا في المآل خاصة لأن المآل رحمة مطلقة عامة فبذلك فليفرحوا أعني بفضل الله ورحمته فإنه ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٧]. ولما أدار الله الفلك الأطلس بما جعل فيه من الولاة والحكام وجعل منتهى دورته يوماً كاملاً لا ليل فيه ولا نهار أوجد ما فيه عند حركته وبما ألقى وأوحى به إلى النواب من الحكم في ذلك وجعل

لأحكامهم في كل عين مدة معلومة محصورة تتنوع تلك المدد بحسب المنزل الدنياوي والأخراوي والبرزخي، والحكم البرزخي أسرعه مدة وأكثره حكماً، كذا وسنيه على قدر أيامه والأيام متفاضلة، فيوم ونصف دورة ويوم دورة كاملة ويوم من ثمان وعشرين دورة، وأكثر من ذلك إلى يوم المعارج، وأقل من ذلك إلى يوم الشؤون، وما بين هذين اليومين درجات للأيام متفاضلة، وجعل لكل نائب من هؤلاء الأملاك الاثني عشر في كل برج ملكه إياه ثلاثين خزانة تحتوي كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم عن قدر ما تعطيه رتبة هذا النازل وهي الخزائن التي قال الله فيها: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، وهذا النازل بهم ما يصرّف ما حصل له من هذه الخزائن من العلوم في نفسه فإن حظه منها حظ حصولها ويصرّف ما حصل له في عالم الأركان والمولدات والإنسان، فمن النازلين من يقيم عندهم يوماً في كل خزانة وينصرف وهو أقل النازلين إقامة، وأما أكثر النازلين إقامة فهو الذي يقيم عند كل خزانة ليحصل منها على قدر رتبته عند الله وما يعطيه استعداده مائة سنة، وباقي النازلين ما بين مائة سنة واليوم وأعني باليوم قدر حركة هذا الفلك الأطلس، وأعني بالمائة سنة كل سنة ثلاث مائة وستين يوماً من أيام هذه الحركة فاعلم ذلك، وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجواري والمنازل وعيوقاتها من الثوابت، والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الأركان من التأثيرات بل ما يظهر من مقعر فلك الكواكب الثابتة إلى الأرض، وسميت ثابتة لبطئها عن سرعة الجواري السبعة، وجعل لهؤلاء الاثني عشر نظراً في الجنات وأهلها وما فيها مخلصاً من غير حجاب، فما يظهر في الجنان من حكم فهو عن تولي هؤلاء الاثني عشر بنفوسهم تشريفاً لأهل الجنة، وأما أهل الدنيا وأهل النار فما يباشرون ما لهم فيها من الحكم إلا بالنوّاب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم. فكل ما يظهر في الجنات من تكوين وأكل وشرب ونكاح وحركة وسكون وعلوم واستحالة ومأكول وشهوة فعلى أيدي هؤلاء النواب الاثني عشر من تلك الخزائن بإذن الله عزّ وجلّ الذي استخلفهم، ولهذا كان بين ما يحصل عنهم بمباشرتهم وبين ما يحصل عنهم بغير مباشرتهم بل بوساطة النازلين بهم الذين هم لهم في الدنيا والنار كالحجاب والنواب بون عظيم وفرقان كبير يحصل علم ذلك الفرقان في الدنيا لمن اتقى الله وهو قوله في هذا وأمثاله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ وهو علم هذا وأمثاله ﴿وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ أي يستر عنكم ما يسؤكم فلا ينالكم ألم من مشاهدته، فإن رؤية السوء إذا رآه من يمكن أن يكون محلاً له وإن لم يحل به فإنه تسوءه رؤيته وذلك لحكم الوهم الذي عنده والإمكان العقلي ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ أي ويستر من أجلكم ممن لكم به عناية في دعاء عام أو خاص معين، فالدعاء الخاص ما تعين به شخصاً بعينه أو نوعاً بعينه، والعام ما ترسله مطلقاً على عباد الله ممكن يمكن أن يحل بهم سوء ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الأنفال: ٢٩]، بما أوجبه على نفسه من الرحمة، وبما امتن به منها على من استحق العذاب كالعصاة في الأصول

والفروع. وهؤلاء النواب الاثنا عشر هم الذين تولوا بناء الجنات كلها إلا جنة عدن فإن الله خلقها بيده وجعلها له كالقلعة للملك، وجعل فيها الكثيب الأبيض من المسك وهو الظاهر من الصورة التي يتجلى فيها الرب لعباده عند الرؤية كالمسك بفتح الميم من الحيوان وهو الجلد وهو الغشاء الظاهر للأبصار من الحيوان، وجعل بأيديهم غراس الجنات إلا شجرة طوبى فإن الحق تعالى غرسها بيده في جنة عدن وأطالها حتى علت فروعها سور جنة عدن وتدلت مطلة على سائر الجنات كلها وليس في أكمامها ثم إلا الحلي والحلل لباس أهل الجنة وزينتهم زائداً في الحسن والبهاء على ما تحمل أكمام شجر الجنات من ذلك لأن لشجرة طوبى اختصاص فضل بكون الله خلقها بيده فإن لباس أهل الجنة ما هو نسج ينسج وإنما تشقق عن لباسهم ثمر الجنة كما تشقق الأكمام هنا عن الورد وعن شقائق النعمان وما شاكلهما من الأزهار كلها كما ورد في الخبر الصحيح كشفاً والحسن نقلاً أن رسول الله ﷺ كان يخطب بالناس فدخل رجل فقال: يا رسول الله، أو قام رجل من الحاضرين ـ الشك مني ـ فقال: يا رسول الله ثياب أهل الجنة أخلق تخلق أم نسج تنسج؟ فضحك الحاضرون من كلامه فكره ذلك رسول الله ﷺ منهم وقال: «**أَتَضْحَكُونَ أَنْ سَأَلَ جَاهِلٌ عَالِماً؟ يا هٰذا**» وأشار إلى السائل: «**بَلْ تَشَقَّقُ عَنْهَا ثَمَرُ الجَنَّةِ**» فحصل لهم علم لم يكونوا عرفوه، وأدار بجنة عدن سائر الجنات، وبين كل جنة وجنة سور يميزها عن صاحبتها، وسمى كل جنة باسم معناه سار في كل جنة، وإن اختصت هي بذلك الاسم فإن ذلك الاسم الذي اختصت أمكن ما هي عليه من معناه وأفضله مثل قوله ﷺ: «**أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ وَأَعْلَمُكُمْ بِالحَلالِ وَالحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَفْرَضُكُمْ زَيْدٌ**» وإن كان كل واحد منهم يعلم القضاء والحلال والحرام والفرائض ولكن هو بمن سمي به أخص وهي جنة عدن وجنة الفردوس وجنة النعيم وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة السلام وجنة المقامة والوسيلة وهي أعلى جنة في الجنات فإنها في كل جنة من جنة عدن إلى آخر جنة، فلها في كل جنة صورة وهي مخصوصة برسول الله ﷺ وحده نالها بدعاء أمته حكمة من الله حيث نال الناس السعادة ببركة بعثته ودعائه إياهم إلى الله وتبيينه ما نزل الله إلى الناس من أحكامه ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] وجعل أرض هذه الجنات سطح الفلك المكوكب الذي هو سقف النار، وسيأتي فصله في هذه الفصول إن شاء الله تعالى. وجعل في كل جنة مائة درجة بعدد الأسماء الحسنى، والاسم الأعظم المسكوت عنه لوترية الأسماء وهو الاسم الذي يتميز به الحق عن العالم هو الناظر إلى درجة الوسيلة خاصة، وله في كل جنة حكم كما له حكم اسم إلهي فافهم. ومنازل الجنة على عدد آي القرآن ما بلغ إلينا منه نلنا تلك المنزلة بالقراءة وما لم يبلغ إلينا نلناه بالاختصاص في جنات الاختصاص، كما نلنا بالميراث جنات أهل النار الذين هم أهلها، وأبواب الجنة ثمانية على عدد أعضاء التكليف، ولهذا ورد في الخبر «أن النبي ﷺ قال فيمن توضأ وصلى ركعتين ولم يحدث نفسه بشيء فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء، فقال له أبو بكر الصديق رضي الله عنه: فما عليه أن لا يدخلها من أبوابها

كلها فقرر رسول الله ﷺ قول أبي بكر وأثبته. وفي خبر جعله صاحب هذا الحال، فلكل عضو باب، والأعضاء ثمانية العين والأذن واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب، فقد يقوم الإنسان في زمن واحد بأعمال هذه الأعضاء كلها فيدخل من أبواب الجنة الثمانية في حال دخوله من كل باب منها، فإن نشأة الآخرة تشبه البرزخ وباطن الإنسان من حيث ما هو ذو خيال.

وأما خوخات الجنات فتسع وسبعون خوخة وهي شعب الإيمان بضع وسبعون شعبة والبضع هنا تسعة، فإن البضع في اللسان من واحد إلى تسعة، فأدنى شعبة الإيمان إماطة الأذى عن الطريق، وأعلاه لا إله إلا الله وما بينهما مما يتعلق من الأعمال ومكارم الأخلاق، فمن أتى شيئاً من مكارم الأخلاق فهو على شعبة من الإيمان وإن لم يكن مؤمناً كمن يوحى إليه في المبشرات وهي جزء من أجزاء النبوة وإن لم يكن صاحب المبشرة نبياً فتفطن لعموم رحمة الله، فما تطلق النبوة إلا لمن اتصف بالمجموع فذلك النبي وتلك النبوة التي حجزت علينا وانقطعت فإن من جملتها التشريع بالوحي الملكي في التشريع وذلك لا يكون إلا لنبي خاصة، فلا بد أن يكون لهذه الشعبة حكم فيمن قامت به واتصف بها وظهر أثرها عليه، فإن الله لما أخبر بهذه الشعبة على لسان الرسول أضافها إلى الإيمان إضافة إطلاق لم يقيد إيماناً بكذا بل قال الإيمان والإيمان بكذا شعبة من شعب الإيمان المطلق، فكل شعبة إيمان كالذين آمنوا بالباطل خاصة وهو الإصلاح بين الناس بما لم يكن والخديعة في الحرب فكان للكذب دخول في الإيمان فهو في موطن شعبة من شعب الإيمان، وقد يوجد هذا من المؤمن وغير المؤمن، على أنه ما ثم غير مؤمن فإن الله ما تركه، كما أنه ما ثم غير كافر فإن الأمر محصور بين مؤمن بالله ومؤمن بالباطل وكافر بالله وكافر بالباطل، فكل عبد لله فهو مؤمن كافر معاً يعين إيمانه وكفره ما تقيد به، فلكل شعبة من الإيمان طريق إلى الجنة، فأهل الجنان في كل جنة وأهل النار من حيث ما قام بهم من شعب الإيمان وهم أهل النار الذين لا يخرجون منها، فلهم بما كانوا فيه من شعب الإيمان جميع معاني الجنات في النار إلا جنة الفردوس والوسيلة لا قدم لهم فيهما فإن الفردوس لا عين له في النار، فلهم النعيم والخلد والمأوى والسلام والمقامة وعدن، ولأهل الجنات الرؤية متى شاؤوا ولأهل النار في أحيان مخصوصة الرؤية، فإن الله ما أرسل الحجاب عليهم مطلقاً وإنما قال يومئذ في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] لما تعود عليهم وأغلظ في حال الغضب والربوبية لها الشفقة، فإن المربى ضعيف يتعين اللطف به، فلذلك كان في حال الغضب عن ربه محجوباً فافهم، فأورثه ذلك الحجاب أن جعله يصلى الجحيم لأنه قال بعد قوله لمحجوبون: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٦] فأتى بقوله ثم فما صلى الجحيم إلا بعد وقوع الحجاب ولذلك قيده بيومئذ، كذلك أيضاً لم يخل إنسان ولا مكلف أن يكون على خلق من أخلاق الله وأن لله ثلاثمائة خلق، فلا بد أن يكون الإنسان من مؤمن وكافر على خلق من أخلاق الله وأخلاق الله كلها حسنة حميدة، فكل ذات قام بها خلق منها وصرفه في الموضع الذي يستحقه ذلك الخلق فلا بد أن تسعد به حيث كانت من نار أو جنان فإنه في كل ذي كبد رطبة

أجر، ولا بد أن يحنو كل إنسان على أمر ما من خلق الله فله أجر من ذلك، فدركات النار هي دركات ما لم ينقطع العذاب، فإذا انتهى إلى أجله المسمى عاد ذلك الدرك في حق المقيم فيه درجة للخلق الإلهي الذي كان عليه يوماً ما: [البسيط]

الله أكْـرَمُ أنْ تَـنْـسَـاك مِـنَّـتُـهُ ومَـنْ يَـجُـودُ إذا الـرحـمـنُ لـم يَـجُـدِ

ولما جعل الله تعالى في المكلف عقلاً وتجلى له كان له من جهة عقله ونظره عقد وعهد لله ألزمه ذلك النظر العقلي، وهو الافتقار إلى الله بالذات وأمثاله، ثم بعث إليه رسولاً من عنده فأخذ عليه عهداً آخر على ما تقرر في الميثاق الأوّل، فصار الإنسان مع الله بين عهدين: عهد عقلي وعهد شرعي، وأمره الله بالوفاء بهما بل طلبه الحال بذلك لقبوله، فلما وقفت على هذين العهدين وبلغ مني علمي بهما المبلغ الذي يبلغه من شاهده قلت: [الكامل]

في القَلْبِ عَقْدُ حِجًى وعَقْدُ هدايةٍ أتُـراه يَـخْـلُـصُ مـن لـه عَـقْـدَانِ
ربِّـي بـمـا أعْـطَـيْـتَـنِـيـهِ عَـلِـمْـتُـهُ مـا لـي لـمـا حَـمَّـلْـتَـنِـيـهِ تـرانِ
مـا كـلّ مـا كَـلَّـفْـتَـنِـيـهِ أُطِـيـقُـهُ مـن لـي بـتـحـصـيـل الـنـجـاة وذانِ
عَـقْـلاً وشَـرْعـاً بـالـوفـاء يـنـاديـا قـلـبـي فـمـا لـي بـالـوفـاء يَـدَانِ
إنْ كُـنْـتُ نَـعْـتـي فـالـوفـاءُ مـحـصّـلٌ أو كُـنْـتُ أنـت فـمـا هـمـا عَـنَـيَـانِـي

أما قولي: «إن كنت نعتي» فهو قول رسول الله ﷺ عن ربه أنه قال: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ وَمُؤَيِّدَهُ**» وكذلك: «إن كنت» أعني نفسي «أنت» أي أنت الفاعل والموجد للعمل والوفاء لا أنا، إذ لا إيجاد لمخلوق في عقدنا بل الأمر كله لله «فما هما» يعني العقل والشرع بحكمهما عليَّ «عنياني»، وإنما عنيا من له خلق الأعمال والأحوال والقدرة عليها، وإنما قلنا هذا ليحقق عند السامعين صدق الله في قوله: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤] وأقوى الجدال ما يجادل به الله.

واعلم أن شجرة طوبى لجميع شجر الجنات كآدم لما ظهر منه من البنين فإن الله لما غرسها بيده وسوّاها نفخ فيها من روحه وكما فعل في مريم نفخ فيها من روحه فكان عيسى يحيي الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص، فشرف آدم باليدين ونفخ الروح فيه فأورثه نفخ الروح فيه علم الأسماء لكونه مخلوقاً باليدين، فبالمجموع نال الأمر وكانت له الخلافة ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] وتولى الحق غرس شجرة طوبى بيده، ونفخ الروح فيها زينها بثمر الحلي والحلل اللذين فيهما زينة للابسهما فنحن أرضها، فإن الله جعل ما على الأرض زينة لها وأعطت في ثمر الجنة كله من حقيقتها عين ما هي عليه، كما أعطت النواة النخلة وما تحمله مع النوى الذي في ثمرها، وكل من تولاه الحق بنفسه من وجهه الخاص بأمر مّا من الأمور فإن له شفوفاً وميزة على من ليس له هذا الاختصاص ولا هذا التوجه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفصل الرابع

في فلك المنازل وهو المكوكب وهيئة السموات والأرض والأركان والمولدات والعمد الذي يمسك الله السماء به أن تقع على الأرض لرحمته بمن فيها من الناس مع كفرهم بنعمه، فلا تهوي السماء ساقطة واهية حتى يزول الناس منها

اعلم أن الله خلق هذا الفلك المكوكب في جوف الفلك الأطلس وما بينهما خلق الجنات بما فيها فهذا الفلك أرضها والأطلس سماؤها وبينهما فضاء لا يعلم منتهاه إلا من أعلمه الله، فهو فيه كحلقة في فلاة فيحاء وعين في مقعر هذا الفلك ثماني وعشرين منزلة مع ما أضاف إلى هذه الكواكب التي سميت منازل لقطع السيارة فيها، ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأخر التي ليست بمنازل في سيرها، وفيما تختص به من الأحكام في نزولها الذي ذكرناه في البروج قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩] يعني هذه المنازل المعينة في هذا الفلك المكوكب وهي كالمنطقة بين الكواكب من الشرطين إلى الرشاء، وهي تقديرات وفروض في هذا الجسم، ولا تعرف أعيان هذه المقادر إلا بهذه الكواكب، كما أنه ما عرفت أنها منازل إلا بنزول السيارة فيها، ولولا ذلك ما تميزت عن سائر الكواكب إلا بأشخاصها، ومن مقعر هذا الفلك إلى ما تحته هي الدار الدنيا، فإنه من هناك إلى ما تحته يكون استحالة ما تراه إلى الأخرى، فللأخرى صورة فيها غير صورة الدنيا فينتقل من ينتقل منها إلى الجنة من إنسان وغير إنسان، ويبقى ما يبقى فيها من إنسان وغير إنسان، وكل من يبقى فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها، وجعل الله لكل كوكب من هذه الكواكب قطعاً في الفلك الأطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجه وبأيدي ملائكته الاثني عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وقد بينا ذلك، وجعلها على طبائع مختلفة، والنور الذي فيها وفي سائر السيارة من نور الشمس وهو الكوكب الأعظم القلبي ونور الشمس ما هو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه النور، فما ثم نور إلا نور الله الذي هو نور السموات والأرض، فالناس يضيفون ذلك النور إلى جرم الشمس، ولا فرق بين الشمس والكواكب في ذلك إلا أن التجلي للشمس على الدوام فلهذا لا يذهب نورها إلى زمان تكويرها، فإن ذلك التجلي المثلي النوري يستتر عنه في أعين الناظرين بالحجاب الذي بينها وبين أعينهم، وبسباحة هذه الكواكب تحدث أفلاكاً في هذا الفلك أي طرقاً والهواء يعم جميع المخلوقات فهو حياة العالم وهو حار رطب، فما أفرطت فيه الحرارة والسخونة سمي ناراً، وما أفرطت فيه الرطوبة وقلت حرارته سمي ماء، وما بقي على حكم الاعتدال بقي عليه اسم الهواء وعلى الهواء أمسك الماء وبه جرى وانساب وتحرك، وليس في الأركان أقبل لسرعة الاستحالة من الهواء لأنه الأصل وهو فرع لازدواج الحرارة والرطوبة على الاعتدال والطريق المستقيم فهو الأسطقص الأعظم أصل الأسطقصات كلها والماء أقرب أسطقص إليه، ولهذا جعل الله منه كل شيء حي، ويقبل بذاته التسخين، ولا تقبل النار برودة ولا رطوبة لا بالذات ولا بالعرض بخلاف الماء.

وصل: فأعظم البروج البروج الهوائية وهي الجوزاء والميزان والدالي، ولما خلق الله الأرض سبع طباق جعل كل أرض أصغر من الأخرى لكون على كل أرض قبة سماء، فلما خلق الأرض وقدر فيها أقواتها وكسا الهواء صورة النحاس الذي هو الدخان فمن ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقاً أجساماً شفافة وجعلها على الأرض كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة والأرض لها كالبساط فهي مدحية دحاها من أجل السماء أن تكون عليها فمادت فقال بالجبال عليها فثقلت فسكنت بها، وجعل في كل سماء منها كوكباً وهي الجواري منها القمر في السماء الدنيا، وفي السماء الثانية الكاتب وهو عطارد، وفي الثالثة الزهرة، وفي الرابعة الشمس، وفي الخامسة الأحمر وهو المريخ، وفي السادسة المشتري وهو بهرام، وفي السابعة زحل وهو المقاتل كما رسمناها في المثال المتقدم، فلما سبحت الكواكب كلها ونزلت بالخزائن التي في البروج ووهبتها ملائكة البروج من تلك الخزائن ما وهبتها تأثرت في الأركان ما تولد فيها من جماد الذي هو المعدن ونبات وحيوان، وآخر موجود الإنسان الحيوان خليفة الإنسان الكامل وهو الصورة الظاهرة التي بها جمع حقائق العالم، والإنسان الكامل هو الذي أضاف إلى جمعية حقائق العالم حقائق الحق التي بها صحت له الخلافة ظهر ذلك فيمن ظهر من هذه الصور فجعل في كل صنف من المولدات نوعاً كاملاً من جنسها، فأكمل صورة ظهرت في المعدن صورة الذهب، وفي النبات شجر الوقواق، وفي الحيوان الإنسان، وجعل بين كل نوعين متوسطات كالكمأة بين المعدن والنبات، والنخلة بين النبات والحيوان، والنسناس والقرد بين الحيوان والإنسان، ونفخ في كل صورة أنشأها روحاً منه فحييت وتعرف إليها بها فعرفته بأمر جبلت عليه تلك الصورة وما تعرف إليها إلا من نفسها فما تراه إلا على صورتها، وكانت الصور على أمزجة مختلفة وإن كانت خلقت من نفس واحدة كقلوب بني آدم خلقها الله من نفس واحدة وهي مختلفة، فمن الصور من بطنت حياته فأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنها وهي على ضربين: ضرب له نموّ وغذاء ونوع له نموّ ولا غذاء له فسمينا الصنف الواحد معدناً وحجراً، والآخر نباتاً ومن الصور من ظهرت حياته فسميناه حيواناً وحياً والكل حي في نفس الأمر ذو نفس ناطقة، ولا يمكن أن يكون في العالم صورة لا نفس لها ولا حياة ولا عبادة ذاتية وأمرية سواء كانت تلك الصورة مما يحدثها الإنسان من الأشكال أو يحدثها الحيوانات ومن أحدثها من الخلق عن قصد وعن غير قصد، فما هو إلا أن نتصور الصورة كيف تصورت وعلى يدي من ظهرت إلا ويلبسها الله تعالى روحاً من أمره ويتعرف إليها من حينه فتعرفه منها وتشهده فيها، هكذا هو الأمر دائماً دنيا وآخرة يكشفه أهل الكشف، فظهر الليل والنهار بطلوع الشمس وغروبها كما حدث اليوم بدورة الفلك الأطلس، كما حدث الزمان بمقارنة الحوادث عند السؤال بمتى، والزمان واليوم والليل والنهار وفصول السنة كلها أمور عدمية نسبية لا وجود لها في الأعيان، وأوحى في كل سماء أمرها وجعل إمضاء الأمور التي أودعها السموات في عالم الأركان عند سباحة هذه الجواري وجعلهم نواباً متصرفين بأمر الحق لتنفيذ هذه الأمور التي أخذوها من

خزائن البروج في السنة بكمالها، وقدر لها المنازل المعلومة التي في الفلك المكوكب وجعل لها اقترانات وافتراقات كل ذلك بتقدير العزيز العليم؛ وجعل سيرها في استدارة ولهذا سماها أفلاكاً، وجعل في سطح السماء السابعة الضراح وهو البيت المعمور وشكله كما رسمته في الهامش:

صورة الضراح

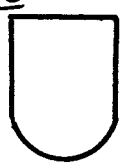

وخلق في كل سماء عالماً من الأرواح والملائكة يعمرونها، فأما الملائكة فهم السفراء النازلون بمصالح العالم الذي ظهر في الأركان والمصالح أمور معلومة وما يحدث عن حركات هذه الكواكب كلها وعن حركة الأطلس لا علم لهؤلاء السفراء بذلك حتى تحدث، فلكل واحد منهم مقام معلوم لا يتعداه، وباقي العالم شغلهم التسبيح والصلاة والثناء على الله تعالى وبين السماء السابعة والفلك المكوكب كراسي عليها صور كصور المكلفين من الثقلين وستور مرفوعة بأيدي ملائكة مطهرة ليس لهم إلا مراقبة تلك الصور وبأيديهم تلك الستور، فإذا نظر الملك إلى الصور قد سمجت وتغيرت عما كانت عليه من الحسن أرسل الستر بينها وبين سائر الصور فلا يعرفون ما طرأ، ولا يزال الملك من الله مراقباً تلك الصورة، فإذا رأى تلك الصورة قد زال عنها ذلك القبح وحسنت رفع الستر فظهرت في أحسن زينة وتسبيح تلك الصور وهؤلاء الأرواح الملكية الموكلة بالستور، سبحان من أظهر الجميل وستر القبيح وأطلع أهل الكشف على هذا ليتخلقوا بأخلاق الله ويتأدبوا مع عباد الله، فيظهرون محاسن العالم ويسترون مساويهم، وبذلك جاءت الشرائع من عند الله، فإذا رأيت من يدعي الأهلية لله ويكون مع العالم على خلاف هذا الحكم فهو كاذب في دعواه، وبهذا وأمثاله تسمى سبحانه بالغافر والغفور والغفار.

ولما كوّن الله ملكوته مما ذكرناه خلق آدم بيديه من الأركان وجعل أعظم جزء فيه التراب لبرده ويبسه وأنزله خليفة في أرضه التي خلق منها، وقد كان خلق قبله الجان من الأركان وجعل أغلب جزء فيه النار، وكان من أمر آدم وإبليس والملائكة ما وصف الله لنا في القرآن فلا يحتاج إلى ذكر ذلك، وأمسك الله صورة السماء على السماء لأجل الإنسان الموحد الذي لا يمكن أن ينفي فذكره الله الله لأنه ليس في خاطره إلا الله، فما عنده أمر آخر يدعي عنده ألوهية فينفيه بلا إله إلا الله فليس إلا الله الواحد الأحد، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لاَ يَبْقَى عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ مَنْ يَقُولُ الله الله**» وهو الذكر الأكبر الذي قال الله فيه: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت:٤٥] فما قال الرسول ﷺ من يقول لا إله إلا الله فهذا الاسم هو هجير هذا الإمام الذي يقبض آخراً وتقوم الساعة فتنشق السماء، فإن هذا وأمثاله كان العمد لأن الله ما أمسكها من أجله أن تقع على الأرض ولذلك قال فيها أنها واهية أي

واقعة ساقطة، ثم ما زالت النواب تتحرك في طرقها والصور تظهر بالاستحالات في عالم الأركان دنيا وبرزخاً وآخرة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها فلا يبقى إلا ما في الآخرة وهو يوم القيامة والداران الجنة والنار، ولكل واحدة منهما ملؤها من الجن والإنس ومما شاء الله وفي الجنة قدم الصدق وفي النار قدم الجبار وهما القدمان اللتان في الكرسي، وقد مر من الكلام في هذا الفن من هذا الكتاب ما فيه غنية للعاقل وبلغة زاد للمسافر توصله إلى مقصوده.

الفصل الخامس

في أرض الحشر وما تحوي عليه من العالم والمراتب وعرش الفصل والقضاء وحملته وصفوف الملائكة عليها بين يدي الحكم العدل

اعلم أن الله تعالى إذا نفخ في الصور، وبعث ما في القبور، وحشر الناس والوحوش ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] ولم يبق في بطنها سوى عينها إخراجاً لا نباتاً، وهو الفرق بين نشأة الدنيا الظاهرة وبين نشأة الآخرة الظاهرة، فإن الأولى أنبتنا فيها من الأرض فنبتنا نباتاً كما ينبت النبات على التدريج وقبول الزيادة في الجرم طولاً وعرضاً، ونشأة الآخرة إخراج من الأرض على الصورة التي يشاء الحق أن يخرجنا عليها، ولذلك علق المشيئة بنشر الصورة التي أعادها في الأرض الموصوفة بأنها تنبت على غير مثال لأنه ليس في الصور صورة تشبهها، فكذلك نشأة الآخرة يظهرها الله على غير مثال صورة تقدمت تشبهها وذلك قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢] ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] فإذا أخرجت الأرض أثقالها وحدثت أنها ما بقي فيها مما اختزنته شيء جيء بالعالم إلى الظلمة التي دون الجسر فألقوا فيها حتى لا يرى بضعهم بعضاً ولا يبصرون كيف التبديل في السماء والأرض حتى تقع فتمد الأرض أوّلاً مد الأديم وتبسط فلا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً وهي الساهرة فلا نوم فيها فإنه لا نوم لأحد بعد الدنيا ويرجع ما تحت مقعر الفلك المكوكب جهنم، ولهذا سميت بهذا الاسم لبعد قعرها فأين المقعر من الأرض؟ ويوضع الصراط من الأرض علواً على استقامة إلى سطح الفلك المكوكب، فيكون منتهاه إلى المرج الذي خارج سور الجنة، وأوّل جنة يدخلها الناس هي جنة النعيم، وفي ذلك المرج المأدبة وهو درمكة بيضاء نقية منها يأكل أهل المأدبة وهو قوله تعالى في المؤمنين إذا أقاموا التوراة والإنجيل من بني إسرائيل: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة: ٦٦] فنحن أمة محمد ﷺ نقيم كل ما أنزل إلينا من ربنا بالإيمان وبه نعمل من ذلك بما أمرنا من العمل به، وغيرنا من الأمم منهم من آمن كما آمنا، ومنهم من آمن ببعض وكفر ببعض، فمن نجا منهم قيل فيه: ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ وهو ما خرج من فروع أشجار الجنان على السور فظلل على هذا المرج فقطفه السعداء﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ هو ما أكلوه من الدرمكة البيضاء التي هم عليها، ووضع الموازين في أرض الحشر لكل مكلف ميزان يخصه، وضرب بسور يسمى الأعراف

بين الجنة والنار وجعله مكاناً لمن اعتدلت كفتا ميزانه فلم ترجح إحداهما على الأخرى، ووقفت الحفظة بأيديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من أعمال المكلفين وأقوالهم ليس فيها شيء من اعتقادات قلوبهم إلا ما شهدوا به على أنفسهم بما تلفظوا به من ذلك فعلقوها في أعناقهم بأيديهم، فمنهم من أخذ كتابه بيمينه، ومنهم من أخذه بشماله، ومنهم من أخذه من وراء ظهره وهم الذين نبذوا الكتاب في الدنيا وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً، وليس أولئك إلا الأئمة الضلال المضلون الذين ضلوا وأضلوا، وجيء بالحوض يتدفق ماء عليه من الأواني على عدد الشاربين منه لا تزيد ولا تنقص ترمى فيه أنبوبات أنبوب ذهب وأنبوب فضة وهو لزيق بالسور، ومن السور تنبعث هذان الأنبوبان فيشرب منه المؤمنون ويؤتى بمنابر من نور مختلفة في الإضاءة واللون فتنصب في تلك الأرض ويؤتى بقوم فيقعدون عليها قد غشيتهم الأنوار لا يعرفهم أحد في رحمة الأبد عليهم من الخلع الإلهية ما تقر به أعينهم، ويأتي مع كل إنسان قرينه من الشياطين والملائكة وتنشر الألوية في ذلك اليوم للسعداء والأشقياء بأيدي أئمتهم الذي كانوا يدعونهم إلى ما كانوا يدعونهم إليه من حق وباطل، وتجتمع كل أمة إلى رسولها من آمن به ومن كفر، وتحشر الأفراد والأنبياء بمعزل من الناس بخلاف الرسل فإنهم أصحاب العساكر فلهم مقام يخصهم. وقد عين الله في هذه الأرض بين يدي عرش الفصل والقضاء مرتبة عظمى امتدت من الوسيلة التي في الجنة يسمى ذلك المقام المحمود وهو لمحمد ﷺ خاصة، وتأتي الملائكة ملائكة السموات ملائكة كل سماء على حدة متميزة عن غيرها فيكونون سبعة صفوف أهل كل سماء صف والروح قائم مقدم الجماعة وهو الملك الذي نزل بالشرائع على الرسل، ثم يجاء بالكتب المنزلة والصحف وكل طائفة ممن نزلت من أجلها خلفها فيمتازون عن أصحاب الفترات وعمن تعبد نفسه بكتاب لم ينزل من أجله، وإنما دخل فيه وترك ناموسه لكونه من عند الله وكان ناموسه عن نظر عقلي من عاقل مهدي، ثم يأتي الله عزّ وجلّ على عرشه والملائكة الثمانية تحمل ذلك العرش فيضعونه في تلك الأرض والجنة عن يمين العرش والنار من الجانب الآخر وقد علت الهيبة الإلهية وغلبت على قلوب أهل الموقف من إنسان وملك وجان ووحش فلا يتكلمون إلا همساً بإشارة عين وخفي صوت، وترفع الحجب بين الله وبين عباده وهو كشف الساق، ويأمرهم داعي الحق عن أمر الله بالسجود لله فلا يبقى أحد سجد لله خالصاً على أي دين كان إلا سجد السجود المعهود، ومن سجد اتقاء ورياء خرّ على قفاه، وبهذه السجدة يرجح ميزان أصحاب الأعراف لأنها سجدة تكليف فيسعدون ويدخلون الجنة، ويشرع الحق في الفصل والحكم بين عباده فيما كان بينهم، وأما ما كان بينهم وبين الله فإن الكرم الإلهيّ قد أسقطه فلا يؤاخذ الله أحداً من عباد الله فيما لم يتعلق به حق للغير. قد ورد من أخبار الأنبياء عليهم السلام في ذلك اليوم ما قد ورد على ألسنة الرسل ودوّن الناس فيه ما دوّنوا، فمن أراد تفاصيل الأمور فلينظرها هنالك، ثم تقع الشفاعة الأولى من محمد ﷺ في كل شافع أن يشفع، فيشفع الشافعون ويقبل الله من شفاعتهم ما شاء ويردّ من شفاعتهم ما شاء لأن الرحمة في ذلك اليوم يبسطها الله في

قلوب الشفعاء، فمن ردّ الله شفاعته من الشافعين لم يردها انتقاصاً بهم ولا عدم رحمة بالمشفوع فيه، وإنما أراد بذلك إظهار المنة الإلهية على بعض عباده، فيتولى الله سعادتهم ورفع الشقاوة عنهم، فمنهم من يرفع ذلك عنه بإخراجهم من النار إلى الجنان وقد ورد وشفاعته بشفاعة أرحم الراحمين عند المنتقم الجبار، فهي مراتب أسماء إلهية لا شفاعة محققة، فإن الله يقول في ذلك اليوم: شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون وبقي أرحم الراحمين، فدل المفهوم أنه لم يشفع، فيتولى بنفسه إخراج من يشاء من النار إلى الجنة، ونقل حال من هو من أهل النار من شقاء الآلام إلى سعادة إزالتها فذلك قدر نعيمه وقد يشاء، ويملأ الله جهنم بغضبه المشوب وقضاءه، والجنة برضاه، فتعم الرحمة وتنبسط النعمة فيكون الخلق كما هم في الدنيا على صورة الحق فيتحوّلون لتحوله، وآخر صورة يتحوّل إليها في الحكم في عباده صورة الرضا فيتحوّل الحق في صورة النعيم، فإن الرحيم والمعافي أوّل من يرحم ويعفو وينعم على نفسه بإزالة ما كان فيه من الحرج والغضب على من أغضبه، ثم سرى ذلك في المغضوب عليه، فمن فهم فقد أمناه ومن لم يفهم فسيعلم ويفهم المآل إليه، والله من حيث يعلم نفسه ومن هويته وغناه فهو على ما هو عليه، وإنما هذا الذي وردت به الأخبار وأعطاه الكشف إنما ذلك أحوال تظهر ومقامات تشخص ومعان تجسد ليعلم الحق عباده معنى الاسم الإلهيّ الظاهر وهو ما بدا من هذا كله، والاسم الإلهيّ الباطن وهو هويته وقد تسمى لنا بهما، فكل ما هو العالم فيه من تصريف وانقلاب وتحوّل في صور في حق وخلق فذلك من حكم الاسم الظاهر وهو منتهى علم العالم والعلماء بالله. وأما الاسم الباطن فهو إليه لا إلينا وما بأيدينا منه سوى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، على بعض وجوه محتملاته، إلا أن أوصاف التنزيه لها تعلق بالاسم الباطن وإن كان فيه تحديد، ولكن ليس في الإمكان أكثر من هذا، فإنه غاية الفهم عندنا الذي يعطيه استعدادنا. وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فإن الطريق إلى الجنة عليها فلا بد من الورود، فإذا لم يبق في أرض الحشر من أهل الجنة أحد عاد كله ناراً أي دار النار، وإن كان فيها زمهرير فجهنم من مقعر فلك الكواكب إلى أسفل سافلين.

الفصل السادس
في جهنم وأبوابها ومنازلها ودركاتها

اعلم أن جهنم تحوي على السموات والأرض على ما كانت عليه السماء والأرض إذ ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ [الأنبياء: ٣٠] فرجعت إلى صفتها من الرتق، والكواكب كلها فيها طالعة وغاربة على أهل النار بالحرور والزمهرير، بالحرور على المقرورين بعد استيفاء المؤاخذة بما أجرموا، وبالزمهرير على المحرورين ليجدوا في ذلك نعيماً ولذّة ما لهم من النعيم إلا ذلك وهو دائم عليهم أبداً، وكذلك طعامهم وشرابهم بعد انقضاء مدة المؤاخذة يتناولون من شجرة الزقوم لكل إنسان بحسب ما يبرد عنه ما كان يجده أو يسخنه، كالظمآن بحرارة العطش فيجد ماء بارداً فيجد له من اللذة لإذهابه لحرارة العطش وكذلك ضده وأبوابها سبعة بحسب أعضاء

التكليف الظاهرة، لأن باب القلب مطبوع عليه لا يفتح من حين طبع الله عليه عندما أقر له بالربوبية وعلى نفسه بالعبودية، فللنار على الأفئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره، فما ذكر الله من أبواب النار إلا السبعة التي يدخل منها الناس والجان، وأما الباب المغلق الذي لا يدخل عليه أحد هو في السور فباطنه فيه الرحمة بإقراره بوجود الله رباً له وعبودته لربه، وظاهره من قبله العذاب وهي النار ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ [الهمزة: ٧] وأما منازلها ودركاتها وخوخاتها فعلى ما ذكرناه في الجنة على السواء لا تزيد ولا تنقص، وليس في النار نار ميراث ولا نار اختصاص وإنما ثم نار أعمال، فمنهم من عمرها بنفسه وعمله الذي هو قرينه، ومن كان من أهل الجنة بقي عمله الذي كان في الدنيا على صورته في المكان من النار الذي لو كان من أهلها صاحب ذلك العمل لكان فيه، فإنه من ذلك المكان كان وجود ذلك العمل، وهو خلاف ما كلف من فعل وترك فعاد إلى وطنه، كما عاد الجسم عند الموت إلى الأرض التي خلق منها، وكل شيء إلى أصله يعود إن طالت المدّة فإنها أنفاس معدودة وآجال مضروبة محدودة يبلغ الكتاب فيها أجله، ويرى كل مؤمل أمله، فإنما نحن به وله فما خرجنا عنا ولا حللنا إلا بنا حيث كنا وحشرت الوحوش كلها فيها إنعاماً من الله عليها إلا الغزلان، وما استعمل من الحيوان في سبيل الله فإنهم في الجنان على صور يقتضيها ذلك الموطن، وكل حيوان تغذى به أهل الجنة في الدنيا خاصة وإذا لم يبق في النار أحد إلا أهلها وهم في حال العذاب يجاء بالموت على صورة كبش أملح فيوضع بين الجنة والنار ينظر إليه أهل الجنة وأهل النار فيقال لهم: تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت فيضجعه الروح الأمين ويأتي يحيى عليه السلام وبيده الشفرة فيذبحه ويقول الملك لساكني الجنة والنار خلود فلا موت ويقع اليأس لأهل النار من الخروج منها ويرتفع الإمكان من قلوب أهل الجنة من وقوع الخروج منها، وتغلق الأبواب وهي عين فتح أبواب الجنة فإنها على شكل الباب الذي إذا انفتح انسد به موضع آخر، فعين غلقه المنزل عين فتحه منزلاً آخر. وأما أسماء أبوابها السبعة: فباب جهنم، باب الجحيم، باب السعير، باب سقر، باب لظى، وباب الحطمة، وباب سجين، والباب المغلق، وهو الثامن الذي لا يفتح فهو الحجاب. وأما خوخات شعب الإيمان فمن كان على شعبة منها فإن له منها تجلياً بحسب تلك الشعبة كانت ما كانت، ومنها ما هي خلق في العبد جبل عليه، ومنها ما هي مكتسبة وكل خير فإنها عن الخير المحض، فمن عمل خيراً على أيّ وجه كان فإنه يراه ويجازى به، ومن عمل شراً فلا بد أن يراه وقد يجازى به وقد يعفى عنه ويبدل له بخير إن كان في الدنيا قد تاب، وإن مات عن غير توبة فلا بد أن يبدل بما يقابله بما تقتضيه ندامته يوم يبعثون ويرى الناس أعمالهم والجان وكل مكلف فما كان يستوحش منه المكلف عند رؤيته يعود له أنس له به، وتختلف الهيئات في الدارين مع الأنفاس باختلاف الخواطر هنا في الدنيا، فإن باطن الإنسان في الدنيا هو الظاهر في الدار الآخرة، وقد كان غيباً هنا فيعود شهادة هناك وتبقى العين غيباً باطن هذه الهيئات والصور لا تتبدل ولا تتحوّل فما ثم إلا صور وهيئات تخلع عنه وعليه دائماً أبداً إلى غير نهاية ولا انقضاء.

الفصل السابع
في حضرة الأسماء الإلهية والدنيا والآخرة والبرزخ

اعلم أن أسماء الله الحسنى نسب وإضافات وفيها أئمة وسدنة، ومنها ما يحتاج إليها الممكنات احتياجاً ضرورياً، ومنها ما لا يحتاج إليها الممكنات ذلك الاحتياج الضروري، وقوّة نسبتها إلى الحق أوجه من طلبها للخلق، فالذي لا بد للممكن منها الحي والعالم والمريد والقائل كشفاً وهو في النظر العقلي القادر، فهذه أربعة يطلبها الخلق بذاته، وإلى هذه الأربعة تستند الطبيعة، كما تستند الأركان إلى الطبيعة، كما تستند الأخلاط إلى الأركان، وإلى الأربعة تستند في ظهورها أمهات المقولات وهي: الجوهر والعرض والزمان والمكان، وما بقي من الأسماء فكالسدنة لهذه الأسماء، ثم يلي هذه الأسماء اسمان المدبر والمفصل ثم الجواد والمقسط، فعن هذين الاسمين كان عالم الغيب والشهادة والدار الدنيا والآخرة وعنهما كان البلاء والعافية والجنة والنار، وعنهما خلق من كل زوجين اثنين، والسراء والضراء وعنهما صدر التحميدان في العالم التحميد الواحد: الحمد لله المنعم المفضل، والتحميد الآخر: الحمد لله على كل حال، وعن هذين الاسمين ظهرت القوّتان في النفس: القوّة العلمية والقوّة العملية، والقوّة والفعل والكون والاستحالة والملأ الأعلى والملأ الأسفل والخلق والأمر، ولما كانت الأسماء الإلهية نسباً تطلبها الآثار لذلك لا يلزم ما تعطل حكمه منها ما لم يتعطل، وإنما يقدح ذلك لو اتفق أن تكون أمراً وجودياً، فالله إله سواء وجد العالم أو لم يوجد، فإن بعض المتوهمين تخيل أن الأسماء للمسمى تدل على أعيان وجودية قائمة بذات الحق، فإن لم يكن حكمها يعم وإلا بقي منها ما لا أثر له معطلاً، فلذلك قلنا إنه سبحانه لو رحم العالم كله لكان، ولو عذب العالم كله لكان، ولو رحم بعضه وعذب بعضه لكان، ولو عذبه إلى أجل مسمى لكان، فإن الواجب الوجود لا يمتنع عنه ما هو ممكن لنفسه ولا مكره له على ما ينفذه في خلقه بل هو ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، فلما خلق الله العالم رأيناه ذا مراتب وحقائق مختلفة تطلب كل حقيقة منه من الحق نسبة خاصة، فلما أرسل تعالى رسله كان مما أرسلهم به لأجل تلك النسب أسماء تسمى بها لخلقه يفهم منها دلالتها على ذاته تعالى وعلى أمر معقول لا عين له في الوجود له حكم هذا الأثر، والحقيقة الظاهرة في العالم من خلق ورزق ونفع وضرّ وإيجاد واختصاص وأحكام وغلبة وقهر ولطف وتنزل واستجلاب ومحبة وبغض وقرب وبعد وتعظيم وتحقير، وكل صفة ظاهرة في العالم تستدعي نسبة خاصة لها اسم معلوم عندنا من الشرع، فمنها مشتركة وإن كان لكل واحد من المشتركة معنى إذا تبين ظهر أنها متباينة، فالأصل في الأسماء التباين والاشتراك فيه لفظي، ومنها متباينة، ومنها مترادفة ومع ترادفها فلا بد أن يفهم من كل واحد معنى لا يكون في الآخر فعلمنا ما سمى به نفسه واقتصرنا عليها فأوجد الدار الدنيا وأسكن فيها الحيوان، وجعل الإنسان الكامل فيها إماماً وخليفة أعطاه علم الأسماء لما تدل عليه من المعاني، وسخر لهذا الإنسان وبنيه وما تناسل منه جميع ما في السموات وما في الأرض، وخلق خلقاً إن قلت فيه موجود صدقت،

وإن قلت فيه معدوم صدقت، وإن قلت فيه لا موجود ولا معدوم صدقت. وهو الخيال، وله حالان: حال اتصال وهذا الحال له بوجود الإنسان وبعض الحيوان، وحال انفصال وهو ما يتعلق به الإدراك الظاهر منحازاً عنه في نفس الأمر كجبريل في صورة دحية، ومن ظهر من عالم الستر من الجنة من ملك وغيره وخلق الجنة والمنزل الذي يكون يوم القيامة ناراً فخلق من النار ما خلق وبقي منها ما بقي في القوة، وجعل ذلك فيما جعل الله في هذا الوجود الطبيعي من الاستحالات، فالذي هو اليوم دار دنيا يكون غداً في القيامة دار جهنم وذلك في علم الله، وقد بينا ذلك في الصورة المثالية المتقدمة في هذا الباب على التقريب.

الفصل الثامن
في الكثيب ومراتب الخلق فيه

اعلم أن الكثيب هو مسك أبيض في جنة عدن وجنة عدن في قصبة الجنة وقلعتها، وحضرة الملك وخواصه لا تدخلها العامة إلا بحكم الزيارة، وجعل في هذا الكثيب منابر وأسرّة وكراسي ومراتب لأن أهل الكثيب أربع طوائف: مؤمنون وأولياء وأنبياء ورسل، وكل صنف ممن ذكرنا أشخاصه يفضل بعضهم بعضاً قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] فتفضل منازلهم بتفاضلهم وإن اشتركوا في الدار ومن هذا الباب قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥] يعني الخلق فدخل فيه جميع بني آدم دنيا وآخرة، فإذا أخذ الناس منازلهم في الجنة استدعاهم الحق إلى رؤيته فيسارعون على قدر مراكبهم ومشيهم هنا في طاعة ربهم، فمنهم البطيء، ومنهم السريع، ومنهم المتوسط، ويجتمعون في الكثيب، وكل شخص يعرف مرتبته علماً ضرورياً يجري إليها ولا ينزل إلا فيها، كما يجري الطفل إلى الثدي، والحديد إلى المغناطيس لو رام أن ينزل في غير مرتبته لما قدر، ولو رام أن يتعشق بغير منزلته ما استطاع، بل يرى في منزلته أنه قد بلغ منتهى أمله وقصده، فهو يتعشق بما هو فيه من النعيم تعشقاً طبيعياً ذاتياً لا يقوم بنفسه ما هو عنده أحسن من حاله، ولولا ذلك لكانت دار ألم وتنغيص ولم تكن جنة ولا دار نعيم، غير أن الأعلى له نعيم بما هو فيه في منزلته وعنده نعيم الأدنى وأدنى الناس منزلة على أنه ليس ثم من دني من لا نعيم له إلا بمنزلة خاصة، وأعلاهم من لا أعلى منه له نعيم بالكل، فكل شخص مقصور عليه نعيمه فما أعجب هذا الحكم. ففي الرؤية الأولى يعظم الحجاب على أهل النار والتنغيص والعذاب بحيث إنهم لا يكون عندهم عذاب أشد عذاباً من ذلك، فإن الرؤية الأولى تكون قبل انقضاء أجل العذاب وعموم الرحمة الشاملة وذلك ليعرفوا ذوقاً عذاب الحجاب، وفي الرؤية الثانية إلى ما يكون بعد ذلك تعم الرحمة، ولهم أعني لأهل الجحيم رؤية من خوخات أبواب النار على قدر ما اتصفوا به في الدنيا من مكارم الأخلاق، فإذا نزل الناس في الكثيب للرؤية وتجلى الحق تعالى تجلياً عاماً على صور الاعتقادات في ذلك التجلي الواحد فهو واحد من حيث هو تجل، وهو كثير من حيث

اختلاف الصور، فإذا رأوه انصبغوا عن آخرهم بنور ذلك التجلي وظهر كل واحد منهم بنور صورة ما شاهده، فمن علمه في كل معتقد فله نور كل معتقد، ومن علمه في اعتقاد خاص معين لم يكن له سوى نور ذلك المعتقد المعين، ومن اعتقد وجوداً لا حكم له فيه بتنزيه ولا تشبيه بل كان اعتقاده أنه على ما هو عليه فلم ينزه ولم يشبه وآمن بما جاء من عنده تعالى على علمه فيه سبحانه، فله نور الاختصاص لا يعلم إلا في ذلك الوقت فإنه في علم الله، فلا يدرى هل هو أعلى ممن عمم الاعتقادات كلها علمه أو مساوٍ له، وأما دونه فلا، فإذا أراد الله رجوعهم إلى مشاهدة نعيمهم بتلك الرؤية في جناتهم قال لملائكته وزعة الكثيب: ردّوهم إلى قصورهم فيرجعون بصورة ما رأوا او يجدون منازلهم وأهليهم منصبغين بتلك الصورة فيتلذذون بها فإنهم في وقت المشاهدة كانوا في حال فناء عنهم فلم تقع لهم لذة في زمان رؤيتهم، بل اللذة عند أوّل التجلي حكم سلطانها عليهم فأفنتهم عنها وعن أنفسهم فهم في اللذة في حال فناء لعظيم سلطانها، وإذا أبصروا تلك الصورة في منازلهم وأهليهم استمرت لهم اللذة وتنعموا بتلك المشاهدة فتنعموا في هذا الموطن بعين ما أفناهم في الكثيب ويزيدون في ذلك التجلي وفي تلك الرؤية علماً بالله أعطاهم إياه العيان لم يكن عندهم، فإن المعلوم إذا شوهد تعطي مشاهدته أمراً لا يمكن أن يحصل من غير مشاهدة كما قيل: [الوافر]

ولَكِنْ للعيان لَطِيفُ مَعْنَى ... لذا سَأَلَ المُعَايَنَةَ الكَلِيمُ

وهذا ذوق يعرفه كل من أقيم في هذه الحال لا يقدر على إنكاره من نفسه.

الفصل التاسع

في العالم وهو كل ما سوى الله وترتيبه ونضده روحاً وجسماً وعلواً وسفلاً

اعلم أن العالم عبارة عن كل ما سوى الله وليس إلا الممكنات سواء وجدت أو لم توجد، فإنها بذاتها علامة على علمنا أو على العلم بواجب الوجود لذاته وهو الله، فإن الإمكان حكم لها لازم في حال عدمها ووجودها بل هو ذاتي لها لأن الترجيح لها لازم فالمرجح معلوم، ولهذا سمي عالماً من العلامة لأنه الدليل على المرجح فاعلم ذلك، وليس العالم في حال وجوده بشيء سوى الصور التي قبلها العماء وظهرت فيه، فالعالم إن نظرت حقيقته إنما هو عرض زائل أي في حكم الزوال وهو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] وقال رسول الله ﷺ: «**أَصْدَقُ بَيْتٍ قَالَتْهُ العَرَبُ قَوْلُ لَبِيدٍ: أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ ما خَلا الله بَاطِلُ**». يقول: ما له حقيقة يثبت عليها من نفسه فما هو موجود إلا بغيره ولذلك قال ﷺ: «**أَصْدَقُ بَيْتٍ قَالَتْهُ العَرَبُ: أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ الله بَاطِلُ**»، فالجوهر الثابت هو العماء وليس إلا نفس الرحمن، والعالم جميع ما ظهر فيه من الصور فهي أعراض فيه يمكن إزالتها، وتلك الصور هي الممكنات، ونسبتها من العماء نسبة الصور من المرآة تظهر فيها لعين الرائي والحق تعالى هو بصر العالم فهو الرائي وهو العالم بالممكنات، فما أدرك إلا ما في علمه من صور الممكنات فظهر العالم بين العماء

وبين رؤية الحق فكان ما ظهر دليلاً على الرائي وهو الحق فتفطن واعلم من أنت.

وأما نضده على الظهور والترتيب فأرواح نورية إلهية مهيمة في صور نورية خلقية إبداعية في جوهر نفس هو العماء من جملتها العقل الأوّل وهو القلم، ثم النفس وهو اللوح المحفوظ، ثم الجسم، ثم العرش ومقره وهو الماء الجامد والهواء والظلمة، ثم ملائكته، ثم الكرسي، ثم ملائكته، ثم الأطلس، ثم ملائكته، ثم فلك المنازل، ثم الجنات بما فيها، ثم ما يختص بها وبهذا الفلك من الكواكب، ثم الأرض، ثم الماء، ثم الهواء العنصري، ثم النار، ثم الدخان. وفتق فيه سبع سموات: سماء القمر، وسماء الكاتب، وسماء الزهرة، وسماء الشمس، وسماء الأحمر، وسماء المشتري، وسماء المقاتل ثم أفلاكها المخلوقون منها، ثم ملائكة النار والماء والهواء والأرض، ثم المولدات المعدن والنبات والحيوان، ثم نشأة جسد الإنسان، ثم ما ظهر من أشخاص كل نوع من الحيوان والنبات والمعدن، ثم الصور المخلوقات من أعمال المكلفين وهي آخر نوع، هذا ترتيبه بالظهور في الإيجاد.

وأما ترتيبه بالمكان الوجودي أو المتوهم فالمكان المتوهم المعقولات التي ذكرناها إلى الجسم الكل، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأطلس، ثم المكوكب وفيه الجنات، ثم سماء زحل، ثم سماء المشتري، ثم سماء المريخ، ثم سماء الشمس، ثم سماء الزهرة، ثم سماء الكاتب، ثم سماء القمر، ثم الأثير، ثم الهواء، ثم الماء، ثم الأرض.

وأما ترتيبه بالمكانة فالإنسان الكامل، ثم العقل الأوّل، ثم الأرواح المهيمة، ثم النفس، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأطلس، ثم الكثيب، ثم الوسيلة، ثم عدن، ثم الفردوس، ثم دار السلام، ثم دار المقامة، ثم المأوى، ثم الخلد، ثم النعيم، ثم فلك المنازل، ثم البيت المعمور، ثم سماء الشمس، ثم القمر، ثم المشتري، ثم زحل، ثم الزهرة، ثم الكاتب، ثم المريخ، ثم الهواء، ثم الماء، ثم التراب، ثم النار، ثم الحيوان، ثم النبات، ثم المعدن. وفي الناس: الرسل، ثم الأنبياء، ثم الأولياء، ثم المؤمنون، ثم سائر الخلق. وفي الأمم: أمة محمد ﷺ، ثم أمة موسى عليه السلام، ثم الأمم على منازل رسلها.

وأما ترتيبه بالتأثير فمنه المؤثر بالحال، ومنه ما هو المؤثر بالهمة، ومنه ما هو المؤثر بالقول، ومنه ما هو المؤثر بالفعل أعني بالآلة، ومنهم المؤثر بمجموع الكل، ومنهم المؤثر بمجموع البعض، ومنهم المؤثر بغير قصد لما ظهر منه من الأثر كتأثيرات الرياح بهبوبها في الرمال وغيرها وهي صورة الأشكال، وما في الوجود إلا مؤثر ومؤثر فيه مطلقاً ومؤثر اسم مفعول يكون له أثر بالحال كصور تحدث فتؤثر بالحال في واهب الأرواح لها، وقد ذكرنا في نضد العالم خطبة وهي هذه التي أنا ذاكرها، ذكر الخطبة في نضد العالم: الحمد لله الذي ليس لأوليته افتتاح كما لسائر الأوليات. الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى الأزليات. الكائن ولا عقل ولا نفس ولا بسائط ولا مركبات. ولا أرض ولا سماوات. العالم في العماء بجميع المعلومات. القادر الذي لا يعجز عن الجائزات. المريد الذي لا يقصر فتعجزه

المعجزات. المتكلم ولا حروف ولا أصوات السميع الذي يسمع كلامه ولا كلام مسموع إلا بالحروف والأصوات والآلات والنغمات. البصير الذي رأى ذاته ولا مرئيات مطبوعة الذوات. الحي الذي وجبت له صفات الدوام الأحدي والمقام الصمدي فتعالى بهذه السمات. الذي جعل الإنسان الكامل أشرف الموجودات. وأتم الكلمات المحدثات. والصلاة على سيدنا محمد خير البريات وسيد الجسمانيات والروحانيات. وصاحب الوسيلة في الجنات الفردوسيات. والمقام المحمود في اليوم العظيم البليات الأليم الرزيات. أما بعد: فإنه لما شاء سبحانه أن يوجد الأشياء من غير موجود وأن يبرزها في أعيانها بما تقتضيه من الرسوم والحدود، لظهور سلطان الأعراض والخواص والفصول والأنواع والأجناس الدافعين شبه الشكوك والرافعين حجب الالتباس بوسائط العبارات الشارحة والصفات الرسمية والذاتية النيرة النبراس فانجلى في صورة العلم صور الجواهر المتماثلات والأعراض المختلفات والمتماثلات والمتقابلات. وفصل بين هذه الذوات بين المتحيزات منها وغير المتحيزات. كما انجلى في ذوات الأعراض والجواهر صور الهيئات والحالات بالكيفيات وصور المقادير والأوزان المتصلات والمنفصلات بالكميات وصور الأدوار والحركات الزمانيات وصور الأقطار والأكوار المكانيات والصور الحافظات الماسكات نظام العالم الحاملات أسباب المناقب والمثالب العرضيات وأسباب المدائح والمذام الشرعيات. وأسباب الصلاح والفساد الوضعيات الحكميات وصور الإضافات بين المالك والمملوك والآباء والأبناء والبنات. وصور التمليك بالعبيد والإماء الخارجات والحسن والجمال والعلم وأمثال ذلك الداخلات. وصور التوجهات الفعلية القائمة بالفاعلات. وصور المنفعلات التي هي بالفعل والفاعلات مرتبطات. وقال عندما جلاها ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦﴾ [الشمس] هذه حقائق الآباء العلويات والأمهات السفليات، ولها البقاء بالإبقاء مع استمرار التكوينات والتلوينات بالتغيير والاستحالات ليثبت عندها علم ما هي الحضرة الإلهية عليه من العزة والثبات، فهذا هو الذي أبرز سبحانه من المعلومات ولا يجوز غير ذلك فإنه لم يبق سوى الواجبات والمحالات. فأول موجود أداره سبحانه فلك الإشارات، إدارة إحاطة معنوية وهو أوّل الأفلاك الممكنات المحدثات المعقولات، وأوّل صورة ظهر في هذا الفلك العمائي صور الروحانيات المهيمات. الذي منها القلم الإلهي الكاتب العلام في الرسالات وهو العقل الأول الفياض في الحكميات والإنباءات وهو الحقيقة المحمدية والحق المخلوق به والعدل عند أهل اللطائف والإشارات. وهو الروح القدسي الكل عند أهل الكشوف والتلويحات. فجعله عالماً حافظاً باقياً تاماً كاملاً فياضاً كاتباً من دواة العلم تحركه يمين القدرة عن سلطان الإرادة والعلوم الجاريات إلى نهايات، وهو مستوى الأسماء الإلهيات، ثم أدار معدن فلك النفوس دون هذا الفلك وهو اللوح المحفوظ في النبوّات وهو النفس المنفعلة عند أصحاب الإدراكات والإشارات والمكاشفات. فجعلها باقية تامة غير كاملة وفائضة غير مفيضة فيض العقل فهي

في محل القصور والعجز عن بلوغ الغايات، ثم أوجد الهباء في الكشف والهيولى في النظر والطبيعة في الأذهان لا في الأعيان، فأول صورة أظهر في ذلك الهباء صور الأبعاد الثلاثة فكان المكان فوجه عليه سبحانه سلطان الأربعة الأركان، فظهرت البروج الناريات والترابيات والهوائيات والمائيات فتميزت الأكوان وسمى هذا الجسم الشفاف اللطيف المستدير المحيط بأجسام العالم العرش العظيم الكريم، واستوى عليه باسمه الرحمن استواء منزهاً عن الحد والمقدار معلوم عنده غير مكيف ولا معلوم للعقول والأذهان، ثم أدار سبحانه في جوف هذا الفلك الأوّل فلكاً ثانياً سماه الكرسي فتدلت إليه القدمان فانفرق فيه كل أمر حكيم بتقدير عزيز عليم، وعنده أوجد الخيرات الحسان والمقصورات في خيام الجنان، ثم رتب فيه منازل الأمور كلها وأحكمها في روحانيات سخرها وحكمها بالتأثيرات السبعية من ألف إلى ساعة عن اختلاف الملوان، وجعل هذه المنازل بين وسط ممزوج وطرفي سعد مستقر ونحس مستمر بنزول المقدر المفرد الإنسان، ثم أدار سبحانه في جوف هذه الفلك الثاني فلكاً ثالثاً وخلق فيه كوكباً سابحاً من الخنس الكنس مسخراً فقيراً أودع لديه كل أسود حالك وقرن به ضيق المسالك والوعر والحزن والكرب والحزن وحسرات الفوت وسكرات الموت، وأسرار الظلمات والمفازات المهلكات والأشجار المثمرات والأفاعي والحيات، والحيوانات المضرات والحرات الموحشات والطرق الدارسات والعنا والمشقات، وخلق عند مساعدته النفس الكلية الجبال لتسكين الأرضين المدحيات، وأسكن في هذا الفلك روحانية خليله إبراهيم عليه السلام عبده ورسوله، ثم أدار في جوف هذا الفلك فلكاً رابعاً خلق فيه كوكباً سابحاً من الخنس الكنس أودع لديه النخل الباسقات والعدل في القضايا والحكومات وأسباب الخير والسعادات والبيض الحسان المنعمات والاعتدالات والتمامات وأسرار العبادات والقربات والصدقات البرهانيات والصلوات النوريات وإجابة الدعوات والناظرين إلى الواقفين بعرفات، وقبول النسك بموضع رمي الجمرات، وخلق عند مساعدته النفس الكلية تحليل المياه الجامدات، وأسكن في هذا الفلك روحانية نبيه موسى عليه السلام عبده ونجيه، ثم أدار في جوف هذا الفلك فلكاً خامساً خلق فيه كوكباً سابحاً من الخنس الكنس أودع لديه حماية المذاهب بالقواضب المرهفات والموازن السمهريات وتجميز قدور راسيات وملء جفون كالجوابي المستديرات والتعصبات والحميات، وإيقاع الفتن والحروب بين أهل الهدايات والضلالات، وتقابل الشبه المضلات والأدلة الواضحات بين أهل العقول السليمة والتخيلات، وخلق عند مساعدته النفس الكل لتلطيف الأهوية السخيفات، وأسكن في هذا الفلك روح رسوليه هارون ويحيى عليهما السلام موضحي سبيليه، ثم أدار في جوف هذا الفلك فلكاً سادساً خلق فيه كوكباً عظيماً مشرقاً سابحاً أودع لديه أسرار الروحانيات والأنوار المشرقات والضياءات اللامعات والبروق الخاطفات والشعاعات النيرات والأجساد المستنيرات والمراتب الكاملات والاستواءات المعتدلات والمعارف اللؤلؤيات واليواقيت العاليات، والجمع بين الأنوار والأسرار الساريات ومعالم التأسيسات وأنفاس النور الجاريات

وخلع الأرواح المدبرات وإيضاح الأمور المبهمات وحل المسائل المشكلات وحسن إيقاع السماع في النغمات وتوالي الواردات وترادف التنزلات الغيبيات وارتقاء المغاني الروحانيات إلى أوج الانتهاءات، ودفع العلل بالعلالات النافعات، والكلمات المستحسنات، والأعراف العطريات، وأمثال ذلك مما يطول ذكره، قد ذكرنا منه طرفاً في الباب السادس والأربعين من كتاب التنزلات الموصليات، وخلق عند مساعدته النفس الكل تحريك الفلك الأثير لتسخين العالم بهذه الحركات، وأسكن في هذا الفلك إدريس النبي المخصوص بالمكان العلي، ثم أدار في جوف هذه الفلك فلكاً سابعاً خلق فيه كوكباً سابحاً من الخنس الكنس أودع لديه التصوير التام وحسن النظام والسماع الشهي والمنظر الرائق البهي والهيبة والجمال والأنس والجلال، وخلق عند مساعدته النفس الكل تقطير ماء رطب من ركن البخارات، وأسكن في هذا الفلك روحانية النبي الجميل التام يوسف عليه السلام. ثم أدار في جوف هذا الفلك فلكاً ثامناً خلق فيه كوكباً سابحاً من الخنس الكنس أودع لديه الأوهام والاليهام والوحي والإلهام ومهالك الآراء الفاسدة والقياسات، والأحلام الرديئة والمبشرات والاختراعات الصناعيات والاستنباطات العمليات، وما في الأفكار من الغلطات والإصابات، والقوى الفعالات والوهميات والزجر والكهانات والفراسات، والسحر والعزائم والطلسميات، وخلق عند مساعدته النفس الكل مزج البخارات الرطبة بالبخارات اليابسات، وأسكن في هذا الفلك روحانية روحه وكلمته عيسى عليه السلام عبده ورسوله وابن أمته. ثم أدار في جوف هذا الفلك فلكاً آخر تاسعاً خلق فيه كوكباً سابحاً أودع الله لديه الزيادة والنقصان والربو والاستحالات بالاضمحلالات، وخلق عند مساعدته النفس الكل إمداد المولدات بركن العصارات، وأسكن في هذا الفلك روحانية نبيه آدم عليه السلام عبده ورسوله وصفيه، وأسكن هذه الأفلاك المستديرات أصناف الملائكة الصافات التاليات، فمنها القائمات والقاعدات، ومنها الراكعات والساجدات كما قال تعالى إخباراً عنهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] فهم عمار السموات، وجعل منهم الأرواح المطهرات المعتكفين بأشرف الحضرات، وجعل منهم الملائكة المسخرات والوكلاء على ما يخلقه الله من التكوينات، فوكل بالأرجاء الزاجرات وبالأنباء المرسلات وبالإلهام واللمات الملقيات، وبالتفصيل والتصوير والترتيب المقسمات، وبالترغيب والترحيب الناشرات، وبالترهيب الناشطات، وبالتشتيت النازعات، وبالسوق السابحات، وبالاعتناء السابقات، وبالأحكام المدبرات. ثم أدار في جوف هذا الفلك كرة الأثير أودع فيها رجوم المسترقات الطارقات، ثم جعل دونه كرة الهواء أجرى فيه الذاريات العاصفات السابقات الحاملات المعصرات، وموّج فيه البحور الزاخرات الكائنات من البخارات المستحيلات يسمى دائرة كرة الزمهرير تتعلم منه صناعة التقطيرات، وأمسك في هذه الكرة أرواح الأجسام الطائرات، وأظهر في هاتين الكرتين الرعود القاصفات، والبروق الخاطفات، والصواعق المهلكات، والأحجار القاتلات، والجبال الشامخات، والأرواح الناريات الصاعدات النازلات والمياه الجامدات، ثم أدار في

جوف هذه الكرة كرة أودع فيها سبحانه ما أخبرنا به في الآيات البينات من أسرار إحياء الموات، وأجرى فيها الأعلام الجاريات، وأسكنها الحيوانات الصامتات، ثم أدار في جوفها كرة أخرى أودع فيه ضروب التكوينات من المعادن والنباتات والحيوانات، فأما المعادن فجعلها عز وجلّ ثلاث طبقات منها المائيات والترابيات والحجريات، وكذلك النبات منها النابتات والمغروسات والمزروعات، وكذلك الحيوانات منها المولدات المرضعات والحاضنات والمعفنات، ثم كون الإنسان مضاهياً لجميع ما ذكرناه من المحدثات، ثم وهبه معالم الأسماء والصفات فمهدت له هذه المخلوقات المعجزات ولهذا كان آخر الموجودات، فمن روحانيته صح له سر الأولية في البدايات، ومن جسميته صح له الآخرية في الغايات، فبه بدىء الأمر وختم إظهاراً للعنايات وأقامه خليفة في الأرض لأن فيها ما في السموات، وأيده بالآيات والعلامات والدلالات والمعجزات، واختصه بأصناف الكرامات، ونصب به القضايا المشروعات ليميز الله به الخبيثات من الطيبات، فيلحق الخبيث بالشقاوات في الدركات، ويلحق الطيب بالسعادات في الدرجات كما سبق في القبضتين اللتين هما صفتان للذات، فسبحان مبدىء هذه الآيات وناصب هذه الدلالات على أنه واحد قهار الأرض والسموات: فهذا ترتيب نضد العالم على طريق خاص لبعض النظار أنفرد به، وسنذكر بعد القصيدة التي أذكرها بعد هذا ما وافقونا فيه، وأما نظمنا فيه أيضاً على طريقة أخرى في الوضع الأول فاعلم. وهذه هي القصيدة: [الكامل]

الحَمْدُ لله الذي بوُجُودِهِ ... ظَهَرَ الوُجُودُ وعَالَمُ الهِيمَانِ
والعُنْصُر الأعْلَى الذي بوجوده ... ظهرتْ ذواتُ عوالم الإمكانِ
من غَيْر تَرْتِيبٍ فلا مُتَقَدِّم ... فيه ولا مُتَأخِّرٍ بالآنِ
حتى إذا شاء المهيمنُ أن يَرَى ... ما كان معلوماً من الأكوانِ
فَتَحَ القَدِيرُ عوالمَ الدّيوانِ ... بوُجُودِ رُوحٍ ثم رُوحٍ ثاني
ثم الهَبَاءِ كذا الهُيُولَى ثم جِسْمٍ قابلٍ ... لعوالم الأفلاك والأرْكان
فأدَارَهُ فَلَكاً عظيماً واسمَه الـ ... عَرْشُ الكريمُ ومستوى الرحمنِ
يتلوه كرسيُّ انْقِسَامِ كلامِهِ ... فتَلُوحُ من أقسامه القَدَمَانِ
من بَعْدِهِ فَلَكُ البروجِ وبَعْدَهُ ... فَلَكُ الكواكب مصدرُ الأزمانِ
ثم النّزولُ مع الخَلاء لمركزٍ ... ليُقِيم فيه قواعدَ البُنْيانِ
فأدار أرْضاً ثم ماءً فوقه ... كُرَةُ الهواء وعُنْصُرُ النِّيرانِ
مِنْ فَوْقِهِ فَلَكُ الهلال وفَوْقَهُ ... فَلَكٌ يُضاف لكاتب الدِّيوانِ
مِنْ فَوْقِهِ فَلَكٌ لزُهْرَةَ فَوْقَهُ ... فَلَكُ الغزالة مصدرُ المَلَوَانِ
مِنْ فَوْقه المِرِّيخُ ثم المُشْتري ... ثم الذي يُعْزَى إلى كيوَانِ
ولكلّ جسم ما يشاكلُ طَبْعَهُ ... خَلْقٌ يُسمّى العَالَمَ النُّوراني
فهُمُ الملائكةُ الكرامُ شعارُهم ... حِفْظُ الوجود من اسْمِهِ المِحْسانِ

فتحرَّكتْ نحو الكمال فوَلَّدَتْ ... عند التحرُّك عَالَمَ الشيطانِ
ثم المَعَادنَ والنَّبَاتَ وبعده ... جاءت لنا بعوالم الحَيَوانِ
والغايةُ القُصْوَى ظهورُ جسومنا ... في عالم التركيب والأبْدان
لما اسْتَوَتْ وتَعَدَّلَتْ أركانُهُ ... نَفَخَ الإلٰهُ لطيفةَ الإنسان
وكساهُ صُورَتَهُ فعاد خليفةً ... يَغْنُو له الأملاكُ والثَّقَلانِ
وبدورة الفَلَكِ المُحيط وحكمه ... أبدى لنا في عالم الحَدَثَانِ
في جَوْف هذا الأرْضِ ماءً أَسْوَداً ... نَتْناً لأهل الشرك والطُّغْيان
يجري على مَتْن الرياح وعندها ... ظُلُمَاتُ سُخْطِ القاهر الدَّيَّانِ
دارت بصَخْرة مركز سلطانه الـ ... ـروح الإلهيُّ العظيمُ الشَّانِ

فهذا ترتيب الوضع الذي أنشأ الله عليه العالم ابتداء.

اعلم أن التفاضل في المعلومات على وجوه أهمها التأثير، فكل مؤثر أفضل من أكثر المؤثر فيه من حيث ذلك التأثير خاصة، وقد يكون المفضول أفضل منه من وجه آخر، وكذلك فضل العلة على معلولها، والشرط على مشروطه، والحقيقة على المحقق، والدليل على المدلول من حيث ما هو مدلول له لا من حيث عينه، وقد يكون الفضل بعموم التعلق على ما هو أخص تعلقاً منه كالعالم والقادر، ولما كان الوجود كله فاضلاً مفضولاً أدى ذلك إلى المساواة وأن يقال: لا فاضل ولا مفضول بل وجود شريف كامل تام لا نقص فيه ولا سيما وليس في المخلوقات على اختلاف ضروبها أمر إلا وهو مستند إلى حقيقة ونسبة إلهية، ولا تفاضل في الله لأن الأمر لا يفضل نفسه، فلا مفاضلة بين العالم من هذا الوجه وهو الذي يرجع إليه الأمر من قبل ومن بعد، وعليه عوّل أهل الجمع والوجود، وبهذا سموا أهل الجمع لأنهم أهل عين واحدة كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القمر: ٥٠] ومن كشف الأمر على ما هو عليه علم ما ذكرناه في ترتيب العالم في هذا الباب فإنه متنوع المساق ففي الخطبة ترتيب ليس في المنظوم وكذلك سائر ما ذكرناه في الباب.

وصل في ذكر ما في هذا المنزل من العلوم: فمن ذلك علم الاتصال الكوني والانفصال الإلهيّ والكوني. وفيه علم تنزيه الحق مع ثبوت النزول والمعية عما للنزول والمعية من الحركة والانتقال. وفيه علم الفرقان بين الكتب المنزلة من عند الله وإن كانت كلها كلام الله، ولماذا تكثرت وتعدّدت آياتها وسورها هل لكونها كلاماً أو لكونها متكلماً بها؟ وفيه علم افتراق الناس إلى مؤمن بكذا وغير مؤمن به. وفيه علم الملأ الأعلى. وفيه علم الآجال. وفيه علم حكمة التفضيل في العالم. وفيه علم انتشاء الفروع من أصل واحد. وفيه علم قول القائل: [السريع]

وما على الله بمُسْتَنْكَرٍ ... أنْ يَجْمَعَ العَالَمَ في وَاحِدِ

وهذا هو علم الإنسان الكامل الجامع حقائق العالم وصورة الحق سبحانه وتعالى. وفيه علم الفرق بين المبدأ والمعاد وما معنى المعاد هل هو أمر وجودي أو نسبة مرتبة كوالٍ يعزل

ثم يرد إلى ولايته؟ وفيه علم السبب الذي لأجله أنكر من أنكر المعاد وما المعاد الذي أنكر وما صفة المنكر؟ وفيه علم نسبة الأشياء إلى الله نسبة واحدة فكيف سبقت الرحمة الغضب حتى عمت الرحمة كل شيء فلم يبق للغضب محل يظهر فيه. وفيه علم هداة الحق. وفيه علم إنشاء العالم من العالم ولماذا يرجع ما فيه من الزيادة والنقص فلا بدّ من العلم بكمال أو تمام به يتميز ما زاد عليه وما نقص عنه، وهل كل زيادة على التمام نقص أم لا؟ وفيه علم هل يوجد أمران متجاوران ليس بينهما وسط مثل الغيب والشهادة وكالنفي والإثبات ومثل قولنا؛ أنت ما أنت: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧] وفيه علم الأمر الذي يحفظ الله به المكلف من حيث عينه ومن حيث أفعاله. وفيه علم كمال العالم الكمال الذي لا يحتمل الزيادة فيه فلا يظهر فيه مما لم يظهر إلا ما خرج عنه فيعود عليه فيظهر فيه أمر لم يكن فيه وهو منه فما ظهر في العالم بعد تمامه إلا العالم فأمر الله واحدة فيه وهو المعبر عنه بالاستحالات، والاستحالات متنوّعة بحسب الحقائق كالماء يستحيل بخاراً، والملك يستحيل إنساناً بالصورة، وكذلك التجلي، فمن عرف ذلك عرف الأمر على ما هو عليه، والولد على شبه أبيه فإن الولد إذا خرج على شبه أبيه برأ الأم مما يتطرق إليها من الاحتمال إذا لم يكن الشبه، ومن هنا تعلم أنه لا خالق إلا الله، وقد نبه الشارع بحديث الصورة الكاملة الأمامية وفيه علم نفي الأسباب بإثباتها. وفيه علم الأمر الذي دعا المشرك إلى إثبات الشريك. وفيه علم غيرة الحق على الرتبة الإلهية. وفيه علم ما يقول المتعلم من العالم إذا سأله العالم بفتح اللام. وفيه علم ما هو من القول حجة وما ليس بحجة فهل الحجة على الخصم عين القول خاصة أو ما يدل عليه القول أو في موطن يكون القول وفي موطن يكون ما يدل عليه القول؟ فإذا كان القول يعجز السامع فهو عين الحجة. وفيه علم الفضل بالعلم بين المخلوقين وأنه لا رتبة أشرف من رتبة العلم. وفيه علم أن الملائكة كلهم علماء بالله ليس فيهم من يجهل بخلاف الناس ولذلك قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ثم قال في حق الناس ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] وما أطلق مثل ما أطلق الملائكة وهو علم التوحيد هنا لا علم الوجود، فإن العالم كله عالم بالوجود لا بالتوحيد لا في الذات ولا في المرتبة، وإن كان المشرك قد جعل له الرتبة العليا مع الاشتراك في معنى الرتبة. وفيه علم ما لا يمكن لمخلوق جحده وهو افتقار الممكن إلى المرجح. وفيه علم ما يجوز نقضه من المواثيق والعهود وما لا يجوز. وفيه علم ما يسبق إلى الوهم من تكذيب شخص من الناس يدعي أنه موجود من غير أب ولا أم عند من يؤمن بوجود آدم عليه السلام وينكره في حق شخص ما قد أشبهه في الصورة ولا يتوقف في تكذيبه ولا في ردّ ما قاله وجاء به وهو ممكن في نفس الأمر ويقر به من يقول بحدوث العالم وبقدمه. وفيه علم ما تقيده الملائكة من العلم إذا دخلوا على أهل السعادة في منازلهم. وفيه علم فصل الدنيا من الآخرة داراً وحياة وهما دار واحدة وحياة واحدة. وفيه علم القلوب ولماذا ترجع نسبة الكون إليها هل إلى علمها باستحالة ثبوتها على أمر واحد زمانين لما علمت أن خالقها إذا تذكرت وفكرت أنه كل يوم في شان فتقطع عند

ذلك أنها لا تبقى على حال واحد لأنها محل التصريف والتقليب. وفيه علم العلم الجامع والمفصل للمضارّ والمنافع، وهل الإنسان الجاهل يقاوم بقوّته قوّة كلام الله حتى لا تؤثر فيه أو قوّته على نفسه أن يستر ما أثر فيه كلام الله فلم يقاوم إلا نفسه لا كلام الله. وفيه علم انتظار الحق بإظهار الأمور ما حكم به علمه فيها من الترتيب في الإيجاد مع الجواز، وكيف يجتمع المحال والإمكان في أمر واحد فيحكم عليه بأنه محال بالدليل العقلي ممكن بالدليل العقلي وأدلة العقول لا تتعارض إلا في هذا الموطن. وفيه علم تلقين الحجة لإظهار الحق، وهل للحاكم إذا علم صدق أحد الخصمين في دعواه ويعلم أنه يبطل حقه لجهله بتحرير الدعوى هل له أن يعلمه كيف يدّعي حتى يثبت له الحق كما هو في نفس الأمر أو ليس له ذلك لا في حضور الخصم ولا في غيبته؟ وهذا مع علم الحاكم بصاحب الحق. وفيه علم حجج الرسل عليهم السلام ليست عن نظر فكري وإنما هي عن تعليم إلهيّ. وفيه علم ما حظ الرسول من الرسالة. وفيه علم لا يعارض الحق الإلهيّ إلا الحق الإلهيّ فهو مقابلة المثلين لا مقابلة غير المثلين، وإن ظهرت المعارضة من جانب المخلوق فما ظهر الحق إلا على لسان المخلوق فإن الله ما كلم عباده على رفع الحجاب لأنه يقول لا معقب لحكمه وقد وقع في الدنيا المعقب فلا بد أن يكون المعقب الله لا غيره، فهو مثل النسخ في الشرائع هو الذي شرع وهو الذي رفع ما شرع بشرع آخر أنزله، فالناسخ والمنسوخ من الله، كذلك أمر العالم فيما جاء من الحق بالدلالة وفيما ردّ به ذلك الحق من غير دلالة فيعلم العالم بالله أنه من الحق فالحق يتلو بعضه بعضاً، فإن زمان دعوى الواحد ما هو زمان دعوى الآخر الرادّ له والمعارضة على الحقيقة إن لم يشتركا في الزمان فما هي معارضة فافهم. وفيه علم إنزال الحق العالم بالشيء منزلة نفسه منه في ذلك العلم ولهذا نقول: لا منزلة أشرف من العلم لأنه ينزلك منزلة الحق: [الطويل]

لقد حِزْتُ كُلَّ الطِّيبِ فيما لَثَمْتُه ... وقد علم الأقوامُ من قد لَثَمْتُهْ
وأنّ الذي في الكون من كل طِيبِ ... من العقل والإحساس فيما طَعِمْتُهْ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والسبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل سر وسرين وثنائك عليك بما ليس لك وإجابة الحق إياك في ذلك لمعنى شرّفك به من حضرة محمدية

[نظم: السريع]

مَنْ حَازَ شَطْرَ الكَوْنِ في خَلْقِهِ ... وشَطْرَهُ الآخر في خُلُقِهْ
فذاك عَيْنُ الوَقْتِ في وَقْتِهِ ... وبَدْرُهُ الطالعُ في أُفُقِهْ
فبَدرُهُ يَطْلُعُ من غَرْبِهِ ... وضوؤُهُ يَغْرُبُ في شَرْقِهْ
فكلّ مخلوق به هائمٌ ... وكلّنا نهلكُ في حَقِّهْ

ورد في الخبر الصحيح في صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إنَّ الله جَمِيلٌ**

يُحِبُّ الجَمَالَ» وهو تعالى صانع العالم وأوجده على صورته، فالعالم كله في غاية الجمال ما فيه شيء من القبح، بل قد جمع الله له الحسن كله والجمال، فليس في الإمكان أجمل ولا أبدع ولا أحسن من العالم، ولو أوجد ما أوجد إلى ما لا يتناهى فهو مثل لما أوجد لأن الحسن الإلهيّ والجمال قد حازه وظهر به فإنه كما قال تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ فهو جماله إذ لو نقص منه شيء لنزل عن درجة كمال خلقه فكان قبيحاً ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] أي بين ذلك لنا بقوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾: [الطويل]

ولما رأينا الحَقَّ في صُورَةِ البَشَر ... علمنا بأن العَقْلَ فيه على خَطَرْ
فمَنْ قَيَّدَ الحَقَّ المُبِينَ بعقله ... ولم يُطْلِقِ التَّقْيِيدَ ما عنده خَبَرْ
إذا ما تجلّى لي على مثل صورتي ... تجلّيتُ في التنزيه عن سائر الصُّوَرْ
فإن قال ماذا قلت أنتَ ذكرت لي ... بأنك تَعْفُو عن ظَلُوم إذا انْتصَرْ
وما أنت مثلي قُلْ فَلِمْ حِزْتَ صورتي ... ورؤيتي إياكم كما يبصر القَمَرْ
فإن كُنْتَ مثلي فالتماثلُ حاكمٌ ... على كل مِثْلٍ كالذي يقتضي النَّظَرْ
فكل شَبيهٍ للشبيه مُشَاكِلٌ ... على كل حالٍ في القديم وفي البَشَرْ
لقد شَرَعَ الله السجودَ لسَهْونَا ... بإرغام شيطانٍ وجَبْرٍ لما انْكَسَرْ
فما لك لم تَسْجُدْ وأنت إمامُنا ... فأنت جديرٌ بالسجود كما ذُكِرْ
أتيناك نَسْعَى فانْثَنَيْتَ مُهَرْوِلاً ... وأين خُطَى الأقدام من خطوة البَصَرْ

ومنها أيضاً: [الطويل]

فممن فصلنا أو بمن قد وصلْتَنا ... وما هو إلا الله بالعَيْن والأَثَرْ
فشُكراً لما أخْفَى وشُكْراً لما بدا ... وحَازَ مَزِيدَ الخَيْر عَبْدٌ إذا شَكَرْ
وما هو إلا الحَقُّ يشكرُ نَفْسَهُ ... ولكنْ حِجَابُ القُرْب أُرْسِلَ فاسْتَتَرْ

فالعالم كله جماله ذاتي وحسنه عين نفسه إذ صنعه صانعه عليه، ولهذا هام فيه العارفون وتحقق بمحبته المتحققون، ولهذا قلنا فيه في بعض عباراتنا عنه أنه مرآة الحق، فما رأى العارفون فيه إلا صورة الحق وهو سبحانه الجميل، والجمال محبوب لذاته والهيبة له في قلوب الناظرين إليه ذاتية فأورث المحبة والهيبة، فإن الله ما كثر لنا الآيات في العالم وفي أنفسنا إذ نحن من العالم إلا لنصرف نظرنا إليه ذكراً وفكراً وعقلاً وإيماناً وعلماً وسمعاً وبصراً ونهى ولباً، وما خلقنا إلا لنعبده ونعرفه، وما أحالنا في ذلك على شيء إلا على النظر في العالم لجعله عين الآيات والدلالات على العلم به مشاهدة وعقلاً، فإن نظرنا فإليه، وإن سمعنا فمنه، وإن عقلنا فعنه، وإن فكرنا ففيه، وإن علمنا فإياه، وإن آمنا فبه، فهو المتجلي في كل وجه، والمطلوب من كل آية، والمنظور إليه بكل عين، والمعبود في كل معبود، والمقصود في الغيب والشهود، لا يفقده أحد من خلقه بفطرته وجبلته، فجميع العالم له مصل وإليه ساجد وبحمده مسبح، فالألسنة ناطقة، والقلوب به هائمة عاشقة، والألباب فيه حائرة، يروم العارفون أن يفصلوه من العالم فلا يقدرون، ويرومون أن يجعلوه عين العالم فلا يتحقق

لهم ذلك فهم يعجزون، فتكل أفهامهم، وتتحير عقولهم، وتتناقض عنه في التعبير ألسنتهم، فيقولون في وقت هو، وفي وقت ما هو، وفي وقت هو ما هو، فلا تستقر لهم فيه قدم، ولا يتضح لهم إليه طريق أمم، لأنهم يشهدونه عين الآية والطريق، فتحول هذه المشاهدة بينهم وبين طلب غاية الطريق، إذ لا تسلك الطريق إلا إلى غاياتها والمقصود معهم وهو الرفيق فلا سالك ولا مسلوك فتذهب الإشارات وليست سواه وتطيح العبارات وما هي إلا إياه، فلا ينكر على العارف ما يهيم فيه من العالم وما يتوهمه من المعالم، ولولا أن هذا الأمر كما ذكرناه ما أحب نبيّ ولا رسول أهلاً ولا ولداً ولا آثر على أحد أحداً، وذلك لتفاضل الآيات وتقلب العالم هو عين الآيات، وليست غير شؤون الحق التي هو فيها، وقد رفع بعضها فوق بعض درجات، لأنه بتلك الصورة ظهر في أسمائه، فعلمنا تفاضل بعضها على بعض بالعموم والخصوص، فهو الغني عن العالمين وهو القائل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فأين الخالق من الغني وأين القابض منه والمانع؟ وأين العالم في إحاطته من القادر والقاهر؟ فهل هذا كله إلا عين ما وقع في العالم، فما تصرّف رسول ولا عارف إلا فيه ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] وذلك لأن من الناس من في أذنه وقر، وعلى بصره غشاوة، وعلى قلبه قفل، وفي فكره حيرة، وفي علمه شبهة، وبسمعه صمم، ووالله ما هو هذا كله عند العارف إلا للقرب المفرط ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وأين الوسوسة من الإلهام؟ وأين اسم الإنسان من اسم العالم؟: [مجزوء الوافر]

فَمَنْ لَيْلَى ومَنْ لُبْنَى ... ومَنْ هِنْدٌ ومَنْ بُثْنَهْ
ومن قَيْسٌ ومن بِشْرٌ ... أليسوا كُلُّهم عَيْنَهْ
لقد أصبحتُ مشغوفاً ... به إذ كان لي كَوْنَهْ
فكلُّ الخَلْقِ محبوبي ... فأين مُهَيِّمي أَيْنَهْ
فمن يَبْحَثْ على قولي ... يَجِدْ في بَيْنِهِ بَيْنَهْ

وأما أهل الجمال العرضي والحب العرضي فظل زائل، وغرض مائل، وجدار مائل، بخلاف ما هو عند العلماء بالله، فإن الظل عند العالم بالله ساجد والعارض للوجود مستعد، والجدار لم يمل إلا عبادة ليظهر ما تحته من كنوز المعارف التي يستغني بها العارف الواقف، فخلق الله الغيرة في صورة الخضر فأقامه من انحنائه لما علم أن الأهلية ما وجدت في ذلك الوقت في رب المال، فيقع التصرّف فيه على غير وجهه ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ﴾ [ص: ٨٨] فلو ظهر اتخذ عبثاً وعاثت فيه الأيدي، فسبحان واضع الحكم وناصب الآيات ومظهر جمال الدلالات، ومن أجملها عيناً وأكملها كوناً عالم الخيال، وبه ضرب الله الأمثال وبين تعالى أنه المنفرد بعلمه فإنه قال ناهياً: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤] وما جاء بهذه الآية إلا عندما ضرب لنا الأمثال منه فظهر للكون وهو مقدمته، ألا ترى الرؤيا وبعينها يدرك الخيال يرى ما يكون قبل كونه وما كان وما هو الوقت عليه وأي حضرة تجد فيها

هذه الجمعية إلا حضرة الخيال؟ وكل من تعشق بأمر ما فما تعشق به إلا بعد أن حصله في خياله وجعل له في وهمه مثالاً وطبق محبوبه على مثاله، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان إذا فارقه من تعلق بصره به أو سمعه أو شيء من حواسه فارق التعلق به ونحن لا نجد الأمر كذلك، فدل على أن المحبوب عند المحب على مثال صورة وأنشأه في خياله فلزم مشاهدته فتضاعف وجده وتزايد حبه، وصار ذلك المثال الذي صوّره يحرّض مصوّره على طلب من صوّره على صورته، فإن ذلك الأصل هو روح هذا الخيال وبه بقاؤه وهو الذي يحفظه، وما اشتد حق المحب إلا في صنعته وفعله، فإن الصورة التي تعشق بها في خياله هي من صنعته، فما أحب إلا ما هو راجع إليه، فبنفسه تعلق وعلى فعله أثنى، فمن علم هذا علم حب الله عباده وأنه تعالى أشد حباً فيهم منهم فيه بل لا يحبونه عيناً وإنما يحبون إحسانه، فإن الإحسان هو مشهودهم، ومن أحبه عيناً فإنما أحب مثالاً صوّره في نفسه وتخيله وليس إلا المشبهة خاصة، فكل محب فلولا التشبيه ما أحبه، ولولا التخيل ما تعلق به، ولهذا جعله الشارع في قبلته ووسعه قلب عبده وجعله من القرب به كهو أو كبعض أجزائه، فمثل هؤلاء عبدوه ممثلاً وشاهدوه محصلاً. وأما المنزهة فحائرة في عِمِّيًا يخبطون فيها عشوى لا ظل في ظلمتها ولا يمنعهم الدليل من التشبيه وما ثم إيمان يفوق نوره نور الأدلة حتى يدرجها فيه فلا يزال المنزه غير قابض على شيء ولا محصل لأمر فهم أهل البت لأن همهم متفرق والوهم منهم بعيد، فنقصهم من كمال معرفة الوجود حكم الأوهام فيهم، ولا حكم للأوهام إلا في الكمل من الرجال، ولهذا جاءت الشرائع في الله بما تحيله الأدلة، فمن تقوى نور إيمانه على نور عقله كما تقوى نور الشمس على نور غيره من الكواكب، فما أذهب عين أنوارها وإنما أدرجها في نوره، فالعالم مستنير كله بنور الشمس ونور الكواكب ولكنهم لا يبصرون إلا نور الشمس ولا يبصرون المجموع، كذلك الكامل من أهل الله إذا أدرج نور عقله في نور إيمانه صوب رأي المنزهة إذ ما تعدت ما كشفته لهم أنوراها وصوّب رأي المشبهة إذ ما تعدت ظاهر ما أعطاها نور إيمانها بما ضرب الله لها من المثل فعرفه الكامل عقلاً وإيماناً فحاز درجة الكمال كما حاز الخيال درجة الحس والمعنى فلطف المحسوس وكثف المعنى فكان له الاقتدار التام، ولذلك قال يعقوب لابنه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥] لما علم من علمهم بتأويل ما مثل الحق له في رؤياه، إذ ما كان ما رآه وما مثل له إلا عين إخوته وأبويه فأنشأ الخيال صور الإخوة كواكب وصور الأبوين شمساً وقمراً وكلهم لحم ودم وعروق وأعصاب، فانظر هذه النقلة من عالم السفل إلى عالم الأفلاك، ومن ظلمة هذا الهيكل إلى نور هذا الكوكب فقد لطف الكثيف ثم عمد إلى مرتبة التقدم وعلو المنزلة والمعاني المجردة فكساها صورة السجود المحسوس فكثف لطيفها والرؤيا واحدة، فلولا قوة هذه الحضرة ما جرى ما جرى، ولولا أنها في الوسط ما حكمت على الطرفين، فإن الوسط حاكم على الطرفين لأنه حد لهما، كما أن الآن عين الماضي والمستقبل، كما أن الإنسان الكامل جعل الله رتبته وسطاً بين كينونته مستوياً على عرشه وبين كينونته في قلبه الذي وسعه، فله نظر إليه

في قلبه فيرى أنه نقطة الدائرة، وله نظر إليه في استوائه على عرشه فيرى أنه محيط الدائرة فهو بكل شيء محيط، فلا يظهر خط من النقطة إلا ونهايته إلى المحيط، ولا يظهر خط من المحيط من داخله إلا ونهايته إلى النقطة، وليست الخطوط سوى العالم فإنه بكل شيء محيط والكل في قبضته ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فالخلاء ما فرض بين النقطة والمحيط وهو الذي عمر العالم بعينه وكونه، وفيه ظهرت الاستحالات من نقطة إلى محيط، ومن محيط إلى نقطة، فما خرج عنه عزّ وجلّ شيء ولا ثم شيء خارج عن المحيط فيدخل في إحاطته بل الكل منه انبعث وإليه ينتهي ومنه بدأ وإليه يعود، فمحيطه أسماؤه ونقطته ذاته، فلهذا هو الواحد العدد والواحد الكثير، فما كل عين له ناظر إلا عين الإنسان، ولولا إنسان العين ما نظرت عين الإنسان، فبالإنسان نظر الإنسان وبالحقّ ظهر الحق: [مجزوء الوافر]

فـقُـلْـنـا فـيـه حَـقٌّ ... وقـلـنـا فـيـه خَـلْـقُ
وقُـلْـنَـا فـيـه دُرٌّ ... وقُـلْـنَـا فـيـه حُـقُّ

فصل

[نظم: مجزوء الخفيف]

فـهـو الـمُـلْـكُ والـمَـلِـكْ ... وهـو الـفُـلْـكُ والـفَـلَـكْ
فـإذا مـا هَـوِيـتَـهُ ... قـال لـلـحُـبِّ هَـيْـتَ لَـكْ

أي حسنت هيئتي إذ هيت لك، إذ لولا حسن العالم ما علم حسن القديم ولا جماله، ولولا جمال الحق ما ظهر في العالم جمال، فالأمر دوري وبه دار الفلك، فدوران الفلك سعيه وما برح من مكانه فهو بكليته المنتقل الذي لم يفارق مكانه تنبيهاً من الله لعباده أو ضرب مثل أن الحق وإن أوجد العالم ووصف نفسه بما وصف ما زال في منزلة تنزيهه وتمييزه عن خلقه بذاته مع معينه بكل خلق من خلقه، بخلاف الخطوط فإنها متحركة من الوسط وإلى الوسط فهي مفارقة وقاطعة منازل وحركة الوسط لم تفارق منزلتها ولا تحركت في غيرها وهي أعجوبة المسائل التي حار فيها المجيب والسائل: [المتقارب]

ألا أيّـهـا الـفَـلَـكُ الـدائـرُ ... لـمـن أنـت فـي سَـيْـركـم سـائـرُ
إلـيـنـا فـنـحـن بـأحـشـائـكـم ... إلـيـه فـسَـيْـرُكُـمْ بَـائـرُ
تـعـالـى عـن الـحَـدّ فـي نـفـسـه ... وقـال هـو الـبـاطـن الـظّـاهـرُ
تـدورُ عـلـيـنـا بـأنـفـاسـنـا ... وأنـت لـنـا الـحَـكَـمُ الـقـاهـرُ
فـشُـغْـلُـكَ بـي شُـغْـلُ شـاغـل ... وأنـت إذا مـا أنـقـضِـي خـاسـرُ
فـإنْ كُـنْـتَ فـي ذاك عـن أمـره ... فـأنـت بـه الـرابـحُ الـتـاجـرُ
ومـن فـوقـكـم ثـم مـن فـوقـه[1] ... إلـهٌ لـرَتْـقِـكُـمْ فَـاطِـرُ

(١) الضمير في فوقه يعود على الفوق الأول، اهـ من خط المصنف.

تَعَيَّنَ بالفَتْق في رَتْقِكُم فعقلُك في صنعه حائرُ
لذاك تدور وما تَبْرَحَنْ بمَثْواك والمقبلُ الغابرُ
فَقِفْ فأبَى الجَبْرُ إلا السُّرَى وقال أنا الكاسرُ الجابرُ
سَتَرْتُ عُيُونَ النُّهَى فانْثَنَتْ وقد عَلِمَتْ أنّني الساترُ
فسبحان مَنْ حُكْمُهُ حِكْمَةٌ ومَنْ عَيْنُهُ الواردُ الصادرُ
فلولاك ما لاح في أُفْقِهِ بدورته كوكبٌ زاهرُ

ولما خلق الله تعالى العالم واقتضت ذات العالم أن يستحيل بعضه البعضه بما ركبه الله عليه من الحقائق والاستعداد لقبول الاستحالة طلب بذاته العوارض الإمكانية التي تراها في العالم، فمن العالم من له قصد في ذلك الطلب وهو تعيين عارض خاص كقائم يطلب القعود ممن يعقل، ومنهم من يطلبه من غير قصد كالشجرة تطلب السقي من أجل الثمرة التي خلقت لها وطلبها لذلك ذاتي على مقدار معلوم إن زاد على ذلك كان حكمه حكم نقصانه في الهلاك، وما الماء بحكمها فلا بد من حافظ يحفظ عليها القدر المعلوم وليس إلا خالقها، وهذه الأمور العوارض التي تعرض لجوهر العالم منها ما يقال فيه صلاح ومنه ما يقال فيه فساد، ولكن في نفس الأمر لا يصح أن يعرض للعالم فساد لا صلاح فيه، فإنه يكون خلاف ما أريد له وجوده. وأما صلاح لا فساد فيه فهو الواقع المراد لصانع العالم فإنه لذلك خلق العالم، وأما الأحوال فذاتية للمعاني فإنها أحكامها وليس لها وجود ولا هي معدومة كالأحمر لمن قامت به الحمرة، وهذا حكم لا يتصف بالخلق لأنه معقول لا عين له في الوجود العيني بل المعاني كلها التي أوجبت أحكامها لمن اتصف بها نسب عدمية لا عين لها في الوجود ولها الحكم والحال، ولا عين لحكمها ولا لحالها في الوجود، فصار الحاكم والمحكوم به في الحقيقة أموراً عدمية مع أنها معقولة، فعلى الحقيقة لا أثر لموجود في موجود وإنما الأثر للمعدوم في الموجود وفي المعدوم، لأن الأثر للنسب كله وليست النسب إلا أموراً عدمية يظهر ذلك بالبديهة في أحكام المراتب، كمرتبة السلطنة ومرتبة السوقة في النوع الإنساني مثلاً، فيحكم السلطان في السوقة بما تريد رتبة السلطنة، وليس للسلطنة وجود عيني، وإذا كان الحكم للمراتب فالأعيان التي من حقيقتها أن لا تكون على صورة طبيعية جسمية في نفسها إذا ظهرت لمن ظهرت له في صورة طبيعية جسدية في عالم التمثيل كالملك يتمثل بشراً سوياً، وكالتجلي الإلهي في الصور فهل تقبل تلك الصورة الظاهرة في عين الرائي حكم ما لتلك الصورة في التي هي له حقيقة كصورة الإنسان والحيوان فتحكم عليه بالتفكر وقيام الآلام واللذات به، فهل تلك الصورة التي ظهرت تشبه الحيوان أو الإنسان؟ أو ما كان تقبل هذا الحكم في نفس الأمر أو الرائي إذا لم يعلم أنها إنسان أو حيوان ما له أن يحكم عليها بما يحكم على من تلك الصورة عينه كيف الأمر في ذلك؟ فاعلم أن الملك على صورة تخالف البشر في نفسه وعينه وكما تخالف البشر فقد خالفه أيضاً البشر، مثل جبريل ظهر بصورة أعرابي بكلامه وحركته المعتادة من تلك الصورة في الإنسان هي في الصورة الممثلة كما هي

في الإنسان أو هي من الصورة كما هي الصورة متخيلة أيضاً، ويتبع تلك الصورة جميع أحكامها من القوى القائمة بها في الإنسان كما قام بها الكلام والحركة والكيفيات الظاهرة فهو في الحقيقة إنسان خيالي أعني الملك في ذلك الزمان، وله حكم تلك الصورة في نفس الأمر أيضاً على حد الصورة من كونها إنساناً خيالياً، فإذا ذهبت تلك الصورة ذهبت أحكامها لذهابها، وسبب ذلك أن جوهر العالم في الأصل واحد لا يتغير عن حقيقته، وأن كل صورة تظهر فيه فهي عارضة تستحيل في نفس الأمر في كل زمان فرد، والحق يوجد الأمثال على الدوام لأنه الخالق على الدوام، والممكنات في حال عدمها مهيأة لقبول الوجود، فمهما ظهرت صورة في ذلك الجوهر ظهرت بجميع أحكامها سواء كانت تلك الصورة محسوسة أو متخيلة فإن أحكامها تتبعها، كما قال الأعرابي لما سمع رسول الله ﷺ يصف الحق جل جلاله بالضحك قال: لا نعدم خيراً من رب يضحك إذ من شأن من يضحك أن يتوقع منه وجود الخير، فكما أتبع الصورة الضحك أتبعها وجود الخير منها، وهذا في الجناب الإلهي فكيف في جوهر العالم؟ ولا يهون مثل هذا عند عالم ولا يقبله متسع الخاطر إلا من عرف أن جوهر العالم هو النفس الرحماني الذي ظهرت فيه صور العالم، ومن لم يعلم ذلك فإنه يدركه في نفسه تكلف ومشقة في قبول ذلك في حق الحق، وحق كل ظاهر في صورة يعلم أنها ما هي له حقيقة فيتأول ويتعذر عليه في أوقات التأويل، فيؤمن ويسلم ولا يدري كيف الأمر، بخلاف العالم المحقق الذي قد أطلعه الله تعالى على ما هي الأمور عليه في أنفسها، فالعالم كله من حيث جوهره شريف لا تفاضل فيه، وأن الدودة والعقل الأول على السواء في فضل الجوهر، وما ظهرت المفاضلة إلا في الصور وهي أحكام المراتب، فشريف وأشرف، ووضيع وأوضع، ومن علم هذه هان عليه قبول جميع ما وردت به الشرائع من الأمور في حق الله والدار الآخرة، والأمور الغائبة التي لا تدركها العقول بأفكارها وليس لها مدرك إلا بالخبر، وليست الصور بشيء غير أعيان الممكنات، وليس جوهر العالم سوى ما ذكرنا فللإطلاق على العالم من حيث جوهره حكم لا يكون له من حيث صورته، وله حكم من حيث صورته لا يكون له من حيث جوهره، فمن الناس من علم ذلك على الكشف وهم أصحابنا والرسل والأنبياء والمقربون، ومن الناس من وجد ذلك في قوته وفي عقله ولم يعرف من أين جاء ولا كيف حصل له، فيشرك أهل الكشف في الحكم ولا يدري على التحقيق ما هو الأمر، وهم القائلون بالعلة، والقائلون بالدهر، والقائلون بالطبيعة، وما عدى هؤلاء فلا خبر عندهم بشيء من هذا الحكم، كما أن هؤلاء الطوائف لا علم لهم بما يعلمه أهل الله وإن اشتركا في هذا الحكم، فلو سألت علماء طائفة منهم ما أنكر لك عين ما أبانه أهل الله من ذلك وما حكم عليهم القول بذلك الحكم إلا ما عرفه أهل الله هم والقائلون بالعلة لا يشعرون، ألا ترى الشارع وهو المخبر عن الله ما وصف الحق بأمر فيه تفصيل إلا وهو صفة المحدث المخلوق مع قدم الموصوف به وهو الله ولا قدم للعقل في ذلك من حيث نظره وفكره، وسبب ذلك لا يعرف أصله ولا يعلم أنه صورته في جوهر العالم بل

يتخيل أنه عين الجوهر، فإن أردت السلامة فاعبد رباً وصف نفسه بما وصف ونفى التشبيه وأثبت الحكم كما هو الأمر عليه لأن الجوهر ما هو عين الصورة فلا حكم للتشبيه عليه ولهذا قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لعدم المشابهة فإن الحقائق ترمي بها ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] إثباتاً للصور لأنه فصل حي، فمن لم يعلم ربه من خبره عن نفسه ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦] وأدنى درجته أن يكون مؤمناً بالخبر في صفاته كما آمن أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وكلا الحكمين حق، نظراً عقلياً وقبولاً والله يقول: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤] و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ: ٢١] أتراه يحيط به وهو خارج عنه ويحفظ عليه وجوده من غير نسبة إليه فقد تداخلت الأمور واتحدت الأحكام وتميزت الأعيان، فقيل من وجه هذا ليس هذا عن زيد وعمرو، وقيل من وجه هذا عين هذا عن زيد وعمرو وأنهما إنسان، كذلك نقول في العالم من حيث جوهره ومن حيث صورته كما قال الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وهو يعني هذا الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وحكم السمع ما هو حكم البصر ففصل ووصل وما انفصل ولا اتصل: [الطويل]

فمَنْ شاء فليُؤْمِنْ ومن شاء فَلْيَكْفُرْ ... ومَنْ شاء فَلْيَعْجَزْ ومن شاء فَلْيَنْظُرْ
فمَنْ عَلِمَ العِلْمَ الذي قد عَلِمْتُهُ ... حَقِيقٌ عليه أن يُسَرَّ وأن يَشْكُرْ
إذا ناله التقوى فكن فَطِناً بما ... يقول لمن يدري بذلك ويَشْعُرْ
وما قال هذا القَوْل للخلق باطلاً ... ولكنه ذِكْرَى لمن شاء فَلْيَذْكُرْ
هو الحيرة العَمْيا لمن كان ذا عَمًى ... هو المنظرُ الأجْلَى لذي بصر يُبْصِرْ
ولمَّا ظَهَرْنا في وُجُود عَمائه ... عَلِمْنا وُجُودَ القُرْبِ فينا ولم نحصرْ

وصل إشارة وتنبيه: اعلم أن كل متلفظ من الناس بحديث فإنه لا يتلفظ به حتى يتخيله في نفسه ويقيمه صورة يعبر عنها لا بد له من ذلك، ولما كان الخيال لا يراد لنفسه وإنما يراد لبروزه إلى الوجود الحسي في عينه أي يظهر حكمه في الحس، فإن المتخيل قد يكون مرتبة وقد يكون ما يقبل الصورة الوجودية، كمن يتخيل أن يكون له ولد فيولد له ولد فيظهر في عينه شخصاً قائماً مثله، وقد يتخيل أن يكون ملكاً وهي رتبة فيكون ملكاً ولا عين للمملكة في الوجود وإنما هي نسبة، وإذا كان هذا وكان ما يتخيل يعبر كالرؤيا كذلك يعبر كل كلام ويتأول، فما في الكون كلام لا يتأول ولذلك قال: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٢١] وكل كلام فإنه حادث عند السامع، فمن التأويل ما يكون إصابة لما أراده المتكلم بحديثه، ومن التأويل ما يكون خطأ عن مراد المتكلم وإن كان التأويل إصابة في كل وجه سواء أخطأ مراد المتكلم أو أصاب فما من أمر إلا وهو يقبل التعبير عنه ولا يلزم في ذلك فهم السامع الذي لا يفهم ذلك الاصطلاح ولا تلك العبارة، فإن علوم الأذواق والكيفيات وإن قبلت لا تنقال ولكن لما كان القول بها والعبارة عنها لإفهام السامع لذلك قالوا ما ينقال ولا يلزم ما لا يفهم السامع المدرك له أن لا يصطلح مع نفسه على لفظ يدل به على ما ذاقه، ليكون له ذلك اللفظ منبهاً ومذكراً له إذا نسي ذلك في وقت آخر، وإن لم

يفهم عنه من لا ذوق له فيه، والتأويل عبارة عما يؤول إليه ذلك الحديث الذي حدث عنده في خياله، وما سمي الإخبار عن الأمور عبارة ولا التعبير في الرؤيا تعبيراً إلا لكون المخبر يعبر بما يتكلم به، أي يجوز بما يتكلم به من حضرة نفسه إلى نفس السامع، فهو ينقله من خيال إلى خيال، لأن السامع يتخيله على قدر فهمه، فقد يطابق الخيال الخيال خيال السامع مع خيال المتكلم وقد لا يطابق، فإذا طابق سمي فهماً عنه وإن لم يطابق فليس بفهم، ثم المحدث عنه قد يحدث عنه بلفظ يطابقه كما هو عليه في نفسه فحينئذ يسمى عبارة، وإن لم يطابقه كان لفظاً لا عبارة لأنه ما عبر به عن محله إلى محل السامع، وسواء نسب ذلك الكلام إلى من نسب، وإنما قصدنا بهذه الإشارة التنبيه على عظم رتبة الخيال وأنه الحاكم المطلق في المعلومات. غير أن التعبير عن غير الرؤيا رباعي والتعبير عن الرؤيا ثلاثي أي في الرؤيا وهما من طريق المعنى على السواء، وعين الفعل في الماضي في تعبير الرؤيا مفتوح وفي المستقبل مضموم ومخفف، وهو في غير الرؤيا مضاعف في الماضي والمستقبل مفتوح العين في الماضي وتكسر في مستقبله، وإنما كان التضعيف في غير الرؤيا للقوة في العبارة لأنها أضعف في الخيال من الرؤيا، فإن المعبر في غير الرؤيا يعبر عن أمر متخيل في نفسه استحضره ابتداء وجعله كأنه يراه حساً فضعف عمن يعبر عن الخيال من غير فكر ولا استحضار كصاحب الرؤيا فإن الخيال هنالك أظهر له ما فيه من غير استحضار من الرائي، والمتيقظ ليس كذلك فهو ضعيف التخيل بسبب حجاب الحس فاحتاج إلى القوة فضعف التعبير عنه فقيل: عبر فلان عن كذا وكذا بكذا بتشديد عين الفعل، ألا ترى قولهم في عبور الوادي يقولون: عبرت النهر أعبره من غير تضعيف لأن النهر هنا غير مستحضر بل هو حاضر في الحس كما كان ذلك حاضراً في الخيال من غير استحضار فاستعان بالتضعيف لما في الاستحضار من المشقة والاستعانة تؤذن بالتضعيف أبداً حيث ظهرت لأنه لا يطلب العون إلا من ليس في قوته مقاومة ذلك الأمر الذي يطلب العون عليه، فكل ما لا يمكن الاستقلال به فإن العامل له لا بد أن يطلب العون والمعين على ذلك فافهم فإنه من هنا تعرف رتبة ما لا يمكن وجوده للموجد له إلا بمساعدة أمر آخر ما هو عين الموجد، فذلك الأمر الآخر معين له على إظهار ذلك الأمر، وهنا يظهر معنى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] إذا أراد الحق إيصاله إلى أذن السامع بالأصوات والحروف أو الإيماء والإشارة فلا بد من الواسطة إذ يستحيل عليه تعالى قيام الحوادث به فافهم وعلى الله قصد السبيل.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم ما يفتقر إليه ولا يتصل به. وفيه علم بيان الجمع أنه عين الفرق. وفيه علم الفرق بين علم الخبر وعلم النظر العقلي وعلم النظر الكشفي وهو الذي يحصل بإدراك الحواس. وفيه علم تنبيه الغافل بماذا ينبه ومراتب التنبيه. وفيه علم شرف العلم على شرف الرؤية فقد يرى الشخص شيئاً ولا يدري ما هو فيقصه على غيره فيعلمه ذلك الغير ما هو وإن لم يره فالعلم أتم من الرؤية لأن الرؤية طريق من طرق العلم يتوصل بالسلوك فيه من هو عليه إلى أمر خاص. وفيه علم ظهور الباطل في صورة الحق وهما على النقيض، ومن

المحال أن يظهر أمر في صورة أمر آخر من غير تناسب فهو مثله في النسبة لا مثله في العين، وهذا هو في صناعة النحو فعل المقاربة يقولون في ذلك: كاد النعام يطير، وكاد العروس يكون أميراً، والحق تعالى يظهر في عين الرائي السراب ماء وليس بماء، وهو عنده إذا جاء إليه الظمآن وكذلك المعطش إلى العلم بالله يأخذ في النظر في العلم به فيقيده تقييد تنزيه أو تشبيه، فإذا كشف الغطاء وهو حال وصول الظمآن إلى السراب لم يجده كما قيده فأنكره ووجد الله عنده غير مقيد بذلك التقييد الخاص بل له الإطلاق في التقييد فوفاه حسابه أي تقديره، فكأنه أراد صاحب هذا الحال أن يخرج الحق من التقييد فقال له الحق بقوله فوفاه حسابه لا يحصل لك في هذا المشهد إلا العلم بي أني مطلق في التقييد فأنا عين كل تقييد لأني أنا العالم كله مشهود ومعلوم، وهذا هو الكيد الإلهيّ من قوله: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٦] ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]. وفيه علم ما هو مربوط بأجل لا يظهر حتى يبلغ الكتاب فيه أجله. وفيه علم قيمة المثل. وفيه علم تنزيه الأنبياء مما نسب إليهم المفسرون من الطامات مما لم يجيء فيه كتاب الله وهم يزعمون أنهم قد فسروا كلام الله فيما أخبر به عنهم، نسأل الله العصمة في القول والعمل، فلقد جاؤوا في ذلك بأكبر الكبائر كمسألة إبراهيم الخليل عليه السلام وما نسبوا إليه من الشك وما نظروا في قول رسول الله ﷺ: «**نحن أَوْلَى بالشَّكِّ من إبراهيم**» فإن إبراهيم عليه السلام ما شك في إحياء الموتى ولكن لما علم أنّ لإحياء الموتى وجوهاً متعددة مختلفة لم يدر بأي وجه منها يكون يحيي الله به الموتى وهو مجبول على طلب العلم فعين الله له وجهاً من تلك الوجوه حتى سكن إليه قلبه فعلم كيف يحيي الله الموتى، وكذلك قصة يوسف ولوط وموسى وداود ومحمد عليهم السلام الإلهي، وكذلك ما نسبوه في قصة سليمان إلى الملكين، وكل ذلك نقل عن اليهود واستحلوا أعراض الأنبياء والملائكة بما ذكرته اليهود الذين جرحهم الله وملؤوا كتبهم في تفسير القرآن العزيز بذلك وما في ذلك نص في كتاب ولا سنة فالله يعصمنا وإياكم من غلطات الأفكار والأقوال والأفعال أمين بعزته وقوّته. وفيه علم من قام الدليل على عصمته فله أن يثني على نفسه بما أعلمه الله أنه عليه من الصفات المحمودة فإنها من أعظم النعم الإلهية على عبده والله يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]. وفيه علم التسليم والاعتصام. وفيه علم رتبة الخيال وأنه حق ما نفيه شيء من الباطل إلا أن المعبر عنه يصيب ويخطىء بحسب ما يراه في نزوله بالمواطن فإن المصيب من لم يتعد بالحقائق مراتبها. وفيه علم الأسماء وما عبد منها وما لم يعبد. وفيه علم معرفة منازل الموجودات. وفيه علم الستر والتجلي. وفيه علم المفاضلة في العلم. وفيه علم الشكر والشاكر. وفيه علم الآيات المعتادة وغير المعتادة. وفيه علم التبري والتنزيه وما هو تنزيه في حق الله عزّ وجلّ وهو تبري في حق المخلوق لا تنزيه. وفيه علم تقاسيم أهل الله وطبقاتهم. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر السادس والعشرون من الفتوح المكي بانتهاء الباب الثاني والسبعون وثلاثمائة.

[السفر السابع والعشرون]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث والسبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل ثلاثة أسرار ظهرت في الماء الحكمي المفضل مرتبته على العالم بالعناية وبقاء العالم أبد الآبدين وإن انتقلت صورته وهو من الحضرة المحمدية

[نظم: الوافر]

مقاماتٌ تَنُصُّ على اتِّساقٍ ... لأرواحٍ مُنَبَّأة كِرَامِ
أَفُوهُ بها ولا يدري جليسي ... لأن النُّورَ في عَيْنِ الظَّلامِ
فلولا ظُلْمَةٌ ما كان نُورٌ ... فعَيْنُ النَّقْص يَظْهَرُ بالتَّمامِ
إذا عَلِمَ الإضافةَ من يراها ... تَقَيَّدَ بالعقود وبالقيامِ
يرى أن الوُجُودَ له انتهاءٌ ... وأن البَدْءَ يظهر بالخِتامِ
فحَالٌ بين بَدْءٍ وانْقِضَاءٍ ... وُجُودٌ لا يزال مع الدَّوامِ

اعلم أيدك الله أن العالم كله كتاب مسطور في رق منشور وهو الوجود، فهو ظاهر مبسوط غير مطوي ليعلم ببسطه أنه مخلوق للرحمة، وبظهوره يعقل ويعلم ما فيه وما يدل عليه، وجعله كتاباً لضم حروفه بعضها إلى بعض وهو ترتيب العالم على الوجوه التي ذكرناها، وضم معانيه إلى حروفه مأخوذ من كتيبة الجيش، وإنما قلنا في بسطه أنه للرحمة لأنه منها نزل كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ٢] ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣] وقال تعالى في ذلك: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] فأحكام الآيات فيه وتفصيلها لا يعرفه إلا من آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب، وصورة الحكمة التي أعطاها الحكيم الخبير لأهل العناية علم مراتب الأمور وما تستحقه الموجودات والمعلومات من الحق الذي هو لها وهو إعطاء كل شيء خلقه إعطاء إلهياً ليعطي كل خلق حقه إعطاء كونياً بما آتانا الله، فنعلم بالقوّة ما يستحقه كل موجود في الحدود ونفصله بعد ذلك آيات بالفعل لمن يعقل كما أعطانيه الخبير الحكيم، فننزل الأمور منازلها ونعطيها حقها ولا نتعدى بها مرتبتها، فتفصيل الآيات والدلالات من المفصل إذا جعلها في أماكنها بهذا الشرط لأنه ما كل مفصل حكيم دليل على أنه قد أوتي الحكمة، وعلم أحكام الآيات ورحمته بالآيات والموجودات التي هي الكتاب الإلهيّ وليس إلا العالم دليل على علمه بمن أنزله وليس إلا الرحمن الرحيم، وخاتمة الأمر ليست سوى عين سوابقها وسوابقها الرحمن الرحيم، فمن هنا تعلم مراتب العلم ومآله أنه إلى الرحمة المطلقة، وإن تعب في الطريق وأدركه العناء والمشقة، فمن الناس من ينال الرحمة والراحة بنفس ما يدخل المنزل الذي وصل إليه وهم أهل الجنة، ومنهم من يبقى معه تعب الطريق ومشقته ونصبه بحسب

مزاجه، وربما مرض واعتل زماناً ثم انتقل من دائه واستراح وهم أهل النار الذين هم أهلها ما هم الذين خرجوا منها إلى الجنة فمستهم النار بقدر خطاياهم مع كونهم أماتهم الله فيها إماتة، فإن أولئك ليست النار منزلاً لهم يعمرونه ويقيمون فيه مع أهليهم، وإنما النار لهؤلاء منهل من المناهل التي ينزلها المسافر في طريقه حتى يصل إلى منزله الذي فيه أهله، فهذا معنى الحكمة والتفصيل؛ فإن الأمور أعني الممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها ويعلمها الله سبحانه وعلى ما هي عليه في نفسها ويراها ويأمرها بالتكوين وهو الوجود فتتكوّن عن أمره، فما عند الله إجمال كما أنه ليس في أعيان الممكنات إجمال بل الأمر كله في نفسه وفي علم الله مفصل، وإنما وقع الإجمال عندنا وفي حقنا وفينا ظهر، فمن كشف التفصيل في عين الإجمال علماً أو عيناً أو حقاً فذلك الذي أعطاه الله الحكمة وفصل الخطاب، وليس إلا الرسل والورثة خاصة، وأما الحكماء أعني الفلاسفة فإن الحكمة عندهم عارية فإنهم لا يعلمون التفصيل في الإجمال، وصورة ذلك كما يراه صاحب هذا المقام الذي أعطاه الله الحكمة التي عنده عناية إلهية وهي عند الحق تعيين الأرواح الجزئية المنفوخة في الأجسام المسوّاة المعدلة من الطبيعة العنصرية من الروح الكل المضاف إليه، ولذلك ذكر أنه خلقها قبل الأجسام أي قدرها وعينها لكل جسم وصورة روحها المدبر لها الموجود بالقوّة في هذا الروح الكل المضاف إليه، فيظهر ذلك في التفصيل بالفعل عند النفخ، وذلك هو النفس الرحماني لصاحب الكشف، فيرى في المداد الذي في الدواة جميع ما فيه من الحروف والكلمات وما يتضمنه من صور ما يصوّرها الكاتب أو الرسام وكل ذلك كتاب، فيقول في هذا المداد من الصور كذا وكذا صورة، فإذا جاء الكاتب والرسام أو الرسام دون الكاتب أو الكاتب دون الرسام بحسب ما يذكره صاحب الكشف فيكتب بذلك المداد ويرسم جميع ما ذكره هذا المكاشف بحيث لا يزيد على ذلك ولا ينقص، ولا يدرك ذلك هذا المسمى في عرف العقلاء حكماً، فهذا حظ أهل الكشف فهم الذين أعطاهم الله الحكمة وفصل الخطاب، وقد أمرنا رسول الله ﷺ أن نعطي كل ذي حق حقه، ولا نفعل ذلك حتى نعلم ما يستحقه كل ذي حق من الحق، وليس إلا بتبيين الحق لنا ذلك ولذلك أضافه إليه تعالى فقال: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [ص: ٢٠] ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] فما يعلمها إلا من أوتيها فهي هبة من الله تعالى كما وهبنا وجود أعياننا ولم نكن شيئاً وجودياً، فالعلم الإلهيّ هو الذي كان الله سبحانه معلمه بالإلهام والإلقاء وبإنزال الروح الأمين على قلبه، وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا، فوالله ما كتبت منه حرفاً إلا عن إملاء إلهيّ وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني، هذا جملة الأمر، مع كوننا لسنا برسل مشرعين ولا أنبياء مكلفين بكسر اللام اسم فاعل، فإن رسالة التشريع ونبوّة التكليف قد انقطعت عند رسول الله محمد ﷺ، فلا رسول بعده ﷺ ولا نبيّ يشرّع ولا يكلف، وإنما هو علم وحكمة وفهم عن الله فيما شرعه على ألسنة رسله وأنبيائه عليهم سلام الله، وما خطه وكتبه في لوح الوجود من حروف العالم وكلمات الحق فالتنزيل لا ينتهي بل هو دائم دنيا وآخرة: [البسيط]

الله أنْـشَـأَ مـن طَـيٍّ وخَـوْلانِ جِسْمي فعَدَّلني خَلْقاً وسَوّاني
وأنْشَأ الحَقُّ لي رُوحاً مطهرةً فليس بُنْيَانُ غيري مِثْلَ بُنْياني
إنّي لأعْرفُ رُوحاً كان ينزلُ بي من فوق سَبْع سماواتٍ بفُرْقانِ

نريد قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]: [البسيط]

وما أنا مُدَّعٍ في ذاك من نَبَأٍ من الـ ـإلٰهِ ولكن جُودُ إحْسَانِ
إنّ النُّبُوّةَ بَيْتٌ بيننا غَلَقٌ وبينه مُوثَقٌ بقُفْلِ إيمانِ

وإنما قلنا ذلك لئلا يتوهم متوهم أني وأمثالي أدعي نبوة، لا والله ما بقي إلا ميراث وسلوك على مدرجة محمد رسول الله ﷺ خاصة، وإن كان للناس عامة ولنا ولأمثالنا خاصة من النبوة ما أبقى الله علينا منها مثل المبشرات ومكارم الأخلاق، ومثل حفظ القرآن إذا ما استظهره الإنسان، فإن هذا وأمثاله من أجزاء النبوة الموروثة، ولذلك كان أوّل إنسان أنشأه الله وهو آدم نبياً من مشى على مدرجته بعد ذلك فهو وارث لا بد من ذلك بهذه النشأة الترابية، وأما في المقام فآدم ومن دونه إنما هو وارث محمد ﷺ لأنه كان نبياً وآدم بين الماء والطين لم يكن بعد موجوداً، فالنبوة لمحمد ﷺ ولا آدم والصورة الآدمية الطبيعية الإنسانية لآدم ولا صورة لمحمد ﷺ وعلى آدم وعلى جميع النبيين، فآدم أبو الأجسام الإنسانية، ومحمد ﷺ أبو الورثة من آدم إلى خاتم الأمر من الورثة، فكل شرع ظهر وكل علم إنما هو ميراث محمدي في كل زمان ورسول ونبيّ من آدم إلى يوم القيامة، ولهذا أوتي جوامع الكلم ومنها علّم الله آدم الأسماء كلها، فظهر حكم الكل في الصورة الآدمية والصورة المحمدية، فهي في آدم أسماء وفي محمد ﷺ كلم، وكلمات الله سبحانه لا تنفد، وموجوداته من حيث جوهرها لا تبعد، وإن ذهبت صورها وتبدلت أحكامها فالعين لا تذهب ولا تتبدل بل وقع التبديل في العالم لما هو الحق عليه من التحول في الصور، فلو لم يظهر التبدل في العالم لم يكمل العالم فلم تبق حقيقة إلهية إلا وللعالم استناد إليها، على أن تحقيق الأمر عند أهل الكشف أن عين تبدل العالم هو عين التحول الإلهيّ في الصور، فعين كونه فيما شاء تجلى عين كونه ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] فتلك على الحقيقة مشيئة الله لا مشيئتك وأنت تشاء بها، فالحياة لعين الجوهر، والموت لتبدل الصور، كل ذلك ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ [الملك: ٢] بالتكليف ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] وإنما يبلوكم لتصح نسبة الاسم الخبير، فهو علم عن خبرة يعلم، ولا خبرة لإقامة حجة على من خلق فيه النزاع والإنكار، وهذا كله من تفصيل الآيات في الخطاب وفي الأعيان فهو ﴿ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨] وهو ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢]. فلو كشف لكل أحد ما كشفه لبعض العالم لم يكن غفوراً ولا كان فضل لأحد على أحد، إذ لا فضل إلا بمزيد العلم كان بما كان، فالعالم كله فاضل مفضول فاشترك أعلى العلماء مع أنزلهم في علم الصنعة، فالعالم صنعة الله والعلم بصنعة الحياكة علم الحائك وهو صنعته وذلك في العموم أنزل العلوم وفي الخصوص علم الصنعة أرفع العلوم لأنه بالصنعة ظهر الحق في الوجود فهي أعظم دليل وأوضح سبيل وأقوم قيل ومن هنا ظهر

خواص الله الأكابر في الحكم بصورة العامة فجهلت مرتبتهم فلا يعرفهم سواهم وما لهم مزية في العالم، بخلاف أصحاب الأحوال فإنهم متميزون في العموم مشار إليهم بالأصابع لما ظهر عليهم بالحال من خرق العوائد، وأهل الله اتقوا من ذلك لاشتراك غير الجنس معهم في ذلك، فأهل الله معلومون بالمقام مجهولون بالشهود لا يعرفون، كما أن الله الذي هو لأهله معلوم بالفطرة عند كل أحد مجهول عنده بالعقل والشهود، فلو تجلى له ما عرفه بل لم يزل متجلياً على الدوام لكنه غير معلوم إلا عند أهله وخاصته وهم أهل القرآن أهل الذكر الذين أمرنا الله أن نسألهم لأنهم ما يخبرون إلا عنه قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] لأن أهل الذكر هم جلساء الحق، ، فما يخبر الذاكر الذي يشهد الله فيه أنه ذاكر له إلا عن جليسه فيخبر بالأمر على ما هو عليه وذلك هو العلم فإنه ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] وهو ظهوره بصورته أي الذي أتى به من العلم عن الله فهو صفته التي بها تجلى هذا الشخص الذاكر، فعلى قدر ذكره يكون الحق دائم الجلوس معه، ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها في رسول الله ﷺ أنه كان يذكر الله على كل أحيانه، فأثبتت له المجالسة مع الله تعالى على الدوام، فإما علمت بذلك كشفاً، وإما أخبرها بذلك رسول الله ﷺ، وكان ذلك في جلوسه معه أنه يقص عليه من أنباء الرسل ما يثبت به فؤاده لما يرى من منازعة أمته إياه فيما جاء به عن الله، ولو لم يكن عنده بهذه المثابة وأمثالها لم يكن بينه وبين غيره من البشر فرقان فإنه تعالى معهم حيثما كانوا وأينما كانوا، فلا بد أن يكون مع الذاكرين له بمعية اختصاص، وما ثم إلا مزيد علم به يظهر الفضل، فكل ذاكر لا يزيد علماً في ذكره بمذكوره فليس بذاكر وإن ذكر بلسانه لأن الذاكر هو الذي يعمه الذكر كله فذلك هو جليس الحق، فلا بد من حصول الفائدة لأن العالم الكريم الذي لا يتصور فيه بخل لا بد أن يهب جليسه أمراً لم يكن عنده، إذ ليس هنالك بخل ينافي الجود فلم يبق إلا المحل القابل، ولا يجالس إلا ذو محل قابل فذلك هو جليس الحق، والعالم جليسهم الحق من حيث لا يشعرون، وغاية العامة إذا كانت مؤمنة أن تعلم أن الله معها، والفائدة إنما هي أن تكون أنت مع الله لا في أنه معك، فكذلك هو الأمر في نفسه، فمن كان مع الحق فلا بد أن يشهد الحق، ومن شهده فليس إلا وجود العلم عنده فهذه هي المنح الإلهية: [البسيط]

فالعِلْمُ أشْرَفُ ما يُؤْتِيهِ مِنْ مِنَحٍ ... والكَشْفُ أعْظَمُ منهاجٍ وأوْضَحُهُ
فإنْ سألتَ إلهَ الحَقّ في طَلَبٍ ... فَسَلْهُ كَشْفاً فإنّ الله يَمْنَحُهُ
وأَدْمِنِ القَرْعَ إنّ البابَ أغْلَقَه ... دَعْوَى الكيان وَجُودُ الله يَفْتَحُهُ

فكل علم لا يكون حصوله عن كشف بعد فتح الباب يعطيه الجود الإلهيّ ويبديه ويوضحه فهو شعور لا علم لأنه حصل من خلف الباب والباب مغلق وليس الباب سواك فأنت بحكم معناك ومغناك وذلك هو غلق الباب، فإنك تشعر أن خلف هذا الجسم والصورة الظاهرة معنى آخر لا تعلمه، وإن شعرت به فالصورة الظاهرة المصراع الواحد والنفس المصراع الآخر، فإذا فتحت الباب تميز المصراع من المصراع وبدا لك ما وراء الباب فذلك

هو العلم فما رأيته إلا بالتفصيل لأنك فصلت ما بين المصراعين حتى تميز هذا فيك، فإن كان الباب عبارة عن حق وخلق وهو أنت وربك فالتبس عليك الأمر فلم يتميز عينك من ربك فلا تميزه ما لم يفتح الباب، فعين الفتح يعطيك المعرفة بالباب والفرق بين المصراعين فتعلم ذاتك وتعلم ربك وهو قوله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فالشعور مع غلق الباب والعلم مع فتح الباب، فإذا رأيت العالم متهماً لما يزعم أنه به عالم فليس بعالم وذلك هو الشعور، وإن ارتفعت التهمة فيما علم فذلك هو العلم، ويعلم أنه قد فتح الباب له وأن الجود قد أبرز له ما وراء الباب، وكثير من الناس من يتخيل أن الشعور علم وليس كذلك، وإنما حظ الشعور من العلم أن تعلم أن خلف الباب أمراً ما على الجملة لا يعلم ما هو ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ لقولهم: هو شاعر، ثم قال: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ﴾ يعني هذا الذي بعثناه به ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أي أخذه عن مجالسة من الحق ﴿وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩] أي ظاهر مفصل في عين الجمع ما أخذه عن شعور، فإنه كل ما عينه صاحب الشعور في المشعور به فإنه حدس ولو وافق الأمر ويكون علماً فما هو فيه على بصيرة في ذلك، وليس ينبغي لعاقل أن يدعو إلى أمر حتى يكون من ذلك الأمر على بصيرة وهو أن يعلمه رؤية وكشفاً بحيث لا يشك فيه، وما اختصت بهذا المقام رسل الله بل هو لهم ولأتباعهم الورثة، ولا وارث إلا من كمل له الاتباع في القول والعمل والحال الباطن خاصة، فإن الوارث يجب عليه ستر الحال الظاهر، فإن إظهاره موقوف على الأمر الإلهيّ الواجب، فإنه في الدنيا فرع والأصل البطون، ولهذا احتجب الله في العموم في الدنيا عن عباده وفي الآخرة يتجلى عامة لعباده، فإذا تجلى لمن تجلى له على خصوصه كتجليه للجبل كذلك ما ظهر من الحال على الرسل من جهة الدلالة على صدقه ليشرع لهم والوارث داع لما قرره هذا الرسول وليس بمشرّع فلا يحتاج إلى ظهور الحال كما احتاج إليه المشرع. فالوارث يحفظ بقاء الدعوة في الأمة عليها وما حظه إلا ذلك، حتى أن الوارث لو أتى بشرع ولا يأتي به ولكن لو فرضناه ما قبلته منه الأمة فلا فائدة لظهور الحال إذا لم يكن القبول كما كان للرسول فاعلم ذلك، فما أظهر الله عليهم من الأحوال فذلك إلى الله لا عن تعمل ولا قصد من العبد وهو المسمى كرامة في الأمة، فالذي يجهد فيه ولي الله وطالبه إنما هو فتح ذلك الباب ليكون من الله في أحواله عند نفسه على بصيرة لا أنه يظهر بذلك عند خلقه فهو على نور من ربه وثابت في مقامه لا يزلزله إلا هو، فكرامة مثل هذا النوع علمه بالله وما يتعلق به من التفصيل في أسمائه الحسنى وكلماته العليا فيعلم ما يلج في أرض طبيعته من بذر ما بذر الله حين سواها وعدلها وما يخرج منها من العبارات عما فيها، والأفعال العملية الصناعية على مراتبها لأن الذي يخرج عن الأرض مختلف الأنواع وذلك زينة الأرض، فما يخرج عن أرض طبيعة الإنسان وجسده فهو زينة له من فصاحة في عبارة وأفعال صناعية محكمة، كما يعلم ما ينزل من سماء عقله بما ينظر فيه من شرعه في معرفة به وذلك هو التنزيل الإلهيّ على قلبه وما يعرج فيها من كلمه الطيب على براق العمل الصالح الذي يرفعه إلى الله كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ وهو ما خرج من الأرض﴿وَٱلْعَمَلُ

ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠] وهو ما أخرجته الأرض أيضاً، فالذي ينزل من السماء هو الذي يلج في الأرض، والذي يخرج من الأرض وهو ما ظهر عن الذي ولج فيها هو الذي يعرج في السماء، فعين النازل هو عين الوالج، وعين الخارج هو عين العارج، فالأمر ذكر وأنثى ونكاح وولادة، فأعيان موجودة، وأحكام مشهودة وآجال محدودة، وأفعال مقصودة، منها ما هي مذمومة بالعرض وهي بالذات محمودة.

ثم اعلم أنّ التفصيل لا يظهر في الوجود إلا بالعمل فإن فصله العامل على تفصيله في الإجمال إجمال الحكمة فهو العمل الصالح، وإن فصله على غير ذلك بالنظر إلى تفصيل الإنسان فيه فذلك العمل غير الصالح، وأكثر ما يكون العمل غير الصالح في الذين يفصلون الأمور بالنظر العقلي لا بالإعلام الإلهي، فما فصل بالإعلام الإلهي فهو كله عمل صالح، وما فصل بالنظر العقلي فمنه صالح بالنسبة إلى تفصيله لا غير، والكل عمل صالح بالنسبة الى الله تعالى كما يقول إن النقص في الوجود من كمال الوجود وإن شئت قلت من كمال العالم إذ لو نقص النقص من العالم لكان ناقصاً فافهم.

واعلم أنه ما كنا نقول بالعمل غير الصالح ولا بالفساد أدباً مع العلم الإلهي وحقيقة، ولكن لما رأينا في الوضع الإلهيّ قد حذر الله من الفساد وقال: ﴿وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧] وقال: ﴿تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗاۚ﴾ [القصص: ٨٣] ورأينا في العرف بين العقلاء بل الناس أجمعين ذكر الفساد لذلك أقدمنا على ذكره، وإنما كنا نقول في ذلك بدل الفساد إظهار صورة وإزالة أخرى كما هو الأمر في نفسه من أجل تركيب خاص ونظام مزاج طبيعي، فأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ فالمراد به تغيير الحكم الإلهيّ لا تغيير العين ولا إبدال الصورة، وأما قوله: ﴿عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ فهو أمر محقق لأن العلو لا تقبله الأرض ما دامت أرضاً لمن هي له أرض، وكل ما نراه عالياً شامخاً فيها فهو جبل ووتد ثقلها الله به ليسكن ميدها، فالجبال ليست أرضاً، فخلق الله الأرض مثل الكرة أجزاء ترابية وحجرية ضَمَّ الله بعضها إلى بعض، فلما خلق الله السماء بسط الأرض بعد ذلك ليستقر عليها من خلقت له مكاناً ولذلك مادت ولو بقيت الكرة ما مادت وما خلق الجبال، فخلق سبحانه الجبال فقال بها عليها دفعة واحدة وأدار بالماء المحيط بها جبلاً جعله لها كالمنطقة قيل إن عليه أطراف قبة السماء، وأن الزرقة التي ننسبها إلى السماء ونصفها بها فتلك اللونية لجرم السماء لبعدها عنك في الإدراك البصري كما ترى الجبال إذا بعدت عنك زرقاً وليست الزرقة لها إلا لبعدها عن نظر العين، كما ترى الجبل البعيد عن نظرك أسود فإذا جئته قد لا يكون كما أبصرته. وقد بينا لك أن الألوان على قسمين: لون يقوم بجسم المتلوّن، ولون يحدث للبصر عند نظره إلى الجسم لأمر عارض يقوم بين الرائي والمرئي مثل هذا ومثل الألوان التي تحدث في المتلوّن باللون الحقيقي لهيئات تطرأ، فيراها الناظر على غير لونها القائم بها الذي يعرفه، وذلك مثل الشبهات في الأدلة فهي ألوان لا ألوان وحظها من الحقائق الإلهية ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾ [الأنفال: ١٧] وأنت لا أنت وكالعالم كله

بالحقيقة هو خلق لا خلق أو حق لا حق، وكالخيال هو حس لا حس ومحسوس لا محسوس، أعني المتخيل والأرض منفعلة عن الماء المنفعل عن الهواء، فإن الهواء هو الأصل عندنا، ولذلك هو أقرب نسبة إلى العماء الذي هو نفس الرحمن، فجمع بين الحرارة والرطوبة، فمن حرارته ظهر ركن النار، ومن رطوبته ظهر ركن الماء، ومن جمود الماء كان الأرض، فالهواء ابن للنفس وهو العماء، والنار والماء ولدان للهواء، والأرض ولد الولد وهو ما جمد من الماء وما لم يجمد بقي ماء على أصله والأرض على ذلك الماء، وقد رأينا في نهر الفرات إذا جمد في الكوانين ببلاد الشمال يعود أرضاً تمشي عليه القوافل والناس والدواب والماء من تحت ذلك الجليد جار وذلك الماء على الهواء وهو الذي يمده برطوبته فيحفظ عليه عينه واستقراره عليه، فإن الهواء يجري الماء إذا تحرك، وإذا احتقن وسكن سكن الماء عليه فلا ينفذ الماء فيه، وقد رأينا ذلك في أنبوب القصب وأمثاله المنفوذ الثقب إذا ملأته ماء وسددت موضع الثقب الأعلى من الأنبوب لا يجري من أسفل الأنبوب شيء من الماء، فإذا أزلته جرى الماء فلم يعتمد ذلك الماء إلا على الهواء الساكن لسكونه وهو صورة تعم العالم كله، وإذا تموّج الهواء سمي ريحاً، والريح تنقل روائح ما تمر عليه من طيب وخبيث إلى المشام، وكذلك تنقل برودة الأشياء وحرارتها، ولذلك توصف الريح بأنها نمامة وتوصف بنقل الأخبار إلى السامعين، ولا يتلقى منها هذه الأمور التي تتم بها وتخبر عنها إلا قوّة السمع والشم إلى السامعين والشامين، وحركات الأجرام تحرك الهواء فتحدث له اسم الريح والهواء يحرك الأجرام وفيه تتحرك الأجرام، وأما الخرق فما هو إلا تفريغ أحياز عن أشياء وإشغالها بأشياء غير تلك الأشياء لأنه ما فيما عمره العالم خلاء وإنما هي استحالات صور، فصور تحدث الأمور وصور تذهب الأمور، والجوهر الذي ملأ الخلاء ثابت العين لا يستحيل إلى شيء ولا يستحيل إليه شيء. وليس للأسماء الإلهية متعلق إلا أحداث هذه الصور واختلافها، وأما ذهابها فلنفسها، وأما ذهابها فلما تقتضيه ذات موجدها وهو علم لطيف، فإنه كلام حق من حق لكن الأفهام تختلف فيه، فإنه يقول للصور: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [فاطر: ١٦] فمعناه إن يشأ يشهدكم في كل زمان فرد الخلق الجديد الذي أخذ الله بأبصاركم عنه فإن الأمر هكذا هو في نفسه، والناس منه في لبس إلا أهل الكشف والوجود. فإن قلت: فقد قلت ببقاء عين الجوهر. قلنا: ليس بقاؤه لعينه وإنما بقاؤه للصور التي تحدث فيه فلا يزال الافتقار منه إلى الله دائماً، فالجوهر فقره إلى الله للبقاء، والصور فقرها إلى الله لوجودها، فالكل في عين الفقر إلى الله ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] بالغنى أي المثنى عليه بصفة الغنى عن العالم.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم إضافة الأعمال إلى الخلق وهو مذهب بعض أهل النظر والخلاف في ذلك قد تقدم في هذا الكتاب وحكاية المذاهب فيه وأقوالهم. وفيه علم تعليم الحق عباده كيف يعاملونه بما يعاملونه به إذ لا تخلو نفس عن معاملة تقوم بها. وفيه علم التنبيه على حقيقة الإنسان. وفيه علم اختلاف العالم لماذا يرجع بالصورة وبالحكم. وفيه علم العناية ببعض المخلوقين وهي العناية الخاصة، وأما العناية العامة فهي الإيجاد له وفقر

العالم كله إليه تعالى. وفيه علم تأثير الأعمال الخيرية في الأعمال غير الخيرية، وأعمال الشرّ في أعمال الخير، وأن القويّ من الأعمال يذهب بالأضعف، وأن العدم في الممكن أقوى من الوجود لأن الممكن أقرب نسبة إلى العدم منه إلى الوجود، ولذلك سبق بالترجيح على الوجود في الممكن، فالعدم حضرته لأنه الأسبق والوجود عارض له، ولهذا يكون الحق خلاقاً على الدوام، لأن العدم يحكم على صور الممكنات بالذهاب، والرجوع إليه رجوع ذاتي، فحكم العدم يتوجه على ما وجد من الصور، وحكم الإيجاد من واجب الوجود يعطي الوجود دائماً عين صورة بعد عين صورة، فالممكنات بين إعدام للعدم وبين إيجاد لواجب الوجود، وأما تعلق ذلك بالمشيئة الإلهية فإنه سر من أسرار الله نبه الله عليه في قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [فاطر: ١٦] من باب الإشارة إلى غوامض الأسرار لأولي الأفهام أنه عين كل منعوت بكل حكم من وجود أو عدم ووجوب وإمكان ومحال، فما ثم عين توصف بحكم إلا وهو ذلك العين، وهذه مسألة تضمنها هذا المنزل ولولا ذلك ما ذكرناها فإنه ما تقدم لها ذكر في هذا الكتاب ولن تراها في غيره إلا في الكتب المنزلة من عند الله كالقرآن وغيره، ومنها أخذناها بما رزقنا الله من الفهم في كلامه. وفيه علم ما يمحو عبادة الصلاة من الأعمال التي نهى الشرع أن يعمل بها المكلف. وفيه علم تأثير المجاورة ولذلك أوصى الله تعالى بالجار، وقد أجرى الله على ألسنة العامة في أمثالهم أن يقولوا: الرفيق قبل الطريق وقال رسول الله ﷺ: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ**» فهو رفيقه «**وَالخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ**» فهو وكيله. ومن كمال امرأة فرعون قولها: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١] فقدمته على البيت وهو الذي جرى به المثل في قولهم: الجار قبل الدار وقال الله في تأثير الجوار: ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] وقال: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١١٣] ومن جاور مواضع التهم لا يلومن من نسبه إليها. وفيه علم الأمر الإلهي إذا لم ينفذ ما المانع لنفوذه وما هو الأمر الإلهي وهل له صيغة أم لا؟ وفيه علم مجازاة كل عامل دنيا وآخرة جازاه بذلك من جازاه من حق وخلق والكل جزاء الله فما في الكون إلا جزاء بالخير والشرّ. وفيه علم الفرق بين الفرق وبذلك سموا فرقاً وحكم الله الجامع والفارق وما يجتمع فيه العالم وما يفترق. وفيه علم السعادة والشقاوة وما ينقطع من ذلك وما لا ينقطع. وفيه علم الدار الآخرة ما هي ولماذا اختصت باسم الحيوان والدنيا مثلها في هذه الصفة يدل على ذلك: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وفيه علم يعلم به أن الله لولا ما جعل المؤاخذة على الجرائم دلالة ما آخذ الله بها أحداً من خلقه جملة واحدة. وفيه علم امتياز الإمام والمأموم واختلاف مراتب الأئمة في الإمامة وكيف يكون السعيد إماماً للأشقياء وحكمه بالإمامة في الدنيا وحكمه بذلك في الآخرة، فأما في الآخرة فيعم الأتباع ولكن من الأتباع هناك ما لا يزول إلى مقر الحسنى، ومنه ما يأتيه امتناع إمامه في الدنيا فيصرف عن اتباعه في الأخرى لأن الإمام يسعد وليس ذلك المتبع المصروف من أهل السعادة فلا بد أن يحال بينه وبين إمامه. وفيه علم النصائح وممن تقبل وما حظ العقل من النصائح وما حظ الشرع منها. وفيه علم

عموم ود الله ومحبته في صنعته ومصنوعاته، ولذلك عمهم بالرحمة والغفران لمن يعقل عن الله فإنه المؤمن، ومن شأن المؤمن أنه لا تخلص له معصية أصلاً لا يشوبها طاعة، كذلك الحق من كونه مؤمناً لا يمكن أن يخلص مع هذا الاسم شقاوة ما فيها رحمة هذا مما لا يتصور، فإن الرحمة بالعالم أصل ذاتي بالوجود، والشقاء أمر عارض لأن سببه عارض وهو مخالفة التكليف والتكليف عارض ولا بد من رفعه فترتفع العوارض لرفعه ولو بعد حين. وفيه علم تغيير الحكم المشروع بتغيير الأحوال في المكلف. وفيه علم الموازين المعنوية التي توزن بها المعاني والمحسوسات وموازين الآخرة هل هي إقامة العدل بالحكم في العالم بحيث أن يعلم العالم كله أنه ما طرأ عليه جور في الحكم عليه بما حكم الله به عليه؟ أو هل هي محسوسة كالموازين المحسوسة في الدنيا لوزن الأشياء؟ وإذا كانت حاسة البصر تدرك الموازين في الآخرة المحسوسة عندها هل هي محسوسة كما يدركها الحس أو ممثلة كتمثل الأعمال فإن الأعمال أعراض وهي في الآخرة أشخاص فتعلم أنها ممثلة لأن الحقائق لا تنقلب وحقيقة من لا يقوم بنفسه مغايرة حقيقة من يقوم بنفسه فلا بد أن تكون ممثلة كما ورد في الخبر النبوي: «**إِنَّ المَوْتَ يُؤْتَى بِهِ فِي صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ**» ولم يقل يؤتى به كبشاً أملح والموت عرض بل نسبة فلا بد أن تكون العبارة عنه كما وردت في الخبر النبوي. وفيه علم ما هي الأولية في اليوم فإنه دائرة ولا بد للدائرة من ابتداء وانتهاء إلى ذلك الابتداء، فإن اليوم دورة واحدة للفلك الأطلس وقد انفصل بالليل والنهار بطلوع الشمس وغروبها، وأول اليوم الذي تعين بالأرض عند حركة الفلك كان بالحمل، ثم ظهر أول اليوم بطلوع الشمس إلى غروبها ولم يكن لها وجود إلا في برج الحمل فإنه بيت شرفها فوجدت طالعة في برج الحمل فظهر أول اليوم والصبح آخر اليوم وما بينهما ليل ونهار وهما معلومان بالطلوع والغروب، ولذلك ما أخذ الله من أخذه من الأمم إلا في آخر اليوم وذلك لاستيفاء الحركة كما يتربص بالعنين انقضاء فصول السنة، وحينئذ يفرق بينه وبين المرأة أعني زوجته لأن أسباب التأثير الإلهي المعتاد في الطبيعة قد مرت على العنين وما أثرت فيه، فدل أن العنة فيه لا تزول، فعدمت فائدة النكاح من لذة وتناسل ففرق بينهما إذ كان النكاح للالتذاذ والتناسل معاً أو في حق طائفة أخرى لكذا وفي أخرى لكذا وفي أخرى للمجموع، وكذلك إذا انتهت دورة اليوم وقع الأخذ الإلهي في آخره. وفيه علم تجسد الأرواح في صور الأجسام الطبيعية هل عين ذلك الروح هو عين الصورة التي ظهر فيها أو هل ذلك في عين الرائي كما ذكرناه في زرقة السماء أو هل الروح لتلك الصورة كالروح للجسم أعني النفس الناطقة وتلك الصور صورة حقيقية لها وجود عيني لا في عين الناظر كسائر الصور الحقيقية، وهذه مسألة أغفلها كثير من الناس بل الناس كلهم فإنهم قنعوا بما ظهر لهم من صور الأرواح المجسدة فلو تروحنوا في نفوسهم وحكموا بالصور على أجسامهم وتبدلت أشكالهم وصورهم في عين من يراهم علموا عند ذلك تجسد الأرواح لماذا يرجع فإنه علم ذوق لا علم نظر فكري، وقد بينا أن كل صورة تجسدت في العالم فلا بد لها من روح مدبرة من الروح الكل المنفوخ منه في الصور، ومن

علم أن الصورة المتجسدة في الأرواح إذا قتلت إن كانت حيواناً أو قطعت إن كانت نباتاً أنها تنتقل إلى البرزخ ولا بد كما ننتقل نحن بالموت وأنها إن أدركت بعد ذلك فإنما تدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان إنسان وغير إنسان، فمن هنا أيضاً، إذا وقفت على علم هذا علمت صور الأرواح المتجسدة لماذا ترجع. وفيه علم ما للضيف الوارد من الحق على من ورد عليه والأنفاس واردات الحق على العبد ولها حق وهي راجعة إلى من وردت منه، فلينظر بماذا يستقبلها إذا وردت وما يلزمه من الأدب معها في الأخذ لما ترد به وما يخلع عليها إذا انقلبت عنه راجعة إلى الحق. وفيه علم العادات وخرقها ودفع الشبه التي يراها الطبيعيون أنها تفعل لذاتها وما هي الطبيعة في الحقيقة ولمن ترجع الآثار الظاهرة في الكون. وفيه علم شرف الحيوان على الإنسان الحيواني وفيه علم الجبر في الاختيار. وفيه علم إدخال الحق نفسه مع الأكوان في السلوك والأحوال هل دخل معهم للحفظ أو دخل معهم لكونه العامل لما هم فيه أو دخل معهم صحبة وعناية بهم أو تقتضي ذاته ذلك الدخول معهم؟ وفيه علم العبيد والأحرار وما الأعمال التي تطلب الأجور وممن تطلب، فإن العامل ما يعمل إلا لنفسه فبماذا يستحق الأجرة من غيره. وفيه علم أسباب التجارة التي هي مخصوصة بالحياة. وفيه علم خواص الأسماء الإلهية من حيث تركيب حروف ذلك الاسم حتى إذا ترجم بلسان آخر لم يكن له تلك الخاصية، فإنه لا فرق بين مزاج حروف الكلمة إذا تركبت ومزاج أجسام المعدن أو النبات أو جسم الحيوان، فإن جسم الحيوان هو جسم نباتي أضيف إليه حس فقيل حيوان. وفيه علم سبب إدخال الآلام واللذات على الحيوان الطبيعي وعين ما يتألم به حيوان يلتذ به حيوان آخر. وفيه علم تأثير الأضعف في الأقوى وأصل ذلك من تأثير النسب في الموجودات وهي أمور عدمية بل لا مؤثر إلا هي. وفيه علم من يعلم أنه لا يخبر إلا عن الله ويؤاخذ بما نسب ويهلك، وآخر يخبر عن نفسه وينجو، وآخر يخبر عن الله وينجو، فالهالك من يخبر عن عقد، والناجي من يخبر عن ذوق، فأهل الأذواق أهل الله والخاصة من أوليائه. وفيه علم الانقياد المنجي والانقياد المهلك. وفيه علم أشكال العالم وتشكله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والسبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل الرؤية والرؤية وسوابق الأشياء في الحضرة الربية وأن للكفار قدماً كما أن للمؤمنين قدماً وقدوم كل طائفة على قدمها آتية بإمامها عدلاً وفضلاً من الحضرة المحمدية

[نظم: البسيط]

مَنْ كان في ظُلْمَةِ الأكوان كان له ... حُكْمُ العناية دون الخَلْقِ أجْمَعِهِ
ونال كَشْفَ غطَاءِ الحِسِّ مِنْ كَثَبٍ ... وأبْصَرَ الكُلَّ مفتوناً بمَوْضِعِهِ
يجري على السُّنَّةِ البيضاء سِيرَته ... يشاهد الحَقَّ مربوطاً بمَهْيَعِهِ

اعلم أيدك الله بالشهود وجعلك من أهل الجمع والوجود أن الله تعالى لما جعل العرش

محل أحدية الكلمة وهو الرحمن لا غيره وخلق الكرسي فانقسمت فيه الكلمة إلى أمرين ليخلق من كل شيء زوجين، ليكون أحد الزوجين متصفاً بالعلو والآخر بالسفل، الواحد بالفعل والآخر بالانفعال، فظهرت الشفعية من الكرسي بالفعل، وكانت في الكلمة الواحدة بالقوّة، ليعلم أن الموجود الأوّل أنه وإن كان واحد العين من حيث ذاته فإن له حكم نسبة إلى ما ظهر من العالم عنه فهو ذات وجودية ونسبة، فهذا أصل شفعية العالم، ولا بد من رابط معقول بين الذات والنسبة حتى تقبل الذات هذه النسبة، فظهرت الفردية بمعقولية الرابط، فكانت الثلاثة أوّل الأفراد ولا رابع في الأصل، فالثلاثة أوّل الأفراد في العدد إلى ما لا يتناهى، والشفعية المعبر عنها بالاثنين أوّل الأزواج إلى ما لا يتناهى في العدد، فما من شفع إلا ويوتره واحد يكون بذلك فردية ذلك الشفع، وما من فرد إلا ويشفعه واحد يكون به شفعية ذلك الفرد، فالأمر الذي يشفع الفرد ويفرد الشفع هو الغني الذي له الحكم ولا يحكم عليه ولا يفتقر ويفتقر إليه فتدلت إلى الكرسي القدمان لما انقسمت فيه الكلمة الرحمانية فإن الكرسي نفسه به ظهرت قسمة الكلمة لأنه الثاني بعد العرش المحيط من صور الأجسام الظاهرة في الجوهر الأصل وهما شكلان في الجسم الكل الطبيعي، فتدلت إليه القدمان فاستقرت كل قدم في مكان ليس هو المكان الذي استقرت فيه الأخرى وهو منتهى استقرارهما، فسمي المكان الواحد جهنماً والآخر جنة، وليس بعدهما مكان تنتقل إليه هاتان القدمان، فهاتان القدمان لا يستمدان إلا من الأصل الذي منه ظهرت وهو الرحمن فلا يعطيان إلا الرحمة، فإن النهاية ترجع إلى الأصل بالحكم، غير أنه بين البدء والنهاية طريق ميز ذلك الطريق بين البداية والغاية، ولولا تلك الطريق ما كان بدء ولا غاية، فكان سفراً للأمر النازل بينهن والسفر مظنة التعب والشقاء، فهذا سبب ظهور ما ظهر في العالم دنيا وآخرة، وبرزخاً من الشقاء، وعند انتهاء الاستقرار يلقى عصا التسيار وتقع الراحة في دار القرار والبوار. فإن قلت: فكان ينبغي عند الحلول في الدار الواحدة المسماة ناراً أن توجد الراحة وليس الأمر كذلك. قلنا: صدقت ولكن فاتك نظر وذلك، أن المسافرين على نوعين: مسافر يكون سفره كإقامة بما هو فيه من الترفه من كونه مخدوماً حاصلة له جميع أغراضه في محفة محمول على أعناق الرجال محفوظ من تغير الأهواء فهذا مثله في الوصول إلى المنزل مثل أهل الجنة في الجنة، ومسافر يقطع الطريق على قدميه قليل الزاد ضعيف المؤنة، إذا وصل إلى المنزل بقيت معه بقية التعب والمشقة زماناً حتى تذهب عنه ثم يجد الراحة، فهذا مثل من يتعذب ويشقى في النار التي هي منزله، ثم تعمه الرحمة التي وسعت كل شيء، ومسافر بينهما ليست له رفاهية صاحب الجنة ولا شظف صاحب النار فهو بين راحة وتعب، فهي الطائفة التي تخرج من النار بشفاعة الشافعين وبإخراج أرحم الراحمين وهم على طبقات، فلذلك يكون فيهم المتقدم والمتأخر بقدر ما يبقى معهم من التعب فنزول في النار شيئاً بعد شيء، فإذا انتهت مدته خرج إلى محل الراحة وهو الجنة إما بشفاعة شافع وإمّا بالإخراج العام وهو إخراج أرحم الراحمين، فالأنبياء والمؤمنون يشفعون في أهل الإيمان، وأهل الإيمان طائفتان: منهم

المؤمن عن نظر وتحصيل دليل وهم الذين علموا الآيات والدلالات والمعجزات وهؤلاء هم الذين يشفع فيهم النبيون، ومنهم المؤمن تقليداً بما أعطاه أبواه إذ ربياه أو أهل الدار التي نشأ فيها، فهذا النوع يشفع فيهم المؤمنون كما أنهم أعطوهم الإيمان في الدنيا بالتربية، وأما الملائكة فتشفع فيمن كان على مكارم الأخلاق في الدنيا وإن لم يكن مؤمناً وما ثم شافع رابع، وبقي من يخرجه أرحم الراحمين وهم الذين ما عملوا خيراً قط لا من جهة الإيمان ولا بإتيان مكارم الأخلاق، غير أن العناية سبقت لهم أن يكونوا من أهل تلك الدار، وبقي أهل هذه الدار الأخرى فيها فغلقت أبواب الدار وأطبقت ووقع اليأس من الخروج، فحينئذ تعم الرحمة أهلها لأنهم قد يئسوا من الخروج منها فإنهم كانوا يخافون منها الخروج لما رأوا إخراج أرحم الراحمين وهم قد جعلهم الله على مزاج يصلح لساكن تلك الدار ويتضرّر بالخروج منها كما قد بيناه، فلما يئسوا فرحوا فنعيمهم هذا القدر وهو أوّل نعيم يجدونه وحالهم فيها كما قدمناه بعد فراغ مدة الشقاء فيستعذبون العذاب فتزول الآلام ويبقى العذاب ولهذا سمي عذاباً لأن المآل إلى استعذابه لمن قام به، كما يستحلي الجرب من يحكه فإذا حكه من غير جرب وغير حاجة من يبوسة تطرأ على بعض بدنه تألم بالحك، هكذا الأمر يقتضيه حال المزاج الذي يعرض للإنسان فافهم نعيم كل دار تسعد إن شاء الله تعالى. ألا ترى إلى صدق ما قلناه أن النار لا تزال متألمة لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار فيها قدمه وهي إحدى تينك القدمين المذكورتين في الكرسي، والقدم الأخرى التي مستقرها الجنة قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] فالاسم الرب مع هؤلاء والجبار مع الآخرين لأنها دار جلال وجبروت وهيبة، والجنة دار جمال وأنس وتنزل إلهيّ لطيف، فقدم الصدق إحدى قدمي الكرسي وهما قبضتان الواحدة للنار ولا يبالي والأخرى للجنة ولا يبالي لأنهما في المآل إلى الرحمة فلذلك لا يبالي فيهما، ولو كان الأمر كما يتوهمه من لا علم له من عدم المبالاة ما وقع الأخذ بالجرائم ولا وصف الله نفسه بالغضب ولا كان البطش الشديد، فهذا كله من المبالاة والتهمم بالمأخوذ، إذ لو لم يكن له قدر ما عذب ولا استعد له، وقد قيل في أهل التقوى: إن الجنة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقال في أهل الشقاء ﴿أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١] فلولا المبالاة ما ظهر هذا الحكم، فللأمور والأحكام مواطن إذا عرفها أهلها لم يتعد بكل حكم موطنه وبهذا يعرف العالم من غير العالم، فالعلم لا يزال يتأدب مع الله ويعامله في كل موطن بما يريد الحق أن يعامله به في ذلك الموطن، ومن لا يعلم ليس كذلك، فالبقدمين أغنى وأفقر، وبهما أمات وأحيا، وبهما أهل وأقفر، وبهما ﴿خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥] وبهما أذل وأعز وأعطى ومنع وأضرّ ونفع، ولولاهما ما وقع شيء في العالم مما وقع، ولولاهما ما ظهر في العالم شرك فإن القدمين اشتركتا في الحكم في العالم، فلكل واحدة منهما دار تحكم فيها، وأهل تحكم فيهم بما شاء الله من الحكم، وقد أومأنا إليه وإلى تفاصيله، فإن الأحكام كالحدود تتغير بتغير الموجب لها، فالمحدود في الافتراء يحد بحد لا يقام فيه إذا قتل بل يتولاه حد آخر خلاف هذا، والمفتري

هو القاتل عينه فتغيرت الحدود عليه لتغير الموجب لها فافهم، فكذلك أحوال الأحكام الإلهية تتغير لتغير المواطن، فالعناية الكبرى التي لله بالعالم كون استوائه على العرش المحيط بالعالم باسمه الرحمن ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] ولذلك هو أرحم الراحمين؛ لأن الرحماء في العالم لولا رحمته ما كانوا رحماء فرحمته أسبق. ولما كانت القدمان عبارة عن تقابل الأسماء الإلهية مثل: ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] ومثل ذلك ظهر عنها في العالم حكم ذلك في ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] والجلال والجمال، والقرب والبعد، والهيبة والأنس، والجمع والفرق، والستر والتجلي، والغيبة والحضور، والقبض والبسط، والدنيا والآخرة، والجنة والنار، كما أن بالواحد كان لكل معلوم أحدية يمتاز بها من غيره، كما أن عن الفردية وهي الثلاثة ظهر حكم الطرفين والواسطة وهي البزرخ والشيء الذي هو بينهما كالحار والبارد والفاتر، وعن الفردية ظهرت الأفراد، وعن الاثنين ظهرت الأشفاع، ولا يخلو كل عدد أن يكون شفعاً أو وتراً إلى ما لا يتناهى التضعيف فيه والواحد يضعفه أبداً، فبقوة الواحد ظهر ما ظهر من الحكم في العدد والحكم لله الواحد القهّار؛ فلولا أنه سمي بالمتقابلين ما تسمى بالقهار لأنه من المحال أن يقاومه مخلوق أصلاً، فإذاً ما هو قهار إلا من حيث أنه تسمى بالمتقابلين فلا يقاومه غيره فهو المعز المذل فيقع بين الاسمين حكم القاهر والمقهور بظهور أحد الحكمين في المحل، فلذلك هو الواحد من حيث أنه يسمى القهار من حيث أنه يسمى بالمتقابلين ولا بد من نفوذ حكم أحد الاسمين، فالنافذ الحكم هو القاهر والقهار من حيث أن أسماء التقابل له كثيرة، كما ذكرناها من المحيي والمميت والضارّ والنافع وما أشبه ذلك، ومن هاتين القدمين ظهر في النبوّة المبعوث وغير المبعوث، وفي المؤمنين المؤمن عن نظر وعن غير نظر فحكمهما سار في العالم، فقد بان لك الأمر فلا ينهتك الستر، كما يحكمك الشفع كذا يحكمك الوتر.

وأما معرفة الحجاب والرؤية وهما من أحكام القدمين وإن كان حكم الرؤية باقياً إلا أن متعلقها الحجاب فهي ترى الحجاب فما زال حكمها فما ثم قاهر لها ولا مضاد إلا أن الرائي له عرض في متعلق خاص إذا لم تتعلق رؤيته به هناك يظهر حكم الحجاب فالغرض هو المقهور لا الرؤية، فمن أراد أن يزول عنه حكم القهر فليصحب الله بلا غرض ولا تشوف بل ينظر كل ما وقع في العالم وفي نفسه يجعله كالمراد له فيلتذ به ويتلقاه بالقبول والبشر والرضى، فلا يزال من هذه حاله مقيماً في النعيم الدائم لا يتصف بالذلة ولا بأنه مقهور فتدركه الآلام لذلك وعزيز صاحب هذا المقام وما رأيت له ذائقاً، لأنه يجهل الطريق إليه، فإن الإنسان لا يخلو نفساً واحداً عن طلب يقوم به لأمر ما، وإذا كانت حقيقة الإنسان ظهور الطلب فيه فليجعل متعلق طلبه مجهولاً غير معين إلا من جهة واحدة وهو أن يكون متعلق طلبه ما يحدثه الله في العالم في نفسه أو في غيره، فما وقعت عليه عينه أو تعلق به سمعه أو وجده في نفسه أو عامله به أحد فليكن ذلك عين مطلوبه المجهول قد عينه له الوقوع، فيكون قد وفى حقيقة كونه طالباً وتحصل له اللذة بكل واقع منه أو فيه من غيره أو في غيره، فإن

اقتضى ذلك الواقع التغيير له تغير لطلب الحق منه التغير وهو طالب الواقع والتغير هو الواقع وليس بمقهور فيه بل هو ملتذ في تغييره كما هو ملتذ في الموت للتغير، وما ثم طريق إلى تحصيل هذا المقام إلا ما ذكرناه، فلا نقل كما قال من جهل الأمر فطلب المحال فقال: أريد أن لا أريد، وإنما الطلب الصحيح الذي تعطيه حقيقة الإنسان أن يقول: أريد ما تريد.

وأما طريقتها في العموم فسهل على أهل الله وذلك أن الإنسان لا يخلو من حالة يكون عليها ويقوم فيها عن إرادة منه وعن كره بأن يقام فيها من غير إرادة، ولا بد أن يحكم لتلك الحال حكم شرعي يتعلق بها فيقف عند حكم الشرع فيريد ما أراده الشرع فيتصف بالإرادة لما أراد الشرع خاصة فلا يبقى له غرض في مراد معين وكذلك من قال: إن العبد ينبغي أن يكون مع الله بغير إرادة لا يصح وإنما يصح لو قال: إن العبد من يكون متعلق إرادته ما يريد الحق به إذ لا يخلو عن إرادة، فمن طلب رؤية الحق عن أمر الحق فهو عبد ممتثل أمر سيده، ومن طلب رؤية الحق عن غير أمر الحق فلا بد أن يتألم إذا لم يقع له وجدان لما تعلقت به إرادته فهو الجاني على نفسه، فإن خالق الأشياء والمرادات والحوادث يحكم ولا يحكم عليه، فليكن العبد معه على ما يريده فإنه يحوز بهذا الراحة المعجلة في الدنيا، وقد ورد في الأخبار الإلهية: «**يَا عَبْدِي أُرِيدُ وَتُرِيدُ وَلاَ يَكُونُ إِلاَّ مَا أُرِيدُ**» فهذا تنبيه على دواء إذا استعمله الإنسان زال عنه الألم الذي ذكرناه، ولذلك ورد في الإلهيات عن كعب الأحبار أن الله تعالى يقول: يا ابن آدم إن رضيت بما قسمت لك أرحت قلبك وبدنك وهو موضع إرادة العبد وأنت محمود، وإن لم ترض بما قسمت لك سلطت عليك الدنيا حتى تركض فيها ركض الوحش في البرية ثم وعزتي وجلالي لا تنال منها إلا ما قدرت لك وأنت مذموم، وهذا أيضاً دواء وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] فهو عزاء أفاد علماً ليثبت به العبد في القيامة حكماً فهو تلقين حجة ورحمة من الله وفضل.

واعلم أنه كل ما ينال بسعاية فليس فيه امتنان، والطلب سعاية والرؤية امتنان فلا يصح أن يطلب، فإذا وقع ما وقع من الرؤية عن طلب فليست هي الرؤية على الحقيقة الحاصلة عن الطلب فإن مطلوبه من المرئي أن يراه إنما هو أن يراه على ما هو له وهو لا يتجلى له إلا في صورة علمه به لأنه إن لم يكن كذلك أنكره، فما تجلى له إلا في غير ما طلب فكانت الرؤية إحساناً، فإنه ما جاءه عين ما طلب وهو يتخيل أن ذلك عين ما طلب وليس هو، فإذا وقع له الالتذاذ بما رآه وتخيل أنه مطلوبه تجلى له بعد ذلك من غير طلب، فكان ذلك التجلي أيضاً امتناناً إلهياً أعطاه من العلم به ما لم يكن عنده ولا خطر على باله، فإذا فهمت ما ذكرته لك علمت أن رؤية الله لا تكون بطلب ولا تنال جزاء كما تنال النعم بالجنان، وهذه مسألة ما في علمي أن أحداً نبه عليها من خلق الله إلا الله، مع أن رجال الله يعلمونها وما نبهوا عليها لتخيلهم أن هذه المسألة قريبة المأخذ سهلة المتناول أو وقوعها من المحال لا بد من أحد الحكمين، فإن الله ما سوى بين الخلق في العلم به فلا بد من التفاضل في ذلك بين عباد الله، فإن المعتزلي يمنع الرؤية، والأشعري يجوزها عقلاً ويثبتها شرعاً في مقتضى نظره،

والفيلسوف ينفيها عقلاً إذ لا قدم له في الشرع والإيمان، وأهل الله يثبتونها كشفاً وذوقاً، ولو كان قبل الكشف ما كان فإن الكشف يرده لما أعطاه ما يبقيه على ما كان عليه إلا إن كان ممن يقول بما جاء به أهل الكشف فإنه لا يتغير عليه الحال إلا بقدر ما بين العلم ورؤية المعلوم، واعلم أن الله من حيث نفسه له أحدية الأحد، ومن حيث أسمائه له أحدية الكثرة: [الرمل]

إنَّمـا الله إلٰـهٌ واحـدٌ ودليـلي قُـلْ هـو الله أَحَـدْ
فـإذا مـا تِـهْـتَ فـي أسْـمـائـه فـاعْـلَـمَ أنَّ الـتِّـيـهَ مـن أجْـل الـعَـدَدْ
يـرجـعُ الـكُـلُّ إلـيـه كُـلّـمـا قـرأ الـقـارىءُ الله الـصَّـمَـدْ
لـم يَـلِـدْ حـقّـاً ولـم يُـولَـدْ ولـم يَـكُ كُـفـواً لـلإلٰـه مِـنْ أَحَـدْ
فـيـحـارُ الـعـقـلُ فـيـه عـنـدمـا يـغـلـبُ الـوَهْـمُ عـلـيـه بـالـمَـدَدْ
ثـم يـأتـيـه مُـشِـدّاً أَزَلٌ جـاء فـي الـشـرع ويَـتْـلُـوهُ أَبَـدْ
وبـنـا كـان لـه الـحـكـمُ بـه فـإذا زِلْـنـا فـكَـوْنٌ يَـنْـفَـرِدْ

وهذا هو السبب الموجب لطلب تجليه تعالى في الصور المختلفة وتحوله فيها لاختلاف المعتقدات في العالم إلى هذه الكثرة، فكان أصل اختلاف المعتقدات في العالم هذه الكثرة في العين الواحدة، ولهذا وقع الإنكار من أهل الموقف عند ظهوره وقوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ﴾ [النازعات: ٢٤] فلو تجلى لهم في الصورة التي أخذ عليهم الميثاق فيها ما أنكره أحد، فبعد وقوع الإنكار تحول لهم في الصورة التي أخذ عليهم فيها الميثاق فأقرّوا به لأنهم عرفوه ولهم إدلال إقرارهم، وأما تجليه تعالى في الكثيب للرؤية فهنالك يتجلى في صور الاعتقادات لاختلافهم في ذلك في مراتبهم ولم يختلف في أخذ الميثاق فذلك هو التجلي العام للكثرة، وتجلي الكثيب هو التجلي العام في الكثرة، والتجلي الذي يكون من الله لعبده وهو في ملكه هو التجلي الخاص الواحد للواحد، فرؤيتنا إياه في يوم المواقف في القيامة يخالف رؤيتنا إياه في أخذ الميثاق، ويخالف رؤيتنا إياه في الكثيب، ويخالف رؤيتنا إياه ونحن في ملكنا وفي قصورنا وأهلينا، فمنه كان الخلاف الذي حكم علينا به في القرآن العزيز في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨] وقوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ فهم الذين عرفوه في الاختلاف فلم ينكروه فهم الذين أطلعهم الله على أحدية الكثرة وهؤلاء هم أهل الله وخاصته، فقد خالف المرحومون بهذا الأمر الذي اختصهم الله به من سواهم من الطوائف، فدخلوا بهذا النعت في حكم قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ لأنهم خالفوا أولئك وخالفهم أولئك، فما أعطانا الاستثناء إلا ما ذكرناه، فكان سبحانه أوّل مسألة خلاف ظهر في العالم لأن كل موجود في العالم أوّل ما ينظر في سبب وجوده لأنه يعلم في نفسه أنه لم يكن ثم كان بحدوثه لنفسه، واختلفت فطرهم في ذلك فاختلفوا في السبب الموجب لظهورهم ما هو فلذلك كان الحق أوّل مسألة خلاف في العالم. ولما كان أصل الخلاف في العالم في المعتقدات وكان السبب أيضاً وجود كل شيء من العالم على مزاج لا يكون للشيء الآخر لهذا كان مآل الجميع إلى الرحمة لأنه خلقهم وأظهرهم في العماء وهو نفس الرحمن، فهم كالحروف في نفس المتكلم في المخارج

وهي مختلفة، كذلك اختلف العالم في المزاج والاعتقاد مع أحديته أنه عالم محدث، ألا تراه قد تسمى بالمدبر المفصل فقال عزّ وجلّ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [الرعد: ٢] وكل ما ذكرناه آنفاً هو تفصيل الآيات فيه وفينا ودلالة عليه وعلينا وكذلك نحن أدلة عليه وعلينا، فإن أعظم الدلالات وأوضحها دلالة الشيء على نفسه، والتدبر من الله عن التفكر في المفكرين منا، فبالتدبر تميز العالم بعضه من بعض ومن الله، وبالتفكر عرف العالم ذلك، ودليله الذي فكر فيه هو عين ما شاهده من نفسه ومن غيره ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ [فصلت: ٥٣] أن ذلك المرئي هو الحق: [البسيط]

إنّ التَّدَبُّرَ مِثْلُ الفِكْرِ في الحَدَثِ ... وفي المُهَيْمِنِ تَدْبيرٌ بلا نَظَرِ
فأَخْلِصِ الفِكْرَ إن الفِكْرَ مَهْلَكَةٌ ... به يُفَرَّقُ بينَ الله والبَشَرِ

فتحقق ما أوردناه في هذ الباب وما أبان الحق في هذا المنزل من علم الرؤية تنتفع بذلك في الدنيا إن كنت من أهل الشهود والجمع والوجود وفي الآخرة وتنتظم في سلك من استثنى الله كقوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٩] فإن فهم العامة فيه خلاف فهم خاصة الله وأهله وهم أهل الذكر لأنهم فهموه على مراد الله فيه أعطاهم ذلك الأهلية، فثم عين تجمع وعين تفرق في عين واحدة سواء ذلك في جانب الحق أو جانب الخلق ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

وفي هذا المنزل من العلوم علم أصناف الكتب المنزلة والعلم بكل واحد منها بحسب الاسم الدال عليه، فمن هناك تعرف رتبة ذلك الكتاب وإن كان كل اسم لكتاب صالحاً لكل كتاب لأنه اسم صفة فيه ولكن ما اختص بهذا الاسم وحده على التعيين إلا لكونه هو فيه أتم حكماً من غيره من الأسماء كقوله عليه السلام: «**أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ وَأَفْرَضُكُمْ زَيْدٌ وَأَعْلَمُكُمْ بِالحَلَالِ وَالحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ**» وقد ذكرنا الكتب وأسماءها في هذا الكتاب أعني طرفاً من ذلك في منزل القرآن، وفي كتاب مواقع النجوم في عضو اللسان، فإن الله تعالى لما أشار إلينا في القرآن العزيز إلى ما أنزله علينا تارة أوقع الإشارة إلى عين الكتاب فقال: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] وتارة أشار إلى آياته وقال: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [يونس: ١] فتارة ترك الإشارة وذكر الكتاب من غير إشارة ولكل حكم من هذه الأحكام فهم منا يخصه لا بد من ذلك. وفيه علم الفرق بين السحر والمعجزة. وفيه علم ما للناس عند الله من حيث ما قام بهم من الصفات فيعلم من ذلك منزلته من ربه فإن الله ينزل على عبده منه حيث أنزل العبد ربه من نفسه، فالعبد أنزل نفسه من ربه فلا يلومن إلا نفسه إذا رأى منزلة غيره تفوق رفعة منزلته هذا هو الخسران المبين حيث كان متمكناً من ذلك فلم يفعل، ولذلك كان يوم القيامة يقال فيه يوم التغابن فإنه يوم كشف الغطاء وتتبين الأمور الواقعة في الدنيا ما أثمرت هنالك فيقول الكافر وهو الجاهل: ﴿يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾ [الفجر: ٢٤] لعلمه أنه كان متمكناً من ذلك فلم يفعل فعذابه ندمه وما غبن فيه نفسه أشد عليه من أسباب العذاب من خارج وهذا هو العذاب الأكبر. وفيه علم الاستدلال على الله بماذا يكون هل بالله أو بالعالم أو بما فيه من النسب؟ وفيه علم فائدة اختلاف الأنوار

حتى كان منها الكاشف ومنها المحرق. وفيه علم مقادير الحركات الزمانية وحكم اسم الدهر عليها وهو اسم من أسماء الله تعالى. وفيه علم اختلاف الآيات لاختلاف صفات الناظرين فيها. وفيه علم ما يذم من الغفلة وما يحمد. وفيه علم الأسباب الموجبة لما يؤول إليه من أثرت فيه في الآخرة. وفيه علم ما تكلم به أوّل إنسان في نشئه وهو ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وهو: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [يونس: ١٠] فبدأ العالم بالثناء وختم بالثناء فأين الشقاء المسرمد حاشا الله أن يسبق غضبه رحمته فهو الصادق أو يخصص اتساع رحمته بعدما أعطاها مرتبة العموم.

حكاية في هذا: اجتمع سهل بن عبد الله بإبليس فقال له إبليس في مناظرته إياه: إن الله تعالى يقول: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] و«كلّ» تعطي العموم و«شيء» أنكر النكرات فأنا لا أقطع يأسي من رحمة الله، قال سهل: فبقيت حائراً ثم أني تنبهت في زعمي إلى تقييدها فقلت له: يا إبليس إن الله قيدها بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: ١٥٦] قال فقال لي: يا سهل التقييد صفتك لا صفته، فلم أجد جواباً له على ذلك.

وفيه علم ما يحمد من التأني والتثبط وما يذم، وعلم ما يحمد من العجلة في الأمور وما يذم. وفيه علم الرجوع إلى الله عن القهر إذا رجع مثله إلا بالإحسان وهل يستوي الرجوعان أم لا يستويان؟ وهذه مسألة حار فيها أهل الله أعني في رجوع الاضطرار ورجوع الاختيار، إذ كان في الاختيار رائحة ربوبية والاضطرار كله عبودية، فهذا سبب الخلاف في أي الرجوعين أتم في حق الإنسان. وفيه علم المحاضرات والمناظرات في مجالس العلماء بينهم وأن ذلك كله من محاضرات الأسماء الإلهية بعضها مع بعض، ثم ظهر ذلك في الملأ الأعلى إذ يختصمون مع شغلهم بالله، وأنهم عليهم السلام في تسبيحهم لا يفترون ولا يسأمون فهل خصومتهم من تسبيحهم كما كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه مع كونه كان يتحدث مع الأعراب في مجالستهم ومع أهله فهل كل ذلك هو ذكر الله أم لا؟ وأما اختلاف من خلق من الطبائع فغير منكور لأن الطبائع متضادة فكل أحد يدرك ذلك ولا ينكر المنازعة في عالم الطبيعة وينكرونها فيما فوق الطبيعة، وأما أهل الله فلا ينكرون النزاع في الوجود أصلاً لعلمهم بالأسماء الإلهية وأنها على صورة العالم بل الله أوجد العالم على صورتها لأنها الأصل، وفيها المقابل والمخالف والموافق والمساعد. وفيه علم الفرق بين من كان معلمه الله ومن كان معلمه نظره الفكري ومن كان معلمه مخلوق مثله، فإما صاحب نظر فيلحق بمعلمه، وإما صاحب إلقاء إلهيّ فيلحق بمعلمه ولا سيما في العلم الإلهيّ الذي لا يعلم في الحقيقة إلا بإعلامه فإنه يعز أن يدرك بالإعلام الإلهيّ فكيف بالنظر الفكري؟ ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن التفكر في ذات الله، وقد غفل الناس عن هذا القدر فما منهم من سلم من التفكر فيها والحكم عليها من حيث الفكر، وليس لأبي حامد الغزالي عندنا زلة بحمد الله أكبر من هذه، فإنه تكلم في ذات الله من حيث النظر الفكري في المضنون به على غير أهله وفي غيره ولذلك أخطأ في كل ما قاله وما أصاب، وجاء أبو حامد وأمثاله في ذلك بأقصى غايات الجهل وبأبلغ مناقضة لما أعلمنا الله به من ذلك واحتاجوا لما أعطاهم الفكر خلاف ما وقع به الإعلام الإلهيّ

إلى تأويل بعيد لينصروا جانب الفكر على جانب إعلام الله عن نفسه ما ينبغي أن ينسب إليه، وكيف ينبغي أن ينسب إليه تعالى؟ فما رأيت أحداً وقف موقف أدب في ذلك إلا خاض فيه على عماية إلا القليل من أهل الله لما سمعوا ما جاءت به رسله صلوات الله عليهم فيما وصف به نفسه وكلوا علم ذلك إليه ولم يتأوّلوا حتى أعطاهم الله الفهم فيه بإعلام آخر أنزله في قلوبهم فكانت المسألة منه تعالى وشرحها منها تعالى فعرفوه به لا بنظرهم، فالله يجعلنا من الأدباء الأمناء والأتقياء الأبرياء الأخفياء الذين اصطفاهم الحق لنفسه وخبأهم في خزائن العادات في أحوالهم. وفيه علم قول المبلغ عن الله تعالى قولاً بلغه عن الله لو قاله عن نفسه على مجرى العرف فيه لكان راداً على نفسه بما ادعاه أنه جاء به من عند الله، فلما قاله عن أمر الله عرف بالأمر الإلهيّ معنى ذلك وهو قول الإنسان إذا أمر بالخير أحداً من خلق الله من سلطان أو غيره فيجني عليه ذلك الأمر بالخير ممن أمره به ضرراً في نفسه إما نفسياً وإما حسياً أو المجموع، فإن الراد له والضار عليه استهانة بالله وهو أشد ما يمشي على الداعي إلى الله لأنه على بصيرة من الله فيما دعا إليه من الخير فيقول عند ذلك: ليتني ما دعوته إلى شيء من هذا لما طرأ عليه من الضرر في ذلك فهي مزلة العارفين إذا قالوا مثل ذلك، فإن الله يقول: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] فإذا قالها العبد عن أمر الله مثل قوله تعالى إذ قال لنبيه عليه السلام: «وقل» فأمره ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ [يونس: ١٦] ولكنه شاء فتلوته عليكم وأدراكم به يقول فهمكم إياه فعلمتم أنه الحق كما قال: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] فإذا قالها الوارث أو من قالها على هذا الحد فهو معرف معلم ما هو الأمر عليه ولهذا أمر الله بقول مثل هذا، وكثير ما يقع من الناس العتب على أهل الله إذا أمروا بخير يعقبهم ذلك ضرراً في أنفسهم محسوساً، وذلك لا يقع من مؤمن ولا من قائل عن كشف، فإن الرسول عليه السلام قيل له ما عليك إلا البلاغ وقيل له: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٦٧] وكذلك يجب على الوارث، فكيف يصح منه الندم على فعل ما يجب عليه فعله لضرر قام به أو شفقة على من لم يسمع حيث زاد في شقائه لما أعلمه حين لم يصغ إلى ذلك؟ وهذا كله حديث نفس والدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم فلا يصرفنك عن ذلك صارف، ولقد رأيت قوماً ممن يدعي أنه من أهل هذا الشأن إذا ردّ عليهم في وجوههم ما جاؤوا به عن الحق انقبضوا وقالوا: فضلونا أذانا إلى ذلك، ولو شاء الله ما تكلمنا بشيء من هذا مع أمثال هؤلاء ونحن جنينا على أنفسنا وقد تبنا وما نرجع نقول مثل هذا القول عند أمثال هؤلاء ويظهرون الندم على ذلك، وهذا كله جهل منهم بالأمر ودليل قاطع على أنه ليس بمخبر عن الله ولا أوصل شيئاً من ذلك عن إذن إلهي في ذلك، فإن المخبر عن الله لا يرى في باطنه إلا النور الساطع سواء قبل قوله أو ردّ أو أوذي، والمتكلم عن نفسه وإن قال الحق أعقبه إذا ردّ عليه ندم وضيق وحرج في نفسه وجعل كلامه فضولاً فردّ الحق الواجب فضولاً فهذا جهل، فالنصيحة لعباد الله واجبة على كل مؤمن بالله، ولا يبالي ما يطرأ عليه من الذي ينصحه من الضرر فإن الله يقول في الورثة: ﴿وَيَقْتُلُونَ

﴿ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٢١] وهذا القول عطف على قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ ذكر ذلك في معرض الثناء عليهم، وذم الذين لم يصغوا إلى ما بلغ الرسول ولا الوارث إليهم، وأية فرحة أعظم ممن يفرح بثناء الله عليه ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]. وفيه علم الصفات التي يتميز بها أهل الاستحقاق حتى يوفيهم حقوقهم من تعين ذلك عليه، ومن الحقوق من يقتضي الثناء الجميل على من لا يوفيه حقه من ذلك كالمجرم المستحق للعذاب بإجرامه فيعفي عنه فهذا حق قد أبطل وهو محمود، كما أن الغيبة حق وهي مذمومة، ومن عرف هذا عرف الحق ما هو وفرق بينه وبين الصدق، وعلم عند ذلك أن الغيبة ليست بحق وأنها صدق، ولهذا يسأل الصادق عن صدقه ولا يسأل ذو الحق إذا قام به، فالغيبة والنميمة وأشبهاهما صدق لا حق، إذ الحق ما وجب والصدق ما أخبر به على الوجه الذي هو عليه وقد يجب فيكون حقاً وقد لا يجب ويكون صدقاً لا حقاً، فلهذا يسأل الصادق عن صدقه إن كان وجب عليه نجا وإن كان لم يجب عليه بل منع من ذلك هلك فيه، فمن علم الفرق بين الحق والصدق تعين عليه أن يتكلم في الاستحقاق. وفيه علم ما ينتج من ذل لغير الله على إنزاله منه منزلة ربه جهلاً منه به فإن ذل للصفة من غير اعتبار المحل كان له في ذلك الذل حكم آخر. وفيه علم ما يحكم على الله ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٩] ومن هنا تعلم أن صفاته لو كانت زائدة على ذاته كما يقوله المتكلم من الأشاعرة لحكم على الذات ما هو زائد عليها ولا هو عينها، وهذه مسألة زلت فيها أقدام كثيرين من العلماء وأضلهم فيها قياس الشاهد على الغائب أو طرد الدلالة شاهداً وغائباً وهذا غاية الغلط، فإن الحكم على المحكوم عليه بأمر ما من غير أن يعلم ذات المحكوم عليه وحقيقته جهل عظيم من الحاكم عليه بذلك، فلا تطرد الدلالة في نسبة أمر إلى شيء من غير أن تعرف حقيقة ذلك المنسوب إليه. وفيه علم أن الله لا يجوز لأحد من المخلوقين التحكم عليه ولو بلغ من المنزلة ما بلغ إلى أن يأمره بذلك فيحكم عليه بأمره فيما يجوز له أن يوجبه على نفسه إن كان من العالم بخلاف الحق فإن المكلف تحت الحجر، فلو أوجب على نفسه فعل ما حرم عليه فعله لم يجز له ذلك وكان كفارة ما أوجبه كفارة يمين فلم يخل عن عقوبة وإن لم يفعل ما أوجبه إذ لم يجز له ذلك، ولا كفارة على من أوجب على نفسه فعل ما أبيح له فعله ولا مندوحة له إلا أن يفعله ولا بد. وفيه علم المكر الخفي وتعجيل الجزاء عليه. وفيه علم موجب الاضطرار في الاختيار وما ينفع الاضطرار. وفيه علم الأسباب التي تنسي العالم بأمر ما يقتضيه حكم ذلك العلم من العمل وهي كثيرة. وفيه علم الحسرة وهو أن أحداً لا يؤاخذه على ما جناه سوى ما جناه فهو الذي آخذ نفسه فلا يلومن إلا نفسه ومن اتقى مثل هذا ﴿فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١] وبهذا تقوم الحجة لله على خلقه، وأنه إذا تكرم عليهم بعدم تسليطهم عليهم وعفا وغفر وجب له الثناء بصفة الكرم والإحسان. وفيه علم دعوة الله عباده لماذا يدعوهم هل إلى عمل ما كلفهم أو إلى ما ينتجه عمل ما كلفهم في الدار الآخرة، وأن الله ما كلف عباده ولا دعاهم إلى تكليف قط بغير واسطة، فإنه بالذات لا

يدعو إلى ما فيه مشقة فلهذا اتخذ الرسل عليهم الصلاة والسلام وقال جل ثناؤه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وفيه علم الجزاء الوفاق وإذا أعطى ما هو خارج عن الجزاء فذلك من الاسم الواهب والوهاب. وفيه علم العذاب المتخيل. وفيه علم تذكر العالم ما كان نسيه إذ كان لم يعمل به فإن العالم بالعلم هو المنشىء صورته فمن المحال أن ينساه. وفيه علم حسن التعليم إذ ما كل معلم يحسن التعليم. وفيه علم التأسي بالله كيف يكون وهو المطلق في أفعاله وأنت المقيد. وفيه علم البحث والحث على العمل بالأولى والأوجب. وفيه علم الفرق بين العلم والظن أعني غلبة الظن. وفيه علم العصمة والاعتصام. وفيه علم ما يقال للمعاند إذ لم يرجع إلى الحق وهو ما يرجع إلى علم الإنصاف. وفيه علم ما يعلم به أن أفعال العباد أفعال الحق لكن تضاف إلى العباد بوجه وإلى الحق بوجه، فإن الإضافة في اللسان في اصطلاح النحاة محضة وغير محضة، ومن الأفعال ما هي محضة لله إذا أضيفت إليه، ومنها غير محضة لما فيها من الاشتراك فلم تخلص، فالعبودية لله خالصة ومأمور بتخليصها كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] وهو ما تعبدهم به، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى﴾ [الزمر: ١٤] وهو ما تعبده به في هذا الموضع، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤] كلمة تحقيق، فإن الناس لا يملكون شيئاً حتى يكون من يأخذ منهم بغير وجه حق غاصباً فكل ما يقال فيه أنه ملك لهم فهو ملك لله ومن ذلك أعمالهم، ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤] فكنى سبحانه عن نفسه بأنفسهم لما وقع الظلم في العالم وقيل به فكأنه قال: ولكن نفسه يظلم إن كان هذا ظلماً ولا بد والمالك لا يظلم نفسه في ملكه، فلو كان ما عند الناس ملك لهم ما حجر الله عليهم التصرّف فيه ولا حد لهم فيه حدوداً متنوعة، فهذا يدلك على أن أفعال المكلف ما هي له وإنما هي لله، فالظلم إلى الحقيقة في الناس دعواهم فيما ليس لهم أنه لهم فما عاقبهم الله إلا على الدعوى الكاذبة. وفيه علم إدراج الكثير في القليل حتى يقال فيه إنه قليل وهو كثير في نفس الأمر. وفيه علم الآجال في الأشياء ومعنى قوله: ﴿فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩] على تلك الساعة. وفيه علم من ادّعي عليه بدعوى كاذبة يعلم المدعى عليه أن المدعي كاذب ولم يقم له بينة فوجب عليه اليمين فهو مأمور من الله بأن يحلف وليس له أن يرد اليمين على المدعي ولا أن ينكل عن اليمين فيعطيه ما ادّعى عليه فيكون معيناً له على ظلمة لنفسه وأنه في اليمين قد أحرز نفس صاحبه أن يتصرّف فيما ظلمه فيه بما ادعاه فيستصحبه الإثم ما دام يتصرّف فيه واليمين مانعة من ذلك ولم يبق على المدعي من الإثم إلا إثم اليمين خاصة فإن إثم كذبه في دعواه أزاله الحلف وعاد وبال الحلف الكاذب عليه، فهو بمنزلة لو حلف كاذباً فيعود عليه إثم من حلف لو كان في يمينه كاذباً كرجل ادّعى على رجل مثلاً بمائة دينار وهو كاذب في دعواه ولم تقم له بينة تصدق دعواه فأوجب الحاكم اليمين على المدعى عليه فإن ردّ المدعى عليه اليمين على المدعي وكان الحاكم ممن يرى ذلك وإن كان لا يجوز عندنا فهذا المدعى عليه ما نصح المدعي وهو مأمور بالنصيحة، فإن حلف المدعي

بحكم القاضي فإن عليه إثم الحلف الفاجرة وعلى المدعى عليه إثم ظلمه للحالف فإنه الذي جعله يحلف وليس على الحاكم إثم فإنه مجتهد فغايته أن يكون مخطئاً في اجتهاده فله أجر، فإن قام المدعى عليه فأعطى المدعي ما ادّعاه عليه تضاعف الإثم على المدعى عليه لأنه مكنه من التصرّف في مال لا يحل له التصرّف فيه ولا يزال الإثم على المدعي ما دام يتصرّف في ذلك المال وفيما ينتجه ذلك المال ولا يزال الإثم على المدعى عليه كذلك من حيث أنه أعان أخاه على الظلم ولم يكن ينبغي له ذلك، ومن حيث أنه عصى أمر الله بترك اليمين فإن الله أوجب اليمين عليه، فلو حلف عمل بما أوجب الله عليه فكان مأجوراً ونوى تخليص المدعي من التصرّف في الظلم فله أجر ذلك ولم يبق على المدعي بيمين المدعى عليه إلا إثم يمينه خاصة، فعلى المدعي إثم يمين كاذبة وهي اليمين الغموس، وهذه مسألة في الشرع لطيفة لا ينظر إليها بهذا النظر إلا من استبرأ لدينه وكان من أهل الله فإنه يحب للناس ما يحب لنفسه، فلا يعين أخاه على ظلم نفسه إذا أراد ذلك. وفيه علم ما يذم من القدح وما يحمد. وفيه علم المراقبة والحضور وأنهما من أبواب العصمة والحفظ الإلهيّ وتحصيل العلم النافع. وفيه علم صفات أهل البشرى وأنواع المبشرات وحيث يكون وما يسوء منها وما يسر. وفيه علم ما يظهر على من اعتز بالله من العزة والوقاية والحماية الإلهية. وفيه علم من لم يعمل بما سمع مما يجب عليه العمل به ما سببه الذي منعه من ذلك، وهل حكمه حكم من لم يسمع فيكون الله قد تفضل عليه أو يكون حكمه من علم فلم يعمل فعاقبه الله فيكون الله قد عدل فيه فإنه يقول: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا﴾ فإنهم سمعوا حقيقة وفهموا فإنه خاطبهم بلسانهم فقال تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] أي حكمهم حكم من لم يسمع عندنا مع كونهم سمعوا وما قال تعالى بماذا يحكم فيهم وإن كان غالب الأمر من قرائن الأحوال العقوبة، ولكن الإمكان لا يرتفع في نفس الأمر لما يعرف من فضل الله وتجوزه عن سيئات أمثال هؤلاء فافهم. وفيه علم ما يعطي الله المتوكل في قلبه إذا توكل على الله حق توكله. وفيه علم الخلافة الإلهية. وفيه علم أسباب الطبع على القلوب المؤدي إلى الشقاء. وفيه علم طلب إقامة البينة من المدعي ويتضمن هذا العلم قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] ولم يقل حتى نبعث شخصاً فلا بد أن تثبت رسالة المبعوث عند من وجه إليه فلا بد من إقامة الدلالة البينة الظاهرة عند كل شخص شخص ممن بعث إليهم فإنه رب آية يكون فيها من الغموض أو الاحتمال بحيث أن لا يدرك بعض الناس دلالتها، فلا بد أن يكون للدليل من الوضوح عند كل من أقيم عليه حتى يثبت عنده أنه رسول، وحينئذ إن جحد بعد ما تيقن تعينت المؤاخذة، ففي هذه الآية رحمة عظيمة لما هو الخلق عليه من اختلاف الفطر المؤدي إلى اختلاف النظر، وما فعل الله ذلك إلا رحمة بعباده لمن علم شمول الرحمة الإلهية التي أخبر الله تعالى أنها وسعت كل شيء. وفيه علم ما ينتجه الكرم وما ينتجه البخل. وفيه علم رفع الإشكال في التلفظ بالإيمان حتى يعلم السامعون بأنه مؤمن علماً لا يشكون فيه وهو المعبر عنه بالنصوص، فإن الظاهر وإن كان ما يعلم بأوّل البديهة في الوضع ولكن يتطرق إليه

الاحتمال. وفيه علم من اعتنى الله به من عباده. وفيه علم الخذلان وأهله. وفيه علم ما يرجع إليه صاحب الحق إذا رد في وجهه. وفيه علم أنواع الصبر في الصابرين والشكر في الشاكرين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والسبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل التضاهي الخيالي وعالم الحقائق والامتزاج وهو من الحضرة المحمدية

[نظم: البسيط]

كيف التَّبَرِّي وما في الكَوْن إلاّ هُوْ ... فكُل كَوْنٍ أراه أنت مَعْنَاهُ
وقد أتى بالتبرِّي في شريعته ... فحَيَّرَ العَقْلَ شَرْعٌ كان يَهْوَاهُ
أَدنَاهُ منه ولا عَيْنٌ تُغَايِرُهُ ... فمن دَنَا ثم بعد القُرْب أقْصَاهُ
الله مولى جميع الخَلْق كُلِّهِمُ ... ولم يَخِبْ أحَدُ اللّهُ مَوْلاهُ

اعلم أيدك الله أن رسول الله ﷺ قال: «**مَوْلَىٰ القَوْمِ مِنْهُمْ**» والخيال من موالي النفس الناطقة فهي منها بمنزلة المولى من السيد، وللمولى في السيد نوع من أنواع التحكم من أجل الملكية فإنه به وبأمثاله من الموالي يصح كون السيد مالكاً وملكاً، فلما لم يصح للسيد هذه المنزلة إلا بالمولى كان له بذلك يد هي التي تعطيه بعض التحكم في السيد وما له فيه من التحكم إلا أنه يصورها في أي صورة شاء وإن كانت النفس على صورة في نفسها ولكن لا يتركها هذا الخيال عند المتخيل إلا على حسب ما يريده من الصور في تخيله، وليس للخيال قوّة تخرجه عن درجة المحسوسات لأنه ما تولد ولا ظهر عينه إلا من الحس، فكل تصرّف يتصرّفه في المعدومات والموجودات ومما له عين في الوجود أو لا عين له فإنه يصوره في صورة محسوس له عين في الوجود، أو يصور صورة ما لها بالمجموع عين في الوجود، ولكن أجزاء تلك الصورة كلها أجزاء وجودية محسوسة لا يمكن له أن يصورها إلا على هذا الحد، فقد جمع الخيال بين الإطلاق العام الذي لا إطلاق يشبهه فإن له التصرّف العام في الواجب والمحال والجائز وما ثم من له حكم هذا الإطلاق، وهذا هو تصرّف الحق في المعلومات بوساطة هذه القوّة، كما أن له التقييد الخاص المنحصر، فلا يقدر أن يصوّر أمراً من الأمور إلا في صورة حسية كانت موجودة تلك الصورة المحسوسة أو لم تكن، لكن لا بد من أجزاء الصورة المتخيلة أن تكون كلها كما ذكرنا موجودة في المحسوسات أي قد أخذها من الحس حين أدركها متفرقة لكن المجموع قد لا يكون في الوجود.

واعلم أن الحق لم يزل في الدنيا متجلياً للقلوب دائماً فتتنوع الخواطر في الإنسان عن التجلي الإلهيّ من حيث لا يشعر بذلك إلا أهل الله، كما أنهم يعلمون أن اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الموجودات كلها ليس غير تنوعه فهو الظاهر إذ هو عين كل شيء وفي الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتاً، فإنه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدل فيه خفي، وهو خلقه الجديد في كل زمان الذي هم فيه في لبس، وفي الآخرة يكون ظاهره مثل

باطنه في الدنيا ويكون التجلي الإلهي له دائماً بالفعل فيتنوع ظاهره في الآخرة كما كان يتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الإلهيّ فينصبغ بها انصباغاً فذلك هو التضاهي الإلهيّ الخيالي، غير أنه في الآخرة ظاهر وفي الدنيا باطن، فحكم الخيال مستصحب للإنسان في الآخرة وللحق، وذلك هو المعبر عنهما بالشأن الذي هو فيه الحق من قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فلم يزل ولا يزال، وإنما سمي ذلك خيالاً لأنا نعرف أن ذلك راجع إلى الناظر لا إلى الشيء في نفسه، فالشيء في نفسه ثابت على حقيقته لا يتبدل لأن الحقائق لا تتبدل ويظهر إلى الناظر في صور متنوعة، وذلك التنوع حقيقة أيضاً لا تتبدل عن تنوعها، فلا تقبل الثبوت على صورة واحدة بل حقيقتها الثبوت على التنوع، فكل ظاهر في العالم صورة ممثلة كيانية مضاهية لصورة إلهية لأنه لا يتجلى للعالم إلا بما يناسب العالم في عين جوهر ثابت، كما أن الإنسان من حيث جوهره ثابت أيضاً، فترى الثابت بالثابت وهو الغيب منك ومنه، وترى الظاهر بالظاهر وهو المشهود والشاهد والشهادة منك ومنه فكذا تدركه وكذا تدرك ذاتك، غير أنك معروف في كل صورة أنك أنت لا غيرك، كما تعلم أن زيداً في تنوعه في كيفياته من خجل ووجل ومرض وعافية ورضى وغضب وكل ما يتقلب فيه من الأحوال أنه زيد لا غيره كذلك الأمر فنقول: قد تغير فلان من حال إلى حال، ومن صورة إلى صورة، ولولا ما هو الأمر على هذا لكان إذا تبدل الحال عليه لم نعرفه وقلنا بعدمه، فعلمنا أن ثم عينين كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ﴾ [البلد: ٨] فعين يدرك به من يتحول وعين يدرك به التحول وهما طريقان مختلفان قد أبانهما الله لذي عينين وهو قوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] أي بينا له الطريقين كما قال الشاعر: [مخلّع البسيط]

نَجْداً على أنه طريقٌ تَقْطَعُهُ للظِّبَا عُيُونُ

فجعل قطع الطريق للعيون، فكل عين لها طريق، فاعلم من رأيت وما رأيت ولهذا صح ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فالعين التي أدركت بها أن الرمي لله غير العين التي أدركت بها أن الرمي لمحمد ﷺ فتعلم أن لك عينين إن كنت صاحب علم فتعلم قطعاً أن الرامي هو الله في صورة محمدية جسدية وليس التمثل والتخيل غير هذا فالله قد نبهك وأنت لا تتنبه، وهذه هي الآيات التي جعلها الله لقوم يعقلون عنه ويتفكرون فيها، وذكرى لمن كان له قلب يتقلب فألقى السمع لما قيل له وعرف به وهو شهيد لتقلبه في نفسه، فيعلم أن الأمر كذلك، وهؤلاء هم أولو الألباب، فإن اللب يحجبه صورة القشر، فلا يعلم اللب إلا من علم أن ثم لباً ولولا ذلك ما كسر القشر فقد امتزج الأمر وما اختلطت الحقائق، وبذلك يميز الفاضل من المفضول، فيتنعم العالم بعلمه به وينعم الجاهل بجهله به ولا يعلم أنه جاهل به لأنه لا يعلم أن الأمر الذي هو على خلاف ما يعلمه أنه على خلاف ما يعلمه بل يقول ما ثم إلا هذا، ولو علم أن ثم خلاف ما يعلمه وما أدركه لتنغص كما يتنغص في الدنيا كل متنغص لما فاته مما يقتضيه مقامه من التاجر في تجارته والفقيه في فقهه وكل عالم في طوره، فتحقيق قوله عموماً ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢] إنما ذلك في الآخرة بخلاف الدنيا فإنه لا

يعلم في الدنيا بل هو في الكثير من غير عموم، فإن الإنسان لا يفرح بما عنده من العلم بما هو به متصور قبل حصوله فإنه منتظر إياه فهو في ألم، فإذا حصل عنده أيضاً لم يفرح به، ومآل الكل في الآخرة بعد انقضاء مدة المؤاخذة إلى الفرح بما عنده وبما هو عليه، وهذا المنزل هو منزل خلق الله آدم على صورته ومن جعل على صورة أمر ما فكان ذلك الأمر هو عين هذه الصورة فهو هو لا هو وبهذا صح ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فكل ما يظهر من تلك الصورة فأصله ممن هي عليه فلا يصح له أن يبقى عن كل ما يظهر منها ولهذا جاء: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] يعني الذي هو عليه العالم بأسره، ولهذا وصف الحق نفسه على ألسنة رسله بما وصف به العالم كله قدماً بقدم ما اختل شيء من ذلك ولا أخل به: [الوافر]

فعَيْنُ الخَلْقِ عَيْنُ الحَقِّ فيه ... فلا تُنْكِرْ فإن الكَوْنَ عَيْنُهْ
فإنْ فَرَّقْتَ فالفُرْقَانُ بادٍ ... وإنْ لَمْ فاعْتَبِرْ فالبَيْنُ بَيْنُهْ

ولما قال إنه جعلك على الصورة علم أنه لا بد لك من الدعوى بالملك لما أنت عليه كما أنه ذو ملك وليس كل ملك أقرب من نفسك وهي التي تدعي الملك لأنها على صورة من له الملك فعمد إليها من كونها مؤمنة من اسمه المؤمن فاشترى من المؤمن نفسه فبقي المؤمن لا نفس له كسائر الحيوان فلم يبق من يدعي ملكاً فصار الملك لله الواحد القهار وزال الاشتراك، فالمؤمن لا نفس له فلا دعوى له في الملك، فكل مؤمن ادعى ملكاً حقيقة فليس بمؤمن فإن المؤمن من باع نفسه فما بقي له من يدعي لأن نفسه كانت صاحبة الدعوى لكونها على صورة من له الدعوى بالملك حقيقة وهو الله تعالى، فاحفظ نفسك يا أخي من دعوى تسلب عنك الإيمان فإياك أن تحامي عن نفسك التي كانت لك، وإذا عزمت على أن تحامي عنها فحام عنها بحضور وعلم على أنها نفس الحق لا نفسك، ومن هناك يجازيك ربك فإنك صادق ومؤثر ودرجة الإيثار قد علمت ما تقتضيه عند الله من الرفعة فاعمل على ذلك.

فإذا علمت هذا فاعلم أن للإنسان وجهين: وجهاً إلى ذاته ووجهاً إلى ربه، ومع أي وجه توجهت إليه غبت عن الآخر، غير أن هنا لطيفة أنبهك عليها وذلك أنك إذا توجهت إلى مشاهدة وجهك غبت عن وجه ربك ذي الجلال والإكرام ووجهك هالك فإذا انقلبت إليه فني عنك وجهك فصرت غريباً في الحضرة تستوحش فيها وتطلب وجهك الذي كنت تأنس به فلا تجده، وإن توجهت إلى وجه ربك وتركت وجهك أقبل عليك ولم يكن لك مؤنس سواه ولا مشهود إلا إياه فإذا انقلبت إليه الانقلاب الخاص الذي لا بد لكل إنسان منه وجدت من كان لك قبل هذا الانقلاب أنيساً وجليساً وصاحباً ففرحت بلقائه وعاد الأنس أعظم وتتذكر الأنس الماضي فتزيد أنساً إلى أنس وترى عنده وجه ذاتك ولا تفقده فتجمع بين الوجهين في صورة واحدة فيتحد الأنس لاتحاد الوجهين فيعظم الابتهاج والسرور، وهذه حالة برزخية بين حالتين لكونها جمعت بين الطرفين، فمن جمع بينهما في الدنيا حرم ذلك في الآخرة كالمنافق فإنه برزخ بين المؤمن والكافر فإذا انقلب تخلص إلى أحد الطرفين وهو طرف الكفر ولم يتخلص

للإيمان، فلو تخلص هنا إلى الإيمان ولم يكن برزخاً كان إذا انقلب إلى الله كما ذكرناه من جمعه بين الطرفين، فاحذر هنا من صفة النفاق فإنها مهلكة ولها في سوق الآخرة نفاق اقتضى ذلك الموطن، وما أخذ المنافق هنا إلا لأمر دقيق لا يشعر به كثير من المؤمنين العلماء وقد نبه الله عليه لمن ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] وذلك أن المنافقين هنا ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ لو قالوا ذلك حقيقة لسعدوا ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ لو قالوا ذلك وسكتوا ما أثر فيهم الذم الواقع وإنما زادوا ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] فشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كاذبين، فما أخذوا إلا بما أقروا به، وإلا لو أنهم بقوا على صورة النفاق من غير زيادة لسعدوا. ألا ترى الله لما أخبر عن نفسه في مؤاخذته إياهم كيف قال: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] فما أخذهم بقولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ وإنما أخذهم بما زادوا به على النفاق وهو قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ وما عرّفك الله بالجزاء الذي جازى به المنافق إلا لتعلم من أين أخذ من أخذ حتى تكون أنت تجتنب موارد الهلاك، وقد قال عليه السلام: «**إِنَّ مُدَارَاةَ النَّاسِ صَدَقَةٌ**» فالمنافق يداري الطرفين مداراة حقيقية ولا يزيد على المداراة فإنه يجني ثمرة الزائد كان ما كان فتفطن فقد نبهتك على سر عظيم من أسرار القرآن وهو واضح ووضوحه أخفاه، وانظر في صورة كل منافق تجده ما أخذ إلا بما زاد على النفاق وبذلك قامت عليه الحجة، ولو لم يكن كذلك لحشر على الأعراف مع أصحاب الأعراف وكان حاله حال أصحاب الأعراف ﴿وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٢] فالمؤمن المداري منافق وهو ناج فاعل خير فإنه إذا انفرد مع أحد الوجهين أظهر له الاتحاد به ولم يتعرض إلى ذكر الوجه الآخر الذي ليس بحاضر معه، فإذا انقلب إلى الوجه الآخر كان معه أيضاً بهذه المثابة والباطن في الحالتين مع الله، فإن المقام الإلهيّ هذه صورته فإنه لعباده بالصورتين فنزه نفسه وشبه فالمؤمن الكامل بهذه المثابة وهذا عين الكمال، فاحذر من الزيادة على ما ذكرته لك وكن متخلقاً بأخلاق الله وقد قال تعالى لنبيه ﷺ ممتناً عليه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] واللين خفض الجناح والمداراة والسياسة. ألا ترى إلى الحق تعالى يرزق الكافر على كفره ويمهل له في المؤاخذة عليه، وقال عزّ وجلّ لموسى وهارون في حق فرعون ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤] وهذه عين المداراة فإنه يتخيل في ذلك أنك معه، ومن هذا المقام لما ذقته واتحدت به، اتفق لي أني صحبت الملوك والسلاطين وما قضيت لأحد من خلق الله عند واحد منهم حاجة إلا من هذا المقام، وما ردني أحد من الملوك في حاجة التمستها منه لأحد من خلق الله وذلك أني كنت إذا أردت أن أقضي عنده حاجة أحد أبسط له بساطاً استدرجه فيه حتى يكون الملك هو الذي يسأل ويطلب قضاء تلك الحاجة مسارعاً على الفور بطيب نفس وحرص لما يرى له فيها من المنفعة، فكنت أقضي للسلطان حاجة بأن أقبل منه قضاء حاجة ذلك الإنسان، ولقد كلمت الملك الظاهر بأمر الله صاحب حلب في حوائج كثيرة فقضى لي في يوم واحد مائة حاجة وثمان عشرة حاجة للناس، ولو كان عندي في ذلك اليوم أكثر من هذا قضاه طيب النفس راغباً، وإذا حصل للإنسان هذه القوة انتفع به الناس عند الملوك،

فما في العالم أمر مذموم على الإطلاق ولا محمود على الإطلاق، فإن الوجوه وقرائن الأحوال تقيده فإن الأصل التقييد لا الإطلاق، فإن الوجود مقيد بالضرورة ولذلك يدل على الدليل على أن كل ما دخل في الوجود فإنه متناه، فالإطلاق الصحيح إنما يرجع لمن في قوته أن يتقيد بكل صورة ولا يطرأ عليه ضرر من ذلك التقييد وليس هذا إلا لمن تحقق بالمداراة وهو إلا معه والله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فهي أشرف الحالات لمن عرف ميزانها وتحقق بها وهو واحد وأين ذاك الواحد: [الوافر]

أَلاَ إنَّ النِّفاقَ هو النِّفاقْ ... إليه إذا تَحَقَّقْتَ المَساقْ
فكُنْ فيه تَكُنْ بالحَقّ صَرْفاً ... وتَحْمَدُه إذا شُدَّ الوِثَاقْ
إذا ما كُنْتَ معتمداً لشيء ... فأنت له إذا فَكَّرْتَ ساقْ
على العَمْد الذي قد غاب عنّا ... إذا ما كُنْتَ تَعْتَمِدُ الطّباقْ
فكُنْ ذاك العِمَادَ تَكُنْ إماماً ... فيَظْهَرُ عندك الدينُ الوفاقْ

فتدبر القرآن من كونه فرقاناً وقرآناً، فللقرآن موطن وللفرقان موطن، فقم في كل موطن باستحقاقه تحمدك المواطن، والمواطن شهداء عدل عند الله فإنها لا تشهد إلا بصدق وقد نصحتك فاعمل والله الموفق.

قلنا: وفي هذا المنزل من العلوم علم دقيق خفي لا يشعر به لخفائه مع ظهوره، فإن العلماء بالله قد علموا شمول الرحمة والمؤمنون قد علموا اتساعها، ثم يرونها مع الشمول والاتساع ما لها صورة في بعض المواطن ومع كونها ما لها صورة ظاهرة في بعض المواطن، فإن الحكم لها في ذلك الموطن الذي ما لها فيه صورة ولا يكون لها حكم إلا بوجودها ولكن هو خفي لبطونها جلي لظهور حكمها، وأكثر ما يظهر ذلك في صنعة الطب وإقامة الحدود فالله يقول في إقامة الحدود في حد الزاني والزانية ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] فهذا عين انتزاع الرحمة بهم وإقامة الحدود من حكم الرحمة وما لها عين ظاهرة، وكالطب إذا قطع الطبيب رجل صاحب الأكلة فإن رحمه في هذا الموطن ولم يقطع رجله هلك، فحكم الرحمة حكم بقطع رجله ولا عين لها، فللرحمة موطن تظهر فيه بصورتها ولها موطن تظهر فيه بحكمها، فيتخيل أنها قد انتزعت من ذلك المحل وليس كذلك، وفي الأحكام الشرعية في هذه المسألة خفاء إلا لمن نور الله بصيرته، فإن القاتل ظلماً قد نزع الله الرحمة من قلبه في حق المقتول وهو تحت حكم الرحمة في قتله ظلماً وبقي حكمها في القاتل، فإما أن يقاد منه وإما أن يموت فيكون في المشيئة، وإن كان القاتل كافراً فإما أن يسلم فتظهر فيه الرحمة بصورتها، وحيثما كانت الرحمة بالصورة كانت بالحكم، وقد تكون بالحكم ولا تكون بالصورة. وفيه علم غريب وهو علم تقييد الحق بانتزاح الكون عنه مع كونه في قبضته وتحت سلطانه وملكه. وفيه علم السياسة في الدعوة إلى الله فإن صورتها من الداعي تختلف باختلاف صورة المدعوّ فثم دعاء بصفة غلظة وقهر، وثم دعاء بصفة لين وعطف. وفيه علم عموم العهد الإلهيّ الذي أخذه على بني آدم. وفيه علم الجولان في الملكوت حساً وخيالاً وعقلاً بثلث النشأة الإلهية

فإن النشأة الإنسانية لما أنشئت ممتزجة من الأخلاط أشبهت السنة في فصولها، وليس كمال الزمان إلا بفصول السنة ثم يعود الدور، فالإنسان من حيث أخلاطه سنة، فهو عين الدهر الذي هو الزمان فله جولان في الملكوت بأحد ثلاثة أمور أو بكلها أو ببعضها، فإما أن يجول بحسه وهو الكشف، وإما أن يجول بعقله وهو حال فكره وتفكره، وإما أن يجول بخياله، والسنة اثنا عشر شهراً، فلكل حقيقة من هذه النشأة المشبهة بالسنة ثلث السنة فلها التثليث في التربيع ولها التربيع في التثليث، فأما تثليثها في التربيع فهو ما ذكرناه من تقسيمها على ثلاثة: من حس وخيال وعقل في تربيع أخلاطها، وأما تربيعها في التثليث فإن حكم الأخلاط بكمالها في كل قسم من الأقسام الثلاثة وهي أربعة فلتربيعها حكم في الحس وحكم في الخيال وحكم في العقل، ولا يشعر بذلك إلا أهل الحضور الناظرون الآيات في أنفسهم. وفيه علم جهل الإنسان عند مسابقته لله وحجتنا قوله تعالى: «**بادَرَني عَبْدي بنَفْسِه**» فيمن قتل نفسه. والقول بهذا السياق هو قول أهل النظر في التشبه بالإله جهد الطاقة وأن ذلك إذا وجد هو الكمال، وهذا عندنا هو عين الجهل أن تسابقه الحق فيما هو له بما هو لي فإنه من المحال أن تسابقه بما هو له فإن الشيء لا يسابق نفسه، ومن المحال أن تسابقه بما هو لي فإنه ما ثم غاية يسابق إليها، فيكون عمل في غير معمل وطمع في غير مطمع، ومن كان في هذه الحال فلا خفاء بجهله لو عقل نفسه. وفيه علم الإعلام الإلهي في المادة الإلهية بماذا يكون وماذا يقع في أسماع السامعين من ذلك الإعلام هل يقع في كل سمع على حد واحد أو يختلف تعلق السمع عند ذلك الإعلام؟ وفيه علم المعاملة مع الخلق على اختلاف أصنافهم بما يسرهم منك لا بما يسوءهم وهو علم عزيز صعب التناول دقيق الوزن مجهول الميزان يحتاج صاحبه إلى كشف وحينئذ يحصل له. وفيه علم ما حكم أصحاب الآجال إذا انتهت آجالهم هل يؤخرون بعد ذلك الانتهاء إلى أجل مسمى أو لا يكون لهم أجل أيضاً ينتهون إليه؟. وفيه علم ما يمكن أن يصح من الشروط وما لا يمكن أن يصح منها. وفيه علم إعطاء الأمان ولمن ينبغي أن يعطى فلا بد من علم الأحوال لهذا المتحكم. وفيه علم تنوع الناس في أخلاقهم وما هو المحمود من ذلك وما هو المذموم منها. وفيه علم علم الملائكة بالله الذي لا يعلمه أحد من البشر حتى يتجرد عن بشريته ويتجرد عن حكم ما فيه للطبيعة من حيث نشأته حتى يبقى بما فيه إلا الروح المنفوخ، فحينئذ يتخلص إلى العلم بالله من حيث تعلمه الملائكة فيقوم في عبادته ربه مقام الملائكة في عبادتهم لله وهي العلامة، فيمن ادّعى أنه يعلم الله بصورة ما تعلمه الملائكة، فمن ادّعى ذلك من غير هذه العلامة فدعواه زور وبهتان، فإن للملائكة علماً بالله تعالى يعم الصنف وعلماً خالصاً لكل ملك بالله لا يكون لغيره فنحن ما نطالبه في دعواه إلا بالعلم العام، وهذه العلامة معلومة عندنا ذوقاً لا نذكرها لأحد لئلا يظهر بها في وقت وهو كاذب في دعواه غير متحقق فلهذا أمرنا وأمثالنا بستر هذا وأمثاله. وفيه علم دلالات العلماء بالله على طبقاتهم فإنهم على طبقات في العلم بالله تعالى. وفيه علم إزالة العلل وأمراض النفوس. وفيه علم آداب الدخول على الله. وفيه علم صفات من يدعي أنه جليس الله جلوس شهود لا جلوس

ذكر، فإن الذاكرين أيضاً جلساء الله وهم على الحقيقة جلساء الله من حيث الاسم الذي يذكرونه به، وهذه مسألة لا يعرفها كثير من الناس. وفيه علم ما تعطيه رحمة الرضا ورحمة الفضل وأنواع الرحموتيات. وفيه علم إقامة النعيم هل لذلك النعيم الدوام أو يتخلله حال لا نعيم فيه ولا غير ذلك؟ وفيه علم تفاصيل الأجور عند الله عزّ وجلّ وبماذا تتميز. وفيه علم الحب الإلهيّ المندرج في كل حب وما مقام من شاهد ذلك وعلمه؟ وهل يستوي من لا علم له بذلك مع العالم به أم لا؟ وفيه علم المعتمدات وما يجب منها وما لا يجب. وفيه علم السكائن جمع سكينة هل يجمعها أمر واحد كالإنسانية في أشخاصها أو هي متنوعة كل سكينة من نوع ليس هو عين السكينة الأخرى. وفيه علم تنوع الرجوع الإلهيّ لتنوع حال المرجوع إليه أيضاً. وفيه علم درجات الأغنياء بالله في غناهم بالله جلّ ثناؤه. وفيه علم ما السبب الموجب للطبيعة أن تستخبث وتتقذر وما يكون منها وهي عينه وهل لها في العلم الإلهيّ أصل ترجع إليه مثل ما يذم من أفعال العباد وسفساف الأخلاق مع العلم بأن ذلك صورة من الصور التي تكون مجلى. وفيه علم من العلوم الإلهية في تفضيل بعض النسب الإلهية على بعض وإن رفع العالم بعضه على بعض ينتج من هذا الأصل فإنه من المحال أن يكون في العالم شيء ليس له مستند إلى أمر إلهيّ يكون نعتاً للحق تعالى كان ما كان. وفيه علم ما ينبغي أن يضاف إلى الله وما لا ينبغي أن يضاف. وفيه علم سريان الربوبية في العالم حتى عبد من عبد من دون الله تعالى. وفيه علم ما ينبغي أن يدخر من العلوم وما ينبغي أن لا يفشى وما ينبغي أن لا يدخر وما ينبغي أن يفشى. وفيه علم ما اصطفاه الله من الزمان من ساعاته وأيامه ولياليه وشهوره، وهو علم تفاضل الدهر في نفسه وما أصل الدهر وما السبب لتسمية الله باسم الدهر وهو اسم أزلي له ولا دهر، وهل سمي الزمان دهراً لأجل هذا الاسم أو تسمى الله بهذا الاسم لعلمه أنه يخلق أمراً يقال له الدهر فإنه لم يزل خالقاً ولا يزال خالقاً، وهل ينتهي حكم الزمان في العالم أو لا ينتهي؟ وما حظ حركات الأفلاك من الزمان؟ وفيهه علم من دعي إلى سعادته فتلكأ عن الإجابة مع علمه بأنه دعي إلى حق. وفيه علم أسباب النصر الإلهي. وفيه علم محبة الحق. وفيه علم ما السبب الداعي إلى المباهتة مع علمه أنه مباهت مع علمه أنه مسؤول عن ذلك والغلبة للأقوى وللحق القوّة والهوى يغالبه وقد يظهر عليه فهل ظهوره عليه بما له نصيب من الحق فلا يظهر على الحق إلا الحق. وفيه علم ابتلاء الإمام أصحابه لإقامة الحجة عليهم لا ليستفيد علماً بذلك. وفيه علم ما يقال عند كل حال يتقلب على العبد أو يتقلب العبد فيه. وفيه علم الدوائر المهلكة ما هي وأسبابها الموجبة لآثارها في الكون. وفيه علم ما السبب الذي يمنع من قبول العمل الخالص حتى يعمل العامل في غير معمل. وفيه علم قسمة النعم على العباد وهي في أيدي العباد وما لهم منها سوى الاختزان في نفس الأمر وهم مسؤولون عنها. وفيه علم الإصغاء لكل قائل وما فائدته إذا لم يؤثر في السامع، فإن كان سريع الانفعال لما يسمع فيجب عليه عقلاً أن لا يصغي لقائل شرّ. وفيه علم اختلاف الأسماء على الله عند الطوائف والمقصود واحد. وفيه علم ما السبب في معاداة أشخاص النوع الواحد وموالاة

الأنواع وإن عمها جنس واحد. وفيه علم القدر وما مستنده من النعت الإلهيّ وهل هو عين الاستدراج أو غيره؟ وفيه علم أسباب الطرد الإلهيّ والكل في قبضته فممن يكون الطرد وإلى أين؟ وما معنى قولهم: البعد من الله؟ وفيه علم إنزال المنازل في القوالب لأيّ معنى تنزل في الصور ولا تنزل معاني كما هي في نفس الأمر. وفيه علم أسباب رفع الحرج في حق من ارتفع عنه فإنه محال رفعه عن العالم إذ لو ارتفع لزال العالم عن درجة الكمال وهو كامل بالمرتبة، وإن قبل الزيادة بأشخاص الأنواع فلا يتصف بالنقص من أجلها. وفيه علم ما لا يكفر من الأيمان المعقودة إذا حنث صاحبها في صورة الأمر وهي مسألة ينكرها الفقهاء ويفتون بخلافها. وفيه علم ما يعد من مذام الأخلاق وهو من مكارمها عند الله وفيه علم مخالفة الحق عبده المقرب فيما يريده منه مثل قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] وأمثاله. وفيه علم حكم من خرج عن الجماعة أو أخرج يداً من طاعة إمام بعد عقد بيعته وثبوتها. وفيه علم السابق واللاحق. وفيه علم الشر والخير وحكم الإيمان. وفيه علم النفوس الجزئية. وفيه علم صفات المقربين. وفيه علم الضلال والهدى. وفيه علم إقامة الواحد مقام الجمع. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والسبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل يجمع بين الأولياء والأعداء من الحضرة الحكمية ومقارعة عالم الغيب بعضهم مع بعض، وهذا المنزل يتضمن ألف مقام محمدي

[نظم: البسيط]

إنَّ الـمَـغَـانِـمَ نَـارُ الـحَـقِّ تَـأْكُـلُـهـا ... فـمـن يَـكُـنْ بَـدَلاً مـنـهـا فـقـد عُـصِـمَـا
مـنـهـا فـلـيـس لـهـا عـلـيـه سَـلْـطَـنَـةٌ ... فـذاك نـائِـبُـهُ فـي الـخَـلْـق قـد حَـكَـمَـا
ومـا مـضـى فـهـو مـنـسـوخٌ بـعـامـلـه ... يـوم الـقـيـامـة بـالـنَّـسْـخ الـذي رُسِـمَـا
فـالـكـلّ يَـنْـعَـمُ مُـلْـتَـذٌّ بـمـنـزلـه ... أهْـلُ الـجـنـان وأهْـلُ الـنـار والـقـدمـا
مـن لـم يـكـنْ حَـظُّـهُ عـلـمـاً ومـعـرفـةً ... فـمـا تـقـدم فـي شَـأْوِ الـهَـوَى قَـدَمَـا
الله يـرزقـنـا مـن عِـلْـم رَحْـمَـتِـهِ ... حَـظّـاً يُـبَـلِّـغُـنـا مـنـازلَ الـعُـلَـمَـا

اعلم أن الله تعالى قد أبان لعباده في هذا المنزل أن له فيه حظاً وافراً من حظوظ عباده، ومن أجل هذا قال رسول الله ﷺ: «**حَقُّ الله أَحَقُّ بِالقَضَاءِ**» يعني من حق المخلوق، وقال في القرآن العزيز: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١] فقدم الوصية على الدين، والوصية حق الله لأنه الذي أوجبها علينا حين أوجبها الموصي في المال الذي له في تصرف، والفقهاء يقدمون الدين على الوصية خلافاً لما ورد به حكم الله إلا بعض أهل الظاهر فإنهم يقدمون الوصية على الدين وبه أقول، وجعل الله الحظ الذي له في الصلاة على النصف وهو دون هذا الحظ الآخر فقال: «**قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ نِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ**» فساوى سبحانه في هذه القسمة بين الله وبين عبده إذا صلى. وقال في

حظه في المغنم: «أن له الخمس وحده من المغنم» وما بقي وهو أربعة أخماس تقسم على خمسة فلكل صنف من الحظ دون ما لله فحظ الله في هذا المقسوم أكثر من حظه في الصلاة بالنسبة إلى هذا الحال بينه وبين عبيده، وإلا فحظ النصف أعظم من حظ الخمس، فقسم الصلاة أكثر من قسم المغنم، وبالنظر في عين الموطن والقسمة الخاصة فحظه في المغنم بالنظر إلى ما بقي من الأصناف المقسوم عليهم أعظم، فأنزل الحق نفسه من عباده منزلة أنفسهم وعاملهم بما يتعاملون به. وفي موطن آخر يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنفى المماثلة. وفي موضع آخر يقول المترجم عنه: إن الله خلق آدم على صورته، ثم إنه جعل الإنسان محل ظهور الأسماء فيه وأطلقها عليه، فللعبد التمسية بكل اسم تسمى به الحق، وإن اختلفت النسب فمعقولية مدلول الاسم واحدة لا تتغير. ثم إنه جعل بعضهم خليفة عنه في أرضه وجعل له الحكم في خلقه وشرع له ما يحكم به وأعطاه الأحدية فشرع أنه من نازعه في رتبته قتل المنازع فقال رسول الله ﷺ: **«إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَا»** وجعل بيده التصرف في بيت المال وصرف له النظر عموماً وأمرنا بالطاعة له سواء جار علينا أو عدل فينا فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وهم الخلفاء ومن استخلفه الإمام من النواب فإن الله قد جعل له أن يستخلف كما استخلفه الله فبأيديهم العطاء والمنع والعقوبة والعفو كل ذلك على الميزان المشروع فلهم التولية والعزل، كما أن الحق بيده الميزان يخفض القسط ويرفعه، وذلك الميزان هو الذي أنزله إلى الأرض بقوله: ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] ثم قال: «إنه يرفع إليه عمل النهار قبل عمل الليل وعمل الليل قبل عمل النهار»، كذلك الخليفة ترفع إليه أعمال الرعية يرفعها إليه عماله وجباته فيقبل منها ما شاء ويردّ منها ما شاء، فكل ما ذكره الحق لنفسه من التصرف في خلقه ولم يعينه جعل للإمام أن يتصرف به في عباده. ثم إن الله جعل له أعداء ينازعونه في ألوهيته كفرعون وأمثاله، كذلك جعل الله للخلفاء منازعين في رتبتهم، وجعل له أن يقاتلهم ويقتلهم إذا ظفر بمن ظفر منهم كما يفعل سبحانه مع المشركين، ومدة إقامتهم كمدة إمهال الله إياهم وأخذ الخليفة وظفره بهم كزمان الموت لهؤلاء، حتى لو قابلت النسختين ما اختلفتا في حرف واحد في الحكم، وكما أن الحق يحكم بسابق علمه في خلقه يحكم الخليفة بغلبة ظنه لأن الخليفة ليست له مرتبة العلم بكل ما يجري في ملكه ولا يعلم المحق من المبطل، وإنما هو بحسب ما تقوله البينة كما يفعله الله مع خلقه مع علمه يقيم على خلقه يوم القيامة الشهود فلا يعاقبهم إلا بعد إقامة البينة عليهم مع علمه وبهذا قال من قال إنه ليس للحاكم أن يحكم بعلمه، أما في العالم فللتهمة بما له من الغرض، وأما في جانب الحق فلإقامة الحجة على المحكوم عليه حتى لا يأخذه في الآخرة إلا بما شرع له من الحكم به في الدنيا على لسان رسوله ﷺ، ولهذا يقول الرسول لربه عن أمر ربه: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] يعني بالحق الذي بعثتني به وشرعت لي أن أحكم به فيهم، فإذا علمت أن الحق أنزل نفسه في خلقه منزلتهم وجعل مجلاه الأتم في الخليفة الإمام ثم قال: **«كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»** فعمت الإمامة

جميع الخلق فحصل لكل شخص منهم مرتبة الإمامة فله من الحق هذا القدر ويتصرف بقدر ما ملكه الله من التصرف فيه، فما ثم إنسان إلا وهو على صورة الحق، غير أنه في الإمام الأكبر مجلاه أظهر وأمره أعظم وطاعته أبلغ.

واعلم أن الله تعالى لما شرع لعباده ما شرع قسم ما شرعه إلى فرض أوجبه على المكلفين من عباده وهو على قسمين: فرض أوجبه عليهم ابتداء من عنده كالصلاة والزكاة والصيام والحج والطهارة وما أشبه ذلك مما أوجبه عليهم من عند نفسه، وفرض آخر أوجبوه على أنفسهم ولم يكن ذلك فأوجبه الله عليهم ليؤجروا عليه أجر الواجب الإلهيّ، وليحقق الله عندنا أن الإنسان على صورته، فإن الله أوجب على نفسه نصر المؤمنين والرحمة وأمثال ذلك هذا في حق العلماء بالله وفي حق قوم أوجبه عليهم عقوبة لهم حين أوجبوه على أنفسهم كالنذر، وزاحموا الربوبية في الإيجاب على نفسه فأوجبه عليهم ليعرفهم أنهم ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم فيعرفون بذلك مقدارهم، فالحق تعالى لو لم يفعل ما أوجب على نفسه فعله لما تعلق به ذم ولا لوم في ذلك لأن رتبته تقضي بأنه الفعال لما يريد، ولهذا ما يتعلق بإيجابه على نفسه حد الواجب، والعبد لما أوجب الله عليه ما أوجبه على نفسه تعلق به إذا لم يقم بصورة ما أوجبه على نفسه حد الواجب كالواجب الأصلي إذا لم يقم به يعاقب فأجره عظيم والعقوبة عليه عظيمة فيمن لم يقم به فجزاؤه عظيم في الواجبين معاً، ثم ما جاء من الأفعال زائداً على صور الواجبات سمي ذلك نافلة أي زائداً على الواجب، فإن لم يكن لذلك الزائد عين صورة في الفرائض لم يكن نافلة وكان ذلك عملاً مستقلاً له مرتبة في الأجر ليست للنوافل، ثم مزج النشأة كما مزج نشأة المكلف فجعل في نشأة الفرائض سنناً وهي زوائد على الفرائض، وجعل في النوافل التي تطوّع العبد بها من نفسه من غير وجوب الفرائض في نشأة النوافل، ولهذا إذا لم يجيء بالفرائض يوم القيامة تامة يقول الله: «**كَمِّلُوا لِعَبْدِي فَرِيضَتَهُ مِنْ تَطَوُّعِهِ**» فما نقص من الفرض الواجب كمل من الفرض الذي في النوافل، وما نقص من سنن الفرض الواجب كمل من سنن النوافل، ألحق كل شيء بمثله. قال لي بعض الأرواح: فلم سميت الغنائم أنفالاً؟ قلنا: لا شك ولا خفاء عند كل مؤمن عالم بالشرع أن الله ما جعل القتال للمؤمن إلا لتكون كلمة الله هي العليا وكملة الذين كفروا السفلى لتتميز الكلمتان كما تميزت القدمان، فإنه خلق من كل شيء زوجين ذاتاً وحكماً، وعرفتنا التراجمة عن الله وهم رسل الله أن الله تعالى من وقت شرع الجهاد والقتال والسبي أعطى المغانم للنار طعمة أطعمها إياها وأوجبها لها، وكان من طاعتها لربها أنها لا تتناول إلا ما أحل الله لها تناوله، وكان قد حرم الله عليها أكل المغنم إذا وقع فيه غلول من المجاهدين فكانت لا تأكل المغنم إذا غل فيه حتى يرد إليه ما كان أخذ منه ليخلص العمل للمجاهد، فلما جاء الشرع المحمدي زاد الله المغانم لأمة محمد ﷺ طعمة على ما أطعمهم من غير ذلك، فكانت تلك الطعمة التي أخذناها من النار نافلة لهذه الأمة وما أعطاها إياهم لكونهم جاهدوا، إذ لو كان ذلك حقاً لهم على الجهاد ما وقعت لأحد لم يجاهد معهم فيها الشركة فما هي فريضة للمجاهدين وإنما هي طعمة أطعمها

الله من ذكر، وجعل لنفسه نصيباً لكونه نصرهم فله نصيب في الجهاد، فلما كان السبب لكون الله جعل لنفسه فيها نصيباً لنصرته دين الله اندرج في نصيب الله كل من نصر دين الله وهم الغزاة، فليس لهم إذا اعتبرت الآية إلا الخمس من المغنم ثم تبقى أربعة أخماس فتقسم مخمسة أيضاً واحد الخمسة لرسول الله ﷺ وبعد الرسول إذا فقد لخليفة الزمان، والخمس الثاني لأهل البيت قرابة رسول الله ﷺ، والخمس الثالث لليتامى، والخمس الرابع للمساكين، والخمس الخامس لابن السبيل. وقد ورد عن بعض العلماء وأظنه ابن أبي ليلى أن الحظ الذي هو الخمس من الأصل كان رسول الله ﷺ يقبضه ويخرجه للكعبة ويقول: «**هذا لله**» ثم يقسم ما بقي، فلما كانت هذه الطعمة للنار نقلها الله لهذه الأمة كما جعل في مال الإنسان الزكاة حقاً لأصناف مذكورين، فأوجب على أصحاب الأموال على وجه مخصوص إخراجها، وأوجب على الإمام أخذها، ولم يوجب على الأصناف أخذها فهم مخيرون في أخذ حقهم وفي تركه كسائر الحقوق، فمن أخذها منهم أخذ حقه، ومن ترك أخذها ترك حقه وله ذلك، واعلم أن الإمام هو المطلوب بعلم هذه التقاسيم والقيام بها: [الكامل]

ما كُلُّ مَنْ حَازَ الجَمَالَ بيُوسُفِ ... إنّ الجميلَ هو الإمامُ المُنْصفُ
إنْ كُنْتَ تدرك ما تريد وتشتهي ... أنت المُحَبَّبُ والمُبَرَّأ يُوسُفُ

فإن غلب على ظن الإمام أن المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٤١] الآية والتي في سورة الحشر التي فيها ذكر الأصناف حظهم من المغنم الخمس خاصة يقسم فيهم هكذا وما بقي فلبيت مال المسلمين يتصرف فيه الإمام بما يراه، فإن شاء أعطاه المجاهدين على ما يريده من العدل والسواء في القسمة أو بالمفاضلة كما يفعل فيما بقي من المال الموروث بعد أخذ أهل الأنصباء ما عين الحق لهم، أو أراد هذا الإمام أن يعود بما بقي على أولي الأرحام من أهل الميت فيعطي أصحاب الأنصباء زائداً على أنصبائهم من كونهم أولي أرحام الميت، وإن غلب على ظن الإمام أن الخمس الأصلي لله وحده وما بقي فلمن سمى الله تعالى وقد جعل الله للمجاهدين في سبيل الله نصيباً في الصدقات وما جعل لهم في المغنم إلا ما نفله به الإمام قبل القسمة أو ما أعطاه له بقوله: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ**» وإنما عرض الكلام في مثل هذا في المنزل لما فيه من الحظ المنسوب إلى الله خاصة فما غرضنا ما هو الحكم في المغانم وقسمتها في علم الرسوم، وإنما المغانم عندنا في هذا الطريق ما حصل للإنسان من العلوم الإلهية التي أعطانا الله إياها عن مجاهدة وجهاد نفس، كما أنه للمؤمن تجارة في نفس إيمانه وهي التجارة المنجية من العذاب الأليم، فكل علم حصل عن جهاد فهو مغنم ويقسم على ما يقسم عليه المغانم، فالنصيب الذي لله تعالى منه ما تعلق به الإخلاص، والذي لرسول الله منه الإيمان به والذي لذي القربى منه المودة فيهم، والذي لليتامى منه هو ما حصل من العلم قبل بلوغ العامل إلى الغاية.

وصل: والغاية حدها الذي يغنيه عن إضافة العمل إليه، فإن الصبي قبل البلوغ حركته وأفعاله إليه فإذا بلغ رجع حكم الأفعال منه إلى الله بعد ما كانت إليه، والنبي ﷺ يقول: «**لا**

يُتْمَ بَعْدَ حلم» فكل ما حصل له قبل البلوغ فهو حقه الذي له من نفسه إذ عينه الله له، والذي للمساكين فهو الحظ الذي حصل لهم بالعجز وعدم القدرة وسلب القوة فإن الله هو ذو القوة المتين. والذي لابن السبيل فهو الحظ الذي له من حيث أنه ابن للطريق إلى الله فإن النبي ﷺ يقول: **«إنَّ لِلدُّنْيا أَبْنَاءَ وَلِلآخِرَةِ أَبْنَاءَ فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الآخِرَةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ السَّبِيلِ وَلا تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيا»** فأما صورة الإخلاص في العمل فهو أن تقف كشفاً على أن العامل لذلك العمل هو الله كما هو في نفس الأمر أي عمل كان ذلك العمل مذموماً أو محموداً أو ما كان، فذلك هو حكم الله تعالى فيه ما هو عين العمل، وصح في الخبر أن الله تعالى يقول: **«مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ»** فنكر العمل وما خص عملاً من عمل، والضمير في فيه يعود على العمل، والضمير في منه يعود على الغير الذي هو الشريك، وضمير هو يعود على المشرّك، فإن الله لا يتبرأ من العمل فإنه العامل بلا شك، وإنما يتبرأ من الشريك لأنه عدم. والله وجود فالله بريء من العدم فإنه لا يلحقه عدم ولا يتصف به فإنه واجب الوجود لذاته فالبراءة صحيحة وكذلك في قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١] فهو أيضاً تبرأ من الشريك لأن الشريك ليس ثم فهو عدم لأنه قال: ﴿مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ فهو أيضاً تبرأ من الشريك، فإخلاص العمل لله هو نصيب الله من العمل لأن الصورة الظاهرة في العمل إنما هي في الشخص الذي أظهر الله فيه عمله، فيلتبس الأمر للصورة الظاهرة والصورة الظاهرة لا تشك أن العمل بالشهود ظاهر منها فهي إضافة صحيحة فلهذا نقول إنه عين كل شيء من اسمه الظاهر، وهنا دليل خفي وذلك أن البصر لا يقع إلا على آلة وهي مصرفة لأمر آخر لا يقع الحس الظاهر عليه بدليل الموت ووجود الآلة وسلب العمل فإذن الآلة ما هي العامل والحس ما أدرك إلا الآلة، فكما علم الحاكم أن وراء المحسوس أمراً هو العامل بهذه الآلة والمصرف لها المعبر عنه عند علماء النظر العقلي بالنفس العاقلة الناطقة والحيوانية، فقد انتقلوا إلى معنى ليس هو من مدركات الحس، فكذلك إدراك أهل الكشف والشهود في الجمع والوجود في النفس الناطقة ما أدرك أهل النظر في الآلة المحسوسة سواء فعرفوا أن وراء النفس الناطقة هو العامل وهو مسمى الله، والنفس في هذا العمل كالآلة المحسوسة سواء عند أهل الله وعند أهل النظر العقلي، ومتى لم يدرك هذا الإدراك فلا يتصف عندنا بأنه أخلص في عمله جملة واحدة مع ثبوت الآلات وتصرفها لظهور صورة العمل من العامل، فالعالم كله آلات الحق فيما يصدر عنه من الأفعال لقوم يعلمون، وقال رسول الله ﷺ فيما صح عنه: **«أَتَدْرُونَ مَا حَقُّ الله عَلَى العِبَادِ؟»** قالوا: الله ورسوله أعلم، قالَ: **«فَإِنَّ حَقَّ الله عَلَى العِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً»**. ثم قال: **«أَتَدْرُونَ ما حَقُّهُمْ عَلَيْهِ إذا فَعَلُوا ذٰلِكَ؟ أَنْ يُدْخِلَهُمُ الجَنَّةَ»** فنكر ﷺ بقوله **«شيئاً»** ليدخل فيه جميع الأشياء وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠] فنكر أحداً فدخل تحته كل شيء له أحدية وما ثم شيء إلا وله أحدية، وذكر لقاء الله ليدل على حالة الرضى من غير احتمال كما ذكره رسول الله ﷺ وذلك في الجنة فإنها دار

الرضوان، فما كل من لقي الله سعيد، فالمواطن لها الحكم في ذلك بما جعل الله فيها، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] فجعل الذي يصيبه منا التقوى. فقد أعلم الحق عباده بنصيبه مما هم عليه وفيه في كل شيء وعهد إلى عباده ذلك فقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فحظه منكم أن تفوا له تعالى بما عاهدكم عليه وهو قوله ﷺ في الصلوات الخمس: «**فَمَنْ أَتَى بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْ حَقِّهِنَّ شَيْئاً كَانَ لَهُ عِنْدَ الله عَهْداً أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ**». والصلاة مناجاة الله على القسمة التي شرع بينه تعالى وبين عباده، فمن أعطاه قسمه منها وأخذ منها قسمه فقد أعطاه حقه ونصيبه، فإذا كان الله تعالى مع اتصافه بالغنى عن العالمين قد جعل له فيما يكون للعالم ويفتقر إليه نصيباً يأخذه وقسماً عينه فما ظنك بمن أصله الفقر والمسكنة في ظهور عينه لا في عينه ووجوده وما هو فيه، وإنما قلنا لا في عينه لأن أعيانها لأنفسها ما هي بجعل جاعل، وإنما الأحوال التي تتصرف عليها من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر إلى من يظهر حكمها في هذه العين فاعلم ذلك، فمن طلب حقه واستقصاه فلا يلام، ولكن لما شرع لنا في بعض الحقوق أنا إذا تركناها كان أعظم لنا وجعل ذلك من مكارم الأخلاق وناط به ما في ذلك من الأجر منه تعالى وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] ومن طلب حقه وهو قوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤١] كان له ذلك، فكذلك يفعل مع عباده فيما ضيعوه من حقه وحقوقه يعفو ويصفح ويصلح فيكون المآل إلى رحمة الله في الدارين فتعمهم الرحمة حيث كانوا ولكن لا يستوون فيها، قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] كما لم يسوّ تعالى بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون. فالكامل من العباد من لم يترك لله عليه ولا عنده حقاً إلا وفاه إياه في كل شيء له فيه نصيب أعطاه نصيبه على حد ما شرع له، فإذا وفاه ردّ عليه جميع ما ذكر أنه له بالشرع، فإذا وفى الله له بعهده فيأخذه منه امتناناً وابتداء فضل لا جزاء، ولا يكون هذا إلا من العلماء بالله الذين يعلمون الأمر على ما هو عليه، وهم أفراد من الخلق لا يعلمهم إلا هو، فقد نبهتك على أكمل الطرق في نيل السعادة التي ما فوقها سعادة، ومع هذا يا أخي وبعده فالأمر عظيم، والخطب جسيم، والإشكال فيه أعظم، ولهذا جعل أهل الله الغاية في الحيرة وهو العجز، وهذا القدر كاف في العلم بأن لله حقاً ونصيباً عند عباده يطلبه منهم بحكم الاستحقاق، ويطلب منهم أيضاً حقوق الغير بحكم الوكالة كما قال ويأخذ الصدقات بحكم الوكالة فيربيها ويثمرها، فهو وكيل في حق قوم تبرعاً من نفسه رحمة بهم وإن لم يوكلوه، وفي حق قوم وكيل يجعلهم كما أمرهم أن يتخذوه وكيلاً، وإلا فليس للعبد من الجرأة أن يوكل سيده، فلما تبرع بذلك لعباده ونزل إليهم عن كبريائه بلطفه الخفي اتخذوه وكيلاً وأورثهم هذا النزول إدلالاً.

وأما حديث: «**مَا يَقْبَلُ الله مِنْ صَلاةِ عَبْدِهِ إلاَّ مَا عَقَلَ**» يريد أنه يعضد أداء حق الله تعالى فيما تعين عليه وجعل أكثره النصف وهو الحد الذي عينه له من صلاة عبده وأقله العشر فقال:

«عشرها تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها» وما ذكر النصف إلا في الفاتحة فعلمنا المعنى فعممناه في جميع أفعال الصلاة وأقوالها بل في جميع ما كفلنا من الأعمال به، فأما ما عينه فهو ما انحصرت فيه الفاتحة وهي تسعة أقسام: القسم الأوّل: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]. الثاني: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]. الثالث: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]. الرابع: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]. الخامس: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]. السادس: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. السابع: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]. الثامن: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]. التاسع: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]. فالخاسر الساهي عن صلاته من لم يحضر مع الله في قسم واحد من هذه الأقسام التي ذكرناها في الفاتحة وهي التي ذكر الله في القبول من العشر إلى النصف، فمن رأى أن بسم الله الرحمن الرحيم آية منها ولا يفصلها عنها فالقسمة على ما ذكرناه في الفاتحة فإن حكم الله في الأشياء حكم المجتهد فهو معه في اجتهاده، ومن أداه اجتهاده إلى الفصل ففصل البسملة عن الفاتحة وأن البسملة ليست آية منها جعل الله له الجزء التاسع ولا الضالين والبسملة أحق وأولى فإنها من القرآن بلا شك عند العلماء بالله، وتكرارها في السور مثل تكرار ما يكرر في القرآن من سائر الكلمات، وما زاد على التسعة فعقله في التلاوة حروف الكلمة فقد يعقل المصلي حرفاً من حروف الكلمة ثم يغفل عن الباقي، فهذا معنى قوله ﷺ العام أنه لا يقبل إلا ما عقل منها، فالعاقل من أتى بها كاملة ليقبلها الله كاملة، ومن انتقص منها شيئاً في صلاته جبرت له من قراءته الفاتحة في نوافله من الصلاة فليكثر من النوافل، فإن لم تف قراءتها في النوافل بما نقصه من قراءة الفاتحة في الفريضة أكملت له من تلاوته بحضور في غير الصلاة المعينة وإن كان في جميع أفعاله في صلاة فإنه قد يكون من الذين هم على صلاتهم دائمون وهم الذاكرون الله في كل أحيانهم، فهم يناجونه في جميع الأحوال كلها، فحظ الله من جميع ما كلف عباده به ما فرض عليهم، ونصيب العباد من الله ما أوجبه الحق لهم على نفسه، والنافلة للنافلة في كل ذلك. وأما حظ الرسول ﷺ من هذه المسألة بتصديقه والإيمان به وبما جاء به فمما يحققه الإيمان أن خير الأزمان زمان الصلاة والآذان وخير الشفاعة والكلام ما أذن فيهما الرحمن، هذا مما جاء به رسول الحق إلينا ووفدته مقبلاً علينا، فتدلى حين تجلى وما أصعقه بل أيقظه من تجلى ليتجلى فأقبل وما أعرض وتولى، فأما التصديق به فلخبر الحق بأنه رسول منه إلينا وهو الوجيه المقرب، وأما الإيمان مما جاء به فلإخباره عن الحق، ففرق بين إخبار الحق في الإيمان به وبين إخباره عن الحق فيما جاء به، فلا يؤمن به إلا من خاطبه الحق في سره وإن لم يشعر به المخاطب ولا يعرف من كلمه وإنما يجد التصديق به في قلبه، وأهل الكشف والحضور يعرفون عن سماع بآذان وقلوب كلام الحق بأن هذا رسول من عنده فيؤمنون به على بصيرة ولا يؤمن بما جاء به هذا الرسول إلا من خاطبه الرسول في سره وإن لم يشعر به المخاطب ولا يعرف من كلمه، وإنما يجد التصديق بما جاء به في قلبه، وأهل الكشف والحضور

يعرفون عن سماع بقلوب وآذان وأبصار كلام الرسول بأن هذا جاء من عند الله، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً فيؤمنون به على بصيرة، وإنما قلنا فيما جاء به الرسول وأبصار ولم نقل ذلك في سماع كلام الحق لأن الرسول إذا رأيناه فقد رأيناه والحق تعالى ليس كذلك إذا رأيناه فما رأيناه إلا منزلتنا وصورتنا منه، فلهذا لم نقل في تصديق خبره إذا كلمنا وأبصار، وما جئنا بالقلوب والآذان إلا لمجرد الخبر خاصة لا لكون الحق تكلم به، فإن إدراك القلوب والآذان والأبصار للحق على السواء ما أدرك واحد من العالم أي إدراك كان من هذا وغيره إلا منزلته من الحق وصورته خاصة فما أدركه، فذكرنا القلوب من كونها سامعة والآذان للخبر خاصة تنبيهاً على ما ذكرناه وبيناه. فإذا علمت هذا فقد وفيت الله والرسول، ما تعين عليك من الحق أن تؤديه لله ولرسوله، فإن هذه المسألة غلط فيها جماعة من أهل الله إذ لم يخبروا بها عن الله فكيف علماء الرسوم؟ فمن تكلم فيها من طريق الإيمان فلا يتكلم فيها إلا بما تكلمنا به فإنه يتكلم عن ذوق، ولهذا ترى شخصين بل ثلاثة أشخاص يشهدون المعجزة على يدي الرسول الذي أبرزها الحق في معرض الدلالة على صدقه فيما جاء به والتصديق به نفسه فشخص من الثلاثة يتيقن أنه الحق وجحده، والشخص الثاني لم تقم عنده تلك الدلالة دلالة لجهله بموضع الدلالة منها، والثالث آمن وصدق والمجلس واحد والنظر بالبصر واحد والإدراك في الظاهر واحد، فعلمنا أن الذي آمن وصدق لولا تجلي الحق لقلبه وتعريفه إياه بغير واسطة ما آمن به ولا صدق وكان مثل صاحبه، وكذلك في إيمانه بما جاء به لولا تجلى الرسول بقلبه وتعريفه إياه بغير واسطة ما آمن بما جاء به ولا صدق وإن لم يشعر المؤمن ولا يدري كيف آمن فما كل مؤمن يعرف من أين حصل له الإيمان، ولا سيما وقد رأينا وبلغ إلينا أن بعض من آمن برسول الله عندما رآه وسمع دعوته ولم ير له معجزة ولا دلالة بل وجد في نفسه أنه صادق في دعواه فآمن به من حينه وما تلكأ ولا تلعثم، فما كان إلا مما ذكرناه من التجلي لقلبه ولا يشعر أن ذلك عن تجل، وبهذا القدر زاد أهل الكشف على غيرهم من المؤمنين، ولولا كشفهم للأمور ما فصلوها إلى كذا وإلى كذا، فحظ الرسول أن يلحقه بربه في نفسه وفيما جاء به من عنده. وأما حظ اليتامى من هذا العلم فإنه على الحقيقة أو ان بلوغ الخروج عن الدعوى فيما كان لك، فحظك قبل مجيء هذا الزمان أن تضاف أفعالك لك، ولا يعترض عليك ولا تسلب عنك ولا تحجير عليك، فإذا بلغ أوان الحلم صرت محجوراً عليك، ووقع التقييد في جميع حركاتك، وتوجهت عليها أحكام الحق لأنها أفعاله ظهرت فيك، ولولا ما ظهرت فيك ما تعلق بها هذا الخطاب ولا هذا التحكيم، ومعنى ظهرت فيك هو عين دعواك أن الأفعال لك، فأراد الحق بالتحجير بما كلفك أن يعرفك بأن هذه الأفعال لو كانت لك ملكاً محققاً ما جاز لي أن أتصرف فيما لك وليس لي، وسبب ذلك أن أوان بلوغ العقل قد حل واستحكام العقل والنظر قد حصل، فكان ينبغي لك بما أعطاك الله من العقل أن ترى أفعالك التي أنت محل لظهورها منك لله تعالى ليست لك، فلو حصل لك هذا ابتداء ما كلفك ولا حجرها عليك في هذه الدار، ألا ترى من لم يستحكم عقله ما حجر عليه ولا كلفه

وهو المجنون الذي ستر عنه عقله أن يكون له حكم فيه، وكذلك النائم وكل من لم يتصف بالعقل. ولما وصل في هذه الدار إلى الحد الذي أوجب عليه التكليف بقيام هذه الصفة إذا كشف عنه الغطاء في هذه الدار لم يرتفع عنه التحجير ولا خطاب الشرع لحكم الدار لا لحكم الحال، لأنه كان يعطي القياس ارتفاع التحجير عمن هو بهذه الصفة، ولكن لا بد للدار من حكم كما يفعل بأطفال المشركين والكفار نلحقهم بآبائهم للدار، وإن علمنا أنهم على الفطرة وما أشركوا ولا كفروا فللدار حكم، فإذا جاء وعد الآخرة وانتقلنا إليها خرجنا عن حكم الدار فارتفع عنا حكم التكليف في دار الرضوان وأختها، كذلك من أطلعه الله هنا في هذه الدار على سعادته وأطلع آخر على شقاوته لم تسقط هذه المطالعة عنهما التحجير ولا التكليف، لأن أصل وضع النواميس في هذه الدار إنما هو لمصلحة الدنيا والآخرة، فمن المحال رفع التحجير ما دامت الدنيا ودام من فيها، فلولا هذا لكان من كشف عنه الغطاء ارتفع عنه التحجير لأنه لا يرى فاعلاً إلا الله والشيء لا يحجر على نفسه، وإن أوجب على نفسه ما أوجب فذلك تأنيس لنا فيما نوجبه على أنفسنا لنا، فإن أوجبناه له أوجبه علينا لنتميز فنعصي بتركه، ولو ترك الحق ما أوجبه على نفسه لم يكن له هذا الحكم، فإن هذا الحكم لا يتعلق بمن تعلق به إلا من حيث أن الغير أوجبه، فلولا ما أوجبه الحق علينا حين أوجبناه على أنفسنا لم نكن عصاة إذا تركناه، فإذا وفى به من لم يوجبه عليه غيره فمنة منه وفضل ومكارم أخلاق.

فإن قلت: هذا إذا كان في الخير فإن كان شرّاً قلنا: ما ثم إلا خير والخير على قسمين: خير محض وهو الذي لا شرّ فيه، وخير ممتزج وهو الذي فيه ضرب من الشر كما بيناه من شرب الدواء المكره وكالمؤمن إذا عصى وأطاع، فإن المؤمن لا تخلص له معصية دون طاعة أصلاً فإن الإيمان بكونها معصية طاعة. وفي هذا تنبيه لمن كان له قلب فيرجع الأمر في الآخرة إلى الأمر الذي كان عليه اليتيم قبل البلوغ. وإنما قلنا في اليتيم وكل صبي دون البلوغ كذلك مع كونه ليس بيتيم لأن اليتيم في تدبير وليه والولي الله لأنه ولي المؤمنين، وغير اليتيم في تدبير أبيه فلا ينظر إليه مع وجود أبيه لأن الفرع يستمد من أصله الأقرب، ألا ترى الثمرة لا تعرف لها أصلاً إلا فرع الشجرة لأنها من الفرع تستمد والفرع يعرف الأصل الذي تجهله الثمرة، واليتيم قد علم أن أباه قد اندرج فانكسر قلبه ولم يكن له أصل يدل عليه، فعرفه العلماء بالله أنه ليس له إلا من كان لأبيه وهو الله فيرجع إلى الله في أموره، فلما كان حال اليتيم مع الله في نفسه بهذه المثابة جعل الله له حظاً في المغنم ليتوفر عليه ما هو له وهو ما يرى الصبي من إضافة الأفعال إليه وعدم التحجير عليه فيها، فمن يمسح على رأس يتيم كان له بكل شعرة حسنة وليس ذلك لغير اليتيم، وحكم المسكين حكم اليتيم من عدم الناصر الظاهر فقوى الله ضعفه أي زاده الله ضعفاً إلى ضعفه، فإن المخلوق ضعيف بحكم الأصالة، فإذا زاده الله ضعفاً إلى ضعفه كان مسكيناً فما تكون له صولة، فإن صال وهو مسكين فقد أبغضه الله فإنه ظهر منه ما يخالف حاله، فقد كلف نفسه ما لا يقتضيه مقامه، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ الله وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: مَلِكٌ كَذَّابٌ، وَشَيْخٌ**

زَانٍ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ» أي قد بالغ في التكبر، كما أن المسكين قد بالغ الله فيه بالضعف، فإنه من كونه مسكيناً صاحب ضعفين: ضعف الأصل وضعف الفقر، فلا يقدر يرفع رأسه لهذا الضعف، بخلاف رب المال فإنه يجد في نفسه قوّة المال، وبهذا سمي المال مالاً لأنه يميل بصاحبه ولا بد إما إلى خير وإما إلى شر لا يتركه في حال اعتدال، فالمسكين من سكن تحت مجاري الأقدار، ونظر إلى ما يأتي به حكم الله في الليل والنهار، واطمأن بما أجرى الله به وعليه، وعلم أنه لا ملجأ من الله إلا إليه وأنه الفعال لما يريد، وتحقق بأن قسمه من الله ما هو عليه في الحال فجبر الله كسره بقوله: «أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ» فإنك إذا جئت لمن انكسر قلبه ما تجد عنده جليساً إلا الله حالاً وقولاً فجعل له حظاً عليه في المغنم، وإن لم يكن له فيه تعمل فخدمه غيره ونال هو الراحة بما أوصل الله إليه مما جهد فيه الغير. وتعب كالمؤمن الذي لا علم له وهو من أهل الجنة، فيرى منازل العلماء بالله وهو في الموقف فيتحسر ويندم فيعمد الله إلى من هو من أهل النار من العلماء فيخلع عنه ثوب علمه ويكسوه هذا المؤمن ليرقى به في منزلة ذلك العلم من الجنة لأنه لكل علم منزلة في الجنان لا ينزل فيها إلا من قام به ذلك العلم لأن العلم يطلب منزلته من الجنان، والعالم الذي كان له هذا العلم هو من أهل النار الذين هم أهلها، والعلم لا يقوم بنفسه فينزل بنفسه في تلك المنزلة، فلا بد له من محل يقوم به فيخلعه الله على هذا المؤمن السعيد الذي لا علم له فيرقى به العلم إلى منزلته فما أعظمها من حسرة، ولكن بقي عليك أن تعرف أي علم يسلبه هذا الذي هو من أهل النار، وذلك أنه إذا كان على علم في نفس الأمر إلا أنه قد دخلت عليه في الدنيا فيه شبهة، فأما حيرته فهو في محل النظر، وأما إزالته عنه مع علمه بما كان عليه غير أنه اعتقد فيه في الدنيا أنه جهل فإذا كان في الآخرة علم أنه علم فذلك العلم هو الذي يسلب ويخلع على هذا الذي ليس بعالم وهو من أهل الجنة، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه فإن الله لا يبقي في الدنيا عند الموت عند أهل النار الذين هم أهلها سوى العلم الذي يليق أن يكون عليه أهل النار. وما عدا ذلك من العلوم التي لا تصلح أن تكون إلا لأهل الجنة يدخل الله بها على العالم به في الدنيا أو عند الاحتضار شبهة يخطرها له تزيله عن العلم أو تحيره ثم يموت على ذلك وكان ذلك في نفس الأمر علماً، فهذا الصنف من العلم هو الذي يخلع على أهل الجنان إذا لم يتقدم لهم علم به في الدنيا ويطمع فيه من قد كان علمه من أهل النار، فيقام عليه الحجة بأنه مات على شبهة فهذا حظ المسكين من المغنم، فإن ذلك الذي سلب عنه في الدنيا بالشبهة جاهد نفسه وتعب، فلما غنم ودخلت الشبهة كان حظ المسكين ذلك العلم. وأما ابن السبيل فأبناء السبيل هم أعلى الطوائف عند الله فإن الابن لا يقدر أن ينتفي عن أبيه، وإنما سمي ابن السبيل لأنه علم أن المنزل محال وأن الاستقرار على أمر واحد محال لا في حق نفسه ولا في حق تجلي ربه بل ولا في حق ربه لأنه في شأن خلقه والأمر فيهم جديد دائماً أبداً، ومن لم يستقر به قدم فلا بد أن يكون ماشياً أي متحركاً، ولا يتحرك إلا في طريق وهي السبيل والمشي له دائماً دنيا وآخرة فهو ابن السبيل دنيا وآخرة. ولما كان متفرغاً لسبيله مشغولاً به مسافراً فيه والمسافر لا

بد له من زاد فجعل الله له نصيباً من المغنم فالحق يغذيه لما ليس له فيه تعمل، وقد يكون ابن السبيل في هذه الآية عين المجاهد، ويكون السبيل من أجل الألف واللام اللتين للعهد والتعريف سبيل الله التي قالها الله فيها: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٩] يعني الشهداء الذين قتلوا في الجهاد فيكون أيضاً حظ المجاهد من المغنم القدر الذي عين الله لابن السبيل وهو معروف سوى ما له في الصدقات فاعلم ذلك فإنه تنبيه حسن إن كنتم آمنتم بالله وما أنزل الله على عبده يوم الفرقان، ففرق بما أعلمه الله بين القبضتين بالكلمتين اللتين ظهرتا في الكرسي بالقدمين، إذ كان أهل الله وهم أبناء الآخرة أبناء السبيل بالعدوة الدنيا إلى الله بمحصل القربة والمكانة الزلفى من الله وهم بالعدوة القصوى من الله، وهم أبناء الحياة الدنيا وأبناء سبيلها، والركب أسفل منكم فجعل السفل لهم إذ كانت ﴿كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ﴾ [التوبة: ٤٠] ومن كان أسفل منك فأنت أعلى منه لأنكم أهل الله الذين لهم السعادة إذ كانت ﴿كَلِمَةَ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠] وكل هذا بحكم الله وقضائه لا ليد تقدمت بل لعناية إلهية سبقت، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]: [الطويل]

ألا إنّ أَهْـلَ الله بـالـعُـدْوَةِ الـدُّنْـيَـا ... كما أنّ أهْلَ الشِّرْك بالعُدْوة القُصْوَى
فإن الـذي أقْـصَـاهُ يـمـتـاز بـالـسُّفْـلـى ... وإن الـذي أدنـاه قـد فـاز بـالـعُـلْـيـا
ألا تَـلْـحَـظَـنَّ الـرَّكْـبَ أسْـفَـلَ مِـنْـهُـمُ ... فـكـلُّ فـريـقٍ مـن مـكـانـتـه أدْنَـى

ولما رأينا أن الله قد اختص بالخمس في مثل هذا الموطن وفي قسمة هذا النوع الذي هو المغنم، علمنا أن الله ما راعى من الأقسام التي تعتبر في العالم إلا مراعاة الجيش عند اللقاء من كونه عزّ وجلّ ملكاً قاهراً حيث أثبت له أعداء ينازعونه، وتقسيم الجيش عند اللقاء على خمسة أقسام: قلب وهو موضع الإمام وهو الذي اصطفاه الله من نشأة عبده حين قال: «**وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي**» وما بقي فميمنة وميسرة ومقدمة وساقة، فلهذا كان الخمس لله والأربعة الأخماس الباقية لمن بقي، فإن العدو الذي نصبه الله أخبر الله عنه أنه يأتي من بين أيدينا ومن خلفنا فنلقاه بالمقدمة والساقة وعن أيماننا فنلقاه بالميمنة وعن شمائلنا فنلقاه بالميسرة، وليس للعدو غرض إلا في القلب ليزيل ملك الجيش من القلب ما له غرض إلا في هذا، فذب الله عن قلب العبد الذي هو موضع نظره الذي وسعه بهؤلاء الذين رتبهم في هذه الأماكن التي يدخل العدو منها فعليه يقاتل هذا الجيش وهو قوله ﷺ «**إن الذي يقاتلُ في سبيل الله هو الذي يُقاتلُ لتكُونَ كلمةُ الله هيَ العُلْيَا وكلمةُ الَّذين كَفُروا السُّفْلَى**» وهم الأعداء فهو يمدهم من القلب في الباطن وهم يذبون عنه من الظاهر من الجهات التي يطلب العدو الفرصة فيها، فمن هنا كان له الخمس من المغنم الذي نص عليه أنه نصيبه لأنه ناصر المؤمنين على أعدائه، والجيش ناصر دينه ذلك بأن الله: ﴿مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] فما لهم قلب ينصرهم: [الرمل]

إن لله نـــصـــيـــبـــاً وافـــراً ... هـو خُـمْـسُ الـفَـيْء مـن غـيـر مَـزِيـدْ

فـلـه الـقَـلْـبُ الـذي يَـعْـمُـرُهُ وهـو الـعَـرْشُ الإلـهـيُّ الـمَـجِـيـدْ
والـذي يَـبْـقَـى فـقـد قَـسَّـمَـهُ اخْـتـصـاصـاً مـنـه فـي بـعـض الـعَـبـيـدْ
فـالـذي حَـازَ الـذي سَـطَّـرَهُ قَـلَـمـي فـاز بـمـا يـعـطـي الـوُجُـودْ
فـرَسُـولٌ أو ولـيٌّ وارثٌ مـا لـه فـي عـلـمـنـا غَـيْـرُ الـشُّـهـودْ
والـذي يـعـلـمُـه الله فـمـا لِـيَ عِـلْـمٌ فـيـه إلا أن يَـجُـودْ

وفي هذا المنزل: علم هل يتعلق العلم الواحد بجميع المعلومات أو لكل معلوم علم أو يختلف بالنسبة إلى العالم؟ وما هو العلم هل هو ذات العالم أو صفة قائمة به أو نسبة ما هي ذات العالم ولا صفته؟ وفيه علم ما يؤدي إليه المناسبات بين الأشياء من التألف والاجتماع. وفيه علم من عمل بعملك فهو منك. وفيه علم الاستناد وحماية المستند ومشاركته في المشقة وترك ما يرى تركه وإن كان محبوباً لك والإيمان الذي لا يزلزله شيء. وفيه علم ما توجبه مكارم الأخلاق على من قامت به وعلم المقامات وما يختص بهذا المنزل منها. وفيه علم الكثير والقليل ومن هو كثير بالقوّة وكثير بالعدد وكذلك في القلة. وفيه علم فيه مزلة قدم وهو أن يعطيك أن تكون مع كل من يريد منك أمراً ما أن تكون له بما يريده منك وإنما هو مزلة قدم لاختلاف الأغراض وتقييد المؤمن بما قلده من الحكم الذي قيده. وفيه علم ما ينبغي أن يستعد له مما لا يستعد له. وفيه علم معاملة من تجهل أمره كيف تعامله. وفيه علم يعلم به أنه ما يقابلك من العالم ولا من الحق إلا صفتك. وفيه علم إلحاق الرؤوس بالأذناب في الحكم وهو الحال الذي يستوي فيه الرئيس والمرؤوس كالنوع الوسط الذي هو نوع لما فوقه وجنس لما تحته. وفيه علم التحريش ثم التبري منه هل ينفع ذلك التبري أم لا ينفع؟ وفيه علم إدراك الخيال في صورة المحسوس في اليقظة وما ثم شيء محسوس مخيل من خارج ولا من داخل بل هو كالسراب تراه ماء، وكالصغير في السراب تراه كبيراً، وكالجبل الأبيض تراه على البعد أسود، فهذا خارج عن الحس والخيال. وفيه علم السبب الذي يدعو الإنسان إلى أن يدعو على نفسه بالهلاك ويطلب العلامة في نفسه بما يرديه. وفيه علم ما يتوهم أنه قادر عليه وليس بقادر عليه ولماذا يرجع الإعجاز؟ هل يرجع لأمر لا يقدر مخلوق عليه أو لأمر كان يقدر عليه ثم صرف عنه؟ وفيه علم ما تنتجه التقوى في المتقي. وفيه علم الفرق بين الرسول ﷺ وبين المؤمنين. وفيه علم ما يريده المخاطب من المخاطب إذا كلمه. وفيه علم ما يظهر أنه لله وهو للكون ويظهر أنه للكون وهو لله. وفيه علم الجهات والإحاطة والسكون والحركة. وفيه علم المنافع الأخروية. وفيه علم السبب الذي يوجب الأمان في موطن الخوف هل يصح ذلك أم لا؟ وما معنى الموطن هل هو الحال في الشخص فيكون موطنه حاله أو الموطن خارج عن الحال؟ وفيه علم الأسباب الموجبة لوجود الأوهام الحاكمة في النفوس وهي صور من صور التجلي الإلهيّ. وفيه علم ما يحمد من السؤال وما يكره. وفيه علم الصلاح ومراعاة الأصلح وعلى من يجب ذلك. وفيه علم الوعد والوعيد ومع من يجب القتال شرعاً إذا تراءى الجمعان وصفّ الناس للقتال. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والسبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل سجود القيومية والصدق والمجد واللؤلؤة والسور

[نظم: الطويل]

إذا وُضِعَ الميزانُ في قُبَّة العَدْلِ ... وجاء إلٰهُ الحَقِّ للحُكْم والفَصْلِ
يقوم لنا شَكْلٌ بَديعٌ مُثَلَّثٌ ... فضلْعانِ في مثل وضِلْعٌ بلا مِثْلِ
ولا بُدَّ من تَرْجيحه لبقائه ... فلا بُدَّ من أمر يُؤَيِّدُ بالفَضْل
فيَذْهَبُ حُكْمُ المَيْل عند استوائه ... ويَرْجَحُ ميزانُ السعادة بالثِّقْلِ

اعلم أيدك الله أنه ثبت شرعاً وعقلاً أنه تعالى سبحانه أحديّ المرتبة فلا إله إلا هو الله وحده لا شريك له في الملك والملك كل ما سوى الله وأما أن يكون له تعالى ولي فما هو مثل الشريك في الملك فإن ذلك منفي على الإطلاق لأنه في نفس الأمر منفي العين، وأما الوليّ فموجود العين فهو ينصر الله ابتغاء القربة إليه والتحبب عسى يصطفيه ويدنيه لا لذل ناله فينصره على من أذله أو ينصره لضعفه تعالى الله، قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [محمد: ٧] وقال: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٠] فما قال ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾إلا ولا بد من وقوع هذا النصر ولكن كما ذكرنا وهو قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ أي ناصر من أجل الذل ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١] عن هذين الوصفين، كما أنه تعالى بدليل العقل والشرع أحدي الكثرة بأسمائه الحسنى أو صفاته أو نسبه وهو بالشرع خاصة أحدي الكثرة في ذاته بما أخبر به عن نفسه بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] و﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] و﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] و«**القَلْبُ بَيْنَ أصْبَعَين من أصابع الرحمن**» ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] و«**كلْتا يَدَيْ ربي يَمينٌ مباركةٌ**». وهذه كلها وأمثالها أخبار عن الذات أخبر الله بها عن نفسه والأدلة العقلية تحيل ذلك، فإن كان السامع صاحب النظر العقلي مؤمناً تكلف التأويل في ذلك لوقوفه مع عقله، وإن كان السامع منور الباطن بالإيمان آمن بذلك على علم الله فيه مع معقول المعنى الوراد المتلفظ به من يد وأصبع وعين وغير ذلك، ولكن يجهل النسبة إلى أن يكشف الله له عن بصيرته فيدرك المراد من تلك العبارة كشفاً فإن الله ما أرسل رسولاً إلا بلسان قومه أي بما تواطؤوا عليه من التعبير عن المعاني التي يريد المتكلم أن يوصل مراده فيما يريد منها إلى السامع، فالمعنى لا يتغير البتة عن دلالة ذلك اللفظ عليه وإن جهل كيف ينسب فلا يقدح ذلك في المعقول من معنى تلك العبارة: [الرمل]

واحدٌ وهو كثيرٌ عَجَبُ ... وهو للحاصل فيه مَذْهَبُ
إنَّما العِلْمُ لمن حَصَّلَهُ ... بطريق الذَّوْقِ فَهْوَ المَشْرَبُ
أيُّها الطالبُ كَنْزاً إنه ... عَيْنُ ما جئت به ما تَطْلُبُ

واعلم أيدك الله أنه من المحال أن يكون في المعلومات أمر لا يكون له حكم ذلك الحكم ما هو عين ذاته بل هو معقول آخر، فلا واحد في نفس الأمر في عينه لا يكون واحداً

لكثرة فما ثم إلا مركب أدنى نسبة التركيب إليه أن يكون عينه وما يحكم به على عينه فالوحدة التي لا كثرة فيها محال.

واعلم أن التركيب الذاتي الواجب للمركب الواجب الوجود لنفسه لا يقدح فيه القدح الذي يتوهمه النظار، فإن ذلك في التركيب الإمكاني في الممكنات بالنظر إلى اختلاف التركيبات الإمكانية، فيطلب التركيب الخاص في هذا المركب مخصصاً بخلاف الأمر الذي يستحقه الشيء لنفسه كما يقول في الشيء الذي يقبل الأشكال لنفسه لا تقول إن ذلك له بجعل جاعل أعني قبول الأشكال، وإنما الذي يكون له بالمخصص كون شكل خاص دون غيره مع إمكان قيام شكل آخر به فلا بد من مخصص لا قابل للأشكال فإن ذلك لنفسه، فالتركيب الذاتي الذي يقتضيه الواجب الوجود لنفسه خارج عن هذا الحكم لأنه مجهول الماهية عند النظار، فنسبة التركيب إليه مجهولة مع معقولية التركيب، ومعنى التركيب كونه كثيراً في ذاته كما لم يقدح فيه كونه له صفات قديمة عند مثبتي الصفات من النظار كالأشاعرة، وما وجدنا عقلاً يقيم دليلاً قط على أنه تعالى لا يحكم عليه بأمر فغاية من غاص في النظر العقلي واشتهر من العلماء أنه عقل صرف لا حظ له في الإيمان أنه حكم عليه بأنه علة فما خلص التوحيد له في ذاته حين حكم عليه بالعلية، وأما غيرهم من النظار فحكموا عليه بالنسب، وأن ثم أمراً يسمى القائلية والقادرية بهما حكمنا حكماً عليه أنه قائل وقادر، وأما غير هؤلاء من النظار فحكموا عليه بأن له صفات زائدة على ذاته قديمة أزلية قائمة بذاته تسمى حياة وعلماً وقدرة وإرادة وكلاماً وسمعاً وبصراً بها، يقال فيه أنه حي عالم قادر مريد متكلم سميع بصير، وجميع الأسماء من حيث معانيها أعني الأسماء الإلهيّة تندرج تحت هذه الصفات الأزلية القديمة القائمة بذات الحق. ومن النظار من جعل لكل اسم إلهيّ معنى معقولاً يعقل منه أن ذلك المعنى قائم بذات الحق قديم أزليّ ولو كان ما كان وبلغ ما بلغ من الأعداد. وروينا عن أبي بكر القاضي الباقلاني أنه يقول بهذا، غير أنهم اتفقوا بالنظر العقلي على أن الحوادث لا تقوم به، فما أخلوا ذاته عن حكم إما بنسب وإما بصفات وإما بمعاني أسماء، ثم جاء الشرع وهو ما ترجمه الرسول ﷺ وقال: إنه كلام الله وأقام الدلالة على صدقه أنه من عند الله وأخبر أنه في كل ما ينطق عن الله ما ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] ينزل به الروح الأمين على قلبه أو يلهمه الله إلهاماً في نفسه بأنه تعالى على كذا وكذا من أمور وصف بها نفسه وذكر عن ذاته أنها على ما أخبر بعبارات تعلم في العرف بالتواطؤ معانيها لا نشك في ذلك بأي لسان أرسل ذلك الرسول، وأضاف تلك المعاني إلى نفسه وذاته أنه عليها من يدين وأصبعين ويمين وأعين ومعية وضحك وفرح وتعجب وتبشبش وإتيان ومجيء واستواء ونزول وبصر وعلم وكلام وصوت، وأمثال ذلك من هرولة وحد ومقدار ورضى وغضب لأسباب حادثة من العبيد المكلفين فعلوها أغضبوا بها ربهم فقبل الغضب ووصف نفسه به ووصف نفسه بأن العبد إذا تصدق مثلاً يطفىء بصدقته غضب الله عليه، وهذا كله معقول المعنى مجهول النسبة إلى الله يجب الإيمان به على كل إنسان خوطب أو كلف به من عند الله، وهذا كله خارج عن الدلالة

العقلية إلا أن يتأول فحينئذ يقبله العقل فقبوله بالإيمان أولى لأنه حكم حكم به الحق على نفسه أنه كذا مع أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنفى عنا العلم بوجه النسبة إليه ما نفى الحكم بذلك عن نفسه، وحكمه سبحانه بأمر على نفسه أولى بنا أن نقبله منه من حكم حكم به مخلوق وهو العقل عليه، فما أعمى من اتبع عقله في حكمه بما حكم به على ربه، ولم يتبع ما حكم به الرب على نفسه، وأي عمى أشد من هذا ولا سيما والمترجم عن الله تعالى وهو الرسول ﷺ قد نهى المكلفين أصحاب العقول أن يفكروا في ذات الله وأن يصفوها بنعت ليس في إخبار الله عن نفسه، فعكسوا القضية وفكروا في ذات الله وحكموا بما حكموا به على ذاته تعالى، ولما جاء إخباره إلينا بما هو عليه في ذاته أنكروا ذلك بعقولهم وردّوه وكذبوا الرسل، ومن صدقهم من هؤلاء جعلوا ذلك سياسة من حكيم عاقل لمصلحة الوقت وتوفر الدواعي بالجمعية على إله هذه صفته تقريراً في النفوس القاصرة، فإذا قرّروا ذلك ظهروا للناس في العامة بالارتباط بتلك الصفات مثل ما هي العامة عليه، وفي أنفسهم خلاف ما ظهروا به، وأما من أعطاه نظره وجود الرسول وصدقه فيما أخبر فغايته التأويل حتى لا يخرج عن حكم عقله على ربه فيما أخبر به عن نفسه، فكأنه في تصديقه مكذب. وأما أهل السلامة الذين لا نور عندهم إلا نور الإيمان سلموا ذلك إلى الله على علم الله فيه مع الإيمان والتحقيق لما تعطيه تلك العبارات من المعاني بالتواطؤ عليها في ذلك اللسان المبعوث به هذا الرسول. وأما أهل الكشف والوجود فآمنوا كما آمن هؤلاء ثم اتقوا الله فيما حد لهم وشرع فجعل لهم فرقاناً فرّقوا به بين نسبة هذه الأحكام إلى الله ونسبتها إلى المخلوق فعرفوا معانيها عن عيان وعلم ضروريّ وإلى هنا انتهوا، فانظر في تفاوت العقول في الأمر الواحد واختلاف الطرق فيه لمن كان له عقل سليم ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ لخطاب الحق ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] لمواقع الخطاب الإلهيّ على الشهود والكشف، فإذا تقرّر ما ذكرناه وكان الأمر على ما شرحناه وبيناه فاعلم أن الله هو الظاهرُ الذي تشهده العيون والباطن الذي تشهده العقول، فكما أنه ما ثم في المعلومات غيب عنه جملة واحدة بل كل شيء له مشهود كذلك ما هو غيب لخلقه لا في حال عدمهم ولا في حال وجودهم، بل هو مشهود لهم بنعت الظهور والبطون للبصائر والأبصار، غير أنه لا يلزم من الشهود العلم بأنه هو ذلك المطلوب إلا بإعلام الله وجعله العلم الضروري في نفس العبد أنه هو مثل ما يجد النائم إذا رأى صورة الرسول أو الحق تعالى في النوم فيجد في نفسه من غير سبب ظاهر أن ذلك المرئي هو الرسول إن كان الرسول أو الحق إن كان الحق، وذلك الوجدان حق في نفسه مطابق لما هو الأمر عليه فيما رآه، هكذا يكون العلم بالله فلا يدرك إلا هكذا لا بتفكر ولا بنظر حتى لا يدخل تحت حكم مخلوق، وإذا كان الأمر بهذه المثابة وأخبر عن نفسه أنه يتحوّل في الصور مع ثبوت هذه الأحكام حكمنا عليه بما يحكم به على الصور التي يتجلى فيها لعباده كانت ما كانت فليس ثم غيره ولا سيما في الموطن الذي يعلم من حقيقته أنه لا يمكن فيه دعوى في الألوهية إلا لله فلا نضرب له مثلاً:

[مجزوء الرجز]

فـإنَّـهُ عَـيْـنُ الـمَـثَـلْ سُـبْـحَـانَـهُ عَـزَّ وجَـلْ
وكُـلُّـنـا مـنـه إذا حَـقَّـقْـتَـهُ عـلـى وَجَـلْ
إلا الـذي بَـشَّـرَهُ بـالأمْـنِ مـنـه وبَـجَـلْ

ففعل ما يقتضيه الموطن، فإن العالم بالأمور لا يزيد في الظهور على حكم ما يقضي به الوقت، ولذلك قالت الطائفة في الصوفي إنه ابن وقته، وهذا حكم الكمل من الرجال كما يقول رسول الله ﷺ وهو الرؤوف الرحيم في حق طائفة يوم القيامة: «**سُحْقاً سُحْقاً**» فإذا زال ذلك الحال تلطف في المسألة وشفع فيمن هوت به الريح وهو قوّة حكم هوى النفس في مكان سحيق، فيقوم الحق في الحال الواحد بصفة الغضب والرضى والرحمة والعذاب لحكم الظاهر والباطن والمعز والمذل فكأنه برزخ بين صفتيه، فإنه ذو قبضتين ويدين لكل يد حكم وفي كل قبضة قوم مثل الكتابين اللذين خرج بهما رسول الله ﷺ على أصحابه وأخبرهم أن في أحدهما أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وعشائرهم وقبائلهم من حين خلق الله الناس إلى يوم القيامة، وفي الكتاب الآخر أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من حين خلق الله الناس إلى يوم القيامة، ولو كتب هذا بالكتابة المعهودة ما وسعت الأوراق مدينة فكيف أن يحيط بذلك كتابان في يدي الرسول ﷺ؟ فهذا من علم إدخال الواسع في الضيق من غير أن يوسع الضيق أو يضيق الواسع، فمن شاهد هذه الأمور مشاهدة وحصلت له ذوقاً فذلك هو العالم بالله وبما هو الأمر عليه في نفسه وعينه، فإن الصحيح أن الشيء لا يدرك إلا بنفسه، وليس له دليل قاطع عليه سوى نفسه والبصر له الشهود والعقل له القبول. وأما من طلب معرفة الأمور بالدلائل الغريبة التي ليست عين المطلوب فمن المحال أن يحصل على طائل ولا تظفر يداه إلا بالخيبة فأما المقربون فهم بين يدي الله في مقابلة الذات الموصوفة باليدين فإنهم لتنفيذ الأوامر الإلهيّة في الخلق في كل دار، وأما أهل اليمين فليس لهم هذا التصريف بل هم أهل سلامة وبراءة لما كانوا عليه وهم عليه من قوّة الحكم على نفوسهم وقمعهم هواهم باتباع الحق. وأما أهل اليد الأخرى الذين قيل فيهم إنهم أصحاب الشمال فنكسوا رؤوسهم، ومنهم المقنع رأسه الذي لا يرتدّ إليه طرفه بهتاً لعظيم ما يرى فلا يرى طائفة من هؤلاء الثلاثة إلا ما يعطيه مقامها ومنزلها ومكانها فتشهد كل طائفة من الله خلاف ما تشهده الأخرى والحق واحد، فلولا ما هو الأمر واحد الكثرة لما اختلف شهودهم، فلولا الكثرة في الواحد لما كان الأمر إلا واحداً لا يقبل القسمة وقد قبل القسمة فالأصل كهو، وهذا سبب وجود الدارين في الآخرة والكفتين في الميزان والرحمة المقيدة بالوجوب والمطلقة بالامتنان وتفاضل المراتب في الدرجات في الجنان والدركات في النار: [الرجز]

فـلـيـس إلاّ الـواحـدُ الـكَـثِـيـرُ بـمـثـل هـذا تـشـهـدُ الأمـورُ
فـانْـظُـرْ إذا مـا جـاءك الـغَـرُورُ حَـقّـاً بـلا شَـكّ لـه الـنَّـذيـرُ
وكـلّ مـا تـقـولـه فَـزُورُ تـضـيـقُ مـن سـمـاعـه الـصُّـدُورُ

فإذا تجلى الحق في صفة الجبروت لمن تجلى من عباده فإن كان المتجلى له ليس له

مدبر غير الله كجبل موسى تدكدك لتجليه فإنه ما فيه غير نفسه، وإن كان له مدبر قد جعله الله له كتدبير النفوس الناطقة أبدانها لم تتدكدك أجسامها لكن أرواحها حكم فيها ذلك التجلي حكمه في الجبل، فبعد أن كان قائماً بتدبير الجسد زال عن قيامه فظهر حكم الصعق في جسد موسى وما هو إلا إزالة قيامة المدبر له خاصة كما زال الجبل عن وتديته فثبت في نفسه ولم يثبت غيره، فإن الجبل ما وضعه الله إلا ليسكن به ميد الأرض فزال حكمه إذ زالت جبليته كما زال تدبير الروح لجسد صاحب الصعق إذ زال قيامه به فأفاق موسى بعد صعقه ولم يرجع الجبل إلى وتديته لأنه لم يكن هناك من يطلبه لوجود العوض وهو غيره من الجبال، وهذا الجسد الخاص ما له مدبر مخلوق سوى هذا الروح، فطلب الجسم من الله بالحال مدبره فردّه الله إليه فأفاق، فالنشأة الطبيعية تحفظ التدبير على روحها المدبر لها لأنها لا غنى لها عن مدبر يدبرها، والأرض لا تحفظ وتدية جبل عليه معين لاستغنائها عنه بأمثاله لكن لا غنى لها عن المجموع إذا طلب السكون، فهذا سبب علة إفاقة موسى وعدم رجوع الوتدية للجبل، فالجبال مخلوقة بالأصالة بصفة الرحمة واللطف والتنزل فظهرت ابتداء بصورة القهر حيث سكنت ميد الأرض فكانت رحمتها في القهر فلا تعرف التواضع فإنها ما كانت أرضاً ثم صارت جبالاً، فأوّل جبل أنزله الله عن قهره وجبروته بالحجاب الذي كان الحق احتجب عنه حجاب شهود لا حجاب علم جبل موسى بالتدكدك فصار أرضاً بعدما كان جبلاً فهو أوّل جبل عرف نفسه، ثم بعد ذلك في القيامة تصير الجبال ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١] لتجلي الحق إذا كانت ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] فمد الأرض إنما هو مزيد امتداد الجبال وتصييرها أرضاً، فما كان منها في العلوّ في الجوّ إذا انبسط زاد في بسط الأرض ولهذا جاء الخبر: «**إِنَّ الله يَمُدُّ الأَرْضَ يَوْمَ القِيَامَةِ مَدَّ الأَدِيمِ**» فشبه مدها بمد الأديم، وإذا مد الإنسان الأديم فإنه يطول من غير أن يزيد فيه شيء لم يكنَ في عينه وإنما كان فيه تقبض ونتوء، فلما مد انبسط عن قبضه وفرش ذلك النتوء الذي كان فيه فزاد في سعة الأرض ورفع المنخفض منها حتى بسطه فزاد فيها ما كان من طول من سطحها إلى القاع منها كما يكون في الجلد سواء، فلا ترى في الأرض عوجاً ولا أمتاً، فيأخذ البصر جميع من في الموقف بلا حجاب من ارتفاع وانخفاض ليرى الخلق بعضهم بعضاً فيشهدوا حكم الله بالفصل والقضاء في عباده لوجود الصفتين وحكم القدمين من الظاهر والباطن: [الطويل]

فلولا ظُهُورُ الحَقِّ ما كان إنسانُ ... ولولا بُطُونُ الحَقِّ ما قام بُرْهَانُ
فما ثَمَّ إلا واجبٌ ثم واجبٌ ... إذا ما عَلِمْتَ الأمْرَ ما ثَمَّ إمْكانُ
فما أكْمَلُ في الكَوْن من عين ذاته ... وهذا الذي سَمَّاه في الكون إنسانُ
وما ثَمَّ مقصودٌ سواه فإنه ... هو الحَقّ لا يَحْجُبْكَ خُلْدٌ ونيرانُ
فإن الذي أبْداه أعْلَمَ أنه ... له غَضَبٌ يُبْدِيهِ وَقْتاً ورِضْوانُ
فلا بُدّ من دارَيْنِ دَارِ كرامة ... ودَارِ عذاب فيه للعقل تبْيانُ
وهذا الذي جئنا به في كلامنا ... هو الحَقّ إنْ فَكَّرْتَ ما فيه بُهْتانُ

وكيف لا تعرف هذا من نفس ما نطقت به وترجمت عنه: [البسيط]

وقد عَلِمْتُ بأن الحَقَّ أيَّدَني ... فيما أفُوهُ به عنه وقَيَّدَني
به فلا تَبْرَحُ الأرواح تنزلُ بي ... على الدوام وتهواني فَتَقْصدني
وذاك أن لنا عيناً مُكَمَّلَةً ... بها يرى نَفْسَه من كان يَشْهَدُني
لذاك أوْجَدني رَبّي وخَصَّصَني ... فكلّ ما فيه منه حين يُوجِدُني
وانظرْ إليّ تَرَ في صورتي عَجَباً ... في كل حال إلٰهُ الحقّ يُسْعِدُني
إذا هَمَمْتُ بأمْرٍ لا يقاومُه ... أمْرٌ وجدتُ إلٰهي فيه يَعْضُدُني
فكلّ عقل يرى ربّي يُوَحّدُهُ ... والحَقّ حين يراني بي يُوَحِّدُني
فالله يعلم ما في الغيب من عَجَبٍ ... وبالوصول إليه الحَقُّ يُفْرِدُني

وفي هذا المنزل من العلوم ما في الكتب الأربعة وهي: القرآن والتوراة والإنجيل والزبور. وفيه علم ما سبب إنزال الكتب وما نزل إلا كلام على الرسل وكتب عن الرسل في الكتب وإنما نزل كتابة إلى السماء الدنيا فيما نقل وذلك ليلة القدر موافقة ليلة النصف من شعبان، ثم نزل به الروح الأمين على قلب محمد ﷺ منجماً في ثلاث وعشرين سنة أو في عشرين سنة على الخلاف. وفيه علم تسمية الترجمة إنزالاً وتنزيلاً. وفيه علم من كشف عنه الغطاء حتى شاهد الأمر على ما هو عليه هل هو مخاطب بالآداب السمعية أو يقتضي ذلك المقام الذهول وذهاب عقل التكليف فيبقى بلا رسم مع المهيمين من الملائكة. وفيه علم الوصايا والآداب وأحوال المخاطبين والمطرفين. وفيه علم حفظ الجوار على الجار وهل الجار إذا انتهك حرمة جاره هل يجازيه جاره بمثل ما أتى به أو يكون مخاطباً بحفظ الجوار ولا يجازيه بالإساءة على إساءته. وفيه علم حال الموصوف بأنه يأمر بمكارم الأخلاق ومنها العفو والصفح وتفريج الكرب بضمان التبعات لما هو عليه من الغنى في الأداء عنه ثم بعد ذلك يعاقب والعفو مندوب إليه والضمان أيضاً مندوب إليه فبأي صفة تكون العقوبة ممن هذا نعته. وفيه علم الفرق بين الأمر وصفته. وفيه علم ما حرّم من الزينة وما أبيح منها وما حظر منها وموطن كل زينة. وفيه علم الفرق بين الخبيث والطيب. وفيه علم مرجع الدرك في الدار الآخرة على من يكون إذا كان في ضمنه شخصان الواحد مفلس والآخر موسر. وفيه علم الثناء وتفاصيله بالأحوال. وفيه علم مخاطبة الموتى بعضهم بعضاً في حال موتهم وهل حالهم بعد الموت مثل حالهم قبل الايجاد أم لا؟ وفيه علم الموت وماهيته. وفيه علم الفصل بين القبضتين. وفيه علم التكليف يوم القيامة وقبل دخول الجنة. وفيه علم العلامات في السعداء والأشقياء ومن لا علامة له لأيّ فريق يكون. وفيه علم من حلف على شيء أكذبه الله وقد ورد: «**مَنْ يَتَأَلَّ عَلَى الله يُكَذِّبْهُ**». وفيه علم ما السبب الموجب للمنعوت بالكرم إذا سأله المضطر المحروم وهو قادر على مواساته وبذله ما سأله بذله فلم يفعل وبماذا يعتذر وما صفة هذا السائل المحروم. وفيه علم أولاد الليل والنهار بماذا يفرق بينهم. وفيه علم سباحة عالم الأنوار. وفيه علم قيام العبد بالصفتين المتضادتين وهو محمود عند الله عزّ وجلّ في الحالين.

وفيه علم كون الرحمة قد وسعت كل شيء ثم وصفت بالقرب من بعض الأشخاص لصفات قامت به فهل هي هذه الرحمة التي وسعت كل شيء أو رحمة أخرى؟ وفيه علم من أسعده الله على كره منه في السعادة وهو في علم الله سعيد. وفيه علم قول الأعمى للبصير: ما لك أعمى لا تبصر شيئاً أما تراني أبصر الظلمة وأنت لا تراها وتزعم أنك تبصر؟ وفيه علم الاعتبار وعلم الإمكان والممكنات وعلم السيميا وعلم الورث والوارثين وعلم الدلالات على الوقائع وعلم التشبيه وعلم الغيرة. وفيه علم الشوق والاشتياق. وفيه علم التوبة ما هي وتقاسيمها والتائبين. وفيه علم كل شيء. وفيه علم الذوق. وفيه علم تأثير الأحوال. وفيه علم التقييد والإطلاق، وفيه علم رفع الأثقال. وفيه علم الاختصاص. وفيه علم تقاسيم العلوم وفيه علم المراتب. وفيه علم تبديل الشرائع ونسخ بعضها بعضاً. وفيه علم الخلف والخلف بسكون اللام وفتحها. وفيه علم التهويل والتخويف من غير إيقاع ما يخوف به. وفيه علم العهود والمواثيق البرزخية. وفيه علم التسليم. وفيه علم الاستدراج وإظهار البعد في عين القرب وما صفة من يعرف ذلك. وفيه علم أوقات الموقتات. وفيه علم ما يعطيه العلم الذي يقتضي العمل من العمل فإنه من المحال أن يكون علم يعطي العمل قيامه بصاحبه ولا يعمل ولا يجوز ذلك كثير من الناس وهم فيه على غلط فالعلم يقتضي العمل ولا بد. وفيه علم الشركة في الأسماء وما يؤثر. وفيه علم العجز وحيث ينفع ويكون دليلاً. وفيه علم منافع الأعضاء. وفيه علم ما يدفع به الخاطر الشيطاني والنفسي من الإنسان. وفيه علم مراتب السجود في الساجدين وما الذين أسجدهم؟ وما السجود الذي لا رفع بعده لمن سجده؟ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والسبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل الأمة البهيمية والإحصار والثلاثة الأسرار العلوية وتقدم المتأخر وتأخر المتقدم من الحضرة الإلهية

[نظم: الوافر]

يَطِيرُ العارفون إلى المُسَمَّى ... بأجْنِحة الملائكة الكِرَامِ
إلى ذات الذوات بغير نَعْتٍ ... فتُرجعُهُمْ بأرواح الأسَامي
فتُكملُ ذاتَهُمْ من كل وَجْهٍ ... من الحال المُنَزَّه والمَقَامِ
وشَاهِدُ حَالِهِمْ يبدو فيقضي ... فكُلُّهُمُ إمامٌ عن إمامِ

اعلم أيدنا الله وإياك أن البهائم أمم من جملة الأمم لهم تسبيحات تخص كل جنس وصلاة مثل ما لغيرها من المخلوقات، فتسبيحهم ما يعلمونه من تنزيه خالقهم فلهم نصيب في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وأما صلاتهم فلهم مع الحق مناجاة خاصة قال تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١] وقال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ﴾ [النحل: ٦٨، ٦٩] وهي ما شرع الله لها من السبل أن تسلكها ذللاً، فكل شيء من المخلوقات له كلام يخصه

يعلمه الله ويسمعه من فتح الله سمعه لإدراكه، وجميع ما يظهر من الحيوان من الحركات والصنائع التي لا تظهر إلا من ذي عقل وفكر وروية وما يرى في ذلك من الأوزان تدل على أن لهم علماً في أنفسهم بذلك كله، ثم يرون منهم أموراً تدل على أنهم ما لهم ما للإنسان من التدبير العام، فتعارضت عند الناظرين في أمرهم الأمور فانبهم أمرهم عليهم وربما سموا لذلك بهائم من إبهام الأمر إلا عندنا فإنه أوضح من كل واضح، وما أتى على من أتى عليه إلا من عدم الكشف لذلك فلا يعرفون من المخلوقات إلا قدر ما يشاهدونه منهم، وكذلك من ألحقهم بدرجة المعارف والعلم بالله وبما أهلهم الله له ما ألحقهم بذلك إلا من كون الله كشف له عن أمرهم وأحوالهم، أو مؤمن صادق الإيمان قد بلغه عن الله في كتاب أو سنة أمرهم، وساعدنا على هذا القول شيخنا وإمامنا المتقدم حجة الله على المحققين الذي يقول فيه أبو طالب المكي صاحب قوت القلوب إذا حكى عنه قولاً قال عالمنا سهل بن عبد الله التستري الذي رأى قلبه يسجد وهو صغير فلم يرفع واستظهر القرآن وهو ابن ست سنين ولما دخلت الخلوة على ذكره فتح لي به من ليلتي تلك الفتح الخاص بذلك الذكر فانكشف لي بنوره ما كان عندي غيباً ثم أفل ذلك النور المكاشف به فقلت: هذا مشهد خليلي فعلمت أني وارث من تلك الساعة لملة أمر الله رسوله وأمرنا باتباعها وذلك قوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨] وتحققت أبوته وبنوّتي، وقد كان شيخنا صالح البربري بإشبيلية قد قال لي: يا ولدي إياك أن تذوق الخل بعد العسل فعلمت مراده، وكان من أكبر من رأيته من المنقطعين إلى الله تعالى بل المقتطعين ما رأيت على قدمه مثله فجئت الشيخ بكرة وقلت له ما كان في منظوم نظمته إلهي لا عن روية ولا تعمل كما قال أبو العباس بن العريف الصنهاجي: [الطويل]

وجاء حَديثٌ لا يُمَلُّ سَماعُهُ ... شَهِيٌّ إلينا نَثْرُهُ ونظامُهُ

وكان النظم الذي عملته في حالي: [الرمل]

كان مِثْلَ الخَلِّ مِنْ بَعْدِ العَسَلْ ... فمَضَى الصَّباحُ عنّي وأَفَلْ
وبَدَتْ ظُلْمَةُ لَيْلٍ حالِكٍ ... أوْرَثَتْ في القلب أسبابَ العِلَلْ
قلتُ ربِّي قال لَبَّيْكَ فما ... تَبْتَغِيه قلتُ نُوراً بعَمَلْ
عَلِمَ الحَقُّ الذي قد قلتُه ... قال بابٌ مغلقٌ قلتُ أجَلْ
قلتُ هَبْ لي نُورَكَ الخالصَ لي ... فبدا النورُ بلا ضَرْبِ مَثَلْ
في سمائي ثم أرضي ثم ما ... بين هذين إلى غير أجَلْ
والذي يَفْهَمُ قولي قد دَرَى ... أنني الأمر الذي منه نَزَلْ

فسر الشيخ بهذا النفس وقال: هذا من تجلي الغلس، قلت له: صدقت كذلك كان، قال: الحمد لله المنعم على كل حال لو علم الناس النعمة السارية في الأحوال ما فرّقوا بين السراء والضراء واتحد الحمد، قلت له: بل توحد، فقال: صدقت يا ولدي وأخطأ الشيخ فقبلت يده وقبل رأسي: [الطويل]

إذا الصادقُ الداعي أتاك مُبَيِّنَا فألْقِ إليه السَّمْعَ إن كنتَ مُؤمنَا
وقلتُ رَسُولَ الله أنت وسيلتي إلى مسعدي سرّاً أقول ومُعْلِنَا
ولستُ بإيماني به متردّداً فإني علمتُ الأمر علماً مُبَيَّنَا
بكَشْفٍ أتاني من إلهي بمشهد يكون لنا يوم القيامة مَوْطِنَا
فمن شاء فليؤمنْ ومن شاء فَلْيَدَعْ فما ثَمَّ إلا الله فالعلمُ عِلْمُنا
إذا قلتُ يا الله لَبَّى من الحَشا فإن قلتُ من هذا يقول أنا أنا
أنا الواهبُ المحسانُ في كل حالة وذلك نَعْتٌ لا يكون لغيرنا
وما ثَمَّ غَيْرٌ بل أقول بما أتتْ به رُسْلُنا فالقولُ منّا بنا لنا
وليس رسولي غير نَعْتي ولا الذي أخاطبُه غيري فعينُك عَيْنُنا

فكل شيء في العالم يقال فيه عند أهل النظر، وفي العامة أنه ليس بحي ولا حيوان فإن الله عندنا قد فطره لما خلقه على المعرفة به والعلم وهو حي ناطق بتسبيح ربه يدركه المؤمن بإيمانه ويدركه أهل الكشف عيناً. وأما الحيوان ففطره الله على العلم به تعالى ونطقه بتسبيحه وجعل له شهوة لم تكن لغيره من المخلوقات ممن تقدم ذكره آنفاً، وفطر الملائكة على المعرفة والإرادة لا الشهوة، وأمرهم وأخبر أنهم لا يعصونه لما خلق لهم من الإرداة، ولولا الإرادة ما أثنى عليهم بأنهم لا يعصونه ويفعلون ما يؤمرون، وفطر الجن والإنس على المعرفة والشهوة وهو تعلق خاص في الإرادة لأن الشهوة إرادة طبيعية، فليس للإنس والجن إرادة إلهية كما للملائكة بل إرادة طبيعية تسمى شهوة وفطرهما على العقل لا لاكتساب علم، ولكن جعله الله آلة للإنس والجن ليردعوا به الشهوة في هذه الدار خاصة لا في الدار الآخرة، ولذلك قال في الدار الآخرة لأهل الجنان: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيَ أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١] إعلاماً لنا بأن النشأة الآخرة التي ينشئنا فيها طبيعية مثل نشأة الدنيا، لأن الشهوة لا تكون إلا في النفوس الطبيعية، والنفوس الطبيعية ما لها نصيب في الإرادة، فإذا استفاد الإنسان أو الجان علماً من غير كشف، فإن ذلك مما جعل الله فيه من قوة الفكر، فكل ما أعطاه الفكر للنفس الناطقة وكان علماً في نفس الأمر فهو من الفكر بالموافقة، فالعلوم التي في الإنسان إنما هي بالفطرة والضرورة والإلهام، والكشف الذي يكون له إنما يكشف له عن العلم الذي فطره الله عليه فيرى معلومه، وأما بالفكر فمحال الوصول به إلى العلم. فإن قيل: من أين علمت هذا وما هو من مدركات الحس فلم يبق إلا النظر؟ قلنا: ليس كما نقول بل بقي الإلهام والإعلام الإلهي فتتلقاه النفس الناطقة من ربها كشفاً وذوقاً من الوجه الخاص التي لها ولكل موجود سوى الله، فالفكر الصحيح لا يزيد على الإمكان وما يعطي إلا هو، وهذا من علم الله وإعلامه لم يدرك ذلك بالفكر. كان ابن عطاء راكباً على جمل فغاصت رجل الجمل فقال ابن عطاء: جل الله فقال الجمل: جل الله يزيد عن إجلالك، فكان الجمل أعلم بالله من ابن عطاء فاستحى ابن عطاء، فهذا من علم البهائم بالله. وأما رسول الله ﷺ فإنه ذكر في الصحيح: «**أَنَّ بَقَرَةً فِي زَمَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ حَمَلَ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا**

فَقَالَتْ: مَا خُلِقْتُ لِهَذَا وَإِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ» فقالت الصحابة: أبقرة تَكَلَّمُ؟ فقال رسول الله ﷺ: **«آمَنْتُ بِهٰذا أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ»** وذلك أن الروح الأمين أخبره، فلو عاينها رسول الله ﷺ لما قال آمنت فهذه بقرة من أصناف الحيوان قد علمت ما خلقت له والإنس والجن خلقوا ليعبدوا الله وما علموا ذلك إلا بتعريف الله على لسان الرسول وهو في فطرتهم ولكن ما كشف لهم عما هم عليه. ومر بعض أهل الله على رجل راكب على حمار وهو يضرب رأس الحمار حتى يسرع في المشي فقال له الرجل: لم تضرب على رأس الحمار؟ فقال له الحمار: دعه فإنه على رأسه يضرب، فهذا حمار قد علم ما تؤول إليه الأمور بالفطرة لا بالفكرة. فانظر يا محجوب أين مرتبتك من مرتبة البهائم، البهائم تعرفك وتعرف ما يؤول إليك أمرك وتعرف ما خلقت له وأنت جهلت هذا كله، ومع هذا فالبهائم في الحيرة في الله وهم مفطورون عليها فإنها المقام الذي يصل إليه أهل النظر الصحيح في الله وأهل التجلي ولذلك قال الله فيمن لم يعرف الله: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَٰمِ﴾ يعني في الضلال الذي هو الحيرة ثم قال: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤] والسبيل الطريق «فزادوا ضلالاً»[1] أي حيرة في الطريق التي يطلبونها للوصول إلى معرفة ربهم من طريق أفكارهم، فهذه حيرة زائدة على الحيرة في الله. وكذلك قال فيهم حيثما قال إنما جعل الزيادة في السبيل، وليس إلا الفكر والتفكر فيما منع التفكر فيه وهو النظر في ذات الله فقال: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ﴾ وهو حال الجهل بالله كما هو في نفس الأمر من حيث الذات ﴿فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ كما هو في الدنيا ثم زاد فقال: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] وهو الطريق، ولذلك قال عمرو بن عثمان المكي في صفة المعرفة والعارفين: وكما هم اليوم كذلك يكونون غداً، فاعلم إن كنت تفهم تشبيه الله أهل الضلال بالأنعام أنه تعالى ما شبههم بالأنعام نقصاً بالأنعام وإنما وقع التشبيه في الحيرة لا في المحار فيه فلا أشد حيرة في الله من العلماء بالله، ولذلك ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّراً»** لما علم من علو مقام الحيرة لأهل التجلي لاختلاف الصور، وتصديق هذا الحديث قوله: **«لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»** وقد علمنا ما أثنى الله به على نفسه من بسط يديه بالإنفاق وفرحه بتوبة عبده وغير ذلك من أمثاله، ومن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] وقول رسول الله ﷺ: **«لَوْ يَعْلَمُ البَهَائِمُ مِنَ المَوْتِ مَا تَعْلَمُونَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْهَا سَمِيناً»**. فانظر في تنبيهه ﷺ على حسن استعدادهم وسوء استعدادنا حتى أنه من كان بهذه المثابة من الفكرة في الموت فغايته أن يحصل له استعداد البهائم وهو ثناء على من حصل في هذا المقام وارتفاع في حقه، وكيف ينظر البهائم دون الإنسان في الاحتقار وغاية الثناء عليك من الله أن تشاركها في صفتها فاشحذ فؤادك ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فإن لله في خلقه أسراراً ولذلك خلقكم أطواراً.

واعلم أن البهائم وإن كانت مسخرة مذللة من الله للإنسان فلا تغفل عن كونك مسخراً

(١) ليس هذا نصّ آية كما قد يتبادر إلى الذهن.

لها بما تقوم به من النظر في مصالحها في سقيها وعلفها وما يصلح لها من تنظيف أماكنها ومباشرة القاذورات والأزبال من أجلها ووقايتها من الحر والبرد والمؤذيات لها، فهذا وأمثاله من كون الحق سخرك لها وجعل في نفسك الحاجة إليها فإنها التي تحمل أثقالك إلى بلد لم تكن تبلغه إلا بنصف ذاتك وهو شق الأنفس أي ما كنت تصل إليه إلا بالوهم والتخيل لا بالحس إلا بوساطة هذه المراكب فلا فضل لك عليها بالتسخير فإن الله أحوجك إليها أكثر مما أحوجها إليك، ألا ترى إلى غضب رسول الله ﷺ حين سئل عن ضالة الإبل كيف؟ قال: «**ما لَكَ ولها معها حِذَاؤُها وسِقَاؤها تَردُ الماءَ وتأكلُ الشَّجَرَ حتى يَجِدَها رَبُّها**» فما جعل لها إليك حاجة وجعل فيك الحاجة إليها وجميع البهائم تفر منك ممن لها آلة الفرار، وما هذا إلا لاستغنائها عنك وما جبلت عليه من العلم بأنك ضار لها ثم طلبك لها وبذل مجهودك في تحصيل شيء منها دليل على افتقارك إليها، فبالله من تكون البهائم أغنى منه كيف يحصل في نفسه أنه أفضل منها؟ صدق القائل: ما هلك امرؤ عرف قدره، فوالله ما يعرف الأمور إلا من شهدها ذوقاً وعاينها كشفاً: [البسيط]

لا يَعْرِفُ الشَّوْقَ إلا مَنْ يُكابِدُهُ ... ولا الصَّبابَةَ إلاّ مَنْ يُعانِيها

ما وصل إليك خبر الفيل وحبسه وامتناعه من القدوم على خراب بيت الله؟ ما بلغك ما فعلت الطير بأصحاب الفيل وما رمتهم به من الحجارة التي لها خاصية في القتل دون غيرها من الأحجار؟ أترى يصدر ذلك منها من غير وحي إلهي إليها بذلك؟ فكم من فيل كان في العالم وكم من أصحاب غزاة كانوا في العالم لما ظهر مثل هذا الأمر في هؤلاء وما ظهر في غيرهم؟ وهل يوحي الله إلى من لا يعقل عنه؟ وهل قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] هل ذلك إلا ليفهموا لتقوم عليهم الحجة إذ خالفوا أو يعملوا بما فهموا فيسعدوا؟ هل سمعت في النبوة الأولى والثانية قط أن حيواناً أو شيئاً من غير الحيوان عصى أمر الله أو لم يقبل وحي الله؟ أين أنت من فرار الحجر بثوب موسى عليه السلام حتى بدت لقومه سوأته ليعلموا كذبهم فيما نسبوه إليه وبرأه الله مما قالوا؟ أترى فرار الحجر هل كان عن غير أمر الله إياه بذلك؟ أترى إباية السموات والأرض والجبال عن حمل الأمانة وإشفاقهم منها عن غير علم بقدر الأمانة؟ وما يؤول إليه أمر من حملها فلم يحفظ حق الله فيها وعلمهم بالفرق بين العرض والأمر، فلما كان عرض تخيير احتاطوا لأنفسهم وطلبوا السلامة، ولما أمرهم الحق تعالى بالإتيان فقال للسماء والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] طاعة لأمر الله وحذراً أن يؤتى بهما على كره، أترى لو نزل القرآن على جبل فخشع وتصدع من خشية الله أترى ذلك منه عن غير علم بقدر ما أنزل الله عليه؟ وما خاطب به من التخويفات التي تذوب لها صم الجبال الشامخات، كم بين الله ورسوله لنا ما هي المخلوقات عليه من العلم بالله والطاعة له والقيام بحقه ولا نؤمن ولا نسمع ونتناول ما ليس الأمر عليه لنكون من المؤمنين ونحن على الحقيقة من المكذبين، ورجحنا حسنا على الإيمان بما عرّفنا به ربنا لما لم نشاهد ذلك مشاهدة عين.

واعلم أنه من علم أن الموجودات كلها ما منها إلا من هو حي ناطق أو حيوان ناطق المسمى جماداً أو نباتاً أو ميتاً لأنه ما من شيء من قائم بنفسه وغير قائم بنفسه إلا وهو مسبح ربه بحمده، وهذا نعت لا يكون إلا لمن هو موصوف بأنه حي، ومن كان مشهده هذا من الموجودات استحى كل الحياء في خلوته التي تسمى جلوة في العامة كما يستحي في جلوته فإنه في جلوة أبداً لأنه لا يخلو عن مكان يقله وسماء تظله، ولو لم يكن في مكان لاستحى من أعضائه ورعية بدنه فإنه لا يفعل ما يفعل إلا بها فإنها آلاته وأنه لا بد أن تستشهد فتشهد ولا يستشهد الله إلا عدلاً، فصاحب هذه الحال لا يصح أن يكون في خلوة أبداً، ومن كان هذا حاله فقد لحق بدرجة البهائم، والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ قد ذكر عنه في الصحيح أنه قال: «**إنَّ لِلْمَيِّتِ جُؤَاراً وَإنَّ السَّعِيدَ مِنْهُمْ يَقُولُ: قَدِّمُونِي قَدِّمُونِي**» يعني إلى قبره «**وإنَّ الشَّقِيَّ مِنْهُمْ يَقُولُ: إلَى أَيْنَ تَذْهَبُونَ بِي؟**» وأخبر ﷺ أن كل شيء يسمع ذلك منه إلا الإنس والجن فدخل تحت قوله: «**كل شيء**» مما يمر عليه ذلك الميت من جماد ونبات وحيوان. وثبت أن رسول الله ﷺ كان راكباً على بغلة فمر على قبر داثر فنفرت البغلة فقال: «**إنَّهَا رَأَتْ صَاحِبَ هَذا القَبْرِ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ فَلِذَلِكَ نَفَرَتْ**» وقال في ناقته لما هاجر ودخل المدينة ترك زمامها فأراد بعض الصحابة أن يمسكها فقال: «**دَعُوها فَإنَّهَا مَأْمُورَةٌ**» ولا يؤمر إلا من يعقل الأمر حتى بركت بنفسها بفناء دار أبي أيوب الأنصاري فنزل به. وقال في الصحيح: «**إنَّ المُؤَذِّنَ يَشْهَدُ لَهُ مَدَى صَوْتِهِ مِنْ رَطْبٍ وَيَابِسٍ**»، وهذا كله متباين لكل شيء، ولا يشهد هذا من الإنس والجن إلا أفراد من أفراد هذين النوعين، فإن الجن يجتمعون مع الإنس في الحد، فإن الجن حيوان ناطق، إلا أنه اختص بهذا الاسم لاستتاره عن أبصار الإنس غالباً فهم مع الإنس كالظاهر من الإنسان وحده مع باطنه ولذلك قال تعالى في غير هذين النوعين: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] والأمثال هم الذين يشتركون في صفات النفس فكلهم حيوان ناطق، ثم قال تعالى فيهم: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] يعني كما تحشرون أنتم، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥] للشهادة يوم الفصل والقضاء ليفصل الله بينهم كما يفصل بيننا فيأخذ للجماء من القرناء كما ورد، وهذا دليل على أنهم مخاطبون مكلفون من عند الله من حيث لا نعلم، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] فنكر الأمة والنذير وهم من جملة الأمم ونذيرهم قد يكون لكل واحد منهم نذير في ذاته، وقد يكون للنوع من جنسه لا بد من ذلك من حيث لا يعلمه ولا يشهده إلا من أشهده الله ذلك كما قال في الشيطان إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم، وذكر أنهم يوحون إلى أوليائهم ليجادلونا ويظن المجادل الذي هو ولي الشيطان أن ذلك من نفسه ومن نظره وعلمه وهو من وحي الشيطان إليه، يعرف ذلك أهل الكشف عيناً ويسمعونه بآذانهم كما يسمعون كل صوت، وما من حيوان إلا ويشهد ذلك، ولذلك أخرسهم الله عن تبليغ ما يشهدونه إلينا، فهم أمناء بصورة الحال في حقنا، ولا يكشف الله لأحد من النوع الإنساني ما يكشفه للبهائم مما ذكرناه إلا إذا رزقه الله الأمانة وهي أن يستر

عن غيره ما يراه من ذلك إلا بوحي من الله بالتعريف، فإن الله ما أخذ بأبصار الإنس وبأسماعهم في الأكثر وبالفهم في أصوات هبوب الرياح وخرير المياه وكل مصوت إلا ليكون ذلك مستوراً، فإذا أفشاه هذا المكاشف فقد أبطل حكمة الوضع إلا أن يوحى إليه بالكشف عن بعض ذلك فحينئذ يعذر في الإفشاء بذلك القدر.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم ثناء الرحماء وعلم من أظهر الشريك وهو لا يعتقده كما أنه من الموحدين من ينفي الشريك وهو يعتقده وهو الذي يرى أن من الأسباب من يفعل الشيء لذاته، والموحد في الأفعال يرى أنه لا فاعل إلا الله كمن يقول: إذا اجتمع الزاج والعفص وارتفعت الموانع الطبيعية فإنه لا بد من السواد الذي هو المداد مع كونه موحداً والموحد من يرى إيجاد السواد لله كالأشاعرة وأمثالهم، وأن الإمكان يقضي أن يكون اجتماعهما مع ارتفاع الموانع الطبيعية، ولا يكون سواد إلا إن خلق الله ذلك اللون فيه هذا في الطبعيين، وأما في المتكلمين الموحدين فإنهم يقولون: إن الناظر إذا عثر على وجه الدليل فإن المدلول يحصل ضرورة مع تفريقهم بين وجه الدليل والمدلول، وهذا لا يصح عند السليم العقل فإنه يحصل وجه الدليل ولا يحصل المدلول ولا يتمكن لهم أن يقولوا: إن وجه الدليل هو عبارة عن حصول المدلول فإنهم يفرقون بين وجه الدليل والمدلول، فلو زادوا مع ضرورة عادة لا عقلاً لم يعترض عليهم، فإنه لا فرق بين وجه الدليل والرؤية في الرائي بل الرؤية أتم، ونحن نعلم بالإيمان أن الله قد أخذ بأبصارنا مع وجود الرؤية فينا عن كثير من المبصرات لغيرنا فلم يحصل المرئي ضرورة مع وجود الرؤية وارتفاع الموانع التي تقدح في هذه النشأة الطبيعية، فيرى الإنسان الواحد ما لا يراه الآخر مع حضور المرئي لهما واجتماعهما في سلامة حاسة البصر، فهذا حجاب إلهي ليس للطبيعية ولا للكون فيه أثر وهذا كثير، فكم من مشرك في الظاهر موحد في الباطن وبالعكس. وفيه علم الآجال ما يعلم منها وما لا يعلم. وفيه علم كينونية الله في أينيات مختلفات بذاته ومثل ذلك مثل البياض في كل أبيض، إن فهمت فإن الله تعالى ما ذكر عن نفسه حكماً فيه لا يكون له مثل في الموجودات لأنه لو ذكر مثل هذا لم تحصل فائدة التعريف غير أنه يدق على بعض الأفهام، فمن ظهر له الموجود الذي له عين ذلك الحكم علمنا أنه المخاطب من الله بذلك الحكم لا غيره كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] فبعض الناس قد علم ما أراد بالكبر هنا وبعضهم لا يعرف ذلك، فالذي عرف ذلك هو المخاطب بهذه الآية وهكذا في كل خطاب حتى في: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] خاطب به من يعلم نفي المثلية في الأشياء. وفيه علم عموم تعلق العلم الإلهيّ بالمعلومات، ومن علم منا حصر المعلومات في واجب ومحال وممكن في نفس الأمر قد عم من وجه كلي وبقي الفصل بين العلماء في نفس الأمر المحكوم عليها بأحد هذه الأحكام. وفيه علم ما يأتي من الممكنات وهي كلها آيات فيعرض عن النظر في كونها آية من يعرض ما السبب في إعراض واحد وعدم إعراض آخر في ذلك. وفيه علم من يشكك نفسه فيما قد تبين له ما السبب الذي

يدعوه إلى ذلك التشكيك. وفيه علم من أي حقيقة إلهية خلق الله الالتباس في العالم هل كان ذلك لكونه يتجلى لعباده في صور مختلفة تعرف وتنكر مع أنه تعالى في نفسه على حقيقة لا تتبدل ولا يكون التجلي إلا هكذا، فما في العالم إلا التباس وذلك لكون الشارع قد أخبر أن المؤمن يظهر بصورة الكافر وهو سعيد، والكافر يظهر بصورة المؤمن وهو شقي، فلا يقطع على أحد بسعادة ولا بشقاء لالتباس الأمر علينا فهذا عندنا ليس بالتباس، وإنما الالتباس أن نقطع بالشقاء على السعيد وبالسعادة على الشقي، حينئذ يكون الأمر قد التبس علينا، وأما إذا لم نقطع فما التبس علينا شيء. وفيه علم أن الحكم للرحمة يوم القيامة. وأن العدل من الرحمة، ويوم القيامة يوم العدل في القضاء، وإنما تأتي الرحمة في القيامة ليشهد الأمر حتى إذا انتهى حكم العدل وانقضت مدته في المحكوم عليه وتولت الرحمة الحكم فيه إلى غير نهاية. وفيه علم ما هو لله وما هو للخلق، وأعني بما هو لله أنه مخلص. وفيه علم الوصف الخاص بالله الذي لا يشركه فيه من ليس بإله. وفيه علم لم تعددت الأسماء الإلهية باختلاف معانيها؟ فهل هي أسماء لما تحتها من المعاني أو هي أسماء لمن نسبت إليه تلك المعاني؟ وهل تلك المعاني أمور وجودية أو نسب لا وجود لها؟ وفيه علم الإنصاف والعدل في القضايا والحكومات. وفيه علم ما يغني من الاستحقاق بعد انقضاء مدّة حكمه وما معنى الفلاح في نفيه عن المستحق بالعقوبة؟ وفيه علم جحد المشرك الشريك هل له في ذلك وجه إلى الصدق أو هو كاذب من كل وجه؟ وذلك أن القائل في الحقيقة ليس غير الله، فلا بدّ أن يكون له وجه إلى الصدق، من هناك ينسب أنه قول الله، وإن ظهر على لسان المخلوق فإن الله قاله على لسان عبده. وقد ورد عن الرسول ﷺ في الصحيح: «**إنَّ الله يَقُولُ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ**» وَنَطَقَ القُرْآنُ بِذٰلِكَ، فعين كلام الترجمان هو كلام المترجم عنه. وفيه علم ما تعطيه الأحوال فيمن قامت به من الأحكام. وفيه علم ما ينتجه القطع بوقوع أحد الممكنين من غير دليل. وفيه علم ما يسخطه العارف الذي له الكشف من فعل الحق مما لا يسخطه والسخط من عمل الباطن حتى لو لم يقم به سخط في باطنه، وأظهر السخط كان حاله إلى النفاق أقرب من حاله إلى الإيمان. وفيه علم الحث على النفاق هل يناقض التسليم، وإذا اجتمع صاحب تسليم وصاحب مداراة أيّ الرجلين أعلم؟ وفيه علم السبب المانع للسامع إذا نودي ولم يجب هل يقال إنه سمع أو يقال فيه إنه لم يسمع. وفيه علم الظلمة وهو العمى والضلال وهو الحيرة. وفيه علم عموم الحشر لكل ما ضمنته الدار الدنيا من معدن ونبات وحيوان وإنس وجان وسماء وأرض. وفيه علم السبب الذي يدعو إلى توحيد الحق سبحانه ولا يتمكن معه إشراك وهل له حكم البقاء فيبقى حكم التوحيد أو لا بقاء له أو يبقى في حق قوم دون قوم؟ وفيه علم عموم الإيمان ولهذا يكون المآل إلى الرحمة التي لا يرحم الله إلا المؤمنين فإنه من الرحمة حكم عموم الإيمان. وفيه علم البوادة والهجوم وله باب في الأحوال من هذا الكتاب. وفيه علم من تكلف العلم وليس بعالم فصادف العلم هل يقال فيه إنه عالم أم لا؟ وفيه علم الحب لله

والبغض لله هل للذي بغض لله وجه يحب فيه لله كما له من الله وجه يرزقه به على بغضه فيه؟ وفيه علم فائدة التفصيل في المجمل. وفيه علم فطرة الإنسان على العجلة في الأشياء إذا كان متمكناً منها. وفيه علم الغيوب وما يعلم منها وما لا يعلم منها، والأسباب المجهولة مسبباتها من حيث أنها لهذه الأسباب مع العلم بها وبأسبابها لا من حيث أنها أسباب لها. وفيه علم الله شخصيات العالم. وفيه علم الوفاة والبعث في الدنيا وعلم الوفاة التي يكون البعث منها في الآخرة والانتقال إلى البرزخ في الموتتين. وفيه علم مراتب الأرواح الملكية في عباداتهم. وفيه علم عموم نجاة العالم المشرك وغير المشرك وهو علم غريب منصوص عليه في القرآن ولا يشعر به. وفيه علم السبب الموجب لترك الفعل من القادر عليه. وفيه علم لكل اسم مسمى ولا يلزم من ذلك وجود المسمى في عينه وأيّ مرتبة تعم جميع المعلومات بالوجود سواء كان المعلوم محال الوجود أو لا يكون. وفيه علم ما يكون من الجزاء برزخاً فينتج العمل به جزاء آخر. وفيه علم الردة لماذا ترجع وما هو إلا سلوك إلى أمام كما نقول: رجعت الشمس في زيادة النهار ونقصه وما عندها رجوع بل هي على طريقها فهل هو كالنسخ في الأشياء وهو انتهاء مدّة الحكم وابتداء مدة حكم آخر والطريق واحدة لم يكن في السالك عليها رجوع عنها. وفيه علم النفخ واختلاف أحكامه مع أحدية عينه. وفيه علم المشاهدة والفرق بينها وبين علم النظر. وفيه علم الاستدلال. وفيه علم لكل علم رجال ولكل مقام مقال وإن كان لا ينقال فمقالة حال. وفيه علم من تشبه بمن لا يقبل التشبيه به ما الذي دعاه إلى ذلك. وفيه علم الإعادة أنها على صورة الابتداء وإن لم تكن كذلك فليست بإعادة. وفيه علم هل يكون الشيء محلاً لضده أم لا؟ وفيه علم إيضاح المبهمات. وفيه علم حكم الليل والنهار ونسبة الولوج والغشيان والتكوير إليهما وكونهما جديدين وملوين. وفيه علم إخراج الكثير من الواحد وكيف لا يصح ذلك إلا بالتدريج على التركيب الطبيعي الذي لا يتركب إلا بالواحد. وفيه علم ما معنى الاستحالات في الأشياء. وفيه علم الأحكام هل يصح كل حكم على من توجه عليه أو منها ما يصح ومنها ما لا يصح والحاكم الله، فكيف يكون في الوجود حكم لا يصح على المحكوم عليه؟ وفي هذه المسألة غموض من كون الحكم بالشريك قد ظهر في الوجود وهو حكم باطل إذا نسب إلى الله إذ هو تعالى لا شريك له في ملكه. وفيه علم اتساع المقالة في الله وأنه الإمهال الإلهيّ لا إهمال. وفيه علم ما تؤثر التسمية وما يؤثر تركها. وفيه علم ما تضمنته هذه الأبيات وهي: [البسيط]

الجَهْلُ مَوْتٌ ولكنْ ليس يَعْلَمُهُ ... إلاّ الذي حَيِيَتْ بالعِلْم أنْفَاسُهْ
لا يَعْرِفُ الحَلَّ في عَقْدٍ رُبِطْتَ به ... إلا الذي قَوِيَتْ بالفَتْل أمْرَاسُهْ
وما حَلَلْتَ ولكن أنت تَزْعَمُه ... ومن تَخَيَّلَ هذا صَحَّ إبْلاسُهْ
مَنْ يُضْلِلِ اللّهُ لا هادٍ يُبَصِّرُهُ ... وهو الذي في غِنَاه صَحَّ إفْلاسُهْ

وفيه علم ما يقع في التضعيف. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والسبعون وثلاثمائة
في معرفة منزل الحل والعقد والإكرام والإهانة
ونشأة الدعاء في صورة الإخبار وهو منزل محمدي

[نظم: المضارع]

صِحَافٌ من اللُّجَيْن ... ومن جَوْهَرٍ وعَيْنِ
أتتْنا بها كرامٌ ... عليها سُتُورُ صَوْنِ
فلما بَدَتْ إلينا ... أكَلْنا من كلّ لَوْنِ
فمنها علومُ نَعْتٍ ... ومنها علومُ كَوْنِ
ومنها علومُ حالٍ ... ومنها عُلُومُ عَيْنِ
فمن قائل بوَصْلٍ ... ومن قائل ببَيْنِ
فسبحان من تعالى ... بتَشْبيه كُلّ عَيْنِ
فما كَوْنُهُ سواهُ ... وما كَوْنُه بكَوْني

اعلم أن الاثني عشر منتهى البسائط من الأعداد أصابع وعقد، فالأصابع منها تسعة والعقد ثلاث فالمجموع اثنا عشر، ولكل واحد من هؤلاء الاثني عشر حكم ليس للآخر، ومشهد إلهي لا يكون لسواه، ولكل واحد من هذا العدد رجل من عباد الله له حكم ذلك العدد، فالواحد منهم ليس من العدد، ولهذا كان وتر رسول الله ﷺ إحدى عشرة ركعة لأن الواحد ليس من العدد، ولو كان الواحد من العدد ما صحت الوترية جملة واحدة لا في العدد ولا في المعدود، فكان وتر رسول الله ﷺ إحدى عشرة ركعة كل ركعة منها نشأة رجل من أمته يكون قلب ذلك الرجل على صورة قلب النبي ﷺ في تلك الركعة. وأما الثاني عشر فهو الجامع للأحد عشر والرجل الذي له مقام الاثني عشر حق كله في الظاهر والباطن يعلم ولا يعلم وهو الواحد الأوّل فإن أوّل العدد من الاثنين، فإذا انتهيت إلى الاثني عشر فإنما هي نهايتك إلى أحد عشر من العدد فإن الواحدالأوّل ليس منه، ولا يصح وجود الاثني عشر إلا بالواحد الأوّل مع كونه ليس من العدد وله هذا الحكم فهو في الاثني عشر لا هو كما يقول: أنت لا أنت، وهؤلاء الاثني عشر هم الذين يستخرجون كنوز المعارف التي اكتنزت في صور العالم، فللعالم علم الصور من العالم ولهؤلاء علم ما تحوي عليه هذه الصور وهو الكنز الذي فيها فيستخرجونه بالواحد الأوّل، فهم أعلم الناس بالتوحيد والعبادة، ولهم المناجاة الدائمة مع الله الذاتية المستصحبة استصحاب الواحد للأعداد مثل قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] أي ليس لكم وجود معين دون الواحد، فبالواحد تظهر أعيان الأعداد فهو مظهرها ومغنيها، فالألف نعته إذ بالألف وقعت ألفة الواحد بمراتب العدد لظهوره فهو الأوّل والآخر، وإذا ضربت الواحد في نفسه لم يظهر في الخارج بعد الضرب سوى نفسه، وفي أي شيء ضربت الواحد لم يتضاعف ذلك الشيء ولا زاد، فإن الواحد الذي ضربته في تلك الكثرة إنما

ضربته في أحديتها فلهذا لم يظهر فيها زيادة فإن الواحد لا يقبل الزائد في نفسه ولا فيما يضرب فيه فلا يتضاعف فهو واحد حيث كان، فتقول واحد في مائة ألف بمائة ألف وواحد في اثنين باثنين وواحد في عشرة بعشرة لا يزيد منه في العدد المضروب شيء أصلاً، لأن مقام الواحد يتعالى أن يحل في شيء أو يحل فيه شيء، وسواء كان من العدد الصحيح أو المكسور لا فرق فهو أعني الواحد يترك الحقائق على ما هي عليه لا تتغير عن ذاتها إذ لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه وتغير الحق في نفسه وتغير الحقائق محال، ولم يكن يثبت علم أصلاً لا حقاً ولا خلقاً، فثبت أن الحقائق لا تنقلب أصلاً ولهذا يعتمد على ما يعتمد عليه وهو المسمى علماً.

فلنذكر كل رجل من هؤلاء الأحد عشر الذين انتشوا من وتر رسول الله ﷺ، بل هذه الصور ربما جعلت رسول الله ﷺ يوتر بإحدى عشرة ركعة في الصورة الظاهرة، وهذه الصور منه ﷺ في الباطن فإنه كان نبياً وآدم بين الماء والطين فأنشأها لما كانت هذه صفته، فلما ظهر ﷺ بجسده استصحبته تلك الصور المعنوية فأقامت جسده ليلاً لمناسبة الغيب فحكمت على ظاهره بإحدى عشرة ركعة كان يوتر بها فكانت وتره فهي الحاكمة المحكومة له، فمنه ﷺ انتشؤوا، وفيه ﷺ ظهروا، وعليه حكموا بوجهين مختلفين.

فمن ذلك صورة الركعة الأولى انتشأ منها رجل من رجال الله يدعى بعبد الكبير من حيث الصفة لا أنه اسم له وهو نشأة روحانية معقولة إذا تجسدت كانت في صورة إنسان صفته ما يدعى به وهكذا هي كل صورة من صور هؤلاء الاثني عشر. واعلم أن المفاضلة في الأسماء الإلهية مثل أعلى وأجل في قول رسول الله ﷺ حين قال المشركون في رجزهم: أعل هبل أعل هبل، فقال رسول الله ﷺ: «**قولوا**» فقالوا: يا رسول الله وما نقول؟ قال: «**قُولُوا الله أعْلى وأجَلّ**»، وهم يسلمون هذا القدر فإنهم القائلون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فهو عندهم أعلى وأجل، فلو صدقوا رسول الله ﷺ في أنه رسول من عند الله الذي يطلبون التقرب إليه بعبادة هؤلاء الآلهة فما سموهم آلهة إلا لكونهم جعلوهم معبودين لهم لأن الإله هو المعبود والآلهة العبادة: وقد قرىء ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] أي وعبادتك، وإذا قال: ﴿وَءَالِهَتَكَ﴾ يقول: والمعبودين الذين نعبدهم فلما نسبوا الألوهية لهؤلاء الذين عبدوهم ونسبتها إلى الله أتم وأعظم عندهم باعترافهم لذلك قال رسول الله ﷺ ببنية المفاضلة في ذلك يقول لهم أي هذا قولكم واعتقادكم ولهذا جاء في التكبير في الصلاة لفظة الله أكبر ببنية المفاضلة لا أن الحجارة أفضل ولا ما نحتوه ولا ما نسبوا إليه الألوهية من كوكب وغيره، وإنما وقعت المفاضلة في المناسبة لا في الأعيان لأنه لا مفاضلة في الأعيان لأنه ليس بين العبد والسيد ولا الرب والمربوب ولا الخالق والمخلوق مفاضلة، فإن تحققت ما أومأنا إليه في نشء هذه الصورة علمت مآل المشرك بعد المؤاخذة.

نشء صورة الركعة الثانية من الوتر: انتشأ منها رجل من رجال الله تعالى يقال له عبد المجيب، واعلم أن الإجابة فرع عن السؤال، فهذا عبد مؤثر بسؤاله ودعائه في سيده مؤثر فيه

الإجابة لعبده، فإن الله قد أثبت لنفسه عزّ وجلّ على لسان رسوله ﷺ أن العبد يرضي الله فيرضى، ويغضب الله فيغضب، ويسخط الله فيسخط، ويضحك الله فيضحك، وما أشبه ذلك مما ورد في الكتاب والسنة، والحق تعالى يؤثر في العبد السؤال ليجيب، والفعل المسخط للحق ليسخط، وذلك لتعلم أن الأمر دوري كروي، وأن منتهى الدائرة يرجع لنقطة ابتدائها فينعطف الآخر على الأوّل هو الأول والآخر فما أرضاه إلا هو ولا أسخطه إلا هو لأنه يتعالى أن يكون مؤثراً لغيره فافهم. وليس لله حكم في العالم إلا ما ذكرناه، ألا تراه يقول: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] ولا شغل له إلا بنا فمنا يفرغ لنا فلو زلنا لكان ولم يكن وجوداً وتقديراً ولا يعقل الأمر إلا هكذا ولبطلت الإضافات ولا تبطل لأنها لنفسها هي إضافات فلا يعقل الرب إلا مضافاً، ولذلك ما جاء في القرآن قط مطلقاً من غير إضافة، وإن اختلفت إضافاته فتارة يضاف إلى أسماء الضمائر، وتارة يضاف إلى الأعيان، وتارة يضاف إلى الأحوال، وإن لم تعقل معرفتك بربك هكذا وإلا فما عرفت ربك أصلاً، وإنما عرفت بالتقسيم العقلي أن حكم الواجب الوجود لذاته أن يكون كذا، وهل ثم واجب وجود لذاته أم لا؟ فلا تعرفه إلا بك وما لم تعرفه إلا بك، فلا بدّ أن يكون العلم به موقوفاً على علمك بك، فوجودك موقوف على وجوده، والعلم بربوبيته عليك موقوف على العلم بك، فله الأصل في الوجود ولك حكم الفرع في الوجود، وأنت الأصل في العلم به، وله حكم الفرع في العلم.

نشء صورة الركعة الثالثة من الوتر: انتشأ منها رجل من رجال الله يدعى عبد الحميد، اعلم أن الثناء على الله على نوعين: مطلق ومقيد فالمطلق لا يكون إلا مع العجز مثل قوله ﷺ: «**لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» قال قائلهم: [الطويل]

إذا نحن أثنينا عليك بصالح ... فأنتَ الذي نُثني وفوق الذي نُثني

ولا يمكن أن يحيط مخلوق بما يجب لله تعالى من الثناء عليه، لأنه لا يمكن أن يدخل في الوجود جميع الممكنات، ولكل ممكن وجه خاص إلى الله منه يوجده الله، ومنه يعرفه ذلك الممكن، ومنه يثني عليه الثناء الذي لا يعرفه إلا صاحب ذلك الوجه لا يمكن أن يعلمه غيره ولا يدل عليه بلفظ ولا إشارة، فهذا مطلق الثناء على الله بكل لسان مما كان ويكون، ولهذا ثواب قول القائل: سبحان الله عدد خلقه لا يتصور وقوعه في الوجود لكن لا يزال يوجد ثوابه حالاً بعد حال على الدوام إلى ما لا يتناهى. ولهذا أيضاً جاء به الشرع مثلثاً أن يقول العبد ذلك ثلاث مرات ليحصل بذلك الثواب المحسوس، والثواب المتخيل، والثواب المعنوي، فينعم حساً وخيالاً وعقلاً، كما يذكر حساً وخيالاً وعقلاً، كما يعبد حساً وخيالاً وعقلاً. وكذلك ذكر العبد مداد الكلمات الإلهية، وكذلك زنة عرشه إذا كان العرش العالم كله بمحدّده، وكذلك رضى نفسه فيما يفعله أهل الجنة وأهل النار، فإنهم ما يفعلون ولا يتصرفون إلا في المراضي الإلهية لأن الموطن يعطيهم ذلك بخلاف موطن الدنيا والتكليف فإنهم يتصرفون في موطن الدنيا بما يرضي الله وبما يسخطه، وإنما كان ذلك لكون النار جعلها الله دار من سخط عليه، فلا بد أن يتحرك أهلها فيما يسخط الله في دار الدنيا، فإذا سكنوا دار النار

وعمروها لا يمكن أن يتحركوا إلا في مرضاة الله، ولهذا يكون المآل لأهلها إلى حكم الرحمة التي وسعت كل شيء وإن كانت دار شقاء كما يقول في الرسول الذي انتهت رسالته وفرغ منها وانقلب إلى الله أنه رسول الله، وإن كان في ذلك الحال ليس برسول كذلك نقول في دار الشقاء إنها دار شقاء وإن كان أهلها فيها قد زال عنهم الشقاء. وأما الثناء المقيد فالحكماء يقيدونه بصفة التنزيه لا غير، وإن أثنوا عليه بصفة الفعل فبحكم الكل أو الأصالة لا بحكم الشخص، وما عدا الحكماء فيقيدون الثناء على الله بصفة الفعل وصفة التنزيه معاً، وهؤلاء هم الكمل لأنهم شاركوا الحكماء فيما علموا وزادوا عليهم بما جهله الحكماء ولم يعلموه لقصور هممهم للشبهة التي قامت لهم وحكمت عليهم بأنه تعالى ما صدر عنه إلا الواحد المشار إليه فقط، وبأنه تعالى لا يجوز عليه ما نعت به نفسه في كتابه إذ لم يثبت عندهم في نظرهم كتاب منزل ولا شخص مرسل على الوجه الذي هو الأمر في نفسه، وعند أهل الكشف والإيمان انصرف، وبعض عقول النظار مثل المتكلمين غيرهم ممن يقول بذلك من جهة النظر العقلي، وقد سرى في العالم كله حكم صور هذه الركعات الوترية النبوية من وقت كونه نبياً ﷺ وآدم بين الماء والطين إلى يوم القيامة.

نشء صورة الركعة الرابعة من الوتر: انتشأ منها رجل من رجال الله يدعى عبد الرحمن. اعلم أن الرحمة الإلهية التي أوجد الله في عباده ليتراحموا بها مخلوقة من الرحمة الذاتية التي أوجد الله بها العالم حين أحب أن يعرف وبها كتب على نفسه الرحمة، وهذه الرحمة المكتوبة منفعلة عن الرحمة الذاتية، والرحمة الامتنانية هي التي وسعت كل شيء، فرحمة الشيء لنفسه تمدها الرحمة الذاتية وتنظر إليها وفيه يقع الشهود من كل رحيم بنفسه، فإن الله قد وصف نفسه بالحب وشدة الشوق إلى لقاء أحبابه، فما لقيهم إلا بحكم هذه الرحمة التي يشهدها صاحب هذه الرحمة وهي الرحمة التي كتبها على نفسه لا مشهد لها في الرحمة الذاتية ولا الامتنانية. وأما رحمة الراحم بمن أساء إليه وما يقتضيه شمول الإنعام الإلهي والاتساع الجودي فلا مشهد لها إلا رحمة الامتنان وهي الرحمة التي يترجاها إبليس فمن دونه لا مشهد لهؤلاء في الرحمة المكتوبة ولا في الرحمة الذاتية، وبهذا كان الله والرحمن دون غير الرحمن من الأسماء له الأسماء الحسنى، فجميع الأسماء دلائل على الاسم الرحمن وعلى الاسم الله ولكن أكثر الناس لا يشعرون. وما رأيت أحداً من أهل الله نبه على تثليث الرحمة بهذا التقسيم فإنه تقسيم غريب كما هو في نفس الأمر، فما علمناه إلا من الكشف، وما أدري لماذا ترك التعبير عنه أصحابنا مع ظني بأن الله قد كشف لهم عن هذا. وأما النبوّات فقد علمت أنهم وقفوا على ذلك وقوف عين، ومن نور مشكاتهم عرفناه لأن الله رزقنا الاتباع الإلهي والاتباع النبوي، فأما الاتباع الإلهي فهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فالله في هذه المعية يتبع العبد حيث كان، فنحن أيضاً نتبعه تعالى حيث ظهر بالحكم، فنحن وقوف حتى يظهر بأمر يعطي ذلك الأمر حكماً خاصاً في الوجود فنتبعه فيه ولا نظهر في العامة بخلافه كسكوتنا عن التعريف به أنه هو إذا تجلى في صورة ينكر فيها مع معرفتنا به فهو المقدم

بالتجلي وحكم الإنكار، فنحن نتبعه بالسكوت وإن لم ننكر ولا نقر فهذا هو الاتباع الإلهي. وأما الاتباع النبوي الذي رزقنا الله فهو قوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] ثم إنه أتبعنا وتأسى بنا في صلاته إذا صلى بالجماعة فيكون فيها الضعيف والمريض وذو الحاجة فيصلي بصلاتهم فهو ﷺ المتبع والمتبع اسم مفعول واسم فاعل، ثم أمرنا أن نصلي إذا كنا أئمة بصلاة الأضعف فاتبعنا الرحمن بما ذكرناه فنحن التابعون، واتبعنا الرحمن بما تعطيه حقائقنا من الاحتياج والفاقة فيمشي بما نحن عليه فنحن المتبوعون، فانظر ماذا تعطي حقائق السيادة في العبيد وحقائق العبادة والعبودية في السيادة فهذا الرجل هذه صفته في العالم، وبهذه الركعة الرابعة ظهرت أحكام الأسماء الأربعة الإلهية، وأحكام الطبيعة في النشأة الطبيعية، وأحكام العناصر في المولدات الثلاثة التي لها هذه الرحمات الثلاثة، وأحكام الأخلاط في النشأة الحيوانية فلهذا الرجل المهيمنية على هذه كلها.

نشء صورة الركعة الخامسة من الوتر: انتشأ منها رجل من رجال الله يقال له عبد المعطي، فتارة يكون عطاؤه وهباً فيكون المعطى عبد الوهاب وتارة يكون عطاؤه إنعاماً فيكون عبد المنعم، وتارة يكون عطاؤه كرماً فيكون المعطى عبد الكريم، وتارة يكون عطاؤه جوداً فيكون المعطى عبد الجواد، وتارة يكون عطاؤه سخاء فيكون المعطى عبد المقيت وعبد السخي، وتارة يكون عطاؤه إيثاراً فيكون المعطى عبد الغني وهذا العطاء أغمض الإعطاءات وأصعبها تصوراً بل يمنعها الجميع إلا نحن، وما رأينا أحداً أثبت هذا العطاء في الإلهيات وما يثبته إلا من علم معنى اسمه الغني تعالى، وذلك أنه قد ثبت في الصحيح أن العبد يصل إلى مقام يكون الحق من حيث هويته جميع قواه في قوله: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ**» وغير ذلك من أعضائه وقواه الحديث، وهو سبحانه الغني لذاته الغنى الذي لا يمكن إزالته عنه، فإذا قام العبد في هذا المقام فقد أعطاه صفة الغنى عنه وعن كل شيء لأن هويته هي أعيان قوى هذا العبد، وليس ذلك في تقاسيم العطاء إلا للإيثار، فقد آثر عبده بما هو لهويته قال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] بل بهم خصاصة. ولما كان عطاء الإيثار فضلاً يرجع على المعطي كان الحق أولى بصفة الفضل، فعطاء الإيثار أحق في حق الحق وأتم في حق العبد، وهذا من علوم الأسرار التي لا يمكن بسط التعريف فيها إلا بالإيماء لأهلها أشجعهم للعمل عليها فإنهم في غاية من الخوف لقبولها فكيف للاتصاف بها وباقي الأسماء هينة الخطب؟.

نشء صورة الركعة السادسة من الوتر: انتشأ منها رجل من رجال الله يقال له عبد المؤمن. اعلم أن الإيمان إذا كان نعتاً إلهياً فهو ما يظهر من الدلالات كلها على وجه صحة ما يدعيه المدعي أي مدع كان على ما كان من غير تعيين بشرط أن يكون دليلاً في نفس الأمر كما يشهد له الحس إن كان الدليل محسوساً حتى لو أعطى العلم الضروري بصدق هذه الدعوى في نفس الحاكم لكان ذلك العلم الضروري عين الدليل على صدق دعوى هذا المدعي فناصب هذه الدلالات هو المصدق لصاحب هذه الدعوى، فإذا صدقه من صدقه وحصل

العلم بذلك في نفس من حصل عنده كان ذلك الشخص الحاصل عنده هذا الدليل مصدقاً لصاحب هذه الدعوى وعاد التصديق كونياً أي في الخلق كما هو في الحق، فكان صاحب الدعوى بين مصدقين محصوراً من أي جهة التفت لم يجد إلا مصدقاً بما جاء به في دعواه، فأعطاه هذا الحال الأمان في نفسه من تكذيبه من هذه الطرفين، ولو جحد الكون فإنه متيقن في نفسه صدق هذا المدعي وليس المراد إلا ذلك أعني حصول العلم بصدقه، فبصورة هذه الركعة سرى التصديق في عالم الإنس والجان في بواطنهم، وذلك حين وقعت منه هذه الركعة في باطن الأمر إذ كان نبياً وآدم بين الماء والطين فلم يزل تسري روحاً مجرداً في كل مصدق حتى ركعها ﷺ بصورة جسمه فتجسدت، وليس ذلك الروح من فعله صورة جسدية لأنها من حركات محسوسة فكان فعلها أقوى عندنا للجمع بين الصورتين، كما كان تأثيره ﷺ بظهور جسمه أقوى في بعثه منه إذ كان نبياً وآدم بين الماء والطين فإنه نسخ بصورة بعثته جميع الشرائع كلها ولم يبق لشريعة حكم سوى ما أبقى هو منها من حيث هي شرع له لا من حيث ما هي شرع فقط.

نشء صورة الركعة السابعة من الوتر: انتشأ منها رجل من رجال الله يقال له عبد الرحيم. اعلم أن الرحمة في عين القادر على إظهار حكمها تعود عذاباً أليماً على من قامت به لأنها من ذاتها تطلب التعدي إلى المرحوم وإظهار أثرها بالفعل فيه، فإذا قامت بالقادر على تنفيذها في المرحوم كان لها أثران: أثر في الراحم وهو ما زال عنه من الألم بحصول أثرها في المرحوم فالراحم مرحوم بها من حيث قدرته على تنفيذها والذي نفذت فيه مرحوم أيضاً بها وبقدرة الراحم على تنفيذها فأثرها فيه من وجهين، والأثر إزالة ما أدى الراحم لتعلق الرحمة بذلك المرحوم، فما كل رحمة تكون نعيماً إلا إذا كان الراحم قادراً على تنفيذها، فللرحمة تجل في صورة العذاب في حق الراحم الذي نفيت عنه الاقتدار ولها تجل في صورة النعيم في حق الراحم والمرحوم إذا كانت في قادر على تنفيذها فقد قبلت الصورتين المتقابلتين، وهذا من أعجب الأمور أن الرحمة تنتج ألماً وعذاباً، فلو لم تقم الرحمة به لم يتصف بالألم هذا الذي لا اقتدار له، ثم الذي في المسألة من العجب العجاب أن الرحمة القائمة بالموصوف بنفوذ الاقتدار قد يكون له مانع من تنفيذها من ذاته فيقوم به ألم الكراهة، وذلك حكم ذلك المانع من كونه متصفاً بالاقتدار على تنفيذها، وهذه المسألة من أصعب المسائل في العلم الإلهي، وظهر حكم ذلك في الصحيح من الأخبار الإلهية عن نفسه تعالى عزّ وجلّ حيث قال: «**مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ نَسَمَةِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَلاَ بُدَّ لَهُ مِنْ لِقَائِي**»، وَهُوَ الَّذِي جَعَلَهُ يَكْرَهُ الْمَوْتَ. ودل على أن لقاءه تعالى لا يكون إلا بالموت وهو الخروج عن الحس المطلق إلى الحس المشترك كما نراه في النوم لكون النوم ضرباً من ضروب الموت، فإنه وفاة وانتقال من عالم الحس إلى عالم الخيال والحس المشترك فيرى النائم ربه في نومه كما يراه الميت بعد موته، غير أن رؤية الميت ولقاءه ربه لا رجعة بعد رؤيته عنه، والنائم يستيقظ مرسلاً إلى الأجل المسمى، فإن كان اللقاء عن فناء لا عن نوم ثم

رد إلى حال البقاء فحكمه حكم الميت إذا بعث يوم القيامة لا يقع له حجاب عنه فهذا الفارق بين النائم والفاني، ولذلك قال عمرو بن عثمان المكي في صفة العارفين: إنهم كما هم اليوم كذلك يكونون غداً إن شاء الله تعالى، فلم ير أعجب من حكم الرحمة، ألا ترى الطبيب تقوم به الرحمة بصاحب الأكلة ولا يقدر على تنفيذها فيه إلا بإيلامه، فعلى قدر رحمة ذلك الطبيب بصاحب هذه العلة يكون ألمه في نفسه لعدم إنفاذها فيه من غير إيلامه، فلولا رحمته به ما تألم ألا ترى المستشفي كيف لا يجد ألماً بل يجد لذة، فتدبر ما ذكرته لك في العلم الإلهي، ولقد رأيته في الكشف الصحيح والمشهد الصريح ورسول الله ﷺ معي وقد أمر تعالى بقتل الدجال لدعواه الألوهية وهو يبكي ويعتذر عنه فيما يعاقب به من أجله وأنه ما بيده في ذلك من شيء، فبكاؤه مثل الألم في نفس الراحم الذي ما له اقتدار على تنفيذ رحمته للمانع، فما في العلم الإلهي حيرة أعظم من هذه الحيرة، ولولا عظمها ما وصف الحق نفسه بالتردد والتردد حيرة فافهم.

نشء صورة الركعة الثامنة من الوتر: انتشأ منها رجل من رجال الله تعالى يقال له عبد الملك. اعلم أن الملك الذي أحدث هذه الحقيقة التي تسمى ملكاً فإذا تسمى بها العبد واتصف الحق بالملك لم يتصف به اتصاف المخلوق، فإن المخلوق ملك على الإطلاق والحق ملك الملك لا ملك على الإطلاق، فإنه لا يكون ملكاً للعبد حتى تظهر عند العبد عبوديته له تعالى ويظهر عنده كونه ملكاً لمليكه وهو الله تعالى، وإنما قلنا هذا لأجل طائفة أعطاها نظرها إلى الله أن الله لا يعلم الجزء على التعيين، وإنما يعلم الكل الذي يتضمن الجزء، بخلاف أهل الحق أهل الكشف والوجود، ولهذا كان له اسم الملك والملك أي هذا الوصف ظهر عن شدة لكون أصحاب هذا النظر العقلي لا يثبتونه، فلما لم تجتمع عليه العقول وقعت فيه المنازعة فاستخلصه الحق ملكاً أي عن شدة، واستخلص العبد العارف الحق ملكاً له أي عن شدة لأجل المنازع فسماه ملك الملك ليفرق بينه وبين كون المخلوق ملكاً لله فيتصف المخلوق بالعبودية لله في كونه ملكاً له ويتصف الحق بملك الملك ولا يتصف بالعبودية له وإن كان في الحق تأثير من الخلق كما تقدم، ومع هذا فلا يتصف بالعبودية لأن ذلك ليس عن ذلة لأنه تعالى الأصل في ذلك التأثير فما عاد عليه إلا ما كان منه بخلاف الخلق، فإن المخلوق يعود عليه ما كان منه ويقوم به ما لم يكن منه ابتداء من الحق فاعلم ذلك.

نشء صورة الركعة التاسعة من الوتر: انتشأ منها صورة رجل من رجال الله يقال له عبد الهادي. اعلم أن الهداية أثر إلهي في قوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦] وأثر كوني في قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] ويعود معناه إلى الأول فإن الهادي الكوني لا يكون إلا رسولاً من عند الله فهو مبلغ لا هاد، معناه لا موفق لكنه هاد بمعنى مبين، قال تعالى في البيان الذي لهم والتبيان الذي أوجبه عليهم الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وقال في الهداية التي هي التوفيق: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢] أي ليس عليك أن توفقهم لقبول ما أرسلتك به وأمرتك بتبيانه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى﴾ [البقرة: ٢٧٢] أي يوفق ﴿مَن

يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢] ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧] أي بالقابلين التوفيق فإنه على مزاج خاص أوجدهم عليه، فهؤلاء الهداة هم هداة البيان لا هداة التوفيق وللهادي الذي هو الله الإبانة والتوفيق، وليس للهادي الذي هو المخلوق إلا الإبانة خاصة، وإنما قلنا ذلك واستشهدنا بما استشهدنا به لما تقرر عند من لا علم له بالحقائق أن العبد إذا صدق فيما يبلغه عن الله في بيانه أثر ذلك في نفوس السامعين وليس كما زعموا فإنه لا أقرب إلى الله ومن الله ولا أصدق في التبليغ عن الله ولا أحب في القبول فيما جاء به من عند الله من الرسل صلوات الله عليهم وسلامه، ومع هذا فما عمّ القبول من السامعين بل قال الرسول الصادق في التبليغ ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] فلما لم يعم مع تحققنا هذه الهمة علمنا أن الهمة ما لها أثر جملة واحدة في المدعو، والذي قبل من السامعين ما قبل من أثر همة الداعي الذي هو المبلغ، وإنما قبل من حيث ما وهبه الله في خلقه من مزاج يقتضي له قبول هذا وأمثاله، وهذا المزاج الخاص لا يعلمه إلا الله الذي خلقهم عليه وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧] فلا تقل بعد هذا إذا حضرت مجلس مذكر داع إلى الله فلم تجد أثراً لكلامه فيك إن هذا من عدم صدق المذكر لا بل هو العيب منك من ذاتك حيث ما فطرك الله في ذلك الوقت على القبول، فإن المنصف ينظر فيما جاء به هذا الداعي المذكر، فإن كان حقاً ولم يقبله فيعلم على القطع أن العيب من السامع لا من المذكر، فإذا حضر في مجلس مذكر آخر وجاء بذلك الذكر عينه وأثر فيه فيقول السامع بجهله صدق هذا المذكر فإن كلامه أثر في قلبي والعيب منك وأنت لا تدري فلتعلم أن ذلك التأثير لم يكن لقبولك الحق فإنه حق في المذكرين في نفس الأمر، وإنما وقع التأثير فيك في هذا المجلس دون ذلك لنسبة بينك وبين هذا المذكر أو بينك وبين الزمان فأثر فيك هذا الذكر والأثر لم يكن للمذكر إذ قد كان الذكر ولا أثر له فيك، وإنما أثرت المناسبة التي بينتها لك الزمانية أو النسبة التي بينك وبين هذا المذكر وربما أثر لاعتقادك فيه ولم يكن لك اعتقاد في ذلك الآخر فما أثر فيك سواك أو ما أشبه ذلك، ولهذا قلنا في تفسير الهداية الإلهية بالتوفيق والبيان، فقولنا بالتوفيق أي بموافقة النسبة بين السامع والمذكر لا بالبيان فإن البيان فرضناه واقعاً في الحالتين من المذكرين ولم يقع القبول إلا في إحدى الحالين فاعلم ذلك وتحققه ترشد إن شاء الله. وأقل فائدة في هذه المسألة سلامة المذكر من تهمتك إياه بعدم الصدق في تذكيره ورده وردك الحق، فإن السليم العقل يؤثر فيه الحق جاء على يدي من جاء ولو جاء على لسان مشرك بالله عدو لله كاذب على الله ممقوت عند الله لكن الذي جاء هو به حق فيقبله العاقل من حيث ما هو حق لا من حيث المحل الذي ظهر به، وبهذا يتميز طالب الحق من غيره.

نشء صورة الركعة العاشرة من الوتر: انتشأ منها رجل من رجال الله يقال له عبد ربه. اعلم أن الربوبية نعت إضافي لا ينفرد به أحد المتضايفين عن الآخر فهي موقوفة على اثنين ولا يلزم أن لا يكونا متباينين، فقد يكونان متباينين وقد يكونان غير متباينين، فمالك بلا ملك لا يكون وجوداً وتقديراً ومليك بلا ملك لا يكون كذلك، والرب بلا مربوب لا يصح وجوداً

وتقديراً وهكذا كل متضايفين، فنسبة العالم إلى ما تعطيه حقائق بعض الأسماء الإلهية نسبة المتضايفين من الطرفين، فالعالم يطلب تلك الأسماء الإلهية وتلك الأسماء الإلهية تطلب العالم كالاسم الرب والقادر والخالق والنافع والضار والمحيي والمميت والقاهر والمعز والمذل إلى أمثال هذه الأسماء، وثم أسماء إلهية لا تطلب العالم ولكن يستروح منها نفس من أنفاس العالم من غير تفصيل كما يفصل بين هذه الأسماء التي ذكرناها آنفاً، فأسماء الاسترواح كالغني والعزيز والقدوس وأمثال هذه الأسماء وما وجدنا لله أسماء تدل على ذاته خاصة من غير تعقل معنى زائد على الذات فإنه ما ثم اسم إلا على أحد أمرين: إما ما يدل على فعل وهو الذي يستدعي العالم ولا بد، وإما ما يدل على تنزيه وهو الذي يستروح منه صفات نقص كوني تنزه الحق عنها غير ذلك ما أعطانا الله، فما ثم اسم علم ما فيه سوى العلمية لله أصلاً إلا إن كان ذلك في علمه أو ما استأثر الله به في غيبه مما لم يبده لنا، وسبب ذلك لأنه تعالى ما أظهر أسماءه لنا إلا للثناء بها عليه، فمن المحال أن يكون فيها اسم علمي أصلاً لأن الأسماء الأعلام لا يقع بها ثناء على المسمى لكنها أسماء أعلام للمعاني التي تدل عليها، وتلك المعاني هي التي يثنى بها على من ظهر عندنا حكمه بها فينا وهو المسمى بمعانيها، والمعاني هي المسماة بهذه الأسماء اللفظية كالعالم والقادر وباقي الأسماء فللّه الأسماء الحسنى وليست إلا المعاني لا هذه الألفاظ، فإن الألفاظ لا تتصف بالحسن والقبح إلا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها فلا اعتبار لها من حيث ذاتها فإنها ليست بزائدة على حروف مركبة ونظم خاص يسمى اصطلاحاً فافهم ذلك.

نشء صورة الركعة الإحدى عشرة من الوتر: انتشأ منها صورة رجل من رجال الله يقال له عبد الفرد. اعلم أن الفردية لا يعقلها المنصف إلا بتعقل أمر آخر عنه انفرد هذا المسمى فرداً بنعت لا يكون فيمن انفرد عنه، إذ لو كان فيه ما صح له أن ينفرد به فلم يكن ينطلق عليه اسم الفرد، فلا بد من ذلك الذي انفرد عنه أن يكون معقولاً وليس إلا الشفع، والأمر الذي انفرد به الفرد إنما هو التشبه بالأحدية وأول الأفراد الثلاثة فالواحد ليس بفرد فإن الله وصف بالكفر من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] فلو قال ثالث اثنين لما كان كافراً فإنه تعالى ثالث اثنين ورابع ثلاثة وخامس أربعة بالغاً ما بلغ وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فمن كان في أحديته فهو تعالى ثاني واحده، ومن كان في تثنيته فهو ثالث اثنينيته، ومن كان في تثليثه فهو تعالى رابع ثلاثة بالغاً ما بلغ، فهو مع المخلوقين حيث كانوا فالخالق لا يفارقهم لأن مستند الخلق إنما هو للاسم الخالق استناداً صحيحاً لا شك فيه، وإن كان هذا الاسم يستدعي عدة معان فهو يطلبها أعني الاسم الخالق بذاته لكل معنى منها أثر في المخلوق لا في الخالق، فالخالق لهذه المعاني كالجامع خاصة وأثرها في المخلوق لا فيه، فالحق لا ينفرد في الأربعة بالرابع وإنما ينفرد في الأربعة بالخامس لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ولو كان عين الرابع من الأربعة لكان مثلها، وكل واحد من الأربعة عين الرابع للأربعة من غير تخصيص، ولو كان هذا لكان

الواحد من الأربعة يربع الحق بوجوده وليس الأمر كذلك وهكذا في كل عدد، فمتى فرضت عدداً فاجعل الحق الواحد الذي يكون بعد ذلك العدد اللاصق به ولا بد فإنه يتضمنه، فالخامس للأربعة يتضمن الأربعة ولا تتضمنه فهو يخمسها وهي لا تخمسه فإنها أربعة لنفسها وهكذا في كل عدد، وإنما كان هذا لحفظ العدد على المعدودات والحفظ لا يكون إلا لله وليس الله سوى الواحد فلا بد أن يكون الواحد أبداً له حفظ ما دونه من شفع ووتر، فهو يوتر الشفع ويشفع الوتر فيقال رابع ثلاثة وخامس أربعة، ولا يقال فيه خامس خمسة ولا رابع أربعة ولا عاشر عشرة، فالحكماء يقولون في الفردية أنها الوتر من كل عدد من الثلاثة فصاعداً في كل وتر منها كالخامس والسابع والتاسع، فبين كل فردين مقام شفعية وبين كل شفعين مقام فردية هذا عند الحكماء وعندنا ليس كذلك فإن الفردية تكون للواحد الذي يشفع الوتر وللواحد الذي يوتر الشفع الذي هو عند الحكماء فرد، ولولا ذلك ما صح أن تقول في فردية الحق أنه رابع ثلاثة وسادس خمسة وأدنى من ذلك وأكثر وهو فرد في كل نسبة، فتارة ينفرد بتشفيع الوتر وتارة بإيتار الشفع وهو قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] فما بين في فرديته بالذكر المعين إلا فردية تشفيع الوتر الذي لا يقول به الحكماء في اصطلاح الفردية، ثم قال في العام: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] سواء كان عددهم وتراً أو شفعاً، فإن الله لا يكون واحداً من شفعيتهم ولا واحداً من وتريتهم، بل هو الرقيب عليهم الحفيظ الذي هو من ورائهم محيط، فمتى انتقل الخلق إلى المرتبة التي كانت للحق انتقل الحق إلى المرتبة التي تليها لا يمكن له الوقوف في تلك المرتبة التي كان فيها عند انتقال الخلق إليها، فانظر في هذا السر الإلهيّ ما أدقه وما أعظمه في التنزيه الذي لا يصح للخلق مع الحق فيه مشاركة، فالخلق أبداً يطلب أن يلحق بالحق ولا يقدر على ذلك لانتقال الحق عن تلك المرتبة، ولهذا كان العدد لا يتناهى، فإنه لو تناهى للحق الخلق الحق، ولا يكون ذلك أبداً فالخلق خلق لنفسه والحق حق لنفسه، ومثال ذلك أن يكون جماعة من ثلاثة في نجوى بينهم قد جمعهم مجلس فالله بلا شك رابع تلك الجماعة فإن رابعهم إنسان آخر فجاء وجلس إليهم انتقل الحق من المرتبة الرابعة بمجرد مجيء ذلك الرجل أو الشخص الذي ربعهم إلى المرتبة الخامسة، فإن أطالوا الجلوس بحيث أن جاء من خمس القوم انتقل الحق إلى المرتبة السادسة فيكون سادس خمسة وهو سادس الجماعة أعني هذه الجماعة بعد ما كان خامس الجماعة التي خمسها ذلك الواحد فاعلم فقد نبهتك على علم عظيم تشكرني عليه عند الله، فإني أرجو من الله أن ينفعني بمن علم مني ما ذكرته في كلامي هذا من العلم بالله الذي لا تجده فيما تقدم من كتب المؤلفين في هذا الفن، وهذا كله نقطة من كلمة من القرآن العزيز، فما عندنا من الله إلا الفهم فيه من الله وهو الوحي الإلهيّ الذي أبقاه الحق علينا، فهذا الذي ذكرناه كان وتر رسول الله ﷺ من صلاة الليل. وأما تمام الاثنتي عشرة فذلك المسمى المهيمن الخارج عن نشء صورة الوتر القوي وهو الواحد الأوّل وليس إلا الله فهو المنشء سبحانه وتعالى في كبريائه الواحد الأحد الذي ﴿لَمْ

يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤].

وصل: والرجل الذي كمل به الاثني عشر كما كمل الشهور برمضان ما كملها إلا باسم من أسمائه وهو رمضان عزّ وجلّ فبه كمل كل شيء، فكمال الأربعة بالخامس إذا كان الله خامس أربعة فإنه الذي يحفظ عليها أربعتها فإذا جاء من جنسها من يخمسها ذهبت الأربعة وكان الله سادس الخمسة يحفظ عليها خمستها لأنه الحفيظ، فانظر ما أعجب هذا الأمر، ومن هنا صح الفرار الموجود والانتقال من حال إلى حال فإن الله ينتقل في مراتب الأعداد لما ذكرناه، واسم هذا الرجل الذي كمل الله به الإثني عشر عبد الله وإنما سمي عبد الله لأن الله يتجلى له بحقيقة كل اسم من أسمائه وهو قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] فإذا دعوته باسم منها تجلى مجيباً لك في عين ذلك الاسم كصوم شهر رمضان فإن صومه واجب في الاثني عشر شهراً، فكل صوم في شهر من الشهور الأحد عشر إنما هو تشبيه بصوم يوم من أيام شهر رمضان لأنه نافلة والواجب ليس إلا رمضان بالوجوب الإلهيّ الابتدائي، وإنما قلنا الابتدائي من أجل النذر بالصوم الذي أوجبه الله عليك بإيجابك إياه على نفسك عقوبة لك وليثيبك به إذا أديته ثواب الواجب، لكن الفرق بينه وبين الواجب المبتدأ أن الواجب المبتدأ تقضيه إذا مضى زمان إيجابه، والواجب الكوني لو نسيته أو مرضت فلم تقدر على أدائه ومضى زمانه لم تقضه، فهذا هو الفرق بين الواجب الإلهيّ والواجب الكونيّ، فمن عرف ما ذكرناه من أمر هذه الاثني عشر فقد حصل على كنوز إلهية كما قيل في الفاتحة إن الله أعطاها نبيه محمداً ﷺ خاصة دون غيره من الرسل من كنز من كنوز العرش لم توجد في كتاب منزل من عند الله ولا صحيفة إلا في القرآن خاصة وبهذا سمي قرآناً لأنه جمع بين ما نزل في الكتب والصحف وما لم ينزل، ففيه كل ما في الكتب كلها المنزلة، وفيه ما لم ينزل في كتاب ولا صحيفة.

وفي هذا المنزل من العلوم علم الحل والعقد وفيه علم الحلال والحرام. وفيه علم ما يجمع الكافر والمؤمن ويؤلف بينهما. وفيه علم إلحاق البهائم بالإنسان في حكم ما من أحكام الشرائع. وفيه علم متعلق الكمال ببعض الأشخاص وما فيه علم التقديس وأسبابه وأنواعه. وفيه علم الآلاء والمنن الإلهية. وفيه علم المواثيق والعهود. وفيه علم نشء صور العبادات البدنية. وفيه علم التعظيم الكونيّ. وفيه علم المداينات الإلهية. وفيه علم الإيمان. وفيه علم الأبدال. وفيه علم الداء الإلهيّ. وفيه علم التعريف. وفيه علم إقامة البراهين على الدعاوى. وفيه علم أصحاب الفترات ما حكمهم عند الله. وفيه علم ما يخص الملك والسوقة. وفيه علم النيابة في النداء. وفيه علم الردّ والقبول. وفيه علم التفويض والتسليم في النفوس. وفيه علم الستر وردّ الأشياء إلى أصولها. وفيه علم إقامة الواحد مقام الجميع في أي موطن يكون. وفيه علم الموافقة والخلاف. وفيه علم مؤاخذة المجبور. وفيه علم السماع. وفيه علم النور المعنوي والهدى. وفيه علم الأمثال. وفيه علم الاتباع والأتباع. وفيه علم الشهادات. وفيه علم المعاد وحكمه. وفيه علم الخوف والحذر. وفيه علم التجانس بين الأشياء. وفيه علم

الحب وشرفه وأصناف المحبين. وفيه علم خلع العذار فيه. وفيه علم الاختصاص. وفيه علم نسخ البواطن في العموم والخصوص. وفيه علم تشبيه الحق بالخلق وما يجوز من ذلك وما لا يجوز ومتعلقه السمع ليس للعقل فيه دخول بما هو ناظر فيه. وفيه علم الوهب والكسب. وفيه علم ما يجب على الرسول. وفيه علم من سمى الله بغير اسمه ما حكمه في التوحيد. وفيه علم مراتب الضلال والإضلال والتفاوت في ذلك. وفيه علم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفيه علم تأثير الخلق في الحق. وفيه علم ما شقي به أهل الكتب. وفيه علم رفع الحرج ومراتب المتقين. وفيه علم الاختيار. وفيه علم شرف الأماكن بعضها على بعض لماذا يرجع. وفيه علم تحكم الأدنى على الأعلى. فيه علم إضافة الأشياء إلى أصولها. وفيه علم التعريض بالخير. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثمانون وثلاثمائة

في معرفة منزل العلماء ورثة الأنبياء من المقام المحمدي

[نظم: البسيط]

مـا قُـرَّةُ الـعَـيْـنِ إلا قُـرَّةُ الـنَّـفْـسِ فانْظُرْ إلى كلّ مَعْنًى دُسَّ في الحِسِّ
تَـجِـدْهُ يـا سـيّـدي إن كـنـت ذا نَـظـرٍ في الفصل والنوع بالأحكام والجنْسِ
فـلـيـس تَـشْـهَـدُ عـيْـنـي غَـيْـرَهَـا أبـداً والـنـاسُ مـن ذاك فـي شَـكّ وفـي لَـبْـسِ
الـطِّـيـبُ والـمـرأةُ الـحَـسْـنَـا قـد اشْـتَـرَكـا مع الـمُـنـاجـاة في الـمعنى وفي الـنفس
فـفـي الـصـلاة وُجُـودي والـنـسـاءُ لـنـا عَـرْشٌ وفي الطِّيب أنفاسٌ من الأنْسِ

قال رسول الله ﷺ: «**حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلاثٌ: النِّسَاءُ وَالطِّيبُ وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ**» وقال ﷺ: «**إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ فَلا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلا لأَعْجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ إِلاَّ بِالتَّقْوَى**» ثُمَّ تَلا: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] يريد بالأب آدم ﷺ وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٩] يعني نفس آدم يخاطب ما تفرع منه. فاعلم أن الورث على نوعين: معنوي ومحسوس، فالمحسوس منه ما يتعلق بالألفاظ والأفعال وما يظهر من الأحوال، فأما الأفعال فأن ينظر الوارث إلى ما كان رسول الله ﷺ يفعله مما أبيح للوارث أن يفعله اقتداء به لا مما هو مختص به عليه السلام مخلص له في نفسه ومع ربه وفي عشرته لأهله وولده وقرابته وأصحابه وجميع العالم، ويتبع الوارث ذلك كله في الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ الموضحة لما كان عليه في أفعاله من صحيحها وسقيمها فيأتيها كلها على حدّ ما وردت لا يزيد عليها ولا ينقص منها، وإن اختلفت فيها الروايات فليعمل بكل رواية وقتاً بهذه ووقتاً بهذه ولو مرّة واحدة ويدوم على الرواية التي ثبتت ولا يخل بما روي من ذلك وإن لم يثبت من جهة الطريق فلا يبالي إلا إن تعلق بتحليل أو تحريم فيغلب الحرمة في حق نفسه فهو أولى به فإنه من أولي العزم، وما عدا التحليل أو التحريم فليفعل بكل رواية، وإذا أفتى إن كان من أهل الفتيا وتتعارض الأدلة السمعية بالحكم

من كل وجه ويجهل التاريخ ولا يقدر على الجمع فيفتي بما هو أقرب لرفع الحرج ويعمل هو في حق نفسه بالأشد فإنه في حقه الأشد وهذا من الورث اللفظي فإنه المفتى به فيصلي صلاة رسول الله ﷺ في ليله ونهاره وعلى كيفيتها في أحوالها وكمياتها في أعدادها ويصوم كذلك، ويعامل أهله من مزاح وجد كذلك، ويكون على أخلاقه في مأكله ومشربه وما يأكل وما يشرب كأحمد بن حنبل فإنه كان بهذه المثابة، روينا عنه أنه ما أكل البطيخ حتى مات، وكان يقال له في ذلك فيقول: ما بلغني كيف كان يأكله رسول الله ﷺ، وكل ما كان من فعل لم يجد فيه حديثاً يبين فيه أن رسول الله ﷺ فعله بكيفية خاصة وإن كان من الكميات بكمية خاصة، ولكن ورد في حديث فاعمل به كصومه ﷺ «كان يصوم حتى نقول إنه لا يفطر ويفطر حتى نقول إنه لا يصوم»، ولم يوقت الراوي فيه توقيتاً فصم أنت كذلك وأفطر كذلك، وأكثر من صوم شعبان ولا تتم صوم شهر قط بوجه من الوجوه إلا شهر رمضان، وكل صوم أو فعل مأمور به وإن لم يرو فيه فعله فاعمل به لأمره، وهذا معنى قول الله: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وما رأينا أحداً ممن رأيناه أو سمعنا عنه عمل على هذه القدم إلا رجل كبير باليمن يقال له الحداد رآه الشيخ ربيع بن محمود المارديني الحطاب وأخبر أنه كان على هذا الحال من الاقتداء، أخبرني بذلك صاحبي الخادم عبد الله بدر الحبشي عن الشيخ ربيع فلتتبعه في كل شيء لأن الله يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] ما لم يخصص شيئاً من ذلك بنهي عن فعله. وقال ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» وقال في الحج: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**» وإذا حججت فإن قدرت على الهدي فادخل به محرماً بالحج أو العمرة، وإن حججت مرة أخرى فادخل أيضاً إن قدرت على الهدي محرماً بالحج وإن لم تجد هدياً فاحذر أن تدخل محرماً بالحج لكن ادخل متمتعاً بعمرة مفردة، فإذا طفت وسعيت فحل من إحرامك الحل كله ثم بعد ذلك أحرم بالحج وأنسك نسيكة كما أمرت، واعزم على أن لا تخل بشي ء من أفعاله، وما ظهر من أحواله مما أبيح لك من ذلك، والتزم آدابه كلها جهد الاستطاعة لا تترك شيئاً من ذلك إذا ورد مما أنت مستطيع عليه فإن الله ما كلفك إلا وسعك فابذله ولا تترك منه شيئاً، فإن النتيجة لذلك عظيمة لا يقدر قدرها وهي محبة الله إياك، وقد علمت حكم الحب في المحب. وأما الورث المعنوي فما يتعلق بباطن الأحوال من تطهير النفس من مذام الأخلاق وتحليتها بمكارم الأخلاق وما كان عليه ﷺ من ذكر ربه على كل أحيانه وليس إلا الحضور والمراقبة لآثاره سبحانه في قلبك وفي العالم، فلا يقع في عينك ولا يحصل في سمعك ولا يتعلق بشيء قوّة من قواك إلا ولك في ذلك نظر واعتبار إلهي تعلم موقع الحكمة الإلهية في ذلك، فهكذا كان حال رسول الله ﷺ فيما روت عنه عائشة، وكذلك إن كنت من أهل الاجتهاد في الاستنباط للأحكام الشرعية فأنت وراث نبوّة شرعية فإنه تعالى قد شرع لك في تقرير ما أدّى إليه اجتهادك ودليلك من الحكم أن تشرعه لنفسك وتفتي به غيرك إذا سئلت وإن لم تسأل فلا، فإن ذلك أيضاً من الشرع الذي أذن الله لك فيه ما هو من الشرع الذي لم يأذن به الله.

واعلم أن الاجتهاد ما هو في أن تحدث حكماً هذا غلط، وإنما الاجتهاد المشروع في طلب الدليل من كتاب أو سنة أو إجماع وفهم عربي على إثبات حكم في تلك المسألة بذلك الدليل الذي اجتهدت في تحصيله، والعلم به في زعمك هذا هو الاجتهاد فإن الله تعالى ورسوله ما ترك شيئاً إلا وقد نص عليه ولم يتركه مهملاً فإن الله تعالى يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] وبعد ثبوت الكمال فلا يقبل الزيادة فإن الزيادة في الدين نقص من الدين وذلك هو الشرع الذي لم يأذن به الله، ومن الورث المعنوي ما يفتح عليك به من الفهم في الكتاب وفي حركات العالم كله. وأما الورث الإلهي فهو ما يحصل لك في ذاتك من صور التجلي الإلهي عندما يتجلى لك فيها فإنك لا تراه إلا به، فإن الحق بصرك في ذلك الموطن ولا يتكرر عليك صورة تجل فقد انتقل عنها وحصل لك نظيرها في ذاتك وفي ملكك، ولذلك تقول في الآخرة عموماً للشيء إذا أردته كن فيكون وفي الدنيا خصوصاً، فالحق لك في الدنيا محل تكوينك فإنه يتنوع لتنوعك وفي الآخرة تتنوع لتنوعه، فهو في الدنيا يلبس صورتك وأنت في الآخرة تلبس صورته فانظر ما أعجب هذا الأمر، وكذلك لك في الميراث الإلهي في مراتب العدد فقد يكون الحق رابع ثلاثة، فإذا جئت أنت وانضممت إلى الثلاثة فربعتهم لا يكون ذلك لك حتى ينتقل الحق إلى مرتبة الخمسة فيكون خامس أربعة بعد ما قد كان رابع ثلاثة فأخلى لك المرتبة فورثتها، وكذلك في كل جماعة تنضم إليها هذا حكم الميراث في الدنيا. وأما في ميراث الخصوص وفي الآخرة فإنه رابع أربعة في حال كونك أنت رابع تلك الأربعة فإنك في الدنيا في الخصوص جئت بصورة حق وفي الآخرة كذلك أنت صورة حق ولهذا كفر أي ستر من قال: إن الله ثالث ثلاثة فستر نفسه بربه لأنه هو عين ثالث ثلاثة، ورأى نفسه حقاً لا خلقاً إلا من حيث الصورة الجسدية لا من حيث ما هي به موصوفة فهو حق في خلق، فستر خلقه بما شهده من الحق القائم به المنصوص عليه في العموم بأنه جميع قوى عبده وصفاته إذا كان من أهل الخصوص فقال عن نفسه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] ثم بين الحق تعالى عقيب هذا القول فقال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] وهو الذي ثلث الثلاثة فالاثنان من العامة والذي ثلثهم بخلقه هو الثالث خلقاً بخلقه.

ثم إنه قد علم أن الحق جميع قواه وأشهده الحق أنه مع الاثنين مثل ما هو معه إلا أنه حجب عنهم علم ذلك فقالوا بالخلق دون حق فقال هذا الخاص إن الله ثالث ثلاثة لأنه شاهده فيهما كما شاهده في نفسه وهم لا يشعرون، فرأى أن الحق جمعهم في صور ثلاثة فصح قول القائل أنه ثالث ثلاثة في الوجهين في الخلق والحق وصح ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] لأنه عين كل واحد من الثلاثة ليس غيره فهو واحد وهو ثلاثة، فهذا من الورث الإلهي النبوي، فإنه ما حصل لنا هذا الشهود إلا بالاقتداء والاتباع النبوي، فلما علمنا ورثناه ﷺ ولا يصح ميراث لأحد إلا بعد انتقال الموروث إلى البرزخ، وما حصل لك من غير انتقال فليس بورث وإنما ذلك وهب وأعطية ومنحة أنت فيها نائب وخليفة لا وارث، فأنت من حيث العلم وارث وأنت من حيث الشهود عينه لا وارث، ألا ترى في قوله ﷺ:

«إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ كَمَا أَنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ» وليس أبوك إلا من أنت عنه فإن عرفت عمن أنت عرفت أباك، وما ذكر النبي ﷺ أن أبوينا اثنان كما وقع في الظاهر فإنا عن آدم وحواء مثل قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠] ولكن لما كانت حواء عين آدم لأنها عين ضلعه فما كان إلا أب واحد في صورتين مختلفتين كما هو التجلي، فعين حواء عين آدم انفصال اليمين عن الشمال وهو عين زيد، كذلك انفصال حواء عن آدم فهي عين آدم، فما ثم إلا أب واحد فما صدرنا إلا عن واحد، كما أن العالم كله ما صدر إلا عن إله واحد، فالعين واحدة كثيرة نسب إن لم يكن الأمر كذلك، وإلا فما كان يظهر لنا وجود ولا لنا وجود عين ولا لنا إيجاد حكم، فكما أوجدنا عيناً أوجدنا الحكم له ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] إن تفطنت فهو لنا موجد عين ونحن له موجد رب: [الوافر]

فلولا الحَقُّ ما كان الوُجُودُ ... ولولا الكَوْنُ ما كان الإلٰهُ
جَزاءً قد أراد الحَقُّ منه ... سؤالَ السائلين بمن وما هُو
فما هو في العموم بغير شَكّ ... وأما في الخُصُوص فهو وما هُو

ثم ما زال التوالد والتناسل في كل نوع نوع من المولدات كلها في الدنيا ما دامت في الدنيا وفي الآخرة إلى ما لا يتناهى، وإن تنوعت أحوال التوالد كما ظهر ذلك في الدنيا في حواء وعيسى وبني آدم، وأما في آدم فباليدين وبالأركان، وفي النبات متنوع أيضاً في غراسه وبزوره، وكذلك في المعادن، فانظر ما أحكم حكمة الله في خلقه. ولما اطلعنا على الوجه الخاص الذي لكل موجود لم يتمكن لنا أن نضيف التوالد لنا جملة واحدة بل أضفنا كل ما ظهر في الكون إليه وهو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ﴾ ونحن أمره ﴿إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القمر: ٥٠] فما ثم موجد إلا الله تعالى على كل وجه علم ذلك من علمه وجهله من جهله، كما يقول الطبيعيون في الموجودات الطبيعية بأحدية الطبيعة، فكل ما ظهر من الموجودات الطبيعية قالوا هذا عن الطبيعة فوحدوا الأمر كما وحدنا الإله في خلقه فلم يكن إلا الله وهو الذي سموه أولئك طبيعة ولا علم لهم كما سمته الدهرية بالدهر ولا علم لهم إلا أن الله تسمى لنا بالدهر وما تسمى بالطبيعة لأن الطبيعة ليست بغير لمن وجد عنها عيناً، فهي عين كل موجود طبيعي. ولما كان الحق له هذا الحكم وظهر به عند الخواص من عباده وعلمنا أن الاسم دلالة على المسمى فرأينا الاسم وإن دل فهو أجنبي فعلمنا أن حكم الطبيعة يخالف حكم الدهر فإن الدهر ما هو عين الكوائن، ورأينا الطبيعة عن الكوائن الطبيعية، ورأينا أن الحق له تنزيه ينفصل به عنا انفصال الدهر عما يكون فيه، فتسمى تعالى بالدهر تنزيهاً وما تسمى بالطبيعة لكون الأمر ما هو غيره بل هو عينه، والمسمى لا يسمي نفسه لنفسه فلا يسمى بالطبيعة وإنما يسمي نفسه لغيره حتى إذا ذكره عرف أنه يذكره وإذا ذكر عرفه فهذا أصل وضع الأسماء: [الطويل]

فما ثَمَّ إلا الله لا شيء غَيْرُهُ ... وما ثَمَّ إلا اثْنانِ والله ثالثُ
قَدَ انْتَجَهُ العلمُ الذي قاله لنا ... فإنّي لعلمي بالحقيقة حارثُ

أعني قوله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» فقدم معرفة الإنسان نفسه لأنه عين الدليل،

ولا بد أن يكون العلم بالدليل مقدماً على العلم بالمدلول والدليل نحن ونحن في مقام الشفعية، فلذلك عبرنا بالاثنين لوجود الشفع، فنتج لنا النظر فينا وجود الحق وأحديته، فهو ثالث اثنين كما هو رابع ثلاثة فلذلك قلنا: والله ثالث لهذين الاثنين، وأنا حارث أي كاسب لهذا العلم بالنظر ثم إن للحق ورثاً منا كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [مريم: ٤٠] عيناً وحكماً فأما في العين فقوله: ﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠] فإن الأمور ترجع إلى أصولها كما ينعطف آخر الدائرة على أولها، فمن أوّل ما تبتدىء بالدائرة إنما يطلب بذلك الرجوع إلى أصلها وهو بدؤها فإليه تنتهي، فنحن لا نعلم شيئاً إلا به، فورث منا هذه الصفة فقال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] كما نظرنا نحن حتى علمنا فما خلص لنا هذا الوصف من غير مشاركة، فعلمنا أن علمنا عن النظر والاستدلال بما علمناه أنه هو العالم به من حيث إن نظرنا لم يكن بنا لأنه قال: إنه عين صفتنا التي بها ننظر ونبصر ونسمع ونبطش، وهذا كله هو علم الأنبياء الذين ورثناهم لأنهم ما ورثونا إلا العلم على الحقيقة وهو أشرف ما يورث. ثم انظر في قوله ﷺ: «**العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ**» فعم بالألف واللام فيهما كل عالم وكل مخبر، ولا شك أن كل مخبر فإنه متصوّر لما يخبر به وكل سامع ذلك الخبر فقد علمه أي علم ما تصوّره ذلك المخبر سواء كان كذباً ذلك الخبر أو صدقاً فهو ورث بلا شك ألا تراه ﷺ قد قال: «**مَنْ حَدَّثَ بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الكَاذِبِين**» لأنه قد ورث منه الكذب وصار حكمه حكم الكاذب، كما صار حكم الوارث في المال حكم من مات عنه وخلفه، ولما عمم بالألف واللام العلماء دخل فيه قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] ولما عمم بالألف واللام الأنبياء دخل فيه كل مخبر بنطق أو بحال لأنه من ظهر لعينك بعد أن لم يكن ظاهراً فقد أخبرك بظهوره أنه ظهر لك حتى لو قال لك قد ظهرت لك لم يفدك علماً بظهوره وإنما أفادك علماً بقوله لك أي من أجلك ظهر لعينك، فالمفهوم الأوّل القرب الظاهر النازل منزلة النص عند أهل الظاهر أن العلماء ورثة الأنبياء الذين هم المخبرون عن الله، وبالمفهوم الثاني الذي لا يقدح فيه المفهوم الأوّل أن العلماء ورثة المخبرين بما أخبروا به كانوا من كانوا، لكن العلم الموروث من الأنبياء عليهم السلام ليس هو العلم الذي يستقل بإدراكه العقول والحواس دون الأخبار فإن ذلك لا يكون وراثة، وإنما الذي يرثه العلماء من الأنبياء ما لا تستقل العقول من حيث نظرها بإدراكه، وأما ما ورثته من الأنبياء من العلم الإلهيّ فهو ما تحيله العقول بأدلتها وأما ما تجوزه العقول فتعين لها الأنبياء أحد الجائزين مثل قول إبراهيم: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. وأما العلم الذي ترثه من الأنبياء عليهم السلام من علم الأكوان فعلم الآخرة ومآل العالم لأن ذلك كله من قبيل الإمكان فالأنبياء تعين عن الله أن بعض الممكنات على التعيين هو الواقع فيعلمه العالم فذلك ورث نبويّ لم يكن يعلمه قبل إخبار هذا النبيّ به، وما عدا هذا فما هو علم موروث إلا في حق العامي الذي ما وفى عقله حقه، فتلقى من النبيّ علماً بما لو نظر فيه بعقله أدركه كتوحيد الله ووجوده، وبعض ما يتعلق به من حكم الأوصاف والأسماء فيكون ذلك في حق من لم يعلمه إلا من طريق النبي علم موروث. وإنما قلنا فيه إنه علم لأن الأنبياء لا تخبر

إلا بما هو الأمر عليه في نفسه، فإنهم معصومون في أخبارهم عن الله أن يقولوا ما ليس هو الأمر عليه في نفسه بخلاف غير الأنبياء من المخبرين من عالم وغير عالم، فإن العالم قد يتخير فيما ليس بدليل أنه دليل فيخبر بما أعطاه ذلك الدليل ثم يرجع عنه بعد ذلك، فلهذا لا ينزل في درجة العلم منزلة النبيُّ ﷺ، وقد يخبر بالعلم على ما هو عليه في نفس الأمر، ولكن لا يتعين على الحقيقة لما ذكرناه من دخول الاحتمال فيه، وكذلك غير العالم من العوام فقد يصادفون العلم وقد لا يصادفونه في أخبارهم والنبي ﷺ ليس كذلك، فإذا أخبر عن أمر من جهة الله فهو كما أخبر فالمحصل له عالم بلا شك، كما أن ذلك الخبر علم بلا شك، فلذلك قيد ﷺ أن العلماء هم ورثة الأنبياء لأنهم إذا قبلوا ما قاله الرسول فقد علموا الأمر على ما هو عليه، ومن وراثته ﷺ حب النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلاة، ولكن إذا كان ذلك في الإنسان محبباً إليه حينئذ يكون وارثاً، وأما إن أحب ذلك من غير تحبب فليس بوارث، فإن العبد لما كان مخلوقاً لله لا لغيره كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فما خلقهم إلا لعبادته، وقال لموسى في الاثنتي عشرة كلمة: «**يا ابْنَ آدَمَ خَلَقْتُكَ مِنْ أَجْلِي**» الحديث. ثم إن الله في ثاني حال من العبد حبب إليه أمراً مّا أكثر من غيره وبقي الكلام فيمن حببه إليه هل حببه إليه طبع أو طمع أو حذر أو حببه إليه الله؟ فإن النبي ﷺ قال: «**حُبِّبَ إِلَيَّ**» ولم يقل من حببه، كما قال الله في حق المؤمنين: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] والنبي ﷺ ما عدل إلى قوله حبب ولم يذكر من حببه إلا لمعنى لا يمكن إظهاره لضعف النفوس القابلة، فالعارفون بالمواطن يعلمون من حيث ما ذكره الله والنساء والطيب وجعل قرة العين في الصلاة لأنه مصل على شهود من وقف يناجيه بين يديه من حضرة التمثيل وموطنه لأن فيه خطاباً ورداً وقبولاً ولا يكون ذلك إلا في شهود التمثيل فإنه في موطن يجمع بين الشهود والكلام.

ولما كانت المناسبات تقتضي ميل المناسب إلى المناسب كان الذي حبب عين المناسب والمناسبة قد تكون ذاتية وعرضية، ولما كان النساء محل التكوين وكان الإنسان بالصورة يقتضي أن يكون فعالاً ولا بد له من محل يفعل فيه ويريد لكماله أن لا يصدر عنه إلا الكمال كما كان في الأصل الذي أعطى كل شيء خلقه وهو كمال ذلك الشيء ولا أكمل من وجود الإنسان، ولا يكون ذلك إلا في النساء اللاتي جعلهن الله محلاً والمرأة جزء من الرجل بالانفعال الذي انفعلت عنه فحبب إلى الكامل النساء، ولما كانت المرأة كما ذكرت عين ضلع الرجل فما كان محل تكوين ما كون فيها إلا نفسه فما ظهر عنه مثله إلا في عينه ونفسه فانظر ما أعجب هذا الأمر، فمن حصل له مثل هذا العلم فقد ورث النبي عليه الصلاة والسلام في هذا التحبب بهذا الوجه، وأما الطيب فإنه من الأنفاس والأنفاس رحمانية فإن رسول الله ﷺ يقول: «**إِنِّي لأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ**» فأضافه إلى الرحمن والله يقول: ﴿وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: ٢٦] ومن أسمائه تعالى الطيب، فعلمنا أن النفس الطيب لا يكون إلا من الاسم الطيب، وما ثم اسم أطيب للكون من الرحمن فإنه

مبالغة في الرحمة العامة التي تعم الكون أجمعه، فمن حصل له الطيب في كل شيء وإن أدركه من أدركه خبيثاً بالطبع فإنه بالنعت الإلهيّ طيب وقد ذقنا ذلك بمكة فهو وراث على الحقيقة، وما حبب إليه الصلاة إلا لما فيها من الجمع بين الشهود والكلام بقوله: «**جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ**» وما تعرض لسمعه ولا للكلام لأن ذلك معروف في العموم أن الصلاة مناجاة بقوله: يقول العبد كذا فيقول الله كذا، وأنها منقسمة بين الله وبين عبده المصلي نصفين كما ورد في الحديث، وما كانت الصلاة كبيرة إلا على غير المشاهد وعلى من لم يسمع قول الحق مجيباً لما يقوله العبد في صلاته، ثم نيابته في قوله: سمع الله لمن حمده من أتم المقامات، فإن الله ما عظم الإنسان الكامل على من عظمه إلا بالخلافة، ولما كان مقامه عظيماً لذلك وقع الطعن فيه ممن وقع لعظيم المرتبة، وما علم الطاعن ما أودع الله في النشأة الإنسانية من الكمال الإلهيّ، فلو تقدّم لذلك الطاعن العلم ما طعن، فلما كانت الخلافة وهي النيابة عن الحق بهذه المنزلة وكان المصلي نائباً في سمع الله لمن حمده الذي لا يكون إلا في الصلاة كانت مرتبة الصلاة عظيمة فحببت إليه ﷺ، فمن رأيته يحب الصلاة على هذا الحد فهو وارث، ومن رأيته يحبها لغير هذا الشهود فليس بوارث.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم صدور الكثير من الواحد أعني أحدية الكثرة لا أحدية الواحد. وعلم النكاح الإلهيّ والكوني. وعلم النتائج والمقدمات. وعلم مفاضلة النكاح لأنه قد يراد لمجرّد الالتذاذ، وقد يراد للتناسل، وقد يراد لهما. وعلم الوصايا. وعلم التقاسيم. وعلم المبادرة خوف الفوت. وعلم الخلطاء. وعلم الهبات. وعلم ما يعتبر من طيب النفوس. وعلم التصرّف بالمعروف وما هو المعروف. وعلم الأمانات. وعلم الحظوظ. وعلم الحقوق. وعلم ما ينبغي أن يقدم وما ينبغي أو يؤخر. وعلم الحدود. وعلم الطاعة والمعصية. وعلم الشهادات والأقضية. وعلم العشائر وهي الجماعة التي ترجع إلى عقد واحد كعقد العشرة ولهذا سمي الزوج بالعشير لأن اجتماع الزوجين كان عن عقد والمعاشرة الصحبة، فالعشائر الأصحاب والمرء على دين خليله فقد عقد معه على ما هو عليه وحينئذ يكون قد عاشره قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] أي صاحبوهنّ بما يعرف أنه يدوم بينكما الصحبة به والمعاشرة. وعلم العزة والمنع. وعلم صنوف التجارات. وعلم فضل الرجل على المرأة بماذا كان وما الكمال الذي تشارك فيه المرأة الرجل. وعلم أصحاب الحقوق. وعلم التقديس. وعلم العناية الإلهية. وعلم مراتب الخلفاء. وعلم ما حقيقة الإيمان. وعلم المغيبات. وعلم ما يرغب فيه ويتمنى تحصيله. وعلم الموت. وعلم ما هو لله وللخلق. وعلم الفرق بين نصيب الحسنة ونصيب السيئة. وعلم التوقيت وما يوقت مما لا يدخله التوقيت. وعلم حرمة المؤمن ومكانته. وعلم الهجرة. وعلم إيمان الإيمان. وعلم الرفق. وعلم السر والجهر. وعلم ما يجتمع فيه الملك مع الكامل من البشر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو على ما نقول وكيل.

الباب الأحد والثمانون وثلاثمائة

في معرفة منزل التوحيد والجمع، وهو يحتوي على خمسة آلاف مقام رفرفي وهو من الحضرة المحمدية، وأكمل مشاهده من شاهده في نصف الشهر أو في آخره

[نظم: البسيط]

يا مَرْيَمُ ابْنَةَ عِمْرانَ التي خُلِقَتْ ... فَرْشاً كريماً لرُوحٍ جَلَّ مِنْ رُوحِ
تَحَصَّنَتْ فأتاها الرُّوحُ يمنحُها ... من فوق سبع سَمٰواتٍ من اللَّوْحِ
أهْدَى لها هِبَةً عُلْيَا مُشَرَّفَةً ... أسْنَى وأشْرَقَ فينا من سَنَا يُوحِ
تَحْيَا وليس لها سَيْفٌ تُمِيتُ به ... تُدْعَى إذا دُعِيَتْ باللُّطْفِ بالرُّوحِ

نعني بالهبة عيسى روح الله من قول جبريل لمريم: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] ورد في الخبر أنه قيل لرسول الله ﷺ: أين كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**كَانَ في عَمَاءٍ ما فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ**» وقد ذكرنا فيما تقدم حديث العماء وأن فيه انفتحت صور العالم، والذي يقوم عليه الدليل أن كل شيء سوى الله حادث ولم يكن ثم كان فينفي الدليل كون ما سوى الله في كينونة الحق الواجب الوجود لذاته، فدوام الإيجاد لله تعالى ودوام الانفعال للممكنات والممكنات هي العالم فلا يزال التكوين على الدوام والأعيان تظهر على الدوام، فلا يزال امتداد الخلا إلى غير نهاية لأن أعيان الممكنات توجد إلى غير نهاية ولا تعمر بأعيانها إلا الخلا، وقولنا فيما تقدم أن العالم ما عمر سوى الخلا نريد أنه ما يمكن أن يعمر ملا لأن الملا هو العامر فلا يعمر في ملا، وما ثم إلا ملا، أو خلا فالعالم في تجديد أبداً، فالآخرة لا نهاية لها، ولولا نحن لما قيل دنيا ولا آخرة، وإنما كان يقال ممكنات وجدت وتوجد كما هو الأمر، فلما عمرنا نحن من الممكنات المخلوقة أماكن معينة إلى أجل مسمى من حين ظهرت أعياننا ونحن صور من صور العالم سمينا ذلك الموطن الدار الدنيا أي الدار القريبة التي عمرناها في أوّل وجودنا لأعياننا، وقد كان العالم ولم نكن نحن، مع أن الله تعالى جعل لنا في عمارة الدار الدنيا آجالاً ننتهي إليها، ثم ننتقل إلى موطن آخر يسمى آخرة فيها ما في هذه الدار الدنيا ولكن متميز بالدار كما هو هنا متميز بالحال، ولم يجعل لإقامتنا في تلك الدار الآخرة أجلاً تنتهي إليه مدة إقامتنا، وجعل تلك الدار محلاً للتكوين دائماً أبداً إلى غير نهاية، وبدل الصفة على الدار الدنيا فصارت بهذا التبديل آخرة والعين باقية، وبقي من لا علم له من الله بالأمور في حيرة، فعلى الحقيقة ما ثم حيرة في حق العلماء بالله وبنسبة العالم إلى الله فالعلماء في فرحة أبداً ومن عداهم في ظلم الحيرة تائهون دنيا وآخرة، ولولا تجديد الخلق مع الأنفاس لوقع الملل في الأعيان لأن الطبيعة تقتضي الملل، وهذا الاقتضاء هو الذي حكم بتجديد الأعيان ولذلك قال رسول الله ﷺ عن الله تعالى: «**إنَّ الله لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**» فعين ملل العالم هو ملل الحق، ولا يمل من العالم إلا من لا كشف له ولا يشهد تجديد العالم مع الأنفاس على الدوام ولا

يشهد الله خلاقاً على الدوام، والملل لا يقع إلا بالاستصحاب. فإن قلت: فالدوام على تجديد الخلق استصحاب والملل ما وقع مع وجود الاستصحاب قلنا: الأحكام الذاتية لا يمكن فيها تبدل والخلاق لذاته يخلق والعالم لذاته ينفعل فلا يصح وجود الملل، فالتقليب في النعيم الجديد لا يقتضي الملل في المتقلب فيه لأنه شهود ما لم يشهد بفرح وابتهاج وسرور ولهذا قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وجد ويوجد إلى غير نهاية، فإن الرحمة حكم لا عين، فلو كانت عيناً وجودياً لانتهت وضاقت عن حصول ما لا يتناهى فيها، وإنما هي حكم يحدث في الموجودات بحدوث أعيان الموجودات من الرحمن الرحيم ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ يعني في العلم بالله ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ الرحمة والمرحوم ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧] وهم الغواصون الذي يستخرجون لب الأمور إلى الشهادة العينية، بعدما كان يستر ذلك اللب القشر الظاهر الذي كان به صونه، وهذا يحوي على تسعة آلاف مقام، هكذا وقع الإخبار من أهل الكشف والوجود، منها ألف مقام لطائفة خاصة ولطائفة أخرى ثلاثة آلاف مقام ولطائفة ثالثة خمسة آلاف مقام، فأرفع الطوائف الطائفة التي لها ألف مقام، وتليها في الرفعة الطائفة التي لها ثلاثة آلاف مقام، وتليها الطائفة التي لها خمسة آلاف مقام في الرفعة، وأعلى الطوائف من لا مقام له، وذلك لأن المقامات حاكمة على من كان فيها، ولا شك أن أعلى الطوائف من له الحكم لا من يحكم عليه وهم الإلهيون لكون الحق عينهم وهو أحكم الحاكمين، وليس ذلك لأحد من الناس إلا للمحمديين خاصة عناية إلهية سبقت لهم كما قال تعالى في أمثالهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] يعني النار فإن النار من جملة هذه المقامات فهم على الحقيقة عن المقامات مبعدون، فأصحاب المقامات هم الذين قد انحصرت هممهم إلى غايات ونهايات، فإذا وصلوا إلى تلك الغايات تجددت لهم في قلوبهم غايات أخر تكون تلك الغايات التي وصلوا إليها لهم بدايات إلى هذه الغايات الأخر فتحكم عليهم الغايات بالطلب لها ولا يزال لهم هذا الأمر دائماً. وأما المحمدي فما له هذا الحكم ولا هذا الحصر، فاتساعه اتساع الحق وليس للحق غاية في نفسه ينتهي إليه وجوده والحق مشهود المحمدي فلا غاية له في شهوده، وما سوى المحمدي فإنه مشاهداً مكانه، فما من حالة يقام فيها ولا مقام إلا ويجوز عنده انقضاؤه وتبدل الحال عليه أو إعدامه، ويرى أن ذلك من غاية المعرفة بالله حيث وفي الحكم حقه بالنظر إلى نفسه وإلى ربه، وعيسى عليه الصلاة والسلام محمدي ولهذا ينزل في آخر الزمان وبه يختم الله الولاية الكبرى وهو روح الله وكلمته وكلمات الحق لا تنفد، فليس للمحمدي غاية في خاطره ينتهي إليها. فاعلم أن هذه المقامات المذكورة لا تدرك إلا بعين الخيال إذا شوهدت، فإن صورها إذا مثلها الله فيما شاء أن يمثلها متخيلة فتراها أشخاصاً رأي العين كما ترى المحسوسات بالعين وكما ترى المعاني بعين البصيرة، فإن الله إذا قلل الكثير وهو كثير في نفس الأمر أو كثر القليل وهو قليل في نفس الأمر فما تراه إلا بعين الخيال لا بعين الحس وهو البصر نفسه في الحالين كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ

قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤] وقال: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣] وما كانوا مثليهم في الحس، فلو لم ترهم بعين الخيال لكان ما رأيت من العدد كذباً ولكان الذي يريه غير صادق فيما أراه إياك، وإذا كان الذي أراك ذلك أراكه بعين الخيال كانت الكثرة في القليل حقاً والقلة في الكثرة حقاً لأنه حق في الخيال وليس بحق في الحس، كما أراك اللبن في الخيال فشربته ولم يكن ذلك اللبن سوى عين العلم فما رأيته لبناً وهو علم إلا بعين الخيال، ورأيت تلقينك ذلك العلم ممن تلقنته في صورة شربك اللبن كذلك في عين الخيال والعلم ليس بلبن والتلقين ليس بشرب وقد رأيته كذلك، فلو رأيته بعين الحس لكان كذباً لأنك رأيت الأمر على خلاف ما هو عليه في نفسه فما رأيته إلا بعين الخيال في حال يقظتك، وإن كنت لا تشعر أنت بذلك فكذلك هو في نفس الأمر لأن الله صادق فيما يعلمه وهو في الخيال صدق كما رأيته، وكذلك تلقيك العلوم من الله بالضربة باليد فعلم الضروب بتلك الضربة علم الأولين والآخرين، والعلم لا يحصل إلا بالتعليم بالخطاب من المعلم أو بخلق في النفس ضرورة وقد حصل في حضرة الخيال بالضرب فلا بد أن يكون الضرب مخيلاً والمضروب في عينه مخيلاً إن كان في نوم أو يقظة لصدق الذي يرى ذلك وهو الله كما قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] ولم تسع في نفس الأمر، وهكذا كل ما تراه على خلاف ما هو عليه في نفسه ما تراه إلا بعين الخيال حتى يكون صدقاً، ولهذا يعبر كل ما وقع من ذلك أي يجوز به العابر إلى المعنى الذي أراد الله بتلك الصورة فلا تغفل عن مثل هذا العلم وفرّق بين الأعين.

واعلم أنك لا تقدر على ذلك إلا بقوّة إلهية يعطيها الله من شاء من عباده فتعرّض لتحصيلها من الله فإنك مخبر بما رأيت أنك رأيته بحسك ولم يكن الأمر كذلك فتحرّز في العبارة فيما تراه كما يفعله المصنف، ألا ترى الصحابة لو وفوا النظر الصحيح حقه وأعطوا المراتب حقها لم يقولوا في جبريل عليه السلام أنه دحية الكلبي ولقالوا إن لم يكن روحانياً تجسد وإلا فهو دحية الكلبي أدركناه بالعين الحسي فلم يحرروا ولا أعطوا الأمر الإلهيّ حقه فهم الصادقون الذين ما صدقوا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**هو جِبْريل**» فحينئذ عرفوا ما رأوا وبماذا رأوا كما قالوا فيه لما تمثل لهم في صورة أعرابي مجهول عندهم حين جاء يعلم الناس دينهم فقال رسول الله ﷺ: «**أَتَدْرُونَ مَنِ السَّائِلُ؟**» فَقَالُوا الله ورسوله أعلم لكونه ظهر في صورة مجهولة عندهم فقال لهم: «**هٰذا جِبْرِيلُ**» فإن كان هذا الحديث بعد حديث دحية فقولهم الله ورسوله أعلم يحتمل أنهم أرادوا احتمال المعنى أو الصورة الروحية أو يكون إنساناً في نفس الأمر، وإن كان هذا الحديث أولاً فما جهلوا أنه إنسان ولكن جهلوا اسمه ولمن ينتسب من قبائل العرب، فلا يعرف الرائي أنه أدرك ما أدركه بعين الخيال ما لم يعلم المدرك ما هو وما في الكون أعظم شبهة من التباس الخيال بالحس، فإن الإنسان إن تمكن في هذا النظر شك في العلوم الضرورية، وإن لم يتمكن فيه أنزل بعض الأمور غير منزلتها، فإذا أعطاه الله قوّة التفصيل أبان له عن الأمور إذا رآها بأي عين رآها فيعلم ما هي إذا علم العين التي رآها به

من نفسه، فآكد ما على أهل علم الله هذا العلم، وكثير من أهل الله من لا يجعل باله لما ذكرناه، ولولا علمه بنومه فيما يراه أنه رآه في حال نومه ما قال إنه خيال، فكم يرى في حال اليقظة مثل هذا ويقول إنه رأى محسوساً بحسه، ألا تراه ﷺ في صدق رؤياه أنه ما يجري على نفسه حال في جسده إلا ويظهر ذلك له في صورة مجسدة إذا هو نام فيحكم على محسوسه بما علمه من صورة متخيلة فقيل له في الوضوء عندما نام ونفخ فلم يتوضأ وصلى بالوضوء الذي نام عليه: «**إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلاَ يَنَامُ قَلْبِي**» يقول إنه لما انقلب إلى عالم الخيال ورأى صورته هناك وهو قد نام على طهارة ما رأى أن تلك الصورة أحدثت ما يوجب الوضوء، فعلم أن جسده المحسوس ما طرأ عليه ما ينقض وضوءه الذي نام عليه، ولهذا نقول في النوم إنه سبب للحدث وما هو حدث، فمن حصل له هذا المقام وكان بهذه الصفة ونام على طهارة ورأى نفسه في النوم فلينظر في تلك الصورة المرئية التي هي عينه فإن أحس بحدث فما يقوم بها حدث حتى يحدث بجسده النائم أي يكون منه ما ينقض الوضوء إما بعين ذلك الحدوث وإما أن يكون صورة تعريف بأنه أحدث فيتوضأ إذا قام من نومه، فإن من الإحداث في النوم ما يكون له أثر في الجسد النائم، كالاحتلام في بعض الأوقات وكالذي يرى أنه يبول فيبول في فراشه فيستيقظ فيجد في الحس قد وقع ما رآه في النوم وقد لا يجد لذلك أثراً فيكون تنبيهاً له أنه أحدث، هذا يطرأ للعلماء بهذه الصفة. وقد كان مثل هذا للشيخ الضرير أبي الربيع المالقيّ شيخ أبي عبد الله القرشيّ بمصر فكان يوم الاثنين خاصة إذا نام فيه تنام عيناه ولا ينام قلبه، وهذا باب واسع المجال وهو عند علماء الرسوم غير معتبر ولا عند الحكماء الذين يزعمون أنهم قد علموا الحكمة وقد نقصهم علم شموخ هذه المرتبة على سائر المراتب ولا قدر لها عندهم فلا يعرف قدرها ولا قوّة سلطانها إلا الله ثم أهله من نبيّ أو وليّ مختص غير هذين، فلا يعرف قدر هذه المرتبة والعلم بها أوّل مقامات النبوة، ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا أصبح وجلس بين أصحابه يقول لهم: «**هَلْ فِيكُمْ مَنْ رَأَى رُؤْيَا؟**» وذلك ليرى ما أحدث الله البارحة في العالم أو ما يحدثه في المستقبل، وقد أوحى به إلى هذا الرائي في منامه إما صريح وحي وإما وحي في صورة يعلمها الرائي ولا يعلم ما أريد بها فيعبرها رسول الله ﷺ لما أراد الله بها، فهذا كان من اعتنائه ﷺ بهذه المرتبة المجهولة عند العلماء، وما أحسن تنبيه الله أولي الألباب من عباده وأهل الاعتبار إذ قال: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ**﴾ [آل عمران: ٦] فمن الأرحام ما يكون خيالاً فيصور فيه المتخيلات كيف يشاء عن نكاح معنوي وحمل معنوي يفتح الله في ذلك الرحم المعاني في أي صورة مّا شاء ركبها، فيريك الإسلام فيه والقرآن سمناً وعسلاً والقيد ثبات في الدين والدين قميصاً سابغاً وقصيراً درعاً ومجولاً ونقياً ودنساً على حسب ما يكون الرائي أو من يرى له عليه من الدين. ولقد رأيت لقاضي دمشق عندما ولي القضاء بدمشق وهو شمس الدين أحمد بن مهذب الدين خليل الجوني وفقه الله وسدده بملائكته وعصمه في أحكامه وقائل يقول له في النوم: إن الله قد خلع عليك ثوباً نقياً سابغاً فلا تدنسه ولا تقلصه واستيقظت وذكرتها له، فالله يجعله

ممن حفظ الوصية الإلهية، فالخيال من جملة الأرحام التي تظهر فيها الصور، وهذه الحضرة الخيالية لما قبلت المعاني صوراً قال الله فيها: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [آل عمران: ١٤] أي في النساء فصور الحب صورة زينها لمن شاء من عباده فأحبها بنفسها ما أحبها بغيرها لأنه تعالى ما زين له إلا حب الشهوة فيما ذكره فالحب المطلق زين له ثم علقه بالشهوة فيما ذكره وعلقه لمن شاء في الشهوة أيضاً في أمر آخر، وإنما ذكر الشهوة لأنها صورة طبيعية فإن الخيال حصرته الطبيعة ثم يحكم الخيال عليها فيجسدها إذا شاء، فهذا فرع يحكم على أصله لأنه فرع كريم ما أوجد الله أعظم منه منزلة ولا أعم حكماً يسري حكمه في جميع الموجودات والمعدومات من محال وغيره، فليس للقدرة الإلهية فيما أوجدته أعظم وجوداً من الخيال، فبه ظهرت القدرة الإلهية والاقتدار الإلهيّ، وبه كتب على نفسه الرحمة وأمثال ذلك، وأوجب عموماً وهو حضرة المجلى الإلهيّ في القيامة وفي الاعتقادات فهو أعظم شعائر الله على الله، ومن قوة حكم سلطانه ما تثبته الحكماء مع كونهم لا يعلمون ما قالوه ولا يوفونه حقه وذلك أن الخيال وإن كان من الطبيعة فله سلطان عظيم على الطبيعة بما أيده الله به من القوة الإلهية، فإذا أراد الإنسان أن ينجب ولده فليقم في نفسه عند اجتماعه مع امرأته صورة من شاء من أكابر العلماء، وإن أراد أن يحكم أمر ذلك فليصورها في صورتها التي نقلت إليه أو رآه عليها المصور ويذكر لامرأته حسن ما كانت عليه تلك الصورة، وإذا صوّرها المصوّر فليصوّرها على صورة حسن علمه وأخلاقه، وإن كانت صورته المحسوسة قبيحة المنظر فلا يصوّرها إلا حسنة المنظر بقدر حسن علمه وأخلاقه كأنه يجسد تلك المعاني ويحضر تلك الصورة لامرأته ولعينه عند الجماع ويستفرغان في النظر إلى حسنها، فإن وقع للمرأة حمل من ذلك الجماع أثر في ذلك الحمل ما تخيلاه من تلك الصورة في النفس فيخرج المولود بتلك المنزلة ولا بد حتى أنه إن لم يخرج كذلك فلأمر طرأ في نفس الوالدين عند نزول النطقة في الرحم أخرجهما ذلك الأمر عن مشاهدة تلك الصورة في الخيال من حيث لا يشعرون، وتعبر عنه العامّة بتوحم المرأة، وقد يقع بالاتفاق عند الوقاع في نفس أحد الزوجين أو الزوجين صورة كلب أو أسد أو حيوان ما فيخرج الولد من ذلك الوقاع في أخلاقه على صورة ما وقع للوالدين من تخيل ذلك الحيوان وإن اختلفا فيظهر في الولد صورة ما تخيله الوالد وصورة ما تخيلته الأم حتى في الحس الظاهر في الصورة أو في القبح، وهم مع معرفتهم بهذا السلطان لا يرفعون به رأساً في اقتناء العلوم الإلهية لأنهم لجهلهم يطمعون في غير مطمع وهو التجرّد عن الموادّ، وذلك لا يكون أبداً لا في الدنيا ولا في الآخرة، فهو أمر أعني التجرّد عن الموادّ يعقل ولا يشهد، وليس لأهل النظر غلط أعظم من هذا ولا يشعرون بغلطهم ويتخيلون أنهم في الحاصل وهم في الفائت فيقطعون أعمارهم في تحصيل ما ليس يحصل لهم، ولهذا لا يسلم عقل من حكم وهم ولا خيال وهو في عالم الملائكة والأرواح إمكان فلا يسلم روح ولا عالم بالله من إمكان يقع له في كل ما يشهده لأن كل ما سوى الله حقيقته من ذاته الإمكان والشيء لا يزول عن حكم نفسه، فلا يرى ما يراه من قديم ومحدث

إلا بنفسه فيصحبه الإمكان دائماً ولا يشعر به إلا من علم الأمر على ما هو عليه فيعقل التجريد وهماً ولا يقدر عليه في نفسه لأنه ليس ثم، وهنا زلت أقدام الكثيرين إلا أهل الله الخاصة فإنهم علموا ذلك بإعلام الله. ألا ترى إلى زكريا عليه السلام لما دخل على مريم المحراب وهي بتول محرّرة وقد علم زكريا ذلك ورأى عندها رزقاً آتاها الله فطلب من الله عند ذلك أن يهبه ولداً حين تعشق بحالها فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ﴾ يقول من عندك عندية رحمة ولين وعطف ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨] ومريم في خياله من حيث مرتبتها وما أعطاها الله من الاختصاص بالعناية الإلهية ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ لأنه دخل عليها المحراب عندما وجد عندها الرزق ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا﴾ وهو الكمال لأن مريم كملت فكمل يحيى بالنبوّة ﴿وَحَصُورًا﴾ وهو الذي اقتطعه الله عن مباشرة النساء وهو العنين عندنا كما اقتطع مريم عن مباشرة الرجال وهي البتول، فكان يحيى عليه السلام زير نساء كما كانت حنة مريماً لأن المريم المنقطعة من الرجال واسمها حنة ومريم لقب لها وصفت به لما ذكرناه آنفاً، فانظر ما أثر سلطان الخيال من زكريا في ابنة يحيى عليهما السلام حين استفرغت قوّة زكريا في حسن حال مريم عليها السلام لما أعطاها الله من المنزلة ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩] فما عصى الله قط وهو طلب الأنبياء كلهم أن يدخلهم الله برحمته في عباده الصالحين، وهم الذين لم يقع منهم معصية قط كبيرة ولا صغيرة، وما رأيت أعجب من حال زكريا عليه السلام وما رأيت من ظهر فيه سلطان الإنسانية مثله، هو الذي يقول: ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨] فما سأل حتى تصوّر الوقوع ولا بقوله: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: ٤٠] فأين هذه الحالة من تلك الحالة فإن لم يكن ثم قرينة حال جعلته أن يقول مثل هذا حتى يقال له في الوحي: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠] فيكون قصده إعلام الله بذلك حتى يعلم غيره أن الله يفعل ما يشاء في المعتاد أن يخرقه كما وقع، وإن كان ذلك القول من نفسه فقد أعطته الإنسانية قوّتها، فإن الإنسان بذاته كما ذكره الله في كتابه، فما ذكره الله في موضع إلا وذكر عند ذكره صفة نقص تدل على خلاف ما خلق له، لأن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم وهو أنه خلقه تعالى ثم ردّه إلى أسفل سافلين ليكون له الرقيّ إلى ما خلقه الله له ليقع الثناء عليه بما ظهر منه من رقيه، فمن الناس من بقي في أسفل سافلين الذي ردّ إليه لأنه منه خلق ولولا ذلك ما صح ردّه، وليس أريد بأسفل سافلين إلا حكم الطبيعة التي منه نشأ عندما أنشأ الله صورة جسده وروحه المدبرة له فردّه إلى أصل ما خلقه منه فلم ينظر ابتداء إلا إلى طبيعته وما يصلح جسده، وأين هو من قوله بلى عن معرفة صحيحة.

واعلم أن في حضرة الخيال في الدنيا يكون الحق محل تكوين العبد، فلا يخطر له خاطر في أمر ما إلا والحق يكوّنه في هذه الحضرة، كتكوينه أعيان الممكنات إذا شاء ما يشاء منها فمشيئة العبد في هذه الحضرة من مشيئة الحق، فإن العبد ما يشاء إلا أن يشاء الله، فما شاء الحق إلا أن يشاء العبد في الدنيا ويقع بعض ما يشاء العبد في الدنيا في الحس، وأما في

الخيال فكمشيئة الحق في النفوذ فالحق مع العبد في هذه الحضرة على كل ما يشاؤه العبد، كما هو في الآخرة في عموم حكم المشيئة لأن باطن الإنسان هو ظاهره في الآخرة، فلذلك يتكوّن عن مشيئته كل شيء إذا اشتهاه، فالحق في تصريف الإنسان في هذه الحضرة في الدنيا وفي شهوته في الآخرة لا في الدنيا حساً، فالحق تابع في هذه في الحضرة وفي الآخرة لشهوة العبد، كما هو العبد في مشيئته تحت مشيئة الحق، فما للحق شأن إلا مراقبة العبد ليوجد له جميع ما يريد إيجاده في هذه الحضرة في الدنيا وكذلك في الآخرة، والعبد تبع للحق في صور التجلي، فما يتجلى الحق له في صورة إلا انصبغ بها فهو يتحوّل في الصور لتحوّل الحق، والحق يتحوّل في الإيجاد لتحوّل مشيئة العبد في هذه الحضرة الخيالية في الدنيا خاصة وفي الآخرة في الجنة عموماً.

ولما خلق الله هممماً فعالة في الوجود في الحس وهممماً غير فعالة في الوجود في الحس ظهر بذلك التفاضل في الهمم كما ظهر التفاضل في جميع الأشياء حتى في الأسماء الإلهية، والهمم الفعالة في الدنيا قد تفعل في همم غير أصحابها وقد لا تفعل مثل قوله فيما لا تفعل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] فبعض الهمم الفعالة والمنفعلة قد لا تنفعل لهمة فعالة فيريد منه أن يريد أمراً ما فلا يريده من يريد منه أن يريده لأن الهمم تتقابل للجنسية فلهذا قد لا تؤثر فيها، فإذا تعلقت بغير الجنس أثرت كل همة فعالة ولا بد، وأما في جنسها أعني في الهمم فقد تنفعل لها بعض الهمم وقد لا تنفعل، وقد ظهر ذلك في الرسل عليهم السلام وأتباعهم يريد الرسول من شخص أن يريد الإسلام فيريده فيسلم ويريد من آخر أن يريد الإسلام فلا يريده، فلو تعلقت همة الرسول بتحريك الألسنة بالشهادة بالتوحيد من غير إرادة الناطق بها لوقعت عموماً ولكن لا تنفع صاحبها، وإن كانت تنفع للسانه فإن لسانه ما عصى الله قط من حيث نفسه وإنما وقعت فيه المخالفة لا منه من حركة المريد تحريكه فهو مجبور حيث لم يعط الدفع عن نفسه لكونه من آلات النفس فهو طائع من ذاته، ولو فتح الله سمع صاحبه لنطق اللسان الذاتي إذا جعلته النفس يتلفظ بمخالفة ما أراد الشرع أن يتلفظ به لبهت، فلهذا قلنا إن المخالفة ظهرت فيه للجبر لا منه فإنه طائع بالذات شاهد عدل على محرّكه كما ورد: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] وكذلك كل جارحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس وحركة: [البسيط]

والنَّاسُ في غَفْلَةٍ عمّا يُرَادُ بهم ... وفي عَمَايَةٍ عَمَّا هُمْ عَلَيْه له

فالإنسان سعيد من حيث نشأته الطبيعية، ومن حيث نشأة نفسه الناطقة بانفراد كل نشأة عن صاحبتها، وبالمجموع ظهرت المخالفة وما عين المخالفة إلا التكليف، فإذا ارتفع التكليف حيث ارتفع ارتفع الحكم بالمخالفة ولم يبق إلا موافقة دائمة وطاعة ممكن لواجب مستمرّة، كما هو في نفس الأمر في وقت المخالفة مطيع للمشيئة مخالف لأمر الواسطة للحسد الذي في الجنس.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم توحيد الحق وتصديق المخبرين عن الحق وهم

التراجمة السفراء من بشر وملك وخاطر. وعلم الفرقان بالعلم بما تميزت به الأشياء وهذا هو علم التوحيد العام الذي يسري في كل واحد واحد من العالم. وعلم الكشف الإلهيّ. وفيه علم التناسل الذي لا ينقطع دنيا ولا آخرة. وفيه علم الحضرة التي وقع فيها التشبيه بين الأشياء والاشتراك في الصورة. وفيه علم ما ينفرد به الحق من العلم دون الخلق مما لا يعلمه الخلق إلا بإعلام الله. وفيه علم الميل والاستقامة. وفيه علم الجمع للتفصيل. وفيه علم العوائد لماذا ترجع وما ثم تكرار والإعادة تكرار فالأمر مشكل وسبب إشكاله ذكر الحق للعادة والإعادة والكشف يعطي عدم الإعادة في الكون لا الإعادة في نشء الآخرة فإن تلك الإعادة حكم إلهي في حق أمر ما مخصوص بمنزلة من خرج من دار ثم عاد إليه فالدار الدار والخارج الداخل وما ثم إلا انتقال في أحوال لا ظهور أعيان مع صحة إطلاقها أن الخارج من الدار عاد إلى داره فعلمنا متعلق الإعادة. وفيه علم المفاضلة بالدار. وفيه علم نعوت أهل الله. وفيه علم ما يشترك فيه الحق والعالم العالم بالله وما ثم إلا عالم بالله غير أنه من العلماء من يعلم أنه عالم بالله، ومن الناس من لا يعلم أنه عالم بالله وهو على علم بمن يشهد ويعاين ولا يعلم أنه الحق، فلو سألته هل تعلم الله؟ قال لا، فلو سألته فيما شهده هل تعلم هذا الذي شهدته من حيث ما هو مشهود لك؟ يقول: نعم، يقال له: فمن هو؟ يقول: هذا الذي أشهده، فيقال له: فمن يقال له؟ يقول لا أدري، فإذا قيل له: هو كذا أي هو فلان بالاسم الذي يعرفه به ولكن ما عرف أن هذا المشهود هو مسمى ذلك الاسم فما جهل إلا حمل هذا الاسم على هذا المشهود، فقد كان موصوفاً بعلم الاسم وموصوفاً بعلم المشهود من حيث ما هو مشهود له، وما استفاد إلا كون هذا المشهود مسمى ذلك الاسم المعلوم. وفيه علم انقياد الخلق للحق وأنه نتيجة عن انقياد الحق للخلق لطلب الممكن الواجب فانقاد له الواجب فيما طلبه فأوجده ولم يك شيئاً. وفيه علم سبب الاختلاف الواقع في العالم مع العلم بما يوجب رفع الاختلاف فما الذي حكم على العلم مع قوّة سلطانه؟ وفيه علم الاغترار وما سببه الذي أظهره. وفيه علم ما هو العمل والكسب والفرق بين الكسب والاكتساب لأن الله ميز الكسب من الاكتساب باللام وبـ«على» فقال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وفيه علم الاختيار الإلهيّ. وفيه علم متى يستند إلى الضد فيكون الضد رحمة لضده مع أنه عدوّ له بالطبع. وفيه علم التحجير عن الخوض في الله. وفيه علم الإحاطة بالأعمال إحاطة مشاهد لا إحاطة تلبس وفي أي خزانة ادخرت إلى وقت شهودها وما حكمها بعد شهودها في نفسها وفيما يعود منها على العامل لها. وفيه علم ما الحضرة التي تقلب الحقائق ولا تقلب نفسها وهي من جملة الحقائق. وفيه علم المناسبات. وفيه علم ما يرجع إليه في الحكم مما لا يتصف بالقول ومع ذلك فله الفصل في بعض القضايا وهو الاقتراع وأمثاله. وفيه علم الغاية التي تطلبها الرسل من الله في هذه الدار. وفيه علم النيابة الإلهية في التكوين. وفيه علم غريب متعلق بالمحبة وهو الزهد في المحبوب من أجل المحبوب مع اتصافه بالحب في المزهود فيه وبقاء ذلك الوصف عليه. وفيه علم الاعتصام. وفيه علم البياض والسواد ولبعض أهل الطريق تأليف فيه سماه

البياض والسواد. وفيه علم فضل الأمم بعضهم على بعض وفضل هذه الأمة المحمدية على سائر الأمم وهل من أمة محمد ﷺ من كان قبل بعثته فرآه في كشفه وآمن به واتبعه في قدر ما كشف له منه؟ وهل يحشر من هذه صفته في أمته أو يحشر أمة وحده أو كان صاحب هذا الكشف متبعاً لشرع نبيّ خاص كعيسى أو موسى أو من كان من الرسل عليهم السلام فرأى مشاهدة أن الشرع الذي جاء به ذلك النبيّ الخاص الذي هذا متبعه أنه نائب فيه عن محمد ﷺ وأن ذلك شرعه فاتبعه على أنه شرع محمد ﷺ وأن ذلك الرسول مبلغ عنه ما ظهر به من الشرع، فهل يحشر مثل هذا في أمة محمد ﷺ أو يكون من أمة ذلك النبيّ؟ ثم إنه إذا اتفق أن يحشر في أمة ذلك الرسول ثم دخل الجنة ونال منزلته هل ينالها في منازل هذه الأمة المحمدية، أو لا ينزل منها إلا في منازل أتباع ذلك الرسول وأمته؟ وله في منازل ذلك الرسول مع أمته منازل من حيث ما هو متبع وله منازل مع الأمة المحمدية من حيثما اتبعه بما أعطاه الكشف الذي ذكرناه آنفاً. وفيه علم الصحبة ومن يصحبك بالصفة، ومن يصحبك بالوجه، ومن يصحبك لك، ومن يصحبك لنفسه، ومن يصحبك لله، ومن أولى بالصحبة، ومن يصحب الله، ومن له مقام أن يصحب ولا يصحب أحداً، والفرق بين الصحبة والمصاحبة. وفيه علم المقامات والأحوال. وفيه علم نعم وبئس. وفيه علم الجزاء في الدنيا. وفيه علم اتصاف العالم بالاستفادة فيما هو به عالم. وفيه علم أصناف المقربين ودرجاتهم في القربة من كل أمة. وفيه علم من يريد الله ومن يريد غير الله وما متعلق الإرادة؟ وهل يصدق من يقول أنه يريد الله أو لا يصدق؟ وفيه علم الالتباس في الموت ومن اتصف بالضدين. وفيه علم الاستدراج. وفيه علم ما يقلبه الحق من النعوت ولا ينبغي أن تنسب إليه لكونها في العرف والشرع صفة نقص في الجناب الإلهيّ وهي شرف ورفعة في المحدث. وفيه علم فنون من العلوم. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منزل الخواتم وعدد الأعراس الإلهية والأسرار الأعجمية موسوية لزومية

[نظم: البسيط]

عِلْمُ البرازخ عِلْمٌ ليس يُدْرِكُهُ ... إلاّ الذي جَمَعَ الأطرافَ والوَسَطَا
له النفوذُ به في كل نازلةٍ ... كونيَّة فبه في العالمين سَطَا
فإنْ أراد بشخص نقمةً قَبَضا ... وإن أراد بشخص نعمةً بَسَطَا
إنْ أقْسَطَ الخَلْقُ في ميزان رحمته ... في العالمين تراه فيه قد قَسَطَا

اعلم أنه لما كانت الخواتم أعيان السوابق علمنا أن الوجود في الصور دائرة انعطف أبدها على أزلها، فلم يعقل إله إلا وعقل المألوه، ولا عقل رب إلا وعقل المربوب، ولكل معقول رتبة ليست عين الأخرى، كما نعلم أن بين الخاتمة والسابقة تميزاً معقولاً به، يقال عن الواحدة سابقة، وعن الأخرى خاتمة. وإنما قلنا إن الخاتمة عين السابقة إنما ذلك في الحكم

على المحكوم عليه، وبالمحكوم عليه تبينت الخاتمة من السابقة. واعلم أن الأعراس على قسمين: عرس لعقد وعرس لعقد ودخول، وعرس بدخول ولا عقد، والعقد عبارة عما يقع عليه رضى الزوجين، والدخول وطء لوجود لذة أو لإيجاد عين، ودخول بلا عقد عرس الإماء، ولما لم يكن في الأنكحة أفضل من نكاح الهبة لأنه لا عن عوض كالاسم الواهب الذي يعطي لينعم اختص به لفضله أفضل الخلق وهو محمد ﷺ: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وكل نكاح خارج عما ذكرناه فهو سفاح لا نكاح، أي هو بمنزلة الشيء السائل الذي لا ثبات له لأنه لا عقد فيه ولا رباط ولا وثاق.

ثم نرجع ونقول: فأما الخواتم فتعينها الآجال، ولولا ذلك ما كان لشيء خاتمة لأن الخاتمة انتهاء في الموصوف بها ولكل خاتمة سابقة ولا ينعكس، فمن نظر إلى دوام تنزل الأمر الإلهيّ واسترساله قال ما ثم خاتمة، ومن نظر إلى الفصل بين الأشياء في التنزل قال بالخواتم في الأشياء لكون الفصول تبينها مثال ذلك ولكن كل هذا في عالم الانقسام والتركيب، فإذا نظرت في القرآن مثلاً بين الكلمتين والآيتين والسورتين فتقول عند وجود الفصل المميز بين الأمرين، فإن وقع بين كلمتين فخاتمة الأولى حرف معين، وإن كان آيتان فخاتمة الأولى كلمة معينة، وإن كان سورتان فخاتمة الأولى آية معينة، وإن كان أمر حادث قيل أجله كذا في الدنيا لأن كل ما في الدنيا يجري إلى أجل مسمى فتنتهي فيه المدة بالأجل، فخاتمة ذلك الشيء ما ينتهي إليه حكمه، فانتهاء الأنفاس في الحيوان آخر نفس يكون منه عند انتقاله إلى البرزخ، ثم تنتهي المدة في البرزخ إلى الفصل بينه وبين البعث، ثم تنتهي المدة في القيامة إلى الفصل بينها وبين دخول الدارين، ثم تنتهي المدة في النار في حق من هو فيها من أهل الجنة إلى الفصل الذي بين الإقامة فيها والخروج منها بالشفاعة والمنة، ثم تنتهي المدة في عذاب أهل النار الذين لا يخرجون منها إلى الفصل بين حال العذاب وبين حصول حكم الرحمة التي وسعت كل شيء، فهم يتنعمون في النار باختلاف أمزجتهم كما قد ذكرناه، ثم لا يبقى بعد ذلك أجل ظاهر بالمدة ولكن آجال خفية دقيقة، وذلك أن المحدث الدائم العين من شأنه تقلب الأحوال عليه ليلزمه الافتقار إلى دوام الوجود له دائماً فلا تفارق أحواله الآجال، فلا يزال في أحواله بين سابقة وخاتمة. وأما الإيمان فسابقته لا إله إلا الله، وخاتمته إماطة الأذى عن الطريق، فعبر الشارع عن السابقة بالأعلى وعن الخاتمة بالأدون، فلا أعلى في الإيمان من التوحيد، ولا أدنى فيه من إماطة الأذى عن الطريق ومن ذلك طريق التوحيد، فإن الأذى الذي في طريقه الشرك الجلي والخفي، فالخفي الأسباب وهي بين خفي وأخفى، فالأخفى الأسباب الباطنة، والخفي الأسباب الظاهرة، والجلي نسبة الألوهة إلى المحدثات فيميط الموحد، هذه كلها عن قلبه وقلب غيره فإنها أذى في طريق التوحيد، وكل أذى في طريق من طرق الإيمان بحسب الصفة التي تسمى إيماناً فما يضادها يسمى أذى في طريقها، فالذي يزال به الأذى من تلك الصفة المعينة هو خاتمة تلك الصفة كان ما كان، ولا خاتمة

لحكم الله في عباده بالجملة والإطلاق ولا سابقة، فإن العدم الذي للممكن المتقدم على وجوده لم يزل مرجحاً له بفرض الوجود الإمكاني له فلا سابقة له، وهو علم دقيق خفي تصوره سهل ممتنع لأنه سريع التفلت من الذهن عند التصور، فليس الحدوث للمكن إلا من حيث وجوده خاصة عند جميع النظار وعندنا ليس كذلك، وإنما الحدوث عندنا في حقه كون عدمه ووجوده لم يزل مرجحاً على كل حال لأنه ممكن لذاته، وإن كان بعض النظار قد قال حدوثه ليس سوى إمكان ولكن ما بين هذا البيان الذي بينته في ذلك يتطرق الاحتمال إلى كلام هذا الحاكم فإنه يحتمل أن يكون عنده من أسماء الترادف، فيكون كونه يسمى حادثاً كونه يسمى ممكناً، ويحتمل أن يريد ما أردناه من كون العدم الذي يحكم عليه به أنه لذاته هو عندنا مرجح لم يزل، فإن توسعنا في العبارة مع النظار لم نقل إن عدم الممكن لنفسه لأنه لو كان العدم له صفة نفس لاستحال وجوده كما يستحيل وجود المحال، ولكن كما نقول تقدم العدم له على الوجود لذاته لا العدم وبينهما فرقان عظيم، ولكن ليس مذهبنا فيه إلا أن عدمه لم يزل مرجحاً، فوجود الممكن له سابقة لكونه لم يكن ثم كان ولكن من حيث عينه إذا كان قائماً بنفسه لا من حيث صورته، فلا خاتمة له في عينه، وله الخواتم في صورته بالأمثال والأضداد، فكل حادث سوى الأعيان القائمة بأنفسها فله سابقة وخاتمة، لكن سابقته عين خاتمته، لأنه ليس له في كونه غير زمان كونه خاصة ثم ينعدم لنفسه، وإنما تتميز السابقة فيه من الخاتمة بالحكم فتحكم عليه بالوجود في السابقة وبالعدم في الخاتمة، وفي عين سابقته عين خاتمته، لأنه ليس له وجود في الزمان الثاني من زمان وجوده فافهم واعلم أن السالك إذا وصل إلى الباب الذي يصل إليه كل سالك بالاكتساب فآخر قدم في السلوك هو خاتمة السالكين، ثم يفتح الباب وتخرج العطايا والمواهب الإلهية بحكم العناية والاختصاص لا بحكم الاكتساب، وهذا الباب الإلهي قبول كله لا رد فيه البتة، بخلاف أبواب المحدثات وفيه أقول: [الخفيف]

كُلُّ بابٍ إذا وَصَلْتَ إليه ... أمْكَنَ الرَّدُّ والقَبُولُ جَمِيعَا
غَيْرُ بابِ الإلٰهِ فهو قبولٌ ... للذي جاءه سميعاً مُطِيعَا
والذي ردّ إذ تخيّل فيه ... أنه البابُ خَرَّ ثمَّ صَرِيعا
فيناديه رَبُّهُ ليس بابي ... إنّ بابي لمن يريد خُشُوعَا
لو تَفَطَّنْتَ حين جئْتَ إليه ... كنت عايَنْتَ فيك أمْراً بَدِيعَا
أنت ما أنت لست أنت سوانا ... فاسْكُبِ آنْ شئت للفراق دُمُوعا

ولما وصلت في جماعة الواصلين من أهل زماني إلى هذا الباب الإلهيّ وجدته مفتوحاً ما عليه حاجب ولا بواب، فوقفت عنده إلى أن خلع عليّ خلعة الوارثة النبوية ورأيت خوخة مغلقة فأردت قرعها فقيل لي: لا تقرع فإنها لا تفتح، فقلت: فلأي شيء وضعت؟ قيل لي: هذه الخوخة التي اختص بها الأنبياء والرسل عليهم السلام ولما كمل الدين أغلقت، ومن هذا الباب كانت تخلع على الأنبياء خلع الشرائع. ثم أني التفت في الباب فرأيته جسماً شفافاً

يكشف ما وراءه، فرأيت ذلك الكشف عين الفهم الذي للورثة في الشرائع وما يؤدّي إليه اجتهاد المجتهدين في الأحكام، فلا زمت تلك الخوخة والنظر فيما وراء ذلك الباب فجليت لي من خلفه صور المعلومات على ما هي عليه، فذلك عين الفتح الذي يجده العلماء في بواطنهم ولا يعلمون من أين حصل لهم إلا أن كوشفوا على ما كشف لنا، فالنبوّة العامة لا تشريع معها، والنبوّة الخاصة التي بابها تلك الخوخة هي نبوّة الشرائع فبابها مغلق والعلم بما فيها محقق فلا رسول ولا نبيّ، فشكرت الله على ما منح من المنن في السر والعلن، فلما اطلعت من الباب الأوّل الذي يصل إليه السالكون الذي منه تخرج الخلع إليهم رأيت منه شكر الشاكرين كالصور التي تجلت لنا خلف الخوخة والظاهر من الشكر كالخوخة، فلم أر شاكراً إلا لواحد من خلف الكلمات الظاهرة، فلم أجد في تلك الحالة مساعداً لي على الشكر، فقلت أخاطب ربي تعالى عزّ وجلّ: [الطويل]

إذا رُمْتُ شُكْراً لم أجد لك شاكراً ... وإن أنا لم أشكُرْ أكون كَفُورَا
سترت عقول الخَلْق بالسبب الذي ... وضعت فلم آنس عليك غَيُورا
وقد بلغت عنك التراجم غيرة ... أمرت بها عَبْداً بتلك خَبيرا
لذلك لم تَشْهَدْ ولم تَكُ ظاهراً ... ولو كنت مشهوداً لكنت غَفُورا
وقد قلت بالتلبيس في الملك الذي ... بعثت شخيصاً للأنام بصيرا
وكيف لنا بالعلم والأمر لم يَزَلْ ... على حالة الإمكان منك ظهيرا

فكان محمد ﷺ عين سابقة النبوّة البشرية بقوله معرفاً إيانا «**كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ**» وهو عين خاتم النبيين بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] لما ادّعي فيه أنه أبو زيد نفى الله تعالى عنه أن يكون أباً لأحد من رجالنا لرفع المناسبة وتمييز المرتبة، ألا تراه ﷺ ما عاش له ولد ذكر من ظهره تشريفاً له لكونه سبق في علم الله أنه خاتم النبيين، وقال ﷺ: «**إنَّ الرِّسَالَةَ**» يعني البعثة إلى الناس بالتشريع لهم والنبوّة «**قَدِ انْقَطَعَتْ**» أي ما بقي من يشرع له من عند الله حكم يكون عليه ليس هو شرعنا الذي جئنا به «**فَلاَ رَسولَ بَعْدِي**» يأتي بشرع يخالف شرعي إلى الناس، «**وَلاَ نَبِيَّ**» يكون على شرع ينفرد به من عند ربه يكون عليه» فصرح أنه خاتم نبوّة التشريع، ولو أراد غير ما ذكرناه لكان معارضاً لقوله أن عيسى عليه السلام ينزل فينا حكماً مقسطاً يؤمنا بنا أي بالشرع الذي نحن عليه ولا نشك فيه أنه رسول ونبي، فعلمنا أنه ﷺ أراد أنه لا شرع بعده ينسخ شرعه، ودخل بهذا القول كل إنسان في العالم من زمان بعثته إلى يوم القيامة في أمته، فالخضر وإلياس وعيسى من أمة محمد ﷺ الظاهرة، ومن آدم إلى زمان بعثة رسول الله ﷺ من أمته الباطنة فهو النبيّ بالسابقة وهو النبيّ بالخاتمة، فظهر في رسول الله ﷺ أن السابقة عين الخاتمة في النبوّة. وأما خاتمية عيسى عليه السلام فله ختام دورة الملك فهو آخر رسول ظهر وظهر بصورة آدم في نشئه حيث لم يكن عن أب بشري ولم يشبه الأبناء أعني ذرية آدم في النشء، فإنه لم يلبث في البطن اللبث المعتاد، فإنه لم ينتقل في أطوار النشأة الطبيعية بمرور الأزمان المعتادة، بل كان انتقاله يشبه البعث

أعني إحياء الموتى يوم القيامة في الزمان القليل على صورة من جاؤوا عليها في الزمان الكثير، فإنه داخل تحت عموم قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] في التناسل والتنقل في الأطوار. ثم إن عيسى إذا نزل إلى الأرض في آخر الزمان أعطاه ختم الولاية الكبرى من آدم إلى آخر نبيّ تشريفاً لمحمد ﷺ حيث لم يختم الله الولاية العامة في كل أمة إلا برسول تابع إياه ﷺ، وحينئذ فله ختم دورة الملك وختم الولاية أعني الولاية العامة فهو من الخواتم في العالم، وأما خاتم الولاية المحمدية وهو الختم الخاص لولاية أمة محمد الظاهرة فيدخل في حكم ختميته عيسى عليه السلام وغيره كإلياس والخضر وكل وليّ لله تعالى من ظاهر الأمة، فعيسى عليه السلام وإن كان ختماً فهو مختوم تحت ختم هذا الخاتم المحمدي، وعلمت حديث هذا الخاتم المحمدي بفاس من بلاد المغرب سنة أربع وتسعين وخمسمائة عرفني به الحق وأعطاني علامته ولا أسميه ومنزلته من رسول الله ﷺ منزلة شعرة واحدة من جسده ﷺ ولهذا يشعر به إجمالاً ولا يعلم به تفصيلاً إلا من أعلمه الله به أو من صدقه إن عرفه بنفسه في دعواه ذلك، فلذلك عرف بأنه شعرة من الشعور، ومثال الشعور أن ترى باباً مغلقاً على بيت، أو صندوقاً مغلقاً فتحس فيه بحركة تؤذن أن في ذلك البيت حيواناً ولكن لا يعلم أي نوع هو من أنواع الحيوان، أو يشعر أنه إنسان ولا يعرف له عيناً فيفصله من غيره، كما نعلم بثقل الصندوق أنه يحتوي على شيء أثقله لا يعلم ما هو عين ذلك الشيء المختزن في ذلك الصندوق، فمثل هذا يسمى شعوراً لهذا الخفاء. وأما ختم الأسماء الإلهية فهو عين سابقتها وهو الهو وهو مثل قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٢] فبدأ بهو وأتى بالاسم الله المحيط بجميع الأسماء التي تأتي مفصلة ثم بالنفي، فنفى أن تكون هذه المرتبة لغيره ثم أوجبها لنفسه بقوله: ﴿إِلَّا هُوَ﴾ فبدأ بهو وختم بهو، فكل ما جاء من تفصيل أعيان الأسماء الإلهية فقد دخل تحت الاسم الله الآتي بعد قوله هو، فإن كلمة هو أعم من كلمة الله فإنها تدل على الله وعلى كل غائب وكل من له هوية وما ثم إلا من له هوية، سواء كان المعلوم أو المذكور موجوداً أو معدوماً، وأما الخواتم التي على القلوب فهي خواتم الغيرة الإلهية، فما ختم بها إلا الاسم الغيور وهو قوله ﷺ في الله أنه أغير مني ومن غيرته حرم الفواحش وجعل الفواحش ظاهرة وباطنة فقال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فختم على كل قلب أن تدخله ربوبية الحق فتكون نعتاً له، فما من أحد يجد في قلبه أنه رب إله بل يعلم كل أحد من نفسه أنه فقير محتاج ذليل قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] فلا يدخله كبرياء إلهي أصلاً، فجعل البواطن كلها في كل فرد فرد مختوماً عليه أن لا يدخلها تأله، ولم يعصم الألسنة أن تتلفظ بالدعوى بالألوهة، ولا عصم النفوس أن تعتقد الألوهة في غيرها بل هي معصومة أن تعتقدها في نفسها لا في أمثالها لأنه ما كل أحد عالم بالأمور على ما هي عليه، ولا يعلم كل أحد أن الأمثال كلها حكمها في الماهية واحد، فهذه الخواتم قد انحصرت في تفصيل ما ذكرناه من أنواعها.

وأما الأعراس الإلهية على تفصيل ما ذكرناه في أوّل الباب فهي مشتقة من التعريس وهو نزول المسافر في منزلة معلومة في سفره والأسفار معنوية وحسية، فالسفر المحسوس معلوم، والسفر المعنوي ما يظهر للقلب من المعاني دائماً أبداً على التتالي والتتابع، فإذا مرت بهذا القلب عرست به فكان منزلاً لتعريسها، وإنما عرست به لتفيده حقيقة ما جاءت به، وإنما نسبت إلى الله لأن الله هو الذي أسفرها وأظهرها لهذا القلب وجعله منزلاً لها تعرس فيه وهي الشؤون التي قال الحق عن نفسه أنه فيها جل جلاله في كل يوم، فالعالم في سفر على الدوام دنيا وآخرة لأن الحق في شؤون الخلق على الدوام دنيا وآخرة، والقلوب محل لتعريس هذه المعاني التي يسفرها الحق لقلوب عباده، فتعرس فيها ليطلعه الله على ما أراد أن يعلمه ذلك القلب، فما من نفس إلا وللقلب خاطر إلهي قد نزل به على أي طريق سلك، لكن بعض القلوب تعرف من عرس بها من الخواطر وقد لا تعرف من أي طريق جاء لأنها ما شعرت به حتى نزل ذلك الخاطر بالقلب، وبعض الناس لهم استشراف على أفواه السكك التي تأتي عليها هذه الخواطر التي تنزل بهذا القلب وتعرف كل طريق وتميزه عن صاحبه، فإذا أقبل الخاطر عرف من أي طريق أقبل، فإذا نزل به يقابله من الكرامة به على قدر ما يعرفه فإنه لكل طريق حكم ليس للطريق الآخر، وهذا كله أعني الذي ذكرناه من المراعاة إنما ذلك في زمان التكليف فإنه الذي وضع الطريق وأوجب الأحكام، فإذا ارتفع التكليف في النشأة الآخرة توحدت الطرق فلم يكن غير طريق واحدة فلا يحتاج في النازل عليه من الله المعرس بقلبه إلى تمييز أصلاً فإنه ما ثم عمن يتميز لأحدية الطريق فلا يكون العرس بالعقد وبما فصلناه في ذلك في أوّل الباب إلا في زمان التكليف وهو زمان الحياة الدنيا في أول وجوب التكليف فاعلم ذلك. فإن كان الحق منزل تعريسنا وهو ما ذكر عن نفسه أن العبد يتحرك بحركة يضحك بها ربه، ويتعجب منها ربه، ويتبشبش له من أجلها ربه، ويفرح بها ربه، ويرضى بها ربه، ويسخط بها ربه، ويغضب بها ربه، فلما قال هذا عن نفسه وعين هذه الحركات وأمثالها حتى عرفناها من كتابه على لسان رسوله ﷺ وعرفنا أن العبد عنده بحسب ما أنزل به من هذه الحركات الموجبة لهذه الأحكام التي وصف الحق بها نفسه أنه يظهر بها إذا أتى بها العبد هذا حكم أثبته الحق ونفاه دليل العقل، فعرفنا أن العقل قاصر عما ينبغي لله عزّ وجلّ وأنه لو ألزم نفسه الإنصاف للزم حكم الإيمان والتلقي، وجعل النظر والاستدلال في الموضع الذي جعله الله ولا يعدل به عن طريقه الذي جعله الله له وهو الطريق الموصل إلى كونه إلهاً واحداً لا شريك له في ألوهيته ولا يتعرض لها لما هو عليه في نفسه. وأما استدلاله القاصر الذي يريد أن يحكم به على ربه بقوله إنه ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث بتقسيمه في ذلك، فإذا سلمناه لم يقدح فيما نريده فإنا نقول له: من قال لك أن الحق بهذه المثابة وهو قولك كل ما لا يخلو عن الحوادث في نفسه فمن قال لك إن هذه في الموجودات منحصرة إنما ذلك حكم فيما لا يخلو عن الحوادث لا فيمن يخلو عن الحوادث. وأما تقسيمك الآخر على هذا الجواب وهو قولك أنه إذا خلا عنها ثم قبلها فلا يخلو إما أن يقبلها لنفسه أو لأمر آخر ما هو

نفسه، فإن قبلها لنفسه فلا يخلو عنها، وإذا لم يخل عنها فهو حادث مثلها. ونقول له: أما الحوادث كلها فيستحيل دخولها في الوجود لأنها لا تتناهى وأنت تعلم أن الذي يقبل الحوادث قد كان خلياً عنها أي عن حادث معين مع وجود نفسه ثم قبل ذلك الحادث لنفسه لأنه لولا ما هو على صفة يقبله ما قبله فقد عرا وخلا عن ذلك الحادث بعينه مع وجود نفسه، فما من حادث تفرضه إلا ويعقل وجود نفس القابل له وذلك الحادث غير موجود وإن لم يخل عن الحوادث فلا يلزم أن يكون حادثاً مثلها مع قبوله لها لنفسه، فالحق قد أخبر عن نفسه أنه يجيب عبده إذا سأله، ويرضى عنه إذا أرضاه، ويفرح بتوبة عبده إذا تاب، فانظر يا عقل لمن تنازع ومن المحال أن نصدقك ونكذب ربك ونأخذ عنك الحكم عليه وأنت عبد مثلي ونترك الأخذ عن الله وهو أعلم بنفسه فهو الذي نعت نفسه بهذا كله، ونعلم حقيقة هذا كله بحده وماهيته، ولكن نجهل النسبة إلى الله في ذلك لجهلنا بذاته، وقد منعنا وحذرنا وحجر علينا التفكر في ذاته، وأنت يا عقل بنظرك تريد أن تعلم حقيقة ذات خالقك لا تسبح في غير ميدانك ولا تتعد في نظرك معرفة المرتبة، ولا تتعرض للذات جملة واحدة فإن الله قد أبان لنا أنه محل أو منزل لتعريس حركات عباده في أسفارهم بأحوالهم فتفطن إن كنت ذا عقل سليم. ثم إنه ما يلزم أذا كان الأمر عندك قد حدث أن يكون ذلك الأمر حادثاً في نفسه لا عقلاً ولا عرفاً ولا شرعاً فإنك تقول: قد حدث عندنا اليوم ضيف وهو صحيح حدوثه عندكم لا حدوثه في نفسه في ذلك الوقت بل قد كانت عينه موجودة منذ خمسين سنة ومع هذا فلا يحتاج إليه لبيانه وظهوره، فمن أراد الدخول على الله فليترك عقله ويقدم بين يديه شرعه فإن الله لا يقبل التقييد والعقل تقييد بل له التجلي في كل صورة، كما له أن يركبك في أي صورة شاء، فالحمد لله الذي ركبنا في الصورة التي لم تقيده سبحانه بصورة معينة ولا حصرته فيها بل جعلت له ما هو له بتعريفه أنه له وهو تحوله في الصورة، فما قدر الله حق قدره إلا الله، ومن وقف مع الله فيما وصف به نفسه لم يدخله تحت حكم عقله من حيث نفسه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

واعلم أن مسمى النكاح قد يكون عقد الوطء، وقد يكون عقداً ووطءاً معاً، وقد يكون وطءاً ويكون نفس الوطء عين العقد، لأن الوطء لا يصح إلا بعقد الزوجين، ومنه إلهي وروحاني وطبيعي، وقد يكون مراداً للتناسل أعني للولادة، وقد يكون لمجرّد الالتذاذ، فأما الإلهيّ فهو توجه الحق على الممكن في حضرة الإمكان بالإرادة الحبية ليكون معها الابتهاج، فإذا توجه الحق عليه بما ذكرناه أظهر من هذا الممكن التكوين، فكان الذي يولد عن هذا الاجتماع الوجود للممكن، فعين الممكن هو المسمى أهلاً، والتوجه الإرادي الحبي نكاحاً والإنتاج إيجاداً في عين ذلك الممكن ووجوداً إن شئت، والإعراس الفرح الذي يقوم بالأسماء الحسنى لما في هذا النكاح من الإيجاد الظاهر في أعيان الممكنات لظهور آثار الأسماء فيه إذ لا يصح لها أثر في نفسها ولا في مسماها، وإنما أثرها وسلطانها في عين الممكن لما فيه من الافتقار والحاجة إلى ما بيد الأسماء فيظهر سلطانها فيه، فلهذا نسبنا الفرح والسرور وإقامة

الأعراس إليها، وهذا النكاح مستمر دائم الوجود لا يصح فيه انقطاع، والطلاق لهذا العقد النكاحي لا يقع في الأعيان القابلة للأعراض والصور، وإنما يقع في الصور والأعراض وهو عدمها لنفسها في الزمان الثاني من زمان وجودها وهو خلع لأنه ردّ الوجود الذي أعطاها عليه لأنه بمنزلة الصداق لعين هذا الممكن الخاص. فإن قلت: فالحق لا يتصف بالوجود الحادث فمن قبل هذا المردود وأين خزانته ولا بدّ له من محل. قلنا: تجلي الحق في الصور وتحوله الذي جاء به الشرع إلينا ورأيناه كشفاً عموماً وخصوصاً هو عين ما ردته الممكنات الصورية والعرضية من الوجود حين انعدمت، فالحق له نسبتان في الوجود: نسبة الوجود النفسي الواجب له ونسبة الوجود الصوري وهو الذي يتجلى فيه لخلقه، إذ من المحال أن يتجلى في الوجود النفسي الواجب له لأنه لا عين لنا ندركه بها إذ نحن في حال عدمنا ووجودنا مرجحين لم يزل عنا حكم الإمكان فلا نراه إلا بنا أي من حيث نعطيه حقائقنا، فلا بدّ أن يكون تجليه في الوجود الصوري وهو الذي يقبل التحوّل والتبدّل، فتارة يوصف به الممكن الذي يختلع به وتارة يظهر به الحق في تجليه، فانظر يا ولي في هذا الموطن فإنه موطن خفي جداً. ولولا لسان الشرع الذي أومأ إليه ونبه عليه ما أفصحنا عنه لأهل طريقنا، فإن الكثير من أهل طريق الله وإن شهدوا تجلي الحق لكن لا معرفة لهم بذلك ولا بما رأوه ولا صورة ما هو الأمر عليه، ومن علم ما قررنا من بيان قصد الشرع فيه علم كيف صدور العالم، وما هو العالم، وما يبقى عينه من العالم وما يفنى منه وما يرثه الحق من العالم، فإنه القائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠] وما ورث على الحقيقة إلا الوجود الذي يتجلى فيه لمن ظهر من خلقه الذي اختلعت فيه صور الممكنات وأعراضها، لأن الوارث لا يكون مع وجود الموروث عنه وبقائه، وإنما يكون بعد انتقاله وعدمه من هذا الموطن وهو اتصافه بالعدم وليس ذلك إلا للصور والأعراض فهو وارث على الدوام، والاختلاع واقع على الدوام، والقبول حاصل على الدوام، والنكاح لازم على الدوام، وهذا معنى الديمومة المنسوبة إلى الحق، فهو تعالى يعمل مع كونه لم يزل موجداً للعالم ولم يزل العالم محدثاً، فالعالم له حكم الحدوث في عين القدم، فلا يعقل له طرف ينتهي إليه لأنه من ذاته لم يزل تحت حكم الترجيح الإلهي له إما بالعدم أو بالوجود.

وإذا تقرّر هذا في النسبة الإلهية فلنذكر حكم النسبة الروحانية في هذه المسألة، وذلك أن الوجود الذي ذكرناه في النسبة الإلهية هو الوجه الخاص الذي لكل ممكن من الله، سواء كان هناك سبب وضعي أو لم يكن، فللّه الإيجاد على كل حال وبكل وجه علواً وسفلاً. وأما النكاح الروحاني فحضرته الطبيعة وهي الأهل الأصلي في النكاح الإلهي، فإذا ولدت في النكاح الأوّل صورة من الصور كانت تلك الصورة أهلاً لهذا الروح الكل فأنكحه الحق إياها فبنى بها فلما واقعها ظهر عن ذلك الوقاع ولد وهو الروح الجزئي فحييت به تلك الصورة وصار هذا لولد يقوم بها ويدبرها ويسعى عليها ويسافر ويقتحم الأخطار ليكتسب ما يجود به عليها حساً ومعنى أي من الأرزاق المحسوسة والمعنوية، والعرس الذي يكون لهذا النكاح

الروحاني إنما تقيمه القوى التي لا ظهور لها إلا في هذه الصورة الطبيعية بوجود هذا النكاح، فيقع لها الالتذاذ والفرح بما يحصل لها من الأثر بوجود هذا البناء. وأما النكاح الطبيعي فهو ما تطلبه هذه الأرواح الجزئية المدبرة لهذه الصور من اجتماع الصورتين الطبيعية بالالتحام والابتناء المسمى في عالم الحس نكاحاً، فيتولد عن هذا النكاح أمثال الزوجين من كل حيوان ونبات فيظهر إنسان من إنسانين وفرس من فرسين، وقد يقع الالتحام من غير المثلين، فيتولد بينهما شكل غريب ما يشبه عين واحد من الزوجين كالبغل بين الحمار والفرس، وكل مولد بين شكلين مختلفين لا يولد أبداً فإنه عقيم فهو الذي يولد ولا يلد، فنكاح مثل هذا النوع ليس لولادة ولكن لمجرد الشهوة والالتذاذ، فيشبه النكاح الأول هذا النكاح الذي خرج عنه غير جنس الزوجين من كونه نكاحاً في غير الجنس، فيتولد بينهما الشكل الغريب ما يشبه واحداً منهما أعني من الزوجين فافهم. وتلقيح الشجر بالرياح اللواقح من النكاح الطبيعي، وأما الريح العقيم فيشبه نكاحها نكاح الشكل الغريب الذي لا يتولد عنه شيء وأعراس هذا النكاح الطبيعي ما هو المشهود في العرف المسمى عرساً في الشاهد من الولائم والضرب بالدفوف، وأما ما يتولد من النكاح الطبيعي في الشجر فهو ما يعطيه من الثمر عند هذا الحمل، وصورة وقع نكاح الأشجار زمان جري الماء في العود وهو عند طلوع السعود فهو نكاح سعيد في طالع سعيد، وما قبل ذلك فهو زمان خطبة ورسل تمشي بين الزوجين الرجل والمرأة ووقوع الولادة على قدر زمان حمل هذين النوعين من الشجر، فمنه ما يولد في الربيع ومنه ما يولد في الصيف كما يكون حمل الحيوان يختلف زمانه باختلاف طبيعته، فإنه لا يقبل من تأثير الزمان فيه إلا بقدر ما يعطيه مزاجه وطبعه، فإذا نكح الجوّ الأرض وأنزل الماء ودبرته في رحمها آثار الأنوار الفلكية ضحكت الأرض بالأزهار وأنبتت من كل زوج بهيج وإنما كان زوجاً من أجل ما يطلبه من النكاح إذ لا يكون إلا بين الزوجين، فعين عرسه هو ما تبرزه من الأزهار، والمخلقة في النبات هو ما سلم من الجوائح وغير المخلقة ما نزلت به الجائحة ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

فهذا قد ذكرنا طرفاً من الخواتم والأعراس مجملاً من غير تفصيل لكن حصرنا الأمهات في ذلك. وأما الأسرار الأعجمية فإنما سميناها أعجمية لأن العربية من الأسرار هي التي يدركها عين الفهم صوراً كالآيات المحكمات في الكتب المنزلة فلا يعلم تأويلها إلا الله أو من أعلمه الله ليس للفكر في العلم بها دخول ولا له فيها قدم، وما يتبع استخراج السر فيها إلا الذي ذكره الله تعالى وهو الذي في قلبه زيغ أي ميل عن الحق باتباعه ما قد ذكر الله فيه أنه لا يعلم تأويله إلا الله، فمن أراد أن يعلم ذلك فلا يخض في تلك الأسرار وليتعمل في الطريق الموصلة إلى الله وهو العمل بما شرع الله له بالتقوى فإنه قال تعالى أنه ينتج لصاحبه علم الفرقان فإذا عمل به تولى الله تعليمه تلك الأسرار الأعجمية فإذا أنالها إياه صارت في حقه عربية، فيعلم ما أراد الله بها ويزول عنه فيها حكم التشابه الذي كانت توصف به قبل العلم بها لأن الله جلاها متشابهة لها طرفان في الشبه، فلا يدري صاحب النظر ما أراد منزلها بها في

ذلك التشابه فإنه لا بد من تخليصه إلى أحد الطرفين من وجه خاص وإن جمعت بين الطرفين فلكل طرف منهما ما ليس للآخر من ذلك المخلوق أو من ذلك المنزل إن كان من صور كلام الله، فالمنزل كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وكقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وكقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وكقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] وكقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وكقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وأمثال هذا في الكتب المنزلة. وأما أخبار الرسل المترجمين عن الحق ما أوحى به على ألسنتهم إلينا فلا تحصى كثرة من الأمور المتشابهة فلا يتبع ذلك بعد التعريف إلا من في قلبه زيغ. وأما من يتبع الطرق الموصلة إلى الكشف عنها فما هو من أهل الزيغ بل هو من أهل الاستقامة، فالمحمدي هو المحكم من الآيات لأنه عربي والمتشابه موسوي لأنه أعجمي، فالعجمية عند أهل العجمية عربية، والعربية عند الأعاجم عجمة، وفي الألفاظ هي مستورة بالاصطلاح، وما ثم عجمة إلا في الاصطلاح والألفاظ والصور الظاهرة. وأما في المعاني فكلها عربية لا عجمة فيها، فمن ادّعى علم المعاني وقال بالشبه فلا علم له أصلاً بما ادعاه أنه علمه من ذلك فإن المعاني كالنصوص عند أهل الألفاظ لأنها بسائط لا تركيب فيها، ولولا التركيب ما ظهر للعجمة صورة في الوجود، وفي هذا المنزل من العلوم ما لا يحصى كثرة إن ذكرناها طال الأمر فيها، ولهذا المنزل السيادة على كل منزل من منازل الجمع والوجود، وقد ذكرنا حصر هذه المنازل في هذا الكتاب فيما تقدم في هذا الباب، فاعلم أن هذا المنزل هو منزل البرزخ الحقيقي، فإن البرزخ يتوسع فيه الناس وما هو كما يظنون بما هو كما عرفنا الله به في كتابه في قوله في البحرين: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠] فحقيقة البرزخ أن لا يكون فيه برزخ وهو الذي يلتقي ما بينهما بذاته، فإن التقى الواحد منهما بوجه غير الوجه الذي يلقى به الآخر فلا بد أن يكون بين الوجهين في نفسه برزخ يفرق بين الوجهين حتى لا يلتقيان فإذاً ليس ببرزخ، فإذا كان عين الوجه الذي يلتقي به أحد الأمرين الذي هو بينهما عين الوجه الذي يلتقي به الآخر فذلك هو البرزخ الحقيقي فيكون بذاته عين كل ما يلتقي به فيظهر الفصل بين الأشياء والفاصل واحد العين، وإذا علمت هذا علمت البرزخ ما هو ومثاله بياض كل أبيض هو في كل أبيض بذاته ما هو في أبيض ما بوجه منه ولا في أبيض آخر بوجه آخر بل هو بعينه في كل أبيض، وقد تميز الأبيضان أحدهما عن الآخر وما قابلهما البياض إلا بذاته، فعين البياض واحد في الأمرين، والأمر أن ما هو كل واحد عين الآخر فهذا مثال البرزخ الحقيقي، وكذلك الإنسانية في كل إنسان بذاتها، فالواحد هو البرزخ الحقيقي وما ينقسم لا يكون واحداً والواحد يقسم ولا يقسم أي ولا ينقسم في نفسه فإنه إن قبل القسمة في عينه فليس بواحد، وإذا لم يكن واحداً لم يقابل كل شيء من الأمرين اللذين يكون بينهما بذاته، والواحد معلوم أنه ثم واحد بلا شك، والبرزخ يعلم ولا يدرك ويعقل ولا يشهد.

ثم إن الناس جعلوا كل شيء بين شيئين برزخاً توسعاً وإن كان ذلك الشيء المسمى

عندهم برزخاً جسماً كبيراً أو صغيراً، لكنه لما منع أن يلتقي الأمران اللذان هو بينهما سموه برزخاً، فالجوهران اللذان يتجاوران ولا ينقسم كل واحد منهما عقلاً ولا حساً لا بد من برزخ يكون بينهما، وتجاور الجوهرين تجاور أحيازهما وليس بين أحيازهما حيز ثالث ليس فيه جوهر، وبين الحيزين والجوهرين برزخ معقول بلا شك هو المانع أن يكون عين كل جوهر عين الآخر وعين كل حيز عين الآخر فهو قد قابل كل جوهر وكل حيز بذاته، من عرف هذا عرف حكم الشارع إذ قال إن الله خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء مع حصول النجاسة فيه بلا شك. ولكن لما كانت النجاسة متميزة عن الماء بقي الماء طاهراً على أصله إلا أنه يعسر إزالة النجاسة منه، فما أباح الشارع من استعمال الماء الذي فيه النجاسة استعملناه، وما منع من ذلك امتنعنا منه لأمر الشرع، مع عقلنا أن النجاسة في الماء وعقلنا أن الماء طهور في ذاته لا ينجسه شيء، فما منعنا الشارع من استعمال الماء الذي فيه النجاسة لكونه نجساً أو تنجس، وإنما منعنا من استعمال الشيء النجس لكوننا لا نقدر على فصل أجزائه من أجزاء الماء الطاهر، فبين النجاسة والماء برزخ مانع لا يلتقيان لأجله ولو التقيا لتنجس الماء فاعلم ذلك.

ألا ترى الصور التي في سوق الجنة كلها برازخ تأتي أهل الجنة إلى هذا السوق من أجل هذه الصور وهي التي تتقلب فيها أعيان أهل الجنة، فإذا دخلوا هذا السوق فمن اشتهى صورة دخل فيها وانصرف بها إلى أهله كما ينصرف بالحاجة يشتريها من السوق فقد يرى جماعة صورة واحدة من صور ذلك السوق فيشتهيها كل واحد من تلك الجماعة فعين شهوته فيها التبس بها ودخل فيها وحازها فيحوزها كل واحد من تلك الجماعة، ومن لا يشتهيها بعينه واقف ينظر إلى كل واحد من تلك الجماعة قد دخل في تلك الصورة وانصرف بها إلى أهله والصورة كما هي في السوق ما خرجت منه فلا يعلم حقيقة هذا الأمر الذي نص عليه الشرع ووجب به الإيمان إلا من علم نشأة الآخرة وحقيقة البرزخ، وتجلى الحق في صور متعددة يتحوّل فيهن من صورة إلى صورة والعين واحدة فيشهد بصراً تحوّله في صور ويعلم عقلاً أنها ما تحوّلت قط فكل قوّة أدركت بحسب ما أعطتها ذاتها والحق في نفسه صدق العقل في حكمه وصدق البصر في حكمه ثم له علم بنفسه ما هو عين ما حكم به العقل عليه ولا هو عين ما حكم به شهود البصر عليه ولا هو غير هذين، بل هو عين ما حكما به، وهو ما علمه الحق من نفسه مما لم يعلمه هذان الحاكمان، فسبحان العليم القدير قدر وقضى وحكم وأمضى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] في كل معبود وأين أبين من تحوّله في صور المعبودات ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٦] ثم شرع لنا أن لا نعبده في شيء منها وإن علمنا أنه عينها وعصى من عبده في تلك الصور وجعله مشركاً وحرم على نفسه المغفرة فوجبت المؤاخذة في المشرك ولا بد ثم بعد ذلك ترتفع المؤاخذة وما ارتفعت إلا لجهله بصورة ما عنده في الشريك بنفي تلك الصفة في الآخرة عن الشريك فلذلك عوقب ولذلك شملته الرحمة بعد العقوبة وإن لم يخرج من النار والعالم منا هنا بصورة ما عبده المشرك ما تزحزح عن علمه في الدنيا ولا في الآخرة لأنه لم تقع عينه في الدنيا ولا تعلق علمه إلا على المعبود في تلك الصورة، والمشرك لم يكن حاله

كذلك وإنما كان حاله شهوداً لصورة فرجع المشرك عنها في الآخرة ولم يرجع العالم فلو رجع لكان من الجاحدين فلا يصح له أن يرجع: [البسيط]

فالشِّرْكُ باقٍ ولكن ليس يَعْلَمُهُ ... إلا الذي شاهد الأغيانَ والصُّوَرَا
فمن يقول بتَوْحِيدٍ أصاب ومَنْ ... يقول بالشُّكْرِ فيه صَدَّقَ الخَبَرَا
إنّ الشريكَ لَمَعْدُومٌ وليس له ... في عين عابده عَين ولا أَثَرَا

وفي هذا المنزل من العلوم علم لا يعلمه نبي ولا ولي كان قبل هذه الأمة اختص بعلمه هذا الرسول محمد ﷺ وهذه الأمة المحمدية، فالكامل من هذه الأمّة حصل له هذا المقام ظاهراً وباطناً، وغير الكامل حصل له ظاهراً أو باطناً ولم يكمل له ولكن شمله لكونه من الأمة أمة محمد ﷺ، ولا يكاثر من أمّته إلا بالمؤمنين منهم صغيراً كان المؤمن أو كبيراً، فإن الذرية تابعة للآباء في الإيمان ولا يتبعونهم في الكفر إن كان الآباء كفاراً ولكن تعزل كفار كل أمة بمعزل عن كفارالأمّة الأخرى، فإن العقوبة تعظم بعظم من كفر به هذا هو المعهود، إلا كفار هذه الأمة فإنهم أخف الناس عذاباً لكون من كفرت برسالته التي أرسله الله بها رحمة للعالمين، وقد أبان الله ذلك في الدنيا وجعله عنوان حكم الآخرة وذلك أن رسول الله محمداً ﷺ لما اشتد قيامه في الله وغيرته على الحق في قصة رعل وذكوان وعصية جعل يدعو عليهم في كل صلاة شهراً كاملاً وهو القنوت فأوحى الله تعالى إليه في ذلك لما علم من إجابته إياه إذا دعاه في أمر فنهاه عن الدعاء عليهم إبقاء لهم ورحمة بهم فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] أي لترحمهم فإنه مرسل إلى جميع الناس كافة ليرحمهم بأنواع وجوه الرحمة، ومن وجوه الرحمة أن يدعو لهم بالتوفيق والهداية وقد صح عنه ﷺ أنه كان يقول: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ**» ونهى عن الدعاء عليهم، فإذا كان من أشرك به يعتب رسوله ﷺ في الدعاء عليهم فكيف يكون فعله فيهم إذا تولى سبحانه الحكم فيهم بنفسه وقد علمنا أنه تعالى ما ندبنا إلى خلق كريم إلا كان هو أولى به، فمن هنا يعلم ما حكمه في المشركين يوم القيامة من أمة محمد ﷺ وإن أخذهم الله بالشرك في الآخرة إذ لا بد من المؤاخذة، ولكن مؤاخذته إياهم فيها لطف إلهي لا يستوي فيه مشرك غير هذه الأمة بمشركها أعرف ذلك اللطف ولا أصرح به كما ذكر ﷺ فيمن أصابتهم النار من هذه الأمة بذنوبهم بل من الأمم: «**إنَّ الله يُمِيتُهُمْ فِيهَا إِمَاتَةً**» الحديث وقد مر في هذا الكتاب خرجه مسلم في صحيحه، وقد رميت بك على الطريق لتعلم حكم الله في هذه الأمة المحمدية مؤمنها والكافر بها، فإن كفر الكافر منها لا يخرجه عن الدعوة فله أو عليه حكمها ولا بد فهم خير أمة أخرجت للناس المؤمن منهم بإيمانه والكافر منهم بكفره هما خير من كل مؤمن من غير هذه الأمة وكافر، وهذا الذي ذكرناه في هذا المنزل بالنظر إلى ما يحويه من العلوم جزء من ألف جزء بل من آلاف، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والثمانون وثلاثمائة

في معرفة منزل العظمة الجامعة للعظمات المحمدية

[نظم: البسيط]

إنّ العَظِيمَ إذا عَظَّمْتَهُ نَزَلا ... وإنْ تَعَاظَمْتَ جَلَّتْ ذاتُه فَعَلاَ
فَهْوَ الذي أبْطَلَ الأكوانَ أجْمَعَهَا ... من باب غِيرَتِهِ وَهْوَ الذي فَعَلاَ
وليس يُدْرِكُ ما قلنا سوى رَجُلٍ ... قد جاوز الملأ العُلْوِيّ والرُّسُلاَ
وهَامَ فيمَنْ يَظُنُّ الخَلْقُ أجْمَعُهُ ... تَحْصِيلَهُ وَسَهَا عن نَفْسِهِ وَسَلاَ
ذاك الرسولُ رسولُ الله أحْمَدُنا ... ربّ الوسيلة في أوصافه كَمُلاَ

اعلم أن لهذا المنزل أربعة عشر حكماً: الأوّل يختص بصاحب الزمان والثاني والثالث يختص بالإمامين. والرابع والخامس والسادس والسابع يختص بالأوتاد. والثامن والتاسع والعاشر والأحد عشر والاثنا عشر والثالث عشر والرابع عشر يختص بالأبدال، وبهذه الأحكام يحفظ الله عالم الدنيا، فمن علم هذا المنزل علم كيف يحفظ الله الوجود على عالم الدنيا ونظيره من الطب علم تقويم الصحة، كما أنه بالأبدال تنحفظ الأقاليم وبالأوتاد ينحفظ الجنوب والشمال والمغرب والمشرق، وبالإمامين ينحفظ عالم الغيب الذي في عالم الدنيا وعالم الشهادة وهو ما أدركه الحس، وبالقطب ينحفظ جميع هؤلاء فإنه الذي يدور عليه أمر عالم الكون والفساد، وهؤلاء على قلب أربعة عشر نبياً وهم آدم، وإدريس، ونوح، وإبراهيم، ويوسف، وهود، وصالح، وموسى، وداود، وسليمان، ويحيى، وهارون، وعيسى، ومحمد سلام الله عليهم وعلى المرسلين والحمد لله رب العالمين.

ولكل واحد ممن ذكرنا طريق يخصه وعلم ينصه وخبر يقصه ويرثه من ذكرناه ممن ليست له نبوّة التشريع وإن كانت له النبوّة العامة، فلنذكر من ذلك ما تيسر فإنه يطول الشرح فيه ويتفرع إلى ما لا يكاد أن ينحصر، ولهم من الأسماء الإلهية: الله، والرب، والهادي، والرحيم، والرحمن، والشافي، والقاهر، والمميت، والمحيي، والجميل، والقادر، والخالق، والجواد، والمقسط، كل اسم إلهيّ من هذه ينظر إلى قلب نبيّ ممن ذكرنا، وكل نبيّ يفيض على كل وارث، فالنبيّ كالبرزخ بين الأسماء والورثة ولهم من حروف المعجم حروف أوائل السور وهي: الألف، واللام، والميم، والصاد، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والطاء، والسين، والحاء، والقاف، والنون، وهذا لهم من حيث الإمداد الإلهيّ الذي يأتيهم في قلوبهم. وإنما الذي يأتيهم من الحروف في صور خيالهم بالإمدار أيضاً فالدال، فالذال، والعين، والنون، والصاد، والراء، والألف، والطاء، والحاء، والواو، والضاد، والغين، واللام، والميم، والتاء، والكاف، والباء، والسين، والقاف، والياء، والهاء، والحرف المركب من لام ألف الذي هو للحروف بمنزلة الجوهر، وهذه الحروف من عالم الأنفاس الإلهية، وما تركب من الكلمات من هذه الحروف خاصة مما وقع عليها

الاصطلاح في كل لسان بما تكون به الفائدة في ذلك اللسان، فإن تلك الكلمات لها على ما قيل لي خواص في العالم ليست لسائر الكلم.

وأما الأرواح النورية فعين لهؤلاء الأنبياء منهم أربعة عشر روحاً من أمر الله ينزلون من الأسماء التي ذكرناها الإلهية على قلوب الأنبياء وتلقيها حقائق الأنبياء عليهم السلام على قلوب من ذكرناه من الورثة، ويحصل للفرد الواحد من الأفراد وراثة الجماعة المذكورة، فيأخذون علم الورث من طريق المذكورين من الأرواح الملكية والأنبياء البشريين، ويأخذون بالوجه الخاص من الأسماء الإلهية علوماً لا يعلمها من ذكرناه سوى محمد ﷺ فإن له هذا العلم كله لأنه أخبر أنه قد علم علم الأوّلين وعلم الآخرين.

اعلم أن لله كنوزاً في الطبيعة التي تحت العرش العماء اكتنز فيها أموراً فيها سعادة العباد كاختزان الذهب في المعدن، وصور هذه الكنوز صور الكلمات المركبة من الحروف اللفظية فلا تظهر إذا أراد الله إظهارها إلا على ظهر أرض أجسام البشر على ألسنتهم وإنفاقها والانتفاع بها عين التلفظ بها مثل قول الإنسان: لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم. فهذه الكلمات من الكنوز المنصوص عليها من الله على لسان رسوله ﷺ، وأوّل ما أظهرها الله تعالى على لسان آدم عليه السلام فهو أوّل من أنفق من هذا الكنز في الطواف بالكعبة حين أنزله جبريل فطاف به بالكعبة فسأله: ما كنتم تقولون في طوافكم بهذا البيت؟ فقال جبريل عليه السلام: كنا نقول في طوافنا بهذا البيت: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، فأعطى الله آدم وبنيه من حيث لا تعلمه الملائكة كلمة لا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم، فقال آدم لجبريل عليهما السلام: وأزيدكم أنا لا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم، فبقيت سنة في الذكر في الطواف لبنيه ولكل طائف به إلى يوم القيامة، فأخبر رسول الله ﷺ أن هذه الكلمة أعطيها آدم عليه السلام من كنز من تحت العرش، فالكنوز المكتنزة تحت العرش إنما هي مكتنزة في نشأتنا، فإذا أراد الله إظهار كنز منها أظهره على ألسنتنا وجعل ذلك قربة إليه فإنفاقه النطق به، وهكذا جميع ما اكتنزه مما فيه قربة وما ليس بقربة فما هو مكتنز بل يخلق في الوقت في لسان العبد وكانت صورة اختزانه إذ لا يختزن إلا أمر وجودي أن الله لما أراد إيجاد هذا المكتنز تجلى في صورة آدمية ثم تكلم بهذا الأمر الذي يريد أن يكتنزه لنا أو لمن شاء من خلقه، فإذا تكلم به أسمعه ذلك المكان الذي يختزنه فيه فيمسك عليه، فإذا أنشأ الله ذلك المكان صورة ظهر هذا الكنز في نطق تلك الصورة فانتفع بظهوره عند الله ثم لم يزل ينتقل في ألسنة الذاكرين به دائماً أبداً ولم يكن كنزاً إلا فيمن ظهر منه ابتداء لا في كل من ظهر منه بحكم الانتقال والحفظ، وهكذا كل من سن سنة حسنة ابتداء من غير تلقف من أحد مخلوق إلا من الله إليه، فتلك الحسنة كنزاً اكتنزها الله في هذا العبد من الوجه الخاص ثم نطق بها العبد لإظهارها كالذي ينفق ماله الذي اختزنه في صندوقه فهذا صورة الاكتناز إن فهمت، فلا يكون اكتنازاً إلا من الوجه الخاص الإلهيّ وما عدا ذلك فليس باكتناز، فأول ناطق به هو محل الاكتناز الذي اكتنزه الله فيه وهو في حق من تلقفه منه ذكر مقرّب كان موصوفاً بأنه كنز فهذه كلها رموزه لأنها كلها كنوزه.

وبعد أن أعلمتك بصورة الكنز والاكتناز وكيفية الأمر في ذلك لتعلم ما أنت كنز له أي محل لاكتنازه مما لست بمحل له إذا تلقنته أو تلقفته من غيرك فتعلم عند ذلك حظك من ربك وما خصك به من مشارب النبوّة، فتكون عند ذلك على بينة من ربك فيما تعبده به، ولا تكون فيما أنت محل لاكتنازه وارثاً بل تكون موروثاً فتحقق ما ترثه وما يورث منك. ومن هذا الباب مسألة بلال الذي نص عليها لنا رسول ﷺ في قوله: «**بم سَبَقْتَني إلى الجَنَّة؟**» يستفهمه إذ علم أن السبق له ﷺ فلما ذكر له ما نص لنا قال بهما أي بتينك الحالتين فمن عمل على ذلك كان له أجر العمل ولبلال أجر التسنين وأجر عملك معاً، فهذا فائدة كون الإنسان محلاً للاكتناز، وأما تسنين الشر فليس باكتناز إلهيّ وإنما هو أمر طبيعي، فإن النبي ﷺ يقول معلماً لنا: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ**» أي أنت الذي اكتنزته في عبادك فهو بجعلك فيهم واختزانك ولذلك يكون قربة إليك العمل به ثم قال: «**وَالشَّرُّ لَيسَ إلَيْكَ**» أي لم تختزنه في عبادك وهو قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] فأضاف السوء إليك والحسن إليه، وقوله صدق وإخباره حق. وأما قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] أي التعريف بذلك من عند الله والحكم بأن هذا من الله وهذا من نفسك وهذا خير وهذا شر، هذا معنى كل من عند الله، ولهذا قال في حق من جهل الذي ذكرناه منهم ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨] أي ما لهم لا يفقهون ما حدثتهم به فإني قد قلت: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] فرفعت الاحتمال أو نصصت على الأمر بما هو عليه، فلما قلت: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] يعلم العالم بالله أني أريد الحكم والإعلام بذلك أنه من عند الله لا عين السوء، ولما علم ذلك رسول الله ﷺ قال: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيسَ إلَيْكَ**» وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ أنه فجور ﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧،٨] أنه تقوى ليفصل بين الفجور والتقوى إذ هي محل لظهور الأمرين فيها، فربما التبس عليها الأمر وتخيلت فيه أنه كله تقوى فعلمها الله فيما ألهمها ما يتميز به عندها الفجور من التقوى ولذا جاء بالإلهام ولم يجيء بالأمر، فإن الله لا يأمر بالفحشاء والفجور فحشاء فالذكر للأصل وهو القطب والتحميدان أعني تحميد السراء والضراء، لما انقسم التحميد بلسان الشرع بين قوله في السراء الحمد لله المنعم المفضل وبين قوله في الضراء الحمد لله على كل حال وما له في الكون إلا حالة تسر أو حالة تضر ولكل حالة تحميد، فقسمها كذا على الإمامين فهؤلاء ثلاثة قد بينت مراتبهم.

ولما كانت الجهات التي يأتي منها الشيطان إلى الإنسان أربعة وهي قوله تعالى لنا في كتابه عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧] وقام على كل جهة من هذه الجهات من يحفظ إيمانه منها جعل الأوتاد أربعة للزومهم هذه الجهات لكل وتد جهة أي الغالب عليه حفظ تلك الجهة خاصة وإن كان له حفظ لسائر الجهات كأفرضكم زيد وأقضاكم علي، وكالجماعة تحمل ما لا يقدر الواحد على حمله إذا انفرد به، فلكل واحد من الجماعة قوة في حمله، وأغلب قوته حمل ما يباشره من ذلك المحمول،

فلولا الجماعة ما انتقل هذا المحمول لأن كل واحد واحد لا يقدر على حمله فبالمجموع كان الحمل كذلك هذا الأمر فهذه سبعة. وأما الأبدال فلهم حفظ السبع الصفات في تصريف صاحبها لها إذ لها تصرّف في الخير وتصرّف في الشرّ فتحفظ على صاحبها تصريف الخير وتقيه من تصريفها في الشر، فهذه جملة الأربعة عشر التي ذكرناها لقوم يعقلون من المؤمنين إذا أنصفوا، ومن حصل له حفظ ما ذكرناه فذلك المعصوم وتلك العصمة ما ثم غير هذين في الظاهر والباطن ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وإذا علمت هذا وانفتح لك مقفله مشيت لكل واحد من الذي عينا لك على ما له مما ذكرناه من الأسماء الإلهية والحروف الرقمية المعينة والأفهام الموروثة من النبيين المذكورين والأرواح النورية فيحصل لك ذوقاً جميع ما ذكرناه وكشفاً لمعناه فلا تغفل عن استعماله.

وفي هذا المنزل من العلوم: علم الأذكار المقربة إلى الله تعالى. وعلم الأسماء الإلهية. وعلم اختصاص الرحمة وشمولها. وعلم الأسماء المركبة التي لله. وعلم عواقب الأمور. وعلم العالم. وعلم مراتب السيادة في العالم. وعلم الثناء بالثناء. وعلم الملك والملكوت. وعلم الزمان. وعلم الجزاء. وعلم الاستناد. وعلم التعاون. وعلم العبادة. وعلم البيان والتبيين. وعلم طرق السعادة. وعلم النعمة والمنعم والإنعام. وعلم أسباب الطرد عن السعادة التي لا يشوبها شقاء. وعلم الحيرة والمتحيرين. وعلم السائل والمجيب. وعلم التعريف بالذات والإضافة وأي التعريفين أقوى؟ هذه أمهات العلوم التي يحوي عليها هذا المنزل، وكل علم منها فتفاصيله لا تنحصر إلا لله تعالى أي يعلم مع علمه بها أنها لا تنحصر لأنها لا نهاية لها، ومنها تقع الزيادة في العلم لمن طلبها ومن أعطيها من غير طلب وهو قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فإن تناهى العلم في نفسه فإن المعلوم لا ينتهي: [السريع]

وقد نَهَيْتُ النَّفْسَ عن قولها ... بالانْتِهَا فيه فلم تَنْتَهِ
لجَهْلِهَا بالأمر في نفسه ... لذاك قالت إنّه يَنْتَهِي
وقد رأينا نَفَراً مِنْهُمُ ... بمَكَّةَ يَجُولُ في مَهْمَهِ
قد حَكَمَتْ أوهامُهُمْ فِيهِمُ ... فانْحَازَ ذو اللُّبِّ من الأبْلَهِ

واعلم أن عالم الإنسان لما كان ملكاً لله تعالى كان الحق تعالى ملكاً لهذا الملك بالتدبير فيه وبالتفصيل ولهذا وصف نفسه تعالى بأن ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح: ٤] وقال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فهو تعالى حافظ هذه المدينة الإنسانية لكونها حضرته التي وسعته وهي عين مملكته، وما وصف نفسه بالجنود والقوّة إلا وقد علم أنه تعالى قد سبقت مشيئته في خلقه أن يخلق له منازعاً ينازعه في حضرته ويثور عليه في ملكه بنفوذ مشيئته فيه وسابق علمه وكلمته التي لا تتبدل سماه الحارث وجعل له خيلاً ورجلاً وسلطه على هذا الإنسان، فأجلب هذا العدو على هذا الملك الإنساني بخيله ورجله ووعده بالغرور بسفراء خواطره التي تمشي بينه وبين الإنسان، فجعل الله في مقابلة أجناده أجناد ملائكته، فلما تراءى الجمعان وهو في قلب جيشه جعل له ميمنة وميسرة وتقدمة وساقة وعرفنا الله بذلك لنأخذ

حذرنا منه من هذه الجهات فقال الله تعالى لنا: إنه قال هذا العدو: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ [الأعراف: ١٧] وهو في قلب جيشه في باطن الإنسان، فحفظ الله هذا الملك الإنساني بأن كان الله في قلب هذا الجيش وهذا العسكر الإنساني في مقابلة قلب جيش الشيطان، وجعل على ميمنته الاسم الرب، وعلى ميسرته الاسم الملك، وعلى تقدمته الاسم الرحمن، وفي ساقته الاسم الرحيم، وجعل الاسم الهادي يمشي برسالة الاسم الرحمن الذي في المقدمة إلى هذا الشيطان وما هو شيطان الجان وإنما أعني به شيطان الإنس فإن الله يقول: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢] وقال: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾ [الناس] فإن شياطين الإنس لهم سلطان على ظاهر الإنسان وباطنه، وشياطين الجن هم نواب شياطين الإنس في بواطن الناس، وشياطين الجن هم الذين يدخلون الآراء على شياطين الإنس ويدبرون دولتهم فيفصلون لهم ما يظهرون فيها من الأحكام، ولا يزال القتال يعمل على هذا الإنسان المؤمن خاصة فيقاتل الله عنه ليحفظ عليه إيمانه، ويقاتل عليه إبليس ليرده إليه ويسلب عنه الإيمان ويخرجه عن طريق سعادته حسداً منه، فإنه إذا أخرجه تبرأ منه وجثا بين يدي ربه الذي هو مقدم صاحب الميمنة، ويجعله سفيراً بينه وبين الاسم الرحمن، وعرفنا الله بذلك كله لنعرف مكايده، فهو يقول للإنسان بما يزين له اكفر فإذا كفر يقول له: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها، لأن الكفر هنا هو الشرك وهو الظلم العظيم ولذلك قال: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الحشر: ١٧] يريد المشركين فإنهم ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] وفسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قاله لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣] فعلمنا بهذا التفسير أن الله أراد بالإيمان هنا في قوله: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] أنه الإيمان بتوحيد الله لأن الشرك لا يقابله إلا التوحيد، فعلم النبي ﷺ ما لم تعلمه الصحابة، ولهذا ترك التأويل من تركه من العلماء ولم يقل به واعتمد على الظاهر وترك ذلك لله إذ قال: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧] فمن أعلمه الله بما أراده في قوله علمه بإعلام الله لا بنظره ومن رحمة الله بخلقه أنه غفر للمتأولين من أهل ذلك اللسان العلماء به إذا اخطؤوا في تأويلهم فيما تلفظ به رسولهم إما فيما ترجمه عن الله وإما فيما شرع له أن يشرعه قولاً وفعلاً.

وليس في المنازل الإلهية كلها على كثرتها ما ذكرنا منها في هذا الكتاب وما لم نذكر من يعطي الإنصاف ويؤدي الحقوق ولا يترك عليه حجة لله ولا لخلقه، فيوفي الربوبية حقها والعبودية حقها وما ثم إلا عبد ورب إلا هذا المنزل خاصة، هكذا أعلمنا الله بما ألهمه أهل طريق الله الذي جرت به العادة أن يعلم الله منه ورثة أنبيائه وهو منزل غريب عجيب أوله يتضمن كله وكله يتضمن جميع المنازل كلها، وما رأيت أحداً تحقق به سوى شخص واحد مكمل في ولايته لقيته بإشبيلية وصحبته وهو في هذا المنزل وما زال عليه إلى أن مات رحمه الله وغير هذا الشخص فما رأيته مع أني ما أعرف منزلاً ولا نحلة ولا ملة إلا رأيت قائلاً بها

ومعتقداً لها ومنصفاً بها باعترافه من نفسه، فما أحكي مذهباً ولا نحلة إلا عن أهلها القائلين بها وإن كنا قد علمناها من الله بطريق خاص، ولكن لا بد أن يرينا الله قائلاً بها لنعلم فضل الله عليّ وعنايته بي حتى أني أعلمت أن في العالم من يقول بانتهاء علم الله في خلقه وأن الممكنات متناهية وأن الأمر لا بد أن يلحق بالعدم والدثور ويبقى الحق حقاً لنفسه ولا عالم، فرأيت بمكة من يقول بهذا القول وصرح لي به معتقداً له من أهل السوس من بلاد الغرب الأقصى حج معنا وخدمنا وكان يصر على هذا المذهب حتى صرح به عندنا وما قدرت على رده عنه ولا أدري بعد فراقه إيانا هل رجع عن ذلك أو مات عليه، وكان لديه علوم جمة وفضل إلا أنه لم يكن له دين وإنما كان يقيمه صورة عصمة لدمه هذا قوله لي ويعطيه مذهبه، وليس في مراتب الجهل أعظم من هذا الجهل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر السابع والعشرون بانتهاء الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[السفر الثامن والعشرون]

الفصل الخامس في المنازلات وهو من سرّ قوله عزّ وجلّ:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] **وهو من الحضرة المحمدية**

الباب الرابع والثمانون وثلاثمائة

في معرفة المنازلات الخطابية

[نظم: مخلّع البسيط]

مُنَازلاتُ العُلُوم تُبْدي ... حَقَائِقَ الحَقِّ والعِبَادِ
بلا تَغَالٍ ولا مِرَاءٍ ... ولا جِدالٍ ولا عِنَادِ
فقُلْ لعَقْلِيَ أقْصِرْ فَنَقْلي ... يَهْدي إلى الغَيِّ والرَّشَادِ
فكُلُّ ذِكْري إلى صلاح ... وبَعْضُ فِكْري إلى فَسَادِ
فأنفعُ العِلْمِ عِلْمُ فَقْري ... للسيّد الواهب الجوادِ

اعلم أيدك الله وإيانا أن المنازلة فعل فاعلين هنا وهي تنزل من اثنين كل واحد يطلب الآخر لينزل عليه أو به كيف شئت فقل، فيجتمعان في الطريق في موضع معين فتسمى تلك منازلة لهذا الطلب من كل واحد، وهذا النزول على الحقيقة من العبد صعود، وإنما سميناه نزولاً لكونه يطلب بذلك الصعود النزول بالحق قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] فهو براقه الذي يسري به إليه وينزل به عليه، ويقول تعالى في حق نفسه على ما ذكره رسول الله ﷺ عنه فقال: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيا كُلَّ لَيلَةٍ**» الحديث بطوله فوصفه بالنزول إلينا، فهذا نزول حق لخلق ومنا نزول خلق لحق لأنه لا يتمكن لنا أن يكون لنا العلو والكبرياء والغنى عنه، فلنا صفة الصغار والفقر إليه، وله صفة الغنى والكبرياء:

[مخلع البسيط]

فكُلُّنا إليه فَقِيرُ ... وكلّنا لديه صَغِيرُ
وكُلُّنا نراه سوانا ... وهو الغنيُّ عنّا الكبيرُ
إلا أنا فإنّي أراه ... عيني وإنّني لَخَبِيرُ
وبعد أن علمت ذا قلت إني ... إلى غناهُ عبدٌ فَقِيرُ

وعلى الحقيقة فبنا ننزل عليه، وبننا ينزل علينا، ولولا ذلك ما علمنا ما يقول في خطابه لنا فإنه الغني الحميد، وعلى حقيقة الحقيقة فبه ننزل عليه وبه ينزل علينا، وسواء كانت منازلة

أو نزولاً تاماً فيكون المتكلم والسامع فهو يعلم ما يقول فإنه سمع من كان هذا مقامه فما سمع كلامه غيره، ولما كان هو الأصل لم نكن إلا به، فإن الفرع بصورة الأصل يخرج وفيها يظهر الثمر أعني في الفروع وتحصل الفوائد كما هي محل الحوائج فما ثم إلا هو: [مخلع البسيط]

لو كان لي إليكَ سَبِيلُ ... ما كان لي عليك دَلِيلُ
لذاك أنت رَبٌّ عزيزٌ ... وإنني العُبَيْدُ الذَّليلُ
عجبتُ من إلٰهٍ وعَبْدٍ ... في منزل عَلِيٌّ يَهُولُ
إضافةٌ وحَرْفَيْ شُمُولٍ ... بأنه ونحن عَدِيلُ
الله قاله لم يَقُلْهُ ... كَوْنٌ فقلتُه إذ يَقولُ

ومن ذلك: [مجزوء الرجز]

هَذا هُوَ الأَمْرُ الَّذي ... لا بُدَّ مِنْهُ وكَفَى
فاعْمَلْ على قَوْلي إذا ... كُنْتَ به مُتَّصِفَا
وكُنْ إذا نَاظَرَكَ الـ ... حَقُّ عَلَيْهِ مُنْصِفَا
فَأَنْتَ إنْ خَالَفْتَهُ ... كُنْتَ بها على شَفَا

واعلم أن الحق لا يكلم عباده ولا يخاطبهم إلا من وراء حجاب صورة يتجلى لهم فيها تكون له تلك الصورة حجاباً عنه ودليلاً عليه، كالصورة الظاهرة الجسدية من الإنسان إذا أرادت النفس الناطقة أن تكلم نفساً أخرى كلمتها من وراء حجاب صورة جسدها بلسان تلك الصورة ولغتها مع كون النفس مخلوقة وأمرها كما ذكرناه فكيف بالخالق؟ فلا يشهد المنازل في المنازلات الخطابية إلا صور عنها تأخذ ما تترجم له عنه من الحقائق والأسرار وهي السنة الفهوانية وحد المنازلات من العماء إلى الأرض وما بينهما، فمهما فارقت الصورة العماء وفارقت الصورة الإنسانية الباطنة الأرض ثم التقتا فتلك المنازلة، فإن وصلت إلى العماء أو جاءها الأمر إلى الأرض فذلك نزول لا منازلة، والمحل الذي وقع فيه الاجتماع منزل، وتسمى هذه الحضرة التي منها يكون الخطاب الإلهي لمن شاء من عباده حضرة اللسن، ومنها كلم الله تعالى موسى عليه السلام، ألا تراه تجلى له في صورة حاجته؟ ومنها أعطى رسول الله ﷺ جوامع الكلم، فجمع له في هذه الحضرة صور العالم كلها، فكان علم أسماء هذه الصور علم آدم عليه السلام وأعيانها لمحمد ﷺ مع أسمائها التي أعطيت لآدم عليه السلام، فإن آدم من الأوّلين الذي أعطى الله محمداً ﷺ علمهم حين قال عن نفسه أنه أعطاه الله علم الأولين والآخرين. ومنها آتى الله تعالى داود عليه السلام الحكمة وفصل الخطاب وجميع الصحف والكتب المنزلة من هذه الحضرة صدرت. ومنها أملى الحق على القلم الأعلى ما سطره في اللوح المحفوظ وكلام العالم كله غيبه وشهادته من هذه الحضرة والكل كلام الله فإنها الحضرة الأولى، فإن الممكنات أول ما لها من الله تعالى في إيجادها قول: ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] ففتق الأسماع من الممكنات هذا الخطاب: وآخر دعواهم في الجنة الحمد

لله رب العالمين عند قول الله لأهل الجنة». «رضائي عنكم فلا أسخط عليكم أبداً». ولولا نفس الرحمن ما ظهرت أعيان الممكنات الكلمات.

واعلم أن الحركات كانت ما كانت لا تكون إلا من متحرك في شيء عن قصد من المحرك كان المحرّك نفسه أو غيره فتحدث الصور عن حركته لا بل عن تحركه فيما تحرك فيه بحسب قصده، فتتشكل الصور بحسب الموطن وبالقصد الذي كان من المحرك، كالحروف في النفس الخارج من الإنسان إذا قصد إظهار حرف معين لإيجاد عينه في موطنه الذي هو له انفتحت صورة الحرف في ذلك الموطن، فعين لذلك الحرف اسماً يخصه يتميز به عن غيره إذا ذكر كما تتميز صورته عن صورة غيره إذا حضر وذلك بحسب امتداد النفس، ثم إذا قصد إظهار كلمة في عينها قصد عند إظهار أعيان الحروف في نفسه إظهار حروف معينة لا يظهر غيرها فينضم في السمع بعضها إلى بعض فتحدث في السمع الكلمة وهي نسبة ضم تلك الحروف ما هي أمر زائد على الحروف إلا أنها نسبة جمعها، فتعطي تلك الجمعية صورة لم تكن الحروف مع عدم هذه النسبة الجمعية تعطيها، فهذا تركيب أعيان العالم المركب من بسائطه، فلا تشهد العين إلا مركباً من بسائط، والمركب ليس بأمر زائد على بسائطه إلا نسبة جمع البسائط، وإنما ذكرنا هذا حتى تعلم أن ما تشهده العين والتركيب في أعيان هذه الحروف لا يتناهى فلذلك لا تنفد كلمات الله، فصور الكلمات تحدث أي تظهر دائماً فالوجود والإيجاد لا يزال دائماً. فاعلم أيها المركب من أنت وبماذا تركبت وكيف لا تظهر لعينك في بسائطك وظهرت لعينك في تركيبك؟ وما طرأ أمر وجودي إلا نسبة تركيب تحكم عليه بأمر لم تكن تحكم به قبل التركيب فافهم، أنشأ صورة ﴿كُن﴾ من النفس ثم الكائنات عن ﴿كُن﴾ فما أظهرت إلا كلمات كلها عن ﴿كُن﴾ وهي لفظة أمر وجودي، فما ظهر عنها إلا ما يناسبها من حروف مركبة تجتمع مع كن في كونها كلمة فما أمره يعني إلا واحدة وهو قوله: ﴿كُن﴾ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القمر: ٥٠] وقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ذلك الشيء في عينه، فيتصف ذلك المكوّن بالوجود بعدما كان يوصف بأنه غير موجود إلا أنه ثابت مدرج في النفس غير موجود الحرفية، فالمنازلة الأصلية تحدث الأكوان وتظهر صور الممكنات في الأعيان، فمن علم ما قلناه علم العالم ما هو ومن هو، فسبحان من أخفى هذه الأسرار في ظهورها وأظهرها في خفائها، فهي الظاهرة الباطنة والأولى والآخرة لقوم يعقلون: [البسيط]

والعَيْنُ واحدةٌ والحُكْمُ للنَّسَبِ ... والعَيْنُ ظاهرةٌ والكَوْنُ للسَّبَبِ

قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت عين ما نفى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فنفى عين ما أثبته فصار إثبات الرمي وسطاً بين طرفي نفي، فالنفي الأوّل عين النفي الآخر، فمن المحال أن يثبت عين الوسط بين النفيين لأنه محصور فيحكم عليه الحصر، ولا سيما والنفي الآخر قد زاد على النفي الأوّل بإثبات الرمي له لا للوسط، فثبت الرمي في الشهود

الحسي لمحمد ﷺ بثبوت محمد ﷺ في كلمة الحق، فكما هو رام لا رام كذلك هو في الكلمة الإلهية محمد لا محمد، إذ لو كان محمداً كما تشهد صورته لكان رامياً كما يشهد رميه، فلما نفى الرمي عنه الخبر الإلهيّ انتفى عينه إذ لا فرق بين عينه ورميه وهكذا فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم، وهذه هي البصيرة التي كان عليها الدعاة إلى الله يعلمون من يدعو إلى الله ومن يدعى إلى الله فالإدراك واحدا، فإذا أدرك به الأمر على ما هو عليه سمي بصيرة لأنه علم محقق، وإذا أدرك به عين نسبة ما ظهر في الحس سمي بصراً، فاختلفت الألقاب عليه باختلاف الموطن، كما اختلف حكم عين الأداة وإن كانت بصورة واحدة حيث كانت تختلف باختلاف المواطن مثل أداة لفظة ما لا شك أنها عين واحدة، ففي موطن تكون نافية مثل قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وفي موطن تكون تعجباً مثل قوله: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] وفي موطن تكون مهيئة مثل قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الحجر: ٢] وفي موطن تكون اسماً مثل قوله: ﴿إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ١١٧] إلى أمثال هذا، وقد تكون مصدرية وتأتي للاستفهام وتأتي زائدة وغير ذلك من مواطنها، فهذه عين واحدة حكمت عليها المواطن بأحكام مختلفة، كذلك صور التجلي بمنزلة الأحكام لمن يعقل ما يرى، فأبان الله لنا فيما ذكره في هذه الآية أن الذي كنا نظنه حقيقة محسوسة إنما هي متخيلة يراها رأي العين والأمر في نفسه على خلاف ما تشهده العين وهذا سار في جميع القوى الجسمانية والروحانية. فالعلم كله في صور مثل منصوبة، فالحضرة الوجودية إنما هي حضرة الخيال، ثم تقسم ما تراه من الصور إلى محسوس ومتخيل والكل متخيل، وهذا لا قائل به إلا من أشهد هذا المشهد، فالفيلسوف يرمي به، وأصحاب أدلة العقول كلهم يرمون به، وأهل الظاهر لا يقولون به نعم ولا بالمعاني التي جاءت له هذه الصور، ولا يقرب من هذا المشهد إلا السوفسطائية، غير أن الفرق بيننا وبينهم أنهم يقولون إن هذا كله لا حقيقة له، ونحن لا نقول بذلك بل نقول إنه حقيقة، ففارقنا جميع الطوائف ووافقنا الله ورسوله بما أعلمناه مما هو وراء ما أشهدناه فعلمنا ما نشهد، والشهود عناية من الله أعطاها إيانا نور الإيمان الذي أنار الله به بصائرنا.

ومن علم ما قررناه علم علم الأرض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام، وعلم أن العالم بأسره لا بل الموجودات هم عمار تلك الأرض وما خلص منها إلا الحق تعالى خالقها ومنشيها من حيث هويته إذ كان له الوجود ولا هي ولولا ما هو الأمر على ما ذكرناه ما صحت المنازلة بيننا وبين الحق، ولا صح نزول الحق إلى السماء الدنيا ولا الاستواء على العرش ولا العماء الذي كان فيه ربنا قبل أن يخلق خلقه، فلولا حكم الاسم الظاهر ما بدت هذه الحضرة ولا ظهر هذا العالم بالصورة، ولولا الاسم الباطن ما عرفنا أن الرامي هو الله في صورة محمدية فما فوق ذلك من الصور فقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ وهو بشر ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١] مثل قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فالرامي هو الله والبصر يشهد محمداً ﴿أَوْ مِن وَرَآىِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] صورة بشرية لتقع المناسبة بين الصورتين بالخطاب ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] وهو ترجمان الحق في قلب العبد نزل به الروح

الأمين على قلبك، فإذا أوحى الله إلى الرسول البشري من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط وألقاه الرسول علينا فهو كلام الحق لنا من وراء حجاب تلك الصورة المسماة رسولاً إن كان مرسلاً إلينا أو نبياً، وقد تكون هذه الرتبة لبعض الأولياء، فإذا انكشف الغطاء البشري عن عين القلب أدرك جميع صور الموجودات كلها بهذه المثابة في خطاب بعضهم بعضاً وسماع بعضهم من بعض، فاتخذ المتكلم والسامع والباطش والساعي والمحس والمتخيل والمصور والحافظ وجميع القوى المنسوبة إلى البشر، فالمنازلات كلها برزخية بين الأوّل والآخر والظاهر والباطن، وصور العالم وصور التجلي ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فالمترجم المتكلم، وقد عرفنا أن الكلام المسموع هو كلام الله لا كلامه فتنظر ما جاء به في خطابه البرزخي وافتح عين الفهم لإدراكه وكن بحسب ما خاطبك به، ولا يسمع كلام الله إلا بسمع الله، ولا كلام الصورة إلا بسمع الصورة، والسامع من وراء السمع، والمتكلم من وراء الكلام ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ ۝٢٠ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾ [البروج] من التبديل والتغيير فإما ما يدل على توحيد، وإما صفة تنزيه، وإما صفة فعل، وإما ما يعطي الاشتراك، وإما تشبيه، وإما حكم، وإما قصص، وإما موعظة بترغيب أو ترهيب أو دلالة على مدلول عليه فهو محصور بين محكم ومتشابه كل خطاب في العالم، فالطور الجسم لما فيه من الميل الطبيعي لكونه لا يستقل بنفسه في وجوده ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ٢] عن إملاء إلهيّ، ويمين كاتبة بقلم اقتداري ﴿فِى رَقٍّ﴾ وهو عينك من باب الإشارة لا من باب التفسير ﴿مَّنشُورٍ﴾ [الطور: ٣] ظاهر غير مطوي فما هو مستور ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ﴾ [الطور: ٤] وهو القلب الذي وسع الحق فهو عامر ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ﴾ ما في الرأس من القوى الحسية والمعنوية ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ٦] رأي الطبيعة الموقدة بما فيها من النار الحاكم الموجب للحركة ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الطور: ٧] أي ما تستعذ به النفس الحيوانية والروح الأمري والعقل العلوي من سيدها المربي لها المصلح من شأنها ﴿لَوَٰقِعٌ﴾ لساقط عليها إذ كانت لها المنازل السفلية من حيث إمكانها مطلقاً، ومن حيث طبعها مقيداً ﴿مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٨] لأنه ما ثم غير ما ذكرناه، فمن عندنا التلقي لتدليه والترقي لتدانيه، وبين هذين الحكمين ظهور البرازخ التي لها المجد الشامخ والعلم الراسخ.

وقد تكون المنازلة بين الأسماء الإلهية مثل المنازلة في الحرب على هذا الإنسان إذا خالف أمر الله فيطلبه التوّاب والغفور والرحمن، ويطلبه المتنقم والضارّ والمذل وأمثالهم، وقد ورد في الحديث من هذا الباب قوله تعالى: «**مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ نَسَمَةِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَلاَ بُدَّ لَهُ مِنْ لِقَائِي**» وهذا من المنازلة، وقد ذقت هذا الكشف رأيته من الله في قتل الدجال بحضور رسول الله ﷺ معي فيه، ومن هنالك انفتح لي باب بسط الرحمة على عباد الله وعلمت أن رحمته وسعت كل شيء فلا بد أن ينفذ حكمها في كل شيء، وعلمت حكمة انعدام الأعراض لأنفسها في الزمان الثاني من زمان وجودها، وخلق الله الأمثال في المحل أو الأضداد، إذ لو ثبت عرض ثبوت محله إذا لم يكن محله

معنى مثله أي عرض آخر مثله في العرضية لبقي كما يبقى الجوهر ولم تكن تتبدل حاله على الجوهر، فيكون إما دائم الشقاء من أول خلقه أو دائم السعادة، فتكون رحمة الله قاصرة على أعيان مخصوصين كما تكون بالوجوب في قوم منعوتين بنعت خاص، وفيمن لا ينالها بصفة مقيدة وجوباً تناله الرحمة من باب الامتنان كما نالت هذا الذي استحقها ووجبت له بالصفة التي أعطته فاتصفت بها فوجبت الرحمة له، فالكل على طريق الامتنان نالها ونالته، فما ثم إلا منة إلهية أصلاً وفرعاً، ثم تسري المنازلة بين الأصبعين من أصابع الرحمن في القلب في ميدان الإرادة، فإن أزاغه أزاغه رحمان، وإن أقامه أقامه رحمان، فما ثم حكم إلا له لأنه المستوي على العرش، فلا تنفذ الأحكام إلا من هذا الاسم، ثم تظهر المنازلة بين الملك والشيطان على القلب باللمتين اللتين يجدهما المكلف في قلبه، فإن لم يكن مكلفاً ووجد التردد في قلبه فلا يخلو إما أن يكون في دار تكليف أو لا يكون، فإن كان في دار تكليف فالتردد إنما هو من اللمة الملكية واللمة الشيطانية بطلب كل واحد منهما لما نفذت فيه لمته أن يكون للمكلف في ذلك دخول بإعانة في فساد، فيجوز الإثم عليه كصبيين لم يبلغا حد التكليف فيتضاربان عن لمة الشيطان التي غلبت على كل واحد منهما فيجيء والداهما أو شخصان من قرابتهما أو جيرانهما أو من كان من الحاضرين من الناس فيدخلون بينهما بغير ميزان شرعي بل حمية غرض، فربما يؤدي ذلك إلى أن يكتسبوا إثماً فيما سعوا به في حقهما فلهذا تكون حركة الصبي بالشرّ عن لمة الشيطان فافهم واعرف المواطن تقر بالعلم الأتم. وإن كان غير مكلف ولا في دار تكليف ووجد التردد في أمر بين فعلين لا حرج عليه فيما يفعل منهما فذلك التردد والمنازلة بين الخاطرين كالتردد الإلهيّ غير أنه في العبد من أجل طلب الأولى والأعلى في حقه، كما يتردد المكلف بين طاعتين أيتهما يفعل، فهذا تردد إلهيّ ما هو عن اللمتين إنما هما غرضان أو غرض واحد تعلق بأمرين إما على التساوي أو إبانة ترجيح يقتضيه الوقت وما هو مكلف ولا في دار تكليف، لأنه لولا التكليف ما قرب شيطان إنساناً بإغواء أبداً لأنه عبث والعبث لا يفعله الحق لأن الكل فعله ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فصاحب علم المنازلات لا بدّ له أن يقف على هذا كله وأمثاله، وكل تردد في العالم كله فهذا أصله، أما التردد الإلهيّ أو الأصبعان أو اللمتان فشيء آخر له حكم ما هنالك، والأصل التردد الإلهيّ وما تعطيه حقائق الأسماء الإلهية المتقابلة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، فلنذكر في هذا الفصل بعض ما حصل لنا في المنازلات من المعارف الإلهية فإنها أكثر من أن تحصى فمن ذلك ما نذكره.

الباب الخامس والثمانون وثلاثمائة

في معرفة منازلة من حقر غلب ومن استهين منع

[نظم: البسيط]

لا تَـحْـقِـرَنَّ عـبَـادَ الله إنّ لـهـم ... قَـدْراً ولـو جُـمِـعَـتْ لـك الـمَـقَـامَـاتُ

أليس أسماؤه تبدي حقائقهم ... ولو تولّتهم فيها الجهالاتُ
إلا إذا انتهكوا الشرعَ الذي انتهكتْ ... حُرُماتِ مُنتهكيهِ السَّمهريّاتُ
فَفِرَّ مِنْ أجلِ حِمَى الرَّحمٰنِ إنَّ له ... عيناً لمن حكمتْ فيه الحميّاتُ
فإنّ أسماءك الحُسنَى بأسمائه الـ ... حُسنَى تُناطُ وتُدنيها العناياتُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس أن احتقار شيء من العالم لا يصدر من تقي يتقي الله فكيف من عالم بالله علم دليل أو علم ذوق؟ فإنه ليس في العالم عين إلا وهو من شعائر الله من حيث ما وضعه الحق دليلاً عليه ووصف من يعظم شعائر الله فقال: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] أي فإن عظمتها من تقوى القلوب أو الشعائر عينها من تقوى القلوب، ثم إن كل شعائر الله في دار التكليف قد حد الله لها للمكلف في جميع حركاته الظاهرة والباطنة حدوداً عمت جميع ما يتصرف فيه روحاً وحساباً لحكم وجعلها حرمات له عند هذا المكلف فقال: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٠] وتعظيمها أن يبقيها حرمات كما خلقها الله في الحكم فإن ثم أموراً تخرجها عن أن تكون حرمات كما تكون في الدار الآخرة في الجنة على الإطلاق من غير منع وهو قوله تعالى: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] وقوله: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ [يس: ٥٥] وارتفع الحجر فربما يقام العبد في دار التكليف في هذا الموطن فيريد التصرّف فيه كما تعطيه حقيقته ولكن في موطنه فيسقط حرمات الله في ذلك فلا يرفع بها رأساً ولا يجد لها تعظيماً فيفقد خيرها إذ لم يعظمها عند ربه كما قال: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٣٠] وإنما قال هذا ولم يتوعد بسبب أن أصحاب الأحوال إذا غلبت عليهم كانوا أمثال المجانين ارتفع عنهم القلم فيفوتهم لذلك خير كثير عند الله، ولهذا لا يطلب الحال أحد من الأكابر وإنما يطلب المقام ونحن في دار التكليف، فما فاتنا في هذه الدار من ذلك فقد فاتنا خيره هنالك، فنعلم قطعاً أنا لسنا من أهل العناية عند الله بفوت هذا الخير، هذا إذا لم تتعمل في تحصيل هذا الحال الذي يفوتنا هذا الخير، فكيف بنا إذا اتصفنا بهذا الحكم المفوت للخير عن نظر في أصول الأمور حين نعرف بعض حقائقها فيكون في ذلك البعض المفوّت لنا هذا الخير، وقد رأينا منهم جماعة كثيرة من أصحاب النظر في ذلك من غير حال ذوقي الله يعيذنا منه حالاً ونظراً.

ولما كان الدليل يشرف بشرف المدلول والعالم دليل على وجود الله فالعالم شريف كله فلا يحتقر شيء منه ولا يستهان به، هذا إذا أخذناه من جهة النظر الفكري وهو في القرآن في قوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾﴾ [الغاشية] الآيات النظرية كلها الواردة في القرآن، وكقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] الآية، وقوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[البقرة: ١٦٤] الآية، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ﴾ [الحج: ١٨] الآية، وكقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] وأمثال هذه الآيات. وأما عند أهل الكشف والوجود فكل جزء في العالم بل كل

شيء في العالم أوجده الله لا بد أن يكون مستنداً في وجوده إلى حقيقة إلهية، فمن حقره أو استهان به فإنما حقر خالقه واستهان به ومظهره وكل ما في الوجود فإنه حكمة أوجدها الله لأنه صنعة حكيم، فلا يظهر إلا ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي، فمن عمي عن حكمة الأشياء فقد جهل ذلك الشيء، ومن جهل كون ذلك الأمر حكمة فقد جهل الحكيم الواضع له ولا شيء أقبح من الجهل. فإن قلت فالجهل من العالم وقد قبحته فقد قبحت من استند إليه الجهل في وجوده. قلنا: كان يصح هذا لو كان الجهل نسبة وجودية، فالجهل إنما هو عبادة عن عدم العلم لا غير فليس بأمر وجودي والعدم هو الشر والشر قبيح لنفسه حيثما فرضته، ولهذا ورد في الخبر الصحيح أن النبي ﷺ قال في دعائه ربه تعالى: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**» فما نسب الشر إليه، فلو كان الشر أمراً وجودياً لكان إيجاده إلى الله إذ لا فاعل إلا الله، فالوجود كله خير لأنه عين الخير المحض وهو الله تعالى.

ثم نرجع إلى أصل الباب وهو قولنا: «من حقر غلب» فنبين ذلك في الهمم، وذلك أن أصل هذا أن كل شخص احتقر شيئاً فإن همته تقوى على التأثير فيه، وعلى قدر ما يعظم عنده يقل التأثير فيه، أو ربما يؤدّي إلى أن لا يكون له أثر فيه، فإن الانفعال في الأشياء إنما هو للهمم، ألا ترى تأثير همم النساء في السحر المعروف عندهم المؤثر في المسحور؟ ولولا ما احتقروا المسحور وقطعوا بهمهم أن هذا الذي يفعلونه قولاً أو عملاً يؤثر في المسحور ما أثر فيؤثر بلا شك، ومن ليست له هذه الهمة في قوّة ذلك الفعل ويعظم عنده من يريد أن يسحره من الناس أن يؤثر فيه ذلك العمل أو القول وعمله أو قاله فإنه لا يؤثر جملة واحدة، فلهذا قلنا: من حقر غلب كما قيل لنا فيه هذه المنازلة، فإذا صدق التوجه صح الوجود، ألا ترى الأشياء الكائنة في العالم وهي من العالم تعز أن تكون أثراً عن العالم أو محكومة للعالم؟ فإن الأمثال تأنف من حيث حقيقتها أن يكون المؤثر فيها العالم فتحقر أمثالها أعني جزئيات العالم فتعلق الهمم بإيجاد أمر ما فتنظر في السبب المعين لها على إيجاد ذلك الأمر في العالم وتبحث عنه إن كان من قبل الأفعال أو الأقوال فتشرع في ذلك العمل أو القول، فإن كان مما يعز بحيث أن لا تتمكن في الأثر فيه إلا بالتوجه إلى الله فتتوجه في ذلك بالدعاء والصدق إلى الله فتؤثر بذلك التوجه تلك الهمة، فإن كان صاحب الهمة مؤمناً احتقر ذلك المؤثر فيه في جنب قوّة الله وعظمته، وإن لم يكن احتقره في قوّة همته وما استعان به على التأثير فيه فهو مغلوب عنده على كل حال وأصله الاحتقار، فإن كل شيء في العالم بالنظر إلى عظمة الله حقير وهذا من علم النسب، وكل شيء في العالم إذا نظرته بتعظيم الله لا بعظمته فهو عظيم وهو الأدب، فإنه لا ينبغي أن ينسب إلى العظيم إلا ما يستعظم، فإنه تعظم عظمته في نفس من نظره بهذا النظر، فإن استحقره فلم يعظم في نفسه بوجه ذلك التعظيم الذي في نفس من عظم عنده ذلك الشيء من العالم وربما يحتج بقوله: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [إبراهيم: ٢٠] فينبغي للعالم أن لا يتصوّر هذه الآية إلا حتى يتصوّر عزة ذلك الشيء على أمثاله، فإذا حصلت عنده عزة ذلك الشيء حينئذ يقول: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ وإن كان علينا بعزيز فيثبت العزيز

للعزيز، هذا هو الأدب والتعظيم، فالشيء على عزته حقير بالنسبة إلى عزة الله التي لا تقبل التأثير لأجل هذا لحكم، فإن احتج علينا من علم حقيقة ما كنا أومأنا إليه في حال من يسخط الله ويرضه هل يدخل هذا الأثر الحاصل من الكون في الجناب الإلهي في هذا الباب أم لا؟ قلنا: لا يدخل فإن العالم بكل شيء ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣] وتصريف كل شيء إذ هو الموجد أسباب السخط والرضى والإجابة في الدعاء، فما خرج عنه شيء يكون لذلك الشيء أثر فيه فهو محرك العالم ظاهراً وباطناً في كل ما يريد كونه، فإن كان ثم أثر فيه فهو الذي أثر في نفسه ما العالم أثر فيه، بل غايتنا فيه أن نقول: أثر في نفسه إن قلنا بذلك العالم أي بتقدم هذا السبب وهو إيجاده الأمر الموجب للسخط عليه في هذا الشخص فأسخط الله بهذا الفعل الذي أوجده في هذا العبد لشقاوة هذا العبد أو ليظهر فيه عقوبته ومغفرته وحكم رحمته على قدر ما يظهر فيه عقيب الأمر المسخط. وأما قوله في المنازلة: «من استهين منع» فقد يكون من استهين في حقه ذلك الشيء منع لأنه جاهل بما طلب فيكون من استهين ذلك المطلوب في حقه منع لما هو أعلى منه، فإن الطالب قد يجهل قدر ما يطلب ويعظم عنده لعدمه إياه، وهو عند الله بالنسبة إلى هذا الطالب دون هذا الطالب فيمنعه مطلوبه فيتخيل الممنوع منه أن ذلك لإهانته على من بيده إعطاء ما سأل فيه وليس كذلك، فيفتح الله إن شاء عين بصيرته ويرزقه الكشف على نفسه وعلى حقيقة ما طلب ويريه الحق في ذلك الكشف أن الذي طلبه ما هو بذاك، ويعرف شرف نفسه عن أن يتصف بالافتقار إلى الله في طلب مثل هذا، فيعلم أن الله ما منعه لإهانته عليه وإنما منعه لاستهانة ذلك المطلوب بالنسبة إليه فيشكر الله على منع ذلك، هذا وجه من وجوه قوله: من استهين منع. والوجه الآخر أن يطلب الطالب فوق قدره حتى لو أعطيه ما قبله لأنه يضعف عن حمله فيمنع لإهانته بالنسبة إلى ما طلبه وهو عكس الأوّل فيكون منع الله إياه رحمة به مثل قوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧] لأنهم يضعفون عن القيام بما يستحقه بسط الرزق من الشكر، وليس في قوّته إلا البغي به والكفر والأشر والبطر، ويظهر ذلك في أرباب المناصب في الدنيا، فإذا رأيت صاحب المنصب يحكم عليه المنصب فتعلم أنه دون المنصب وأنه مهان يصرّفه المنصب بعزته كيف يشاء، فلا يزال مذموماً بكل لسان من الحق ومن الخلق. وإذا رأيت صاحب المنصب يصرف المنصب ويحكم على المنصب فتعلم أنه فوق المنصب فيكون محموداً بكل لسان عند الله وعند العالم فيمنع بحق وحكمة ويعطي بحق وحكمة كما قال الحق عن نفسه ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٢٧] وذلك لعلم هذا الشخص بالأوزان فإن الله يقول: ﴿إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٧] فيعلم على من يبسط رزقه وعلى من يقبض عنه ذلك القدر الذي بسطه على غيره فبغى به، ولذلك ما ذكر إلا عموم البسط في العباد كلهم وأضاف البغي للكل لأنه قد بسط للبعض فوقع منهم البغي فيما بسطه له لأنه شغله عن حاجة نفسه الضرورية بحاجة نفسه التي هي غير ضرورية كملك بسط الله له في الملك فأعطاه افتقاره الأصلي أن يسعى في تحصيل ملك غيره ولم يقنع بما عنده، وقد كان قبل حصول ما هو فيه

عنده يشتهي أنه يحصل له بعضه ويقنع به، فلما أعطاه ما قنع وتشوق إلى الزيادة مما هو في يد غيره فلم يحصل له ذلك إن حصل إلا بالبغي في الأرض، فربما أداه ذلك البغي إلى زوال ما بيده فيندم عند ذلك ويعلم أنه ما عاد عليه إلا بغيه، فلو كان عزيزاً في طلبه غير مهان ما منع هكذا يقول عن نفسه، وقد يكون منع الله ذلك في حقه وأخذ ما كان بيده سبباً إلى رجوعه إلى الله وتوبته ليسعده الله بذلك، فالعاقل ينظر في أحواله وتصرّفاته وما أهله الله له، ويعلم أن ذلك كله خطاب الحق بألسنة الأحوال فيفتح عين الفهم وسمعه لذلك الخطاب العقلي والحالي فيعمل بمقتضى فهمه فيه. فإن قلت: فإن كان فهمه فيه ما تعطيه قوّة ذلك المنصب. قلنا: ليس ذلك نريد وما غاب عنا هذا الذي دخلت علينا به ولكن الله قد وضع لنا في العالم الموازين الشرعية لنقيم بها الوزن بالقسط، فإذا أعطى ذلك الأمر الذي يريد تمشيته في العالم بالوزن أخذنا منه قدر ما يدخل الميزان وتركنا منه ما لا يحتمله الميزان، فإن في مقابلة كفة الموزون مقداراً في الكفة الأخرى وذلك المقدار هو الذي يعين لنا من هذا الموزون ما نحتاج إليه في الوقت وهذا معنى قوله: ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٢٧] وهو القدر الذي في الكفة الأخرى من الميزان ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] وقد يكون الميزان مكيلاً فهو على قدر الكيل، والفرق بين المكيال والميزان أن الميزان خارج عنك فتأخذ من الموزون قدر ما يقابله من الكفة الأخرى، والمكيال هو عين ذاتك من حيث ما هي متصفة بحالة ما فذلك عين كيلها، فلا تأخذ من الأمر إلا بقدر قبولها كما يأخذ المكيال فهو على الحقيقة كما هو في الميزان فإنه إذا رجح بأحد الكفتين فقد خرج عن أن يكون وزناً لأنه خرج عن مقدار ما يقابله إما بتطفيف أو غيره، فالنبي ﷺ لما نزل عليه من الشرائع مكيال لا ميزان والحق لما لم يصح أن يكون محلاً للأمر لم ينزل نفسه منزلة المكيال لكن وصف نفسه بأن بيده الميزان ميخفض القسط ويرفعه بحسب مراتب العالم، فكل خفض في ميزان الحق ورفع فهو عن الاعتدال بين الكفتين في الميزان الموضوع في العالم فإن الحق لا يزن إلا حقاً، فميزان الحق لا بد فيه من خفض ورفع لإحدى الكفتين، ولو كان على الاعتدال ما ظهر كون في لعالم أصلاً ولا عدل، فإذا أقيمت موازين الشرع الإلهيّ في العالم سرى العدل في العالم، وكذلك لو أقيم الوزن الطبيعي في العالم لم يكن في العالم مرض ولا موت كما لا يكون في الجنة لأن الميزان الطبيعي في الجنة يظهر حكمه ولذلك هي دار البقاء ويرتفع فيها ميزان الشرع كما ارتفع في الدنيا ميزان الطبع، فالمنع والعطاء لولا الميزان ما كان لهما حكم في العالم، والذي يزن هو الموصوف بالمعطي والمانع والضار والنافع وهو بكل شيء عليم.

فإن قال قائل من أهل التحقيق: إن الجود الإلهيّ ليس فيه منع. قلنا: صدقت. قال: فإذا كنت صادقاً وسلمت لي قولي فما حكم الاسم الإلهيّ المانع وهذا المنع الواقع في العالم لماذا يرجع فإننا لا ننكره؟ قلنا: أما الجود الإلهيّ فلا منع فيه ولكن لا يقبله إلا الممكن ولا يقبله المحال، فإذا عرفت القابل عرفت المانع والمنع، فالقوابل تقبل من هذا الجود المطلق بحسب استعداداتها كالشقة والقصار في فيض الشمس نورها فتبيض الشقة وتسود وجه القصار

إن كان أبيض فيقول لهما الحكيم النور واحد ولكن مزاج القصار لا يقبل من نور الشمس إلا السواد والشقة على مزاج يقبل البياض فمزاجك منعك من قبول البياض، ويقال للشقة مزاجك منعك من قبول السواد، فلكل واحد من المذكورين أن يقول فالمسألة بحالها لِمَ لم تعطني المزاج الذي يقبل السواد؟ والقصار يقول: لِمَ لم تعطني المزاج الذي يقبل البياض؟ قلنا: لا بد في العالم من شقة وقصار، فلا بد من مزاج يقبل البياض ومزاج يقبل السواد فلا بد منكما كنتما ما كنتما فإن العالم لا بد فيه من كل شيء فلا بد أن يكون فيه كل مزاج والحق تعالى ما هو فعله مع الأعراض التي أوجدها في عباده وإنما هو مع ما تطلبه الحكمة، والذي اقتضته الحكمة هو الواقع في العالم، فعين ظهوره هو عين الحكمة، فإنه فعل الله لا يعلل بالحكمة بل هو عين الحكمة، فإنه لو علل بالحكمة لكانت الحكمة هي الموجبة له ذلك فيكون محكوماً عليه والحق تعالى لا يكون محكوماً عليه فلا يوجب موجب عليه شيئاً إلا ما ذكر لنا أنه أوجب على نفسه لا أنه أوجب عليه موجب غيره أمراً ما، فأيّ محل فرضته لمزاج خاص يتصور أن يقول: قد منعني غير هذا المزاج وهذا غلط لأن عين المزاج هو عين ما ظهر لا غيره، ولا يصح أن يقول الشيء عن نفسه لم لم يكن غيري كما قدمنا في الباب الذي قبل هذا الباب أن التركيب ليس إلا البسائط فالتركيب نسبة والنسب عدمية، وقد ظهر أمر لم يكن يظهر لولا تركيب هذه البسائط وجمعها وما هو هذا الظاهر غير أعيان البسائط، وكذلك هذا الظاهر عن هذا المزاج ما هو غير المزاج، فما ثم على الحقيقة من يقول لأي شيء منعت، وإذا لم يكن ثم لم يصح المنع في الجود الإلهيّ فبقي المنع والمانع، إنما يرجعان إلى نسب مقدرة، وما كل أحد أظهره الله على هذا العلم وأمثاله وتنزلت ألسنة الشرائع بحسب ما وقع عليه التواطؤ في ألسنة العالم ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] فلا ينزل إلا بما تواطؤوا عليه، فقد يكون التواطؤ على صورة ما هي الحقائق عليه وقد لا يكون والحق تابع لهم في ذلك كله ليفهم عنه ما أنزله في أحكامه وما وعد به وأوعد عليه، كما قد دل الدليل العقلي على استحالة حصر الحق في أينية، ومع هذا جاء لسان الشرع بالأينية في حق الحق من أجل التواطؤ الذي عليه لسان المرسل إليهم فقال للسوداء: أين الله؟ فلو قالها غير الرسول لشهد الدليل العقلي بجهل القائل فإنه لا أينية له، فلما قالها الرسول وبانت حكمته وعلمه علمنا أنه ليس في قوة فهم هذا المخاطب أن يعقل موجده إلا بما تصوره في نفسه، فلو خاطبه بغير ما تواطأ عليه وتصوره في نفسه لارتفعت الفائدة المطلوبة ولم يحصل القبول، فمن حكمته أن سأل مثل هذه بمثل هذا السؤال وبهذه العبارة، ولذلك لما أشارت إلى السماء قال فيها إنها مؤمنة أي مصدقة بوجود الله ولم يقل عالمة، فالعالم يصحب الجاهل في جهله بعلمه، والجاهل لا يقدر على صحبة العالم على علمه إن لم يكن العالم ينزل إليه في صورة جهله، وكل ذلك حكمة إلهية في العالم. واعلم أن المهانة حقيقة العالم التي هو عليها لأنه بالذات ممكن فقير فهو ممنوع من جميع نيل أغراضه وإرادته منعاً ذاتياً، ولا يحجبنك وقوع بعض مراداته ونيل بعض أغراضه عما قلناه في حقه فإن ذلك ما وقع له إلا بإرادة الحق لا

بإرادته، فذلك المراد وإرادة العبد معاً إنما هما واقعان بإرادة الحق فهو ممتنع بالذات أن يكون شيء في الوجود موجوداً عن إرادة العبد، ولو كان لإرادة العبد نفوذ في أمر خاص لعم نفوذها في كل شيء لو كان ذلك المراد وقع لعين إرادة الممكن، فتعين أن ذلك الواقع وقع بإرادة الله عزّ وجلّ، فالعالم ممنوع لذاته كما هو ممكن مهان لذاته، وإنما كان مهاناً لذاته لأن العبودية له لذاته وهي الذلة، وكل ذليل مهين، وكل مهين محتقر، وكل محتقر مغلوب، فصح ما جاء في المنازلة من أنه من حقر غلب ومن استهين منع، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منازلة حبل الوريد وأينية المعية

[نظم: مخلّع البسيط]

أنا مَعَ العَبْد حيث كانا ... مُسْتَقْبَلاً ماضياً وآنا
مُقَيَّداً مُطْلَقاً نزيهاً ... مُقَدَّساً عامراً مَكانا
من قال شَوْقاً تريد عيني ... بأن ترانا فقد جَفَانا
أين أنا مِنْكِ يا جُفُوناً ... لم تَلْحَظِ الفِعْلَ والزَّمانا
كيف لها أن تَرَى جلالي ... وقد رأى الصَّعْقَ مَنْ رآنا

قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فكان بهويته معنا وبأسمائه أقرب إلينا منا، فإن الحق إذا جمع نفسه مع أحديته فلأسمائه من حيث ما تدل عليه من الحقائق المختلفة وما مدلولها سواه فإنها ومدلولاتها عينه وأسماؤه، فلا بد أن تكون الكناية عن ذلك في عالم الألفاظ والكلمات بلفظ الجمع مثل: نحن وإنا بكسر الهمزة وتشديد النون مثل قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وقد تفرد إذا أراد هويته لا أسماءه مثل قوله: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤] فوحد، وأين نحن من أنا، ولا معنى لمن قال إن ذلك كناية عن العظمة لا بل هي عن الكثرة، وما ثم كثرة إلا ما تدل عليه منه أسماؤه الحسنى أو تكون عينه أعيان الموجودات وتختلف الصور لاختلاف حقائق الممكنات المركبات إذ قد قال عن هويته أنها جميع قوى الصور، أي إذا أحب الشخص من عباده كشف له عنه به فعلم أنه هو فرآه به مع ثبوت عين الممكن وإضافة القوّة التي هي عينه تعالى إلى العبد فقال: «**كُنْتُ سَمْعَهُ**» فالضمير في قوله كنت سمعه عين العبد والسمع عين الحق ولا يكون العبد عبداً إلا بسمعه، وإلا فمن يقول إذا نودي ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] إلا المأمور عند تكوينه وفي تصرّفاته، فلولا أنه سميع ما قيل له كن، ولا يكون لولا طاعته لربه في أمره إياه، والحق سمعه ليس غيره في كل حال فكشف سبحانه عن ذلك، وإذا كان الأمر على ما ذكره عن نفسه وأعطاه الشهود والكشف صح الجمع في لفظة إنا ونحن، وإذا لم يكن عين القوى والموجودات إلا هو صح الإفراد في ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ﴾ [طه: ١٤] والهو والأنت وضمير المفرد

بالخطاب بالكاف في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] وأمثال ذلك، فأفرد نفسه في جمعيتنا فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] وجمع نفسه في أحديتنا في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ [ق: ١٦] فأفرد الضمير العائد على الإنسان فلم يكن الجمع إلا بنا، ولا الواحد العين إلا به، فأينما كان الخلق فالحق يصحبه من حيث اسمه الرحمن لأن الرحم شجنة منه وجميع الناس رحم فإنهم أبناء أب واحد وأم واحدة فإنه خلقنا من نفس واحدة وهو آدم، وبث من آدم وحواء رجالاً كثيراً ونساء فنحن أرحام من حيث إن الرحم شجنة من الرحمن فصحت القرابة، وقد أمر بصلة الأرحام فقال تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥] وأمر بأن نوصل الأرحام وهو أولى بهذا الوصف منا، فلا بد أن يكون للرحم وصولاً فإنها شجنة من الرحمن، وقد لعن الله واللعنة البعد من انتسب إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه أي لا ينتسب إلى غير رحمه، فنحن من حيث الرحم قرابة قربى، ومن حيث الرتبة عبيد فلا ننتسب إلا إليه ولا ننتمي لسواه، وقد قال تعالى في الصحيح عنه: «**اليَوْمَ أَضَعُ نَسَبَكُمْ**» لأنه عارض عرض لنا ما هو أصل لأنا نفترق ولا نجتمع وقد لا يعرف بعضنا بعضاً، فنسبنا الذي بيننا ما هو أصل إذ لو كان أصلاً ما قبل العوراض ولا صح النكران ثم قال: «**وَأَرْفَعُ نَسَبِي**» فإنا ما زلنا عنه قط ولا افترقنا منه ولا فارقنا ولا زال عنا، وكيف نزول عمن نحن في قبضته ومن هو معنا أينما كنا؟ وعلى أيّ حالة وصفنا من وجود وعدم ثم قال: أين المتقون؟ فقمنا إليه بأجمعنا لأنه ما منا إلا من اتخذه وقاية في دفع الشدائد عن نفسه وهو قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] وما منا إلا من كان الحق له وقاية في دفع ما يقال عنه فيه أنه سوء فيكون كالمجن له تتعاور علينا سهام الأسواء فيضاف كل مكروه إلينا فداء له فصح أن الناس كلهم متقون لكن ثم تقوى خصوص وتقوى عموم ميزتها الشرائع ونبهت عليها، فمن علم ما مقلناه حمل التقوى حملاً عاماً على جميع الخلق، ومن وقف مع التقوى المعلومة عند الناس خصص وما نبهنا على هذا الأمر إلا مراعاة للشرع، فإن الشرع راعى ذلك ونبه عليه حتى إذا علمه الإنسان وتحقق به ظهر له الفضل على غيره فإن الله يقول: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] وقد أمر بصلة الأرحام والرحمن لنا رحم نرجع إليه فلا بد للمطيع أمره أن يصل رحمه وليس إلا وصلته بربه، فإن الله بلا شك قد وصلنا من حيث أنه رحم لنا فهو الرزاق ذو القوّة المتين المنعم على أي حالة كنا من طاعة أمره أو معصية وموافقة أو مخالفة فإنه لا يقطع صلة الرحم من جانبه وإن انقطعت عنه من جانبنا لجهلنا، ثم إنه ما أمر بصلة الأرحام القريبة إلا ليسعدوا بذلك، وما من شخص إلا وله رحم يصلها ولو بالسلام كما قال: «**صِلُوا أَرْحَامَكُمْ وَلَوْ بِالسَّلَامِ**» فإذا وصلنا رحمنا لم نصل على الحقيقة إلا هو، وإن حملناه في عين رحمنا فهو يعرف نفسه، كما أن الصدقة تقع بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل وقال: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] وفي نفس الأمر قد قلنا إنا وقاية له من كل سوء، فلا بد لكل أحد أن يكون له صديق من الناس على أي دين كان ولا بد له من مراعاة صديقه وهو في النسب رحمه بلا شك لأنه أخوه لأمه وأبيه،

فكل برّ ظهر من أحد إلى أحد فهو صلة رحم لذا يقبلها الله من كل أحد فضلاً من الله ونعمة غير أنهم بينهم مفاضلة في القرب، قال عليّ بن أبي طالب القيرواني في ذلك: [البسيط]

النـاسُ فـي جِهَـةِ التـمـثـيـل أكْـفَـاءُ ... أَبُـــوهُـــمُ آدمٌ والأُمُّ حَـــوَّاءُ
فـإن يَـكُـنْ لـهـمُ مـن أصـلـهـم نَـسَـبٌ ... يـفـاخـرون بـه فـالـطِّـيـنُ والـمَـاءُ
مـا الـفَـضْـلُ إلا لأهـل الـعـلـم إنّـهُـمُ ... عـلـى الـهُـدَى لـمـن اسْـتَـهَـدى أَدِلاَّءُ
وقَـدْرُ كـلِّ امْـرِىءٍ مـا كـان يُـحْـسِـنُـهُ ... والـجـاهـلـون لأهـل الـعـلـم أعْـداءُ

والقرابة قرابتان: قرابة الدين وقرابة الطين، فمن جمع بين القرابتين فهو أولى بالصلة، وإن انفرد أحدهما بالدين والآخر بالطين فتقدم قرابة الدين على قرابة الطين كما فعل الحق تعالى في الميراث، فورث قرابة الدين ولم يورث قرابة الطين إذا اختلفا في الدين، فكان الواحد مؤمناً بالله وحده والأخ الآخر كافر بأحدية الله ومات أحد الأخوين لم يجعل له نصيباً في ميراثه فقال: «**لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ**» وقد ذهب عقيل دون علي بن أبي طالب بمال أبيه لما مات أبو طالب عم رسول الله ﷺ، وكل من قطع رحمه في حق شخص وهو قد وصلها في حق شخص آخر فالذي يرعى الله من ذلك جانب الوصلة لا جانب القطع فإنه القائل على لسان رسوله ﷺ: «**أَتْبِعِ السَّيِّئَةَ**» مثل قطع تلك الرحم «**الحَسَنَةَ**» مثل وصلة الرحم «**تَمْحُهَا**» فوصل رحمه في زيد يمحو قطع رحمه في عمرو، وهذا أخوه وهذا أخوه، لأن الله يصل الرحم ولا يقطعها، فالحق يعضده في صلة من وصلها ويقطع من قطعها لأنه عين ذلك الذي قطعها، ففي الوصل كلمة عناية إلهية بالواصل، وفي القطع كلمة تحقيق أي أن الأمر كذلك، فما في العالم إلا من هو وصول رحمه الأقوى الأقرب، فإن أفضل الصلات في الأرحام صلة الأقرب فالأقرب، وقد جاء في الصدقة أن أفضلها اللقمة يجعلها الإنسان في فمه لأنه لا أحد أقرب إليه من نفسه، والله أقرب إلى العبد من نفسه منه فإنه القائل: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] فإذا وصله العبد فقد وصل الأقرب بلا شك فقد أتى ما هو الأولى بالوصل في الأقربين فإن النص فيه، ولهذا عم كل الأشياء اتساع رحمته، فمن حجر رحمة الله فما حجرها إلا على نفسه، ولولا أن الأمر على خلاف ذلك لم ينل رحمة الله من حجرها وقصرها، ولكن والله ما يستوي حكم رحمة الله فيمن حجرها بمن لم يحجرها، وأطلقها من عين المنة كما أطلقها الله في كتابه في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] فما من شيء إلا وهو طامع في رحمة الله، فمنهم من تناله بحكم الوجوب، ومنهم من تناله بحكم المنة. كنت قاعداً يوماً بإشبيلية بين يدي شيخنا في الطريق أبي العباس العريبي من أهل العليا بمغرب الأندلس فدخل عليه رجل فوقع ذكر المعروف والصدقة فقال الرجل: الله يقول: الأقربون أولى بالمعروف، فقال الشيخ على الفور: إلى الله فما أبردها على الكبد، وكذلك هو الأمر في نفسه ولا أقرب من الله، فهو القريب سبحانه الذي لا يبعد إلا بعد تنزيه، وتنقطع الأرحام بالموت ولا ينقطع الرحم المنسوبة إلى الحق فإنه معنا حيثما كنا ونحن ما بيننا نتصل في وقت وننقطع في وقت بموت أو بفقد وارتحال، وكم من حال قد أغنى عن سؤال، ومن جهل نفسه

فهو بغيره أجهل، ومن علم غيره فهو بنفسه أعلم، من عرف نفسه عرف ربه: [السريع]

لـيـس الـذي يُـخْـبِـرُ عـن غَـيْـرِهِ ... مِـثـلَ الـذي يُـخْـبِـرُ عـن نَـفْـسِـهْ
لأنـــه يـــخـــبـــرُ عـــن ذَوْقِـــه ... فـي غـيـبـه كـان وفـي حِـسِّـهْ
وكـلّ مـن أخـبـر عـن نَـفْـسِـهِ ... فـإنـمـا أخـبـر عـن جِـنْـسِـهْ
والـحـقّ إنْ قَـيَّـدْتَـهُ أنّـه ... لا يـحـجـب الـمـحـبـوس فـي حَـبْـسِـهْ
مَـنْ قَـيَّـدَ الـحَـقَّ بـإطـلاقـه ... فـمـا أقـام الـمَـيْـتَ مـن رَمْـسِـهْ
هـيـهـاتَ لا يـعـرفُ أسـرارَه ... إلا الـذي حَـجَّ إلـى قُـدْسِـهْ
مـن أُسُّـهُ الـحَـقُّ فـذاك الـذي ... يـطـرحـهُ الـضـاربُ مـن أسّـهْ

سرّ إلهي لا يعرفه كثير من الناس: بعث الله تعالى موسى وهارون إلى فرعون وأوصاهما أن يقولا له: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] والترجي من الله واقع عند جميع العلماء كما قال: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢] فقال العلماء: عسى من الله واجبة ولعل وعسى أختان فعلم الله أنه يتذكر ولا يكون التذكر إلا عن علم سابق منسي، ثم قال لهما لما رأى خوفهما من أنه لا يجيب إلى ما يدعوانه إليه: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] أي أسمع من فرعون إذا بلغتما إليه رسالة ربكما وأرى ما يكون منكما في حقه مما أوصيتكما به من اللين والتنزل في الخطاب فلم يجد فرعون على من يتكبر، لأن التكبر من المتكبر إنما يقع لمن يظهر له بصفة الكبرياء، فلما رأى ما عندهما من اللين في الخطاب رق لهما وسرت الرحمة الإلهية بالعناية الربانية في باطنه فعلم أن الذي أرسلا به هو الحق، فكان المتكلم من موسى وهارون الحق وكان السمع الذي تلقى من فرعون كلام موسى الحق، فحصل القبول في نفسه وستر ذلك عن قومه فإنه شأن الحق، ألا ترى إليه تعالى في القيامة يتجلى في صورة ينكر فيها؟ فهذا من ستره. ولما علم فرعون أن الحق سمع خلقه وبصره ولسانه وجميع قواه لذلك قال بلسان الحق: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] إذ علم أن الله هو الذي قال على لسان عبده ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ فأخبر الله تعالى أنه ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٥] والنكل القيد فقيده الله بعبوديته مع ربه في الأولى بعلمه أنه عبد الله، وفي الآخرة إذا بعثه الله على ما مات عليه من الإيمان به علماً وقولاً، وليس بعد شهادة الله شهادة، وقد شهد له أنه قيده في الأولى والآخرة ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي في هذا الأخذ ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي تعجباً وتجاوزاً مما يسبق منه إلى فهم العامة إلى ما يفهمه الخاصة من عباد الله وهم العلماء ولذلك قال: ﴿لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦] وقد عرفنا أنه ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] وقد قال: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] ولا يخشى حتى يعلم بالتذكر ما كان نسيه من العلم بالله، ومن قيده الحق فلا يتمكن له الإطلاق والسراح من ذلك القيد. وقولهما: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ﴾ أي يتقدم علينا بالحجة بما يرجع إليه من التوحيد ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ [طه: ٤٥] أي يرتفع كلامه لكونه يقصد إلى عين الحقيقة فنتعب معه فلهذا قال لهما: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] وأوصاهما أن يلينا له في القول، فلما قالا له صلى الله

عليهما ما قالاه على الوجه الذي عهد إليهما الله أن يقولاه ﴿قَالَ﴾ لهما فرعون: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩] كما يقول فتّانا القبر للميت لا لجهله بما يقوله، وإنما يريد أن يتنبه الحاضرون لما يقولانه مما يكون دليلاً على وجود الله ليعلموا صدقهما لأن العاقل إذا علم أنهما إذا قالا مثل ذلك ربما أن الخواطر تتنبه ويدعوهم قولهما إلى النظر فيه لنصبهما في قولهما مواضع الدلالة على الله فإنه لا يسأل خصمه فدل سؤاله أنه يريد هداية من يفهم من قومه ما جاءا به فقالا: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] فأنصفا فرعون في هذا الخطاب وهذا من القول اللين فإنه دخل تحت قولهما ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ ادّعاه فرعون فأعطاه الله خلقه فكان في كلامهما جواب فرعون لهما إذ كان ما جاء به فرعون خلق الله، ثم زادهما في السؤال ليزيدا في الدلالة قال: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ٥١] فقالا: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] مثل ما نسيت أنت حتى ذكرناك فتذكرت فلو كنت إلهاً ما نسيت لأن الله قال: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤] ثم زادا في الدلالة بما قالا بعد ذلك إلى تمام الآية، فما زال ذلك مضمراً في نفس فرعون لم يعطه حب الرياسة أن يكذب نفسه عند قومه فيما استخفهم به حتى أطاعوه فكانوا قوماً فاسقين فما شركه معهم في ضمير إنهم فلما رأى البأس ﴿قَالَ ءَامَنتُ﴾ فتلفظ باعتقاده الذي ما زال معه فقال له الله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ [يونس: ٩١] قلت ذلك، فأثبت الله بقوله: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ أنه آمن عن علم محقق والله أعلم. وإن كان الأمر فيه احتمال وحقت الكلمة من الله وجرت سنته في عباده أن الإيمان في ذلك الوقت لا يدفع عن المؤمن العذاب الذي أنزله بهم في ذلك الوقت إلا قوم يونس، كما لا ينفع السارق توبته عند الحاكم فيرفع عنه حد القطع ولا الزاني مع توبته عند الحاكم مع علمنا بأنه تاب بقبول التوبة عند الله، وحديث ماعز في ذلك صحيح أنه تاب توبة لو قسمت على أهل مدينة لوسعتهم ومع هذا لم تدفع عنه الحد بل أمر ﷺ برجمه، كذلك كل من آمن بالله عند رؤية البأس من الكفار أن الإيمان لا يرفع نزول البأس بهم مع قبول الله إيمانهم في الدار الآخرة فيلقونه ولا ذنب لهم فإنهم ربما لو عاشوا بعد ذلك اكتسبوا أوزاراً: [مجزوء الرمل]

أيُّها الخَلْقُ المُسَوَّى ... كم تُنَادَى كم تُلَوَّى
فَلْتُبَادِرْ قبل يومٍ ... وَدَّ فيه لو تُسَوَّى
بِهِمُ الأرضُ رجالٌ ... كغُثَاءٍ كان أحْوَى
خَلَقَ الرحمٰنُ خَلْقاً ... مثل ما قال فَسَوَّى
ثم أعطاه اقْتداراً ... فَسَطَا فكان أقْوَى
قال كُنْ لكل شيء ... لم يكن وكان بَلْوَى

وإذا كان الحق يقول عن نفسه أنه خلق فسوّى وقدر فهدى فما لك لا تسبح اسم ربك الأعلى جعلنا الله ممن قيده الحق به ورزقه الوقوف عند حدوده ومراسمه في الآخرة والأولى، فانظر يا أخي ما أعطيت عناية هذه المعية الإلهية في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فهو معنا بهويته وهو معنا بأسمائه، فهل ترى عين العارف كوناً من الأكوان وعيناً من

الأعيان لا يكون الحق معه، فالله يغفر للجميع بالواحد فكيف لا يغفر للواحد بالجميع؟ فما من إنسان إلا وجميع أجزائه مسبحة بحمد الله، ولا قوّة من قواه إلا وهي ناطقة بالثناء على الله، حتى النفس الناطقة المكلفة من حيث خلقها وعينها كسائر جسدها الذي هو ملكها مسبحة أيضاً لله، فما عصى وخالف الأمر واحد من هذه الجملة المعبر عنها بالإنسان، أفترى الله لا يقبل طاعة هذه الجملة في معصية ذلك الواحد؟ هيهات وأين الكرم إلا هنا يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم؟ فيقول: كرمك. فهذا تنبيه من الله لعبده أن يقول كرمك، كما يفعله الحاكم المؤمن العالم إذ يقول للسارق والزاني: قل لا زنيت، أو قل لا سرقت، أو قل لا لعلمه أنه إذا اعترف أقام عليه الحد، فربما يكون الزاني يدهش بين يدي الحاكم فينبهه ليقول بهذه المقالة لا فيدرأ عنه الحد بذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منازل التواضع الكبريائي

[نظم: السريع]

مَنْ هَالَهُ ما هُوَ من جِنْسِهْ ... فَهْوَ جَهُولٌ ضَلَّ عن نَفْسِهْ
لو أنه يعرف أوْصَافَهُ ... ما هَالَهُ ما هو من جِنْسِهْ
وكلّ ما في الجُودِ فيه فمِنْ ... دُجَى الليالي وسَنَا شَمْسِهْ
وكل ما في الكون فيه فمِنْ ... نزوله الأدْنَى ومن قُدْسِهْ
وانْظُرْ فأنْتَ الأمْرُ فاثْبُتْ على ... عِلْمٍ ولا تَنْظُرْ إلى حَدْسِهْ

قال تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] وقال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] وقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الجاثية: ٣٧] وقال: ﴿ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] ومع هذا كله فهو القائل في الصحيح من الأخبار عنه: «**مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي وَجِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي**» يقول مثل هذا القول لعبده، فأنزل نفسه هنا منزلة عباده، وأين ذلك الكبرياء من هذا النزول؟ وثبت في الصحيح أن الله يعجب من الشاب ليست له صبوة، وثبت أن الله أفرح بتوبة عبده من فرح صاحب الناقة التي عليها طعامه وشرابه إذا وجدها بعد ما ضلت وهو في فلاة من الأرض منقطعة وأيقن بالموت ففرح بها فالله أفرح بتوبة عبده من هذا بناقته، وثبت عنه أنه تعالى يتبشبش للذي يأتي المسجد كما يتبشبش أهل الغائب بغائبهم إذ ورد عليهم، وأين هذا كله من قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات] ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] فأين هذا النزول من هذه الرفعة؟ فهذا هو التواضع الكبريائي، وكل حق وقول صدق وحكم صحيح لمن كشف الله عن بصيرته من علماء عباده فأراه الحق حقاً وأراه الباطل باطلاً، وهنا تعلقت الرؤية بالمعدوم فإن الباطل عدم، وإذا كان العبد يتصف برؤية

المعدوم فالحق أولى بهذه الصفة أنه يرانا في حال عدمنا رؤية عين وبصر لا رؤية علم. وأما قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فهو على الصحيح من الفهم معنى قوله ﷺ: «**إنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» في بعض وجوه محتملات هذا الخبر. وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] فما ذاك إلا لخلقه على صورة الحق، وإنما رده إلى أسفل سافلين ليجمع له كمال الصورة بالأوصاف كما ذكر عن نفسه أنه عليه، فأين اتصافه بنفي المثل عن نفسه من اتصافه بالحد والمقدار من استواء ونزول واستعطاف وتلطف في خطاب وغضب ورضا وكلها نعوت المخلوق، فلو لم يصف نفسه بنعوتنا ما عرفناه، ولو لم ينزه نفسه عن نعوتنا ما عرفناه، فهو المعروف في الحالين والموصوف بالصفتين، ولهذا خلق من كل شيء زوجين ليكون لأحد الزوجين العلو وهو الذكر، ولأحد الزوجين السفل وهو الأنثى، ليظهر من بينهما إذا اجتمعا بقاء أعيان ذلك النوع، وجعل ذلك في كل نوع نوع ليعلمنا أن الأمر في وجودنا على هذا النحو، فنحن بينه وبين معقولية الطبيعة التي أنشأ منها الأجسام الطبيعية، وأنشأ من نسبة توجهه عليها الأرواح المدبرة، وكل ما سوى الله لا بد أن يكون مركباً من راكب ومركوب ليصح افتقار الراكب إلى المركوب وافتقار المركوب إلى الراكب لينفرد سبحانه بالغنى كما وصف نفسه فهو غني لنفسه ونحن أغنياء به في عين افتقارنا إليه فيما لا نستغني عنه، فكل ما سوى الله مدبر ومدبر لهذا المدبر، فالمدبر اسم فاعل بما هو مدبر يجد ذلك قوّة في ذاته يفتقر إلى مدبر يظهر فيه تدبيره، والمدبر اسم مفعول بما هو مدبر يجد ذلك حالة في ذاته يفتقر بها إلى من يدبر ذاته لصلاح عينه وبقائه، ففقر كل واحد إلى الآخر فقر ذاتي، وإنما يتصف بالغنى عنه لكونه لا يفتقر إلا إلى مدبر لا إلى هذا المدبر بعينه، فكل واحد منهما غني عن الآخر عينه لا عن التدبير منه وفيه، فغنى كل واحد ليس على الإطلاق، وغنى الحق مطلق بالنظر إلى ذاته، والخلق مفتقر على الإطلاق بالنظر أيضاً إلى ذاته فتميز الحق من الخلق، ولهذا كفر من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] فهذا التمييز لا يرتفع أبداً لأنه تميز ذاتي في الموصوف به من حق وخلق، فما ثم إلا شيئيتان: شيئية حق وشيئية خلق، فليس كمثل الخلق في افتقاره شيء لأنه ما ثم إلا الحق، والحق لا يوصف بالافتقار، فما هو مثل الخلق، فليس مثل الخلق شيء، وليس كمثل الحق في غناه شيء لأنه ما ثم إلا الخلق، والخلق لا يتصف بالغنى لذاته فما هو مثل الحق فليس مثل الحق شيء لأنه كما قلنا ما ثم شيء إلا الخلق والحق، فالخلق من حيث عينه ذات واحدة في كثير، والحق من حيث ذاته وعينه ذات واحدة لها أسماء كثيرة ونسب، فمن لم يعلم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على ما قررناه فلا علم له بهذه الآية فإنه جاء بالكاف ثم نفى المثلية عن نفسه بزيادة الكاف للتأكيد في النفي، ثم نفى المثلية عن العالم بجعل الكاف صفة، فعلق النفي بالمماثل في النفي أي انتفت عن الخلق المثلية لأنه ما ثم إلا حق لا يماثل، وانتفت عن الحق المثلية لأنه ما ثم إلا خلق لا يماثل: [مخلّع البسيط]

فهكذا تُفْهَمُ المعاني ... إذ جاءنا النُّورُ بالبيان

فليس في الكَوْنِ غَيْرُ فَرْدٍ ... حَقٌّ وإنْ شِئْتُمُ اثْنَتَانِ
وكلّ عين لها انفرادٌ ... بذاتها لا تُرَى بثاني
وقد أتى في الصلاة حُكْمٌ ... منه بتقسيمه المَثَاني
فمَيّز الخلق عنه فيها ... لأجل ذا لاحَتِ اثْنَتَانِ
فقال بيني وبين عَبْدي ... فيمن رآه فقد رآني
فلستُ غير إلٰهٍ ولا هو ... لوحدتي في الوجود ثاني
تَرْجَمَ عنه لسانُ خَلْقٍ ... بما ذكرنا من البيان

وأما قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] وهو الذي أنطقهم بما نطقوا به فيه فإنه يقول عن المشهود عليهم أنهم ﴿قَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] فما من شيء ينطق إلا والله أنطقه، واختلف المنطوق به، فثم نطق أي منطوق به يتعلق به مديح، وثم منطوق به يتعلق به ذم، وثم منطوق به يتعلق به تجوز لتواطؤ جعله الله في العالم، وثم منطوق به على ما هو المدلول عليه في نفسه فهو إخبار عن حقيقة وما ثم إلا ما ذكرناه، فنطق المدح شهادة أولي العلم بتوحيد الله ونطق الذم قول القائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١] ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ﴾ [المائدة: ٦٤] يريد البخل ونطق بالحقيقة ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ ونطق بالتجوّز للتواطؤ ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] والآية واحدة. فأما قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] لكونهم ليسوا مثله فما عرفوه ومن جهل أمره لا يقدر قدره فهم ليسوا له بمثل ولا هو مثل لهم فوصفوه بنفوسهم وبما هم عليه ولا يتمكن لهم إلا ذلك لأنهم يريدون الوصف الثبوتي ولا يكون إلا بالتشبيه، ومن جعل مثلاً لمن لا يقبل المثل فما قدره حق قدره أي ما أنزله المنزلة التي يستحقها، فذمهم بالجهل حيث تعرضوا لما ليس لهم به علم من نفوسهم، فلو قالوا فيه بما أنزله إليهم لم يتعلق بهم ذم من قبل الحق في ذلك لأن الحاكي لا ينسب إليه ما حكاه فلا يتعلق به ذم في ذلك ولا مدح، فعلم الخلق بالله لا يدرك بقياس وإنما يدرك بإلقاء السمع لخطاب الحق إما بنفسه وإما بلسان المترجم عنه وهو الرسول مع الشهود الذي لا يسعه معه غير ما سمعه من الخطاب كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارة لما تقدم ﴿لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ فأحال على النظر الفكري بتقلب الأحوال عليه ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] وما عدا هذين الصنفين فلا طريق لهم إلى العلم بما يستحقه الحق أن يضاف إليه وما يستحقه الخلق أن يضاف إليهم، فمن عرف نفسه فإنه لا يماثله الحق، ومن عرف ربه فإنه لا يماثله الخلق، إذ معرفتك بجزء واحد من العالم من كونه دليلاً عين معرفتك بالعالم كله، فلهذا أنزلنا العالم منزلة الواحد فنفينا عنه المثلية، إذ ما ثم في الوجود إلا الحق والحق ما هو مثل للعالم وإن كان العالم يماثل بعضه بعضاً كما تحكم في الأسماء الإلهية في الغافر والغفور والغفار وأمثال هذا بأنها أمثال وإن تميزت بمراتب كالعالم فإن فيه أمثالاً وإن تميزت بالأعيان والمراتب، ولهذا ما نزلت هذه الآيات إلا في مقابلة قول كان منهم ورد ذلك في الخبر النبوي. وأما في القرآن فقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ

بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] مع إقرارهم أن التوراة نزلت على موسى عليه السلام من عند الله فكذبوا على الله فاسودت وجوههم أي ذواتهم فلا نور لهم يكشفون به الأشياء بل هم عمي فهم لا يبصرون. وأما قوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات] فهذه آية ما نزل عند العارفين أشكل منها لما فيها من التداخل، فدخل تحت قوله تعالى في تنزيه نفسه ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ما يصفه به عباده مما تعطيهم أدلتهم في زعمهم بالنظر الفكري كل على حياله وكل واحد يدعي التنزيه لخالقه في ذلك، فأما الفيلسوف فنفى عنه العلم بمفردات العالم الواقعة في الحس منهم فلا يعلم عندهم أن زيد بن عمرو حرك أصبعه عند الزوال مثلاً ولا أن عليه في هذا الوقت ثوباً معيناً، لكن يعلم أن في العالم من هو بهذه الصفة مطلقاً من غير تعيين، لأن حصول هذا العلم على التعيين إنما هو للحس والله منزه عن الحواس، فقد اندرج عندهم هذا العلم بهذا الجزء في العلم الكل الذي هو أن في العالم من هو بهذه المثابة وقد حصل المقصود عندهم وفاتهم بذلك علم كبير، فإن صاحب هذه الحركة المعينة من الشخص المعين يجوز أن تقوم بغيره، فبأيّ شيء تقوم الحجة لله على تعيين هذا العبد حتى قرره عليها في الآخرة أو حرمه ما ينبغي له في الدنيا أو لم يتحرك بتلك الحركة، وإن كان من أصل صاحب هذا النظر إنكار الآخرة المحسوسة وإنكار الوهب في الدنيا والجزاء لصاحب هذه الحركة على التعيين، وإن من مذهبه أن تلك الحركة هي المانعة لذاتها أن يحصل لهذا المتحرك بها ما تمنعها حقيقة تلك الحركة فهو بان على أصل فاسد، وهو أن الله ما صدر عنه إلا ذلك الواحد الأوّل لأحديته، ثم انفعل العالم بعضه عن بعض عن غير تعلق علم من الله تفصيلي بذلك بل بالعلم الكل الذي هو عليه، وأما المتكلم مثل الأشعريّ فانتقل في تنزيهه عن التشبيه بالمحدث إلى التشبيه بالمحدث فقال مثلاً في استوائه على العرش: إنه يستحيل عليه أن يكون استواؤه استواء الأجسام لأنه ليس بجسم لما في ذلك من الحدّ والمقدار وطلب المخصص المرجع للمقادر فيثبت له الافتقار بل استواؤه كاستواء الملك على ملكه، وأنشدوا في ذلك استشهاداً على ما ذهبوا إليه من الاستواء: [الرجز]

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ ... مِن غَيْرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْرَاقِ

فشبهوا استواء الحق على العرش باستواء بشر على العراق، واستواء بشر محدث فشبهوه بالمحدث والقديم لا يشبه المحدث فإن الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] والنظر الصحيح يعطي خلاف ما قالوه فقال تعالى في حق كل ناظر: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ﴾ لمحمد ﷺ ضمير هذا الكاف أي ربك الذي أرسلك إليهم لتعرفهم بما أرسلك به إليهم وأنزله بوساطتك عليهم ﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ أي هو الممتنع لنفسه أن يقبل ما وصفوه به في نظرهم وحكموا عليه بعقولهم وأن الحق لا يحكم عليه خلق والعقل والعاقل خلق، وإنما يعرف الحق من الحق بما أنزله إلينا أو أطلعنا عليه كشفاً وشهوداً بوحي إلهيّ أو برسالة رسول ثبت صدقه وعصمته فيما يبلغه عن الله إلينا ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] من حيث نظروا بفكرهم واستدلوا بعقولهم، إذ العلم بالله لا يقبل التحوّل إلى الجهل ولا الدخول عليه بالشبه، وما من دليل

عقلي ألا ويقبل الدخل والشبهة ولهذا اختلف العقلاء، فكل واحد من المخالفين عنده دليل مخالفه شبهة لمخالفه لكونه خالف دليل هذا الآخر، فعين أدلتهم كلهم هي عين شبهاتهم فأين الحق وأين الثقة؟ وأصل الفساد إنما وقع من حيث حكموا الخلق على الحق الذي أوجدهم، ثم قال: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١] وما جاءت الرسل عليهم السلام إلا بما أحالته هذه الأدلة النظرية وبما أثبتته، فصدقهم في نظرهم وأكذبهم في نظرهم، فوقعت الحيرة عند هؤلاء، فإذا سلموا له ما قاله عن نفسه على ألسنة رسله وانقادوا إليهم فإن انقيادهم إليهم ينزلهم منزلتهم فإنهم ما انقادوا إليهم من حيث أعيانهم فإنهم أمثالهم، وإنما انقادوا إلى الذي جاؤوا من عنده ونقلوا عنه ما أخبر به عن نفسه على ما يعلم نفسه لا على تأويل من وصل إليه ذلك، فلا يعلم مراد الله فيه إلا بإعلام الله فيقف الناظر موقف التسليم لما ورد مع فهمه فيه أنه على موضوع ما هو في ذلك اللسان الذي جاء به هذا الرسول لا بدّ من ذلك لأنه ما جاء به بهذا اللسان إلا لتعرف أنه على حقيقة ما وضع له ذلك اللفظ في ذلك اللسان، ولكن تجهل النسبة فتسلم إليه علم النسبة مع عقلنا الدلالة بالوضع الاصطلاحيّ في ذلك اللحن الخاص فننقاد إليه كما انقاد المرسلون ولهذا قال: ﴿عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي هو واجب عليهم الانقياد بقوله: ﴿وَسَلَٰمٌ﴾ فنكون أمثالهم، ثم قال: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الصافات: ١٨٢] أي عواقب الثناء إذ كل ما جاؤوا به إنما قصدوا به الثناء على الله، فعواقب الثناء على الله بما نزه نفسه عنه أن الثناء على الله في ذلك كونه تعالى أنطقهم به وأوجد ذلك في نفوسهم لأن الذي قالوه يكون حقاً ولا بد ولهذا قال: ﴿وَٱلْحَمْدُ﴾ فإن الحمد العاقب، فعواقب الثناء ترجع إلى الله وعاقب الأمر آخره، ولا آخر لما قالوه إلا كونه موجوداً عنه تعالى فيهم فإنه ربّ العالمين من حيث ثبوته في ربوبيته بما يستحقه الربّ من النعوت المقدسة وهو سيد العالم ومربيهم ومغذيهم ومصلحهم ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

وأما قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ٣٧] اعلم أن العالم محصور في علو وسفل والعلو والسفل له أمر إضافي نسبي فالعالي منه يسمى سماء والأسفل منه يسمى أرضاً، ولا يكون له هاتان النسبتان إلا بأمر وسط يكون بينهما ويكون ذلك الأمر في نفسه ذا جهات فما أظله فهو سماء وما أقله فهو أرض له، وإن شئت قلت في الملأ الأعلى والملأ الأسفل أنه كل ما تكون من الطبيعة فهو الملأ الأسفل، وكل ما تولد من النور فهو الملأ الأعلى، وأكمل العالم من جمع بينهما وهو البرزخ الذي بجهاته ميزهما أو بجمعيته ميزهما بالعلوّ والسفل من حيث المؤثر والمؤثر فيه اسم فاعل واسم مفعول، والحق تعالى بالنظر إلى نفسه لا يتصف بشيء مما يتصف به وجود العالم، فالعظمة والكبرياء المنسوبان إليه في ألسنة الفهوانية أن الله لما نسب الكبرياء الذي له ما جعل محله إلا السموات والأرض فقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الجاثية: ٣٧] ما قال في نفسه فالمحل هو الموصوف بالكبرياء الذي لله، فالعالم إذا نظر إلى نفسه صغيراً ورأى موجده منزهاً عما يليق به سمى ربه كبيراً وذا كبرياء لما كبر عنده بما له فيه من التأثير والقهر، فلو لم يكن العالم مؤثراً

فيه لله تعالى ما علم أنه صغير ولا أن ربه كبير، وكذلك رأى لما قامت الحاجة به والفقر إلى غيره احتاج أن يعتقد ويعلم أن الذي استند إليه في فقره له الغنى فهو الغني سبحانه في نفس عبده، وهو بالنظر إلى ذاته معرى عن النظر إلى العالم لا يتصف بالغنى لأنه ما ثم عن من، وكذلك إذا نظر إلى ذله علم أنه لا يذل لنفسه وإنما يذل تحت سلطان غيره عليه فسماه عزيزاً لأنه عز الحق في نفس هذا العبد لذله، فالعبد هو محل الكبرياء والغنى والعظمة، والعزة التي لله فوصف العبد ربه بما قام به فأوجب المعنى حكمه لغير من قام به، ومن هنا برقت بارقة لمن قال من أهل النظر أن الباري مريد بإرادة حادثة لم تقم به لأنه ليس محلاً للحوادث فخلق إرادة لا في محل فأراد بها فأوجبت الإرادة حكمها لمن لم تقم به هذا القدر، وهو الذي لاح عندهم من روح هذا الأمر الذي ذكرناه في الكبرياء، وما تم لهم تحقق النظر إلى آخره بل عبروا عن ذلك بعبارات سيئة مختلطة، فإن أكثر العقلاء يرون أن المعاني لا توجب أحكامها إلا لمن قامت به، وهذا غلط طرأ عليهم لكونهم أثبتوا الصفات أعياناً متعددة وجودية لا تقوم بنفسها بل تستدعي موصوفاً بها تقوم به فيوصف بها، فلو علموا أن ذلك كله نسب وإضافات في عين واحدة تكون تلك العين بالنسبة إلى كذا عالمة، وإلى كذا قادرة، وإلى كذا مريدة، وإلى كذا كبيرة، وإلى كذا غنية، وإلى كذا عزيزة إلى سائر الصفات والأسماء لأصابوا، ألا نراهم يقولون في الكبرياء والعظمة والغنى والعزة أنها صفات تنزيه أي هو منزه عندهم عن نقيضها؟ وليس الأمر عند المحققين كما قالوه وإنما هو منزه عن قيام الكبرياء به بحيث أن يكون محلاً له، بل الكبرياء محله الذي عينه الحق له وهو السموات والأرض فقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ٣٧] وهو أي هوية الحق العزيز أي المنيع لذاته أن تكون محلاً لما هي السموات الأرض له محل وليس إلا الكبرياء، فما كبر إلا في نفس العالم وهو أجل من أن يقوم به أمر ليس هو بل هو الواحد من جميع الوجوه وهو الحكيم بما رتبه في الخلق، ومن جملة ما رتبه بعلمه وحكمته أنه جعل السموات والأرض محلاً لكبريائه فكأنه يقول: وله الكبرياء الذي خلقه في نفس السموات والأرض حتى يكبروا إلههم به وكذلك وقع فكبروه في نفوسهم فقالوا: إنه ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ أي صاحب الجلال الذي نجده في نفوسنا له ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] بنا، فإن نظرت بعين الحقيقة ففتح الله منك عين الفهم علمت من سميت ومن وصفت ومن نعت ولمن هي هذه النعوت وبمن قامت وإلى أي عين نسبت؟.

وأما قوله فيما وصف به نفسه مما هو عند النظار صفة للخلق حقيقة وأخذوه في الله تجوّزاً من جوع وظمأ ومرض وغضب ورضى وسخط وتعجب وفرح وتبشبش إلى قدم ويد وعين وذراع وأمثال ذلك مما وردت به الأخبار عن الله على ألسنة الرسل، وما ورد من ذلك في الكلام المنسوب إلى الله المعبر عنه بصحيفة وقرآن وفرقان وتوراة وإنجيل وزبور فالأمر عن المحققين أن هذه كلها صفات حق لا صفات خلق، وأن الخلق اتصف بها مزاحمة للحق كما اتصف العالم أيضاً بجميع الأسماء الإلهية الحسنى وأجمع النظار عليها والكل أسماؤه من غير تخصيص، هذا مذهب المحققين فيه فإنه صادق ولهذا نحن في ذلك على التوقيف فلا

نصفه إلا بما وصف به نفسه ولا نسميه إلا بما سمى به نفسه لا نخترع له اسماً ولا نحدث له حكماً ولا نقيم به صفة، فإنه قد قدمنا لك أنه لا يماثلنا ولا نماثله، فليس كمثله شيء منا وليس كمثلنا شيء منه، فهو لنفسه بنفسه ونحن لنا به لأنا لا نستقل بوجودنا كما استقل هو إلا أنه خلق العالم على صورته، ولذلك قبل التسمي بأسمائه، فانطلق على العالم ما انطلق على الحق من حيث ما أطلقه الحق على نفسه، فعلمنا أنه في أسمائه الأصل لا نحن، فما أخذ شيئاً هو لنا ولا نستحقه بل كل ذلك له، ومن جملة ما خلق الله الخيال وظهر لنا فيه بهذه الأسماء والصفات ففصلنا وقسمنا ورفعنا وخططنا ولم يترك شيئاً من صفات العالم عندنا إلا وصفنا بها خالقنا فكشف لنا فإذا ذلك كله صفاته لا صفاتنا، فصفات العالم على الحقيقة هوية الحق والاختلاف في التجليات الإلهية لحقائق الممكنات في عين الحق فإنه عين الصورة التي أدركناها، إذ لا نشك فيما رأينا أنا رأينا الحق بالعلامة التي بيننا وبينه وهو من هويته بصرنا وسمعنا، فما رأيناه إلا به لا ببصرنا ولا سمعنا كلامه إلا به لا بسمعنا، فلا بد من عين هو مسمى العالم، ولا بد من عين هو مسمى الحق، ليس كمثل واحد شيء من الآخر، فهذا بعض ما يحوي عليه التواضع الكبريائي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والثمانون وثلاثمائة

في معرفة منازلة مجهولة وذلك إذا ارتقى من غير تعيين قصد ما يقصده من الحق وكل شيء عند الحق معين فقد قصده من الحق ما لا يناسب قصده من عدم التعيين

[نظم: الوافر]

نَكُونُ على النَّقيض إذا اجتمعنا ... وإن بِنَّا نكون على السَّوَاءِ
وفي التَّحْقيق ما في الكَوْنِ عَيْنٌ ... بلا شَكٍّ سواه ولا مِرَاءِ
فقُل للمنكرين صَحِيحَ قَوْلي ... عَمِيتُمْ عن مطالعة العَمَاءِ
وعن نفس تَكَوَّنَ فيه خَلْقٌ ... كثيرٌ شكلُه شَكْلُ المَرَائي
فيقلبُ صورة الرائي إليه ... بحكم ثابت في كل رائي

قال الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] فعين لمعين وزاد غير معين، سألت بعض شيوخنا عن الزيادة فقال: ما لم يخطر بالبال. وقال ﷺ: «**إنَّ فِي الجَنَّةِ مَا لا عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ**» فلا بد أن يكون غير معلوم للبشر، ولا بد أن يكون في البشر صفة غير معلومة ولا معينة منها يحصل له هذا الذي ذكر أنه ما خطر على قلب بشر موازنة مجهول لمجهول، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ﴾ [السجدة: ١٧] فنكر ونفى العلم ما أخفى لهم من قرّة أعين، فعلمنا على الإجمال أنه أمر مشاهد لكونه قرنه بالأعين لم يقرنه بالأذن ولا بشيء من الإدراكات، ولذلك علمنا أن قوله ﷺ: «**جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ**» أنه ما أراد المناجاة وإنما أراد شهود من ناجاه فيها، ولهذا أخبرنا أن الله في قبلة المصلي فقال: «**اعْبُدِ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فإنه ﷺ كان يراه في عبادته ما كان كأنه يراه، ومن أهل الله من

تكون له هذه الرتبة ولولا حصولها ما قرنها بالعبادة دون العمل، فما قال: اعمل لله كأنك تراه فإن العبادة من غير شهود صريح أو تخيل شهود صحيح لا تصح، وفي هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وفيه علم مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو، وكل ما هو علمه موقوف على الله لا يعلم إلا بإعلام الله أو بإشهاده، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ومن هذا الباب: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] من غير تعيين أيام معينة.

أما صورة هذه المنازلة من العبد فهي كما قال أبو يزيد في الجلوس مع الله بلا حال ولا نعت وهو أن يكون العبد في قصده على ما يعلمه الله لا يعين على الله شيئاً فإنه من عين في قصده على الله شيئاً فلا فرق بينه في الصورة وبين من عبد الله على حرف، فصاحب هذه المنازلة يعبد ربه بتعيين الأوقات لا بتعيينه فهو في حكم وقته والوقت من الله لا منه، فلا يدري بماذا يفجأه وقته، فغايته أن يكون مهيأ لوارد مجهول إلهيّ يقيمه في أي عبادة شاء، فتنتج له تلك العبادة من الحق في منازلته ما لا يناسب ذلك العمل في علمه إلا أنه مناسب لعبادته في ذلك العمل، فهو زيادة بالنظر إلى العمل نتيجة بالنظر إلى العبادة فيه، وهذا مقام ما وجدنا له ذائقاً في علمنا من أهل الله لأن أكثرهم لا يفرقون بين العبادة والعمل، وكل عمل لا يظهر له الشارع تعليلاً من جهته فهو تعبد، فتكون العبادة في كل عمل غير معلل أظهر منها في العمل المعلل، فإن العمل إذا علل ربما أقامت العبد إليه حكمة تلك العلة وإذا لم يعلل لا يقيمه إلى ذلك العمل إلا العبادة المحضة.

واعلم أن العبادة حال ذاتيّ للإنسان لا يصح أن يكون لها أجر مخلوق لأنها ليست بمخلوقة أصلاً، فالأعيان من كل ما سوى الله مخلوقة موجودة حادثة، والعبادة فيها ليست بمخلوقة فإنها لهذه الأعيان أعني أعيان العالم في حال عدمه وفي حاله وجوده، وبها صح له أن يقبل أمر الله بالتكوين من غير تثبط، بل أخبر الله تعالى أنه يقول له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فحكم العبادة للممكن في حال عدمه أمكن فيه منها في حال وجوده، إذ لا بد له في حال وجوده واستحكام رأيه ونظره لنفسه واستقلاله من دعوى في سيادة بوجه ما لو كان ما كان فينقص له من حكم عبادته بقدر ما ادّعاه من السيادة، فلذلك قلنا إن حكم العبادة للممكن أمكن منه في حال عدمه منها في حال وجوده، فمن استصحبته فقد استصحبه الشهود دنيا وآخرة ونعته إذا كانت هذه حالته أنه لا يفرح بشيء ولا يحزن لشيء ولا يضحك ولا يبكي ولا يقيده وصف ولا يميزه نعت وجودي فلا رسم له ولا وصف. قال أبو يزيد البسطاميّ رضي الله عنه في هذا المقام: ضحكت زماناً وبكيت زماناً وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي. وقال في هذا المقام لما قيل له كيف أصبحت؟ فقال: لا صباح لي ولا مساء إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة وأنا لا صفة لي فوصف نفسه بالإطلاق، ولا يصح الإطلاق إلا في العبادة خاصة لأن العبد مقيد بإرادة السيد الذي يملكه فيه، ومن كان له الإطلاق فلا يتقيد أجره ولا يتعين لأنّ العبد لا أجر له ما هو مثل الأجير، وقد كان لشيخنا أبي العباس العريبي من العليا من غرب

الأندلس وهو أوّل شيخ خدمته وانتفعت به له قدم راسخة في هذا الباب باب العبودية وإنما صاحبها العبد في شأنه كما أن الحق في شأنه فجزاء الإطلاق الإطلاق، سأل جبريل رسول الله ﷺ عن الإحسان فقال: «**أَنْ تَعْبُدَ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» وما ذكر العمل وإنما ذكر العبادة، وقال الله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] فهو قولنا: ما جزاء الإطلاق إلا الإطلاق، والأجور مقيدة من عشر إلى سبعمائة ضعف لأنها أجور أعمال معينة متناهية الزمان، فلا بدّ أن يتقيد أجرها بالعدد، ولو كان جزافاً فإنه مقيد بالعدد من عند الله كالصابر يوفى أجره بغير حساب معين علمه عندنا وعند الله مقيد بقدر معلوم، لأن الصبر يعم جميع الأعمال لأنه حبس النفس على الأعمال المشروعة، فلهذا لم يأخذه المقدار والأعمال تأخذها المقادير، فعلى قدر ما يقام فيه المكلف من الأعمال إلى حين موته فهو يحبس نفسه عليها حتى يصح له حال الصبر واسم الصابر فيكون أجره غير معلوم ولا مقدر عنده جملة واحدة، وإن كان معلوماً عند الله كالمجازفة في البيع من غير كيل في المكيل ولا وزن في الموزون وفارق الصبر العبادة بأن العبادة له في حال عدمه وعدم تكليفه، والصبر لا يكون له في حال عدمه ولا في حال عدم تكليفه، فالعبادة لا تبرح معه دنيا ولا آخرة، فإذا كان مشهده عبادته في حال ارتقائه ونزل الحق إليه كما وصف الحق نفسه بالنزول فوقع الاجتماع وهو المنازلة فمن حيث أن العبد ذو عمل من الأعمال لأنه لا بد أن يكون في عمل مشروع صالح وهو الذي يصعد به فإنه براقه لأنه محمول فيتلقاه من الله من حيث ذلك العلم بالبرّ الذي عينه الله لمن جاء به وهو مقدر معلوم، ثم إن الحق ينظر في هذا المكلف فيراه مع كونه في عمله غير مشهود له ذلك العمل لعلمه أن الله هو العامل به لا هو، وأنه محل لخلق العمل به، وكالآلة لوجود ذلك العمل، فيكون الحق يعطي استحقاق ذلك العمل من حيث ما وعد به فيه، وينظر ما مشهد ذلك الشخص فيحده في عبادته التي لم يزل عليها في حال عدمه، فما ثم جزاء في مقابلتها إلا أن لا يرزقه الغفلة عنها في زمان خلق الغفلات في المكلفين ما ثم إلا هذا، وهو الذي قلنا في الممكن في حال وجوده أنه لا بد من حكم سيادة تظهر منه لأنه في زمان حكم الغفلات. فالعناية بهذا العبد في هذه المنازلة رفع الغفلة عن العبادة في كل حال، فهذه هي الزيادة في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] بما لهم من الأجور بل بما للأعمال من الأجور، فإنها بعينها للعامل ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ هي ما ذكرناه في حق صاحب العبادة فإنه لا يرزقه الغفلة في وقت العمل عمن هو العامل، فيرى أن العامل هو الله، وليس يعود الأجر الذي يطلبه العمل إلا على العامل، فالعامل عنده هو الله فأجرته لو كان ممن يقبل الأجور على قدره فيحصل للمكلف الذي هو الآلة القابلة للأجور أجر من لو قبل الله الأجر كيف يكون أجره هل يكون إلا على قدره، وإن قيده العمل فأين أجر هذا المكلف بهذا الشهود من أجر من يرى في عمله أن المكلف هو العامل لا الحق فيكون أجره على قدر هذا المكلف، فلا يحصل له سوى أجر العمل خاصة إلا على قدر أجر العامل لأن العامل عنده عينه ولا قدر له، ولولا ظهوره واتصافه بطاعة ربه في عمله لم يكن له قدر من نفسه، ولهذا ترى مآل المخالف إلى ما

يكون، فلو كان له قدر في نفس الأمر لسعد بحكم قدره وإنما يسعد برحمة الله ولم تتفاضل سعادتهم لو كان لهم قدر يستحقون به السعادة، ولا نشك أنهم في السعادة متفاضلون كما أنهم في الأعمال متفاضلون من حال وزمان ومكان وعين عمل ودوام واجتماع وانفراد إلى غير ذلك فيما يقع به التفاضل، فعلمنا أنه ما ثم جزاء القدر، فعلمنا أن الإنسان من حيث عينه لا قدر له بطاعة ربه وقدر عمله.

ثم إن الحق بعد هذا النظر وتعيين الجزاء كما قرّرناه ينظر في شهود هذا المكلف فيراه ذا عبادة والعمل تابع لها فيه وهو لا يتصف بالإعراض عن الأعمال ولا بالإقبال عليه، وأنه على الحال الذي كان عليه في حال عدمه لم يتغير فيبقيه على حاله ويحجب الغفلة عنه فلا يكون له أثر فيه بوجه من الوجوه، وهذه هي العصمة العامة، فإذا وقعت منه مخالفة فإنما تقع بحكم القضاء والقدر من تكوينهما فيه كما وقعت الطاعة فما ينقص له من حاله في عبادته لأن الغفلة محجوبة عنه والحضور له دائم، فإذا وقع منه ما وقع فهو من الله عين تكوين لذلك الواقع في هذا المحل ظاهره صورة معصية لحكم خطاب الشرع وهي في نفس الأمر أعني تلك الواقعة موجود أوجده الله في هذا المحل من الموجودات المسبحة بحمده فلا أثر لهذه المخالفة فيه كما لا أثر للطاعة فيه، فتسعد النفس الحيوانية بذلك العمل كان العمل ما كان في الظاهر مما يجري عليه لسان ذنب أو لسان خير، فإنه في نفس الأمر ليس بذنب، وإنما حركته الحيوانية كحركات غير المكلف لا تتصف بالطاعة ولا بالمعصية، وإنما ذلك إنشاء صور في هذا المحل ينظر إليها علماء الرسوم قد ظهرت من مؤمن عاقل بالغ فيحكمون عليه بحسب ما هي عندهم في حكم الشرع من طاعة أو معصية ما يلزمهم غير هذا ما لم يدخل لهم الاحتمال فيه، فإن دخل لهم الاحتمال في ذلك لم يجز لهم أن يرجحوا جانب لسان الذنب على غير ذلك، كرجل أبصرته في بلدة صحيحاً سوياً في رمضان يأكل نهاراً مع معرفتك به أنه مؤمن فيدخل الاحتمال فيه أن يكون به مرض لا تعرفه أو يكون في حال سفر ولا تعرف ذلك فليس لك أن تقدم على الإنكار عليه مع هذا الاحتمال ولا يلزمك سؤاله عن ذلك بل شغلك بنفسك أولى بك. وأما قوله في هذا الباب ﷺ: «**إِنَّ فِي الجَنَّةِ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ**» فاعلم أنه ما سميت الجنة جنة إلا لما نذكره، وكذلك تسمية الملائكة جنة وكذلك الجن، فكل ذلك راجع إلى الاستتار، والاستتار ما هو على نمط واحد بل حكمه مختلف، وذلك أن من هذا النوع كون الحق يتجلى في القيامة ويقول: أنا ربكم ويرونه ومع هذا ينكرونه ولا يصدقون به أنه ربهم مع وجود الرؤية على رفع الحجاب، فإذا تحوّل لهم في العلامة التي يعرفونه بها يقولون له أنت ربنا وهو كان الذي أنكروه وتعوّذوا منه، وهو الذي أقروا به واعترفوا، فما هو هذا الحجاب الذي حصل لهم مع الشهود؟ هل هو أمر وجودي أو حكم عدمي؟ فهو مشهود محجوب ولا حجاب وجودي ولا حكم للعدم في الموجود فانظر ما أخفى هذا وليس في العالم في الدنيا واقع إلا هذا في جميع الأمور والناس في غفلة عنه، كما أنا نؤمن أن الملك معنا والشيطان معنا والحجب المحسوسة ما هي موجودة عندنا وأعيننا

ناظرة، ومع هذا فلا ندرك الملك ولا الجان وهو يرانا وقبيله من حيث لا نراه، فهو وقبيله يرانا شهوداً عينياً، ونحن نراه إيماناً لا عيناً، فما هو هذا الستر الذي بيننا؟ إذ لو كان بيننا لحجبهم عنا كما يحجبنا عنهم فلا بد من تعيين حكمة في ذلك، وكذلك الحجب التي ذكر الله عن نفسه التي بيننا وبينه من نور وظلمة، فمن الظلمة وقع التنزيه فنفينا عنه صفات المحدثات فلم نره فنحن جعلنا الحجب على أعيننا بهذا النظر، والنور كظهوره لنا حتى نشهده وننكر أنه هو كما قدمنا في التجلي في القيامة، وهو عند العارفين اليوم في الدنيا على هذا الحكم، فيشهده العارفون في صور الممكنات المحدثات الوجود، وينكره المحجوبون من علماء الرسوم، ولهذا يسمى بالظاهر في حق هؤلاء العارفين، والباطن في حق هؤلاء المحجوبين، وليس إلا هو سبحانه وتعالى، فأهل الله الذين هم أهله لم يزالوا ولا يزالون دنيا وآخرة في مشاهدة عينية دائمة، وإن اختلفت في الصور فلا يقدح ذلك عندهم.

فإن قال قائل: فموسى أحق بهذه الصفة من الوليّ وقد سأل الرؤية. قلنا له: قد ثبت عندك إن كنت مؤمناً وإن لم تكن من أهل الكشف أن النبيّ ﷺ قد أخبر أن الله يتجلى في صورة ويتحوّل إلى صورة وأنه يعرف وينكر إن كنت مؤمناً لا تشك في هذا، وأنه قد بين أن التجلي في الصور بحسب قدر المتجلي له، فإذا علمت هذا تعلم أن موسى قد رأى الحق بما هو متجل للأولياء، إذ علم أنه يتجلى للأولياء في صور مختلفة لأن موسى وليّ الله، وقد علم ذلك ومثل هذا فلا يخفى، وإنما سأل التجلي في الصورة التي لا يدركها إلا الأنبياء، ومن الأنبياء من خصه الله بمقام لم ينله غيره، كالكلام بارتفاع الوسائط لموسى عليه السلام، فطلب موسى عليه السلام من ربه أن يراه في تلك الصورة التي يطلبها مقامه. وأما رؤيته إياه في الصورة التي يراها الأولياء فذلك خبره وديدنه، وما جعلك تقول مثل هذا على طريق الاعتراض إلا لكونك لست بوليّ عارف إذ لو كنت من العارفين لشهدته، ولم يغب عنك علم ما انفصلنا به في جواب سؤالك فصح قوله أن في الجنة ما لا عين رأت أي في الستر اعتباراً لا تفسيراً إذ لو رأته عين ما كان مستوراً ولو رأته لنطقت به وكان مسموعاً، ولو كان مسموعاً لكان محدوداً، ولو كان محدوداً لأخطرته فكان معلوماً، فهو أمر حجبنا عنه بحجاب لا يعرف، فإنه في الستر المعبر عنه بالجنة، فإذا كان عينه عين الستر فما حجبنا إلا جعلنا ما رأيناه ستراً فتعلقت الهمة بما خلف الستر وهو المستور فأتى علينا منا وما جعلنا في ذلك إلا التنزيه، ولهذا جاءت الأنبياء عليهم السلام مع التنزيه بنعوت التشبيه لتقرّب الأمر على الناس وتنبه الأقربين إلى الله الذين هم في عين القرب مع الحجاب الذي هو الأمر عليه، فيكون في ذلك التنبيه بالتشبيه رفع الأغطية عن البصر، فيتصف البصر بأنه حديد كما يتصف بصر المحتضر، قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] فيرى المحتضر ما لا يراه جلساؤه، ويخبر جلساءه ما يراه ويدركه ويخبر عن صدق، والحاضرون لا يرون شيئاً كما لا يرون الملائكة ولا الروحانيين الذين هم معه في مجلس واحد، وقد أخبرنا الله بأن الملائكة تحضر مجالس الذكر وهم السياحون في طلب هذه المجالس، فإذا رأوا مجلس الذكر نادى

بعضهم بعضاً: هلموا إلى بغيتكم، وليس أحد من البشر من أهل ذلك المجلس يدركهم إلا من رفع الله الغطاء عن بصره فأدركهم وهم أهل الكشف، ألم تستمع لقول النبي ﷺ للذين يمشون خلف الجنائز ركاباً ألا تستحيون أن الملائكة تمشي على أقدامها في الجنازة وأنتم تركبون. فالمؤمن ينبغي أن يعامل الموطن بما يعامله به صاحب العيان وإلا فليس بمؤمن حقاً، فإن لكل حق حقيقة وليست الحقيقة التي لكل حق إلا إنزاله منزلة المشهود المدرك للبصر، وقد قال هذا رسول الله ﷺ للرجل الذي سمعه يقول: أنا مؤمن حقاً، فقال له رسول الله ﷺ: «**إنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً فَمَا حَقِيقَةُ إيمَانِكَ؟**» فقال الرجل: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً يعني يوم القيامة، فقال له رسول الله ﷺ: «**عَرَفْتَ فَالْزَمْ**» ففسر الحقيقة بالنظر والرؤية وجعله بكأن لأن يوم القيامة ما وقع حساً ولكن وقع في حقه ممثلاً فأدركه في التمثيل كالواقع في الحس كالعابد الذي قال له: اعبد الله كأنك تراه، فما هذا مثل العرش البارز فإن الله هنا موجود في نفس الأمر في قبلة المصلي أو العابد في أي عمل كان، وبروز العرش ليس كذلك، فمن الناس من يعبد الله كأنه يراه للحجاب الذي منعه من أن يراه، ومن الناس من يعبده على رؤية ومشاهدة، وليس بين الذي يراه والذي لا يراه إلا كون هذا الذي لا يراه لا يعرفه مع أنه مشهود له عزّ وجلّ والعارف يعرفه، ولكن مثل هذه المعرفة لا ينبغي أن تقال فإنها لا تقبل، فإذا شهدها الإنسان من نفسه لم يتمكن له أن يجهلها فيكون عند ذلك من الذين يرون الله في عبادتهم ويزول عنهم حكم كأنك تراه فاعلم ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم﴾ [السجدة: ١٧] يعني للقوم الذي تقدم وصفهم جزاء بما كانوا يعملون فما جزاؤهم هنا إلا إخفاؤهم ذلك عن هذه النفس التي لا تعلم، فيكون إخفاء حال هؤلاء وما لهم عند الله عن هذه النفوس التي لا تعلم جزاء لهم أي جزاؤهم أن يجهل مقامهم عند الله فلا تقدر نفس قدرهم كما قال الحق عن نفسه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] فأعطاهم نعته في خلقه، فلم تعلم نفس ما أخفي لهؤلاء من قرّة أعين مما تقرّ به أعينهم وكذلك قال ﷺ: «**وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ**» وإنما ذكر الأعين دون جميع الإدراكات لأن كل كلام إلهيّ وغير إلهيّ لا بد أن يكون عينه عن عين موجودة وما ثم إلا كلام فما ثم إلا أعيان توجد، ومتعلق الرؤية إدراك عين المرئي واستعداد المرئي للرؤية سواء كان معدوماً أو موجوداً، فإذا رآه قرّت عينه بما رآه إذ كان غيره لا يرى ذلك، ولهذا سأل موسى الرؤية لتقر عينه بما يراه، فكان رسول الله ﷺ في حال صلاته صاحب رؤية وشهود، ولذلك كانت الصلاة محل قرّة عينه لأنه مناج والأعيان كما قلنا تتكوّن بالكلام فهو والحق في إنشاء صور ما دام مناجياً في صلاته، فيرى ما يتكوّن عن تلاوته وما يتكوّن عن قول الله له في مقابلة ما تكلم به كما ورد في الخبر الذي فيه تقسيم الصلاة من قول العبد فيقول الله.

وأما قوله في هذا الباب: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] فإن مآل الشيء لا يصح أن يكون واقعاً فيرى إلا إن مثل للرائي فهو كأنه يراه فإن المآل يقابل الحال، فالحال موجود والمآل ليس بموجود، ولهذا سمي مآلاً، والتأويل هو ما يؤول إليه حكم هذا

المتشابه، فهو محكم غير متشابه عند من يعلم تأويله وليس إلا الله والراسخ في العلم يقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] يعني متشابهه ومحكمه، فإذا أشهده الله مآله فهو عنده محكم وزوال عنه في حق هذا العالم التشابه فهو عنده كما هو عند الله من ذلك الوجه، وهو عنده أيضاً متشابه لصلاحيته إلى الطرفين من غير تخليص كما هو في نفس الأمر بحكم الوضع المصطلح عليه، فهو وإن عرف تأويله فلم يزل عن حكمه متشابهاً، فغاية علم العالم الذي أعلمه الله بما يؤول إليه علمه بالوجه الواحد لا بالوجهين، فهو على الحقيقة ما زال عن كونه متشابهاً لأنّ الوجه الآخر يطلبه بما يدل عليه ويتضمنه كما طلبه الوجه الذي أعلم الله به هذا الشخص، فعلم الله على الحقيقة به أن يعلم تأويله أي ما يؤول إليه من الجانبين في حق كل واحد، أو الجوانب إن كانوا كثيرين، فيعلمه متشابهاً لأنه كذا هو إذ كل جانب يطلبه بنصيبه ودلالته منه، فالمحكم محكم لا يزول، والمتشابه متشابه لا يزول، وإنما قلنا ذلك لئلا يتخيل أن علم العالم بما يؤول إليه ذلك اللفظ في حق كل من له فيه حكم أنه يخرجه عن كونه متشابهاً ليس الأمر كذلك بل هو متشابه على أصله مع العلم بما يؤول إليه في حق كل من له نصيب فيه، فهذه الإحاطة مجهولة ولا تعلم إلا في هذه المنازلة، فيعطى من هذا المتشابه كل ذي حق حقه كما أعطى الله كل شيء خلقه من الشبه والاشتراك. وأما مفاتح الغيب فلا يعلمها إلا هو وهو من هذا الباب فلا تعلم إلا بإعلام الله، وإن كانت تعلم فلا تعلم أنها مفاتح الغيب، فتنبه لهذا واعلم أن الإعلام أظهر لنا أن الاستعدادات من القوابل هي مفاتح الغيب لأنه ما ثم إلا وهب مطلق عام وفيض جود ما ثم غيب في نفس الأمر ولا شهود بل معلومات لا نهاية لها، ومنها ما لها وجود، ومنها ما لا وجود لها، ومنها ما لها سببية، ومنها ما لا سببية لها، ومنها ما لها قبول الوجود، ومنها ما لا قبول لها، فثم مفتاح وفتح ومفتوح يظهر عند فتحه ما كان هذا المفتوح حجاباً عنه، فالمفتاح استعدادك للتعلم وقبول العلم والفتح التعليم والمفتوح الباب الذي كنت واقفاً معه، فإذا لم تقف وسرت رأيت في كل قدم ما لم تره فعلمت ما لم تكن تعلم ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]. فالاستعداد غير مكتسب بل هو منحة إلهية فلهذا لا يعلمه إلا الله فيعلم أن ثم مفاتح غيب لكن لا يعلم ما هو مفتاح غيب خاص في مفرد مفرد من الغيوب، فإذا حصل الاستعداد من الله تعالى حصل المفتاح وبقي الفتح حتى يقع التعليم كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن] فالتعليم هو عين الفتح. ومن هذا الباب ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] كالصلاة على الراحلة فالمستقبل لا يتقيد فهو بحسب ما تمشي به كذلك لا يعرف العارف أين يسلك به ربه في مناجاته فإنه بحسب ما يناجيه به من كلامه، وكلامه سور القرآن، فأي سورة أو أي آية شاء قرأ من غير تعيين لأن الشارع ما قيده بسورة بعينها فهو بحسب ما يلقى في خاطره وذلك إلى الله، فكما لا علم له بما يلقيه في نفسه مما يناجيه به إلا حتى يلقيه كذلك لا يعلم ما يقول له الحق في مناجاته في منازلته.

ومن هذا الباب قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] وأيام الله التي يقطعها العبد

بعمره لا يعين قدرها ولهذا نكرها، فالذي يجب على المكلف في سفره عدة من أيام أخر له الاختيار في تعيينها ولكن لا يدري ما يعين منها إلا بإلقاء الله في نفسه ذلك والصوم لا مثل له فلا يدري في أي صفة يقيمه مما لا مثل لها من جانب الحق وهي كل صفة إلهية لا يمكن للعبد الاتصاف بها وإن علمها، كما يعلم أن الحق لا يماثله ولا يكون بهذا العلم إلهاً لأن الألوهة ليست صفته، وهذا معنى قوله ﷺ حين سأل ربه: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ**» فدخل في هذا كل اسمٍ ممكن أن يتصف به وكل اسم لا يمكن أن يتصف به، فما لا يتصف به من الأسماء لا مثل له، فيكون معلوماً لنا في صومنا غير قائم بنا بحيث أن نتصف به، هذا فائدة عدم التعيين في الأيام التي نصومها إذا كنا مسافرين فأفطرنا فنقضي أيام رمضان أو نؤديه في أيام غير معينة، فصاحب هذه المنازلة يقصد الله تعالى في عروجه فارغ القلب خالي النفس عرياً عن قصد اسم معين إلهي بما أنت عبد وبما هو إله فعال لما يشاء، لا يخطر لك أمر تطلبه منه إنما هو أن تكون معه في عروجك بحسب ما يكون منه مع حفظ أوقاتك فيما وقع عليك من التكليف لاقتضاء حق الوقت ومراعاة خطاب الشرع مع غيبتك عنك في ذلك بتوليه فيما أنت فيه وأنت محل لجريان مقاديره مع التحفظ ولزوم الأدب أن يجعلك محلاً لما حجره عليك، فإن أنت سلكت على هذا الأسلوب يبدو لك من الحق في منازلته ما لم يخطر لك بخاطر بل ما لا ينقال ولا تسعه العبارة.

الباب التاسع والثمانون وثلاثمائة

في معرفة منازلة إليّ كونك وإليك كوني

[نظم: مخلّع البسيط]

إلـيَّ مِـنْـكَ الـدُّنُـوُّ وَقْـتـاً ... وثُـمّ وَقْـتـاً إلـيـكَ مِـنّـي
أخـذتُ عـنـك الـعـلـومَ فَـضْـلاً ... وأنـت أيـضـاً أخَـذْتَ عَـنّـي
إنّـيّـتـي فـيـك يـا حـبـيـبـي ... إذا يـقـول الـلـسـانُ إنّـي
مـا أصْـعَـبَ الـقَـوْلَ مِـنْـكَ عـنـدي ... إذا يـقـول الـفـؤاد صِـلْـنـي
ولـم أغِـبْ عـنـه إذ تَـجَـلّـى ... ولـو دَرَى لاشْـتَـهَـى الـتَّـمَـنّـي

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨] فهذه عين المنازلة لأن كل صورة منهما فارقت مكانهما فكانت كل صورة من الأخرى أدنى من قاب قوسين لكل واحدة من الصورتين قوس أظهر التقويس والفرقان بين الصورتين الخط الذي قسم الدائرة بنصفين فكان الأمر عيناً واحدة، ثم ظهر بالصورة أمران، فلما صار الحكم أمرين كان من الأمر الواحد تدلياً لأن العلو كان له وفي عين هذا التدلي دنو من الأمر الآخر، وكان من الآخر تدان إلى من تدلى إليه فكان دنوه عروجاً لأن تدلي الأمر الآخر إليه أعلمنا أن السفل كان تسم هذا الآخر، وما تدانى كل واحد من الآخر إلا ليرجع الأمر كما كان دائرة واحدة لا فصل بين قطريها فكلاهما يسعيان في إزالة الخط الذي أوجب التقسيم في الدائرة، فموضع التقسيم قوله: «**قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ**

عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ» وما للعبد سؤال إلا إزالة هذه القسمة حتى يعود الأمر كما كان، فأجابه الحق إلى سؤاله بقوله: **«وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ»** فقال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣]: [مجزوء الرمل]

فَتَدَلِّيهِ دُنُوٌّ ... وتدانينا عُرُوجُ
وافترقْنا واجتمعْنا ... إننا زَوْجٌ بَهِيجُ
حَدَثَتْ حين افترقنا ... في سمائنا بُروجُ
ولها من أجْلِ كوني ... في ذواتِنَا فُرُوجُ
فنِكاحٌ مستمرٌّ ... ووُلُوجٌ وخُرُوجُ

ومن ذلك [المجتث]:

فكان منه التَّدَلِّي ... وكان منِّي التَّداني
حتى أراه بعَيْني ... كما يقول يراني

ولما التقينا عن حب واشتياق خاطبني من أعلم في سري: [مجزوء الكامل]

اجْعَلْ يَدَيْكَ على الكَبِدْ ... تَجِدِ الذي منكمْ أَجِدْ
وابْرَحْ إلى طَلَبِ الوصا ... لِ وقُلْ له هَبْني وَزِدْ
لولا وُجودُ العلم فيـ ... ـه ما تذكَّر من عبدْ
فإنَ أنكروا هذا فقُلْ ... إنّ القُرآنَ بذا وَرَدْ

قال الله عزّ وجلّ: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ فخص طائفة بالتعيين ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ فعين طائفة أخرى ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ فعين طائفة أخرى ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] فعيننا وهؤلاء هم الذين ذكرنا وهم العلماء بالله وبالأمر على ما هو عليه، فم يكن الخط الذي قسم الدائرة إلا عين تميزي عنه وتميزه عني من الوجه الذي كان به إلهاً وكنت به عبداً، فلما تحقق التمييز ووقع الانفصال بالتكوين وأظهر الخط حكمه ووصفنا بالحجاب عنه ووصف نفسه حجب الأنوار والظلم عنا وشرع لنا ما شرع وأمرنا بالإنابة إليه ووصف نفسه بالنزول إلينا علمنا أنه يريد رجوع الأمر إلى ما كان عليه بعد علمنا بما قد علمنا وتحققنا بما به تحققنا قال عن نفسه إنه سمعنا الذي نسمع به وبصرنا الذي نبصر به، وذكر لنا جميع القوى التي نجدها من نفوسنا وأثبت في هذا الوصل أعياننا، فلا يشبه ما رجع الأمر إليه ما كان عليه قبل الفصل، لأن الذي أثبته الخط من الحكم ما يزول وإن زال الخط فأثره باق لأنا قد علمنا أن الدائرة قابلة للقسمة بلا شك ولم نكن نعلم ذلك قبل، فإذا اتصلت الدائرة فلا يزول العلم منا أنها ذات قسمين من أي جزء فرضته فيها وإنما تقبلها من أي حد فرضته فيها لما ورد في الأخبار الإلهية من اتصاف الحق تعالى بصفات الخلق واتصاف الخلق بصفات الحق كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فإن قلت الرحمن سميته بجميع الأسماء الحسنى. وإن قلت الله سميته بجميع الأسماء الحسنى، وكذلك تقول الخلق الذي هو العالم يقبل أسماء الحق وصفاته، وكذلك الحق يقبل صفات الخلق لا أسماءه

بالتفصيل ولكن يقبلها بالإجمال، فقبوله بالإجمال مثل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] وكونه لا يقبل أسماء العالم بالتفصيل فأعني بذلك الأسماء الأعلام وهو قوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] يريد الأسماء الأعلام وما عدا الأسماء الأعلام فيقبلها الحق على التفصيل، فإن الحق ما له اسم علم لا يدل على معنى سوى ذاته، فكل أسمائه مشتقة تنزلت له منزلة الأعلام، ولهذا وقع الاشتراك بالتفصيل في أسماء الحق ولم يقع الاشتراك بالتفصيل في أسماء العالم فتحقق ما نبهنا عليه، فأعظم ما أخذه من صفاتنا الذي يدل الدليل على إحالته ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فما كان بعد هذا فهو أهون من تحوله في الصور وغير ذلك وعلى الحقيقة فكلها نعوته، وأعظم ما أخذنا نحن منه علمنا به الذي يحيله الدليل وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقول رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فأخذنا عنه وأخذ عنا [الطويل]:

فيا خَيْرَةً أبْدَتْ حقائقَ كَوْنِهِ ... ويا خَيْبَةً للعَبْدِ حين تَفُوتُهْ
فمن كان أحْيَاهُ يُحَيِّرُ ذاتَهُ ... ومن لم يَحِرْ فيه فعنه يُمِيتُهْ
إذا كان قُوتُ الخلق كَوْناً محقَّقاً ... فإلَهُ الحق للعبد قُوتُهْ

قيل لسهل بن عبد الله: ما القوت؟ قال: الله. واعلم أن الإل بكسر الهمزة هو الله تعالى، والإل أيضاً العهد بكسر الهمزة، فقوله: إلي كونك أي ألوهتي ما ظهرت إلا بك، فإن المألوه هو الذي جعل في نفسه وجود الإله ولهذا قال: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فمعرفتك بالله أنه إلهك أنتجته معرفتك بذاتك ولذلك ما أحالك الله في العلم به إلا عليك وعلى العالم، فكل ما ثبت لله تعالى من الأحكام ما ثبت إلا بالعالم، فعين الإل من حيث عينه هو الموصوف بهذه الأحكام، فلو ارتفع العالم من الذهن ارتفعت الأحكام الإلهية كلها وبقي العين بلا حكم، وإذا بقي بلا حكم وإن كان واجب الوجود لذاته لم يلزم أن يكون له حكم الألوهة، فوجود أعياننا من وجوده، ووجودنا أثبت العلم به في ذواتنا، ولولا أن ذاته أعطت وجودنا ما صح لنا وجود عين، وهذا معنى قول العلماء: إن العالم استفاد الوجود من الله. وأما قوله إلك كوني فهو عين قوله: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» فجعل هويته عين مسمى سمعنا وقوانا وليس العالم إلا بهذا الحكم [مجزوء الرجز]:

فإنْ فَنِيتُ لم أكُنْ ... وإنْ بَقِيتُ لم أكُنْ
فكلُّنا لكُلِّنا ... وكلُّنا مِنْ قَوْلِ كُنْ
منّا ومنه فاعتبرْ ... تَجِدْهُ فيك يَسْتَكِنْ
فاسْتُرْهُ لا تُظْهِره ... كما أتَى في لم يَكُنْ
فيها بَدَتْ مشرقةً ... شَمْسٌ له ما قد سَكَنْ
فما لنا سواه من ... مُسْتَنَدٍ ومن سَكَنْ

فالحق مصرف العالم والعالم مصرف الحق ألا تراه يقول: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] أليست الإجابة تصريفاً؟ هل يتصوّر إجابة من غير نداء وسؤال لا يصح أن

يتصرّف في نفسه فما له تصرّف إلا فينا فتصرّفه إيجاده إيانا دائماً فأعيان تظهر وأحكام له تحدث وتعلقات لا تنكر: [الطويل]

فإنْ قُلْتَ أنا واحدٌ كُنْتَ صادقاً وإنْ قُلْتَ لسنا واحداً لم تُكَذَّبِ

فيا ليت شعري من يجهل وما ثم إلا الله فالكل عالم بما لا يعلمه ثم يعلمه ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وقد ظهر بعض رشح من هذا المشهد على طائفة من أصحاب النظر لا يعرف من أين جاءهم ذلك، فحكي عنهم أنهم يقولون: إن الله لا يعلم نفسه لأن العلم بالشيء يقتضي الإحاطة بالمعلوم وهو لا يتناهى وجوده ووجوده عين ماهيته ليس غيرها، وما لا يتناهى لا يكون محاطاً به إلا أنه لا يتناهى وأحاط علماً به أنه لا يتناهى لا له ولا للعالم، وهذا وإن كان قولاً فاسداً فإن له وجهاً إلى الصحة وذلك أنه لا يعلم نفسه على جهة الإحاطة بل يعلم نفسه أنها تقبل الإحاطة كما يعلم الممكنات وجميع المقدورات أنها لا تتناهى، فانظر في هذا الرش من هذا البحر الغمر كيف أثر في العالم نحلة ظهرت في العين وبدت إلى عالم الكون حتى سطرت في الدفاتر وسارت بها الركبان وتسامر بها العلماء، وما ثم قائل إلا الله ولا منطق إلا الله، وما بقي إلا فتح عين الفهم لتنطيق الله من حيث أنه لا ينطق إلا بالصواب، فكل كلام في العالم فهو إما من الحكمة أو من فصل الخطاب، فالكلام كله معصوم من الخطأ والزلل إلا أن للكلام مواطن ومحال وميادين له فيها مجال رحب تتسع ميادينه بحيث أن تنبو عن إدراك غايتها عيون البصائر: [الوافر]

فينطقُ حين ينطقُ بالصّوابِ على ما يقتضي فَصْلُ الخطَابِ

وترجعُ حُسَّراً أبصارُ قومٍ عَمَوْا فيها عن الأمْرِ العُجَابِ

فإذا أردت السبيل إلى فهم هذه المعاني فتعمل في تكثير النوافل التي لها أصل في الفرائض، وإن تمكن لك أن تكثر من نوافل النكاح فإنه أعظم فوائد نوافل الخيرات لما فيه من الازدواج والإنتاج فتجمع بين المعقول والمحسوس فلا يفوتك شيء من العالم الصادر عن الاسم الظاهر والباطن فيكون اشتغالك بمثل هذه النافلة أتم وأقرب لتحصيل ما ترومه من ذلك، فإذا فعلت هذا أحبك الحق، وإذا أحبك غار عليك أن تشهدك عين أو يقيدك كون، فأدخلك في حمى حرمه وجعلك من جملة أحبابه وأهلك له فصرت له أهلاً كما قال في الحديث في أهل القرآن: «**إِنَّهُمْ أَهْلُ اللهِ وَخَاصَّتُهُ**» خرج ذلك الترمذي في مصنفه، وإذا اتخذك أهلاً جعلك محلاً لإلقائه وعرشاً لاستوائه وسماء لنزوله وكرسياً لقدميه، فظهر لك فيك منه ما لم تره مع كونه فيك وهو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] لأن جنوبهم تجافت عن المضاجع الطبيعية وصاروا أهلاً للموارد الإلهية والشوارد الربانية، فمياههم عذبة صافية، وعروشهم عن كل ما سوى ما يلقي الله إليهم خاوية، آبارهم معطلة، وأبوابهم مقفلة، وقصورهم مشيدة، ضاعت مفاتح أقفالها، وتقطعت حبال آبارها، فتنظر إلى مياهها ولا تذاق فتستحسن على جهالة فإذا سردت أخبارها قرآناً ظهر إعجازها فلم يستطع أحد معارضتها فيستحليها، فإذا سئل عن معانيها لا يدري ما يقول إذ لا ذوق له فيها إلا ما أعطاه

الشهود، فغايته أن يقول: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ﴾ [المائدة: ١١٠] ويؤثر لاختلاط ضوئه بظلمته تشبيهاً بسحر الليل، وبالسحر الذي يخرج الهواء الحار ويسوق الهواء البارد لتبقى بذلك الحياة على هيكل الحيوان فلا يدري الناظر فيه أي وجه يستقبل به فإنه مهما أقبل على وجه أعرض عن الآخر إلا أن يكون نبياً فيرى من خلفه كما يرى من أمامه فيكون وجهاً كله، وذلك هو المعبر عنه بالذوق الذي يكون عنه حقيقة الاشتياق والشوق فما ينطق عن هوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] علمه ذو القوة المتين في صورة شديد القوى ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ٢٤، ٢٥] فإنه من عين القرب أخبر لأنه من دنا فتدلى فكان كما تقدم ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] وما هو من مرجمات الظنون كما يقولون في أصحاب الكهف الفتية المعلومة: ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢] يقول: ما هم على تحقيق فيما يخبرون به من عددهم هذا رجم في العدد، وأن أنت لو أخذوا في حقيقة المعدود لخاضوا وما حصلوا على طائل، ألا ترى إلى قوله تعالى لنبيه ﷺ الذي ليس من شأنه ولا من شأن الأنبياء عليهم السلام أن ينهزم ولا يقتل في مصاف: ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: ١٨] فوصفه بالانهزام وقوله صدق، ألا ترى ذلك عن رؤيته أجسامهم أليسوا أناسي مثله فما ينهزم إلا من أمر يريد إعدامه ولا يملأ مع شجاعته وحماسته رعباً إلا من شيء يهوله، فلو لم ير منهم ما هو أهول مما رآه ليلة إسرائه ما امتلأ رعباً مما رآه، وقد رأيناهم وما ملئنا رعباً لأنا ما شهدنا منهم إلا صور أجسامهم فرأيناهم أمثالنا فذلك الذي كان يملؤه رعباً وما ذكر الله إلا رؤية عينهم لأنه قال: ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فوصفه بالاطلاع فهم أسفل منه بالمقام، ومع هذا كان يولي منهم فراراً خوفاً أن يلحق بهم فينزل عن مقامه ويملأ منهم رعباً لئلا يؤثروا فيه كما قلنا من تأثير الأدنى في الأعلى كقوله ﷺ: «**رُبَّ ضَاحِكٍ مِلْءَ فِيهِ لاَ يَدْرِي أَرْضَى الله أَمْ أَسْخَطَهُ**» وقال ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله. ومن علم الأمر على هذا حقيق عليه أن يولي فراراً ويملأ رعباً هل رأيتم عاقلاً يقف على جرف مهواة إلا ويفر خوفاً من السقوط؟ فانظر فيما تحت هذا النعت الذي وصف الله به نبيه لو اطلع على الفتية مع علوّ رتبتهم وشأنهم فعلوّه أعلى ورتبته أسنى فعرفنا بذلك ينبهنا على علوّ رتبة نبينا محمد ﷺ فأعيان الفتية كانت المشهودة لنا ولم نول ولا ملئنا رعباً، وأعيان الفتية لو اطلع عليهم نبينا لولى فراراً منهم ولملىء رعباً، فانظر إلى ماذا ترجع صور العالم هل لأنفسهم أو لرؤية الناظر وتدبر ما قلناه كما تعلم قطعاً أن حبال السحرة وعصيهم في عينها حبال وعصيّ وفي نظرنا حيات فهي عين الحيات وهي عين العصي والحبال، فانظر ما ترى واعلم ما تنظر وكن بحيث تعلم لا بحيث ترى فإن الله ينكر بالرؤية ولا ينكر بالعلم، فإذا لم ينكر بالرؤية فبشاهد العلم لم ينكر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التسعون وثلاثمائة

في معرفة منازلة زمان الشيء وجوده

إلا أنا فلا زمان لي وإلا أنت فلا زمان لك فأنت زماني وأنا زمانك

[نظم: الوافر]

إذا قلنا بأن النَّعْتَ عَيْنٌ ... فأين الواحدُ المنعوتُ مِنْهُ
وقد جاء الخطابُ الحَقُّ فينا ... أخذناه عن الأرْسالِ عَنْهُ
بأن الله ليس له شريكٌ ... ولا مِثْلٌ ولا يُبْدِيهِ كُنْهُ
فإنْ حَصَّلْتَ سِرَّ الكَوْنِ فيه ... فكُنْ منه على علم وصُنْهُ
فمهما قلت لست أنا بلا هو ... فضدُّ القول والتعيين مَنْ هُو
إذا حَقَّقْتَ قَوْلي يا قَسِيمِي ... علمت فلم تقل من أنت مَنْ هُو

قال الله تعالى حكاية عن قوم يقولون: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] وصدقوا فإنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أن الله هو الدهر فما أهلكهم إلا الله كما هو في نفس الأمر.

اعلم أن الزمان نسبة لا وجود له في عينه وقد أطال الناس الكلام في ماهيته، فخرج من مضمون كلامهم ما ذكرناه من أنه نسبة وأنه يحدث بحدوث السؤال بمتى فيحدث له أسماء بحدوث السؤال مثل حين وإذ وإذا، وحروف الشرط كلها أسماء الزمان والمسمى أمر عدمي كلفظة العدم فإنها اسم مسماها لا عين له مع تعقل الحكم له فلنمثل ليفهم ما ذكرناه، يقال: متى جاء زيد؟ الجواب: حين طلعت الشمس مثلاً وإذا طلعت الشمس ومتى تطلع الشمس من مغربها حين يأذن الله لها في ذلك وإذا يأذن الله، ومهما أذن الله لها طلعت في جواب هل تطلع الشمس من المغرب فيعود مشرقاً فيكون هذا وأمثاله جوابه فيعقل منه الزمان إن جاء زيد أكرمتك، المعنى: حين يجيء زيد أكرمك، المعنى زمان مجيء زيد، زمان وجوب كرامتك عليّ التي أوجبها على نفسي بمجيء زيد فهو للمحدثات زمان وللقديم أزل، ومعقوليته أمر متوهم ممتد لا طرفين له، فنحكم عليه بالماضي لما مضى فيه ونحكم عليه بالمستقبل لما يأتي فيه، ونحكم عليه بالحال لما هو فيه، وهو مسمى الآن، والآن وإن كان زماناً فهو حدّ لما مضى في الزمان، ولما استقبل في الزمان كالنقطة تفرض في محيط الدائرة فتعين لها البدء والغاية حيث فرضتها منها، فالأزل والأبد عدم طرفي الزمان فلا أوّل له ولا آخر والدوام له وهو زمان الحال والحال له الدوام، فلا يزال العالم في حكم زمان الحال، ولا يزال حكم الله في العالم في حكم الزمان ولا يزال ما مضى منه وما يستقبل في حكم زمان الحال. ألا ترى في كلام الله في إخباره إيانا بأمور قد انقضت عبر عنها بالزمان الماضي، وبأمور تأتي عبر عنها بالزمان المستقبل، وأمور كائنة عبر عنها بالحال، فالحال ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] والماضي: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] والمستقبل: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] و﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٤٦] و﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِي

فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ونطلب عند هذا كله عيناً وجودية يكون هذا كله فيها وهي له كالظرف فلا نجدها لا عقلاً ولا حساً لكن وهماً ظرفياً، وذاك الظرف مظروف لظرف متوهم لا يتناهى يحكم به الوهم لا غير، فما ثم إن عقلت ما يعقل بالوهم ولا يعقل بالعقل ولا بالحس إلا الوجود الحق الذي نستند إليه في وجودنا، فلهذه النسبة تسمى لنا بالدهر حتى لا يكون الحكم إلا له لما يتوهم من حكم الزمان إذ لا حاكم إلا الله، ففيه ظهرت أعيان الأشياء بأحكامها فهو الوجود الدائم، وأعيان الممكنات بأحكامها تظهر من خلف حجاب وجوده للطافته، فنرى أعيان الممكنات وهي أعياننا من خلف حجاب وجوده. ولا نراه كما نرى الكواكب من خلف حجب السموات ولا نرى السموات وإن كنا نعقل أن بيننا وبين الكواكب سموات إلا أنها من اللطافة لا تحجب من يكون وراءها ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ١٩] فمن لطفه أنه هو الذي يأتيهم بكل ما هم فيه ولا تقع أبصار العباد إلا على الأسباب التي يشهدونها فيضيفون ما هم فيه إليها فظهر الحق باحتجابه فهو الظاهر المحجوب، فهو الباطن للحجاب لا لك، وهو الظاهر لك وللحجاب، فسبحان من احتجب في ظهوره وظهر في حجابه فلا تشهد عين سواه ولا ترتفع الحجب عنه ولم يزل رباً ولم نزل عبيداً في حال عدمنا ووجودنا، فكل ما أمر سمعنا وأطعنا في حال عدمنا ووجودنا إذا لم يخاطبنا بفهوانية الأمثال والأشكال، فإذا خاطبنا بفهوانية الأمثال والأشكال وألسنة الأرسال، فمن كان منا مشهوده ما وراء الحجاب وهو المثل والرسول سمع فأطاع من حينه، ومن كان مشهوده المثل سمع ضرورة ولم يطع للحسد الذي خلق عليه من تقدم أمثاله عليه فظهر المطيع والعاصي أي عصى على مثله لكونه ما نفذ فيه أمره بالطاعة ما عصى على الله ولهذا قال بعضهم: إنما احتجب الله في الدنيا عن عباده لأنه سبق في علمه أنه يكلفهم ويأمرهم وينهاهم، وقد قدر عليهم بمخالفة أمره وبموافقته في أوقات، فلا بد من ظهور المخالفة والموافقة، فخاطبهم على ألسنة الرسل عليهم السلام وحجب ذاته سبحانه عنهم في صورة الرسول وذلك لأنه قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فلولا أن الرسول صورته الظاهرة المشهودة ما صح هذا القول فوقعت المخالفة من المخالف بالقدر السابق والحكم القضائي، ولا يتمكن أن يخالف أمره على الكشف فانحجب بالأرسال انحجابه بالأسباب فوقع الذم على الأسباب فهي وقاية الرحمن، فما خالف أحد الله تعالى وما خولف إلا الله تعالى، فلا تزال الأسباب للمحجوبين مشهودة، ولا يزال الحق للعارفين مشهوداً مع عقلهم الحجب في حق من حجبته، فكثف اللطيف عندهم ولطف الكثيف عند العارفين بالله [البسيط]:

فَيَعْلَمُ العَقْلُ ما لا يَشْهَدُ البَصَرُ وتَشْهَدُ العَيْنُ ما ترمي به الفِكَرُ

فجمع العارفون بين العقل والبصر، فلهم قلوب يفقهون بها، ولهم أعين يبصرون بها، ولهم آذان يسمعون بها، والمحجوبون على قسمين: منهم من له قلب لا يفقه به وعين لا يبصر بها ومنهم من له قلب يفقه به وله عين لا يبصر بها وهم المؤمنون فيعلمون ولا يشهدون، ومن عداهم لا يعلمون ولا يشهدون، وأهل الله يعلمون ويشهدون، ولهذا إذا

خاطبهم يسمعون ويطيعون ويشهدون ذواتهم محلاً لما يخلق الله فيها مما يحكم فيه أنه مخالفة وموافقة، فهو مطيع مهيأ لقبول ما يتكوّن فيه كالرحم من المرأة مهيأ لما يتكوّن فيه غير ممتنع، فالعبد الذي بهذه المثابة شجنة موجده فهو رحمان في العالم رحيم بالمؤمنين، فالرب زمانه المربوب والمربوب زمانه الرب، لأنه ما ثبت الحكم لكل واحد بما حكم عليه به إلا بالآخر، فمن كون كل واحد ينطلق عليه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لا يكون واحد منهما زماناً للآخر لارتفاع النسب، وهذا لا يكون إلا بالنظر لعين كل واحد لا لحكمه، فإذا انتقلت إلى النظر في الحكم الذي هو موقوف على العالم به وعلى الحق بالعالم صح أن يكون الحكم من كل واحد زماناً للآخر كالمتضايفين متى صحت الأبوة لزيد على عمرو قيل: حين صحت البنوة لعمرو من زيد، فزمان أبوة زيد بنوة عمرو، وزمان بنوة عمرو أبوة زيد، فالأب زمانه الابن، والابن زمانه الأب، وكذلك الملك والملك والملك والمالك، والقادر والمقدور، والمريد والمراد، والعالم والمعلوم، غير أن العالم والمعلوم قد تكون العين واحدة لأنه قد يكون العالم يعلم نفسه فهو المعلوم لنفسه وهو العالم بنفسه فهو العالم المعلوم له، بخلاف المريد والمراد لأنّ المراد لا يكون أبداً إلا معدوماً، ولا يكون المريد إلا موجوداً، وكذلك القادر والمقدور لا يكون المقدور أبداً إلا معدوماً فإذا وجد فلا معدم له بعد وجوده إلا بنفسه أو إمساك شرط بقائه أي بقاء الوجود عليه غير ذلك لا يكون، فقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٩] يريد به مسك الشرط المصحح لبقاء الوجود عليكم فتنعدمون إذ لم يوجده سبحانه فإن له التخيير في إيجاد كل ممكن أو تركه على حاله من اتصافه بالعدم، فإذ قد علمت بما ذكرناه ما هو الزمان فبعد ذلك أدخل مع الناس فيما دخلوا فيه من أن الزمان الليل والنهار والأيام، أو الزمان مدة متوهمة تقطعها حركات الأفلاك، أو الزمان مقارنة حادث لحادث يسأل عنه بمتى، وأمثال هذه الأقوال لا يضرك القول بها فإنها قد استقرّت ولها صحة في النسب الزمانيّ والله يقدر الليل والنهار بالإيلاج والغشيان والتكوير لإيجاد ما سبق في علمه أن يظهر فيه من الأحكام والأعيان في العالم العنصريّ فنحن أولاد الليل والنهار، فما حدث في النهار فالنهار أمه والليل أبوه لأن لهما عليه ولادة، وما ولد في الليل فالليل أمه والنهار أبوه فإن لهما عليه ولادة، فلا يزال الحال في الدنيا ما دام الليل والنهار يغشى أحدهما الآخر، فنحن أبناء أم وأب لمن ولد معنا في يومنا أو في ليلنا خاصة، وما ولد في الليلة الثانية والنهار الثاني فأمثالنا ما هم إخوتنا لأن الليل والنهار جديدان فأبوانا قد انعدما فهذان أمثالهما لا أعيانهما وإن تشابها فهو تشابه الأمثال، فإذا كان في الآخرة كان الليل في دار جهنم والنهار في دار الجنة فلم يجتمعا مع الولادة التي توجد في النار والجنان من حدوث التكوين فيهما فذلك مثل حوّاء وآدم، ومثل عيسى من مريم، فهذه هي ولادة الآخرة ضرب الله بعيسى ومريم وحوّاء وآدم مثلاً لنا فيما يتكوّن في الآخرة، فليس توليد الأكوان في الآخرة عن نكاح زماني بإيلاج ليل في نهار ونهار في ليل فإنهما مثلان في الزمان الذي هو اليوم الجامع لهما فقسمه الله في الآخرة بين الجنة والنار، فأعطى ظلمة الليل للنار وأعطى نور النهار للجنة ومن

مجموعهما يكون اليوم وهو يوم الآخرة فإنه جامع للدارين. والزمان محصور في سنة وشهر وجمعة ويوم فيقسم الزمان على أربعة أقسام لأن الفصول الطبيعية أربعة، لأن الأصل في وجود الزمان الطبيعة ورتبتها دون النفس وفوق الهباء الذي يسميه الحكماء الهيولى الكل، وحكم التربيع فيها من حكم التربيع في الأحكام الإلهية من حياة وعلم وقدرة وإرادة، بهذه الأربعة ثبتت الألوهة للإله فظهر التربيع في الطبيعة ثم نزل الأمر، فظهر التربيع في الزمان الأكبر وهو النسة فانقسمت السنة إلى أربعة فصول: ربيع وصيف وخريف وشتاء، أحدث هذا الحكم فيها نزول الشمس في البروج، والبروج قسمتها الطبيعة تقسيمها العناصر التي هي الأركان إلى نارية وهوائية ومائية وترابية، كما قسمت العناصر إلى نار وهواء وماء وتراب، كما قسمت الأخلاط في الحيوان إلى صفراء ودم وبلغم وسوداء، ثم اندرج الزمان الصغير الذي هو الشهر والجمعة في الزمان الكبير وتعددت الشهور بتعداد البروج اثني عشر شهراً فقسمت عليها الأيام بحكم الرأي إلا أيام العرب أعني شهور العرب فإنها مقسمة بسير القمر فهي مقسمة بتقسيم الله لا بتقسيمنا، فلما ظهرت السنة بقطع الشمس هذه البروج كذلك ظهر الشهر العربي بقطع القمر هذه البروج، فالشهر الإلهيّ ثمانية وعشرون يوماً وشهر الرؤية والتقدير بحسب الواقع، ثم يقع التقدير في الزمان الممتد بأحد هذه الأربعة إما بالسنة أو بالشهر أو بالجمعة أو باليوم لا يقع التقدير إلا بهذا، وأعني باليوم اليوم الصغير من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس مثلاً وهو الذي يحدث عند انتهاء دورة الفلك المحيط الذي يدور بالكل وهو الذي يتعين بالعين كما قلنا بطلوع الشمس إلى طلوع الشمس مثلاً فيعلم أن الدورة المحيطة بالأفلاك قد انتهت في أعيننا ولا حد لها في نفسها، فما في الفلك المحيط سوى دورة واحدة لا تتصف بالانتهاء فنحن فرضنا فيها البدء والغاية والإعادة والتكرار ما هي في نفسها بهذا الحكم والأيام كثيرة ولكن لا تعد إلا بهذا اليوم الصغير المعلوم عندنا الجامع لليل والنهار فتعد الأيام به أو بالشهر أو بالسنة لا غير، وقد ورد أن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون بهذا اليوم الصغير، وقد ورد في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، وأيام الدجال يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامنا المعهودة، فاليوم الذي نعد به الأيام الكبار هو يوم الشمس، ويوم القمر ثمانية وعشرون يوماً من أيام الشمس، وكذلك نأخذ أيام كل كوكب بهذا اليوم الحاكم على الكل إذ كان انتهاء دورة الفلك المحيط فنأخذ يوم كل كوكب بقدر قطعه الفلك الأقصى وهو الأطلس الذي لا كوكب فيه، فأكبرها قطعاً فيه فلك الكواكب الثابتة، وإنما سميت ثابتة لأن الأعمار لا تدرك حركتها لقصر الأعمار لأن كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى في مائة سنة إلى أن تنتهي إليها، فما اجتمع من السنين فهو يوم ذلك الكوكب فيحسب ثلاثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة، وقد ذكر لنا في التاريخ المتقدم أن تاريخ أهرام مصر بنيت والنسر في الأسد وهو اليوم عندنا في الجدي فاعمل حساب ذلك تقرب من علم تاريخ الأهرام: [الطويل]

فلم يَدْرِ بانيها ولم يَدْرِ أمْرَها ... على أن بانيها من النَّاس بالقَطْعِ

ولقد أراني الحق تعالى فيما يراه النائم وأنا طائف بالكعبة مع قوم من الناس لا أعرفهم بوجوههم فأنشدونا بيتين ثبت على البيت الواحد ومضى عني الآخر فكان الذي ثبت عليه من ذلك: [الوافر]

لقد طُفْنَا كما طُفْتُمْ سِنِينَا ... بهذا البَيْتِ طُرّاً أجْمَعِينَا

وخرج عني البيت الآخر فتعجبت من ذلك فقال لي واحد منهم وتسمى لي باسم لا أعرف ذلك الاسم ثم قال لي: أنا من أجدادك، قلت له: كم لك منذ مت؟ فقال لي: بضع وأربعون ألف سنة، فقلت له: فما لآدم هذا القدر من السنين، فقال لي: عن أي آدم تقول عن هذا الأقرب إليك أو عن غيره؟ فتذكرت حديثاً عن رسول الله ﷺ «أن الله خلق مائة ألف آدم» فقلت: قد يكون ذلك الجد الذي نسبني إليه من أولئك والتاريخ في ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك، فإن العالم لا تصح له رتبة القدم أي نفي الأوّلية لأنه مفعول لله أوجده عن عدم مرجح بوجود مرجح لأن الإمكان له من ذاته فالترجيح لا يزال له، وكل ما زاد على الأعيان التي هي محل ظهور الأحكام فصورتها صورة الزمان نسب وإضافات لا أعيان لها من أكوان وألوان ونعوت وصفات، ولكل نسبة وإضافة وكون ولون ونعت وصفة اسم خاص أو أسماء، هذا تحقيق الأمر في كل ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت.

الباب الأحد والتسعون وثلاثمائة

في معرفة منازلة المسلك السيال الذي لا يثبت عليه أقدام الرجال السؤّال

[نظم: الوافر]

رأيتُ الحَقَّ في الأعيان حَقّاً ... وفي الأسما فلم أرَهُ سِوَائي
ولستُ بحاكم في ذاك وَحْدي ... فهذا حكمُه في كل رائي
وعند المُثْبِتِينَ خلافُ هذا ... هو الرائي ونحن له المَرَائي

قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] وهو القائل: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [النساء: ٨٩] فأظهر آمراً وأمراً ومأموراً في هذا الخطاب التكليفي، فلما وقع الامتثال وظهر القتل بالفعل من أعيان المحدثات قال: ما هم أنتم الذين قتلتموهم بل أنا قتلتهم فأنتم لنا بمنزلة السيف لكم أو أيّ آلة كانت للقتل، فالقتل وقع في المقتول بالآلة ولم يقل فيه أنه القاتل، وقيل في الضارب به أنه القاتل كذلك الضارب به بالنسبة إلينا مثل السيف له عنده، فلا يقال في المكلف أنه القاتل بل الله هو القاتل بالمكلف وبالسيف فقام له المكلف مقام اليد الضاربة بالسيف كالحجر الأسود يمين الله في البيعة تقبيلاً واستلاماً كالمصافحة من الشخصين وتحرير هذه المنازلة معرفة الأمور الموجبة للأحكام هل لها أعيان وجودية أو هي نسب تطلبها الأحكام؟ فهي معقولة بأحكامها، وبقي العلم في المحل الذي ظهرت فيه هذه الأحكام ما هو هل هو عين الممكن وهذه النسب للمرجح مثل ما قال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:

٩٦] أو هل المحل وجود الحق وهذه الأحكام أثر الممكنات في وجود الحق وهو ما يظهر فيه من الصور، فكل صورة تشهد صورة وهي آثار الممكنات في وجود الحق، فيرى زيد صورة خالد في وجود حق، ويرى خالد صورة زيد في وجود حق، وكذلك كل حالة يرى تلك الصورة عليها مثل الصورة سواء، وكلا الأمرين قد قال به طائفة من أهل الله وكيفما كان على القولين فلا يتمكن لكل صاحب قول الثبات على أمر واحد بل بنفس ما يثبت الحكم لأمر يثبته لأمر آخر وينفيه عن ذلك الأمر الأوّل فهو ينفي السابق ويثبت اللاحق، فبأيّ أمر بدأ يكون له هذا الحكم في القولين معاً مثل قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت الرمي لمن نفاه عنه، ثم لم يثبت على الإثبات بل أعقب الإثبات نفياً كما أعقب النفي إثباتاً فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فما أسرع ما نفى وما أسرع ما أثبت لعين واحدة، فلهذا سميت هذه المنازلة المسلك السيال تشبيهاً بسيلان الماء الذي لا يثبت على شيء من مسلكه إلا قدر مروره عليه، فقدم رجاله غير ثابتة على شيء بعينه لأن المقام يعطي ذلك وهو عين قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] ومقدار اليوم الزمن الفرد، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] مع كونهم سمعوا، فانظر إلى هذا الذم كيف أشبه غاية الحمد فيمن كان الحق سمعه وبصره، فمن كان الحق سمعه فقد سمع ضرورة فلم يسمع إلا بربه فهو سامع لا بنفسه، ولا يصح أن يكون محلاً لهوية ربه فعينه وجود الحق والحكم للممكن فإن ذلك أثره ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] والوجود هو الخير فيتصفون بالوجود ولو أسمعهم إذ أوجدهم لتولوا إلى ذواتهم فيعلمون أنهم ما سمعوا فكنى عنه بالإعراض لأن الحق هو السامع وهم له كالأذن لنا آلة نسمع بها أصوات المصوّتين وكلام المتكلمين، فهو المخاطب والمخاطب، وهو المتكلم السامع ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي صدقوا بما قلنا ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] فوحد الداعي بعد ذكر الاثنين فعلمنا أن الأمر واحد وما سمعنا متكلماً إلا الرسول بالسماع الحسيّ وسمعنا كلام الحق بسمع الحق المعنويّ، فالله والرسول اسمان للمتكلم فإن الكلام لله كما قال الله، والمتكلم المشهود عين لسان محمد ﷺ ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]: [المجتث]

فليس عَيْني سِوَاهُ ... فما أَبَيْتُ إيَّاهُ
فمن يشاهد بعَيْن الـ ... ـوجود يشهد إيَّاهُ
فنحن فيه سواءٌ ... كما يراني أراهُ

وقد ذكرنا جماع هذا الباب مختصراً كافياً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والتسعون وثلاثمائة

في معرفة منازلة من رحم رحمناه ومن لم يرحم رحمناه ثم غضبنا عليه ونسيناه

[نظم: المديد]

مَنْ أراد الحَقَّ يطلُبُه ... في وجود الملك والمَلَكُوتْ
كلماتُ الحَقّ ليست سوى ... ما بدا من عالم عَنْ ثُبُوتْ
والذي في ليس مَعْدِنُه ... في مقام نحن عنه سُكُوتْ
كما نِلْنَاهُ من كرم ... فهو المَدْعُوُّ بالرَّحَمُوتْ
والذي البرهانُ يُظْهِرُهُ ... قائمٌ في برزخ الجَبَرُوتْ
ظاهرُ الأكوان باطِنُهَا ... رَهَبُوتٌ عَيْنُهُ رَغَبُوتْ
فمَآلُ الكون أَجْمَعِهِ ... لمَقَرِّ العَفْو والرَّحَمُوتْ

قال الله تعالى في افتتاح كلامه الجامع: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة] وأكد هذا العالم بأن نعته بأنه ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] وقال ﷺ في الثابت عنه: «**الرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ مَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ الله وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ الله**» وقال ﷺ: «**الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمٰنُ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**». وقال ﷺ في حديث الشفاعة: «**إنَّ الله يَقُولُ: شَفَعَتِ المَلائِكَةُ وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ وَالمُؤْمِنُونَ وَبَقِيَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**».

اعلم أن العالم لما أقام الله نشأته على التربيع وأعني بالعالم هنا الإنس والجان الذين يعمرون الدارين الجنة والنار جعل في أم الكتاب الذي يقضي على جميع ما يتضمنه العالم أربع رحمات لكل ربع من كل شخص شخص رحمة، فضمن الآية الأولى من أم الكتاب وهي البسملة رحمتان وهما قوله: الرحمن الرحيم، وضمن الآية الثالثة منها أيضاً رحمتين وهما قوله: «الرحمن الرحيم» فهو رحمن بالرحمتين العامة وهي رحمة الامتنان، وهو رحيم بالرحمة الخاصة وهي الواجبة في قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] الآيات وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وأما رحمة الامتنان فهي التي تنال من غير استحقاق بعمل وبرحمة الامتنان، رحم الله من وفقه للعمل الصالح الذي أوجب له الرحمة الواجبة فبها ينال العاصي وأهل النار إزالة العذاب عنهم وإن كانت مسكنهم ودارهم جهنم وهذه رحمة الامتنان، قوله لنبيه ﷺ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وهذا معنى قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] أي الطريق الذي أنعمت بها عليهم وهي الرحمة التي أعطتهم التوفيق والهداية في دار التكليف وهي رحمة عناية، فكانوا بذلك غير مغضوب عليهم ولا ضالين لما أعطاهم من الهداية فلم يحاروا، يقول من غضب الله عليه: امنن علينا بالرحمة التي مننت بها على أولئك ابتداء من غير استحقاق حتى وصفتهم بأنهم غير مغضوب عليهم إذ قد مننت عليهم بالهداية فأزالت الضلالة التي هي الحيرة عنهم،

فمن بالذي يزيل ما استحققناه من غضب الله فيرحمهم الله برحمة الامتنان وهي الرحمة التي في الآية الثالثة بالاسم الرحمن فيزيل عنهم العذاب ويعطيهم النعيم فيما هم فيه بالاسم الرحيم، فليس في أم الكتاب آية غضب بل كلها رحمة وهي الحاكمة على كل آية في الكتاب لأنها الأم فسبقت رحمته غضبه، وكيف لا يكون ذلك والنسب الذي بين العالم وبين الله إنما هو من الاسم الرحمن فجعل الرحم قطعة منه فلا تنتسب الرحم إلا إليه، وما في العالم من عنده رحمة بأمر مّا لا بد من ذلك، ولا يتمكن أن تعم رحمة المحدث رحمة القديم في العموم لأن الحق يعم علمه كل معلوم، والحق لا يحيط أحد من علمه إلا بما شاء، فيرحم الخلق على قدر علمهم كما رحم الله على قدر علمه، فكل من غضب من العالم وانتقم فقد رحم نفسه بذلك الانتقام فإنه شفاء له مما يجده من ألم الغضب، وصدقة الإنسان على نفسه أفضل الصدقات، فإذا رحم نفسه وزال الغضب أعقبته الرحمة وهي الندم الذي يجده الإنسان إذا عاقب أحداً ويقول: لو شاء الله كان العفو عنه أحسن لا بد أن يقول ذلك إما دنيا وإما آخرة في انتقامه لنفسه لئلا يتخيل أن إقامة الحدود من هذا القبيل، فإن إقامة الحدود شرع من عند الله ما للإنسان فيها تعمل، فقد وصل الإنسان بهذا الفعل رحمه وإليه وصول الرحمة، فلا بد أن ينال الخلق كلهم رحمة الله، فمنهم العاجل والآجل لأنه ما ثم إلا من وصل رحمه فوصله الله من ذلك الوجه، ومن قطع رحمه أي بعض رحمه لأن القطع لا يتمكن له أن يعم فإن عين قطع رحم خاص وصل رحم آخر له، ففي قطعه وصل وما في وصله قطع، فيشفع الموصول من الأرحام والشفاعة مقبولة، ويقيم الوزن على المقطوع بالتعريف فإنه لا بد أن يكون أيضاً ذلك المقطوع قد قطع رحماً له، فإذا طلب ممن قطع صلة الرحم عنه يقول له الحق كما آخذ لك آخذ منك ويعلمه بأنه أيضاً قد قطع رحماً له فيسأل الله العفو والتجاوز فيقول الله له: فاعف أنت عن قاطع رحمه فيك حتى أعفو عنك، فالبضرورة يقول: قد عفوت لأن ذلك الموطن يطلب من الخائف طلب العفو فيعفو فيعفو الله عنه فتناله رحمة الله بعفو هذا ويوصل رحم آخر له فيشفع فيه، وهذا معنى قول الله عزّ وجلّ يوم القيامة: «**شَفَعَتِ المَلائِكَةُ وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ وَالمُؤْمِنُونَ وَبَقِيَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**» فيكون منه في عباده ما ذكرناه وأمثاله من كل ما يستدعي الرحمة، فإن رحمة الله سبقت غضبه فهي إمام الغضب، فلا يزال غضب الله يجري في شأوه بالانتقام من العباد حتى ينتهي إلى آخر مداه فيجد الرحمة قد سبقته فتتناول منه العبيد المغضوب عليهم فتنبسط عليهم ويرجع الحكم لها فيهم، والمدى الذي يعطيه الغضب هو ما بين الرحمن الرحيم الذي في البسملة، وبين الرحمن الرحيم الذي بعد قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فالحمد لله رب العالمين هو المدى فأوّله الرحمن الرحيم وانتهاؤه الرحمن الرحيم، وإنما كان ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ عين المدى فإن في هذا المدى تظهر السراء والضراء ولهذا كان فيه الحمد وهو الثناء، ولم يقيد بضراء ولا سراء في هذا المدى لأنه يعم السراء والضراء، فكان رسول الله ﷺ يقول في السراء: «**الحَمْدُ لله المُنْعِم المُفْضِل**» وفي الضراء: «**الحَمْدُ لله عَلَى كُلِّ حَالٍ**» فحمد الله قد جاء في السراء والضراء فلهذا كان عين

المدى، وما من أحد في الدار الآخرة إلا وهو يحمد الله ويرجو رحمته ويخاف عذابه واستمراره عليه، فجعل الله عقيب قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فالعالم بين هذه الرحمة ورحمة البسملة بما هو عليه من محمود ومذموم، وهذا شبيه بما جاء في سورة ألم نشرح قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥] ثم ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦] ولقد أنشد بعضهم في هذا: [الهزج]

إذا ضَاقَ بكَ الأمْرُ ... فَفَكِّرْ في ألَمْ نَشْرَحْ
فَعُسْرٌ بينَ يُسْرَيْنِ ... إذا ذُكِّرْتَهُ فافْرَحْ

لأنه سبحانه نكر اليسر وأدخل الألف واللام اللتين للعهد والتعريف على العسر أي هذا العسر الثاني هو عين الأول وليس ذلك في اليسر، وهو تنبيه عجيب من الله لعباده ليقوي عندهم الرجاء والطمع في رحمة الله فإنه أرحم الراحمين، فإنه إن لم يزد على عبيده في الرحمة بحكم ليس لهم فما يكون أرحم الراحمين وهو أرحم الراحمين بلا شك، فوالله لا خاب من أحاطت به رحمة الله من جميع جهاته فاعلم ذلك. وإذا صحت الحقائق فليقل الأخرق ما شاء فإن جماعة نازعونا في ذلك، ولولا أن رحمة الله بهذه المثابة من الشمول لكان القائلون بمثل هذا لا ينالهم رحمة الله أبداً، فالله أسأله أن لا يلحقنا بالجاهلين فإنه ما ثم صفة ولا عتوبة أقبح من الجهل، فإن الجهل مفتاح كل شر ولهذا قال لمحمد ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] خاطبه بمثل هذا الخطاب لحداثة سنه وقوة شبابه فقابله بخطاب قوي في النهي عن ذلك، وقال تعالى لنوح عليه السلام لما لم يكن له قوة الشباب وكان قد شاخ وحصل في العمر الذي لا يزال فيه محترماً مرفوقاً به في العرف والعادة ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦] فرفق به في الخطاب حين وعظه، فإنه لا بد من الفرق بين خطاب الشباب وخطاب الشيوخ، كما أنه لا بد من الفرق في الخطاب بين الأحوال كما نفرق نحن في الثناء على الله بالأحوال فنقول في خطاب السرّاء: الحمد لله المنعم المفضل. ونقول في الضراء: الحمد لله على كل حال لاختلاف الباعث على الحمد علمنا ذلك رسول الله ﷺ بفعله، فأما الرحماء من عباد الله بعباد الله بل بخلق الله مطلقاً فإن الله يسرع إليهم بالرحمة عندما يلقونه إذا رحموا الخلق لرحمة تقوم بنفوسهم بعطفهم على خلق الله فيرحمهم الله فإنها أعمالهم ترد عليهم كما ورد في الخبر، فبرحمتهم رحمهم الله سبحانه: [مخلع البسيط]

فلا تُحالِفْ ولا تُشَاقِقْ ... وكُنْ صَدُوقاً ولا تُفَارِقْ

فمن رحم خلق الله فإنما رحم نفسه، ثم إن لله رحمة أخرى بهم زائدة على ما رحمهم به من أجل رحمتهم بخلق الله التي هي من أعمالهم، وصورتها أن الراحم منا إذا رحم خلقاً من خلق الله فلا يخلو إما أن تكون رحمته به إزالة ما يؤلم ذلك الخلق المرحوم خاصة أو يزيده مع ذلك إحساناً، مثل من يخرج شخصاً من السجن استحق العذاب وحال بينه وبين نزول العذاب به بشفاعة منه أو يكون هو الآخذ له ثم يعقبه بعد هذا الأمان إحساناً إليه بتولية أو مال أو خلع أو تقريب فذلك أمر آخر، فإذا رحم الله عبداً بعمله الذي رحم العبد به حيواناً مثله

إما بإزالة عذاب أو أضاف إلى ذلك زيادة إحسان فإن الله إذا وفاه رحمة جزاء عمله كان ما كان، فإن الله يزيده على ذلك كما زاد هذا العبد على ما ذكرنا أو يزيد ابتداء منة منه تعالى لذلك قال: «**الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُم الرَّحْمَنُ**» ولم يقل يرحمهم الرحيم لأنه رحمن الدنيا والآخرة والرحيم اختصاص الرحمة بالآخرة. وأما قوله: «**ارْحَمُوا مَنْ فِي الأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**» لأنكم تشاهدون أصحاب البلايا والرزايا وتتجاوزون فترحمونهم عن أمر الله بالرحمة التي تطلبها أحوالهم كل على حسب حاله يرحمهم وليس في السماء إلا الملائكة فترحمنا بالاستغفار وهو قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥].

وأما قوله في هذا الباب: «ونسيناه في هذه المنازلة» فهو حد نسيان ذلك الإنسان الله في الأشياء فما عاد عليه إلا نسيانه وأضافه الحق إليه فقال: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] أي تركوا حق الله فترك الله الحق الذي يستحقونه بإجرامهم فلم يؤاخذهم ولا آخذهم أخذاً لا بد فغفر لهم ورحمهم، وهذا يخالف ما فهمه علماء الرسوم فإنه من باب الإشارة لا من باب التفسير لأن الناسي هنا إذا لم ينس إلا حق الله الذي أمره الله بإتيانه شرعاً فقد نسي الله فإنه ما شرعه له إلا الله فترك حق الله فأظهر الله كرمه فيه فترك حقه ولم يكن حق مثل هذا إلا ما يستحقه وهو العقاب فعفا عنه تركاً بترك مقولاً بلفظ النسيان.

وأما نهيه تعالى إيانا أن نكون كالذين ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] فهو صحيح فإنها وصية إلهية نهانا أن ننسى الله مثل ما نسوه هؤلاء لنقوم بحق الله ونقيم حق الله في الأشياء على نية صالحة وحضور مع الله، فيجازينا الله جزاء استحقاق استحققناه بأعمالنا التي وفقنا الله لها، والذين نسوا الله إنما ترك الله ما استحقوه من العقاب كما تركوا حق الله لا غير. ثم إن أفضل عليهم أفضل عليهم منة منه ابتداء، وإفضاله على العالمين المؤدين حقوق الله ليس منة، فإذا زاد على ما يطلبه عملهم ذلك هو الامتنان كما نالوا ما استحقوا به هذا الثواب من طريق المنة فاعلم ذلك، ألا ترى الله يقول في تمام هذه الآية لما قال: ولا تكونوا كالذين ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] لم يقل أنهم هم الفاسقون بل قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] فابتدأ كلاماً آخر ما فيه ضمير يعود على هؤلاء المذكورين، وكل منافق فاسق لأنه خارج من كل باب له فيخرج للمؤمنين بصورة ما هم عليه ويخرج للكافرين بصورة ما هم عليه، وقد تقدم في هذا الكتاب مرتبة المنافقين في المنازل فتنبه لما نبهتك عليه وكن من العاملين ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٠] ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] ولا تقنع بعفو الله فتكون ممن نسي الله بل ارغب في إحسانه بأن يزيدك هنا عملاً ومراقبة فيزيدك عنده جاهاً وحرمة.

وأما قوله تعالى ناهياً إيانا بقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩] فأعاد الضمير عليهم فهذا نمط آخر ذكرنا حقيقته في مسألة شرف النفاق وهو النفاق المحمود في المنازل فيما عبر من هذا الكتاب، فلنذكر منه ما يليق بهذا الموضع من أجل النسيان، وذلك أن الله قال على لسان رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ**

عَرَفَ رَبَّهُ» لما جعلنا دليلاً عليه، ولا ينبغي أن ننظر في معرفة نفوسنا إلا حتى نريد أن نعرف ربنا، فإذا نسينا هذه المعرفة فقد نسينا معرفة نفوسنا وهو الباب الواحد الذي كان ينبغي لنا أن نخرج عليه إلى هذه المعرفة فخرجنا على الباب الآخر وهو الذي نخرج منه إلى جهلنا بنفوسنا، ولما خلقنا الله على الصورة الإلهية كان من نسياننا الله أن أنسانا الله أنفسنا فنهينا عن ذلك فإنه من نسي نفسه بالضرورة نسي ما لله عليها من الحقوق وما لها من الحقوق فتركوا الله إذ علموا أنهم لا يشهدون من الله ما هو الله عليه، وإنما يشهدون من الله أعيانهم وأحوالهم لا غير، فلما علم الله هذا من بعض عباده الذين لهم هذا الوصف أنساهم أنفسهم فلم يروا عند شهودهم أن أحوالهم عين ما رأوا فيقولون في ذلك الشهود: قال لي الله وقلت له، وأين هذا من مقام قولهم: لا نرى من الحق إلا ما نحن عليه فلم يكن لهم ذلك إلا من كونه تعالى ﴿فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩] الخارجون عن طريق ما كانوا تحققوا به من أن الله لا يشهده أحد إلا من حيث حاله وما هو عليه.

ولما وصف نفسه تعالى بأنه خير الراحمين من باب المفاضلة فمعلوم أنه ما يرحم أحد من المخلوقين أحداً إلا بالرحمة التي أوجدها الرحمن فيه فهي تعالى رحمته لا رحمتهم ظهرت في صورة مخلوق كما قال في سمع الله لمن حمده أن ذلك القول هو قول الله على لسان عبده، فقوله تعالى الذي سمعه موسى أتم في الشرف من قوله تعالى على لسان قائل فوقع التفاضل بالمحل الذي سمع منه القول المعلوم أنه قول الله، وكذلك أيضاً رحمته من حيث ظهورها من مخلوق أدنى من رحمته بعبده في غير صورة مخلوق فتعين التفاضل والأفضلية بالمحال، إلا أن رحمة الله بعبده في صورة المخلوق تكون عظيمة فإنه يرحم عن ذوق فيزيل برحمته ما يجده الراحم من الألم في نفسه من هذا المرحوم، والحق ليس كذلك فرحمته خالصة لا يعود عليه منها إزالة ألم فهو خير الراحمين، فرحمة المخلوق عن شفقة ورحمة الله مطلقة بخلاف بطشه وانتقامه مع شدته، ولكن لا يبطش بطشاً لا يكون فيه رحمة لأن قصارى الرحمة فيه إيجاده البطش بعبده، فوجود البطش رحمة رحم الله بها المبطوش إذ أخرجه من العدم إلى الوجود، ومن كان مخلوقاً من صفة الرحمة فلا بد أن يكون في بطشه رحمة، فجاء أو يزيد في هذا المقام لما سمع القارىء يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] قال أبو يزيد: بطشي أشد لأن بطش الإنسان إذا بطش لا يكون في بطشه شيء من الرحمة لأنه لا يتمكن له أن يبطش بأحد وعنده رحمة به جملة واحدة، فما يكون ذلك البطش إلا بحسب ما أعطاه محل الباطش وإن كان ذلك البطش خلقاً لله، ولكن ما خلقه إلا في هذا المحل فظهر بصورة المحل والمحل لا يطلب الانتقام من أحد وفي قلبه رحمة، ثم إن الله إذا بطش بعبده ففي بطشه نوع رحمة لأنه عبده بلا شك، كما أن المخلوق إذا أراد أن يبطش بعبده لا بد أن يشوب بطشه نوع رحمة للمناسبة التي بينه وبين عبده ومملوكه لأنه المبقي عليه اسم المالك والسيادة، فلا يمكن أن يستقصي في بطشه ما يذهب عينه، فيكون عند ذلك قد بطش بنفسه، والمخلوق ليس كذلك في الأجنبيّ الذي ليس بينه وبين الباطش نسبة عبودية ولا اكتسب من

وجوده صفة سيادة، فإذا بطش من هذه صفته بطش ببطش لا تشوبه رحمة فهو سبحانه خير الراحمين، وما جاء قط عنه تعالى أنه خير الآخذين ولا الباطشين ولا المنتقمين ولا المعذبين كما جاء ﴿خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧] و﴿خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] و﴿خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩] وخير الشاكرين وأمثال هذا مع كونه يبطش وينتقم ويأخذ ويهلك ويعذب لا بطريق الأفضلية، فتحقق هذا الفاصل بين وصفه بالأخذ والانتقام وبين وصفه بالرحمة والمغفرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والتسعون وثلاثمائة

في معرفة منازلة من وقف عندما رأى ما هنا له هلك

[نظم: الكامل]

الخَلْقُ تَقْدِيرٌ وليس بكَائِنٍ ... والمُبْدَعَاتُ هي التي تَتَكَوَّنُ
الرُّوحُ والكلمات شيء واحدٌ ... والحَقُّ فيه هو الذي يَتَعَيَّنُ
فالعَالِمُ النِّحْرِيرُ ليس بثابتٍ ... في حاله فمقامه يتلوَّنُ
فلذاك أعْطَى كل شيء خَلْقَهُ ... وهداكُمُ لكلامه فتَبَيَّنُوا
لو لم يكنْ عَيْنُ الكلام وُجُودَنا ... لم نَغْتَنِمْهُ فلم تَلَذَّ الأعْيُنُ
بفُنونِ أسماءِ الإلٰهِ قلوبُنا ... وتوجُّهات الحقّ بي تَتَفَنَّنُ
فجميع ما جئنا به إن كُنْتَ ذا ... فَهْمٍ وتحقيق به تَتَيَقَّنُ

اعلم أيدنا الله وإياك أن الله تعالى لما سوى النشأة الإنسانية بل جميع ما أنشأه من أجسام العالم الطبيعية والعنصرية وعدلها على الترتيب الذي تقتضيه الحكمة في كل جسم وعدله وهيأه لقبول ما يريد أن يهبه في نفخه فيه من الروح الإلهيّ نفخ فيه من روحه فظهر فيه عند ذلك نفس مدبرة لذلك الهيكل وظهرت بصورة مزاج الهيكل، فتفاضلت النفوس كما تفاضلت الأمزجة، كما يضرب نور الشمس في الألوان المختلفة التي في الزجاج فتعطي أنواراً مختلفة الألوان من أحمر وأصفر وأزرق وغير ذلك بحسب لون الزجاج في رأي العين، فلم يكن ذلك الاختلاف في النور الذي حدث فيه إلا من المحل ولا تعين في نفسه جزءاً عن غيره إلا بالمحل فالمحل عينه والمحل غيره، وكذلك النفوس المدبرة للهياكل الطبيعية والعنصرية فللنفوس الأثر في الهياكل بحكم التدبير، ولا تقبل من التدبير فيها من هذه النفوس إلا بقدر استعدادها، وللهياكل أثر في النفوس بحسب أمزجتها في أصل ظهورها عند تعيينها، فمنهم الذكي والبليد بحسب مزاج الهيكل فالأمر عجيب بينهما، فكل واحد منهما مؤثر فيمن هو مؤثر فيه. ثم إن الله أخذ بأكثر أبصار جنس الإنس والجان عن إدراك النفوس المدبرة الناطقة التي للمسمى جماداً ونباتاً وحيواناً وكشف لبعض الناس عن ذلك، والدليل السمعي على ما قلناه قول الله: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ يعني من الحجارة ﴿لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] فوصفها بالخشية. وأما أمثالنا فلا يحتاج إلى خبر في ذلك فإن الله قد كشفها لنا عيناً وأسمعنا تسبيحها

ونطقها لله الحمد على ذلك، وكذلك اندكاك الجبل لتجلي الرب له لولا العظمة التي في نفس الجبل من ربه لما تدكدك لتجليه له، فإن الذوات لا تؤثر في أمثالها وإنما يؤثر في الأشياء قدرها ومنزلتها في نفس المؤثر فيه، فعلمه بقدر ذلك المتجلي أثر فيه ما أثر فيه ما ظهر له، فإنا نرى الملك إذا دخل في صورة العامة ومشى في السوق بين الناس وهم لا يعرفون أنه الملك لم يقم له وزن في نفوسهم، فإذا لقيه في تلك الحالة من يعرفه قامت بنفسه عظمته وقدره فأثر فيه علمه به فاحترمه وتأدّب وسجد له، فإذا رأى الناس الذين يعرفون قرب ذلك العالم من الملك وأن منزلته لا تعطي أن يظهر منه مثل هذا الفعل إلا مع الملك علموا أنه الملك فحادت إليه الأبصار وخشعت الأصوات وأوسعوا له وتبادروا لرؤيته واحترامه، فهل أثر ذلك عندهم إلا ما قام بهم من العلم به، فما احترموه لصورته فقد كانت صورته مشهودة لهم، وما علموا أنه الملك وكونه ملكاً ليس عين صورته وإنما هي رتبة نسبية أعطته التحكم في العالم الذي تحت بيعته.

ورد في الخبر الذي خرجه أبو نعيم الحافظ في دلائل النبوّة في بعض إسراءات رسول الله ﷺ أنه قال: جاءه جبريل عليه السلام ليلة ومعه شجرة فيها كوكري الطائر فقعد رسول الله ﷺ في الوكر الواحد وقعد جبريل عليه السلام في الوكر الآخر، ثم إن الشجرة علت بهما حتى بلغا السماء فتدلى إليهما رفرف در وياقوت، فأما محمد ﷺ فلم يعلم ما هو فلم يؤثر فيه، وأما جبريل عليه السلام عندما رآه غشي عليه فقال ﷺ: «**فَعَلِمْتُ فَضْلَهُ عَلَيَّ فِي العِلْمِ**» فإنه علم ما رأى فأثر فيه علمه بما رآه الغشي ولم يعلمه رسول الله ﷺ فلم ير له أثر فيه فلا يؤثر في الأشياء إلا ما قام بها وليس إلا العلم، ألا ترى شخصان يقرآن القرآن فيخشع أحدهما ويبكي والآخر ما عنده من ذلك كله خبر ولا يؤثر فيه هل ذلك إلا من أثر علمه القائم به لما تدل عليه تلك الآية وشهوده ما تضمنته من الأمر الذي أبكاه وخشع له، والآخر أعمى عن تلك المعاني لا يجاوز القرآن حنجرته ولا أثر لتلاوته فيه، فلم يكن الأثر لصورة لفظ الآية وإنما الأثر لما قام بنفس العالم بها المشاهد ما نزلت له تلك الآية فلا يؤثر فيك إلا ما قام بك من حيث ما تعلم وتشهد، فلولا علمه بالأمر ما هاله، وإذا لم يرتحل ووقف عندما رآه وقد هاله ذلك فبالضررة يهلك أي يغيب عن صوابه وحسه ويدهش أو يغشى عليه أو يموت فرقاً منه على قدر قوّة ذلك التالي أو ضعفه، فهو مع ما حصل في نفسه من ذلك ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] وهذا أمر إضافي فقد يكون الأمر عند زيد أهول منه عند عمرو، وقد يكون عند عمرو أمر آخر أهول منه عند زيد، فتؤثر الأهوال عند كل واحد منهما بحيث أن يقول كل واحد منهما عن صاحبه: عجبت لفلان ما الذي رأى حتى أثر فيه بما ظهر عليه كيف به لو علم ما عندي من هذا الذي لم يرفع به رأساً؟ كل واحد منهما يقول هذه المقالة، والعالم الكامل الثالث يقول خلاف قولهما، ويعلم السبب المؤثر في كل واحد منهما فيعلم منهما ما لا يعلمان من نفوسهما، فسبحان الحكم العدل منزل الأشياء منازلها ومعين المراتب لأهلها، فإذا علمت هذا علمت علماً غريباً هو العجب

العجاب يحتوي على سر لا يتمكن كشفه ولا ينبغي التصريح به، فإن الله يغار على العبد إن يظهر مثل هذا فإنه أمر يقتضيه الوجود وهو عظيم الفائدة، فما ظهر العالم إلا بالنسب ولا حصل القبول من العالم لما قبله من العالم أيضاً إلا بالنسب، فالموجد بالنسب والقابل بالنسب فالحكم لها وقد علمت ما هي النسب [الرمل]:

فبها صَحَّ وُجُودي وبها ... صَحَّ للكَوْن من الله نَسَبْ
فله الشكرُ على ما خَصَّني ... امتناناً من معارف النسبْ

* * *

[نظم: الخفيف]

فبها صَحَّتِ السعادةُ فينا ... وبها صَحَّ للشقيِّ الشقاءُ
عدم بحُكْم الوجود وأبْدَى ... عَجَباً فيه كيف ليس يَشَاءُ
فهو المُوجِدُ المُؤَثِّرُ فينا ... وهو الحَقُّ ليس فيه امْتِرَاءُ

فالله غني عن العالمين، والغنى صفة تنزيه، وأعظم الثناء عندنا في حق الحق قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] سواء كانت كاف الصفة أو كانت زائدة، وكونها للصفة أبلغ في الثناء عند العالم باللسان الذي نزل به القرآن، يقول رسول الله ﷺ في دعائه وثنائه على ربه عزّ وجلّ: «**لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» يريد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وقال الصديق الأكبر رضي الله عنه: العجز عن درك الإدراك إدراك، والحق سبحانه ما أثنى على نفسه بأعظم من نفي المثل فلا مثل له سبحانه، ولهذا قال في حق العالم من حيث ما هو ناطق: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] والتسبيح تنزيه فإذا أسندت العالم إليه تعالى في الوجود وقلت إنه موجد العالم لم يتمكن لك أن تعقل هذا إلا بنسب تثبتها من حياة وعلم وقدرة وإرادة هذا حد نظر العقل، ويثبت بالشرع أنه قائل، فإن كانت أعياناً زائدة على ذات فما أوجد شيئاً بها إلا عن تعلق بالذي حدث والتعلق نسبة منها إلى المتعلق، وإن كانت هذه الصفات ليست بزائدة وإنما ثم عين واحدة وهي الذات وتوجهاتها على إيجاد الممكنات فالتوجهات نسب وهي مختلفة لما يظهر في العالم من الاختلاف الذي هو دليل على حكمنا بها، فعلى كل حال ما زالت من النسب وهي الثابتة في العقائد وفي نفوس العلماء كانوا ما كانوا [مجزوء الرجز]:

جَاءَ حديثٌ واردٌ ... عن النَّبيِّ المُصْطَفَى
بأنّ من خالفَهُ ... في عَقْدِهِ على شَفَا
وما له من دائه ... بَرْءٌ يكون وَشِفَا
إلا إذا وافقَهُ ... في أمْره ثم وَفَى
بكلِّ ما خاطبَه ... به وإنْ زَلَّ عَفَا
عنه الذي كَلَّفَهُ ... وَهْوَ الإلٰه وكَفَى

وهذا القول كله صحيح، فهل حصل في معلومك الأنسب من جانب الحق ومن جانب المخلوق، فأوجدت بنسب وقبلت بنسب، وأوضح من هذا الذي ذكرنا فما يكون، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والتسعون وثلاثمائة

في معرفة منازلة من تأدب وصل ومن وصل لم يرجع ولو كان غير أديب

[نظم: البسيط]

لولا الشُّهُودُ وما فيه من النِّعَم ... ما كان لي أَمَلٌ في الكَوْن في العَدَم
كناية فيه حتى قال كُنْ فبَدَتْ ... أعيانُنا لسماع الكون في الكَلِمَ
فلو فَتَحْنَا عيوناً ما بها رَمَدٌ ... كنّا حَيَارَى كمثل العُمْيِ في الظُّلَمَ
ولم نكنْ فوجودُ النُّورِ أظْهَرَنا ... نُوراً فنحن بكون غير مُنْقَسِمَ
والنُّورُ أعيانُنا والنّورُ خالقُنا ... وفيه نَسْعَى برِجْلٍ أو بلا قَدَمَ

اعلم أيدنا الله وإياك أن الوجود المطلق هو الخير المحض، كما أن العدم المطلق هو الشر المحض، والممكنات بينهما فيما تقبل الوجود لها نصيب في الخيرية، وبما تقبل العدم لها نصيب في الشر، وليس الأدب إلا جماع الخير كله ولهذا سميت المأدبة مأدبة لاجتماع الناس فيها على الطعام، ولا شك أن الخير ظهر في العالم متفرقاً فلا يخلو ممكن عن خيرية ما، والممكن الكامل المخلوق على الصورة الإلهية المخصوص بالسورة الإمامية لا بد وأن يكون جامعاً لجميع الخير كله، ولهذا استحق الإمامة والنيابة في العالم ولهذا قال في آدم عليه السلام: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وما ثم إلا اسم ومسمى، وقد حصل علم الأسماء محمد ﷺ حين قال: «**عَلِمْتُ عِلْمَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ**» فعلمنا أنه قد حصل عنده علم الأسماء فإنه من العلم الأوّل لأن آدم له الأوّلية فهو من الأوّلين في الوجود الحسي، وقال عن نفسه فيما خص به على غيره أنه أوتي جوامع الكلم والكلم جمع كلمة والكلم أعيان المسميات قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١] وليست غير عيسى، فأعيان الموجودات كلها كلمات الحق وهي لا تنفد فقد حصل له الأسماء والمسميات فقد جمع الخير كله فاستحق السيادة على جميع الناس وهو قوله: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» وهناك تظهر سيادته لكون الآخرة محل تجلي الحق العام، فلا يتمكن لتجليه دعوى من أحد فيما ينبغي أن يكون لله أو يكون من الله لمن شاء من عباده فقوله وصل يعني إلى تحصيل الخير المحض وهو قوله تعالى: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» وأمثال هذا، وهذا هو الوصول إلى السعادة الدائمة وهو الوصول المطلوب، ولا شك أنه من وصل لم يرجع فإنه من المحال الرجوع بعد كشف الغطاء إلى محل صفة الحجاب، فإن المعلوم لا يجهله العالم به بعد تعلق العلم به، فرجال الله المكملون كشف الله الأغطية عن بصائرهم وأبصارهم بما حصلوه من الصفات الإلهية ووقفوا عليه من الصفات الكونية وكلها كما تقدّم إلهية، وهؤلاء هم الأدباء الذين صلحوا لبساط

الحق جلساء الله وأهله، وهم أهل الذكر والقرآن الذي هو الجمع وبه سمي قرآناً. وأما العامة فلا بد لهم من كشف الغطاء عن أبصارهم عند الموت فيرون الأمور على ما هي عليه وإن لم يكونوا من السعداء فيرون السعداء والسعادة ويرون الأشقياء والشقاوة فلا يجهلون بعد هذا العلم، وإن شقوا فهذا معنى قوله: «**وَمَنْ وَصَلَ لَمْ يَرْجِعْ**» ولو كان غير أديب أي غير جامع للخير، وإنما سمي جامعاً للخير والخير أمر واحد لكون هذا الأمر الواحد ظهر في صور كثيرة مختلفة جمعها هذا الأديب فظهر في خيريته بكل صورة خير فسمي أديباً أي جامعاً لهذه الصورة الخيرية، والخير في نفسه حقيقة واحدة ظاهرة في العالم في صور مختلفة [السريع]:

وما على الله بمُستَنكَرٍ أن يَجمَعَ العَالَمَ في وَاحِدِ

فالأديب ظاهر بصورة حق في العالم يفصل إجماله بصوره ويجمل تفصيله بذاته، ومتى لم تكن هذه الصفة والقوّة في رجل فليس بأديب، وهؤلاء هم الذين إذا رؤوا ذكر الله وإذا ذكر الله فقد ضمن ذكره جميع العالم، فمن ذكر الله بهذا اللسان فقد ذكر العالم لأن العالم صورة الحق وهو الاسم الظاهر الذي وقع فيه التفصيل، ومدلوله أيضاً الحق لأنه عين الدليل على نفسه، فكان له من أجل هذا الاسم الباطن الذي وقع به الإجمال، فالعلم واحد وهو في الباطن وتعلقاته متعددة بتعدد صور المعلومات، فالعالم يكشف المعلومات ببصيرته على جهة الإحاطة بحقائقها أنها لا تتناهى معلوماته ولا مقدوراته، وما بقي في عين الممكن في قبوله الوجود نصيب للعدم ولا حكم إلا معقولية الإمكان وإن لم ينعدم بعد ولا يصح عدمه لأن خلاف المعلوم محال الوقوع، ولا يكون عن الوجود عدم أصلاً لأنه ليس في حقيقته صدور العدم عنه، فما انعدم من الأمور التي يعطي الدليل عدمها إنما انعدم لنفسه أو لعدم الشرط في بقائه في الوجود، وبهذا القدر انفصل وجود الممكن من وجود الحق، فإن الإمكان لا يزول حكمه عقلاً في الموجود المحدث لنفسه الممكن، والإمكان لا نصيب لوجود الحق فيه أصلاً، وإن كان وجود أعيان الممكنات لا ينعدم أصلاً بعد وجودها ولكن كما قرّرناه.

وأما الأعراض التي قلنا إنها تنعدم لنفسها في الزمان الثاني من زمان وجودها فحقيقتها أنها أسباب عدمية لها أحكام معقولة مقولة لا يمكن جحدها ولا الحكم بها، فلو كانت الأعراض أعياناً وجودية لاستحال عدمها مع حكم الإمكان فيها، كما استحال في كل قائم بنفسه من الممكنات. ثم إنك إذا أخذت تفصل بالحدود أعيان الموجودات وجدتها بالتفصيل نسباً وبالمجموع أمراً وجودياً لا يمكن لمخلوق أن يعلم صورة الأمر فيها، فلا علم لمخلوق مما سوى الله، ولا للعقل الأوّل أن يعقل كيفية اجتماع نسب يكون عن اجتماعها عين وجودية مستقلة في الظهور غير مستقلة في الغنى مفتقرة بالإمكان المحكوم عليها به، وهذا علم لا يعلمه إلا الله تعالى، وليس في الإمكان أن يعلمه غير الله تعالى ولا يقبل التعليم أعني أن يعلمه الله من شاء من عباده، فأشبه العلم به العلم بذات الحق، والعلم بذات الحق محال حصوله لغير الله، فمن المحال حصول العلم بالعالم أو بالإنسان نفسه أو بنفس كل شيء لنفسه لغير الله، فتفهم هذه المسألة فإني ما سمعت ولا علمت أن أحداً نبه عليها، وإن كان يعلمها فإنها

صعبة التصوّر مع أن فحول العلماء يقولون بها ولا يعلمون أنها هي كبلقيس تقول كأنه هو وهو هو، وكذلك من تكلم في الحق في حال ظهوره في صورة خاصة مع الحق فهو يشهده ولا يعلم أنه هو، وهذا سار حكمه في العالم لمن نظر واستبصر والله غني عن العالمين لظهوره بنفسه، فلا دليل عليه سواه له إذ ما ثم إلا الله تعالى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة من دخل حضرتي وبقيت عليه حياته فعزاؤه علي في موت صاحبه

[نظم: المديد]

منزل الآلاء والنِّعَم ... عنده مفاتِحُ الكَرَم
وله الحدوثُ ليس له ... قَدَمٌ في رُتْبَةِ القِدَم
وهو حكم عينه عدم ... ما له في الكَون من قدم

قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] والمعية صحبة، وصح عن رسول الله ﷺ المترجم عن ربه بلسان حق لا ينطق عن هوى لكونه شديد القوى: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ**» فاتخذه صاحباً له في سفره، والسفر من الإسفار وهو الظهور فهو ظاهر الصحبة من الوجه الذي يليق به ويطلق عليه. فاعلم أن سر الحياة الإلهية سرى في الموجودات فحييت بحياة الحق، فمنها ما ظهرت حياتها لأبصارنا، ومنها ما أخذ الله بأبصارنا عنها في الدنيا إلا الأنبياء وبعض أولياء الله فإنه كشف لهم عن حياة كل شيء، والمحجوبون يدركونها بالإيمان إذ كانوا مؤمنين. وأما من ليس بمؤمن فلا يدرك ذلك لا بالكشف ولا بالإيمان، نسأل الله العصمة من الكفر. ولسريان هذه الحياة في أعيان الموجودات نطقت كلها مسبحة بالثناء على موجدها إلا أنه صحبت الدعوى في هذه الحياة لكل حي ابتدىء فيتخيلون أن حياتهم لهم حتى إذا فزع عن قلوبهم فرأوا الأمر على خلاف ما اعتقدوه وهو رؤيتهم أن الحياة التي كانوا بها أحياء هي حياة الحق لا بل هي الحق عينه كما ورد في الصحيح: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» وغير ذلك، فمن جملة ذلك أنه حياته فعندما أبصروا ذلك ﴿قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ وما قال حياة ربكم ولهذا قلنا بل هو عين الحق ﴿قَالُواْ ٱلْحَقَّ﴾ لما تبين لهم أنه الحق ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] عن الحلول والمحل ولكن نسب وإضافات وشهود حقائق، فبالوجه الذي يقول فيه أنه سمع العبد به بعينه يقول إنه حياة العبد وعلمه وجميع صفاته وقواه وهي نسب لا أعيان فهو الحي العالم السميع إلى غير ذلك فالعين واحدة وليس إلا ما ظهر فهو عين ما ظهر، فالعبد المتحقق بالحق ينكشف له فيتبين أنه الحق إلا أنه بكل شيء محيط. فالحياة التي كان يدعى فيها قبل دخوله إلى حضرة الحق لم تبق عليه في هذا الشهود أصلاً وضد الحياة الموت، فإن اشتبهت عليه الحضرة وتخيل أنه دخل حضرة الحق وما زالت عنه حياته أنها له كما تخيل صاف في عرش إبليس على البحر أنه العرش الذي استوى عليه الرحمن تعالى وجل فقال له رسول الله ﷺ: ذلك عرش إبليس، كذلك صاحب هذا الشهود

إذا رأى أن حياته باقية عليه منسوبة إليه فإن الحق قد مات في حقه وهو يدعي صحبة الحق فالحق يعزيه في موت صاحبه فإنه عنه في هذا الشهود أجنبي فهو الميت على الحقيقة، فمن لم يصحبه الحق في جميع صفاته فما هو حق فإن الحق لا يتبعض، فإذا كان كان، وإذا لم يكن كان في نفس الأمر ولا نعرفه، فكن عالماً ولا تكن جاهلاً، ولهذا قيل: ما اتخذ الله ولياً جاهلاً قط، وإن الله يتولى بالفعل تعليم أوليائه مما يشهدهم إياه في تجلياته، ومثل قوله ﷺ: «**إنَّ الله لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**» فمللكم هو في الإشارة ملل الحق. ولما كان الحق في حق كل أحد عين اعتقاده فيه وعلمه به ثم غفل عن اعتقاده الذي هو ربه فقد ذهب عن محل عقده ففقده وهو كان صاحبه فعزاه الحق فيه من حيث ما هو لنفسه في الحق الذي كان متعلق عقده قرب كل إنسان على صورة عقده فيه، والحق الذي هو حق في نفس الأمر وراء كل معتقد لا بل هو صورة كل معتقد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة من جمع المعارف والعلوم حجبته عني وهو من الحضرة المحمدية

[نظم: السريع]

ألا إلى الله تَصِيرُ الأمُورْ ... ما أنْتِ يا دنيايَ إلا غُرُورْ
أهْلُ التُّقَى لم يأمَنُوا كَيْدَها ... مع التَّلَقِّي فكيف أهْلُ الفُجُورْ
لها صفاتُ الحق في مَكْرِها ... وما لنا في مَكْرِهِ من شُعُورْ
لَوَ أنَّها تَتَّصِفُ في حالها ... كانت لهم نِعْمَ البَشِيرُ النَّذِيرْ
مِنْ صِدْقِها في حالها أنها ... أَرَتْ رَحَى الموت علينا تَدُورْ
وكان لي فيها وما عندها ... موعظةٌ مذكرةٌ للخَبِيرْ
بها ينالُ العَبْدُ في كونها ... كَمَالَ نَعْتِ الحَقِّ يَوْمَ النُّشُورْ
وهو على النَّصْفِ إذا ما مَضَى ... عنها ومن يَجْحَدْ هذا يَجُورْ
ميزانُها قام بها والذي ... يعلمه هو العليمُ القديرْ
كأحمد السبتيّ في الفِعْل إذْ ... مَلَّكَهُ الله زمامَ الأمُورْ
ما يظهرُ العَبْدُ بأسمائه ... إلا بها فهو المبين الغَفُورْ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس أن الله تعالى في نفسه وجل أن يعرفه عبده واستحال ذلك فلم يبق لنا معلوم نطلبه إلا النسب خاصة أو أعيان الممكنات وما ينسب إليها، فالمعرفة تتعلق بأعيان الذوات من الممكنات، والعلوم تتعلق بما ينسب إليها فتعلم الذوات والأعيان بالضرورة من غير فكر ولا نظر، بل النفس تدركها بما ركز الله فيها وتعلم النسب إليها وهو علم الإخبار عنها مما توصف به أو يحكم به عليها بالدليل النظري أو بالإخبار الاعتصامي بغير هذا لا يوصل إلى العلم بذلك، والأحكام والأخبار غير متناهية الكثرة، فتفرق الناظر فيها ولا يجمعها،

وأراد الحق من عباده أن يجمعهم عليه لا على تتبع هذه الكثرة حتى تعلم، بل أباح لبعض عباده منها ما يتعلق العلم بها الذي يجمعه عليه وهو قوله في النظر في ذلك حتى يتبين لهم أنه الحق، فمن افترق في نفسه في جمع علوم لا ينظر فيها من حيث دلالتها على الحق حجبته عن موضع الدلالة التي فيها على الحق كعلوم الحساب والهندسة وعلوم الرياضات والمنطق والعلم الطبيعي، فما منها علم إلا وفيه دلالة وطريق إلى العلم بالله، ولكن أكثر الناس لا ينظر فيه من حيث طلبه ذلك الوجه الدال على الله فوقع الذم عليه والحجاب عن هذه الدلالة، ثم إن بعض الناس إذا نبهه الله على طلب موضع الدلالة من كل معلوم على الله تعالى يفرقه في المعلومات وإن كان مطلوبه دلالتها على الله فلا نشك أن جمعه لهذه المعلومات التي هي محل نظره حجاب عن الله أي عن الوجه الذي ينبغي أن يعلم منه ما في وسع القابل من الله، وليس له طريق إلى ذلك إلا بأن يترك جميع المعلومات وجميع العالم من خاطره ويجلس فارغ القلب مع الله بحضور ومراقبة وسكينة وذكر إلهي بالاسم الله ذكر قلب ولا ينظر في دليل يوصله إلى علمه بالله، فإذا لزم الباب وأدمن القرع بالذكر وهذه هي الرحمة التي يؤتيه الله من عنده أعني توفيقه وإلهامه لما ذكرناه فتولى الحق تعليمه شهوداً كما تولى أهل الله كالخضر وغيره فيعلمه من لدنه علماً قال تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] من الوجه الخاص الذي بينه وبين الله وهو لكل مخلوق، إذ يستحيل أن يكون للأسباب أثر في المسببات فإن ذلك لسان الظاهر كما قال في عيسى: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] لا بنفخك، والنفخ سبب التكوين في الظاهر، والتكوين ليس في الحقيقة إلا عن الإذن الإلهي، وهذا وجه لا يطلع عليه من العبيد نبيّ مرسل ولا ملك مقرب من أحد. وغاية العناية الإلهية بالشخص من ملك أو رسول أو ولي أن يوقفه الله من ذلك على الوجه الخاص به لا على وجه غيره كما قال الخضر لموسى عليه السلام: أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، لأنه كان من الوجه الخاص الذي من الله لعبده لا يطلع على ذلك الوجه إلا صاحبه إذا اعتنى الله به، وما من مخلوق إلا وله ذلك الوجه ويعلمه الله منه أموراً كثيرة، ولكن لا يعرف بعض العبيد أنه أتاه ذلك العلم من ذلك الوجه، وهو كل علم ضروري يجده لا يتقدم له فيه فكر ولا تدبر، وصاحب العناية يعلم أن الله أعطاه ذلك العلم من ذلك الوجه. ثم قال له الخضر أيضاً: وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا، فإن كان موسى قد علم وجهه الخاص عرف ما يأتيه العلم من ذلك الوجه، وإن كان لم يعلم ذلك فقد نبهه الخضر عليه ليسأل الله فيه، فإذا علم الأشياء كلها من ذلك الوجه فهو ملازم لتلك المشاهدة والشؤون الإلهية والأشياء تتكون عن الله وهو ينظر إليها فلا تشغله مع كثرة ما يشاهد من الكائنات في العالم وهو مقام الصديق في قوله: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله، وذلك لما ذكرناه من شهود صدور الأشياء عن الله بالتكوين فهو في شهود دائم والتكوينات تحدث، فما من شيء حادث يحدث عن الله إلا والله مشهود له قبل ذلك الحادث، وما نبه أحد فيما وصل إلينا على هذا الوجه وما يتكوّن منه في قلب المعتكف على شهوده إلا أبو بكر الصديق، ولكن نحن ما أخذناه من تنبيه أبي بكر الصديق عليه لكوننا ما فهمنا عنه ما أراد ولا فكرنا فيه، وإنما اعتنى

الله بنا فيه ففاجأنا العلم به ابتداء ولم نكن نعرفه فأنكرنا ذلك وقلنا هذا من أين؟ ففتح الله بيننا وبينه ذلك الباب، فعلمنا ما لنا من الحق على الخصوص، وعرفنا أن هذا هو الوجه الخاص الذي من الله عزّ وجلّ لكل كائن عنه فلزمته واسترحت، وعلامة من يدعيه لزوم الأدب الشرعي وإن وقعت منه معصية بالتقدير الإلهيّ الذي لا بدّ من نفوذه، فإن كان يراها معصية ومخالفة للأمر المشروع فيعلم أنه من أهل هذا الوجه، وإن كان يعتقد خلاف هذا فنعلم أن الله ما أطلعه قط على هذا الوجه الخاص ولا فتح له فيه وأنه شخص لا يعبأ الله به، فإنه ما من أحد أعظم أدباً مع الشرع ولا اعتقاداً حقيقاً فيه أنه الحق كما يعلمه العامي سواء إلا أهل هذا الوجه فإنهم يعلمون الأمور على ما هي عليه، فيعلمون أن حظهم من هذا الأمر المشروع والتكليف وحظ الآتي به وهو الرسول، وحظ العامة المخاطبين أيضاً به على السواء لا فضل لأحدهم على الآخر فيه لأنه لذاته ورد لا لأمر آخر، فالذي يحرم بالعموم في الخطاب المشروع على واحد يعم جميع المكلفين من غير اختصاص حتى لو قال بتحليل ذلك في حق شخص يتوجه عليه به لسان الذم في الظاهر كان كافراً عند الجميع، وكان كاذباً في دعواه أنه من أهل هذا الوجه، فإن أخص علوم هذا الوجه ما جاءت به الشرائع ولذلك قال رسول الله ﷺ لما خطب الناس في حق عليّ بن أبي طالب إذ قيل له إنه يخطب ابنة أبي جهل على ابنته فاطمة فقال ﷺ: **«إنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي يَسُوءُنِي مَا يَسُوءُهَا وَيَسُرُّنِي مَا يَسُرُّها وَإِنَّهُ لَيسَ لِي تَحْرِيمُ مَا أَحَلَّ الله وَلاَ تَحْلِيلُ ما حَرَّمَ الله»** فمع معرفته بالوجه الخاص الإلهيّ لم يعطه إلا إبقاء ما هو محرم على تحريمه وما هو محلل على تحليله، فما حرم على عليّ نكاح ابنة أبي جهل إذ كان حلالاً له ذلك ولكنه قال: **«إنْ أَرَادَ ذَلِكَ يُطَلِّق ابْنَتِي فَوَالله مَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ عَدُوِّ الله وَبِنْتُ رَسُولِ الله تَحْتَ رَجُلٍ وَاحِدٍ»** وأثنى على زوج ابنته الأخرى خيراً فرجع علي بن أبي طالب عن ذلك، فلو كان ذلك الوجه يعطي ما يزعم هذا المجادل أنه أعطاه لكان رسول الله ﷺ أولى بذلك وما فعل وله الكشف الأتم والحكم الأعم والحظ الأوفر إذ هو السيد الأكبر، ولا بد لكل شخص من خصوص وصف ينفرد به يعطيه الله ذلك من ذلك الوجه وبه يسعد الله في المآل من يقال فيه إنه لا يسعد ولا تناله رحمة الله التي وسعت كل شيء فإنها صدرت من وجوه الاختصاص فعمت العالم والجاهل والطائع والعاصي، جعلنا الله ممن نالته في أحواله كلها فيلقى الله ولم يجر عليه لسان ذنب بعد معرفته بهذا الوجه، وأحكام المجتهدين وجميع الشرائع من هذا الوجه الخاص صدورها والتعبير للرؤيا بالقوة من غير نظر في كتاب ولا استدلال من هذا الوجه الخاص يكون، فمن أراد تحصيله فليلزم ما قررناه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والتسعون وثلاثمائة

في معرفة منازلة ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[فاطر: ١٠] هذا قول الله الصادق

[نظم: البسيط]

إنّ الـرِّجَـالَ رِجـالُ الله كُـلُّـهُـمُ ... والـعـارفـين ومـن يـبـقـى ومَـنْ غَـبَـرَا
مـا مـنـهُـمُ أحَـدٌ يـدري حـقـيـقَـتَـه ... إلا الـذي جَـمَـعَ الآيـاتِ والـسُّـوَرَا
وقـام بـالـحـقِّ سَـبَّـاقـاً عـلـى قَـدَم ... ومـا يـبـالـي بـمـن قـد ذَمَّ أو شَـكَـرَا
مَـنَّ الإلٰـهُ عـلـيـنـا فـي خـلافـتـنـاً ... بِخاتَـم الـحُكْـم لـم يَـخْـصُـصْ به بَشَـرَا
ولا نـريـد بـذا فـخـراً فـيـلـحـقـنـا ... نَـقْـصٌ لـذلـك أو يـلـحـق بـنـا غِـيَـرَا

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٠٠] وقال ﷺ: «**فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى الله**» ثم قال ﷺ: «**لا هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ**» يعني فتح مكة فإنه ما ثم إلى أين، وقد جعل الله بيوت النفوس الإنسانية هذه الأجسام الطبيعية التي خلقها وسوّاها وعدّلها بالبناء لسكنى هذه النفوس الإنسانية التي هي من جملة كلم الحق، فلما نفخها فيها وأسكنها وأعلم هذه النفس بما لها عند الله في تدبير هذه المملكة التي ملكها الله وركز في جبلتها علم التدبير مطلقاً، ثم عين لها في تدبيرها الخاص والعام أوقات التدبير ومقادير ذلك وجهاته بلسان الشرع موافقاً لميزان الطبع فيحمد ذلك التدبير الخاص والعام، فقال أهل هذا الشأن من علماء الطبيعة: ما قال أحد في أصل هذا العلم أجمع ولا أبدع من قول رسول الله ﷺ إذ قال: «**المَعِدَةُ بَيْتُ الدَّاءِ وَالحِمْيَةُ رَأْسُ الدَّوَاءِ وَأَصْلُ كُلِّ دَاءٍ البَرَدَةُ**» وأمر في الأكل إن كثر ولا بد فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس. وقال ﷺ: «**بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ لُقَيْمَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ**» هذا في تدبير هذا البيت، فما زال يحكم فيه بحكم الله إلى أن انقدح له في سره أنه وإن حكم فيه بحكم الله أنه إنما يحكم فيه الله بحكم الله مع ثبوت عينه عنده، فلما عاين ذلك أنف من الحصر في ظلمة هذا الهيكل وطلب التنزيه عنه فوجد الله قد هيأ له من عمله مركباً ذلولاً غير جموح برزخياً دون البغل وفوق الحمار سماه براقاً لأنه تولد من عالم الطبيعة كما يتولد البرق في عالم الجو، فأعطاه الله السرعة في السير فيضع حافره عند منتهى طرفه براكبه، فخرج مهاجراً من مدينة جسمه وأخذ في ملكوت الملأ الأعلى وآياته بعين الاعتبار لما تعطيه الآيات من العلم بالله فتلقاه الحق عند وروده عليه من أكوانه وأكوان الموجودات فأنزله عنده خير منزل وعرفه بما لم يكن قبل ذلك يعرف معرفة خطاب إلهي وشهود مشيئة من أجل المناسبة حتى لا يفجؤه الأمر بغتة فيهلك عند ذلك كما صعق موسى عليه السلام، فإنه تعالى ما يتجلى له إلا في صورة محمدية فيراه برؤية محمدية وهي أكمل رؤية يرى فيها الحق وبها فيرفعه بها منزلاً لا يناله إلا المحمديون وهو منزل ألهوية فلا يزال في الغيب مشهده فلا يرى له أثر في الحس، وهذا كان مشهد أبي

السعود بن الشبل ببغداد من أخص أصحاب عبد القادر الجيلي. فإذا كان صاحب هذا الشهود غير صاحب هوية بل يشهده في الملكوت مليكاً وكل مشاهد لا بد أن يلبس صورة مشهوده فيظهر صاحب هذا الشهود بصورة الملك فيظهر بالاسم الظاهر في عالم الكون بالتأثير والتصريف والحكم والدعوى العريضة والقوّة الإلهية كعبد القادر الجيلي وكأبي العباس السبتي بمراكش لقيته وفاوضته وكان شياعي الميزان أعطي ميزان الجود، وعبد القادر أعطي الصولة والهمة فكان أتم من السبتي في شغله، وأصحاب هذا المقام على قسمين: منهم من يحفظ عليه أدب اللسان كأبي يزيد البسطامي وسليمان الدنيلي، ومنهم من تغلب عليه الشطحات لتحققه بالحق كعبد القادر فيظهر العلو على أمثاله وأشكاله وعلى من هو أعلى منه في مقامه، وهذا عندهم في الطريق سوء أدب بالنظر إلى المحفوظ فيه، وأما الذي يشطح بالله على الله فذلك أكثر أدب مع الله من الذي يشطح على أمثاله، فإن الله يقبل الشطح عليه لقبوله جميع الصور، والمخلوق لا يقبل الشطح عليه لأنه مربوط بمقام إلهي عند الله مجهول من الوجه الخاص، فالشاطح عليه قد يكذب من غير قصد ولا تعمد وعلى الله فما يكذب كالهيولى الكل التي تقبل كل صورة في العالم، فأي صورة نسبت إليها أو أظهرتها صدقت في النسبة إليها وصدق الظهور، فإن الصور تظهرها والهيولى الصناعية لا تقبل ذلك وإنما تقبل صوراً مخصوصة، فقد يمكن أن يجهل إنسان في النسبة إليها فينسب إليها صوراً لا تقبلها الهيولى الصناعية، هكذا هو الأمر فيما ذكرناه من الشطح على الله، والشطح على أهل الله أصحاب المنازل، وكان عبد القادر الجيلي رحمه الله ممن يشطح على الأولياء والأنبياء بصورة حق في حاله، فكان غير معصوم اللسان، ورأيت أقواماً يشطحون على الله وعلى أهل الله من شهود في حضرة خيالية فهؤلاء ما لنا معهم كلام فإنهم مطرودون من باب الحق مبعدون عن مقعد الصدق، فتراهم في أغلب أحوالهم لا يرفعون بالأحكام المشروعة رأساً ولا يقفون عند حدود الله مع وجود عقل التكليف عندهم، وبالجملة فإن الإدلال على الله لا يصح من المقربين من أهل الله جملة واحدة، ومن ادّعى التقريب مع الإدلال فلا علم له بمقام التقريب ولا بالأهلية الصحيحة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة من وعظ الناس لم يعرفني، ومن ذكرهم عرفني، فكن أي الرجلين شئت

[نظم: البسيط]

الخَلْقُ ظِلٌّ لذات الحَقِّ ليس له ... كَوْنٌ يُحَقِّقُه عِلْمٌ ولا بَصَرُ
إن قَامَ قَامَ به أو سار سار به ... فعينُه ليس هو وكونُه بَشَرُ
فاعْجَبْ له من وُجُودٍ لا وُجُودَ له ... ولو يزولُ لزال النفعُ والضَّررُ
هذا الذي قُلْتُهُ العقلُ يجهلُه ... وليس يَدْريه إلا الشمسُ والقمرُ

فالشمسُ أنثى وبدر التّمّ إن نَظَرَتْ عَيْنُ التفكُّرِ فيه حاكمٌ ذَكَرُ
فكان بينهما الأبْنا وليس هما سواهما فاعتبرْ إن كنت تعتبرُ
عجبتُ من واحد في ذاته عددٌ له الظهور وفيه الكون والغِيَرُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله يقول سبحانه: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥] وقال تعالى فيما أمر به نبيه ﷺ في كتابه العزيز: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ [سبأ: ٤٦] وقال عزّ وجلّ: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٥] فمدار هذه المنازلة على هذه الثلاث الآيات فالتذكر للعلماء الغافلين والوعظ لا يكون للناس أجمعين، ولهذا قال: «من وعظ الناس لم يعرفني فإنه إنما يعظهم بما يكون مني لا بي، وكذلك من يخوفهم إنما يخوف بما يكون مني لا مني»، فالترغيب لا يجري مجرى الترهيب، فإن الترغيب قد يكون فيّ، والترهيب لا يكون إلا مما يكون مني لا مني، واليوم العقيم الذي لا ينتج زماناً مثله أي ليس بعده يوم يكون عنه لأن الأيام في الدنيا كل يوم هو ابن اليوم الذي قبله وهما توأمان ليلة ونهار فالليلة أنثى والنهار ذكر فيتناكحان فيولدان النهار والليل اللذين يأتيان بعدهما ويذهبان الأبوان فإنهما لا يجتمعان أبداً، وفي غشيان الليل والنهار وإيلاج بعضهما في بعض يكون ولادة ما يتكون في كل واحد منهما من الأمور والكوائن التي هي من شؤون الحق فيكون الليل ذكراً والنهار أنثى لما يتولد في النهار من الحوادث، ويكون النهار ذكراً والليل أنثى لما يتولد في الليل من الحوادث، وتكون الليلة أنثى والنهار ذكراً لولادة التوأمين وهما اليوم الثاني وليلته، والليل أصل والنهار منه كحواء من آدم ثم يقع النكاح والنتاج.

فصل في الواحدة التي يعظ بها الواعظ: وهي أن يقوم من أجل الله إذا رأيت من فعل الله في كونه ما أمرك أن تقوم له فيه إما غيرة وإما تعظيماً، فقوله في المقام مثنى بالله وبرسوله فإنه ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فقمت لله بكتاب أو سنة لا تقوم عن هوى نفس ولا غيرة طبيعية ولا تعظيم كوني وفرادى إما بالله خاصة أو لرسوله خاصة كما قال ﷺ: «**لاَ أَرَى أَحَدَكُمْ مُتَّكِئاً عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الحَدِيثُ عَنِّي فَيَقُولُ اتْلُ بِهِ عَلَيَّ قُرْآناً إِنَّهُ وَالله لَمِثْلُ القُرْآنِ أَوْ أَكْثَرُ**» فقوله أكثر في رفع المنزلة، فإن القرآن بينه وبين الله فيه الروح الأمين والحديث من الله إليه، ومعلوم أن القرب في الإسناد أعظم رتبة من البعد فيه ولو بشخص واحد ينقص من الطريق وذلك لأنه ينقص حكمه فيه، فإنه لا بد أن يكتسب الخبر صورة من المبلغ فلا يبقى على ما هو عليه في الأصل الذي ينقل عنه ولا يكون في الصدق في قول المخبر هذا كلام فلان مثل من ينقله عنه أو يسمعه منه وذلك لتبدل اللغة واللسان فيه، فإن الترجمان لا ينقل عين ما تكلم به من ينقل عنه، وإنما يتكلم في نقله بما فهمه منه، وإذا كنت أنت الذي تنقل عنه كنت في طبقته وقد تفهم منه أمراً لم يفهمه منه المترجم لك عنه، فبهذا كان الحديث أكثر من القرآن، وغايته أن يكون إذا نزل عن هذه الطبقة مثله وما عدل رسول الله ﷺ إلى الأكثرية إلا والأمر أكثر بلا شك، وإنما قلنا في القرآن إنه بواسطة لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢] وقوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ

بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] بما يكون من الله إليه برفع الواسطة وهو الحديث الذي لا يسمى قرآناً. فلا ينبغي لواعظ أن يخرج في وعظه من الكتاب أو السنة ولا يدخل في هذه الطوام فينقل عن اليهود والنصارى والمفسرين الذين ينقلون في كتب تفاسيرهم ما لا يليق بجناب الله ولا بمنزلة رسل الله عليهم السلام، كما روينا عن منصور بن عمار أنه رآه إنسان بعد موته وكان من الواعظين فقال له: يا منصور ما لقيت؟ فقال: أوقفني الحق بين يديه وقال لي: يا منصور بم تقرّبت إليّ؟ فقلت له: كنت أعظ الناس وأذكرهم، فقال: يا منصور بشعر زينب وسعاد تطلب القرب مني وتعظ عبادي وذكر لي أشعاراً كنت أنشد بها على المنبر مما قاله أهل المحبة في محبوباتهم فشدد عليّ ثم قال: إن بعض أوليائي حضر مجلسك فقلت في ذلك المجلس: اللهم اغفر لأقسانا قلباً وأجمدنا عيناً فقال ذلك الولي الذي حضر عندك: اللهم اغفر لمن هذه صفته فاطلعت فلم أر أجمد عيناً ولا أقسى قلباً منك فاستجبت فيك دعاء وليّي فغفرت لك، فلا ينبغي أن ينشد واعظ في مجلسه إلا الشعر الذي قصد فيه قائله ذكر الله بلسان التغزل أو بغيره فإنه من الكلام الذي يقوله أهل الله فهو حلال قولاً وسماعاً فإنه مما ذكر اسم الله عليه. ولا ينبغي أن ينشد في حق الله شعراً قصد به قائله في أول وضعه غير الله نسيباً كان أو مديحاً فإنه بمنزلة من يتوضأ بالنجاسة قربة إلى الله فإن القول في المحدث حدث بلا شك، وقد نبه الله في كتابه على هذه المنزلة بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] والشعر في غير الله مما أهل لغير الله به فإنه للنية أثر في الأشياء والله يقول: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] والإخلاص النية، وهذا الشاعر ما نوى في شعره إلا التغزل في محبوبه والمديح فيمن ليس له بأهل لما شهد به فيه، ولقد كتب إلي شخص من إخواني بكتاب يعظمني فيه بحيث أن لقبني فيه بثلاثة وستين لقباً فكتبت له: ستكتب شهادتهم ويسألون، وذكرت له مع هذا في جواب كتابه أن رسول الله ﷺ قال: «**لاَ أُزَكِّي عَلَى الله أَحَداً**» ولكن يقول: أحسبه كذا وأظنه كذا، ويقول الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢] فلو نوى جانب الحق هذا القائل ابتداء في أي صورة شاء ربما كان ذلك القول قربة إلى الله فإن الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى، فإن الله مطلع على ما في نفس الإنسان ولله يوم تبلى فيه السرائر، وكل ما كان قربة إلى الله شرعاً فهو مما ذكر اسم الله عليه وأهل به لله وإن كان بلفظ التغزل وذكر الأماكن والبساتين والجوار وكان القصد بهذا كله ما يناسبها من الاعتبار في المعارف الإلهية والعلوم الربانية فلا بأس، وإن أنكر ذلك المنكر فإن لنا أصلاً نرجع إليه فيه وهو أن الله تعالى يتجلى يوم القيامة لعباده في صورة ينكر فيها حتى يتعوّذوا منها فيقولون: نعوذ بالله منك لست ربنا، وهو يقول: أنا ربكم وهو هو تعالى وهنا سر في تجليه فابحث عليه في معرفة العقائد واختلافها كذلك هذه الألفاظ وإن كان صورة المسمى فيها في الظاهر غير الله وهو خلاف ما نواه القائل فإن الله ما يعامله إلا بما نواه في ذلك وتدل عليه أحوال القائل كما قيل ينظر إلى القول وقائله ويريدون

وحال قائله ما هو فإن كان ولياً فهو الولاء وإن خشن وإن كان عدواً فهو البذاء وإن حسن كما نذكر نحن في أشعارنا فإنها كلها معارف إلهية في صور مختلفة من تشبيب ومديح وأسماء نساء وصفاتهن وأنهار وأماكن ونجوم، وقد شرحنا من ذلك نظماً لنا بمكة سميناه ترجمان الأشواق وشرحناه في كتاب سميناه الذخائر والأغلاق، فإن بعض فقهاء حلب اعترض علينا في كوننا ذكرنا أن جميع ما نظمناه في هذا الترجمان إنما المراد به معارف إلهية وأمثالها فقال: إنما فعل ذلك لكونه منسوباً إلى الدين فما أراد أن ينسب إليه مثل هذا الغزل والنسيب، فجزاه الله خيراً لهذه المقالة فإنها حركت دواعينا إلى هذا الشرح فانتفع به الناس فأبدينا له ولأمثاله صدق ما نويناه وما ادّعيناه، فلما وقف على شرحه تاب إلى الله من ذلك ورجع. ولو رأينا رجلاً ينظر إلى وجه امرأة وهو خاطب لها ونحن لا نعرف أنه خاطب وكنا منصفين في الأمر لم نقدم على الأنكار عليه إذا جهلنا حاله حتى نسأله ما دعاه إلى ذلك فإن قال أو قيل لنا إنه خاطب لها أو هو طبيب وبها مرض يستدعي ذلك المرض نظر الطبيب إلى وجهها علمنا أنه ما نظر إلا إلى ما يجوز له النظر إليه فيه بل نظره عبادة لورود الأمر من الرسول ﷺ في ذلك ولا ينكر عليه ابتداء مع هذا الاحتمال، فليس الإنكار عليه من المنكر بأولى من الإنكار على المنكر في ذلك مع إمكان وجود هذه الاحتمالات، إذ لا تصح المنكرات إلا بما لا يتطرق إليها احتمال، وهذا يغلط فيه كثير من المتدينين لا من أصحاب الدين، فإن أصحاب الدين المتين أول ما يحتاط على نفسه ولا سيما في الإنكار خاصة فإن للمغير شروطاً في التغيير، فإن الله ندبنا إلى حسن الظن بالناس لا إلى سوء الظن بهم، فلا ينكر صاحب الدين مع الظن وقد سمع أن بعض الظن إثم، فلعل هذا من ذلك البعض وإثمه أن ينطق به وإن وافق العلم في نفس الأمر فإن الله يؤاخذه بكونه ظن وما علم فنطق فيه بأمر محتمل ولم يكن له ذلك، وسوء الظن بنفس الإنسان أولى من سوء ظنه بالغير لأنه من نفسه على بصيرة وليس هو من غيره على بصيرة، فلا يقال فيه في حق نفسه إنه سيىء الظن بنفسه لأنه عالم بنفسه، وإنما قلنا فيه إنه يسيء الظن بنفسه اتباعاً لسوء ظنه بغيره فهو من تناسب الكلام، وله وجه في الحقائق الشرعية فإنه بالنظر إلى نفسه ليس هو في فعله ما ينكره على نفسه على الحقيقة عالماً بأنه في فعله ذلك على منكر يعلمه بل هو على ظن فسوء الظن بنفسه أولى، وذلك أن لله عباداً قد قال لهم الله: افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم، فما فعلوا إلا ما أباح الشرع لهم فعله، وإن لم يعلموا أنهم ممن خوطبوا بذلك وهو في الحديث الصحيح فما فعل إلا ما هو مباح عند الله وهو لا علم له بذلك فهو عند الله بهذه المثابة، فلهذا قلنا سوء الظن بنفسه إذ لم يكن فيها على بصيرة على الحقيقة مع هذا الاحتمال من جانب الحق، وقد جعل الله لمن هذه صفته علامة يعرف بها نفسه أنه من أولئك القوم، ولا يشك بالعلم الشرعيّ الصحيح أن حرمة نفس الإنسان عليه عند الله أعظم من حرمة غيره بما لا يتقارب، وأنه من قتل نفسه أعظم في الجرم ممن قتل غيره، وأن صدقته على نفسه أعظم في الأجر من صدقته على غيره، فالعالم الصالح من استبرأ لدينه في كل أحواله في حق نفسه وفي حق غيره، وإلى الآن ما رأيت أحداً من أهل الانتماء إلى

الدين وإلى العلم على هذا القدم، فالحمد لله الذي وفقنا لاستعماله وحال بيننا وبين إهماله. ولولا ما في ذكر هذا من المنفعة لعباد الله والنصيحة لهم ما بسطنا القول فيه هذا البسط وإن كان الفصل يقتضيه فإنه فصل الموعظة والله يقول لنبيه ﷺ فيما أنزله عليه: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] مثل هذه التي ذكرناها فإنها وصية منا إلى عباد الله جمعت بين الحكمة لأنا أنزلناها منزلتها، وبين الحكم والحكيم من ينزل الأمر منزلته ولا يتعدى به مرتبته. وأما الموعظة الحسنة فهي الموعظة التي تكون عند المذكر بها عن شهود، فإن الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فكيف بمن حقق أنه يراه فإن ذلك أعظم وأحسن، وقد يكون قوله مثنى يريد به التعاون في القيام لله تعالى في ذلك الأمر، وصورة التعاون فيه أن الشرع في نفس الأمر قد أنكر هذا الفعل ممن صدر عنه عليه، فينبغي للعالم المؤمن أن يقوم مع المشرع في ذلك فيعينه فيكون اثنان هو والشرع، وفرادى أن يكون هذا المنكر لا يعلم أنه معين للشرع في إنكاره ووعظه فيقول: قد انفردت بهذا الأمر وما هو إلا معين للشرع، وللملك الذي يقول بلمته للفاعل لا تفعل إذ يقول له الشيطان بلمته افعل فيكون مع الملك مثنى فإن الملك مكلف بأن ينهى العبد الذي قد ألزمه الله به أن ينهاه فيما كلفه الله به أن ينهاه عنه فيساعده الإنسان على ذلك فيكون ممن قام لله في ذلك مثنى، وقد يكون معيناً للشارع وهو الرسول عليه السلام فهو الذي أنكر أوّلاً هذا الفعل على فاعله وتقدم في الوعظ في ذلك، فيكون هذا الإنسان الواعظ مع وعظ الرسول المتقدم مثنى، كما سأل بعض الناس رسول الله ﷺ أن يجعله رفيقه في الجنة فقال له رسول الله ﷺ: «**أَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ**» فطلب منه العون فقد قاما في ذلك مثنى هو ورسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢] وقال: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨] فشرك نفسه مع عبده في الفعل، وما لا يفعله الله إلا بالآلة فهو من هذا الباب، ولا يعلم ذلك إلا العالم بأسرار الله وما هي الحقائق عليه، فلا تغفل عن هذا النفس وكن المعين لمن ذكرت لك تحمد عاقبتك ويحصل لك سهم في الإعانة مع المعين، يقول العبد: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فيقول الحق: «**هٰذِهِ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ**» فتبين قوله تعالى هذه بيني وبين عبدي فهي لله وله في حكم الإعانة إذا أراد الله وجود الصلاة فلا بد من استعداد المحل الذي به ظهور الصلاة فافهم.

فصل في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]: وأما تذكيره بأيام الله فهي أيام الأنفاس على الحقيقة فإنها أقل ما ينطلق عليه اسم يوم فهو أن تذكره بقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فتلك أيام الله وأنت في غفلة عنها، وتدخل في مضمون قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ ـ إشارة إلى قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] مع غير ذلك ـ ﴿لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ أي لمن له فطنة بالتقلب في الأحوال أو تقلب الأحوال عليه فيعلم من ذلك شؤون الحق وحقائق الأيام التي الحق فيها في شأن، فالشأن واحد العين والقوابل مختلفة كثيرة يتنوّع فيها هذا الشأن بتنوّعها واختلافها، فهو من الله واحدة وفي صور العالم كثيرة، كالصورة الواحدة في المرايا الكثيرة والظلالات الكثيرة من الشخص الواحد للسرج المتعددة

هكذا الأمر ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ ـ لما يتلى عليه من قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ وأمثاله ـ ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] من نفسه تقلب أحواله فيكون على بصيرة في ذلك من الله، فهذه أيام الله التي ينبغي أن يذكر العبد بها إلى أمثال ذلك من أيام الله وهي أيام النعم وأيام الانتقام التي أخذ الله فيها القرون الماضية.

واعلم أن البلايا أكثر من النعم في الدنيا فإنه ما من نعمة ينعمها الله على عباده تكون خالصة من البلاء فإن الله يطالبه بالقيام بحقها من الشكر عليها وإضافتها إلى من يستحقها بالإيجاد وأن يصرفها في الموطن الذي أمره الحق أن يصرفها فيه، فمن كان شهوده في النعم هذا الشهود متى يتفرّغ للالتذاذ بها وكذلك في الرزايا هي في نفسها مصائب وبلايا، ويتضمنها من التكليف ما يتضمنه النعم من طلب الصبر عليها ورجوعه إلى الحق في رفعها عنه وتلقيها بالرضى أو الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى بالله إلى غير الله، وهذا غاية الجهل بالله لأنك تشكو بالقويّ إلى الضعيف لما تجد في حال الشكوى من الراحة مع كونك تشتكي إلى غير مشتكى لأنك تعلم أنه ما بيده شيء ولا يقدر على رفع ما نزل بك إلا من أنزله وقد علمت أن الدار دار بلاء لا يخلص فيها النعيم عن البلاء وقتاً واحداً وأقله طلب الشكر من المنعم بها عليها، وأي تكليف أشق منه على النفس ولذلك قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] لجهلهم بالنعم أنها نعم يجب الشكر عليها يؤيد ما قلناه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥] في حق راكب البحر إذا اشتدّ الريح عليه وبرد فبما فيها من النعمة يطلب منه الشكر عليها وبما فيها من الشدة والخوف يطلب منه الصبر فافهم وتدبر كلام الله تغنم، وما أنزله الله إلا تذكرة للبيب كما قال: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩] ولا تكن ممن ليس له منه نصيب إلا البلاغ.

فصل في اليوم العقيم: والعقيم ما يوجب أن لا يولد منه فلا تكون له ولادة على مثله، وسمي عقيماً لأنه لا يوم بعده أصلاً وهو من يوم الأسبوع يوم السبت وهو يوم الأبد، فنهاره نور لأهل الجنة دائم لا يزال أبداً، وليله ظلمة على أهل النار لا يزال أبداً، ولهذا يموتون أهل الكبائر فيها الذين يخرجون منها بعد العقوبة إلى الجنة إذ لا خلود في النار إلا لأهلها الذين هم أهلها، يقول رسول الله ﷺ: «**أَمَّا أَهْلُ النَّارِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا فَإِنَّهُمْ لا يَمُوتُونَ فِيهَا وَلاَ يَحْيَوْنَ وَلٰكِنْ نَاسٌ أَصَابَتْهُمُ النَّارُ بِذُنُوبِهِمْ فَأَمَاتَهُمُ الله فِيهَا إِمَاتَةً**» الحديث وهو صحيح، فينامون فيها نومة حتى لا يحسوا بالنار إذا مستهم عند ما تتسلط على آلات المعاصي بالأكل وهي الجوارح، والإيمان يمنع من تخلصها إلى القلب، فهذه عناية التوحيد الذي كان في قلوبهم، فعلم التوحيد يميتهم في النار موتة النائم في حال نومه، والإيمان على باب النار ينتظرهم حتى إذا بعثهم الله من تلك النومة وهم قد صاروا فحماً أخرجهم سبحانه فغمسهم في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة تكون في حميل السيل ثم يدخلون الجنة فلا يبقى في النار من علم أن الله إله واحد في الدنيا جملة واحدة، ولأهل الجنة في الجنة مقادير يعرفون بها انتهاء مدة طلوع الشمس إلى غروبها في الدنيا، وإن لم يكن في الجنة شمس فالحركة التي كانت تسير

بالشمس فيظهر من أجلها طلوعها وغروبها موجودة في الفلك الأطلس الذي على الجنة وهو سقفها والحركة بعينها فيه موجودة، ولأهل الجنة كشف ورؤية إلى المقادير التي فيه المعبر عنها بالبروج، فإن ذلك الفلك هو السماء الذي أقسم الله به في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] فيعلمون بها حد ما كان عليهم في الدنيا مما يسمى بكرة وعشياً، وكان لهم في هذا الزمان في الدنيا حالة تسمى الغداء والعشاء فيتذكرونها هنالك فيأتيهم الله عند ذلك برزق يرزقهم فيها كما قال لهم: ﴿رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢] وهو رزق خاص في وقت خاص معلوم عندهم وما عدا ذلك فأكلها دائم لا ينقطع، والدوام في الأكل إنما هو عين النعيم بما يكون به الغذاء للجسم ولكن لا يشعر به كثير من الناس إلا العلماء بعلم الطبيعة، وذلك أعني صورة قوله أكلها دائم، إن الإنسان إذا أكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء ولا بأكل على الحقيقة، وإنما هو كالجابي الجامع المال في خزانته والمعدة خزانة لما جمعه هذا الآكل من الأطعمة والأشربة فإذا جعل فيها أعني في خزانة معدته ما اختزنه فيها ورفع يده حينئذ تتولاها الطبيعة بالتدبير وينتقل ذلك الطعام من حال إلى حال ويغذيه بها في كل نفس يخرج عنه دائماً فهو لا يزال في غذاء دائم، ولولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذ والله حكيم، فإذا خلت الخزانة حرّك الطبع الجابي إلى تحصيل ما يملؤها به فلا يزال الأمر هكذا دائماً أبداً، فهكذا صورة الغذاء في المتغذي، فالتغذي في كل نفس دنيا وآخرة، وكذلك أهل النار وقد وصفهم الله بالأكل والشرب فيها على هذا الحد إلا أنها دار بلاء فيأكلون عن جوع ويشربون عن عطش، وأهل الجنة يأكلون ويشربون عن شهوة لالتذاذ لا عن جوع فإنهم ما يتناولون الشيء المسمى غذاء إلا عن علم بأن الزمان الذي كان الاختزان فيه قد فرغ ما كان مختزناً فيه فيسارع إلى الطبيعة بما تدبره فلا يزال في لذة ونعيم لا يحوج الطبيعة إلى طلب وحاجة للكشف الذي هم عليه، كما أن أهل النار في الحجاب فلا يعلمون هذا القدر فيجوعون ويظمؤون لأن المقصود منهم أن يتألموا، فتبين لك أنه لا لذة إلا العلم ولا ألم إلا الجهل، والشمس مكورة قد نزع نورها في أعينهم طالعة على أهل النار وغاربة كما تطلع على أهل الدنيا في حال كسوفها وكذلك القمر يسبحان وجميع الدراري على صورة سباحتهم الآن في أفلاكهم لكنها مطموسة في أعينهم، فعلى ما هو الأمر في نفسه هم الذين طمس الله أعينهم إذ شاء عن إدراك الأنوار التي في المنيرات فالحجاب على أعينهم كما نعلم أن الشمس هنا في حال كسوفها ما زال نورها منها وإنما القمر حجبها عنا، ولو لم يكن كذلك ما عرف أهل التعاليم متى يكون الكسوف وكم يذهب منها في الكسوف عن أعيننا ويقع ذلك على ما ذكروه. فلو كان من الأمور التي لا تجري على مقادير موضوعة وموازين محكمة قد أعلمها الله من وفقه لطلب مثل هذا العلم ما علمه، وهذا لا يقدح في قولنا إن الشمس قد كسفت أو قد زال نورها عن إدراك أعيننا فإن هذا القدر وهذه الصورة ما ثم من يمنعنا أن نصطلح على أن نطلق عليها اسم كسوف وخسوف وتكوير وطمس، فيشهد أهل النار أجرام السيارة طالعة عليهم وغاربة ولا يشهدون لها نوراً لما في الدخان من التطفيف، فكما كانوا في

الدنيا عمياً عن إدراك أنوار ما جاءت به الشرائع من الحق كذلك هم في النار عمي عن إدراك أنوار هذه السيارة وغيرها من الكواكب، ومن كان في هذه أعمى ﴿فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] وإنما كان أضل سبيلاً فإنه في الدنيا يجد من يرشده إلى الطريق ولكن لا يسمع، وفي النار ما يجد من يرشده إلى الطريق فإنه ما ثم طريق لكن يجد من يندمه على ما فاته ليزيده حسرة إلى حسرته وعذاباً إلى عذابه، فليل أهل النار لا صباح له ونهار أهل الجنة لا مساء له أي لا ليل فيه، فمن وعظ الناس في عقده طلباً منه بذلك أن ينفع الناس في عقده فما عرف الله بخلاف المذكر فإنه يذكر ويعظ بما عنده ويعلم أن من السامعين من يكون له ذلك الوعظ شفاء ودواء، ومن الناس من يزيده مرضاً إلى مرضه كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ وهي واحدة ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] وهم يستبشرون بورود العافية عليهم ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] والسورة واحدة والمزاج مختلف، فلا يعرف حقيقة هذه الآية إلا الأطباء الذين يعلمون أن العقار الفلاني فيه شفاء لمزاج خاص من مرض خاص وهو داء وعلة لمزاج خاص وزيادة مرض في مرض خاص، فالطبيب أحق الناس علماً بهذه الآية، وكذلك طبيب القلوب فيما يؤمنها ويخيفها، فالحكيم هو الذي يأتي إلى العليل من مأمنه ويظهر له بصورة من يعتقد فيه ليستدرجه إلى صورة الحق بالحق الذي يليق به، ولكن وقع الأمر الإلهي في العالم بخلاف هذا لأن مشيئة الله تعلقت بأن الله لا يجمعهم على الهدى. وأما الطريق في ذلك فمعلوم عند الله وعند أهله لا يشكون فيه، فإن الذي يعتقد في مخلوق مّا من حجر أو نبات أو حيوان أو كوكب أنه إلهه وهو يعبده ويخاطبه ذلك الإله المشهود له على الكشف بما هو الحق عليه يرجع إلى قوله لاعتقاده فيه كما يرجع إلى قوله في الآخرة ويتبرأ منه كما تبرأ إلهه منه، والله قادر على أن ينطقه في الدنيا بذلك في حق من يعبده لكن العلم السابق والمشيئة الإلهية منعا من ذلك ليكون الخلاف في العالم، فجري الأمر على ذلك في الدنيا وبعض الآخرة، ويرجع الأمر إلى حكم أخذ الميثاق بالرحمة التي وسعت كل شيء، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والتسعون وثلاثمائة

في معرفة منازلة منزل من دخله ضربت عنقه وما بقي أحد إلا دخله

[نظم: السريع]

لولا وُجُودُ الحَقِّ في الخَلْقِ ... لم يَبْقَ من يبقى ومن يُبْقي
قلتُ له إن كُنتَ لي مُغْنِياً ... من غير ما تَحكُم فاستَبْقِ
ما أنا غَيْرُ لا ولا عَيْنُكُمْ ... لأنني أعْلَمُ مَنْ يُلْقي
فانظر إلى الحكمة مكشوفةً ... في الحَقّ إذ يُنْعَتُ بالحَقّ

وهذا هو منزل الاتحاد الذي ما سلم أحد منه، ولا سيما العلماء بالله الذين علموا الأمر على ما هو عليه ومع هذا قالوا به، فمنهم من قال به عن أمر إلهيّ، ومنهم من قال به بما

أعطاه الوقت والحال، ومنهم من قال به ولا يعلم أنه قال به، فأحوال الخلق مختلفة فيه، فأما أصحاب النظر العقلي فأحالوه لأنه عنده يصير الذاتين ذاتاً واحدة وذلك محال، ونحن وأمثالنا نرى ذاتاً واحدة لا ذاتين، ويجعل الاختلاف في النسب والوجوه والعين واحدة في الوجود والنسب عدمية وفيها وقع الاختلاف فتقبل الضدين الذات الواحدة من نسبتين مختلفتين فالله يقول: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ويقول وهو القائل على لسان عبده: سمع الله لمن حمده. ويقول: «**كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ وَلِسَانَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ**» وغير ذلك قولاً شافياً لأنه ذكر أحكامها، فقال الذي يبطش بها ويسعى بها ويتكلم به ويسمع به ويبصر به ويعلم ومعلوم أنه يسمع بسمعه أو بذاته يسمع، وعلى كل حال فجعل الحق هويته عين سمع عبده وبصره ويده وغير ذلك، فإما ذات العبد وإما صفته وإما نسبته، فهذا قول الحق الذي فيه يمترون، والملك يقول مع علمه بذلك: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] والجن يقول: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] والرسول يقول: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ١١٧] ومن الناس من يقول: أئنا لمردودون في الحافرة والسموات والأرض والجبال تأبى وتشفق من حمل الأمانة وتقول: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] فما في العالم إلا من نسب الفعل إليه أي إلى نفسه مع علم العلماء بالله أن الفعل لله لا لغيره والله يقول: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فأضاف العمل إليهم وهو خالقه وموجده أعني العمل [المجتث]:

فأيْنَ حالُ الدَّعَاوَى ... مِنْ حالِ مَنْ يَتَبَرَّا
والأمْرُ في العينِ فَرْدٌ ... أحكامُه فيه تَثْرَى

وقال الهدهد: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٢] وقالت نملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ [النمل: ١٨] وقال الله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [النور: ٢٤] وقالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] وقال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] فما ترك شيئاً من المخلوقات إلا وأضاف الفعل إليه، إلا أن هذا المنزل لا يتمكن لمن دخله أن يرأس عليه أحد من جنسه لا بل ولا أحد من المخلوقين وهو تعريف إلهيّ في حضرة خيال، ومقامه أن يكشف له عن ماهية أحكام نفسه فيرى أنه محال أن يرأس عليه أحد، فإن كشف له عن ماهيات أحكام نفوس العالم يرى أنه من المحال أن يرأس على أحد أو يرأس عليه أحد، فإن الأمر واحد في نفسه والواحد لا يرأس على نفسه، وهو مشهد عزيز العالم كله فيه ولا يعلمه إلا من شاهده. ثم من هذا المقام ما تخيله من لم يطلع على صورة الأمر على ما هو عليه في نفسه من قوله تعالى: «**قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ**» فتخيل أنه عينه الثابت في العدم ربما حصل لها الوجود لما رآه من حكم عينها في وجود الحق حتى انطلق عليه اسم هذا العين وما علم أن الوجود وجود الحق والحكم حكم الممكن مع ثبوته في عدمه، فلما تخيل بعض الممكنات هذا التخيل من اتصافه بالوجود حكم بأنه قد شارك الحق في الوجود فصح له المقام مقام الجمع بوجود الحق في الوجود، وفي نفس الأمر الوجود عين الحق ليس غيره، فلما أدخله حضرته تعالى ضرب عنقه

أي أزال جماعته لأن العنق الجماعة، فلما زال عنه إطلاق الجماعة عليه بما أعطاه من أحدية الأمر وعلم أنه جهل في إمكانه نفسه وأن جميع الممكنات مثله في هذا الحكم وهو قوله: وما بقي أحد إلا دخله أي في نفس الأمر ما ثم إلا أحدية مجردة علمها من علمها وجهلها من جهلها، وهذا الحكم يظهر في الشهادة في وجود الحق بالاسم الخاص الذي لذلك الممكن الذي يقال فيه عالم وجاهل، وما كان من الأسماء والأسماء والأحكام للممكنات والوجود للحق فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي أربعمائة

في معرفة منازلة من ظهر لي بطنت له ومن وقف عند حدي اطلعت عليه

[نظم: الطويل]

ظُهُورِي بُطُونُ الحَقِّ في كل مَوْطِنٍ ... وحَدِّي وجودُ الحقّ في كل مَطلَعْ
فإن كان عيني في وجودي لم يكنْ ... وإن كان لم يظهر وضاق مَنِ اتَّسَعْ
فيا خَيْبَةَ الأكوان إن لم يكنْ بها ... ويا سَعْدَها إن كان في عينها طَلَعْ
هو البرقُ إلا أنه هو خَلَبٌ ... فما يسبِّحُه رعدٌ ولا مطرٌ يَقَعْ

اعلم أيدنا الله وإياك أن الله تعالى يقول عن الهوية: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] وما ثم إلا أنا وهو وكان ولم يكن ثم كنت، وعند وجودي قسم الصلاة بيني وبينه نصفين وما ثم إلا مصل ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١] وهو السمع والبصر مني، فما أسمع إلا نفسه فهو الأول والآخر ما هو أنا فإن الآلة لا حكم لها إلا بالصانع بها كما كان صانعاً فيها فصنع فيها بها وبنفسه بها من حيث قبولها وبنفسه من حيث تجليه بخطابه [الطويل]:

تَعَدَّدَتِ الأعيانُ والأمْرُ وَاحِدُ ... وأُشْهِدَتِ الأكوانُ والله شاهِدُ
فما ثَمَّ إلا الله ما ثَمَّ غيْرُه ... أقرّ بتوحيد ما هو جاحدُ

فإذا ظهرت بعيني في: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] بطن تعالى في خطابي وسمع إيماني وقال: «**أثنى عليَّ عَبْدي**» فسمى آخريته عبداً وفي الجواب هو الرب فالأولية ردها إليّ فإنه لم يقل حتى قلت كما أني لم أوجد حتى قال كن فكنت أول سامع وكان أول قائل، ثم كنت أول قائل وكان أول سامع، فتعين الباطن والظاهر وهو بكل شيء عليم بي، وبنفسه وما ظهر إلا بي، وما بطن إلا بي، وما صحت الأولية إلا بي، وما ثبتت الآخرية إلا بي، فأنا كل شيء فهو بي عليم، فلو لم أكن بمن كان يكون عالماً، فأنا أعطيته العلم وهو أعطاني الوجود فارتبطت الأمور بيني وبينه، وقد اعترف لي بذلك في تقسيمه الصلاة بيني وبينه على السواء لأنه علم أنه لي كما أنا له فلا بد مني ومنه فلا بد من واجب وممكن، ولو لم يكن كذلك لكان عاطلاً غير حال فأنا زينته فهو أرضي ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: ٧] فظهر بي اقتداره ونفوذ أحكامه وسلطان مشيئته، فلو لم أكن لم تكن زينته، ثم قلب الأمر فجعلني أرضاً وكان زينة لي وقلدني الإمامة فلم أجد على من أكون إماماً إلا عليه

وعين إمامتي ما زينني به وما زينتي إلا بهويته، فهو سمعي وبصري ولساني ويدي ورجلي ومؤيدي، وجعلني نوراً كلي فزينني به له ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] وهو نور السموات والأرض وذكر أن الأرض ذلول وهل ثم أذل مني وأنا تحت عزته، ولما خلق الخلق وعرفني بما خلق قال لي: اجعل بالك وتفرج في صنعي بخلقي فكلف وأنا أنظر إلى ما يريد إظهاره مما لا علم لي به، فحد الحدود فتجاوزتها العبيد، وقال فلم يسمع له مقال، وأمر فلم يمتثل أمره ابتداء ونهى فلم يمتثل له نهي ابتداء، وقال فاعترض كيف تجعل فيها من يفسد فيها؟ فجعلوا نظرهم أصلح من نظره وعلمهم أتم من علمه، فقال لي: أنت قلت أنك ذلول ولا ذلة أعظم من ذلتك وأي ذلة أعظم من ذلة من أذله الذليل، هذا الملك يعترض هذا الخليفة وليته ونهيته فعصى هذا اللعين أمرته بالسجود فأبى وادعى الخيرية على من هو خير منه فهل رأيت بعينك إلا من اعترف بعظمتي ونفوذ اقتداري ومع ذلك خالفني واعترض عليّ وتعدى حدي، فلو كانت عزتي وعظمتي حالاً لهم زينتهم بها ما وقع شيء من ذلك، فهم أرض مرداء جرداء لا نبات فيها فلا زينة عليها، فعلمت أنه مني أتيت عليّ فزينتهم بي فرأتني زينتي فعظموني وما عظمني إلا زينتي فقال المعترض: لا علم لنا وقال من نهيته ربنا ظلمنا أنفسنا، وقال من خالف أمري إني أخاف الله رب العالمين فأين هذا المقام من ذلك؟ وأين دار رضوان من دار مالك؟ فإليه يرجع الأمر كله فمن العزيز ومن الذليل، فلو لا ما اطلع على من تجاوز الحدود والرسوم ما رجعوا إلى حدودهم فإن الاطلاع ما يكون إلا من رفيع وهو رفيع الدرجات، فخافوا فاعترفوا، كما قلنا بجهالتهم وظلمهم أنفسهم وخوفهم من تعدي حدود سيدهم فقال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وتجاوزوا حدود سيدهم ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] فإن الله للرحمة خلقهم ولهذا تسمى بالرحمن واستوى به على العرش وأرسل أكمل الرسل وأجلهم قدراً وأعمهم رسالة رحمة للعالمين ولم يخص عالماً من عالم، فدخل المطيع والعاصي والمؤمن والمكذب والموحد والمشرك في هذا الخطاب الذي هو مسمى العالم، ولما أعطاه ﷺ مقام الغيرة على جناب الله تعالى وما يستحقه أخذ يقنت في صلاته شهراً يدعو على طائفة من عباد الله بالهلاك رعل وذكوان وعصية عصت الله ورسوله فأنزل الله عليه وحيه بواسطة الروح الأمين: يا محمد إن الله يقول لك ما أرسلك سباباً ولا لعاناً وإنما بعثك رحمة أي لترحم مثل هؤلاء، كأنه يقول له بدل دعائك عليهم كنت تدعوني لهم ثم تلا عليه كلام ربه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] أي لترحمهم فإنك إذا دعوتني لهم ربما وفقتهم لطاعتي فترى سرور عينك وقرتها في طاعتهم، وإذا لعنتهم ودعوت عليهم وأجبت دعاك فيهم لم يتمكن أن آخذهم إلا بأن يزيدوا طغياناً وإثماً مبيناً، وذلك كله إنما كان بدعائك عليهم، فكأنك أمرتهم بالزيادة في الطغيان الذي نؤاخذهم به، فتنبه رسول الله ﷺ لما أدبه به ربه فقال ﷺ: «**إنَّ الله أَدَّبَنِي فَحَسَّنَ أَدَبِي**» وقال بعدك ذلك: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**». وقام ليلة إلى الصباح لا يتلو فيها إلا قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] وهو قول عيسى عليه

السلام، والله تعالى قد قال له لما ذكر رسله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] وكان من هدي عيسى عليه السلام هذه الآية التي قام بها رسول الله ﷺ ليله كله إلى الصباح، أين هذا المقام من دعائه ﷺ على رعل وذكوان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] وما خصّ ذنباً من ذنب كما لم يخص إسرافاً من إسراف، كما لم يخص في إرسال محمد ﷺ عالماً من عالم ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] بالألف واللام للشمول مع عمارة الدارين، فلا بد من شمول الرحمة، ولولا أن الأمور قد عين الله لها آجالاً مسماة وأياماً معدودات لكان عين الانتقال بالموت إلى الله عين الرحمة بهم التي تكون لهم بعد استيفاء الحدود لتعديهم الحدود، فتعديهم الحدود هو الذي أقام عليهم في الدار الآخرة الحدود كما أقامها على بعضهم في الدار الدنيا، فما مات أحد من خلق الله إلا كما ولد مؤمناً، وما وقع الأخذ إلا بما كان بين الإيمانين، فإن رحمة الله وسعت كل شيء وباطنه فيه الرحمة ولهذا قال: من ظهر لي بطنت له، لأنه ما ظهر أحد لله حتى فارقه، إذ لو لم يفارقه لما ميز نفسه عنه فبطن الحق في ظهوره فهو السور الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب والناس لا يشعرون، والكلام في هذا الباب لا يتناهى فصوله، وهذا القدر من التنبيه على ما فيه كاف إن شاء الله ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: ٣٧] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

انتهى الجزء السادس من كتاب الفتوحات المكية بحمد الله وعونه وحسن توفيقه،
ويتلوه الجزء السابع أوّله: الباب الحادي وأربعمائة

فهرس المحتويات

الباب الأحد والستون وثلاثمائة في معرفة منزل الاشتراك مع الحق في التقدير وهو من الحضرة المحمدية ٣

الباب الثاني والستون وثلاثمائة في معرفة منزل سجود القلب والوجه والكل والجزء وهما منزل السجودين والسجدتين ١٥

الباب الثالث والستون وثلاثمائة في معرفة منزل إحالة العارف ما لم يعرفه على من هو دونه ليعلمه ما ليس في وسعه أن يعلمه وتنزيه الباري عن الطرب والفرح ٢٣

الباب الرابع والستون وثلاثمائة في معرفة منزل سرَّين من عرفهما نال الراحة في الدنيا والآخرة والغيرة الإلهية ٣١

الباب الخامس والستون وثلاثمائة في معرفة منزل أسرار اتصلت في حضرة الرحمة بمن خفي مقامه وحاله على الأكوان وهو من الحضرة المحمدية ٤٢

الباب السادس والستون وثلاثمائة في معرفة منزل وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان الذي بشّر به رسول الله ﷺ وهو من أهل البيت ٥٠

الباب السابع والستون وثلاثمائة في معرفة منزل التوكل الخامس الذي ما كشفه أحد من المحققين لقلة القابلين له وقصور الأفهام عن دركه ٦٩

الباب الثامن والستون وثلاثمائة في معرفة منزل الأفعال مثل أتى ولم يأت وحضرة الأمر وحده ٩٠

الباب التاسع والستون وثلاثمائة في معرفة منزل مفاتيح خزائن الجود ٩٨

الباب السبعون وثلاثمائة في معرفة منزل المزيد وسرّ وسرّين من أسرار الوجود والتبدل وهو من الحضرة المحمدية ١٦٦

الباب الأحد والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل سر وثلاثة أسرار لوحية أمية محمدية ... ١٧٨

الباب الثاني والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل سر وسرين وثنائك عليك بما ليس لك وإجابة الحق إياك في ذلك لمعنى شرّفك به من حضرة محمدية ٢٢٢

الباب الثالث والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل ثلاثة أسرار ظهرت في الماء الحكمي المفضل مرتبته على العالم بالعناية وبقاء العالم أبد الآبدين وإن انتقلت صورته وهو من الحضرة المحمدية ٢٣٢

الباب الرابع والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل الرؤية والرؤية وسوابق الأشياء في الحضرة الربية وأن للكفار قدماً كما أن للمؤمنين قدماً وقدوم كل طائفة على قدمها آتية بإمامها عدلاً وفضلاً من الحضرة المحمدية ٢٤١

الباب الخامس والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل التضاهي الخيالي وعالم الحقائق والامتزاج وهو من الحضرة المحمدية ٢٥٣

الباب السادس والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل يجمع بين الأولياء والأعداء من الحضرة الحكمية ومقارعة عالم الغيب بعضهم مع بعض، وهذا المنزل يتضمن ألف مقام محمدي ٢٦٠
الباب السابع والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل سجود القيومية والصدق والمجد واللؤلؤة والسور ٢٧٢
الباب الثامن والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل الأمة البهيمية والإحصار والثلاثة الأسرار العلوية وتقدم المتأخر وتأخر المتقدم من الحضرة الإلهية ٢٧٨
الباب التاسع والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل الحل والعقد والإكرام والإهانة ونشأة الدعاء في صورة الإخبار وهو منزل محمدي ٢٨٧
الباب الثمانون وثلاثمائة في معرفة منزل العلماء ورثة الأنبياء من المقام المحمدي ٢٩٨
الباب الأحد والثمانون وثلاثمائة في معرفة منزل التوحيد والجمع، وهو يحتوي على خمسة آلاف مقام رفرفي وهو من الحضرة المحمدية، وأكمل مشاهده من شاهده في نصف الشهر أو في آخره ٣٠٥
الباب الثاني والثمانون وثلاثمائة في معرفة منزل الخواتم وعدد الأعراس الإلهية والأسرار الأعجمية موسوية لزومية ٣١٣
الباب الثالث والثمانون وثلاثمائة في معرفة منزل العظمة الجامعة للعظمات المحمدية ٣٢٥
الباب الرابع والثمانون وثلاثمائة في معرفة المنازلات الخطابية ٣٣١
الباب الخامس والثمانون وثلاثمائة في معرفة منازلة من حقر غلب ومن استهين منع ٣٣٦
الباب السادس والثمانون وثلاثمائة في معرفة منازلة حبل الوريد وأينية المعية ٣٤٢
الباب السابع والثمانون وثلاثمائة في معرفة منازل التواضع الكبريائي ٣٤٧
الباب الثامن والثمانون وثلاثمائة في معرفة منازلة مجهولة وذلك إذا ارتقى من غير تعيين قصد ما يقصده من الحق وكل شيء عند الحق معين فقد قصده من الحق ما لا يناسب قصده من عدم التعيين ٣٥٣
الباب التاسع والثمانون وثلاثمائة في معرفة منازلة إليّ كونك وإليك كوني ٣٦٠
الباب التسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة زمان الشيء وجوده إلا أنا فلا زمان لي وإلا أنت فلا زمان لك فأنت زماني وأنا زمانك ٣٦٥
الباب الأحد والتسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة المسلك السيال الذي لا يثبت عليه أقدام الرجال السؤال ٣٦٩
الباب الثاني والتسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة من رحم رحمناه ومن لم يرحم رحمناه ثم غضبنا عليه ونسيناه ٣٧١
الباب الثالث والتسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة من وقف عندما رأى ما هنا له هلك .. ٣٧٦
الباب الرابع والتسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة من تأدب وصل ومن وصل لم يرجع ولو كان غير أديب ٣٧٩
الباب الخامس والتسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة من دخل حضرتي وبقيت عليه حياته فعزاؤه علي في موت صاحبه ٣٨١
الباب السادس والتسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة من جمع المعارف والعلوم حجبته

عني وهو من الحضرة المحمدية ٣٨٢
الباب السابع والتسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ هذا قول الله الصادق ٣٨٥
الباب الثامن والتسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة من وعظ الناس لم يعرفني،
ومن ذكرهم عرفني، فكن أي الرجلين شئت ٣٨٦
الباب التاسع والتسعون وثلاثمائة في معرفة منازلة منزل من دخله ضربت عنقه وما بقي أحد إلا دخله ٣٩٣
الباب الموفي أربعمائة في معرفة منازلة من ظهر لي بطنت له ومن وقف عند حدي اطلعت عليه ٣٩٥

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة **لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان** ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by **DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon.** No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٢٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2275-4

9 782745 122759 90000 >

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com

DET KONGELIGE BIBLIOTEK

DET KONGELIGE BIBLIOTEK
130012697075

الفتوحات المكية

للشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين محمد بن علي
بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي "المعروف بابن عربي"
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

المجلد السابع

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الفتوحات المكية

تأليف

الشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين
محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي
المعروف بابن عربي
المتوفى سنة ٦٣٨هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

الجزء السابع

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الباب الحادي وأربعمائة

في معرفة منازلة الميت والحي ليس له إلى رؤيتي من سبيل

[السريع]

قَدِ اسْتَوَى المَيْتُ والحَيُّ ... في كونهم ما عندَهم شَيُّ
منّي فلا نُورٌ ولا ظُلْمة ... فيهم ولا ظِلٌّ ولا فَيُّ
رؤيتهم إليّ معدومةٌ ... فنَشْرُهُمْ في كَوْنِهَا طَيُّ
وفهمهم إن كان معناهم ... عنه إذا حَقَّقْتَه عيُّ

قال الله عز وجل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقال عز وجل لموسى عليه السلام: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] وكل مرئيّ لا يرى الرائي إذا رآه منه إلاّ قدر منزلته ورتبته فما رآه وما رأى إلاّ نفسه. ولولا ذلك ما تفاضلت الرؤية في الرائين، إذ لو كان هو المرئي ما اختلفوا، لكن لما كان هو مجلى رؤيتهم أنفسهم لذلك وصفوه بأنه يتجلى وأنه يرى، ولكن شغل الرائي برؤيته نفسه في مجلى الحق حجبه عن رؤية الحق، فلذلك لو لم تبد للرائي صورته أو صورة كون من الأكوان ربما كان يراه، فما حجبنا عنه إلا أنفسنا فلو زلنا عنا ما رأيناه لأنه ما كان يبقى، ثم بزوالنا من يراه وإن نحن لم نزل فما نرى إلا أنفسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال ما رأيناه، وقد نتوسع فنقول: قد رأيناه ونصدق، كما أنه لو قلنا رأينا الإنسان صدقنا في أن نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقي ومن في زماننا من كونهم إنساناً لا من حيث شخصية كل إنسان. ولما كان العالم أجمعه وآحاده على صورة حق ورأينا الحق فقد رأينا وصدقنا وإن نظرنا إلى عين التمييز في عين عين لم نصدق، وأما قوله ﷺ في حديث الدجّال ودعواه أنه إلّه فعهد إلينا رسول الله ﷺ أن أحدنا لا يرى ربّه حتى يموت لأن الغطاء لا ينكشف عن البصر إلا بالموت، والبصر من العبد هوية الحق، فعينك غطاء على بصر الحق، فبصر الحق أدرك الحق ورآه لا أنت فإن الله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ولا ألطف من هوية تكون عين بصر العبد وبصر العبد لا يدرك الله، وليس في القوّة أن يفصل بين البصرين، والخبير علم الذوق فهو العليم خبرة أنه بصر العبد في بصر العبد، وكذا هو الأمر في نفسه وإن كان حياً فقد استوى الميت والحيّ في كون الحق تعالى بصرهما وما عندهما شيء، فإن الله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] [مجزوء الرجز]:

فكُلّ سَمْعٍ وبَصَرٍ هويّةُ الحَقِّ وقَدْ
فانظرْ إذا أبْصَرْتَ مَنْ تُبْصِرُهُ وتر العَدَدْ
وكُنْ به معترفاً في كل غيّ ورَشَدْ

الباب الثاني وأربعمائة

في معرفة منازلة «من غالبني غلبته ومن غالبته غلبني»، فالجنوح إلى السلم أولى

[البسيط]

من غَالَبَ الحَقَّ ما يَنْفَكُّ ذا نَصَبِ ولا يزال مع الأنفاسِ في تَعَبِ
فاجْنَحْ إلى السَّلْمِ لا تَجْنَحْ إلى الحَرْبِ وإنْ تُحَارِبْ فخَيْلُ الله في الطَّلَبِ
إنّي نصحتُكَ فاسمعْ ما أفُوهُ به إنّ الهلاكَيْنِ مقرونان بالحَرَبِ
فاحْذَرْ فَدَيْتُكَ أفلاكاً تدور بما لا ترتضيه وخَفْ مَصارعَ النُّوَبِ
لو جاءك الملأُ العُلْوِيُّ مبتلياً بالحَرْب سَلِّمْ له وجِدَّ في الهَرَبِ
وانزعْ إليه وقل يا منتهى أملي ألستَ تعلم أن العِزَّ في الحجبِ

قال الله عز وجل: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]. اعلم أنه قد تقرر عند أصحاب الأفكار أن لله صفات وأسماء لها مراتب وللعبد التخلق والتحلي بها على حد مخصوص ونعت منصوص عليه وحال معين، إذا تعدى ذلك العبد كان للحق منازعاً واستحق الإقصاء والطرد عن القرب السعادي كما ورد في قوله تعالى: «**الكِبْرِياءُ رِدَائِي وَالعَظَمَةُ إِزارِي مَنْ نَازَعَنِي وَاحِداً مِنْهُمَا قَصَمْتُهُ**»، وللعبد صفات وأسماء تليق به، وقد داخله الحق في الاتصاف بها مما تحيله العقول، ولكن وردت به الشرائع ووجب الإيمان بها، فلا يقال كيف مع إطلاقها عليه قربة وإيماناً من لم يقل بها وأنكرها فقد كفر ومرق من الإسلام، ومن تأوّلها كان على قدم الغرور، فلا نعلم نسبتها إلى الله إلا بإعلام الله، وكذلك كل اسم تحلينا به من أسمائه أيضاً مجهول النسبة إليه عندنا إلا أن يعلمنا الله فنعلم ذلك بإعلامه، فالكل على السواء ما لنا وما له، فلما عين ما عين له وتحلينا به سمى ذلك مغالبة منا للحق، ولما عين ما عين لنا واتصف به سمى ذلك مغالبة من الحق، وموضع الجنوح إلى السلم من هذا الأمر هو أن ترد الكل إليه فما أعطانا من ذلك ولو أعطانا الكل قبلناه على جهة الإنعام.

واعلم أن سبب المنازعة والمغالبة أمران: الاستخلاف الذي هو الإمامة والخلق على الصورة، فلا بد للخليفة أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه، فلا بد من إحاطة الخليفة بجميع الأسماء والصفات الإلهية التي يطلبها العالم الذي ولاه عليه الحق سبحانه، ولما اقتضى الأمر ذلك أنزل أمراً منه إليه سماه شرعاً بيّن فيه مصارف هذه الأسماء والصفات الإلهية التي لا بدّ للخليفة من الظهور بها وعهد إليه بها، فكل نائب في العالم فله الظهور بجميع الأسماء، ومن النوّاب من أخذ المرتبة بنفسه من غير عهد إلهي إليه بها وقام

بالعدل في الرعايا واستند إلى الحق في ذلك، كملوك زماننا اليوم مع الخليفة فمنهم السمع والطاعة فيما يوافق أغراضهم وما لا يوافق فهم فيه كما هو في أصل توليتهم ابتداء، ومنهم من لا يعمل بمكارم الأخلاق ولا يمشي بالعدل في رعيته، فذلك هو المنازع لحدود مكارم الأخلاق والمغالب لجناب الحق في مغالبته رسل الله كفرعون صاحب موسى عليه السلام وأمثاله، والحق له الاقتدار التام، لكن من نعوته الإمهال والحلم والتراخي بالمؤاخذة لا الإهمال، فإذا أخذ لم يفلت وزمان عمر الحياة الدنيا زمان الصلح واستدراك الفائت والجبر بمن قام بمصالح الأمور المرضية عند الله تعالى المسماة خيراً الموافقة لما نزلت بها الشرائع، غير أن هذا الإمام لم يتصف بها من حيث ما شرعت ولا من حيث ما أوصى الحق بها، ولكن اتصف بها لكونها مكارم أخلاق عرفية عرف الحق قدرها وأثنى على من اتصف بها، كما قال ﷺ في تاريخ ميلاده عن كسرى وهو من جملة النوّاب الملوك قال: **«وَلدتُ في زمان المَلكِ العَادِلِ»** فسماه ملكاً ووصفه بالعدل وإن كان فيه على غير شرع منزل فهو صفة مرعية عند الله وسماهم ملوكاً، وإن كان الحق ما استخلفهم بالخطاب الإلهي على الكشف لكنهم نوّابه من وراء الحجاب، فإذا ظهروا بصفات ما ينبغي للملك أن يظهر بها ولم يوافق بها المصارف الإلهية التي شرعها الحق بألسنة الرسل نعت ذلك بالمنازع والمغالب، فمهما ظهر كانت الغلبة له، ومهما ظهر عليه كانت الغلبة للحق، فكان الحرب سجالاً له وعليه، وصورة السلم موافقة الحق في المصارف من غير اتباع، وهذا كله فيمن قام في الملك بنفسه. وأما ولاة الحق من الرسل فليس إلا العدل المحض ولا نتصوّر منازعة من أولئك صلوات الله عليهم. وأما الأئمة الذي استنابهم الله واستخلفهم بتقديم الرسل إياهم على القيام بما شرع في عباده من الأحكام فهم على قسمين: قسم يعدلون بصورة حق ولا يتعدون ما شرع لهم، والقسم الآخر قائلون بما شرع لهم غير أنهم لم يرجعوا ما دعوا إليه في المصارف التي دعاهم الحق إليها وجاروا عن الحق في ذلك وعلموا أنهم جائرون قاسطون، فهم من حيث الصورة الظاهرة مغالبون ومنازعون فيمهلهم الله لعلهم يرجعون، ففي زمان ذلك الإمهال تظهر الغلبة لهم على الحق المشروع الذي يرضي من استخلفهم، وفي وقت تكون الغلبة للحق عليهم بإقامة منازع في مقابلته يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم، وإذا ظهر هذا فقد أوجب الحق على عباده القتال معه والقيام في حقه ونصرته والأخذ على يد الجائر، ولا يزال الأمر على ما قلناه حتى يأتي أمر الله وتنفذ الكلمة الحق ويتوحد الأمر وتعم الرحمة ويرجع الأمر كله إليه كما كان أوّل مرة، ويرتفع بعض النسب ويبقى بعضها بحسب المحل والدار والنشأة التي تصير فيها وإليها، فإن للزمان حكماً، وللمكان حكماً، وللحال حكماً ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧] فتزول المغالبة والمنازعة، ويبقى الصلح والسلم في دار السلام إلى أبد لا ينقضي أمده بأزل لا يعينه أبده، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. [البسيط]:

إنّ الخَليفَةَ من كانت إمامَتُهُ ... من صُورة الحَقّ والأسما تُعضّدُهُ
ليس الخليفةُ من قامت أدِلّتُهُ ... من الهَوَى وهَوَى الأهواء يَقْصدُهُ
له التَّقَدُّمُ بالمعنى وليس له ... توقيعُ حَقّ ولا شَرْعٌ يؤيّدُهُ
فيدّعي الحَقَّ والأسيافُ تَعْضُدُهُ ... وَهْوَ الكَذُوبُ ونجمُ الحَقّ يَرْصُدُهُ

الباب الثالث وأربعمائة

في معرفة منازلة لا حجة لي على عبيدي

ما قلت لأحد منهم لم عملت إلا قال لي: أنت عملت

وقال الحق ولكن السابقة أسبق بلا شك فلا تبديل: [الطويل]

إذا كُنْتُ حَقّاً فالمقالُ مقالتي ... وإن لم أكُنْ فالقولُ قولُ المُنازِعِ
ليَ الحُجّةُ البيضاء في كل موطن ... به فهي تبدو في قريب وشاسعِ
ولمّا دعاني للحديث مُسَامِراً ... تَجَافَتْ جُنُوبي رغبةً عن مَضَاجعي
فقال لنا أهلاً بأكْرَم سامرٍ ... بَعيدٍ عن الأكْفَاءِ للكلّ جامع
فقلت له لولاك ما كنتُ جامعاً ... لحقّ وخلق ثم فاضت مدامعي
فقال أتبكي قلت دَمْعُ مَسَرَّةٍ ... لما مُلِئَتْ مما تقول مسامعي

قال الله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] اعلم أن الكريم هو الذي يترك ماله ويؤدّي ما أوجبه على نفسه من الحقوق كرماً منه قبل أن يسألها، ثم أنه يمنع وقتاً ويطالب وقتاً لتظهر بذلك منزلة الشافع عنده في مثل هذا وكرمه بالسائل فيما سأله فيه بإجابته، وعبيد الله عبدان: عبد ليس للشيطان عليه سلطان وهو عبد الاختصاص وهو الذي لا ينطق إلا بالله ولا يسمع إلا بالله فالحجة لله لا له ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] فإنها حجة الله. ومن عبيد الاختصاص من ينطق عن الله ويسمع من الله فهذا أيضاً من أهل الحجة البالغة لأنه ﴿ما يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] فهو تعالى السائل والمجيب وأما عبد العموم فهو الذي قال عنهم لرسول الله ﷺ ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فما خص عبيداً من عبيد وأضافهم إليه، وقوله: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟﴾ [الزمر: ٥٣] فأضافهم إليه مع كونهم مسرفين على الإطلاق في الإسراف ونهاهم أن يقنطوا من رحمة الله، وهذا وأمثاله أطمع إبليس في رحمة الله من عين المنة، ولو قنط من رحمة الله لزاد إلى عصيانه عصياناً، وأخبر الله عنه في إسرافه أنه يعدنا الفقر ويأمرنا بالفحشاء ليجعل فضله تعالى في مقابلة ما وعد به الشيطان من الفقر الذي هو به مأمور في قوله تعالى: ﴿وَعِدُهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤] فهو مصدق لله فيما أخبر به عنه ممتثل أمر الله بشبهة في أمره في قوله: ﴿وَعِدُهُمْ﴾ وجعل مغفرته في مقابلة الفحشاء والأمر بالفحشاء من الفحشاء، فدخل تحت وعد الحق بالمغفرة فزاده طمعاً وإن كانت دار النار مسكنه لأنه من أهلها، وإن حارت عليه أوزار من اتبعه ممن هو من أهل النار فما حمل إلا ما هو منقطع بالغ إلى أجل،

وفضل الله لا انقطاع له لأنه خارج عن الجزاء الوفاق، ورحمة الله لا تخص محلاً من محل ولا داراً من دار بل وسعت كل شيء، فدار الرحمة هي دار الوجود، وهؤلاء العبيد المذكورون ذكرهم الله بالإضافة إليه، والإضافة إليه تشريف، فجمع في الإضافة بين العبيد الذين أسرفوا على أنفسهم الذين نهاهم سبحانه أن يقنطوا من رحمة الله وبشرهم أنه يغفر الذنوب جميعاً ولم يعين وقتاً، فقد تكون المغفرة سابقة لبعض العبيد لاحقة لبعض العبيد، وبين العبيد الذين ليس للشيطان عليهم سلطان [الطويل]:

فما ثَمَّ إلا عَبْدُهُ وهو رَبُّهُ ... وما ثَمَّ إلا راحمٌ ورحيمُ

أراد بالرحيم هنا المرحوم اسم مفعول مثل قتيل وجريح وطريد و﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤] وهي أعيان العالم وإنما التبديل لله لا لهم ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] وفي قراءة **﴿أو ننساها﴾** ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١١] وهي ما بشرنا به من عموم مغفرته ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ﴾ [البقرة: ٢١١] فمن هنا وإن كانت شرطاً ففيها رائحة الاستفهام، وقال في الجواب: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة: ٢١١] ولم يقل فإن الله يعاقب من بدل نعمة الله فهو كما قال: ﴿شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ في حال العقوبة فما ثم من يقدر ﴿يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ﴾ فيبدل نعمة الله بما هو خير منها بحسب حاجة الوقت فإن الحكم له أو مثلها والنسخ تبديل لا بدا، ثم إنه القائل: **«أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي خَيْراً»** فمن لم يظنّ بالله خيراً فقد عصى أمره وجهل ربه وأشقى من إبليس فلا يكون، وقد أخبر الله تعالى عنه أنه يتبرأ من الكافر ووصفه بالخوف لله رب العالمين، وقد ذكر تعال أنه ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] وأتم هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ أي يمتنع أن يؤثر فيه أمر يحول بينه وبين عموم مغفرته على عباده ﴿غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨] ببنية مبالغة في الغفران بعمومها فهي رجاء مطلق للعصاة على طبقاتهم، وقوله فيمن يبدل نعمة الله من بعدما جاءته أنه شديد العقاب أي يسرع تعالى إلى من هذه صفته بالعقاب وهو أن يعقبه فيما بدله أن التبديل لله عز وجل ليس له فيعرّفه أنه ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣] فإن الله ما قرن بهذا العقاب ألماً ومتى لم يقرن الألم بعذاب أو عقاب فله محمل في عين الأمر المؤلم فإنه لا يخاف إلا من الألم، ولا يرغب إلا في الالتذاذ خاصة، هذا يقتضيه الطبع الذي وجد عليه من يقبل الألم واللذة، وقد أعطى الله لعبيده في القرآن من الاحتجاج ما لا يحصى كثرة كل ذلك تعليم من الله، فلو كان الشقاء يستأصل الشقيّ ما بسط الله لعباده من الرحمة ما بسط ولا ذكر من الحجج ما ذكره وهو قوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] ولا يعظم الفضل الإلهي إلا في المسرفين والمجرمين، وأما في المحسنين ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] فإن الفضل الإلهي جاءهم ابتداءً وبه كانوا محسنين وما بقي الفضل الإلهي إلا في غير المحسنين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الباب الرابع وأربعمائة

في معرفة منازلة من شق على رعيته سعى في هلاك ملكه ومن رفق بهم بقي ملكاً. كل سيد قتل عبداً من عبيده فإنما قتل سيادة من سياداته إلا أنا فانظره

[البسيط]

حُكْمُ الإضافة يُبْقِيهِ ويُبْقِينا ... وتلك حكمتُه سبحانَه فينا
لولا العبيدُ لما كانت سيادةُ مَنْ ... سَادَ العِبَادَ ولا كانوا موالِينَا
قد قال في خَلَدِي ما كان مُعْتَقَدي ... عند النداء كما كُنّا يكونونا
ما يعدم الحقّ موجوداً لزلّتِهِ ... وكيف يعدم من فيه يُوالينا
بكونه كان خلاّقاً وليس له ... في نفسه أثَرٌ ولا يُبَارينا

قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] لم يقل رب نفسه لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه، فهذه وصية إلّهية لعباده لما خلقهم على صورته وأعطى من أعطى منهم الإمامة الكبرى والدنيا وما بينهما وذلك قوله ﷺ: «**كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**». فأعلى الرعاء الإمامة الكبرى وأدناها إمامة الإنسان على جوارحه، وما بينهما ممن له الإمامة على أهله وولده وتلامذته ومماليكه فما من إنسان إلا وهو مخلوق على الصورة، ولهذا عمّت الإمامة جميع الأناسي، والحكم في الكل واحد من حيث ما هو إمام، والملك يتسع ويضيق كما قررنا، فالإمام مراقب أحوال مماليكه مع الأنفاس، وهذا هو الإمام الذي عرف قدر ما ولاه الله عليه وقدّمه، كل ذلك ليعلم أن الله رقيب عليه وهو الذي استخلفه، ثم نبهه على أمر لو عقل عن الله وذلك أن السيد إذا نقصه عين أو حال ممن ساد عليه فإنه قد نقص من سيادته بقدر ذلك وعزل بقدر ذلك، كمن أعتق شقصاً له في عبد فقد عتق من العبد ما عتق ولم يسر العتق في العبد كله إلا أن يعتق كله، كذلك الإمام إن غفل بلهوه وشأنه وشارك رعيته فيما هم عليه من فنون اللذات ونيل الشهوات ولم ينظر من أحوال ما هو مأمور بالنظر في أحواله من رعاياه فقد عزل نفسه بفعله ورمت به المرتبة، وبقي عليه السؤال من الله والوبال والخيبة وفقد الرياسة والسيادة، وحرمه الله خيرها وندم حيث لم ينفعه الندم، فإنه لو لم يُسأل عن ذلك وترك وشأنه لكان بعض شيء إلا الحق فإنه لا ينقص عنه من ملكه شيء، فإن عبده إذا مات من الحياة الدنيا انتقل إليه في البرزخ فبقي حكم السيادة لله عليه، بخلاف الإنسان إذا مات عبده ماتت سيادته التي كان بها سيداً عليه، فهذا الفرق بيننا وبين الحق في الربوبية، قال ﷺ: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ**»، فالعالم من علم الرفق والرفيق والمرفوق، فما من إنسان إلا وهو رفيق مرفوق به، فهو مملوك من وجه مالك من وجه ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ليتخذ بعضكم بعضاً سخرياً والله ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: ١٥] فنحن له كما هو لنا، وكما نحن لنا فنحن لنا وله وهو لنا لا له.

وليس في هذا الباب أشكل من إضافة العلم الإلهي إلى المعلومات، ولا القدرة إلى

المقدورات، ولا الإرادة إلى المرادات لحدوث التعلق، أعني تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العالم والقادر والمريد، فإن المعلومات والمقدورات والمرادات لا نهاية لها فهو يحيط علماً بأنها لا تتناهى.

ولما كان الأمر على ما أشرنا إليه وعثر على ذلك من عثر عليه من المتكلمين قال بالاسترسال وعبر آخر بحدوث التعلق، وقال الله في هذا المقام: «حتى نعلم»، وأنكر بعض العلماء من القدماء تعلق العلم الإلهي بالتفصيل لعدم التناهي في ذلك وكونه غير داخل في الوجود، فيعلم التفصيل من حيث ما هو تفصيل في أمر ما لا في كذا على التعيين، واضطربت العقول فيه لاضطراب أفكارها، ورفع الإشكال في هذه المسألة عندنا أهل الكشف والوجود والإلقاء الإلهي أن العلم نسبة بين العالم والمعلومات، وما ثمّ إلا ذات الحق وهي عين وجوده وليس لوجوده مفتتح ولا منتهى فيكون له طرف والمعلومات متعلق وجوده، فتعلق ما لا يتناهى وجوداً بما لا يتناهى معلوماً ومقدوراً ومراداً فتفطن فإنه أمر دقيق، فإن الحق عين وجوده لا يتصف بالدخول في الوجود فيتناهى فإنه كل ما دخل في الوجود فهو متناه، والبارىء هو عين الوجود ما هو داخل في الوجود لأنّ وجوده عين ماهيته، وما سوى الحق فمنه ما دخل في الوجود فتناهى بدخوله في الوجود، ومنه ما لم يدخل في الوجود فلا يتصف بالتناهي فتحقق ما نبهتك عليه فإنك ما تجده في غير هذا الموضع، وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس وأربعمائة

في معرفة منازلة من جعل قلبه بيتي وأخلاه من غيري ما يدري أحد ما أعطيه فلا تشبهوه بالبيت المعمور فإنه بيت ملائكتي لا بيتي ولهذا لم أسكن فيه خليلي إبراهيم عليه السلام

[البسيط]:

الـقَـلْـبُ بـيـتُـك لا بـيـتـي فـأعْـمُـرُهُ ... فـلـسـت أَذْكُـرُ شـيـئـاً أنـت تَـذْكُـرُهُ
ذكـري لـنـفـسـي حـجـابٌ إنّ ذكـرك لـي ... هـو الـسُّـرُورُ الـذي بـالـحُـسْـنِ تَـغْـمُـرُهُ
إذا ذَكَـرْتُـك كـان الـذكـرُ مـنـك لـنـا ... فـلـسـتَ تـذكـرُ أمـراً نـحـن نـذكـرُهُ
إنّ الـخـلـيـلَ بـظَـهْـرِ الـبـيـت مَـسْـكـنُـهُ ... مـن أجـل قـلـبٍ لـه مـا زلـتَ تَـغْـمُـرُهُ
فـلـو يَـحـلُّ بـه لَـكُـنْـت تـابـعَـهُ ... ولـيـس يـسـكـنـه فـلـسـتَ تَـغْـمُـرُهُ
فـالـحـمـد لله حـمـداً لا يَـفُـوهُ بـه ... إلا الـذي هـو فـي قـلـبـي يُـصَـوِّرُهُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس أن رحمة الله وسعت كل شيء، ومن رحمته أن خلق الله بها قلب عبده وجعله أوسع من رحمته، فإن قلب المؤمن وسع الحق كما ورد أن الله يقول: «**مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلاَ سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ**» فرحمته مع اتساعها يستحيل أن تتعلق به أو تسعه، فإنها وإن كانت منه فلا تعود عليه، وما أحال تعالى عليه أن

يسعه قلب عبده وذلك أنه الذي يفقه عن الله ويعقل عنه وقد أمره بالعلم به وما أمره إلا بما يمكن أن يقوم به، فيكون الحق معلوماً معقولاً للعبد في قلبه ولا يتصف بأنه تعالى مرحوم، فهذا يدلك على أن الرحمة لا تناله من خلقه كما يناله التقوى أعني تقوى القلوب كما قال: ﴿وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] وقال: ﴿فَإِنَّهَا﴾ يعني شعائر الله وهي ضرب من العلم به ﴿مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] وقال تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦] وما جعلها عقلاً إلا ليعقل عنه العبد بها ما يخاطبه به، ومما خاطبه به أن رحمته وسعت كل شيء وأن قلبه وسعه جلّ جلاله، إلا أن ثم سرّاً أشير إليه ولا أبسطه وهو أن الله أخبر أنه أحب أن يعرف ومقتضى الحب معروف، فخلق الخلق وتعرّف إليهم فعرفوه، فما عرفوه بنظرهم وإنما عرفوه بتعريفه إياهم، فهذي إشارة ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

والمحبة علم ذوق وما فينا إلاّ محب ومن أحب عرف مقتضى الحب، فمن هنا تعرف عموم الرحمة. والحديث الآخر غضب الله الكائن من إغضاب العبد، ثم قال عنه التراجمة عليهم السلام في باب الشفاعة إذا سألوهم الخلق فيها يوم القيامة فيقولون: **«إن الله قد غَضِبَ اليوم غَضَباً لم يغضبْ قبله مثله»** ولن يغضب بعده مثله فزال الغضب بالانتقام، وأخبر ﷺ: **«أَنَّ الصَّدَقَةَ تُطْفِىءُ غَضَبَ الرَّبِّ»** وهو الموفق عبده لما تصدق به فهو المطفىء غضبه بما وفق إليه عبده وهذا كثير لكن هذا القدر عند عباد الله منه، فإنا لا نزيد عليه لأنا ما عرفناه إلا بتعريفه، وهذا من جملة تعريفه لا من نظر المخلوق، فلما اتخذ قلب عبده بيتاً لأنه جعله محل العلم به العرفانيّ لا النظريّ حماه وغار عليه أن يكون محلاً لغيره، والعبد جامع فلا بدّ أن يظهر الحق تعالى لهذا العبد في صور شتى أي في صورة كل شيء لأنه محل للعلم بكل شيء وليس محل العلم بالأشياء إلا القلب، والحق يغار على قلب عبده أن يكون فيه غير ربّه فأطلعه أنه صورة كل شيء وعين كل شيء فوسع كل شيء قلب العبد لأن كل شيء حق فما وسعه إلا الحق، فمن علم الحق من حقيته فقد علم كل شيء، وليس من علم شيئاً علم الحق، وعلى الحقيقة فما علم العبد ذلك الشيء الذي يزعم أنه علمه لأنه لو علمه علم أنه الحق فلما لم يعلم أنه الحق قلنا فيه إنه لم يعلمه، وإنما قال: **«قلب المؤمن»** لا غير المؤمن لكون المعرفة بالله لا تكون إلا بتعريفه لا بحكم النظر الفكريّ ولا يقبل تعريفه به تعالى إلا المؤمن، فإن غير المؤمن لا يقبل ذلك جملة واحدة فإنه الناظر على أحد ثلاثة أمور: إما أن يحيل ذلك الذي ورد به التعريف على الحق فينقسم هنا المحيلون على أقسام: فمنهم من يطعن في الرسل ويجعلهم تحت سلطان الخيال وهذه الطائفة من الأخسرين الذين أضلهم الله وأعماهم عن طريق الهدى بل في طريق الهدى لو علموا فهؤلاء قد جمعوا بين الجهل وبين المروق من الدين فلا حظ لهم في السعادة. وقسم آخر منهم قالوا إن الرسل هم أعلم الناس بالله فتنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الأمر عليه فإنه محال، فهؤلاء كذبوا الله ورسوله فيما نسب الله إلى نفسه وإلى رسله بحسن عبارة، كما يقول الإنسان إذا أراد

أن يتأدب مع شخص آخر إذا حدثه بحديث يرى السامع في نظره أنه ليس كما قال المخبر فلا يقول له كذبت وإنما يقول له يصدق سيدي، ولكن ما هو الأمر على هذا وإنما الأمر الذي ذكره سيدي على صورة كذا وكذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة، هكذا فعل هؤلاء المتأوّلين. وقسم آخر لا يقول بأنه نزل في العبارة إلى أفهام الناس وإنما يقول: ليس المراد بهذا الخطاب إلا كذا وكذا ما المراد منه ما تفهمه العامة، وهذا موجود في اللسان الذي جاء به هذا الرسول فهؤلاء أشبه حالاً ممن تقدم، إلا أنهم متحكمون في ذلك على الله بقولهم، هذا هو المفهوم من اللسان، وكذلك الذي يعتقده عامة ذلك اللسان هو أيضاً المفهوم من ذلك فما يمنع أن يكون المجموع، فأخطؤوا في الحكم على الله بما لم يحكم به على نفسه، فهؤلاء ما عبدوا إلا الإلّه الذي ربطت عليه عقولهم وقيدته وحصرته. وقسم آخر قال: نؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نعقل له معنى حتى نكون في هذا الإيمان به في حكم من لم يسمع به ونبقى على ما أعطانا دليل العقل من إحالة مفهوم هذا الظاهر من هذا القول، فهذا القسم متحكم أيضاً بحسن عبارة وأنه رد على الله بحسن عبارة فإنهم جعلوا نفوسهم حكم نفوس لم تسمع ذلك الخطاب. وقسم آخر قالوا: نؤمن بهذا اللفظ على حد علم الله فيه وعلم رسوله ﷺ فهؤلاء قد قالوا إن الله خاطبنا عبثاً لأنه خاطبنا بما لا نفهم والله يقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤] وقد جاء بهذا فقد أبان كما قال الله لكن أبى هؤلاء أن يكون ذلك بياناً وهؤلاء كلهم مسلمون.

وأما الأمر الثالث فهم الذين كشف الله عن أعين بصائرهم غطاء الجهل فأشهدهم آيات أنفسهم وآيات الآفاق فتبين لهم أنه الحق لا غيره فآمنوا به بل علموه بكل وجه وفي كل صورة وأنه بكل شيء محيط، فلا يرى العارف شيئاً إلا فيه فهو ظرف إحاطة لكل شيء، وكيف لا يكون وقد نبه على ذلك باسمه الدهر فدخل فيه كل ما سوى الله، فمن رأى شيئاً فما رآه إلا فيه ولذلك قال الصديق: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله لأنه ما رآه حتى دخل فيه فبالضرورة يرى الحق قبل الشيء بعينه لأنه يرى صدور ذلك الشيء منه، فالحق بيت الموجودات كلها لأنه الوجود، وقلب العبد بيت الحق لأنه وسعه، ولكن قلب المؤمن لا غير: [الطويل]

فمن كان بَيْتَ الحَقّ فالحَقُّ بيته ... فعَيْنُ وُجُودِ الحَقِّ عَيْنُ الكَوائِنِ

وما حاز المؤمن هذه السعة إلا بكونه على صورة العالم وعلى صورة الحق، وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق، فمن هنا وصفه الحق بالسعة، قال أبو يزيد البسطامي في سعة قلب العارف: لو أن العرش يعني ملك الله وما حواه من جزئيات العالم وأعيانه مائة ألف ألف مرّة لا يريد الحصر وإنما يريد ما لا يتناهى ولا يبلغه المدى فعبر عنه بما دخل في الوجود، ويدخل أبداً في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به وذلك لأن قلباً وسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً وهذا من أبي يزيد توسع على قدر مجلسه لإفهام الحاضرين.

وأما التحقيق في ذلك أن يقول إن العارف لما وسع الحق قلبه وسع قلبه كل شيء إذ لا يكون شيء إلا عن الحق فلا تتكوّن صورة شيء إلا في قلبه يعني في قلب ذلك العبد الذي وسع الحق [مخلع البسيط]:

فَهْوَ الهُيُولَى لكلّ صورة ... من صُورَة صُورَة وسُورَة
وأنت ما بين ذا وهذا ... أقامك الحَقُّ فيه سُورَة

وينظر إلى قول أبي يزيد ما قال الجنيد: إنّ المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر، إلا أن قول الجنيد هنا أتمّ من قول أبي يزيد، فإن المحدث إذا قرنته بالقديم كان الأثر للقديم لا للمحدث، فتبين لك بهذه المقارنة ما هو الأمر عليه وهو ما قلناه فإنه لا يمكن أن يجهل الأثر، وإنما كان قبل هذه المقارنة ينسب إلى المحدث، فلما قرنه بالقديم رأى الأثر من القديم ورأى المحدث عين الأثر فقال ما قال، ولا نشك بعد أن تقرّر هذا أن الخليل إبراهيم عليه السلام بهذه المثابة هو والرسول صلوات الله عليهم قد وسع قلبه الحق فجعله تعالى مسنداً ظهره إلى البيت المعمور وما دخله لأنه لو دخله لوسع البيت المعمور الحق لأنه قد وسع من وسعه وهي إشارة لا حقيقة، فإن جسم إبراهيم عليه السلام محصور بجيرون بلا شك، فما نريد إلا الصورة التي هو عليها في البرزخ الذي انتقل إليه بالموت. وأما قوله: «وأخلاه من غيري» هو قوله عليه السلام فيمن يقرأ القرآن «**مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي**» يعني القرآن يقرأه العبد «**عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِين**»، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] وهو القرآن وقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] يعني أهل القرآن لأنه قال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] فهو الجامع لكل شيء، فمن اعتقد غير أوجب عليه أن يخلي قلبه للحق والناس يتفاضلون في الدرجات، فإن الله قد فضل العالم بعضه على بعض، وأفضل المفاضلة فضل العلم بالله، ألا تراه قد أعطاه تعالى أعني للإنسان بمنزلة الاسم الآخر الذي لله وأعطى نفسه تعالى الاسم الأول في رتبة العلم به وجعل الملك محاطاً به بين الأول والآخر، فمن كان له علم بالمراتب علم ما للملك من الله وما له من الإنسان، ولهذا كان الملك وهو الروح الأمين يأتي بالوحي من الاسم الأول الذي لله إلى العبد الكامل الرسول النازل في منزل الاسم الإلهي الآخر وهو قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٨] فبدأ بنفسه في الشهادة بتوحيده، ثم ذكر الملائكة ثم ذكر بعد الملائكة أولي العلم وهم الأناسي فلله الأمر من قبل ومن بعد والملك ما بينهما وهكذا كان أمر الوجود فالأولية للحق ثم أوجد الملك ثم أوجد الإنسان وأعطاه الخلافة ولم يعطها الملك لأن الوسط له كل وسط فهو محاط به فافهم، فصورة فضل الملك على الإنسان بما أتاه به من عند الله وليس ذلك بدليل قاطع على الفضيلية في العقل وفي اللسان، كما أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس لأن الناس في رتبة الانفعال عن حركة الأفلاك وقبول التكوين الذي في العناصر، فما ثم إلا وجوه خاصة وما ثم وجه محيط، فمن وجه يفضل ومن وجه يكون مفضولاً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس وأربعمائة

في معرفة منازلة ما ظهر مني شيء لشيء ولا ينبغي أن يظهر

[الخفيف]:

لو ظَهَرْنا للشّيء كان سوانا ... وسوانا ما ثَمَّ أيْنَ الظُّهُورُ
أنت عينُ الوجود ما ثَمَّ غَيْرٌ ... ولهذا أنا الإلٰهُ الغَيُورُ
لا تَقُلْ يا عُبَيْدُ إنّكَ إنّي ... أنا باقٍ وأنت فَانٍ تَبُورُ
كل وقت فأنت خلقٌ جديد ... ولهذا لك الفناءُ والنُّشُورُ

يقول الحق: ما ثم شيء أظهر إليه لأني عين كل شيء، فما أظهر إلا لمن ليست له شيئية الوجود، فلا تراني إلا الممكنات في شيئية ثبوتها، فما ظهرت إليها لأنها لم تزل معدومة وأنا لم أزل موجوداً فوجودي عين ظهوري، ولا ينبغي أن يكون الأمر إلا هكذا. ولما كانت الأحكام فيما ظهر لأسمائي وفي نفس الأمر لأعيان الممكنات والوجود عيني لا غيري، وفصلت الأحكام الإمكانية الصور في العين الواحدة كما يقول أهل النظر في تفصيل الأنواع في الجنس وتفصيل الأشخاص في النوع كذلك تفصيل الصور الإمكانية في العين، وترى الأسماء أنا مسماها أعني الأسماء الحسنى فيجعل الأثر لها، وفي الحقيقة ما الأثر إلا لأعيان الممكنات ولهذا ينطلق على صور أسماء الممكنات، ومن أسماء الممكنات أسماء الله فلها نسبتان: نسبة إلى الله تعالى ونسبة إلى صور الممكنات، فالحق ليس بظاهر لأعيان صور الممكنات من حيث ما هي صور لها لا من حيث أنها ظهرت في عين الوجود الحق، والشيء إذا كان في الشيء بمثل هذه الكينونة من القرب لا يمكن أن يراه، فلا يمكن أن يظهر له كما نراه في الهواء ما منعنا من رؤيته إلا القرب المفرط، فلا يمكن أن نراه ولا يمكن أن يظهر لنا عادة، فلو تباعد عنا لرأيناه، ومن المحال بعد الصور عن العين التي توجد فيها لأنها لو فارقتها انعدمت كما هو الأمر في نفسه، فإن الصور في هذه العين تنعدم وهي ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [قٓ: ١٥] فالممكنات من حيث أن لها الأسماء الإلهية وهابة هذه الصور الظاهرة بعضها لبعض في عين الوجود، فما أظهرت هذه الأعيان الممكنات صورة إلا بالأسماء الإلٰهية من قائل وقادر وخالق ورازق ومحيي ومميت ومعز ومذلّ. وأما الغنى والعزة فهي للذات وهو الغني العزيز فغناها لها بكونها تعطي هذه الصور ولا تقبل العطاء لما تعطيه حقيقة ذاتها. وأما العزة لها فإن هذه الصور لا تعطيها ولا تؤثر فيها علماً بما تستفيده في حال وجودها بعضها من بعض، فإن الأعيان هي المعطية لهذه الصور تلك العلوم التي استفادتها بالأسماء الإلٰهية، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وهو العالم بلا شك، فالحق عالم والأعيان عالمة ومستفيدة، والعلم إنما هو عين الصور واستفادتها من الأسماء الإلٰهية التي أعطتها أعيان الممكنات العلوم. ومن هنا تعلم حكم الكثرة والوحدة والمؤثر والمؤثر فيه والأثر ونسبة العالم من الله ونسبة تنوع الصور الظاهرة وما ظهر ومن ظهر وما بطن ومن بطن، وحقيقة

الأول والآخر، والظاهر والباطن، وأنها نعوت لمن له الأسماء الحسنى، فتحقق ما ذكرناه في هذا الباب فإنه نافع جداً يحوي على أمر عظيم لا يقدر قدره إلا الله، فمن عرف هذا الباب عرف نفسه هل هو الصورة أو هو عين واهب الصورة؟ أو هو عين العين الثابتة الممكنة التي لها العدم من ذاتها؟ ومن عرف نفسه عرف ربّه ضرورة، فما يعرف الحق إلا الحق، فلا تقدم ولا تأخر لأن الممكن في حال عدمه ليس بمتأخر عن الأزل المنسوب إلى وجود الحق لأن الأزل كما هو واجب لوجود الحق هو واجب لعدم الممكن وثبوته وتعيينه عند الحق، ولولا ما هو متعين عند الحق مميز عن ممكن آخر لما خصصه بالخطاب في قول ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] ومن عرف هذا الباب عرف من يقول: ﴿كُن﴾ ولمن يقال: ﴿كُن﴾ ومن يتكون عن قول ﴿كُن﴾ ومن يقبل حكم الكاف والنون، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع وأربعمائة

في معرفة منازلة في أسرع من الطرفة تختلس مني إن نظرت إلى غيري لا لضعفي ولكن لضعفك

[الخفيف]:

التفاتُ المُصَلِّي عَيْنُ اختِلاسِهْ ... يَلْعَبُ الدَّهْرُ كيف شاء بِنَاسِهْ
وهو الدهرُ والمشيئة منه ... وأُناسُ الزمان عَيْنُ أُنَاسِهْ
كل شيء له لباسٌ مُسمًّى ... وقلوبُ الرجال عَيْنُ لِبَاسهْ
وأنا صُورةٌ له ثُمَّ يَخْفَى ... بوجودي كالظَّبْي عند كِنَاسِهْ
لحدودٍ قامت بصورة كوني ... يتعالى عنها بأصل أساسهْ

دخلت على شيخنا أبي محمد عبد الله الشكاز بأغرناطة من بلاد الأندلس وكان من أهل باغه وهو من أكبر من لقيته في طريق الله فقال لي: يا أخي الرجال أربعة وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] و﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧] يريد على أرجلهم لا يركبون ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦] فأراد بالرجال الأربعة حصر المراتب لأنه ما ثم إلا رسول ونبي وولي ومؤمن، وما عدا هؤلاء الأربعة فلا اعتبار لهم من حيث أعيانهم لأن الشيء لا يعتبر إلا من حيث منزلته لا من حيث عينه الإنسانية، فالإنسانية واحدة العين في كل إنسان، وإنما يتفاضل الناس بالمنازل لا بالعين حتى في الصورة من جميل وأجمل وغير جميل، ولهذا ما جاء رضي الله عنه في ذكر الرجال بأكثر من أربعة، فما أراد بالأربعة إلا ما ذكرناه. وما أراد بالرجال في هذه الآيات الذكران خاصة وإنما أراد هذا الصنف الإنساني ذكراً كان أو أنثى، ولما قلت له في قوله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧] المراد به من أتى ماشياً على رجله؟ قال رضي الله عنه: الرجل لا يكون محمولاً والراكب محمول فعلمت ما أراد فإنه قد علم أن رسول الله ﷺ ما أسري به إلا محمولاً على البراق

فسلمت إليه ما قال، وما أعلمته رضي الله عنه أن البقاء على الأصل هو المطلوب لله من الخلق ولهذا ذكره تعالى بقوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩] يعني موجوداً يقول له: ينبغي لك أن تكون وأنت في وجودك من الحال معي كما كنت وأنت في حال عدمك من قبولك لأوامري وعدم اعتراضك يأمره بالوقوف عند حدوده ومراسمه، فيتكلم حيث رسم له أن يتكلم، ويتكلم بما أمره به أن يتكلم، فيكون سبحانه هو المتكلم بذلك على لسان عبده، وكذلك في جميع حركاته وسكناته وأحواله الظاهرة والباطنة لا يقول في وجوده أنه موجود بل يرى نفسه على صورته في حال عدمه، هذا مراد الحق منه بالخطاب فهو محمول بالأصالة غير مستقل فإن المحدث لا يستقل بالوجود من غير المرجح فلا بد أن يكون محمولاً، ولهذا ما أسري برسول قط إلا على براق، إذا كان إسراء جسمياً محسوساً، وإذا كان بالإسراء الخيالي الذي يعبر عنه بالرؤيا فقد يرى نفسه محمولاً على مركب وقد لا يرى نفسه محمولاً على مركب لكن يعلم أنه محمول في الصورة التي يرى نفسه فيها، إذ قد علمنا أن جسمه في فراشه وفي بيته نائم فاعلم ذلك. وأما ما ذهب إليه الشيخ من الاستقلال وعدم الركوب فذلك هو الذي يحذر منه فإنه الاختلاس الذي ذكرنا، فإن العبد هنا اختلسته نفسه بالاستقلال وهو في نفسه غير مستقل فأخذه ذلك الاختلاس من يد الحق فتخيّل أنه غير محمول فلم يعرف نفسه ومن لم يعرف نفسه جهل ربه، فكان الغير هنا الذي نظر إليه عين نفسه وذلك لضعفه في العلم بالأصل الذي هو عليه، ولا شك أن مرتبة الرسل عليهم السلام قد جمعت جميع مراتب الرجال من نبوّة وولاية وإيمان وهم المحمولون، فمن ورثهم وكان محمولاً يعلم ذلك من نفسه، وإنما قلنا يعلم ذلك من نفسه لأن الأمر في نفسه أنه محمول ولا بد، ولكن من لا علم له بذلك يتخيل أنه غير محمول فلهذا قيدنا. وفي قوله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧] فالذي دعاهم قال لهم قولوا: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وقال لهم: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ [الأعراف: ١٢٨] وكل معنى محمول بلا شك فإنه غير مستقل بالأمر إذ لو استقل به لما طلب العون والمعين. وقوله رضي الله عنه: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] فهم في تجارتهم في ذكر الله لأن التجارة على الحد المرسوم الإلهي من ذكر الله كما قالت عائشة عن رسول الله ﷺ أنه كان يذكر اللهعلى كل أحيانه مع كونه يمازح العجوز والصغير، وكل ذلك عند العالم ذكر الله لأنه ما من شيء إلا وهو يذكر بالله، فمن رأى شيئاً لا يذكر الله عند رؤيته فما رآه فإن الله ما وضعه في الوجود إلا مذكراً فلم تلههم التجارة ولا البيع عن ذكر الله. وكذلك: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] في أخذ الميثاق الذي أخذ الله عليهم فوفوا به وقيل فيهم صدقوا لأنهم غالبوا فيه وفي الوفاء به الدعاوى المركوزة في النفوس التي أخرجت بعض من أخذ عليه الميثاق أو أكثره عن الوفاء بما عاهد عليه الله، فليس الرجل إلا من صدق مع الله في الوفاء بما أخذ عليه كما صدق النبيّ فيما أخذ الله عليه في ميثاق النبيين والمرسلين. وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦] وهم

أعظم الرجال في المنزلة فإن لهم الاستشراف على المنازل، فما أشار بالأعراف هنا هذا الشيخ إلى من تساوت حسناته وسيئاته وإنما أخذه من حيث منزلة الاستشراف، فإن الأعراف هنا هو السور الذي بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو الذي يلي الجنة، وظاهره من قبله العذاب وهو الذي يلي النار فجعل النار من قبله أي يقابله والمقابل ضد فلم يجعل السور محلاً للعذاب وجعله محلاً للرحمة بقوله ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾ [الحديد: ١٣] فانظر ما أعجب تنبيه الله عباده بحقائق الأمور على ما هي عليه ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] فأهل الأعراف في محل رحمة الله وذلك هو الذي أطعمهم في الجنة وإن كانوا بعد ما دخلوها، ثم ذكر أن لهم المعرفة بمقام الخلق فقال: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦] أي بما جعلنا فيهم من العلامة. وقوله: ﴿وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا﴾ [الأعراف: ٤٦] فإنهم في مقام الكشف للأشياء، فلو دخلوا الجنة استتر عنهم بدخولهم فيها وسترتهم لأنها جنة عن كشف ما هم له كاشفون. وقولهم: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦] تحية إقبال عليهم لمعرفتهم بهم وتحية لانصرافهم عنهم إلى جناتهم يقول الله: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ [الأعراف: ١٢٨] ويقول: «**أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ**» ومعلوم أن الاستعانة شرك في العمل فإن كان العمل له فأين العبد؟ وإن كان للعبد فقد أشرك نفسه فاختلسه هذا القدر من توحيد الأفعال، فمن علم أن العبد محل لظهور العمل فلا بدّ منه ولا بد من القبول إن قيل إنه تعالى أوجد العبد والعمل، فلو لم يكن العبد قابلاً لإيجاد القادر إياه لما وجد دليلنا فلا بدّ من قبول الممكن، فلا بدّ من الاشتراك في الإيجاد إن كان في إيجاد العبد فلا بد منه، وإن كان في إيجاد العمل التكليفي فلا بد من العبد، فعلى كل حال لا بد منك ومنه إلا أنك منعوت بالضعف فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ لكون الممكن لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الترجيح على كل حال ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: ٥٤] للتكليف إلا أنه لا يستقل فأمر بطلب المعونة، فلولا أن للمكلف نسبة وأثراً، في العمل ما صح التكليف ولا صح طلب المعونة من ذي القوّة المتين، فإن شئت سميت أنت ذلك القدر من الاشتراك كسباً، وإن شئت سميته خلقاً بعد أن عرفت المعنى.

وأما أهل الله أرباب الكشف فكما قلنا إن ذلك كله أحكام أعيان الممكنات في العين الوجودية الظاهرة في الصور عن آثار الأسماء الإلّهية الحسنى من حيث أن الممكن متصف بها فهي للحق أسماء وهي للممكن نعوت وصفات في حال عدم الممكن، لأن وجود عينه من حيث الحقيقة قد بيّنا أنه لا يتصوّر، فما استفاد الممكن إلا ظهور أحكامه بوجود الصور التي تتبعها أسماء الممكنات، فكما أن أسماء الله الحسنى للممكن على طريق النعتية كذلك الأسماء الكونية التي تنطلق على الصور الكائنة في عين الوجود هي أسماء للعين الوجودية قال تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] في معرض الدلالة فإذا سموهم قالوا: هذا حجر، هذا شجر، هذا كوكب، والكل اسم عبد، ثم أبان الحق تعالى ذلك كله ليعقل عنه فقال تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣] فقلتم عن العين من

أجل الصورة إنها حجر أو شجر أو كوكب أو أي اسم كان من المعبودين الذين ما لهم اسم الله، فما قال أحد من خلق الله أنا الله إلا الله المرقوم في القراطيس إذا نطق يقول: أنا الله فتعلم عند ذلك ما معنى قوله: أنا الله وأنه حق أعني هذا القول في ذلك اللسان المصطلح عليه، ويقوله أيضاً العبد الكامل الذي الحق لسانه وسمعه وبصره وقواه وجوارحه كأبي يزيد وأمثاله، وما عدا هذين فلا يقول أنا الله وإنما يقول الاسم الخاص الذي له في ذلك اللسان له فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن وأربعمائة

في معرفة منازلة يوم السبت حلّ عنك مئزر الجد الذي شددته فقد فرغ العالم مني وفرغت منه

[الطويل]:

فرغْنا من الأجْنَاس فالخَلْقُ خَلْقُنا ... وقد بَقِيَتْ أشْخاصُها تَتَكوَّنُ
مدى الجُودِ والأنفاس فالأمرُ دائمٌ ... إلى غيرِ غاياتٍ له تَتَعَيَّنُ
هو الغايةُ القُصْوَى فليست نهايةٌ ... سواهُ فهذا حَقُّهُ المُتَيَقَّنُ
أنا البَدْءُ لا عَوْدٌ تراه لأنه ... هو الواسعُ المختارُ بي فتَبَيَّنوا
أنا أوّلٌ بالقَصْد فالكونُ كَوْنُنا ... وآخَرُ موجودٌ أنا يتيقَّنُ
كُلُوا طيِّبات الرزق من كل جانب ... فمن أجلنا بانوا ولله كُوِّنُوا

قال الله تعالى: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] فنقول من باب الإشارة لا من باب التفسير: يتجاوزون بالراحة حدها، وبها يسمى السبت سبتاً فإن الله خلق العالم في ستة أيام بدأ به يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة وما مسه من لغوب، ولم يعي بخلقه الخلق، فلما كان يوم السابع من الأسبوع وفرغ من العالم كان يشبه المستريح الذي مسه اللغوب فاستلقى ووضع إحدى رجليه على الأخرى وقال: أنا الملك، كذا ورد في الأخبار النبوية، فسمي يوم السبت يريد يوم الراحة وهو يوم الأبد، ففيه تتكوّن أشخاص كل نوع دنيا وآخرة فما هي إلا سبعة أيام لكل يوم وال ولاه الله فانتهى الأمر إلى يوم السبت فولى الله أمره والياً له الإمساك والثبوت، فله إمساك الصور في الهبا، فنهار هذا اليوم الذي هو يوم الأبد لأهل الجنان وليله لأهل النار فلا مساء لنهاره ولا صبح لليله، وما رأينا أحداً اعتبر هذا اليوم إلا السبتيّ محمد بن هارون الرشيد أمير المؤمنين، وذلك أني كنت يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة بمكة قد دخلت الطواف فرأيت رجلاً حسن الهيئة له هيبة ووقار وهو يطوف بالبيت أمامي فصرفت نظري إليه عسى أعرفه فما عرفته في المجاورين ولم أرَ عليه علامة قادم من سفر لما كان عليه من الغضاضة والنضارة، فرأيته يمرّ بين الرجلين المتلاصقين في الطواف ويعبر بينهما ولا يفصل بينهما ولا يشعران به، فجعلت أتتبع بأقدامي مواضع وطآت أقدامه ما يرفع قدماً إلا وضعت قدمي في موضع قدمه وذهني إليه وبصري معه لئلا يفوتني، فكنت أمر بالرجلين

المتلاصقين اللذين يمرّ هو بينهما فأجوزهما في أثره كما يجوزهما ولا أفصل بينهما، فتعجبت من ذلك، فلما أكمل أسبوعه وأراد الخروج مسكته وسلمت عليه فردّ عليّ السلام وتبسّم لي وأنا لا أصرف نظري عنه مخافة أن يفوتني فإني ما شككت فيه أنه روح تجسد وعلمت أن البصر يقيده فقلت له: إني أعلم أنك روح متجسد فقال لي: صدقت، فقلت له: فمن أنت يرحمك الله؟ فقال: أنا السبتيّ ابن هارون الرشيد، فقلت له: أريد أن أسألك عن حال كنت عليه في أيام حياتك في الدنيا، قال: قل، قلت: بلغني أنك ما سميت السبتي إلا لكونك كنت تحترف كل سبت بقدر ما تأكله في بقية الأسبوع، فقال: الذي بلغك صحيح كذلك كان الأمر، فقلت له: فلم خصصت يوم السبت دون غيره من الأيام أيام الأسبوع؟ فقال: نِعْمَ ما سألت ثم قال لي: بلغني أن الله ابتدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة فلما كان يوم السبت استلقى ووضع إحدى رجليه على الأخرى وقال: أنا الملك، هذا بلغني في الأخبار وأنا في الحياة الدنيا، فقلت: والله لأعملن على هذا فتفرّغت لعبادة الله من يوم الأحد إلى آخر الستة الأيام لا أشتغل بشيء إلا بعبادته تعالى وأقول: إنه تعالى كما اعتنى بنا في هذه الأيام الستة فأني أتفرّغ إلى عبادته فيها ولا أمزجها بشغل نفسي فإذا كان يوم السبت أتفرّغ لنفسي وأتحصل لها ما يقوتها في باقي الأسبوع كما روينا من إلقاء إحدى رجليه على الأخرى، وقوله: أنا الملك الحديث، وفتح الله لي في ذلك فقلت له: من كان قطب الزمان في وقتك؟ فقال: أنا ولا فخر، قلت له: كذلك وقع لي التعريف، قال: صدقك من عرّفك؟ ثم قال لي: عن أمرك يريد المفارقة قلت له: ذلك إليك فسلم عليّ سلام محب وانصرف. وكان بعض أصحابي والجماعة في انتظاري لكونهم كانوا يشتغلون علي بإحياء علوم الدين للغزالي رحمه الله، فلما فرغت من ركعتي الطواف وجئت إليهم قال لي بعضهم وهو نبيل بن خزر بن خزرون السبتي: رأيناك تكلم رجلاً غريباً حسن الوجه وسيماً لا نعرفه في المجاورين من كان ومتى جاء؟ فسكت ولم أخبرهم بشيء من شأنه إلا بعض إخواني فإني أخبرتهم بقصته فتعجبوا لذلك.

واعلم أيدنا الله وإياك أن الفراغ الإلهي إنما كان من الأجناس في الستة الأيام، وأما أشخاص الأنواع فلا فبقي الفراغ بالأزمان لا عن الأشخاص وهو قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ [الرحمن: ٣١] من الشؤون الذي قال فيها: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] في هذه الدنيا فيفرغ لنا منا وتنتقل الشؤون إلى البرزخ والدار الآخرة، فلا يزال الأمر من فراغ إلى فراغ إلى أن يصل أوان عموم الرحمة التي وسعت كل شيء، فلا يقع بعد ذلك فراغ يحده حال ولا يميزه بل وجود مستمرّ ووجود ثابت مستقرّ إلى غير نهاية في الدارين: دار الجنة ودار النار، هكذا هو الأمر في نفسه، ففراغه من العالم هذا القدر الذي ذكرته آنفاً، وفراغ العالم منه من حيث الدلالة عليه لا غير، وأما الوهب من العلم به فلا يزال دائماً لكن من غير طلب في الآخرة مقاليّ لكن التجلي دائم والقبول دائم، فالعلم متجدد الظهور لي على الدوام، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع وأربعمائة

في معرفة منازلة أسمائي حجاب عليك فإن رفعتها وصلت إليّ

[الطويل]

حِجَابُك أسماءٌ لنا ونُعُوتٌ ... وأعْيَانُنا أكْوانُنا فنَقُولُ
لنا الدَّوْلَةُ الغَرَّاءُ ليست لغيرنا ... ولا غير إلا رَبُّنا فنصُولُ
على من فحَقِّقْ ما تقولُ وإنما ... يقول بهذا ظالمٌ وجَهُولُ
فكلُّ مقالٍ فيه غير مُقَيَّدٍ ... فكلّ مقالاتي إليه تَؤُولُ
فلا تَرْفَعِ الأستارَ بَيْني وبينه ... فذاك وُجُودٌ ما إليه سَبِيلُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الإنسان وإن كان في نفس الأمر عبداً ويجد في نفسه ما هو عليه من العجز والضعف والافتقار إلى أدنى الأشياء والتألم من قرصة البرغوث ويعرف هذا كله من نفسه ذوقاً ومع هذا فإنه يظهر بالرياسة والتقدم، وكلما تمكن من التأثير في غيره فإنه يؤثر ويجد في نفسه طلب ذلك كله وحبه، وذلك لأنه خلقه الله على صورته وله تعالى العزة والكبرياء والعظمة، فسرت هذه الأحكام في العبد فإنها أحكام تتبع الصورة التي خلق عليها الإنسان وتستلزمها، فرجال الله هم الذين لم يصرفهم خلقهم على الصورة عن الفقر والذلة والعبودية، وإذا وجدوا هذا الأمر الذي اقتضاه خلقهم على الصورة ولابدّ ظهروا به في المواطن التي عين الحق لهم أن يظهروا بذلك فيها، كما فعل الحق الذي له هذه الصفة ذاتية نفسية فلا يظهر بها إلا في مواطن مخصوصة ويظهر بالنزول والتحبب إلى عباده حتى كأنه فقير إليهم في ذلك ويقيم نفسه مقامهم، وإذا كان الحق بهذه الصفة أن ينزل إليكم في صوركم فأنتم أحق بهذا النعت أن لا تبرحوا فيه ولا تنظروا إلى ما تجدونه فيكم من قوّة الصورة فذلك له لا لكم، كما أن لكم ما نزل إليكم فيه لا له، ولولا أن أسماءه الحسنى قامت بكم واتصفتم بها ما تمكن لكم ذلك، فردّوا أسماءه على صورته لا عليكم وخذوا منه ما نزل لكم فيه فإن ذلك نعتكم وأسماؤكم، فإنكم إذا فعلتم ذلك وصلتم إليه أي كنتم من أهل القربة، فإن المقرّب لا يبقى له القرب والجلوس مع الحق والتحدّث معه تعالى اسماً إلهياً من الأسماء المؤثرة في العالم ولا من أسماء التنزيه، وإنما يدخل عليه بالذلة لشهود عزه وبالفقر لشهود غناه وبالتهيؤ لنفوذ قدرته فينخلع من كل الأسماء التي تعطيه أحكام الصورة التي خلق عليها، هذا مذهب سادات أهل الطريق حتى قالوا في ذلك إن صادقين لا يصطحبان إنما يصطحب صادق وصديق ولهذا ما بعث رسول الله ﷺ بعثاً قط ولو كان اثنين إلا قدم أحدهما وجعل الآخر تبعاً. وإن لم يكن كذلك فسد الأمر والنظام وهو متبع في ذلك حكم الأصل، فإنه لو كان مع الله إله آخر لفسد الأمر والنظام كما قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. فمن أراد صحبة الحق فليصحبه بحقيقته وجبلته من ذله وافتقاره، ومن أراد صحبة الخلق فليصحبه بما شرع له ربه لا بنفسه ولا بصورة ربّه، بل كما قلنا بما شرع له فيعطي كل ذي حق حقه فيكون عبداً في صورة حق أو حقاً في صورة عبد كيفما كان لا حرج عليه.

ولما كان هذا كله مذهب أهل الله كشف الله لنا من زيادة العلم التي امتنّ الله بها علينا مع مشاركتنا إياهم فيما ذهبوا إليه أن الله أطلعنا على أن جميع ما يتسمى به العبد ويحق له النعت به وإطلاق الاسم عليه لا فرق بينه وبين ما ينعت به من الأسماء الإلهية، فالكل أسماء إلهية فهو في كل ما يظهر به مما ذكروه مما تقتضيه العبودية عندهم والصورة ليس له وإنما ذلك لله وما له من نفسه سوى عينه وعينه ما استفادت صفة الوجود إلا منه تعالى فما سماه باسم إلا وهو له تعالى، فإذا خرج العبد من جميع أسمائه كلها التي تقتضيها جبلته والصورة التي خلق عليها حتى لا يبقى منه سوى عينه بلا صفة ولا اسم سوى عينه حينئذٍ يكون عند الله من المقرّبين، ووافقنا على هذا القول شيخنا أبو يزيد البسطامي حيث قال: وأنا الآن لا صفة لي يعني لما أقامه الله في هذا المقام، فصفات العبد كلها معارة من عند الله فهي لله حقيقة ونعتنا بها فقبلناها أدباً على علم أنها له لا لنا إذ من حقيقتنا عدم الاعتراض، إنما هو التسليم الذاتي المحض لا التسليم الذي هو صفة له فإن ذلك له، فإذا كان العبد ما عنده من ذاته سوى عينه بالضرورة يكون الحق جميع صفاته ويقول له: أنت عبدي حقاً، فما سمع سامع في نفس الأمر إلا بالحق ولا أبصر إلا به ولا علم إلا به ولا حيي ولا قدر ولا تحرّك ولا سكن ولا أراد ولا قهر ولا أعطى ولا منع ولا ظهر عليه وعنه أمر ما هو عينه إلا وهو الحق لا العبد، فما للعبد سوى عينه سواء علم ذلك أو جهله، وما فاز العلماء إلا بعلمهم بهذا القدر في حق كل ما سوى الله لا أنهم صاروا كذا بعد أن لم يكونوا، فلمثل هذا فليعمل العاملون وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب العاشر وأربعمائة

في معرفة منازلة ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ فاعتزوا بي تسعدوا

[السريع]

لـيـس وَرَاءَ الله مَـرْمَـى لـرَامْ ... هـذا هـو الـحَـقّ الـذي لا يُـرَامْ
هـذا مَـقَـامُ الـحـقّ لا تَـعْـتَـدُوا ... يـحـرم فـي هـذا الـمـقـام الـمَـقَـامْ
إذا وصـلـتُـم إخْـوتـي فـارْجِـعُـوا ... هـذا وجـودٌ مـا لـديـه انْـصِـرَامْ
رجـوعُـكـم مـنـه إلـيـكـم فـمـا ... ثَـمَّ سـوى عَـيْـنِ الـوَرَى والأمـامْ
كُـونُـوا أعِـزَّاءَ بـه تَـسْـعَـدُوا ... فـلـيـس عِـزٌّ غـيـرُ عِـزِّ الإمـامْ
لـمـا رَأوْا أعـراضَـهـم لـم تَـقُـمْ ... ولـم يَـرَوْا أحـوالـهُـم فـي دَوَامْ
قـالـوا أنَـامَ الـحَـقُّ عـن كَـوْنـنـا ... لـذاك سُـمُّـوا فـي الـلـسـان الأنَـامْ

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟﴾ [الأحزاب: ٤٢] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] وقال ﷺ: «لَيْسَ وَرَاءَ الله مَرْمَى» وقال ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ [البروج: ٢٠] وما ثم إلا الله ونحن وهو من ورائنا محيط، فليس وراء الله مرمى إلا العدم المحض الذي مافيه حق ولا خلق فهو تعالى المحيط بنا، فالوراء منا له من كل وجهة فلا نراه أبداً من هذه الآية لأن وجوهنا إنما هي مقبلة مصروفة إلى نقطة المحيط لأنا منها خرجنا، فلم

يتمكن لنا أن نستقبل بوجوهنا إلا هي فهي قبلتنا وهي إمامنا، ومن كان هذا نعته والأمر كُرِيّ فبالضرورة يكون الوراء منا للمحيط بنا، فإذا نظرنا إلى قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] فإنما يريد بظهورنا لا بوجوهنا فإن مشينا إلى المحيط القهقرى فهو من ورائنا محيط لأنه الوجود، فلو لم يكن من ورائنا لكان انتهاؤنا إلى العدم، ولو وقعنا في العدم ما ظهر لنا عين، فمن المحال وقوعنا في العدم لأن الله وهو الوجود المحض من ورائنا محيط بنا إليه ننتهي فيحول وجوده وإحاطته بيننا وبين العدم، فليس بين قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ وبين قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ تقابل لا يمكن معه الجمع بينهما بل الجمع بينهما معلوم، فالعالم بين النقطة والمحيط فالنقطة الأوّل والمحيط الآخر، فالحفظ الإلهي يصحبنا حيثما كنا فيصرفنا منه إليه، والأمر دائرة ما لها طرف يشهد فيوقف عنده، فلهذا قيل للمحمدي الذي له مثل هذا الكشف لا مقام لكم لكون الأمر دورياً فارجعوا فلا يزال العالم سابحاً في فلك الوجود دائماً إلى غير نهاية إذ لا نهاية هناك، ولا يزال وجه العالم أبداً إلى الاسم الأوّل الذي أوجده ناظراً، ولا يزال ظهر العالم إلى الاسم الآخر المحيط الذي ينتهي إليه بورائه ناظراً، فإن العالم يرى من خلفه كما يرى من أمامه، ولكن يختلف إدراكه باختلاف الحال عليه، ولولا الاختلاف ما تميز عين ولا كان فرقان [الكامل]:

إنّ الوُجُودَ رَحًى عَلَيَّ تَدُورُ ... وأنا لها قُطْبٌ فلستُ أَبُورُ
لو زِلْتُ ما دارت ولا كانت رَحًى ... فالفَقْرُ نَعْتُ الكَوْنِ فهو فَقِيرُ
يا جاهلاً بالأمر وهو مُشَاهَدٌ ... إِعْلَمْ بأنك بالأمور خَبِيرُ
الجَمْعُ يحجبُ فرقه عن عينه ... وهو الدليل عليه فهو بَصِيرُ

قيل لطائفة: ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً فقيل لهم: حق لأن الله من ورائهم محيط وهو النور، فلو لم يضرب بالسور بينه وبينهم لوجدوا النور الذي التمسوه حين قيل لهم التمسوا نوراً فإن الحياة الدنيا محل اكتساب الأنوار بالتكاليف وأنها دار عمل مشروع فهي دار ارتقاء واكتساب، فلما أقبلوا على الآخرة صارت الدنيا وراءهم فقيل لهم: ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً أي لا يكون لأحد نور إلا من حياته الدنيا، فحال سور المنع بينهم وبين الحياة الدنيا، فالسور دائرة بين النقطة والمحيط فأهل الجنان بين السور والمحيط، فالنور من ورائهم وباطن السور إليهم الذي فيه الرحمة، ووجه السور الذي هو ظاهره ينظر إلى نقطة المحيط، وأهل النار بين النقطة وظاهر السور، وظاهره من قبله العذاب إلى الأجل المسمى فهو حائل بين الدارين لا بين الصفتين، فإن السور في نفسه رحمة وعينه عين الفصل بين الدارين لأن العذاب من قبله ما هو فيه والرحمة فيه، فلو كان فيه العذاب لتسرمد العذاب على أهل النار كما تتسرمد الرحمة على أهل الجنة، فالسور لا يرتفع وكونه رحمة لا يرتفع ولا بدّ أن يظهر ما في الباطن على الظاهر فلا بدّ من شمول الرحمة لمن هو قبل ظاهر السور ولهذا قيل لهم: التمسوا نوراً فلو قيل لهم: التمسوا رحمة لوجدوها من حينهم بوجود السور، فإذا أراد أهل الجنة أن يتنعموا برؤية أهل النار يصعدون على ذلك السور فينغمسون في الرحمة فيطلعون على أهل النار فيجدون من

لذة النجاة منها ما لا يجدونه من نعيم الجنة لأن الأمن الوارد على الخائف أعظم لذة عنده من الأمن المستصحب له، وينظرن أهل النار إليهم بعد شمول الرحمة فيجدون من اللذة بما هم في النار ويحمدون الله تعالى حيث لم يكونوا في الجنة وذلك لما يقتضيه مزاجهم في تلك الحالة، فلو دخلوا الجنة بذلك المزاج لأدركهم الألم ولتضرروا، فإذا عقلت فليس النعيم إلا الملايم وليس العذاب إلا غير الملايم كان ما كان فكن حيث كنت، إذا لم يصبك إلا ما يلايمك فأنت في نعيم، وإذا لم يصبك إلا ما لا يلايم مزاجك فأنت في عذاب حببت المواطن إلى أهلها وأهل النار الذين هم أهلها هي موطنهم ومنها خلقوا وإليها رجعوا، وأهل الجنة الذين هم أهلها منها خلقوا وإليها رجعوا، فلذة الموطن ذاتية لأهل الموطن غير أنهم محجوبون بأمر عارض عرض لهم من أعمالهم من إفراط وتفريط فتغير عليهم الحال فحجبهم عن لذة الموطن ما قام بهم من الأمراض التي أدخلوها على أنفسهم حتى أنهم لو لم يعملوا ما يوجب لهم وجود الآلام والأسقام وحشروا من قبورهم على مزاج وطنهم وخيروا بين الجنة والنار لاختاروا النار كما يختار السمك الماء، ويفر من الهواء الذي به حياة أهل البرّ فيموت أهل البرّ بما يحيا به أهل الماء، ويموت أهل الماء بما يحيا به أهل البرّ، فاعلم ذلك وأنت فلا يصح لك البقاء مع الحق على الدوام فإنه لا بدّ أن يقال: ردوهم إلى قصورهم ولم يقل ردّوهم إلى بيوتهم ولا إلى أزواجهم، فما جاء بلفظ القصور، إلا للمعنى المعقول منه، فإذا ردّوهم إلى قصورهم وأشرفوا على ملكهم فمن المحال أن يظهروا فيه عبيداً وإنما يظهرون فيه ملوكاً فيعظمهم أهلهم وتقوم العزة عليهم في نفوسهم فتقول لهم الحقيقة: ليكن عزكم الذي اقتضاه لكم الموطن بالله لا بنفوسكم فيعتزون في ملكهم بعز الله فتكون العزة لله بالأصالة ولرسوله وللمؤمنين خلعة الهية لا بالأصالة، فيسعدون بهذا العلم عند الله ويجدونه في التجلي المستأنف، مع أن العلماء بالله لا يزالون في تجل دائم لما علموا أن الحق عين كل صورة، ومع هذا فلهم التجلي العام في الكثيب فإن ذلك يعطي ذوقاً آخر خلاف هذا الذوق الذي يجدونه دائماً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر الثامن والعشرون بانتهاء الباب العاشر وأربعمائة.

بسم الله الرحمن الرحيم

[السفر التاسع والعشرون]

الباب الأحد عشر وأربعمائة

في معرفة منازلة فيسبق عليه الكتاب فيدخل النار من حضرة كاد لا يدخل النار فخافوا الكتاب ولا تخافوني، فإني وإياكم على السواء في مثل هذا

قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] لحكم الكتاب على الجميع وعليهم ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: ١٩] فما أصعب الأمر عند العاقل الخبير [الخفيف]:

إنّ خَوْفَ الكتاب شَرُّ ذُنُوبي ... إذْ له الحُكْمُ في الوجود وفينا

وقرأناه في الكتاب صريحاً ورأيناه فيه حقّاً يقينا
لا يخاف الإلّه إلا لكون حادث منه حلّ بالعالمينا

قال رسول الله ﷺ في الصحيح عنه: «**إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ حَتَّى مَا يَبْقَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجَنَّةِ إِلاَّ شِبْرٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ**» وكذلك قال في أهل الجنة ثم قال: «**وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالخَوَاتِيمِ**» وهي على حكم السوابق، فلا يقضي الله قضاء إلا بما سبق الكتاب به أن يقضى فعلمه في الأشياء عين قوله في تكوينه فما يبدل القول لديه، فلا حكم لخالق ولا مخلوق إلا بما سبق به الكتاب الإلهيّ ولذا قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [قَ: ٢٩] فما نجري عليهم إلا ما سبق به العلم، ولا أحكم فيهم إلا بما سبق به، فهذا موقف السواء الذي يوقف فيه العبد [الطويل]:

إذا كان عِلْمُ الحَقّ في الحَقِّ يَحْكُمُ ففي خَلْقه أخرَى فمن يَتَحَكَّمُ
وليس بمُخْتار إذا كان هكذا فَكُلٌّ إلى سَبْقِ الكتاب مُسَلِّمُ
فما الخوفُ إلا من كتاب تقدَّمَتْ له سُوَرٌ فينا وآيٌ وأنْجُمُ
فلو كان مختاراً أمِنَّاهُ إنه رؤوفٌ رحيمٌ بالعباد وأرْحَمُ
وأخْبَرُ في البُشْرَى برحمته التي يكون لها السبق الكريمُ المُقَدَّمُ
على غضبٍ أبْداه فعل عبيده يزول بحمد الله عنه وعَنْهُمُ
وليس كتابي غير ذاتي فافهموا فما مثله إيَّايَ فافشُوا واكْتُمُوا

﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ﴾ [القيامة: ١٤] فانظر أيها الوليّ الحميم إلى ما يحوك في صدرك لا تنظر إلى العوارض فإنك بحسب ما يحوك، فإن حاك الإيمان فأنت مؤمن، وإن حاك صرف ما وجب به الإيمان إلى ما لا يقتضيه ظاهر الحكم فأنت بحسب ذلك وبه يختم لك، ولا تنظر إلى ما يبدو للناس منك، ولا تعوّل إلا على ما يحوك في صدرك، فإنه لا يحوك في صدرك إلا ما سبق في الكتاب أن يختم به لك، إلا أن الناس في غفلة عما نبهتهم عليه ولا رادّ لأمره ولا معقب لحكمه، وذلك الذي يحوك في صدرك هو عين تجلي الأمر الذي لك وقسمك من الوجود الحق، قال بعضهم في باب الورع: ما رأيت شيئاً أسهل عليّ من الورع كل ما حاك له شيء في نفسي تركته، يؤيده قول النبيّ ﷺ: «**دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يُرِيبُكَ**» وقال: «**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَاكَ المُفْتُونَ**».

واعلم أن الله تعالى ما كتب إلا ما علم ولا علم إلا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها ما يتغير منها وما لا يتغير فيشهدها كلها في حال عدمها على تنوّعات تغييراتها إلى ما لا يتناهى، فلا يوجدها إلا كما هي عليه في نفسها، فمن هنا تعلم علم الله بالأشياء معدومها وموجودها وواجبها وممكنها ومحالها، فما ثمّ على ما قرّرناه كتاب يسبق إلاّ بإضافة الكتاب إلى ما يظهر به ذلك الشيء، في الوجود على ما شهده الحق في حال عدمه، فهو سبق الكتاب على الحقيقة، والكتاب سبق وجود ذلك الشيء، ويعلم ذوق ذلك من علم الكوائن قبل تكوينها، فهي له مشهودة في حال عدمها ولا وجود لها، فمن كان له

ذلك علم معنى سبق الكتاب فلا يخف سبق الكتاب عليه وإنما يخاف نفسه، فإنه ما سبق الكتاب عليه ولا العلم إلا بحسب ما كان هو عليه من الصورة التي ظهر في وجوده عليها، فلم نفسك لا تعترض على الكتاب، ومن هنا إن عقلت وصف الحق نفسه بأن له الحجة البالغة لو نوزع فإنه من المحال أن يتعلق العلم إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه، فلو احتج أحد على الله بأن يقول له: علمك سبق فيّ بأن أكون على كذا فلم تؤاخذني يقول له الحق: هل علمتك إلا بما أنت عليه؟ فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ولذلك قال: حتى نعلم، فارجع إلى نفسك وانصف في كلامك، فإذا رجع العبد على نفسه ونظر في الأمر كما ذكرناه علم أن محجوج وأن الحجة لله تعالى عليه، أما سمعته تعالى يقول: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٣٣] ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ﴾ [النحل: ١١٨] وقال: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١٦٨] كما قال: ﴿وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦] يعني أنفسهم فإنهم ما ظهروا لنا حتى علمناهم وهم معدومون إلا بما ظهروا به في الوجود من الأحوال والعلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم فافهمه، وهذه مسألة عظيمة دقيقة ما في علمي أن أحداً نبه عليها إلا إن كان وما وصل إلينا، وما من أحد إذا تحققها يمكن له إنكارها، وفرّق يا أخي بين كون الشيء موجوداً فيتقدم العلم وجوده وبين كونه على هذه الصور في حال عدمه الأزلي له فهو مساوق للعلم الإلّهي به ومتقدم عليه بالرتبة لأنه لذاته أعطاه العلم به، فاعلم ما ذكرناه فإنه ينفعك ويقويك في باب التسليم والتفويض للقضاء والقدر الذي قضاه حالك، ولو لم يكن في هذا الكتاب إلا هذه المسألة لكانت كافية لكل صاحب نظر سديد وعقل سليم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة من كان لي لم يذل ولا يخزى أبداً

[الطويل]:

إذا كَانَت ٱعْمَالي إلى خالقي تُعْزَى ... فيوم التّنادي لا نُذَلُّ ولا نُخْزَى
وآتي سليماً وهو كَوْني محقّقاً ... فنُعْطَى على قدر الإلٰه إذا نُجْزَى
ونَحْظَى بعلم واحدٍ فيه كَثْرَةٌ ... وذلك علمٌ يُورِثُ العَالِمَ العِزَّا
ففي جنّة الفِرْدَوْسِ سُوقٌ مُعَيَّنٌ ... به نَشَر الرَّحْمٰنُ مِنْ صُورِهِ بَزًّا
فمن شاء يُجَلّي الحَقَّ في أيّ صورة ... يشاء ولا كَوْنٌ يَؤُزُّهُمْ أَزًّا
فطُوبَى لعبد قام لله وحده ... ولم يعرف اللاَّت المُسَمَّاةَ والعُزَّى

قال الله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فابتدأ بلام العلة وختم بياء الإضافة، وقال فيما أوحى به إلى موسى عليه السلام: **«يا ابن آدم خَلَقْتُ الأشياء من أجلك وخَلَقْتُكَ من أجلي»**، وقال لنا على لسان رسوله ﷺ: **«الصَّوْمُ لِي»** وقال: **«الصَّوْمُ لا مِثْلَ لَهُ فَإِنَّهُ لَهُ»** وليس كمثله شيء، وأذل الأذلاء من كان له عز وجل لأن ذل الذليل على

قدر من ذلّ تحت عزه ولا عز أعظم من عز الحق، فلا ذل أذل ممن هو لله، ومن ذلّ لله فإنه لا يذلّ لغير الله أصلاً إلا أن يذل لعين الصفة حيث يراها في مخلوق أو غير مخلوق، فيتخيل من لا علم له بما شهده هذا الذليل أنه ذل تحت سلطان هذا العزيز، وإنما ذل تحت سلطان العزة وهي لله، فما ذل إلا للحق المنعوت بهذا النعت، وينبغي له أن يذلّ، فلها يذل كل ذليل في العالم، فمنهم العالم بذلك في حال ذله ومنهم من لا يعلم، وأما الخزي فلا يخزى إذا كان لله، فإن الخزي لا يكون من الله لمن هو له وإنما يكون لمن هو لغير الله في شهوده، ولذلك قالت خديجة وورقة بن نوفل لرسول الله ﷺ: كلا والله لا يخزيك الله أبداً لما ذكر له ابتداء نزول الناموس عليه، فالخزي الذي يقوم بالعبد إنما هو ما جناه على نفسه بجهله وتعديه رسوم سيده وحدوده، فالذل صفة شريفة إذا كانت الذلة لله، والخزي صفة ذميمة بكل وجه إذا قامت بالنفس، فجميع مذام الأخلاق وسفسافها صفات مخزية عند الله وفي العرف وجميع مكارم الأخلاق صفات شريفة في حق وخلق، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ**» فإنه نقص منها المسمى سفسافاً فعين لها مصارف فعادت مكارم أخلاق، فهي إذا اتصف بها العبد في المواطن المعينة لها لم يلحقه خزي ولا كان ذا صفة مخزية، فما ثم إلا خلق كريم مهما زال حكم الغرض النفسيّ المخالف للأمر الإلٰهي والحد الزماني النبويّ وأما الكائنون لله فهم على مراتب: منهم من هو لله بالله ومنهم من هو لله بنفسه، ومنهم من هو لله لا بالله ولا بنفسه لكن بغيره من حيث ما هو مجبور لذلك الغير، فمن هو لله بالله فلا يذل ولا يخزى فإن الله لا يوصف بالذلة كما قال الله لأبي يزيد في بعض منازلاته تقرّب إليّ بما ليس لي الذلة والافتقار. ومن هو لله بنفسه فيذل ذل شرف لكنه لا يخزى. ومن كان لله لا بالله ولا بنفسه فهو بحيث يقبل الجبر فإن أجبر في الله فمنزلته منزلة من هو لله بالله في حق شخص وبنفسه في حق شخص، وإن أجبر في أمر نفسي وهو بنفسه في تلك الحالة لا لله فهو في الخزي الدائم والذل اللازم، وانحصرت أقسام هذه المنازلة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة من سالني فما خرج من قضائي
ومن لم يسالني فما خرج من قضائي

[الرمل]:

كلُّ شَيْءٍ بقَضا وقَدَرْ ... والذي ليس بشيء بقَضَا
فالذي يفهمُ ما أسْرُدُهُ ... حَازَ عِلْمَ السِّرِّ فيه ومَضَى
واحداً في عصره مُنْفَرداً ... قد أنَارَ القَلْبَ منه فَأَضَا
فإذا عايَنْتَ من نُوره ... إنما عايَنْتَ بَرْقاً وَمَضَا
ما رأينا لمقام نالهُ ... في وجود الكون منه عِوَضَا

قُلْتُ لما قيل لي إنّ لَهُ ... في الذي يَهْوَاهُ منه غَرَضَا
فالذي أخَّرَ عن تحصيله ... لم يكن إلا لأمْرٍ عَرَضَا

اعلم أن الله تعالى عرف أن نسبة القضاء إلى القاضي لا تصح حتى يقضي صلاحية ووجوداً، ولا يصح له هذا الاسم حتى يقضي، ولا يعين القضاء إلا حال المقضي عليه، فالقضاء أمر معقول لا وجود له إلا بالمقضي به، والمقضي به يعينه حال المقضي عليه، وبهذه الجملة يثبت اسم القاضي، فلو ارتفعت هذه الجملة من الذهن ارتفع اسم القاضي، ولو ارتفعت من الوجود ارتفع أيضاً حقيقة، فإن أطلق أطلق مجازاً، وحقيقة المجاز أو التجوّز أن ينسب الوقوع إلى ما ليس بواقع، المثال في ذلك: ادّعى شخص على شخص ديناً وأنكر المدعى عليه فعينت الدعوى إقامة البينة وهو المقضي به على صاحب الدعوى وعين الإنكار المقضي به على المنكر وهو اليمين إذا لم تقم البينة وحدث اسم القاضي حقيقة للحاكم باليمين على المدعى عليه إذا أنكر وطلب إقامة البينة من المدعي فالقضاء مجمل والمقضي به تفصيل ذلك المجمل وهو القدر لأن القدر توقيت، فمن سأل فحاله أوجب عليه السؤال، والسؤال طلب وقوع الإجابة فإنه قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] والإجابة أثر في المجيب اقتضاه السؤال، فمن سأل أثر ومن أجاب تأثر، فالحق آمر اقتضى له ذلك حال المأمور، والخلق داع اقتضاه حال المدعوّ لأن الداعي يرجو الإجابة لما تقرّر عنده من حال المدعو، والأمر يرجو الامتثال من المأمور لما علمه من حال المأمور، فحال المأمور جعل للآمر أن يكون منه الأمر، وحال المدعو جعل للداعي أن يكون منه الدعاء، وكل واحد فحاله اقتضى أن يكون آمراً وداعياً، فالدعاء والأمر نتيجة بين مقدمتين هما حال الداعي والمدعو والآمر والمأمور فزالت الوحدة وبان الاشتراك. فالتوحيد الحق إنما هو لمن أعطى العلم للعالم، والحكم للحاكم والقضاء للقاضي وليس إلا عين الممكن وهو الخلق في حال عدمه ووجوده كما قرّرناه في الباب قبل هذا، والأحوال نسب عدمية وهي الموجبة لوجود الأحكام من الحكام في المحكوم به وعليه، فالممكن مرجح في حال عدمه ووجوده، فالترجيح أثر المرجح فيه، وحال الترجيح أوجب للممكن أن يسأل وأن لا يسأل بحسب ما تقتضيه حاله لأنا ما عينا حالاً من حال فبالحال يسأل فيؤثر الإجابة في المرجح، والمرجح أعطى الحال في ترجيحه الذي أوجب السؤال المؤثر في المرجح الإجابة، فلا يجيب المرجح إلا عن سؤال، ولا سؤال إلا عن حال، ولا حال إلا عن ترجيح، ولا ترجيح إلا من مرجح، ولا مرجح إلا من قابل للترجيح وهو الممكن، والممكن أصل ظهور هذه الأحكام كلها فهو المعطي جميع الأسماء والأحكام وقبول المحكوم عليه بذلك والمسمى فما ظهر أمر إلا نتيجة عن مقدمتين، فللحق التوحيد في وجود العين وله الإيجاد بالاشتراك منه، ومن القابل فله من عينه وجوب الوجود لنفسه فهو واحد وله الإيجاد من حيث نفسه وقبول الممكن فليس بواحد في الإيجاد، ولو صحّ توحيد الإيجاد لوجد المحال كما وجد الممكن وإيجاد المحال محال، فإذا قلت: على

ما قد تقرّر من وجود حق وخلق؟ فقل بوجود مؤثر ومؤثر فيه مؤثر فيمن أثر فيه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] أي إلى هذا الحكم لا إلى العين.

تنبيه: ثم لتعلم أن الله تعالى قد أمرنا بالرضا قبل القضاء مطلقاً فعلمنا أنه يريد الإجمال فإنه إذا فصله حال المقضي عليه بالمقضي به انقسم إلى ما يجوز الرضا به وإلى ما لا يجوز، فلما أطلق الرضا به علمنا أنه أراد الإجمال والقدر توقيت الحكم، فكل شيء بقضاء وقدر أي بحكم مؤقت، فمن حيث التوقيت المطلق يجب الإيمان بالقدر خيره وشرّه حلوه ومرّه، ومن حيث التعيين يجب الإيمان به لا الرضا ببعضه، وإنما قلنا يجب الإيمان به أنه شرّ كما يجب الإيمان بالخير أنه خير فنقول: إنه يجب عليّ الإيمان بالشرّ أنه شرّ وأنه ليس إلى الله من كونه شرّ إلا من كونه عين وجود إن كان الشرّ أمراً وجودياً، فمن حيث وجوده أي وجود عينه هو إلى الله، ومن كونه شرّاً ليس إلى الله، قال ﷺ في دعائه ربه: «**وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**» فالمؤمن ينفي عن الحق ما نفاه عنه. فإن قلت: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] قلنا: ألهمها فعلمت أن الفجور فجور، وأن التقوى تقوى، لكي تسلك طريق التقوى وتجانب طريق الفجور. فإن قلت: فقوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] قلنا: ليس ذلك في السيئة المحكوم بها في الشرع وذلك هو الشرّ وإنما هو فيما يسوءك والذي يسوءك إنما هو مخالفة غرضك وهو قولهم: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ [يس: ١٨] فقال لهم الله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] ما يسوءكم وما يحسن عندكم، وقد تقرّر قبل هذا أن القابل له الأثر في التعيين ما هو للمعطي فهو تعالى معطي الخير والقابل يفصله إلى ما يحكم به عليه من خير وشر، فخيريته إبقاؤه على الأصل فله حكم الأصل ولهذا قال: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ**» وما حكم به من الشرّ فمن القابل وهو قوله: «**وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**». فإن قلت: فهذا المخلوق على قبول الشرّ هو ممكن فلأي شيء لم يخلقه على قبول الخير فالكل منه؟ قلنا: قد قدمنا وبينا أن العلم تابع للمعلوم وما وجد الممكن إلا على الحال الذي كان عليه في حال عدمه من ثبوت وتغيير كان ما كان والحق ما علم إلا ما هو المعلوم عليه في حال عدمه الذي إذا ظهر في الوجود كان بتلك الحال، فما طرأ على المعلوم شيء لم يتصف به في حال عدمه فما للعلم فيه أثر، وما قلنا بالقدر أنه توقيت إلا لأنه من المقدار ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] ﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة ما ترى إلا بحجاب

[الرمل]:

مَن رَأَى الحَقَّ جِهَاراً عَلَناً ... إنَّما أبْصَرَهُ خَلْفَ حِجَابْ
وهو لا يعرفُه وهو به ... إنَّ هذا لهو الأمر العُجَابْ
كلُّ راءٍ لا يرى غَيْرَ الذي ... هو فيه من نعيم وعَذَابْ

صـورةُ الـرَّائـي تَـجَـلَّـتْ عـنـده وهي عَيْنُ الرائي بل عينُ الحِجَابْ

ورد في الصحيح تجلي الحق في الصور وتحوّله فيها وهو مرادنا بالحجاب ثبت عقلاً وشرعاً وكشفاً، والكشف يعطي ما يعطي الشرع سواء، وأن الحق لا يقبل التغيير، فأما بالعقل فالأدلة في ذلك معروفة ليس هذا الكتاب موضعها فإنه مبني على الشرع وعلى ما يعطيه الكشف والشهود، فإن العقول تقصر عن إدراك الأمر على ما يشهد به الشرع في حقه. وأما الشرع فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فلو تغير في ذاته لم يصدق هذا الحكم وهو صدق فاستحال أن يتغير في ذاته والحق يقول: إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، وقال: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» فالصور التي تقع عليها الأبصار والصور التي تدركها العقول والصور التي تمثلها القوّة المتخيلة كلها حجب يرى الحق من ورائها وينسب ما يكون من هذه الصور من الأعمال إلى الله تعالى كما قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فلم يزل الحق غيباً فيما ظهر من الصور في الوجود، وأعيان الممكنات في شيئية ثبوتها على تنوّعات أحوالها مشهودة للجن غيباً أيضاً، وأعيان هذه الصور الظاهرة في الوجود الذي هو عين الحق أحكام أعيان الممكنات من حيث ما هي عليه في ثبوتها من الأحوال والتنوّع والتغيير والتبديل تظهر في هذه الصور المشهودة في عين الوجود الحق، وما تغير الحق عما هو عليه في نفسه، كما أن الهباء ما تغير عن كونه هباء مع قبوله لجميع الصور فهي معان في جوهره، والمعاني المنسوبة إلى تلك الصور والأعراض والصفات من باب قيام المعنى فلا تزال الحجب مسدلة وهي أعيان هذه الصور فلا يرى إلا من وراء حجاب كما لا يكلم إلا من وراء حجاب، فإذا رآه الرائي كفاحاً فما يراه إلا حتى يكون الحق بصره فيكون هو الرائي نفسه ببصره في صورة عبده فأعطته الصورة المكافحة إذ كانت الحاملة للبصر ولجميع القوى فتشهده في الصورة عيناً من الاسم الظاهر إذ هو بصرك وكفاحاً وتشهده من الاسم الباطن علماً إذ هو بصر آلتك التي أدركت بها ما أدركت، وإنما قلنا كفاحاً لما ورد في الخبر النبوي الذي خرجه الترمذي وغيره في سياق هذه اللفظة عينها. ثم إن صاحب الرؤيا إذا رأى ربه تعالى كفاحاً في منامه في أي صورة يراه فيقول: رأيت ربي في صورة كذا وكذا ويصدق مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنفى عنه المماثلة في قبوله التجلي في الصور كلها التي لا نهاية لها لنفسه، فإن كل من سواه تعالى ممن له التجلي في الصور التي يتجلى فيها من هذه صفته: كن فتكون الصورة فيظهر بها من له هذا القبول من المخلوقين كالأرواح والمتروحنين من الأناسي كقضيب البان وشبهه، يقول الله تعالى: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٨] فسواه وعدله على مزاج يقبل كل صورة إذا شاء الحق، وجعل التركيب لله لا له، وفي نسبة الصور لله يقال في أي صورة شاء ظهر من غير جعل جاعل فلا يلتبس عليك الأمر في ذلك.

ولما لم يكن له تعالى ظهور إلى خلقه إلا في صورة وصوره مختلفة في كل تجل لا تتكرر صورة فإنه سبحانه لا يتجلى في صورة مرتين ولا في صورة واحدة لشخصين، ولما

كان الأمر كذلك لم ينضبط للعقل ولا للعين ما هو الأمر عليه، ولا يمكن للعقل تقييده بصورة ما من تلك الصور فإنه ينتقض له ذلك التقييد في التجلي الآخر بالصورة الأخرى وهو الله في ذلك كله لا يشك ولا يرتاب إلا إذا تجلى له في غير معتقده فإنه يتعوذ منه كما ورد في صحيح الأخبار، فيعلم أنّ ثم في نفس الأمر عيناً تقبل الظهور في هذه الصور المختلفة لا يعرف لها ماهية أصلاً ولا كيفية، وإذا حكم ولا بد بكيفية فيقول الكيفية ظهورها فيما شاء من الصور فتكون الصور مشاءة وكل مشاء معدوم بلا شك، فما ظهر لك إلا حادث في عين قديم، فما رأيت إلا حادثاً مثلك لأنك ما رأيت إلا صورة يقيدها نظرك ببصر هو الحق في عين هو الحق أعني في العين التي ظهرت في تلك الصورة، فهو مدرك عيناً في الآخرة والنوم وعلماً وشرعاً وغير مدرك علماً، ولا نشك إيماناً وكشفاً لا عقلاً إن بهويته أدرك المدرك جميع ما يدرك سواء أدرك جميع ما يدرك أو بعضه على أي حالة يكون استعداد المدرك اسم مفعول، فالبصر من المدرك اسم فاعل هوية الحق لا بدّ من ذلك، وهكذا جميع ما ينسب إلى هذه الآلات من القوى ما هي سوى هوية الحق إذ يستحق خلاف ذلك، فالآلات ومحلها أحكام أعيان الممكنات في عين الوجود الحق وهو لها كالروح للصورة التي لا يمسك بها ذلك النظام إلا هو، ولا تدرك تلك الصورة شيئاً إلا به حساً وخيالاً، والكل بحمد الله خيال في نفس الأمر لأنه لا ثبات لها دائماً على حال واحدة والناس نيام، وكل ما يراه النائم قد عرف ما يرى وفي أي حضرة يرى، فإذا ماتوا انتبهوا من هذا النوم في النوم، فما برحوا نائمين، فما برحوا في رؤيا، فما برحوا في أنفسهم من هذا التنوّع، وما برح ما يدركونه في أعينهم من التنوّع، فلم يزل الأمر كذلك، ولا يزال الأمر في الحياة الدنيا وفي الآخرة، هكذا كما أوردناه وذكرناه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة من دعاني فقد أدّى حق عبوديته
ومن أنصف نفسه فقد أنصفني

[الطويل]:

إذا ما دَعَوْتَ الله من غيرِ أمرِهِ ... فلَسْتَ له عبداً وما أنْصَفَ العَبْدُ
وأصْبَحْتَ عبداً للحُظوظ وما لنا ... وفاءٌ ولا عَهْدٌ وقد ثَبَتَ العَهْدُ
ولولا قيامُ العبد في عهد رَبّه ... لما صَحَّ «أوْفُوا بالعُقُودِ» ولا وَعْدُ
وليس سوى التّكْليفِ قُرْباً مخصّصاً ... يعينه أمر ويثبته عَقْدُ
وقامت حُقُوقُ الحَقِّ من كل جانب ... علينا ولولا القُرْبُ ما عُرِفَ البُعْدُ
فمن أنْصَفَ الأكوانَ أنْصَفَ رَبَّهُ ... وكان له في ذات خالقه الخُلْدُ
وصَحَّ له مَجدٌ تَليدٌ وطارِفٌ ... وكان له بين الملائكة الحَمْدُ
ألا إنّما العَبْدُ الذي لم يَزَلْ به ... يموت ويحيا والوقوفُ له حَدُّ

وما كَلَّفَ الرَّحْمٰنُ نفساً سوى الذي تقوم به فاجْهَدْ فقد ينفعُ الجُهْدُ
فمن قام بالرّحْمٰن كان له الجِدُّ ومن قام للرّحْمٰن كان له الجَدُّ
وخُصِّصَ بالآيات في عين نفسه وآفاقه فاحْمَدْ بما حُمِدَ الحَمْدُ

قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] فوصفهم بأنهم لا يخرجون عن العبودية وأن الذلة حقيقتهم وهو قوله: ﴿دَاخِرِينَ﴾ فمن لم يرد أن يكون عبداً لي كما هو في نفس الأمر فإنه سيكون عبداً لطبيعته التي هي جهنم ويذل تحت سلطانها كما هو ليس هو في نفس الأمر فترك العلم واتصف بالجهل، فلو علم لكان عبداً لي وما دعا غيري كما هو في نفس الأمر عبد لي أحب أم كره وجهل أو علم، وإذا كان عبداً لي بدعائه إياي ولم يتكبر في نفسه أن يكون عبداً لي عند نفسه أعطيته التصريف في الطبيعة فكان سيداً لها وعليها، ومصرّفاً لها ومتصرّفاً فيها وكانت أمته، فانظر ما فاته من العز والسلطان من استكبر عن عبادتي ولم يدعني في السراء وكشف الضر تعبدته الأسباب فكان من الجاهلين.

ومما يؤيد أن الحق عين قوى العبد فالتصريف له لأن العبد لا تصرفه إلا قواه ولا يصرفه إلا الحق فقواه عين الحق دليلنا ما قالته الرسل سلام الله عليهم في ذلك، فأخبر محمد ﷺ عن الله أنه قال: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ**» يعني العبد إذا تقرّب إليه بالنوافل حتى يحبه وذكر قواه التي تصرفه، ونزل في القرآن تصديق هذا القول وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] والعمل ليس لجسم الإنسان بما هو جسم وإنما العمل فيه لقواه، وقد أخبر أن العمل الذي يظهر من الإنسان المضاف إليه أنه لله خلق فالحق قواه. وأما موسى فأخذ العالم في ماهية الحق لما دعا فرعون إلى الله ربّ العالمين فقال له فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] يسأله عن الماهية فقال له موسى عليه السلام: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤] يقول: إن استقر في قلوبكم ما يعطيه الدليل والنظر الصحيح من الدال، فأخذ موسى عليه السلام العالم في التعريف بماهية الحق والرسل عندنا أعلم الخلق بالله، فقال فرعون وقد علم أن الحق مع موسى فيما أجابه به إلا أنه أوهم الحاضرين واستخفهم لأن السؤال منه إنما وقع بما طابقه الحق وهو قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فما سأله إلا بذكر العالمين فطابق الجواب السؤال، فقال فرعون لقومه: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٥] أسأله عن الماهية فيجيبني بالأمور الإضافية فغالطهم وهو ما سأل إلا عن الربّ المضاف فقال له موسى: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦] فخصص الإضافة لدعوى فرعون في قومه أنه ربهم الأعلى فقال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] أي قد ستر عنه عقله لأن العاقل لا يسأل عن ماهية شيء فيجيب بمثل هذا الجواب، فقال له موسى لقرينة حال اقتضاها المجلس ما قال إبراهيم عليه السلام لنمروذ: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨] ولو لم يقل هنا

وما بينهما لجاز لأنه ليس بينهما شيء، وذلك لأن عين حال الشروق في ذلك الحيز هو عين استوائها هو عين غروبها، فكل حركة واحدة منها في حيز واحد شروق واستواء وغروب، فما ثم ما ينبغي أن يقال ما بينهما لكنه قال: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ لغموضه على الحاضرين فإنهم لا يعرفون ما فصلناه في إجمال وما بينهما فجاء بالمشرق المغرب والمعروف في العرف ثم قال لهم: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ فأحالهم على النظر العقلي، فما عرف الحق إلا بنا ولا وجد الخلق إلا به [المتقارب]:

فمِنْهُ إلينا ومِنَّا إلَيْهْ ... فيُثْني علينا ونُثْنِي عَلَيْهْ

وكذا ذكر إبراهيم عليه السلام الذي ذكر الله عنه أنه آتاه الحجة على قومه: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] فما ذكره إلا بالعالم، فالعالم ظاهره خلق وباطنه حق، ومن حكم باطنه يتصرّف، وما يؤثر في باطنه التصرف إلا تصرف في ظاهر من باطن، فما تصرف في باطنه الذي هو الحق إلا الحق لا غير، فتصريفه حكم عليه بالتصريف، فالصورة الظاهرة مماثلة للصورة الباطنة حتى أنّ بعض المتكلمين ذهب في كتابة القرآن وفي تلاوته المحدثة أن لكل حرف يكتبه الكاتب من القرآن أو يتلوه التالي من القرآن في ذلك الحرف المنطوق به الحادث أو المكتوب حرف مثله هو قديم، واضطره إلى ذلك كون الحادث لا يستقل في وجوده فلا بد من استصحاب القديم له، وهذا مذهب رئيس من رؤساء المعتزلة، ثم إن هذا القديم إن لم يكن على صورة ما خرج عنه وظهر وهو الحادث وإلا فليس هو له ولذلك كان العالم على صورة الحق، وكان الإنسان الكامل على صورة العالم وصورة الحق وهو قوله: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» فليس في الإمكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم إذ لو كان لكان في الإمكان ما هو أكمل من الله، فإنّ آدم وهو من العالم قد خلقه الله على صورته وأكمل من صورة الحق فلا يكون، وذلك أن ظهورالعالم عن الحق ظهور ذاتي، فالحق مرآة للعالم ظهر فيها صور العالم فرأت الممكنات نفسها في مرآة الحق الوجود فتوقفت في الوجود عليه وتوقف في العلم به على العلم بها [مجزوء الرجز]:

فلم يَكُنْ إلاّ بها ... ولم تَكُنْ إلا بِهِ
فما لها من مُشْبِهٍ ... وما له من مُشْبِهِ
يا غافلاً عن قولنا ... فكُنْ بها تَكُنْ بِهِ

فإذا كان الأمر كما ذكرناه فمن أنصف نفسه وأعطاها حقها فإنما أنصف الحق وأعطاه حقه لأنه أفرد نفسه بما يستحقه وأفرد ربه بما يستحقه، ومن تميز عن شيء فما هو عينه ولا مثله فيما تتميز به عنه لكنه مثله في كونه تميز فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

واجعل بالك في كل منظوم في أول كل باب من أبواب هذا الكتاب فإنه يتضمن من علوم ذلك الباب على قدر ما أردت أن أنبه فيه عليها تجد في النظم ما ليس في الكلام في ذلك الباب، فتزيد علماً بما هو عليه ما ذكرته في النظم وعلى الله قصد السبيل.

الباب السادس عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة عين القلب

[الكامل]:

عَيْنُ القُلُوب من الوُجُود النَّاظِرُ ... وعليه ساداتُ الطريق تُنَاظِرُ
فانْظُرْهُ في تقليبها متقلّباً ... ومُقَلّباً فهو الوجود الحاضرُ
ما ثَمَّ إلا ما يعاينُ وَقْتَهُ ... والماضي والآتي حديثٌ سائرُ
الظرفُ في الأكوان ليس بكائن ... ما ثَمَّ ثُمَّ وثَمَّ حُكْمٌ قَاصِرُ
هذا هو الحقُّ الذي ظهرتْ به ... أعيانُنا وأنا العليم الخَابِرُ
لو قُلْتُ ما هُوْ لم تَسَعْهُ عقولُكم ... أين العقولُ وليس ثَمَّ مُغَايِرُ

قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ الذي ذكرها به ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ الذي ذكرها به إذا كانت مؤمنة ﴿تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] في تقلبها فتسكن إلى التقليب مع الأنفاس وتعلم أن الثبات على حال واحدة لا يصح، فإن صورة الحق لا تعطي الضيق، ولا اتساع لها ولا مجال إلا في التقليب، ولا تقليب للحق إلا في أعيان الممكنات، وأعيان الممكنات لا نهاية لها، فالتقليب الإلهي فيها لا يتناهى فهو كل يوم في شأن حيث كان، فما زال الأمر مذ كان، ولا يزال من حال إلى حال، فالعين آلة وبالبصر يقع الإدراك للمبصر وهو الحق فبه تبصر، ومن أبصر أمراً فقد علمه، وإذا علمه فقد سكن إليه فأبصر التقليب دائماً فعلمه دائماً فاطمأن به وسكن إليه، فهو في كل نفس ينظر إلى آثار ربه في قلبه فيما يقيمه وفيما خرج عنه ما يعطيه فيه وينبهه به عليه، فلا يزال صاحب هذا المقام في كل نفس في علم جديد فهو في خلق جديد وغيره في لبس من هذا الخلق الجديد، أمر الله تبارك وتعالى نبيه ﷺ أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٤] أي ارفع عني اللبس الذي يحول بيني وبين العلم بالخلق الجديد فيفوتني خير كثير حصل في الوجود لا أعلمه، والحجاب ليس إلا التشابه والتماثل، ولولا ذلك لما التبس على أحد الخلق الجديد الذي لله في العالم في كل نفس بكل شأن، وما تنبه لهذا من الطوائف إلا القائلون بتجديد العالم في كل زمان فردوهم طائفة يقال لهم الحسبانية ولم يبلغوا فيه مبلغ الأمر على ما هو عليه لكنهم قاربوا كما قارب القائلون بأن العرض لا يبقى زمانين والعرض كل ما لا قيام له بنفسه، فهؤلاء أيضاً قاربوا الأمر وما بلغوا فيه ما هو الأمر عليه إلا القاضي أبو بكر بن الطيب فإنه قارب في بعض الأمر في موضعين: الموضع الواحد قوله في الأكوان إنها نسب لا عين لها، وقوله فيما نسب إلى الحق من صفة إن ذلك الحكم لمعنى ما هو عين المعنى الآخر الذي أعطى حكماً آخر فقارب أيضاً ولم يبلغ فيه ما هو الأمر عليه، وإنما تميز عمن يقول: إن سمع الحق وبصره عين علمه، والباقلاني لا يقول بهذا، ورأيت بفاس أبا عبد الله الكناني إمام أهل الكلام في زمانه بالمغرب وقد سألني يوماً في الصفات الإلهية فقلت له: ما هو الأمر عليه عندنا، ثم قلت له:

فما قولك أنت فيها هل أنت مع المتكلمين أو تخالفهم في شيء مما ذهبوا إليه فيها؟ فقال لي: أنا أقول لك ما عندي، أما إثبات الزائد على الذات المسمى صفة فلا بد منه عندي وعند الجماعة، وأما كون ذلك الزائد عيناً واحدة لها أحكام مختلفة كثيرة أو لكل حكم معنى زائد أوجبه ما عندنا دليل على أحديته ولا على تكثره، هذا هو الإنصاف عندي في هذه المسألة، وكل من تكلف في غير هذا دليلاً فهو مدخول والزائد لا بدّ منه، غير أنا نقول: ما هو هو ولا هو غيره لما قد علمت يا سيدنا من مذهب أهل هذا الشأن في الغيرين فقلت له: يا أبا عبد الله أقول لك ما قال رسول الله ﷺ لأبي بكر في تعبيره الرؤيا: «**أَصَبْتَ بَعْضاً وَأَخْطَأْتَ بَعْضاً**» فقال لي: لا أتهمك والله فيما تعلمه ولا أقدر أرجع عن الحكم بالزائد إلا إن فتح الله لي بما فتح الله به عليك مع اختلاف أهل النظر فيما ذهبت إليه، هذا قوله فتعجبت من إنصافه ومن تصميمه مع شهادته على نفسه أنه ما يتهمني وهو يخالفني فأشبه من أضله الله على علم ولكن لا يقدح ذلك عندي في إيمانه وإنما يقدح في عقله.

ثم نرجع ونقول: إن عين القلب ليس إلا ما هو الحق عليه في أحوال العالم ظاهراً وباطناً وأولاً وآخراً وإن تعددت الأسماء فالمسمى واحد والمفهوم ليس بواحد، فيحار الداعي إذا دعا ما يدري ما يدعو هل يدعو المسمى أو يدعو المفهوم، فإن الأسماء الإلّهية ما تعددت جزافاً، فلا بد من نسب تعقل لتعددها، فالمفهوم من العالم ما هو عين المفهوم من الحي والحي هو العالم، فالحي عين العالم، والمفهوم من الحي ما هو المفهوم من العالم ولا القادر ولا العزيز ولا العالي ولا المتعالي ولا الكبير ولا المتكبر، ولم نقل هذا عنه ولا سميته بهذا بل هو سمى لي نفسه بهذا فهل هو اسم له أو لما هو المفهوم منه؟ وهل المفهوم منه أمر وجودي أو نسبة؟ ثم مشاركتنا إياه في هذه الأسماء الواردة الإلهية كلها من أعجب ما في الأمر، ثم رفع المماثلة بيني وبينه فتعلم قطعاً أن هذه الأسماء من حيث المفهوم لا ترفع المماثلة [الهزج]:

فقد حِزْنَا وقد حارا ... فمن حَارَ فما جَارَا
فقد أبْعَدَني عَيْناً ... وقد قَرَّبَني جَارَا
وقد عَيَّن لي داراً ... وقد عَيَّنني دَارَا
له يسكُنها خُلْداً ... فدُرْنَا حيث ما دَارَا
فمن أصْغَى ومن قال ... ومن كِسْرَى ومن دَارَا
مَليكٌ ما له مُلْكٌ ... مُحَالٌ حار من حارا
ونادى من أتى يَبْغي ... فكانت دارُه النَّارا

فما عينني داراً إلا له فبه أسمع وبه أبصر وقد وسعه قلبي وما عين لي داراً إلا هو فيه أقيم وبه أنزل، وهو يسترني بهويته عن خلقه، فهو الظاهر وأنا مخبوء في كنفه، فإذا سمع بالآلة أو بالنسب فبي يسمع وبي يبصر على ذلك كما أسمع به وأبصر به، فهو فيّ بالنوافل فإنه الأصل وأنا الزائد فإن ظاهر الصورة عيني وأنا فيه بالفرائض فبي يسمع وبي يبصر [الطويل]:

فمن كان سَمْعَ الحَقِّ فالحَقُّ سامعٌ ... ومن كان عَيْنَ الحَقِّ فالحَقُّ ناظرُ

فيختلفُ التقليب والعينُ واحدٌ ... على مثل هذا كل عُبْدٍ يُثَابِرُ

الباب السابع عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة من أجره على الله

[الكامل]:

إنّ الرسالة أجْرُهَا مُتَحَقِّقٌ ... لكن على الله الذي يَسْتَخْدِمُهْ
هذا هو العدلُ الذي قامت به ... أعيانُ كَوْنٍ لم يزل يَسْتَلْزِمُهْ
العَفْوُ والصَّفْحُ الجميلُ يُزيلُ ما ... قد كان من حقّ على مَنْ يَحْكُمُهْ
العَفْوُ إن خَصَّصْتَهُ نَزْرٌ وعفـ ... ـو الله كنزٌ عند من يَسْتَفْهِمُهْ

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] وقال عز وجل: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠] وأخبر الله في كتابه عن كل رسول من رسله عليهم السلام أنه قال لأمته: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: ١٠٩] فيما بلغه عن الله إليهم ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [هود: ٢٩] فإنه تعالى هو الذي استخدمه في التبليغ فاعلم أن الله تعالى له المنة على عباده بأن هداهم للإيمان برسله فوجب عليهم شكر الله وحلاوة الرسول، فيضمنها الله عنهم بأن جعل أجر رسوله ﷺ عليه وضم في ذلك الأجر ما يجب على المؤمنين من الحلاوة له لما هداهم الله به فأنزله ﷺ منزلة من تضاعف الأجر أجر التبليغ وأجر ما قام فيه الحق خليفة عن المؤمنين إذ هو الوكيل تعالى عن أمره إيانا بقوله: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] من غير أن ينقص مما هو للمؤمنين شيئاً من نعيمهم. فاعلم أن أجر التبليغ على قدر ما ناله في البلاغ من المشقة من المخالفين له من أمته التي بعث إليها ولما قاساه ولا يعلم قدر ذلك من كل رسول إلا الله ولا يتعين، وأما الذي يعطيه مما كان ينبغي أن يقابله به المؤمنون فهو على نوعين: النوع الواحد: على قدر معرفتهم بمنزلته ممن أرسله إليهم وهو الله فإن الله تعالى فضل بعضهم على بعض. والنوع الثاني: على قدر ما جاء به في رسالته مما هو بشرى لصاحب تلك الصفة التي من قامت به كان سعيداً عند الله، فما كان ينبغي أن يقابله به ذلك الرجل هو الذي يعطيه الحق، فإن ساوى حال المؤمن قدر الرسالة كان وإن قصر حاله عما تقتضيه تلك الرسالة من التعظيم، فإن الله بكرمه لا ينظر إلى جهل الجاهل بعظيم قدرها فيوفيه الحق تعالى على قدر علمه فيها، ولا نشك أن الله قد جعل المفاضلة في كل شيء والعالي والأعلى، وإن كان الإيمان بالله وبرسوله وبما جاء به عالياً فإنه يتفاضل بتفاضل شعبه وأبوابه، فإن الإيمان بضع وسبعون شعبة وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، وأرفعها قول لا إله إلا الله وما بينهما، فمن جمع شعب الإيمان كلها فجزاء الرسول من الله عن هذا الشخص الجامع على قدر منازلها عند الله العالم بالعالي منها وبالأعلى، فانظر ما للرسول عليه السلام من الأجور فأجر التبليغ أجر استحقاق، فإن رسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْراً كِتَابُ اللهِ**». وأما من سأل من الصحابة عن

أمر ما من الأمور مما لم ينزل فيه قرآن فنزل فيه قرآن من أجل سؤاله فإن للرسول على ذلك السائل أجر استحقاق ينوب الله عنه فيه زائداً على الأجر الذي له من الله. وأما من ردّ رسالته من أمته التي بعث إليها فإن له عند الله أيضاً أجر المصيبة وللمصاب فيما يحب أجر، فأجره على الله أيضاً على عدد من رد ذلك من أمته بلغوا ما بلغوا، وله من أجر المصاب أجر مصائب العصاة فإنه نوع من أنواع الرزايا في حقه فإنه ما جاء بأمر يطلب العمل به إلا والذي يترك العمل به قد عصى فللرسول أجر المصيبة والرزية، وهذا كله على الله الوفاء به لكل رسول.

النوع الثاني ممن أجره على الله: وهو المهاجر يموت قبل وصوله إلى المنزل الذي هاجر إليه فإن أجره على الله على قدر الباعث الذي بعثه على الهجرة والناس في ذلك متفاضلون، ثم إن الله ينوب عن رسوله فيما يعطيه من الأجر فإنه خرج مهاجراً إلى الله ورسوله، ثم إن له أجر الفوت بالموت الذي أدركه وذلك من الله فإنه الذي رزأه وحال بينه وبين الوصول إلى مهاجره فالدية عليه، فإن كان هذا الذي يموت عالماً عاقلاً فأعظم من لقاء الله ورؤيته فما يكون وقد حصل له ذلك بالموت فهو أفضل في حقه من أنه يعيش حتى يصل فإنه لا يدري ما دام في الحياة الدنيا ما يتقلب عليه من الأحوال فإنه في محل خطر سريع التبديل، وصح عن رسول الله ﷺ في هذا الباب ما خرّجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ وَإِنَّمَا لامْرِىءٍ ما نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى الله وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلى الله وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أو امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُها فَهِجْرَتُهُ إِلَى ما هَاجَرَ إِلَيْهِ**» ثم يضاف إلى هذه الأجور قدر كرم المعطي وغناه، وهذا يدخل تحت قوله ﷺ: «**إِنَّ فِي الجَنَّةِ ما لا عَينٌ رَأَتْ وَلا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ**» يعني من المجزيين وتحت قوله: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ من قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وهذه الزيادة ما عينها الحق لأحد وأكد هذا الأجر على غيره ممن له أجر على الله بالوقوع وهو الوجوب، فإن الأجر قد يقتضيه الكرم من غير وجوب وقد يقتضيه الوجوب، والذي يقتضيه الوجوب أعلى، كما أن الفرائض أعلى وأحب إلى الله من النوافل، صح في الخبر أن الله تعالى يقول: «**مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ أَحَدٌ بِأَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ**» فجعله أحب إليه، ثم قال: «**وَلاَ يَزَالُ العَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**». فهذا نتيجة النوافل فما ظنك بنتيجة الفرائض وهي أن يكون العبد سمع الحق وبصره، وقد بينا صورة ذلك فيما تقدم فيريد الحق بإرادة العبد، وهذا المقام ذكرته العرب في حق محمد ﷺ وفي النوافل يريد العبد بإرادة الحق ويظهر معنى ما ذهبنا إليه في اتصاف الحق بنعوت المخلوق، وفي الوجه الآخر اتصاف العبد بصفات الحق وهذا في الشرع موجود.

النوع الثالث ممن أجره على الله: وهو من عفا عمن أساء إليه وأصلح يعني حال من أساء إليه بالإحسان فأصلح منه ما كان أوجب الإساءة إليه منه فما أراد هنا بأصلح إلا هذا، ولا يحصل في هذا المقام إلا من له همة عالية، فإن الله قد أباح له أن يجازي المسيء بإساءته على وزنها فأنف على نفسه أن يكون محلاً للاتصاف بما سماه الحق سيئة [الكامل]:

نَفْسُ الكريم كريمةٌ في كُلِّ ما تَجْري به الأهواءُ والأقْدارُ
والله يحكمُ في النفوس بقَدْرها وهو الذي من حكمه يختارُ
فيجيء ذو اللُّبِّ المجوّز عقله غير الذي حكمت به فَيَحَارُ

يقول الله تعالى في هذا المقام: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت: ٣٤] يعني قوله وأصلح السيئة ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ﴾ [فصلت: ٣٤و ٣٥] يعني هذه الصفة ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ [فصلت: ٣٥] حبسوا أنفسهم عن أن يجازوا المسيء بإساءته إساءة ولو علم الناس قدر ما نبهنا عليه في هذه المسألة ما جازى أحد من أساء إليه بإساءة، فما كنت ترى في العالم إلا عفوّاً مصلحاً لكن الحجب على أعين البصائر كثيفة وليست سوى الأغراض واستعجال التشفي والمؤاخذة، ولو نظر هذا الناظر لما أساء هو على الله في ردّ ما كلفه به وركوبه الخطر في ذلك وإمهال الحق له وتجاوزه عنه في هذه الدار حتى يكون هو الذي يكشف نفسه حتى تقام عليه الحدود ويرمي نفسه في المهالك كما قال الصاحب: لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه في المعترف بالزنى وأن الملائكة الكتاب لا يكتبون على العبد من أفعاله السيئة إلا ما تكلم بها وهو قوله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] وهو الكاتب وإن كانوا يعلمون ما تفعلون ما قال يكتبون، ثم أنه من كرم الله أن الكشف أعطى وقد ورد به خبر أن العبد إذا عمل السيئة قال الملك لصاحبه الذي أمره الحق أن يستأذنه في كتاب السيئة: أأكتب؟ فيقول له: لا تكتب وأنظره إلى ست ساعات من وقت عمله السيئة فإن تاب أو استغفر فلا تكتبها، وإن مرّت عليه ست ساعات ولم يستغفر فاكتبها سيئة واحدة ولا تكتبها إلا إذا تلفظ بها بأن يقول: فعلت كذا، أو تكون السيئة في القول فتكتب بعد مضي هذا القدر من الزمان، وأيّ مؤمن تمضي عليه ست ساعات لا يستغفر الله فيها فلهذا النوع أجر على الله من وجهين: أجر العفو وأجر العفو من الله كثير فإنه من الأضداد، وأجر الإصلاح وهو الإحسان إليه المزيل لما قام به من الموجب للإساءة إليه ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] ولو لم يكن في إحسانه المعبر عنه بالإصلاح إلا حصول حب الله إياه الذي لا يعدله شيء لكان عظيماً، فيكون أجر من هذا صفته على الله أجر محب لمحبوب وكفى بما تعطيه منزلة الحب، فما يقدر أحد أن يقدر أجر ما يعطيه المحب لمحبوبه، فهذا قد أومأنا إلى من له أجر على الله بأوجز عبارة طلباً للاختصار، فإن المقام عظيم والمنازلة كبيرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن عشر وأربعمائة

في معرفة منازلة من لم يفهم لا يوصل إليه شيء

[السريع]:

مَنْ يَفْهَمِ الأمْرَ فذاك الذي خاطبه الرحمنُ من كلّ عَيْنْ
وهو الذي دَارَ عليه الوَرَى وهو الذي في حُكْمِه كلّ أيْنْ

إن إيـاسـاً خُـصَّ مـن بـاقـل لـمـا حَـوَتْـهُ حـكـمـة الـقَـبْـضَـتَـيْـنْ
قـد أوضـح الله لـنـا حُـكْـمَـهُ في كـل مـا في الـكـون مـن فِـرْقَـتَـيْـنْ
والـضِّـدُّ لا يـعـرفـه ضِـدُّهُ والـحـقُّ مـعـلـومٌ لـنـا دون مَـيْـنْ
قـد ثـبـت الـمـثـلُ لـه وانـتـفـى عَـنِّـيَ ذاك الـمـثـلُ مـن بـعـد بَـيْـنْ

قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت: ٥] اعلم أن الكلام على قسمين: كلام في موادّ تسمى حروفاً وهو على قسمين: إما مرقومة أعني الحروف وتسمى كتاباً، أو متلفظاً بها وتسمى قولاً وكلاماً. والنوع الثاني كلام ليس في مواد، فذاك الكلام الذي لا يكون في مواد يعلم ولا يقال فيه يفهم فيتعلق به العلم من السامع الذي لا يسمع بآلة بل يسمع بحق مجرد عن الآلة، كما إذا كان الكلام في غير مادة فلا يسمع إلا بما يناسبه، والذي في المادّة يتعلق به الفهم وهو تعلق خاص في العلم، فإذا علم السامع اللفظة من اللافظ بها أو يرى الكتابة فإن علم مراد المتكلم في تلك الكلمة مع تضمنها في الاصطلاح معاني كثيرة خلاف مراد المتكلم بها فذلك الفهم وإن لم يعلم مراد المتكلم من تلك الكلمة على التفصيل واحتمل عنده فيها وجوه كثيرة مما تدل عليه تلك الكلمة ولا يعلم على التعيين مراد المتكلم من تلك الوجوه ولا هل أرادها كلها أو أراد وجهاً واحداً أو ما كان، فمع هذا العلم بمدلول تلك الكلمة لا يقال فيه أنه أعطي الفهم فيها وإنما أعطي العلم بمدلولاتها كلها لعلمه بالاصطلاح، لأن المتكلم بها عند السامع الغالب عليه أمران: الواحد القصور عن معرفة مدلولات تلك الكلمة في اللسان، والأمر الآخر أنه وإن عرف جميع مدلولاتها فإنه لا يتكلم بها إلا لمعنى تقتضيه قرينة الحال، فالذي يفهم مراده بها فذلك الذي أوتي الفهم فيها ومن لم يعلم ذلك فما فهم، فكأن المتكلم ما أوصل إليه شيئاً في كلامه ذلك. وأما كلام الله إذا نزل بلسان قوم فاختلف أهل ذلك اللسان في الفهم عن الله ما أراده بتلك الكلمة أو الكلمات مع اختلاف مدلولاتها فكل واحد منهم وإن اختلفوا فقد فهم عن الله ما أراده فإنه عالم بجميع الوجوه تعالى، وما من وجه إلا وهو مقصود لله تعالى بالنسبة إلى هذا الشخص المعين ما لم يخرج من اللسان فإن خرج من اللسان فلا فهم ولا علم، وكذلك أصحاب الأخذ بالإشارات فإن إدراكهم لذلك في باب الإشارات في كلام الله تعالى خاصة فهم فيه لأنه مقصود لله تعالى في حق هذا المشار إليه بذلك الكلام وكلام المخلوق ما له هذه المنزلة، فمن أوتي الفهم عن الله من كل وجه فقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب وهو تفصيل الوجوه والمرادات في تلك الكلمة، ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً فكثره لما فيها من الوجوه، فمن كان قلبه في كنّ أو كان عليه قفل أو كان أعمى البصيرة أو كان صادياً أو كان على قلبه ران فإن الله قد حال بينه وبين الفهم عن الله تعالى وإن تأوّله، ولهذا يتخذ آيات الله هزؤاً ودينه لهواً ولعباً لعدم فهمه عن الله ما خاطب به عباده فلهذا قال: من لم يفهم لم يوصل إليه شيء، فأما الران فهو صدأ وطخا، وليس إلا ما تجلى في مرآة القلب من صور ما لم يدعو الله إلى رؤيتها وجلاؤها من ذلك بالذكر والتلاوة. وأما الكنّ فهو كالمقصورات في

الخيام فهو في بيت الطبيعة مشغول بأمه ما عنده خبر بأبيه الذي هو روح الله فلا يزال في ظلمة الكن وهي حجاب الطبيعة فهو في حجابين كنّ وظلمة فهو يسمع ولا يفهم كما قال الله فيهم: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] أي لا يفهمون، وأما أن يكون في أذنيه وقر أو صمم فإن كان وقر فهو ثقل الأسباب الدنياوية التي تصرفه عن الآخرة، وإن كان طخأ فهو قساوته قلبه أن يؤثر فيه قبول ما يخطر له حديث النفس من النظر والإصغاء إلى هذا الداعي الذي هو الشارع وهو قوله تعالى: ﴿وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦] حتى لا يسمعوا دعاء فلا يرجعون ولا يعقلون لأنه بلسانهم خاطبهم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] فأصمهم الله وأعمى أبصارهم وختم على ألسنتهم فما تلفظوا بما دعاهم إليه أن يتلفظوا به. وأما القفل فهو لأهل الاعتذار يوم القيامة يقولون: نحن ما قفلنا على قلوبنا وإنما وجدناها مقفلاً عليها، وهذا من الجدال الذي قال الله عنهم فيه: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] ولم نعرف من أقفلها فرمنا الخروج فخفنا من فك الختم والطبع فبقينا ننتظر الذي أقفل عليها عسى يكون هو الذي يتولى فتحها فلم يكن بأيدينا في ذلك شيء وكان منهم عمر بن الخطاب أعني من أهل الأقفال يقول الله تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] فلما تولى الله فتحه أسلم فشد الله به الإسلام وعضده رضي الله عنه وأرضاه، فهذا قد ذكرنا سبب عدم الفهم عن الله تعالى موجزاً على قدر الوقت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع عشر وأربعمائة

في معرفة منازلة الصكوك وهي المناشير والتوقيعات الإلهية

[البسيط]:

إنّ التَّواقيعَ برهانٌ يدلُّ على ... ثُبُوتِ مُلْكِ الذي في الحُكْمِ يُعْطِيهَا
بها قد استخلف الرحمنُ والِدَنَا ... فهي الدليلُ على إثبات مُعْطِيهَا
والحكمُ يكشفُها في كل نازلةٍ ... وعندنا حالةٌ فيها تُغَطِّيها
إنّ النُّفُوسَ لَتَدْري ما نَطَقَتْ به ... وليس يمنعُها إلا تَعَاطِيهَا

اعلم أن الله تعالى لما شاء أن يجعل في أرضه خلفاء على من يعمرها من الإنس والجان وجميع الحيوانات وقدمهم ورشحهم للإمامة دون غيرهم من جنسهم جعل بينه وبينهم سفيراً وهو الروح الأمين، وسخر لهم ما في السموات من ملك وكوكب سابح في فلك وما في الأرض وما بينهما من الخلق جميعاً منه، وأباح لهم جميع ما في الأرض أن يتصرّفوا فيه وأيد هؤلاء الخلفاء بالآيات البينات ليعلم المرسلون إليهم أن هؤلاء خلفاء الله عليهم، ومكنهم من الحكم في رعيتهم بالأسماء الإلهية على وجه يسمى التعلق، وشرع لهم في نفوسهم شرائع، وحدّ لهم حدوداً، ورسم لهم مراسم يقفون عندها يختصون بها، لا يجوز لأحد من رعاياهم أن يتخذوها لأنفسهم شرائع ولا يقتدون بهم فيها، ثم نصب لهم شرائع يعملون بها هم

ورعيتهم، وكتب لهم كتباً بذلك نزلت بها السفراء عليهم ليسمعوها رعيتهم فيعلموا حدود ما أنزل الله الذي استخلف عليهم فيقفوا عندها ويعملوا بها سرّاً وجهراً، فمنها ما كتبه بيده تعالى وهو التوراة، ومنها ما نزل به الروح الأمين عليهم من الكتاب المكنون الذي نزل من الله من عرشه المنقول من الدفتر الأعظم وهو الإمام المبين فهو معه على عرشه، ونقل منه في اللوح المحفوظ قدر ما يقع به التصريف في الدنيا إلى يوم القيامة يتضمن ما في العالم من حركة وسكون واجتماع وافتراق ورزق وأجل وعمل، ثم أنزل ذلك كله في كتاب مكنون إلى السماء الدنيا وجعله بأيدي سفرة كرام بررة مطهرين أرواح قدس صحفاً مكرّمة مرفوعة مطهرة فيها توقيعات إلهية بما وعد الله المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاءت به رسله من اليوم الآخر والبعث الآخر، وما يكون في ذلك اليوم من حكم الله في خلقه، وتولى الله ذلك كله بنفسه على صورة الحق الذي بعث به رسله ليصدقهم عند عبيده فعلاً بحكمه ذلك فيهم كما صدقهم في حال احتجابه بما أيدهم به من الآيات، فآمن من آمن وكفر من كفر، فتوقف الأمر على ظهوره لعباده فيتولى الفصل بينهم بحكمه بنفسه ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [النمل: ٧٨] فإذا فصل وحكم وعدل وأفضل جعلهم في الفصل فريقين: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧] وهو سجن الرحمن ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] يريد سجناً يحصرهم فيه، وينزل الفريق السعيد في دار كرامته وقيم ذلك الدار رضوان فإنها دار الرضوان ومتولي الدار الأخرى التي هي السجن مالك ومعناه الشديد يقال: ملكت العجين إذا شددت عجنه، قال قيس بن الخطيم يصف طعنة [الطويل]:

مـلـكـتُ بـهـا كـفّـي فـأنـهـرْتُ فَـتْـقَـهَـا ... يَـرَى قـائـمٌ مـن دونـهـا مـا وَرَاءَهَـا

يقول: شددت بها كفي فنزلت التوقيعات بما للمؤمنين من الخير عند الله العاملين الحافظين حدود الله من المسلمين والمسلمات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات والتائبين والتائبات والعابدين والعابدات والحامدين والحامدات والسائحين والسائحات والراكعين والراكعات والساجدين والساجدات والآمرين بالمعروف والآمرات والناهين عن المنكر والناهيات والمعرضين عن اللغو والمعرضات ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣] وما هم عنها بساهين، إلى مثل هذا مما أوقع الله في توقيعاته من الصفات المرضية التي يحمدها. ثم بشرهم تعالى بأنهم الوارثون الذين يرثون الفردوس وهو أوسط الجنات فقال: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١١] يبشرهم بالبقاء والدوام في النعيم، وأخبرهم في التوقيع أنه عنهم راض تعالى وتقدس جلاله، ثم أنه ناب عنهم في الخطاب بأنهم عنه راضون فقال تعالى ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] وهنا نكتة لمن فهم ما تدل عليه ألفاظ القرآن من الرضى فقطع عليهم بذلك لعلمه بأنه واقع منهم، ثم إنه أنزل في الكتب والصحف وعلى ألسنة الخلفاء صلوات الله عليهم وسلامه من الوعيد والتهديد وأخذ من كفر بالله ونافق أو آمن ببعض

وكفر ببعض مما أنزله الله وجحد وأشرك وكذب وظلم واعتدى وأساء وخالف وعصى وأعرض وفسق وتولى وأدبر، وأخبر في التوقيع أنه من كان بهذه المثابة وقامت به هذه الصفات في الحياة الدنيا أو بعضها ثم تاب إلى الله منها في الدنيا ومات على توبة من ذلك كله فإنه يلقى ربه وهو راض عنه. فإن فسح له وأنسأ الله في أجله بعد توبته فعمل عملاً صالحاً بدل الله سيئاته حسنات أي ما كان يتصرّف به من السوء عاد يتصرّف فيه حسناً، فبدل الله فعله بما وفقه إليه من طاعته ورحمه وغفر له جميع ما كان وقع منه قبل لك ولم يؤاخذه بشيء منه.
وما زالت التوقيعات الإلهية تنزل من الله على خلفائه بما يعدهم الله به من آمن بالله ورسله من الخير وما توعد به لمن كفر به من الشر مدة إقامة ذلك الخليفة المنزل عليه وهو الرسول إلى حين موته، فمن زمان خلافته إلى انتهاء مدة عمره لا تزال التوقيعات الإلهية تنزل عليه، فإذا مات واستخلف من شاء بوحي من الله له في ذلك أو ترك الأمر شورى بين أصحابه فيولون من يجمعون عليه إلى أن يبعث الله من عنده رسولاً فيقيم فيهم خليفة آخر إلا إذا كان خاتم الخلفاء فإن الله يقيم نواباً عنه فيكونون خلفاء الخليفة من عند الله لا أنهم في منزلة الرسل خلفاء من عند الله وهم الأقطاب وأمراء المؤمنين إلى يوم القيامة، فمن هؤلاء النواب من يكشف الله عنه الغطاء فيكون من أهل العين والشهود فيدعوا إلى الله على بصيرة كما دعا الرسول عليه السلام، ولولا أن الزمان قد اقتضى أن لا يكون مشرع بعد رسول الله ﷺ لكان هؤلاء مشرعين، وإن لم يأتوا إلا بشرع رسول الله ﷺ فإنهم كانوا يكونون فيه كما كان رسول الله ﷺ في شرع من قبله إذا حكم به في أمته فهو فيه بمنزلة الأول الذي كان قبله لا أنه خليفة عنه في ذلك وإن قرره، فلما منع الله ذلك في هذه الأمة علمنا أنهم خلفاء رسول الله ﷺ وإن دعوا إلى الله على بصيرة كما دعا رسول الله ﷺ كما ورد في القرآن العزيز عنه في قوله: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: ١٠٨] وسمّانا ورثة وأخبر ﷺ أنه ما ورثنا إلا العلم. ثم إن دعاءه ﷺ في أن يمتعه الله بسمعه ليسمع كلام الله وبصره ليرى آيات الله في الآفاق وفي نفسه ثم قال: واجعل ذلك الوارث منا يعني السمع والبصر فإن الله هو خير الوارثين، وقد قال تعالى في الخبر الصحيح عنه: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وبَصَرَهُ**» فهوية الحق إذا كانت سمع العبد وبصره كان الحق الوارث منه الذي هو عين سمعه وبصره، فدعا بهذه الصفة أن تكون له حتى يقبض عليها فكأنه يقول: اللهم متعنا بك فأنت سمعنا وبصرنا وأنت ترثنا إذا متنا فإنك أخبرت أنك خير الوارثين وأنك ترث الأرض ومن عليها، أي أنت الخير الذي يرثه الوارثون من خلفائهم وهم متبعوا الرسل صلوات الله عليهم، فهو تعالى الخير الذي يناله الوارثون كما أنه خير الوارثين من حيث إنه وارث، وهكذا الإشارة في كل خير منسوب مضاف مثل خير الصابرين والشاكرين، ومثل هذا مما ورد عن الله في أي شرع ورد.

ومن التوقيعات الإلهية أيضاً المبشرات وهي جزء من أجزاء النبوّة، فإما أن تكون من الله إليه أو من الله على يدي بعض عباده إليه وهي الرؤيا يراها الرجل المسلم أو ترى له، فإن

جاءته من الله في رؤياه على يدي رسوله ﷺ فإن كان حكماً تعبد نفسه به ولا بد بشرط أن يرى الرسول ﷺ على الصورة الجسدية التي كان عليها في الدنيا كما نقل إليه من الوجه الذي صح عنده، حتى أنه إن رأى رسول الله ﷺ يراه مكسور الثنية العليا فإن لم يره بهذا الأثر فما هو ذاك، وإن تحقق أنه رسول الله ﷺ ورآه شيخاً أو شاباً مغايراً للصورة التي كان عليها في الدنيا ومات عليها ورآه في حسن أزيد مما وصف له أو قبح صورة أو يرى الرائي إساءة أدب من نفسه معه فذلك كله الحق الذي جاء به رسول الله ﷺ ما هو رسول الله فيكون ما رآه هذا الرائي عين الشرع إما في البقعة التي يراه فيها وإما أن يرجع ما يراه إلى حال الرائي أو إلى المجموع غير ذلك لا يكون، فإن جاءه بحكم في هذه الصورة فلا يأخذ به إن اقتضى ذلك نسخ حكم ثابت بالخبر المنقول الصحيح المعمول به بخلاف حكمه لو رآه على صورته فيلزمه الأخذ به ولا يلزم غيره ذلك فإن الله يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، هذا هو الفرقان عند أهل الله بين الأمرين، فإنهم قد يرونه ﷺ في كشفهم فيصحح لهم من الأخبار ما ضعف عندهم بالنقل، وقد ينفون من الأخبار ما ثبت عندنا بالنقل، كما ذكر مسلم في صدر كتابه عن شخص أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام فعرض عليه ألف حديث كان في حفظه فأثبت له ﷺ من الألف ستة أحاديث وأنكر ﷺ ما بقي، فمن رآه ﷺ في المنام فقد رآه في اليقظة ما لم تتغير عليه الصورة فإن الشيطان لا يتمثل على صورته أصلاً فهو معصوم الصورة حياً وميتاً، فمن رآه فقد رآه في أي صورة رآه، فالمبشرات من التوقيعات الإلهية وثم توقيعات أخر إلهية من الأسماء الإلهية تعرف إذا وردت على قلوب العارفين بالله في كشفهم وهو أن يكون التوقيع الذي يجيء إلى هذا الولي من اسم خاص إلهي من الأسماء الحسنى مما دون الاسم الله فإنه ما يخرج منه في توقيع أصلاً من حيث دلالته، وإنما يخرج منه إذا ذكر مقيداً بحال يستدعي اسماً خاصاً بذلك الحال كنى عن ذلك الاسم بالاسم الله لتضمنه خاصة، وأكثر ما تخرج التوقيعات لأولياء الله من الله والرحمن والرب والملك لا غير، هذا هو الغالب المستمر، فإن خرج باسم غير ما ذكرنا فهو شاذ يحكم به على حد ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم وهو دليل على مضمون ذلك التوقيع لهذا الولي فيتصرف فيه به بحسب ما يقتضيه ويحتاج هذا الولي إلى علم عظيم بالمواطن وصور الأحوال ومراتب العالم وعلم المحو والإثبات والشؤون الإلهية، كل ذلك لا بد أن يعرفه العلماء بالله وإن لم يعرفوا ذلك وأمثاله فلا يتعدى قدره وليدخل في عمار الناس ويلزم الجماعة فإن يد الله معهم، ومن شذ من الجماعة على غير بصيرة فقد شذ إلى النار، بل صاحب البصيرة من المحال أن يشذ عن الجماعة فإنه لا يشذ عن يد الله ولكن يعلم وهو في الجماعة ومعها ما لا يعلمه واحد واحد من الجماعة إلا من كان مثله، فهو مع من هو مثله جماعة ما هو ممن صلى وحده، فالسعيد من وقف عند حدود الله ولم يتجاوزها، وإنا والله ما تجاوزنا منها حداً ولكن أعطانا الله من الفهم عنه تعالى فيها ما لم يعطه كثيراً من خلقه، فدعونا إلى الله على بصيرة من أمره إذ كنا على بينة من ربنا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي عشرين وأربعمائة
في معرفة منازلة التخلص من المقامات

[البسيط]:

ما في الوُجود سِوَاهُ فانْظُرُوهُ كما ... نَظَرْتُهُ تجدوا في هُوْ الذي ما هُوْ
ومن يَدُلُّ عليه فهو ذو جَدَلٍ ... في قلبه منه أمثال وأشْبَاهُ
لولاه ما نَظَرتْ عَيْنٌ بناظرها ... لولاه ما نَطَقَتْ بالذِّكْرِ أفْوَاهُ
فاحْكُمْ عليه به وأنت في عَدَمٍ ... واثْبُتْ عليه فما في الكون إلا هُوْ
والله لولا وُجُودُ الحقّ ما قبلت ... أقواله في وجود الكون لولاهُ

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ فَٱرۡجِعُواْۚ﴾ [الأحزاب: ١٣] والجامع للمقامات ما له مقام يقتضيه من عرف نفسه عرف ربه، وقوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ﴾ يعني الدالة عليها في الآفاق ﴿وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [فصلت: ٥٣] وهي مقيدة فلا بد أن يقيد مدلولها، وإن دلت على إطلاقه فكونه مطلقاً تقييد لأن التقييد تمييز، فمعرفة العارفين به تعالى ليس من رؤية الآيات الخارجة والداخلة فإنها تدل على مقيد في إطلاق أو إطلاق في مقيد، والعارفون يرونه عين كل شيء، المخلوق قال لمن أساء في حقه فقطع رحمه: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ﴾ [يوسف: ٩٢] فالحق أولى بهذه الصفة لمن أساء في حقه بقطع رحمه، فإنا لا نشك أن قاطع الرحم ما قطعها إلا بجهله وما انقطعت الرحم، فالرحم موصولة في نفس الأمر فهي موصولة عند العالم، فمن جانبه موصولة ومن جانب الجاهل بها مقطوعة، ولما رجع الأمر كله لله مما وقعت فيه الدعاوى الكاذبة لم يدل رجوعها إلى الله تعالى على أمر لم يكن عليه الله بل هويته هي هي في حال الدعاوى في المشاركة وفي حال رجوع الأمر إليه والمقام ليس إلا للتمييز وما ثم إلا واحد فعمن يتميز فلا مقام، بل هوية أحدية فيها صور مختلفة فزيد إحدى العين لو لم يكن في الوجود إلا هو، لم يتميز عن شيء لأنه ما ثم إلا هو، ولم يتميز عنه شيء لأنك ما فرضت موجوداً إلا هو خاصة، ولا مقام له يتميز به عن غيره إذ لا غير هناك فإن يده متميزة عن رجله ورأسه متميز عن صدره وأذنه عن عينه، وكل جارحة منه متميزة عن غيرها من الجوارح، وكل قوّة منه في باطنه لها حكم ليس للأخرى، ومحل ليس للآخر، فتميزت الصور في عين واحدة لا تميز فيها ولا مقام لها، فنحن له كالأعضاء للواحد منا والقوى فما ثم عمن نتميز ولا يتميز عنا ولكن تميزنا بعضنا عن بعض كما قرّرنا، ولا تنسب الأحكام والمقامات لأعضائنا وإنما ينسب ذلك كله إلينا فيقال: بطش فلان بفلان، ومشى فلان إلى فلان، وسمع فلان كلام فلان، ورأى فلان فلاناً، ما ينسب شيء من هذا كله إلى آلة ولا إلى قوة ولا إلى عضو ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فله الحكم ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤].

فاعلم أنه لا يخلص من المقامات إلا وارث محمد ﷺ الذي آتاه الله جوامع الكلم

وعلم الأسماء كلها وعلم الأوّلين والآخرين، فـ«كلّ الصيد في جوف الفرا» فما ثم عمن نتميز فإن العالم كله في وارث محمد ﷺ كما هو في محمد ﷺ فقد خلص من حكم المقامات عليه فهو يحكم بها بحسب ما تعطيه الأحوال فإنه العليم الحكيم، فالأسماء الإلهية كلها هي تظهر المقامات وبها يحكم الحاكم ولا حاكم إلا الله وما يبدل القول لديه فالقول له الحكم فبالقول يحكم الحق، فتنبه لمن هو المحكوم عليه والمحكوم به والمحكوم فيه والحاكم تعرف من هو المخلص من المقامات والذي لا مقام له. وأما المقام المحمود وهو المقام المثنى عليه الذي أثنى عليه الله الذي يقيم الحق فيه سبحانه محمداً ﷺ فهو مقام شفاعة رسول الله ﷺ في الشافعين أن يشفعوا يوم القيامة من ملك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن، وأن يخرج الحق من النار أو يدخل الجنة من لم يعمل خيراً قط حتى لا يبقى في النار إلا أهلها الذين هم أهلها فيبقيهم الله فيها على صفة ومزاج، لو أخرجهم الله بذلك المزاج إلى الجنة لتعذبوا وأضرّ بهم دخولها كما تضرّ رياح الورد بالجعل فيجيبه الله لما سأل فيه، وإذا زاد سبب ظهور أمر على واحد فهو شفاعة سواء كان شفعاً أو وتراً لا بدّ أن يكون زائداً على واحد، وأما الأحوال فلا سبيل إلى التخلص منها وهي فينا موهوبة وهي للحق ذاتية [البسيط]:

فالحُكْمُ للحال والأحوالُ حاكمةٌ ... وليس في الكون إلا الله والبَشَرُ
ونحن في عبرة لو كنت تَعْقِلُها ... فكل شيء سوى الرحمن يُعْتَبَرُ
نحن النجومُ التي في الغرب موقعها ... وليس يظهر إلا الشمسُ والقمرُ
الطَّمْسُ فينا وذاك الطمسُ ينفعُنا ... وليس يَدْريه إلا من له نَظَرُ
فلا تَخَفْ فسوى الرحمن ليس له ... عينٌ وليس له التحكيمُ والأثَرُ
إليه يرجعُ أمْرُ الخَلْقِ كُلِّهِمُ ... حتى القضاءُ وحتى الحكمُ والقَدَرُ
وهو الوجود الذي ما عنده ضَرَرٌ ... والشرُّ ليس له في خلقه أثَرُ
فالشرُّ ليس إليه جلّ خالقُنا ... عنه بذا جاء عن أرساله الخَبَرُ

من عرف الضلالة والهدى لم يطل عليه المدى، وعلم أن الله لا يترك خلقه سدى كما لم يتركه ابتدا، وإن لم ينزله منازل السعداء، فإن الله برحمته التي وسعت كل شيء لا يسرمد عليه الردا، وكيف يسرمده وهو عين الردا؟ فهو في مقام الفدا، وإشارة سهام العدا، فله الرحمة آخراً خالداً مخلداً فيها أبداً، والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والعشرون وأربعمائة

في معرفة منازلة من طلب الوصول إليّ بالدليل والبرهان لم يصل إليّ أبداً فإنه لا يشبهني شيء

[البسيط]

تَوْحِيدُ رَبِّكَ لا عن كَشْفِ بُرْهَانِ ... فَكُنْ فوَحْدَتُه لا تقبلُ الثاني
وكل من يقبل الثاني فمُتَّصِفٌ ... في حُكْمه بزيادات ونُقْصانِ

وذاك واحـدُ أعـدادٍ فـيـقـبـلـه ... وواحـدُ الـعَـيْـن لا يُـدْرَى بـبُـرْهـانِ
من يقبل المثل قد حارت خواطرنا ... فـيـه وهـل ريء سـرّ عـيـن إعـلان
إنّ الـدلـيـلَ عـلـى الـتـركـيـب نَـشْـأتُـه ... فكيف يعطي وحيد العين في الشّانِ
يـا بـانـيـاً عـقـده عـلـى الـدلـيـل لـقـد ... جَـهِـلْـتَ أيـن أسـاس الـقـصـد يـا بـانـي
مـن كـان ذا صِـفَـةٍ فـأيـن وحـدتُـه ... المنزل القاصي ليس المنزل الدّاني
مـن الـذي هـو قَـاصٍ فـي دلالـتـنـا ... وقـد أتَـيْـتُ عـلـى هـذا بـسُـلْـطـانِ
الـشَّـرْعُ تـوحـيـدُه تـوحـيـدُ مـرتـبـةٍ ... والـحـقُّ يَـعْـضُـدُهُ مـن جـانـبٍ ثـانـي

قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يعني من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب، فإن القلوب ما ترى إلا بالبصر، وأعين الوجوه لا ترى إلا بالبصر، فالبصر حيث كان به يقع الإدراك، فيسمى البصر في العقل عين البصيرة، ويسمى في الظاهر بصر العين، والعين في الظاهر محل للبصر والبصيرة في الباطن محل للعين الذي هو بصر في عين الوجه، فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه، فكما لا تدركه العيون بأبصارها كذلك لا تدركه البصائر بأعينها، ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله احْتَجَبَ عَنِ العُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الأبْصَارِ وَإنَّ المَلأَ الأعْلَى يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ أنْتُمْ**» فاشتركنا في الطلب مع الملأ الأعلى واختلفنا في الكيفية، فمنا من يطلبه بفكره والملأ الأعلى له العقل وماله الفكر، ومنا من يطلبه به وليس في الملأ الأعلى من يطلبه به لأن الكامل منا هو على الصورة الإلهية التي خلقه الله عليها وليس الملك عليها، فلهذا صح ممن هذه صفته أن يطلب الله به ومن طلبه به وصل إليه فإنه لم يصل إليه غيره، وأن الكامل منا له نافلة تزيد على فرائضه إذا تقرب العبد بها إلى ربه أحبه، فإذا أحبه كان سمعه وبصره، فإذا كان الحق بصر مثل هذا العبد رآه وأدركه ببصره لأن بصره الحق فما أدركه إلا به لا بنفسه، وما ثمّ ملك يتقرب إلى الله بنافلة بل هم في الفرائض، ففرائضهم قد استغرقت أنفاسهم فلا نفل عندهم، فليس لهم مقام ينتج لهم أن يكونوا الحق بصرهم حتى يدركوه به، فهم عبيد اضطرار، ونحن عبيد اضطرار من فرائضنا، وعبيد اختيار من نوافلنا، كما هو رب ذاتي من وجودنا ورب مشيئة من حكمه فينا، فالربوبية الذاتية ضرورية لا يمكن رفعها، وربوبية المشيئة عينها الإمكان في الممكنات فيرجح بها ما شاء، فمن لا مشيئة له لا ترجيح له، كمن لا نافلة لا يكون الحق بصره وإن أمكن خلاف هذا عقلاً، ولكن كلامنا في الواقع الذي أعطاه الكشف ما كلامنا في الجواز العقلي لأنه يستحيل عندنا أن ينسب الجوار إلى الله حتى يقال: يجوز أن يغفر الله لك، ويجوز أن لا يغفر الله لك، ويجوز أن يخلق ويجوز أن لا يخلق، هذا على الله محال لأنه عين الافتقار إلى المرجح لوقوع أحد الجائزين وما ثم إلا الله، وأصحاب هذا المذهب قد افتقروا إلى ما التزموه من هذا الحكم إلى إثبات الإرادة حتى يكون الحق يرجح بها ولا خفاء بما في هذا المذهب من الغلط، فإنه يرجع الحق محكوماً عليه بما هو زائد على ذاته وهو عين ذات أخرى، وإن لم يقل فيها صاحب هذا المذهب أن تلك الذات الزائدة عين الحق ولا غير عينه،

فالذي نقول به إن هذه العين المخلوقة من كونها ممكنة تقبل الوجود وتقبل العدم، فجائز أن تخلق فتوجد، وجائز أن لا تخلق فلا توجد فإذا وجدت فبالمرجح وهو الله، وإذا لم توجد فبالمرجح وهو الله يستقيم الكلام ويكون الأدب مع الله أتم بل هو الواجب أن يكون الأمر كما قلنا، وأما احتجاجهم بقوله: لو شاء الله ولو أراد الله، فهو عليهم هذا الاحتجاج لا لهم لزومية أن «لو» حرف امتناع لامتناع و«لا» حرف امتناع لوجود [الرمل]:

فانظروا وُجُوبَهُ واعْتَبِرُوا ... وهو نفيٌ إن ذا سِرٌّ عَجِيبْ
مثل من يَدْعُو وما ثَمَّ لمن ... فهو يَدْعُو نَفْسَه ثم يُجِيبْ
وبهذا ورد النَّصُّ إلى ... كل ذي عقل سليم ونَجِيبْ
ولقد كان على مثل الذي ... جاءه يطوف دَهْراً ويَجُوبْ
مثل ذا زُرْتُ فَتًى من هاشم ... أصْلُه ما بين لَخْم وتَجِيبْ
واسْتَجِيبُوا للذي أسمعكم ... إنَّهُ المحرومُ من لا يَسْتَجِيبْ

فاعلم أن الإمكان للممكن هو حكم الذي أظهر الاختيار في المرجح، والذي عند المرجح أمر واحد وهو أحد الأمرين لا غير، فما ثم بالنظر إلى الحق إلا أحدية محضة خالصة لا يشوبها اختيار، ألا تراه يقول تعالى: لو شاء كذا لكان كذا فما شاء فما كان ذلك، فنفى عن نفسه تعلق هذه المشيئة، فنفى الكون عن ذلك المذكور، غير أن لله تعالى نسبتين في الحكم الواقع في العالم بالامتناع أو بالوقوع، فالنسبة الواحدة ما ظهر من العالم في العالم من الأحكام الواقعة والممتنعة بمشيئتهم أعني بمشيئة العالم التي أوجدها الله في العالم، والنسبة الأخرى ما يظهر من الأحكام في العالم لا من العالم، وذلك من الله بالوجه الخاص الذي لله في كل كائن الذي لا يعلمه إلا أهل الله خاصة، والمشيئة التي يشاء بها العالم من العالم مشاءة لله تعالى من الوجه الخاص ثم هي لله كالآلة للصانع ظاهرة التعلق منفية الحكم، فالعلماء بالله ينسبون الواقع بالآلة إلى الله، والذين لا علم لهم ينسبونها إلى الآلة، وطائفة متوسطة ينسبون إلى الآلة ما ينسب الحق إليها على حد علمه في ذلك، وينسبون الكل إلى الله أدباً مع الله وحقيقة، فهم الأدباء مع الله المحققين، وهم الذين جمعوا بين الشرع والعقل، والوجه الصحيح في العلم الإلهي لا يتمكن للعقل أن يصل إليه من حيث نظره لا بل ولا من جهة شهوده ولا من تجليه، وإنما يعلم بإعلامه على الوجه الذي يكون إعلامه لمن اختصه من صور عباده الظاهرة في وجوده، فإن العلم بالله من حيث النظر والشهود على السواء ما يضبط الناظر ولا المشاهد إلا الحيرة المحضة، فإذا وقع الإعلام الإلهي لمن وقع حيث وقع من دنيا وآخره حصل المقصود: [الوافر]

دلالاتُ الوُجُودِ على وُجُودي ... تُعارِضُها دلالاتُ الشُّهُودِ
فإنّ العين ما شهدتْ سواه ... بعين شهودها عند الوُجودِ
وأين الغير لم يثبت فيبدو ... مع التكثير من عين المَزِيدِ
عجبتُ لمن يعزُّ وقد تعالى ... ويظهر في المُراد وفي المُرِيدِ

لقد نزلتْ معاليه وجاءت ... بأحكام الدلائل بالسُّعودِ
أمن بعد النّزولِ يكون مَرْقًى ... وعَيْنُ نزوله عَيْنُ الصُّعُودِ
إضافات الأمور لها احتكامٌ ... فكَوْنُ الرّبّ في كون العَبيدِ
فلولا الأصْلُ ما ظَهَرَتْ فُرُوعٌ ... تدلُّ على الأصول من الشّهيد
لقد أظْهَرْتُ سِرَّ الأمر فيه ... لكل مُثَاقِفٍ نَدْبٍ جَلِيدِ
صَبُورٍ لا يقاومه صَبُورٌ ... عَزيزٍ في تصرُّفه شَدِيدِ

فإن الدليل يعطي وجودي إذ ليس الدليل سوى عيني ولا عيني سوى إمكاني ومدلولي وجود الحق الذي إليه استنادي ونفي ما هو حق لي عمن إليه استنادي، والشهود ينفي وجودي لا ينفي حكمي فيمن ظهر فيه ما ينسب إليه أنه عيني وهو حكمي والوجود لله، فاستفدت من الحق ظهور حكمي بالصور الظاهرة لا حكم ظهور عيني، فيقال وما ثم قائل غيري إن هذه الصور الظاهرة في الوجود الحق التي هي عين حكمي أنها عيني هذا يعطيه الشهود، فالشهود يعارض الأدلة النظرية والخلق لله يعلمه وعلمه ليس سوى ما أعطاه ما أنا عليه في عيني، وليس في البراهين أصح من برهان إن وهو عند القائلين بالبراهين البرهان الوجودي، وليس يدل شيء منه على معرفة هوية الحق وغايته وعلمه بنسبة الوجود إليه وأن عينه عين وجودي ونفى ما يستحقه الحادث عنه غير هذا لا يعرف منه بالبرهان وساعده الشرع وهو ما أوحى به إلى الرسول المترجم عنه الذي أخبر عنه أنه لا ينطق عن الهوى، وأنزله في الكون منزلته فما نطقه به مما يساعد النظر الفكري: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وهو من الكلام الظاهر الذي يمكن أن يكون له وجه غير الوجه الذي يضبطه العقل منه، ويكون له الوجه الذي يضبطه العقل منه، وما ورد السمع بأقوى من هذه الدلالة مع هذا الاحتمال الذي فيها [المتقارب]:

أصَحُّ البراهين برهان أن ... وليس يُرِيكَ من الحقّ عَيْنَا
ففي الحق يعطيك نفياً وسَلْباً ... وفيما عدا الحقّ يعطيك كَوْنَا
ويَنْفي نُعُوتاً أتاك القرآن ... بها مثلُ قَوْل المشرِّع أيْنَا
ويأتي به علماً ظاهر ... يُريد بذلك حفظاً وصَوْنَا
وعِلْمُ الإلٰه بما قاله ... أصحُّ دليل وأقواه بَيْنَا
تُحِيلُ العقولُ ببرهانها ... وُجُودَ الذي ساقه الشرعُ عَوْنَا
ويقبلُه كلُّ عَقْل سليم ... ويكسوه حمداً فيكسوه زَيْنَا

ولما كان الدليل النظري مثلنا في المعنى مربعاً في الظاهر والتثليث فرد والتربيع شفع لذلك لم يعلم من الحق إلا فردية المرتبة ولم تعلم إلا بالخلق، فارتبط الحق بالخلق والخلق بالحق ارتباط التربيع بالتثليث والتثليث بالتربيع في المقدمتين اللتين أعطت العلم بتوحيد الله في ألوهيته، فانظر إلى حكم الحقائق كيف اقتضت في الأدلة أن تكون على هذه الصورة، فضم الوجود حقاً وخلقاً وواجباً لنفسه وواجباً لغيره [الكامل]:

إنّ الدليلَ مُثَلَّثُ الأرْكَانِ ... كالبَيْت وهو مُرَبّعٌ مَخْسُوسُ
وكذلك الحَقُّ الذي دَلَّتْ عليـ ... ـه الكائنات يُبِينُهُ التَّقْديسُ
حَظُّ الدليل من الإلٰه وجودُه ... ما حَظُّهُ الترجيلُ والتعريسُ
إنْ قُلْتَ إنّ الحَقَّ عنك مُنَزَّهٌ ... فدليلُ شَرْعِ أنه ملموسُ
ومُنَزَّهٌ أيضاً بشَرْعِكَ فاعْتَبِرْ ... في الحالتين فعَقْلُكَ المبخوسُ
إن جاء كَرْبُ الفِكْرِ من تنزيهه ... يتلوه من رحماته التنفيسُ
لله عينٌ في المراتب كلّها ... تَثْلِيثٌ أوْ تَرْبيعٌ أوْ تسديسُ
فإذا أراد الله حِفْظَ وجوده ... في قلبكم يأتي به التخميسُ
الحقُّ يحفظ نفسَه وعبادَه ... كالخمس والعشرين يا مرؤوسُ
فإذا أتَيْتَ بخمسةٍ مضروبةٍ ... في خمسة قد زال عنك البُوسُ
ولَحِقْتَ بالملأ المقدَّس كونه ... وتَعَيَّنَ التأصيلُ والتأسيسُ
ودُعِيتَ في المَلأيْنِ إن حَقَّقْتَ من ... يدعوك يا من غَرَّهُ إبليسُ
أنت المُقَدَّمُ في الوجود كآدم ... في كونه سَبْقاً فأنت رئيسُ

أراد بالبيت في هذا النظم المشبه به الكعبة فإنها ذات ثلاثة أركان مثلثة الشكل ولهذا جعل الحجر، فلما اقتطع من البيت مقدار سبعة أذرع حجروا عليها بالحجر حتى يصح الطواف بالبيت، فإنه صح عن رسول الله ﷺ أن الكعبة لما بنيت قصرت بهم النفقة فتركوا من البيت سبعة أذرع في الحجر، ولهذا ردها عبد الله بن الزبير على قواعد إبراهيم عليه السلام، فأمر عبد الملك بن مروان الحجاج بن يوسف أن يردها على ما كانت عليه أولاً ثم ندم وقال: يا ليتني تركت ابن الزبير وما تحمل، ثم ترك الأمر وأدار الحجر كما كان احتراماً للبيت لئلا يتعرض إليه بالهدم في كل وقت من الخلفاء على ما يعطيهم في ذلك فأبقاه سداً لهذه الذريعة فاعلم ذلك. أما تثليثه ليكون على اثنتي عشرة قاعدة كل ثلث من العلم بالله فالثلث الواحد من العلم بالله هو ما يعلم من الله بالدليل، والثلث الآخر ما يعلم منه سبحانه بالشهود عند التجلي، والثلث الثالث هو ما يعلم منه بإعلامه سبحانه وهو أصح الأقسام في العلم بالله وتفصيل قواعده يطول، وقد أحلناك في العلم بها عليه سبحانه لتدرك ذلك ذوقاً إن شاء الله تعالى، وعن هذه القواعد ظهرت بروج الفلك وهي الحمل، والثور، والتومان، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدالي، والحوت، ثلاثة منها نارية وهي: الحمل، والأسد، والقوس، وثلاثة ترابية وهي: الثور والسنبلة، والجدي، وثلاثة هوائية وهي: الجوزاء وتسمى التومان، ثم الميزان والدالي، وثلاثة مائية هي: السرطان، والعقرب، والحوت، فهي أربع مراتب مضروبة في ثلاثة المجموع اثنا عشر وهو انتهاء أسماء العدد من جهة بسائطه، ثم يقع التركيب إلى ما لا يتناهى، فمن واحد إلى تسعة والعقد ثلاثة عشرات ومئون وآلاف فالمجموع اثنا عشر، وأما التسديس من ذلك فالتثليث نصفه فهما طرفان التسديس وهو الأكثر، والتثليث وهو الأقل، والمتوسط بين التثليث

والتسديس التربيع كل ربع تسعة وهي منتهى بسائط مفردات العدد في الآحاد، فللتسعة نظر إلى الاثني عشر ونظر إلى الستة والكل ست وثلاثون قاعدة أمهات، وتنتهي إلى ثلاثمائة وستين قاعدة منها ظهر درج الفلك التي الكواكب تقطعه بسيرها، وقد ربط الله ما يحدثه في عالم الأركان بقطع هذه الكواكب في هذه القواعد على كثرة الكواكب، وأما ما يحدثه في عالم الجنان دون النار والدنيا فبما تعطيه القواعد بحركتها إلا بما يعطيه قطع الكواكب في هذه القواعد، ولذلك اختلف الحكم فيما يتكون في الجنة وما يتكوّن في الدنيا والنار، فما في الجنة مانع يمنع ما تعطيه حركة القواعد وفي الدنيا والنار موانع تمنع ما في قوّة القواعد من التكوين، وهذه الموانع عين قطع الكواكب في تلك القواعد [الكامل]:

ما أن أَقُولَ ولا سَمِعْتُ بمثله ... من ناظرٍ في الله بالبُرْهانِ
أنّ الإلٰهَ يراه وهو مُنَزَّهٌ ... بدليله في صورة الإنسانِ
إلا الذي قال الدليلُ بفَضْلِه ... وبعِلْمِه من عالَم الأرْكانِ
ذاك الرَّسُولُ وكُلُّ وارثِ حِكْمةٍ ... من كل معصومٍ من الشيطانِ
الفكرُ يعجزُ عن تَحَقُّق عِلْمِهِ ... بالله حين يَجُولُ في الأكْوانِ
ما للجَهالة في الذي جاءت به ... أقوالُه في الله من سُلْطانِ
فَهْوَ الوجودُ وما سواه باطلٌ ... في كل ما يبدو من الأعيانِ

فقد بان لك إن كنت من أهل الأذواق بالعلم بالله أنه لا يعلم إلا بإعلامه سبحانه وتعالى، وكل من قال إنه عز وجل يعلم بالدليل أو بالشهود فإنه يضرب في حديد بارد من جميع العلماء الناظرين في العلم بالأشياء بالدليل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والعشرون وأربعمائة

في معرفة منازلة من ردّ إليّ فعلي فقد أعطاني حقي وأنصفني مما لي عليه

[البسيط]:

إني رأيتُ وجوداً لست أدْرِيهِ ... وهو الوجودُ الذي أعيانُنا فِيهِ
الفعلُ بيني وبين الحق مشتركٌ ... فيما يُظَنُّ وفيه بعضُ ما فيهِ
إني سمعتُ كلاماً غير منقطع ... فينا وفي عالم الأكوان مِنْ فِيهِ
بسَمْعه لا بسَمْعي أنّني عَدَمٌ ... وقد تَوَجَّهَ حَقٌّ ما نُوَفِّيهِ
له وكيلٌ على من لا وجود له ... يُبْلِيهِ وقتاً وفي وقت يُعافيهِ
ولا يزال به ما دام مُتَّصِفاً ... بالكون في عينه حتى يُوافِيهِ
على نَقيضِ مقامٍ ليس يعرفُه ... وليس في نفسه أمرٌ يُنافيهِ
أنا وإيّاه موجودان في قَرَنٍ ... ولا يزال عَدُوّي أو نُصافيهِ
فالأمرُ مفترقٌ والأمرُ مجتمعٌ ... والجودُ لا يبدو إلا من مُكَافِيهِ
إني رمزتُ أموراً ليس يعرفُها ... إلا الذي قيل فيه إنّه فيهِ

وليس يعلم ما أُبْدِيهِ من عجب إلا الوجودُ الذي حار الوَرَى فيه
فالحمد لله لا أبغي به بدلاً وليس يَدْريه إلا من يُكافيه

قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] وقال لنبيه ﷺ في رميه التراب في أعين المشركين: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وقال: ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١] فعهد تعالى إليّ أن الفعل الذي يشهد به الحس أنه للعبد هو لله تعالى لا للعبد، فإن أضفته لنفسي فإنما أضيفه إلى نفسي بإضافة الله لا بإضافتي، فأنا أحكي وأترجم عن الله به وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فردّ الفعل الذي أضافه إليّ إلى نفسه وهو حقه الذي له قبلي بهذه الإضافة ولكن لا بدّ من ميزان إلهي نردّه به إليه فإن الله تعالى لما رفع السماء وضع الميزان في سباحة الكواكب في أفلاكها التي هي طرق في السموات لتجري بالمقادير الكائنة في العالم على قدر معلوم لا تتعداه فهي تعطي وتمنع بذلك الميزان الذي وضع الحق لها لأنها تشاهد الميزان الذي بيد الحق حين يخفض به ويرفع، فإذا نظرت إلى من رفعه الحق بميزانه أعطته ما يستحقه مقام الرفع، وإذا رأت الحق يضع بميزانه من شاء أعطته ما يستحقه مقام الوضع وذلك هو التسخير الذي ورد في القرآن في النجوم أنها مسخرات بأمره، فتعلم أن المكلفين هم المقصودون بالخطاب والتكليف فإنهم محل العقاب والثواب بخلاف سائر المخلوقين، وذلك للحجاب الذي ضرب الله بينهم وبين مشاهدة الأمور منهم ومن سائر المخلوقات أنها لله لا لهم فلما ادعوها أضافها الحق إليهم بحسب دعواهم وكلفهم ابتلاء منه لدعواهم، فمن كشف الله عن بصيرته ورأى الأفعال كلها الله لم ير إلا حسناً منه ومن سائر المخلوقات وأن الله هو الصادق فقال: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] فطلبنا على الإحسان ما هو فورد في الخبر الصحيح: أن الإحسان هو أن نعبد الله كأنا نراه فنشرع في العمل على الحجاب فإذا رأينا المعمول له رأينا العمل صادراً منه فينا ما نحن العاملين، فلما رأينا هذا خفنا من مزلة القدم فيما سماه من أفعاله حسناً وسيئاً، وعلمنا أنه ما أضاف العمل إلينا إلا لدعوانا في الأفعال أنها لنا، فإذا حصلنا في هذا المقام من الشهود فما كان من حسن أضفناه إليه تعالى خلقاً فينا، وأضفناه إلينا من كوننا محلاً لظهوره، وإن كان سيئاً ذلك العمل أضفناه إلينا بإضافة الله فنكون حاكين قول الله فيرينا الله حسن ما في ذلك المسمى سوءاً فبدل الله سيئاتنا حسنات وما هو إلا تبديل الحكم لا تبديل العين. ثم إنّ جميع ما طرأ منا في هذا كله من نظر ورد واحد فهو بهذه المثابة فإن ذلك كله فعل ظهر فينا ونحن أهل شهود، فليس لنا إلا الاستعداد الذي نحن عليه لقبول ما يخلق فيه من الأفعال المنسوبة في الشهود كما هي في سائر المخلوقات عند المخلوقات الذين يقولون مطرنا بفضل الله ورحمته بالوزن الذي جعله في سباحة كوكب من الكواكب وما قدره الله له من المنازل التي ينزل فيها، والمحجوب عن هذا المقام يقول: مطرنا بنوء كذا وكذا فيذكر الكوكب المجبور في ذلك ويضيف ما ظهر من المطر الصائب إليه كما يضيف أفعاله خلقاً إلى نفسه فسمى عند ذلك بأنه كافر بالله مؤمن

بمن رأى الفعل منه، ويسمى الأوّل مؤمناً بالله كافراً بمن رأى الحس الفعل صادراً منه من حيث ما هو محل، ومن المكلفين من ليس له هذا الشهود ولا تركه الإيمان يقف مع الحجاب الذي على عينه فيقول مثل ما يقول صاحب الشهود: مطرنا بفضل الله ورحمته تقليداً لا علماً حتى يتميز المؤمن من العالم، فإن المؤمن يقول ذلك لورود الخبر الصادق به، ويقوله صاحب النظر لما يعطيه دليل عقله مثل المؤمن سواء إلا أن له درجة زائدة، وهذان الصنفان لا يبلغان مبلغ صاحب الشهود في الدرجة فإنه يزيد عليهما بالعين، وكذل يشاهد أفعال الحق في نفسه كما يعلمها صاحب النظر كما يؤمن بها المقلد للخبر وكل له مقام معلوم، ولكن لا يستوي الذي يعلمون والذي لا يعلمون، فإن الحق لو رجع في التعريف عن إضافة هذه الأفعال إليه تعالى وكفر من أضافها إليه تعالى لرجع المؤمن لرجوع الحق عقداً وقولاً، ورجع العالم صاحب الشهود قولاً لا عقداً فإنه لا يتمكن لصاحب الدليل إذا استحكم الرجوع عنه ولا لصاحب الشهود. وإذا كان هذا هكذا فلا بدّ من التمييز بين المؤمن العالم والمؤمن، فقد بينا لك صورة الميزان والوزن وأن الوزن نعت إلهي لا ينبغي لعبد من عباد الله أن يغفل عنه في كل فعل ظاهر في الكون من موجود ما من الموجودات فلا يزال مراقباً له في غيره فيحكم عليه بالميزان الموضوع عنده وليس إلا الشرع، وأما مراقبته في نفسه فبخلاف ما يرقبه في غيره فإنه لا يشهده من غيره إلا بعد ظهوره ووقوعه في الوجود من هذا الشخص، وأما في نفسه فيرقب خاطره فإنه أوّل ما يوجده الله في خاطره وقلبه وقد عفا عنه تعالى فيما يجده من ذلك إلا بمكة. فإذا راقبه ورأى أن الله قد جعل فيه قصد إظهار أمر ما فإن كان من الأفعال المقرّبة إلى سعادته الأخروية المحبوبة إلى الله المثني عليه هيأ محله لقبول ما يفعل الله به من ذلك فيظهر الفعل وله الأجر من حيث ما هيأ نفسه واستعد والكل من عند الله، وإن كان مما ذمه الله شرعاً فلا يهيىء نفسه لظهور ذلك الفعل جهد الطاقة، فإذا كان ذلك الفعل من المقدر عند الله وقوعه في هذا المحل سلب الله عن هذا العبد عقله ولم يعطه الاختيار وأعماه حتى يظهر ذلك الفعل في محله، فإذا ظهر بحكم هذا الجبر الباطن ردّ الله إليه عقله فاعتبر واستغفر ربه وخر راكعاً وأناب، وهذا معنى قوله عليه السلام: «**إنَّ الله إذا أَرَادَ إنْفَاذَ قَضَائِهِ وَقَدَرِهِ سَلَبَ ذَوِي العُقُولِ عُقُولَهُمْ حَتَّى إذا أَمْضَى قَدَرَهُ فِيهِمْ رَدَّهَا عَلَيْهِمْ لِيَعْتَبِرُوا**» وأما الغافل الجاهل فحكمه ما هو المقرر في العموم وأما قولنا لا بمكة فإن الشرع قد ورد أن الله يؤاخذ بالإرادة للظلم فيها، وهذا كان سبب سكنى عبد الله بن العباس بالطائف احتياطاً لنفسه، فإن الإنسان ما في قوته أن يمنع عن قلبه الخواطر، فمن لم يخطر الحق له خاطر سوء فذلك هو المعصوم ومن له بذلك، ولقد رأيت من هذه صفته وهو سليمان الدنبلي رحمه الله كان على قدم أبي يزيد البسطامي أخبرني عن نفسه على جهة إظهار نعمة الله عليه شكراً وامتثالاً لأمر الله حيث قال: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] فقال لي: إن له خمسين سنة ما أخطر الله له في قلبه خاطر سوء، فهذا من أكبر العنايات الإلهية بالعبد قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥] فنكر الظلم فخاف مثل ابن عباس وغيره، والإلحاد

الميل عن الحق هنا. وأما الميزان الموضوع الذي يظهر لكل عين يوم القيامة يظهر على صورة ما كان في الدنيا بين العامة من الاعتدال وترجيح إحدى الكفتين فيعامل الحق صاحب ذلك الميزان بحسب ما يحكم به من الخفة والثقل فجعل السعادة في الثقل، والإنس والجن ما سميا بالثقلين إلا لما في نشأتهما من حكم الطبيعة فهي التي تعطي الثقل، ولما كان الحشر يوم القيامة والنشور في الأجسام الطبيعية ظهر الميزان بصورة نشأتهم من العقل، فإذا ثقلت موازينهم وهم الذين أسعدهم الله فأرادوا حسناً وفعلوا في ظاهر أبدانهم حسناً فثقلت موازينهم فإن الحسنة بعشر أمثالها إلى مائة ألف مما دون ذلك وما فوقه. وأما القبيح السيئ فواحدة بواحدة فيخف ميزانه أعني ميزان الشقي بالنسبة إلى ثقل السعيد.

واعلم أن الحق تعالى ما اعتبر في الوزن إلا كفة الخير لا كفة الشر فهي الثقيلة في حق السعيد الخفيفة في حق الشقي مع كون السيئة غير مضاعفة ومع هذا فقد خفت كفة خيره فانظر ما أشقاه، فالكفة الثقيلة للسعيد هي بعينها الخفيفة للشقي لقلة ما فيها من الخير أو لعدمه بالجملة مثل الذي يخرجه سبحانه من النار وما عمل خيراً قط، فميزان مثل هذا ما في كفة اليمين منه شيء أصلاً، وليس عنده إلا ما في قلبه من العلم الضروري بتوحيد الله، وليس له في ذلك تعمل مثل سائر الضروريات، فلو اعتبر الحق بالثقل والخفة الكفتين كفة الخير والشر لكان يزيد بياناً في ذلك، فإن إحدى الكفتين إذا ثقلت خفت الأخرى بلا شك خيراً كان أو شراً، وأما إذا وقع الوزن به فيكون هو في إحدى الكفتين وعمله في الأخرى فذلك وزن آخر، فمن ثقل ميزانه نزل عمله إلى أسفل فإن الأعمال في الدنيا من مشاق النفوس والمشاق محلها النار فتنزل كفة عمله تطلب النار وترتفع الكفة التي هو فيها لخفتها فيدخل الجنة لأن لها العلو، والشقي تثقل كفة الميزان التي هو فيها وتخف كفة عمله فيهوي في النار وهو قوله: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٩] فكفة ميزان العمل هي المعتبرة في هذا النوع من الوزن الموصوفة بالثقل في السعيد لرفعة صاحبها والموصوفة بالخفة في حق الشقي لثقل صاحبها وهو قوله تعالى: ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١] وليس إلا ما يعطيهم من الثقل الذي يهوون به في نار جهنم فهما وزنان: وزن الأعمال بعضها ببعض يعتبر في ذلك كفة الحسنات، ووزن الأعمال بعاملها يعتبر فيها كفة العمل، فمن أراد أن يفوز بلذة الوجود فليعطِ الحق من نفسه لمستحقه، والله عز وجل يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة من غار علي لم يذكرني

[البسيط]:

قَلْبي على كل حالٍ في تَقَلُّبِهِ ... من واحدِ العَيْنِ لا كُثْرٌ ولا عَدَدُ
إذا تَنَزَّلَتِ الأسماءُ منه على ... منازل القلب لم يشعر بها أحَدُ
مجهولةُ العَيْنِ ما يَنْفَكُّ صاحبُها ... في حَيْرةٍ ما لها نَقْصٌ ولا أمَدُ

إن قلتُ إني وحيدٌ قال لي جسدي ... أليس مَرْكَبَكَ التركيبُ والجَسَدُ
فلا تَقُولَنَّ ما بالدار من أحدٍ ... فالدار معمورة والساكن الصَّمَدُ
وليس تَخْرُبُ دارٌ كان ساكنُها ... من لا يقوم به غِلٌّ ولا حَسَدُ

قال الله تعالى: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢] عن الوفاء بالعهد، فإنا عهدنا إليهم أن يذكروني فأنفوا أن يذكروني إلا على طهارة كما قال ﷺ: «**إنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ الله إلاّ عَلَى طُهْرٍ**»، أو قال: «**عَلَى طَهَارَةٍ**» ورأوا هؤلاء نفوسهم غير طاهرة لما فيها من الدعاوى في الخير الذي قام بهم من عند الله فينسبونه لأنفسهم وما أعطوا الله حقه من رد ذلك إليه كما فعل القليل من عباده إلى غير الدعاوى من الأمور التي لا تتصف النفوس بوجودها بالطهارة، فهؤلاء غاروا أن يذكروا الله وهم الذين يذكرون الله سراً في نفوسهم، وأما الذين يذكرونه علانية فإنهم شاهدوا قلوب العامة في غاية من الغفلة عن الله فقالوا: إذا ذكرنا الله فيهم ذكروه فإنهم إذا سمعوا ذكر الله لم يتمكن لهم إلا أن يذكروه فيذكرونه بقلوب غافلة عما يجب لله من التعظيم، فإذا كان مشهدهم هذا غاروا على الله فلم يذكروا وكان منهم الشبلي في أول حاله وغيره فما وفى هؤلاء بعهد الله ولا كانوا على معرفة من الله، وهذا حال أكثر أهل الطريق ولا سيما أهل الورع منهم، فخرجوا بهذا عن العهد الذي عهد إليهم الله من ذكره في قوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١] وما قيد حالاً من حال وهو قوله عليه السلام: «**الحَمْدُ للهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ**» فإن القلب وإن غفل عن الذكر الذي هو حضوره مع المذكور فإن الإنسان من كونه سميعاً قد سمع ذكر الله من لسان هذا الذاكر فخطر بالقلب ووعى ما جاء به هذا الذاكر ولم يجيء إلا بذكر اللسان الذي وقع بالسمع فجرد له هذا القلب ما يناسبه من الذاكرين منه وهو اللسان فذكر الله بلسانه موافقة لذكر ذلك الذاكر المذكر له، والقلب مشغول في شأنه الذي كان فيه مع أنه لم يشتغل عن تحريك اللسان بالذكر فلم يشغله شأن عن شأن، فما ذكر أحد الله عن غفلة قط وما بقي إلا حضور باستفراغ له أو حضور بغير استفراغ بل بمشاركة، ولكن زمان أمره اللسان بالذكر ما هو زمان اشتغاله بغيره، فما ذكره غافل قط أي عن غفلة في حال أمر القلب اللسان بالذكر إلا في حال ذكر اللسان، ثم إن اللسان قد وفى حقه في العلانية من الذكر فإنه من الأشياء المسبحة لله، فمن غار على الله لم يعرفه وإنما يغار له لا عليه. وأما أهل هذه المنازلة فإنهم غاروا على الله أن يذكره غيره وهم أهل الدعاوى في الذكر وهم يشهدون أن الله هو الذاكر نفسه بلسان عبده فذكروه وهم يعلمون أنهم ما ذكروه مثل قوله: إن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وهو من جملة الذكر، فرأوا أن الحق لسانهم في الذكر فلم يذكروه بهذا الشهود فصحت المنازلة بقوله: من غار عليّ لم يذكرني لأنه عرف من الذاكر ومن المذكور فصار بمعزل عن الذكر في نفس الذكر ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ثم إن الأسماء الإلهية ما كثرها الله إلا لاختلاف الآثار الظاهرة في الكون، فإذا ذكره العارفون بالأسماء جعلوا الذكر لاسم ما من الأسماء، وجعلوا المذكور اسماً ما من الأسماء فكانت

الأسماء يذكر بعضها بعضاً فذلك الذكر ألسنة الأسماء ونحن وسائط فما ذكرناه إلا به ومن ذكرته به فلم تذكره، ألا ترى ذكر من أنعم الله عليه إذا ذكره بنعمته فذلك لسان نعمته وأنت من نعمته فما ذكره إلا إحسانه لا أنت، فمن غار على الله لم يذكره مع أنه أكثر عباد الله ذكراً بالصورة ولا ذكر له بالحقيقة فهو عبد حق لأنه الذاكر الصامت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والعشرون وأربعمائة

في معرفة منازلة أحبك للبقاء معي وتحب الرجوع إلى أهلك فقف حتى أتشفى منك وحينئذٍ تمر عني قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] فهو المحب المحبوب

[الخفيف]:

مَنْ أحبَّ الفَنَا أحَبَّ لقائي ... من أحَبَّ البَقَا أحَبَّ الرجوعا
ليس يبقى مع الشهود وجودٌ ... فترى الكَوْنَ في الشهود صَرِيعَا
كل حُبٍّ يكون فيه اشتياقٌ ... أوْدَعَ الحَقُّ فيه مَعْنًى بَدِيعَا
فإذا الله قال إني مُحِبٌّ ... فتَراني أصغي إليه سميعا
ويقول الفؤادُ في السّرّ مني ... إنْ يكن ما يقول كان مُطيعا
إن لله في الوجود عُلُوماً ... ليس تُعْطَى لمن يكون مُذِيعَا

اعلم أيدنا الله وإياك أن للحق حكمين: الحكم الواحد ما له من حيث هويته وليس إلا رفع المناسبة بينه وبين عباده. والحكم الآخر هو الذي به صحت الربوبية الموجبة للمناسبة بينه وبين خلقه وبها أثر في العالم الوجود وبها تأثر مما يحدث في العالم من الأحوال، فيتصف الحق عند ذلك بالرضا والسخط وغير ذلك، وللعالم حكمان: حكم به صحت المناسبة بينه وبين الحق وبها كان العالم خلقاً لله ومنسوباً إليه أنه وجد عنه فارتبط به ارتباط منفعل عن فاعل، ولهذا الحكم لم يزل العالم مرجحاً في حال عدمه بالعدم وفي حال وجوده بالوجود، فما اتصف بالعدم إلا من حيث مرجحه، ولا بالوجود إلا من حيث مرجحه، والحكم الآخر هو من حيث هويته وحقيقته لا نعت له من ذاته كما قلنا في الحق في حكم رفع المناسبة ليصح قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] في جناب الحق من حيث هويته، ومن جناب العالم من حيث هويته، والمناسبات أحدثت النعوت من حيث النسب لا من حيث إنها أعيان وجودية [الطويل]:

فما ثَمَّ إلا الحَقُّ والحَقُّ فاعلٌ ... وما ثَمَّ إلا الخَلْقُ والخَلْقُ مُنْفَعِلْ

فلما وقعت المناسبة بين الله وبين العالم صح أن يقول: يحبهم ويحبونه، فالحق محب محبوب، فمن حيث هو محب ينفعل لتأثير الكون، ومن حيث هو محبوب يبتلي، والعالم أيضاً محب لله محبوب لله، فمن حيث هو محب لله يبتلى لأجل الدعوى فيفتضح صاحب الدعوى الكاذبة ويظهر صاحب الدعوة الصادقة، ومن حيث إنه محبوب يتحكم على محبه

فيدعوه فيستجيب له ويرضيه فيرضى ويسخطه فيعفو ويصفح مع نفوذ قدرته وقوّة سلطانه إلا أن سلطان الحب قويّ كما قال الخليفة أمير المؤمنين هارون الرشيد [الكامل]:

مَلَكَ الثَّلاثُ الآنساتُ عناني ... وحَلَلْنَ من قلبي بكلّ مكانِ
ما لي تطاوعني البَرِيَّةُ كلُّها ... وأطيعهنَّ وهُنَّ في عِصْياني
ما ذاك إلا أن سلطانَ الهَوَى ... وبه قَوِينَ أعَزُّ من سُلْطاني

ومع وجود المناسبة بين الإنسان وبين العالم وأهله من العالم فلم يحب الرجوع إلى أهله من أحبه منهم مع كونهم محبوبين لله إلا لكون الله قد عين لأهله حقاً على هذا الشخص فيحب الرجوع إلى أهله ليؤدي إليهم حقوقهم التي أوجبها الله لهم عليه لا لغرض نفسي ولا لمناسبة كونية. ولما علم الله أن مثل هؤلاء ما رجعوا إلا امتثالاً لأوامره تعالى ووقوفاً عند حدوده لئلا يتجاوزوها ويتعدوها قال لمن هذه صفته، قف حتى أتشفى، وهو قوله ﷺ: «**لِي وَقْتٌ لا يَسَعُنِي فِيهِ غَيْرُ رَبِّي**» فهو لله في ذلك الموطن ليس لنفسه ولا لشيء من خلقه، وسامحه الحق في رجوعه إلى أهله من هذا المقام لكونه ما يرجعه إلا حق الله الذي افترضه عليه لمن رجع إليه من أهله بأنه يخاف فوت الوقت فيشهد له هذا الطلب للرجوع بأنه صادق الدعوى في محبته ربه تعالى لهذا قال: وحينئذٍ تمرّ عني وهو لا يمر عنه إلا من حيث هذا المقام فإنه بعينه حيث كان، قال تعالى في مثل هذا المقام الذي يقتضي الصبر عن الله من حيث هذا المشهد الخاص: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨] برجوعك لأداء هذه الحقوق ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] لعلمه بأنه محب والمحب يتألم للفراق والاشتغال بشهود الغير ولما سمعت في هذه المنازلة قوله حتى أتشفى منك ثقل عليّ لقلة معرفتي بالحق في حال هذه المنازلة، فلما علم أنه قد شق مثل هذا عليّ آنسني بغيري في هذا الحكم فوقفني على قوله ﷺ عن الله إنه أشد شوقاً إلى لقاء أحبابه منهم إليه فإنه تعالى أعلم بهم منهم به، وعلى قدر العلم يكون الشوق مع علمي أن مثل هذه الأمور إنما هي ألسنة المقامات والأحوال وأحكامها وأحكام الأسماء وهذا معنى قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] ولا يحشر إليه إلا من ليس عنده من حيث هذا الاسم الخاص وهو عنده من حيث حكم اسم آخر غير هذا الاسم، فمن عرف الحق بمثل هذه المعرفة لم يكبر عليه ما يسمعه عن الله من كل ما هو نعت المخلوق، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة من طلب العلم صرفت بصره عني

[الخفيف]:

طالبُ العِلْمِ ليس يدركُ ذاتي ... بدَليلٍ لكَوْنِ ذاك مُحَالاَ
فتَراه يَراني في كل عينٍ ... وتراني أُبْدِيهِ حالاً فحَالا
فيرى نفسَه وليس سِوَائي ... والهُدى لا يكون قَطُّ ضَلالا

قد رفعنا أبصارَنا لشموسٍ أحرقتْ أوْجُهاً فكانت ظِلالا
فإذا ما يقولُ ربُّك ـ فاعلمْ ـ إنّني واحدٌ عليك أحَالا

قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] التقدير فإذا ما يقول ربك إنني واحد فاعلم أنه عليك أحال اعلم أن العلم الدليليّ البرهاني يقضي برفع المناسبة بين العالم وبين هوية الحق وأن لا رؤية من وراء إلا بمناسبة بينه وبين المرئي فالحق لا يراه غير نفسه من حيث هويته، فصاحب هذا العلم في حال شهوده ورؤيته ربه يحكم أنه ما رآه وحكمه صحيح ورؤيته صحيحة فلهذا قال: صرفت بصره عني، فإذا صرف بصره عنه كان الحق بهويته بصراً لهذا العبد فإذا رآه بهذه الحال يكون ممن رأى الحق بالحق والرائي عبد والمرئي حق والمرئيّ به حق، وهذه أكمل رؤية تكون حيث كانت. وقد ورد في الصحيح أن العبد يحصل له هذا المقام في الحياة الدنيا وفي هذه النشأة التي تفارقها النفس المطمئنة الناطقة بالموت فقال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فكثر وجمع فإنها أبصار الكون ولم يقل: لا يدركه البصر وإن كان جمع قلة ولكن على كل حال هو أكثر من بصر، قال الشاعر في جمع القلة [البسيط]:

بأفْعُلٍ وبأفعالٍ وأفْعِلَةٍ وفِعْلَةٍ يُجْمَعُ الأدنى من العَدَدِ

فأفعل مثل أكلب، وأفعال مثل أبصار، وأفعلة مثل أكسية، وفعلة مثل فتية، ولما كانت هويته أحدية الوصف لم يكن فيها كثرة وهي بصره في كل مبصر، فهو وإن تعددت ذوات المبصرين فالبصر واحد من الجميع إذ كان البصر هوية الحق فيصح أن البصر عند ذلك يدركه لأنه ليس غيره فهو الرائي والمرئيّ به والمرئيّ، فإن الحقيقة المنفية في هذه الآية في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أن الأبصار هنا معان يدرك بها المبصرات ما هي تدرك المبصرات بخلاف ما هنا فإنه إذا كان عين الحق عين بصرك فيصح أن يقال في مثل هذا يدركه البصر فينسب الإدراك إليه مع صحة كونه بصراً للعبد، فتفطن لهذه المسألة فإنها نافعة جداً وتعلم من ذلك أن لله عباداً عجل لهم رؤيته في الدنيا قبل الآخرة، ولله عباداً أخر لهم ذلك، ولله عباداً لا يرونه إلا بأبصارهم في الآخرة وينزلون عن رتبة هؤلاء في الرؤية، ولله عباداً يرونه في الدنيا بأبصار إيمانهم وفي الآخرة البرزخية بأعين خيالهم يقظة ونوماً وموتاً، ومن هنا قال من قال من أهل الله إن العلم حجاب يريدون علم النظر الفكريّ أي العلم الذي استفاده العاقل من نظره في الله فهذا معنى قوله: صرفت بصره عني فما رآني من رآني إلا بي، ومن رآني ببصره فما رأى إلا نفسه فإنني بصورته تجليت له، فرجال الله علموا الله بإعلام الله تعالى فكان هو علمهم كما كان بصرهم، فمثل هؤلاء لو تصوّر منهم نظر فكريّ لكان الحق عين فكرهم كما كان عين علمهم وعين بصرهم وسمعهم، لكن لا يتصور من يكون مشهده هذا وذوقه أن يكون له فكر البتة في شيء إنما هو مع ما يوحى إليه على اختلاف ضروب الوحي وأنه من ضروب الوحي الفهم عن الله ابتداء من غير تفكر، فإن أعطى الفهم عن تفكر فما هو ذلك الرجل، فإنّ الفهم عن الفكر يصيب وقتاً ويخطىء وقتاً، والفهم لا عن فكر وحي

صحيح صريح من الله لعبده وذوق الأنبياء عليهم السلام في هذا الوحي يزيد على ذوق الأولياء، فإن قابل الأخص في الأعمّ محصل للأعم وليس قابل الأعم الذي لا يتعين فيه الأخص يحصل له فيه ذوق الأخص، وإن كان مندرجاً فيه فلا حكم له في الذوق، وإن كان له حكم في الكل إلا أنه لا يقدر على الفصل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والعشرون وأربعمائة

في معرفة منازلة السرّ الذي قال منه رسول الله ﷺ حين استفهم عن رؤية ربه فقيل له: رأيت ربك في ليلة الإسراء فقال: «نور أنَّى أراه»

[البسيط]:

النُّورُ كيف يراه الظِّلُّ وهْوَ به ... قد قام في الكون عيناً في تَجَلِّيهِ
فإن تَحَلَّى بنَعْتِ النور كان له ... حُكْمُ التَّجَلِّي ولكن في تَحَلِّيهِ
الروحُ ظلٌّ وعينُ الجسم يبديه ... من نُورِ ذاتٍ يراه في تَدَلِّيهِ
وليس يدري الذي قلناه غَيْرُ فَتًى ... ذي خلوة فيراه في تَخَلِّيهِ
وقد يراه الذي وَلَّى بصورته ... عنه فبان له لدى تَوَلِّيهِ

قال الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فمن النور من يدرك به ولا يدرك في نفسه فهو حجاب عليك عن نفسه وأنت والعالم حجاب عليك، وقوله ﷺ: **«إنَّ للهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ»** أَوْ **«سَبْعِينَ حِجَاباً»** الشَّكُّ مِنِّي **«مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ»** الحديث، فحجاب النور من هذه الحجب واحد، والظلم الحجابية ما بقي من هذا العدد فهو عين الحجاب عليك وهو المحتجب فيه فبنفسه احتجب فالنور لا يرى أبداً، والظلمة وإن حجبت فإنها مرئية للمناسبة التي بينها وبين الرائي، فإنه ما ثم ظلمة وجودية إلا ظلمة الأكوان، وكان ﷺ يسأل الله في دعائه أن يجعله نوراً لما علم أن الله هو النور، وعلم أن النور الأدنى يندرج في النور الأعلى، وعلم أن الحق هو جميع ما يكون به العبد عبداً من جميع الوجوه، وأنه من حيث هويته لا نعت له ولا صفة فعلم أن نسبة النعتية إليه، والصفة ما هو غير الحق لا من حيث صفة الحق بل من هويته ولا يذكر العبد بهويته وإنما يذكر بما يقوم به من الصفات وليست إلا هوية الحق فقوله: **«وَاجْعَلْنِي نُوراً»** عين قوله: «واجعلني أنت» وأنت لا يكون بالجعل فقال له: أقمني في علم شهود أني أنت حتى أتميز عن غيري من هويات العالم فأعلمهم وأعلم من أنا وهم لا يعلمون، وإذا كان الأمر على هذا فما اندرج نور في نور وإنما هو نور واحد في عين صورة خلق، فانظر ما أعجب هذا الاسم فالخلق ظلمة ولا يقف للنور فإنه ينفرها، والظلمة لا ترى النور وما ثم نور إلا النور الحق، فلهذا قال ﷺ: **«نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ»** فإنه ما رآه مني إلا هويته وظلمتي لا تدركه، وهذا سر خفيّ عن إدراك الأدلة النظرية وعن إدراك الشهود في الصور وهو من أسنى العلوم الإلهية الواضحة فلم يدركها من العبد إلا هو، فهو العلم والعالم والمعلوم في هذه المسألة.

ولما فصل الإضافة إلى السموات وهو ما غاب من القوى وعلا وإلى الأرض وهو ما ظهر من القوى الحسية ودنا قال الله تعالى: إنه عين نفورها عن ذاتها فلم يشهد إلا هو فهو عين السموات والأرض، ولم نقل كما قال فيه المفسر معناه منوّر أو هاد فذلك له اسم خاص وهو الهادي الذي هداهم لإباية حمل الأمانة وإلى الإتيان بالطاعة لأمره، فهو من باب إجابة الأسماء للأسماء إذا دعا بعضها بعضاً فذلك علم آخر إلهي، وأما هنا فما قال إلا أنه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] والنور النفور، ويؤيد ذلك التشبيه بالمصباح على الوصف الخاص فإن مثل هذا النور المصباحيّ ينفر ظلمة الليل بل هو عين نفور ظلمة الليل مع بقاء الليل ليلاً، فإنه ليس من شرط وجود الليل وجود الظلمة وإنما عين الليل غروب الشمس إلى حين طلوعها سواء أعقب المحل نور آخر سوى الشمس أو ظلمة، فوقع الغلط في ماهية الليل ما هي ولهذا قال: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ٢] فلو كان عين الليل عين الظلمة ما نعته بأنه أظلم فقد يكون الليل ولا ظلمة، كما أنه قد يكون النهار ولا ضوء، فإن النهار ليس إلا زمان طلوع الشمس إلى غروبها وإن طلعت مكسوفة فلا يزول الحكم عن كون النهار موجوداً، فإن قيل: ما سمي النهار نهاراً إلا لاتساع الضوء فيه. قلنا: وإن كان فلا يقدح فيما ذهبنا إليه من ماهية النهار فإنّ ذلك الكسوف أمر عارض لا يقدح في طلوع الشمس ولو أظلمت في نفسها فكيف وعلة الكسوف لها معلوم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة قاب قوسين

[البسيط]:

ما قَابُ قَوْسَيْنِ إلا قُطْرُ دائرةٍ ... تُعْطي التَّمَيُّزَ بين الكَوْنِ واللَّهِ
فمن يعاين عَيْناً لا تغايُرها ... عَيْنٌ فذاك دُنُوُّ العالِم السَّاهي
وهو الذي فيه أو أدْنَى وفيه له ... أسرارُ علم ولا تدري النُّهَى ما هي
الشكُّ يظهر في سلطان أو فَلَها ... حُكْمُ المقرّب ذي السلطان والجاهِ
فهذه آيةٌ في النجم قد نزلت ... دلّتْ على كون أمثالٍ وأشْبَاهِ
وكل من جئته يدريه مختبراً ... عقداً وفعلاً لدى التعيق والبَاهِ
وذاك حين تجلّى صورة دائرة ... يقول باللَّفظ أنت الآمرُ الناهي

قال الله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] إشارة إلى التقريب الصوري ورد في الخبر النبوي أن رسول الله ﷺ يقول: «**لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى الله**» وقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقال ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ فِي الثُّلُثِ البَاقِي مِنَ اللَّيْلِ**» الحديث، فحير العقول الضعيفة ونبه العقول المعتكفة على باب حضرته فعلمت ما أراد ولو استزدته لزاد كما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ [النجم: ٨] في إسرائه إلى السموات ليريه من آياته ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨] فقوى ذلك منبهاً ومشيراً على أنه عين

الحبل الوارد المذكور في الخبر، فدل أن نسبة الصعود والهبوط على السواء في حقه، فجمع بين خبر صاحب الحوت وصاحب الإسراء أنه لم يكن واحد منهما بأقرب إلى الحق من الآخر، فهي إشارة إلى عدم التحيز وأن الذات مجهولة غير مقيدة بقيد معين، فكان من آياته التي أراه ليلة إسرائه كونه تدلى في حال عروجه، وهذا عين ما أشار إليه أبو سعيد الخراز في قوله عن نفسه: ما عرفت الله إلا بجمعه بين الضدين ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فكان بهويته في الجميع في حال واحدة بل هو عين الضدين، فلولا أنت ما كان دنو ولا تدل [مخلع البسيط]:

فـــلا دُنُـــوٌّ ولا تَـــدَلٌّ ... ولا عُـــرُوجٌ ولا هُـــبُـــوطُ
فـــهـــذه إنْ نَـــظَـــرْتَ فـــيـــهـــا ... مُـــحَـــقِّـــقـــاً كـــلـــهـــا خُـــطُـــوطُ

فأنت من حيث هويتك لا نعت لك ولا صفة، قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ فقال: لا صباح لي ولا مساء إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة وأنا لا صفة لي فإني بكيت زماناً وضحكت زماناً وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي، والصعود والهبوط نعت، فلا صعود للعبد ولا هبوط من حيث عينه وهويته، فالصاعد عين الهابط فما دنا إلا عين من تدلى، فإليه تدلى ومنه دنا فكان ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: ٩] وما أظهر القوسين من الدائرة إلا الخط المتوهم، وكفى بأنك قلت فيه المتوهم والمتوهم ما لا وجود له في عينه، وقد قسم الدائرة إلى قوسين فالهوية عين الدائرة وليست سوى عين القوسين، فالقوس الواحد عين القوس الآخر من حيث الهوية وأنت الخط القاسم المتوهم، فالعالم في جنب الحق متوهم الوجود لا موجود، فالموجود والوجود ليس إلا عين الحق وهو قوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] فالأدنى رفع هذا المتوهم، وإذا رفع من الوهم لم يبق سوى دائرة فلم تتعين القوسان، فمن كان من ربه في القرب بهذه المثابة أعني بمثابة الخط القاسم للدائرة ثم رفع نفسه منها ما يدري أحد ما يحصل له من العلم بالله وهو قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] وما عين لنا في الذكر الحكيم ما أوحى ولا ذكر رسول الله ﷺ ما أوحي في ذلك القرب به إليه، فكان التلقي في هذا الموطن تلقياً ذاتياً لا يعلمه إلا من ذاقه، وليست في المنازلة منازلة تقتضي التقاء النقطة بالمحيط إلا هذه المنازلة، فإنه إذا التقى المحيط بالنقطة ذهب ما بينهما فذلك ذهاب العالم في وجود الحق، ولم تتميز نقطة من محيط بل ذهب عين النقطة من كونها نقطة وعين المحيط من كونه محيطاً فلم يبق إلا عين وجودية مذهبة حكمها وحكم ما ينسب من العالم إليها ذهاباً كلياً عاماً عيناً وحكماً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة الاستفهام عن الأنيتين

[الوافر]:

إذ مـا كُـنْـتَ عـيـنـي فـي وجـودي ... وكـــل أيـــن قـــواي أنـــا وأنـــتَـــا

فـإمـا أن يـكـون الـشـأنُ عـيـنـي وإمـا أن يـكـون الـشـأن أنـتـا
وإمـا أن أكـون أنـا بـوَجْـهٍ ومـن وَجْـهٍ سـواهُ تـكـون أنـتـا
فـأنـت الـحـرفُ لا يُـقْـرَا فـيُـدْرَى وأنـت مُـحَـيِّـرُ الـحَـيْـرانِ أنـتـا
أرى عَـجْـزاً وذاك الـعـجـزُ عـيـنـي وجـهـلاً بـالأمـور فـأيـن أنـتـا
فـمـا أقْـوَى عـلـى تـحـصـيـل عـلـم ولا تَـقْـوَى عـلـى الـتـوصـيـل أنـتـا
فـحِـزْنَـا فـي وجـود الـحـقّ عَـجْـزاً وحِـزْتَ وعـزّةِ الـرحـمٰـن أنـتـا
فـزال أنـا وهـو والأنـت فـانـظـر إلـى قـولـي إذا مـا قـلـت أنـتـا
فـمـن أعـنـي بـأنـت ولـسـت عـيـنـي ولا غـيـري فـحـرت بـلـفـظ أنـتـا
لأنـي لا أرى مـدلـولَ لَـفْـظـي ولا أنـا عـالـمٌ مـن قـال أنـتـا
أرى أمـراً تَـضَـمَّـنَـهُ وجـودي وأنـت تـغـارُ مـنـه ولـيـس أنـتـا
فـإن زِلْـنَـا تـقـول فَـعَـلْـتَ عـبـدي فـتُـثْـبِـتُـنـا بـأمـر لـيـس أنـتـا
فـقـل لـي مـن أنـا حـتـى أراه فـأعـرف هـل أنـا أو أنـت أنـتـا
فـلـولا الله مـا كـنـا عـبـيـداً ولـولا الـعـبـد لـم تَـكُ أنـت أنـتـا
فـأثْـبِـتْـنـي لـنُـثْـبِـتَـكُـمْ إلـهـاً ولا تَـنْـفـي الأنـا فـيـزول أنـتـا

قال الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فهذا إثبات الأنيتين وإثبات حكمهما، ثم نفى الحكم عن إحداهما بعد إثباته وهو الصادق القول. فاعلم أن أنية الشيء حقيقته في اصطلاح القوم فهي في جانب الحق ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢] وفي جانب الخلق الكامل ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ٦] فهاتان أنيتان ضبطتهما العبارة وهما طرفان، فلكل واحدة من الأنيتين حكم ليس للأخرى [الطويل]:

وذاك الـذي قـالـوا وذاك الـذي عَـنُـوا ومـا ثَـمَّ إلا الله لـيـس سـواهُ
وكَـلَّـفَ والـتـكـلـيـفُ يـطـلـب حـادثـاً ويـطـلـب مـن يـدري ومـا ثَـمَّ إلا هُـوْ

فالأنية الإلهية قائلة، والأنية القابلة سامعة، وما لها قول إلا بالتكوين، فلا يقال لأنية الخلق في حال وجودها، وما القول إلا لمن هو في حال العدم فلا تكليف إلا في المعدوم لعدم نسبة الإيجاد للحادث، فلا يقال للمنفعل انفعل فقد انفعل بقبوله الوجود، ولا إيجاد يكون عنه فلا قول له، وما ثم عبث فإذا كلف قال لما كلف به ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] في حال عدمه ﴿فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] في محل هذا الحادث فينسب إليه وليس إليه، فلهذا كانت الأنيتان طرفين فتميزتا إلا أن لأنية الحادث منزلة الفداء والإيثار لجناب الحق بكونها وقاية، وبهذه الصفة من الوقاية تندرج أنية العبد في الحق اندراجاً في ظهور وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه: ١٤] فلولا نون العبد التي أثر فيها حرف الياء الذي هو ضمير الحق فخفض النون فظهر أثر القديم في المحدث، ولولاه لخفضت النون من أن وهي أنية الحق كما أثرت في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢] فإنه لا بد لها من أثر فلما لم تجد أنية العبد

التي هي نون الوقاية أثرت في أنية الحق فخفضتها ومقامها الرحمة التي هي الفتح، فما أزاله عن مقامه إلا هو ولا أثر فيه سواه، فأقرب ما يكون العبد من الحق إذا كان وقاية بين أنية الحق وبين ضميره فيكون محصوراً قد أحاط به الحق من كل جانب وكان به رحيماً لبقاء صفة الرحمة فبابها مفتوح وبها حفظ على المحدث وجوده فبقي عين نون الوقاية الحادثة في مقام العبودية الذي هو الخفض المتولد عن ياء ضمير الحق فظهر في العبد أثر الحق وهو عين مقام العبد الذلة والافتقار، فما للعبد مقام في الوصلة بالحق تعالى أعظم من هذا حيث له وجود العين بظهور مقامه فيه وهو في حال اندراج في الحق محاط به من كل جانب فعرف نفسه بربه حين أثر فيه الخفض فعرف ربه حين أبقاه على ما هو عليه من الرحمة فإنه الرحمن الرحيم، فما زال عنه الفتح بوجود عين العبد فلا يشهده أبداً إلا رحماناً ولا يعلمه أبداً إلا مؤثراً فيه، فلا يزال في عبوديته قائماً وهذا غاية القرب، ولما حار أبو يزيد في القرب من الله قبل أن يشهد هذا المقام قال لربه: يا رب بماذا أتقرب إليك؟ فقال: بما ليس لي، فقال: يا رب وما ليس لك وكل شيء لك؟ فقال: الذلة والافتقار، فعلم عند ذلك ما لأنية الحق وما لأنية العبد، فدخل في هذا المقام فكان له القرب الأتم فجمع بين الشهود والوجود إذ كان كل شيء هالك، فإن الشهود عند القوم فناء حكم لا فناء عين، وفي هذا المقام شهود بلا فناء عين، وهو محل الجمع بيننا وبين الطائفة وبلا فناء حكم فإنه أبقى للحق ما يستحقه من الفتح الرحموتيّ إذ لولاه أعني لولا هذا القرب المعين لعاد الأثر على أنية الحق، ولهذا أظهر في ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢] ليعلم أن الأثر إذا صدر من الحق لا بدّ له من ظهور حكم وما وجد إلا الحق فعاد عليه فجاء العبد فدخل بين الأنية الإلهية والمؤثر فعمل فيه [المتقارب]:

فأَنِّيَّةُ الخَلْقِ مضبوطةٌ ... وأَنِّيَّةُ الحَقّ ما تَنْضَبِطْ
فيأخذُ من ذا ويُعْطيه ذا ... وكُلٌّ بأحواله مُغْتَبِطْ
فرَبْطُ الوجود بعين الشُّهُو ... د مقامٌ جليلٌ لمن يَرْتَبِطْ
وليس ينالُ مقامَ الدنوّ ... عُبَيْدٌ إذا سرُّه قد شَحَطْ

وما فرحت بشيء قط مما وهبنيه الحق من المنح التي تقبلها الأكوان فرحي بهذا المقام إذْ حلاني به ربي وهو أعلى المقامات وأسناها، وهو مقام كل ما سوى الله ولا يشعر به، وليست العناية من الله ببعض عباده إلا أن يشهده هذا المقام من نفسه، فما يزيد على العالم كله إلا بالعلم به حالاً وذوقاً، ولا يجني أحد ثمرة الإيثار مثل ما يجنيها صاحب هذا المقام، فإن ثمرة الإيثار على قدر من تؤثره على نفسك، والذي تؤثره على نفسك هنا إنما هو الحق فينسب إليك الفرح بما تجنيه من ثمرة هذا الإيثار على صورة نسبة الفرح إلى الحق، فانظر ما أعظمها من لذة وابتهاج، وهذا أخصر ما يمكن من الإبانة عن هذا المقام، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والعشرون وأربعمائة

في معرفة منازلة من تصاغر لجلالي نزلت إليه ومن تعاظم عليّ تعاظمت عليه

[الرجز]:

يعامل الحقّ بما يُعَاملُ ... فاحْذَرْ فما أنت له مُقَابلُ
وكُنْ له عَيْناً ولا تَكُنْ به ... فإنه ليس له مُمَاثِلُ
من حارب الله يرى صَرْعَتَهُ ... بعينه فالبَطَلُ المُنَازِلُ
هو الذي يرمي السلاح والذي ... له من الله به المَنَازِلُ
قد قال طَيْفُورٌ بأن بَطْشَهُ ... أشَدُّ والقول بذاك نَازِلُ
فكونه فينا وجودٌ ثابتٌ ... وكونُنا فيه وُجُودٌ حاصلُ

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] لأنه قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وما خص مؤمناً من غير مؤمن، فإذا كان العبد على مقامه الذي هو عينه مسلوب الأوصاف ولم يظهر منه تلبس بصفة محمودة ولا مذمومة فهو على أصله وأصله الصغار، ويريد الحق ظهور الصفات فيه، فلا بد أن ينزل إليه من هويته التي تقتضي له الغنى عن العالم فإن الله غنيّ عن العالمين، والنبيّ ﷺ يقول يوم بدر لربّه تعالى: **«إنْ تُهْلِكْ هٰذِهِ العِصَابَةَ فَلَنْ تُعْبَدَ بَعْدَ اليَوْمِ»** فلو قال مثل هذه المقالة غير رسول الله ﷺ لقال المنكر ما شاء مما يليق به من حيث إنكاره لجهله، ومثل هذه النفحات تهب على قلوب العارفين من أهل الله فإن نطقوا بها كفرهم المؤمن وجهلهم صاحب الدليل [السريع]:

فالحَمْدُ لله الذي قد وَهَبْ ... والحمد لله الذي قد عَصَمْ
فلم يَقُلْ ما شَانَهُ قَوْلُهُ ... وهو الذي قال به من عصمْ
فيحجبُ الله به من حَرَمْ ... ويُشْهِدُ الله به من رَحِمْ

ورد في الخبر: **«أَنَّهُ مَنْ تَوَاضَعَ للهِ رَفَعَهُ الله»** وهو عين نزول الحق إليه **«وَمَنْ تَكَبَّرَ عَلَى الله وَضَعَهُ الله»** وما وضعه إلا بشهود عظمته فإنه تعالى العليّ العظيم. ولما قال ﷺ: **«إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ»** علمنا أنا ما نرى من الحق إلا ما نحن عليه، فمن شاء فليعمل ومن شاء لا يعمل، وهذه كلمة نبوية حق كلها فإن العمل ما يعود إلا على عامله وقد أضاف الأعمال إلينا، فمن علم منا من هو العامل منا علم من يعود إليه العمل في الرد، وهذا القدر من الإشارة في هذا الحديث كاف. ولما كان الله هو الكبير المتكبر علمنا نسبة الكبر إليه وتحير في نسبة التكبر إليه، فلو علم نزول الحق لعباده إذ ليس في قوة الممكن نيل ما يستحقه الحق من الغنى عن العالم وفي قوة الحق مع غناه من باب الفضل والكرم للنزول لعباده لعلمنا تلك النسبة، فإن جهل أحد من العباد قدر هذا النزول الإلهي وتعاظم العبد في نفسه لنزول الحق له ولم يعلم أن نزول الحق لعباده ما هو لعين عباده وإنما ذلك لظهور أحكام أسمائه الحسنى في أعيان الممكنات فما علم أنه لنفسه نزل لا لخلقه كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] فما خلقهما إلا من أجله، والخلق نزول من مقام ما يستحقه من الغنا عن العالمين، فالمتخيل من العباد خلاف هذا وأنه تعالى ما نزل إلا لما هو المخلوق عليه من علو القدر والمنزلة فهذا أجهل الجاهلين، فأعطى الحق هذا النزول أو ما توهمه الجاهل أن يتسمى الحق بالمتكبر عن هذا النزول ولكن بعد هذا النزول لا قبله وجوداً وتقديراً لابد من ذلك فالكبير ليس كذلك، وسيرد تحقيق هذا الفصل في آخر الكتاب في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة إن شاء الله تعالى، فهذه المنازلة تعطيك أن الحق مرآة العالم فلا يرون فيها غير ما هي صورهم عليه وهم في صورهم على درجات، فهذا حصر لباب هذه المنازلة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة إن حيرتك أوصلتك إليّ

[مجزوء الرمل]:

كُلُّ مَنْ حَارَ وَصَلْ ... والذي اهْتَدَى انْفَصَلْ[1]
وهْوَ نَعْتٌ ثابتٌ ... للذي عَزَّ وجَلْ
وهْوَ نَعْتٌ حاصلٌ ... لعُبَيْدٍ قد عَقَلْ
فإذا قال فَتًى ... إنه اهْتَدَى غَفَلْ
وتراه زاهياً ... في حُلِيٍّ وحُلَلْ
كاشفاً عَوْرَتَهُ ... مثل ما جاء المَثَلْ

المثل قوله عليه الصلاة والسلام: «**رُبَّ كَاسِيَةٍ عَارِيَةٍ**» قال الله تعالى في الحيرة: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] ومن باب الحيرة ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧] وكذلك ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] والقتل ما شوهد إلا من المخلوق، فنفى ما وقع به العلم الضروري في الحس، قال رسول الله ﷺ في هذه المنازلة: «**لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ**» وهذا مقام عزة الحيرة «**أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» وهذا حال الوصول. وقال الصديق في هذه المنازلة: «العجز عن درك الإدراك إدراك»، فتحير فوصل فالوصول إلى الحيرة في الحق هو عين الوصول إلى الله، والحيرة أعظم ما تكون لأهل التجلي لاختلاف الصور عليهم في العين الواحدة، والحدود تختلف باختلاف الصور، والعين لا يأخذها حد ولا تشهد كما أنها لا تعلم، فمن وقف مع الحدود التابعة للصور حار، ومن علم أن ثم عيناً هي التي تتقلب في الصور في أعين الناظرين لا في نفسها علم أن ثم ذاتاً مجهولة لا تعلم ولا تشهد، فتحصل من هذا أن العلماء بالله أربعة أصناف: صنف ما له علم بالله إلا من طريق

(١) الشطر الثاني مختلّ الوزن.

النظر الفكري وهم القائلون بالسلوب. وصنف ما له علم بالله إلا من طريق التجلي وهم القائلون بالثبوت والحدود. وصنف ثالث يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر فلا يبقون مع الصور في التجلي ولا يصلون إلى معرفة الذات الظاهرة بهذه الصور في أعين الناظرين. والصنف الرابع ليس واحداً من هؤلاء الثلاثة ولا يخرج عن جميعهم وهو الذي يعلم أن الله قابل لكل معتقد كان ما كان ذلك المعتقد، وهذا الصنف ينقسم إلى صنفين: صنف يقول عين الحق هو المتجلي في صور الممكنات، وصنف آخر يقول أحكام الممكنات وهي الصور الظاهرة في عين الوجود الحق، وكل قال ما هو الأمر عليه، ومن هنا نشأت الحيرة في المتحيرين وهي عين الهدى في كل حائر، فمن وقف مع الحيرة حار ومن وقف مع كون الحيرة هدى وصل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة من حجبته حجبته

[الوافر]:

حجابُ العَبْد منه وليس يَدْري ... بأنّ وُجُودَهُ عَيْنُ الحِجَابْ
فيا قَوْمِ اسْمَعُوا قولي تَفُوزوا ... بما قد قال في أُمِّ الكِتابْ
فلفظةَ نستعين قد أظهَرَتْنا ... وأفعالي وعيني في تَبَابْ
فنحن التائهون بكل قَفْرٍ ... ونحن الواقفون بكل بابْ

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] فإذا خاطبهم ما يخاطبهم إلا بما تواطؤوا عليه، وإذا ظهر لهم في فعل من الأفعال فلا يظهر لهم إلا بما ألفوه في عاداتهم، ومن عاداتهم مع الكبير عندهم إذا مشى أن يحجبوه، ومعناه أن يكونوا له حجبة بين يديه كما قال: ﴿نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [التحريم: ٨] وسبب ذلك أن الكبير لو تقدم الجماعة لم يعرف ولم تتوفر الدواعي إلى تعظيمه، فإذا تقدم الحجاب بين يديه طرقوا له وتأهبت العامة لرؤيته وحصل في قلوبها من تعظيمه على قدر ما يعرفونه من عظمة الحجبة في نفوسهم فيعظم شأنه، فإذا أراد الله تعظيم عبد عند عباده عدل به عن منزلته وكساه خلعته وأعطاه أسماءه وجعله خليفة في خلقه وملكه أزمة الأمور وحمل الغاشية بين يديه كما يحمل الملك الغاشية بين يدي ولي عهده، وإن كان في المنزلة أعظم منه ولا بد لمن هذه حالته أن يعطي المرتبة حقها فلا بد أن ينحجب عن رتبة عبوديته، وعلى قدر ما ينحجب عنها ينحجب عن ربه ولا يمكن إلا هذا فإن الحضرة في الوقت له والوقت وقته والحكم للوقت في كل حاكم، ألا ترى الحق يقول عن نفسه أنه ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فهو بحسب الوقت لأنه لا يعطي إلا بحسب القابل فالقبول وقته حتى يجري الأمور على الحكمة، ولما كان الوقت لصاحبه حكم عليه بما يظهر به. وقال ﷺ: **«لا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلا يُقْعَدْ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إلاَّ بإِذْنِهِ»** ولو كان الخليفة بنفسه إذا دخل دار أحد من رعيته فالأدب الإلهي المعتاد

يحكم عليه بأن يحكم عليه رب البيت فحيثما أقعده قعد ما دام في سلطانه، وإن كان الخليفة أكبر منه وأعظم ولكن حكم المنزل حكم عليه فرده مرؤوساً، ألا ترى أن وجود العبد وأعني به العالم ما ظهر إلا بوجود الحق وإيجاده لأن الحكم له ثم تأخر المتقدم وتقدم المتأخر فلم يظهر للعلم بالله عين حتى أظهره العلم بالعالم فكان ذلك جزاء الإيجاد وعاد ذلك الجزاء على العالم بذلك الناظر فيه إذ لم يكن الحق محلاً للجزاء، فعاد عمل العبد عليه كما عاد عمل الحق على الحق بما وقع به الثناء عليه من المحدثات، وقد اتفق العارفين من أهل زماننا فقال لي أبو البدر: دخلت على الواحد منهما بميافارقين فذكرت له شأن العارف الذي ببغداد فقال لي: إنه من جملة من يمضي أمري فيه، قال: فجئت إلى العارف الآخر ببغداد فقلت له: إني أدخلت بميافارقين على الوكاف فذكرت له شأنك فقال لي: إني رأيته في جملة من يمضي أمري فيه من حولي، فقال: كذا يزعم والله لقد رأيته يحمل الغاشية بين يدي، قال أبو البدر: فحرت بينهما وكلاهما صادقان عندي فأزل عني هذه الغمة فقلت له رحمه الله: كل واحد منهما صدق وإن كل واحد منهما رأى صاحبه في سلطانه وفي محله والحكم لصاحب المحل فذلك كان حكم المحل لا حكم مراتبهما، وأما مقامهما فلا يعرف من هذا وإنما يعرف من أمر آخر، فسر بذلك وعرف أنه الحق، فينبغي للمنصف أن يعرف المواطن وأحكامها أين موطن الغضب الإلهي من موطن الرضا يفعل العبد فعلاً فيسخط ربه به عليه فهو جنى على نفسه، والحق بحكم ذلك الواقع بين عفو ومؤاخذة ويفعل ذلك العبد فعلاً يرضي به ربه فهو الذي أرضاه كما أسخطه، فالحق مع عباده بحسب أحوالهم غير هذا ما يكون، انظر في أحوال الخلق في الكثيب إذا نزلوا على الحق هنالك يتفرج العارفون فيما ذكرناه، فإذا عادوا إلى جناتهم وأهليهم وتجلى الحق لهم يتغير الحال منهم لكون المنازل لهم ومنزل الكثيب له إذا كان الحق سمعك وبصرك فقد نزل بك، فإن تأدّبت معه في النظر والاستماع بقي عندك، وإن أسأت الأدب رحل عنك، وصورة الأدب معه موجودة فيما شرع لك أن تعامله به، فإذا دخلت عليه في بيته وهو المسجد كان له الحكم فيك بسبب إضافة الدار إليه والحكم له، فأوجب عليك أن تحييه بركعتين وأن لا تعمل فيه ما لم يأذن لك في عمله فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والثلاثون وأربعمائة

في معرفة منازلة ما ارتديت بشيء إلا بك فاعرف قدرك وذا عجب شيء لا يعرف نفسه

[البسيط]:

إن الـرّداءَ الـذي لـم يَـدْرِ لابـسُـهُ ... هـو الـرّداءُ الـذي الـرحـمـنُ لابـسُـهُ
بـه تَـزَيَّـنَ عـنـد الـعـالـمـيـن مـن الأ ... رواح والـمـلأ الـقـلـبـيّ حـارسُـهُ
فـإن بَـدَتْ مـنـه أخـلاق تَـحِـيـدُ بـه ... عـن الـهُـدَى فـرَسُـولُ الله سـائـسُـهُ

قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وقال تعالى في الخبر عنه: «**وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ**» فالأمر حق ظاهره صورة خلق فهو من وراء ما بدا، كما أن المرتدي من وراء ردائه فالعبد هو كبرياء الحق وعظمته فإنه قال: «**الكبرياء ردائي**» ولهذا كان المخلوق محل عظمة الله لأن العظمة صفة في المعظم لا في المعظم، ولو كانت في المعظم لما تعوّذ منه من لا يعرفه. قال الله لأبي يزيد لما خلع عليه أسماءه: اخرج إلى عبادي بصورتي فمن رآك رآني فلما خطا خطوة غشي عليه فقال: ردّوا عليّ حبيبي فإنه لا صبر له عني، فمن عرف نفسه عرف الله ومن عرف الله لم يعرف نفسه، والعلم بالله تعالى جهلك بك، والعلم بك علمك بالله فإنك منه، كما قال جميعاً منه ما هو منك وليس إلا معرفة المنزلة والقدر ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] فأنت ليلةُ القدر لأنك من طبيعة وحق فشهد لك بعظم القدر قبل نزول القرآن عليك وأنت ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣] أي خير من الكل لأنه منتهى العدد البسيط الذي يقع فيه التركيب إلى ما لا يتناهى، كذلك ما يخلق الله لا يتناهى دائماً فإنه خالق على الدوام، وجاء بالشهر لشهرة ذلك في كل شهر من الألف ليلة القدر لا بد من ذلك، فإن خير الشهور ما كان فيه ليلة القدر فهي ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣] فيه ليلة القدر فهي جامعة لكل أمر فهي العامة في جميع الموجودات، فالعبد في هذه المنازلة حافظ محفوظ حافظ من حيث إنه يحفظ المرتدي به غيرة وصوناً، ومحفوظ من حيث إن المرتدي يحتاط عليه لئلا يضيع فإنه معرّض للضياع فإنه مخلوق، فلا بد له من حافظ هذا جزاء دوري فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والثلاثون وأربعمائة

في معرفة منازلة انظر أي تجل يعدمك فلا تسألنيه فنعطيك فلا أجد من يأخذه

[مجزوء الكامل]:

لا تَطْلُبَنَّ تَجَلِّياً ... يُفْنيك عنك فإنني
أُعْطي ولست بآخذٍ ... لفناء عينك فأنثَنِ
عن مِثْلِ هذا واطْلُبَنْ ... أمْراً عليه يَنْبَني
عَيْنُ البقاءِ ولا تكن ... بما تُسَمَّى تَكْتَني

قال الله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] اعلم أن البقاء والفناء لا يعقلان في هذا الطريق إلا مضافين: الفناء عن كذا والبقاء مع كذا، ولا يصح الفناء عن الله أصلاً فإنه ما ثم إلا هو فإن الاضطرار يردّك إليه، ولهذا تسمى تعالى لنا بالصمد لأن الكون يلجأ إليه في جميع أموره ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فلم يبق أن يكون فناؤك إلا عنك، ولا تفنى عنك حتى تفنى عن جميع الأكوان والأعيان أعني فناء أهل الله، فإن أتحفك الحق بتحفة منه تعالى فتحفه من جملة أكوانه فهي محدثة فتطلبك التحفة لتقبلها

فتجدك فانياً عنها فعادت إلى معطيها فكان ذلك سوء أدب منك في الأصل حيث سألت ما قادك إلى مثل هذا فإن الله يعطي دائماً، فينبغي للعبد أن يكون قابلاً دائماً، فلا تسأل إن كنت من أهل الله إلا عن أمر إلهي أعني على التعيين وإلا فاسأل الله من فضله من غير تعيين.

واعلم أن تجليات الحق على نوعين: تجل يفنيك عنك وعن أحكامك، وتجل يبقيك معك ومع أحكامك، ومن أحكامك ملازمة الأدب في الأخذ والعطاء، فمثل هذا التجلي فاسأل ما دمت في دار التكليف، فإذا انتقلت إلى غير هذا الموطن فكن بحسب ذلك الموطن، ولولا التكليف ما وقعت من الله وصية لأحد من عباد الله، فما أوصى العليم بالأمور إلا وقد علم أن للوصية أثراً في الأمور، وسيرد الكلام في تحقيق الوصايا في آخر باب من أبواب هذا الكتاب إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والثلاثون وأربعمائة

في معرفة منازلة لا يحجبنك لو شئت فإني لا أشاء بعد فاثبت

[البسيط]:

إنّ المشيئةَ عَرْشُ الذّات ليس لها ... في غيرها نسبةٌ تَبْدُو ولا أَثَرُ
وهي الوجودُ فلا عَيْنٌ تُغايرها ... تَفْنَى وتُعْدَمُ لا تُبْقي ولا تَذَرُ
عزّتْ فليس يرى سلطانَها ملكٌ ... وليس يدركها في الصورة البَشَرُ
بكَوْنِ آدَمَ مخصوصاً بصُورته ... لأن فيه جَمِيعَ الكَوْنِ مُخْتَصَرُ
له المقاليدُ في الأكوان أجْمَعِهَا ... له التنزُّلُ والآياتُ والسُّوَرُ
فَمِنْ تَنَزُّله أنْ قال نُدركه ... في صورة هي شمسُ الحقّ أو قَمَرُ
مع التَّنَزُّهِ عن تشبيه خالقنا ... وقد حَوَتْهُ بما قد قاله الصُّوَرُ

قال الله عز وجل: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩] وإن عارضته المشيئة، وما في النسب أعجب منها لاستصحاب «لو» لها، و«لو» لها أثر ما لها أثر فهو حرف عجيب.

اعلم أنه ما اختص آدم بالخلافة إلا بالمشيئة ولو شاء جعلها فيمن جعلها من خلقه، قلنا: لا يصح أن تكون إلا في مسمى الإنسان الكامل، ولو جمعها في غير الإنسان من المخلوقات لكان ذلك الجامع عين الإنسان الكامل، فهو الخليفة بالصورة التي خلق عليها. فإن قلت: فالعالم كله إنسان كبير فكان يكفي. قلنا: لا سبيل فإنه لو كان هو عين الخليفة لم يكن ثم على من، فلا بد من واحد جامع صور العالم، وصورة الحق يكون لهذه الجمعية خليفة في العالم من أجل الاسم الظاهر يعبر عن ذلك الإمام بالإنسان الكبير القدر الجامع الصورتين، فبعض العالم أكبر من بعض الإنسان لا بالمجموع فإنه في الإنسان الكامل ما ليس في الواحد الواحد من العالم، فما هو بالمشيئة إلا في النوع الإنساني لكون هذا النوع فيه خلفاء ثم عم تأثيره في الجميع فيطلب من الحق أن يمده فيمده، وهذا أثر في الصورة الحقية، ويطلب أيضاً الأمر في العالم فيمضي، ثم إنه مؤثر فيه من العالم ومن الحق، فاختلط الأمر

والتبس على أهل الله فطلب بعض العارفين الخروج من هذا الالتباس فأطلعه الله على صورة الأمر فرأى ما لا يمكن التلفظ به إلا لرسول قد عصم، فكن أنت ذلك الطالب حتى ترى ما رأيت فتقول كما قلنا [البسيط]:

مَلَّكْتَني مُلْكَ كسرى إذ تَمَلَّكَ كُنْ ... كَوْني فَكنت بكُنْ مَلِكاً ولم أَكُنِ
لكنني كنت كُنْ والكونُ مملكةٌ ... وكل كَوْنٍ لكُمُ فالكون لم يَكُنِ

وهو قوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القمر: ٥٠] ثم شبه الإمضاء بلمح البصر أو هو أقرب وكذلك هو أقرب، فانظر حكمة الله تعالى في هذا التشبيه وما حوته تلك اللمحة من الكثرة في الوحدة فعندها تعرف ما هو الأمر فأثبت ولا تفشه تكن من الأمناء الأخفياء الأبرياء، واعلم أن قوله تعالى: ﴿لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ١٦] ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] يقتضي نفي العلم بكذا ونفي المشيئة عن الحق، كما يقتضي قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ [النور: ٦٣] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فأثبت العلم والمشيئة معاً لله، وعلم الله لا يخلو من أحد أمرين، وكذلك إرادته إما أن تكون صفة له قائمة به زائدة على ذاته وإن كان مثبتو الصفات يقولون لا هي هو ولا هي غيره، ولكن لا بد أن يقولوا بأنها زائدة كما يعتقده الأشعري، أو تكون عين ذاته إلا أن لها نسبة خاصة لأمر ما تسمى بتلك النسبة علماً، وهكذا سائر ما تسمى به مما يطلبه تعالى فما أثبت ولانفى إلا تعلق العلم والإرادة، ولكن ما ورد الكلام إلا بنفي العلم بأمر ما والإرادة فتعلم قطعاً أن نفي العلم علم، وأن العلم تابع للمعلوم يصير معه حيث صار، ويتعلق به على ما هو عليه في نفسه وذاته لا ينتفي عنها الوجود، ولا كل ما ثبت له القدم من صفة وغيرها، فما بقي أن ينتفي إلا التعلق الخاص وهو أمر يحدث أو نسبة كيف شئت فقل، ولا يتوجه النفي والإثبات إلا على حادث أي على ممكن، سواء كان ذلك الحكم موصوفاً بالوجود أو بالعدم، فناب العلم هنا مناب التعلق حين نفيته بأداة لو في قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ﴾ [الأنفال: ٢٣] ﴿وَلَوْ شَآءَ﴾ [يونس: ١٦] فما علم وما شاء، هذا هو الأمر الحادث المعين فقد علم أنه لو علم، ولا يقال أنه قد شاء أن يقول لو شاء فإن المشيئة متعلقها العدم، ولا يصح أن يحدث القول في ذات الله فإنه ليس بمحل للحوادث فلا يقال قد شاء أن يقول والتحقيق أنه ما أراد من المراد إلا ما هو المراد عليه من الاستعداد في حال العدم أن يكون به في حال الوجود أو يتصف به عند انتفائه عن الوجود أو انتفاء حكم الوجود عنه كيف شئت فقل. ولما بان الفرقان بين المشيئة والعلم علمنا أنهما نسبتان لذات العالم والمريد، أو صفتان في مذهب من يقول بالصفات من المتكلمين، ولولا علمنا بالأصل الذي هوّن علينا سماع مثل هذا لكانت الحيرة في الله أشد، والأصل ما هو إلا أن الله تعالى ما أرسل رسولاً إلا بلسان قومه لأنه يريد إفهامهم، فمن المحال أن يخرج في خطابه إياهم عما تواطؤوا عليه في لسانهم فوجد العاقل في ذلك راحة، وأما أهل الشهود فلا راحة عندهم في ذلك لما رأوه من اختلاف الصور على المشهود فما هم مثل أهل اللسان، وجاءت الطبقة العليا فقالت علمنا أن الشهود تابع للاعتقاد كما أن الخطاب تابع لما تواطأ عليه أهل ذلك

اللسان فهان عليهم الأمر فرأوه في كل معتقد كما فهموه في كل لسان فما حاروا واهتدوا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والثلاثون وأربعمائة

في معرفة منازلة أخذت العهد على نفسي فوقتاً وفيت ووقتاً على يد عبدي لم أف وينسب عدم الوفاء إلى عبدي فلا تعترض فإني هناك

[الطويل]:

وَعَـدْنـا وأوْعَـدْنَـا فـأمـا وَعِـيـدُنـا ... فـأتـركُـه إن شـئـتُ والـوَعْـدُ نَـاجِـزُ
فـإنـي كـريـمٌ والـكـريـمُ نُـعُـوتُـهُ ... كـمـا قـد ذَكَـرْنـا والـقـضـاءُ يُـنـاجـزُ
فـإنْ هَـمَّ إنْـفـاذَ الـوعـيـد لـصِـدْقِـهِ ... تـلـقَّـاه قَـزْمٌ لـلـسـمـاح مُـبَـارِزُ
فـيَـرْدَعُـهُ عـن هَـمِّـهِ بـنُـفُـوذه ... لأن لـه الـرُّحْـمَـى فـمـنـهـا يُـبَـارِزُ
ولـيـس يـرى إلا نـفـاذاً لا مُـقَـصِّـرٌ ... جـهـولٌ بـمـا قـلـنـا عـن الـحـق عـاجـزُ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] هذا في الوعد، وقال في الوعيد: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [الفتح: ١٤] فاعلم أن هذه المنازلة هي قوله: «**إنّ رحمتي تغلبُ غضبي**» وهي قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] فإذا وعد العبد وعداً وشاء الله أن يخلف ذلك العبد وعده وما عاهد عليه شاء من العبد أن يشاء نقض العهد، ولولا ذلك ما تمكن للمخلوق أن يشاء، فشاء العبد عند ذلك نقض العهد وإخلاف الوعد بمشيئة الله في خلق مشيئة العبد فهو قوله: وقتاً لم أف، فلا تعترض على العبد فإنه مجبور في اختياره بمشيئتي، ولكن ينبغي لصاحب هذه المنازلة إذا رأى من وقع منه مثل هذا أن ينظر إلى خطاب الشرع فيه، فإن رأى أن ذلك المحل الظاهر منه مثل هذا من نقض العهد وإخلاف الوعد قد أطلق الحق عليه لسان الذم فيذمه بذم الحق فيكون حاكياً ولا يذمه بنفسه هذا هو الأدب وليس ذلك إلا في الخير، كما يقيم الحدود على المتعدي بأمر الحق لا بنفسه، ولهذا ليس للعبد أن يؤقت حداً ولا يشرعه. وأما في الوعيد إذا لم يكن حداً مشروعاً وكان لك الخيار فيه وعلمت أن تركه خير من فعله عند الله فلك أن لا تفي به وأن تتصف بالخلف فيه مثل قوله: «**من حَلَفَ على يمين فرأى خَيراً منها فليُكفِّرْ عن يمينه وليَأْتِ الذي هو خير**»، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ﴾ [النور: ٢٢] قال الشاعر: [الطويل]

وإنـــي إذا أوْعَـــدْتُـــهُ أو وَعَـــدْتُـــهُ ... لـمُـخْـلِـف إيـعـادي ومُـنْـجـز مَـوْعـدي

وإنما عوقب بالكفارة لأنه أمر بمكارم الأخلاق واليمين على ترك فعل الخير من مذام الأخلاق فعوقب بالكفارة، وهو عندنا على غير الوجه الذي هو عند العامة من الفقهاء فإن الله قد جعل لنا عيناً ننظره به، وهو أن المسيء في حقنا الذي خيرنا الله بين جزائه بما أساء وبين العفو عنه أنه لما أساء إلينا أعطانا من خير الآخرة ما نحن محتاجون إليه حتى لو كشف الله الغطاء بيننا وبين ما لنا من الخير في الآخرة في تلك المساءة حتى نراه عياناً لقلنا أنه ما أحسن

أحد في حقنا ما أحسن هذا الذي قلنا عنه إنه أساء في حقنا، فلا يكون جزاؤه عندنا الحرمان فنعفو عنه فلا نجازيه ونحسن إليه مما عندنا من الفضل على قدر ما تسمح به نفوسنا فإنه ليس في وسعنا، لا يملك مخلوق في الدنيا ما يجازي به من الخير من أساء إليه ولا يجد ذلك الخير ممن أحسن إليه في الدنيا، ومن كان هذا عقده ونظره كيف يجازى المسيء بالسيئة إذا كان مخيراً فيها؟ فلما آلى وحلف من أسيء إليه فما وفى المسيء حقه وإن لم يقصد المسيء إيصال ذلك الخير إليه ولكن الإيمان قصده فينبغي له أن يدعو له إن كان مشركاً بالإسلام، وإن كان مؤمناً بالتوبة والصلاح ولو لم يكن ثم إخبار من الله بالخير الأخرويّ لمن أسيء إليه إذا صبر ولم يجاز لكان المقرر في العرف بين الناس كافياً فيما في التجاوز والعفو والصفح عن المسيء فإن ذلك من مكارم الأخلاق، ولولا إساءة هذا المسيء إلي ما اتصفت أنا ولا ظهرت مني هذه المكارم من الأخلاق كما أني لو عاقبته انتفت عني هذه الصفات في حقه وكنت إلى الذم أقرب مني إلى أن أحمد على العقاب، فكيف والشرع قد جاء في ذلك بأن أجر من يعفو ويتجاوز ولا يجازي أنه على الله، فقد علمت أن قوله: **«وقتاً وفيت ووقتاً لم أف»** أن ذلك راجع للوعد والوعيد بوجه، وراجع لما في خلق الله من الوفاء وعدم الوفاء من كونهم ما فعلوا الذي فعلوه إلا بمشيئة الله فهو بالأصالة إليه ولهذا قال: فلا تعترض إلا أن يكون الحق هو المعترض بأمره إياك أن تعترض فاعترض فإنه لا فرق عند ذلك بين أن تعترض أو تقيم الحد إذا كنت من أولي الأمر فيمن عين لك أن تقيمه حتى لو تركته لكنت عاصياً مخالفاً أمر الله، فالمؤمن العالم المستبرىء لنفسه لا يفوته أمثال هذه المشاهد والمواقف فإنه لا يزال باحثاً عن مكارم الأخلاق حتى يتصف بها ويقوم فيها قيام الأدباء الأمناء ويراعون الشريعة في ذلك، فربّ مكرمة عرفاً لا تكون مكرمة شرعاً، فلا تجعل أستاذك إلا الحق المشروع، فإذا أمرك فامتثل أمره وإذا نهاك فانته عما نهاك، وإذا خيرك فاعمل الأحب إليه والأرجح، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة لو كنت عند الناس كما أنت عندي ما عبدوني

[البسيط]:

لو أنّ جِنْسَكَ والأكْوَانَ أجْمَعها ... يَدْرُونَ منك الذي أَدْريه ما عَبَدُوا
سواك إذ كُنْتَ مشهوداً لهم وأنا ... غَيْبٌ ولولا وجودُ الغيب ما جَحَدُوا
إني حَجَبْتُكَ عن قوم بصُورتك الدُّنْـ ... ـيَا ولو علموا القُصْوَى لما عَبَدُوا
لو أنهم عَلِمُوا الأسماءَ ما وقفوا ... مع المثال ولم يَصْرِفْهُمُ الجَسَدُ
ولا تَغَيُّرُ أحوالٍ تقوم بهم ... ولا تَرَاكُبُ أضدادٍ ولا عَدَدُ
وكل ذلك مخصوصٌ بصورتنا ... وليس ينكرُه في ذاتنا أحَدُ
لكنهم غلطوا فينا وقام بهم ... لمثلهم حين لم أعْصِمْهُمُو حَسَدُ

قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقال: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة: ٣٠] وقال لبعض خلفائه ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦] ومن هنا تعرف مراتب الناس من الخلفاء وأن الخلفاء يفضل بعضهم بعضاً. وقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ وَمَا خَلَقَهُ حَتَّى اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ وَمَا اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ إلاَّ الرَّحْمٰنُ**» ولما عمت رحمة الله أبا يزيد البسطامي ولم ير للكون فيها أثراً يزيل عنها حكم العموم قال للحق: لو علم الناس منك ما أعلم ما عبدوك، وقال له الحق تعالى: يا أبا يزيد لو علم الناس منك ما أعلم لرجموك. فاعلم أن الذي يريد أن يستنيب في عباده من يقوم فيهم مقامه لا بد أن يكسوه صفته ونعته فيكون الخليفة هو الظاهر والذي استخلفه الباطن، فيكون كسور الأعراف باطنه فيه الرحمة لأنه الحق الذي غلبت رحمته غضبه وظاهره من قبله العذاب، فما العذاب في ظاهره وإنما العذاب قبله فيراه قبلاً ممن استخلف عليهم، وقد حد الحق حدوداً له يعاملهم بها ليكون إذا قام بها عند المؤمن بها وبه محموداً لا يتطرق إليه ذم كما لا يتطرق لمن استخلفه ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠] فلا يذمه إلا من لا يعرفه ولا يعرف الله، فالراحم منا من له رحمتان: رحمة طبيعية وهي ذاتية له اقتضاها مزاجه، ورحمة موضوعة فيه من الله بخلقه على الصورة، وهذه الرحمة تتضمن مائة رحمة التي لله فإن لله مائة رحمة بعدد أسمائه، فإن له تعالى تسعة وتسعين اسماً ظاهرة وأخفى المائة للوترية فإنه يحب الوتر لأنه وتر، فلكل اسم رحمة، وإن كان من أسمائه المنتقم ففي انتقامه رحمة سأذكرها في باب الأسماء الإلهية من هذا الكتاب إن شاء الله، فللرحيم من العباد مائة رحمة ورحمة من أجل الوترية فإنه يحب الوتر لأنه يحب الله، ودرجات الجنة مائة درجة لكل درجة رحمة، وللنار مائة درك في كل درك رحمة مبطونة تظهر لمن هو في ذلك الدرك بعد حين فإن الغضب مغلوب وبالرحمة مسبوق، فما يظهر في محل إلا والرحمة قد سبقته إلى ذلك المحل فيغالبها فتغلّبه لأن الدفع أهون من الرفع، فلا حكم للغضب في المغضوب عليه إلا زمان المغالبة خاصة فإن هذا المحل هو ميدانهما فينال هذا المحل من المشقة فيما يطرأ بين الرحمة والغضب بقدر ما تدوم المحاربة بينهما إلى وقت غلبة الرحمة، وبالرحمة الطبيعية تقع الشفاعة من الشافعين لا بالرحمة الموضوعة، فإن الرحمة الإلهية الموضوعة يصحبها في العبد العزة والسلطان فهي لا عن شفقة، والرحمة الطبيعية عنها تكون الشفقة، ولو لم تصحب الرحمة الإلهية العزة وتتنزه عن الشفقة ما عذب الله أحداً من خلقه أصلاً، فهذه الرحمة التي يجدها العبد على خلق الله هي حكم الرحمة الطبيعية لا الرحمة الموضوعة فإن الرحمة الموضوعة لا تقوم إلا بالخلفاء، ألا ترى الإنسان إذا رأى الخليفة يعاقب ويظلم ويجور على الناس كيف يجد الشفقة على المظلومين المعاقبين ويقول ما عنده رحمة ولو قمت أنا مقامه لرحمتهم ولرفعت هذا الظلم عنهم، فإذا ولي هذا القائل ذلك المنصب حجبه الله عن الرحمة الطبيعية التي تورث الشفقة وجعل فيه الرحمة التي تصحبها العزة والسلطان فيرحم بالمشيئة لا بالشفقة ولا للحاجة لأنه العزيز الغنيّ في نفسه فيظلم ويعاقب ربما أكثر من الآخر الذي

كان يذمه على ذلك قبل حصوله في مقام الخلافة، فإذا قيل له في ذلك يقول: والله ما أدري إذا لم يكن عالماً فإني لا أجد في نفسي إلا ما ترون، والآن قام لي عذر الذي تقدمني فيما كان يفعله وكنت أجد عليه في ذلك وأخبرني صادق أن مثل هذا وقع من الإمام الناصر لدين الله رحمه الله أحمد بن الحسن مع أبيه المستضيء بحضور الوزير وأنه عتب مع الوزير في حق أبيه فلما أفضت إليه الخلافة ظهر منه ما ظهر من أبيه مما أخذه عليه فنبهه الوزير على قوله فقال: الحال الذي كنت أجده في ذلك الوقت ذهب عني وما أجد الساعة إلا ما ترى أثره والآن قام عندي عذر أبي رحمه الله. فمضمون هذه المنازلة أن الله أنشأ المحمدي على ما أنشأ عليه محمداً ﷺ فأنشأه بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً، وأرسله رحمة للعالمين، حتى أن دعاءه على رعل وذكوان من الرحمة بهم لئلا يزيدوا طغياناً فيزدادوا من الله بعداً ومن رحمته قال: لأزيدنّ على السبعين، أو قال: لو علمت أن الله يغفر لهم لزدت على السبعين إذ قيل له: إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم، فلو عرف الناس من محمد ﷺ ما علم الله منه بما جبله الله عليه ما عبد الله أحد بما كلفه بل كان الناس يتبعون أهواءهم بعلم لأنّ الله ما أخذ من اتبع هواه إلا لكونه اتبع هواه بغير علم، فحرمان الجهل أوقع بهم، قال تعالى: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم﴾ [الروم: ٢٩] ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠] وقوله تعالى لداود عليه السلام: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [صٓ: ٢٦] ولم يقل عن الله، وسبيل الله ما شرعه لدار القرار التي هي محل سعادتك، وأما تمام الآية فهو من أعجب الإشارة الإلهية لأهل الفهم عن الله وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [صٓ: ٢٦] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة من عرف حظه من شريعتي عرف حظه مني فإنك عندي كما أنا عندك مرتبة واحدة

[مجزوء الرجز]:

من كان لي كنتُ له ... كمثلِ ما هُوَ لا أزيدْ
فالشرعُ غَيْبٌ ظاهرٌ ... له مقاماتُ العَبيدْ
يستخدمُ الكَوْنَ كما ... يخدمه بلا مَزيدْ
فمن يفي بعَهْده ... فَهْوَ وَفِيٌّ بالعُهُودْ
له النزولُ نحونا ... كما لنا عينُ الصعودْ
إليه في أعمالنا ... وهو الحفيظ والشَّهيدْ
فخَصَّنا بلَذّة الكـ ... ـشف ولذّاتِ الشُّهُودْ

قال الله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] رأيت سائلاً يسأل شخصاً بوجه الله أو بحرمة الله عندك أعطني شيئاً ومعي عبد صالح يقال له مدوّر من أهل أسبجة ففتح الرجل صرة

فيها قطع فضة صغار وكبار فأخذ يطلب على أصغر ما فيها من القطع فقال لي العبد الصالح: أتدري على ما يطلب؟ قلت له: قل، قال: على قيمته عند الله وقدره، فكلما أخرج قطعة كبيرة يقول بلسان الحال: ما نساوي مثل هذه عند الله فأخرج أصغر ما وجد فأعطاه إياها، إلا أن الله وصف نفسه بالغيرة وعلم من أكثر عباده أنهم يهبون جزيل المال وأنفسه في هوى نفوسهم وأغراضهم فإذا أعطى أكثرهم لله أعطى كسرة باردة وفلساً وثوباً خلقاً وأمثال هذا هذا هو الكثير والأغلب، فإذا كان يوم القيامة وأحضر الله ما أعطى العبد من أجله بينه وبين عبده حيث لا يراه أحد فأحضر ما أعطى لغير الله فيقول له: يا عبدي أليست هذه نعمتي التي أنعمت بها عليك؟ أين ما أعطيت لمن سألك بوجهي، فيعين ذلك الشيء التافه الحقير ويقول له: فأين ما أعطيت لهوى نفسك فيعين جزيل المال من ماله فيقول: أما استحييت مني أن تقابلني بمثل هذا وأنت تعلم أنك ستقف بين يدي وسأقررك على ما كان منك؟ فما أعظمها من خجلة، ثم يقول له: قد غفرت لك بدعوة ذلك السائل لفرحه بما أعطيته لكني قد ربيتها لك وقد محقت ما أعطيته لهوى نفسك فإن صدقتك أخذتها وربيتها لك فيحضرها أمام الأشهاد وقد رجع الفلس أعظم من جبل أحد، وما أعطى لغير الله قد عاد هباء منثوراً، قال الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]. فالعارفون بالله صغيرهم كبير وكبيرهم لا أعظم منه فإنهم لا يعطون لله إلا أنفس ما عندهم وأحقر ما عندهم فكلهم لله وكل ما عندهم لله العبد وما يملكه لسيده فيعطون بيد الله ويشاهدون يد الله هي الآخذة وهم مبرؤون في العطاء، والأخذ مع غاية الاستقامة والمشي على سنن الهدى والأدب المشروع، فيكونون عند الحق بمنزلة ما هو الحق في قلوبهم، يعظمون شعائر الله وحرمات الله فيعظمهم الله يوم يقوم الأشهاد بمرأى منهم ويقيم الآخرين على مراتبهم فذلك يوم التغابن فيقول فاعل الشر: يا ليتني فعلت خيراً، ويقول فاعل الخير: ليتني زدت، والعارف لا يقول شيئاً فإنه ما تغير عليه حال كما كان في الدنيا كذلك هو في الآخرة أعني من شهوده ربه وتبريه من الملك والتصرّف فيه، فلم يقم له عمل مضاف إليه يتحسر على ترك الزيادة منه وبذل الوسع فيه، وما كان منهم من زلل مقدر وقع منهم بحكم التقدير، فإن الله يتوب عليهم فيه بتبديله على قدر الزلة سواء لا يزيد ولا ينقص، فإن العارف في كل نفس تائب إلى الله في جميع أفعاله الصادرة منه توبة شرعية وتوبة حقيقية، فالتوبة المشروعة هي التوبة من المخالفات، والتوبة الحقيقية هي التبري من الحول والقوة بحول الله وقوته، فلم يزل العارف واقفاً بين التوبتين في الحياة الدنيا في دار التكليف، فإن كان له اطلاع إلهي على أنه قد قيل له افعل ما شئت فقد غفرت لك فإن ذلك لا يخرجه عن تبريه ولم تبق له بعد هذا التعريف توبة مشروعة لأنه بين مباح وندب وفرض لا حظ له في مكروه ولا محظور، لأن الشرع قد أزال عنه هذا الحكم في الدار الدنيا، ورد ذلك في الخبر الصحيح عن الله في العموم وفي أهل بدر في الخصوص لكنه في أهل بدر على الترجي وفي وقوعه في العموم واقع بلا شك، فمن أطلعه الله عليه من نفسه بأنه من تلك الطائفة فذلك بشرى من الله في الحياة الدنيا قال الله

تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٦٣و ٦٤] هذا حال المؤمن المتقي فكيف بحال العارف النقي الذي ما لبس ثوب زور وما زال نوراً في نور، فمن حافظ على آداب الشريعة وأعطى الطبيعة ما أوجب الله عليه من حقها وما تعدى بها منزلتها كان من العارفين الأدباء وأصحاب السرّ الأمناء، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والثلاثون وأربعمائة

في معرفة منازلة من قرأ كلامي رأى غمامتي

فيها سرج ملائكتي تنزل عليه وفيه فإذا سكت رفعت عنه ونزلت أنا

[الوافر]:

كلامي ليس غَيْري وهو غَيْري ... وإنَّ المِثْلَ للأمْثَال ضِدُّ
فقُلْ للعارفين إذا قرأتم ... كلامَ الله فالوجدان فَقْدُ
دليلي في شهادته حروفٌ ... وفي الغيب المعاني وهي حَدُّ
وأُسبلت الستور فما رآه ... فعين القرب في التحقيق بُعْدُ
فمن قرأ القُران فلا يُفَكِّرْ ... ولا ينظرْ فإن السّمَّ شَهْدُ

قال الله تعالىٰ في آية طالوت: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٤٨] وأنزلها الله في قلوب المؤمنين من أمة محمد ﷺ، وبهذا وأمثاله كانت هذه الأمة المحمدية ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] قال الله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٤] فما كان شهادة في غير هذه الأمة نزل غيباً في هذه الأمة فوجده أهل الأذواق في قلوبهم فكانت صفة من صفاتهم، وكانت فيمن تقدم هذه الأمة من الأمم أجنبية عنها، فعلامة هذه الأمة في قلوبهم استفت قلبك وإن أفتاك المفتون ومع كونها منزلة في قلوبهم ثم أشهدها الله تعالىٰ بعض أصحاب محمد ﷺ في تلاوته القرآن وكانت له فرس فجعلت تخبط فرفع رأسه فرأى غمامة فيها سرج كلما قرأ نزلت ودنت منه وإذا سكت ارتفعت، فلما ذكر ذلك لرسول الله ﷺ قال له رسول الله ﷺ: **«تلك السَّكينةُ نزلتْ للقرآن»**، فرأى هذا الصاحب ممثلاً خارجاً عنه ببصره ما كان فيه، فكان الحق له مرآة رأى صورة ما في قلبه فيها، فإن القرآن ذكر الله ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] كذا ذكر الله لنا في كتابه العزيز، والطمأنينة سكينة أنزلها القرآن في قلوب المؤمنين، فكانت آيات بني إسرائيل ظاهرة وآياتنا في قلوبنا، وهذا الفرق بين الورثة المحمديين وسائر الأنبياء، فورثة الأنبياء يعرفون في العموم بما يظهر عليهم من خرق العوائد، ووارث محمد ﷺ مجهول في العموم معلوم في الخصوص لأنّ خرق عادته إنما هو حال وعلم في قلبه، فهو في كل نفس يزداد علماً بربه علم حال وذوق لا يزال كذلك. وقد نبّه الجنيد على ذلك باختلاف أجوبته عن المسألة الواحدة من التوحيد في المجلس الواحد

لاختلاف دقائق الزمان، ذكر ذلك القشيريّ في صدر رسالته المنسوبة إليه، وكلما ازداد المحمديّ علماً بربه ازداد قرباً فهم المقرّبون، وأحوالهم الظاهرة تجري بحكم العوائد فيعرفون ولا يعرفون، ويأتون بما أعطاهم الله من العلم به في طريق النصح لهذه الأمة، فلا تعرف العامة قدر ذلك لأنها اعتادت من علماء الرسوم مثل هذا إذا تكلموا في العلم بالله عزّ وجلّ من طريق الدليل ولم تفرق بين علم الدليل وبين علم الذوق، وأما علماء الرسوم فيكفرونهم غالباً مع كونهم يسلمونه لرسول الله ﷺ بعينه إذا نقل عنه في قرآن أو خبر إلهي وغير إلهي، فانظر ما أشدّ هذا العمى، ولولا أنّ رسول الله ﷺ بعثه رسولاً ما ظهرت عليه آية ظاهرة في العموم كما ظهرت على من تقدم، فما ظهر عنه ﷺ من الآيات المنقولة في العموم إنما كان ذلك من كونه رسولاً رفقاً من الله تعالىٰ بهذه الأمة وإقامة حجة على من كذبه وكذب ما جاء به، ألا ترى إلى رسول الله ﷺ كيف أسري به إلى المقام الذي قد عرف وجاء به القرآن والخبر الصحيح، فلما خرج إلى الناس بكرة تلك الليلة وذكر للأصحاب ما ذكر ممّا جرى له في إسرائه بينه وبين ربه تعالىٰ أنكر عليه بعض أصحابه لكونهم ما رأوا لذلك أثراً في الظاهر بل زادهم حكماً في التكليف، وموسىٰ عليه السلام لما جاء من عند ربه كساه الله نوراً على وجهه يعرف به صدق ما ادّعاه فما رآه أحد إلاّ عمي من شدّة نوره، فكان يتبرقع حتى لا يتأذى الناظر إلى وجهه عند رؤيته. وكان شيخنا أبو يعزى بالمغرب موسويّ الورث فأعطاه الله هذه الكرامة فكان ما يرى أحد وجهه إلاّ عمي فيمسح الرائي إليه وجهه بثوب ممّا هو عليه فيرد الله عليه بصره، وممّن رآه فعمي شيخنا أبو مدين رحمة الله تعالىٰ عليهما حين رحل إليه فمسح عينيه بالثوب الذي على أبي يعزى فردّ الله عليه بصره وخرق عوائده بالمغرب مشهورة وكان في زماني وما رأيته لما كنت عليه من الشغل، وكان غيره من الأولياء المحمديين ممّن هو أكبر منه في العلم والحال والقرب الإلهي لا يعرفهم أبو يعزى ولا غيره، فمن جعل الله آيته في قلبه وكان على بينة من ربه في قربه فقد ملأ يديه من الخير كله واختصه واصطنعه لنفسه وكساه الصفة الحجابية غيرة منه عليه، فلم تشهد حاله الأبصار في الدنيا وهم الأخفياء والأبرياء، فمن تحققهم بالحق وليسوا برسل مشرعين حجبهم الحق لاحتجابه إلى يوم القيامة، فيظهرهم الله في الموطن الذي يتجلى الله فيه لأبصار عباده ويظهر بنفسه وعينه للخاص والعام، فهناك يعرف قدر المحمديّ في القرب الإلهيّ بمقامه في تلاوته كلام ربّه عزّ وجلّ وهو سكونه لما يتلوه من كشفه واطلاعه على معانيه، فهو في حال تلاوته يستذكر ما عنده فيطلع على نفسه ويسمعه الله نثر كلامه ونظمه بتأييد الروح القدسي لما جاء في النظم المسمّى شعراً من نفخ الشيطان إلاّ مثل هذا النظم، وقد صحّ في الخبر أن حسان بن ثابت لما أراد أن يهجو قريشاً ينافح بذلك عن رسول الله ﷺ قال له رسول الله ﷺ: **«قُلْ يَا حَسَّانُ فَإِنَّ رُوحَ القُدُسِ يُؤَيِّدُكَ مَا دُمْتَ تُنَافِحُ عَنْ عِرْضِ رَسُولِ الله»** فلم يجعل للشيطان عليه سبيلاً، وإذا كان هذا لمن ينافح فما ظنك بحال من ينطق عن الله بالله، فيكون القائل منه عند قوله ربّه عزّ وجلّ كما ورد في الصحيح أن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده في الصلاة،

والحاضرون ما سمعوا إلاَّ صوت المصلي وكلامه بهذا المتكلم به ما ينسبه الحق تعالىٰ جلاله إلاَّ إلى نفسه لا إلى المصلي، فاعلم أيها الوليّ الحميم ذلك تسعد إن شاء الله [الوافر]:

كلامي ليس غَيْري وهو غَيْري ... كما قلنا رَمَيْتَ وما رَمَيْتَا
فيا نَفْسي إذا طَلَبَتْ نفوسٌ ... بمشهدك التحاماً قُولي هَيْتَا
ولا تَبْخَلْ فإن البُخْلَ شُؤمٌ ... وتعلو بالعطاء إذا عَلَوْتَا
وكُنْ حَقّاً ولا تظهر بزُورٍ ... وكن عين القُران إذا تَلَوْتَا
لأن الله لم يسمعْ لعبدٍ ... يناديه بما يَتْلُوه صَوْتَا
فإنْ يتلُو بحقّ قال عبدي ... وكان خَالَهُ المشهودُ مَيْتَا
لأن الحَقَّ ليس يراه حَيٌّ ... لذا كتبوا على الأحياء مَوْتَا

فكل من تلا وسكن لما تلا بصدق بصورة ظاهر وحكمة باطن فذلك تال وصاحب سكينة، فإن هو تلا وسكن ظاهراً ولم يسكن باطناً والسكون الباطن فهم المعنى الساري في الوجود من تلك الآية المتلوة لا يقتصر بها على ما تدل عليه في الظاهر خاصة، فمن تلا هكذا فليس بصاحب سكينة أصلاً ولا هو وارث محمديّ وإن كان من أمة محمد ﷺ، فإن تلا وسكن باطناً ولم يسكن ظاهراً وتعدّى الظاهر المشروع فذلك ليس بوارث ولا محمديّ ولا بمؤمن وهو أبعد الناس من الله، فإن الروح القدسيّ أوّل من يرميه ويرمى به والنبيّ محمد ﷺ يقول لربّه فيه يوم القيامة سحقاً سحقاً والله عند ذلك لا يسعده ولا يساعده، وأعظم حسرة تقوم به إذا عاين يوم القيامة من سكن إليه إذا تلاه ظاهراً وباطناً فيرى ما سكن إليه باطناً قد سعد به هذا الآخر وشقي هو به، وما شقي إلاَّ بعدم سكون الظاهر فيفوته خير كثير حين فاته الإيمان به فإنه أتى البيت من ظهره لم يأته من بابه، جعلنا الله وإياكم ممّن تلا فسكن. وفي التلوين في تلاوته بحسب الآيات ثبت وتمكن، إنه الملي بذلك والقادر عليه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والثلاثون وأربعمائة

في معرفة منازلة قاب قوسين الثاني الحاصل بالوراثة النبوية للخواص منا

[الرمل]:

قَابَ قَوْسَيْنِ لنا من قَبْلِنَا ... قَابَ قوسين لمن أُسْرِيَ بِهْ
غير أنّي وارثٌ مستخدمٌ ... ولذا نِلْنَاه منه فانْتَبِهْ
فحلالٌ وحرامٌ بَيِّنٌ ... ما هنا بينهما من مُشْتَبِهْ
إنما الشُّبْهَةُ من قال أنا ... عَيْنُ من أَسْرَى به ما أنا بِهْ
وهو يَدْري أنه وارثه ... ليس يدري ذاك غيرُ المُنْتَبِهْ

قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وقال ﷺ: «العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ» وذكر أن الأنبياء ورثوا العلم ما

ورثوا ديناراً ولا درهماً، فالوارث مستخدم بالمعنى من ورث منه ما جمعه غير أنّ الموروث في مثل هذا الورث ما نقصه شيء من علمه بوراثة الوارث منه ففارق ميراث الدينار والدرهم بهذه الحقيقة، والله يرث الأرض ومن عليها ممّا تعلق به علمه من العلم الابتلائيّ، فهذا هو قدر ميراث الحق من عباده وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ فاستخدمهم بما ابتلاهم حتى يعلم ﴿ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ من عباده ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] ويبلو أخبارهم، وما عدى هذا النوع في حق الحق فهو علم لا علم وراثة، فكأن الورثة من طريق المعنى استخدموا من ورثوا منه العلم الذي حصله من الله بحكم الكسب ابتداء وبحكم التكليف، كل ذلك ورثوا منه الورثة من علماء الأمم، وممّا ورثوا منه قرب قاب قوسين وهو قولنا الثاني أعني الذي ينبغي للأولياء من هذا التقريب المحمدي ممّن قرب منه هذا القرب، فالأوّل من ذلك له ﷺ، والثاني للوارث وهو عينه، وإنما جعلناه ثانياً لكونه ما حصل له حتى تقدم به هذا الرسول المعين ﷺ فناله منه فهو في غاية البيان لا يقبل الشبه هذا العلم الموروث مثل ما يقبلها العلم النظري، ولهذا نبّه أبو المعالي لما ذكر النظر قال بحصول العلم عقيب النظر ضرورة، فلو كان ذلك العلم الحاصل عقيب النظر نتيجة النظر ضرورة لما قبل الدخل بعد ذلك ولا الشبهة مثل ما لا يقبل ذلك العلم الضروري، فتأوّلوا على إمام الحرمين ما لم يقصده بكلامه، وإنما أراد رضي الله عنه ما أردناه أنّ النظر جعله الله سبباً من الأسباب يفعل الأشياء عنده لا به، فإذا وفى النظر في الدليل حقّه خلق الله له العلم الضروري في نفسه ليس غير هذا، فاعتماده على العلم الضروري الذي لا يقبل الشبه، فإن لم يخلق له العلم الضروري فهو العالم الذي يقبل الدخل فيما علمه فيعلم عند ذلك أنه ما علمه علماً ضرورياً، ولهذا ما يقبل الدخل إلاّ دليله لا ما يقول أنه علمه عقيب النظر فرجوعه أو توقفه عمّا كان أنتج له ذلك الدليل أخرجه أن يكون ذلك عنده علماً ضرورياً، فليفرق الوارث في علمه بربه بين ما يأخذه ورثاً وبين ما يأخذه ابتداء من غير ورث، فأي عامل من العاملين عمل بأمر مشروع له من نص لا من تأويل وحصل له عن ذلك العمل علم بالله فهو من العلم الموروث.

ثم إنه لا يخلو ذلك النص المعمول به هل كان شرعاً لمن قبل محمد ﷺ أو لم يكن إلاّ من الشرع المختص به لا من الشرع المقرّر الذي قرّره لأمّته ممّا كان الله قد تعبد به نبياً قبله، فوارث مثل هذا وارث من كان ذلك العمل شرعه من الأنبياء بلغوا ما بلغوا، ووارث أيضاً محمداً ﷺ فيه فهو وارث من وارث، فإن كان ممّا اختصّ به رسل الله ﷺ فالوارث وارث محمد ﷺ فيه خاصة لا ينتسب إلى غيره من الأنبياء عليهم السلام، ويتميز بذلك عن سائر ورثة علماء الأنبياء عليهم السلام قبله، ويحشر بذلك العلم في صفوف الأنبياء عليهم السلام وخلف محمد ﷺ، فإن نشأة الآخرة تشبه في بعض الأحكام النشأة البرزخية فترى نفسها وهي واحدة في صور كثيرة وأماكن مختلفة في الآن الواحد، فيرى نفسه إن كان ورث عن وارث خلف محمد ﷺ وخلف كل نبيّ كان ذلك العمل شرعاً له، ولو كانوا مائة ألف لرأى نفسه في أماكن على عددهم وفي صور، ويعلم أنه هو وليس غيره في كل

صورة، وهو مع كونه واحداً عين كل صورة وهكذا يكون يوم القيامة، فإن النبي ﷺ يطلبه الناس في مواطن القيامة فيجدونه من حيث طلبهم في كل موطن يقتضيه ذلك الطلب في الوقت الذي يجده الطالب الآخر في الموطن الآخر بعينه، فمن لم يجده في طلبه في موطن ما فإنما ذلك لكونه طلبه في غير الموطن الذي يقتضيه طلبه، فإن طلبه في موطن اقتضى حاله الجهل لوجده، فذلك الجهل إذا وقع إن وقع فسببه ما ذكرناه وهو غير واقع والله أعلم.

ثم نرجع ونقول: وإن كان ذلك العمل الذي أقيم فيه العبد لا عن نص مشروع بل كان قلّد فيه مجتهداً من علماء الأمّة صاحب نظر وتأويل فيما حكم به لا عن نص من ذلك المجتهد اتبعه فإنه يكون يوم القيامة وارث ذلك المجتهد ومتبعاً إياه ومتبعاً أيضاً، والنبيّ ﷺ وإن كان ذلك في نفس الأمر شرعاً له كما تقدم، وإن كان العامل لا عن نص ولا عن تقليد بل كان عن نظر واجتهاد وتفقه فهذا لا يكون وارثاً في مثل هذه المسألة إلاّ إن أصاب الحكم فيها، فإن أصاب الحكم كان وارثاً وإن أخطأ الحكم لم يكن وارثاً ويحشر في صف من هذه صفته ولهم صف مخصوص، ثم هم في المواطن بحسب ما يكون عليه ذلك الحكم من مصادفة من تقدمه أنه شرع له، فتكون له صور متبعة خلف ذلك الموروث منه كان من كان والكل خلف محمد ﷺ، وتختلف مراتبه خلف رسول الله ﷺ وخلف الرسل عليهم السلام لاختلاف ما ظهر له في الذي عمل به، فإن انفرد به جملة عن كل رسول ونبيّ ومجتهد فإنه يكون أمة وحده كقس بن ساعدة قال فيه رسول الله ﷺ أنه يبعث يوم القيامة أمة وحده مع كونه خلف محمد ﷺ لا بدّ من ذلك من حيث إنه ﷺ أعطاه المادّة التي نظر فيها حتى انقدح له ما لم يخطر له إلاّ في تلك المسألة النازلة وأخطأ فيها حكم رسول الله ﷺ لا بدّ من ذلك بخلاف حكم المصيب، فتحقق هذه المنازلة فإنها غريبة في المنازلات قليل من أهل الله من تكون له فإنها تنبىء عن تحقيق عظيم وذوق غريب ورفع إشكال، وليس يكون في القيامة أدل ولا أعرف بمواطن القيامة ولا بصور ما فيها أعظم من صاحب هذه المنازلة ولا تحصل إلاّ بالوهب الإلهيّ لمن حصلت له، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة اشتد ركن من قوي قلبه بمشاهدتي

[البسيط]:

إنّ القَويَّ الذي ما زال يَشْهَدُني ... عند الشؤون وما في الحَقّ من حَرَجِ
فمن يُعانِدُني فيما أَفُوهُ به ... من الحقائق فَلْيَرْقَ على دَرَجي
ولو يراه لفَدَّاهُ بناظره ... وبالنفوس وبالأرواح والمُهَجِ
لكِنْ له حُجُبٌ على العيون فَهُمُ ... في الضيق في الملأ العلويّ في فَرَجِ

إني مريضٌ عليلُ القلبِ مبتئسٌ ... في الذلّ والمقلةِ النجلاءِ والدَّعَجِ
إني لفي ظُلُماتٍ من تراكُمها ... غَرِقْتُ من بحرها اللُّجِيِّ في اللُّججِ
الناسُ في سِيفِ هذا البحر في نِعَمٍ ... أين السواحل يا هذا من الثَّبَجِ

قال الله عزّ وجلّ جلاله حكاية عن نبيه لوط عليه السلام إذ قال لقومه: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] فقال رسول الله ﷺ في الصحيح عنه: «**يَرْحَمُ الله أَخِي لُوطاً لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ**» يعني من القبيلة، فاعلم أن أقوى الأقوياء من كان الحق قواه ومع هذه القوّة بهذه الصفة، فما يكون إلاّ ما سبق به الكتاب، ولا كتب إلاّ ما علم، وما علم إلاّ ما هو عليه المعلوم ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤] ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] فقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود: ٨٠] أي همّة فعالة، ومن كان الحق قواه فلا همة تفعل فعل من هذه صفته لكن الأمر على ما قرّرناه من سبق الكتاب فلا يقع إلاّ ما هو الأمر عليه فأداة أو أنما أعطته عطاها الإمكان لا غير، فلو أراد بالقوّة إظهار الأثر الذي جاء به فيهم وأراد بالركن الشديد إذ لم يتمكن الأثر فيهم أن يحمي نفسه عنهم حتى لا يؤثروا فيه فلهذا ﷺ ذكر الأمرين: القوّة والإيواء، ولا شك أن الرسل عليهم السلام هم أعلم الناس بالله فلا يأوون إلاّ إلى الله وهو قوله ﷺ: «**يَرْحَمُ الله أَخِي لُوطاً لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ**» يعني بذلك إيواءه إلى الله فأوى إلى من يفعل ما يريد ولا اختيار في إرادته ولا رجوع عن علمه، فآوى إلى من لا تبديل لديه [الطويل]:

فما الجَبْرُ إلاّ ظاهرٌ مُتَحَقِّقٌ ... فما ثَمَّ تخييرٌ وما ثَمَّ مُنْقَلَبْ
فلا تَهْرُبَنْ فالأمر ما قد سَمِعْتَهُ ... فإن لم تُوافِقْهُ فما ينفعُ الهَرَبْ
فعِلْمُ إلٰهي عَيْنُ حالي فما أنا ... عليه فأمْلِيهِ عليه إذا كتبْ
فأنت سَبَقْتَ القولَ والعلمَ والذي ... يؤدّي إلى الفوز العظيم أو العَطَبْ

فلا ركن أشد من ركنك وما نفعك، وإنما قلنا إنك أشدّ الأركان من كون القضاء ما جرى عليك إلاّ بما كسبت يداك وهو ما أعطته قدرتك، فأضاف الفعل إليك وليس إلاّ ما قررناه من أنه ما علم منك إلاّ ما أنت عليه، فإذا وها ركنك بالنظر إلى غرضك فلم نفسك فإن الحق المحكوم به تابع أبداً لحال المحكوم به عليه، فالمحكوم عليه هو الذي جنى على نفسه لا الحاكم بالمحكوم به، وإنما تعددت الأركان من أجل الحجب التي أرسلها الحق بينك وبين الأصل، وكون الأمر جعله مثل البيت على أربعة أركان: ركن العلم، وركن القول وهو قوله عزّ جلّ: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩] وركن المشيئة، وركن الأصل وهو أنت، وهو الركن الأول من البيت والثلاثة الأركان توابع، فمن الناس من استند في حاله إلى علم الله فيه، ومنهم من استند إلى مشيئته، ومنهم من استند إلى ما كتب الله عليه، وصاحب الذوق من يرى جميع ما ذكرناه ووقف مع نفسه وقال: أنا الركن الذي مرجع الكل إليه، فهو الأول الذي انبنى من هذا البيت ولكن صاحبه عزيز فإن الصحيح عزيز، فالكل معلول عندهم وعندي أن

العالم هو عين العلة والمعلول ما أقول أن الحق علة له كما يقوله بعض النظار فإن ذلك غاية الجهل بالأمر، فإن القائل بذلك ما عرف الوجود ولا من هو الموجود، فأنت يا هذا معلول بعلتك والله خالقك، فافهم واعلم أنه من أوجدك له لا لك ففي حق نفسه عمل لا في حقك فما أنت المقصود لعينك، قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فذكر ما ظهر وهو مسمّى الإنس، وما استتر وهو مسمّى الجن، فإذا نظرت إلى هذا الخبر وسعدت أنت بهذه الوجوه فإنما سعدت بحكم التبعية، فاعلم ما يقول له إذا قرر عليك النعم فإنما يقررها عليك لسان الإمكان، فإن شئت فاسمع واسكت وإن شئت فتكلم كلاماً يسمع منك، وليس إلاّ أن تقول له ما قاله، فبكلامه تحتج إن أردت أن تكون ذا حجة، وإن تأدبت وسكت فإنه يعلم منك على ما سكت وانطويت عليه، فما كل حق ينبغي أن يقال ولا يذاع، ولا سيما في موطن الإشهاد والخصم قويّ والحاكم الله ولا يحكم إلاّ بالحق الذي سأل منه رسول الله ﷺ أن يحكم به في قوله: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١١٢] ولولا ما هو الرحمن ما اجترأ العبد أن يقول: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ فإنه تعالىٰ ما يحكم إلاّ بالحق فإنه ما يتعدّى علمه فيه الذي أخذه منه أزلاً وظهر حكمه أبداً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والأربعون وأربعمائة

في معرفة منازلة عيون أفئدة العارفين ناظرة إلى ما عندي لا إليّ

[البسيط]:

لو كان عِنْدَك ما عندي لما نَظَرَتْ ... عُيُونُ أفئدةٍ للعارفين سِوَاكْ
فإن نَظَرْتَ بعين الجمع تَحْظَ بنا ... وإن نَظَرْتَ بأخرى كان ذاك هَوَاكْ
ما في الوجود وجودٌ غير خالقِه ... وما هنا عينُ شيء لا يكون هُنَاكْ
بل كلّه عينُه جَمْعاً وتفرقةً ... إن لم يَكُنْ هكذا كَوْني فليس بذَاكْ

قال الله عزّ وجلّ في العارفين: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣] ولم يقل علموا ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣] ولم يقولوا علمنا ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٨٤] ولم يقل نعلم ﴿وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ﴾ [المائدة: ٨٤] وما قالوا نتحقق ﴿أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المائدة: ٨٤] وهي الدرجة الرابعة ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟﴾ [المائدة: ٨٥] ولم يقل بما علموا ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٨٥] والجنات عند الله، فلهذا قال ناظرة إلى ما عندي فإنه قال في حق طائفة آخرين: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] على أن تكون إلى حرف أداة غاية لا تكون اسم جمع النعمة فإن ذلك في اللفظ يحتمل ولهذا ما هي هذه الآية نص في الرؤية يوم القيامة، وإذا كان الأمر هكذا فاعلم أن الله قد فرّق بين العارفين والعلماء بما وصفهم به وميّز بعضهم عن بعض، فالعلم صفته

والمعرفة ليست صفته، فالعالم إلهي والعارف رباني من حيث الاصطلاح، وإن كان العلم والمعرفة والفقه كله بمعنى واحد لكن يعقل بينهما تميز في الدلالة كما تميزوا في اللفظ، فيقال في الحق إنه عالم ولا يقال فيه عارف ولا فقيه، وتقال هذه الثلاثة الألقاب في الإنسان، وأكمل الثناء ثناؤه تعالىٰ بالعلم على من اختصّه من عباده أكثر ممّا أثنى به على العارفين، فعلمنا أن اختصاصه بمن شاركه في الصفة أعظم عنده لأنه يرى نفسه فيه فالعالم مرآة الحق ولا يكون العارف ولا الفقيه مرآة له تعالىٰ، وكل عالم عندنا لم تظهر عليه ثمرة علمه ولا حكم عليه علمه فليس بعالم وإنما هو ناقل والعلم يستصحب الرحمة بلا شك، فإذا رأيت من يدعي العلم ولا يقول بشمول الرحمة فما هو صاحب علم، فإن الرحمة تتقدم بين يدي العلم تطلب العبد ثم يتبعها العلم، هذا هو علم الطريق الذي درج عليه أهل الله وخاصته وهو قوله: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] وهذا هو علم الذوق لا علم النظر.

واعلم أن العارفين هم الموحدون، والعلماء وإن كانوا موحدين فمن حيث هم عارفون إلاّ أن لهم علم النسب فهم يعلمون علم أحدية الكثرة وأحدية التمييز وليس هذا لغيرهم، وبتوحيد العلماء وحّد الله نفسه إذ عرف خلقه بذلك، ولما أراد الله سبحانه أن يصف نفسه لنا بما وصف به العارفين من حيث هم عارفون جاء بالعلم والمراد به المعرفة حتى لا يكون لإطلاق المعرفة عليه تعالىٰ حكم في الظاهر فقال: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ فالعلم هنا بمعنى المعرفة لا غير، فالعارف لا يرى إلاّ حقاً وخلقاً، والعالم يرى حقاً وخلقاً في خلق فيرى ثلاثة لأن الله وتر يحب الوتر، فهو مع الله على ما يحبه الله مع الكثرة كما ورد: «**إِنَّ لله تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مِائَةً إِلاَّ وَاحِد**» فإن الله وتر يحب الوتر، فما تسمى إلاّ بالواحد الكثير لا بالواحد الأحد، وإنما قلنا في العارف إنه رباني فإن الله لما ذكر من وصفه بأنه عرف قال عنه إنه يقول في دعائه ربنا لم يقل غير ذلك من الأسماء، وقال رسول الله ﷺ فيه مثل ذلك: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وما قال علم ولا قال إلهه، فلزمنا الأدب مع الله تعالىٰ ومع رسوله ﷺ فأنزلنا كل أحد منزلته من الأسماء والصفات، ومن أراد تحقيق الفرق بين المعرفة والعلم فعليه بمطالعة ما ذكرناه في مواقع النجوم لنا فإني شفيت في ذلك الغليل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة من رآني وعرف أنه رآني فما رآني

[الخفيف]:

مـن رَآنـي وقـال يَـوْمـاً رآنـي ... مـا يـرانـي غـيـر الـذي مـا يـرانـي
إن لله نَـظْـرَةً فـي وجـودي ... وبـهـا ربُّـنـا الـعَـلِـيُّ هـدانـي
يـذهـب الـعـلـم إن نـظـرت إلـيـه ... بـجـنـان بـفـكـره أو عَـيَـانِ
فـدلـيـلـي يَـنْـفـي الـثُّـبُـوتَ ويَـمْـضـي ... فـي سُـلُـوبٍ يُـعْـطِـيـكَـهَـا فـي بَـيَـانِ

وعيون تَعَلَّقَتْ بمثال ... في كشوف يكون أو في جنان
هو لا مُدْرَكٌ بعين وعَقْلٍ ... والذي تدركُ الجُفُونُ كياني

قال الله تعالىٰ إن موسىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] له ربه ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] لأنه قال: ﴿أَنظُرۡ﴾ بالهمزة فلو قال بالنون أو بالياء والتاء ربما لم يكن الجواب: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ والله أعلم والسؤال مجمل في قوله: ﴿أَنظُرۡ﴾ والجواب مجمل في قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾.

اعلم أن رؤية المرئي تعطي العلم به ويعلم الرائي أنه راء أمراً ما وقد أحاط علماً بما رآه، ورأينا الذي يرى الحق لا تنضبط له رؤيته إياه، وما لا ينضبط لا يقال فيه أن الذي رآه عرف أنه رآه، إذ لو رآه لعلمه وقد علم بتنوّع الصور عليه في ترداد رؤيته مع أحدية العين في نفس الأمر فما رآه حقيقة، فلا يعلم الحق إلاّ من يعلم أنه ما رآه ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ بعيني فإن الرؤية بأداة إلى رؤية العين قال له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ بعينك لأن المقصود من الرؤية حصول العلم بالمرئي، ولا تزال ترى في كل رؤية خلاف ما تراه في الرؤية التي تقدمت فلا يحصل لك علم برؤية أصلاً في المرئي فقال له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ فإني لا أقبل من حيث أنا التنوّع وأنت ما ترى إلاّ متنوّعاً وأنت ما تنوّعت فما رأيتني ولا رأيت نفسك وقد رأيت فلا بدّ أن تقول: رأيت الحق وأنت ما رأيتني فلم تصدق أو تقول: رأيت نفسي وما رأيت نفسك فلم تصدق وما ثم إلاّ أنت والحق ولا واحد من هذين رأيت وأنت تعلم أنك رأيت فما هذا الذي رأيت فلن تراني بعينك، فهل إذا كان الحق بصرك هل يمكن أن تصدق في أنك رأيته إذا رأيت؟ أو الحال واحدة في بصره إذا كان في مادة عينك أو بصرك؟ وهذا مشهد من مشاهد الحيرة في الله تعالىٰ، ولا تتعجب من طلب موسىٰ عليه السلام رؤية ربه فإنه ثم مقام يقتضي طلب الرؤية والإنسان بحكم الوقت فإن الوقت حكمه مطلق حقاً وخلقاً. وهذا القدر كاف في هذه المنازلة، فإن مجالها لا يتسع لأكثر من هذه العبارة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة واجب الكشوف العرفاني

[البسيط]:

إنّ المعارفَ تُعْطي واحداً أبداً ... فواجبُ الكَشْفِ عِرْفَانٌ بآحادِ
فإن تَعَدَّى إلى ثانٍ فإن له ... من نفسه وله الإسعادُ في النَّادي
تساعدُ العِلْمَ وقتاً إذ يساعدُها ... العلمُ وقتاً فإسعادٌ بإسعادِ
لا تَعْلَمُونَهُمُ الله يعلمهم ... علمٌ كمعرفةٍ والحكمُ للبادي

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الذي أوجب الكشوف العرفاني الطمع الطبيعي في الربوبية ليشهد ما هو عليه الرب من الصفات المؤثرة في الأكوان فيظهر بها في ربوبيته عن كشف

وتحقيق فلا نتعدى بالصفة أثرها فإن الأسماء الإلهية تتقارب، وربما يتخيل من لا كشف له عليها ولا ذوق له فيها أنها متداخلة أو مترادفة وإنما هي في أنفسها مشتبهة، ولا يصل إلى تحقيق ذلك أحد إلاّ بالكشف إلاّ أن هنا دقيقة وهي أن نسبة ذلك الاسم الإلهي إلى الرب تعالىٰ ما يكون على مثل نسبته إلى المخلوق، فإن الأمور إذا نسبت إلى شيء تختلف نسبتها باختلاف من تنسب إليه، وإن كان معنى ذلك الاسم المنسوب على حقيقة واحدة، فإذا اطلع أهل الكشف من نفوسهم على تهييء المحال التي تتأثر لها يشوّقها ذلك إلى تحصيل الوجوه التي تبقي عليها الأدب مع الله إذا أثرت بها لأنها قد علمت بالخبر الإلهي أنها مخلوقة على الصورة الإلهية وأن الخلافة ما صحّت لها إلاّ بالصورة وأن كل إنسان ما هو على الصورة، فإنه ثم إنسان حيوان وإنسان خليفة، ولم يعلم هذا الإنسان الطالب أي إنسان هو هل هو الحيوان أو الإمام؟ فأوجب له هذا الاطلاع أن يطلب من الحق تجلياً خاصاً في ربوبيته ويرى انفعال الأكوان عنه كما قال الصديق: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله، فيرى صدور الأكوان عنه في الأكوان ويرى صورة التعلّق، وهل يكون الحق في ذلك التحلّي على صورة ما يتكوّن عنه أو على صورة النسبة التي يكوّن بها التي يقول للشيء كن فيكون ذلك الشيء، ويرى من أين يقبل المأمور بالتكوين التكوّن هل يقبله من أمر وجودي أم لا؟ فإذا ظهر هل يظهر بصورة الاسم الذي قال به الحق له كن أو يكون هو عين الصورة التي قال بها كن، فكانت في حق الحق أسماء، وفي جوهر المكوّن فيه خلقاً وصورة، وإذا كانت بهذه المثابة فهل تبقى تلك الصورة الاسمية على ما شهدها في الحق أو تظهر بذلك الاسم في صورة أخرى لتكوين عين أخرى لاختلاف الأمثال لما بينهم من التميز الذي به يقال: هذا ليس هذا أو هذا مثل هذا، كل هذا يطلبه العارف حتى يقف عليه من نفسه، وهذا هو الشخص الذي يدعو إلى الله على بصيرة ويكون من نفسه على بصيرة ويرى تأثير الخلق في الخلق هل هو أمر صحيح أو هو تأثير حق في خلق أو خلق في حق أو حق في حق أو هو المجموع أو لا أثر في نفس الأمر؟ وإن ظهر أنه أثر كما تقدم في الرؤية هل المرئي الحق أو نفس الرائي؟ وليس هذا مع ثبوت مرئي لا يعرف ما هو، كذلك ربما يكون ثبوت أثر في الكشف وفي الوقوع، فإن جعلنا محله حقاً أو خلقاً لم يصدق هذا الجعل وما ثم إلاّ حق وخلق فأين محل الأثر؟ وهذا من أشكل ما تروم النفس تحصيله، فإذا اطلع العارف على الوجه الصحيح انتقل من درجة المعرفة إلى درجة العلم فكان عالماً إلهياً بعدما كان عارفاً ربانياً، ولا يقال إلهيّ إلاّ فيمن هذه صفته فإن له الأمر العام الجامع، فإذا نظرت إليه قلت: إنه حق، ثم تنظر إليه فتقول: إنه خلق، ثم تنظر إليه فتقول: لا حق ولا خلق، ثم تنظر إليه فتقول: حق خلق، فتحار فيه حيرتك في الله، فحينئذٍ تعرف أنه قد حصل الصورة وأنه فارق الإنسان الحيوان، ومتى لم يعرف الإنسان هذا من نفسه ذوقاً وحالاً وكشفاً وشهوداً فليس بالإنسان المخلوق على الصورة الذي له الإمامة في الكون صاحب العهد، فإن الله لا ينال عهده الظالمون، وليس عهده سوى صورته فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة من كتب له كتاب العهد الخالص لا يشقى

[الرمل]:

ليس يَمْحُو الله خيراً قد كَتَبْ ... هكذا دَلَّ دليلي فوَجَبْ
وكذا حُكْمُ تَجَلِّيهِ فما ... يَتَجَلَّى ثم من بُعْدُ احْتَجَبْ
كلّ ما أعطاك علماً لا ترى ... بعد هذا العلم جهلاً يَنْقَلِبْ
ولهذا عَمِلُوا واجتَهَدُوا ... فلهذا الربُّ فاسْجُدْ واقْتَرِبْ
يحكمُ الجودُ به من نفسه ... ما له من ذاته حُكْمٌ غصبْ
فيكون الكلُّ في رحمته ... بامتنانٍ ووجوبٍ قد كتبْ
يطمعُ الشيطانُ في رحمته ... وكذا حكم عُبَيْدٍ يَكْتَسِبْ

قال الله تعالىٰ: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] ألا إنه العهد الذي خلص لنفسه في وفاء العبد به ما استخلصه العبد من الشيطان ولا من الباعث عليه من خوف ولا رغبة ولا جنة ولا نار، فإنه قد يكون الباعث للمكلف مثل هذه الأمور في الوفاء بعهد الله، فيكون العبد من المخلصين ويكون الدين بهذا الحكم مستخلصاً من حد من يعطي المشاركة فيه فيميل العبد به عن الشريك ولهذا قال فيه حنفاء لله أي مائلين به إلى جانب الحق الذي شرعه وأخذه على المكلفين من جانب الباطل، إذ قد سماهم الحق مؤمنين في كتابه فقال في طائفة إنهم آمنوا بالباطل وكفروا بالله فكساهم حلة الإيمان، فما الإيمان خصوص بالسعداء ولا الكفر خصوص بالأشقياء فوقع الاشتراك وتميزه قرائن الأحوال، فلم يبق يعرف الإيمان من الكفر ولا الإيمان من الإيمان ولا الكفر من الكفر إلاّ بلابسه، فالعهد الخالص هو الذي لما أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ثم ولد كل بني آدم على الفطرة وهو قوله ﷺ: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ**» وهو الميثاق الخالص لنفسه الذي ما ملكه أحد غصباً فاستخلص منه بل لم يزل خالصاً لنفسه في نفس الأمر طاهراً مطهراً، ولكن هنا نكتة لا يمكن إظهارها كما كان الحق منزّهاً لنفسه ما هو منزّه لتنزيه عباده ولهذا قال من قال من العارفين سبحاني، فإذا ولد المولود ونشأ محفوظاً قبل التكليف كسهل بن عبد الله وأبي يزيد البسطامي ومن اعتنى الله به من أمثالهما ممّن كان من الناس قبلهما وبعدهما وفي زمانهما ممّن لم يصل إلينا خبره كما وصل إلينا خبر هذين السيدين ولم يرزأه في عهده هذا بشيء ممّا ذكرناه آنفاً فبقي عهده على أصله خالصاً وهو الدين الخالص لا المخلص فقام بالعبد من غير استخلاص فما هو من العباد الذين أمروا أن يعبدوا الله مخلصين إذ لا فعل لهم في الاستخلاص بل لم يعرفوا إلاّ هذا الدين الخالص من غير شوب خالطه حتى يستخلصوه منه فيكونون مخلصين، هذا لم يذوقوا له طعماً مثل ما ذاقه الغير، ومن كان هذا حاله من الدين فهو صاحب العهد الخالص فلا يشقى، فإنه لا يشقى إلاّ أهل المكابدة والمجاهدة في استخلاص الدين ممّن أمرهم الله أن يستخلصوه منه وليس على الحقيقة

إلاَّ هوى أنفسهم، وهؤلاء في المرتبة الثانية من السعادة، والطبقة الأولى هم الذين يغبطهم الأنبياء والشهداء أصحاب المنابر يوم القيامة المجهولون في الدنيا فهم لا يشفعون ولا يستشفعون ولا يرون للشفاعة قدراً في جنب ما هم فيه من الحال الطاهر القدوس لا المقدس.

ومن هذا المقام قال أبو يزيد: لو شفعني الله في جميع الخلائق يوم القيامة لم يكن ذلك عندي بعظيم لأنه ما شفعني إلاَّ في لقمة طين يعني خلق آدم من طين ونحن منه كما قال من نفس واحدة خلقت تلك النفس من طين، فانظر ما أعجب إشارة أبي يزيد وإياك أن يخطر لك في هذا الرجل احتقار منه للمقام المحمود الذي لمحمد ﷺ يوم القيامة وأنه يفتح فيه أمر الشفاعة وهو مقام جليل، واعلم أنه ما سمّي مقاماً محموداً لمجرد الشفاعة بل لما فيه من عواقب الثناء الإلهي الذي يثني رسول الله ﷺ بها على ربّه عزّ وجلّ ممّا لا يعلم بذلك الثناء الخاص اليوم، فما حمد إلاَّ من أجل الله لا من أجل الشفاعة، ثم جاءت الشفاعة تبعاً في هذا المقام، فيقال له عند فراغه من الثناء: سل تعطه واشفع تشفع، فيشفع في الشافعين أن يشفعوا فيبيح الله الشفاعة للشافعين عند ذلك فيشفعون، فلا يبقى ملك ولا رسول ولا مؤمن إلاَّ ويشفع ممّن هو من أهل الشفاعة وأهل العهد الخالص على منابرهم ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] على نفوسهم ولا على أحد لأنهم لم يكن لهم تبع في الدنيا، وكل من كان له تبع في الدنيا فإنه وإن أمن على نفسه فإنه لا يأمن على من بقي وعلى تابعه لكونه لا يعلم هل قصر وفرّط فيما أمره به أم لا، فيحزنه الفزع الأكبر عليه، تقول بعض النساء من العارفين لجماعة من رجال الله: أرأيتم لو لم يخلق جنة ولا ناراً أليس هو بأهل أن يعبد؟ تشير هذه المرأة إلى الدين الخالص وهو هذا المقام وهي رابعة العدوية ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٥٤] ويقول فيه أبو يزيد الأكبر لا صفة لي فلو استخلص عهده لكان مخلصاً، وإذا كان مخلصاً كان ذا صفة فلم يصدق في قوله وهو عندنا صادق، وهذه الطائفة هم الذين عمّهم قوله تعالىٰ: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ وهذا العهد الخالص فأمسكه الله عليهم ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ أي من وفى بعهده فإن النحب العهد ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾ لأن العبد ما دام في الحياة الدنيا لا يأمن التبديل فإن الله يفعل ما يريد، وما يدري العبد على الحقيقة ممّا كان عليه من الحال في حال عدمه إذ كان مشهوداً لله لا لنفسه إلاَّ ما مضى، وما يقع فهو في علم الله، فلا يأمن مكر الله لعلمه بالله ﴿وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣] فللّهِ رجال بهذه المثابة جعلنا الله منهم، فما أعظم بشارتها من آية ولا بلغ إلينا تعيين أحد من أهل هذه الصفة إلاَّ طلحة بن عبيد الله من العشرة صحّ فيه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**هٰذا مِمَّنْ قَضَى نَحْبَهُ**» وهو في الحياة الدنيا فأمن من التبديل وهذا عظيم ويدخل في هذا المقام وإن لم يبلغ فيه مبلغ من له العهد الخالص بالأصالة من عهد الله على القيام بدينه عند توبته فوفى بما عاهد عليه الله. قال لي السيد سليمان الدنبليّ إنّ له خمسين سنة ما خطر له خاطر سوء، فمثل هذا يلحق بهؤلاء إذا مات عليه ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وكل من جدّد عهداً مع الله فهو من المخلصين ما هو ممّن له الدين الخالص، فصاحب الدين الخالص مهما

تجدّد له من الله حكم بشرع لم يكن يعرفه قبل ذلك، وقد كلفه الحق به في كتابه أو على لسان رسوله، فإن هذا العبد يتلقاه بالدين الخالص والعهد الأوّل ولا يضرّه جهله بالمسألة المعينة الخاصة، هذا لا يقدح في صاحب هذا المقام كأبي بكر الصديق الذي ما رأى شيئاً إلاّ رأى الله قبله بالدين الخالص والعهد الإلهيّ الذي كان عليه وفي شهوده، ولهذا لما واجهه رسول الله ﷺ بالإيمان برسالته بادر وما تلكأ ولا طلب دليلاً على ذلك منه بل صدقه بذلك العهد الخالص فإنه رأى رسالته هناك كما رأى رسول الله ﷺ نبوّته قبل وجود آدم كما روي عنه: «**كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ**» أي لم يكن موجوداً وإنما عرف بذلك لقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧] وكان هذا الميثاق قبل وجود جسد آدم، فلما وجد آدم وقبض الحق على ظهره واستخرج منه كأمثال الذر يعني بنيه أشهدهم على أنفسهم كما جاء في القرآن فشهدوا فهذا هو الميثاق الثاني، والميثاق الأول هو ما أخذه على الأنبياء فلما ولدوا ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٢٣] ومنهم من خذله الله فأشرك، جعلنا الله ممّن قضى نحبه ولم يبدّل آمين بعزّته، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة هل عرفت أوليائي الذين أدّبتهم بآدابي

[الرمل]:

أنبياءُ الله ما أدَّبَهُم ... غَيْرُهُ فاعْتَصَمُوا بالأدَبِ
فَهُمُ السادةُ لا يَخْذُلُهُمْ ... هكذا عينهم في الكُتُب
فالذي يَمْشي على آثارهم ... هو مَعدودٌ بذا في النُّجُب
فإذا كان كذا ثم كذا ... لم يزل لذاك خَلْفَ الحُجُب
أسْعَدُ الناس بهم تَابِعُهُمْ ... فتراه مِثْلَهم في النَّصَب
لَزِمُوا المحرابَ حتى وَرِمَتْ ... منْهُمُ أقدامُهم في قرب

قال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] ومن أحبّ الله ذلّ، ومن أحبه الله دلّ، فالمحب ذليل والمحبوب ذو دلال ودلال. وقال ﷺ: «**إنَّ الله أَدَّبَنِي فَأَحْسَنَ أَدَبِي**» واعلم أنه لتعريف الله بمنازل الخلق عنده من وليّ وغيره طريقين: الطريق الواحدة الكشف فيرى منازل الخلق عند الله فيعامل كل طائفة بمنزلها من الله. والطريق الأخرى ملازمة الأدب الإلهي، والأدب الإلهي هو ما شرعه لعباده في رسله وعلى ألسنتهم، فالشرائع آداب الله التي نصبها لعباده، فمن وفى بحق شرعه فقد تأدّب بأدب الحق وعرف أولياء الحق، فإذا رأيت من جمع الخير بيديه وملأهما به فتعلم أنه قد أخذ بأدب الله فإن رسول الله ﷺ يقول لربه وهو الصادق العالم بربه: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ**» فالخير إذا أردت أن تعرفه فاعلم أنه جماع مكارم الأخلاق وهي معروفة عرفاً وشرعاً، وكل ما تراه من إقامة الحدود على من لو لم يأمرك الحق بذلك لكنت تعفو عنه فذلك لا يقدح في مكارم الأخلاق

مع هذا الشخص فإنك ما فعلت به ما فعلت لنفسك وإنما الله فعل بعبده ما شاء على يدك، وكلاكما عبد لسيد واحد، وإنما كلامنا فيما يرجع إليك لا لأمر سيدك، فإنه من مكارم الأخلاق في العبيد امتثال أوامر سيدهم في عباده والوقوف عند حدوده ومراسمه فيهم ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] فكونهم حادّوا الله ورسوله هو الذي عاد عليهم، فهم جنوا على أنفسهم ما جنى عليهم صاحب مكارم الأخلاق، فمن تعرّض لأمر فقد أحب أن يتعرض إليه فيه فما فعلت معه في عدم ودّك فيه إلاّ ما أحب، ولا تكون مكارم الأخلاق إلاّ أن تفعل مع الشخص ما يحبه منك فإنه قد بغضك أوّلاً لإيمانك بالله واليوم الآخر واتخذك عدوّاً، فمن مكارم خلقك معه أن تتلطف به في إيمانه، فإن لم ينفع فلتقابله بالقهر، فإن لم يفعل ولجَّ فقدرت على قتله فاقتله بمكارم خلق منك حتى لا يبقى في الحياة الدنيا فيزيد كفراً وطغياناً فيزيده الله عذاباً كما فعل من شهد الله له بأنه رحيم وهو خضر اقتلع رأس الغلام وقال: إنه طبع كافراً فلو عاش أرهق أبويه طغياناً وكفراً، وانتظم الغلام في سلك الكفار فقتله الخضر رحمة به وبأبويه، أما الصبي حيث أخرجه من الدنيا على الفطرة فسعد الغلام والله أعلم وسعد أبواه، وهذا من أعظم مكارم الأخلاق.

كان بعض الصالحين يسأل الله الغزاة فلا يسهل الله له أسبابها ويحول بينه وبين الجهاد في سبيل الله وكان من الأولياء الأكابر عند الله ممّن له حديث مع الله فبقي حائراً في تأخّره وتعذّر الأسباب عليه مع ما قد حصل في نفسه من حب الجهاد لما فيه من مرضاة الله ولما للشهداء عند الله، فلما علم الله أنه قد ضاق صدره لذلك أعلمه الله بالطريقة التي كان يأخذ العلم عن الله بها فقال له: لا يضيق صدرك من أجل تعذر أسباب الجهاد عليك فإني قضيت عليك لوْ غزوت لأسرت ولو أسرت لتنصرت ومت نصرانياً، وإن لم تغز بقيت سالماً في بيتك ومت عبداً صالحاً على الإسلام، فشكر الله على ذلك وعلم أن الله تعالىٰ قد اختار له ما هو الأسعد في حقه، فسكن خاطره وعلم أن الله قد اختار له ما له فيه الخيرة عنده أيضاً من آداب الله الذي ينبغي للعبد أن يتأدب بها مع الله، فإذا رأيت من سلم واستسلم وقامت به آداب الحق وقام بها في نفسه وفي عباده وتأدّب مع الصفة لا مع الأشخاص ويتخيل صاحب الصفة أنه تأدّب معه وما عنده خبر بحال هذا الأديب فإنه ينظر العالم بعين الحق وعين الحق تنظر إليهم بما أعطاها علم الله بهم، وعلم الله بهم ما هم عليه من الأحوال، فإن الذوات التي تقوم بها الأحوال لا يحكم عليهم من حيث ذواتهم سعادة ولا شقاء، وإنما ذلك بما يقوم بالذوات من الصفات، فالصفات لا تتصف بالشقاء لذاتها ولا بالسعادة، والذوات الحاملة للصفات لا تتصف أيضاً لنفسها وعينها بسعادة ولا شقاء، فإذا قامت الصفات بالذوات وظهرت أحكامها فيها اتصفت الذوات بحسب ما حصل من الامتزاج الذي لم يكن ولا لواحد منهما على الانفراد فقيل عند ذلك في الشخص سعيد أو شقيّ. فانظر ما أعجب حديث السعادة والشقاء حيث لم يظهر واحد منهما إلاّ بحسب الامتزاج، كما لم يظهر سواد المداد إلاّ بامتزاج العفص

والزاج، كما لم يظهر بياض الشقة إلاّ بين الشقة والقصارة، فالخوف كله من التركيب، والآفات كلها إنما تطرأ على الشخص من كونه مركباً والخروج عن التركيب يعقل وليس بواقع في العالم أصلاً المركب ولهذا قال أبو يزيد: إنه لا صفة له فإنه أقيم في معقولية بساطته فلم ير تركيباً فقال: لا صفة لي فصدق، ولكنه غير واقع في الوجود الحسّيّ العيني، فما ثم إلاّ مركب يقبل السعادة أو الشقاء بحسب ما تقتضيه مزجته فقد فرغ ربك وما كان فراغه عن مانع شغل وإنما أراد بذلك التنزيه أي أن الأمور لا تقع إلاّ على ما هي عليه في نفسها، ومن عصمه الله من الزلل الذي يقتضيه هذا المشهد فقد اعتنى الله به الاعتناء الأعظم، ومن هنا زلّت الأقدام كما جاء في الشريعة نظيره لما ذكر النبي ﷺ من سبق الكتاب على العبد بالسعادة أو بالشقاء فقالت الصحابة: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال لهم رسول الله ﷺ: **«اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا يُسِّرَ لَهُ»** وقد بيّن الحق بإرساله عليهم أسباب الخير وطرقه وأسباب الشقاء والشر وطرقه، وجعل السلوك في طرق الخير بشرى فانظرها في نفسك، فإن وجدت الأمر عندك إذا كنت في الخير مثلاً واجداً باطنك وظاهرك فيه على السواء غير مرتاب فتلك البشرى فافرح بها في السعادة فإن الله ما يبدلك، وإن رأيت الخير في ظاهرك وتجد في باطنك نكتة من شك أو اضطراب فيما أنت فيه من عبادة ويقع لك خاطر يقدح في أصلها بما يخالف ظاهر الفعل فاعلم أن الله لم يعطك إيماناً ولا نوّر قلبك بنوره، فابك على نفسك أو اضحك فما لك في الآخرة من خلاق، هذا ميزانك في نفسك وأنت أعرف بنفسك وما يخطر لك فيها، ولهذا قال رسول الله ﷺ في الصحيح: **«إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ»** فإنه يبدو لله منه هذا الخاطر الذي يقدح في الإيمان من الشك القائم به أن الأمر الذي هو فيه من الشرع ما هو على ما يعطيه الظاهر هذا هو البلاء المبين **«وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ»** يعني من المخالفات والذي يبدو لله من باطنه خلاف هذا من نور الإيمان والصدق مع الله في أن هذا الحال التي هو عليها مخالف لأمر الله فيبكي باطناً ويخالف ظاهراً فيبدو لله منه ما لا يبدو للناس فقد أبان ﷺ في هذا الخبر ما الناس عليه في أنفسهم.

ثم لتعلم أن في ترجمة هذه المنازلة من الحق إشارة لطيفة المعنى في استفهامه عزّ وجلّ عمّا هو به عالم مثل قوله لملائكته: كيف تركتم عبادي؟ والملائكة تعلم أنه تعالىٰ أعلم بعباده منهم، ألا يعلم من خلق وجميع ما هم فيه خلقه تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ بسؤاله ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] بما سأل عنه لأنه واقع، فكل علم عنده عن وقوع فهو به خبير وتعلّقه به قبل وقوعه هو به عليم، فمن أدب الملائكة لعلمهم بما قصد الحق منهم أجابوه تعالىٰ فقالوا: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون لأن عروج الملائكة عنهم ونزولهم عليهم كان عند صلاة العصر وصلاة الصبح كذا ورد الخبر، فأقول مجيباً للحق: عرفتهم لما عرفت آدابك فنسبتهم إليك فقلت: هؤلاء أولياء الله وعلامتهم إذا رأوا ذكر الله لتحققهم بالله وليس إلاّ العبودة المحضة الخالصة التي لا تشوبها ربوبية بوجه من الوجوه فهذه آدابك، وكل نعت يرى فيهم فيه رائحة ربوبية فهو أدب الخلافة لا أدب الولاية، فالوليّ ينصر ولا ينتصر، والخليفة

ينتصر وينصر، والزمان لا يخلو من منازع، والوليّ لا يسامح فإن سامح فليس بوليّ ولا يؤثر على جناب الحق شيئاً فهو كله لله، والخليفة هو لله في وقت وللعالم في وقت، فوقتاً يرجح جناب الحق غيرة، ووقتاً يرجح جناب العالم فيستغفر لهم مع ما وقع منهم ممّا يغار له الوليّ، وهؤلاء هم المفردون الذين تولّى الله آدابهم بنفسه يقول الخليفة: لأزيدن على السبعين في وقت ويدعو على رعل وذكوان وعصية في وقت، وأين الحال من الحال فالخليفة تختلف عليه الأحوال والوليّ لا تختلف عليه الحال، فالوليّ لا يتهم أصلاً، والخليفة قد يتهم لاختلاف الحال عليه، فما يدّعي دعوى إلاّ وعجزه يكذبه مع صدقه حال آخر يبدو منه، فآداب الأولياء آداب الأرواح الملكية، ألا ترى إلى جبريل عليه السلام يأخذ حال البحر فيلقمه في فم فرعون حتى لا يتلفظ بالتوحيد ويسابقه مسابقة غيرة على جناب الحق مع علمه بأنه قد علم أنه لا إله إلاّ الله، وغلبه فرعون فإنه قال كلمة التوحيد بلسانه كما أخبر الله تعالىٰ عنه في الكتاب العزيز، والخليفة يقول لعمّه: **«قُلْها في أذني أَشْهَد لك بها عند الله»** وهو يأبى، وأين هذا الحال من حال قول الخليفة الآخر: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] ولعلهم لو طال عليهم الأمد لرجعوا وفي أصلابهم من يؤمن بالله فتقرّ به أعين المؤمنين، فآداب الأولياء غضب في المغضوب عليهم لا رجوع فيه، ورضا في المرضي عنهم لا رجوع فيه، فإن ذلك أدب الحق والحق الواقع الواجب وقوعه، وآداب الخلفاء الرضا في المرضيّ عنهم، والعفو وقتاً والغضب وقتاً في المغضوب عليهم، ولهذا خصّ الأولياء دون غيرهم في قوله: هل عرفت أوليائي والكل أولياء ولكن هؤلاء أولياء الأسماء الإلهية وهؤلاء أولياء الإضافة فهم أولياء أنّية لا أولياء أسماء، وسأعرّفك بالفرق بين أسماء الكنايات والأسماء الظاهرة إن شاء الله في باب الأسماء من آخر هذا الكتاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة في تعمير نواشىء الليل فوائد الخيرات

[البسيط]:

نَوَاشِىءُ اللَّيْلِ فيها الخَيْرُ أجْمَعُهُ ... فيها النزولُ من الرحمن بالكَرَمِ
يَدْنُو إلينا بنا حتى يساعدنا ... بما يُدْلِيهِ من طرائف الحِكَمِ
فالكل يَعْبُدُهُ والكل يشكُرُهُ ... إلاّ الذي خُصَّ بالخُسْران والنَّقَمِ
إن الوليَّ تراه وقت غَفْلَتِه ... يبكي ويدعوه في داجٍ من الظُّلَمِ
يا رَبِّ يا رَبِّ لا يَبْغي به بدلاً ... خلقاً عظيماً كما قد جاء في القَلَمِ

قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وقال: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] ولما سئلت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ قالت: «كان خلقه القرآن»، وإنما قالت ذلك لأنه أفرد الخلق، ولا بدّ أن يكون ذلك الخلق المفرد جامعاً لمكارم الأخلاق كلها، ووصف الله ذلك الخلق بالعظمة كما وصف القرآن في قوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾

[الحجر: ٨٧] فكان القرآن خلقه، فمن أراد أن يرى رسول الله ﷺ ممّن لم يدركه من أمته فلينظر إلى القرآن فإذا نظر فيه فلا فرق بين النظر إليه وبين النظر إلى رسول الله ﷺ، فكأن القرآن انتشأ صورة جسدية يقال لها محمد بن عبد الله بن عبد المطلب والقرآن كلام الله وهو صفته، فكان محمد صفة الحق تعالىٰ بجملته، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله لأنه لا ينطق عن الهوى فهو لسان حق، فكان ﷺ ينشىء في ليل هيكله وظلمة طبيعته بما وفقه الله إليه من العمل الصالح الذي شرعه له صوراً عملية ليلية لكون الليل محل التجلي الإلهي الزماني من اسمه الدهر تعالىٰ يستعين بالحق لتجليه في إنشائها على الشهود وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] ولم تكن هذه الصور إلاَّ الصلاة بالليل دون سائر الأعمال، وإنما قلنا بالاستعانة لقوله تعالىٰ: «**قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي**» وقوله: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨] ولا يطلب العون إلاَّ من له نوع تعمل في العمل وهو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فكن أنت يا وارثه هو المراد بهذا الخطاب في هذا العمل، فيكون محمد ﷺ ما فقد من الدار الدنيا لأنه صورة القرآن العظيم، فمن كان خلقه القرآن من ورثته وأنشأ صورة الأعمال في ليل طبيعته فقد بعث محمداً ﷺ من قبره، فحياة رسول الله ﷺ بعد موته حياة سنته: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] فإنه المجموع الأتم والبرنامج الأكمل، ولهذا قال في: ﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ إنها أقوم قيلاً ولا أقوم قيلاً من القرآن، وكذلك ﴿أَشَدُّ وَطْئًا﴾ أي أعظم تمهيداً لأنه قال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وليس إلاَّ القرآن الجامع وأشد ثباتاً فإنه لا ينسخ كما نسخت سائر الكتب قبله به وإن ثبت ما ثبت منها ممّا ورد في القرآن، ولهذا جاء بلفظ المفاضلة في الثبوت فهو أشد ثبوتاً منها لاتصاله بالقيامة وفيه ما في الكتب وما ليس في الكتب، كما كان في محمد ﷺ ما كان في كل نبيّ وكان فيه ما لم يكن في نبي لأن القرآن كان خلقه فأعطي هو وأمته ما لم يعط نبيّ قبله، فإذا أنشأ من أنشأ صورة هذه الأعمال الليلية ونفخ الحق لشهوده من كونه معيناً له أرواحها فيها قامت حية ناطقة عن أصل كريم الطرفين بين عبد متحقق بعبوديته موف حق سيده لم يلتفت إلى نفسه ولا إلى صورة ما خلقه الله عليها التي توجب له الكبرياء بل كان عبداً محضاً مع هذه المنزلة ولهذا قدم: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإنه ما قبل الصورة إلاَّ في حال ثانٍ فقال بذاته: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وقال بالصورة: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثم رجع فقال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦و ٧] فجمع بين الأمرين وبين رب عظيم وفاه حقّه على قدر ما شرعه له لا يطالب بغير ذلك، فإنه تعالىٰ هو الذي أدّبه أي جمع له وفيه جميع فوائد الخيرات، فلما نشأت هذه الصورة العملية الليلية بين هذين الطرفين الكريمين كانت وسطاً جامعة للطرفين، فكانت عبداً سيداً حقاً خلقاً، وبهذه الصفة أنشأ الله العالم ابتداء، فإن له في أسمائه ونعوته الطرفين، فإنه وصف نفسه بما يتعالىٰ به عن الخلق، ووصف نفسه بما هو عليه الخلق، ولم يزل بهذين النعتين موصوفاً لنفسه وهما طرفا نقيض فجمع بين الضدين، ولولا ما هو الأمر على هذا ما

خلق الضدين في العالم والمثلان ضدان فهما ضدا المماثلة حتى تعلم أن العالم على صورته في قبول الضدين بل هو العالم الذي هو عين الضدين صورة من أنشأه فظهر العالم بالأصالة بين الطرفين، ومشى الأمر في خلق ما خلق الله بأيدي العالم، فللعالم إنشاء الصور، وللحق أرواحها وحياتها، كما قال في حق عيسىٰ عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠] في الصورة الخلقية ﴿فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩] فجعل الصورة للخلق وكونه طائراً للحق وفي إنشائك قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ [الحجر: ٢٩] هو مثل ﴿تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ ثم قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩] وهو قوله: ﴿فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] فمن كان مع الحق في مقام الشهود والجمع عند إنشاء العبد صور الأعمال قامت حية ناطقة، وإن أنشأها على غير هذا النعت من الجمع والشهود كانت صوراً بلا أرواح، كصور المصوّرين الذين يقول الله لهم يوم القيامة: أحيوا ما خلقتم فلا يستطيعون لأن الإحياء ليس لهم وإنما هو لله، وأعني بالإحياء الإحياء الذي تقع به الفائدة من الحيّ، فإن الطبيعة تعطي حياة في الصورة ولكن حياة لا فائدة معها وهي الحياة التي توجد في المعفنات، فليس في قوّة الطبيعة أكثر من وجود الإحساس لا غير، وأما القوىٰ الروحانية التي عنها تكون الصنائع العملية بالتفكّر فمن الروح الإلهيّ، فمن علم مراتب الأرواح يعلم ما أومأنا إليه في هذه العجالة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة من دخل حضرة التطهير نطق عني

[المتقارب]:

إذا طهر العَبْدُ من كَوْنِهِ ... يكون الإلهُ هو النَّاطقُ
كمثل المُصلِّي إذا قام من ... ركوع الصلاة هو الصَّادقُ
يَنُوبُ عَن الحَقِّ في نُطْقِهِ ... فليس يَقُومُ به عَائِقُ
فكُلُّ كلام له صادقٌ ... وكلّ شراب له رائقُ

قال الله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] يعني بها، ولا تشهد إلاّ بالأجنبية إذ لا بدّ من شهود عليه، وإن لم يكن على ما قلناه وكان عين الشاهد عين المشهود عليه فهو إقرار لإشهاده، وما ذكر الله تعالىٰ أنه إقرار فدل على أن الجوارح ارتبطت بالنفس الناطقة ارتباط الملك بمالكه كما هو الأصل عليه والأصل هو الحق ولم يزل في أزله مدبراً، فلا بدّ أن يكون تدبيره في مدبر معين له أزلاً وليس إلاّ أعيان الممكنات فهي مشهودة له في حال عدمها فإنها ثابتة فيدبر فيها ما يكون من تقدم بعضها على بعض وتأخرها في تكوين أعيانها وصور ما توجد فيها، وهنالك هو سرّ القدر الذي أخفى الله تعالىٰ علمه عن خلقه حتى يظهر الحكم به في الصور الموجودة في رأي العين، فكذلك لما أراد الله إنشاء الأرواح المدبرة فهي لا تكون إلاّ مدبرة، فإن لم يكن لها أعيان وصور يظهر

تدبيرها فيها بطلت حقيقتها إذ هي لذاتها مدبرة، هكذا هو الأمر عند أهل الكشف، وهنا سرّ عجيب غريب أومىء إليه إن شاء الله في هذا التفصيل فنقول: إن الله أنشأ هذه الصور الجسدية من نور ونار وتراب وماء مهين على اختلاف أصول هذه النشأة المتعددة، فعندما كملت التسوية في الصورة التي هي محل تدبير الأرواح المدبرة أنشأ الله منها أي من قبولها ما ينفخ فيها من أوجدها وهو الفيض الدائم أرواحاً مدبرة لها قائمة بها على صورة قبولها، فتفاضلت الأرواح لتفاضل النشآت، فلم يكونوا على مرتبة واحدة إلاَّ في كونهم مدبرين، فالأرواح المدبرة إنما ظهرت بصور مزاج القوابل، فلا تتعدى الأرواح في التدبير ما تقتضيه الهياكل المدبرة، فانظر إلى أعيان الممكنات قبل ظهورها في عينها لا يمكن أن يظهر الحق فيها إلاَّ بصورة ما تقبله فما هي على صورة الحق في الحقيقة وإنما المدبر على صورة المدبر إذ لا يظهر فيه منه إلاَّ على قدر قبوله لا غير، فليس الحق إلاَّ ما هو عليه الخلق لا يرى من الحق ولا يعلم غير هذا وهو في نفسه على ما علم وله في نفسه ما لا يصحّ أن يعلم أصلاً، وذلك الأمر الذي لا يعلم أصلاً هو الذي له بنفسه المشار إليه بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وهذا الذي نبهناك عليه من العلم بالله تعالىٰ ما أظهرناه باختبارنا، ولكن حكم الجبر به علينا فتحفظ به ولا تغفل عنه فإنه يعلمك الأدب مع الله تعالىٰ، ومن هذا المقام نزل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] أي ما أعطيتك إلاَّ على قدر قبولك، فالفيض الإلهيّ واسع لأنه واسع العطاء فما عنده تقصير ومالك منه إلاَّ ما تقبله ذاتك، فذاتك حجرت عليك هذا الواسع وأدخلتك في الضيق، فذلك القدر الذي حصل تدبيره فيك هو ربك الذي تعبده ولا تعرف إلاَّ هو، وهذه هي العلامة التي يتحوّل لك فيها يوم القيامة على الكشف وهي في الدنيا في العموم على الغيب يعلمها كل إنسان من نفسه ولا يعلم أنها المعلومة له، ولهذا تقول العامة: إن الله ما عوّدني إلاَّ كذا وكذا، فإذا فهمت هذا علمت أن الحق معك على ما أنت عليه ما أنت معه، وقد نبهك على هذا في القرآن بقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ما أنتم معه ولا يصحّ أن يكون أحد مع الله، فالله مع كل أحد بما هو عليه ذلك الواحد من الحال، فانظر إلى أفراد العالم فما تراه فيه فذلك عين الحق لا غيره [الوافر]:

فليس وَرَاءَ هذا الكَشْفِ كَشْفُ ... ولا من بَعْد هذا الوَصْفِ وَصْفُ
فسبحان الذي يبدو ويَخْفَى ... وشَاهِدُهُ بذا شَزْعٌ وعُرْفُ

فلا يصحّ التجريد عن التدبير لأنه لو صحّ بطلت الربوبية وهي لا تبطل فالتجريد محال فلا مستند للتجريد لأنك لا تعقل إلهك إلاَّ مدبراً فيك فلا تعرفه إلاَّ من نفسك، فلا بدّ أن تكون على تدبير، فلا بدّ من جسم وروح دنيا وآخرة كل دار بما يليق بها من النشآت، وتتنوع أرواحها لتنوعها صورة الخلق والحق كما تقدم ذكره في هذا الكتاب في هذا المعنى في الترجمة عن الحق [المجتث]:

كن كيف شِئْتَ فإنّي ... كما تكونُ أكُون

هكذا هو الأمر في عينه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والأربعون وأربعمائة

في معرفة منازلة من كشفت له شيئاً مما عندي بهت فكيف يطلب أن يراني هيهات

[المتقارب]:

إذا كـان مـا عـنـده حـاكـمٌ ... عـلـيّ فـكـيـف بـنـا إذْ نَـرَاهْ
فـلـيـس يَـرَاهُ سـوى عَـيْـنِـهِ ... وهـل ثَـمَّ عَـيْـنٌ تـراه سِـوَاهْ
يـغـالـطـنـا بـوجـود الـسِّـوَى ... وعـيـن الـسِّـوَى هـو عـيـنُ الإلٰـهْ
فـإمـكـانـنـا لـم يَـزَلْ قـائـمـاً ... وُجُـوداً وفَـقْـداً بـنـا فـي حِـمَـاهْ
فـلـسـنـا سـواه ولا نـحـن هـو ... فـعـيـن ضـلالـتـنـا مـن هُـدَاهْ

قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ولهذا كفر وما كان إلاّ الشروق والغروب وهو الوجدان والفقد، هذه شمس حق شرقت من المشرق ولولا شروقها ما كان مشرقاً ذلك الجناب ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وهذا في الحقيقة لو أتى بها أي لو شرقت من المغرب لكان مشرقاً فما شرقت إلاّ من المشرق فبهت الكافر وهو موضع البهت لأنه علم أنه حيث كان الشروق لها أتبعه اسم المشرق فليس للمغرب سبيل في نفس الأمر، فما بهت الكافر إلاّ من عجزه كيف يوصل إلى إفهام الحاضرين مع قصورهم موضع العلم فيما جاء به إبراهيم الخليل عليه السلام، فأظلم عليه الأمر وتخبط في نفسه فظهرت حجة إبراهيم الخليل عليه السلام عليه أمام الحاضرين، وإنما نسب الكفر إليه بالمسألة الأولى فإنه علم ما أراده الخليل بقوله: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فستره فسمّي كافراً فقال: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ويقال فيمن أبقى حياة الشخص عليه إذا استحق قتله أن يقال أحياه ولم يكن مراد الخليل إلاّ ما فهمه نمروذ فعدل إبراهيم إلى ما هو أخفى في نفس الأمر وأبعد وهو أوضح عند الحاضرين فجاء بالمسألة الثانية فبهت الذي كفر في أمر إبراهيم كيف عدل إلى ما هو أخفى في نفس الأمر وأبعد لإقامة الحجة وقامت له الحجة عليه عند قومه فكان بهته في هذا الأمر المعجز الذي أعمى بصائر الحاضرين عن معرفة عدوله من الأوضح إلى الأخفى فحصل من تعجبه وبهته في نفوس الحاضرين عجزه وهو كان المراد، ولم يقدر نمروذ على إزالة ما حصل في قلوب العارفين الحاضرين من ذلك فعلم صدقه ولكن الله ما هداه أي ما وفقه للإيمان لقوله ﷺ: فإنه عالم بأنه على الحق ولا يصحّ بهت إلاّ في تجلي ما عند الحق وما عند الحق إلاّ ما أنت عليه، فإنه ما يظهر إليك إلاّ بك فتقرّ به فيك وتنكر ما أنت به مقر فيه وذلك لجهلك بك وبربك لأنك لو عرفت نفسك عرفت ربك فما ثم إلاّ خلق وهو ما تراه وتشهده، ولو فتشت على دقائق تغيراتك في كل نفس لعلمت أن الحق عين حالك وأنه من حيث هو وراء ذلك كله كما هو عين ذلك كله، فالحق خلق وما الخلق حق وإن اختلفت عليه الأسماء أليس ممّا عند الله دكّ جبل موسىٰ فصعق وهو أعظم من البهت وما أصعقه إلاّ ما عنده وهو ممّن طلب أن يرى ربه فلما علم موسىٰ عليه السلام عند ذلك ما لم يكن يعلم من صورة

الحق مع العالم قال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي لا أطلب رؤيتك على الوجه الذي كنت طلبتها به أولاً فإني قد عرفت ما لم أكن أعلمه منك ﴿وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] بقولك: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فإنك ما قلت ذلك إلاَّ لي وهو خبر، فلذلك ألحقه بالإيمان لا بالعلم، ولولا ما أراد الإيمان بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ما صحّت الأولية، فإن المؤمنين كانوا قبله ولكن بهذه الكلمة لم يكن، فكل من آمن بعد البهت أو الصعق فقد آمن على بصيرة فهو صاحب علم في إيمان، وهذا عزيز الوجود في عباد الله، وقليل في أهل الله من يبقى معه الإيمان مع العلم، فإنه لما انتقل إلى الأوضح وهو العلم فقد انتقل عن إيمانه، والكامل هو المؤمن في حال علمه بما هو به مؤمن لا بما كان به مؤمناً، فيقال فيه مؤمن عالم بعين واحدة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والأربعون وأربعمائة

في معرفة منازلة قول من قال عن الله ليس عبدي من تعبد عبدي

[مجزوء الرجز]:

العَبْدُ مَنْ لا عَبْدَ لَهْ ... سُبْحَانَهُ ما أَكْمَلَهْ
قد جَمَعَ اللَّهُ له ... كُلَّ وجودٍ أمَّلَهْ
مُشْتَبِهاً ومُحْكِماً ... مُجْمَلَهُ مُفَصَّلَهْ
سَوَاه إذ عَدَّلَهْ ... وبعد هذا فَصَّلَهْ
بكل عين أَشْهَدَه ... بكل علمٍ فَضَّلَهْ
فإنما أنابَه ... في كل أحوالي ولَهْ
حُزْنَا الكمالَ كُلَّهُ ... أنا وهو والكُلُّ لَهْ

قال عزّ وجلّ لمحمد: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] فقلنا: الأمر كله لله ألا له الخلق والأمر فهو الخلق والأمر. اعلم أنه لا يملك المملوك إلاَّ سيده، ولهذا يسمّي الترمذي الحكيم الحق سبحانه ملك الملك غير سيده ما يملك عبد فإن العبد في كل حال يقصد سيده، فلا يزال يصرف سيده بأحواله في جميع أموره، ولا معنى للملك إلاَّ التصريف بالقهر والشدة، ومهما لم يقم السيد بما يطلبه به العبد فقد زالت سيادته من ذلك الوجه، وأحوال العبد على قسمين: ذاتية وعرضية، وهو بكل حال منها يتصرف في سيده والكل عبيد الله، فمن كان دنيء الهمة قليل العلم كثيف الحجاب غليظ القفا ترك الحق وتعبد عبيد الحق فنازع الحق في ربوبيته فخرج من عبوديته، فهو وإن كان عبداً في نفس الأمر فليس هو بعبد مصطنع ولا مختص، فإذا لم يتعبد أحداً من عباد الله كان عبداً خالصاً لله فتصرف في سيده بجميع أحواله فلا يزال الحق في شأن هذا العبد خلاقاً على الدوام بحسب انتقالاته في الأحوال، قال ﷺ: «**خَادِمُ القَوْمِ سَيِّدُهُمْ**» لأنه القائم بأمورهم لأنهم عاجزون عن القيام بما تقتضيه أحوالهم، فمن عرف صورة التصريف عرف مرتبة السيد من مرتبة العبد، فيتصف العبد

بامتثال أمر سيده والسيد بالقيام بضرورات عبده، فلا يتفرغ العبد مع ما قررناه من حاله مع حال سيده أن يقتني عبداً يتصرف فيه لأنه يشهد عياناً أن ذلك العبد الآخر يتصرف في سيده تصرفه فيعلم أنه مثله عبد لله، وإذا كان عبداً لله لم يصحّ أن يتعبده هذا العبد فما ملك عبد إلاّ بحجاب، لقيت سليمان الدنبليّ فأخبرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم الإلهيّ فقلت له: أريد أن أسمع منك بعض ما كان بينك وبين الحق من المباسطة، فقال: نعم باسطني يوماً في سري في الملك فقال لي: إن ملكي عظيم، فقلت له: ملكي أعظم من ملكك، فقال لي: كيف تقول؟ فقلت له: مثلك في ملكي وليس مثلك في ملكك فمن أعظم ملكاً؟ فقال: صدقت. أشار إلى التصريف بالحال والأمر وهو ما قررناه، فإذا علمت هذا علمت قدرك ومرتبتك ومعنى ربوبيتك وعلى من تكون رباً في عين عبد، وهو بالعلم قريب، وبالحال أقرب وألذ في الشهود، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة من ثبت لظهوري كان بي لأنه سبحانه كان به لا بي وهو الحقيقة والأول مجاز

[المتقارب]:

إذا ثَـبـت الـعَـبْـدُ فـي مَـوْطِـنٍ ... فـإن الإلٰـهَ هـو الـثَّـابِـتُ
إذا قُـلْـتَ يـا ربِّ هَـبْ لـي كـذا ... وأعـطَـاكَـهُ فـهـو الـقَـانِـتُ
إذا لـم يَـكُـنْ غَـيْـرُهُ عَـيْـنَـنَـا ... فـبـالله قـل لـي مـن الـمـائـتُ
تَـرْجَـمَ عـنـه لـسـانٌ بـدا ... فـهـو بـه الـنـاطـقُ الـسـاكـتُ
ولـم يـبـق لـلـعـبـد مـن عـيـنـه ... لـوَحْـدَتِـه نَـفَـسٌ خَـافِـتُ
ولـيـس لـه فـي الـوَرَى حـاسـدٌ ... إذا كـان هـذا ولا شـامـتُ
إذا جـئـتُ لـيـلاً إلـى مـنـزلـي ... وبِـتُّ بـه فـمـن الـبَـائـتُ
هـو الـحَـقُّ يـنـطـقُ فـي كـونـه ... بـمـا شـاءه وأنـا الـصـامـتُ
فـلـولا الـلُّـجَـيْـنُ وأمـثـالُـه ... لـمـا فَـضُـلَ الـعَـسْـجَـدَ الـصَّـامـتُ
تـعـجَّـبـتُ مـنـه ومـن عِـزِّه ... إذا نَـكَـتَ الـعـالـمَ الـنـاكـتُ
ولـيـس يـغـارُ عـلـى عِـزِّهِ ... فـعَـبْـدُ الإلٰـهِ هـنـا الـبـاهـتُ

قال الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] اعلم أن عباد الله الذين أهلهم الله له واختصهم من العباد على قسمين: عباد يكونون له به، وعباد يكونون له بأنفسهم، وما عدا هؤلاء فهم لأنفسهم بأنفسهم ليس لله منهم شيء، فلا كلام لنا مع هؤلاء فإنهم جاهلون ونعوذ بالله أن نكون من الجاهلين. فأما العباد الذين هم له تعالىٰ بأنفسهم فهم الذين تحققوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فهم العبيد الصمّ الشداد الأشداء الرحماء بينهم، وعلامتهم الاتصاف بجميع الأحوال من فناء وبقاء ومحو

وإثبات وغيبة وحضور وجمع وفرق إلى ما يقبله الكون من الأحوال، وكذلك من نعوتهم التي تنسب إلى المقامات المذكورة من توكل وزهد وورع ومعرفة ومحبة وصبر وشكر ورضا وتسليم إلى سائر المقامات المذكورة في الطريق، فإن نفوسهم تقبل التغيير والتحويل من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام، ولكن ذلك كله لله لما سمعوا دعاءه إياهم من هذه الأمور كلها فدخلوا عليه بها ذوقاً وحالاً لا علماً ولا اعتقاداً، فإن سائر المؤمنين والعلماء علماء الرسوم يعلمون هذه الأمور كلها ولكن لا قدم لهم فيها، فهؤلاء إذا تجلى لهم الحق لم يثبتوا لظهوره لأن المحدث إذا ظهر له القديم يمحو أثره إذ لا طاقة للمحدث على رؤية القديم، ولهذا جاء الخبر الصحيح الإلهيّ بأن الحق قد يكون بصر العبد وسمعه حتى يثبت لظهور الحق في التجلي أو في الكلام، ألا ترى إلى موسىٰ عليه السلام لما كان الحق سمعه ثبت لكلام الله فكلمه فلما وقع التجلي ولم يكن الحق عند ذلك بصر موسىٰ كما كان سمعه صعق ولم يثبت فلو كان بصره لثبت، وأما العبيد الآخرون فهم له به فيثبتون في كل موطن مهول من حادث وقديم للقوّة الإلهية السارية في ذواتهم، فلا يبقى حال ولا مقام إلاّ ويظهرون به وفيه بطريق التحكّم به والتصرف فيه، فهم يملكون الأحوال والمقامات ولا يملكهم شيء إلاّ ما قررناه من ذلك الأمر الذي يملك الحق إذا كان الحق ملك الملك، فبذلك القدر يكونون في ذواتهم، فبه تعالىٰ يسمعون ويبصرون ويأكلون ويشربون وينامون ويقومون، وله يسمعون ويبصرون ويأكلون ويشربون وينامون ويقومون وهو قول رسول الله ﷺ في بعض خطبه في الثناء على الله: «**فإنّما نحنُ به وله**»، فإذا اجتمع عبدان الواحد له بنفسه والآخر له به أنكر من هو له بنفسه على من هو له به ولم ينكر من هو له به على من هو له بنفسه لأنه عبد محض خالص والآخر حق محض خالص، والصورة الظاهرة منهما صورة خلق، والباطنة ممّن هو لله بنفسه صورة خلق، والصورة الباطنة من الآخر صورة حق، فهذا يتصرف بحق في حق لحق، والآخر يتصرّف بخلق في خلق لحق، ومنهم من يتصرّف في حق لحق بخلق أعني من الذين هم بأنفسهم فخرق العوائد لمن كان لله بنفسه والمنزلة لمن كان لله بالله، فهؤلاء أصحاب كرامات وهؤلاء أهل منازل، وأصحاب الكرامات معلومون عند الله معلومون عند الخلق، وأهل المنازل معلومون عند الله وعند أبناء الجنس مجهولون عند الخلق، إلاّ أن أهل خرق العوائد يبطن في حالهم المكر الإلهيّ والاستدراج، وأهل المنازل مخلصون من المكر لأنهم على بصيرة وبينة من ربهم، فهم أهل وصول إلى عين الحقيقة، جعلنا الله وإياكم من عبيد الاختصاص آمين بعزّته، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة في المخارج معرفة المعارج

[الرجز]:

لـولا وُجُـودُ الـكَـوْنِ فـي الـمَـعَـارِجِ ... مـا لاح عَـيْـنُ الـحَـرْفِ بـالـمَـخَـارِجِ

أخـرجـه ضَـرْبُ مـثـالٍ لـلـذي قـد ارْتَـقَـى فـي رُتَـبِ الـمَـعَـارج
فـالـنَّـفَـسُ الـدارجُ فـي طـريـقـه يـبـيـنُ عـن مـنـازل الـمَـدَارج

قال الله تعالىٰ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] وقال تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقال تعالىٰ: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥]. اعلم أن الممكنات هي كلمات الله التي لا تنفد وبها يظهر سلطانها الذي لا يبعد وهي مركبات لأنها أتت للإفادة، فصدرت عن تركيب يعبر عنه في اللسان العربيّ بلفظة ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] فلا يتكوّن عنه إلاّ مركب من روح وصورة ثم تلتحم الصور بعضها ببعض لما بينهما من المناسبات فتحدث المعاني فينا بحدوث تأليفها الوضعيّ، وما وقع فيها الوضع في الصور المخصوصة إلاّ لذاتها لا بحكم الإنفاق ولا بحكم الاختيار لأنها بأعيانها أعطت العلم الذي لا يتحوّل والقول الذي لا يتبدّل، والمشيئة الماضية فهي في الشهادة بحسب ما هي عليه في الغيب، فهي في الغيب بصورة كل ما تتقلب إليه في الظاهر ممّا لا نهاية له في الغيب من التقليب وهو في الظاهر يبدو مع الآيات إذ لا يصحّ دخول ما لا يتناهى في الوجود لأن ما لا يتناهى لا ينقضي فلا يقف عند حدّ، والمادة التي ظهرت فيها كلمات الله التي هي العالم هي نفس الرحمن ولهذا عبّر عنه بالكلمات، وقيل في عيسىٰ عليه السلام إنه كلّمه الله.

ثم اعلم أن الله تعالىٰ لما أظهر من كلماته ما أظهر قدر لهم من المراتب ما قدر، فمنهم الأرواح النورية والنارية والترابية وهم على مراتب مختلفة، وكلهم أوقفهم مع نفوسهم وأشهدهم إياها واحتجب لهم فيها، ثم طلب منهم أن يطلبوه ونصب لهم معارج يعرجون عليها في طلبها إياه فدخل لهم بهذه المعارج في حكم الحدّ وجعل لهم قلوباً يعقلون بها ولبعضهم فكراً يتفكرون به، ثم جعل من معارجهم نفي المثلية عنه من جميع الوجوه، ثم تشبه لهم بهم فأثبت عين ما نفى ثم نصب لهم الدلالة على صدق خبره إذا أخبرهم فتفاضلت أفهامهم لتفاضل حقائقهم في نشآتهم، فكل طائفة سلكت فيه مسالك ما خرجت فيها عمّا هي عليه، فلم يجدوا في انتهاء طلبهم إياه غير نفوسهم، فمنهم من قال بأنه هو، ومنهم من قال بالعجز عن ذلك وقال: لم يكن المطلوب منا إلاّ أن نعلم أنه لا يعلم فهذا معنى العجز، ومنهم من قال: يعلم من وجه ويعجز عن العلم به من وجه، ومنهم من قال كل طائفة مصيبة فيما ذهبت إليه وأنه الحق سواء سعد أو شقي فإن السعادة والشقاء من جملة النسب المضافة إلى الخلق، كما نعلم أن الحق والصدق نسبتان محمودتان، ومع هذا فلها مواطن تذمُّ فيه شرعاً وعقلاً، فما ثم شيء لنفسه وما ثم شيء إلاّ لنفسه، وبالجملة فالخلق كله مرتبط بالله ارتباط ممكن بواجب سواء عدم أو وجد وسعد أو شقي والحق من حيث أسماءه مرتبط بالخلق، فإن الأسماء الإلهيّة تطلب العالم طلباً ذاتياً، فما في الوجود خروج عن التقييد من الطرفين، فكما نحن به وله فهو بنا ولنا وإلاّ فليس لنا برب ولا خالق وهو ربنا وخالقنا، فبنا لكونه به ولنا لكونه له، إلاّ أن له الإمداد فينا الوجوديّ ولنا فيه الإمداد العلمي، فتكليفه إيانا تكليف له فبنا تكلف للتكليف فما كلفنا سوانا ولكن به لا بنا فتداخلت المراتب فهو الرفيع

الدرجات مع النزول الذاتيّ والخلق في النزول مع العروج والصعود الذاتيّ فما خرج موجود عن تأثير وجودي وعدمي ولا مؤثر في الحقيقة إلاّ النسب وهي أمور عدمية عليها روائح وجودية، فالعدم لا يؤثر من غير أن تشمّ منه روائح الوجود، والوجود لا أثر له إلاّ بنسبة عدمية، فإذا ارتبط النقيضان وهما الوجود والعدم فارتباط الموجدين أقرب فما ثم إلاّ ارتباط والتفاف كما نبّه تعالىٰ: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩] أي التفّ أمرنا بأمره وانعقد فلا ننحل عن عقده أبداً ولما تمّم وهو الصادق بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أثبت وجود رتبته بك ﴿يَوۡمَئِذٍ﴾ يعني يوم يكشف عن الساق ﴿ٱلۡمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٣٠] رجوع الكل إليه من سعد، أو من شقي، أو من تعب، أو من استراح. قال ﷺ في الدجال: «إِنَّ جَنَّتَهُ نَارٌ وَنَارَهُ جَنَّةٌ» فأثبت الأمرين ولم يزلهما، فالجنة جنة ثابتة والنار نار ثابتة، والصور الظاهرة لرأي العين قد تكون مطابقة لما هو الأمر عليه في نفسه وقد لا تكون، وعلى كل حال فهما أمران لا بدّ منهما خيالاً كان أو غير خيال، وإذا ارتبط الأمران كما قلنا هذا الارتباط فلا بدّ من جامع بينهما وهو الرابط وليس إلاّ ما تقتضيه ذات كل واحد منهما لا يحتاج إلى أمر وجوديّ زائد فارتبطا لأنفسهما لأنه ما ثم إلاّ خلق وحق، فلا بدّ أن يكون الرابط أحدهما أو كلاهما، ومن المحال أن ينفرد واحد منهما بهذا الحكم دون الآخر لأنه لا بدّ أن يكونا عليه من قبول هذا الارتباط فبهما يظهر لا بواحد منهما، ومع هذا الارتباط فما هما مثلان بل كل واحد منهما ليس مثله شيء، فلا بدّ أن يتميزا بأمر آخر ليس في واحد منهما أمر الآخر به يشار إلى كل واحد منهما، فالافتقار موجب للميل وقبول الحركة والغنا ليس حكمه ذلك في الغنى فإنا نعلم أن بين المغناطيس والحديد مناسبة وارتباطاً لا بدّ منه كارتباط الخلق والخالق، ولكن إذا مسكنا المغناطيس جذب الحديد إليه فعلمنا أن في المغناطيس الجذب وفي الحديد القبول ولهذا انفعل بالحركة إليه، وإذا مسكنا الحديد لم ينجذب إليه المغناطيس فهما وإن ارتبطا فقد افترقا وتميزا، فالناس بل العالم فقراء إلى الله والله غنيّ عن العالمين [مجزوء الخفيف]:

هـكـذا صُـورةُ الـوُجُـودِ ... فـلا تَـلْـتَـفِـتْ إلـى سِـوَاهُ
فـبـه كـان شَـفْـعُـنـا ... وهـو الـواحـدُ الإلٰـهُ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة كلامي كله موعظة لعبيدي لو اتعظوا

[الكامل]:

مهما وَعَظْتَ فَعِظْ بعَيْن كلامي ... فـهـو الـمُـوفـي حَـقَّ كُـلِّ مَـقَـامِ
جَمَعَ العُلُومَ قَديمَها وحديثَها ... مـعـنـاه إلاّ أنـه بـفِـدَامِ
وفـدامُـه ألـفـاظُـنـا وحـروفُـنـا ... الـجـامـعـاتُ لـعـيـن كـل كـلامِ
فـنـقـول قـال الله بـالـحَـرْف الـذي ... قـال الأنـامُ بـه بـغـيـر مَـلامِ

فـتـردُّه أحـلامُـنـا بـدلـيـلـهـا ... والـكَـشْـفُ يـأبَـى مـا تـرى أحـلامـي
والـحُـكْـمُ لـلأمـريـن عـنـد مـن ارْتَـقَـى ... بـمـعـارج الأرواح والأجـسـام
فـانـظـر إلـيـه مُـنَـزَّهـاً ومُـشَـبَّـهـاً ... والـحُـكْـمُ لـلأقـدام فـي الإقـدام
عـلـم الـوجـود ضـيـاؤه وظـلامـه ... نـور يـمـازجـه كـيـانُ ظـلام
مـا أنْ رأيـتُ ولا سـمـعـتُ بـمـثـلـه ... شَـمْـسٌ تُـشَـاهَـدُ فـي حِـجَـابِ غَـمَـام
إنـي حَـكَـمْـتُ عـلـى الـزمـان بـمـثـل مـا ... حَـكَـمَـتْ عـلـيـه مـشـارقُ الأيـام
فـالـدهـرُ مـحـكـومٌ عـلـيـه وحـاكـمٌ ... مـع كـونـه يـسـمـو عـلـى الأحـكـام
حَـكَـمَـتْ عـلـيـه شـرائـعٌ ودلائـلٌ ... مـع كـونـهـا مـن جـمـلـة الـخُـدَّام
واعـلـم بـأنـك إنْ نَـظَـرْتَ بـعـيـنـه ... يـبـدو لـك الإحـكـامُ فـي الأحـكـام

قال الله تعالىٰ لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ [سبأ: ٤٦] فقال بعض السامعين: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٦] فاعتنى الله بأهل الإيمان فقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] فالتفت إلى القابل وما التفت إلى المعرض فلم يرتبط الوجود إلاّ بالمؤمن، وهو سبحانه المؤمن المهيمن على المؤمنين، فجزاء الله عندنا على هذا الاعتناء العمل بما شرع والمبادرة لما به نهى وأمر اعتناء باعتناء وهو أحق بنا، فإن اعتناءنا بالقبول يعود علينا نفعه لافتقارنا إلى ذلك النفع، واعتناؤه بنا امتنان منه لأنه غني حميد بغناه، فوعظنا بالحوادث الواقعة على خلاف الأغراض ممّا تنفر عنه طباعنا وذكرنا بأنا معرضون لحلولها بنا إلاّ أن يعصم الله في بعضها لا في كلها فإن منتهى الدوائر وأعظمها الموت ولا بدّ منه بأيّ وجه كان، ولست أعني بالموت إلاّ الانتقال عن هذه الدار فإن الشهيد منتقل وإن لم يتصف بالموت، هكذا أمرنا المؤدّب أن نقول، فإن لنا نصيباً من الأدب الإلهيّ الذي أدّب به الله رسوله الله ﷺ، فليس أدّب الله خاصاً بأحد دون أحد، فمن قبله سعد وكان ممّن أدّبه الله وانتمى إلى الله في الأدب وهو أحسن الأدب، وقد نهانا أن نقول لمن يقتل في سبيل الله أنه ميت ولا نحسب أنه ميت بل هو حي عند ربه وفي إيماني يرزق، وذكرنا تعالىٰ بموعظته ذكرى حال إذ أصاب من قبلنا بوقوع تلك الدوائر عليهم [الوافر]:

ألـذُّ الـفِـعْـلِ فِـعْـلُ الـقَـهْـرِ فـانْـظُـرْ ... بـعـقـلـك إذا رأتـك سَـنَـى الـوُجُـودِ
فـكُـنْ لـي إن تَـكُـنْ لـي أنـت كُـلِّـي ... وإن لـمْ فـاعْـتَـبِـرْ فـالـجـودُ جُـودي
لـقـد تُـبْـنَـا ومـا خِـفْـنَـا عـقـابـاً ... وقـد أغْـنَـى الـمَـجِـيـدُ عـن الـمَـجِـيـدِ
فـقُـلْ لـلـمـنـكـريـن صَـحِـيـحَ قـولـي ... لـقـد غِـبْـتُـمْ عَـنِ أحـسـان الـمَـجِـيـدِ

وذكر بأمور أخبر عنها في المستقبل عند الانتقال إلى الدار الآخرة تقع بالعباد ممّا يسرّ وقوعها وممّا لا يسرّ وممّا يوافق الغرض ويلايم الطبع وممّا لا يلايم الطبع ولا يوافق الغرض، وممّا يدل على الكمال والنقص، فذكر بالرغبة في ذلك والرهبة من ذلك، وذكر بنفسه لما علم تعالىٰ أن إفراط القرب حجاب عظيم عن القرب. وقد قال إنه أقرب إلينا من حبل الوريد، وحبل الوريد نعلم قربه ولا تراه أبصارنا، كذلك قرب الحق منا نؤمن بقربه ولا تدركه

أبصارنا، فلذلك ذكر بنفسه لا لبعده لأنه حفيظ والحفظ يطلب القرب بلا شك فنحن بعينه وهو معنا حيثما كنّا لا بل أينما كنا، ونستغفر الله من عثرات اللسان وإن كان من عند الله فالأدب أولى ولا سيما فيما ينسب إلى الجناب الإلهيّ، لا ينبغي للأديب أن يتكل على المعنى بل الأدب في مراعاة الألفاظ فإنه تعالىٰ لم يعدل إلى لفظ دون غيره سدى فلا نعدل عنه فإن العدول عنه إلى مثله في المعنى تحريف بغير فائدة ويقنع العدوّ من الكبراء بهذا القدر، فهي مزلة قدم ومكر خفيّ ورعونة نفس وإظهار مرتبة دنية يتخيل مظهرها أنها زلفى وأنها رتبة أسنى وأعلى، فلما ذكر بنفسه ذكر أنه إليه يرجع الأمر كله لنعلم أن المرجع إليه فلا نقوم في شيء نحتاج فيه إلى الاعتذار عنه أو نستحي منه عند المرجع إليه، والعبد الصحيح العبودية مع الموافقة لا يكون له إدلال فكيف مع المخالفة؟ ولما ذكر بنفسه أحال عباده على أنفسهم وقال لهم: إن عرفتم نفوسكم عرفتموني، فمن الأدب أن نرجع بالنظر إلى نفسي فإن نظرت فيه وتركت نفسي فما تأدّبت، وإذا لم أكن أديباً لم نكن من أهل البساط فحرمت المشاهدة فحرمت العلم الذي يعطيه الشهود، فإني إن نظرت فيه حتى أعرفه فربما أعرفه المعرفة التي تليق بهذا النظر وليست المطلوبة، فإن الذي طلب سبحانه أن نعرفه معرفة الارتباط به وتلك المعرفة التي عدل إليها من عدل لا تعطي الارتباط، فلم تحصل الفائدة التي قصد الله بها عبده، فالأديب يرجع بالنظر إلى نفسه عن أمر ربه، فإذا عرف نفسه فكراً أو شهوداً عرف ارتباطه بربه فعرف ربه تنزيهاً وتشبيهاً معرفة عقلية شرعية إلهية تامّة كاملة غير ناقصة كما شاء الحق، فإنه تعالىٰ أبان لنا في هذه الإحالة عن أحسن الطرق والعلم به، فتبين لنا أنه الحق وأنه على كل شيء شهيد، وقال في حق من عدل عن هذا النظر بالنظر فيه ابتداء: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ﴾ [فصلت: ٥٤] فلو رجعوا إلى ما دعاهم إليه من النظر في نفوسهم لم يكونوا في مرية من لقاء ربهم فإنهم يجدونه في عين نفوسهم، ثم تمّم وقال: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤] وأراد هنا شيئية الوجود لا شيئية الثبوت، فإن الأمر هناك لا يتصف بالإحاطة، فمن وقف مع ما ذكرناه كان ممّن اتعظ، فإن شاء أخذ بنصيبه من الورث فوعظ، وإن شاء بقي في النظر على حاله بنفسه دائماً، فإن النفس بحر لا ساحل له لا يتناهى النظر فيها دنيا وآخرة وهي الدليل الأقرب، فكلما ازداد نظراً ازداد علماً بها، وكلما ازداد علماً بها ازداد علماً بربه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والخمسون وأربعمائة

في معرفة منازلة كرمي ما وهبتك من الأموال وكرم كرمي ما وهبتك من عفوك عن الجاني عليك

[الكامل]:

حُكْمُ الكريم بأنه لا يَمْنَعُ ... ذاك المُسَمَّى عندنا كَرَمَ الكَرَمْ
فهو الذي يَهبُ النَّعِيمَ لذاته ... ولديه بالبرهان مفتاحُ النِّعَمْ

انْظُرْ لحمد الحمد إنْ حَقَّقْتَهُ ... ما عنده مَنْعٌ ولا في ذاك ذَمْ

قال الله تعالىٰ معلماً ومنبهاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] فنبّهه حتى يقول كرمك فهذا من باب كرم الكرم، فما أمرك بالعفو عمّن جنى عليك إلاّ ليعفو عنك إذا جنيت عليه في ظنك وما جنيت إلاّ على نفسك وظنك أرداك حيث ظننت أنك جنيت عليه كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٢و ٢٣] ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

اعلم أن أعظم الجنايات من يبهتك وهو أن ينسب إليك ما لم يكن منك وإن ظهر منك فيكون من كرم خلقك أن تصدقه فيما نسب إليك إيثاراً لجنابه على نفسك وهو على خلق كريم في ذلك، وقد علم منك أنك تأدّبت معه فما يكون جزاؤك عنده؟ فمثل هذا لا يبلغ كنه ما يستحقه من الإفضال عليه والإنعام لأنّ الإعراض عند ذوي الهيئات والمروءات أعظم في الحرمة من الدماء والأموال، وما فعل مثل هذا في حقك إلاّ ليرى صبرك وتحملك مثل هذا الأذى والجفاء فإنه يعلم أنك تعلم براءة ساحتك ممّا نسب إليك من المذام التي كانت منه لا منك إيجاداً وحكماً وأنت بريء منها إيجاداً وحكماً، فلم تفش له سرّاً ولم تنازعه، ففزت زائداً على ما تستحقه بدرجات الصابرين والراضين والمؤثرين، واستعذبت كل ذلك في جنبه، ونبهنا تبارك وتعالىٰ على عظيم المنزلة لمن هذه صفته بقوله: ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ﴾ [الشورى: ٤٠] وأعظم العفو على الجناية العظيمة من العظيم الشأن، ثم رميه بها من لم تصدر منه تنزيهاً له وإيثاراً لنفسه قال: ﴿فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٠] فيا ليت شعري لم كان أجره على الله ولم يقل فأجره على صبره وإيثاره كذا وكذا؟ فتنبه إلى هذا الأمر العجاب ولا تكن من الغافلين، وألزم الحضور والأدب مع الله قلبك إن أردت أن تكون من أهل الله وخاصته الذين جعلوا نفوسهم وقاية لله جعلنا الله ممّن اتقاه بنفسه لا به فيحشر في زمرة الأدباء. وفي هذه الإشارة في كرم الكرم غنية وكفاية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة لا يقوى معنا في حضرتنا
غريب وإنما المعروف لأولي القربى

[الوافر]:

أُولُو القُرْبَى هُمُ الحُكَّامُ فينا ... وفي أموالنا ولنا القِيَادُ
فإن جاء الغريبُ يُقِيمُ يَوْماً ... ويَرْحَلُ مُسْرِعاً وهو المرادُ
قريبُ قرابة وقريبُ قُرْبى ... جمعناها فيحسدُنا العبادُ
فما أحَدٌ يدومُ به شقاءٌ ... ولا كونٌ يزولُ ولا فسادُ

قال الله تعالىٰ آمراً لنبيه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣]

وورد في الخبر في إثبات النسب بيننا وبين الله: «إِنَّ الله يَقُولُ يَوْمَ القِيامَةِ: اليَوْمَ أَضَعُ نَسَبَكُمْ وَأَرْفَعُ نَسَبِي أَيْنَ المُتَّقُونَ؟» وهم الذين جعلوا نفوسهم وقاية يحمون بها جانب الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] أي أشدّكم وقاية لأنه جاء في باب أفعل، فالمدار على صحة النسب الإلهيّ، فإذا صحّ النسب لم تبق غربة في حق من صحّ نسبه، ولا يصحّ النسب حتى يقع التناسب في الصفة، فإذا كان العبد أحديّ الذات في شأنه معروفاً عند الله مجهولاً في العالم لا يعرف نسبه ولا ينال منصبه يسأل الله به ويلجأ إليه عند الاضطرار من غير تعيين ولا تمييز وهو الذي يدعى به إذا جاءت الشدائد فيقول صاحبها: اللهمّ بحرمة الصالحين عندك افعل لي كذا وكذا فهو المجهول المعين، ولم يتولد عنه أمر يوجب تمييزه عند الأجانب من الأجانب ولم يدل عليه لأنه لا يدل عليه حتى يكون مطلوباً والذي لا يؤبه له لا يطلب، ثم إنه يكون على حالة لا يزنه فيها أحد من خلق الله إلاّ من له هذا المقام، فإذا كان بمثل هذه الصفات صحّ النسب. ورد في الخبر أن اليهود قالت لمحمد ﷺ: يا محمد انسب لنا ربك، فنزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] [الخفيف]:

نَسَبُ اللَّهِ قُلْ هو اللَّهُ ... فانْظُرُوا فيه تعرفوا ما هُوْ
أَحَدِيٌّ لذاته صَمَدٌ ... ليس يَدْري ما هُوَ إلاَّ هُوْ
لم تَلِدْهُ العقولُ إذْ نَظَرَتْ ... وهو الناظرُ الذي ما هُوْ
واحدٌ ما يكون عنه زكى ... لا ولا واحدٌ فقُلْ ما هُوْ
هو عَيْنُ الوجود فهو حَسْبي ... وكَثِيرٌ فليس إلاَّ هُوْ
فانْظُرُوا الحَقَّ في تَنَاقُضِ ما ... قُلْتُهُ لا إلٰهَ إلاَّ هُوْ

فحضرته لا تحمل الغرباء لأنه وصل للرحم فهو أرحم الرحماء، فقرابته مجهولة، والجاهلون بها منهم أنزلهم جهلهم منزلة الغرباء الذين لا نسب بينهم وبينه وهو سبحانه ما يعامل عبده إلاّ بما جاءه به لا يزيده عليه. وهو قوله: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ﴾ [فصلت: ٢٣] فهو لهم في اعتقادهم جار جنب فهم قطعوا رحمهم فقطعهم الله فما أشرف العلم بالأنساب، ولهذا كانت العرب تثابر على علم الأنساب حتى قال الله ما قلناه من إثبات النسب بالطريقين: طريق أرفع نسبي وطريق الرحم شجنة من الرحمن وهو قوله: الولد سرّ أبيه، فكم بين رجل يأتي يوم القيامة عارفاً بنسبه مدلاً بقرابته متوسلاً إلى الرحمن برحمه، وبين من يأتي جاهلاً بهذا كله يعتقد الأجنبية وبعد المناسبة، وإن علم بالخبر فيكون عنده بمنزلة كون أبيه آدم منه وهو ابن آدم فيجعل هذا مثل ذلك، فإن هذا النسب لا يعطي سعادة عنده وهو غالط بل يعطي ويعطى، ولقد رأيت ذلك ذوقاً بمكة في عمرة اعتمرتها عن أبينا آدم عليه السلام فظهر لي ذلك في مبشرة رآها بعض الناس لنا وللجماعة التي أمرتهم في تلك الليلة بالاعتمار معي عن أبينا آدم رأى فيها من التقريب الإلهيّ وفتح أبواب السماء وعروج تلك الجماعة وتلقاهم الملأ الأعلى بالتأهيل والسهل والترحيب إلى أن بهت وذهل ممّا رأى، فإن رحم آدم منا رحم مقطوعة عند أكثر الناس من أهل الله فكيف حال العامة في ذلك؟ ولقد وصلتها بحمد الله ووصلت بسببي

وجرى فيها على سنني، وكان عن توفيق إلهيّ لم أر لأحد في ذلك قدماً أمشي على أثره فيها، فحمدت الله على الإنعام وما اهتديت إلى ذلك إلاّ بالنسب الإلهيّ فإنه أبعد مناسبة وقد نفع وذكر وما تفطن الناس لقول الله تعالىٰ في غير موضع: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦] يذكر ولا أحد ينتبه لهذه الأبوّة والبنوّة ولا يتذكر إلاّ أولو الألباب جعلنا الله وإياكم ممّن برّ أباه، وما أشبه هذا الذكرى من الله في بني آدم بقوله: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨] وأين زمان هارون منها؟ فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة من أقبلت عليه بظاهري لا يسعد أبداً
ومن أقبلت عليه بباطني لا يشقى أبداً وبالعكس

[البسيط]:

الحُكْمُ للقَدَرِ المعلوم والنَّسَبِ ... أمْرٌ تَحَقَّقْتُهُ ما الحكمُ للسَّبَبِ
هذا بلالٌ وخَبَّابٌ وأين هما ... من العمومة فالأحكامُ للنَّسَبِ
فالله يَجْعَلُنا من ذا على حَذَرٍ ... في غير جَهْدٍ ولا كَدٍّ ولا نَصَبِ
لولا الشريعةُ عند العارفين بها ... ما كنت من يتقي مَصارعَ النُّوَبِ
يا رَحْمَةً سَبَقَتْ يا رحمةً شَمَلَتْ ... وما هما بمحلِّ الخُسْر والعَطَبِ

قال الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] تنبيهاً أنه الوجود كله فإن هذا تقسيمه فليس إلاّ هو، والنعيم نعيمان: نفسيّ وهو الباطن وحسيّ وهو الظاهر في النفس الحساسة، والعذاب عذابان: نفسيّ وهو الباطن وحسيّ وهو الظاهر، والحال حالان: حال سابق وهو الأوّل وحال لا حق وهو الآخر، وما ثم إلاّ رحمة سابقة وغضب لا حق ثم رحمة شاملة سارية في الكل فهي لاحقة سابقة فيغضب ويرضى فيعذب رحمة لغضبه ليزول الغضب، فانظر ما أحكم تعذيبه كيف أدرج الرحمة فيه لإزالة الغضب حتى يزول حكمه فتشمل الرحمة بنفسها من حقّت عليه كلمة العذاب، فبرحمته عذب من عذب لأنه لولا العذاب لتسرمد يكون الغضب وهو أشد على المغضوب من العذاب الواقع به لمن عقل ما أقول، وإذا كان الأمر كما قرّرناه وهو كما ذكرناه فقد في الإقبال الظاهر سعادة ليسعد به المقبول عليه، وقد يكون في الإقبال الظاهر شقاوة ليشقى به المقبول عليه، وقد يكون في الإقبال الباطن مثل ما ذكرناه في الإقبال الظاهر، والمقبول عليه غيب وشهادة وروح وصورة وحيوان وناطق، فلا بدّ من النفس والحسّ أن ينفعلا لهذه الإقبالات وأحكام النسب بها يظهر حكم الحاكم في المحكوم عليه، وقد ذكر الله أنّ الهوية العائدة عليه هي عين هذا الذي ذكرناه فلم يقع تصرّف منه إلاّ فيه، نبّه على ذلك بقاتل نفسه وأن الجنة محرّمة عليه فلا حجاب عليه فإنه ظاهر له لا يتمكن أن يستتر عنه هو، وجعل ذلك مبادرة له لأنه ذكر أمرين من أوّل وآخر فقد يبادر الآخر فيكون له حكم الأولية ويكون للأول بالنسبة إلى هذا المبادر حكم الآخرية،

ولهذا جاءت العبارة التي ذكرها الترجمان عن الله: بادرني عبدي بنفسه حرّمت عليه الجنة فلا يستره شيء بعد هذا الكشف لأنه يعلم من سبق ومن لحق كما يعلم من خلق ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ فلا يظهر ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] لتحصيله العلم ذوقاً الذي كسبه المعلوم فإن المعلوم متقدم بالرتبة على العلم وإن تساوقا في الذهن من كون المعلوم معلوماً لا من كونه وجوداً أو عدماً فإنه المعطي العالم العلم فلا بدّ في الكون من سعادة وشقاء ولو ببرد الهواء وحرّه فما زاد فما يلايم المزاج كان سعادة وما لا يلايمه كان شقاء، ثم تمشي بهذا الحكم على الغرض والكمال والشريعة وتحكم في ذلك كله حكمك بالملايمة وعدمها، فافهم فإني أريد الاختصار والتنبيه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة من تحرّك عند سماع كلامي فقد
سمع يريد الوجد الذي يعطي الوجود

[البسيط]:

لولا سَماعُ كلامِ الله ما بَرَزَتْ ... أغيانُنا وسَعَتْ منه على قَدَمِ
إلى الوجود ولولا السَّمْعُ ما رَجِعَتْ ... على مَدارجها لحالة العَدَمِ
فنحن في بَرْزَخ والحَقُّ يَشْهَدُنا ... بين الحُدوث وبين الحُكْمِ بالقِدَمِ
ليس التكوّنُ ممّن لا كلامَ له ... إنّ التكوُّنَ عن قَصْدٍ وعن كَلِمِ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] يعني حكم ممّا توجه عليه أمر ﴿كُن﴾ كان ما كان، فيعدم به ويوجد فليس متعلقه إلاّ الأثر، ولهذا سمّاه في اللسان العربيّ كلاماً مشتقاً من الكلم وهو الجرح وهو أثر في المجروح، فلما وجد الأثر سمّى ما وجد عنه كلاماً كان ما كان فافهم، والحركة انتقال من حال إلى حال أي من حال يكون عليه السامع إلى حال يعطيه سماعه عند كلام المتكلم وهو فيه بحسب فهمه فهو مجبور على الحركة، ولهذا لا تسلم الصوفية حركة الوجد الذي يبقى معه الإحساس بمن في المجلس حتى تسلم له حركته بالله، فمهما أحسّ تعين عليه أن يجلس إلاّ أن يعرّف الحاضرين بأنه متواجد لا صاحب وجد فيسلم له ذلك، ولكن لا تحمد هذه الحالة عندهم على كل حال لأنهم يكرهون الحركة في الأصل بنفس المتحرّك ويحمدونها بالمحرّك، فأصل السماع الذي يقول به أهل الطريق شريف وهو يسري في كل شيء فلا يختص به حال إيقاع وغناء على طريق خاص طبيعيّ، فإن الوزن الطبيعيّ إنما يؤثر فيما تركب من الطبيعة على مزاج خاص لا يشترط في حركة الطبع الفهم بخلاف حركة النفوس العقلية وإن كان للطبيعة فيها أثر في أصل وجودها ولكن ليست لها في النفوس العاقلة تلك القوّة إلاّ بالفهم فلا يحرّكه إلاّ الفهم، ألا ترى الكائنات ما ظهرت ولا تكوّنت إلاّ بالفهم لا بعدم الفهم لأنها فهمت معنى ﴿كُن﴾ فتكوّنت ولهذا قال: ﴿فَيَكُونُ﴾ يعني ذلك الشيء لأنه فهم عند السماع ما أراد بقوله: ﴿كُن﴾

فبادر لفهمه دون غير التكوين من الحالات، فما سميت هذه الحركة بالوجد إلاّ لحصول الوجود عندها أعني وجود الحكم سواء كان بعين أو بلا عين فإنه عين في نفسه هذا الكائن.

ثم إن الحق أعطى هذه الصفة لعباده وجعل نفسه سامعاً وأقام نفسه محلاً لتكوين ما يطلبه منه العبد في سؤاله سمّاه إجابة وجعل ذلك بلفظ الأمر كما جعل ﴿كُن﴾ ليريه أن الحقائق لا نفسها تكون أحكامها ما هي بجعل جاعل لمن عقل وعلم الأمور على ما هي عليه، فإن العلم بهذا النوع من العلوم المختزنة عن أكثر الناس بل يحرم كشفها لهم من العارف بها لما يؤدّي إلى إنكار الحق مع علمهم بأن المعاني توجب أحكامها لمن قامت به عقلاً يريدون أن ذلك لذاتها، ولهذا تمكن المتكلم بالردّ على من يقول بالإرادة الحادثة لا في محل. وأما كلام الله من الشجرة لموسىٰ فهو عند بعضهم دليل على أن الكلام ينسب لمن خلقه كما تقول الطائفة الأخرى أن السمع تعلّق بالمناسب وهو الخطاب من الشجرة وليس إلاّ كلام الله كما قال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ومعلوم بماذا تعلق السمع منه، وهؤلاء القائلون بأن المتكلم من قامت به صفة الكلام وأهل الكشف الذين يرون أن الوجود لله بكل صورة جعلوا الشجرة هي صورة المتكلم كما كان الحق لسان العبد وسمعه وبصره بهويته لا بصفته كما يظهر في صورة تنكر وتتحوّل إلى صورة تعرف وهو هو لا غيره إذ لا غير، فما تكلم من الشجرة إلاّ الحق فالحق صورة شجرة، وما سمع من موسىٰ إلاّ الحق فالحق صورة موسىٰ من حيث هو سامع، كما هو الشجرة من حيث هو متكلم، والشجرة شجرة وموسىٰ موسىٰ لا حلول لأن الشيء لا يحل في ذاته فإن الحلول يعطي ذاتين وهنا إنما هو حكمان:

[البسيط]

فالحسُّ يَشْهَدُ ما الأفكارُ تُنْكِرُهُ ... والعَقْلُ يعلم ما الإحساسُ يَرْمِي بِهْ
فانْظُرْ إليه ترى في صُورِهِ عَجَباً ... وانظر إلى حكمه في حُسْنِ تَرْتِيبِهْ
تراه عَيْنُ الذي يراه من كَثَبٍ ... وليس يُدْرِيهِ مَنْ يَدْرِيهِ إلاّ بِهْ

فانظر إلى هذه النكت الإلهيّة في هذه المنازلات ما أخصرها وما أعطاها للأمور على ما هي عليه في إيجاز، والله يقول الحق هو يهدي السبيل.

الباب السابع والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة التكليف المطلق

[البسيط]:

حُكْمُ التكاليف بين الله والناسِ ... من عَهْدِ والدنا المنعوتِ بالنَّاسِي
فالأمر منّي له كالأمر منه لنا ... فإن دَعَانا أَتَيْنَاهُ على الرَّاسِ

قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ [البقرة: ١٨٦] يقول للرسول أن يقول: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى﴾ [البقرة: ١٨٦] يعني إذا دعوتهم إلى القيام بما شرعته لهم وكل ذلك شرع، فقد أدخل نفسه فيما كلف به عباده وجعل الأمر بأيديهم في ذلك

فهو إعلام على الحقيقة بما هو الأمر عليه ما هو بالجعل فإنه يتعالىٰ عن الجعل فيما ينسبه لهويته إلاَّ إذا ظهر بصورة خلق فيقضي ما يعطيه البصران أحكام ما وقعت عليه العين مجعولة، وتعطي الحقيقة أن الأمر ما هو كما تدركه العين، فلا تزال المنازعة بين القلب والعين في المعارف الإلهية في الخصوص كما تعرفه العامة في العموم في المحبة، ولنا في ذلك في التشبيب على ما وقع في العموم [البسيط]:

يَسُوقُ رُوحي بلا شَكٍّ إلى التَّلَفِ ... هذا الذي بفؤادي من هَوَى شَرَفِ
أقول للقلب قد أوْرَثْتَنِي سَقَماً ... فقال عَيْنُكَ قادَتْني إلى التَّلَفِ
لو لم تَرَ العَيْن ما أمسيت حلف ... فإن أمُتْ فيه ما للحُبِّ من خَلَفِ
لذاك قَسَمْتُ ما عندي على بَدَني ... من الضَّنَا والجَوَى والدَّمْعِ والأسَفِ

فالتكليف المطلق يطلق ويراد به أمران: الأمر الواحد أن يعمّ الإنسان أجمعه مثل قوله: يصبح على كل سلامي منكم صدقة وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] بنون الجمع لعموم التكليف وإطلاقه في ذات المكلف، ومن هذا الباب أعني إطلاق التكليف ما اجتمعت فيه جميع الشرائع ولم تنفرد به شريعة دون أخرى وهو قوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] فعمّ وأطلق، والأمر الآخر من الإطلاق إدخاله نفسه معنا تعريفاً أنه مأمور وآمر وناه ومنهي ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦] والأمر ﴿وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فانصرنا هذا منا عن أمر مشروع، والجواب منه في الصحيح: قد فعلت قد فعلت، والأمر منه ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [المزمل: ٢٠] ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [المزمل: ٢٠] ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ﴾ [المزمل: ٢٠] الجواب منا على قسمين بخلاف ما كان منه، فجواب موافق لجوابه وهو قولنا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] وجواب غير موافق من جميع الجهات لإجابته وهو قوله: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ وهذا كلام من أبعده الله عن سعادته وقرب إليه بهذه الإجابة شقاوته، فقد أبنت لك عن إطلاق التكليف، وهذا من إنصاف الحق عباده ليطلب منهم النصف، ثم إنه في موطن آخر جعل لقوم آخرين ممّن كتب عليهم شقاء مستنداً إلٰهياً لم يقم فيه مقام الإنصاف فأعمى عليهم فعموا فنسب إليهم ما هو إليه وأشقاهم به ثم قال: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] لأن النزاع وقع بينه وبينه لأنه في نفس الأمر ما ثم إلاَّ حكمان ما ثم ذاتان فافهم، وعندنا ما كانت الحجة البالغة لله على عباده إلاَّ من كون العلم تابعاً للمعلوم ما هو حاكم على المعلوم، فإن قال المعلوم شيئاً كان لله الحجة البالغة عليه بأن يقول له: ما علمت هذا منك إلاَّ بكونك عليه في حال عدمك وما أبرزتك في الوجود إلاَّ على قدر ما أعطيتني من ذاتك بقبولك فيعرف العبد أنه الحق فتندحض حجة الخلق في موقف العرفان الإلهيّ الخاص. وأما في العموم فالأمر فيه قريب والحكم يختلف بحسب فهم الرجال فيه، فما كل أحد تقام عليه حجة تقام على الآخر، فلكل صنف حجة عند الله بها يظهر على عباده ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ﴾ بالحجة ﴿فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨] حيث يظهر على كل صنف بما تقوم به الحجة لله عليه، فلولا إطلاق التكليف ما

كان خصماً ولا عمل لنا معه مجلس حكم ولا ناظرناه فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة إدراك السبحات الوجهية

[المديد]:

سُبُحَاتُ الوَجْهِ تُدْرِكُنا ... وهي بالإدراك تُعْدِمُنا
غيرةٌ منها عليه فهل ... أحَدٌ منكمْ يُفَهِّمُنا
كيف كان الأمر فيه فلم ... نَلْقَ موجوداً يُعَرِّفُنا

قال الله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] وقال ﷺ في الحجب الإلهية المرسلة بينه وبين خلقه: «**إنه تعالىٰ لَوْ رَفَعَها لأَحْرَقَتْ سبحاتُ الوَجْهِ ما أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**» وقيل له ﷺ: أَرَأَيْتَ رَبَّكَ؟ فقال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» فهذه الحجب إن كانت مخلوقة فكيف تبقى للسبحات فإنها غير محجوبة عنها، لكن اعلم أنه سرّ أخفاه الله عن عباده سمّي ذلك الإخفاء حجباً نورية وظلامية، فالنور منها ما حجب به من المعارف الفكرية به، والظلمة منها ما حجب به من الأمور الطبيعية المعتادة، فلو رفع هذه الحجب عن بصائر عباده لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، وهذا الإحراق إنما هو اندراج نور أدنى هم فيه بل هم هو في نور أعلى، كاندراج أنوار الكواكب في نور الشمس، كما يقال في الكوكب إذا كان تحت الشعاع مع وجود النور في ذات الكوكب إنه محترق فلا يراد به العدم بل تبدّل الحال على العين الواجدة في نظر الناظر، فانتقل الاسم عليه وعنه بانتقال الحكم كان الحطب حطباً فلما احترق سمّي فحماً والجوهر واحد، ومعلوم أن الكواكب على ضوئها في نفسها ولكن لا نراها لضعف الإدراك، فلو رفعها في حق العلماء لرأوا نفوسهم عينه وكان الأمر واحداً لكنه رفعها عنهم فرأوا ذواتهم ذاتاً واحدة فقالوا ما حكى عنهم من أنا الله وسبحاني، لكن العامة لم ترفع عنهم فلم يشهدوا الأمر على ما هو عليه فتنازعوا أمرهم بينهم وأسر العارفون النجوى أدباً مع الله فإنهم الأدباء، قال ﷺ: «**لا تُعْطُوا الحِكْمَةَ غَيْرَ أَهْلِهَا فَتَظْلِمُوهَا وَلا تَمْنَعُوهَا أَهْلَهَا فَتَظْلِمُوهُمْ**» فما قال الشارع للعارفين شيئاً أشدّ تكليفاً من هذا الحكم لأنه أمرهم بالمراقبة لكل شخص شخص، فهم يراقبون العالم من أجل هذا الحديث لأنهم أهل حكمة، فمن رأوا فيه الأهلية أعطوه لئلا يتصفوا بالظلم في حقه، وإن لم يروا فيه أهلية لم يعطوه لئلا يتصفوا بالظلم في حقها، فلا يزالون مراقبين للعالم دائماً أبداً وهذا حظّهم من قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢] فمن راقب بعين الله لم يشغله شأن عن شأن، فهو يتصرف في كل شيء بذاته لأنه إلهي المشهد والقبول من المتصرف فيه، فالمتصرف مستريح من هذا الوجه، ومن راقب بعين نفسه من خلف حجاب ذاته فهو في غاية من الجهد والتعب فلا يزال في نصب ما دامت هذه صفته [المتقارب]:

فـبـالـنُّـورِ تُـدْرَكُ أنْـوَارُهُ وبـالـنُّـورِ يُـدْرَكُ مـا يُـدْرَكُ
فـمـن يَـكُـنْ بـنَـعْـتِ حَـقّ لـه يَـمْـلـكُ بـالـذات ولا يُـمْـلَـكُ

وهذا القدر من الإشارة في هذه المنازلة كاف لمن عقل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار

[السريع]:

ثـلاثـةٌ كُـلُّـهُـمُ مُـصْـطَـفَـى ذو الـظُّـلْـم والـسَّـابـقُ والـمُـقْـتَـصِـدْ
وَرَّثَـهُـمْ كـتـابَـهُ فـاغْـتَـلَـوْا بـالـعِـلْـم فـي ذاك عـن الـمُـغْـتَـقَـدْ
واخـتـارَهـم لـنـفـسـه فـاغْـتَـلَـتْ هِـمَّـتُـهُـمْ عـن كـل أمـر شُـهِـدْ

قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] أي كل ذلك بأمر الله، فالظالم لنفسه لعلمه بقدرها عند الله فهو يظلم لها لا يظلمها فيعطي كل ذي حق حقه إلاّ الحق فإنه لا يعطيه كل حقه بل يعطيه من حقه تعالىٰ ما يسمّى به أديباً وما لا يسمّى به أديباً يظلمه فيه من أجل نفسه حتى يلحق برتبة الأنبياء، فمثل هذا الظلم من الفضل الإلهيّ على عبده، فمن كان مشهده هذا سمّي ظالماً لنفسه مع أنه مصطفى وما أوقفه على ذلك إلاّ علمه بالكتاب فهو يحكم به كما قال الذي عنده علم من الكتاب لسليمان عليه السلام: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠] فلولا الكتاب ما علم آصف بن برخيا ذلك، وأما المقتصد فهو الذي اقتصد في كل موطن على ما يقتضيه حكم الموطن فهو بحكم الموطن لا بحكم نفسه، وهم أهل الله الأخفياء الأبرياء، فمشهد الظالم ما يجب للحق فلا ينسبه إليه، ومشهد المقتصد المواطن وما تستحق، فالظالم يدخل في حكم المقتصد ولهذا كان المقتصد وسطاً لأنه على حقيقة ليست للطرفين، وفيه من حكم الطرفين ما يحتاج إليه أو يندرج فيه، وأما السابق بالخيرات فهو الذي يتهيأ لحكم المواطن قبل قدومها عليه، وتجتمع هذه الأحوال في الشخص الواحد فيكون ظالماً مقتصداً سابقاً بالخيرات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الستون وأربعمائة
في معرفة منازلة الإسلام والإيمان والإحسان الأول والثاني

[مجزوء الوافر]:

عَـلِـمْـتُ أنـي هَـمِـمْـتُ ولـكـنْ مـا فَـهِـمْـتُ
مُـرَادَ الله فـيـه لـكـونـي مـا شَـهِـدْتُ
فـإسـلامٌ تَـبَـدَّى بـقَـوْلـي قـد سَـلِـمْـتُ

بـــه مـــن كُـــلّ سُـــوءٍ ... بـــه أيـــضـــاً نَـــعِـــمْـــتُ
وإيـــمـــانٌ خَـــفِـــيٌّ ... ولـــكـــن مـــا كَـــتَـــمْـــتُ
وإحـــســـانٌ أراه ... بـــتَـــشْـــبـــيـــه فـــقُـــلْـــتُ
تَـــعَـــالَـــى عـــن شـــهـــودي ... لأنـــي قـــد جَـــهِـــلْـــتُ
بـــأن الـــحَـــقَّ فـــيـــه ... وحَـــقّـــاً مـــا قَـــضَـــدْتُ
وعِـــلْـــمِـــي شـــاهـــدٌ لـــي ... بـــأنـــي قـــد شَـــهِـــدْتُ

قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] وقال: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وورد في الخبر الصحيح الفَرْقُ بَيْنَ الإِيمَانِ وَالإِسْلَامِ وَالإِحْسَانِ: «**فَالإِسْلَامُ عَمَلٌ، وَالإِيمَانُ تَصْدِيقٌ، وَالإِحْسَانُ رُؤْيَةٌ أَوْ كَالرُّؤْيَةِ**» فالإسلام انقياد، والإيمان اعتقاد، والإحسان إشهاد، فمن جمع هذه النعوت وظهرت عليه أحكامها عمّ تجلى الحق له في كل صورة فلا ينكره حيث تجلى، ولا يظهره في الموطن الذي يحب أن يخفى فيه فيساعد الحق لعلمه بإرادته لعلمه بالمواطن وما يستحقه، فما أشرف هذه المنزلة لمن تدلّى عليها من شرف، فهو المؤمن للمؤمن، والمحسن للمحسن، وهو المسلم للإسلام، فإن الحق إذا فعل ما يريده منه العبد فقد انقاد له فيقول العبد: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي﴾ [نوح: ٢٨] فيغفر له لأنه صادق في قوله هل من المستغفر فاغفر له فلقد فات الناس خير كثير لجهلهم وما توغلوا فيه من تنزيه الحق حتى أكذبوه ولهذا قال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١] وليس الحق إلاّ ما قاله عن نفسه، فلولا ما علم أن العالم يعلمه ما قال لهم: ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ﴾ فحاجة الحق في نفسه إلى ظهوره أعظم من حاجة المظهر له إلى إظهاره، فإن الحق قد حجر علينا إظهار الحق في مواطن كالغيبة والنميمة وكتم الأسرار، وكلها حق ممنوع الظهور في الكون القوليّ لا في عينه من حيث هو صفة لمن قام به فهو الظاهر الخفي، فالإحسان من الحق رؤية ومن العبد كأنه والإيمان من الحق والخلق على حقيقته، وكذلك الإسلام عند العارفين به، غير أنه لا يقال في الحق أنه مسلم، فما كل ما يدرى يقال، ولا كل ما يشهد يذاع، صدور الأحرار قبور الأسرار، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والستون وأربعمائة
في معرفة منازلة من أسدلت عليه حجاب كنفي
فهو من ضنائني لا يعرف ولا يعرف

[البسيط]:

إنّ الـضَّـنـائـنَ عـنـد الله فـي سِـتْـرِ ... مُـخَـدَّرون فـلا تُـدْرَى ولا تَـدْري
يغارُ منهم عليهم مثل ما حُجِبَتْ ... بـيـن الـلّـيـالـي صَـوْنـاً لـيـلـةُ الـقَـدْرِ
فـلا يـراهـا سـوى مـن لا يُـقَـيِّـدُهُ ... نَـعْـتٌ يـجـرّده مـن عـالـم الأمْـرِ

تـبـدو لـنـاظِـرِه مـن خَـلْـف زَافِـرِهِ مـن أول الـلّـيـل حـتـى مـطـلـع الـفَـجْـرِ

قـال الله تـعـالـىٰ: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ﴾ [الـرحـمـن: ٧٢] وهـم الـعـارفـون إشـارة لا تفسيراً، المجهولون في العالم، فلا يظهر منهم ولا عليهم ما يعرفون به، وهم لا يشهدون في الكون إلاَّ الله، لا يعرفون ما العالم لأنهم لا يشهدونه عالماً [البسيط]:

فـالـحَـقُّ سَـارٍ ولـكـن لـيـس يَـدْرِيـهِ إلاَّ الـذي قـال فـيـه إنَّـهُ فِـيـهِ

لكل مليك حرم وحرم، وهؤلاء العارفون العلماء به حرمه وحرمه الذي هم فيه العوائد العامة فما سترهم إلاَّ بما هو مشهود للعام والخاص، فالعالم يشهد الحق اعتقاداً وعيناً ويشهد العالم حسّاً، وهؤلاء يشهدون الحق عيناً ويشهدون العالم إيماناً لكون الحق أخبرهم أن ثم عالماً فيؤمنون به ولا يرونه، كما أن العالم يؤمنون بالله ولا يرونه، فهم شهداء حق بحق وهم في مقعد صدق فيما تحققوا به، فإن قيل لهم: فقولكم بالشاهد والمشهود فرق، فيقولون عند ذلك: أليس تشهد ذاتك بذاتك فأنت غيرك، وكلامهم في هذا كله مع الحق شهوداً ومع الإيمان بأن ثم عالماً أدباً وإيماناً فهم المؤمنون حقاً والعلماء صدقاً، وهذا بعض ما وقفنا عليه من منازلات الحق فإنها أكثر من أن يحصرها عد أو يضبطها حد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وها نحن بحمد الله ومعونته وإلهامه نشرع في الأقطاب والهجيرات التي كانوا عليها ابتغي بذلك الإعلام بأنه من عمل على ذلك وجد ما وجدوا وشهد ما شهدوا، إذ بنيت كتابي هذا بل بناه الله لا أنا على إفادة الخلق، فكله فتح من الله تعالىٰ، وسلكت فيه طريق الاختصار أيضاً عن سؤال من العبد ربه في ذلك لأنه لا يقتضي حالنا إلاَّ إبلاغ ما أمر الحق بإبلاغه، ويفعل الله ما يشاء، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر التاسع والعشرون بانتهاء الباب الأحد والستين وأربعمائة من هذا الكتاب.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[السفر الثلاثون]

الفصل السادس
في هجيرات الأقطاب ومقاماتهم المحمدية

الباب الثاني والستون وأربعمائة
في الأقطاب المحمديين ومنازلهم

[نظم: البسيط]

اليَثْرِبِيُّ الذي لا نَعْتَ يَضْبِطُهُ ... ولا مقامٌ ولا حَالٌ يُعَيِّنُهُ
مُرْخَى العنان على الإطلاق نشأتُه ... قامتْ فلا أحدٌ منّا يُبَيِّنُهُ
من قال إن له نعتاً فليس له ... علم به عندما يبدو مُكَوِّنُهُ
فعِلْمُنَا إنّ عَلِمْنَاهُ يشير به ... وجَهْلُنا هو في عِلْمي يُزَيِّنُه

قال الله تعالىٰ عن الملائكة والملأ الأعلى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] وقال: ﴿يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٣] فأشبه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي تشبه هذه الآية الآية الأخرى، وأصل باب الأقطاب قوله ﷺ: «**كُلُّكُمْ رَاعٍ**» حتى الإنسان على جوارحه وجميع قواه من بادية وهي الظاهرة وحاضرة وهي الباطنة. فاعلم أن الأمور كثيرة مختلفة في العالم، فكل شيء يدور عليه أمر ما من الأمور فذلك الشيء قطب ذلك الأمر، وما من شيء إلاّ وهو مركب من روح وصورة، فلا بدّ أن يكون لكل قطب روح وصورة، فروحه تدور عليه أرواح ذلك الأمر الذي هذا قطبه، وصورة ذلك القطب تدور عليه صورة ذلك الأمر الذي هذا قطبه يسمّى الوجه الواحد من القطب جنوبياً وهو الروح والآخر شمالياً وهو الصورة، فمن جملة أصناف العالم الأناسي وهم المقصودون من وجود العالم بالقصد الثاني لا بالقصد الأوّل، وأما القصد الأوّل فالقصد بوجود العالم عبادة الله أعني عبادة العرفان الحادث لكمال الوجود غير أنه في كل صنف من أصناف العالم تام غير كامل، وما كمل إلاّ بهذه النشأة الإنسانية الكاملة، وما عدا الكاملة فهو الإنسان الحيوان المسمّى بالحدّ حيواناً ناطقاً والأقطاب من الكمل.

ثم إن الله جعل العالم الجسمي والجسماني في منزلين: منزل يسمّى الدنيا ومنزل يسمّى الآخرة، وجعل سكانهما الإنس والجان والمعتبر فيهما الإنس والمعتبر من الإنس الكمل لا غير، وهم الذين ذكرهم الله لا يزيدون عليه في نفوسهم هذا ذكرهم في نفوسهم وفي خلواتهم

باللسان. وأما في العموم فلا إله إلاّ الله ثم بعدها أنواع الذكر من سبحان الله المقيد والمطلق والحمد لله وكذلك والله أكبر كذلك ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله كذلك، فعمر بهذا الصنف المقصود من العالم أوّلاً الدار الدنيا من الدارين وجعل سكناهم فيها بآجال مسماة ينتهون إليها ثم ينتقلون عند فراغ مدتهم إلى الدار الآخرة، ونقلتهم على ضربين: منهم من ينتقل بموت وهو مفارقة الحياة الدنيا فيحيى بحياة الآخرة، ومنهم من ينتقل بالحياة الدنيا من غير موت وهو الشهيد في سبيل الله خاصة وما يقال فيه بأنه أفضل من الميت إلاّ أنه أفضل من بعض الموتى، ثم إن الله جعل هذا الصنف الإنساني في الدنيا أمماً كثيرين، ثم بعث في كل أمة رسولاً ليعلمها ما هو الأمر عليه الذي خلقوا له، ويعلمهم بما للحق عليهم أن يفعلوه وما لهم إذا فعلوا ذلك من الخير عند الله في الدار الآخرة، وماذا عليهم إذا لم يفعلوا من العقوبة عند الله في الدار الدنيا إذا علم ولاة أمرهم ذلك وفي الآخرة، ثم جعل الفضل فيهم فمنهم الفاضل والأفضل من الأمم ومن الرسل. وختم الأمم بأمة محمد ﷺ وجعلهم خير أمة أخرجت للناس، وختم بمحمد ﷺ جميع الرسل عليهم السلام وختم بشرعه جميع الشرائع فلا رسول بعده يشرع ولا شريعة بعد شريعته تنزل من عند الله إلاّ ما قرّره شرعه من اجتهاد علماء أمته في استنباط الأحكام من كتابه وسنّة نبيه وأعني بالسنّة الحديث لا من قياس، وأعني بالقياس هنا قياس فرع على فرع لا قياس فرع على أصل، فإن قياس الفرع على الأصل هو المستنبط الذي ثبت بالاجتهاد وجعله الفقهاء أصلاً رابعاً كما جعلوا الإجماع أصلاً ثالثاً وهو إجماع الصدر الأوّل وقالوا إنهم ما أجمعوا على أمر إلاّ ولا بدّ أن يعرفوا فيه نصاً يرجعون فيه إليه إلاّ أنه ما وصل إلينا مع قطعنا به فإنه من المحال أن يجتمعوا على حكم لا يكون لهم فيه نص لأن نظرهم وفطرهم مختلفة فلا بدّ من الاختلاف وقد أجمعوا على أمر فذلك الحكم مقطوع به عندنا أنهم فيه على نص من الرسول ﷺ، ولا حكم بإجماع بعد إجماع الصدر الأوّل، فلما كان الأمر على ما قرّرناه في هذ الباب فاشتغلنا بذكر الأقطاب المحمديين لكون محمد ﷺ سيد الناس يوم القيامة وهو وأمته الآخرون الأولون فاعتبرنا من الرسل محمداً ﷺ ومن الأمم أمته ﷺ.

واعلم أن الأقطاب المحمديين على نوعين: أقطاب بعد بعثته، وأقطاب قبل بعثته. فالأقطاب الذين كانوا قبل بعثته هم الرسل وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً. وأما الأقطاب من أمته الذين كانوا بعد بعثته إلى يوم القيامة فهم اثنا عشر قطباً والختمان خارجان عن هؤلاء الأقطاب فهم من المفردين، وسيأتي في آخر الكتاب ذكر الختم، ويأتي بعد هذا الباب ذكر الاثني عشر قطباً مستوفى إن شاء الله تعالىٰ، فأما منازل الأقطاب المحمديين الذين هم الرسل صلوات الله عليهم أجمعين. فلا سبيل لنا إلى الكلام على منازلهم، فإن كلامنا عن ذوق ولا ذوق لنا في مقامات الرسل عليهم السلام وإنما أذواقنا في الوراثة خاصة، فلا يتكلم في الرسل إلاّ رسول، ولا في الأنبياء إلاّ نبي أو رسول، ولا في الوارثين إلاّ رسول أو نبي أو ولي أو من هو منهم، هذا هو الأدب الإلهيّ، فلا تعرف مراتب الرسل إلاّ من الختم العام الذي يختم الله

به الولاية العامة في آخر الزمان وهو عيسىٰ ابن مريم روح الله، فإن سُئِل عن ذلك فهو يترجم عنهم وعن تفاضلهم فإنه رسول منهم، وأما نحن فلا سبيل إلى ذلك، فكلامنا في أقطاب الأمم الذين هم ورثة أنبيائهم وأرسالهم وفي أقطاب هذه الأمة المحمدية المتأخرة المنعوتة بالخيرية على جميع الأمم السالفة مؤمنيهم وكافريهم، فكافرهم شرّ من كافري الأمم، ومؤمنهم خير من مؤمني الأمم فلهم التقدم كما ورد في الخبر في قريش أنهم المقدمون على جميع القبائل في الخير والشرّ. وجعل الإمامة فيهم سواء عدلوا أم جاروا، فإن عدلوا فلرعيتهم ولهم، وإن جاروا فلرعيتهم وعليهم، يعني ما فرطوا فيه من حقوق الله وحقوق من استرعاهم الله عليهم، فأقطاب هذه الأمة المختارة مقدمون على الأقطاب المتقدمين في الأمم السالفة أعني الأقطاب الوارثين المتبعين آثار رسلهم.

ثم نرجع ونقول: إن أقطاب هذه الأمة المحمدية على أقسام مختلفة، وما أعني بالأقطاب الذين لا يكون في كل عصر منهم إلاّ واحد إنما نذكر ذلك في الاثني عشر قطباً في الباب الذي يلي هذا الباب، وإنما أذكر في الأقطاب المحمديين كل من دار عليه أمر جماعة من الناس في إقليم أو جهة كالأبدال في الأقاليم السبعة لكل إقليم بدل هو قطب ذلك الإقليم، وكالأوتاد الأربعة لهم أربع جهات يحفظها الله بهم من شرق وغرب وجنوب وشمال لكل جهة وتد، وكأقطاب القرى فلا بدّ في كل قرية من وليّ لله تعالىٰ به يحفظ الله تلك القرية سواء كانت تلك القرية كافرة أو مؤمنة فذلك الوليّ قطبها. وكذلك أصحاب المقامات فلا بدّ للزهاد من قطب يكون المدار عليه في الزهد في أهل زمانه، وكذلك في التوكل والمحبة وسائر المقامات والأحوال لا بدّ في كل صنف صنف من أربابها من قطب يدور عليه ذلك المقام، ولقد أطلعني الله تعالىٰ على قطب المتوكلين فرأيت التوكل يدور عليه كأنه الرحى حين تدور على قطبها وهو عبد الله بن الأستاذ المورروري من مدينة مورور ببلاد الأندلس كان قطب التوكل في زمانه عاينته وصحبته بفضل الله وكشفه لي، ولما اجتمعت به عرفته بذلك فتبسم وشكر الله تعالىٰ. وكذلك اجتمعت بقطب الزمان سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس أطلعني الله عليه في واقعة وعرفني به فاجتمعنا يوماً ببستان بن حيون بمدينة فاس وهو في الجماعة لا يؤبه له فحضر في الجماعة وكان غريباً من أهل بجاية أشل اليد، وكان في المجلس معنا شيوخ من أهل الله معتبرون في طريق الله منهم أبو العباس الحصار وأمثاله، وكانت تلك الجماعة بأسرها إذا حضروا يتأدّبون معنا فلا يكون المجلس إلاّ لنا ولا يتكلم أحد في علم الطريق فيهم غيري، وإن تكلموا فيما بينهم رجعوا فيها إليّ فوضع ذكر الأقطاب وهو في الجماعة فقلت لهم: يا إخواني إني أذكر لكم في قطب زمانكم عجباً، فالتفت إلي ذلك الرجل الذي أراني الله في منامي أنه قطب الوقت وكان يختلف إلينا كثيراً ويحبنا فقال لي: قل ما أطلعك الله عليه ولا تسم الشخص الذي عين لك في الواقعة وتبسم وقال: الحمد لله، فأخذت أذكر للجماعة ما أطلعني الله عليه من أمر ذلك الرجل فتعجب السامعون وما سميته ولا عينته وبقينا في أطيب مجلس مع أكرم إخوان إلى العصر ولا ذكرت للرجل أنه هو، فلما

انفضت الجماعة جاء ذلك القطب وقال: جزاك الله خيراً ما أحسن ما فعلت حيث لم تسم الشخص الذي أطلعك الله عليه والسلام عليك ورحمة الله، فكان سلام وداع ولا علم لي بذلك، فما رأيته بعد ذلك في المدينة إلى الآن. فالأقطاب المحمديون هم الذين ورثوا محمداً ﷺ فيما اختصّ به من الشرائع والأحوال ممّا لم يكن في شرع تقدمه ولا في رسول تقدمه، فإن كان في شرع تقدم شرعه وهو من شرعه أو في رسول قبله وهو فيه ﷺ فذلك الرجل وارث ذلك الرسول المخصوص ولكن من محمد ﷺ، فلا ينسب إلاّ إلى ذلك الرسول، وإن كان في هذه الأمة فيقال فيه موسوي إن كان من موسىٰ أو عيسوي أو إبراهيمي أو ما كان من رسول أو نبي، ولا ينسب إلى محمد ﷺ إلاّ من كان بمثابة ما قلناه ممّا اختصّ به محمد ﷺ، وليس أعمّ في الاختصاص من عدم التقييد بمقام يتميز به، فما يتميز المحمدي إلاّ بأنه لا مقام له بتعين فمقامه أن لا مقام، ومعنى ذلك ما نبينه وهو أن الإنسان قد تغلب عليه حالته فلا يعرف إلاّ بها فينسب إليها ويتعين بها، والمحمدي نسبة المقامات إليه نسبة الأسماء إلى الله فلا يتعين في مقام ينسب إليه بل هو في كل نفس وفي كل زمان وفي كل حال بصورة ما يقتضيه ذلك النفس أو الزمان أو الحال فلا يستمر تقيده، فإن الأحكام الإلهية تختلف في كل زمان فيختلف باختلافها فإنه عزّ وجلّ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فكذلك المحمدي وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [قٓ: ٣٧] ولم يقل عقل فيقيده والقلب ما سمي إلاّ بتقلبه في الأحوال والأمور دائماً مع الأنفاس. فمن عباد الله من يعلم ما يتقلب فيه في كل نفس، ومنهم من يغفل عن ذلك، فالقطب المحمدي أو المفرد هو الذي يتقلب مع الأنفاس علماً كما يتقلب معها حالاً كل واحد من خلق الله، فما زاد هذا الرجل إلاّ بالعلم بما يتقلب فيه وعليه لا بالتقليب فإن التقلب أمر يسري في العالم كله وفيه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك على التفصيل والتعيين، وإن علموه على الإجمال فمنازلهم على قدر علمهم فيما يتقلبون فيه وعليه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. وشرح هذا الباب وبسطه يطول فرأينا الاقتصار على ما ذكرناه وأومأنا إليه وتوخيناه، وفي ذكرنا هجيرهم يتبين مقامهم والله يتولى التوفيق.

الباب الثالث والستون وأربعمائة

في معرفة الاثني عشر قطباً الذين يدور عليهم عالم زمانهم

[نظم: المديد]

مُنْتَهَى الأسماء في العَدَدِ ... لاثْنَتَيْ عشر مع العقَدِ
فبهم حِفْظُ الوُجُودِ وما ... في وجود الحَقِّ من عَدَدِ
وهو المَنْعُوتُ بالعدد ... وهو الممنعوتُ بالأحَدِ
ظَهَرَتْ أحكامُ نشأتهم ... في التي قامت بلا عَمَدِ
تمّ في الأركان حُكْمُهُمُو ... في أبٍ منها وفي وَلَدِ

قال الله تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وعرفه فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ

﴿ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] يقول: يميلون عن أسمائه لا بل يقول: يميلون في أسمائه إلى غير الوجه الذي قصد بها ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠] من ذلك فكل يجزى بما مال إليه فيما أوحينا يقول: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] ولا تمل بميلهم فإني خلقتك متبعاً لا متبعاً اسم مفعول لا اسم فاعل، ولذلك قال له عند ذكر الأنبياء: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] لا بهم وهداهم ليس سوى شرع الله فقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] وذكر من ذكر فكان الشارع لنا الله الذي شرع لهم فلو أخذ عنهم لكان تابعاً فافهم.

فأقطاب هذه الأمة اثنا عشر قطباً عليهم مدار هذه الأمة، كما أن مدار العالم الجسميّ والجسمانيّ في الدنيا والآخرة على اثني عشر برجاً قد وكلهم الله بظهور ما يكون في الدارين من الكون والفساد المعتاد وغير المعتاد، أما المفردون فكثيرون والختمان منهم أي من المفردين فما هما قطبان، وليس في الأقطاب من هو على قلب محمد ﷺ. وأما المفردون فمنهم من هو على قلب محمد ﷺ والختم منهم أعني خاتم الأولياء الخاص. فأما الأقطاب الاثنا عشر فهم على قلوب الأنبياء عليهم السلام فالواحد منهم على قلب وإن شئت قلت على قدم وهو أولى فإني هكذا رأيته في الكشف بإشبيلية وهو أعظم في الأدب مع الرسل والأدب مقامنا، وهو الذي أرتضيه لنفسي ولعباد الله، فنقول: إن الأوّل أعني واحداً منهم على قدم نوح عليه السلام. والثاني: على قدم إبراهيم الخليل عليه السلام. والثالث: على قدم موسىٰ عليه السلام. والرابع: على قدم عيسىٰ عليه السلام. والخامس: على قدم داود عليه السلام. والسادس: على قدم سليمان عليه السلام. والسابع: على قدم أيوب عليه السلام. والثامن: على قدم إلياس عليه السلام. والتاسع: على قدم لوط عليه السلام. والعاشر: على قدم هود عليه السلام. والحادي عشر: على قدم صالح عليه السلام. والثاني عشر: على قدم شعيب عليه السلام. ورأيت جميع الرسل والأنبياء كلهم مشاهدة عين، وكلمت منهم هوداً أخا عاد دون الجماعة، ورأيت المؤمنين كلهم مشاهدة عين أيضاً من كان منهم ومن يكون إلى يوم القيامة أظهرهم الحق لي في صعيد واحد في زمانين مختلفين، وصاحبت من الرسل وانتفعت به سوى محمد ﷺ جماعة منهم إبراهيم الخليل قرأت عليه القرآن، وعيسىٰ تبت على يديه، وموسىٰ أعطاني علم الكشف والإيضاح وعلم تقليب الليل والنهار، فلما حصل عندي زال الليل وبقي النهار في اليوم كله فلم تغرب لي شمس ولا طلعت، فكان لي هذا الكشف إعلاماً من الله أنه لا حظ لي في الشقاء في الآخرة، وهود عليه السلام سألته عن مسألة فعرفني بها فوقعت في الوجود كما عرفني بها هذا إلى زماني هؤلاء، وعاشرت من الرسل محمداً ﷺ وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ وهوداً وداود وما بقي فرؤية لا صحبة.

واعلم أن كل قطب من هؤلاء الأقطاب له لبث في العالم أعني دعوتهم فيمن بعث إليهم آجال مخصوصة مسماة تنتهي إليها، ثم تنسخ بدعوة أخرى كما تنسخ الشرائع بالشرائع وأعني بدعوتهم ما لهم من الحكم والتأثير في العالم، فلنذكر مدد أعمارهم في حياتهم الدنيا. فمنهم

من كان عمره في ولايته ثلاثة وثلاثين سنة وأربعة أشهر. ومنهم من كانت مدته ثلاثين سنة وثلاثة أشهر وعشرين يوماً. ومنهم من دامت مدته ثمانياً وعشرين سنة وثلاثة أشهر وعشرة أيام. ومنهم من دامت مدته خمساً وعشرين سنة. ومنهم من دامت مدته اثنتين وعشرين سنة وأحد عشر شهراً وعشرين يوماً. ومنهم من دامت مدته تسع عشرة سنة وخمسة أشهر وعشرة أيام. ومنهم من دامت مدته ستة عشر سنة وثمانية أشهر. ومنهم من دامت مدته ثلاث عشرة سنة وعشرة أشهر وعشرين يوماً. ومنهم من دامت مدته إحدى عشرة سنة وثلاثة أشهر وعشرة أيام. ومنهم من دامت مدته سنتين وتسعة أشهر وعشرة أيام. ومنهم من دامت مدته ثمان سنين وأربعة أشهر. ومنهم من دامت مدته خمس سنين وستة أشهر وعشرين يوماً وهجيرهم واحد وهو الله، الله بسكون الهاء وتحقيق الهمزة ما لهم هجير سواه، وما عدا هؤلاء الأقطاب من أقطاب القرى والجهات والأقاليم وشيوخ الجماعات فأنواع كثيرة وهي التي أذكر منها في هذا الفصل ما تيسّر، وما أذكر ذلك إلاّ لأجل نتيجة ذلك الذكر لمن دام عليه على الحال المعروفة في الذكر في ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] ولو لم نقصد ذلك لم يكن في ذكري وتعييني له في هذا الكتاب منفعة، فلنذكر أوّلاً من أحوال هؤلاء الأقطاب ما تيسّر مع أحدية هجيرهم، وإنما توحد لتوحد مقام القطبية فذلك هو هجير القطبية لا هجير الشخص، ولكل واحد منهم هجير في أوقات خلاف هذا، وقال عليه السلام: «**لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لاَ يَبْقَى فِي الأَرْضِ مَنْ يَقُولُ: الله الله**» يريد لا يبقى قطب يكون عليه مدار العالم ولا مفرد يحفظ الله بهمته العالم وإن لم يكن قطباً فلا تقوم الساعة إلاّ على أشرار الناس. فأما أحد الأقطاب فهو على قدم نوح عليه السلام فله من سور القرآن سورة يس فإنه لكل قطب سورة من القرآن من هؤلاء الاثني عشر، وقد يكون لمن سواهم من الأقطاب الذين ذكرناهم السورة من القرآن والآية الواحدة من القرآن، وقد يكون للواحد منهم ما يزيد على السورة، وقد يكون منهم من له القرآن كله كأبي يزيد البسطاميّ ما مات حتى استظهر القرآن. فلنذكر ما يختص به هؤلاء الاثنا عشر من سور القرآن، فهذا القطب الواحد له سورة ﴿يسٓ﴾ وهو أكمل الأقطاب حكماً جمع الله له بين الصورتين الظاهرة والباطنة، فكان خليفة في الظاهر بالسيف وفي الباطن بالهمة ولا أسميه ولا أعينه فإني نهيت عن ذلك وعرفت لأي أمر منعت من تعيينه باسمه، وليس في جماعة هؤلاء الأقطاب من أوتي جوامع ما تقتضيه القطبية غير هذا، كما أوتي آدم عليه السلام جميع الأسماء، كما أوتي محمد ﷺ جوامع الكلم، ولو كان ثم قطب على قدم محمد ﷺ لكان هذا القطب إلاّ أنه ما ثم أحد على قدم محمد ﷺ إلاّ بعض الأفراد الأكابر ولا يعرف لهم عدد وهم أخفيا في الخلق أبرياء علماً بالله لا يرزؤون ولا يعرفون فيرزؤون مقامهم الحفظ فيما يعلمون، لا يدخل عليهم في علمهم شبهة تحيرهم فيما علموه بل هم على بينة من ربهم هذا حال الأفراد.

فلنرجع إلى ذكر هذا القطب فنقول: إن منازله عند الله على عدد آيات هذه السورة، وكذلك كل قطب منازله على عدد آيات سورته وسورهم معلومة أذكرها جملة ثم أذكرها إن

شاء الله تعالىٰ، فالواحد له كما قلنا سورة ﴿يسٓ﴾. والثاني: سورة الإخلاص. والثالث: سورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ والرابع: سورة ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾. والخامس: سورة ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾. والسادس: سورة البقرة. والسابع: سورة المجادلة. والثامن: سورة آل عمران. والتاسع: سورة الكهف وهو الذي يقتله الدجال ويدرك عيسىٰ عليه السلام. والعاشر: سورة الأنعام. والحادي عشر: سورة طه. وهذا القطب هو نائب الحق تعالىٰ كما كان علي بن أبي طالب نائب محمد ﷺ في تلاوة سورة براءة على أهل مكة، وقد كان بعث بها أبا بكر ثم رجع عن ذلك فقال: «**لا يُبَلِّغُ عنّي القرآن إلاّ رجلٌ من أهل بيتي**» فدعا بعلي فأمره فلحق أبا بكر فلما وصل إلى مكة حج أبو بكر بالناس وبلغ عليّ إلى الناس سورة براءة وتلاها عليهم نيابة عن رسول الله ﷺ، وهذا ممّا يدلك على صحة خلافة أبي بكر الصديق ومنزلة عليّ رضي الله عنهما. والثاني عشر: سورة تبارك الملك. فهذه سور الأقطاب من القرآن، إلاّ أن صاحب سورة المجادلة التي هي: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١] إنما هو سورته الواقعة وله تولع بهذه السورة. وكذلك الذي له سورة الإخلاص لا غير ومنازلهم كما قد ذكرنا، غير أن المنازل بحسب الآيات ومن ذكر وما ذكر فيها، فإن التفاضل في الآيات مشهور على الوجه الذي جاء، وفضلها يرجع إلى التالي من حيث ما هي عليه الآية في التلاوة متكلم بها لا من حيث أنها كلام الله، فإن ذلك لا تفاضل فيه، وإنما التفاضل يكون فيما تكلم به لا في كلامه فاعلم ذلك.

فأما حال هذا القطب فله التأثير في العالم ظاهراً وباطناً يشيد الله به هذا الدين أظهره بالسيف وعصمه من الجور فحكم بالعدل الذي هو حكم الحق في النوازل، وربما يقع فيه من خالف حكمه من أهل المذاهب مثل الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة ومن انتمى إلى قول إمام لا يوافقها في الحكم هذا القطب وهو خليفة في الظاهر، فإذا حكم بخلاف ما يقتضيه أدلة هؤلاء الأئمة قال أتباعهم بتخطئته في حكمه ذلك وأثموا عند الله بلا شك وهم لا يشعرون، فإنه ليس لهم أن يخطئوا مجتهداً لأن المصيب عندهم واحد لا بعينه، ومن هذه حاله فلا يقدم على تخطئة عالم من علماء المسلمين، كما تكلم من تكلم في إمارة أسامة وأبيه زيد بن حارثة حتى قال في ذلك رسول الله ﷺ ما قال، فإذا طعن فيمن قدمه رسول الله ﷺ وأمره ورجحوا نظرهم على نظر رسول الله ﷺ فما ظنك بأحوالهم مع القطب وأين الشهرة من الشهرة؟ هيهات فزنا وخسر المبطلون، فوالله لا يكون داعياً إلى الله إلاّ من دعا على بصيرة لا من دعا على ظنّ وحكم به، لا جرم أن من هذه حاله حجر على أمّة محمد ﷺ ما وسع الله به عليهم، فضيق الله عليهم أمرهم في الآخرة وشدّد الله عليهم يوم القيامة المطالبة والمحاسبة لكونهم شدّدوا على عباد الله أن لا ينتقلوا من مذهب إلى مذهب في نازلة طلباً لرفع الحرج، واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين وما عرفوا أنهم بهذا القول قد مرقوا من الدين، بل شرع الله أوسع وحكمه أجمع وأنفع ﴿وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمۡ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾ بَلۡ هُمُ ٱلۡيَوۡمَ مُسۡتَسۡلِمُونَ﴾ [الصافات: ٢٤ـ ٢٦] هذا حال هؤلاء يوم القيامة فلا يؤذن لهم فيعتذرون. ولهذا القطب مقام

الكمال فلا يقيده نعت هو حكيم الوقت لا يظهر إلاَّ بحكم الوقت، وبما يقتضيه حال الزمان الإرادة بحكمه ما هو بحكم الإرادة فله السيادة وفيه عشر خصال: أوّلها الحلم مع القدرة لأن له الفعل بالهمة فلا يغضب لنفسه أبداً، وإذا انتهكت محارم الله فلا يقوم شيء لغضبه فهو يغضب لله. والثانية: الأناة في الأمور التي يحمد الله الأناة فيها مع المسارعة إلى الخيرات فهو يسارع إلى الأناة ويعرف مواطنها. والثالثة: الاقتصاد في الأشياء فلا يزيد على ما يطلبه الوقت شيئاً فإن الميزان بيده يزن به الزمان والحال فيأخذ من حاله لزمانه ومن زمانه لحاله فيخفض ويرفع. والرابعة: التدبير وهو معرفة الحكمة فيعلم المواطن فيلقاها بالأمور التي تطلبها المواطن كما فعل أبو دجانة حين أعطاه النبيّ ﷺ السيف بحقه في بعض غزواته فمشى به الخيلا بين الصفين فقال رسول الله ﷺ وهو ينظر إلى زهوه: «**هٰذِهِ مِشْيَةٌ يَبْغُضُهَا الله وَرَسُولُهُ إلاَّ فِي هٰذا المَوْطِنِ**» ولهذا كان مشي رسول الله ﷺ فيه سرعة كأنما ينحط في صبب، فصاحب التدبير ينظر في الأمور قبل أن يبرزها في عالم الشهادة فله التصرّف في عالم الغيب فلا يأخذ من المعاني إلاَّ ما تقتضيه الحكمة فهو الحكيم الخبير، فما ينبغي أن يبديه مجملاً أبداه مجملاً، وما ينبغي أن يبديه مفصلاً أبداه مفصلاً، وما ينبغي أن يبديه محكماً أبداه محكماً، وما ينبغي أن يبديه متشابهاً أبداه متشابهاً. والخصلة الخامسة: التفصيل وهو العلم بما يقع به الامتياز بين الأشياء ممّا يقع به الاشتراك، فينفصل كل أمر عن مماثله ومقابله وخلافه، ويأتي إلى الأسماء الإلهية القريبة التشابه كالعليم والخبير والمحصي والمحيط والحكيم وكلها من أسماء العلم وهي بمعنى العليم، غير أن بين كل واحد وبين الآخر دقيقة وحقيقة يمتاز بها عن الباقي، هكذا في كل اسم يكون بينه وبين غيره مشاركة. والسادسة: العدل وهو أمر يستعمل في الحكومات والقسمة والقضايا وإيصال الحقوق إلى أهلها وهو في الحقوق شبيه بما ذكر الله عن نفسه أنه أعطى كل شيء خلقه، وقوله في موسىٰ: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠] وقوله في ناقة صالح: ﴿لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥] ويتعلق به علم الجزاء في الدارين والعدل بين الجناية والحد والتعزير. والسابعة: الأدب وهو العلم بجوامع الخيرات كلها في كل عالم وهو العلم الذي يحضره في البساط ويمنحه المجالسة والشهود والمكالمة والمسامرة والحديث والخلوة والمعاملة بما في نفس الحق في المواطن من الجلوة، فهذا وأمثاله هو الأدب. والثامنة: الرحمة ومتعلقها منه كل مستضعف وكل جبار فيستنزله برحمته ولطفه من جبروته وكبريائه وعظمته بأيسر مؤنة في لين وعطف وجنان. والتاسعة: الحياء فيستحي من الكاذب عن الكاذب ويظهر له بصورة من صدقه في قوله: لا يظهر له بصورة من تعامى عنه حتى يعتقد فيه الكاذب أنه قد مشى عليه حديثه وأنه جاهل بمقامه وبما جاء به فيذل في شغله ثم لا يكون في حقه عند ربه إلاَّ واسطة خير يدعو له بالتجاوز فيما بينه وبين الله عند الوقوف والسؤال يوم القيامة، وقد ورد في الخبر: «**إنَّ الله يَوْمَ القِيَامَةِ يَدْعُو بِشَيْخٍ فَيَقُولُ لَهُ ما فَعَلْتَ؟ فَيَقُولُ مِنَ المُقَرَّباتِ ما شَاءَ الله وَالله يَعْلَمُ أَنَّهُ كَاذِبٌ فِي قَوْلِهِ فَيَأْمُرُ بِهِ إِلَى الجَنَّةِ فَتَقُولُ المَلائِكَةُ: يا رَبِّ إِنَّهُ كَذَبَ فِيمَا ادَّعَاهُ، فَيَقُولُ**

الحَقُّ: قَدْ عَلِمْتُ ذٰلِكَ وَلٰكِنِّي اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ أَنْ أُكَذِّبَ شَيْبَتَهُ» وما أوصل إلينا رسول الله ﷺ هذا الخبر عن الله إلاّ لنكون بهذه الصفة فنحن أحق بها لحاجتنا أن يعاملنا الحق بها.

والعاشرة: الإصلاح وأعظمه إصلاح ذات البين وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١] وقد ورد في الخبر: «إِنَّ اللهَ يُصْلِحُ بَيْنَ عِبَادِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيُوقِفُ الظَّالِمَ وَالمَظْلُومَ بَيْنَ يَدَيْهِ لِلْحُكُومَةِ وَالإِنْصَافِ ثُمَّ يَقُولُ لَهُمَا: ارْفَعَا رُؤُوسَكُمَا فَيَنْظُرَانِ إِلى خَيْرٍ كَثِيرٍ فَيَقُولاَنِ: لِمَنْ هٰذا الخَيْرُ؟ فَيَقُولُ اللهُ لَهُمَا: لِمَنْ أَعْطَانِي الثَّمَنَ، فَيَقُولُ المَظْلُومُ: يَا رَبِّ وَمَنْ يَقْدِرُ عَلَىٰ ثَمَنِ هٰذَا؟ فَيَقُولُ اللهُ لَهُ: أَنْتَ بِعَفْوِكَ عَنْ أَخِيكَ هٰذا، فَيَقُولُ المَظْلُومُ: يا رَبِّ قَدْ عَفَوْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ اللهُ لَهُ: خُذْ بِيَدِ أَخِيكَ فَادْخُلا الجَنَّةَ»، ثم تلا رسولُ الله ﷺ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١] «فَإِنَّ اللهَ يُصْلِحُ بَيْنَ عِبَادِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ».

وأما القطب الثاني من الاثني عشرة فهو على قدم الخليل إبراهيم عليه السلام وهو الذي له سورة الإخلاص الذي حبّه إياها أدخله الجنة ولقارئها ثلث القرآن وله من المنازل بعدد آيها وهو صاحب الحجة والدليل النظريّ يكون له خوض في المعقولات فيصيب ولا يخطىء، وذلك أنّ الناس قد اختلفوا في العلم الموهوب الذي من شأنه أن يدركه العاقل بفكره ويوصله إليه دليل النظر، فقال بعضهم مثل هذا العلم إذا وهبه الله من وهبه وهبه بدليله فيعلم الدليل والمدلول لا بدّ من ذلك. ورأيت أبا عبد الله الكتاني بمدينة فاس إماماً من أئمة المسلمين في أصول الدين والفقه يقول بهذا القول فقلت له: هذا ذوقك هكذا أعطاكه الحق فذوقك صحيح وحكمك غير صحيح بل قد يعطيه العلم الذي لا يحصل إلاّ بالدليل النظري ولا يعطيه دليله وقد يعطيه إياه ويعطيه دليله كإبراهيم الخليل، قال تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] وهو أكمل من الذي يعطي العلم الذي يوصل إليه بالدليل ولا يعطي الدليل ولا يشترط أحد تخصيص دليل من دليل إنما يعطي دليلاً في الجملة، فإن الأدلة على الشيء الواحد قد تكثر، ومنها ما يكون في غاية الوضوح، ومنها ما يغمض كمسألة إبراهيم الخليل في إحياء الموتى وإماتة الأحياء، وعدوله إلى إتيان الشمس من المشرق أن يأتي بها الخصم من المغرب وكلاهما دليل على المقصود، وهذا القطب من الدعاة إلى الله بالأمر الإلهيّ، ومسكنه في الهواء في فضاء الجوّ في بيت جالس على كرسي له نظر إلى الخلق لا يزال تالياً عنده جماعة من أهل الله وخاصته كلامه في الأحدية الإلهية وفي أحدية الواحد وفي أحدية الوحدانية بالأدلة النظرية وما حصلها عن نظر، ولكن هكذا وهبها الحق تعالىٰ له وحاله الحضور دائماً إلاّ أنه لم يحر مثل ما حار غيره، بل أبان الله له ما وقف عنده ولم يشغل خاطره بما يوجب عنده الحيرة قد تفرغ مع الله لقضاء حوائج الناس يعرف الأسماء الإلهية معرفة تامة يقول بنفي المثلية في جانب الحق أخبرني الحق بالطريقة التي جرت العادة أن يخبر بها عباده في أسرارهم أن هذا العبد أعطاه الرحمة لعباده والصلة لرحمه فسأله في أمر فلم يجبه الله إليه وهو أنه سأله أن يرث مقامه عقبه فقال له: ليس ذلك إليك لا يكون مقام الخلافة بالورث ذلك في العلوم والأموال. وأما الخلافة فكل خليفة في قوم بحسب زمانهم فإن الناس في زمانهم

أشبه منهم بآبائهم، فإن الحق لا يحكم عليه خلق إلاّ في العلم، والخلق لا يعرف أن له هذه المرتبة إلاّ من أعلمه الله بذلك، ولقد رأيت من فتح الله عليه بصحبتي واستفاد أحوالاً وعلوماً وخرق عوائد أعطاه الله ذلك من حسن معاملته مع الله وأخبرني أنه ما استفاد شيئاً ممّا هو عليه إلاّ مني وأنا لا علم لي بذلك إنما أدعو إلى الله والله يعلم من يجيب ﴿۞ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] وصدقوا، وكذا هو الأمر، فلا علم لأحد إلاّ من يعلمه الله، وما عدا هذه الطريقة الإلهية في التعليم فإنما هو غلبة ظنّ أو مصادفة علم أو جزم على وهم وأما علم فلا، فإن جميع الطرق الموصلة إلى العلم فيها شبه لا تثق النفس الطاهرة التي أوقفها الله على هذه الشبه أن تقطع بحصول علم منها إلاّ بالطريقة الإلهية وهي قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣و ٤] فهو يبين عمّا في نفسه ولهذا القطب أسرار عجيبة.

وأما القطب الثالث وهو على قدم موسىٰ عليه السلام فسورته: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ ومنازله بعدد آيها ولها ربع القرآن، وهذا القطب كان من الأوتاد ثم نقل إلى القطبية كما كان القطب الثاني من الأئمة ثم نقل إلى القطبية وهو صاحب جهد ومكابدة لا ينفك عن الاشتغال بالخلق عند الله، أعطاه الله في منزل النداء اثني عشر ألف علم ذوقاً في ليلة واحدة، ومنزل النداء من أعظم المنازل وقد عيناه في منزل المنازل من هذا الكتاب ولنا فيه جزء مفرد أعني في طبقات المنازل وكمياتها. فمن علوم هذا القطب علم الافتقار إلى الله بالله وهو علم شريف ما رأيت له ذائقاً لما ذقته، ومعنى هذا وسرّه أن الله أطلعه على أن حاجة الأسماء إلى التأثير في أعيان الممكنات أعظم من حاجة الممكنات إلى ظهور الأثر فيها وذلك أن الأسماء لها في ظهور آثارها السلطان والعزّة، والممكنات قد يحصل فيها أثر تتضرر به وقد تنتفع به وهي على خطر، فبقاؤها على حالة العدم أحب إليها لو خيّرت فإنها في مشاهدة ثبوتية حالية ملتذة بالتذاذ ثبوتي منعزلة كل حالة عن الحالة الأخرى لا تجمع الأحوال عين واحدة في حال الثبوت فإنها تظهر في شيئية الوجود في عين واحدة فزيد مثلاً الصحيح في وقت هو بعينه العليل في وقت آخر، والمعافى في وقت هو المبتلى في وقته ذلك بعينه، وفي الثبوت ليس كذلك فإن الألم في الثبوت ما هو في عين المتألم وإنما هو في عينه فهو ملتذ بثبوته كما هو ملتذ بوجوده في المتألم والمحل متألم به، وسبب ذلك أن الثبوت بسيط مفرد غير قائم شيء بشيء وفي الوجود ليس إلاّ التركيب فحامل ومحمول، فالمحمول أبداً منزلته في الوجود مثل منزلته في الثبوت في نعيم دائم، والحامل ليس كذلك فإنه إن كان المحمول يوجب لذة التذّ الحامل وإن أوجب ألماً تألم الحامل ولم يكن له ذلك في حال الثبوت بل العين الحاملة في ثبوتها تظهر فيما تكون عليه في وجودها إلى ما لا يتناهى، فكل حال تكون عليها هو إلى جانبها ناظر إليها لا محمول فيها، فالعين ملتذة بذاتها والحال ملتذ بذاته، فحال الأحوال لا يتغير ذوقه بالوجود، وحال الحامل يتغير بالوجود وهو علم عزيز، وما تعلم الأعيان ذلك في

الثبوت إلاّ بنظر الحال إليها ولكن لا تعلم أنه إذا حملته تتألم به لأنها في حضرة لا تعرف فيها طعم الآلام بل تتخذه صاحباً، فلو علمت العين أنها تتألم بذلك الحال إذا اتصف به لتألمت في حال ثبوتها بنظره إياها لعلمها أنها تتلبس به وتحمله في حال وجودها فتألفها به في الثبوت تنعم لها، وهذا الفن من أكبر أسرار علم الله في الأشياء شاهدته ذوقاً إلهياً لأن من عباد الله من يطلعه الله كشفاً على الأعيان الثبوتية فيراها على صورة ما ذكرناها من المجاورة والنظر ما يرى فيها حالاً ولا محلاً [مخلع البسيط]:

بَـلْ كُـلُّ ذات عـلـى انْـفِـرَادِ ... مـن غـيـر شَـوْبٍ ولا اتِّـحَـادِ
ولا حُـلُـولٍ ولا انْـتِـقَـالٍ ... ولا اتِّـفـاقٍ ولا عِـنَـادِ

فإذا فهمت الفرق بين الوجود والثبوت وما للأعيان في الوجود وما لها في الثبوت من الأحكام علمت أن بعض الأعيان لا تريد ظهور الأثر فيها بالحال ما لها في ذلك ذوق فهي بالحال لو عرض عليها ذوق الألم في حال الثبوت لضجت، فإن أمرها في حال الوجود إذا حملت الألم قد تحمل الصبر وقد لا تحمله، وفرضناها في حال الثبوت حاملة فاقدة للصبر فما لها بلسان الحال ذلك الافتقار إلى طلب الوجود وإن طلبته بالقول الثبوتي من الله، فإذا وجدت تقول كما قد نقل عن بعضهم ليتني لم أخلق، ليت عمر لم تلده أمه، ليتها كانت عاقراً، وأمثال هذا، فتكون الأعيان أقل افتقاراً من الأسماء، والأسماء أشد افتقاراً لما لها في ذلك من النعيم ولا سيما وهي تشاهد من الحق الابتهاج الذاتي بالكمال من حيث استصحاب الممكنات في ثبوتها لذاته وأنه منزّه عن أثرها والتأثّر بسببها، فهو من حيث ذاته في كمال عن التأثّر في حال ثبوت الأعيان وحال وجودها لأنه ما زاد في نفسه علماً بما لم تكن عليه فيها فإنها أعطته العلم بشأنها أزلاً وبتلك الصورة توجد، فالمجاورة في الثبوت حلول في الوجود ففي الثبوت إلى جانبها وفي الوجود حال فيها، فهذا علم واحد من تلك العلوم فاعلم ذلك.

وأما القطب الرابع الذي على قدم عيسىٰ عليه السلام فسورته من القرآن: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ولها ربع القرآن، ومنازله بعدد آيها، وهذا القطب من الضنائن المصانين له التجلي الدائم كلامه في الجمع والوجود وعلم المزيد، إذا رأى شبهة في أحد تحول بينه وبين العلم أزالها حتى يتبين لصاحبها صورة الحق في ذلك الأمر، له ستمائة مفتاح مقام في كل مقام من العلوم ما شاء الله، له علم الامتزاج والتركيب الاعتداليّ لا يعرف الانحراف ولا النقص ولا الزيادة، مسكنه بقبة أرين منقطع عن الخلق إلاّ من شاء الله عاش طيباً مع الله إلى أن توفاه الله، وكان من الأوتاد أيضاً فانتقل إلى القطبية يقول: إن الوجود وجود الحق، وإن الجمع جمع الحق صفات القدم والحدوث وهو علم غريب في الجمع ما رأيت من يقول به من أهل الله غير هذا القطب، فإني شاهدت هؤلاء الأقطاب أشهدنيهم الحق وإن كانوا قد درجوا من الدنيا وهو العلم الذي وردت به الشرائع في جانب الحق فنقول ذلك هو الجمع، وعنده أن المحدث صاحب دعوى في تلك الصفات المسماة محدثة، ولأجل دعواه قلنا إنه جمع، وإلاّ فالأمر

واحد كلها صفات قدم في القديم ومحدثة في المحدث لظهورها فيه ولم تكن ظاهرة فحدثت عند المتصف بها كما قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] وليس إلاّ كلام الله القديم فجمعنا عليه ماله مع نسبته إلينا فسمّى من فعل ذلك صاحب جمع ووجود فمحكوم حكم الممكنات وجود الحق لا غيره فمن فهم الجمع هكذا علم الأمور كيف هي [مجزوء الخفيف]:

مَنْ دَرَى الجَمْعَ هكذا ... عَلِمَ الأمْرَ كَيْفَ هُوْ
فهو الحَقُّ لا سِوَا ... هُ فلا تَسْمَعَنْهُ

وأما القطب الخامس الذي على قدم داود عليه السلام فسورته من القرآن: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ ولها نصف القرآن ومنازله بعدد آيها وحاله التفرقة وله مقام المحبة فهو معلول للحب فداؤه دواؤه وماله علم يتقدم فيه على غيره إلاّ علم ثبوت المحبة الإلهية والكونية، ولهذا كان في مقام التفرقة وكان من الأئمة فنقل إلى القطبية، يقول هذا القطب: إن الحب ما ثبت وكل حب يزول فليس بحب أو يتغير فليس بحب لأن سلطان الحب أعظم من أن يزيله شيء، حتى أن الغفلة التي هي أعظم سلطان تحكم على الإنسان لا يتمكن لها أن تزيل الحب من المحب يتمكن عنده أن يغفل الإنسان عن نفسه بمحبوبه ولا يتمكن للمحب أن يغفل بأحد عن محبوبه فذلك هو المحب وذلك هو الحب: [المتقارب]

فِدَاءُ المَحَبَّةِ ما لا يَزُولُ ... وإنّ الشِّفاء له مُسْتَحِيلُ
فلا تَرْكُنَنْ إلى غيرِ ذا ... ولا تُصْغِيَنْ إلى ما يقولُ

فبحب الله أحببنا الله وحب الحق لا يتغير، فحب الكون لا يتغير، فقيل له: فحب الكون الكون هل يتغير؟ قال: لا لأن الكون محبوب لذاته، والمحبة الذاتية لا يمكن زوالها، قيل له: فقد رأينا من تستحيل مودته، فقال: تلك إرادة ما هي محبة إذ لو كانت محبة ثبتت ألا تراها تسمّى وداً لثبوتها وثبوت حكمها؟ وذلك أنه ما في المحب لغير محبوبه فضلة من ذاته يتمكن للمزيل أن يدخل عليه منها هذا سبب ثبوتها، فإنه يشاهد عين محبوبه في كل شيء يشهده فلا يفقده، فلو صحّ للمحب أن يشهد غير محبوبه في عين ما لدخل عليه من ذلك ما يزيل حبه وهذا ليس بواقع في الحب، فالتبس على من هذه حالته حكم الإرادة بحكم الحب وما كل مريد محب وكل محب مريد، وما كل مراد محبوب وكل محبوب مراد، فمقام هذا القطب ما ذكرناه وشأنه عجيب وتفصيل حاله يطول ومذهبنا الاختصار.

وأما القطب السادس الذي على قدم سليمان عليه السلام فسورته الواقعة ولها الحياة الدائمة، ومنازله بعدد آيها، اختصّ بعلم الحياة والحيوان لا يأخذ حالاً من أحواله إلاّ عن ربه، فأحواله أحوال ربه هديه هدي الأنبياء كما أمر الله نبيه ﷺ لما ذكر له الأنبياء عليهم السلام قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] وما قال فبهم اقتده، فعلمنا أن محمداً مساوٍ لجميع من ذكره من الأنبياء ومن لم يذكره فإنه لكل نبي هدى كما ذكر:

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] فهو سبحانه نصب الشرائع وأوضح المناهج وجمع ذلك كله في محمد ﷺ، فمن رآه فقد رأى جميع المقربين، ومن اهتدى بهديه فقد اهتدى بهدي جميع النبيين [السريع]:

وما على الله بمستنكر أنْ يجمعَ العالَمَ في واحِدِ

وأعني بقولي إن أحوال هذا القطب أحوال ربه ما قال الحق عن نفسه من أنه كل يوم في شأن فهذا عبارة عن اختلاف الأحوال، فهو من القوم الذين يشاهدون الحق في شؤونه فينظرون إلى ماله من الشؤون فيهم فيتلبسون بها منه فهم من أحوالهم على بصيرة، فمن هذه حاله ما هو مثل من حاله التخلق بالأسماء الإلهية بل لهذا ذوق ولهذا ذوق، فمثل هذا الرجل يكون مجهول الحال لأن مواطن الحق خفية لا يدركها إلاّ من كان مقامه التلبس بالشؤون، والدليل على ذلك أنا قد جمعنا على أنه لا موجد إلاّ الله وأنه حكيم يضع الأمور مواضعها ولا يتعدى بها موطنها، فكل شيء ظهر في العالم فهو حكمة في موضعه، وقد جمعنا أن جميع الخلق وأن أهل الله أكثرهم يقولون: لو كان كذا عن فعل من الأفعال ظهر في الوجود على يد إنسان لكان أحسن من هذا الفعل الذي فعلت وأولى، يقولون للذي يظهر ذلك الفعل الإلهي فيه وعلى يديه فهل هذا إلاّ لجهلهم بحكمة الله فيما وقع لهم فيه مثل هذا القول؟ فهذا ما وقع من أهل الله إلاّ بغفلتهم عن الله لا بجهلهم، فإذا ذكروا تذكروا ويقع من غير أهل الله بجهله لا بغفلته، فإنه لا يزول عمّا ذهب إليه في ذلك الفعل من اللوم حتى تبدو له حكمة الله فيه متى بدت حينئذٍ يعترف بجهله ويعرف قصور علمه وعقله، وما رأيت أحداً من أهل هذا الذوق ولا سمعت بأنه ريء وهو قريب في غاية الظهور، ولكن الأغراض تمنع والأهواء من التعمّل في تحصيله، وذلك أن حجة من لا يروم تحصيله من أهل الدين يقول: إن الشرع قد أمرنا أن ننكر أشياء وأن نقول: الأولى ترك هذا من فعله مع علمي بأن الفعل لله، قلنا: صدقت ولكن ما خرج مثل هذا الاعتراض من شخص فهم رتبتي وذلك أني قلت إنه جهل حكمة الله فيما اعترض فيه، فمن اعترض باعتراض الشرع فهو ناقل اعتراض الله فيما اعترض ما هو المعترض، وذلك الاعتراض إذا وجد من الله يعلم صاحب هذا الذوق حكمته ومنزلته، وصاحب هذا الحال يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقيم الحدود وهو يشاهد حكمة ذلك كله ويراها في الشؤون الإلهية المشهودة له ولا يشهدها إلاّ عند تكوينها خاصة، هذا هو مقام صاحب هذا الحال، فإن من أهل الله أيضاً من يشاهد هذه الشؤون قبل أن يكون الحق فيها، وهو الذي يشاهد أعيان الممكنات في حال عدمها كما يشهدها الحق، ولهذا يعين الحق منها ما يعين بالتكوين دون غيرها من الممكنات، فإن الحق لا يوجدها إلاّ بما هي عليه في حال عدمها من غير زيادة ولا نقصان، ومن أهل الله من يشهد الأمر قبل ظهوره في الحسّ وهو التكوين الآخر يشهده في الإمام المبين وهو اللوح المحفوظ الحاوي على المحو والإثبات فكل شيء فيه، فلذلك الشيء تكوين أول في التسطير، وهذا الكشف دون كشف الذي يريه الله أعيان الممكنات على ما تكون عليه في حال الوجود فيحكم بها حكم الله فيها، ولإدراك

هذه الشؤون قبل ظهورها في الحسّ مدارك كثيرة أعلاها ما ذكرناه أي أقصاها وبعده مشاهدة الحق في تكوينها، فإن ذلك أعلى من مشاهدة المشاهد إياها في الإمام المبين وفي غيره، ودون هذا الشهود كل شهود يكون للعبد قبل تكوين الشأن، هذا حال من قال: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله معه، وهو أعلى حالاً من الذي يقول: ما رأيت شيئاً إلاّ رأيت الله قبله، فإن الأولى كلمة تحقيق وإن كانت الأخرى مثلها في التحقيق لكن بينهما فرقان، فالواحد قوله مثل من يقول: رأيت زيداً يصنع كذا، ويقول الآخر: رأيت الصانع يصنع كذا، فهذا الفرق بين الشخصين فيما يشهدانه، فإن الأسماء الأعلام ما وضعت إلاّ للتخاطب بها في حال غيبة المسمّى بها وفي الحضور ما هي مطلوبة وإن جيء بها فإما لأدب يقتضيه الحال، وإما تأكيد في الإخبار فقد أبنت لك من حال هذا القطب ما سمعت وله أحوال كثيرة أعرفها أفعله في كل قطب ما أذكر جميع أحواله لأن ذلك يتسع الخرق فيه حيث أنه لا يفي به الوقت.

وأما القطب السابع الذي على قدم أيوب عليه السلام وسورته البقرة وهي البيضاء الحاوية على سيدة آي القرآن، ومنازله بعدد حروفها لا آيها، حال هذا القطب العظمة بحيث أنه يرى أن العالم لا يسعه لأن ذوقه كونه وسع الحق قلبه، وقد ورد في الخبر أن الحق يقول: «**مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلاَ سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي**»، وما كل قلب يسع الحق، وقال: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] فبين مكان القلوب، فإذا كان مشهود العبد كون الحق في قلبه فكما لا يسع العالم الحق لا يسع العالم أيضاً هذا العبد، فهذا سبب شهود ضيق العالم عنه، وما رأيت من تحقق بهذا المقام وشهوده إلاّ رجلاً بالموصل من أهل حديثة الموصل كان بهذه المثابة وأطلعه الحق على أمر ولم يطلعه على سره فيه، وكان يطلب على من يوضح له حاله فذكرني له الإمام نجم الدين محمد بن أبي بكر بن شاي الموصلي المدرس بمدرسة سيف الدين بن علم الدين بحلب في هذا الزمان الذي نحن فيه وهو سنة ثمان وعشرين وستمائة فطلب الاجتماع بنا، فلما وصل ذكر نازلته فأوضحتها له فسري عنه واستبشر وخرج لي بحاله لما رآني فهمته فوجدته قد أخذ من مقام العظمة بحظ وافر لكنه دون ذوق هذا القطب فيه لأنه أخبرني أن النخامة كانت تدور في فيه لا يقدر أن يلقيها من فيه لأنه لا يجد لها محلاً تقع فيه خالياً من الحق، وقد علم ما جاء في الأدب في إلقائها في الشرع فكان يتحير، ورأيت آخر مثله بإشبيلية من بلاد الأندلس، وروينا عن الحلاج أنه ذاق من هذا المقام حتى ظهر عليه منه حال المقام فكان له بيت يسمّى بيت العظمة إذا دخل فيه ملأه كله بذاته في عين الناظر حتى نسب إلى علم السيميا في ذلك لجهلهم بما هم عليه أهل الله من الأحوال، والمتمكن في هذا المقام لا يظهر عليه بالحال ما يدل على أنه صاحب هذا الذوق ولكن نعوته تجري بحكم هذا المقام لا حاله، فإن الحال يعطي خرق العوائد كما قال صاحب محاسن المجالس فيها لما ذكر الأحوال أنها للمريدين قال: والأحوال للكرامات يريد خرق العوائد، وليست الكرامات في عرف هذا اللسان الأخرق العوائد مع الاستقامة في الحال أو تنتج الاستقامة في الفور لا بدّ من ذلك عندهم، وسبب هذا التحديد أن خرق العادة قد لا

يكون كرامة من الله للعبد، فأكملهم في مقام العظمة من يجهل حاله ولا يعرف فيعرف ما يعامل به ويحار الناظر فيه إلاّ أنه على بينة من ربه وبصيرة من أمره، فمن أراد أن يعرف أحوال هذا الإمام فليتدبر آيات سورة البقرة آية بعد آية حتى يختمها، فهذا القطب مجموع آيها وبالله التوفيق.

وأما القطب الثامن الذي على قدم إلياس عليه السلام وسورته آل عمران وهي البيضاء أيضاً، ومنازله بعدد آيها، ولست أعني بقولي القطب الأول والثاني أن هذا الترتيب بالزمان إنما أريد به ترتيب العدد إلى أن يكمل اثنا عشر قطباً فقد يكون الثاني عشر أو غيره هو الأول بالزمان، وإنما أعلمت بذلك لئلا يتوهم من قد أوقفه الله وأطلعه على العلم بأزمان هؤلاء الأقطاب فيرى هذا الترتيب الذي سقناه فيهم أنه ترتيب أزمانهم فلذلك بينت أنه ترتيب العدد لا غير، وحال هذا القطب العلم بالمتشابه من كلام الله الذي لا يعلم تأويله إلاّ الله، فيعلمه هذا القطب بإعلام الله خاصة ولا يعلم أبداً إلاّ بإعلام الله فيكون عنده محكماً في تشابهه فيعرف من أيّ وجه كان التشابه فيه فيحصل له علم المناسبة التي جمعت بين الله وبين من وقع معه التشابه في الآية كآيات التشبيه كلها، أو ترقع التشبيه من طريق دلالة اللفظ المشترك الذي لا يكون إلاّ لمناسبة خفية، فإن المناسبة في التشبيه جلية وفي الاشتراك خفية كالنور للعلم جلي، فتسمّى العلم نوراً والنور نوراً كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾ [الأنعام: ١٢٢] يعني الوحي وهو العلم ﴿نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وفي الاشتراك كالعين، فالمناسبة في العينية في كل مسمّى بالعين خفية فهي عند هذا القطب جلية بإعلام الله. وأما أصحاب التأويل بالنظر في ذلك فما هم على علم وإن صادفوا العلم، ومن هذا العلم تعلم أن النساء شقائق الرجال، ألا ترى حوّاء خلقت من آدم؟ فلها حكمان: حكم الذكورة بالأصل وحكم الأنوثة بالعارض فهي من المتشابه، فإن الإنسانية مجمع الذكر والأنثى، وأين حقيقة الفاعل من المنفعل لمن هو فيه فاعل ولا يفعل إلاّ في مشاكله، وذلك أنه أول ما أحدث الانفعال في نفسه فظهر فيه صورة ما ينفعل عنه، وبتلك القوّة انفعل عنه ما انفعل وظهر كالبديع والمخترع والحق قد قدمنا تحقيق العلم بالعالم أن العلم يتبع المعلوم والعلم صفة العالم والمعطي العلم ما هو المعلوم عليه، ثم يعطي العالم إيجاد المعلوم كما يعطي المخترع إيجاد الأمر المخترع وإظهاره في الوجود، فمن هنا يعرف لما حبّب الله النساء لمحمد ﷺ، فمن أحب النساء حب النبيّ ﷺ لهنّ فقد أحب الله، والجامع الانفعال لما كان من إعطاء المعلوم العلم ليقال فيه إنه عالم فهو أول منفعل لمعلوم، وظهر في عيسىٰ انفعاله عن مريم في مقابلة حوّاء من آدم: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [قَ: ٣٧] فيفهم قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ﴾ مثل حوّاء ﴿وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣] مثل عيسىٰ، وبالمجموع مثل بني آدم باقي الذرية، فهي الجامعة لخلق الناس، ولقد كنت من أكره خلق الله تعالىٰ في النساء وفي الجماع في أول دخولي إلى هذا الطريق وبقيت على ذلك نحواً من ثمان عشرة سنة إلى أن شهدت هذا المقام وكان قد تقدم عندي خوف المقت لذلك لما وقفت على الخبر النبوي أن الله حبّب النساء

لنبيه ﷺ فما أحبهن طبعاً ولكنه أحبهن بتحبيب الله إليه، فلما صدقت مع الله في التوجه إليه تعالىٰ في ذلك من خوفي مقت الله حيث أكره ما حببه الله لنبيه أزال عني ذلك بحمد الله وحببهن إليّ، فأنا أعظم الخلق شفقة عليهن وأرعى لحقهن، لأني في ذلك على بصيرة وهو عن تحبّب لا عن حب طبيعي، وما يعلم قدر النساء إلاّ من علم وفهم عن الله ما قاله في حق زوجتي رسول الله ﷺ عندما تعاونا عليه وخرجا عليه كما ذكر الله في سورة التحريم وجعل في مقابلة هاتين المرأتين في التعاون عليه، من يعاون رسول الله ﷺ عليهما وينصره وهو الله وجبريل وصالحو المؤمنين ثم الملائكة بعد ذلك، وليس ذلك إلاّ لاختلاف السبب الذي لأجله يقع التعاون، فثم أمر لا يمكن إزالته إلاّ بالله لا بمخلوق، ولذلك أمرنا أن نستعين بالله في أشياء وبالصبر في أشياء وبالصلاة في أشياء فاعلم ذلك، وكان ثم أمر وإن كان بيد الله، فإنّ الله قد أعطى جبريل اقتداراً على دفع ذلك الأمر، فأعان محمداً ﷺ في دفعه أن تعاونا عليه وأن رجعا عنه وأعطيا الحق من نفوسهما سكت عنهما كما سكتنا، فكان لهما الأمر من قبل ومن بعد، وهو نعت إلهيّ فإنه لحركتهما تحرك من تحرك ولسكونهما سكن الذي أراد التحرك، وكذلك صالحو المؤمنين كان عندهما أمر نسبته في الإزالة بصالحي المؤمنين أقرب من نسبته إلى غيرهم، فيكون صالح المؤمنين معيناً لمحمد ﷺ ثم الملائكة بعد ذلك إذا لم يبق إلاّ ما يناسب عموم الملائكة التي خلقت مسخرة يدفع بها ما لا يندفع في الترتيب الإلهيّ إلاّ بالملائكة مع انفراد الحق بالأمر كله في ذلك والقيام به ولكن الجواز العقلي فأخبر الحق بالواقع لو وقع كيف كان يقع فما يقع إلاّ كما قاله، وما قال إلاّ ما علم أنه يقع بهذه الصورة، وما علم إلاّ ما أعطاه المعلوم من نفسه أنه عليه بما شهده أزلاً في عينه الثابتة في حال عدمه، فانظر يا وليّ كيف تبدي الأمور حقائقها الذي فهم وقلب، جعلنا الله وإياكم من أهل الفهم عن الله ممّن له قلب يعقل به عن الله وألقى السمع لخطاب الله وهو شهيد لما يحدثه الله في كونه من الشأن.

وأما القطب التاسع الذي على قدم لوط عليه السلام فسورته سورة الكهف ولها العصمة والاعتصام، ومنازله بعدد آيها حاله العصمة من كل ما يؤدي إلى سوء الأدب الذي يبعد صاحبه عن البساط فهو محفوظ عليه وقته أبداً، وعلمه علم الاعتصام، وقد عيّنه الله وحصره في أمرين الاعتصام به فقال عزّ من قائل: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ﴾ [الحج: ٧٨] والاعتصام الآخر بحبله وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] فمن الناس من اعتصم بالله، ومنهم من اعتصم بحبل الله، وقال: إن الاعتصام بحبل الله هو عين الاعتصام بالله، وهذا القطب جمع بين هذين الاعتصامين، والفرق بين الاعتصامين أن حبل الله هو الطريق الذي يعرج بك إليه مثل قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وليس حبله سوى ما شرعه وتفاضل فهم الناس فيه فمنهم ومنهم ولذلك فضل الله بعضهم على بعض، فمن لم يخط طريقه فهو المعصوم والتمسك به هو الاعتصام، وعليه حال المؤمنين الذين بلغوا الكمال في الإيمان، ومثل هؤلاء يعتصمون بالله في اعتصامهم بحبل الله وهو

قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وقوله: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨] وأما الاعتصام بالله فهو قوله ﷺ قوله في الاستعاذة: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» فإنه لا يقاومه شيء من خلقه فلا يستعاذ به إلاّ منه، فإن الإنسان لما حصل في سمعه أنه مخلوق على صورة الحق ولم يفرق بين الإنسان الكامل وبين الإنسان الحيوان وتخيّل أن الإنسان لكونه إنساناً هو على الصورة وما هو كما وقع له ولكنه بما هو إنسان هو قابل للصورة إذا أعطيها لم يمتنع من قبولها فإذا أعطيها عند ذلك يكون على الصورة ويعد في جملة الخلفاء فلا يتصرف من هو على الصورة إلاّ تصرف الحق بها، وتصرف الحق عين ما هو العالم عليه وفيه، وأنت تعلم بكل وجه ما العالم فيه من مكلف وغير مكلف، وممّا ينكر ويعرف ولا يعرف ما ينكر وما يعرف من العالم المكلف إلاّ الخليفة وهو صاحب الصورة، فالحق له حكم الإنكار لا للعبد، فالمعتصم بالله إذا كان صاحب الصورة لا يعتصم إلاّ منه بأن يظهر به في موطن ينكره عليه، وإن كانت صفته فليس له أن يتلبس بها في كل موطن ولا يظهر به في كل مشهد بل له الستر فيها والتحلي بها بحسب ما يحكم به الوقت، وهذا هو المعبر عنه بالأدب، ولو كان مشهده أنه لا يرى إلاّ الله بالله وأنّ العالم عين وجود الحق، وأعظم من هذا الصارف عن الإنكار فلا يكون ولكن لا بدّ من الإنكار إن صحّ له هذا المقام فهو ينكر بحق على حق لحق ولا يبالي وحجته قائمة.

وأما القطب العاشر الذي على قلب هود عليه السلام فسورته سورة الأنعام ولها الكمال والتمام في الطوالات، ومنازله بعدد آيها، ولهذا القطب علوم جمة منها علم الاستحقاق الذي يستحقه كل مخلوق في خلقه، وعلم ما يستحقه ذلك الخلق من المراتب، فأما استحقاق الخلق فقوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] وأما المراتب فالتنبيه عليها من قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ١٩] و﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١] وهو أن تزيده على مرتبته أو تنقصه منها، وما يتميز العالم العاقل من غيره إلاّ بإعطاء كل ذي حق حقه وإعطاء كل شيء خلقه، ومتى لم يعلم ذلك فهو جاهل بالحق، ومتى علم ولم يعمل بعلمه فهو غير عاقل، فلا بدّ لصاحب هذا المقام أن يكون تام العقل كامل العلم، وهذا هو الحفظ الإلهيّ والعناية العظمى والسلوك على هذه الطريقة المثلى التي هي الطريقة الزلفى هو السلوك الأقوم. ولما أتمّ الله خلق العالم روحاً وصورة وأنزل كل خلق في رتبته جعل بين العالم التحاماً روحانياً وجسمانياً لظهور أشخاص كل نوع من العالم، إذ كان دخول أشخاص كل نوع في الوجود مستحيلاً، وإنما فعل ذلك ليظهر فضل الفاعل على المنفعل بالذوق فيعلمون فضل الحق على عباده ويعرفون كيف يتحققون معه في عبودتهم ونسب إليهم الخلق فقال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠] وقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فذكر أن ثم خالقين الله أحسنهم خلقاً فإنه تعالى يخلق ما يخلق عن شهود، والخالق من العباد لا يخلق إلاّ عن تصوّر يتصوّر من أعيان موجودة يريد أن يخلق مثلها أو يبدع مثلها، وخلق الحق ليس كذلك فإنه يبدع أو يخلق المخلوق على ما هو ذلك المخلوق عليه في نفسه وعينه فما يكسوه إلاّ حلة الوجود بتعلق يسمّى الإيجاد، فمن أوقفه الله كشفاً على أعيان ما شاء من

الممكنات فليس في قوّته إيجادها أي ليس بيده خلعة الوجود التي تلبسها تلك العين الثابتة الممكنة أعني بالمباشرة ولكن له الهمة وهي إرادة وجودها لا إرادة إيجادها منه لأنه يعلم أن ذلك محال في حقه، فإذا علق همته بوجودها يتعلق الحق القول بالتكوين فتعلم قول ربها من قول الخلق، سواء كان القول على لسان الخلق أو كان من الحق بارتفاع الوسائط، فيتكوّن ذلك الشيء ولا بدّ، فيقال في الشاهد فعل فلان بهمته كذا وكذا، وإن تكلم يقال: قال فلان كذا وكذا فانفعل عن قوله كذا، فمن عرف ذلك عرف ما للعبد في ذلك التكوين وما للحق فيه فلذلك قال: إنه ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فإذا ظهر عين ذلك المكوّن أيّ شيء كان تشوّفت إليه مرتبته لأن مزاجه يطلبها وأعني المرتبة الأولى، فيكتسب الاستعداد لأمور علية أو دنية بحسب ما يعطيه ذلك الاستعداد المكتسب فيظهر في العالم بصورة ذلك، فإذا نظر فيه الأجنبيّ وأعني بالأجنبيّ الذي لا علم له بالحقائق ونظر إلى استعداده فأعطاه نظره أنه نازل عن رتبته أو رتبته فوق ذلك أعني الرتبة التي ظهر فيها والأمر في نفسه ليس كما ظهر لصاحب هذا النظر، فإن الاستعداد المؤثر إنما هو في الخلق وهو استعداد ذاتي، وأما الاستعداد العرضي فلا حكم له، بل الاستعداد العرضي رتبة أظهرها الاستعداد الذاتيّ وغاب هذا القدر من العلم عن أكثر الخلق، مثال ذلك: أن يروا شخصاً ساكناً قد تصوّر العلوم وأحكمها وأعطي من المراتب أخسّها ممّن لا ينبغي لمن جمع هذه الفضائل والعلوم أن يكون غايته تلك الرتبة فيقال إنه قد حطّ هذا الرجل عن رتبته وما أنصف في حقّه وما عندهم خبر بأن رتبته إنما هي عين تلك الفضائل التي جمعها وتلك العلوم التي أحكمها، ومن جملتها هذه المرتبة الخسيسة التي ولاّه السلطان عليها إن كان من الولاة وإن لم يكن من الولاة ولا نال شيئاً مع هذا الفضل من المناصب قيل فيه إنه محروم وما هو محروم، وإنما الموطن اقتضى ذلك وهو أن الدنيا اقتضت أن يعامل فيها الجليل بالجلال في وقت، وفي وقت يعامل الجليل بالصغار، وفي وقت يعامل الصغير بالصغار، وفي وقت يعامل الصغير بالجلال، بخلاف موطن الآخرة فإن العظيم بها يعامل بالعظمة والحقير بها يعامل بالحقارة، ولو نظر الناظر لرأى في الدنيا من يقول في الله ما لا يليق به تعالىٰ، ومن يقول فيه ما يليق به من التنزيه والثناء وأعظم من الحق فلا يكون هذا العبد، فمن علم المواطن علم الأمور كيف تجري في العالم وإلى الله يرجع الأمر كله ما صحّ منه وما اعتلّ، فلا تنظر إلى المناصب، وانظر إلى الناصب الذي يعمل بحكم المواطن لا بما يقتضيه النظر العقلي، فإن الناظر إذا كان عاقلاً علم بعقله أن موطن الدنيا كذا يعطى ويترك عنه الجواز العقليّ الذي يمكن في كل فرد فرد من أفراد العالم، فإن هذا الجواز في عين الشهود ليس بعلم ولا صحيح، وليكن العاقل مع الواقع في الحال، فإن ذلك صورة الأمر على ما هو عليه في نفسه لا تعلق لعاقل بالمستقبل إلاّ إن أطلعه الله كشفاً على أعيان الممكنات قبل وقوعها في الوجود، فلا فرق بينه وبين من شهدها في وقوعها، لأن هذا المكاشف يزول عنه حكم الجواز العقليّ فيما كوشف به وأطلعه الله عليه فهذا بعض علم هذا القطب.

وأما القطب الحادي عشر الذي على قدم صالح عليه السلام فسورته من القرآن سورة ﴿طه﴾ ولها الشرف التام، ومنازله بعدد آيها. اعلم أن هذا القطب دون سائر الأقطاب أشرف بهذه السورة من سائر الأقطاب لأن هذه السورة أشرف سورة في القرآن في العالم السعيد، فإنها السورة التي يقرؤها الحق تعالىٰ في الجنة على عباده بلا واسطة، وهذا القطب له علوم جمّة له البطش والقوّة كما قال أبو يزيد البسطاميّ وقد سمع قارئاً يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] فقال: بطشي أشد، وكان حاله حال من ينطق بالله، فقول الله عن نفسه إن بطشه شديد على لسان عبده أشد من بطشه بغير لسان عبده، ثم بطشه على لسان عبده الطبيعي أشد من بطشه على لسان عبده الإلهيّ بما لا يتقارب، وأكثر علم هذا الإمام في التنزيه والإحاطة وليس التنزيه والإحاطة التي يعلم هو المفهوم المتعارف بل هو تنزيه التنزيه المتعارف وجعله في ذلك علم الإحاطة، وذلك أن تنزيهه عدم المشاركة في الوجود فهو الوجود ليس غيره والمعبر عنه عنده بالعالم إنما هو الاسم الظاهر وهو وجهه فما بطن منه عن ظاهره فهو الاسم الباطن وهو هويته فيظهر له ويغيب عنه، وأما الآلام واللذات فتقابل الأسماء وتوافقها وبها تكثرت الصور فإنها التي تشكلت فأدرك بعضها بعضاً فكان محيطاً بها منزّهاً عنها فله الستر عنها والتجلي فيها فتختلف عليه الصور فينكر حاله مع علمه أنه هو، وهو ما تسمعه من قول الإنسان عن نفسه إني في هذا الزمان أنكر نفسي فإنها تغيرت عليّ وما كنت أعرف نفسي هكذا وهو هو ليس غيره، فمن حيث تشكل الأسماء له الإمكان، ومن حيث العين القابلة لاختلاف الصور الأسمائية عليها له الوجوب، فهو الواجب الممكن والمكان والمتمكن المنعوت بالحدوث والقدم كما نعت كلامه العزيز بالحدوث مع اتصافه بالقدم فقال: ﴿مَا يَأْتِيهِم﴾ الضمير يعود على صور الأسماء إلاّ الرب ﴿مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] فنعته بالحدوث فهو حادث عند صورة الرحمن ﴿وَمَا يَأْتِيهِم﴾ الضمير مثل الأوّل إلاّ الرحمن ﴿مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: ٥] فنعته بالحدوث فهو حادث عند صورة الرب، فإن تقدّم إتيان ذكر الرب كان ذكر الرحمن جوابه، وإن تقدّم ذكر الرحمن كان ذكر الرب جوابه، فالمتقدم أبداً من الذكرين قرآن والثاني فرقان ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] للمتقدم منهما وهو القرآن ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] للآخر منهما وهو الفرقان ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ كما هو ﴿الظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] وليس إلاّ قبول صور الأسماء وكل للإحاطة فانحصر الأمر فيه، فما قال ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] إلاّ له، ولا كنى بيكون إلاّ عنه، ألا تراه تسمّى بالدهر وأنه يقلب الليل والنهار، وليس الدهر غير الليل والنهار، وليس التقليب سوى اختلاف الصور، فالأيام والساعات والشهور والأعوام هي عين الدهر، وفي الدهر وقع التفصيل بما ذكرناه، فمن وجه هو ساعة ومن وجه هو يوم وليل ونهار وجمعة وشهر وسنة وفصول ودور [مجزوء الرجز]:

فكُلُّ خَيْرٍ هُوَ لَهْ ... وكل شَرّ ليس لَهْ
فَهْوَ الوُجُودُ كُلُّهُ ... وفَقْدُهُ ما هو لَهْ

يَـعْـلَـمُـهُ مـن عَـلِـمَـهْ ... يَـجْـهَـلُـهُ مَـنْ جَـهِـلَـهْ
فـإنّـمـا أنـا بِـهِ ... فـي كُـلّ أحـوالـي ولَـهْ
فـأنْـتَ هُـوْ مـا أنْـتَ هُـوْ ... وأنْـتَ لَـهْ مـا أنْـتَ لَـهْ
ولـو صَـنَـعْـتَ صُـنْـعَـهُ ... ولـو عَـمِـلْـتَ عَـمَـلَـهْ

فهذا من بعض أنفاس علم هذا القطب، وهكذا مجراه في علومه كلها على كثرتها وتفاصيلها.

وأما القطب الثاني عشر الذي على قدم شعيب عليه السلام فسورته من القرآن سورة: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] وهي التي تجادل عن قارئها، ومنازله بعدد آيها، انظر في جدالها في قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ ينبه على النظر في المقدمتين ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣] يعني خللاً يكون منه الدخل فيما يقيمه من الدليل ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ﴾ وهو النظر ﴿خَاسِئًا﴾ بعيداً عن النفوذ فيه بدخل أو شبهه ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٤] أي قد عيي أي أدركه العيا وكل آية في هذه السورة فإنها تجري على هذا النسق إلى أن ختم بقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] ألا ترى الوجود كله من غير تعليم؟ هل تراه في حال اضطراره يلجأ إلى غير الله ما يلجأ إلاّ إلى الله بالذات؟ فلو كان غيراً ما عرفه حتى يلجأ وهو قول العامة فيمن رزىء مالك لما ترجع في رزيتك إلاّ إلى الصبر، والصبر ليس إلاّ صفة الصابر، فتسمى أيضاً بالصبور، يقول: أنا هو ما ثم غيري، وهذا عين ما ادعاه في علمه القطب الذي على قدم صالح صلّى الله على نبينا محمد وعليه وسلّم [مخلع البسيط]:

فـيـا شُـعَـيْـبُ مـا ثَـمَّ عَـيْـبْ ... لـكـنّـه شـاهـدٌ وغَـيْـبْ
فـانْـظُـرْ إلـى حـكـمـة وفَـصْـل الـ ... خـطـاب فـيـهـا مـا فـيـه رَيْـبْ

ولهذا القطب علم البراهين وموازين العلوم ومعرفة الحدود كله روح مجرّد لطيفة حاكم على الطبيعة مؤيد للشريعة، بين أقرانه ضخم الدسيعة، يطعم ولا يطعم وينعم ولا يتنعم، الغالب عليه التفكّر ليتذكر والدخول في الأمور الواضحة التنكر، فهو المجهول الذي لا يعرف، والنكرة التي لا تتعرّف، أكثر تصرّفه فيما يتصرّف فيه من الأسماء الإلهية الاسم المدبر والمفصل والمنشىء والخالق والمصوّر والبارىء والمبدىء والمعيد والحكم والعدل، ولا يرى الحق في شيء من تجليه دون أن يرى الميزان بيده يخفض ويرفع، فما ثم إلاّ خفض ورفع لأنه ما ثم إلاّ معنى وحرف وروح وصورة وسماء وأرض ومؤثر ومؤثر فيه، فما ثم إلاّ شفع وكل واحد من الشفع وتر فما ثم إلاّ وتر ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾ [الفجر: ١ـ ٣] فالشفع يطلب الشفع والوتر يطلب الوتر وهو طلب الثأر [السريع]:

فـشَـفْـعُـهُ فـي وَتْـرِهِ ظـاهـرٌ ... ووَتْـرُهُ فـي شَـفْـعِـهِ مُـنْـدَرِجْ
وجَـادَتِ الـسُّـحْـبُ بـأمـطـارهـا ... فـكـان مـا كـان بـأَمْـرٍ مَـرَجْ
فـحَـدَّثَـتْ أرْضُـكَ أخـبـارَهـا ... وأنْـبَـتَـتْ مـن كـل زَوْج بَـهِـجْ

تَـفْـنَـى إذا شـاهَـدَتْ أعـيـانَـهـا بـعَـيْـن غـيـر الـحَـقّ فـيـهـا الـمُـهَـجْ
يُـبَـايـنُ الـضِّـدُّ بـهـا ضِـدَّهُ وشَـكْـلُـهُ بِـشَـكْـلِـه مُـزْدَوِجْ
ونُـزْهَـةُ الأبـصـار فـيـمـا بَـدَا فـي الـعـالـم الـعُـلْـويِّ بـيـن الـفُـرَجْ
فـكـلّ مـا لـلـعَـيْـنِ مـن ظـاهـر عـنـه إذا حَـقَّـقْـتَـهُ مـا خَـرَجْ

جمع لهذا القطب بين القوتين: القوّة العلمية والقوّة العملية، فهو صنع لا يفوته صنعة بالفطرة، وله في كل علم ذوق إلهيّ من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية والإلهية، وكل أصناف هذه العلوم عنده علوم إلهية، ما أخذها إلاّ عن الله وما رآها سوى الحق ولا رأى لها دلالة على الحق، فكل علم أو مسألة من ذلك العلم له آية ودلالة على الله لا يعرف لها دلالة على غيرها لاستغراقه في الله لأنه مجذوب مراد لم يكن له تعمل فيما هو فيه، بل وجد فيه أنه هو ثم فتح عينيه فرأى كل شيء رؤية إحاطة بما رأى، فالزيادة التي يستفيدها إنما هي في تفصيل ما رأى دائماً أبداً لأنه كل مرئي في الوجود فإنه يتنوّع دائماً فلا تزال الإفادة دائماً، وكل استفادة زيادة علم لم يكن عنده في معلوم لم يزل عالماً به مشهوداً له.

فهذا قد ذكرنا من أحوال الاثني عشر قطباً ما يسّر الله ذكره على لساني والله يقول الحق وهو يهدى السبيل. فواحد من هؤلاء الأقطاب له الواحد من العدد وهو صاحب التوحيد الخالص، وآخر له الثاني من العدد، وهكذا كل واحد إلى العاشر والحادي عشر له المائة، والثاني عشر له الألف، والمفرد له تركيب الأعداد من أحد عشر إلى ما لا نهاية له، وذلك للأفراد وهم الذين يعرفون أحدية الكثرة وأحدية الواحد، جعلنا الله وإياكم ممّن فهم عن الله ما سطره في العالم من العلم به سبحانه الدال عليه عزّ وجلّ، إنه الولي المحسان الجواد الكريم المنان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والستون وأربعمائة
في حال قطب هِجِّيرُهُ لا إله إلاّ الله

[نظم: البسيط]

مَـنْ كـان هِـجِّـيـرَهُ نَـفْـيٌ وإثْـبَـاتُ ذاك الإمـام الـذي تُـبْـدِيـهِ آيـاتُ
وَتْـرٌ ولـيـس لـه شَـفْـعٌ يُـعَـدِّدُهُ ومـا تُـقَـيِّـدُهُ فـيـنـا عـلامـاتُ
ومـا لـه فـي وجـود الـنَّـعْـتِ مـن صِـفَـةٍ ومـا لـه فـي شُـهُـودِ الـذات لَـذَّاتُ
تـأثَّـرَ الـكـلُّ فـيـه مـن تَـأثُّـرِهِ فـنَـعْـتُـهُـمْ فـيـه أحـيـاءٌ وأمـواتُ
هـم الـمُـصـانـون لا تُـحْـصَـى مـنـاقـبُـهـم ولا يـقـوم بـهـم لـلـمـوت آفـاتُ

قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] اعلم أن الهجير هو الذي يلازمه العبد من الذكر كان الذكر ما كان، ولكل ذكر نتيجة لا تكون لذكر آخر، وإذا عرض الإنسان على نفسه الأذكار الإلهية فلا يقبل منها إلاّ ما يعطيه استعداده، فأوّل فتح له في الذكر قبوله له، ثم لا يزال يواظب عليه مع الأنفاس، فلا يخرج منه نفس في يقظة ولا نوم إلاّ به

لاستهتاره فيه، ومتى لم يكن حال الذاكر على هذا فليس هو بصاحب هجير، فمن كان ذكره لا إله إلاّ الله فمعقول ذكره الألوهة وهي مرتبة لا تكون إلاّ لواحد هو مسمّى الله، وهذه المرتبة هي التي تنفيها وهي التي تثبتها ولا تنتفي عمّن تنتفي عنه بنفي النافي، ولا ثبيت لمن تثبت بثبت الثابت المثبت، فثبوتها لها ونفيها لها غير ذلك ما هو فلا تنتج للذاكر إلاّ شهودها، وليس شهودها سوى العلم بها، وليس معلوم هذا العلم إلا نسب، والنسبة أمر عدمي، والحكم للنسبة والمنسوب والمنسوب إليه، وبالمجموع يكون الأثر، والحكم مهما أفردت واحداً من هذه الثلاثة دون الباقي لم يكن أثر ولا صحّ حكم، فلهذا كان الإيجاد بالفردية لا بالأحدية، خلافاً لمن يقول أنه ما صدر إلاّ واحد فإنه عن واحد فهو قول صحيح لا أنه واقع. ثم جاء الكشف النبويّ والإخبار الإلهيّ بقوله عن ذات تسمّى إلهاً ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ فهذان أمران قال له ﴿كُن﴾ فهذا أمر ثالث والثلاثة أوّل الأفراد فظهر التكوين عن الفرد لا عن الأحد، وهذه كلها راجعة إلى عين واحدة، فإذا ظهر المكوّن بالتكوين عن كن لم يكن غير تجلي إلهيّ في صورة ممكن لصورة ممكن ناظر بعين إلهيّ كما أنه ما سمع ﴿فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] إلاّ بسمع إلهي، ولهذا أسرع بالظهور لأنه المريد والمراد والقائل والمقول له والقول، فحاله في التكوين أن ينطق بالله فينفخ فيه فيكون طائراً بإذن الله ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ﴾ بأمره ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: ٢٦٠] لأنه السامع الذي دعاهن، ولهذا الذكر من المعارف معرفة النفي والإيجاب والتنكير والتعريف، وله من الحروف الألف المزادة والألف الطبيعية والهمزة المكسورة وألف الوصل واللام والهاء، ومن الكلمات أربعة متقابلة في عين واحدة يقابل النفي منها الإثبات والإثبات النفي والمنفي الثابت والثابت المنفي، فأما معرفة النفي فهو اطلاع على ما ليس هو فيما قيل فيه إنه هو وإن كان الذي قيل إنه هو صحيح كشفاً لكنه محال عقلاً، ولهذا التزم بعض أهل الله ذكر الله الله، ورأيت على هذا الذكر شيخنا أبا العباس العريبي من أهل العليا من غرب الأندلس، والتزم آخرون الهاء من الله لدلالتها على الهوية وجعله ذكر خاصة الخاصة وهو أبو حامد الغزاليّ وغيره. وأما الأكابر فيلتزمون لا إله إلاّ الله على غير ما يعطيه النظر العقلي أي الوجود هو الله والعدم منفي الذات والعين بالنفي الذاتي والثابت ثابت الذات والعين بالإثبات الذاتي وتوجه النفي على النكرة وهو إله، وتوجه الإثبات على المعرفة وهو الله، وإنما توجه النفي على النكرة وهو إله لأن تحتها كل شيء وما من شيء إلاّ وله نصيب في الألوهة يدعيه فلهذا توجه عليه النفي لأن الإله من لا يتعين له نصيب فله الأنصباء كلها، ولما عرف أن الإله حاز الأنصباء كلها عرفوا أنه مسمّى الله وكل شيء له نصيب فهو اسم من أسماء مسمّى الله فالكل أسماؤه، فكل اسم دليل على الهوية بل هو عينها ولهذا قال: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وهذا حكم كل اسم تدعونه ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨] فله أسماء العالم كله، فالعالم كله في المرتبة الحسنى، فالأمر تنكير في عين تعريف ونكرة في عين معرفة وتعريف في عين تنكير ومعرفة في عين نكرة فما ثم إلاّ منكور ومعروف.

وأما حروف هذا الهجير فالألف المزادة وهي كل ألف لها موجب يوجب الزيادة فيها،

والزيادة ظهور مثل على صورتها فتكون ألفان والألف أبداً ساكنة فالظاهر أحد الألفين أبداً: إما عبد، وإما رب، وإما حق، وإما خلق. والموجب له في موطن رتبة التقدم وفي موطن رتبة التأخر وهما موجبان الواحد ما يدل على الاتحاد وهو التضعيف، والآخر ما يدل على الباعث للتكوين أو الإعدام وهو التحقيق المعبر عنه بالمهمزة، وقد يكون هذان الموجبان في مقام النزول مثل: ﴿فَسَنَعْلَمُ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [المؤمنون: ١١٣] و﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] و﴿إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣] وقد يكون في مقام رفيع الدرجات و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] مثل: ﴿يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ﴾ [المجادلة: ٥] وأولياء أولئك وأتوا الكتاب. وقد يكون الموجب في مقام البرزخ وهو الوسط مثل: ﴿مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ﴾ [المجادلة: ٢٢] ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] و﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم﴾ [الحشر: ١٣] فإن كان الموجب اسم فاعل رباً كان الموجب أو خلقاً، وإن كان الموجب خلقاً كان الموجب بفتح الجيم حقاً فأثر ظاهر من خلق في حق ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وأثر ظاهر من حق في خلق ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وذلك إما عن باعث وإما عن اتحاد، والإيجاد إبداله الاسم الآخر ليس له في الأوّل قدم، والباعث يكون له الأوّل والآخر، فالباعث حق وخلق والإيجاد حق وخلق، إلاّ أنه لا يكون حقاً مفرداً إلاّ بخلق كالمعرفة بالله من حيث كونه إلهاً لا يكون إلاّ بخلق لا بدّ من ذلك فهي حق في خلق والخلق متأخر حيث عقل أبداً.

وأما الألف الطبيعية في مثل قال وسار فهو الأمر الواحد الذي يجمع الطبيعة فيظهر العالم ويفرّقها فيفنى العالم وهو الأصل المفرق المجمع، وكل ألف مزادة فإنما تظهر على حكم التشبيه بها، والموجب لهذا الأمر المفرق المجمع إنما هو الفتح وهو الأصل، وقد يكون الفتح بما يسرّ وهو الرحمة، وبما يسوء وهو فتح العذاب وهو على نوعين: فتح عذاب فيه رحمة، وفتح عذاب لا يشوبه رحمة إلاّ عندنا فإنه ما ثم عذاب لا يشوبه رحمة قط فإن الرحمة وسعت كل شيء. وأما الميل الطبيعي وهو مثل الألف التي يسمّى واو علة وياء علة فهو ميلها إلى جانب الحق مثل قولوا ومثل فيه. وأما الهمزة المكسورة في هذا الذكر فهو باعث الحق إلى النزول إلى السماء الدنيا وإلى كل ما يكون لجانب الخلق هذا في باعث الحق. وأما إذا كان باعث الخلق فهو أن نظره في نفسه يبعثه على التعمّل في تحصيل علمه بربه، فلذلك كانت الهمزة مكسورة في النفي وفي كلمة الإثبات والمنفي مكسور أبداً. وأما ألف الوصل فهو وصل علم بتمييز مع وجود تشبيه إن لم يكن هناك وجود تشبيه فهي ألف قطع لا ألف وصل. وأما اللام فهي جبروتية لأنها من الوسط من ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: ١٥] والهاء ملكوتية فإنها من الصدر من أوّل مجرى النفس وهي أصلية في هاتين الكلمتين في المنفي والمثبت، وما ثمّ إلاّ هويتان: هوية خلق وهي المنفية في دعواها ما ليس لها، وهوية حق وهي الثابتة فإنها لم تزل فإن العبد من حيث عينه هالك. وإذا كان الحق هويته فليس هو ففي كل وجه ما هو هو فتنتفي هوية الحق إذا لبست الخلق ولا تنفي هوية الخلق إذا لبست الحق، فعلى كل حال ما ثم إلاّ حق ثابت غير منفي.

وأما الكلمات الأربع أداة نفي على منفي وأداة إثبات على ثابت، وبقي لمن يضاف العمل هل للأداة أو للذي دخلت عليه؟ فإن كان الحكم لمن دخلت عليه فإنه الذي يطلبها فإنه ما انتفى بها وإنما جاءت الأداة معرفة للسامع بأن الذي دخلت عليه منفي أو ثابت، وما عملت الأداة فيمن دخلت عليه إلاّ تعيين مرتبة العلو أو السفل أو ما بينهما، فبالأداة تظهر المراتب وبمن دخلت عليه تتعين الأداة الخاصة من غيرها من الأدوات، كما ارتبط وجود الخلق بالحق، وارتبط وجود العلم القديم بالمحدث، فهذا بعض ما ينتجه لا إله إلاّ الله من العلم الإلهي، وله ستة وثلاثون وجهاً يعطي كل وجه ما لا يعطيه الوجه الآخر، قد ذكرنا هذه الوجوه في باب النفس بفتح الفاء.

واعلم أنه ما قسمنا الحروف تقسيم من يعقل على طريق التجوّز بل ذلك على الحقيقة، فإنّ الحروف عندنا وعند أهل الكشف والإيمان حروف اللفظ، وحروف الرقم وحروف التخيّل أمم من جملة الأمم لصورها أرواح مدبرة فهي حية ناطقة تسبح الله بحمده طائعة ربها، فمنها ما يلحق بعالم الجبروت، ومنها ما يلحق بعالم الملكوت، ومنها ما يلحق بعالم الملك، فما الحروف عندنا كما هي عند أهل الحجاب الذين أعماهم الله وجعل على بصرهم غشاوة وهم ينظرون كما قال تعالىٰ: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨] فإذا قال العبد: لا إله إلاّ الله كان خلاقاً لهذه الكلمات فتسبح خالقها ويحق لها ذلك والحق منزّه بالأصالة لا بتنزيه المنزّه، وقد نسب تعالىٰ الخلق لعبده ووصف نفسه بالأحسن فيه في قوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فيعود تسبيح هذه الكلمة وكل كلمة على قائلها، فإذا كان العبد من أهل الكشف لما ذكرناه هو الذي نقل عنه من الرجال أنه قال سبحاني ولا علم لمن كفره بذلك [مخلع البسيط]:

فكُنْ مَعَ القَوْم حيث كانوا ... ولا تَكُنْ دونهم فتَشْقَى
فإنّما القَوْمُ أهْلُ كَشْفٍ ... أراهُمُ الله الحَقَّ حَقَّا
فهم عبادُ الإلٰهِ صِدْقاً ... رَقَوْا من العِلْم كُلَّ مَرْقَى

وقد تقدم في الحروف في هذا الكتاب كلام مختصر شاف في الباب الثاني من هذا الكتاب في صغارها وكبارها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والستون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله الله أكبر

[نظم: البسيط]

الله أكْبَرُ لا أبْغي مُفَاضَلَةً ... فإنَّ ٱفْعَلَ تُعْطيها وتَطْلُبُها
وقد تصحُّ إذا جاءت عقائدُنا ... وأنه بوجود العَيْن يُذْهبُها
إلاّ إذا كان بالآيات يطلُبُنا ... فإنّ ٱفْعَلَ تأتي وهي تَحْجُبُها

وردت السنة بلفظ هذا الذكر ولا سيما في الصلاة والأذان لها والإقامة وعقيب الصلاة

المفروضة عند النوم وفي مواضع كثيرة، وجاء بلفظة «أفعل»، وهذه لفظة «أفعل» يأتي في الأغلب بطريق المفاضلة، وفي أماكن لا تقتضي المفاضلة بحسب ما يقتضيه دليل الوقت، فيعقل منها عند ذلك ما يعقل، فإذا كانت هجيراً لأحد فإن كان المثابر عليها يذكر بها ربّه بالمفاضلة كان الكشف له من عند الله بحسب ما نوى فلا يرى إلاّ مفاضلة وهو كشف معين سأذكره في هذا الباب، وإن كان الذاكر به ربه يستحيل عنده المفاضلة كان الكشف له من عند الله بحسب ما نوى فلا يرى مفاضلة وهو كشف معين سأذكره في هذا الباب إن شاء الله، وإن كان الذاكر به ربه من حيث هو ذكر مشروع لا تخطر له فيه المفاضلة ولا ترك المفاضلة نتج له ما هو الأمر عليه من غير تقييد فيكون ما حصل لمن نوى المفاضلة، ومن لم ينوها تحت علم هذا الذاكر الثالث وهذه الهجيرات هي قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فالهجير هو الكثرة من الذكر دائماً فإذا تقرّر هذا فلنقل:

فصل فيمن ذكر هذه اللفظة بطريق المفاضلة: اعلم أن المفاضلة في هذا الذكر وأمثاله على قسمين: قسم يرجع الفاضل فيه والمفضول إلى الحق. وقسم يرجع الفاضل فيه إلى الحق والمفضول إلى الخلق. فلنبدأ بما يرجع إلى الحق وهو على قسمين: قسم يرجع إلى هذا الاسم من حيث لفظه، وقسم يرجع إلى غير لفظه من الأسماء، فالذي يرجع إلى لفظه كالكبير في قوله تعالىٰ: إنه ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩] وكالمتكبر في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] فيكون الكبير أفضل من المتكبر لأن الكبير لنفسه هو كبير والمتكبر تعمّل في حصول الكبرياء، وما هو بالذات أفضل ممّا هو بالتعمّل، فإن التعمّل اكتساب، وإنما كان التكبر من صفات الحق لما كان من نزوله في الصفات إلى ما يعتقده أصحاب النظر وأكثر الخلق أنه صفة المخلوق، فلما علم ذلك منهم وهو سبحانه قد وصف لهم نفسه بتلك الصفات حتى طمعوا فيه وضلّ بها قوم عن طريق الهدى كما اهتدى بها قوم في طرق الحيرة قام لهم تعالىٰ في صفة التكبّر عن ذلك النزول ليعلمهم أنه وإن اشترك معهم في الاسمية فإن نسبتها إليه تعالىٰ ليست كنسبتها إلى المخلوق فيكون مثل هذا تكبّراً ولا يحتاج الكبير إلى هذا كله فتبين لك المفاضلة بين الكبير والمتكبر.

وأما المفاضلة التي لهذه الكلمة أعني قولك: الله أكبر فهي كلمة مفاضلة على كل اسم من الأسماء الإلهية بما يعطيه فهم الخلق فيه أعني في كل اسم اسم، لأن فهم العالم لا بدّ أن يكون يقصر عمّا هو الأمر عليه ولا يتمكن أن يقبل توصيل ذلك لو تمكن أن يوصله الحق إليك، فنحن لا قوة لنا على التحصيل ولا قوة في نفس الأمر على التوصيل فلا بدّ من قصور الفهم، فتدل لفظة الله أكبر من كل ما أعطاه فهم من نسبة الكبرياء إلى الله بأي اسم كان من الأسماء الإلهية بهذا اللفظ وغيره، فإن الله يقال فيه إنه أعظم وأكرم وأجلّ وأعلى وأرحم وأسرع وأحسن وأحكم وأمثال ذلك ممّا لا يحصى كثرة، ألا ترى إلى المشركين لما قالوا: أعل هبل أعل هبل وهبل اسم صنم كان يعبد في الجاهلية وهو الحجر الذي يطأه الناس في العتبة السفلى في باب بني شيبة هو مكبوب على وجهه فقال النبيّ ﷺ لأصحابه لما سمع

المشركين يقولون ذلك قولوا: الله أعلى وأجل يعني بالمفاضلة عندهم في اعتقادهم فساقه في معرض الحجة عليهم، لأن النبي ﷺ ما دعاهم إلاَّ إلى الإيمان بالله الذي هو عندهم وفي اعتقادهم أعلى وأجل من هبل ومن سائر الآلهة بما قالوه عن نفوسهم فقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فاتخذوهم حجبة، فالله أعلى وأجل من هبل عندهم، فكان ذلك تنبيهاً من رسول الله ﷺ للمشركين فإنه في نفس الأمر ليس هبل بإله حتى يكون الله أعلى وأجل في الألوهة من هبل، ولو قالها رسول الله ﷺ على طريق المفاضلة في نفس الأمر لكان تقريراً منه ﷺ لألوهة هبل، إلاَّ أن الله أعلى منه وأجل في الألوهة وهذا محال على النبيّ ﷺ وعلى كل عالم أن يعتقده لأنه الجهل المحض على كل وجه، فهذه أيضاً مفاضلة مقرّرة شرعية في قولك: الله أكبر، فصاحب هذا الهجير بطريق المفاضلة يطالعه الحق بسريان هويته في جميع الخلق مثل قوله في الصحيح: «**إنَّ الله قَالَ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ سَمِعَ الله لِمَنْ حَمِدَهُ**» وقوله: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ**» إلى غير ذلك، وقوله: «**فَبِي يَسْمَعُ وَبِي يُبْصِرُ**» ولكن نسبة القول إليه دون نسبة القول إليه بلسان عبده أعلى من نسبة القول إليه بلسان الخلق فهو أكبر في ذاته من كبريائه في خلقه فاعلم ذلك، فنقول عند ذلك: الله أكبر مفاضلة إذ لم يخرج عنه كأنه يقول: ذكرك نفسك أعظم وأكبر من ذكري إياك وإن ذكرتك بك فلا بدّ للنسبة من أثر لأن غاية شرف ذكري إياك أن أذكرك بك فتكون أنت الذاكر نفسك بلساني ونسبة الذكر إليك أكبر من نسبته إليّ ولو كنت بك.

فصل في الذكر لا على طريق المفاضلة: وينقسم أيضاً الذاكرون به هنا على هذا الوجه إلى قسمين: طائفة تمنع المفاضلة في الذكر لأنه عين كل ذاكر من حيث ما هو ذاكر فلا ترى ذاكراً إلاَّ الله، وهو من حيث هويته وعينه لا يقبل المفاضلة لأن الواحد لا يفضل نفسه فينتج له هذا الذكر على هذا الحد كشف هذا ذوقاً فيتبين له أنه الحق عينه، وطائفة أخرى وهم القسم الآخر لا يرون التفاضل إلاَّ مع وجود المناسبة، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، فذكر الله نفسه ذكر، وذكر العبد ربه ذكر كل على حقيقة، لا يقال هذا الذكر أفضل ولا أكبر من هذا بل هو الذكر الكبير من غير مفاضلة لله تعالىٰ وهو في حق العبد المذكور كبير عند العبد لا أكبر، فإن العبد عبد لذاته والرب رب لذاته، فلا يحجبنك ما تراه من تداخل الأوصاف فإن ذلك وإن كان حقيقة فكل حقيقة على ما هي عليه ما لها أثر في الأخرى يخرجها عمّا تقتضيه ذاتها، فالحقائق لا تتبدل ولو تبدلت لارتفع العلم من الله ومن الخلق، فإذا ذكر من هذه صفته أنتج له ذلك كشفاً وذوقاً أن الأمر كما نواه وقال به.

فصل في الذكر به من حيث ما هو ذكر مشروع: اعلم أن الذاكر به على ما ذكرنا من كونه ذكراً مشروعاً ينقسم إلى قسمين: طائفة تذكره على أنه مشروع للخلق ويقولون بأن الله تعالىٰ لما أوجد العالم ما خلقهم إلاَّ ليعبدوه ويسبحوه فما من شيء إلاَّ وهو يسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحه، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فخلق العالم لعبادته، فهؤلاء إذا ذكروا الله ذكروه من حيث إن الله شرع لهم كيف يذكرونه ولا

يعلمون ما تحت ذلك الذكر المشروع عند الله وإن علموه في اللسان فينتج لهم هذا الذكر لماذا شرعه الحق في العالم بهذا القول الخاص دون غيره أيّ ذكر كان، والقسم الآخر يعتقد أن العالم ما اكتسب من الحق إلاّ الوجود وليس الوجود غير الحق فما أكسبهم سوى هويته فهو الوجود بصور الممكنات وما يذكره إلاّ موجود وما ثم إلاّ هو، فما شرع الذكر إلاّ لنفسه لا لغيره فإن الغير ما هو ثم وهو عالم بما شرع فيفتح لصورة الممكن ما ذكرناه كشفاً هذا الذكر وهو قولهم: لا يذكر الله إلاّ الله، ولا يرى الله إلاّ الله، فالمفيد والمستفيد عين واحدة، فهو ذاكر من حيث إنه قابل، وهو مذكور من حيث إنه عين مقصودة بالذكر والعالم على أصله في العدم والحكم له فيما ظهر من وجود الحق، فما ثم إلاّ الحق مجملاً ومفصلاً لأن المحدث إذا قرنته بالقديم لم يبق له أثر، وإن بقي له عين فإن العين بلا أثر ما هي معتبرة، ولهذا قلنا فيمن دلّ على معرفة الواجب لنفسه لا يتمكن له أن يثبت له أثراً حتى يعلم أن هذه الآثار الكائنة في العالم تحتاج إلى مستند لإمكانها، فعند ذلك يقوم لهم البرهان على استنادها لواجب الوجود لنفسه وذلك كمال العلم فإن الكمال للمرتبة أي بالمرتبة، والتمام بما ترجع إليه في نفسها أعني التام، فينتج لهذا القسم هذا الذكر ما قرّرناه من أنه يستحيل أن يذكره إلاّ هو، أو يسمع ذكره إلاّ هو، أو يكون المذكور إلاّ هو، ومن ذكرت به فهو المذكور لا أنت ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] حتى ذكر بربه فكان مذكوراً بربه لا به، وسيرد في باب الأسماء الإلهية ما يشفي في هذا النوع إن شاء الله تعالىٰ من هذا الكتاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والستون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان هجيره ومنزله سبحان الله

[نظم: البسيط]

إنّ الوُجُودَ على التَّسْبيح فِطْرَتُهُ ... فَهْوَ المُنَزَّهُ عن مِثْلٍ وتَشْبِيهِ
وثم في ثاني حال جاء يُعَلِّمُنا ... بأنه رُبَّ تشبيهٍ وتَنْزيهِ
له النَّقيضان فهو الكَوْنُ أجْمَعُهُ ... يدري بذلك ذو فِكْرٍ وتَنْبِيهِ

قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وقد ورد الأمر بالتسبيح في القرآن في مواضع كثيرة، ولكل موضع حكم ليس للآخر، وتنقسم الطوائف في تسبيح الحق بحسب كل آية وردت في القرآن في التسبيح لولا التطويل أوردناها وتكلمنا على الذاكر بها.

اعلم أن هذا الذكر ينتج للذاكر به ما قاله أبو العباس بن العريف الصنهاجي في محاسن المجالس لما ذكر حال العابد والمريد والعارف قال: والحق وراء ذلك كله لا بدّ من ذلك، وإن كان مع ذلك كله أو عين ذلك كله فهو مع ذلك كله بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وهو عين ذلك كله بقوله تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ

لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] أو لم يكف بربك وهو من وراء جميع ما ذكره محيط بقوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠] وبقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] فمن أراد أن يسبح الحق في هجيره فليسبحه بمعنى قوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي بالثناء الذي أثنى به على نفسه فإنه ما أضافه إلاّ الله، هكذا هو تسبيح كل ما سوانا فإنا لا نفقه تسبيحهم إلاّ إذا أعلمنا الله به وهذا ضد ما تعطيه حقيقة التسبيح، بل هذا تسبيح عن التسبيح مثل قولهم: التوبة من التوبة، فإن التسبيح تنزيه ولا ينزه إلاّ عن كل نعت محدث يتصف به المخلوق، وما نزل إلينا من الله نعت في كتاب ولا سنّة إلاّ وهو شرب المخلوق وجعل ذلك تعالىٰ حمد نفسه وذكر عن كل شيء أنه يسبح بحمده أي بالثناء الذي أنزله من عنده والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً، فمن سبحه عن هذه المحامد فما سبحه بحمده بل أكذبه، وإنما سبحه بعقله ودليله في زعمه، والجمع بين الأمرين أن تسبحه بحمده وهو التنزيه عن التنزيه وذلك عين الاشتراك في النسبة كعدم العدم الذي هو وجود وإن أرادوا به المبالغة في التنزيه فذلك ليس بحمد الله بل حمد الله نفسه بما ذكرناه، فإذا سبحه بحمده وهو الإقرار بما ورد من عنده ممّا أثنى به على نفسه أو ممّا أنزله عليك في قلبك وجاء به إليك في وجودك ممّا لم ينقل إليك واجعل ذلك التسبيح كالصورة، واجعل قوله: والحق وراء ذلك كله كالروح التي لا تشاهد عينها لتلك الصورة، ويكفيك من العلم بها مشاهدتك أثرها فإنك تعلم أن وراء تلك الصورة أمراً آخر هو روحها، كذلك تعلم أن الحق وراء كل ثناء لك فيه شرب، ومن المحال أن يكون عندك ثناء على الله معين في الدنيا والآخرة لا يكون لك فيه شرب فإنه لا يصحّ لك أن تثني عليه بما لا تعقله، ومهما عقلت شيئاً أو علمته كان صفتك ولا بدّ، فلا يصحّ في الكون على ما تعطيه الحقائق التسبيح الذي يتوهمه علماء الرسوم، إنما يصحّ التسبيح عن التسبيح ما دام رب وعبد ولا يزال عبد ورب فلا يزال الأمر هكذا فسبّح بعد ذلك أو لا تسبّح، فأنت مسبح شئت أو أبيت وعلمت أم جهلت، ولولا ما هو الأمر على هذا في نفسه ما صحّ أن يظهر في العالم عين شرك ولا مشرك، وقد ظهر في الوجود المشرك والشرك فلا بدّ له من مستند إلهيّ عنه ظهر هذا الحكم، وليس إلاّ ما ذكرنا من أن العبد له شرب في كل ما يسبّح به ربه من المحامد وأعلى المحامد بلا خلاف عقلاً وشرعاً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ثم تمّم الآية لنعرف المقصود ويصحّ أول الآية فقال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فلو لم يتمّم لكان أول الآية يؤذن بأنا لسنا بعبيد وليس هو لنا بإله فلا بدّ من رابط وليس إلاّ الاشتراك، إلاّ أنه عين الأصل في ذلك ونحن فيه كنسبة الفرع إلى الأصل والولد إلى الوالد وإن كان على صورته فليس هو عينه فارتبط به فلا ينسب إلاّ إليه لأن له عليه ولادة، وغيره من الناس من أبناء جنسه ما له عليه ولادة، فلا يقال إنه ابنه ونسبتنا من وجه مثل هذه النسبة لأن الوجود له وهو الذي استفاده منه المحدث، إلاّ أن النسبة التي ورد بها السمع نسبة العبد إلى السيد، والمخلوق إلى الخالق، والرب إلى المربوب، والمقدور إلى القادر، والمصنوع إلى الصانع، فإن نسبة البنوة أبعد النسب لتقلبه في الأطوار بما ليس للأب فيه

تعمّل، وإنما له إلقاء الماء في الرحم عن قصد بنوة وعن لا قصد فبعدت النسبة لذلك كانت النطفة مخلقة وغير مخلقة، ولو كان الأمر فيها للأب لكانت تامة أبداً، ألا ترى إلى النسبة القريبة في خلق عيسىٰ الطير بيده ثم نفخ فأتم خلقه فقربت نسبة الخلق إليه، وكذلك صنائع المخلوقين كلهم، فالبنوة من الأبوّة أبعد نسبة من جميع الأمور وهي أصحّ النسب، وما كفر من قال: إن المسيح ابن الله إلاّ لاقتصاره، وكذلك كفر من قال: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] لاقتصارهم لأنهم ذكروا نسبة تعمّ كل ما سوى الله إن كانت صحيحة، فإن لم تكن في نفس الأمر صحيحة فهم والعالم فيها على السواء. ولما كان الأمر النسبي في تولد العالم عن الله وأن وجوده فرع عن الوجود الآلي نبّه تعريضاً في تصريح لمن فهم الإشارة وقسم العبارة وذلك بقوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [الزمر: ٤] فجوز ذلك وإنما نفى تعلق الإرادة باتخاذ الولد والإرادة لا تتعلق إلاّ بمعدوم والأمر وجود فلا تعلق للإرادة، فإن المقصود حكم البنوة لا عين الشخص المسمّى ابناً، ثم تمّم فقال: ﴿لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٤] فتدبّر هذه الآية إلى تمامها. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧] أي ما كنا فاعلين أن نتخذه من غيرنا لأنه ابن مريم المدعو بالابن، ومن جعل إن شرطاً لا نفياً يكون معنى ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ أن نتخذ لهواً نتخذه من عندنا لا من عندكم فإنه ما عندكم ينفد وما عند الله باق، وما من شيء إلاّ عندنا خزائنه، فما عندنا هو عند الله ونحن من عند الله، وسيأتي هذا الهجير فإنه حال بعض الأقطاب فاعترف الحق بما أنكر ولذلك يكون الإنكار اعترافاً بأن دعوى المدعي باطلة فيلزمه اليمين ما لم تقم بينة.

وبعد أن حصل من البيان ما حصل فلا بدّ أن نبين ما بقي في المسألة بالإجمال وهو أن التسبيح إذا سبح به المسبح أعني بلفظه الخاص به الدال عليه فلا بدّ أن يقيده باسم ما من الأسماء الإلهية الظاهرة أو المضمرة والمضافة والمطلقة وهو أن يقول: سبحان الله أو سبحان الرب أو العالم فهذا معنى الاسم الظاهر. وأما الاسم المضمر فمثل قوله: سبحانه وسبحانك. وأما المضاف فقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ [الصافات: ١٨٠] وأما المطلق ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨] فأي اسم نسبحه من أسماء الله تعالىٰ وبأي حال نربطه فإن النتيجة التي تحصل لهذا الذاكر مناسبة لذلك الاسم ومرتبطة بتلك الحال، ولا يظهر له صورة في الذاكر إلاّ بهذه المناسبة الخاصة، فلا يتعين في هذا الذاكر لنا أمر نقتصر عليه إلاّ ما ذكرناه ممّا يعم حكمه فإن النتائج تختلف، فإن المحامد لا تقف عند حدّ والمسبح لا يسبحه إلاّ بحمده، وتتبعنا الكتاب والسنة في طلب الأسماء فوجدناها تدور على الله والرب المضاف والاسم الناقص والاسم المضمر كالهاء، والملك والعلي، فالله قوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ [الروم: ١٧] والرب قوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ﴾ [الصافات: ١٨٠] والاسم الناقص: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] والمضمر قوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ﴾ [الأنعام: ١٠٠] والملك مثل الذي ورد في السنة: **«سُبْحَانَ المَلِكِ القُدُّوسِ»** والعلي كما ورد في السنة: **«سُبْحَانَ العَلِيِّ**

الأعْلَى» وقد ورد من غير تقييد في السنة مثل قوله: «**سُبُّوح**» وهذا ذكر المذكور ونتيجته أعظم النتائج لأنه كناية عن عين المسبح بالتسبيح، فاسمه هنا عينه، وهذا أكمل تسبيح العارفين لأنه غاب عن الاسم فيه بالمسمى [المنسرح]:

فاسْلُكْ مع القَوْم أيَّةَ سَلَكُوا ... إلاَّ إذا ما تَرَاهُمُ هَلَكُوا
وهُلْكُهُمْ أنْ تُرَى شَرِيعَتُهُم ... بمَعْزِلٍ عنهم إذا سَلَكُوا
فاتْرُكْهُمُ لا تَقُلْ بقَوْلِهِمُ ... تَأَسِّياً بالإلٰه إذ تَرَكُوا

فإن جماعة من العقلاء جعلوا الشريعة بمعزل فيما زعموا، والشريعة أبداً لا تكون بمعزل فإنها تعمّ قول كل قائل، واعتقاد كل معتقد، ومدلول كل دليل، لأنها عن الله المتكلم فيه قد نزلت، وإنما قلنا في هذه الطائفة المعينة إنها جعلت الشريعة بمعزل مع كونها قالت ببعض ما جاءت به الشريعة، فما أخذت من الشريعة إلاَّ ما وافق نظرها، وما عدا ذلك رمت به أو جعلته حطاباً للعامة التي لا تفقه هذا، إذا عرفت واعتقدت أن ذلك من عند الله لا من نفس الرسول وهو قوله تعالىٰ الذي قال عنهم على طريق الذمّ لهم: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١] وقال تعالىٰ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ﴾ [البقرة: ٨٥] فهذا معنى قولي إنهم جعلوا الشرع بمعزل، وإن كان قد جاء الشرع بما هم عليه فما أخذوا منه ما أخذوا من كون الشرع جاء به وإنما قالوا به للموافقة احتجاجاً وطائفتنا لا ترمي من الشريعة شيئاً بل تترك نظرها وحكم عقلها بعد ثبوت الشرع لحكم ما يأتي به الشرع إليها ويقضي به فهم سادات العالم [مجزوء الخفيف]:

إنَّما القَوْمُ سَادةٌ ... ومع المَجْدِ يملكُونْ
أيَّةً يسلُكون كُنْ ... معهم حيث يَسْلُكُونْ
إنّما القولُ منه كُنْ ... للذي شاء أن يَكُونْ
كُلُّ شيء يريده الـ ... ـحقّ مع فعلهم يَهُونْ
والذي لا يُريدُه ... وهو سَهْلٌ فلا يَهُونْ

واعلم أن الله تعالىٰ لما جعل بين الأشياء مناسبات ليربط العالم بعضه ببعض ولولا ذلك لم يلتئم ولم يظهر له وجود أصلاً، وأصل ذلك المناسبة التي بيننا وبينه تعالىٰ لولاها ما وجدنا ولا قبلنا التخلّق بالأسماء الإلهية فما من حضرة له تعالىٰ إلاَّ ولنا فيها قدم، ولنا إليها طريق أمم، وسأورد ذلك إن شاء الله في باب الأسماء الإلهية من هذا الكتاب، وأعظم الحضرات الإلهية في هذا الباب أنه لا يشبهه شيء وما ثم إلاَّ نحن ومن لم يشبهك فلم تشبهه، فكما انتفت المثلية عنه انتفت المثلية عن العالم وهو كل ما سواه بالمجموع، فإن العالم إنسان واحد كبير لا يماثل أي لا مثل له، ولهذا هو كل مبدع على غير مثال فلا يخلو أهل الله إما أن يجعلوا الحق عين العالم فلا يماثله شيء لأنه ليس ثمّ إلاَّ الله والعالم صور تجليه ليس غيره فهو له، وإن كان العالم وجوداً آخر فما ثمّ إلاَّ الله، ومسمّى العالم فلا مثل لله إلاَّ أن يكون إله

ولا إله إلاّ الله فلا مثل لله ولا مثل للعالم إلاّ أن يكون عالم ولا عالم إلاّ هذا العالم وهو الممكنات فلا مثل للعالم، فصحّت المناسبة من وجهين: من نفي المثلية ومن قبوله للأسماء والحضرات الإلهية، وكل ما في العالم من المماثلة بعضه ببعض فإنه لا يقدح في نفي المماثلة، فإن تفاصيل العالم وأجزاءه المتماثلة والمختلفة والمتضادّة كالأسماء لله المختلفة والمتماثلة والمتضادّة كالعليم والعالم والعلام هذه متماثلة. وهو أيضاً الضار النافع فهذه المتضادّة ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤] فهذه المختلفة ومع هذا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فهذه الآية له ولنا من أجل الكاف والاشتراك يؤذن بالتناسب، وإذا كان لا بدّ من التناسب فنظرنا أي شيء من المناسبات بين الحج والتسبيح حتى شبهه به تعالىٰ فقلنا: إن التسبيح هو الذكر العامّ في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وقال ﷺ: «**إِنَّمَا شُرِّعَتِ المَنَاسِكُ لإِقَامَةِ ذِكْرِ الله**» لاختلاف العالم لأن ذكر الله كله تسبيح بحمده أي بما أثنى على نفسه، كما جعل التهليل مماثلاً لعتق الرقاب النفيسة، والعتق إنما هو أمر يخرج العبد من العبودية، ولا يخرج من العبودية إلاّ أن يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه فيكون حقاً كله فناسب قوله: لا إله إلاّ الله، وقد يكون عتق الرقاب من الألوهية بالعبودة، فإن الشخص يتقيد بالربوبية فيطلب منه ما ليس بيده منه شيء وإنما ذلك بيد الله فيحار فيعتقه الله من هذه النسبة إليه بما أظهر فيه عند المعتقد فيه ذلك من الجبر والافتقار وسلب هذه الأوصاف فعاد حرّاً في عبوديته فلم يكن له قدم في الربوبية فاستراح، فهذا عتق أيضاً شريف حيث تخلص لنفسه من تعلّق الغير به، كما خلص بالتهليل الألوهة لله من رق الدعوى بالآلهة المتخذة وهو قولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ كما هو الأمر في نفسه: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] فجعل ﷺ بوحيه المنزل وكشفه الممثل التهليل مناسباً لعتق الرقاب، كما جعل التحميد مناسباً للحمل في سبيل الله وهو باب النعم، والحمد لله شكراً لما يكون منه كما يكون من الأسباب للمسببات شكر بما نراه من آثارها فيها كما قال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤] وسيرد في هجير الحمد لله ما يشفي الغليل إن شاء الله تعالىٰ. وكذلك من كبر ناسب بين التكبير وبين عظم ما لصاحبه من غير تعيين، وما قرنه بشيء معين مثل ما فعل في التسبيح والتحميد والتهليل فقيد هناك واطلق هنا ليشمل الذكر التقييد والإطلاق، وقد ورد في هذا خبر حسن عن رسول الله ﷺ: «أَنَّهُ مَنْ سَبَّحَ الله مائَةً بِالغَدَاةِ وَمِائَةً بِالعَشِيّ وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠] وقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وقرن ذلك بالمائة لأنه ليس لنا دار نسكنها إلاّ الجنة أو النار والجنة مائة درجة فمن أكملها مائة فقد حاز من كل درجة حظاً وافراً بحسب ذكره بما يناسب ذلك الذكر من تلك الدرجات» وكذلك دركات النار مائة درك تقابل درج الجنان له من جانب النار بهذا الذكر التنزيه من كل درك وله من الجنان الإنعام من كل درج فاعلم ذلك.

ثم نرجع إلى سرد الحديث وهو ما حدثنا به زاهر بن رستم الأصفهانيّ عن الكروحي

عن الثلاثة: محمود الأزدي والترياقي والغورجي كلهم عن الجراجي عن المحبوبي عن أبي عيسىٰ الترمذيّ قال: حدثنا محمد بن رزين الواسطي قال: حدثنا أبو سفيان الحموي عن الضحاك بن حمزة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ سَبَّحَ الله مائَةً بِالغَدَاةِ وَمِائَةً بالعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ حَجَّ مائَةَ حَجَّةٍ**» يعني مقبولة «**وَمَنْ حَمِدَ الله مِائَةً بِالغَدَاةِ وَمِائَةً بِالعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ حَمَلَ عَلَى مائَةِ فَرَسٍ فِي سَبِيلِ الله** »أَوْ قَالَ «**غَزَا مِائَةَ غَزْوَةٍ، وَمَنْ هَلَّلَ الله مِائَةً بِالغَدَاةِ وَمِائَةً بِالعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ مِائَةَ رَقَبَةٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَمَنْ كَبَّرَ الله مائَةً بِالغَدَاةِ ومائَةً بِالعَشِيِّ لَمْ يَأْتِ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ أَحَدٌ بِأَكْثَرَ مِمَّا أَتَى إِلاَّ مَنْ قَالَ مِثْلَ مَا قَالَ أَوْ زَادَ عَلَى ما قَالَ**» قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن غريب.

ولما كان التسبيح بحمده قربة به فقال في الصحيح عن رسول الله ﷺ في سبحان الله والحمد لله «**إِنَّهُمَا يَمْلآنِ أَوْ يَمْلأُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**» وأراد قوله: سبحان الله وبحمده، فإن الحمد لله تملأ الميزان فإنها آخر ما يجعل في الميزان فبها يمتلىء كما قال، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين. فالحمد لله له التأخير في الأمور لأن له الساقة، ولا إله إلاَّ الله له التقدمة، وسبحان الله له الميسرة، والله أكبر له الميمنة والقلب له لا حول ولا قوّة إلاَّ بالله، فأثبت العبد والرب، فاستصحاب الاسم الله لكل تسبيح وتحميد وتكبير وتهليل هو معطي القوّة لذلك التسبيح أو التهليل أو التحميد والتكبير لأنه لفظ يمكن أن يطلق إذا أطلق، ويقيد بغير الله في الإضافة بأن يسبح شخصاً ليس الله ويكبره ويحمده ويهلل ما ليس بإله كقوم فرعون فلا قوّة لهذا الذكر على أمثاله إلاَّ بالله، فإنه ما يتجلى لك بشيء ليس هو الله فيقول لك: أنا الله، فتقول له: أنت بالله إلاَّ انعدم من ساعته إذا لم يكن الله، وما رأيت من شهد هذا المشهد من رجال الله إلاَّ رجل واحد من أهل قرطبة كان مؤذناً بالحرم المكيّ يقال له موسىٰ بن محمد القباب كان من ساداتهم وهو تلميذ أبي الحسن بن خرازم بفاس فلا قوّة على الثبوت إلاَّ بالله حتى لو قالها بكلام الحق على لسان ذلك المتجلي، ويقول له صاحب الكشف: أنت بالله ما انعدم وثبت، فهذا بعض ما ينتجه هذا الذكر والحمد لله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والستون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله الحمد لله

[نظم: البسيط]

الحَمْدُ لله في قَيْدٍ وإطْلاقِ ... مثل الفُروع التي قامتْ على سَاقِ
يَمُدُّها بالذي تُبْدِيهِ من ثَمَرٍ ... لشَاهِدِ الحِسّ في أنفاسِ أعْراقِ
ونحن فَرْعٌ لمن أبْدَى حقائِقَنا ... ذاتٌ بذاتٍ وأخلاقٌ بأخلاقِ

قال الله تعالىٰ آمراً: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [لقمان: ٢٥] اعلم أن الحمد والمحامد هي عواقب الثناء، ولهذا يكون آخراً في الأمور كما ورد: «**أَنَّ آخِرَ دَعْوَاهُمْ أَنِ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ**» وقوله ﷺ في الحمد لله: «**إِنَّهَا تَمْلأُ المِيزَانَ**» أي هي آخر ما يجعل في الميزان، وذلك لأن

التحميد يأتي عقيب الأمور، ففي السرّاء يقال: الحمد لله المنعم المفضل، وفي الضرّاء يقال: الحمد لله على كل حال، والحمد هو الثناء على الله وهو على قسمين: ثناء عليه بما هو له كالثناء بالتسبيح والتكبير والتهليل، وثناء عليه بما يكون منه وهو الشكر على ما أسبغ من الآلاء والنعم وله العواقب، فإن مرجع الحمد ليس إلاّ إلى الله فإنه المثني على العبد والمثنى عليه وهو قوله ﷺ: «**أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» وهو الذي أثنى به العبد عليه فردّ الثناء له من كونه مثنياً اسم فاعل، ومن كونه مثنياً عليه اسم مفعول، فعاقبة الحمد في الأمرين له تعالىٰ. وتقسيم آخر وهو أن الحمد يرد من الله مطلقاً ومقيداً في اللفظ وإن كان مقيداً بالحال فإنه لا يصحّ في الوجود إطلاق فيه لأنه لا بدّ من باعث على الحمد وذلك الباعث هو الذي قيده وإن لم يتقيد لفظاً كأمره في قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فلم يقيد. وأما المقيد فلا بدّ أن يكون مقيداً بصفة فعل كقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] وكقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [فاطر: ١] وقد يكون مقيداً بصفة تنزيه كقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١].

واعلم أن الحمد لما كان يعطي المزيد للحامد علمنا أن الحمد بكل وجه شكر، وكذلك ما أعطى المزيد من الأذكار فهو شكر فهو حمد كله لأنه ثناء على الله. فأما زيادته التي تحصل لمن أثنى عليه بما هو عليه فهي أن يعطيه الحق من العلم الذاتيّ به سبحانه ما يثني به عليه وهو قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] أما إذا أثنى عليه بما يكون منه فإنه يزيده من ذلك ليثابر عليه بالثناء على الله به، فعلى كل حال يعطي الزيادة وإن كان بين التحميدين فرقان، ولكن من حيث ما هو تحميد من الخلق فهو عطاء أعطاه الله إياه، وكل عطاء يقبل المعطى الزيادة منه فإنا لا نحمده إلاّ بما أعلمنا أن نحمد به فحمده مبناه على التوقيف، وقد خالفنا في ذلك جماعة من علماء الرسوم لا من العلماء الإلهيين، فإن التلفّظ بالحمد على جهة القربة لا يصحّ إلاّ من جهة الشرع، ولو استصبح هذا المخالف بنور الإنصاف لعلم أن الصدق حسن وهو يقول به أنه حسن لذاته، ومع هذا فإنه يقبح في مواطن ويأثم القائل به، فلهذا لا يتمكن أن يقال على جهة القربة وإن عقل أنه خير إلاّ حتى يقول الحق: اذكروني، فإما أن يطلق بكل ذكر ينسب إليه الحسن في العرف وهو من مكارم الأخلاق، وإما أن يقيده فيعين ذكراً خاصاً، فالثناء على الله بما هو فاعل ثناء عرفيّ يثني به المخلوق على الخالق ما لم ينه عنه إذا كان ذلك الثناء ممّا يعظم في العالم فقد يكون من حيث ما هو فاعل وليس بعظيم في العالم، فإذا ذكر بما هذا مثله نكر، ومثاله أن نقول: الحمد لله ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[الأنعام: ١٠٢] فيدخل فيه كل مخلوق معظم ومحقر، ومثال المعظم في العرف أن تقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ١] ومثل ذلك، ولا ينبغي أن يعين في الثناء خلق المحقر عرفاً والمستقذر طبعاً وإن دخل في عموم كل شيء، ولكن إذا عين لا يقتضيه الأدب بل ينسب معينه إلى سوء الأدب أو فساد العقيدة مع صحة ذلك ولا أمثل به فإني أستحي أن يقرأ مع الزمان في كتابي فلذلك لم نمثل به كما مثلت بالعام وبالعظيم والكل منه

ونعمته، ولولا حقارة ذلك بالعرف لم نقل به فإني ما أرى شيئاً ليس عندي بعظيم لأني أنظر بعين اعتناء الله به حيث أبرزه في الوجود فأعطاه الخير فليس عندنا أمر محتقر وهذا شهود القوم، فالكل نعمته ظاهرة وباطنة، فظاهرة ما شوهد منها وباطنة ما علم ولم يشهد، وظاهرة التعظيم عرفاً وباطنة التعظيم عند أهل الله وأهل النظر المستقيم ممّا ليس بعظيم في الظاهر لأن هذا الأمر شبيه بالآيات المعتادة والآيات غير المعتادة، فالآيات المعتادة ما هي آيات إلاَّ لقوم يعقلون، ولا فرق بينها وبين الآيات غير المعتادة مثل حركات الأفلاك واختلاف الليل والنهار وما يظهر في فصول السنة من الأرزاق والأمور المعادة والمسخرات فلا يتنبه بها إلاَّ كل ذي عقل سليم أنها آيات. وأما غير المعتادة فهي آيات للجميع فتنبعث النفوس للثناء على الله بها دون المعتادة فصاحب هجير الحمد المطلق الذي لا يقيده الذاكر بشيء من الصفات وإن اختلفت عليه الأحوال فما هي بواعث لذلك الذكر وإنما هو الباعث الأوّل الذي به أطلق الذكر فهو تقييد في إطلاق، فينتج له جميع ما يعطيه كل تحميد مقيد بنعت ما من النعوت أو اسم أو صفة ما لم يقف صاحب هذا الذكر مع حال من الأحوال لما يحصل له فيه من الحلاوة فيقيده ذلك الاستحلاء وإن أطلقه في اللفظ فلا ينتج له بعد ذلك إلاَّ ما يناسب الحال الذي أعطاه الاستحلاء فإنه ذو صفة فهو بحيث هي وزال عنه بها الحكم الأوّل، قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ فقال: لا صباح لي ولا مساء إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة وأنا لا صفة لي، فلا يقف صاحب هذا الذكر مع أمر يرد عليه من الحق يقيده فهو مع كل وارد بحسب الوارد من غير تعلّق بمعية، فمعيته مع الوارد معية الحق مع عباده حيث ما كانوا لعلمه أنهم لا يكونون إلاَّ بحسب أسمائه الحاكمة عليهم والمتصرفة فيهم فهو مع أسمائه لا معهم، ولكن ما وقع الإخبار إلاَّ أن الله معهم أينما كانوا، كذلك الواردات لا تتعين للعبد إلاَّ بحسب استعداده الذي أعطاه ذكره وذكره من فعله في معيته مع الواردات مع نفسه كما ذكرنا في معية الحق على السواء، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والستون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله الحمد لله على كل حال

[نظم: السريع]

الحَمْدُ لله على كُلِّ حَالِ ... فهو الذي يَعُمُّ حَالَ الوُجُودْ
وما على حَمْدِ الذي قاله ... إذا تَلَفَّظْتَ به من مَزِيدْ
وجاء ذا عنه به قائلاً ... قد جاء ما قد كُنْتَ منه تَحِيدْ
فإنه ناداك من حَضْرَةٍ ... من قَبْلِ هذا في مقام الشُّهُودْ
بأنه ليس بغَيْرٍ له ... فلا يَغُرَّنك حَبْلُ الوَرِيدْ
فأنت رَبٌّ وأنا عَبْدُهُ ... ويَثْبُتُ الربُّ بكَوْنِ العَبِيدْ
فلا تَقُلْ في كونه إنّه ... يقول يوم العَرْض هل مِنْ مَزِيدْ

اعلم أيّدك الله وإيانا بروح منه أن رسول الله ﷺ كان يقول في السرّاء: «**الحَمْدُ للهِ المُنْعِمِ المُفْضِلِ**» وكان يقول في الضرّاء: «**الحَمْدُ لِلهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ**» ثبت هذا في الصحاح فعلمنا أنه ذكر أدب إلهيّ لأنه ما قيده باسم كما قيد حمد السرّاء بالمنعم المفضل، ومن أسمائه الضار كما من أسمائه النافع، ولم يتعرض في هذا الحمد إلى ذكر الاسم الضار ولم يكن ذلك عن هوى بل عن وحي إلهيّ يوحى، فإنه الصادق القائل: «**إنَّ الله أَدَّبَنِي فَأَحْسَنَ أَدَبِي**» فعلمنا أن هذا الذكر من جملة الآداب على هذه الصفة، وقد أوحى الله أن نتبع ملة إبراهيم، ومن آداب إبراهيم عليه السلام مع ربه قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] فنسب الشفاء إلى ربه ولم ينسب إليه المرض لأنه شرّ في العرف بين الناس وإن كان في طيّه خير في حق المؤمن فأخبر الله نبيه بحديث إبراهيم، وقوله هذا تعليماً له ﷺ ليتأدّب بأدبه فقال رسول الله ﷺ: «**وَالشَّرُّ لَيسَ إِلَيكَ**» ومن كونه خلقاً يحسّ بالألم الحسّي والنفسي كما يحسّ باللذات المحسوسة والمعنوية ويعلم الفرقان بينهما، وأن السرور يصحب الالتذاذ، وأن الحزن يصحب الألم طبعاً، فلذلك عدل في الضراء إلى حمد الله على كل حال، والأحوال في العالم ما هي بأمر زائد على الشأن الذي ألحق فيه بل هو عين الشأن كل حال يطرأ في الوجود ممّا يوافق الغرض ويلائم الطبع وممّا لا يوافق الغرض ولا يلائم الطبع وإن كان الأمر في ذلك من القابل، لأنا رأينا ما يتضرر به زيد يلتذ به عمرو، فعلمنا أن العلة في القابل وأن الأمر الآتي منه تعالىٰ واحد العين لا انقسام فيه فينقسم فينا أمره ويتعدد، ولما عمّ هذا الذكر جميع الأحوال، فإن تحقق الذاكر الله به ما وضع له فهي دعوى فإن الله لا بدّ أن يبتلي الشخص الذي يذكر الله بهذا الذكر على هذا الحد، فإن الدعوى تفتح باب الابتلاء في القديم والحديث إن فهمت وإن كان الذاكر به ما خطر له أصل وضعه بخاطر بل ذكر الله به لكونه مشروعاً من غير وقوف مع السبب في وجوده وتشريعه فقد يبتليه الله وقد لا يبتليه، وإن قيده هذا الذاكر أعني ذلك الذكر بأنه ثناء على الله لجهة الخير لا يقصد به أصل وضعه ولا يقوله بدعوى أنه الحامد ربه على كل حال وإنما يقول ذلك مخبراً أن الله محمود على كل حال، فإنه ما من حال كما قررناه إلاّ وله وجه في الخلق إلى الالتذاذ به والتألم به، فما من حال إلاّ ويحمد الله عليه حمد سرّاء وحمد ضرّاء، ألا تراه في السرّاء كيف يقول: الحمد لله المنعم المفضل، فمن إنعامه وفضله أن جعل صاحب الضرّاء يحمد الله ولهذا يعافيه ويحول بينه وبين تلك الضرّاء لأن حمده شكر على هذا الإفضال وهو أن ألهمه واستعمله في حمد الله ولم يستعمله في الضجر والسخط، فعافى باطنه بما ألهمه إليه من التحميد فزاده الله عافية بإزالة الضرّاء عنه، وهذا معنى دقيق مندرج في الحمد لله على كل حال وأنه مساو لحمد السرّاء وهو الحمد لله المنعم المفضل وبزيادة، وهذا من جوامع الكلم التي أوتيها رسول الله ﷺ، وتختلف أحوال الذاكرين الله بهذا التحميد فكل حامد به ينتج له بحسب قصده وعلمه وباعثه وقد فصلناه تفصيلاً كما أنزله الحق عزّ وجلّ في قلوب الذاكرين الله به تنزيلاً فهو حمد سرّاء وحمد ضرّاء، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والستون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله وأفوّض أمري إلى الله

[نظم: الكامل]

إنّ الـوُجُـودَ مُـنَـطِّـقٌ ومُـنـطَّـقُ ... ومُـصَـدِّقٌ ومُـصَـدَّقٌ فـتَـفَـكَّـرُوا
فـالـشـيء يُـكْـذِبُ نَـفْـسَـه فـمُـكَـذِّبٌ ... ومُـكـذَّبٌ والـعـيـن لا تـتَـكَـثَّـرُ
فـلأيّ شـيء يـرجـعُ الأمْـرُ الـذي ... قـد قُـلْـتُـهُ فـي أمـرنـا فـتَـبَـصَّـرُوا
حـتـى تَـرَوْهُ بـالـعـيـان فـفَـوِّضُـوا ... أمْـرَ الـوجـود إلـيـه لا تَـتَـحَـيَّـرُوا

قال الله عزّ وجلّ لنبيه ﷺ أن يقول لقومه حين ردّوا دعوته: ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمْۚ وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [غافر: ٤٤] وهو من فاض ولا يفيض حتى يمتلىء، فالفيض زيادة على ما يحمله المحل وذلك أن المحل لا يحمل إلاّ ما في وسعه أن يحمله وهو القدر والوجه الذي يحمله المخلوق وما فاض من ذلك وهو الوجه الذي ليس في وسع المخلوق أن يحمله يحمله الله، فما من أمر إلاّ وفيه للخلق نصيب ولله نصيب، فنصيب الله أظهره التفويض فينزل الأمر جملة واحدة وعيناً واحدة إلى الخلق فيقبل كل خلق منه بقدر وسعه، وما زاد على ذلك وفاض انقسم الخلق فيه على قسمين: فمنهم من جعل الفائض من ذلك إلى الله تعالىٰ فقال: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ وينسب ذلك الأمر إلى نفسه لأنه لما جاءه ما تخيل أنه يفضل عنه وتخيل أنه يقبله كله فلما لم يسعه بذاته ردّه إلى ربه. ومنهم من لم يعرف ذلك فرجع الفائض إلى الله من غير علم من هذا الذي حصل منه ما حصل فهو إلى الله على كل وجه وما بقي الفضل إلاّ فيمن يعلم ذلك فيفوّض أمره إلى الله فيكون له بذلك عند الله يد. ومنهم من لا يعلم ذلك فليس له عند الله بذلك منزلة ولا حق بتوجه، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩].

واعلم أن العبد القابل أمر الله لا يقبله إلاّ باسم خاص إلهيّ وأن ذلك الاسم لا يتعدّى حقيقته، فهذا العبد ما قبل الأمر إلاّ بالله من حيث ذلك الاسم، فما عجز العبد ولا ضاق عن حمله فإنه محل لظهور أثر كل اسم إلهيّ، فعن الاسم الإلهيّ فاض لا عن العبد فلما فوّضه بقوله: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ ما عين اسماً بعينه وإنما فوّضه إلى الاسم الجامع فيتلقاه منه ما يناسب ذلك الأمر من الأسماء في خلق آخر فإنه ما لا يحمله زيد وضاق عنه لكون الاسم الإلهيّ الذي قبله به ما أعطت حقيقته إلاّ ما قبل منه، وقد يحمله عمرو لأنه أوسع من زيد بل لا إنه أوسع من زيد، ولكن عمرو في حكم اسم أيضاً إلهيّ قد يكون أوسع إحاطة من الاسم الإلهيّ الذي كان عند زيد، فإن الأسماء الإلهيّة تتفاضل في العموم والإحاطات فيحيط العالم ويحيط العليم فيكون إحاطة العليم أكثر من إحاطة العالم وإحاطة الخبير أكثر من إحاطة غيره، وكذلك الاسم المريد مع العالم والاسم القادر مع المريد ومع العالم تقل إحاطته عنهما، والعبد لا بدّ أن يكون تحت حكم اسم إلهيّ فهو بحسب ذلك الاسم وما تعطيه حقيقته من

القبول فيرد ما فضل عنه إليه تعالى وذلك التفويض لمن عقل عن الله قوله، فإن اللسان الذي خاطبنا به الحق اقتضى ذلك، فنحن معه بقوله لأنه ليس في وسع المخلوق أن يحكم على الخالق إلاّ من يكون شهوده ما هي الممكنات عليه في حال عدمها فيرى أنها أعطت العلم للعالم بنفسها فقد يشمّ من ذلك رائحة من الحكم لكن افتقارها من حيث إمكانها يغلب عليها، ولهذا ترى النافين للإمكان بالدلالة العقلية يغفلون في أكثر الحالات عمّا أعطاهم الدليل من نفي الإمكان في نفس الأمر فيقولون بالإمكان حتى يراجعوا وينبهوا فيتذكروا ذلك، فلا بدّ من أمر يكون له سلطنة في هذا العبد حتى يتصف بالغفلة والذهول عمّا اقتضاه دليله وليس إلاّ الأمر الطبيعي والمزاج، ألا تراه إذا انتقل بالموت الأكبر أو بالموت الأصغر إلى البرزخ كيف يرى في الموت الأصغر أموراً كان يحيلها عقلاً في حال اليقظة وهي له في البرزخ محسوسة كما هي له في حال اليقظة ما يتعلق به حسّه فلا ينكره، فبما كان يدل عليه عقله من إحالة وجود أمر ما يراه موجوداً في البرزخ، ولا شك أنه أمر وجودي تعلق الحسّ به في البرزخ فاختلف الموطن على الحسّ فاختلف الحكم، فلو كان ذلك محلاً لنفسه في قبول الوجود لما اتصف بالوجود في البرزخ، ولما كان مدركاً بالحسّ في البرزخ، بل قد يتحقق بذلك أهل الله حتى يدركوا ذلك في حال يقظتهم ولكن في البرزخ فهم في حال يقظتهم كحال النائم والميت في حال نومه وموته، فإن تفطنت فقد رميت بك على طريق العلم بقصور النظر العقلي، وإنه ما أحاط بمراتب الموجودات ولا علم الوجود كيف هو، إذ لو كان كما حكم به العقل ما ظهر له وجود في مرتبة من المراتب وقد ظهر فليس لعاقل ثقة بما دلّه عليه عقله في كل شيء، فإذا كان صحيح الدلالة سرى ذلك في كل صورة، فيعلم في كل صورة يراها في البرزخ وتحصل في نفسه أنه الله فهو الله فما يختلف كونه وإن اختلفت صور تجليه، وكذلك عند العارفين به هنا ما يختل عليهم شيء من ذلك ولا في البرزح ولا في القيامة الكبرى فيشهدون ربهم في كل صورة من أدنى وأعلى، وكما هم اليوم كذلك يكونون غداً. وأما أبو يزيد فخرج عن مقام التفويض فعلمنا أنه كان تحت حكم الاسم الواسع فمّا فاض عنه شيء وذلك أنه تحقق بقوله: «وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي» فلما وسع قلبه الحق والأمور منه تخرج التي يقع فيها التفويض ممّن وقع فهو كالبحر وسائر القلوب كالجداول، وقال في هذا المقام: لو أن العرش يريد به ما سوى الله وما حواه مائة ألف ألف مرّة يريد الكثرة بل يريد ما لا يتناهى في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به يعني لاتساعه حيث وسع الحق، ومن هنا قلنا إن قلب العارف أوسع من رحمة الله لأن رحمة الله لا تنال الله ولا تسعه وقلب العبد قد وسعه، إلاّ أن في الأمر نكتة أومىء إليها ولا أنص عليها وذلك أن الله قد وصف نفسه بالغضب والبطش الشديد بالمغضوب عليه والبطش رحمة لما فيه من التنفيس وإزالة الغضب، وهذا القدر من الإيماء كاف فيما نريد بيانه من ذلك، فإن الرسل تقول: ولن يغضب بعده مثله، فالانتقام رحمة وشفاء، ولولا كونه رحمة ما وقع في الوجود وقد وقع، ولكن ينبغي لك أن تعلم بمن هو وقوع الانتقام رحمة، فبان لك من هنا رتبة أبي يزيد من غيره من العارفين لأنه

وأمثاله لا يتكلمون إلاّ عن أحوالهم وذوقهم فيها ومن أسمائه تعالىٰ الواسع كما ورد، فباتساعه قبل الغضب، فلو ضاق عنه ما ظهر للغضب حكم في الوجود لأنه لم يكن له حقيقة إلهية يستند إليها في وجوده وقد وجد فلا بدّ أن ينسب الغضب إلى الله كما يليق بجلاله وقد وسع القلب الحق ومن صفاته الغضب فقد وسع الغضب، فلا ينكر على العارف مع كونه ما يرى إلاّ الله أن يغضب ويرضى ويتصف بأنه يؤذي وإن لم يتأذ فما أذى من لا يتأذى، غير أنه لا يقال ذلك في الجناب الإلهيّ إلاّ أنه تسمّى بالصبور وأعلمنا بالصبر ما هو وعلى ماذا يكون، ولا نقول هو في حق الحق حلم فإنّ الحليم كما ورد كذلك ورد الصبور، ولكل وارد معنى ما هو عين الآخر، فتغيير الأحوال على العارفين تغير الصور على الحق، ولولا ذلك ما تغيرت الأحكام في العالم لأنها من الله تظهر في العالم وهو موجدها وخالقها فلا بدّ من قيام الصفة به، وحينئذٍ يصحّ وجودها منه كان الموجد اسم فاعل ما كان، وكان الموجد اسم مفعول ما كان، فإن لم تعلم التفويض كما ذكرته لك وإلاّ وقعت في إشكال لا تنحل منه أعني في العلم بالتفويض ما هو فهذا نسبته إلى المخلوق، وأما التفويض الإلهيّ وهو أن يكون هو المفوّض أمره إلى عباده فيه فإنه كلفهم وأمرهم ونهاهم فهذا تفويض أمره إلى عباده فإنه فاض عمّا يجب للحق لأن التكليف لا يصحّ في حق الحق، فلما فاض عنه لم يكن إفاضته إلاّ على الخلق وأراد منهم أن يقوموا به حين ردّه إليهم كما يقوم الحق به إذا فوّض العبد أمره إلى الله، فمنهم من تخلّق بأخلاق الله فقبل أمره ونهيه وهو المعصوم والمحفوظ، ومنهم من ردّه، ومنهم من قبله في وقت وفي حال، وردّه في وقت وفي حال، وكذلك فوّض إليهم أمره في القول فيه فاختلفت مقالاتهم في الله، ثم أبان لهم على ألسنة رسله ما هو عليه في نفسه لتقوم له الحجة على من خالف قوله فقال في الله ما يقابل ما قاله عن نفسه، فلما اختلفت المقالات تجلّى لأهل كل مقالة بحسب أو بصورة مقالته، وسبب ذلك تفويضه أمره إليهم وإعطاؤه إياهم عقولاً وأفكاراً يتفكرون بها، وأعطى لكل موف حقّه في الاجتهاد بنظره نصيباً من الأجر أخطأ في اجتهاده أو أصاب، فإنه ما أخطأ إلاّ المقالة الواردة في الله بلسان الشرع خاصة فحاد عنها بتأويل فيها أدّاه إليه نظره. وورد شرع أيضاً يؤيده في ذلك فما ترك المقالة من حيث عينها وإنما استند فيما ذهب إليه لأمر مشروع ودليل عقل وكونه أصاب أو أخطأ ذلك أمر آخر زائد على كونه اجتهد فإنه ما يطلب باجتهاده إلاّ الدليل الذي يغلب على ظنه أنه يوصله إلى الحق والإصابة لا غير [المتقارب]:

فتكليفُهُ عَيْنُ تفويضِهِ ... فنحن وإيّاه فيه سَوَا
فتسبيحُنا عَيْنُ تسبيحِهِ ... وتسبيحُهُ بلسان السِّوَى
وكلّ امرىء إنما حَظُّهُ ... من الذِّكْرِ لله ما قد نَوَى

فتفويضه في قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] وتفويضنا إذ أمرنا أن نتخذه وكيلاً فيما استخلفنا فيه ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ [القصص: ١٣] ولما كان العالم تحت حكم الأسماء الإلهية وهي أسماؤه فما تلقى تفويضه إلاّ هو لا نحن فإنه بأسمائه

تلقيناه، فهو الباطن من حيث تفويضه، وهو الظاهر من حيث قبوله، فكان الأمر بيننا كما تنزل الأمر بين السماء وهو العلي وبين الأرض وهي الذلول [السريع]:

فـهـكـذا الأمـرُ فـلا تُـخْـفِـهِ ... فـإنّـه أوْضَـحَـهُ كَـوْنُـهْ
وشَـاهِـدُ الـحَـقّ بـه نـاطـقٌ ... فـإنـه فـي كَـوْنِـهِ عَـيْـنُـهْ

وهو ما ذكرناه من أنه ما تلقى تفويض الحق إلاّ اسمه فهو المكلف والمكلف لأنه قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فهو عين الموجودات إذ هو الوجود ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤] والكلام في هذا الباب يطول ويتداخل وينعطف بعضه على بعض فيظهر ويخفى، فإنه ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨] سبحانه وتعالىٰ عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً.

الباب السبعون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

[نظم: الوافر]

كـمـا أعْـطـاك خَـلْـقَـكَ مَـنْ حَـبَـاكَـا ... فـأعْـطِ مـا خُـلِـقْـتَ لـه كَـذاكَـا
وإنْ لـم تُـعْـطِـهِ فـالـخَـلْـقُ يُـعْـطَـى ... ولـيـس يـكـون مـشـكـوراً هُـنـاكـا
وحَـقُّ الـحَـقّ أوْلَـى يـا وَلِـيِّـي ... بـأن يـقـضـي بـه وَحْـيٌ أتـاكَـا
فـإنْ تَـبْـلُـغْ مُـنَـاهُ كـمـا تَـمَـنَّـى ... يُـبَـلِّـغْـكَ الإلـهُ بـه مُـنَـاكـا

قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقضاؤه لا يرد. علمنا أن نتيجة هذا الذكر شهود هذه الآية بلا شك، فإن الحق هو الوجود والأشياء صور الوجود، فارتبط الأمر ارتباط المادة بالصورة والعبادة ذلة بلا شك في اللسان المنزل به هذا القرآن، والأمر إذا ارتبط بين أمرين لا يمكن لكل واحد منهما أن يكون عند ذلك الأمر إلا بارتباطه بالأمر الآخر، علمنا أن كل واحد من الأمرين المرتبطين للحب الذي قام بكل واحد منهما في ظهور الأمر الثالث وأنه طالب للأمر الثاني فصح الطلب في كل واحد، والحاصل لا يبتغي فلا بد أن يتصفا بالفقد لما يبغيان وجوده والطلب لا يكون إلا بنوع من الإذلال ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] فطلب الدعاء من عباده وطلب العباد الإجابة منه فالكل طالب ومطلوب. وقد قام الدليل أن الحوادث لا تقوم به فلا يستقل بكل طلب في ذاته لأن الطلب من الحادث حادث، ويستحيل أن يقوم به مثل هذا الطلب، فلا بد من طلب وجود ما يقوم به هذا الطلب الحادث وهو قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠] والطلب إرادة سواء طلبك لنفسه أو طلبك لك، على كل حال الحاصل لا يبتغى من الوجه الذي يطلب فإنه من ذلك الوجه ليس بحاصل فلا يصح الوجود أصلاً، إلا من أصلين: الأصل الواحد الاقتدار وهو الذي يلي جانب الحق، والأصل الثاني القبول وهو الذي يلي جانب الممكن، فلا استقلال لواحد من الأصلين بالوجود ولا بالإيجاد، فالأمر المستفيد الوجود ما استفاده إلا من نفسه

بقبوله وممن نفذ فيه اقتداره وهو الحق، غير أنه لا يقول في نفسه أنه موجد نفسه بل يقول: إن الله أوجده والأمر على ما ذكرناه، فما أنصف الممكن نفسه وآثر بهذا الوصف ربه فلما علم الله أنه آثر ربه على نفسه بنسبة الإيجاد إليه أعطاه الظهور بصورته جزاء فلا أكمل من العالم لأنه لا أكمل من الحق، وما كمل الوجود إلا بظهور الحادث. ولما كان الأمر بهذه المثابة في التوقف وعدم الاستقلال من الطرفين نبه الحق على ذلك بقوله: «**قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي**»، وهو أيضاً أعني التقسيم موجود في استخلاف العبد وفي وكالة الحق فيما هو فيه العبد مستخلف فاستقل الوجود وكمل بالحادث. ولما كن الحق غيوراً أن يذكر معه سواه تجلى للعالم في صورة المحدثات وعلموه فيها إعلاماً منه للعالم أنه غنيّ عن العالمين بما رأيتموه في ذاته من ظهوره بالتجلي في صور المحدثات فسواء ظهوركم وعدمكم يقول للممكن فعند ذلك ذل الممكن بالفعل في نفسه فوقع منه ما خلقه الله له وزال عنه عز الاستعداد بالقبول في الإيجاد إذا رأى أعيان الصور التي تكوّن عن قبولها واقتدار الحق قد ظهر الحق بها فلم تكن الحاجة إلى الممكنات في قبولها والأمر قد حصل وصح قوله: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

ولقد برقت لي بارقة إلهية عند تقييدي هذه المسألة رأيت فيها ما شاء الله من العلوم كما ضرب النبيّ ﷺ بالمعول الحجر الذي تعرض لهم في الخندق فبرقت في الضربة منه بارقة رأى بها ما فتح الله على أمته حتى رأى قصور بصرى كأنياب الفيلة، رأى ذلك في ثلاث ضربات في كل ضربة بارقة تبدى له جهة مخصوصة، هذا رأيته عند تقييدي هذا الباب وراثة نبوية بحمد الله ورأيت فيها وبها وإن ظهر بصور الممكنات واتصف بالغنا، فإن ذلك لا يخرجه عن عدم الاستقلال في وجود الحادث به إذ لا بد من قبوله وفيه وقع الكلام هذا مما أعطتنيه تلك البارقة، وأنه تعالى لما خلقهم لعبادته كساهم صفته وهي التي بها طلبهم فعبدوه بها إذ لا يصح أن يعبدوه بأنفسهم على جهة الاستقلال، ولهذا شرع لهم أن يقولوا بعد قولهم: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] لعدم الاستقلال في العبادة، فألقت عندهم الطلب في المعونة على عبادته كما كان القبول منهم معونة للاقتدار الإلهي في الخلق، ولولا هذا الارتباط ما صحت عبادة ولا إيجاد، فالإيجاد عبادة وهو لله، والعبادة إيجاد وهي المطلوبة من الخلق، فهم العابدون وهو المعبود، وهو الموجد وهم الموجودون، فلام العلة ذاتية من الجانبين واسمها في الشرع حكمة وسبب فإنه حكيم، ففي كل شيء له حكمة ظاهرة يعلمها أهل الكشف والوجود في كل شيء، ويعلمها أهل الرسوم في التكليفات التي لا تعلم إلا من جهة الشرع، فحكمتها لا تعلم إلا من جهة الشرع كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وأما القول بالعلة في التكليف من جهة الحق فمظنونة غير معلومة، ولكن فتح لهم باب الاستنباط بما ذكره لهم في الوحي المنزل من التعليل فمنه جليّ ومنه خفيّ، كذلك له في الأشياء حكمة باطنة لا يعلمها إلا هو ومن أعلمه الله بها، ولذلك قال الجن وهو ما استتر فلا يعلم إلا منه والإنس وهو ما ظهر فيعلم بذاته حيث ظهر وإلا ليعبدون إثبات

السبب الموجب للخلق، فهذه لام الحكمة والسبب شرعاً ولام العلة عقلاً والعبادة ذاتية للمخلوق لا يحتاج فيها إلى تكليف، فلا بدّ أن يكون الخالق عين كل صورة يعبدها المخلوق مع افتقار الصورة إلى المادّة، وأنه إذا لم يكن الأمر هكذا فلا تكن العبادة من المخلوق ذاتية، فإنه إذا اقتصرنا على مسمى الله في العرف عبد المخلوق غير الله فإنا نرى الأكثر من العالم ما يفتقرون إلا إلى الأسباب وكيف وقد قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] ولم يذكر قط افتقار مخلوق لغير الله ولا قضى أن يعبد غير الله، فلا بد أن يكون هو عين كل شيء أي عين كل ما يفتقر إليه وعين ما يعبد، كما أنه عين العابد من كل عابد بقوله أيضاً: كنت سمعه حين خاطبه بالتكليف والتعريف فما سمع كلام إلا بسمعه، وكذلك جميع قواه التي لا يكون عابداً لله إلا بها، فلم يظهر في العابد والمعبود إلا هويته، فحكمته وسببه وعلته لم تكن إلا هو، ومعلوله ومسببه لم يكن إلا هو فإياه عبد وعبد، قال ﷺ في خطبته لما أثنى على ربه: «**فَإِنَّمَا نَحْنُ بِهِ وَلَهُ**» فخاطب وسمع وهذا أمر لا يندفع فإنه عين الأمر، غير أن الفضل بين الناس هو بما شاهده بعضهم وحرمه بعضهم، فيعلم العالم من غيره ما لا يعلمه الغير من نفسه مما هو عليه في نفسه فظهر التفاضل، ومع هذا الظهور لا يخرج المخلوق عن أن يكون الحق هويته بدليل تفاضل الأسماء الإلهية وهي الصفات وليست غيره، فلا يعلم الخلق إلا به، ولا يعلم الحق إلا بها. وأما وصفه بالغنى عن العالم إنما هو لمن توهم أن الله تعالى ليس عين العالم وفرق بين الدليل والمدلول ولم يتحقق بالنظر إذا كان الدليل على الشيء نفسه فلا يضاد نفسه فالأمر واحد وإن اختلفت العبارات عليه فهو العالم والعلم والمعلوم فهو الدليل والدال والمدلول، فبالعلم يعلم العلم، فالعلم معلوم للعلم فهو المعلوم والعلم والعلم ذاتي للعالم وهو قول المتكلم ما هو غيره فقط. وأما قوله: وما هو هو بعد هذا فهو لما يرى من أنه معقول زائد على ما هو فبقي أن يكون هو، وما قدر على أن يثبت هو من غير علم يصفه به فقال: ما هو غيره فحار فنطق بما أعطاه فهمه فقال: إن صفة الحق ما هي هو ولا هي غيره، ولكن إذا قلنا نحن مثل هذا القول ما نقوله على حد ما يقوله المتكلم فإنه يعقل الزائد ولا بد ونحن لا نقول بالزائد فما يزيد المتكلم على من يقول إن الله فقير إلا بحسن العبارة، ونعوذ بالله أن نكون من الجاهلين، فهذا بعض نتائج هذا الهجير، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والسبعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]

[نظم: الوافر]

إذا أحْـبَـبْـتَ رَبَّـكَ بـاتِّـبـاعٍ ... أحَـبَّـكَ مـثـل ذلـك ثـم زَادَا

عـلى الحُبِّ المضاعَفِ سَتْرَ صَوْنٍ ... أتَـتْـكَ بـه الـسـيـادةُ حـيـن سَـادا

وإنْ أحْـبَـبْـتَـهُ بـخـلاف هـذا أفَـذْتَ ولـم تـكـن مـمّـن أفَـادا

وقال ﷺ عن الله: «**إنَّ الله تَعَالَى يَقُولُ: ما تَقَرَّبَ المُتَقَرِّبُونَ بِأَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ ما افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِمْ، ولاَ يَزَالُ العَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَبَصَراً وَيَداً وَمُؤَيِّداً**»، وقد ورد أتم من هذا، فهذا الهجير إذا التزمه العبد أو من التزمه وتحقق به فتح عليه في معرفة نفسه وربه وعلم أن عبادة الفرائض عبادة حقيقية جبرية، وعبادة النوافل عبادة اختيارية فيها رائحة ربوبية لأنها تواضع والتواضع تعمل لا يقوم إلا ممن له سهم في الرفعة والعبد ليس له نصيب في السيادة، ولهذا ورد: «**العَبْدُ مَنْ لاَ عَبْدَ لَهُ**» فلهذا نقص عن درجة الفرض النفل لأن العبد نقصه من العلم بالأمر على قدر ما اعتقده من النفل، بل من أول قدم في النفل اتصف بالنقص في العلم بما هو الأمر عليه، وهذا علم شريف يورث سعادة لمن قام به لا تشبهها سعادة، وذلك أن العبد هو عبد لذاته ولكن لا تعقل له عبودية ما لم يعقل له استناد إلى سيد، والرب رب لذاته، ولكن لا يعقل له ربوبية ما لم يعقل له مربوب وهو مستنده، فكل واحد سند للآخر، فالمعلوم أعطى العلم للعالم فصيره عالماً والعلم صير المعلوم معلوماً، ومن حيث ارتفاع هذا الذي قلناه فلا عالم ولا معلوم ولا رب ولا مربوب، وليس الأمر إلا عالم ومعلوم ورب ومربوب، وهو الذي عليه الوجود، فليتكلم بما أعطاه الوجود والشهود، وليترك وهميات الجائز العقلي، فإن القول بذلك له موطن خاص في ذلك الموطن سلطانه فنقول: قد أخبر الله تعالى أن لله عباداً يحبهم ويحبونه فجعل محبتهم وسطاً بين محبتين منه لهم فأحبهم فوفقهم بهذه المحبة لاتباع رسوله فيما جاءهم به من الواجبات عليهم والترغيب في أن يوجبوا على أنفسهم صورة ما أوجبه عليهم يسمى نافلة، ثم أعلمهم أنهم إذا اتبعوه فيما جاء به أحبهم، فهذا الحب الإلهي الثاني ما هو عين الأول فالأول حب عناية والثاني حب جزاء وكرامة بوافد محبوب بالحب الأول فصار حب العبد ربه محفوظاً بين حبين إلهيين، كلما أراد أو همَّ أن يخرج عند هذا الوصف بالسلوّ وجد نفسه محصوراً بين حبين إلهيين فلم يجد منفذاً فبقي محفوظ العين بين حب عناية ما فيها من فطور وبين حب كرامة ما فيها استدراج، والحصر بين أمرين يوجب اضطراراً، فذلك حب الفرض وهو العبد المضطر في عبوديته المجبور بما فرض الله عليه لينبهه أنه في قبضة الحق محصور لا انفكاك له ولا نفوذ كما رسمناه في الهامش:

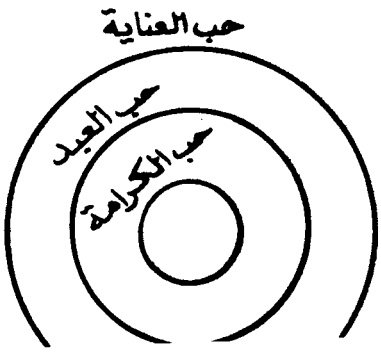

ولما رأى أن الحق كلفه علم أنه لو لم يعلم الحق في العبد اقتداراً على إتيان ما كلفه به من الأعمال ما كلفه به، فكان التكليف له معرفاً بأن له مدخلاً في الاقتدار على وجود الفعل الذي كلفه الله إيجاده، وقرر ذلك عنده بما شرع له من طلب المعونة من الله على ذلك فزاده هذا قوة في علمه بأن له اقتداراً، ثم نظر فيما أوجب عليه فرأى ذلك قليلاً مما هو عليه من الاتساع، فعلم عند ذلك أن الاتساع الذي أبقى له إنما أبقاه لما له من الاقتدار، فأراد أن يبتليه ليرى ما يخرج منه في ذلك الاقتدار الذي أعطاه وليس له فيما يخرج فيه ذلك الاقتدار إلا تلك السعة التي أبقى له كما قال: إن لك في النهار سبحاً طويلاً، فعمر ذلك الفراغ هذا العبد بالنوافل ولا يكون نافلة حتى يكمل الفرض، فحصل بذلك من الله حبان آخران: حب الفرائض أي الحب الذي حصل له من إتيانه بالفرائض، والحب الذي حصل له أيضاً من الله من إتيان النوافل وإن كان دون الحب الأول كما هو في الأصل حب الكرامة دون حب العناية فإنه حب جزاء فلا يخلص خلوص الحب الأول، كما ورد في الخبر: أن الرجل إذا قال لأخيه أحبك فأحبه الآخر فإنه لا يلحقه في درجته في الحب أبداً لأن حب الأول ابتداء وحب الثاني جزاء فلن يكافئه أبداً، فإن الحب الأول هو الذي أنتج الحب الثاني فهو منفعل عنه والمنفعل لا يقوى قوة الفاعل أبداً، فلما عمر ذلك الفراغ الواسع بالنوافل وجعل الله فيها فرائض لتتأيد بها النوافل في اللحوق بالفرائض ولهذا تسد مسدها وتكمل بها الفرائض بما فيها من الفرائض كما ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ: **«إنَّ الله يَقُولُ فِي مُوَازَنَةِ الأعْمَالِ إذا لَمْ يُتِمَّ العَبْدُ فَرْضَهُ أَنْ يُكْمِلَ لَهُ فَرِيضَتَهُ مِنْ تَطَوُّعِهِ إنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ»** وهو النفل، فلذلك كان في النفل فروض لأن كل نفل فهو على صورة فرضه من صلاة وصدقة وصيام وحج واعتمار، فله الخيار في الإتيان بالنفل ما لم يتلبس به، فإذا تلبس به قيل له: لا تطلبوا أعمالكم فبالأولية في ذلك كان مختاراً وفي التلبس مضطراً عندنا وبخلافه عند علماء الرسوم ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] والشروع عهد عهده مع الله بلا شك فيما لم يجب عليه ولهذا قال: هل عليّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع، فدخل الاحتمال في هذا الإجمال.

ولما لم يكن في أداء الفرض رائحة ربوبية توجب له إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل كما هو في النفل كان في الفرض عبد اضطرار بلا شك مجبوراً فأدركه الإنكسار في نفسه لما كان عليه من العزة في كونه أعطى العلم لله به فجبر الله انكساره بقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [قَ: ٢٩] فأزال عن نفسه بهذا الخطاب إن شاء وإن شاء وما أبقى له إلا عين ما شاء لا التخيير في ذلك، فلما سمع العبد مثل هذا انجبر كسره وعلم أن الله لا يقول مجازاً وأن الأمر لما كان في نفسه على هذا ما صح أن يقول مثل هذا القول، فزال الانكسار الذي كان عنده وهو قوله تعالى الخبر المترجم عنه: **«أَنَا عِنْدَ المُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ أَجْلِي»** أي أنا كسرت قلوبهم بما أوجبته عليهم وأدخلتهم فيه من الاضطرار وأنزلتهم من معقل

عزتهم بذلك فلما انكسروا كان عندهم في هذا الكسر جابراً بما أوجبه على نفسه، وما أخبر به أنه ما يبدل القول لديه وأن الكلمة منه حقت وأزال الاختيار بإزالة الإمكان من العالم، فلم يبقَ إلا واجب بنفسه أو واجب بغيره وهما وصفان لموصوف واحد ولموصوفين وليس في الكون إلا الرب والمربوب، ثم أعطاه بما خيره فيه في هذا الاتساع من المسمى نفلاً حكم الاختبار الإلهي في قوله: إن شاء وإن شاء فكساه حلته، بل العبد أولى بصفة الاختيار من صفة الاضطرار لأن له التردد بالحقيقة لإمكانه وليس عند الحق ذلك، فإذا ظهر مثل هذا من الحق فتعلم أن الحق ظهر في صورة ممكن، ولهذا تأدبنا في قولنا: إن الله لا ينبغي أن يقال أنه يجوز أن يفعل كذا ويجوز أن لا يفعله، ونقول: يجوز أن يكون هذا الممكن ويجوز أن لا يكون، كما أنه إذا ظهر الاضطرار من العبد إنما يظهر ذلك منه بصورة حق لا بنفسه لأنه لا يكون عبداً إلا بقيامه بمراسم سيده وهو مسلوب الفعل بالأصالة، فلا بد أن تظهر بصورة حق إذا ظهر بعبوديته التي هي العمل بما كلف فعله، ولذلك لم يقل الحق إنه هوية الشيء، وإنما قال إنه هوية العبد، فعلمنا أن حكم العبد ما هو الحكم الشيء، فحكم النفل أحق بالعبد لولا ما فيه من روائح الربوبية، وحكم الفرض أحق بالرب لولا ما فيه من روائح العبودية، فليجعل حكم كل واحد في الموطن الذي جعله الله فيكون الله هو الجاعل لا نحن، فنخلص ونسلم من الاعتراض علينا عند السؤال من الله إيانا.

ثم إن الله تعالى جعل في محبة الجزاء وهي محبة الكرامة غفر الذنوب وهو سترها وختم الآية بأنه لا يحب الكافرين والكافر الساتر وهو تعالى ساتر الذنوب، فعلمنا أنه لا يحب من عباده من يستر نعمه كانت النعم ما كانت فإنه قال: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] وما تحدث به لم يستر، وقال: التحدث بالنعم شكر، وإذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى عليه ونعمه التي أسبغها على عباده ظاهرة وباطنة، ومن ستر نعمة الله فقد كفر بها، ومن كفر بها أذاقه الله لباس الجوع والخوف بصنيعه ذلك، ولهذا قيد الله ستره بالذنوب وهي البقايا التي أبقاها الله لعباده ليتعلموا الأدب مع الله فينسبون الطاعة والخير لله ويجعلونه بيد الله، وينسبون الذنب والمعصية لنفوسهم، فلهذا قلنا: أبقاها الله فهذا نصيبهم مما هو لله فإنه كل من عند الله، لكن هؤلاء المحجوبون لا يكادون يفقهون حديثاً بل يقولون كل ذلك لله في غير الموطن الذي جعله الله لهذا القول وذلك لجهلهم بالمواطن، وهذا القدر كافٍ فإن المجال فيه واسع لاتساع ميدانه لكون العالم ما أوجده الله إلا عن الحب والحب يستصحب جميع المقامات والأحوال فهو سار في الأمور كلها، فلذلك يتفصل الأمر فيه إلى غير نهاية، وأصل الحب النسب وهي الروابط، ومع الروابط لا يثبت توحيد أصلاً، ولهذا قال بعضهم: من وحد فقد أشرك، كما يقول: من قال بالجمع فقد فرق بلا شك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والسبعون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله

﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٨]

[نظم: الوافر]

مَنْ يَسْتمِعْ قَوْلَ من تَعْنُو الوجوهُ لَهُ ... يَفُزْ بحُسْنِ الذي يأتيه في كَلِمِهْ
وهو الحكيمُ فمن في الكَوْن حِكْمَتُهُ ... وأنت في كونه فأنت مِنْ حِكَمِهْ
فمنك تسمعُ إن حَقَّقْتَ ما سمعتْ ... أُذْنَاكَ من قوله في رُتْبَتَيْ قَدَمِهْ
العرشُ يُفْرِدُ ما الكرسيُّ يَقْسِمُهُ ... من الخطاب لما في القول مِنْ قِدَمِهْ
إنّ الحدوثَ له وَجْهٌ لمُحْدِثِهِ ... وآخرُ ناظرٌ منه إلى عَدَمِهْ

قال الله جل جلاله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: ٥] اعلم أن هذا تنبيه من الحق على أن كل كلام في العالم كلامه، لأنه ما أتى من الله إلينا إلا كل ذكر محدث، لأن الإتيان يحدث بلا شك في الآتي، وما أتى إلا من قام به الحادث، وليس إلا الصورة التي يتجلى فيها في أعين الناظرين ويتخلى عنها في أعين الناظرين، فما ثم إلا سامع ومتكلم وقائل ومقول له ومقول به ومقول وكله حسن إلا أنه بين حسن وأحسن، فكل كلام حسن، وما وافق الغرض من القول فهو أحسن، فالقول كله حسن، وأما قوله: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٤٨] فنفى المحبة أن يكون متعلقها الجهر بالسوء من القول، والسوء من القول أن يقول في القول إنه سوء ولا قائل به إلا الله والجهر بالسوء قد يكون قولاً وقد يكون في الأفعال التي لا تكون قولاً، فيريد بالجهر فيها ظهور الفحشاء من العبد كما قال ﷺ: «**مَنْ بُلِيَ مِنكُمْ بِهٰذِهِ القَاذُورَاتِ فَلْيَسْتَتِرْ**» يعني لا يجهر بها، والسوء على نوعين: سوء شرعيّ وسوء ما يسوءك، وإن حمده الشرع ولم يذمه، فقد يكون هذا السوء من كونه يسوءك لا أن السوء فيه حكم الله كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ﴾ [الشورى: ٤٠] فالسيئة الأولى شرعية لأنه تعدى، والسيئة الأخرى ما يسوء المجازى عليها، وليس الجزاء بسيئة مشروعة لأن الله لا يشرع السوء. ولما وقع الاصطلاح في اللسان على السيىء والحسن نزل الشرع من عند اللهبحسب التواطؤ، فهم سموه سوءاً وقالوا: إن ثم سوءاً، فقال الله ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٤٨] الذي سميتموه سوءاً لكونه لا يوافق أغراضكم كما قد سمعت: أن حسنات الأبرار سيئات المقرّبين، وليس ثم الأحسن بالنسبة سيىء بالنسبة على الحقيقة، فكل شيء من الله حسن ساء ذلك الشيء أم سرّ، فالأمر إضافي، فقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ﴾ إلى معرفة الحسن والأحسن ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٨] يعني بالألباب المستخرجين لب الأمر المستور بالقشر صيانة له، فإن العين لا تقع إلا على الحجاب والمحجوب لأولي الألباب تنبيه على الصورة الحجابية التي يتجلى فيها الحق ثم يتحوّل عنها إلى حجاب، فما ثم في الحقيقة

إلا انتقال من حجاب إلى حجاب لأنه ما يتكرر تجل إلهي قط، فلا بد من اختلاف الصور والحق وراء ذلك كله فما لنا منه إلا الاسم الظاهر رؤية وحجاباً، وأما الاسم الباطن فلا يزال باطناً وهو اللب المعقول الذي يدركه أولو الألباب يعني يعلمون أن ثم لباً وهو هذا الذي ظهر حجاب عليه وليس إلا الاسم الظاهر وهو المسمى في الحالين، فمن قال بالرؤية صدق، ومن قال بنفي الرؤية صدق، فإن رسول الله ﷺ أثبت لنا الرؤية بقوله ﷺ: «**تَرَوْنَ رَبَّكُمْ**» الحديث ونفى الرؤية، فإنه ﷺ سئل هل رأيت ربك؟ يعني ليلة الإسراء فقال يتعجب من السائل: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» أي إنه نور، فلا أدرك النور لضعف الحدوث، والنور لله وصف ذاتي، والحدوث لنا كذلك نسبة ذاتية، فنحن لا نزال على ما نحن عليه وهو لا يزال على ما هو عليه، والراسخون في العلم الذين هداهم الله أي تولى تعليمهم بنفسه وأولئك هم أولو الألباب، فكان من العلم الذي علمهم أن ثم لباً مستوراً بقشر فصدق النافي والمثبت، فمن قال: إن الله ظاهر فما قال على الله إلا ما قال الله عن نفسه، ولا فائدة لكون الأمر ظاهراً إلا مشاهدته، فهو مشهود مرئي من هذا الوجه، ومن قال إن الله باطن فما قال على الله إلا ما قال الله عن نفسه، ولا فائدة لكون الأمر باطناً إلا أنه لا تدركه الأبصار فهو لا يشهد ولا يرى من هذا الوجه، فلما اتبع هذا الذاكر أحسن القول أدرك أن ثم لباً مستوراً حين قال الآخر إنه ليس ثمّ إلا هذا الذي وقع عليه البصر، فهو كمن لا يرى أن خلف هذه الصورة الظاهرة الإنسانية أمراً آخر يدبرها ويصرفها، ومن أبصر عنده صورة زيد فقد أبصره بلا شك، والذي اعترف باللب علم أن خلف هذه الصورة أمراً آخر هذا الأثر الظاهر من هذه الصورة لذلك الباطن المستور في هذا الحجاب دليله الموت مع بقاء الصورة وإزالة الحكم، فمن قال: إن زيداً عين ذلك المدبر لا عين الصورة وأن الصورة عنده لا فرق بينها وبين ما أجمعنا عليه من صورة مثله من خشب أو جص قال إنه ما رآه، ومن قال إن زيداً هو المجموع فهو الظاهر والباطن قال: رآه ما رآه، كما قال في المعنى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧] فأحسن القول إثبات الأمرين على الوجهين [الطويل]:

فما ثَمَّ مشهودٌ وما ثم شاهدٌ ... سوى واحدٍ والفَرْقُ يُعْقَلُ بالجَمْعِ
فمن قال شاهَدْناه يصدقُ قوله ... ومن قال لم نشهد فللضعف والصَّدْعِ
إذا اتَّصَفَتْ عَيْنٌ بصَدْعٍ ولمْ تَزَلْ ... بها صِفَةُ الصَّدْعِ المُزِيلَةُ للنَّفْعِ
على السَّمْعِ عَوَّلْنَا فكُنّا أُولي النُّهَى ... ولا عِلْمَ فيما لا يكون عن السّمْعِ
إذا كان معصوماً وقال فقوْلُه ... هو الحقّ لا يأتيه مَيْنٌ على القَطْعِ
فعَقْلٌ وشَرْعٌ صاحبان تآلَفا ... فبُورِكَ مِنْ عَقْلٍ وبُورِكَ من شَرْعِ

واعلم أن الاتباع إنما هو فيما حده لك في قوله ورسمه، فتمشي حيث مشى بك، وتقف حيث وقف بك، وتنظر فيما قال لك انظر، وتسلم فيما قال لك سلم، وتعقل فيما قال لك اعقل، وتؤمن فيما قال لك آمن، فإن الآيات الإلهية الواردة في الذكر الحكيم وردت متنوّعة وتنوّع لتنوعها وصف المخاطب بها فمنها: ﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣]

و﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤] و﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يونس: ٦٧] و﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٧٩] و﴿لَآيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢] و﴿آيات للمتقين﴾ و﴿لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: ٥٤] و﴿لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] و﴿آيات لأولي الأبصار﴾ ففصل كما فصل ولا تتعدّ إلى غير ما ذكر، بل نزل كل آية وغيرها بموضعها. وانظر فيمن خاطب بها وكن أنت المخاطب بها فإنك مجموع ما ذكر، فإنك المنعوت بالبصر والنهى واللب والعقل والتفكر والعلم والإيمان والسمع والقلب، فأظهر بنظرك بالصفة التي نعتك بها في تلك الآية الخاصة تكن ممن جمع له القرآن فاجتمع عليه فاستظهره فكان من أهله بل هو عين القرآن، إذا كان على هذا الوصف وهو من أهل الله وخاصته فالقول كله حسن وأحسن وما ثم سوء إلا في المقول عنه ذلك هو السوء أو في المتكلم به ليس في القول [الخفيف]:

ليس في القَوْل والكَلام قَبِيحٌ إنّما القُبْحُ في الذي قيل عَنْهُ

أو قيل أو تكلم به أو تكلم عنه، فافهم ذلك وخذ الوجود كله على أنه كتاب مسطور وإن قلت مرقوم فهو أبلغ فإنه ذو وجهين ناطق بالحق وعن الحق تكن من الذين هداهم الله أي وفقهم بما أعطاهم من البيان وأولئك هم أولو الألباب الغواصون على خفايا الأمور وحقائقها المستخرجون كنوزها والحالون عقودها ورموزها، والعالمون بما تقع به الإشارات في الموضع الذي تسمح فيه العبارات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والسبعون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]

[نظم: الوافر]

بتَوْحيدِ الإلٰهِ يقولُ قَوْمٌ وتَوْحِيدُ الكَثِير هو الوُجُودُ
ومن أسمائه الحُسْنَى عَلِمْنا بأنَّ الله يفعل ما يُرِيدُ
فكان بنا الإلٰهُ وفيه كُنَّا هو المَوْلَى ونحن له عَبِيدُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله أمرنا بتوحيده في ألوهته فلا إله إلا هو، كما نهانا عن التفكر في ذاته، فعصاه أهل النظر في ذلك ممن يزعم أنه من أهل الله كالقدماء وغيرهم من المتكلمين وبعض الصوفية كأبي حامد وغيره في مضنونه وغير مضنونه، واحتجوا بأمور هي عليهم لا لهم، وبعد استيفاء النظر أقرّوا بالعجز، فلو كان ثم علم وإيمان حق وصدق لكان ذلك في أوّل قدم فتعدوا حدود الله التي هي أعظم الحدود وجعلوا ذلك التعدي قربة إليه ولم يعلموا أن ذلك عين البعد منه وعند كشف الغطاء يظهر من أعطى ومن أعطي [الرجز]:

سوف ترى إذا انْجَلَى الغُبَارُ أَفَرَسٌ تَحْتَكَ أم حِمَارُ

فالصورة صورة فرس والخبرة خبرة حمار، هذا الذكر يعطي الذاكر به رجاء عظيماً وفتحاً مبيناً، وذلك أن الله تعالى خاطب في هذه الآية المسلمين والذين عبدوا غير الله قربة إلى الله فما عبدوا إلا الله فلما قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فأكدوا

وذكروا العلة، فقال الله لنا: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ﴾ والإله الذي يطلب المشرك القربة إليه بعبادة هذا الذي أشرك به ﴿لَوَٰحِدٌ﴾ [الصافات: ٤] كأنكم ما اختلفتم في أحديته فقال ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾، فجمعنا وإياهم ﴿إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] فما أشركوا إلا بسببه فيما أعطاهم نظرهم، ومن قصد من أجل أمر ما فذلك الأمر على الحقيقة هو المقصود لا من ظهر أنه قصد، كما يقال: من صحبك لأمر أو أحبك لأمر ولى بانقضائه، ولهذا ذكر الله أنهم يتبرؤون منهم يوم القيامة، وما أخذوا إلا من كونهم فعلوا ذلك من نفوسهم لا أنهم جهلوا قدر الله في ذلك، ألا ترى الحق لما علم هذا منهم كيف قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ونبههم فقال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] فيذكرونهم بأسمائهم المخالفة أسماء الله، ثم وصفهم بأنهم في شركهم ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٦٧] ومبيناً لأنهم أوقعوا أنفسهم في الحيرة لكونهم عبدوا ما نحتوا بأيديهم وعلموا أنه لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنهم من الله شيئاً فهي شهادة من الله بقصور نظرهم وعقولهم. ثم أخبرنا الله أنه قضى أن لا نعبد إلا إياه بما نسبوه من الألوهة لهم أي جعلوهم كالنواب لله والوزراء كأن الله استخلفهم، ومن عادة الخليفة أن يكون في رتبة من استخلفه عند المستخلف عليه، فلهذا نسبوا الألوهة لهم ابتداء من غير نظر فيمن جعل ذلك وقول من قال: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] إنما كان من أجل اعتقادهم فيما عبدوه أنهم آلهة دون الله المشهود له عندهم بالعظمة على الجميع، فأشبه هذا القول ما ثبت في الشرع الصحيح من اختلاف الصور في التجلي، ومعلوم عند من يشاهد ذلك أن الصورة ما هي هذه الصورة، وكل صورة لا بد أن يقول المشاهد لها أنها الله، لكن لما كان هذا من عند الله وذلك الآخر من عندهم أنكر عليهم التحكم في ذلك كما ثبت في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] هذا حقيقة، فوجه الله موجود في كل جهة يتولى أحد إليها، ومع هذا لو تولى الإنسان في صلاته إلى غير الكعبة مع علمه بجهة الكعبة لم تقبل صلاته لأنه ما شرع له إلا استقبال هذا البيت الخاص بهذه العبادة الخاصة، فإذا تولى في غير هذه العبادة التي لا تصح إلا بتعيين هذه الجهة الخاصة فإن الله يقبل ذلك التولي كما أنه لو اعتقد أن كل جهة يتولى إليها ما فيها وجه الله لكان كافراً أو جاهلاً، ومع هذا فلا يجوز له أن يتعدى بالأعمال حيث شرعها الله ولهذا اختلفت الشرائع، فما كان محرّماً في شرع ما حلله الله في شرع آخر، ونسخ ذلك الحكم الأوّل في ذلك المحكوم عليه بحكم آخر في عين ذلك المحكوم عليه قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] فما نسخ من شرع واتبعه من اتبعه بعد نسخه فذلك المسمى هوى النفس الذي قال الله فيه لخليفته داود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ يعني الحق الذي أنزلته إليك ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ وهو ما خالف شرعك ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] وهو ما شرعه الله لك على الخصوص، فإذا علمت هذا وتقرر لديك علمت أن الله إله واحد في كل شرع عيناً وكثير صورة وكوناً، فإن الأدلة العقلية تكثره باختلافها فيه وكلها حق ومدلولها صدق، والتجلي في الصورة يكثره أيضاً لاختلافها والعين واحدة، فإذا كان الأمر هكذا فما تصنع أو كيف يصح لي أن أخطىء قائلاً ولهذا

لا يصح خطأ من أحد فيه وإنما الخطأ في إثبات الغير وهو القول بالشريك فهو القول بالعدم لأن الشريك ليس تم ولذلك لا يغفره الله لأن الغفر الستر ولا يستر إلا من له وجود والشريك عدم فلا يستر فهي كلمة تحقيق ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] لأنه لا يجده فلو وجده لصح وكان للمغفرة عين تتعلق بها، وما في الوجود من يقبل الأضداد إلا العالم من حيث ما هو واحد وفي هذا الواحد ظهرت الأضداد وما هي إلا أحكام أعيان الممكنات في عين الوجود التي بظهورها علمت الأسماء الإلهية المتضادّة وأمثالها، فإذا علمت هذا فقل بعد ذلك ما شئت، أما كثرة الأسماء أظهرت كثرة الأحكام، وأما كثرة الأحكام أظهرت كثرة الأسماء فإنه أمر لا ينكره عقل ولا شرع، فالوجود يشهد له، وما بقي إلا ما ذكرناه إلى من ينسب الحكم هل للأسماء الإلّهية أم للممكنات الكونية وهما مرتبطان محكوم بهما في عين واحدة [الطويل]:

فيا خَيْبَةَ الجُهَّال ماذا يَفُوتُهُمْ ... وماذا يَفُوتُ القائلين بجَهْلِهِمْ
فقد قلت هذا ثم هذا، فإنني ... من أجل الذي قد قلت فيهم من أهْلِهِمْ

فمن وحد ما أنصف ومن أشرك فما أصاب هو تعالى واحد لا بتوحيده موحد ولا بتوحيد لنفسه لأنه واحد لنفسه، فما أحديته مجعولة ولا أحدية كثرته مجهولة، وما ثم إلا عدم ووجود، فالوجود له والعدم ليس له لكن له الإعدام، ولا يقال: والعدم لغيره فتثبت عين ما تنفي فتجوز في اللفظ، وما بين الوجود والعدم ما لا يتصف بالوجود ولا بالعدم وهو العالم معطي الأحكام لعين الوجود والصور لعين الشهود والمدلولات لأدلة العقود، فشاهد ومشهود، وعاقد ومعقود، وموجد وموجود، وما ثم أمر مفقود فقد تميزت الحدود بل ميزت كل محدود، وما ثم إلا محدود لمن عرف العدم والوجود، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والسبعون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]

[نظم: الوافر]

أنا عِنْدَ الذي ما زال عِنْدِي ... فزالَ نَفَادُنا فلنا البَقَاءُ
تَقَاسَمْنَا الوُجُودَ على سَواءٍ ... فكان له السَّنا ولنا السَّناءُ
به فانْظُرْ إذا ما قُلْتَ أنا ... فنحن به له فلنا الثَّناءُ
رَأَيْنَاهُ بغير اسمي وَحِيداً ... نَزِيهاً لا يُنَهْنِهُهُ اللِّقاءُ
فلمّا أن تَسَمَّى غاب عنّا ... وأُسْبِلَ دون أعيُننا الغطاءُ

قال الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فله السنا، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] فله ولنا السناء بصعودنا إليه. وقال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١]: [المتقارب]

فنحن وما عندنا عنده وليس الذي عنده عندنا

﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾ [الحجر: ٢١] قلنا ولما عندنا البقاء فهو وإن نفد ما عندنا من عندنا فإنه لا ينفد من عنده ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ [الشورى: ٣٦] وما عند الله إلا العالم ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٣] ممن هو عنده، كذا قال الله سبحانه في كتابه: ﴿خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ لأن بقاء العالم إذا وصف بالوجود بإبقائه، وإذا أبقيناه على حاله مع ظهور أحكامه في عين الوجود فله البقاء وهو بكل حال لم يزل في درجة الإمكان فهي له باقية فهو خير وأبقى لأن له الحكم في عين الوجود والحكم لا يزال باقياً فهو خير وأبقى ممن هو منه خير وأبقى في هذا الحكم لما أعطى من العلم بنفسه للعالم به ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ لأنه لولا بقاء عينه ما كان لحكم هذا الممكن فيما يظهر فهو خير وأبقى ممن هو عنده خير وأبقى، فخير وأبقى ممن هو خير وأبقى [المتقارب]:

فعِنْدِيَّةُ الحَقّ ما عِنْدَها سِوَانا وما عِنْدَنَا من سِوَاهْ
فخَيْرِيَّةُ الحَقّ مشهودةٌ وخَيْرِيَّةُ الكون ما لا نَرَاهْ
فلمّا حَمَانَا أرانا حِمَا نا فلما رأيناه كنّا حِمَاهْ
فمنه إلينا ومنّا إليه فعين ضلالتنا مِنْ هُدَاهْ
فللعَبْدِ في ذا وذاك الذي رأيناه من حكمه ما نَوَاهْ

فأعيان العالم محفوظون في خزائنه عنده وخزائنه علمه ومختزنه نحن، فنحن أثبتنا له حكم الاختزان لأنه ما علمنا إلا منا فكان طريقاً وسطاً بين شيئية ثبوتنا وشيئية وجودنا، فإذا أراد أن ينقلنا إلى شيئية وجودنا أمرنا عليه فاكتسبنا الوجود منه فظهرنا بصورته في شيئية وجودنا وصورته ما نحن عليه في شيئية ثبوتنا فإن علمه عين ذاته، وإنما سمي علماً لتعلقه بالمعلوم والتعلق محبة، فلو كان العدم وسطاً بين شيئية الثبوت وشيئية الوجود لكان إذا أراد إيجادنا مر بنا على العدم فاكتسبنا منه نفي شيئية الثبوت فلم نوجد لا في الثبوت ولا في الوجود، فلذلك لم يكن لنا طريق إلا على وجود الحق لنستفيد منه الوجود، فتفهم هذا الترتيب فإنه نافع مفيد فإنه يعطيك العلم بحكم المواطن وإنها تحكم بنفسها في كل من ظهر فيها، فمن مر على موطن انصبغ به، والدليل الواضح في ذلك رؤيتك الله تعالى في النوم وهو موطن الخيال، فلا ترى الحق فيه إلا في صورة جسدية كانت تلك الصورة ما كانت فهذا حكم الموطن قد حكم عليك في الحق أنك لا تراه إلا هكذا، كما أنك إذا دخلت موطن النظر العقلي وخرجت عن خزانة الخيال وموطنه لم تدرك الحق تعالى إلا منزهاً عن الصورة التي أدركته فيها في موطن الخيال، وإذا كان الحكم للموطن عرفت، إذا رأيت الحق ما رأيت وأثبت ذلك للموطن أعني ذلك الحكم حتى يبقى الحق لك مجهولاً أبداً فلا يحصل لك منه علم في نفسك إلا بتوحيد المرتبة له، وأما أن تعلم ذاته فمحال ذلك لأنك ما تخلو عن موطن تكون فيه يحكم عليك ذلك الموطن بأن لا ترى الحق إلا به فإنك تفارق ما أعطاك من العلم

به في موطن آخر فتحكم على الحق في كل موطن بحكم ما هو عين الحكم الذي حكمت به عليه في الموطن الذي قبله، فتعرف عند ذلك أنك ما تعرفه من حيث يعرف نفسه، وهذا غايتنا من العلم به تعالى، فما عندنا منه في موطن ينفد في موطن آخر فما عندنا ينفد وما عند الله باقٍ من علمه بنفسه لا يتغير ولا يتبدل ولا يتنوع لنفسه في نفسه بتنوع المواطن، فإن المواطن تنوعها لذاتها، ولو لم تتنوع لكانت موطناً واحداً، كما أن الأسماء لو لم تختلف معانيها لكانت اسماً واحداً كما هي واحد من حيث مسماها في مثل قوله ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] هذا من حيث المسمى فإنه قال: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فوحد لما أراد المسمى ولم يراع اختلاف الحقائق التي تدل عليه ألفاظ هذه الأسماء الحسنى، فإن لم تعلم قوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] على ما أعلمتك به فما علمت إلا صورة صحيحة لا روح لها، فإذا علمت الأمر كما أعلمتك به نفخت في تلك الصورة الظاهرة روحاً تحيى به فكنت خالقاً داخلاً في جملة من وصف الله نفسه بالفضل عليه في ذلك فقال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فأثبتك وكل من أنشأ صورة بغير روح فذلك هو المصوّر الذي يعذب بما صوره يوم القيامة بأن يقال له هنالك أحي ما خلقت وليس بمحيي، ويقال له: انفخ فيها روحاً وليس بنافخ، وهذا من حكم الموطن لأن ذلك الموطن أعني موطن يوم الحشر يعطي ظهور عجز العالم عما كان ينسب إليه في موطن الدنيا من الاقتدار عليه، كان عيسى عليه السلام ينفخ في الطائر الذي خلقه روحاً فيكون طائراً بالصورة والمعنى، وقيل: ليس إلا صورة طائر لا طائراً ولذلك قال عز وجل: ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [ال عمران: ٤٩] ما قال طيراً حتى حصل فيه الروح، وقد ثبت عندنا عن ذي النون المصري أنه أحيى ابن العجوز بإذن الله الذي التقمه التمساح، وأن أبا يزيد أحيى النملة بإذن الله، كما أن موطن الخيال يعطي في أعين الناظرين حياة الجمادات وحركتها وهي في نفسها ليست بتلك الحياة التي تدركها الأبصار كحبال سحرة موسى عليه السلام وعصيهم يخيل إلى موسى من سحرهم أنها تسعى الذي سحروا به أعين الناس، فتلك حبال نشأت بين الخيال وبين أعين الناظرين كصورة السماء في المرآة فما هي السماء ولا غير السماء، فإنك تعلم قطعاً أن الجرم الذي رأيت في المرآة أقل من جرم السماء وأكبر من جرم المرآة، وتعلم قطعاً أنك ما رأيت إلا السماء عينها، فلهذا جعلنا الحكم للمواطن، فلا يجيء من العالم أمر يسمى خرق عادة إلا بإذن الله فبغير إذن الله ما يصح ولهذا ما يكون من كل أحد ظهور ذلك وإن كنا نعلم أنه ما يحدث صورة في العالم إلا والحياة تصحبها وهي روحها وبذلك الروح تكون تلك الصورة مسبحة، فالروح تسبح الله تعالى، والصورة مسبحة بالروح ربها تعالى [مخلع البسيط]:

فقد عَلِمْتَ الذي أقولُ ... ولَسْتَ تدري الذي يَقُولُ
ولستُ أدري الذي نَقُولُ ... فإنه الناطقُ القَؤُولُ

وهذا القدر كاف، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والسبعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢]

[نظم: البسيط]

شَعَائِرُ الله أعلامٌ لنا نُصِبَتْ ... لنَعْلَمَ الفَرْقَ بين الحَقِّ والخَلْقِ
وهي الحدودُ التي قامت بَرَازِخُهَا ... وقايةً للذي يقول بالفَرْقِ
فمن يُعَظِّمْها كانت وِقَايَتَهُ ... وهو الذي يَتَّقي الأشياءَ بالحَقِّ
الله دون الخَلْقِ له من مُنَزَّلَةٍ ... يوم الوفود تسمَّى مَقْعَدَ الصِّدْقِ
يَحُوزُها بالذي حاز السباق لها ... لمّا جَرَى معهم في حَلْبَةِ السَّبْقِ
يَفْنَى ويَبْقَى الذي يدعوه مُتَّصِفاً ... أسماؤه عندنا بالمُفْني والمُبْقي

قال الله تعالى في تعظيمها، لا بل فيها: ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا﴾ [الحج: ٣٢، ٣٣] يعني الشعائر ﴿مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] وهو بيت الإيمان عند أهل الإشارات، وليس إلا قلب المؤمن الذي وسع عظمة الله وجلاله شعائر الله أعلامه وأعلامه الدلائل عليه الموصلة إليه، ويا عجباً كيف يصل إليه وهو عنده كما قال أبو يزيد وقد سمع قارئاً يقرأ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] فصاح وبكى حتى طار الدم من عينيه وضرب المنبر وقال: كيف يحشر إليه من هو جليسه؟ فصدق الله في الكمال فإن المتقي ما يتقي الرحمن، وصدق أبو يزيد فإنه ما كان مشهوده في الحال إلا الرحمن والولي لا يتعدى ذوقه ولا ينطق بغير حاله ويرد كل شيء يسمع إلى الحال الذي يغلب عليه، وكان حال أبي يزيد في ذلك الوقت هو الذي نطق به فالمرء مخبوء تحت لسانه، فإن اللسان ترجمان أحوال الناطق. ثم اعلم أن البدن جعلها الله من شعائره ولهذا تشعر ليعلم أنها من شعائر الله، وما وهب لله لا رجعة فيه، ألا تراها إذا ماتت قبل الوصول إلى البيت كيف ينحرها صاحبها ويخلي بينها وبين الناس ولا يأكل منها شيئاً، فهذا من منة الله حيث جعلك مثلاً وميزك عنه وجعل لك ملكاً وطلب منك أن تقرضه والنعمة بالأصالة نعمته وهذه كلها من شعائر الله، فإن كل شعيرة منها دليل على الله من حيث أمر ما خاص أراده الله وأبانه لأهل الفهم من عباده فيتفاضلون في ذلك على قدر فهمهم، فإذا رأيت ما يقال فيه أنه من شعائر الله وتجهل أنت صورته في الشعائر ولا تعلم ما تدل عليه هذه الشعيرة فاعلم أن تلك الشعيرة ما خاطبك الحق بها ولا وضعها لك وإنما وضعها لمن يفهمها عنه ولك أنت شعيرة أيضاً غيرها وهي كل ما تعرف أنها دلالة لك عليه كما قال أبو العتاهية [المتقارب]:

وفي كُلِّ شيءٍ له آيَةٌ ... تَدُلُّ على أنّه وَاحِدُ

فقف عندها ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فيقوى فهمك فيما أنزله ويعلمك ما لم تكن تعلم، فإذا أمكنك الحق من نفسك علمت أنك من أقوى الشعائر عليه وأوضحها، ولهذا

جاءت الشريعة بقولها: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ»، فإذا وصلت إلى ما أوصلتك إليه شعائر نفسك وشاهدت المشعور رأيته على صورتك، فمن هناك تعلم أنك الأصل في علمه بك، وأنه ما تجلى لك، إلا في صورة علمه بك، ولاكان عالماً بك إلا منك، وأنت بذاتك أعطيته لعلم بك، فأنت الشعيرة له عليك، فإن رأيته على غير صورتك فما رأيته من كونك شعيرة له، فلا تنكره إذا رأيت ما لا تعرف حين ينكره غيرك، فإن تلك الحضرة لا مجلى لأحد فيها إلا لله، فإذا كان هذا ارجع في نظرك منه إليك فترى نفسك في تلك الصورة التي رأيته عليها وما أنت انصبغت بها منه وإنما هي أيضاً صورتك في ثبوتك، وما كان وصل وقت دخولك فيها وظهورك بها فإن الصور تتقلب عليك إلى ما لا نهاية له وتتقلب فيها أنت وتظهر بها إلى ما لا نهاية فيه ولكن حالاً بعد حال انتقالاً لا يزول، وقد علمك تعالى في هذه الصور على عدم تناهيها فتجلى لك في صورة لم يبلغ وقت ظهورك بها لأنك مقيد وهو غير مقيد بل قيده إطلاقه، وإنما يفعل هذا مع عباده ليظهر لهم في حال النكرة ولهذا ينكرونه إلا العارفون بهذا المقام فإنهم لا ينكرونه في أي صورة ظهر فإنهم قد حفظوا الأصل وهو أنه ما يتجلى لمخلوق إلا في صورة المخلوق، أما التي هو عليها في الحال فيعرفه أو ما يكون عليها بعد ذلك فينكره حتى يرى تلك الصورة قد دخل فيها فحينئذٍ يعرفه، فإن الله علمه وعلم ما يؤول إليه، والمخلوق لا يعلم من أحواله إلا ما هو عليه في الوقت ولذلك يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ومن عباد الله من يعلم ذلك إذا رأى الحق في صورة لا يعرفها علم بحكم الموطن وما عنده من القبول أنه ما تجلى له إلا في صورة هي له، وما وصل وقتها فعلمها قبل أن يدخل فيها، فهذا من الزيادة في العلم التي زادها الله، فشكر الله الذي عرفه في موطن الإنكار ولذلك عظم الله هذا الفضل فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] فكان الحق في هذا الموطن من شعائر نفسك فعرفت نفسك به كما عرفته بنفسك فتأمل [مجزوء الرمل]:

فاجْتَمَعْنا في الشَّعائِرْ ... وافْتَرَقْنا في السَّرائِرْ
فلنا منه التَّجَلِّي ... وله منا الضَّمائِرْ
فَلِمِثْلِ ذا عُبَيْدٌ ... هائمٌ فيه يُبَادِرْ
فإذا عَلِمْتَ هذا لم ... تَكُنْ عنه بصَادِرْ
فهو الصّادرُ عَنْكُمُ ... مثل أوراق الدفاتِرْ
بعضُها يَسْتُرُ بعضاً ... بأوائلٍ وأوَاخِرْ
فَلْيُبَادِرْ من يُبَادِرْ ... ولْيُفَاخِرْ من يُفَاخِرْ

فما عظم الله شعائره سدى لأنه ما عظم إلا من يقبل التعظيم، وأما العظيم فلا يعظم فإن الموجود لا يوجد والله عظيم والعالم كله لإمكانه حقير إلا أنه يقبل التعظيم، ولم يكن له طريق في التعظيم، إلا أن يكون من شعائر الله عليه، فلما كان في نفس الأمر شعيرة عليه عرفنا الحق بذلك فنظرنا فرأينا حقية قوله فاستدللنا بنا عليه وبه إذا ظهر في النكرة علينا [المتقارب]:

فـمِـنْـهُ إلـيَّ دَلِـيـلٌ عَـلَـيْـ ـيَ ومـنّـي إلـيـه دَلـيـلٌ عَـلَـيْـهْ
فـنـحـن لـديـه كـمـا قـالـه بـأعـمـالـه ثـمّ نـحـن لَـدَيْـهْ
وأعـمـالُـه عَـيْـنُ أعـيـانـنـا فـبَـدْئِـيَ مـنـه وعَـوْدي إلَـيْـهْ

ولو لم يكن الأمر هكذا ما صدق اتخاذك إياه وكيلاً، والمال ماله فالمال مالك، والإشارة أن الصورة صورتك فصدق لن تراني إذ قال له موسى ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وأداة لن تنفي الأفعال المستقبلة، والإشارة أن من جهلك في الحال جهلك في المآل لأنك إذا ظهرت له في المآل ما تظهر له بصورة الحال التي جهلك فيها عند طلبه رؤيتك، وإنما تظهر له بصورة حال ذلك المآل، فلا يزال منكراً ما يرى حتى يعرف الموطن وحكمه فيعلم ما يرى وما هو الحكم عليه فإن الله لم يزل ظاهراً لذي عينين وأعين، وأما ذو العين الواحدة فهو دجال أعور لم يزل في ربقة التقييد مغلولاً، فمن فتح الله عينيه التي امتن الله بهما عليه في قوله عز وجل: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ﴾ [البلد: ٨] ليشهدني في الحالين: في الحال الراهنة والحال المستقبلة، فمن لم يرني في الحال وهو ناظر إليّ فإنه أبعد أن يراني في حال المآل وهو يراني ولكن لا يعرف أني مطلوبه وسبب ذلك أنه يطلبني بالعلامة، وهل هذا إلا عين الجهل بي [الطويل]:

وهـل ثَـمَّ غَـيْـري أو يـكـون ولَـيْـسَـنـي فـيـا خَـيْـبَـةَ الأبـصـار عـنـد الـبَـصَـائِـرِ
فـإيّـاك والأفـكـار إن كُـنْـتَ طـالـبـاً فـإنّ مَـحَـلَّ الابْـتِـلاءِ سَـرَائِـري

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والسبعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: لا حول ولا قوة إلا بالله

[نظم: السريع]

الـحَـوْلُ والـقُـوّةُ لله عِـنْـدَ الـذي يـؤمـن بـالـلّـهِ
وإنـمـا الـتّـحْـقـيـقُ عَـبْـدٌ رأى الـحَـوْلَ والـقـوّة لـلّـهِ
ومـن يَـرَى الأمْـرَيْـن فـي نَـفْـسِـه فـهـو عـلـى نُـورٍ مِـنَ الـلّـهِ

قال الله تعالى معرفاً أن موسى عليه السلام قال لقومه: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨] وشرع لنا في القسمة بيننا وبينه أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فقال: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، اعلم أن لا حول ولا قوة إلا بالله من خصائص من خلقه الله على صورته وهو الإنسان الكامل، فإن الملك ليس من حقيقته أن يكون هذا مقامه بل هو المتبري لأنه ليس بعبد جامع وإنما هو عضو من أعضاء العبد الجامع، فالعبد الجامع هو الذي لم يبقِ صفة في سيده إلا وهي فيه ومن صورته في الاقتدار على إيجادنا قبولنا لذلك، فما ثم قوّة مطلقة من واحد دون مساعد، فلما علم منا أنا نعلم ذلك شرع لنا أن نستعين به إذ القابل يحتاج إلى مقتدر، كما أنّ المقتدر طلب القبول من القابل، فصحت القسمة بيننا وبينه تعالى

فإنه الصادق وقد قال: «**قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي**» فالاقتدار منه والقبول منا، وبهما ظهر العالم في الوجود الدليل أنّ المحال لا يقبل الوجود فلا ينفذ فيه الاقتدار لأنّ من حقيقة الاقتدار أنه لا يتعلق إلا بالممكن ولا معنى للممكن إلا القبول فلا يصح أن يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله إلا العبد الجامع، فكل من تبرأ فهو جزء من الجامع، وكل من أثبت الأمرين فهو جامع عالم بنفسه وبربه أديب وَفَى الأمر حقه [المتقارب]:

فلا حَوْلَ مِنْهُ ولا قُوَّة إذا لم أكُنْ وأنا الواقِع
ولا حَوْلَ مِنّي ولا قُوَّة إذا لم يَكُنْ وأنا الجَامِع

ألا تراها كنزاً أخفاه الله في الملك حتى أوجد آدم على صورته وجعله خليفة في أرضه واعترض من اعترض كما أخبر الله تعالى في ذلك وما سمع قبل خلق آدم لا حول ولا قوّة إلا بالله، وكل قائل يقولها من غير العبد الجامع فإنما يقولها بحكم التبعية له، ولما خلق العرش وأمرت الملائكة أن تحمله لم تطقه فلما عجزت قام الحامل الواحد منهم الذي على صورة الإنسان فقال بلسانه لما أعطاه الله لا حول ولا قوة إلا بالله فقال من بقي من الحملة بقوله فحملت العرش وأطاقته فلما أوجد الله الإنسان الكامل جعل له قلباً كالعرش جعله بيتاً له فما في العالم من يطيق حمل قلب المؤمن لأنهم عجزوا عن حمل العرش وهو في زاوية من زوايا قلب المؤمن لا يحس به ولا يعلم أن ثم عرشاً لخفته عليه، وجعل أسماءه الحسنى تحف بهذا القلب كما تحف الملائكة بالعرش، وجعل حملته العلم الإلهيّ، والحياة والإرادة والقول أربعة فالحياة نظير الحامل الذي على صورة الإنسان من حملة العرش لسريان الحياة في الأشياء فما ثم إلا حيّ، والحياة الشرط المصحح لبقية الصفات من علم وإرادة وقول ورد في الخبر أن جبريل لما علم آدم الطواف بالبيت وقال له: إنا طفنا بالبيت قبل أن تخلق بكذا وكذا ألف سنة فقال له آدم: فما كنتم تقولون عند الطواف به؟ فقال جبريل: كنا نقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، فقال آدم: وأزيدكم أنا: لا حول ولا قوّة إلا بالله، فاختص بهذا الكنز آدم عليه السلام، فما ثم من يحول بينك وبين ما أنت قابل له مما إذا قبلته أضرّ بك وأنزلك على رتبتك أعني رتبة كمالك إلى حيوانيتك إلا الله ولا قوّة لك على ما كلفك من الأعمال إلا بالله، كما لا يحول بين الحق مع اقتداره وبين ما لا يصح فيه وجود إلا بك إلا أنت إذا لم تكن فلا بد من كونك فيما لا يوجد إلا بك ولا قوّة أي لا ينفذ اقتدار في أمر لا يظهر إلا بك، فمن القسمة ظهور حقيقة لا حول ولا قوة إلا بالله فيك وفيه بحسب الأحوال التي تطلبها، فلا أجمع من الإنسان الجامع، ولا أشرف فيه من جزئياته إلا الجزء الملكي منه، كما أن ذكر الله في الصلاة أشرف أجزاء الصلاة لا أن الذكر أشرف من الصلاة، كما أنه لا يكون الملك أشرف من الإنسان لأنه جزء من الإنسان والذكر جزء من الصلاة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] يعني بصورتها فإن التكبيرة الأولى تحريمها والسلام منها تحليلها عن الفحشاء والمنكر لما فيها من التحريم

﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنبكوت: ٤٥] يعني فيها لأن الذكر جزء منها وهو أكبر أجزائها، وفيه وقعت القسمة بين الله وبين المصلي في الصلاة، فإذا علمت هذا علمت مقام الملك فلم يخرج عنك وأصبت الأمر على ما هو عليه وأنصفت وعرفت من أين أتى على من أتى عليه في باب المفاضلة الله تعالى مجموع أسمائه مع التفاضل فيها في عموم التعلق فاجعل بالك ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وتأدّب بآداب الحق الذي هو عليها، فإن العبد إذا قال: لا حول ولا قوّة إلا بالله يصدقه ربه فيقول الرب: لا حول ولا قوّة إلا بي، ولم يتعرّض أن يقول: لا حول ولا قوّة إلا بك يا عبدي فإن هذه الكلمة لا تظهر من قائلها إلا بقائلها، ولكن لما علم تعالى أن الإنسان الحيوان شارك الإنسان الكامل بالصورة الإنسانية علم أنه إذا قال الحق: لا حول ولا قوّة إلا بك طردها الإنسان الحيوان في غير موطنها فأساء الأدب، والإنسان الكامل لا يفعل مثل هذا فراعى الحق الحرمة ليتعلم الكامل فهي مسألة تعلم وتعتقد ولا يفوه بها ناطق ولا تجري على لسان عبد مختص إلا في بيان العلم ليعلم الأمر على ما هو عليه، فإن الله أخذ العهد على العلماء أن يعلموا من لا يعلم ما علمهم الله ومما علمهم الأدب، فلا يضعون الحكمة إلا في أهلها هذا من شأنهم رضي الله عنهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والسبعون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] و﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١]

[نظم: البسيط]

الشَّخْصُ مُسْتَدْرَجٌ والصَّدْرُ مَشْرُوحُ ... والكَنْزُ مُسْتَخْرَجٌ والبَابُ مَفْتُوحُ
أين الأوائلُ لا كانوا ولا سَلَفُوا ... العَقْلُ يقبلُ ما تأتي به الرُّوحُ
لكنهم حُجِبُوا بالفِكْرِ فاعْتَمَدُوا ... عليه والعلمُ موهوبٌ ومَمْنُوحُ
ما فيه مُكْتَسَبٌ إن كُنْتَ ذا نَصَفٍ ... فليس للعقل تعديلٌ وتَجْرِيحُ
العَدْلُ والجَرْحُ شَرْعُ الله جَاءَ به ... مِيزَانُهُ فَبَدَا نَقْصٌ وتَرْجِيحُ
العقلُ أفْقَرُ خَلْقِ الله فاعْتَبِرُوا ... فإنه خَلْفَ باب الفكر مطروحُ
لولا الإلهُ ولولا ما حَبَاهُ به ... من القُوى لم يَقُمْ بالعقل تسريحُ
إنّ العقول قيودٌ إن وَثِقْتَ بها ... خَسِرْتَ فافْهَمْ فقولي فيه تَلْويحُ
ميزانُ شَرْعِكَ لا تَبْرَحْ تَزِينُ به ... فإن رُتْبَتَهُ عدلٌ وتصحيحُ
إن التنافُسَ في علم يقوم به ... صَدْرٌ بنُور شهود الحقّ مشروحُ
هذا التنافسُ لا أبْغي به بَدَلاً ... له من الذِّكْرِ قُدُّوس وسُبُّوحُ
لِمِثْل ذا يَعْمَلِ العاملُ ليس لهم ... في غير ذلك تحسين وتقبيحُ

قال الله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢] وموجب الفرح المناسبة. ولما

علمنا أنّ الإنسان مجموع ما عند الله علمنا أنه ما عند الله أمر إلا وله إليه نسبه فله منه مناسب، فالعالم لا يرمي بشيء من الوجود وإنما يبرز إليه ما يناسبه منه ولا يغلب عليه حال من الأحوال بل هو مع كل حال بما يناسبه كما هو الله معنا أينما كنا ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] ذلك بل هم بهذا القدر جاهلون، وعنه عمون، وهذا هو الذي أداهم إلى ذم الدنيا وما فيها والزهد في الآخرة وفي الكونين وفي كل ما سوى الله، وانتقدوا على من شغل نفسه بمسمى هذه كلها وجعلهم في ذلك ما حكي عن الأكابر في هذا النوع، وحملوا ألفاظهم على غير وجه ما تعطيه الحقيقة، ورأوا أنّ كل ما سوى الله حجاب عن الله، فأرادوا هتك هذا الحجاب فلم يقدروا عليه إلا بالزهد فيه، وسأبين هذا الفن في هذا الباب بياناً شافياً، وكون الحق كل يوم في شأن الخلق وكون الجنة وهي دار القربة ومحل الرؤية هي دار الشهوات وعموم اللذات ولو كانت حجاباً لكان الزهد والحجاب فيها، وكذلك الدار الدنيا، فأقول: إن الله خلق أجناس الخلق وأنواعه وما أبرز من أشخاصه لننظر فيه نظراً يوصلنا إلى العلم بخالقه فما خلقه لنزهد فيه، فوجب علينا الانكباب عليه والمثابرة والمحبة فيه لأنه طريق النظر الموصل إلى الحق، فمن زهد في الدليل فقد زهد في المدلول وخسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين، وجهل حكمة الله في العالم وجهل الحق، وكان من الخاسرين الذين ما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين، فالرجل كل الرجل من ظهر بصورة الحق في عبودة محضة فأعطى كل ذي حق حقه، ويبدأ بحق نفسه فإنها أقرب إليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين، وحق الله أحق بالقضاء، وحق الله عليه إيصال كل حق إلى من يستحقه، ولمثل هذا فليعمل العاملون، إذ ولا بد من إضافة العمل إلينا، فإن الله أضاف الأعمال إلينا وعين لنا محالها وأمكنتها وأزمنتها وأحوالها وأمرنا بها وجوباً وندباً وتخييراً، كما أنه نهانا عز وجل عن أعمال معينة عين لنا محالها وأماكنها وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيهاً، وجعل لذلك كله جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذة وأمور مؤلمة دنيا وآخرة، وخلقنا وخلق فينا من يطلب الجزاء الملذ وينفر بالطبع عن الجزاء المؤلم، وجعل لي وعليّ حقاً في رعيتي إذ خلق لي نفساً ناطقة مدبرة عاقلة مفكرة مستعدة لقبول جميع ما كلفها به وهي محل خطابه المقصودة بتكليفه وإمتثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده ومراسمه، حيث حد لها ورسم في حق الحق وحق نفسه وحق غيره، فيطلبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقاً وحالاً ظاهراً وباطناً، فيطلبه السمع بحقه والبصر واللسان واليدان والبطن والفرج والقدمان والقلب والعقل والفكر والنفس النباتية والحيوانية والغصبية والشهوانية والحرص والأمل والخوف والرجاء والإسلام والإيمان والإحسان وأمثال هؤلاء من عالمه المتصل به، وأمره الحق أن لا يغفل عن أحد من هؤلاء أوّلاً ويصرفهم في المواطن التي عين له الحق، وجعل هذه القوى كلها متوجهة على هذه النفس الناطقة بطلب حقوقها، وجعلها كلها ناطقة بتسبيح الله تعالى جعلاً ذاتياً لا تنفك عنه، وجعل هذه الحقوق التي توجهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجماعة ثابتة الحق جزاء لما هي عليه من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة، وما منهم من

يخالف أمر الله اختياراً، وأنه إذا وقعت المخالفة منهم فجبراً يجبرهم على ذلك الوالي عليهم الذي أمروا بالسمع والطاعة له، فإن جار فلهم وعليه، وإن عدل فلهم وله، ولم يعطِ الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به قوّة الامتناع مما يجبرهم على فعله بخلاف ما خرج عنهم ممن له أمر فيهم. ثم إن الله نعت لهم الجزاء الحسي وأشهدهم إياه في الحياة الدنيا بضرب مثال من نعيم الحياة الدنيا وبالوعد بذلك في الآخرة، ومنهم من أشهده ذلك في الأخرى وهو في الحياة الدنيا مشاهدة عين فرأى ما وقع له برؤيته من الالتذاذ ما لا يقدر قدره وما التذ به إلا من يطلب ذلك من رعيته فأخذ يسأله حقه من ذلك وأن لا يمنعه، وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون، وأيّ نفاسة أعظم من هذا؟ فالعارف المكمل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه ومعرفته الفكرية والشهودية، فتعين عليه أن يؤدّي إليهم حقهم من ذلك، وعلم أن فيه من يطلب المأكل الشهيّ الذي يلائم مزاجه، والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسي المحسوس، فتعين عليه أيضاً أن يؤدّي إليهم حقوقهم من ذلك التي عين لهم الحق، ومن كان هذا حاله كيف يصح له أن يزهد في شيء من الموجودات وما خلقها الله إلا له، إلا أنه مفتقر إلى علم ما هو له وما هو لغيره لئلا يقول: كل شيء هو له، فلا ينظر من الوجوه الحسان إلا ما يعلم أنه له وما يعلم أنه لغيره يكف بصره ويغضه عنه فإنه محجور عليه ما هو لغيره، فهذا حظه من الورع والاجتناب والزهد، إنما متعلقه الأولوية بخلاف الورع وكل ترك، فأما الأولوية فينظر في الموطن ويعمل بمقتضاه ومقتضاه قد عينه له الحق بما أعلمه به بلسان الشارع فسموا من طريق الأخذ بالأولوية زهاداً حيث أخذوا بها فإن لهم تناول ذلك في الحياة الدنيا فما فعلوا لأن الله خيرهم فما أوجبه عليهم ولا ندبهم إليه ولا حجر عليهم ولا كرهه فاعلم ذلك. ثم إنه ينظر في هذا المخير فيه فلا يخلو حاله في تناوله أن يحول بينه هذا التناول وبين المقام الأعلى الذي رجحه له أو لا يحول، فإن حال بينه وبينه تعين عليه بحكم العقل الصحيح السليم تركه والزهد فيه، وإن كان على بينة من ربه أن ذلك لا يقدح ولا يحول بينه وبين المرتبة العليا من ذلك فلا فائدة لتركه كما قال لنبيه سليمان عليه السلام: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩] ولا تكون ممن تلبس عليه الأمور فيتحيل أنه بزهده فيما هو حق لشخص ما من رعيته ينال حظ ما يطلبه به منه شخص آخر من رعيته فإن ذلك عين الجهل، فإن تلك الحقيقة تقول له ما هذا عين الحق لي، فالأولى بالعبد الذي كلفه الله تدبير نفسه وولاه أن يعلم فإذا علم استعمله علمه حتى يكون بحكم علمه ولا يستعمل هو العلم، فإنه إن استعمل علمه كان علمه بحكمه، فوقتاً يعمل به ووقتاً يتركه أي يترك العمل به، وما عمل الترك إلا بالعلم، وإذا كان العلم يستعمله ويصرفه ويكون هو معمولاً مستعملاً للعلم حكم عليه جبراً على الصواب فوفى الحقوق أربابها، ومثل هذا الإمام في العالم قليل ولذلك يقول: ليس السخي من تسخى بماله وإنما السخي من تسخى بنفسه على العلم فكان تحت سلطان علمه، هذا هو كبير العالم. وأما ما ذكرناه من علم الأوامر والنواهي الإلهية فنوردها إن شاء الله في الباب الأخير من هذا

الكتاب، وبه ختمنا الكتاب، وهو باب الوصية، فانظر إلى ما يعطيك هذا الهجير من الفوائد، وما ذكرت لك ما نتيجة هذه الهجيرات إلا ليكون ذلك باعثاً لك على طلب الأنفس والأوجه والأولى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والسبعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦]

[نظم: البسيط]

الـرّزْقُ يـأتـي بـه الـرَّزَّاقُ لـيـس لـه ... اسـم سـواهُ ولا عَـيْـنٌ ولا أَثَـرُ
ولا تَـقُـولَـنَّ فـي الـوَهَّـاب إنَّ لـه ... حُـكْـماً عـلـيـه فـهـذا لـيـس يُـعْـتَـبَـرُ
فـإنـه واجـبٌ والـوَهْـبُ لـيـس لـه ... حُـكْـمُ الـوُجـوب وفـي الـعَـبْـدِ يُـخْـتَـبَـرُ

﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [هود: ٨٦] ما أحل لك تناوله من الشيء الذي يقوم به أودك لتقوم به في طاعة ربك وإنما سماه بقية لأنه بالأصالة خلق لك ما في الأرض جميعاً، فكنت مطلق التصريف في ذلك تأخذ ما تريد وتترك ما تريد، ثم في ثاني حال حجر عليك بعض ما كان أطلق فيه تصرفك وأبقى لك من ذلك ما شاء أن يبقيه لك فذلك بقية الله، وإنما جعلها خيراً لك لأنه علم من بعض عباده أن نفوسهم تعمى عن هذه البقية بما يعطيهم الأصل فيتصرفون بحكم الأصل فقال لهم: البقية التي أبقى الله خير لكم ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [هود: ٨٦] أي مصدقين بأني خلقت لكم ما في الأرض جميعاً، فإن صدقتموني في هذا صدقتموني فيما أبقيت لكم من ذلكم، وإن فصلتم بين الأمرين فآمنتم ببعض وكفرتم ببعض لم تكونوا مؤمنين، ثم إنكم لن تنالوا من ذلك مع جمعكم إياه وانكبابكم عليه إلا ما قدرته لكم وخسرتموني، وسواء عليكم تعرضتم لتحصيل ما ضمنته لكم أو أعرضتم عنه لا بد لي أن أوصله إليكم فإني أطلبكم به كما أطلبكم بآجالكم، وما ذلك من كرامتكم علي ولا من إهانتكم، فإني أرزق البر والفاجر والمكلف وغير المكلف، وأميت البر والفاجر والمكلف وغير المكلف وإنما عنايتي أن أوصل إليك من البقية لا من غيرها، في مثل هذا تظهر عنايتي بالشخص الموصل إليه ذلك فإنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، كما أنه لن تموت نفس حتى يأتيها أجلها المسمى، وسواء كان الرزق قليلاً أو كثيراً، وليس رزقك إلا ما تقوم به نشأتك وتدوم به قوتك وحياتك ليس رزقك ما جمعت وادخرت فقد يكون ذلك ولغيرك لكن حسابه عليك إذا كنت جامعه وكاسبه، فلا تكسب إلا ما يقوتك ويقوت من كلفك الله السعي عليه لا غير، وما زاد على ذلك مما فتحت به عليك فأوصله إنعاماً منك إلى من شئت ممن تعلم منه أنه يستعمله في طاعتي، فإن جهلت فأوصله فإنك لن تخيب من فائدته من كونك منعماً بما سميته ملكاً لك فأنت فيه كرب النعمة وليس غيري فأنت نائبي أو النائب بصورة من استخلفه، وقد رزقت النبات والحيوان والطائع والعاصي، فكن أنت كذلك وتحرى الطائع

جهد استطاعتك فإن ذلك أوفر لحظك وأعلى وفي حقك أولى وأثنى. واعلم أنه كما خلقت لك ما تحيي به ذاتك وتنعم به نفسك اعتناء بك فقد خلقت لك أيضاً ما إذا تصرّفت فيه أحييت به أسمائي ونعمت به نفوسهم وتكون أنت الآتي بذلك إليهم كما أنا الآتي برزقك إليك حيث كنت وكان رزقك، فإني أعلم موضعك ومقرّك، وأعلم عين رزقك وأنت لا تعلمه حتى تأكله أو أعلمك به على التعيين، فإذا تغذيت به وسرى في ذاتك حينئذٍ تعلم أنه رزقك كذلك علمتك فعلمت ما تستحقه الأسماء الحسنى من الرزق الذي تقوم به حياتها ونشأتها، وأعطيتك علم ذلك وعينه وجعلتك الآتي به إليهم، وكما طلبت منك الشكر على ما جئتك به من الرزق كذلك تطلب أنت الشكر على ما أتيت به من أسمائي، وإذا شكرتك أسمائي فأنا شكرتك فسعدت سعادة لم يسعد مثلها إلا من عمل مثل هذا العمل، وأسمائي لا بد أن يصل إليها ذلك من العالم ولكن لا يشكر أسمائي إلا من قصدها بذلك اعتناء منه بجانبها لا من جاء بها غافلاً عنها أن ذلك لها ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] لا والله كما لا يستوي الذين اجترحوا السيئات بالذين آمنوا وعملوا الصالحات في محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون أي ساء من يحكم بذلك، ثم أفصل وأقول قول لقمان لابنه: ﴿فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ﴾ [لقمان: ١٦] أي عند ذي قلب قاسٍ لا شفقة له على خلق الله، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] وقوله: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ فإن الحجر لا يقدر أن يمتنع عن تأثيرك فيه بالمعول، والقلب يمتنع عن أثرك فيه بلا شك فإنه لا سلطان لك عليه، فلهذا كان القلب أشد قسوة أي أعظم امتناعاً وأحمى، وإن أحسنت في ظاهره فلا يلزم أن يلين قلبه إليك فذلك إليه.

وحكي أن بعض الناس كسر حجراً صلداً يابساً فرأى في وسط ذلك الحجر تجويفاً فيه دودة في فمها ورقة خضراء تأكلها. وروي في النبوّة الأولى أن لله تعالى تحت الأرض صخرة صماء في جوف تلك الصخرة حيوان لا منفذ له في الصخرة وأن الله قد جعل له فيها غذاء وهو يسبح الله ويقول: سبحان من لا ينساني على بعد مكاني يعني من الموضع الذي تأتي منه الأرزاق لا على بعد مكانها من الله، فإن نسبة الله إلى خلقه من حيث القرب بسكون الراء نسبة واحدة، ومن حيث القرب بفتح الراء نسبة مختلفة فاعلم ذلك أو في السموات بما أودع الله في سباحة الكواكب في أفلاكها من التأثيرات في الأركان لخلق أرزاق العالم أو الأمطار أيضاً، فإن السماء في لسان العرب المطر، قال الشاعر [الوافر]:

إذا سَقَطَ السَّماءُ بأرْض قَوْمٍ

يعني بالسماء هنا المطر وقوله: أو في الأرض بما فيها من القبول والتكوين للأرزاق فإنها محل ظهور الأرزاق كالأم محل ظهور الولد الذي للأب فيه أيضاً أثر بما ألقاه من الماء في الرحم سواء كان مقصوداً له ذلك أو لم يكن كذلك الكوكب يسبح في الفلك، وعن سباحته يكون ما يكون في الأركان الأمهات من الأمور الموجبة للولادة، وسواء كان ذلك مقصوداً للكوكب أو لم يكن بحسب ما يعلمه الله عز وجل مما أوحى به في كل سماء من

الأمر الإلهي الذي لا يعلمه إلا من أوحى به إليه فأينما كانت مثقال هذه الحبة من الخردل لقلتها بل لخفائها يأت بها الله، نبه بهذا التعريف لتأتيه أنت بما كلفك أن تأتيه به فإنك ترجوه فيما تأتيه به ولا يرجوك فيما أتاك به فإنه غني عن العالمين، وأنت من الفقراء إليه، فإتيانك إليه بما كلفك الإتيان به آكد في حقك أن تأتي به لافتقارك وحاجتك لما يحصل لك من المنفعة بذلك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ﴾ أي هو أخفى أن يعلم ويوصل إليه أي إلى العلم به من حبة الخردل ﴿خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦] للطفه بمكان من يطلب تلك الخردلة منه لما له من الحرص على دفع ألم الفقر عنه، فإن الحيوان ما يطلب الرزق إلا لدفع الآلام لا غير، فلو لم يحس بالألم لما تصوّر منه طلب شيء من ذلك فليس نفعه سوى دفع ألمه بذلك وهو الركن الأعظم، ولولا أن حكم الجنة في أنه نفس حصول الشهوة نفس حصول المشتهى بحيث لو تأخرت عنه إلى الزمان الثاني الذي يلي زمان حصول الشهوة لكان ذا ألم لفقد المشتهى زمان الشهوة كالدنيا فإنه لا بد أن يتأخر حصول المشتهي عن زمان الشهوة فلا بد من الألم، فإذا حصل المشتهى فأعظم الالتذاذ به اندفاع ذلك الألم فافهم هذا وحققه فإنه ينفعك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والسبعون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٣٠]

[نظم: مجزوء الرمل]

مَـنْ يُـعَـظِّـمْ حُـرْمَـةَ الـلَّـهِ ... مـا يَـرَى عـيـنـاً سـوى الـلَّـهِ
كـل مـا فـي الـكـون حُـرْمَـتُـهُ ... لـيـس فـي الأعـيـان إلاّ هِـي
لـيـس بـالـسّـاهـي مُـعَـظِّـمُـهـا ... لا ولا فـي الـحـكـم بـالـلاَّهـي
كـيـف يَـسْـهُـو عـن مـحـارمـه ... مـن يـرى الأشـيـاء بـالله
فـهـو الـرَّائـي بـجَـارِحَـتِـي ... وأنـا عـن ذاك بـالـسَّـاهـي

العالم حرم الحق والكون حرمه الذي أسكن فيه هؤلاء الحرم، وأعظم الحرم ما له فيه أثر الطبع النكاحي لأنه محل التكوين، والعالم كله حرم الله فإنه محل تكوين الأحكام الإلهية لظهور الأعيان، فأي عين ظهر عاد حرمة من الحرم فحواء من آدم سواء منه ظهرت فهي عينه وهو عينها حرمته وزوجته التي كون فيها نبيه لأنها ضلعه القصير قبل الشكل المعلوم بالإنسان. فهكذا ما خلق الله من العالم والإشارة إليه في قوله جميعاً منه وقوله في عيسى وروحه لم ينسبه إلى غير لأنه ماثم غير، فمن عظم حرمة الله من العالم فما عظم إلا نفسه، وقد تبين لك أنك منه لا من ذاتك ولا من أمر آخر، فمن عظم حرمة الله فإنما عظم الله ومن عظم الله كان خيراً له وهو ما يجازيه به من التعظيم في مثل قوله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٠] وقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٣٠] العامل في هذا الظرف في طريقنا قوله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ﴾ أي من يعظمها عند ربه أي في ذلك الموطن، فلتبحث في المواطن التي تكون فيها عند ربك ما هي كالصلاة مثلاً، فإن المصلي يناجي ربه

فهو عند ربه، فإذا عظم حرمة الله في هذا الموطن كان خيراً له، وتعظيم الحرمة أن يتلبس بها حتى تعظم فإذا عظمت كان التكوين كما بها، فلما أثقلت دعوا الله، والمؤمن إذا نام على طهارة فروحه عند ربه فيعظم هناك حرمة الله فيكون الخير الذي له في مثل هذا الموطن المبشرة التي تحصل له في نومه أو يراها له غيره، والمواطن التي يكون العبد فيها عند ربه كثيرة فيعظم فيها حرمات الله على الشهود، وهذا الباب إن بسطنا القول فيه طال، وهذه الإشارة القليلة تعطي صاحب الفهم بقوّتها ما في البسط من الفوائد الوجودية وهذا كاف في الغرض المقصود، والحمد لله رب العالمين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثمانون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]

[نظم: البسيط]

من المِزَاجِ قُوَى الإنسان أجْمَعُهَا ... رُوحاً وجسماً فلا تَعْدِلْ عن الرَّشَدِ
بذاك يضعفُ في حالٍ تَصَرُّفُها ... لعله قبلتها نشأة الجَسَدِ
فإن بَدَا لك ما يذهب بعادتها ... فذاك حكم الإلٰهِ الواحد الصَّمَدِ
كمِثْلِ عيسى ومن قد كان أشْبَهَهُ ... من الأناسِي وما بالرَّبْع من أَحَدِ
يأتي بما جاءكم من خَرْق عادتِه ... سوى الذي خَلَقَ الإنسان في كَبَدِ

قال الله عز وجل: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥] فهذا سلام من الله عليه. وقال عيسى عن نفسه عليه السلام إخباراً بحاله مع الله فيما أخبر الله به عن عنايته بيحيى عليه السلام: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣] وزاد المحمدي الوارث: «**كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ**» وذلك أن [الطويل]:

عنايةُ رَيْعان الشَّباب قَوِيَّةٌ ... لأن لها القُرْبَ الإلٰهيَّ بالنَّصِّ
لأن عُلُوم القوم ذَوْقٌ وخبرةٌ ... وهذي علوم ليس تُدْرَكُ بالفَحْصِ

فإن رسول الله ﷺ برز بنفسه وحسر الثوب وقال لما أقبل الغيث حتى أصابه أنه حديث عهد بربه، فهذا هو النص الجلي الذي أتى من الشرع في الغيث القريب من الرب فكل أول في العالم فإنه حديث عهد بربه، وكل ما في العالم أول فإنه شيء فهو في وجوده حديث عهد بربه إذ قال له: ﴿كُن﴾ فالعالم كله عالم الأمر سواء كان من عالم الخلق أو لم يكن، وقد بينا عالم الأمر والخلق ما هو وهو الوجه الخاص الذي في عالم الخلق وما عثر عليه أحد من أهل النظر في العلم الإلٰهي إلا أهل الله ذوقاً، ولما كان للصبي حدثان هذا القرب وهو قرب التكوين والسماع ولم يحل بينه وبين إدراك قربه من الله حائل لبعده عن عالم الأركان في خلقه فلم يكن عن أب عنصري ولكن كان روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم، فلم يكن ثم ما يغيبه عمن صدر عنه فقال مخبراً عن ما شاهده من الحال فحكم في مهده على مرأى من قومه الذين افتروا في حقه على أمّه مريم فبرأها الله بنطقه وبحنين جذع النخلة إليه إذا كثر الشرع في

الحكومة بشاهدين عدلين ولا أعدل من هذين فقال: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ فحكم على نفسه بالعبودية لله وما قال ابن فلان لأنه لم يكن ثم وإنما كان حق تجلى في صورة روح جبريل لما في القضية من الجبر الذي حكم في الطبيعة بهذا التكوين الخاص الغير معتاد ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فحصل له إنجيله قبل بعثه فكان على بينة من ربه فحكم بأنه مالك كتابه الإلهي ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] فحكم بأن النبوّة بالجعل لأن الله يقول: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] فهو في الصورة بالجعل لئلا يتخيل أن ذلك بالذات بل هو اختصاص إلّهي ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ أي خصني بزيادة لم تحصل لغيري، وتلك الزيادة ختمه للولاية ونزوله في آخر الزمان وحكمه بشرع محمد ﷺ حتى يكون يوم القيامة ممن يرى ربه الرؤية المحمدية في الصور المحمدية ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ من دنيا وآخرة فإنه ذو حشرين: يحشر في صف الرسل ويحشر معنا في أتباع محمد ﷺ ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ المفروضة في أمة محمد ﷺ أن أقيمها لأنه جاء بالألف واللام فيها ﴿وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ أيضاً كذلك ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١] زمان التكليف وهو الحياة الدنيا ﴿وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي﴾ فأخبر أنه شق في خلفه فإن لأمّه عليه ولادة لما كانت محل تكوينه فقلت نسبته العنصرية في خلقه فكان أقرب إلى ربه فكان أحدث عهد بعبوديته لربه ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: ٣٢] إذ لا يكون ذلك ممن يكون إلا بالجهل والجهل فيه إنما هو من قوّة سلطان ظلمة العنصر، وقد بينا مرتبة عالم الطبيعة من عالم العناصر في هذا الكتاب في مواضع منه ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾ لعلمه بمرتبته من ربه وحظه منه ﴿يَوْمَ وُلِدتُّ﴾ يعني له السلامة في ولادته من تأثير العبد المطرود الموكل بالأطفال عند الولادة حين يصرخ الولد إذا وقع من طعنته فلم يكن لعيسى عليه السلام صراخ بل وقع ساجداً لله تعالى: ﴿وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾ يكذب من يفتري عليه أنه قتل فلم يقل ويوم أقتل ﴿وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣] يعني في القيامة الكبرى أكد موته فآتاه الحكم بما ذكره وهو صبيّ رضيع في المهد، فكان أتم في الوصلة بربه من يحيى ابن خالته فإن عيسى سلم على نفسه بسلام ربه ولهذا ادّعي فيه أنه إله، ويحيى سلم عليه ربه تعالى ولم ينص على أنه عرف بذلك السلام عليه أو لم يعرف.

واعلم أن الناس إنما يستغربون الحكمة من الصبيّ الصغير دون الكبير لأنهم ما عهدوا إلا الحكمة الظاهرة عن التفكر والروية، وليس الصبيّ في العادة بمحل لذلك فيقولون إنه ينطق بها فتظهر عناية الله بهذا المحل الظاهر، فزاد يحيى وعيسى بأنهما على علم مما نطقا به علم ذوق لأن مثل هذا في هذا الزمان والسنّ لا يصح أن يكون إلا ذوقاً وأن الله آتاه الحكم صبياً وهو حكم النبوّة التي لا تكون إلا ذوقاً، فمن كان هجيره هذا فوراثته وإن كان محمدياً لهذين النبيين أو لأحدهما على حسب قوّة نسبته منهما أو من أحدهما، وقد نطق في المهد جماعة أعني في حال الرضاعة، وقد رأينا أعظم من هذا رأينا من تكلم في بطن أمّه وأدّى واجباً وذلك أن أمه عطست وهي حامل به فحمدت الله فقال لها من بطنها: يرحمك الله بكلام سمعه الحاضرون وأما ما يناسب الكلام فإن ابنتي زينب سألتها كالملاعب لها وهي في سن الرضاعة وكان عمرها في ذلك الوقت سنة أو قريباً منها فقلت لها بحضور أمها وجدتها: يا بنية

ما تقولين في الرجل يجامع أهله ولا ينزل؟ فقالت: يجب عليه الغسل، فتعجب الحاضرون من ذلك، وفارقت هذه البنت في تلك السنة وتركتها عند أمها وغبت عنها وأذنت لأمها في الحج في تلك السنة ومشيت أنا على العراق إلى مكة فلما جئنا المعرّف خرجت في جماعة معي أطلب أهلي في الركب الشامي فرأتني وهي ترضع ثدي أمها فقالت: يا أمي هذا أبي قد جاء فنظرت الأمّ حتى رأتني مقبلاً على بعد وهي تقول: هذا أبي هذا أبي فناداني خالها فأقبلت فعندما رأتني ضحكت ورمت بنفسها عليّ وصارت تقول لي: يا أبت يا أبت، فهذا وأمثاله من هذا الباب.

الباب الأحد والثمانون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله: إن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً

[نظم: البسيط]

مَنْ يَشْهَدِ اللَّهَ في أعماله حَسُنَتْ ... نَشْآتُها فلها في الوَزْن رُجْحَانُ
مع الشّهودِ له أجْرٌ يُخَصُّ به ... قَضَى بذلك في التعريف مِيزانُ
إنّ الرسولَ له أجْرٌ تُعَيِّنُهُ ... له رسالته ما فيه نُقْصَانُ
لولا الوجودُ لما كان الشهودُ لنا ... وفي الوجود لنا ربحٌ وخُسْرانُ
وليس يَدْري الذي جئنا به أحَدٌ ... إلا عليمٌ بما في الأمْرِ حَيْرانُ

قال رسول الله ﷺ في الإحسان: «إنه العمل على رؤية الحق في العبادة»، وهو تنبيه عجيب من عالم شفيق على أمته، لأنه علم أنه إذا قام العبد في عمله عبادة وجعل في نفسه أنه يرى ربه ويراه ربه بما استحضره في تلك العبادة على قدر علمه فإنه إذا كان هذا هجيره وديدنه ذلك أبصر أن العامل هو الله لا هو وأن العبد محل ظهور ذلك العمل، كما ورد أن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فالإحسان في العبادة كالروح في الصورة يحييها وإذا أحياها لم تزل تستغفر لصاحبها ولها البقاء الدائم فلا يزال مغفوراً له، فإن الله صادق وقد أخبر أنه لا يضيع أجر من أحسن عملاً، بل لا يضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض كان العمل ما كان، فإن كان خيراً فلا يضيع أجره، وإن لم يكن خيراً فإن الله لا يضيعه لأنه لا بد أن يبدل الله سيئات التائب حسنات، فإن لم يكن العمل غير مضيع وإلاّ ففي أي أمر يقع التبديل لأن الأعمال صور أنشأها العامل لا بل أنشأها الله فإنه العامل والعبد محل ظهور ذلك العمل كالهيولى لما يقبله من فتح الصور فيها، ثم إن الحضور مع الله تعالى وهو الإحسان في ذلك العمل حياة ذلك العمل وبه سمي عبادة، ولولا هذا الحضور ما كان عبادة، فما من مؤمن يعصي إلا وفي نفسه ذل المعصية فلذلك يصير عباده ولو لم يكن إلا علمه بأنها معصية، وأي روح أشرف من العلم كما قال الله عن نفسه إنه أحاط بكل شيء علماً ودل عليه دليل العقل والعمل من الأشياء وهو يعلمه ويعلم حيث هو، فكيف يضيع عنه أو يضيعه وهو خلق من خلقه يسبح بحمده، فإن كانت حياته عن نفخ ربه سبح بحمده، وإن كانت حياته عن

حضور عامله ومنشئه وكان العمل ما كان سبح بحمده واستغفر لعامله فهذا الفرقان بين العملين، فإن أعطى الله المغفرة لغير الحاضر فإنما ذلك مراعاة إلهية لكون هذا العبد أنشأ بوجوده صورة ولا بد لكل صورة من روح فإن الله يغفر له لكونه ظهرت عنه صورة نفخ الحق فيها روحاً منه فسبحت بحمده، فلهذا الاشتراك لحقت المغفرة صاحب ذلك العمل كان من كان، ولحقته متى لحقته، والتروك لا تكون أعمالاً إلا إذا نويت وما لم ينوها صاحبها فإنها ليست بعمل، فإن الأعمال منها ظاهرة وباطنة أو يترك الإنسان ما أمر بفعله فإن الترك عدم محض، إلا أن هناك دقيقة وذلك أن العمل الذي يكون فيه في زمان ترك ما أوجب الله عليه فعله هو الذي يكون صورة من إنشاء عامله لا عين الترك، فإن الزمان إنما هو لذلك العمل المتروك حتى يتوب وهذا أشد المعاصي وأعظمها، ولهذا ذهب من ذهب من أهل الظاهر إلى أنه من صلّى ركعتي الفجر ولم يضطجع فإن صلاة الصبح لا تصح له، وإن لم يركع الفجر لم يجب عليه الاضطجاع وجازت صلاة الصبح وغايته أنه ترك سنة مؤكدة لا إثم عليه في تركها وهذا عين ما ذكرناه والتعليل واحد، فكل عمل مأمور به على طريق الفرض والوجوب وترك، فإن العمل الذي يقوم الإنسان فيه على البدل من العمل المأمور به هو الذي يقوم صورة لا عين الترك فافهم، ولكن إذا كان العمل المتروك يشغل زماناً بذاته لا يصح في ذلك الزمان غيره ويكون مطلقاً لا يكون زماناً مقيداً، ويكون العمل ممن يحرم على العامل التصرّف في عمل غيره كالصلاة، فإن لم يكن كذلك فأي عمل عمله فإنه مقبول أعني من أعمال الخير لأنه عمله في زمان يجوز له فيه عمله، فأحسن العمل ما عمل بشرطه وفي زمانه وتمام خلقه وكمال رتبته في حاله، فحينئذٍ يكون صورة مخلقة، فافهم ذلك واعمل بحسبه فإنك تنتفع بذلك إن شاء الله.

الباب الثاني والثمانون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله: ﴿۞ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢]

[نظم: الوافر]

ومَنْ يُسْلِمْ إلى الرَّحْمٰن وَجْهاً ... فذاك الوَجْهُ ليس له انْتِهَاءُ
لأن الله ليس له ابتداءٌ ... يُعَيِّنُهُ فيَحْصُرُهُ الثَّنَاءُ
فأُشْهِدُهُ بإسلامي إليه ... وهذا الحَقُّ ليس به خفاءُ
وذاك العُروَةُ الوُثْقَى لدينا ... لمَاسِكها الهُدَى والاعْتِلاءُ
لقد قَسَمَ الصَّلاةَ ولَسْتُ كُفْؤاً ... فبان الاهْتِدَا والاقْتِداءُ
كأن الحَقَّ لم يَخْلُقْ سِوَائي ... فمَنْزِلُهُ ومَنْزِلُنا سَوَاءُ

يعني في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فلم يفرق بين الاسم الله والاسم الرحمن، بل جعل الاسمين من

الألفاظ المترادفة، وإن كان في الرحمن رائحة الاشتقاق ولكن المدلول واحد من حيث العين المسماة بهذين الاسمين، والمسمى هو المقصود في هذه الآية ولذلك قال: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ومن أسمائه الحسنى: الله والرحمن إلى كل اسم سمى به نفسه مما نعلم ومما لا نعلم ومما لا يصح أن يعلم، لأنه استأثر بأسماء في علم غيبه لما كان الاسم الله قد عصمه الله أن يسمى به غير الله فلا يفهم منه عند التلفظ به وعند رؤيته مرقوماً إلا هوية الحق لا غير فإنه يدل عليه تعالى بحكم المطابقة، قال أبو يزيد عند ذلك أنا الله يعني ذلك المتلفظ به في الدلالة على هويته، يقول رضي الله عنه: أنا أدل على هوية الله من كلمة الله عليها ولذلك سماه كلمته، وقال عليه السلام: «**إنَّ أَوْلِياءَ الله هُمُ الَّذِينَ إذا رُؤُوا ذُكِرَ الله**» وسموا أولياء الله لقيام هذه الصفة التي تولاهم الله بها بهم وأي إسلام وانقياد ذاتي لأنه قال وجهه أعظم من هذا الانقياد والإسلام وهو محسن أي فعل ذلك عن شهود منه لأن الإحسان أن ترى ربك في عبادتك فإن العبادة لا تصح من غير شهود، وإن صح العمل فالعمل غير العبادة، فإن العبادة ذاتية للخلق والعمل عارض من الحق عرض له فتختلف الأعمال فيه ومنه، والعبادة واحدة العين، فكما لا تفرق بين الله والرحمن كذلك لا تفرق بين العبد الحقيقي وبين ربه فعندما تراه فلا ينكره إلا من أنكر الرحمن، فلذلك سمي هذا المقام العروة الوثقى أي التي لا تتصف بالانخرام لأنها لذاتها هي عروة وثقى شطرها حق وشطرها خلق، كالصلاة حكم واحد نصفها لله ونصفها للعبد ولم يقل للمصلي ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢] فنبه أن مرجع هذا التفصيل كله إلى عين واحدة ليس غير ذلك العين لها صفة الوجود، فمن لم يكن له مثل هذا النتاج في هذا الهجير فما ذكر الله به وإن لم يزل به متلفظاً فليس المقصود منه إلا ظهور مثل هذا، وهذه الإشارة كافية في هذا الذكر، والحمد لله وحده.

الباب الثالث والثمانون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩و ١٠]

[نظم: الرمل]

فَـازَتِ الـنَّـفْـسُ إذا مـا اتَّـصَـفَـتْ ... بـصـفـات الـقُـدْس فـي نَـشْـأتِـهَـا
أو بـأَمْـرٍ عـارضٍ كـان لـهـا ... وَقَـفَـتْ فـيـه عـلـى حِـكْـمَـتِـهَـا
فـهـمـا فـي الـحُـكْـمِ سِيَّـان عـلـى ... مـا اقْـتَـضَـاهُ الأمـرُ مـن سـورتـهـا
والـذي قـد دَسَّـهـا بـيـنـهـمـا ... دون نَـعْـتٍ خـابَ مـن جُـمْـلَـتِـهـا
لـم يـجـب مـن بـعـد مـا تـنـتـجـه ... أنـه الـظـاهـر فـي صُـورتـهـا
فـلـه الـحَـمْـدُ عـلـى ذاك وذا ... لـدخـول الـكَـوْنِ فـي رَحْـمـتـهـا

تحقيق هذا الذكر أن النفس لا تزكو إلا بربها فبه تشرف وتعظم في ذاتها لأن الزكاة ربوّ، فمن كان الحق سمعه، وبصره وجميع قواه والصورة في الشاهد صورة خلق فقد زكت نفس من هذا نعته وربت وأنبتت من كل زوج بهيج كالأسماء الإلهية لله، والخلق كله بهذا

النعت في نفس الأمر، ولولا أنه هكذا في نفس الأمر ما صح لصورة الخلق ظهور ولا وجود ولذلك ﴿خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١٠] لأنه جهل ذلك فتخيل أنه دسها في هذا النعت وما علم أن هذا النعت لنفسه نعت ذاتي لاينفك عنه يستحيل زواله لذلك وصفه بالخيبة حيث لم يعلم هذا ولذلك قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ [الشمس: ٩] ففرض له البقاء، والبقاء ليس إلا لله أو لما كان عند الله وما ثم إلا الله أو ما هو عنده فخزائنه غير نافدة فليس إلا صور تعقب صوراً، والعلم بها يسترسل عليها استرسالاً بقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] مع علمه بها قبل تفصيلها، فلو علمها مفصلة في حال إجمالها ما علمها فإنها مجملة، والعلم لا يكون علماً حتى يكون تعلقه بما هو المعلوم عليه، فإن المعلوم هو الذي يعطيه بذاته العلم والمعلوم هنا غير مفصل فلا يعلمه إلا غير مفصل إلى أنه يعلم التفصيل في الإجمال، ومثل هذا لا يدل على أن المجمل مفصل إنما يدل على أنه يقبل التفصيل إذا فصل بالفعل هذا معنى ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ وإذا كان الأمر كما ذكرناه فما ثم ﴿مَن دَسَّىٰهَا﴾ ولو كان ثم لكان هو الموصوف بالخيبة لأن الشيء لا يمكن أن ينجعل ولا يندس في غير قابل لاندساسه، وإذا دسه فقد قبله ذلك القابل، وإذا قبله فما تعدى ذلك المدسوس رتبته لأنه حل في موضعه واستقرّ في مكانه، فما خاب من دسه الخيبة المفهومة من الحرمان فله العلم وما له نيل الغرض فحرمانه عدم نيل غرضه فإن العلم ما هو محبوب لكل أحد، ولو كان العلم محبوباً لكل أحد ما قال من قال إن العلم حجاب والحجاب عن الخير تنفر منه الطباع، ونحن إذا قلنا العلم حجاب فإنما نعني به يحجب عن الجهل فإن الوجود والعدم لا يجتمعان أعني النفي والإثبات فما يخيب إلا أصحاب الأغراض وهم الأشقياء، فمن لا غرض له لا خيبة له وأنت تعلم أنه إذا دس شيء في شيء إن لم يسعه فلا يندس فيه وإن اندس فقد وسعه ولا يسعه إلا ما هو له فلكل دار أهل، وما ثم في الآخرة إلا داران جنة ولها أهل وهم الموحدون بأي وجه وحدوا وهم الذين زكوا نفوسهم، والدار الثانية النار ولها أهل وهم الذين لم يوحدوا الله وهم الداسون أنفسهم فخابوا لا بالنظر إلى دارهم ولكن بالنظر إلى الدار الأخرى، فكما أنه لم يتعدَ أحد هنا ما قدر له وما أعطته نشأته الخاصة به كذلك لم يتعد هنالك ما قدر له موطنه الذي هو معين لذلك الذي قدر له، فمن خلق للنعيم فسييسره لليسرى ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥ ـ ٧] ومن خلق للجحيم فسييسره للعسرى ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ﴾ بنفسه على ربه حيث طلب منه قلبه ليتخذه بيتاً له بالإيمان أو التوحيد ﴿وَٱسْتَغْنَىٰ﴾ [الليل: ٨] بنفسه عن ربه في زعمه ﴿وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الليل: ٩] وهي أحكام الأسماء الحسنى ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ١٠] فهذا تيسير التعسير وهو يشبه الدس، فإن الدس يؤذن بالعسر لا بالسهولة، فلو جهد أحد أن يدخل فيما لا يسعه ما يمكن له ذلك جملة واحدة وما كلف الله نفساً إلا وسعها في نفس الأمر، ولذلك وسعت رحمته كل شيء وزال الغضب وارتفع حكمه وتعينت المراتب وبانت المذاهب وتميز المركوب من الراكب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والثمانون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٥]

[نظم: الطويل]

إذا احْتُضِرَ الإنسانُ هَيَّأ ذَاتَهُ ... لرُؤْيةِ من يَلْقَاه وهو بعَيْنِهْ
فيا عجباً من غائب وهو حاضرٌ ... وليس يراه الشخصُ من أجل كَوْنِهْ
فإن زَالَ عن تركيبه وهو زائلٌ ... فإن وجودَ الحَقّ في سَتْرِ صَوْنِهْ
ومن فَرَّط قرب الشيء كان حجابه ... فلو زال ذاك القربُ قام بِعَوْنِهْ
فيَشْهَدُهُ حالاً وعَيْناً بعينه ... وخُصَّ بهذا الوصف من أجل حَيْنِهْ
فسبحان من لا تشهدُ العَيْنُ غَيْرَهُ ... على عِزِّهِ فيما يَزِينُ وشَيْنِهْ
فما الشأنُ إلا في وجودي وكونه ... فمن بينه كانت شواهد بَيْنِهْ

البين الأول الوصل والآخر الفراق وليس إلا آخر الأنفاس فما بعده نفس خارج لأنه ليس ثم وقد خرج وفارق القلب بصورة ما كشف له، فإن كان الكشف مطابقاً لما كان عليه فهو السعيد، وإن لم يكن مطابقاً فهو بحسب ما كشفه قبل فراقه القلب لأنه هنالك يكتسب الصورة التي يخرج بها، وهذه منة من الله بعبده حتى لا يقبض الله عبداً من عباده إلا كما أخرجه من بطن أمه على الفطرة، فإن المحتضر ما فارق موطن الدنيا إلا أنه على أهبة الرحيل رجله في غرز ركابه وهنالك ينكشف له شهوداً حقيقة قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله في حق طائفة: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] غير أن الذين بقيت لهم أنفاس من الحاضرين لا يبصرون معية الحق في أينية هذا العبد فإنهم في حجاب عن ذلك إلا أهل الله فإنهم يكشفون ما هو للمحتضر مشهود كما كان الأمر عندهم، فإن عم بقوله: ﴿لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] فإنه يريد الذوق فإن ذوق كل شاهد في مشهوده لا يكون لغيره، وإن اتصف بالشهود فالحق عند العارف في العين وعند غير العارف في الأين، فبرحمة من الله كان هذا الفضل من الله، ولولا الدار ما تجذب أهلها جذب المغناطيس الحديد، ولولا أهلها ما هم كأولاد أم عيسى مع الصبغ ما رموا نفوسهم فيها، يقول النبي ﷺ: «**إِنَّكُمْ لَتَقْتَحِمُونَ فِي النَّارِ كَالفَرَاشِ وَأَنَا آخُذُ بِحُجَزِكُمْ**» فشبههم بالفراش الذي يعطيه مزاجه أن يلقي نفسه في السراج فيحترق ولكن هؤلاء الذين هم أهلها، وأما من يدخلها وروداً عارضاً لكونها طريقاً، إلى دار الجنان فهم الذي يتبرمون بها وتخرجهم شفاعة الشافعين وعناية أرحم الراحمين بعد أن تنال منهم النار ما تقتضيه أعمالهم، كما أن الذين هم أهلها في أول دخولهم فيها يتألمون بها أشد الألم ويسألون الخروج منها حتى إذا انتهى الحد فيهم أقاموا فيها بالأهلية لا بالجزاء فعادت النار عليهم نعيماً، فلو عرضوا عند ذلك على الجنة لتألموا لذلك العرض، فينقدح لهذا الذكر أعني لأهله مثل هذه المعارف الشهودية، فإن ادعى أحد هذا الهجير وجاء بعلم غير مشهود له معلومه

رؤية بصر فليس ذلك نتيجة هذا الذكر بل ذلك أمر آخر، فلينتظر فتح هذا الذكر الخاص الذي هو هجيره حتى يمن الله عليه بالشهود البصري لا بد من ذلك فإن الموطن يقتضيه، قال الله عز وجل: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [قَ: ٢٢] فهو يرى ما لا يرى من عنده من أهله الذين حجبهم الله تعالى عن رؤية ذلك إلى أن يأتيهم أجلهم أيضاً، جعلنا الله عز وجلّ في ذلك المقام ممن يشهد ما يسره لا ما يسوءه آمين بعزته، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والثمانون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [هود: ١٥]

[نظم: الكامل]

إنّ الحياةَ هي النَّعيمُ فمن يُرِدْ ... تَحْصِيلَهُ قبل الممات فقد أَسَا
إلا النعيم بربّه وشهوده ... فهو المُرَجَّى في لعلَّ وفي عَسَى
عند المُحَقّق والمُخَصَّص بالهُدَى ... وتسهّل الأمر الذي بي قد عَسَا
الواحد الفَرْد الذي بوجوده ... لم يتخذ غير المُهَيْمن مُؤنِسَا
وهو الذي عند الإلٰهِ مقامُهُ ... إذ كان من أدنى الخلائق مَجْلِسَا

يقول الله تعالى: «**أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي**» ومجالسة الحق بما يقتضيه مقام ذلك الذكر كان ما كان، فاعلم أن نية العبد خير من عمله والنية إرادة أي تعلق خاص في الإرادة كالمحبة والشهوة والكره، فالعبد تحت إرادته فلا يخلو في إرادته إما أن يكون على علم بالمراد أو لا يكون، فإن كان على علم فيها فلا يريد إلا ما يلائم طبعه ويحصل غرضه، وإن كان غير عالم بمراده فقد يتضرر به إذا حصل له، فإن راعى الحق الإرادة الطبيعية الأصلية نعم، فإن كل مريد إنما يطلب ما يسرّ به لا ما يسوءه ولكن يجهل الطريق إلى ذلك بعض القاصدين ويعرفه بعضهم، فالعالم يجتنب طرق ما يسوءه والجاهل لا علم له، فإن حصل له ما يسرّه فبالعرض بالنظر إليه وبالعناية الإلهية به، فإن الله تعالى وصف نفسه بأنه لا يبخس أحداً في مراده كان المراد ما كان، ومعلوم أن الإرادة الطبيعية ما قلناه وهي الأصل، وأرجو من الله مراعاة الأصل لنا ولبعض الخلق ابتداء، وأما الانتهاء فإليه مصير الكل، فإذا وصف الله نفسه بأنه يوفي كل أحد عمله أي أجرة عمله في الزمان الذي يريدها فيه ولا يبخسه من ذلك شيئاً فقد حبط عمله إن كانت إرادته الحياة الدنيا، فلا حظ له في الآخرة التي هي الجنة أو النعيم الذي ينتجه العمل لأنه قد استوفاه في الدنيا، فإن سعد بنيل راحة فذلك من الاسم الوهاب والإنعام الذي لا يكون جزاء، فلا يكون لمن هذه حاله إن سعد إلا نعيم الاختصاص سكن حيث سكن واستقر حيث استقر، فإن كان ممن يريد الحياة الدنيا ونقصه من ذلك نفس واحد لم ينعم به فليس هو ممن وفى الله له فيها عمله لأنه ما مكنه من كل ما تعلقت به إرادته في الحياة الدنيا، وهل يتصور وجود هذا مع قرصة البرغوث والعثرة المؤلمة في الطريق أو لا؟

فالآية تتضمن الأمرين وهي في الواحد المحال وقوعه في الوجود أظهر فإنه بعيد أن لا يتألم أحد في الدنيا، فمن أراد الحياة الدنيا فقد أراد المحال، فلو صح أن يقع هذا المراد لكان على الوجه الذي ذكرناه لكنه ليس بواقع، وأما الأمر الآخر، فإنه إذا تألم مثلاً بقرصة برغوث إلى ما فوق ذلك من أكبر أو أصغر، فإن كان مؤمناً فله عليه ثواب في الآخرة فيكون لهذا المريد الحياة الدنيا يعطيه الله ذلك الثواب في الدنيا معجلاً فينعم به، كما كان يفعل الله تعالى بأبي العباس السبتي بمراكش من بلاد الغرب رأيته وفاوضته في شأنه فأخبرني عن نفسه أنه استعجل من الله في الحياة الدنيا ذلك كله فعجله الله له، فكان يمرض ويشفي ويحيي ويميت ويولي ويعزل ويفعل ما يريد كل ذلك بالصدقة، وكان ميزانه في ذلك سباعياً، إلا أنه ذكر لي قال: خبأت لي عنده سبحانه ربع درهم لآخرتي خاصة فشكرت الله على إيمانه وسررت به، وكان شأنه من أعجب الأشياء لا يعرف ذلك الأصل منه كل أحد إلا من ذاقه أو من سأله عن ذلك من الأجانب أولي الفهم فأخبرهم غير هذين الصنفين لا يعرف ذلك، وقد يعطي الله ما أعطى السبتي المذكور لا من كونه أراد ذلك ولكن الله عجل له ذلك زيادة على ما ادخره له في الآخرة فإنه غير مريد تعجيل ذلك المدخر كعمر الواعظ بالأندلس ومن رأينا من هذا الصنف وعملت أنا عليه زماناً في بلدي في أول دخولي هذا الطريق ورأيت فيه عجائب وكان هذا لهم من الله ولنا لا من إرادتهم ولا من إرادتنا، ولو عرف أبو العباس السبتي نفسه معرفتي بها منه ما استعجل ذلك فإنه كان على صورة لا يكون عنها إلا هذا إلا أنه سأل ذلك من الله فأعطاه إياه عن سؤال منه ولو سكت لفاز بالأمرين في الدارين، لكن جهله بنفسه وطبعها الذي طبعت عليه وصورته التي ركبه الله عليها جعلته يسأل فخسر حين ربح غيره والعمل واحد، ولهذا يفرح بالعلم لأنه أشرف صفة يتحلى بها العبد.

واعلم أن الحياة الدنيا ليست غير نعيمها فمن فاته من نعيمها شيء فما وفيت له، وما ذكر الله إلا توفية العمل فهو نعيم العمل وصبره الذي ذكرناه على العثرة في محل التكليف، وقرصة البرغوث وإن لم يكن مؤمناً بالدار الآخرة وفاه الله ما يطلبه ذلك العمل في الحياة الدنيا، فما أعطى الله أحداً الحياة الدنيا مخلصة قط ولا هو واقع، ولو وقع له كل مراد لكان أسعد الخلق، فإنه من إرادته النجاة والبشرى من الله تعالى له بها، وإن لم يكن مؤمناً فما وقع المشروط وقوع عموم الشرط فافهم واعمل بحسب ما تعلم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والثمانون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾

[الأحزاب: ٣٦]

[نظم: الوافر]

ألا إنّ الـرَّسُـولَ هـو الـذي قَـدْ ... حَـبَـاهُ الله بـالـشَّـرَفِ الـتَّـلِـيـدِ
فـمـن يَـعْـصِ الـرسـولَ فـقـد عَـصَـاهُ ... وحَـيَّـرَهُ بـتَـفْـصـيـل الـوجـودِ

فَـرَامَ بـه فـلـم يَـقْـدِرْ عـلـيـه ... لـمـا فـي الـرَّبِّ مـن نَـعْـتِ الـعَـبـيـدِ
فـلـم يَـعْـلَـمْ بـه إذ لـم يَـجِـدْهُ ... يـمـيِّـزه لـه حـال الـشـهـودِ
فـيَـرْكَـبُ تـارةً مَـتْـنَ اعْـتِـرافٍ ... ويـركـبُ تـارةً مَـتْـنَ الـجُـحُـودِ
فـسـبـحـان الـمُـخَـصِّـص كُـلّ حِـزْبٍ ... بـآلام ولـذَّات الـمَـزِيـدِ

قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] لأنه لا ينطق إلا عن الله، بل لا ينطق إلا بالله، بل لا ينطق إلا لله منه فإنه صورته وما ورد ومن يعصِ الرسول فقد عصى الله كما أنزله في الطاعة لأنّ طاعة المخلوق لله ذاتية وعصيانه بالواسطة، فلو أنزل هنا الرسول كما أنزله في الطاعة لم يكن إلهاً وهو إله فلا يعصى إلا بحجاب وليس الحجاب سوى عين الرسول، ونحن اليوم أبعد في المعصية للرسول من أصحابه إلى من دونهم إلينا، فنحن ما عصينا إلا أولي أمرنا في وقتنا وهم العلماء منا بما أمر الله به ونهى عنه، فنحن أقل مؤاخذة وأعظم أجراً لأن للواحد منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة، يقول ﷺ: «**لِلوَاحِدِ مِنْهُمْ أَجْرُ خَمْسِينَ يَعْمَلُونَ مِثْلَ عَمَلِكُمْ**» فاجعل بالك لكونه لم يقل منكم، ثم قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فذكر الله تعالى وذكر الرسول وذكرنا أعني أولي الأمر منا، وهم الذين قدمهم الله علينا وجعل زماننا بأيديهم، ولم يكن رسول الله ﷺ يقدم في السرايا وغيرها إلا من هو أعلمهم، وما كان أعلمهم إلا من كان أكثرهم قرآناً فكان يقدمه على الجيش ويجعله أميراً، وما خص الاسم الله من غيره من الأسماء في قوله: ﴿فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] إذ كان الله هو الاسم الجامع، فله معاني جميع الأسماء الإلهية كما هو للتجلي جميع الصور كذلك الخليفة وهو الرسول، وأولو الأمر منا لا بد أن يظهروا في جميع الصور التي تحتاج إليها الرعايا، فمن بايع الإمام فإنما يبايع الله تعالى ولا تصح المعصية إلا بعد العقد وقد وقع في أخذ الميثاق والعهد في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ثم ألقمه الحجر الأسود وأمر بتقبيله تذكرة، وأخبر بلسان الرسول أن الحجر يمينه فأمر ببيعة محمد ﷺ، وقال في الذين يبايعونه ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] فأنزله منزلته، ولم ينزل الحجر منزلته بالذكر فعظم قدر ابن آدم [البسيط]:

قَبِّلْ فإنّ يـمـيـنَ الـعَـهْـد في الـحَـجَـرِ ... وأيـن رُتْـبَـتُـهُ مـن رُتْـبَـة الـبَـشَـرِ
إنّ الـمُـبـايَـعَ مـن تَـعْـنُـو الـوجـوهُ لـه ... الـواحـدُ الأحـدُ الـقَـيُّـومُ بـالـصُّـوَرِ
إن شـاء فـي مَـلَـكٍ إن شـاء فـي بَـشَـرِ ... إن شـاء فـي شَـجَـرٍ إن شـاء فـي حَـجَـرِ
فـمـا تُـقَـيِّـدُهُ ذاتٌ ولا عَـرَضٌ ... ومـا لـه فـي وجـود الـكـون مـن أثَـرِ
بَـلِ الـوجـودُ هـو الـحقُّ الـصـريـحُ فـلا ... تَـرَوْهُ غـيـراً فـيـدعـوكـم إلـى الـغِـيَـرِ
هـو الـمـؤثِّـرُ والآثـار قـائـمـةٌ ... بـالـحـقّ فـيـمـا يـراه فـيـه ذو بَـصَـرِ
إنْ لـم يَـكُـنْ هـكـذا أَمْـرُ الـوُجُـودِ ومـا ... تَـضَـمَّـنَ الـكَـوْنُ مِـنْ نَـفْـعٍ ومـن ضَـرَرِ
فـمـا تـكـون لـحَـقٍّ صـورةٌ أبـداً ... ولا تُـضـافُ إلـيـه آخِـرَ الـعُـمُـرِ
هـو الـمُـطـاعُ فـمـا تُـعْـصَـى أوامـرُه ... والـخلقُ والأمرُ في الأنثى وفي الذَّكَرِ

بالشّمْسِ يَظْهَرُ ما في البَدْرِ مِنْ صِفَةٍ فأَنْتَ شَمْسٌ وعَيْنُ الحَقِّ في القَمَرِ
وليس في البَدْرِ ما الأبصار تدركُهُ لكنه هكذا تُدْرِكُهُ في النَّظَرِ
فكَوْنُنا في وجود الحق مغلطةٌ فالأمرُ أغمض بالبرهان والخَبَرِ

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وذلك هو الفضل المبين أقول له: أنت، يقول لي: أنت. أقول له: فأنا، يقول لي: لا بل أنا. فأقول له: فكيف الأمر؟ فيقول: كما رأيت. فأقول: فما رأيت إلا الحيرة فلا تحصيل مني ولا توصيل منك فيقول: قد أوصلتك. فأقول: فما بيدي شيء. فيقول: هو ذاك الذي أوصلت، فعليه فاعتمد وبالله فاثئد [الوافر]:

فما في الكَوْن من يَدْري سِواهُ ومَنْ يُدْرِكْ سواهُ فما دَرَاهُ
ومن يُدْرِكْ مع الخَلاّقِ خَلْقاً فإن الله من جَهْلٍ حَمَاهُ
ومن يُدْرِكْ مع المخلوق حَقّاً يراهُ وما يراهُ فما تَرَاهُ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثمانون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]

[نظم: البسيط]

لكلّ شيء من الأشياء ميزانُ فكلّ شيء له نَقْصٌ ورُجْحانُ
فالصالحون لهم وَزْنٌ يَخُصُّهُمُ والطّالحون لهم في الحقّ ميزانُ
فمن يقوم بوَزْنٍ في تَقَلُّبِهِ يَسْعَدْ وإن جاءه في ذاك بُرْهانُ
لأنّ ميزانَه وَفَّى حقيقتَهُ ولم يساعده في ذاك شيطانُ
لذاك قال لمن وَفَّى طريقتَهُ مِنْ خَلْقِهِ ما له عليه سُلْطانُ

قال الله تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور: ٢٦] و﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ﴾ [فاطر: ١٠] فالعمل الصالح له الحياة الطيبة وهي تعجيل البشرى في الحياة الدنيا كما قال تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: ٦٤] فيحيى في باقي عمره حياة طيبة لما حصل له من العلم بما سبق له من سعادته في علم الله مما يؤول إليه في أبده، فتهون عليه هذه البشرى ما يلقاه من المشقات والعوارض المؤلمة فـ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [يونس: ٥٥] وكلامه صدق، وقد خوطب بالقول الذي لا يبدل لديه، وكذلك أيضاً للعمل الصالح التبديل فيبدل الله سيآته حسنات حتى يؤدّ لو أنه أتى جميع الكبائر الواقعة في العالم من العالم كله على شهود منه عين التبديل في ذلك، ولقد لقيت من هو بهذه الحال بمكة من أهل توزر من أرض الحرير، ولقيت أيضاً بإشبيلية أبا العباس العريبي شيخنا من أهل العلياء بغرب

الأندلس ما لقيت في عمري إلا هذين من أهل هذا الذوق، وكذلك للعمل الصالح شكر الحق لأنه الغفور الشكور، فسعيه مقبول وكلامه مسموع، ولو لم يكن في العمل الصالح إلا إلحاق عامله بالصالحين وإطلاق هذا الاسم عليه لكان كافياً، فإنه مطلب الأنبياء عليهم السلام، وهم أرفع الطوائف من عباد الله، والصلاح أرفع صفة لهم، فإن الله أخبرنا عنهم أنهم مع كونهم رسلاً وأنبياء سألوا الله أن يدخلهم الله برحمته في عباده الصالحين، وذكر في أولي العزم من رسله أنهم من الصالحين في معرض الثناء عليهم، فالصلاح يكون أخص وصف للرسل والأنبياء عليهم السلام وهم بلا خلاف أرفع الناس منزلة وإن فضل بعضهم بعضاً، ومن نال الصلاح من عباد الله فقد نال ما دونه، فله منازل الرسل والأنبياء عليهم السلام وليس برسول ولا نبي، لكن يغبطه الرسول والنبي لما يناله الرسول والنبي من مشقة الرسالة والنبوّة لأنها تكليف وبها حصلت لهم المنزلة الزلفى ونالها صاحب العمل الصالح المغبوط من غير ذوق هذه المشقات، ومن هنا تعرف ما مسمى الرسول والنبي، وتعرف معنى قول الرسول ﷺ في قوم تنصب لهم منابر يوم القيامة في الموقف يخاف الناس ولا يخافون ويحزن الناس ولا يحزنون ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ليسوا بأنبياء يغبطهم النبيون حيث رأوا تحصيلهم هذه المنازل مع هذه الحال، فهم غير مسؤولين من بين الخلائق، لم يدخلهم في عملهم خلل من زمان توبتهم، فإن دخلهم خلل فليسوا بصالحين، فمن شرط الصلاح استصحاب العصمة في الحال والقول والعمل، ولا يكون هذا إلا لأهل الشهود الدائم والعارفين بالمواطن والمقامات والآداب والحكم فيحكمون نفوسهم فيمشون بها مشي ربهم من حيث هو على صراط مستقيم، فمن حياتهم الطيبة في الدنيا أنهم وإن دعوا الخلق إلى الله فإنهم يدعونهم بلسان غيرهم ويشهدون من سمع دعوتهم من المدعون، ومن يردّ الدعوة منهم فلا يألمون لذلك الردّ بل يتنعمون بالقبول نعيمهم بالرد لا يختلف عليهم الحال، وسبب ذلك أن مشهودهم من الحق الأسماء الإلهية وشهودهم إياها نعيم لهم، فمن دعا ما دعا إلا باسم إلهيّ فالاسم هو الداعي، ومن رد أو قبل فما رد وما قبل إلا بإسم إلهي، فالاسم هو القابل والراد، وهذا الشخص في حياة طيبة بهذا الشهود دائماً، ومن غيبه الله عن شهوده هذا المقام فإنه يألم طبعاً ويلذ طبعاً وهو أكبر نعيم أهل الله وألمهم، ولا تكون هذه الحياة الطيبة إلا أن تكون مستصحبة، وما ينالها إلا الصالحون من عباد الله، وإن ظهر منهم ما توجبه الأمور المؤلمة في العادة وظهر عليهم آثار الآلام فالنفوس منهم في الحياة الطيبة لأن النفوس محلها العقل ليس الحس محلها فآلامهم حسية لا نفسية، فالذي يراهم يحملهم في ذلك على حاله الذي يجده من نفسه لو قام به ذلك البلاء وهو في نفسه غير ذلك، فالصورة صورة بلاء، والمعنى معنى عافية وإنعام وما يعقلها إلا العالمون، فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ﴾ في الدنيا ﴿وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ [الرعد: ٢٩] في الآخرة، وهذا التنبيه على تحصيل هذا المقام كاف فإنه مكتسب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والثمانون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١]

[نظم: الرمل]

كُلّ شَخْص زَوْجُهُ مِنْ نَفْسِهِ ... ولهذا زَوْجُهُ من جِنْسِهْ
فهو كُلٌّ وهي جزءٌ فلذا ... كَثُرَتْ أزواجُه من نَفْسِهْ
وكذا اليومُ الذي أوْجَدَهُ ... إنما أوْجَدَهُ من أَمْسِهْ
ولذا جاء على صُورَتِه ... في نَقِيض القُدْسِ أو في قُدُسِهْ
لا تَمُدَّنَّ إلى حُرْمة من ... كان عينيك فذا من بَخَسِهْ
وفِهِ ميزانَهُ لا تَلْتَفِتْ ... للذي تُبْصِرُهُ من أنسِهْ
إنما يَأْنَسُ من لَسْتَ له ... بك للجَمْع الذي في أُسِّهْ
ولتُجَرِّدْهُ من الشّكّ وما ... جاء من شيطانه في مَسِّهْ
ولتُفَرِّقْ بين ما تسمعُ من ... ليس في النُّطْقِ به أو أَيَسِهْ
ولْتَخَفْ من زَلَلِ النُّطْق وما ... جاء في محكمه من لَبَسِهْ

قال الله تعالى في مثل هذه الآية وهو من تمام هذا المنزل ويدخله صاحبه في هجيره ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ﴾ [الحجر: ٨٨و ٨٩] ينبهه بذلك على نفسه في إنذاره ورزق ربك ما أعطاك مما أنت عليه في وقتك وما لم يعطك وهو لك فلا بد من وصوله إليك، وما أبطأ به إلا الوقت الزماني الذي هو له وما ليس لك فلا يصل إليك، فتتعب نفسك حيث طمعت في غير مطمع، ، وما أعني بقولنا أنه لك إلا ما تناله على الحد الإلهي الذي أباحه لك، وإن نلته على غير ذلك الحد فما نلت ما هو لك من جانب الحق، إنما نلت ما هو لك من جانب الطبع، وليس المراد في الدنيا إلا ما تناله من جانب الحق، فالحق للدنيا والطبع للآخرة، والطبع له الإباحة والحق له التحجير، وإن كانت الآخرة على صورة الدنيا، كما أن اليوم المولود عن نكاح أمس لليلته يخرج بصورته في الزمان وقد لا يخرج في الحكم، فانظر إلى عطايا ربك فإنها أكثر ما تكون ابتلاء ولا تعرف ذلك إلا بالميزان، وذلك أن كل عطاء يصل إليك منه فهو رزق ربك ولكن على الميزان، فإن خرج عن الميزان وهو لك طبعاً فلا بد لك من أخذه، فإياك أن تأخذه في حال غفلة فخذه بحضور على كره في نفسك وجبر واضطرار، وليكن حضورك في ذلك قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [قٓ: ٢٩]، فأظهر في هذا النيل بصورة الحق في ذلك الحكم الذي لا تبدل له ولا يصح أن يبدل فإنه هكذا علمه، وبهذه الصورة كان الأمر الذي أعطى العلم للحق به، ففي هذا الميزان حصله وزنه به وهو ميزان خفي، فإن غيبك الحق عن حال الكره في ذلك فإنه من الإكراه فاعلم أنك محروم، فإنه لما كان من الإكراه حصول الكراهة في نفس العامل لذلك العمل

الخارج عن ميزان الأدب دخل في حكم الميزان المأمور بالوزن به في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وطمأنينته في هذه النازلة، إنما هو بما له فيه من الكراهة، فيجمع في هذا الفعل بين حب الطبع وكراهة الإيمان، فإن الله حبب الإيمان للمؤمن وكره إليه الفسوق والعصيان مع وقوعه منه وجعلك من أهل الرشد. ثم إن الله جعلهن زهرة حيث كن، فإذا كن في الدنيا كن زهرة الحياة الدنيا فوقع النعيم بهن حيث كن. وأحكام الأماكن تختلف فهنّ وإن خلقن للنعيم في الدنيا فهنّ فتنة يستخرج الحق بهن ما خفي عنا فينا مما هو به عالم ولا نعلمه من نفوسنا فيقوم به الحجة لنا وعلينا، وهذا مقام أعطانيه الحق بمدينة فاس سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة قبل ذلك ما كان لي فيه ذوق.

واعلم أن المعصية لا تقع أبداً إلا عن غفلة أو تأويل لا غير ذلك في حق المؤمن، وإذا وقع عين ذلك العمل من صاحب الشهود فلا يسمى معصية عند الله، وإن انطلق عليه لسان الذنب في العموم فللغشاوة التي على أبصار المحجوبين فيعذرهم الله فيما أنكروه على من ظهر منه هذا الفعل وهو في نفس الأمر ليس بعاصٍ مسألة الخضر مع موسى في قتل النفس أين حكم موسى عليه السلام فيه من حكم الخضر رضي الله عنه، وكل واحد له وجه في الحق ومستند، وهذا حال أهل الشهود يشهدون المقدور قبل وقوعه في الوجود فيأتونه على بصيرة، فهم على بينة من ربهم في ذلك وهو مقام لا يناله إلا من كان الله سمعه وبصره. ولما كانت الزهرة دليلة على الثمرة ومتنزهاً للبصر ومعطية الرائحة الطيبة هنا أعني في زهرة هذه المسألة كان صاحب هذا الأمر من أهل الأنفاس والشهود والأدلة، ولست أعني بالأدلة أن ذلك عن فكر وإنما هو في كشفه لما جرت العادة به أن لا ينال إلا بالدليل النظريّ أن يعطيه الله كشفاً بدليله فيعرف أدلته كما يعرفه وارتباطه بأدلته، فما يحصل له من علمه بوجوه الدلالات، فيكون علمه أتم من علم من يعطي علم مدلول الدليل من غير علم الدليل، فما فتنهم الحق إلا بما سماه زهرة لهم، فإذا لم يدرك صاحب هذه الزهرة رائحتها ولا شهدها زهرة وإنما شهدها امرأة ولا علم دلالتها التي سبقت له على الخصوص وزوّجت به وتنعم بها ونال منها ما نال بحيوانيته لا بروحه وعقله، فلا فرق بينه وبين سائر الحيوان بل الحيوان خير منه لأن كل حيوان مشاهد لفصله المقوّم له، وهذا الشخص ما وقف مع فصله المقوّم له، وليس الفصول المقوّمة للحيوانات غيره، فهو لا حيوان ولا إنسان، فإن كل حيوان جرى بفصله المقوّم له على ما تعطيه حقيقة ذلك الفصل.

واعلم أن صاحب هذا الهجير يشاهد ما حيّر العقول ولم يقدر على تحصيله وهو العلم بالمرئي في المرآة ما هو وبالمرئي ما هو من حيث تعلق الرؤية هل ينطبع المرئي في عين الرائي أو أشعة نور البصر تتعلق بالمرئي حيث كان، وما من حكم إلا وعليه دخل إلا عند صاحب هذا الذكر فإنه يعلم كيفية إدراك الرائي المرئي وما هي الرؤية ولماذا ترجع؟ وليس يعطيه هذا العلم من هذا الذكر إلا قوله: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ [الحجر: ٨٨] ولا خوطب إلا بما علم، فعلمنا على القطع أن رسول الله ﷺ قد علم ذلك وما هو قوله ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ عين

قوله ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] فإن الغض له حكم آخر لأنه نقص مما تمتد العين إليه، والنقص هنا أن لا يمد إلى أمر خاص أي إلى مرئيّ خاص، فإن فهمت يا وليّ ما نبهتك عليه علمت علماً ينفعك في الدنيا والآخرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والثمانون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]

[نظم: البسيط]

الابْتِلاءُ بعَيْنِ المال والوَلَدِ ... هو البَلاءُ الذي ما فيه تَنْفِيسُ
فالمَالُ كُنْ فَيَكُونُ الأَمْرُ أَجْمَعُهُ ... والابْنُ صُورَتُهُ والمِثْلُ تَقْدِيسُ
به تَعَلّق نَفْيُ المِثْل فاحْظَ به ... فأصْلُهُ هو سُبُّوحٌ وقُدُّوسُ
فانْظُرْ إلى خَلْقِنَا على التطابق في ... أسمائه فيه تمثيل وتجنيسُ

قال الله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦] وقال عليه الصلاة والسلام: «**يَمُوتُ ابْنُ آدَمَ وَيَنْقَطِعُ عَمَلُهُ إلاَّ مِنْ ثَلاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْم يَبُثُّهُ فِي النَّاسِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ**» فقد جمع المال والبنون زينة الحياة الدنيا، وما تعطيه الباقيات الصالحات من الخير عند ربه وهو الثواب، ومن الخير المؤمل وهو البنون لأنهما من الباقيات الصالحات أعني المال والبنين إذا كان المال الصالح والولد الصالح. وأما العلم المذكور في هذا الخبر فهو ما سنه من سنة حسنة، وجعل الله المال والولد فتنة يختبر بهما عباده لأن لهما بالقلب لصوقاً وهما محبوبان طبعاً، ويتوصل بهما ولا سيما بالمال إلى ما لا يتوصل بغير المال من أمور الخير والشر، فإن غلب على العبد الطبع لم يقف في التصرف بما له عند حد بل ينال به جميع أغراضه، وإن غلب على العبد الشرع وقف في التصرف في ماله عندما حد له فيه ربه فلم ينل به جميع أغراضه، وما سمي المال مالاً إلا لكون القلب مال إليه لما فيه من بلوغ العبد إذا كان صالحاً إلى جميع الخيرات التي يجدها عند ربه في المنقلب، وإذا لم يكن تام الصلاح فلما فيه من بلوغه أغراضه به، وأما الولد فلما كان لأبويه عليه ولادة أحباه ومالا إليه ميل الفاعل إلى ما انفعل عنه وميل الصانع إلى مصنوعه، فميله لحب الولد ميل ذاتي، فإن كرهه فبأمر عارض لأخلاق ذميمة وصفات شريرة تقوم بالولد فبغضه عرضي، فيطلع من هذا الهجير على سبب رحمة الله التي وسعت كل شيء، فإن العالم المكلف كله مصنوعه وهو من جملة من ظهرت فيه صنعته، فلا بد أن يكون بالذات محبوباً لموجده حباً بالأصالة، وإذا وقع عليه كره فمن بعض أفعاله وأفعاله عرضية، ومع كونها عرضية ففيها ما يؤيد الأصالة وهو أن جميع الأفعال الظاهرة من العالم كلها لله، والعالم محل لظهور تلك الأفعال أو هي للحق كالآلة للصانع، فغلبت الرحمة والمحبة وتأخر حكم الغضب، وليس تأخره إلا عبارة عن إزالة دوام حكمه، وما فتن الله من

فتن من عباده إلا بحكم ما ظهر عليهم من الدعاوى فيما يتصرفون فيه أن ذلك الفعل لهم حقيقة أو كسباً، فلو أطلعهم الله على اليد الإلهية الخالقة ورأوا نفوسهم آلات صناعية لا يمكن وقوع غير ذلك لما اختبرهم الله، فما اختبرهم إلا ليعثروا على مثل هذا العلم فيعصموا من الدعوى فيسعدوا، فمنهم من هدى الله، ومنهم من حقت عليه الضلالة فحار ولم يدر وهم القائلون بالكسب، ومنهم من حقت عليه كلمة العذاب وهم القائلون بخلق الأفعال، وأما الذين هداهم الله فهم الذي أعطوا كل آية وردت في القرآن أو عن الله أو خبر نبوي حقها ولم يتعدوا بها موطنها ولا صرفوها إلى غير وجهتها، فما يوجب الحيرة منها كان هداهم فيها الوقوف في الحيرة، فلو تعدوها ما أعطوا الآية حقها مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وهي أعظم آية وردت في ثبوت الحيرة في العالم، فمن وقف مع المقالة المشروعة وجعل لها الحكم على ما أعطاه النظر العقلي من نقيض ما دل عليه الشرع فذلك السالم الناجي، ومن زاد على الوقوف العمل بالتقوى جعل الله له فرقاناً يفرق به بين أصحاب النحل والملل، وما تعطيه الأدلة العقلية التي تزيد حكم الشرع عند القائل بها فيتأولها ليردّها إلى دليل عقله فهو على خطر، وإن أصاب فعليك بفرقان التقوى فإنه عن شهود وصحة وجود، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الهادي إلى طريق مستقيم.

الباب الموفي تسعين وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣]

[نظم: الرمل]

كَبُرَ المَقْتُ من الله لذا ... كَبُرَ المَقْتُ من الخَلْقِ فَمَنْ
قال قَوْلاً ثُمَّ لم يَعْمَلْ به ... من جَمِيلٍ وهو القولُ الحَسَنْ
عمل الله به في خلقه ... وهو لا يدري به في كل فَنْ
من فُنُون الخَيْرِ فاسْتَبْصِرْ به ... في وجود الكون من لَفْظَةِ كُنْ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله ما أضاف الأفعال إلى الخلق إلا لكون من أضاف الفعل إليه هوية باطنه عين الحق، فلا يكون الفعل إلا لله غير أنه من عباد الله من أشهده ذلك، ومنهم من لم يشهده ذلك، فمن أشهده ذلك وقال ما يمكن أن يكون بالفعل وما فعل فيعلم على القطع شهوداً أنه ما امتنع وقوع الفعل إلا لخروجه عن الإمكان العقلي لأنه لم ير له صورة في الأعين الثابتة التي أعطت العلم لله، فكيف يقع في الوجود ما لا عين له في الثبوت؟ ولهذا أضاف المقت في ذلك لعند الله، فإن هذا الاسم جامع المتقابلات من أحكام الأسماء، فمن جملة ما يدل عليه إثبات الإمكان فيمقت من حيث إثبات الإمكان، فالله هنا هو اسم خاص معين وهو المثبت الإمكان، ويقابله نافي الإمكان فيقول: ما ثم إلا وجوب غير أنه مقيد ومطلق فلا يصح إطلاق هذا الاسم الله، فإذا قيل: فالمراد به التقييد ويظهر بما يدل عليه الحال فيعلم عن أي شيء ناب من الأسماء فينظر في حكم ذلك الاسم فيوجد أثره فيه

فتعلق المقت بمن قال خيراً يمكن له فعله فلا يفعله، فانظر إلى ذلك القول الخير لا بد أن يجني ثمرته في الخير القائل به، ولا سيما إن أعطى عملاً في عامل من عباد الله إلا أنه محروم، فما يكبر عند الله إلا لكون هذا القائل قال هذا القول ولم يفعل ما قاله إذا أطلع على ما حرم من الخير بترك الفعل فمقت نفسه أعظم المقت، ولا سيما إذا رأى غيره قد انتفع به عملاً فهو أكبر مقت عنده يمقت به نفسه عند الله في شهوده في الآخرة، فهو أكبر مقت عند الله من مقت آخر لا أن الله مقته بل هو يمقت نفسه عند الله إذا صار إليه، وللمقت درجات بعضها أكبر من بعض، وهذا من أكبرها عنده، فيكشف له هذا الهجير هذا العلم، فإن الناس يأخذون في هذه الآية غير مأخذها فيقولون: إن الله مقتهم وما يتحققون قوله تعالى: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ٣] أي تمقتون أنفسكم، أكبر المقت عند الله إذا رجعتم إليه، فإن قال ما نعتقد صحته ولم يقل ذلك إيماناً فذلك المنافق، وإن قال ذلك إيماناً ولم يفعل فذلك المفرط وهو الذي يكبر مقته عند الله لأن إيمانه يعطيه الفعل فلم يفعل، ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به على ألسنتهم وألسنة غيرهم لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وآتاهم الله أجراً عظيم لأنه أضاف الفعل إلى القول، فعظم بالاجتماع على ما تكون صورته إذا انفرد بقول دون فعل وبفعل دون قول، وما أيه الله بمن هذه صفته إلا بالاسم المذكر ليزيلهم به من حكم الاسم الخاذل، فإن الله ما يؤيه إلا من الاسم الذي لا حكم له في الحال، والتأيه على نوعين: تأيه بالصفة مثل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [النساء: ٤٧] وتأيه بالذات مثل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فمتى سمعت التأيه فلتنظر مايأيه به لا من أيه به، فاعمل بحسب ما أيه به من اجتناب أو غير اجتناب فإنه قد يؤيه بأمر وقد يؤيه بنهي، كما تقول في الأمر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] وكما يقول في النهي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] وكذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] فهذا تأيه إنكار كأنه يقول في الأمر: فيه افعلوا ما تقولون، وفي النهي: لا تقولوا على الله ما لا تعملون فإنكم تمقتون نفوسكم عند الله في ذلك أكبر المقت كما قررنا، فإذا أتى مثل هذا كان له وجه للأمر ووجه للنهي وهذا هو الوجه، فيأخذه السامع بحسب ما يقع له في الوقت، وأي وجه أخذ به في أمر أو نهي أصاب وإن جمع بينهما جنى ثمرة ذلك فيكون له أجران، ومن الناس من يكشف له في هذا الهجير أنه القول الخاص وهو أن يقول بإضافة الفعل إلى نفسه في اعتقاده كالمعتزلي فيطلع في كشفه على أن الأفعال لله ليست له فيمقت نفسه حيث جهلت مثل هذا أكبر المقت عند الله، ويكون عند الله هنا عندية الشهود حيث كان في الدنيا أو في الآخرة، فمقته في الدنيا رجوع عن ذلك فيسعد ويلحق بالعلماء بخلاف مقته عند الله في الآخرة فكأنه يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ﴾ أن الفعل لكم وما هو كذلك فأضفتم إليكم ﴿مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] و ﴿كَبُرَ مَقْتًا﴾ [الصف: ٣] منكم ﴿عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ﴾ [الصف: ٣، ٤] فإنه على صراط مستقيم هذا المنازع الذي نقول له إن الفعل للحق ﴿صَفّٗا﴾ لا خلل فيه ﴿كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٞ

مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤] لا خلل فيه فيضيف الأفعال كلها لله لا لمن ظهرت فيه، فقد أفلح من كان هجيره هذه الآية لأنه لا فائدة للهجير إلا أن يفتح لصاحبه فيه، فإذا رأيت ذا هجير لا يفتح له فيه فاعلم أنه صاحب هجير لسان ظاهره لا يوافقه لسان باطنه، ومن هو بهذه المثابة فما هو مقصودنا بأصحاب الهجيرات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والتسعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]

[نظم: الرمل]

إنّما الدُّنيا هُمُومٌ وغُمُومْ ... حالها ذا في خُصوص وعُمُومْ
فالذي يَفْرَحُ فيها ما له ... فكرة العالم بالأمر الحكيمْ
إنما الأمْرُ إذا حَقَّقْتَهُ ... عن شُهُود في حديث وقَدِيمْ
عِبْرَةٌ موعظةٌ قد نُصِبَتْ ... لخبير ذي تجاريبٍ عليمْ
فبفضل الله فلْيَفْرَحَ مَنْ ... شاء أن يَفْرَحَ من أهل النَّعِيمْ

قال الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨] فيفرحون به، ولا يفرح عاقل إلا بثابت لا بزائل، ولهذا الفرح الذي نسب إلى الله في فرحه بتوبة عبده لأن التوبة أمر لازم دائم الوجود ولا سيما في الآخرة لأن العبد راجع إلى الله في كل ما هو عليه إن كان في حال الحجاب إيماناً وإن كان مع رفع الحجاب فشهود عين، وهذا الهجير ما هو من قول الله في النهي، وإنما حكى الله نهي قومه له فقال: ﴿قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ [القصص: ٧٦] أي قوم قارون ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] فهل أصابوا في هذا الإطلاق ولم يقيدوا أم لا؟ فذلك أمر آخر، فإن كان اتكالهم في ذلك على قرينة الحال فقد قيدوا لأن قرائن الأحوال تقيد، وإن اقتضت الإطلاق في بعض المواطن فهو تقييد إطلاق لا تقييد ينتج لصاحب هذا الذكر الفرح بفضل الله وبرحمته فينتج له نقيض ذكره، فتراه أبداً حزين القلب ما دام في الدنيا إلى الموت وإن فتح له ما يقع له به الفرح لو كان في غير هذا الهجير وذلك إذا فتح له فيما يوجب الفرح يرى ما عليه من الشكر لله فيما فتح له فيه فيعظم حزنه أشد مما كان فيه قبل الفتح كما فعل رسول الله ﷺ حين بشر بأن الله غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فزاد في العمل شكراً لله فقام حتى تورمت قدماه وقال: «**أَفَلَا أَكُونُ عَبْداً شَكُوراً**» ومن كان في مقام يريد أن يوفيه حقه لا يمكن له الفرح إلا بعد أن لا يبقى عليه من حقه شيء، ولا يزال هذا الحق المعين على المكلف المبشر بفضل الله وبرحمته عليه إلى آخر نفس يكون عليه في الدنيا فلا يفرح إلا عند خروجه منها، فإنه لا يسقط عنه التكليف إلا بعد رحلته من دار التكليف وهي الدار الدنيا، فمن ادعى هذا الذكر ورؤي عليه الفرح فما لهذا الذكر فيه أثر وليس من أهله، ولقد رأى بعض الصالحين رجلاً أو شخصاً يفرح ويضحك فقال له: يا هذا إن كنت ممن بشره الله فما هذه حالة الشاكرين لما بشرهم الله به، وإن كنت ممن لم

يبشره الله فما هذه حالة الخائفين، فأنكر عليه حالة الفرح في الوجهين، وهذا عين ما قلناه في هذا الهجير، وهذه المحبة المنفية محبة خاصة لا كل محبة، فإن المحبة الإلهية لها وجوه كثيرة ولا يلزم من انتفاء وجه منها انتفاء الوجوه كلها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والتسعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]

[نظم: الرمل]

لو بَدَا الغَيْبُ لعَيْنٍ لم يَكُنْ ... ذاك غَيْباً إنَّهُ قَدْ شَهِدَا
عالِمُ الغَيْبِ فلا يُظْهِرُهُ ... لا ولا يظهر فيه أحَدَا
فجميعُ الكَوْنِ مَشْهُودٌ له ... ما لديه غائبٌ ما وجدا
إنَّما الغيبُ لنا ليس له ... ولهذا في الوجود انْفَرَدَا
ولذا قال لمن يَشْهَدُ كُنْ ... فاتَّخِذْهُ يا وَلِيِّي سَنَدَا

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس أنه من صادف العلم في ظنه أنه موصوف بالعلم عند نفسه وإن كان نعته العلم في نفس الأمر، ولهذا قال رسول الله ﷺ للرجل الذي وقع له أنها الفاتحة: «**لِيَهنكَ العِلْمُ**» يعني في نفس الأمر، ثم يقول النبي ﷺ له ليهنك العلم فيما ذكر في واقعته حصل له العلم في نفسه كما هو في نفس الأمر لا بد من ذلك، فاعلم أن الغيب على قسمين: غيب لا يعلم أبداً وليس إلا هوية الحق ونسبته إلينا وأما نسبتنا إليه فدون ذلك فهذا غيب لا يمكن ولا يعلم أبداً. والقسم الآخر غيب إضافيّ فما هو مشهود لأحد قد يكون غيباً لآخر، فما في الوجود غيب أصلاً لا يشهده أحد، وأدقه أن يشهد الموجود نفسه الذي هو غيب عن كل أحد سوى نفسه، فما ثم غيب إلا وهو مشهود في حال غيبته عمن ليس بمشاهد له، فإذا ارتضى الله من ارتضاه لعلم ذلك أطلعه عليه علماً لا ظناً ولا تخميناً، فلا يعلم إلا بإعلام الله أو بإعلام من أعلمه الله عند من يعتقد فيه أن الله أعلمه، وما عدا هذا فلا علم له بغيب أصلاً، وإنما اختص بهذا الإعلام مسمى الرسول لأنه ما أعلمه بذلك الغيب اقتصاراً عليه، وإنما أعلمه ليعلمه، فتحصل له درجة الفضيلة على من أعلمه به لتعلم مكانته عند ربه فلهذا سماه رسولاً، وهذا النوع من الغيب لا يكون إلا من الوجه الخاص لا يعلمه ملك ولا غيره إلا الرسول خاصة سواء كان الرسول ملكاً أو غيره، فإن الله نفى أن يظهر على غيبه أحداً، وإنما قال بأن الذي ارتضاه لذلك يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً عصمة له من الشبه القادحة فيه، فهو علم لا دخول للشبه فيه على صاحبه، وهذا هو صاحب البصيرة الذي هو على بينة من ربه في علمه، وله ذوق خاص يتميز به لا يشاركه فيه غيره، إذ لو شاركه لما كان خاصاً، فإذا جاء الرسول به لمن يعلمه فذلك ليس عند هذا المتعلم من علم الغيب فإن الرسول قد أظهره الله عليه، فما هو

عند هذا من علم الغيب الذي لا يظهر الله عليه أحداً وإنما هو ما يحصل لأي عالم كان من الوجه الخاص، ولكنه الآن ليس بواقع في الدنيا لكنه يقع في الآخرة، وسبب ذلك أن كل علم يحصل للإنسان في الدنيا من العلم بالله خاصة فإن محمداً ﷺ قد علمه فإنه علم علم الأوّلين والآخرين وأنت من الآخرين بلا شك، وأما في غير العلم بالله فقد يعطاه الإنسان من الوجه الخاص فلا يعلم إلا منه فهو رسول في تعليمه إلا من يعلمه بذلك هذا أعطاه مقام محمد ﷺ، وليست الفائدة إلا في العلم بالله تعالى، فإنه العلم الذي به تحسن صورة العالم في نفسه، فالعلم بالله من الرسول في المتعلم أعظم وأنفع من العلم الذي يحصل لك من الوجه الخاص إذا كان المعلوم كوناً ما من الأكوان ليس الله، فما الشرف للإنسان إلا في علمه بالله، وأما علمه بسوى الله تعالى فعلالة يتعلل بها الإنسان المحجوب، فإن المنصف ما له همة إلا العلم به تعالى، فاجهد أن تكون ممن يأخذ العلم بالله عن رسول الله ﷺ فتكون محمدي الشهود، إذ قد قطعنا أنه لا علم بالله اليوم عيناً يختص به أحد من خلق الله، وقد أشارت عائشة رضي الله عنها إلى ذلك في تأويلها في حق رسول الله ﷺ فقالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية فإن الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وهنا سر فابحث عليه، ولا تقل قد حجرت واسعاً فإني ما حجرت عليك أن لا تعلم وإنما حجرت عليك أنك لا تعلم مثل هذا من الحق إلا في صورة محمدية، وقد بينا أن أعظم الرؤية رؤية محمدية في صورة محمدية، وإليه ذهب الإمام أبو القاسم بن قسي رحمه الله في كتاب خلع النعلين له وهو روايتنا عن ابنه عنه بتونس سنة تسعين وخمسمائة، وما رأيت هذا النفس لغيره فنعينه فإنه ما وصل إلينا فيمكن أن يكون كما علمته أنا من الله تعالى إلقاء إلهياً من غير واسطة أعني ما علمه ابن قسي في ذلك يمكن أيضاً أن يكون غير ابن قسي قبله أو بعده أو في زمانه قد أطلعه الله على ذلك وما وصل إلينا والله أعلم، فلا شرف يعلو شرف العلم، ولا حالة تسمو على حالة الفهم عن الله.

الباب الثالث والتسعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨] لأنهم لم يجدوه إذ كان عندهم

[نظم: الرمل]

كلّ ما في الكَوْنِ من خَالِقِهِ ... فلهذا ليس في الكَوْنِ حُدُوثْ
ما تراه قد نَفَى العِلْمَ به ... حين لا يُفْقَهُ في الكون حَدِيثْ
إنهم لم يَجِدُوهُ حادثاً ... فلهذا السَّيْرُ في ذاك حثيثْ
ما نَفَى بالعلم فيه أحَدٌ ... غَيْرُ مَعْتُوهٍ جَهُولٍ أو خبيثْ

إنـمـا يـعـلـم مـنـه كـونـه واحـد الـعـيـن وإن طـال الـنّـثـيـث
كَـرَّمَ الله رسـولاً بـالـذي بَـثَّـهُ فـيـنـا مـن الـذكـر الـحـديـث

قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥] وقال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢، ٣] فجاء الذكر من الرب والرحمن فأخبر أنهم استمعوا وأصغوا لذكر الرب في حال لهو، وذكر إعراضهم عن ذكر الرحمن مع العلم منهم بأنه القرآن وهو كلام الله والكلام صفته فله القدم وإن حدث الإتيان، اعلم أن الحديث قد يكون حديثاً في نفس الأمر، وقد يكون حديثاً بالنسبة إلى وجوده عندك في الحال وهو أقدم من ذلك الحدوث، وذلك إذا أردت بالقدم نفي الأولية فليس إلا كلام الله، وليس إلا عين القابل صور التجلي، وإذا أردت به غير نفي الأولية فقد يكون حادثاً في نفسه ذلك الشيء قبل حدوثه عندك، وقد يكون حادثاً بحدوثه عندك أي ذلك زمان حدوثه وهو ما يقوم بك أو بمن يخاطبك أو يجالسك من الأغراض في الحال، وأما عندية الله فهي على قسمين أعني ما هو عنده، القسم الواحد ما هو عليه من الأمر الذي يعقل زائداً على هويته وإن لم نقل فيه أنه غيره ولا عينه أيضاً كالصفات المنسوبة إليه لا هي هو ولا هي غيره، وقد يكون عنده ما يحدثه فينا ولنا وهو مثل قوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١] وهذا الذي عندنا على نوعين نوع يحدث صورته لا جوهره كالمطر فإنا نعلم ما هو من حيث جوهره وما هو من حيث صورته وكل العالم على هذا، أو هو النوع الآخر ما يحدث جوهره وليس إلا جوهر الصورة ووجود جوهر العين القائمة به تلك الصورة فإنه لا وجود لعين جوهرها الذي قامت به إلا عند قيامها به، فهو قبل ذلك معقول لا موجود العين، فموضوع الصورة أو محل الصورة من المادّة يحدث له الوجود بحدوث الصورة في حال ما لا في كل حال، وينعدم من الوجود بعدمها ما لم تكن صورة أخرى تقوم به والكل عند الله فإن الله عين شيئيته، فما ثم معقول ولا موجود يحدث عنده بل الكل مشهود العين له بين ثبوت ووجود، فالثبوت خزائنه والوجود ما يحدثه عندنا من تلك الخزائن، فصورة الماء في الجليد معقولة ينطلق عليها اسم جليد والماء في الجليد بالقوة، فإذا طرأ على الجليد ما يحلله فإنه يصير ماء فظهرت وحدثت صورة الماء فيه ومنه وزال عنه اسم الجليد وصورته وحده وحقيقته، وكان عندنا قبل تحلله أنه خزانة من خزائن الغيث فظهر أنه عين المخزون، فكان خزانة بصورة ومخزوناً بصورة غيرها، وهكذا حكم ما يستحيل هو عين ما استحال وعين ما يستحيل إليه، وإنما جئنا بهذا المثال المحقق لما نعاينه من صور التجلي في الوجود الحق لنلحق بذلك صور العالم كله في وجود الحق فنطلق عليه خلقاً كما يطلق على الماء الذي تحلل من الجليد ماء، ويطلق عليه ذلك إطلاقاً حقيقياً لأنه ليس غير ما تحلل مما كان اسم الجليد له فهو حق بوجه خلق بوجه هذا ينتجه وأمثاله هذا الذكر من العلم الإلهيّ، ومن هنا تعلم جميع المحدثات ما هي ومتى ينطلق عليها اسم الحدوث، ومتى تقبل اسم القدم، وهو علم نفيس يخص الله به من شاء من عباده وذلك هو الفضل المبين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والتسعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] **وما أشبه هذا من الآيات القرآنية**

[نظم: الرمل]

إنّما يَخْشَى الإلٰهَ الحَقَّ مَنْ ... يعلمُ الحَقَّ ويَبْقَى رَسْمُهُ
فإذا ما فَنِيَ الكُلُّ به ... فَنِيَ العالمُ فيه واسْمُهُ
إنما العِلْمُ الذي ينفعُنا ... كلّ علم قد شهدنا حُكْمَهُ
فهو العلم الذي نَعْرِفُهُ ... وبه يَعْلَمُ علمي عِلْمَهُ

الخشية من صفات العلم الذي يعطي الخشية اللازمة له، وعلى قدر العلم بها تكون الخشية المنسوبة إلى العالم، ولا أعلم بها ممن علمه عينه، فلا أخشى منه للاسم الله لجمع هذا الاسم بين الأضداد المتقابلات، ومن هنا نزل قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] ولما كان الأمر الذي هو علة ظهور الممكنات أينما ظهر منها ليس إلا أحكام الأسماء الإلهية فما من اسم إلهي إلا وهو يخشى الله لعلمه بما عنده من الأسماء التي تقابل هذا الاسم الوالي في الحال صاحب الحكم فيقول كما ولاني ولم أكن والياً على هذا المحل الخاص الذي ظهر فيه حكمي قد يعزلني عن ذلك بوالٍ آخر يعني بحكم اسم آخر إلهي، فلا أعلم من الأسماء الإلهية فلا أخشى منها لله، فإن الله له التصرّف فيها بالتولي والعزل وهو الواقع في الوجود، فمنها ما يقع عن سؤال من الكون، ومنها ما يقع عن غير سؤال، بل يقع بانتهاء مدة الحكم فيكون نسخاً، فكما انطلق على العلماء من المحدثات اسم الخشية لله انطلق على الأسماء الخشية لله، ولسؤال المحدثات في رفع أحكام الأسماء الإلهية صارت الأسماء الإلهية التي لها الحكم في الوقت تخشى سؤال المحدثات الله في رفع حكمها عن ذلك المحل كقول أيوب عليه السلام إذ نادى ربه ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣] يطلب عزل الاسم الضار وإزالة حكمه، فعزل الله حكمه فانعزل بزوال حكمه وتولى موضعه الاسم النافع، فكشف الله ما به من ضرّ فصارت الأسماء الإلهية تخشى الله لما بيده من العزل والتولية، وتخشى العالم لما عنده من السؤال، وعند الله من القبول لسؤال العالم ولا سيما أهل الاضطرار. ثم ننظر إلى انتهاء مدة أحكامها فتترقب العزل كما أيضاً ترجوه لمشاهدتهم التولية، فلا شيء من الأسماء أكثر خشية من المنتقم فإنه يرى ويشاهد زوال حكمه فعلاً ولا يبقى له حكم في الوجود ويكون بالقوة في الحق، ومن جرى مجراه من الأسماء الإلهية، فتفطن لخشية الأسماء الإلهية العالم فإنك إذا كوشفت عليه رأيت أنه لولا ما هو حق بوجه ما صح أن تخشاه الأسماء الإلهية لأنه لا يخشى ولا يرجى في الحقيقة إلا الله ولا يخشاه إلا العالم ولا أعلم من الله، فلا يخشى الله إلا الله، لكن الصور مختلفة لاختلاف النسب أو النسب مختلفة لاختلاف الصور، فلولا النسب ما حدثت الصور، ولولا الصور ما علم اختلاف النسب، فالوجود مربوط بعضه ببعضه فإبرامه عين نقضه، ثم إنه في هذا الذكر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨] فعزته امتناعه

تعالى عن أن يكون له حكم الأسماء الإلهية من نظر بعضها إلى بعض كما ينظر العالم بعضه إلى بعض فيتصف لذلك بالخوف والرجاء والكره والمحبة، والله عزيز عن مثل هذا، فإنه الذي يخاف ويرجى ويسأل ويجيب إن شاء وإن شاء، وغفور بما ستر من هذه العلوم والأسرار الراجعة إليه تعالى وإلى أسمائه وإلى العالم عن الخلق كلهم بالمجموع، فلا يعلم المجموع ولا واحد من الخلق لكن له العلم بالآحاد فعند واحد ما ليس عند الآخر فهو بالمجموع حاصل لا حاصل، فهو حاصل في المجموع غير حاصل عند واحد واحد وهو قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فجاء بباء التبعيض، فعند واحد من العلم بالله ما ليس عند الآخر فلذلك قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨].

الباب الخامس والتسعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]

[نظم: البسيط]

مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عن دِينِهِ ويَمُتْ ... فإنَّهُ كَافِرٌ بالدِّينِ أَجْمَعِهِ
لأنه أَحَدِيُّ العَيْنِ ليس له ... مخالفٌ جاءه من غير مَوْضِعِهِ
وأن إتيانه بالكل شرعته ... بذا أتى الحُكْمُ فيه من مُشَرِّعِهِ

الضمير في «أنه» يعود على الدين قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] فالمراد هنا بضمير «منكم» ليس إلا الأنبياء عليهم السلام لا الأمم، لأنه لو كان للأمم لم يبعث رسول في أمة قد بعث فيها رسول إلا أن يكون مؤيداً لا يزيد ولا ينقص وما وقع الأمر كذلك، فإن جعلنا الضمير في قوله منكم للأمم والرسل جميعاً تكلفنا في التأويل شططاً لا نحتاج إليه، فكون الضمير كناية عن الرسل أقرب إلى الفهم وأوصل إلى العلم، ويدخل في ذلك عموم الرسالة وخصوصها، وقال ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**» فاختلف الناس في اليهودي إن تنصر والنصراني إن تهوّد هل يقتل أم لا؟ ولم يختلفوا فيه إن أسلم فإنه ﷺ ما جاء يدعو الناس إلا إلى الإسلام، وجعل علماء الرسوم أن هذا تبديل مأمور به وما هو عندنا كذلك، فإن النصراني وأهل الكتاب كلهم إذا أسلموا ما بدلوا دينهم فإنه من دينهم الإيمان بمحمد ﷺ والدخول في شرعه إذا أرسل وأن رسالته عامة، فما بدل أحد من أهل الدين دينه إذ أسلم فافهم وما بقي إلا المشرك فإن ذلك ليس بدين مشروع، وإنما هو موضوع من عند غير الله، والله ما قال إلا ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧] ورسول الله ﷺ يقول: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ**»، وإنما لم يسم الشرك ديناً لأن الدين الجزاء ولا جزاء في الخير للمشرك على الشرك أصلاً لا فيما سلف ولا فيما بقي، وإذا آل المشرك إلى ما يؤول إليه في النار التي هي موطنه الذي لا يخرج منه أبداً فإن ذلك ليس بجزاء، وإنما ذلك اختصاص سبق الرحمة التي وسعت كل شيء، فيظهر حكمها فيه في وقت ما عند إزالة

حكم الغضب الإلهي فما أراد بالدين إلا الذي له جزاء في الخير والشرّ، ولو أراد الدين الذي هو العادة مثل قول امرىء القيس: [الطويل]

كـدِيـنِـك مـن أمّ الـحُـوَيْـرِثِ قـبـلـهـا وجـارتـهـا أم الـرّبـاب بـمَـأْسـلِ

أراد بالدين هنا العادة، ونحن إنما تكلمنا في الدين المشروع الذي العادة جزء منه فيكشف للذاكر بهذا الذكر علم الارتداد وهو الرجوع الذي في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فمن الناس من عجل له هنا الرجوع إلى الله وليس ذلك إلا للعارفين بالله فإنهم يرجعون في أمورهم كلها إلى الله، ولا يزالون يستصحبهم ذلك إلى الموت فيموتون عليه، وإنما وصفوا بالكفر لأنهم تستروا بالأسباب ولم يقولوا بإبطالها، فهم في نفوسهم وحالهم مع الله وبظاهرهم في الأسباب، فإنهم يرون الأسباب راجعة إلى الله فرجعوا لرجوعها ورجعوا بها إلى الله، فلما لم يفقدهم أصحاب الأسباب في الأسباب تخيلوا فيهم أنهم أمثالهم فيما هم فيه فجاءت هذه الآية ذماً في العموم وحمداً ومدحاً في الخصوص ولهذا تممها فقال فيهم: إن أعمالهم حبطت لأنه أضافها إليهم وأعطاهم الرجوع إلى الله العلم بأن أعمالهم إلى الله لا إليهم فحبطت أعمالهم من الإضافة إليهم وصارت مضافة إلى الله كما هي في نفس الأمر، وقوله في الدنيا يريد من عجل له الكشف عن ذلك هنا، وقوله في الآخرة يريد من أخر له ذلك وهو الجميع إذا انكشف الغطاء. وأما إضافة الدين إليه في قوله عن دينه: وإنما الدين لله فإن الراجع إذا رآه في رجوعه لله لا إليه زالت هذه الإضافة عنه لشهوده، وإنما قلنا بإضافة الدين إليهم في هذه الآية لأنه أظهر في الحكم من أجل قوله: ﴿حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ﴾ يعني في الفتنة عن دينكم ﴿إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ [البقرة: ٢١٧] فأضاف الدين إليهم، فكان الأوجه أن يكون في ضمير الهاء على ما هو عليه في ضمير الخطاب سواء، وإن جاز أن يكون ضمير الهاء يعود على الله لكن الأصل في الضمائر كلها عودها على أقرب مذكور إذا عريت عن قرائن الأحوال، وقوله في تمام الهجير: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [التوبة: ٦٩] لهذا الكشف لأنهم رأوا ما كانوا يتخيلون فيه أنه إليهم ليس إليهم فخسروا رأس المال ولا أعظم خسراناً منه، فما كان من الله إليهم بعد هذا من الإنعام فإنما هو من الاسم الوهاب المعطي لينعم، فما لهم في نظرهم عطاء جزاء لعامل، فهذا وأمثاله هو الذي يعطي هذا الذكر لمن كثر دؤوبه عليه.

الباب السادس والتسعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]

[نظم: المنسرح]

مـا قَـدَرَ الـلّـهَ غَـيْـرُهُ أبـداً ولـيـس غَـيْـرٌ فـكُـلُّـهُـمْ قَـدَرا
مـا حـقّ قـدر الإلٰـه عـنـدي سـوى بـأنـه الله فـاعْـرِفِ الـصُّـوَرَا
لـو يَـعْـرِف الـخَـلْـقُ مـا أفُـوهُ بـه قـي حَـقّ قَـدْر الإلٰـهِ مـا اعْـتَـبَـرَا
لـو عَـبَّـرُوا عـن وجـود ذَاتِـهِـمُ مـا عَـرَفُـوا الـحَـقَّ لا ولا الـبَـشَـرَا

قال الله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] قدر الأمر موازنته لمقداره، وهذا لا يعلم من الأمر حتى يكون له ما يعادله في ذاته فيكن ذلك المعادل مقداراً له لأنه يزنه، فأثبت هذ الذكر لله قدراً لكنه مجهول عند أصحاب هذا الضمير، ولا يعرف قدر الحق إلا من عرف الإنسان الكامل الذي خلقه الله على صورته وهي الخلافة، ثم وصف الحق في الصورة الظاهرة نفسه باليدين والرجلين والأعين، وشبه ذلك مما وردت به الأخبار مما يقتضيه الدليل العقلي من تنزيه حكم الظاهر من ذلك في المحدثات عن جناب الله فحق قدره إضافة ما أضافه إلى نفسه مما ينكر الدليل إضافته إليه تعالى، إذ لو انفرد دون الشرع لم يضف شيئاً من ذلك إليه، فمن أضاف مثل هذا إليه عقلاً فذلك هو الذي ما قدر الله حق قدره، وما قال أخطأ المضيف، ومن أضافه شرعاً وشهوداً وكان على بينة من ربه فذلك الذي قدر الله حق قدره، فالإنسان الكامل الذي هو الخليفة قدر الحق ظاهراً وباطناً صورة ومنزلة ومعنى، فمن كل شيء في الوجود زوجان لأن الإنسان الكامل والعالم بالإنسان الكامل على صورة الحق والزوجان الذكر والأنثى ففاعل ومنفعل فيه، فالحق الفاعل والعالم منفعل فيه لأنه محل ظهور الانفعال بما يتناوب عليه من صور الأكوان من حركة وسكون واجتماع وافتراق، ومن صور الألوان والصفات والنسب، فالعالم قدر الحق وجوداً، وأما في الثبوت فهو أظهر لحكم الأزل الذي هو للممكنات في ثبوتها، لأن الإمكان للممكن نعت ذاتي نفسي، ولم يزل الممكن ممكناً في حال عدمه ووجوده، فبقاء ما بقي منه في العدم وما بقي إلا بالمرجح، فهو الذي أبقاه لما فيه من قبول الوجود، كما هو ممكن مرجح في حال الوجود بالوجود لقبوله العدم بإمساك شرطه المصحح لبقائه. فكما سبح الله نفسه عن التشبيه سبح الممكن نفسه عن التنزيه لما في التشبيه والتنزيه من الحد فهم بين مدخل ومخرج، وما ظفر بالأمر على ما هو عليه إلا من جُمع بينهما فقال بالتنزيه من وجه عقلاً وشرعاً، وقال بالتشبيه من وجه شرعاً لا عقلاً، والشهود يقضي بما جاءت به الرسل إلى أممها في الله ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] فكل واصف فإنما هو واقف مع نعت مخصوص فينزه الله نفسه عن ذلك النعت من حيث تخصيصه لا من حيث إنه له، فإن له أحدية المجموع لا أحدية كل واحد من المجموع، والواصف إنما يصفه بأحدية كل واحد من المجموع فهو المخاطب أعني من نعته بذلك بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] وأما تسبيح الخلق له بقوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: ٤٤] وشبه ذلك مما ورد من الآيات والتعريف الإلهي، فإنما يسبح الله عن عقد غيره فيه لأن نظر كل مسبح فيه نظر جزئي، فالذي يثبت له واحد هو عين ما ينفيه عنه الآخر، وكل واحد منهما مسبح بحمد الله فأثبت الله لهذا ما نفاه عن الله لا ما أثبته الآخر، وأثبت الله الآخر عين ما نفاه الأول لا ما أثبته، فما أثبت الله لأحد من أهل الثناء عليه إلا نفى ما نفاه عنه فذلك هو التسبيح بحمده، فما يثنى عليه بالإثبات دون نفي، ولا يوصف بالتسبيح ولا بنقيضه إلا العبد الجامع الكامل الظاهر بصورة الحق فإنه يشاهد الجمع، ومن شاهد الجمع فقد شاهد التفصيل لأنه شاهده جمعاً، فالعبد

الكامل مجموع الحق، ولا يقال الحق مجموع العبد الكامل، ومع هذا فللحق خصوص نعت ليس للعالم أصلاً، وللعالم خصوص وصف ليس للحق أصلاً كالذلة والافتقار، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الباب السادس والتسعون وأربعمائة بانتهاء السفر الثلاثين والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

[السفر الحادي والثلاثون]

الباب السابع والتسعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]

[نظم: البسيط]

الشَّرْعُ يَقْبَلُهُ عَقْلٌ وإيمانُ ... وللعُقُول موازينٌ وأوزانُ
عند الإلٰه عُلُومٌ ليس يعرفُها ... إلا لبيبٌ له في الوزن رُجْحانُ
فالأمر عقلٌ وإيمانٌ إذ اشْتَرَكا ... في حكم تَنْزِيهِهِ ما فيه خُسْرانُ
وثمّ ينفردُ الإيمان في طَبَقٍ ... بما تماثله بالشرع أكوانُ
والعقلُ من حيث حُكْمُ الفِكْرِ يَدْفَعُهُ ... بما يُؤَيِّدُهُ في ذاك برهانُ
لو أن غير رَسُولِ الله جاء به ... في الحين كفره زُورٌ وبُهْتانُ
إذا تَأَوَّلَهُ من غير وُجْهتِهِ ... وقال ما لي على ما قال سلطانُ
لله في ذاك سِرٌّ ليس يعلمُهُ ... إلا فريدٌ وذاك الفَرْدُ إنسانُ
قد كَمَّلَ الله في الإنشاء صُورَتَهُ ... بصورة الحق فالقرآن فُرْقانُ
العينُ واحدةٌ والحُكْمُ مختلفٌ ... للجانبين فما في النَّشْءِ نقصان

قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤] على أن تكون ما زائدة وليس القليل إلا من آمن بالله، فإن الموحدين بالله هم الذين وحدوا الله بالله، وأما الموحدون الذين وحدوا الله لا بالله بل بأنفسهم فهم الذين أشركوا في توحيده، غير أن هذا الهجير لا يعطي الإيمان بتوحيد الله، وإنما يعطي مشاهدة ميثاق الذرية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وما كان إلا التصديق بالوجود والملك لا بالتوحيد، وإن كان فيه توحيد فغايته توحيد الملك فجاء قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] لما خرجوا إلى الدنيا لأن الفطرة إنما كانت إيمانهم بوجود الحق والملك لا بالتوحيد، فلما عدم التوحيد من الفطرة ظهر الشرك في الأكثر ممن يزعم أنه موحد، وما أدى من أداه إلى ذلك إلا التكليف، فإنه لما كلفهم تحقق أكثرهم أن الله ما كلفهم إلا وقد علم أن لهم اقتداراً نفسياً على إيجاد ما كلفهم به من الأفعال فلم يخلص لهم توحيد، فلو علموا من ذلك أن الله ما كلفهم إلا لما فيهم من

الدعوى في نسبة الأفعال إليهم التي نسبوها إلى أنفسهم ليتجردوا عنها بالله لا بنفوسهم كما فعل أهل الشهود، فإذا ألزم الذاكر نفسه هذا الذكر نتج له إقامة العذر عند الله لعباد الله فيما أشركوا فيه عند إيمانهم، فإن الله أثبت لهم الإيمان بالله وهو خير كثير وعناية عظيمة إذا نظروا إلى من قال فيهم تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] فأظهروا ما ليس بوجود وجوداً، وأزالوا في عقدهم وجود ما هو وجود وهو الله فسماه الله ستراً، فكان مستوراً عنهم وجود الحق بما ستروه إذ لم يستروه حتى تصوّروه وبعد التصوّر ستروه فكانوا كافرين. ومن شأن الحق أنه حيث ما تصوّر كان له وجود في ذلك التصوّر، ولا يزول برجوع ذلك المتصوّر عما تصوّر بخلاف المخلوق، فإن المخلوق إذا تصورته كان له وجود من تصوّرك، فإذا تبين لك أنه ليس كذلك زال من الوجود بزوال تصوّرك ما تصوّرته، فهذا فرقان بين الله وبين المخلوق وهم علم دقيق لا يعلمه كثير من الناس، فلهذا ثبت الشرك في العالم لأنه قابل صورة كل معتقد، ولو لم يكن كذلك ما كان إلهاً، فإذا سمع السامع الخبر النبويّ بوجود الله آمن به على ما يتصوّره فما آمن إلا بما تصوّره والله موجود عند كل تصوّر كما هو موجود في خلاف ذلك التصوّر بعينه، فما آمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون لما يطرأ عليهم في نفوسهم من مزيد العلم بالله، ولو في كل مزيد تصوّر فيه ليس عين الأوّل وليس إلا الله في ذلك كله، فما جاء الله بهذه الآية إلا لإقامة عذرهم، ولم يتعرّض سبحانه للتوحيد ولو تعرّض للتوحيد لم يصح قوله إلا وهم مشركون مع ثبوت الإيمان، فدل أنه ما أراد الإيمان بالتوحيد، وإنما أراد الإيمان بالوجود، ثم ظهر التوحيد لمن ظهر في ثاني حال، فمن ادّعى هذا الذكر هجيراً ولم يحصل عنده عذر العالم فيما أشركوا فيه فما هومن أهل هذا الذكر فإنه ما له ذوق إلا هذا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والتسعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢و ٣]

[نظم: البسيط]

مَنْ يَتَّقِ الله في ضِيقٍ وفي سَعَةٍ ... فَرِزْقُهُ يَأْتِهِ من حيث لا يَدْري
رزق المعاني ورزق الحسّ فارْضَ به ... رَبّاً إذا جاء في لَيْلٍ إذا يَسْري
وفي زمان وفي غير الزمان فلا ... تنظرْ إلى أحد في طَبْعه يجري
لولا وُجُودي ولولا الدَّهْرُ ما نَظَرَتْ ... عَيْني إلى أحَدٍ من عَالَم الأمْرِ

قال الله عز وجلّ: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] وهو قوله: ﴿يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢] فيخرج مما كان فيه فيفارقه إلى أمر آخر لأنه ما يخرج إلى عدم وإنما يخرج من وجود إلى وجود هذا حال العالم بعد وجوده لا سبيل إلى العدم بعد ذلك قال: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [آل عمران: ١٠٩] وهو الوجود الحق، ومن صدق هذه الآية الأمر الذي سرى في

العالم وقال به إلا الشاذ النادر الذي لا حكم له، وهو أن أحداً لا تراه راضياً بحاله في الوجود أصلاً ولذلك علة أصلية، وهو أن الحق كل يوم من أيام الأنفاس في شأن، فتحرّك العالم تلك الشؤون الإلهية فيطلب الانتقال مما هو فيه كان ما كان إلى أمر آخر، غير أن الشاذ القليل وإن طلب الانتقال فإنه راضٍ بحاله في وقته وفي طلبه الانتقال فهو يطلب ليجمع، وأكثر العالم لا يطلب الانتقال إلا لعدم الرضا بحاله، فما تجد أحداً من صالح ولا غير صالح يرضى بحاله، هذا هو الساري في العالم، ومن هذا الباب أنك ما ترى أحداً إلا وهو يذم زمانه ويحمد ما مضى وخلا من الأزمان، وليس زمانه إلا حاله مذ وجدت هذه النشأة، وأي زمان كان فيه بنو آدم في وقت آدم حتى ذكر أنه قال في نظم له بلسانه ترجمته: [الوافر]

تَـغَـيَّـرَتِ الـبـلادُ ومَـنْ عـلـيـهـا ... فـوَجْـهُ الأَرضِ مُـغْـبَـرٌّ قَـبِـيـحُ

فالإنسان يذم يومه ويمدح أمسه وهو الإنسان عينه لا غيره، وقد كان أمس يذم يومه ويمدح ما قبله فلم يزل الأمر هكذا وذلك للأمر الطبيعي أعني الذم، كما أن طلب الانتقال للشأن الإلهي والعارفون يطلبون الانتقال للشأن الإلهي من غير ذم أوقاتهم، وغير العارفين يذمون أوقاتهم طبعاً ويطلبون الانتقال للشأن الإلهي الذي يحركهم لذلك وهم لا يشعرون، وله أيضاً سبب غير هذا عجيب أعني طلب الانتقال والذم، وذلك أن الإنسان مجبول على القلق من الضيق، وطلب الانفساح والإفراج عنه، ويتخيل أن كل ما هو خارج عنه فيه الانفساح من هذا الضيق الذي هو فيه، وذلك أن الإنسان إذا كان في حال ما من الأحوال فإنه مقبوض عليه بذلك الحال لإحاطته به لا بد من ذلك فيجد نفسه محصوراً، ويرى ما خرج عن ذلك الحصر أنه انفساح وانفراج لأن الأمر الخارج عن حاله ما هو واحد بعينه فيضيق عليه الأمر، فلهذا يجد السعة فيما عدا حاله الذي هو عليه، فإذا خرج لم يحصل له من ذلك الاتساع المتوهم إلا حال واحدة تحتاط به فيجد أيضاً فيه الضيق لإحاطتها به وحصره فيه، فيطلب الإفراج عنه كما طلبه في الحال الأوّل، فلا يزال هذا ديدنه والله يخرجه من اسم إلى اسم دائماً أبداً، فمن اتخذ الله وقاية أخرجه من الضيق أي أزال الضيق عنه فاتسع في مدلول الاسم الله من غير تعيين، ولذلك رزقه من حيث لا يحتسب لأنه لم يقيد فلم يتقيد، فكل شيء أقامه الحق فيه فهو له، فيرجع محيطاً بما أعطاه الله فله السعة دائماً أبداً، فالانتقال يعم الجميع والرضا وعدم الرضا الموجب للضيق وهو الذي يتفاضل فيه الخلق، فمن اتقى الله خرج إلى سعة هذا الاسم فيتسع باتساع هذا الاسم الله اتساعاً لا ضيق بعده، ومن لم يتقِ الله لم يشهد سوى حكم اتساع واحد فيخرج من ضيق إلى ضيق، ومن أراد أن يجرب نفسه ويأتي إلى الأمر من فصه ولينظر في نفسه إلى علمه برزقه ما هو، فإن لم يعلم رزقه فذلك الذي خرج من الضيق إلى السعة وهو قوله تعالى: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٣] قال بعضهم في ذلك: [المتقارب]

ومَـنْ يَـتَّـقِ الـلَّـهَ يَـجْـعَـلْ لـه ... كـمـا قـال مـن أمْـرِهِ مَـخْـرَجَـا

ويَـرْزُقْـهُ مـن غـيـر حُـسْـبـانِـهِ ... وإنْ ضـاق أمْـرٌ بـه فَـرَجَـا

لأنه ما خلقه إلا لعبادته سبحانه وتعالى وهو يرزقه من حيث شاء، فلا يشغل نفسه برزقه كما لا يشغل نفسه بأجله فإن حكمهما واحد، وما يختص بهما حيوان دون حيوان، ومن علم رزقه لم يزل في ضيق لأنه مجبول على عدم الرضا، وإنما قلنا لم يزل في ضيق لأنه قد تعين له ما لا يمكن الزيادة فيه بالخبر الصادق النبويّ، فيبقى معذباً بالضيق إلى أن يموت، والذي لا يعلم يعيش في السعة المتوهمة سعة الرجاء فيعيش طيب النفس فكلما جاءه من رزق من حيث لا يحتسب شغله انتظار ما لا يعلم عن حكم الحاصل في الوقت، فهو في قبضه وضيق وقته في بسط وسعة من أمله فإنه الحاكم عليه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والتسعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقتاً على زيادة الكاف ووقتاً على كونها صفة لفرض المثل وهو مذهبنا والحمد لله

[نظم: مجزوء الرمل]

لَيس في الأكْوان شَيْءٌ ... غَيْرُهُ فَهُوَ الوُجُودْ
وأنا وَحْدي على ما ... قُلْتُهُ فيه شَهِيدْ
فانْتَفَى المِثْلُ على ذا ... فَهُوَ الفَرْدُ الوحيدْ
ما على ما قُلْتُهُ في ... جانب الحَقّ مَزِيدْ
فهو المُرَادُ فينا ... مثل ما هو المُرِيدْ

قال الله عز وجل: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] فما له مثل، إذ لو كان له مثل لم يصح نفيه فإنه ما نفى إلا المرتبة ما نفي مثلية الذات وما عين التفاضل في الأمثال إلا المراتب، فلو زالت لزال التفاضل، فمن ذاته يقبل الصور ومن مرتبته لا يقبل المثل، ولهذا سماه خليفة وخلفاء لأنها تولية ونيابة فما هم فيها بحكم الاستحقاق أعني استحقاق الدوام، لكن لهم استحقاق قبول النيابة والخلافة، فهم في الرتبة مستعارون وهي لله ذاتية فتزول عنهم ولا تزول ذواتهم، والحق ما تجلى لهم إلا في صورة ذواتهم لا في رتبته فإذا تجلى لهم في رتبته انعزل الجميع فلم يكن إلا هو فنفى مثلية المرتبة في الشهود ونفى مثلية الذات في الوجود: [مخلع البسيط]

مِثْلِيَّةُ الذّات في الوُجُودِ ... مَنْفِيَّةٌ ما لها شُهُودُ
فافْتَكِرُوا في الذي أتَيْنا ... به إليكم ولا تَزِيدوا
فإنه الحَقُّ لا يُجَارى ... وإننا عنده العَبِيدُ
فإنْ نَظَرْتُم فينا تَجِدْنا ... منه إليه به نعودُ
سبحانه جَلَّ من مليكٍ ... وهو بنا القائمُ الشهيدُ
يقصدنا للذي يراهُ ... منّا وما عندنا قُصُودُ

إذ نَـبْـتَـغـيـهِ بـه تـعـالـى هـو الـمُـرادُ وهـو الـمُـرِيـدُ

فلا يشهده إلا رب، ولا يجده إلا عبد وبالعكس، لأن الله سمعه وبصره وجميع قواه، فانتفى عن العبد ما ينبغي أن ينتفي، وبقي له ما ينبغي أن يبقى، وهذا كله إذا كان حرف الكاف زائداً فله قبول ما قلنا من النفي وإذا كان للصفة بقي ما قلنا: [الرمل]

وانْـتَـفَـى الـمِـثْـلُ عـن الـمِـثْـل فـلـم يُـوجَـدِ الـمـثْـلُ مـع الـمـثـل وقَـدْ
ثَـبُـتَ الـمِـثْـلُ لـه بـي مِـثْـل مـا ثَـبُـتَ الـمِـثْـلُ لـنـا مـنـه فَـقَـدْ
وُجِـدَ الأمْـرُ عـلـى هـذا وذا كـوجـود الـفَـرْد فـي عـيـن الـعَـدَدْ

فليس كهو شيء وليس مثل مثله شيء فنفى وأثبت. قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» فله التنوّع في باطنه وله الثبوت في ظاهره، فلا يزيد فيه عضو لم يكن عنده في الظاهر، ولا يبقى حال واحد في باطنه، فله التنوّع والثبوت والحق موصوف بأنه الظاهر والباطن، فالظاهر له التنوّع والباطن له الثبوت، فالباطن الحق عين ظاهر الإنسان، والظاهر الحق عين باطن الإنسان فهو كالمرآة المعهودة إذا رفعت يمينك عند النظر فيها إلى صورتك رفعت صورتك يسارها فيمينك شمالها وشمالك يمينها، فظاهرك أيها المخلوق على صورة اسمه الباطن، وباطنك اسم الظاهر له، ولهذا ينكر في التجلي يوم القيامة ويعرف ويوصف بالتحوّل في ذلك، فأنت مقلوبه فأنت قلبه وهو قلبك ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] ما أحق هذه الآية في الباطن بهذا المقام: [الرمل]

فـكـمـا يَـلْـبَـسُـنـا نَـلْـبَـسُـهُ فـبـنـا كـان كـمـا نـحـن بِـهِ
فـانْـتَـفَـى مـا هـو مـوجـودٌ بـنـا وبـه أَكْـرِمْ بـه مـن مُـشْـبِـهِ

وأكثر من هذا البسط في العبارة ما يكون، فإن هذا الميدان يضيق الجولان فيه جداً، والله ولي الإعانة إذ هو المعين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي خمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]

أي نرده إلى أصله وهو البعد، يقال بئر جهنام إذا كانت بعيدة القعر

[نظم: مجزوء الرمل]

مَـنْ يَـقُـلْ إنّـي إلـهٌ فـكـلامٌ لـيـس يَـصْـدُقْ
أو يَـقُـلْ إنّـيَ خـلـق لـحـقـيـقـة الـتَّـخَـلُّـقْ
فـهـمـا سِـيَّـان فـيـه هـكـذا يُـعْـطـي الـتَّـحَـقُّـقْ
والـذي لـيـس لـه ذان لـه حـال الـتَّـعَـلُّـقْ
فـلـه الـجَـمْـعُ الـمُـسَـمَّـى مـثـل مـا لـه الـتَّـفَـرُّقْ

قال الله عزّ وجل: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ [النبأ: ٢١و ٢٢] ﴿إِنَّ رَبَّكَ

لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] فحقق وانظر تعثر والله الموفق، فحصلوا في نقيض دعواهم، فإن الطاغي المرتفع طغى الماء إذا ارتفع، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] فمن قال إني إله فقد جعل نفسه في غاية القرب، فأخبر الله أن جزاء هذا القائل يكون غاية البعد عن سعادته إذ كان جزاؤه جهنم، فينزل إلى قعرها من طغى إلى الألوهة التي لها الاستواء على العرش بالاسم الرحمن.

واعلم أنه ما في علمي أن أحداً يقع منه هذا القول وهو يجوع ويمرض ويغوط وأمثال هذا إلا فرعون لما استخف قومه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨] ثم جعل ذلك ظناً بعد شك أو إثباتاً في قوله: ﴿لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [القصص: ٣٨] وأما القائلون بأن الله هو المسيح ابن مريم فما هم في حكم هذا الذكر لأمرين: الأمر الواحد أنهم فرّقوا بين الناسوت واللاهوت والقائل بهذا الذكر لا يفرّق، والأمر الثاني إنما يدل هذا الذكر على من قال عن نفسه ذلك لا من قيل عنه، والذي ينتج هذا الذكر لصاحبه أحد أمرين أو كلاهما: الأمر الواحد أحدية هذا القائل في الألوهة فيكون العالم كله عند صاحب هذا الذكر عين الحق فله أحدية الكثرة كما لغيره أحدية كثرة الأسماء الإلهية، وتكون الكثرة في النسب والأحكام لا في العين والعالم كله عنده عرض عرض لهذه العين من أعيان الممكنات الثابتة التي لا يصح لها وجود، والأمر الآخر أن يكون قوله من دونه نزولاً عن المرتبة التي لله، وهذا مثل قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فهو وإن كان أنزل منه في الرتبة فهو عنده أنه إله، فيكون هذا القائل إذا كان صاحب هذا الذكر يرى أن تجلي الحق في الصور أنزل منه لو تجلى في كونه غنياً عن العالمين، فلو صح هناك تجل لكان أكمل من تجليه في الصور فتعقل رتبة غناه عن العالم بنفسه، وقد يكون هذا لمن يراه عين العالم فعلامته هويته فهو الدليل له عليه كقوله: أعوذ بك منك، واستعاذ به منه إذ لا مقابل له غير ذاته فهو المعز المذل.

ثم هنا تنبيه إلهيّ حيث قرن هذا الحال بالقول لا بالعلم والحسبان، فإن قال: ما نظن أنه قد علم أن الأمر كذا فتخيل أن قوله مطابق لعلمه وهذا يستحيل وقوعه من أحد علماً لعلمه بذلته وافتقاره وقصوره في نفسه، فإذا قال مثل هذا وهو يعلم قصوره فيقولها بوجه لا يقع عليه فيه مؤاخذة ويكون جزاؤه على هذا القول جهنم أي بعده في نفسه عما يقول به على لسانه وهو خير جزاء لأنه علم ويكون ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يوسف: ٧٥] جزاء الظالم الذي ورث الكتاب من المصطفين، فإن الله أطلق على بعض الورثة اسم الظالم مع كونه من أهل الحق فيتخصص الظالم هنا كما تخصص في قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] وهو ظلم خاص مع كونه نكرة، فهو نكرة عند السامع لا عند المتكلم به، ولهذا فسره رسول الله ﷺ بأنه الشرك خاصة، فمثل هذا الهجير يكون موجهاً فيما ينتج لأنه في وضعه على ذلك، فيأخذ كل صاحب وجه منه بنصيب لأنه صالح لذلك، وكل آية في الهجيرات إنما تؤخذ على انفرادها كما سطرت، وعند أهل التحقيق هذا المأخذ وإن كان عالي الأوج، فإن

مسمى الآية إذا لزمتها أمور من قبل أو بعد يظهر من قوّة الكلام أن الآية تطلب تلك اللوازم فلا تكمل الآية إلا بها وهو نظر الكامل من الرجال، فمن ينظر في كلام الله على هذا النمط فإنه يفوز بعلم كبير وخير كثير كما تقول في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إنها آية مستقلة وتقول فيها في سورة النمل إنها جزء آية، فلا كمال لها في الآي إلا بزيادة، فاعلم أنه كما لكل أجل كتاب كذلك لكل عمل جزاء والقول عمل فله جزاء أن الله عند لسان كل قائل، وليس بعد الخواطر أسرع عملاً منه أعني من اللسان، فالقول أسرع الأعمال ولا يتولى حساب صاحبه إلا أسرع الحاسبين لأن متولي الحساب على الأعمال من الأسماء الإلهية ما يناسب ذلك العمل إن فهمت ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الواحد وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام: ٤٠] وكان هذا هجير الشيخ أبي مدين شيخنا رضي الله عنه

[نظم: الرمل]

أفغيرَ الله يَدْعُو صادقٌ ... أم بغير الله فُوهُ يَنْطُقُ
بل به ينطقُ لا يعقبهُ ... ولذا في كل حال يَصْدُقُ
ثم يَدْعُوه إذا يَدْعُو به ... فهو الدَّاعي الذي لا يُلْحَقُ
أخلق الخالق ما يخلقه ... لجديد بعد هذا يخلقُ
ليت شِعْري هل ترى من كائن ... قائم العَيْنِ به لا يخلقُ
حَجَبَ الأمثال ما قام بها ... من فناء كونه يحققُ

قال الله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤١] أي تتركون الشرك، فأنتج هذا الذكر هذه الشهادة الإلهية وإذا كان الحاكم عين الشاهد بقيت الحيرة في هل يحكم الحاكم بعلمه أم لا؟ فإن الشهادة علم، والحكم قد يكون عن غلبة ظن وعن علم وموضع الشهادة بل إياه تدعون وتنسون ما تشركون وهو قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] وقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] فقد شهد على نفسه لنا في دار التكليف بتوحيده في المهمات، ولا يعرف الكريم إلا المسيء ولا أكرم من الله، وقد نبه الله المسيء أن يقول بكرم الحق لكونه يحكم بالكرم في حقه فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] هذا ليقول كرمك وما يعني بالإنسان هنا إلا المسيء صاحب الكبيرة، فإنه لا يقاوم كبير كرمه إلا بأكبر الكبائر، فهناك يظهر عموم الكرم الإلهي وقوّته، فهو وإن لم يغفر فلا بد من الكرم الإلهي في المآل، وإن لم يخرج من النار لأنها موطنه، ومنها خلق حتى لو أخرج منها في المآل لتضرر فله فيها نعيم

مقيم لا يشعر به إلا العلماء بالله. فلما كشف الله غطاء الجهل والعما عمن كشفه أبصر أن أحداً من الخلق ما دعا في حال شدته إلا الله، فلو لم يكن في علمه في حال الرخاء أن حل الشدائد بيد الله خاصة وهذا هو التوحيد ما أظهره لك الاعتقاد عند الشدائد، فلم يزل المشرك موحداً بشهادة الله في حال الرخاء والشدة، غير أن المشرك في حال الرخاء لا يظهر عليه علم من أعلام التوحيد الذي هو معتقده، فإذا اضطر رجع إلى علمه بتوحيد خالقه لم يظهر عليه علم من أعلام الشرك وكل ذلك في دار التكليف، وأكثر علماء الرسوم غائبون عن هذا الفضل الإلهي والكرم، فيعطي هذا الذكر من العلم بكرم الله ما ليس عند أحد من خلق الله ممن ليس له هذا الذكر والدؤوب عليه، ولم أسمع عن أحد تحقق به في زماني مثل الشيخ أبي مدين ببجاية رحمه الله، وإذا اجتمع في دار التكليف في الشخص ظهور التوحيد في وقت وظهور الشرك في وقت مع استصحاب التوحيد في الباطن مع وجوده في أصل الفطرة والرجوع إليه في المآل في حال الاحتضار قبل الخروج من الدنيا فكان زمانه أكثر من زمان الشرك، فلو قابلنا الأمر بالزمان بينهما لكان زمان التوحيد غالباً بالفطرة والاستصحاب في الباطن دائماً علماً وعقداً، وكان ظهوره في وقت الشدائد بأزمانه أكثر من زمان الشرك، فلا يحجبنك حكم الدار عن هذا الذي أومأنا إليه في هذا الهجير فإنه ينفعك، ولو قدرت أنه لا ينفعك فإنه لا يضرّك، فقل به على كل حال واعتمد عليه ولاتك ممن يردّ شهادة الله حين شهد لهم بذلك عندك، وما شهد عندك حتى جعلك حاكماً فأنزلك منزلته في الحكم وأنزل نفسه منزلتك في الشهادة، فإن لم تحكم بما قرّرناه فقد رددت شهادة العدل ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢] ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦] ثم قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [هود: ١٣] أي إن صدقتم ولا تكتمون ما تجدونه في نفوسكم من قولي إنكم ما تدعون في الشدائد إلا الله الذي ما زالت قلوبكم منطوية عليه فهم بلا شك مصدقون لعلمهم فهل يصدقون إذا سئلوا أم لا: [المتقارب]

فقد يَصْدقون وقد يَكْذبونْ ... وقد يعلمون وقد يَجْهَلُونْ
فلا تُصْغيَنَّ إلى قولهم ... فإني عليمٌ بما يقصدونْ
فكُنْ وَاحِدَ العَصْر لا تَلْتَفِتْ ... إلى ما يقولون إذ يَفْشُرُونْ
فإني خبيرٌ بأقوالهم ... وعلمي بهم أنهم يَخْرصُونْ
ولو كنت أدري بهم أنهم ... إذا ما يقولونه يصدقونْ
لقد كنت أُصْغي إلى قولهم ... فهم إذ يقولون ما يَشْعُرونْ
فهم إذ يقولون ما في العَمَا ... وفي العرش إلا الذي يَفْتَرُونْ
فقد حَرَّفُوا القَوْلَ فاستنصِروا ... عليهم بهم إنَّهُم يَنْصُرُونْ

ومتى لم يعلم الكاذب أنه كاذب فإنه غير مؤاخذ بكذبه، فإن أخذ فما يؤاخذ إلا بتفريطه في تحصيل ما ينبغي له أن يحصله من العلم والعمل بما فيه نجاته وسعادته لا من جهة كذبه، فلا يؤاخذ الكاذب إلا إذا كان عالماً بكذبه في المواطن التي كلف أن يصدق فيها وهو الجاحد

إذا كان هناك من يطلب منه الإقرار في ذلك الأمر المطلوب منه مثل قوله تعالى في حق من كان بهذه الصفة ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] وقد قررنا أنه إذا أخذ من لا يعلم أنه كاذب إنما يؤخذ من حيث إنه فرط في اقتناء العلم الذي يطلعه على هذا الأمر الذي كذب فيه من غير علم به أنه ليس بحق، ففرق بين مؤاخذة الكاذب ومتى هو كاذب، وبين مؤاخذة المفرّط في اقتناء العلم الذي يعرّفه الصدق من الكذب والصادق من الكاذب، فينزل كل شيء منزلته بصفته، وهذا عزيز في الناس قليل وجوده، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. جعلنا الله وإياكم من العلماء العاملين على كل حال، ولايحول بيننا وبين مقام الصادقين والصديقين إنه الملئ بذلك والقادر عليه آمين بعزته.

الباب الثاني وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧]

[نظم: الرمل]

لا تَخُونوا الله إن كنتم له ... والأمانات كذاكم لا تُخَانْ
لا تَكُنْ بالحمل إن حملتها ... دون أمر جاهلاً ليس تُعانْ
كل من حملها يحملها ... بأمان فالأمانات أمانْ
ولها حَقٌّ على حاملها ... ليس يدري ذاك إلا ذو عَيَانْ
فيُؤدّيها كما قال لنا ... في الكتاب الحقّ من قال فكانْ
ذاكُمُ اللّهُ تَعالى جَدُّهُ ... في يَراع ولسان وجنانْ

قال رسول الله ﷺ موصياً: «**لاَ تَسْأَلوا الإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا مِنْ غَيرِ سُؤَالٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ سُؤَالٍ لَمْ تُعَنْ عَلَيْهَا**» فالخيانة ثلاث: أعني الذين يخانون خيانة الله وخيانة الرسول وخيانة الأمانات، وما أيّه الله في هذه الخيانات إلا بالمؤمنين، فإن كنت مؤمناً فأنت المخاطب، فأما خيانة الله في أمانته وخيانة الرسول وخيانة الأمانات فأنا أذكرها إن شاء الله تعالى، لما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ لأنها كانت عرضاً لا أمراً ﴿وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] يريد ظلوماً لنفسه جهولاً بقدر ما حمل، قال لنا تعالى لما حملناها: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] وما حملها أحد من خلق الله إلا الإنسان، فلا يخلو إما أن يحملها عرضاً أو جبراً، فإن حملها عرضاً فقد خاطر بنفسه، وإن حملها جبراً فإنه مؤدّ لهاعلى كل حال ولا بد.

واعلم أنّ أهل الأمانات الذين أمرنا الله أن نؤدّيها إليهم ليس المعتبر من أعطاها ولا بد، وإنما أهلها من تؤدّى إليه، فإن كان الذي أعطاها بنية أن تؤدى إليه في وقت آخر فهو أهلها من حيث ما تؤدى إليه لا من حيث أنه أعطاها، وإن أعطاها هذا الأمين المؤتمن إلى من أعطاه

إياها ليحملها إلى غيره فذلك الغير هو أهلها لا من أعطى فقد أعلمك بالأهلية فيها، فإن الحق إنما هو لمن يستحقه فاعلم ذلك واعمل عليه.

واعلم بأن الله قد أعطاك أمانة أخرى لتردّها إليه، كما أعطاك أمانة لتوصلها إلى غيرك لا تردّها إليه كالرسالة فإن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧] وقال: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩] وأمّا ما يرد إليه عز وجلّ من الأمانات فهو كل علم آمنك عليه من العلوم التي إذا ظهرت بها في العموم ضل به من لا يسمعه منك بسمع الحق، فإذا حصل لك مثل هذا العلم ورأيت من كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه وليس له هذا العلم فأداه إليه فإنه ما يسمعه منك إلا بسمع الحق، فالحق على الحقيقة هو الذي سمع فرددت الأمانة إليه تعالى وهو الذي أعطاكها، وحصلت لهذا الشخص الذي الحق سمعه فائدة لم يكن يعلمها، ولكن حامل هذه الأمانة إن لم يكن عالماً بأن هذا ممن يكون صفته أن يكون الحق سمعه وإلا فهو ممن خان الله وقد نهاه الله أن يخون الله، وكذلك أيضاً من خيانة من أطلعه الله على العلم بأن العالم وجوده وجود الحق، ثم تصرّف فيه بتعدي حد من حدود الله يعلم أنه متعدٍّ فيه، فإن الله في هذا الحال هو عين الأمانة في وجوده عند أهل الحجاب، سواء علم ذلك شرعاً أو عقلاً فقد خان الله في تصرّفه باعتقاده التعدي، ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١]﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. وكذلك من خان الله في أهل الله فقد خان الله، وكل أمر بيدك أمرك الله فيه أن تردّه إليه فلم تفعل فذلك من خيانة الله والله يقول: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] وأما خيانة من خان رسول الله ﷺ فهي فيما أعطاك الله من الآداب أن تعامل به رسول الله ﷺ وهذه المعاملة هي عين أدائها إليه ﷺ، فإذا لم تتأدّب معه فما أدّيت أمانته إليه فقد خنت رسول الله ﷺ فيما أمنك الله عليه من ذلك، ومن خيانتك رسول الله ﷺ ما سألك فيه من المودة في قرابته وأهل بيته فإنه وأهل بيته على السواء في مودتنا فيهم، فمن كره أهل بيته فقد كرهه، فإنه ﷺ واحد من أهل البيت، ولايتبعض حب أهل البيت، فإن الحب ما تعلق إلاّ بالأهل لا بواحد بعينه، فاجعل بالك واعرف قدر أهل البيت، فمن خان أهل البيت فقد خان رسول الله ﷺ، ومن خان ما سنه رسول الله ﷺ فقد خانه ﷺ في سنته. ولقد أخبرني الثقة عندي بمكة قال: كنت أكره ما تفعله الشرفاء بمكة في الناس فرأيت في النوم فاطمة بنت رسول الله ﷺ وهي معرضة عني فسلمت عليها وسألتها عن إعراضها فقالت: إنك تقع في الشرفاء، فقلت لها: يا ستي ألاترين إلى ما يفعلون في الناس؟ فقالت: أليس هم بنيّ؟ فقلت لها من الآن وتبت فأقبلت عليّ، واستيقظت: [الوافر]

فلا تَعْدِلْ بأهل البيت خَلْقاً ... فأهل البيت هم أهلُ السِّيادَهْ
فبُغْضُهُمُ من الإنسان خُسْرٌ ... حقيقيٌّ وحُبُّهُمُ عبادَهْ

ومن خيانتك رسول الله ﷺ المفاضلة بين الأنبياء والرسل سلام الله عليهم، مع علمنا بأن الله فضل بعضهم على بعض كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾

[الإسراء: ٥٥] وقال: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فله سبحانه أن يفضل بين عباده بما شاء وليس لنا ذلك فإنا لا نعلم ذلك إلا بإعلامه، فإن ذلك راجع إلى ما في نفس الحق سبحانه منهم، ولايعلم أحد ما في نفس الحق كما قال عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦] ولا دخول هنا للمراتب الظاهرة والتحكم، وقد نهى رسول الله ﷺ أن نفضل بين الأنبياء وأن نفضله ﷺ عليهم إلا بإعلامه أيضاً، وعين يونس عليه السلام وغيره، فمن فضل من غير إعلام الله فقد خان رسول الله ﷺ وتعدى ما حده له رسول الله ﷺ. وأما خيانة الأمانات فيتناولها قوله ﷺ: «**لا تُعْطُوا الحِكْمَةَ غَيرَ أَهْلِهَا فَتَظْلِمُوهَا وَلا تَمْنَعُوهَا أَهْلَهَا فَتَظْلِمُوهُمْ**» والخيانة ظلم، فالحكمة أمانة وخيانتها أن تعطيها غير أهلها وأنت تعلم أنه غير أهلها، فرفع الله الحرج عمن لا يعلم، إلا أنه أمره بأن يتعرض لتحصيل العلم بالأمور فلا عذر له في التخلف عن ذلك، فمن خان فيه قبل حصول العلم وهو متعلم في حصول العلم ودعاه الوقت إلى ذلك التصريف الخاص المسمى خيانة فإنه غير مؤاخذ بتلك الخيانة ولا بالتفريط، فإنه في حال التعمل لتحصيل العلم والوقت حكم بما وقع به التصرف، فمن كان له هذا الذكر فإنه تحصل له به العصمة من الخيانة ويطلعه على العلم بالأهلية في كل أمانة بعناية هذا الذكر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل: [البسيط]

إنّي خُصِصْتُ بسرٍّ ليس يعلمُهُ ... إلا أنا والذي في الشرع نَتَّبِعُهْ
هو النبيُّ رسولُ الله خَيْرُ فَتًى ... بالله نَتْبَعُهُ فيما يُشَرِّعُهْ

الباب الثالث وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]

[نظم: البسيط]

الله يعلمُ أنّي لست أعلمه ... وكيف يُعْلَمُ من بالعلم نَجْهَلُهُ
إني علمتُ وجوداً لا يُقَيِّدُهُ ... نَعْتٌ بحقّ ولا خلق يفصِّلُهُ
علمي به حَيْرَتي فيه فليس لنا ... دليلُ حَقّ على علم نُحَصِّلُهُ
فليس إلا الذي جاء الرسولُ به ... في الحالتين وبالإيمان نقبلُهُ
فإن تَفَكّرْتَ في القرآن تُبْصِرُهُ ... وقتاً يُنَزِّهُهُ وقتاً يُمَثِّلُهُ

قال الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] هذا الذكر عليّ المشهد والمحتد، فإن الله ما خلق الجن والإنس إلا ليعبدوه، ما علل بغير هذا خالق العالم، وما نعلم أحداً أخذ عبادة الخلق لنفسه أو لغير الله حتى يخلصها منه، وقد علمنا صدق قوله في طلبه الإخلاص في العبادة فعلمنا أنه لا بد، ثم من نسبة فيها، إلى غير الله فلم نجد إلا نحن، فنحن أصحاب الدعاوى فيما هو لله لأنه ما من شيء إلا وهو ساجد لله والسجود عبادة إلا نحن ولذلك قال:

﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨] ولم يعم كما عم في كل من ذكر من الأنواع، ألا تراه تعالى ما أرسل رسولاً إلا بلسان قومه، فالرسالة لله والأداء للرسول عليه السلام بلسان القوم: [الرمل]

عـلـم الـقـرآن كـيـف يـنـزل ... فـي وجـودي وعـلـى مَـنْ يـنـزلُ
إنـمـا يـنـزلـه الـذكـر بـه ... فـي قـلـوب كـلـهـن مـنـزلُ
ولـكـلّ مـنـهُـمُ قِـسْـمَـتُـهُ ... لـيـس فـي الـقـرآن شـيء يـفـضـلُ
فـلـنـا مـنـه الـمـقـامُ الأسـهـلُ ... ثـم لله الـمـقـام الأجْـزَلُ
وهـو قـول الله والـلـفـظُ لـنـا ... ولـه الـحـكـم الـعـظـيـم الـفَـيْـصَـلُ

ولكن الله قد أبان لنا أن هوية الحق سمع العبد وبصره وجميع قواه، والعبد ما هو إلا بقواه فما هو إلا بالحق، فظاهره صورة خلقية محدودة، وباطنه هوية الحق غير محدودة للصورة، فهو من حيث الصورة من جملة من يسبح بحمده، وهو من حيث باطنه كما ذكرنا، فالحق يسبح نفسه، وأعطى المجموع معنى دقيقاً غامضاً لم يعطه كل واحد على الانفراد به، وأضيف إلى الصورة ما أضيف من موافقة ومخالفة وطاعة ومعصية، وبه قيل: إنه مكلف وبه صحت القسمة في الصلاة بينه وبين الله فيقول العبد كذا فيقول الله كذا ولا يكون عبداً إلا بالمجموع، فانظر ما حصل للحق من النعت لما وصف نفسه بأنه قوى العبد فما كان عبداً إلا به، كما لم يكن الحق قواه إلا به لأن اسم العبد ما انطلق إلا على المجموع، وقد أعلمنا الله من هو المجموع، فيقول العبد: الحمد لله رب العالمين، والحق لسانه والحق سمعه، فمن قال: الحمد لله ومن سمع قوله: الحمد لله فيقول الله: أثنى عليّ عبدي، ولكن بغير هذا اللسان القائل بل بهوية الحق مجردة عن الإضافة بهذا العبد في حال إضافتها إليه، فلم يقل بالمجموع أثنى عليّ عبدي وما أثنى عليه إلا بكلامه فإن الحمد لله رب العالمين كلام الله، فبالمعنى المعلوم كانت العبارة عنه أثنيت على نفسي بصورة عبدي حكى عبدي عني من حيث صورته الظاهرة ما أثنيت به على نفسي، كما ذكر لنا في غير هذا الموضع أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده، وقال لنبيه ﷺ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وما سمع إلا صوت المؤدي وهو الرسول، ونحن نعلم أن كلام العالم كله ليس إلا كلامه، فإن العالم كله إنسان كبير كامل، فحكمه حكم الإنسان، وهوية الحق باطن الإنسان وقواه التي كان بها عبداً، فهوية الحق قوى العالم التي كان بها إنساناً كبيراً عبداً مسبحاً ربه تعالى: [الطويل]

ألا كُـلُّ قَـوْلٍ فـي الـوجـود كـلامُـهُ ... سَـوَاء عـلـيـنـا نَـثْـرُهُ ونِـظَـامُـهُ
يـعـم بـه أسـمـاع كـل مـكـوّن ... فـمـنـه إلـيـه بَـدْؤُهُ وخِـتَـامُـهُ
ولا سـامـع غـيـر الـذي كـان قـائـلاً ... فـمـنـدرجٌ فـي الـجـهـر مـنـه اكْـتِـتَـامُـهُ
فـتـسـتـره ألـفـاظـنـا بـحـروفـهـا ... فـمـا فـيـه مـن ضـوء فـذاك ظَـلامُـهُ
فـمـا ظَـنُّـكُـمْ بـالـنُّـور مـنـه إذا بـدا ... وقـد مـلأ الـجَـوّ الـفَـسِـيـحَ غَـمَـامُـهُ

لأنه القائل أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام. ولما كان الأمر على ما ذكرناه في نفسه طلب منا أن نخلص العبادة له لأن بالعبادة نكون عبيداً، وما نكون عبيداً إلا بهويته فنخلص العبودية، وتخليصها أن نقول له: أنت هو بأنانيتك، وأنت هو في أنانيتي، فما ثم إلا أنت فأنت المسمى رباً وعبداً إن لم يكن الأمر كذا فما أخلصنا له عبادة، فما طلب الإخلاص فيها إلا من المجموع، ولا يصح لها وجود ولا نسبة إلا بالمجموع لأنه بالانفراد غنيّ عن العالمين، وبالمجموع قال: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠] فقيده بالإحسان وفسر لنا ما هو الإحسان، وما فسره إلا بشهود المحدود المنصوب في القبلة، فمعرفة الله بلسان الشارع المترجم عن الله غير معرفته بالنظر العقليّ، فللمعرفة بالله طريقان وأعني العلم بالله منا، وإن شئت قلت ثلاث طرق: الطريق الواحد علمنا به تعالى من حيث نظرنا الفكريّ، وعلمنا به من حيث خطابه الشرعيّ، وعلمنا به من حيث المجموع، وإنا نعلم أنا لا نعلمه كما يعلم نفسه، فهذا حصر المعرفة الحادثة بالله تعالى: [الكامل]

فالحَقُّ عَيْنُ العَبْد ليس سواهُ ... والحَقُّ غَيْرُ العَبْد لَسْتَ تَراهُ
فانْظُرْ إليه به على مجموعه ... لا تُفْرِدَنْهُ فتَسْتَبِيحَ حِمَاهُ
هذا هو الحقّ الصريح فأخلصوا ... لله منك عبادة تلقاهُ

أي تلقاه تلك العبادة، وإن شئت قلت لله منه عبادة تلقاه فإنك ما أخذتها إلا به فمنه تخلصها له وأنت محل الظهور، فالصورة لك والعين هويته، كما قررنا في غير موضع أن الصور المعبر عنها بالعالم أحكام أعيان الممكنات في وجود الحق ولهذا يقال: إن العالم ما استفاد الوجود إلا من الحق وهو الحدوث، وهذا القدر كافٍ في تخليص العبادة لله فيكون الحق العابد من وجه المعبود من وجه بنسبتين مختلفتين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] إلى هنا كان هجير شيخنا أبي مدين رحمه الله، وزاد بعضهم قوله تعالى: ﴿فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]

[نظم: المتقارب]

إلى الله من كَوْنِنَا المَهْرَبُ ... وإيَّاه في رَفْعِه أَرْغَبُ
ذَرِ الكُلَّ في خَوْضِهِ يلعبُ ... فليس لنا غيرُه مَذْهَبُ
فإنك إن جِئْتَهُ تقربُ ... وفيه الورى كله يرغبُ
ولما رأيت الذي يعجبُ ... من الله فِزْتُ بما أطلبُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن هذا الباب قريب من الذي قبله، فإن الله وصف نفسه بالتعجب والضحك والفرح والتبشيش، وأشباه هذه الصفات الخلقية، ووصف نفسه بـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يعني فيها ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾

[الأنفال: ١٧] فخلصنا له منه أمرنا الحق أن نقول الله ثم نذرهم أي نترك ضميرهم، وهو ضميرهم ضمير الجمع لا هو الذي هو ضمير الأفراد، فإنا للفرد نخلص العبادة من الجمع، فإن الجمع أظهر القسمة بين الله وبين عبده في العبادة وهي لله لا للمكلف من حيث صورته، وإن كانت له من حيث جمعيته بالله فهنا رسخت قدم الشيخ أبي مدين رضي الله عنه ولم يتعد وغيره يتمم الآية فقال: ﴿فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] فوقف أبو مدين رضي الله عنه مع قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ وكل ما في العالم آياته فإنها دلائل عليه ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] فامتثل أمر الله فأعرض ووقف غيره مع أمره أن يتركهم في خوضهم يلعبون فامتثلنا أمر الله وتركناهم فكشف الغطاء عن أبصارنا فعلمنا على الشهود من الخائض اللاعب، وما هو هذا الجمع الذي أظهره ضمير لفظة هم في قوله: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] وقد تقدم أنه ماثم أثر إلا للأسماء الإلهية، فثبت الجمع لله بأسمائه وثبت التوحيد بهويته: [المتقارب]

فما ثَمَّ جَمْعٌ ولا واحدٌ ... سوى الحَقِّ فاشْهَدْ وذَرْ من أَمَرْ
كما قال في خَوْضِه لاعباً ... لحُكْم القضاء وحُكْم القَدَرْ
فما ثَمَّ فيما ترى لاعبٌ ... سوى من يُصَرِّفُ هذي الصُّوَرْ
فتُبْصِرُهُ وهو يَلْهُو بها ... كما شاءه حين يُقْضَى الوَطَرْ
هي الصَّوْلجان ومَيْدانُها ... وجودي لتصريف هذي الكُوَرْ
تجولُ الخيولُ بمَيْدانها ... مراكب أرواحها في البَشَرْ
وهم في الرُّكُوب على ظهرها ... وإن سَلِمُوا فوق مَتْن الخَطَرْ

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] فهو القاتل وإن لم يرد هذا الاسم ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فهو الرامي بالصورة المحمدية وإن لم يرد هذا الاسم ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الفيل: ٤] في صورة طير وإن لم يرد سرابيل تقيكم الحر وهو الواقي وإن لم يرد والسرابيل اسم: [المتقارب]

فهذا من الخَوْض فاعْلَمْ به ... لتعلم من ذلك الخائضْ
وَأَبْرِمْ وما أنت أَبْرَمْتَهُ ... وكُنْ ناقضاً فهو الناقِضْ
وقل للذي يَجْبُنُ انْهَضْ به ... فتحمد نهوضك يا ناهضْ
فلم تقتلوهم ولكنه ... هو القاتلُ الفارسُ الفارضْ

ليس مسمى اللعب باللعب على طريق الذم فإن اللعب مفرحة النفوس، إلا أن الحق جعل لهذا اللعب مواطن، فإذا تعدى العبد بلعبه تلك المواطن تعلق به الذم لا من كونه لعباً بل من كونه في ذلك الموطن، ثم لتعلم أن الأمور تختلف بالقصد وإن اجتمعت في الصورة، وقد بينا هذا المعنى فيما جبل عليه الإنسان في أصل خلقه من البخل والجبن والحرص والشره وهي في العامة خلق مذمومة عرفاً، فبين الحق لها مصارف تحمد فيه، فلولا أنها قابلة للحمد بالذات ما حمدت في المصارف الإلهية التي عين لها الحق واللعب منها، وقد أمرنا الحق أن

نذر الخائض يلعب في خوضه وقد أمرنا بالنصح وتغيير المنكر بالمعروف وهو أن نبين وجه المعروف في المنكر فنزيل عنه اسم المنكر كما هو في نفس الأمر معروف فإنه ما في الوجود من يقع عليه نعت النكرة فإن كل شخص قد عينته شخصيته فأين المنكور: [الكامل]

فإذا فَهِمْتَ مقالتي فافْرَحْ بها ... فالقَوْلُ قَوْلُ الله في المَخْلُوقِ
إذْ كان من فهم الذي قد قلته ... من حكمة أدى إليّ حُقُوقي

هذا ما أنتجه المقال فكيف يكون ما ينتجه العمل؟ فإن الله ما أمرنا إلا أن نقول الله ونترك كل حرف بما عنده فارحاً ما كلفني غير ذلك فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] عن بصيرة فإنهم بين أن يحمدوا ذلك الخوض أو يذموه عقداً، فإن حمدوه فقد قلنا أنه تعالى عند كل معتقد، وإن وجدوه في تصور من تصوره لا يزول بزوال تصور من تصوره إلى تصور آخر، بل يكون له أيضاً وجود في ذلك التصور الآخر كما يتحول يوم القيامة في التجلي من صورة إلى صورة، وما زالت عنه تلك الصورة التي تحول عنها لأن الذي كانت معتقده فيها يراه فما هو إلا كشف منه تعالى عن عين هذا الذي يدركها لا غير فهم على بصيرة وإن ذموه، فهم الذين تحول في حقهم إلى الصورة التي تحول إليها بعلامتهم، فهم في ذمهم على بصيرة لأنه لذلك خلقهم كما تعبد كل مجتهد بما أداه إليه اجتهاده، وحرم عليه أن يعبده باجتهاد غيره إذا كان من أهل الاجتهاد سواء، فالمقلد مطلق فيما يجيء به المجتهدون ويختار ما شاء فله الاتساع في الشرع وليس للمجتهد ذلك فإنه مقيد بدليله وإن أصاب الحق أو أخطأه، كما هو نعت هذا الخائض إن حمد خوضه أو ذمه فهو في الحالتين على بصيرة، ولهذا أمرنا الحق أن نتركهم في خوضهم يلعبون، ولو لم يكن في هذا الذكر من الفائدة إلا كون الله يتخلق لعباده في اعتقادهم، فإن الناظر في الله خالق في نفسه بنظره ما يعتقده فما عبد إلا إلهاً خلقه بنظره وقال له كن فكان، ولهذا أمرنا الناس أن يعبدوا الله الذي جاء به الرسول ونطق به الكتاب، فإنك إذا عبدت ذلك الإله عبدت ما لم تخلق بل عبدت خالقك فأعطيت العبادة حقها موفى، فإن العلم بالله لا يصح أن يكون علماً إلا عن تقليد محال أن يكون عن دليل، ولهذا منعنا عن التفكر في ذات الله ولم نمنع بل أمرنا أن نفرد الرتبة إليه فلا إله إلا هو، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] كان عليه من أصحابنا محمد المراكشي بمراكش

[نظم: الخفيف]

ليس قَلْبُ الوجود غَيْرَ وجودي ... وكذا في الشهود عَيْن شُهُودي
فأنا القلبُ والمهيمن قلبي ... وهو منّي مكان حبل الوَريدِ
لا تُحِدُّوهُ للذي قد سمعتم ... إنّه جَلَّ عن قيود الحُدودِ

مـــن رآنـــي فـــقـــد رآه ومـــن لـــم يـرنـي لـم يَـفُـزْ بـفَـرْض الـسُّـجُـودِ
إنـمـا يُـفْـرَضُ الـسـجـودُ عـلـى مـن قـال فـي الـحـق إنـه مـن وجـودي

يريد قوله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» رأيت محمداً المراكشي بمراكش وكان يكاثرني ليلاً ونهاراً وكان هذا هجيره دائماً فما رأيته ضاق صدره من شيء قط وكانت الشدائد تمر عليه فلا يتلقاها إلا بالفرح والضحك، فتفرج عنه في نظرنا وهو ينتقل من فرح إلى فرح ومن سرور إلى سرور، فكنت أقول له: هل تصبر على حلول هذه النوازل المكروهة طبعاً؟ فيقول: لما صبرت أولاً فأنتج لي ذلك الصبر على الحكم الإلهيّ مشاهدة العين فشغلتني عن كل حكم فما أتلقاه إلا به فهو مجنى فإياه أسأل، فإن النوازل به تنزل في رؤيتي وأنتم ترون حكم النازلة في صورتي وكل عند نظره، ثم كان هذا الشخص من أحفظ الناس على أوقات عباداته، والله ما رأيت مثله بعده في هذا المقام، وما تحسر أحد من إخواني على فراقي حين فارقته إلى هذه البلاد مثل تحسره على فراقي وكان يقول لي: والله لولا مشاهدة العين التي حجبتني عن نفوذ الحكم الرباني في لسافرت معك، فوالله ما يغيب عني منك إلا تحوّل صورة الحق إلى صورة أخرى فأشهده غيباً ومحضراً، وهذا ذوق عجيب، كان كثير الأدب كثير الكلام، يكاد لا يصمت أبداً عن دلالة الناس على الله عز وجل، فإذا قيل له في ذلك يقول: أنا أؤدي فريضتي في كلامي وأنت بالخيار في مجالستي والإصغاء إلي ما نورده أنا أتكلم مع من يسمع ما أتكلم مع من لا يسمع، اعلم أن هذا الذكر يعطي الثبوت مع الحكم الربانيّ لما فيه من المصلحة وإن لم يشعر به العبد وجهله فهو في نفس الأمر مصلحة كان الحكم ما كان، وهذا هو مقام الإحسان الأوّل الذي هو فرق الإيمان، فله الشهود الدائم في اختلاف الأحكام ولا بد من اختلافها لأنه تعالى كل يوم في شأن، فإن كنت صاحب غرض وتحسّ بمرض وألم فاحبس نفسك عن الشكوى لغير من آلمك بحكمه عليك كما فعل أيوب عليه السلام، وهو الأدب الإلهيّ الذي علمه أنبياءه ورسله فإنه ما آلمك وحكم عليك بخلاف غرضك، وغرضك من جعل حكمه فيك إلا لتسأله في رفع ذلك عنك بما جعل فيك من العرض الذي بسببه تألمت، فمن لم يشك إلى الله مع الإحساس بالبلاء وعدم موافقة الغرض فقد قاوم القهر الإلهي، جاع أبو يزيد البسطاميّ فبكا فقيل له في ذلك فقال: إنما جوعني لأبكي، فالأدب كل الأدب في الشكوى إلى الله في رفعه لا إلى غيره، ويبقى عليه اسم الصبر كما قال تعالى في رسوله أيوب عليه السلام: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾ [ص: ٤٤] في وقت الاضطراب والركون إلى الأسباب، فلم يضطرب ولا ركن إلى شيء غير الله إلا إلينا لا إلى سبب من الأسباب، فإنه لا بد طبعاً عند الإحساس من الاضطراب وتغير المزاج، ولذلك لطخ الحلاج وجهه بالدم حين قطعت أطرافه لئلا يظهر إلى عين العامّة تغير مزاجه غيرة منه على المقام لمعرفته بهذا كله، وهو القائل في وقت هذه الحال: [السريع]

مـا قُـدَّ لـي عُـضْـوٌ ولا مـفـصـلٌ إلا وفـيـه لـكُـمُ ذِكْـرُ

بخلاف الآلام النفسية إذا وردت الأمور التي من شأنها أن تتألم النفوس عند ورودها فقد

يتلقاها بعض عباد الله ولا أثر لها فيه على ظاهره والأمور المؤلمة حساً إذا أحس بها تحرك لها طبعاً إلا أن شغله عنها أمر يزيل إحساسه بها، وإنما كلامنا في ذلك مع الإحساس كأيوب وذي النون سلام الله عليهما، وأما إلى من ليس بيده من الأمر شيء كالمعتاد في العموم وتلك حالة أكثر العالم عباد الأسباب وبها يتستر الأكابر من عباد الله عن أن يشار إليهم ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨] المأمور به فذلك هو الثبوت مع الله عند نفوذ الحكم الإلهي فيه أيّ حكم كان من بلاء أو عافية، فإن الفرح بنيل الغرض يزيل صاحبه عن الثبوت أكثر من زوال صاحب البلاء، فإن حركة الفرح تدهش وتكثر اضطراب صاحبه إلا أن يكون له قوّة حال أكثر من وارد الفرح، وأما الهم والغمّ فإنه أقرب إلى الثبوت والسكون لمن حكم عليه به من فرح الواصل إلى غرضه، فهو ذكر يعمّ الخير والشر معاً وهما حالان والأحوال هي الحاكمة بداً، والمحكوم عليه لا بد أن يكون تحت قهر الحاكم لنفوذ حكمه فيه، وهو الذي جعله يضطرب لأن مطلوب الإنسان بالطبع الخروج من الضيق إلى الانفساخ والسعة والضياء المشرق لما يراه من ظلمة الطبع وضيقه فلا يصبر، فقيل له اثبت للحكم فإنك لا تخلو عن نفوذ حكم فيك إما بما يسوءك أو بما يسرك، فإن ساءك فتحرك إلينا في رفعه عنك، وإن سرك فتحرك إلينا في إبقائه عليك والشكر على ذلك فنزيدك ما يتضاعف به سرورك ولا يضعف فأنت رابح على كل حال، وما أمرناك بالصبر إلا ليكون الصبر عبادة واجبة، فتجازى جزاء من أدّى الواجب فتكون عبداً مضطراً مثنياً عليك بالصبر والرضا، ولو تركناك على التخيير وصبرت لكنت عبداً مختاراً أي ذا اختيار، ولم تذق طعماً لسيادتنا عليك، فإن المختار يولينا على نفسه إذا شاء، ويعزلنا إذا شاء، ويخجلنا إذا شاء، ولا يخجلنا إذا شاء، فنحن في الاختيار بحكمه، وفي الاضطرار حاكمون عليه، فانظر إلى رحمة الله بك حيث أمرك بالصبر لحكم ربك، ثم زاد: فإنك بأعيننا أي ما حكمنا عليك إلا بما هو الأصلح لك عندنا سواء سرك أم ساءك، هذا قصده بقوله: فإنك بأعيننا أي ما أنت بحيث تجهله أو ننساه، فكن أي عبد شئت بعد هذا فأنت لما قصدت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠]

[نظم: الخفيف]

إن لله في الخلائق مَكْرَا ... وهو عنهم مُغَيَّبٌ ليس يُدْرَى
وهو منهم وليس يَدْرِيهِ إلاّ ... من أقام الصلاة شفعاً وَوَتْرَا
بمناجاةِ ذلّةٍ وخضوعٍ ... تتوالى عليه فيها وتَتْرَى
وشُهودٍ ترى الحقائق فيه ... طالعات عليه شمساً وبَدْرا

ووجودٍ ترى الكوائن فيه يهب العلم منه سرّاً وجهرا

قال الله عز جلاله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] وقال: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠] فإذا شعر بالمكر زال كونه مكراً إلا في حال واحد، وذلك إذا شعر بمكر الله في أمر أقامه فيه وأقام عليه وأقامته عليه بعد العلم أنه من مكر الله مكر من الله مثل قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] وبهذا القدر يفارق علم الغيب، فإن عالم الغيب إذا علمه لم يكن غيباً عنده فزال عنه في حقه اسم الغيب، ولم يزل عن هذا الذي أقام على الأمر الذي كان لا يشعر به أنه مكر من الله اسم المكر به في إقامته في ذلك الأمر في حقه، وإلا فالمسألة على السواء لولا هذا الفارق الدقيق، ومن المكر الإلهي ما يقصد به ضرراً لعبد ومنه ما لا يقصد به ضرراً لعبد، وإنما يكون لحكمة أخرى يكون فيها سعادة العبد، فإنه لولا المكر الخفي لما صح تكليف ولا طلب جزاء، فإنه من مكر الله المحمود في الممكور به تكليف الله إياه بالأعمال والسمع والطاعة له فيما كلفه به، والأمر يعطي في نفسه أن الأعمال خلق لله في العبد وأن الله لا يكلف نفسه وليس العامل إلا هو، وهذا قد شعر به بعض الناس وأقاموا على العمل وثابروا عليه أعني عمل الخيرات.

ومن مكر الله قسمه لصلاة بينه وبين عبده نصفين والكل له، فمن أداها بالقسمة فقد شفع صلاته، ومن أداها بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] أداها وتراً، فمؤدي الصلاة شفعاً هو الخاشع في صلاته، ومن أداها وتراً على علم لا يتصف بالخشوع في نفسه وإن ظهر على ظاهره فإن ذلك حكمه حكم ظهور العمل منه والله العامل لا هو، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وأما من يرى مكر الله ليس غير مكرهم وهم الذين يخادعون الله وهو خادعهم بعين اعتقادهم أنهم يخادعون الله، فما يخادع الله إلا جاهل بالله غاية الجهل، أو عارف بالله غاية المعرفة التي لا يمكن أن يكون للمحدث أتم منها، فأما الجهل في ذلك فمعلوم، وأما المعرفة في ذلك فكما قال عمر رضي الله عنه: من خدعنا في الله انخدعنا له. وفائدة هذا أنه يعلم من المخادع أنه يخدعه فينخدع له ولا يعلمه أنه انخدع له وهو المتباله الذي يظن فيه أنه أبله وليس بأبله، فإذا علم العارف أنه لا واهب ولا قابل إلا الله ومع هذا يستعيذ من مكر الله كما تعوّذ رسول الله ﷺ بالله من الله تمشية لمراد الله أي لإرادة الله، فإنه ما وضع في العالم حكماً إلا ليستعمل في محكوم عليه، ولو لم يرد استعماله لكان عبثاً، ولو لم يوحد من يستعمل فيه ذلك الحكم ومن يعمل به لكان أيضاً عبثاً، فالعامل به على بصيرة أولى من العامل به على غير بصيرة، فلا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، وأن الله قد مشى لمن زعم أنه يخدع الله خداعه ومكره هنا فيكون في حق طائفة من مكر الله بهم، ويكون في حق طائفة أخرى من عناية الله بهم مثل قوله: افعل ما شئت فقد غفرت لك أي سترت نفسي عنك من أجلك، فلا نؤاخذك إذا آخذت غيرك بذلك لما سبقت لك عندي من العناية، فقدم المغفرة للذنب قبل وقوع الذنب وهو قوله: ﴿وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فيأتي الذنب مغفوراً أي مستوراً أي بحجاب بينه وبين من يقع منه، فلا يؤثر فيه

حكمه لأجل ذلك الستر، وما سمى الله المكر استدراجاً إلا لتنقله في المراتب من درج إلى درج، ولولا ذلك الانتقال لما اتصف به أهل الله فإنه بانتقاله يعمّ المقامات والمراتب وهي بين محمود ومذموم، ولولا ذلك ما وصف الله نفسه بالمكر والاستدراج، ولذلك يتصف به أهل الله فيخادعون وينخدعون.

ورد خبر أن بعض العباد يوقفه الله في السؤال يوم القيامة فيعترف بين يديه أنه عمل من الخير ما لم يعمل وهو كاذب في ذلك فيتجاهل له ربه حتى يقول ذلك القائل أن الله قد مشى عليه ما كذب به عنده فيأمر به إلى الجنة فتقول الملائكة: يا رب إنه كذب، فيقول الله: قد علمت ذلك ولكني استحييت أن أكذب شيبته، فهذا من انخداع الله له، فأهل الله أولى بالتجاوز عن عباد الله إذا عاملوهم بمثل هذه المعاملة، ونحن ممن تحقق به غاية التحقق وهو من أعظم مكارم الأخلاق الإلهية، فمن يقدر على الاغتبان ولا يظهر للغابن أنه اغتبن له فقد تمكن من حكم نفسه غاية التمكن لأن طبع النفس يطلب أن يعرف الخير منها، ولا خير مثل الاغتبان فإنه نظير الحلم مع القدرة في نفس الأمر، وهو يظهر للجاني أنه عجز عن مؤاخذته، وهو ما ترك مؤاخذته إلا حلماً لا عجزاً، وذلك لا يصدر إلا من قوي على حكم طبعه ونفسه والله ذو القوّة المتين بحلمه لمن عرف، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع وخمسمائة

في معرفة قطب كان منزله قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤]

[نظم: الوافر]

ألـم تَـعْـلَـمْ بـأنّ الله مـنّـا ... يـرانـا والـوجـودُ لـنـا شَـهِـيـدُ
فـيـلـزمـنـا الـحـيـاء فـلا يـرانـا ... بـحـيـث نَـهَـى ونـحـن لـه شـهـودُ
وذا مـن أعْـجَـبِ الأشـيـاء عـنـدي ... فـيـأمـرُنـا ويـفـعـلُ مـا يُـريـدُ
يـقـول لـي اسْـتَـقِـمْ ويـريـدُ مـنّـي ... مـخـالـفـةً يـؤيِّـدُهـا الـوجـودُ
فـيـا قَـوْم اسـمـعـوا مـا قـلـتُ فـيـمـن ... هـو الـمَـوْلَـى ونـحـن لـه عَـبِـيـدُ
يـريـد الأَمْـرَ لا الـمـأمُـورَ فـانـظـرْ ... إلـى حُـكْـم يَـشِـيـبُ لـه الـوَلِـيـدُ

قال رسول الله ﷺ: «**اسْتَحْيوا مِنَ الله حَقَّ الحَيَاءِ**» ما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] وعرف بذلك عباده لاختلاف أهل النظر في ذلك بين الطريقين: بين أنه يرانا وبين أنا نراه، فالمؤمن على كل حال يعلم أن الله يراه من هذا التعريف فما عرفهم إلا ليلزموا الحياء منه تعالى في تعدي حدوده، فمن كان ذكره هذا الذكر فإن الله يتجلى له في هذه الدار تجليه لجبل موسى عليه السلام ولكن لا يجعله دكاً، وسبب ذلك الدؤوب على هذا الذكر فإنه يورث العبد قوة، وتلك القوّة من كون الذاكر لا يزال يذكر الله، والله جليس من يذكره وإن لم يشعر به، فأوّل ما يفتح الله لكل ذاكر في نفسه معرفة من يذكر الله به، فلا يرى الذاكر منه الله إلاّ لهوية الحق ثم في سمعه ذكره كذلك يشهد أنه لا يسمع ذكر الله منه إلا الله، فإذا

رأى نفسه حقاً كله حينئذٍ يقع له التجلي الذي وقع لجبل موسى ولموسى فلا يندك ولا يصعق وإن فني فإنما يفنيه جمال ذلك المشهود، فإن الله جميل ويحب الجمال، فلا بد أن يكسو الله باطن هذا العبد من الجمال بحيث إنه لا يتجلى له إلا حباً لما ظهر فيه من الجمال الخاص المقيد به الذي لا يمكن أن يظهر ذلك الجمال إلا في هذا المحل الخاص، فإنه لكل محل جمال يخصه لا يكون لغيره، ولا ينظر الله إلى العالم إلا بعد أن يجمله ويسويه حتى يكون قبوله لما يرد به عليه في تجليه على قدر جمال استعداده، فيكسوه ذلك التجلي جمالاً إلى جمال، فلا يزال في جمال جديد في كل تجل، كما لا يزال في خلق جديد في نفسه، فله التحوّل دائماً في باطنه وظاهره لمن كشف الله عن بصيرته غطاء عماه.

واعلم أن الحدود الموضوعة في العالم أعني الحدود المشروعة التي أمرنا الحق أن لا نتعداها، ثم شرع لنا حدوداً تقام علينا إذا تعديناها كل ذلك لنعرف أن الأمر حد كله فينا وفيه دنيا وآخرة، لأن بالحدود يقع التمييز وبالتمييز يكون العلم، فلولا الفارق لما تميزت عين من عين ولا كان ثم علم بشيء أصلاً، وقد تميز لنا وبنا وعنا، كما تميزنا له وبه وعنه، فعرفنا من نحن ومن هو، فإن غلبنا حال يقول ذلك الحال بلسانه: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، فيكفيه من قوّة أثر الحدود أن فرق بين أنا وبين من أهوى ولو أنه يهوى نفسه فحاله كونه يهوى وهو الفاعل ما هو عين حاله يهوى وهو المفعول، فبينت الحدود الأحوال كما بينت الأعيان، وهذا علم ما تصل إليه العبارة في أحدية العين ولم يقدر على أن يوحد الحال ولا ذلك بممكن أصلاً، وفي باب العلم بالله أوصل ما يكون الأمر، وأعظم في الأحدية أن يكون وجود العالم عين وجود الحق لا غيره، ومعلوم اختلاف صور العالم واختلاف الأسماء الإلهية، ولا معنى للاختلاف الواضح إلا العلم بأنه لولا الحدود لما كان التمييز، وإن كان الوجود عيناً واحدة وهو الوجود الحق فالموجودات والمعقولات مختلفة، ولقد لعن الله على لسان رسول الله ﷺ من غير منار الأرض وهو الحدود لأن التشابه إذا غمض جداً أوقع الحيرة وخفي الحد فيه، فإن شخصيات النوع الواحد الأخير متماثلة بالحد متميزة بالشخص. فلا بد من فارق في المتماثل بالحد، ويكفيك أن جعلته مثله لا عينه: [البسيط]

فالحَدُّ يَصْحَبُ ما في العلم أجْمَعِهِ ... والحَدُّ يصحبُه التحديدُ في النَّظَرِ

الباب الثامن وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]

[نظم: الكامل]

لولا الولايةُ كنتُ في الظُّلُمات ... فاختَصَّني الرَّحْمٰنُ بالحَركاتِ
فخرجتُ منها أبتغي النُّورَ الذي ... جمعتني فيه وعين شَتَاتي
ورأيتُ محياي الذي أسْعَى له ... وعلمتُ شأني فيه بعد وَفَاتي
ورأيتُ في الإنسان كل فضيلة ... والعِلْمُ أُكْمِلَ فيه في الدرجاتِ

فضممتُ للإيمان عِلْماً بالذي ... كان الوجودُ به بغير صِفَاتِ
وبَدَتْ لِيَ الأسماءُ خلف حجابه ... فشَهِدْتُها بالكشف عين سِمَاتي
إنّ العناية أشرقَتْ أنوارُها ... فسعيتُ في الأنوار طولَ حياتي
لولا وجودُ النّور في أبصارنا ... وقلوبِنا لسعيتُ في الظلماتِ
فالله أكبرُ والكبيرُ بدايتي ... ما دامَتِ الدنيا وبَعْد مَمَاتي
إن الخلافة لا يكون كمالُها ... إلا هنا لا في الذي هو آتي
فيزولُ في الجنّات نصْفُ وجودها ... لإزالة الأحكام في الدَّرَكَات
لما رأيتُ عُمُومَ رحمة ذاته ... في النشأة الأخرى ولم أَرَ ياتي
أمْرٌ مزيلٌ حُكْمَها من خَلْقه ... فعلمتُ منه خلافتي بالذات
فأنا المُبَرِّزُ في كمال خلافتي ... عنه ويعلم ذاك كل مَوَاتِ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس أن الكشف المختص بهذا الذكر أن تطلع منه ذوقاً على كون المؤمنين بعضهم أولياء بعض، والمؤمن اسم الله تعالى، والمؤمن اسم للإنسان، وقد عمّ في الولاية بين المؤمنين فهو ولي الذين آمنوا بإخراجه إياهم من الظلمات إلى النور، وليس إلا إخراجهم من العلم بهم إلى العلم بالله فإنه يقول: من عرف نفسه عرف ربه فيعلم أنه الحق، فيخرج العارف المؤمن الحق بولايته التي أعطاه الله من ظلمة الغيب إلى نور الشهود، فيشهد ما كان غيباً له فيعطيه كونه مشهوداً، ولم يكن له هذا الحكم من هذا الشخص قبل هذا، فهذا للعبد تول بهذا القدر من كون الحق له اسم المؤمن، كما تولى الحق عبده من كونه مؤمناً، وكون الشخص مؤمناً سبباً في إخراجه من الظلمات إلى النور، وذلك نصرته المؤمنين من عباده، فالمؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، وهذا من باب الإشارة إلى حكم الأسماء فيشد منا ونشد منه، قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧] من حيث هو المؤمن ونحن المؤمنون: [مجزوء الرمل]

فلنا منه التَّوَلِّي ... وله منّي ذلكْ
وإذا لم يَكُنِ الأمْـ ... ـر كذا فالكُل هالِكْ
أنا مال الله فاحْفَظْ ... يا إلٰهي عَيْنَ مَالِكْ
فأنا حفظتُ فَقْري ... وهو ما لي من هُنَالِكْ

«ما» في قولي: «ما لي» هو بمعنى الذي، فاعلم يا وليّ أن ظلمة الإمكان أشد الظلمات فإنها عين الجهل المحض، فإذا تولى الله عبده أخرجه من ظلمة هذا الجهل الذي هو الإمكان، وليس إلا نظره لنفسه معرى عن نظره للذي تولاه، فيخرجه بهذا التولي من ظلمة إمكانه إلى نور وجوب وجوده به وهو المنعوت بالواجب فأخرجه منه لنفسه، وفرق بين الوجوب الذي حكمه الله وبين حكم الوجوب الذي لنا بالتقيد به، فوجوبه تعالى لنفسه ووجوبنا به: [مجزوء الرمل]

فاشْتَرَكْنا في الوُجُوبْ ... وافْتَرَقْنا في القُيُودْ

ثـم حُـزْنَـا بـالـوجـودْ ... مـا لـنـا مـن الـحُـدودْ
حـيـن حُـزْنَـا بـالـوجـودْ ... مـا لـنـا مـن الـحُـدودْ
فـنُـسَـمِّـيـه إلـهـاً ... واخْـتُـصِـصْـنـا بـالـعـبـيـدْ
فـهـو لـي أشْـرَفُ وَسْـمٍ ... وأنـا مـنـه بَـعِـيـدْ
ومـشـى بـذاك أمْـري ... فـي قـريـب وبَـعـيـدْ
فـأنـا أحْـمَـدُ رَبِّـي ... حـيـن أُدْعَـى بـالـحَـمِـيـدْ
وعـلـمـنـا ذاك حـقـاً ... فـي مَـغِـيـب وشُـهُـودْ
ثـم لـو جَـحَـدْتُ هـذا ... مـا تَـمَـشَّـى لـي جُـحُـودْ
ولـذا أنـزلـت بـدري ... بـمـنـازل الـسـعـودْ
ورأيـتُ عَـيْـنَ ذاتـي ... فـي هـبـوط وصُـعُـودْ
فـأنـا مـن أجـل هـذا ... أَتَـسَـمَّـى بـالـسَّـعِـيـدْ
فـأنـا إن كـنـتُ شـيـخـاً ... عـقـلُـنـا عَـقْـلُ الـولـيـدْ

فولاية العبد ربه، وولاية الرب عبده في قوله: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧] وبين الولايتين فرق دقيق، فجعل تعالى نصره جزاء وجعل مرتبة الإنشاء إليك كما قدمك في العلم بك على العلم به، وذلك لتعلم من أين علمك فتعلم علمه بك كيف كان لأنه قال: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وقد ذكرنا في كتاب المشاهد القدسية أنه قال لي أنت الأصل وأنا الفرع على وجوه منها علمه بنا منا لا منه فانظر فإن هنا سراً غامضاً جداً وهو عند أكثر النظار منه لا منا أوقعهم في ذلك حدوثنا، والكشف يعطي ما ذكرناه وهو الحق الذي لا يسعنا جهله، ولما سألني عن هذه اللفظة مفتي الحجاز أبو عبد الله محمد بن أبي الصيف اليمني نزيل مكة ذكرت له أن علمنا به فرع عن علمنا بنا إذ نحن عين الدليل، يقول رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» كما أن وجودنا فرع عنه ووجوده أصل، فهو أصل في وجودنا فرع في علمنا به، وهو من مدلول هذه اللفظة، فسرّ بذلك وابتهج رحمه الله وهذا الوجه الآخر من مدلولها أيضاً وهو أعلى، ولكن ما ذكرناه له رحمه الله في ذلك المجلس لأنه ما يحتمله ولا يقدر أن ينكره، وما تم ذلك الإيمان القوي عنده ولا العلم ولا النظر السليم فكان يحار، فأبرزنا له من الوجوه ما يلايم مزاج عقله وهو صحيح، فإنه ما ثم وجه إلا وهو صحيح في الحق، وليس الفضل إلا العثور على ذلك، فالله وليّ المؤمن والمؤمن وليّ الله.

سئل رسول الله ﷺ فقيل له: من أولياء الله؟ فقال ﷺ: «**الَّذِينَ إذا رُؤُوا ذُكِرَ الله فَذُكِرَ وَعُلِمَ وَشُهِدَ بِرُؤْيَتِنَا إيَّاهُمْ**» فجعلهم أولياء الله، كما جاء عن الله أنه ﴿وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٧] فالمؤمن من أعطى الأمان في الحق أن منه يضيف إليه ما لا يستحق جلاله أن يوصف به مما ذكر تعالى أن ذلك ليس له بصفة كالذلة والافتقار، وهذه أرفع الدرجات أن نصف العبد بأنه مؤمن، فإن المؤمن أيضاً من يعطي الأمان نفوس العالم بإيصال حقوقهم

إليهم، فهم في أمان منه من تعديه فيها، ومتى لم يكن كذا فليس بمؤمن، فالولاية مشتركة بين الله وبين المؤمنين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ﴾ [سبأ: ٣٩]

[نظم: الطويل]

ألا إنّما الإنفاقُ من حَضْرَةِ النَّفَقْ ... فإنَّ له بابَيْن في كل ما خَلَقْ
فيأتي إليه الرزقُ من باب غَيْبِهِ ... وليس لذاك الباب بابٌ فيَنْطَبِقْ
فما زال مفتوحاً على كل حالة ... لأن اسْمَهُ الفتاحُ ما عنده غَلَقْ
إذا أنفق الإنسانُ فالله مخلفٌ ... فلا تيأسَنْ فالوقتُ بالوقْتِ مُتَّسِقْ
وإنْ غلق الإنسانُ باب عطائه ... يواليه رَبُّ الجُود جُوداً إنِ اتَّفَقْ
وإن غلق الإنسان باب هِبَاتِه ... فذلك إغلاقُ الإلٰه إذا انْغَلَقْ
ويُغْلِقُه إنْ شاء فالأمرُ أمرُه ... كما جاء في القرآن في سورة العَلَقْ
إذا عُذْتَ بالرحْمٰنِ في كل حالة ... تَعَوَّذْ بما قد جاء في سورة الفَلَقْ
وفي سورة الناس التي جاء ذِكْرُها ... إلى جنبها تُتْلَى كما عاذ من سَبَقْ
إن عُذْتَ عُذْ بالربّ إن كنت مؤمناً ... بما جاء في القرآن فانظر تَعُذْ بحَقْ
فما ذُكِرَ التعويذُ إلا بربّنا ... فكن تابعاً لا تَتَّبِعْ غَيْرَ من صَدَقْ

قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧] فيغلق عليه باب العطاء لما جعل في قلبه من خوف الفقر، إن أعطى فيطغى في غناه في عين فقره، فإن هو أعطى ما به استغنى افتقر فاحتقر، فلا يزال الغني خائفاً ولا يزال الفقير طالباً فالرجاء للفقير فإنه يأمل الغنى والخوف للغني فإنه يخاف الفقر، فما أنفقتم من شيء فإن الله يخلفه بهويته، فيخلفه بفتح الياء، فإنه ما ينفق حتى يشهد العوض وهو قولهم: من أيقن بالخلف جاد بالأعطية، فما ينفق أحد إلا عن ظهر غنى، لأن العبد فقير بالذات غنيّ بالعرض، وكان الأولى أن يكون غنياً بالذات لأن المصرف لمن يتصرّف فيه كالمال فإنه المتصرف فيمن يتصرّف فيه فهو يصرفه لأنه لا يتعدى فيه علمه، وعلمه ما كان إلا من معلومه، فما تصرّف فيه إلا بما أعطاه من ذاته، فمن حكمك في نفسه فهو الحاكم في تحكمك فيه فافهم: [الوافر]

لقد جَادَ الإلٰهُ على وُجُودي ... بما أخفاه عن خَلْقٍ كَثِيرِ
من العِلْم الذي ما فيه رَيْبٌ ... ولا شَكٌّ لذي الفِطَنِ الخَبِيرِ

واعلم أنه لا يقبل الإنفاق إلا المحدث فإن الإنفاق إهلاك ولا يهلك إلا المحدث و﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨] فمن أهلك شيئاً فقد فقده، وإذا فقده لم يجده، وإذا لم يجده وجد الله عنده فهو يخلفه، فكما عاد إلى الضمير على الشيء من يخلفه ولا يخلف إلا مثله لا عينه فليس هو هو، وإذا لم يكن هو هو ولا بدّ من الخلف فيخلفه الله

وجوده وهو قوله: ووجد الله عنده، فحيث تفنى الأسباب هناك يوجد الله ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] ومعنى ضل منكم وتلف فلم تجدوه وما وجدتم عند فقده إلا الله. يقول رسول الله ﷺ في دعائه ربه في سفره: «**أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ**»، فما جعله خليفة في أهله إلا عند فقدهم إياه، فينوب الله عن كل شيء أي يقوم فيهم مقام ذلك الشيء بهويته ولهذا قال: فهو يخلفه، فأي سبب يكون للمنفق بعد الإنفاق يسد مسد ما أنفقه من أمر ظاهر أو باطن حتى اليقين أو الاستغناء عن الأمر الذي كان يصل إليه بذلك الذي أنفقه في عين تحصيله لذلك الشيء، فهو مجعول من هوية الحق أو هوية الحق والهو عند الطائفة أتم الأذكار وأرفعها وأعظمها، وهو ذكر خواص الخواص، وليس بعده ذكر أتمّ منه، فيكون ما يعطيه الهو في إعطائه أعظم من إعطاء اسم من الأسماء الإلهية حتى من الاسم الله، فإن الاسم الله دلالة على الرتبة والهوية دلالة على العين لا تدل على أمر آخر غير الذات، ولهذا يرجع إليها محلول لفظة الله فإنك تزيل الألف واللامين على الطريقة المعروفة عند أهل الله فيبقى هـ، فإن جعلته سبباً لتعلق الخلق به مكنت الضمة فقلت هو فجئت بواو العلة وفيها رائحة الغنى عن العالمين، والعلة ما لها هذا المقام من أجل طلبها المعلول كما يطلبها المعلول فحركت بالفتح تخفيفاً من ثقل العلية فقيل هو فدل على عين غائبة عن أن يحصرها علم مخلوق، فلا يزال غيباً عند كل من يزعم أنه عالم به حتى عن الأسماء الإلهية فشغلها بما وضعها له من المعاني فجعل الرزاق همته متعلقة بالرزق، والمقيت بالتقويت، والعالم بالعلم، والحيّ بالحياة، وكل اسم بما وضع له وما دل عليه من الحكم فالأسماء موضوعة وضعتها الممكنات في حال ثبوتها وعدمها فالأسماء أحكامها والهوية تقوم للممكنات بهذه الأحكام فإليه وهو الهو يرجع الأمر كله، وإلى الهو من ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] ترجع الأمور كلها، وما ذكر إلا الهو بالتصريح أو الله ما ذكر اسماً غيره فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب العاشر وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦]

[نظم: الوافر]

سأصْرِفُ عن بَرَاهين الوُجُود ... قُلُوباً لم تَنَلْ رُتَبَ السُّجُودْ
فلمّا أن زَهَتْ فَخْراً وعُجْباً ... على أهل المشاهد والشُّهُودْ
حَرَمْنَاها العلوم فلم تَنَلْها ... كما قد نالها أهْلُ القُصُودْ

فاعلم أيدنا الله وإياك أن الكبرياء ليس إلا لله، فمن تكبر من الخلق بغير الحق فما هو كبير في نفس الأمر، وإنما هي دعوى حال لا وجود له في عين المدعي، فإن كان له وجود وتكون الدعوى صحيحة فليس المدعي عند ذلك إلا الحق والحق له الكبرياء، وما سمي

المحل متكبراً إلا لكون الدعوى ما ظهرت إلا في محل ماله الكبرياء وادعاؤه بحق فكان لسان المدعي عين الحق كما جاء: «**كان الله سَمْعَه وبَصَرَهُ**».

واعلم أن الله ما صرف أحداً عن الآيات إلا وقد صرفه عن العلم بالأمر على ما هو عليه الأمر والشأن، والآيات التي صرف هذا العبد عنها هي عين الآيات التي أراها لمن أراها في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق الذي يتكبر به من تكبر، فمن تكبر في الأرض دون السماء بغير الحق فهو أجهل الجاهلين لأنه وضع الكبرياء في غير موضعه، إذ من شرطه أمران: الواحد الحق الذي يقبله المخلوق، والثاني العلوّ فمن تكبر في الأرض بالحق فالحق له العلوّ بالذت والسموّ لم يصرف الله عنه الآيات فيريه إياها تشريفاً لهذا المحل، فإذا رآها تبين له عين الحق فإنه ما رآها إلا بالحق ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥] و﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩] وأمرنا أن نعطي كل ذي حق حقه، وما ثم إلا ذو حق وحقه، إنما هو الحافظ له.

وهنا نكتة خفية فإن الله له على عباده حق يطلبه منهم، وقد ورد في الصحيح: «أَنَّ حَقَّ اللهِ أَحَقُّ بِالقَضَاءِ مِنْ حَقِّ المَخْلُوقِ» لأن نسبة الحق إلى الله أتمّ وأصح من نسبة الحق إلى المخلوق، لأن نسبة الحق بالحق ذاتية ما هي بالجعل، ونسبة الحق إلى المخلوق بالجعل ولكنه جعل لا يصح انفكاكه عنه، فالسعيد من عرف الحقوق وأهلها فأداها، والشقيّ من لم يعرف الحقوق ولا عرف أهلها، والذي بين السعيد والشقيّ من عرف الحقوق وأهلها وظلمهم وظلمها، فهذه الطائفة هم في ظلمات لا يبصرون، والطرف الآخر هم: الصمّ البكم العمي الذين لا يرجعون عند ما يبصرون، ولا يعقلون عندما يسمعون، ولا يصيبون عندما يتكلمون، فأولئك الذين ما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين، فإنهم ظلموا الحقوق وأهلها، فإن لهم قلوباً يعقلون ويفقهون بها، وإن لهم أعيناً يبصرون بها، وإن لهم آذاناً يسمعون بها، فأنزلوا نفوسهم منزلة الأنعام بل أضل سبيلاً، لأن الأنعام ما جعل الله لهم هذه القوى التي توجب لصاحب البصر أن يعتبر، ولصاحب الأذن أن يعي ما يسمع، ولصاحب القلب أن يعقل، فهم الذي يتفكرون في خلق السموات والأرض، فيعطيهم التفكر مما سمعوا وأبصروا، وتقليب الأحوال عليهم أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١] فسبحوه أن جعلوه منزهاً عن إيجاب العلة عليه في خلقه لأنه أذن خلقها لحكمة، فكأن تلك الحكمة أوجبت الخلق عليه، وما ثم موجب عليه إلا ما يوجبه بنفسه على نفسه لخلقه امتناناً منه لصدق وعده لا غير، وتمم التعريف بقوله: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] وليست إلا الطبيعة في هذه الدار، فإنها محل الانفعال فيها لأنها للحق بمنزلة الأنثى للذكر، ففيها يظهر التكوين أعني تكوين كل ما سوى الله وهي أمر معقول. فلما رأى من رأى قوّة سلطانها وما علم أن قوّة سلطانها إنما هو في قبولها لما يكوّنه الحق فيها فنسبوا التكوين لها وأضافوه إليها ونسوا الحق بها فأنساهم أنفسهم إذ صرفهم عن آيات نفوسهم وهو قوله: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، ووصفهم الحق فانقسم الخلق إلى قسمين:

قسم إلى الحق الصرف، وقسم إلى الطبيعة الصرف، وظهر بينهما برزخ ظهر فيه عالم ما هو ولا واحد من هذين القسمين، فرأى ما يستحقه الحق فأعطاه حقه ولو لم يعطه فهو له، ورأى ما تستحقه الطبيعة فأعطاها حقها ولو لم يعطها فهو لها، فإن الطبيعة ليست بمجعولة بل هي لذاتها في العقل لا في العين كما هو الحق لذاته في العقل والعين، فإن اجتمع الحق والطبيعة في العقل فقد افترق الحق من العقل وتميز في العين فإن الحق له الوجود العينيّ والعقليّ. والطبيعة لها الوجود العقليّ ما لها وجود عيني، وذلك ليكون الحكم في الخلق بين الوجود والعدم، فيقبل العدم من حيث الطبيعة ويقبل الوجود من جانب الحق، فلهذا يتصف كل ما سوى الله بقبول العدم والوجود، فكان الحكم فيه للعدم كما كان فيه الحكم للوجود، ولو لم يكن الأمر على ما ذكرناه لاستحال على المخلوق قبول العدم في وجوده أو قبول الوجود في عدمه، فهكذا ينبغي أن تعرف الحقائق ولا سبيل إليها إلاّ بعدم الصرف عن الآيات، وانظر إلى ما حرم الله من تكبر في الأرض بغير الحق وهذا من العلم الذي أنتجه هذا الذكر لصاحبه وأمثاله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤] فللطبيعة القبول وللحق الوهب والتأثير فهي الأمّ العالية الكبرى للعالم الذي لا يرى العالم إلا آثارها لا عينها، كما أنه لا يرى أيضاً من الحق إلا آثاره لا عينه، فإن الأبصار لا تدركه والرؤية ليست إلا بها فهو المجهول الذي لا يعلم سواه، وهو المعلوم الذي لا يمكن لأحد الجهل به وإن لم يعمل ما هو: [مخلع البسيط]

فبين حَقٌّ وبين طَبْعٍ ... لاح لنا في الوجود خَلْقْ
ليس بحَقّ ولا بطَبْعٍ ... والطَّبْعُ طَبْعٌ والحقُّ حَقْ
والخَلْقُ كالوَفْقِ إن نَظَرْنا ... فكل خَلْقٍ تراه وَفْقْ

الباب الأحد عشر وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]

[نظم: المتقارب]

ومن يَتَّقِ الله يَجْعَلْ له ... كما قال من أمْره فَارِقَا
فيعلمُ منه ضلال الهُدَى ... ونور الهدى هادياً سائقا
ويظهرُ في شرقه غارباً ... ويَطْلَعُ في غربه شَارِقَا
ويُصْبح في كل علم له ... على كل شَخْص به فائقا
فكان لفَتْق الهُدَى راتقاً ... وكان لرَتْق الهُدَى فَاتِقَا
لنَقْسِمَهُ بين أبنائه ... فيَرْقَوْا به جبلاً حَالِقَا
ونُبْصِرَهُ في مناجاتِه ... إذا قام فيها به ناطقا
فينشئها مثله نشأةً ... يكون بها في الوَرَى خالقا

ويَـخْـزُن فـي أرضـهـا قُـوتَـهَـا فـيـعـلـمـه خـالـقـاً رازقـا

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس أن المتقي بمجرّد تقواه قد حصل في الفرقان إذ لو لم يفرق ما اتقى: [البسيط]

فـالأمْـرُ مـا بـيـن مَـحْـمُـودٍ ومَـذْمُـوم والأَمْـرُ مـا بـيـن مـحـبـوبٍ ومَـكْـرُوهِ
فـكُـنْ وقـايَـتَـهُ فـي كـل مـكـروهٍ يَـكُـنْ وقـايَـتَـكُـم فـي كـل مَـأْلُـوهِ
واجْعَلْهُ في كل محبوب وقايتكم وكُـنْ بـه بـيـن تـنـزيـه وتَـشْـبـيـهِ
مُـنَـزِّهُ الـحَـقِّ لا يـدري بـذاك ولا مُـشَـبِّـهُ الـحـقّ لا يـدري وأَدْرِيـهِ
فـمـن يُـنَـزِّهْـهُ عـنـه يُـشَـبِّـهُـهُ بـه فـهـذا الـذي قـد قُـلْـتُـهُ فِـيـهِ

وذلك أن الإنسان لا يخلو أن يجعل معبوده مثلاً أو ضداً أو خلافاً وعلى كل وجه، فقد فرق بين الله وبين العالم، فهذا الفرقان الذي تعطيه التقوى لا بد أن يكون فرقاناً خاصاً، وليس سوى الفرقان الذي يكون في عين القرآن فإن القرآن يتضمن الفرقان بذاته، وإنما نسب الجعل إلى هذا الفرقان لأن التقوى أنتجه، فإما أن يكون جعله ظهوره لمن اتقاه مع كونه لم يزل موجود العين قبل ظهوره، أو يكون جعله خلقه فيه بعد أن لم يكن، وما هو إلاّ الظهور دون الخلق فإنه أعقبه بقوله: ﴿وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٩] أي يستر والستر ضد الظهور، فلا يخلو العبد في تقواه ربه أن يجعل نفسه وقاية له عن كل مذموم ينسب إليه، أو يجعل ربه وقاية له عن كل شدة لا يطيق حملها إلا به وهو لا حول ولا قوّة إلا بالله وهو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فيلتقي به شدائد الأمور التي هي محبوبة لله مكروهة طبعاً، كما تجعل نفسك وقاية له تنفي بها عنه كل مذموم شرعاً محمود محبوب طبعاً فينتج لك كونه وقاية لك علم كل شدة، فتتجلى لك أسماؤها الإلهية كلها بتفاصيلها وأنواعها وهذا من الفرقان، وينتج لك كونه وقاية له كل مذموم ومكروه فتتجلى لك أسماؤه الإلهية كلها بتفاصيلها وأنواعها وهذا من الفرقان، فيحمدك الله في الحالتين فإن الله لا يعطي العلم إلا من يحب، وقد يعطي الحال من يحب ومن لا يحب فإن العلم ثابت والحال زائلة، ولولا الفرقان الذي في عين التقوى ما أنتج التقوى فرقاناً فإن الشيء لا ينتج إلا مثله ولا يكون إلا ذلك، ولهذا كان العالم على صورة الحق، فمن غلب عليه طبعه كان شبهه بأمه أقوى من شبهه بأبيه، ومن غلب عليه عقله كان شبهه بأبيه أقوى من شبهه بأمه لأن العالم بين الطبيعة والحق وبين الوجود والعدم، فما هو وجود خالص ولا عدم خالص، فالعالم كله سحر يخيل إليك أنه حق وليس بحق، ويخيل إليك أنه خلق وليس بخلق، إذ ليس بخلق من كل وجه وليس بحق من كل وجه، فإنا لا نشك في المسحور، فيما يراه أن ثم مرئياً ولا بد كما قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] فالسعي مرئي بلا شك، وبقي الشأن فيمن هو الساعي، فإن الحبال على بابها ملقاة في الأرض والعصي فيعلم قطعاً أن الخلق لو تجرّد عن الحق ما كان، ولو كان عين الحق ما خلق، ولهذا يقبل الخلق الحكمين، ويقبل الحق أيضاً الحكمين، فقبل صفات الحدوث شرعاً وقبل صفات القدم شرعاً وعقلاً فهو المنزه المشبه، وقبل الخلق الحكمين وهما أنه

جمع بين نسبة الأثر له في الحق بما أعطاه من العلم به كما ذكرناه في غير موضع، وبين نسبة الأثر فيه من الحق وهو أنه أوجده ولم يكن شيئاً، أي لم يكن موجوداً، فالفرقان لم يزل في نفس الأمر ولكن ما ظهر لكل أحد في كل حال من الأحوال: [البسيط]

فـي كُـلّ حـال مـن الأحـوال فـرقـانُ ... أتـى بـذلـك تَـشْـريـعٌ وبُـرْهَـانُ

وهذا الفرقان الذي أنتجه التقوى لا يكون إلا بتعليم الله ليس للنظر الفكريّ فيه طريق غيره، فإن أعطاه الله الإصابة في النظر الفكريّ فما هو هذا العلم الخاص فإن الطريق تميز العلوم المشتبهة بالصورة المختلفة بالذوق وأتوا به متشابهاً فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني عشر وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]

[نظم: الخفيف]

كـلّـمـا أنْـضَـجَ الـلّـهِـيـبُ جُـلُـودا ... بَـدَّلَ الله لـلـعـذاب جُـلُـودَا

أبـداً يـنـتـهـي الـقـضـاءُ إلـيـه ... أوْرَثَ الـقَـوْمَ فـي الـجـحـيـم خُـلُـودا

جَـعَـل الله مـنـهُـمُ وعَـلَـيْـهِـمُ ... عـنـدمـا يـنـقـضـي الـسـؤالُ شُـهُـودَا

فـإذا أدَّتِ الـشـهـادةَ فـيـهـم ... مـلـكـوا الـفَـوْزَ والـنـعـيـم الـجَـديـدا

يقول الله تعالى إخباراً عنهم: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت: ٢١] أي بالشهادة عليكم لأنهم شهداء عدول مقبولون القول عند الله، وكانوا في الدنيا غير راضين بما كانت النفس الناطقة الحيوانية تصرّفهم فيه زمان حكمها وأمارتها عليهم، وعلى جميع جوارحهم من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب، وإنما سميت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة لأنها تلتقي بذاتها جميع المكاره من جراحة وضرب وحرق وحرّ وبرد، وفيها الإحساس وهي مجن النفس الحيوانية لتلقي هذه المشاق، فما في الإنسان أشد جلادة من جلده ولهذا غشاه الله به فنضجه سبب في عذاب النفس المكلفة والجلد متنعم في ذلك العذاب الحسوس قال بعض المحبين: [المجتث]

فـهـل سَـمِـعْـتُـم بـصَـبٍّ ... سَـلِـيـمِ طَـرْفٍ سـقِـيـمِ

مُـنَـعَّـمٍ بـعَـذابٍ ... مـعـذَّبٍ بـنَـعِـيـمِ

هذا الهجير هو هجير الخائفين من مكر الله يزجرون به نفوسهم الأمّارة بالسوء عسى تنزجر ويأبى الخرق إلا اتساعاً، وسبب ذلك ما ذكره الله عن نفسه من اختيار مشيئته بين المغفرة والعذاب فهو غير قاطع بأحد الأمرين، ثم إنه يرى الأسماء الإلهية تتقابل في حقه، ثم يرى أسماء الفضل تترجح عدداً وقوّة على أسماء العدل والانتقام، ويرى أن التقابل بين هذه الأسماء إنما يقع بميدان الرحمة التي وسعت كل شيء، فجرأهم ذلك على ما ارتكبوه من المخالفات وتعدوه من الحدود وانتهكوه من المحارم، فلو قطعوا بالمؤاخذة على ما صدر منهم إن ماتوا عن غير توبة كما ذهبت إليه طائفة ما فعلوا ما لا يرضي سيدهم، ثم رأوا أنهم

في عذاب الحياة الدنيا لا يصبرون تحت حكمه وينفرون منه طبعاً ولا يقبلونه إلا جبراً فيجعله الخائف لنفسه موعظة وذكرى، فإن كان قوي الإيمان غر متبحر في التأويل خائضاً في بحر الظاهر لا يصرفه للمعاني الباطنة صارف انتفع بالذكرى وإن لم تقم به هذه النعوت وأمثالها وتأوّل تردى وأردى من اتبعه وكان من الذين اتبعوا أهواءهم، وكان أمر من هذه صفته فرطاً فينتج له هذا الذكر من الأحوال العصمة، ومن الأسماء الإلهية الاسم الظاهر والأوّل، ومن المعارف معرفة الشهود وقبول الحق صور التجلي الظاهرة ويتحقق بالتقوى كل التحقق، فيعلم العلم المجهول الذي لا يصل إليه كل أحد وهو العلم بسرائر المحسوسات والحواس والإحساس والمحس، وإنما جهله الأكثرون لما نقوله، وذلك أن النفوس مجبولة على حب إدراك المغيبات واستخراج الكنوز وحل الرموز وفتح المغاليق والبحث عن خفيات الأمور ودقائق الحكم، ولا ترفع بالظاهر رأساً فإن ذلك عندها في زعمها أبين من فلق الصبح، فالنهار عندها لا يخفى على أحد، فصاحب هذا الهجير يبدو له من العلم في هذه الظواهر ما لا يخطر بخاطر أحد أن ذلك الذي أدركه صاحب الكشف لهذا العلم يحمله ظاهر ذلك الأمر ولا صورته، فإذا نبه عليه صاحب هذا العلم والكشف عند ذلك يعظم قدره وتظهر حكمته وكثرة خيره، ويعلم عند ذلك أنه ما كان يحسبه هيناً هو عند الله عظيم، وهذا كله من الاسم الإلهيّ الظاهر الذي له التقدم في الأمور، والخير كله إنما هو في الأوائل. ألا ترى أن الخاطر الأوّل هو الإلهيّ الصادق الذي لا يخطىء أبداً، فله العصمة والمضا، وفيه يظهر القدر والقضا، وكذلك النظرة الأولى والمسموع الأول والحركة الأولى، وهو الذي يعطي علوم الزجر للزاجر، وهي لا تخطىء أبداً بل الصحة تصحبها، فالأوائل هي الظواهر السوابق، وكل ما جاء بعد الخاطر الأوّل فهو حديث نفس يجيء على أثره، فللخاطر الأوّل التمهيد والتوطئة، وهي تعطي العقول التشوق إلى ما وراءها، فالفطن المصيب النحرير لا يزول عن الأمر الظاهر الأوّل الذي ورد عليه حتى يستوفي جميع حقائقه وما تعطيه صورته ويقف على خفيات غيوبه، فإذا حصله وقبله علماً حينئذٍ ينتقل إلى ما يرد عليه في أثره الذي هو باطن، فإن جهل الظاهر كان بالباطن أجهل فإن الدليل عليه، وإن فرط في تحصيل الأوّل كان في تحصيل الآخر أشد تفريطاً لأن من الحرص على تحصيل العلم بالخاطر الآخر تحصل الأوّل، فأوّل الأمر خوف والرجاء يتلوه، فإن تقدّمه الرجاء فقد فاته الخوف، فإن الماضي لا يسترجع، فالتقدّم للخوف وقد وفاته وذهب عنه ومن له برده والرجاء في المحل قد منعه سلطانه، فالمؤمن من تساوى خوفه ورجاؤه بحيث إنه لا يفضل واحد صاحبه عنده لأنه استعمل كل شيء في محله، وأوّل نشيء الإنسان ضعف، ولضعفه يتقدمه الخوف على نفسه، ثم تكون له القوّة بعد هذا الضعف فيأتيه الرجاء بقوّته، فإنه يتقوّى نظره في العلوم والتأويلات، فيعظم رجاؤه في جناب الحق، ولكن العاقل لا يتعدّى به موطنه، فإذا خطر له من قوّة الرجاء ما يوجب استعمال الخوف عند العاقل العارف عزل الرجاء عن الانفراد بالحكم وأشرك معه الخوف فذلك المؤمن، فلا يزال كذلك إلى أن تكمل ذاته الكمال الذي ينتهي إليه أولياء الله في الورث النبويّ في هذا

الزمان المحمديّ الذي أغلق فيه باب نبوة التشريع ورسالته، وبقي باب حكم الاختصاص بالعلوم الإلهية والأسرار مفتوحاً يدخل عليه أهل الله، وأوّل داخل عليه أهل هذا الذكر جعلنا الله ممن استوى خوفه ورجاؤه في الحياة الدنيا إلى حين موته عند الاحتضار فيغلب رجاؤه على خوفه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث عشر وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ [مريم: ١و ٢]

[نظم: الكامل]

إذا ذكرتني رحمة الرّبّ لم أزل ... أقول له يا رَبِّ رَبَّ مُحَمَّدِ
لأن لها التَّأكيدَ أن كان رَبَّهُ ... فأَعْلُو بهذا الذِّكْر في كل مَشْهَدِ
فأرْسَلَهُ الرحمن للخَلْقِ رحمةً ... على كل حال بين هادٍ ومُهْتَدي

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وأوحى إليه تعالى أن الله لم يبعثك سباباً ولا لعاناً وإنما بعثك رحمة، وقال تعالى في عبده خضر: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ [الكهف: ٦٥] فقدم الرحمة على العلم وهي الرحمة التي في الجبلة ثم قال: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ فأعطاه هذا العلم من أجل قوله لدنا الرحمة المبطونة في المكروه، وبهذه الرحمة قتل الغلام، وخرق السفينة، وبالرحمة الأولى أقام الجدار، فلا يفرق بين هاتين الرحمتين إلا صاحب هذا الذكر، فإن الرحمة هي التي تذكره ما هو يذكرها، فتعطيه بذكره حقيقة ما فيها لأنها تطلب منه التعشق بها فإنه لا ظهور لها إلا به فهي حريصة على مثل هذا.

واعلم أن هذا الذكر تعريف إلهيّ بوجوب حكم الرحمة فيمن تذكره من عباده سبحانه وتعالى، وجاء زكريا لا لخصوص الذكر وإنما ساقته عناية العبد فإنها ما ذكرته إلا لكونه عبداً له تعالى في جميع أحواله، فأيّ شخص أقامه الله في هذا المقام فبرحمته به أقامه لتذكره رحمة ربه عنده تعالى، فحال عبوديته هو عين رحمته الربانية التي ذكرته فأعلمت ربها أنها عند هذا العبد، فأيّ شيء صدر من هذا الشخص فهو مقبول عند الله تعالى، ومن هذا المقام يحصل له من الله ما يختص به مما لا يكون لغيره وهو الأمر الذي يمتاز به ويخصه، فإنه لا بدّ لكل مقرّب عند الله من أمر يختص به. وقد أشار الشرع في التعريف بهذا فقال: إنه ما من أحد من المؤمنين إلا ولا بد أن يناجي ربه وحده ليس بينه وبينه ترجمان فيضع كنفه عليه وهو عموم رحمته به، فذلك محل تحصيل ما يختص به كانت القيامة لهذا العبد حيث كانت لأنه من عباد الله من تعجل له قيامته فيرى ما يؤول إليه أمره في الدار الآخرة وهي البشرى التي للمؤمن في الحياة الدنيا، وقد رأيناها ذوقاً، وكان لنا فيها مواقف منها في ليلة واحدة مائة موقف بأخذ ورجوع لو قسمت تلك الليلة على قدر الوقوف ما وسعته وذلك بمدينة فاس سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة أشاهد في كل موقف من اتساع الرحمة ما لا يمكنني النطق به، وكان ذلك لاتساع ذكر الرحمة فكيف بذكر الرحمن إذا حصل للعبد ولا يحصل إلاّ للعبد الجاني،

وأما غير الجاني فهو عين رحمة الله في خلقه به يرحم الله الخلق كافرهم ومؤمنهم ومشركهم وموحدهم، وبه يرزق عباده في الدنيا، وبه يقع النصر وينزل المطر وتخصب الأرض وتكثر الرسل ويعظم الخير، وهو المعصوم بالشهود في عين الجنايات، فيظهر عليها بحكم القضاء والقدر الحاكم في الطرفين خلق وحق إن فهمت فلا يظهر فيك ولا منك إلا عينك، ولا يحكم بعلمه فيك إلا ما أعطيته من العلم بك، وهنا زلت الأقدام، ونكصت على أعقابها الأفهام، وتحكم على الأحلام سلطان الأوهام، وللأوهام الحكم الغالب التام والدوام، والله ما يوجد إلا عند ظن العبد به فليظن به خيراً، والظن من بعض وزعة الوهم وهو الذي يعطي العذاب المعجل والنعيم المعجل، فظن خيراً تلقه، وبعض الظن إثم، فوالله لولا الظن ما عصى الله مخلوق أبداً، ولا بد من العصيان وهو حكم الله في الفعل أو الترك، فلا بد من الظن، فمن رحمة الله بخلقه أن خلق الظن فيهم وجعله من بعض وزعة الوهم، ولا يتمكن تحصيل العلم لأحد في أمر أصلاً من حيث ما يحكم به على المشهود لا من حيث الشهود فإنك لا تقدر على زوال ما شهدت، وهكذا جميع تعلق باقي القوى، ولكن بقي الحكم على ما تعطيه هل يحصل به العلم أو الظن؟ فعند صاحب هذا المقام لا يحصل إلا بالظن خاصة، وأما غيره فيجعل ذلك علماً لعدم ذوقه لهذه الحال، ففرق بين ما تعطيه القوة وبين ما يحكم به على ذلك المعطي بها هل يحكم بالظن أو بالعلم؟ فالأمر في نفسه شبهة في عين الدليل، وإن لم يكن الأمر هكذا لم يتميز رب من عبد ولا حق من خلق، إن فهمت فهذا بعض ما ينتجه لك هذا الذكر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع عشر وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]

[نظم: المتقارب]

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ على رَبِّهِ ... فإنّ إلٰهَ الوَرَى حَسْبُهُ
وإن كان في كل أحْواله ... يراه به دائماً رَبُّهُ
فذاك الوليُّ الذي لم يَزَلْ ... على ما يُرَادُ به قَلْبُهُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن هذا الذكر يعطي صاحبه أنه هو إذ لا يكتفي إلا به لأن النبي ﷺ يقول: «**لَيسَ وَرَاءَ الله مَرْمَى**» فما كان من حجاب فما هو إلا بينك وبينه ما هو وراءه فإنه الأوّل وأنت الآخر وهو قبلتك فلا يكون له منك إلا المواجهة، ثم أرسل بينك وبينه حجب الأسباب والنسب والعادات وجعلها صوراً له من حيث لا تشعر فمن قال هي هو صدق، ومن قال ما هي هو فللاختلاف الذي يراه فيها فيصدق فإنه يحجبه عن العلم به اختلاف الصور، فكما يقطع أن هذه الصورة ليست هذه الصورة أي هذا السبب ما هو هذا السبب يقطع أنها ما هي هو، وذهل عن حقيقة الحجاب أو كونها، وإن اختلفت فهي واحدة في السببية أو الحجابية كذلك هي عينه وإن اختلفت وإن لم يكن الأمر هكذا وإلا فلا تصح

المواجهة، ألا ترى الأعمى إذا واجهته وكافحته لا يقدح عماه وكونه لا يراك وأنت تراه عن حكم المواجهة بينكما مع كون الأعمى يرى الظلمة بلا شك وأنت عنده في عين تلك الظلمة التي يراها فيدركك ظلمة لأنه يواجهك فيقول: رأيت فلاناً اليوم مواجهة ويصدق مع كونه أعمى، فما وراء الله مرمى وما وراءك له مرمى، لأن الصورة الإلهية بك كملت وفيك شهدت فهو حسبك كما أنت حسبه، ولهذا كنت آخر موجود وأوّل مقصود، ولولا ما كنت معدوماً ما كنت مقصوداً فصح حدوثك، ولولا ما كان علمك به معدوماً ما صح أن تريد العلم به، فهذا من أعجب ما في الوجود أن يكون من أعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه إلا بك، لأن الممكنات أعطت العلم بأنفسها الحق، ولا يعلم شيء منها نفسه إلا بالحق، فلهذا كان حسبك لأنه الغاية التي إليها تنتهي وأنت حسبه لأنه ما ثم بعده إلا أنت ومنك علمك وما هي إلا المحال وهو عين العدم المحض الذي التبست بظله كما التبست بضوء الوجود النور فقابلت الطرفين بذاتك، فإن نسب إليك العدم لم تستحل عليك هذه النسبة لظلمته عليك، وإن نسب إليك الوجود لم يستحل لضوئه فيك الذي به ظهرت لك، فلا يقال فيك موجود فإن ظل العدم الذي فيك يمنع من هذا الإطلاق أن تستحقه استحقاق من لا يقبل العدم، ولا يقال فيك معدوم لأن ضوء الوجود الذي فيك يمنع من هذا الإطلاق أن تستحقه استحقاق من لا يقبل الوجود، فأعطيت اسم الممكن والجائز لحقيقة معقولة تسمى الإمكان والجواز، وحصل اسم الموجود للواجب بالذات لحقيقة تسمى الوجود وهي عين الموجود، كما أن الإمكان عين الممكن من حيث ما هو ممكن لا من حيث هو ممكن ما وحصل اسم المعدوم للمحال وهو الذي لا يقبل الوجود لذاته لحقيقة تسمى العدم المطلق وهو الإحالة، فأنت جامع الطرفين ومظهر الصورتين وحامل الحكمين، لولاك أثر المحال في الواجب وأثر الواجب في المحال، فأنت السد الذي لا ينخرم ولا ينقصم، فلو كان للعدم لسان لقال إنك على صورته، فإنه لا يرى منك إلا ظله كما كان للوجود كلام فقال إنك على صورته، فإنه رأى فيك صورته فعلمك بك لنوره وجهلك العدم المطلق لظله، فأنت المعلوم المجهول وصورة الحق سواء فتعلم من حيث رتبتك لا من حيث صورتك، إذ لو علمت من حيث صورتك لعلم الحق والحق لا يعلم، فأنت من حيث صورتك لا تعلم فالعلم بك إجمال لا تفصيل، فقد عرفتك ما يعطيك هذا الذكر من العلم بالله إن عقلت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والهادي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الباب الخامس عشر وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]

[نظم: الكامل]

الافْـتِـتَـانُ هـو الـبـلاءُ بِـعَـيْـنِـهِ ... فـاسْـكُـنْ إذا ما يَـبْـتَـلـيـكَ بـحُـكْـمِـهِ

واسْـتَـغْـفِـرِ الـرَّبَّ الـكـريـمَ بـسَـجْـدةٍ ... مـنـه فـأنـت مُـعَـيَّـنٌ فـي عِـلْـمِـهِ

واحْـذَرْ مـن الـفِـكْـرِ الـدقـيـقِ فـإنـمـا يُـؤْتَـى الـذي فـهـم الـذي مـن فَـهْـمِـهِ
الـشـأنُ فـوق عـقـولـنـا وعُـيُـونـنـا فـاحْـذَرْ مـن الـعـقـل الـذي فـي زَعْـمِـهِ
إنّ الـعـلـوم لـديـه وهـو مـقـيَّـدٌ عَـبْـدُ الـدَّلـيـلِ بـكَـيْـفِـهِ وبِـكَـمِّـهِ
إنّ الـشـريـعـة قَـسَّـمَـتْـهُ بـكَـيْـلـهـا فـلـذاك قـلـتُ بـكَـيْـفـهِ وبِـكَـمِّـهِ

لما كان داود عليه السلام في دلالة اسمه عليه أشبه بني آدم بآدم في دلالة اسمه عليه صرّح الله بخلافته في القرآن في الأرض كما صرح بخلافة آدم في الأرض، فإن حروف آدم غير متصلة بعضها ببعض، وحروف داود كذلك، إلا أن آدم فرق بينه وبين داود بحرف الميم الذي يقبل الاتصال القبلي والبعدي فأتى الله به آخراً حتى لا يتصل به حرف سواه، وجعل قلبه واحداً من الحروف الستة التي لا تقبل الاتصال البعدي، فأخذ داود من آدم ثلثي مرتبته في الأسماء، وأخذ محمد ﷺ ثلثيه أيضاً وهو الميم والدال، غير أن محمداً متصل كله، والحرف الذي لا يقبل الاتصال البعدي جعل آخراً حتى يتصل به ولا يتصل هو بشيء بعده وهو قوله ﷺ: **«لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً وَلَكِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ الله»** فيتصل به ولا يتصل هو بأحد، فناسب محمد آدم عليهما الصلاة والسلام من وجهين: الأول مناسبة النقيض بالاتصال بآدم وآدم له الانفصال كداود، والميم من آدم كالدال من محمد، فجاءتا آخراً لذلك أعني في آخر الاسم منهما، والثاني مناسبة النظير التي بين آدم ومحمد في كون الحق ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وأعطى محمداً ﷺ جوامع الكلم وعمت رسالته كما عم التناسل من آدم في ذريته، فالناس بنو آدم والناس أمة محمد ﷺ من تقدم منهم ومن تأخر لأنه قال ﷺ: **«آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي»** فنظر آدم إلى داود دون ولده لما ذكره فاستقل عمره فأعطاه من عمره ستين سنة وهو عمر محمد ﷺ فلما وصل من عمره إلى الميم من اسمه رأى صورة محمد ﷺ في الميم فرجع عن داود لأنه قد فارق رؤية الألف والدال فرجع في عطيته التي أعطاها داود من عمره فدخل تحت لواء محمد ﷺ. فأما تصريح الحق بالخلافتين على التعيين في حقهما فقوله تعالى في خلافة آدم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] يريد آدم وبنيه وأمر الملائكة بالسجود له. وقال تعالى في داود عليه السلام ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال فيه ما لم يقل في آدم: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [صٓ: ٢٦] وسبب ذلك لما لم يجعل في حروف اسمه حرفاً من حروف الاتصال جملة واحدة، فما في اسمه حرف يتصل بحرف آخر من حروف اسمه، فعلم أن أمره فيه تشتيت لما كان لكل إنسان من اسمه نصيب، فكان نصيبه من اسمه ما فيه من التشتيت فأوصاه تعالى أن لا يتبع الهوى لانفراد كل حرف من اسمه بنفسه، ثم إن له إلى الفردية وجوهاً في حركاته فهي ثلاثة وحروفه خمسة فهو فرد من جميع الوجوه، فلولا أنه قابل لما وقعت فيه الوصية من الله ما وصاه، ولما علم ذلك داود بما أعلمه الله بطريق التنبيه في نهيه إياه أن لا يتبع الهوى ولم يقل هواك أي لا تتبع هوى أحد يشير عليك واحكم بما أوحيت به إليك من الحق فإن الهوى ما له حكم إلا بالاتصال، وحروف اسم داود لا تقتضي الاتصال فعصمه الله من وجه خاص،

فلما وصاه الحق تعالى استغفر ربه أي طلب الستر من الله الحائل بينه وبين الهوى المضل ليتصل به فيتصف به فيؤثر في الحكم الذي أرسل به رجع إلى الله في ذلك وسقط إلى الأرض اختياراً قبل أن تسقطه الأهواء وتؤثر فيه تأثيرها في الجدران القائمة، فكان ركوعه رجوعاً إلى أصله من نفسه فهو عين الستر الذي طلبه في استغفاره، فلما جاء الهوى لم يجد شيئاً منتصباً قائماً يرده عن مجراه فيؤثر فيه فراح عنه ولم يصبه وعصمه الله وستره، وليس الابتلاء مما يحط درجة العبد عند الله، بل ما يبتلي الله إلا الأمثل فالأمثل من عباده، ﴿فَيُضِلُّ﴾ بالتأويل في ذلك ﴿مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٤] ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] فنفس الأنبياء نفس واحد، فمن عباد الله من سترهم الله عن الذنوب فلم تدركهم ولم ترهم، ومن عباد الله من يسترهم الله عن المؤاخذة عن الذنب وكل له مقام معلوم [المتقارب].

فلو أن داودَ في حُكْمِهِ ... بحُكْمِ الهَوَى ضَلَّ عن نَفْسِه
ولكنّه سَيّدٌ مُنَجَّبٌ ... قد اخْتَارَهُ الله من قُدْسِه
له الضَّوْءُ من ذاته ظاهرٌ ... تبرز فيه على جنْسِه
فما خَرَّ عن زَلَّةٍ قد أتى ... بها بل رجوعاً إلى أُسِّه
فداودُ في ذاته وُدّه ... وفي وُدّه الداء من شَمْسِه
فأشْبَهَ يعقوبَ في حُزْنه ... وأشْبَه يوسُفَ في حَبْسِه

واعلم أنه لولا الابتلاء لقال من شاء ما شاء، فأصل الابتلاء وسببه الدعوى، ومن الابتلاء ما يكون في غاية الخفاء مثل قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] ومنه ما يكون في غاية الجلاء مثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] ونبلو أخباركم ولا يعرف مثل هذا إلا من يعرف الجلي والخفي ولماذا يرجع؟ وهل ثم خفي لنفسه أو هو خفي بالنسبة فإنا نعلم أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض وهو المعلوم، وكل ما في الطبيعة من الأسرار فإن صورها أرض الأرواح ولا في السماء وهو المعلوم، وكل ما في الأرواح التي بين الطبيعة والعما وهي التي تشرق هذه الأرض بأنوارها فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس عشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾[التوبة: ٢٤] **ففروا إلى الله**

[نظم: البسيط]

ليس الإلٰهُ الذي بالكَشْفِ تُدْرِكُهُ ... هو الإلٰهُ الذي بالفِكْرِ تَدْرِيهِ

لـكَـوْنِ فِـكْـرِكَ لا تَـعْـدُوهُ رُتْـبَـتُـهُ وقـد يـكـون ولـكـن فـيـه مـا فِـيـهِ
الحكم بالفكر في الأشياء مختلفٌ والحكمُ بالكشف لا تُدْرَى مَبَانِيهِ
يـراه فـي كَـشْـفِـه فـي كـل مُـعْـتَـقَـدٍ ولـيـس يُـنْـكِـرُ مَـعْـنًـى مـن مَـعَـانِـيـهِ
جَـلَّ الإلٰـهُ فـلا عـقـلٌ يـحـيـطُ بـه ولـيـس يُـدْرَى سـواه فـانْـظُـروا فـيـه
جـل الإلٰـهُ فـلا كَـشْـف يـحـيـطُ بـه ولـيـس شـيء مـن الأكـوان يَـحْـوِيـهِ
وهـو الـذي في جـميـع الـكـون تـدركُـه ولـيـس يُـدْرَكُ إلا مـن تَـجَـلِّـيـهِ
إذا تَـدَلَّـى لـعـبـد جـاء يـقـصـده أعـطـاه مـا لـيـس يُـدْرَى فـي تَـدَلِّـيـهِ
مـن كـلّ خَـيْـرٍ ومـن عـلـم ومـعـرفـةٍ فـمَـنْ يـعـادلُـه أو مَـنْ يُـدَانِـيـهِ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الخير في هذا المنظوم يريد به الحكمة وهو الخير الكثير والعلم ما يدركه من التركيب، والمعرفة ما يدركه في المفردات، هذه آية جاءت إلينا يوم جمعة بعد الصلاة في المقابر بإشبيلية سنة ست وثمانين وخمسمائة فبقيت فيها سكران ما لي تلاوة في صلاة ولا يقظة ولا نوم إلا بها ثلاث سنين متوالية أجد لها حلاوة ولذة لا يقدر قدرها، وهي من الأذكار المفرقة بين الله وبين الخلق تفريق تمييز، فهو تفريق في جمع وفرقان في قرآن، فيجمع بهذا الذكر بين القرآن والفرقان، فكل من له عليك ولادة من أي نوع وفي أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم إلهي وكياني فهو أبوك، وكل من لك عليه ولادة من أي نوع كان وفي أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم إلهي وكياني فهو ابنك، فقد يكون ابنك في هذا الذكر عين أبيك فيكون له عليك ولادة ولك عليه ولادة، وهو المقام الذي أشار إليه الحلاج بقوله: [مجزوء الرمل]

وَلَـدَتْ أُمِّـي أبـاهـا إن ذا مـن عُـجُـوبـاتـي

وكل ما قابلك من الأمثال وداخلك من الأشباه ومازجك أو قارب من الأنداد وكان عديلاً لك في الوراثة بحيث لو وزنتما في العلم الموروث من الكتاب ما رجح عليك وزناً ولا رجحت عليه فهو أخوك ولكن من الاسم الظاهر، فأبوكما واحد ظاهراً لا غير، وليس للاسم الباطن هنا حكم، فإن الباطن يمنع أن تكونا أخوين لأب واحد وأم واحدة، فإن المزاج الواحد لا يجمع اثنين في الكون، والتجلي لا يكون عنه اثنان فإن الأمر أوسع من ذلك، فكل واحد له واحد من أم وأب فالطبيعة لا تلد توأمين، والوالد لا يلقي في كل نكاح ماءين، كما لا يكون في العالم الواحد في زمن واحد شأنان، وكل من ثناك وجوده، وانفعل لك فيما تريده، وكنت فيه خلاقاً، وإليه إذا غاب عنك مشتاقاً، وجمعتكما الرحمة الواحدة والمودة الثابتة، وسكنت إليه وسكن إليك، وأعطاك من نفسه التحكم فيه، وظهر فيه اقتدارك فهو زوجك تحبه طبعاً وتتحد به ويكون ملكاً لك شرعاً، وكل ما تعتضد به في أمورك من الأسماء الإلهية والتجلي والكون من أرواح قدسية وعقول ندسية، تؤيدك في الشدائد، وتأتيك بالتحف والزوائد، فهو عشيرتك وكل من تميل إليه فيميل إليك لميلك،

ويحضره ديوان نيلك، ويقف عند فعلك فيه وقولك، ويتحكم فيه سلطان طولك، وتصل في اقتنائه نهارك بليلك، فذلك هو مالك الذي اقترفته من الأموال الظاهرة والباطنة والمعنوية والمحسوسة من ثابت كالعقار، ومن غير ثابت كالعروض والدرهم والدينار، وكل منقول لا يقرّ به قرار، فالثابت كالمقام وغير الثابت كالحال، وكله مال لأنه مال وإليه المآل، بعد الرحلة عنه والانفصال، ولكن إذا آل إليه أمرك رأيته في غير الصورة التي عليها فارقته، وكل أمر تطلب الخروج عنه ليكون ذلك الخروج سبباً لتحصيل ما يكون عندك أنفس منه فتطلب به النفاق في الأسواق، ويقوم لك فيه الجمع بين التلاق والفراق، والنكاح والطلاق، ظاهراً و باطناً فذلك التجارة التي تخشى كسادها، وتخاف فسادها، فاستبطنت مهادها، واستوطأت قتادها، وأعددت لها إعدادها، وحصلت لها إن كنت تأجر سفر زادها، لتنجيك من عذاب أليم، وتوفيك الربح والحق الجسيم، وكل من اتخذته محلاً، وكنت به محلى، وجعلته حرماً لك وحلاً، فذلك مسكنك الذي ترضاه، ومنزلك الذي تقصده وتتوخاه، فقال لك الحق فيما أنزله إليك، ووفد به رسوله الأمين عليك، إذا لم تر وجه الحق في كل ما ذكرته، وتعشقت به لعينه، وتعرف أنه من عنده ما هو عينه، وآثرته مع هذا الحجاب على ما دعاك الحق إليه من الزهد فيه، إذا فقدت فيه وجه الحق، فتعلم أن الله ما أراد منك إلا أن تعرفه فيما أمرك بالزهد فيه والرغبة عنه وأحببته حب عين وصورة كون وكان أحب إليك من الله الجامع للرغبة فيه والرغبة عنه فإنه المعطي المانع، والضار النافع، وأحب إليك من رسوله الوافد عليك المعرف بما هو حجاب عن المقصود، وستر بين العابد والمعبود، مع علمك بما أعلمك أنه ما خلقك إلا لتعبده، وتؤثره على ما تراه فيه وتقصده، وأحب إليك من جهادك في سبيل الله الذي يجمع لك بين الحياتين فلا تعرف للموت طعماً، ولا للحصر حكماً، فتربصوا كلمة تهديد ووعيد، حتى يأتي الله بأمره، فتعرف عند ذلك خيره من شره، وحلوه من مرّه، وتذوق شهده من صبره، ثم نصح في الإنزال على لسان الإرسال بالفرار إلى الله من هذه الحجب والتدبر لما جاءت به من عند الله الصحف والكتب مع إرخاء الطنب لتخلو بالمقصورات في الخيام، وتفتض أبكاراً لم يطمثهن إنس قبلك ولا جان، فتحصل من المعارف في تلك العوارف، ما لا يصفه واصف، ولا يتمكن أن يقف عنده واقف، لورود ما هو أعلى وأنفس من كل محل أقدس، وإن كان الفكر والتجلي في عدم الإحاطة بالمدرك بهما سيان، وهما من هذا الوجه مثلان فبينهما فرقان بين لا خفاء به إن صاحب الفكر يحكم عليه في محصوله الدخل، وتتمكن منه الشبه، وتزلزله عما كان بالأمس يعتمد عليه، ويركن إليه، والتجلي للعارف ليس كذلك بل هو في نعيم متجدد، وفي شهود لخلق جديد ما هو منه في لبس، وهو الجامع في الالتذاذ بين اليوم والأمس، فلا يزال في لذة موجودة لصورة إلهية مشهودة لا يعطيه الفناء عن جميع لذاته لأنها من لذاته وجدت لوجوده، فاجتمعا في شهوده، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع عشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾ [التوبة: ١١٨] **وهذا ذكر الاضطرار والفرج بعد الشدة**

[نظم: المديد]

إنّ أرْضَ الله واسعةٌ ... فشقيٌّ من تَضِيقُ عَلَيْهْ
سَبَبُ الضّيقِ الخلافُ فكُنْ ... معه إنّ الرجوعَ إليهْ
مَنْ يَقِفْ ولا يخالفُه ... يَقِفِ التحقيقُ بين يَدَيْهْ
ثم يُعْطيه لتَوْبَته ... كل ما في علمه ولَدَيْهْ
فإذا أفْنَى حَقِيقَتَهُ ... جاءه المطلوبُ في عَلَمَيْهْ
عند جَمْعٍ حين جاء لها ... ليكونَ الحكمُ من حُكْمَيْهْ
كلّ ما في الكون من ولدٍ ... ما لنا منهم سوى وَلَدَيْهْ
فأخ بالشّرْع فثبته ... لأخ بالكَشْف من أبَوَيْهْ

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ﴾ [التوبة: ١١٨] فلو كان واحد ما ضاقت عليه الأرض لأن الضيق إنما يقع بالشريك، ولهذا لا يغفر الله أن يشرك به فإنه يخرج عنه ما هو له، ولذلك أغضب المشرك الحق غضباً أورثه ذلك الغضب مكاناً ضيقاً لما في الغضب من الضيق، فحصل له مع أمثاله من المشركين كونهم مقرّنين في الأصفاد، فليس اتساع الأرض إلا لمن انفرد بها، فلما انقسمت بين ثلاثة قسمة مشاعة ضاق الفضاء الرحب، ولولا وجود الفردية في الثلاثة لهلكوا فما نجاهم إلا ما في الثلاثة من الأحدية الواردة على الاثنين، وأما لو كانوا أربعة أو اثنين، ما نجوا ولا تاب الله عليهم، فإن الله وتر يحب الوتر، والثلاثة وتر فأبقى عليهم من المحبة ما تاب بها عليهم، وإذا رحم الله الشفع إنما يرحمه بآحاده فيخلو به واحداً واحداً على انفراده حتى لا ينال رحمته إلا الواحد، فما يرحم الله عباده شفعاً وإنما يرحمهم إما في الفردية أو في الأحدية غير ذلك لا يكون وبعد ذلك يفعل ما يريد. وإنما وقع الكلام على الواقع، فما تكثر الأعداد ولا تظهر إلا بآحادها، فلو زالت الآحاد منها لما كان في العالم شفع ولا عدد، ولهذا لم يتكرر تجل قط على شخص ولا في شخصين، فلولا ما قال ثلاثة ما صح لهم ذوق الضيق في الاتساع لما في الثلاثة من الشفعية، ولما صح لهم ذوق الاتساع بالرحمة بالتوبة لما في الثلاثة من الأحدية التي بها كانت فرداً وهي أوّل الأفراد فلها الأولية فهي أقرب إلى الأحدية فأسرعت الرحمة إليهم، فلو كانوا خمسة لكانوا أبعد من الأحدية وأكثر ضيقاً لتضاعف الشفعية، وهكذا الأمر طلعت الأفراد ما طلعت وهو الذي ينفي كثرة المدة في النار في العذاب لأهلها حتى يقطعوا كل شفع يكون في فرديتهم انتهوا إلى ما انتهوا إليه، فغاية إقامتهم في العذاب ثمانية

وتسعون دهراً، ثم يتولاهم الاسم الرحمن بعد ذلك وهم نازلون في الشقاء من ثمانية وتسعين إلى اثنين بعدد كل شفع بينها، وفي كل فردية رحمة تكون لمن له حظ فيها في هذه الدار فيفتر عنه بقدر ذلك، وأما أهل الشفع فلا يفتر عنهم العذاب وهم فيه مبلسون إلى الغاية التي ذكر الله من شفعية وهي الثمانية والتسعون. فالوتر الذي يكون بعد الشفع هو الذي يأخذ بثأر الوتر الذي قبله إذ شفعه من ظهر بين الوترين كالثالث بين الاثنين والرابع فيأخذ بثأر الواحد الذي شفعته الاثنان وكالخامس بين الأربعة، والستة يأخذ بثأر الثالث الذي شفعته الأربعة لينتقم له، فإن الوتر في اللسان الذي جاءت به هذه الشريعة المحمدية هو طلب الثأر، وهكذا حكم كل فرد حتى تنتهي إلى تسعة وتسعين، فإذا وقف الأمر هناك وانحصر في الاسم الرحمن تولاه الله بالاسم الأعظم لأن به تمام المائة، فعمّ درجات الجنة ودركات النار، ولم يتوله الاسم الأعظم المتممّ إلا من الاسم الرحمن فهو حاجب الحجاب، فليس له منازع بين يدي الاسم الأعظم فيؤول الأمر إلى شمول الرحمة في الدارين لساكنيهما وما قال من المشركين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] إلا من كان في مقام الفردية منهم، فإذا قالها صاحب الشفعية فإنما ذلك لحصره بين الواحد الذي شفعه بوجود معبوده، والواحد الذي يفرد هذا الشفع في استقباله، فمن أي وجهة رد إليها وجهه هذا الشفع ولم ير إلا واحداً فنظر إلى نفسه فلم ير إلا أحديته فقال عند ذلك: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فصدرت هذه الكلمة من كل مشرك شفعاً كان أو وتراً للشريك الذي نصبه. وأما من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ﴾ [المائدة: ١٧] أو قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨] فليس في الظاهر بمشرك وإنما دخل عليه الشرك بالاسم ولذلك قال الله لنبيه عليه السلام: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] فإنهم إذا سموهم عرفوا بالاسم من هو المسمى فقال هؤلاء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ﴾ [المائدة: ١٧] وليس المسيح من أسمائه إذ كان له هذا الاسم قبل أن يدعى فيه أنه الله فأشركوا من حيث الاسم وأشرك فرعون من حيث خالف عقده قوله فبهذا كانوا مشركين، ثم ينتج له هذا الذكر أمراً عجيباً على الأوج مخبوءاً في الدرج مرقوماً في طيّ الدرج إذ سماهم الله مخلفين، فإن كل مفارق أهله فالله خليفته في ذلك الأهل سواء استخلفه أم لم يستخلفه، فكل من يقوم في أهله بعده فإنما ذلك نائب الله لا نائبه، فهؤلاء الثلاثة الذين خلفوا ما خلفهم الاسم الظاهر فإن الشرع دعاهم إلى الخروج ولكن الله ثبطهم، فمنهم من كره الله انبعاثه فثبطهم، ومنهم من ثبطه لا عن كره فقاموا في أهليهم مقام حق فجعلهم الله خلفاً في أهليهم عنه من الاسم الباطن على كره منهم، فكان من أمرهم ما كان فتاب الله عليهم فتفاضلت توبتهم فكان منهم الكاذب في عذره فقبله منهم الكرم الإلهي، وكان منهم الصادق وهو في الدار الدنيا فأذاقه الله مرارة الصدق هنا ليعلم منهم يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، فإن الدنيا دار بلاء، ورحم الله الجميع ورجع عليهم بالرحمة، ولكن على التفاضل فيها وما فعل ذلك وأخبرنا به إلا لنكون بتلك الصفة الإلهية مع عباده في معاملتهم إيانا،

فمن صدقنا رأينا له منزلة صدقه، ومن كذب لنا لم نفضحه وتغاضينا عن كذبه وأظهرنا له قبول قوله لأن قوله وجود فقبلناه ومدلوله عدم فلم نجد من يقبل فبقينا على البراءة الأصلية فإن المعدوم ليس بمنازع، فمن كان هذا ذكره ولم يكن له هذا الخلق فما ذكره هذا الذكر قط، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن عشر وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]

[نظم: السريع]

جَـزاءُ مـن أُصْـعِـقَ فـي حَـالِـهِ ... جـزاؤه الـجَـهْـلُ بـمـن أصْـعَـقَـهْ
لـو أنـه يَـثْـبُـتُ فـي حـالـهِ ... مـا اسْـتَـفْـهَـمَ الـكَـوْنَ الـذي حَـقَّـقَـهْ
وهـو الـذي قَـيَّـدَهُ وَحْـيُـهُ ... وهـو الـذي مـن قَـيْـدِهِ أطْـلَـقَـهْ
مـا أنْـوَرَ الـسِّـرَّ الـذي قـد أتـى ... مـنـه إلـى الـقـلـب ومـا أشْـرَقَـهْ
وهـو عـلـى مـقـداره مُـحْـكَـمٌ ... لا زائـدٌ يَـذْريـهِ مـن طَـبَّـقَـهْ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الملائكة أرواح في أنوار وأنها أولو أجنحة، فإذا تكلم الله بالوحي على صورة خاصة وتعلقت به أسماعهم كأنه سلسلة على صفوان ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لهذا التشبيه فتصعق حتى إذا فزع الله عن قلوبهم وهو إفاقتهم من صعقهم قالوا: ماذا يقول بعضهم لبعض؟ فيقول بعضهم: ربكم إعلاماً بأن كلامه عين ذاته، فيقول بعضهم لهذا القائل: الحق أي الحق يقول وهو العليّ الكبير عن هذا التشبيه ولكن هكذا نسمع: [مجزوء الرمل]

فـمـن الـسَّـمْـعِ أتَـيْـنَـا ... فـهـو مـنَّـا وهـو فـيـنـا
أوْرَثَ الـقَـلْـبَ بـمـا ... أوحَـى بـه داءً دَفِـيـنـا
لـم يـكُـنْ ذلـك مـنـه ... بـل مـن الـفـهـم دُهِـيـنـا
وكـذا كـل سـمـيـع ... مـن جـمـيـع الـمـؤمـنـيـنـا
فـإذا صَـيَّـرَ لـيـثـاً ... نَـفْـسَـهُ كـنـتَ عَـرِيـنَـا
لـم يَـسَـعْـهُ غَـيْـرُ قـلـبـي ... هـكـذا جـاء يـقـيـنـا
كـل صـورة تُـجْـلَـى ... لـي بـهـا حـيـنـاً فَـحِـيـنَـا
فـأنـا أظـهـرُ فـيـهـا ... عـنـدكـم صُـبْـحـاً مُـبِـيـنَـا
وهـو الـغَـنِـيّ حَـقّـاً ... عـن جـمـيـع الـعـالـمـيـنـا
فـإذا رأيـتُ نَـفْـسـي ... لـم أرى إلاَّ الـمَـتِـيـنَـا
لا يُـرَى بـاسـم سـواه ... فـي عـيـون الـنـاظـريـنـا

ومن علم أن للملائكة قلوباً أو علم القلوب ما هي علم أن الله تعالى ما أسمعهم في الوحي الذي أصعقهم إلا ما يناسب من الوحي ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩] و﴿يُقَلِّبُ

ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ [النور: ٤٤] فمن فزع الله عن قلبه رأى حقيقة انقلابه في الصور وتحوّله فيها، فعلم أن العالم كله في كل نفس في تحوّل وانقلاب، فعلم من ذلك أن ذلك للشؤون التي هو الحق فيها، فهو المحول القلب في الليل والنهار بما يقلبها، وفي السماء بما يوحي فيها، وفي الأرض بما يقدر فيها، وفيما بينهما بما ينزل فيه وفينا بما نكون عليه وهو معنا أينما كنا، فنتحوّل لتحوّله ونتقلب لتقلبه، فإن من أسمائه الدهر ونستغني به لغناه، وأما علمنا بتفاضل بعض الملائكة في العلم بالله على بعض فلما ورد في هذا الذكر من الاستفهام في قول من قال منهم ماذا وهو قولهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الصافات: ١٦٤] في العلم بالله، وأما رفع التهمة عنهم فيما بينهم وتصديق بعضهم بعضاً، وانصباغ بعضهم بما عند بعض مما يكون عليه ذلك البعض من صورة العلم بالله فيفيد بعضهم بعضاً، فمن قوله عنهم قالوا الحق ابتداء ولم ينازعوا عندما قال لهم المسؤول ربكم ثم أقيموا في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] فلم يروه إلا في الهوية وهي ما غاب عنهم من الحق في عين ما تجلى، وتلك الهوية هي روح صورة ما تجلى فنسبوا إليها أعني إلى الهوية من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ العلوّ عن التقييد والكبرياء عن الحصر فقالوا بل قال عن نفسه وهو المعلوم عندنا الذي أعطاه الكشف عند قولهم: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ﴾ [سبأ: ٢٣] إلى هنا انتهى كلام الملائكة. فقال الله وهو العليّ الكبير كما قال لنا: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فقدم ما أخر في خطاب الملائكة ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فأخر عندنا ما قدم في خطاب الملائكة، فنهاية ما خاطب به الملائكة بدايتنا وبداية ما خاطبنا به وعرفنا من قول الملائكة فيه نهايتنا: [مجزوء الخفيف]

فلنا مِثْلُ ما لهم ... ولهم مِثْلُ ما لنا
فانْظُروا في كلامه ... تَجِدُوهُ مُبَيَّنَا
فبه قد أسرّنا ... وبه الحقّ أعلنا
فإذا لم تَكُنْ عليماً ... به كُنْتَ مُؤْمِنَا
وإذا ما عَلِمْتَهُ ... لم تَزَلْ عالماً بنا

فلما شرك الله بيننا وبين ملائكته في العجز عن معرفته زدنا عليهم بالصورة ولحقناهم في الظاهر بما يظهر به من الصور في النشأة الآخرة في ظواهرنا، كما نظهر بها اليوم في بواطننا فنكون على نشأتهم في الآخرة، وليست للملائكة آخرة فإنهم لا يموتون فيبعثون ولكن صعق وإفاقة، وهو حال لا يزال عليه الممكن في التجلي الإجمالي دنيا وآخرة، والإجمال هناك في الملائكة عين المتشابه عندنا، ولهذا يسمعون الوحي كأنه سلسلة على صفوان، فعند الإفاقة يقع التفصيل الذي هو نظير المحكم فينا، فالأمر فينا وفيهم بين آيات متشابهات وآيات محكمات، فعمّ الابتلاء والفتنة بالإجمال والمتشابه الملأين: الملأ الأعلى والملأ الأنزل، فمثل هذا العلم ينتجه هذا الذكر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع عشر وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]

[نظم: البسيط]

إذا دعِيتَ أَجِبْ فالله يَدْعُوكا ... فإنه ما دعا إلا ويعطيكا
أنت الغنيّ فجُدْ مما أتاك به ... ما وافقَ الحَقَّ فالرحمٰنُ يَتْلُوكا
وكلّ شيء خلاف الحَقّ فارْم بِهِ ... في الاعْتِبارِ فإن الفكرَ ناديكا
ولا تقُلْ ليس من رَبِّي فتتركه ... إن العليم بوَجْهِ الأمر يَأْتيكا
فخُذْهُ واسْبُرْه بالمِسْبَار تَعْلَمُهُ ... فإنّه كل ما في كونه فيكا
لا تَرْمِيَنَّ بشيء أنت تجهلُه ... ولا بكلّ خطاب لا يُؤاتيكا
إن الإلٰهَ لهُ مكرٌ بطائفة ... من خلقه فتَحَقَّقْ في معانيكا
ولا تقولنّ هذا ليس يدخلُ في ... ميزانِ عقلٍ فجَاريهِ يُجَاريكَا

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس أنه ما في القرآن دليل أدل على أن الإنسان الكامل مخلوق على الصورة من هذا الذكر لدخول اللام في قوله: وللرسول، وفي أمره تعالى لمن آيه به من المؤمنين بالإجابة لدعوة الله تعالى ولدعوة الرسول، فإن الله ورسوله ما يدعونا إلا لما يحيينا به، فلتكن منا الإجابة على كل حال إذا دعانا فإنه ما نكون في حال إلا منه، فلا بدّ أن نجيبه إذا دعانا فإنه الذي يقيمنا في أحوالنا، وإنما فصل هنا بين دعوة الله ودعوة الرسول لنتحقق من ذلك صورة الحق التي رسول الله ﷺ عليها وهو الداعي في الحالتين إيانا، فإذا دعانا بالقرآن كان مبلغاً وترجماناً وكان الدعاء دعاء الله فلتكن إجابتنا لله والإسماع للرسول، وإذا دعانا بغير القرآن كان الدعاء دعاء الرسول ﷺ فلتكن إجابتنا للرسول ﷺ، ولا فرق بين الدعاءين في إجابتنا، وأن تميز كل دعاء عن الآخر بتميز الداعي، فإن رسول الله ﷺ يقول في الحديث: «**لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئاً عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الخَبَرُ عَنِّي فَيَقُولُ: اتْلُ عَلَيَّ بِهِ قُرْآناً إِنَّهُ وَالله لَمِثْلُ القُرْآنِ أَوْ أَكْثَرُ**» فقوله أو أكثر مثل ما قال أبو يزيد: بطشي أشد، فإن كلام الله سواء سمعناه من الله أو من الرسول هو كلام الله، فإذا قال الله على لسان عبده: ما يبلغه الرسول فإنه لا ينطق عن الهوى فإنه أكثر بلا شك لأنا ما سمعناه إلا من عين الكثرة وهو من الرسول أقرب مناسبة لأسماعنا للتشاكل، كما هو من الله أقرب مناسبة لحقائقنا، فإن الله أقرب إلينا من الرسول لا بل أقرب إلينا منا فإنه أقرب إلينا من حبل الوريد، وغاية قرب الرسول في الظاهر المجاورة بحيث أن لا يكون بيننا مكان يكون فيه شخص ثالث فيتميز في الرسول بالمكان وبما بلغ بالمكانة، ونتميز عن الله بالمكانة فإنه أقرب إلينا منا ولا أقرب إلى الشيء من نفسه، فهو قرب نؤمن به ولا نعرفه بل ولا نشهده، إذ لو شهدناه عرفناه، فإذا دعانا الله منا فلنجبه به لا بد من ذلك، وإذا دعانا بالرسول منا فلنجبه بالله لا به فنحن في الدعاءين به، وله

وللرسول، ولينظر المدعوّ فيما دعي به فإن وجده حياة علمية زائدة على ما عنده يحيا بها في نفس الدعاء وجبت الإجابة لمن دعاه الله أو دعاه الرسول، فإنه ما أمر بالإجابة إلا إذا دعاه لما يحييه، وما يدعوه الله ورسوله لشيء إلا ما يحييه، فلو لم يجد طعم الحياة الغريبة الزائدة لم يدرِ من دعاه، وليس المطلوب لنا إلا حصول ما نحيى به ولهذا سمعنا وأطعنا، فلا بد من الإحساس لهذا المدعو بهذا الأثر الذي تتعين الإجابة له به، فإذا أجاب من هذه صفته حصلت له فيما يسمعه حياة أخرى يحيى بها قلب هذا السامع، فإن اقتضى ما سمعه منه عملاً وعمل به كانت له حياة ثالثة، فانظر ما يحرم العبد إذا لم يسمع دعاء الله ولا دعاء الرسول والوجود كله كلمات الله، والواردات كلها رسل من عند الله، هكذا يجدها العارفون بالله، فكل قائل عندهم فليس إلا الله، وكل قول علم إلهي، وما بقيت الصيغة إلا في صورة السماع من ذلك، فإنه ثم قول امتثال شرعاً وقول ابتلاء فما بقي إلا الفهم الذي به يقع التفاضل، فاقتصر علماء الرسوم على كلام الله المعين المسمى فرقاناً وقرآناً، وعلى الرسول المعين المسمى محمد ﷺ، والعارفون عمموا السمع في كل كلام فسمعوا القرآن قرآناً لا فرقاناً، وعمموا الرسالة بالألف واللام التي في قوله وللرسول عندهم للجنس والشمول لا للعهد، فكل داع في العالم فهو رسول من الله باطناً ويفترقون في الظاهر، ألا ترى إبليس وهو أبعد البعداء عن نسبة التقريب وكذلك الساحر بعده كيف شهد لهم بالرسالة وإن لم يقع التصريح فقال في السحرة ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] ولا معنى للرسالة إلا أن يكون حكمها هذا وهو إذن الله، وقال في إبليس في إثبات رسالته: ﴿ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣]. ثم عرفنا الله سبحانه ما أرسله به فقال: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤] وهذه الأحوال كلها عين ما جاءت به الكمل من الرسل عليهم السلام الذين أعطوا السيف، فسعد العارف بتلقي رسالة الشيطان ويعرف كيف يتلقاها ويشقى بها آخرون وهم القوم الذين ما لهم هذه المعرفة، ويسعد المؤمنون كلهم والعارفون معهم بتلقي رسالة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ويكون العامل بما جاء في تلك الرسالة أسعد من المؤمن الذي يؤمن بها عقداً وقولاً، ويعصي فعلاً وقولاً، فكل متحرك في العالم منتقل فهو رسول إلهي كان المتحرك ما كان، فإنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه سبحانه، فالعارف ينظر إلى ما جاءت به في تحركها فيستفيد بذلك علماً لم يكن عنده، ولكن يختلف الأخذ من العارفين من هؤلاء الرسل لاختلاف الرسل، فليس أخذهم من الرسل أصحاب الدلالات سلام الله عليهم كأخذهم من الرسل الذي هم عن الإذن من حيث لا يشعرون، ومن شعر منهم وعلم ما يدعو إليه كإبليس إذا قال لصاحبه اكفر فيتلقاه منه العارف تلقياً إلهياً فينظر إلى ما أمره الحق به من الستر فيستره، ويكون هذا الرسول الشيطان المطرود عن الله منبهاً عن الله، فيسعد هذا العارف بما يستره وهو غير مقصود الشيطان الذي أوحى إليه والذي هو غير العارف يكفر بالذي يقول له اكفر، فإذا كفر يقول له الشيطان: ﴿إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ

ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] فشهد الله للشيطان بالخوف من الله رب العالمين في دار التكليف وبالإيمان به، فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها لأنها موطنهما الواحد خلق منها وهو الشيطان والآخر خلق لها وإن كان فيه منها فسكناها بحكم الأهلية وعذبا فيها بحكم الجريمة ما شاء الله، فالعالم كله عند العارف رسول من الله إليه وهو ورسالته أعني العالم في حق هذا العارف رحمة، لأن الرسل ما بعثوا إلا رحمة، ولو بعثوا بالبلاء لكان في طيه رحمة إلهية لأن الرحمة الإلهية وسعت كل شيء فما ثم شيء لا يكون في هذه الرحمة ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢] فلا تحجر واسعاً فإنه لا يقبل التحجير، قال بعض الأعراب: يا رب ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً والنبي ﷺ يسمعه فقال النبي ﷺ: يا هذا لقد حجرت واسعاً يعني حجرته قولاً وطلبة، فإذا كان عند العارف مثل هذا كلام الله يأخذه في الرحمة الخاصة التي يناسب الله بها بين هذا القائل وبين محمد ﷺ فشرك الرسول هذا الأعرابي في الرحمة التي يرحمه الله بها غيره فإن الغير ما له تلك المناسبة الخاصة، فإن الرسول له مناسبة بكل واحد واحد من الأمة التي بعث إليها فآمنت به فهو مع كل مؤمن من أمته بمناسبة خاصة يعينها ذلك المؤمن، فإن المتبوع في نفسه لكل تابع إياه منزلة يتميز بها عنده عن غيره، وهذا القدر كافٍ في هذا الذكر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي عشرين وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١]

[نظم: البسيط]

إنّي أغارُ على قَلْبي فأسْأَلُهُ ... أن لا يزاحِمَهُ خَلْقٌ من البَشَرِ
فيه فإن لنا قلباً يَهِيمُ به ... في كل حال من التَّنْزِيهِ والصُّوَرِ
لما سمعتُ نداءَ الحَقّ من قلبي ... أجَبْتُهُ حَذَراً من حاكم الغِيَرِ
فقلتُ ماذا فقال الحقُّ قلت له ... ماذا تريد فقال احْذَرْ من الحَذَرِ
فعِشْتُ في طِيبِ نَفْسٍ حيث كنت فما ... أخافُ من وَقْعِ آفات ولا ضَرَرِ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن هذا الذكر لما وفقنا الله تعالى لاستعماله بإشبيلية من بلاد الأندلس سنة ست وثمانين وخمسمائة بقينا فيه ثلاثة أيام فرأينا له بركة في تلك الأيام وكتابه ثلاثة: أنا وعبد الله النزهوني قاضي شرف وكان عبداً صالحاً ضابطاً فقيهاً، وشخصاً ثالثاً من أهل البلد، فجعل علة الإجابة السماع لا من قال إنه سمع وهو لم يسمع كما قال تعالى ينهانا أن نكون مثل هؤلاء فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] فالسمع في هذا الذكر هو عين العقل لما أدركته الأذن يسمعها من الذي جاء به المترجم عن الله تعالى وهو الرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، فإذا علم ما سمع كان بحسب ما علم فإن العلم حاكم قاهر في حكمه لا بد من ذلك، وإن لم يكن كذلك فليس بعلم، فما عصى الله قط عالم يعلم بالمؤاخذة على إتيانه المعصية، ولابد من العلم بكونها

معصية في الحكم الإلهي وذلك حظ المؤمن وليس إلا رجلان: قائل بإنفاذ الوعيد فيمن مات على غير توبة، وقائل بغير إنفاذ الوعيد فيمن مات على غير توبة، بل هو في مشيئة الله إن شاء غفر وإن شاء آخذ، وما ثم مؤمن ثالث لهذين، وكلاهما ليس بعالم بالمؤاخذة في حق شخص حي ما لم يمت، فإن القائل بإنفاذ الوعيد يقول بإنفاذه فيمن مات ولم يتب وهو يرجو التوبة ما لم يمت، فليس بعالم بالمؤاخذة على هذه المعصية فإنه لا يعلم أنه يموت على توبة أو على غير توبة، والذي لا يقول بإنفاذ الوعيد لا يعلم ما في مشيئة الحق، فما عصى إلا من ليس بعالم بالمؤاخذة، وأما من كشف له عن المقدور قبل وقوعه فقد علم ما له وعليه، ومن له هذا الحال وهذا المقام فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وقد كان ممن سمع قول الله له إيماناً أو عياناً: اعمل ما شئت فقد غفرت لك، وهذا ثابت شرعاً.

وهنا سر لمن بحث عليه وهو أنه من هذه حالته، فما عصى الله لأنه ما عمل إلا ما أبيح له من العمل، والثاني المغفور له فقد سبقت المغفرة ذنبه فما أبصر ذنبه إلا ممحوّاً بخير عظيم يقابل ذلك الذنب، فعلى كل حال وإن جرى عليه لسان ذنب ومعصية فما جرى عليه حكم ذلك، وليس المعتبر إلا جريان الحكم على فاعل تلك المعصية، فما عصى الله عالم بالمؤاخذة، وقد دعانا الله لما خلقنا له من عبادته فسمعنا ولما سمعنا استجبنا، فأخبر الله عنه بسرعة الإجابة لما ذكرها ببنية الاستفعال، وفي هذا الذكر شمول رحمة الله بخلقه، فأخبر أنه ما استجاب إلا من سمع فوجد العذر من لم يسمع كما وجد العذر من لم تبلغه الدعوة الإلهية، فحكمه حكم من لم يبعث الله إليه رسولاً وهو تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وما هو رسول لمن أرسل إليه حتى يؤدي رسالته فإذا سمع المرسل إليه أجاب ولا بد كما أخبر الله تعالى عنه لما جاء به هذا الرسول في رسالته، فإذا رأينا من لم يجب علمنا بإخبار الله أنه ما سمع فأقام الله له حجة يحتج بها يوم يجمع الله الرسل فيقول: ماذا أجبتم؟ فتقول الرسل عليهم السلام: لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب، فعلمنا من قولهم أن العلم بالإجابة من علوم الغيب، فعلمنا أن السماع غيب، فلا يعلم من أجاب إلا من هويته غيب وليس إلا الله وما أقام الله العذر عن عباده إلا وفي نفسه أن يرحمهم، فرحم بعض الناس بما أسمعهم فاستجابوا لربهم وأقاموا الصلاة التي حكم الله فيها بالقسمة بينه وبين عبده، ومن لم يستجب اعتذر الله عنه بأنه لم يسمع، وهذا من حكم الغيرة الإلهية على الألوهة أن يقاومها أحد من عبادها بخلاف ما دعت إليه، إذ لو علم أنهم سمعوا وما استجابوا لعظمهم في أعين الناس وجعلهم في مقام المقاومة له، يعني لما علم السابق علمه فيهم أنه لو أسمعهم لتولوا وهم معرضون فستر علمه فيهم بأن قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] وقال: ولو شاء الله لأسمعهم فأكذبهم في قولهم سمعنا فقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦] فلو سمعوا استجابوا فإن الله أعز وأجل من أن يقاومه مخلوق. ألا تراه يقول في حق من سمع من النصارى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ﴾ فوصفهم بأنهم يسمعون، ثم ذكر ما كان منهم حين سمعوا فقال: ﴿تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ

ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾ [المائدة: ٨٣] فأخبر أنهم آمنوا وأخبر أنه تعالى أثابهم على إيمانهم بما ذكر في الآيات، فلا تقل فيمن لم يجب أنه سمع فتخالف الله فيما أخبر عنهم. وقد أخبر الله تعالى عنهم أن بهم صمماً، وأخبر عنهم أنهم قالوا في آذاننا وقر، فطابق قولهم في آذاننا وقر قول الله إنهم صم فلم يسمعوا فلم يرجعوا فإنهم لم يعقلوا ما سمعته آذانهم، وما سمع من سمع منهم إلا دعاء ونداء وهو قوله: يا فلان وما سمع أكثر من ذلك، فما أعظم رحمة الله بعباده وهم لا يشعرون، بل رأيت جماعة ممن ينازعون في اتساع رحمة الله وأنها مقصورة على طائفة خاصة فحجروا وضيقوا ما وسع الله، فلو أن الله لا يرحم أحداً من خلقه لحرم رحمته من يقول بهذا، ولكن أبى الله إلا شمول الرحمة، فمنا من يأخذها بطريق الوجوب وهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة الذين يؤمنون ويتبعون الرسول النبيّ الأميّ، ومنا من يأخذها بطريق الامتنان من عين المنة والفضل الإلهي.

ووالله ما أنا بحمد الله ممن يحب التشفي والانتقام من عباد الله، بل خلقني الله رحمة وجعلني وارث رحمة لمن قيل له: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وما خص مؤمناً من غيره وتحقق ذلك في وضع الجزية على أهل الكتاب، وما كان السبب في إنزال هذه الآية إلا دعاءه بالمؤاخذة الإلهية على المشركين من رعل وذكوان وعصية، وإذا كان هذا عتبه لرسوله ﷺ في حق المشرك الذي أخبر أنه لا يغفر له فكيف الأمر في غير المشرك وإن لم يؤمن؟ فافتح عين فهمك لما تقرؤه ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٤] وهو أن يزيدك في فهمك، فكلما كرّرت تلاوة زدت علماً لم يكن عندك، وكلما نظرت واعتبرت تزيد علماً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والعشرون وخمسمائة

في معرفة قطب كان منزله:

﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٩٧]

[نظم: الخفيف]

اتَّقُوا الله يا أُولي الألبابِ ... من عُلُوم عَلاَّمُها في تَبَابِ
لا تُفَكِّرْ في ذاته فهو جَهْلٌ ... والْتَزِمْ ما تراه خَلْفَ البَابِ
من نُعُوتٍ تَبْدُو به وصِفَاتٍ ... هنّ حجابُها وعَيْنُ الحِجَابِ
ما دَرَى من يقول بالفكر فيها ... أَنَّها لا تُنَال بالألبابِ
فالذي قال إنه قد حَوَاهُ ... لم يزل منه تائهاً في إيابِ

اعلم وفقنا الله وإياك أن مثل هذا قوله: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾ [الأعراف: ٢٦] وهو الذي يواري من اللباس ما يستر ويمنع من الضرر وهو ما زاد على الريش، فالتقوى في اللباس وفي الزاد ما يقي به الرجل وجهه عن السؤال غير الله، وكذلك في اللباس ما يقي به الإنسان برد الهواء وحرّه ويكون ستراً لعورته وهو قوله: ﴿يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ [الأعراف: ٢٦] وليس

إلا ما يسوءكم ما ينظر إليه منكم هذا الذكر جاء بلفظ الزاد وورد الأمر به، فأعلمنا أنا قوم سفر نقطع المناهل بالأنفاس رحلة الشتاء والصيف لنطعم من جوع ونأمن من خوف، لأنه ما زاد على وقايتك فما هو لك وما ليس لك لا تحمل ثقله فتتعب به، وأقلّ التعب فيه حسابك على ما لا يحتاج إليه فلماذا تحاسب عليه؟ هذا لا يفعله عاقل ناصح لنفسه، فما ثم عاقل لأنه ما ثم إلا من يمسك الفضل ويمنع البذل والمسافر وماله على قلة، فإنه ما من منهلة يقطعها ولا مسافة إلا وقطاع الطريق على مدرجته من الجنة والناس. ويدخل في الجنة الخواطر النفسية فتقطع بهذا المسافر عن معالي الأمور وأصغر المسافات وأقربها أشقها عليه وهو ما بين النفسين، فمن كانت مسافاته أنفاسه كان في أشق سفر، لكنه إذا سلم عظمت أرباحه وأمن الخسارة في تجارته، فإنهم في سفر تجارة منجية من عذاب أليم بضائعهم الإيمان والجهاد، فالإيمان بضاعة تعم النفائس المضنون بها، والجهاد يعم جميع ما جهزنا الله به من بضائع التكليف، والرسل عليهم السلام هم السماسرة في البيع والشراء، والصحف والكتب المنزلة هي الوثائق المكتوبة بين البائع والمشتري، وأخبر الله تعالى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم يعني الأنفس الحيوانية هي التي اشتراها من النفوس الناطقة المكلفة بالإيمان وأموالهم وهو شرى البرنامج فالمشتري بالخيار عند حضور البضائع، فإن وافقت ما في البرنامج مضى البيع وصح الشراء، وإن لم يوافق فالمشتري بالخيار إن شاء وإن شاء، فإن هلك في سفره في الطريق كان في كيس البائع لا في كيس المشتري، وهذ السوق نفاق إلا أن الطريق خطر جداً لكثرة القطاع فيه، فقطاع طريق السفر في المعقولات الشبه، وقطاع طريق السفر في المشروعات التأويل لا سيما في المتشابهات، ولا يخلو المسافر أن يكون في هذين الطريقين أو في أحدهما، فمن لا تأويل له ولا شبهة فليس بمسافر بل هو في المنزل من أوّل قدم فيمرّ عليه المسافرون وهو ما يعرض الله عليه من أحوال عباده، فهو كتاجر الدكان تأتيه البضائع من كل جانب، كما هم أهل مكة تجبى إليهم ثمرات كل شيء رزقاً من لدنه سبحانه وأكثرهم لا يعلمون ذلك، فتاجر الدكان لا يحتاج إلى زاد لأنه يسافر إليه ولا يسافر، وليس إلا العارفون ترد عليهم الأنفاس ثم تخرج عنهم تلك الأنفاس فهي لهم كعرض المتاع على تاجر الدكان فيأخذ منها ما شاء ويترك ما شاء، لأن الأنفاس قد ترد على العارف بما هو محمود، وهي البضائع التي لا عيب فيها المثمنة خيار المتاع ونقاوته ومذموم وهي البضائع المعيبة التي نقص ما فيها من العيب ما كانت تستحقه من الثمن لو سلمت منه، وهي البضائع الوخش شرّ المتاع، فانظر أي تاجر تريد أن تكون.

ثم إن المسافرين من التجار الذين أمرهم الله بالزاد الذي لا يفضل عنهم بعد انقضاء سفرهم منه شيء بل يكون على قدر المسافة فهم على ثلاثة أصناف: صنف منهم يسافر براً، وآخر يسافر بحراً، وآخر يسافر براً وبحراً بحسب طريقه، فمسافر البحر بين عدوّين نفس الطريق وما فيه، ومسافر البر ذو عدو واحد، والجامع بينهما في سفره ذو ثلاثة أعداء، فمسافر البحر أهل النظر في المعقولات ومن النظر في المعقولات النظر في المشروعات، فهم بين عدوّ شبهة

وهو عين البحر، وبين عدوّ تأويل وهو العدوّ الذي يقطع في البحر، ومسافر البرّ المقتصرون على الشرع خاصة وهم أهل الظاهر، والمسافر الجامع بين البرّ والبحر هم أهل الله المحققون من الصوفية أصحاب الجمع والوجود والشهود، وأعداؤهم ثلاثة: عدوّ برهم صور التجلي، وعدوّ بحرهم قصورهم على ما تجلى لهم أو تأويل ما تجلى لهم لا بد من ذلك، فمن سلم من حكم التجلي الصوري ومن القصور الذي يناقض المزيد ومن التأويل فيما تجلى لهم فقد سلم من الأعداء وحمد طريقه وربحت تجارته وكان من المهتدين، فهذا وأمثاله يعطيه هذا الذكر وهو ذكر الالتباس من أجل ذكر التقوى لما في ذلك من تخيل تقوى الله، ولهذا أبان الله عن تلك التقوى ما هي وفصل بينها وبين تقوى الله فقام في تمام الآية: ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٩٧] وجعل المجاور لهم في تقوى الله ليس عليكم جناح برفع الحرج والسؤال فيما تزودوه في سفرهم من التقوى فإنه فضل على تقوى الله فإن الأصل تقوى الله فقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] وهو التجارة مع علمك بأنه زاد التقوى، وهذا القدر كافٍ فإن المجال فيه واسع، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٦٠، ٦١]

[نظم: البسيط]

إن القُلُوبَ مع الخَيْرات في وَجَلِ ... وإنّها عندما تلقاه في خَجَلِ
فيسرعُ العَبْدُ في مرضاة سَيِّدِهِ ... لكونه خُلِقَ الإنسانُ من عَجَلِ
فالطَّبْعُ يسرعُ والأفكارُ تُسْعِدُهُ ... فما يُرَى أبداً يمشي على مَهَلِ
إن السِّبَاقَ لَمِنْ شَأْنِ الرجال فمن ... أَرْبَى على أحد أَرْبَى على رَجُلِ

قال الله تعالى في الورثة: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] فالضمير من هو يعود على السبق الذي يدل عليه اسم الفاعل. اعلم أن السبب الموجب لوجلهم قول الله عنهم: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠] وجعل هنا ما بمعنى الذي ثم جاء بأتوا بعد ما وكلامه صدق فأدركهم الوجل إذ قطعوا أنهم لا بد أن يقوم بهم الدعوى فيما جاؤوا به من طاعة الله، فيكشف الله لهم إذا خافوا ووجلوا من ذلك، وتبديل الله لفظة ما التي بمعنى الذي بلفظه ما النافية مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] هكذا يكون كشفه هنا للوجل ما يؤتون الذي أتوا به ولكن الله تعالى أتى به فأقامهم مقام نفسه فيما جاؤوا به من الأعمال الصالحة، ثم نظروا في ذكرهم للتعليل وهو قوله تعالى: ﴿أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠] فيما أتوا به مع كون الله وصفهم بأنهم الذي أتوا به، فانظر ما أدق نظرهم في السبب الذي جعل في قلوبهم الوجل، ثم تمموا الذكر كما

علمهم الله أولئك إشارة إلى هؤلاء الذين ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٦٠] والإسراع لمن أتى هرولة فافهم، فهم يسارعون في الخيرات بالحق وهم لها سابقون أي يسبقونها ويسبقون إليها فالخيرات ثلاثة: خيرات يكون السباق والمسارعة فيها، وخيرات يكون السباق بها، وخيرات يكون السباق إليها وهي قوله: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ [الحديد: ٢١] و ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

والسرعة في السباق لا بد منها لأن السباق يعطي ذلك وهو فوق السعي فإتيانهم بسرعة والزائد على السعي ما هو إلا هرولة وهي نعت إلهي، وإذا انفرد الحق بنعت كان له فما يأخذه العبد إلا معار الكون الحق لايشارك في شيء أضافه إلى نفسه، وما لم يذكر بإضافة إلى الله فلك فيه التصرف إن شئت أضفته إلى الله تعالى وإن شئت أضفته إليك، فإن تقدم لك إضافة ذلك إلى الله حرم عليك أن تضيفه بعد ذلك إلى نفسك، فإن صورته في ذلك صورة ما أضافه الحق إلى نفسه، فسواء كان ذلك منه ابتداء أو قال ذلك على لسان عبده، فإن الله عند لسان كل قائل بما يقول كما هو قائم على كل نفس بما كسبت، فأنت الكتاب المشار إليه في قوله: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٦٢] وأنت الناطق فإنه الفصل المقوّم لك في حدك وما أحسن قوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٢] حيث عرفنا بأننا الكتاب الذي ينطق بالحق وشرفنا بأنا لديه ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] فلنا البقاء بما نحن لديه على هذه الصفة التي وصفنا الله بها من النطق بالحق، فإنا بالله ننطق والله يقول على لسان عبده ما ينطقه به: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥] وهو القائل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقد وسعت الحق الذي ضاق عنه الأرض والسماء وهو سبحانه لا يثقله شيء وإنما نعته بالتكليف لأنه على كل حال محل جلال للحق به ينطق ويسمع ويبصر ويسعى ويبطش، فقبول الزائد تكليف والوسع في إعطاء كل شيء حقه: [مجزوء الرجز]

فكُنْ به حتى يَكُنْ ... إن لم تَكُنْ فلا يَكُنْ
فأنت خَلّاقٌ له ... وأنت مخلوقٌ بكُنْ
إنّ الحَديثَ لم يَسَعْ ... إلا الحَديثَ المُسْتَكِنْ
فما اسْتَكانُوا للّذي ... قال اسْتَكِينُوا فاسْتَكَنْ
فللإله ما سَكَنْ ... وَهُوَ لنا نِعْمَ السَّكَنْ

فالحمد لله على ما أولى، وله الحمد في الآخرة والأولى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والعشرون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [النازعات: ٤٠]

[نظم: الوافر]

مَقامُ الرَّبّ ليس له أمانُ ... يدلُّ عليه ما يعطي العَيانُ

فـخَـفْـهُ لأنـه خَـطَـرٌ وفـيـه ... إذا مـا خـفْـتَـهُ حـالاً أمـانُ
ونَـفْـسَـكَ فـانْـهَـهَـا عـن كـل أمْـرٍ ... يـضـيـقُ لـهَـوْلِـهِ مـنـك الـجَـنَـانُ
فـلا تُـعْـتِـبْ زمـانـاً أنـت فـيـه ... فـأنـت هـو الـمُـعـاتَـبُ والـزّمـانُ
ولا تَـعْـمُـرْ مـكـانـاً لـسـت فـيـه ... فَـرَبُّ الـدار لـيـس لـه مـكـانُ
فـأنـت كـهـو فـأنـت لـه جـلـيـسٌ ... ومُـؤْنِـسُـكَ الـتَّـعَـطُّـفُ والـحـنـانُ
وفـيـهـا الـخُـلْـدُ والـحُـورُ الـحِـسَـانُ ... لـذاك يـقـال مـنـزلُـنـا الـجِـنَـانُ

اعلم أيدنا الله وإياك أن المقام الإلهي الرباني ما وصف به نفسه ولما علمه ﷺ حين أعلمه لذلك استعاذ به منه فقال: وأعوذ بك منك. اعلم أن كل مقام سيد عند كل ذي اعتقاد إنما هو بحسب ما ينشئه في اعتقاده في نفسه، ولهذا قال الله مقام ربه فأضافه إليه وما أطلقه، وما تجد قط هذا الاسم الرب إلا مضافاً مقيداً لا يكون مطلقاً في كتاب الله فإنه رب بالوضع والرب من حيث دلالته أعني هذا الاسم هو الذي يعطي في أصل وضعه أن يسع كل اعتقاد يعتقد فيه ويظهر بصورته في نفس معتقده، فإذا كان العارف عارفاً حقيقة لم يتقيد بمعتقد دون معتقد، ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادات، ثم إنه إذا وقف مع العين الجامعة للاعتقادات كلها فيه، فيخاف أن يكون هذا القدر الذي اعتقده واحد مثل كل ذي اعتقاد في الرب، فيتخيل أنه مع الرب وهو مع ربه لا مع الرب مع كونه بهذه المثابة في تسريحه وعدم تقييده وقوله به في كل صورة اعتقاد وإيمانه بذلك فلا يزال خائفاً حتى يأتيه البشرى في الحياة الدنيا بأن الأمر كما قال، فهذا حد إطلاق العبد في الاعتقاد، ولو لم يكن الحق له هذا السريان في الاعتقادات لكان بمعزل ولصدق القائلون بكثرة الأرباب: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] في كل معتقد إذ هو عين كل معتقد. ثم نصب الله لهذا العارف دليلاً من نفسه بتحوّله في نفسه في كل صورة وقبوله في ذاته عند إنشاء كل صورة ينشها هذا المعتقد في قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] نظر إشارة لا تفسير، فلولا قبولك عند تسويتك وتعديلك لكل صورة ما ثبت قوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ وقد صح وثبت هذا القول، فعلمنا أن له التجلي في صور الاعتقادات فلا ينكر، فكل من لم يعرف الله بهذه المعرفة فإنه يعبد رباً مقيداً منعزلاً عن أرباب كثيرة إذا اتصف نفسه لم يدرِ أي رب هو الرب الحقيقي في نفس الأمر من هؤلاء الأرباب الذي في نفس كل معتقد، ونهي النفس في هذا الذكر عن الهوى هو النهي عن تقييده بمعتقد خاص عن معتقد فإنه عابد هوى، ثم تمم الذكر في حق العارف الذي ﴿خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ كما قلنا ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] كما شرحنا ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١] يقول مقامه ستر هذا العلم بالله الذي حصل له فإنه مهما ظهر عليه كل صاحب اعتقاد مقيد أنكره عليه وجهله إن كان ذا نظر، وربما كفره إن كان ذا إيمان فلا يعرف ﴿مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ إلا من خاف مقام ربه غيره فلا يعرفه: [الطويل]

فـكُـنْ فـي أمـان أن يـقـولَ بـقَـوْلِـكُـمُ ... شُـخَـيْـصٌ لـه فـي رَبّـه الـحَـصْـرُ والـقَـيْـدُ

فمن يَعْتَقِدْ في الله ما قد شَرَحْتُهُ فذاك هو المَكْرُ الإلهيُّ والكَيْدُ
وكيف يَرَى التقييدَ من هو مُطْلَقٌ له البَدْءُ فيما شاءه الحَقُّ والعَوْدُ

فإطلاق العبد قبوله لكل صورة يشاء الحق أن يظهر فيها فما ظنك بخالقه الذي له المشيئة فيه وهو سبحانه في تحوّله في الصور لذاته غير مشيء لذلك، فإن المشيئة متعلقها العدم وهو الوجود فلا يكون مشاء لمشيئته بل لم يزل في نفسه كما تجلى لعبده فمشيئته إنما تعلقت بعبده أن يراه في تلك الصورة التي شاء الحق أن يراه فيها، فإذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها وهو قوله من باب الإشارة ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ﴾ من صور التجلي ﴿مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] هذا في باب المعارف والاعتقادات، وفي باب الخلق في أي صورة من صور الأكوان ما شاء ركبك: [الرجز]

فَخَفْ مقامَ الرَّبِّ إنْ أَضَفْتَه ولا تَخَفْ منه إذا عَرَفْتَهُ
فلا يخافُ الرَّبَّ غَيْرُ مُقَيِّدٍ أطْلَقْتَهُ إن شئتَ أو أَضَفْتَهُ
فإنَّه عَيْنُ الذي تشهدُه فكُنْ به الموصوفَ إن وَصَفْتَهُ
لا تَقْتَصِرْ على الذي أُشْهِدْتَهُ ولا تَزِدْ في الكشف إن كَشَفْتَهُ
فكن به ولا تكن أيضاً به فذا هو الإنصاف إنْ أنْصَفْتَهُ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والعشرون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾ [الكهف: ١٠٩]

[نظم: الوافر]

ولو أن البحارَ لنا مِدادٌ وأشجارَ المِهادِ لنا يَراعُ
وجاء صَريفُها في اللَّوْحِ يَسْعَى وحَرَّكَنا لذلكمُ السَّماعُ
لما نَفِدَتْ له كلماتُ رَبِّي وساوى القاعَ في المَجْدِ اليَفاعُ

قال الله عز وجل: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ﴾ [لقمان: ٢٧] وقال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [النساء: ١٧١] ليست كلمات الله سوى صور الممكنات وهي لا تتناهى، وما لا يتناهى لا ينفد ولا يحصره الوجود، فمن حيث ثبوته لا ينفد فإن خزانة الثبوت لا تعطي الحصر فإنه ليس لاتساعها غاية تدرك، فكلما انتهيت في وهمك في اتساعها إلى غاية فهو من وراء تك الغاية، ومن هذه الخزانة تظهر كلمات الله في الوجود على التتالي والتتابع أشخاصاً بعد أشخاص، وكلمات أثر كلمات، كلما ظهرت أولاها أعقبتها بالوجود أخراها، والبحار والأقلام من جملة الكلمات، فلو كانت البحار مداداً ما انكتب بها سوى عينها وبقيت الأقلام والكلمات الحاصلة في الوجود ما لها ما تكتب به مع تناهيها بدخولها في الوجود، فكيف بما لم يحصره الوجود

من شخصيات الممكنات فهذا حكم الممكن، فما ظنك بالمعلومات التي الممكنات جزء منها؟ وهذا من أعجب ما يسأل عنه مساواة الجزء والبعض للكل في ا لحكم عليه بعدم التناهي مع معقولية التفاضل بين المعلومات والممكنات، ثم إنه ما من شخص من الأشخاص من المعلومات ولا من الممكنات إلا واستمراره لا يتناهى، ومع هذا يتأخر بعضه عمن تقدمه، فقد نقص عن تقدمه وفضل عليه من تقدمه وكل واحد لا يتصف في استمراره بالتناهي، فقد وقع الفضل والنقص فيما لا يتناهى، ووجود الحق ما هو بالمرور فيتصف بالتناهي وعدم التناهي فإنه عين الوجود، والموجود هو الذي يوصف بالمرور عليه، فالذي لا يتناهى المرور عليه وهو في عينه من حيث إنه موجود متناه لأنه على حقيقة في عينه متميز بها عمن ليست له تلك الحقيقة التي بها يكون هو وليست إلا عين هويته فهو الموجود، ولا يتصف بالتناهي، ولا يوصف أيضاً بأنه لا يتناهى لوجوده، فمن حيث إنه ينتهي هو لا ينتهي بخلاف حكم المحدثات في ذلك، ولا يعلم المحدثات ما هي إلا من يعلم ما هو قوس قزح، واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات، ثم أنت تعلم أنه ماثم متلوّن ولا لون مع شهودك ذلك كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود فتقول ثم ما ليس ثم لأنك لا تقدر أن تنكر ما تشهد وأنت تشهد كما لا تقدر أن تجهل ما أنت تعلمه وأنت تعلم، والمعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود، فالبصر يقول ثم والبصيرة تقول ماثم، ولا يكذب واحد منهما فيما يخبر به، فأين كلمات الله التي لا تنفد وما ثم إلا الله، والواقف بين الشهود والعلم حائر لتردده بينهما، والمخلص لأحدهما غير حائر منحاز لمن يخلص إليه كان ما كان: [مجزوء الرجز]

والحَقُّ مُغْطٍ ذا وذا ... فخُذْ به هذا وذا
ولا تَكُنْ عن كلّ ما ... أغطَاكَهُ مُنْتَبِذَا
ومن يكن يعرفُ ذا ... يكنْ إماماً جَهْبَذَا
فكلُّ من يقول ذا ... لا بدّ أن يقولَ ذا
بينهما يَبْدُو الذي ... يَصْرِفُهُ عن ذا وذا
وقال أقوامٌ بذا ... وقال أقوامٌ بذا
فهكذا فلْتَعْرِفِ الأشْـ ... ـيَاءَ حَقّاً هكذا

فالوجود كله حروف وكلمات وسور وآيات، فهو القرآن الكبير الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢] فهو محفوظ العين فلا يتصف بالعدم لأن العدم نفي الشيئية والشيئية معقولة وجوداً وثبوتاً وما ثم رتبة ثالثة، فإذا سمعت نفي شيئية فإنما ينفي النافي عن شيئية الثبوت شيئية الوجود خاصة، فإن شيئية الثبوت لا تنفيها شيئية الوجود، فقوله: ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] هو شيئية الوجود لأنه جاء بلفظ تك وهي حرف وجودي فنفاه بلم، وكذلك ﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] والذكر وجود فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]

[نظم: البسيط]

إذا تَعَدَّتْ حُدُودَ الله أكوانُ ... فحُكْمُها يوم فَصْلِ الحُكْم خُسْرَانُ
فإنْ تَجَدَّدَ حكمٌ ليس يعرفُه ... غيرُ الإلٰه ولا يَدْريه ميزانُ
فذاك وجودٌ إلهيٌّ أتاك به ... عنايةً من إلٰهِ الحَقّ فُرْقَانُ
لولا الوجودُ ولولا سِرُّ حِكْمَتِهِ ... فيه لما ظهرتْ في الكون أعيانُ
هو الوجودُ ولكن ليس يَعْرِفُهُ ... وكيف يَدْري الكَمالَ الحَقَّ نقصانُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس الروح الأمين: [الرمل]

إن لله حدوداً تُعْرَفُ ... والذي يعرفُها لا يُضْرَفُ
ناظراً في حكمها مُتَّئِداً ... عندها في كل حال يَقِفُ
فانْظُروا فيها عليها وقِفُوا ... وبحقّ الحقّ لا تَنْحَرِفُوا
تَجِدُوا السرَّ لديها علناً ... ولذا أهلُ التعدِّي عرفوا
ولهذا انتهكوا حُرْمَتَها ... وادَّعَوْا أنهم قد كَشَفُوا
ظلموا أنْفُسَهُم فانْحَجَبُوا ... عن مراد الله حين اعْتَرَفوا
والترجّي واقعٌ حيث أتى ... من كلام الله عنه فَقِفُوا
عند ما قلتُ به واتَّصِفُوا ... بالترجّي مثل ما يَتَّصِفُ
أنه عند الذي ظُنَّ به ... فَلْتَظُنُّوا الخَيْرَ منه ولْتَفُوا

حدود الله أحكامه في أفعال المكلفين، فلا يتعدى منها حد إلا لحد آخر لغير حد إلهي لا يتعداه، ونفس تعديه إليه عين تعديه فيه، فيحكم في الأمور بغير حكم الله لا بد من ذلك فانظر ما أعجب هذا، وأحكام الله التي هي حدوده وجوب وحظر وكراهة وندب وإباحة، فكل متصرف بحركة وسكون فلا بد أن يكون تصرفه في واجب أو محظور أو مندوب أو مكروه أو مباح لا يخلو من هذا، فإن كان تصرفه في واجب عليه فعله بترك فقد تعدى حدود الله بتركه ما وجب عليه فعله فإن تركه على أنه ليس بواجب عليه فعله فقد تعدى في ذلك تعدي كفر، ولا بد أن يحكم فيه بغير حكم الله وينتقل فيه إلى حكم آخر من حكم الله لكن في غير هذا العين، فأباح ترك ما أوجب الله عليه فعله وترك ما حرم الله عليه تركه، وإن قال بوجوب الترك فيما قال الشرع فيه بوجوب الفعل فهذا تعدٍ عظيم فاحش واتباع هوى مضل عن سبيل الله، فالتعدي بالفعل والترك معصية والتعدي بالاعتقاد كفر، ومن قلب أحكام الله فقد كفر وخسر، وثم تعدٍ آخر لحدود الله وهو قلب الحقائق ويسمى المتعدي جاهلاً وتعديه جهلاً وهي الحدود الذاتية للأشياء، وإنما أضيفت إلى الله لأن العلم بها إنما حصل لنا من جانب الله

حيث أعطانا من القوة التي هي قوة العقل والنظر ما نصل بها إلى العلم بهذه الحدود، ولأن الأمور التي نحدها ما هي بأمر زائد على ما ظهر في المظاهر المعقولة والمحسوسة وما ظهر إلا الحق، وذلك الظاهر في العقل أو الحس هو الذي نحده وليس إلا الله فهي حدود الله. وقد تشترك المحدودات في أمور وتتميز بأمور، فما تميزت به من الفصول فهو حدها المميز لها عن الذي شاركها، وما وقع به الاشتراك والتميز كله حد لها، فمن تعدى هذه الحدود فقد ظلم نفسه بظلم يسمى جهلاً وقلباً للحقائق، وقلب الحقائق إما أن يقلبها عينها كلها وإما أن يقلبها من حيث فصولها المقومة لها، وكيف ما كان فقد تعدى حدود الله وجهل، فحد الخالق بما هو حد للمخلوق، فقلب الأمر في عينه كله، وقد حد الإنسان بالفصل المقوم للفرس فقد غلط وجهل بعضاً وعلم بعضاً فأولئك هم الجاهلون حقاً كما هو في تعدي الأحكام، أو ما جاء به الشارع إذا آمن ببعض وكفر ببعض هو الكافر حقاً وغلب الكفر على الإيمان، فإن ذهاب الفصل المقوم من المحدود عين ذهاب ماله من نصيب الاشتراك، فإن حيوانية الإنسان ما هي عين حيوانية الفرس بالنظر إلى شخصية ذلك المحدود، فلهذا يذهب الكل لذهاب البعض، وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] و﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]. وأما قوله في هذ الذكر: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وذلك لأنا ما عرفنا من القوى الموجودة في الإنسان إلا قدر ما أوجد فيه، وربما في علم الله عنده أو في الإمكان قوى لم يوجدها الله تعالى فينا اليوم، حتى لو قيل للفرس عن القوة التي تميز بها الإنسان عنه أنكرها، وفي طريق الله ما يقوله أهل الطريق في إثبات المقام الذي فوق طور العقل وهي قوة يوجدها الله في بعض عباده من رسول ونبيّ وولي تعطي خلاف ما أعطته قوة العقل، حتى أن بعض العقلاء أنكر ذلك والشرع أثبته، ونحن نعلم أن في نشأة الآخرة قوى لا تكون في نشأة الدنيا ولا يحكم بها عقل هنا ولا تنال إلا بالذوق عند من أوجدها الله فيه وتحصل لبعض الناس هنا، فلا تعلم نفس ما أخفي لها فيها من قرة أعين، وفي الجنة ما لا عين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فخرج عن طور العقل بتعيين أمر ما، وما خرج عن طور العقل بالإمكان إذ لا حكم للعقل فيما يعنيه الله من الأمور إلا الإمكان خاصة أو ما تتحير فيه، فلهذا جاءت كلمة لعل وهي كلمة ترج، وكل ترج إلهي فهو واقع فلا بد منه، فهذا هو الأمر الذي يحدثه في النشأة، وأما في الأحكام فمعلوم في العلم الرسمي إلى يوم القيامة فإن الرسول ﷺ لما قرّر حكم المجتهد لا يزال حكم الشرع ينزل من الله على قلوب المجتهدين إلى انقضاء الدنيا، فقد يحكم اليوم مجتهد في أمر لم يتقدم فيه ذلك الحكم واقتضاه له دليل هذا المجتهد من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلي، فهذا أمر قد حدث في الحكم إذا تعداه المجتهد أو المقلد له فقد ظلم نفسه، فهذا وأمثاله مما يعطيه هذا الذكر، وهذا القدر من الإشارة في هذا الذكر كافٍ إن شاء الله، فإن هذا الذي يعطيه هذا الذكر فيه تفصيل كثير وتمثيل نبهناك على المأخذ فيه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]

[نظم: البسيط]

إنّ الـرُّكُـونَ إلـى الأغـيـار حِـرْمَـانُ ... فـي الـدِّيـن وهـو رُكُـونٌ فـيـه خُـسْـرانُ
نَـاطَ الـعَـذَابَ بـه شـرعٌ يـحـقِّـقُـهُ ... ضِـعْـفَـيْـن قـلـبـي وإيـمـان وإحـسـانُ
هـذا لـمـن قـد رأى فـي ذاك مـصـلـحـةً ... فـكـيـف مـن حـالُـهُ زُورٌ وبُـهْـتـانُ
الله يـعـلـمُ أنّـي لا أقـول بـه ... ولـو تُـقَـطَّـعُ أوصـالٌ وأركـانُ
والله مـا كـان ذاك الـحـكـمُ إلا لـنـا ... كـالـشـكّ والشِّـرْكِ يـقـضـي فـيـه بـرهـانُ
بـأن قـائـلـه ذو عِـصْـمَـةٍ ولـه ... عـلـى الـذي قـالـه فـي الله سـلـطـانُ

أنزل الله تعالى في مثل هذا بل في هذا: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إلى آخر السورة وهي سورة تعدل ربع القرآن إذا قسم أرباعاً، كما أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن إذا قسم أثلاثاً، كما أن إذا زلزلت تعدل نصف القرآن إذا قسم قسمين. اعلم أن هذا الذكر يطلعك كشفاً على أعضاء التكليف منك وهي ثمانية أعضاء: القلب والسمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل، وما ثم تاسع وهي على عدد الجنات الثمانية، فيدخل العبد في عبادته من أي أبواب الجنة شاء، وإن شاء من الأبواب كلها في الزمن الواحد الفرد كأبي بكر الصديق رضي الله عنه دخل منها كلها في يوم واحد، وكما أنه في كل عضو عمل يخصه فلكل عمل نتيجة تخصه من الكون تسمى كرامة ينتجها حال ذلك العمل تناسب الكرامة العضو المكلف، وحال العمل الذي يختص بذلك العضو ويقع في عمل كل عضو تفصيل، وله أيضاً أعني العمل نتيجة تخصه من الحق تسمى منزلاً ينتجه مقام ذلك العمل يناسب ذلك المنزل عند الله العضو المكلف، وتفاصيل المقام الذي يختص بذلك العضو يفصل المنازل على اختلافها، وقد بينا ذلك كله في كتاب مواقع النجوم لنا وهو كتاب يقوم للطالب مقام الشيخ يأخذ بيده كلما عثر المريد ويهديه إلى المعرفة إذا هو ضلّ وتاه، ويعرفه مراتب الأنوار من هذا الذكر المقسمة على الأعضاء التي يهتدي بها وهي نور الهلال والقمر والبدر والكوكب والنار والشمس والسراج والبرق، وما يكشف بنور كل واحد من هذه الأنوار من الصفات التي تحصر الأسماء الإلهية، والذات كالحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر، والذات المنعوتة بهذه الصفات فلكل صفة نور من هذه الأنوار ويعرف الموازنات بين الأشياء الموزونة والمناسبات فلا يخفى عليه شيء فإنه نور كله وهو دعاء النبي ﷺ فقال: «**وَاجْعَلْنِي نُوراً**» وتعرف من هذا الذكر أرباب القوى وهي ثمانية القوى الخمسة الحسية والقوى العاقلة والفكرة والخيالية، وما عدا هذه القوى فكالسدنة لهذه الثمانية، كما أن هؤلاء الثمانية وإن كانوا أمهات ففيها ما منزلتها من غيرها منزلة السادن ومنزلة الأقليد، وما زال التفاضل في

الأنواع معلوماً، وكل ما ذكرناه في مواقع النجوم فإنه بعض ما يعطيه هذا الذكر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨]

[نظم: البسيط]

لله قَـوْمٌ وَفَـوْا بـمـا لـه خُـلِـقـوا ... فـمـا مـضـى طَـبَـقٌ إلا بـدا طَـبَـقُ
فاصْبِرْ مع القوم نفساً ليس تَشْكُرُها ... إلا إذا رُزِقْـتَ مـثـل الـذي رُزِقُـوا
مـن انـكـسـار ومـن ذُلٍّ ومَـتْـرَبَـةٍ ... فـيـهـا روائـحُ مِـسْـكٍ نَـشْـرُهُ عَـبِـقُ
فـلا يَـغُـرَّنَّـكَ أوصـافـي فـإن لـهـا ... مـواطـنـاً وبـهـا الأقـوامُ قـد نَـطَـقـوا

اعلم أيدنا الله وإياك بما أيدهم به من الروح القدسي أن لله عباداً كانت أحوالهم وأفعالهم ذكراً يتقرب به إلى الله، وينتج من العلم بالله ما لا يعلمه إلا من ذاقه، فمن حبس نفسه مع هذا الذكر لحق بهم فإنه كل ما أمر الله به نبيه ﷺ ونهاه عنه هو كان عين أحوالهم وأفعالهم، مع كون هذه الطائفة الذي نزل فيهم هذا القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ فما نالوا ما نالوه إلا باتباعه وفهم ما فهموا عنه، ومع هذا عاتب الله تعالى نبيه ﷺ فيهم حتى كان رسول الله ﷺ إذا لقي أحداً منهم أو قعد في مجلس يكونون فيه لا يزال يحبس نفسه معهم ما داموا جلوساً حتى يكونوا هم الذي ينصرفون وحينئذٍ ينصرف رسول الله ﷺ، وكان ﷺ إذا حضروا لا تعدو عيناه عنهم، ويقول إذا جاؤوا إليه أو لقيهم مرحباً بمن عاتبني الله فيهم، ولما عرفوا بذلك كانوا يخففون الجلوس مع رسول الله ﷺ، والحديث لما علموا من تقييده بهم وصبره نفسه معهم، فمن لزم هذا الذكر فإنه ينتج له معرفة وجه الحق في كل شيء، فلا يرى شيئاً إلا ويرى وجه الحق فيه فإنهم ما دعوا ربهم بالغداة والعشيّ الذي هو زمان تحصيل الرزق في المرزوقين كما قال: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢] وهو الصبوح والغبوق عند العرب فكان رزق هؤلاء بالغداة والعشيّ ما يحصل لهم من معرفة الوجه الذي كان مرادهم لأنه قال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الكهف: ٢٨] يعني بذلك الدعاء بالغداة والعشي وجه الحق لما علموا أن ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فطاعوا ما يبقى وآثروه على ما يفنى، فإذا تجلى لهم وجه الحق في الأشياء ولهذا الذاكر بهذا الذكر لم تعد عيناه عن هذا الوجه ولا يتمكن أن تعدو عيناه عنه لأنه بذاته يقيد كل ناظر إليه، وإنما جاء بالنهي في هذا الذكر لأنهم ليسوا عين الوجه بل هم المشاهدون للوجه، فمن كان منهم قد حصل له تجلي الوجه وبقي معه هذا الذكر فإنما يريد بقاء شهود ذلك الوجه دائماً لما يعرف من

حال الممكن، وما ينبغي لجلال الله من الأدب معه حيث لا يحكم عليه بشيء، ولا بد وإن حكم هو بذلك على نفسه، هذا هو الأدب الإلهيّ. ومن لم يبد له بعد ذلك الوجه المطلوب فيطلب بدعائه ذلك الوجه المراد له، وعلى كل حال فلا تعد عينا رسول الله ﷺ عنهم إلى غيرهم ما داموا حاضرين، ومن هنا قال رسول الله ﷺ في صفة أولياء الله: «**هُمُ الَّذِينَ إذا رُؤُوا ذُكِرَ الله**» لما حصل لهم من نور هذا الوجه الذي هو مراد لهؤلاء، فإن الذي يتجلى له هذا الوجه لا بد أن يكون فيه أثر معلوم له ولا بد فمنه جليّ بحيث أن يراه الغير منه، ومنه خفي بحيث أن لا يراه منه إلا أهل الكشف أو لا يراه أحد وهو الأخفى، إلا أنه له في نفسه جلي لأنه صاحب الشهود، وحكم غير الأنبياء في مثل هذه الأمور خلاف حكم الأنبياء فإن الأنبياء وإن شاهدوا هؤلاء في حال شهودهم للوجه الذي أرادوه من الله تعالى بدعائهم وأنهم من حيث إنهم أرسلوا لمصالح العباد لا يتقيدون بهم على الإطلاق، وإنما يتقيدون بالمصالح التي بعثوا بسببها، فوقتاً يعتبون مع كونهم في مصلحة مثل هذه الآية ومثل آية الأعمى الذي نزل فيه: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: ١]، فإن رسول الله ﷺ ما أعرض عن الأعمى الذي عتبه فيه الحق إلا حرصاً وطمعاً في إسلام من يسلم لإسلامه خلق كثير، ومن يؤيد الله به الدين، ومع هذا وقع عليه العتب من حقيقة أخرى لا من هذه الجهة فمن ذلك قوله: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ [عبس: ٥و ٦] فذكر الصفة ولم يذكر الشخص، والغنى صفة إلهية فما حادت عين رسول الله ﷺ إلا إلى صفة إلهية لتحققه ﷺ بالفقر، فأراد الحق أن ينبهه على الإحاطة الإلهية، فلا تقيده صفة عن صفة فليس شهوده ﷺ لغنى الحق في قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] بأولى من شهوده ﷺ لطلب الحق في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وأين مقام الغنى من هذا الطلب؟ وقوله: ﴿وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠] فغار عليه سبحانه أن تقيده صفة عن صفة بل كان يظهر لأولئك من البشاشة عل قدر ما يليق بهم، ويظهر للأعمى من الفرح به على قدر ما تقع به المصلحة في حق أولئك الجبابرة، فإن التواضع والبشاشة محبوبة بالذات من كل أحد فإنها من مكارم الأخلاق، وما زال الله يؤدّب نبيه ﷺ حتى تحقق بالأدب الإلهي فقال: «**أَدَّبَنِي الله فَأَحْسَنَ أَدَبِي**»، فإن الله له نسبة إلى الأغنياء كما له نسبة إلى الفقراء، فالعارف ينبغي له أن لا يفوته من الحق شيء في كل شيء فما أحسن تعليم الله عباده، فنحن إذا فتح الله أعين بصائرنا وأفهامنا علمنا أن تعليم الله نبيه ﷺ الآداب مع المراتب أنا أيضاً مرادون بذلك التعليم، وننظره في النبيّ ﷺ كالمثل السائر: «إياك أعني فاسمعي يا جارة»، وإن كان هو ﷺ المقصود لله بالأدب فنحن أيضاً المقصودون لله بالتأسي به والاقتداء ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فكل خطاب خاطب به نبيه ﷺ مؤدّباً له فلنا في ذلك الخطاب اشتراك لا بد من ذلك، فانظر يا وليّ في هذا الذكر ماذا نتج من الخير الكثير، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والعشرون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٠]

[نظم: البسيط]

إن القبيح لأقسامٌ مُقسَّمةٌ ... عُرفيَّةٌ والتي التشريعُ بيَّنها

فمن عفا عن مُسيءٍ نفسُه أنِفَتْ ... عن الجزاء لأن السُّوءَ عيَّنها

فلا تكن بمَحَلٍّ للقبيح لأن ... الله بالصفة العلياء زيَّنها

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وإن كان له جميع الأسماء التي يفتقر كل فقير إلى مسماها، ولا فقر إلا إلى الله فإنه يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [فاطر: ١٥] ومع هذا فلا يطلق عليه من الأسماء إلا ما يعطي الحسن عرفاً و شرعاً، ولذلك نعت أسماءه بالحسنى وقال لنا ادعوه بها ثم قال وصية لنا: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ﴾ [الأعراف: ١٨٠] أي يميلون في أسمائه إلى ما ليس بحسن، وإن كان في المعنى من أسمائه لكن منع أن يطلق عليه لما ناط به عرفاً أو شرعاً بأنه ليس بحسن وهنا قال: ﴿سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] فالسيئة الأولى سيئة شرعية صاحبها مأثوم عند الله، والسيئة الثانية الجزائية ليست بسيئة شرعاً وإنما هي سيئة من حيث إنها تسوء المجازى بها كالقصاص فيما لك أن تعفو عنه بهذا الشرط، فلما رأى أهل الله أنه تعالى أطلق على ذلك اسم سيئة وقال مثلها، ومن اتصف بشيء من ذلك فيقال فيه إنه مسيء على حد ما سمى تلك سيئة سواء فأنف أهل الله أن يكونوا محلاً للسوء فاختاروا العفو على الجزاء بالمثل نفاسة وتقديس نفس عن اسم لم يطلقه الله على نفسه كما أطلق الحسن ونبه على الزهد والترك للأخذ عليها بقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ﴾ ولم يقل وجزاء المسيء فإن المسيء هو الذي يجازى بما أساء لا السيئة، فإن السيئة قد ذهب عينها وهي لا تقبل الجزاء ولو كانت موجودة، فإنها لو قبلت الجزاء لزال عينها، مثال ذلك أن الجرح الحاصل في الذي تعدي عليه فجرح إذا اقتص من الذي جرحه مثل ما تعدى عليه صار الآخر المجازى مجروحاً وما برىء الأوّل من جرحه، فلو قبلت السيئة جزاء لزال عينها منه ولا يزول، فلم يبقَ الجزاء إلا عين المكلف، فإن كانت السيئة فعل المكلف لا مفعوله فقد ذهب عين الفعل بذهاب زمانه فلا يقبل الجزاء لأنه قد انعدم فلم يبقَ إلا المحل المسيء، فأنزل المسيء منزلة السيئة وسمي بها وأضيف الجزاء إلى السيئة، فللمسيء حكم السيئة ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤] هذا من أقوم القيل، وإن كان القيل الإلهي كله قويماً ولكن فيه قويم وأقوم بالنسبة إلينا لأنا قد قدمنا ما من شيء يكون فيه كثرة أمثال إلا ولا بد فيه من التفاضل حتماً لأنه لا شيء فوق أسماء الله الحسنى، ومع هذا تتفاضل بالإحاطة وعدم الإحاطة، وينزل اسم إلهيّ عن اسم إلهيّ، ويعلو اسم إلهيّ على اسم إلهيّ، فالجزاء بالأمثال أبداً، وما خرج عن الوزن والمقدار

بالرجحان لا بالنقص فذلك خارج عن الجزاء، ولهذا يرجع الحق عليه بعدما كان له بخلافه في الخير والحسن، فإن الرجحان فيه فضيلة يثنى عليه بها، وما أحسن قول رسول الله ﷺ في صاحب التسعة فاسمع الوليّ وقد حكم له بالقصاص: «**أَمَا إِنَّهُ إِنْ قَتَلَهُ كَانَ مِثْلَهُ**» يعني قوله ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ﴾ فسمي قاتلاً بلا شك فتركه وعفا وهذا من السياسة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والعشرون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦۖ﴾ [الأعراف: ٥٨]

[نظم: البسيط]

إنّ الوِفَاقَ لَمِنْ طِيبِ الأصول لِمَا ... أَتَى به الله مما شاءه وَشَرَعْ
فمن أبَى فلخُبْثٍ في طبيعته ... يَذْريه من يفتح الأبواب حين قَرَعْ
له بما في غيوب الطبْعِ من عَجَب ... من صُنْعِهِ في الذي أبداه حين صَنَعْ
كمن دعاه رسول الله حين دَعَا ... فجاءه بالذي قد كان قَبْلَ جُمَعْ
وجاءه غيره بشَطْرِ ما كسبتْ ... يداه والكل فيما في يديه طَمِعْ
ولو أكون لما قلنا بقولهما ... وقلت عبد دعاه ربُّه فسَمِعْ
وبَادَرَ الأمْرَ لم ينظرْ إلى أحد ... ولا لمن ضَرَّ في تأخيره ونَفَعْ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس أن هذا الذكر كان لنا من الله عز وجل لما دعانا الله تعالى إليه فأجبناه إلى ما دعانا إليه مدّة، ثم حصلت عندنا فترة وهي الفترة المعلومة في الطريق عند أهل الله التي لا بد منها لكل داخل في الطريق، ثم إذا حصلت الفترة إما أن يعقبها رجوع إلى الحال الأوّل من العبادة والاجتهاد وهم أهل العناية الإلهية الذين اعتنى الله عز وجل بهم، وإما أن تصحبه الفترة فلا يفلح أبداً، فلما أدركتنا الفترة وتحكمت فينا رأينا الحق في الواقعة فتلى علينا هذه الآيات: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ﴾ [الأعراف: ٥٧] الآية ثم قال: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦۖ﴾ [الأعراف: ٥٨] فعلمت أني المراد بهذه الآية وقلت: ينبه بما تلاه علينا على التوفيق الأوّل الذي هدانا الله به على يد عيسى وموسى ومحمد سلام الله على جميعهم، فإن رجوعنا إلى هذا الطريق كان بمبشرة على يد عيسى وموسى ومحمد عليهم السلام بين يدي رحمته وهي العناية بنا ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف: ٥٧] وهو ترادف التوفيق ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧] وهو أنا ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ﴾ [فاطر: ٩] وهو ما ظهر علينا من أنوار القبول والعمل الصالح والتعشق به، ثم مثل فقال: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧] يشير بذلك إلى خبر ورد عن النبي ﷺ في البعث أعني حشر الأجسام: مِنْ أَنَّ الله «**يَجْعَلُ السَّمَاءَ تُمْطِرُ مِثْلَ مَنِيِّ الرِّجَالِ**» الحديث، ثم قال: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦۖ﴾ وليس سوى الموافقة والسمع والطاعة لطهارة المحل، والذي خبث

وهو الذي غلبت عليه نفسه والطبع وهو معتنى به في نفس الأمر لا يخرج إلا نكداً مثل قوله: «**إنَّ لله عِباداً يُقَادُونَ إلَى الجَنَّةِ بِالسَّلاَسِلِ**» وقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] فقلنا طوعاً يا إلهنا.

واعلم أن الله تعالى لما خلق هذه النشأة الإنسانية لعبادته وأنشأها ابتداء في ضعف وافتقار فكانت عبادتها ذاتية، وما زالت على ذلك إلى أن رزقها الله القوّة وأظهر لها الأسباب الموجبة للقوّة إذا استعملتها واحتجب الحق من ورائها فلم تشاهد إلا هي وغابت عن الحق تعالى فلم تشهده فناداها سبحانه من خلف تلك الأسباب بما كلفها به من الأعمال، وسمى تلك الأعمال عبادة لتتنبه بذلك على أصلها فإنها لا تنكر عبوديتها لأن العبودة لها ذاتية ذوقاً، وبقي لمن مع معاينتها الأسباب التي تجد عندها دفع ضروراتها فهي تقبل عليها طبعاً وترى الذي دعاها إليه غيباً، فتعلم أن ثم ظاهراً و باطناً وغيباً وشهادة وتنظر في نفسها فتجدها مركبة من غيب وشهادة، وأن الداعي منها إلى الحاجة غيب منها، فإن تقوّت عليها مناسبة الغيب على الشهادة كانت البلد الطيب الذي يخرج نباته بإذن ربه، فسارعت إلى إجابة الداعي وهي من النفوس الذين ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١] لأنها رأت الأسباب مختلفة، وأي سبب حضر منها أغناها عن سبب آخر فعلمت أنها مفتقرة بالذات إلى أمر ما غير معين فتعتمد عليه وهي قد شاهدت الأسباب وعلمت قيام بعضها عن بعض وتستغني ببعضها عن بعض، ويغيب في وقت فلا يقدر عليه ويحضر في وقت، فخطر لها ما خطر لإبراهيم الخليل عليه السلام إني ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] ورأت أيضاً أنها تخلق بعض أسبابها الموجبة استعمالها لدفع ضروراتها بما تتكلفه من الأعمال الموجبة لوجود ذلك السبب الذي تركن إليه فأنفت أن يتعبدها من له في وجوده افتقاراً إليها فأشبهها، فأرادت الاستناد إلى غنى لا افتقار له لعزة نفسها وشموخ أنفها وما جعل الله في طبعها من طلب العلوّ في الأرض والشفوف على الجنس فقالت: أجيب هذا الداعي الغائب حتى أرى ما هو فلعله عين ما أطلبه، فامتثلت أمر ما دعاها إليه وعملت عليه فأشرقت أرضها بنور ربها فكانت البلد الطيب الذي يخرج نباته بإذن ربه، ونفس أخرى على النقيض منها رجحت الشهادة على الغيب وأعمتها الحاجة عن اختلاف الأسباب وقيام كل سبب عن الآخر وقالت: لعل هذا الغيب الذي دعاني إليه يكون مثل الشهادة كثيرين يغني الواحد منهم عن الآخر فأبقى على حالتي ولا أتعب ذاتي في مظنون فتثبطت عن إجابة الداعي، ثم إن الله بحكمته في وقت قطع عنها الأسباب كلها واضطرها، فلما لم تجد سبباً تستند إليه ظاهراً جنحت إلى ذلك الغيب الذي دعاها لعل بيده فرجاً يخرجها من الضيق الذي تجده فأجابته مضطرة وهو البلد الذي خبث فلا يخرج نباته إلا نكداً قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ﴾ فنبه على موضع انقطاع الأسباب ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ﴾ يعني الأسباب ﴿إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] فكان هو السبب الذي ينجي، فلما نجاه الله وأغاثه واستقل قال: هذا أيضاً من جملة الأسباب التي يقوم بعضها عن بعض فيما نريده فجعله واحداً من الأسباب وهو المشرك فما خرج إلا نكداً، ولهذا سارع في

الرجعة إلى السبب الظاهر فتميز الفريقان، وإنما كان فريقان في العالم بهذه المثابة لما حكم به الأصل، فإن الأصل فيه جبر واختيار، فبالاختيار لم يزل يسقط من الخمسين صلاة عشراً عشراً حتى انتهى إلى خمسة، وبعدم الاختيار أثبتها خمسة وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] وكان المجبر له ما أعطاه المعلوم فلم يتعدَّ علمه فيه، والذين يلجؤون فيه إلى الله في حال الاضطرار الكلي استنادهم من حيث لا يعلمون إلى هذا الأصل في الحكم، والفريق الآخر استناده إلى حكم الاختيار في أنه تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] فأهل الضرورة في الرجعة أحق، وأهل الاختيار في الرجعة أوفق وأسعد، فالذي خرج نكداً له من الأحوال الإلهية قوله تعالى: ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض نسمة المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقائي، يقول: لا بد أن أميته على كره مني وهو المعلوم الذي جعلني في هذا لأني علمت منه وقوع هذا، فلولا حصول العلم عنده من الممكنات كما هي في أنفسها عليه ما صح تردّد ولا فعل ما فعله أو بعض ما فعله على كره، فانظر فيما أعطاه هذا الذكر من العلم القريب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي ثلاثين وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء: ١٠٨]

[نظم: البسيط]

الجَهْلُ بالله عَيْنُ الجَهْل بي ولذا ... سترت نفسي عن مِثْلي وأشكالي
وقد علمتُ بأن الله يَنْظُرُني ... على الذي قال لا تُخْطِرْهُ بالبَالِ
فما الجوابُ إذا قال الجليلُ لنا ... لِمَ فعلتم فقلنا له الحكمُ للحال
الحال موهبة وأنت وَاهِبُها ... هلاَّ حَفِظْتَ وجودي حِفْظَ أمثالي
فلا تَلُمْني ولُمْ من أنت تعرفُه ... وأنت تدريه ربّ القيل والقال

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الجهل بالله إنما كان من جهلك بك، فإن الله ما جعل دليلاً على العلم به إلا علمك بك فجعل الآية في نفسك، وقال النبي ﷺ المترجم عنه: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وما أحسن ما قال تعالى: يستخفون من الناس فإنهم مجبولون على النسيان، ولا يستخفون من الله الذي لا يضل ولا ينسى، وكان الأولى لو صح عكس القضية، إلا أنه لا يصح أن يستخفي شيء عن الله، والسبب الموجب للاستخفاء عن الناس ما علموا منهم من الحب في ظهور التحكم فيهم بقدر الحال والاستطاعة، وبما فيهم من حب الثناء الحسن وطلب المحمدة، فإذا اطعلوا على هذا الذي أشرنا إليه من العمل سقطت حرمة العامل من قلب الذي يراه وقام عليه لسان الذم منه، وسبب ذلك الجنسية ومع كونه يعلم أن الله يحيط به علماً، لكن يرى هذا العامل أن الأسماء الإلهية تتحاور فيه في حال هذا العمل ولا سيما

الاسم الحليم والصبور، ويعلم أن الاختفاء منه محال فلا بد من إتيان ما أتى به، فإن كان مؤمناً أتاه على كره فأشبه قبض الحق بالموت نسمة المؤمن على كره فيجد في مثل هذا اتساعاً يجول فيه، حتى أنه ربما قال: فلي سوية الحق في ذلك، ولا يقول مثل هذا إلا غير أديب، ألا تراه يقول تعالى في تمام هذه الآية: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء: ١٠٨] ينبه أن هذا العمل الذي هو فيه قد أحطت علماً به من نفسي من حيث كرهت أشياء لا بد من أني أوجدها وأحببت أشياء، وإنما قال ذلك لإقامة عذر عبده المؤمن فإنه ما يكره فعل ما يستخفي منه ويستخفي بسببه إلا المؤمن بأن هذا لا يجوز عمله شرعاً، فالإحاطة من الله بالأشياء مثل الذوق فينا، وهو أن نعلم الأشياء منك أي أنك قد اتصفت بها ذوقاً، وكثير بين من يكون ذلك المعلوم حاله وبين من لا يكون فإنه ما هو منه على علم صحيح، وقوله من أنه مما لا يرضى من القول وهو الجهر بالسوء من القول فإن الله لا يحب الجهر بالسوء من القول فإن الحكم بكونه سوءاً ما علم لا من القول، إذ لولا القول ما وصل علمه إلينا، فالقول بالسوء بطريق التعريف أنه سوء قول خير يحب الجهر به لأنه تعليم حتى لا يجهر به عند الاستعمال إذا قضى الله على المكلف استعمال هذا فما في الكون حكم ظاهر في عمل إلا وله مستند إلهي يستند إليه، وذلك المستند إليه إن كان خيراً زاد له في الأعطية أضعافاً مضاعفة، وإن كان شراً شفع فيه ذلك المستند وأقام عذره عند الله، فلهذا كان مآل العباد المكلفين إلى الرحمة التي وسعت كل شيء، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١]

[نظم: البسيط]

العبدُ في الشَّانِ والرحمٰنُ في الشان ... وشأنُ ما هو فيه الحَقُّ من شاني
فينبغي لي أن أَفْنَى مَدَى عُمُرِي ... في شأنه فأجازي الشأن بالشانِ
لولاه ما نَظَرَتْ عيني إلى أحد ... لعلمنا أنه عَيْني وإنْسَاني
إني لأنْسَى وجودي عند رؤيته ... وما نسيتُ بل النسيانُ أنساني

هذا هجير لزمته سنين كثيرة حتى ما كنت أسمى إلا به مما كنت مستهتراً به متحداً، ورأينا له بركات لا أحصيها وهو الذي اطلعت منه على المراقبة، فكنت رقيباً على نفسي نيابة عن الله حين أمرها أن تكون على وصف خاص معلوم في الشرع المطهر المنزل على لسان المعصوم ﷺ، ورقيباً على آثار ربي فيما يورده على قلبي وفي جميع حركاتي وسكناتي، ورقيباً أيضاً على ربي بموازنة حده المشروع في عباده، فكنت أقيم الوزن بين أمره ونهيه وبين إرادته لأرى مواقع الخلاف ممن خالف والوفاق ممن وافق، وما جعلني في ذلك إلا ما شيب

رسول الله ﷺ وما هو عندي إلا قوله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] فإذا وافق الأمر الإرادة كانت الاستقامة كما أمر وحصل الوفاق، وإذا لم يوافق الأمر الإرادة وقع ما حكمت به الإرادة ولم يكن للأمر حكم في المأمور، وعلمنا عند ذلك ما هو الأمر الإلهي الذي لا يعصى ومن هو المخاطب، وما هو الأمر الإلهي الذي يعصى في وقت فلم نجده إلا الأمر بالواسطة، وهو على الحقيقة أمر لفظي صوري، فهو صيغة أمر لا حقيقة أمر، وأن المأمور بالأمر الإلهي الذي لا يعصى إنما هو المخاطب عين الممكن الذي توجه من الحق عليه الإيجاد بأن يقول له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ولا بد، فهذا هو الأمر الذي لا يعصيه المخاطب أصلاً، وإنما الإنسان المكلف هو محل ظهور هذا المكوّن، كما أن المكوّن محل التكوين فيقول للشهادة كن فتكون الشهادة وما لها محل إلا لسان الشاهد وهو القائل فنسب الشهادة إلى من ظهرت فيه ليس له فيها تكوين، وإنما التكوين فيها لله في هذا المحل الخاص، وهكذا جميع أفعال المكلفين، وكون ذلك الفعل طاعة أو معصية ليس عينه وإنما هو حكم الله فيه، فكنت أشاهد تكوين الأشياء في ذاتي وفي ذات غيري أعياناً قائمة ذاكرة لله مسبحة بحمده مع كونها ينطلق عليها اسم معصية وطاعة، فطلبت من الله مسمى المعصية هل له عين وجودية أو لا عين له؟ وهل بينه وبين مسمى الطاعة فرقان أم الحكم سواء؟ فإن الله لا يأمر بالفحشاء وما يتكوّن شيء إلا عن أمره فهل للمعصية تكوين أم لا؟ فاطلعنا على أن مسمى المعصية إنما هو ترك والترك لا شيء ولاعين له فوجدناها مثل مسمى العدم، فإنه اسم ليس تحته عين وجودية، فإن الشأن محصور في أمر لا يفعل أو نهي لا يمتثل وغير ذلك ما هو ثم. فإذا قيل لي: أقم الصلاة فلم أفعل فعصيت وخالفت أمر الله فما تحت قولي لم أفعل وخالفت إلا أمر عدمي لا وجود له، وكذلك في النهي إذا قيل لي لا تفعل كذا مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] فلم أمتثل نهيه، ومدلول لم أمتثل عدم لا عين له في الوجود لأنه نفي فاغتبت، ومعنى فاغتبت أي ظهر في محلي عين موجودة أوجدها الحق بالأمر التكوينيّ وهو القول الموجود في لساني على طريق خاص يسمى الغيبة، فامتثل ذلك المقول في لساني أمر سيده وموجده بالإيجاد، وما أضيف إليّ منه إلا كوني لم أمتثل نهيه، فانتفى عن محلي الامتثال، فما أخذت في الوجهين إلا بأمر عدمي وهو ترك الأمر والنهي، ولابد لي في كل نفس أن أكون في شأن وذلك الشأن ليس لي، فإن الشأن الظاهر في وجودي إنما هو لله وهو قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] وفينا تظهر تلك الشؤون وأعياننا أيضاً من تلك الشؤون، والله شهيد على ما يخلق منا وفينا، وقوله: ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١] هو ما جعل فينا من الإرادة الاختيارية في عين الجبر فإنا محل لما يخلق فينا، فالمكلف مجبور في اختياره، ثم خلق فينا المعنى الذي أوجب حكمه علينا أن نكون به مفيضين في ذلك الشيء المعبر عنه بالشأن، وما عرفنا بهذا الشهود منه إلا لنعلم صورة الأمر حتى نكون من أمرنا على بينة من ربنا، فإن ما أمر نبيه ﷺ إلا بطلب الزيادة من العلم، فإن العلم بالأمور سبب الحياة المزيلة لموت الجهالة والحياة نعيم، فالعالم والناصح نفسه من

لا ينسى الله في شؤونه ويكون مراقباً له تعالى عند شهوده فيرى ما يصدر عنه فيه وفي غيره في السماء والأرض والملأ الأعلى والأسفل، ثم يرى أنه جميع ما رأى من شؤونه بهوية الحق لا بصفة الحق، فرأى هويته تعالى عين صفته فما رآه إلا به، هذا أعطته هذه المراقبة، وهذا هو حكم الدهر الذي نهينا عن سبه فإن الله هو الدهر ليس غيره: [مجزوء الخفيف]

خُذْ من الدَّهْرِ ما صَفَا ... ودَعِ الدَّهْرَ يَخْكُمُ
إنّما الدهرُ ربُّنا ... العليُّ المُقَدَّمُ
حاكم بالذي يَرَى ... مُفْصِحٌ لا يُغْجِمُ
كلَّما قال كُنْ لشـ ... ـيء يكون المُكلَّمُ
فتَأدَّبْ ولا تَقُلْ ... أنا بالأمر أعْلَمُ
فإلى الله أمْرُنا ... راجعٌ فلتسلموا
فهو بالأمر أعلمُ ... وهو للأمر أحْكَمُ

فقد بان لك الأمر بارتفاع الحجب وعرفت الحجب ومسمى الوفاق والخلاف، وعلمت من رأى وبمن رأيت ومن أنت وما هو طريق الوجود، فإنه سبحانه لا يقال فيه أن له ماهية وإن سئل عنه بما فالجواب بصفة التنزيه أو صفة الفعل لا غير ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والثلاثون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]

[نظم: البسيط]

إن الصّلاة لها وَقْتٌ تُعَيِّنُهُ ... شَمْسٌ وآثارها فالحُكْمُ للشَّمْسِ
فانظرْ إليها بعين القلب إن شَرَقَتْ ... أو أشْرَقَتْ لا بعين الحِسِّ والنَّفْسِ
فظُهْرُنا لزوال الشمس في فَلَكٍ ... وعَصْرُنا لانضمام العقل والحِسِّ
ومغربٌ لغروب الحقّ عن نظري ... وذلكم لارتفاع الشكّ واللَّبْسِ
إن الأُفُولَ دليلٌ يُسْتَدَلُّ به ... لكي يُفَرَّقَ بين العلم والحَدْسِ
ثم العشاءُ إذا ما حمرةٌ ذهبتْ ... ذهابَ من أعدم الأشياء بالحِسِّ
وعندما انفجرتْ أنوارُها وبَدَتْ ... كأنها خرجتْ من ظُلْمَةِ الرَّمْسِ
وعاد مغربُها شرقاً بها فزَهَتْ ... وعاد مطلعُها للعرش والكُرْسي
ناجَيْتُهُ في شهود لا انقطاعَ له ... مُؤَيَّدٍ بين حَصْرِ الجَهْرِ والهَمْسِ
وهذه خمسةٌ في العَدّ حافظة ... وليس يحفظُ أكواني سوى الخَمْسِ

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وليست سوى هذه الخمس الموقتة المعينة المكتوبة، وكما أن الخمسة تحفظ نفسها وغيرها الذي هو العشرون

وهو ثاني عقد العشر من العشرة والعشرة أول العقود، وأقل ما يكون العقد بين اثنين، فكذلك الصلاة قسمها الحق نصفين: نصفاً له ونصفاً لعبده وجعلها بين تحريم وتحليل، فإذا شرع فيها العبد لم يصرف ذاته إلى غيرها من الأعمال بخلاف غيرها من الأعمال المشروعة فحفظت نفسها حتى تسمى صلاة، فإن في الصلاة شغلاً وحفظت غيرها وهو المصلي ليبقى عليه اسم المصلي وحكمه، فلهذا شرعها الله خمسة فعين الوقت، فإن قال قائل بالوتر أنه زائد على الخمسة فتكون ستاً قلنا فما زاد إلا من يحفظ نفسها وهي الستة وهي أول عدد كامل فما زاد إلا بما يناسب في الحفظ، فلذا قال السائل: «هل علي غيرها يعني الخمس؟ قال: «**لاَ إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ**» وجمع له في الصلاة بين الجهر والسر أعني في القراءة، وجمع له أيضاً بين القول والفعل والحال والهيئات في الحركات من قيام وركوع وسجود وجلوس، وأثنى على من أتى بهن لم يضيع من حقهن شيئاً بالدوام عليها والخشوع فيها، وأعطاها الليل والنهار حتى يعمّ الزمان بركتها، وقد بينا من أسرارها ما شاء الله في باب الصلاة من هذا الكتاب، وكذلك بينا أيضاً من شأنها في كتاب التنزلات الموصلية لنا.

ثم إن الله شرع طهارة لها مائية وترابية فإن النشأ الإنساني لم يكن إلا من تراب كآدم وماء كبني آدم فقال: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠] ومن ماء ومن طين وهو خلط الماء بالتراب. فجعل الطهارة للصلاة بما منه خلقنا، فطهارتنا منا من ماء وهو الوضوء وتراب وهو التيمم، فنحن نور على نور بحمد الله، وما كتب الله هذه الصلاة إلا على المؤمنين، وليس المؤمن سوى المصدق بأحدية الكثرة الإلهية لما هي عليه من الأسماء الحسنى والأحكام المختلفة من حيث إن كل اسم إلهي يدل على الذات وعلى معنى ما هو المعنى الآخر الذي يدل عليه الاسم الآخر فله أحدية العين فهو مؤمن أيضاً بأحدية العين، كما هو مؤمن بأحدية الكثرة، فمن لم يكن له هذا الإيمان وإلا فليس هو المؤمن الذي كتب الله عليه هذه الصلاة، وإنما كتبها على المؤمن دون العالم لعموم الإيمان، فإن المؤمن هو عين المقلد لأنه المصدق بالخبر لما تعطيه حقيقة الخبر من الاحتمال فأبقى الخبر على أصله، فالعالم من علمه بالأمور على ما هي عليه أن لا يزيل الخبر عن احتماله بالنظر إلى ذات الخبر، فهو عالم بصدق هذا الخبر المعين لأن الخبر وإن اقتضت ذاته الاحتمال فإنه لا بد أن يكون في نفسه موصوفاً بأحد الاحتمالين: إما صدق وإما كذب، ولا يعرف ما هو عليه من هذين الوصفين إلا بدليل، فهذا هو حظ العالم فقد صدق به العالم أنه صدق لا كذب أعني هذا الخبر المعين، وقلده في هذا التصديق المؤمن، فالمؤمن العالم قام له دليل العلم على أن المخبر صادق، وأن هذا الخبر المعين صدق فهو مؤمن بلا شك، وأعطى العالم نفسه الأمان أن ينقلب العلم جهلاً، وصدق المقلد العالم فيما أخبره به من صدق هذا الخبر فاشترك الكل في نعت الإيمان. فلو كتبها الله على العلماء دون المؤمنين لما وجبت على المقلدين، والعلماء لهم صفة الإيمان فكتب على الوصف العام، ولولا الحق تعالى ما نزل إلى عباده ما وصفهم تعالى بالعلم به ولا بالإيمان فهم أحق بالعلم به من علمه به، فإن علم الخلق به علم اضطرار وافتقار ذاتي لما تعطيه ذات

الممكن من الاستناد إلى المرجح، فبنزوله إلينا عرفناه فهو يظهر بنا، ولا يتمكن لنا أن نظهر به، فيجمع سبحانه بين نعت السادات والعباد، ولا يتمكن للعباد أن يكونوا أرباباً في أنفسهم وإن ظهروا بنعوت سيدهم، وإنما كلامنا في نفس الأمر لا فيما يجدونه في أوقات، فما هو له تعالى فمعلوم من القسمة، وما هو للعبد فمعلوم، وما وقع فيه الاشتراك فما هو لله فهو لله في عين الاشتراك، وما هو للعبد فهو للعبد في عين الاشتراك فهو في نفس الأمر معين، وإن وقع الاشتراك فليس إلا في الألفاظ الدالة على الاشتراك، وأما في نفس الأمر فلا اشتراك بوجه من الوجوه فإن كل واحد على نصيبه المعين له، وإن لم يكن الأمر كذلك اختلطت الحقائق، وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [الانشقاق: ٢٥] وقليل ما هم، وقليل أيضاً ما هم، فكل مصل أدى صلاته لوقتها ولم يطلع ولا أنتج له معرفة بسرّ القدر الذي قد أومأنا إليه في هذا الكتاب في مواضع كثيرة مختلفة بطرائق عجيبة، فما صلّى الصلاة لوقتها وذلك أن الله ما شرع هذه العبادات لإقامة نشأة صورتها الظاهرة بل لما تدل عليه وتعطيه من جانب الحق من المعرفة به، وإن لم تكن الصورة قد نفخ القائل فيها روحاً تحيى به، ولا ينفخ فيها روحاً إلا بإذن ربه كما قال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ فقد شارك كل مصوّر وما تعلق به ذم كما تعلق بالمصوّرين فإنه ما صوّره عليه السلام، إلا بإذن الله، ثم قال: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠] فزال من هيئة الطائر وعاد طائراً، فكذلك عمل العبد إذا عمله بالإيمان من حيث إن الحق أمره بذلك العمل، فقد أذن له في إنشاء تلك الصورة فقد شارك المنافق كما شارك المصوّرين من خلق من الطين كهيئة الطير، فإن المنافق ما أذن الله له أن ينشىء صورة العمل على ذلك الحد، وما أمر الله بإنشاء صور الأعمال إلا للمؤمنين، فلما وقع الاشتراك في ظاهر الصورة بين المؤمن والمنافق نفخ المؤمن بإيمانه فيها روحاً فعادت حياة لا تشاهد سوى منشئها وهو هذا المؤمن فيجدها يوم القيامة حياة تشفع له وتأخذ بيده، والمنافق يجدها ميتة فيقال له أحيها فلا يستطيع وهي حية في نفس الأمر ولكن بإحياء الحق، وقد أخذ الله ببصر هذا المنافق عن إدراك حياتها، كما أخذ الله بأبصارنا عن إدراك حياة المسمى جماداً ونباتاً مع علمنا أنه حي في نفس الأمر إيماناً فإنه مسبح بحمد الله ولا يسبح إلا حي ناطق، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ﴾ [البقرة: ١٨٦]

[نظم: الكامل]

إنّ الدُّعَاءَ حجابُ من لا يشهدُ ... هذا هو الحَقُّ الذي لا يُجْحَدُ
وهو القريبُ بعِلْمِه وبعَيْنه ... وهو الذي في كل حال يُشْهَدُ
لكنه لمّا دعاك دَعَوْتَهُ ... من قبل ذا أعطاك هذا المشهد

فـإذا عـلـمـتَ بـأنـه عَـيْـنُ الـذي يـدعـو فـمـن تـدعـوه أو مـن تَـقْـصِـدُ
فـادعـوه أمْـراً لا تـكُـنْ مـمـن يَـرَى أَنَّ الـدعـاء هـو الـحـجـابُ الأَبْـعَـدُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله تعالى ما أخبر نبيه ﷺ بقربه من السائلين من عباده بالإجابة فيما يسألونه فيه إلا وقد ساوانا في العلم بالله من هذا الوجه، ولو كان هذا القرب الإلهي في الإجابة قربه في المسافة التي ذكر عنها أنه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد لاكتفى، وذلك لأنه لا يلزم من هذا القرب السماع، كما لا يلزم من السماع في السؤال الإجابة، فحصل من الفائدة بهذا التعريف ثلاثة أمور: القرب والسماع والإجابة، فلم يترك لعبده حجة عليه بل ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] فإذا أقيم العبد في هذا الذكر فأول ما ينتج له الزهد فيما سوى الله فلا يتوسل إليه بغيره، فإن التوسل إنما هو طلب القرب منه، فقد أخبرنا الله تعالى أنه قريب فلا فائدة لهذا الطلب وخبره صدق، ثم أخبر أنه يجيب سؤال السائلين فهو إخبار بأن بيده ملكوت كل شيء، وأخبر بالإجابة ليتحفظ السائل ويراقب ما يسأل فيه لأنه لا بد من الإجابة، فقد يسأل العبد فيما لا خير له فيه لجهله بالمصالح، فهو تنبيه من الله وتحذير أن لا يسأل إلا فيما يعلم أن له فيه الخير الوافر عند الله في الدنيا والآخرة، فمن أخذ هذا الذكر على جهة التنبيه فلم يسأل الله تعالى في حاجة من حوائج الدنيا على التعيين ولكن يسأل فيما له فيه خير مما يعلمه الله مبهماً لا يعين، فإذا عين ولا بد فليسأل فيه الخيرة وسلامة الدين. وأما تعيينه في السؤال فيما يرجع إلى أمر الدين فليعين ما شاء ولا مكر فيه ولا غائلة، وكذلك ما يسأل فيه مما يتعلق بالآخرة، ولكن هنا شرط أبينه في هذا الذكر من أجل ما نرى في الوقائع من عدم الإجابة لأكثر الناس فيما يسألون فيه ربهم، فاعلم أن الله أخبر أنه يجيب دعوة الداع إذا دعاه، وما دعاؤه إياه إلا عين قوله حين يناديه باسم من أسمائه فيقول: يا ألله أو يا رب أو رب أو ياذا المجد والكرم وما أشبه ذلك، فالدعاء نداء وهو تأيه بالله، فإجابة هذا القدر الذي هو الدعوة وبها سمي داعياً أن يلبيه الحق فيقول: لبيك فهذا لا بد منه من الله في حق كل سائل، ثم ما يأتي بعد هذا النداء فهو خارج عن الدعاء وقد وقعت الإجابة كما قال، فيوصل بعد النداء من الحوائج ما قام في خاطره مما شاءه، فلم يضمن في هذا الذكر إجابته فيما سأل فيه ودعاه من أجله، فهو إن شاء قضى حاجته وإن شاء لم يفعل، ولهذا ما كل مسؤول فيه يقضيه الله لعبده وذلك رحمة به فإنه قد يسأل فيما لا خير له فيه، فلو ضمن الإجابة في ذلك لوقع ويكون فيه هلاكه في دينه وآخرته، وربما في دنياه من حيث لا يشعر، فمن كرمه أنه ما ضمن الإجابة فيما يسأل فيه وإنما ضمن الإجابة في الدعاء خاصة كما بيناه، وهذا غاية الكرم من السيد في حق عبده حيث أبقى عليهم.

ثم إن هذا الذكر إذا أنتج له سماع الإجابة الإلهية فإنه لا بد لصاحب هذا الذكر أن يسمع الإجابة ولكن ذوقهم في السماع مختلف، فقد يكون إسماع واحد غير إسماع الآخر، ولكن لا بد من علامة يعطيها الله لهذا الذاكر يعلم بها أنه قد أجاب دعاءه، ومعلوم أنه أجاب دعاءه وإنما أريد أنه يعلمه أن الذي سأل فيه قد قضي، وإن تأخر وأعطي بدله على طريق

العوض لما له في البدل من الخير، وقد يكشف له عن خواص الأحوال والأزمنة والأمكنة التي توجب قضاء حاجة الداعي فيما سأل فيه وإن لم يكن له فيه خير ويعود وباله عليه، فيكون ممن جنى على نفسه فإذا كشف الله له مثل هذا يتحرّز في الدعاء وفيما يدعو فيه، وكذلك يكشف له بخاصية ما يدعو به من الأسماء والكلمات، ألا ترى ابن باعورا و كان قد آتاه الله العلم بخاصية آية من آياته فدعا بها على موسى عليه السلام وقومه فأجابه الله فيما دعا فيه وشقي هو في نفسه وسلب الله عنه علم ذلك وهو قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥] الآيات، وجعل مثله كمثل الكلب، فيكشف الله لصاحب هذا الذكر علم هذا عناية منه به، فإن في ذلك مكراً إلهياً من حيث لا يشعر، ولا سيما والنفس مجبولة على حب الشفوف على أبناء الجنس وإظهار قدرها عند الله، ولهذا أكابر الأولياء أخفياء أبرياء لا ترى عليهم من أثر المكانة والتقريب ما تحتد من أجله أبصار الخلق إليهم بل لا فرق بينهم وبين العامة، والذين ملكتهم الأحوال لهم خرق العوائد والظهور، ولكن لا يفي ذلك بما فيه من المكر والاستدراج فإنه في غير موطنه ظهر ممن لا يجب عليه الظهور به وهو الولي، وأصعب ما في الأمر أن يذوق في ذلك طعم نفسه فإن صاحبه لا يفلح أبداً ولو صرف الكون والعالم على حكمه، فإذا سألتم الله فاسألوه التوفيق والعافية والعناية في تحصيل السعادة ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فإن العلم يأبى إلا السعادة، فإن الله ما أمر نبيه بطلب الزيادة منه إلا وقد علم أن عين حصول العلم المطلوب هو عين السعادة ما فيه مكر ولا استدراج أصلاً، وما هو إلا العلم بالله خاصة لا العلم بالحساب والهندسة والنجوم، ولو علم ذلك لكان علم دلالة على علم بالله، فلم يعطه الله ذلك للوقوف عنده، فهذا ذكر عظيم الفائدة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والثلاثون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]

[نظم: الوافر]

إذا هُيِّئْتَ للخُلُقِ العَظِيمِ ... فذاك بشارةُ الرَّبِّ الكَريمِ
أتاك بها رسولُ الحال يسعى ... بآيات العناية للعليمِ
فقُمْتَ بها مقامَ الحَقِّ فيها ... كما قام الحديثُ من القديمِ
فحُقَّ لك الثناءُ بكل وَجْهٍ ... وكُنْتَ الوَجْهَ بالخُلُقِ العظيمِ
فأنت الوارثُ الفَرْدُ الذي لم ... يَزَلْ ندعوه بالبرّ الرَّحيمِ
لك العلمُ الذي ما فيه رَيْبٌ ... أتتك به مؤاخاةُ الكليمِ
فتُدْعَى بالخليل وبالنديم ... وتدعى بالحميم وبالقسيمِ

هذه الآية تليت علينا تلاوة تنزل إلهي من أول السورة إلى قوله: ﴿زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٣] عرفنا الحق في هذه التلاوة المنزلة من عند الله في المبشرة التي أبقى الله علينا من الوحي النبوي وراثة نبوية لله الحمد ورثته فيها من قوله: ﴿وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾

[النحل: ١٢٧] وفي قوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧]، وقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [النجم: ٢٩] فشكرت الله على ما حققني به من حقائق الورث النبوي، وأرجو أن أكون ممن لا ينطق عن هوى نفسه جعلنا الله منهم، فإن ذلك هو عين العصمة الإلهية، فإذا أراد الله بصاحب هذا الذكر خيراً ألهمه لحديث عائشة في رسول الله ﷺ لما سئلت عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ» تريد هذه الآية، وكل شيء عظمه الله يتعين تعظيمه على كل مؤمن، فينظر صاحب هذا الذكر في القرآن، فكل نعت فيه قد مدحه الله ومدح به طائفة من عباده كانوا ما كانوا، فيعلم أن ذلك صفة مدح إلهي فليعمل على الاتصاف بتلك الصفات، وإذا ذكر الله في القرآن صفة ذم بها طائفة من عباده كانوا ما كانوا تعين عليه اجتنابها فيأخذ القرآن منزلاً فيه كأن الحق ما خاطب به غيره فإذا فعل مثل هذا كان خلقه القرآن، وعظمه الحق فعظم حيث تنفع العظمة، ومكارم الأخلاق معلومة عقلاً وعرفاً، والتصرف بها وفيها معلوم شرعاً، فمن اتصف بها على الوجه المشروع وزاد تتميم مكارم الأخلاق وهو إلحاق سفسافها بها فتكون كلها مكارم أخلاق بالتصرف المشروع والمعقول، فقد اتصف بكل ثناء إلهي وصاحب هذا الذكر يفتح له في معاني آيات السورة التي نزل فيها على أكمل الوجوه، ولايزال محسوداً وبالعداوة مقصوداً وينكشف له أمر الآخرة عياناً، ومن هذه السورة علم رسول الله ﷺ علم الأولين والآخرين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والثلاثون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله قوله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١]

[نظم: الكامل]

الذّاكرون بكُلّ حال ربَّهُمْ ... هم أهْلُ كل فضيلة في العَالَمِ
لا يشهدون سواه في أعيانهمْ ... فهُمُ الملوكُ على الوجود الدائم
قاموا بحَقّ الله لا بحقوقهم ... في راقد أو قاعد أو قائم
حازوا الكمالَ فلم يكن لسوَاهُمُ ... هذا المقامُ من الإلٰهِ الحاكمِ
لَهُمُ التَّفَكُّرُ في تَعَلُّقِ وَصْفِهِ ... بوجودهم ووجود كل العالَمِ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الأصل في الخلق حالة الرقاد حتى يكون الحق يقيمه، إما لجلوس فينال نصيباً من الرحمة قال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] وإما لقيام فينال نصيباً من آية قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] يقول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] واختلف العلماء من أصحابنا في التخلق بالقيومية هل يصح أو لا؟ فعندنا أنه يصح التخلق بها مثل جميع الأسماء، وقال الله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ﴾

[النساء: ٣٤] ولقيت أبا عبد الله بن جنيد لما جاء إلى زيارتنا بإشبيلية فسألته في ذلك فقال: يجوز التخلق بها يعني بالاسم القيوم، ثم منع من ذلك وما أدري ما سبب منعه يقول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ وكان هذا أعني أبا عبد الله بن جنيد القبرفيقي ضيعة من أعمال رندة ببلاد الأندلس فلم أزل به ألاطفه في أصحابه وأتباعه بقريته لكونه كان معتزلي المذهب حتى انكشف له الأمر فرجع عن مذهب الاعتزال القائلين بإنفاذ الوعيد وبخلق الأفعال وعرف محل ذلك فأنزله في موضعه ولم يتعدّ به رتبته وشكرني على ذلك ورجع لرجوعه جميع أصحابه وأتباعه وحينئذٍ فارقته.

فهذا ذكر الأحوال لا يقف عند ذكر خاص وإنما هو بحسب الحال، ومن حاز هذه الأحوال الثلاثة فقد حاز الوجود، فالآية التي تعمّ جميع الأحوال في الذكر قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] هذا هو الذكر العامّ الذي يعمّ جميع الأحوال، وبقي ذكر التخصيص فذكر القائم: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [طه: ٥] وذكر القاعد: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وذكر الجنب: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] وهذا كله فيه خلاف أعني في تأويله بين العلماء، فاجمع همك على أمر واحد حتى يزول عنك التبديد، فإن شئت راقبت ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ وإن شئت راقبت ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ وكونه في السماء يقول: هل من تائب؟ هل من مستغفر؟ هل من داع؟ وإن شئت راقبت وهو الله في السموات وفي الأرض ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ وإن كان طعامك ثريداً فراقب ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ وكينونتنا تعم حساً، ومعنى فبالحس حيث نحن من الأرض وحيث نحن فيه من الشغل بالجوارح، ومعنى حيث كنا بالهمم والمقاصد والخواطر فنشهده في الشغل فاعلاً وفي القصد قاصداً أيضاً فنعكس الأمر فنكون بحيث هو فإنا بحيث ما نحن عليه وليس إلا هو: [الوافر]

فكُنْ في أحْسَنِ الهيئات تَسْعَدْ ... وكُنْ في أكمل الحالات تَرْشُدْ
وكن بالحال لا بالقَوْلِ فيه ... تكن في حُكْمِ من يقضي فيُقْصَدْ

وهذا القدر من الإيماء نصيحة إلهية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان هجيره:

﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلْأَخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]

[نظم: البسيط]

الحَرْثُ حَرْثَان محمودٌ ومذمومُ ... وأنت حارثُهُ والرزقُ مَقْسُومُ
لا تَحْرُثَنَّ لدنيا أنت تتركُها ... فإن حَرَثْتَ لها فأنت مذمومُ
لا تَحْرُثَنَّ لما يَفْنَى فلست له ... واحْرُثْ لباقية فالأمرُ مفهومُ
واحْذَرْ من الرَّكْنِ لا تَرْكَنْ لفانية ... تزول عنك فمكرُ الله معلومُ

من حيث عِلْمُك يأتيك الإله به فلا تَثِقْ بوجود فهو معدومُ
واحْرُث لآخرة إن كنت ذا نَظَرٍ كمثل من هو بالخيرات مَوْسُومُ

قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] والحسنة حرث الآخرة في الدنيا ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٠] فنوفقه للعمل الصالح، فلا يزال ينتقل من خير إلى خير في خير فمن حسنة إلى حسنة، فإذا كسب الآخرة نال ما اقتضاه العمل والزيادة ما لا عين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو ذوق. فهذه زيادة الحرث في الآخرة فينال في الآخرة جميع أغراضه كلها وزيادة ما لم يبلغه غرضه، سألت بعض الشيوخ من أهل العلم ما الزيادة في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] فقال لي: الزيادة ما لم يخطر بالبال فعلمت ما أراد فلم أزده، وحرث الدنيا ليس كذلك فإنه منزل لا يمكن في وضع مزاجه أن ينال أحد فيه جميع أغراضه، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] ولقد حرص بعمه أبي طالب أن يؤمن فلم يفعل ونفذت فيه سابقة علم الله وحكمه، فهذا يقتضيه حال هذه الدار، كما أن الآخرة يقتضي حالها نيل جميع الأغراض من غير توقف، وأعني بالآخرة الجنة ومن دخلها، لا أريد يوم الحشر لأن الله يقول في الأشقياء: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] وأن القيامة أحكامها مقصورة عليها علمنا ذلك كشفاً وإيماناً، وأعلم تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] فإذا كان في الآخرة عاد الحكم فيما تحوي عليه هذه الخزائن التي عند الله إلى العبد العارف الذي كمل الله سعادته فيدخل فيها متحكماً فيخرج منها ما يشاء بغير حساب ولا قدر معلوم، بل يحكم ما يختاره في الوقت، وهو أن المسعود في الآخرة يعطى التكوين ويكشف له عن نفسه أنه عين الخزانة التي عند الله فإنه عند الله. فكل ما خطر له تكوينه كوّنه فلا يزال في الآخرة خلاقاً دائماً فارتفع التقدير فهو يتبوأ من الجنة حيث يشاء لا حيث يمشى به، فإنه في الجنة ارتفع عنه الافتقار العرضي إلى الأشياء، وما بقي عنده إلا الفقر إلى الله خاصة، وإنما ارتفع عن المسعود الافتقار العرضيّ لما فيه من الذلة والانكسار والحاجة، والجنة ليس بمحل لذلك فإن محل ذلك عموماً في الدنيا ومحله في الآخرة النار، وكذلك الذلة فإن الحق لا يتجلى لهم قط في الاسم المذل فلا يذلون أبداً، وكذلك لا يتجلى لهم في الاسم العزيز من الوجه الذي لو تجلى لهم فيه لذلوا، وإنما يكسوهم الله حلة العزة به على الأمور التي يكونونها لا على أهليهم ولا على من عندهم، فلا سلطان لهم ولا عز إلا فيما يتكوّن عنهم ولا يتكوّن عنهم شيء إلا منهم، فيشهدون الأمر قبل تكوينه، فيتعلق بهم إرادة تكوين ذلك الأمر فعين التعلق عين كينونته، وما يتأخر عنه فأمره أسرع من لمح البصر، فانظر في هذا المنزل ماأعطاك فيه هذا الذكر من الفوائد الجمة الإلهية، واعلم أن للدنيا أبناء وللآخرة أبناء وللمجموع أبناء، وما نبه غيرنا على أبناء المجموع، فالسعيد من جمع بين البنوتين فهو الوارث المكمل، وهو القريب البعيد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثلاثون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان هجيره:

﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] **وهذه آية عجيبة**

[نظم: السريع]

رأيتُ في واقعتي أنّني ... أُدَارِي أهلَ الأرضِ بالأرضِ
لأنهم ليست لهم هِمَّةٌ ... ترفعُهم عن عالم الخَفْضِ
فهم حَيَارَى ما لهم فاصلٌ ... يَفْصِلُ بين الأمر والعَرضِ
لم يَخْشَ خَلْقَ الله إلا الذي ... يُقام في السُّنَّةِ والفَرضِ

قال الله تبارك وتعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧] اعلم أن الرجل الكامل واقف مع ما تمسك عليه المروءة العرفية حتى يأتي أمر الله الحتم فإنه بحسب ما يؤمر، فإن كان عرضاً نظر إلى قرائن الأحوال، فإن كانت قرينة الحال تعطيه حكم الأمر الحتم بادر إلى القبول مبادرته إلى الأمر الحتم الذي لا يسعه خلافه، وإن كانت قرينة الحال تحيره بقي على الأمر العرفي الذي يشهد له بمكارم الأخلاق ولذلك قال: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] فهو واقف مع حكم الله، وهكذا المؤمن الكامل الإيمان ما هو مع الناس وإنما هو ما يحكم الله به عليه على لسان رسوله ﷺ الذي بالإيمان به ﷺ ثبت الإيمان له، فإن النبي ﷺ يقول في حق من يؤمن بالله ويؤمن بي وبما جئت به وما بعثه الله تعالى إلا ليتمم مكارم الأخلاق، فأحواله كلها مكارم أخلاق هو مبين لها بالحال وهو أتم وأعدل وأمضى في الحكم من القول فإن الحق: [مخلع البسيط]

له نُزُولٌ إلى عِبَادِهِ ... وما لنا نَحْوَهُ عُرُوجُ
فإنه لم يَزَلْ عليّاً ... يجهلُه العالم المَرِيجُ
من ليس في حَيِّزٍ تَراهُ ... فلا وُلُوجٌ ولا خُرُوجُ
ونحن في حَيِّزٍ ووَقْتٍ ... يصحُّ فيه لنا الوُلُوجُ
لاح بأرض الجسوم عنه ... من كل شيءٍ زوجٌ بَهِيجُ

فنسبة المؤمن الكامل والرسول إلى الخلق نسبة ليلة القدر إلى الليالي، وما أراد بألف شهر توقيتاً بل أراد أنها خير على الإطلاق من جميع ليالي الزمان في أي وجود كان: [مخلع البسيط]

إذا بَدَا فيك كلُّ أمرٍ ... فأنت خَيْرٌ مِنَ ٱلْفِ شَهْرِ
في ليلة ما لها صباحٌ ... يُذْهِبُها منك نُورُ فَجْرِ
ما الرُّوحُ في كونها سِوَائي ... يا ليلةَ القَدْر فيك قَدْري
في ليلة القدر من وجودي ... يُنَزِّلُ الحقُّ كُلَّ أمْرِ

فكان مما نزل: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وما جعله في ذلك إلا

قوله ﷺ: «لَوْ كُنْتُ أَنَا بَدَلَ يُوسُفَ لأَجَبْتُ الدَّاعِيَ» يعني داعي الملك لما دعاه إلى الخروج من السجن فلم يخرج يوسف حتى قال: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ يعني العزيز الذي حبسه ﴿فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾ ليثبت عنده براءته، فلا تصح له المنة عليه في إخراجه من السجن ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٧] إذ لو بقي الاحتمال لقدح في عدالته وهو رسول من الله فلا بد من عدالته أن تثبت في قلوبهم، فلذلك كانت الخشية حتى لا ترد دعوة الحق، فابتلى الله نبيه ﷺ بنكاح زوجة من تبناه، وكان لو فعله عند العرب مما يقدح في مقامه وهو رسول الله فأبان الله لهم عن العلة في ذلك وهو رفع الحرج عن المؤمنين في مثل هذا الفعل، ثم فصل بينه وبينهم بالرسالة والختم فكان من الله في حق رسول الله ﷺ ما كان من يوسف حين لم يجب الداعي، فهذا من هدى الأنبياء الذي قال فيه لرسوله ﷺ حين ذكر الأنبياء عليهم السلام: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] فلو كان رسول الله ﷺ في الحال الذي كان فيه يوسف عليه السلام ما أجاب الداعي ولقال مثل ما قال يوسف فما قال: لو كنت أنا لأجبت الداعي إلا تعظيماً في حق يوسف كما قال: نحن أولى بالشك من إبراهيم، ولم يكن في شك لا هو ولا إبراهيم من الشك الذي يزعمونه الذي نفاه رسول الله ﷺ، فإنه لو شك إبراهيم لكان محمداً أولى بالشك منه فإنه مأمور أن يهتدي بهداهم، فالرسل والمؤمنون الكمل ما هم واقفون مع ما يعطيهم نظرهم، وإنما يقفون مع ما يأتيهم من ربهم، والذي يأتيهم من الله قد يكون كما قلنا أمراً وعرضاً، فالأمر معمول به ولا بد، وفي العرض التخيير كما قررنا، وأما حالهم في معرفتهم بالله فكما قلنا في قصيدة لنا: [البسيط]

معارفُ الحَقِّ لا تَخْفَى على أحَدٍ ... إلا على أحَدٍ لا يعرف الأحَدَا

وكما قلنا: [الطويل]

إذا كان مَشْهُودي هو الكَيْفُ والكَمُّ ... فما ذاك إلا الوهمُ ما ذلك العِلْمُ
بما هو عينُ الأمر في عين ذاته ... وهل يَتَجَلَّى الحقُّ فيما له كَمُّ
فما هو حَقٌّ في الحقيقة واضحٌ ... ولكنه حَقٌّ عليه بنا خَتْمُ
تَنَزَّهت بي عن لم وكيف وكم وما ... وهل عَيْنُ لَفْظٍ قد يكون له الحُكْمُ
وهل ثَمَّ موجودٌ يصحُّ فإن تَزِدْ ... فما زِدْتَ إلا ما يكوّنُهُ الوَهْمُ
بذاك أتى القرآن إن كنت ناظراً ... كما قد أتى للمؤمنين به الفَهْمُ

فهذا ذكر حكيم يعطي من عوارف المعارف والآداب ما لايسعه كتاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والثلاثون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢]

[نظم: البسيط]

المُسْتَقِيمُ الذي قامتْ قِيَامَتُهُ ... من غير موت ولا يدري به أحَدُ

وليس يصرفُه عن أمر خالقه ... من الخلائق لا أهلٌ وَلاَ ولدُ
وما له في وجود الكون مُسْتَنَدٌ ... إلا الإلٰهُ الذي إليه يُسْتَنَدُ
إليه يَرْفَعُ من في الكون حاجَتَهُ ... لأنه السيِّدُ المحسانُ والصَّمَدُ
هو المهيمنُ لا تُحْصَى عوارفُهُ ... يدري بذلك سَبَّاقٌ ومقتصدُ

قال رسول الله ﷺ: «**شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَوَاتُهَا**» من كل سورة فيها ذكر الاستقامة فإنه والمؤمنين مأمور بها والحكم للعلم لا للأمر وما الله بظلام للعبيد فإنه ما علم تعالى إلا ما أعطته المعلومات، فالعلم يتبع المعلوم، ولا يظهر في الوجود إلا ما هو المعلوم عليه ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] ومن لم يعرف الأمر هكذا فما عنده خبر بما هو الأمر عليه، فالإنسان جاهل بما يكون منه قبل كونه، فإذا وقع منه ما وقع فما وقع إلا بعلم الله فيه، وما علم إلا ما كان المعلوم عليه فصح قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] والرضا إرادة فلا تناقض بين الأمر والإرادة، وإنما النقض بين الأمر، وما أعطاه العلم التابع للمعلوم فهو فعال لما يريد، وما يريد إلا ما هو عليه العلم، وما لنا من الأمر الإلهيّ إلا صيغة الأمر وهي من جملة المخلوقات في لفظ الداعي إلى الله تعالى فهي مرادة معلومة كائنة في فم الداعي إلى الله فتنبه واعتبر ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فمن ازداد علماً ازداد حكماً، فانظر فيما أمرت به أو نهيت عنه من حيث إنك محل لوجود عين ما أمرت به أو نهيت عنه من حيث إنك محل لوجود عين ما أمرت به، فمتعلق الأمر عند صاحب هذا النظر أن يهيىء محله بالانتظار، فإذا جاء الأمر الإلهي الذي يأتي بالتكوين بلا واسطة فينظر أثره في قلبه أولاً فإن وجد الإباية قد تكوّنت في قلبه فيعلم أنه مخذول وأن خذلانه منه لأنه على هذه الصورة في حضرة ثبوت عينه التي أعطت العلم لله به، وإن وجد غير ذلك وهو القبول فكذلك أيضاً، فينظر في العضو الذي تعلق به ذلك الأمر المشروع أن يتكوّن فيه من أذن أو عين أو يد أو رجل أو لسان أو بطن أو فرج، فإنا قد فرغنا من القلب بوجود الإباية أو القبول، فلا نزال نراقب حكم العلم فينا من الحق حتى نعلم ما كنا فيه فإنه لا يحكم فينا إلا بنا كما قلنا: [الرمل]

أيها العَذْبُ التَّجَنِّي والجَنَا ... أيها البدرُ سناءً وسَنَا
نحن حَكَّمْنَاكَ في أنْفُسِنَا ... فاحْكُمِ أنْ شئتَ علينا أو لنا
فإذا تَحْكُمُ فينا إنما ... عين ما تَحْكُمُهُ فينا بنا

ومن كان هذا حاله في مراقبته وإن وقع منه خلاف ما أمر به فإنه لا يضره ولا ينقصه عند الله إفضالاً من الله لا تحكماً عليه عز وجل، فإن المراد قد حصل الذي يعطي السعادة وهو المراقبة لله في تكوينه، وهذا ذوق لا يمكن أن يعلم قدره إلا من كان حاله، وهذا هو عين سر القدر لمن فهمه، وكم منع الناس من كشفه لما يطرأ على النفوس الضعيفة الإيمان من ذلك، فليس سر القدر الذي يخفى عن العالم عينه إلا اتباع العلم المعلوم، فلا شيء أبين منه

ولا أقرب مع هذا البعد، فمن كان هذا حاله فقد فاز بدرجة الاستقامة وبها أمر فإنه أمر بالمراقبة: [مخلع البسيط]

فَيَتْبَعِ الحكمَ ما يكونُ والصَّعْبُ من ذلكم يَهُونُ

ولذلك لم يكن شيب رسول الله ﷺ بالكثير وإنما كان شعرات معدودة لم تبلغ العشرين متفرقة وقال: «**شَيَّبَتْنِي**» فلولا هذا الخاطر ما شاب رسول الله ﷺ، فلما تبين له الأمر كما قررناه وقف عنه الشيب ولم يقم به هم وعلم من أين وقع ما وقع فاستقام كما أمر، فالله يهدينا صراط من أنعم عليه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والثلاثون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [الذاريات: ٥٠]

[نظم: الرمل]

كُلُّ من فَرَّ إلى الله أَصابْ والذي فَرَّ من الرحمٰن خَابْ
اسْتَوَى عَيْشُ الذي قَرَّ به وإليه وحَلاَ فيه وَطَابْ
لو تَرَى حَالَ الذي أشْهَدَهُ عَيْنَهُ حين تجلَّى في السرابْ
لرَأَيْتَ الرِّيَّ من أرجائه خارجاً والساقي من خلف الحِجَابْ
كان ظمآناً فلمّا جاءه لم يَزَلْ صاحبَ كأس وشرابْ
لم يَجِدْهُ ماءَ مُزْنٍ سائغاً إنما كان وُجُودٌ ثم غابْ
ما حياةُ الماء إلا عَيْنُهُ والذي خالف فيه ما أصابْ

موسى عليه السلام لما فر من فرعون حين خاف من الله أن يسلطه عليه لأن الله فعال لما يريد، فوهبه الله حكماً وهي الرسالة فجعله من المرسلين إلى من خاف أن يسلط عليه وهو فرعون، فإذا أنتج له هذا الفرار من المخلوق خوفاً على نفسه فأين أنت من المحمدي الذي أمرك أن تفر إلى الله، فقيدك بحرف الغاية في القصد الأوّل فربط لك البداية بالنهاية فقال لنا: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [الذاريات: ٥٠] فالموسوي يفر من والمحمدي يفر إلى عن أمر الله تعالى إياه بذلك الفرار، فما أكمل شرعه وما أعلى رتبته والحكم منقطع والرسالة منقطعة، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ قَدِ انْقَطَعَتْ فَلا رَسُولَ بَعْدِي وَلا نَبِيَّ**» فيزول الحكم المشروع بزوال الدنيا، ويرجع الحكم إلى الله الذي نفر إليه بلا واسطة، فالذي ينتج الفرار إليه لا يقدر قدره فإنه كشف محمدي يربي على كشف الرسل من حيث هم رسل عليهم السلام فيثبتهم هذا الفار في أماكنهم، ويجوز بكشفه فوق رتبة خطاب التكليف فيرى أحدية العين فيقف معها، ومنها يستشرف على أحدية الكثرة فيرى أيضاً نفسه هناك معهم في أحدية الكثرة فيأمرها على بينة من ربه وبصيرة أن تنتظم في سلك المكلفين، فتنصرف النفوس المحسوسة هنا من هؤلاء الفارين إلى الله عن أمرهم فتراهم معصومين محفوظين، فالرسل منهم

معصومون في خلافهم، والأولياء محفوظون في خلافهم، فللرسل التشريع وللأولياء الانفعال بحسب ما يشهدونه هنالك، فيكون في خلافهم على بصيرة ولا يدعون إليه وإنما يدعون إلى الله كما تفعل الرسل عليهم السلام، قال الله تعالى لنبيه أن يقول: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: ١٠٨] فما أفرد نفسه بل ذكر أتباعه معه فإنهم لا يكونون أتباعه إلا حتى يكونوا على قدمه فيشهدون ما يشهد ويرون ما يرى، فخذوا من العلماء بالله الدعاة إلى الله ما يقولون، ولا تنظروا إلى أفعالهم وأحوالهم فإنهم على ما عين الحق لهم غير ذلك لا يكون، قال بعض الصالحين في جلسائهم: من جالسهم وخالفهم في شيء مما يتحققون به نزع الله نور الإيمان من قلبه، فليس لجلسائهم أن يفعلوا مثل أفعالهم، وإنما عليهم أنهم لا ينازعونهم فيما يظهر عليهم من علم الحقيقة فإن أحوالهم تجري عليها ولذلك: قال نزع الله نور الإيمان من قلبه فلا يصدقهم فيما يخبرون به عن الحق وهم بهذه المثابة من القرب من الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي أربعين وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْۚ﴾ [الحجرات: ٥]

[نظم: البسيط]

ارْكُنْ إلى الله لا تَرْكُنْ إلى السَّبَبِ ... واجْنَحْ إلى السَّلْم لا تَجْنَحْ إلى الحَرَبِ
فانظرْ إلى كل ما في الكون من عَجَبٍ ... يأتيك سَهْلاً بلا كَدٍّ ولا نَصَبِ
إذا اعْتَمَدْتَ على الرّحْمٰن فيه فكُنْ ... في كل حال مع الرّحْمٰن في السَّبَبِ
فكُنْ به لا تَكُنْ فيه بكم فترى ... ما شِئْتَ من صُوَرٍ فيه ومن سَبَبِ
فإنْ دعاك إلى ما أنت تَجْهَلُهُ ... فلا تُجِبْهُ فإنّ العِلْمَ في النَّسَبِ
ولا تُنَازِعْ وكُنْ بالله مُعْتَصِماً ... ولا تُحَارِبْ فخَيْلُ الله في الطَّلَبِ

قال الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] والمدار كله على شهود هذه المعية فإنه ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] فهو مع الصابرين والمتقين والمحسنين، فهذا الذكر ينتج شهود المعية التي له مع الصابرين خاصة هذا وما هو إلا صبر على الرسول حتى يخرج إليهم فكيف الصبر على الله لما كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه والله جليس من يذكره، فلم يزل رسول الله ﷺ جليس الحق دائماً، فمن جاء إليه ﷺ فإنما يخرج إليه من عند ربه إما مبشراً وإما موصياً ناصحاً ولهذا قال: ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْۚ﴾ [الحجرات: ٥] فلو كان خروجه إليهم مما يسوءهم في آخرتهم ما كان خيراً لهم وقد شهد الله بالخيرية فلا بد منها، وهي على ما ذكرناه من بشارة بخير أو وصية ونصيحة وإبانة عن أمر مقرب إلى سعادتهم غير ذلك لا يكون، ومن صبر

نفسه على ما شرع الله له على لسان رسوله ﷺ فإن الله لا بد أن يخرج إليه رسوله ﷺ في مبشرة يراها أو في كشف بما يكون له عند الله من الخير، وإنما يخرج الله إليه رسوله ﷺ لأن رسول الله ﷺ لا يتصوّر على صورته غيره، فمن رآه رآه لا شك فيه بخلاف رؤية الحق فإن الحق له التجلي في صور الأشياء كلها، فإن الأشياء ما ظهرت إلا به سبحانه وتعالى، فالعارف يعلم أن كل شيء يراه ليس إلا الحق وهو معطي السعادة والشقاء والرسول ليس كذلك فيعتمد على رؤية الرسول ولايغتر برؤية الحق، ولهذا الذي أشرنا إليه ادعى من ادعى من البشر والجن الألوهة وقبل منهم وعبدوا من دون الله وما قدر أحد يدعي بأنه محمد بن عبد الله رسول الله ﷺ وإن تبنى فما يقول إنه محمد وإنما يقول إنه رسول الله فيطالب بالدليل على دعواه، فتنبه إلى عصمة هذا الاسم العلم أن يتصور عليه أحد من خلق الله في كشف ولا نوم كصورته في اليقظة سواء فمن رآه رآه فما تغير من صورته تغير حسن، فذلك راجع إلى حال الرائي أو صورة الشرع في المكان الذي رآه فيه عند ولاة أمور الناس، وكذلك لو كان تغير قبح كذلك فاعلم ذلك، فيكون تغيره بالحسن والقبح عين إعلامه وخطابه إياه بما هو الأمر عليه في حقه أو في حق ولاة العصر بالموضع الذي يراه فيه، ورؤية الحق ليست كذلك لأنه ما ثم شيء خارج عنه فكل شيء فيه حسن لا قبح فيه، وما قبح ما قبح من الأمور إلا بالشرع، وفي أصحاب الأغراض بالعرض، وفي أصحاب المزاج بالملائمة للطبع، وفي أصحاب النظر الفكري من الحكماء بالكمال والنقص، وصاحب هذا الهجير كثير الصلاة على محمد ﷺ، وعلى هذا الذكر يحبس نفسه ويصبر حتى يخرج إليه ﷺ. وما لقيت أحداً على هذا القدم غير رجل كبير حداد بإشبيلية كان يعرف باللهم صلِّ على محمد ما كان يعرف بغير هذا الاسم، رأيته ودعا لي وانتفعت به لم يزل مستمراً بالصلاة على محمد ﷺ لا يتفرّغ لكلام أحد إلا قدر الحاجة إذا جاء أحد يطلبه أن يعمل له شيئاً من الحديد فيشارطه على ذلك ولا يزيد، وما وقف عليه أحد من رجل ولا صبيّ ولا امرأة إلا ولا بدّ أن يصلي على محمد ذلك الواقف إلى أن ينصرف من عنده وهو مشهور بالبلد بذلك، وكان من أهل الله، فكل ما ينتج لصاحب هذا الذكر فإنه علم حق معصوم فإنه لا يأتيه شيء من ذلك إلا بواسطة الرسول ﷺ هو المتجلي له والمخبر. لقي رجل بعض الناس في زمان أبي يزيد البسطامي فقال له: هل رأيت أبا يزيد؟ فقال: رأيت الله فأغناني عن أبي يزيد، فقال له الرجل: لو رأيت أبا يزيد مرة كان خيراً لك من أن ترى الله ألف مرّة، فلما سمع ذلك منه رحل إليه فقعد مع الرجل على طريقه فعبر أبو يزيد وفروته على كتفه فقال له الرجل: هذا أبو يزيد فنظر إليه فمات من ساعته، فأخبر الرجل أبا يزيد بشأن الرجل فقال أبو يزيد: كان يرى الله على قدره فلما أبصرنا تجلى له الحق على قدرنا فلم يطق فمات، ولما كان الأمر هكذا علمنا أن رؤيتنا الله في الصورة المحمدية بالرؤية المحمدية هي أتمّ رؤية تكون، فما زلنا نحرّض الناس عليها مشافهة وفي كتابنا هذا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والأربعون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩]

[نظم: الرمل]

نُصْرَةُ الله لِنَفْسِ الظَّالِمِ ... نُصْرَةٌ لَيْسَ لَهَا مِنْ خَاذِلِ
فَإِذا ما ظَلَمَ الغَيْرُ لَه ... حَكَمَ ما شاء بِحُكْمٍ فاصِلِ
وحقوق الله أَوْلَى وكذا ... حَقُّ نفسي بعدها للعاقل
ثُمَّ حَقُّ الغَيْرِ في رُتْبَتِهِ ... آخراً عند العليم الفاضل
وعذابُ الظُّلْمِ ذَوْقٌ فاحْذَرُوا ... منه في العاجل أو في الآجل
وعلومُ الذَّوْقِ ما يَجْهَلُها ... مَنْ يَرَى أَحْكامَهَا في العاجل

اعلم أيدنا الله وإياك بروح القدس أن الظلم هنا هو الظلم الذي جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] وليس إلا الظلم الذي قال فيه لقمان لابنه: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] كذا فسره رسول الله ﷺ، فمن التزم هذا الذكر بهذه الآية أقامه الحق مقامه في العالم وقلده أمر عباده، ولو بلغ العبد ما عسى أن يبلغ لا يزال خلقاً، ومن حقيقة الممكن العجز فلا بدّ من القصور في رتبة التصريف ذوقاً، فلا بدّ أن يحصل له من العذاب النفسيّ ذوق كبير لأنه ليس في قوته أن يرضي العالم فإن الله ما أرضاهم، ولله الاتساع الذي لا يمكن أن يكون للعبد ولو اتسع الخليفة ما اتسع، فإن ضيق الطبيعة لا بدّ أن يحكم عليه فيضيق عن السعة الإلهية فيتعذب بقدر ما ذاق العذاب الكبير هذا وهو والٍ من عند الله بأمر الله قال تعالى في حق الكامل: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧] يعني في حق الله وتكذيبه فهذا هو العذاب الكبير الذي ذاقه، وظلمه المذكور في هذا الذكر إنما كان لكونه قبل الولاية عن العرض الإلهيّ فهو مع الأمر يضيق ولا يسمى ظالماً ومع العرض يكون ظالماً ويذوق العذاب الكبير ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وأيّ أمانة أعظم من النيابة عن الحق في عباده فلا يصرفهم إلا بالحق فلا بدّ من الحضور الدائم، ومن مراقبة التصريف فأبين أن يحملنها وأشفقن منها أي خفن أن لا يقمن بحقها فاستبرأن لأنفسهنّ وحملها الإنسان عرضاً أيضاً لما وجد في نفسه من قوّة الصورة التي خلق عليها إنه كان ظلوماً لنفسه وهو قوله: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩] فإذا ظلم نفسه بقبول النيابة المعروضة عليه أذاقه الله ما قال الله لأبي يزيد: «اخرج إلى عبادي بصورتي» يعني خليفة «فمن رآك رآني» فلما خطا عنه خطوة غشي عليه فقال الحق: «ردّوا عليّ حبيبي فلا صبر له عني»، فالنيابة مع الأمر يكون فيها الحرج وضيق الصدر فكيف بالعرض؟ فمن زهد في الخلافة المعروضة فمن هذا الذكر زهد وتركها ولم يقبلها وأشفق منها، ومن قبلها من أصحاب هذا الذكر فبتأويل دخل لهم في أول

الدخول في هذا الذكر وهو لفظة العذاب فإنه من العذوبة وهي التلذذ بالأمر وهو قول أبي يزيد في بعض أحواله: [الوافر]

وكُلّ مآربي قد نِلْتُ منها ... سوى مَلْذوذِ وَجْدي بالعَذَابِ

ولم يقل بالآلام وإنما قال بالعذاب لما فيه من العذوبة وهي اللذة باللذة أي أنه يلتذ باللذة لا أنه يلتذ بالأشياء، وهذا مثل ما يقوله أهل النظر في العلم: إن بالعلم يعلم العلم وبالرؤية ترى الرؤية في مذهب المتكلمين، وكذلك تدرك اللذة باللذة، فاعلم ذلك فإنه باب غريب في الذكر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢]

[نظم: الرمل]

إنما تَعْمَى القُلُوبُ في الصُّدُوز ... التي تَحْوي عليهنّ الصُّدُوز

ثم هذا الحُكْمُ فيمن صَدَرَتْ ... عن وُرُودٍ كان منها الأمُوز

ليس يَعْمَى صادرٌ عنه به ... كيف يَعْمَى من له عَيْنُ الظُّهُوز

قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] على الوجهين: الواحد من الوجهين للحصر والثاني للرجوع، فاعلم أن العماء حيرة وأعظمه الحيرة في العلم بالله، والعلم بالله على طريقين: الطريق الواحدة النظر الفكريّ فلا يزال صاحب هذا الطريق إذا وفى النظر حقه في حيرة إلى الموت فإنه ما من دليل إلا وعليه عنده دخل وشبهة لاتساع عالم الخيال، إذ القوّة المفكرة ما لها تصرّف إلا في هذه الحضرة الخيالية، إما بما فيها مما اكتسبته من القوى الحسية وإما مما تصوّره القوّة المصورة، فإذا كان صاحب هذا النظر في الدنيا أعمى أي حائراً ويموت والإنسان إنما يموت على ما عاش عليه وهذا ما عاش إلا حائراً فيجيء في الآخرة بتلك الحيرة، فإذا وقع له الكشف هناك زاد حيرة لاختلاف الصور عليه فهو أضل من كونه في الدنيا، فإنه كان يترجى في الدنيا لو كشف له أن تزول عنه الحيرة، وأما الطريق الثانية في العلم بالله فهو العلم عن التجلي والحق لا يتجلى في صورة مرّتين، فيحار صاحب هذا العلم في الله لاختلاف صور التجلي عليه كحيرة الأول في الآخرة، فما كان لذلك في الآخرة هو لهذا الآخر في الدنيا. وأما البصيرة التي يكون عليها الداعي والبينة فإنما ذلك فيما يدعو إليه وليس إلا الطريق إلى السعادة لا إلى العلم، فإنه إذا دعا إلى العلم أيضاً إنما يدعو إلى الحيرة على بصيرة أنه ما ثم إلا الحيرة في الله لأن الأمر عظيم والمدعو إليه لا يقبل الحصر ولا ينضبط، فليس في اليد منه شيء، فما هو إلا ما تراه في كل تجل، فالكامل من يرى اختلاف الصور في العين الواحدة فهو كالحرباء، فمن لم يعرف الله معرفته بالحرباء فإنه لا يستقرّ له قدم في إثبات العين، فأصحاب التجلي عجلت لهم معرفة الآخرة فهم في الدنيا

أعمى وأضل سبيلاً من أصحاب النظر لأنه ليس وراء التجلي مطلب آخر للعلم بالله ولا يتصوّر، وهذه الإشارة كافية لمن عقل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، فإن الكلام في هذا الذاكر واسع.

الباب الثالث والأربعون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]

[نظم: البسيط]

عَيْنُ الرّسالة ما تأتي به الرُّسُلُ ... فخُذْهُ لا تتوقَّفْ أيها الرَّجُلُ
أنت المَلِيكُ الذي جاءت رسالتُه ... إليك فاعْمَلْ بها يَصْعَدْ لك العَمَلُ
إليه من غير قَطْعٍ في مساحته ... فإنْ تَوَهَّمْتَهُ فذلك الزَّلَلُ
واصْعَدْ إليه تَنَلْ عَيْنَ البقاء به ... وإنْ قَعَدْتَ أتاك الصَّعْقُ والخَبَلُ
إن الظروف لَتَحْوي من يحلُّ بها ... والأمْرُ أنْزَهُ أن يجري له مَثَلُ
عليك بالمَنْزِلِ الأعلى فحُلَّ به ... لا تَقْطَعَنَّكُمُ الأغراضُ والعِلَلُ
هو المُنَزَّهُ عن نَعْتٍ وعن صفةٍ ... فلا يقوم به أمْنٌ ولا وَجَلُ
فأنت أنت إذاً إن كنت صاحبَه ... فاعملْ لنفسك ما أصحابه عَمِلُوا
ولا يَقُمْ بك فيما قد أتَيْتَ به ... عَجْزٌ ولا كَسَلٌ فيه ولا مَلَلُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله يعطي عباده منه إليهم وعلى أيدي الرسل، فما جاءك على يد الرسول فخذه من غير ميزان، وما جاءك من يد الله فخذه بميزان، فإن الله عين كل معط، وقد نهاك أن تأخذ كل عطاء وهو قوله ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] فصار أخذك من الرسول أنفع لك وأحصل لسعادتك، فأخذك من الرسول على الإطلاق ومن الله على التقييد، فالرسول مقيد والأخذ مطلق منه، والله مطلق على التقييد والأخذ منه مقيد، فانظر في هذا الأمر ما أعجبه، فهذا مثل الأوّل والآخر والظاهر والباطن، فظهر التقييد والإطلاق في الجانبين، وذلك أن الرسول ﷺ ما بعثه الله ليمكر بنا أعني بأمته وإنما بعثه ليبين لهم ما نزل إليهم، فلهذا أطلق لنا الأخذ عن الرسول والوقوف عند قوله من غير تقييد، فإنا آمنون فيه من مكر الله والأخذ عن الله ليس كذلك فإن لله مكراً في عباده لا يشعر به قال تعالى: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠] وقال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] وقال: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٦] وقال: ﴿إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣] وقال: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]. ولم يجعل للرسل في هذه الصفة قدماً لأنهم بعثوا مبينين فبشروا وأنذروا وكله صدق، وأعطى الرسول الميزان الموضوع، فمن أراد السلامة من مكر الله فلا يزل الميزان المشروع من يده الذي أخذه عن الرسول وورثه، فكل ما جاءه من عند الله وضعه في ذلك الميزان، فإن قبله ملكه وإن لم يقبله سلمه لله وتركه فإن تركه عمل به، ولم يجعل نفسه محلاً لقبوله، يقول الجنيد رضي الله عنه: علمنا هذا مقيد

بالكتاب والسنة وهما كفتا الميزان، ومعنى قوله أنه نتيجة عن العمل بالكتاب والسنة فإن عزمت على الأخذ عن الله ولا بد لحال غلب عليك فقل لا خلابة فإنك إذا قلت لا خلابة فإن كان من عند الله ثبت فأخذته، وإن كان من مكر الله ذهب من بين يديك فلم تجده عند قولك لا خلابة فإن الأمر بيع وشراء، وإن الله تعالى لا يدخل تحت الشرط، هذا يقتضيه مقام الحق بالذوق، فإنما يشترط على الله من يجهل الله أو يدل عليه لأنه ظن به خيراً كما أمره سبحانه، فإنه لو علم أن الله ما يبعثه في شغل حتى يهيئه لذلك الشغل فإنه حكيم خبير، فلا تقس الله على المخلوق فإن المخلوق يجهل كثيراً منك ومن نفسه والحق ليس كذلك فلا فائدة للاشتراط، يقول موسى عليه السلام حين بعثه ربه: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾ وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَـٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى﴾ [طه: ٢٥ ـ ٣٢] فأعطاه ذلك كله، ولم يقل محمد ﷺ شيئاً من هذا كله، فالأولى أن تكون محمدياً فإنه ما ذكر الله من حديث موسى عليه السلام ما ذكر إلا ليعلم أن الاشتراط على المستخلف جائز ولا حرج عليه في ذلك لو اشترط، ألا ترى موسى عليه السلام كيف قال لمحمد ﷺ ليلة إسرائه حين فرض الله عليه الصلاة: راجع ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك، ثم علل وقال: فإني بلوت بني إسرائيل وما راجع محمد ﷺ في ذلك إلا امتثالاً لأمر الله، فإن الله لما ذكر الأنبياء عليهم السلام قال له: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] فامتثل أمره في رجوعه فكان خيراً، وهذه فائدة الشيخ المتخذ في الطريق فاعلم ذلك: [الطويل]

فخُذْ منه ما أعطاك إنْ كُنتَ تابعاً ... ولا تَتَوَقَّفْ فالتَّوَقُّفُ يَصْعُبُ
فإنْ كنتَ ذا لُبٍّ وعِلْمٍ وفِطْنَةٍ ... فقد جاءك الأمْرُ الذي كنت تَطْلُبُ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والأربعون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان هجيره ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]

[نظم: الكامل]

إن الرقيبَ على اللِّسانِ مُوَكَّلُ ... فعليه فيما تلفظون تَوَكَّلُوا
انْطُقْ به إن كنت صَاحِبَ نظرةٍ ... واعملْ على عين الحقيقة يا فُلُ
وكذا جميعُ قُواكَ منك فإنها ... هي عَيْنُه والعينُ ما لا تُجْهَلُ
فإذا علمتَ نصيحتي وشهدتها ... عيناً علمتَ من الرَّقيبُ المُرسِلُ

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ـ ١٢] وقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله عِنْدَ لِسَان كُلِّ قَائِلٍ**» وما خصص قائلاً من قائل فأتى به نكرة فكل ذي لسان قائل فهو عند الله ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]، وما كل قائل في كل قول يكون قوله منسوباً إلى الله مثل قوله: إن الله قال على لسان عبده: سمع الله

لمن حمده، والمحبوب بإتيان النوافل يكون الحق لسانه فتفاضلت المراتب، فالملك الحافظ الكاتب عند الإنسان كل ما لفظ كتبه الملك، فلا يكتب إلا ما يلفظ به الإنسان فإذا لفظه ورمى به فبعد الرمي يتلقاه الملك، فإن الله عند قوله في حين قوله فيراه الملك نوراً قد رمى به هذا القائل الذي الحق عند لسانه فيأخذه الملك أدباً مع القول يحفظه له عنده إلى يوم القيامة، وإذا عمل يعلم الملك أنه عمل أمراً ما خاصة ولا يكتبه حتى يتلفظ به، فالحفظة تعلم ما يفعل العبد، ولكنها ما تكتب له عملاً حتى يتلفظ به، فإذا تلفظ كتبت فهم شهود إقرار، وسبب ذلك عدم اطلاعهم على ما نواه العبد في ذلك الفعل، ولهذا ملائكة العروج بالأعمال تصعد بعمل العبد وهي تستقله فيقبل منها ويكتب في عليين وتصعد بالعمل وهي تستكثره فيقال لها: اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه فإنه ما أراد به وجهي ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]. فلو علمت الحفظة ما في نية العبد عند العمل ما ورد مثل هذا الخبر، فالنية في الأعمال لا تكون من العبد إلا من الوجه الخاص ولهذا لا يعلمه من العامل إلا الله، والعامل الذي نوى فيه ما نوى، فالملك يرقب حركة العبد ويكتب منه حركة لسانه إذا تلفظ، والله شهيد لأنه عند قول عبده على الحقيقة لا عند عبده، فهذه الكينونة الإلهية هي التي تحدث بحدوث القول، وسبب ذلك أنه تكوين والتكوين لا يكون أبداً إلا عن القول الإلهي في كل كائن، فجميع ما يتكوّن في الوجود فعن القول الإلهي، فما بين الحق والعبد مناسبة أتم ولا أعمّ من مناسبة القول ولهذا كان عند لسان كل قائل، فإن القول كون مفارق قائله، فإن لم يكن الله عنده ضاع القول، وإنما كان الله عنده لينشئه صورة قائمة تامة الخلقة، فإنه لا بد أن يكون تعالى مذكوراً بها فيتم منها ما نقصه العبد مما تستحقه نشأتها من الكمال كما يقبل الصدقة ليربيها حتى تكون أعظم من الجبل العظيم، فهذا من باب الغيرة، والأوّل من باب الكمال، وما ينبغي فالغيرة على الجناب الإلهي من الله الذي له الكمال المطلق، ثم لتعلم أن النقص من كمال الوجود لا من كمال الصورة فتنبه فإنه دقيق: [مخلع البسيط]

لو لم يَكُنْ في الوجود نَقْصٌ ... لزال عن رُتْبَةِ الكَمالِ
لكنه ناقصٌ فأبْدَى ... كَمَالَهُ فيه ذو الجَلالِ
فكُلُّ صُنْعٍ من كل خَلْقٍ ... لم يُخْلِهِ اللَّهُ من جَمالِ
لأنه راجعٌ إليه ... في كل عَقْدٍ بكل حالِ
فلا كمالٌ ولا جمالٌ ... إلا إلى الله ذي المَعَالي
من كلّ شَخْصٍ بكل وَجْهٍ ... في الفعل والحال والمقال
يا من يراني بعَيْنِ حَقّ ... لا تَجْعَلِ الحُكْمَ للخيال
لأنه عَقْدُ كل هادٍ ... بل مُهْتَدٍ لا عن الضّلالِ

وإن كان كذلك فاجهد أن لا تصدر منك صورة إلا مخلقة في غاية الكمال في قول وعمل، ولا يغرّنك كون النقص من كمال الوجود لأن ذلك من كمال الوجود ما هو من كمال ما وجد عنك، فإن جماعة من الناس زلوا في هذا الموضع لقيناهم فينتج هذا الذكر لصاحبه

مشاهدة الحق عند قوله وقبوله له، ومن شاهد الحفظة فمن هذا المقام شهدهم، ولما أشهدنيهم الحق تعالى تعذبت بشهودهم ولم أتعذب بشهود الحق، فلم أزل أسأل الله في أن يحجبهم عني فلا أبصرهم ولا أكلمهم، ففعل الله معي ذلك وسترهم عن عيني، وإنما لم أتعذب بشهود الحق لأنه عند شهود العبد ربه تعالى يشهده شاهداً ومشهوداً وشهوده الملك ليس كذلك فإنه يشهده أجنبياً عنه، ولو كان الحق بصره فإنه أعظم في الأجنبية وأشد في القلق عند صاحب هذه الصفة، لأن الملك لا ينبغي أن يكون رقيباً على الله وهو رقيب فلا بد أن يكون الملك في هذه الحال محجوباً عن الله تعالى لا يشهده صفة عبده، إذ لو شهدها لم يتمكن له أن يكون رقيباً عليه، فلا بد لهذا العبد أن يتقلق بشهود الملك، فإذا غاب عن حسه انفرد بسرّه بربه وأملى على الملك ما شاء أن يملي عليه، فكان الله على كل شيء رقيباً، والملائكة حافظون من أمر الله هذا الشخص الإنساني، قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد: ١١] فهم ملائكة تسخير تكون مع العبد بحسب ما يكون العبد عليه فهم تبع له، وهذا الفارق بين توكيل السلطان على الشخص فإنه تحكم الوكلاء عليه لا يتعدى الموضع الذي حجره السلطان، وحفظة الحق يتبعون العبد حيث تصرف، فهو مطلق التصريف في إرادته، وإن حجر عليه بعض التصرّف فإنه يتصرّف فيما حجر عليه، ولا يستطيع الملك يمنعه من ذلك لأمرين: الواحد لكون الحق قد ذهب الله بسمع هذا العبد عن قوله ويبصره عن شهوده، والأمر الآخر لكون الملك الحافظ الموكل به لا يمنعه لشهوده الحق معه في تصرّفه الذي أمره بحفظه، فلذلك لا يحجر الملك عليه التصرف، وتوكيل المخلوق ليس كذلك، فإن الحاكم الذي وكّل الوكلاء به ليس هو عند الموكل عليه، فهذا الفارق بين حكم الوكيل الحق والوكيل المخلوق، فوكلاء الخلق يحفظونه من التصرّف، ووكلاء الحق يحفظونه في التصرّف، وهذا القدر في هذا الذكر من التنبيه كافٍ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والأربعون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان هجيره: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ [العلق: ١٩]

[نظم: الكامل]

لا تُطِع[1] النَّفسَ التي من شأنها ... سَذْلُ الحِجَاب عليك واسْجُدْ واقْتَرِبْ
لا تَطْمَعَنَّ بها فلستَ مِنَ أَهْلِهَا ... واجْنَحْ إلى النُّور المهيمن واغْتَرِبْ
فهو الذي أعْطَى الوجودَ بجُودِهِ ... فاعمل بما يعطي وُجُودُك تَقْتَرِبْ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن هذا الذكر يوقف العبد على حقيقته، وإذا وقف على حقيقته فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه عرف ربه، والعبد أبداً لا يطلب بحركته إلا ربه

(١) صدر البيت من الرجز في حين عجزه من الكامل وكذا بقية الأبيات.

حتى يشهده عين كل شيء ومنه صدر فقد شهد صدوره وهو معه، فقد شهد معيته في تصرفه، فلا بد أن يطلب شهوده فما ينتهي إليه تصرفه فهو غاية المطلب، ولما كان العلو لله عرفاً وعلماً والمعية علماً وشرعاً لا عرفاً أراد أن يرى حكمه في الغاية، فإن السجود في العرف بعد عما يجب لله من العلو، ألا ترى إلى ابن عطاء حين غاص رجل جمله فقال: جلّ الله، فقال الجمل: جل الله وما غاص الا ليطلب ربه، فإنه سجود قرية من ذلك العضو إلى الله، فلما رأى الجمل جهل ابن عطاء بالله في طلب الرجل ربه بالغوص قال الجمل: جل الله أن تحصره معرفتك فلا يكون له في عقدك إلا العلو، فمن يحفظ السفل وأنا رجل ما أنا رأس فلا بد أن أطلب ربي بحقيقتي وليس إلا السجود، قال رسول الله ﷺ: «**لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى الله**» وهذا عين ما قال الجمل، فمن سجد اقترب من الله ضرورة فيشهده الساجد في علوه، ولهذا شرع للعبد أن يقول في سجوده: سبحان ربي الأعلى ينزهه عن تلك الصفة، فالسجود إذا تحقق به العبد علم نزول الحق من العرش إلى السماء الدنيا، وذلك سجود القلب يطلب العبد في نزوله كما يطلبه العبد في سجوده، ومن لم يقف في هذا الذكر على الذي نبهت عليه وأمثاله فما هو صاحب هذا الهجير فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والأربعون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان هجيره ومنزله: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩]

[نظم: المجتثّ]

ما أجْهَلَ المُتَوَلِّي ... بمن إليه تَوَلَّى
فلو رآهُ رآهُ ... من كان عنه تَدَلَّى
ولو رآه ابتداءً ... عَنْ عينه ما تَوَلَّى
ما ثَمَّ عَيْنٌ سواهُ ... فهو الذي قد تَوَلَّى
فمن يذوقُ عذاباً ... منه إذا ما تَوَلَّى
من أعْجَبِ القول عندي ... نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى
إذا وَلِيتَ أموراً ... وَلاَّكَها فتَوَلَّى

قال الله تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥] اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن التولي عن الذكر المضاف إلى الله ما أطلق الله الإعراض عنه على الانفراد بل ضم إليه قوله: ﴿وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [النجم: ٢٩] فبالمجموع أمر الحق تعالى نبيه ﷺ إذا وقع بالإعراض عنه فينتج للعارف هذا الذكر خلاف المفهوم منه في العموم، فإن الله له القرب المفرط من العبد سبحانه وتعالى كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [قٓ: ١٦]، والحياة الدنيا ليس إلا نعيم العبد بربه على غاية القرب الذي يليق بجلاله، ولم يكن مراد المذكر بالذكر إلا أن يدعو الغافل عن الله، فإذا جاء الذاكر ودعا بالذكر فسمعه هذا المدعو وكان معتنى به فشاهد المذكور عند الذكر

في حياته الدنيا أمر الله هذا المذكر أن يعرض عن هذا المذكور لئلا يشغله بالذكر عن شهود مذكوره والنعيم به فقال الحق يخاطبه: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] لأن الذكر لا يكون إلا مع الغيبة ولم يرد إلا الحياة الدنيا وهي نعيم القرب، وهذا من باب الإشارة لمن هو في هذا المقام لا من باب التفسير، ثم تمم وقال: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٣٠] ذمٌّ في التفسير ثناءٌ من باب الإشارة على هذا الشخص وتنبيهاً على رتبته في العلم بالله، فأما ما فيه من الثناء عليه أنه في حال شهوده للحق في مقام القرب فلا يقدر لفنائه على القيام بما يطلبه به الذكر من التكليف، فكأن المذكر ينفخ في غير ضرم لأنه لا يجد قابلاً فأمر بالإعراض عنه لما في ذلك الذكر بهذه الحالة من سوء الأدب في الظاهر مع الذكر، فلو كان هذا السامع عنده من القوّة أن يشهد الحق في كل شيء لشهده في الذكر، فلم يكن الحق يأمر المذكر بالإعراض عنه ولا كان يتولى السامع، فهذا بعض رتبته في هذه الآية وذلك مبلغه من العلم، فإذا أنتج لهذا الذاكر هذا الذكر ما ذكرناه فهو صاحبه، وإن فقد هذا الذي ذكرناه وأخذه على طريق الذم فليس هو بصاحب هجير، فإن الذم في هذا الذكر هو المفهوم الأول، فما زال مما هم عليه عامّة الناس في الفهم، ولا بد أن يكون لصاحب الهجير خصوص وصف يتميز به وهو ما ذكرناه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والأربعون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]

[نظم: البسيط]

اصْدَعْ بربِّك أو بأمرٍ منه تَكُنْ ... ممن يُكَلِّمُهُ الرحمٰنُ تَكْليما
سَلِّمْ إليه الذي جاءت أوامرُه ... به من الحكم في الأعيان تَسْلِيمَا
يعطيك نوراً يُريك العَيْنَ في عدم ... وفي وجودٍ وأحكاماً وتَحْكيما
ويُنْزِلَنَّكَ عند الحَقّ منزلةً ... ما نالها أحدٌ قَدْراً وتَعْظيما
ويَمْنَحَنَّك عِلْماً لَسْتَ تَعْرِفُهُ ... به وتُرْزَقُ آداباً وتَعْلِيمَا

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الحق لا يقاوم إلا بالحق فيكون هو الذي يقاوم نفسه، وهو معنى قوله ﷺ: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» فإذا اتصف العبد بصفة الجبروت والكبرياء قصمه الحق فإنه تعالى لا يقهر إلا المنازع، ولهذا العارف لا يتجلى له الحق في الاسم القاهر أبداً لأنه غير منازع، فالعارف يتجلى بالاسم القاهر ولا يتجلى له الحق فيه، وهذه الصفة في المخلوقين لا تكون قط عن حقيقة بل يعلمون عجزهم وقصورهم، وإنما ذلك صورة ظاهرة كبرق الخلب، فعلى قدر ما يظهر من هذه الصفة يتوجه القهر الإلهي والبطش الشديد، ولما اختلف المحل على الصفة لذلك ظهر الأقوى على الأضعف، فما وقع التفاضل إلا في المحل لا في الصفة، فإذا صدع بأمر الله فالقهر بأمر الله لا له فنفذ في المصدوع لأنه ما قال له اصدع إلا ولا بد أن يكون ذلك قابلاً للنفوذ فيه حتى يسمى مصدوعاً، فلو كان لا يقبل النفوذ

لكان هذا الأمر عبثاً، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤] فإنه لا ينفذ في المشرك إذ لو نفذ لوحد فقال له: ﴿وَأَعْرِضْ﴾ لأنهم ليسوا بمحل فيأمر الرسول المشرك من غير صدع، والذي علم منه أنه يجيب ويقبل الأمر ولو على كره هو الذي يصدع بالأمر، فإذا تحقق العبد بهذا الذكر ولم ينكشف له من يقبل أمر ربه ممن لا يقبله فما هو في بعض الوجوه ممن دعا إلى الله على بصيرة، فإن الداعي على بصيرة لا بدّ أن يكون آمراً في حق طائفة وصادعاً بالأمر في حق طائفة، فيعلم من يتأثر لأمره ممن لا يتأثر، ففائدة هذا الذكر تنوير البصائر وكمال الدعوة إلى الله وهي مدرجة الرسل عليهم السلام والكمل من الورثة في الدعاء فتجد كلامهم كأنه القرآن جديداً لا يبلى، فيفتح للمؤمن به المعاني دائماً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والأربعون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله وهجيره: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]

[نظم: البسيط]

مَنْ يَذْكُرِ اللَّهَ في أحواله أَبَداً ... يَذْكُرْهُ فيها فلا تَنْفَكُّ تَذْكُرُهُ
فإنّ ذِكْرَكَ ذِكْرُ الحَقّ ليس سوى ... ما قلتُه وكذا في الكشف تُبْصِرُهُ
الحقّ عينُ وُجُودِ الكون فاعتبروا ... العَيْنُ تشهدُه والوَهْمُ يَحْصُرُهُ
والعقلُ يَنْفي بحُكْم الفِكْر صُورَتَهُ ... والفِكْرُ يستُرُه والكَشْفُ يُظْهِرُهُ
والعقلُ بينهما حارتْ خواطرُه ... هذا يُنَزِّهُهُ وذا يُصَوِّرُهُ
وليس يدري الذي فيه يُقَلِّدُهُ ... فالله يُرْشِدُهُ والله يَنْصُرُهُ
إذا رأى العقلُ ما قلناه فيه رأى ... أمراً عظيماً ونوراً فيه يَبْهَرُهُ
وكلّ ذلك حَدٌّ و الحُدُودُ أبَتْ ... فليس شيءٌ من الأشياء يَحْجُرُهُ

قال الله تعالى جده وكبرياؤه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى﴾ [الأحزاب: ٤٣] فوصف نفسه بالتأخر في الذكر عن ذكر العبد، وهنا كان ذكر العبد يعطي في نفس الحق الذكر لعبده كما يعطى السائل الإجابة في الحق، ومن هذه الحضرة ظهر تأثير الكون في الوجود الحق، فإذا كان الذاكر صحيح الذكر وهو أن يسمع بذكره المذكور وهو صادق في أنه يذكره إذا ذكره عبده فلا بد أن يسمعه ذكره لصدقه في قوله: فمن لم يسمع ذكر ربه إياه عند ذكره فيتهم نفسه في ذكره وأنه ما وفى بشرط الذكر الموجب لذكر ربه إياه، وهنا سر لا يمكن كشفه من أجل الدعوى، وهو أن الله قد أعلمنا بما تذكره من تكبير وتهليل وتسبيح وتقديس وتحميد وتمجيد كل ذلك معلوم مقرر، وما أعلمنا بما يذكرنا، فإذا ذكره صاحب هذا الذكر ووفى الشرط في الإخلاص والحضور فعلامته أن يسمع ما يذكره به ربه فيعلم ما يذكره به كما أعلمه على لسان الرسول ما يذكر به ربه، فإذا لم يعلم ذلك فما هو ذلك الذاكر ولا صاحب هجير فليلزم ما قلناه فإنه لا علامة له على صحة ذكره إلا ما ذكرناه خاصة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والأربعون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ [عبس: ٥، ٦]

[نظم: البسيط]

إذا تَجَلَّتْ صفاتُ الحَقِّ في أحَدٍ ... يُعَظِّمُ الكَشْفُ ذاكَ الواجِدَ الأَحَدَا
ولو يُعاتِبه فيه مُنَزِّهُهُ ... فإنه يقبل العَتْبَ الذي وَرَدا
فإنه عالمٌ بما به وَرَدَا ... وعالمٌ بالذي في عَتْبِهِ قَصَدا
إن الأمور إذا انسَدَّتْ مسالكُها ... فليس يفتحُها إلا الذي وَجَدَا
لولا الصفاتُ التي في خَلْقِهِ ظَهَرَتْ ... لما عَشِقْتُ بها مالاً ولا وَلَدَا
ولا اتخذتُ وجودَ الأهل لي سَكَناً ... ولا الملوكَ ولا الأسبابَ لي سَنَدَا
هذي المطالب قد عَزَّتْ مطالبُها ... وليس يعرفُها إلا الذي شَهِدَا

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله لما فرق بين ما يستحقه الكون من الصفات وبين ما تستحقه الذات من الصفات أو الجناب الإلهي عظم عند العارفين بذلك نعت الحق، فحيثما رأوه مالوا إليه ابتداء لعزته كلما بدا لهم، فإذا عوتب العارف في ذلك قبل العتب هنالك خاصة ولم يطرده فمتى تجلى له نعت إلهي مثل ذلك أيضاً تصدى له وعظمه، فإن عوتب كان حاله فيه مثل الحال الأول، فإن طرد العتب في كل نعت من نفسه فليس هو صاحب ذوق وإنما هو صاحب قياس في الطريق فلا يتميز في عبيد الاختصاص أبداً، فإنه إذا طرد ذلك عامل نعت الحق بما لا يجب، وهنا زلت أقدام طائفة من المتشرعين ولم يكن ينبغي لهم ذلك، فإن رسول الله ﷺ قد نبه على ما قلناه، وجعلني أن أحتج به على ما قررناه وهو قوله ﷺ: «**إِذَا أَتَاكُمْ كَرِيمُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ**» وقال عز وجل: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨].

واعلم أن الملك العزيز في قومه ما جاء إليك ولا نزل عليك إلا وقد ترك جبروته خلف ظهره أو كان جبروتك عنده أعظم من جبروته، فعلى كل حال قد نزل إليك فأنزله أنت منزلته من نفسه التي يسرّ بها تكن حكيماً، وما عاتب الله نبيه في الأعمى والأعبد إلا بحضور الطائفتين، فبالمجموع وقع العتب وبه أقول لا مع الانفراد، فتعظيم الملوك والرؤساء من تعظيم ربك، وتعظيم الفقراء جبر لا غير لانكسارهم في فقرهم، فإن كان الفقراء من فقراء الطريق فليس ذلك بجبر عنده فإنه لا يزول عنه فقره وانكساره بتعظيمك وقبولك وإقبالك، فإن المشهود له إنما هو ربه، وإنما الجبر إنما هو للفقراء من الله، فالذاكر بهذا الذكر لا يزال معظماً صفة الحق ظهرت على أي محل ظهرت، وإن عوتب اقتصر على الشخص دون غيره فتنبه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الموفي خمسين وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]

[نظم: مخلع البسيط]

إذا تَجَلَّى لمن تَجَلَّى ... أضعَقَهُ ذلك التَّجَلِّي
وإنْ تَوَلَّى عمَّنْ تَوَلَّى ... أهلَكَهُ ذلك التَّوَلِّي
وإنْ تَدَلَّى بمن تَدَلَّى ... نَوَّرَهُ ذلك التَّدَلِّي
قلتُ الذي قد سمعتموه ... بالله يا سيِّدي فقُلْ لي
لمّا رأيتُ الذي تجلَّى ... أشهَدَني فيه عَيْنَ ظِلِّي
من لي إذا لم أكنْ سواهُ ... وليس عيني قل لي فَمَنْ لي
الله لا ظَاهِرٌ سواهُ ... في كل ضِدٍّ وكل مِثْلِ
وكُلِّ جِنْسٍ وكل نَوْعٍ ... وكُلِّ وَصْلٍ وكُلِّ فَصْلِ
وكُلِّ حِسٍّ وكل عَقْلٍ ... وكل جسمٍ وكل شَكْلِ

اعلم أيدنا الله وإياك أن الأمر في التجلي قد يكون بخلاف ترتيب الحكمة التي عهدت، وذلك أنا قد بينا استعداد القوابل، وأن هناك ليس منع بل فيض دائم وعطاء غير محظور، فلو لم يكن المتجلى له على استعداد أظهر له ذلك الاستعداد هذا المسمى تجلياً ما صح أن يكون له هذا التجلي، فكان ينبغي له أن لا يقوم به دك ولا صعق، هذا قول المعترض علينا، قلنا له: يا هذا، الذي قلناه من الاستعداد نحن على ذلك الحق متجلٍ دائماً والقابل لإدراك هذا التجلي لا يكون إلا باستعداد خاص، وقد صح له ذلك الاستعداد فوقع التجلي في حقه، فلا يخلو أن يكون له أيضاً استعداد البقاء عند التجلي أو لا يكون له ذلك، فإن كان له ذلك فلا بد أن يبقى، وإن لم يكن له فكان له استعداد قبول التجلي ولم يكن له استعداد البقاء، ولا يصح أن يكون له فإنه لا بد من اندكاك أو صعق أو فناء أو غيبة أو غشية فإنه لا يبقى له مع الشهود غير ما شهد، فلا تطمع في غير مطمع، وقد قال بعضهم: شهود الحق فناء ما فيه لذة لا في الدنيا ولا في الآخرة، فليس التفاضل ولا الفضل في التجلي، وإنما التفاضل والفضل فيما يعطي الله لهذا المتجلي له من الاستعداد، وعين حصول التجلي عين حصول العلم لا يعقل بينهما بون كوجه الدليل في الدليل سواء بل هذا أتم وأسرع في الحكم، وأما التجلي الذي يكون معه البقاء والعقل والالتذاذ والخطاب والقبول فذلك التجلي الصوري، ومن لم يرَ غيره ربما حكم على التجلي بذلك مطلقاً من غير تقييد، والذي ذاق الأمرين فرّق ولا بد، وبلغني عن الشيخ المسن شهاب الدين السهروردي ابن أخي أبي النجيب أنه يقول بالجمع بين الشهود والكلام فعلمت مقامه وذوقه عند ذلك، فما أدري هل ارتقى بعد ذلك أم لا؟ وعلمنا أنه في مرتبة التخيل وهو المقام العام الساري في العموم، وأما الخواص فيعلمونه ويزيدون بأمر

ما هو ذوق العامة، وهو ما أشار إليه السياري ونحن ومن جرى مجرانا في التحقيق من الرجال، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأحد والخمسون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]

[نظم: الرمل]

كُلُّ مَنْ يَعْمَلُ ما كُلِّفَ بهْ ... فَبِهِ يَسْعَدُ حَقّاً فانْتَبِهْ
ثمّ للشارع فيه نَظَرٌ ... ويرى الله الذي قد جئت بِهْ
فيرى المُنْصِفَ يسعى جاهداً ... وكذا كُلَّ لبيب مُنْتَبِهْ
يَسْعَى في تحصيلِ زاد مُبَلِّغ ... مِنْ حلالٍ لا بزَادٍ مُشْتَبِهْ
إنما ينظرُ في أعمالنا ... من له الحُكْمُ الذي يَحْكُمُ بِهْ

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] ولكل راء عين تليق به فيدرك من المرئي بحسب ما تعطيه قوّة ذلك العين، فثم عين تعطي الإحاطة بالمرئي، وليس ذلك إلا الله، وأما ما يراه الرسول والمؤمنون فليس إلا رؤية خاصة ليس فيها إحاطة فيراه الرسول بحسب ما أرسل به، وكذلك المؤمن يراه بقدر ما علم من هذا الرسول، فليست عين المؤمن تبلغ في الرتبة إدراك عين الرسول، فإن المجتهد مخطىء ومصيب، والرسول حق كله فإن له التشريع، وهو العين المطلوبة لطالب الدلالة، فإذا قامت صورة العمل نشأة كاملة كان العمل ما كان من المكلف يراها الله من حيث أراها الرسول والمؤمنين ومن حيث لا يرونها، أعني تلك الصورة العملية، ويراها الرسول من حيث ما يراها المؤمنون ومن حيث ما يراها، ويرى أيضاً المؤمنون ذلك العمل من حيث يرونها لا من حيث يراها الرسول، فالرسول مقرّر حكم المجتهدين والمجتهدان يتنازعان ويخطّىء كل واحد منهما صاحبه، فلو ساوت الرؤية من كل ذي عين لما كان في العالم نزاع، وإلى الله يرجع الأمر كله في ذلك، فإذا حكم في الأمور بنفسه بماذا يحكم هل بما يراه أو بما يراه الرسول أو بما يراه المؤمنون؟ فصاحب هذا الذكر يرى مواطن في القيامة يحكم فيها الله بما يراه في العمل، ومواطن يحكم فيها الله بما يراه الرسول في العمل لا بما يراه الله، ومواطن يحكم فيها الله بما يراه المؤمنون لا بما يراه الرسول، ومواطن يحكم فيها بالمجموع، فإذا وقف هذا الذاكر على هذه الأحكام وشاهد هذه المواطن فهو صاحب ذكر له، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والخمسون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ [النساء: ٦٤]

[نظم: البسيط]

من كان مِثْلَ أبيه في تَصَرُّفِهِ ... يأتي إلى الحَقِّ مهما نَفْسَهُ ظَلَمَا

واسْتَغْفَرَ اللَّهَ مما قد عصاه به ... وزاد قَدْراً على مِقْدَارِهِ وَسَمَا
ثم اجْتَبَاهُ بما قد خَصَّهُ وهَدَى ... من الرجوع عليه بالذي حَكَمَا
للشَّرْعِ فيه موازينٌ مُعَدَّلَةٌ ... يقضي بها صاحبُ الحَقّ الذي عَلِمَا
في حالة العدل والإحسان يطلبها ... منه ويخرج بالإحسان من فَهِمَا

قال الله تعالى مخبراً عن آدم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] فالظالم نفسه لا الظالم لنفسه هو الذي يرجع إلى ربه، فإن الظالم لنفسه ما خرج عن ربه حتى يرجع إليه فإنه من المصطفين، فالظالم نفسه يجيء للحق المشروع له الذي ظهر الرسول في حياته بصورته، ولذلك كان يقال له رسول الله في التعريف ما كان يقال له محمد فقط، وكذلك أخبر الله في قوله ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] وقال: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] فإذا جاء الظالم إلى الحق المشروع الذي بأيدينا اليوم فإن تجسد له في الصورة المحمدية فيعلم أنه من أصحاب هذا الذكر إما في النوم أو في اليقظة كيف كان، وإن لم يتجسد له فما هو ذلك الرجل، فإذا تجسد له فلا يخلو أن يستغفر الله هذا الظالم نفسه أو لا يستغفر الله، فإن استغفر الله ولم يرَ صورة الرسول تستغفر له فإنه بالمؤمنين رؤوف رحيم، فيعلم عند ذلك أنه ما استغفر الله، فإن استغفاره الله في ذلك الموطن يذكر النبيّ ﷺ بالاستغفار لله في حقه، فيجد الله عنده ذلك ﴿تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٦] وقد ظلمت نفسي وجئت إلى قبره ﷺ فرأيت الأمر على ما ذكرته، وقضى الله حاجتي وانصرفت، ولم يكن قصدي في ذلك المجيء إلى الرسول إلا هذا الهجير، وهكذا تلوته عليه ﷺ في زيارتي إياه عنده قبره فكان القبول وانصرفت، وذلك في سنة إحدى وستمائة، فقد أعلمتك كيف يجيء الظالم نفسه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والخمسون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠]

[نظم: البسيط]

إنّ الإحاطةَ للرَّحْمٰن تَخْدِيدُ ... مَعَ الوراء ويُقْضَى فيه تَجْرِيدُ
فمن تَجَرَّدَ عن أكتاف نشأته ... لم يُقْضَ في عقله لله تَحْدِيدُ
الله أنزَهُ أن يُقْضَى عليه بما ... يردّه لجلال الله تحميدُ
كمالُه من وجوه الكون أجْمَعِهِ ... تسبيحُ حَمْدٍ وتهليلٌ وتَمْجِيدُ

قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] لما كان الحق عين الوجود لذلك اتصف بالإحاطة بالعالم، وإنما جعل الله الإحاطة بالوراء للحفظ الإلهي، وذلك لما جعل له عينين وجعلهما في وجهه الذي هو الإمام منه والجنبات، وكل ذلك كان الواقع المسمى عادة، ولم يكن للوراء سبب يقع به الحفظ لهذا المذكور فحفظه الله بذاته ولم يجعل له سبباً يحفظه به سواه، فحصلت نشأة الإنسان بين إمامه وإمام الحق، فما قابله كان شهادة

وما كان وراءه كان غيباً له، فهو من إمامه محفوظ بنفسه ومن خلفه محفوظ بربه، وليس وراء الله مرمى ولو لم يكن الحق من ورائهم محيطاً لأخذ الإنسان من ورائه، فأمن مما يحذره واعتمد على حفظه بما شاهده من إمامه، فحصل له الأمان من إمامه غيباً وشهادة، وحصل له الأمان من ورائه إيماناً، فإن أخذه الله من أي ناحية أخذه من مأمنه، وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة أخذها من ورائها، وإما الإحاطة العامة فهي الأخذ الكلي وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩] من غير تقييد بجهة خاصة، لكن هو أخذ بتقييد صفة وهو الكفر وليس سوى الستر فأشبه الوراء لأنه لا يدركه الإنسان، فما رأينا أخذ الإحاطة يكون عن شهود أينما ورد، فإذا أخذ الله من أخذ من أوليائه لا يأخذه إلا من ورائه لئلا يفجأه فهو يأخذه برفق حتى لا يشعر، فإذا أحس بذلك أنس لما يجد فيه من اللذة لأنه لا عن مشاهدة تفنيه ولذلك أضرب بأداة بل عن الأول فقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١] أي جمع شريف يعني ما هو عليه من الأسماء والنعوت ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢٢] وهو أنت إشارة واعتباراً، وأنت لست منك في جهة وإن كانت الجهات فيك وما ثم سواك، فانتفى الوراء لهذا الإضراب ولم ينتفِ بوجه فإنه عينك وما بقي في الوجود سوى عين واحدة وهو أنت، فتنبه لما أومأنا إليه في هذا الإضراب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والخمسون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ [آل عمران: ١٨٨]

[نظم: البسيط]

لا تَحْسبنَّ رجالاً يفرحون بما ... أَتَوْا وليس لهم فيما أَتَوْا قَدَمُ
ويفرحون بحَمْدِ الخَلْقِ فيه وما ... لهم من الفعل إلا الفَقْدُ والعَدَمُ
وذاك هِجِّيرُ خَتْمِ الأولياءِ ومن ... يَكُنْ له مثل هذا الوَصْفِ يَنْعَدِمُ
وهو الإمامُ الذي رَسَتْ قواعدُهُ ... الطَّيِّبُ الطاهرُ المحسانُ والعَلَمُ
تَعْنُو له أوْجُهُ الأملاك قاطبةً ... والخلقُ تَعْنُو له واللَّوْحُ والقَلَمُ

اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أني التزمت هذا الذكر أيضاً سنين متعددة حتى كنت أسمى به في بلدي كما كنت أسمى أيضاً بغيره من الأذكار، ورأيت له بركات ظاهرة، فلا بقوله أتوا ولا بقوله بما لم يفعلوا فهو قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فيجيء الإنسان بالفعل من كون الفعل ظهر فيه، فيحب أن يحمد بما فعل فيه والفعل ليس له، فله من الالتذاذ بذلك على قدر دعواه إلا أنه التذاذ موجع لكونه يعلم الأمر على خلاف دعواه كالمتكبر الجبار الذي لا يمكن له أن ينتزح عن ضروراته وافتقاره إلى أدنى الأسباب المريحة له من ألمه، فقوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [آل عمران: ١٨٨] يقول: لا تظن أنهم يلتذون بذلك إشارة

لا حقيقة ويستعذبونه بل لهم فيه استعذاب إن كانوا عارفين، فجمعوا في هذا الذوق بين العذاب والألم فهم من وجه في نعيم ومن وجه في ألم مؤلم كما قال بعضهم: [المجتث]

فَهَلْ سَمِعْتُمْ بِصَبٍّ ... سَلِيمِ طَرْفٍ سَقِيمِ
مُنَعَّمٍ بِعَذَابٍ ... مُعَذَّبٍ بِنَعِيمِ

واعلم أن كل ذكر ينتج خلاف المفهوم الأوّل منه فإنه يدل على ما ينتجه على حال الذاكر كما شرطناه التفسير الكبير لنا إلا لكامل من الرجال، فإنه يعلم جميع ما ينتجه ذلك الذكر لعدم تقييده وخروجه عن تلك الصفات والأسماء التي تحت ولاية الاسم الله، فإن الكامل من الرجال بمنزلة الاسم الله من الأسماء وإن كان له الإطلاق فلا ينطق به إلا مقيداً بالحال أو اللفظ لا بد من ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل: [المجتث]

الباب الخامس والخمسون وخمسمائة
في معرفة السبب الذي منعني أن أذكر فيه
بقية الأقطاب من زماننا هذا إلى يوم القيامة

[نظم: السريع]

لِكُلِّ مَنْعٍ سَبَبٌ ظاهِرٌ ... أو باطِنٌ لا بُدَّ مِنْ كَوْنِهِ
فمانعٌ يظهرُ من غيره ... ومانع يظهرُ من عَيْنِهِ
وقد يكون المَنْعُ من قُرْبِهِ ... وقد يكون المنعُ من بَيْنِهِ
فمن وجود العقل عن فِكْرِهِ ... تَجِدْ وُجُودَ الحَقِّ في صَوْنِهِ
فَزِينَةُ الإنْسَانِ مِنْ نَفْسِهِ ... إدْرَاكُهُ الزِّينَةَ في شَيْنِهِ

اعلم وفقنا الله وإياك أن الكتب الموضوعة لا تبرح إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وفي كل زمان لا بد من وقوف أهل ذلك الزمان عليها، ولا بد في كل زمان من وجود قطب عليه يكون مدار ذلك الزمان، فإذا سميناه وعيناه قد يكون أهل زمانه يعرفونه بالاسم والعين ولا يعرفون رتبته، فإن الولاية أخفاها الله في خلقه، وربما لا يكون عندهم في نفوسهم ذلك القطب بتلك المنزلة التي هو عليها في نفس الأمر، فإذا سمعوا في كتابي هذا بذكره أداهم إلى الوقوع فيه، فينزع الله نور الإيمان من قلوبهم كما قال رويم وأكون أنا السبب في مقت الله إياهم، فتركت ذلك شفقة مني على أمة محمد ﷺ، وما أنا في قلوب الناس ولا في نفس الأمر ولا عند نفسي بمنزلة الرسول يجب الإيمان بي عليهم وبما جئت به، ولا كلفني الله إظهار مثل هذا فأكون عاصياً بتركه، ولا هذه المسألة بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وبسط الرحمة على الكافة أولى من اختصاصها في حقنا، وقد فعل مثل هذا القشيري في رسالته حيث ذكر أولئك الرجال في أوّل الرسالة، وما ذكر فيهم الحلاج للخلاف الذي وقع فيه حتى لا تتطرق التهمة لمن وقع ذكره من الرجال

في رسالته، ثم إنه ساق عقيدته في التوحيد في صدر الرسالة ليزيل بذلك ما في نفس بعض الناس منه من سوء الطوية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والخمسون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]

وهو من أشياخنا درج سنة تسع وثمانين وخمسمائة رحمه الله

[نظم: مخلع البسيط]

تبارك الملك وللإمام ... بالكَشْف والحال والمَقَام
وهو الذي لا يزال ملكاً ... في كل حال على الدّوام
له الكمالُ الذي تراه ... في كونه أعْيُنُ الأنَام
له الكمال الذي تراه ... يزيد قَدْراً على التَّمام
مُرَتِّباً للأمور كشفاً ... في عالم النُّور والظّلام
يشهدُ في الانتباه عيناً ... عَيْنَ الذي كان في المنام
نسأله في الكلام وَحْياً ... فجاد بالوحي في الكلام

كان هذا الهجير والمقام لشيخنا أبي مدين، وكان يقول أبداً سورتي من القرآن: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] وهي مختصة بالإمام الواحد من الإمامين، ولها الزيادة دائماً في الدنيا والآخرة فإنها مختصة بالملك، والزيادة إنما تكون من الملك، فإذا تكررت تضاعف على الذاكر ما ينعم الله به على عبده، والناس على مراتب مختلفة، وتكون زياداتهم على حسب مراتبهم بما هم فيه، فمن كان من أهل المعاني كانت الزيادة من المعاني، ومن كان من أهل الحس كانت زيادته من المحسوسات، قد علم كل أناس مشربهم، فلو أعطى في المزيد خلاف ما تعطيه مرتبته لم يقم به رأساً فينسب إلى سوء الأدب، وإذا وافق رتبته وقع به الفرح منه والقبول وزاد في الشكر فتضاعف له المزيد، واعلم أن هذا الذاكر بهذا الذكر الخاص لا بد أن ينقدح له أن عينيه يد الحق الذي بها الملك، فيرى الحق يعطي به من لا يرى أنه يده، فيكون الحق مشكوراً عند المنعم عليهم من جهة هذا الذاكر، فيجني ثمرة نعيم كل منعم عليه فيشركهم في كل نعيم ينالونه من أي نوع كان من الأنعام، وهذا لا يكون إلا لمن كمل من رجال الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والخمسون وخمسمائة

في معرفة ختم الأولياء على الإطلاق

[نظم: الطويل]

ألا إنّ خَتْمَ الأولياء رَسُولُ ... وليس له في العَالَمِينَ عَدِيلُ
هو الرُّوحُ وابْنُ الرُّوح والأمّ مَرْيَمِ ... وهذا مقامٌ ما إليه سَبِيلُ

فينزل فينا مُقسطاً حَكَماً بنا ... وما كان من حُكْم له فيَزُولُ
فيقتلُ خنزيراً و يَدْمَغُ باطلاً ... وليس له إلا الإلٰه دليلُ
يؤيِّدُهُ في كل حال بآية ... يراها برَأْي العين فهو كَفِيلُ
يقيم بأعلام الهُدَى شَرْعَ أحْمَدٍ ... يكون له منه لديه مَقِيلُ
يُفِيضُ عليه من وسيلةِ مُلْكِهِ ... ولكنه في حالَتَيْهِ نَزيلُ

اعلم وفقنا الله وإياك أن الله تعالى من كرامة محمد ﷺ على ربه أن جعل من أمته رسلاً، ثم إنه اختص من الرسل من بعدت نسبته من البشر، فكان نصفه بشراً ونصفه الآخر روحاً مطهرة ملكاً لأن جبريل وهبه لمريم ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] رفعه الله إليه ثم ينزله ولياً خاتم الأولياء في آخر الزمان يحكم بشرع محمد ﷺ في أمته، وليس يختم إلا ولاية الرسل والأنبياء وختم الولاية المحمدي يختم ولاية الأولياء لتتميز المراتب بين ولاية الولي وولاية الرسل، فإذا نزل ولياً فإن خاتم الأولياء يكون ختماً لولاية عيسى من حيث ما هو من هذه الأمة حاكماً بشرع غيره، كما أن محمداً خاتم النبيين وإن نزل بعده عيسى كذلك حكم عيسى في ولايته بتقدمه بالزمان خاتم ولاية الأولياء وعيسى منهم، ورتبته قد ذكرناها في كتابنا المسمى عنقاء مغرب فيه ذكره وذكر المهدي الذي ذكره رسول الله ﷺ، فأغنى عن ذكره في هذا الكتاب ومنزلته لا خفاء بها، فإن عيسى كما قال: ﴿رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر الأحد والثلاثون.

بسم الله الرحمن الرحيم

[السفر الثاني والثلاثون]

الباب الثامن والخمسون وخمسمائة
في معرفة الأسماء الحسنى التي لرب العزة
وما يجوز أن يطلق عليه منها لفظاً وما لا يجوز

[نظم: الطويل]

أرى سُلَّمَ الأسماء يَعْلُو ويَسْفُلُ ... وتجري به ريحُ جَنُوبٍ وشَمْأَلُ
فيا عجباً كيف السلامةُ والعَمَا ... شقيقُ الهُدَى والأمرُ ما ليس يفصلُ
ألم تَرَ أن الله في النار يَعْدِلُ ... وفي جنّة الفردوس يُسْدي ويُفْضِلُ
فإن قُلْتَ هذا كافرٌ قُلْتَ عادلٌ ... وإن قلتَ هذا مؤمنٌ قلتَ مُفْضِلُ
فهذا دليلٌ أنّ رَبِّيَ واحدٌ ... يولِّي الذي شاء الإلٰهُ ويَعْزِلُ
فأعياننا أسماؤه ليس غيرها ... ففي نفسه يقضي الأُمُورَ ويَفْصِلُ

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وليست سوى الحضرات الإلهية التي تطلبها وتعينها أحكام الممكنات، وليست أحكام الممكنات سوى الصور الظاهرة في الوجود الحق، فالحضرة الإلهية اسم لذات وصفات وأفعال، وإن شئت قلت صفة فعل وصفة

تنزيه، وهذه الأفعال تكون عن الصفات والأفعال أسماء ولا بدّ، لكن منها ما أطلقها على نفسه، ومنها ما لم يطلق، لكن جاء بلفظ فعل مثل: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] و﴿سَخِرَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٧٩] و﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٦] والله يستهزىء بهم الذي إذا بنيت من اللفظ اسم فاعل لم يمتنع، وكذلك الكنايات منها مثل: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] وهو تعالى الواقي، والنائب هنا السربال وشبه ذلك، ومنها الضمائر من المتكلم والغائب والمخاطب والعامّ مثل قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] فقد تسمى في هذه الآية بكل ما يفتقر إليه، فكل ما يفتقر إليه فهو اسم لله تعالى إذ لا فقر إلا إليه، وإن لم يطلق عليه لفظ من ذلك، فنحن إنما نعتبر المعاني التي تفيدنا العلوم، وأما التحجير ورفع التحجير في الإطلاق عليه سبحانه فذلك إلى الله، فما اقتصر عليه من الألفاظ في الإطلاق، اقتصرنا عليه، فإنا لا نسميه إلا بما سمى به نفسه، وما منع من ذلك منعناه أدباً مع الله، فإنما نحن به وله، فلنذكر في هذا الباب الحضرات الإلهية التي كنى الله عنها بالأسماء الحسنى حضرة حضرة، ولنقتصر منها على مائة حضرة، ثم نتبع ذلك بفصول مما يرجع كل فصل منها إلى هذا الباب، فمن ذلك الحضرة الإلهية وهي الاسم الله: [البسيط]

الله الله الله الذي حَكَمَتْ ... آياتُه أنَّهُ في كَوْنِهِ اللَّهُ
سبحانَهُ جَلَّ أن يَحْظَى به أحدٌ ... من العباد فلا إلٰه إلا هُوْ
اخْتُصَّ باسْمٍ فلم يَشْرَكْهُ من أحدٍ ... فيه وذلك قولُ القائل اللَّهُ

وهي الحضرة الجامعة للحضرات كلها، ولذلك ما عبد عابد لله إلا هي، وبذا حكم تعالى في قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقوله: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]: [الطويل]

فللَّه ما يَخْفَى ولله ما بَدَا ... نَعَمْ بل هو الله الذي ليس إلاّ هُوْ

واعلم أنه لما كان في قوّة الاسم الله بالوضع الأوّل كل اسم إلهيّ بل كل اسم له أثر في الكون يكون عن مسماه ناب مناب كل اسم لله تعالى، فإذا قال قائل: يا الله فانظر في حالة القائل التي بعثته على هذا النداء، وانظر أي اسم إلهيّ يختص بتلك الحال، فذلك الاسم الخاص هو الذي يناديه هذا الداعي بقوله: يا الله لأن الاسم الله بالوضع الأوّل، إنما مسماه ذات الحق عينها التي بيدها ملكوت كل شيء، فلهذا ناب الاسم الدال عليها على الخصوص مناب كل اسم إلهي، ثم إن لهذا المسمى من حيث رجوع الأمر كله إليه اسم كل مسمى يفتقر إليه من معدن ونبات وحيوان وإنسان وفلك وملك وأمثال ذلك مما ينطلق عليه اسم مخلوق أو مبدع، فهو تعالى لمسمى بكل اسم المسمى في العالم مما له أثر في الكون، وما ثم إلا من له أثر في الكون، وأما تضمنه لأسماء التنزيه فمأخذ ذلك قريب جداً، وإن كان كل اسم إلهي بهذه المثابة من حيث دلالته على ذات الحق جل جلاله وعز في سلطانه، لكن لما كان ما عدا الاسم من الأسماء مع دلالته على ذات الحق يدل على معنى آخر من سلب أو إثبات بما فيه من الاشتقاق لم يقو في أحدية الدلالة على الذات قوّة هذا الاسم كالرحمن وغيره من الأسماء

الإلهية الحسنى، وإن كان قد ورد قوله تعالى آمراً نبيه ﷺ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فالضمير في له يعود على المدعو به تعالى، فإن المسمى الأصلي الزائد على الاشتقاق ليس إلا عيناً واحدة، ثم إن الله تعالى قد عصم هذا الاسم العلم أن يسمى به أحد غير ذات الحق جل جلاله، ولهذا قال الله عز وجل في معرض الحجة على من نسب الألوهة إلى غير هذا المسمى ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] فبهت الذي قيل له ذلك فإنه لو سماه سماه بغير الاسم الله. وأما ما فيها من الجمعية فإن مدلولات الأسماء الزائدة على مفهوم الذات مختلفة كثيرة، وما بأيدينا اسم مخلص علم للذات سوى هذا الاسم الله، فالاسم الله يدل على الذات بحكم المطابقة كالأسماء الأعلام على مسمياتها، وثم أسماء تدل على تنزيه، وثم أسماء تدل على إثبات أعيان صفات وإن لم تقبل ذات الحق قيام الأعداد وهي الأسماء التي تعطي أعيان الصفات الثبوتية الذاتية، كالعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والحيّ والمجيب والشكور وأمثال ذلك، وأسماء تعطي النعوت فلا يفهم منها في الإطلاق إلا النسب والإضافات كالأوّل والآخر والظاهر والباطن وأمثال ذلك. وأسماء تعطي الأفعال كالخالق والرازق والبارىء والمصوّر وأمثال ذلك من الأسماء، وانحصر الأمر وجميع الأسماء الإلهية بلغت ما بلغت لا بد أن ترجع إلى واحد من هذه الأقسام أو إلى أكثر من واحد مع ثبوت دلالة كل اسم منها على الذات لا بد من ذلك فهي حضرة تتضمن جميع الحضرات، فمن عرف الله عرف كل شيء، ولا يعرف الله من لا يعرف شيئاً واحداً أيّ مسمى كان من الممكنات، وحكم الواحد منها حكم الكل في الدلالة على العلم بالله من حيث ما هو إله للعالم خاصة.

ثم إذا وقع لك الكشف بالعمل المشروع رأيت أنك ما علمته إلا به، فكان عين الدليل هو عين المدلول عليه بذلك الدليل والدال، وهذه الحضرة وإن كانت جامعة للحقائق كلها فأخص ما يختص بها من الأحوال الحيرة والعبادة والتنزيه، فأما التنزيه وهو رفعته عن التشبه بخلقه فهو يؤدي إلى الحيرة فيه. وكذلك العبادة، فأعطانا قوة الفكر لننظر بها فيما يعرفنا بأنفسنا وبه، فاقتضى حكم هذه القوّة أن لا مماثلة بيننا وبينه سبحانه وتعالى من وجه من الوجوه إلا استنادنا إليه في إيجاد أعياننا خاصة، وغاية ما أعطى التنزيه إثبات النسب له بكسر النون بنا لما نطلبه من لوازم وجود أعياننا وهي المسمى بالصفات. فإن قلنا: إن تلك النسب أمور زائدة على ذاته وإنها وجودية ولا كمال له إلا بها وإن لم تكن كان ناقصاً بالذات كاملاً بالزائد الوجودي. وإن قلنا ما هي هو ولا هي غيره كان خلفاً من الكلام وقولاً لا روح فيه يدل على نقص عقل قائله وقصوره في نظره أكثر من دلالته على تنزيهه. وإن قلت ما هي هو ولا وجود لها وإنما هي نسب والنسب أمور عدمية جعلنا العدم له أثر في الوجود، وتكثرت النسب لتكثر الأحكام التي أعطتها أعيان الممكنات، وإن لم نقل شيئاً من هذا كله عطلنا حكم هذه القوّة النظرية وإن قلنا إن الأمور كلها لا حقيقة لها وإنما هي أوهام وسفسطة لا تحوي على طائل ولا ثقة لأحد بشيء منها لا من طريق حسيّ ولا فكريّ عقليّ، فإن كان هذا القول

صحيحاً فقد علم، فما هذا الدليل الذي أوصلنا إليه؟ وإن لم يكن صحيحاً فبأيّ شيء علمنا أنه ليس بصحيح؟ فإذا عجز العقل عن الوصول إلى العلم بشيء من هذه الفصول رجعنا إلى الشرع، ولا نقبله إلا بالعقل، والشرع فرع عن أصل علمنا بالشارع، وبأيّ صفة وصل إلينا وجود هذا الشرع وقد عجزنا عن معرفة الأصل فنحن عن الفرع وثبوته أعجز، فإن تعامينا وقبلنا قوله إيماناً لأمر ضروري في نفوسنا لا نقدر على دفعه سمعناه ينسب إلى الله أموراً تقدح فيها الأدلة النظرية، وبأيّ شيء منها تمسكنا قابله الآخر، فإن تأولنا ما جاء به لنرده إلى النظر العقليّ فنكون قد عبدنا عقولنا وحملنا وجوده تعالى على وجودنا وهو لا يدرك بالقياس، فأدانا تنزيهنا إلهنا إلى الحيرة فإن الطرق كلها قد تشوّشت فصارت الحيرة مركز إليها ينتهي النظر العقلي والشرعي.

وأما العبادة فمن حيث هي ذاتية فليست سوى افتقار الممكن إلى المرجح، وإنما أعني بالعبادة التكليف والتكليف لا يكون إلا لمن له الاقتدار على ما كلف به من الأفعال، أو مسك النفس في المنهيات عن ارتكابها، فمن وجه ننفي الأفعال عن المخلوق ونردها إلى المكلف والشيء لا يكلف نفسه، فلا بد من محل يقبل الخطاب ليصح، ومن وجه نثبت الأفعال للمخلوق بما تطلبه حكمة التكليف والنفي يقابل الإثبات، فرمانا هذا النظر في الحيرة كما رمانا التنزيه والحيرة لا تعطي شيئاً، فالنظر العقليّ يؤدّي إلى الحيرة، والتجلي يؤدي إلى الحيرة، فما ثم إلا حائرة، وما ثم حاكم إلا الحيرة، وما ثم إلا الله كان بعضهم إذا تقابلت عنده هذه الأحكام في سرّه يقول: يا حيرة يا دهشة يا حرقاً لا يتقرى، وما هذا الحكم لحضرة أخرى غير هذه الحضرة الإلهية، الحضرة الربانية وهي الاسم الرب: [البسيط]

الرّبُّ مالكنا والربّ مُصْلِحُنا ... والرب ثَبَّتَنَا لأنه الثَّابتْ
لولا وجودي وكَوْنُ الحَقّ أوْجَدَني ... ما كنت أدري بأني الكائنُ الفائتْ
فالحَقّ أوجدني منه وأيَّدَني ... به لذلك أُدْعَى النَّاطِقَ الصَّامِتْ

ولها خمسة أحكام: الثبوت على التلوين، والسلطان على أهل النزاع في الحق، والنظر في مصالح الممكنات، والعبودة التي لا تقبل العتق، وارتباط الحياة بالأسباب المعتادة. فأما الثبوت على التلوين فهو في قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] وقوله: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [الشورى: ٤٤] فما من نفس في العالم إلا وفيه حكم التقليب، ألا ترى إلى الشمس التي هي علة الليل والنهار تجري لا مستقر لها ليلاً ولا نهاراً؟ ألا ترى إلى الكواكب ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] ما قال يستقرّون في ثلاثمائة وستين درجة كل درجة بل كل دقيقة بل كل ثانية بل كل جزء لا يتجزأ من الفلك، إذا أنزل الله فيه أي كوكب كان من الكواكب يحدث الله عند نزوله في كل جوهر فرد من عالم الأركان ما لا يعرف ما هو إلا الله الذي أوجده ويحدث في الملأ الأوسط من الأرواح السماوية التي تحت مقعر فلك البروج من العلوم بما يستحقه الحق عز وجل من المحامد على ما وهبهم من المعارف الإلهية ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١] ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [النور: ٤١] والذين في هذا الملأ هم أهل

الجنان وفي عالم الأركان، وفي بعض هذا الملأ هم أهل النار الذين هم أهلها، ويحدث في الملأ الأعلى وهو ما فوق فلك البروج إلى معدن النفوس والعقول إلى العماء من العلوم التي تعطيها الأسماء الإلهية ما يؤديهم إلى الثناء على الله بما ينبغي له تعالى من حيث هم لا من حيث الأسماء، فإن الأسماء الإلهية أعظم إحاطة مما هم عليه، فإن تعلقها في تنفيذ الأحكام غير متناه.

وأما السلطان الذي لهذه الحضرة على أهل النزاع في الحق فهو أن المقالات اختلفت في الله اختلافاً كثيراً من قوّة واحدة وهي الفكر في أشخاص كثيرين مختلفي الأمزجة والأمشاج والقوى، ليس لها من يمدّها إلا مزاجها الطبيعي، وحظ كل شخص على الطبيعة ما يعطيه من المزاج الذي هو عليه، فإذا أفرغت قوّتها فيه حصل له استعداد به يقبل نفخ الروح فيه فيظهر عن النفخ، وتسوية الجسم الطبيعي صورة نورية روحانية ممتزجة بين نور وظلمة، ظلمتها ظل ونورها ضوء، فظلها هو الذي مده الرب فهو ربانيّ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] ونورها ضوء لأن استنارة الجسم الطبيعيّ، إنما كان بنور الشمس، وقد ذكر الله أنه جعل الشمس ضياء وجعل القمر نوراً، فلهذا جعلنا نورها ضوءاً من أجل الوجه الخاص الذي أضاء كل موجود، أو من كون إفاضة الضوء على مرآة الجسم المسوّى، فظهر في الانعكاس ضوء الشمس كظهوره من القمر، فلذا سمينا الروح الجزئي نوراً لأنّ الله جعل القمر نوراً فهو نور بالجعل، كما كانت الشمس ضياء بالجعل، وهي بالذات نور والقمر بالذات محو، فللقمر الفناء وللشمس البقاء: [الوافر]

فللقمر الفناءُ بكلّ وَجْهٍ ... وللشّمسِ الإضاءةُ والبَقاءُ
وللوَجْهِ الجَميل بكلّ حُسْنٍ ... لنا منه البشاشةُ واللّقاءُ
حَمَيْنَا حُسْنَهُ من كل عَيْنٍ ... كما يَحْمِي من الشجر اللِّحاءُ
نَزَلْنَا بالسماء على وجودٍ ... له العَرْشُ المحيطُ له العَمَاءُ
له الإقبالُ والإدبارُ فينا ... له حُكْمُ السَّنَا وله السّناءُ
إذا يَدْنُو فمَجْلِسُهُ رَحِيبٌ ... وإنْ يَعْلو بنا فلنا الثناءُ
له حُكْمُ الإرادة في وجودي ... هو المختارُ يفعل ما يشاءُ

ثم تبعث القوى الروحانية والحسية لخلق هذا الروح الجزئي المنفوخ بطريق التوحيد لأنه قال: ﴿وَنَفَخْتُ﴾ [الحجر: ٢٩] وأما روح عيسى فهو منفوخ بالجمع والكثرة، ففيه قوى جميع الأسماء والأرواح فإنه قال: ﴿فَنَفَخْنَا﴾ [التحريم: ١٢] بنون الجمع فإن جبريل عليه السلام وهبه لها ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] فتجلى في صورة إنسان كامل، فنفخ وهو نفخ الحق كما قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فلما تبعته هذه القوى كان منها القوّة المفكرة أعطيت للإنسان لينظر بها في الآيات في الآفاق وفي نفسه ليتبين له بذلك أنه الحق، واختلفت الأمزجة فلا بد أن يختلف القبول، فلا بد أن يكون التفاضل في التفكر، فلا بد أن يعطي النظر في كل عقل خلاف ما يعطي الآخر حتى يتميز في أمر ويشترك مع غيره في أمر، فهذا سبب

اختلاف المقالات، فيحكم الرب بين أصحاب هذه المقالات بما يجيء به الشرع المنزل فتبقى العقول واقفة في أدلتها، ورجع اختلاف نظرها في المواد الشرعية بعدما كانت أوّلاً ناظرة بالنظر العقليّ وذلك ليس إلا للمؤمنين والمؤمنات خاصة، فالواقفون مع حكم الرب في ذلك بين المتنازعين هم المؤمنون ولهم عين الفهم، فاختلفوا مع الاتفاق فاختلافهم في المفهوم من هذا الذي حكم به الرب في حق الحق، وهذا هو الحق الذي نصبه الشرع للعباد وبما سمى به نفسه نسميه وبما وصف به ذاته نصفه لا نزيد على ما أوصل إلينا ولا نخترع له اسماً من عندنا.

وأما نزاع غير المؤمنين في اختلاف عقائدهم فيكون الشارع واحداً منهم في كونه نزع في الحق منزعاً لم ينزعوه لكونهم غير مؤمنين، فالحاكم بينهما أعني بين الشرع والعقلاء غير المؤمنين إنما هو الله بصور التجلي به يقع الفيصل بينهما ولكن في الدار الآخرة لا هنا، فإن في الدار الآخرة يظهر حكم الجبر فلا يبقى منازع هناك أصلاً. ويكون الملك هناك لله الواحد القهار، وتذهب الدعاوى من أربابها، وتبقى المؤمنون هنالك سادات الموقف على كل من في الموقف.

وأمّا النظر في مصالح الممكنات الذي لهذه الحضرة فاعلم أن الممكنات إذا نظرتها من حيث ذاتها لم يتعين لقبولها من الأطراف طرف تكوّن به أولى، فيكون الرب ينظر بالأولوية في وجودها وعدمها وتقدّمها في الوجود وتأخرها ومكانها ومكانتها، ويناسب بينها وبين أزمنتها وأمكنتها وأحوالها، فيعمد إلى الأصلح في حقها فيبرز ذلك الممكن فيه لأنه لا يبرزه إلا ليسبحه ويعرفه بالمعرفة التي تليق به مما في وسعه أن يقبلها ليس غير ذلك، فلهذا ترى بعض الممكنات يتقدم على بعض ويتأخر ويعلو ويسفل ويتلوّن في أحوال ومراتب مختلفة من ولاية وعزل وصناعة وتجارة وحركة وسكون واجتماع وافتراق وما أشبه ذلك، وهو تقليب ممكنات في ممكنات في غير ذلك ما تتقلب.

وأمّا العبودة التي لا تقبل العتق فهي العبودة لله فإن العبودة على ثلاثة أقسام: عبودة لله، وعبودة للخلق، وعبودة للحال وهي العبودية فهو منسوب إلى نفسه، ولا يقبل العتق من هذه الثلاثة إلا عبودة الخلق وهي على قسمين: عبودة في حريّة وهي عبوديتهم للأسباب فهم عبيد الأسباب وإن كانوا أحراراً، وعبودية الملك وهي العبودية المعروفة في العموم التي يدخلها البيع والشراء فيدخلها العتق فيخرجه عن ملك المخلوق، وبقيت الحيرة في ملك الأسباب هل يخرج من استرقاق الأسباب أم لا؟ فمن يرى أن الأسباب حاكمة عليه ولا بد ومن المحال الخروج عنها إلا بالوهم لا في نفس الأمر قال ما يصح العتق من رق الأسباب ومن قال بالوجه الخاص وهو الذي لا اشتراك فيه قال بالعتق من رق الأسباب وعتقه معرفته بذلك الوجه الخاص، فإذا عرفه خرج عن رق الأسباب وأما عبودة الله وعبودة العبودية وهي عبودة الحال فلا يصح العتق فيها جملة واحدة.

وأما ارتباط الحياة بالأسباب المعتادة فأظهر ما يكون فيما يقع به الغذاء لكل متغذٍ من الغذاء المعنوي والمحسوس، فالغذاء المحسوس معلوم والغذاء المعنوي ما تتغذى به

العقول، وكل من حياته بالعلم كان ما كان وعلى أيّ طريق كان، فكم من علم يحصل للعالم به من طريق الابتلاء وذلك لإقامة الحجة فيمن من شأنه الطلب وهو سارٍ في جميع الموجودات، وقد بينا ذلك في عضو البطن من مواقع النجوم، ولولا التطويل بينا في هذه الحضرة ما يتعلق من الأسرار بها فلا ننبه من كل حضرة إلا على طرف منها، ولهذا الاسم الرب إضافات كثيرة تجتمع في الإضافة وتفترق بحسب ما يضاف إليه، فثمّ إضافة للعالمين ولكاف الخطاب من مفرد ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٨] ومثنى ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩] ومجموع ربكم، وإلى الآباء، وإلى ضمير الغائب ربه وربهم، وإلى السماء والسمٰوات، وإلى الأرض، وإلى المشرق والمغرب، وإلى المشارق والمغارب، وإلى الناس، وإلى الفلق، وإلى ضمير المتكلم فلا تجده أبداً إلا مضافاً، فعلمك به من حيث من هو مضاف إليه فافهم، والكلام في هذه التفاصيل يطول، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الرحموت الاسم الرحمن الرحيم

[نظم: الوافر]

إلى الرَّحْمٰن حِلِّي وارْتَحالي ... لأَحْظَى بالجلال وبالجمالِ
فإنّ الحَقَّ كان بنا رحيماً ... رؤوفاً يوم يدعوني نَزَالِ

مبالغة في الرحمة الواجبة والامتنانية قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ومن أسماء الله تعالى: الرحمن الرحيم وهو من الأسماء المركبة كـ «بعلبك» و «رام هرمز» وإنما قبل هذا التركيب لما انقسمت رحمته بعباده إلى واجبة وامتنان، فبرحمة الامتنان ظهر العالم، وبها كان مآل أهل الشقاء إلى النعيم في الدار التي يعمرونها وابتداء الأعمال الموجبة لتحصيل الرحمة الواجبة وهي الرحمة التي قال الله فيها لنبيه ﷺ على طريق الامتنان ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] رحمة امتنان وبها رزق العالم كله فعمت، والرحمة الواجبة لها متعلق خاص بالنعت والصفات التي ذكرها الله في كتابه وهي رحمة داخلة في قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] فمنتهى علمه منتهى رحمته فيمن يقبل الرحمة، وكل ما سوى الله قابل لها بلا شك، ومن عموم رحمته ورحموته نفس الرحمن وإزالة الغضب عنه الذي لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، إن غضب بشهادة المبلغين عنه الإرسال عليهم الصلاة والسلام في الصحيح من النقل، وسميت هذه الحضرة باسم المبالغة لعمومها ودخول كل شيء فيها، فلما كان لها من التعلق بعدد الممكنات على أفراد كل ممكن وبعدد المناسبات الموجبة التركيب وهي لا تتناهى فرحمة الله غير متناهية، ومنها صدرت الممكنات، ومنها صدر الغضب الإلهيّ، ولما صدر عنها لم يرجع إليها لأنه صدر صدور فراق لتكون الرحمة خالصة محضة ولذلك تسابقا، فما تسابقا إلا عن تميز وانفراد، وجميع ما سوى الغضب الإلهيّ وجد من الرحمة في عين الرحمة فما خرج عنها: [مخلع البسيط]

فَـرَحْـمَـةُ الله لا تُـحَـدُّ وكـلُّ مـا عـنـدهـا مُـعَـدُّ
وكـل مـن ضَـلَّ عـن هُـدَاهَـا فـإنـه نـحـوهـا يُـرَدُّ
فـالـقـربُ مـنـهـا هـو الـتـداني ومـا لـديـهـا مـن بَـعْـدُ بُـعْـدُ
فـلا تَـقُـلْ إنـهـا تـنـاهـتْ فـمـا لـهـا فـي الـوجـود حَـدُّ
بـهـا تَـمَـيَّـزَتْ عـنـه فـانْـظُـرْ فـالـرَّبُّ رَبٌّ والـعَـبْـدُ عَـبْـدُ

ومن علم سبب وجود العالم ووصف الحق نفسه بأن أحب أن يعرف فخلق الخلق وتعرّف إليهم فعرفوه ولهذا سبح كل شيء بحمده علم من ذلك أوّل متعلق تعلقت به الرحمة، فالمحب مرحوم للوازم المحبة ورسومها. واعلم أن الحكم على الله أبداً بحسب الصورة التي يتجلى فيها، فما يصح لتلك الصورة من الصفة التي تقبلها، فإن الحق يوصف بها ويصف بها نفسه، وهذا في العموم إذا رأى الحق أحد في المنام في صورة أي صورة كانت حمل عليه ما تستلزمه تلك الصورة التي رآه فيها من الصفات وهذا ما لا ينكره أحد في النوم فمن رجال الله من يدرك تلك الصورة في حال اليقظة ولكن هي في الحضرة التي يراها فيها النائم لا غيرها، وهذه المرتبة يجتمع فيها الأنبياء عليهم السلام والأولياء رضي الله عنهم، وهنا يصح كون الرحمة وسعت كل شيء، وهذه الصورة الإلهية في هذا الحضرة من الأشياء، فلا بد أن تسعها رحمة الله إن عقلت والانتقام من رحمة المنتقم بنفسه في الخلق ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ عن مثل هذا ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤] ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٩] ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] وإذا وفق الله عبده للتوبة فقد وفقه لما لله به فرح، فإن الله يفرح بتوبة عبده في الصحيح فذلك من رحمة الله، والأخبار النبوية في ذلك أكثر من أن تحصى كثرة.

حضرة الملك والملكوت وهو الاسم الملك

[نظم: الكامل]

إن الـمَـلِـيـكَ هـو الـشَّـديـدُ فـكُـنْ بِـهِ مـلـكـاً عـلـى الأعـداء حـتـى تَـمْـتَـلِـكْ
فـإذا مـلـكـتَ الـنَّـفْـسَ عـن تـصـريـفـهـا فـيـمـا تـريـدُ تَـكُـنْ بـه نِـعْـمَ الـمَـلِـكْ

وأيضاً: [الكامل]

إن الـمَـلِـيـكَ هـو الـشَّـديـدُ فـكُـنْ بِـهِ ولـه مـلـيـكـاً فـي الـقـيـامـة تَـسْـعَـدْ
لـو لـم يـكـن مـن مُـلْـكِـهِ إلا الـذي يـوم الـقـيـامـة فـي الـسـعـادة تُـشْـهَـدْ

اعلم أن الملك والملكوت لهما الاسم الظاهر والباطن وهو عالم الغيب وعالم الشهادة، وعالم الخلق، وعالم الأمر، وهو الملك المقهور، فإن لم يكن مقهوراً تحت سلطان الملك فليس بملك، ومن كان باختيار ملكه لا باختيار نفسه في تصرّفه فيه فليس ذلك بملك ولا ملك، بل منزلة من هو بهذه المثابة في ملكه منزلة المتنفل في العبادة، فهو عبد اختيار لا عبد اضطرار، يعزل ملكه إذا شاء ويوليه إذا شاء، والملك المجبور المضطر ليس

كذلك فهو تحت سلطان الملك، فإذا نفذ أمره في ظاهر ملكه وفي باطنه فذلك الملكوت، وإن اقتصر في النفوذ على الظاهر وليس له على الباطن سبيل فذلك الملك، وقد ظهرت هاتان الصفتان بوجود المؤمن والمنافق في اتباع الرسل صلوات الله عليهم، فمنهم من اتبعه في ظاهره وباطنه وهو المؤمن المسلم، ومنهم من اتبعه في ظاهره لا في باطنه وذلك المنافق، ومنهم من اتبعه في باطنه لا في ظاهره فذلك المؤمن العاصي، وما جعل الله للإنسان عينين إلا ليدرك بهما هاتين الصفتين عين حس وعين عقل بصيرة وبصر، لأنه لما خلق من كل زوجين اثنين خلق لإدراكهما عينين، ولما أضاف إلى نفسه الأعين بلفظ الجمع ليدل على الكثرة، فكل عين حافظة مدركة لأمر ما بأيّ وجه كان فهي عين الحق الذي له الحفظ والإدراك فذلك سبب الجمع فيها: [الكامل]

فهُوَ الحَفِيظُ بنَفْسِهِ وبخَلْقِهِ ... وهو العَليمُ بما لَهُ مِنْ حَقِّهِ

بل وصف نفسه تعالى بالمشيئة والاختيار أثبت بذلك عندنا شرعاً لا عقلاً أن له تصرّفاً في نفسه، وهذا حكم يحيله النظر العقلي بعين البصيرة على الله ويصححه الخبر الشرعي والعين البصري في اختلاف الصور عليه التي يتجلى فيها وبه ثبت ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] و﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩] و﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ﴾ [الزمر: ٤]، ففي هذا كله وجه إلى أحدية متعلق الإرادة، ووجه إلى التصرّف في التعلق، والتصرّف في التعلق تصرّف في الإرادة، والإرادة إما ذاته على مذهب نفاة الزائد، وأما صفته على مذهب مثبتي الصفات زائدة، والصحيح في غير هذين القولين، وهو أن الإرادة ليست بأمر زائد على الذات ولا هي عين الذات، وإنما هي تعلق خاص للذات أثبته الممكن لإمكانه في القبول لأحد الأمرين على البدل لولا معقولية هذين الأمرين، ومعقولية القبول من الممكن ما ثبت للإرادة ولا للاختيار حكم ولا ظهر له في العبارات اسم، فمن حضر مع الحق في حضرة الملك والملكوت ولم يعرف العالم ولا ما هو ولا عرف نسبته من الحق ولا نسبة الحق منه فما حضر في هذه الحضرة بوجه من الوجوه ولا كان له حظ في الاسم الملك.

حضرة التقديس وهو الاسم القدوس

[نظم: الرجز]

مَنْ طَهَّرَ النَّفْسَ التي لا تَنْجَلي ... أعْلامُها فينا يَكُنْ قُدُّوسَا

ويُرَدُّ مَلْكاً طاهراً ذا عِفَّةٍ ... من كان في تصريفه إبليسا

* * *

[نظم: الوافر]

إلى القُدُّوسِ أَعْمَلْتُ المطايا ... لأحْظَى بالزكاة وبالطّهُورِ

وبالعَرْشِ المُحيط وساكنيه ... وبالأمر العليّ من الأمورِ

فـإن الـقُـدْسَ لـيـس لـه نـظـيـرٌ بـه أَحْـيَـا لـه وبـه نُـشُـوري
وإنَّ الـحَـقَّ لـيـس بـه خـفـاءٌ وصَـدْرُ الـحَـقّ مـنّـا فـي الـصُّـدُورِ

سبوح قدوس مطهر من الأسماء النواقص والأسماء النواقص هي التي لا تتم إلا بصلة عائد، فإن من أسمائه سبحانه الذي وما في قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] وفي قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] وأما ما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] في بعض وجوه ما في هذا الموضع فإن ما قد تكون هنا مصدرية، وقد تكون بمعنى الذي فتكون ناقصة فتكون هنا اسماً لله عز وجلّ. فاعلم أن الله لما خلق الأسباب وجعلها الظاهرة لعباده وفعل المسببات عندها وتخيل الناظرون أنها ما خلقت إلا بها، وهذا هو الذي أضل الخلق عن طريق الهدى والعلم وحجبهم عن الوجه الخاص الذي لله في كل كائن، فاعلم أن ذلك اللفظ المسمى اسماً ناقصاً وهو ما ومن والذي وأخوات هذه الأسماء إنما مسماها السبب الذي احتجب الله به عن خلقه في خلقه هذه المسببات فهو القدوس أي المطهر عن نسبة الأسماء النواقص إليه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦] فأنت بخير النظرين: إما أن يكون كشفك أن الحق هو الظاهر في مظاهر الممكنات فيكون التقديس للممكنات بوجود الحق وظهوره في أعيانها فتقدست به عما كان ينسب إليها من الإمكان والاحتمالات والتغييرات، فليس إلا أمر واحد وأعيان كثيرة كل عين في أحديتها لا تتغير عين لعين بل يظهر بعضها لبعض ويخفى بعضها عن بعض بحسب صورة الممكن، وإما أن يكون الحق عين المظهر ويكون الظاهر أحكام أعيان الممكنات الثابتة أزلاً التي لا يصح لها وجود، فيكون التقديس للحق لأجل ما ظهر من تغير أحكام الممكنات في عين الوجود الحق أي الحق مقدس قدوس عن تغيره في نفسه بتغير هذه الأحكام كما تقول في الزجاج المتلوّن بألوان شتى: إذا ضرب النور فيه وانبسط نور الشعاع مختلف الألوان لأحكام أعيان التلوّن في الزجاج ونحن نعلم أن النور ما انصبغ بشيء من تلك الألوان مع شهود الحس لتلوّن النور بألوان مختلفة، فتقدس ذلك النور في نفسه عن قبول التلوّن في ذاته، بل نشهد له بالبراءة في ذلك، ونعلم أنه لا يمكن أن ندركه إلا هكذا فكذلك، وإن نزهنا الحق عن قيام تغيير ما أعطته أحكام أعيان الممكنات فيه عن أن يقوم به تغيير في ذاته بل هو القدوس السبوح، ولكن لا يكون الأمر إلا هكذا في شهود العين لأن الأعيان الثابتة في أنفسها هذه صورتها، وكذلك روح القدوس تارة يتجلى في صورة دحية وغيره وتجلى وقد سد الأفق، وتجلى في صورة الدر وتنوّعت عليه الصور أو تنوّع في الصور، ونعلم أنه من حيث إنه روح القدس مطهر عن التغيير في ذاته ولكن هكذا ندركه، كما أنه إذا نزل بالآيات على من نزل من عباد الله والآيات متنوعة، فإن القرآن متنوّع ينطبع عند النازل عليه في قلبه بصورة ما نزل به عليه، فتغير على المنزل عليه الحال لتغيير الآيات والكلام من حيث ما هو كلام الله واحد لا يقبل التغيير والروح من حيث ما هو لا يقبل التغيير، فالكلام قدوس، والروح قدوس، والتغيير موجود فتنظر في مدلول الآيات فإذا كان مدلولها الممكنات فالتقديس للحق، وإذا كان مدلول

الآية الحق فما هو من حيث عينه لأنه قدوس وإنما هو من حيث اسم ما إلهي من الأسماء، وهذه فائدة الدلالة.

حضرة السلام الاسم الإلهي السلام

[نظم: الكامل]

لـمـا تَـسَـمَّـى بـالـسـلام لـخَـلْـقِـهِ ... كـان الـسّـلام لـه الـمـقـامُ الـشـامـخُ
والـحُـكْـمُ فـيـهـم بـالـذي قـد شـاءه ... والـعـزُّ والـمَـجْـدُ الـتَّـلِـيـدُ الـبـاذخُ

* * *

[نظم: الكامل]

إن الـسَّـلامَ تَـحِـيَّـةٌ مـن رَبِّـنـا ... فـيـنـا ومـن أسـمـائـه نـرجـو الـسَّـلامْ
ولـنـا الـتـأخُّـرُ عـن عُـلُـوِّ مَـقَـامِـهِ ... ولـه الـتَّـقَـدُّمُ والـتَّـحَـكُّـمُ والأَمَـامْ
لـمـا تَـسَـمَّـى بـالـسـلام لـخَـلْـقِـهِ ... حـارتْ عـقـولُ الـواصـلـيـن مـن الأنَـامْ

قـال الله تـعـالـى: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٧] وهي دار ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ [الحجر: ٤٨] فهم فيها سالمون. واعلم أن السلامة التي للعارف هي تنزيهه من دعوى الربوبية على الإطلاق إلا أن يظهر عليه نفحاتها عندما يكون شهوده كون الحق جميع قواه فيكون دعوى، فيكون سلامته عند ذلك من نفسه، وبها سمي السلام سلاماً لما أراد الصحابة رضي الله عنهم في التشهد أن يقولوا أو قالوا: السلام على الله تحية، فقال رسول الله ﷺ: **«لا تَقُولُوا السَّلامُ عَلَى الله فَإِنَّ الله هُوَ السَّلامُ»** فإذا حضر العبد وهو عبد السلام مع الحق في هذه الحضرة وكان الحق مرآة له فلينظر ما يرى فيها من الصور، فإن رأى فيها صورة باطنة ومعاينة مشكلة بشكل ظاهره فعلم أنه رأى نفسه وما حصلت له درجة من يكون الحق جميع قواه، وإن رأى صورة غير مشكلة بشكل جسدي مع تعقله أن ثم أمراً ما هو عينه فتلك صورة حق، وأن العبد في ذلك الوقت قد تحقق بأن الحق قواه ليس هو، وإن كان العبد في هذا الشهود هو عين المرآة وكان الحق هو المتجلي فيها فلينظر العبد من كونه مرآة ما تجلى فيه، فإن تجلى فيه ما يقيد بشكله فالحكم للمرآة لا للحق فإن الرائي قد يتقيد بحقيقة شكل المرآة من طول وعرض واستدارة وانحناء وكبر وصغر فترد الرائي إليها ولها الحكم فيه، فيعلم بالتقييد المناسب لشكل المرآة أن الذي رآه قد تحوّل في شكل صورته في أنواع ما تعطيه حقيقته في تلك الحال، وإن رآه خارجاً عن شكل ذاته فيعلم أنه الحق الذي هو بكل شيء محيط، وبأي صورة ظهر فقد سلم من تأثير الصورة الأخرى فيه لأن حضرة السلام تعطي ذلك، ألا ترى الرجل الذي رأى الحق عند رؤية أبي يزيد فمات، وقد كان يرى الحق قبل رؤية الحق في رؤية أبي يزيد فلا يتأثر، فقد رأى الحق في غير صورة مرآته، ومثاله رؤية الشخص نفسه في مرآة فيها صورة مرآة أخرى وما في تلك المرآة الأخرى فيرى المرآة الأخرى في صورة مرآة نفسه ويرى الصورة التي في تلك المرآة الأخرى في صورة تلك المرآة الأخرى فبين الصورة ومرآة الرائي مرآة وسطى بينها وبين الصورة التي فيها، وقد بينا ونبهنا على هذا،

ورغبنا في هذا المقام في رؤية الحق بالرؤية المحمدية في الصورة المحمدية فإنها أتم رؤية وأصدقها، وهذه الحضرة لمن لم يشرك بالله شيئاً ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] والجاهل من أشرك بالله خفياً كان الشرك أو جلياً، وذلك لأنهم يعرفون من أين خاطبهم الجاهلون وما حضرتهم، فلو أجابوهم لانتظموا معهم في سلك الجهالة، فإن كل إنسان ما يكلم إنساناً بأمر ما من الأمور ابتداء أو مجيباً حتى ينصبغ بصفة ذلك الأمر الذي يكلمه به كان ذلك ما كان، وكل ذلك من الحضرات الإلهية علم ذلك من علمه وجهله من جهله، فلم يتمكن لهؤلاء أن يزيدوا على قولهم سلاماً شيئاً، ولو راموا ذلك ما استطاعوا، وهذه الحضرة من أعظم الحضرات منها تقول الملائكة لأهل الجنة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٤] ومنها شرعت التحية فينا بالسلام على التعريف والتنكير وفي الصلاة وفي غير الصلاة.

واعلم أن الجاهل هو الذي يقول أو يعتقد ما يصوّره في نفسه، وما لذلك المصوّر اسم مفعول صورة في عينه زائدة على ما صوره هذا القائل والمعتقد في نفسه، فكل ما تطلبه في حضرة وجودية فلا تجده إلا في نفس الذي صوّره أو تلقاه عمن صوّره فذلك الجهل أعني تصويره، وذلك الجاهل أعني الذي صوّره، ومن كان من أهل هذه الحضرة السلامية فإنه عالم بالحضرات الوجودية وما تحوي عليه من الصور، فإذا لم يجد فيها صورة ما خاطبه بها هذا القائل علم أنه جاهل أو مقلد لجاهل فلا يزيده على قوله سلاماً شيئاً، وهذا مقام عزيز ما رأيت من أهله أحداً إلى الآن أعني أهل الذوق الذين لهم فيه شهود، وإن كنت رأيت من يصمت عند خطاب الجاهل، فما كل من يصمت عن خطاب الجاهل يصمت من هذه الحضرة وإن علم أن القائل من الجاهلين ولكن لا يقول سلاماً إلا صاحب هذه الحضرة فإن له اطلاعاً على وجود تلك الصورة في نفس القائل، ولا يرى لها صورة في غير محله أصلاً سواء كان ذلك القائل مقلداً أو قائلاً عن شبهة، وكل ما لا صورة له إلا في نفس قائله فإنها تذهب من الوجود بذهاب قوله أو ذهاب تذكر ما صوّره من ذلك، فإنه ما ثم حضرة وجودية تضبط عليه وجوده، وللحروف المنظومة الدالة عليه من المتكلم به أعني أعياناً ثابتة في حضرة الثبوت أعني في شيئية الثبوت في عين هذا القائل، وفي شيئية الوجود الخطابي أيضاً، ولكن مدلولها العدم، فلا بد من ذهاب الصورة من النفس وإن بقيت لها صورة في الخطاب كائنة من حيث ما تشكلت في الهواء ملكاً مسبحاً يعرف أمه وهو القائل ولا يعرف له أباً في حضرة من حضرات الوجود فيبقى غريباً ما له نسب يعرفه سوى الذي تكوّن فيه وهو هذا الجاهل القائل، وبهذا كان الصدق له الإعجاز في الكلام لأنه حق وجودي، بخلاف المزوّر في نفسه ما ليس هو فما له شيء يستند إليه فيظهر قصوره عن غيره، ولذلك نهينا أن نضرب لله الأمثال وهو يضرب الأمثال لأنه يعلم ونحن لا نعلم، فهو عز وجلّ يضرب لنا الأمثال بما له وجود في عينه، ونحن لسنا كذلك إلا بحكم المصادفة، فنضرب المثل إذا ضربناه بما له وجود في عينه وبما لا وجود له إلا في تصوّرنا فنطلب مستنداً فلا نجده فلا يبقى له عين فيزول لزواله ما ضرب له المثل لأنه لا يشبهه، كما يزول نور السراج من البيت إذا ذهب السراج منه، وقد

رأينا جماعة من المنتمين إلى الله يتسعون في ضرب المثل من علماء الرسوم ومن أهل الأذواق، كما أنهم يتكلمون في ذات الحق بما يقع به التنزيه لها من كونها لو كانت كذا لزم أن تكون كذا فإذن ليست بكذا، والكلام في ذات الله عندنا محجور بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] من باب الإشارة، وإن كان له مدخل في التفسير أيضاً، ولا يقع في مثل هذا إلا جاهل بالأمر، وفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ما يقع به الاستغناء لو فهموه، وما رأينا أحداً ممن يدّعي فيه أنه من فحول العلماء من أي صنف كان من أصناف النظار إلا وقد تكلم في ذات الحق غير أهل الله من تحقق منهم بالله فإنهم تعرّضوا لشيء من ذلك لأنهم رأوه عين الوجود كما أشهدهم فهم يتكلمون عن شهود فلا يسلبون ولا ينفون ولا يشبهون، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الأمان وهي للاسم المؤمن

[نظم: الكامل]

مُعْطي الأمَان المُؤْمِنُ الرَّبُّ الذي ... ما زال يدعوه الوَرَى بالمُؤْمِنِ
فهو العليمُ بحَقِّهِ وبحقّنا ... وبما له منا وما للمُمْكِنِ

ولهذا الاسم أيضاً: [الوافر]

إذا كان الأَمَانَ لكل خائِفْ ... فقد حاز المَشَاهِدَ والمَوَاقِفْ
وآتاه المُنَزَّهُ كُلَّ شيءٍ ... على كتب وأشباه المَعَارِفْ
فيصبحُ عارفاً لا يَعْتَرِيهِ ... قُصُورٌ في الهبَاتِ وفي العَوَارِفْ
ولولا غيرةُ الرحمن فينا ... لأثْبَتُّ الأمانَ لكل عَارفْ
ولكنّي سَتَرْتُ لكَوْنِ رَبِّي ... يريد السَّتْرَ في حَقّ المُكَاشَفْ

وهي لعبد المؤمن، فإن كل حضرة لها عبد، كما لها اسم إلهي، فأوّل حضرة تكلمنا فيها هي لعبد الله ويتلوها عبد ربه لا عبد الرب، فإنه ما أتى هذا الاسم في كلام الله إلا مضافاً، ثم عبد الرحمن ثم عبد الملك ثم عبد القدّوس ثم عبد السلام ثم عبد المؤمن وله هذه الحضرة وتحققت بهذه العبودية بعد دخولي هذا الطريق بسنة أو سنتين تحققاً لم ينله في عملي أحد في زماني غيري، ولا ابتلي فيه أحد ما ابتليت فيه، فقطعته بحيث إنه ما فاتني منه شيء، وصفا لي الجوّ ولم يحل بيني وبين خبر السماء، وعصمني الله من التفكر في الله فلم أعرفه إلا من قوله وخبره وشهوده، وبقي فكري معطلاً في هذه الحضرة وشكرني فكري على ذلك وقال لي الفكر: الحمد لله الذي عصمني بك عن التصرّف والتعب فيما لا ينبغي لي أن أتصرّف فيه، فصرفته في الاعتبار وبايعني على أني لا أصرفه إلا في الشغل الذي خلق له متى صرفته فأجبته إلى ذلك فما قصرت في حق قواي كلها حيث ما تعدّيت بها ما خلقت له وحصل لها الأمان من جهتنا في ذلك فأرجو أنها تشكرني عند الله، وأعني القوى الروحانية التي خلق الله فينا.

واعلم أن هذه الحضرة ما لها في الكون سلطان إلا في الأخبار الإلهية، وهي على قسمين عند من دخل إلى هذه الحضرة وتحقق بها القسم الواحد الخبر الإلهيّ الآتي من عند الله المسمى صحفاً أو توراة أو إنجيلاً أو قرآناً أو زبوراً، وكل خبر أخبر به عن الله ملك أو رسول بشري أو كلم الله به بشراً وحياً أو من وراء حجاب، هذا الذي عليه أهل الإيمان وأهل الله. والقسم الآخر يقول به طائفة من أهل الله أكابر في كل خبر في الكون من كل قائل، وأصحاب هذا القسم يحتاجون إلى حضور دائم وعلم بمواقع الأخبار، وأعني بالعلم العلم بمواقع الأخبار وهو أنهم يعرفون الخطاب الوارد على لسان قائل ما ممن له نطق في الوجود أين موقعه من العالم أو من الحق فيبرزون له آذاناً منهم واعية لا يسمعونه إلا بتلك الآذان، فيتلقونه ويطلبون به متعلقه حتى ينزلوه عليه ولا يتعدوه به، وهذا لا يقدر عليه إلا من حصر أعيان الموجودات أعني أعيان المراتب لا أعيان الأشخاص فيلحقون ذلك الخبر بمرتبته فهم في تعب ومشقة، فإن المتكلم مستريح في كلامه وهذا متعوب في سماعه ذلك الكلام فإنه لا يأخذه إلا من الله فينظر من يراد به فيوصله إلى محله فيكون ممن أدّى الأمانة إلى أهلها، ولهذا كان بعضهم يسد أذنيه بالقطن حتى لا يسمع كلام العالم، ولله رجال هان عليهم مثل هذا، فبنفس ما يسمعون الخطاب من الله تقوم معهم مرتبة هذا الخطاب فينزلوه فيها من غير مشقة، والحمد لله الذي رزقنا الراحة في هذا المقام فإنه كشف لطيف، وذلك أن الخطاب الإلهي العام في السنة القائلين من جميع الموجودات مرتبة، ذلك القول معه يصحبه فإنه قول إلهي في نفس الأمر وإن كان لا يعلمه إلا القليل، فعندما يسمعه الكامل من رجال الله تعالى يشهد مع سماعه مرتبته فيجمع بين السماع وشهود الرتبة فيلحقه بها عن كشف من غير مشقة، ولقد رأينا جماعة من أهل الله يتعبون في هذا المقام بطلب المناسبات بين الأخبار وبين المراتب حتى يعثروا عليها، وحينئذٍ يلحقوا ذلك الخبر بأهله فتفوتهم أخبار إلهية كثيرة. وأما إعطاء هذه الحضرة الأمان فليس ذلك إلا للمتحققين بالخوف، فلا تزال المراتب تنظر إلى الأخبار التي ترد على ألسنة القائلين وتعلم أنها لها، وتعلم أن الآخذين بها هم السامعون، وأن السامعين قد يأخذونها على غير المعنى الذي قصد بها فيلحقونها بغير مراتبها، فتلك المرتبة التي ألحقوها بها تنكرها ولا تقبلها، ومرتبتها تعرفها وقد حيل بينها وبينها بسوء فهم السامع، فإذا علموا من السامع أنه على صحة السمع والصدق فيه وأنه لا يتعدى بالخطاب مرتبته كانت المرتبة في أمان من جهة هذا السامع فيما هو لها فتعلم أن حقها يصل إليها فهي معه مستريحة آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل سامع بهذه المثابة، فلهذا السامع أجر الأمان وهو أجر عظيم في الإلهيات، فيهزأ الإنسان في كلامه ويسخر ويكفر ويقصد به ما لم يوضع له، وهذا السامع الكامل يأخذه من حيث عينه لا من حيث قصد المتكلم به، فإنه ما كل متكلم من المخلوقين عالم بما تكلم به من حيث هو خطاب حق فيتكلم به من حيث قصده، ويأخذه السامع الكامل من حيث رتبته في الوجود، فقد أعطى هذا السامع الأمان للجانبين: الجانب الواحد إلحاقه برتبته، والجانب الآخر ما حصل لمن قصد به المتكلم به من الأمان من

حصوله عنده من جهة هذا السامع الكامل، فإنه في الزمن الواحد يكون له سامعان مثلاً: الواحد هذا الذي ذكرناه، والآخر على النقيض منه ما يفهم منه إلا ما قصده المتكلم المخلوق فيلحقه بهذه الرتبة في الوقت الذي يأخذه عنها السامع الكامل فهي تحت وجل من هذا السامع الناقص التابع للمتكلم، وفي أمان من هذا السامع الكامل، فلا والله ما يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، إنما يتذكر ما قلناه أولو الألباب الغواصون على درر الكلام.

حضرة الشهادة وهي للاسم المهيمن

[نظم: الكامل]

إنّ الـمُـهَـيْـمِـنَ يَـشْـهَـدُ الأسْـرارا ... فـيـنـا وفـيـه ويَـسْـتُـرُ الأنْـوارا
عَـنَّـا وعـنـه بـنـا إذا مـا نُـورُهُ ... يُـعْـمِـي الـبـصـائـرَ فـيـه والأبـصـارا
ولـذاك مـا اتَّـخَـذَ الـحِـجَـابَ لـنَـفْـسِـهِ ... والـجُـنْـدَ والأعـوانَ والأنْـصَـارا
جـاءت بـه الأرسْـالُ مـن عَـرْشِ الـعَـمَـا ... لـيُـحَـيِّـرَ الألْـبَـابَ والأفْـكـارا
ويـفـوز أهْـلُ الـذِّكْـرِ مـن مَـلَـكُـوتِـهِ ... بـالـذِّكْـرِ حـيـن يـشـاهـدوا الأخـبـارا

صاحبها عبد المهيمن، المهيمن هو الشاهد على الشيء بما هو له وعليه، ولله حقوق على العباد وللعباد حقوق على الله تعالى ذاتية ووضعية، ومن هذه الحضرة يقول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فلا بد لصاحب هذه الحضرة من العلم بما لله عليه من الحقوق وبما له عليه من الحقوق لا بد من ذلك، وافترق أهل هذا المقام بعد تحصيل هذا في الحقوق التي لهم عند الله، فمن قائل بها على أنها حقوق، ومن قائل بها لا على أنها حقوق، فيأخذونها منه على جهة الامتنان، وهم القائلون بأن الله لا يجب عليه شيء لكونهم حدوا الواجب بما لا يليق أن يدخل في ذلك جناب الحق، ومن لم يحده بذلك الحد أدخل الحق في الوجوب كما أدخل الحق نفسه فيه فقال: كتب ربكم على نفسه الرحمة. وقال: حرّمت الظلم على نفسي، وقال: وأكره مساءته ولا يرضى لعباده الكفر. وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٩] وقال: وما تفعلوا من خير فلن تكفروه[1]، فأدخل نفسه بكل ما ذكرناه تحت حكم الأحكام التي شرعها لعباده من وجوب وحظر وندب وكراهة وإباحة، والحق متى أقام نفسه في خطابه إيانا في صورة ما من الصور فإنا نحمل عليه أحكام تلك الصورة لأنه لذلك تجلى فيها، فنشهد له على أنفسنا ونشهد عليه لأنفسنا، وهذه الشهادة له وعليه لا تكون إلا في يوم الفصل والقضاء أي وقت كان، فإنه ما يختص به يوم القيامة فقط بل قد يقام فيه العبد هنا في حال من الأحوال، بل كل حكم يكون في الدنيا في مجلس الشرع هو من يوم الفصل والقضاء ويدخل في حكم هذه الحضرة، وفي غير فصل ولا قضاء لا يكون لهذه الحضرة حكم وإنما ذلك في حضرة المراقبة، وسترد إن شاء الله تعالى في هذا الباب.

واعلم أنه في هذه الحضرة نزل هذا الكتاب المسمى قرآناً خاصة دون سائر الكتب

---

(١) هذا ليس نصّ آية كما قد يتبادر إلى الذهن.

والصحف المنزلة، وما خلق الله من أمة من أمم نبي ورسول من هذه الحضرة إلا هذه الأمة المحمدية وهي ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ولهذا أنزل الله في القرآن في حق هذه الأمة ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] فنأتي يوم القيامة يقدمنا القرآن ونحن نقدم سائر أهل الموقف، ويقدم القراء منا من ليس له من القرآن مثله، فأكثرنا قرآناً أسبقنا في التقدم والرقي في المعراج المظهر للفضل بين الناس يوم القيامة، فإن للقراء منابر لكل منبر درج على عدد آي القرآن يصعد الناس فيه بقدر ما حفظوا منه في صدورهم، ولهم منابر أخر لها درج على عدد آي القرآن يرقى فيها العاملون بما حققوه من القران، فمن عمل بمقتضى كل آية بقدر ما تعطيه في أي شيء نزلت رقي إليها عملاً، وما من آية إلا ولها عمل في كل شخص لمن تدبر القرآن، وفي القيامة منابر على عدد كلمات القرآن، ومنابر على عدد حروفه يرقون فيها العلماء بالله العاملون بما أعطاهم الله من العلم بذلك، فيظهرون على معارج حروف القرآن وكلماته بسور تلك الحروف والكلمات والآيات والسور والحروف الصغار منه، وبه يتميزون على أهل الموقف في هذه الأمة لأن أناجيلهم في صدورهم، فيا فرحة القرآن بهؤلاء فإنهم محل تجليه وظهوره، فإذا تلا الحق على أهل السعادة من الخلق سورة طه تلاها عليهم كلاماً وتجلى لهم فيها عند تلاوته صورة فيشهدون ويسمعون، فكل شخص حفظها من الأمة يتحلى بها هنالك كما تحلى بها في الدنيا بالحاء المهملة، فإذا ظهروا بها في وقت تجلي الحق بها وتلاوته إياها تشابهت الصور فلم يعرف المتلو عليهم الحق من الخلق إلا بالتلاوة فإنهم صامتون منصتون لتلاوته، ولا يكون في الصف الأوّل بين يدي الحق في مجلس التلاوة إلا هؤلاء الذين أشبهوه في الصورة القرآنية الطاهية، ولا يتميزون عنه إلا بالإنصات خاصة، فلا يمرّ على أهل النظر ساعة أعظم في اللذة منها، فمن استظهر القرآن هنا بجميع رواياته حفظاً وعلماً وعملاً فقد فاز بما أنزل الله له القرآن وصحت له الإمامة وكان على الصورة الإلهية الجامعة، فمن استعمله القرآن هنا استعمل القرآن هناك، ومن تركه هنا تركه هناك، وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى. وورد في الخبر فيمن حفظ آية ثم نسيها عذبه الله يوم القيامة عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين. وما أحسن ما نبه النبي ﷺ على منزلة القرآن بقوله: «**لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ نَسيتُ آيَةَ كَذَا وَكَذَا بَلْ نُسِّيتُهَا**» فلم يجعل لتارك القرآن أثراً في النسيان احتراماً لمقام القرآن، وقالت عائشة في خلق النبي ﷺ: «**كَانَ خُلُقُهُ القُرْآنَ**» وليس إلا ما ذكرناه من الاتصاف به والتحلي على حد ما ذكرناه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة العزة وهي الاسم العزيز

[نظم: الوافر]

ألا إنَّ العَزِيزَ هو المَنِيعُ ... له سَتْرُ الوَرَى فهو الرَّفيعُ
يعزُّ وجوده فيعزّ ذاتاً ... ولولا الخلقُ ما ظهر البَديعُ
فقل للمُنْكِرِينَ صَحِيحَ قَوْلي ... حِمَى الرَّحْمٰنِ ذلكُمُ المَنِيعُ

الداخل فيها يدعى في الملأ الأعلى عبد العزيز لم أذق في كل ما دخلته من الحضرات ذوقاً ألذ منه ولا أوقع في القلب لهذه الحضرة المنع، فلها الحدود لا بل لها من الحدود ما يقع به التمييز فيقف كل محدود لا بل كل شيء على عزته، فيكون كل شيء عزيزاً وعبوديته فيه فهو عبد نفسه، فمن هنا ظهر كل من غلبت عليه نفسه واتبع هواها، ولولا الشرع ما ذمّه بالنسبة إلى طريق خاص لما ذمه أهل الله فإن الحقائق لا تعطي إلا هذا، فمن اتبع الحق فما اتبعه إلا بهوى نفسه وأعني بالهوى هنا الإرادة، فلولا حكمها عليه في ذلك ما اتبع الحق، وهذا حكم من اتبع غير الحق، وأعني بالحق هنا ما أمر الشارع باتباعه، وغير الحق ما نهى الشرع عن اتباعه، وإن كان في نفس الأمر كل حق لكن الشارع أمر ونهى، كما أنا لا نشك أن الغيبة حق ولكن نهانا الشرع عنها؛ ولنا: [الطويل]

وحَقِّ الهَوَى إنّ الهَوَى سَبَبُ الهوى ولولا الهَوَى في القَلْبِ ما عُبِدَ الهَوَى

فبالهوى يجتنب الهوى، وبالهوى يعبد الهوى، ولكن الشارع جعل اسم الهوى خاصاً بما ذمّ وقوعه من العبد، والوقوف عند الشرع أولى، ولهذا بينا قصدنا بالهوى الإرادة لا غير، فالأمر يقضي أن لا حاكم على الشيء إلا نفسه فيما يكون منه لا فيما يحكم عليه به من خارج، لكن ذلك الحكم من خارج لا يحكم عليه إلا بما تعطيه نفسه من إمضاء الحكم فيه، فكل ما في العالم من حركة وسكون فحركات نفسية وسكون نفسي، فإذا حصل العبد بالذوق في هذه الحضرة فعلامته أن لا يؤثر فيه غيره بما لا يريده ولا يشتهيه، فيمنع ذاته من أثر الغير فيها بما لا يريده، وإنما قلنا بما لا يريده لأنه ما في الوجود نفس إلا وتقبل تأثير نفس أخرى فيها، يقول الحق تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] ولا أعز من نفس الحق، وقد قال عن نفسه أنه أجاب الداعي عندما دعاه، ولكن هو تعالى شرع لعبده أن يدعوه فقال: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠] فما أجابه إلا بإرادته لذلك. ولقد نادى بعض الرعايا سلطاناً كبيراً بمرسية فلم يجبه السلطان فقال الداعي: كلمني فإن الله تعالى كلم موسى، فقال له السلطان: حتى تكون أنت موسى، فقال له الداعي: حتى تكون أنت الله، فمسك السلطان له فرسه حتى ذكر له حاجته فقضاها، كان هذا السلطان صاحب شرق الأندلس يقال له محمد بن سعد بن مرذنيش الذي ولدت أنا في زمانه وفي دولته بمرسية، وإن كانت الحقائق تعطيه فإن حمل الأسماء على ذات الحق إنما أعطى ذلك الحمل حقائق المحدثات، فلو زالت لزالت الأسماء كلها حتى الغنى عن العالم إذ لو لم يتوهم العالم لم يصح الغنى عنه، واسم الغنيّ لمن اتصف بالغنى عنه فما نفاه حتى أثبته، فما ثم عزة مطلقة واقعة في الوجود ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] فأوقع الاشتراك فيها، ولكن المنافقين لا يعلمون أن العزة للرسول وللمؤمنين وإن كان يعلم العزة ولكن تخيل أن حكمها له ولأمثاله هذا القائل، فعزة الحق لذاته إذ لا إله إلا هو، وعزة رسوله بالله وعزة المؤمنين بالله وبرسوله، ولهذا شرع له الشهادتين، ولكن أولو الألباب لما سمعوا هذا الخطاب تنبهوا لما ذكر المؤمنين، فللّه العزة في المؤمنين فإنه المؤمن، وللرسول العزة في المؤمنين فإنه منهم، فعمت عزة المؤمنين عزة الله ورسوله فدخل

الحق في ضمنهم، وما دخلوا في ضمنه لأحديته وجمعهم، وأحدية الرسول وجمعهم، فلهم الحضرة الجامعة، ولكن نسبة العزة لله غير نسبتها له تعالى من حيث دخوله بالاسم المؤمن في المؤمنين، فإن الحق إذا كان سمع العبد وبصره كانت العزة لله بما كان للعبد به في هذا المقام عزيزاً، ألا تراه في هذا المقام لا يمتنع عليه رؤية كل مبصر ولا مسموع ولا شيء مما تطلبه قوّة من قوى هذا العبد لأن قواه هوية الحق ولله العزة، ويمتنع أن يدركه من ليست له هذه القوة من المخلوقين ولهذا ما ذكر الله العزة إلا للمؤمنين. ثم إن عزة الرسول بالمؤمنين إذ كانوا هم الذين يذبون عن حوزته فلا عزة إلا عزة المؤمن فبالعزة يغلب وبالعزة يمتنع، فهي الحصن المنيع وهي حمى الله وحرمه، ولا يعرف حمى الله ويحترمه إلا المؤمن خاصة وليس المنع إلا في الباطن. وهنالك يظهر حكم العزة. وأما في الظاهر فليس يسري حكمها عاماً في المنع ولا في الغلبة، فالمؤمن بالعزة يمتنع أن يؤثر فيه المخالف الذي يدعوه إلى الكفر بما هو به مؤمن، والكافر بالعزة يمتنع أن يؤثر فيه الداعي الذي يدعوه إلى الإيمان، ولما كان الإيمان يعمّ والكفر يعمّ تطرّق إليهما الذمّ والحمد فإن الله قد ذكر الذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله فسماهم مؤمنين فهذا من حكم العزة، وبقي الحكم لله في المؤآخذة بحسب ما جاء به الخبر الحق من عند الله، فالحكيم إذا عرف الحقائق، وأن حكم العزة وإن عمّ فلا يعمّ من كل وجه تعرض عند ذلك الوجود الأثر فيه عن إرادة منه بتأثير تكون فيه سعادته ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] لأنها علمت أنها إن لم تجب مختارة جبرت على الإتيان فجيء بها كما جيء بجهنم، وما وصفها الحق بالمجيء من ذاتها وإنما قال: ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر: ٢٣] يعني يوم القيامة، وإنما امتنعت من الإتيان حتى جيء بها لما علمت بما هي عليه وما فيها من أسباب الانتقام بالعصاة من المؤمنين، وما وقعت عينها إلا على مسبح لله بحمده وفيها رحمة الله لكونها دخلت في الأشياء، قال الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] فمنعتها الرحمة القائمة بها من الإتيان وأشهدتها تسبيح الخلائق وطاعتهم لله فجيء بها ليعلم من لا يدخلها ما أنعم الله عليه به بعصمته منها، ويعلم من يدخلها أنه بالاستحقاق يدخلها فتجذبه بالخاصية إليها جذب المغناطيس الحديد وهو قوله ﷺ: «**إِنَّهُ آخِذٌ بِحُجَزِ طَائِفَةٍ مِنَ النَّارِ وَهُمْ يَتَقَحَّمُونَ فِيها تَقَحُّمَ الفَرَاشِ**»، فاعلم ذلك، والضابط لهذه الحضرة الحد المقوّم لذات كل شيء محدود، وما ثم إلا محدود لكنه من المحدود ما يعلم حده ومنه ما لا يعلم حده، فكل شيء لا يكون عين الشيء الآخر كان ما كان، فذلك المانع أن يكون عينه هو المسمى عزاً وعزة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الجبروت وهي للاسم الجبار

[نظم: البسيط]

الجَبْرُ أَصْلٌ يَعُمُّ الكَوْنَ أجْمَعَهُ ... فما ترى غير مَجْبُورٍ لمَجْبُورِ
العِلْمُ يَجْبُرُ من كنا نُعَظِّمُهُ ... وهذه نفثةٌ من صدر مَصْدُورِ

لـولاه مـا وُجِـدَتْ أعـيـانُـنـا وبَـدَتْ أكـوانُـنـا بـيـن مَـطْـوِيٍّ ومَـنْـشُـورِ

والمتخلق بهذا الاسم يسمى عبد الجبار هذه الحضرة لها الإجبار في الأعزاء ولا أثر لها إلا فيهم، فحضرتها عظيمة في الفعل، ولكن لا أثر لها في الأعزاء من جهة المعنى الذي وقعت للأشياء به العزه لا أثر لها في ذلك، ولكن أثرها في الأعزاء لقبولهم لما لا عزة لهم فيه، ومن هنالك يقبلون التأثير فاعلم ذلك.

اعلم أن العزيز إذا نظر إلى ما هو به عزيز وأنه من المحال قبوله للتأثير فيه من ذلك الوجه ولا يعلم عند شهوده ذلك أن فيه ما يقبل التأثير من غير هذا الوجه فيدعي المنع وأنه في حمى لا ينتهك فهنا يظهر حكم الجبروت في الملكوت، فإذا أحس العزيز بالجبر نظر عند ذلك من أين أتى عليه، فما ظهر له إلا من جهله بذاته، وأنه مركب من حقائق تقبل التأثير وحقائق لا تقبل التأثير، فإن كان عاقلاً بادر ليحصل له الثناء في تلك المبادرة، ويبقى الامتناع في باب الاحتمال عند الأجنبي عن مشاهدة هذه الحقائق، وإن تعاظم حكم الجبر عليه فيتصرف فيه في اختياره وهو أعظم الحجب وأكثفها، فمن شاهد الجبر في الاختيار علم أن المختار مجبور في اختياره، فليس للجبروت حكم أعظم من هذا الحكم، ومن دخل هذه الحضرة وكانت حاله عظم إحسانه في العالم حتى ينفعل له جميع العالم بل ينفعل له الوجود كله اختياراً من المنفعل وهو عن جبر لا يشعر به كل أحد فهو جبر الإحسان والتواضع، فإنه يدعوه إلى الانقياد إليه أحد أمرين في المخلوقين بل في الموجودات وهو الطمع أو الحياء، فالطامع إذا رأى الإحسان ابتداء من غير استحقاق أطمعه في الزيادة منه، إذا جاء إليه بما يمكن أن يكون معه الإحسان، وإنما تفعل النفس ذلك حتى يكون الإحسان جزاء وفاقاً لأنها تكره المنة عليها لما خلقت وجبلت عليه النفوس من حب النفاسة، وصاحب الحياء يمنعه الحياء بما غمره من الإحسان أن يعتاص على المحسن فيما يدعوه إليه، فهو مجبور بالإحسان في إتيانه وقبوله لما يريده منه هذا المحسن حياء ووفاء، وليجعل ذلك أيضاً جزاء لإحسانه الأوّل حتى يزول عن حكم المنة وهذا من دسائس النفوس، فلا جبر أعظم من جبر الإحسان لمن سلك سبيله وقليل ما هم. وأما الجبر بطريق القهر والمغالبة فهو وإن قبل في الظاهر ولم يقدر على الامتناع والمقاومة المجبور لضعفه فإنه لا يقبل الجبر بباطنه، فلا أثر له إلا في الظاهر، بخلاف جبر المحسن فإن له الأثر الحاكم في الظاهر والباطن بحكم الطمع أو الحياء أو الجزاء كما قررنا. وأما الجبر الذاتيّ فهو عن التجلي في العظمة الحاكمة على كل نفس فتذهل عن ذاتها وعزتها وتعلم عند ذلك أنها مجبورة بالذات فلا تجهل نفسها، فالعارف هنا ينظر من الحاكم عليه فلا يجد إلا قيام العظمة به فيعلم أنه ما حكم عليه إلا ما قام به، وما قام به إلا محدث فيعظم عنده الجبر فيعلم عند ذلك جبروت الحق. وأما جبروت العبد بمثل هذه الصفة فممقوت عند الله لأنه ليس له ذلك ولا يستحقه، وإنما جبر المخلوق في المخلوق بالإحسان خاصة وذلك هو الجبر المحمود شرعاً وعقلاً، وكل عبد أظهر القهر في العالم بغير صفة الحق وأمره فهو جاهل غاية الجهل، ولهذه الحضرة الجبروتية حكمان أو وجهان كيف شئت

قل الوجه الواحد العظمة وهو قول أبي طالب المكيّ وغيره ممن يقول بقوله، والوجه الآخر البرزخية فلهذا المقام الجمع بين الطرفين بما هو برزخ فيعلم نفسه ويعلم بطرفيه ما هو به برزخ بين شيئين فيكون جامعاً من هذا الوجه عالي المقام وبين فضله على الطرفين، فإن كل طرف لا يعلم منه إلا الوجه الذي يليه فهو عالم أعني الجبروت إن شاء تجلى في صورة برزخية وإن شاء تجلى في صورة إحدى طرفيها كيف شاء تجلى فيكون شبهه بالحق أتم، ونسبة هذا الجبروت إلى الحق نسبة لطيفة لايشعر بها كثير من الناس، وهو أن الحق بين الخلق وبين ذاته الموصوفة بالغنى عن العالمين، فالألوهة في الجبروت البرزخي فتقابل الخلق بذاتها وتقابل الذات بذاتها، ولهذا لها التجلي في الصور الكثيرة والتحوّل فيها والتبدل فلها إلى الخلق وجه به يتجلى في صور الخلق، ولها إلى الذات وجه به تظهر للذات، فلا يعلم المخلوق الذات إلا من وراء هذا البرزخ وهو الألوهة، ولا تحكم الذات في المخلوق بالخلق إلا بهذا البرزخ وهو الألوهة، وتحققناها فما وجدناها سوى ما ندعوه به من الأسماء الحسنى، فليس للذات جبر في العالم إلا بهذه الأسماء الإلهية، ولا يعرف العالم من الحق غير هذه الأسماء الإلهية الحسنى وهي أعيان هذه الحضرات التي في هذا الباب، فهذا قد أنبأناك بالجبروت الإلهي ما هو على الاقتصار والاختصار، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة كسب الكبرياء وهو للاسم المتكبر

[نظم: الكامل]

إنّ التَّكَبُّرَ من يقومُ بنفسه ... كِبْرٌ فكُنْ عبداً به مُتَكَبِّرَا
يَزْهُو ويَخْطُرُ في العداء بنفسه ... متجرداً عن كِبْرِهِ متبَصِّرا
كأبي دُجَانَة حين أشْهَرَ سَيْفَهُ ... يمشي به بين العِدَا مُتَبَخْتِرَا

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد المتكبر وهو اسم غريب غير متعارف وإنما يعرف الناس عبد الكبير، وقال الله عز وجلّ: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] لم يقل كبير فإن التكبر لا يكتسبه الكبير وإنما يكتسبه الأدنى في الرتبة، فيكسب العبد الكبرياء بما هو الحق صفته، فالكبرياء لله لا للعبد فهو محمود مشكور في كبريائه وتكبره ويكسب الحق هذا الاسم، فإنه تعالى ذكر عن نفسه أنه متكبر وذلك لنزوله تعالى إلى عباده في خلقه آدم بيديه وغرسه شجرة طوبى بيده وكونه يمينه الحجر الأسود وفي يد المبايع بالإمامة من الرسل في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] ونزوله في قوله: «**جِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي وَمَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي**» وما وصف الحق به نفسه مما هو عندنا من صفات المحدثات، فلما تحقق بهذا النزول عندنا حتى ظن أكثر المؤمنين أن هذا له صفة استحقاق وتأوّلها آخرون من المؤمنين، فمن اعتقد أن اتصاف الحق بهذا أن المفهوم منه ما هو المفهوم من اتصاف الخلق به أعلم الحق هذه الطائفة خاصة أنه يتكبر عن هذا أي عن المفهوم الذي فهمه القاصرون من كون نسبته إليه تعالى على حد نسبته إلى

المخلوق، وبه يقول أهل الظاهر أهل الجمود منهم القاصرة أفهامهم عن استحقاق كل مستحق حقه، فقال عن نفسه تعالى إنه الجبار المتكبر عن هذا المفهوم وإن اتصف بما اتصف به فله تعالى الكبرياء من ذاته، وله التكبر عن هذا المفهوم لا عن الاتصاف، لأنه لو تكبر عما وصف به نفسه مما ذكرنا لكان كذباً والكذب في خبره محال، فالاتصاف بما وصف به نفسه حق يعلمه أولو الألباب.

ومن هذه الحضرة يكون لبعض العباد ما يجدونه في قلوبهم من كبرياء الحق مما يفقده بعضهم من ذلك من العصاة ومن له اجتراء على الله، ومن الناس الذين يتوبون عن بعض المخالفات فيتميز عنهم من غلب على قلبه كبرياء الحق فإنه تكبر في نفس هذا العبد اكتسبه بعد أن لم يكن موصوفاً بهذه الصفة فعبيد المتكبر قليل، وأما الذين أجرأهم على المخالفة ما وصف الحق به نفسه من العفو والمغفرة ونهاهم عن القنوط من رحمة الله فما عندهم رائحة من نعت التكبر الإلهيّ الذي هو به متكبر في قلوب عباده، إذ لو كبر عندهم ما اجترؤوا على شيء من ذلك، ولا حكمت عليهم هذه الأسماء التي أطمعتهم، فإن كبرياء الحق إذا استقر في قلب العبد وهو التكبر من المحال أن تقع منه مخالفة لأمر الحق بوجه من الوجوه فإن الحكم لصاحب المحلّ في وقته، فدل وقوع المخالفة على عدم هذا الحاكم، فالحق المتكبر إنما هو في نفس هذا الموافق الطائع عبد الله على الحقيقة، وهذا أعلى الوجوه لهذه الحضرة في تكسب الكبرياء، حتى أن العبد المقدر عليه وقوع المحظور إذا اتفق أن يقع منه بحكم القدر المحتوم وسلب العقل عنه وظهور سلطان الغفلة وانتزاح الإيمان منه حتى يصير عليه كالظلة يأتي هذا الأمر وقلبه وجل مع هذا كله لإيمانه أنه إلى ربه راجع يعني هذا الفعل إذا نسبه من كونه فعلاً أنه راجع إلى الحق، والحكم فيه أنه معصية أو مخالفة إنما هو للعبد فيبقى العبد المقدّر عليه في وجل إن نسبه إلى الحق، فيرى الحكم بالذم الإلهي يتبعه فيدركه الوجل كيف ينسب إلى الله ما يناط به الذم وإن نسبه إلى نفسه من كونه محكوماً عليه بالذم، فإن كونه عملاً ينسب إلى الله حقيقة وأنه في التكوين لمن قال له ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] فلا حكم للعبد في وجود هذا العمل فيدركه الوجل إن نسبه مع هذا العلم في التكوين إلى نفسه فيكون ممن أشرك بالله، وقد نهى أن يشرك بالله شيئاً، وسبب هذا كله كبرياء الحق الذي اكتسبه بالنظر العقلي في نفسه، فما كبر الله من عصاه ولا عرف الله من لم يعصه، فإنه إذا عرف الله عرف أنه ما عصى إلا صيغة الأمر لا الأمر الإلهيّ فإنه جاءه على لسان واحد من أبناء الجنس، ورأى خطابه إياه بما خاطبه به ينقسم إلى ما تعضده الأدلة النظرية التى قد أمره الحق بها، وحكم العقل باتباعها وإلى ما ترده الأدلة النظرية وإن حكمت مع الشرع باتباع ما ترده إيماناً بذلك وتصديقاً، وقد حكم النظر العقليّ بدليله بصدق هذا المخبر وأنه لا ينطق إلا عن الله، وأن الله هو القائل على لسانه لهذا السامع ما خاطبه به، فإن عصاه فمن حيث هو مثل له والمثلان متقابلان فلا بد من حكم التقابل والتضاد، فلا بد من المخالفة وإن أطاع ووافق، فمن حيث إن المخاطب عين الحق ما هو المثل فيعظم في نفس السامع ويقبل

الخطاب، وذلك هو عين كون الحق متكبراً أي في نفس هذا العبد حين عصاه من حيث نظره إلى المثل في الخطاب. وأما الواقفون مع الصورة الإلهية في الخلق فإن الله إذا تسمى لهم بالمتكبر فإنه تنزيه لما هم عليه من الصورة ودواء لما يحصل لهم في نفوسهم من عظمتهم على المخلوقين، وما له دواء في نفس الخطاب إلا قوله: إن الله خلق آدم على صورته، فيعلم أنه حاز الصورة فهو مخلوق فقد تميز فلا يتمكن له أن يتكبر في نفسه، ولكن بهذا يكبر الحق عنده في قلبه بعد أن لم يكن لهذا العبد هذا النعت، فإذا أضافه إلى ما تقدم ظهر حكم اسم المتكبر والمجال واسع، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الخلق والأمر وهي للاسم الخالق

[نظم: الطويل]

إلى خالق الأرواح أَعْمَلْتُ هِمَّتِي ... لأَحْظَى به والشاهدون حُضُورُ
فيا من يراني عاملاً متخلّقاً ... ألا إنني ظِلٌّ لديه ونُورُ
وإنْ لم يكن هذا مقالي فإنني ... عُبَيْدٌ له بالعالمين خَبيرُ
وإنْ لم يكنْ قولي وقلتُ نيابةً ... فإني وَربِّ الراقصات كَفُورُ
وإن كان قولي فالوجودُ مُحَقّقٌ ... وإني عليم بالمقال بَصِيرُ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الخالق، والخلق خلقان: خلق تقدير وهو الذي يتقدم الأمر الإلهي كما قدمه الحق وأخر الأمر عنه فقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] والخلق الآخر بمعنى الإيجاد وهو الذي يساوق الأمر الإلهي، وإن تقدمه الأمر الإلهي بالرتبة فالأمر الإلهيّ بالتكوين بين خلقين: خلق تقدير وخلق إيجاد، فمتعلق الأمر خلق الإيجاد وستأتي حضرته وهي حضرة الباري، ومتعلق خلق التقدير تعيين الوقت لإظهار عين الممكن فيتوقف الأمر عليه وقد ورد: «**كُلُّ شَيْءٍ بِقَضَاءٍ وَقَدَرٍ حَتَّى العَجْزُ وَالكَيْسُ**» والوقت أمر عدمي لأنه نسبة، والنسب لا أعيان لها في الوجود، وإنما الأعيان الممكنات الثابتة في حال العدم مرتبة كما وقعت وتقع في الوجود ترتيباً زمانياً، وكل عين تقبل تغييرات الأحوال والكيفيات والأعراض وأمثال ذلك عليها، فإن الأمر الذي تتغير إليه إلى جانبها متلبسة به. فلهذه العين القابلة لهذا الاختلاف في الثبوت أعيان متعددة لكل أمر تتغير إليه عين ثبوتية فهي تتميز في أحوالها وتتعدد بتعدد أحوالها، سواء تناهى الأمر أو لا يتناهى، وهكذا تعلق بها علم الباري أزلاً، فلا يوجدها إلا بصورة ما علمه في ثبوتها في حال عدمها حالاً بعد حال، وحالاً في أحوال في الأحوال التي لا تتقابل، فإن نسبتها إلى حال ما من الأحوال المتقابلة غير نسبتها إلى الحال التي تقابلها، فلا بد أن تثبت لها عين في كل حال، وإذا لم تتقابل الأحوال يكون لها عين واحدة في أحوال مختلفة، وكذا توجد، فالأمر الإلهي يساوق الخلق الإيجادي في الوجود، فعين قول ﴿كُن﴾ عين قبول الكائن للتكوين ﴿فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فالفاء في قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ جواب أمره ﴿كُن﴾ وهي فاء التعقيب، وليس الجواب والتعقيب إلا في الرتبة، كما

يتوهم في الحق أنه لا يقول للشيء ﴿كُن﴾ إلا إذا أراده، ورأيت الموجودات يتأخر وجود بعضها عن بعض، وكل موجود منها لابد أن يكون مراداً بالوجود، ولا يتكوّن إلا بالقول الإلهيّ على جهة الأمر، فيتوهم الإنسان أو ذو القوّة الوهمية أوامر كثيرة لكل شيء كائن أمر إلهيّ لم يقله الحق إلا عند إرادته تكوين ذلك الشيء، فبهذا الوهم عينه يتقدم الأمر الإيجاد أي الوجود، لأن الخطاب الإلهي على لسان الرسول اقتضى ذلك فلا بد من تصوّره، وإن كان الدليل العقلي لا يتصوّره ولا يقول به، ولكن الوهم يحضرة ويصوّره كما يصوّر المحال ويتوهمه صورة وجودية وإن كانت لا تقع في الوجود الحسيّ أبداً، ولكن لها وقوع في الوهم، وكذا هي مفصلة في الثبوت الإمكاني، فإنّ قوّة الخيال ما عندها محال أصلاً ولا تعرفه، فلها إطلاق التصرف في الواجب الوجود والمحال، وكل هذا عندها قابل بالذات إمكان التصوّر، وهذه القوّة وإن كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهي مخلوقة، وهذا الحكم لها وصف ذاتي نفسي لا يكون لها وجود عين فيمن خلقت فيه إلا ولها هذا الحكم فإنه عين نفسها، وما حازها إلا هذا النشئ الإنساني، وبها يرتب الإنسان الأعيان الثبوتية في حال عدمها كأنها موجودة وكذلك هي، لأن لها وجوداً متخيلاً في الخيال، ولذلك الوجود الخيالي يقول الحق له: ﴿كُن﴾ في الوجود العينيّ ﴿فَيَكُونُ﴾ السامع هذا الأمر الإلهي وجوداً عينياً يدركه الحس أي يتعلق به في الوجود المحسوس الحس كما تعلق به الخيال في الوجود الخيالي.

وهنا حارت الألباب هل الموصوف بالوجود المدرك بهذه الإدراكات العين الثابتة انتقلت من حال العدم إلى حال الوجود؟ أو حكمها تعلق تعلقاً ظهورياً بعين الوجود؟ الحق تعلق صورة المرئيّ في المرآة وهي في حال عدمها كما هي ثابتة منعوتة بتلك الصفة، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً في عين مرآة وجود الحق، والأعيان الثابتة على ترتيبها الواقع عندنا في الإدراك هي على ما هي عليه من العدم، أو يكون الحق الوجودي ظاهراً في تلك الأعيان وهي له مظاهر، فيدرك بعضها بعضاً عند ظهور الحق فيها فيقال: قد استفادت الوجود وليس إلا ظهور الحق وهو أقرب إلى ما هو الأمر عليه من وجه، والآخر أقرب من وجه آخر وهو أن يكون الحق محل ظهور أحكام الممكنات، غير أنها في الحكمين معدومة العين ثابتة في حضرة الثبوت، ويكشف المكاشف هذين الوجهين وهو الكشف الكامل، وبعضهم لا يكشف من ذلك إلا الوجه الواحد كان ما كان، فنطق صاحب كل كشف بحسب ما كشف، وليس هذا الحكم إلا لأهل هذا الطريق، وأما غيرهم فإنهم على قسمين: طائفة تقول لا عين لممكن في حال العدم وإنما يكون له عين إذا أوجده الحق وهم الأشاعرة ومن قال بقولهم، وطائفة تقول: إن لها أعياناً ثبوتية هي التي توجد بعد أن لم تكن، وما لا يمكن وجوده كالمحال فلا عين له ثابتة وهم المعتزلة والمحققون من أهل الله يثبتون بثبوت الأشياء أعياناً ثابتة، ولها أحكام ثبوتية أيضاً بها يظهر كل واحد منها في الوجود على حد ما قلناه من أن تكون مظهراً أو يكون له الحكم في عين الوجود الحق فهذا يعطيه حضرة الخلق والأمر ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] كما له ﴿ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الحضرة البارئية وهي للاسم البارىء

[نظم: الرمل]

بَـرَا الله عـلـيـه خَـلْـقَـهُ فـلـذا كـان عـلـى صُـورَتِـهِ
فـهـو يـمـشـي فـي وجـودي دائـمـاً بـالـذي يُـعْـلَـمُ مـن سِـيـرَتِـهِ

يدعى صاحبها عبد البارىء، فمن أصحابنا من قصرها على كل مخلوق من الأرض العنصري خاصة ما لها سوى ذلك من الخلق، وما عدا هذا الخلق المنسوب إلى أرض العنصر فخلق آخر ما هو عين هذا، ومن أصحابنا من عمم الأمر في كل مخلوق من أرض الطبيعة، فدخل فيه كل صورة طبيعية من جوهر الهيولى إلى كل صورة تظهر فيه، فلم يدخل اللوح والقلم والملائكة المهيمة في هذا الخلق وجعل أولئك خلقاً آخر، والكل خلق في العماء الذي هو نفس الرحمن القابل لصور كل ما سوى الله، وقد ورد ذلك في خلق الحق نفسه، فردتّه العقول كلها لعدم فهمها من ذلك، وما شعرت بأن كل صاحب مقالة في الله أنه يتصوّر في نفسه أمراً ما يقول فيه هو الله فيعبده وهو الله لا غيره، وما خلقه في ذلك المحل إلا الله، فهذا معنى ذلك الخبر.

واختلفت المقالات باختلاف نظر النظار فيه، فكل صاحب نظر ما عبد ولا اعتقد إلا ما أوجده في محله وما وجد في محله وقلبه إلا مخلوق وليس هو الإله الحق، وفي تلك الصورة أعني المقالة تتجلى له، وإن كانت العين من حيث ما هي واحدة ولكن هكذا تدركه، وهذا معنى قول عليم الأسود حين ضرب بيده الأسطوانة فصارت ذهباً في عين الرائي فلما بهت الرائي عند ذلك قال له عليم: يا هذا إن الأعيان لا تنقلب ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربك، يشير إلى ظهور الحق في صورة كل اعتقاد لكل معتقد، وهذا هو الحق المخلوق به في نفس كل ذي عقد من ملك وجان وإنسان مقلد أو صاحب نظر، فجاءت الأنبياء في الحق على مقالة واحدة لا تتبدل ولا تتغير بل عين ما أثبته الأول أثبته كل رسول بعده، ونبيّ إلى آخر من يخبر عن الله، وادّعوا أن ذلك مما أوحى به إليهم، ولولا ذلك لاختلفوا فيه كما اختلف أهل النظر فهم أقرب إلى الحق، بل ما جاؤوا إلا بالحق في ذلك ليصدق الآخر الأول والأول الآخر، وهذه مقالة لا يقتضيها النظر الفكري أصلاً لكن الكشف يعطيها. وعلى كل حال فأنجى الطوائف من اعتقد في الله ما أخبر الحق به عن نفسه على ألسنة رسله فإنا نعلم أن الحق صادق القول، فلولا أن هذا الحكم عليه صحيح بوجه ما وجه به إرساله إلى الكافة من عباده، ولولا أن له وجهاً في كل معتقد ما وصف نفسه على ألسنة رسله بالتحوّل في صور الاعتقادات، فقد يُرى في نفس كل معتقد صورة حق يقول من يجدها هذا هو الحق الذي نستند إليه في وجودنا فلم ير المخلوق إلا مخلوقاً فإنه لا يرى إلا معتقده، والحق وراء ذلك كله من حيث عينه القابلة في عين الرائي، والعاقل لهذه الصور لا في نفسها ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] بالعالمين، كما نقول في صاحب المال أنه غنيّ بالمال عن المال، فهو الموجب له صفة الغنى عنده، وهي مسألة دقيقة لطيفة الكشف فإن الشيء لا يفتقر إلى نفسه فهو غنيّ بنفسه عن

نفسه لكونه عند نفسه ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ عنكم ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] الذي يرجع إليه عواقب الثناء، وما يثنى عليه إلا بنا من حيث وجودنا.

وأما تنزيهه عما يجوز علينا فما وقع الثناء عليه إلا بنا فهو غنيّ عنا بنا لأن كونه غنياً إنما هو غناه عنا، فلا بد منا لثبوت هذا الغنى له نعتاً، ومن أراد أن يقرب عليه تصوّر هذا الأمر فلينظر إلى ما سمى به نفسه من كل اسم يطلبنا فلا بد منا فلذا لم يكن الغنى عنا إلا بنا، إذ حكم الألوهية بالمألوه والربوبية بالمربوب والقادر بالمقدور، فللربوبية سر لو ظهر لبطلت الربوبية، كما أنّ للربوبية أيضاً سرّاً لو ظهر لبطلت النبوّة، وهو ما يقتضيه النظر العقليّ بأدلته في الإله إذا تجلى الحق فيه بطلت النبوّة فيما أخبرت به عن الله مما لا تقبله العقول من حيث أدلتها وقد دلت على صدق المخبر فلها الردّ والقبول، فتقبل الخبر الوارد وتردّ الفهم فيه الذي يقع به المشاركة بين الله وبين خلقه، وإذا رددت المفهوم الأوّل فقد بطلت النبوّة في حقها التي ثبتت عند السوداء وأمثالها والنبوّة لا تتبعض، فإذا رد شيء منها ردت كلها كما قال الله تعالى في حق من قال: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١] فرجح جانب الكفر في الحكم على جانب الإيمان وإنما رجح حكم الكفر لأحدية المخبر وصدقه عنده فيما أخبر به مطلقاً من غير تقييد لاستحالة الكذب عليه، فلا بد له من وجه صحيح فيما جاء به مما يردّه العقل، ولذلك المؤمن يتأوّل إذا كان صاحب نظر، وإذا عجز علم أن له تأويلاً يعجز عنه لا يعلمه إلا الله فيسلمه لله ولكن عن تأويل مجهول ما هو على مفهوم لفظه الظاهر، وعند أهل الله كل الوجوه الداخلة تحت حيطة تلك الكلمة صحيحة صادقة فهم المؤمنون حقاً، وقد أعد الله للمؤمنين ﴿مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥].

حضرة التصوير وهي للاسم المصوّر

[نظم: الطويل]

إذا كان من تَذري مصوّر ذاتنا ... عليه فما في العَيْنِ إلا مُماثلُ
وإن كان هذا مِثْلَ ما قُلْتُهُ لكم ... وصَحَّ به حُكْمي فصَحَّ التَّماثُلُ
فما عنده إلا الذي هو عندنا ... فإن صَحَّ هذا القولُ أين التفاضلُ
بلى إنه عيني وما أنا عَيْنَهُ ... ولو أنني كُفْؤٌ لَبَانَ التَّقابُلُ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد المصور، والمصوّر من الناس من يذهب يخلق خلقاً كخلق الله وليس بخالق وهو خالق لأنه قال: ﴿تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠] فسماه خالقاً وما له سوى هيئة الطائر، والهيئة صورته، وكل صورة لها قبول ظهور الحياة الحسية، فإنّ الله قد ذمّ وتوعد المصوّر لها لأنه لم يكمل نشأتها، إذ من كمال نشأتها، ظهور الحياة فيها للحس ولا قدرة له على ذلك، بخلاف تصويره لما ليس له ظهور حياة حسية من نبات ومعدن وصورة فلك وأشكال مختلفة، وليست الصورة سوى عين الشكل، وليس التصوير سوى عين التشكيل في الذهن.

واعلم أن الله لما خلق آدم على صورته علمنا أن الصورة هنا في الضمير العائد على الله أنها صورة الاعتقاد في الله الذي يخلقه الإنسان في نفسه من نظره أو توهمه وتخيله فيقول: هذا ربي فيعبده، إذ جعل الله له قوّة التصوير ولذلك خلقه جامعاً حقائق العالم كله، ففي أي صورة اعتقد ربه فعبده، فما خرج عن صورته التي هو عليها من حيث هو جامع حقائق العالم فلا بد أن يتصور فيه أعني في الحق إنسانيته على الكمال أو من إنسانيته، ولو نزه ما عسى أن ينزه فإن غاية المنزه التحديد، ومن حد خالقه فقد أقامه كنفسه في الحد، ولذلك أطلق الله له على لسان رسوله ﷺ: «**اعْبُدِ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فأدخل على الرؤية كاف التشبيه والتمثيل وقال له: «**إن الله في قِبْلَةِ المُصَلِّي**»، وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ووجه الشيء ذاته وحقيقته، ففي أي صورة أقام الله عبده فهي موضع توليه ففيها وجه الله، إن عقلت فقد أثبت الحق لك ما ينفيه عقلك بدليله، والحق أحق أن يتبع، فالإنسان ينشئ في نفسه صورة يعبدها فهو المصوّر وهو مخلوق منشأ أنشأه الله عبداً يعبد ما ينشئه: [البسيط]

فليس ينشئ عَبْدٌ غير خالقه ... وليس يُنْشِئُهُ إلا الذي خَلَقَهْ
فهو الذي أنشأ الأكْوَانَ أجْمَعَها ... في مُضْغَةٍ كان ذاك النَّشْءُ أو عَلَقَهْ
فزاد في خَلْقِهِ بكون خالقه ... له الغِنَى ولهذا فَقْرُهُ طَبَقَهْ
مع الغِنَى فله النَّعْتَان قد جُمِعَا ... بمثل هذا الذي قلناه قد سَبَقَهْ

فللعبد المؤمن إقامة نَشْء صور الأعمال التي كلفه الحق أن يقيم نشأتها على أتم الوجوه، وأعطاه القوّة على نفخ الروح في كل صورة ينشئها من عمله وهو الحضور والإخلاص فيها، وما ذم الله عبداً يصوّر صورة لها روح منه ينفخه فيها بإذن ربه فتقوم عنه حية ناطقة مسبحة بحمد ربه، وإنما ذم الله من يخلق صورة لها استعداد الحياة، فلا يحييها إذ كان خالقها، ولكن بما هي عليه من الاستعداد يحييها الحق دون هذا الذي أنشأها، فبمثل هذا المصوّر تعلق الذمّ الإلهيّ، ثم إن الحق ردّ كل صورة في العالم تظهر عن الأسباب المنشئة لها إلى نفسه في الخلق تعالى فقال في كل عامل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فهو خالقك وخالق ما أضاف عمله إليك، فأنت العامل لا العامل كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ فنفى عين ما أثبت لك وأثبته لنفسه فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وما رمى إلا العبد، فأعطاه اسمه وسماه به، وبقي الكلام في أنه هل حلاه به كما سماه به أم لا، فإنا لا نشك أن العبد رمى، ولا نشك أن الله تعالى قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ وقد نفى الرمي عنه أوّلاً فنفى عنه اسم العبودة وسماه باسمه إذ لا بد من مسمى، وليس إلا وجود عين العبد لا من حيث هو عبد لكن من حيث هو عين، فإن العبد لا يقبل اسم السيادة والعين كما تقبل العبودية تقبل السيادة، فانتقل عنها الاسم الذي خلقت له وخلع عليها الاسم الذي يكون عنه التكوين وهو قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ والحق لا يباهت خلقه، فما يقول إلا ما هو الأمر عليه في نفسه، فنفى ما يستحق النفي لعينه، وأثبت ما يستحق الثبوت أيضاً لنفسه، فظهرت الحقائق في أماكنها على منازلها ما اختل شيء منها في نفس الأمر، وإن ظهر

الاختلال بالنظر إلى قوم فذلك الاختلال لو لم يكن لكان في الوجود نقص لعدم حكم ذلك الاختلال فلا بد من كونه لأنه لا بد من كمال الوجود وهو قولنا في النقص: إنه من كمال الوجود أن يكون فيه نقص وإن كان عيناً سلبية ولكن حكمها واضح لمن عقل الأمور على ما هي عليه، فحضرة التصوير هي آخر حضرة الخلق، وليس وراءها حضرة للخلق جملة واحدة فهي المنتهى والعلم أولها، والهوية هي المنعوتة بهذا كله أعني الهوية، فابتدأ بقوله هو لأن الهوية لا بد منها، ثم ختم بها في السلب والثبوت وهو قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٢] وابتدأ من الصفات بالعلم بالغيب والشهادة، وختم بالمصور ولم يعين بعد ذلك اسماً بعينه بل قال: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤]. ثم ذكر أن له ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحشر: ٢٤] ولم يقل وما في الأرض لأن كثيراً من الناس في الأرض لا يسبحون الله، وممن يسبح الله منهم ما يسبحه في كل حال، والأرض تسبحه في كل حال والسموات وما فيها وهم الملائكة والأرواح المفارقة وهي تسبحه كما قال: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] فراعى هنا من يدوم تسبيحه وهو الأرض، كما راعى في مواطن آخر من القرآن تسبيح من في الأرض وإن كان البعض من العالم فقال عز من قائل: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: ٤٤]، بجمع من يعقل، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ وزاد في التأكيد بقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] فأتى بلفظة من ولم يأت بما وأتى في الحشر بما ولم يأت بمن، فإن سيبويه يقول: إن اسم ما يقع على كل شيء إلا أنه لم يعم الموجودات، فوجلت قلوب من بقي منها ولم يقع له ذكر في التسبيح، فجبر الله كسرها وأزال وجلها بقوله عقيب هذا القول: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ وزاد في الثناء عليهم بجهل الناس تسبيحهم بقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ فكان هذا الجبر في مقابلة ذلك الانكسار الذي نالهم، فتضاعف الطرب عندهم بذلك والفرح وما هو تضاعف على الحقيقة وإنما هو تعمير الموضع الذي ظهر الكسر، فإنه أخبر أن كل شيء يسبح بحمده كما هو الأمر عليه في نفسه، وسدّ خلل الانكسار بقوله: ﴿لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ بحرف الاستدراك وهو قوله: «ولكن» طمعاً في أن ينفردوا دون من سواهم بهذا التسبيح الخاص، فإن الناس إذا عرفوه سبحوا الله أيضاً به، فالمسبحون أبداً في إنشاء صور فهم المصوّرون الذين ينفخون في صورهم أرواحاً، وإنشاء الصور لا يتناهى دنيا ولا آخرة، فالإنشاء متصل دائم وإن تناهت الدنيا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة إسبال الستور وهي للاسم الغفار والغافر والغفور

[نظم: الطويل]

إذا كـان دِرْعـي مـن وُجُـودي لِـبَـاسَـهُ ... فـإنّ وجـودَ الـحَـقّ لـلـرأس مِـغْـفَـرُ

فَـحَـقِّـقْ مـقـالـي إنـه فـيـه بَـيِّـنٌ ... فـإن شـئـتُ أُبـديـه وإن شـئـتُ أَسْـتُـرُ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الغفار وهي حضرة الغيرة والوقاية والحفظ والعصمة

والصون. فاعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الأمور كلها ستور بعضها على بعض، وأعلاها ستر الاسم الظاهر الإلهيّ فإنه ستر على الاسم الباطن الإلهيّ، وما ثم وراء الله مرمى فهو ستر عليه، فإذا كنت مع الاسم الباطن الإلهيّ في حال شهود ورؤية كان هذا الاسم الإلهيّ الباطن الذي أنت به في الوقت متحداً وله مشاهد ستراً على الاسم الإلهيّ الظاهر، ولا تقل انتقل حكم الظهور للاسم الإلهيّ الباطن وصار البطون للاسم الظاهر بل الظاهر على ما هو عليه من الحكم يعطي الصور في العالم كله، والباطن وإن كان مشهوداً فهو على حاله باطن يعطي المعاني التي تسترها الصور الظاهرة، فهذا أعلى الستور وأخفاها، وأعلى مستور وأخفاه، ودون هذا الستر كون القلب وسع الحق فهو ستر عليه، فإن القلب محل الصور الإلهية التي أنشأتها الاعتقادات بنظرها وأدلتها، فهي ستور عليها لذلك تبصر الشخص ولا تبصر ما اعتقده إلا أن يرفع لك الستر بستر آخر وهو العبارة عن معتقده في ربه. فالعبارة وإن دلتك عليه فهي ستر بالنظر إلى عين ما تدل عليه، فإن الذي تدل عليه ما ظهر لعينك وإنما حصل في قلبك مثل ما يعتقده صاحب تلك العبارة، فأخبر عن مستور وهو عندك مستور أيضاً فما كشفته ولكن نقلت مثاله إليك لا عينه، فكل حرف جاء لمعنى فهو ستر عليه وإن جاء ليدل عليه فهو الستر من أعظم الستور، وإن كان دون الستر الأوّل الذي هو ستر الأسماء الإلهية، وإن دلت على ذات المسمى فهي أعيان الستور عليها، فإن الناظر يحار فيها لا ختلاف أحكامها في هذه الذات المسماة، فكل اسم له حكم فيها فهي وإن عزت وعظمت لها الحكم الذاتيّ في الوجود بالإيجاد محكوم عليها بأحكام هذه الأسماء الحسنى، بل أسماء الموجودات كلها أسماؤها لمن فهم عن الله. ثم المرتبة الثالثة في النزول في علم الستور ستور أعيان الأسماء اللفظية الكائنة في ألسنة الناطقين، والأسماء الرقمية في أقلام الكاتبين، فإنها ستور على الأسماء الإلهيّة من حيث إن الحق متكلم لنفسه بأسمائه، فتكون هذه الأسماء اللفظية والمرقومة التي عندنا أسماء تلك الأسماء وستوراً عليها، فإنا لا ندرك لتلك الأسماء كيفية، ولو أدركنا كيفيتها شهوداً لارتفعت الستور وهي لا ترتفع، وما لنا في أنفسنا أمثلة لها جملة واحدة، بل أعظم ما عندنا تخيلها في نفوسنا، والتخيل أمر تحدثه في النفوس المحسوسات فتصوّرها بالقوّة المصوّرة في خيال الشخص، وليس بعد هذه الستور إلا ستور الخلق بعضه على بعض، فالستور وإن كانت دلائل إجمالية، فالعالم بل الوجود كله ستر ومستور وساتر، فنحن في عيبه مستورون وهو ستر علينا فهو مشهود لنا إذ الستر لا بد أن يكون مشهوداً لمستوره، فإن الستر برزخ أبداً بين المستور والمستور عنه فهو مشهود لهما.

ولما جاءت الأحكام المشروعة إلى المكلفين وتعلقت بأفعالهم وفرق الحكم في أفعال المكلفين إلى طاعة ومعصية ولا طاعة ولا معصية، وإلى مرغب فيه وإلى حكم غير مرغب فيه، فالطاعة والمعصية حظر ووجوب فعلاً أو تركاً، والمرغب فيه وغير المرغب فيه ندب وكراهة فعلاً أو تركاً، ولا طاعة ولا معصية ولا مرغب فيه ولا غير مرغب فيه إباحة وهو حكم مرتبة النفس بما هي لذاتها وعينها، وباقي الأحكام ليست لعينها وإنما تقبله بالداعي من خارج من لمة

ملك ولمة شيطان فهي لمن حكمت عليه لمته منهما لا لذاتها، فالسعيد من النفوس المكلفة على نوعين في السعادة: النوع الواحد مستور عن قيام المعصية به وغير المرغب فيه ولا لا طاعة ولا لا معصية ولا مرغباً ولا غير مرغب فيه فهو أسعد السعداء، والنوع الآخر هو المستور بعد حكم المعصية فيه عن العقوبة على ذلك وهو المغفور له. وهذه الأحكام تتعلق من المكلف في ظاهره وباطنه، فالسعيد التام الكامل المعصوم ودونه المحفوظ ظاهراً غير المحفوظ باطناً، فأقل مستور من اسمه عبد الغافر، وأكثر مستور من اسمه عبد الغفور، والمتوسط بينهما عبد الغفار، فالناس أعني المكلفين على ثلاثة أحوال: غافر وغفار وغفور. ثم إن للمكلفين بعضهم مع بعض حكم هذه الأسماء فيمن جنى عليهم أو من حموه عن وقوع الجناية منهم، ولهم أحكام أسماء الله فمن تجاوز عمن جنى عليه تجاوز الله عنه، ومن أنظر معسراً جنى ثمرة ذلك في الآخرة من عند الله، فما يرى المكلف في الآخرة إلا أعماله، ثم إن الله يعفو عن كثير.

واعلم أن من الستور وإرخائها ما هو معلول بالبشرية وهو قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ وهو الستر ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] وهو ستر أيضاً، وليس الستر هنا سوى عين الصورة التي يتجلى فيها للعبد عن إسماعه كلام الحق في أي صورة تجلى، فإن الله يقول لنبيه ﷺ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] والمتكلم رسول الله ﷺ، وأن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، وقوله تعالى: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» الحديث، فهذه كلها صور حجابية أعطتها البشرية وما ثم إلا بشر، وروح هذه المسألة: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فنفى الوسائط عن خلق آدم، ومن هنا إلى ما دون ذلك حكم اسم البشر، فحيث ارتفعت الوسائط ظهر حكم البشرية لمن عقل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ٦٧] فهذا حصر الستور وإرخاؤها على البدور والمكسوفات ستور، فمنها ظلالية ومنها أعيان ذوات مثل كسوف القمر والشمس وسائر الكواكب الخمسة وأعظمها ستر الشمس فإنها تطمس أنوار الكواكب كلها، فلا يبقى نور إلا نورها في عين الرائي وإن كانت أنوار الكواكب مندرجة فيها ولكن لا ظهور لها كما قال النابغة الجعدي في ممدّحه: [الطويل]

ألم تَرَ أن الله أعطاك صُورةً ... تَرَى كُلَّ مَلْكٍ دونها يَتَذَبْذَبُ
بأنك شَمْسٌ والملوكُ كواكبٌ ... إذا طَلَعَتْ لم يَبْدُ منهنّ كَوْكَبُ

ونعلم بالقطع أن الكواكب بادية وطالعة في أعيانها ومجاريها، غير أن إدراك الرائي يقصر عنها لقوّة نور الشمس نور على نور البصر فيبهره، قيل لرسول الله ﷺ: أرأيت ربك؟ فقال: «**نُورٌ أَنَّى أراه**» فكيف أن يرى به فهو حجاب عليه، ولم يكن ذلك إلا لضعف الإدراك، فإنه تعالى قد يتجلى فيما دون النور فيرى كما ورد أينما شاء وهو القائل: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فرؤيته لا رؤيته فهو المستور المرئي من غير ظهور ولا إحاطة فالستر لا بد منه، وهذا القدر كافٍ من الإيماء، فإن ميدان الغفران واسع لأنه الغيب والشهادة﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآيِٕهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠] فأسبل الستر بالوراء على أعين السامعين فوقفوا مع ما سمعوا: [مخلع البسيط]

فأَسْبَلَ السِّتْرَ بالوَراءِ إسْبَالَهُ السِّتْرَ بالمَرَائي
بلا نزاعٍ ولا خصامٍ ولا جدالٍ ولا مِراءِ
فكل مُجْلَى له حجابٌ يحجُبُه عند كل راءِ
مِنْ عن يمينٍ وعن شمال وعن أمام وعن وَرَاءِ
يعرفه كل من رآه من مخلص كان أو مُرَاءِ

حضرة القهر

[نظم: الطويل]

إذا كان قهري عَيْنَ أَمْري فإنني إذا ما أمرتُ الأمْرَ كان لِيَ القَهْرُ
عليه فيبدو للوجود بصُورتي فما نَهْيُنا نَهْيٌ ولا أمْرُنا أمْرُ

يدعى صاحبها عبد القهار وعبد القاهر، فأكبر العلماء من لا يكون له هذا الاسم أعني عبد القهار ولا عبد القاهر، وهو العارف المكمل المعتنى به بل هو المعصوم، وما تجلى لي الحق بحمد الله من نفسي في هذا الاسم، وإنما رأيته من مرآة غيري لأن الله عصمني منه في حال الاختيار والاضطرار فلم أنازع قط، وكل مخالفة تبدو مني لمنازع فهي تعليم لا نزاع، فإني ما ذقت في نفسي القهر الإلهي قط ولا كان له من هذه الحضرة فيّ حكم، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] أي قهر عباده لما صدر منهم في النزاع ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١] وهو التوكيل أعني هذا الإرسال في حق قوم وحفظاً وعصمة في حق آخرين وهو قوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] أي من حيث إن الله أمرهم بحفظه فهم المعصومون المحفوظون، وقد يحفظونه من أمر النازل به فيدفعونه كما فعل بالزاني في حين زناه أخرج عنه الإيمان حتى صار عليه كالظلة يحفظه من أمر الله النازل به حيث تعرض بالمخالفة لنزول البلاء عليه، فيحفظه الإيمان من هذا الأمر النازل بأن يتلقاه فيردّه عنه لعله يستغفر أو يتوب، فإذا كان غير المعصوم يحفظ مثل هذا الحفظ فما ظنك بالمعتنى به فإنه محفوظ في الأصل، وأدق ما يكون من الخلاف النزاع الإلهي بإنابة العبد، فإذا زال العبد عن إنابته لم يجد القهار من يقف له فيقهره والسهم لا يمشي إلا إلى مرماه.

واعلم أن الدعاء لا يقتضي المنازعة كما ذهب إليه سهل والفضيل بن عياض حيث أرادا ما أراد الله كما جاء عنهما فإن الدعاء ذلة وافتقار والنزاع رياسة وسلطنة، ولولا النزاع القائم بنفوس الرعية الذين لو مكنوا من إرساله لوقع منهم ما أضيف إلى الرعية أنهم مقهورون تحت سلطان مليكهم، ومن لم يخطر له شيء من ذلك ولم ينازع فما هو مقهور ولا الملك له بقاهر بل هو به رؤوف رحيم، فمن قهر تخلقاً من عباد الله فإنما قهر بالله من نازع أمر الله لا بنفسه، وما ثم إلا نزاع الشيطان بلمته فيما يلقيه إلى هذا العبد في قلبه منازعة لأمر الله ونهيه هذا قصده بالإلقاء، وإن لم يخطر للعبد ذلك فإنه لا يخطر له مثل هذا الكون الإيمان يردّه، ولكن

يستدرجه بالمخالفة شيئاً بعد شيء إلى أن يكفر، فإن المعاصي بريد الكفر ولا تأتي إذا كثرت وترادفت إلا بالكفر، فلهذا يسارع بها وينوّعها الشيطان، فلا يزال المؤمن يقهره بلمة الملك مساعدة للملك على نفسه لينجو، فإن المؤمن يقول: لا حول ولا قوّة إلا بالله.

ومن النزاع الخفي الصبر على البلاء إذا لم يرفع إزالته إلى الله كما فعل أيوب عليه السلام وقد أثنى الله عليه بالصبر فقال مع ثبوت شكواه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤] فذكره بكثرة الرجوع إليه في كل أمر ينزل به، فمن حبس نفسه عند الضرّ النازل به عن الشكوى إلى الله في رفع ما نزل به وصبر مثل هذا الصبر فقد قاوم القهر الإلهي، فإن الله قاهر هذا العبد وإن كان محموداً في الطريق، ولكن الشكوى إلى الله أعلى منه وأتم، ولهذا قلنا: إن الدعاء لا يقدح ولا يقتضي المنازعة، بل هو أعلى وأثبت في العبودة من تركه. وأما الرضا والتسليم فهما نزاع خفي لا يشعر به إلا أهل الله، فإن كان متعلق الرضا المقضي به فيحتاج إلى ميزان شرعي وإن كان متعلق الرضا القضاء، فإن كان القضاء يطلب القهر ويجد الراضي ذلك من نفسه فيعلم أن فيه نزاعاً خفياً فيبحث عنه حتى يزيله وإن لم يرَ أنّ ذلك القضاء يطلب القهر فيعلم أنه الرضا الخالص الجبلي لأن الرضا من راض يروض ومنه الرياضة ورضت الدابة وهو الإذلال، ولا يوصف به إلا الجموح والجموح نزاع، إنما يراض المهر الصغير لجموحه وجهله بما خلق له، فإنه خلق للتسخير والركوب والحمل عليه، والمهر يأبى ذلك فإنه ما يعمله فيراض حتى ينقاد في أعنة الحكم الإلهي، وكذلك رياضة النفوس لولا ما فيها من الجموح لما راضها صاحبها، فإذا خلقت مرتاضة بالأصالة فكان ينبغي أن لا يطلق عليها اسم راضية بل هي مرضية، وإنما النفوس الإنسانية لما خلقها الله على الصورة الإلهية شمخت على جميع العالم ممن ليست له هذه الحقيقة، وانحجبت عن الحقائق الإلهية التي تستند إليها حقائق العالم حقيقة فاكتسبت الرياضة لأجل هذا الشموخ فذلت تحت سلطانه وحمدت على ذلك، وكذلك التسليم لم يصح إلا مع التمكن من الجموح، وكذلك التوكيل لم يصح إلا بعد الملك فهو نزاع خفي، والقهر الإلهي يخفى بخفاء النزاع ويظهر بظهور النزاع، والعارف لا يغفل عن نفسه طرفة عين، فإنه إذا غفل عن نفسه غفل عن ربه، ومن غفل عن ربه نازع بباطنه ما يجده من الأثر فيه مما يخالف غرضه، فيجيء القهر الإلهي فيقهره، فيكون إذا كثر منه مثل هذا يسمى عبد القهار، وإذا قل منه يسمى عبد القاهر. والضابط لهذه الحضرة أن ينظر الإنسان في خفايا موافقاته ومخالفاته فيعلم من ذلك هل لهذه الحضرة حكم فيه أم لا؟ فهذا أمر كلي قد وكلناك فيه إلى نفسك وأنت أعلم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الوهب وهو للاسم الوهاب

[نظم: الطويل]

جميعُ العطايا منه وَهْبٌ إلٰهي ... وإن كان لا يُدْرَى الوُجُودُ الكِيَاني
فذلك لا يَخْفَى على كل عاقل ... عن الله إن كان العيان الإلٰهي
فإن لم يكن فالجهلُ نَعْتٌ لخَلْقِهِ ... به وبذا جاء الوجودُ العَيَانِي

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الوهاب، والوهب العطاء من الواهب على جهة الإنعام لا يخطر له خاطر الجزاء عليه من شكر ولا غيره، فإن اقترن به طلب شكر جزاء فليس يوهب، وإنما هو عطاء تجارة يطلب به الربح والخسران، فإن العطاء الإلهي على أنواع متعدّدة سيأتي ذكرها في هذا الباب إن شاء الله، فمن هذه الحضرة يتجرّد العبد عن جميع أغراضه كلها في إحسانه بهباته البدنية والمالية، ومعنى البدنية أن يصرف بدنه بسفر أو أي نوع كان من أنواع الحركات البدنية في حق من كان من عباد الله من إنسان أو حيوان، لا يبتغي بذلك أجراً ولا يطلب عليه شكراً إلا لمجرّد الإنعام على هذا الذي يتحرّك من أجله مما له فيه منفعة أو دفع مضرة، وكون الله عز وجل يأجره على ذلك، ذلك إلى الله تعالى لا إليه، بل يفعل ذلك لمجرد قيام هذه الصفة به، وحكم هذا الاسم الإلهي عليه، فإذا تحرك في العبادات التي لاحظ للخلق فيها كالصلاة والصيام والحج وأمثال ذلك بل كل عبادة مشروعة وهو مستمد من هذه الحضرة، فينوي في عبادته تلك ما كان منها لا حظ للمخلوق فيها أن ينشئها ويظهر عينها بحركاته أو مسكه عنها إذا كانت العبادة من التروك لا من الأفعال، فينشئها صورة حسنة على غاية التمام في خلقها والكمال لتقوم صورة لها روح بما فيها من الحضور مع الله بالنية الصالحة المشروعة في تلك العبادة يفعلها فرضاً كانت أو نفلاً من حيث ما هي مشروعة له على الحد المشروع لا يتجاوزه، لتسبح الله تلك الصورة التي أنشأها المسماة عبادة، وتذكر الله بحسب ما يقتضيه أمره فيها تعالى، ويزيد هذا العبد الإنعام على تلك الصورة العملية المشروعة بالظهور لتتصف بالوجود فتكون من المسبحين بحمد الله إنعاماً عليها وعلى حضرة التسبيح، فيخلق في عباداته السنة مسبحة لله بحمده لم يكن لها عين الوجود. جاءت امرأة إلى مجلس شيخنا عبد الرزاق فقالت له: ياسيدي رأيت البارحة في النوم رجلاً من أصحابه قد صلى صلاة فانتشأت تلك الصلاة صورة فصعدت وأنا أنظر إليها حتى انتهت إلى العرش فكانت من الحافين به، فقال الشيخ صلاة بروح متعجباً من ذلك، ثم قال: ما تكون هذه الصلاة لأحد من أصحابي إلا لعبد الرزاق يقول ذلك في نفسه، فقال لها: وعرفت ذلك الشخص من أصحابي؟ قالت نعم هو هذا وأشارت إلى عبد الرزاق الذي خطر للشيخ فيه، فقال لها الشيخ: صدقت وأخذها مبشرة من الله. أخبرني بهذه الحكاية عبد الله ابن الأستاذ الموروري بمورور من بلاد الأندلس وكان ثقة صدوقاً، كما خلق عيسى عليه السلام كهيئة الطير من الطين فنفخ فيه فكان طائراً بإذن الله، ولم يكن لهذه الصورة وجود إلا على يديه، ثم نفخ فيها فكانت طائراً بإذن الله، أي أن الله أمره بذلك وأذن له فيه، كما أمر الله أيضاً المؤمن في الشرع وأذن له في إنشاء صور عباداته التي كلفه الله عز وجل بها، فإن كان عيسى عليه السلام قد نوى في خلقه ذلك الطائر الإنعام على تلك الصورة لتلحق بالموجودات وينعم على حضرة التسبيح بزيادة المسبحين فيها كان من أهل هذه الحضرة والتحق بهم، وإن كان نوى غير ذلك فهو لما نوى، وما بين صاحب هذا المقام وغيره إلا مجرد النية ومشاهدة صدور الأعمال منه صوراً فإن الأمر في نفسه من إنشاء صور العبادات من المكلفين لا بد منه في كل

مكلف قبيحة كانت أو حسنة، ويفترقون في النيات والمقاصد، وما ثم إلا مكلف، فأعظمها منزلة من يقصد بعبادته ما ذكرناه، فإن عمل هذا العبد هذه العبادة لكونها أعظم صفة ومنزلة في العبادات فما هو ذلك الذي ذكرناه من هذه الحضرة فإن االأمر لا يقبل الاشتراك، فمثل هذا ما أقامه في نشء صور هذه العبادات إلا كونها من أعظم الصفات وأجلها، فتميز بذلك عمن لم يقمه الله في مثل هذا طلباً للأجر والمثوبة، وإنما يقصد صاحب هذه الحضرة مجرد الإنعام على ظهور تلك العبادة وزيادة المسبحين لله، لا يبتغي بذلك حمداً ولا ثناء ولا جزاء إلا عين ما قصده الحق في إيجاد العالم، فكما قصد الله بالخلق أن يعبدوه في مثل ما نص عليه من ذلك في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] فنوى هذا العبد في إنشاء صور العبادات أن تعبد الله كما أراده الحق، وهذا لا يبطل نية الإنعام من هذا العبد على هذه الصور بالإنشاء والإيجاد، فإن كان مشهد هذا العبد أن الله هو المنشىء هذه الصور بالعبد لا هو فليس من هذه الحضرة الوهبية الكيانية، بل ذلك من الوهب الإلهي على هذه الصورة المنشأة. وليس غرضي فيما ذكرناه ما هو الأعلى والأعظم في المنزلة، وإنما غرضي تمييز المقامات بعضها من بعض حتى لا يلتبس على القائمين بها، فإنها تتداخل الأحكام فيها ولا يشعر لحد الفصل بين الأحوال والمقامات إلا الراسخون في العلم الإلهي، فإذا جازاهم الله على ما أنشؤوه إنعاماً من الله تعالى عليهم كان جزاء من أشهد أن إنشاء تلك الصور لله لا للعبد المكلف، وأن الإنعام لله في ذلك عليها لا إلى المكلف، فإنه أعظم جزاء إلٰهياً من الذي لم يشهده الله ذلك عند إنشائها، فقد تميز الشخصان بما وقع لهما به الشهود عند العمل المشروع، وهذا عمل لم ينسج على منواله انفردنا بالتنبيه عليه على غاية الكمال من العبد وحررناه تحريراً تاماً، فإن أحداً من العلماء بالله وبالأشياء ما يجهلون العطاء على جهة الإنعام، ولكن مثل ما ذكرناه لا يتصوره ولا يخطر ببال كل عامل إلا من تحقق بهذه الحضرة الواهبة خاصة وهو المسمى عبد الوهاب، والوهاب أوجده لا غيره من الأسماء مثل قوله في عيسى عليه السلام لمريم ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] والصور التي أوجدها الاسم الوهاب قليلة جداً تعلم ذلك إذا علمت مراتب العلماء بالأسماء الإلهية بالغاً بالأسماء الإلهية فاعلم ذلك، وهذا القدر من الإيماء إلى علم هذه الحضرة كاف إن شاء الله تعالى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو الهادي إلى طريق مستقيم.

حضرة الأرزاق وهي للاسم الرزاق

[نظم: البسيط]

الرِّزْقُ رِزْقَانِ محسوسٌ ومعقولُ ... يدري بذلك معقولٌ ومنقولُ
فمنه يقبل ما يعطيه من مِنَحٍ ... وذلك الرزق في التحقيق مقبولُ
جَلَّ الإلٰهُ فما تُحْصَى عوارفُهُ ... وفي معارفها هَدْيٌ وتضليلُ
مثل النكاح الذي يحوي على عَجَبٍ ... من التَّلَذُّذ تَلْسِينٌ وتقبيلُ

قال الله تعالى في قصة مريم: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧] وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣] يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الرزاق، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧] هذا في حق من أطعم من أجله حين سمعه يقول سبحانه في الخبر الصحيح: «**جِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي فَيَقُولُ العَبْدُ: كَيفَ تَطْعَمُ وَتَشْرَبُ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِينَ؟ فَيَقُولُ الحَقُّ: إِنَّ عَبْدِي فُلاَناً جَاعَ وَفُلاَناً ظَمِيءَ فَلَوْ أَطْعَمْتَهُ حِينَ اسْتَطْعَمَكَ أَوْ سَقَيْتَهُ حِينَ اسْتَسْقَاكَ**» فذلك معنى قوله تعالى: «**جِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي**» فأنزل نفسه تعالى منزلة الجائع والعاطش الظمآن من عباده، فربما أدى العامل على هذا الحديث الإلهي أن يجهد في تحصيل ما يطعم به مثل هذا حتى يكون ممن أطعم الله تعالى فقال له الله: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧] انتقال من مقام إلى مقام لأنه يعلم عباده العلم بالمقامات والأحوال والمنازل في دار التكليف حتى يتنقلون فيها. ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] والمتانة في المعاني كالكثافة في الأجسام فجاء بالاسم المناسب للرزق لأن الرزق المحسوس به تتغذى الأجسام وتعبل، وكلما عبلت زادت أجزاؤها وكثفت، وأين السمن من الهزال؟ فما أحسن تعليم الله وتأديبه وتبيانه لمن عقل عن الله.

واعلم أن الرزق معنوي وحسي أي محسوس ومعقول، وهو كل ما بقي به وجود عين المرزوق فهو غذاؤه ورزقه وقوله: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: ٢٢] وقال في الأرض: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠] وهي الأرزاق، وتقديرها بوجهين: الوجه الواحد كمياتها، والثاني أوقاتها، فالرزق الذي في الأرض ما تقوم به الأجسام، والذي في السماء ما تقوم به الأرواح، وكل ذلك رزق ليصح الافتقار من كل مخلوق وينفرد الحق بالغنى، وأرفع المنازل في الأرزاق وشهودها رزق ما يظهر به عين الوجود الحق من صور أحكام الممكنات ومن صور التجلي، فينظر صاحب هذه المشاهدة إلى الصورة في التجلي أو لصور أحكام الممكنات في عين الوجود الحق فينظر ما تستحقه تلك الصورة من مسمى الرزق وما تطلبه لبقائها فيكون هذا العبد يرزقها ذلك إذا كان مشهده هذه الحضرة أعني حضرة الأرزاق، ثم ينزل الأمر في الكائنات الخلقية والأمرية بحسب حقائقها، فيطلب عين الكون رزقه منه، وأكثفه ما تطلبه المولدات في الأركان كالمعادن والنبات والحيوان وقد جعل الله من الماء ﴿كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وكل شيء حيّ، فإن كل شيء مسبح لله بحمده، ولا يكون التسبيح إلا من حيّ، فكل شيء من الماء عينه ومن الهواء حتى حيوان البحر الذي يموت إذا فارق الماء ما حياته إلا بالهواء الذي في الماء لأنه مركب فيقبل الهواء بنسبة خاصة وهو أن يمتزج بالماء امتزاجاً لا يسمى به هواء، كما أن الهواء المركب فيه الماء وبه يكون مركباً لكن امتزج الماء به امتزاجاً خاصاً لا يسمى به ماء، فإذا كانت حياة الحيوان بهواء الماء مات عند فقده ذلك الهواء الخاص، وكذلك حيوان البر إذا غرق في الماء مات لأن حياته بالهواء الذي مازجه الماء لا

بالماء الذي مازجه الهواء، وثم حيوان بري بحري وهو حيوان شامل برزخيّ له نسبة إلى قبول الهواءين فيحيى بالهواء كما يحيى البري، ويحيى في الماء كما يحيى البحري، وبالهواء تكون حياته في الموضعين، والماء أصله في كونه حياً، فالرزق في عالم الأركان الهواء فيما في كل مطعوم ومشروب من ركن الهواء به تكون الحياة لمن يتغذى به من كل شيء حيّ من نبات ومعدن وحيوان وإنسان وجان. وأما الملائكة المخلوقة من أنفاس العالم عند تنفسهم فلهم غذاء أيضاً من الأركان لا بد من ذلك، ويخرج الملك من المتنفس بحسب ما يكون في قلب ذلك المتنفس من الخواطر، فإن تلفظ المتنفس خرج النفس بحسب ما تلفظ به مفصلاً في الصورة تفصيله حروفاً في الكلمة، وبهذا القدر تكون كيفية الانفعال عن خواص الحروف لمن شهد ذلك وإن لم يتلفظ وخرج النفس من غير لفظ فإنه يخرج هيولائياً لا صورة له معينة، فيتولى الله تصويره بحسب ما كان عليه العبد في باطنه عند التنفس فيركبه الله في تلك الصورة، فإن تعرى المحل المتنفس عن كل شيء كتنفس النائم الذي لا رؤيا له في منام ولا هو في الحس فإن الله يصوّر ذلك النفس بصورة ما نام عليه عند فراقه الإحساس كان الذكر ما كان، أو الخاطر في القلب ما كان، فإذا أقيم العبد في هذه الحضرة التي نحن بصددها ونظر إلى ما تكون عنه أمده من الرزق ما به بقاؤه فإنه خالقه والرزق تابع للخلق فخالق الشيء هو رازقه، ولا تكون في مقام خلق الأشياء إلا إذا أشهدك الحق ما ينفعل عنك، فعند ذلك تشاهد طلبة ما تكوّن عنك بما يحتاج إليه من الرزق فترزقها، كما تسعى هنا في افتناء الرزق الذي تطلبه منك عائلتك سواء، وهذا لا يقدح في أن الله هو الرزاق، وإنما كلامنا في تقرير الأسباب وإثباتها كما قررها الحق عز وجل وأثبتها، وقد بينا لك في غير موضع أن الإنسان إذا تجلى له الحق في منام أو غيره في أي صورة تجلى فلينظر فيما يلزم تلك الصورة المتجلي فيها من الأحكام فيحكم على الحق بها في ذلك الموطن، فإن مراد الله فيها ذلك الحكم ولا بد، ولهذا تجلى فيها على الخصوص دون غيرها ويتحوّل الحكم بتحوّل الصور فاعلم ذلك.

فكذلك أيضاً رزق الصور يتنوّع بتنوّع الصور، فما به غذاء صورة قد لا يكون به غذاء صورة أخرى وليس غذاء الصور سوى رزقها، فإذا تصوّرت المعاني كالعلم في صورة اللبن والثبات في الدين في صورة القيد فرزق تلك الصورة ما أريدت له، فإن كانت رؤيا فأصاب عابرها ما أراد الله بها بتلك الصورة فذلك رزقها فدامت حياتها وبقاؤها، وصورة ذلك ما يناله الرائي والمكاشف من ذلك كما رأى النبي ﷺ يشرب اللبن حتى خرج الريّ من أظافره مما تضلع منه فقيل له: ما أوّلته يا رسول الله؟ فقال: «**العِلْمَ**» يعني أن العلم ظهر في صورة اللبن. ولما كان العلم لبناً وصف نفسه بالشرب منه والتضلع إلى أن خرج الري من أظافره فنال كما قال علم الأوّلين والآخرين، وما خرج منه من الريّ هو ما خرج إلى الناس من العلم الذي أعطاه الله لا غير، ثم أعطى ما فضل في الإناء عمر فكان ذلك الفضل القدر الذي وافق عمر الحق فيه من الحكم كحكمه في أسارى بدر وفي الحجاب وغير ذلك ففاز به دون غيره من عند الله، وهكذا كل من حصل له مثل هذا من عند الله كالمتقي، إذا اتقى الله جعل له

فرقاناً وهو علم يفرق به بين الحق والباطل في غوامض الأمور ومهماتها عند تفصيل المجمل وإلحاق المتشابه بالمحكم في حقه، فإن الله أنزله متشابهاً ومجملاً، ثم أعطى التفصيل من شاء من عباده وهو ما فضل من اللبن في القدح وحصل لعمر لأنه من شرب من ذلك الفضل فقد عمر به محل شربه فلذلك كان عمر دون غيره من الأسماء، هذا تعبير رؤياه على التمام ﷺ ولعمر بن الخطاب في ذلك خصوص وصف لاختصاصه بالاسم والصورة في النوم دون غيره من العمريين ومن الصحابة ممن ليس له هذا الاسم، فكل رازق مرزوق، أما الرزق المعنوي أو الحسي على انقسام الأرزاق المعنوية والمحسوسة، ومن هذه الحضرة قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فحتى نعلم رزق الابتلاء أي كوّنه الله من الابتلاء فهو علم إقامة الحجة لتكون الحجة البالغة لله كما أخبر عن نفسه فقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] التي لا دخل عليها ولا تأويل فيها، وإذا وصف الحق نفسه بحتى نعلم فعم حكم الرزق جميع الصور، فـ «كلُّ الصيد في جوف الفَرَا»، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الفتح وهي للاسم الفتاح

[نظم: الرمل]

حَضْرَةُ الفَتَّاح للفَتْح وما ... يعلمُ الشَّخْصُ بما يُفْتَحُ لَهْ
إن ربَّ الخلق في الخير وفي ... كل شَرٍّ واقع قد أَجْمَلَهْ
ربما يعرفُهُ الشخصُ وما ... يعرف الأمْرَ الذي قد أنْزَلَهْ
ثم قد يعلمُهُ الشخصُ وما ... يعلم الشيء الذي كُوِّنَ لَهْ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الفتاح، ولها صورة ومعنى وبرزخ، وما حازها على الكمال إلا آدم عليه السلام بعلم الأسماء، ومحمد ﷺ بجوامع الكلم، وما عدا هذين الشخصين فما ذكر لنا، ومن هذه الحضرة نزلت: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ و ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ ولقد كنت بمدينة فاس سنة إحدى وتسعين وخمسمائة وعساكر الموحدين قد عبرت إلى الأندلس لقتال العدوّ حين استفحل أمره على الإسلام، فلقيت رجلاً من رجال الله ولا أزكي على الله أحداً وكان من أخص أودّائي فسألني ماتقول في هذا الجيش هل يفتح له وينصر في هذه السنة أم لا؟ فقلت له: ما عندك في ذلك؟ فقال: إن الله قد ذكر ووعد نبيه ﷺ بهذا الفتح في هذه السنة وبشر نبيه ﷺ بذلك في كتابه الذي أنزله عليه وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ فموضع البشرى فتحاً مبيناً من غير تكرار الألف فإنها لإطلاق الوقوف في تمام الآية، فانظر أعدادها بحساب الجمل، فنظرت فوجدت الفتح يكون في سنة إحدى وتسعين وخمسمائة، ثم جزت إلى الأندلس إلا أن نصر الله جيش المسلمين وفتح الله به قلعة رباح والأركو وكركوى وما انضاف إلى هذه القلاع من الولايات، هذا عاينته من الفتح ممن هذه صفته، فأخذنا للفاء ثمانين وللتاء أربعمائة وللحاء المهملة ثمانية وللألف واحداً وللميم أربعين وللباء اثنين ولليا عشرة وللنون خمسين، والألف قد أخذنا عددها فكان المجموع

إحدى وتسعين وخمسمائة كلها سنون من الهجرة إلى هذه السنة، فهذا من الفتوح الإلهي لهذا الشخص. وكذلك ما ذكرناه من فتح البيت المقدس فيما اجتمع بالضرب في ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم: ١، ٢] مع البضع من السنين المذكور فيه بالحسابين الجمل الصغير والكبير، فظهر من ذلك فتح البيت المقدس وقد ذكرناه فيما تقدم من هذا الكتاب في باب الحروف منه وهو أن البضع جعلناه ثمانية لكون فتح مكة كان سنة ثمان، ثم أخذنا بالجمل الصغير ألم ثمانية فأسقطنا الواحد لكون الأس يطلب طرحه لصحة العدد في أصل الضرب في الحساب الرومي، والفتح إنما كان في الروم الذين كانوا بالبيت المقدس، فأضفنا ثمانية البضع إلى ما اجتمع من حروف ألم بعد طرح الوحد للأس فكان خمسة عشر، ثم رجعنا إلى الجمل الكبير فضربنا واحداً وسبعين في ثمانية والكل سنون لأنه قال: ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: ٤] فكان المجموع ثمانية وستين وخمسمائة، فجمعناها إلى الخمسة عشر التي في الجمل الصغير فكان المجموع ثلاثاً وثمانين وخمسمائة وفيها كان فتح البيت المقدس، وهذا العلم من هذه الحضرة. ولكن عبد السلام أبو الحكم بن برجان ما أخذه من هذا فوقع له غلط وما شعر به الناس، وقد بيناه لبعض أصحابنا حين جاءنا بكتابه فتبين له أنه غلط في ذلك ولكن قارب الأمر، وسبب ذلك أنه أدخل عليه علماً آخر فأفسده، وهذا كله من صورة الفتح لا من معناه ولا من وسطه الذي هو الجامع للطرفين، فكان لآدم إحصاء جميع اللغة الواقعة من أصحابها المتكلمين بها إلى يوم القيامة، وكان لمحمد ﷺ الرسالة إلى الناس كافة باللسان العربيّ، فعمّ جميع كل لسان فنقل شرعه بالترجمة فعمّ اللغات. وأما الفتح الوسط فهو فتح الأذواق وهو العلم الذي يحصل للعالم به بالتعمل في تحصيله كعلم الفرقان للمتقي فإنه حصله بتقوى الله مع ما انضاف إليه من تكفير السيئات وغفر الذنوب، وهذا علم مخصوص بأهل الطريق وهم أهل الله وخاصته وهو علم الأحوال، وإن كانت مواهب فإنها لا توهب إلا لمن هو على صفة خاصة وإن كانت تلك الصفة لا تنتجها في الدنيا لكل أحد، ولكن لا بد أن تنتج في الآخرة، فلما لم يكن من شرطها الإنتاج في الدنيا قيل في علم الأحوال أنها مواهب وهو حصولها عن الذوق، ومعنى عن الذوق أوّل التجلي، فإن التوكل مثلاً الذي هو الاعتماد على الله فيما يجريه أو وعد به، فالذوق فيه الزائد على العلم بذلك عدم الاضطراب عند الفقد لما تركن النفس إليه، فيكون ركونها في ذلك إلى الله لا إلى السبب المعين فيجد في نفسه من الثقة بالله في ذلك أعظم مما يجده من عنده السبب الموصل إلى ذلك، كالجائع ليس له سبب يصل به إلى نيل ما يزيل جوعه من الغذاء، وجائع آخر عنده ما يصل به إلى نيل ما يزيل ما عنده، فيكون صاحب السبب قوياً لوجود المزيل عنده، وهذا الآخر الذي ما عنده إلا الله يساويه في السكون وعدم الاضطراب لعلمه بأن رزقه إن كان بقي له رزق فلا بد من وصوله إليه، فسمي عدم هذا الاضطراب ممن هذه صفته من فقد الأسباب ذوقاً وكل عاقد يجد الفرق بين هذين الشخصين، فإن العالم الذي ليس له هذا الذوق يضطرب عند فقد المزيل مع علمه بأن رزقه إن كان بقي له رزق لا بد أن يصل إليه، ومع هذا العلم لا يجد سكوناً نفسياً مع الله، وصاحب

الذوق هو الذي يجد السكون كما يجده صاحب السبب المزيل لا فرق بل ربما هو أوثق، وهو قول بعض العلماء أن الإنسان لا ينال هذه الدرجة حتى يكون بربه أوثق منه بما في يده، لأن الوعد الإلهي صادق لا تتطرّق إليه الآفات، والذي بيده من الأسباب يمكن أن يتطرق إليه الآفات فيحال بينه وبين من هو عنده بأي وجه كان، فلذلك قلنا إن المتوكل ذوقاً أتم في السكون من صاحب السبب الحاصل المزيل لهذا الألم، فاعلم ذلك فهذا هو الوسط من علم الفتح وصاحبه يلتذ في باطنه غاية الالتذاذ. وأما المعنى من هذه الحضرة فهو ما يطالع به العبد من العلم بالله إذا كان الحق أعني هوية الحق صفات هذا العبد فما يحصل له من العلم إذا كان بهذه الصفة هو المعنى الحاصل من هذه الحضرة، وما كل أحد ينال هذا المقام من هذه الحضرة وإن كان فيها فإن الناس يتفاضلون في ذلك، ومن هذه الحضرة قال رسول الله ﷺ حين ضرب بين كتفيه: «**عَلِمْتُ عِلْمَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ**» بذلك الوضع وتلك الضربة أعطاه الله فيها ما ذكره من العلم ويعني بذلك العلم بالله فإن العلم بغير الله تضييع الوقت، فإن الله ما خلق العالم إلا له، ولا سيما هذا المسمى بالإنس والجن فإنه نص عليه أنه خلقه لعبادته، وذكر عن كل شيء أنه يسبح بحمده، فمن علم الله بمثل هذا العلم علم أن كل نطق في العالم كان ذلك النطق ما كان مما يحمد أو يذم أنه تسبيح بوجه لله بحمده أي فيه ثناء على الله لا شك في ذلك، ومثل هذا العلم بحمد الله حصل لنا من هذه الحضرة، ولكن ما يعرف صورة تنزيله علماً بحمد الله والثناء عليه إلا من اختصه الله بوهب هذه الحضرة على الكمال، فيسب إنسان إنساناً وهو عند هذا السامع صاحب هذا المقام تسبيح بحمد الله فيؤجر السامع ويأثم القائل والقول عينه، وهذا من العلم اللطيف الذي يخفى على أكثر الناس، وهو في العلوم بمنزلة أسماء الأشياء كلها أنها أسماء الله في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] خبراً صدقاً مع علمنا بما نفتقر إليه من الأشياء، فهذا وذلك سواء ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ فسمع بالله ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] فأبصر بالله، وهذا القدر من الإيماء كافٍ في هذه الحضرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة العلم وهي للاسم العليم والعالم والعلام

[نظم: البسيط]

إنّ العُلُومَ هي المَطْلُوبُ بالنَّظَرِ ... فانْظُرْ وفَكِّرْ فإنّ الفِكْرَ مُعْتَبَرُ
لولا العلومُ التي في الكَوْن ما ظهرتْ ... أفكارُ من هو في الأشياء مُعْتَبَرُ
هو الإمام الذي يَدْريه خالقُه ... والنجمُ يعرفه والشمسُ والقَمَرُ
كيُوسُف حين خَرُّوا سُجَّداً ومضتْ ... أحكامُه فيهِمُ بالله فاعْتَبروا
فلو ترى الشمسَ والأفلاكَ دائرةً ... في نارها ونجوم الليل تَنْتَثِرُ
من بَعْدِ مَا طُمِسَتْ أنوارُها ومَضَتْ ... أحكامُها وبَدَتْ في العين تَنْكَدِرُ
ماتوا وراح الذي قد كان يجمعهم ... في دار دنياهم فالكلّ قد قُبِرُوا

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد العليم، والعلماء في هذه الحضرة على ثلاث مراتب: عالم علمه ذاته، وعالم علمه موهوب، وعالم علمه مكتسب، وله حكم في الإلهيات، وله حكم في الكون، ففي الله علمه بكل شيء لذاته، وعموم تعلقها بكل معلوم، وقد بينا من أين تعلق علمه بالعالم والمكتسب في الله قوله حتى نعلم، والموهوب في الله ما أعطاه العبد من تصرّفه في المباح فإنه لا يتعين تقييده تعين الواجب والمحظور والمندوب والمكروه، فحصول العلم بالتصريف في المباح علم وهب يعلمه الحق من العبد بطريق إلهية لأنه لا يجب عليه الإتيان به، كما يجب عليه اعتقاده فيه أنه مباح والإيمان به واجب. وأما مراتب هذه العلوم في الكون فهينة الخطب، فإن الكون قابل للعلم بالذات، فالعلم الذاتي له هو ما يدركه من العلم بعين وجوده خاصة لا يفتقر في تحصيله إلى أمر آخر إلا بمجرد كونه، فإذا ورد عليه ما لا يقبله إلا بكونه موجوداً على مزاج خاص هو علمه الذاتي له والمكتسب ما له في تحصيله تعمل من أي نوع كان من العلوم المكتسبة، والموهوب هو ما لم يخطر بالبال ولا له فيه اكتساب كعلم الأفراد وهو علم الخضر فعلمه من لدنه علماً رحمة من عند الله به حتى كان مثل موسى عليه السلام الذي كلمه ربه يستفيد منه ما لم يكن عنده ولا أحاط به خبراً يقول: لم نذق له طعماً فيما علمه الله من العلم بالله.

واعلم أنه ما من موجود في العالم إلا وله وجه خاص إلى موجده إذا كان من عالم الخلق، وإن كان من عالم الأمر فما له سوى ذلك الوجه الخاص وإن الله يتجلى لكل موجود من ذلك الوجه الخاص فيعطيه من العلم به ما لا يعلمه منه إلا ذلك الموجود، وسواء علم ذلك الموجود أو لم يعلمه، أعني أن له وجهاً خاصاً، وأن له من الله علماً من حيث ذلك الوجه، وما فضل أهل الله إلا بعلمهم بذلك الوجه، ثم يتفاضل أهل الله في ذلك، فمنهم من يعلم أن لله تجلياً لذلك الموجود من هذا الوجه الخاص، ومنهم من لا يعلم ذلك، والذين يعلمون ذلك منهم من يعلم العلم الذي يحصل له من ذلك التجلي، ومنهم من لا يعلمه أعني على التعيين، وما أعني بالعلم إلا متعلق العلم هل هو كون أو هو الله من حيث أمر ما؟ والعلم المتعلق بالله: إما علم بالذات وهو سلب وتنزيه أو إثبات وتشبيه، وإما علم باسم ما من الأسماء الإلهية من حيث ما سمى الحق به نفسه من كونه منعوتاً بالقول والكلام. وإما علم باسم مّا من أسماء الأسماء من حيث ما تقتضيها عبارات المحدثات. وإما علم نسب إلهية. وإما علم صفات معنوية، وإما علم نعوت ثبوتية إضافية تطلب أحكاماً متقابلة. وإما علم ما ينبغي أن يطلق منه عليه وما ينبغي أن لا يطلق ولكل علم أهل. وأما ما يتعلق بالكون من العلم الإلهي الذي يعطيه الله من شاء من عباده من هذه الحضرة فهو إما علم يكون متعلقه نسبة العالم إلى الله، وإما علم يكون متعلقه نسبة الله إلى العالم. وإما علم بارتفاع النسبة بين العالم والذات وإثباتها بين العالم والأسماء، وإما علم بإثبات النسبة بين العالم والذات وهو علم القائلين بالعلة والمعلول. وإما علم إثبات النسبة شرطاً لا علة. وإما علم يتعلق بالصورة التي خلق الله العالم عليها كله. وإما علم بالصورة التي خلق الإنسان عليها. وإما علم بالبسائط.

وإما علم بالمركبات، وإما علم بالتركيب، وإما علم بالتحليل. وإما علم بالأعيان الحاملة مركبة كانت أو بسائط وإما بالأعيان المحمولة. وإما علم بإلهيات، وإما علم بالأوضاع. وإما علم بالمقادير، وإما علم بالأوقات. وإما علم بالاستقرارات، وإما علم بالانفعالات، وإما علم بالعين المؤثرة اسم فاعل المؤثرة فيها اسم مفعول وأنواع الآثار بالتوجهات والقصد أو بالمباشرة، هذا كله مما يكون للعالم به أو ببعضه من هذه الحضرة العلمية، فمن دخل هذه الحضرة ذوقاً فقد حاز كل علم، ومن دخلها بالفكر فإنه ينال منها على قدر ما هو فيه.

ومن هذه الحضرة يحيط بعض الخلق بعلم ما لا يتناهى من أعيان أشخاص نوع نوع من الممكنات على حد ما يعلم في العامة تضاعف العدد إلى ما لا يتناهى، ولا يقدر أحد على إنكاره من نفسه أنه يعلم ذلك ولا يخطىء فيه. ثم لتعلم أن مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص من عين تسمى عالماً لهذا التعلق وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم، فالعلم متأخر عن المعلوم لأنه تابع له هذا تحقيقه، فحضرة العلم على التحقيق هي المعلومات وهو بين العالم والمعلوم، وليس للعلم عند المحقق أثر في المعلوم أصلاً لأنه متأخر عنه، فإنك تعلم المحال محالاً ولا أثر لك فيه من حيث علمك به ولا لعلمك فيه أثر، والمحال لنفسه أعطاك العلم به أنه محال، فمن هنا تعلم أن العلم لا أثر له في المعلوم بخلاف ما يتوهمه علماء أصحاب النظر، فإيجاد أعيان الممكنات عن القول الإلهي شرعاً وكشفاً، وعن القدرة الإلهية عقلاً وشرعاً لا عن العلم، فيظهر الممكن في عينه فيتعلق به علم الذات العالمة بأنه ظاهر كما تعلق به أنه غير ظاهر بذلك العلم، فظهور المعلوم وعدم ظهوره أعني وجوده أعطى العلم فهو حضرة المعلوم ينوع العلم من العالم بما هو عليه في ذاته أعني المعلوم، هذا في كل موصوف بالعلم، فالصفات المعنوية كلها على الحقيقة نسب غير أنه ثم نسبة تتقدم كالقول بالإيجاد على الموجود، ونسبة تتأخر كالعلم والمعلوم، فإذا فهمت ما ذكرته لك في هذه الحضرة علمت الأمر العلمي على ما هو عليه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة القبض وهي للاسم القابض

[نظم: البسيط]

لا شَكَّ أن القَبْضَ مَعْلُومُ ... في ذاته فالأمْرُ مَفْهُومُ
وليس معلوماً لنا سرُّهُ ... لكنه لله معلومُ
يعلمُهُ الخائفُ من خَوْفِهِ ... لذاك يُمْسي وهو مَغْمُومُ
بُسْتانه تبكيه أطيارُهُ ... يَغْمُرُهُ الغِرْبَانُ والبُومُ
منقبضٌ عنه وعن مثله ... فسِرُّهُ في الكون مَكْتُومُ

لها أثر في المحدث والقديم يدعى صاحبها عبد القابض بما يعطيه الممكن من أفعاله فيقبضها الحق منه كما ورد أنّ الله يأخذ الصدقات من عباده فيربيها لهم ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فيقبضه بحيث أنه لا يبقى لغير الله فيه تصرّف بعد القبض الإلهيّ إلا أن

يعطيه الحق ذلك فيقبضه العبد من ربه، وأوّل قبض قبضه الممكن من ربه وجوده، فقبض الحق من الممكن علمه به، وقبض الممكن من الحق وجوده، وجميع ما يتصرف فيه ويضاف إليه من الأفعال، فإذا وقعت يقبضها الحق من العامل فحضرة القبض بين القابض والمقبوض والمقبوض منه، وقد يكون لهذه الحضرة في القابض قبض مجهول وهو خطر جداً كما يكون لها قبض معلوم، فإذا وجد العبد من هذه الحضرة قبضاً في نفسه لا يعرف سببه ولا يعرف منه سوى علمه بأنه قابض لأمر مجهول فهو مقبوض الباطن للحق بذلك الأمر الذي لا يعلمه، فإذا وقع له مثل هذا القبض من هذه الحضرة، فليسكن على ما هو عليه، وليتحرّك على الميزان المشروع والميزان العقليّ ولا يتزلزل، فإنه لا بد أن ينقدح له سبب وجود ذلك القبض إما بما يسوءه أو بما يسرّه، ولله عباد يسرّهم كل شيء يقامون فيه من بسط وقبض مجهول ومعلوم.

واعلم أن الأدب مصاحب لهذه الحضرة ولحضرة البسط، فإذا قبض من الحق ما يعطيه الله فيقبضه من يده في أمور معينة، ومن يد الغير في أمور معينة يعين ذلك مسمى الخير والشرّ، فالخير كله بيد الله فيقبضه منه ولكن بأدب يليق بذلك الخير المعين، وابذل جهدك في أن لا تقبض الشرّ جملة واحدة، فإن أعماك الحق وأصمك واستعملك في قبض الشرّ فمن الأدب أن لا تقبضه من يد الله واقبضه من يد المسمى شيطاناً، فإن على يده يأتيك الشر، فلو زال هذا البر يد لم يقع في الوجود حكم شر، وما أظهر عين الشر من هذا الشيطان إلا التكليف، فإذا ارتفع ارتفع هذا الحكم ولم يبقَ إلا الغرض والملاءمة، فنيل الغرض والملائم خير وفقد ما تعلق به الغرض وما لا يلائم شرّ: [مجزوء الخفيف]

فَـخُـذِ الـخَـيْـرَ كُـلَّـهُ ... مِـن يَـدِ الـحَـقِّ تَـسْـعَـدْ
ودَعِ الـشَّـرَّ كُـلَّـهُ ... فِـي يَـدِ الـغَـيْـرِ تَـرْشُـدْ

سواء نسبتهما إلى الشرع أو إلى الغرض أو الملاءمة، فمن القبض ما يكون عن وهب، ومنه ما يكون عن جود وكرم وعن سخاء وعن إيثار، وليس إلا قبض الشريكون وهو عن إيثار لجناب الحق حيث أضفته إلى نفسك ولم تضفه إلى الله أدباً مع الله حيث لم ينسبه إلى نفسه، فإن رسول الله ﷺ المترجم عن الله تعالى يقول: «**وَالشَّرُّ لَيسَ إِلَيكَ**» وقال: ﴿**وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ [النساء: ٧٩] فكل ما يسوءك فهو شر في حقك، فلو لم يطلق عليه اسم شرّ لم تضفه إليك ولا أضافه الحق إليك، ألا تراه إذا نظرته فعلاً من غير حكم كيف يقول: كل من عند الله ظهر، فقف مع الحكم الإلهيّ في الأشياء وعلى الأشياء تكن أديباً معصوماً، فإنه لا يحفظ الله هذا المقام إلا على من عصم الله واعتنى به، ومن هذه الحضرة تقرض الله ما طلب منك من القرض، وتعلم أنه ما طلبه منك إلا ليعود به وبأضعافه عليك من جهة من تعطيه إياه من المخلوقين، فمن أقرض أحداً من خلق الله، فإنما أقرض الله، وليس الحسن في القرض إلا أن ترى يد الله هي القابضة لذلك القرض لا غير فتعلم عند ذلك في يد من جعلت ذلك وهو الحفيظ الكريم. وأما قبضه ما يقبضه للدلالة عليه كقبض الظل إليه ليعرفك بك وبنفسه

لأنه ما خرج الظل إلا منك، ولولا أنت لم يكن ظل، ولولا الشمس أو النور لم يكن ظل، وكلما كشف الشخص تحققت أعيان الظلال، فالأمر بينك وبينه كما قرّررنا في الوجود بين الاقتدار الإلهي وبين القبول من الممكن مهما ارتفع واحد منهما ارتفع الوجود الحادث، كذلك إذا ارتفع العين المشرق والجسم الكثيف الحائل عن نفوذ هذا الإشراق فيه حدث الظل فالظل من أثر نور وظلمة، ولهذا لا يثبت الظل عند مشاهدة النور كما لا تثبت الظلمة لأنه ابنها، فإن للظلمة ولادة على الظل بنكاح النور، فما قابل النور من الجسم الكثيف أشرق فذلك الإشراق هو نكاح النور له، وبنفس ما يقع النكاح تكون ولادته للظل، فنفس النكاح نفس الحمل نفس الولادة في زمان واحد كما قلنا في زمان وجود البرق انصباغ الهواء وظهور المحسوسات وإدراك الأبصار لها، والزمان واحد والتقدم والتأخر معقول، وهكذا الظل فافهم. ومن هذه الحضرة سماع ما يقبضك ورؤية ما يقبضك، فلو لم يقبض المسموع الذي قبضك ما كنت مقبوضاً وكذلك الرؤية فأنت القابض المقبوض، فما أتى عليك إلا منك، فلو أزلت الغرض عند السماع أو الرؤية لكنت قابضاً ولم تكن مقبوضاً، غير أن هذه الحقيقة لا ترتفع من العالم لأن الاستناد قوي بقوله: ﴿ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ﴾ [محمد: ٢٨] وليس إلا القبض، فإذا أخبر الحق بوجود الأثر في ذلك الجناب فأين يخرج العبد من حكمه لذلك؟ قال في نعيم الجنان: ﴿وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ﴾ [فصلت: ٣١] وليس إلا نيل الأغراض، فتحقق حكم هذه الحضرة وما تعطيه في الإنسان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة البسط وهي للاسم الباسط

[نظم: السريع]

لا يَفْرَحُ العاقلُ في بَسْطِهِ ... إلا إذا بَشَّرَهُ اللَّهُ
على لسانِ صادقٍ مُنْجِدٍ ... ومُتْهِمٍ يعلمُهُ اللَّهُ
فإنَّهُ الصَّادِقُ في قَوْلِهِ ... لَهُ إذا يَخْشُرُهُ الجَاهُ
لا تَمْتَري في صِدْقِ إرساله ... لكونها أعلمها اللَّهُ
فلا تقولوا مثل ما قال من ... يقول إذ قيل له ما هُوْ
مَاهِيَّةٌ ما ثَمَّ مجهولة ... فافْرَحْ فإن الواحد اللَّهُ

يدعى صاحبها عبد الباسط، ولها حكم وأثر قديماً وحديثاً، فمن أرضى الله فقد منع غضبه وبسط رحمته ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥]: [مجزوء الخفيف]

فله الحُكْمُ كُلُّهُ ... ولِيَ الحُكْمُ جُلُّهُ
فهو الحَقُّ أصْلُنا ... وأنا العبدُ ظِلُّهُ
فإذا دام غَبْشُهُ ... فأنا منه ظِلُّهُ
ما لِيَ أمر يخصّني ... بل لِيَ الأمْرُ كُلُّهُ
إن أَسَأْنا فعدلُه ... إن يشأ ذاك فَضْلُهُ

كـل جـنـس يَـعُـمُّـنـا وأنـا مـنـه فَـضْـلُـهُ
أيّ فَـضْـل مـقـوّم أنـا مـنـه فـشَـكْـلُـهُ
شـكـل ذاتـي وفـيـضـه عـيـن فَـيْـضـي أو مِـثْـلُـهُ

فله الحكم في عباده من هاتين الحضرتين، غير أن المحالّ تختلف فيختلف البسط لاختلافها والأحوال تختلف، فيختلف البسط لاختلافها، فأما في محل الدنيا ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧] فأنزل بقدر ما يشاء، وأطلق له في الجنة البسط لكونها ليست بمحل تعن ولا تعد، فإن الله قد نزع الغل من صدورهم، فالعبد باتباع الرسول وأعني به الشرع الإلهيّ، والوقوف عند حدوده ومراسمه بالأدب الذي ينبغي له أن يستعمله في ذلك الاتباع يؤثر في الجناب الأقدس المحبة في هذا المتبع فيحبه الله وإذا أحبه انبسط له، فحال العبد في الدنيا عند انبساط الحق إليه أن يقف مع الأدب في الانبساط وهو قبض يسير أثره بسط الحق، فالعبد ينقبض لقبض الحق ولبسطه وإن اختلف حكم القبض فيه أعني في الدنيا لأجل التكليف، فمن المحال كمال البسط في الدنيا للأدب، ومحال كمال القبض في الدنيا للقنوط، غير أن حكم القبض أعم في الدنيا من البسط، فمن الناس من وفقهم الله لوجود أفراح العباد على أيديهم، أول درجة من ذلك من يضحك الناس بما يرضي الله أو بما لا رضا فيه ولا سخط وهو المباح، فإن ذلك نعت إلهيّ لا يشعر به بل الجاهل يهزأ به، ولا يقوم عنده هذا الذي يضحك الناس وزن وهو المسمى في العرف مسخرة، وأين هو هذا الجاهل بقدر هذا الشخص من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣] ولا سيما وقد قيدناه بما يرضي الله أو بما لا رضا فيه ولا سخط، فعبد الله المراقب أحواله وآثار الحق في الوجود يعظم في عينه هذا المسمى مسخرة، وكان لرسول الله ﷺ نعيمان يضحكه ليشاهد هذا الوصف الإلهيّ في مادة فكان أعلم بما يرى، ولم يكن رسول الله ﷺ ممن يسخر به ولا يعتقد فيه السخرية وحاشاه من ذلك ﷺ، بل كان يشهده مجلى إلهياً يعلم ذلك منه العلماء بالله، ومن هذه الحضرة كان رسول الله ﷺ يمازح العجوز والصغير يباسطهم بذلك ويفرحهم، ألا ترى إلى أكابر الملوك كيف يضاحكون أولادهم بما ينزلون إليهم في حركاتهم حتى يضحك الصغير، ولم أرَ من الملوك من تحقق بهذا المقام في دسته بحضور أمرائه والرسل عنده مثل الملك العادل أبي بكر بن أيوب مع صغار أولاده وأنا حاضر عنده بميافارقين بحضور هذه الجماعة، فلقد رأيت ملوكاً كثيرة ولم أر منهم مثل ما رأيته من الملك العادل في هذا الباب، وكنت أرى ذلك من جملة فضائله ويعظم به في عيني وشكرته على ذلك، ورأيت من رفقه بالحريم وتفقد أحوالهن وسؤاله إياهنّ ما لم أرَ لغيره من الملوك، وأرجو أن الله ينفعه بذلك.

واعلم أن الفرق بين الحضرتين أن القبض لا يكون أبداً إلا عن بسط والبسط قد يكون عن قبض وقد يكون ابتداء، فالابتداء سبق الرحمة الإلهية الغضب الإلهي، والرحمة بسط والغضب قبض، والبسط الذي يكون بعد قبض كالرحمة التي يرحم الله بها عباده بعد وقوع

العذاب بهم فهذا بسط بعد قبض، وهذا البسط الثاني محال أن يكون بعده ما يوجب قبضاً يؤلم العبد، فالبسط عام المنفعة وقد يكون فيه في الدنيا مكر خفيّ وهو إرداف النعم على المخالف فيطيل لهم ليزدادوا إثماً وهو قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨] والإملاء بسط في العمر والدنيا فيتصرفون فيهما بما يكون فيه شقاؤهم، ومن البسط ما يكون أيضاً مجهولاً ومعلوماً أعني مجهول السبب، فيجد الإنسان في نفسه بسطاً وفرحاً ولا يعرف سببه، فالعاقل من لا يتصرف في بسطه المجهول بما يحكم عليه البسط فإنه لا يعرف بما يسفر له في عاقبته، هل بما يقبضه ويندم فيه أو بما يزيده فرحاً وبسطاً، فالمكر الخفيّ فيه إنما هو لكونه مجهول السبب، وقوة سلطانه فيمن قام به، والدار الدنيا تحكم على العاقل بالوقوف عند الجهل بالأسباب الموجبة لبعض الأحوال فيتوقف عندها حتى ينقدح له أمرها، فإذا علم تصرف في ذلك على علم فإما له وإما عليه، بحسب ما يوفقه الله، وينصره أو يخذله، فمن الله نسأل العصمة من الزلل في القول والعمل، ومن هذه الحضرة يدعو إلى الله من يدعو على بصيرة فيدعو من باب البسط من يعلم أن البسط يعين على الإجابة من المدعوّ ويدعو من باب القبض من يعلم أن القبض يعين على إجابة المدعو، فهذا الداعي وإن كان في مقام مباسطة الحق فإنه يدعو بالقبض والبسط فإنه يراعي المصلحة ويدفع بالتي هي أحسن في حق المدفوع عنه وفي حق نفسه، والأدب أعظم ما ينبغي أن يستعمل في هذه الحضرة فإن البسط مطلب النفوس فليحذر غوائلها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الخفض

[نظم: البسيط]

إنَّ التَّواضُعَ حُكْمٌ ليس يَعْرِفُهُ ... إلا العَلِيُّ الذي لله يَخْفِضُهُ
تنزّل الحَقّ إكراماً إلى دَرَجٍ ... به يجزّئه به يُبَعِّضُهُ
يقسم الخلق في تعيين رُتْبَتِهِ ... قسم يحبّبه وقسم يُبَغِّضُهُ
إن الذي خَفَضَ الأكوان أجْمَعَها ... عن المقام الذي بما يخفضُهُ
رفعت همّته نحو العليّ عسى ... يوماً على غلظ يكون تَنَهُّضُهُ
أبْرَمْتُ أمراً وفي الإبرام حاجته ... فجاء في الحال للحرمان يَنْقُضُهُ
إني جعلتُ له في قلب ذي أدب ... حُبّاً وجاء سفير الحال يبغضُهُ
صِفْرَ اليدين أتاك اليوم يسألكم ... قَرْضاً يضاعفه من أنت تُقْرِضُهُ
وقلت يا منتهى الآمال أجمعها ... عساك يوماً على خير تُحَرِّضُهُ
عَرَفْتَهُ بالذي يأتيه من كُتُبٍ ... عساه يوماً يراه الحق يَرْفُضُهُ

فيدعى صاحبها في الملأ الأعلى عبد الخافض فاعلم أن الوجود قد انقسم في ذاته إلى ما له أول وهو الحادث، وإلى ما لا أول له وهو القديم، فالقديم منه هو الذي له التقدم، ومن

له التقدم له الرفعة والحدوث له التأخر، ومن تأخر فله الانخفاض عن الرفعة التي يستحقها القديم لتقدمه، فإن المتقدم له التصرف في الحضرات كلها لأنه لا منازع له يقابله ولا يزاحمه ويرى المراتب فيأخذ الرفيع منها، والحادث ليس له ذلك التصرف في المراتب فإنه يرى القديم قد تقدمه في الوجود وتصرف وحاز مقام الرفعة وما نزل عنه فهو خفض فلم يكن له تصرف إلا في حضرة الخفض، فإذا أراد الحق أن يتصرف فيها تصرف المحدث ينزل إليها فإذا نزل إليها حكم عليه بأحكامها، فإذا ارتفع عنها بعد هذا النزول هو المسمى بهذا الارتفاع الخاص متكبراً فقوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ بالرفعة الأولى ﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] بالرفعة بعد النزول، فحضرة الخفض سلطانها في المحدث كان المحدث ما كان، وإنما قلنا كان المحدث ما كان من أجل صور التجلي فإنها محدثة، ومن أجل إتيان الذكر الذي هو القرآن كلام الله فإنه محدث الإتيان، قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] وليس إلا القرآن وقد حدث عندهم بإتيانه، فلذلك قلنا كان الحادث ما كان، فمن هذه الحضرة يكون حكم الخافض والمخفوض، ألا ترى إلى حروف الخفض هي الخافضة والحرف في أدنى الدرجات ومع ذلك فلها أثر الخفض في الأسماء مع علو درجة الأسماء فتقول: أعوذ بالله فالباء خافضة ومعمولها الهاء من كلمة الله فهي التي خفضت الهاء من الكلمة فأثرت في الكلمة بحقيقتها، وإن كانت الأسماء أعلى في الرتبة منها فالعالم وإن كان في مقام الخفض ورتبته رتبة الخفض فإنه بعضه لبعضه كأداة الخفض في اللسان لا يخفض المتكلم الكلمة إلا بها، كذلك ما لا يفعله الحق من الأشياء إلا بوساطة الأشياء ولا يمكن غير ذلك فلا بد من حقيقته، هذا أن ينزل إلى رتبة الخفض ليتصرف في أدوات الخفض بحسب ما هي عليه تلك الأدوات من الأحكام وهي كثيرة كأداة الباء على اختلاف مراتبها، وهي في كل ذلك لا تعطي إلا الخفض، فلها رتبة القسم ورتبة الاستعانة ورتبة التبعيض والتأكيد والنيابة مناب الغير، وكذلك من وإلى وفي وجميع أدوات الخفض لها صور في التجلي، فتظهر بحكم واحد وعين واحدة في مراتب كثيرة، فمن على كل حال حكمها الخفض وذاتها معلومة فهي لا تتغير في الحكم ولا في العين، وهي لابتداء الغاية خرجت من الدار وتكون للتبعيض: أكلت من الرغيف، وتكون للتبيين: شربت من الماء، فما تغير لها عين ولا حكم في الخفض.

ثم إنه إذا دخل بعضها على بعض صير المدخول عليه فيها اسماً وزال عنه حكم الحرفية، فيرجع خفضه بالإضافة كسائر الأسماء المضافة وأبقى عليه بناءه حتى لا يتغير عن صورته، قال لشاعر: من عن يمين الحبيا نظرة قبل. أراد جهة اليمين فدخلت من على عن فصيرتها بمعنى الجهة وأخرجتها عن الحرفية، فمعقول من عين عن واليمين كما قلنا مضافة إلى عن ولم يظهر في عن عمل الخفض في الظاهر لأنها بالأصالة خافضة، والخافض لا يكون مخفوضاً، فهي هنا مخفوضة المعنى غير مخفوضة الصورة لما هي عليه من البناء مثل: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] وكذلك قول الشاعر وهو كثير في اللسان، وهذا العمل في هذا الطريق إذا أثر المحدث في المحدث لم يزله أثره فيه عن أن يكون محدثاً

والحدوث له بمنزلة البناء للحرف والأثر فيه للمؤثر ولا مؤثر إلا الله، فهذا خلق ظهر بصورة حق فانفعل المنفعل لصورة الحق لا للخلق، فقد تلبس في الفعل الخلق بالحق في الإيجاد، وتلبس الحق بالخلق في الصورة التي ظهر عنها الأثر في الشاهد كما ظهر عقلاً عن الحق: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] والإشارة إلى الأسماء الإلهية هنا وإن كان المراد الزوجات تفسيراً: [الطويل]

فإنْ قُلْتَ هذا الحَقّ أظْهَرْتَ غائباً ... وإنْ قُلْتَ هذا الخَلْق أخْفَيْتَهُ فِيهِ
فلولا وُجُودُ الحَقِّ ما بَانَ كائنٌ ... ولولا وجودُ الخَلْقِ ما كُنْتَ تُخْفِيهِ

فمن حضرة الخفض ظهر الحق في صورة الخلق فقال: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» الحديث. وقال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] كما قال فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩] فلولا حكم النسب وتحقيق النسب ما كان للأسباب عين ولا ظهر عندها أثر، وأنت تعلم أن استناد أكثر العالم إلى الأسباب، فلولا أن الله عندها ما استند مخلوق إليها فإنا لم نشاهد أثراً إلا منها ولا عقلناه إلا عندها، فمن الناس من قال بها ولا بد، ومن الناس من قال عندها ولا بد، ونحن ومن شاهد ما شاهدنا نقول بالأمرين معاً عندها عقلاً وبها شهوداً وحساً كما قدمنا في الاقتدار والقبول، فذلك هو الأصل الذي يرجع إليه الأمر كله فاعبده وتوكل عليه، فهل طلب منك ما ليس لك فيه تعمل؟ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢] فلا بد من حقيقة هنا تعطي الإضافة في العمل إليك مع كونه خلقاً لله تعالى كما قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] أي وخلق ما تعملون، وأهل الإشارة جعلوا هنا ما ناقية فالعمل لك والخلف لله، فما أضاف إليه تعالى عين ما أضافه إليك إلا لتعلم أن الأمر الواحد له وجوه، فمن حيث ما هو عمل أضافه إليك ويجازيك عليه، ومن حيث ما هو خلق هو لله تعالى، وبين الخلق والعمل فرقان في المعنى واللفظ فلا تحجب عن معرفة هذا فإنه لطيف خفي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الرفعة

[نظم: الخفيف]

يَرْفَعُ المُؤمنُ المُهَيْمِنُ قَوْماً ... آمَنُوا فوق غيرهم دَرَجَاتِ
فتراهم بهم نفوساً سُكَارَى ... داخلات في حكمه خَارجاتِ
ورأينا لديه فتيانَ صِدْقٍ ... عامَلُوه بالصدق في فَتَيَاتِ
طاهراتٍ من الخَنَا مُغْلِنَاتٍ ... بشهاداتِ حَقِّهِ مُؤْمِنَاتِ

يدعى صاحبها عبد الرفيع. قال الله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥] فالرفعة له سبحانه بالذات وهي للعبد بالعرض وأنها على النقيض من حضرة الخفض في الحكم، فإن الخفض للعبد بالأصالة والرفعة للحق.

واعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن هذه الحضرة من حضرات السواء التي لها موقف السواء في المواقف التي بين كل مقامين يوقف في كل موقف منها العبد ليعرف بآداب المقام الذي ينتقل إليه، ويشكر على ما كان منه من الآداب في المقام الذي انتقل عنه، وإنما سمي موقف السواء أو حضرة السواء لقوله تعالى عن نفسه: إنه ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ فجعل له درجات ظهر فيها لعباده، وقال في عباده العلماء به: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] يظهر فيها العلماء بالله ليراهم المؤمنون.

ثم إنه من حكم هذه الحضرة السوائية في رفع الدرجات التسخير بحسب الدرجة التي يكون فيها العبد أو الكائن فيها كان من كان، فيقتضي له أي للكائن فيها أن يسخر له من هو في غيرها ويسخره أيضاً من هو في درجة أخرى، وقد تكون درجة المسخر اسم مفعول أعلى من درجة المسخر اسم فاعل، ولكن في حال تسخير الأرفع بما سخره فيه شفاعة المحسن في المسيء إذا سأل المسيء الشفاعة فيه، وفي حديث النزول في الثلث الباقي من الليل غنية وكفاية وشفاء لما في الصدور لمن عقل، ولما كانت الدرجة حاكمة اقتضى أن يكون الأرفع مسخراً اسم مفعول، وتكون أبداً تلك الدرجة أنزل من درجة المسخر اسم فاعل والحكم للأحوال كدرجة الملك في ذبه عن رعيته وقتاله عنهم وقيامه بمصالحهم، والدرجة تقتضي له ذلك، والتسخير يعطيه النزول في الدرجة عن درجة المسخر له اسم مفعول، قال الله عز وجل: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢] فافهم.

ثم إنه أمر عباده ونهاهم كما أمر عباده أيضاً أن يأمروه وينهوه فقال لهم قولوا: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾ [البقرة: ٢٨٦] في مثل الأمر ويسمى دعاء ورغبة، وفي مثل النهي: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وأمر الله أن نقول: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١] والنهي: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] ﴿وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٩] وأمثال ذلك، فنظرنا في السبب الذي أوجب هذا من الله أن يكون مأموراً منهياً على عزته وجبروته، ومن العبد على ذله وافتقاره، فوجدناه حكم الدرجات بما تقتضيه، والدرجة أيضاً هي التي جعلت هذا الأمر والنهي في حق الله يسمى أمراً ونهياً، وفي حق العبد يسمى دعاء ورغبة، فأقام الحق نفسه بصورة ما أقام فيه عباده بعضهم مع بعض، وقوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: ١٥] إنما ذلك على خلقه. ثم أنزل نفسه معهم في القيام بمصالحهم وبما كسبوا قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٤] لأنهن عائلته، وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الخَلْقَ عِيَالُ اللهِ**» فيقوم بهم لأن الخلق إلى الله يميلون ولهذا كانوا عائلة له، فلما أنزل نفسه في هذه المنزلة فضلاً منه وحقيقة فإنه لا يكون الأمر إلا هكذا نبه أنه منا وفينا كنحن منا وفينا: [مجزوء الرمل]

إنَّـــهُ مِـــنَّـــا وفـــيـــنـــا مـــثـــلـــنـــا مـــنَّـــا وفـــيـــنـــا
وبـــنـــا عَـــرَفْـــتُ رَبِّـــي هـــكـــذا جـــاء يَـــقِـــيـــنَـــا

قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وعلل بقوله: ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢] ومن سألته فقد اتخذته موضعاً لسؤالك فيما سألته فيه، وقد أخبر عن نفسه بالإجابة فيما سأله لمن سأله على الشرط الذي قرره كما نجيبه نحن فيما سألنا أيضاً على الشرط الذي تقضي به مراتبنا، ثم إنه عز وجل لما كان عين أسمائه في مرتبة كون الاسم هو عين المسمى ومن يقول في صفات الحق أنها لا هي هو ولا هي غيره، وقد علمنا رفعة الدرجات في الأسماء بعضها فوق بعض كانت ما كانت ليتخذ بعضهم بعضاً بحسب مرتبته، فنعلم أن درجة الحيّ أعظم الدرجات في الأسماء لأنه الشرط المصحح لوجود الأسماء، وأن العلم من العالم أعم تعلقاً وأعظم إحاطة من القادر والمريد لأن لمثل هؤلاء خصوص تعلق من متعلقات العالم فهو للعالم كالسدنة. ولما كان العلم يتبع المعلوم علمنا أن العالم تحت تسخير المعلوم يتقلب بتقليبه ولا يظهر له عين في التعلق به إلا ما يعطيه المعلوم، فرتبة المعلوم إذا حققتها علمت علوّ درجتها على سائر الدرجات أعني المعلومات، ومن المعلومات للحق نفس الحق وعينه وما يجب له ويستحيل عليه، وما يجب لكل معلوم سوى الحق، وما يستحيل على ذلك المعلوم وما يجوز عليه، فلا يقوم فيه الحق إلا بما يعطيه المعلوم من ذاته، وكذلك درجة السميع والبصير والشكور وسائر الأسماء في التعلق الخاص، والرؤوف والرحيم وسائر الأسماء كلها تنزل عن الاسم العليم في الدرجة، إلا المحيط فإنه ينزل عن العليم بدرجة واحدة فإنه لا يحيط إلا بمسمى الشيء والمحال معلوم وليس بشيء إلا في وجود الخيال، فهنالك له شيئية اقتضتها تلك الحضرة، فهو محيط بالمحال إذا تخيله الوهم شيئاً كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ولكن في المرتبة الخارجة عن الخيال لا إحاطة له بالمحال مع كون المحال معلوماً للعالم غير موصوف بالإحاطة، وكذلك الحيّ لما كانت له درجة الشرطية كان له السببية في ظهور أعيان الأسماء الإلهية وآثارها، وكذلك كل علة لا بد أن يكون لها حكم الحياة، وحينئذٍ يكون عنها الأثر الوجودي، ولا يشعر بذلك كل أحد من نظار العلماء من أولي الباب إلا أرباب الكشف الذين يعاينون سريان الحياة في جميع الموجودات كلها جوهرها وعرضها، ويرون قيام المعنى بالمعنى حتى يقال فيه سواد مشرق وسواد كدر، ومن لا علم له يجعل الإشراق للمحل لا للسواد وما عنده خبر، فكذلك قيام الحياة بجميع الأعراض قيامها بأعيان الجواهر، فما من شيء من عرض وجوهر وحامل ومحمول إلا وهو يسبح بحمد الله، ولا يسبح الله إلا حي عالم بمن يسبح وبما يسبح، فيفضل بعلمه بين من ينبغي له التسبيح وبين من ينبغي له التشبيه في العين الواحدة من وجوه مختلفة، وهو سبحانه يثني على نفسه ويسبح نفسه بنفسه كما قال: إنه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وقال: ﴿يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] وكل ذلك في معرض الثناء على نفسه لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. ومن لم يعرف

الله تعالى والعالم بمثل هذه المعرفة فما عنده علم بالله ولا بالعالم، ولولا ما هو الأمر كما قررناه ما قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وأتى بالعامل الذي يتعدى إلى مفعول واحد ولم يقل علم وذلك ليرفع الإشكال في الأحدية فقد بان لك يا ولي بما فضلناه وأومأنا إليه ما تقتضيه هذه الحضرة حضرة الرفع، والتي قبلها حضرة الميزان الذي به يخفض الله ويرفع، ولما كانت للحق الدرجة العليا قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] فإن الكلمة إذا خرجت تجسدت في صورة ما هي عليه من طيب وخبيث، فالخبيث يبقى فيما تجسد فيه ما له من صعود، والطيب من الكلم إذا ظهرت صورته وتشكلت، فإن كانت الكلمة الطيبة تقتضي عملاً وعمل صاحبها ذلك العمل أنشأ الله من عمله براقاً أي مركوباً لهذه الكلمة فيصعد به هذا العمل إلى الله صعود رفعة يتميز بها عن الكلم الخبيث، كل ذلك يشهده أهل الله عياناً أو إيماناً، فالخلق في كل نفس في تكوين فهم كل يوم في شأن لأنهم في نفس وهو هيولى صور التكوين، فالحق في وجود الأنفاس شؤونه، والتصوير لما هو العبد عليه من الحال في وقت تنفسه فيعطيه الحق النفس الداخل هيولائي الذات، فإذا استقر في القلب وأعطى أمانته من التبريد الذي جاء له تشكل وانفتحت في ذات ذلك النفس صورة ما في القلب من الخواطر فيزعجه السحر بعد فتح الصورة فيه على مدرجته خروج انزعاج لدخول غيره لأن السحر وهو الرئة له حفظ هذه النشأة فهو كالروبان بل هو كالحاجب الذي بيده الباب، فإذا خرج فلا يخلو إما أن يتلفظ صاحب ذلك النفس بكلام أو لا يتلفظ، فإن تلفظ تشكل ذلك الهواء بصورة ما تلفظ به من الحروف فيزيد في صورة ما اكتسبه من القلب، وإن لم يتلفظ خرج بالصورة التي قبلها في القلب من الخاطر هكذا الأمر دائماً دنيا وآخرة، ففي الدنيا يتصوّر في خبيث وطيب، وفي الآخرة لا يتصور إلا طيباً لأن حضرة الآخرة تقتضي له الطيب، فلا يزال يوجد طيباً بعد طيب حتى يكثر الطيبون فيغلبون على الخبيثين الذين أوردوا صاحبهم الشقاء، فإذا كثروا عليهم غلبوهم فأزالوا حكمهم فيه، فهو المعبر عنه بمآلهم إلى الرحمة في جهنم وإن كانوا من أهلها فمن حيث أنهم عمار لا غير فإن رحمة الله سبقت غضبه والحكم لله، وما سوى الله فمجعول وآله العقائد مجعول، فما عبد الله قط من حيث ما هو عليه، وإنما عبد من حيث ما هو مجعول في نفس العابد، فتفطن لهذا السرّ فإنه لطيف جداً، به أقام الله عذر عباده في حق من قال فيهم: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] فاشترك الكل المنزه وغير المنزه في الجعل، فكل صاحب عقد في الله فهو صاحب جعل، فمن هنا تعرف من عبد ومن عبد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الإعزاز

[نظم: البسيط]

إنّ الـمُـعـزَّ الـذي أُعِـزَّ جَـانِـبُـه ... كـمـا أُعِـزَّ الـذي فـي الله صـاحِـبُـهُ

إذا أَتَـى مُـسْـتَـجِـيـرٌ نـحـو حَـضْـرَتِـهِ ... في الـحـين أكْـرَمَـهُ في الـوقـت عَـاتَـبَـهُ

يدعى صاحبها عبد المعز وهذه الحضرة تجعل العبد منيع الحمى، وتعطيه الغلبة والقهر على من ناواه في مقامه بالدعوى الكاذبة التي لا صورة لها في الحق وهو الذي يعتز بإعزاز المخلوق، فهو كالقياس في الأحكام المشروعة يضعف الحكم فيه عن حكم المنصوص عليه، ولهذا أثبتته طائفة ونفته أخرى أعني القياس في الأحكام المشروعة، وإنما جعله من جعله أصلاً في الحكم لما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] فما تفطنوا لذكر الله العزة لهؤلاء الموصوفين بالرسالة المضافة إليه تعالى والإيمان، فما قال الناس فهؤلاء المذكورون لهم الإعزاز الإلهيّ وقد قلنا به، والذين أثبتوا القياس نظروا إلى أن الله ما أعز دينه إلا بهؤلاء، فما عزوا إلا بالدين، ولا أعز الله الدين إلا بهم، فقد حصل للدين إعزاز بإعزاز مخلوق وهو الرسول والمؤمنون الذين لهم العزة بإعزاز الله، فثبت للفرع ما ثبت للأصل فثبت القياس في الحكم، فمن هذه الحضرة كان القياس أصلاً رابعاً. ولما كان مثبوتاً بالكتاب والسنة فبقيت الأصول في الأصل ثلاثة، فصح التربيع في الأصول بوجه والتثليث بوجه كالمقدمتين اللتين ركبت كل مقدمة منهما من مفردين، وهذه المفردات ثلاثة في التحقيق، فصح التربيع والتثليث على الوجه الخاص وشرطه فكان الإنتاج، وليس إلا ظهور الحكم وثبوته في العين، فهذا أعطاه الاجتهاد، ولو كان خطأ فإن الله قد أقر حكمه على لسان رسوله، وما كلف الله نفساً إلا ما آتاها، وما آتاها إلا إثبات القياس أعني في بعض النفوس، والإعزاز من السلطان لحاشيته مقيس على إعزاز الله من أعزه من عباده. وأما صورة الاعتزاز بالله فهو أن يظهر العبد بصورة الحق بأيّ وجه كان مما يعطي سعادة أو شقاوة لأن العزة إنما هي لله، ففي أي صورة ظهرت كان لها المنع، فظهورها في الشقي مثل قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أي المنيع الحمى في وقتك الكريم على أهلك وفي قومك فما هي سخرية به فإنه كذلك كان وهي سخرية به لأنه خاطبه بذلك في حالة ذله وإباحة حماه وانتهاك حرمته، فما ظهر معتز في العالم إلا بصورة الحق أي بصفته إلا أن الله ذمها في موطن وحمدها في موطن، وذلك الموطن المحمود أن يكون هو الذي يعطي ذلك على علم من العبد فهو صاحب اعتزاز في ذل، ومن ليس له هذا المقام فهو ذو اعتزاز في غير ذل وإن أحس بالذل في نفسه لأنه مجبول على الذلة والافتقار، والحاجة بالأصالة لا يقدر أن ينكر هذا من نفسه ولذلك قال الله بأنه يطبع على كل قلب متكبر جبار فلا يدخله الكبرياء والجبروت وإن ظهر بهما فإنه يعرف في قلبه أنه لا فرق بالأصالة بينه وبين من تكبر عليهم وتجبر، وأعظم الاعتزاز من حمى نفسه من أن يقوم به وصف رباني وليس إلا العبد المحض، فإن ظهر بأمر الله فأمر الله أظهره، فإعزاز الله عبده أن لا يقوم به من نعوت الحق في العموم نعت أصلاً فهو منبع الحي من صفات ربه، وإنما قلنا في العموم لأن صفات الحق في العموم ليست إلا ما يقتضي التنزيه خاصة المعبر عنها بالأسماء الحسنى، والتي في الخصوص أن جميع الصفات كلها لله التي يقال إنها في العبد بحكم الأصالة وإن اتصف الحق بها، والأسماء الحسنى في الحق بحكم الأصالة وإن اتصف العبد بها وعند الخصوص كلها لله وإن اتصف العبد بها،

ومتى لم يعتز العبد في حماه عن قيام الصفات الربانية به في العموم فما اعتز قط لأنه ما امتنع عنها، وذلك إذا حكمت فيه عن غير أمر الله كفرعون وكل جبار ومن له هذه الصفة الحجابية وإن أخذها عن أمر الله، ولكنه لما قام بها في الخلق وظهر بها اعتز في نفسه على أمثاله فلحق بالأخسرين أعمالاً وهم ملوك الإسلام وسلاطينهم وأمراؤهم، فيفتخرون بالرياسة على المرؤوسين جهلاً منهم، ولذلك لا يكون أحد أذل منهم في نفوسهم وعند الناس إذا عزلوا عن هذه المرتبة ومن كان في ولايته حاله مع الخلق حاله دون هذه الولاية ثم عزل لم يجد في نفسه أمراً لم يكن عليه فبقي مشكوراً عند الله وعند نفسه وعند المرؤوسين الذين كانوا تحت حكم رياسته، وهذا هو المعتز بالله، بل العزيز الذي منع حماه أن يتصف بما ليس له إلا بحكم الجعل.

ثم إن الله قد جعل في الوجود موطناً يكون فيه العبد المحقق القائم به صفة الحق في الخلافة معزار به إذا رأى اهتضام جانب الحق من القوم الذين قال الله فيهم: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] فيعزه العبد بحسن التعليم والتنزل باللفظ المحرّر الرافع للشبه في قلوبهم حتى يعز الحق عندهم، فيكون هذا العبد معزاً للحق الذي في قلوب هؤلاء الذين ما قدروا الله حق قدره قبل ذلك، فانتزحوا عن ذلك وعبدوا إلهاً له العزة والكبرياء والتنزيه عما كانوا يصفونه به قبل هذا، فهذا نصيبه وحظه من الاسم المعز فإنه حمى قلوب هؤلاء عن أن يتحكم فيهم ما لا يليق بالحق من سوء الاعتقاد والقول، وقد ورد في القرآن من ذلك ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] وأمثال هذه الصفات: [البسيط]

هو المُعزُّ ولكن ليس يَدْرِيهِ ... إلا الذي جَلَّ عن كَيْفٍ وتَشْبِيهِ
إنّ المُعِزَّ الذي دَلَّتْ دلائلُهُ ... على تَنَزُّهِهِ عن كل تَنْزِيهِ
من العباد فإن الحَقَّ يكذبه ... بما يقول به في كل تَنْبِيهِ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الإذلال

[نظم: الكامل]

إنّ المُذِلَّ هو المُعِزُّ بعَيْنِهِ ... عند الدُّخُولِ به وعندَ خُرُوجِهِ
فإذا أَذَلَّ حَبِيبَهُ أدْنَاهُ مِنْ ... أكوانه عيناً بُعَيْدَ عُرُوجِهِ

يدعى صاحبها عبد المذل وهو الذليل. ومن هذه الحضرة خلق الله الخلق، إلا أنه تعالى لما خلق الإنسان من جملة خلقه خلقه إماماً وأعطاه الأسماء وأسجد له الملائكة وجعل له تعليم الملائكة ما جهلوه، ولم يزل في شهود خالقه، فلم تقم به عزة بل بقي على أصله من الذلة والافتقار، ولما حمل الأمانة عرضاً وجرى ما جرى قال هو وزوجه إذ كانت جزءاً منه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] بما حملاه من الأمانة، ثم إن بنيه اعتزوا لمكانة أبيهم من الله

لما اجتباه ربه وهدى به من هدى ورجع عليه بالصفة التي كان يعامله بها ابتداء من التقريب والاعتناء الذي جعله خليفة عنه في خلقه وكمل به وفيه وجود العالم وحصل الصورتين ففاز بالسورتين أعني المنزلتين: منزلة العزة بالسجود له، ومنزلة الذلة بعلمه بنفسه، وجهل من جهل من بنيه ما كان عليه أبوه من تحصيل المنزلتين والظهور بالصفتين، فراضهم الاسم المذل من حضرة الإذلال فأخرجهم عن الإدلال بالدال اليابسة، وذلك لمن اعتنى الله به من بنيه فأشهدهم عبوديتهم فتقربوا إليه بها، ولا يصح أن يتقرّب إلى الله إلا بها فإنها لهم ليس لله منها شيء كأبي يزيد وغيره إذ قال له ربه: تقرب إلي بما ليس لي الذلة والافتقار. وقال في طرح العزة عنه وقد قال له: يا رب كيف أتقرّب إليك أو منك؟ فقال له ربه: يا أبا يزيد اترك نفسك وتعال، والنفس هنا ما هو عليه من العزة التي حصلت له من رتبة أبيه من خلقه على الصورة، ولو علم من يجهل هذا أنه ما من شيء في العالم إلا وله حظ من الصورة الإلهية والعالم كله على الصورة الإلهية، وما فاز الإنسان الكامل إلا بالمجموع لا بكونه جزءاً من العالم ومنفعلاً عن السموات والأرض من حيث نشأته، ومع هذا فهو على الصورة الإلهية كما أخبر رسول الله ﷺ: **«إنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»** واختلف في ضمير الهاء من صورته على من يعود وفي رواية وإن ضعفت على صورة الرحمن وما كملت الصورة من العالم إلا بوجود الإنسان فامتاز الإنسان الكامل عن العالم مع كونه من كمال الصورة للعالم الكبير بكونه على الصورة بانفراده من غير حاجة إلى العالم، فلما امتاز سرى العز في أبنائه أي في بعض بنيه فراضهم الله بما شرع لهم فقال لهم: إن كنتم اعتززتم بسجود الملائكة لأبيكم فقد أمرتكم بالسجود للكعبة فالكعبة أعز منكم إن كان عزكم للسجود فإنكم في أنفسكم أشرف من الملائكة التي سجدت لكم أي لأبيكم وأنتم مع دعواكم في هذا الشرف تسجدون للكعبة الجمادية، ومن عصى منكم عن السجود لها التحق بإبليس الذي عصى بترك سجوده لأبيكم، فلم يثبت لكم العز بالسجود مع سجودكم للكعبة وتقبيلكم الحجر الأسود على أنه يمين الله محل البيعة الإلهية كما أخبرتكم، وإن كنتم اعتززتم بالعلم لكون أبيكم علم الملائكة الأسماء كلها فإن جبريل عليه السلام من الملائكة وهو معلم أكابركم وهم الرسل صلوات الله عليهم وسلامه والنبيّ محمد ﷺ يقول حين تدلى إليه ليلة إسرائه رفرف الدرّ والياقوت فسجد جبريل عليه السلام عند ذلك ولم يسجد النبي ﷺ وقال: **«فَعَلِمْتُ فَضْلَ جبريل عليّ في العِلْم عند ذلك»**.

ثم إنكم عن لمة الملك تتصرّفون في مرضاة الله فهم الذين يدلونكم على طرق سعادتكم والتقرب فبأي شيء تعتزون على الملائكة فكونوا مثل أبيكم تسعدوا، وما ثم فضل إلا بالسجود والعلم وقد خرج من أيديكم، والذين لهم العزة من النبيين ليس إلا الرسل والمؤمنون فمن ارتاض برياضة الله فقد أفلح وسعد.

واعلم أنا قد ذكرنا في غير موضع من هذا الكتاب أنه ما من حكم في العالم إلا وله مستند إلهي ونعت رباني، فمنه ما يطلق ويقال: ومنه ما لا يجوز أن يقال ولا يطلق وإن تحقق، وقد خلق الافتقار والذلة في خلقه، فمن أي حقيقة إلهية صدر وقد قال لأبي يزيد: إنه

ليس له الذلة والافتقار، وقد نبهتك على المستند الإلهي في ذلك بكون العلم تابعاً للمعلوم والعلم صفة كمال ولا يحصل إلا من المعلوم، فلو لم يكن إلا هذا القدر كما أنه ما لم إلا هذا القدر لكفى، ثم إني أزيدك بياناً مما تعطيه حقائق الأسماء الإلهية التي بها تعددت وكانت الكثرة، فلو رفعت العالم من الذهن لارتفعت أسماء الإضافة التي تقتضي التنزيه وغيره بارتفاع العالم فما ثبت لها حكم إلا بالعالم فهي متوقفة عليه، ومن توقف عليه ظهور حكم من أحكامه فلا بد له أن يطلبه ولا يطلب إلا ما ليس بحاصل.

ثم إن التنزيه إذا غلب على العارف في هذه المسألة رأى أنه ما من جزء من العالم إلا وهو مرتبط باسم إلهي مع تقدم بعضه على بعض، فما توقف اسم ما من الأسماء الإلهية في حكمه إلا على اسم ما إلهي من الأسماء يظهر في ذلك حكمه بالإيجاد أو بالزوال، فما توقفت الأسماء الإلهية إلا على الأسماء الإلهية، وليست الأسماء إلا عين المسمى، فمنه إليه كان الأمر هذا عقد المنزه. وأما العام فالذي ذكرناه من ارتفاع حكم الأسماء بارتفاع العالم ذهناً أو وجوداً فقد علمت مستند الذلة والافتقار والإذلال فإنه لايوجد الموجد إلا ما هو عليه، ألا ترى إلى الحكماء قد قالوا لا يوجد عن الواحد إلا واحد والعالم كثير فلا يوجد إلا عن كثير وليست الكثرة إلا الأسماء الإلهية، فهو واحد أحدية الكثرة الأحدية التي يطلبها العالم بذاته، ثم إن الحكماء مع قولهم في الواحد الصادر عن الواحد لما رأوا منه صدور الكثرة عنه وقد قالوا فيه إنه واحد في صدوره اضطرهم إلى أن يعتبروا في هذا الواحد وجوهاً متعدّدة عنه بهذه الوجوه صدرت الكثرة، فنسبة الوجوه لهذا الواحد الصادر نسبة الأسماء الإلهية إلى الله، فليصدر عنه تعالى الكثرة كما صدر في نفس الأمر، فكما أنه للكثرة أحدية تسمى أحدية الكثرة، كذلك للواحد كثرة تسمى كثرة الواحد وهي ما ذكرناه، فهو الواحد الكثير والكثير الواحد، وهذا أوضح ما يذكر في هذه المسألة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة السمع

[نظم: الخفيف]

أَسْمِعِ الحَقَّ يا أُخَيَّ نِدَاكَا ... إنه سامعٌ عليمٌ بذاكا

لو جَفَوْتَ الجَنَابَ يوماً بأمْرٍ ... لم تَجِدْهُ يوماً له قد جَفَاكَا

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد السميع لأنه مسموع فيتضمن الكلام لأنه مسموع وكذا الأصوات. فهذه الحضرة تتعلق بحضرة النفس وهو العمى، وقد تقدّم له باب يخصه كبير مبسوط إلا أني أومىء إلى نبذ من هذه الحضرة مما لم نذكره في باب النفس يطلب السمع في حضرته وليس إلا تلاوة الكتب الإلهية تلاها من تلاها على جهة التوصيل، فلا بدّ لحكم هذه الحضرة فيها وليس إلا السمع ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦] وقال: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١] وقال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾

[الأنفال: ٢١] ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣] من هذه الحضرة سمع كل سامع غير أن الموصوفين بأنهم يسمعون مختلفون في القبول، فمنهم سامع يكون على استعداد يكون معه الفهم عند سماعه بما أريد له ذلك المسموع، ولا يكون ذلك إلا لمن كان الحق سمعه خاصة وهو الذي أوتي جميع الأسماء وجوامع الكلم، وكل من ادّعى هذا المقام من العطاء أعني الأسماء وجوامع الكلم وسمع ولم يكن عين سمعه عين فهمه فدعواه لا تصح، وهو الذي له نصيب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ والسماع المطلق الذي لكل سامع إنما هو للذي لا يسمع إلا دعاء ونداء وقد يعلم من نودي فذلك هو الأصم، لأن لكل صورة روحاً وروح السماع الفهم الذي جاء له المسموع قال تعالى: ﴿صُمٌّ﴾ وإن كانوا يسمعون ﴿بُكْمٌ﴾ وإن كانوا يتكلمون ﴿عُمْيٌ﴾ وإن كانوا يبصرون، ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] لما سمعوا ولا يرجعون في الاعتبار إلى ما أبصروا ولا في الكلام إلى الميزان الذي به خوطبوا مثل قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩] و﴿أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣] و﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] وأصحاب هذه الصفات أيضاً كما لا يرجعون، فإن الحق قد أخبر عنهم في منزلة واحدة أنهم لا يعقلون من العقال أي لا يتقيدون بما أريد له ذلك المسموع ولا المبصر ولا المتكلم به من الذي تكلم، فإن الله عند لسان كل قائل يعني سميعاً يقيده بما سمع منه. فلا يتخيل قائل أن الله أهمله وإن أمهله ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] يحصي عليه ألفاظه التي يرمي بها، لا يترك منها شيئاً حتى يوقفه عليها، إما في الدنيا إن كان من أهل طريقنا، وإما في الآخرة في الموقف العام الذي لا بد منه، وكل صوت وكلام من كل متكلم وصامت إذا أسمعه الحق تعالى من أسمعه فإنما أسمعه ليفهمه فيكون بحيث ما قيل له ونودي به وأقله النداء، وأقل ما يتعلق بالنداء الإجابة وهو أن يقول: لبيك فيهيء محله لفهم ما يقال له أو يدعى إليه بعد النداء كان ما كان، فإذا كان الحق السميع نداء العبد نادى العبد من نادى إما الحق وإما كوناً من الأكوان، فإن الله يسمع ذلك كله لأنه ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] يسمع ما يتناجون به ولذلك قال لهم: ﴿فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فإنه معكم أينما كنتم فيما تتناجون به فإنكم ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المجادلة: ٩] وإن كان معهم، فكنى بالحشر إذا فتح الله بإزالة الغطاء عن أعينهم فيرون عند ذلك من هو معهم فيما يتناجون به فيما بينهم، فعبر عنه بالحشر للسؤال عما كانوا فيه. وأما ذكره تعالى بأنه يشفع فرديتهم ويثني أحديتهم في قوله: ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ﴾ [المجادلة: ٤] فهل يريد به أيضاً إفراد شفعيتهم كما شفع وتريتهم أو لا يكون أبداً إلا مشفعاً فرديتهم خاصة كما نص عليه؟ فاعلم وفقك الله أن الله ما خلق شيئاً إلا في مقام أحديته التي بها يتميز عن غيره، فبالشفعية التي في كل شيء يقع الاشتراك بين الأشياء، وبأحدية كل شيء يتميز كل شيء عن شيئية غيره، وليس المعتبر في كل شيء إلا ما يتميز به، وحينئذٍ يسمى شيئاً، فلو أراد الشفعية لما كان شيئاً وإنما

يكون شيئين وهو إنما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ [النحل: ٤٠] ولم يقل لشيئين، فإذا كان الأمر على ما قررناه ثم جاء الحق لكل شيء بصورته التي خلقه الله عليها فقد شفع ذلك الشيء كما يشفع الرئى صورته برؤيته في المرآة نفسه، فيحكم بالصورتين: صورته وصورة ما شفعها، فلذلك ما أتى الحق في الإخبار عن كينونته معنا إلا مشفعاً لفرديتنا فجعل نفسه رابعاً وسادساً وأدنى من ذلك، وهو أن يكون ثانياً وأكثر وهو ما فوق الستة من العدد الزوج إعلاماً منه تعالى أنه على صورة العالم أو العالم على صورته، وما ذكر في هذه الكيونية إلا كونه سميعاً من كون من هو معهم يتناجون لا من كونهم غير متناجين، فإذا سمعت الحق يقول أمراً ما فما يريد الأعيان وإنما يريد ما هم فيه من الأحوال إما قولاً وإما غير قول من بقية الأعمال إذ لا فائدة في قصد الأعيان لعينهم، وإنما الفائدة إحصاء ما يكون من هذه الأعيان من الأحوال، فعنها يسألون وبها يطلبون فيقال له ما أردت بهذه الكلمة، ولذلك ورد في الخبر الصحيح: «**إِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ الله ما لا يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ فَيَكْتَبُ بِهَا فِي عِلِّيينَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ سَخْطِ الله ما لا يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ فَيَكْتَبُ بِهَا فِي سِجِّين**» فأعلم عباده أن للمتكلم مراتب يعلمها السامع إذا رمى بها العبد من فمه لم تقع إلا في مرتبتها، وأن المتلفظ بها يتبعها في عاقبة الأمر ليقرأ كتابه حيث كان ذلك الكتاب، فعبد السميع هو الذي يتحفظ في نطقه لعلمه بمن يسمعه وعلمه بمراتب القول، فإن من القول ما هو هجر ومنه ما هو حسن، وإذا كان هو السامع فينظر في خطاب الحق إياه، أما في الخطاب العام وهو كل كلام يدركه سمعه من كل متكلم في العالم فيجعل نفسه المخاطب بذلك الكلام ويبرز له سمعاً من ذاته يسمعه به فيعمل بمقتضاه، وهذا من صفات الكمل من الرجال، ودون هذه المرتبة من لا يسمع كلام الحق إلا من خبر إلهي على لسان الرسول أو من كتاب منزل وصحيفة أو من رؤيا يرى الحق فيها يخاطبه، فأيّ الرجلين كان فلا بد أن يهيىء ذاته للعمل بمقتضى ما سمع من الحق كما فعل الحق معه فيما يتكلم به العبد في نجواه نفسه أو غيره، فإن الإنسان قد يحدث نفسه كما قال أو ما حدثت به أنفسها، وهو تنبيه أن المتكلم إذا لم يكن ثم من يسمعه لا يلزم من ذلك أنه لا يتكلم، فأخبر أن نفسه تسمع وهو متكلم فيحدث نفسه فيما هو متكلم يقول وبما هو ذو سمع يسمع ما يقول، فعلمنا أن الحق ولا عالم يكلم نفسه وكل من كلم غيره فقد كلم نفسه، وليس في كلام الشيء نفسه صمم أصلاً فإنه لا يكلم نفسه إلا بما يفهمه منها بخلاف كلام الغير إياه، فلا يقال فيمن يكلم نفسه أنه ما يفهم كلامه كيف لا يفهمه وهو مقصود له دون قول آخر فما عينه حتى علمه وما له تعيين كلام غيره، وكذلك قد يكون ذا صمم عنه إذا لم يفهمه لأنه لا فرق بين الصمم الذي لا يسمع كلام المخاطب وبين من يسمع ولا يفهم أو لا يجيب إذا اقتضى الإجابة، ولهذا قال الله فيهم أنهم صم فلا يعقلون ومن عقل فالمطلوب منه فيما أسمعه أن يرجع فلا يرجع، فمن تحقق بهذه الحضرة وعلم أن كلامه من عمله وأن الله عند لسانه في قوله قل كلامه حتى في نفسه به، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة البصر

[نظم: مخلّع البسيط]

إنّ البَصِيرَ الذي يَرَاكَا ... عِلْماً وعَيْناً إذا تَرَاهُ
فكُنْ به لا تَكُنْ بكَوْنٍ ... ولا تُشاهِدْ فيه سِوَاهُ
فإنه قَوْلُهُ مُجيباً ... بنا يرانا به نَرَاهُ

يدعى صاحبها عبد البصير، ومن هذه الحضرة الرؤية والمشاهدة، فلا بد من مبصر ومشهود ومرئي، قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] وقال ﷺ: «**تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ وَكَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ بِالظَّهِيرَةِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ**». يريد بذلك ارتفاع الشك في أنه هو المرئيّ تعالى لا غيره، فيلزم عبد البصير الحياء من الله في جميع حركاته، وإنما لزمه الحياء لوجود التكليف، فعبد البصير لا يبرح ميزان الشرع من يده يزن به الحركات قبل وقوعها، فإن كانت مرضية عند الله ودخلت في ميزان الرضى اتصف بها هذا الشخص، وإن لم تدخل له في ميزان الرضى وحكم عليها الميزان بأنها حركة بعد عن محل السعادة وأنها سوء أدب مع الله حمى نفسه عبد البصير أن يظهر منه هذه الحركة، فعبد البصير يخفض الميزان ويرفعه صفة حق، فإن الله ما وضع الميزان إلا ليوزن به وهو مما بين السماء والأرض فما خلقه باطلاً ولا عبثاً ولا يستعمله إلا عبد السميع وعبد البصير، بل له دخول في كل اسم إلهي لكل عبد مضاف إلى ذلك الاسم مثل عبد الرؤوف فإنه يرأف بعباد الله، وجاء الميزان في إقامة الحدود، فأزال حكم الرأفة من المؤمن، فإن رأف في إقامة الحد فليس بمؤمن ولا استعمل الميزان، وكان من الذين يخسرون الميزان، فيتوجه عليه بهذه الرأفة اللوم حيث عدل بها عن ميزانها فإن الله يقول: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] وهو الرؤوف تعالى. ومع علمنا بأنه الرؤوف شرع الحدود وأمر بإقامتها وعذب قوماً بأنواع العذاب الأدنى والأكبر، فعلمنا أن للرأفة موطناً لا تتعداه، وأن لله يحكم بها حيث يكون وزنها، فإن الله ينزل كل شيء منزلته ولا يتعدى به حقيقته كما هو في نفسه، فإن الذي يتعدى حدود الله هو المتعدي لا الحدود، فإن الحدود لا تتعدى محدودها فيتجاوز هذا المخذول ويقف عندها العبد المعتنى به المنصور على عدوّه، فعبدالبصير إما أن يعبد الله كأنه يراه وهذه عبادة المشبهة، وإما أن يعبد الله لعلمه بأن الله يراه فهذه عبادة المنزهة، وإما أن يعبد الله بالله فهذه عبادة العلماء بالله فيقولون بالتنزيه ويشهدون التشبيه لا يؤمنون به فإنه ليس عندهم ذلك خبراً وإنما هو عيان والإيمان بأنه الخبر، فالمحجوب يؤمن بقول المخبر، وصاحب الشهود يرى صدق المخبر فكثير ما بين يرى ويؤمن، فإن صاحب الرؤية لا يرجع بالنسخ إلا رجوع الناسخ، وصاحب الإيمان يرجع بالنسخ ويعتقد في المرجوع عنه أنه كفر بعد الرجوع عنه وإن كان مؤمناً به، ولكن يؤمن به أنه كان لا يؤمن به أنه كائن لأنه منسوخ. فإذا علم الله من العبد أنه يعلم أنه يراه يمهله فيما يجب بفعله المؤاخذة لأنه علم أنه

يعلم أنه يراه فيتربص به ليرجع لأنه تحت سلطان علمه، وإن انحجب عن استعماله في الوقت لجريان القدر عليه بالمقدور الذي لا كينونة له إلا فيه، وأن الله يستحي من عبده فيما لا يستحي العبد فيه، وذلك إذا علم من العبد أنه يعلم من الله أن بيده ملكوت كل شيء فيقول الحق ما أعلمته بذلك ورزقته الإيمان به إن كان من المؤمنين أو أشهدته ذلك، إن كان من أهل الشهود إلا ليكون له ذلك مستنداً يستند إليه في إقامة الحجة، فكون العبد قد أشهد ذلك أو آمن به ولم يحتج به فما منعه من ذلك إلا الحياء فيما لم يستحي فيه فإن الله يستحي منه أن يؤاخذه بعلمه الذي ما استحيى منه فيه.

واعلم أن هذه الحضرة أعطت أن يكون للعبد عينان وللحق أعين فقيل في المخلوق ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ﴾ [البلد: ٨] وقال تعالى عن نفسه: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] فمن عينيه كان ذا بصر وبصيرة، ومن أعينه كانت أعين الخلق عينه فهم لا يبصرون إلا به وإن لم يعلموا ذلك، والعالمون الذين يعلمون ذلك يعطيهم الأدب أن يغضوا أبصارهم فيتصفوا بالنقص فإن الغض نقص من الإدراك، وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] إرسال مطلق في الرؤية لا غض فيه، فإن لم يغضوا مع علمهم فيعلم عند ذلك أنهم مع شهود المقدور الذين لا بد من كونه فهم يرونه كما يراه الله من حيث وقوعه لا من حيث الحكم عليه بأنه كذا، هكذا يراه العلماء بالله فيأتون به على بصيرة وبينة في وقته وعلى صورته ويرتفع عنهم الحكم فيه فإنه من الشهود الأخروي الذي فوق الميزان، ولذلك لا يقدح فيهم لأنه خارج عن الوزن في هذا الموطن وهو قوله في حق رسول الله ﷺ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] و﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فهو سؤال عن العلة لا سؤال توبيخ لأن العفو تقدمه، وقوله حتى يتبين لك إنما هو استفهام مثل قوله: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦] كأنه يقول: أفعلت ذلك حتى يتبين لك الذين صدقوا؟ فهو عند ذلك إما أن يقول نعم أو لا، فإن العفو ولا سيما إذا تقدم والتوبيخ لا يجتمعان لأنه من وبخ فما عفا مطلقاً فإن التوبيخ مؤاخذة وهو قد عفا. ولما كان هذا اللفظ قد يفهم منه في اللسان التوبيخ لهذا جاء بالعفو ابتداء ليتنبه العالم بالله أنه ما أراد التوبيخ الذي يظنه من لا علم له بالحقائق، وقال في هذه المرتبة في حق المؤمن العالم: اعمل ما شئت فقد غفرت لك، أي أزلت عنك خطاب التحجير يا محمد فاسترسل مطلقاً فإن الله لا يبيح الفحشاء وهي محكوم عليها فحشاء تلك الأعمال، فزال الحكم وبقي عين العمل فما هو ذنب يستر عن عقوبته، وإنما الستر الواقع إنما هو بين هذا العمل وبين الحكم عليه بأنه محجور خاصة، هذا معنى قد غفرت لك لا ما يفهمه من لا علم له فيمشي هذا الشخص في الدنيا ولا خطيئة عليه، بل قد عجل الله له جنته في الدنيا، فهو في حياته الدنيا كالمقتول في سبيل الله نسمته تعلق من ثمر الجنة، كذلك هذا الشخص وإن أقيمت عليه الحدود، فلجهل الحاكم هذا المقام الذي هو فيه، فإقامة الحدود على من هذا مقامه ما هي حدود وإنما هي من جملة الابتلاءات التي يبتلي الله بها عبده في هذه الدار الدنيا كالأمراض وما لا يشتهي أن تصيبه في عرضه وماله وبدنه فيصيبه وهو مأجور في ذلك لأنه ما ثم ذنب فيكفر، وإنما هو تضعيف أجور فما هي حدود في نفس الأمر،

وإن كانت عند الحاكم حدوداً وتظهر رائحة من هذا في علماء الرسوم المجتهدين فإن الحاكم إذا كان شافعياً وجيء إليه بحنفي قد شرب النبيذ الذي يقول بأنه حلال فإن الحاكم من حيث ما هو حاكم وحكم بالتحريم في النبيذ يقيم عليه الحد، ومن حيث إن ذلك الشارب حنفيّ وقد شرب ما هو حلال له شربه في علمه لا تسقط عدالته فلم يؤثر في عدالته. وأما أنا لو كنت حاكماً ما حددت حنفياً على شرب النبيذ ما لم يسكر فإن سكر حددته لكونه سكران من النبيذ، فالحنفي مأجور ما عليه إثم في شربه النبيذ وفي ضرب الحاكم له وما هو في حقه إقامة حد عليه، وإنما هو أمر ابتلاه الله به على يد هذا الحاكم الذي هو الشافعيّ كالذي غصب ماله، غير أن الحاكم هنا أيضاً غير مأثوم لأنه فعل ما أوجبه عليه دليله أن يفعله فكلاهما غير مأثوم عند الله، وهذا عين ما ذكرناه في إقامة الحدود على الذين أبيح لهم فعل ما أقيم عليه فيه الحد وهو حد في نفس الأمر بالنظر إلى من أقامه، فاعلم ذلك. وهذه الحضرة واسعة الميدان يتسع فيها المجال فاكتفينا بهذا القدر من التنبيه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو حسبي عز وجل ونعم الوكيل.

حضرة الحكم

[نظم: البسيط]

إذا تُنَازِعُكُمْ نَفْسٌ لِتَقْهَرَكُمْ ... فاجْعَلْ إلٰهَكَ فيما بينكم حَكَمَا

احْذَرْ من العَدْلِ منه أن يعادله ... فإنه لكما بما به حَكَمَا

يدعى صاحبها عبد الحكم، قال تعالى: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥] وقال ﷺ في عيسى عليه السلام: «**إِنَّهُ يَنْزِلُ فِينَا حَكَماً مُقْسِطاً**» الحديث كما ورد، فالحكم هو القاضي في الأمور إما بحسب أوضاعها وإما بحسب أعيانها، فيحكم على الأشياء بحدودها فهي الحكم على نفسها لأنه ما حكم عليها إلا بها، ولو حكم بغير ما هي عليه لكان حكم جور وكان قاسطاً لا مقسطاً، والحكم هو القضاء المحكوم به على المحكوم عليه بما هو المحكوم فيه، وأعجب ما في هذه الحضرة نصب الحكمين في النازلة الواحدة وهما من وجه كالكتاب والسنة فقد يتفقان في الحكم وقد يختلفان، فإن علم التاريخ كان نسخاً وإن جهل التاريخ إما أن يسقطا معاً وإما أن يعمل بهما على التخيير، فأيّ شيء عمل من ذلك كان كالمسح في الوضوء للرجلين وكالغسل، فأي الأمرين وقع فقد أدى المكلف واجباً، على أن في المسألة الخلاف المشهور، ولكن عدلنا إلى مذهبنا فيه خاصة فذكرناه، ومرتبة الحكم أن يحكم للشيء وعلى الشيء، وهذه حضرة القضاء من وقف على حقيقتها شهوداً علم سر القدر وهو أنه ما حكم على الأشياء إلا بالأشياء فما جاءها شيء من خارج، وقد ورد: «**أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ**» وفي الحدود الذاتية برهان ما نبهنا عليه في هذه الحضرة الحكمية.

اعلم أن حقيقة هذه الحضرة من أعجب ما يكون من المعلومات فإنها مماثلة لحضرة العلم، وذلك أنها عين المحكوم به الذي هو ما هو المحكوم عليه أو له، فالحكم ما أعطى أمراً من عنده لمن حكم له أو عليه إذا كان عدلاً مقسطاً، وأما إذا كان جائراً قاسطاً وإن كان

حكماً فما هو من هذه الحضرة وهو منها بالاشتراك اللفظي وإمضاء ما حكم به. وأما قول الله مخبراً وآمراً ﴿قَالَ﴾ وقل كلاهما ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] هو الحكم الذي لا يكون حقاً، إلا بك، ومتى لم يكن الحكم بالمحكوم له أو عليه فليس حقاً، فالمخلوق أو المحكوم عليه جعل الحاكم حكماً، كما أن المعلوم جعل العالم عالماً أو ذا علم لأنه تبع له وليس القادر كذلك ولا المريد، فإن الأثر للقادر في المقدور ولا أثر للعلم في المعلوم ولا للحكم في المحكوم عليه والحكم أخو العليم فإنه حاكم على كل معلوم بما هو ذلك المعلوم عليه في ذاته. وقوله في جزاء الصيد: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] فيه رائحة أن الجائر في الحكم يسمى حكماً شرعاً، إلا أن الحاكم لما شرع له أن يحكم بغلبة ظنه وليس علماً فقد يصادف الحق في الحكم وقد لا يصادف وليس بمذموم شرعاً ويسمى حكماً وإن لم يصادف الحق ويمضي حكمه عند الله وفي المحكوم عليه وله، فهنا ينفصل من العليم ويتميز لأنه ليس هنا تابع للمحكوم عليه مع كونه حكماً ولا هو جائر، فإنه حكم بما شرع له من إقامة الشهود أو الإقرار الذي ليس بحق، فكان اللفظ من الشاهد واللفظ بالإقرار من المقرّ أوجب له الحكم، وإن كان قول زور أو شهادة زور، وإنما قلنا فيه إنه أخو العليم لكونه في نفس الأمر ما يكون حكماً حقيقة إلا بجعل المحكوم له أو عليه هذا هو التحقيق. والأخوة هنا قد تكون أخوة الشقائق، وقد تكون أخوة الصفة كإخوة الإيمان وغير الإيمان، وقد تكون أخوة من الأب الواحد دون الآخر، وقد تكون من الرضاعة، فلذلك قلنا إنه أخو العليم، وما بينا مراتب الأخوة فأحقها أخوة الإيمان فإن بها يقع التوراث وهي أخوة الصفة، كذلك الحكم ما حكم الحاكم على المحكوم عليه إلا لصفة لا لعينه، ومن شرط الحكم أن يكون عالماً بالحكم لا بالمحكوم عليه وله، وإنما شرطه العلم بصفة ما يظهر من حال المحكوم عليه وله بما ذكرناه من شهود صدقوا أو كذبوا، ومن إقرار صدق أو كذب فهو تابع أبداً، فيكون عالماً بالحكم لا بد من ذلك الذي يوجبه ويعينه ما قرّرناه والحق فيه مصادفة وهو الاجتماع مع كونه بهذه المثابة، والخلاف في حكم الحاكم بعلمه دون إقرار ولا شهادة هل يجوز أو لا يجوز؟ وقد بينا مذهبنا في هذه المسألة في هذا الكتاب في حكم الحاكم بعلمه أين ينبغي أن لا يحكم وأين ينبغي أن لا يحكم بعلمه فإنها من أشكل المسائل، وعلى كل حال فهي حضرة مبهمة حكم حكمها الأشاعرة في الصفات الإلهية بقولهم: لا هي هو ولا هي غيره مع قولهم بأنها زائدة بالعين على الذات وجودية لا نسبية، وغير الأشعري لا يقول بهذا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة العدل

[نظم: السريع]

العَدْلُ لا يَصْلُحُ إلا لمن ... يَفْصِلُ في الخَلْقِ إذَا يَعْدِلُ
فإن أَبَى أَكْوانُهُ عَدْلَهُ ... فإنه بحَقّه يفصلُ
يُنْعِمُ بالفَضْل على خَلْقه ... ويَسْتُرُ السّتْرَ إذا يُسْبِلُ

يدعى صاحبها عبد العدل، وهو ميل إلى أحد الجانبين الذي يطلبه الحكم الصحيح التابع للمحكوم عليه وله، أو للإقرار أو الشهود وغير ذلك لا يكون عدلاً في الحكم، ومن هذه الحضرة العجيبة خلق الله العالم على صورته، ومن هنا كان عدلاً لأنه تعالى عدل من حضرة الوجوب الذاتي إلى الوجوب بالغير أو إلى حضرة الإمكان كيف شئت فقل، وعدل أيضاً بالممكنات من حضرة ثبوتها إلى وجودها فأوجدهم بعد أن لم يكونوا بكونه جعلهم مظاهر وبكونه كان مجلى لظهور أحكامهم، ومن هذه الحضرة عدوله من شأن يجوّزه العقل في حق الممكن إلى شأن آخر، يجوّزه أيضاً العقل، والعدول لا بد منه فلا يعقل في الوجود إلا العدل فإنه ما ظهر الوجود إلا بالميل وهو العدل فما في الكون إلا عدل حيث فرضته، وبالعدل ظهرت الأمثال وسمي المثل عدلاً قال الله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥] و﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] وهنا له وجوه في العدل منها عدولهم إلى القول بأن له أمثالاً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ومنها أنهم بربهم عدلوا لأنه لا حول ولا قوة إلا بالله، ومنها أن الباء هنا بمعنى اللام فلربهم عدلوا لكون من عدلوا إليه إنما عدلوا إليه لكونه عندهم إلهاً فما عدلوا إلا لله، كقوله: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩] أي للحق كذلك ﴿بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾. ولما قال الله عز وجلّ في هذه الآية: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] جعلوا له أمثالاً فخاطب المانية الذين يقولون أن الإله الذي خلق الظلمة ما هو الإله الذي خلق النور فعدلوا بالواحد آخر، وكذلك الذين يقولون بخلق السموات والأرض إنها معلولة لعلة ليست علته إلا له أي ليست العلة الأولى، لأن تلك العلة عندهم إنما صدر عنها أمر واحد لحقيقة أحديتها وليس إلا العقل الأول، فهؤلاء أيضاً ممن قيل فيهم إنهم بربهم يعدلون وسماهم كفاراً لأنهم إما ستروا أو منهم من ستر عقله عن التصرّف فيما ينبغي له بالنظر الصحيح في إثبات الحق والأمر في نفسه على ما هو عليه، فاقتصر على ما بدا له ولم يوف الأمر حقه في النظر، وأما إن علم وجحد فستر عن الغير ما هو الأمر عليه في نفسه لمنفعة تحصل له من رياسة أو مال فلهذا قيل فيهم إنهم كفروا أي ستروا فإن الله حكيم يضع الخطاب موضعه والعدل هو الرب تعالى، والرب على صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السمٰوات وما في الأرض؛ والعدل الميل فالميل عين الاستقامة فيما لا تكون استقامته إلا عين الميل، فإن الحكم العدل لا يحكم إلا بين اثنين، فلا بد أن يميل بالحكم مع صاحب الحق، وإذا مال إلى واحد مال عن الآخر ضرورة، فليست الاستقامة ما يتوهمه الناس، فأغصان الأشجار وإن تداخل بعضها على بعض فهي كلها مستقيمة في عين ذلك العدول والميل لأنها مشت بحكم المادّة على مجراها الطبيعي، وكذلك الأسماء الإلهية يدخل بعضها على بعض بالمنع والعطاء والإعزاز والإذلال والإضلال والهداية، فهو المانع المعطي المعز المذل المضل الهادي، فمن يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وكلها نسب حقيقية ما ترى فيها عوجاً ولا أمتاً:

[مجزوء الكامل]

إن الإلٰـــــهَ بـــــجُـــــودِهِ يُـعْـطـي الـعُـبَـيْـدَ إذا افْـتَـقَـرْ
مـــا شـــاءه مـــمَّـــا لـــه مـــا ثَـــمَّ إلا مـــا ذُكِـــرْ
لـــمـــا وقـــفـــتُ تَـحَـقُّـقـاً مـــنـــه عـــلـــى سِـــرّ الـــقَـــدَرْ
وشـــهـــدتُـــه فـــرأيـــتُـــهُ سَـمْـعَ الـحَـبِـيـبِ مـع الـبَـصَـرْ
فـــيـــه بَـــدَتْ أحـــكـــامُـــهُ ولـــه نَـــهَـــى ولـــه أَمَـــرْ
ويـــقـــال هـــذا مـــؤمـــنٌ ويـــقـــال هـــذا قـــد كَـــفَـــرْ
فـلـنـا الـحـقـائـقُ كُـلُّـهـا ولـنـا الـتَّـحَـكُّـمُ والأثَـرْ
مـــا الأمْـــرُ إلا هـــكـــذا مـــا الأمـــر مـــا يـــعـــطـــي الـنَّـظَـرْ
الـحـكـمُ لـيـس لـغـيـرنـا فـي كـل مـا تـعـطـي الـصُّـوَرْ
والأمـــرُ فـــيـــه فَـــيْـــصَـــلٌ فـــي الـــكـــون مـــن خَـــيْـــرٍ وشَـــرْ
لـم تَـسْـتَـفِـدْ مـنـه سـوى أكْـوانِـنَـا وكـذا ظَـهَـرْ
وانْـــظُـــرْ بـــربِّـــك لا بـعـقـلـك فـي شـؤونـك واعْـتَـبِـرْ
هـــذا هـــو الـــحَـــقُّ الـــصُّـــراحُ لـــمـــن تَـــحَـــقَّـــقَ وادَّكَـــرْ
الـــحـــكـــمُ حـــكـــمُ ذَوَاتِـــنَـــا لا حُـــكْـــمُـــهُ فـــاعـــدلْ وسِـــرْ
عـــنـــه إلـــيـــه بـــمـــا لـــنـــا تَـــغْـــثُـــرْ عـــلـــى الأمـــر الـــخَـــطِـــرْ
لا تَـــأْتـــلـــي لا تَـــأْتَـــنـــي فـــإلـــيـــك مـــنـــك الـــمُـــسْـــتَـــقَـــرْ
إنّ الـــغِـــنَـــى صـــفـــةٌ لـــه عـــنـــا فـــنـــســـتـــر مـــا ســـتَـــرْ
لـــولا افـــتـــقـــارُ الـــمـــحـــدثـــات إلـــيـــه مـــا جـــاء الـــخَـــبَـــرْ
هـــذا هـــو الـــمَـــيْـــتُ الـــذي يـــوم الـــقـــيـــامـــة قـــد نُـــشِـــرْ

أن هذا هو السرّ الذي أخفاه الله عمن شاء من عباده قد ظهر في حكم افتقارنا في غناه، فأظهره الله لمن شاء أيضاً، فتأمل هذا الغنى وهذا الفقر وانظر بنور بصيرتك في هذا الوجود والفقد وقل: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُۚ﴾ [الروم: ٤]: [البسيط]

فـحَـضْـرَةُ الـعَـدْل ما تَـنْـفَـكُّ فـي نَـصَـبِ وحـضـرةُ الـجُـور فـي بَـلْـوَى وفـي تَـعَـبِ
لـو كـان ثَـمَّ مُـرِيـحٌ كـان يـحـكـمُ لـي بـالاسـتـراحـة فـي لَـهْـوي وفـي لَـعِـبِـي
أنـا جَـنَـيْـتُ عـلـى نـفـسـي فـبـي حَـكَـمَـتْ عـلـيَّ أسـمـاؤه الـحُـسْـنَـى مـع الـنَّـسَـبِ
فـإنّ لـي نَـسَـبـاً فـيـه الـهـلاكُ كـمـا لـربـنـا نَـسَـبٌ يُـنْـجـي مـن الـعَـطَـبِ
هـو الـتُّـقَـى فـاتَّـقِ الـرحـمـنَ إن لـه مـكـراً خَـفِـيّـاً بـأهـل الـوعـد والـنَّـسَـبِ
واحـذر غـوائـلَـه فـي كـل مـكـرمـة واضْـمُـمْ إلـيـك جـنـاحـيـك مـن الـرَّهَـبِ

يقول رسول الله: «**يقول الله تبارك وتعالى: اليَوْمَ**»، يَعْنِي يَوْمَ القِيَامَةِ «**أَضَعُ نَسَبَكُمْ وَأَرْفَعُ نَسَبِي أَيْنَ المُتَّقُونَ**». قال الله تعالى مخبراً عباده: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ﴾ [الحجرات: ١٣]

ويقول الله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة اللطف

[نظم: مجزوء الرمل]

إنّما اللّطفُ خَفاءٌ ... ليس في اللُّطفِ ظُهُوزْ
وبه أُبْرِزَ كَوْني ... وبه تجري الأمُوزْ
كُنْ عُبَيْدَ اللّطيف ... هو بالأمر خَبِيزْ
إن دينَ الله يُسْرٌ ... وهو بالهوى عَسِيزْ
لا تُخالِفْ لا تُوافِقْ ... إنه الخير الكثيزْ
والذي يفهمُ قَوْلي ... هو بالأمر بَصِيزْ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد اللطيف، وما لطفه وأخفاه عن الإدراك إلا شدة ظهوره، فلما لم تقع عين إلا عليه ولا نظرت إلا به فإنه البصر لكل عين تبصر، فما الفائدة إلا لمن يشهد ذلك ويعرفه ذوقاً ومشاهدة، فإن التقليد في ذلك ما يقع موقع الشهود فإنه ما ثم إلا هو لم يتميز عن غير لأنه لم يكن غير فيمتاز عنه فعمن خفي وما ثم غير: [المجتث]

فليس للُّطفِ حُكْمٌ ... إلا إذا كنت ثَمَّهْ
ولست ثَمَّ فقُلْ لي ... من ذا يُعَيِّنُ حُكْمَهْ
وإنّ في القلب منه ... إذا تَفَكَّرْتَ غَمَّهْ
تجيء منه سحابٌ ... على القلوب وظُلْمَهْ

* * *

[نظم: مجزوء الرمل]

جاءت الحيرةُ تجري ... يا عبيدي ضاع قَدْري
أين أسمائي وحُكْمي ... أين نَهْيي أين أمْري
ارْقُبُوني تَجِدُوني ... في خفايا الكون أَسْري
إنه لا بدّ مني ... فلذا أمْرُك أمْري

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فانظر إلى سريان هذا اللطف الإلهي ما أعجبه، وحكمه الظاهر في هذه الكثافة كيف أبان أن طاعة رسوله ﷺ طاعته ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] والحجر الأسود يمين الله للبيعة، وجعله في الحجر حتى لا يقع في ذلك دعوى فهي بيعه خالصة مخلصة فمن بايعه بايع الله، فانظر إلى ما يشهده البصر وانظر إلى ما يشهده الإيمان، فمن نظر بعين الإيمان رأى قوّة نفوذه في الكثيف حتى سرى إلى اللطيف الخبير فيحصل له المعرفة بالأمر على ما هو عليه، فإذن عين اللطيف الذي سار إليه عين الكثيف الذي سار منه يبين ذلك في الحدود مثاله الجوهر قائم بنفسه ظاهر

شخصه من أعيان غير ظاهرة هي مجموعه وليست سوى عينه وما لها وجود إلا عينه فمن الجوهر ومن الصفات النفيسة له، فالأمر هكذا في هذه الحضرة فهو حق وعين ما هو حق إذا ظهر كان خلقاً، ولا يصح حكم لحضرة اللطف إلا بوجود الخلق البخار يصعد لا يدركه البصر للطفه ورقته فينضمّ بعضه إلى بعضه ويتراكم فيظهر غماماً أنشأه الحق فظهر وهو من شيء لا يظهر، فأعطاه هذا المزاج الخاص حكماً لم يكن له قبل ذلك، وأعطاه اسماً وظهر عنه أثر في الجو لم يكن له شيء من هذا كله قبل ذلك، فأمطر وأحيى وأضحك الأرض بالنبات وأروى وهو ما عمل شيئاً إلا بذلك السرّ اللطيف الذي نشأت منه صورته. وفي قبض الظل ومده من اللطف ما إذا فكر فيه الإنسان رأى عظيم أمر، ولهذا نصبه الله دليلاً على معرفته فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] فلا يدرك البصر عين امتداده حالاً بعد حال، فإنه لا يشهد له حركة مع شهود انتقاله فهو عنده متحرك لا متحرك، وكذلك في فيئه وهو قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٦] فمنه خرج فإنه لا ينقبض إلا إلى ما منه خرج كذلك تشهده العين وقد قال تعالى وهو الصادق أنه قبضه إليه، فعلمنا أن عين ما خرج منه هو الحق ظهر بصورة خلق فيه ظل يبرزه إذا شاء ويقبضه إذا شاء، لكن جعل الشمس عليه دليلاً ولم يتعرض لتمام الدلالة وهو كثافة الجسم الخارج الممتد عنه الظل، فبالمجموع كان امتداد الظل، فهذا شمس وهذا جدار وهذا ظل وهذا حكم امتداد، وقبض بفيء ورجوع إلى ما منه بدا فإليه عاد والعين واحدة، فهل يكون شيء ألطف من هذا؟ فالأبصار وإن لم تدركه فما أدركت إلا هو فإنه ما أحالنا إلا على مشهود بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ وما مده إلا بشمس وذات كثيفة تحجب وصول نور الشمس إلى ما امتد عليه ظل هذه الذات وجهة خاصة ثم قبضه كذلك، فهذه كيفية ما خاطبنا بها أن ننظر إليها وما قال فيها، فكنا نصرف النظر تألقاً إلى الفكر ولكن بأداة إلى أراد شهود البصر، وإن كانت الأدوات يدخل بعضها في مكان بعض ولكن لا يعرف ذلك إلا بقرائن الأحوال وهي إذا استحال أن يكون حكم هذه الأداة بالوضع في هذا الموضع علمنا أنها بدل وعوض من أداة ما يستحقه ذلك الموضع وهذا معلوم في اللسان، وبهذا اللسان أنزل القرآن كما قال ﷺ: «**إِنَّمَا أُنْزِلَ القُرْآنُ بِلِسَانِي لِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**» وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] فلا بدّ أن يجري به على ما تواطؤوا عليه في لحنهم فاعلم ذلك فتأمّل فيما أوردناه في نظمنا هذا الذي أذكره: [الوافر]

فلا يدري اللَّطِيفَ سوى لَطِيفِ ... وعَيْنُ اللُّطْف في عين الكثافَهْ
فهذا عَيْنُ هذا يا خليلي ... فقِفْ بين الكثافة واللَّطافهْ
تَحُزْ قَصَبَ السباق بكل وَجْهٍ ... كما قد حَازَهُ أهلُ العِيَافهْ
وكن عَبْدَ اللطيف بكل وَجْهٍ ... تَنَلْ ما ناله أهل القيافهْ
مِنِ ٱدْخالِ السرور على رسولٍ ... نَقِيِّ الثوب من أهل النظافهْ

وهذه حضرة نلت منها في خلقي الحظ الوافر بحيث أني لم أجد أحداً فيمن رأيت وضع

قدمه فيها حيث وضعت لا إن كان وما رأيته، لكني أقول أو أكاد أقول: إنه إن كان ثم فغايته أن يكون معي في درجتي فيها، وأمّا أن يكون أتم فما أظن ولا أقطع على الله تعالى فأسراره لا تحد وعطاياه لا تعد، وقد بينا في الأحوال من هذا الكتاب في باب اللطيفة ما يقتضيه هذا الاسم الإلهي في أهل الله وما يطلبه بالوضع في اللسان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الخبرة والاختبار وهي حضرة الابتلاء بالنعم والنقم

[نظم: البسيط]

إنّ الخَبِيرَ هو المُبْلي إذا نَظَرَتْ ... عيناك نِعْمَةَ مَنْ يُبْلي بها البَشَرَا
وإن يكنْ نِقْمَةٌ منه حَبَاكَ بها ... إنّ السّعيدَ الذي ما زال مُفْتَقِرَا

يدعى صاحبها عبد الخبير، قال تعالى: ﴿فَسْئَلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] وهو كل علم حصل بعد الابتلاء، قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وقال: ﴿وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] وقال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، بخلقه الموت والحياة، وهذا لإقامة الحجة فإنه يعلم ما يكون قبل كونه لأنه علمه في ثبوته أزلاً، وأنه لا يقع في الكون إلا كما ثبت في العين، وما كل أحد في العلم الإلهيّ له هذا الذوق فتعلق علم الخبرة تعلق خاص، وأصل الابتلاء الدعوى كانت ممن كانت، فمن لا دعوى له لايبتلى، وما ثم إلاّ من له دعوى، والتكليف ابتلاء فأصله عن دعوى، وقد عمّ من يدّعي ومن لا يدّعي أي من لا دعوى له عامة فلا يبالي من لا دعوى له فإنه يحشر مع من لا دعوى له أصلا، وما هو ثم أعني في الوجود ولا تكليف عليه كالمغصوب على نفسه يجازى بنيته لا بما ظهر منه، كالجيش الذي يخسف به بين مكة والمدينة، وفيه من غصب على نفسه في المجيء فقالت عائشة في ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**يُحْشَرُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ وَإِنْ عَمَّهُمُ الخَسْفُ**» كما قال: ﴿وَاتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] بل تعمّ المحق والظالم، وتختلف أحوالهم في القيامة فيحشر المحق سعيداً والظالم شقياً، فحيث كانت الدعوى كان الاختبار، ومن وصف نفسه بأمر توجه عليه الاختبار وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]. والإيمان يقطع بصدق هذا القول، ولكن لا يظهر حكمه مشاهدة عين إلا في المسرفين وهم المذنبون فكأنه قال لهم: اعصوا حتى تعرفوا ذوقاً صدق قولي في مغفرتي إذا كان أمير المؤمنين المأمون يقول لو علم الناس حبي في العفو لتقربوا إليّ بالجرائم وهو مخلوق فما ظنك بالكريم المطلق الكرم؟ فلا يختبر إلا بإتيان الذنوب وقد قال: «**لو لَمْ تُذْنِبُوا لَجَاءَ الله بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ وَيَتُوبُونَ فَيَغْفِرُ الله لَهُمْ**»، وهذا القول من النبيّ ﷺ في الحقيقة فيه تقديم وتأخير إلا أنه ستره ليبين فضل العالم بأصول الأمور على غير العالم فهو يقول: «**لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَجَاءَ الله بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ وَيَتُوبُونَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ**» كما جاء في نص القرآن ثم يقول بعد قوله «**فيغفر لهم**»: «**فَيَتُوبُونَ**» أي يرجعون إلى الله في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ لأنه لا غافر إلا هو. وأما إذا تاب قبل

المغفرة فالحكم للتوبة لا للكرم الإلهي، وإنما يكون الكرم عند ذلك كونه أعطاه التوبة والتوبة مجاءة والقرآن ما ذكر توبة، والرسول ﷺ لا يخالف القرآن، ولكن ثم قوم يغفر لهم من غير توبة، وثم قوم يعطيهم الله التوبة، فالتوبة قد جعلها الله تتضمن المغفرة فكأنها للتائب بشرى معجلة في هذه الدار، فأدخل الحق نفسه في الدعوى ليمشي حكمها في الخلق، ثم طلب بالابتلاء صدق الدعوى ليبين للعباد صدق دعواه، فإذا ادّعيت فليكن دعواك بحق وانتظر البلاء، وإن لم تدّع فهو أولى بك ولكن كن محلاً لجريان الأقدار عليك، وكن على علم أنه لا يجري عليك إلا ما كنت عليه حتى تعلم أن الحجة البالغة لله فإنه يقول: كذا علمتك وما علمتك إلا منك، ولو كان كما يتخيله بعض الناس ومن لا علم له بسرّ القدر يقول: لو مكنني الله من الاحتجاج لقلت أنت فعلت كما قال أبو يزيد ولكن قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فسد الباب هذا القول ما يقع إلا من جاهل بالأمر بل ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] في قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ فإنه ما فعل من نفسه ابتداء، وإنما فعل بك في وجودك ما كنت عليه في ثبوتك ولهذا قال: ﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ وقد أطلعهم الله عند ذلك على ما كانوا عليه وأن علمه ما تعلق بهم إلا بحسب ما هم عليه، فيعرفون إذا سئلوا أنه تعالى ما حكم فيها إلا بما كانوا عليه، وإذا سئلوا وهم يشهدون اعترفوا فيصدق قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠] فيأخذها الناس إيماناً، ونحن وأمثالنا نأخذها عياناً فنعلم موقعها ومن أين جاء بها الحق لا إلا هو اللطيف الخبير. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الحلم

[نظم: البسيط]

ليس الحَلِيمُ الذي تَجْني فيُهْمِلكُمْ ... إنّ الحَليمَ الذي تَجْني فيُمْهِلُكُمْ
فضلاً عليكم وإحساناً لعَلَّكُمُ ... في شأن حال يُرَى منكم تَمَلْمُلُكُمْ
فإن رآه على قول فإنّ له ... شُكْراً على حالِ اَعْطاهُ تَفَضُّلُكُمْ
عليكم لا عليه حين يشكركم ... لديه في حقه منكم يُبَدّلُكُمْ

يدعى صاحبها عبد الحليم، وهي حضرة الإمهال من القادر على الأخذ، فيؤخر الأمرويمهل العبد ولا يهمله، وإنما يؤخره لأجل معدود ولا يمحوه لأنه يبدّله بالحسنى فيكسوه حلة الحسن وهو هو بعينه ليظهر فضل الله وكرمه على عبيده، ولهذا وصف الذنوب بالمغفرة وهي الستر وما وصفها بذهاب العين، وإنما يسترها بثوب الحسن الذي يكسوها به لأنه تعالى لا يردّ ما أوجده إلى عدم بل هو يوجد على الدوام ولا يعدم فالقدرة فعالة دائماً، ولهذا يكسو الأعراض التي لا تقوم بنفسها صور القائمين بأنفسهم ويجعل ذلك خلعاً عليها، وقد جاء وزن الأعمال وشبهها بمثاقيل الذر ويؤتى بالموت وهو نسبة، والنسب أخفى من الأعراض، في صورة كبش أملح فقد خلع على هذه النسبة صورة كبش أبيض، فما أعدم النسبة بعد تحققها بنعت من نعوت الوجود بما لها من الحكم في الموجودات فلم يردها إلى

حكم العدم، فأحرى ما هو موصوف بالوجود العيني، فلهذا وصف نفسه بالغفار والحليم وهو الإمهال، فما أهمل حين أمهل ولا أعدم حين حكم فإنه ما شأنه إلا الإيجاد ولهذا قال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٣] والذهاب انتقالكم من الحال التي أنتم فيها إلى حال تكونون فيها ويكسو الخلق الجديد عين هذه الأحوال التي كانت لكم لو شاء لكنه ما شاء، فليس الأمر إلا كما هو فإنه لا يشاء إلا ما هي الأمور عليه لأن الإرادة لا تخالف العلم، والعلم لا يخالف المعلوم، والمعلوم ما ظهر ووقع فلا تبديل لكلمات الله فإنها على ما هو عليه.

ومن شأن هذه الحضرة إثبات الاقتدار فإن صاحب العجز عن إنفاذ اقتداره لا يكون حليماً ولا يكون ذلك حلماً، فلا حليم إلا أن يكون ذا اقتدار. ولما كانت المخالفة تقتضي المؤاخذة فأفسد الحلم حكمها في بعض المذاهب ولذلك يقال: حلم الأديم إذا فسد وتشقق، وكذلك حلم النوم أفسد المعنى عن صورته لأنه ألحقه بالحس وليس بمحسوس حتى يراه من لا علم له بأصله، فيحكم عليه بما رآه من الصورة التي رآه عليها، ويجيء العارف بذلك فيعبر تلك الصورة إلى المعنى الذي جاءت له وظهر بها فيردّها إلى أصلها، كما أفسد الحلم العلم فأظهره في صورة اللبن وليس بلبن فرده رسول الله ﷺ بتأويل رؤياه إلى أصله وهو العلم فجرّد عنه تلك الصورة، وفي تلك الصورة يكون حكم الحلم فلذلك نقول إنه أفسد صورة العلم فرده رسول الله ﷺ، والعابر المصيب كان من كان إلى أصله وأزال عنه ما أفسده الحلم، ومن هنا تعرف ما للحق من رتبة الأحلام، جاء رجل إلى ابن سيرين وكان إماماً في التعبير للرؤيا فقال له: إني رأيت أرد الزيت في الزيتون، فقال: أمّك تحتك، فبحث الرجل عن ذلك فإذا به قد تزوّج أمه وما عنده ولا عندها خبر بذلك. وأين صورة نكاح الرجل أمه من صب الزيت في الزيتون. وإذا رأى صاحب الرؤيا الأمر كما هو عليه في نفسه فليس بحلم وإنما ذلك كشف لا حلم سواء كان في نوم أو يقظة، كما أن الحلم قد يكون في اليقظة كما هو في النوم كصورة دحية التي ظهر بها جبريل عليه السلام في اليقظة فدخلها التأويل ولا يدخل التأويل النصوص. وأما قول إبراهيم لابنه وقد رأى أنه يذبح ابنه فأخذ بالظاهر على أن الأمر كما رآه وما كان إلا الكبش وهو الذبح العظيم ظهر في صورة ابنه فرأى أنه يذبح ابنه فذبح الكبش فهو تأويل رؤياه على غير علم منه ﴿وَفَدَيْنَٰهُ﴾ يعني تلك الصورة وهي ابنه التي رآها إبراهيم عليه السلام ﴿بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] وهو الكبش فما ذبح إلا كبشاً في صورة ولده فأفسد الحلم صورة الكبش في المنام ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢] وكيف ترى وأين ترى؟ وكن على علم في أحوالك كلها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة العظمة

[نظم: المنسرح]

إنّ العَظِيمَ الذي تُعَظِّمُهُ ... أفعالُهُ ليس من يقولُ أنَا
ومَنْ يَقُلْ إنَّ ما تُعَظِّمُهُ ... أحسابُهُ لا أرى له ثَمَنَا

فـلا تُـعَـظِّـمْـهُ إنـه رَجُـلٌ يُحْشَرُ يوم الحساب في الجُبَنَا

يدعى صاحبها عبد العظيم وحال هذا العبد الاحتقار التام مع كونه محلاً للعظمة فيفنيه عند نفسه، وما رأيت أحداً يحكم هذا المقام إلا شخصاً واحداً من حديثة الموصل، وأخبرني شيخي أبو العباس العريبي من أهل العلياء من غرب الأندلس أنه رأى واحداً أيضاً من أهل هذه الحضرة وقد تلبس كالحلاج فيعظم جسمه في أعين الناظرين بالأبصار. وأما حكمها في النفوس فكثير الوقوع فإنه تقع أمور كثيرة يعظم في النفوس قدرها بحيث لا تتسع النفس لغيرها ولا سيما في الأمور الهائلة التي تؤثر الخوف في النفوس﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَـٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٣٠] و﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ولكن في نفس الموحد يشاهد عظمته في نفس المشرك لا في نفسه، فيشاهد ظلمة عظيمة إذا أخرج يده فيها لم يكد يراها. واعلم أن العظمة حال المعظم اسم فاعل لا حال المعظم اسم مفعول، إلا أن يكون الشيء يعظم عنده ذاته، فعند ذلك تكون العظمة حال المعظم لأن المعظم اسم فاعل ما عظمت عنده إلا نفسه فهو من كونه معظماً نفسه كانت الحال صفته وما عظم سوى نفسه فالعظمة حال نفسه، وهذه الحالة توجب الهيبة والإجلال والخوف فيمن قامت بنفسه، قال بعضهم: [البسيط]

كـأنـمـا الـطَّـيْـرُ مـنـهـم فـوق أرْؤُسِـهِـمْ لا خَـوْفَ ظُـلْـم ولـكـن خَـوْفَ إجْـلالِ

لما في قلوبهم من هيبته وعظمته. وقال الآخر: [مجزوء الكامل]

أشْـتـاقُـهُ فـإذا بَـدَا أطْـرَقْـتُ مـن إجْـلالِـهِ

لا خِـيـفَـةً بـل هَـيْـبَـةً وصـيـانـةً لـجَـمَـالِـهِ

وهذه الأسباب كلها موجبات لحصول العظمة في نفس هذا المعظم، إلا أن عظمة الحق في القلوب لا توجبها إلا المعرفة في قلوب المؤمنين وهي من آثار الأسماء الإلهية، فإن الأمر يعظم بقدر ما ينسب إلى هذه الذات المعظمة من نفوذ الاقتدار وكونها تفعل ما تريد ولا رادّ لحكمها ولا يقف شيء لأمرها فبالضرورة تعظم في قلب العارف بهذه الأمور وهي العظمة الأولى الحاصلة لمن حصلت عنده من الإيمان، والمرتبة الثانية من العظمة هي ما يعطيه التجلي في قلوب أهل الشهود والوجود من غير أن يخطر لهم شيء من تأثير الأسماء ولا من الأحكام الإلهية، بل بمجرّد التجلي تحصل العظمة في نفس من يشاهده وهذه العظمة الذاتية ولا تحصل إلا لمن شاهده به لا بنفسه وهو الذي يكون الحق بصره، ولا أعظم من الحق عند نفسه، فلا أعظم من الحق عند من يشهده في تجليه ببصر الحق لا ببصره، فإن بصر كل إنسان وكل مشاهد بحسب عقده وما أعطاه دليله في الله، وهذا الصنف من أهل العظمة خارج عما ارتبطت عليه أفئدة العارفين من العقائد فيرونه من غير تقييد فذلك هو الحق المشهود فلا يلحق عظمتهم عظمة معظم أصلاً، وما أحسن ما جاء هذا الاسم حيث جاء في كلام الله ببنية «فعيل» فقال عظيم وهي بنية لها وجه إلى الفاعل ووجه إلى المفعول. ولما كان الحق عظيماً عند نفسه كان هو المعظم والمعظم فأتى بلفظ يجمع الوجهين كالعليم سواء، وقد يرد هذا البناء

ويراد به الوجه الواحد من الوجهين كالاسم الحليم هذا لسان الظاهر وعلم الرسم. وأما علم الحقيقة المعتمد عليه عند العارفين فكل فعيل في أسماء الحق وصفاته ونعوته كالحليم والعليم والكريم فلا فرق بين هذه الأسماء، وبين العظيم في دلالتها على الوجهين، وذلك لكونه هو الظاهر في مظاهر أعيان الممكنات، فما حلم إلا عنه ولا تكرم إلا عليه، ألا ترى حكم إيجاد المرجح لا يكون إيجاده عند المتكلمين إلا بالقدرة أو القادرية عند بعضهم أو بكونه قادراً عند طائفة فهو القادر، ولا يترجح الممكن إلا بالإرادة كما قلنا في القدرة على ذلك الترتيب والمساق فهو المريد، فالمريد إذا أراد ترجيح الوجود على العدم في المخلوق إن لم يكن هو القادر على ذلك، وإلا فعدم الإرادة أو وجودها على السواء، فيحتاج المريد إلى القادر بلا شك والعين واحدة ما ثم عين زائدة مع اختلاف الحكم، فلهذا قلنا في هذا البناء في حق الحق بطلب الوجهين، ولا يقدر أحد من الطوائف من العلماء بالله على مثل هذا العلم الإلهي إلا العلماء الراسخون من أهل الله الذين هوية الحق علمهم كما هي سمعهم وبصرهم فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الشكر

[نظم: الوافر]

شَكُورٌ مَنْ أَتَى الكَرْمَ المُسَمَّى ... كما قد جاء في نَصِّ الكتابِ
لِيُطْعِمَ من قُدُورٍ راسياتٍ ... جياعاً في جِفَانٍ كالجَوابي
ولا يبغي على ما كان منه ... مِنِ ٱطْعامٍ إلى يوم الحسابِ
ثَنَاءً لا ولا حمداً وذِكْراً ... ولا نوعاً مِنَ ٱنْواعِ الثَّوابِ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الشكور وعبد الشاكر، وهي لصفة الكلام المنسوب إلى الحق قال تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًاۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] يعني المبالغة في الشكر، وهو أن يشكر الله حق الشكر، وذلك بأن يرى النعمة منه؛ ذكر ابن ماجة في سننه حديثاً وهو: «**أَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَوْحَى إلى مُوسَى اشْكُرْنِي حَقَّ الشُّكْرِ، فَقَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلامُ: وَمَنْ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ يَا رَبِّ؟ فقالَ لَهُ: إذا رَأَيْتَ النِّعْمَةَ مِنِّي فَقَدْ شَكَرْتَنِي**» فمن لا يرى النعمة إلا منه فقد شكره حق الشكر، لا تراها من الأسباب التي سدلها بينك وبينه عند إرداف النعم، فإن النعم أشياء لا تتكون إلا عنه من الوجه الخاص الذي لكل كائن، وقال من هذه الحضرة: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْۖ﴾ [إبراهيم: ٧]، ووصف نفسه بشكره عباده طلباً للزيادة منهم مما شكرهم عليه مقابلة نسخة بنسخة لأنه على صورته، وهو يريد أن يوقفك على صحة هذه النسخة، فإنه ما كل نسخة تكون صحيحة ولا بد قد تختل منها أمور، فلذلك شرعت المعارضة بين النسختين، فما أخرج الناسخ منها أثبت بالمعارضة لتصح النسخة، ومن الأمر الواقع في المنتسخ منه أنه شاكر وشكور عباده، ثم طالبهم بالشكر ليظهروا بصفته من كونهم على صورته، ثم عرفهم أن الشكر يقتضي لذاته الزيادة من المشكور مما شكر من أجله وهو

المعروف الذي سدله وأسداه إلى عباده. فإذا علم أن الحق تعالى يطلب الزيادة من عباده في دار التكليف مما كلفهم فيها من الأعمال، وجعل استيفاء حقه أن يرى العبد النعمة منه عز وجل، فكان تنبيهاً من الله لعبده في تفسير حق الشكر أن الحق يرى النعمة من العبد حيث أعطاه العلم به كما قلنا إن العلم يتبع المعلوم فهو يجعل التعلق به في نفس العالم فيتصف العالم بالعلم فيشكره الحق على ذلك فيزيده العبد بتنوع أحواله تعلقات لم يكن عليها تسمى علوماً. وهذا الذي أشرنا إليه من أصعب العلوم علينا لشدة غوصها وهي سريعة التفلت، ومن علم هذا علم قوله تعالى: حتى نعلم فما قال حتى نعلم حتى كلف وابتلى ليعلم ما يكون منه فيما أتاه به، وقد علم منه ما يكون في حال ثبوته، إلا أن الممكن إذا تغيرت عليه الأحوال يعلم أنه كان في عينه في حال ثبوته بهذه الصفة ولا علم له بنفسه، فإن الإنسان قد يغفل عن أشياء كان قد علمها من نفسه ثم يذكرها وهو قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩] وقوله: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩] ولب الشيء سره وقلبه، وما حجبه إلا صورته الظاهرة فإنها له كالقشر على اللب صورة حجابية عليه لعينه الظاهرة، فهو ناس لما هو به عالم وأخفى منه في التشبيه الزهرة مع الثمرة هي الدليل عليها والحجاب والحال الإلهي كالحال الكوني لأنه عينه ليس غيره، فما شكر إلا نفسه لأنه ما أنعم إلا هو، ولا قبل الإنعام ولا أخذه إلا هو، فالله المعطي والآخذ كما قال: إن الصدقة تقع بيد الرحمن فإنه يأخذ الصدقات، ويد السائل صورة حجابية على يد الرحمن فتقع الصدقة في يد الرحمن قبل وقوعها في يد السائل، وإن شئت قلت: إن يد السائل هي يد المعطي فيشكر الحق عبده على ذلك الإنعام ليزيده منه، يقول الله عز وجل: «**جِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي**» فطالبه الحال بالتفسير فقال له: وَكَيْفَ تُطْعَمُ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِينَ؟ قال تعالى: «**أَمَا إِنَّ فُلَاناً جَاعَ فَاسْتَطْعَمَكَ فَلَمْ تُطْعِمْهُ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذٰلِكَ عِنْدِي**» وكذا جاء في المرض والسقي أي أنا كنت أقبله لا هو، والحديث في صحيح مسلم، وعند هذا القول كان الحق صورة حجابية على العبد، وعند الأخذ والعطاء كان العبد صورة حجابية على الحق.

فإذا شهدت فاعلم كيف تشهد ولمن تشهد وبمن تشهد وعلى من تشهد، فلتشكر على حد شهودك ولتقبل الزيادة ولتعط أيضاً الزيادة على شهود وتحقيق وجود، وموجب الشكر الإنعام والنعم، وأعظم نعمة تكون النكاح لما فيه من إيجاد أعيان الأمثال فإن في ذلك إيجاد النعم الموجدة للشكر، ولذلك حبب الله إليه النساء وقواه على النكاح أعني لرسول الله ﷺ وأثنى على التبعل وذم التبتل، فحبب النساء إليه لأنهن محل الانفعال لتكوين أتم الصور وهي الصورة الإنسانية التى لا صورة أكمل منها، فما كل محل انفعال له هذا الكمال الخاص، فلذلك كان حب النساء مما امتن الله به على رسوله ﷺ حيث حببهن إليه مع قلة أولاده ﷺ، فلم يكن المراد إلا عين النكاح مثل نكاح أهل الجنة لمجرد اللذة لا للإنتاج، فإن ذلك راجع إلى إبراز ما حوى عليه ﷺ من ذلك، وهذا أمر خارج عن مقتضى حب المحل المنفعل فيه التكوين، ألا ترى الحق إن فهمت معاني القرآن كيف جعل الأرض فراشاً وكيف خلق آدم منها

وجعله محل الانفعال؟ ونطق رسوله ﷺ بقوله: «الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» يريد المرأة أي لصاحب الفراش كما كان آدم عليه السلام حيث جعله خليفة فيمن خلق فيها ليكون أيضاً صاحب فراش لأنه على صورة من أوجده فأعطاه قوة الفعل كما أعطاه قوة الانفعال فكان وطاء وغطاء، فالحق هو الشاكر المشكور: [الطويل]

وفي الشُّكْر أسْرارٌ يراها ذَوُو الحِجَى ... يفوزُ بها عَبْدُ الشَّكُورِ إذا شَكَرْ
ومن أجل ذَا سَمَّى الإلٰهُ لعَبْدِهِ ... على لغة الأعْراب الفَرْجَ بالشَّكَرْ

لما فيه من الزيادة على الالتذاذ بالنكاح وهي ما يتولد فيه عن النكاح من الولد الروحاني والجسماني دنيا جسماً وآخرة روحاً، وقد ذكرنا ذلك في توالد الأرواح من هذا الكتاب، وبينا ذلك أيضاً في القصيدة الطويلة الرائية التي أولها: [مجزوء الرجز]

اعْتَرَضَتْ عَقْبَةٌ ... وَسْطَ الطريق في السَّفَرْ

وهذا القدر من الإيماء كاف في معرفة هذه الحضرة الإلهية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة العلوّ

[نظم: الوافر]

تَوَاضَعْ فالإلٰهُ هو العَلِيُّ ... له التنزيهُ منّا والعُلُوُّ
فقُلْ إن شِئْتَ فَرْدٌ لا يُدَانَى ... وقُلْ ما شِئْتَهُ فالأمْرُ تَوُّ
فليس سوى الذي قد قام عندي ... إلٰهٌ ما له إلا السُّمُوُّ
وليس سوى الذي قد قام عندي ... عُبَيْدٌ ما له إلا الدُّنُوُّ
فلا تَغْلُ فَدَيْتُكَ يا خليلي ... فإنّ الدين يفسده الغُلُوُّ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد العلي. قال الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وكان شيخنا العُريبي يقف في هذه الآية ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ويبتدىء ﴿ٱسْتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٥-٦] أي ثبت له وكل ما سوى الله عرش له علو قدر ومكانة في قلوب العارفين به من علماء النظر وغيرهم من العلماء، فعلوه تعالى بهذا التفسير مطلق، وبقي علو المكان الذي أثبته الإيمان بالخبر الصدق، ودل عليه عند العلماء بالله من طريق الشهود صور التجلي فهو بكل شيء محيط لاستوائه. ولما كان أعلى الموجودات وأعظمها من وجب له الوجود لنفسه استقلالاً وكان له الغنى صفة ذاتية لم يفتقر إلى غيره كان بالاسم العلي أولى وأحق وكان من كان وجوده بغيره مستوى لهذا العلى وليس إلا الله، فمن هذه الحضرة ظهر العلو فيمن علا في الأرض كفرعون الذي قال الله تعالى فيه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤]، وجعل العلو في الإرادة في بعض الناس وذمهم بذلك فقال: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٨٣] ونعني بالدار الآخرة هنا الجنة خاصة

دون النار ﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ﴾ وسواء حصل لهم ذلك المراد أو لم يحصل فقد أرادوه وحصل في نفوسهم وما بقي إلا أن يحصل في نفوس الغير الذي كنى عنها بالأرض، والعلماء بالله لا يريدون علواً في الأرض لأنه علو مكتسب ولا يريدون ما يقع عليه اسم الكسب، وإنما يريدون ما تقتضيه ذواتهم من حيث ما يشهدون من افتقروا إليه في وجودهم خاصة، فما لهم نظر إلا إليه لا فيه لأنه ممنوع لنفسه أعني النظر فيه الذي هو الفكر في ذاته، فالذي يعطي العلو هذه الحضرة إنما هو السعادة لا التكبر، فالعلو الذي تعطي هذه الحضرة لأجل السعادة إنما هو علمهم بذواتهم ليعلموا أن الحادث في مقام الانحطاط عما يجب لله من العلو، ويكفيهم من العناية الإلهية أن حصلوا مع الحق في باب الإضافة: [مجزوء الرمل]

إذْ بهم كان عَلِيًّا ... وبه كانوا سِفَالاَ
لم أجد لله فينا ... غَيْرَ ما قلنا مِثَالا
فهو التاجُ علينا ... عندما كُنَّا نِعَالا
وهو البدرُ المسمَّى ... عندما كان هِلالا
صَيَّرَ الإلٰهُ ذاتي ... لرَحَى الكون ثقالا
فله التعظيم منّا ... جَلَّ قَدْراً وتعالىٰ
جعل الإلٰهُ فينا ... لشيوخنا محالا
فإذا لم يَسْتَفِلُوا ... كان جَعْلُهُمُ مُحَالا
وإذا هُمُ اسْتَفَلُوا ... لم أجدْ عنهم زوالا
فبذاتي وبربّي ... كنت حرماً وحَلالا
وبربّي لا بكوني ... صَيَّرَ الضعفَ محالا
وسقاني كأسَ حظي ... طيِّباً عذباً زُلالا
فلصَحْوي عند شُرْبي ... لم أجد منه خَبَالا
ولسُكْري منه أيضاً ... كنت في نفسي خَيَالا
لم يكن فيه سِوَائي ... فلذا كُوِّنْتُ آلا
من يراني ما يراني ... فالهُدَى صار ضَلالا
وانتقلنا عنه سرّاً ... للذي شاء انتقالا
لم أجدْ عند انتقالي ... عنه في نفسي كَلالا
فنَعَمْ لم أرَ فيه ... عندما قلت ولا لا
ثُمَّ لم يكن سكوتٌ ... عند قولي واسْتَحَالا
فلذا قد حِرْتُ فيه ... ولذا ذُقْتُ وَبَالا
جُبْتُ غرباً ثم شرقاً ... وجنوباً وشمالا
ثم أنشأنا سحاباً ... من عطاياه ثِقَالا
ثم نُودِينا وَجَدْتُم ... في وُجُودِكُمُ مَنالا

وما حصل التشريف للممكنات إلا بإضافتها إلى الله، وهذا التشريف في حقنا هو أعظم تشريف إمكاني، فعلو الإنسان عبودته لأن فيها عينه وعين سيده، والمتلبس بصفة سيد لابس ثوب زور ليس عليه منه شيء ولا تقبله ذاته وهو يعلم ذلك من نفسه وإن جهله غيره واعترف له بالعلو عليه، فمن وجه ما لا من جميع الوجوه فإنه يعلمه أنه هو، فهوية ما سوى الحق معلومة لا تجهل، ولولا معقولية المكانة ما اعترف مخلوق بعلو مخلوق، فلهذا لا يعظم أحد في عين أحد لذاته إلا المحبوب خاصة فإنه يعظم في عين محبه لذاته، فكل شيء يكون منه يتلقاه المحب الصادق الحب بالقبول والرضى، وما كل محب محب لأن طلب الغرض من المحب لا يصح في الحب الصادق الذي استفرغ قواه، وإنما ذلك لمن بقيت فيه فضلة يعقل بها أنه محب وأن محبوبه غير له.

ولما وصف الحق نفسه بالنزول كان هذا النزول عين الدليل على نسبة العلوّ لأنه لو وقف مع قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] واكتفى ولم يذكر النزول، وكل جزء من الكون عرشاً له لأنه ملكه، فما تحقق له العلو إلا باتصافه بالنزول إلى السماء الدنيا، فأثبت له علو المكان، وأثبت الاستواء على العرش المكانة والقدر، فبالاستواء ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وبالنزول ظهر الحد والمقدار فعلمنا بالنزول في أي صورة تجلى ولمن نزل وتدلى، وله الحمد أي عاقبة الثناء ترجع إليه في الآخرة وهو النزول والأولى وهو الاستواء، فعمّ علوّه وتحقق دنوّه، فطوبى للتائبين والداعين والمستغفرين، فيا ليت شعري هل يسمعون قوله تعالى ذلك؟ نعم العارفون يسمعونه، وأهل الحضور مع إيمانهم بهذا الخبر يسمعونه، وما عدا هذين الصنفين فلا يسمعه، وما عرفنا الله تعالى بأنه كلم موسى تكليماً إلا لنتعرض إلى هذه النفحة الإلهية والجود لعل نسيماً يهب علينا منها فيأخذ الناس هذا التعريف بأن الله كلم موسى ثناء على موسى عليه السلام خاصة، نعم هو ثناء ولكن ما أثنى الله بشيء على أحد من المخلوقين إلا وفيه تنبيه لمن لم يحصل له ذلك الأمر أن يتعرّض لتحصيله جهد الاستطاعة، فإن الباب مفتوح والجود ما فيه بخل، وما بقي العجز إلا من جهة الطالب ولهذا يقول: من يدعني فأستجيب له ومن نكرة فما وقع العجز إلا منا، وهنا الحيرة لأنا ما ندعوه إلا بتوفيقه وتوفيقه إيانا لذلك من عطائه وجوده واستعداد كنا عليه به قبلناه، فتأهلنا لدعائه وإجابته إيانا فيما دعوناه به على ما يرى الإجابة فيه فهو أعلم بالمصالح منا، فإنه تعالى لا ينظر لجهل الجاهل فيعامله بجهله، وإنما الشخص يدعو والحق يجيب، فإن اقتضت المصلحة البطء أبطأ عنه الجواب، فإن المؤمن لا يتهم جانب الحق، وإن اقتضت المصلحة السرعة أسرع في الجواب، وإن اقتضت المصلحة الإجابة فيما عينه في دعائه أعطاه ذلك سواء أسرع به أو أبطأ، وإن اقتضت المصلحة أن يعدل مما عينه الداعي إلى أمر آخر أعطاه أمراً آخر لا ما عينه، فما جاز الله لمؤمن في شيء إلا كان له فيه خير، فإياك أن تتهم جانب الحق فتكون من الجاهلين وأنت من الجاهلين، ولو أعطيت علم اللوح المحفوظ والقلم الأعلى والملائكة العلى، وأما العالون من عباد الله الذين قال الله في توبيخه لإبليس

حين أبى عن السجود لآدم: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] فهم الأرواح المهيمة في جلال الله، فأعلاهم الحق أن يكون شيء من الخلق لهم مشهوداً ولا نفوسهم وهم عبيد اختصهم لذاته، فالتجلي لهم دائم وهم فيه هائمون لا يعلمون ما هم فيه، فعلوهم بين الاسم العليّ وبيننا، فهم لا يشهدون علوّ الحق لأنه لا يشهد علوّ الحق إلا من شهد نفسه وهم في أنفسهم غائبون، فهم عن علوّ الحق ومكانته أشد غيبة والعلوّ نسبة فالأعلى من ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] إنما هو نعت أحدية من ادّعى العلوّ أو أراد العلوّ فإذا زال كان علياً لأعلى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الكبرياء الإلهي

[نظم: الوافر]

كبيرُ القَدْر ليس له نَظِيرٌ ... كبيرٌ في النفوس وفي العُقُولِ
له في أنفُسٍ عندي قبولٌ ... وليس لذاته بي من قَبُولِ

يدعى صاحبها عبد الكبير وهو عين العبد لأن الكبرياء رداء الحق وليس سواك فإن الحق تردى بك إذ كنت صورته فإن الرداء بصورة المرتدي، ولهذا ما يتجلى لك إلا بك. وقال: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» فمن عرف الرداء عرف المرتدي ما يتوقف معرفة الرداء على معرفة المرتدي، وفي هذا غلط عظيم عند العلماء وما تفطنوا لمراد الحق في التعريف بنفسه، فما وصف نفسه إلا بما نعرفه ونتحققه على حد ما نعرفه ونتحققه، فإنه بلساني خاطبني لنعقل عنه فلو أحالنا عليه ابتداء لما عرفناه، فلما أنزل كبرياءه منزلة الرداء المعروف عندنا علمنا ما الكبرياء، ثم زاد رسول الله ﷺ في تجليه يوم القيامة في الزورالأعظم على كثيب المشاهدة في جنة عدن وذلك اليوم الكبير أنه تعالى يتجلى لعباده ورداء الكبرياء على وجهه ووجه الشيء ذاته فحال الحجاب بينك وبينه فلم تصل إليه الرؤية فصدق لن تراني وصدقت المعتزلة فما وصلت الأعين إلا إلى الرداء وهو الكبرياء وما تجلى لك إلا بنا، فما وصلت الرؤية إلا إلينا، ولا تعلقت إلا بنا، فنحن عين الكبرياء على ذاته قال: «**وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي**» فإذا قلبت الإنسان الكامل رأيت الحق والإنسان لا ينقلب فلا يرجع الرداء مرتدياً لمن هو له رداء، فهذا معنى الكبير، فإنه كبير لذاته والكبرياء نحن فمن نازعه منا فينا قصمه الحق لأنه جهل فإنه له ما رأيناه قط ولا نراه من حيث هو ونحن لنا فما نرى قط سوانا فلا يزال الكبرياء على وجهه في الدنيا والآخرة لأنا ما نزال، وهذا عين افتقارنا واحتقارنا ووقارنا: [المجتث]

لله يوم كبيرٌ لا يَمْتَري فيه مُؤْمِنْ ... له التَّحَكُّمُ فينا بالاسم منه المُهَيْمِنْ

قال الله تعالى لمحمد ﷺ ولكل رسول أن يقول لنا: ﴿فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ [هود: ٣] ولا خوف علينا إلا منا فإن أعمالنا ترد علينا فنحن اليوم الكبير ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٤٨] يعني مرجع اليوم ونعته بالكبرياء والشيء لا ينازع في نفسه ولا فيما هو له، فمن نازع الحق في كبريائه فما نازع إلا نفسه فعذابه عين جهله به، ومن هنا تعرف أن

الإحاطة لنا وليس سوى ما حزناه من صورته فإن الرداء يحيط بالمرتدي: [المجتث]

فظاهِرُ الحَقِّ خَلْقٌ وباطِنُ الخَلْقِ حَقُّ

ومن ذلك: [الوافر]

إذا حُزْنَا مَقَامَ الكبرياءِ فنحن له بمنزلة الوِعَاءِ
فلم يُرَ غَيْرُنا لمَّا شَهِدْنا فكُنَّا منه عَيْنَ الكِبْرِيَاءِ

ولما كنا عين كبرياء الحق على وجهه والحجاب يشهد المحجوب فأثبت أنا نراه كما وسعناه فصدق الأشعري وصدق قوله: ترون ربكم كما صدق لن تراني، وللرداء ظاهر وباطن فيراه الرداء بباطنه فيصدق ترون ربكم ويصدق مثبت الرؤية ولا يراه ظاهر الرداء فيصدق المعتزلي ويصدق لن تراني والرداء عين واحدة، وكان الفضل لهذه النشأة الإنسانية على جميع العالم، فإن العالم كله دون الإنسان منحاز عن الإنسان متميز عنه، فلا يشهد العالم سوى الإنسان الذي هو الرداء والرداء من حيث ظاهره يشهد من يشهده وهو العالم، فيرى الحق ظاهر الرداء بما هو الحق العالم وهي رؤية دون رؤية باطن الرداء، فالعالم له الإحاطة لأنه لا يتقيد بجهة خاصة، فالحق وجه كله والرداء وجه كله، فهو الظاهر تعالى للعبد من حيث العالم، وهو الباطن لنفسه عن العالم من حيث ما له صورة في العالم ومن حيث إن الرداء بينه وبين العالم، فإن الصورة التي للحق في عين العالم الحق لها باطن من حيث إن الرداء حائل بينه وبين الحق الذي العالم به فهو باطن لنفسه وللعالم، ولا يصح أن يكون باطناً لباطن الرداء لكن لظاهره، فالإنسان الكامل يشهده تعالى في الظاهر بما هو في العالم وفي الباطن بما هو مرتد فتختلف الرؤية على الإنسان الكامل والعين واحدة، ولهذا ينكره بعض الناس في القيامة إذا تجلى والكامل لا ينكره فإنه ما كل إنسان له الكمال، فما ينكره إلا الإنسان الحيوان لأنه جزء من العالم فإذا تجلى له في العلامة وتحول فيها عرفه لأنه ما يعرفه إلا مقيداً، فالإمام تابع للمأموم في الأحوال والمأموم يتبع الإمام في الأفعال وفي بعض الأقوال، فلولا الكبرياء ما عرف الكبير: [الطويل]

فقد بَانَ عَيْنُ الحَقّ في عين نَفْسه وبَانَ لذي عينين من كبرياؤه
وهذا وُجُودُ الجُودِ ما ثَمَّ غَيْرُهُ وهذا صباحٌ قد تَلاهُ مَسَاؤه
فإن كان وَسْمِيٌّ فذاك ابتداؤه وما وَلِيَ الوَسْمِيَّ فهو انتهاؤه
فتبدو ثغور الروض ضاحكةً به بما جَادَ من جُودٍ عليه عطاؤه
فما كان من رَوْضٍ فذاك وطاؤه وما كان من غَيْمٍ فذاك غطاؤه
وما كان من مُزْنٍ فعَيْنُ نِكَاحِهِ وما كان من شربٍ فذاك وعاؤه
فَلاحَ لنا في قابلٍ عند صَيِّبٍ بحيث يُرَى أبناؤه وابتناؤه

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وحسبنا الله في كل موطن ونعم الوكيل.

حضرة الحفظ

[نظم: البسيط]

إن الحفيظ عليمٌ بالذي حفظهْ ... وما سواه فإن العقلَ قد لفظهْ
فمن يقول به يليقه في خلدي ... مع الذي عين الكتاب والحفظهْ
إذا تلفَّظَ شخصٌ باسمه تَرَهُ ... في نفسه طالباً بما به لفظهْ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الحفيظ، قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] يخاطب موسى وهارون عليهما السلام. وقال في سفينة نوح عليه السلام: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] يشير إلى أنه يحفظها لأن المحفوظ لا يختفي عنه، ومن الناس من يحفظه الحفظ لأنه يريد أن يخلو بهواه، والحفظ الإلهي يمنع من ذلك ويحول بينه وبين هواه ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] فمن عصى الله واتبع هواه فما عصى إلا مجاهرة ولكن بعد عمى القلب حتى لا يجتمع النظرتان إذ لو اجتمعتا لا حترق الكون، فإن بصر الحق إذا اجتمع به بصر العبد احترق العبد من فوره، ومعلوم أن الله يدركه ببصره الآن في حق العبد فإن الحق ليس في الآن لكن ما اجتمع بصر العبد معه فيعلم بالمقدمتين ما ينتج بينهما، فإن باجتماع البصرين وقع الحرق، فما انحفظ العالم إلا بكون البصرين ما اجتمعا على رؤية الكون ولذلك وصف نفسه إذا تجلى أن يكون رداء الكبرياء على وجهه فلا يرتفع أبداً، فإذا رأينا الحق متى رأيناه بأبصارنا نراه من حيث لا يرانا كما يرانا من حيث لا نراه، فإنه يرانا عبيداً ونراه إلهاً ونراه به ويرانا بنا، ومهما رآنا به فلا نراه به بل وهي الرؤية العامة، ورؤية الخواص أن يروه به ويراهم بهم، فهو الذي يحفظ عليهم وجودهم ليفيدهم ويستفيد من يستفيد منهم حتى نعلم إلى من هو دونه فهو الحفيظ المحفظ. ولما سرى الحفظ في العالم فقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ﴾ [الانفطار: ١٠] وقال: ﴿وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] وعم فقال: ﴿وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ﴾ [التوبة: ١١٢] فحدودهم كان كل عين في العالم من حيث ما هي حافظة أمراً ما عين الحق ولهذا وصف نفسه بالأعين فقال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ فإن مدبر السفينة يحفظها والمقدم يحفظها وصاحب الرجل يحفظها، وكل من له تدبير في السفينة يحفظها بل يحفظ ما يخصه من التدبير فقال تعالى فيها إنها تجري بأعين الحق وما ثم إلا هؤلاء وهم الذين وكلهم الله بحفظها، فالحق مجموع الخلق في الحفظ وفي كل ما يطلب الجمع، ولهذا المقام في صنعة العربية بدل الاشتمال تقول: أعجبني الجارية حسنها للاشتمال الذي هنا، وأعجبني زيد علمه، فالعلم بدل من زيد والحسن بدل من الجارية ولكن بدل اشتمال كما يكون في موضع آخر بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة، كقولهم: رأيت أخاك زيداً فزيد أخوك وأخوك زيد، فهكذا قوله: «كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ» وقوله: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰۚ﴾ [الأنفال: ١٧] إذ رميت فهذا بدل الشيء من الشيء وإن كان في هذا البدل رائحة من بدل البعض من الكل فقال: أكلت الرغيف ثلثيه، وليس في أنواع البدل بدل أحق بالحضرة الإلهية من بدل الغلط وهو الذي فيه الناس

كلهم يظنون أنهم هم وما هم هم، ويظنون أن ما هم هم وهم هم، ولهذا لا يوجد بدل الغلط في كلام فصيح مثاله: رأيت رجلاً أسداً أردت أن تقول: رأيت أسداً فغلطت فقلت: رأيت رجلاً ثم تذكرت أنك غلطت فقلت أسداً فأبدلت الأسد منه، فالعارف يلزمه الأدب أن يضيف إلى الله كل محمود عرفاً وشرعاً ولا يضيف إليه ما هو مذموم عرفاً وشرعاً إلا إن جمع مثل قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] وكل يقتضي العموم والإحاطة، وقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] فالكشف والدليل يضيف إليه كل محمود ومذموم فإن الذم لا يتعلق إلا بالفعل ولا فعل إلا لله لا لغيره، فالعارف في بدل الغلط فإن عقله يخالف قوله، فقوله في المذموم ما هو له ويقول في عقده وقلبه هو له عند قوله بلسانه ما هو له، ومن لا يعلم أنه غلط يصمم على ما قاله أو على مااعتقده فالله الحفيظ وهو بدل من الحفظة والحافظين وأعيننا فالحفظ يطلب الرؤية ولا بد، والرؤية لا تطلب الحفظ ولا بد، ولكن قد تجيء للحفظ: [الطويل]

لِكُلِّ حَفِيظٍ في الوجود حَفِيظُ ... وفي كل بابٍ رَحْمَةٌ وكَظِيظُ
فكن عَبْدَ لِينٍ في دعائك عَبْدَهُ ... إلى الله لا فَظٌّ عليه غَلِيظُ
فكم بين محفوظ عليه وُجُودُهُ ... وبين حَفيظٍ ما عليه حَفِيظُ

فكما أن ربّك على كل شيء حفيظ، فهو بكل شيء محفوظ لأنه بالأشياء معلوم، فالأشياء تحفظ العلم به عند العلماء به والعلم صفته. والعلم والمعلوم أعطاه العلم بنفسه، فالمعلوم يحفظ عليه العلم ويزيل عنه العلم فهو يتقلب لتقلبه، فحفظ الله علمه من حيث ما هو معلوم له: [مجزوء الوافر]

فَحِفْظُ الحَقِّ مَوْسُومُ ... وحِفْظُ الخَلْقِ مَغْلُومُ
وما أَرْبَى على هذا ... فمَدْخُولٌ ومَوْهُومُ

لأن المعلومات تحفظ على العالم بها علمه بها ولا عالم إلا الله على الحقيقة، والحق يحفظ على العالم نسبة الوجود إليه فهو يحفظ عليه وجوده، وإنما قلنا المعلومات لأن الحق معلوم لنفسه والخلق معلومون لله والحق ليس بمعلوم للخلق، فقد علمنا ما يحفظ الحق وما يحفظ الخلق، فإن زدت وقلت إن العالم يحفظ المعلوم فمدخول هذا القول وهو وهم من قائله لأن التابع بأمر المتبوع والعلم يتبع المعلوم فتفطن لهذا الأمر فإنه حسن يجعلك تنزل الأشياء منازلها وتفظ عليها حدودها فتكون حفيظاً والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. وإنما ألحقنا الحفظية بالحفظ لما وصف الحق بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، فلما كان لها حكم في الوجود الحق وسعى الانتقام والعفو في إزالتها خفنا أن يعتقد إزالة عينها وما زالت إلا إضافتها فجعل محلها جهنم فهي غضب الله الدائم فهي تنتقم دائماً في زعمها ولا تشعر بما يجد الساكن فيها، وكذلك حياتها وعقاربها في لدغها ونهشها تلدغ انتقاماً وتنهش غضباً لله وما عندها علم بما يجده الملدوغ إذا عمته الرحمة من الالتذاذ بذلك اللدغ فإنه بمنزلة الجرب بالحك أنت تدميه وهو يجد اللذة بذلك الإدماء، وكلما قوي الحق عليه تضاعفت اللذة حتى أنه يبادر إلى حك نفسه بيده لما يجد في ذلك من الالتذاذ به مع سيلان دمه في ذلك الحك،

فجهنم دار الغضب الإلهي وحاملته والمتصفة به، وكذلك من فيها من وزعة الغضب والمغضوب عليه بما يجده لا بما في نفوس هؤلاء، ولكن لا يحصل لهم هذا إلا بعد استيفاء الحدود والإحساس بالآلام عند نضج الجلود فتبدل لذوق العذاب كما تبدلت الأحوال عليهم في الدنيا بأنواع المخالفات، فلكل نوع عذاب ولهم جلد خاص يحس بالألم كما كان هنا دائماً في تجديد خلق، والناس في هذا التجديد في لبس، فإذا انتهى زمان المخالفة المعينة انتهى نضج الجلد، فإن شرع عند انتهاء المخالفة في مخالفة أخرى أعقب النضج تبديلاً بجلد آخر ليذوق العذاب كما ذاق اللذة بالمخالفة، وإن تصرّف بين المخالفتين بمكارم خلق استراح بين النضج والتبديل بقدر ذلك فهم على طبقات في العذاب في جهنم، ومن أوصل المخالفات ومذام الأخلاق بعضها ببعض فهم الذين لا يفترّ عنهم العذاب، فلما انتهى بهم العمر إلى الأجل المسمى انتهت المخالفة فتنتهي العقوبة فيهم إلى ذلك الحدّ وتكتنفهم الرحمة التي وسعت كل شيء، ولا تشعر بذلك جهنم ولا وزعتها أعني ما فيها من الحيوانات المضرّة لا ملائكة العذاب، فتبقى أحوال جهنم على ما هي عليه، والرحمة قد أوجدت لهم نعيماً لهم في تلك الصورة بحكمها، فإن الرحمة هي السلطانة الماضية الحكم على الدوام فافهم ما أومأنا إليه من لباب الحفظ الإلهي حفظ المراتب وربك على كل شيء حفيظ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة المُقيت

[نظم: البسيط]

إن الـذي قَـدَّرَ الأَقْـوَاتَ أَجْـمَـعَـهَـا ... هـو الـمُـقِـيـتُ الـذي لـعـبـده شَـرَعَـهْ
وهـو الـذي قـدّر الأوقـات جُـمْـلَـتَـهـا ... رِزْقاً وخَلْقاً ومصنوعاً كما صَنَعَهْ

عبد المقيت هو أخ شقيق لعبد الرزاق، فإن الرزق قوت المرزوق وهو على مقدار خاص لا يزيد ولا ينقص في كل شهوة في الجنان، وفي كل دفع ألم وشهوة في الدنيا لأنها دار امتزاج ونشأة أمشاج، فمن هذه الحضرة يكون القوت لكل من لا يقوم له بقاء صورة في الوجود إلا به، ومن هذه الحضرة يكون تعيين أوقات الأقوات وموازينها كما قال تعالى في خلق الأرض: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠] أي أعطى مقادير أوقات الأقوات وموازينها، وهذه الأقوات عين الوحي الذي في السماء، فالقوت في الأرض كالأمر في السماء، وتقدير القوت في الأرض كالوحي في السماء وهو عينه لا غيره، فأوحى في السماء أمرها وهو تقدير أقواتها وقدر في الأرض أقواتها: [المتقارب]

بُـرُوجُ الـسـمـاء لـهـا قُـوَّةٌ ... بـهـا يَـبْـعَـثُ الله أمْـوَاتَـهَـا
وحِـكْـمَـتُـهـا فـي الـثَّـرَى سَـيْـرُهـا ... لِـيَـجْـمَـعَ بـالـسَّـيْـر أشْـتَـاتَـهـا
فـإن الإلٰـه بـنـاهـا لـنـا ... وعَـيَّـنَ بـالـسـيـر أَوْقَـاتَـهـا
فـكـان غِـذَاءً لـهـا وَقْـتُـهـا ... وقَـدَّرَ فـي الأرض أقْـوَاتَـهـا

وهو وحي أمرها، واختلفت الأسماء لاختلاف المحال والصور وعمّ بالسماء والأرض ما علا من العالم وما سفل، وما في الوجود إلا عال وسافل، ومن أسمائه العلي ورفيع الدرجات فأمر الأسماء وأقواتها أعيان آثارها في الممكنات، فبالآثار تعقل أعيانها فلها البقاء بآثارها فقوت الاسم أثره وتقديره مدة حكمه في الممكن أي ممكن كان، ومن هذه الحضرة ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] والخزائن عند الله تعلو وتسفل، فأعلاها كرسيه وهو علمه وعلمه ذاته، وأدنى الخزائن ما خزنته الأفكار في البشر، وما بين هذين خزائن محسوسة ومعقولة وكلها عند الله فإنه عين الوجود، فهي حضرة جامعة للأعيان والنسب والحدوث والقدم، فالخلق والخالق والمقدور والقادر والملك والمالك كل واحد لصاحبه أمر وقوت فأمره في سمائه وهو علوّه وقوته في أرضه وهو دنوه، فإنا من أهل الأرض ونحن المخاطبون بهذا الخطاب ليس غيرنا ولهذا كان القرآن منزلاً والنزول لا يكون إلا من علوّ كما العروج لا يكون إلا إلى علوّ: [الوافر]

فمن سُفْلٍ إلى عُلْوٍ عُرُوجٌ ... ومن عُلْوٍ إلى سُفْلٍ نُزُولُ
وكُلٌّ جاء في التنزيل فينا ... فمهما قُلْتَ فانْظُرْ ما تَقُولُ

ولما لم يكن في الكون إلا علة ومعلول علمنا أن الأقوات العلوية والسفلية أدوية لإزالة أمراض ولا مرض إلا الافتقار، فكل من في السموات ومن في الأرض آتى الرحمن عبداً، والسماء والأرض أتيا إلى الرحمن طائعين، وكل عبد فقير لسيده، وخادم القوم سيدهم لقيامه بمصالحهم، والعبد هو من يقوم في خدمة سيده لبقاء حقيقة العبودة عليه، والسيد يقوم بمصالح عبيده لبقاء اسم السيادة عليه، فلو فني الملك فني اسم المالك من حيث ما هو مالك، وإن بقيت العين فتبقى مسلوبة الحكم لأنه لا فائدة للأشياء لا بأحكامها لا بأعيانها، ولا تكون أحكامها إلا بأعيانها فأعيانها مفتقرة إلى أحكامها، وأحكامها مفتقرة إلى أعيانها، وأعيان من تحكم فيهم فمائم إلا حكم نعين فما ثم إلا مفتقر ومفتقر إليه، ولله الأمر جميعاً يعلم ما تكسب كل نفس، فأتى بكل وهي حرف شمول فشملت كل نفس فما تركت شيئاً في هذا الوضع، وسيعلم الكافر الذي سترَ عنه هذا العلم في الحياة الدنيا لمن عقبى الدار الآخرة حيث ينكشف الغطاء عن الأعين، فيعلم من كان يجهل ويفضل عليه من علمه هنا في الحياة الدنيا وهم أهل البشرى، وكل من تحقق أمراً كان بحسب ما تحققه: [السريع]

مَنْ قَدَّرَ القُوتَ فقد قَدَّرَا ... والقُوتُ ما اخْتُصَّ بحال الوَرَى
بل حُكْمُهُ سارٍ فقد عَمَّنَا ... ونَفْسَهُ فانظرْ ترى ما تَرَى
كُلٌّ تَغَذَّى فيه قام في ... وجوده حَقّاً بغير افْتِرَا

فقوت القوت الذي يتقوّت به هو استعماله، فالمستعمل قوت له لأنه ما يصح أن يكون قوتاً إلا إذا تقوّت به، فاعلم من قوتك ومن أنت قوته، روينا عن عالم هذا الشأن وهو سهل بن عبد الله التستري أنه رضي الله عنه سئل عن القوت فقال: «الله»، فقيل له: عن الغذاء

نسألك فقال: «الله» لغلبة الحال عليه، فإن الأحوال هي ألسنة الطائفة وهي الأذواق، فنبهه السائل على ما قدر ما أعطاه حاله في ذلك الوقت فقال: يا سهل إنما أسألك عن قوت الأجسام أو الأشباح، فعلم سهل أن السائل جهل ما أراده سهل فنزل إليه في الجواب بنفس آخر غير النفس الأول، وعلم أنه رضي الله عنه جهل حال السائل كما جهل السائل جوابه فقال له سهل: مالك ولها يعني الأشباح دع الديار إلى بانيها إن شاء خربها وإن شاء عمرها، فما زال سهل عن جوابه الأول لكن في صورة أخرى وعمارة الدار بساكنها، فالقوت الله كما قال أول مرة إلا أن السائل قنع بالجواب الثاني لنزوله من النص إلى الظاهر، وهكذا أكثر أجوبة العارفين إذا كانوا في الحال أجابوا بالنصوص، وإذا كانوا في المقام أجابوا بالظواهر فهم بحسب أوقاتهم، وهذا القدر من التنبيه على شرف هذه الحضرة كافٍ إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الاكتفاء

[نظم: الكامل]

إنّ الحَسِيبَ هو العليمُ بما لنا ... وبما له فالكُلُّ في الحُسْبَانِ
لو تعلمون بما أقول وصِدْقَنَا ... فيه وفي الأكوان والإنسانِ
إني نطقتُ به وعنه وليس لي ... عَيْنٌ تُنَطِّقُني سوى المِحْسانِ

يدعى صاحبها عبد الحسيب، وأدخلها القائلون بحصر الأسماء في الصفات السبعة في صفة العلم، وقد جاء في مدلول هذه الحضرة الأمر أن الواحد مثاله: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا﴾ [الكهف: ١٨] وأمثاله والثاني: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] أي به تقع له الكفاية فلا يفتقر إلى أحد سواه، وعند الكشف يعلم المحجوب أن أحداً ما افتقر إلا إلى الله لكن لم يعرفه لتحليه في صور الأسباب التي حجبت الخلائق عن الله تعالى مع كونهم ما شاهدوا إلا الله، ولهذا نبههم لو تنبهوا بقوله تعالى وهو الصادق: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] لعلمه بفقرهم إليه، فلم يتنبه لهذا القول إلا من فتح الله عين فهمه في القرآن وعلم أنه الصدق والحق الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] فكلام الحق لا يعلمه إلا من سمعه بالحق فإنه: [الوافر]

كلامٌ لا يُكَيِّفُهُ سَمَاعُ ... كلام ما له فينا انْطِبَاعُ
فنسمعه ونَتْلُوهُ حروفاً ... بنَظْمٍ لا يُداخِلُهُ انْصِدَاعُ

فقول الله هذا القول الساري القديم الطارىء من سمعه تكلم به ومن لم يسمعه ما سمع إلا هو ولم يتكلم به وما تكلم إلا به، فصاحب الحجاب لا يعلم ذلك إلا بالخبر مثل قول الله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ومثل المصلي إذا قال: سمع الله لمن حمده، وكل من إذا كان فذاً أو إماماً يقول: سمع الله لمن حمده هذا محل الإجماع، وما كل قائل هذا يعلم أن الله هو القائل إلا إذا سمع هذا الخبر فهذا هو المحجوب، وأما أهل الكشف والوجود فما

يحتاجون إلى خبر بل يعلمون من هو السامع والقائل فهم غرقى في بحره لا يرجون موتاً ولا حياة ولا نشوراً: [مجزوء الرجز]

إنّـي أُكَـابِـدُ الـلُّـجَـجْ ... حـتـى أفُـوزَ بـالـثَّـبَـجْ
وإنـمـا الـعِـلْـمُ بـه ... فـي مَـوْجِ هـذه الـلُّـجَـجْ
والـسـيـف لا أرى لـه ... عـيـنـاً فـدَعْ عـنـك الـحُـجَـجْ
يـا حـضـرةً قـد تَـلِـفَـتْ ... فـيـهـا الـنـفـوسُ والـمُـهَـجْ
إن الـفَـتَـى كُـلَّ الـفَـتَـى الـ ... ـرابـضُ فـي عَـيْـن الـسَّـبَـجْ
ومـا عـلـيـه فـي الـذي ... يَـلْـقَـاهُ فـيـه مـن حَـرَجْ
مـن كـل مـا يـكـرهُـهُ ... مَـنْ قـد نـجـا ومـا خَـرَجْ
ومـا نَـجَـا مـنـه سـوى ... مـن مـات فـيـه فَـدَرَجْ
وكـلّ مـا تـحـذره ... مـن ذات دُلٍّ ودَعَـجْ
فـلا تَـخَـفْ فـإنـهـا ... نَـفْـسُـك فـي ثـانـي دَرَجْ

وقد كثر الله في خطابه من قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ [آل عمران: ١٦٩] ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وعدد أموراً كثيرة هي مذكورة في القرآن يطول إيرادها، وما منها آية فيها: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ أو ﴿يَحْسَبُ﴾ [الهمزة: ٣] إلا وفيها قوّة الاكتفاء لمن فهم وما يعقلها إلا العالمون من هذه الحضرة يحسب على المتنفس أنفاسه لأنها أنفاس معدودة محصاة عليه إلى أجل مسمى، فلا بد أن يكون كما قلنا ولكن لا بما هي أنفاس وإنما بما تجري فيه إلى أمد معين، وتلك حضرة بين العلم والجهل فهي حضرة التخمين والحدس والظن الذي لم يبلغ مبلغ العلم ولهذا جاء: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [المائدة: ٧١] وكانت الفتنة فما كان ما حسبوا، وقال في طائفة: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤] وما أحسنوا صنعاً فهي شبهات في صور أدلة تظهر وليست أدلة في نفس الأمر، فالكيس من يقف عندها ولا يحكم فيها بشيء فإن لها شبهاً بالطرفين، ومن هذه الحضرة نزلت الآيات المتشابهات التي نهينا عن الخوض فيها ونسبنا إلى الزيغ في اتباعها فإن الزيغ ميل إلى أحد الشبهين، وإذا أولت إلى أحشد الشبهين فقد صيرتها محكمة وهي متشابهات فعدلت بها عن حقيقتها، وكل من عدل بشيء عن حقيقته فما أعطاه حقه كما أعطاه الله خلقه، والإنسان مأمور بأن يوفي كل ذي حق حقه، ومن هذه الحضرة ظهرت الأعداد في أعيان المعدودات فلما تركب العدد في المعدود تخيل منه ما ليس له حكم في وجود عيني، فهذه الحضرة أعطت كثرة الأسماء لله وهي كلها أسماء حسنى تتضمن المجد والشرف بل هي نص في المجد والشرف، فلهذا قيل فيه أنه تعالى حسيب، والحسيب ذو الحسب الكريم والنسب الشريف، ولا نسب أتم ولا أكمل في الشرف من شرف الشيء بذاته لذاته، ولهذا لما قيل لمحمد ﷺ: انْسُبْ لنا ربك ما نسب الحق نفسه فيما أوحى إليه به إلا لنفسه وتبرأ أن يكون له نسب من غيره فأنزل عليه سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ فعدد

ومجد فكانت له عواقب الثناء بما له من التحميد. ثم أبان له الأسماء الحسنى وعين لنا منها ما شاء وأمرنا أن ندعوه بها مع أن له أسماء كل شيء في العالم، فكل اسم في العالم فهو حسن بهذه النسبة، ومن هنا قالوا: أفعال الله كلها حسنة ولا فاعل إلا الله، هكذا حكم الأسماء التي تسمى بها العالم كله، ولا سيما إن قلنا بقول من يقول: إن الاسم هو المسمى، وقد بينا أنه ما ثم وجود إلا الله، وكذلك لو قلنا إن الاسم ليس المسمى لكان مدلول الاسم وجود الحق أيضاً، فعلى كل وجه ليس إلا الحق فما ثم وضيع، فالكل ذو حسب صميم ومجد وشرف عميم، وإنما الحسبان الذي رمى الله به روضة أحد الرجلين من السماء فأصبحت صعيداً زلقاً وأصبح ماؤها غوراً، فكونها أصبحت صعيداً زلقاً أورثها الشرف وبما نعتها به من الزلق أورثها التنزيه والرفعة في الدرجة بما جعلها صعيداً وأزال عنها أنواع المخالفة بما أزال عنها من الشجر، فإن الحسبان كان من السماء، فأعطى مرتبة السمو لمن كان موصوفاً بالأرض وهي الساترة من فيها ولهذا سميت جنة، فما أبرز ما برز منها إلا جود السماء وهو المطر وجودها بحرارة الشمس، فمن السماء ظهرت زينتها فالسماء كستها بحسبانها والسماء جرّدتها من زينتها بحسبانها، فمن زينتها كثرت أسماؤها بما فيها من صنوف الثمر والأشجار والأزاهر، ومن تجريدها وتنزيهها توحد اسمها وذهبت أسماؤها لذهاب زينتها ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: ٧] وليس الأرض في الاعتبار سوى المسمى خلقاً وليس زينتها سوى المسمى حقاً، فبالحق تزينت وبالحق تنزهت وتجردت عن ملابس العدد وظهرت بصفة الأحد، وهذا كله من هذه الحضرة حضرة الاكتفاء وهو الاسم الإلهي الحسيب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو قوله: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥].

حضرة الجلال

[نظم: الكامل]

إنّ الجَلِيلَ له الجلالُ الأعْظَمُ ... والجُودُ والكَرَمُ العَمِيمُ الأفْخَمُ
فإذا تَخَلَّقَ عَبْدُهُ بجلاله ... تَغْنُو الوجوهُ له ومنه يَعْظُمُ
وهو الذي سَبَقَ الجَمالَ نفاسةً ... فله التقدُّمُ والمقامُ الأقْدَمُ
وله التَّنَزُّهُ في المعارج كلها ... وله التَّكَرُّمُ والصِّراطُ الأقْوَمُ
يبدو فيُظْهِرُه جمالُ وُجُودِهِ ... يعلو فيَحْجُبُهُ الجلالُ المُعْلَمُ
بحقيقةٍ حَوَتِ الحقائقَ كُلَّها ... ما قد عَلِمْتَ به وما لا يُعْلَمُ
فانْهَضْ بها إن كنت تعرفُ قَدْرَهَا ... ذَوْقاً ولا تَكُ في القيامة تَنْدَمُ
لا تَفْزَعَنَّ لها فأنت مِنَ أهْلها ... وارْحَلْ إلى طَلَبِ المعالي تُعْصَمُ
إن الذين يبايعونك إنهم ... لَيُبَايعون الحَقَّ حَقّاً فاعلموا
وافشوا الذي جئنا به في حقه ... لا تكتُمُوه فإنه لا يُكْتَمُ
وانْظُرْ إليه من وراء حجابه ... تَحْظَ به إن كنت ممن يَفْهَمُ
إن كُنْتَ من أصحابه في غَيْبِه ... فانْعَمْ به إن كنت ممن ينعمُ

مهما بَنَيْتَ الصَّرْحَ أنت خليفةٌ فاحْذَرْ إذا قام البنا يَتَهَدَّمُ
إن البناء إذا تَقُومُ بأمره لا يعتريه تَقَوُّضٌ وتَهَدُّمُ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الجليل، قال تعالى وجل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢]: [الخفيف]

جَعَلَ الرزقَ والبناءَ جميعاً في سماء وما لها مِنْ فُرُوجْ
ثم لا بُدَّ للعَبِيدِ إليها حين يُدْعَوْنَ نحوها من عُرُوجْ
إنما الخلق إن نظرتم إليهم تَجِدُوهُمْ في أمْرِ مَرِيجْ
دون علم فهم حيارى سكارى في خروجٍ إن كان أو في وُلُوجْ

فمن نسبة الجلال إليه له الاسم، ومن حضرة الجلال ظهرت الألوهة وعجز الخلق عن المعرفة بها، ومن هذا الاسم يعلم سرّكم في الأرض لما فيكم من نسبة الباطن وجهركم لما فيكم من نسبة الظاهر لارتفاعكم عن تأثير الأركان، فكل عظيم فهو جليل وكل حقير فهو جليل فهو من الأضداد، وقيل لأبي سعيد الخراز: بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدين ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] يعني من عين واحدة وفي عين واحدة. ثم نرجع ونقول: ولا أحقر ممن يسأل أن يطعم لإقامة نشأته وإبقاء الحياة الحيوانية عليه، وعلى قدر الاحتقار يكون الافتقار، وأي افتقار أعظم ممن لا يكون له ما يريد إلا بغيره لا بنفسه، ولولا القوابل ما ظهر مجد القادر، لولا جوع العبد ما ادعى فيه السيد، ولولا عين العبد ما كان للجوع حكم، ولما أراد السيد أن يظهر بحكم لا يقوم إلا بعبده فلا بد أن يتعين وجود العبد وهو الذليل، فالمفتقر إليه أشد في الحكم وأولى بالاسم، فما كمل الوجود إلا بهذا الاسم، فما من شيء إلا وله وعليه حكم فثبت الافتقار للحكم سواء حكمت له أو عليه، وما حكم على شيء ولا لشيء إلا عينه، فما جاءه شيء من خارج فما ثم إلا هو، فهو الحاكم والحكم والمحكوم عليه أوله، فتوحدت العين واختلفت النسب كبدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة، وأما عظمة الجليل فمن تأثيره كما أن حقارته من كونه مؤثراً فيه اسم مفعول، وما من شيء إلا مؤثر ومؤثر فيه لا بد من ذلك، فاسم الجليل له حقيقة فيقول العظيم الذي له التأثير للمؤثر فيه الحقير يا جليل، ويقول الحقير الذي تأثر وظهر الأثر فيه للذي له الأثر والتأثير يا جليل بالوجهين من كل قائم ومسم وواصف وناعت، فما رأينا أشبه شيء منه بالصدى، فإنه ما يرد عليك إلا ما تكلمت به، فوضعه الحق لهذا المقام وأمثاله مثالاً مضروباً، فإن الله ما خلق الخلق لعين الخلق وإنما خلقه ضرب مثال له سبحانه وتعالى علوّاً كبيراً، ولهذا أوجده على صورته، فهو عظيم بهذا القصد وحقير بكونه موضوعاً، ولا بد من عارف ومعروف، فلا بد من خلق وحق وليس كمال الوجود إلا بهما فظهر كمال الوجود في الدنيا. ثم ينتقل الأمر إلى الأخرى على أتم الوجوه وأكملها عموماً في الظاهر كما عمت في الدنيا في الباطن، فهي في الآخرة في الظاهر والباطن، فلا بد أن تكون الآخرة تطلب حشر الأجساد وظهورها، ولا بد من إمضاء حكم التكوين فيهما، فهي في الدنيا في العموم تقول للشيء كن

فيكون في تصوّرها وتخيلها، لأن موطن الدنيا ينقص في بعض الأمزجة عن إمضاء عين التكوين في العين في الظاهر، وفي الآخرة تقول ذلك بعينه لما يريد أن يكون كن فيكون في عينه من خارج كوجود الأكوان هنا عن كن الإلهية عند أسبابها، فكانت الآخرة أعظم كمالاً من هذا الوجه لتعميم الكلمة الحضرتين الخيال والحس: [الهزج]

فـلـلأُولـى هـو الـسِّـرُّ ولـلآخـرة الـجَـهْـرُ
فـمـن آمـن بـالـكُـلّ فـقـد بـان لـه الأمْـرُ

وما ثم حضرة في الحضرات الإلهية من يكون عنها النقيضان في العين الواحدة إلا هذه فهي الحضرة العامة الجامعة التي تضمنت الأسماء كلها حسنها وسيئها، والجلال من صفات الوجه فله البقاء دائماً، وهو من أدل دليل على أن كل ما في الدنيا في الآخرة بلا شك ومما في الدنيا ما لا خفاء به وهي الأجسام الطبيعية التي من شأنها أن تأكل وتشرب وتستحيل مأكلها ومشروبها بحسب أمزجتها، ففي الجنة يستحيل ما يأكله أهلها عرقاً يخرج من أعراضها أطيب من ريح المسك قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] فقال قائل: بأي نسبة يكون له هذا البقاء؟ فقال ذو الجلال والإكرام فرفع بنعت الوجه فلو خفض نعت الرب وكان النعت بالجلال وله النقيضان فيبقى الوجه الذي له النقيضان ولا يفنى، وإنما يفنى ما كان على هذه الأرض فناء انتقال في الجوهر وفناء عدم في الصورة، فيظهر مثل الصورة لا عينها في الجوهر الباقي الذي هو عجب الذنب الذي تقوم عليه نشأة الآخرة، فيبقى حكم الوجه المنعوت بالجلال ويتبعه اسمه حيث كان، فللاسم البقاء كما كان البقاء للمسمى به، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. [نظم: البسيط]

حضرة الكرم

[نظم: البسيط]

إنّ الـكَـرِيـمَ الـذي يُـعْـطـي إذا سُـئـلا ولـو تـراه فـقـيـراً لـلّـذي سَـألا
ولـيـس يـبـرح مـن إذلال نـشـأتـه بـمـا يـعـزُّ ولـو مـحـبـوبُـه وَصَـلا
ولا أحـاشـي مـن الأعـيـان مـن أحَـد إلا الـغَـنِـيَّ الـذي يـعـطـي إذا سُـئِـلا
وذاك لـلأدب الـمـعـتـاد أنْـسُـبُـهُ فـإنـه مـانـعٌ ولا تـقـل بَـخِـلاَ
سـبـحـانـه وتـعـالـى أنْ يُـحِـيـطَ بـه عِـلْـمُ الـخـلائـق عـيـنـاً حَـلَّ أو رَحَـلا
فـإنْ يَـحُـلَّ فـفـي قـلـبـي مـنـازلُـه وإن أقـام أراه فـيـه مُـرْتَـحِـلا
ولـيـس يـنـقُـصُـهُ مـمـا يُـحـيـط بـه إلا إذا قـيـل شـهـرُ الله قـد كـمُـلا
إنّ الـقُـرآنَ فـي آيـاتـه عَـجَـبٌ آبـاره تـقـتـضـي الأزمـان والأزلا

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الكريم وهو يتبع الجليل ويلازمه، قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] وإنما تبعه من حيث ما يعطيه وضع الجلال، ولما كان يعطي النقيضين جاء

بالإكرام على الوجهين، فإن السامع إذا أخذ الجلال على العظمة أدركه القنوط لعدم الوصول إلى من له العظمة، لما يرى نفسه عليه من الاحتقار والبعد عن التفات ما يعطيه مقام العظمة إليه، فأزال الله عن وهمه ذلك الذي تخيله بقوله: ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ أي وإن كانت له العظمة فإنه يكرم خلقه وينظر إليهم بجوده وكرمه نزولاً منه من هذه العظمة، فلما سمع القانط ذلك عظم في نفسه أكثر مما كان عنده أولاً من عظمته، وذلك لأن عظمته الأولى التي كان يعظم بها الحق كانت لعين الحق عن انكسار من العبد وذلة، فلما وصف الحق نفسه بأنه يكرم عباده بنزوله إليهم حصل في نفس المخلوق أن الله ما اعتنى به هذه العناية إلا وللمخلوق في نفس هذا العظيم ذي الجلال تعظيم فرأى نفسه معظماً، فلذلك زاد في تعظيم الحق في نفسه إيثاراً لجنابه لاعتناء الحق به على عظمته، فزاد الحق بالكرم تعظيماً في نفس هذا العبد أعظم من العظمة الأولى، هذا إذا أخذ الجلال وحمله على العظمة، فإن أخذه السامع وحمله على نقيض العظمة فإنه يحصل أيضاً في نفسه القنوط لأنه حقير، وقد استند إلى مثله فمن أين يأتيه من تكون له منه رفعة والذي استند إليه جليل فيقول له لسان الصفة ومع هذا فإنه ذو إكرام، والدليل على أنه ذو إكرام امتنانه عليك بوجودك ولم تكن شيئاً موجوداً ولا مذكوراً فلولا كرمه لبقيت في العدم، فكرامته بك في إعطائه الوجود إياك أعز من كرامته بك بعد وجودك بما يمنحك به من نيل أغراضك، فيتنبه هذا الناظر في هذا الاسم وحمله على نقيض العظمة ويقول صحيح ما قال من أكرمني بالوجود الخيّر وحال بيني وبين الشرّ المحض وهو العدم لا بدّ أن يكون قادراً على إيجاد ما يسرّني، ودعه يكون في نفسه ما كان، إنما الغرض أن يكون له الاقتدار على تكوين ما أريده منه، وما جعل عنده هذا إلا قوله: ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾.

وانظر إلى قول النبيّ ﷺ وما أعجبه في نهيه أن يقال عن العنب الكرم وغيرته ﷺ على هذا الاسم ثم قال: «**فإن الكَرْمَ قَلْبُ المؤمن**» فإن قلبت المؤمن وجدت الحق في قلبك إياه فإن الله يقول: «**وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي المُؤْمِنِ**» والحق باطن المؤمن وهو قلب الظاهر، والحق هنا هو الكريم لأن القلب هو الكرم فهو محل الكرم، وجاء بالاسم الكريم على هذه البينة لكونها تقتضي الفاعل والمفعول فهو تعالى كريم بما وهب وأعطى وجاد وامتن به من جزيل الهبات والمنح، وهو مكرم ومتكرم عليه بما طلب من القرض فأقرض العبد ربه عن أمره بما عبده خلقه لأنه ما خلقهم إلا ليعبدوه، وجعل لهم الاختيار فلما جعل لهم الاختيار الذي أداهم ذلك إلى البعد عما خلقوا له من العبادة، ولما علم الحق ذلك ظهر في صورة كل شيء وأخبر عباده بذلك فقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ولا بد لكل مخلوق من التولي إلى أمر ما، وقال الحق تعالى في ذلك الذي توليت إليه ومراجعة أعدمهم بذلك إلا ليتصفوا بصفة الكرم على الله بتوليهم، لأنهم لو لم يعلموا ذلك بإعلامه مع وجود الاختيار الذي يعطي التفوق في الاشياء لتخيلوا أنهم قد خرجوا عن حكم ما خلقوا له من التكرم على ربهم بعبادتهم إياه، فربما كانوا يجدون في نفوسهم من ذلك حرجاً حيث خالفوا ما خلقوا له مع كرمه بهم بإيجادهم، فأزال الله عنهم ذلك الحرج كرماً منه واعتناء بهم بقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟

فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ فانطلقوا في اختيارهم إذا علموا أنهم حيث تولوا ما ثم إلا وجه الله، فوقفوا على علم ما خلقوا له، وقد كان قبل هذا يتخيلون أنهم يتبعون أهواءهم والآن قد علموا أن أهواءهم فيها وجه الحق، ولهذا جاء بالاسم الله لأنه الجامع لكل اسم فقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ وذلك الأين يعين بحقيقته اسماً خاصاً من أسماء الله، فلله الإحاطة بالأينيات بأحكام مختلفة لأسماء إلهية مختلفة تجمعها عين واحدة، فمن كرمه قبول كرم عباده فقبل عطاياهم قرضاً وصدقة، فوصف نفسه بالجوع والظمأ والمرض ليتكرم عليه في صورة ذلك الكون الذي الحق وجهه بالعيادة والإطعام والسقي والكرم على الحاجة أعظم وقوعاً في نفس المتكرم عليه من الكرم على غير حاجة، لأنه مع الحاجة ينظره إحساناً مجرداً يثمر له الشكر ولا بد، والشكر يثمر الزيادة من العطاء والكرم على غير الحاجة من المتكرّم عليه يظهر له الحال الذي هو عليه وجوهاً من التأويل قد يخرجه من نظره أنه أحسن إليه فربما يتخيل فيه أمراً يرد به، فلهذا أنزل الحق إلى عباده في طلب الكرم منهم إلى الظهور بصفة الحاجة ليعلمهم أنه ما ينظر في أعطياتهم إلا الإحسان مجرّداً، فهي بشرى من الله جاءت منه إلى عباده من قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: ٦٤] وهذه منها، فهذا اسم الكريم من حضرة الكرم فبكرمه تكرّمت عليه كما قرّرنا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة المراقبة

[نظم: البسيط]

إنّ الرَّقِيبَ لَزِيمٌ حيثما كَانا ... لذاك يحفظ أعياناً وأكْوَانَا
وقتاً يكون على ذات مصرّفة ... عن أمره كان ذاك الأمْرُ ما كانا
وليس يَخْفَى عليه من مُرَاقِبِهِ ... شيءٌ وإن جَلَّ ذاك الأمْرُ أو هَانَا

يدعى صاحبها عبد الرقيب، وليس في الحضرات من يعطي التنبيه على أن الحق معنا بذاته في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] إلا هذا الاسم الرقيب وهذه الحضرة لأنه على الحقيقة من الرُقبى والرقبى أن تملك رقبة الشيء بخلاف العمرى فإذا ملكت رقبة الشيء تبعته صفاته كلها وما ينسب إليه بخلاف الصفة لأنك إذا ملكت صفة ما لا يلزم أن تملك جميع الصفات، وإذا ملكت الموصوف فبالضرورة تملك جميع الصفات لأنها لا تقول بأنفسها وإنما تطلب الموصوف ولا تجده إلا عندك فتملكها عند ذلك فهي كالحبالة للصائد، فأما ملكه إياك فمعلوم بما تعطيه حقيقتك، وأما ملكك إياه فبقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ووجه الشيء ذاته وحقيقته، والرقيب اسم فاعل على كل شيء وهو المرقب عليه فإنه المشهود لكل شيء فيرقب العبد في جميع حركاته وسكناته، ويرقبه العبد في جميع آثاره في قلبه وخوطره وحركاته وحركات ما خرج عنه من العالم، فلا يزال صاحب هذه الحضرة في مزيد علم إلهيّ أبداً، علم ذات ينجرّ معه علم صفات ونعوت وأسماء ونسب وأحكام، ولا بد لهذا الاسم من حكم الإحاطة حتى يصح شمول المراقبة، ولما كانت المراقبة تقتضي

الاستفادة والحفظ حذراً من الوقائع فالعلم قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فإذا ابتلاه راقبه حتى يرى ما يفعل فيما ابتلاه به لأنه ما ابتلاه ابتداء وإنما ابتلاه لدعواه لأنه قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فادعوا فابتلاهم ليرى صدق دعواهم، ولقد رحم الله عباده حين أشهدهم على أنفسهم بما قبضهم وقرّرهم عليه من كونه ربهم وما أشهدهم على توحيده، ويصدق المقرّ بالملك لمن له فيه شقص فجعل لهم الانفساح من أجل ما علم من يشرك من عباده الشرك المحمود والمذموم، فغير المذموم شرك الأسباب فإن القائلين بها أكثر العباد مع كونهم لا يعتقدون فيها إلا أنها موضوعة من عند الله، والمذموم من الشرك أن يجعل المشرك مع الله إلهاً آخر من واحد فما زاد ولذلك قال من قال من المشركين: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] فقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ عندنا هو قول الله، وقوله: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ حكاية الله لنا عن المشرك أنه قال هكذا إما لفظاً وإما معنى، فقال الله عند قولهم ذلك: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ حيث جعلوا الإله الواحد آلهة وخصوص وصفة أنه إله وبه يتميز فلا يتكثر بما به يتميز، ويشهد لهذا النظر قولهم فيما حكى الله عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣] فعصم الله هذا الاسم الله أن يقع فيه اشتراك فهم يعلمون أنهم نصبوهم آلهة، ولهذا وقع الذمّ عليهم بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥] والإله من له الخلق والأمر من قبل ومن بعد.

وأما لطفه بهم في هذا الإشهاد فهو القبض والقبض يقتضي القهر فما أقروا به إلا مع القهر، فالمشرك منهم أقرّ على كره فلما تخيلوا أنهم قد خرجوا من القبضة لجهلهم بما هو الأمرعليه قالوا بالشركة، فإذا قيل لهم في ذلك احتجوا بما كانوا عليه من القبض فيعذرون في دعواهم أنهم ما ادّعوا ذلك إلا جبراً لا اختياراً والحكم في الأشياء للأحوال، فمن راقب أحواله علم من أين صدر، فلا يخلو هذا المراقب إما أن يكون ميزان الشريعة بيده فإنه يرى بعين إيمانه إن كان من أهل الإيمان، أو بعين شهوده إن كان من أهل الشهود، ومن لم يكن له إحدى هذين العينين فهو أعمى، فيرى الحق والميزان بيده يخفض ويرفع فيقتدي بربه ويتأسى وما عنده إلا ميزان ما شرع له لا يلتفت مع الإيمان إلى ميزان عقله فيزن ما يرد عليه من الأحوال من جانب ربه فيخفض ويرفع ويزيد في الناقص وينقص من الزائد فيأخذ من عباده بالعدل ويعطي بالفضل، فلا يزال ما دام هذا الميزان بيده معصوماً في مراقبته، ويصح عنده أنه عند الاسم الرقيب لأنه قد تحقق بنعته بسيده، فأسعد العبيد من يراقب سيده مراقبة سيده إياه، فيراقب الحق مراقبة عبده لمن يراقب فيكون معه بحيث يرى منه، ومن ملك المراقبة كان له التصريف كيف شاء في المراقب فإن الله مع عبده حيث كان: [مجزوء الخفيف]

هكذا الأمرُ فاعتبِرْ ... واحفظِ السِّرَّ وازدَجِرْ
إنما الأمرُ مِثْلُ مَا ... قُلْتُهُ فيه فافتَكِرْ

فالعبد وإن كان مقيداً بالشرع فإن الشرع قد جعله مسرح العين في تصرّفه ويحمده الميزان ويذمه، والمراقب معه أينما كان من محمود ومذموم فإذا كان العبد هو المراقب ولا

يرى الحق مجرّداً عن الخلق تجريد تنزيه وتقديس أبداً لأنه لا تصح هناك مراقبة، فلا بدّ أن يراه في الخلق في حضرة الأفعال فيكون المراقب وهو العبد حيث كان الحق من خلقه لأنه في الخلق يشهده فينظر ما يقتضيه ذلك الأثر في ذلك الخلق المعين فيزنه بالميزان الموضوع ويكون معه بحسب ما يعطيه ميزان الحق فينظر أيّ اسم إلهي يكون له الحكم في ذلك الأمر الموزون فيتوجه إليه باسم إلهيّ يكون عليه هذا المراقب الذي هو العبد كان ما كان من الأسماء الإلهية، فإن كان يقتضي ما لا يوافق غرضه ولا يلائم مزاجه ولا يحمده شرعه سأل رفع ذلك الحكم منه إن كان نظره شرعاً بالتوبة والمغفرة، وإن كان ذا غرض سأل الموافقة، وإن كان ممن يقول بالملائمة سأل الأصلح والأولى طبعاً فهو بحسب ما يكون عليه في حاله: [الطويل]

فمن مَلَكَ الرُّقْبَى فقد مَلَكَ الكُلاَّ ... ومن مَلَكَ الكُلَّ يصحُّ له الجُزْءُ
فلا تَعْمَ عن إدراك كُلِّ مراقبٍ ... فقد بانَتِ الأسرارُ إذ أُخْرِجَ الخَبْءُ
فإن الرقيبَ الحَقَّ في كل حالةٍ ... لديه قَبُولُ الحال إن شاء والدَّرْءُ
فمن راقبَ الحَقَّ الرقيبَ بعينه ... فذاك الرقيبُ الحقُّ والمثل والكُفْءُ
فللخَلْقِ أحكامٌ إذا هي حُقِّقَتْ ... يكون له منها الإعادةُ والبدْءُ
ويظهرُ في الحق الذي قلت مثل ما ... يضافُ إلى المخلوق في كونه النَّشْءُ
دليلي حُدُوثُ الصّور في كل ناظر ... إليه وما في كل ما قلتُه هُزْءُ

حضرة الإجابة

[نظم: الخفيف]

كن مجيباً إذا الإلٰهُ دَعَاكا ... وسميعاً لما دَعاكَ مُطِيعَا
واحْفَظِ السِّرَّ لا تكن يا وَلِيِّي ... للذي خَصَّكُمْ بذاك مُذِيعَا
فإذا ما دعاك في حَقّ شخصٍ ... كُنْ مُجيباً لما دعاك سَمِيعا
لا تكن كالذي أتاه حريصاً ... فإذا ما استفاد كان مُضِيعَا
كُلُّ من ضاعت الأمورُ لديه ... إنه قد أتى حديثاً شَنِيعَا

يدعى صاحبها عبد المجيب وتسمى حضرة الانفعال، فإن صاحب هذه الحضرة أبداً لا يزال منفعلاً، وهو قولهم في المقولات أن ينفعل، وهذا حكم ما يثبت عقلاً وإنما يثبت شرعاً فلا يقبل إلا بصفة الإيمان وبنوره يظهر وبعينه يدرك، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ يعني منكم ولا أقرب من نسبة الانفعال، فإن الخلق منفعل بالذات والحق منفعل هنا عن منفعل فإنه مجيب عن سؤال ودعاء ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ وهو الموجب للإجابة ﴿إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى﴾ [البقرة: ١٨٦] إذا دعوتهم، وما دعاهم إليه إلا بلسان الشرع فما دعاهم إلا بهم فإنه تلبس بالرسول فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فقرّر أنه ما جاء منه إلا به فما فارقه ولا شاهد الخلق المبعوث إليهم إلا الرسول، فظاهره خلق وباطنه حق كما

قال في البيعة: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وما في الكون إلا فاعل ومنفعل فالفاعل حق وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] والفاعل خلق وهو قوله: ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] و﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] والمنفعل خلق وهو معلوم، وخلق في حق وهو الإجابة، وحق في خلق وهو ماانطوت عليه العقائد في الله من أنه كذا وكذا وخلق في خلق وهو ما تفعله الهمم في المخلوقات من حركات وسكون واجتماع وافتراق.

ثم اعلم أن الإجابة على نوعين: إجابة امتثال وهي إجابة الخلق لما دعاه إليه الحق، وإجابة امتنان وهي إجابة الحق لما دعاه إليه الخلق، فإجابة الخلق معقولة، وإجابة الحق منقولة لكونه تعالى أخبر بها عن نفسه، وأما اتصافه بالقرب في الإجابة فهو اتصافه بأنه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد، فشبه قربه من عبده قرب الإنسان من نفسه إذا دعا نفسه لأمر ما تفعله فتفعله، فما بين الدعاء والإجابة الذي هو السماع زمان بل زمان الدعاء زمان الإجابة، فقرب الحق من إجابة عبده قرب العبد من إجابة نفسه إذا دعاها، ثم ما يدعوها إليه يشبه في الحال ما يدعو العبد ربه إليه في حاجة مخصوصة فقد يفعل له ذلك وقد لا يفعل كذلك دعاء العبد نفسه إلى أمر ما، قد تفعل ذلك الأمر الذي دعاها إليه وقد لا تفعل لأمر عارض يعرض له، وإنما وقع هذا الشبه لكونه مخلوقاً على الصورة وهو أنه وصف نفسه في أشياء بالتردد، وهذا معنى التوقف في الإجابة فيما دعا الحق نفسه إليه فيما يفعله في هذا العبد، وقد ثبت هذا في قبضه نسمة المؤمن فإن المؤمن يكره الموت، والله يكره مساءة المؤمن فقال عن نفسه سبحانه: «مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي» فأثبت لنفسه التردد في أشياء ثم جعل المفاضلة في التردّد الإلهي فقال تعالى: «تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ نَسْمَةِ الْمُؤْمِنِ» الحديث، فهذا مثل من يدعو نفسه لأمر ما ثم يتردّد فيه حتى يكون منه أحد ما يتردّد فيه. والدعاء على نوعين: دعاء بلسان نطق وقول ودعاء بلسان حال، فدعاء القول يكون من الحق ومن الخلق، ودعاء الحال يكون من الخلق ولا يكون من الحق إلا بوجه بعيد. والإجابة للدعاء بلسان الحال على نوعين: إجابة امتنان على الداعي وإجابة امتنان على المدعوّ، فأما امتنانه على الداعي فقضاء حاجته التي دعاه فيها وامتنانه على المدعوّ فإنه بها يظهر سلطانه بقضاء حاجته فيما دعاه إليه، وللمخلوق في قبوله ما يظهر فيه الاقتدار الإلهي رائحة امتنان، ولهذه القوّة الموجودة منّ من منّ على رسول الله ﷺ بالإسلام فقال تعالى تأنيساً له: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟﴾ ثم أمره أن يقول لهم فقال يا محمد ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧] فتلك المنة الواقعة منهم إنما هي على الله لا على رسوله ﷺ فإنهم ما انقادوا إلا إلى الله لأن الرسول ما دعاهم إلى نفسه وإنما دعاهم إلى الله فقوله لهم: ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ يعني في إيمانكم بما جئت به، فإنه مما جئت به أن الهداية بيد الله يهدي بها من يشاء من عباده لا بيد المخلوق. ثم إن النبي ﷺ أبان عما ذكرناه من أن لهم رائحة في الامتنان: «**أَمَا والله لَوْ شِئْتُمْ أَنَّ تَقُولُوا لَقُلْتُمْ**» وذكر نصرة الأنصار وكونهم أووه حين طرده قومه، وأطاعوه

حين عصوه قومه، فأشبهوا فيما كان منهم بما قرّره رسول الله ﷺ من ذلك قوله تعالى لنبيه: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى] ولما كانت النعم محبوبة لذاتها وكان الغالب حب المنعم حتى قالت طائفة: إن شكر المنعم واجب عقلاً جعل الله التحدث بالنعم شكراً فإذا سمع المحتاج ذكر المنعم مال إليه بالطبع وأحبه فأمره أن يتحدث بنعم الله عليه فقال: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] حتى يبلغ القاصي والداني، وقال في الإنسان: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ﴾ يعني في العلم ﴿فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] ومن هذا الأمر ذكر أهل الله ما أنعم الله به عليهم من المعارف والعلم به والكرامات، فإن النعم ظاهرة وباطنة وقد أسبغها على عباده كما قال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠] فهذا بعض ما يعطيه هذه الحضرة من الانفعال، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة السعة

[نظم: مجزوء الخفيف]

إنّـمـا الـواسـعُ الـذي ... وَسِـعَ الـكُـلَّ خَـلْـقُـهُ
فـإذا مـا خَـلا بـنـا ... نـازع الـحَـقّ خَـلْـقُـهُ
وزَهَـا بـالـذي بـدا ... مـن سَـنَـا الـشَّـمْـسِ أُفْـقُـهُ
فـهـي فـيـنـا بـنُـورهـا ... وأنـا فـيـه حَـقُّـهُ

يدعى صاحبها عبد الواسع، قالت الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] فقدمت الرحمة على العلم لأنه أحب أن يعرف والمحب يطلب الرحمة به، فكان مقام المحب الإلهي أول مرحوم، فخلق الخلق وهو نفس الرحمن، وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] فعم بكل كل مرحوم وما ثم إلا مرحوم، ومن كان علمه بالشيء ذوقاً وكان حاله فإنه يعلم ما فيه وما يقتضيه من الحكم، وقد قال الترجمان ﷺ: «**إنَّ المُؤمِنَ لا يَكْمُلُ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**» وقد علمنا أن له الكمال وأنه المؤمن وأن العالم على صورته فقد ثبتت الأخوة بالصورة والإيمان لأنه ما ثم إلا قائل به مؤمن مصدق بوجوده، فإنه ما من شيء إلا يسبح بحمده وما من شيء إلا وسعته رحمته كما وسعه تسبيحه وحمده، فهو الواسع لكل شيء، ولهذا الاتساع هو لا يكرّر شيئاً في الوجود، فإن الممكنات لا نهاية لها، فأمثال توجد دنيا وآخرة على الدوام وأحوال تظهر وقد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ وهو علمه ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ووسعت رحمته علمه والسموات والأرض وما ثم إلا سماء وأرض فإنه ما ثم إلا أعلى وأسفل ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فلا أعلى بعده، ولو دليتم بحبل لهبط على الله فلا أنزل منه وما بينهما فينزل إلى العلو الأدنى وهو السماء الأولى من جهتنا فإنها السماء الدنيا أي القريبة إلينا، وما نزل ليعذب ويشقي بل يقول: هل من داعٍ فأستجيب له؟ هل من سائل فأعطيه؟ وما يخلو شيء من سؤال بخير في حق نفسه هل من تائب فأتوب عليه؟ وما من شيء إلا ويرجع في ضرورته إذا انقطعت به الأسباب إليه، هل من

مستغفر فأغفر له؟ وما من شيء إلا وهو مستغفر في أكثر أوقاته لمن هو إله، ولم يقل إنه ينزل ليعذب عباده الذين نزل في حقهم، ومن كان هذا نعته وعذب فعذابه رحمة بالمعذب وتطهير كعذاب الدواء للعليل فيعذبه الطبيب رحمة به لا للتشفي ثم اتساع العطاء فإنه أعطى الوجود أولاً وهو الخير الخالص، ثم لم يزل يعطي ما يستحقه الموجود مما به قوامه وصلاحه كان ما كان فهو صلاح في حقه، ولهذا أضاف العارف به المترجم عنه كلمة الحضرة ولسان المقام الإلهي رسوله ﷺ الخير إليه فقال: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ**» ونفى الشر أن يضاف إليه فقال: «**وَالشَّرُّ لَيسَ إِلَيكَ**».

وقد بينا أنه ما ثم معطٍ إلا الله فما ثم إلا الخير سواء سر أم ساء، فالسرور هو المطلوب وقد لا يجيء إلا بعد إساءة، لما يقتضيه مزاج التركيب وقبول المحل لعوارض تعرض في الوجود وكل عارض زائل، ولهذا يسمى بالمعطي والمانع والضارّ والنافع، فعطاؤه كله نفع، غير أن المحل في وقت يجد الألم لبعض الأعطيات فلا يدرك لذة العطاء فيتضرّر بذلك العطاء ولا يعلم ما فيه من النفع الإلهي فيسميه ضاراً من أجل ذلك العطاء، وما علم أن ذلك من مزاج القابل لا من العطاء. ألا ترى الأشياء النافعة لأمزجة ما كيف تضرّ بأمزجة غيرها؟ قال الله في العسل إنه شفاء للناس، فجاء رجل لرسول الله ﷺ فقال له: إن أخي استطلق بطنه فقال: «**اسْقِهِ عَسَلاً**» فسقاه عسلاً فزاد استطلاقه فرجع فأخبره فقال: «**اسقه عسلاً**» فزاد استطلاقه، وما علم هذا الرجل ما علمه رسول الله ﷺ من ذلك فإنه كان في المحل فضلات مضرّة لا يمكن إخراجها إلا بشرب العسل فإذا زالت عنه اعقبته العافية والشفاء فلما رجع إليه قال له: يا رسول الله سقيته عسلاً فزاد استطلاقه فقال: «**صَدَقَ الله وكَذَبَ بَطْنُ أخيك، اسْقه عَسَلاً**» في الثالثة فسقاه فبرىء. فإنه استوفى خروج الفضلات المضرة، وكالذي يغلب على العضو الحامل للطعم المرة الصفراء فيجد العسل مراً فيقول: العسل مر فكذب المحل في إضافة المرارة إلى العسل لأنه جهل أن المرة الصفراء هي المباشرة لعضو الطعم فأدرك المرارة فهو صادق في الذوق والوجدان كاذب في الإضافة، فالقوابل أبداً هي التي لها الحكم فما من الله إلا الخير المحض كله، فمن اتساعه رحمته أنها وسعت الضرر فلا بد من حكمه في المضرور، فالضرر في الرحمة ما هو ضرر وإنما هو أمر خير بدليل أنه بعينه إذا قام بالمزاج الموافق له التذ به وتنعم وهو هو ليس غيره، فالأشياء إلى الله إنما تضاف إليه من حيث إنها أعيان موجودة عنه، ثم حكم الالتذاذ بها أو غير الالتذاذ إنما هو راجع إلى القابل، ولو علم الناس نسبة الغضب إلى الله لعلموا أن الرحمة تسع الكل، فإن القادر على إزالة الألم عن نفسه لا يتركه فقامت الأحوال من الخلق والمواطن للحق مقام المزاج للحيوان، فيقال في الحق إنه يغضب إذا أغضبه العبد ويرضى إذا أرضاه العبد فحال العبد والموطن يرضي الحق ويغضبه، كالمزاج للحيوان يلتذ بالأمر الذي كان بالمزاج الآخر يتألم به فهو بحسب المزاج كما هو الحق بحسب الحال والمواطن، ألا ترى في نزوله إلى السماء الدنيا ما يقول فإنه نزول رحمة يقتضيها الموطن، وإذا جاء يوم القيامة يقتضي المواطن أنه يجيء للفصل والقضاء بين العباد

لأنه موطن يجمع الظالم والمظلوم وموطن الحكم والخصومات، فالحكم للمواطن والأحوال في الحق والحكم في التألم والالتذاذ والتلذذ للمزاج ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢] أي واسع الستر، فما من شيء إلا وهو مستور بوجوده وهو الستر العام، فإنه لو لم يكن ستر لم يقل عن الله هو ولا قال أنت فإنه ما ثم إلا عين واحدة فأين المخاطب أو الغائب؟ فلهذا قلنا في الوجود إنه الستر العام ثم الستر الآخر بالملائم وعدم الملائم فهو واسع المغفرة وهي حضرة إسبال الستور، وقد تقدم الكلام عليها في هذا الباب ثم قال: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النجم: ٣٢] والستر وقاية والغفران هو الستر، فالعبد يتقي بالستر ألم البرد والحر إذا علم من مزاجه قبول ألم الحر والبرد، فإن الحر والبرد ما جاءا إلا لمصالح العالم ليغذي النبات الذي هو رزق العالم فيبرزه لينتفع به فيكون جسم الحيوان على استعداد يتضرر به فيقول: إني تأذيت بالحر والبرد، وإذا رجع مع نفسه لما قصد بهما بحسب ما يعطيه الفصول علم أنه ما جاء إلا لنفعه فتضرّر بما به ينتفع والغفلة أو الجهل سبب هذا كله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الحكيم * حضرة الحكمة

[نظم: البسيط]

إنّ الحَكِيمَ الذي مِيزَانُهُ أبَداً ... بالرَّفعِ والخَفضِ مَنعُوتٌ ومَوْصُوفُ
يُرَتِّبُ الأَمْرَ ترتيباً يُرِيكَ به ... عِلْماً وفيه إذا فَكَّرْتَ تعريفُ
بأنه الله فَرْدٌ لا شريكَ له ... في مُلْكه وله في الخَلْق تَصْرِيفُ
مِيزَانُهُ الحَقُّ لا خُسْرانَ يَلْحَقُهُ ... ولا يقوم به في الوزن تَطْفِيفُ

يدعى صاحبها عبد الحكيم. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وما كثره الله لا تدخله قلة، كما أن ما عظم الله ما يدخله احتقار، وامتن على داود بأن آتاه الحكمة وفصل الخطاب وهو من الحكمة، فإنه لفصل الخطاب موطن يعطي الحكمة لصاحبها أن لا يظهر منه في ذلك الموطن إلا فصل الخطاب، وهو الإيجاز في البيان في موطنه لسامع خاص لذي حال خاص، والإسهاب في البيان في موطنه لسامع خاص ذي حال خاص، ومراعاة الأدنى أولى من مراعاة الأعلى، فإن ذلك من الحكمة، فإن الخطاب للإفهام، فإذا كرر المتكلم الكلام ثلاث مرات حتى يفهم عنه كما كان كلام رسول الله ﷺ فيما يبلغه عن الله للناس يراعي الأدنى ما يراعي من فهم من أول مرّة، فيزيد صاحب الفهم في التكرار أموراً لم تكن عنده أفادها إياه التكرار، والأدنى الذي لم يفهم فهم الأوّل فهم بالتكرار ما فهمه الأوّل بالقول الأول. ألا ترى العالم الفهم المراقب أحواله يتلو المحفوظ عنده من القرآن فيجد في كل تلاوة معنى لم يجده في التلاوة الأولى، والحروف المتلوة هي بعينها ما زاد فيها شيء ولا نقص، وإنما الموطن والحال تجدّد ولا بد من تجدده، فإن زمان التلاوة الأولى ما هو زمان التلاوة الثانية فافهم، فتعطي هذه الحضرة علم الترتيب، وإعطاء كل شيء حقه وإنزاله منزلته، فيعلم العبد المراقب أن الله هو واضع الأشياء وهو الحكيم، فما

وضع شيئاً إلا في موضعه، ولا أنزله إلا منزلته، فلا تعترض على الله فيما رتبه من الكائنات في العالم في كل وقت، ولا يرجح نظره وفكره على حكمة ربه فيقول: لو كان كذا في هذا الوقت لكان أحسن في النظم من الترتيب فما أخطأ إلا في قوله في هذا الوقت لا في قوله لو كان كذا لكان أحسن، فلما غابت عنه حكمة الوقت تخيل أن ذلك الذي هو أحسن أن هذا الوقت يقتضيه وهذا نظر عقلي، فإن الأزمنة لكل ممكن على نسبة واحدة، فليس زمان لشيء بأولى من زمان آخر، ولكن أين فائدة المرجح إلا علمه بالزمان وما يقتضيه لأنه خالق الزمان، وما هذا الناظر خالق الزمان فهو يعلم ما خلق، فما رتب فيه إلا ما استحقه بخلقه فإنه أعطى كل شيء خلقه، فالحكيم من حكمته الحكمة فصرّفته لا من حكم الحكمة فإنه من حكم الحكمة له المشيئة فيها، ومن حكمته الحكمة فهي المصرّفة له، وإذا قامت الصفة بالموصوف أعطته حكمها عطاء واجباً قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩] فالحكم للقول وذلك ليس إلا لله أو لرجل متحقق بالله طالع القول الإلهي.

ومن هنا تعلم ما هو النسخ، فإن مفهوم النسخ في القائلين به رفع الحكم بحكم آخر كان ما كان من أحكام الشرع، فإن السكوت من الشارع في أمر ما حكم على ذلك المسكوت عنه فما ثم إلا حكم فهو تبديل، وقد قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ فما ثم نسخ على هذا القول، ولو كان ثم نسخ لكان من الحكمة، وصورته أن الزمان إذا اختلف اختلف الحكم بلا شك، فالنسخ ثابت أبداً لأن الاختلاف واقع أبداً، فالحكمة تثبت النسخ والحكمة ترفع النسخ ولكن في مواطن معينة تطلبها لذاتها فيوفيها الحكيم ما تستحقه من ذلك، فالحكيم من قامت به الحكمة فكان الحكم لها به كما كان الحكم له بها فهو عينها وهي عينه، فالحكمة عين الحاكم عين المحكوم به عين المحكوم عليه، فالحكمة علم خاص وإن عمت، والفرق بينها وبين العلم أن الحكمة لها الجعل والعلم ليس كذلك، لأن العلم يتبع المعلوم والحكمة تحكم في الأمر أن يكون هكذا، فيثبت الترتيب في أعيان الممكنات في حال ثبوتها بحكمة الحكيم، لأنه ما من ممكن يضاف إلى ممكن إلا ويمكن إضافته إلى ممكن آخر لنفسه، لكن الحكمة اقتضت بحكمها أن ترتبه كما هو بزمانه وحاله في حال ثبوته، وهذا هو العلم الذي انفرد به الحق تعالى وجهل منه وظهر به الحكم في ترتيب أعيان الممكنات في حال ثبوتها قبل وجودها، فتعلق بها العلم الإلهي بحسب ما رتبها الحكيم عليه، فالحكمة أفادت الممكن ما هو عليه من الترتيب الذي يجوز خلافه، والترتيب أعطى العالم العلم بأن الأمر كذا هو، فلا يوجد إلا بحسب ما هو عليه من الثبوت الذي هو ترتيب الحكيم عن حكم الحكمة، فقد بان لك الفرقان بين العلم والحكمة فما يبدل القول لديه فإنه ما يقول إلا ما رتبته الحكمة، كما أنه ما علم إلا ما رتبته الحكمة فيقول للشيء: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] بالحال الذي هو عليه كان ما كان. فمن هذه القوّة يقول الناظر في الأمر: لو كان كذا لجوازه عنده فإذا علم حكمة الله يقول بأنه يجهل حكمة الله في هذا الوضع الذي يقتضي في نظري لو كان خلافه لكان أحسن لكن لله فيه علم لا أعرفه وصدق، ومن الناس من يفتح له في سر ذلك الترتيب، ومن الناس من لا يعلم ذلك إلا بعدما يقع حكمه في الوجود، فيعلم عند

ذلك حكمة ذلك الأمر ويعلم جهله بالمصالح وهذا كثير، اتفاقه في العالم يكون الشخص يتسخط بالأمر الذي لا يوافق غرضه ولا نظره، وينسب مثلاً الحاكم به إلى الجور فإذا ظهرت منفعة ذلك الحكم الذي تسخطت به عاد المتسخط يحمد الله ويشكر ذلك الحكم والحاكم على ما فعل حيث رفع الله به ذلك الشرّ العظيم الذي لو لم يكن هذا الحكم لوقع بالمحكوم عليه ذلك الشرّ وهذا يجري كثيراً، فغاية العارفين أنهم يعلمون بالجملة أن الظاهر في الوجود والواقع إنما هو في قبضة الحكمة الإلهية، فيزول عنه التسخط والضجر ويقوم به التسليم والتفويض إلى الله في جميع الأمور كما جاء: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٤]، هذا هو حكم الحكمة لمن عقل عن الله، ومثل هذا الشخص قد استعجل النعيم فإنه يتفرح، وإذا كان هذا حاله فإن الله في أغلب الأحوال يطلعه في سرّه على حكمه الواقع في الحال الذي لا يرضى به العباد، فإنه كل ما وقع به الرضى فقد علمت حكمته فإنه يراها الراضي موافقة لغرضه، وإنما يقع النزاع والجهل فيما لا يوافق الغرض ولا الترتيب الوهمي، فإن العقل لا يعطي صاحبه في الواقع إلا الوقوف فإنه يدري ممن صدر، وإنما الوهم الذي هو على صورة العقل له ذلك النظر المرجح، وحاشا العقل أن يرجح على الله ما لم يرجحه الله، وما رجح الله إلا الواقع فأوقع ما أوقع حكمة منه، وأمسك ما أمسك حكمه منه وهو الحكيم العليم؛ فالعارف عنده الحكيم يتقدم العليم والعامي يقدم العليم ثم الحكيم وقد ورد الأمران معاً، فالحكيم خصوص والعليم عموم، ولذلك ما كل عليم حكيم وكل حكيم عليم فالحكمة الخير الكثير: [مجزوء الرمل]

فهي الخَيْرُ الكَثيرُ ... وهي البَدْرُ المُنِيرُ
تختفي وقتاً وتبدو ... هكذا قال الخَبِيرُ
فبها خَفِيَتْ علينا ... وبها كان الظهورُ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر الثاني والثلاثون بانتهاء حضرة الحكمة لعبد الحكيم والحمد لله وحده.

[السفر الثالث والثلاثون]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم

الوداد * حضرة الود

[نظم: الوافر]

ألا إن الوِدَادَ هو الثَّبَاتُ ... على حال يُزَعْزِعُهُ الشَّتَاتُ
ويجمعنا وإياه مقامٌ ... إذا تبدو على الوجه السِّماتُ
بِوَادٍ لا أنيسَ به وأرْضٍ ... تُزَيِّنُها الأزاهرُ والنَّباتُ

أزاهِـرُهُ الـبَـنُـونُ إذا تـراهـم عـلـى كُـرْسِـيِّـهِ وكـذا الـبَـنَـاتُ
إذا خـافـوا يُـؤَمِّـنُـهُـمْ صـبـاحٌ ولـيـس يُـخِـيـفُـهُـمْ إلا الـبَـيَـاتُ

يدعى صاحبها عبد الودود. قال الله تعالى في أصحاب هذه الحضرة: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] وقال: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وفي الحديث الصحيح: «**إذا أحَبَّ الله عَبْدَهُ كَانَ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ**» وقواه ثابتة له لا تزول، وإن كان أعمى أخرس فالصفة موجودة خلف حجاب العمى والخرس والطرش فهو ثابت المحبة من كونها وداً، فإن هذه الصفة لها أربعة أحوال لكل حال اسم تعرف به وهي: الهوى والود والحب والعشق، فأوّل سقوطه في القلب وحصوله يسمى هوى من هوى النجم إذا سقط، ثم الود وهو ثباته، ثم الحب وهو صفاؤه وخلاصه من إرادته فهو إرادة محبوبه، ثم العشق وهو التفافه بالقلب مأخوذ من العشقة اللبلابة المشوكة التى تلتف على شجرة العنبة وأمثالها، فهو يلتف بقلب المحب حتى يعميه عن النظر إلى غير محبوبه.

تنبيه: وكيف لا يحب الصانع صنعته ونحن مصنوعاته بلا شك فإنه خالقنا وخالق أرزاقنا ومصالحنا أوحى الله إلى بعض أنبيائه: يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي فلا تهتك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلك. يا ابن آدم إني وحقي لك محب فبحقي عليك كن لي محباً والصنعة مظهرة علم الصانع لها بالذات واقتداره وجماله وعظمته وكبرياءه، فإن لم يكن فعلى من وفيمن وبمن؟ فلا بد منا ولا بد من حبه فينا فهو بنا ونحن به كما قال ﷺ في ثنائه على ربه: «**فَإِنَّمَا نَحْنُ بِهِ وَلَهُ**» وهذه حضرة العطف والديمومة: [الوافر]

فـلـولا الـحُـبُّ مـا عُـرِفَ الـوِدَادُ ولـولا الـفَـقْـرُ مـا عُـبِـدَ الـجَـوادُ
فـنـحـن بـه ونـحـن لـه جـمـيـعـاً فـمـن وُدِّي عـلـيـه الاعْـتِـمَـادُ
إذا شـاء الإلٰـهُ وُجُـودَ عَـيْـنٍ بـهـا قـد شـاءهـا فـمَـضَـى الـعِـنَـادُ
فـكـنّـا عِـنـدَ «كُـنْ» مـن غـيـر بُـطْءٍ ونـعـت الـكـون ذاك الـمـسـتـفـادُ
فـعَـيْـنُ الـحُـبِّ عَـيْـنُ الـكَـوْنِ مـنـه وعـيـنـه وأظـهـره الـوِدادُ

فلم يزل يحب فلم يزل ودوداً، فهو يوجد دائماً في حقنا، فهو كلّ يوم في الشأن؛ ولا معنى للوداد إلا هذا، فنحن بلسان الحال والمقال لا نزال نقول له: افعل كذا افعل كذا، ولا يزال هو تعالى يفعل ومن فعله فينا نقول له: افعل أترى هذا فعل مكره ولا مكره له تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً بل هذا حكم الاسم الودود منه، فإنه الغفور الودود ذو العرش المجيد الذي استوى عليه بالاسم الرحمن، فإنه ما رحم إلا صبابة المحب وهي رقة الشوق إلى لقاء المحبوب، ولا يلقاه إلا بصفته وصفته الوجود فأعطاه الوجود، ولو كان عنده أكمل من ذلك ما بخل به عليه كما قال الإمام أبو حامد في هذا المقام: ولو كان وادّخره لكان بخلاً ينافي الجود وعجزاً يناقض القدرة، فأخبر تعالى أنه الغفور الودود أي الثابت المحبة في غيبه، فإنه عز وجلّ يرانا فيرى محبوبه فله الابتهاج به والعالم كله إنسان واحد هو المحبوب، وأشخاص

العالم أعضاء ذلك الإنسان، وما وصف المحبوب بمحبة محبه وإنما جعله محبوباً لا غير. ثم إن من رزقه أن يحبه كحبه إياه أعطاه الشهود ونعمه بشهوده في صور الأشياء، فالمحبون له من العالم بمنزله إنسان العين من العين، فالإنسان وإن كان ذا أعضاء كثيرة فما يشهد ويرى منه إلا العينان خاصة فالعين بمنزلة المحبين من العالم، فأعطى الشهود لمحبيه لما علم حبهم فيه وهو عنده علم ذوق ففعل مع محبيه فعله مع نفسه، وليس إلا الشهود في حال الوجود الذي هو محبوب للمحبوب، فما خلق الجن والإنس إلا ليعبدوه، فما خلقهم من بين الخلق إلا لمحبته، فإنه ما يعبده ويتذلل إليه إلا محب، وما عدا الإنسان فهو مسبح بحمده لأنه ما شهده فيحبه، فما تجلى لأحد من خلقه في اسمه الجميل إلا للإنسان وفي الإنسان في علمي فلذا ما فني وهام في حبه بكليته إلا في ربه أو فيمن كان مجلى ربه، فأعين العالم المحبون منه كان المحبوب ما كان، فإن جميع المخلوقين منصات تجلي الحق، فودادهم ثابت فهم الأوداء وهو الودود والأمر مستور بين الحق والخلق بالخلق والحق، ولهذا أتى مع الودود الاسم الغفور لأجل الستر فقيل: قيس أحب ليلى فليلى عن المجلى، وكذلك بشر أحب هنداً وكثير أحب عزة، وابن الذريح أحب لبنى، وتوبة أحب الأخيلية، وجميل أحب بثينة، وهؤلاء كلهم منصات تجلى الحق لهم عليها وإن جهلوا من أحبوه بالأسماء، فإن الإنسان قد يرى شخصاً فيحبه ولا يعرف من هو ولا يعرف اسمه ولا إلى من ينتسب ولا منزله، ويعطيه الحب بذاته أن يبحث عن اسمه ومنزله حتى يلازمه ويعرفه في حال غيبته باسمه ونسبه فيسأل عنه إذا فقد مشاهدته، وهكذا حبنا الله تعالى نحبه في مجاليه. وفي هذا الاسم الخاص الذي هو ليلى ولبنى أو من كان ولا نعرف أنه عين الحق فهنا نحب الاسم ولا نعرف أنه عين الحق، فهنا نحب الاسم ولا نعرف العين، وفي المخلوق تعرف العين وتحب وقد لا يعرف الاسم ويأبى الحب إلا التعريف به أي بالمحبوب، فمنا من يعرفه في الدنيا ومنا من لا يعرفه حتى يموت محباً في أمر ما فينقدح له عند كشف الغطاء أنه ما أحب إلا الله وحجبه اسم المخلوق كما عبد المخلوق هنا من عبده، وما عبد إلا الله من حيث لا يدري، ويسمى معبوده بمناة والعزى واللات، فإذا مات وانكشف الغطاء علم أنه ما عبد إلا الله فالله يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ أي حكم ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وكذلك كان عابد الوثن لولا ما اعتقد فيه الولهة بوجه ما عبده إلا أنه بالستر المسدل في قوله تعالى: ﴿ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤] لم يعرفه وليس إلا الأسماء ولذلك قال المعبود الحقيقي في نفس الأمر لما أضافوا عبادتهم إلى المجالي والمنصات: قل سموهم فإذا سموهم عرفوهم وإذا عرفوهم عرفوا الفرق بين الله وبين من سموه كما تعرف المنصة من المتجلي فيها فتقول هذه مجلى هذا فيفرّق: [مخلع البسيط]

فهكذا الأمر إنْ عقلنا ... فإن تكن فيه كُنتَ أنتا
مِنَصَّةُ الحَقّ أنت حَقّاً ... فأنت ما أنت حين أنتا
فقد مَلَكْتَ الذي أَرَدتَا ... وقد علمت الذي عَبَدْتَا

فليس ليلى وليس لبنى ... سوى الذي أنت قد علمتا
إن كنت في حُبِّه بصيراً ... تشهده منك أنت أنتا
فما أحَبَّ المُحِبُّ غَيْراً ... سواه فالكل أنت أنتا

فما أعجب القرآن في مناسبة الأسماء بالأحوال ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤ ـ ١٦] فهو المحب وهو فعال لما يريد، فهو المحبوب لأن المحبوب فعال لما يريد بمحبوبه، والمحب سامع مطيع مهيأ لما يريد به محبوبه لأنه المحب الودود أي الثابت على لوازم المحبة وشروطها والعين واحدة، فإن الودود هنا هو الفعال لما يريد، فانظر في هذا التنبيه الإلهي ما أعجبه ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المجد * حضرة المجد

يدعى صاحبها عبد المجيد والقرآن المجيد وهو كلامه تعالى فهو عينه: [مجزوء الخفيف]

حَضْرَةُ المَجْدِ والشَّرَفْ ... حَضْرَةُ الزَّهْوِ والصَّلَفْ
فذووا مَجْدِنا فَمِنْ ... بَحْرِهَا الكلُّ يَغْتَرِفْ
فإذا ما تَمَجَّدَتْ ... عَيْنُهُ قام يَنْتَصِرفْ
لِقُصُورٍ له بها ... خادمُ العِزِّ قد وَقَفْ
فتَحَلَّى بحِلْيَةٍ ... وَهَبَتْهُ حُكْمَ التَّصَفْ
وَهَبَتْهُ نَصِيفَها ... وبه قام فالتَحَفْ
نحن للجوهر المكـ ... ـوّن في عيننا صَدَفْ

إذا قال المصلي: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] يقول الحق: مجدني عبدي أي جعل لي الشرف عليه كما هو الأمر في نفسه، فانظر إلى هذا الاعتراف وهو الحق الذي له المجد بالأصالة والكلام كلامه بلا خلاف فإنه القرآن، وقال عن نفسه إنه يقول عند ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ «**مَجّدني عَبْدي**» وهو تنبيه إلهي من الله على أن الأمر إضافي، فإنه إذا لم يكن هناك من يشرف عليه كوناً ثابتاً أو عيناً كائنة فعلى من يشرف ويتمجد فما أعطاه المجد إلا وجود العبد، فما قال الحق في قوله «**مَجَّدني عبدي**» إلا حقاً: [الوافر]

فلو زُلْنا لزال المَجْدُ عَنْهُ ... فتَمْجيدي له المَجْدُ التَّليدُ
تَوَلَّدَ عن وجود القول مني ... كذا قال الإلهُ لِيَ المَجِيدُ
وقلناه بعلم واعتقادٍ ... فجاء لشُكْرنا منه المَزِيدُ
فكان هو المُرَادَ بعَيْنِ قولي ... كما قد كان في الأصل المُرِيدُ
له حُكْمُ التَّحكُّمِ في وجودي ... هو الفَعَّالُ فينا ما يُرِيدُ

ولـيـس يـريـد إلا كُـلَّ مـا لا ... وُجُـودَ لـه فـحَـقِّـقْ مـا أريـدُ
فـلـيس يـريـد عـيـنـي حـال كـونـي ... فـكـون الـكـائـنـات هـو الـوجـودُ
فـقـد شَـهِـدَتْ إرادتُـهُ عـلـيـه ... بـأن مُـرَادَهُ أبـداً فَـقِـيـدُ

فلما قال: «**مجدني عبدي**» عند قول المصلي: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ علمنا أنه قال: أعطاني عبدي المجد والشرف على العالم في الدنيا والآخرة لأني جازيت العالم على أعمالهم في الدنيا والآخرة، فيوم الدين هو يوم الجزاء، فإن الحدود ما شرعت في الشرائع إلا جزاء، وما أصابت المصائب من إصابته إلا جزاء بما كسبت يده مع كونه يعفو عن كثير، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠] وكذلك ما ظهر من الفتن والخراب والحروب والطاعون فهو كله جزاء بأعمال عملوها استحقوا بذلك ما ظهر من الفساد في البرّ من خسف وغير ذلك وقحط ووباء وقتل وأسر، وكذلك في البحر مثل هذا مع غرق وتجرّع غصص لزعزع ريح مثلفة قال تعال: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ﴾ وهو ما ذكرناه ومن جنس ما قرّرناه ﴿فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾ أي بما عملوا ﴿لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ﴾ [الروم: ٤١] وهذا عين الجزاء وهو في الدنيا هو، فيوم الدنيا يوم الجزاء ويوم الآخرة هو يوم الجزاء غير أنه في الآخرة أشد وأعظم لأنه لا ينتج أجراً لمن أصيب، وقد ينتج في الدنيا أجراً لمن أصيب وقد لا ينتج، فهذا هو الفرقان بين يوم الدينا ويوم الآخرة، وقد تعقب المصيبة لمن قامت به توبة مقبولة، وقد يكون في الدنيا حكم يوم الآخرة في عدم قبول التوبة وهو قوله في طلوع الشمس من مغربها أنه لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً، فلا ينفع عمل العامل مع كونه في الدنيا فأشبه الآخرة، وكذلك أيضاً المصاب في الدنيا تكفر عنه مصيبته من الخطايا ما يعلم الله ومصيبة الآخرة لا تكفر، وقد يكون هذا الحكم في يوم الدنيا فأشبه الآخرة أيضاً وهو قوله في حق المحاربين الذين يحاربون الله ورسوله من قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ونفيهم من مواطنهم ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] على تلك المحاربة والفساد جزاء لهم، فما كفر عنهم ما أصابهم في الدنيا من البلاء. فانظر ما أحكم القرآن وما فيه من العلوم لمن رزق الفهم فيه، فكل ما هم فيه العلماء بالله ما هو إلا فهمهم في القرآن خاصة فإنه الوحي المعصوم المقطوع بصدقه الذي ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾ فتصدقه الكتب المنزلة قبله ﴿وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ [فصلت: ٤٢] ولا ينزل بعده ما يكذبه ويبطله فهو حق ثابت، وكل تنزل سواه في هذه الأمة وقبلها في الأمم فيمكن أن يأتيه الباطل من بين يديه فيعثر صاحبه على آية أو خبر صحيح يبطل له ما كان يعتمد عليه من تنزيله وهو قول الجنيد، علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة أن يشهدا له بذلك بأنه حق من عند الله ويأتيه من خلفه أي لا يعلم في الوقت بطلانه لكن قد يعلمه فيما بعد فهو نظير قوله في القرآن ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٢] فأي مجد أعظم من هذا المجد الذي اعترف به العبد لربه بأن شهد له بأنه الملك في يوم الدين والخلق ملكه الذي

تظهر فيه أحكامه؟ ثم إنه قد علمنا بالخبر الصدق أن أعمال العباد ترجع عليهم فلا بد أن يرجع عليهم هذا المجد الذي مجدوا الحق به فيكون لهم في الآخرة المجد الطريف والتليد، فرجوع أعمالهم عليهم اقتضته حقيقة قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] بعدما كانت الدعاوى الكيانية قد أخذته وأضافته إلى الخلق، فمن رجوع الأمر كله إليه رجعت أعمال العباد عليهم فالعبد بحسب ما عمل، فهو المقدس إن كان عمله تقديس الحق، وهو المنزه بتنزيهه والمعظم بتعظيمه، ولما لحظ من لحظ من أهل الكشف هذه الرجعة عليه قال سبحاني فأعاد التنزيه عليه لفظاً كما عاد عليه حكماً، وكما قال الآخر في مثل هذا: أنا الله فإنه ما عبد إلا ما اعتقده، وما اعتقد إلا ما أوجده في نفسه، فما عبد إلا مجعولاً مثله فقال عندما رأى هذه الحقيقة من الاشتراك في الخلق قال: أنا الله فأعذره الحق ولم يؤاخذه فإنه ما قال الأعلى كما قال من أخذه الله تعالى: ﴿نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٥] وأما من قالها بحق أي من قال ذلك والحق لسانه وسمعه وبصره فذلك دون صاحب هذا المقام، فمقام الذي قال أنا الله من حيث اعتقاده أتم ممن قالها بحق فإنه ما قالها إلا بعد استشرافه على ذلك فعلم من عبد والفضل في العلم يكون، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الحياء * حضرة الحياء

[نظم: البسيط]

إنّ الحَيَاءَ لِبَابِ الله مِفْتَاحُ ... وإن سِرِّي لذاك الفَتْح فَتَّاحُ
فإن فَتَحْتَ ترى نوراً يضيء به ... وَجْهٌ جميلٌ علاه النُّورُ وَضَّاحُ
كأَنَّهُ ظَلامُ اللَّيْلِ إنْ نَظَرَتْ ... عيناك صُورَتَهُ صُبْحٌ ومِصْباحُ

يدعى صاحبها عبد الحيّ أو عبد المستحيي. ورد في الخبر: «**إِنَّ الله حَيِيٌّ**» لكن للحياء موطن خاص فإن الله قد قال في الموطن الذي لا حكم للحياء فيه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] أي لا يترك ضرب المثل بالأدنى والأحقر عند الجاهل فإنه ما هو حقير عند الله، وكيف يكون حقيراً من هو عين الدلالة على الله فيعظم الدليل بعظمة مدلوله، ثم إن رسول الله ﷺ نطق من هذه الحضرة بقوله: «**الحَيَاءُ مِنَ الإيمانِ والإيمانُ نِصْفٌ صَبْرٌ وَنِصْفٌ شُكْرٌ وَالله هُوَ الصَّبُورُ الشَّكُورُ**» ومن هذه الحضرة من اسمه المؤمن شكر عباده على ما أنعموا به على الأسماء الإلهية بقبولهم لآثارها فيهم وصبر على أذى من جهله من عباده، فنسب إليه ما لا يليق به، ونسبوا إليه عدواً بغير علم كما أخبرنا عنهم فصبر على ذلك، ولا شخص أصبر على أذى من الله لاقتداره على الأخذ، فهو المؤمن الكامل في إيمانه بكمال صبره وشكره، ومن أعجب شكره أنه شاكر عباده على ما هو منه، ثم إنه تعالى من حيائه أنه يؤتى بشيخ يوم القيامة فيسأله ويقرّره على هناته وزلاته فينكرها كلها فيصدقه ويأمر به إلى الجنة، فإذا قيل له سبحانه في ذلك يقول: إني استحييت أن أكذب شيبته، فأما تصديقه من كون الحياء من الإيمان وهو المؤمن فإنه صدق من قبوله لما خلق الله فيه من المعاصي

والذنوب، وكل ما خلق الله فيه لولا قبوله ما نفذ الاقتدار فيه، وأما قوله ﷺ وهو الحياء لا يأتي إلا بخير والله حيي فأتاه من حيائه بخير، وأي خير أعظم من أن يستر عليه ولم يفضحه وغفر له وتجاوز عنه، وأن العبد إذا قامت به هذه الصفات الإلهية فمن هذه الحضرة تأتيه ومنها يقبلها، فإنه لكونه على الصورة الإلهية يقبل من كل حضرة إلهية ما تعطيه لأن لها وجهاً إلى الحق ووجهاً إلى العبد، وكذلك كل حضرة تضاف إلى العبد مما يقول العلماء فيها تضاف إلى العبد بطريق الاستحقاق والأصالة وإن كنا لا نقول بذلك، فإن لكل حضرة منها أيضاً وجهين: وجهاً إلى الحق ووجهاً إلى العبد، فانتظم الأمر بين الله وبين خلقه واشتبه فظهر في ذلك الحق بصفة الخلق وظهر الخلق بصفة الحق، ووافق شنّ طبقة فضمه واعتنقه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فظهر في ذلك التعانق والتوافق لام الألف فكان ذلك العقد والرباط وأخذ العهود والعقود بين الله وبين عباده فقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

السخي * حضرة السخاء

[نظم: الكامل]

إن السَّخيَّ هو الذي يعطي على ... قَدْر الذي يحتاجُه المَخْلُوقُ
لا زائدٌ فيه ولا نَقْصٌ لذا ... قد عُيِّنَتْ فيه عليه حُقُوقُ

* * *

[نظم: البسيط]

ليس السَّخِيُّ الذي يعطي مجازفة ... إن السَّخِيَّ الذي يعطي على قَدَرِ
وليس نَعْت الذي كان الوجود به ... لكنه من نُعُوتِ الخلق والبَشَرِ
وإنما سُقْتُهُ لله حين أتَتْ ... به النصوصُ التى جاءتك في الخَبَرِ
فكن به عالماً فمِنْ حَقِيقَتِهِ ... أن لا يَقُومَ به شيءٌ من الغِيَرِ
فإن صورته في طَيِّ صورتنا ... وإن سُورَتَهُ تُرْبي على السُّوَرِ

يدعى صاحبها عبد السخي، وهي من حضرات العطاء والسخاء العطاء بقدر ما يحتاج إليه المعطى إياه، فلا يكون إلا عن سؤال إما بلسان حال أو بلسان مقال، وإذا كان بلسان المقال فلا بد من لسان الحال وإلا فليس بمحتاج، وحضرات العطاء كثيرة منها الوهب والجود والكرم والسخاء والإيثار وهو عطاء الفتوة، وقد بيناه في هذا الكتاب في باب الفتوة، وفي كتاب مواقع النجوم في عضو اليد الذي ألفناه بالمرية من بلاد الأندلس سنة خمس وتسعين وخمسمائة عن أمر إلهي وهو كتاب شريف يعني عن الشيخ في تربية المريد، ثم نرجع فنقول: الوهب في العطاء هو لمجرد الإنعام وهو الذي لا يقترن به طلب معارضة ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩] فهو موصل أمانة كانت بيده، والكرم عطاء بعد سؤال، والجود عطاء قبل السؤال، والسخاء عطاء بقدر الحاجة، والإيثار عطاؤك ما أنت محتاج إليه في الحال وهو الأفضل، وفي الاستقبال وهو دون المعطي في الحال، ولكل

عطاء اسم إلهي إلا الإيثار فالله تعالى وهاب كريم جواد سخي، ولا يقال فيه عز وجل مؤثر، وقد قررنا أنه عالم بكل شيء فكيف يكون السخاء عطاء عن سؤال بلسان الحال وهو القائل عز وجلّ: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥] فما ترك لمخلوق ما يحتاج إليه من حيث ما هو مخلوق تام. فاعلم أن ثم تماماً وكمالاً فالتمام إعطاء كل شيء خلقه وهذا لا سؤال فيه ولا يلزم إعطاء الكمال ويتصوّر السؤال والطلب في حصول الكمال فإنها مرتبة، والمرتبة إذا أوجدها الحق في العبد أعطاها خلقها وما هي من تمام المعطي إياه ولكنها من كماله، وكل إنسان وطالب محتاج إلى كمال أي إلى مرتبة ولكن لا يتعين فإنه مؤهل بالذات لمراتب مختلفه، ولا بد أن يكون على مرتبة ما من المراتب فيقوم في نفسه أن يسأل الله في أن يعطيه غير المرتبة لما هو عليه من الأهلية لها فيتصور السؤال في الكمال وهو مما يحتاج إليه السائل في نيل غرضه، فإنه من تمام خلق الغرض أن يوجد له متعلقه الذي يكون به كماله، فإن تمامه تعلقه بمتعلق ما وقد وجد، فإن أعطاه الله ما سأله بالغرض فقد أعطاه ما يحتاج إليه الغرض وذلك هو السخاء فإن السخاء عطاء على قدر الحاجة، وقد يعطيه الله ابتداء من غير سؤال نطق، لكن وجود الأهلية في المعطي إياه سؤال بالحال كما تقول: إن كل إنسان مستعد لقبول استعداد ما يكون به نبياً ورسولاً وخليفة ووليّاً ومؤمناً لكنه سوقة وعدوّ وكافر، وهذه كلها مراتب يكون فيها كمال العبد ونقصه، قال ﷺ: «**كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرُونَ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَرْيَمَ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ**» وكل شخص ما عدا هؤلاء مستعدّ بإنسانيته لقبول ما يكون له به هذا الكمال، فبالأهلية هو محتاج إليه وللحرمان وجد السؤال بالحال فحضرة السخاء فيها روائح من حضرة الحكمة، فإن الله عز وجلّ ما منع إلا لحكمة ولا أعطى إلا لحكمة، وهو الحكيم العليم في المنع والعطاء، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الطيب * حضرة الطيب

[نظم: الكامل]

طَابَتْ بِطِيبِ الطَّيِّبِ الأَشْيَاءُ ... ولذا له الأوصافُ والأسماءُ
أسماؤه الحُسْنَى التي قد عُيِّنَتْ ... ما عندها سُوءٌ ولا أسْواءُ

* * *

[نظم: البسيط]

ما طيب الطيب إلا كون خالقنا ... سميته طيباً وفيه إجمالُ
من ذاقه ذاق طَعْمَ الشَّهْدِ فيه كما ... من لم يَذُقْ ما له علمٌ ولا حالُ
إن قال ما هو هذا العلمُ قلت له ... إن الشيوخ بهذا القول قد قالوا
ولا تَرُدَّ الذي قالوه إنَّ له ... وجهاً صحيحاً إليه القوم قد مالوا
ما طيب الذكر إلا طيب نشأتنا ... في صورة الحقّ والأعمال أموالُ

يدعى صاحبها عبد الطيب، فالطيب من يميز الخبيث من الطيب فيجعل ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور: ٢٦] من كونه طيباً ويجعل ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ

لِلْخَبِيثَٰتِ﴾ [النور: ٢٦] من كونه حكيماً فإنه هو الجاعل للأشياء والمميز بين الأشياء والأحكام، فيجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم فلا تزال أمه هاوية دائماً، وعليون للطيبين فلا يزال يعلو دائماً، وكل عالٍ وكل هاوٍ إنما يطلب ربه، فالهاوي عارف بربه في جهة خاصة تلقاها من الرسول لما سمعه يقول: «لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَىٰ اللهِ» وهنا سرّ لو بحثت عليه ظفرت به، فاقتضى مزاج الخبيث واستعداده أنه لا يطلب ربه إلا من هذه الجهة وهو الخبيث وجهنم البعيدة القعر فهو يهوي فيها يطلب ما ذكرناه، والطيب الصاعد عارف بربه في جهة خاصة تلقاها من الرسول لما سمعه يقول عن الله ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فاقتضى مزاج الطيب واستعداده أنه لا يطلب ربه إلا من هذه الجهة وهو الطيب والعلوّ لا نهاية له إلا الله كما الهوى لا نهاية له إلا الله، والذي لا يتقيد بصفة كأبي يزيد يطلبه في الإحاطة بجميع الجهات الست لأنه ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] فيطلبه في العلوّ والهوي واليمين والشمال والخلف والأمام، وكل هذا الجهات فهي عين الإنسان ما ظهرت إلا به وفيه، فهو الذي حدر به بالإحاطة فأكمل الأناسي من لم يحكم عليه جهة دون جهة ودونه من حكمت عليه جهة خاصة، فالكامل له الظهور في كل صورة، وغير الكامل هو بما تقيد به بها، فقوله: لا صفة له يعني لا تقييد له بأمر خاص بل له العموم بالظهور فإنه ما يمكن أن يخلو معلوم عن حدّ في نفسه، وأعلى الحدود الإطلاق وهو تقييد فإنه قد تميز بإطلاقه عن المقيد كما تميز مقيد عن مقيد، فالخلق وإن كان له السريان في الحق فهو محدود بالسريان، والحق وإن كان له السريان في الخلق فهو محدود بالسريان، وهذا كان مذهب أبي مدين رحمه الله، وكان ينبه على هذا المقام بقوله الأمي العامي: سرّ الحياة سري في الموجودات كلها فتجمدت به الجمادات ونبتت به النباتات وحييت به الحيوانات، فكل نطق في تسبيحه بحمده لسر سريان الحياة فيه، فهو وإن كان رحمه الله ناقص العبارة لكونه لم يعط فتوح العبارة فإنه قارب الأمر ففهم عنه مقصوده، وإن كان ما وفاه ما يستحقه المقام من الترجمة عنه، فهذا معنى الطيب وأنه من أسماء التقييد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المحسان * حضرة الإحسان

[نظم:][1]

حَضْرَةُ المحسانِ إحْسانُ ... وهو في التَّحْقِيقِ إنْسانُ
ولذا من الشُّهورِ له ... ما يُقال فيه نَيْسَانُ

* * *

[نظم: البسيط]

إذا رَأَيْتَ الذي بالفعل تَعْبُدُهُ ... فأنت صاحب إحسان وإيمانِ

(١) النظم مختل (على الرمل).

وإنْ جهلتَ ولم تَعْلَمْ برؤيتكم ... إياه فاعْمَلْ على إحسانه الثاني
وإنما جَمَعَ الرحمٰنُ بينهما ... لكي يقابل إحساناً بإحسان
والكل من عنده إن كنت تعرفُهُ ... ولست أعرفُه إلا إنَ أغناني
طال انتظاري لما يأتيه من قبلي ... قولاً وفعلاً وهذا الأمْرُ أغياني

يدعى صاحبها عبد المحسن، وإن شئت عبد المحسان. قال جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ: مَا الإحْسَانُ؟ فقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**الإحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنَّكَ إنْ لا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**» وفي رواية: «**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**» فأمره أن يخيله ويحضره في خياله على قدر علمه به فيكون محصوراً له وقال تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] فمن علم قوله: «**إنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» وعلم قوله عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وعلم قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] وقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] علم بالضرورة أنه إذا رأى نفسه هذه الرؤية فقد رأى ربه بجزاء الإحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه إلا الإحسان وهو أنك تراه حقيقة كما أريته نفسك، فالصورة الأولى الإلهية في العبادة مجعولة للعبد من جعله فهو الذي أقامها نشأة يعبدها عن أمره عز وجلّ له بذلك الإنشاء، فجزاؤه أن يراه حقيقة جزاء وفاقاً في الصورة التي يقتضيها موطن ذلك الشهود، كما اقتضى تجليه في الصورة الإلهية المجعولة من العبد في موطن العبادة والتكليف، فإن الصور تتنوّع بتنوّع المواطن والأحوال والاعتقادات من المواطن، فلكل عبد حال ولكل حال موطن، فبحاله يقول في ربه ما يجده في عقده، وبموطن ذلك الحال يتجلى له الحق في صورة اعتقاده والحق كل ذلك والحق وراء ذلك، فينكر ويعرف وينزه ويوصف، وعن كل ما ينسب إليه بتوقف، فحضرة لإحسان رؤية وشهود، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الدهر * حضرة الدهر

[نظم: المجتث]

الدَّهْرُ عَيْنُ الزمان ... وما لديه أمان
فإن يكن عَيْنَ قَلْبي ... فليس إلا العَيَان

* * *

[نظم: الطويل]

إذا كان دَهْري عَيْنَ رَبِّي فإنه ... قديم وما دهري يُحَدُّ بأزمان
وما سَبَّهُ إلا جهولٌ بقَدْره ... ذليلٌ فقيرٌ ذو جفاء ونُقْصانِ
ولو كان عَلاّماً به وبفعله ... لجُوزي بما به بخل عَدْنانِ
وكان لذاك العلم صَاحِبَ مَشْهَدٍ ... يراه عَيَاناً ذا بيان وتبيانِ
فسبحان من أحياه بعد مماته ... ونَعَّمَهُ منه لَهِيبٌ ببركان

يدعى صاحبها عبد الدهر. وقال رسول الله ﷺ: «**لا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ الله هُوَ الدَّهْرُ**» فجعل الدهر هوية الله، فصدق القائلون في قولهم وما يهلكنا إلا الدهر فإنه ما يهلكهم إلا الله، فإنهم جهلوا في قولهم: ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا أي نحيى فيها ثم نموت، وصدقوا في قولهم بعد ذلك: وما يهلكنا إلا الدهر فصدقوا فإن الدهر هو الله وجهلوا في اعتقادهم فإنهم ما أرادوا إلا الزمان بقولهم الدهر، فأصابوا في إطلاق الاسم وأخطؤوا في المعنى، وهم ما أرادوا إلا المهلك فأصابوا في المعنى، ووافقوا الاسم المشروع توفيقاً من الله، ولم يقولوا الزمان أو ربما لو قالوا الزمان لسمى الله نفسه بالزمان كما سمى نفسه بالدهر، والدهر عبارة عما لا يتناهى وجوده عند مطلقي هذا الاسم أطلقوه على ما أطلقوه، فالدهر حقيقة معقولة لكل داهر، وهو المعبر عنه بحضرة الدهر وهو قولهم: لا أفعل ذلك دهر الداهرين، وهو عين أبد الآبدين، فللدهر الأزل والأبد أي له هذان الحكمان، لكن معقولية حكمه عند الأكثر في الأبد فإنهم أتبعوه الأبد فلذلك يقول القائل منهم: دهر الداهرين، وقد يقول بدله، أبد الآبدين فلا يعرفونه إلا بطرف الأبد لا بطرف الأزل، ومن جعله الله فله حكم الأزل والأبد فاعلم ذلك.

ومن هذه الحضرة ثبت حكم الأزل والأبد لمن وصف به وأن عين العالم لم يزل في الأزل الذي هو الدهر الأوّل بالنسبة إلى ما نذكره ثابت العين، ولما أفاده الحق الوجود ما طرأ عليه إلا حالة الوجود لا أمر آخر، فظهر في الوجود بالحقيقة التي كان عليها في حال العدم، فتعين بحال وجود العالم الطرف الأوّل المعبر عنه بالأزل وليس إلا الدهر، وتعين حال وجود العالم بنفسه وهو زمان الحال وهو الدهر عينه، ثم استمرّ له الوجود إلى غير نهاية فتعين الطرف الآخر وهو الأبد وليس الدهر، فمن راعى هذه النسب جعله دهوراً وهو دهر واحد، وليس إلا عين الوجود الحق بأحكام أعيان الممكنات أو ظهور الحق في صور الممكنات، فتعين أنّ الدهر هو الله تعالى كما أخبر عن نفسه على ما أوصله إلينا رسوله ﷺ فقال لنا لما سمع من يسب الدهر لكونه لم يعطه أغراضه فقال: «**لا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ الله هُوَ الدَّهْرُ**» لأنه المانع وجود ما لكم في وجوده غرض، ولهذا سمي بالمانع. وله حضرة في هذا الباب في هذا الكتاب مذكورة، فتوليد العالم إنما هو للزمان وهو الدهر ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ [الحج: ٦١] فيتناكحان فيلد النهار جميع ما يظهر فيه من الأعيان القائمة بأنفسها وغير القائمة بأنفسها من الأجسام والجسمانيات والأرواح والروحانيات والأحوال، فيظهركل روحانيّ وجسماني من كل اسم رباني، ويظهر كل جسم وروح من الاسم الرب لا من الاسم الرباني. ﴿وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾ [الحج: ٦١] فيتناكحان فيلد الليل مثل ما ولد النهار سواء على حد ما مضى، وهذا المعبر عنه بالليل والنهار سدنة الدهر والإيلاج والتكوير والغشيان وهو قوله. ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٥] من كور العمامة ﴿وَيُغْشِي ٱلَّيْلَ فَيَسْفَعُواْ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤] فهذه مقاليد الدهر الذي ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهو الناكح ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٣] وهو المنكوح، فمن علا من هذين الزوجين فله الذكورية وهو السماء، ومن سفل من هذين الزوجين فله الأنوثة وهو الأرض ونكاحهما المقلاد، والإقليد الذي به

يكون الفتح فيظهر ما في خزائن الجود وهو الدهر، فهكذا وجد العالم عن نكاح دهري زماني ليلي ونهاري، فإن علا ماء الناكح ماء المنكوح أذكر فظهرت الأرواح الفاعلة، وإن علا ماء المنكوح ماء الناكح أنثى فظهرت الجثث الطبيعية القابلة للانفعال المنفعلة: [مخلع البسيط]

فهكذا كانت الأمُورُ ... وأظهرتْ حُكْمَها الدُّهورُ
فكل أمر يخصه اسْمٌ ... كان له الكون والصدورُ
ثم إلى الله بعد هذا ... تصير في سيرها الأمُورُ
فكلّ جسْم له ظلامٌ ... وكل روح لديه نُورُ
إذا انطَوَى ظلُّه ويَخْفَى ... في ذاته ذلك النفورُ
لم يعدم الله عين شيء ... أبداه لكنه يَبُورُ
فخَلْقُهُ لم يَزَلْ جديداً ... في كلّ أوقاته يَثُورُ
لولا وجود النِّكَاحِ فيه ... ما كان للعالم الظُّهُورُ
ولا لأسمائه احتكامٌ ... ولا لأعيانها نُشُورُ
فأنْجُمٌ منه طالعاتٌ ... وأنْجُمٌ عنده تَغُورُ
كأنها طالباتُ ثَارٍ ... وطالب الثَّار ما يَجُورُ
فالكونُ في ليلٍ أو نهارٍ ... على الذي قلتُه يدورُ

الصاحب * حضرة الصحبة

[نظم: البسيط]

الصاحبُ الحقُّ ليس الصَّاحِبَ الدَّاعي ... ولو تَحَكَّمَ في بُرْئي وأوجاعي
وإن صاحبها يَبْغي مصاحبتي ... ويَدَّعي أنه مني كأسماعي

[نظم: الرمل]

صُحْبَةُ الرحمٰن فيها أدبٌ ... فاصحب الرحمن لا تَصْحَبْ سواه
يتمنَّاه الذي يصحبُهُ ... أن يراه فيَرَى فيه مُنَاه
عجباً فيه وفي رؤيته ... ما لعَبْدٍ فيه إلا ما نواه
بَذَلَ المجهودَ كي يُبْصِرَهُ ... وأبى ذلك في الحَقِّ عَمَاه
لو دَرَى الإنسانُ من غيرته ... أنه حقّاً على هذا بَنَاه

يدعى صاحبها عبد الصاحب. قال رسول الله ﷺ في دعائه ربه: «**أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ**» وقال تعالى مصدقاً له فيما سماه به من الصاحب: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ**﴾ [الحديد: ٤] فهو الصاحب على كل حال مع العبد في أينيته: [مجزوء الخفيف]

فهُوَ الله في السَّمَاء ... وفي الأرض يَحْكُمُ
وإذا كان هكذا ... فاحْذَروا منه واعْلَمُوا
أنه عالمٌ بِكُمُ ... عادل ليس يَظْلِمُ

وذلك أن الله تعالى حد حدوداً لعباده عقلية وشرعية معللة وغير معللة، فما عقلت علتة منها سميناها عقلية، وما لم تعقل علته سميناها تعبداً وعبادة شرعية، فهو مع عباده المكلفين يحفظ عليهم أنفاسهم في حدوده، وهو مع من ليس بمكلف ينظر ما يفعل معه المكلفون بأن لا يتعدّوا حدوده، فهو مع كل شيء بهذه المثابة في الدنيا، وأما في الآخرة فما هو معهم إلا لحفظ أنفاسهم ولما يوجده فيهم فإنهم محل الانفعال لما يريد إيجاده، فلا يزال يوجد له تعالى ولهم فله من حيث ما يسبحه الموجود بحمده في شيئية وجوده فإنها النعمة الكبرى، فتسبيحه: الحمد لله المنعم المفضل، وأما كونه يوجد لهم فلما يحصل لهم من المنفعة بسبب ذلك الموجود وما يليق به فيعود نفعه عليهم ويعود تسبيحه عليه تعالى هكذا دائماً. ثم إن العالم لا يزال مسافراً أبداً فالله صاحبه أبداً فهو بعينه يسافر من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام، والحق معه صاحبه وللحق الشؤون كما قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فالحق أيضاً له من شأن إلى شأن، فشؤون الحق هي أحوال المسافرين يجدد خلقها لهم في كل يوم زمان فرد فلا يتمكن للعالم استقرار على حال واحدة وشأن واحد لأنها أعراض والأعراض لا تبقى زمانين مطلقاً، فلا وجود لها إلا زمان وجودها خاصة، ثم يعقبها في الزمان الذي يلي زمان وجودها الأمثال أو الأضداد، فأعيان الجواهر على هذا لا تخلو عن أحوال ولا خالق لها إلا الله، فالحق في شؤون أبداً فإنه لكل عين حال، فللحق شؤون ولنا أحوال، فالصحبة دائمة غير منقطعة وشؤون حاكمة إلى غير نهاية ولا بلوغ غاية، وذلك من المرتبة التي صح لنا فيها أولية الظهور، ثم استمرّ السير وتمادى السفر والانتقال من بلد إلى بلد، ومن مكان إلى مكان، ومن مكانة إلى مكانة لكل موجود من العالم.

فلنعين من ذلك ما يختص بهذا النوع الإنساني فأوجده بكله ظاهر صورته وباطنها أجزاء العالم فظهر بعينه في كونه بعد أن كان يدور في أطوار العالم من عالم الأفلاك والأركان، ولكن مختلف الأحوال مفترق الأجزاء غير معين بهذا الشيء الخاص، فالتأمت أجزاؤه والحق صاحبه في كل حال من أحوال تنقلاته، وكيف لا يصحبه وهو خالق تلك الأحوال التي ينقله فيها والأطوار؟ فأظهر عينه مجموعاً لم يبقَ منه شيئاً في غير ذاته، ثم جعل ما جعل فيه يستحيل من صورة إلى صورة وهو أيضاً سفر ويمده بمثل ما زال عنه وسافر أو بضده لتبقى عين جمعيته، فصار الإنسان منزلاً من منازل الوجود يسافر منه ويسافر إليه، وليس لكل مسافر إليه إذا وصل ونزل به سوى جائزته ليلة واحدة وهي الزمن الفرد ويرحل ولا يرد عليه حال من الأحوال إلا والحق صاحب لذلك الوارد، فيتعين على هذا المحل الذي هو الإنسان في كل نفس عند ورود كل حال كرامتان: كرامة وضيافة لذلك الوارد بحسب مكانته من ربه وما تعطيه حقيقته، والإنسان قادر على إجازته والقيام بحرمته وكرامته وضيافته، ولسرعة ارتحاله تكون المسارعة إلى أداء جائزته، والكرامة الأخرى المتعينة عليه كرامة صاحبه الواصل معه وهوالله الصاحب في السفر، فينظر بأي اسم إلهيّ وصل، فذلك الاسم الإلهيّ هو صاحبه، فينظر ما يستحقه ذلك الاسم الإلهي من الجلال والتعظيم والتمجيد والتحميد فيكرمه ويضيفه بها فتلك

كرامته، ويبادر إلى ذلك في الزمان الواحد لأن الإنسان مجموع والرحلة سريعة، فيعين لك واحد أعني للحال الوارد وللصاحب معه وهو الاسم الإلهي الذي يحفظه من نفسه ما يستحق أن يقوم بما يتعين للحق عليه من الكرامة، ويعين من نفسه أيضاً حقيقة أخرى مناسبة للوارد تقوم بخدمته إلى أن يرحل عنه، فالإنسان منزل ومناخ للمسافرين من الأحوال وهو في نفسه مسافر أيضاً، فله مع الله صحبة دائمة لسفره، وله تلقي كل وارد عليه من الله مع صاحبه من الأسماء الإلهية، فيتعين عليه في كل نفس خمسة حقوق يطالب بالقيام بها: حق الوارد عليه، وحق صاحبه، وحق المسافر عنه في تسفيره، وحق صاحبه، والحق الخامس حق الله تعالى وهو صاحبه الملازم له في سفره فإنه الصاحب في السفر كما هو الخليفة في الأهل، فما خلق الله أتعب خاطر ولا قلب من أهل الكشف والحضور العارفين بالله من أهل الله أهل الشهود لهذه الأمور، فيتخيل من لا معرفة له بالأمور أن العارف في راحة، لا والله بل هو أشد عذاباً من كل أحد، فإنه لا يزال في كل نفس يطلب نفسه مطلوباً من أجل ما أشهده الله ما أشهده بأداء هذه الخمسة الحقوق، ولولا أن الله يعفو عن كثير برحمته التي وسعت كل شيء وأن من رحمة الله أعطى الله هذا العبد من الاتساع وكثرة الوزعة والخدام ما يستعين بهم على أداء هذه الحقوق ما قدر الإنسان على أداء شيء منها، ولا يطالب بهذه الحقوق كلها إلا من أشهده الله عين ما ذكرناه كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]. كما يعين في الإنسان الواحد في إنزال القرآن أنه بلاغ من وجه وإنذار من وجه وإعلام بتوحيد من وجه وتذكرة لما نسيه من وجه، والمخاطب بهذا كله واحد العين وهو الإنسان قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ فهو بلاغ له من كونه من الناس﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ من كونه على قدم غرور وخطر فيحذوا﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي يفعل ما يريد ما ثم آخر يرده عن إرادته فيك ويصده ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] بما أشهدهم به على نفسه أنه ربه ليقوم بما يجب على المملوك من حق سيده الذي أقر له بالملك، ولهذا العبد إذا اشتراه الإنسان من غيره، فمن شرطه أن يقرّ العبد لبايعه بالملك ولا يسمع مجرد دعواه في أنه مالك له، ولا يقوم على العبد حجة بقول سيده ما لم يعترف هو بالملك له، ويغفل عن هذا القدر كثير من الناس فإن الأصل الحرية واستصحاب الأصل مرعي، وبعد الاعتراف بالملك صار الاسترقاق في هذه الرقبة أصلاً يستصحب حتى يثبت الحرية إن ادّعاها هكذا هو الأمر قال تعالى﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فثبت الاسترقاق لله عليهم، فطولبوا بالوفاء بحق العبودية لهذا الإقرار فهو قوله: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] فإن التذكر لا يكون إلا عن علم متقدم منسي فيذكره من يعلم ذلك، فالله مع الخلق هو الصاحب المجهول لغيبتهم عن شهود هذه الصحبة فلا يطالبون بحق ما يختص به، والذي يشهده إيماناً أو عياناً يطالب بذلك، فالعالم المحجوب للغيبة يخاف من المعاصي، والعارف للشهود يخاف من الكفر وهو الستر يقول: سدل الحجاب بعد الكشف، نسأل الله عصمة واقية وهي الشهود الدائم فإنه مباح له جميع ما

يتصرّف فيه من هذا حاله، فإنه إذا كان العبد المذنب في عقب ذنبه يعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب علم إيمان وقد أبيح له ورفع الحجر عنه في تصرّفه، فما ظنك بصاحب الشهود الذي يرى من يفعل به وفيه وما ينفعل وصدور الأعيان من حضرة من تصدر فافهم وتأمّل ترشد﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فإني ما ترجمت لك إلا عن شرع مستقر ودين كالصباح الأبلج ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الخليفة * حضرة الخلافة

[نظم: البسيط]

إنّ الخِلافَةَ سِرُّ الله في البَشَرِ ... لذا تَحَمَّلْتُ ما فيها من الضَّرَرِ
أنا الخليفه ما عندي سوى نفسي ... فلا أخاف ولا أخْشَى من الغِيَرِ

* * *

[نظم: البسيط]

خليفةُ الحَقّ في الأكوان من ظَهَرا ... بصورة الحَقّ مَلْكاً كان أو بَشَرا
فكان من قد أتى نَصُّ الكتاب به ... ابْناً وجَدّاً وهذا كله ذُكِرَا
وكان يجهل في الأعيان رُتْبَته ... وكان حقاً ولم يلحقْ به غِيَرَا
فلو تراه وقد خرّت ملائكةٌ ... لذاته سُجَّداً لقلت ذا سحرا
ومن أَبَى نزلتْ في الحال رُتْبَتُه ... ولم يَزَلْ خاسئاً مثل الذي كَفَرَا

يدعى صاحبها عبد الخليفة، قال رسول الله ﷺ في دعائه ربه في سفره: «**أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ**» وقد مضى فيه القول «**وَالخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ**» فسماه خليفة لما استخلفه أي بين أنه الخليفة أي الذي يخلف المسافر في أهله فهو خليفة بالنظر إلى المفارق أهله بسفره وهو صاحب للمقيمين أهل هذا المسافر، فنحن نتكلم فيه من حيث إنه خليفة فهو القائم على كل نفس فإن ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] فسافروا عن أهليهم فاستخلفوا الحق فيهم ليقوم عليهم بما كان يقوم به عليهم صاحبهم وأوفى، فمن هذه الحضرة أيضاً جعل الله الخلفاء في الأرض واحداً بعد واحد لا يصح ولاية اثنين في زمان واحد، قال ﷺ «**إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخرَ مِنْهُمَا**». ولا نشك أن النبي ﷺ أخبرنا أن الله هو خليفة المسافر في أهله بجعله لا بجعل المسافر بخلاف الوكالة، وسترد حضرة الوكالة إن شاء الله، فما جعل الحق نفسه خليفة في أهل المسافر إلا وله حكم ما هو عين الحكم الذي له فيهم من كونه إلهاً لهم وخالقاً ورباً ورازقاً، وكونهم مألوهين له ومخلوقين ومرزوقين ومربوبين، فما عين الله للرجل أو القائم في أصله من الحقوق التي لهم عليه، فإن الله يتكفل لهم بذلك ما دام مسافراً غائباً عن أهله، وما يفعله معهم من الإنعام وغير ذلك مما لا يجب على الرجل لأهله عليه فهو من حضرة أخرى لا من حضرة الخلافة، بل من حضرة الوهب أو الكرم أو الجود أو غير

ذلك، ومما يجب للأهل على القائم بهم مما هو خارج عن مؤنتهم حفظ الأهل وصيانته والغيرة عليه، فمن خلف غائباً بسوء في أهله فقد أتى باباً من أبواب الكبائر فإنه انتهك حرمة الخليفة في الأهل وغره حمله وإمهاله، وما علم سر الله في ذلك من خير يعود على الغائب فإنه مؤمن وما يقضي الله لمؤمن بقضاء إلا وله فيه خير، وكذلك هذا المنتهك من حيث إنه انتهك حرمة الغائب فله فيه خير التبديل لكونه مؤمناً، ومن حيث إنه منتهك حرمة الخليفة فأمره إلى الله لا أحكم عليه بشيء إلا أنه في محل الرجاء والخوف من غير ترجيح، ألا ترى إلى موسى عليه السلام كيف قال: ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنۢ بَعْدِيٓ﴾ [الأعراف: ١٥٠] وهذا خطاب خارج عمن استخلفه في قومه وهو هارون فسماهم خلفاء وما استخلفهم لكنه لما تركهم خلفه وسار إلى ربه سماهم بهذا الاسم، فاجعل بالك لما تقتضيه هذه الحضرة بما نبهتك عليه، والله الموفق لا رب غيره.

الجميل * حضرة الجمال

[نظم: البسيط]

إنّ الجَميَل الذي الإحسانُ شِيمَتُهُ ... هو الذي تعرفُ الأكوانُ قِيمَتَهُ
إذا يراه الذي فينا يُحَبّبه ... يرى الوجود فيبدي فيه حِكْمَتَهُ

يدعى صاحب هذه الحضرة عبد الجميل. قال رسول الله ﷺ للرجل الذي قال له يا رسول الله إني أحب أن يكون نعلي حسناً وثوبي حسناً فقال له ﷺ: «**إنَّ الله جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَال**» خرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، وفي حديث عنه ﷺ: «**الله أَوْلَى مَنْ تُجُمِّلَ له**» ومن هذه الحضرة أضاف الله الزينة إلى الله وأمرنا أن نتزين له فقال: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ [الأعراف: ٣١] وهي زينة الله عند كل مسجد يريد وقت مناجاته وهي قرة عين محمد ﷺ وكل مؤمن لما فيها من الشهو، فإن الله في قبلة المصلي وقد قال: «**اعْبُدِ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**»، ولا شك أن الجمال محبوب لذاته، فإذا انضاف إليه جمال الزينة فهو جمال على جمال كنوره على نور فتكون محبة على محبة، فمن أحب الله لجماله وليس جماله إلا ما يشهده من جمال العالم فإنه أوجده على صورته، فمن أحب العالم لجماله فإنما أحب الله وليس للحق منزه ولا مجلى إلا العالم، وهنا سرّ نبوي إلهي خصصت به من حضرة النبوة مع كوني لست بنبي وإني لوارث: [البسيط]

إنّي خُصِصْتُ بسِرٍّ ليس يَعْلَمُهُ ... إلاّ أنا والذي في الشَّرْع نَتْبَعُهُ
ذاك النبيُّ رسول الله خَيْرُ فَتًى ... للّهِ نَتْبَعُهُ فيما يُشَرِّعُهُ

فأوجد الله العالم في غاية الجمال والكمال خلقاً وإبداعاً فإنه تعالى يحب الجمال وما ثم جميل إلا هو فأحب نفسه ثم أحب أن يرى نفسه في غيره، فخلق العالم على صورة جماله ونظر إليه فأحبه حب من قيده النظر، ثم جعل عز وجل في الجمال المطلق الساري في العالم جمالاً عرضياً مقيداً يفضل آحاد العالم فيه بعضه على بعض بين جميل وأجمل، وراعى الحق

ذلك على ما أخبر نبيه ﷺ فقال المؤمن لرسول الله ﷺ الحديث الذي ذكرناه في هذا الباب الذي خرجه مسلم في صحيحه: «إنَّ الله جَمِيلٌ» فهو أولى أن تحبه إذ وقد أخبرت عن نفسك أنك تحب الجمال وأن الله يحب الجمال، فإذا تجملت لربك أحبك وما تتجمل له إلا باتباعي فاتباعي زينتك هذا قوله ﷺ. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] أي تزينوا بزينتي يحببكم الله فإن الله يحب الجمال، فأعذر الله المحبين بهذا الخبر لأن المحب لا يرى محبوبه إلا أجمل العالم في عينه، فما أحب إلا ما هو جمال عنده لا بد من حكم ذلك، ألا ترى إلى قوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨] فما رأى سوء العمل حسناً وإنما رأى الزينة التي زين له بها، فإذا كان يوم القيامة ورأى قبح العمل فرّ منه فيقال له: هذا الذي كنت تحبه وتتعشق به وتهواه فيقول المؤمن: لم يكن حين أحببته بهذه الصورة ولا بهذه الحلية، أين الزينة التي كانت عليه وحببته إليّ ترد عليه فإني ما تعلقت إلا بالزينة لا به، لكن لما كان محلها كان حبي له بحكم التبع، فيقول الله لهم: صدق عبدي لولا الزينة ما استحسنه فردوا عليه زينته فيبدل الله سوءه حسناً فيرجع حبه فيه إليه ويتعلق به، فما قال الحق هذا القول أعني زين له سوء عمله إلا ليلقن عبده الحجة إذا كان فطناً، فلا ينبغي للمؤمن الكيس أن يهمل شيئاً من كلام الله ولا كلام المبلغ عن الله، فإن الله تعالى يقول فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] وقد ذم قوماً اتخذوا دينهم لهواً و لعباً وهم في هذا الزمان أصحاب السماع أهل الدف والمزمار نعوذ بالله من الخذلان: [البسيط]

ما الدِّينُ بالدُّفِّ والمزمار واللَّعِبِ ... لكنَّما الدينُ بالقرآن والأدَبِ
لما سمعتُ كتابَ الله حَرَّكني ... ذاك السماعُ وأدْنَاني من الحُجُبِ
حتى شهدتُ الذي لا عَيْنَ تُبْصِرُهُ ... إلا الذي شاهد الأنوار في الكُتُبِ
هو الذي أنزل القرآن في خَلَدي ... يوم الخميس بلا كَدٍّ ولا نَصَبِ
إلا عناية ربّي حين أرسلها ... إلى فؤادي فنادَتْني على كَثَبِ
أنت الإمامُ الذي تُرْجَى شفاعَتُهُ ... في المذنبين وأنت السرُّ في النَّصَبِ
لولاك ما عبدوا نجماً ولا شَجَراً ... ولا أتَوْا ما أتوا به من القُرَبِ

فإن كلام المبلغ عن الله ما جاء به إلا رحمة بالسامع، وهو إن كان فطناً كان له، وإن كان حماراً كان عليه، ولما كان الجمال يهاب لذاته والحق لا يهاب شيئاً وقد وصفه العالم ﷺ بأنه جميل والهيبة تجعل صاحبها أن يترك أموراً كان في نفسه في وقت حديث النفس أن يفعلها مع محبوبه عند الاجتماع به واللقاء، فتمنعه هيبة الجمال مما حدثته به نفسه، وقد وصف الله نفسه بالحياء من عبده إذا لقيه فقام الحياء لله مقام الهيبة في المخلوق، فما اقتضى من حال العبد أن يؤاخذه به الله ولما لقيه استحيى منه فترك مؤاخذته، ولذلك قال فيمن أخذ منهم أنهم ﴿عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] فأرسل الحجاب بينهم وبينه فلم يروه، فلو كانت الرؤية لكان الحياء القائم بالحق مقام الجمال في الخلق، فالحكم واحد والعلة تختلف، فحقق هذه الحضرة وتزين وتجمل تارة بنعتك من ذلة وافتقار وخشوع وخضوع

وسجود وركوع، وتارة بنعته عز وجلّ من كرم ولطف ورأفة وتجاوز وعفو وصفح ومغفرة وغير ذلك مما هو لله ومن زينة الله التي ما حرمها الله على عباده، فإذا كنت بهذه المثابة أحبك الله لما جملك به من هذه النعوت وهو الحب الذي ما فيه منة لأن الجمال استدعاه كالمغفرة للتائب والمغفرة لغير التائب، فالمغفرة للتائب ما فيها منة فإن التوبة من العبد استدعت المغفرة من الله، والمغفرة لغير التائب منة محضة قال تعالى في مغفرته الواجبة: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وغير المتقي والتائب يطلب رحمة الله ومغفرته من عين المنة، فتجمل إن أردت أن ترتفع عنك منة الله من هذا الوجه الخاص، ويكفيك حكم الامتنان بما وقفت إليه من التجمل بزينة الله، فإن ذلك إنما كان برحمة الله كما قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] والله يقول الحق هو يهدي السبيل.

المسعر * حضرة التسعير

[نظم: الكامل]

إنّ الـمُـسَـعِّـر رَتَّـبَ الأقْـواتَـا ... لـيُـبَـيِّـنَ الأحـوالَ والأوقـاتَـا
فـيُـمـيـتُ أحْـيـاءً يـشـاهـد فـعـلـه ... فـيـنـا ويُـحْـيـي جُـودُهُ أمْـواتـا
ويَـرُدّنـا بـعـد اجـتـمـاع نـفـوسـنـا ... عـنـد الـصُّـدور لـمـا نـرى أشْـتَـاتـا
والله أنْـبَـتَـنَـا بـأرْضِ وُجُـودِهِ ... مـن جُـودِهِ فـي كَـوْنـنـا إنْـبـاتـا

يدعى صاحبها عبد المسعر، وهي تحكم على حضرة الأرزاق التي تتملك ويدخلها البيع والشراء، فتعين هذه الحضرة مقادير أثمانها التي هي عوض منها ولا يعلم قدر ذلك إلا الله فإنها من حضرة ضرب الأمثال لله، وقد نهينا عن ذلك فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤] قيل لرسول الله ﷺ: سعر لنا فقال ﷺ: «**إنَّ الله هُوَ المُسَعِّرُ وَأرْجُو أنْ ألْقَى الله وَلَيسَ لِأحَدٍ مِنكُمْ عَلَيَّ طَلِبَة**»، فإن الوزن بين الشيئين بالقيمة مجهول لا يتحقق فما بقي إلا المراضاة بين البائع والمشتري ما لم يجهل أمر السوق بالوقت والزمان وأحوال الناس في ذلك، فإن الأحكام والأسعار تختلف باختلاف الأوقات لما يختلف من الأحوال بسلطان الأوقات: [البسيط]

فـكُـلّ وَقْـتٍ لـه حـالٌ يُـعَـيِّـنُـهُ ... وكـلّ حـال لـه حُـكْـمٌ وتَـرْتِـيـبُ
ولـيـس يـعـرفـهُ إلا مُـوَقِّـتُـهُ ... ولـيس ينفعُ في التسعير تهذيبُ

ولما قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله هُوَ المُسَعِّرُ**» علمنا أنه: [الكامل]

يُـغْـلـي ويُـرْخِـصُ سُـوقَـهُ مُـتَـبَـذِّلٌ ... فـهـو الـمُـسَـعِّـرُ حُـكْـمُـهُ مـا يُـقْـرَرُ
وهـو الـكـبـيـرُ فـكـونـه مـتـكـبِّـراً ... مـن مـثـل هـذا فـالـمـقـام يُـحَـيِّـرُ
لـو لـم يـكـن هـذا لـكـان بـحـكـمـنـا ... وبـحـكـمـنـا هـذا ألا تَـتَـبَـصَّـرُوا
مـا حـكـمـة تَـعْـنُـو الـوجـوهُ لـعَـيْـنـهـا ... هـذا الـذي جـئـنـا بـه فـتَـفَـكَّـرُوا

فأخبر أنه ألسنة العالم في أثمان الأشياء التي تدخل في حكم البيع والشراء، فمن سام

فليعرف من يسم، ولا تسم على سوم أخيك، ولا تبع على بيعه، كما نهيت أن تخطب على خطبته لأن الخطبة من باب الشراء والبيع لأنها شراء استمتاع بعضو وبيعه، فلهذا لا بد من الصداق وهو القيمة والثمن والعوض، فالبيع والشراء معاوضة: [الخفيف]

فلـه البَيْعُ والشَّراءُ جميعاً ... وبه ينطقان لو عَقَلُوهُ
حَكَمَ الكشفُ والدليلُ بهذا ... وإلينا عن رُسْلِهِ نَقَلُوهُ

﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١] فوقع البيع بين الله وبين المؤمن من كونه ذا نفس حيوانية وهي البائعة، فباعت النفس الناطقة من الله وما كان لها مما لها به نعيم من مالها بعوض وهو الجنة والسوق المعترك فاستشهدت فأخذها المشتري إلى منزله وأبقى عليها حياتها حتى يقبض ثمنها الذي هو الجنة، فلهذا قال في الشهداء: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩ ـ ١٧٠] ببيعهم لما رأوا فيه من الربح حيث انتقلوا إلى الآخرة من غير موت، وقبض الحق النفس الناطقة إليه وشغلها بشهوده وما يصرّفها فيه من أحكام وجوده، فالإنسان المؤمن يتنعم من حيث نفسه الحيوانية بما تعطي الجنة من النعيم ويتنعم بما يرى مما صارت إليه من النعيم نفسه الناطقة التي باعها بمشاهدة سيدها فحصل للمؤمن النعيمان، فإن الذي باع كان محبوباً له، وما باعه إلا ليصل إلى هذا الخبر الذي وصل إليه وكانت له الحظوة عند الله حيث باعه هذا النفس الناطقة العاقلة، وسبب شرائه إياها أنها كانت له بحكم الأصل بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] فطرأت الفتن والبلايا وادعى المؤمن فيها فتكرم الحق وتقدس ولم يجعل نفسه خصماً لهذا المؤمن، فإن المؤمنين إخوة فتلطف له في أن يبيعها منه وأراه العوض، ولا علم له بلذة المشاهدة لأنها ليست له فأجاب إلى البيع فاشتراها الله تعالى منه، فلما حصلت بيد المشتري وحصل الثمن تصدق الحق بها عليه امتناناً لكونه حصل في منزل لا يقتضي له الدعوى فيما لا يملك وهو الآخرة للكشف الذي يصحبها. وقد مثل هذا الذي قلناه رسول الله ﷺ حين اشترى من جابر بن عبد الله بعيره في السفر بثمن معلوم واشترط عليه البائع جابر بن عبد الله ظهره إلى المدينة فقبل الشرط المشتري فلما وصل إلى المدينة وزن له الثمن فلما قبضه وحصل عنده وأراد الانصراف أعطاه بعيره والثمن جميعاً. فهذا بيع وشرط، وهكذا فعل الله، سواء اشترى من المؤمن نفسه بثمن معلوم وهو الجنة واشترط عليه ظهره إلى المدينة وهو خروجه إلى الجهاد، فلما حصل هناك واستشهد قبضه الثمن ورد عليه نفسه ليكون المؤمن بجميعه متنعماً بما تقبله النفس الناطقة من نعيم العلوم والمعارف، وبما تعمله الحيوانية من المأكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب وكل نعيم محسوس، ففرحت بالمكانة والمكان والمنزلة والمنزل، فهذا هو المال الرابح والتجارة المنجية التي لا تبور، جعلنا الله وإياكم ممن حصل له رتبة الشهداء في عافية وسلامة ومات موت السعداء ففاز بالأجر والنور والالتذاذ بالنعيمين في دار المقامة والسرور فإنها تجارة لن تبور، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

القريب الأقرب * حضرة القربة والقرب والقرب

[نظم: مجزوء الرمل]

أقْـرَبُ الـخَـلْـق إلَـيْـهِ عَـبْـدُهُ إن كُـنْـتَ تَـدْري
إنـه يـعـلـمُ سـرّي مـثـل مـا يـعـلـمُ جَـهْـري
لا تَـقُـلْ إنَّـك إنّـي ولْـتُـقِـمْ فـي الله عُـذْري
إنـنـي عـبـد قـريـبٌ مـن وجـودي مـثـل سَـحْـري
إنـه نَـفَّـسَ عـنـي كُـرْبَـةً مـن ضِـيـقِ صَـدْري

* * *

[نظم: الرمل]

حـضـرةُ الأقْـرَب أعْـلَـى الـحـضـراتِ وهـي بـالـذات لأهـل الـفَـتَـراتِ
فـهـي قُـرْبٌ فـيـه بُـعْـدٌ لـلـذي قـيـل فـيـه إنـه ذو عَـثَـراتِ

يدعى صاحبها عبد الأقرب وعبد القريب. فإنه عز وجل أقرب إلينا من حبل الوريد. وقال تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقال: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠] فهو القريب بنزوله من العرش إلى السماء الدنيا كما أخبر ﷺ وهو أقرب فإنه معنا أينما كنا، فهو المسمى بالقريب الأقرب فهو أقرب إلينا منا لأن حبل الوريد منا والحبل والوصل فهو أوصل، فإنه ما كان الوصل إلا به فبه نسمع ونبصر ونقوم ونقعد ونشاء ونحكم، وهذه الأحكام ليست لحبل الوريد فهو أقرب إلينا من حبل الوريد، فإن غاية حبل الوريد منا الذي جاء له ما للعروق من الحكم في أنها مجرى الحياة وسكك الدماء. ثم إنه تعالى شرع القرب فينا لكوننا مخلوقين على صورته فأنزلنا منزلة الأمثال والمثلان ضدان والضد في غاية البعد ممن يضاده مع كونه في غاية القرب للاشتراك في الصفات الذاتية النفسية، فلما تحقق العبد بالتعريف الإلهي هذا البعد عن الله شرع له تعالى طرق القربة إليه إلى أن كان مع هذا البعد سمعه وبصره وجميع قواه بفعله ما شرع له أن يفعل فهو لذله وافتقاره ضد. وهو بالصورة لكونه مثلاً ضد، فصح بالذلة والافتقار إضافة الفعل إليه فيما شرع له، فتقرب إليه بما نسب إليه من الفعل، فقرب القرب الذي أخبر الحق أنه جميع قواه وأعضائه بهويته وأقرب من هذا فلا يكون، فإنه أثبت عين العبد بإعادة الضمير عليه من قوله: «**سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسَانَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ**» وأثبت أنه ما هو هو، فإنه ليس هو هو إلا بقواه فإنها من حده الذاتي كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فالصورة والمعنى معاً له تعالى فلك الكل إذ كان عين الكل، فما في الكون إلا هو سبحانه وتعالى عنه في منازل أسمائه الحسنى لأنه ما ثم عمن تسبحه وتنزهه إلا عنه: [مجزوء الرمل]

فـلـه الـقُـرْبَـةُ والـقُـرْبْ ولـه الـجُـنَّـةُ والـقَـلْـبْ
ولـه مـا نـحـن فـيـه فـلـه الـظـاهـرُ والـقَـلْـبْ
يـقـلـب الأمـر إلـيـه حـالـة الـراحـة والـكَـرْبْ

غَضَبُ الحَقِّ كُرُوبي ... وبها السُّرُورُ فاعْجَبْ
فاجْتَهِدْ إن كنت تَبْغي ... سورة العبد المُقَرّبْ
فإذا فرغت فانْصَبْ ... وإلى ربك فارْغَبْ
هذه آية مَنْ في ... حُكْمِهِ بي يَتَقَلَّبْ
فإذا زلنا فأمْرٌ ... واحدٌ ما فيه مَذْهَبْ
فبه يَحْيَى وُجُودي ... وبه نَلْهُو ونَلْعَبْ
وبه نَأكُلُ خُبْزاً ... وبه والله نَشْرَبْ
فَرَحاً بكَوْنِ عَيْني ... عَيْنَهُ فمن تقرّبْ
وإلى من كان قُرْبي ... وهو عينُ كل مَطْلَبْ
فإذا ما جئت منه ... فإليه لا تشغبْ
فهو الطالبُ حَقّاً ... وأنا فلست أكْذِبْ
إنني أطمعُ فاعْلَمْ ... في الذي عندي مِنَ أشْعَبْ

ولما شرع الله القرب ما شرعها إلا من هذه الحضرة، وسبب وجود الشرع الدعوى، فعمت الشريعة المدعي وغير المدعي، وكل واحد يحشر يوم القيامة على نيته ويختص بنحلته وملته، والقرب كلها عند العاقل العالم تعب لا راحة فيها تعمّ إلا من رزقه الله شهود العامل، ولا بد من تعب القابل الحامل فهو وإن كانت الأمور ترجع إلى الله تعالى فإن العبد ولا بد محل ظهورها وهو الذي ترجع إليه آلامها فهو المحس لها: [مجزوء الخفيف]

حَضْرَةُ القُرْبِ والقُرَبْ ... حَضْرَةٌ كلّها نَصَبْ
فأمُورُ الوَرَى بها ... إن تأمّلْتَها نَشَبْ
كلما قلتُ قد كفى ... قال لا تَفْعَل انْتَصِبْ
أنت أخطأتَ في الذي ... قُلْتَهُ فيه لم تُصِبْ
هكذا الأمْرُ دائماً ... يقتضيه حكمُ النَّسَبْ
فاهْجُر أن شئتَ أو فَصِلْ ... لَهُ فلا بُدَّ من سَبَبْ
فعن الكَدِّ لا تَنِي ... إذ عن الشوق لم تَغِبْ
هكذا جاء في الذي ... قد قرأنا من الكُتُبْ

المعطي * حضرة العطاء والإعطاء

[نظم: البسيط]

عينُ العطاء كَشْفُ الغطاء ... وفي الغطاء عَيْنُ الهِبَاتِ
فإنها تعالتْ وجَلَّتْ ... عن أن تجيءَ بالمُحْدَثاتِ
فما حديثي غير حُدُوثي ... وما صِفَاتي غير سِمَاتي
فإن تكن تُريدُ انتقالي ... عني فذاك عينُ سُبَاتي

وفي مقامي عين قُصُوري ... وفي مَسِيري عين الْتِفَاتي
فالحمد للإلهِ الذي ... لم يَزَلْ يُمِدُّني بثَبَاتي
حتى يكون فَرْداً وحيداً ... في ذاته وفي الكَلِمات
فإنه إليْه رُجُوعي ... من بعد فرقتي وشَتَاتي
فمن يرد كوني إليه ... فذاك من أجلّ ثِقَاتي
ومن يرد كوني إلينا ... فذاك من أجلِّ عِدَاتي
وإن تَشَأْ عَكَسْتُ مقالي ... فالعيشُ كلّه في مماتي
وإنه مرادي وقَوْلي ... وفيه رَغْبتي وحياتي
فمن يكون من أصدقائي ... فإنما يريد وَفَاتي
فإن فيه جَمْعي بربّي ... وبالذي له من عِدَاتِ
وهو المُحِبُّ سرّاً وجَهْراً ... وهو الصديق لي والمُوَاتِ

يدعى صاحبها عبد المعطي، والعبد آخذ والعبد معطي الصدقة وهي تقع بيد الرحمن في حال العطاء فالله آخذ فهو الآخذ كما هو المعطي ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦]لأنها أعطته بحقيقتها وقبولها التمكن من الأخذ بناصيتها إذلالاً لأنه عبد، وكل من أخذ بناصيته فإنه ذليل والكل عبيد الله تعالى، فالكل أذلاء بالذات وهو العزيز الحكيم: [مجزوء الخفيف]

فله الجُودُ والكَرَمْ ... والسخاءُ الذي يَعُمْ
وله الوهْبُ مُنْعِماً ... للذي تطلبُ الهِمَمْ
ليس يدري ما حُكْمُ لا ... إنما حُكْمُهُ نَعَمْ
والوجود الذي له ... عندنا كله نِعَمْ
إن بِلُعَامَ عبرةٌ ... في الذي قاله فتَمْ
فانظروا في الذي بَدَا ... وانظروا في الذي حكمْ
هو قولي في حُكْمِ لا ... ليس يدري لمن فهمْ
فخذوه مبيَّناً ... وأنا لو رأيت ثَمْ
لا تقل عندما ترى ... إنه جَارَ أو ظَلَمْ
جَلَّ عن مِثْل ذا وذا ... فاكْتُم الأمْرَ يَنْكَتِمْ

والعطاء منه واجب ومنه امتنان، فإعطاء الحق العالم الوجود امتنان، وإعطاء كل موجود من العالم خلقه واجب وهو قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ يعني في نفس الأمر ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] بين بالتعريف أنه أعطى كل شيء خلقه، والجود والإنعام والكرم الذاتي أوجب هذا العطاء عليه لما قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] فأوجبها للعالم على نفسه ولكن لا كل العالم بل لعالم مخصوص وهو المنعوت في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وفي قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ

وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُمْ بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾ [الأعراف: ١٥٦ - ١٥٧] وما عدا هؤلاء المنعوتين فإن الله يرحمهم برحمة الامتنان من غير وجود نعت وهي الرحمة التي وسعت كل شيء، وفيها يطمع إبليس مع كونه يعلم أنه من أهل النار الذين هم أهلها فلا يخرج منها بل الله يرحمها ويرحم من فيها بوجه دقيق لا يشعر به إلا جهنم ومن فيها بإنعام يليق بذلك الموطن ومزاج يكون أهله عليه بحيث إنهم لو عرضت عليهم الجنة تألموا بالنظر إليها تألم أهل الجنة لو عرض عليهم دخول النار وتحققوا ذلك، أعوذ بالله من النار ومما يقرب إليها: [الطويل]

فكلّ مكان فيه أهلٌ يَخُصُّهُ ... لهم رحمةٌ فيها نعيمٌ ولَذَّاتُ
وإن كان مكروهاً يعود محبباً ... لمزج لهم فيه سُرورٌ وجَنَّاتُ
فجَنّةُ أهل النار بالنار عينها ... وبالقرّ إعطاء قد أعطتهمُ الذاتُ
فإنّ اسْمَهُ الرحمن في عرشه اسْتَوَى ... فرحمته عَمَّتْ وبالخلق تَقْتَاتُ

فمن هذه الحضرة أوجد العالم وأنزل الشرائع لما تتضمنه من المصالح فهي الخير المحض بما فيها من الأمور المؤلمة المنازعة لما تتعلق به الأغراض النفسية التي خلقها الله بالرحمة خلق الأدوية الكريهة للعلل البغيضة للمزاج الخاص، فالرحمة التي بالقوّة في زمان استعمال الدواء وبالفعل في زمان وجود العافية مما كان يألم منه فاقدها، وهذا كله عطاء إلهي، كلا نمد هؤلاء أصحاب الجنة وهؤلاء أصحاب النار من عطاء ربك فعم الجميع مع اختلاف الذوق ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] أي ممنوعاً، فعم العطاء الكل فعلمنا أن عطاءه عين الرحمة التي سبقت فوسعت كل شيء من مكروه وغيره وغضب وغيره، فما في العالم عين قائمة ولا حال إلا ورحمة الله تشمله وتحيط به وهي محل له ولا ظهور له إلا فيها، فبالرحمن استوى على عرشه وما انقسمت الكلمة إلا من دون العرش من الكرسي فما تحته فإنه موضع القدمين وليس سوى انقسام الكلمة، فظهر الأمر والخلق والنهي والأمر والطاعة والمعصية والجنة والنار كل ذلك عن أصل واحد وهي الرحمة التي هي صفة الرحمن: [منهوك البسيط]

فما اسْتَوَى علينا إلا بِرَحْمَتِهِ ... وما لنا نعيم إلا بنِعْمَتِهِ
مَيْدَانُنا عريضٌ في حصر قَبْضَتِهِ ... نَجُولُ فيه حتى نَحْظَى بحُظْوتِهِ

ولما كانت اليد لها العطاء ولها القبض فباليد قبض علينا فنحن في قبضته، واليد محل العطاء والجود فنحن في محل العطاء لأنا في قبضته: [الوافر]

فلولا الحَضْرُ ما وُجِدَ النعيمُ ... ولا كان الجنانُ ولا الجَحِيمُ
وفي الدارين إنعامٌ لرُحْمَى ... بأهلهما يقوم بهم مقيمُ
وقولُ الله أصدقُ كُلِّ قِيلٍ ... يعرّف أنه البَرُّ الرحيمُ

فالتكوين دائم فالعطاء دائم، فهي حضرة لا يحصرها عدد ولا أمد يقطعها تجري إلى

غير أجل من حيث ذاتها، وإن كان فيها آجال معينة فما تخرج منها فآجالها فيها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الشافي * حضرة الشفاء

[نظم: الكامل]

إن الشفاء إزالةُ الآلام ... تَغْنُو له الأرواحُ والأجسامُ
هذا هو الحَقُّ الذي قلنا به ... دَلَّتْ عليه السادةُ الأعلامُ
والشرعُ يَعْضُدُهُ لذا جئنا به ... وكذلك الألبابُ والأحلامُ

* * *

[نظم: البسيط]

إني عليلٌ ولا شَخْصٌ يُخَبِّرُني ... عنه تعالى بنا بأنه الشافي
إني سَعَيْتُ وعَيْنُ الحق تحفظُني ... ولست أدري بها في عين إتلافي
إني وَفَيْتُ له بعهده زَمَناً ... وما يُعَرِّفُني بأنه الوافي
الحقُّ يُثْبِتُني في كل طائفة ... حُبّاً ويظهر لي في صورة النافي
لكل شخص من القرآن سُورَتُهُ ... وسُورتي عندما أتلو لإيلاف

يدعى صاحبها عبد الشافي، يقول الله عن خليله إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] فالشافي مزيل الأمراض ومعطي الأغراض، فإن الأمراض إنما تظهر أعيانها لعدم ما تطلبه الأغراض، فلو زال الغرض لزال الطلب فكان يزول المرض، فحضرة الشفاء هي التي تنيل أصحاب الأغراض أغراضهم ولا بد من الغرض، فإن حيل بين من قام به الغرض وما تعلق به كان المرض، فإن نال ما تعلق به فهو الشفاء له من ذلك المرض والمنيل هو الشافي، وكثيراً رأينا ممن يطلب آلاماً أي أموراً مؤلمة ليزيل بها آلاماً هي عنده أكبر منها وأشد فتهوّن عليه ما هو دونها، وتلك الآلام المطلوبة له هي في حقه شفاء وعافية لإزالة هذه الآلام الشديدة، فما طلب هذه الآلام لكونها آلاماً فإن الألم غير مطلوب لنفسه وإنما طلبه لإزالة ما هو أشد منه في توهمه، ومهما وجد الألم المؤلم ولو كان قرصة برغوث لكان الحكم له في وقت وجوده، ويريد المتبلى به إزالته بلا شك، فما طلبه إذا طلبه إلا بالتوهم المتعلق بإزالة هذا الأشد، فإذا حصل وذهب الأشد كان ذلك الألم المطلوب شديداً في حقه يطلب زواله بعافية أو مزيل لا ألم فيه. وورد في الخبر: «**أَذْهِبِ البَاسَ رَبَّ النَّاسِ اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي لا شِفَاءَ إلاّ شِفَاؤُكَ**» وما ثم شفاء إلا شفاؤه فإن الكل خلقه، ولهذا قال الخليل: ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ فأمرنا الله أن نصلي على محمد ﷺ كما نصلي على إبراهيم لأنه جاء بأمر محتمل أزال هذا الاحتمال إبراهيم عليهما السلام، وقد أمر أن يبين للناس ما نزل إليهم لأن الله ما أنزل ما أنزله إلا هدى أي بياناً ورحمة بما يحصل لهم من العلم من ذلك البيان فقال الخليل: ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ فنص على الشافي وما ذكر شفاء لغيره، وقال النبي ﷺ في دعائه: «**لا شِفَاءَ إلا شِفَاؤُكَ**» فدخل الاحتمال لما جعل الله في الأدوية من الشفاء وإزالة

الأمراض، فيحتمل أن يريد محمد ﷺ أن كل مزيل لمرض إنما هو شفاء الله الذي أودعه في ذلك المزيل فأثبت الأسباب وردها كلها إلى الله، وهذا كان غرض رسول الله ﷺ مع تقرير الأسباب، لأن العالم ما يعرفون شفاء الله من غير سبب مع اعتقادهم أن الشافي هو الله، ويحتمل لفظ النبي ﷺ إثبات أشفية لكن لا تقوم في الفعل قيام شفاء الله فقال: «**لاَ شِفَاءَ إِلاَّ شِفَاؤُكَ**» والأوّل في التأويل أولى بمنصب رسول الله ﷺ، فلما دخل الاحتمال كان البيان من هذا الوجه في خبر إبراهيم الخليل عليه السلام فقيل لنا قولوا في الصلاة على محمد كما صليت على إبراهيم والصلاة من الله الرحمة والشفاء من الرحمة، وقد اقتضى مقام النبي ﷺ أن يبين أن الأشفية التي تكون عند استعمال أسبابها أنها شفاء الله إذ لا يتمكن رفع الأسباب من العالم عادة، وقد ورد أن الله ما خلق داء إلا وخلق له دواء، فأراد الله أن يعطي محمداً ﷺ ما أعطاه إبراهيم خليله مع ما عنده مما ليس عند غيره، هذا أبو بكر رضي الله عنه وهو حسنة من حسنات رسول الله ﷺ يقول الطبيب أمرضني والخليل يقول: ﴿**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**﴾ فانظر ما بين القولين تجد قول أبي بكر أحق، وانظر ما بين الأدبين تجد الخليل عليه السلام أكثر أدباً فإن آداب النبوّة لا يبلغها أدب كما قال معلم موسى عليه السلام﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] وأراد ربك أن يبلغا أشدهما فهذا لسان إبراهيم عليه الصلاة والسلام: [البسيط]

وكُلّ وَقْتٍ لَه حالٌ يُنَطِّقُهُ ... وكل حَالٍ له معنى يُحَقِّقُهُ

فقول إبراهيم الخليل: «**وإذا مرضت**» نهاية قوله: «**يشفين**» بداية، وقول النبي ﷺ: «**لاَ شِفَاءَ إِلاَّ شِفَاؤُكَ**» نهاية النهاية فهي أتم والإتيان بالأمرين أولى وأعم، فجمع الله الأمرين لمحمد ﷺ في الصلاة عليه كما صليت على إبراهيم الذي أمرنا الله أن نتبع ملته لتقدمه فيها لا لأنه أحق بها من محمد ﷺ، فللزمان حكم في التقدم لا في المرتبة كالخلافة بعد رسول الله ﷺ الذي كان من حكمة الله تعالى أنه أعطاها أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علياً بحسب أعمارهم، وكل لها أهل في وقت أهلية الذي قبله، ولا بد من ولاية كل واحد منهم وخلع المتأخر لو تقدم لا بد منه حتى بلي من لا بد له عند الله في سابق علمه من الولاية فرتب الله الخلافة ترتيب الزمان للأعمار حتى لا يقع خلع مع الاستحقاق في كل واحد من متقدم ومتأخر، وما علم الصحابة ذلك إلا بالموت، ومع هذا البيان الإلهي فبقي أهل الأهواء في خوضهم يلعبون مع إبانة الصبح لذي عينين بلسان وشفتين نسأل الله العصمة من الأهواء، وهذه كلها أشفية إلهية تزيل من المستعمل لها أمراض التعصب وحمية الجاهلية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفرد الوتر الأحد * حضرة الإفراد

[نظم: المتقارب]

تَفَرَّدْتُ بالفَرْدِ في نشأتي ... وإني بتَثْليثها مُفْرَدُ

وما لي سبيلٌ إلى غايتي ... وإني إلى غايتي أوْحَدُ

ورثتُ مِنَ أشياخنا كل ما يورثني المَجْدُ والسُّؤدَدُ
وإني إذا كنته لم أكن وإني أنا ذلك الأوْحَدُ
وهذا الذي قلته إنه عن الله سبحانه أُسْنِدُ

يدعى صاحبها عبد الفرد وعبد الوتر وعبد الأحد وأمثال ذلك، قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ**» وأوتر رسول الله ﷺ بواحدة وبثلاث وبالخمس وبالسبع وبالتسع وبإحدى عشرة وكل فرد وتر بالغاًما بلغ، وكل مشفع وتراً أحد، وكل موتر شفعاً وتر وفرد وأحد، ويسمى وتراً لأنه طالب ثأر من الأحد الذي شفع فرديته فإن الحكم للأحد في شفع الفرد ليس للفرد ولا للوتر، فلما انفرد به الأحد طلب الفرد ثأره من الأحد بالوتر فإن الوتر في اللسان بلحنهم هو الدحل وهو طلب الثأر وهو قوله ﷺ في الذي تفوته صلاة العصر في الجماعة: «**كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ**» كَأَنَ صلاة الجماعة في العصر طلبت ثأرها من المصلي فذّاً مع تمكنه من الجماعة، وإذا أوتر بواحدة سميت البتيراء لأن من شأن الوتر على حكم الأصل أن يتقدمه الشفع فإذا أوتر بواحدة لم يتقدمها شفع فكانت بتيراء على التصغير، والأبتر هو الذي لا عقب له، وهذه البتيراء ما هي بتيراء لكونها لا عقب لها وإنما هي بتيراء لكونها ليست منتجة ولا نتجت فلها منزلة لم يلد ولم يولد فإذا تقدمها الشفع لم تكن بتيراء لأنها ما ظهرت إلا عن شفع، ولهذا كان رسول الله ﷺ لا يسلم من شفعه إلا في وتر ذلك الشفع فيصله بالشفع ليعلم أنه منه، هذا كله ليتميز من الأحد فإن الأحد لايدخله اشتراك ولا يكون نتيجة عن شفع أصلاً، وإن كان عن شفع فليس بواحد وإنما هو ثلاثة أو خمسة فما فوق ذلك، وتقول في سادس الخمسة أنه واحد لأنه ليس بسادس ستة فقد تميز عن الشفع مما هو منفصل وليس إلا الأحد بخلاف الفرد والوتر. وقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ لله تَعَالَى تِسْعَةً وتِسْعِينَ اسْماً مِائَةً إلاَّ وَاحِداً مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ فَإنَّ الله وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ**» فأوتر التسعين بالتسعة واستثنى الواحد من المائة ولم يقل مائة إلا وتراً أو فرداً لأن الاشتراك في الفردية والوترية وليس في الأحدية اشتراك ولو قالها هنا لعلم بذكر المائة وذكر التسعة والتسعين أنه أراد الواحد، فلولا قرائن الأحوال ما كان يعرف أنه أراد الواحد للاشتراك الذي في الأفراد والأوتار، فأبان بالواحد بعين اسمه، فقوّة الأحد ليست لسواه وأحدية الكثرة أبداً إنما هي فرد أو وتر لا يصح أن تكون واحداً، وسواء كانت الكثرة شفعاً أو وتراً وإنما أحب الله الوتر لأنه طلب الثأر والله يقول: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧] والحق سبحانه قد نوزع في أحديته بالألوهية، فلما نوزع في ألوهيته جاء بالوتر أي بطالب الثأر ليفنى المنازع وينفرد الحق بالأحدية أحدية الذات لا أحدية الكثرة التي هي أحدية الأسماء، فإن أحدية الأسماء شفع الواحد لأن الله كان من حيث ذاته ولا شيء معه فما شفع أحديته إلا أحدية الخلق فظهر الشفع: [الوافر]

فما في الكَوْن إلا الشَّفْعُ فانْظُرْ فإن الرَّبَّ بالمربون كانا
فمن فَهِمَ الذي قد قلتُ فيه أهان شريكه والشرك هانا
لهذا الحقّ بعد الأخذ فيه يورثُه برَحْمته جنَانا

بدار النار لم يُخرجْهُ منها ... وأعطاه بها النُّعْمَى امْتِنَانَا
فكن فرداً وكن وتراً تَكُنْهُ ... ولا تَكُ واحداً فيه عَيَانا
تَحُزْ بالوتر إن فكَّرْتَ فيه ... وبالفرد المكانةَ والمكانا
ولا تَنْظُرْ إلى الأحَدِ المُعَلَّى ... فما في الكون من عَيْنٍ سوانا
إذا قال الإلٰهُ لكل شيء ... يريد وُجُودَهُ أن كُنْ فكانا
وما كان الذي قد كان منه ... سواه فمن رآه فقد رآنا

الرفيق * حضرة الرفق والمرافقة

[نظم: الكامل]

إن الرَّفِيقَ هو الذي يسترفقُ ... وهو الإمامُ العالمُ المُتَحَقِّقُ
فإذا نطقتَ عن الإلٰه مُتَرْجماً ... ألْقَى على الأسماء ما يَتَحَقَّقُ

* * *

[نظم الوافر]

إذا كان الرَّفِيقُ هَوَى الرفيقِ ... فلا تَجْنَحْ إلى غير الرَّفِيقِ
تَفُزْ بالسَّبْقِ والتحْقِيقِ فيه ... يبينه له معنى الطَّريقِ
لقد دَقَّتْ إشاراتُ المعاني ... إلى قلبي بمعناها الدَّقيقِ
وجَلَّتْ إن تُنَالَ بكل فكر ... لأن مجيئها لَمْعُ البُرُوقِ
وقلتُ لصاحبي مهلاً فإني ... سأشهدُ حَالَها عند الشُّرُوقِ

يدعى صاحبها عبد الرفيق وهو أخو الصاحب في الدلالة، ولما خير ﷺ عند الموت ما قال ولا سمع منه، إلا الرفيق الأعلى فإنه تعالى كان مرافقه في الدنيا وعلم منه تعالى أنه يريد بطلوع الفجر الرجوع الى عرشه من السماء الدنيا التي نزل إليها في ليل نشأته الطبيعية، فلم يرد ﷺ مفارقة رفيقه فانتقل لانتقاله ورحل لرحلته ولذلك قال ﷺ الرفيق ولم يقل غير ذلك لأن الإنسان خلق في محل الحاجة والعجز فهو يطلب من يرتفق به، فلما وجد الحق نعم الرفيق وعلم أن الارتفاق به على الحقيقة هو الارتفاق الموجود في العالم وإن أضيف إلى غيره فلجهل الذي أضافه فطلب الرفيق الذي بيده جميع الإرفاق فلم يطلب أثراً بعد عين، وهكذا حال كل من أحب لقاء الله إذا لم تكن له درجة مشاهدة الرفيق وهو في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فهو رفيقنا تعالى في كل وجهة نكون فيها غير أنا حجبنا فسمي انفصالنا عن هذا الوجود الحسي بالموت لقاء الله وما هو لقاء وإنما هو شهود الرفيق الذي أخذ الله بأبصارنا عنه فقال: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه: [ ][1]

فنَلْقَاهُ بالكَرَامة ... والبِشْر وبالرِّضَى
وبأهْل ومَرْحَبٍ ضاق ... عن وسْعِهِ الفَضَا

(١) النظم مختل.

فلم يعرفه المحجوب رفيقاً حتى لقيه فإذا لقيه عرفه وهو قوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] فاستحيوا منه المؤمنون لما عاملوه به من المخالفة لأوامره تعالى وخاف منه المجرمون فلقوه على كره فكره الله لقاءهم، ومع هذه الكراهة فلا بد من اللقاء للجزاء كان الجزاء ما كان، ولما كان الأنس والرحمة وأخواتهما في الرفيق والمرافقة لذلك اختصت البنوية باسم الرفيق فتقول: فلان رفيق فلان لأنه يغضب لرفيقه وينصره ولا يخذله وينصر الحق ولا يخذله فإنه من شرط البنوة أنه لا يكذب فيعتضد بالبنوي الحق في إظهار الصدق وليس ذلك لغير هذه الطائفة، وإذا لم يكن على مكارم هذه الأخلاق خلع عنه قميص البنوّة وهو قميص نقي سابغ، فمن دنسه أو قلصه عاد ذلك عليه وخلع عنه قميصها فلا يلبسه إلا أهلها.

الباعث * حضرة البعث

[نظم: الخفيف]

حَضْرَةُ البَعْثِ حَضْرَةُ الإرْسَالِ ... فلها الصِّدْقُ وهو من أخوالي
كما قلت قد أتاني رسولٌ ... منه يَبْغي دون الأنام سؤالي
تُهْتُ عُجْباً به وقلت أنيسي ... أنت والله إن خَطَرْتَ ببالي

* * *

[نظم: البسيط]

إني بعثتُ إلى المحبوب في السَّحَرِ ... بما أتيت به من صادق الخَبَرِ
وقلتُ إن كُنتَ تدري ما أَفُوهُ به ... من شَاهِدِ الحُبِّ فلتنهضْ على أثَري
لما شَهِدْتُكَ يا من لا شَبِيهَ له ... لا فرق عندي بين السِّتْرِ والنَّظَرِ
فالكشفُ ينبىء عن أسرار مُوجِدِهِ ... بما يشاهده في الشمس والقَمَرِ
إن البصائر أغْنَتْني حقائقُها ... عما يشاهد ربّ الكَشْفِ بالبَصَرِ

يدعى صاحبها عبد الباعث. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] وقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧] وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقال: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ [المجادلة: ٦] فمن هذه الحضرة بعث الرسل وأنزل الكتب وحشر الناس بعد أن أنشرهم، ثم بعث بهم من هذه الحضرة، إلى منازلهم يعمرونها من جنة ونار كل بشاكلة عمله، فيبعثهم ويبعث إليهم، فالبعث لا ينقطع في الدنيا والآخرة والبرزخ غير أن الرسل عرفاء لا تمشي إلا بين الملوك لا بين الرعايا، وإنما تخاطب الرؤساء والعرفاء، فالإرسال من الله إنما أرسلهم من كونه ملكاً إلى النفوس الناطقة من عباده لكونهم مدبرين مدائن هياكلهم ورعاياهم جوارحهم الظاهرة وقواهم الباطنة، فما تجيء رسالة من الملك إلا بلسان من أرسل إليهم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] فيبعث الله رسله إلى هذه النفوس الناطقة وهي التي تنفذ في الجوارح

ما تنفذ من طاعة ومخالفته ولها قبول الرسالة والإقبال على الرسول والتحفي به أو الإهانة، وقد يكون الرد بحسب ما أعطاها الله من الاستعداد من توفيق أو خذلان، فجعل النفوس ملوكاً على أبدانها وأتاها ما لم يؤت أحداً من العالمين وهو طاعة رعاياها لها، فالجوارح والقوى لا تعصي لها أمراً بوجه من الوجوه، وسائر الملوك الذين رعاياهم غير متصلين بهم قد يعصون أوامر ملوكهم، كما أن من هؤلاء الملوك قد يعصي ما أمره به الملك الحق سبحانه وتعالى على لسان رسوله إليهم وقد يطيع، فتوجيه الرسل وبعث الله إليهم أثبت لهم كونهم ملوكاً، فلما أنزلهم منزلته في الملك علمنا أنه لولا ما ثم مناسبة تقتضيه ما كان هذا، فإذ المناسبة في أصل الخلقة وهي قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] فهو ولاه وملكه وجعله خليفة عنه، فمنهم من خرج عليه كفرعون وأمثاله، ومنهم من لم يخرج عليه فما كانت الرسل إلا إلى ولاته، ثم إن هؤلاء الملوك النواب وجهوا أيضاً منهم إليه تعالى إرسالهم يطلبون منه ما يؤيدهم به من تدبير ما ولاهم عليه، فصار الملك ملك الملك لهذا السبب فمنه إليهم ومنهم إليه، فما وجه ولا بعث إرساله إلا إليه، وما قبل الإرسال إلا منه فإنهم من روحه وجدوا، ومن عين كونه كانوا، وهنا أمور وأسرار أعني في خروجهم عليه كما يخرج الولد على والده: والعبد على سيده إذا ملكه يسعى في هلاكه مع إحسانه إليه وبايع على قتله لينفرد هو بالملك، وهذا واقع في رد الأفعال إليهم وليست إلا إلى الله تعالى، وغاية الموفق منهم الاشتراك في الأمر وهو الشرك الخفي، فشرع لهم سبحانه قول: لا حول ولا قوة إلا بالله رحمة بهم، وقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وقنع منه بذلك من كونه حكيماً.

ولما علم أن مثل هذا الشرك يقع منهم والدعوى أمرهم بالاستعانة بالله تقريراً لدعواهم حتى يكون ذلك عن أمره، فأمثالنا يقول مثل هذا كله تعبداً ويثابر عليه بخلاف من لا يعلم، وما قرار الحق لعباده هذا إلا غيرة فيتخذون ذلك عبادة ويقولون إذا رجعوا إليه وكان الملك لله الواحد القهار في موطن الجمع، وسئلوا عن مثل هذا الشرك الخفي يقولون أنت أمرتنا بالاستعانة بك فأنت قررت لنا أن لنا قوّة ننفرد بها وإن كان أصلها منك ولكن ما لها النفوذ إلا بمعونتك فطلبنا القوّة منك فإنك ذو القوة المتين، فيصدقهم الله في كونهم جعلوا القوّة منه التي فيهم وأنهم رأوا فيها القصور لخاصية المحل، فمالها نفوذ الاقتدار الإلهي، إلا بمساعدة الاقتدار الإلهي، فإن العجز والجبن والبخل في الخلق ذاتي لازم في جبلته، وأصل خلقه ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢١] فإذا نكر وتشجع فنصرته من المكانة والاكتساب والتخلق بأخلاق الله حيث كان في ذاته روحاً منه فأثرت البقعة كما تؤثر البقعة في الماء بما يوجد من الملوحة والمرارة وغير ذلك من المطاعم والماء من حيث هويته على صفة واحدة من الطيب والطعم، فانظر إلى ما أثرت فيه البقعة كذلك هي الأرواح المنفوخة في الأجسام من أصل مقدس نقي، فإن كان المحل طيب المزاج زاد الروح طيباً، وإن كان غير طيب خبثه وصيره بحكم مزاجه فرسل الله الذين هم خلفاؤه أطهر الناس محلاً فهم المعصومون، فما زادوا الطيب إلا طيباً، وما عداهم من

الخلفاء منهم من يلحق بهم وهم الورثة في الحال والفعل والقول، ومنهم من يختل بعض اختلال وهم العصاة، ومنهم من يكثر منه ذلك الاختلال وهم المنافقون، ومنهم المنازع والمحارب وهم الكفار والمشركون فيبعث الله إليهم الرسل ليعذروا من نفوسهم، إذا عاقبهم بخروجهم عليه واستنادهم إلى غيره الذي أقاموه إلهاً فيهم من أنفسهم وكذبوا عليهم في جعلهم إياهم آلهة والإله لا يكون بالجعل، ولكن ما حملهم على ذلك إلا أصل صحيح وهو أنهم رأوا اختلاف المقالات في الله مع الاجتماع على أحديته وأنه واحد لا إله إلا هو، ثم اختلفوا فيما هو هذا الإله فقال كل صاحب نظر بما أداه إليه نظره فتقرر عنده أن الإله هو الذي له هذا الحكم، وما علم أن ذلك عين جعله فما عبد إلا إلهاً خلقه في نفسه واعتقده سماه اعتقاداً، واختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً، والشيء الواحد لا يختلف في نفسه، فلا بد أن يكون هو في نفسه على إحدى هذه المقالات أو خارجاً عنها كلها.

ولما كان الأمر بهذه المثابة أثر وهان عليهم اتخاذ الأحجار والأشجار والكواكب والحيوانات وأمثال ذلك من المخلوقات آلهة كل طائفة بما غلب عليها. كما فعل أهل المقالات في الله سواء، فمن هذا الأصل كان المدد لهم وهم لا يشعرون، فما ترى أحداً يعبد إلهاً غير مجعول فيخلق الإنسان في نفسه ما يعبده وما يحكم عليه، والله هو الحاكم لا ينضبط للعقل ولا يتحكم له بل له الأمر في خلقه من قبل ومن بعد لا إله إلا هو إله كل شيء ومليكه، وهذا كله من الاسم الباعث فهو الذي بعث إلى بواطنهم رسل الأفكار بما نطقوا به واعتقدوه في الله، كما أنه بعث إلى ظاهرهم الرسل المعروفين بالأنبياء والنبوة والرسالة، فالعاقل من ترك ما عنده في الله تعالى لما جاؤوا به من عند الله في الله، فإن وافقوا ما جاءت به رسل الأفكار إلى بواطنهم كان وشكروا الله على الموافقة، وإن ظهر الخلاف فعليك باتباع رسول الظاهر، وإياك وغائلة رسل الباطن تسعد إن شاء الله، وهذا نصيحة مني إلى كل قابل ذي عقل سليم ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الحق * حضرة الاسم الحق

[نظم: البسيط]

الحَقُّ بالحَقِّ أُفْنِيهِ وأُثْبِتُهُ ... فالحَقُّ ما بين إعدام وإثْبَاتِ
لولا الوجودُ ولولا سِرُّ حِكْمَتِهِ ... ما كان يُعْبَدُ في العُزَّى وفي اللاَّتِ
إن الأمُورَ التي بها يُقَيِّدُني ... بها يُسَرِّحُني في الحال والآتي
إن الذي قد مضى إلى مرجعه ... لما لديه مِنَ أمراض وآفات
والله لو عَلِمَتْ نفسي بمن كَلِفَتْ ... ما كنت أفرحُ بالفاني إذا يَاتي

يدعى صاحبها عبد الحق، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢] وليس إلا الخلق والضلال الحيرة، وبالخلق ظهر حكم الضلال: [الطويل]

فعَيْنُ وُجُودِ الحَقِّ نُورٌ مُحَقَّقٌ ... وعَيْنُ وُجُودِ الخَلْقِ ظِلٌّ له تَبَعُ

فالحق عين الوجود والخلق قيده بالإطلاق، فالخلف قيد مقيد فلا حكم إلا له وبه، والحق الحاكم ولا يحكم إلا بالحق، فحق الحق عين الخلق فأنى تصرفون، والأمر كما قلناه، وما سمي خلقاً إلا بما يخلق منه، فالخلق جديد وفيه حقيقة اختلاق لأنك تنظر إليه من وجه فتقول هو حق، وتنظر إليه من وجه فتقول هو خلق وهو في نفسه لا حق ولا غير حق، فإطلاق الحق عليه والخلق كأنه اختلاف فغلب عليه هذا الحكم فسمي خلقاً وانفرد الحق باسم الحق، إذ كان له وجوب الوجود بنفسه، وكان للخلق وجوب الوجود به لا أقول بغيره فإن الغير ماله عين وإن كان له حكم كالنسب لا عين لها ولها الحكم، فبالحق خلق السماء والأرض، وبالحق أنزل القرآن، وبالحق نزل، وللحق نزل، ففي الخلق تاه الخلق لأنه ليل سلخ منه النهار فإذا هم مظلمون حيارى تائهون ما لهم نور يهتدون به كما جعل الله النجوم لمن يهتدي بها في ظلمات البرّ والبحر، وهو نظر العامّة والخواص في ظلمات لا يبصرون ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] تارة يقولون: نحن نحن وهو هو، وتارة يقولون: هو نحن ونحن هو، وتارة يقولون: لا نحن نحن مخلصون ولا هو هو مخلص، ثم صدق الله هؤلاء الخواص في حيرتهم بقوله لأخص خلقه علماً ومعرفة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فنفىٰ عين فما أثبت وما نفى فأين العامة من هذا الخطاب؟ فالعلم بالله حيرة والعلم بالخلق حيرة، وقد حجر النظر في ذاته وأطلقه في خلقه، فالهداة في النظر في الخلق لأنه الهادي وقد هدى، والعمى في النظر في الحق فإنه قد حجر وجعله سبيل الردى، وهذا خطاب خاطب به العقلاء ما خاطب به أهل الجمع والوجود، فما نظر قط أهل الخصوص في اكتساب علم به ولا بمعلوم، وإنما جعل لهم أن يهيؤوا محالهم ويطهروا قلوبهم حتى يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده بالفتح فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين لأنهم عاينوا ما وصلوا إليه بالفتح الإلهي والأمر عين ما انفصلوا عنه فما زادهم إلا إيماناً بالحيرة وتسليماً لحكمها، ومن هذه الحضرة أثبت أن الباطل شيء قذف بالحق عليه فدمغه، فإذا الباطل زاهق ولا يزهق إلا ماله عين أو ما تخيل أن له عيناً فلا بدّ له من رتبة وجودية خيالاً كانت أو غير خيال قد اعتنى بها على كل حال، ثم إنه من أعظم الحيرة في الحق أن الحق له الوجود الصرف فله الثبوت وصور التجلي حق بلا شك: [منهوك البسيط]

وما لها ثُبُوتٌ وما لها بقاءُ ... لكن لها اللِّقاء فما لها شقاءُ

ما من صورة ينجلي فيها إلا إذا ذهبت مالها رجوع ولا تكرار، وليس الزهوق سوى عين الذاهب فأين تذهبون؟ فهل في الحق باطل أو ما هو الباطل، وما أذهب الصورة إلا قذف الصورة الأخرى وهي تذهب ذهاب أختها فهي من حيث ورودها حق ومن حيث زهوقها باطل، فهي الدامغة المدموغة فصدق من نفى رؤية الحق فإن الحق لا يذهب، فإنه إن كانت الصور صورنا فما رأينا إلا أنفسنا ونحن ليس بباطل وقد زهقنا بنا فنحن الحق لأن الله بنا قذف علينا، فما أتى علينا إلا منا، فالله بالحق قاذف والعبد للحكم الإلهي واقف: [المجتث]

فـالـعَـيْـنُ مِـنّـي ومِـنْـهُ لـهـا الـبـقـا والـثُّـبُـوتْ
مـن ذا الـذي مـنـه يَـخْـيَـى أو مـن هـو مـنـه يُـمـيـتْ
ومـنـه مِـنِّـيَ يَـخْـيَـى أو مـنـه مِـنِّـي يَـمُـوتْ
قـد حِـزْتُ فـيـه وفـيـنـا فـنـحـن خُـرْسٌ صُـمُـوتْ
لا تَـدَّعـي فـيـه دَعْـوى فـإنـه مـا يَـفُـوتْ
أصـبـحـتُ لله قُـوتـاً وإنـه لِـيَ قُـوتْ
فـالأمْـر دَوْرٌ وهـذا عـلـمـي بـه مـا بَـقِـيـتْ

فلا تعتمد على من له الزهوق فإنه ما يحصل بيدك منه شيء ولا تعتمد إلا عليك فإن مرجعك إليك وإلى الله ترجعون كما ترجع الأمور، فمن هنا قال من قال من رجال الله أنا الله فاعذروه فإن الإنسان بحكم ما تجلى له ما هو بحكم عينه وما تجلى له غير عينه فسلم واستسلم فلأمر كما شرحته، وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهداكم أجمعين.

الوكيل * حضرة الوكالة

[نظم: الوافر]

وَكِيلي من يقولُ أنا الوَكيلُ ويدري أنّني عنه أقُولُ
ولو أني أشاهده بقَلْبي لما كان الطلوعُ ولا الأفُولُ
ولكني أشاهدُه بعَيْني لذا وَقَعَ التَّحَيُّرُ والذُّهُولُ

يدعى صاحبها عبد الوكيل، بهذا الاسم الإلهي ثبت الملك والملك للخلق، فإنا ما وكلناه إلا في التصرّف في أمورنا فيما هو لنا لعلمنا بكمال علمه فينا فإنه يعلم منا ما لا نعلمه من نفوسنا، وما أعطاه العلم بنا سوانا في حال ثبوتنا، فنحن العلماء الجاهلون وهو العليم الذي لا يجهل، ولهذا هو الحليم الذي لا يعجل فيمهل ولا يهمل ونحن نعجل، وهو يعلم منا أنا نعجل وما نعجل وإنما هو انتهاء مدّة الأجل، فالأجل منه قصير المدّة ومنه طويلها، فكل يجري إلى أجل مسمى إلى ما لا يتناهى جرياناً دائماً لا ينقضي، فالحق كل يوم في شأن ونحن في خلق جديد بين وجود وانقضاء، فأحوال تتجدد على عين لا نبعد بأحكام لا تنفد وهي كلمات الله وخلقه، ولا تبديل لكلمات الله ولا تبديل لخلق الله، وإنما التبديل لله فنحن كلماته وخلقه، فهذا الوكيل الحق قد أعلمنا بتصرفه فينا أنه ما زاد شيئاً على ما أعطيناه منا لأن الوكيل بحكم موكله فلا يتصرّف إلا فيما أذن له، فللوكيل الحجة البالغة فإنه لا يزيد على الحد المفوض إليه وما ثم ما يقبل الزيادة، فإن قلت للوكيل: لم فعلت كذا؟ كشف لك عنك فرأيت أنك جعلته أن يفعل ما أنكرت عليه فعله، وكشف لك عن إنكارك، فلا بد لك من الإنكار عليه فعذرك وعذرته: [مجزوء الرجز]

فـلا تَـلُـمْ وَكـيـلاً ولُـمْ مُـوَكِّـلَـهْ
فـإنـمـا وُجُـودي بـه ونـحـن لَـهْ

ولا تَـلُـمْـهُ أيـضـاً فـالـعَـيْـنُ مُـجَـمِّـلَـهْ
وكُـلَّـمَـا بـدا لـي فـالـكـون فَـصَّـلَـهْ
يـعـلـمُ ذا إلٰـهـي عـلـيّ فَـضَّـلَـهْ

من يطع الرسول فقد أطاع الله لأن الله وكله على عباده، فأمر ونهى وتصرّف بما أراه الله الذي وكله، ونحن وكلناه تعالى عن أمره وتحضيضه، فأمره قوله فاتخذ وكيلاً وتحضيضه أن لا يتخذوا من دوني وكيلاً، فالرسول وكيل الوكيل، وهو من جملة من وكل الحق عن أمره تعالى فهو منا وهو الوكيل من الوكيل علينا، فوجب على الموكل طاعة الوكيل لأنه ما أطاع إلا نفسه فإنه ما تصرّف فيه إلا به كما قرّرناه، فرتبة الوكالة رتبة إلهية سرت في الكون سريان الحياة، فكما أنه ما في الكون إلا حيّ فما في الكون إلا وكيل موكل، فمن لم يوكل الحق بلفظه وكله الحال منه وتقوم الحجة عليه، وإن وكله بلفظه فالحجة أيضاً عليه لأن الوكيل ما تصرّف في غير ما فوّض إليه موكله، وجعل له أن يوكل من شاء، فوكل الرسل في التبليغ عنه إلى الموكلين أنه من المصالح التي رأينا لكم أن تفعلوا كذا وتنتهوا عن كذا، فإن ذلكم لكم فيه السعادة والفوز من العطب، فمن تصرّف من الموكلين عن أمر وكيل الوكيل فقد سعد ونجا وحاز الخير بكلتا يديه وملأهما خيراً ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٢٤] فلا تتهموا وكيلاً ولا تتخذوا إلى تجريحه سبيلاً وقفوا عند حدّه وأوفوا له بعهده، وهذه حضرة التسليم والتفويض، وأنت الجناح المهيض، فإنه خلقك على صورته ثم كسرك بما شرع لك فصرت مأموراً منهياً، ثم جبرك من هذا الكسر بما سلب عنك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ثم كسرك بالجزاء لأنه ما عمل معك إلا ما علم وما علم إلا منك، وليس المهيض سوى هذا فإنه المكسور بعد جبر والجبر لا يرد إلا على كسر، فالأصل عدم الكسر وهو الصحة وليست إلا الصورة، فاعلم ما نبهتك عليه واسأل به خبيراً فلا علم إلا عن ذوق: [البسيط]

لا يَـعْـرِفُ الـشَّـوْقَ إلا مـن يُـكَـابِـدُهُ ولا الـصَّـبـابَـةَ إلا مـن يُـعَـانِـيـهـا

وهذا القدر من هذه الحضرة كاف لمن استعمله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

القوي * حضرة القوّة

[نظم: الوافر]

إذا كـان الـقَـوِيُّ يَـشُـدُّ رُكْـنـي فـلـسـت أُبَـالـي مـن ضَـعْـفٍ يَـكُـونْ
إذا عَـسُـرَتْ عـلـيَّ أمـورُ كَـوْنـي فـمـن تَـيْـسِـيـره أبـداً تَـهُـونْ
أنـا الـعَـبْـدُ الـمـطـاعُ بـكـل وَجْـهٍ إذا مـا شـئـتـه وأنـا الـمـكـيـنْ
وإنـي واحـدٌ فَـرْدٌ تـريـه وإنـي عـنـده الـرُّوحُ الأَمِـيـنْ
أبـانـت لـي مـشـيـئـتُـه تـعـالـى مـشـائـي والـتـي لـي مـا تـبـيـنْ

هذه الحضرة ممتزجة يدعى صاحبها عبد القوي، وصف نفسه تعالى بأنه ذو القوّة وهذا

فيه إجمال فإنه اسم حميري أي صاحب القوّة أي قوّة القوّة التي فينا ونجدها من نفوسنا كما نجد الضعف وهي قوّة مجعولة لأنه قال: ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤] وما خلقنا إلا عليه، كما سخر لنا ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، فما أنشأ العالم إلا منه وعليه إن فهمت، ثم جعل من بعد ضعف قوّة لما نقلنا من حال الطفولة إلى حال الشباب، ثم جعل من بعد قوّة ضعفاً وشيبة رجوعاً إلى الأصل فسمي هرماً والشيب للشيخوخة، فهل هو الضعف الأوّل الذي خلقنا منه وأين القوّة هناك؟ فالمدبر الأوّل هو المدبر الآخر وهو الأوّل والآخر والوسط محل الدعوى الواقعة منه في الظاهر والباطن إلا من وفقه الله للنظر في أوّل نشأته ورجوعه إليها وما وجدنا للقوّة ذكراً في الأوّل ولا في الآخر، فرأينا أن ننظر في معنى هذا الضعف الذي خلقنا منه فوجدناه عدم الاستقلال بالإيجاد إن لم تكن منا الإعانة بالقبول لأجل الإمكان، فإن المحال غير قابل للتكوين. ولما كانت الإعانة بالقبول والاستعداد علمنا أن الاقتدار غير مستبد، وليس الضعف هنا سوى عدم هذا الاستبداد فشرع لنا ما هو شرع له أن نستعين به في الاقتدار كما استعان بنا في القبول منا لنعلم أن الضعف ليس إلا هذا، ثم جعل لنا قوّة غير مستقلة، فالقوّة على الحقيقة ما يظهر لها عين إلا بالمجموع فهو ذو القوّة لأنه الواجب الوجود لنفسه، ونحن الواجبون به لا بأنفسنا، فهو وإن خلقنا من ضعف فإنه جعل فينا قوّة لولاها ما كلفنا بالعمل والترك لأن الترك مع النفس من التصرف في هواها وبهذا عمت القوّة العمل والترك: [مخلع البسيط]

فنحن فيها على السَّواءِ ... بلا افْتِراءٍ ولا مِراءِ
لكنه الأصْلُ في وجودي ... وما له فيه من بَقاءِ
لأنه بالشؤون يَفْنَى ... فهو على مَنْهَجِ الفَناءِ

ولما جعل الله الشيب نوراً بالقوّة هنا وبالفعل في الآخرة، وقرن الشيبة بالضعف الذي رجعنا إليه ليرينا بذلك النور الشيبي أن ذلك الضعف ما هو ضعف ثان من أجل ما نكره كما قال: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥] ثم ﴿إِن مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦] يعني يسراً آخر فرجعنا إلى الضعف الأوّل على عين الطريق الذي منه خرجنا، ألا تراه سبحانه يقول: ﴿أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨] وقال: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ﴾ فوصفنا بأنا نردّ وهو الرجوع إلى الضعف الأوّل ﴿إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ وأرذل العمر ما لا يحصل لنا فيه علم فقال: ﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٠] فإما أن يكون منع الزيادة، وإما أن يكون اتصف بعدم العلم في حال الهرم لشغله بما هو عليه من الضعف المفرط، فإن الدنيا بالإنسان حامل والهرم شهر ولادتها فتقذفه من بطنها إلى البرزخ وهو المنزل الأوّل من منازل الآخرة، فيتربى فيه كما يتربى المولود إلى يوم البعث وهو حد الأربعين حد الزمان الذي تبعث فيه الرسل الذين هم أكمل العالم علماً بالأمور الإلهية، فيحوزون القوّة في دار الكرامة التي لا ضعف يعقبها فيتكوّن عنهم حساً ما يتكوّن هنا في خيالهم معنى، وقد يكون في متعلق خاص حساً قدرة عليه كمن يريد أن يقوم فيقوم ويريد أن يكتب فيكتب، وأما ما لا قدرة له ولا قوّة له عليه أن

يكون منه في الحس عليه فإنه يقوى على إيجاده خيالاً في نفسه فذلك عينه يكون له في الآخرة حساً محسوساً، وإن كان في قضية العقل محالاً فما استحال وجوده في الخيال، كذلك لا يستحيل وقوعه حساً لأن الخيال على الحقيقة إنما هو حضرة من حضرات الحس، ولهذا يلحق المعاني بالمحسوسات في الصورة فيتخيل المحال محسوساً فيكون في الآخرة أو حيث أراد الله محسوساً، ولهذا كان في الآخرة لا في الأولى، فإن الخيال في الدرجة الأخيرة من الحس فإنه عن الحس يأخذ ما يكسوه من الصور للمحال وغيره، فلهذا حيث كان لا يكون إلا في الآخرة فتنبه.

وأي قويّ أعظم قوّة ممن يلحق المحال الوجود بالوجود المحسوس حتى تراه الأبصار كوجود الجسم في مكانين، فكما نتخيله هنا كذلك يقع في الآخرة حساً سواء، وما عندنا في العلم أهون من إلحاق المحال بالممكن في الوجود، ولا أصعب من إلحاق الممكن بالمحال، وهو عدم وقوع خلاف المعلوم مع إمكانه في نفسه، فهذا إلحاق الممكن بالمحال، فنقول في الذي كنا نقول فيه ممكن عقلاً محال عقلاً فتداخلت الرتب فلحق المحال بالممكن أي برتبته، ولحق الممكن برتبة المحال، وسبب ذلك تداخل الخلق في الحق والحق في الخلق بالتجلي والأسماء الإلهية والكونية، فالأمر حق بوجه خلق بوجه كل كون كون منه، فالحضرة الإلهية جامعة لحكم الحق في الخلق والخلق في الحق، ولولا ذلك ما اتصف الحق بأن العبد يغضبه ويسخطه فيغضب الحق ويسخط ويرضيه فيرضى. وأما كون الحق يسخط العبد ويغضبه ويرضيه فالعامة تعرف هذا، وهذا من علم التوالج والتداخل، فلولا وجود حكم القوّة ما كان هذا فإن الضعف مانع قوي، فانظر حكم القوة كيف سرى في الضعف حتى تقول في الضعيف إذا قوي عليه الضعف بحيث لا يستطيع الحركة فتنسب القوّة للضعف فوصفته بضده، فمن هنا تعرف قول أبي سعيد الخرّاز لما قيل له: بماذا عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدين، ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فبالقوّة تقوى الضعف وبالأقوى ضعفت القوّة، وهذا الفرق بين الأقوى والقوي كالأقرب والقريب، فكل أقرب قريب وما كل قريب أقرب، وكل أقوى قوي وما كل قوي أقوى وقد ذكرنا في هذه الحضرة ما فيه غنية وكفاية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المتين * حضرة المتانة

[نظم: المجتث]

إنْ قُلْتُ قَوْلاً صحيحاً ... أنا القويُّ المَتينُ
أو كان غير صحيحٍ ... أنا الضَّعِيفُ المَهِينُ

وأيضاً: [البسيط]

إن المتانة حالٌ ليس يَدْريها ... إلا الذي هام وَجْداً في معانيها
وقوّةُ الله أبدتها لناظرنا ... وحكمها أبداً فيمن يُعَانيها

إذا أشدُّ بها رُكْني تكون لنا أُولَى وإن كان عيني فهو ثانيها
إن المَطَالِعَ قد لاحتْ أَهِلَّتُهَا للناظرين إليها في مبانيها

يدعى صاحبها عبد المتين، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] فرفع على الصفة لقوله ذو وهو والمتين هو الذي لا يتزلزل عما يجب له الثبوت فيه لتمكنه وثقله، فنبه على العين أنها بهذه الصفة من المتانة لئلا يتخيل متخيل أو يقول قائل: إن الصور لما تبدلت في التجلي واختلفت والأسماء الإلهية لما كثرت وتنوّعت ودل كل اسم على معنى لا يكون لغيره، وأعطت كل صورة أمراً لم تعطه الصورة الأخرى أن العين والمسمى تبدل لهذا التبدل فأخبر أنه من المتانة بحيث أن الأمر على ماقرّر وشوهد من التحول والتبدل والعين ثابتة في مكانتها لا تقبل التغيير، وأعظم ما يظهر حكم هذا في العقائد في الله لأن الإله الذي اعتقد بالدليل النظري إذا جاءت الشبهة لصاحب هذا الاعتقاد النظري أزالته، فلو كانت المتانة من صفات الإله الذي جعله المعتقد في نفسه ما أثرت فيه الشبهة الواردة فأخلت المحل عنه وعاد يبحث على إله آخر يجعله فيه، فليست المتانة إلا للإله القوي الحق الذي يجد في نفسه هذا الطالب الاستناد إليه ولا يدري ما هو ولمتانته لا يقوى الناظر أن ينقله إلى محل اعتقاده فمتانته حجابه فلا يعرف، والحق الذي وسعه قلب العبد هو الذي يقبل آثار الشبه فيه، فقد علمت لماذا تسمى بالمتين وهو علم غريب، فبالمتانة كان الاستناد فاستند إليه كل ممكن يطلب الترجيح والعلم بهذا المستند عين نفي العلم به على علم بأنه لا يعلم لا بد من ذلك كما قال الصديق: العجز عن درك الإدراك، إدراك، وهذا أعلى ما يوصل إليه في العلم بالله المتين، فإن للمتانة درجات فقصدنا أتمها وأعلاها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

النصير * حضرة النصر

[نظم: مخلع البسيط]

حَضْرَةُ النَّصْرِ حضرةٌ للذي قد بُغِي عَلَيْهْ
فهو لله وَحْدَهُ ما له غير ما لَدَيْهْ

وأيضاً: [البسيط]

إنّ الوليَّ الذي إذا تولاّهُ عَبْدٌ تولاّه ربٌّ حين وَلاّهُ
إن الوليَّ اسم مفعول يكون له من لفظه فاعلٌ إذا تولاّهُ
لولاه ما ثبتتْ فينا قواعدُهُ ولا رَسَتْ رغبةٌ لولاه لولاهُ
أملى على الذي يتلوه من سُوَرٍ على مسامع كوني حين أمْلاهُ
بالقَلْب سَطَّرَهُ ربي لنحفَظَه به بلاني إلهي حين أبْلاهُ

يدعى صاحبها عبد الوليّ والوليّ الناصر، وإن شئت قلت عبد الناصر. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ وهو نور العيان وهو عين اليقين، وأقام تعالى عذراً لما نبه بقوله في تمام الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم﴾ [البقرة:

٢٥٧] وما أفرد الطاغوت لأن الأهواء مختلفة، وأفرد نفسه لأنه واحد يخرجونهم من النور إلى الظلمات فنصر هؤلاء الأولياء لهم حيث لا يتركونهم يدخلون الجنة لما لهم فيها من الضرر لأنهم على مزاج يتضرّر بالاعتدال كما تضرّ رياح الورد بالجعل فهم ينصرون أصحابهم، وليس إلا أهل النار الذين هم أهلها أخبر ﷺ فقال: «**إنَّ وَلِيِّيَ الله الَّذِي نَزَّلَ الكِتَابَ**» لأن فيه الله ولي الذين آمنوا وهو من المؤمنين وهو يتولى الصالحين، ولهذا القطع كان الصلاح مطلوباً لكل نبي مكمل، وشهد الله به لمن شاء من عباده على التعيين تشريفاً له بذلك كعيسى ويحيى عليهما السلام. وأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وليس المؤمن إلا من لم يدخل إيمانه بأمر ما خلل يقدح في إيمانه، والمؤمنون في كلام الله نوعان وهم الكافرون، فنوع آمن بالله وكفر بالطاغوت وهو الباطل فهم أهل الجنة المعبر عنهم بالسعداء، والنوع الآخر آمن بالباطل وكفر بالله وهو الحق فهم أهل النار المعبر عنهم بالأشقياء، فقال عز وجل في حق السعداء: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وهؤلاء هم الذين حق على الله نصرهم، والألف واللام للعهد والتعريف. وقال تعالى في حق الأشقياء: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢] ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦] فإذا جعلت الألف واللام في نصر المؤمنين للجنس فمن اتصف بالإيمان فهو منصور، ومن هنا يظهر المؤمنون بالباطل في أوقات على الكافرين بالطاغوت فيجعلون ذلك الظهور نصراً لأن النصر عبارة عمن ظهر على خصمه، فمن جعل الألف واللام للجنس جعل إيمان أهل الباطل بالباطل أقوى من إيمان أهل الحق بالحق، فالمؤمن من لا يولي الدبر ويتقدم ويثبت حتى يظفر أو يقتل، ولهذا ما انهزم نبي قط لقوة إيمانه بالحق، وقد توعد الله المؤمن إذا ولى دبره في القتال لغير قتال أو انحياز إلى فئة تعضده فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٥، ١٦] فخاطب أهل الإيمان، وبقرائن الأحوال علمنا أنه تعالى أراد المؤمنين بالحق وأرسل الآية في اللفظ دون تقييد بمن وقع الإيمان به، لكن قرائن الأحوال تخصص وتعطي العلم بالمقصود من ذلك، غير أن الحق ما أرسلها مطلقة إلا ليقيم الحجة على الذين آمنوا بالباطل إذا هزمهم الكافرون بالطاغوت لما دخلهم من الخلل في إيمانهم بالباطل، فهو عندنا ليس بنصر ذلك الظهور الذي للمؤمنين بالباطل على الكافرين بالطاغوت، وإنما المؤمنون بالحق لما تراءى الجمعان كان في إيمانهم خلل فأثر فيه الجبن الطبيعي فزلزل أقدامهم فانهزموا في حال حجاب عن إيمانهم بالحق. ولا شك أن الخصم إذا رأى خصمه انهزم أمامه وفر وأخلى له مكانه لا بد أن يظهر عليه ويتبعه، فإن شئت سميت ذلك نصراً من الله لهم، فما انتصروا على المؤمنين بالحق، وانما انتصروا على وجه الخلل الذي دخل في إيمانهم واستتر عنهم بالخوف الطبيعي فكانوا كفاراً من ذلك الوجه، فكان نصرهم نصر الكفار بعضهم على بعض وهم المؤمنون بالباطل، لأن هؤلاء المؤمنين بالحق آمنوا بما خوفهم به الطبع من القتل

وهو باطل، فآمنوا بالباطل لخوفهم من الموت، والشهيد ليس بميت فإنه حي يرزق، فلما آمنوا به أنه موت آمنوا بالباطل فهزم أهل الباطل أهل الباطل وهذا يسمى ظهوراً لا نصراً، إلا إذا جعلت الألف واللام للجنس فتشمل كل مؤمن بأمر ما من غير تعيين، فهذه حكمة تسمية الله أهل الباطل مؤمنين وأهل الحق كافرين، فلا تغفل يا ولي عن هذه الدقيقة فإنها حقيقة وهي المؤثرة في أهل النار الذين هم أهلها في المآل إلى الرحمة لأن المشرك آمن بوجود الحق لا بتوحيده، ووجود الحق حق فهو بوجه ممن آمن بالحق فما تخلص له الإيمان بالباطل إذ آمن بالشريك فتقسم إيمانه فلم يقو قوة إيمان بالحق من حيث أحديته في ألوهته، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٦] ولم يقل بتوحيد الله إلا وهم مشركون لكنه جلي وخفي، فالمؤمن بتوحيد الله مؤمن بوجود الله، وما كل مؤمن بوجود الله يكون مؤمناً بتوحيد الله فينقص عن درجته في قوة الإيمان، فإن استناد الإيمان من المؤمن بالباطل إلى عدم ولهذا يرجع عنه عند الكشف، والمؤمن بتوحيد الحق يرجع إلى أمر وجودي يستند إليه فيعضده فلا يرجع عنه، فالمؤمن بالباطل أعان على نفسه المؤمن بالحق من حيث الأحدية وهو قوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] وقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا﴾ [البقرة: ١٦٧] فقد تبرؤوا في موطن ما فيه تكليف بالبراءة أنها نافعة صاحبها والكافر لا مولى له ولهذا انهزم أمام خصمه، فإنه استترت عنه حياة الشهيد في سبيل الله فآمن بالموت وهو الباطل وكفر بالحياة وهي الحق، وفي هذا تذكرة لأولي الألباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

انتهى الجزء السابع من الفتوحات المكية، ويليه الجزء الثامن أوله:
الحميد حضرة الحمد

فهرس محتويات

الجزء السابع

من الفتوحات المكية

فهرس المحتويات

الباب الحادي وأربعمائة في معرفة منازلة الميت والحي ليس له إلى رؤيتي من سبيل ٣
الباب الثاني وأربعمائة في معرفة منازلة «من غالبني غلبته ومن غالبته غلبني»، فالجنوح إلى السلم أولى ٤
الباب الثالث وأربعمائة في معرفة منازلة لا حجة لي على عبيدي ما قلت لأحد منهم لم عملت إلا قال لي: أنت عملت ٦
الباب الرابع وأربعمائة في معرفة منازلة من شق على رعيته سعى في هلاك ملكه ومن رفق بهم بقي ملكاً. كل سيد قتل عبداً من عبيده فإنما قتل سيادة من سياداته إلا أنا فانظره ٨
الباب الخامس وأربعمائة في معرفة منازلة من جعل قلبه بيتي وأخلاه من غيري ما يدري أحد ما أعطيه فلا تشبهوه بالبيت المعمور فإنه بيت ملائكتي لا بيتي ولهذا لم أسكن فيه خليلي إبراهيم عليه السلام ٩
الباب السادس وأربعمائة في معرفة منازلة ما ظهر مني شيء لشيء ولا ينبغي أن يظهر ١٣
الباب السابع وأربعمائة في معرفة منازلة في أسرع من الطرفة تختلس مني إن نظرت إلى غيري لا لضعفي ولكن لضعفك ١٤
الباب الثامن وأربعمائة في معرفة منازلة يوم السبت حلّ عنك مئزر الجد الذي شددته فقد فرغ العالم مني وفرغت منه ١٧
الباب التاسع وأربعمائة في معرفة منازلة أسمائي حجاب عليك فإن رفعتها وصلت إليّ ١٩
الباب العاشر وأربعمائة في معرفة منازلة ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ فاعتزوا بي تسعدوا ٢٠
الباب الأحد عشر وأربعمائة في معرفة منازلة فيسبق عليه الكتاب فيدخل النار من حضرة كاد لا يدخل النار فخافوا الكتاب ولا تخافوني، فإني وإياكم على السواء في مثل هذا. ٢٢
الباب الثاني عشر وأربعمائة في معرفة منازلة من كان لي لم يذل ولا يخزى أبداً ٢٤
الباب الثالث عشر وأربعمائة في معرفة منازلة من سألني فما خرج من قضائي ومن لم يسألني فما خرج من قضائي ٢٥
الباب الرابع عشر وأربعمائة في معرفة منازلة ما ترى إلا بحجاب ٢٧
الباب الخامس عشر وأربعمائة في معرفة منازلة من دعاني فقد أدّى حق عبوديته ومن أنصف نفسه فقد أنصفني ٢٩
الباب السادس عشر وأربعمائة في معرفة منازلة عين القلب ٣٢
الباب السابع عشر وأربعمائة في معرفة منازلة من أجره على الله ٣٤
الباب الثامن عشر وأربعمائة في معرفة منازلة من لم يفهم لا يوصل إليه شيء ٣٦
الباب التاسع عشر وأربعمائة في معرفة منازلة الصكوك وهي المناشير والتوقيعات الإلهية ... ٣٨

الباب الموفي عشرين وأربعمائة في معرفة منازلة التخلص من المقامات ٤٢
الباب الأحد والعشرون وأربعمائة في معرفة منازلة من طلب الوصول إليّ بالدليل والبرهان لم يصل إليّ أبداً فإنه لا يشبهني شيء ٤٣
الباب الثاني والعشرون وأربعمائة في معرفة منازلة من ردّ إليّ فعلي فقد أعطاني حقي وأنصفني مما لي عليه ٤٨
الباب الثالث والعشرون وأربعمائة في معرفة منازلة من غار علي لم يذكرني ٥١
الباب الرابع والعشرون وأربعمائة في معرفة منازلة أحبك للبقاء معي وتحب الرجوع إلى أهلك فقف حتى أتشفى منك وحينئذٍ تمر عني قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] فهو المحب المحبوب ٥٣
الباب الخامس والعشرون وأربعمائة في معرفة منازلة من طلب العلم صرفت بصره عني ... ٥٤
الباب السادس والعشرون وأربعمائة في معرفة منازلة السرّ الذي قال منه رسول الله ﷺ حين استفهم عن رؤية ربه فقيل له: رأيت ربك في ليلة الإسراء فقال: «نور أنّى أراه» ٥٦
الباب السابع والعشرون وأربعمائة في معرفة منازلة قاب قوسين ٥٧
الباب الثامن والعشرون وأربعمائة في معرفة منازلة الاستفهام عن الأنيتين ٥٨
الباب التاسع والعشرون وأربعمائة في معرفة منازلة من تصاغر لجلالي نزلت إليه ومن تعاظم عليّ تعاظمت عليه ٦١
الباب الثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة إن حيرتك أوصلتك إليّ ٦٢
الباب الأحد والثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة من حجبته حجبته ٦٣
الباب الثاني والثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة ما ارتديت بشيء إلا بك فاعرف قدرك وذا عجب شيء لا يعرف نفسه ٦٤
الباب الثالث والثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة انظر أي تجل يعدمك فلا تسألنيه فنعطيك فلا أجد من يأخذه ٦٥
الباب الرابع والثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة لا يحجبنك لو شئت فإني لا أشاء بعد فاثبت ٦٦
الباب الخامس والثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة أخذت العهد على نفسي فوقتاً وفيت ووقتاً على يد عبدي لم أف وينسب عدم الوفاء إلى عبدي فلا تعترض فإني هناك ٦٨
الباب السادس والثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة لو كنت عند الناس كما أنت عندي ما عبدوني ٦٩
الباب السابع والثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة من عرف حظه من شريعتي عرف حظه مني فإنك عندي كما أنا عندك مرتبة واحدة ٧١
الباب الثامن والثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة من قرأ كلامي رأى غمامتي فيها سرج ملائكتي تنزل عليه وفيه فإذا سكت رفعت عنه ونزلت أنا ٧٣
الباب التاسع والثلاثون وأربعمائة في معرفة منازلة قاب قوسين الثاني الحاصل بالوراثة النبوية للخواص منا ٧٥
الباب الأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة اشتد ركن من قوي قلبه بمشاهدتي ٧٧

الباب الأحد والأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة عيون أفئدة العارفين ناظرة إلى ما عندي لا إليّ ٧٩
الباب الثاني والأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة من رآني وعرف أنه رآني فما رآني ٨٠
الباب الثالث والأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة واجب الكشوف العرفاني ٨١
الباب الرابع والأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة من كتب له كتاب العهد الخالص لا يشقى ٨٣
الباب الخامس والأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة هل عرفت أوليائي الذين أدّبتهم بآدابي ٨٥
الباب السادس والأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة في تعمير نواشىء الليل فوائد الخيرات ٨٨
الباب السابع والأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة من دخل حضرة التطهير نطق عني ٩٠
الباب الثامن والأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة من كشفت له شيئاً مما عندي بهت فكيف يطلب أن يراني هيهات ٩٢
الباب التاسع والأربعون وأربعمائة في معرفة منازلة قول من قال عن الله ليس عبدي من تعبد عبدي ٩٣
الباب الخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة من ثبت لظهوري كان بي لأنه سبحانه كان به لا بي وهو الحقيقة والأول مجاز ٩٤
الباب الحادي والخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة في المخارج معرفة المعارج ٩٥
الباب الثاني والخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة كلامي كله موعظة لعبيدي لو اتعظوا ... ٩٧
الباب الثالث والخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة كرمي ما وهبتك من الأموال وكرم كرمي ما وهبتك من عفوك عن الجاني عليك ٩٩
الباب الرابع والخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة لا يقوى معنا في حضرتنا غريب وإنما المعروف لأولي القربى ١٠٠
الباب الخامس والخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة من أقبلت عليه بظاهري لا يسعد أبداً ومن أقبلت عليه بباطني لا يشقى أبداً وبالعكس ١٠٢
الباب السادس والخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة من تحرّك عند سماع كلامي فقد سمع يريد الوجد الذي يعطي الوجود ١٠٣
الباب السابع والخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة التكليف المطلق ١٠٤
الباب الثامن والخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة إدراك السبحات الوجهية ١٠٦
الباب التاسع والخمسون وأربعمائة في معرفة منازلة وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار ... ١٠٧
الباب الستون وأربعمائة في معرفة منازلة الإسلام والإيمان والإحسان الأول والثاني ١٠٧
الباب الأحد والستون وأربعمائة في معرفة منازلة من أسدلت عليه حجاب كنفي فهو من ضنائني لا يعرف ولا يعرف ١٠٨
الباب الثاني والستون وأربعمائة في الأقطاب المحمديين ومنازلهم ١١٠
الباب الثالث والستون وأربعمائة في معرفة الاثني عشر قطباً الذين يدور عليهم عالم زمانهم ١١٣
الباب الرابع والستون وأربعمائة في حال قطب هِجِّيرُهُ لا إله إلاّ الله ١٣٠
الباب الخامس والستون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله الله أكبر ١٣٣
الباب السادس والستون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان هجيره ومنزله سبحان الله ١٣٦

الباب السابع والستون وأربعمائة في حال قطب كان منزله الحمد لله ١٤١
الباب الثامن والستون وأربعمائة في حال قطب كان منزله الحمد لله على كل حال ١٤٣
الباب التاسع والستون وأربعمائة في حال قطب كان منزله وأفوّض أمري إلى الله ١٤٥
الباب السبعون وأربعمائة في حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ . ١٤٨
الباب الأحد والسبعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ١٥٠
الباب الثاني والسبعون وأربعمائة في حال قطب كان منزله ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ١٥٤
الباب الثالث والسبعون وأربعمائة في حال قطب كان منزله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] ١٥٦
الباب الرابع والسبعون وأربعمائة في حال قطب كان منزله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] ١٥٨
الباب الخامس والسبعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] ١٦١
الباب السادس والسبعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: لا حول ولا قوة إلا بالله ١٦٣
الباب السابع والسبعون وأربعمائة في حال قطب كان منزله ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] و﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] ١٦٥
الباب الثامن والسبعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦] ١٦٨
الباب التاسع والسبعون وأربعمائة في حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٣٠] ١٧٠
الباب الثمانون وأربعمائة في حال قطب كان منزله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] ١٧١
الباب الأحد والثمانون وأربعمائة في حال قطب كان منزله: إن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً ١٧٣
الباب الثاني والثمانون وأربعمائة في حال قطب كان منزله: ﴿۞ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢] ١٧٤
الباب الثالث والثمانون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩و ١٠] ١٧٥
الباب الرابع والثمانون وأربعمائة في حال قطب كان منزله ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٥] ١٧٧
الباب الخامس والثمانون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ ١٧٨
الباب السادس والثمانون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] ١٧٩

الباب السابع والثمانون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧] ١٨١
الباب الثامن والثمانون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١] ... ١٨٣
الباب التاسع والثمانون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥] ١٨٥
الباب الموفي تسعين وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣] ١٨٦
الباب الأحد والتسعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] ١٨٨
الباب الثاني والتسعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ ١٨٩
الباب الثالث والتسعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨] لأنهم لم يجدوه إذ كان عندهم ١٩٠
الباب الرابع والتسعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] وما أشبه هذا من الآيات القرآنية ١٩٢
الباب الخامس والتسعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧] ١٩٣
الباب السادس والتسعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] ١٩٤
الباب السابع والتسعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] ١٩٦
الباب الثامن والتسعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢و ٣] ١٩٧
الباب التاسع والتسعون وأربعمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقتاً على زيادة الكاف ووقتاً على كونها صفة لفرض المثل وهو مذهبنا والحمد لله ١٩٩
الباب الموفي خمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩] أي نرده إلى أصله وهو البعد، يقال بئر جهنام إذا كانت بعيدة القعر ٢٠٠
الباب الواحد وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام: ٤٠]وكان هذا هجير الشيخ أبي مدين شيخنا رضي الله عنه ٢٠٢
الباب الثاني وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧] ٢٠٤
الباب الثالث وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥] ٢٠٦

الباب الرابع وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾ [الأنعام: ٩١] إلى هنا كان هجير شيخنا أبي مدين رحمه الله، وزاد بعضهم قوله تعالى: ﴿فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] ٢٠٨
الباب الخامس وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] كان عليه من أصحابنا محمد المراكشي بمراكش ٢١٠
الباب السادس وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠] ٢١٢
الباب السابع وخمسمائة في معرفة قطب كان منزله قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] ٢١٤
الباب الثامن وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] ٢١٥
الباب التاسع وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥ﴾ [سبأ: ٣٩] ٢١٨
الباب العاشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦] ٢١٩
الباب الأحد عشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: ٢٩] ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ٢٢١
الباب الثاني عشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] ٢٢٣
الباب الثالث عشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ [مريم: ١ و ٢] ٢٢٥
الباب الرابع عشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] ٢٢٦
الباب الخامس عشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] ٢٢٧
الباب السادس عشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ﴾ [التوبة: ٢٤] ففروا إلى الله ٢٢٩
الباب السابع عشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾ [التوبة: ١١٨] وهذا ذكر الاضطرار والفرج بعد الشدة ٢٣٢
الباب الثامن عشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] ٢٣٤

الباب التاسع عشر وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] ٢٣٦
الباب الموفي عشرين وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] ٢٣٨
الباب الأحد والعشرون وخمسمائة في معرفة قطب كان منزله: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٩٧] ٢٤٠
الباب الثاني والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَـٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٦٠، ٦١] ٢٤٢
الباب الثالث والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [النازعات: ٤٠] ٢٤٣
الباب الرابع والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩] ٢٤٥
الباب الخامس والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] ٢٤٧
الباب السادس والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] ٢٤٩
الباب السابع والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨] ... ٢٥٠
الباب الثامن والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] .....
الباب التاسع والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٨] ٢٥٣
الباب الموفي ثلاثين وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء: ١٠٨] ٢٥٥
الباب الأحد والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١] ٢٥٦
الباب الثاني والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] ٢٥٨
الباب الثالث والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] ٢٦٠
الباب الرابع والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] ٢٦٢

الباب الخامس والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله قوله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه: ٢٦٣
الباب السادس والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان هجيره: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠] ٢٦٤
الباب السابع والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان هجيره: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وهذه آية عجيبة ٢٦٦
الباب الثامن والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] ٢٦٧
الباب التاسع والثلاثون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] ٢٦٩
الباب الموفي أربعين وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [الحجرات: ٥] ٢٧٠
الباب الأحد والأربعون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩] ٢٧٢
الباب الثاني والأربعون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] ٢٧٣
الباب الثالث والأربعون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] ٢٧٤
الباب الرابع والأربعون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان هجيره ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] ٢٧٥
الباب الخامس والأربعون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان هجيره: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] ٢٧٧
الباب السادس والأربعون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان هجيره ومنزله: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] ٢٧٨
الباب السابع والأربعون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] ٢٧٩
الباب الثامن والأربعون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله وهجيره: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] ٢٨٠
الباب التاسع والأربعون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ [عبس: ٥، ٦] ٢٨١
الباب الموفي خمسين وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] ٢٨٢
الباب الأحد والخمسون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] ٢٨٣
الباب الثاني والخمسون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ [النساء: ٦٤] الآية ٢٨٣

الباب الثالث والخمسون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠] ٢٨٤
الباب الرابع والخمسون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ [آل عمران: ١٨٨] ٢٨٥
الباب الخامس والخمسون وخمسمائة في معرفة السبب الذي منعني أن أذكر فيه بقية الأقطاب من زماننا هذا إلى يوم القيامة ٢٨٦
الباب السادس والخمسون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] وهو من أشياخنا درج سنة تسع وثمانين وخمسمائة رحمه الله وهو من أشياخنا درج سنة تسع وثمانين وخمسمائة رحمه الله ٢٨٧
الباب السابع والخمسون وخمسمائة في معرفة ختم الأولياء على الإطلاق ٢٨٧
الباب الثامن والخمسون وخمسمائة في معرفة الأسماء الحسنى التي لرب العزة وما يجوز أن يطلق عليه منها لفظاً وما لا يجوز ٢٨٨
حضرة الرحموت الاسم الرحمن الرحيم ٢٩٤
حضرة الملك والملكوت وهو الاسم الملك ٢٩٥
حضرة التقديس وهو الاسم القدوس ٢٩٦
حضرة السلام الاسم الإلهي السلام ٢٩٨
حضرة الأمان وهي للاسم المؤمن ٣٠٠
حضرة الشهادة وهي للاسم المهيمن ٣٠٢
حضرة العزة وهي الاسم العزيز ٣٠٣
حضرة الجبروت وهي للاسم الجبار ٣٠٥
حضرة كسب الكبرياء وهو للاسم المتكبر ٣٠٧
حضرة الخلق والأمر وهي للاسم الخالق ٣٠٩
الحضرة البارئية وهي للاسم البارىء ٣١١
حضرة التصوير وهي للاسم المصوّر ٣١٢
حضرة إسبال الستور وهي للاسم الغفار والغافر والغفور ٣١٤
حضرة القهر ٣١٧
حضرة الوهب وهو للاسم الوهاب ٣١٨
حضرة الأرزاق وهي للاسم الرزاق ٣٢٠
حضرة الفتح وهي للاسم الفتاح ٣٢٣
حضرة العلم وهي للاسم العليم والعالم والعلام ٣٢٥
حضرة القبض وهي للاسم القابض ٣٢٧
حضرة البسط وهي للاسم الباسط ٣٢٩
حضرة الخفض ٣٣١
حضرة الرفعة ٣٣٣
حضرة الإعزاز ٣٣٦
حضرة الإذلال ٣٣٨

حضرة السمع ٣٤٠
حضرة البصر ٣٤٣
حضرة الحكم ٣٤٥
حضرة العدل ٣٤٦
حضرة اللطف ٣٤٩
حضرة الخبرة والاختبار وهي حضرة الابتلاء بالنعم والنقم ٣٥١
حضرة الحلم ٣٥٢
حضرة العظمة ٣٥٣
حضرة الشكر ٣٥٥
حضرة العلوّ ٣٥٧
حضرة الكبرياء الإلهي ٣٦٠
حضرة الحفظ ٣٦٢
حضرة المُقيت ٣٦٤
حضرة الاكتفاء ٣٦٦
حضرة الجلال ٣٦٨
حضرة الكرم ٣٧٠
حضرة المراقبة ٣٧٢
حضرة الإجابة ٣٧٤
حضرة السعة ٣٧٦
الحكيم * حضرة الحكمة ٣٧٨
الوداد * حضرة الود ٣٨٠
المجد * حضرة المجد ٣٨٣
الحياء * حضرة الحياء ٣٨٥
السخي * حضرة السخاء ٣٨٦
الطيب * حضرة الطيب ٣٨٧
المحسان * حضرة الإحسان ٣٨٨
الدهر * حضرة الدهر ٣٨٩
الصاحب * حضرة الصحبة ٣٩١
الخليفة * حضرة الخلافة ٣٩٤
الجميل * حضرة الجمال ٣٩٥
المسعر * حضرة التسعير ٣٩٧
القريب الأقرب * حضرة القربة والقرب والقرب ٣٩٩
المعطي * حضرة العطاء والإعطاء ٤٠٠
الشافي * حضرة الشفاء ٤٠٣
الفرد الوتر الأحد * حضرة الإفراد ٤٠٤
الرفيق * حضرة الرفق والمرافقة ٤٠٦

الباعث * حضرة البعث ٤٠٧
الحق * حضرة الاسم الحق ٤٠٩
الوكيل * حضرة الوكالة ٤١١
القوي * حضرة القوّة ٤١٢
المتين * حضرة المتانة ٤١٤
النصير * حضرة النصر ٤١٥

DET KONGELIGE BIBLIOTEK
130012697083

الفتوحات المكية

للشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين محمد بن علي
بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي "المعروف بابن عربي"
المتوفى سنة ٦٢٨ هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

المجلد الثامن

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الفتوحات المكية

تأليف

الشيخ الإمام خاتم الأولياء أبي بكر محيي الدين
محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي
المعروف بابن عربي
المتوفى سنة ٦٣٨هـ

ضبطه وصححه ووضع فهارسه
أحمد شمس الدين

الجزء الثامن

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحميد * حضرة الحمد

[نظم: البسيط]

أنْتَ الحَمِيدُ اسْمُ مَفْعُولٍ لحامِدِنا ... وفَاعِلٌ ولهذا أنتَ مَحْمُودُ
وحامِدٌ فإذا جئنا لنَحْمِدَهُ ... هو الشَّهيدُ لنا والقلب مشهودُ
من غير كَيْفٍ ولا كَمٍّ ولا شُبَهٍ ... وليس يأخذه حَصْرٌ وتَحْديدُ
إني لأعْبُدُهُ بي لا به فأنا ... بالله أعْبُدُهُ والله مَعْبُودُ
إني لأعْرِفُهُ إذا أُشَبِّهُه ... شَرْعاً وعَقْلاً فإطلاقٌ وتَقْيِيدُ

يدعى صاحبها عبد الحميد وهو فعيل، فعم اسم الفاعل بالدلالة الوضعية واسم المفعول فهو الحامد والمحمود وإليه ترجع عواقب الثناء كلها، ومحمد ﷺ بيده لواء الحمد، فلآدم عليه السلام علم الأسماء، ولمحمد ﷺ علم الثناء بها والتلفظ بالمقام المحمود، فأعطي في القيامة لأجل المقام المحمود العمل بالعلم ولم يعط لغيره في ذلك الموطن فصحت له السيادة فقال «**آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي**» وما له لواء إلا الحمد وهو رجوع عواقب الثناء إلى الله وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] لا لغيره، وما في العالم لفظ لا يدل على ثناء ألبتة أعني ثناءً جميلاً وأن مرجعه إلى الله، فإنه لا يخلو أن يثني المثني على الله أو على غير الله، فإذا حمد الله فحمد من هو أهل الحمد، وإذا حمد غير الله فما يحمده إلا بما يكون فيه من نعوت المحامد، وتلك النعوت مما منحه الله إياها وأوجده عليها إما في جبلته وإما في تخلقه فتكون مكتسبة له، وعلى كل وجه فهي من الله، فكان الحق معدن كل خير وجميل، فرجع عاقبة الثناء على المخلوق بتلك المحامد على من أوجدها وهو الله، فلا محمود إلا الله، وما من لفظ يكون له وجه إلى مذموم إلا وفيه وجه إلى محمود، فهو من حيث إنه محمود يرجع إلى الله ومن حيث ما هو مذموم لا حكم له لأن مستند الذم عدم فلا يجد متعلقاً فيذهب ويبقى الحمد لمن هو له، فلا يبقى لهذا اللفظ المعين، إلا وجه الحمد عند الكشف، ويذهب عنه وجه الذم أي ينكشف له أن لا وجه للذم.

ولقد أخبرني في هذا اليوم الذي قيدت فيه هذه الحضرة في هذا الكتاب صاحبنا سيف الدين ابن الأمير عزيز رحمه الله أنه رأى والي البلد يضرب إنساناً ضرباً مبرحاً فوقف في جملة الناس وهو يمقت الوالي في نفسه لضربه ذلك الشخص فأخذ عن نفسه فشاهد الوالي مثله واحداً من الجماعة ينظر إلى المضروب مثل ما تنظر إليه الجماعة والآمر بالضرب ليس الوالي فعذره وسري عنه وانصرف. وكان سبب هذه الحكاية أن الوالي جار عليه في حكومة فقلت

له: ارفعه إلى السلطان فقال لي: ما بيد الوالي شيء، ثم ذكر لي ما رأى وهكذا الأمر في نفسه، فهذا شخص قد كان مع الحجاب ينسب الجور إلى الوالي، فلما كشف الله عن بصره الغطاء زال كون ذلك جوراً عنده وقام عذر الجائر عنده فصار حمداً وثناء خير، وبرئت ساحة من أضيف الذم إليه فعادت عواقب الثناء إلى الله عز وجل، ألا تراه يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] وقد افتقر إلى مذموم ومحمود ودخل تحت مسمى الله ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ [فاطر: ١٥] يقول الذي لا يفتقر ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] أي الذي ترجع إليه عواقب الثناء من الحامد والمحمود، وإن كان مذموماً بنسبة ما فهو محمود بنسبة أقوى لها الحكم فيه، فالحمد لله تملأ الميزان لأنه كل ما في الميزان فهو ثناء على الله وحمد لله، فما ملأ الميزان إلا الحمد، فالتسبيح حمد، وكذلك التهليل والتكبير والتمجيد والتعظيم والتوقير والتعزيز وأمثال ذلك كله حمد، فالحمد لله هو العام الذي لا أعم منه، وكل ذكر فهو جزء منه كالأعضاء للإنسان، والحمد كالإنسان بجملته: [الهزج]

فقد بَانَ لكَ الحَمْدُ ... فلا يَحْجُبَنك الذَّمُّ
وقد لاحَ لك السِّرُّ ... فما غَيَّبَهُ الكَتْمُ

وحكم هذه الحضرة على ثلاثة أنحاء في التمام والكمال وأتمها واحد منها، وذلك حمد الحامد نفسه يتطرّق إليه الاحتمال فلا يكون له ذلك الكمال فيحتاج إلى قرينة حال وعلم يصدق الحامد فيما حمد به نفسه فإنه قد يصف واصف نفسه بما ليس هو عليه، وكذلك حكمه إذا حمده غيره يتطرّق أيضاً إليه الاحتمال حتى يستكشف عن ذلك فينقص عن درجة الإبانة والتحقيق، والحمد الثالث حمد الحمد وما في المحامد أصدق منه فإنه عين قيام الصفة به، فلا محمود إلا من حمده الحمد لا من حمد نفسه ولا من حمده غيره، فإذا كان عين الصفة عين الموصوف عين الواصف كان الحمد عين الحامد والمحمود وليس إلا الله فهو عين حمده سواء أضيف ذلك الحمد إليه أو إلى غيره: [الطويل]

فما ثَمَّ إلا الله فاحْمدْ تَقُلْ حَقًّا ... ولا تَعْتَبِرْ في الحَمْد كَوْناً ولا خَلْقَا
ورَاقِبْ ثَنَاءَ الحَقِّ في كل لفظةٍ ... فإن له في كل مَحْمَدَةٍ مَرْقَى
فمن نالَ هذا العِلْمَ نال مكانةً ... تُنَزِّلُهُ من ربّه المَنْزِلَ الصِّدْقَا
وسابِقْ إلى هذا المقام بِعَزْمَةٍ ... مع السابقات الغُرِّ في حَمْدِهِ سَبْقَا
ولا بُدّ من تقسيم رَبِّكَ خَلْقَهُ ... فلا بُدَّ من أتْقَى ولا بُدّ من أشْقَى
وقد جاء في نَصِّ الكتاب مُسَطَّراً ... بليل وأعلى فاعتبر ذلك النُّطْقَا
فإن كتابَ الله ينطقُ بالذي ... قَدَ أَوْدَعَهُ الرحمٰنُ في خَلْقِهِ حَقَّا
وقد وَضَحَ العِلْمُ الجَلِيُّ لذي حِجًى ... فإن شئت أن تَرْدَى وإن شئت أن تَرْقَا

والحمد لله المنعم المفضل، والحمد لله على كل حال فعم وخص، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المحصي * حضرة الإحصاء

[نظم: الوافر]

إذا أحْصَيْتَ أمْرَكَ في كتابٍ ... تكن أنت الذي تُحْصَى وتُحْصِي
وقلتَ لأمّنا مهلاً علينا ... وقلت لأخْتِنَا بالله قُصِّي
إذا ما جِئْتِ يا نَفْسي إليه ... فقولي ما تَشَائي له وقُصِّي
مَضَى عَنّي ولم أشْهَدْ سواهُ ... فقلت لهِمَّتي بالله قُصِّي
وخُصِّي من تَعَبَّدَهُ هَوَاهُ ... ولا تَكْتُمْهُ ما تَدْريه خُصِّي

يدعى صاحبها عبد المحصي، وهي حضرة الإحاطة أو أختها لا بل هي أختها لا عينها، قال تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] وقال في الكتاب: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وهذا مقام كاتب صاحب الديوان كاتب الحضرة الإلٰهية، وهذا الكاتب هو الإمام المبين قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] فالديوان الإلٰهي الوجودي رأسه العقل الأول وهو القلم. وأما الإمام فهو الكتاب وهو اللوح المحفوظ، ثم تنزل الكتبة مراتبها في الديوان بأقلامها لكل كاتب قلم وهو قوله ﷺ لما ذكر حديث الإسراء فقال: «**حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوَى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الأَقْلام**»، فالقلم الأعلى الذي بيد رأس الديوان لا محو فيه كل أمر فيه ثابت، وهو الذي يرفع إلى الحق، والذي بأيدي الكتبة فيه ما يمحو الله وفيه ما يثبت على قدر ما تأتي به إليهم رسل الله من عند الله من رأس الديوان من إثبات ما شاء ومحو ما شاء، ثم ينقل إلى الدفتر الأعلى فيقابل باللوح المحفوظ فلا يغادر حرفاً فيعلمون عند ذلك أن الله قد أحاط بكل شيء علماً، إلا أن الفرق بين الإحصاء والإحاطة أن الإحاطة عامة الحكم في الموجود والمعدوم وفي كل معلوم، والإحصاء لا يكون إلا في الموجود، فما هو شيئية أحاط بكل شيء علماً شيئية أحصى كل شيء عدداً، فشيئية الإحصاء تدخل في شيئية الإحاطة، فكل موجود محصى وهو موجود فهو محصى، إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة لأنها داخلة في الوجود لدلالتها على موجود وهي أمهات كالدرج للفلك، ثم إنه لكل عين من أعيان الممكنات اسم إلٰهي خاص ينظر إليه هو يعطيه وجهه الخاص الذي يمتاز به عن غيره، والممكنات غير متناهية فالأسماء غير متناهية لأنها تحدث النسب بحدوث الممكن فهي هذه الأسماء من الأسماء المحصاة، كالذي يحوي عليه درج الفلك من الدقائق والثواني والثوالث إلى ما لا يتناهى، فلا يدخل ذلك الإحصاء وتحكم عليه الإحاطة بأنه لا يدخله الإحصاء، فكل محصى محاط به وما كل محاط به محصى، وكل ما يدخله الأجل يدخله الإحصاء مثل قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمٰن: ٣١] فالشغل الإلٰهي لا ينتهي فإنه عند فراغه بانتهاء حكم الدنيا شرع في الشغل بنا في الآخرة، وحكم الآخرة لا نهاية له لأنها إلى غير أجل، فشغله بنا لا يقبل الفراغ وإن كان شأنه في الدنيا الذي يفرغ منه إنما هو بنا لكونه خلق الأشياء من أجلنا وهو ما لا بد لنا منه ومن أجله، لأن كل شيء يسبح بحمده لا بل من أجله لا بل من

أجلنا، لما نحن عليه من الجمعية والصورة، فالتسبيحة منا تسبيح العالم كله، فما أوجد الأشياء إلا من أجلنا، فبنا وقع الاكتفاء والواحد منا يكفي في ذلك، وإنما كثرت أشخاص هذا النوع الإنساني وإن كانت محصاة فإنها متناهية لكون الأسماء الإلٰهية كثيرة، فكانت الكثرة فينا لكثرتها، فإن النبي ﷺ يقول في دعائه: «**اللَّهُمَّ إنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ**» الحديث، فكانت الكثرة فينا لكثرتها وهو قوله مما يزيد على ما ذكر فيّ سؤاله ﷺ فكثرت لكثرة الأسماء أشخاص هذا النوع المقصود، فإن الأشياء المخلوقة من أجله إن لم يستعملها فيما خلقت له وإلا تبقى مهملة، وما في قوّة واحد من هذا النوع استعمال الكل، فكثر أشخاصه ليعمّ الاستعمال للأشياء التي خلقها له ولا بد من خلقها، فالممكن لا ينتفع إلا بالممكن، والحق واسطة بين الممكنين: [منهوك البسيط]

فـمـا لـنـا شُـغْـلٌ إلا بِـهِ ... ومـا لـه شَـأْنٌ إلا بـنـا
فـكـلّ مـا قـلـنـاه فـهـو لـه ... وكـل مـا يَـقْـضـي فـهـو لـنـا

وقد نبهنا على ما لا بد منه مما يختص بهذه الحضرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المبدىء * حضرة البدء

[نظم: البسيط]

لـمـا بـدأتُ بـأمْـرٍ لـسـت أُبْـدِيـهِ ... عـلـمـتُ أنّـي عَـيْـنُ الـبَـدْءِ مِـنْ فِـيـهِ
فـكـنـتُ أشـهـدُه فـي كـل نـازلـةٍ ... وكـان يَـشْـهَـدُنـي إذ كـنـت أُخْـفِـيـهِ
سألـتُ مـن هـو عَـيْـنـي أن يَـمُـنَّ عـلـى ... قـلـبـي بـه وعـسـى الـرحـمٰـن يَـشْـفِـيـهِ
مـمـا بـه فـلـه نـفـسٌ تُـنَـازِعُـنـي ... فـيـه وقـلـت لـعَـلَّ الله يَـكْـفِـيـهِ
هَـمِّـي وإن لـه دَيْـنـاً وأسـألُـهُ ... يَـقْـضـيـه عـنّـي فـإنـي لا أُوَفِّـيـهِ

يدعى صاحبها عبد المبدىء، وما للأبد أولية تعقل إلا بالرتبة والوجود، فإن له الرتبة الثانية ما له في الأولى قدم، فإنها رتبة الواجب الوجود لنفسه، والرتبة الثانية رتبة الواجب الوجود بغيره وهو الممكن، فالمتقدم من المخلوقين والمتأخر سواء في الرتبة فإنهم في الرتبة الثانية، فإذا نسبت الثانية إلى الأولى عقلت الابتداء، والحضرة الأولى هي التي أظهرتها، فهو المبدىء لها بلا شك، ولا يزال حكم البدء في كل عين عين من أعين الممكنات، فلا يزال المبدىء مبدئاً دائماً لأنه يحفظ الوجود علينا بما يوجده فينا لبقاء وجودنا مما لا يصح لنا بقاء إلا به، فهو تعالى في حق كل ما يوجده دائماً مبدىء له، وذلك الموجود ندعوه بالمبدىء، فكل اسم إلٰهي يسمى بالمبدىء لما له من الحكم فيما أوجده المبدىء الأوّل، وسيأتي حكم الحضرة الأوّلية في اسمه الأول إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المعيد * حضرة الإعادة

[نظم: البسيط]

إنّ الإعـادةَ مِـثْـلُ الـبَـدْءِ فـي الـصُّـوَرِ ... ولـيـس يَـلْـحَـقُـهـا شـيءٌ مـن الـغِـيَـرِ

بـذا تـزيـدُ عـلـى الأُولـى فـإن لـهـا وقـايـةً تَـتَّـقـي الـمـذكـورَ بـالـضَّـرَرِ
لـولا الإعـادةُ مـا كـنّـا عـلـى طـلـبٍ عـنـد الـقـيـام مـن الأجْـداث والـحُـفَـرِ
لأن أسـمـاءه الـحُـسْـنَـى تـطـالـبُـنـا بـمـا أُتِـيـنَـا بـه فـي صـادق الـخَـبَـرِ
ومـا أنـا مَـلْـكٌ تَـعْـنُـو الـوجـوه لـنـا عـنـد الـظـهـور مـن الأمـلاك والـبَـشَـرِ

يدعى صاحبها عبد المعيد، فإنه تعالى يبدىء ويعيد فالبدء والإعادة حكمان له فإنه ما أعاد شيئاً بعد ذهابه إلا أنه في إيجاده الأمثال عاد إلى الإيجاد هو تعالى فهو معيد لا أنه يعيد عين ما ذهب فإنه لا يكون لأنه أوسع من ذلك، فهو المعيد للحال الذي كان يوصف به، فما من موجود يوجده الحق إلا وقد فرغ من إيجاده، ثم ينظر ذلك الموجود إلى الله تعالى قد عاد إلى إيجاد عين أخرى هكذا دائماً أبداً، فهو المبدىء المعيد، المبدىء لكل شيء والمعيد لشأنه كالوالي الحكم في أمر ما إذا انتهى عين ذلك الحكم في المحكوم عليه فقد فرغ منه بالنظر إليه وعاد هو إلى الحكم في أمر آخر فحكم الإعادة فيه فافهم، بخلاف حكم المبدىء فهو يبدىء كل شيء خلقاً ثم يعيده أي يرجع الحكم إليه بأنه يخلق وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ أي يعيد الخلق أي يفعل في العين التي يريد إيجادها ما فعل فيمن أوجدها وليس إلا الإيجاد، فإن الخلق يريد به المخلوق في موضع مثل قوله: هذا خلق الله ويريد به الفعل في موضع مثل قوله: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الكهف: ٥١] وهنا يريد به الفعل بلا شك لأنه ليس لمخلوق فعل أصلاً فما فيه حقيقة من ذاته يشهد بها فعل الله لأن المخلوق لا فعل له، ولا يشهد من الله إلا ما هو عليه في نفسه وقد يرد الخلق ويراد به المخلوق كما قررنا لا الفعل، فلهذا جعلنا قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧] أنه يريد به هنا الفعل لا المخلوق، فإن عين المخلوق ما زالت من الوجود وأعني به الذات القائمة بنفسها، وإنما انتقلت من الدنيا إلى البرزخ كما تنتقل من البرزخ إلى الحشر إلى الجنة أو إلى النار وهي هي من حيث جوهرها لا أنها عدمت ثم وجدت فتكون الإعادة في حقها، فهو انتقال من وجود إلى وجود، من مقام إلى مقام، من دار إلى دار، لأن النشأة التي نخلق عليها في الآخرة ما تشبه نشأة الدنيا إلا في اسم النشاء، فنشأة الآخرة ابتداء، فلو عادت هذه النشأة لعاد حكمها معها لأن حكم كل نشأة لعينها وحكمها لا يعود فلا تعود، والجوهر عينه لا غيره موجود من حين خلقه الله لم ينعدم، فإن الله يحفظ عليه وجوده بما يخلق فيه مما به بقاؤه، فالإعادة إنما هي في كون الحق يعود إلى الإيجاد بالنظر إلى حكم ما فرغ من إيجاده من هذا المخلوق ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فما ذكر الله أعاده إلا أنه لو شاء لفعل كما قال، ثم إذا شاء أنشره لكنه لم يشأ، فكلما فرغ ابتداء فعاد إلى حكم الابتداء، هذا حكم إلٰهي لا يزول، فحكم الإعادة ما خرج حكمها عن الحق فحكمها فيه لا في الخلق الذي هو المخلوق، فالعالم بعد وجوده ينتقل في أحوال جديدة يخلقها الله له، فلا يزال الحق يخلق ويعود إلى الخلق فيخلق لا إلٰه إلا هو على كل شيء قدير بالإيجاد.

المحيي * حضرة الإحياء

[نظم: المديد]

إنـمـا الـمُـحْـيِـي الـذي يُـحْـيِـي ... مـثـل نَـشْـرِ الـثَّـوْبِ مِـنْ طَـيِّ
فـإذا مـا قـيـل لـي تُـحْـيـي ... قـلـت رَبِّـي الـذي يُـحْـيِـي
وهـو مـولايَ ومُـسْـتَـنَـدي ... ومـزيـلُ الـرَّشْـدِ بـالـغَـيِّ
وإذا مـا جِـئْـتُ أسـألُـه ... زادنـي لـيًّـا إلـى لَـيِّ
لـسـت فـي خَـيْـرٍ وفـي دَعَـةٍ ... كـلّـمـا دُعِـيـتُ بـالـشَّـيِّ

يدعى صاحبها عبد المحيي، وهو الذي يعطي الحياة لكل شيء، فما ثم إلا حيّ لأنه ما ثم إلا من يسبح الله بحمده ولا يسبحه إلا حي سواء كان ميتاً أو غير ميت فإنه حيّ لأن الحياة للأشياء فيض من حياة الحق عليها فهي حية في حال ثبوتها، ولولا حياتها ما سمعت قوله: ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] بالكلام الذي يليق بجلاله فكانت، وإنما كان محيياً لكون حياة الأشياء من فيض اسم الحي كنور الشمس من الشمس المنبسط على الأماكن، ولم تغب الأشياء عنه لا في حال ثبوتها ولا في حال وجودها، فالحياة لها في الحالتين مستصحبة ولذلك قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] فإن الإلٰه لا يكون من الآفلين والحي من أسمائه تعالى وليس الموت من أسمائه فهو يحيي ويميت، وليس الموت بإزالة الحياة منه في نفس الأمر وعند أهل الكشف ولكن الموت عزل الوالي وتولية وال لأنه لا يمكن أن يبقى العالم بلا وال يحفظ عليه مصالحه لئلا يفسد، فاستناد الموت إذا كان عبارة عن الانتقال والعزل يستند إلى حقيقة إلٰهية، وليس إلا فراغ الحق من شيء إلى شيء آخر فما له فيما فرغ منه من حكم في ذلك الوجه المفروغ منه، وليس إلا إيجاد عينه خاصة، وما بقي الشغل وعدم الفراغ إلا في إيجاد ما به بقاؤه في الوجود، فإلى هذه الحقيقة الإلٰهية مستند الموت في العالم، ألا ترى إلى الميت يُسأل ويجيب إيماناً وكشفاً وأنت يا محجوب تحكم عليه في هذه الحال عيناً أنه ميت، وكذا جاء أن الميت يُسأل في قبره وما أزال عنه اسم الموت السؤال فإن الانتقال موجود فلولا أنه حي في حال موته ما سئل فليس الموت بضد للحياة إن عقلت.

المميت * حضرة الموت

[نظم: البسيط]

يُـمِـيـتُ بـالـجَـهْـلِ أقـوامـاً وإنّـهـم ... بـالـمـال والـجَـاهِ عـنـد الـخَـلْـق أحْـيَـاءُ
أصـبـحـتُ ذا عِـلَّـةٍ كُـبْـرَى أمـوتُ بـهـا ... كـيـف الـشـفـاءُ وقـد اسْـتَـحْـكَـمَ الـدَّاءُ
لـو كـان لـي غَـرَضٌ فـي غـيـر سَـيِّـدِنـا ... مـا كـان لـي مَـرَضٌ تَـبْـغِـيـهِ أدْواءُ
الله رَبِّـي لا أبْـغـي بـه بَـدَلاً ... ولا يُـنَـهْـنِـهُـنـي جُـودٌ وإلْـقَـاءُ

يدعى صاحبها عبد المميت، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء:

١٨] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الحج: ٦٦] وقال: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٤] وقال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] وقال ﷺ في الطائفة التي تدخل النار من أمته: «**فَيُمِيتُهُمُ الله فِيهَا إِمَاتَةً**» والموت عبارة عن الانتقال من منزل الدنيا إلى منزل الآخرة ما هو عبارة عن إزالة الحياة منه في نفس الأمر وإنما الله أخذ بأبصارنا فلا ندرك حياته، وقد ورد النص في الشهداء في سبيل الله أنهم أحياء يرزقون، ونهينا أن نقول فيهم أموات فالميت عندنا ينتقل وحياته باقية عليه لا تزول وإنما يزول الوالي وهو الروح عن هذا الملك الذي وكله الله بتدبيره أيام ولايته عليه، والميت عندنا يعلم من نفسه أنه حي، وإنما تحكم عليه بأنه ليس بحي جهلاً منك ووقوفك مع بصرك ومع حكمك في حاله قبل اتصافه بالموت من حركة ونطق وتصرف، وقد أصبح متصرّفاً فيه لا متصرّفاً، وهو تنبيه من الله لنا أن الأمر كذا هو التصرف فيه للحق لا لك في حال دعواك التصرف ثم إنه على الحقيقة متصرف هذا الميت بالحال لا بالقول، فلو لا تصرفه فيك ما غسلته، ولا كفنته وإن كان الشارع هو الذي أمرك وشرع لك، فهذا أعظم من تصرفه فيك وهو تصرفه فيمن شرع لك هذا، فهذا قد تصرف في الأحياء وهم لا يشعرون، وتصرف فيك وأنت لا تشعر، وتخيلت أنه ما بقي له فيك حكم وحكمه بموته أعظم من حكمه فيك بحياته أعني بعدم موته، فالموت انتقال خاص على وجه مخصوص، فمن كونه انتقالاً يستند إلى حقيقة إلٰهية خاصة ولا تشك أن له حكماً في الآخرة في جهنم، فإن الله تعالى يميت قوماً في جهنم أصابتهم النار بذنوبهم إماتة ثم يحييهم الله وهذا قبل ذبح الموت، فإن الموت لا بد أن يؤتى به إذا بقي أهل النار في النار الذين هم أهلها وأهل الجنة في الجنة وتغلق الأبواب، يؤتى بالموت في صورة كبش أملح، وهذا مما يقوي الدلالة على أن المآل إلى الرحمة في العباد، وذلك الوقت هو انتهاء مدة الآلام فيضجع بين الجنة والنار ويراه أهل الجنة وأهل النار فيعرفونه، أما أهل الجنة فينعمون برؤيته حيث كان السبب في بقاء سعادتهم التي لا زوال لها عنهم، وأما أهل النار فينعمون برؤيته رجاء تخليصهم بوجوده مما هم فيه ويخرجهم كما أخرجهم من الدنيا، ولا علم بأن مدة الشقاء قد قرب انقضاؤها، ثم يأتي يحيى عليه السلام وبيده الشفرة فيذبحه بمرآى من الفريقين، فأهل الجنات يحيون وأهل النار لا يموتون فيها ولا يحيون، كما يقال في النائم ما هو بميت ولا حي فنعيمهم نعيم النائم في النار، والله قد جعل النوم سباتاً والراحة من الرحمة ما هي من الغضب فهو أشقى ما دام يصلى النار الكبرى ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١٣]فجاء بثم بعد حكم كونه يصلي النار كالشاة المصلية، فبين كونه يصلي وبين كونه لا يموت ولا يحيى قدر ما نعطيه حقيقة، ثم في اللسان التي للعطف فينتقل الحكم عليه بذبح الموت فراحته راحة النائم، فلا يموت ولا يحيى أي لا تزول هذه الراحة له مستصحبة، فاعلم ذلك فالموت في الدنيا تحفة المؤمن وحسرة الكافر وذبحه في الآخرة تحفة الفريقين، يقول بعض الأعراب من بني ضبة: [الرجز]

نَحْنُ بَنِي ضَبَّةَ إِذْ جَدَّ الوَهَلْ ... المَوْتُ أَحْلَى عِنْدَنَا مِنَ العَسَلْ

نحن بَنُو المَوْتِ إذا المَوْتُ نَزَلْ ... لا عارَ بالمَوْت إذا حُمَّ الأَجَلْ

يقول: يلتذ بالموت تلذذ آكل العسل، وهذه الإشارة فيها غنية لمن نظر واستبصر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الحي * حضرة الحياة

[نظم: البسيط]

إنّ الحَياةَ حياةُ القَلْبِ لا الجَسَدِ ... كَذَاكَ أنْزَلَهُ الرحمٰنُ في خَلَدي
والناس ليس لهم سِوى جُسُومِهِمُ ... فإنها عِنْدَهُمُ عَلِيَّةُ السَّنَدِ
فيهلكون ولا عَقْلٌ يَصُدُّهُمُ ... عنها ولو أنهم في الواضح الجَدَدِ
وليس فيهم رَشِيدٌ في تَصَرُّفه ... وما هُمُ من يَبِيعُ الغَيَّ بالرَّشَدِ
إن الغِوَايةَ أصْلٌ عندهم ولذا ... تَرَاهُمُ عن وجود الحَقّ في حَيَدِ

يدعى صاحبها عبد الحي، وهو نعت إلٰهي يقول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال عز وجل: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١] ولما كانت القيومية من لوازم الحي استصحبها في الذكر مع الحي فكل معلوم حي، فإن المعلوم هو الذي أعطى العلم به للعالم به، ولو كان العدم فإنه لا يعطى إلا من الحياة صفته ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] لأنهم لا يبصرون، فالحياة للحي كنور الشمس للشمس: [الرجز]

فكل من يَشْهَدُهُ تُنَوِّرُهْ ... تَنْويرُها إيّاه ما تُصَوِّرُهْ
فيه وحُكْمُ الأمْر ما تُقَرِّرُهْ ... تعطي الذي تعطي وما تُكَرِّرُهْ
وأنها من لُطْفِها ما تشعرُهْ ... بأنها هي التي تُبَصِّرُهْ

كذلك الحي بذاته يحيى به كل من يراه وما يغيب عنه شيء فكل شيء به حي.

القيوم * حضرة القيومية

[نظم: الوافر]

إلى القَيُّوم لا أَبْغي سواهُ ... قَطَعْتُ مَفَاوزاً فيه وآلا
عسى أَحْظَى بجُودٍ ما أراهُ ... يزولُ بنا فينتقلُ انْتِقالاَ
إذا ما أَمَّتِ الأفْكارُ ذاتي ... يُوَرِّثُها تَفَكُّرُها خَيالا
ويُعْقِبُها إذا تمشي إليه ... بلا فِكْرٍ وِصَالاً واتِّصالاَ

يدعى صاحبها عبد القيوم ولما كانت القيومية من نعوت الحي استصحبته فما تذكر إلا وهي معه، فهي القيوم على كل نفس بما كسبت، فكل معلوم حي فكل معلوم قيوم أي له قيومية وكذلك هو فإنه لولا أنه قيوم ما أعطى العالم علمه وبعلمه أعطى العالم خلقه لأنه لا يعطيه إلا علمه فيه، وعلمه فيه إنما كان منه، فلا بد أن يظهر في وجوده بخلقه من غير زيادة ولا نقصان ولا يكون إلا كذا ولذا قال موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ [طه: ٥] فأخبر

بإحاطة علمه ولم يكن ذلك لفرعون مع دعواه الربوبية فعلم فرعون ما قالاه وسكت وتبين له أنه الحق، لكن حب الرياسة منعه من الاعتراف: [الرمل]

الـذي قَـامَ بـنـا فـي كَـوْنِـنَـا ... يـا خَـلـيـلـي إنـمـا قـامَ بـنـا
فـإذا حَـقَّـقْـتَ مـا فُـهْـتُ بـه ... فـاحْـكُـم أنْ شِـئْـتَ عـلـيـنـا أو لَـنَـا
مـا ثَـنَـى الـجُـودُ عـلـيـنـا جُـودَهُ ... بـسـوانَـا فـقُـلِ الـجُـودُ أنـا
مـا نَـعِـمْـنَـا بـسـوانـا فـانْـظـروا ... فـي كـلامـي تَـجِـدُوهُ بَـيِّـنَـا

فسرت القيومية بذاتها في كل شيء ولهذا قال لنا: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فلولا سريان القيومية فينا ما أمرنا وكذلك فعلنا قمنا له وبة فمنا شاهدت ذلك عياناً كما شهدته إيماناً، وإنما تعجبت ممن يقول بأن القيومية لا يتخلق بها وأنها من خصائص الحق، والقيومية بالكون أحق لأنها سارية فيه، وبها ظهرت الأسماء الإلٰهية، فبها أقام الكون الحق أن يقيمه، ولولا ذلك ما ظهر للخلق عين ولا حكم الألف قيوم الحروف وليس بحرف فهو مظهرها وهو لا يشبهها، فامتداده لذاته لا يتناهى، وامتداد حكمه بإيجاد الحرف غير متناه لأن في طريقه منازل الحروف بالقوّة والاستعداد، فإذا انتهى إلى منزل ما من منازلها وقف عنده ليرى أي حرف هو فبرز الحرف فسمي ذلك المكان مخرج ذلك الحرف فيعلمه وهو الذي أحدثه فهو مثل قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فلولا القيومية السارية في النفس ما ظهرت الحروف، ولولا القيومية الظاهرة في الحروف بحكمها ما ظهرت الكلمات بتأليفها، وإنما جئنا بهذا ضرب مثال محقق واقع لوجود الكائنات عن نفس الحق فاعلم ذلك، وقد تقدم ذكره في باب النفس من هذا الكتاب، واعلم أنه في ليلة تقييدي هذا الوجه أريت في النوم ورقة زنجارية اللون جاءت إلي من الحق مكتوبة ظهراً أو بطناً بخط خفي لا يظهر لكل أحد فقرأته في النوم لضوء القمر فكان فيه نظماً ونثراً، واستيقظت قبل أن أتم قراءته فما رأيت أعجب منه ولا أغمض من معاينة لا يكاد يفهم، فكان مما عقلت من نظمه ما أذكره وكان في حق غيري كذا قرّر لي في النوم، وذكر لي الشخص الذي كان في حقه فعرفته وكأني في أرض الحجاز في برية ينبوع بين مكة والمدينة: [الطويل]

إذا دَلَّ أمْـرُ الله فـي كـل حَـالَـةٍ ... على العِزَّةِ العُظْمَى فما ينفعُ الجَحْدُ
وجـاء كـتـابُ الله يُـخْـبِـرُ أنّـه ... مـن الله تـحـقـيـقـاً فـذلـكُـمُ الـقَـصْـدُ
ولله عَـيْـنُ الأمْـرِ مـن قَـبْـلُ إذ أتـى ... إلـيّ بـمـا يـجـريـه فـيـه ومـن بَـعْـدُ
فـسـبـحـان مـن حَـيِـيَ الـفُـؤادُ بـذِكْـرِهِ ... فـكـان لـه الـشـكـرُ الـمُـنَـزَّهُ والـحَـمْـدُ
إذا كـان عـبـدي هـكـذا كـنـتُ عَـيْـنَـهُ ... وإن لـم يـكـن فـالـعَـبْـدُ عَـبْـدُك يـا عَـبْـدُ

وأما النثر فأنسيته لما استيقظت إلا أني أعرف أنه كان توقيع من الحق لي بأمور أنتفع بها، هذا جل الأمر وهي في خاطري مصوّرة من أسباب الدنيا يتسع فيها رزق الله ويشكر الله تعالى من كان ذلك على يده ويثبته، والله على ما نقول وكيل.

حضرة الوجدان * وهي حضرة كن

[نظم: البسيط]

إنّ الوُجُودَ بجُودِ الحَقِّ مُرْتَبِطُ ... وكُلُّنا فيه مسرورٌ ومُغْتَبِطُ
إن الذي تُوجِدُ الأعْيَانَ هِمَّتُهُ ... هو الوجودُ الذي بالجُودِ يَرْتَبِطُ
لو أن ما عنده عندي لقلتُ به ... لكنني مُفْلِسٌ لذاك نَشْتَرِطُ
كشَرْطِ موسى عليه حين أرْسَلَهُ ... إلى جَبَابِرَةٍ من ربِّهم قَنِطُوا
فجاء من عندهم صِفْرَ اليَدَيْنِ وما ... خابَتْ مقاصدُهُ لكنهم قَسَطُوا

يدعى صاحبها عبد الواجد بالجيم وهو الذي لا يعتاص عليه شيء وهو الغني بالأشياء، فإذا طلب أمراً ما ولم يكن ذلك المطلوب أي لم يحصل فيكون تعويقه من قبله فإنه لا يعتاص عليه شيء، مثاله طلب من أبي جهل أن يؤمن بأحدية الله وبرسوله وبما جاء من عنده فلم يجبه إلى ما طلبه منه، فالظاهر من إبايته أنه ليس بواجد لما طلب منه، والمنع إنما كان منه إذ لم يعطه التوفيق ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩] فهو الواجد بكن إذا تعلقت الإرادة بكونه فما يعتاص عليه شيء يقول له كن، فلو قال للإيمان كن في محل أبي جهل وغيره ممن لم يؤمن وخاطبه بالإيمان لكان الإيمان في محل المخاطب أبي جهل وغيره، فكونه واجداً إنما هو بكن وما عدا كن فما هو من حضرة الوجدان، وكذلك عرضه عز وجلّ الأمانة على السموات والأرض والجبال أن يحملنها فأبين أن يحملنها من أجل الذم الذي كان من الله لمن حملها، وهو أن الله وصف حاملها بالظلم والجهل ببنية المبالغة فإن حاملها ظلوم لنفسه جهول بقدر الأمانة، وإذا تحقق العبد بهذه الحضرة لم يعتص عليه شيء من الممكنات وتحققه أن يكون الحق لسانه ليس غير ذلك فلا يريد شيئاً إلا كان فهو واجد لكل شيء، وكل من هذه حالته ووقع له توقف فيما يريد تكوينه ووجوده فقد اعتاص عليه فحاله فيه الحال الذي قال الله فيمن سبق في علمه أنه لا يؤمن بالله أن يؤمن بالله فهو وإن نطق بالله فهو مثل نطق الحق بالعبد كقوله: إن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده. وقوله: إن الله عند لسان كل قائل في بعض محتملاته، فإذا قال الله على لسان من شاء من عباده وأمر فقد يقع المأمور به من المأمور وقد لا يقع، وإذا قال للمأمور به كن فإنه يقع ولا بد: [الطويل]

إذا قُلْتَ قال الله فالقَوْلُ صادقٌ ... وإن قُلْتَ قال الناسُ فالقَوْلُ للنَّاسِ
فلا تَدَّعي في القول أنك قائلٌ ... وكُنْ حاضراً بالله في صورة النَّاسِي
فإنك لا تَدْري بمن أنت قائلٌ ... وليس على من قال بالله من بَاسِ

فظهر القصور بالنيابة وهي الشركة، كذلك القائل بالحق إلا آمر به قد يقع المأمور به وقد لا يقع والحضرة واحدة، فإذا قال العبد المطاع بغير الحق فذلك يقع ولا بد لأنه مخلص للتوحيد وأنه لا يقول إذا قال أو يأمر إذا أمر من غير أن يقول بحق أو يأمر بحق إلا من حقيقته الذي هو عليها من كونه كان أصلاً في كون العالم به عالماً، فإذا أثر بذاته في العالم العلم ويكون العالم به يتنوّع في التعلق به لتنوّعه لنفسه فإنه لا يعتاص عليه شيء، فلو كان من

أحواله وقوع ذلك المأمور به لوقع كما وقع النطق به، فإنه لا ينطق من حيث ذاته إلا بما هو عليه، وصورة هذه المسألة وتحقيقها كقول الحق على لسان العبد افعل فيقع أو لا يقع، وذلك أن العبد من المحال أن ينطق من حيث نفسه نطق لسان ظاهر أو باطن، وإنما ينطق بالله كل ناطق فإن الله هو المنطق كما قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] ناطق فيعطي الممكن بما هو عليه العلم لله، والتكوين في غير الله لا يكون إلا لله لا لغيره، والنطق من العبد والهم تكوين من الله فيه فلم ينطق ولم يهم إلا بالله فلا يتوحد به الممكن، وإذا أمر الله بتكوين على لسان عبده فقد يقع وقد لا يقع فلا ينطق العبد إلا بالاشتراك، فلهذا قد يقع وقد لا يقع ما يأمر به أو يريده، وكونه لو نطق به العبد بغير اشتراك لوقع إنما هو كقوله: ﴿لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ١٦] فجاء بحرف لو. وكذلك لو نطق العبد بنفسه وهو لا ينطق بنفسه وإنما ينطق بربه فالنطق للرب، وإذا كان النطق للرب على لسان العبد فقد يكون الأثر والتكوين عن ذلك القول وقد لا يكون فتدبر هذا الكلام فإنه يتداخل ويتفلت من الذهن إن لم تتصوّر الأصل تصوّراً محكماً لا يزال بين عينيك، واختصاره أن العبد لا ينطق أبداً إلا بالله، وأن الله إذا نطق على لسان العبد بالأمر فإنه لا يلزم وقوع ذلك المطلوب ولا بد، وإذا انفرد الحق دون العبد بالتكوين فإنه يقع، ولا بد والعبد لا ينفرد أبداً إلا بالتقدير وهو أن يقول فيه لو كما يقول في مشيئته الحق لو شاء وما شاء.

واعلم أن كل طالب إنما يطلب ما ليس عنده، فإن الحاصل لا يبتغى والحق لا يطلب من الممكن إلا تكوينه، وتكوينه ليس عنده، فإن الممكن في حال عدمه ليس بمكوّن، فالتكوين ليس بكائن في العين الثابتة الذي هو الشيء، فإذا أراده الحق قال له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فأراد الحق حصول التكوين في ذلك الشيء لأنه ليس الكون عند ذلك الشيء، فما أراد الكون لنفسه وإنما أراده للشيء الذي ليس عنده، فإنه تعالى موجود لنفسه فهو يريد الأشياء للأشياء لا لنفسه فإنها عنده، فإنه ما من شيء إلا عنده خزائنه، ولا تكون خزائن إلا بما يختزن فيها فالأشياء عنده مختزنة في حال ثبوتها، فإذا أراد تكوينها لها أنزلها من تلك الخزائن وأمرها أن تكون فتكتسي حلة الوجود فيظهر عينها لعينها ولم تزل ظاهرة لله في علمه أو لعلمه بها، فمن هنا يتحقق أن الله يطلب ما ليس عند الطالب وهو تكوين ما ليس بكائن في الحال، فهذا تحقيق الواجد بالجيم قال الراجز: أنشد والباغي بحب الوجدان. والوجود المطلوب بالذكر عند الطائفة الذي يكون عن الوجد من هذا الباب وهو ما يجده أهل الوجد في نفوسهم في حال وجدهم من العلم بالله.

الواحد الأحد * حضرة التوحيد

[نظم: البسيط]

وَحِّدْ إِلٰهَكَ فالأفعالُ لله ... ولا تَكُنْ فيه بالسَّاهي ولا اللاَّهي
واحْذَرْ من الشِّرْكِ إن الشِّرْكَ مَنْقَصَةٌ ... يُرْدِيكَ سلطانُها فإنّها ما هِيَ

سواك وتغيير شيء لا وجود له ... واثبت فبيتك لا ملغى ولا واهِ
لكن له لذة كبرى تعين لها ... أعضاؤنا كلها كلذة الباهِ
لله يعلم أني في الذي ذكرت ... أبياتنا صادقٌ والله والله

يدعى صاحبها عبد الواحد بالحاء المهملة إذا أراد الاسم، وإذا أراد الصفة يقال له عبد الأحد. وأما الوحدانية فهي قيام الأحدية به أعني بالواحد فما هي الأحدية ولا الواحد كالجسماني ما هو الجسم، وإنما هو ما لا تظهر له عين إلا بقيامه بالجسم أو الجوهر وهو ما يقوم به من الصفات التي محلها الأجسام، وكذلك الروح والروحاني، فالوحدانية نسبة محققة بين الأحدية والواحد، وكون الشيء يسمى واحداً، قد يكون لعين ذاته فلا يكون مركباً وهو الشيء فإن تركب فليس بشيء وربما هو شيئان أو ما بلغ به التركيب حتى يكون أشياء، ومع هذا يقال فيه شيء من حيث أحدية المجموع والتركيب لا من حيث أحدية كل شيء في هذا المجموع، وقد يكون واحد العين مرتبته فإن الله واحد في ألوهيته فهو واحد المرتبة، ولهذا أمرنا أن نعلم أنه لا إله إلا هو وما تعرض للذات جملة واحدة فإن أحدية الذات تعقل، ولكن هل في الوجود من هو واحد من جميع الوجوه أم لا؟ في ذلك وقفة، فإن الأحدية لكل شيء قديماً وحديثاً معقولة بلا شك لا يمتري فيها من له مسكة عقل ونظر صحيح، ثم إذا نظرت في هذا الواحد لا بد وأن تحكم عليه بنسبة ما أدناها الرتبة فإنه لا يخلو عن رتبة يكون عليها في الوجود، فإما أن يكون مؤثراً اسم فاعل أو مؤثراً فيه اسم مفعول أو المجموع أو لا واحداً منهما، فالمؤثر هو الفاعل والمؤثر فيه هو محل الانفعال فما في الوجود إلا المجموع، وما وقع من التقسيم العقلي إلا المجموع، فما ثم مستقل بالتأثير فإن القابل للأثر له أثر بالقبول في نفسه كما للقادر على التأثير فيه، ومن حيث إن المنفعل يطلب أن يفعل فيه ما هو طالب له ففعل المطلوب منه ما طلبه هذا الممكن فهو تأثير الممكن في الواجب الفاعل فإنه جعله أن يفعل ففعل كما قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فالسؤال والدعاء أثر الإجابة في المجيب، وإن لم يحدث في نفسه شيء لأنه ليس محلاً للحوادث، وإنما هذا الذي نثبته إنما هو أعيان النسب، وهذا الذي عبر عنه الشرع بالأسماء، فما من اسم إلا وله معنى ليس للآخر وذلك المعنى منسوب إلى ذات الحق وهو المسمى صفة عند أهل الكلام من النظار وهو المسمى نسبة عند المحققين، فما في الوجود واحد من جميع الوجود وما في الوجوه إلا واحد وأحد لا بد من ذلك، ثم تكون النسب بين الواحد والأحد بحسب معقولية تلك النسبة، فإن النسب متميزة بعضها عن بعض، أين الإرادة من القدرة من الكلام من الحياة من العلم؟ فاسم العليم يعطي ما لا يعطي القدير، والحكيم يعطي ما لا يعطي غيره من الأسماء، فاجعل ذلك كله نسباً أو اسماً أو صفات، والأولى أن تكون اسماً ولا بد لأن الشرع الإلٰهي ما ورد في حق الحق بالصفات ولا بالنسب وإنما ورد بالأسماء فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]وليست سوى هذه النسب وهل لها أعيان وجودية أم لا؟ ففيه خلاف بين أهل النظر، وأما عندنا فما فيها خلاف أنها نسب واسماً على حقائق معقولة غير وجودية، فالذات غير متكثرة

بها لأن الشيء لا يتكثر إلا بالأعيان الوجودية لا بالأحكام والإضافات والنسب، فما من شيء معلوم إلا وله أحدية بها يقال فيه أنه واحد، وأما قول أبي العتاهية: [السريع]

وفـــي كُـــلِّ شـــيء لـــه آيَـــةٌ تَـــدُلُّ عـــلـــى أنـــه واحـــدُ

فموجه مع التعري عن القرائن إلى أمور منها أن يكون الضمير في له، وفي أنه يعودان على الشيء المذكور فكأنه يقول وفي كل شيء آية لذلك الشيء أنه يدل على أن ذلك الشيء واحد في نفسه وليس كذلك إلا عينه خاصة، وقد يكون الضمير يعود على الله في له وفي أنه أي فيه دلالة على أن الذي أوجده واحد لا شريك له في إيجاد هذا الشيء وهو مقصود الشاعر بلا شك، وما هي تلك العلامة والدلالة؟ ومن هو العالم الذي تعطيه هذه الدلالة توحيد الموجد؟ فاعلم أن الدلالة هي أحدية كل عين سواء كانت أحدية الواحد أو أحدية الكثرة، فأحدية كل عين ممكنة تدل على أحدية عين الحق مع كثرة أسمائه، ودلالة كل اسم على معنى يغاير مدلول الآخر، فيحصل من هذا أحدية الحق في عينه وأحدية الكثرة من أسمائه، فكل شيء في الوجود قد دل على أن الحق واحد في أسمائه وفي ذاته فاعلم ذلك: [الطويل]

فـمـا ثَـمَّ تَـوْحِـيـدٌ ولا ثَـمَّ كَـثْـرَةٌ على غير ما قلناه فانْظُرْ تَرَ الحَقَّا
وقـل بـعـد هـذا مـا تـشـاءُ وتَـرْتـضـي وثَبِّتْ له الجَمْعَ المُحَقَّقَ والفَرْقَا
فـمـا الأمـر إلا بـيـن خَـلْـقٍ وخـالـق فقل إن تشأْ حَقّاً وقل إن تشأْ خَلْقَا

الصمد * حضرة الصمدية

[نظم: البسيط]

ألجأتُ ظَهْري إلى رُكْني ومُسْتَنَدي إلى المُهَيْمِنِ رَبِّ الناس والصَّمَدِ
وقلت يا مُنْتَهَى الآمال أجْمعها لك التَّحَكُّمُ في الأدْنَى وفي البَعَدِ
إني تلوتُ كتاباً فيه عَرَّفَني بأنني إن أمُتْ فيه فليس يدي
لو أن ما قَبَضَتْ كَفّي عليه لها مُلْكٌ لما نظرتْ عيني إلى أحَدِ
وكنت وارثَ علم لا تُزايلُني أحكامُه من علوم الكشف والرَّصَدِ

يدعى صاحبها عبدَ الصمد، هذه الحضرة استوفينا أكثر تفاصيلها في كتاب مواقع النجوم لنا في عضو القلب منه في التجلي الصمداني، فلنذكر في هذا الكتاب ما يليق به إن شاء الله فنقول: إن هذه الحضرة هي حضرة الالتجاء والاستناد التي لجأ إليها واستند كل فقير إلى أمر ما لعلمه أن ذلك الأمر الذي افتقر إليه في هذه الحضرة فغناها إنما هو بهذه الأمور الذي افتقر إليها بسببها، وهل لها الغنى النفسي الذي لقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] أم لا؟ فذلك لا يحتاج إليه في هذا الموضع، والذي تمس الحاجة إليه في هذه الحضرة معرفة كون هذه الأمور التي يفتقر الفقراء إليها بسببها هل لها وجود في خزائن عندها كما جاء: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١] فهي عين هذه الحضرة لا غير، إذا حققت الأمر فالحق من حيث إنه ما من شيء إلا عنده خزائنه هو الصمد، ولكن ليست

الخزائن إلا المعلومات الثابتة فإنها عنده ثابتة يعلمها ويراها ويرى ما فيها فيخرج منها ما شاء ويبقي ما شاء وهي مع كونها في خزائن فيتخيل فيها الحصر والتناهي وإنما هي غير متناهية، فأفقر الفقراء تلك الأشياء المختزنة فإنها تطلب الخروج من تلك الخزائن إلى الوجود حتى تراه ذوقاً بعينها، فإن الذي وجد منها ألقى فيه افتقار ما لم يوجد منها فافتقر نيابة عن الذي لم يوجد إلى الله أن يوجده لعين افتقاره فيه، فهو كالمعين لذلك المختزن في افتقاره إلى الوجود وهو ما يجده الإنسان في نفسه من الطلب لأمر ليس عنده ليكون عنده مما هو في تلك الخزائن.

واعلم أن الخزائن التي عند الحق على نوعين: نوع منها خزائن وجودية لمختزنات موجودة كشيء يكون عند زيد من جارية أو غلام أو فرس أو ثوب أو دار أو أي شيء كان فزيد خزانته وذلك الشيء هو المختزن وهما عند الله، فإن الأشياء كلها بيد الله فيفتقر عمرو إلى الله تعالى في ذلك الذي عند زيد أن يكون عنده كان ما كان فليلقي الله في قلب زيد أن يهب ذلك الشيء أو يبيعه أو يزهد فيه ويكرهه فيعطيه عمراً، فمثل هذا من خزائن الحق التي عنده، والعالم على هذا كله خزائن بعضه لبعضه وهو عين المختزن، والعالم خزانة مخزون وانتقال مختزن من خزانة إلى خزانة، فما أنزل منه شيء إلى غير خزانة فكله مخزون عنده فهو خزانته على الحقيقة التي لا يخرج شيء عنها، وما عدا الحق فإن المختزن يخرج عنها إلى خزانة أخرى، فالافتقار للخزائن من الخزائن إلى الخزائن والكل بيد الله وعنده، فهو الصمد الذي يلجأ إليه في الأمور ويعول عليه، وبهذه الحضرة يتعلق المتوكلون في حال توكلهم على ما توكلوا عليه، فمنهم المتوكل على الله، ومنهم المتوكل على الأسباب، غير أن الأسباب قد تخون من اعتمد عليها ولجأ إليها في أوقات، والحق تعالى لا يسلم من توكل عليه وفوّض أمره إليه: [مجزوء الرجز]

فكُلُّ كَوْنٍ صَمَدُ ... وكل عَيْنٍ أَحَدُ
مُنَكَّرٌ مُعَرَّفٌ ... فكله مُسْتَنِدُ
والحقُّ في قلوبنا ... مختزنٌ مُتَّحِدُ
يحكمُ بالتأبيد في ... اختزانه الأَبَدُ
وما له من مُدَّةٍ ... يجمع فيها المُدَدُ
ومن وجودي كان لي ... إذا عَقِلْتَ المَدَدُ

وإذا علمت أن الخزائن عنده وأنت الخزائن فأنت عنده وقد وسعه قلبك فهو عندك وأنت عنده فأنت عندك، فلك من الصمدية قسط لأنه لا تكون المعرفة بالله الحادثة إلاّ بك فيصمد إليك فيها إذ لا تظهر إلا بك، فأنت الصمد فيما لا يظهر إلا بك، ومن هذه الحضرة حصلت لك ولمن حصلت هذه المرتبة ولكن قف عند نهي ربك وتدبره لما قال لك على لسان رسوله في الشيء الذي تستتر به عند الصلاة في قبلتك أن تميل به نحو اليمين أو الشمال قليلاً ولا تصمد إليه صمداً، فهذا من الغيرة الإلٰهية أن يصمد إلى غيره صمداً، وفيه إثبات

للصمدية في الكون بوجه ما فذلك القدر الذي أشار إليه الشارع يكون حظ المؤمن من الصمدية، والجاهل يصمد إلى الأسباب صمداً ويجعل حكم الميل إلى اليمين والشمال لصمدية الحق عكس القضية، وإنما شرع النبي ﷺ في السترة الميل إلى اليمين أو الشمال ينبه على السبب القويّ باليمين وعلى السبب الضعيف بالشمال الخارج، فالخارج عن الله بالكلية هو صاحب اليمين، والذي لاح له بارقة من الحق ضعف اعتماده على السبب فجعله من الجانب الأضعف إذ لا بد من إثبات السبب ولا يصمد إلا إلى الله صمداً، فاعلم ذلك فقد نبهتك ونصحتك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

القادر القدير المقتدر * حضرة الاقتدار

[نظم: الرجز]

لـو أن مـن عَـرَّفَـنـي مِـقْـداري ... يـبـدو لـنـا مـا كـنـت بـالـمِـكْـثَـارِ
إنّ اقْـتِـدَاري فـي كَـيَـانِ الـبـاري ... أعـظـم عـنـدي مـن دُخُـول الـنَّـارِ
ولـو أتـى بـالـعَـسْـكـر الـجـرّارِ ... أتَـيْـتُـه بـه وبـالأبْـرارِ
فِـي عُـصْـبَـةٍ وسَـادَةٍ أخْـيَـارِ ... مـعـصـومـةٍ مـحـفـوظـةِ الآثـارِ
يَـمِـيـزُنـي عـنـد دخـول الـدارِ ... عـن الـعَـبـيـد الـصُّـمّ والأحْـرارِ

يدعى صاحبها عبد القادر وعبد القدير وعبد المقتدر. قال الله عز وجل: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠] وقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] وقال: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠] وقال: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] هذه الحضرة ما لها أثر سوى إعطاء الوجود لكل عين يريد الحق وجودها من الممكنات فيقول لها كن، وأخفى الاقتدار بقوله كن وجعله ستراً على الاقتدار فكان الممكن عن الاقتدار الإلٰهي من حيث لا يعلم الممكن وسارع إلى التكوّن فكان فظهر منه عند نفسه السمع والطاعة لمن قال له: ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] فاكتسب الثناء من الله بالامتثال، فأوّل أمر كان من الممكن السمع والطاعة لله في تكوينه، فكل معصية تظهر منه فإنما هي عرض يعرض له وأصله السمع والطاعة كالغضب الذي يعرض والسبق للرحمة فإن لها السبق وللطاعة من الممكن السبق والنهاية، والخاتمة أبداً لها حكم السابقة والسبق للرحمة فلا بد من المال إلى الرحمة في كل ممكن عرض له الشقاء لأنه بالأصل طائع، وكذلك كل مولود إنما يولد على الفطرة والفطرة الإقرار لله تعالى بالعبودة فهي طاعة على طاعة، ولما لم يكن للممكن اقتدار أصلاً وإنما له القبول لم يكن فيه حقيقة يطلع بها على اقتدار الله عليه في تعلقه بإخراجه من حالة العدم إلى حالة الوجود لأنه لا فاعل إلا الله، والأشياء لا تشهد الله إلا من نفوسها ومما هي عليه وما هي على شيء من الاقتدار عند بعض النظار، فلا يمكن أن تشهد صدورها إلى الوجود كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١] يريد حالة الإيجاد فليس للممكن اقتدار بوجه من الوجوه عند بعضهم كما قدمنا، فلهذا قلنا أخفى عز وجل اقتداره

وجاء بالقول بصيغة الأمر ليتصف الممكن بالسمع والطاعة، فلا تزال عين الحق تنظر إليه بالرحمة وتراعي منه هذا الأصل مع أن القول لا حكم له في المعدوم ولا سيما فيمن ليس له اقتدار بالأصالة فكيف يكون فأشبه صورة التكليف والفعل لله. ولما كان الممكن بحكم الأصل سامعاً مطيعاً للأمر بقي فيه سرّ امتثال الأمر، فإذا جاء الإنسان أمر الشيطان في لمته بالمخالفة، وما يقول له في أمره خالف وإنما يأمره أن يفعل ما تقدمه من الله النهي عنه، أو ينهاه عن وقوع ما تقدم له من الله الأمر بفعله فيغفل عما تقدمه من الله في ذلك، فيبادر لما أمره الشيطان به لأن حقيقته كما قلنا فطرت في أصل التكوين على الامتثال، كما أيضاً يقبل أمر الملك في الطاعة أو في مكارم الأخلاق. وأما حالته في التردد في الفعل أو الترك بين اللمتين فهو في ذلك الوقت تحت حكم التردد الإلٰهي الذي نسبه إلى نفسه وأنه مجلى الحق في حين تردّد كل متردّد في العالم فذلك عينه تردّد الحق حتى ينفذ ما شاء الله أن ينفذ من ذلك فيظهر حكمه في ذلك الفعل إما بالطاعة أو بالمعصية كما يريد العبد ويطلب من الله أمراً ما فلا يعطيه ويخالفه فيه، فهذه بتلك لتصح النسخة فإن من تمامها مقابلة الخلاف والوفاق فلو أجاب الحق كل ما يطلبه العبد منه لأجابه العبد في كل ما طلبه الحق منه، ولو أجاب العبد ربه في كل ما أمره به ونهاه لأجاب الحق عبده في كل خاطر يخطر له في تكون أمر، فلما لم يكن الأمر إلا هكذا وهو على الصورة فلا بد أن تقع المخالفة والموافقة من الجانبين، فما ظهر العبد في خلافه أمر الحق إلا بخلاف الحق ما دعاه فيه العبد فصحت المقابلة بين النسختين فصح الكتاب بالأم حيث ظهر بصورتها، ولو لم يكن كذلك لكان خطأ والصواب أولى، فوجود الخلاف من الممكن أصح في النسخة، ولا يثبت في الأم إلا ما هو حق، فالخلاف حق حيث كان، فانظر إلى هذا السرّ ما أعجبه وما أخفاه والله على كل شيء قدير، فالمقتدر حكمه حكم آخر ما هو حكم القادر، فالاقتدار حكم القادر في ظهور الأشياء بأيدي الأسباب، والأسباب هي المتصفة بكسب القدرة فهي مقتدرة أي متعملة في الاقتدار وليس إلا الحق تعالى، فهو المقتدر على كل ما يوجده عند سبب أو بسبب كيف شئت قل وهو قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾ وما لا يوجده بسبب هو قوله والأمر ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ولهذا اصطلح أهل الله على ما قالوه من عالم الخلق والأمر، يريدون بعالم الخلق ما أوجده الله على أيدي الأسباب وهو قوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] وليست سوى أيدي الأسباب، فهذه إضافة تشريف لا بل تحقيق وعالم الأمر ما لم يوجد عند سبب، فالله القادر من حيث الأمر ومقتدر من حيث الخلق فهذا تفصيله، يقال: ضرب الأمير اللص وقطع الأمير يد السارق، وإنما وقع القطع من يد بعض الوزعة والأمر بالقطع من الأمير فنسب القطع إلى الأمير فهذا هو المقتدر، فإذا باشره بالضرب فهو القادر إذا لم تكن ثم آلة تقطع يده بها من حديدة أو غيرها فالله يخلق بالآلة فهو مقتدر، ويخلق بغير الآلة فهو قادر، فالقدرة أخفى من الاقتدار، على أن الاقتدار حالة القادر مثل التسمية حالة المسمي اسم فاعل فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المقدم * حضرة التقديم

[نظم: البسيط]

أنا المُقَدِّمُ عن عِلْم ومعرفة ... بمن أُقَدِّمُهُ والله يَغْفِرُ لي
لو أن ما مَلَكَتْ كَفّي يكون لها ... ملكاً لما انْبَسَطَتْ يداي في الدُّوَلِ
عَبْد المُقَدّم أَدْعُوهُ ويعرفُني ... إذا دعوتُ به وليس يَظْهَرُ لي
ولست أفقُدُهُ إذا يُسارِقُني ... بطَرْفِهِ وهو لي من أعْظَم الحِيَلِ
الله سَخَّرَهُ فيما أُصَرِّفُهُ ... ولست أُصَرِّفُهُ عن رؤية الجَبَلِ

يدعى صاحبها عبد المقدم من هذه الحضرة يثبت بالدليل ثبوت المرجح وهو الله، وذلك أن الممكنات بالنسبة إلى الايجاد، أو نسبة الايجاد إليها على السواء على كل واحد منها، فإذا تقدّم أحد الممكنات على غيره بالوجود مع التسوية في النسبة دل أنه مرجح لأمر ما ليس لنفسه، فعلمنا أنه لا بد من مرجح وهو المقدم له على غيره من الممكنات، وهذا أشدّ في الدلالة من دلالة الأشعري بالزمان على هذا المطلوب فإنه يقول: ما من ممكن يوجد في زمان إلا ويجوز إيجاده قبل ذلك الزمان أو بعده، فما تكلم إلا فيما يدخل تحت حكم الزمان، والزمان عنده أيضاً موجود ولا يوجد في زمان فيخرج الزمان عن حكم هذه الدلالة، والذي ذهبنا إليه يدخل في حكمه كل ممكن من زمان وغير زمان مما له وجود فهو أتم في الدلالة. ثم إن الله تعالى بعد إبراز ما أبرزه من العالم عين للعالم مراتب وتلك المراتب نسبة كل من يقتضي حقيقته البروز بها والإنزال فيها نسبة واحدة، فإذا نالها شخص واحد من الأشخاص أشخاص هذا النوع وتقدم إليها وبها فإن الذي قدمه هو المقدم كالخلافة في النوع الإنساني ما من إنسان إلا وهو قابل لها فيقدم الحق من شاء فيها دون غيره فيتأخر الغير عنها في ذلك الزمان بلا شك، وكذلك في النبوّة والرسالة والأمارة وجميع المراتب على هذا الحد تجري، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

المؤخر * حضرة التأخر

[نظم: الكامل]

أنت المُؤَخِّرُ من تشاءُ لِحِكْمَةٍ ... مجهولةٍ عندي لذاك تُؤَخِّرُهْ
لو كان أهْلاً للتقدُّم لم تكن ... تُبْدِيهِ وقتاً ثم وقتاً تَسْتُرُهْ
الله يعلم أنني من غيرة ... قامت بنا لا أستطيع فأَذْكُرُهْ
لو كان للكون الغريب مَزِيَّةٌ ... عندي لقُمْتُ بشُكْرِهِ لا أكْفُرُهْ
لكنه أخْفاه عن أبصارنا ... نُورٌ له من قام فيه يَبْهَرُهْ

يدعى صاحبها عبد المؤخر، فإذا راعى الحق تأخر عبد ما عن بعض المراتب، فمن هذه الحضرة فيتقدم غيره فيها ولا يتقدم فيها هذا المؤخر عنها البتة، ثم إن هذا المقصود

بالتأخر إذا تعين أنه لا حكم له في التقدم فيها بقي من بقي فيقدم الحق فيها من شاء من الباقين فيكون بتقديمه إياه فيها مقدماً. ويتأخر من تأخر من الباقين بالتضمين لا بحكم القصد، فلا يكون مؤخراً إلا بالقصد ولا مقدماً إلا بالقصد، وكل من ما جاء من ذلك بحكم التضمين فما هو من هذه الحضرة من هذا الوجه، وهو منها من هذا الوجه الآخر الذي له التأخر لا بالحكم. فاجتمع المقصود مع غير المقصود في نفس التأخر والتقدم، فلهذا جاء المقدم والمؤخر في الأسماء الحسنى مزدوجاً.

الأول * حضرة الأولية

[نظم: الكامل]

سُبْحَانَ مَنْ جَمَعَ العِبَادَ لِذِكْرِهِ ... يوم العَرُوبَةِ فاصْطَفَاه الأوّلُ
خَتَمَ الإلٰهُ به وُجُودَ عِبَادِهِ ... شَرْعاً وعَقْلاً سادتي فتأوّلُوا
ما قلته فلقد أتيتُ بحِكْمَةٍ ... غرّاً جلاها المقام الأنْزَلُ
لما تَوَاضَعَ عن علوّ مكانه ... في ذاته أخفاه عنّا الأسْفَلُ
فهو المُهَيْمِنُ لا أشكّ وإنّهُ ... لهو الجَوَادُ على العباد المُفْضِلُ

يدعى صاحبها عبد الأوّل ويكنى غالباً أبو الوقت، لما حصل في النفوس من تقدم الزمان المسمى دهراً، الذي تفصله الأوقات، فكانت كنية عبد الأوّل أبا الوقت كما كانت كنية آدم أبو البشر، فالأوّل للأوقات أب لها كآدم لسائر الناس، فالحضرة الأولية بها ظهر كل أوّل من أشخاص كل نوع كآدم في نوع الإنسان وكجنة عدن من الجنات، وكالعقل الأوّل من الأرواح، وكالعرش من الأجسام، وكالماء من الأركان، وكالشكل المستدير من الأشكال، ثم ينزل الأمر إلى جزئيات العالم فيقال أوّل من تكلم في القدر بالبصرة معبد الجهني، وأوّل من رمى بسهم في سبيل الله سعد بن أبي وقاص، وأوّل شعر قيل في العالم الإنساني: [الوافر]

تَغَيَّرَتِ البلادُ ومَنْ عَلَيها ... فوَجْهُ الأرْضِ مُغْبَرٌّ قَبِيحُ

ويعزى هذا الشعر لآدم عليه السلام لما قتل قابيل أخاه هابيل فقال عليه السلام: «**مَا مِنْ قَتِيلٍ يُقْتَلُ ظُلْماً إلاَّ كَانَ عَلَىٰ ابْنِ آدَمَ كِفْلٌ مِنَ الوِزْرِ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ القَتْلَ ظُلْماً**»، ولنا جزء في الأوّليات وهو جزء بديع عملته بملطية من بلاد يونان أو بمكة والله أعلم، وأوّل بيت وضع للناس معبداً الكعبة، وأوّل اسم إلٰهي في الرتبة الاسم الحيّ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الآخر * حضرة الآخر

[نظم: السريع]

والله ما الأوّلُ والآخِرُ ... إلا لحِفْظِ العالم الدَّائِرِ
فإنه يَعْجَزُ عن حِفْظِهِ ... لوَصْفِهِ المخلوق بالقاصِرِ
فكان بالآخر حِفْظاً له ... ليَلْتَقي الواحدُ بالآخَرِ

فـــأمْـــرُنـــا دائـــرةٌ كـــلـــه فـــالْـــتَـــحَـــقَ الأوّلُ بـــالآخِـــرِ
وإنّـــه جَـــلَّـــى لـــنـــا ذاتَـــهُ فـــي صـــورة الـــبـــاطـــن والـــظَّـــاهـــرِ

يدعى صاحبها عبد الآخر وحده من الثاني الذي يلي الأوّل إلى ما تحته فهو المسمى بالآخر، لأن له حكم التأخر عن الأوّلية بلا شك، وإن استحق الأوّلية هذا المتأخر فما تأخر عن الأوّل إلا لأمر أيسره وأبينه الزمان، لأن وجود الأهلية فيه من جميع الوجوه فيعلم أن الحكم في تأخيره وتقدم غيره للزمان كخلافة أبي بكر وعمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عن جميعهم، فما منهم واحد إلا وهو مترشح للتقدم والخلافة مؤهل لها، فلم يبق حكم لتقدم بعضهم على بعض فيها عند الله لفضل يعلم تطلبه الخلافة فما كان إلا الزمان، فلما كان في علم الله أن أبا بكر يموت قبل عمر وعمر يموت قبل عثمان وعثمان يموت قبل علي رضي الله عن جميعهم والكل له حرمة عند الله فجعل خلافة الجماعة كما وقع، فقدم من علم أن أجله يسبق أجل غيره من هؤلاء الأربعة، فما قدم من قدم منهم لكونه أكثر أهلية من المتأخر منهم في نظري والله أعلم. فالظاهر أنه من كون الآجال، فإنه لو بويع خليفتان قتل الآخر منهما للنص الوارد، فلو بايع الناس أحد الثلاثة دون أبي بكر ولا بد في علم الله أن يكون أبو بكر خليفة وخليفتان فلا يكون، فإن خلع أحد الثلاثة وولي أبو بكر كان عدم احترام في حق المخلوع ونسب الساعي في خلعه إلى أنه خلع من يستحقها ونسب إلى الهوى والظلم والتعدي في حقه، ولو لم يخلع لمات أبو بكر في أيامه دون أن يكون خليفة ولا بد له من الخلافة أن يليها في علم الله فلا بد من تقدمه لتقدم أجله قبل صاحبه، وكذلك تقدم عمر بن الخطاب وعثمان وعلي والحسن، فما تقدم من تقدم لكونه أحق بها من هؤلاء الباقين ولا تأخر من تأخر منهم عنها لعدم الأهلية، وما علم الناس ذلك إلا بعد أن بين الله ذلك بآجالهم وموتهم واحداً بعد آخر في خلافته أن التقدم إنما وقع بالآجال عندنا وفي نظرنا الظاهر أو بأمر آخر في علم الله لم نقف عليه، وحفظ الله المرتبة عليهم رضي الله عن جميعهم، فهذا من حكم التأخر والتقدم، ولله الأولية لأنه موجد كل شيء، ولله الآخرية فإنه قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] وقال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤] وقال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] فهو الآخر كما هو الأول، وما بين الأول والآخر تظهر مراتب الأسماء الإلٰهية كلها، فلا حكم للآخر إلا بالرجوع إليه في كل أمر فإذا كان الله الأول فالإنسان الكامل هو الآخر لأنه في الرتبة الثانية وهو الخليفة، وهو أيضاً الآخر بخلقه الطبيعي فإنه آخر المولدات لأن الله لما أراد به الخلافة والإمامة بدأ بإيجاد العالم وهيأه وسواه وعدله ورتبه مملكة قائمة، فلما استعد لقبول أن يكون مأموماً أنشأ الله جسم الإنسان الطبيعي ونفخ فيه من الروح الإلٰهي فخلقه على صورته لأجل الاستخلاف فظهر بجسمه فكان المسمى آدم فجعله في الأرض خليفة، وكان من أمره وحاله مع الملائكة ما ذكر الله في كتابه لنا، وجعل الإمامة في بنيه إلى يوم القيامة، فهو الآخر بالنسبة إلى الصورة الإلٰهية، والآخر أيضاً بالنسبة إلى الصورة الكونية الطبيعية، فهو آخر نفساً وجسماً، وهو الآخر برجوع أمر العالم إليه فهو

المقصود به عمرت الدنيا وقامت وإذا رحل عنها زالت الدنيا ومارت السماء وانتثرت النجوم وكورت الشمس وسيرت الجبال وعطلت العشار وسجرت البحار وذهبت الدار الدنيا بأسرها، وانتقلت العمارة إلى الدار الآخرة بانتقال الإنسان فعمرت الجنة والنار، وما بعد الدنيا من دار إلا الجنة والنار، فالاسم الأول للأولى وهي الدار الدنيا، والاسم الآخر للأخرى وهي الآخرة، وإنما قال الله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤] لأن الآخر ما وراءه مرمى فهو الغاية، فمن حصل في درجته فإنه لا ينتقل، فله الثبوت والبقاء والدوام، والأول ليس كذلك فإنه ينتقل في المراتب حتى ينتهي إلى الآخر وهو الغاية فيقف عنده فلهذا قال له: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۝ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ٤، ٥] فأعطاه صفة البقاء والدوام والنعيم الدائم الذي لا انتقال عنه ولا زوال، فهذا ما أعطاه حكم هذه الحضرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الظاهر * حضرة الظهور

[نظم: البسيط]

إنّ الظُّهُورَ لَهُ شَرْطٌ يُؤَيِّدُهُ ... وليس يُظْهِرُهُ إلا الذي غَلَبَا
إن الفتاةَ التي في طَرْفِهَا حَوَرٌ ... تُفْني الدُّمُوعَ وتُذْكي قَلْبَنَا لَهَبَا
فإن أَتَوْكَ وقالوا إنها نَصَفٌ ... فإن أفْضَلَ نِصْفَيْها الذي ذَهَبَا
أنْقَدْتُها وَرِقاً حتى أفُوزَ بها ... فما نَعَتْ فلهذا صُغْتُهُ ذَهَبَا
لو أنها ظهرتْ لكل ذي بَصَرٍ ... أعْمَى سناها لهذا عينها احْتَجَبَا

يدعى صاحبها عبد الظاهر، ويلقب بالظاهر بأمر الله هذه الحضرة له تعالى لأنه الظاهر لنفسه لا لخلقه فلا يدركه سواه، أصلاً، والذي تعطينا هذه الحضرة ظهور أحكام أسمائه الحسنى وظهور أحكام أعياننا في وجود الحق وهو من وراء ما ظهر، فلا أعياننا تدرك رؤية، ولا عين الحق تدرك رؤية، ولا أعيان أسمائه تدرك رؤية، ونحن لا نشك أنا قد أدركنا أمراً ما رؤية وهو الذي تشهده الأبصار منا، فما ذلك إلا الأحكام التي لأعياننا ظهرت لنا في وجود الحق فكان مظهراً لها، فظهرت أعياننا ظهور الصور في المرائي ما هي عين الرائي لما فيها من حكم المجلى، ولا هي عين المجلى لما فيها مما يخالف حكم المجلى، وما ثم أمر ثالث من خارج يقع عليه الإدراك وقد وقع، فما هو هذا المدرك؟ ومن هو هذا المدرك؟ فمن العالم ومن الحق ومن الظاهر ومن المظهر ومن المظيهر، فإن كانت النسب فالنسب أمور عدمية إلا أن علة الرؤية استعداد المرئي لقبول الإدراك، فيرى المعدوم سلمنا أن المعدوم يرى فمن الرائي فإن كان نسبة أيضاً فكما هو مستعد أن يرى يكون مستعداً أن يرى وإن لم يكن نسبة وكان أمراً وجودياً، فكما هو الرائي هو المرئي لأن الذي نراه يرانا، فإذا قلنا إنه نسبة من حيث إنه مرئي لنا فنقول: إنه أمر وجودي من حيث إنه يرانا كما قلنا فينا من حيث إنا ندركه فالأمر واحد، فقد حرنا فينا، وفيه، فمن نحن ومن هو؟ وقد قال له بعضنا: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن

تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقال عن نفسه: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] وخبره صدق. وقد أعلم أن بعض العالم يعلم أن الله يرى، ثم قال بآلة الاستدراك فعطف: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ ثم تجلى للجبل فاندك الجبل ولا أدري عن رؤية أو عن مقدمة رؤية لا بل عن مقدمة رؤية، وصعق موسى عن تلك المقدمة ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ﴾ أي رجعت إلى الحالة التي لم أكن سألتك فيها الرؤية ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي المصدقين بقولك: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ فإنه ما نزل هذا القول ابتداء إلا عليّ فأنا أول المؤمنين به، ثم يتبعني في الإيمان به من سمعه إلى يوم القيامة، فما ظهر لطالب الرؤية ولا للجبل لأنه لو رآه الجبل أو موسى لثبت ولم يندك ولا صعق فإنه تعالى الوجود فلا يعطي إلا الوجود لأن الخير كله بيديه والوجود هو الخير كله، فلما لم يكن مرئياً أثر الصعق والاندكاك وهي أحوال فناء والفناء شبيه بالعدم والحق لا يعدم عدم العين ولكن يكون عنه العدم الإضافي وهو الذهاب والانتقال فينقلك أو يذهبك من حال إلى حال مع وجود عينك في الحالين من مكان إلى مكان مع وجود عينك في كل واحد منهما وبينهما وهو قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣] فالإتيان بصفة القدرة والذهاب بالإرادة من حيث ما هو ذهاب خاصة، وهذه التفاصيل في غير مفصل لا يكون وليس من شأن المفصل الوجود فإنا نفصل المعدوم إلى محال وإلى ممكن مع كونه معدوماً.

وبقي الكلام فيمن يفصله والكلام عليه مثل الكلام في الرائي والمرئيّ وقد تقدم، فماذا نقول أو ما نعول عليه؟ فرأينا أن نترك الأمر على حاله كان ما كان، إذ الأغراض حاصلة والإدراكات واقعة واللذات حاكمة والشهود دائم والنعيم به قائم، ودع يكون ما يكون من عدم أو وجود أو حق أو خلق بعد أنه لا ينقصنا شيء مما نحتاج إليه لا نبالي، ولو وقع الإخبار الإلٰهي لكان الكلام فيه والنظر على ما هو عليه الآن لا يزيد الأمر ولا ينقص، فإنه إذا ورد فلا بد من سمع يتعلق به ذلك الخطاب وفهم ومدلول ومتكلم وسامع وهذا عين ما كنا فيه فترك ذلك أولى، ونقول ما يقول كل قائل فإن الأمر كله عين واحدة في الحيرة في ذلك فكله صدق ما هو باطل فإنه واقع في الذهن وفي العين وفي جميع الإدراكات، فالجنوح إلى السلم أولى بالإنسان ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ﴾ [الأنفال: ٦١] يعني في الاعتبار والإشارات هذه الخواطر التي أدتك إلى النظر فيما أنت مستغن عنه فأنزلهم الحق هنا منزلة الأعداء لأهل الإشارات ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ﴾ وهو الصلح بأن يترك الأمر على ما هو عليه ولا يخاض فيه فإنك إنما تخوض فيه لكونه آية من الله عليه وقد قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨] وليس إلا الاشتغال بما نأكل ونشرب وننكح ونتصرف فيه من الأعمال المشروعة التي تؤدي إلى السعادة الأخروية وما هذه الأمور؟ قلنا: لا ندري إنما نعمل كما أمرنا لنصل إلى ما قيل لنا فإنا ما كذبنا بل رأينا ما مضى كله حق لم يختل شيء منه كذلك ما بقي وقد جنحوا للسلم فأمرنا الله فقال لنبيه ﷺ ﴿فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١] فالعاقل يقول بالسمع والطاعة لأمر الله وهذه حالة معجلة وراحة: [المتقارب]

فليس الظُّهُورُ سِوَى ما ظَهَرْ ... وليس البُطُونُ سوى ما اسْتَسَرْ
فأين الذهابُ وأين الإيابُ ... وأين القرارُ وأين المَفَرْ
فمِنَّا إليه ومنه إلينا ... وكُلٌّ بحكم القَضَا والقَدَرْ
فلا تَبْكِيَن على فائتٍ ... فما فات شيءٌ وما سَاءَ سَرْ
فما ثَمَّ إلا مُضافٌ وما ... يُضَافُ إليه فجُزْ واعْتَبِرْ
وقل ما تشاءُ على من تشاءُ ... فإن الوُجُودَ بهذا ظَهَرْ

والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباطن * حضرة البطون

[نظم: البسيط]

السِّرُّ ما بَطَنَتْ فيه حَقِيقَتُهُ ... والجَهْرُ يُظْهِرُهُ لكل ذي بَصَرِ
لولا البُطُونُ ولولا سِرُّ حِكْمَتِهِ ... ما فَضَّلَ الله مخلوقاً على البَشَرِ
وما يفضله إلا سلامتُهُ ... من النَّقائِص والأوْهَامِ والغِيَرِ
لو نالَهُ أَحَدٌ من حيث نَشْأَتُهُ ... لناله أهلُ جُودِ الله بالفِكَرِ
لولا مباشرةُ الخَلاّق صُورَتَهُ ... لم يَدْرِ خَلْقٌ من الأملاك ما خَبَري
عَنَتْ لنا أوْجُهُ الأملاك ساجدة ... لما حَوَيْنا من الأرواح والصُّوَرِ
لذا تُقَلِّبُنا أحوالُهُ أبداً ... في نَفْعِ أن كان ذاك الأمْرُ أو ضَرَرِ

يدعى صاحبها عبد الباطن، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فالبطون يختص بنا كما يختص به الظهور، وإن كان له البطون فليس هو باطن لنفسه ولا عن نفسه، كما أنه ليس ظاهراً لنا، فالبطون الذي وصف نفسه به إنما هو في حقنا، فلا يزال باطناً عن إدراكنا إياه حساً ومعنى فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ولا ندرك إلا الأمثال التي نهينا أن نضربها لله لجهلنا بالنسب التي بها هي أمثال. ولما كانت البطون محال التكوين والولادة وعنها ظهرت أعيان المولدات اتصف الحق بالباطن يقول إنه من كونه باطناً ظهر العالم عنه فنحن كنا مبطونين فيه، فخذ ذلك عقلاً لا وهماً، فإنك إن أخذته عقلاً قبله العلم الصحيح، وإن أخذته خيالاً ووهماً ردّ عليك قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ٣] ولا ينبغي للعاقل أن يشرع في أمر يمكن أن يردّ عليه مثل هذا، وإذا أخذته عقلاً دون تخيل وقعت على عين الأمر فإنه لا بدّ لنا من مستند نستند إليه في وجودنا لما أعطاه إمكاننا من وجود المرجح الذي رجح وجودنا على عدمنا، إلاّ أنه باطن عنا لعدم المناسبة بيننا، إذ نحن بعيننا وجملتنا وتفصيلنا محكوم علينا بالإمكان، فلو ناسبنا في أمر ما وذلك الأمر محكوم عليه بالإمكان لكان الحق محكوماً عليه بالإمكان وهو واجب لنفسه من حيث نفسه فارتفعت المناسبة، وإذا لم يناسبنا لم نناسبه فلنا الاستناد إليه لعدم المناسبة ومن وجه للمناسبة وله تعالى الغني عن العالم لأن محبته أن يعرف هي أنه لا يعرف فهذا حد معرفتنا به، إذ لو عرف لم يبطن وهو

الباطن الذي لا يظهر، كما أنه أيضاً في المأخذ الثاني أنه الباطن حيث هو في قلب عبده المؤمن الذي وسعه فهو باطن في العبد والعبد لا يشاهد باطنه فلا يشاهد ما هو مبطون فيه، فمن الوجهين ما نراه. ثم إنه إذا كان كما قال قوى العبد وسمعه وبصره والعبد يرى ببصره فيرى بربه ما يرى بصره ولا يرى شيئاً من قواه والحق جميع قواه فما يرى ربه وبهذا يفرق بين العلم والرؤية، فإنا نعلم بالإيمان ونوره في قلوبنا أنه قوانا ولا نشهد ذلك بصراً فنحن ندركه لا ندركه والأبصار لا تدركه، فإذا كان بصرنا فإنه في هذه الحالة لا يدرك نفسه لأنه في حجابنا إذ كان بصرنا، وإذا كان الأمر على هذا فبعيد أن ندركه، وأما قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإن البصر إنما جاء ليدرك به لا أنه يدرك، ثم إنه في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ﴾ بضمير الغائب فالغيب غير مدرك بالبصر والشهود وهو الباطن، فإنه لو أدرك لم يكن غيباً ولا بطن ولكن يدرك الأبصار فإنه لا يلزم الغيبة من الطرفين ما يلزم من هو غائب عنك أن تكون غائباً عنه قد يكون ذلك وقد لا يكون، وفي مدلول هذه الآية أمر آخر وهو أنه يدرك تعالى نفسه بنفسه لأنه إذا كان بهويته بصر العبد ولا يقع الإدراك البصري إلاّ بالبصر وهو عين البصر المضاف إلى العباد وقال: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ وهو عين الأبصار فقد أدرك نفسه ولهذا قلنا إنه يظهر أو هو ظاهر لنفسه ولا يبطن عن نفسه ثم تمّم الآية وقال: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] من حيث إنه لا تدركه الأبصار، واللطيف المعنى من حيث إنه يدرك الأبصار أي دركه للأبصار دركه لنفسه لأنه عينها، وهذا غاية اللطف والرقة الخبير يشير إلى علم الذوق أي لا يعرف هذا إلاّ بالذوق لا ينفع فيه إقامة الدليل عليه إلاّ أن يكون الدليل عليه في نفس الدال وليس سوى ذوقه، فيرى هذا العبد الذي بصره الحق نفسه بالحق، ويرى الحق ببصره لأنه عين بصره فأدرك الأمرين: [مجزوء الرجز]

فكُلُّ من فيه بَطَنْ ... فإنه فيه قَطَنْ
وليس يدري قَوْلَنَا ... إلاّ شهيدٌ أو فَطِنْ
يرى الذي رأيْتُهُ ... بقَلْبه رُؤْيَةَ ظَنْ
فإنه هو الذي ... يراك من عَيْنِ الجُنَنْ
وأنت لا تُبْصِرُهُ ... إلاّ إذا لم تَكُنْ

وهي الإشارة بقوله ﷺ في الحديث الصحيح من كتاب مسلم: «**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**»: [المضارع]

فإن لم تَكُنْ تَرَهُ ... وإن كُنْتَ لم تَرَهُ
ومن كان حُكْمُهُ ... كما قلت أبْصَرَهُ
فذاتي له وِطَاءٌ ... وإن شِئْتَ مَنْظَرُهُ
إذا كان في وُجُودي ... فقد صَحَّ أَقْبَرَهُ
وإن صَاحَبَ الوُجُودَ ... فقد جاء أَنْشَرَهُ

فقلوب العارفين مدافن الحق كما ظواهرهم مجاليه، وإنه في نفس قلوب عباده من

حيث إن قلوبهم محل العلم به، ثم إنهم لا يراعون حرمته ولا يقفون عند حدوده، فهو فيهم كالميت في قبره لا حكم له فيه بل الحكم للقبر فيه بكونه أكنه وستره عن أعين الناظرين، كذلك حكم الطبع إذا ظهر بخلاف الشرع، فإن الشرع ميت في حقّه في ذلك الزمان، وهكذا يظهر الحق في الرؤيا، ولقد رأيت رسول الله ﷺ في النوم ميتاً في موضع عاينته بالمسجد الجامع بإشبيلية فسألت عن ذلك الموضع فوجدته مغصوباً، فكان ذلك موت الشرع فيه حيث لم يتملك بوجه مشروع، فاستناد الموت والدفن إلى الحق في قلوب الغافلين فهو فيها كأنه لا فيها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

التواب * حضرة التوبة وهي الرجوع من المخالفة إلى الموافقة

[نظم: الوافر]

ألا إنَّ الـمَـتَـابَ هـو الـرُّجُـوعُ ... فـتُـبْ تَـرْجِـعْ لـتَـوْبَـتِـكَ الـشُّـؤُونُ
إذا تـابَـعْـتَ شـخـصـاً فـي فـلاةٍ ... فـأنـت لـمـا تُـتَـابِـعُـهُ تَـكُـونُ
وإن كـان الـظَّـهـور لـه بـوَجْـهٍ ... فـمـن وَجْـهٍ يـكـونُ لـه الـكُـمُـونُ
لـه مـنـا الـتـحـرُّكُ فـي جـهـاتٍ ... ولـي مـنـه الإقـامـةُ والـسُّـكُـونُ
ولـيـس لـه سـواي مـن مُـعِـيـنٍ ... إذا شـاء الـمُـؤيِّـدُ والـمُـعِـيـنُ

يدعى صاحبها عبد التواب، من هذه الحضرة تاب التائبون فله الرجعة الأولى، ثم تاب عليهم ليتوبوا فما رجع إليهم إلاَّ ليرجعوا، وكل معلل عله الحق فإنه واقع، كما أنه كل ترج من الله واقع، فالرجعة الأولى من الله على العبد هي التي يعطيه الحق فيها الإنابة إليه، فإذا رجع العبد إليه بالتوبة رجع الحق إليه غير الرجوع الأوّل وهو الرجوع بالقبول، فإن الله لا يقبل معاصي عباده ويقبل التوبة والطاعات، وهذا من رحمته بعباده، فإنه لو قبل المعاصي لكانت عنده في حضرة المشاهدة كما هي الطاعات، فلا يشهد الحق من عباده إلاَّ ما قبله ولا يقبل إلاَّ الطاعات، فلا يرى من عباده إلاَّ ما هو حسن محبوب عنده، ويعرض عن السيئات فلا يقبلها، فإن صاحب السيئة ما عملها على طريق القربة، ولو عملها على طريق القربة لكان جهلاً وافتراء على الله وكفراً صراحاً، فلا يقبلها حتى لا تكون عنده في موضع الشهود فيقع حساب العبد على ما أساء في الديوان الإلٰهي على أيدي الملائكة إذا أمر الحق بمحاسبته، وأمر الملائكة أصحاب الديوان أن يتجاوزوا عن المتجاوز، وأن الله طيب لا يقبل إلاَّ طيباً، ولا بدّ لكل إنسان من أمر طيب يكون عليه، لأنه لا بدّ أن يكون على مكارم خلق بأي وجه كان، ومكارم الأخلاق كلها عند الله، فلا بدّ أن يكون لكل عبد عند الله شفيع، فإذا استوفى أهل ديوان المحاسبة ما بأيديهم في حق عبد من العباد وفعلوا فيه ما اقتضاه أمره معهم وفرغ من ذلك ورفع الأمر إلى الله راجعاً كما قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] لا يجد العبد عند ربه إلاَّ ما قبله منه، فشكره الله على ما عنده فأكرمه ونعّمه فيقول العبد: ربي أكرمني وما عنده علم بما قبل الله منه من طيب خلق كان عليه، وسواء كان في أي دار كان فإن له فيها

نعيماً مقيماً ما دام ذلك الطيب عند الله وهو لا يزال عند الله فلا يزال هذا العبد في نعيم في نفسه، وإن ظهر عند غيره أنه في عذاب فهو في نفسه في نعيم وهو المراد المعتبر في هذا الأمر، فإذا اتفق أن يؤخذ التائب فما يأخذه إلاّ الحكيم لا غيره من الأسماء، فإذا لم يؤاخذ فإنما يكون الحكم فيه للرحيم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] بطائفة ﴿تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ١٠] بطائفة، والكل نواب الحق تعالى: [مجزوء الخفيف]

تَـــوْبَـــةُ الله أوّلاً ... تَـجْـعَـلُ الـعَـبْـدَ تـائِـبَـا
فـإذا تـاب عَـبْـدُهُ ... جـعـل الـحـقّ تـائـبـا
فـيـكـون الـعُـبَـيْـدُ عـن ... صـفـة الـحَـقّ نـائـبـا
لـم يـزل حَـالُ كُـلِّ مَـنْ ... تَـابَ لـلـعَـفْـو طَـالَـبَـا
أعْـظَـمُ الـتَّـوْبِ أن يـ ... ـكـونَ عـن الـتَّـوْب راغـبـا
فـإذا كـنـت تـائـبـا ... كُـنْ عـن الـفـعـل جـانـبـا
تَـجِـدِ الـحَـقَّ فـي الـذي ... تَـبْـتَـغـي مـنـه وَاهِـبَـا

فالعبد الصحيح التوبة أن يتوب الله عليه لا ليتوب بل يجرم، وأنت تعفو تكرّماً، حتى لا يكون رجوعك بالمغفرة، على المذنب جزاء، فيكون هو الذي عاد على نفسه بالمغفرة منك، فأين المنة في الرجعة الثانية التي هي رجعة المغفرة إن لم تغفر من غير توبة من المذنب؟ فرجوع الله ينبغي أن يكون رجوع امتنان كالرجعة الأولى في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١١٧] ليتوبوا فهذه الأولى توبة امتنان، فإذا تاب عليهم بالمغفرة بعد توبتهم كانت هذه التوبة الإلٰهية جزاء لا يتخلص الامتنان الإلٰهي فيها إلاّ على بعد، وهو أن يرجع العبد في توبته إلى التوبة الأولى الإلٰهية التي جعلته أن يتوب، وتوبة الامتنان أيسر من توبة الجزاء وهي توبة الجواد الواهب المحسان الذي يعطي لينعم، لا لعلة موجبة عقلاً ولا شرعاً، وهذه إشارة كافية لمن أراد التخلق بأخلاق الكرم، فمن كرمه كتب على نفسه الرحمة، فالكريم المطلق من جازى على السيئة إحساناً فإن المحسن هو الذي أخذ الإحسان بإحسانه فلا يتبين فضل المحسن فإنه ما على المحسنين من سبيل، فافهم وتحقق عسى تلحق، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

العفو * حضرة العفو

[نظم: الطويل]

عَفَوْتَ عن الجاني وما زال عَفْوُنا ... يَسِيرُ بنا حتى أَنَخْنَا بِدَارِهِ
فلما أَنَخْنَا قال من ذا فقلتُ مَنْ ... حَقِيقٌ على جارٍ يقوم بجَارِهِ
فإن عَجِزَ المِسْكينُ عن حَقّ جاره ... فلم يبق إلاّ أن يكون بدَارِهِ
ولو أنه من كان فالحِفْظُ قائمٌ ... عليه به منه لبُعْدِ مَزَارِهِ
فأَنَّى له كالبَدْرِ عند امتلائه ... بنُور معاليه وعند سِرَارِهِ

يدعى صاحبها عبد العفوّ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠] هذه الحضرة تشبه حضرة الجلال لأنها تجمع الضدين وهذه تجمع بالدلالة بين القليل والكثير، هكذا هي في أصل وضع اللسان كالجليل يجمع بين العظيم والحقير، فالعفو الإلٰهي في جناب الحق كالقناعة وهي الاكتفاء بالموجود من غير مزيد، والكثير ما زاد على ما تدعو إليه الحاجة، فاتصاف الحضرة بالعفو أنها تعطي ما تقتضيه الحاجة لا بدّ من ذلك من كونه سخياً وحكيماً، ثم يزيد في العطاء من كونه منعماً مفضلاً غير محجور عليه، ولا تقضي عليه الحاجات بالاقتصار على ما يكون به الاكتفاء، فالعطاء للإنعام هو العطاء الحق عطاء الجود والمنة لا تحكم عليه العلل ولا يدخله ملل، فإنه قد ورد في الصحيح: «**إنَّ الله لا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا فَإذا تَرَكْتُمْ تَرَكَ**» فمن أعطي بعد سؤاله وبذل ماء وجهه فإنما أعطي جزاء، ومن أعطي ليشكر فقد أعطي لعلة يعود خيرها عليه، ومن أعطي بعد الشكر فقد أعطي جزاء وفاقاً، وهذه التقييدات كلها تعطيها حضرة العفو والإطلاق فيها من غير تقييد تعطيه أيضاً حضرة العفو فلذلك يطلق على القليل والكثير، ومنه إعفاء اللحية فاختلف الناس في إعفائها ما أراد الشرع بهذه اللفظة هل أراد تكثيرها بأن لا يقص منها كما يقص من الشارب؟ وإذا لم يقص منها كثرت، وقد يريد أن يأخذ منها قليلاً بكونه قال ذلك عند قوله: «**احفُوا الشَّارِبَ وَأعْفُوا اللِّحَى**» وإحفاء الشوارب استئصالها بالقص، فيحتمل إعفاء اللحية أن لا يستأصلها ويأخذ منها القليل، فمن فهم من هذا الحكم طلب الزينة الإلٰهية في قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٢] نظر في لحيته فإن كانت الزينة في توفيرها وأن لا يأخذ منها شيئاً تركها، وإن كانت الزينة أظهر في أن يأخذ منها قليلاً حتى تكون معتدلة تليق بالوجه وتزينه أخذ منها على هذا الحد، وقد ورد: «**أن النبي ﷺ كان يأخذ من طول اللحية لا من عرضها**» فتوجه معنى العفو بالقلة والكثرة على اللحية. وأما في المؤاخذة على الذنوب فقال: ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [المائدة: ١٥] فيأخذ على القليل فيدل هذا العفو على أنه لا بدّ من المؤاخذة ولكن في قلة والقلة قد تكون بالزمان الصغير المدة، ثم يغفر الله ويجود بالإنعام ورفع الألم عن المذنب المسلم، وقد يكون بالحال فيقل عليه الآلام بالنظر إلى آلام هي أشد منها، أين قرصة البرغوث من لدغ الحية؟ ليس بين ألميهما نسبة وكل واحد منهما مؤلم لكن ثم ألم قليل وألم كثير، فأهل الاستحقاق وهم المجرمون المأمورون بأن يمتازوا وليس إلاّ أهل النار الذين هم أهلها وهم المشركون لا عن نظر، فيكون أخذهم بالعفو في الزمان لأن زمان العقاب محصور، فإذا ارتفع بقي عليهم حكم الزمان الذي لا نهاية لأبده، فزمان عذابهم قليل بالإضافة إلى حكم الزمان الذي يؤول إليه أمرهم فهو عفوّ عزّ وجلّ بما يعطي من قليل العذاب، وهو عفوّ بما يعطي من كثير المغفرة والتجاوز، فإنه عزّ وجلّ قد أمرنا بالعفو والتجاوز والصفح عمّن أساء إلينا وهو أولى بهذه الصفة منا، ولذلك كان أجر العافين على الله لكونه عفوّاً غفوراً، وما قرن مغفرته حين أطلقها بتوبة ولا عمل صالح بل قال: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] فبالغ وما خصّ إسرافاً من

إسراف ولا داراً من دار، فلا بدّ من شمول الرحمة والمغفرة على من أسرف على نفسه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الرؤوف * حضرة الرأفة

[نظم: الطويل]

رَؤُوفٌ رَحِيمٌ لا يكون مُؤاخِذاً ... عُبَيْداً أتاه راجياً مُتَلَهِّفَا
مِنَ أجْلِ ذُنُوبٍ قد أتاها بغَفْلَةٍ ... ولو كانت الأخرى أتى مُتَكَلِّفَا
فإن شئت عفواً لا تؤاخذْه إنه ... أتى مُسْتجيراً سائلاً مُتَكَفِّفَا
وما جاء إلا من غنى سؤاله ... لذاك يراه سائلاً مُتَلَطِّفَا
فيَقْنَعُ منا باليسير لفَقْرنا ... فنَثْرَى له من كونه مُتَعَفِّفَا

هي لعبد الرؤوف، وصف الحق عبده محمداً ﷺ بأنه ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] فقيده بالإيمان ولم يقيد الإيمان فهذا تقييد في إطلاق، فإنه قال في الإيمان إنه مؤمن صاحبه بالحق والباطل وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦] وذكر ما ذكر فسمّاهم مؤمنين وما كانوا مؤمنين إلاّ بالباطل، فأمرهم أن يؤمنوا بالله وهو الحق ورسوله والكتاب الذي أنزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل، فدلّ على أنه ما خاطب أهل الكتاب فقط فإنه أمرهم بالإيمان بالكتاب الذي أنزل من قبل ولا شك أنهم به مؤمنون أعني علماء أهل الكتاب، ثم قيّد الكفر هنا ولم يقيد الإيمان فقال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٣٦] فقيد في الذكر ما أمر به عبده أن يؤمن به وما تعرض في الذكر للكفر المطلق كما أطلق الإيمان ونعتهم به في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وما كانوا مؤمنين إلاّ بالباطل، فإن المؤمن بالله لا يقال له آمن بالله فإنه به مؤمن وإن احتمل أن يؤمن به لقول هذا الرسول الخاص على طريق القربة، ولكن التحقيق في ذلك ما ذهبنا إليه ولا سيما والحق قد أطلق اسم الإيمان على من آمن بالباطل واسم الكفر على من كفر بالطاغوت.

واعلم أن الرأفة من القلوب مثل جبذ وجذب كذلك رأف ورفأ وهو من الإصلاح والالتئام، فالرأفة التئام الرحمة بالعباد ولذلك نهى عنها في إقامة الحدود لا كل الحدود، وإنما ذلك في حد الزاني والزانية إذا كانا بكرين إلاّ عند من يرى الجمع بين الحدين على الثيب، وأكثر العلماء على خلاف هذا القول، وليس المقصود إلاّ قوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم﴾ يعني ولاة الأمر ﴿بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ ودين الله جزاؤه ثم قال: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ فخص لأنه ثم من يؤمن بالباطل ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النور: ٢] يقول: إقامة الله حدوده في اليوم الآخر كأنه يقول لولاة الأمر: طهّروا عبادي في الدنيا قبل أن يفضحوا على رؤوس الأشهاد، ولذلك قال في هؤلاء: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] ينبّه أن أخذهم في الآخرة على رؤوس الأشهاد فتعظم الفضيحة، فإقامة الحدود في الدنيا أستر، فأمر الوالي بإقامة الحد نكالاً من الزاني كما هو نكال في حق السارق وبين ذلك فطهارته كما قال: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾

[البقرة: ١٢٥] كذلك إقامة الحد إذا لم يكن نكالاً فإنه طهارة وإن كان نكالاً فلا بدّ فيه من معقول الطهارة لأنه يسقط عنه في الآخرة بقدر ما أخذ به في الدنيا، فسقط عن الزاني النكال وما سقط عن السارق، فإن السارق قطعت يده وبقي مقيداً بما سرق لأنه مال الغير فقطع يده زجر وردع لما يستقبل، وبقي حق الغير عليه فلذلك جعله نكالاً، والنكل القيد فما زال من القيد مع قطع يده، وما تعرض في حد الزاني إلى شيء من ذلك، وقد ورد في الخبر: «أنَّ مَا سُكِتَ عَنِ الحُكْمِ فِيهِ بِمَنْطُوقٍ فَهُوَ عَافِيَةٌ» أي دارس لا أثر له ولا مؤاخذة فيه، فإن الله قد بيّن للناس ما نزل إليهم من الأحكام في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ.

الوالي * حضرة الإمامة

[نظم: البسيط]

إن الإمام هو الوالي فلا تَكْنِي ... فإنني عالِمٌ بما بَدَا مِنِّي
هذا الذي قُلْتُهُ لكم أقولُ به ... في كل حال أكونُ فيه لا أَكْنِي

يدعى صاحبها عبد الوالي، وعبد الولي، وعبد الوالي هو الذي يلي الأمور بنفسه، فإن وليها غيره بأمره فليس بوال ولا إمام، وإنما الوالي والإمام هو المنصوب للولاية، وإنما سمّي والياً لأنه يوالي الأمر من غير إهمال لأمر ما ممّا له عليه ولاية، وإن لم يفعل فليس بوال وإنما هو حاكم هوى وقد قيل له: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فأنفاس الوالي وحركاته وتصرّفاته عليه معدودة، والوالي لا يكون أبداً إلاّ في الخير لا بدّ من ذلك فإنه موجد على الدوام، فلا تراه أبداً إلاّ في فضل وإنعام وإقامة حد لتطهير والتطهير خير، فإن الوالي على الحقيقة هو الله، فإن المنصوب للولاية بحكم الله يحكم وبما أراه الله وهو الحق، وقد أخبر الرسول ﷺ في دعائه معلماً إيانا فقال: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ**» فلا يوالي إلاّ الخير ولا يأمر إلاّ بالخير، ولا يكون عنه في العقوبة والمثوبة إلاّ الخير. ثم قال: «**وَالشَّرُّ لَيسَ إِلَيْكَ**» فالوالي لا يوالي الشرّ بل لا يفعله أصلاً لأنه ليس إليه، فالوالي إذا كان من نصب الحق فالشرّ ليس إليه إلاّ إذا ترك ولاية الحق وحكم بالهوى فضل عن سبيل الله فله عذاب شديد بما نسي يوم الحساب، فيكون ديوان الحكم الإلٰهي يأخذه إذا حاسبه، فالشقيّ من تأخّر تطهيره إلى ذلك المقام الأخراوي، والسعيد من تقدم تطهيره في الدنيا إما بتوبة يتوبها وإما بإنصاف وأخذ منه في الدنيا حتى ينقلب إلى الآخرة وليس عليه حق، وربما يكون ممّن يمشي في الدار الدنيا وما عليه خطيئة لكثرة ما يبتليه الله به ممّا يقع له به الكفارة: [مجزوء الوافر]

فَوَالي الحَقِّ من وَالَى ... جَمِيعَ الخَيْرِ في نَسَقِ
فما يَنْفَكُّ عن طَبَقٍ ... بغيرِ الحُكْمِ في طَبَقِ
له نُورٌ إذا يُفْضي ... كنُورِ البَدْرِ في الغَسَقِ
إذا غَسَقَتْ مسائلُهُ ... أتى في الحكم كالفَلَقِ
فَجَلَّى عنك ظُلْمَتَها ... وما تَلْقَى من الحَرَقِ

وأيضاً: [السريع]

تَعَوَّذُوا بالله رَبِّ الفَلَقْ ... من شَرّ دَيْجُورٍ إذا ما غَسَقْ
فإنه آلَى علينا كما ... آلى لمن قد جاءنا بالشَّفَقْ
ولَيْلُهُ المظلمُ مهما وَسَقْ ... والقَمَر العالي إذا ما اتَّسَقْ
لتَرْكَبُنَّ اليوم في ذاتكم ... عند شهودي طَبَقاً عن طَبَقْ
فالحمد لله على ما خَلَقْ ... وأَخْلَقَ الخَلْقَ الذي قد خَلَقْ
أَوْجَدَنَا ماءً إلى نُطْفَةٍ ... مكنونةٍ في مُضْغة من عَلَقْ
أَوْدَعَ فيها ولديها بنا ... جميع ما اختصّ بنا من عَلَقْ

وقد نصحتك أيها الوالي المتعالي، فلا تغل في الدين، ولا تقل على الله إلاّ الحق ولا على الخلق إلاّ الحق فإنك المطلوب بما أنت وال عليه وعنه: [مجزوء الرمل]

فإذا وُلِّيتَ أمراً ... فَلْتَقُمْ فيه بحَقِّ
إنما الوالي بحَقٍّ ... هو في مَقْعَد صِدْقِ
فتراه بين حَقّ ... حاكماً وبين خَلْقِ
رُتْبَة يَسْمُو إليها ... كُلُّ ذي عَقْل ونُطْقِ
هو للفناء مُفْنٍ ... وهو للبقاء مُبْقِ
فإذا أفْنَى فناءً ... جاء حكم الضِّدِّ يُبْقِي

قال الله تعالى لخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ ابتداء منه من غير طلب من إبراهيم عليه السلام ليكون معنا مسدداً وعلمنا أنه ليس بظالم قطعاً لأن الإمامة عهد من الله، وقال إبراهيم لربه تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ فقال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فأمرنا الحق أن نتبع ملة إبراهيم لأن العصمة مقرونة بها، فإن رسول الله ﷺ قد نبّه على أنه من طلب الإمارة وكل إليها، ومن أعطيها من غير مسألة أعين عليها وبعث الله ملكاً يسدده، والملك معصوم من الخطأ في الأحكام المشروعة في عالم التكليف، فكان الخليل حنيفاً أي مائلاً إلى الحق مسلماً منقاداً إليه في كل أمر، فكان يوالي الخير حيثما كان، قالوا لي: الكامل من والى بين الأسماء الإلٰهية فيحكم بينها بالحق كما يحكم الوالي الكامل الولاية من البشر بين الملأ الأعلى إذ يختصمون، ولهذا أمروا بالسجود لآدم عليه السلام، فإن الاعتراض خصام في المعنى والخصم قوي، فلما أعطي الإمامة والخلافة وسجدت له الملائكة وعوقب من أساء الأدب عليه وتكبّر عليه بنشأته وأبان عن رتبة نفسه بأنها عين نشأته فجهل نفسه أوّلاً فكان بغيره أجهل، ولا شك أن هذا المقام يعطي الزهو والافتخار لعلوّ المرتبة، والزهو والفخر داء معضل وإن كان بالله تعالى، فأنزل الله لهذا الداء دواء شافياً، فأمر الإمام بالسجود للكعبة، فلما شرب هذا الدواء برىء من علة الزهو، وعلم أن الله يفعل ما يريد، وما تقدم على من تقدم عليه من الملائكة بالصفة التي أعطاه الله لعلوّ رتبته على الملائكة، وإنما كان ذلك تأديباً من الله لملائكته في اعتراضهم وهو على ما هو عليه من البشرية، كما أنه قد علم أنه ما سجد

للكعبة لكون هذا البيت أشرف منه وإنما كان دواء لعلة هذه الرتبة، فكان الله حفظ على آدم صحته قبل قيام العلة به فإنه من الطب حفظ الصحة وهو أن يحفظ المحل أن يقوم به مرض لأنه في منصب الاستعداد لقبول المرض، وقد علم أنه وإن سجد للبيت فإنه أتم من البيت في رتبته، فعلم أن الملائكة ما سجدت له لفضله عليهم وإنما سجدت لأمر الله، وما أمرها الله إلاّ عناية بها لما وقع منهم ممّا يوجب وهنهم، ولكن لما لم يقصدوا بذلك إلاّ الخير اعتنى الله بهم في سرعة تركيب الدواء لهم بما علمهم آدم من الأسماء وبما أمروا به من السجود له وكل له مقام معلوم، أمرت الملائكة بالسجود فامتثلت وبادرت فأثنى الله عليهم بقوله: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] ونهى آدم فعصى فلما غوى أي خاف قال الشاعر: [الطويل]

ومَنْ يَغْوَ لا يقدم على الغَيِّ لائماً ثم اجْتَبَاهُ ربه فتابَ عليه وهَدَى[1]

الجامع * حضرة الجمع

[نظم: مجزوء الرجز]

إنما الجَمْعُ وُجُودٌ ليس في الجَمْع افْتِرَاقُ
إنما الفَرْقُ الذي فيه له بنا اتِّفاقُ
فله في الحُكْم فينا من وجودنا اشْتِقَاقُ
ولنا عليه حُكْمٌ قَيْدُهُ فيه انْطِلاقُ

يدعى صاحبها عبد الجامع، قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٩] فهو في نفسه جامع علمه العالم علمه بنفسه فخرج العالم على صورته فلذلك قلنا إن الحق عين الوجود. من هذه الحضرة جمع العالم كله على تسبيحه بحمده وعلى السجود له إلاّ كثير من الناس ممّن حق عليه العذاب، فسجد لله في صورة غير مشروعة فأخذ بذلك مع أنه ما سجد إلاّ لله في المعنى فافهم. ومن هذه الحضرة ظهر جنس الأجناس وهو المعلوم ثم المذكور ثم الشيء، فجنس الأجناس هو الجنس الأعمّ الذي لم يخرج عنه معلوم أصلاً لا خلق ولا حق ولا ممكن ولا واجب ولا محال، ثم انقسم الجنس الأعمّ إلى أنواع تلك الأنواع نوع لما فوقها وجنس لما تحتها من الأنواع إلى أن تنتهي إلى النوع الأخير الذي لا نوع بعده إلاّ بالصفات، وهنا تظهر أعيان الأشخاص، وكل ذلك جمع دون جمع من هذه الحضرة، وأقل الجموع اثنان فصاعداً ولم يكن الأمر جمعاً ما ظهر حكم كثرة الأسماء والصفات والنسب والإضافات والعدد، وإن كانت الأحدية تصحب كل جمع فلا بدّ من الجمع في الأحد، ولا بدّ من الأحد في الجمع فكل واحد بصاحبه. وقال تعالى من هذه الحضرة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] والمعية صحبة والصحبة جمع، وقال: ﴿مَا

(١) الشطر الثاني مختلّ والوزن الشطر الأول من الطويل.

يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ وهو الواحد ﴿وَلَآ أَكْثَرَ﴾ إلى ما لا يتناهى ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] فإن كان واحداً فهو الثاني له لأنه معه فظهر الجمع به فهو الجامع، ثم ما زاد على واحد فهو مع ذلك المجموع من غير لفظه، أي لا يقال هو ثالث ثلاثة وإنما يقال ثالث اثنين ورابع ثلاثة وخامس أربعة لأنه ليس من جنس ما أضيف إليه بوجه من الوجوه لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ولما كانت هذه الحضرة لها الدوام في الجمعية ولا تعقل إلاّ جامعة وما لها أثر إلاّ الجمع وما تفرق إلاّ لتجمع وقد علمت أن الدليل يضادّ المدلول وأن الدال وهو الناظر في الدليل إذا كان فيه ومعه مجتمعاً لا يكون مع المدلول، ودليلك على الحق نفسك والعالم كما قال: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ أي الدلالة علينا ﴿فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] وقال: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» جعلك دليلاً عليه فجمعك بك وفرقك عنه في حال جمعك بك، ثم قال لأبي يزيد: اترك نفسك وتعال ففرقك عنك لتجتمع به ولا تجتمع به حتى تنظر في الدليل به لا بك فتعلم أنك ما زلت مجتمعاً به في حال نظرك في الدليل فإنه سمعك وبصرك، فأنت وهو مجتمعان في حال طلبك إياه، فمن تطلب أو من يطلب فما برحت في عين الجمع به وهو الجامع لنفسه بك لمحبته فيك، وهذا من أعجب الأحوال الطلب في عين التحصيل: [مجزوء الخفيف]

إنـمـا الـحَـالُ مَـلْـعَـبُ ... ولـنـا فـيـه مَـذْهَـبُ
هـو مَـيْـدَانُـنـا الـذي ... فـيـه نَـلْـهُـو ونَـلْـعَـبُ
وبـه نَـنْـكِـحُ الـعَـذَا ... رَى ونَـسْـقـي ونَـشْـرَبُ
فـانْـظُـروا فـي صَـنِـيـعـه ... واعْـجَـبُـوا مـنـه واعْـجَـبُـوا
مـا لـنـا فـيـه مَـطْـلَـبُ ... ولـه فـيّ مَـطْـلَـبُ

لما كان الدوام لمعية الحق مع العالم لم يزل حكم الجمع في الوجود وفي العدم فإنه مع الممكن في حال عدمه كما هو معه في حال وجوده فأينما كنا فالله معنا، فالتوحيد معقول غير موجود، والجمع موجود ومعقول، وللرجال عليهن درجة وليست إلاّ درجة الوجود لو أراد التوحيد ما أوجد العالم وهو يعلم أنه إذا أوجده أشرك به ثم أمره بتوحيده فما عاد عليه إلاّ فعله، فقد كان ولا شيء معه يتصف بالوجود، فهو أوّل من سنّ الشرك لأنه أشرك معه العالم في الوجود، فما فتح العالم عينه ولا أبصر نفسه إلاّ شريكاً في الوجود، فليس له في التوحيد ذوق فمن أين يعرفه؟ فلما قيل له وحد خالقك لم يفهم هذا الخطاب فكرر عليه وأكد وقيل له عن الواحد صدرت فقال: ما أدري ما تقول لا أعقل إلاّ الاشتراك فإن صدوري عن ذات واحدة لا نسبة بيني وبينها لا يصحّ، فلا بدّ أن يكون مع نسبة علمية أو نسبة قادرية لا بدّ من ذلك، ثم إنه وإن كان قادراً فلا بدّ من الاشتراك الثاني وهو أن يكون لي من ذاتي القبول لاقتداره وتأثيره في وجودي، فما صدرت عن واحد وإنما صدرت عن ذات قادرة في شيء

قابل لأثر اقتداره أو في مذهب أصحاب العلل عن حكم علة وقبول معلول فلم أدر للوحدة طعماً في الوجود: [الطويل]

فقد رُمْتُ أن أخْلُو بتَوْحيد خالقي ... فكان قَبُولي مانعاً ما أَرُومُه
فيا ليت شعري هل يقام بمَشْهَدٍ ... ويا ليت شعري هل أرى من يُقِيمُه
لقد رُمْتُ أمْراً لا سبيل لنَيْلِهِ ... ويمنعُ عن تحصيل ذاك رُسُومُه

ألا تراه كيف نبّه على أن الأمر جمع وأنه جامع بقوله: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] وعلم أن نفسه شيء فخلق آدم على صورته فكان آدم زوجين، ثم خلق منه حواء لا من غيره ليعلمه بأصل خلقه ومن زوّجه ومن زوجه فما زاد بخلقه حواء منه على زوجيته بالصورة التي خلق عليها، وتلك الصورة الزوجية أظهرت حواء، فكانت أول مولد عن هذه الزوجية كما خلق آدم بيديه فكان عن زوجية يد الاقتدار ويد القبول وبهما ظهر آدم: [مخلع البسيط]

وكان فَرْداً فصار زَوْجَا ... ماجَ به في المَخَاض مَوْجَا
كان حَضِيضاً بقَاعِ طَبْعٍ ... فصار بالنَّفْخ فيه أَوْجَا
أقامني سَيِّداً فجاءتْ ... وُفُودُهُ لي فوجاً فَفَوْجَا

فيا أيها الموحد أين تذهب وأنت توحد توحيدك يشهد بأنك أشركت، إذ لا يثبت توحيد إلاّ من موحد وموحد، فالجمع لا بدّ منه فالاشتراك لا بدّ منه، فما استند المشرك إلاّ لركن قوي، ولهذا كان مآله إلى الرحمة في دار تقتضي بذاتها الغضب حتى يظهر سلطان الرحمة الأقوى لأن دار النعيم معين قال الشاعر: أحلى من الأمن عند الخائف الوجل. فلا يعرف طعم الأمان ذوقاً من هو فيه مصاحب له، وإنما يعرف قدره من ورد عليه وهو في حال خوف فيجد طعمه لوروده، ولهذا نعيم الجنة يتجدد مع الأنفاس كما هو نعيم الدنيا إلاّ أنه في الآخرة يحسّ به من يتجدد عليه ويشاهد خلق الأمثال فيه وفي الدنيا لا يشاهد خلق الأمثال فيه ولا يحسّ به ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] فلذة أصحاب الجحيم عظيمة لمشاهدة الدار، وحكم الأمان من حكمها فيه ليس العجب من ورد في بستان وإنما العجب من ورد في قعر النيران إبراهيم الخليل عليه السلام في وسط النار يتنعم ويلتذ، ولو لم يكن عليه السلام إلاّ في حمايتها إياه من الوصول إليه فالأعداء يرونها في أعينهم ناراً تأجج وهو يجدها بأمر الله إياها برداً وسلاماً عليه، فأعداؤه ينظرون إليه ولا يقدرون على الهجوم عليه، انظر إلى الجنة محفوفة بالمكاره وهل جعل الله ذلك إلاّ ليتضاعف النعيم على أهلها فإن نعيم النجاة والفوز من أعظم النعم: [الطويل]

فما خُلِقَ الإنسانُ إلاّ ليَنْعَمَا ... وما أُشْهِدَ الإنسانُ إلاّ ليَعْلَمَا
بأن وُجُودَ الحَقّ في الخَلْق مُودَعٌ ... وهل كان هذا الوجودُ إلا تَكَرُّمَا
فيَنْعَمُ بالتعذيب فيها جماعةٌ ... ولولا شُهُودُ الضِّدِّ ما كان مُسلما

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الغني * حضرة الغنى والإغناء

[نظم: الطويل]

ألا إنّما المُغْني الغَنِيُّ لذاتِهِ ... وما كان فيه من جَمِيلِ صِفَاتِهِ
فلو أن عين العَبْدِ كان بكَوْنه ... لجلت معاليه لِكُثْرِ هِبَاتِهِ
ولكنَّ عَيْنَ الحَقّ أفْنَتْ وجُودَها ... فللّه ما يُبْديه من كَلِمَاتِهِ
أقول وقولي صادقٌ غَيْرُ كاذب ... لقد رُمْتُ أن أحْظَى بسِرِّ مناتِهِ
فيعبُدُني من كان بالحق عارفاً ... فأَجْزيه بالإحسان قبل وَفَاتِهِ

يدعى صاحبها عبد الغني وعبد المغني. قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨] وقال رسول الله ﷺ من هذه الحضرة: «**لَيْسَ الغِنَى عَنْ كَثْرَةِ العَرَضِ لَكِنَّ الغِنَى غِنَى النَّفْسِ**» ترى التاجر عنده من المال ما يفي بعمره وعمر ألزامه لو عاش إلى انقضاء الدنيا وما عنده في نفسه من الغنى شيء بل هو من الفقر إلى غاية الحاجة، بحيث أن يرد بماله موارد الهلاك في طلب سدّ الخلة التي في نفسه عسى يستغني فما يستغني بل لا يزال في طلب الغنى الذي هو غنى النفس ولا يشعر. فاعلم أن أوّل درجة الغنى القناعة والاكتفاء بالموجود، فلا غنى إلا غنى النفس، ولا غنيّ إلاّ من أعطاه الله غنى النفس، فليس الغنى ما تراه من كثرة المال مع وجود طلب الزيادة من رب المال فالفقر حاكم عليه، فالإنسان فقير بالذات لأنه ممكن وهو غنيّ بالعرض لأنه غنيّ بالصورة وذلك أمر عرض له بالنسبة إليه وإن كان مقصوداً للحق، فللإنسان وجهان إذا كان كاملاً: وجه افتقار إلى الله ووجه غنى إلى العالم، فيستقبل العالم بالغنى عنه ويستقبل ربّه بالافتقار إليه، ولهذين الوجهين قيل إنه لا يكون عند الله وجيهاً لأنه لا يكون عند الله أبداً إلاّ فقيراً ذليلاً، ويكون عند العالم وجيهاً أي غنياً عزيزاً. وأما الإنسان الحيوان الذي لا معرفة له بربه فهو فقير إلى العالم أبداً، وإن كانت الغيرة الإلٰهية قد أزالت الافتقار إلى العالم من العالم بقولها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] فمن ذاق طعم الغنى عن العالم وهو يراه عالماً لا بدّ من هذا الشرط فقد حصل على نصيب وافر من الغنى الإلٰهي إلاّ أنه محجوب عن المقام الأرفع في حقه لأن العالم مشهود له ولهذا اتصف بالغنى عنه، فلو كان الحق مشهوده وهو ناظر إلى العالم لاتصف بالفقر إلى الله وحاز المقام الأعلى في حقه وهو ملازمة الفقر إلى الله لأن في ذلك ملازمة ربه عزّ وجلّ. وأما الاستغناء فإنه يؤذن بالقرب المفرط وهو حجاب كالبعد المفرط، ومن وقف على سرّ وجود العالم من حيث إيجاد الله إياه عرف ما أشرنا إليه، فإذا كان العارف على قدر معلوم بين القرب والبعد حصل المطلوب وكان في ذلك الشرف التام للإنسان إذ كان الشرف لا يحصل إلاّ لأهل البرازخ الجامعين الطرفين قد علمنا إيماناً أن الله أقرب إلينا من حبل الوريد ولكن لا نبصره لهذا القرب المفرط، وقد علمنا إيماناً أنه على العرش استوى فلا نبصره لهذا البعد المفرط عادة أيضاً، فمن شاهد الحق ورآه فإنما يشاهده في معينه من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]

هذا حدّ رؤيته هنا، ولا يشاهد متى شوهد إلاّ من هذا المقام وبهذه الصفة لا بدّ من ذلك، فإذا أغناك فقد أبعدك في غاية القرب، وإذا أفقرك فقد قرّبك في غاية البعد: [مجزوء الوافر]

فيا مَنْ قُرْبُهُ بُعْدٌ ... ويا من بُعْدُهُ قُرْبُ
أَقِلْني من هَوَى نَفْسي ... فإني الوَالِهُ الصَّبُّ
وإني هائمٌ فيه ... قد اسْتَعْبَدَني الحُبُّ
ولا مَطْلب لي إلاّ الـ ... ـذي يَرْضَى به الحِبُّ
إذا أحْبَبْتَ مَحْبُوباً ... له النَّخْوةُ والعُجْبُ
فلا تَعْجَبْ فلا تُحْجَبْ ... فقلبي للهوى قَلْبُ

ومن هذه الحضرة ظهر الغنى في العالم الذي يحوي على الفقر والخوف مع ما فيه من الزهو والفخر، أما ما فيه من الفقر فلطلب الزيادة، وأما ما فيه من الخوف فهو الفزع من تلف ما بيده والحوطة عليه، وأما ما فيه من الزهو والفخر فهو ما يشاهده من الطالبين رفده وسعي الناس في تحصيل مثل ما عنده، فمن هو بين غنى وفقر كيف يفتخر، فالفقر لا يتركه يفرح والغنى لا يتركه يحزن فقد تعرّى بهذين الحكمين من هاتين الصفتين، فأغنى الأغنياء من استغنى بالله عن الأغنياء بالله ولو لم يكن عنده قوت يومه مع أنه يحزن من جهة من كلفه الله النظر في تحصيل ما يقوم بهم ويقوّتهم من أهله، وما يهتم بذلك إلى متشرّع أديب عانق الأدب وعرف قدر ما شرع له من ذلك، فإن طريق الأدباء طريق خفية لا يشعر بها إلاّ الراسخون في العلم المحققون بحقائق الفهم عن الله، فكما أن الله ليس بغافل عمّا يحتاج إليه عباده كذلك أهل الله لا يغفلون عمّا قال لهم الحق احضروا معه ولا تغفلوا عنه، فترى الكامل حريصاً على طلب مؤنة أهله، فيتخيل المحجوب أن ذلك الحرص منه لضعف يقينه وكذلك في ادخاره وليس ذلك منه إلاّ ليوفي الأدب حقّه مع الله فيما حدّ له من الوقوف عنده، فالعالم من لا يطفىء نور علمه نور ورعه ولا يحول بينه وبين أدبه، فمن تعدّى حدود الله فقد ظلم نفسه، ومن ظلم نفسه كان لغيره أظلم، ألا ترى إلى ما في هذه الحضرة من العجب أن المشاهد غنى الحق الذي هو صفته في غنى العالم، فلا يشهد إلاّ حقاً ولا يكون القبول والإقبال إلاّ على صفة حق، كيف يعتب على ذلك من هو بهذه المثابة؟ فقيل له: أما من استغنى فأنت له تصدّى، وقد علم تعالىٰ لما تصدّى ولمن تصدى فإن الله بكل شيء عليم: [مخلع البسيط]

فما تَصَدَّى إلا بحَقٍّ ... ولا تَصَدَّى إلاّ لحَقِّ
وما أتاه لعتاب لا ... لكونه ظاهراً بخَلْقِ
فمن تَجَلَّى بكل مُجْلَى ... حاز بمجلاه كلَّ أُفْقِ

فاحذر هذه الحضرة فإن فيها مكراً خفياً واستدراجاً لطيفاً، فإن الغني معظم في العموم حيث ظهر وفيمن ظهر، والخصوص ما لهم نظر إلاّ في الفقر فإنه شرفهم، فلا يبرحون في شهود دائم مع الله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤] وما راعى الحق في عتبه

لرسوله ﷺ إلاّ جهل من جهل من الحاضرين أو من يبلغه ذلك من الناس بمن تصدّى له رسول الله ﷺ، فلو عرفوا الأمر الذي تصدّى له رسول الله ﷺ ما عاتبه ولا كان يصدر منهم ما صدر من الأنفة من مجالسته ﷺ الأعبد، فهل هذا إلاّ من ذهولهم عن عبوديتهم للذي اتخذوه إلٰهاً، وما تلهى رسول الله ﷺ عن الأعمى إلاّ لحبه في الفأل وما جاء الله تعالى بالأعمى إلاّ لبيان حال مخبر رسول الله ﷺ بعمى هؤلاء الرؤساء وعلم بذلك رسول الله ﷺ ولكن وقف مع حرصه على إيمانهم والوفاء بالتبليغ الذي أمره الله به، ولأن صفة الفقر صفة نفس المخلوق، وقد علم ﷺ أنه الدليل فإن الدليل لا يجتمع هو والمدلول وهو دليل على غنى الحق وقد تجلّى في صورة هؤلاء الرؤساء، فلا بدّ من وقوع الإعراض عن الأعمىٰ والإقبال على أولئك الأغنياء، ومع هذا كله وقع العتاب جبراً للأعمىٰ وتعريفاً بجهل أولئك الأغنياء، فجبر الله قلب الأعمىٰ، وأنزل الأغنياء عما كان في نفوسهم من طلب العلو في الأرض فانكسروا لذلك ونزلوا عن كبريائهم بقدر ما حصل في نفوسهم من ذلك العتاب الإلٰهي وهذا القدر كاف.

المعطي المانع * حضرة العطاء والمنع

[نظم: مجزوء الخفيف]

حَضْرَةُ المَنْعِ والعَطَا ... حَضْرَةٌ ما لها غَطَا
فانْظُرِ المَنْعَ يا أخي ... تَجِدْهُ عَيْنَ العَطَا
فإذا كنتَ هكذا ... كنت في الحُكْمِ مُقْسِطَا
وإذا لم تَكُنْ كذا ... كنت في حُكْمِ مَنْ سَطَا
لا تكن كالذي مَضَى ... في هواه وفَرَّطَا

فمن علم أن الله هو المعطي لم يشكر غيره إلاّ بأمره، قال تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]: [مجزوء الوافر]

إذا ما قُلْتَ لم تُعْطَ ... فقد أُعْطِيتَ لم تُعْطَ
فلا تَكْذِبْ ولا تَجْحَدْ ... فإنك لم تَزَلْ تُعْطَى
فلا تكفُرْ وقُمْ واشْكُرْ ... لمن أعطى الذي أعْطَى
متى ما لم يقُلْ هذا ... عُبَيْدُ الله قد أَخْطَا

يقال لصاحبها عبد المعطي، وقال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ﴾ [فاطر: ٢]: [مجزوء الوافر]

إذا أعْطَى فلا مَانِع ... وإن يَمْنَعْ فلا مُعْطِي
فيا نفسي بجودِ الله ... مهما جئته حُطِّي
وأَسْرِعْ عندما يَدْعُو ... كَ للإتيان لا تُبْطِي
ولا تَفْزَعْ إلى أمْرٍ ... أتى بالغَثِّ والغَطِّ

فـتَـفْـرَقَ مـنـه لا تـفـعـلْ ... فـإن الـجـدَّ فـي الـحَـطِّ
وكـن بـالـحَـقِّ مـربـوطـاً ... فـإن الـخـيـر فـي الـرَّبْـطِ
ولا تَـضْـبُـطْ عـلـى أمْـر ... فـإن الـبُـخْـلَ فـي الـضَّـبْـطِ
وكـن لـلـشَّـرْط مـطـلـوبـاً ... فـلا تَـقْـعُـدْ عـن الـشَّـرْطِ
وكـن خَـطَّـا ولا تَـبْـرَحْ ... مـع الـرحـمٰـن فـي الـخَـطِّ
ولا تَـرْكَـنْ إلـى سـطـح ... ولا تَـنْـظُـرْهُ فـي الـنَّـقْـطِ
تـكـن بـالـحَـقِّ مـوصـوفـاً ... بـلا قُـرْبٍ ولا شَـحْـطِ
ولا تـعـرفـه فـي قَـبْـضٍ ... ولا تـجـهـلـه فـي الـبَـسْـطِ
وإن عـايَـنْـتَـهُ بَـحْـراً ... فـلا تَـبْـرَحْ مـن الـشَّـطِّ
وقُـلْ يـا مـنـتـهـى سـرّي ... لـقـد وَفَّـيْـتَـنـي قِـسْـطـي
إذا أنـزلـتَ أزواجـاً ... بـدخ الـعُـود بـالـقَـطِّ
عـسـى يـأتـيـك مـا تَـهْـوَى ... مـن الأخـبـار فـي الـقِـسْـطِ

يدعى صاحبها أيضاً بوجه عبد المانع. قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢] اعلم أن حضرة المنع أنت، فإن الجود الإلٰهي مطلق، فالمنع عدم القبول لأنه لا يلائم المزاج، فلا يقبله الطبع ولا تخلو عن قبول، فقد قبلت من العطاء ما أعطاه استعدادك، فإن تألمت بما حصل لك فما كان إلاّ قبولك، وإن تنعمت فما كان إلاّ قبولك، ومن قبل المفيض المعطي لا ألم ولا نعيم بل وجود جود صرف خالص محض، فإن قلت: قد وصف نفسه بالإمساك وهو المنع لا غير قلنا: لما وصف نفسه بالإمساك في تلك الحال هل بقيت بلا أعطية؟ فإنه يقول: لا بل كنت على أعطية من الله فإن الجود الإلٰهي يأبى ذلك فلهذا لم تقبل لما في المحل ممّا قبلت. فإن قلت: فقد منع ما تعلّق به غرضي حين إمساكه عني كما يمسك المطر. قلنا: ما أمسك شيئاً عن إرساله إلاّ وإمساكه عطاء من وجه لا يعرفه صاحب ذلك الغرض، فقد أعطاه الغرض وأمسك عنه الغيث ليستسقيه فيقام في عبادة ذاتية من افتقار فأعطاه ما هو الأولى به وهذا عطاء الكرم، فلا تنظر إلى جهلك وراقب علمه بالمصالح فيك، فتعرف أن إمساكه عطاء، فمن مسكه عطاء كيف تنظره مانعاً ولا تنظره معطياً، وما تسمى بالمانع إلاّ لكونك جعلته مانعاً حيث لم تنل منه غرضك فما منع إلا لمصلحة. فإن قلت: فالجاهل به قد منعه العلم به قلنا: هنا غلط كبير فإن العلم بالله محال فلم يبق العلم به إلاّ الجهل به، وهذا علم العلماء بالله، وما عدا هؤلاء من أصحاب النظر فكل واحد منهم يزعم أنه قد علم ربه وما هو إلاّ علم ربه، فما منهم من يقول إن الله منعني العلم به بل هو فارح مسرور بعقيدته وأنه عند نفسه عالمٌ بربه وكذلك هو، فذلك حظه من علمه بربه، فما في الوجود من هو ممنوع العلم بالله لا الجاهل به ولا العالم ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١] يعلم لمن يصلي ومن يسبح، فما ثم من يقول: إن الله ما وهبني العلم به إلاّ أنه يطلب الزيادة ولا يكون ذلك منعاً فإن الحال لا

يعطي إلاّ المزيد لكون استحالة ما لا يتناهى أن يدخل في الوجود، ومريد العلم بالله لا يتناهى، فهو في كل نفس يهب من العلم به ما يشعر به، وما لا يشعر به يقول: إن الله أبقى عليّ ذلك العلم به الذي كان عندي، فلا يزال التكوين دائماً لا ينقطع، فهو لكل ما لم يحصل في الوجود مانع عند هذا الشخص حيث يرى الإمكان في تحصيله في الزمان الذي لم يحصل له وما ذاك إلاّ لجهله بالأمر، فإن الأمور لا تنظر من حيث إمكانها فقط بل تنظر من حيث إمكانها ومن حيث اقتضاء علم المرجح فيها من التقدم والتأخر وما في الوجود فراغ، إذ لو كان ثم فراغ لصحّ المنع حقيقة فما ثم إلا عطاء في عين منع ومنع في عين عطاء ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]: [مجزوء الرجز]

مَـــنْ مَـــنْـــعُـــهُ عَـــطَـــا ... فـــذلـــك الـــجَـــوَادْ
وكَـــشْـــفُـــهُ غَـــطَـــا ... فـــإنَّـــه الـــمُـــرَادْ
وذَاتُـــــهُ وِطَـــــا ... ولـــيـــس بـــالـــمِـــهَـــادْ
فـــلا يـــريـــد شـــيـــئـــاً ... نَـــعَـــمْ ولا يُـــرَادْ
والأمْـــرُ مُـــسْـــتَـــمِـــرْ ... يـــجـــري عـــلـــى الـــسَّـــدَادْ
صِـــرَاطُـــهُ قَـــوِيـــمْ ... يَـــهْـــدي إلـــى الـــرَّشَـــادْ

فحضرة المنع تعطي المنع بعطاء العين فالمنع تبع، فإن المحل إذا كان في اللون أبيض فقد أعطاه البياض، وعين إعطاء البياض منع ما يضاده من الألوان، لكن ليس متعلق الإرادة إلاّ إيجاد عين البياض فامتنع ضده بحكم التبع، وهكذا كل ضد في العين: [مخلع البسيط]

فـالـنَّـفْـيُ أصْـلٌ فـي كـل كَـوْنٍ ... وذلـك الـمَـنْـعُ إنْ عَـقَـلْـتَـا
ومـا لـه فـي الـوجـود حَـظٌّ ... فـمـا حُـرِمْـتَ ومـا مُـنِـعْـتَـا
أحـكـام سَـلْـبٍ قـامـت بـعَـيْـنٍ ... مـن غـيـر عَـيْـنٍ إذا نُـسِـبْـتَـا
مـثـل الـعـزيـز الـغَـنِـيِّ فـاعـلـمْ ... فـإنـك الـحَـبْـرُ إن عَـلِـمْـتَـا

الضار * حضرة الضرر

[نظم: الطويل]

إذا كـان إضْـراري وضَـرِّي بـمـؤنـسـي ... فـلا زال ضَـرِّي مـؤنـسـي ومُـصَـاحـبـي
لـقـد أَنِـسَـتْ نـفـسـي بـه حـيـن جـاءنـي ... فـلـلَّـه مـن خِـلٍّ وَفِـيٍّ وصَـاحـبِ
أسـيـرُ بـه تِـيـهـاً وعُـجْـبـاً ونَـخْـوَةً ... لـذلـك قـد هـانـتْ عـلـيَّ مـطـالـبـي
يـطـالـبُـنـي فـي كـل وقـت بـدَيْـنِـهِ ... فـفِـزْتُ بـه إذ كـان حِـبِّـي مُـطَـالـبـي
ولـمـا وَسِـعْـتُ الـكـل ضـاقـتْ بـرَحْـبِـهـا ... عَـلـيَّ نـواحـي الأرض مـن كـل جـانـبِ

يدعى صاحبها عبد الضار، فهو والإنسان الكامل ضرتان لأنه ما نازعه أحد في سورته إلاّ من أوجده على صورته، فأوّل ضار كان هو حيث ضرّ نفسه، ولهذا لم يدع أحد الألوهة ممّن ادعيت فيه إلاّ الإنسان، وهذا ضرر معنوي بين الصورتين ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فضره ﴿إِذْ

رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧] فتضرر، فإن نفى أضرّ بصاحبه، وإن أثبت أضرّ بنفسه، ولا بدّ من نفي وإثبات فلا بدّ من الضرر، فهو الضار للصورتين لأحدية الصورة، فإنه إذا نزل فيها أحدهما ارتحل الآخر حكماً، فإن ظلم نفسه أضرّ بها، وإن ظلم لنفسه أضرّ بمثله و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إلاّ هو، وهذه حضرة سرّها دقيق لأنها بين الحق والإنسان الكامل، فكل ضرر في الكون فليس إلاّ منع الغرض أن يكون وهو عرض بالنظر إلى هذا الأصل وهو محقق في هذه العين قد نبّه الشارع على أن الأولى والآخرة ضرتان إن أسخطت الواحدة أرضيت الأخرى، والذات الأولى معلومة، والذات الأخرى أيضاً معلومة ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ﴾ فإنها عين كونك ﴿مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤] لأنها تفنيك بظهورها وتردّك إلى حكم العدم والآخرة لا تفني الأولى ولكن تندرج الأولى فيها إذا كان الظهور للآخرة، فالأولى لا تمييز فيها فتجمع بين الضدين والآخرة ليست كذلك فبهذا تميزت عن الأولى ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧] فيلتذ المعذب بالعذاب القائم به في الدنيا لأنه على صورة الأولى في الجمع بين الضدين وفي الآخرة ما له هذا الحكم ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾، ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩] فأنت الآخرة فعينك خير لك فإنك لا التذاذ لك إلاّ بوجودك فما يلتذ شيء بشيء إلاّ بما يقوم به، وكذلك لا يتألم إلاّ بما يقوم به: [المنسرح]

فَحَضْرَةُ النَّفْعِ حَضْرَةُ الضَّرَرِ ... في كل عَيْنٍ عَيْنٍ من البَشَرِ
لو رُفِعَ الضَّرُّ لم يكن بَشَرٌ ... ولا بَدَى الاشْتِراكُ في الصُّوَرِ

فالبعل هو الذي يعطي كل ضرّة حقها من نفسه، وإن أضرّ ذلك الحق بالأخرى فلعدم إنصافها في ذلك، وليس البعل هنا بين الصورتين إلاّ ما قرّرناه من حقيقة الحقائق المعقولة التي لها الحدوث في الحادث والقدم في القديم، ويظهر ذلك بالاشتراك في الأسماء، فسمّاك بما سمّى به نفسه وما سمّاك، ولكن الحقيقة الكلية جمعت بين الحق والخلق، فأنت العالم وهو العالم لكن أنت حادث فنسبة العلم إليك حادثة، وهو قديم فنسبة العلم إليه قديم، والعلم واحد في عينه، وقد اتصف بصفة من كان نعتاً له فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

النافع * حضرة النفع

[نظم: البسيط]

إنّي انْتَفَعْتُ بمن تأتي مَنَائِحُهُ ... فَقْراً إليّ به والنّافعُ اللّهُ
لولا وُجُودي ولولا سِرُّ حِكْمَتِهِ ... ما قلتُ في كل شيء جاءني ما هُوْ
لله قوم إذا حَلّوا بساحته ... وفي مساحته بربِّهم تَاهُوا
أفْنَاهُمُ عنهم كَوْني وطالبُهُمْ ... أغْنَاهُمُ عن وجودي المالُ والجَاهُ
والله لولا وجودُ الحقّ في خَلَدي ... ما كنت أرْقُبُهُ لولاه لولاهُ

يدعى صاحبها عبد النافع، هذه الحضرة قد يكون نفعها عين إزالة الضرر خاصة، وقد

يكون نفعها بأمر زائد على إزالة الضرر وتحقيق الأمر في النفع وصول صاحب الغرض إلى نيل غرضه والغرض إرادة، فالغرض لا متعلق له أبداً إلاّ بالمعدوم حكماً أو عيناً. أما قولي حكماً من أجل تعلق الغرض بإعدام أمر ما وهو إلحاق ذلك الأمر الوجودي بالعدم، فحكم الإعدام فيه في حال وجوده غير محكوم عليه به، فإذا حكم عليه به فلا يحكم عليه به حتى يلحق ذلك الأمر الوجودي بالعدم فلهذا قلنا حكماً، فإن تعلق الغرض بإيجاد أمر ما فإن المراد معدوم بلا شك عيناً، فإذا وجد زال الغرض بالإيجاد وتعلق بدوام ذلك الموجود إن كان مراداً له فالفرار من كل أمر مهلك نفع عند الخائف لينجو ممّا يحذر منه ويخاف، فإذا وقع النفع وهو عين النجاة والفوز تفرّغ المحل منه وقامت به أغراض في إيجاد ما يكون له بوجوده منفعة أي شيء كان فتعطيه إياه هذه الحضرة: [الخفيف]

حَضْرَةُ النَّفْعِ حَضْرَةُ الجُودِ ... لَيْلَةَ الصَّفْحِ بالمُنَى عُودي
فنعيمُ المُحِبِّ ليس سوى ... ما يراه من كل مَشْهُودِ
رؤيةٌ تَنْعَمُ النفوسُ بها ... كان حَدّاً أَوْ غَيْرَ مَحْدُودِ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

النور * حضرة النور

[نظم: البسيط]

النُّورُ نُورانِ نُورُ العِلْمِ والعَمَلِ ... ونُورُ مُوجِدِنَا الموصوفِ بالأزَلِ
طلبتُ شخصاً عسى أحْظَى برؤيتهِ ... من حضرتي صاعداً لعِلَّةِ العِلَلِ
ولم أُعَرِّجْ على كَوْنٍ أمرُّ به ... حُبّاً ولا كان ذاك الكون في أمَلي
حتى مررتُ بشخص لست أعرفه ... فلم يزل مُؤنسي فيه ولم يَزَلِ
فقلت ما ذا فقالوا الحَقّ قلت لهم ... هذا الذي كنت أبْغِيه مَعَ النِّحَلِ

يدعى صاحبها عبد النور، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] وقال في معرض الامتنان: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وما يمشي إلاّ بنفسه فعين نفسه قد يكون عين نوره، وليس وجوده سوى الوجود الحق وهو النور فهو يمشي في الناس بربه وهم لا يشعرون كما قال: «**إذا أَحَبَّ الله عَبْداً كَانَ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ**» وذكر في هذا الخبر جميع قواه وأعضائه إلى أن قال: «**وَرِجْلَهُ الَّتِي يَسْعَى بِهَا**» وما مشى في الناس إلاّ برجله في حال مشيه بربه فهو الحق ليس غيره، فأزال بنوره ظلمة الكون الحادث، فإنه ما حدث شيء لأن عين الممكن ما زال في شيئية ثبوته ماله وجود، وإنما ذلك حكم عينه في الوجود الحق فقال تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] فهو قوله فيمن لا يعلم ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] ليس بخارج منها وهو ما بقي من الممكنات في شيئية ثبوتها لا حكم لها في الوجود الحق، ولا بدّ أن يبقى منها ما لا حكم له في الوجود الحق لأن الأمر لا نهاية فيه فلا يفرغ، فكل عين ظهر لها حكم في الوجود الحق،

فإن ثم عيناً ما ظهر لها حكم في الوجود الحق فهي في الظلمات حتى تظهر فيبقى غيرها كذلك من لا يعلم حتى يعلم فيلحق بأصحاب النور ولا بدّ أن يبقى من لا يعلم، فنور الوجود ينفر ظلمة العدم، ونور العلم ينفر ظلمة الجهل.

ثم لتعلم أن الأنوار وإن اجتمعت في الإضاءة والتنفير فإن لها درجات في الفضيلة، كما أن لها أعياناً محسوسة كنور الشمس والقمر والنجم والسراج والنار والبرق وكل نور محسوس أو منور وأعياناً معقولة كنور العلم ونور الكشف، وهذه أنوار البصائر والأبصار، وهذه الأنوار المحسوسة والمعنوية على طبقات يفضل بعضها بعضاً فنقول: عالم وأعلم ومدرك وأدرك، كما تقول في المحسوس: نير وأنور؛ أين نور الشمس من نور السراج؟ كما أيضاً يتفاضلون في الإحراق فإن الإضاءة محرقة مذهبة على قدر قوّة النور وضعفه، وقد ورد حديث السبحات المحرقة والسبحات الأنوار الوجهية هنا نقول إنه بالحجب قيل هذا العالم فإذا ارتفعت الحجب لاحت سبحات الوجه فذهب اسم العالم، وقيل هذا هو الحق وهذا لا يرتفع عموماً فلا يرتفع اسم العالم لكن قد يرتفع خصوصاً في حق قوم ولكن لا يرتفع دائماً في البشر لما هو عليه من جمعية الوجود، وما ارتفع إلاّ في حق العالين وهم المهيمون الكروبيون وهذا يكون في البشر في أوقات: [الطويل]

إذا كان عَيْنَ العَبْدِ فالعَبْدُ باطنٌ ... وإن كان سَمْعَ الحَقِّ فالحَقُّ سامعُ
فما الأمر إلاّ بين فَرْضٍ ونَفْلِهِ ... وأنت وعَيْنُ الحَقّ للكل جامعُ
فحَقٌّ وخَلْقٌ لا يزال مؤبَّداً ... فمُعْطٍ وُجُودَ العَيْن وقتاً ومَانِعُ
إذا كان عَيْنَ العَبْدِ فاللَّيْلُ حالك ... وإن كان عَيْنَ الحَقّ فالنورُ ساطعُ
فما أنت إلاّ بين شرق ومغربٍ ... فشَمْسُكَ في غرب وبَدْرُكَ طالعُ

وأما النور الذي على النور فهو النور المجعول على النور الذاتي، فالنور على النور هو قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥] وهو أحد النورين، والنور الواحد من النورين مجعول بجعل الله على النور الآخر فهو حاكم عليه، والنور المجعول عليه هذا النور متلبس به مندرج فيه، فلا حكم إلاّ للنور المجعول وهو الظاهر، وهذا حكم نور الشرع على نور العقل: [الوافر]

فليس له سوى التَّسْلِيم فيهِ ... وليس له سوى ما يَصْطَفِيهِ
فإن أَوَّلْتَهُ لم تَحْظَ منه ... بعلم في القيامة تَرْتَضِيهِ

فتحشر في ظلمة جهلك ما لك نور تمشي به، ولا يسعى بين يديك فترى أين تضع قدميك ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] ولكن جعلناه يعني الشرع الموحي به نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وهو قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] جعلنا الله من أهل الأنوار المجعولة آمين.

الهادي * حضرة الهدي والهدى

[نظم: مجزوء الخفيف]

حَضْرَةُ الهَدْيِ والهُدَى ... حضرةٌ كلُّها هُدَى
تَرَكَتْني بنُورها ... حالكَ اللَّوْنِ أسْوَدَا
وهو فَخْري ومَذْهَبي ... أنْ أراني مُسَوَّدا
لستُ أبغي من سَيِّدي ... تَرْكَ حالي كذا سُدَى
ما لنا المُدَّةُ التي ... تنقضي بل لنا ابْتِدَا
أنا للكل إذْ بَدَا ... نُورُ عيني لما بَدَا
لم يَنَلْها سوى الذي ... كان حَقّاً مُوَحِّدَا
فإذا ما انْتَهَى به ... أمْرُهُ فيه أَلْحَدَا

يدعى صاحبها عبد الهادي. قال الله تعالىٰ لنبيه ﷺ لما ذكر له الأنبياء عليهم السلام: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] وهدى الأنبياء عليهم السلام وهو ما كانوا عليه من الأمور المقرّبة إلى الله، وفي الدعاء المأثور سؤاله ﷺ: هدى الأنبياء وعيشة السعداء وهدى الله هو الهدى أي بيان الله هو البيان، وما لله لسان بيان فينا إلاّ ما جاءت به الرسل من عند الله، فبيان الله هو البيان لا ما يبيّنه العقل ببرهانه في زعمه، وليس البيان إلاّ ما لا يتطرّق إليه الاحتمال، وذلك لا يكون إلاّ بالكشف الصحيح أو الخبر الصريح، فمن حكم عقله ونظره وبرهانه على شرعه فما نصح نفسه، وما أعظم ما تكون حسرته في الدار الآخرة إذا انكشف الغطاء ورأى محسوساً ما كان تأوّله معنى فحرمه الله لذة العلم به في الدار الآخرة بل تتضاعف حسرته وألمه، فإنه يشهد هنالك جهله الذي حكم عليه في الدنيا بصرف ذلك الظاهر إلى المعنى ونفي ما دلّ عليه بظاهره، فحسرة الجهل أعظم الحسرات لأنه ينكشف له في الموضع الذي لا يحمد فيه ولا يعود عليه منه لذة يلتذ بها، بل هو كمن يعلم أن بلاء واقع به فهو يتألم بهذا العلم غاية التألم، فما كل علم تقع عنده لذة ولا يقوم بصاحبه التذاذ، فحضرة الهدى تعطي التوفيق وهو الأخذ والمشي بهدي الأنبياء، وتعطي البيان وهو شرح ما جاء به الحق عن كشف لا عن تأويل، فيفرق بين ضرب الأمثال فإنها محل التأويل إذ الأمثال لا تراد لعينها وإن كان لها وجود وإنما تراد لغيرها فهي موضوعة للتأويل، ولا تضرب إلاّ لعالم بها، فإن المقصود منه حصول العلم في من ضربت في حقّه، فينزل المضروب عليه المثل منزلة المثل للنسبة لا بدّ من ذلك فلا بدّ للمثل به أن يكون له وجود في الذهن فاعلم ذلك: [الوافر]

فَهَدْيُ الحَقِّ هَدْيُ الأنبياء ... وذاك هو الطريقُ المُسْتَقِيمُ
عليه الرَّبُّ والأكوان طُرًّا ... فما في الكَوْن إلاّ مُسْتَقِيمُ
فشَخْصٌ جاهلٌ فَظٌّ غليظٌ ... وشخصٌ عالمٌ لَيْثٌ رَحِيمُ

وكل له مقام معلوم، وليس المطلوب إلاّ السعادة ولا سعادة أعظم من الفوز والنجاة

ممّا يؤدي إلى نقص الجد ولو كنت به ملتذاً، وإن ذوقك الحسرة لما يفوتك هنا تجدها وفي القيامة، وأما في الجنة فيذهب الله بها عنك ولكن تعلم من هو أعلى منك قدر ما فاتك، وترزق أنت القناعة بحالك وما أنت فيه والرضا، فلا أدنى همّة ممّن يعلم أن هناك مثل هذا، ولا يرغب في تحصيل العالي من الدرجات، هذا رسول الله ﷺ قد سأل أمته أن يسألوا الله له في الوسيلة طلباً للأعلى لعلوّ همته، ألا تراه عند موته ﷺ كيف قال لما خيّر الرفيق الأعلى فقيده بالأعلى وإن علم المحروم في الجنة ما فاته فلا يكترث له لعدم ذوقه، وكل من تعلقت همته في الدنيا بطلب الأعلى ولم يحصل ذلك ذوقاً في الدنيا ولا كشف له فيه فإنه يوم القيامة يناله ولا بدّ، ويكون فيه كالذائق له هنا لا فرق، وما بين الشخصين إلاّ ما عجل له هنا من ذلك، فالمحروم كل المحروم من لا يعلق همته هنا بتحصيل المعالي من الأمور، ولكن لا بدّ مع التمني من بذل المجهود، وأما إن تمنى مع الكسل والتثبط فما هو ذلك الذي أشرنا إليه:

[مجزوء الخفيف]

حَضْرَةُ الهَدْي والهُدَى ... تَرَكَتْ أمْرَنَا سُدَى
قالتِ الأمْرُ كُلُّهُ ... لإلٰهٍ تَفَرَّدا
ليس المُمَجَّد عِزَّةً ... وامتناعاً وسُؤْدَدا
بوُجُودي من وُجُودِهْ ... في وُجُودي تَوَحَّدا
وبعيني وكَوْنِهِ ... قد بدا منه ما بدا
فيه كنت لم أكنْ ... بكياني مُوَحِّدا
فإذا ما تَمَجَّدَا ... فبكوني تَمَجَّدَا

فإنه لا يحمد ولا يمجد إلاّ بأسمائه، ولا تعقل مدلولات أسمائه إلاّ بنا، فلو زلنا نحن ذهناً ووجوداً لما كان ثم ثناء ولا مثن، ولا مثنى عليه، فبي وبه كان الأمر وكمل، ومع هذا فهو غنيّ عن العالمين إذا لم يطلب كمال الأمر فهو الكامل لنفسه وعينه وكونه لأنه واجب الوجود لنفسه لا تعلق له بالعالم لذاته، وإنما كان التعلق من حيث أعيان الممكنات لأنها تطلب نسباً تظهر بها عينها، وما ثم موجود تستند إليه هذه النسب إلاّ واحد وهو الله الواجب الوجود لنفسه تعالىٰ، فافتقرت إليه إضافات النسب، وافتقرت الممكنات إلى النسب فافتقرت إليه، فهي أشدّ فقراً من النسب، فصحّ غناه عن العالم لذاته وعينه، ولذلك تقول في التقسيم العقلي: إن الوجود طلب الكمال والمعرفة طلبت الكمال ولم تجد من بيده مطلوبها إلاّ الحق سبحانه فافتقرت إليه في ذلك، فأوجد الحادث الذي هو عين الممكن فكمل الوجود أي كمل أقسام الوجود في العقل، وكذلك تعرف إلى العالم فعرفوه بمعرفة حادثة فكملت المعرفة به في التقسيم العقلي، وكل معرفة وعلم بقدر العالم والعارف إلاّ أنه في الجملة لم يبق كمال إلا ظهر فيه بإحسان الله ورحمته بالسائل في ذلك، ولما ظهر العالم من البرّ الرحيم لم يعرف غير الإحسان والرحمة فهو على صورة الإحسان والرحمة، فهو مفطور على أن لا يكون منه إلاّ إحسان ورحمة ولكن بقي متعلقها فيرحم ويحسّن لنفسه أوّلاً ولا يبالي كان في ذلك إحسان

للغير أو لم يكن، فإن الأصل على هذا خرج حيث أحب أن يعرف، فخلق الخلق فتعرف إليهم فعرّفوه، وقد علم أن منهم من يتألم ولكن ما راعى إلاّ العلم به لا من يتألم منهم، فالنعيم وجود والعذاب فقد ذلك النعيم لا أنه أمر وجودي، فالعالم كله بر رحيم بنفسه لا بدّ من ذلك فإنه من الجود صدر: [مجزوء الرمل]

ليس في العَالَمِ إلاّ ... من هو البَرُّ الرَّحِيمْ
فإذا ما كنت عَبْـ ... ـداً فنَعِيمُهُ المُقِيمْ
وإذا ما كُنْتَ رَبّاً ... فعذابُه الأليمْ
وصراطي بين هٰذَ ... يْنِ صِراطٌ مُسْتَقِيمْ
ذاك هَدْيُ الأنْبِيَاء ... وهُدَى الله القَوِيمْ
فنَعِيمُهُ وُجُو ... دٌ وعذابُهُ عَدِيمْ
فانْظُروا فيما ذَكَرْ ... نَا فهو العليمُ الحَكِيمْ

فالهدى التبياني ابتلاء وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] وقوله ﷺ: «**ما ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إلاَّ أُوتُوا الجَدَلَ**» وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] والهدى التوفيقي وهو الذي يعطي السعادة لمن قام به وهو قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وهذا هو هدى الأنبياء، فالهدى التوفيقي هدى الأنبياء عليهم السلام ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وهو الذي يعطي سعادة العباد ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [هود: ٨٨] والهدى بمعنى البيان قد يعطي السعادة وقد لا يعطيها إلاّ أنه يعطي العلم ولا بدّ فاعلم ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

البديع * حضرة الإبداع

[الرمل]

حَضْرَةُ الإبْداع لا مِثْلَ لها ... فتَعَالَتْ حيث عَزَّتْ أن تُنَالْ
كلما قلت لها هادي مني ... فاحْذَرِ الرَّمْيَ بها قبل الزَّوَالْ
فأجابَتْني جواباً شافياً ... ليس هذا من مقالات الرِّجالْ
إنما الله إلٰهٌ واحدٌ ... ذو كمالٍ لجمالٍ وجَلالْ
كلما نَطَّقَني الذِّكْرُ به ... قلت ماذا قال لي السِّحْرُ الحَلالْ

يدعى صاحبها عبد البديع، قال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٠١] وهو ما علا وما سفل، وأنت المميز للعالي والسافل لأنك صاحب الجهات فهو بديع كل شيء، وليس الإبداع سوى الوجه الخاص الذي له في كل شيء وبه يمتاز عن سائر الأشياء فهو على غير مثال وجودي إلاّ أنه على مثال نفسه وعينه من حيث إنه ما ظهر عينه في الوجود إلاّ بحكم عينه في الثبوت من غير زيادة ولا نقصان، فمن جعل العلم تصوّر المعلوم فلا بدّ للمعلوم من

صورة في نفس العالم، وأما نحن فلا نقول إن العلم تصوّر المعلوم على ما قاله صاحب هذا النظر، وإنما العلم درك ذات المطلوب على ما هي عليه في نفسه وجوداً كان أو عدماً، ونفياً أو إثباتاً، وإحالة أو جوازاً أو وجوباً ليس غير ذلك، وإنما يتصوّر العالم المعلوم إذا كان العالم ممّن له خيال وتخيّل، وما كل عالم يتصوّر ولا كل معلوم يتصوّر إلاّ أن الخيال له قوّة وسلطان فيعمّ جميع المعلومات ويحكم عليها ويجسدها كلها، وهو من الضعف بحيث لا يستطيع أن ينقل المحسوس إلى المعنى كما ينقل المعنى إلى الصورة الحسية، ومن ضعفه أنه لا يستقل بنفسه، فلا بدّ أن يكون حكمه بين اثنين بين متخيل اسم مفعول ومتخيل اسم فاعل معاً، فالابتداع على الحقيقة إنشاء ما لا مثل له بالمجموع وبهذا قال الله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧] فمجموع ما ابتدعوه من العبادة ما كان الحق شرع ذلك لهم، فلا بديع من المخلوقات إلاّ من له تخيّل وقد يبتدع المعاني ولا بدّ أن تنزل في صورة ماديّة وهي الألفاظ التي بها يعبر عنها فيقال: قد اخترع فلان معنى لم يسبق إليه، وكذلك أرباب الهندسة لهم في الإبداع اليد الطولى، ولا يشترط في المبتدع أنه لا مثل له على الإطلاق، إنما يشترط فيه أنه لا مثل له عند من ابتدعه، ولو جاء بمثله خلق كثير كل واحد منهم قد اخترع ذلك الأمر في نفسه ثم أظهره فهو مبتدع بلا شك وإن كان له مثل، ولكن عند هذا الذي ابتدعه لا سبيل إلاّ ابتداع الحق تعالىٰ فإنه قال عن نفسه: إنه ﴿بَدِيعُ﴾ أي خلق ما لا مثل له في مرتبة من مراتب الوجود لأنه عالم بطريق الإحاطة بكل ما دخل في كل مرتبة من مراتب الوجود، ولذلك قال في خلقة الإنسان: ﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] لأن الذكر له تعالىٰ وهو للمذكور منا مرتبة من مراتب الوجود بخلاف المعلوم. ومراتب الوجود أربعة: عيني وذهني ورقمي ولفظي، فالعيني معلوم، واللفظي راجع إلى قول القائل في ذكره ما ذكره فللشيء وجود في ذكر من ذكره فلم يكن الإنسان شيئاً مذكوراً فحدث الإنسان لما حدث ذكره مثل قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] فوصف الذكر بالحدوث وإن كان كلامه قديماً ولكن الذكر هنا هو التكلم به لا عين الكلام، فالكلام موصوف بالقدم لأنه راجع إلى ذات المتكلم إذا أردت كلام الله والمتكلم به ما هو عين الكلام، وقد يكون المتكلم به معنى وقد يكون غير معنى، ثم إنه ذلك المعنى قد يكون قديماً وقد يكون حادثاً، فالمتكلم به أيضاً لا يلزم قدمه ولا حدوثه إلاّ من حيث إسماع المخاطب فإنه سمع أمراً لم يكن سمعه قبل ذلك فقد حدث عنده كما حدث الضيف عند صاحب المنزل وإن كان موجوداً قبل ذلك، ولكن في مثل هذا تجوز وهو قولك حدث عندنا اليوم ضيف وأنت تريد عين الشخص وما حدث الشخص وإنما حدث كونه ضيفاً عندك، وضيفيته عندك لا شك أنها حدثت لأنها لم تكن قبل قدومه عليك، فعلى الحقيقة إتيان الذكر على من أتى عليه هو حادث بلا شك، لأن ذلك الإتيان الخاص لم يكن موصوفاً بالوجود، وإن كان الآتي أقدم من إتيانه لا من حيث إتيانه بل من حيث عينه، فأصل كل ما سوى الله مبتدع والله هو الذي ابتدعه، ولكن من الأشياء ما لها أمثال، ومنها ما ليس لها أمثال أعني وجودية، هكذا بحكم العين لا الوجود في

نفسه فما في الوجود إلاّ مبتدع وفي الشهود أمثال، والعلم يقتضي الوجه الخاص في كل موجود ومعلوم حتى يتميز به عن غيره فكله مبتدع وإن وقع الاشتراك في التعبير عنه، كما تقول في الحركة تقول إنها حركة في كل متحرك فيتخيل أنها أمثال وليست على الحقيقة أمثال لأن الحركة من حيث عينها واحدة أي حقيقة واحدة حكمها في كل متحرك فهي عينها في كل متحرك بذاتها فلا مثل لها فهي مبتدعة مهما ظهر حكمها، وهكذا جميع المعاني التي توجب الأحكام من أكوان وألوان فافهم، فإن لم تعرف كون الحق بديعاً على ما ذكرته لك فما هو بديع من جميع الوجوه لأن الجوهر القابل جوهر واحد من حيث حدّه وحقيقته ولا تتعدد حقيقته بالكثرة، والمعنى الموجب لها حكماً ما لا يتعدد من حيث حقيقته فهو بحقيقته في كل محكوم عليه بحكمه فما ثم مثل، فالبياض في كل أبيض والحركة في كل متحرك فافهم ذلك، فكل ما في الوجود مبتدع لله فهو البديع.

وانظر في قوله تعالىٰ تجده ينبّه على هذا الحكم أعني حكم الابتداع ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] من باب الإشارة أي لا يعلم له مثال، وما ثم إلاّ العالم وهو المخاطب بهذا وهو كل ما سوى الله، فعلمنا أن الله ينشىء كل مُنشأ فيما لا يعلم إلاّ إن أعلمه الله ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢] أنها كانت على غير مثال سبق كما هو الأمر في نفسه، وكذلك قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] وبدأنا على غير مثال فيعيدنا على غير مثال، فإن الصورة لا تشبه الصورة ولا المزاج المزاج، وقد وردت الأخبار الإلٰهية بذلك على ألسنة الأنبياء عليهم السلام وهم الرسل، وهذا يدلك على أن العالم ما هو عين الحق وإنما هو ما ظهر في الوجود الحق، إذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعاً كما تحدث صورة المرئي في المرآة ينظر الناظر فيها فهو بذلك النظر كأنه أبدعها مع كونه لا تعمل له في أسبابها ولا يدري ما يحدث فيها، ولكن بمجرد النظر في المرآة ظهرت صور هذا أعطاه الحال، فما لك في ذلك من التعمّل إلاّ قصدك النظر في المرآة ونظرك فيها مثل قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ وهو قصدك النظر ﴿أَن نَّقُولَ لَهُ كُن﴾ وهو بمنزلة النظر ﴿فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وهو بمنزلة الصورة التي تدركها عند نظرك في المرآة ثم إن تلك الصورة ما هي عينك لحكم صفة المرآة فيها من الكبر والصغر والطول والعرض ولا حكم لصورة المرآة فيك فما هي عينك ولا عين ما ظهر ممّن ليست أنت من الموجودات الموازية لنظرك في المرآة، ولا تلك الصورة غيرك لمالك فيها من الحكم، فإنك لا تشك أنك رأيت وجهك ورأيت كل ما في وجهك ظهر لك بنظرك في المرآة من حيث عين ذلك لا من حيث ما طرأ عليه من صفة المرآة، فما هو المرئيّ غيرك ولا عينك، كذلك الأمر في وجود العالم والحق أي شيء جعلت مرآة أعني حضرة الأعيان الثابتة أو وجود الحق. فإما أن تكون الأعيان الثابتة لله مظاهر فهو حكم المرآة في صورة الرائي فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة فهو الظاهر في المظاهر بصورة المظاهر، أو يكون الوجود الحق هو عين المرآة فترى الأعيان الثابتة من وجود الحق ما يقابلها منه، فترى صورتها في تلك المرآة ويترائى بعضها لبعض ولا ترى ما ترى من حيث ما هي

المرآة عليه، وإنما ترى ما ترى من حيث ما هي عليه من غير زيادة ولا نقصان، كما لا يشك الناظر وجهه في المرآة أن وجهه رأى وبما للمرآة في ذلك من الحكم يعلم أن وجهه ما رأى فهكذا الأمر، فانسب بعد ذلك ما شئت كيف شئت: [البسيط]

فالكُلُّ مُبْتَدَعٌ في عَيْنِ مُوجِدِهِ ... والحَقُّ مُبْتَدِعٌ لما بدا فَظَهَرْ
فالعينُ ثابتةٌ والذات ثابتةٌ ... وكَوْن إبداعه لما أَتَى فنَظَرْ
فما بَدَتْ صُوَرٌ إلاَّ لها صُوَرٌ ... منها ومنه فبالمجموع كان أَثَرْ

الوارث * حضرة الورث

[نظم: الطويل]

أنا وارثٌ والحَقُّ وارثُ ما عندي ... من الحُبِّ والشَّوْق المُبَرِّح والوُدِّ
عهدت الذي قد هِمْتُ فيه وإنني ... مُقيمٌ على ما تعلمون من العَهْدِ
إذا ما تَراءَى البرقُ من جانب الحِمَى ... وقد زادني مَسْرَاهُ وَجْداً إلى وَجْدِ
أقول له أهلاً وسهلاً ومرحباً ... بمن قد أتى من غير قَصْدٍ ولا وَعْدِ
فيذهب بالأبصار عند خُفُوقه ... فيا ليت شِعْري من يقوم له بَعْدي

يدعى صاحبها عبد الوارث، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [مريم: ٤٠] فورثها ليورثها من يشاء من عباده فهو في هذه المسألة كالموصي فهو مورث لا وارث، وما هو وارث إلاَّ إذا مات من عليها فإنه قد وقعت الفرقة بين المالك والمملوك فهو الوارث لهما فهو قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [مريم: ٤٠] ولم يقل ومن فيها لأن الميت من حيث جسمه فيها لا عليها، فإذا نزهت الحق عن خلقه الأشياء لنفسه وإنما خلقها بعضها لبعضها فقد فارقها من هذا الوجه وفارقته وتميز عنها وتميزت عنه فراقاً ما فيه اجتماع، فأنت وارث والحق موروث منه وهو قوله: ﴿يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٢٨] وهو الذي أطلعه الله على هذا العلم الذي فرّق به بين الخالق والمخلوق، فخلق الخلق للخلق لا لنفسه، فإن المنافع إنما تعود من الخلق على الخلق والله هو النافع الموجد للمنافع وإن كان خلقنا لنعبده، فمعناه لنعلم أنا عبيد له فإنا في حال عدمنا لا نعلم ذلك لأنه ما ثم وجود يعلم فهو سبحانه الحيّ الذي لا يموت، مع أنه يتميز عن خلقه بما هو عليه من صفات الجلال والكبرياء الذي لا نعقله إلاَّ منا، فما نعلم إلاَّ جلال الحادثات وكبريائها لا غير، ولا تنسب إليه ما نحن عليه ممّا حمده الحق أو ذمه فينا فإن ذلك كله محدث والمحدثات لا نصفه بها، وإنما نصفه بإيجادها، وما أوجده لا يقوم به، فالكبرياء والجلال الذي ننسبه إليه غير معلوم لنا، فإنه لا يقبل جلالنا ولا كبرياءنا، وجميع ما نحن عليه من الصفات وصف نفسه بها ثم نزّه نفسه عنها فقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ وهي المنع ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] فأخذنا هذه الصفات التي كنا نصفه بها بعد تنزيهه عنها بحكم الورث لأنه قد وصف نفسه بها ووصفناه بها فقام التنزيه بعد ذلك مقام الورث لنا فهو يرثنا بالموت ونحن نرثه بالتنزيه: [السريع]

فكُلُّ وَصْفٍ فعلينا يَعُودْ ... من كُلِّ ما أَظْهَرَهُ في الوُجُودْ
فالجُودُ لله على خَلْقِهِ ... ونحن من إحسانه في مَزِيدْ
فنحن بالحَقِّ كما هو بنا ... فإنه المَوْلَى ونحن العَبِيدْ
وإن في ذلك ذِكْرَى لمن ... كان له قَلْبٌ وكان الشَّهِيدْ

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الصبور * حضرة الصبر

[نظم: الكامل]

عَبْدُ الصَّبُورِ هو الذي لا يَصْبِرُ ... إلا به فهو الذي لا يَضْجَرُ
يشكي إليه ويشتكي بالحال في ... صَمْتٍ فتُبْصِرُهُ به يَتَضَرَّرُ

* * *

[نظم: المجتث]

حَبَسْتُ نَفْسي لِرَبِّي ... وإنني لَصَبُورُ
وإنَّ رَبِّي بحالي ... كما عَلِمْتَ خَبِيرُ
فإنْ أقُلْ فيه قَوْلاً ... فالقَوْلُ صِدْقٌ وزُورُ
وإنني لَصَدُوقٌ ... فيما أقول بَصِيرُ
ما لي إليه دَليلٌ ... ما لي عليه نَصِيرُ

عبد الصبور، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧] فوصف نفسه بأنه يؤذى ولم يؤاخذ على أذاه في الوقت من أذاه فوصف نفسه بالصبور، لكنه ذكر لنا من يؤذيه وبما ذا يؤذيه لنرفع عنه ذلك مع بقاء اسم الصبور عليه ليعلمنا أنا إذا شكونا إليه ما نزل بنا من البلاء من اسم ما من الأسماء أن تلك الشكوى إليه لا تقدح في نسبة الصبر إلينا، فنحن مع هذه الشكوى إليه في رفع البلاء عنا صابرون كما هو صابر مع تعريفنا وإعلامه إيانا بمن يؤذيه وبما يؤذيه لننتصر له وندفع عنه ذلك وهو الصبور، ومع هذا التعريف فنحن الصابرون مع الشكوى إليه، فلا أرفع ممّن يدفع عن الله أذى ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧] فمن كان عدوّاً لله فهو عدوّ للمؤمن، وقد ورد في الخبر: «**لَيسَ مِنْ أَحَدٍ أَصْبَرَ عَلَى أَذًى مِنَ الله**» لكونه قادراً على الأخذ وما يأخذ ويمهل باسمه الحليم وعلى الحقيقة فما صبر على أحد وإنما صبر على نفسه أعني على حكم اسم من أسمائه، لأن الأذى إنما وقع بالنطق، وما أنطق من نطق بما يقع به الأذى إلاّ الذي أنطق كل شيء وهو الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [فصلت: ٢١] والجلود عدل، فإن الله قبل شهادتهم على من أقامها عليهم، وقال المنطقون: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ﴾ [البقرة: ١١٦] وأمثال ذلك، وكذبوا الله وشتموه وسبّوه مختارين ذلك مع علمنا بأنهم محبورون في اختيارهم منطقون بما أراده لا بما رضيه، إلاّ أن الدقيقة الخفية أن الله نطقهم أي أعطاهم قوّة النطق التي بها نطقوا وبقي عين ما

نطقوا به وما قالت الجلود إلاّ أنها منطقة ما تعرضت بالاعتراف إلى ما نطقت به، فإن ذلك إذا وقع بالاختيار دون الاضطرار والكره نسب إلى من وقع منه نسبة صحيحة: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣] أي بيّنا له وخلقنا له الإرادة في محله، والتعلق نسبة لا تتصف بالوجود فتكون مخلوقة لأحد فتعلقت بأمر ما متعين ممّا فيه أذى لله ورسوله، وممّا يسمّى به شاكراً أو كفوراً فهو تعلق خاص مع كون الناطق غافلاً عن استحضار هذه النسب كلها وردها إلى الله بحكم الأصل فإنه لو استحضرها ما نطق بها إذ لا ينطق بها إلاّ جاهل أو غافل.

ثم إنه من الحجة البالغة لله في هذا أنه ما وقع في الوجود من ممكن من الممكنات إلاّ ما سبق بوقوعه العلم الإلٰهي فلا بدّ من وقوعه، وما علم الله معلوماً من المعلومات إلاّ بما هو عليه ذلك المعلوم في نفسه، فإن العلم يتبع المعلوم ما يتبع الوجود الحادث يعني حدوث الوجود يتبع العلم والعلم يتبع المعلوم، وهذا المعلوم الممكن في حال عدمه وشيئية ثبوته على هذا الحكم الذي ظهر به في وجوده، فما أعطى العلم لله إلاّ المعلوم فيقول له الحق: هذا منك لا مني لولم يكن في عينك الثبوتية على ما علمتك به ما علمتك ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] فلو شاء لكنه لم يشأ ولا تحدث له عزّ وجلّ مشيئة لأنه ليس بمحل للحوادث مع أن المشيئة تابعة للعلم فهي تابع التابع، فلهذا الأمر الذي قررناه بقول الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧] وقال في الصحيح: «**شَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ ذَلِكَ، وَكَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ ذٰلِكَ**» وذكر الحديث. فقوله: «**ولم يَكُنْ يَنْبغي له ذلك**» لما له عليه تعالىٰ من فضل إخراجه من الشر الذي هو العدم إلى الخير الذي بيده تعالىٰ وهو الوجود، والله يقول في مكارم الأخلاق: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمٰن: ٦٠]. فأحكام الأسماء الحسنى لذاتها وتعيين تلك الأحكام بكذا دون كذا مع جواز كذا لما أعطاه الممكن المعلوم من نفسه، فمن هنا نسب الأذى إلى المخلوق واتصف الحق بالصبر على أذى العبد، وعرف أهل الاعتناء من المؤمنين بذلك صورة الشاكي بهم ليدفعوا عنه ذلك الأذى فيكون لهم من الله أعظم الجزاء كما قررناه قبل، فهذه حضرة عجيبة فقد ذكرنا مائة حضرة، كما اشترطنا على أن الحضرات الإلٰهية تكاد لا تنحصر لأنها نسب، وقد ذكر منها أن لله ثلاثمائة خلق هذه التي ذكرنا من تلك الثلاث مائة وكل اسم إلٰهي فهو حضرة، ومن أسمائه ما نعلم ومنها ما لا نعلم، ومنها ما نجوز إطلاق ما نعلم عليه ومنها ما لا نجوزه لما يقتضي في العرف من سوء الأدب فسكتنا عنه أدباً مع الله، لكن جاء في القرآن من ذلك شيء بطريق التضمن، وأسماء الأفعال التي ما بنى منها أسماء كثيرة، وجاء أسماء أشياء نسب إليها حكم ما هو لله ولم يتسم الله بها، ونسب ذلك الحكم إليها مثل قوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والواقي إنما هو الله، والسربال هنا نائب علق به الذكر في الحكم ونسب الوقاية إليه وليس الواقي إلاّ الله، ولكن ما يطلق على الله اسم السربال بل كل ما يفتقر إليه هو اسم من أسمائه تعالىٰ لأنه قال: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] ولما كان الله يحب الوتر لأنه وتر وجئنا بمائة حضرة فجئنا بالشفعية أوترناها بحضرة الحضرات لتكون مائة وواحدة فإن الله وتر يحب الوتر، فأوتروا يا أهل القرآن ونحن أهل القرآن فإنه علينا أنزل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

حضرة الحضرات الجامعة للأسماء الحسنى

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فاعلم أن أسماء الله منها معارف كالأسماء المعروفة وهي الظواهر، ومنها مضمرات مثل كاف الخطاب وتائه تاء المتكلم ويائه وضمير الغائب وضمير التثنية من ذلك وضمير الجمع مثل: ﴿نَحْنُ نَزَّلْنَا﴾ [الإنسان: ٢٣] ونون الضمير في الجمع مثل: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ [الإنسان: ٢٣] وكلمة أنا وأنت وهو، ومنها أسماء تدل عليها الأفعال ولم يبن منها أسماء مثل: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩] ومثل: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ومنها أسماء النيابة هي لله، ولكن نابوا عن الله منابه مثل قولنا: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] وكل فعل منسوب إلى كون ما من الممكنات إنما ذلك المسمّى نائب فيه عن الله لأن الأفعال كلها لله سواء تعلق بذلك الفعل ذم أو حمد، فلا حكم لذلك التعلّق بالتأثير فيما يعطيه العلم الصحيح، فكل ما ينسب إلى المخلوق من الأفعال فهو فيه نائب عن الله، فإن وقع محموداً نسب إلى الله لأجل المدح فإن الله يحب أن يمدح، كذا ورد في الصحيح عن رسول الله ﷺ وإن تعلق به ذمّ لم ننسبه إلى الله أو لحق به عيب مثل المحمود قول الخليل: ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] وقال في المرض إذا مرضت ولم يقل أمرضني وما أمرضه إلاّ الله فمرض كما أنه شفاه، وكذلك: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] فكنى العالم العدل الأديب عن نفسه إرادة العيب. وقال في المحمود: فأراد ربك في حق اليتيمين، وقال في موضع الحمد والذمّ: ﴿فَأَرَدْنَآ﴾ [الكهف: ٨١] بنون الجمع لما فيه من تضمن الذمّ في قتل الغلام بغير نفس، ولما فيه من تضمن الحمد في حق ما عصم الله بقتله أبويه فقال: ﴿فَأَرَدْنَآ﴾ وما أفرد ولا عين، هكذا حال الأدباء ثم قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ﴾ يعني ما فعل ﴿عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] بل الأمر كله لله، فإذا كنى الحق عن نفسه بضمير الجمع فلأسمائه لما في ذلك المذكور من حكم أسماء متعددة، وإذا ثنى فلذاته ونسبة اسم خاص، وإذا أفرد فلاسم خاص أو ذات وهي المسمّى إذا كنى بتنزيه فليس إلاّ الذات، وإذا كنى بفعل فليس إلاّ الاسم على ما قررناه، وانحصر فيما ذكرناه جميع أسماء الله لا بطريق التعيين فإنه فيها ما ينبغي أن يعين وما ينبغي أن لا يعين، وقد جاء من المعين مثل الفالق والجاعل ولم يجيء المستهزىء والساخر وهو الذي يستهزىء بمن شاء من عباده ويكيد ويسخر ممّن شاء من عباده حيث ذكره ولا يسمّى بشيء من ذلك ولا بأسماء النواب ونوابه لا يأخذهم حصر، ولكن انظر إلى كل فعل منسوب إلى كون من الأكوان فذلك المسمّى هو نائب عن الله في ذلك الفعل كآدم والرسل خلفاء الله على عباده ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فلننبه من ذلك على يسير يكون خاتمة هذا الباب لنفيد المؤمنين بما فيه سعادتهم، لأن السعادة كلها في العلم بالله تعالىٰ فنقول: إن من الأفعال ما علّق الله الذمّ بفاعله والغضب عليه واللعنة وأمثال ذلك، ومن الأفعال ما علّق الله المدح والحمد بفاعله كالمغفرة والشكر والإيمان والتوبة والتطهير والإحسان وقد وصف نفسه بأنه يحب المتصفين بهذا كله، كما أنه لا يحب الموصوفين بالأفعال التي علّق الذم بفاعلها مع

قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] والأمر كله لله. وقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] فأخبر أنه يحب الشاكرين والمحسنين والصابرين والتوّابين والمتطهرين والذين اتقوا ولا يحب المسرفين ويغفر لهم، ولا يحب المفسدين ولا الظالمين، وما جاء في القرآن من صفة من لا يحبه عزّ وجلّ، فالأدب من العلماء بالله أن تكون مع الله في جميع القرآن، وما صحّ عندك أنه قول الله في خبر وارد صحيح، فما نسب إلى نفسه بالإجمال نسبناه مجملاً لا نفصله، وما نسبه مفصلاً نسبناه إليه مفصلاً وعيناه بتفصيل ما فصل فيه لا نزيد عليه، وما أطلق لنا التصرّف فيه تصرفنا فيه لنكون عبيداً واقفين عند حدود سيدنا ومراسمه: [السريع]

فإنَّه الرَّبُّ ونحن العَبِيد ... فنَبْتَغي بالشُّكرِ منه المَزِيدْ
لكَوْنِنَا بالفَقْرِ في فَاقَةٍ ... أوّلها حالُ حُصُولِ الوُجُودْ
وبعد ذا اسْتِمْرَارُهُ دائماً ... إلى مقامات الفَنَا في الشّهُودْ
لأنه سبحانه فاعلٌ ... يفعلُ في أعياننا ما يُرِيدْ
ولا يُرِيدُ الحَقُّ إلاَّ الذي ... أعطاه في التَّحْقِيقِ حَالَ العَبِيدْ
وما يزيدُ الله في عِلْمِهِ ... فجُودُهُمْ منهم عليهم يَعُودْ
ونَنْسُبُ الجُودَ إليه لما ... له من الخَيْرِ الذي لا يَبِيدْ
فكلُّ خَيْرِنا لنا حادثٌ ... نَعِيمنا منا فما نَسْتَزِيدْ
بنا نَعِمْنا لا به فانظروا ... في قولنا فنحن عَيْنُ الحُدُودْ

فما نعمنا إلاَّ بحادث، فبنا نعمنا لأنه يستحيل تنعمنا به، ويستحيل قيام الحوادث به، فتنعمه وابتهاجه بذاته وكماله فإنه الغنيّ عن العالمين، فما رأى راء سوى نفسه لا رؤية علم ولا رؤية حسّ، فانظر ماذا ترى وانظر من ذا يرى، وانظر ما يحصل عن كل رؤية في نفس الرائي، فإن اقتضى ذلك الحاصل حكم رضى رضي، وإن اقتضى حكم سخط وغضب سخط وغضب كان ذلك الرائي من كان ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله فقد أسخطوا الله وأغضبوه فعاد وبال ذلك الغضب على من أغضبه، فلولا شهود ما أغضبه ما غضب وما أسخطه ما سخط وما أرضاه ما رضي، فإن الأصل التعري والتنزيه عن الصفات، ولا سيما في الله إذا كان أبو يزيد يقول: لا صفة لي فالحق أولى أن يطلق عن التقييد بالصفات لغناه عن العالم لأن الصفات إنما تطلب الأكوان، فلو كان في الحق ما يطلب العالم لم يصحّ كونه غنياً عمّا هو له طالب.

واعلم أن هذه الحضرة الجامعة للحضرات تتضمن ملك الله وليس ملك الله سوى الممكنات وهي أعياننا فنحن ملكه وبناء كان ملكاً وهو القائل: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٧] وقول رسول الله ﷺ في الثناء على الله: «**إِنَّهُ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ**» فجاء بلفظة «شيء» وهي تنطلق على الأعيان الثابتة والوجودية، فما وجد منها فهو متناه، وما لم يوجد فلا يوصف بالتناهي. ثم انظر في الخبر الإلٰهي الثابت الصحيح قوله: «**لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ**» وما له آخر لأن الأمر لا يتناهى فلا يظهر الآخر إلاَّ فيما وجد ثم يوجد آخر فيزول عن ذلك حكم الآخر وينتقل إلى هذا الذي وجد هكذا إلى ما لا يتناهى، وقد يتناهى الأمر في نوع خاص

كالإنسان، فإن أشخاص هذا النوع متناهية لا أشخاص العالم، ولا يتناهى أيضاً خلق أشخاص النوع الإنساني بوجه آخر لا يعثر عليه كل أحد وهو في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] فعين كل شخص يتجدد في كل نفس لا بدّ من ذلك، فلا يزال الحق فاعلاً في الممكنات الوجود، ويدل على ذلك اختلاف الأحكام على الأعيان في كل حال، فلا بدّ أن تكون تلك العين التي لها هذه الحال الخاص ليست تلك العين التي كان لها ذلك الحال الذي شوهد مضيه وزواله فيما شوهد من ذلك، ثم قال: «**وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ**» وهو ما تبصرون وما لا تبصرون، وجاء بلو وهي كلمة امتناع لامتناع أي لو وقع هذا لكان الحكم فيه كما قرّره ثم قال: «**كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ مِنكُمْ مَا زَادَ ذٰلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئاً**» وهو الصحيح لأن ذلك عين ملكه فما زاد شيء في ملكه بل يقبل الزيادة ملك الوجود، وهو إنما أراد ملك الثبوت فالنقص والزيادة في الوجود ثم قال: «**وَلَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ مِنكُمْ مَا نَقَصَ ذٰلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئاً**» وكيف ينقص منه والكل عين ملكه. ثم قال: «**لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ ثُمَّ سَأَلُوا فَأَعْطَيْتُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذٰلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئاً**» لأن المعطى والمعطى إياه ما هو سوى عين ملكه، فما خرج شيء عن ملكه إلاّ أن ملكه منه ما هو موصوف بالوجود ومنه ما هو موصوف بالثبوت، فالثبوت والوجود منه لا بدّ أن يكون متناهياً، والثابت لا نهاية له وما لا نهاية له لا يتصف بالنقص لأن الذي حصل منه في الوجود ما هو نقص في الثبوت لأنه في الثبوت بعينه في حال وجوده إلاّ أن الله كساه حلة الوجود بنفسه، فالوجود لله الحق وهو على ثبوته ما نقص ولا زاد، فما كسي منه حلة الوجود كأنه تعين وتخصّص وحده ممّا لا يتناهى حد المخيط إذا غمسته في اليمّ، فانظر ما يتعلق به، فإنا نعلم أن المثال صحيح فإنا نعلم أن من الأعيان الثابتة ما يتصف بالوجود، كما نعلم أن المخيط قد تعلق به من اليمّ في الغمس، ونسبة ما تعلق من الماء بالمخيط من اليمّ ما هو في الدرجة مثل ما اكتسى من الأعيان الثابتة حلة الوجود لأن اليمّ محصور يأخذه العدد والتناهي لوجوده والأعيان الثابتة لا نهاية لها وما لا يتناهى لا يأخذه حد ولا يحصيه عدد مع صحة المثال بلا شك، وهكذا مثل الخضر لموسىٰ بنقر الطائر في البحر بمنقاره وهو على حرف السفينة فقال له الخضر: تدري ما يقول هذا الطائر؟ وكان الخضر قد أعطي منطق الطير فكان نقره كلاماً عند الخضر لا علم لموسىٰ بذلك، وكان الخضر قد ذكر لموسىٰ عليه السلام أنه على علم علمه الله لا يعلمه موسىٰ، وموسىٰ على علم علمه الله لا يعلمه خضر مع العلم الكثير الذي كان عند كل واحد منهما فقال: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلاّ بقدر ما نقر هذا الطائر، ومعلوم أنه قد حصل شيئاً من الماء في نقره، كذلك حصل بما علمه موسىٰ والخضر من العلم شركه مع الله في ذلك القدر، فعلمنا من علم الله شيئاً مما يعلمه الله فحقق ما حصل لك وما بقي ولم يحصل لك فوقع التشبيه الصحيح من جهة ما حصل لا من جهة ما لم يحصل، لأن الذي لم يحصل من اليمّ متناه، والذي لم يحصل من العلم لموسىٰ والخضر غير متناه، فلذلك جاء ضرب المثل من جهة ما حصل

خاصة، فإنا لا نشك في أنه حصل شيء في نفس الأمر إلاّ أن حصول المعاني في النفوس بأي نوع كان حصولها لا يتصف من حصلت منه، ومن كان موصوفاً بها أنه نقص منه بقدر ما حصل عند المتعلم منه بل هو عنده كما هو عند من حصل له، وإنما لما ظهر ذلك المعنى في محلين كأنه وقع فيه الاشتراك. وفي المثال المحسوس ما يؤيّد هذا وهو أخذ النور من السراج بالفتائل فتتقد به فتائل لا تتناهى ولا ينتقص منه شيء وإنما حصل ذلك باستعداد القابل أن يقبل، واستعداد المأخوذ منه أن لا يمتنع، والسراج سراج على حاله وقد ملأ العالم سرجاً كذلك العلم والتعلم، فإذا كان المحسوس بهذه السعة وعلى هذه الحقيقة فما ظنك بالمعاني؟ ثم لتعلم أن لنا أحكاماً في حضرة الحق تضاف إليها بها من موالاة وعبادة وسؤال وغير ذلك ممّا لا يحصى كثرة إذا تتبع الإنسان أحوال نفسه مع ربه، ولهذا وصف نفسه بأن له أسماء وأخلاقاً وهي معلومة عند علماء الرسوم ألفاظها ومعانيها، وعند أهل الله الاتصاف بها حتى أطلق عليهم منها أعيان أسمائها كما قال عن نبيه ﷺ: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] ووصف نفسه بأنه أحسن الخالقين وخير الشاكرين وخير الناصرين، وكل ذلك اتصف به أهل الله على السنة المشروعة والطريقة الإلٰهية الموضوعة، فاتخذوا ذلك قربة إلى الله، فالله يجعلنا من أهله، فإنا من هذه الأهلية إلٰهية والينا، ومن كونه مجيباً لما يطلبه منه عباده حين ينادونه سألناه، ومن كونه نزل إلينا في ألطافه الخفية وسأل منا أموراً وردت بها الأخبار الإلٰهية بالسنة الشرائع بادرنا إلى ذلك وقبلناه، ومن كونه إذا تقربنا إليه بنوافل الخيرات وأحبنا فكان سمعنا وبصرنا وجميع قوانا بهويته كنا، ومن كونه خلقنا دون جميع صور العالم على صورته وما بقي اسم ورد إلاّ وظهرنا به حتى أضيف إلينا وسعناه، ومن كونه أعطانا الانفعال عنا والتأثير في الأكوان علمنا ما حصل لنا من ذلك منه وحققناه. ومن استنادنا إلى ذات موجدة لها غنى عنا ولنا إليها افتقار ذاتي لإمكاننا عرفناه، ومن كون هذا الأمر الذي استندنا إليه له نسبة إلينا بها ظهرت أعياننا بما نحن عليه من جميع ما يقوم بنا ونتصف به علمناه، وبتجليه في صورة كل شيء من العالم في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] خشعنا له وشهدناه، ومن اسمه الظاهر في المظاهر فلا فاعل في الكون إلاّ هو رأيناه، ومن كونه يطلب آثار عباده وما يكون منهم وإن كان ذلك خلقاً له كما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] طالعناه، ومن كونه وصف نفسه بصفات المحدثات تنزلاً لنا آمنا بذلك القول إذ نسبه إلى نفسه واعتقدناه، ومن كونه أوحى إلى رسوله ﷺ أن يقول لنا: «**اعْبُدِ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» و«**إنّ الله فِي قِبْلَةِ المُصَلِّي إِذَا هُوَ نَاجَاهُ**» تخيلناه. ومن قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] شبهناه. ومن كونه قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ومع هذا أمرنا باستقبال جهة خاصة سمّاها القبلة جعل نفسه لنا فيها فقال عليه السلام: «**إنَّ الله فِي قِبْلَةِ المُصَلِّي**» وأمرنا باحترامها وأن نستقبلها في مجالسنا وأداء صلواتنا وأن لا نستقبلها بغائط ولا بول فإن اضطررنا

إلى هذه القاذورات انحرفنا عنها قليلاً قدر الطاقة واستغفرنا الله مثلناه. ومن كونه قال له رسول الله ﷺ عند سفره عن أهله: «**أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ**» وأمرنا أن نتخذه وكيلاً وكلناه. ومن كونه أقرب إلينا من حبل الوريد ولكن لا نبصره كبرناه. ومن كونه أمرنا أن نعظم شعائر الله لدلالتها عليه وحرمات الله عظمناه. وعن ملابسته إيانا في حركاتنا وسكناتنا مع شهودنا إياه فيها أجللناه. ومن أمره إيانا في الإهلال بالحج بتوحيده نفينا الشريك عنه تعالىٰ وأثبتناه. وبتهليله في قولنا: لا إلٰه إلاّ الله هللناه. ومن دعائه بأمره لنبيه ﷺ في قوله: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧] الآيات لبيناه. ومن كونه ظهر فينا بنا وإلينا عنا وكان أقرب إلينا منا كما أخبرنا آمنا بذلك كله ثم قال: إنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] صدقناه ونزهناه. وبقوله: قال الله في غير موضع من كتابه ووعده ووعيده وتجاوزه عن سيئاتنا في خطابه وإضافة الكلام إليه صدقناه. ومن كونه أمرنا أن نعلمه ونصب الأدلة لنا محررة على الوصول إلى العلم به والبحث عنه لنتبين أنه الحق في قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] لنستدل بما ذكره عليه طلبناه. ولما علمنا أنه ما طلبنا ولا طلب منا أن نطلبه إلاّ ولا بدّ أن نجده إما بالوصول إليه أو بالعجز عن ذلك وعلى كلا الأمرين فوجدناه. فلما ظفرنا به في زعمنا وأردنا أن نقرّه على ما وجدناه تحول سبحانه لنا في غير الصورة التي ظفرنا به فيها ففقدناه ومن قوله: ﴿وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠] علمنا بتقييد القرض بالحسن أنه يريد أن نرى النعمة منه وأنها نعمته فعلى هذا الحد من المعرفة بالإنعام والنعم أقرضناه. ولما ظهر لنا سبحانه عند صور المتجلي في صور العالم لنحكم عليه بما تعطيه حقائق ما ظهر فيها من الصور وقد ظهر في صور تقتضي الملل وأخبر ﷺ أن الله لا يمل حتى تملوا فأشار أن ملل الإنسان ملله فأثبته للإنسان ونفاه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ومع هذا التعريف مللناه. وبما أطلعنا عليه من أسراره في عباده واطلع على أسرار عباده بما أطلعوه عليه من ذلك من هذه النسبة لا من كونه عالماً بها من غير نسبة اطلاعنا إياه عليها كاشفناه. ومن كونه غيوراً كما ذكره رسول الله ﷺ في حديث الغيرة في خبر سعد: «**إِنَّ اللهَ غَيُورٌ وَمِنْ غَيْرَتِهِ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ**» سترناه. ومن قوله: ﴿تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١٣] ومن كونه من ورائنا محيطاً حجبناه. ومن كونه أنزل نفسه منا منزلة السرّ وأخفى مع شدّة ظهوره بكونه صورة كل شيء وقال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] علمنا أنه يريد الإخفاء فأخفيناه. ومن كونه يقول في نزوله: هل من داع دعوناه، وهل من تائب ومن سائل ومن مستغفر وأمثال هذا نازلناه. ومن كونه أعلمنا أنه معنا أينما كنا بطريق الشهود والحفظ صاحبناه. ومن كونه أظهرنا بكل صورة ظهر بها لا نزيده عليها في الحال الذي يظهر به في عباده وافقناه. ومن كونه صادق القول فقال: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ٦٧] مع علمه بأن العالم منا يعلم أنه هوية كل شيء نسيناه. ومن كونه أنزل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص] نسباً له عند قول اليهود لمحمد ﷺ: انسب لنا ربك فنسبناه. ومن كونه سمّى نفسه لنا بأسماء تطلب معانيها

تقوم به ما هي عين ذاته من حيث ما يفهم منها مع اختلافها وصفناه. ومن كونه سمّى نفسه بأسماء لا يفهم منها معان تقوم به بل يفهم منها نسب وإضافات كالأول والآخر والظاهر والباطن والغنيّ والعليّ وأمثال ذلك نعتناه ومن قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فنبّه على العلة وحدناه. ومن كونه في عماء وعلى عرش استوى وجعلنا على أحوال نطلب بها نزول الذكر إلينا وهو كلامه والصفة لا تفارق الموصوف فإذا نحن لضعفنا نزلناه فإذا نزل إلينا لما طلبناه له بقلوبنا أنزلناه. ولما أنزلناه في آنية مخصوصة معينة عينها سبحانه لنفسه حصرناه. وباستمرار بقائه بالأين الذي أنزلناه به مع الأنات وصفنا بأنا مسكناه. ومن كونه حياً وسمّى نفسه المحيي وجعلنا بلداً ميتاً دعوناه إلى إحيائه وسقيناه. ولما عرضنا هذه الصفات التي نسبنا إليه مع ما تقرر عندنا من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] وكل تسبيح ورد عن الله تعالىٰ وعن رسوله ﷺ أنكرناه. ولما أَيَّهَ بنا من مكان قريب وبعيد لحكمة يريد ظهورها فينا أجبناه. وبما استعمله منا في ابتلائنا أعلمناه. ومن كونه عند عبده في لسانه إذا مرض وقلبه والتجائه واضطراره إليه عدناه. وباستسقاء الظمآن الذي تخيل السراب ماء فلما جاءه لم يجده شيئاً سقيناه. وباستطعام الجائع أطعمناه. وإلى كل ملمة ونازلة مهمة ليرفعها عن الضعفاء دعوناه وبقولنا في دعائنا إياه عن أمره اغفر لنا وارحمنا وانصرنا أمرناه وبقولنا: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] نهيناه. وبقولنا إنه لن يعيدنا كما بدأنا كذبناه. وبقولنا إن له صاحبة وولداً شتمناه. وبتكذيبه وشتمه آذيناه. وباستفهامه إيانا عن أمور يعلمها أخبرناه. وبتلاوتنا كلامه العزيز بالنهار حدثناه. وبه في ظلام الليل سامرناه. وفي الصلاة عندما نقول ويقول ناجيناه. وعند سفرنا في أهلنا استخلفناه. وعند طلبه منا نصرة دينه نصرناه. وإذا لم نطلب سواه شاهداً وغائباً واعتمدنا عليه في كل حال حصلناه. وبمحاسبتنا نفوسنا وهو السريع الحساب سابقناه. وبأسمائنا التي أدخلتنا عليه وأعطتنا الحظوة لديه كالخاشع والذليل والفقير قابلناه وبكونه سمعنا سمعناه وبصرنا أبصرناه ورأيناه. وبما أوجدنا له بلام العلة عبدناه. وفي اعتمارنا الذي شرع لنا زرناه. وفي بيته الذي أذن فينا بالحج إليه قصدناه وأملناه. ولنيل جميع أغراضنا أردناه، وذلك لما نسب إلى نفسه من الأسماء الحسنى دون غيرها من الأسماء وإن كانت أسماء له في الحقيقة إلاّ أنه عراها عن النعت بالحسنى.

فهو عزّ وجلّ الله من حيث هويته وذاته: الرحمٰن بعموم رحمته التي وسعت كل شيء الرحيم بما أوجب على نفسه للتائبين من عباده، الرب بما أوجده من المصالح لخلقه الملك بنسبة ملك السموات والأرض إليه فإنه رب كل شيء ومليكه القدوس بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] وتنزيهه عن كل ما وصف به، السلام بسلامته من كل ما نسب إليه ممّا كره من عباده أن ينسبوه إليه المؤمن بما صدق عباده وبما أعطاهم من الأمان إذا وفوا بعهده. المهيمن على عباده بما هم فيه من جميع أحوالهم ممّا لهم وعليهم. العزيز لغلبه من غالبه إذ

هو الذي لا يغالب وامتناعه في علو قدسه أن يقاوم الجبار بما جبر عليه عباده في اضطرارهم واختيارهم فهم في قبضته. المتكبر لما حصل في النفوس الضعيفة من نزوله إليهم في خفيّ ألطافه لمن تقرب بالحد والمقدار من شبر وذراع وباع وهرولة وتبشيش وفرح وتعجب وضحك وأمثال ذلك الخالق بالتقدير والإيجاد. البارىء بما أوجده من مولدات الأركان. المصوّر بما فتح في الهباء من الصور وفي أعين المتجلي لهم من صور التجلي المنسوبة إليه ما نكر منها وما عرف وما أحيط بها وما لم يدخل تحت إحاطة. الغفار بمن ستر من عباده المؤمنين. الغافر بنسبة اليسير إليه. الغفور بما أسدل من الستور من أكوان وغير أكوان. القهار من نازعه من عباده بجهالة ولم يتب. الوهاب بما أنعم به من العطاء لينعم لا جزاء ولا ليشكر به ويذكر الكريم المعطي عباده ما سألوه منه. الجواد المعطي قبل السؤال ليشكروه فيزيدهم ويذكروه فيثيبهم. السخي بإعطاء كل شيء خلقه وتوفيته حقه. الرزاق بما أعطى من الأرزاق لكل متغذ من معدن ونبات وحيوان وإنسان من غير اشتراط كفر ولا إيمان. الفتاح بما فتح من أبواب النعم والعقاب والعذاب. العليم بكثرة معلوماته. العالم بأحدية نفسه. العلاّم بالغيب فهو تعلق خاص والغيب لا يتناهى والشهادة متناهية إذا كان الوجود سبب الشهود والرؤية كما يراه بعض النظار، وعلى كل حال فالشهادة خصوص، فإن من يقول: إن العلة في الرؤية استعداد المرئي فما ثم مشهود إلاّ الحق وما وجد من الممكنات وما لم يوجد، وبقي المحال معلوماً غيباً لم يدخل تحت الرؤية ولا الشهادة. القابض بكون الأشياء في قبضته والأرض جميعاً قبضته وكون الصدقة تقع بيد الرحمٰن فيقبضها. الباسط بما بسطه من الرزق الذي لا يعطى البغي بسطه وهو القدر المعلوم وأنه تعالىٰ يقبض ما شاء من ذلك لما فيه من الابتلاء والمصلحة. ويبسط ما شاء من ذلك لما فيه من الابتلاء والمصلحة الرفع من كونه تعالىٰ بيده الميزان يخفض القسط ويرفعه فيرفع ليؤتي الملك من يشاء ويعزّ من يشاء ويغني من يشاء الخافض لينزع الملك ممّن يشاء ويذلّ من يشاء ويفقر من يشاء بيده الخير وهو الميزان فيوفي الحقوق من يستحقها، وفي هذه الحال لا يكون معاملة الامتنان فإن استيفاء الحقوق من بعض الامتنان أعمّ في التعلّق. المعزّ المذلّ فأعزّ بطاعته وأذلّ بمخالفته وفي الدنيا أعزّ بما أتى من المال من أتاه وبما أعطى من اليقين لأهله وبما أنعم به من الرياسة والولاية والتحكم في العالم بإمضاء الكلمة والقهر، وبما أذل به الجبارين والمتكبرين، وبما أذلّ به في الدنيا بعض المؤمنين ليعزّهم في الآخرة ويذلّ من أورثهم الذلة في الدنيا لإيمانهم وطاعتهم. السميع دعاء عباده إذا دعوه في مهماتهم فأجابهم من اسمه السميع فإنه تعالىٰ ذكر في حدّ السمع فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] ومعلوم أنهم سمعوا دعوة الحق بآذانهم ولكن ما أجابوا ما دعوا إليه، وهكذا يعامل الحق عباده من كونه سميعاً. البصير بأمور عباده كما قال لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] فقال لهما: ﴿لَا تَخَافَآ﴾ [طه: ٤٦] فإذا أعطى بصره الأمان فذلك معنى البصير لا أنه يشهده ويراه فقط فإنه يراه حقيقة سواء نصره أو خذله أو اعتنى به أو أهمله. الحكم بما يفصل به من الحكم يوم القيامة

بين عباده، وبما أنزل في الدنيا من الأحكام المشروعة والنواميس الوضعية الحكمية كل ذلك من الاسم الحكم العدل بحكمه بالحق وإقامة الملة الحنيفية ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢] فهو ميل إليه إذ قد جعل للهوى حكماً من اتبعه ضلّ عن سبيل الله. اللطيف بعباده فإنه يوصل إليهم العافية مندرجة في الأدوية الكريهة فأخفى من ضرب المثل في الأدوية المؤلمة المتضمنة الشفاء والراحة لا يكون فإنه لا أثر لها في وقت الاستعمال مع علمنا بأنها في نفس استعمال ذلك الدواء ولا نحس بها للطافتها، ومن باب لطفه سريانه في أفعال الموجودات وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ولا نرى الأعمال إلاّ من المخلوقين، ونعلم أن العامل لتلك الأعمال إنما هو الله، فلولا لطفه لشوهد الخبير بما اختبر به عباده، ومن اختباره قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فنرى هل ننسب إليه حدوث العلم أم لا؟ فانظر أيضاً هذا اللطف ولذلك قرن الخبير باللطيف فقال: ﴿ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] الحليم هو الذي أمهل وما أهمل. ولم يسارع بالمؤاخذة لمن عمل سوءاً بجهالة مع تمكنه أن لا يجهل وأن يسأل وينظر حتى يعلم العظيم في قلوب العارفين به. الشكور لطلب الزيادة من عباده ممّا شكرهم عليه وذكرهم به من عملهم بطاعته والوقوف عند حدوده ورسومه وأوامره ونواهيه وهو يقول: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٧] فبذلك يعامل عباده، فطلب منهم بكونه شكوراً أن يبالغوا فيما شكرهم عليه العلي في شأنه وذاته عمّا يليق بسمات الحدوث وصفات المحدثات. الكبير بما نصبه المشركون من الآلهة ولهذا قال الخليل في معرض الحجة على قومه مع اعتقاده الصحيح، إن الله هو الذي كسر الأصنام المتخذة آلهة حتى جعلها جذاذاً مع دعوى عابديها بقولهم: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فنسبوا الكبر له تعالىٰ على آلهتهم فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ﴾ وهنا الوقف ويبتدىء ﴿هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣] فلو نطقوا لاعترفوا بأنهم عبيد وأن الله هو الكبير العليّ العظيم الحفيظ بكونه ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: ٥٤] فاحتاط بالأشياء ليحفظ عليها وجودها فإنها قابلة للعدم كما هي قابلة للوجود، فمن شاء سبحانه أن يوجده فأوجده حفظ عليه وجوده، ومن لم يشأ أن يوجد وشاء أن يبقيه في العدم حفظ عليه العدم فلا يوجد ما دام يحفظ عليه العدم، فإما أن يحفظه دائماً أو إلى أجل مسمّى. المقيت بما قدر في الأرض من الأقوات وبما أوحى في السماء من الأمور، فهو سبحانه يعطي قوت كل متقوّت على مقدار معلوم. الحسيب إذا عدّد عليك نعمه ليريك منته عليك لما كفرت بها فلم يؤاخذك لحلمه وكرمه وبما هو كافيك عن كل شيء لا إلٰه إلاّ هو العليم الحكيم الجليل لكونه عزّ فلم تدركه الأبصار ولا البصائر، فعلا ونزل بحيث أنه مع عباده أينما كانوا كما يليق بجلاله إلى أن بلغ في نزوله أن قال لعبده: «**مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي وَجِعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي**» فأنزل نفسه من عباده منزلة عباده من عباده فهذا من حكم هذا الاسم الإلٰهي. الرقيب لما هو عليه من لزوم الحفظ لخلقه فإن ذلك لا يثقله وليعلم عباده أنه إذا راقبهم يستحيون منه فلا يراهم حيث نهاهم ولا يفقدهم حيث أمرهم. المجيب من دعاه لقربه وسماعه دعا عباده كما

أخبر عن نفسه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فوصف نفسه بأنه متكلم إذ المجيب من كان ذا إجابة وهي التلبية. الواسع العطاء بما بسط من الرحمة التي وسعت كل شيء وهي مخلوقة فرحم بها كل شيء وبها أزال غضبه عن عباده فانظر فهنا سر عجيب في قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وقوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] الحكيم بإنزال كل شيء منزلته. وجعله في مرتبته ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وقد قال عن نفسه إن بيده الخير وقال ﷺ له: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ**» فلم يبق منه شيئاً: «**وَالشَّرُّ لَيسَ إِلَيكَ**». الودود الثابت حبّه في عباده فلا يؤثر فيما سبق لهم من المحبة معاصيهم فإنها ما نزلت بهم إلاّ بحكم القضاء والقدر السابق لا للطرد والبعد ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فسبقت المغفرة للمحبين اسم المفعول. المجيد لما له من الشرف على كل موصوف بالشرف فإن شرف العالم بما هو منسوب إلى الله أنه خلقه وفعله فما هو شرفه بنفسه، فالشريف على الحقيقة من شرفه بذاته وليس إلاّ الله الباعث عموماً وخصوصاً، فالعموم بما بعث من الممكنات إلى الوجود من العدم وهو بعث لم يشعر به كل أحد إلا من قال: بأن للممكنات أعياناً ثبوتية وإن لم يعثر على ما أشرنا إليه القائل بهذا. ولما كان الوجود عين الحق فما بعثهم إلاّ الله بهذا الاسم خاصة، ثم خصوص البعث في الأحوال كبعث الرسل والبعث من الدنيا إلى البرزخ نوماً وموتاً ومن البرزخ إلى القيامة وكل بعث في العالم في حال وعين فمن الاسم الباعث فهو من أعجب اسم تسمّى الحق به تعريفاً لعباده. الشهيد لنفسه بأنه لا إلٰه إلاّ هو ولعباده بما فيه الخير والسعادة لهم بما جاؤوا به من طاعة الله وطاعة رسوله وبما كانوا عليه من مكارم الأخلاق، وشهيد عليهم بما كانوا فيه من المخالفات والمعاصي وسفساف الأخلاق ليريهم منة الله وكرمه بهم حيث غفر لهم وعفا عنهم وكان مآلهم عنده إلى شمول الرحمة ودخولهم في سعتها إذ كانوا من جملة الأشياء، وأن تلك الأشياء المسماة مخالفة لم يبرزها الله من العدم إلى الوجود إلاّ برحمته فهي مخلوقة من الرحمة، وكان المحل الذي قامت به سبباً لوجودها لأنها لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بنفس المخالف، وقد علمت أنها مخلوقة من الرحمة ومسبحة بحمد خالقها فهي تستغفر للمحل الذي قامت به حتى ظهر وجود عينها لعلمها بأنها لا تقوم بنفسها الحق الوجود الذي﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ وهو العدم ﴿مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢] فمن بين يديه من قوله: لما خلقت بيديّ، ومن خلفه لقول رسول الله ﷺ: «**لَيسَ وَرَاءَ الله مَرْمَى**» فنسب إليه الوراء وهو الخلف فهو وجود حق لا عن عدم ولا يعقبه عدم بخلاف الخلق فإنه عن عدم ويعقبه العدم من حيث لا يشعر به، فإن الوجود والإيجاد لا ينقطع، فما ثم في العالم من العالم إلاّ وجود وشهود دنيا وآخرة من غير انتهاء ولا انقطاع، فأعيان تظهر فتبصر الوكيل الذي وكله عباده على النظر في مصالحهم، فكان من النظر في مصالحهم أن أمرهم بالإنفاق على حد معين فاستخلفهم فيه بعدما اتخذوه وكيلاً فالأموال له بوجه فاستخلفهم فيها، والأموال لهم بوجه فوكلوه في النظر فيها فهي لهم بما لهم فيها من المنفعة وهي له بما هي

عنه من تسبيحه بحمده، فمن اعتبر التسبيح قال: إن الله ما خلق العالم إلاّ لعبادته، ومن راعى المنفعة قال: إن الله ما خلق العالم إلاّ لينفع بعضه بعضاً أوّل المنفعة فيهم للإيجاد فأوجد المحال لينتفع بالوجود من لا يقوم من الموجودات إلاّ بمحل وأوجد من لا قيام له بنفسه لينتفع به من لا يستغني عن قيام الحوادث به ولا يعرى عنها، فوجود كل واحد منهما موقوف على صاحبه من وجه لا يدخله الدور فيستحيل الوقوع. القويّ المتين: هو ذو القوّة لما في بعض الممكنات أو فيها مطلقاً من العزّة وهي عدم القبول للأضداد فكان من القوّة خلق عالم الخيال ليظهر فيه الجمع فين الأضداد لأن الحسّ والعقل يمتنع عندهما الجمع بين الضدين والخيال لا يمتنع عنده ذلك، فما ظهر سلطان القوي ولا قوته إلاّ في خلق القوّة المتخيلة وعالم الخيال فإنه أقرب في الدلالة على الحق فإن الحق هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن، قيل لأبي سعيد الخراز: بم عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدين ثم تلى هذه الآية، وإن لم تكن من عين واحدة وإلاّ فما فيها فائدة فإن النسب لا تنكر، فإن الشخص الواحد قد تكثر نسبه فيكون أباً وابناً وعماً وخالاً وأمثال ذلك وهو هو لا غيره، فما حاز الصورة على الحقيقة إلاّ الخيال، وهذا ما لا يسع أحداً إنكاره، فإنه يجده في نفسه ويبصره في منامه فيرى ما هو محال الوجود موجوداً، فتنبه لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]. الوليّ: هو الناصر من نصره فنصرته مجازاة ومن آمن به فقد نصره، فالمؤمن يأخذ نصر الله من طريق الوجوب فإنه قال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] مثل وجوب الرحمة عليه سوءاً قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وأين هذا من اتساعها؟ فنصرة الله تشبه رحمة الوجوب وتفارق رحمة الامتنان الواسعة فإنه ما رأينا فيما أخبرنا به تعالىٰ نصرة مطلقة وإنما رأيناها مقيدة إما بالإيمان وإما بقوله: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] وهنا سرّ من أسرار الله تعالىٰ في ظهور المشركين على المؤمنين في أوقات فتدبره تعثر عليه إن شاء الله فما ورد حتى نؤمن به إلاّ أن الإيمان إذا قوي في صاحبه بما كان فله النصر على الأضعف والميزان يخرج ذلك. وقولي هذا ما كان لقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] فسمّاهم مؤمنين ولكن تحقق في إيمانهم بالباطل أنهم ما آمنوا به من كونه باطلاً، وإنما آمنوا به من كونهم اعتقدوا فيه ما اعتقد أهل الحق في الحق، فمن هنا نسب الإيمان إليهم وبما هو في نفس الأمر على غير ما اعتقدوه سمّاه الحق لنا باطلاً لا من حيث ما توهموه. الحميد: بما هو حامد بلسان كل حامد وبنفسه وبما هو محمود بكل ما هو مثنى عليه وعلى نفسه، فإن عواقب الثناء عليه تعود. المحصي: كل شيء عدداً من حروف وأعيان وجودية، إذ كان التناهي لا يدخل إلاّ في الموجودات فيأخذه الإحصاء فهذه الشيئية شيئية الوجود، وفي قوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]. المبدىء: هو الذي ابتدأ الخلق بالإيجاد في الرتبة الثانية وكل ما ظهر من العالم ويظهر فهو فيها، وما ثم رتبة ثالثة فهي الآخر والأولى للحق فهو الأوّل فالخلق من حيث وجوده لا يكون في الأوّل أبداً، وإنما له الآخر والحق معه في الآخر فإنه مع العالم أينما كانوا

وقد تسمى بالآخر فاعلم. المعيد: عين الفعل من حيث ما هو خالق وفاعل وجاعل وعامل، فهو إذا خلق شيئاً وفرغ خلقه عاد إلى خلق آخر لأنه ليس في العالم شيء يتكرّر وإنما هي أمثال تحدث وهي الخلق الجديد وأعيان توجد. المحيي: بالوجود كل عين ثابتة لها حكم قبول الإيجاد فأوجدها الحق في وجوده. المميت: في الزمان الثاني فما زاد من زمان وجودها فمفارقتها وانتقالها لحال الوجود الذي كان لها موت، وقد يرجع إلى حكمها من الثبوت الذي كان لها فمن المحال وجودها بعد ذلك حتى تفرغ وهي لا تفرغ لعدم التناهي فيها فافهم.

وفي تقييدي هذا الباب في هذه المسألة سمعت منشداً ينشد من زاوية البيت لا أرى له شخصاً لكني أسمع الصوت ولا أدري لمن يخاطب بذلك الكلام وهو: [المجتث]

أَوْصِ فَإِنَّكَ رَائِحْ ... لِمَنْزِلٍ أَنْتَ رَابِحْ
فِيهِ لأَنْكَ مِمَّنْ ... لَهُ قَبُولُ النَّصَائِحْ
قَدْ صَاحَ فِي جَانِبِ الـ ... ـدارِ لِلْمَنِيَّةِ صَائِحْ
وقَدْ دعَاكَ إِلَيْهِ ... فَلا تُجِبْ بِالنَّوائِحْ
وقَدْ أَتَاكَ رسُولٌ ... مِنْهُ بِخَيْرِ المَنَائِحْ
لِقَاءِ ربِّكَ فِيهَا ... وفِيهِ كُلُّ المَصَالِحْ

فهو بالنسبة إلى رؤية الله قريب، وقد يكون بالنسبة إلينا بعيد مثل قوله في المعارج: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج: ٦ ـ ٧]. الحيّ: لنفسه لتحقيق ما نسب إليه ممّا لا يتصف به إلاّ من شرطه أن يكون حياً. القيوم: لقيامه على كل نفس بما كسبت. الواجد: بالجيم لما طلب فلحق فلا يفوته هارب كما لا يلحقه في الحقيقة طالب معرفته. الواحد: من حيث ألوهته فلا إله إلاّ هو. الصمد: الذي يلجأ إليه في الأمور، ولهذا اتخذناه وكيلاً. القادر: هو النافذ الاقتدار في القوابل الذي يريد فيها ظهور الاقتدار لا غير. المقتدر: بما عملت أيدينا فالاقتدار له والعمل يظهر من أيدينا، فكل يد في العالم لها عمل فهي يد الله فإن الاقتدار لله فهو تعالىٰ قادر لنفسه مقتدر بنا. المقدم المؤخر من شاء لما شاء ومن شاء عمّا شاء. الأوّل الآخر بالوجوب وبرجوع الأمر كله إليه. الظاهر الباطن لنفسه ظهر فما زال ظاهراً وعن خلقه بطن فما يزال باطناً فلا يعرف أبداً. البرّ بإحسانه ونعمه وآلائه التي أنعم بها على عباده. التوّاب لرجوعه على عباده ليتوبوا ورجوعه بالجزاء على توبتهم. المنتقم ممّن عصاه تطهيراً له من ذلك في الدنيا بإقامة الحدود وما يقوم بالعالم من الآلام فإنها كلها انتقام وجزاء خفي لا يشعر به كل أحد حتى إيلام الرضيع جزاء العفوّ لما في العطاء من التفاضل في القلة والكثرة وأنواع الأعطيات على اختلافها لا بدّ أن يدخلها القلة والكثرة فلا بدّ أن يعمها. العفو فإنه لا بدّ من الأضداد كالجليل. الرؤوف بما ظهر في العباد من الصلاح والأصلح لأنه من المقلوب وهو ضرب من الشفقة. الوالي لنفسه على كل من ولى عليه فولى على الأعيان الثابتة فأثر فيها الإيجاد وولى على الموجودات فقدم من شاء وأخّر من شاء وحكم فعدل وأعطى فأفضل. المتعالي على من أراد علوّاً في الأرض وادّعى له ما ليس له بحق. المقسط: هو ما

أعطى بحكم التقسيط وهو قوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] وهو التقسيط. الجامع: بوجوده لكل موجود فيه. الغنيّ عن العالمين بهم. المغني: من أعطاه صفة الغنى بأن أوقفه على أن علمه بالعالم تابع للمعلوم فما أعطاه من نفسه شيئاً فاستغنى عن الأثر منه فيه لعلمه بأنه لا يوجد فيه إلاّ ما كان عليه. البديع: الذي لم يزل في خلقه على الدوام بديعاً لأنه يخلق الأمثال وغير الأمثال ولا بدّ من وجه به يتميز المثل عن مثله فهو البديع من ذلك الوجه. الضارّ النافع: بما لا يوافق الغرض وبما يوافقه. النور: لما ظهر من أعيان العالم وإزالة ظلمة نسبة الأفعال إلى العالم. الهادي: بما أبانه للعلماء به ممّا هو الأمر عليه في نفسه. المانع: لإمكان إرسال ما مسكه وما وقع الإمساك إلاّ لحكمة اقتضاها علمه في خلقه. الباقي: حيث لا يقبل الزوال كما قبلته أعيان الموجودات بعد وجودها فله دوام الوجود ودوام الإيجاد. الوارث: لما خلفناه عند انتقالنا إلى البرزخ خاصة. الرشيد: بما أرشد إليه عباده في تعريفه إياهم بأنه تعالىٰ على صراط مستقيم في أخذه بناصية كل دابة فما ثم إلاّ من هو على ذلك الصراط والاستقامة مآلها إلى الرحمة، فما أنعم الله على عباده بنعمة أعظم من كونه آخذاً بناصية كل دابة فما ثم إلاّ من مشى به على الصراط المستقيم. الصبور على ما أوذي به في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧] فما عجل لهم في العقوبة مع اقتداره على ذلك، وإنما أخّر ذلك ليكون منه ما يكون على أيدينا من رفع ذلك عنه بالانتقام منهم فيحمدنا على ذلك، فإنه ما عرفنا به مع اتصافه بالصبور إلاّ لندفع ذلك عنه ونكشفه، فهذا بعض ما أعطته حضرة الحضرات من هذا الباب فإنه باب الأسماء، وأما الكنايات فنقول فيها لفظاً جامعاً وهو إذا جاءت في كلام الرسول عن الله تعالىٰ أو في كتاب الله فلننظر القصة والضمير ونحكم على تلك الكناية بما يعطيه الحال في القصة المذكورة لا يزاد في ذلك ولا ينقص منه والباب يتسع المجال فيه فلنقتصر منه على ما ذكرنا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى السفر الثالث والثلاثون.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[السفر الرابع والثلاثون]

الباب التاسع والخمسون وخمسمائة

في معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة

[نظم: مجزوء الخفيف]

لله فـي خَـلْـقِـهِ نَـذِيـرُ ... يُـعْـلِـمُـهُـمْ أنـه الـبَـشِـيـرُ
وهـو الـسِّـراجُ الـذي سَـ ... ـنَـاهُ يَـبْـهَـرُ ألْـبَـابَـنَـا الـمُـنِـيـرُ
فـي كـل عَـصْـرٍ لـه شُـخَـيْـصٌ ... تـجـري بـأنـفـاسـه الـدُّهُـورُ
عَـيَّـنَـهُ فـي الـوجـود فَـرْداً ... الـواحـدُ الـعـالـمُ الـبـصـيـرُ

يـا واحـداً مَـجْـدُهُ تـعـالـىٰ لـيـس لـه فـي الـوَرَى نَـظِـيـرُ
لـيـس لأنـواره ظـهـورٌ إلاّ بـنـا إذ لـنـا الـظُّـهُـورُ
فـنـحـن مَـجْـلًـى لـكـلّ شـيء يـظـهـر فـي عـيـنـه الأمُـورُ

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح القدس أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، هو الباب الجامع لفنون الأنوار الساطعة، والبروق اللامعة، والأحوال الحاكمة، والمقامات الراسخة، والمعارف اللدنية، والعلوم الإلٰهية، والمنازل المشهودة، والمعاملات الأقدسية، والأذكار المنتجة، والمخاطبات المبهجة، والنفثات الروحية، والقابلات الروعية، وكل ما يعطيه الكشف ويشهد له الحق الصرف، ضمنت هذا الباب جميع ما يتعلق بأبواب هذا الكتاب ممّا لا بدّ من التنبيه عليه مرتباً من الباب إلى آخره، فمن ذلك سرّ الإمام المبين وما يتعلق بالباب الأوّل: [الكامل]

إن الإمـامَ هـو الـمُـبَـيِّـنُ شَـرْعَ مَـنْ شَـرَعَ الأمُـورَ مُـبَـيِّـنـاً لـعَـبِـيـدِهِ
مـنـهـا الـذي فـي حـقّـهـم تَـدْرُونَـهُ وكـذاك مـا يـخـتـصُّ فـي تَـوْحـيـدِهِ

الإمام المبين هو الصادق الذي لا يمين مجلى ما أحاط به العلم، وتشكل فيه الكيف والكم، وحلّت به الأعراض وفعل بالإرادات والأغراض، وانفعلت له الأوعية المراض، النور الباهر، وجوهر الجواهر، يقبل الإضافات الكونية والاستنادات العينية، والأوضاع الحكمية، والمكانات الحكمية، رفيع المكانة كثير الاستكانة، علم في رأسه نار، عبرة لأولي الأبصار، يملي جميع ما سطر، وما هو بمسيطر ما له وجود إلا بما يحمله، ولا يفصل إلاّ بما يقبله، هو المحصي لما علم وجهل وفصل وأجمل، لكل صورة فيه عين، وله في كل صورة كون، يمدّ ويستمد، ويعدّ له ويعدّ، منه ظهرنا، وإياه نهينا وأمرنا، ومن ذلك سرّ الظرف، الموضع في الحرف ممّا يتعلق بالباب الثاني، الظرف وعاء، والحرف وطاء، تختلف صورته، وتحكم سورته، هو معنى المعاني، المظهر لاختلاف الأشكال والمباني، يحوي الله وجوده، ويغني عن شهود الحق شهوده، منازله معدودة، وآثاره مشهودة وكلماته محدودة، وآياته بالنظر مقصودة، أعطى مقاليد البيان، فأفصح وأبان، فمنه نثر ومنه نظم، ومنه أمر ومنه حكم، وفيه حق وفيه خلق، ففيه عدل وفيه ظلم، له التلفظ والرقم، وله التوهم لا الوهم، لا وجود له إلاّ به، فأنبته أبان للآذان ما ستره الجنان، نطق عن الغيب بما لا شك فيه ولا ريب، يشهده الإيمان والعيان، صحفاً مكرمة، مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة، كرام بررة، هو ابن الإمام، لا بل أبوه الذي له الكمال والتمام، إذا أسهب ذهب وإذا أوجز أعجز، فيصح المقال، كثير القيل والقال، تختلف أشكاله ومعارجه، وتخفى على المتبع آثاره ومدارجه، كاين باين، راحل قاطن، استوطن الخيال، وافترش الكتاب، واستوطأ اللسان، ومن ذلك سر التنزيه النزيه، وهو ما يتعلق بالباب الثالث: [الوافر]

تَـنَـزَّهْـنَـا عـن الـتَّـنْـزِيـهِ لـمّـا رأيـنـاه يـدلُّ عـلـى الـشَّـبِـيـهِ
وقـلـنـا ذاك حَـظُّ الـحَـقِّ مـنَّـا بـعـلـم الـواحـد الـفَـرْدِ الـنَّـبِـيـهِ

التنزيه تحديد المنزه، والتشبيه تثنية المشبه، فيا ولي تنبه وتفكر فيمن نزّه وشبه، هل حاد عن سواء السبيل؟ أو هل هو من علمه في ظل ظليل في خير مستقر وأحسن مقيل، المنزّه يخلى والمشبه يحلى ويحلى، والذي بينهما لا يخلى ولا يحلى بل يقول: هو عين ما بطن وظهر، وأبدر واستسرّ، فهو القمر والشمس، والعالم له كالجسد للنفس، فما ثم إلاّ جمع، ما في الكون صدع، إن لم يكن الأمر كذلك، فما ثم شيء هنالك، والأمر موجود، لا بل وجود، والحكم مشهود، لا بل شهود، وبالمنسب صحّ النسب، ولولا المسبب، ما ظهر حكم السبب، فإن قلت ليس كمثله شيء، زال الظل والفيء، والظل ممدود بالنص، فعليك بالبحث والفحص، ومن ذلك سر البدء اللطيف، وما جاء فيه من التعريف، من الباب الرابع أن العالم علامة، بدؤه ممّن فهو علامة، على ما استتر عين حتى يظهره كون، رأينا رسوماً ظاهره وربوعاً داثره، قد كانت قبل ذلك عامره، وناهيه وآمره، فسألناها ما وراءك يا عصام، فقالت ما يكون به الاعتصام، فقلت ما ثم إلاّ الله وحبله، وما لا يسع أحداً جهله، فقال: لولا الكثائف، ما علمت اللطائف، ولولا آثارها، ما ظهر منارها، فمن خبت ناره انهدّ مناره، له حضرة القدس، وما ينم به إلاّ الحسّ لولا الحسّ، بشهود الأثر ما عرف للطيف خبر، النفس عمياً للقرب المفرط وما تشهده الحواس، وهي الصماء عن إدراك الوسواس، وهي الخرسا فلا تفصح، والعجما فلا تعقل فتوضح: [الكامل]

سَرَى اللَّطِيفُ من اللَّطِيفِ فَنَاسَبَهْ ... وبَدَا لـه منـه الخلافُ فَعَاتَبَهْ
وتَوَجَّهَتْ منه عليه حُقُوقُهُ ... فدعاه للقاضي العليم فَطَالَبَهْ
نادى عليه مُجَرِّساً هذا جزاء ... من عَامَلَ الجِنْسَ البَعِيدَ وصاحبَهْ
ليَثُوبَ من سمع النِّدَا فيَرْعَوي ... عنه ويعلم أنه إن جَانَبَهْ
تَظْفَرْ يداه بكل خَيْرٍ شاملٍ ... فاسْتَعْمَل الإرسالَ فيه وكَاتَبَهْ

هو اللطيف في أسمائه الحسنى، وبها ظهر الملأ الأعلى والأدنى، لما تجاورت تحاورت، ولما تكاثرت تسامرت، فرأت أنفسها على حقائق، ما لها طرائق، سماؤها ما لها من فروج، ومع هذا فلها نزول وعروج، فطلبت أرضاً تنبت فيها كل زوج بهيج، فقالت المفتاح في النكاح، ولا بدّ من ثلاثة: ولي وشاهدي عدل لهذا القضاء الفصل، فقال العليم: لا بدّ من ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فهذا أيها الولي الشاهدان والولي، فهذا كان أول تركيب الأدلة، وبعد هذا عرضت الشبه المضلة، ومن ذلك سرّ كن والبسملة، فيمن علله من الباب الخامس، قال الحلاج وإن لم يكن من أهل الاحتجاج: بسم الله منك بمنزلة كن منه، فخذ التكوين عنه، فمن تقوى جاشه، واستدار عرشه، وتمهد فرشه، كرسول الله ﷺ قال كن ولم يبسمل، فكان ولم يحوقل، فمن ذاق ضاق، وإذا التفت الساق بالساق، فإلى ربك المساق، فإليه ترجع الأمور، إذ كان منه الصدور: [مجزوء الخفيف]

لا تُبَسْمِلْ وقُلْ بِكُنْ ... مثل ما قاله يَكُنْ
فإليه رُجُوعُنا ... لا إلينا فكُنْ تَكُنْ

ومن ذلك سرّ الروح وتشبيهه بيوح من الباب السادس: [البسيط]

الرُّوحُ من عَالَمِ الأمْرِ الذي تَذْري كمثل ما نَصَّ لي في مُحْكَمِ الذِّكْرِ
وإن ربّي بذاك القَدْرِ عَرَّفَني وكان تَعْرِيفُهُ حَقّاً على قَدْري

أشرقت أرض الأجسام بالنفوس، كما أشرقت الأرض بأنوار الشموس، وإنما لم نفرد العين لأنها ما أشرقت إلاّ بما حصل فيها من نور الكون، وإن كان الأصل ذلك الواحد فليس ما صدر عنه بأمر زائد، فعددته الأماكن لما أنزل نفسه فيها منزلة الساكن، فللحقيقة رقائق يعبر عنها بالخلائق، ومن ذلك سرّ الكيف والكم وما لهما من الحكم من الباب السابع: [البسيط]

الكَيْفُ والكَمُّ مجهولان قد عُلِمَا وقد فَهِمْتُ لماذا جاءني بهما
فهما يُبَلِّغُنا عِلْماً بأن له فينا التَّحَكُّمَ فانْظُرْهُ به لهما

هو البيت المعمور بالقوي والذي كان عليه الاستوا محل الظهور المشرق بالنور كلمة الحق ومقعد الصدق، معدن الأرفاق ومظهر الأوفاق، محل البركات ومعين السكنات والحركات، به عرفت المقادير والأوزان وبه سمّي الثقلان، له من الأسماء المتين، وهو الذي أبان النور المبين، حكم في النور بالقسمة، وظهرت بوجوده الظلالات والظلمة، منه تتفجر ينابيع الحكم، وتبرز جوامع الكلم، يحوي على رموز النصائح وكنوز المصالح، الشهادة سخافته، والغيب كثافته، يستر للغيرة حتى لا يرى راء غيره، يتقلب في جميع الأحوال، ويقبل بذاته التصريف في جميع الأعمال، ومن ذلك سرّ ظهور الأجساد بالطريق المعتاد من الباب الثامن: [البسيط]

تَجَسُّدُ الرُّوح للأبْصار تَخْيِيلُ فلا تَقِفْ فيه إن الأمْرَ تَضْلِيلُ
قام الدليلُ به عندي مشاهدةً لما تَنَزَّلَ روحُ الوَحْي جِبْرِيلُ

البرزخ ما قابل الطرفين بذاته، وأبدى لذي عينين من عجائب آياته، ما يدل على قوته، ويستدل به على كرمه وفتوته، فهو القلب الحوّل، والذي في كل صورة يتحوّل، عوّلت عليه الأكابر حين جهلته الأصاغر، فله المضاء في الحكم، وله القدم الراسخة في الكيف والكم، سريع الاستحالة يعرف العارفون حاله، بيده مقاليد الأمور، وإليه مسانيد الغرور، له النسب الإلهي الشريف، والمنصب الكياني المنيف، تلطف في كثافته، وتكثف في لطافته، يجرحه العقل ببرهانه، ويعدله الشرع بقوّة سلطانه، يحكم في كل موجود، ويدل على صحة حكمه بما يعطيه الشهود، ويعترف به الجاهل بقدره والعالم، ولا يقدر على ردّ حكمه حاكم، ومن ذلك سرّ المارج في الوالج من الباب التاسع: [البسيط]

النّارُ كالنُّور في الإحراق قد شَهِدَا لذلك الأمْرُ ما مولاي قد عبدا
فالكلُّ دَانَ به والكلُّ دَانَ له له التَّحَكُّمُ فينا كلما وَرَدا

أوّل جواد كبا حين أمر فأبى، وأوّل من قدح في النهي من نهي وما انتهى، سنّ الخلاف في الائتلاف، فأظهر النقيض ليعرف الحبيب من البغيض، امتثل الأمر فيما يشقيه وحلّ به ما كان يتقيه، يحالف الردى ويخالف الهدى ولا يترك سدى، ومع اتصافه بالخوف لا يبرح في

معاملته بالحيف، فإذا جنح منهم من جنح إلى ربه طائعاً وكان لباب سعادته قارعاً، لم يحسن أحد يقرع قرعه وكان الحق بصره وسمعه، إن سمع أنصت وإن أسمع أبهت، ومن ذلك سرّ النور في الخفاء والظهور من الباب العاشر: [البسيط]

الشَّمْسُ مُشْرِقَةٌ الشَّمْسُ مُحْرِقَةٌ بنُورها فهي نُورٌ حُكْمُهُ نَارُ
وليس يعبُدُها إلاَّ أخٌ عَمُهُ نَدْبٌ جَلِيدٌ له في القَلْبِ آثارُ

أشرقت الأنوار حين شرقت، وتميزت بها الأعيان فافترقت، فأغنت الإشارات عن العبارات، فمنها من هيم فتهيم، ومنا من حكم فتحكم، فلكل عين مقام معلوم وحدّ مرسوم، فمنه مرموز ومنه مفهوم، يحلقون نفوسهم كما يشاؤون، وفي أي صورة شاؤوها يتحوّلون، هم الحدادون والحجاب، ولهم الظهور والحجاب، إن هذا لشيء عجاب، يكثرون التكبير، ويحفون بالسرير، لهم المقام الأشمخ ومنزلهم بين الله والعلماء منا في البرزخ، فأصحاب النسب منهم عند أرباب الفكر هم الخلفاء من البشر، يعلم ذلك من تحقق بالنظر، واعتمد على ما جاء به الكشف والخبر، في مجاري العبر، والعقول من حيث أدلتها قاصرة عن درك هذا العلم لطموس عين الفهم، ومن ذلك سرّ الافتتاح بالنكاح من الباب الأحد عشر: [مجزوء الرمل]

أنا في الوُجُودِ بابٌ وعليه منه قُفْلُ
فأنا بَعْلٌ بوَجْهٍ وبوَجْهٍ أنا أَهْلُ

القول من القائل في السامع نكاح، فعين المقول عين ما تكون من السامع فظهر ظهور المصباح، التوجه سبب القول والتكوين على التعيين في المحل الظاهر، لنزول الباطن إلى الظاهر، وهذا نكاح بين المعنى والحسّ والأمر المركب والنفس، ليجمع بين الكثيف واللطيف، ويكون به التمييز والتعريف، وإن خالف تركيب المعاني تركيب الحروف فهو كخلاف المعرفة والمعروف، ثم ينزل الأمر النكاحي من مقام الافتتاح إلى مقام الأرواح، ومن المنازل الرفيعة إلى ما يظهر من نكاح الطبيعة، ومن بيوت الأملاك إلى نكاح الأفلاك لوجود الأملاك، ومن حركات الأزمان إلى نكاح الأركان، ومن حركات الأركان إلى ظهور المولدات التي أخّرها جسم الإنسان، ثم تظهر في الأشخاص بين مباض ومناص، فالنكاح ثابت مستقرّ ودائم مستمرّ، ومن ذلك سرّ الدور المستدير والاستواء على السرير من الباب الاثني عشر: [الخفيف]

اسْتَوَيْنَا على السرير لأمْرٍ هو دَوْرٌ والدَّوْرُ عَمَّ كِيَانَهْ
فاستدارتْ بنا الأمورُ وحارتْ حين حُزْنَا جَنَابَهُ وجِنَانَهْ

الدهر حول قلب، ولهذا يتنوّع في الصور ويتقلب، لولا استدارة الزمان، ما ظهرت الأعيان، ولولا الملوان ما كان الحدثان، بتكرار الفصول يدوم حكم الأصول، وبه ظهور الأنعام هنا وفي دار السلام، إنما دار السرير ليحيط بالكائنات علم التفصيل والتدبير، فيباشر الأمور بذاته ويهبها ما يناسبها من هباته، فإن الخزائن لديه وفي يديه، فلولا الإحاطة والدور ما

تمكن، ولا كان له ما سكن، فلا نفوذ للمحاط به فانتبه، ومن قال بالحور في الدور تعوذ من الحور بعد الكور، ولا يقول بالحور إلاّ من لا علم له بالتسيير، ولا يعرف قبيلاً من دبير الأمر إمام، والقول بالقهقرى خلف من الكلام، ومن ذلك سرّ الفرش وحملة العرش من الباب الثالث عشر: [مجزوء الرمل]

أنـــا فـــي الـــفَـــرْشِ وُجُـــودٌ ووُجُـــودُ الـــفَـــرْش عَـــرْشـــي
إذا مـــا كـــنـــتُ إمـــامـــاً كـــانـــت الأكـــوانُ فَـــرْشـــي

أرواح وصور متكؤون على سرر، وأعدية ومراتب لها طرق ومذاهب، فالأرواح والصور بين ملائكة وبشر، البشر لمباشرة اليدين والملائكة للترددّ بين العين والعين، من لا أين إلى أين، ومن أين إلى لا أين، ومن أين إلى أين، ومن لا أين إلى لا أين، فبين من وإلى، ظهر الملآن الأسفل والأعلى، فالعرش حامل محمول، والأمر فاصل مفصول، والعالم فاضل مفضول، والفرش مهاد موضوع، ومباح غير ممنوع، يحكم فيه الطبع، وإن قيّده الشرع، ولولا العين ما ظهر للتقييد حكم في الكون، فلو زالت الحدود لزال التقييد، ولا سبيل إلى زوالها فإن بقاها عين كمالها، بها صحّت المناضلة وبانت المفاضلة، العرش لمن استوى عليه، والأمر منه بدا ثم يعود إليه، من غير رجوع على عقبه بل هو على مذهبه ما ثم غايه فيرجع ولا لإحاطته نهاية فيتصدع، وليس وراء الله مرمى وهو الأوّل عند البصير والأعمى، فالكل يقول بالابتداء وافترقوا في إثبات الانتهاء، فمنهم ومنهم وكل ذلك منقول عنهم، ومن ذلك سرّ النبوّتين وما لهما من العين من الباب الرابع عشر لما انقطع أنباء التشريع، بقي الأنباء الرفيع فإنه يعمّ الجميع، هو ميراث الأولياء من الأنبياء، فلهم اللمحات والأنفاس والنفحات، الاجتهاد شرع حادث، وبه تسمى الحارث بالحارث، الاجتهاد شرع مأذون فيه لإمام يصطفيه لا يزال البعث ما بقي الورث، وهذا المال الموروث لا ينقص بالإنفاق، بل سوقه أبداً في نفاق، فمثله كمثل المصباح الذي لا يعقبه صباح، للشمس ظهور في السورتين بالصورتين، فهي بالقمر نور وبذاتها ضياء، وبحالتيها يتعين الصباح والمساء، فتخفي نفسها بنفسها، إذا أطلعت القمر نهاراً فهي الداعيه سرّاً وجهاراً، ولبعث الكون بالليل إلا ليلي الداج ثبت للشمس اسم السراج، فنبوّة الوارث قمريه، ونبوّة النبيّ والرسول شمسيه، فاجتمعتا في النبوّة وفاز القمر بالفتوة: [البسيط]

فـالـشـمـسُ طـالـعـةٌ بـالـلَّـيْـلِ فـي الـقَـمَـرِ مـع الـغُـرُوبِ ومـا لـلْـعَـيْـنِ مـن خَـبَـرِ
عَـجِـبْـتُ مـن صـورة تُـعْـطـيـك فـي صُـوَرٍ مـا عـنـدهـا مـثـل نُـورِ الـعَـيْـن بـالـبَـصَـرِ
فـطـاعـةُ الـرُّسْـلِ مـن طـاعـات مُـرْسِـلِـهِـمْ ومـا لـعَـيْـنِ رسـولِ الله مـن أثَـرِ
إن قـال قـال بـه لا بـالـهَـوَى فـلـذا يـعـصـي الإلٰـه الـذي يَـعْـصـيـه فـادَّكِـرِ

ومن ذلك سرّ إطفاء النبراس بالأنفاس من الباب ١٥: لما كان القائل له مزاج الانفعال كان للنفس الإطفاء والإشعال، فإن أطفأ أمات، وإن أشعل أحيا، فهو الذي أضحك وأبكى فينسب الفعل إليه، والقابل لا يعوّل عليه، وذلك لعدم الإنصاف، في تحقيق الأوصاف، مع علمنا بأن

الاشتراك معقول في الأصول للقابل الإعانة، ولا يطلب منه الاستعانة، فهو المجهول المعلوم عليه صاحب الذوق يحوم، وحكمه في المحدث والقديم يظهر ذلك في إجابة السائل وهذا معنى قولنا القابل: لولا نفس الرحمن ما ظهرت الأعيان، ولولا قبول الأعيان ما اتصفت بالكيان، ولا كان ما كان، الصبح إذا تنفس أذهب الليل الذي كان عسعس: [الوافر]

فلولا اللَّيْلُ ما كان النَّهَارُ ولولا النُّورُ ما وُجِدَ النِّفَارُ

نفرت الظلم لأكوانها لا لأعيانها فإن العين لا تذهب وإن اختلفت عليها الأحوال فسجود الظلال بالغدوّ والآصال، سجود شكر واعتصام من استدراج إلهيّ ومكر ومن ذلك سرّ الأوتاد والأبدال، وتشبيههم بالجبال من الباب ١٧ أرواح الأبدال أعيان الأملاك من نيرات السبعة الأفلاك، وقطعهم فلك البروج، ما يتصفون به في المقامات من العروج، وحلولهم بالمنازل ما يستقبلونه في النوازل، ولذلك قسم عليهم الوجود بالنحوس والسعود، فعزل وولاية وإملاق وكفاية والأوتاد مسكنة لكونها متمكنة فلها الرسوخ والشموخ، ومع هذه العزّة والمنع وقوّة الردع والدفع، فلا بدّ من صيرورتها عهناً منفوشاً وهبا منبثاً مفروشاً، فتلحق بالأرض لاندكاكها، وتؤثر فيها حركات أفلاكها، من أعجب علوم الرجال ما لم يسمّ فاعله مثل رجّ الأرض وبسّ الجبال، وهما دليلان على وقوع الواقعة التي ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة، أوّل علم حصل للعالم بالله علم السماع بالإيقاع من الله فقال ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] لمعدوم لم يكن، فظهر عين الأوزان في الميزان وليس سوى الإنسان، فظهر بصورة الحق ونزل عند مليك مقتدر في مقعد صدق، وكانت الإمامة علامة والخلافة ضيافة، فبعلم الأسماء حاز ملك الأرض والسماء، وبجوامع الكلم أحاط علماً بالحكم، فهو الحكيم المحيط بما يستحقه المركب والبسيط، فساح في الانفساح وصال بالاتصال، فأخذ الوجد في الإيجاد وتحرّك عن موطن ثبوته لأعين الأشهاد، وما ثم إشهاد إلاّ الأسماء التي تكونت أحكامها عنه وظهرت آثارها به منه، فبالسماع كان الوجود وبالوجود كان الشهود: [الوافر]

فلولا الصَّيْدُ ما نَفَرَ الغَزَالُ ولولا الصَّدُّ ما عَذُبَ الوِصَالُ
ولولا الشرعُ ما ظهرت قُيُودٌ ولولا الفِطْرُ ما ارْتُقِبَ الهلالُ
ولولا الجُوعُ ما ذَبُلَتْ شِفَاهٌ ولولا الصومُ ما كان الوِصَالُ
ولولا الكونُ ما انفطرتْ سماءٌ ولولا العينُ ما دُكَّتْ جِبَالُ
ولولا ما أبان الرُّشْدُ غَيّاً لما عُرِفَتْ هدايةٌ أوْ ضَلالُ
ولا كان النعيمُ بكل شيء ولا حُكْمُ الجَلالِ ولا الجَمَالُ
أرى شخصاً له بَصَرٌ حَدِيدٌ له الأمْرُ المُطاعُ له النِّزالُ
وآخَرَ ما له بَصَرٌ ويَرْمي ولا قَوْسٌ لديه ولا نِبَالُ
فسبحان العليم بكل أمْرٍ له العلمُ المحيطُ له الجَلالُ
إذا نَظَرَتْ إليه عيونُ قَوْمٍ بلا جَفْنٍ بدا لَهُمُ الكمالُ
فوقتاً لا يَرَوْنَ سوى نفوسٍ مُبَعَّدَةٍ وغايتُها اتِّصالُ

ومن ذلك سرّ من منح ليربح فلنفسه سعى فكان لما أعطى وعا من الباب السابع عشر: [مجزوء الوافر]

إذا مـا كُـنْـتَ مَـيْـدَانَـا فَـجُـلْ فـيـه إذا كـانـا
فـإنـي لـسـتُ أَنْـفِـيـهِ لـذا سُـمِّـيـتُ إنْـسَـانَـا

لما انتقل العلم إليه بقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] سكت العارف لما سمع ذلك وما تكلم، وتأوّل عالم النظر هذا القول حذراً من جاهل يتوهم ومرض قلب المشكك وتألم وسرّ به العالم بالله ألهمهم ولكنه ما تكلم بل تكتم وقال مثل ما قاله الظاهري: الله أعلم فالإلٰهي علم والمحدث سلم، فاحمد الله الذي علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً، فثابر على شكره والزم، فإذا رأيت من يفرّق بين الحد والذمّ قل له لا تتقدم فتندم فإن جدارك تهدم، وظهر المعمى فآمن من كان بالأمس قد أسلم، فإذا المعطي عين الآخذ فعلى نفسه تكرم، فهذه شعائر الله من عظمها عظم فعظم، ومن اهتضمها اهتضم، فأين أصحاب الهمم وأهل الجود والكرم يوضحون المبهم ويفتحون ما طبع عليه وختم؟ فتبرز مخدرات الغيوب والظلم ذوات الثنايا الغر واللمم، فيأخذ بهم ذات اليمين على الطريق الأمم لينظر سائر الأمم ما خصّت به أمة، من أوتي جوامع الكلم وفنون الحكم محمد بن عبد الله ﷺ فبه بدىء الأمر وختم فكان نبياً وآدم بين الماء والطين ما خمرت طينته وما علم، وأخّرت طينته ﷺ إلى أن جاءت دورة الميزان الذي عدل حين حكم، فهو واضع الشرائع ورافعها روحاً ونفساً وعقلاً وحساً، خط ذلك كله في اللوح المحفوظ القلم، ومن ذلك سرّ التعبد في التهجد من الباب ١٨ إذا بان الصبح لذي عينين وكنا ممّن أماتنا الله تعالىٰ اثنتين وأحياناً اثنتين ظهر في غيوبنا ما اعترفنا به من ذنوبنا، فكان تهجدنا محدوداً وقرآننا مشهوداً، وطلع الآفل في النوافل، وعمرت الفرائض المرابض، فقربناها ضحايا ومطوناها مطايا، فربحت تجارة الأوراد وظهر الرشاد والإرشاد في حرق الأدب المعتاد فقعدنا بالحق في مقعد الصدق بنعت القائم على كل نفس بما كسبت والعالم بما اكتسبت، فعندما طلع فجرها سعى بين يديها نورها يتلوه أجرها، فحاز الأجر كثيفها واستنار بالنور لطيفها: [الوافر]

بِـنَـعْـتِـكَ لا بِـنَـعْـتـي كـان وِرْدِي فـمَـجْـدُكَ في الـتَّـهَـجُّـدِ عَـيْـنُ مَـجْـدي
عَـهِـدْتُـكَ إذْ أَخَـذْتَ عـلـيّ عـهـداً وَفَـيْـتُ بـه فـأَوْفِ لـي بـعَـهْـدي
وَعَـدْتَ كـمـا وعـدت وقُـلْـتَ عَـنّـي بـأنّـي صـادقٌ فـي كـل وَعْـدي
وأنـت الـصـادقُ الـحَـقُّ الـذي لـم يَـزَلْ فـي جَـدِّه يـعـلـو بـجَـدّي
بـجَـدِّي قـد عَـلِـمْـتُ عُـلُـوَّ جَـدِّي لـمـن حَـمَـدَ الإلٰـهَ بـعَـيْـنِ حَـمْـدي
فـقـل لـلـحـامـديـن بـنـا أَفِـيـقُـوا فـحَـمْـدُ الـحَـقِّ فـي تـقـيـيـد حَـدِّ
فـفـي الإطـلاق تـقـيـيـدٌ نَـزِيـهٌ ومـا الإطـلاقُ فـي حَـدِّي تَـعَـدِّ

ومن ذلك سرّ الجزر والإمداد في العلم المستفاد من الباب ١٩: من الأمور ما يأخذه الحد، ومنها ما لا يحد، والجزر والمد أثران من الطبيعة يأخذهما الحد والعلم المستفاد

للعليم يعمّ الحديث والقديم، فإن عاندت فافهم قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وبما حكم به الحق على نفسه فاحكم، ولا تنفرد بعقلك دون نقلك، فإن التقليد في التقييد قيد الخليفة بالنظر في عباده حين أهبطه إلى مهاده فقيده حين قلده ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشورىٰ: ١٢] وبيده ميزان الرفع والخفض، ومع كونه مالك الملك فهو ملك الملك يأتي الملك من يشاء وينزع الملك ممّن يشاء ويعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء بيده الخير وهو على كل شيء قدير و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١] وما جزر بعد المدّ فإنه تنبيه على أن الزيادة نقص في الحدّ، فما جزر إلاّ ليكشف ما ستر علم الحق بنا قد يكون معلوماً لنا، وأما علمه بنفسه فلا يعلم لعلوّ قدسه وهو قوله ﷺ: «**وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**» فَإِنِّي لَسْتُ مِنْ جنسك فأنت الجنس الذي لا يتنوّع لما يعطيه الحمى إلاّ منع، ولولا تجليه في صور الآلهة ما تنعمت به النفوس الفاكهة، ومن هنا قلت أنت الجنس وهو الأصل الذي يرجع إليه والأس.

ومن ذلك سرّ النافلة والفرض في تعلّق العلم بالطول والعرض من الباب ٢٠: من كان علته عيسىٰ فلا يوسى، فإنه الخالق المحيي، والمخلوق الذي يحيي، عرض العالم في طبيعته، وطوله في روحه وشريعته، وهذا النور من الصيهور والديهور المنسوب إلى الحسين بن منصور، لم أر متحداً رتق وفتق وبربه نطق وأقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا اتسق وركب طبقاً عن طبق مثله فإنه نور في غسق، منزلة الحق لديه منزلة موسىٰ من التابوت، ولذلك كان يقول باللاهوت والناسوت، وأين هو ممّن يقول العين واحدة ويحيل الصفة الزائدة؟ وأين فاران من الطور؟ وأين النار من النور؟ العرض محدود، والطول ظل ممدود، والفرض والنفل شاهد ومشهود، ومن ذلك سرّ التوالج والتخالج من الباب الأحد والعشرين، التوالج نكاح والتخالج ولادة في عالم الملكوت والشهادة من توالج الليل والنهار ظهرت خلج الأعصار فتميزت الأيام والأعوام والشهور وجمع الدهر بالدهور، لولا حكم الشمس ما ظهر في عالم الأركان ذو نفس ونفس، تعددت المنازل بالنوازل، لا بل النوازل عينت المنازل، فاتبعها العدد وما بالدار من أحد، فإن وقع استثناء في هذا النفي فهو منقطع وهذا أمر لا يندفع.

ومن ذلك سرّ المنازل والنازل من الباب ٢٢: للمنزل الأين وللمنزلة العين، فالأمر والشأن في المكانة والمكان والنازل من معناه في منزلته وفي منزله من حيث صورته للقرآن سور هي منازله وله آيات هي دلائله، وفيه كلمات هي صوره، وله حروف هي جواهره ودرره، فالحرف ظرف لمن هي منعوتة بقاصرة الطرف والكلمات في الكلام كالمقصورات في الخيام، فلا تعجز لمفهوم الإشارات، ولا تعجز عن مدلول العبارات، فما وقع الإعجاز إلاّ بتقديسه عن المجاز، فكله صدق ومدلول كلمه حق والأمر ما به خفاء، وإن كان في نسبة المناسبة للطلب بالإتيان بسور مثله جفا فما أرسل رسول إلاّ بلسان قومه فتأمّل، ومن الله المعونة فاسأل.

ومن ذلك سرّ الصون وطلب العون من الباب ٢٣: الصون حفظ في الأولياء عصمة في الرسل والأنبياء، فكان من تعبيره فيما عن الله يبلغه أنه يقذف بالحق على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهق والآخر في أثره لاحق، فإن التكليف وإن كان حقاً فإنه زائل كما أنه عرض مائل، فللدنيا حكم ليس لأختها: والأمّ لا تنكح على بنتها بل البنت إذا لم تكن في الحجر فهي في بعض المذاهب حلال، وإن نكحت أمها بالشرع لذي حجر طلب الإعانة دعوى من صاحب بلوى إنما تسدل الأستار والكلل من أجل المقل، إياك والنظر فقد يكذب الخبر الخبر، الاستعانة بالصبر حيرة بين التخيير والجبر، والاستعانة بالله تؤذن بالاشتباه، ومن اتبع المتشابه فقد ضلّ وزاغ ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [النور: ٥٤] ومن لزم المحكم فقد تحكم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، فإنه الكفيل.

ومن ذلك سرّ الاشتراك بين الشرائع من حكم الزوابع من الباب ٢٤: اعلم أن الزوابع تكون بحكم الشرائع والطبائع ولذلك تعلو وتسفل وتترقى وتنزل، ومع أنه كل وصف من هذين كياني وهو نعت إلٰهي فالعلوّ ما يشك فيه الدليل المعقول والنزول ثبت بخبر الشرع المنقول، فصاحب الخلافة والإمامة مسكنه بين نجد وتهامة، فله المجد الشامخ بتحصيله علم البرازخ، فله التمييز والنقد ولله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله لفرح إمامهم وسيدهم وعلامهم وعلم السياسة لأصحاب الرياسة، فكل رئيس مدبّر سؤوس على قدر ما هو عليه المرؤوس ما كنا خير أمة أخرجت للناس إلاّ وكان نبينا ﷺ سيد ولد آدم من غير شك ولا التباس فهو بنا ونحن به فانتبه.

ومن ذلك سرّ اختصاص أنواع الإنعام بالأيام من الباب ٢٥: كل حليم أوّاه إذا ذكرته بأيام الله نهجت به منهج الانتباه، ولا ينتبه إلاّ النائم ولا يوقظه إلاّ من هو على كل نفس بما كسبت قائم، إنما نابت الأيام مناب النعم لأنها الآتية بأنواع الكرم، الزمان حافظ إذ كان له الاحتواء وبه يكون الانحراف والاستواء، ولما عنده من السعة حاز الفصول الأربعة، فالزمان يحكم في الأركان يتعاقب الملوان الموجبان الحدثان، فصور تحدث وتمرّ وأحوال تسوء وتسرّ، فأدوار تدور ونجوم تطلع وتغور، وأيام وجمع وسنون وشهور، يعين تصريفها حوادث الدهور، فاليوم ليل ونهار، والشهر محق وإبدار، والسنة تكرار، والجمعة سبعة أدوار، وحكم الطرائق في الساعات والدرجات والدقائق وما زاد عليها من ثوان وثوالث، فما زاد فهي رقائق تمد الحقائق.

ومن ذلك سرّ الرموز والكنوز من الباب ٢٦: رموز النصائح كنوز المصالح، فالناصح لما فتقه الدهر ناصح، والعمل بالمصالح شيمة كل عبد صالح، ألا تراه كيف أقام الجدار؟ فإن من مصالح الأيتام الصغار، ولم يطلب على ذلك أجراً بل قال: ﴿حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٧٠] فلما أخبره انقاد الكليم إليه وعوّل فيما أنكره عليه، فأنصف العبد المرحوم واعترف وقال لصاحبه كل واحد منا على علم لا يعلمه الآخر، وهنا وقف فلما علم فضله عليه سلم الأمور أجمعها إليه.

ومن ذلك سرّ سجود الظلال بالغدوّ والآصال من الباب ٢٧ : أنفت الظلال من السجود للشمس لما هي عليه من شرف النفس فاستدبرتها في هذه الأوقات وامتدت ساجدة لمن بيده ملكوت الأرض والسموات، حين سجد لها من يزعم أنه من أهل التمكين، وتعبدت من يدعي العقل الرصين، ولما رأت الظلال طلب استشراف الشمس عليها لتنظر إليها تقلصت وانقبضت تطلب أصلها لتبين فضلها فلم تر لها الشمس عيناً تستعبده بنورها لسرعة نفورها، ولولا عناية الأصل ما صحّ لها هذا الفضل.

ومن ذلك سرّ التكييف في المشتى والمصيف من الباب ٢٨ : لا يعلم الرب في الحافرة إلاّ من عرف الأول والآخرة من كان ظاهره مصيفاً فباطنه مشتى، فيجمع ما بين أين ومتى، ومن كان ظاهره مشتى فباطنه مصيف فليتقنع في الحالين بالنصيف، وهما من أحوال التكييف الكيف حال الأجسام ومحال الأوهام، يعمّ الكتائف وله في البسائط لطائف، وزمان الاعتدال ماله من زوال.

ومن ذلك سرّ تنزيه أهل البيت عن الموت من الباب ٢٩ : قدوس سبوح رب الملائكة والروح يذهب الأرجاس ويقي شرّ الوسواس الخناس، وموت الجهل أشر موت وقد عصم الله منه أهل البيت، فلا يقدرهم حق قدرهم إلاّ من أطلعه الله على أمرهم، ومن اطلع عليه استند في الحال إليه، فهو أعظم مستند وأوثق ركن قصد، فاستمسك بحبهم للعقبى، فإنه ما سأل عليه السلام منا إلاّ المودة في القربى.

ومن ذلك سرّ الراكب والفارس والقائم والجالس من الباب ٣٠ : للراكب القفر، وللفارس الكر والفر، وللقائم الإنفاق، وللجالس الإرفاق، فمن ركب لم يعطب، ومن تفرس لم ينكب، ومن قام نام، ومن جلس بئس، فيا أهل الركاب عملكم في تباب، يا خيل الله اركبي واسلكي سبيل مذهبي، ويا قائمين على النفوس بالرزق المعنوي والمحسوس تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر، ويا جلساء الحق في مقعد الصدق احذروا من المكر وتواصوا بالشكر، ما أباح الله نكاح الأربع إلاّ لحيازتها المقام الأوسع، ولولا السعة التي في الأربعة ما ضمّت العشرة الموصوفة بالكمال لمن اعتبره تلك عشرة كاملة في الأيام المتواصلة ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع، وقطع كل فجّ العشرة أوّل العقود ومنها تتركب الحدود، الراكب يرى ما لا يراه الفارس، والقائم يشهد ما لا يشهده الجالس، شأن الأمير الاستواء على السرير، والخادم بين يديه قائم فهو السيد وإن قام بين يديه، فإن أموره مصروفة إليه، وهما يصرفان الركاب والخيل تأويباً بالنهار وآساداً بالليل، فافتكروا واعتبروا.

ومن ذلك سرّ الأصول في الفصول من الباب الأحد والثلاثين: لولا الفصول المقوّمة ما نارت البيوت المظلمة، لولا الفصول ما أبانت الحدود الأصول، بالفصول المقسمة ظهرت المرحمة والمشأمة، بالفصل تميز الرب من المربوب، وبه اتصل المحب بالمحبوب، فبالفصل علم المحب أنه هالك والمحبوب مالك، لا يرد الفصل إلاّ على وصل، فهو عنوانه وبه قام ميزانه، الفصل خلاء محدود والمفصول ملاء مشهود، وهو يحل محل الوصل،

فالوصل خلا مثله ومثل المماثل شكله، فالفصل والوصل ضربان هما من الله نعمتان.

ومن ذلك سرّ تدبير الإكسير من الباب ٣٢: الأكسير سلطان يقلب الأعيان حكمه حكم الزمان، لكنه أسرع في الحدثان، ومع سلطانه فهو في حكم القابل، وإلى ما يقبله بالفعل مايل، فالعجز والقصور سار في جميع الأمور، وعدم الاستقلال يقطع بالآمال، لولا المرض ما كان التدبير ولا نزل الأمير عن السرير، ولا لحق الذهب بالقزدير، ولا قام عطارد مقام الأكسير بالأكسير، ولا ذهب النحاس بالذهب، ولو لم ترجع المعادن إلى أصل واحد ما سميت بالناقص والزائد، وأصل اعتلال الأبدان بالزيادة والنقصان، والطبيب الماهر هو المدبر الأكاسر، لا يزال من أجل الفضة والذهب يتلو سورة أبي لهب تبت يداه وما كسب، فهو يسعى في إقامة الميزان واعتدال الأوزان، ويحافظ على إقامة نشأة الإنسان في شهر نيسان، فإنه شباب الدهر، وأوان الثمر والزهر، ومسرح النواظر في النواضر، فاعلم وإذا علمت فالزم، وإذا لزمت فتكتم.

ومن ذلك سرّ النية في الموحدين والتنويه من الباب ٣٣: لما لم يصحّ وجود العين الحادث المعرض للحوادث إلاّ بوجود الاثنين والثالث وذلك تركيب المقدمات لظهور المولدات بنكاح محسوس ومعقول على وجه وشرط معقول ومنقول فوافق العقل النقل وساعد الطبع السمع، ألا ترى الأمر موقوفاً على اقتدارنا؟ فذو قبول كما حكمت به براهين العقول، فمن نظر في توقف الاثنين على الثالث قال بالتوحيد في وجود عين الحادث، ومن نظر إلى هذين قال مع وجود الزائد بالاثنين ورأوا الأمر بين ظلمة ونور وغم وسرور، وقال في الكلام الذي لا يدخله ريب ولا مين: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] وما ثم غير هذين، فالإله واحد والقائل بغير هذا يضرب في حديد بارد.

ومن ذلك سرّ أنفاس الجلاس من الباب ٣٤: من جلس رأس وهو قولهم من ثبت نبت الجليس أنيس الذاكرون الله الله جليسهم، وإذا كان جليسهم فهو بالذكر أنيسهم، ومن جالسك فقد جالسته فأنتم جلساء الحق وذلك هو مقعد الصدق ثم يفترق الجلوس، فإما أن تجلس إليه، وإما أن يجلس إليك، فإن جلس إليك كان في مقام حتى نعلم فإن فهمت فالزم، وإن جلست إليه أفادك ظرائف الحكم وأتاك جوامع الكلم، فقد يستفيد المفيد ويفيد المستفيد، أهل المجالس والجلوس هم المقدمون، والرؤوس كل من جلس خدم وكل من قام ندم، لولا قيام الجدار ما انهدم، ولولا إقامة النشأة الإنسانية إلى أرذل العمر ما سمّى الهدم، القائم متعرض لهبوب الأنفاس، والمتحرك في قيامه متصف بالذاهب والخناس، فتعوّذوا برب الناس من شر الوسواس.

ومن ذلك سرّ الجرس واتخاذ الحرس من الباب ٣٥: الجرس كلام مجمل، والحرس باب مقفل، فمن فصل مجمله وفتح مقفله أطلع على الأمر العجاب والتحق بذوي الألباب وعرف ما صانه القشر من اللباب، فعظم الحجاب والحجاب الإجمال حكمة وفصل الخطاب قسمة لإزالة غمّه في أمور مهمة محجوبة بليال مدلهمة، والحرس عصمه فهم أعظم نعمه

لإزالة نقمه، صلصلة الجرس عين جمجمة الفرس. ومن ذلك سرّ تمهيد موسىٰ لعيسىٰ من الباب ٣٦: التوراة أوّل جيل أمن بالإنجيل، وأوّل نور ظهر بالزبور موسىٰ خرج في طلب النار فورى زناد الأقدار فجاء بالتوراة وهو يحمد الآثار، موسىٰ حيي بعيسىٰ لأنه روح عيسىٰ كلمة من كلّم موسىٰ فأشبه نور يوح ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] وسلم على عيسىٰ تسليماً، وما سلّم عليه إلاّ به ليتنبه، ويسلم على ابن خالته بنفسه لتتميز رتبة يومه من أمسه، فيرتفع اللبس باليوم الذي بين الغد والأمس، كل متقدم من الرسل بشير وفي أمته نذير، يعلم بالآتي ويحرض على صحبة المواتي، ما نشأ الخلاف إلاّ من عدم الإنصاف، وما ثم إلاّ خلف لأن الذي خلف من سلف خلف لم يكن لرسول الله ﷺ خلف لأنه أنصف.

ومن ذلك سرّ حال الأتباع في الاتباع من الباب ٣٧: لولا حكم الاتباع ما سمّوا بالأتباع أتباع الرسل هم المتحققون بالسبل من سلك سوى سبيله حمد في فعله وقيله الأمر صادق وصديق فلا بدّ من تابع ومتبوع، هذا هو التحقيق حقيق على أن لا أقول على الله إلاّ الحق فإني بالله أسمع وأبصر وأنطق فالزم تعلم.

ومن ذلك سرّ ما لا ينال إلاّ بالكشف الصرف من الباب ٣٨: وليس إلاّ علم التجلي والتداني والتدلي، وكذلك ما ينتجه التحلي بالأسماء من علوم الأنباء، وكل علم موقوف على الحسّ فما فيه لبس، وما ينتجه الفكر فلا يعوّل عليه، فإن النكر يسارع إليه. وأما قوله: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾ [الأنفال: ١٧] فقد أثبت لك ما رأيت ودلّ قوله ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] على أمر يستوي فيه البصير والأعمى، قيد الله أيدي الأكوان وإن اختلفت الأعيان فعد عن النظر في الصور فإنها محال الغير وقل رب زدني علماً لتحدث حكماً.

ومن ذلك سرّ العزل والولاية في الضلالة والهداية من الباب ٣٩: يتضمن العزل الولاية تضمن الضلال الهداية الهدى إلى الضلال هدى، فإياك أن تجعل الضلالة سدى، الضلالة حيرة ولو لم تكن ذاتية لأوجبتها الغيرة، لو لم تكن الضلالة انتهك حماه وكان إدراكه في عماه، لا عزل إلاّ من ولاية، ولا ضلال إلاّ بعد هداية ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾ [التوبة: ١١٥] وهذا من العلم المخزون المصون، من أضلّه الله على علم فهو صاحب فهم، والله الوالي من اسمه المتعالي.

ومن ذلك سرّ المجاورة والمحاورة من الباب ٤٠: المحاورة لا تعقل من غير مجاورة، المحاورة مراجعة الحديث في القديم والحديث، الجار أحق بصقبه من صاحب نسبه، فإنكم بالأصل من أولي الأرحام ومن أهل الالتئام والالتحام، لا يشترط في الجوار الجنس فإنه علم في لبس الله جار عبده بالمعية وإن انتفت المثلية، والعبد جار الله في حرمه ومطلع على حرمه، وهي أعيان كلمات الله التي لا تنفد ولا تبعد فتبعد.

ومن ذلك سرّ النهار والليل والحرمان والنيل من الباب الأحد والأربعين: النهار معاش والليل لباس، فالنيل وجدان والحرمان إفلاس فقد ارتفع الالتباس، النهار حركة والليل سكون، والمحروم من الخلق من يقول للشيء كن فيكون، فظهر المنازع بالتكوين وحصل

التعيين في الكثرة لوجود التلوين، فما جنى على التوحيد إلاّ الكون، وما نازعه إلاّ وجود العين، فصاحب اللوا من يرى الحق عين السوى.

ومن ذلك سرّ الفتوة المختصة بالنبوّة من الباب ٤٢ : الفتى لا يعرف أين ومتى أينه دائم مستقر وزمانه حال مستمر التحم أزله بأبده، فلا أوّل ولا انقضاء لأمده لا يعرف الأجل المسمّى، ولا يقول بفك المعمى الملوان بحكم الفتيان تصرفهما أحوالهم فأعمالهما أعمالهم من عتى ما تفتى ولا سمّي بفتى غاية الفتى، الخلة لما سدّ الخلة غار بالرقباء فقطعهم جذاذاً واتخذ الكبير ملاذاً، ثم أحالهم على ما أوحى لهم.

ومن ذلك سرّ إلحاق الشبه بالشبه من الباب ٤٣ : لولا الشبه ما كانت الشبه فالظلال أمثال، وأي أمثال من أعجب الأمر في الظل مع المثل أنّ النور يصوّره وهو ينفره والجسم يقرّره ويثبته، لأنه منبته في لسان الأمّة، من أشبه أباه ما ظلم أمه، أسماؤه الحسنى أسماؤنا فعلى الشبه قام بناؤنا، وأحكامنا أحكامه فنحن بكل وجه شعائره وأعلامه، فتعظيمنا إياها من تقوى القلوب، وفتح الغيوب.

ومن ذلك سرّ التصرف في الفنون من شأن أهل الجنون من الباب ٤٤ : الفنون أعيان الشؤون والشؤون هوية المحتد ربانية المشهد من أعجب ما ورد أنه لم يلد وعنه ظهرت الأعداد فله أحدية العدد، وما بالدار من أحد، الجنون ستور، فقل ألا إلى الله تصير الأمور.

ومن ذلك سرّ التكرار في الأدوار من الباب ٤٥ : تكرر الملوان بالاسم لا بالأعيان، ودار الفلك فحدث الجديدان، أطت السماء وحق لها أن تئط فإن الأمر فيها منضغط، كيف لا يسمع لها صوت وهي تخاف الفوت، لعلمها بأنها تمور موراً، وتسير الجبال سيراً، يوم ترجف الراجفة، تتبعها الرادفة، قلوب يومئذ واجفة، ونفوس تالفة، وعقول خائفة، وأسرار على حالها عاكفة، وهت السماء فهي واهية، حين أصبحت على عروشها خاوية، لو بقي ساكنها ما خربت مساكنها، فالدور أظهر الكور.

ومن ذلك سر القليل والكثير في التيسير والتعسير من الباب ٤٦ : من تعبدته الإضافات فهو صاحب آفات، من كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، إنّ مع العسر يسراً، وقد كان الرطب بلحاً وبسراً، مرقوم في الكتاب، كثير من الناس سجد وكثير حق عليه العذاب، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً، مع كونه أقوم قيلاً ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] وسبح بحمد ربك بكرة وأصيلا وقم الليل، فإنّ لك في النهار سبحاً طويلاً، إخراج ما في اليد هو الكثير وإن قل، فاعرف معنى الكثر والقل سبق درهم ألفاً لكونه ما وجد ألفاً.

ومن ذلك سر السافل والعالي، والمتسافل والمتعالي من الباب ٤٧ : العالي صاحب الروح، والسافل له إليه طرف جموح، والمتوسط ذو طرفين له إلى كل طرف جنوح، المتسافل يشهد لصاحبه بالسمو، والمتعالي يشهد للمتصف به بالمقام الدني للدنو الحاصل لا يبتغى، وما سفل إلا من طغى ما بلغ الماء الربى حتى زاد السيل وطمى، يا أهل الكتاب، لا

تغلوا في دينكم غير الحق، ولا تقولوا على الله إلا الحق، ما عنده علم ولا فتوة، من الحق العبود بالبنوة، أين الأبناء من العبيد؟ وأين الأنس من الوحيد؟

ومن ذلك سرّ الأزل في العلل من الباب ٤٨: لو كان علة لساوقه المعلول في الوجود وقد تأخر، فثبت الاسم المقدّم والمؤخر، لو اقتضى وجود العالم لذاته، لم يتأخر عنه شيء من محدثاته، ولو لم يصح أن يصدر عنه إلا واحد، لبطلت النسب والشواهد، من جعل للصادر مع أحديته نسباً، فقد أثبت أحكاماً ونسباً، والصادر موجود معلوم، والنسب أمر معدوم، والعدم لا يقوم بالوجود، فإن البراهين تبطله والحدود، والكثرة معقولة، وما ثم علة إلا وهي معلولة.

ومن ذلك سرّ وجود النفس في العسس من الباب ٤٩: بالعسس يطيب المنام، وبالنفس تزول الآلام، إن أضيف إلى غير الرحمن فهو بهتان عن الرحمن، ظهر حكمه فزال عن المكروب غمه، من قبل اليمن جاء، وبعد تنفيذ حكمه فاء، وإليه يرجع الأمر كله لأنه ظله، لا ينقبض الظل إلا إلى من صدر عنه، فإنه ما ظهر عينه إلا منه، فالفرع لا يستبد، فإنه إلى أصله يستند، في الفروع يظهر التفصيل وتشهد له الأصول في قضية العقول.

ومن ذلك سرّ الحيرة والقصور فيما يحوي عليه الخيام والقصور من الباب ٥٠: الخيمة والقصر يؤذن بالقهر والقسر، لولا الحيرة ما وجد العجز، ولا ظهر سلطان العزّ، وبالقصور علم بحدوث الأمور، القصور يلزم الطرفين لعدم الاستقلال بإيجاد العين، لولا القبول والاقتدار، وتكوير الليل والنهار بالإقبال والإدبار، ما ظهرت أعيان ولا عدمت أكوان، فسبحان المتفضل بالدهور والأمور.

ومن ذلك سرّ الهرب من الحرب من الباب الأحد والخمسين: من مال متحيزاً إلى فئة أو متحرفا لقتال فما مال، فالهرب من الحرب وهو من الخداع في الفزاع، كن قاراً ولا تتبع فاراً، لا تضطره إلى ضيق فيأتيك من تكرهه من فوق، كل يجري في قربه إلى أجل فلا تقل بجل، إذا نزل القدر عمي البصر نزول الحمام يقيد الأقدام، لا جناح لمن غلبه الأمر المتاح، من راح استراح إلى مقرّ الأرواح، من فتح له باب السماء استظلّ بسدرة الانتهاء، الشهيد حيّ وإنجازه ليّ.

ومن ذلك سرّ عبادة الهوى لماذا تهوى من الباب ٥٢: لا احتجار على الهوى، ولهذا يهوى بالهوى، يجتنب الهوى، وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى، ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى، بالهوى يتبع الحق، والهوى يقعدك مقعد الصدق، الهوى ملاذ، وفي العبادة به التذاذ، وهو معاذ لمن به عاذ ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١ـ ٢] فبهوي النجم وقع القسم بعدما طلع ونجم مواقع النجوم، قسم لو تعلمون عظيم، فلولا علوّ قدره ما عظم من أمره.

ومن ذلك سرّ الإشارات وإلحاقها بالعبارات من الباب ٥٣: الإشارة إيماء جاءت بها الأنباء، فأشارت إليه متكلة عليه فبرأتها شهادته ممّا قيل، وتلى ذلك في كل جيل، في قرآن

وزبور وتوراة وإنجيل، الإشارة حرام، إلاّ لمن لزم الصيام، الإشارات عبارات خفية وهو مذهب الصوفية، الإشارة نداء على رأس البعد، وبوح بعين العلة في كل ملة، لولا طلب الكتمان ما كانت الإشارة بالأجفان هي دلالة على المين وساعية، في بين البين، ولذلك لم يكن ينبغي لنبي أن يكون له خائنة عين ولهذا دلّت على المين.

ومن ذلك سرّ الشياطين في السلاطين من الباب ٥٤: السلطان ظل وصحبته ذلّ، والشيطنة بعد والظل لا يتبين حتى يمتد إذا امتد عن أصله بعد، وإذا فاء إليه بعد السلطان راع وداع «**وَكُلُّكُمْ رَاعٍ**» فالكل أمثال، والأمثال أضداد، والمضادة عناد، فثبت أن الشياطين سلاطين، الشيطان رجيم، بذوات الأذناب من النجوم قعدت الشهب على النقب فرمتها من قبل وعن جنب الأمر الكبار في حرق النار بالنار.

ومن ذلك سرّ تتبع التنوّع من الباب ٥٥: تنوّعات العالم في الحق الشؤون وهي ما يظهر من الفنون، الظن رجم بالغيب والعلم ما فيه شك ولا ريب، الظن أكذب الحديث في القديم والحديث الأنواع تفاصيل الجنس من غير نزاع، ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لبطلت السنة والفرض، تنوّعت الأسماء فتنوّعت الأسباب، والكل نسب والنسب في تباب، التنوّع افتراق لما ضمته الحقاق، وقد لحق بالمحاق من قال إن هذا إلاّ اختلاف، التتبع تجسّس، وقد نهي عن التجسّس.

ومن ذلك سرّ الإلهام والوحي في المنام من الباب ٥٦: الدقائق أعوام في حال المنام، وعلوم النظر أوهام، عند علوم الإلهام القائل عن الإلهام ما يخطىء، والحكم به لا يبطىء، عظم محن النفوس وبلواها، في ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] فمن نهى النفس عن هواها بهواها فقد أمن غائلتها ومنتهاها، لولا إلهام النحل ما وجد العسل في زمان المحل، بالإلهام طلب المرعى وجمع فأوعى، المبشرات نبوات ورسالات، فاستدرك بعد أن عمّم فقال لكن المبشرات، فخصص وتمّم، فسبحان من خصّه بالحكم وجوامع الكلم.

ومن ذلك سرّ الزمان والمكان من الباب ٥٧: المكان نسبة في موجود والزمان نسبة في محدود وإن لم يكن له وجود، المكان يحدّ بالجلاس والزمان يعد بالأنفاس، الأمكان يحكم والمكان في الزمان والمكان الزمان، له أصل يرجع إليه، وهو الاسم الإلٰهي الدهر الذي يعوّل عليه، ظهر المكان بالاستواء، وظهر الزمان بالنزول إلى السماء، وقد كان قبل الاستواء له ظهور في العماء، الأينية للمتمكن، والحال والفرق ظاهر بين الأماكن، والمحال الحال بحيث المحل، والمتمكن عن المكان منتقل، الزمان ظرف لمظروف كالمعاني مع الحروف، وليس المكان بظرف فلا يشبه الحرف ظرف، المكان تجوز في عبارة الإنسان، الزمان محصور في القسمة بالآن، وما من شرطه وجود الأعيان، وإذا لم يعقل المكان إلاّ بالساكن فهو من المساكن.

ومن ذلك سرّ المنصور والناصر من الأفلاك والعناصر من الباب ٥٨: ما استعيذ بالله من الحور بعد الكور إلاّ لتأثير الدور، مائم حور بل ثم استدارة لا دور، ما في العالم تكرار مع وجود الأدوار، كل ذلك إقبال وذهاب، ما ثم رجوع ولا إياب، السبب الأوّل: خير

الناصرين، والسبب الأخير: خير المنصورين. الأفلاك ذكور، والعناصر محال التكوين والظهور، وقد كانت الأفلاك أمهات لما ظهر فيها من المولدات، الفاعلات أملاك والمنفعلات أفلاك، والانفعالات أعراس وأملاك، لولا الالتحام ما ظهر هذا النظام، قد يكون المنفعل ناصر الفاعلة فيه بقبوله، وبلوغ سؤله ومأموله، لولا الأمر المطاع ما كان الاجتماع، فما ظهرت أشباح ولا أرواح إلاَّ بنكاح.

ومن ذلك سرّ اختصاص النصب بالغضب من الباب ٥٩: الغضب نصب النفس في كل جنس نصب الأبدان من همم النفوس في المعقول والمحسوس، من تأثّر تعثر، وما ثم من لا يتأثر، إلاَّ ببلوغ المراد تميز الرب من العباد، فالرب بالغ أمره وإن جهل العبد قدره، والعبد عبد القهر بحكم الدهر، من حكم عليك فهو إليك، فوله إن شئت، أو فاعزله ونزّه نفسه إن شئت، أو مثله في التنزيه عين التشبيه، فأين الراحة التي أعطتها المعرفة؟ وأين الوجود من هذه الصفة؟ الظالم هو الحاكم في أكثر المواطن، والحكم في الظاهر إنما هو للباطن، فلولا الأنفاس ما تحركت الحواس.

ومن ذلك سرّ امتياز الفرق عند إلجام العرق من الباب الستين: إذا كان يوم العرض ووقع الطلب بإقامة السنة والفرض، وذهلت كل مرضعة عمّا أرضعت، وزهدت كل نفس فيما جمعت، وألجم الناس العرق وامتازت الفرق، واستقصيت الحقوق، وحوسب الإنسان على ما اختزنه في الصندوق، زال الريب والمين وبان الصبح لذي عينين، وندم من أعرض وتولى وفاز بالتجلي السعادى كل قلب بالأسماء الإلٰهية الحسنى تحلّى، في الموطن الذي إليه حين دنى تدلى، فرأى في النزلة الأولى والأخرى من آيات ربه الكبرى، فرفع ميزان العدل في قبة الفصل، ففاز بالثقل أهل الفضل، فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية في جنة عالية قطوفها دانية ومن خفت موازينه فأمه هاوية وما أدراك ماهيه نار حامية، ولا تمتاز الفرق إلاَّ بالحدود، فمنهم النازل بمنازل النحوس، ومنهم النازل بمنازل السعود.

ومن ذلك سرّ المقام الشامخ في البرازخ من الباب الأحد والستين: البرزخ بين بين وهو مقام بين هذين، فما هو أحدهما بل هو مجموع الاثنين، فله العزّ الشامخ، والمجد الباذخ، والمقام الراسخ، وعلم البرازخ، له من القيامة الأعراف ومن الأسماء الاتصاف، فقد حاز مقام الإنصاف، فما هوعين الاسم ولا عين المسمّى، ولا يعرف هويته إلاَّ من يفك المعمى، وقد استوى فيه البصير والأعمى، هو الظل بين الأنوار والظلم، والحد الفاصل بين الوجود والعدم، وإليه ينتهي الطريق الأمم، وهو حدّ الوقفة بين المقامين لمن فهم، له من الأزمنة الحال اللازم، فهو الوجود الدائم البرزخ، جامع الطرفين والساحة بين العلمين، له ما بين النقطة والمحيط، وليس بمركب ولا بسيط، حظه من الأحكام المباح، ولهذا كان له الاختيار والسراح، لم يتقيد بمحظور، ولا واجب، ولا مكروه ولا مندوب إليه في جميع المذاهب.

ومن ذلك سرّ النشر والحشر من الباب ٦٢: النشر ضد الطي وبه يتبين الرشد من الغيّ، النشر ظهور فهو نور على نور، الحشر جمع ما فيه صدع بالحشر يقع الازدحام وبه

يكون الالتحام، لولا الحشر ما زوجت النفوس بأبدانها ولا أقيمت المآدب بميدانها، قبور الأرواح أجسامها وقبور الأجسام أزامها، ففي سجن الأشباح سراح الأرواح، فلها الرواح والارتياح في الانفساح، وإن تقيدت بصور جسدية فإن لها التقليبات الأبدية، وما لها نعت إلاّ الأحدية، وإن كانت لا تنفك عن صورة فإنها في أعزّ سورة، فإذا بعثت الأجسام من قبورها وحصل للعرض عليها ما في صدروها، صدق الخبر الخبر وما بقي للريب في ذلك من أثر، فمن حار فاز وليس للبازي إلاّ ما حاز، فاعبر ولا تعمر فإن الدنيا نهر، وبحر يحكم فيها مد وجزر، والإنسان على نهرها جسر.

ومن ذلك سرّ المقامة والكرامة من الباب ٦٣: النار دار انتقال من حال إلى حال، والحكم في عاقبتها للرحمة والنعمة وإزالة الكرب والغمة، فلذلك لم توصف بدار مقامه لعدم هذه العلامة، وسمّيت منزل الكرامة دار المقامة، لأنها مقيمة على العهد فلا تقبل الضد المقامة، نشأة الآخرة لأنها عين لحافرة، ما هي كرة خاسرة بل هي رابحة تاجرة، سوقها نفاق، وعذابها نفاق، فالصورة عذاب مقيم والحسّ في غاية النعيم، فإن نعيم الأمشاج فيما يلائم المزاج.

ومن ذلك سرّ الشرع المنافر والموافق للطبع من الباب ٦٤: الشرع لا يتوقف على منافر أو موافق إذا تصرف له الحكم فيما ساء وسرّ ونفع وضرّ، منزلته الحكم في الأعيان لا في الأكوان، الصلاة خمس ما بين جهر وهمس، بني الإسلام على خمس لإزالة اللبس، فالتوحيد إمام فله الإمام، والصلاة نور، والصبر ضياء، والصدقة برهان، والحج إعلام بالمناسك الكرام وحرمات في حلال وحرام، الشرع زائل والطبع ليس براحل، محل الشرع الدار الدنيا، ومحل الطبع الآخرة والأولى، يرتفع الحكم التكليفي في الآخرة، ولا يرتفع الطبع من الحافرة، للشرع منازل الأحكام، وللطبع البقاء والدوام، جاءت الشرائع بحشر الأجساد، وثبتت بخرق المعتاد، أينما كانت الأجساد فلا بدّ من كون وفساد، وبهذا ورد الشرع وجاء السمع، وقبله الطبع ووافق عليه الجمع، والإيمان به واجب، وإن الله خلقهم من طين لازب.

ومن ذلك سر الشهادتين والجمع بين الكلمتين من الباب ٦٥: العين طريق والعلم تحقيق لولا فضل العلم على العين ما كان شهادة خزيمة بمنزلة شهادة رجلين، ما تنظر إلاّ لتعلم، كما أنك لا تخاطب إلاّ لتفهم، ولا تخاطب إلاّ لتفهم الشهادة حضور ونور على نور الشهادة على الخبر أقوى في الحكم من شهادة البصر، يثبت ذلك شهادة خزيمة للنبي عليه السلام المنقولة عنه في الأحكام، لولا التلبس الداخل على البصر ما شهد الصحابة في جبريل عليه السلام أنه من البشر وليس من البشر، فلو استعملهم العلم وكانوا بحكم الفهم، لتفكروا فيما أبصروا حيث سألوا عمّا جهلوا، فكانوا يقولون: إن لم يكن هذا المشهود روحاً تجسد وإلاّ فهو دحية كما يشهد، ولو ظهر في أماكن مختلفة في زمان واحد وتعدد فلا يقدح ذلك في دحيته فإنه في كل صورة بهويته، وتلك الصور لهويته كالأعضاء لعين الإنسان وهو واحد مع

كثرة الأعضاء التي في الأكوان، فمن وقف عندما قلناه حينئذٍ يعرف ما يرى إذا رآه، وبهذا يجمع بين الكلمتين ويتلفظ بالشهادتين، لأنه من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن هويته سمعه وبصره وجميع قواه.

ومن ذلك سرّ تقديس الجوهر النفيس من الباب ٦٦: الجوهر الأصل وعنه يكون بالفصل، القدوس عين بصر المحبوب من خلف حجاب الغيوب، فإذا أنصف الإنسان فرق بين الإيمان والعيان، ولا سيما فيمن كان الحق قواه من الأكوان، فالتصديق بالخبر فوق الحكم بما يشهده البصر إلاَّ إذا نظر واعتبر.

ومن ذلك سرّ المقاولة والمحاولة من الباب ٦٧: لولا القول ما ظهرت الأعيان ولا كان ما كان، فصل الخطاب من المقال وسلطانه في قلت وقال. المحاولة في التفهيم لأرباب التعليم، كما هي في التفهم وطلب التعلم من المحاولة ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ومن المقاولة: «**قَسمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي**» فإليّ وعليّ المحاولة لا يظهر عنها عين إلاَّ في كون المقاولة من المحاولة، المقاولة تأخر ومسابقة، والمحاولة في الوجود مساوقة، المقاولة نسب والمحاولة سبب، المقاولة منها مناوحة ومنها مكافحة، القول يطلب السمع ويؤذن بالجمع له الأثر في السامع وهو يقرب الشاسع، وفي بعض المواطن تغني الإشارة عن العبارة.

ومن ذلك الحجب المنيعة عن أحكام الطبيعة من الباب ٦٨: لا يقول بالحجب المنيعة عن أحكام الطبيعة إلاَّ أصحاب خرق العوائد أهل الأنوار والمشاهد العاملون على أسرار الشرع وما شعروا أن ذلك من أحكام الطبع، فإن العادة حجاب فيا ليت شعري ما وراء هذا الباب من عرف أن الطبيعة بالرتبة فوق الجنة عرف أن لله في جعلها هناك الطول والمنة، لولا ما هي فوقها في المنزلة لكانت الإعادة في الأجسام يوم القيامة من المسائل المشكلة، من وقف مع اللوح والقلم انحجب عن الطبيعة والتزم، ومن جالس الأرواح المهيمة غابت عنه أمور الأجسام المحكمة، من هيأ روحه لترويح النفس لم يدر ما صلصلة الجرس، حكم لطبيعة تحت النفس، وأكثر النظار من ذلك في لبس، من المحال أن يمنع الإنسان عن العلم بالطبيعة مانع وهو للعالم برنامج جامع، كيف يجهل الشيء نفسه ويزعم أنه يعرف أصله وأسه، كيف يخرج عن جنسه من تقيد بيومه وأمسه.

ومن ذلك سرّ كشف الغطاء بالعطاء من الباب ٦٩: الشكر سبب مزيد الآلاء وتضاعف النعماء وعصمة من تأثير الأسماء بالأسواء، بالجود ظهر الوجود، والكرم سبب ارتفاع الهمم، وبالإيثار تحمد الآثار، وبالعطاء يكون كشف الغطاء، وبالهبات تمحى السيئات، الأنعام من الأنعام تحمل الأثقال والرحال وعليها تمتطي الرجال إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلاَّ بشق الأنفس مع نزولها عن المقام الأقدس، ومن أعجب ما يكون أن الوضوء من أكل لحومها مسنون لشربها من بئر شطون العطاء يرد الوعر وطاء، الرفاده أعظم عباده، الرجعة في الهبة مثلبه وإمضاؤها منقبه، والمواهب من أحمد مناقب، الواهب الجود جود وهو لأهل الوجود،

أعطى كل شيء خلقه حين أعطى المركب وسقه، من أسهره وعد النيل طال عليه الليل، في كشف الغطاء ارتفاع الضرر واحتداد البصر، فتوهب قدر ما يرى، وليس هذا حديث يفترى، إن كل الصيد في جوف الفرى وبهذا المثل جرى، يشهد للمؤذن مدى صوته، ولكن بعد موته، زكاة الخبوب في الحبوب، وزكاة الأعيان في الحيوان وزكاة عموم الطلب في الفضة والذهب، عمّت العطايا والعدات جميع المولدات، أعطت الشمس الذهب ولولا غروبها ما ذهب، ومن أعطاك مالك فما خيّب آمالك، وقد أعطاك ما أوجبت المروءة عليه فاصرف النظر فيه وإليه، ومن أعطاك ماله فقد جاد وأنعم وهو ما زاد على الحاجة، فاعلم الأرزاق إرفاق بالقصد لا بالاتفاق، الإنفاق يزيل الإملاق، لا ينزل الساري عن ظهر البراق حتى يجوز السبع الطباق، ولا يعطى والإرفاق إلاّ لمعرفته بالرزاق.

ومن ذلك سرّ العهد في الزيارة والقصد من الباب الموفي ٧٠: لولا قصد الزيارة ما جاءت الرسل ولا مهدت السبل، ولا بدّ من رسالة ورسول فلا بدّ من سبيل، وهو صاحب العهد والعقد، فللّه الأمر من قبل ومن بعد، ما جاء من جاء من عند المالك ليعرف ما هنالك، وهنالك مجهول غير معقول بل أحالته بعض العقول، ولا يوجد في منقول، ولكن رد النقل ما دلّ على إحالته العقل، فثبت المقر وجعل إليه المفر، كلا لا وزر إلى ربك المستقر، عين المناسك للناسك وكثرها لالتماسك، وأوضح المسالك للسالك، وأمر كل قاصد إليه وآت بتعظيم الشعائر والحرمات، وجعل البدن من شعائر الله عند كل حليم أوّاه، ولم يكن المقصود منها إلاّ أنتم بقوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] وما كثر تعالىٰ المناسك إلاّ لالتماسك، فإنه أمرك بمعرفته والاتصاف بصفته، فللّه حجّ إلى عبده لصدق وعده، وجعل فيه مناسك معدودة وشرائع محدودة فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] من الأحوال كما أمركم أن تكونوا معه فيما شرع لكم من الأعمال، وأمركم برمي الجمرة لترجعوا إلى التوحيد من الكثرة في عين الكثرة، وجعلها في أربعة أيام لكل طبيعة يوم لتحوز درجة الكمال والتمام، وجعلها محصورة في السبعين لأنها الأغلب في انتهاء عمر الأمة المحمدية من الستين، واختصها بسبعة في عشرة ليقوم من ضربها السبعون، فكانت السبعة لها عشراً لكونها عشراً، وجعل ذلك في ثلاثة أماكن بمنى لما حازته النشأة الإنسانية من حسّ وعقل وخيال فبلغت المنى، فإن قيدها العقل والحسّ أطلقها الخيال لما في قوته من الانفعال، فهو أشبه شيء بالصورة، وله من السور أعظم سورة، ثم شرع الحلق لظهور الحق بذهاب الخلق، فإنه شعور مجمل، فأزالته بوضوح العلم أجمل، وشرع الوقوف بجمع حتى لا يدخل القرب صدع، وجعل الوقوف بعرفة لأن الوقوف عند المعرفة، وجعل لوفده أيام منى مأدبه لما ناله في طريقه من المشقة والمسغبه، فإنه بالأصالة مسكين ذو متربة، وكان طواف الصدر لما صدر، وطواف القدوم للورود، والوداع لرحلة الوفود.

ومن ذلك السرّ العدد المكسور لاستخراج خفايا الأمور من الباب الأحد والسبعين ٧١: العدد المكسر هو المعدود، ولا سيما إن اتصف بالوجود وأخذته الحدود، العدد له أحدية

الكثرة التي لا نهاية لها يوقف عندها، وأما استخراج خفيات الأمور بالعدد المكسور فذلك من حيث المعدود الداخل في الوجود وما يدخله من التقسيم وهو عين العدد المفهوم، وبه يخرج ما خفي من العلم بالله المنزّه عن الأشباه ولا أخفى من العلم به فانتبه إن كنت تنتبه. وإنما قلنا في المعدود الحاصل في الوجود إنه عين العدد المكسور لأنا اقتطعناه ممّا لا ينتهي من الممكنات، وعبرنا عن هذا القدر بالمحدثات، فهو جزء من كل لا إحاطة فيه ولا حصر ولا إحصاء، ولو بالغت في الاستقصاء، وما يحصى منه إلاّ الموجود وهو المعدود.

ومن ذلك سرّ الرجعة من منزل الرفعة من الباب ٧٢: من علامات صدق التوجه إلى الله الفرار عن الخلق، ومن علامات صدق الفرار عن الخلق وجود الحق، ومن كمال وجود الحق الرجوع إلى الخلق إما بالإرشاد وإما بكونه عين الحق، فسمه خلقاً بوجه وحقاً بوجه كما يقوله أهل الوجه، فإن الوجه له البقاء وهو الذات التي لها الاعتلاء، وقد جاء الإعلام في أصدق القول والكلام: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٢٦، ٢٧] ولكن هنا سرّ من حيث ما هو عليها ولديها، فما كل كل في كل موضع ترد فيه يعطى الحصر، فإنه قد تأتي ويراد بها القصر، مثل قوله في الريح العقيم: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢] وقد مرت على الأرض وما جعلتها كالرميم مع كونها أتت عليها، وما جعل الحق الحكم في الأرض إليها.

ومن ذلك ما خفي في الصدور من علوم الصدور من الباب ٧٣: الحق المعتقد في القلب هو إشارة إلى القلب فاقلب تجد ما ثبت في المعتقد فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] ومن لم يثبت له ظل كيف يكون له فيء والقلب في الصدور وهو الرجوع لا واحد الصدور، فإنا عن الحق صدرنا من كوننا عنده في الخزائن كما أعلمنا فعلمنا، فهو صدور لم يتقدمه ورود كما هو في بعض الأمور، فمن قال إن الصدور بعد الورود فما عنده علم بحقائق الوجود، فلولا ما نحن ثابتين في العدم ما صحّ أن تحوي علينا خزائن الكرم، فلها في العدم شيئية غير مرئية، فقوله: ﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] فذلك إذا لم يكن مأموراً فقيده بالذكر في محكم الذكر.

ومن ذلك سرّ ما في الجهاد من الصلاح والفساد من الباب ٧٤: ما تفسد في الوجود صورة إلاّ وعين فسادها أيضاً ظهور صوره، فما تزال في الصور في حال النفع والضرر، فالجهاد صلاح وفساد لأن فيه حزاً لرؤوس، ومفارقة الحسّ المحسوس، فالشهيد يشبه الميت فيما اتصف به من الفوت، ولذلك يورث ماله وينكح عياله، فطلاق الشهيد يشبه تطليق الحاكم على الغائب وإن كان حياً إذا أبعد في المذاهب، وقد ثبت عن سيد البشر: «**لاَ إِضْرَارَ وَلاَ ضَرَرَ**» وقد علم أن الشهيد هو سعيد بدار الخلود وإن حصل تحت الصعيد، ولا سبيل إلى رجعته ولا إنزاله من رفعته، مع كونه حياً يفرح ويرزق وما هو عند أهله ولا طلق وهذه حالة الأموات والشهداء ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩ـ ١٧٠] وهم عندنا رفات وما لنا إلاّ ما نراه، ولكل امرىء ما نواه، ولا نحكم إلاّ بما شهدناه فاستمع تنتفع.

ومن ذلك ترك العناد لترك السداد من الباب ٧٥: ترك العناد أحق لما فيه من موافقة الحق موافقة إرادة لا عادة، إذا قعد المعاند مقعد صدق فقد حصل في مقطع حق، إن لم يعاند أهل الحق أهل الباطل فجيده ليس بحال بل هو عاطل، فتارك العناد هو تارك السداد، تقابلت الأسماء إذا لم يكن الاسم المسمّى، إذا كانت اليد بالنواصي أنزلت العصم من الصياصي، ولم تفنها ما عندها من الصياصي، العناد من المحق في بعض المواطن سداد ومن المبطل فساد، الأوّل ليس بمعاند حتى يعاند فيعاند، فإن صمت كان كمثل من بهت والباهت مقطوع الحجة دارس المحجة، القيام لله نعت الحليم الأوّاه لولا قيامه ما رمي في النار، ولا انخرقت العادة في الأبصار، هي نار في أعين الأنام، وهي على الخليل برد وسلام، فهو عندهم في عذاب مقيم، وهو في نفسه في جنة النعيم، لما هبت عليه الأنفاس كان كأنه في ديماس.

ومن ذلك ما في الخلوة من الجلوة من الباب ٧٦: لا خلوة في الوجود لأنه لا بدّ من شاهد ومشهود في خلوة الأسرار جلوة الجبار، وفي خلوة الأشباح جلوة الملازمين من الأرواح، لا بدّ لك من مكان تعمره، فهو يبصرك وإن كنت لا تبصره، الخلوة إضافة ونسب، ولا بدّ فيها من جلوة سبب، أين الخلوه والوجوه سافره والأعين ناظرة مسافره؟ الناس سفر وإن أقاموا، ومقيمون وإن هاموا، فإن سافرت وحدك فأنت شيطان، وإن سافرت مع القرين فأنتما شيطانان، وإن سافرت مع القرين والملك فما للشيطان عليك سلطان، الثلاثة ركب، وانتقال من البعد إلى القرب، فما كل خلوة مشهودة، ولا كل جلوة تكون محمودة، معدومة كانت أو موجودة.

ومن ذلك سرّ ما في الجلوة من الخلوة من الباب ٧٧: الخلوة بالخاء المعجمة جلوة بالجيم مع الحق في مقعد صدق، أين يذهب العبيد ممّن هو إليهم أقرب من حبل الوريد، فالخلوة به لا عنه، فله في كل شيء كنه، فالخلوة مطلقة لا تصحّ، ومن ادّعاها فما أسرع ما يفتضح ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] فأين الخلوة؟ ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢] لولا طلب الجلوة ما شرع أحد في اتخاذ الخلوة، الخلوة أرضها معبده، وأحوالها مقيده، والجلوة مطلوبة لذاتها مشهودة بسمائها.

ومن ذلك سرّ الاعتزال في السواحل والجبال من الباب ٧٨: الاعتزال في السواحل والجبال من صفات الرجال يطلب ذلك للاعتبار في الآثار، فإن الله أنزل الجبال منزلة الأوتاد، فسكن بها المهاد لما ماد، فيأخذ بهمته وطلبه الأعلى والأنفس من الأمور التي ندب إليها شموخها، ويأخذ بثبوته على ما أمر بالإقامة عليه من طاعة ربّه رسوخها، ويأخذ من تجلّى الحق له في سرّه اندكاكها، ويأخذ من قوته في دين الله وغيرته لله ملاكها، ويأخذ فيما ندبه الله إليه من اللين لمن هو تحت حكمه والهين من غير ضعف ولا وهن تصييرها لهول ذلك اليوم المنتظر كالعهن، ويأخذ من البحار اتساعها لأخلاقه وقبولها تأثير الأهواء بالتموّج لطيب أعراقه، فيكون مع كل اسم إلٰهي بحكمه على قدر معرفته به وعلمه، فتقوم له الأسماء مقام

الأهواء، فإذا سكنت عنه سكن لعلمه أن لله ما سكن، والله من حيث هويته جامع لمسمّى المضار والمنافع، فإنه سبحانه الضار والنافع، ويأخذ لحال مجاهدته تسجيرها، ومن تسجيرها تسعيرها، فلهذا وأمثاله طلب الاعتزال في السواحل والجبال.

ومن ذلك سرّ الاعتزال مع تدبير الأهل والمال من الباب ٧٩: الاعتزال بالأجسام من الأوهام بالمعنى للمحب المعنى، فلو خلا شيء عن الحق مع نفي الاشتباه ما صدق ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وهو القول الصدق والكلام الحق، فليس من رجاله إلاّ من اعتزل بتدبير أهله وماله، فهو مع الله على كل حال في الأهل والمال، فمن قال التبرّر في الترك فهو صاحب إفك، فمن اعتزل لينفرد بنفسه فما هو مع ربه يستحقه جلال الله في قدسه، ولا يفرق صاحب هذا الحال بين عقله وحسّه، وما طلب الحق من مساكنه أعظم من باطنه.

ومن ذلك سرّ القرار في الديار من الباب ٨٠: القرار للخلق نظير الاستواء للحق، واعلم أنه لا يصحّ الجوار ولا يقبل الجوار إلاّ بعمارة الديار فلا يثبت الجار إلاّ بالدار، قالت العارفة المشهود لها بالكمال ﴿ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١] دار المآل، فقدمت الجار على الدار، لما علمت أن بالدار يصحّ الجوار، والعرش سقف الجنة وهو محل الاستواء، وقعر الجنة سقف النار التي هي محل البلاء، فالجنة على جهنم كالمرجل على النار لأهل الاعتبار، فالرجل كل الرجل من ثبت في منزله عند منزله من عرف عموم إحسان البرّ استقرّ لا بدّ لك من منزل، فلا تكن عن أوّل منزل بمعزل، وأوّل منازلك علم خالقك بك، ولا تزل في هذا المنزل مع انتقالك وفي رحلك وارتحالك، فاسترح إن شئت أو اتعب فإنك في علمه تتقلب، ما فرّ موسىٰ من لقاء ربه مع علمه أنه يلقاه بموته، وإنما فرّ لعلمه بما يزيده من العلم بالله بإقامته في بيته، ففراره قراره.

ومن ذلك سرّ الانتزاح عن الأوطان ومهاجرة الإخوان من الباب الواحد والثمانين: حواسك أوطانك وقواك إخوانك، فهب الأوطان للقطان واهجر الإخوان بالرحمٰن فإنه تعالىٰ القاطن بقوله: «**وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ التَّقِيِّ**» ولا ينزل إلاّ بالموقع النظيف النقي، وقال: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» فهويته عين قواك لمن نظر فيه واعتبره، فتعين على العارف أن ينتزح عن الأوطان، وعلى الواقف أن يهجر الإخوان، وأين الله من الحدثان؟ كن مع الله في أحوالك تحمد عاقبة مآلك، وإياك أن تنازع إذا علمت أنك الجامع، فإن المفاصلة موجودة وهي لعينك مشهودة.

ومن ذلك سرّ الجنن عن البلايا والمحن من الباب ٨٢: الجنن صوارف وأقواها العوارف وأضعفها المعارف، من كان ذا معروف شاهد المعروف، من تحصن خلف جنته رأى جنته في جثته أعظم البلايا والمحن وقوع الفتن، وأي فتنة أعظم عند الرجال من فتنة الولد والمال؟ الولد مجهلة مخبنة مبخلة والمال مالك وصاحبه بكل وجه، وإن فاز هلك إن أمسكه هلكه وإن جاد به تركه، البخيل يذمه البخل، والكريم يضر به البذل، وقد جبل بخلقه من نطفة أمشاج على الفاقة والاحتياج، وقال زهير بن أبي سلمى: «لا بدّ أن يطيع العوالي من يعصي أطراف الزجاج»: [الطويل]

ومَـنْ يَـعْـصِ أطْـرَافَ الـزُّجَـاجِ فـإنَّـه يُـطـيـع الـعـوالـي ركـبـت كـل لَـهْـدمِ

من تعرّض للفتن فقد أخذ بحظ وافر من المحن، لا يمتحن بالدليل إلاّ صاحب الدعوى، فمن ادّعى فقد عرض نفسه للبلوى ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩] فقلنا بالجراءة على الخطايا ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٥٠] فحلت الرزايا بحلول البلايا، يقول ابن السيد البطليوسي رضي الله عنه في بعض منظومه: [المجتث]

ارْجُ الإلٰـــــهَ وخَـــــفْـــــهُ هـــذا الـــصِّـــراطُ الـــقَـــوِيـــمْ
قـــد قـــال رَبُّـــكَ فـــي الـــحِـــجْـــرِ والإلٰـــــه كَـــــرِيـــــمْ
نَـــبِّـــىءْ عـــبـــادِيَ أنِّـــي أنـــا الـــغـــفـــورُ الـــرَّحِـــيـــمْ
وقـــــال إنّ عـــــذابـــــي هـــــو الـــعـــذابُ الألـــيـــمْ
فـــالـــقَـــلْـــبُ بـــيـــن رجـــاءٍ وبـــيـــن خَـــوْفٍ بَـــهِـــيـــمْ

ومن ذلك سرّ الحجاب والحجاب والوقوف خلف الباب من الباب ٨٣: الحجاب والحجاب رحمة والدليل إحراق السبحات والحجاب نقمه، والبرهان ما جاء في أصحاب الدركات، وليس الوقوف خلف الباب بحجاب إذا كان الباب يستحيل إلى من يكون خلفه الوصول والإقامة لديه والنزول، فيكون الباب عين المطلوب فإنه المحبوب، فإذا وصلت إليه حصلت بين يديه، فمن ساعده شاهده.

ومن ذلك سرّ الحدود والعقود من الباب ٨٤: الحدود أظهرت المحدود، والعقود أسرت المعقود، وما ثم إلاّ حدّ وعقد في رب وعبد، فحد الرب في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فتميز، وحد العبد في الظل والفيء قد تبرز، فالحد المجهول معقول، والحد الموجود مشهود، تنوعت الحدود الإلٰهية بالعماء والاستواء، والنزول والمعية، فلم ينحصر الأمر ولم ينضبط، ولهذا يحار العالم فيه ويختبط، فمن سلم فقد سلم، ومن آمن فقد أسلم.

ومن ذلك سرّ التقوى في البلوى من الباب ٨٥: الارتقاء في الاتقاء في دار الفناء لا في دار البقاء، من اتقى الله في موطن التكليف على كل حال حاز درجة الكمال عند الارتحال، الأمر بلوى فاستعن عليه بالتقوى، لا تقوى إلاّ بالله ولا تقوى إلاّ من الله، فمنه الحذر وبه يتقى الضرر، قد استعاذ به منه من أخذنا طريق نجاتنا عنه، فيه يلاذ ومنه يستعاذ، فأنت الداء والدواء، ومحرش الأعداء على الأوداء، حكم التقى في يوم اللقا، إذا تراء الجمعان، واجتمع في الصورة الفريقان، فإنها خلافة عامّة، يظهر سرّها يوم الطامة، فلأي معنى الواحدة تنجو والأخرى لا ترجو، فالجبابرة والأنبياء في الأرض خلفاء.

ومن ذلك سرّ الأحكام في الأنام من الباب ٨٦: الأحكام في النيام من الأنام، والحكم في القائمين من المنام، لولا الحكم ما ظهرت الحكم، ولا ميزت النقم من النعم، لولا الشروع في الأحكام ما التذّ أحد بمنام، ولا انتصب في العالم إمام، فبالحكم انضبط وكان النظام وارتبط، وحصل الأمان في النفوس، وأمن في الغالب التعدّي على المحسوس، فحدثت الأسفار إلى الأمصار، وكان الرجل أمناً في رحلته عن أهله وماله عليهم بهذا

الاعتبار، وهذا حكم أعطاه الوضع ولو لم يرد به الشرع، فلا بدّ من ناموس الأمان النفوس وأولاه ما شرع، وفيه النجاة لمن اتبع.

ومن ذلك سرّ الطالع والأفل في الفرائض والنوافل من الباب ٨٧: إذا طلع منك وافل فيك فهذا القدر من العلم به يكفيك، فهو الظاهر بطلوعه والباطن بأفوله، فقف إن أردت السعادة والعلم عند قيله، إنما لم يحب الخليل الآفل لأنه رآه يطلب السافل، وهمته في العلو لطلب الدنو، فإنه بذاته يسفل وبحقيقته يأفل، ولما كان أفوله من خارج افتقر الخليل إلى معارج، حتى لا يفقد النجم فلا يحال بينه وبين العلم، والمعارج رحلة وقد علم أن الأمر ما فيه نقله، فإن نسبة الأينيات إليه على السواء في الاستواء وفي غير الاستواء، جعل الله في النوافل عينك كونه، وجعل في الفرائض كونك عينه، فبك يبصرك في الفرض، وبه تبصر في النفل فالأمر ذرية بعضها من بعض: [مخلع البسيط]

مـا هُـو عَـنْـكَ بـل أنْـتَ عَـنْـهُ فـأنْـتَ مـنـه مـا أنْـتَ مِـنْـهُ

ومن ذلك سرّ اجتناب الشبهة في كل وجهه من الباب ٨٨: حقيقة الشبهة أن يكون لها إلى كل وجه وجهة، والشيء لا يزول عن حقيقته ولا يعدل عن طريقته، لأنه لو زال عن حقيقته لزال العلم وطمس عين الفهم وبطل الحكم، وزالت الثقة بالمقه المتشابه محكم لمن علم فحكم، من أشبهك فقد أشبهته، ومن باهتك فقد بهته، لكل وجهة هو موليها، فما ثم شبهة أنت وغيرك متواليها، العالم شبهة بالتخلي، ولهذا أشبهته في التجلي، ألا ترى اختلاف الصور عليه عند النظر إليه، لا بل هو يختلف على الصور، وهو العلي عن الغير، الكل عين واحدة فلا اختلاف، وما ثم عدد فيكون الائتلاف، فحقيقة الشبه في الشبه.

ومن ذلك سرّ تناول الشهوات في المتشابهات من الباب ٨٩: لا سلوة عن الشهوة فإنها من حقيقة النشأة هنا، وفي الفيئة في المتشابهات الميل إلى جميع الجهات، ما العجب من كون العالم على الصورة وإنما العجب ممّن يراه برزخاً في السورة، والبرزخ بين طرفين وما ثم سوى عينين، أنت ومن أنت عنه والكل جميعاً منه، عندنا لا يثبت البرزخ إلاّ في العين الموجود لأنه بين الأعين الثابتة المعدومة وبين الوجود، فمن راعى هذا المقام الأشمخ ثبت عنده أن العالم في حال وجوده برزخ، فلو رفع العالم عن الوجود لزال البرزخ المحدود، تشابهت الأمور بالأمثال تشابه الأجسام الكثيفة بالظلال ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] وظلالهم بالغدوّ والآصال.

ومن ذلك سرّ ما اختار الرجال في ترك الحلال من الباب ٩٠: المحرم محل إذا كان في الحل والحلال حرام إذا كان في الحرام ما ترك الرجال الحلال إلاّ لدخوله تحت الأحكام، إلاّ ما لا بدّ منه لإقامة هذه الأجسام الحلال بين والحرام بين وما بينهما قد عينهما، فلو ارتفع البين لزلت الأحكام من العين، إذا حققت الأصول فليس الزهد إلاّ في الفضول، وأما ما تدعو الحاجة إليه فذلك المعول عليه لا يصحّ عنه تجريد، فإن غذاء الموحد في التوحيد، كتغذي

الوجود بالموجود، والحد بالمحدود، والعدد بالمعدود، والشهود بالمشهود، فالسبب لا يرتفع والنسب لا تندفع.

ومن ذلك سرّ من لم يقل بالانتزاح عن المباح من الباب ٩١: ليس من الصلاح الانتزاح عن المباح، فبه قوّتك وما يفوّتك هو نصيبك من الأحكام والناس عنه نيام، نفى عنه الأجر والوزر وما عندنا حكم ينتفى عن المؤمن به الأجر، فلو تعطلت الأجور لالتبست الأمور، ما ثم ما يلتبس فالتمس ولا تبتئس فتفتلس، لو صحّ في الوجود اللبس لصحّ بالصورة بين اليوم والأمس، وأما كون العبيد في لبس من خلق جديد فما هو لمن بصره حديد، فإذا كشف الغطاء وجاء العطاء، تسرّحت الحواس وارتفع الالتباس، وتخلص النص وزال البحث والفحص، فالمباح أتمّ حكم شرع للإنسان وعليه جميع الحيوان، ألا ترى أن لهم الكشف التام في اليقظة والمنام؟ ولهم الكتم بما هم عليه في الإبانة من الحكم.

ومن ذلك سرّ العطاء بكشف الغطاء من الباب ٩٢: كل جزء من العالم فقير إلى العظيم الحقير، فالكل عبيد النعم، ومن المنعم الأمان من حلول النقم، فما منهم إلاّ من يقرع باب الكرم الإلٰهي والجود الربانيّ، فمنهم من يكون له كشف الغطا عين العطا، ومنهم من يكون له بقاء الغطاء عين العطاء، فمن الناس من يكون هو هدي البصر، ومنهم من هو خفاشيّ النظر، فإن الأمر إضافي والحكم في الأشياء نسبي، أين حال قوله ﷺ في رؤية ربه: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» وبين قوله في رؤية ربه: «**تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيلَةَ البَدْرِ**» وليس المرئي سواه، فأثبتها لنا ونفاها عنه لما علم منه، ولم يقل نرى بالنون وفيه سرّ مصون.

ومن ذلك إيثار السكوت وملازمة البيوت من الباب ٩٣: السكوت حلية الأبدال، وملازمة البيوت ضرب من الخلوات والاعتزال، السكوت من المحال، فلا بدّ من نطق على كل حال، وليس من شرط البيان حركة اللسان، فإن لسان الحال أفصح، وميزانها في الإبانة عن نفس صاحبها أرجح، وملازمة البيوت عين النطق بلسان الحق، ومن سكت بكت، وربما رمي بالخرس، وقام له مقام الجرس، فظهر سرّه، وإن جهل أمره، وصار حديثاً بين الناس، ووقع في النفوس منه التباس، وكثرت فيه المقالات، وتطرّقت إليه الاحتمالات، ففتح بصمته أبواب الألسنة، وعمر بملازمة بيته جميع الأمكنة، فإن له في كل محفل ذكراً، فقد جاء شيئاً إمراً، لو لم يكن في السكوت وملازمة البيوت، إلاّ اتصاف صاحبه بصفة غير إلٰهية، مضاف إلى ذلك ما تحيله الماهية، فإن النطق من حدّه فكيف يقول بفقده.

ومن ذلك سرّ ما في القول من الطول من الباب ٩٤: لو لم يكن في القول من الطول إلاّ وجود الإنشاء وترجيح الإفشاء، وتحقيق الملك والزيادة في الملك، القول تكوين وتعيين، وبيان ما هو الأمر عليه فكيف يترك ولا ينظر إليه، ما شرف موسى عليه السلام إلاّ بما نسب إليه من الكلام بالكلام، وجد العالم فظهر على أتم نظام، وكل قول بحسب حقيقة القائل، فمنه الدائم ومنه الزائل، فمن قول لا يكون إلاّ بحرف، وهو على الحقيقة لمعنى القول كظرف، ومن قول لا حرف فيه فيزول فقد أبنت عن الأصول.

ومن ذلك سرّ قيام الليل لجزيل النيل من الباب ٩٥ : قيام هذه الأجسام أوجب اسم ذي الجلال والإكرام، فالتزم الجلال والإكرام، التزم الألف واللام، فكان الجلال للتنزيه عن التشبيه، وكان الإكرام للتنويه به في نفي التشبيه بالشبيه، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] مع أنه ظل وفيء، فجعله مثلاً لا يماثل ومفصولاً لا يفاضل، فليل هذه النشأة جسمه الطبيعيّ ونهاره ما نفخ فيه الروح العقليّ، فكان أعدل الفتائل لقبول كرم الشمائل، فله الألطاف الخفية وجزيل الأعطية المنزّهة عن الكمية، لها فتح الباب والعطاء بغير حساب، النشأة الإنسانية بجميعها ليل وفي الثلث الآخر منها يكون النزول الإلٰهي لينيله أجزل النيل، ولم يكن الثلث الأخير إلاّ الروح المنفوخ الذي له الثبات والرسوخ والعلو على الثلثين والشموخ، فالثلث الأوّل هيكله الترابيّ، والثلث الثاني روحه الحيوانيّ، والثلث الأخير به كان إنساناً وجعل الباقي له أعواناً.

ومن ذلك سرّ تعشق القوم بالنوم من الباب ٩٦ : الخيال عين الكمال لولاه ما فضل الإنسان على سائر الحيوان به جال وصال. وافتخر وطال، وبه قال ما قال من سبحاني وإنني أنا الله، وبه كان الحليم الأوّاه فله الشتات، والجمع بين أضداد الصفات، حكم على المحال والواجب بما شاءه من المذاهب، يخرق فيهما العادة ويلحقهما بعالم الشهادة فيجسدهما في عين الناظر ويلحق الأوّل في الحكم بالآخر، لا يثبت على حال وله الثبوت على تقلب الأحوال، فله من آي القرآن ما جاء في سورة الرحمٰن من أنه تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمٰن: ٢٩، ٣٠] ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب فإنا من جملة نعمائك.

ومن ذلك سرّ الحذر من القدر لاتقاء الضرر من الباب ٩٧ : سرّ القدر وساطة الحق بين المؤثر والمؤثر فيه والأثر، فينسب الأثر إليه وهو ما أوجده إلاّ على ما كان عليه، ولا شيء منه في يديه ما حكم فيه إلاّ بما أعطاه من ذاته في ذاته، وفي جميع أحواله وأسمائه وصفاته، والذي يختص بالموجود أعطى الوجود والشهود، وهي نسب لا أعيان وتكوينات لا أكوان، والعين هي العين لا أمر زائد فالشأن واحد، فمن سرّ القدر كان العالم سمع الحق والبصر، وهذا العلم هو الذي يعطيه إقامة الفرائض المشروعة الواجبة المسموعة، كما أعطت النوافل أن يكون الحق سمعك وبصرك، فحقق فيما أبديته لك نظرك، فإنك إذا علمت حكمت ونسبت ونصبت، وكنت أنت أنت، وصاحب هذا العلم لا يقول قط أنا الله وحاشاه من هذا حاشاه بل يقول: أنا العبد على كل حال، والله الممتن عليّ بالإيجاد وهو المتعال.

ومن ذلك سرّ الأمان من الإيمان من الباب ٩٨ : أخوة الإيمان، تعطي الأمان، والإيمان يمان، فذهب الحرمان، لا تخيفوا النفوس بعد أمنها إن كنتم عقلاء، ولا تتخذوا إيمانكم دخلاً بينكم إن كنتم أمناء، الإيمان برزخ بين إسلام وإحسان، فله من الإسلام ما يطلبه عالم الأجسام ومحلّ الانقسام، وله من الإحسان ما يشهد به المحسان، فمن آمن فقد أسلم وأحسن، ومن جمع بين الطرفين فاز بالحسنيين، بالإيمان ثبت النسب بينك وبين الرحمٰن، فهو المؤمن بك ولك، وإن أقامك فيما يناقض أملك، لولا أسماء الحذر، ما كان

للأمان أثر، قيدت الأسماء بالحسنى لدلالتها على المسمّى الأسنى، فإن نظر العالم إلى تشتّت مبانيها، واختلاف معانيها، وفيما ذا تتحد، وبماذا تنفرد، بأخوة الإيمان ترث، فلا تأسف على إخوة النسب ولا تكترث، المؤمن أخو المؤمن لا يسلمه وما ترك فهو يتسلمه، الإيمان والإحسان أخوان، والإسلام بينهما نسب رابط، فلا تغالط الإسلام صراط قويم، والإيمان خلق كريم عظيم، والإحسان شهود القديم، لولا الإحسان ما عرف صورته الإنسان، فإن الإيمان تقليد، والعلم في شاهد ومشهود، إذا صحّ الانقياد كانت علامته خرق المعتاد، المؤمن من أمن جاره بوائقه، والمحسن من قطع منه علائقه، والمسلم من حقق عوائقه، وجعلها إلى مطلوبه طرائقه، فسلك فيها سواء السبيل، ولم يجنح إلى تأويل، فعرس في أحسن مقيل، في خفض عيش وظل ظليل، في سدر مخضود، وطلح منضود، وماء مسكوب، وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة، وفرش مرفوعة.

ومن ذلك سرّ الأمل مع توقّع الأجل من الباب ٩٩: من مال إلى الآمال اخترمته الآجال، لله رجال أعطاهم التعريف طرح التسويف، فأزال عنهم الحذر والخوف، السين وسوف، تعبدهم الحال في زمان الحال، ليس بالمواتي من اشتغل بالماضي والآتي، إذا علم صاحب الأمل، أن كل شيء يجري إلى أجل، اجتهد في العمل، فإذا انقضى العدد، وانتهت المدد، وطال الأمد، وجاء الرحيل، ووقف الداعي على رأس السبيل، لم يحز قصب السبق إلاّ المضمر المهزول في الحق، إنما لم يصحّ الأمل في السبب الأول ولا كان من صفات الأزل، لأنه ما ثم ما يؤمل، فإنّ العين مشهود، والكل في حقّه موجود، وإن كان لعينه يتصف بأنه مفقود، فلم يبق للأمل متعلق، ولم تكن له عين تتحقق، والإنسان الكامل مخلوق على الصورة، فمن أين اتصف بالأمل وليس له في الأزل سورة؟ لقد نبهت على سرّ غفل عنه العلماء ولم تعثر عليه الحكماء، واسمع الجواب من فصل الخطاب، اعلم أن الله كان ولا شيء معه في كونه من حيث عينه، فليس لمخلوق عين في ذلك الكون، مع تعلّق العلم من العليم، أن ثم حادثاً يتميز عن القديم، يتأخر كونه تأخر وجود كتأخر الزمان عن الزمان في غير زمان محدود، فذلك القدر المعقول، الذي تضبطه الأوهام وتحيله العقول منه كان في المخلوق الأمل، وهو الذي أحدث الأجل، فأظهر الاسم الأول بالاسم الآخر عين الأمل بتأخّر العمل، وحكم العلم بكونه في عينه فأراد فقال ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] فكان فظهرت الأعيان، وفي حال الإرادة لم يتصف العين بالكون، فالإرادة أثبتت عين الأمل لمن نظر وتأمّل.

ومن ذلك سرّ إجابة الدعاء لا رغبة في العطاء، من الباب الموفي مائة: لب إذ دعاك الحق إليه، لا رغبة فيما في يديه، فإنك إن أجبته لذلك فأنت هالك، وكنت لمن أجبت وأخطأت وما أصبت، واستعبدك الطمع واسترقك، وأنت تعلم أن الله لا بدّ أن يوفيك حقك، فمن كان عبداً لغير الله فما عبد إلا هواه وأخذ به العدو عن طريق هداه التلبية تولية، فلا تلب إلاّ الداعي فإنك لما عنده الواعي، ما اختزن الأشياء إلاّ لك، فقصر أملك، وخلص لله

عملك، ومن علم أنه لا بدّ من يومه فلا يعجل عن قومه، من عناية الله بالرسول المبجل، تخليص الاستقبال في قوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحىٰ: ٥] حتى لا يعجل.

ومن ذلك سرّ العلم المستقرّ في النفس بالحكم من الباب الأحد ومائة: العلم حاكم فإن لم يعمل العالم بعلمه فليس بعالم العلم لا يمهل ولا يهمل، العلم أوجب الحكم لما علم الخضر حكم، ولما لم يعلم ذلك صاحبه اعترض عليه ونسي ما كان قد ألزمه فالتزم لما علم آدم الأسماء علم وتبرز في صدر الخلافة وتقدم العلم بالأسماء كان العلامة على حصول الإمامة: [البسيط]

العِلْمُ يَحْكُمُ والأقدارُ جَارِيةٌ ... وكُلُّ شيء له حَدٌّ ومِقْدَارُ
إلاَّ العُلُوم التي لا حَدَّ يَحْصُرُها ... لكن لها في قلوبِ الخَلْق آثارُ
فحَدُّها ما لها في القلب من أثَرٍ ... وعَيْنُها فيه أَنْجَادٌ وأغْوارُ
فلو تُحَدُّ بحَدِّ الفوز نَاقَضَهُ ... حَدٌّ لنَجْدٍ ففي التحديد إضْرَارُ

افهم قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فتعلم إن كنت ذا فهم من أعطاه العلم من علم الشيء قبل كونه فما علمه من حيث كونه، وإنما علمه من حيث عينه، من أين علم أن العين يكون، وليس في العدم مكون، هذا القدر من العلم أعطاه جوده وحكم به وجوده.

ومن ذلك سرّ تغيّر العلم لتغيّر الحكم من الباب ١٠٢: أعطى علم التحقيق وعلم الرسوم أن العلم يتغير بتغير المعلوم، ولا يتغير المعلوم إلاَّ بالعلم، فقل لنا كيف الحكم، هذه مسألة حارت فيها العقول وما ورد فيها منقول، فكيف أقول منهج الأدلة أن العلة لا تكون معلولة لمن هي علة، ما أتى على من أتى من الالتباس إلاَّ من إلحاق الغائب بالشاهد في القياس، فمن فساد النظر حكمك على الغائب حكمك على من حضر، لكل مقام مقال وأين الواجب من الممكن والمحال، وأين الحال من المحال، لكل عين حدّ عند كل أحد، فلا تغرنك الأمثال فإنها عين الإضلال.

ومن ذلك سرّ شكوى الحق بالخلق من الباب ١٠٣: أخبرنا الحق المالك في بعض المناسك والمسالك فقال وأطال: شتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وكذبني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، ثم شرح وأوضح وأعطى المفتاح لمن شاء أن يفتح، من فتح حصل جزيل المنح، فعرف العلي ما أودى به لينصره الوليّ ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] كما أنكم إن ذكرتموه بذكركم، فما ذكر إلاَّ لينصر فينصر، فمن تأسّى بالحق أصاب، ومن ترك الاقتداء به خاب، ننصره في الدنيا لينصرنا في العقبى، وقد ينصرنا هنا رحمة منه بنا لعدم صبرنا، وهو سبحانه الصبور، مدهر الدهور، الذي لا يمهل ولا يعجل، ومع هذا طلب النصر منا في الدنيا واستعجل، وذلك لحكمة الوفاء بالجزاء.

ومن ذلك سرّ شكوى الخلق بالحق من الباب ١٠٤: خاطب أحكم الحاكمين: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣] وأخبر عن هذا الشاكي في نص الكتاب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤] فمن اشتكى إلى غير مشتكى فقد حاد عن الطريق

وعرج عن مناهج التحقيق، الخلق مشتكى الحق والحق مشتكى الخلق، من شكى إلى جنسه فما شكىَ إلاَّ إلى نفسه، ومن شكى ما قام به من الأذى إلى نفسه، فقد هذى ما شكى الحق من عباده إلاَّ إلى من خلقه على صورته وأنزله في سورته، ولولا اقتداره على دفع الأذى ما جرى منه مثل ذا.

ومن ذلك سرّ مراعاة الحق في النطق من الباب ١٠٥: لا نقل نحن إياه لقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] أنت الترجمان والمتكلم الرحمٰن، تقيد كلام الله بالأمكنة بكونه في المصاحف والألسنة، الحروف ظروف والصفة عين الموصوف، فإذا نطقت فاعلم بمن تنطق فعليك بالصدق ومن كذب صدق، فلا تعدل وراع الحق من عباد الله من يكون الحق لسانه وبيانه، ومن عباده من لا يعلم ذلك فينزه ولا يشبه فيكذب الحق في ذلك، وهو في ظنّه أنه على الحق ينبّه، التنزيه تحديد فلا تقل بالتجريد، وقل بالحيرة فإنها أقرب حدّ في الغيرة، العجز نعت المثنى فإن قال فلا يثنى، فإنه لا بدّ أن يقف ويعترف، فليقف في أول قدم فإنه أولى بالقدم، وإن مشى ندم ولم يجد له في توجهه موضع قدم، فلا يحصل النسب إلاَّ لمن عرف النسب.

ومن ذلك سرّ أين كونك إذ هو عينك من الباب ١٠٦: أبنية العما للجهلاء وأبنية السماء للعلماء، وفا العما لسيد النباء وكيانه فاء، السما للسوداء المنعوتة بالخرساء، فنابت منها الإشارة مناب العبارة، فاجتمع الجاهل والعالم في تعيين هذه المعالم، ولكن للرب المضاف الذي ما فيه خلاف. وأما ظرفية استواء العرش، وظرفية أحوال أصحاب الفرش، فالواحدة للرحمٰن، والأخرى لعالم الإنسان، فهذه أربعة لمن صفته أمعة، وإنما كانت أربعة لإقامة السلطان على مسالك الشيطان، فجعل وجهه في كل وجهة ليعصم من شاء ويحفظ من شاء، فإن الحق مع بعض عباده بالولاية وعناية، وبالكلاة والرعاية، فله تعالىٰ عين في كل أين، ولذلك قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] فجمع، والقول الحق إذا جاء صدع، فكل مدبّر عينه وكل عامل يده وكونه، فالله في السماء وفي الأرض، وبيده ميزان الرفع والخفض، يعلم سرّكم وجهركم ويعلم ما تكسبون ولكن أكثر الناس لا يعلمون، وكذلك أكثرهم لا يؤمنون، فلنا أينيات الأكوان في الأحوال والظروف، وله أينيات الكلمات والحروف، فهو المجهول المعروف والمنزّه الموصوف، حكمت العقول بأدلتها عليه، أنا به وإليه، فإليه يرجع الأمر كله، إذ كل ما في الكون ظلّه، فالكل بالمجموع مثال، ومن حيث الكثرة أمثال، فلم يسجد له إلاَّ الظلال في الغدوّ والآصال، ولها التقلص والامتداد لأنها من كثايف الأجساد، فعبر عنها بالعباد فمنهم المتكبرون والعباد فمن تعبد أشبه ظلّه ومن تكبر أشبه أصله، والرجوع إلى الفروع أولى من الوصول إلى الأصول، فتحقق تكن من أهل الحق.

ومن ذلك سرّ قطع الأمل بمشاهدة الأجل من الباب ١٠٧: إذا أراد الله بعبده أن يقطع أمله يشهده أجله، اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً، فيبذل جهده ويزهد فيما عنده ويقدّم ما ينبغي أن يقدم تخلقاً بالاسم الإلٰهيّ المقدم، وينبغي أن يؤخر

ما ينبغي أن يؤخر تحققاً بالاسم الإلٰهي المؤخر، فيحكم في نفسه لنفسه، ويندم في يومه على ما فرط فيه في أمسه، ليجبر بذلك ما فاته، ويحيىٰ منه بالندم ما أماته، فإذا أقامه من قبره فذلك زمان نشره وأوان حشره، فيبدل الله سيئاته حسنات، وينقل من أسافل دركاته إلى أعالي الدرجات، حتى يودّ لو أنه أتى بقراب الأرض خطايا، أو لو حمل ذنوب البرايا، لما يعاينه من حسن التحويل وجميل صور التبديل، فيفوز بالحسنيين، وهنالك يعلم ما أخفى له فيه من قرّة عين، ففاز في الدنيا باتباع الهوى وفي الآخرة بجنة المأوى، فمن الناس من إذا حرم رحم وجوزي جزاء من عصم، فجزاء بعض المذنبين أعظم من جزاء المحسنين، ولا سيما أهل الكبائر المنتظرين حلول الدوائر فيبدو لهم من الله من الخير ما لم يكونوا يحتسبون و﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ [الحديد: ٢١] وأكثر الناس لا يشعرون، فحسّنوا ظنكم برب هذه صفته، وحقّقوا رجاءكم بمعروف هذه معرفته، مفاتيح الكرم في معالي الهمم، لكل نفس ما أملت، وستجزى يوم القيامة بما عملت لكن ممّا يسرّها لا ممّا يسوءها ويضرّها ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨] فعلمت الفجور فاجتنبته، وعلمت التقوى فلزمته، فاتقت الله بالله اتقاء الأمثال والأشباه.

ومن ذلك سرّ ما توعر من المسالك على السالك من الباب ١٠٨: الأخذ بالعزائم نعت الرجل الحاذم أولو العزم من الرسل هم الذين لقوا الشدائد في تمهيد السبل، ما جنح إلى الرخص من كان هجيره آخر القصص، التخلّق بالأسماء الإلٰهية على الإطلاق من أصعب الأخلاق، لما فيها من الخلاف والوفاق، إياك أن يظهر مثل هذا عنك إلاّ حتى تعلم معنى قوله عليه السلام: «**أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» فمن استعاذ وبمن لاذ وعاذ الكبرياء حدث في أهل الحدث والحدث مزيل الطهارة ويكفيك هذه الإشارة، طهارة الحدث الفطرة وهو ما شهد به لله في أولّ مرة فإن حشر وبعث في الحافرة فما هي كرة خاسره، ولا سلعة بايره، لما كان الشرك هو العارض والدار الآخرة مزيلة للعوارض لذلك لم يظهر فيها شرك، ولا وقع فيها إفك، مواقف القيامة شدائد، لحضور المشهود عليه والشاهد، فمن كان في الدنيا حسابه فرح به أحبابه، وحمد ذهابه وإيابه، وفتحت له بالخيرات والخيرات أبوابه، وأجزل له ثوابه، من سلك هنا ما توعر تيسر له في آخرته ما تعسر، إن مع العسر في الدنيا يسراً فيها، ثم إن مع العسر في الدنيا يسراً في الآخرة لمن فهم معانيها بما يعاينها، ما أثقل الظهر سوى الوزر، فلا تضف إلى أثقالك أثقالاً، وكن لرحى ما يراد منك ثقالاً، هنا تحط الأثقال، أثقال الأفعال والأقوال، وهنا تباشر الأزبال، وتدبر الأثقال، احذر من الابتداع بسبب الاتباع، ولا تفرح بالاتباع وكن مثل صاحب الصواع، فإنك لا ينفعك توبتك ولا يزول عنك حويتك، واقتصر على ما شرع واتبع ولا تبتدع، وكن مع الله في كل حال تحمد العاقبة والمآل.

ومن ذلك سرّ المطابقة والموافقة من الباب ١٠٩: المطابقة مشاكلة والموافقة مماثلة، كل يعمل على شاكلته بقدر سورته. اعلم أن أرباب النهى هم الذين يوافقون الحق فيما أمر به ونهى، موافقة الأمثال من شأن الرجال، وقد ثبتت المثلية بكاف التشبيه وهو التنزيه عن

التنزيه، وقد ورد الخبر بالصورة والخلافة في السورة، فالكل هم النواب وهم الحجاب، وهم عين الحجاب، الواقفون عند الباب للصادر والوارد والوافد، والقاصد لهم الرفادة والسدانة والسقاية، وهم أهل الكلاة والرعاية، إليهم ترفع النوب، منهم تعرف القرب، وبهم تفرّج الكرب، ما لهم علم إلاّ بمن طابقهم، ولا يشهدهم إلاّ من وافقهم، بأيديهم مفاتيح الكرم، وإليهم ترفع الهمم، هم الظاهرون بصورة الحق والملجأ العاصم لجميع الخلق، لهم الحيرة والغيرة، هم العواصم من القواصم، ولهم الدواهي والنواهي، فلكل قاصمة عاصمة، ولكل داهية ناهية، يتصرفون في جميع الأشياء تصرف الأفعال في الأسماء، ما بين نصب وخفض ورفع وعطاء ومنع، أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا اتسق لتركبن طبقاً عن طبق، فما ثم إلاّ تغير أحوال في أفعال وأقوال، تطابق المال والولد في زينة الحياة الدنيا، وتميزت مراتبهم في العدوة القصوى، وافق شنّ طبقه، ولهذا ضمّه واعتنقه، فلق الحب عن أمثاله فلم يظهر سوى أشكاله، فمن بذر حنطة حصد حنطة كانت له فيها غبطة ومن بذر ما بذر حصد مثل الذي بذر ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨] وإنما هي أعمالكم تردّ عليكم، ولا يبرز لكم إلاّ ما عملتم بيديكم، فلا تلوموا إلاّ أنفسكم، وانقطعوا إلى من أنسكم.

ومن ذلك سرّ الاغتباط والارتباط من الباب ١١٠: من ألزم نفسه الحال فهو شديد المحال، من اغتبط بأمر سعى في تحصيله ونظر في تفصيله، ومن ارتبط فقد اغتبط الرباط ملازمه، والملازمة في الإلهيات مقاومة، المغتبط مسرور والمرتبط محجور، لما دخلت الحضرة الندسية والمقامات القدسية، ونزلت بفتائها وأحطت علماً بما أمكن من أسمائها، تلقاني الاسم الجامع للمضارّ والمنافع، فأهل ورحب وسهل وبذل وأوسع وجاد وما منع، فكان ممّا جاد به على المملوك نظم السلوك في مسامرة الملوك، فاتخذته سجيراً واتخذني سميراً، فجرى بنا السمر والليل قد أقمر، إلى حديث النزول الإلٰهيّ في الثلث الباقي من الليل الإنساني، وسؤاله عباده التائبين والداعين المستغفرين ليجود عليهم بالمنح وأنواع الطرف والملح، فكان أحد الداعين الواعين شخصاً ضخم الدسيعة من العلماء بالطبيعة ممّن ثبتت قدمه في العلم بها ورسخ وكان له المقام الأشمخ، فسأل ربه أين الطبيعة من النفس ومن المقام العقلي الأقدس؟ فقال: هي عين النفس فيمن تنفس، لها الاسم الرحمٰن الذي له الاستواء على الأكوان، هو الآتي من قبل اليمن ولكن إلى من، وإن كنا نعرف إتيانه ممّن فالكرب تطلبه والمسرات تعقبه، وهي التي تذهب به وتذهبه، فيه ترويح القلوب وتنفيس الكروب، إن لجّ حجّ، وإن حجّ عجّ وثجّ، وإن اعتمر أعمر، وإن أملى شغل، وإن أخلى أغفل، وإن أحرم أحرم، وإن وقف بعرفات أحيا العظام النخرات، وإن نام بالمزدلفة ألف النفوس المختلفة، وإن أضحى بمنى بلغ بالرمي المنى، وإن أفاض آض، وهو راض في الانبساط والانقباض.

ومن ذلك سرّ الاعتدال وبال من الباب الأحد عشر ومائة: لا يكون من الاعتدال إلاّ

دوام الحال والاعتدال لا يقبل التكوين ولا التغيير ولا القليل ولا الكثير، انظر في وجود الخلق تجده عن إرادة الحق، والإرادة انحراف بلا خلاف، لأنها تعين المتعلق عندما يعلم ما قلته ويتحقق، جنة النعيم لأصحاب العلوم، وجنه الفردوس لأرباب الفهوم، وجنة المأوى لأهل التقوى، وجنة عدن للقائمين بالوزن، وجنة الخلد للمقيمين على الودّ، وجنة المقامة لأهل الكرامة، وجنة الروية لأصحاب البغية، وكلها منازل تجديد الإنعام بأبدع ترتيب وأحسن نظام، الشهوة تطلب المشتهى، فإليها الانتهاء وهو المنتهى، أين الاعتدال والأصل ميال؟ فما ثم إلاّ ميل عن ميل لطلب جزيل النيل، لو كان ثم اعتدال ما مال التنزيه ميل، والتشبيه ميل والاعتدال بين هذين ولا يصحّ في العين، وإذا لم يكن الاعتدال من صفاتها كان العدل من سماتها، والعدل من العدول فانظر فيما أقول، لو كان ثم اعتدال لكان في الوقفه، ولا مالت من الميزان كفه، من قال بالاستواء والزوال قال بالانحراف والاعتدال، وكل حركة جمعت الثلاثة الأحكام عند أرباب العقول والأفهام، فعين الشروق عين الغروب، وعين الاستواء عند العلماء بترحيل الشمس في منازل درج السماء، وهو عن كل حيّز منتقل، إما متعال وإما منسفل، فما ثم سكون ولكن حركه، وفي الحركة الزيادة والبركه، فللّه ما سكن في الليل والنهار، وما ثم ساكن في الأغيار، لا في البصائر ولا في الأبصار، ألا تراه قد جعله عبرة للأبصار عند أهل الاستبصار؟ فانظر واعتبر.

ومن ذلك سرّ الفصل في العدل من الباب ١١٢ : الحق في الاعتدال، فمن جار أو عدل فقد مال، فإن مال لك فقد أفضل وآتى في ذلك بالنعت الأنفس، وإن مال عليك فقد أبخس، العدل في الأحكام لا يكون محموداً إلاّ من الحكام، والعدل هنا من الاعتدال لا من الميل فإن ذلك إفضال. ورد في الخبر عن سيد البشر فيمن انقطع أحد شراك نعليه أن ينزع الأخرى ليقيم التساوي بين قدميه، وقال فيمن خصّ أحد أولاده دون الباقين بما خصّه به من المال لا أشهد على جور لعدم المساواة والاعتدال، فسمّاه جوراً وإن كان خيراً، ثم قال: ألست تحبّ أن يكونوا لك في البرّ على السواء؟ فما لك تعدل عن محجة الاهتداء، فاعدل بين أولادك، بطارفك وتلادك، فالأحكام للمواطن التي تملك، وما لا يملك منها إذا وقع فيها الجور فإن صاحبه لا يهلك القسمة بين الأرواح في النفقة والنكاح على السواء وما يقع به الالتذاذ من طريق الأشباح، القسمة في الوداد خارجة عن مقدور العباد، فلا حرج ولا جناح في جور الأرواح، الودّ للمناسبة فزالت فيه المعاتبة، لا يقال: لِمَ لَمْ تحبني؟ ويقال: لِمَ لا تقربني قربة الأجساد؟ مقدور عليه في المعتاد، وقرب الفؤاد لا يكون إلاّ بحكم الوداد، ولما كانت المحبة تعطي وجود النسبة بين المحب والمحبوب فرح المحبون لله لا المتحابون في الله لحصول المطلوب. ثم إنه قد ورد في الخبر الصدق والنبأ الحق أنه يحب أتباعه وما يتبعه إلاّ من أطاعه، واتباع الرسول اتباع الإله لأنه قال عزّ وجلّ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١] فصلوا عليه وسلموا تسليماً، فإن الله يصلي عليه وينظر إليه.

ومن ذلك الأملاك اشتراك من الباب ١١٣ : اشترك الزوجان في الالتحام فإنه نظام لا يفرح إلاّ بنظام التوالد، فإن لم يكن فالأولى التباعد، فإن التباعد فيه تنزيه والانتظام فيه تشبيه، وإنما حمدناه فيمن تولد عنه به وقررناه، فمن كان الحق سمعه وبصره فإن ولادة هذا الانتظام ما أشهده وبصره، الأعراس لأصحاب الأنفاس، بالاشتراك كان الملاك، وبه ظهرت الأملاك، وله دارت بحركاتها الأفلاك، من أعجب علوم المنح حركة المستدير الذي ما يزول عن مكانه ولا يبرح، فهو الراحل القاطن والمتحرك الساكن، وموضع الغلط في حركة الوسط، فإنه لا بدّ من تابت يكون عليه الدور والكور والحور، فللّه ما سكن وهو له نعم السكن ولنا ما تحرك وبه نتملك، وعين الأذى في ملك فلان كذا، ولا مالك إلاّ ما لا يملك، وليس إلاّ مالك الملك، وأما من قال بملك الملك فبنسبة تبعد عن الدرك، وقد نطّق بها الترمذيّ الحكيم في معرض التعليم، فمالك الملك أصل وملك الملك فصل، وأين الفرع الذي هو الفصل من الأصل؟ وأين الفرض من النفل؟ توحيد الموحد إشراك وهو عين الإشراك، من قال أنه وحد فقد الحد الأحدية لا تكون بتوحيد أحد، فإنه ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] عجباً في تنزيهه عن الصاحبة والولد، وعنه تولد في العالم ما تولد، من ذي روح وجسم وجسد، ثم إن ولادة البراهين الصحاح والكلمات الفصاح عن نكاح عقول وشرائع ما فيه حرج ولا جناح، وما تولد عن نكاح الشبه في العقول والأشباح فهو سفاح، وهذا الباب مقفل، وقد رميت إليك بالمفتاح، وما أزلته من يد الفتاح، فاحذر من القدر المتاح.

ومن ذلك السراح انفساح من الباب ١١٤ : لما دعى الله الأرواح من هياكلها بمشاكلها حنت إلى ذلك الدعا وهانت عليها مفارقة الوعا، فكان لها الانفساح بالسراح من أقفاص الأشباح، فمن الناس من أفتاه النظر في عينها بالمنازل الرفيعة فقال بتجردها عن حكم الطبيعة، ومن الناس من وقف مع ما خلقت له من الآثار الوضعية فقال ببقاء تدبيرها وساعدته الأدلة الشرعية، فوصفها بالنعيم المحسوس وأثبت لها النظر الأول صفة السبوح القدوس. ومن قال بالإعادة في الأمرين انقسموا إلى قسمين، وكل قسم قائل فيما ذهب إليه وعول عليه أن فيه السعادة، فمنهم من قال في الإعادة رجوعها إلى النفس الكلية بالكلية، ومنهم من قال في الإعادة هي إعادتها إلى الأجساد في يوم المعاد على رؤوس الأشهاد، والكامل من قال بالمجموع وأن ذلك معنى الرجوع، فهي محبوسة في الصور الذي هو قرن من نور، والنور ليس من عالم الشقاء، وإن شقي بالعرض فحكمه السعادة والبقاء، فمن أراد معرفة الانتقال بعد الموت فليعتبر في النوم فإنه مذهب القوم، وبه يقول سهل بن عبد الله كل عليم أواه فلم يبرح صاحب تدبير ومالكه إكسير، تتنوع عليها الحالات ويظهر بالفعل في جميع المقالات، فصور تخلع وصور تبدو ثم ترفع، ويقظة النائم من نومه مثل بعث الميت بعد موته لمشاهدة يومه، فيبعثر ما في القبور ليحصل ما في الصدور، والأمر بين ورود وصدور، وإن ربهم بهم يومئذ لخبير، وهو على كل شيء قدير، فنفذ اقتداره في الحشر، وبذا حكم علمه في النشر،

وأنزل العرش في الفرش فوسعه وقد كان ضاق عنه، فأين ذلك الضيق من هذه السعة؟ فصار الأمر حكمه حكم الإمّعة، فاعتبر واستبصر.

ومن ذلك اسوداد الوجوه من الحق المكروه من الباب ١١٥: تظهر العناية الإلهية بالمقرب الوَجِيهِ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وأما الذين اسودت وجوههم يقال لهم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولم يكن لهم إيمان تقدم إلاّ إيمان الذر زمان الأخذ من الظهر، فنسي ذلك العقد لما قدم العهد، ولولا البيان والإيمان ما أقرّ به الإنسان، وأما من أشهده الله حال خلقته بيدي فهو يقول في ذلك العهد كأنه الآن في أدّ فى النميمة والغيبة وإفشاء السرّ وما شاكل هذا كله حق مكروه، وهو يؤدي إلى اسوداد الوجوه، لما علم الحق تعالىٰ أن كل شيء إليه منسوب وهو لكل عالم بالله محبوب، وأن كل ما أدركه العيان، وحكم عليه بالعبارة اللسان، وأشير إليه واعتمد عليه، فهو محدث مخلوق تتوجه عليه الحقوق وأنه تعالىٰ ما أبدى إلاّ ما علم، وما علم إلاّ ما أعطاه المعلوم في حال ثبوته، من أحواله وصفاته ونعوته، ناط به الذم والحمد، وأخذ علينا في إنزال كل شيء منزلته الذمة والعهد، فما حسن وحمد فمنا، وما قبح وذم فهو ما خرج عنا، فإيانا نعلم وفينا نتكلم، ولو كانت نسبتنا إليه حقاً، ما ذمّ أحد خلقاً ولو ذمّه لكفر، ولو كان ما استتر فهو تعالىٰ المعروف، بأنه غير معروف والموصوف بأنه ليس بموصوف، ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات] العارف مسوّد الوجه في الدنيا والآخرة، ومبيض وجه الوجه في النشأة في الحافرة، اسوداد السياده، لما كان عليه من العباده، وبهذا مدح سبحانه عباده، وجه الشيء كونه وذاته وعينه، ووجهه ما يقابل به من استقبله ولو كان أمله.

ومن ذلك سرّ الاكتفاء بالموجود في الوجود من الباب ١١٦: لما دعا الله الأرواح من هياكلها بمشاكلها اكتفت في الشهود بهذا القدر من الوجود والقناعة مال لا ينفد وسلطانها لا يبعد، من اكتفى اشتفى ولو كان على شَفَا، ما سوى الوجود عدم، ولو حكم عليه بالقدم، إنما وقع الاكتفاء بالموجود لعلمه بأنه ما ثم سواه في الوجود، فإن الإنسان مجبول على الطمع، فلا يقال فيه يوماً أنه قنع، وأنه يعلم أن ثم أمراً يمكن أن يجوزه إليه ويحصله لديه، وإنما علم بالحال أن ذلك محال فقنع بما وجد وقال: ما ثم إلاّ ما شهد، ألا تراه إذا فتح الحق عينه ببصره وفتق سمعه إلى صدق خبره يطمع ويطمع ويجمع ولا يقنع، ومن هنا أمره الحق أمراً حتماً أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فمن قنع جهل وأساء الأدب فلا يزهد في الطلب، فإن الله ما أراد منك في هذا الأمر إلاّ دوام الافتقار ووجود الاضطرار، ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح: ٧، ٨] ولا تقطع المعاملة وعليك باستعمال المراسلة في طلب المواصلة، مواصلة لا أمد لانقضائها ولا راد لقضائها، فاليدان مبسوطتان واليدان مقبوضتان، قبضت ما أعطاها الخلق وانبسطت بما يجود به الحق، فلا يقبض الحق من العباد إلاّ بما به عليهم جاد، فمنه بدا الجود وإليه يعود، فالمزيد فيما يقبضه العبيد وما بيد مخلوق

سوى مخلوق، فيا من يطلب القديم أنت عديم، لا يقبل الحق إلاّ الحق ولا يهب الخلق إلاّ الخلق، فالزم عملك وقصر أملك وقل له تعالى: إنما نحن بك ولك خلقتنا لنعبدك فطلبنا منك أن نشهدك فعلى قدر ما سألنا من الشهادة ينقصنا من العبادة وعلى الله قصد السبيل، وهو الدال والمدلول والدليل.

ومن ذلك المثابرة على الجمع لما يقع به النفع من الباب ١١٧: ما أثر الحرص في القدر إلاّ لكونه من القدر، وكم حريص لم يحصل على طائل لعدم القابل، العطاء عام والنفع خاص، وتدبّر قوله: ﴿فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣] عمّ التنادي وما عمّت الإجابة لما لم تقع هنا الإنابة الملازمة ملائمة، وهي من حكم الطبع وإن جهلت من قصرت همته عن طلب المزيد فليس من العبيد، لا تستكثر ما يهبك الحق، ولو وهبك كل ما دخل في الوجود، فإنه قليل بالنظر إلى ما بقي في خزائن الجود، إياك والزهد في المواهب فإنه سوء أدب مع الواهب، فإنه ما وهبك إلاّ ما خلقه لك وخذه من حيث ما فيه من وجهه تعثر على كنهه.

ومن ذلك سرّ الاعتماد في العباد من الباب ١١٨: لما كانت العبودية تطلب بذاتها الربوبية كان الاعتماد منها عليها حقيقة وخليقة، ولجهلهم بحكمه ومعرفتهم بعلمه وتوفيته لرزقه في خلقه، وطلبه منهم ما لا يقدرون على أدائه إلاّ به من واجب حقه، وعلموا أن الوجوب في الحقيقة مضاف إليه وأن الأمور كلها في يديه اعتمدوا واعتمادهم منه عليه، فعلموا أن الحق لله وضلّ عنهم ما كانوا يفترون، فعلموا أنهم كانوا من الذين لا يعلمون، فلو ارتفعت الحاجات وزالت الفاقات وانعدمت الشهوات، وذهبت الأغراض والإرادات، لبطلت الحكمة وتراكمت الظلمة، وطمست الأنوار وتهتكت الأستار، ولاحت الأسرار وزال كل شيء عنده بمقدار، فذهب الاعتبار، وهذا لا يرتفع ولا يندفع، فلا بدّ من الاعتماد في العباد.

ومن ذلك سرّ الاعتياد المعتاد من الباب ١١٩: ما ثم عين تعاد فأين المعتاد؟ الآثار دارسة والأعين مطموسة لا بل طامسة، فقالت للشبه وقوّة الشبه مع فقد الأعيان ووجود الأمثال هذا هو عين الذي كان، فلو قالت هذا هو عين هذا لعلمت أن هذا ما هو هذا لأنها أشارت إلى اثنين، ولا يخفى مثل هذا على ذي عينين ما حجب الرجال إلاّ وجود الأمثال، ولهذا نفى الحق المثلية عن نفسه تنزيهاً لقدسه، وكلما تصوّرته أو مثلته أو تخيلته فهو هالك وإن الله بخلاف ذلك، هذا عقد الجماعة إلى قيام الساعة وعندنا هو ذلك فما ثم هالك.

ومن ذلك سرّ المزيد في تحميد الوجود من الباب الموفي عشرين ومائة: يا راقد كل طالب فاقد، أوامر الحق مسموعة مطاعه إلى قيام الساعه، لكن الأوامر الخفيه لا الأوامر الجليه، فإن شرعه عن أمره وما قدره كل سامع حق قدره، فلما جهل قدره عصى نهيه وأمره، الحمد بملأ الميزان وما ملأه سوى سابغ النعم والإحسان، فعين الشكر عين النعم، ومن النعم دفع النقم، كم نعمة لله أخفاها شدة ظهورها واستصحاب كرورها على المنعم عليه ومرورها وهم في غفلة معرضون ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] بل لا يشعرون بل لا يشكرون الفضل في البذل، والبذل في الفضل وفي الأصل من الفضل، كيف يصحّ المزيد

وقد أعطى كل شيء خلقه ووفاه حقّه فلا يتسع للزائد، فلماذا طولب بالشكر والمحامد والخلق لله ليس له، فمن كبره وهلّله وهذا كله مخلوق وهو على العبد من أوجب الحقوق، فما عمل أحد إلاّ ما أهلّ له ممّن كبره أو هلّله، وما هو إلاّ من حيث إنه محل لظهوره وفتيلة لسراجه ونوره.

ومن ذلك وقوف التائه مع التافه من الباب الأحد والعشرين ومائة: متاع الدنيا قليل، وكل ما فيها أبناء سبيل، فما من قبيل ولا جيل إلاّ وهو مملوك للقطمير والنقير والفتيل، فالكل تائه ولهذا قنعوا بالتافه، فمنهم الشكور والكفور، ومنهم الراغب والزاهد، ومنهم المعترف والمعاند الجاحد، لم يحصل له أمان الغرفه إلاّ من قنع في شربه بالغرفه، فمن اغترف نال الدرجات، ومن شرب ليرتوي عمر الدركات، فما ارتوى من شرب، وروي من اغترف غرفة بيده وطرب، مع أن القرائن أقوم قيلاً وهو الحاوي على كل شيء أوتيناه وأهدى سبيلاً، وما أوتينا من العلم إلاّ قليلاً لما جرى نهر البلوى بين العدوتين الدنيا والقصوى، وكان الاضطرار وقع الابتلاء والاختبار، لما كان الظمأ اختبر الإنسان بالماء، ومن الماء جعل الله كل شيء حيّ في ظلمة ونور وفي والحياة نعيم في الحديث، والقديم، فمن أهل العدوة الدنيا من لا يموت ولا يحيى، ومن أهل القصوى من كانت نجاته في الدعوى التافه والعظيم سيان في النعيم، ليس في الكثرة زياده إلاّ في عالم الشهاده، وأما في عالم الغيب فما في المساواة فيه ريب، المعنى لا ينقسم إذا قسم ما قسم، لا يقبل الانقسام إلاّ عالم الأجسام، من رضي بالقليل عاش في ظل ظليل، في خير مستقر وأحسن مقيل، وما ثم كثير فكل ما في الوجود يسير، هذا وما ثم منع ولا عمّ النفع النفع، وقف على نيل الغرض، والغرض قد يكون سبباً في وجود المرض، من لم يأته غرضه طال في الدنيا مرضه، لذلك قال رضي الله عنهم ورضوا عنه: فالرضى منا ومنه.

ومن ذلك الرضى بالدون هجا، والهجا جفا من الباب الثاني والعشرين ومائة: لا يرضى بالحقير إلاّ من لا يعرف قبيلاً من دبير، اعتناء الحق بالنقير، دليل على أنه كبير، لا يخفى على ذي عينين أن لله عناية بكل ما في الكون، إخراج الشيء من العدم إلى الوجود دليل على أنه في منازل السعود من أعطاه الحق صفته فقد منحه علمه ومعرفته، هجا الكون ثنا، ومدحه هجا، من طلب من الحق الوفا فقد ناط به الجفا، وليس برب جاف بلا خلاف، الوفا مع كلمه من شيمه، صفات الحق لا تستعار وعلى الاتصاف بها المدار، لا تصل إليه إلاّ بالاعتماد عليه، والاعتماد عليه محال لأنك ما أنت مغاير له بحال، إذا كان الكل منه فما معنى رضي الله عنهم ورضوا عنه متعلق الرضى القليل، فإن الإنعام لا يتناهى بالبرهان الواضح والدليل، فلا بدّ من الرضى بذا حكم الدليل وقضى، وبهذا المعنى رضاه سبحانه عنك بما أعطيته منك على أنك ما أعطيته إلاّ ما خلقه فيك وهذا القدر يكفيك، وهو يعلم أن الاستطاعة فوق ما أعطيته، والأمر كما بلوته الدون ما دون وما ثم إلاّ دون، لا يلتفت العارف لما يخاطبه به الواقف، فإن الواقف محجور عليه بما ينتقل إليه، والمحجور خطابه محصور، والعارض متصرّف في كل

وجهه لكونه يشاهد وجهه، ومن عرف الوجه فهو الكامل بكل وجه، لا تنظر الأبصار إلاَّ إليه، ولا تعتمد البصائر إلاَّ عليه، فكل ما في العلم لديه وحاضر بين يديه، يحيط به إحاطة الأفلاك بالأملاك، ويحكم عليه حكم الملاك في الأملاك، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول، وما كل فريضة تقتضي العول، لا ينكح الأمة إلاَّ من لا يستطيع الطول، والله وليّ التوفيق وهو بالفضل حقيق.

ومن ذلك سرّ تيسير العسير من الباب ١٢٣: الخلق في الإعسار وإن كان ذا يسار، فإن يسار الحق ما هو عين الخلق، فمنه أخذ وإياه أعطى، ولا يعرف هذا إلاَّ بعد كشف الغطاء، الجواد قديم والجود محدث، فلا تتحدث التحدث بالنعم شكر، وليست سواك في الخلق وإن كانت بيد الحق، لما كان بيده الإيجاد ومنع وقتاً وجاد، قلنا بالعسر المعتاد العسر إفلاس، ولا يكون إلاَّ لأهل الحاجة من الحيوان والناس، كل متحرك بالإراده فهو يطلب خرق العاده والنبات والجماد لا يقولان بالمعتاد الحاجة بالحال، فلهذا يستغنى به عن السؤال، لسان الحال أفصح ووزنه أرجح، لسان الحال لمن عدا أهل المنطق، فاظهر بصفتهم ولا تنطق، ما حال بينك وبين حقك إلاَّ عجلتك بنطقك، الرزق مقسوم ومنزل بقدر معلوم، لا ينقص ولا يزيد، سؤال العبيد، طلب المزيد، في الجبله في كل مله، كيف لا يظهر بالافتقار من حكم عليه الاضطرار وبقي الحكم للأقدار، فكل شيء عنده بمقدار، إن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، وما جعله يتأخر إلاَّ القضاء المقدر، فهو القاضي بالتأخير في تيسير العسير، إذا قام اليسر بالعسر ظهر عين الإعسار، وإن لم يقم به فليس إلاَّ اليسار، ما في العالم عسر لو زالت الأغراض وكله يسر، فائن الأمراض، لو كانت العلة في الأزل لكان المعلول لم يزل، فلا معلول ولا علة، فقد تظهر الشبه في صور الأدلة، البراهين لا تخطىء في نفس الأمر، وإن أخطأ المبرهن عليه فذلك راجع إليه، وأما البرهان فقوي السلطان ولا يعرف الدليل إلاَّ بالدليل، فما إلى علمه من سبيل، من علمت به معلوماً وجهلته فما علمته فإنك لا تعلم ما علمت به فانتبه.

ومن ذلك سرّ الموت الأبيض وبنا ما تقوض من الباب ١٢٤: من قوض ما طنب أوجز وما أطنب الجوع بئس الضجيع الجوع ممنوع الجوع حمى منيع، لو بقي المتغذي نفساً واحداً دون غذا، لم يكن من يقال فيه ماذا، ما هو إلاَّ انتقال من حال إلى حال، سرّ الموت كرباته، وكشفه حسراته، فأبيضه ألم حسّي، وأحمره ألم نفسي، وأسوده مرض عقلي، وأخضره مثل زهر النبات لما فيه من الشتات، فتفرق به بين المثلين ويباعد بين الشكلين، فإذا انقلب الألم لذة استلذّه الموت للمؤمن تحفه، والنعش له محفه، ينقله من العدوة الدنيا إلى العدوة القصوى، حيث لا فتنة ولا بلوى، فينزله أحسن منزل في أخصب منزل منزل لذة ونعيم، ويسقى من عين مزاجها من تسنيم، فهو نهر أعلى ينزل من العلى إلى عين أدنى، له علو المرتبة كعلو الكعبة، وإن كانت في تهامة فالحج إليها على شرفها علامة، أقرب ما يكون العبد من ربه في حال السجود، وأين النزول من الصعود؟ فعلمنا أن نعت السجود بالأعلى أولى،

من مات فقد قامت قيامته وإن خفيت بالأرض قامته، لو بقي الجدار أرضاً ما اتصف بالهدم، ولو لم يكن الشيخ شاباً ما نعت بالهرم، جبل الخلق على الحركة، فانتقل في الأطوار، وحكمت عليه بمرورها الأعصار، الزمان زمانه وما بيده أمانه، ومن يحوي عليهم هم أهل الأمانات، ولهم فيها علامات، فمن عرف علامته أخذ أمانته، ولو رام أخذ ما ليس له ما أعطاه استعداده ولا قبله، وما مات أحد إلاّ بحلول أجله، وما قبض إلاّ دون أمله، ليس بخاسر ولا مغبون، من كان أمله المنون، فإن فيه اللقاء الإلٰهيّ، والبقاء الكياني.

ومن ذلك سرّ الموت وما فيه من الفوت من الباب ١٢٥: الفوت في الموت لكل ميت الدار الدنيا محل بلوغ الأمل ما لم يخترمه الأجل، هي مزرعة الآخرة فأين الزارع؟ وفيها تكتسب المنافع الحصاد في القبور والبيدر في الحشر والنشور، والاختزان في الدار الحيوان، ذبح الموت أعظم حسرة وذبحه لتنقطع الكرّة، من كانت تجارته بايرة، فكرته خاسرة إذا ردّ في الحافرة، أين الرد في الحافرة من قوله: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] ونبّه عليها بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢] فإنها كانت على غير مثال، وكذا يكون في المال، عجباً من موت يذبح في صورة كبش أملح، وهو الذبح العظيم الجليل، فدا ابن إبراهيم الخليل، وذبحه بين الجنة والنار، عبرة في برزخيته لأهل الاعتبار، هو علامة الخلود في النحوس والسعود في هبوط وصعود، وكل إلى الله راجع لأنه الاسم الجامع، في ذبحه عزل ملكه ونزوله من منصته وفلكه، هذا قد ثبت عزله وانتقض غزله، فما يكون عمله من الأعمال، وقد انتهت مدته بانتهاء الآجال، من فارق وطنه فقد فارق سكنه، لولا القطان ما كانت الأوطان: [البسيط]

القَلْبُ بَيْتٌ وإنّ العِلْمَ يَسْكُنُهُ ... بالعِلْمِ يَحْيَى فلا تَطْلُبْ سوى العِلْمِ
ما ثَمَّ عِلْمٌ يكون الحَقُّ يَمْنَحُهُ ... إلاّ الكتاب لمن قد خُصَّ بالفَهْمِ
فيه فتبدو علومٌ كلها عَجَبٌ ... لكل قلبٍ سليم حائزِ الحكمِ
أو سابقٍ أو إمامٍ ظَلَّ مقتصداً ... يرجو النجاةَ فما يَنْفَكُّ عن وَهْمِ
إن النجاة لتأتّي القَوْمَ طائعةً ... وتَأْتي قوماً إذا جاءت على الرَّغْمِ

إن لله رجالاً يقودهم بالسلاسل إلى الجنة ركباناً ورجالاً لعناية سبقت، وكلمة حقّت وصدقت، ماتت قلوبهم في صدورهم عند صدورهم جهلاً، ومع هذا يقال لهم إذا سعدوا: أهلاً وسهلاً بلا تعب، ولا نصب، ولا جدال، ولا شغب، أين هؤلاء ممّن ينطلق إلى ظل ذي ثلاث شعب، لا ظليل ولا يغني من اللهب، أتاهم الرزق من حيث لم يحتسبوا، ودعاهم الحق فبادروا فما حجبوا.

ومن ذلك سرّ الفتن في السرّ والعلن من الباب ١٢٦: أين القوة والناصر يوم تبلى السرائر؟ يقول الله: ﴿فَمَا لَهُ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ﴾ [الطارق: ١٠] ثم أقسم بالجمع ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴿١٤﴾﴾ [الطارق] بليت في القيامة السرائر، كما بليت بالجهاد الظواهر، ليتميز الصابر من غير الصابر، بالمسبار والسابر، من أعجب ما

في البلايا والفتن، وما تنطوي عليه من الرزايا والمحن، ما جاء في الكتاب المحكم: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وهو العالم بما يكون منهم فأفهم من يعلم، وإذا فهمت فاكتم، فإذا علمت فافهم وإذا فهمت فاكتم، وإذا كتمت فالزم وتأخر ولا تتقدم، فإذا قدمت فاحذر أن ترى في الحشر تندم، إذا سئلت فقل لا أعلم ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦] وما ثم العالم في أوقات يتجاهل وعن الجاهل يتغافل، وعن الانتهاض في المؤاخذة يتكاسل، وفي مثل هذا يقع التفاضل، والله ليس بغافل فإنه معنا في جميع المحافل، فأين تذهبون إن هو إلاّ ذكر للعالمين، ولتعلمن نبأه بعد حين، العلن ما انتشر، والسرّ ما ظهر، وما هو أخفى من السر ما لا يعلم من الأمر، وما هو إلاّ العلم بالله، وهذا منزل الحائر الأوّاه، ما تأوّه حتى توله وما توله حتى تأله، حار عقله وما أفاده، نقله تقابلت الأقوال وتضادت الصور والأحوال، فآية تشبيه تقابلها آية تنزيه، وقد يجمع الحكم بهما آية واحدة لمن أراد الفائدة مثل قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] فهي آية تحوي على التنزيه والتشبيه، عند كل مقرّب وجيه، وذي فطنة نبيه، فإن انتهى إلى السميع البصير فقد سقط على الخبير، الفتنة اختبار في البصائر والأبصار، الأمر ما بين محسوس ومعقول، أعطته بالوجود دلائل العقول، وإن شئت ما بين موهوم وهو المتخيل وهو أمر ما عليه معوّل: [البسيط]

فالأمْرُ ما بين مَوْهُومٍ ومَعْقُولِ ... كالأجْرِ ما بين مَوْهُوبٍ ومَنْقُولِ
فإنني لست في أسماءِ مُنْشِئِهِ ... إلاّ كصاحب وَجْهٍ فيه مَقْيُولِ
وقائلٍ ليس في إدراكه مَلَلٌ ... ولا وَحَقٌ الهَوَى ما هُوْ بمَمْلُولِ

فالبصر للعبرة والبصرة للحيرة، إذ كانت ما ترى غيره لما تحققت به من الغيرة، إذا منحت بالشهود وحصلت من طريق الوجد الوجود، فإن فانها هذا المقام فإن رؤياها أضغاث أحلام، حيل بينها وبين المبشرات فنقول بالفرقان لا بالقرآن في السور والآيات، وهذا القدر كاف إذ هو دواء شاف.

ومن ذلك سرّ تنوّع الإرادة وحكم العادة من الباب ١٢٧: تنوّعت الإرادة لتنوّع المراد، وحكم بالعادة في خرق المعتاد، ليس العجب من عبد العليم إلاّ تنوّع إرادة القديم، ربط بمشيئته لو وهي تو إذا تنوع الواحد فليس بواحد، ولا بدّ من أمر زائد، بل أمور كثيرة وهذا لمن يفهم شعيره، دقت عن الفهم لما ينطوي عليه من العلم، لو شاء الله كذا وما يشاء، ولو شاء لصحّ المشاء، ولو حرف امتناع لامتناع، فكيف يستطاع ما لا يستطاع، إذا صحّ التنوّع ظهر الجنس وهذا خلاف ما يقتضيه القدس، وما يعطيه دليل العقل في النفس، حقيقة الإرادة ما استقرّ في العادة، وإن جاء خرق المعتاد فهو أيضاً للإرادة مراد، فلا تنظره من حيث الشخص وعليك فيه بالبحث والفحص، تعثر على الظاهر فيه لا بل على النص، أهل الاعتبار هم أهل الاستبصار، لكن لا بدّ من حكم الأغيار، لولا النهر ما امتازت أحكام العدوتين، ولا حكم بالفرقتين، الأرض واحده ما ثم عين زائده، جاء النهر ففصل وإن كان لم يقطع فما وصل، لكنه ستر حين جرى وما هذا حديث يفترى، بل هو أبين من الغزاله على من ناله،

يعرفه أهل الرفع والخفض فإنه ما استقرّ إلاّ على الأرض، فالأرض من تحته في اتصال والعين تشهد حقيقة الانفصال، فلا بدّ من عبور ولهذا قلنا بتنوّع الأمور، أعطت جرية الماء الأرض حكماً لم تكن عليه، وما استند هذا الحكم إلاّ إليه، فلو ارتفعت الأنواء وذهب الماء لزال البين وظهر البين، وصدق ما حكم به العلم العين، فقف مع الإرادة وإن تنوّعت، ولا تبرح من العادة وإن تصدّعت.

ومن ذلك ما ينتجه التجلي في الأكوان في كل زمان من الباب ١٢٨: للتجلي الإلٰهي في الأكوان أحكام بحسب الأزمان، فتنوّع الأشكال لتنوّع الأحوال، كثر الحق بالصور وظهر بالزمان الغير، من أسماء الزمان الدهر فنطقت الغيرة بأن الله هو الدهر، وما ثم إلاّ من يفتقر إليه ولهذا حكمنا بأنه عين العالم وإن كان لديه، تجلّى في صورة الفلك فدار وفي صورة الشمس فأنار، وفي صورة الليل فأظلم وفي العالي والسافل فأنجد وأتهم، وما تجلى إلاّ إلى عينه فما أدركته عين سوى كونه، فأدرك نفسه بنفسه فهو لعقله كما هو لحسّه مع ثبوت قدسه، أعطى الحدثان من الحكم ما لم يثبت في العلم، فإن دليل العقول قد يخالف ما صحّ عندها من المنقول، فالويل العقلي إن قبلته، والويل الإلٰهي إن لم تقبله وتركته، ثم إنه لا يقبل إلاّ بالإيمان وإن لم يشهد له العيان، فارتفاع الريب في العلم بالغيب براءة من العيب، وما في القلب من الشوب، إياك واتباع المتشابه أيها الواله، فما يتبعه إلاّ الزائغ، وما يترك تأويله إلاّ لعاقل البالغ، فإن جاءه من ربه ذلك الشفا فهو المعبر عنه بالمصطفى، والمصطفون عند أولي الألباب ثلاثة بنص الكتاب: ظالم لنفسه في أبناء جنسه، والثاني: مقتصد وعليه المعتمد، فإنه حكيم الوقت بعيد من المقت، والثالث: سابق بالخيرات إلى الخيرات، ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمٰن: ٧٠، ٧١] ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، وكيف وفي نعمائك نتقلب، فاعلم والزم.

ومن ذلك سرّ الإقناع وما يقع به من الانتفاع من الباب ١٢٩: الإقناع ارتفاع، وبه يقع الانتفاع، من أقنع هنا خضع، ولا يقنع في الآخرة إلاّ من خشع، خاشعين من الذل إلى واهب الكل، ينظرون من طرف خفيّ إلى إله قاهر عليّ، فلو راقبوه في دنياهم آمنوه في أخراهم، أقنع الأكياس رؤوسهم في الدنيا مع الاتصاف بالخشوع الذي يناقض القنوع، فأعزّهم الله في العقبى، وأورث خشوعهم أبناء الأولى، من ارتفع سقط وهنا وقع الغلط، وجهل السقط، اقنع رأسك أيها الإنسان، وانظر إلى الجنان، والحاكم الرحمٰن يصلح بين الأخوان ﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١] فإن الله يصلح بين عباده، في يوم إشهاده على رؤوس أشهاده، فما يرى الخير إلاّ من أمن الضير، قد يكون في الآخرة الإقناع للأعزه، ولمن ظهر بأحسن بزه، وقد يكون للظالم الجائر، الواله الحائر، وبالسمات يفرق بين الأشخاص يوم التنادي ولات حين مناص، تعوّذوا بالله من هول ذاك المقام، فإن فيه تسفيه الأحلام، ولو سفه العقل من كان يؤمن بالنقل، فالعقل ما عنده سفه، ولكن تنبه في الإنسان حاكم على صورته وهو الهوى، ومن أجله وقعت البلوى، وإليه يرجع السفه، ودع عنك كلام من موّه العقل عن

السفاهة منزّه، وما هو بعاقل حتى يتنبه، لكن العاقل قد يغفل عن استعمال عقله لاستحكامه في نقله، ومن حكم عليه هواه مشى في رضاه، والعقل محجوب في بيته إلى وقته، فإذا احتدّ البصر، وانكشف الغطاء، وجاء العطاء، استدعى هناك صاحب الهوى عقله وترك نقله، فوعزّة العزيز ما نفعه، وتركه لمن صرعه، حاصداً ما زرعه.

ومن ذلك سرّ الموت الأحمر بالمقام الأخضر من الباب ١٣٠: ذبح النفوس أعظم في الألم من الذبح المحسوس، مخالفة الآراء أعظم في الشدّة من مقابلة الأعداء، مجانبة الأغراض غاية الأمراض، من فاز بمخالفة النفس سكن حظيرة القدس، من نهى النفس عن الهوى كانت جنة المأوى، لا ينهاها إلاّ من خاف مقام ربه، وخاف عقوبة ذنبه، والتزم الوفاء وتميز في أهل الصفاء، وقام بما كلف فقبل وما عنف، ولقد رأيت هذه الليلة في واقعتي ما شيب سالفتي، وقد نظمت ما رأيته، وفي هذا الباب كتبته، وفي النوم قلته: [السريع]

لا بُدَّ من خَوْفٍ ومن شِدَّةْ ... لا بدّ من جورٍ ومن عَسْفِ
في حلب من حكم جائر ... في حكمه يمشي إلى خَلْفِ
ينزل من قلعتها راجلاً ... من غير نُسْكٍ لا ولا عَطْفِ
كأنه الحَجَّاجُ في حُكْمِهِ ... يَحْكُمُ بالقَهْرِ وبالعُنْفِ
يَجُورُ في الخلق بأحكامه ... يفرّق الإلْفَ من الإلْفِ
قد نَزَعَ الرحمٰنُ من قلبه ... رَحْمَتَهُ وقَدْرُ ذا يكفي
في صورة الحَجَّاج أبْصَرْتُهُ ... لا بل هو الحَجَّاجُ فاسْتَكْفِ
بالواحد الرّحْمٰنِ من شَرِّهِ ... ما خَابَ من بالله يَسْتَكْفي

لكن عسى الله أن يجعل سطوته على أهل العناد من أهل الإلحاد، وكانت عليه غفارة حمراء وهو يتمايل تمايل سكرى، فأرجو لكونه فاضلاً أن يكون عادلاً، فإنه نزل راجلاً وبيده عصاه، يستعين بها على من خالف أمر الله تعالىٰ وعصاه، جعله الله تأويلاً صادقاً، ولسان حق ناطقاً، فتعوّذنا حين انتبهنا من شر ما رأينا كما أمرنا ﷺ ونقلنا، وتحوّلنا كما علم.

ومن ذلك الاضطرار افتقار من الباب الأحد والثلاثين ومائة: الاضطرار صفة المخلوق فارتفعت عنه الحقوق، له الحق لا عليه فلا يلتفت إليه، الالتفات إلى من بيده أزمة الأمور ويعلم ما في الصدور، وبيده مقاليد السموات والأرض وميزان الرفع والخفض، فيؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممّن يشاء فيعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولم يضف الشرّ إليه وهو الحكيم الخبير و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١] لا يبدّل القول لديه فحكم به عليه، فلا يعرف المضطرّ إلاّ من أطعم القانع والمعتر، اضطرار لا إجبار والمخلوق جبر في اختبار، المخلوق مجبور في اختياره مختار في حال اضطراره، لولا التردّد ما ظهر الاضطرار، وإن لم يحكم على صاحبه افتقار، ما كل اضطرار يكون معه الافتقار، الإفتقار يطلب المستند وما قال بخلاف ذلك أحد، والمضطرّ في حكمه مع ما سبق في علمه، فلا يحكم حكم إذا عدل وما ظلم إلاّ بما علم، ولا سيما مع

ارتفاع التهم، من العلم صفته فالعدل شيمته، فحكمه بالعلم حكم المضطرّ في الحكم، ما في الكون إلاّ العلم، لكن بقي الفهم، إذا علم الجائر أنه جائر، فليس بجاهل ولا غافل، ما حكم إلاّ بما وجد، ولا أمضى إلاّ ما شهد، وما بقي إلاّ أن يعتقد أنه الحكم الإلٰهي، أو لا يعتقد بهذا تميزت النحل وافترقت الملل، فمن ناظر إلى الحكم الإلٰهي في الأصول، ومن ناظر إلى الحكم الإلٰهي في الشرع المنقول، وكل واحد وقف مع دليله على سواء سبيله، وفرّق بين عقده وقيله، فمن قائل بمقيله، ومن قائل برحيله، فالناس بين حال ومرتحل ومنفصل، وآخر في انفصاله متصل.

ومن ذلك السيادة عبادة من الباب ١٣٢ : السيد خادم فهو في العبادة قائم ففرق بين السادات والعبيد من يقول بالمراد والمريد، السيد أحق باسم العبودة من الغير لأن بيده جميع الخير، له النفوذ والقصد، والأمر من قبل ومن بعد، يحكم في عبده لعبده، فهو يحكم عبده، لو حكم لنفسه لبقي في قدسه، وأين السيادة مع العبادة؟ [مجزوء الخفيف]

كُلَّما قلتُ سَيِّدي ... قال لي أنت مَالِكي
سَدَّ والله كَوْنُ عَبْدي ... عَلَيَّ مَسَالكي
ما لنا عنه صارفٌ ... في جميع المَداركِ
لستُ في عينه ولا ... فِعْلِهِ بالمُشَاركِ
فهو المالكُ الذي ... ليس يُدْعَى بالمالكي
وأنا الخادمُ الذي ... يعتني بالمَمَالكِ
قلت يا رَبِّ عِصْمَةٌ ... من سبيل المَهَالك
قال سمعاً فأنت عندي ... مِنَ أهْلِ الأرائك
في سُرُورٍ وغِبْطَةٍ ... لا من أهْلِ الدَّرائك

لا تكن من الملوك فإن الملك مملوك، وحصلت شمسه في الدلوك، واغترّ السالك بالسلوك، لانتظامه في أهل الأقراط والسلوك، من ملكت يمينه فقد عرق جبينه، من صحّت سيادته صحّ تعبه وكثر والله نصبه، هم لازم وغمّ دائم لأنه حاكم، لا يحكم في عبده إلاّ بحاله، فهو الضعيف في شدّة محاله، لين في عنف وقوّة في ضعف، ولو ترك خدمة عبده انعزل وكان ممّن عصى المرتبة فزل، فما خدم سيد سوى نفسه لو خدم أبناء جنسه.

ومن ذلك سرّ الدعابة صلابة من الباب ١٣٣ : إذا مزحت فقلّل ولا تعلّل، من التزم الحق في مزحه سعى في فلاحه، ما أصاب علياً رضي الله عنه ما أصابه إلاّ من الدعابة، لذا قال له أبو هريرة وقد رجم على كعبه بالحصبا وما تأبى: لذا أخّروك وما أمروك، فإن صحّت الرواية ففي هذا كفاية، مازح العجوز وذا التغيّر ولا تقل إلاّ الخير، ما فعل بعيرك الشارد من أحسن مزاج العوائد، فأجابه ذلك الإنسان فقال قيده يا رسول الله الإيمان وقال يا أبا عمير، ما فعل النغير بعطف وتبسم، وما حجبه المنصب عن التلطف بالصغير والتهمم، وقال: إن العجز لا يدخلن الجنة يعرفها بما لله عليها من المنة، لردّه عليها شبابها وخلعه سبحانه عليها

جلبابها، فإن لم يكن المزاح هكذا وإلاّ فهو أذى، والأذى من الكريم محال، ولا سبيل إلى هذا القول بحال، لولا صلابة الدين ما كان من المازحين، لأنه يذهب بالهيبة والوقار عند المطموسي الأبصار، ألا تنظر إلى رب العباد في قصة هناد، حين أخرجه واستدرجه، إلى أن قال له: أتهزأ بي وأنت رب العالمين؟ فأضحكه وهذا القول كان المقصود من الله به ولهذا ما أهلكه بل أعطاه وخوّله وملكه، فسرت هذه الحقيقة في كل طريقة، وظهرت في كل شيمة وخليقة، فعمّت الوجود وحكمت على الشاهد والمشهود، فلو لم تكن من جملة النعم ما صحّ بها النعيم، ولا اتصف بها النبي الكريم، ولا ظهر حكمها في المحدث والقديم، ولكن يا أيها الإنسان لا تقل بالتطفيف في الميزان ولا بالخسران، بل اعتدل ولا تنحرف، وعند مقامك فقف ولا تنصرف.

ومن ذلك سرّ الرخاوة غشاوة من الباب ١٣٤: إذا استرخت الطبقة الصلبة التي في البصر حصل الضرر، فالرخاوة غشاوة كما أنك لا تفرط في القساوة، واسكن من القرى ساوه، فإن السعادة فيما ساواه لا فيمن ناواه، ولا تقل المثلان ضدان، فإن لكل مقام مقالاً، ولكل علم رجالاً، ولكل مشرب حالاً، فإما ملحاً أجاجاً وإما عذباً زلالاً، الشدة والرخا هما في الريح زعزع ورخا، فالزعزع عقيم والرخا كريم، تسعى في صلاح البال وهي محمودة في المال، تجري بأمر من أمرها رخاء حيث أصاب لا يعقبها مصاب، الرخاوة في الدين من الدين، ولهذا امتن الله عليه أن جعل نبيه من أهل اللين فقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[آل عمران: ١٥٩] وبهذا فضلهم ولو كان فظاً غليظاً في فعله وقوله لا نفضوا من حوله، فهم مع العفو واللين لا يقبلون، فكيف مع الشدة والفظاظة لن يزالوا مدبرين، لا تكن حلواً فتشترط ولا مراً فتقعى، فتكون شبيهاً بالأفعى، يتّقى ضيرها مع أنه يرجى خيرها، فإنها من عقاقير الترياق الذي يرد النفس ولو بلغت التراق، وقيل من راق والتفت الساق بالساق، فانظر إلى هذا الخير وما تحوى عليه من الضير، فما قام خيرها بشرها ولا ذهب حلوها بمرّها، بل لكل حال مكان وزمان وإخوان، وماض ومستقبل وآن وإنفاق من إمكان، كالسماع في الحكم عند أولي الفهم، فيحتاج سماع الألحان إلى مكان وزمان وإمكان وإخوان، فهذه أربعة أركان، والمكان ما يشهد فيه اللطف، والإمكان ما يجود به الكف، والإخوان ما يكون منهم في أمان، والزمان ما تأمن فيه السلطان، فأمانك زمانك، والله الموفق وهذا دعاء المحقق، فإياك وعجلة المحقحق.

ومن ذلك سرّ الإحياء في الحيّ والوفاء في الليّ من الباب ١٣٥: الغيث غوث فيه نشر الرحمة من وليّ النعمة، لا يقنط من رحمة الله إلاّ من ضلّ عن الطريق وتاه، بالماء حياة الأحياء لما فيه من سرّ الإحياء، جعل الله من الماء كل شيء حيّ فكان عرشه على الماء قبل الاستواء، ثم استوى عليه وأضاف وأحاط به إليه، فهو بكل شيء محيط من مركب وبسيط، بعلم وجيز وبسيط ووسيط، استوى عليه اسم الرحمن، وعمّ حكمه الإنس والجان، فظاهر ومستور من خلف كلة وستور، وعروس تجلى في أرفع منصبة وأحسن مجلى، ولولا لولا ما

ظهر الأولى ولا نزل ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٤ـ٣٦] فمن نظر واهتدى، وباع الضلالة بالهدى، عجل بالفدى من أجل تحكم الأعدا.

ومن ذلك سرّ من استحيى من الأموات والأحياء من الباب ١٣٦: من استحيى أمات وما أحيى لا يحيى إلاّ الحيا، فإنه من صفات الأحياء، ولكن لمن كان له حياء، إن الله لا يستحي من الحق وذلك ليس من صفات الخلق من لا يكون إلاّ ما يريد لا يستحي من العبيد، فإن استحى في حال ما فلطلب الاسم المسمّى وهو المحيي كما هو العلي، الحيا في الأموات من أعجب السمات، بالحيا قصر الطرف، وبه استتر المعنى بالحرف، الحيا حبس المقصورات في الخيام لئلا تدركهن أبصار الأنام، ولولا الاسم الغيور ما اتخذت الأبنية والقصور، لولا التكليف ما ظهر فضل العفيف، القوّة مخصوصة باللطيف فكيف يحجبه الكثيف، لولا قوّة الأرواح ما تحرّكت الأشباح، ولولا حركة الأشباح ما وصلت إلى آمالها الأرواح، فما كل سراح فيه انفساح.

ومن ذلك سرّ الرفق رفيق من الباب ١٣٧: صحبة الرفيق الأعلى أولى: ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤] الرفيق بعبده أرفق وهو عليه أشفق، أرق الناس أفئدة اليمنيون وهم السادة العلماء الأميون، اختار الرفيق من أبان الطريق، وهو بالفضل حقيق خير فاختار ورحل عنا وسار ليلحق بالمتقدم السابق، ويلتحق به المتأخر اللاحق، فلعلمه بأنه لا بدّ من الاجتماع اختار الخروج من الضيق إلى الاتساع، ألا ترى نداه في الظلمات ولم يكن من الأموات، وإنما خاف الفوات، أن لا إله إلاّ أنت كنت حيث كنت، فاستجاب له فنجاه من الغم، وقذفه الحوت من بطنه على ساحل اليم، فأنبت عليه اليقطين لنعمته ولنفور الذباب عن حوزته، فهذا العزل الرقيق من إشفاق الرفيق.

ومن ذلك سرّ الاستحقاق يردّ الاسترقاق من الباب ١٣٨: الحرّ إذا كان من أهل الكرم تسترقه النعم، وعلى مثل هذا عمل أصحاب الهمم، الإنسان عبد الإحسان لا بل عبد المحسان، من تعبدته العلل ففي مشيته قزل، من ذاق طعم العبوديه تألم بالحريه، الحرية محال والعبودة رأس المال، على كل حال، الرب رب والعبد عبد وإن اشتركا في العهد، لا تقل بئس الخطيب من أجل الضمير، فقد جمع بينهما محمد ﷺ وهو السراج المنير، فبه اقتدينا فاهتدينا ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ولا سيما إذا ثبت أنه ما في الوجود إلاّ الله العين، وإن تكثرت في الشهود فهي أحدية في الوجود، ضرب الواحد في الواحد ضرب الشيء في نفسه فما يعطي غير جنسه، فإن ضربته في غير عينه فما يزيد ما أضفته إليه في كونه.

ومن ذلك سرّ ذكر الحادث أمن من الحوادث من الباب ١٣٩: ذكر المخلوق ما يصحّ قدمه ولو ثبت لاستحال عدمه، فالحادث لا يخلو عن الحوادث، لو حلّ بالحادث الذكر القديم، لصحّ قول أهل التجسيم القديم، لا يحلّ ولا يكون محلاً ولو كان محلاً لكان محلاً، لا يوصف بغير وصفه وهل يعرف المسك إلاّ من عرفه، أو يضم المعنى سوى حرفه، ذكر

القرآن أمان ويجب به الإيمان، أنه كلام الرحمٰن مع تقطيع حروفه في اللسان، ونظم حروفه فيما رقمه باليراع البنان، فحدثت الألواح والأقلام وما حدث الكلام، وحكمت على العقول الأوهام بما عجزت عن إدراكه الأفهام، ولو نيل بالإلهام لكان العالم به هو العلاّم.

ومن ذلك سرّ ذكر القديم مزاجه من تسنيم من الباب ١٤٠: الذكر القديم ذكر الحق وإن حكى ما نطق به الخلق، كما أن ذكر الحادث ما نطق به لسان الخلق، وإن تكلم بالقرآن الحق، من وقف مع المعنى ما تعنى، إذا كان الحق لسان العبد فالذكر قديم، ومزاجه بالعبد من تسنيم، لأنه العلي الأعلى والنزول بالعبد أولى، هو العين الذي يشرب بها المقرّب وبها في كل صورة يتقلب، الشارب حقيق في شربه من الرحيق، فإن كان الرحيق المختوم الذي مزاجه من تسنيم فهو ظهور المحدث بصفة القديم، فبه يتكلم وعنه يترجم، فقل ما تشاء وما تشاء إلاّ ما يشاء، فله المنة والطول وبه القوّة والحول، الفريضة إذا عالت مالت، لا يعرف الحق إلاّ من كان قواه، ولا يكون قواه إلاّ من قواه، بالذوق تعرف نسبة التحت إلى الله تعالىٰ والفوق مع تنزّهه عن الجهات وما تقضي به الشبهات.

ومن ذلك سرّ الاعتبار في الاستبصار من الأبصار من الباب الأحد والأربعين ومائة: لولا الحواس ما ثبت القياس، ولولا البصر ما صدق من اعتبر، الاعتبار جواز من أين إلى أين وانتقال من عين إلى عين، ومن كون إلى كون، وعدم لا من عدم، إلى كون الاعتبار تعجب من الاقتدار، بالفلك المدار ظهرت الدهور والأعصار، وبالشمس ظهر الليل والنهار من خفايا الأمور، والمد والجزر في الأنهار والبحور، أمن القمر مدّه وجزره أم من غير ذلك؟ فكيف أمره؟ هو عبد مأمور مثل سائر الأمور، مدّه مادّ الظلّ ونزله منزل الوبل والطلّ، لا شك أن الأمور معلولة والكيفية من الله مجهولة، والنفوس على طلب العلم به مجبولة، انفرد بعلم العلل، فأصل الأبد من الأزل.

ومن ذلك سرّ الأفكار متعلق الأغيار من الباب ١٤٢: حلّت المثلات بأهل التفكّر في المحدثات، لا بدّ من وجه جامع بين الدليل والمدلول في قضايا العقول، وإذا لم يدرك بالدليل فما إلى معرفته من سبيل، وقد دعانا إلى معرفته وما دعانا إلاّ بصفته، فلا بدّ من صفة تتعلق بها المعرفة، وما ثم في العقل إلاّ صفة تنزيه، وفي النقل ما ثم إلاّ مثل ذلك مع صفة تشبيه، فعلى ما هو المعول على الآخر أو الأوّل الأول لا يتبدل والآخر في كل صورة يتحوّل، فكما أنه ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] كذلك في أي صورة ركبته في المعتقد، فيظهر فيها وما عتبك فله التجلي بالجيم ولك التحلي بالحاء المهملة بصفة القديم، فبالأفكار تبدو عيون الأغيار، وبالأذكار تذهب الآثار وتطمس الأنوار.

ومن ذلك الفتى لا يقول متى من الباب ١٤٣: الفتى ابن الوقت مخافة المقت، لا يتقيد بالزمان كما لا يحصره المكان، لا تصحب من إذا قلت له باسم الله قال لك أين تذهب؟ ليس للفتى من الزمان إلاّ الآن لا يتقيد بما هو عدم بل له الوجود الأدوم، زمان الحال لا ينقال لا فتى إلاّ علي لأنه الوصي والولي، الفتيان رؤساء المكانة والأمكان لهم الحجة والسلطان،

والدليل والبرهان، عليهم قام عماد الأمر، وهم على قدم حذيفة في علم السرّ، لهم التمييز والنقد وهم أهل الحل والعقد، لا ناقض لما أبرموه ولا مبرم لما نقضوه، ولا مطنب لما قوضوه، ولا مقوض لما طنبوه، إن أوجزوا أعجزوا، وإن أسهبوا أتعبوا، إليهم الاستناد وعليهم الاعتماد.

ومن ذلك ما عتى من زعم أنه فتى من الباب ١٤٤: هو صاحب الفتوح ما عنده جموح، سهل الهوى والانقياد ومع هذا فهو مع من زاد بزاد، وبغير زاد، الفتى هو الكليم وأين رتبة كلام الحق إياه من اتباعه الخضر بطلب التعليم، انظر إلى هذا الإنصاف وما يختصّ به من الأوصاف ما تجبر ولا عتى، ولهذا صحّ له اسم الفتى، الفتى من لا يزال للعلم طالباً ومن الجهل هارباً، لولا ما شاهد في الكلام ألسنة الأنام ما كلم ولا اتبع مخلوقاً ليتعلم، هو عرف ما هنالك فتعشق بذلك، قال له: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾ [الكهف: ٦٦ ـ ٦٨] أي لم تذق خطاب الحق بلساني، ولا رأيته في كياني.

ومن ذلك إدراك الغرر من النظر من الباب ١٤٥: الفراسة رياسة، ما حار وما ظلم من تفرس وحكم، يستخرج خفايا الأسرار بما عنده من الأنوار، يعرف الماء في الماء ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، ليس بقائف بل هو العارف، وليس بعارف ولا زاجر وإن أتى بالزواجر، يعرف الأوّل من كل شيء، فيكشف بها كل خبء، يفور من بصره النور ولا يبور، هو بالإيمان مشروط وبحكمه مربوط، يمدّه المؤمن بما شاء من أسمائه عند أنبائه، فلا يبطىء ولا يخطىء، له النفوذ والمضاء، وله الحكم والقضاء، وله الإمساك إن شاء ولا مضاء، فإن شاء لم يقض وإن شاء قضى بما يكون وهو كائن وما قد مضى، نوره لا يحتاج إلى مدد، ولا انقضاء مدد، ولا استبصار بأحد، سورته من القرآن: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص] فِعْلُ سورة الإخلاص ما له مناص.

ومن ذلك الخلق تحقق لا تخلق من الباب ١٤٦: مكارم الأخلاق أدلة على كرم الأعراق، التصوّف خلق والمعرفة تحقق، الصوفي رباني والعارف وحداني، والعالم إلٰهيّ والواقف طالب والحكيم ناصب، الخلق العظيم عند الكظيم، الغصن إذا حركته الريح مال، والإناء إذا زاد على وسعه سال، الإناء بما فيه ينضح، وعلى ظاهره يرشح، فلا يفرح الإنسان حتى يرى ما به ينصح، من نصح فقد أفصح ودلّ على المقام الأرجح، إذا وزنت فأرجح وإذا وليت فأسجح: [الوافر]

مُعَاوِيَ إننا بَشَرٌ فأَسْجِحْ فلسنا بالجِبَالِ ولا الحَدِيدِ

السماحة ملاحة، بها يظهر جمال الإنسان في معاملة الأعيان من الأكوان، من صرف خلقه مع ربه فقد علم من في قلبه وقلبه.

ومن ذلك: لولا الأعيان ما ظهر الغيران من الباب ١٤٧: الغيور سريع النفور، فيخطىء

أكثر ممّا يصيب، وهو من شأن في كل يوم عصيب، لما حاز جميع الأسماء ظهر منه الاعتداء لا يحتمل المزيد وإن كان من جملة العبيد، يفنى ويبيد إذا سمع تشبيه القرب الإلٰهيّ منه بحبل الوريد، مقامه الوحده وإن طالت المده، ينفر من صفات الحق لعلمه بأنه خلق، لا يقول بالامتزاج وإن كان خلقه من نطفة أمشاج، لا يقول بالنتاج وهو النمام كالزجاج، تميل به الأرواح في هبوبها لتدنيه من محبوبها، فيأبى الميل وهي تغلبه فتحكم عليه بما لا يقتضيه منصبه ولا يعطيه مذهبه، فلا يزال لمجاري الأقدار في حال اضطرار لا اختيار، وربك يخلق ما يشاء ويختار، فترى الغيران يحار، عجبت وقد علم أن الحق أغير منه فكيف لا يأخذ عنه ومن غيرته حرم الفواحش وهي من الحقائق الدواهش، فلا تجمعه بين الشكلين ولا بقوله في رضاه بأخذ الميلين، فرق بين النكاح والسفاح حتى تتميز الأرواح، وجعل حكم هذا المفتاح في انضمام الأشباح، والزنى لا بدّ منه وقد قال لصاحبه: استتر به وصنه، وهو يعلم به ويراه وقدره وقضا به ومع ذلك نهاه، وإن استتر عن أبناء جنسه فما استتر عمّن هو أدنى إليه من نفسه ونفسه، وهو خالق الحركات المنهي وقوعها إليه يرجع جميعها، ثم يفرح بتوبة عبده منها فكيف لا ينزّه محل عبده عنها، فلا يخلق إلاّ ما يسره وإن كانت المعاصي لا تضرّه، كما أن الطاعات ما تنفعه ومع هذا العلم فلا أرى العالم إلاّ يفرّقه ويجمعه.

ومن ذلك شهود الغير لا خير ولا مير من الباب ١٤٨: ما عنده خير ولا مير، من ترك الغير الغير ما له مستند إلاّ إليه فلا يزال نصب عينيه، لقد افترى من قال إن الله لم يقل: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] يا ليت شعري بعد نفسه لمن يرى، هل يرى إلاّ الغير الذي أصله خير، فإن الحق أصله ومنه كان فصله، فأوجده على صورته وحياه بسورته، أشدّ ما ظهر من الصدق حكم الخلق على الحق، فلا يحكم عليه إلاّ بما يعطيه، ولا يقضي فيه إلاّ ما يقتضيه، فيمضيه بحكمه يتصرّف وإليه محبة، تعرف أهل الاستبصار يعلمون أنه ما قام بالخلق افتقار، ولا يتصف باضطرار ولا باختيار، بل هو على ما هو عليه، ويقبل من كرمه ما أضيف إليه، فأبت الأسماء إلاّ التصرّف، وأبت الأعيان من الخلق إلاّ التظرّف، فمكنتها من التصريف في أعيانها، وتخيّلت أنها جادت عليها بأكوانها، وما علمت بأن الجود كان على نفسها بظهور عقلها وحسّها، فلولا كرم الخلق ما انفعل للحق، ولما كان ذا أصل كريم يحكم فيه الحكيم، إيثاراً له على ذاته ليظهر فيها حكم صفاته أو سماته، فهو أصل الجود حيث انفعل للوجود، حتى اتصف بأنه موجود، فظهر فيه الاقتدار ووصف بالافتقار والاضطرار، فقبل هذا الوصف تظرفاً وطلب من الحق تعرفاً، لما رأى حاجة الأسماء إليه وتعولها عليه، والأمر عند أهل النظر الفكري بعكس ما ذكرناه وما بيناه حين سردناه، وليس التحقيق الحق إلاّ فيما أشرنا إليه وأوردناه، وهذا أنفس علم يكون وهو الذي قيل به للشيء كن فكان، يكون به كل مكون.

ومن ذلك ما هي أسباب التولي الإلٰهيّ من الباب ١٤٩: نحن أسبابه وإهابه ومنا أعداؤه وأحبابه، فمن خرج مضطرّاً وكان وجهه مكفهراً، فهو العدو المبين وهو الذي إذا حدث يمين، ومن خرج طيب النفس مطيعاً حاز الأمر جميعاً، فهو البلد الأمين والمخلوق في أحسن

تقويم، والظاهر بصورة القديم، فهذا سبب حصول العالم في القبضتين وخلق الدارين وتعيين النجدين، فإما شاكراً وإما كفوراً، وإما ساخطاً متضجراً، وإما راضياً صبوراً، فتولّى الله العالم إظهاراً لملكه وانخراطاً في سلكه، وتولاه بأسمائه الحسنى وأحلّه منه المحل الأسنى، وجعل قربه منه قاب قوسين أو أدنى، هذا غاية قرب الخلق من الحق، وجعل قربه من العبيد أقرب من حبل الوريد، وهذا غاية قرب الحق من الخلق، فالأمر بين قربين، وما جعل الله لرجل في جوفه من قلبين، لكنه جعل لكل قلب وجهين، لأنه خلق من كل زوجين اثنين، فبنى الجمع على الشفع، فلم يكن وتريته سوى وترية الكثير، وبهذا نطق الكتاب المنير، فما شهد عليه سواه وما انتهك أحد من المخلوقين حماه، ولا ينبغي ذلك فكل شيء سوى وجهه هالك، وما ثم سوى حتى نقول بالسوا العين واحدة والأحكام ناقصة وزائدة، فاطلب على ما أشرت إليه تحصل على الفائدة، فهذه أسرار لا بل هي أنوار ما عليها غبار، وإن عميت عنها الأبصار، وتعالت عن مدارك الاعتبار وحكم الأغيار، وإليه الإشارة بنعم عقبى الدار، وأنت الدار وعليك المدار.

ومن ذلك ولاية البشر عين الضرر من الباب ١٥٠: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] يؤمن به من كل خيفة، أعطاه التقليد ومكّنه من الإقليد فتحكم به في القريب والبعيد، وجعله عين الوجود وأكرمه بالسجود، فهو الروح المطهر والإمام المدبر، شفع الواحد عينه وحكم بالكثرة كونه، وإن كان كل جزء من العالم مثله في الدلالة، ولكنه ليس بظل فلهذا انفراد بالخلافة وتميز بالرسالة، فشرع ما شرع واتبع واتبع، فهو واسطة العقد وحامل الأمانة والعهد، حكم فقهر حين تحكم في البشر، فظهر النفع والضرر، فأوّل من تضرّر هو كما ذكر، ثم إنه لم يقتصر حتى آذى الحق وسبّه وأعطاه قلبه وعلم أنه ربه فأحبه، ولما حسده وغبطه أغضبه وأسخطه، ثم بعد ذلك هداه وأرضاه واجتباه، فلولا قوّة الصورة ما عتى، ولا لرجوعه إلى الحق سمّي فتى، فظهر بالجود في إزالة الغرض وأزال بزواله المرض، وقام الأمر على ساق وحصل القمر في اتساق، ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٩، ٣٠] إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، فإن السلطان ناطق خالق والقرآن ناطق صامت، فحكمه حكم المائت، لا يخاف ولا يرجى ولا يطرد ولا يزجى، وما استند الصديقون إليه، ولا عول المؤمنون عليه، إلاّ لصدق ما لديه، فالقرآن أحق بالتعظيم من السلطان، لأنه الكلام المجيد الذي﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] لا رادّ لأمره، ولا معقب لحكمه، يصدق في نطقه، ويعطي الشيء واجب حقه، فهو النور، والسلطان قد يجور.

ومن ذلك نصرة الملك في حركة الفلك من الباب الواحد والخمسين ومائة: حركات الأفلاك مخاض لولادة الأملاك، أطت السماء وحق لها أن تئط، وغطّت وحقيق لها أن تغط، ما فيها قيد فتر ولا موضع شبر، إلاّ وفيه ملك ساجد لربه حامد، فهم في الأفلاك كما هي في بطون الأمهات الأجنة، ولهذا سمّوا بالجنة، فهم المسبحون في بطون الأمهات إلى أن يحيي

الله من أمات، فعند ذلك تقع لهم الولادة، والخروج إلى عالم الشهادة، وقد أشبه بعضهم بعض الحيوان ممّا ليس بإنسان فولد ورجع إلى بطن أمه إلى يومه، وتميز بهذا القدر عن قومه كجبريل وغيره بما أنزلهم به من خيره وضيره، ولا تلد إلاّ عن انشقاق، وذهاب عين بالإنفاق، فتبدل الأرض ولا تبدل السماء إلاّ أنه ينكشف الغطاء.

ومن ذلك الأخبار في الأخبار من الباب ١٥٢: الأخبار تعرب عن الأسرار والأخبار تشهد للمؤمن بالإيمان والبهتان والدليل خبر الهدهد فيما أخبر به سليمان قال: ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النحل: ٢٧] فإن شهد له العيان أو الضرورة من الجنان وقع الإيمان، وإن كذبه ألحقه بالبهتان، فالأخبار محك ومعيار تشهد لها الآثار الصادقة والأنوار الشارقة، لو كان مطلق الإيمان يعطي السعادة لكان المؤمن بالباطل في أكبر عبادة، فمن آمن بالباطل أنه باطل فهو حَالٍ غير عاطل، فله السعد الأعمّ والعلم الوافر الأتمّ، فإنه لا يلزم من العلم بشيء الإيمان به والعلم بكل شيء، ألا تراه قد زاد في ذلك حكماً بأمره ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وما زاده إلاّ التعلق بما هو عليه ذلك المعلوم والتحقق.

ومن ذلك خبر الإنسان كلام الرحمٰن من الباب ١٥٣: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ أين ينزل من الإنسان؟ هل في النفس أو في الجنان؟ ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ وهو الفرقان: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ ليجمع له بين ما يثبت على حال واحدة وبين ما يقبل الزيادة والنقصان ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ وهما ما ظهر وما قام على ساق فعلى حكمت بذلك القدمان ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ في البنيان لما لها من الولاية والحكم في الأكوان فهي السقف المرفوع على الأركان ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ للنقصان والرجحان ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ لكم بالرجحان وعليكم بالنقصان ﴿وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ وهو الاعتدال مثل لسان الميزان والكفتان ﴿وَلَا تُخْسِرُوا ٱلْمِيزَانَ﴾ وهو الموزون من الأعيان ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ من أجل المشي والمنام ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ لحصول المنافع ودفع الآلام ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾ وهو ما يقوت الإنسان والحيوان ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ أيها الإنس والجان وقد غمركما الإنعام والإحسان ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ فالإنسان ما يفخر إلاّ بالجان، وبما في الجان من الضلال كان الصلصال، وهو الثناء الذميم على من خلق في أحسن تقويم، فيبقى الإنسان على التقديس، ويأخذ صلصاله إبليس، فيرجع أصله إليه ويجور وباله عليه، والجياد على أعراقها تجري ونجومها في أفلاكها تسبح وتسري ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ في ظاهر النشأتين ﴿وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ في باطن الصورتين ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١ ـ ١٨] يا هذان.

ومن ذلك سرّ المفتاح في أخبار الأرواح من الباب ١٥٤: تنزلت الأرواح بتوقيعات السراح من الفتاح إلى أخواتها من الأرواح المحبوسة في هذه الأشباح، فمن استعجل تسرح بفكره وعقله، ومنهم من تسرّح بكشفه لما عمل على ما ثبت عنده في نقله، وما عدا هذين من الثقلين بقي رهين المحبسين، حتى يأتي قابض الأرواح بالمفتاح، ولهذا انطلقت الألسنة

الفصاح، أنه من باب استراح، وهيهات أين الاستراحة وأنى تعقل الراحة؟ وهو ينتقل إلى حبس الصور الذي هو قرن من نور، لأنه نفر ظلام الأجسام بالأجساد وزال عنها بسرعة التقليب في الصور البقاء على الأمر المعتاد، فلا يزال في الصور حبيساً لأنه لا يزال رئيساً مدبراً سؤوساً، فإن كان من السعداء أو الورثة من العلماء أو الأنبياء فلهم السراح التام في عين الأجساد والأجسام مثل ما يراه الإنسان في المنام، فيرى نفسه وهو عين واحدة في أمكنة متعددة، والعقول تحيل أن يكون الجسم في مكانين فكيف بهذين؟ الخيال قد حكم به، فانتبه إذا كان المخلوق في قوته الإمكان فيما أحاله دليل عقل الإنسان، فما ظنك بخالق هذا الخلق وهو الواحد الحق؟ ألا تراه يتجلّى في الصور فيعرف وينكر، وهو هو ليس سواه والذي يراه يطلب أن يراه، فلو عرف معرفته ما طلب رؤيته فإنه لم يشهد إلاّ هو، ولو علم أنه هو لم يقل بعد ذلك ما هو هو، ما رأيت وأنت فيما تمنيت واشتهيت.

ومن ذلك توجيه الرسل لإيضاح السبل من الباب ١٥٥: جاءت الرسل بهداية السبل، وثم سبل لا تظهر إلاّ بالجهاد إلى عين الفؤاد، إن كان الجهاد عن رؤية فقد بلغت المنية، فإن الله مع المحسنين كما هو مع المتقين، إن رأينا وجهه فله في كل شيء وجهه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ والمتوقى يباشروا فيه ﴿وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] فهو صاحب العين الباقية، الإحسان عيان وفي منزل كأنه عيان، وليس إلاّ الخيال فتعمل في تحصيل هذه الخلال ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩] فبلغنا أملنا وتمّم بمشاهدته عملنا، وقسم عليه الصلاة والسلام سبيله على ثلاثة أقسام: إحسان وإيمان وإسلام، والمعلم السائل والمخاطب القائل، فعلمه في السرّ ما يقول في الجهر نزل به على قلبه من عند ربه فبدأ بالإسلام، وقرن به عمل الأجسام، من تلفظ بشهادتين وصلاة وزكاة وحج وصيام وثنى بالإيمان وهو ما يشهد به الجنان من التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشرّه والبعث الآخر إلى الدار الحيوان، وثلث بالإحسان وهو إنزال المعنى الروحاني منزلة المحسوس في العيان، وليس إلاّ عالم الخيال الحاكم بالوجوب والوجود في الممكن والمحال، وفي كل ما يحققه إذا أجابه يصدقه والحاضر يتعجب من تصديق بلا برهان، وذهل عن العلم الضروري الذي في الإنسان وما علم الحاضر من السائل كما لم يعلم ما أتى به من المسائل، فأعلم الرسول من هو السائل والمسؤول، وأنهم المقصودون بذلك السؤال في صورة الخيال.

ومن ذلك فضل البشر على سائر الصور من الباب ١٥٦: بالصورة علا وفضل، وبها نزل وسفل، إذا جار وما عدل، فحاز المقام الأدنى في الآخرة والأولى، فالعالي يقول: ﴿وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] والأعلى يقال له: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] العالي يقول: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي﴾ [طه: ٢٥، ٢٦] والأعلى تقرّر عليه النعم: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ۝١ وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ ۝٢ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ ۝٣﴾ [الشرح] العالي يدعو: ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ والأعلى يقال له ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾ يعني في المقربين، والأسفل في أسفل سافلين، بالطين والماء المهين، وإن تساووا في النشأة العنصرية

بالقرار المكين، والتنقل في الأطوار والانحصار خلف الأسوار، بالكل والبعض والإبرام والنقض، والتقويض والبناء والقالة بالثناء، فمحمد ومذمّم ومؤخّر ومقدم، وما فضل القديم إلاّ المخلوق في أحسن تقويم، فهو العالم لا بل هو العلاّم، مصباح الظلام، معين الأيام، الإمام ابن الإمام، المؤتى جوامع الكلم وجميع الأسماء والكلام، فأفصح وأبان، لما علمه البيان، ووضع له الميزان، فأدخله في الأوزان، وزان وما شان، لما ظهرت للملأ الأعلى طيلته جهلت قيمته، ونظر إلى الأضداد فقال بالفساد، وغاب عن القبضة البيضاء وحميد الثناء، بما أعطي من علم الأسماء، ولم يكن الملأ الأعلى سمع بالصورة التي أعطته السورة، فحمل الخلافة على من تقدم من القطان في تلك الأوطان فلو علم أنه خليفة الحق لأذعن وسلم وما اعترض ولا نطق، ثم ظهر في بنيه ما قاله من المقاله.

ومن ذلك نزول الأملاك من الأفلاك في الأحلاك من الباب ١٥٧: إنما جعلت النجوم مصابيح لما بيدها من المفاتيح، فكل مصباح مفتاح ولكل مفتاح اسم إلٰهيّ فتاح، إنما تفتح المغالق لإظهار ما وراءها من الحقائق، والأنوار تظهر للأبصار ما سترته الأحلاك، وهو ما في الأمر من الاشتراك، فلذلك قلنا: إن المصباح المفتاح، فإذا تنزلت الأملاك على قلوب النساك، أوحت إليها ما أوحت، وأمطرت أنواءها بعدما أصحت، فمنها ما أمست ومنها ما أضحت، ولا يحوز المجد الشامخ إلاّ أصحاب البرازخ، وهم ما بين المساء والصباح من عالم الأجساد والأرواح، فالليل زمان النيل والنهار زمان جر الذيل، لا يظهر حكم الخيلاء إلا في الصباح والمساء، حركات محدودة وأنفاس معدودة، وصدور منشرحة منسرحة وأبواب مفتحة، لا يعرف ما تحوي عليه إلاّ القائم بين يديه، فإذا وهبه ما لديه عول عليه، فلا يدخله فيه ريب وكان ممّن قيل فيه أنه يعلم الغيب، الأملاك ذو الأبناء وهم تلامذة أوّل الآباء، أين المنزلة من المنزلة؟ فالبنون ما عندهم من العلم إلاّ ما نقل إليهم الملأ الأعلى ممّا استفاده من أبيهم بقدر الفهم، فالملأ الأعلى وسائط، وبيننا وبين أبينا روابط، فبضاعتنا ردّت إلينا وبها نزلوا علينا، فما في أيدينا سوى مال أبينا، وللملأ الأعلى أجر أداء الأمانة والتنزّه عن الخيانة، فإنهم من أولي العصمة، وممّن اكتسب من أبينا الرحمة، أين ذلك الانقباض وفظاظة الاعتراض؟ من هذا اللطف الخفي والإبلاغ من المبلغ الحفي، والحمد لله المنعم المفضل، والشكر للمحسان المجمل.

ومن ذلك ترك الأغيار من الأغيار من الباب ١٥٨: التروك وإن كانت عدماً فهي نعوت فالزم السكوت، الأمر بالشيء نهي عن ضده وهو ترك، وهذا شرك الترك على جهة القربة من صفات الأحبة في الترك، ملك المتروك فأنت من الملوك وإن كنت المملوك، من ترك الغير فقد رأى أنه غير وما لغير عين فقد شهد على نفسه بأنه جاهل بالكون، وإذا ثبت أن ثم الجاهل ثبت أن الغير حاصل لا بدّ من حلّ وعقد، فلا بد من رب وعبد، فقد ثبت الجمع وتعين الشفع، لا يترك الأغيار إلاّ الأغيار، وأما الحق فلا يترك الخلق، لو تركه من كان يحفظه ويقوم به ويلحظه، فمن التخلق بأسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق، لو تركت الأغيار لتركت

التكليف الذي وردت به الأخبار، ولو تركته لكنت معانداً، وعاصياً أمر المكلف أو جاحداً، ما كلفت إلاّ ما تقدر على خلقه، فخلق الخلق أوجب الثبوت في حقّه، لأن الخلق الإلٰهيّ اختيار وخلق المكلف ما كلف به اضطرار، وهذا فيه ما فيه لناظر يستوفيه.

ومن ذلك النصرة شهرة من الباب ١٥٩: النصرة عناد فهو إلحاد، نصرة القوي محال فانظر في هذا الحال: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧] وهو القوي له المتين بكم، وأنتم الأقوياء به في مذهبكم، ما عندكم متانة فأنتم أهل أمانة، وإن لم تنصروه يخذلكم، وإن خذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده، فنصرته من جملة ما أخذه عليكم من عهده، فيا أهل العهود أوفوا بالعقود، ما أمركم بنصره إلاّ ولكم اشتراك في أمره، فمن قال لا قدرة لي ويعني الاقتدار فقد ردّ الأخبار، وكان ممّن نكث والحق تكليف الحق بالعبث، لما طلب النصرة من خلقه وجعلها من واجب حقّه، أثبت أن له أعداء، وأن لديه أولياء وأوداء، فأحالنا علينا بما أوجده لدينا، فقلنا مستند هذا التقابل أين؟ فوجدناه في أسماء العين، فما من اسم الإلٰه حكم وفي أسمائه التقابل، وما في أسمائه تماثل، لكن فيها خلاف فلا بدّ فيها من الائتلاف، فالناصر محاصر ومحاصر، فأنت تطلبه بالنصر في عين ما طلبكم فيه من النصر، فتعين من هذا الفرض أنكم كذرية بعضها من بعض، فما انفرد أحد بالقوّة والاقتدار فانظر نزول الواحد القهار، في لا حول ولا قوّة إلا بالله، وفي طلبه النصرة ثبوت الاشتباه.

ومن ذلك نصرة البشر تستدعي الغير من الباب ١٦٠: ما أوجدك إلاّ لتنصره على من خلق لمن نظر فيه، وتحقق قبولك لاقتداره نصرته، وبك ثبتت إمرته، أقوى النصرة النصرة من المعدوم، فإن فيها معونة الحيّ القيوم، من انتصر بالعدم أثبت أن ماله في القوّة تلك القدم، نصرة العبد بالحق أحق لتعقلها بموجود فهي أوفق وأليق، إذا قلنا: ﴿فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فقد طلبنا النصرة من موجود هو رب العالمين، لكن هنا نكته لمن كان له لفته، من نصرك بما أحدثه فما نصرك إلاّ بك وعليك، فكل شيء مستند إليك، وله القوّة والحول ومنه المنة والطول، فإذا كلفت فاثبت، وإذا خوطبت وأنت تعلم بما خوطبت فاسكت، فقد حار أهل الاعتبار في رفع هذه الأستار.

ومن ذلك نصرة الملك حركة الفلك من الباب الواحد والستين ومائة: بوجود المدد الملكي وظهور الأثر الفلكي، كانت النصرة ورجعت على الأعداء الكره، أقدم حيزوم لنصرة دين الحيّ القيوم، ولما فيه من تقوية القلوب عند أهل الإيمان بالغيوب، وما كان عند أهل الغيب إيماناً كان لأهل الشرك عياناً، وذلك الشهود خذلهم ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾ [الأنفال: ١٧] قتلهم بالملك للأمر الذي أوحاه في السماء وأودعه حركة الفلك، فما انحجب عن المؤمن لإهانته، كما أنه ما كشفه المشرك لمكانته، لكن ليثبت ارتياعه، ويتحقق انصداعه واندفاعه، فخذله الله بالكشف وهو من النصر الإلهيّ الصرف، نصر به عباده المؤمنين على التعيين، فإنه أوجب سبحانه على نفسه نصرتهم فردّ عليهم لهم كرتهم فانهزموا أجمعين ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] والمؤمن الإلٰه الحق، وقد نصره الخلق.

ومن ذلك أصدق المقال ما كان بالحال من الباب ١٦٢ : أصدق المحامد حمد الصفة عند أهل المعرفة، كل وصف منهم ولهذا يحتاج إلى دليل حتى يعلم، ووصف الصفة هو العلم المحكم، فهذا هو حمد الحال على كل لسان ومقال، من أثنى على نفسه بالكرم توقف السامع فيه حتى يتكرم، فإذا كان العطاء ارتفع الغطاء، الأحوال مواهب من الواهب، فمن وهبك ما يستحقه عليك فهو عنده أمانة ردّها إليك، ومن وهبك ما تستحقه فقد جار في الهبة إن رأيت أنها عارية لديك، فارفع الستر عسى ينكشف لك الأمر، انظر إلى هذا الخلاف أين طلب الوكالة من الإنفاق بحكم الاستخلاف، هو الآمر بقوله: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ [المزمل: ٩] وأمر، وهو القائل: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحديد: ٧] فظهر كما أنه بالوكالة استتر، فعلى ماذا نعوّل وماذا نؤمل؟ تجاذبتني قوى الأضداد لما قام بينها من العناد، وما حصل في التعب إلاّ أهل الإيمان من العباد، فإنه أوجب عليهم الإيمان بكل ما ورد ممّا شهد وما لم يشهد، فما زلنا في حكم الأحوال في الآن والمآل، الحال له الوجود الدائم وهو الحكم الثابت اللازم، وما عدا الحال فهو عدم، وما له في الوجود قدم.

ومن ذلك خبر الإنسان أخبار الرحمٰن من الباب ١٦٣ : إن الله عند لسان كل قائل وهو القائل، فانتبه لقوله: «**كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ**» وما تكلم إلاّ القائل في الشاهد وهو الإنسان وفي الإيمان الرحمٰن، فمن كذب العيان كان قوي الإيمان، ومن تردّد في إيمانه تردّد في عيانه، فلا إيمان عنده ولا عيان، فما هو صاحب مكان ولا إمكان ومن صدق العيان وسلم الإيمان كان في أمان، ومن قال إن الأمر سيان وما هما ضدان، فهو صاحب كشف أو برهان، اللسان ترجمان الجنان، وكذلك البنان، والكل الإنسان، والجنان متسع الرحمٰن وهو له بمنزلة المكان، فما وسع الربّ إلاّ القلب فأنت ترجمان الحق إلى جميع الخلق، فأين الكذب وما ثم ناطق إلاّ الحق الخالق، نطق الكتاب نطقه وهو خلقه لا خلقه هو الذكر المحدّث لما حدث، وقد كان له الوجود وعين المخاطب مفقود.

ومن ذلك أخبار الأرواح استرواح من الباب ١٦٤ : الروح واسطة وهو بين الرسول البشري والمرسل رابطه، يوحي به إليه إذا نزل بالوحي عليه، وقد أمر بالأدب معه حتى يجمعه، لأنه ما عجل به حتى كشفه، وما نطق به حتى عرفه، فقيل له في هذا الأمر اكتم السرّ حتى لا يعلم الملك ما جيء به عليك ولك، فتأدب وبالأدب تتقرب، فأهل البساط أدباء، وأهل الأسرار أمناء، فمن قال من الرجال اقعد على البساط وإياك والانبساط فما عنده خبر بما هو الأمر عليه، ولا حضر يوماً في بساط الحق بين يديه ليحصل ما لديه، البساط الإلٰهي له الهيبة بالذات فأين الالتفات؟ ما هو محل الزلات ولا حلول الآفات، ولا عنده منع وهات، إنما هو سكون وخمود، وتحصيل وجود الأرزاق فيه أذواق الشهود بمنزلة الخدود، وهو عن نفسه في حالة المفقود، لولا الشاهد والمشهود وحكم اليوم الموعود، ما قتله أصحاب الأخدود بالنار ذات الوقود، إذ هم عليها قعود، فأين نضج الجلود؟

ومن ذلك الترسل توسل من الباب ١٦٥ : من فتح باب المراسلة فقد أراد المواصلة،

فمن أتى قدسه فلا يلومن إلاّ نفسه، كيف يرجع بالملائمة على نفسه والمرسل ليس من جنسه، والأنس لا يقع إلاّ بالجنس، فالسؤال إنما هو في الأنس بالرسول لأنه من جنس المرسل إليه، ولذلك يعتمد عليه ويشتاق إليه إذا لم يره لديه، إذا كان الرسول حسن الصورة فذلك إشارة إلى المرسل إليه وتعريف بجمال المكانة والسورة، فحصلت البشرى للرسول وإدراك البغية بنزول جبريل عليه في صورة دحية صورة الرسول تنبىء عن صورة المرسل عند من أرسل إليه، ولهذا يعلم ذلك إذا حضر الرسول بين يديه فيعمل بحسب ما يرى، وما هذا حديث يفترى، أين صورة مالك من صورة رضوان؟ وأين النار من الجنان؟ أين السهل من الحزن؟ وأين إمساك الغيب من إرسال المزن؟ وأين الفرح من الحزن؟ وشتان بين القبح والحسن، فالعبارة بالحال أفصح من المقال، ولكن متى يا فتى ذا كان المرسل حكيماً وكان المرسل إليه عليماً؟ فما كل مرسل حكيم، ولا كل مرسل إليه عليم.

ومن ذلك الإبلاغ عن نفث الروح في الروع من الباب السادس والستين ومائة: النفث في الروع من الروح من وحي القدوس السبوح، من تلك الحضرة وروده وفيها تعين وجوده، وهو عين الإلهام ما هو مثل وحي الكلام، ولا وحي الإشارة والعبارة، وما ثم إلاّ ملهم وهو الخاطر، الخاطر من السحاب الماطر، فلا يعوّل إلاّ على الخاطر الأول، فإنه الحق المبين، والصادق الذي لا يمين، وبمثل هذا الخاطر يحكم الزاجر، ولهذا يصيب ولا يخطىء، ويمضي ما يقول ولا يبطىء، إذا استبطأ الزاجر عند السؤال فما هو من أولئك الرجال، حال السؤال حال ما يحكم به المسؤول فيكون ما يقول، إن وقع منه التواني إلى الزمن الثاني، فسد حاله ولم يصدق مقاله، وإن صدق فذلك أمر اتفق، والأوفاق ما لها ذلك التحقيق، عند العلماء بهذا الطريق، والنفث لا يكون له مكث، فحلوله انتقاله ووروده زواله.

ومن ذلك نزول الملك على الملك من الباب ١٦٧: ليس الملك إلاّ من خدمه الملك، الملك لا ينزل معلّماً وإنما ينزل معلَّماً، فإن الرحمٰن علم القرآن، وهو البري من الاشتراك، فقد علمت لم تنزلت الأملاك، يقول الرسول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠] وما ينزل به الملك على ما تعرض بالذكر لمن يوحي وهو الملك، لأنه الملك، والملك لا يفتقر ولهذا لا يحتقر، هو المؤيد المنصور، والذي تدور عليه الأمور فله الظهور، وإن غفل عن طلب ذلك فإنه المطلوب لأنه المالك تقصده الأسماء كما يقصده الأبناء، فكل اسم إلٰهيّ عليه وافد، وكل خبر كوني عليه وارد، فيقف على ما في الملك من الآثار، ويعلن له بما فيه من الأسرار، فهو نور الأنوار والفلك المدار، الذي عليه المدار، تخلق بالواحد القهار، الوارد في الأخبار: «**إذا بُويع لخليفتين فاقتلوا الآخِرَ منهما**» للمنازعة التي جرت بينهما.

ومن ذلك سرّ البنوّة بين الصديقية والنبوّة من الباب ١٦٨: الولد قطعة من الكبد، قد كان سارياً فيه، فلهذا كان سر أبيه، فهو في المنزل الأقرب المعنوي بين الصديق والنبيّ، فهو الوليّ ما هو صديق ولا نبيّ، دليله في البشر مسألة موسىٰ وخضر، جاء في الآي من السور، فمن علم ما علم، وحكم من المقام الذي منه حكم، علم صاحب القدم، قال له الكليم:

علمني، وقال له الحبيب: استغفر لي، انظر إلى هذه التكملة المحمدية وتنبيهها على هذه المنزلة العلية مع كونه بعث عامة فأكبر الطوام هذه الطامة، فمن هنا يعلم أن الحجاب المنيع والستر الرفيع قد لا يكون في التشريع، قد فضل الرسل بعضهم على بعض مع الاشتراك فيما شرعوه من السنة والفرض، فما يكون الفضل إلاّ عن أمر زائد لا يعرفه إلاّ الختم أو الفرد أو الإمام الواحد، وهو عن غير هؤلاء محجوب مع أنه لكل شخص مطلوب، ومن خرج عن هؤلاء لا يهتدون بمناره ولا يصطلون بناره ولا يبصرون بأنواره، بل ينكرونه إذا سمعوه ولا يحصلونه فيما جمعوه، فإن عين لهم رموا به وجه من عينه ويقولون هذا من تزيين الشيطان الذي زينه.

ومن ذلك المحتاج من خوصم فحاج من الباب ١٦٩: من احتجّ عليك بما سبق، فقد حاجك بحق، ومع هذا فهي حجة لا تنفع قائلها، ولا تعصم حاملها، ومع كونها ما نفعت سمعت، وقيل بها وإن عدل في الشرع عن مذهبها فإنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ولكن أكثر الناس لا يشعرون فإن مثل هذه المسألة تكون إشعاراً فلا يأتي الآتي بها جهاراً، ولو جهر بها كانت علماً، وأبدت حكماً، ونفحت فهماً، وأورثت في الفؤاد كلماً، يتنصر جرحه ولا يندمل، وبه يتأمل كل متأمل، ستره مسدل وبابه مقفل، ومعربه معجم، وموضحه مبهم، دونه تطير البهم وتخر القمم، لما يؤديّ إليه من درس الطريق الأمم الذي أجمع على صحته الأمم، وإن كان الصراط المستقيم الذي عليه الرب الكريم يتضمن الخير والشرّ، والنفع والضرّ والفاجر والبرّ ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] وهو البرّ الرحيم.

ومن ذلك من تغنى استغنى من الباب ١٧٠: ليس منا من لم يكن بالقرآن يتغنى، من حيره تحييراً لقد حاز مقاماً كبيراً، نعم العبد من قام به كابن أمّ عبد أصغى إليه الرسول لما وجد عنده السول، فحمده على ذلك وأثنى، بما كان به في ليله يتغنى، فطوبى له من عبد متهجد، في محرابه لربه يتعبد، يتلو كلامه، ويخاف آثامه، وينادي علامه، أعداد الهول يوم القيامة، الحبر العلامه، من جعل الحق أمامه، كنيف وقد ملى علماً، وحشي حكمة وحكماً، وغفر له بدعوة رسول الله ﷺ مغفرة عزماً، أمرنا بأخذ القرآن عنه، لما عرف الأمر منزلته منه، فما لنا لا نكون ذلك الشخص، حتى يشملنا هذا النص، وإن كان قد فقد قائله، فما فقد حامله وقابله، فكل شخص من هذه الأمة، إذا كان له مثل تلك الهمة، كان المخاطب بذلك الحمد، فليبذلوا في ذلك الجهد، حتى يفوزوا بهذا الجد، فعليكم بالتعرّض لنفحات جوده، ليخصكم بما خصّ به أهل العناية من عبيده.

ومن ذلك من تكلف ما تصوّف، من الباب الأحد والسبعين ومائة: التكلف، إذا كان من طريق البنية، فلا يؤثر في البغية، فإن كان من طريق القلب ففيه استهانة بالرب، وهو أولى بالإيثار عند المقرّبين والأبرار، في قيام الليل وصيام النهار من الأغيار، فمن عبد الله بالتكلف فما هو من أهل التصوّف، التصوّف خلق وغير الصوفي في التخلق، والعالم بالله في التحقق،

فله الخلق من جهة صفاته، وله التحقق من شهود ذاته، إذا كان الرسول ﷺ من رآه فقد رآه وهو هو ليس سواه، فما ظنك برب العزّة ومذلّ الأعزة؟ ومن أسمائه العزيز الكريم الحكيم، وما حاز الصورة إلا من خلق في أحسن تقويم، فأيّ دخول هنا للشيطان الرجيم، فإن تجلى الشيطان في الصورة صحّت المقالة المذكورة، وهي أنه عين كل موجود إذ كان هو نفس الوجود، فحكمه خارج عن حكم النبيّ للمقام العلي، وهذا هو القول الذي عليه يعوّل، ودع عنك من تأوّل المعلوم أن رحمته وسعت الموجود والمعدوم.

ومن ذلك التلفيق من التحقيق من الباب ١٧٢ : التلفيق ضم عين إلى عين لإيجاد صورة في الكون، لولا ما لفق الأركان، ما ظهر المعدن والنبات والحيوان، ثم ضم الرحمٰن الحق إلى الحيوانية النطق، فكان منه الإنسان، الكامل منه والناقص، الإنسان الحيوان وهذا من تلفيق الرحمٰن، فأقامه أمامه وأعطاه الخلافة والإمامه، وصيّره الحبر والعلامه، خصّه بالأسماء وأنزله إلى الأرض من السماء، وقد كان أنبته من الأرض نباتاً، وجعل من نشأته أحياء وأمواتاً، فما أحسّ منه فهو الحيّ وما لم يحسّ منه فهو الميت، وهذا نعت هذا البيت، عمره بالقوى وأسكنه العقل والهوى، ثم قال له لا تتبع الهوى فهوى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢] وما تركه سدى. فأغاظ الله به الأعداء، وأفرح به الملائكة والأوداء، فتلقى من ربه الكلمات، وكانت له من أعظم الهبات، فتحقق بحقائق المحبة، ورجع إلى ما كان عليه من المنزلة والقربة، وهذا حكم سار في الذريّة، أعطته هذه البنية، فما ثم إلاّ من همّ ولمّ، وإن كان الموجود الأتم، فاعلم إن كنت تعلم.

ومن ذلك الحكمة نعمة من الباب ١٧٣ : من أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، وكان الله به لطيفاً خبيراً، لطيفاً من حيث إنه علمه من حيث لم يعلم، فعلم وما علم أن الله هو المعلم، والحجب له في علمه وتعلمه، وحجبه عن ذلك بقلمه، فظهر له في صورة القلم، وقال: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ [العلق: ٣] فاختبره فكان خبيراً، وكان الله على كل شيء قديراً، فمن سأل الحكمة فقد سأل النعمة، ومن أعطى الحكمة فقد أوتي الرحمة، فإن سرمد العذاب بعد ذلك هذا المالك فما هو ممّن عمّت وجوده الرحمة، ولا كان عند أهل الكشف والوجود من أهل الحكمة، فإن قال بالرجوع إليها وحكم بذلك عليهم وعليها، فذلك الحكيم العليم المسمّى بالرؤوف الرحيم، وهو الشديد العقاب لأنه لشدته في ذلك أعقب أهل النار حسن المآب.

ومن ذلك الكيميا تقدير عند الخبير من الباب ١٧٤ : الكم تقدير موجود ومتوهم، فمن فاز به نال قلب الأعيان، وتحكم كما يشاء في الأكوان، في عالم الأرواح والأبدان، فهو صاحب الإكسير الذي حاز علم التدبير والتقدير، بكلمة ينير الأجسام المظلمة، انظر إلى كلمة «كن» في الوجود، كيف ألحقت المعدوم بالموجود، ولا تتوجه هذه الكلمة على الموجود بالعدم، فإنه ليس لها في الردّ إلى العدم قدم، لأنها كلمة وجودية تطلبها الربوبية والعبودية، لحصول الأعيان في الأكوان، ولهذا يقال فيمن عدم قد كان، فالعدم لمن انعدم نفسي

والوجود كرم إلٰهيّ امتناني، فالذي ذهب إليه بعض أهل الكلام في هذه الأقسام من انعدام العرض لنفسه لا الأجسام ليكون الخالق خالقاً على الدوام، وأما أهل الحسبان فقالوا بتجدّد جميع الأعيان في كل زمان، وما خصّوا عيناً من عين ولا كوناً من كون، ومن علم أن المتحيزات كلها قامت من الأعراض جمع بين المذاهب والأغراض.

ومن ذلك سرّ الطلب من الأدب من الباب ١٧٥: لا يتأدّب مع الله حق الأدب إلاّ من تحقق بالطلب، ما أوجدك إلاّ لتسأل فأنت الفقير الأذل، فتسأله العزّة والغنى لتحوز عموم الثنا، فكل ما يثنى عليك به فهو الثناء المحمود، فأنت الذليل الفقير الفقيد، وأنت العزيز الغني الحميد، فما ثم هجا بالنظر إليك، وما هنا جفا جفاه الحق عليك، فإنه تعالىٰ كما قال عن نفسه: لست برب جاف، وهذا القول كاف، ولا يليق بالجناب الإلٰهيّ من الثناء الأمثل العزيز الحميد، لا بكل ما يثنى به على العبيد، فالعبد له عموم الثناء بما يحمد وما يذمّ به من جميع الأسماء، وللحق من هذا الثناء الخصوص، بذا وردت النصوص، القالة أن يد الله مغلولة قالة معلولة، ومن قال إنه فقير فهو الكفور، وهذا في العبد ثناء حميد، فهو أكمل في الوجود، ثم إنه قد يذمّ بما به يحمد على حسب ما يعتقده القائل، ويقصد كالبخل بالدين والمال والحرص على طلب الفاني، والعلم والعمل الذي يستعذبه في المآل، فتأمل ما أنعم الله به وتفضل.

ومن ذلك الندب أدب من الباب ١٧٦: الندب أثر، والأدب في سلوك الأثر، من اتبع هواه ما بلغ مناه، لا بدّ أن يبلغ ما تمناه ولو اتبع هواه، فإن رحمة الله واسعة وهي للكل جامعة، لا تحكم عليها دار، ولا يختص بها قرار من قرار، الموجودات كلها أبناؤها فكيف يقوض بناؤها؟ فما ثم إلاّ إحسانها وآلاؤها، هي الأم أدرجت نعماءها في تأديبها أبناءها، فعقوبتها أدب لا يشعر به من الأبناء إلاّ العلماء، فكن في أمان لعموم الإيمان، فإنه قد ورد الإيمان بالحق كما ورد بالباطل، فجيد كل مؤمن حال غير عاطل ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] فاعبد ربك حتى يأتيك اليقين، فإنك إذا تيقنت علمت بمن آمنت، فالأدب جماع الخير لاشتقاقه من المأدبة، وأعظم المتنعمين بها ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٥ ـ ١٦].

ومن ذلك أعزّ الأحباب الأصحاب من الباب ١٧٧: قيل: من أحب الناس إليك وأعزّهم لديك؟ قال: أخي إذا كان صاحبي وصديقي، وكان في كل ما أنا فيه رفيقي: [الوافر]

صديقي من يُقاسِمُني هُمُومي ... ويَرْمي بالعَداوة من رَمَاني

أصحاب النبيّ عليه الصلاة والسلام فازوا بالمقام العلي هنا وفي دار السلام، أعلى درجات القربة التحقق في الإيمان بالصحبة، لا يبلغ أحدنا مُدَّ أحدهم ولا نصيفه ولا يصلح أن يكون وصيفه، نحن الإخوان فلنا الأمان، وهم الأصحاب فهم الأحباب، فمن رأى الصحبة عين الأتباع من أهل الحقائق ألحق اللاحق بالسابق، فغاية السابق تعجيل الرؤية لحصول البغية، ولكن ما لها بالسعادة استقلال، فيما أعطاه الدليل وصححه السبيل، وكم شخص رآه

وشقي والذي تمناه بعدم اتباعه ما لقي، فما أعطته رؤيته وقد فاتته بغيته، فما ثم إلاّ الاقتداء وما يسعدك إلاّ الاهتداء، فتعجل النعيم الصاحب فهو أقرب الأقارب.

ومن ذلك أعزّ الأقارب المقارب من الباب ١٧٨ : للمقارب الحنان من الرحمٰن لأن المقارب من الأقارب، ما تعلقنا بهذا السبب إلاّ لما أثبته الرحمٰن من النسب، فلما جعل تعالىٰ بيننا وبينه نسبا وأعلمنا أنه التقوى اتخذناه سببا، فأتقيناه به منه كما أخبر ﷺ عنه فقال: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» فقلنا له: أخذنا هذا عنك، فهو صاحب الحجة والآتي إلينا بالمحجة، له المحجة البيضا والحجة الغرّا، أمته المتطهرون وهم الغرّ المحجلون، تحجيلهم دليلهم، لو كان لغيرهم هذا النعت المخصوص من الطهور ما اختصّت هذه الأمة المحمدية بهذا النور، فإنه قال ﷺ: «**ما تُعْرَفُ هٰذِهِ الأُمَّةُ المُحَمَّدِيَّةُ مِنْ سَائِرِ الأُمَم إلاّ بِهِ**» فانتبه فوردت الأخبار المنصوصة بطهارة هذه الأعضاء المخصوصة، فأسبغناها طهوراً فجعل لنا بذلك غرراً وألبسها نوراً، فكان لهم بذلك التمييز والتعريف المقام الشريف والتشريف، فمن أسبغ طهوره تمّم الله له نوره، ومن ثنى وثلث فرح بذلك أكثر من صاحب الواحدة إذا تحنث، فصاحب الواحدة هو المقارب، وصاحب الاثنين والثلاثة من غير زيادة معدود في الأقارب، وإنما ظهر الرسول ﷺ بجميع الصور لبعثته إلى جميع البشر، ومنهم الرابح والخاسر المغبون، والعالي في ذلك والدون.

ومن ذلك قول العارف: «من وحد ألحد» من الباب ١٧٩ : إنما قيل: «من وحّد ألحد» من أجل «مَنْ» فإنها تطلب العدد، يؤيد هذا التعريض كونها قد تأتي للتبعيض، ولا نشك أنه كلمة حق من قول في مقعد صدق، فإنه من وحد مال إلى الحق وتوحد، إذ الملحد هو المائل في لغة القائل، فإذا ألحد العبد ومال بلغ ما أمله من الآمال، وفي الكلام المقبول: من ألحد فقد أخلد إلاّ أنه لما ألحد فهو لما قصد الإلحاد اللغوي لا بدّ منه ولا محيص لمخلوق عنه، ألا ترى إلى أصحاب الأعراف لما لم يبلغوا في هذا الاتصاف حدّ الإنصاف، كيف وقفوا بين الجنة والنار، فلا هم مع الأشرار ولا مع المصطفين الأخيار، فكانوا يخلصون إلى دار القرار أو إلى دار البوار، فلولا التلبيس ما حصلوا بين نعم وبئس، فنعم عقبى الدار للأبرار، وبئس عقبى الدار للفجار، اعتدلت كفتا ميزانهم فهذا كان من شأنهم، فلولا ما تفضل الحق عليهم فيما كلف الخلق به يوم القيامة من السجود إليه ما برحوا عليه، فلما سجدوا فيمن سجد رجحت كفة حسناته فسعد، فانفك من أسر السور ولحق بدار السرور.

ومن ذلك من أشرك ملك من الباب ١٨٠ : الشرك في الألوهة مذموم وصاحبه محروم، والشرك في نعت العبيد بين ذميم وحميد، والمتصف به بين مرحوم ومحروم، فما ثم اسم لغير الحق عند من علم الأمر وتحقق، فأسماء الخلق أسماء الحق فماذا تخلق بما هو تحقق، والله ما افتريت عليه، ولا نسبت شيئاً إليه، ولا وصفته بوصف ولا أدرجت معناه في حرف، فهو سمّى نفسه لنا بما سمّاها، فجميع الأسماء إلى ربك منتهاها، ففرح وتبشبش وغضب وما بشّ ومل وتعجب وذهب مع عبيده كل مذهب وهو القديم وأنا المحدث فما ثم اسم حدث.

ومن ذلك من رحل حلّ من الباب الأحد والثمانين ومائة: عمّ الوجود وجوده، فمنه وفيه يرحل ويحلّ عبيده، فرحلة من يصطفيه إنما هي منه وإليه، وفيه الرب الكريم على الصراط المستقيم، فأثبت أمراً هو عليه وما ثم سواه، فانظر من يصل إليه، إنما جعل يده بناصيتك ابتغاء عافيتك، وهذا من كرمه وسابقة قدمه، فما ثم إلاّ مستقيم وعلى منهج قويم، لكونه بيد الكريم فلقد فزت بحظ عظيم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] ذكره بالحجة وأبان له عن المحجة، ليقول كرمك غرني والكريم لا يضرّني، وهو الغيور على اسمه والمبقي في قلب عبده رسمه لسابق علمه.

ومن ذلك من حلّ لم يرحل من الباب ١٨٢: الحال المرتحل من يكرّر تلاوة ما أنزل، فانتهاؤه عين ابتدائه وبهذا حاز جميع أسمائه، فما حلّ إلاّ رحل وما رحل إلاّ حلّ، فرحيله حلوله وحلوله رحيله والكل سبيله، ولا يصحّ ذلك إلاّ في الحروف فإنها ظروف، فمن تكرّر له المعنى في تلاوته فما تلاه حق تلاوته، وكان دليلاً على جهالته، ومن زادته تلاوته علماً وأفادته في كل مرة حكماً، فهو التالي لمن هو في وجوده له تالي. ثم انظر في اعتنائه بعبده حين أعلمه بأنه في تلاوته عند مناجاته على قدمه فيقول العبد: «**الحمد لله رب العالمين**» فيقول الله: «**حَمدني عَبْدي**»، فجعل نفسه لعبده تالياً إذا أقام عبده لكلامه عزّ وجلّ تالياً، وقسم الأمر بينه وبينه ليميز من كونه فإن ثم من يقول بأحدية الكون في العين فلهذا فصل ليتبين ويتعين.

ومن ذلك ما ينكشف من الساق عند الفراق من الباب ١٨٣: كشف الساق كما يؤذن بالشدة كذلك يؤذن بسرعة انقضاء المدّة، مع كل زعزع رخاء وعند انتهاء الشدائد يكون الرخاء، من عزّ هان ومن افتقر استدان، إهانته تركه زهداً لا بل ترك طلبه قصداً، من استدان من غير حاجة مهمة فهو ناقص الهمة، من حكمت عليه معرفته فقد تنقصه همته، مع غناه عن القرض وقد أقامه سبق العلم مقام الفرض، فدخل تحت حكمه لقوّة سلطان سابق علمه ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١] والفرض شيء وهو خازنه، فلا بدّ من ظهور أثره في بشره جاء ذلك في خبره، كشفت الحرب عن ساقها وعقدت عليها أزرة أطواقها، فاشتدّ اللزام وكانت نزال لما عظم القيام، وجاء ربك في ظلل من الغمام، والملائكة للفصل والقضاء والنقض والإبرام، وعظم الخطب واشتدّ الكرب، وماج الجمع بحكم الصدع ﴿فَرِيقٞ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٞ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧] ثم إلى النعيم المصير.

ومن ذلك العلم والمعرفة بالذات والصفة من الباب ١٨٤: المعروف الذات والمعلوم الصفات، من عرف نفسه عرف ربه، ما وسع القلب ربه حتى علم قلبه، العلم ما علم بالعلامه، فالعالم علامه، فلا تعلم ذات إلا مقيدة وإن أطلقت، هكذا عرفت الأشياء وحققت، فالإطلاق تقييد في الأرباب والعبيد، والتحديد لباس وفي التحديد الالتباس، فاحذر من اللبس فإنه من أخفى ما يكون في النفس، أين علم المريد والناس في لبس من خلق جديد، الخلق مع الأنفاس وهو فيها في خلع ولباس، ولا يشعر بذلك إلا قليل من الناس،

المعرفة أحدية المحتد والعلم ثنوي المشهد، ا لعلم يتعلق بالإله، والمعرفة تتعلق بالرب وتنفي الاشتباه، بالمعرفة يزول الاشتراك وفيها يقع الارتباك، الذات مجهوله فلا تقل فيها علة ولا معلوله، ولا يصح أن تكون لحق محققه، ولا لشرط مشروطه، ولا لدليل مدلوله، وجه الدليل يربط الدليل بالمدلول، والذات لا ترتبط، وقد خاب من اشترط ووقع في الغلط.

ومن ذلك مراتب الأحبة في منزل المحبة من الباب ١٨٥ : الأحباب أرباب والمحبوب خلف الباب، المحب رب دعوى فهو صاحب بلوى، لولا دعوى المحبة ما وقع التكليف، ولولا المحبة ما طلبنا الجزاء من اللطيف، المحبوب إن شاء وصل وإن شاء هجر، فإذا ادّعى محبة محبه اختبر، فالمحب في الاختبار والحبيب مصان من الأغيار، ولهذا لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، للأحبة منزل في المحبة، فحبيب جنيب وحبيب قريب، فالمحب إذا كان ذا جنابه فما هو من القرابه، وإذا لمن يكن جنيباً كان قريباً، قرب الحبيب بالاشتراك في الصفة، وجنابته في عدم الاشتراك فيها كما أعطت المعرفة، تقرّب إليّ بما ليس لي لما طلب القرب الوليّ، والذي ليس له الذلة والافتقار فهو الغنيّ العزيز الجبار، والمتكبر خلف باب الدار، انظر إلى ما أعطاه الاشتراك والدعوى من البلوى هو في النزوح بالجسم الصوري والعقل والروح، ولهذا لا يتجلى لمن هذه صفته إلاّ القدوس السبوح، فالنزيه للعين لا يقول بالاشتراك في الكون.

ومن ذلك إيضاح السبيل في إلحاق محمد بالخليل من الباب ١٨٦ : اللهمّ صلِّ على محمد كما صلّيت على إبراهيم في العالمين، لمن هو في هذه الحال من الأبرار ومن المقربين، أين هذه العلامة من قوله: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ**» وأنه يفتح باب الشفاعة دون الجماعة للجماعة، ومن الجماعة الخليل بذلك المقام المحمود الجليل، كان لآدم السجود ولمحمد المقام المحمود، بمحضر الشهود، يا ليت شعري هل تقوم الخُلّةُ بكون رسالة محمد التي تعمّ كل ملّة؟ وبما أوتي من جوامع مناهج الأدلة، ولا ينال الخَلَّةَ إلاّ من سدّ الخَلَّة، محمد صاحب الوسيلة في جنته، وما نالها إلاّ بدعاء أمته، وأين أمته منه في الفضيلة؟ ومع هذا بدعائهم نال الوسيلة، والمدعو له أرفع من الداع، فلتكن لما أورده من الصلاة على محمد كالصلاة على إبراهيم الحافظ الواعي، ونحن المؤمنون العالمون بسيادته وخصوصية عبادته، وأين المقام المحمود من مقام السجود؟ سجد المقرّبون والأبرار لبناء قائم من التراب والأحجار، فالمجد الطريف والتليد فيمن اختصّ بالمقام الحميد.

ومن ذلك الشوق والاشتياق للعشاق من الباب ١٨٧ : الشوق يسكن باللقاء، والاشتياق يهيج بالانتقاء، لا يعرف الاشتياق إلاّ العشاق، من سكن باللقاء قلقه فما هو عاشق عند أرباب الحقائق، من قام بثيابه الحريق كيف يسكن؟ وهل مثل هذا يتمكن؟ للنار التهاب وملكة فلا بدّ من الحركة، والحركة قلق فمن سكن ما عشق، كيف يصحّ السكون وهل في العشق كمون، هو كله ظهور ومقامه نشور، العاشق ما هو بحكمه وإنما هو تحت حكم سلطان عشقه، ولا بحكم من أحبه هكذا تقتضي المحبة، فما حبّ محبّ إلاّ نفسه، أو ما عشق عاشق إلاّ معناه

أو حسّه، لذلك العشاق يتألمون بالفراق، ويطلبون لذة التلاق، فهم في حظوظ نفوسهم يسعون، وهم في العشاق الأعلون، فإنهم العلماء بالأمور، وبالذي خباه الحق خلف الستور، فلا منة لمحب على محبوبه فإنه مع مطلوبه به، وما له مطلوب ولا عنده محبوب ومرغوب، سوى ما تقرّ به عينه ويبتهج به كونه، ولو أراد المحب ما يريده المحبوب من الهجر هلك بين الإرادة والأمر، وما صحّ دعواه في المحبة ولا كان من الأحبة، ففكر تعثر.

ومن ذلك الاحترام والاحتشام من الباب ١٨٨: لا تقع منفعة من غير محترم فاحترم، ولا تنفع هبة إلاّ من محتشم عندك فاحتشم، فمن قام بالخدمة وطرح الحرمة والحشمة، فقد خاب وما نجح، وخسر وما ربح، الخادم في الإذلال لا في الإدلال، ما للخادم وللدلال وماله وللسؤال، إن لم يكن الخادم كالميت بين يدي الغاسل لم يحل من مخدومه بطائل، إذا دخل الخادم على مخدومه واعترض ففي قلبه مرض، ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] وهم لا يشعرون ولا يعلمون، من رمى حرمته قلبك فما هو ربك، فجنب خدمته وصحبته حتى تجد حرمته، فإذا وجدتها فارجع إليه، هكذا أجمع أهل الله فيما عوّلوا عليه، ذكر ذلك القشيري في رسالته في احترام الشيخ ومواصلته بالحرمة تنال الرغائب في جميع المذاهب، من حسن ظنّه بحجر انتفع به في مذهبه.

ومن ذلك الإيقاع للسماع من الباب ١٨٩: الإيقاع أوزان والله وضع الميزان، الوجود كله موزون فلا تكن المحروم المغبون، وما ننزله إلاّ بقدر معلوم وهو عين الوزن المفهوم، له الاسم الحكيم في الحديث والقديم، فالميزان حاكم وبه ظهرت المقاسم، ومن جملتها الإيقاع للسماع، فلهذا هي حركة السامع فلكيه إذا كانت صادقة عن فناء ملكيه، فإن كانت نفسيه فليست بقدسيه، وعلامتها الإشارة بالأكمام والمشي إلى خلف وإلى قدام، والتمايل من جانب إلى جانب والتصرّف بين راجع وذاهب، ومن هذه حاله فما سمع ولا أثر فيه الموقع بما وقع، فمثل هذا أجمع الشيوخ على حرمانه بين إخوانه، فمن ادّعى سماع الإيقاع في الأسماع وماله وجود فهو من أهل الحجاب والمحجوب مطرود، هل ظهر عن «كن» إلاّ الوجود؟ وهذا سار في كل موجود، ولذلك قرن الإعدام بالمشيئة فلا تبع بالنسيئة.

ومن ذلك ما هو السماع الذي عليه الإجماع من الباب ١٩٠: السماع الذي عليه الإجماع ما كان عن الإيقاع الإلهيّ والقول الرباني، فلا ينحصر في النغمات المعهودة في العرف فإن ذلك الجهل الصرف، الكون كله سماع ولكن عند صاحب الأسماع، من قام به الطرش لم يفرح يوماً بالدهش، ولا كان عنه كون ولا ظهر منه عين، ما أشبه الليلة بالبارحه عند صاحب السماع بالقلب والجارحه، أنت الليلة وهو البارحة، فأين من له لفقد مثل هذا نفس نائحه، فعذبها عدم النسب، وشغلها بتقييد اللهو والطرب عن هذا النسب، فإن النسب هو القربى في الإلهيين والرّبانيين، فالسماع المطلق لمن تحقق بالحق، فإنه ما خصّ بكن كوناً من كون، ولا توجهت على عين دون عين، فالكل قد سمع بما قد صدع، فمن قيد السماع بالأوزان والتلحينات المقسمة بالميزان، فهو صاحب جزء لا صاحب كل وهو على مولاه

كل، مولاه أوّل زاهد فيه ولهذا لا يصطفيه، كيف يقيد المطلق من ادّعى أنه بالحق تحقق، من سرى في الوجود تقييده صحّ إيمانه وعلمه وكشف وتجريده وتوحيده.

ومن ذلك كرامة الله بأوليائه في أسمائه من الباب الأحد والتسعين ومائة: من تصرف في أسمائه كان من أوليائه، الأسماء بحكم العبيد، ولهذا صحّ التخلق بها في الوجود، لا بل التحقق المقصود من فك المعمى لم ينظر الأسماء من حيث دلالتها على المسمّى، فإن ذلك لا يتخلق به بل يتحقق به المتنبه للأسماء دلالتان ولها تعلقان: التعلق الواحد دلالتها على المسمّى الواحد الذي يجتمع فيه الأسماء كلها من غير أمر زائد، والدلالة المطلوبة ما تتميز به الأسماء من المعاني كما تميزت بالألفاظ والمباني، فالمباني كالعالم والعليم والعلاّم، والألفاظ مثل هذا، وكالخالق والقادر في الأحكام، فانظر في هذه الأقسام فإذا علمتها فأنت الإمام المقدم على جميع الأنام والملائكة الكرام، هذا علم أبيك فاجعله قوتك فإنه لن يفوتك، فكل كرامة لا تتصل بالقيامة فما هي كرامة، واحذر من الاستدراج في المزاج.

ومن ذلك ما للأنام من الإكرام من الباب ١٩٢: الإكرام الإلٰهي في الأنام الرؤية والمشاهدة والكلام، الرؤية هي المنية، والمشاهدة رؤية الشاهد وهي ترجع إلى العقائد، فهي تعرف وتنكر والرؤية لا يدخلها إنكار فتبصر، والكلام ما أثر ولا يدخله انقسام، فإذا دخله الانقسام فهو القول وفيه المنة الإلٰهية والطول، القرآن كله قال الله وما فيه تكلم الله وإن كان قد ورد فيه ذكر الكلام ولكن تشريفاً لموسىٰ عليه السلام، ولو جاء بالكلام ما كفر به أحد لأنه من الكلم فيؤثر فيمن أنكره وجحد، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] كيف سلك به نهجاً قويماً؟ فأثر فيه كلامه وظهرت عليه أحكامه، فإذا أثر القول فما هو لذاته بل هو من الامتنان الإلٰهيّ والطول، ففرّق بين القول والكلام، تكن من أهل الجلال والإكرام، كما تفرّق بين الوحي والإلهام، وبين ما يأتي في اليقظة والمنام.

ومن ذلك من رأى السعادة في العادة من الباب ١٩٣: حكمة العادة في علم الشهادة إثبات الإعادة أن الإيمان بها يعطي السعادة، العادة عود الحق إلى الخلق، وإن اختلفت الصور ففيه إثبات الغير، فلا تجريح فإنه العلم الصحيح، لا تكرار في الوجود وإن خفي في الشهود، فذلك لوجود الأمثال ولا يعرفه إلاّ الرجال، لو تكرّر لضاق الطاق ولم يصحّ الاسم الواسع بالاتفاق، وبطل كون الممكنات لا تتناهى، ولم يثبت ما كان به تباهى، من قال بالرجعة بعدما طلق فما طلق، وكان صاحب شبهة فيما نطق أنه به تحقق، وإن لم يكن كذلك فهو أخرق، وكلامنا مع العاقل العارف بهذه المعاقل، فإنه عن العلم بمثل ما ذكرناه ليس بغافل، الطلاق الرجعي رحمة بالجاهل الغبي، ولو قلنا في الرجال بالرجعة في الطلاق، خرقنا في ذلك ما جاء به أهل الله من الاتفاق، فإنه نكاح جديد ولذلك يحتاج إلى شهود أو ما يقوم مقام الشهود، من حركة لا تصحّ إلاّ من مالك غير مطلق وكذا هو عند كل محقق، فمذهب أهل الأسرار لا تكرار مع ثبوت العادة والإيمان بالإعادة، ولكن كما شرحناه وبيناه للناظر وأوضحناه، وبه عند كل ذي إذن أفصحناه، فإذا علمت فتصرف في العبارات كيف شئت، فما

يعلم كما بدأكم تعودون إلاَّ من علم وننشئكم فيما لا تعلمون، فمن آمن ببعض وكفر ببعض فهو الكافر حقاً والجاهل الظالم نفسه صدقاً.

ومن ذلك الإعجاز في الصدق والإيجاز من الباب ١٩٤: أريت في الواقعة الجامعة حقيقة الإعجاز في النطق بالصدق، فاصدق في نطقك تكن المعجز فأسهب بعد ذلك أو أوجز، فإن الغاية في الإعجاز المبالغة في الإسهاب والإيجاز، فما من آية إلاَّ هي أكبر من أختها وإن تولدت عنها وقامت لها مقام بنتها، فقد يكون في الشاهد الولد أعظم في القدر من الوالد، وأما في الغائب فهو غير صائب إلاَّ في موضع واحد وهو ما تولد عندك من معرفتك بربك عند معرفتك بنفسك وإن كان ليس من جنسك، فذلك العلم لهذا العلم كالولد وهو أعظم قدراً من الوالد عند كل أحد، وما سوى هذا وأمثاله في الغائب فليس بصائب، فلا تقس الغائب على الشاهد في كل موطن فإنه مذهب فاسد، يرحم الله أبا حنيفة ووقاه من كل خيفة، حيث لم ير الحكم على الغائب وهو عندي من أسد المذاهب، وأحوط من جميع الجوانب.

ومن ذلك رتبة وحي المنام من الكلام من الباب ١٩٥: النبوّة في المبشرات مخبوءة، فمن لا مبشرة له لا نبوّة له وإن لم تكن نبوّة مكملة، وإن كانت بالمقام الرفيع وهو التشريع، ولكن إذا تحقق الرائي لديه من يوحي بذلك إليه حينئذٍ يعول عليه فإن أوحى به الرسول فله أن يقتصر بذلك على نفسه ويقول، فإن تحقق عند السامع حقّه وثبت عنده صدقه تعين في ذلك اتباعه وحرم عليه قِرَاعُه، فإن كان ناسخاً لحكم ثبت بخبر الواحد فالأخذ به معين عند الواجد، وبقي النظر والتكملة في المقلد له، فإن كانت العدالة على السواء فصاحب الرؤيا أولى بمحجة الاهتداء، فحكم وحي المنام بشرائطه حكم اليقظان بالدليل النقلي والبرهان، وهو بمنزلة الصاحب في السماع والتابع إياه بمنزلة الأتباع، فإن كان الموحي بذلك الحق تعالىٰ أو الملك إليه فتناوله بحسب الصورة التي نزل بها عليه، ولا يتخذ ذلك شرعاً يتعبده وإن كان يحمده، وهذه فائدة سرجها متوقدة من شجرة مباركة من تشاجر الأسماء ويكفيك هذا الإيماء، فاعمل بحسبه واعلم قدر منصبه.

ومن ذلك نظم السلوك في مسامرة الملوك من الباب ١٩٦: الذي يختاره الملك لمسامرته ويصطفيه بسامره بالاسم الذي يتجلى له الملك فيه، فهو بحكم تجليه في تحليه، فيتنوّع السمر كما تتنوّع في العقود الدرر، وعلى هذه الصورة يكون الخبر والحديث، فتارة في القديم وتارة في الحديث، فإذا كان السمر في تدبير الملك كان بحكمه وتحت سلطان اسمه فيتخيل في الملك أنه مخدوم وهو بما يحتاج الرعايا إليه عليه محكوم، وإن لم يكن كذلك فليس بملك ولا مالك، وقد يكون السمر في شأن المنازع وتعيين المدافع، وما يصرفه في ملكه في صبيحة ليلته من المضار والمنافع، فاختصاص المسامرة بالاسم الضار والاسم النافع، فما له حديث إلاَّ في الحدوث، لا يصحّ من النديم الحديث في القديم، ولهذا قال في كلامه تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] مع علمنا بقدمه وهو عين كلمه، فكثره ووحده وقسمه وأفرده، وأنزله وأحدثه وناجى به المسامر وحدثه، فمن

المسامرين المستغفرون، ومنهم التائبون الحامدون الراكعون الساجدون، فلا يزالون في هذا رغبة في المثوبة والأجر حتى ينصدع الفجر، ولذا يبكر بالصبح ويغلس في أوّل ما يتنفس.

ومن ذلك المسافر منافر من الباب ١٩٧: السفر قطعة من العذاب لما يتضمنه من فراق الأحباب، فالمسافر منافر في سفر الأكوان والنزوح عن الأوطان، الرحمن ينزل كل ليلة من عرشه إلى سمائه بجميع أسمائه، وفي القيامة ينزل بعرشه إلى فرشه، وقد قيل في السفر للمسافر خمس فوائد: [الطويل]

تَـفَـرُّجُ هَـمٍّ واكْـتِـسَـابُ مَـعِـيـشَـةٍ وعِـلْـمٌ وآدابٌ وصُـحْـبَـةُ مَـاجِـدِ

لا هم إلاّ هم الوحيد لما هو عليه من التفريد، ففي وجود الخلق مؤانسة الحق، واكتساب المعيشة ما يأتي إليه به الأرسال من أعمال العمال، وعلم في سرّ قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فافهم. وآداب ما يأتون به من جميع الخير طلباً لحسن المآب، وصحبة ماجد مثل الداعي والسائل والمستغفر والتائب وهو القاصد، فصحّ ما نظمه الشاعر في السفر للمسافر، فالسفر صفة الحق ولا يطلق إلاّ على الخلق، فهو في الحق نزول وفي الخلق عروج ورحيل.

ومن ذلك الثلاثة نفر في السفر من الباب ١٩٨: الحق والملك والغمام اثنان الله ثالثهما والسلام، فالركب المحفوظ بعين الله ملحوظ، الواحد شيطان لبعده عن الجماعة، والاثنان شيطانان لعدم الناصر وتوقع ما تقوم به الشناعة، والثلاثة نفر وهم أهل الأمان غالباً في السفر، التثليث من أجل المحدث والمحدث والحديث، ما كفر القائل بالثلاثة وإنما كفر بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] فلو قال: ثالث اثنين لأصاب الحق وأزال المين: «**ما ظَنُّكَ باثْنَين الله ثالثهما؟**» يريد أن الله عزّ وجلّ حافظهما يعني في الغار في زمان هجرة الدار من أصعب أحوال الإنسان فراق الأوطان، فمن كان وطنه العدم في القدم كانت غربته الوجود، وإن حصل له فيه الشهود، فهو يحن إلى وطنه ويغيب عند شهود سكنه، والفناء حال من أحوال العدم عند من فهم الامور وعلم، فما يطلب أهل الله إلا لأجل الفناء عن الوجود، وأما بعض العبيد فلما فيه من الجود كما أن منزل الحق التوحيد فيفنيهم عند الشهود لحصول التفريد، والله على ما نقول شهيد. وقد قال أهل اللسان إنه الآن على ما عليه كان نعني من التنزيه ونفي التشبيه.

ومن ذلك الحالُ ما حلّ وحالَ من الباب ١٩٩: الحال ما حال فالوجود كله حال، لا يصحّ الثبات على شأن واحد لما تطلبه المحدثات من الزوائد، فالأمر شؤون فلا يزال يقول لكل شيء كن فيكون، ثم إنه عندما يكون يستحيل فتظهر وفي وطنها تقيل، ما لها قوّة على فراق السكن ولا النزوح عن الوطن، فترجع إلى العدم في الزمن الثاني من غير تواني، فهو يخلق وهي تنفق؛ الوجود كله تعب، ولذا قال له: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح: ٧ـ٨] فما فرغ إلاّ اشتغل، ولا انقضى عمل إلاّ استعمل، وكان في العدم صاحب راحه لأنه في موطن الاستراحه، إذا كان الرحمٰن ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] فما ظنك بالأكوان ما قال بأن العدم هو الشرّ إلاّ من جهل الأمر إنما ذلك العدم الذي ما فيه عين ولا

يجوز على المتصف به كون وليس إلا المحال فذلك العدم هو الشرّ المحض على كل حال، وأما العدم الذي يتضمن الأعيان فذلك عدم الإمكان فهي أعيان تشهد وتشهد فهي الشاهد والمشهود في حال العدم والوجود، فإلى الأحوال هو المآل إليه، حن الإنسان ومال، ومن هنا يثبت شرف الذوق والحال.

ومن ذلك مقام المنزلة في البسملة من الباب الموفي مائتين: المكانة أمانة فلا تجرحها بالخيانة، فإن الله أمر بأدائها إلى أهلها، فقبولها عرض وأداؤها فرض، وما يقبلها إلاّ من جهلها، والقابل لها بطريق الجبر مضطرّ، فعذره مقبول وليس بالظلوم الجهول، والقابل لها بالاختيار مدخل نفسه تحت حكم الاضطرار فيعود مملوكاً وقد كان مالكاً وكان ناجياً فعاد هالكاً، قال رسول الله ﷺ في الإمامه أنها ندامة يوم القيامه، وذلك الأمير المختار لا من أخذها بحكم الاضطرار، فمن أعطيها أعين عليها ومن طلبها وكّله الله إليها، وإن كانت منزلتها رفيعه فحجبها منيعه، فإن وليت فاستقل ولا تشتغل، فإن جبرت ولا بدّ فاحفظ العهد وأوف بالعقد، فالعالم برتبتها إذا وليها حذر لأن مقامها خطر، فإياك وإياها وتحفظ من منتهاها.

ومن ذلك المكانة أمانة من الباب الواحد ومائتين: إنما يصحب صاحبها الملل ويقوم به الكسل، لما فيها من مراعاة الحقوق وهو أمر يصعب على المخلوق، فاعتزل عن صحبة ما يورث الملل، والملل سببه الجهالة بالخلق الجديد ولذة المزيد، فالملول جهول وفيه أقول: [البسيط]

أُوصِيكَ أُوصِيكَ لا تَصْحَبْ أخا مَلَلِ ... ولا تَـقُـلْ إنـه مـن نَـعْـتِ ذي الأَزَلِ
لأن ذلـك أَمْـرٌ لـيـس يَـعْـرِفُـهُ ... إلاّ الذي لـم يَقُلْ في الحَقّ بالعِلَلِ
وإنّ ذلـك أمْـرٌ لـيـس يـجـهـلُـه ... إلاّ الذي قال خَلْقُ الخَلْقِ بالحِيَلِ
إن الـمـلالـةَ لا تُـعـطـيـك صُـورَتَـهـا ... إلاّ الـمَـلامَ فـكُـنْ مـنـهـا عـلـى وَجَـلِ
فـمـا يَـمَـلُّ جـوادٌ مـن جَـدّى أبـداً ... إن الـكـريـم عـلـى الإنـعـام ذو حِـيَـلِ
إن كـان وَاجِـدَ مـالٍ فـهـو يَـبْـذُلُـهُ ... ومـا أرى لـك فـي الإفـلاس مـن مَـلَـلِ
لـيس الـمـلالـةُ فـي الـنُّـعْـمَـى إذا وَرَدَتْ ... إن الـمـلالـةَ فـي الإفـلاس تـظـهـرُ لـي
فـكـل جُـودٍ فـإفـلاسٌ يُـحَـقِّـقُـهُ ... فَـقْـدُ الـجَـوادِ لـه فـانْـظُـرْهُ فـي مَـهَـلِ
لـو كـانَ يُـعْـطِـيـكَ مـا تـحـتـاجُ راحَـتُـه ... إلـيـه لاتَّـصَـفَ الـمـعـلـومُ بـالـبَـخَـلِ
إن الـكـريـم الـذي يـعـطـيـك حـاجَـتَـهُ ... وذا مـقـالٌ أنـا مـنـه عـلـى خَـجَـلِ
الـحَـقُّ مُـرٌّ ولا يَـحْـلُـو لـذائـقـه ... إلاّ إذا كـان ذا حُـكْـم عـلـى الـدُّوَلِ

ومن ذلك الشطح من الفتح من الباب ٢٠٢: من شطح عن فنا شطّح، وهذا من أعظم المنح، إلاّ أنه يلتبس على السامع، فلا يعرف الجامع من غير الجامع، ولهذا الالتباس جعله نقصاً بعض الناس، من باب سدّ الذريعة لما فيها بالنظر إلى المخلوق من الألفاظ الشنيعة، التي لا تجيزها لهم الشريعة، فمن تقوى في هذا الفتح، وعلم من نفسه أنه ليس بشاطح، لم يظهر عليه شيء من الشطح، فلا يظهر الشطح، من صاحب هذا الوصف، إلاّ إذا كان في

حاله ضعف، إلاَّ أن نبين ذلك عند الواصل والسالك، ألا ترى إلى ما قال صاحب القوّة والتمكين في إنفاذ الأمر: «**أنا سَيّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ**» فانظر إلى أدبه في تحليه، كيف تأدب مع أبيه، وما ذكر غير إخوته، فالأديب من أخذ بأسوته، فإن ربه أدّبه، ومن أدّبه الحق أنزل الناس منازلهم لما تحقق.

ومن ذلك الطالع ضليع لا ظالع من الباب ٢٠٣: الطالع يتأخر لأنه به تعثر، والضليع تقدم ليكون في الصف المقدم، ألا ترى المسمّى بالأوّل كيف رغب في الصف الأوّل، وحكم فيه بالاقتراع لما فيه من الاعتلاء والارتفاع، فالظالع يدافع المنازع، فهو علم في رأسه نار لما يأتي به من الأخبار، فيستفهمه من ورد عليه لينظر فيما أتى به إليه، كان طالع موسىٰ الجبل وطالع الخليل النور الذي أفل، فأعقب ذلك الأفول الحق كما أعقب اندكاك الجبل الصعق، فما أصعق الكليم إلاَّ الذي دكّ الجبل العظيم، فما أفاق الكليم من صعقته إلاَّ لما بقي عليه من أداء نبوته، وإن كان الإنسان أقوى من الجبال ولا سيما إذا كان من الأبدال، وقد صحّ ذلك بالخبر النبويّ عن الله العليّ، ولكن قد ثبت عنه في الكتاب المكنون، أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون، فدخل تحت هذا المقال ما في الأرض من الجبال، فسلم تسلم وافهم الأمر واكتم.

ومن ذلك الإياب ذهاب من الباب ٢٠٤: الذهاب إليه إحالة منه عليه، من أمرك في يديه فأنت لديه، ما برحنا منه حتى نسأل عنه، هو المشهود في كل عين والشاهد كل كون، فهو الشاهد والمشهود لأنه عين الوجود، فمن عرفه سمّاه وما وصفه، ما ورد خبر بالصفات لما فيها من الآفات، ألا ترى إلى من جعله موصوفاً كيف يقول: إن لم يكن كذلك كان مؤوفاً، وما علم أن الذات إذا قام كمالها على الوصف فإنه حكم عليها بالنقص الخالص الصرف، من لم يكن كماله لذاته افتقر بالدليل في الكمال إلى صفاته، وصفاته ما هي عينه فقد جهل القائل أن الصفة كونه، فأين تذهبون ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧] ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [النساء: ١٣٣] أيها الناس وقد أذهبهم بما وقع بهم من الالتباس.

ومن ذلك التنفيس تقديس من الباب ٢٠٥: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٧ ـ ١٨] إنه للرحمٰن الناصر، الذي ليس في نصره بقاصر، الناصر المؤتمن الآتي من قبل اليمن، نصر بالصبا لما فيها من الميل والحنان، وهو النفس الذي في الإنسان، لذلك ورد في الأخبار أنه كناية عن الأنصار، في الهبوب إلى المحبوب تنفس المكروب، ما ثم إلاَّ تنفيس لذلك هو تقديس، وإن كان يتضمن في الكرب فإنه من جملة القرب، والحقيقة تعطي ذلك لاختلاف الأغراض، وما في القلوب من الأمراض، مصائب قوم عند قوم فوائد، فكل ما زاد عليه فهو من الزوائد، لا يعرف الزائد إلاَّ الواحد، وأما واحد الكثرة فلا يعرف بالزائد لأن عين كثرته واحد.

ومن ذلك الأسرار في الإصرار من الباب ٢٠٦: الإصرار الإقامة والأسرار مكتمة إلى يوم القيامة، لولا حضور الأغيار ما كانت الأسرار، السرّ ما بينك وبينه وما هو أخفى ما يستر

عنك عينه، فلا يعلم الأخفى إلاّ الله الواحد، والسرّ يعلمه الزائد، وما زاد فهو إعلان وزال عن درجة الكتمان، لا تودع سرّاً، إلاّ من كان مصراً، فإنه يقيم على الود، ويفي بالعهد، ويصدق في الوعد، ويستوي عنده القبل والبعد، لأنه في الآن وهو حقيقة الزمان، من أعجب ما يعتقده أهل التوحيد، وصفه بالقريب البعيد، قريب ممّن هو بعيد عمّن هو أقرب من حبل الوريد إلى جميع العبيد، ومع هذا يقال للإنسان هل امتلأت؟ فيقول: هل من مزيد؟ مَنْ جهنم طبيعته عصمته شريعته.

ومن ذلك الاتصال ليس من مقامات الرجال من الباب ٢٠٧: [السريع]

كُلُّ اتِّصَالٍ مُعْلَمٌ بانْفِصَالِ ... وليس هذا من مَقَامِ الرِّجَالِ

وأيضاً: [السريع]

ما شَفَعَ الوَاحِدَ إلاّ الذي ... أثْبَتَ بالأغْيار عَيْنَ الكَمَالْ
من لم يَكُنْ في ذاته كاملاً ... فما له عن نَقْصِهِ من زَوَالْ
وكل من يَكْمُلُ من غيره ... فذاته تشبه ذات الظّلالْ
يَفْتَقِرُ الظلُّ إلى نُورِهِ ... وجِسْمِهِ الأكْثَفِ في كل حَالْ
وأين عَيْنُ الجسم حتى يرى ... عيني له ظِلاً وهذا مُحَالْ
فاعتبروا ما قلتُه إنني ... ما قلتُه إلاّ لضَرْبِ المِثَالْ
ما كُلُّ عِلْم عند أهل الحِجَى ... يُدْرَى به يدخلُ تحت المَقَالْ

إنما يتصل الأجنبيّ وما يقول به إلاّ الغبي، نفى الكتاب المنزل المثلية وإنما الأعمال بالنية، فانظر إذا ما ورد أيّ شيء قصد.

ومن ذلك التفصيل في الإجمال جمال من الباب ٢٠٨: من فصل بينك وبينه أثبت عينك وعينه، ألا تراه تعالىٰ قد أثبت عينك وفصل كونك بقوله، إن كنت تنتبه: كنت سمعه الذي يسمع به، فأثبتك بإعادة الضمير إليك ليدل عليك، وما قال بالاتحاد إلاّ أهل الإلحاد، وأما القائلون بالحلول فهم من أهل التفصيل، فإنهم أثبتوا حالاً ومحلاً وعيّنوا حراماً وحلاً، فمن فصل فنعم ما فعل، ومن وصل فقد شهد على نفسه أنه فصل، لأن الشيء لا يصل نفسه بنفسه إلا إذا كان الشيء أشياء وكان ذا أجزاء، وإنما الواحد كيف يصحّ فيه انقسام، وما ثم على عينه أمر زائد فالفصل لأهل الوصل.

ومن ذلك من راضه فقد أغاضه من الباب ٢٠٩: يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي، فغيض الماء وارتفعت الأنواء، وقضي الأمر وظهر في النجاة السر، واستوت سفينة نوح عندما أقلعت السماء وشرقت يوح، على جوديّ الجود لتتم كلمة الوجود، بوالد ومولود إلى اليوم الموعود، فإنه لو انقطع الأصل لانقطع النسل، التواصل سبب التناسل، فإن كان عن نكاح فهو مع المطهرين من الأرواح، وإن كان عن سفاح فهو ممّن قصد بإيجاده الصلاح، وإن كان الكل عباده في عالم الغيب والشهادة، فكل قد علم صلاته وتسبيحه وإن لم نفقه تسبيحه، فإني مؤمن بأن كل عين مسبح بحمده في كل كون.

ومن ذلك التحلية صفة أهل الألوية من الباب ٢١٠: التخلق بمكارم الأخلاق دليل على كرم الأعراق، التحلية طواعية ما تحلّى من أدبر وتولى، من خصّ بالتحلي فهو دليل على صحة التحلي، المشاركة في الصفات دليل على تباين الذوات، بالشرك عرف الملك والملك زال الإفك بالشرك، التوحيد في الإلٰه من حيث ما هو إلٰه لا من حيث الأسماء فإنها للعبيد والإماء، بها يكون التحقق وهي المراد بالتخلق، قد قال في الكتاب الحكيم عن رسوله الكريم: إنه﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] وقال سبحانه عن نفسه في كلامه القديم: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد: ٩] فقد عرفنا بأنه وصف نفسه بما وصفنا، فلولا صحة القبول منا ما أخبر بذلك عنا، وخبره صدق وقوله حق، فبمثل هذا الاشتراك كان الأملاك، وما من ذرة في الكون إلاّ ولها نصيب من هذه العين.

ومن ذلك المِنَصَّة لمن عرف ما نصه من الباب الأحد عشر ومائتين: الخلق مجلى الحق، فإذا نظرت فاعلم من تنظر كما علمت من ينظر، فإن نظرت في كونه بعينه فاحذر من بينه، وإن نظرت بغير عينه فقد فزت بعظيم بينه فبينه فصله ووصله ولهذا دلّ عليه عينه، على هذا وقع الاصطلاح عند الشرّاح، فهو من الأضداد كالجون في البياض والسواد وكالقرء في الطهر والحيض المعتاد، المنصات للأعراس والملوك فهي للتفرقة بين المالك والمملوك، نظم السلوك في السلوك، والتعب والراحة في الدلوك، والميل في الجور والعدل.

ومن ذلك الانفراد لأهل الوداد من الباب الثاني عشر ومائتين: الخلوة بالمحبوب هو المطلوب، والانفراد معه غاية الدعة والخروج من الضيق إلى السعة، لا يفرح بهذا الانفراد إلاّ أهل المحبة والوداد، ما هو منفرد من هو بحبيبه متّحد: [الرمل]

رُوحُـــهُ رُوحـــي ورُوحـــي رُوحُـــهُ إنْ يَـشَـأْ شِـئْـتُ وإنْ شِـئْـتُ يَـشَـا

توحدت الإرادة بين الأحباب، وإن تعدّدت الأعيان فإلى واحد المآب، الأمر عند أهل التحقيق في صادق وصديق، الصادقان يفترقان لأنهما مثلان والمثلان ضدان، والضد مدافع فلا تنازع، دخلت على بعض الشيوخ من أهل العناية والرسوخ بمدينة فاس فأفادني هذه المسألة وقال: احذر من الالتباس.

ومن ذلك ليس من الملة من قال بالعلة من الباب ٢١٣: الحق عند أهل الملة لا يصحّ أن يكون لنا علة لأنه قد كان ولا أنا فلماذا تتعنى؟ من كان علة لم يفارق معلوله كما لا يفارق الدليل مدلوله، لو فارقه ما كان دليلاً ولا كان الآخر عليلاً، الشفا من أحكام العلل في الأزل، ما قال بالعلة إلاّ من جهل ما تعطيه الأدلة، الأمر المحكم المربوط في معرفة الشرط والمشروط، عليه اعتمد أهل التحقيق في هذا الطريق، القول بالعلة معلول بواضح الدليل، أحكام الحق في عباده لا تعلل، وهو المقصود بالهمم والمؤمل، لو صحّ أن يؤمل مؤمل سواه ما ثبت أنه الإلٰه وقد ثبت أنه الإلٰه فلا يؤمل سواه، كما أنه عزّ وجلّ قد أمل من عباده ما أمل، فهو يريد الآخرة الآجلة ونحن نريد الدنيا العاجلة.

ومن ذلك من أغيظ انزعج ومن خوصم احتجّ من الباب ٢١٤: ما ظهر الشتاء والقيظ

إلاّ بنفس جهنم من الغيظ، أكل بعضها بعضاً، فأقرضها الله فينا قرضاً، فأصاب المؤمن هنا من حرورها وزمهريرها ما يحول في القيامة بينه وبين سعيرها، فجازت من أقرضها في الدنيا بالخمود عنه عند جوازه على الصراط إلى محل السرور والاغتباط، نارها لا يقاوم نور المؤمن وهو الشاهد العدل المهيمن، حاج آدم موسىٰ وهو داء الأيوسى، الرجوع إلى القضاء والقدر منازعة البشر، الأدباء الأعلام يثبتون القضايا والأحكام، ويعتقدون القضا ويحاسبون أنفسهم بما مضى، ويخافون من الآتي أن يكون ممّن لا يواتي، فيطلبون الصون ويسألون من الله العون.

ومن ذلك المشاهدة مكابدة من الباب ٢١٥: المشاهدة رؤية الشاهد لا أمر زائد، فارتفعت الفائدة عن أهل المشاهدة، فعليك بطلب الرؤية في كل معتقد كما ينبغي لك أن تكون مؤمناً بكل ما ورد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦] فإن له الأمر من بعد ومن قبل، فالمشاهد لا يزال في الدنيا يكابد، فإذا حصل في الآخرة بين يديه ردُّ ما جاء به إليه، فأنكره في تجليه وجهله في تدليه، وتعوّذ به منه وهو لا يشعر أنه يأخذ عنه، عصمنا الله من هذه الجهالة وجعلنا ممّن عرف شؤونه وأحواله، فميز تحوّله حين جهله من جهله.

ومن ذلك المكاشفة مواصفة من الباب ٢١٦: من كشف عرف، ومن اتصف وقف، الشهود تقليد والكشف علم صرف، من اعتقد شهد معتقده، ومن علم عرف مصدره ومورده، ليس الصدور والورود من صفة أهل الشهود، هو مخصوص من العلماء من الرسل والأنبياء والأولياء، لولا الكشف ما علم الوليّ مقام المشرع النبيّ، مع عدم الذوق لتخصيص النبيّ بالفوق، لا يلزم من الإيمان القول بالجهة فلا يلزم الشبهة، الجهة ما وردت والفوقية الإلٰهية قد ثبتت، كشف ما نزل بالخلق بيد الحق، فالله الكاشف وأنت المكاشف، له تعالىٰ العمل ولك التعمّل، فاحذر أن تعمل في غير معمل، وأن تطمع في غير مطمع، وكن ممّن عرف فجمع.

ومن ذلك اللوائح منائح من الباب ٢١٧: من لاحت له بارقة من مطالبه فقد أبصر بنورها جميع مذاهبه، فهو يعلم كيف يتصرّف، وبمن تعرّف، فإن شاء تصرّف وإن شاء لم يتصرّف، على أن أهل التصوّف هم أرباب التشوّف، فهم يطمعون في كل مطمع وينزعون فيه كل منزع، هم أهل المنح وهم أهل الطرف والآداب والملح، أثنى رسول الله ﷺ على أصحاب المنيحة وجعلها من أفضل مديحه، لما فيها من الخير والرحمة والشفقة على الغير، ولا سيما إن كان من أهل الفاقة والاحتياج ومن تعبدته الحواج، اللوائح كشوف من المعروف، منح من شاء من عباده ما شاء من إرفاده هي من سني الهبات، وهي واهبة ما ستراه الجهل من العلوم النافعة من خاف البيات.

ومن ذلك التلوين تمكين من الباب ٢١٨: التلوين شأن المحدثات وتنوّعهم في صور الكائنات، هي آثار الحق في عالم الخلق، التلوين خلق جديد فلا يزال في مزيد، التلوين دليل واضح على التمكين، نزل في سورة الرحمٰن أنه عزّ وجلّ ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩]

والشؤون لا تنحصر فلا تقتصر، واليوم مقداره النفس فراقب الصبح إذا تنفس بما تنفس، واحذر من الليل إذا عسعس، فإنه فيه أبلس من أبلس، في الثلث الآخر من الليل البركه لوجود الحركه، الحركة تكوين فهي تلوين، ومع السكون لا يكون كن فيكون، له ما سكن في الليل والنهار وما أحسنه في الاعتبار، لأن ما تحرّك فيه مشاركة الأغيار، الدعوى حركة فهي هلكة، والسكون سلب فهو قرب وقلب، ولا تلوين إلاّ بالحركات فلهذا يحوي على جميع البركات، لا تصغ إلى قول من قال وفصل كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل، من تخلق فقد تحقق.

ومن ذلك الغيرة حيرة من الباب ٢١٩: من غار حار، الغيرة ضيق وصاحبها متصف بالاشتياق والشوق، من فهم من الفوق الجهة فهو صاحب شبهة، الشوق يسكن باللقاء والاشتياق يهيج بالالتقاء، الغيرة به منوطة وعن غيره مسقوطة، من لم يعرف أن ثمّ غَيْرَهُ لم يتصف بالغيرة، ولا جعل الغيرة حيرة، كيف يغار من يحار، لا تثبت قدم لصاحب الحيرة مع إيمانه بالغيرة، بالغيرة تثبت الحدود وبها وقع التحجير في الوجود، من غار على الله فهو جاهل بالله، فهو الغيور الذي لا يغار عليه، فإن الحصر عليه محال ولا يثبت لديه، من غار عليه فقد حده ومن حده جعل عينه ضده أو ندّه، من غيرته حرم الفواحش فسلم ولا تناقش.

ومن ذلك الحرّ حرّ وإن مسّه الضرّ، والعبد عبد ولو مشى على الدُّرّ من الباب ٢٢٠: ما في الوجود حرّ دون تقييد فالكل عبيد، من تقيد بطلب الحقوق فهو مخلوق، ولكن بوجه مخصوص دلّت عليه النصوص، إن الله لا يملّ حتى تملوا، فارحلوا إن شئتم أو فحلوا، قيد نفسه في عقدكم فقال: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وفي هذا إشارة تفسدها العبارة، العبودية فينا حقيقة، والحريّة فينا لا تعطيها الطريقة، أين الحريّة مع الطلب؟ فالمحروم من حرم الأدب الذي قيل فيه إنه حرّ، ما غضب حتى مسّه الضرّ، من اتصف بالتأذي فحكمه حكم المتغذي، من كان المدح أحب إليه فقد عرفنا ما هو عليه، توسط النهر من قال إن الله هو الدهر، ليس في أمان ولا من أهل الإيمان من اعتقد أن الدهر الذي ذكره الشرع هو الزمان.

ومن ذلك تلطيف الكثيف من الباب الأحد والعشرين ومائتين: من تلطف التحق وانتقل من رتبة الباطل إلى رتبة الحق بالحق، لولا الكثيف والنور ما وجد الظل، وقد وجد فتعين المثل، عن المثل انتفت المماثلة، فانظر من الذي ماثله النور من الصفات، والظلّ على صورة الذات، ولا يكون المثل في الظلّ إلاّ بالشكل، من نظر إلى ظلّه عرف أن حكمه في الحركة والسكون من أصله، فتحرّك بحركته لا بتحريكه، لأنه لا يقبل التحريك في سلوكه، إن تعددت الأنوار تعددت صور الظلال فكثرت الأغيار، فلكل نور ظل من الجسم الواحد هكذا تراه في الشاهد، كلما كثف الجسم تحقق الظل، وأصل كل وابل الطلّ، كلما قرب النور من الجسم الكثيف عظم الظلّ فلم يتحقق المثل، وكلما بعد صغر فحقر.

ومن ذلك فتح الأبواب لأهل الحجاب من الباب ٢٢٢: العمى حجاب فإنه فائدة في فتح الباب، إنما تفتح الأبواب إذا كانت عين الحجاب، حينئذٍ ينفع فتحها ويتنفس صبحها، ولا فاتح إلاّ الله فلا تعتمد في فتحها على سواه، يتعلق الخوف بما خلف الباب والباب سبب

من جملة الأسباب، قد يفتح الباب بالعذاب، وقد يفتح ببركة سماوية يحصل بها الاستعذاب، والباب واحد ما ثم أمر زائد ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤، ١٥] لا عمى إلاَّ عمى القلوب التي في الصدور، ولكن في الصدور، وأما الورود فشاهد ومشهود، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى، ما جار القائل في قوله وما اعتدى، كما نحن اليوم كذلك نكون غداً، هذا قول العارف الزاهد المسمّى بعبد الفرد لا بعبد الواحد.

ومن ذلك الإمامة علامة من الباب ٢٢٣: الإمامة علامة وهي برزخ بين العطب والسلامة، فمن عدل غنم ومن جار ما سلم، من أقسط نجا ومن قسط كان على رجا، صاحب البيعة في نعمة المنعة، فلا يوصل إليه ولا يقدر عليه، فهو المنصور والواقف على السور، فإذا عزل سئل، وإذا سئل نصر أو خذل، وما دام في سلطانه فلا سبيل إلى خذلانه، فالقائم بالحق إذا نطق صدق، والقائم بالسيف وإن عدل فهو صاحب حيف، لأن الأصل معلول فصاحبه مخذول، ولا يقوم بالسيف المسلول إلاَّ الرسول، فلا تفرح بالترهات وهيهات هيهات، الأصل الفاسد يحرم الفوائد، المقتصد يستبد، والظالم حاكم، والسابق لاحق يفوز بالسبق لأنه سبق ومن سعد لم يبعد.

ومن ذلك الطلول الدوارس رسوم الأوانس من الباب ٢٢٤: عفت الديار وطمست الآثار، برحيل الأحباب إلى حسن المآب، أثر الحبائب جوار الواهب، وتخلف العاشق يكابد المضايق، يقطع العلائق وطرح العوائق، فما ينفك من عائق إلاَّ يظهر لعينه عابق، ما دام في محل الأنفاس ومحبس الالتباس، فإذا دعاه الجليل إلى الرحيل جاء سراحه واتقد مصباحه، فظهر له الحجاب المستور بهذا النور فلحق بالأحباب، وقيل له هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب فاز بمطلوبه من اتصل بمحبوبه، ولقد نجا من إلى الله التجا، فعمرت الديار بسكانها ولحق بالوجوب عين إمكانها فبقي محب ومحبوب وزال طالب ومطلوب.

ومن ذلك القابض عارض من الباب ٢٢٥: ما خرج عن الملك شيء حتى يحكم فيه القبض، وإنما يقال ذلك بالفرض السموات والأرض جميعاً فرضته ومن فيهما، وهما بالدليل الواضح قبضته، فما تتصرّف فيه الأفعال بماض ومستقبل وحال بل هو القابض لا بالحكم العارض، ما خرج شيء عنه فالكل به وإليه ومنه الطيّ ليّ، ومطل الغنيّ ظلم والاستناد إليه غنم، لا يقال مطل فيمن كان أداؤه إلى أجل، ولو كان أغنى الناس وهنا وقع الالتباس، الحق له الغنى ومن أقرضه بلغ المنى، ودع اللجاج فما هو محتاج، أنت من جملة خزائنه فما خرج الشيء عن معادنه، فما أعطى إلاَّ من خزانته لما أعطته حقيقة مكانته، وحصلت أنت على الأجر إن فهمت الأمر.

ومن ذلك الباسط قاسط من الباب ٢٢٦: المقسط والقاسط استويا في العدول على ما تعطيه الأصول، فإن كل واحد منهما مائل فهو عادل، ولذا سمّي القاسط جائراً ولم يكن للعادل مغايراً، فالصفة واحده فكيف حرم الفائده، بأن الصبح لذي عينين لما هداه النجدين،

وأقيم المكلف في الوسط، فمنهم من أقسط ومنهم من قسط، فالمقسط أخذ ذات اليمين فارتفع إلى عليين، والقاسط أخذ ذات الشمال فنزل إلى سجين، فما عدل بكل واحد سوى طريقه، وطريقه ما خرج عن حكم تحقيقه، فالطريق ساقة وقادة إما إلى شقاء وإما إلى سعادة، فاعرف الطريق واختر الرفيق تنج من عذاب الحريق.

ومن ذلك الفناء في الفناء من الباب ٢٢٧: أكرم العرب أنتنهم عَذِرَة إذا كان له ما يجود به وإلاّ كانت المعذرة، ما يكثر الورّاد إلاّ على أرباب الأرفاد الأجواد، البخيل بابه مغلق والجواد جوده مطلق، إذا فنى الكريم عن جوده في حال جوده فهو الدليل على صحة وجده ووجوده، لا تقل في الجواد أنه بخل إذا منع من سئل، منع الجواد الناصح عطاء، وكشف الجاهل بالأمر غطاء، فإن الجواد العالم عطاؤه نعمه ومنعه لحكمه، فلا يتهم رب الكرم، كيف يتهم الفاني أنه بخيل بالفاني، وهو إذا آمن باللقاء فما جعل أعطيته إلاّ في خزانة البقاء، من نقل ماله من خزانته إلى خزانته كيف يقال بعلوّ منزلته في الجود ومكانته، فما حزن من ماله اختزن فلا كريم إلاّ القديم.

ومن ذلك الباقي يلاقي من الباب ٢٢٨: عظمت بالكرم مكانتي وما خرج شيء من خزانتي، لو لم يكن إلاّ الثناء فما ثم بيع ولا شراء، لا يقال في التاجر إلاّ بار وفاجر، ولا يوصف بالكرم فما في الوجود إلاّ تاجر لمن فهم، ما شيء أحب إلى الله من أن يمدح وما يمدح إلاّ بما منح، فما جاد الكريم إلاّ على ذاته بما يحمده من صفاته، وانتفع العير بالعوض بحكم العرض، وإن سعى الكريم في إيصال الراحة للمعطي ونفعه فلجهله بعطائه ومنعه، فمن كرم وجاد وتخيّل أن له فضلاً على العباد فما جاد، فإن الإحسان تبطله المنة مع طلب الامتنان، والمنة أذى فاعلم ذا.

ومن ذلك الجامع واسع من الباب ٢٢٩: لو لم يكن في الجامع اتساع ما كان جامعاً بالإجماع، قلب المؤمن جامع للواسع، فغاية اتساعه على مقداره، واتساعه على قدر أنواره، فتجول الأبصار على قدر ما تكشف له الأنوار، ويكون السرور على قدر ما يحصل لك من الكشف بذلك النور ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فقد عمّ الرفع والخفض، فصاحب البصر الحديد يدرك به ما يريد، ولهذا إرادة المحدث قاصره ودائرته ضيقة متقاصره، ألا تراه ألبسه على ما قلناه في الخبر" **«فيها ما لا عَينٌ رأتْ ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ ولا خَطَرَ على قَلْبِ بشر»**، وهي جنة محصورة والأمور فيها مقصورة، فكيف بمن لا يأخذه حصر ولا يسعه قصر؟ كيف ينضبط شانه أو يحدّ مكانه من مكانه؟ عينه جهل ولو عرف كونه.

ومن ذلك الطارق مفارق من الباب ٢٣٠: الطارق هو الآتي ليلاً يبتغي نيلاً، الصائد نهاراً وليلاً تفاؤلاً باسمهما ليجمع بينهما، فيقطع النهار صياماً والليل قياماً، فما قصدهما بالذكر دون سائر الطير، إلاّ لما يكون فيهما من الخير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ١ـ ٢] ﴿إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧] ثم أتمّوا الصيام إلى الليل تحصلوا على

جزيل النيل، النهار معاش والليل رياش، فليكن قوتك في معاشك الله ورياشك زينة الله، كذا قال سهل وهو للسيادة أهل، قيل له: ما القوت؟ قال: الله، قيل له: إنما سألناك عن الغذاء، قال: الله، قيل له: الذي يقوم به هذه البنية؟ قال: ما لكم ولها داع الدار إلى بانيها إن شاء عمرها وإن شاء خربها، وما تقوم إلاّ بالله، فالعارف يقول في هذا الغذا ألغ ذا.

ومن ذلك الحكيم له التحكيم من الباب الأحد والثلاثين ومائتين: يعلم ما تعطيه المواطن في الظواهر والبواطن، لأنه الثابت القاطن، يعطي كل ذي حق حقّه اقتداء بربه الذي أعطى كل شيء خلقه، فالعارف بسرّه وقلبه من تأسّى بربه، العدل من شيمه، والقبول والإقبال من كرمه، لا يتعدّى الحكيم ما رتبه القديم العليم، من عرف الحكم تحكّم، ومن يعرف الحكم حكم، هو القاضي وإن لم يلي، وهو النبيّ وإن دعي بالولي، إشارة الوليّ في اللفظ لي، ومن كان له فقد بلغ أمله، فما حكم به الوليّ في الخلق أمضاه الحق، وإن ردّه الحاكم الجائر فقد ردّ كلام الواحد القاهر، فلا يلتف إلى ردّه فإنه من صدق وعده، وهو لا يخلف الميعاد فلا بدّ من ردّ أهل الإلحاد العقد الصحيح أن كل ما سوى الله ريح، كان بعض مشايخنا يقول من باب الإشارة: فسخّرنا له الريح، الريح تهب ولا تثبت فاثبت.

ومن ذلك الفوائد في الزوائد من الباب ٢٣٢: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] تزدد حكماً، من علم يرجع إليه فتوكل في تحصيله عليه، إنما سميت بالزوائد لأنه ما زاد على الواحد فهو زائد، وكل زائد واحد فما زاد عليه سوى نفسه، فقل بالشخص لا بنوعه وجنسه، فإن راعيت أحدية الكثرة فقد نبهناك على ذلك غير مرة، زوائد الحروف عشرة كالمقولات الجامعة بين العلل والمعلومات وقد أودعناها باب النفس بفتح الفاء من هذا الكتاب بين إيجاز وإسهاب، وحروف الزوائد أسلمني وتاه، فانظر ما أحسن هذا الجمع بالله ما أحس ما جمع ولقد قال فصدع، تاه المعروف والعارف فأين المعارف؟ تاه المعروف من التيه وتيه العارف بحيرته فيه، أسلم العارف لنفسه فأراد أن يلحقه بجنسه فلما تحقق علم أنه ما يلحق فأسلمه بأن قال: لا أحصي ثناء عليك فهذه بضاعتك رددناها إليك.

ومن ذلك الإرادة مستفادة من الباب ٢٣٣: الإرادة صفة اختصاص فلها المباص والمناص، ولهذا وصف نفسه بالمقدم والمؤخر، وتسمى بالأوّل والآخر، وقد كان ولا شيء معه فهو السابق، وهو الذي يصلي علينا فهو اللاحق، فالمنحة الإلٰهية والإفادة لا تكون إلاّ لأهل الإرادة، والقائل في حدّ الإرادة بترك ما عليه العادة جهل من قائله، فإنه ما ثمّ عادة لأنها من الإعادة وما في الوجود إعادة، من أغاليط النفس القول برجوع الشمس وما رجعت ولا نزلت ولا ارتفعت، هي في فلكها سابحة غادية رائحة، غدوّها ورواحها حكم البصر وما يعطيه في الكرّة النظر، قرأ ابن مسعود: «والشمس تجري لا مستقرّ لها»، وقرأ غيره: ﴿لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [يس: ٣٨] وكل ذلك صحيح لمن تأمل، فيا أيها الطالب تأمل: [مجزوء الرجز]

لـــهـــا قَـــرَارٌ مـــا لـــهـــا ... يـــا لـــيـــت شِـــعْـــري مـــا لـــهـــا
لا شَـــكَّ أن رَبَّـــنـــا ... بـــذلـــكـــم أوْحَـــى لـــهـــا

لـــو عـــرفـــوا مَـــقَـــرَّهـــا ... مـــا زُلْـــزِلُـــوا زِلْـــزَالَـــهـــا
أخْـــرَجَـــتِ الـــشـــمـــسُ لـــنـــا ... مـــن أرْضِـــهـــا أثْـــقَـــالَـــهـــا
مـــن كُـــل نُـــورٍ حَـــسَـــنٍ ... جَـــرَّتْ بـــه أذيـــالـــهـــا
تـــيـــهـــاً وعـــجـــبـــاً ولـــذا ... قـــد قـــيـــل أيـــضـــاً مـــا لـــهـــا
مـــا قـــال شَـــخْـــصٌ مـــا لـــهـــا ... حـــتـــى رأى مَـــقَـــالَـــهـــا
فـــيـــا لـــهـــا مـــن قَـــالَـــةٍ ... قـــد قـــالـــهـــا مـــن قـــالـــهـــا
رأيـــت فـــيـــهـــا هَـــدْيَـــهـــا ... كـــمـــا رأتْ ضـــلالـــهـــا
ضَـــلالُـــهـــا حَـــيْـــرَتُـــهـــا ... فـــلا تـــقـــولـــوا مـــا لـــهـــا

ومن ذلك المراد منقاد من الباب ٢٣٤ : من كان سهل القياد خيف عليه الفساد، وأمن من العناد، وما وثق به السيد ولا العباد، كل من أخذ بزمامه قاده، إما إلى شقاوة أو سعاده، فمن طرفه طموح فهو اللين الجموح، ما يسعد المنقاد إلاّ بالإنفاق، فما الانقياد من مكارم الأخلاق، وإنما قيل في المراد منقاد في طريق العارفين والعباد، لأن قائدهم الحق وهو القائد المشفق، فهانت عليه التكاليف وتصرّف بالتذاذ في جميع التصاريف، فسلك الطريق بلذة مستلذة، فالمراد منقاد لما به يراد، فمن أغاليط القوم ما رفعوه عن المراد من اللوم، حيث كان سهل الانقياد فألحقوه بالأجواد، فحكم العلم تغنم وتسلم.

ومن ذلك المريد من يجد في القرآن ما يريد من الباب ٢٣٥ : كان شيخنا أبو مدين يقول: المريد من يجد في القرآن كل ما يريد، ولقد صدق في قوله الشيخ العارف لأن الله يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] فقد حوى جميع المعارف، وأحاط بما في العلم الإلٰهيّ من المواقف، وإن لم تتناهى فقد أحاط علماً بها وبأنها لا تتناهى، فاسترسل عليها علمه وأظهرها عن التتالي حكمه، إلى غير أمد بل لأبد الأبد، فالمريد المكين من يقول لما يريد: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فمن لم يكن له هذا المقام فما هو مريد والسلام، من كانت إرادته قاصرة وهمته متقاصرة، لا يتميز عن سائر العبيد فهذا معنى المريد، فإن احتجبت بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] فما أصبت، العلام من ينتقل من مقام إلى مقام، ذلك حكم الدار، وأين دار البوار من دار القرار؟.

ومن ذلك من أهمّه نفوذ الهمة من الباب ٢٣٦ : صاحب الهمة لا تنفذ له همّة، لأن همّه فيما أهمّه، هو بحكم الدار فلا يزال يبحث عن الآثار، ويتلقى الركبان ويسأل عمّا كان، ويعرف أن لنفود الهمّة داراً تختص بها، وهنا يعتصم بحبلها وسببها، إذا كانت الهمّة عاليه لا يظهر لها أثر في الفانيه، فإنها تفنى بفنائها وترحل عن فنائها، وتعلّقت بالباقية وتعمّلت الأسباب الواقيه، فمشهوده اللمة وفيها يصرف حكم الهمّة، فلا يزال يسعى في نجاته ويرقي في كل نفس في درجاته، إلى أن ينتهي في الترقي إلى الواحد العليّ، وليس بعد الواحد بما يعطيه الطريق الأمم إلاّ الثاني أو العدم، والعدم محال والثاني ضلال، فما بقي الشاهد إلاّ الواحد، فعليه اعتكف وعنه لا تنصرف.

ومن ذلك الاغتراب تباب من الباب ٢٣٧ : الغربة مفتاح الكرب ولولاها ما كانت القرب، القريب هو الغريب وهو الحبيب، ولا يقال في الحبيب إنه غريب، هو للمحب عينه وذاته وأسماؤه وصفاته، لا نظر له إليه فإنه ليس شيئاً زائداً عليه، ما هو عنه بمعزل وما هو له بمنزل، قيل لقيس ليلى: من أنت؟ قال: ليلى، قيل له: من ليلى؟ قال: ليلى، فما ظهر له عين في هذا البين، فما بقي اغتراب فإنه في تباب، فقد عينه وزال كونه، العشاق لا يتصفون بالشوق، والاشتياق الشوق إلى غائب، وما ثم غائب من كان الحق سمعه كيف يطلبه؟ ومن كان لسانه كيف يعتبه؟ فأين تذهبون وما ثم أين عند من تحقق بالعين؟.

ومن ذلك الشاكر ماكر من الباب ٢٣٨ : كيف يمدح بالشكر من شكره عين المكر؟ من أوصل حقاً إلى مستحقه فقد أدى إليه واجب حقه، فعلى ما وقع الشكر ولا فضل لعدم البذل، فلو صح البذل لثبت الفضل، ولو ثبت الفضل لتعين الشكر، ولو تعين الشكر لزال المكر، فلا بذل فلا فضل، فمن شكر مكر، لذا قرن الله الزيادة بالشكر لما فيها من المكر، فناط به الزياده وخاطب بذلكم عباده فقال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧] وما قال لأنقصنكم، فالشكر للمزيد في حق الحق والعبيد، فإذا شكر الحق زاد العبد في عمله، وإذا شكر العبد زاده الحق فوق أمله بقول الله يخاطب عباده: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وهي جزاء الشكر فلا تأمن المكر.

ومن ذلك الغرام اصطلام من الباب ٢٣٩ : نار المحبة لا تخمد، ودمعها لا ينفد، وقلقه لا يبعد، وحرقه لا يبرد، في التراب ينام وإن كان صاحب اصطلام، فإن الغرام رغام، الذلّة بالمحب صاحب الغرام منوطة، والمسكنة به مشروطة، ونفسه أبداً مقبوضة غير مبسوطة، وعقده براحات الأماني أنشوطة، يسرع إليها الانحلال، وهي وإن كانت مقيمة في زوال، فهي كالظل إذا فاء وكالقاصر المشية إذا شاء، الاصطلام نار لها اضطرام، تشعلها الأهواء إلاّ أنه تطفئها بتواليها الأنواء، فتحلقها بالرغام فلذلك حكمنا بالاصطلام على المنعوت بين المحبين بالغرام.

ومن ذلك الراغب طالب من الباب ٢٤٠ : كم بين الرغبة عنه والرغبة فيه، عبد مصطفى عبد لا يصطفيه، عناية أزلية بسعادة أبدية، وخذلان سبق وكل ذلك حق، أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد، فجمع بين المطرود والمجتبى، ومن أطاع ومن أبى، في عبودية القصاص لا في عبودة الاختصاص، عبد يصلح الله بينه وبين خصمه فيسعده، وعبد يأمر به إلى النار بعدله وحكمه فيبعده، مع القول بعدم الاستحقاق ومفارقة الوفاق، وكلاهما عاصيان وما هما سيان، يا ليت شعري لم كان ذلك عاص ناج وعاص هالك عبدان لمالك واحد، وما ثمّ أمر زائد، إن كان لعمارة الدار فلماذا يخرج بالشفاعة ولا يبقى مع الجماعة؟ ما ذاك إلاّ لما قيل في بعض الأشعار: ماء ونار ما التقيا إلاّ لأمر كبار.

ومن ذلك قول العلاّم: «لا رهبانية في الإسلام» من الباب الأحد والأربعين ومائتين: الراهب يترك بحكم الحق وما انقطع إليه، ولم يكفره بل سلم له ما هو عليه، ما ذاك إلاّ

لإنفراده وانتزاحه عن عباده، فأنبأنا هذا الدليل الواضح أن التكليف شرع للمصالح، فلو دخل مع الجماعة في العمل لألحقه في الحكم بمن أسر وقتل، فلا تتعرّضوا لأصحاب الصوامع فإن نفوسهم سوامع، ترى أعينهم عند السمع تفيض من الدمع، ما لهم علم بما هم عليه الناس من الالتباس، تجنبوا الحيف وتدرّعوا بالخوف، وتركوا نجداً واستوطنوا الخيف، لمعرفتهم بضعفهم وعدم قوّتهم، فاختاروا السهل من الأرض، وقالوا هذا هو الفرض، فإن الحق أمر في الدين بالرفق، فمن رفق بنفسه فقد وفاها ما عين الحق لها، وما جار عليها وما خذلها، فمن وهب سلم وما عطب.

ومن ذلك التوصل توسل من الباب ٢٤٢: الفضيلة عند من ابتغى إلى الله الوسيلة في التعمّل، وإن لم يعمل تحصيل ما لديه مع كونه ما وصل إليه، ما تحصل نتيجة العمل لمن لم يعمل إلاّ لمن اجتهد ولم يكسل، وأما مع الكسل فما وصل ولا توصل، ابذل المجهود وما عليك أن لا تتصف بالوجود، أنت الواجد وإن لم تعرف عند الذائق المنصف، لما لم يعمل جهل الميزان فجهل ما وجده لعدم معرفة الأوزان، وما علم ما حصل له بذل المجهود من الوجود، فهو علم ذوق لا يؤكل إلاّ من فوق، ولو أكل من تحت رجله لوزنه من العمل بمثله، فعلم قدره وعرف أمره، فالتعمّل من إقامة الكتب وبه تحصل الرتب.

ومن ذلك الوجد فقد من الباب ٢٤٣: الوجد فجأة فتح الباب، فإن كان عن تواجد فهو حجاب، من لم يجد لم يجد لا بل من لم يجد لم يجد، دليل الكرم البذل وبرهان العدل إعطاء الفضل، وهو الأتمّ عند أصحاب الهمم، فما أعطى الله إلاّ الفضل الذي قال فيه: ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] ولهذه الآثار استحال عليه الإيثار، فعطاء الله كله فضل وهو أعلى البذل، من آثر على نفسه فهو الخاسر وإن نجا، فإنه ترك الأولى عندما وقع إليه الالتجاء لو كان مؤمناً لعلم أنه قد باع نفسه من الله والمبيوع لمن اشتراه، وحق الله أحق من حق الخلق، لكن الدعوى أوقعته في هذه البلوى، فسميّ مؤثراً وميّز مؤثراً، والجار أحق بصقبه والصدقة مضاعفة في رحمه ونسبه.

ومن ذلك من شهد وجد من الباب ٢٤٤: ما حصل على الوجود إلاّ من زهد في الموجود، من رأى للكون عيناً مستقلة فهو صاحب علة وليس بصاحب نحلة، ما قال بالعلل إلاّ القائل بأن العالم لم يزل، فأنى للعالم بالقدم، وما له في الوجوب النفسيّ الوجوديّ قدم، إنما له الرتبة الثانية وهي الباقية الفانية، لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم، والعدم ممكن بل واقع عند العالم الجامع، لكن أكثر العبيد في لبس من خلق جديد، فما عرف تجدّد الأعيان إلاّ أهل الحسبان، وأثبت ذلك الأشعريّ في العرض، وتخيّل الفيلسوف فيه أنه صاحب مرض، فجهله بسواد الزنجيّ وصفرة الذهب، وذهب به مثل هذا المذهب.

ومن ذلك من عنت فقد وقت من الباب ٢٤٥: الوقت سيف ومنه الخوف كل الخوف، زمانك حالك وفي إقامتك ارتحالك: [الطويل]

فَسَيْرُكَ يا هذا كَسَيْرِ سفينةٍ ... بقَوْمٍ قُعُودٍ والقِلاعُ تَطِيرُ

المسافر بمركبه جاهل بمذهبه، رحله ريح بالمكان الفسيح، رأسه في الماء ورجلاه في الهواء، فمشيه مقلوب وهو المطلوب، لولا قلبه ما مشى ولولا قلبه ما وشى، إلاّ لراحة قلبه وما علم ما احتقبه من ذنبه، لو كتم العبد سراً ما قيل له لقد جئت شيئاً إمراً، ولا جئت شيئاً نكراً، ولا أقام لذلك عذراً، حتى قال: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] فلو ترك السرّ مخزوناً ما كان الكليم مفتوناً إن هي إلاّ فتنتك عن ذوق مع شدة الشوق.

ومن ذلك لا تهب لما تغلب من الباب ٢٤٦: من هابك غلبته ومن استضعفك قوّيته، الهيبة خيبة ولا تكون إلاّ مع الغيبة، الظهور للحضور ما طاب من هاب، ومن هاب لم يلتذ بوصال الأحباب، بل هو في عذاب، جمعه كفرقه وحقّه في حقّه لا تهاب خوفاً من الذهاب، لو كان للمهابة حكم ما تجلّى، ولا رؤي عبد بأسمائه تحلّى، ولا قيل في عبد إنه بربه تخلّى، ولا دنا ولا تدلى، ولا نزل إلى قوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾ [النجم: ٢٩] ما ثمّ سوى عينك فلا تكن جاهلاً بكونك، لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلاّ الحق، فقد الحق الخلق بالحق، قال: أين هذا التعالي وما ثمّ أعلى من الله المتعالي، فالنزول علوّ والبعد دنوّ.

ومن ذلك الأنس في اليأس من الباب ٢٤٧: العذاب الحاضر تعلق الخاطر، من يئس استراح وخرج من القيد وراح الأنس بالمشاكل والمشاكل مماثل، والمثل ضد والضدية بعد، والأنس بالقرب فما ثمّ أنس ليس في الأنس خير لما فيه من إثبات الغير، من أنس بنفسه فقد جعلها أجنبية، وهذا غاية النفس الأبية، ومن تغرب عن نفسه جهل في جنسه واستوحش في أنسه، الأنس بالأنس لا يكون إلاّ لمغبون والكتاب المكنون لا يمسّه إلاّ المطهرون، وما ثمّ إلاّ الجنة وهم منا في أجنة، فهم أهل الكمون وعما نالهم كالبطون، هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض بأبيكم وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم ببنيكم فأين التزكية مع هذه التخلية؟.

ومن ذلك من جلّ ملّ من الباب ٢٤٨: الاستبلال لا يرد إلاّ على الاعتلال، ومن قال بالحلول فهو معلول، وهو مرض لا دواء لدائه، ولا طبيب يسعى في شفائه، مريض الكون إذا بلّ أعلّ، فإن الحدوث له لازم به وقائم، فمرضه دائم لا يزال على فراشه ملقى، ومن سهام نوائب زمانه غير موقى، فلا يزال غرضاً مائلاً وهدفاً نائلاً، فهو الصحيح العليل والكثيب المهيل، علته صحيحه وألسن عباراتها بالحال عنها فصيحه، فإن كان الحق قواه فقد برىء من علته وقوّاه فإن الحق سمعه فانجبر صدعه وإنه بصره فقد نفذ نظره، وإنه لسانه فقد فهم بيانه، وإنه رجله فقد استقام ميله، وإنه يده فما يطلب من يعضده، فمن عرف هذه النحل فقد برىء من جميع العلل، فالله شفاؤه وهو داؤه، فالمتكبر مقصوم ومن كان الحق صفته فهو معصوم.

ومن ذلك من تجمّل استعمل من الباب ٢٤٩: المتجمل مؤتمن ولهذا يغتبن، يظهر الجمال وإن كان كاسف البال، التجمّل مروّة ولا يكون إلاّ من أهل الفتوّة، من ألحق البنوة بالنبوّة فقد ضاعف الله سموّه، العلوّ زيادة في الواجب في أصحّ المذاهب، الهيبة من آثار الجمال على كل حال، الجمال محبوب وهو أعزّ مصحوب، من صحبه الجمال لم يزل في اعتلال، من زاد شهوده في غلته زاد في علته، إن الله جميل يحب الجمال، فلا تضربوا لله

الأمثال، وإنما ضرب الله تعالىٰ لنفسه الأمثال لأنه يعلم ونحن لا نعلم، ومن أعلمه الله فليكتم لئلا يجرأ فيأثم، فاستعذ بالله من المغرم والمأثم كما استعاذ به من ثمّ.

ومن ذلك ما مال من اتصف بالكمال من الباب ٢٥٠: الكمال في البرزخ وهو المقام الأشمخ، لو مال ما تصف بالاعتدال، مرج البحرين بينهما برزخ لا يبغيان، ومن البغي ما هو طغيان، من بغى طغى من بغي عليه لينصرّنه الله ولو بعد حين، فاعبد ربّك حتى يأتيك اليقين، فإذا أتاك جاء النصر فترمي الباغي بشرر كالقصر، كأنها جمالات صفر فتخرج من المكان الأضيق إلى المنزل الأفيح، والشذى الأعطر الأفوح، فعطر النادي ذلك الشذا، وقال المنادي: من ذا؟ فقال: هذا الذي بغي عليه قد نزل الحق إليه فأكرمه بنزوله وشرّف محله بحلوله فوسعه، وقد ضاق عنه المتسع وكان الفضاء الأوسع، فعملنا من خفيّ حكمته أنّ قلب المؤمن أوسع من رحمته، مع أنه من الأشياء التي وسعته، ومن الأمور التي جمعته، فما وسعه إلاّ بها وكماله بسببها.

ومن ذلك من طاب غاب من الباب الأحد والخمسين ومائتين ٢٥١: من سمع طاب ومن طاب غاب، والغائب آيب، فإنه في أوبته إلى ربه ذاهب، فإنه تركه في الأهل خليفة شفقة عليهم وحذراً وخيفة، وما خاف عليهم إلاّ منه لأنه ما يصدر شيء إلاّ عنه، إذا كان السيد راعي الغنم فما جار وما ظلم، وما ينال منها إلاّ ما يقوته وقوته ما يفوته، قوته آثار أسمائه في عباده وبها عمارة بلاده، فحراثة وزراعة وتجارة وبضاعة لذلك وصف باليدين وأظهر في الكون النجدين، فالواحدة بائعة والأخرى مبتاعة، إلى قيام الساعة، ولكلّ يد طريق هذا هو التحقيق، فإن حكم المشتري ما هو حكم البائع، وهذا ما لا شك فيه من غير مانع ولا منازع، آيبون تائبون وهو التوّاب وإليه المآب.

ومن ذلك من حضر نظر من الباب ٢٥٢: الحضور أين وما ثم سوى عين، عين لا يحصرها ظرف ولا يسعها حرف، نزل لها بذاتها عليها وما يخرج منها، وينزل يعرج إليها، وهذه عبارات تطلب الأينية وتثبت البينية، وهذا هو بعينه اعتقاد الثنوية، وأنت تقول: الأمر واحد وقد كذبك الشاهد، فالعروج والنزول يطلب الطريق، وليس هذا في الإلٰهيات منهج التحقيق، وقد ورد فلا بدّ من معرفة ما قصد، فإن القول الإلٰهيّ حق وكلامه صدق، ولا بدّ من أذن واعية لهذه الداعية، وما خاطب بها إلاّ الحاضر فهو الناظر، فإن كان السامع غير القائل فلا بدّ أن يصيب ويخطىء، وإن كان عين القائل فصوابه يسرع ولا يبطىء، بل كلامه عين جوابه فهو المتكلم السامع في أحبابه.

ومن ذلك من فكر سكر من الباب ٢٥٣: الفكرة سكرة إلاّ أن شرابها ممزوج وخلقها مخدوج، وليس الخداج إلاّ من المزاج، وهذا شراب الأبرار ومعاطاة الفجار، عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً، وتفجيرهم إياها عين المزاج لمن كان بما قلته خبيراً، فلو جرت من غير تفجير من كونه على كل شيء قدير، لكان شراب المقربين الآتي من تسنيم على البار المنعم بالتنعيم، فبين المقرّب والبار ما بين الأعين والآثار، الآثار تدل والعين تشهد ولا تمل،

الباب قد فتح والواهب قد منح، والأمر قد شرح، فظهرت خفايا الأمور في شرح الصدور، انشرحت معانيها وهي ما حصل الحق فيها، فلاحت المخبآت عند رفع الكلل، وهي ما ظهر في العالم من النحل في الاعتقادات والملل فانظر واستر.

ومن ذلك من نحا صحا من الباب ٢٥٤: لا يزهد في فكرته إلاّ من صحا من سكرته، ما كل شراب مسكر ولا كل قول منكر، وما كل مزاج يشكر ولا كل سامع ينكر، الإنكار من ضيق العطن فكن اللبيب الفطن، وسع كل شيء علماً وضع لكل نازلة حكماً، فإن الله كذا شرع فاتبع فقد أصاب من اتبع، من تأسّى بالحق أصاب على أنه مصاب، حيث رآه غيراً واعتقد شراً وخيراً، فتلى فرقاناً لا قرآناً، فمن قرأ استبرأ، ومن تلا الفرقان فهو صاحب نظر في برهان، فلا بدّ من الحيرة لأنه أثبت غيره، ومن هنا اتصف من اتصف بالغيرة ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: ٢٩] يخاطب مؤمناً وإيماناً، ما أيه إلاّ بالمؤمن والناس والمؤتين ما أيه بأصحاب العين. انتهى السفر الرابع والثلاثون يتلوه الخامس والثلاثون.

[السفر الخامس والثلاثون]

ومن ذلك من جاء من فوق فهو صاحب ذوق من الباب ٢٥٥: هو القاهر فوق عباده حكم عرشه في مهاده، فلا يعرف علم الفوق إلاّ بالذوق، وهو لمن أقام الكتب وميّز الرتب، وأما من أقامها وما ميّز أعلامها أكل من تحت رجله ممّا تيقن أنه من رجله وهذا حال الورعين المطيعين، يأكلون من كسب أيديهم، ولهذا لا يكتسبون من العلم إلاّ ما سمعوه في ناديهم، فيعمل بعضهم بعضاً، ويقرضون الله قرضاً، وهؤلاء أتباع الرسل وأصحاب السبل. وأما الرسل فهم أصحاب الأطواق ولهم الأذواق، فهم على بصيرة ومن اتبعهم مثلهم في دعواهم فهم على أحسن سيرة، فهم في جنات ونهر، أي في ستر وسعة لما عندهم من الدعة، في مقعد صدق عند مليك مقتدر، في حضرة منيعة لا يصل إليها أهل الاكتساب بل هي مختصة بالأحباب.

ومن ذلك من شرب طرب من الباب ٢٥٦: لا يطرب الشارب إلاّ إذا شرب خمراً، وإذا شرب خمراً فقد جاء شيئاً إمراً، لأنه يخامر العقول فيحول بينها وبين الأفكار فيجعل العواقب في الأخبار، فيبدي الأسرار برفع الأستار، فحرمت في الدنيا لعظم شأنها وقوّة سلطانها، وهي لذّة للشاربين حيث كانت، ولهذا عزت وما هانت، في الدنيا محرمة وفي الآخرة مكرمة، هي ألذ أنهار الجنان ولها مقام الإحسان، عطاؤها أجزل العطا، ولهذا يقول من أصابه حكمها وما أخطا: [مجزوء الكامل]

فـــإذا سَـــكِـــرْتُ فـــإنَّـــنـــي ... رَبُّ الـــخَـــوَرْنَـــق والـــسَّـــرِيـــر

وهو صادق، وإذا فارقه حكمها وعفا عنه رسمها يقول أيضاً ويصدق وقال الحق: [مجزوء الكامل]

وإذا صَـــحَـــوْتُ فـــإنـــنـــي ... رَبُّ الـــشُّـــوَيْـــهَـــةِ والـــبَـــعِـــيـــر

وهذا المقام أعلى لأنه رب الحيوان فتفطن لهذا الميزان.

ومن ذلك من ارتوى غوى من الباب ٢٥٧: من ارتوى غوى ومن غوى هوى، ألا تراه أهبط وفي يديه سقط؟ فاستدرك الغلط حين هبط، فتلقى من ربه ما تلقاه من الكلمات فتاب ففاز بحسن المآب، لأنه ما يقصد انتهاك الحرمة ولا الخروج من النور إلى الظلمة، مخالفة العارف تحفة ولو ساقت إليه حتفه، فصاحب التحف من الآمنين في الغرف، فإن من شرف العلم أن يعطى العالم كل مرتبة ما لها من الحكم، ومن علم السرّ أن لا يقطع العالم به على ربه عزّ وجل بأمر، فإن قطع وحكم فقد جهل وظلم، مع أنه ما عصي إلاّ بعلمه ولا خولف إلاّ بحكمه لا يقول ذلك العاصي وإن اعتقده، وكان ممّن اطلع عليه وشهده، وكذلك حكم من أطاعه إلى قيام الساعه فالعلماء هم الحكام والحكماء، لا يتعدون بالسلعة قيمتها ولا بكل نشأة شيمتها لولا ذلك الارتواء ما كانت الأنبياء، ولا فرق في الأحكام بين الأعداء والأولياء، ولا عرفت المراتب ولا شرعت المذاهب، ولا كانت التكاليف ولا حكمت التصاريف، ولا كان أجل مسمّى ولا تميز البصير من الأعمى.

ومن ذلك من لم يرتو من مائه لم يكن من أنبيائه من الباب ٢٥٨: من شرب من الماء حيي حياة العلماء، ومن شرب اللبن تميز في رجال اليمن، ومن شرب العسل المصفّى كان في وحيه ممّن وفّى ومن شرب الخمر لم يكتم الأمر، الخمر للسماح، واللبن للإفصاح، والماء لحياة الأرواح، والعسل علم أصحاب الجناح، فهو العلم الصراح، قد علم كل أناس مشربهم وحققوا مذهبهم، جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع، يزيد في الخلق ما يشاء، وواضع في المعارج سبلا فلها النقص والمشا، لو شرب الخمر لضلّت الأمة وغوت بإظهار ما عليه حوت، والدنيا دار حجاب فلا بدّ من غلق الباب، ولا بدّ من الحجاب وهم الرسل أولو الألباب، فبعثة الرسل لتعيين السبل، وإقامة الخلفاء في الأرض من القرض، ليشوقوا النفوس المحجوبة بما وصفوه وما شرعوه من الأمور المطلوبة.

ومن ذلك من محي رسمه زال اسمه من الباب ٢٥٩: صنعت الترياقات لرفع ضرر السموم وسكنت الأهوا لبقاء السموم، وعيّنت الأحكام لبقاء الرسوم، فهي عصمة للأرواح إلى أن توفّى تدبير هذه الأشباح، فإذا فرغ قبولها وحصل لها من رسولها سؤلها، وانقضى زمان التدبير وانكسر وعاء الإكسير، ووقع الاشتياق إلى لقاء الغياب ومشاهدة الأحباب، جاء الموت بما فيه من تلافيه، فأخلى البلد وفرّق بين الروح والجسد، وردّ كل شيء إلى أصله وجمع بينه وبين أقاربه وأهله، فألحق الجسم مع أترابه بترابه، وعرج بالروح المشبه في الإضاءة بيوح فألحقه بالروح المضاف إليه ونزل به عليه، وتلك حضرة قدسه ومجلس أنسه، فقبله وقبله وبادر إليه عند قدومه واستقبله، فالسعيد أعطاه أمله والشقيّ تركه وخذله.

ومن ذلك من أعطي الثبات أمن البيات من الباب ٢٦٠: من لم يخف البيات أصبح في الأموات، يا أيها الأصفياء ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١] لا تلقوا إليهم بالمودّة وأعطوا لكل ذي عهد منهم عهده، اثبت على دينك واحذر منهم أن يؤثروا في يقينك، من دان

بالصليب لحق بأهل القليب، لا تشرك بالله أحداً واتخذ التوحيد سنداً، ما للحريد فديد لعدم السامع من الوجود، كيف له بالصوت وقد اتصف بالموت، ينسب إلى الميت الكلام كنسبته إلى النيام، يقول ويقال له، وما يسمع اليقظان إلى جنبه زجله، وتحصل الفوائد، ويمشي حكمه في الغائب والشاهد بهذا جرت العوائد، ولا صوت يسمع ولا حروف تؤلف وتجمع، وقد أصم المنادي أذان أهل الندى في النادي، فالثابت الجنان من آمن بما يكذبه العيان.

ومن ذلك الستر في الوتر من الباب ٢٦١: العقل معقول بمن عقله فهو ستر، لأنه لا يقدر على السراح قيد فتر، هو رابط مربوط بالكون والهوى، في السراح يشاهد العين الهوى، يضلّ من اتبعه عن سبيل الله لا عن الله، لأنه من جملة الملكوت فهو بيد الله، ولو لم يكن الأمر هكذا للحق به الأذى، لولا طلبه السيد بالستر ما تقيد بالوتر، وهو في الوجود عين كل موجود، ألا ترى إلى صاحب الشرع كيف تعدّى بوتره من الواحد إلى الجمع؟ ألا ترى إلى الحق يشفع الأوتار ويوتر الأشفاع بالإجماع؟ للهوى السراح والسماح وله لكل باب مفتاح، وهو الذي يتولى فتحه فتسمّى بالفتاح، سلطانه في الدنيا والآخرة ولكن ظهوره في الحافرة، فما هي لأهل السعادة كرة خاسرة ولا تجارة بايرة ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١] وليست الشهوة سوى الهوى، ومن هوى فقد هوى، لهذا قيل في العاشق ما عليه من سبيل وإن ضلّ عن السبيل.

ومن ذلك المقام الأجلى في المجلى من الباب ٢٦٢: في المجلى تذهب العقول والألباب وهو للأولياء العارفين والأحباب: [الطويل]

وحَقِّ الهَوَى إنّ الهَوَى سَبَبُ الهَوَى ... ولولا الهَوَى في القَلْب ما عُبِدَ الهَوَى

وما ثم غيره فالأمر أمره، العقل محتاج إليه وخديم بين يديه، له التصريف والاستقامة والتحريف، عمّ حكمه لما عظم علمه، فضل عليه العقل بالنظر الفكري والنقل ما حجبه عن القلوب إلاّ اسمه وما ثم إلاّ قضاؤه وحكمه: [البسيط]

ما سُمِّيَ العَقْل إلاّ من تَعَقُّلِهِ ... ولا الهَوَى بالهَوَى إلاّ من اللَّدَدِ
إن الهَوَى صِفَةٌ والحَقُّ يعلمُها ... يَضلُّ عن منهج التشريع في حِيَدِ
هو الإرادة لا أكْنِي فتجهله ... لولاه ما رُمِيَ الشَّيْطان بالحَسَدِ
والعقل ينزلُ عن هذا المقام فما ... له به قَدَمٌ فانْظُرْهُ يا سَنَدي
له النُّفُوذُ ولا يدري به أحَدٌ ... له التَّحَكُّمُ في الأرواح والجَسَدِ
هو الذي خافَتِ الألبابُ سَطْوَتَهُ ... هو الأمينُ الذي قد خُصَّ بالبَلَدِ

ومن ذلك من محق هلاله صحّ نواله من الباب ٢٦٣: ليس لأهل الجنان عقل يعرف إنما هو هوى وشهوة يتصرف، العقل في أهل النار مقيله، وبه يكثر حزن الساكن بها وعويله لما ساء سبيله، العقل من صفات الخلق ولهذا لم يتصف به الحق، ولولا ما حصر الشرع في الدنيا تصرف الشهوة ما كان للعقل جلوة، فما عرف حقيقة العقل غير سهل فعين ماله من الأهل، قيّد المكلف بالتكليف عن التصريف، فإذا ارتفع التحجير بقي البشير وزال النذير،

وتأخّر العقل لتأخّر النقل، إذا محق الهلال فأنت الظلال، وفي محاقه عين كماله في حضرة إقباله، كما كان كماله في إبداره لادباره، فالأمر بين الحق والخلق مناصفه، والوثيقة التي بيننا وبينه وثيقه مواصفة، فما له فليس لنا وما ليس له فهو لنا.

ومن ذلك من بدر فقد أبدر من الباب ٢٦٤: الأبدار ثلاث ليال ولهذا كفر من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] من الضلال، فإنه ما ثم على الأحدية زائد وكذلك الأبدار واحد، واحتجب بالاثنين في رأي العين كما حجبنا الله عن معرفته باليدين، وما أشبه ذلك ممّا وردت به الشرائع من غير ريب ولا مين، فبدار بدار إلى ليلة الأبدار وهي ليلة السرار، ذلك هو الإبدار النافع والنور الساطع، حيث لم تغيره الأركان بما تعطيه من البخار والدخان، فإن حالة البدر في ليلة أربع عشرة من الشهر، معرض للآفات ولهذا هو زمان الكسوفات، فهو المؤوف بالكسوف، وقد يحجب في سراره من اناره ومنحه أنواره، خدمة تتقدم بين يديه حتى لا تصل عين إليه، تقديساً له وتنزيهاً وتشريفاً للخادم الذي أهله لهذه الرتبة وتنويهاً.

ومن ذلك المسامرة محاضرة من الباب ٢٦٥: رعى النجوم مسامرة الحيّ القيوم بما يعطيه من العلوم، ما أحسن السمر في ليالي القمر، على الكثبان العفر، مع كل ذي رداء غمر، ليس بنكس ولا غمر، ولا يبيت لأحد على غمر، كانت المسامرة في المشاورة بما يظهر في النهار من الآثار لاستعداد الكون وما هي عليه من العطاء العين، ألا ترى إلى الحق نزوله سرى إلى السماء التي تلي الورى؟ فيسامرهم بالسؤال والنوال، ويسامرونه بالأذكار والاستغفار وسني الأعمال، فيقول ويقولون، ويسمع ويسمعون، فيجيب ويجيبون، فلا يزال على هذا الأمر إلى أن ينصدع الفجر فينقضي السمر، ويظهر عند الصباح ما قرّر من الخبر بالأثر.

ومن ذلك من برق لمع وسطع من الباب ٢٦٦: البارقة اللموع في النزوع من نزل إليه سطعت أنواره عليه، الصحيح من المذهب أن برقه خلب، ولهذا قال عبد الله: لا يعرف الله إلاّ الله، علمنا به أنه لا يعلم فالزم الأدب وافهم، إياك والنظر وغلطات الفكر، لا تتعد بالعقل حدّه وقف عنده، تفز بالعلم الذي لا يحصل في القلب منه شيء وبالظل الذي ما له فيء، إذا حمي الجوّ كثرت البروق وتوالى الخفوق، ولا رعد يسبح بحمده ولا غيث ينزل من بعده، إنما هي لوامع تسطع تنزل ثم ترفع، لحكمة جلاها من تولاها ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ لما أنارها وما محاها﴿ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴿٢﴾ بما ابتلاها وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴾في مجلاها ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾ فأسرها وما أفشاها ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ بما عناها ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ﴾ لما أدار رحاها﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ بما من ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ١ ـ ٨] وبهذه النسبة إليها قواها.

ومن ذلك ما هجم من عصم من الباب ٢٦٧: الهجوم أقدام ولا يكون من علام، المخدوم له الهجوم والخادم محكوم عليه وحاكم، فجآت الحق لا تطيقها الخلق، فلماذا وردت من العليم الحكيم؟ وقد سميت بالبواده والهجوم، فلولا ما ثم حامل لها ما سواها الحق ولا عدلها، إذا جاءته بغتة يتخيل أنها فلته فيعطيها منه لفته، ثم يعرض عنها بعدما أخذ

ما جاءته به منها ما هو أعرض بل هي عبرت حين خطرت، ما كان ذهابها حتى أمطر سحابها فامتلأت الإضاء، وزالت السحب وانجلت البيضاء، فحدثت الأرض أخبارها ورفعت أستارها وباحت بأسرارها وزهت أزهارها بأنوارها، فلولا ما كان الزهر في الزهر والنوّار في الأنوار ما ظهر شيء ممّا وقعت عليه الأبصار.

ومن ذلك من قرب أشرب من الباب ٢٦٨: العاشق المحب من أشرب في قلبه الحبّ، عشق العشق هو الحبّ الصدق، يقول العاشق المجنون لمعشوقه على التعيين: إليك عني وتباعدي مني فإن حبك شغلني عنك وأنت مني وأنا منك، فوقف مع الألطف وزهد في الأكثف لأنه عرف ما كثف فوقف وما انحرف، من شهد ملك الملك عرف من حصل في الملك، من طلبت منه الثبات فقد قيدته لا بل قد تعبدته، إلاّ أن يكون الثبات على التلوين فذلك التمكين، ووافقت ما أنزله في سورة الرحمٰن ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] والشؤون ألوان، أقرب ما اتصف به الحق في العبيد كونه أقرب من حبل الوريد، فهو أقرب إليك من نفسك مع أنه ليس من جنسك، وإن كان في جنسك فقد قيد نفسه وضيق حبسه.

ومن ذلك ما كل من بعد بعد من الباب ٢٦٩: البعد بالحدود علم الشهود وهو أسنى العلوم وأعظم إحاطة بالمعلوم، فلا تتخيل أن كل بعد هلاك كما تخيله بعض النساك ليس الهلاك إلاّ في القرب ولهذا يفنيك، وانظر ما قلته لك في تجليك، التحلية حجاب وهي أعظم القرب، عند الأحباب تخلى ولا تتحلى: [مخلع البسيط]

لما دَنَا إليه تَدَلَّى ... فكان قَابَ قَوْسَيْنِ أو أدْنَى
والشَّفْع فيه ما جاء إلاّ ... للعُرْفِ إذ تَضَمَّنَ مَعْنَى
ألا تراه قال أو أدْنَى ... لذاك قلته فتَأَنَّى
من غَشَّنَا فما هو مِنَّا ... فالأمْرُ كلّه ليس مِنَّا
فنحن ليس نحن وكنّا ... لذاك أخبر الحَقُّ عَنَّا
ربّ السماع من يَتَغَنَّى ... يقوله إذا يغنَّى
ذاك السماع يصغي إليه ... من جاءه الذي يَتَمَنَّى

ومن ذلك سدّ الذريعة من أحكام الشريعة من الباب ٢٧٠: من قال بسدّ الذرائع في الشرائع ترك الأعلى ورأى ذلك الترك أولى، فما هو للشارع منازع، ولكن لما فهم المراد جنح إلى الاقتصاد فإنه علم أن الله بالمرصاد، والمخلوق ضعيف ولولا المصالح ما شرع التكليف، فخذ منه ما استطعت ولا يلزمك العمل بكل ما جمعت، فإن الله ما كلف نفساً إلاّ ما أتاها، وجعل بها بعد عسر يسراً حين تولاها، وشرع في أحكامه المباح وجعله سبباً للنفوس في السراح والاسترواح إلى الانفساح، ما قال في الدين برفع الحرج إلاّ رحمة بالأعرج، وعلى منهج الرسول ﷺ درج دين الله يسر فما يمازجه عسر، بعث بالحنيفة السمحا والسنة الفيحا، فمن ضيق على هذه الأمّة حشر يوم القيامة مع أهل الظلمة.

ومن ذلك الحقيقة في كل طريقة من الباب الأحد والسبعين ومائتين ٢٧١: في الكلام

القديم والقرآن الحكيم: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] جاء به الرؤوف الرحيم، الخبير بما هناك العليم، فمع الحق مشى من مشى، وما تشاؤون إلاّ أن يشا، فالسعادة كاملة والرحمة شاملة، فإن أهل الاستقامة في الاستقامة هم أهل السلامة في القيامة، وأما الماشي في الاستقامه بغير استقامه فهو المنحاز عن دار الكرامة، والكل في دار المقامة إليه يرجع الأمر كله، وكيف يرجع إليه وهو فعله؟ ما العجب إلاّ كيف قيل يرجع إليه من هو لديه، ولم يزل في يديه ستور مسدله وأبوب مقفله، وأمور مبهمه وعبارات مبهمه، هي شبهات من أكثر الجهات.

ومن ذلك ما كل سحاب خطر أمطر من الباب ٢٧٢: ما قصر الجهام حين أثر فالتحق بأهل المآثر، ما جاد إلاّ على رحمه بما أعطاه من كرمه، بخارها عاد عليها وتحلّل شوقاً فنزل إليها الأمطار دموع العشاق من شدّة الأشواق لألم الفراق، فلما تلاقى أضحك بأزهاره جزاء بكاء وابل مدراره، فأمات وأحيا من أضحك وأبكى نفعت الشكوى ومقاساة البلوى، ثم إنه أظهر من الثمر ما هو أنفع من الزهر، فحسن الهيئة وأقام النشأة، وكان التغذي وزال التأذي وبدا كل أمر مريج، ووقع النكاح بين كل زوج بهيج، فتوّج الآكام وآزر الأهضام، فالشكر لله على هذا الإنعام.

ومن ذلك من ورد تعبد من الباب ٢٧٣: من جاء إليك فقد أوجب القيام بحقّه عليك، فإنه ضيف نازل فإما قاطن وإما راحل، وعلى كل حال فلا بد من النظر في حقه وأمره على حدّ ميزانه في الوجود وقدره ولا شكّ أن المؤمن قد جعله الله له سكناً واتخذ قلبه وطناً، فوفد عليه ونزل إليه فوسعه، وما حين ضاق عنه الأرض والسماء وجعله سميه واتخذه وليه ونعته بالإيمان وهو صفة الرحمٰن، وأنبأه بما يكون وما كان، فتعين على المؤمن القيام بفرضه لما حلّ بأرضه، فاجعله ممّن تلقى كريماً خبيراً بقدره عليماً؛ وأنبهك بشيمة أهل الفضائل، أن الكرامة على قدر المنزل عليه لا على قدر النازل، وفي العموم على قدر النازل لا على قدر المنزل عليه، فإنه لا يعرف ما عند النازل ويعرف ما لديه، ولا يحجبنك قول من قال: «**أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُم**» لما كنت بهم ولهم، فلو عاملنا الحق بهذه المعاملة لم يصحّ بيننا وبينه مواصلة.

ومن ذلك الوارد شاهد من الباب ٢٧٤: إنما شهد الوارد لشهود ما لديك حين ورد عليك، فيما شهد شهد وهو مسموع القول فقابله بالفضل وكثرة البذل وجزيل النيل والطول، فإنه لسان صدق في الأوّلين والآخرين، وهو عند السامعين من أصدق القائلين، فيقلد حين يشهد، فإن شهد عنده الحق فما يتمكن له أن يشهد إلاّ بحق وأقعد ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٥] لأنه يعلم منه أنه يعلم فلا يتمكن له أن يحيد في شهادته عن علمه، أو يكتم إن كان عامر قلبك علمك بربك، فهو يتلقاه ويبادر إليه حين يلقاه ومنه ورد وعليه وفد، فما عليك لوم في ذلك اليوم، الصدقة تقع في يد الرحمٰن والسائل الإنسان.

ومن ذلك من تنفس استراح كالصباح من الباب ٢٧٥: النفس وإن كانت لها المنزلة

الرفيعة فهي مقيدة بين الروح الكل والطبيعة، ولذا كان المزاج ذا أمشاج فما لها سراح ولا انفساح، فإذا نسب إليها الانفساح والمجال فما هو إلاّ حصولها في حضرة الخيال، فتنقلب في الصور كما يدركها البصر فيما يعطيه النظر، مثل ما تتنوّع الخواطر عليه في هذه الدار مع كونه تحت إحاطة هذه الأسوار، فأنى للنفوس بالسراح ومنتهى أعمالها إلى الصراح، فلا تتعدى في الانتها سدرة المنتهى، فهي بحيث عملها لا بحيث أملها إلى يوم البعث، عند ذلك تعلم ما حصل لها في الروع من النفث علم شهود ووجود، فإن الأمر هناك مشهود، فما وقع به هنا الإيمان حصله هناك عن العيان، ويجد الفرق بين الأمرين، فإن الصباح لا يخفى على ذي عينين فإنه يميز البين من البين: [الوافر]

ولـكـن لـلـعَـيَـانِ لَـطِـيـفُ مَـعْـنًـى ... لـذا سـأَلَ الـمُـعَـايَـنَـةَ الـكَـلِـيـمُ

ومن ذلك إشراق يوح هو الروح من الباب ٢٧٦: في الشكل المثلث يعرف من ثلث وبما يحدث من رمي الشمس شعاعها على الجسم الصقيل يقع التمثيل، فلا شيء أشبه بالروح ممّا أعطته يوح، هذا أثر خلق في خلق فما ظنك بأثر الحق، ما حصل الإنسان الكامل الإمامة حتى كان علامة، وأعطى العلامة وكان الحق أمامه، ولا يكون مثله حتى يكون وجهاً كله، فكله أمام فهو الأمام، لا خلف يحدّه فقد انعدم ضدّه ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] صفة الحليم الأواه، ما سمّي بالخليل إلاّ بسلوكه سواء السبيل، ولا قال في تمثيله: المرء على دين خليله، إلاّ لصورته وقيامه في سورته.

ومن ذلك مراتب اليقين تبين في التلقين من الباب ٢٧٧: لليقين مراتب في جميع المذاهب، فمن أقيم في علمه كان تحت سلطان حكمه، ومن أقيم في عينه أتى عليه من بينه، ومن أقيم في حقّه فقد تميز في خلقه، ولكل حق حقيقة أعطته الطريقة، فحقيقة الحق الشهود فالحق هو الإيمان في الوجود، فما كان غيباً صار عيناً، وما فرض مقدراً عاد كوناً، والحق حق فلا بدّ له من حقيقة، والخلق حق فلا بدّ له من دقيقة، فحقيقة حق الحق أنت، ودقيقة حق الخلق من عنه بنت، فالعالم بين تنزيه وتشبيه والحق بين تشبيه وتنزيه، والبراءة في سورة براءة والتنزيه في سورة الشورىٰ، ولهذا شرع للإمام أن يجعل ما يريد إنفاذه في ملكه بين أصحابه شورىٰ، خلافة عثمان كانت عن المشورة فلذا وقعت تلك الصورة، فلو كانت عن تولية الماضي ما وقع التقاضي، ولا حكمت فيه الأغراض بما قام بها من الأمراض.

ومن ذلك خطاب الأئمة والأقطاب من الباب ٢٧٨: لا بدّ للسالك حيث كان من المسالك، من الرب الإلٰه المالك، إذا تميز في الممالك، فإن أبق بالشرود وتخيل أنه غاية الوجود، فما هو الوالي لهذا التعالي، فانحط من أحسن تقويم ونزل عن المقام الكريم، إلى أسفل سافلين مع النازلين، فعندما نظر إلى عليين عرف رتبة العالين، فندم على ما فرط وترجّى له العودة ما لم يقنط، فإن قنط عند الأسف فقد هلك وتلف، الهبوط والسعود للمتردّدين بين النزول والصعود، وما نتنزل إلى قلبك إلاّ بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك، وما كان ربك نسياً وقد رفعك مكاناً علياً، فاسكن فإنك صاحب كن.

ومن ذلك من عظيم السرى تنفح العيس في البرى من الباب ٢٧٩ : من درى ما في السرى من جزيل المنح تمنّى أنه لم يصح سؤال إلهيّ امتناني، من عليّ رفيع الدجات إلى المتقلبين في الدركات، فإن الجنة حفّت بالمكاره، وحفّت النار بالشهوات، فكل واحدة حفّت بالأخرى، جاءت بذلك الرسل تترى، فانبهم الأمر وخفي السر، رأى بعد أهل الحديثه، وقد أوصل إلى نجم الدين بن شاي الموصلي حديثه، أن معروف الكرخي في وسط النار، وما علم أنه يتنعم فيها نعيم الأبرار، فهاله ذلك وتخيل فيه أنه هالك، مع ما عنده من تعظيمه بين القوم وتنزيهه عمّا يستحق من اللوم، فكان معروف عين الجنة والنار التي رآها المكاشف عليه كالجنة، وهي المجاهدات التي كان عليها في حياته، فإن المكاره من نعوت العارف وصفاته، فهو الخاشع في الأولى والمحروم هو الخاشع في الأخرى، فتستعار الصفات وتنقلب الآفات، فربما رأى أو سمع، وسرى عنه بما به وعليه اطلع.

ومن ذلك التنزيه تمويه من الباب ٢٨٠ : [البسيط]

إن الوُجُودَ لأَكْوَانٌ وأَشْبَاهُ ... فلا إلٰه لنا في الكَوْنِ إلاَّ هُوْ
جلّ الإلٰهُ فما يَحْظَى به أحَدٌ ... فلم يَقُلْ عارفٌ بربِّهِ ما هُوْ
لله قوم إذا حَفُّوا بحَضْرَته ... يَبْغُون وصلتهم بذاته تَاهُوا
قد مَوَّهَ القومُ بالتنزيه وهو هُمُ ... في كل حال فعَيْنُ القَوْم عَيْنَاهُ
والله ما ولد الرحمٰنُ من ولَدٍ ... وما له والدٌ ما ثَمَّ إلاَّ هُوْ
وكل ما في الوجود الكَوْن من وَلَدٍ ... ووالد هو في تحقيقنا ما هو
دليلُنا ما رَمَى بالرَّمْلِ حين رَمَى ... مُحَمَّدٌ وهو قولي ما هو إلاَّ هو
فالحمد لله لا أبغي به بَدَلاً ... لأنه ليس في الأكوان إلاَّ هو

ومن ذلك الهوى أهوى من الباب الأحد والثمانين ومائتين: لولا الهوى ما هوى من هوى به كان الابتلا، فإما إلى نزول وإما إلى اعتلا، وإما إلى نجاة وإما إلى شقاء. ليس العجب ممّن عرف وإنما العجب ممّن وقف، أو ناداه الحق فتوقف، ما أيه بأحد إلاَّ ورد، ولا ورد إلاَّ منح، ولا منح إلاَّ ليبتلى فيفضح، وذلك أنه ادّعى المكلف ما ليس له، وفصل ما كان له أن يوصله، كلفه الحق ما كلفه وعرفه ما عرفه، ولا يغنيه بعد تقرير البلوى تبرؤه من الدعوى، ما قويت أمراسه وبقيت عليه أنفاسه، فإذا جاء الأجل المسمّى وفك العمى وأبصر الأعمى، جاء التعريف وزال التكليف وبقي التصريف، وانتقل في صورة مثاليه إلى حضرة خياليه، أبصر فيها ما قدم، فإما أن يفرح أو يهتم، وكان ما كان فلا بدّ أن يندم، وكيف لا يندم والجدار قد تهدم، وقتل الغلام صاحب السكينة والرتبة المكينة، لما خرق السفينة، ندم الواحد كيف لم يبذل الاستطاعة، وندم الآخر على تفريطه ومفارقة الجماعة، فأهواه في الهاوية ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ [القارعة: ١٠ ـ ١١] يقول: ﴿يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۝٢٦ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ۝٢٧ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ۝٢٨ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ۝٢٩﴾ [الحاقة] وأما الذي لم يبذل الاستطاعة ولكنه مع الجماعة فيقول: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] إني

ظننت أني ملاق حسابيه، قال الرقيب وهو القول العجيب: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [الحاقة] فإذا النداء من سميع الدعاء ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤] يعني أيام الصوم وهو مذهب القوم.

ومن ذلك فك المعمى والأجل المسمّى من الباب ٢٨٢: من فرّق بين الفاتح والناصر والظهير فقد عرف حقائق مراتب الأمور، الناصر بما قذفه من رعبه في قلبه وبالدبور، والصبا على من تمرد وأبى، والظهير معين والفاتح يبين، فإذا استعين أعان فهو المستعان، وإذا فتح أوضح وأعطى جزيل المنح، الفاتح صاحب الرحمة ومسبغ النعمة، والناصر قاذف في قلب العارف ما شاء من العوارف في المعارف، والظهير خبير بمن هو له نصير، فإذا شاهد الوفود، وتعمّر الوجود، وتحقق العابد والمعبود، وتبين المسود، والمسود طلب الستر بالتنزيه فأسدل الحجب بالتشبيه، فعنه كان الصدور بما قرر في الصدور، وإليه كان الورود في طلب المزيد.

ومن ذلك عبادة الوثن قمن من الباب ٢٨٣: جقيق على الخلق أن لا يعبدوا إلاّ ما اعتقدوه من الحق، فما عبد إلاّ مخلوق، ولهذا توجهت عليه الحقوق ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فالكل من عندكم، والدليل الله أكبر إلى تحوله في الصور، فلولا تحقق العلامة في يوم القيامة، ما عرف أحد علامة، فيوم النشور هو المعروف المنكور، كل معتقد مخالف من خالفه وموافق من وافقه، فما ثم إلاّ عابد وثن وهو الحافظ له والمؤتمن، فانظر ما أعجب هذا الأمر، وما أوضح هذا السرّ، كيف عاد المحفوظ حافظاً وأضحى لمعتقد غيره لافظاً، وهو هو لا غيره وقد جهل أمره، فوقع التبري، وحصل التعرّي، وتجرّد اللابس، وعتب السايس، فهو الفقير البائس.

ومن ذلك حوض مورود ومقام محمود من الباب ٢٨٤: العلوم محصورة في الإجمال غير متناهية التفصيل عند الرجال، وما عند الله مجمل فالكل مفصل، وما ثم كل فعلى التفصيل التوكل، الشاربون يقسمون المشروب، فيتعدد وهو واحد، فما هو من العدد الأواني معاني المعاني، فالحروف ظروف وهو المعروف، حرف جاء لمعنى فثبت أنه معنى، قاله صاحب العربية الخائض في المسائل النحوية، وفصل بينها وبين حروف الهجا، وجعلها أدوات لما هي عليه من الالتجا، فتجمع بين الأحداث والأعيان الظاهرة في الأكوان.

ومن ذلك قهر الأيتام أخلاق اللّئام من الباب ٢٨٥: الجدار مائل فلا تقهر اليتيم، ولا تنهر السائل، فإنه إن وقع الجدار ظهر كنز الأيتام الصغار، فتحكمت فيه يد الأغيار وبقي الأيتام الصغار، من الفقر في ذلة وصغار، لا تباح الأسرار إلاّ للأمناء الكبار، القادرين على الاكتساب والرافعين للحجاب، أهل الاستقلال بجمع الأموال، وعلى الأعراف رجال اتسع لهم المجال، فإذا جمع فأوعى، وأعطى فما وعى، ودعى وما أجاب الداعي، وإن سمع الدعاء فكر في نفسه أنه ما ألحق المال حين اكتنزه برمسه، وما بكى في يومه، لما فاته في أمسه، إلاّ لفقر حكم عليه مع الكثر الذي في يديه، فعلم أن الغنى ما هو كثرة العرض، وإنما هو في النفس لمن فهم الغرض، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة، والنشأة هي عينها،

ولهذا قيل في الحافرة وهو قولهم بأخبار الحق المبين، وقول الله: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦١، ٦٢].

ومن ذلك التألف من التصرّف من الباب ٢٨٦: [مجزوء الخفيف]

أُلْفَةُ العَبْدِ بالإلـ ـهِ هي الأُلْفَةُ الَّتي
ما لها غيرُ وجْهَتِي وبها كَوْنُ قُوَّتي
فانظروا فِيَّ تُبْصِرُوا حكمةَ الحَقّ حِكْمَتي
لا تَقُلْ باتِّحادنا فتكذبك نَشْأَتي
أنا إن كنتُ بَيْتَهُ فهو بالشَّرْعِ قِبْلَتي

التألف وصال، ولا يكون إلاّ بالتناسب، في جميع المذاهب، وقد أحضرنا لديه، وجمعنا في الصلاة عليه، فأكلمه به وبي، فيردّ عليّ بي، فأقول ليس هذا مذهبي، فيقول ما ثم إلاّ ما سمعت، فلا يغرّنك كونك جمعت، ثم قال ارحل، ولا تكن ممّن أقام وحلّ، فإنه ما ثم إقامه لا هنا ولا في القيامة.

ومن ذلك الاعتبار لأولي الأبصار من الباب ٢٨٧: الجنف والحيف في الكم والكيف، لا يكون إلاّ لمن سكن الخيف، من سكن خيف منى بلغ المنى، لا تسكن إلاّ السهل إن أردت أن تكون من الأهل، لا تدخل بين الله وبين عباده، ولا تسع عنده في خراب بلاده، هم على كل حال عباده، وقلوبهم بلاده، ما وسعه سواها، وما حوته ولا حواها، ولكن نكت تسمع، وعلوم مفترقة تجمع، قل كما قال العبد الصالح، صاحب العقل الراجح ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] انظر في هذا الأدب النبويّ، أين هو ممّا نسب إليه من النعت البنويّ، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، حتى أكون من الكاذبين، هو عين روح الله وكلمته، ونفخ روحه وابن أمته، ما بينه وبين ربه سوى النسب العام، الموجود لأهل الخصوص من الأنام، وهو التقوى لا أمر زائد في غير واحد.

ومن ذلك ما لي وللوالي من الباب ٢٨٨: لا تقل ما لي وللوالي، إذا دعيت إليه لا تبالي، هو الحكم الفاصل المنصف العادل، فإن خفت من الإنصاف فعليك بالاعتراف وطلب العفو من الخصم، في مجلس الحكم، فإنه ألدّ الخصام فاستغن بالعاصم بإعصام، فيكون الحاكم بينكما واسطة خير وواقية ضير، فقد ورد عن الرسول مالك الإمامة، أن الله يصلح بين عباده يوم القيامة، ولهذا قلنا ما شرع الله الشرائع إلاّ للمصالح والمنافع، من سعى في الصلح بين الكفر والإيمان فهو ساع بين العصاة والرحمٰن، لا سيما إن وقع النزاع في العقائد وانتهوا في ذلك إلى إثبات الزائد، المسمّى شريكاً والمتخذ مليكاً، فإن أريت أن الشريك ما هو ثم وأن أمره عدم، وفرقت بين ما يستحقه الحدوث والقدم كنت من أهل الكرم والهمم.

ومن ذلك الضيق في التحقيق من الباب ٢٨٩: أعظم الاتصال دخول الظلال في الظلال، إذا كثرت الأنوار وتعددت، طلب كل نور ظلاً فتمددت، وهذا من خفي الأسرار أعني امتداد الظلال عن كثرة الأنوار، لهذا اختلفت الأسماء، وكان لكل اسم مسمّى مع أحدية

العين والكون، وهو الذي دعا من دعا إلى القول بالشريك في التمليك: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وهو المقام الأسنى، فقد أتى بالاسمين، وأتى بلا تتخذوا إلٰهين اثنين، مع اختلاف المعنى في الأسماء الحسنى، فأثبت ونفى وأمرض وشفى، فمنا من سلم ومنا من هو على شفا، فمن لزم الحق فقد لزم الصبر، ولا يكون هذا إلاَّ لمن عرف الأمر، الكل في عين التلف، من جهل ومن عرف، وما نجا إلاَّ من وقف، فالناجي من سمع ولم يتكلم وأجاب إلى ما دعي إليه فذلك الذي لا يندم.

ومن ذلك من زار الصامت زاره من الباب ٢٩٠: وعظنا الصامت فما أصغينا إليه، وتحبب إلينا الصامت فاعتكفنا عليه، فملك أزمة القلوب وأعمانا عن إدراك الغيوب، ووعظنا الناطق بما نطق به من الحقائق، فآمنا به وعرجنا عن مذهبه، فسمعنا وعصينا وأمرنا ونهينا، كأنا ولاة الأمر وأرباب الردّ الغمر، ونسينا أمره إيانا ونهيه وأرشد السامع وغيه، فحجبنا بحب التقدّم والرياسة عن تمشية ما تقتضيها السياسه، فإذا جاء الموت وتيقنا بالفوت، طلبنا حسن المآب بالمتاب، فلم تقبل توبه ولا غفرت حوبه، ومتنا على ما كنا عليه، وحشرنا على ما عليه متنا، كما نصبح على ما عليه بتنا، تركت فيكم واعظين: صامت وناطق، فالصامت الموتُ والناطق القرآن، هكذا قال صاحب الحق الترجمان.

ومن ذلك النقص والرجحان في الميزان من الباب ٢٩١: اغتنم حياة لست فيها بهالك، وداراً أنت فيها مالك، ميزانك فيها موضوع، وكلامك مسموع، وأذنك واعيه، ومواعظك داعيه، وأنفاسك باقيه، وأعمالك الخيرات واقيه، فنور بيتك المظلم وأوضح سرك المبهم، ما دامت أركان بيتك غير واهية، قبل أن تحصل في الهاوية، إن تفرّقت همومك أعرض عنك قيومك، وإن وهنت قواك أمدك به وقواك، وأعلمك أنه ما جنى عليك سواك، فلا تغفل عن نفسك فقد اطلع لك بارقة من شمسك، وقد جعل النهار معاشاً والأعمال رياشاً، فعليك بالاشتغال والتزيّن بأحسن الأعمال، واحذر من زينة الدنيا والشيطان، وعليك بزينة الله المنصوص عليها في القرآن.

ومن ذلك أطلق الغارة من أثاره من الباب ٢٩٢: ظهر في الإنسان الضدّان ففيه الأولياء كما فيه الأعداء، فلا تزال السياسات تسنّ والغارات تشنّ، فهم بين قتيل وأسير وحسن مآب وبئس مصير، كشفت الحرب فيه عن ساقها وظهرت الفتن في جميع آفاقها، فآفات ترد ورزايا تعد، تصرّفاته محدوده وأنفاسه عليه معدودة، عليه رقيب عتيد وسائق وشهيد، لم يزل مذ خلقه الله في التوكيل، وشرع له أن يقول حسبنا الله ونعم الوكيل، لينقلب بنعمة من الله ورضوان إلى دار الحيوان، لم يمسسه سوء ولا بوس، ويلقاه عند وروده عليه السبوح القدّوس، ويتلقاه عمله بوجه طلق غير عبوس، فأتم تنزيهه وتطهيره وأعاد عليه تعزيره وتوقيره، فهو يجني ثمرة عمله في رياض أهله.

ومن ذلك الدليل في حركة الثقيل من الباب ٢٩٣: الأمر جليل من أجل حركة الثقيل، لا يتحرّك إلاَّ عن أمر مهم وخطب ملم، كزلزلة الساعة المذهلة عن الرضاعة مع الحب

المفرط في الولد، ولا يلوي أحد على أحد، وقد ذهب بعض الأوائل أن العالم أبداً نازل يطلب بنزوله من أوجده حين وحده، والحق لا ينتهي إليه، فمن أوّل حركة كان ينبغي أن يعتكف عليه، لأنه جلّ أن تسطع إليه المسافات المحققة فكيف المتوهمة؟ رسوم معلمة، وأسرار مكتمة، بيوت مظلمة وألسنة غير مفهمة، لأن الخيال يخيل العلم به والمقال، فأين تذهبون أو ماذا تطلبون؟ يقول العارف لأبي يزيد: الذي تطلبه تركته ببسطام فدله على المقام، فإن العبد يسار به في حال إقامته إما إلى دار إهانته وإما إلى دار كرامته.

ومن ذلك عدم الكون في ظهور العين من الباب ٢٩٤: شقت الكاف غزالة السماء وذلك بعد صلاة العشاء، وأنا في حال فناء، وما نقص جرمها، والكاف ماربا جسمها، فقلت صدق من سقط على الخبير في إيراد الكبير على الصغير، من غير أن يوسع الضيق أو يضيق الواسع، وهذا المقام الذي هو للأضداد جامع نص عليه ذو النون فوافقته، وإن لم أكن قبل هذا عقلته، فشكرت الله على شهوده وما منحه العبد من العلم بوجوده فهو العين الطالعة في كاف الكون، لذلك قلنا في أعيان الممكنات إنها مظاهر الأسماء الإلٰهيات، ولثبوت الكاف في حال الطلوع قلنا بثبوت أعيان المحدثات، فلولا التوجهات ما ظهرت الكائنات، ما ألذها من مسألة عند من شهدها ووجدها.

ومن ذلك ما شاهد قدر المنزلة إلاّ من أرسله من الباب ٢٩٥: العبد محل التحلي، والليل زمان التجلي، وما ثم إلاّ هيكلك فهو ليله المظلم، فنوره يجليه وصيره الرداء المعلم تحليه، ولما نزل إلى فرشه والملائكة حافون من حول عرشه، سجد له القلب إلى الأبد وما رفع رأسه بعدما سجد، لذلك جعل السجود قربه، وخصّ به من أحبه، والمتكبر ساجد وإن تكبر كما هو واحد، وإن تكثر فإن رتبته تعطيه، فلا تحجب بما تراه من تعاطيه، تلك أغاليط النفوس والحجاب المحسوس، فلما انفجر عمود صبح الروح وهو رسول يوح، أزال التهم ونفر الظلم، وتجلّى الكيف والكم، وكم تجلى له من مثل هذا وهو لا يعلم لما جبنت السريرة وأعمى الله البصيرة، وجهلت الصورة وضرب الحق سوره على السورة، فلما وقع الالتباس تفاضل الناس.

ومن ذلك الحكم في اللوح والقلم من الباب ٢٩٦: طلب اللوح من علته من يشفيه، فشفاه القلم بما أودعه فيه فهو ميدان العلوم ومحل الرسوم، العلوم فيه مفصلة وقد كانت في القلم مجملة، وما فصلها القلم ولا كان ممّن علم، وإنما اليمين حركته لتفصيل المجمل وفتح الباب المقفل، فليس من نعوت الكمال أن يكون في علم الله إجمال، والإجمال في المعاني محال، ومحل الإجمال الألفاظ والأقوال، فإذا جعل قول عبده قوله اتصف عند ذلك بالإجمال وكان من نعوت الكمال، فلكل مقام مقال، ولكل علم رجال، فكمال العارف علمه بتفصيل المعارف، ومن أجمل فما هو من الكمل، إلاّ أن يقصد ذلك لقرينة حال فله في ذلك مجال، فهو مفصل عنده في حال إجماله وهو عين كماله.

ومن ذلك علم النبيّ الأميّ من الباب ٢٩٧: رسول الوارث النبيّ ورسول النبيّ الروح

الملكي، ولأهل الاختصاص الوحي الإلٰهيّ من الوجه الخاص وهو في العموم لكن لا تبلغه الفهوم، فما من شخص إلاّ والحق يخاطبه به منه، ويحدث به عنه فيقول: خطر لي كذا ولا يدري من أين لجهله بالعين، وما فاز أهل الله إلاّ بشهوده لا بوجوده، العلم كله واحد، وإن اختلفت المآخذ وتنوّعت المقاصد، علم الحق من شاء من عباده من لدنه علماً وآتاه رحمة من عنده فأعطته الرحمة حكماً، فتوسط الثبج وتحكم في المهج، فأنكر عليه التابع فحل ما ربط وأزال ما اشترط، فجهل منصبه ولم يعرف نسبه، نعم علم ما به حيي لكن نسي فنسي، فمنازل الأفراد في خرق المعتاد، فأمورهم خارجة عن أحكام الرسل وحائدة عمّا شرعوه من السبل، وهم في السبل كالخضر وموسىٰ الكليم، وقول هود عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [هود: ٥٦].

ومن ذلك غلق الصدور في الصدور من الباب ٢٩٨: لولا الصدور ما عميت القلوب التي في الصدور، ويحق لها أن تعمى لأنها مأمورة بفك المعمى وقيدت بالأجل المسمّى، كانت في حضرة سارحة والأمور عندها واضحة، أعطاها ذلك الورود على الوجود، فقال لها الحق: بضاعتك ردّت إليك، وما نزل إلاّ بك عليك، هذه منحك التي أعطيتنيها وعلومك التي خولتنيها، فما أعماك سواك وأنا المنزّه عن هذا وذاك، أنا الغني عن عينك وأنت الفقير إليّ في كونك، فلما صدرت عني بكونك ولم تشهدني في عينك، عميت في صدورك عمّن أوجدك ولو أشهدك، فإن شهود الحق لا ينضبط مع أنه مع العالم مرتبط، وهذه المسألة من أغمض المسائل على السائل، لا بظهوره في كوني ولا بغناه عن عيني فعلى ما تعول فيه.

ومن ذلك يبدي الأسرار صدر النهار من الباب ٢٩٩: صدور المجالس حيث كان الرؤساء، والرئيس الكبير من تحكم بأحوالها عليه الجلساء، فهو وإن كان معدن النفوس الرئيس المرؤوس، ألا ترى إلى الحق ما له تصرّف إلاّ في شؤون الخلق، فيؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممّن يشاء ويعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، فيتخيل أن المشيئة هنا ضميرها الرحمٰن وما ضميرها إلاّ من وهو عين الأكوان، لأنا قد قرّرنا فيما مضى أن الذي كانوا عليه في ثبوتهم هو عين القضاء، فالكون أعطاه العزل والولاية والعزّ والذلّ والرشد والغواية، فحكم عليه بما أعطاه فما قسط ولا جار فإنه نعم الحاكم والجار، للحاكم التقاضي والحكم للماضي، في الخصم للخصم لا للقاضي، فالخصم في التحيّق عين القاضي فافهم.

ومن ذلك النيل لأهل الليل من الباب ٣٠٠: ما ظهرت قدرة الحيّ القيوم إلاّ في إنشاء الجسوم، وما ثم إلاّ رسم فما ثم إلاّ جسم، لكن الأجسام مختلفة النظام، فمنها الأرواح اللطائف ومنها الأشباح الكثائف، وما عدا الحق الذي هو المنهاج فهو امتزاج وأمشاج، والصفات والأعراض توابع لهذا الجسم الجامع، فإنه مركب والمركب مركب، ومن أراد العلم بصورة الحال فليحقق علم الخيال، فيه ظهرت القدرة وهو الذي أنار بدره، فلا ينقلب إلاّ في الصور ولا يظهر إلاّ في مقام البشر، ولست أعني بالبشر الأناسي فإني كنت أشهد على نفسي بإفلاسي، وأنا عالم زماني لعلمي بالأواني، فما ثم إلاّ وعاء وآنية ملآ فتدبر تتبصر.

ومن ذلك الهمس في مراعاة الشمس من الباب ٣٠١: خشعت الأصوات للرحمٰن، فلا تسمع إلاّ همساً لما ﴿دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١] و ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: ٥] ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ المبين ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فإنه ما جاء بالكلام إلاّ للإفهام، فإذا خالج السامع القارىء في قراءته فقد شهد من الفهم ببراءته، وأساء الأدب فأسخط الله فغضب، ومن غضب الله عليه فقد عطب، يقول ﷺ: «**أَيُّكُمْ خَالَجَنِيهَا**» و«**مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ**» وأي برهان أعظم من هذا البرهان؟ الرسول حاز الآداب، وجاء بالكتاب، وخاطب أُولي الألباب، وما خصّ أعداء من أحباب، بل عمّ الخطاب، فمنا من أصاب، ومنا المصاب، كل من علم ما لم يعلم فهو ملهم، فالوحي شامل ينزل على الناقص والكامل، أيسره اللّمة وما هم به ممّا أهمه.

ومن ذلك الجنين في كبد إلى أن يولد من الباب ٣٠٢: الجنين في ظلمة غمّه ما دام في بطن أمّه، يتحكم فيه من طعن في أبيه خدمة وأقامه حرمة، ليجبر بذلك صدع ما وقع منه فيعفو من بغى عليه عنه، ومع أنه في المقام الأوسع فما أودع فيه سوى أربع، لأنه مركب من أربع، فأودعه الرزق والأجل والرتبة والعمل، كل قسم لواحد من أخلاطه أقامه لفسطاطه، فلما علم الجنين أنه محل كل زوج بهيج وأنه في أمر مريج، أراد الخروج بطلب الصعود والعروج، فأخرجه على الفطرة التي كان عليها أوّل مرّة، من قبل أن يقذف في الرحم لما عصم ورحم، فجعل له عينين ولساناً وشفتين وهداه النجدين، وعرف لما خلق وانتهض تابعاً من تقدّم فلحق، فإما شاكراً فله منزل السرور، وإما كفوراً فله سوء المصير والثبور.

ومن ذلك القسم بالأمم من الباب ٣٠٣: لولا أن الشرف عمّ وإليه ترجع الأمم، ما أقسم الحق بالوجود والعدم، فأقسم بما تبصرون وما لا تبصرون، إظهاراً لعلوّ مرتبة المقسم به ولكن لا تشعرون، فالأشقياء سعداء وإن كانوا بعداء، فهو البعيد القريب والجنيب الحبيب، فالشقيّ شقيّ في بطن أمه لما هو عليه من غمّه، والسعيد سعيد في بطن أمه لما خصّه به من علمه، فلقد رأيت من شمت أمه وهو في بطنها حين عطست وحمدت، فعندما سمعت ذلك التشميت من جوفها سرت فسجدت، فهذا واحد ممّن خصّه الله بعلمه في بطن أمه، فمن احتجّ بقوله: ﴿أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨] فذلك مثل من ردّ إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً، وما يلزم العالم حضوره دائماً مع علمه، فهكذا حال الجنين إذا خرج من بطن أمه.

ومن ذلك استعارة الصفات وأين هي آفات من الباب ٣٠٤: لا يقتحم المكاره إلاّ الشجاع الفاره، ولا يعرف منزلتها إلاّ من جنى ثمرتها، ما عند العارف ما يكره فلا تموّه الحق لا يرضى لعباده الكفر، وهذا عين الغفر في إسبال الستور الجهل بالأمور، الأبصار تخرق الأستار، ولهذا شرع الاعتبار ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٤] والستر مسدل والباب مقفل والعطاء مسبل، فما نفع حجاب ولا منع باب، بصر الاعتبار لا يقف له شيء من

الأستار، تظن أنك في حجاب عن أعين الأحباب، فما ترى من الأستار والحجاب، وأنت منظور إليك محاط بما في يديك، فالزم شأنك واحفظ عليك لسانك.

ومن ذلك تنزيه الأسماء من غير تعرّض للمسمّى من الباب ٣٠٥: تجلى العظيم في الركوع لأنه برزخ الجميع، وتجلى العلي في السجود لما يعطيه من التمييز والحدود، ما هو العلى وإنما هو الأعلى، والأمر مفاضلة والمفاضلة أولى، أعطت ذلك الصورة الحاكمة والنشأة القائمة، بالأسماء تعدّدت النعم لأنها حضرة الكرم، إذا كان الحق يصلى فمن المتجلى، قسمت الصلاة بيني وبين عبدي لعهده وعهدي، فما يقول إلاّ قلت ولا يسأل إلاّ أجبت، العبد قبلة الحق والحق في قبلة العبد، الصلاة حكم واحد في الغائب والشاهد، الصوم له والصلاة مقسومة، والحج أذكاره المعلومة، يأخذ الصدقة فيربيها رحمة بمن ولدها لقيامه فيها، فإن قلب كل إنسان حيث جعل ماله، فإذا نظر إليه فلا يقل ما له، فمن نظر إلى صدقته نظر إلى ربّه بحقيقته، فهو للعارف العابد شهادة في كل عبادة.

ومن ذلك الآتي ليلاً يبتغي نيلاً من الباب ٣٠٦: أهل القرآن هم أهل الله وخاصته من عباده اختصّهم بكلامه لمناجاته، حتى لا ينطقون إلاّ بما نطق فلا يتكلمون إلاّ بحق قديم ظهر بصورة محدث لما حدث، فلا يأتيهم تعالىٰ إلاّ في الثلث الباقي من الليل ليمنحهم جزيل العطايا فيما يخصهم به من النيل، وقد نهى أن يأتي المسافر أهله ليلاً وأن يجر للكرم إن فعله على ذلك ذيلاً، فطلبنا في ذلك على الحكمة الغريبة، فعرض بامتشاط الشعثة واستحداد المغيبة، وأعرض عمّا سبق إليه الأوهام الحديثة من الأفعال الخبيثة، ومن فهم ذلك من النفوس الأفاضل المنزهين عن الرذائل، قال ابتغاء الستر وإبقاء لجميل الذكر، ولذلك نطق رسول الله ﷺ فأمر: «**مَنْ بُليَ منكم بهذه القاذورة فليستتر**».

ومن ذلك الوجود في الشاهد والمشهود من الباب ٣٠٧: لا يعرف الوجود إلاّ أهل الشهود، العين تثبت العين، العجب كل العجب عند أهل العلم والأدب، رؤية الحق في القدم أعياناً أحوالهم العدم، يميزهم بأعيانهم في تلك الحال لا تفصيل حدود بل تفصيل رؤية الموجود، فإذا أبرزهم إلى وجودهم تميزوا في الأعيان بحدودهم، انظر وحقق ما أنبهك عليه واستر أوجد الله في عالم الدنيا الكشف والرؤيا، فيرى الأمور التي لا وجود لها في عينها قبل كونها، ويرى الساعة في مجلاها، ويرى الحق يحكم فيها بين عباده حين جلاها، وما ثم ساعة وجدت ولا حالة ممّا رآها شهدت، فتوجد بعد ذلك في مرآها كما رآها، فإن تفطنت فقد رميت بك على الطريق وهذا منهج التحقيق، فاسلك عليه وكن مطرقاً بين يديه.

ومن ذلك الخروج عن الطباق بالأطباق من الباب ٣٠٨: الأحوال التي عليها الخلق هي عين شؤون الحق، ومن أحوالهم أعيانهم فمن شؤونهم أكوانهم، فما لك لا تؤمن بما ترى وتعلم أن الله يرى، يراك في حال عدمك، وثبوت قدمك، أنت لنفسك وهو لنفسه، ما أنت معه كبدره مع شمسه، وأنت معه كذلك نبّه عليه بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ ففكر فيما قال لك تعرف من هلك، هل هلك من البدر إلاّ نوره لا عينه وبقيت ذاته وكونه، وموقع

الشبهة في قوله: ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فقد كان ذا نور فأظلم واستترت الأشياء حين أعتم، فقال مع علمه بالخبر خسف القمر، وعين القمر هو الظاهر في الكسوفين والمتجلي في الوجودين فالعيد الظاهر وهو المظاهر.

ومن ذلك علم الرتب بالكتب من الباب ٣٠٩: لكل ملك حجاب ولكل منزل باب، ولكل أجل كتاب، وما ثم إلاَّ من له أجل، فنسأل الله أن يعرفك بالأمر ولا تعجل، فإن الله يجيبك ما لم تقل لم يجب، فاعمل كما يجب إذا دعاك فأجب، وإذا سقاك فطب، فإنه ما يدعوك إلاَّ ليشقيك، ولا يفنيك إلاَّ ليبقيك، ما الأمر الهائل الذي لا يتحقق إلا بقاء الخلق عند رؤية الحق، على الخبير سقطت وعند ابن بجدتها حططت، لهذا أخبرنا أنه كان سمعنا وبصرنا وما عرفنا ذلك إلاَّ بعد قربنا فتحببنا إليه بما شرع فأحبنا، فما رآه سواه فلذلك لا تفنى عين تراه، بالكتب عرفت الرتب، كتاب في الحبس وكتاب في حظيرة القدس، لحكم الديوان أوان ولله قوم لا يذكرون.

ومن ذلك علم الإنشاء ومساواة الأجزاء من الباب ٣١٠: قال لي بعض الفقراء وما أنصفني: إن بعض الرجال قيل له في المعرفة فقال أما أنا فعرفته، وما بقي إلاَّ أن يعرفني، وعسر هذا الكلام على أكثر أهل الأفهام من السادات الأعلام، وأراد مني الجواب وفتح هذه الأبواب، فلم أفتح له لذلك باباً ولا رفعت له حجاباً، وما علم أن لكل معتقد رباً في قلبه أوجده فاعتقده، وهم أصحاب العلامة يوم القيامة، فما اعتقدوا إلاَّ ما نحتوا، ولذلك لما تجلّى لهم في غير تلك الصورة بهتوا، فهم عرفوا ما اعتقدوه، والذي اعتقدوه ما عرفهم لأنهم أوجدوه، والأمر الجامع أن المصنوع لا يعرف الصانع، الدار لا تعرف من بناها ولا من عدلها وسواها، فاعلم ذلك.

ومن ذلك السبل بأيدي الرسل من الباب ٣١١: السبل المشروعة الحكم فيها مجموعة، فمن احترمها وأقامها أعطته ما فيها وأتحفته بمعانيها، فكان علامة الزمان، مجهولاً في الأكوان، معلوماً للواحد الرحمٰن، على أن الرسل لما طرقت السبل وسهلت حزنها وذلك صعبها وأزالت غمّها وحزنها، أخبرت أن دين الله يسر فلا تجعلوه في عسر، فما كلف الله نفساً إلاَّ ما آتاها، وما شرع لها إلاَّ ما واتاها، فإنه العالم بالمصالح والمنافع والدوا الناجع، فمن استعمل ما شرع اندفع عنه الضر وانتفع، فذهب الله بالشرائع كل مذهب لمن عرف كيف يذهب، فما من قالة إلاَّ وللشرع فيها مقالة إما بتقرير أو إزالة، فما فرّط في الكتاب من شيء حين أنزله، ولا كتم رسول ما به الحق عزّ وجلّ أرسله.

ومن ذلك من بادر من الخلق إلى تعظيم صفة الحق من الباب ٣١٢: صفات الحق في الخلق منتشرة ولا يعرفها إلاَّ الرسل والورثة البررة، ولما عرفتها اجتمعت وبمعرفتها انتفع بنا وانتفعت، فأرى من الشخص ما لا يراه من نفسه، وإن كنت من جنسه فما أنا من جنسه، ما يعلم الإنسان ما أخفى له فيه من قرّة أعين وهو أوضح ما يراه وأبين، ولكن لجهله بما هو لا يعلم أنه هو، فينكره إذا رآه ويحمله محملاً ما هو له حين يراه، وللحق مكر في خلقه خفي إلاَّ

لمن هو به حفي، فمن علم الخبير تأديب الصغير بالكبير، فأدب الأمة بتأديب رسولها، لتبلغ باستعمال ذلك الأدب إلى تحصيل سؤلها، فيخاطب الرسول والمراد من أرسل إليه فابحث عليه.

ومن ذلك من سعد بالجزاء السوائي ما بعد من الباب ٣١٣: يوم الدين يوم الدنيا والآخرة، فلا اختصاص له بيوم عند القوم أقام لهم الحق في ذلك دليلاً، لما جهلوا ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا، فأخبر أنه جزاء ما هو ابتداء، فما ابتليت البرية وهي برية، وهذه مسألة صعبة المرتقى لا تنال إلاّ بالإلقاء، اختلفت فيه طائفتان كبيرتان فمنعت واحدة ما أجازته أخرى، والرسل بما اختلفت فيه تترى، ولا تحقق واحد ما جاء به الرسول ولا يسلك فيه سواء السبيل، بل ينصر ما قام في غرضه وهو عين مرضه، إلاّ الطبقة العليا فإنهم علموا الأمور في الدنيا فلم يتعدّوا بالأمر رتبته وأنزلوه منزلته، فما رأوا في الدنيا أمراً مؤلماً إلاّ كان جزاء ما كان ابتداء.

ومن ذلك نزاع الملأ الأعلى في الأولى من الباب ٣١٤: تختلف المقاصد والمقصود واحد، فالطبيب يقصد نفع المريض بما يؤلمه، فيرتب له الأمر المؤلم ويحكمه، فإذا تألم طبيب برى عند نفسه من غير شيء جناه، فيسأل الحق عن ذلك فيقول جزاء بما قدمت يداه، فيقول ما قصدت إلاّ نفعه بما أمرته به من استعمال الأدوية المؤلمة، يقال له وكذلك ما قصدنا بالجزاء المؤلم إلاّ نفعك بما لك من الأجر في ذلك، فالأمور عند الله محكمة ألست قد ألمته؟ فخذ جزاء ما فعلته، والقصد القصد فلا سبيل إلى الردّ، لما نبهت الشريعة باختصام الملأ الأعلى علمنا أنه من عالم الطبيعة، فإن أردت أن ترفعه عنها وتنزله منزلتها منها فقل لاختلاف الأسماء وهذا أوضح ما يكون من الإيماء.

ومن ذلك تتابع الرسل وإنشاء المثل من الباب ٣١٥: الآجال المحدودة جعلت الرسل تترى بالتكاليف والبشرى، فلولا انتهاء الأجل لاكتفي بواحد في الشاهد، وما اختلفت السبل من الرسل إلاّ لاختلاف الدول، ولهذا ظهر في الوجود النحل والملل، فمنها ما هي عن روح ملكي، ومنها ما هي عن دور فلكي، حكم به الطالع فظهر به المبتدع الشارع، ولا يقصد المصالح إلاّ ذو عقل راجح، فاعتبرها الحق فأكرم من رعاها وألحقها بالشريعة التي استرعاها، فساوتها في الجزاء لمن قام بها دلالة على مساواتها في مذهبها، فقال ﷺ: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**» فلما سنّت الرسل أن تسنّ فما سنّ إلاّ مؤتمن، فما نسخ الشرع إلاّ الشرع فاسمع.

ومن ذلك إهمال الإنسان دون الحيوان من الباب ٣١٦: ما أهمل من أهمل من الأناسي إلاّ لجهله بمنزلته وتصرّفه في غير مرتبته، فلو أعطى نفسه حقّها كما أعطاها ربها خلقها لكان إمام العالمين، ولذلك لما قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ قال له: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فالمعاني إذا كانت مبهمة كالطرق المظلمة، لا يعرف الماشي فيها في أي مهواة يهوي ومع هذا يسير ولا يلوي، فإذا سقط عند ذلك يعلم أنه فرط، والسيد الإمام العارف العلام يقول الأمام

الأمام، وفي يده سراجه وفي رأسه تاجه، يشهد له الحق بالخلافة والأمن من كل عاهة وآفة، والله المعافي وهو الشافي.

ومن ذلك اطلاع الرسول على ما أتى به جبريل من الباب ٣١٧: الاطلاع على الغيوب من شأن أصحاب الأحوال والقلوب، وأما صاحب اللب والمقام فهو الأمر الذي لا يرام، والشخص الذي لا يضام، فله الثبوت فلا يتحوّل والصور التي لا تتبدّل، فصاحب المقام أديب بأدب ربه، متفرج في تنوّعات خواطره في قلبه، فإن ضاق محله عن حمله وأرادت النفس أن تعرف أنها من أهله، وهي الشديدة المحال ظهرت في صورة الحال، وقد يكون ذلك عن أمر إلٰهي لسر كياني، يريد الحق إمضاه في وجوده ليتحقق بعض رجال الله بشهوده، وأعظم تحف الملك الاطلاع على ما يأتي به الملك، هكذا هو عند الجماعة، وبضاعتنا غير هذه البضاعة، والكشف الأتم ما يشهده من وراء هذا الجسم المظلم، فإن الملك يكون صورته رسالته ما لم يتجسد، فإن تجسد انبهم الأمر على من يشهد.

ومن ذلك من هاله الحصول في الهالة من الباب ٣١٨: في الهالة حصر النيرين لذي عينين، وعنهما حدثت وبأشعتهما وجدت، فما حصرهما غيرهما كدودة القز وصاحب دولة العزّ، هو من عزّه في حمى فاستوى في إدراكه البصير والأعمى، لأنه لا يتجلى فيرى، ولو تجلّى لمنع من الوصول إليه المقام الأحمى ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [النور: ٣٥] فعمرت الأشعة الرفع والخفض، فحدثت الهالة في انتهاء الخلا، وفي داخل الهالة كان وجود الملأ، فهو من حيث الهالة المحيط وهو معنا أينما كنا في مركب وبسيط، فما خرجنا عنه، وكل ما في السموات وما في الأرض خلقه جميعاً منه، فانظر ما أحكم هذه الأمور ورد الإعجاز على الصدور، واتل قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣].

ومن ذلك من بلي بالأشد في تحري الأسد من الباب ٣١٩: أصدق القول ما جاء في الكتب المنزلة والصحف المطهرة المرسلة، ومع تنزيهها الذي لا يبلغه تنزيه، نزلت إلى التشبيه الذي لا يماثله تشبيه، فنزلت آياته بلسان رسوله، وبلغ رسوله بلسان قومه، وما ذكر صورة ما جاء به الملك وهل هو أمر ثالث ليس مثلهما أو هو مشترك؟ وعلى كل حال فالمسألة فيها إشكال، لأن العبارات لحننا والكلام لله ليس لنا، فما هو المنزل والمعاني لا تنزل إن كانت العبارات فما هو القول الإلٰهيّ وإن كان القول فما هو اللفظ الكياني وهو اللفظ بلا ريب، فأين الشهادة والغيب، إن كان دليلاً فكيف هو أقوم قيلاً، وما ثم قيل إلاّ هذا القيل، وهو معلوم عند علماء الرسوم فتحقق ولا تنطق.

ومن ذلك العصمة في الإلقاء باللقاء من الباب ٣٢٠: هو الحافظ بالحرس فهو الملحوظ في العسس، لأن الحليم الأوّاه لا يعلم حافظاً سواه، لكن يعطيه الأدب أن لا يظهر من النسب، سوى نسب التقوى وفيه رائحة الحراسة والحفظ الأقوى، فقد صرّح وإن لم يتكلم، وقد أبهم فيما أعلم وما أوهم، ولما أقام العصمة مقام الحرس لم يجنح إلى العسس، وطالما كان يقول من يحرسنا الليلة مع علمه بأن المقدور كائن والحارس ليس بمانع ما قدّر

ولا صائن، لكن طلب المعبود بذل المجهود، وهو يفعل ما يشاء وهذا من الأمور التي شاء، وما يشاء إلا ما علم وما علم إلاّ ما أعطاه الذي هو ثم.

ومن ذلك كيف للخلق بردّ دعوة الحق من الباب ٣٢١: صورته ردّت عليه، وبضاعته ردّت إليه، وما أشبه ذلك بالصدى، إذا ظهر بدا، فتخيل الصيت أنه غيره وما هو إلاّ عينه وأمره، وما هو الصدى في كل مكان، كذلك ما هذا الإدراك لكل إنسان، بل ذلك عن استعداد خاص غيره منه في مناص، وإن كان من أهل المباص، الحق وإن كان واحداً فالاعتقادات تنوّعه وتفرّقه وتجمعه وتصوره وتصنعه، وهو في نفسه لا يتبدل وفي عينه لا يتحوّل، ولكن هكذا يبصره بالعضو الباصر في هذه المناظر فيحصره الأين ويحدّه الإنقلاب من عين إلى عين، فلا يحار فيه إلاّ النبيه، ولا يتفطن إلى هذا التنبيه إلاّ من جمع بين التنزيه والتشبيه، وأما من نزّه فقط أو من شبّه فقط فهو صاحب غلط، وهو كصورة خيال بين العقل والحسّ، وما للخيال محل إلاّ النفس، فإنها البرزخ الجامع للفجور والتقوى المانع.

ومن ذلك الذاهب في جميع المذاهب من الباب ٣٢٢: من ذهب في كل مذهب لم يبال في أي طريق ينهب، من شرد عن كناسه فقد تعرّى عن لباسه، ومن فارق خيسه فقد عرّض بنفسه النفيسة أن تتحكم فيها النفوس الخسيسة، الأسد لا يبرح من أجمته لعلوّ همّته، قد تعشق بمقام تقديسه بتعريسه في خيسه، تتردّد إليه أوباش السباع، وهم أهل الدفاع والنزاع، ألا ترى إلى المتناظرين في مجلس الملك يتنازعون في الكلام، ومقدم الجماعة الذي هو الإمام ساكت في مقامه، وهم يتفقهون بنزاعهم في عين كلامه، فإن تكلم بكلمة فهي الفصل لأنه الأصل، فإن نازعه الحديث أحد القوم أساء الأدب فاستوجب الأدب.

ومن ذلك تواتر النقلة وتضاعف الحملة من الباب ٣٢٣: إذا اجتمع أهل النحل والملل وجاء الحق في الظلل للقضاء الفصل، وليس إلاّ ردّ الفرع إلى الأصل، هنالك تظهر العلل، وما يحمد وما يذمّ من الجدل، وأرباب الدولة مصطفون والوزعة حافون: [البسيط]

كأنما الطَّيْرُ منهم فوق أرؤُسِهِمْ ... لا خَوْفَ ظُلْمٍ ولكن خَوْفَ إجْلالِ

هم أهل الهيبة لا الغيبة، وأصحاب الوجود لا الخيبة، وتطاير الكتب فتتميز الرتب، فمنهم الآخذ بيمينه لقوّة يقينه ومنهم الآخذ بشماله لإهماله، ومنهم الآخذ من وراء ظهره لجهله بأمره، لأنهم حين أتاهم به الرسول نبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً في الدنيا فبئس ما يشترون في الأخرى، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون، باعوا العالي بالدون، وابتاعوا الحقير بالعظيم فهم المغبونون.

ومن ذلك علم ما كتب وكيف رتب من الباب ٣٢٤: الكتابة للعليم والترتيب للحكيم، ما رتبت الحكمة حتى حققت علمه، فلما علمت علمه في خلقه رتبته على وفقه، ومن وقف مع هذا النظر الأوّل حار في افعل ولا تفعل، وإن كان الأمر والنهي من جملة ما أعطته الحكمة فعلم فلا يرى له أثر فيما سبق من الحكم الذي حكم، وهذا هو السرّ المبهم الذي لا يعلم، ولو قدرنا أنه علم كتم، أين الاضطرار من الاختيار؟ وأين الاقتصار من الاقتدار؟ وأين

التدبير من نفوذ الأقدار؟ ماء ونار ما التقيا إلاّ لأمر كبار، علم في رأسه نار يعرفه المقربون ويجهله الأبرار، لو انجلى الغبار لعرف الإنسان هل تحته فرس أو حمار.

ومن ذلك ملك الملك في الملك من الباب ٣٢٥: خادم القوم سيدهم فهم الملوك، فلولا الأسماء ما كان السيد المملوك، وإذا كانت الأسماء لها الحكم فقد ارتفع الظلم المسمّى بحكم اسمه فانتبه فإنه يجيب إذا دعي به، فانظر ما أعجب مرتبة الاسم، وما أعطى من الأثر في الرسم، لا يجيب الحق إلاّ من دعاه ولا يدعى إلاّ بأسمائه وهي علم أوليائه وأنبيائه، السيد يستخدم العبد بمقاله، والعبد يستخدم السيد بحاله، ولسان الحال أفصح من لسان المقال، لأن الأحكام التي تتضمنها الأقوال إنما تعرف بقرائن الأحوال، فإن الاصطلاح قد لا يكون له في كل باب مفتاح، ولا سيما النصوص وبهذا العلم يتميز العموم من الخصوص، فللّه رجال كالعرائس على الكراسي يأكلون من حيث لا يعلمون.

ومن ذلك مقاومة الخلق الحق من الباب ٣٢٦: المقاومة تكون بالمحمود فيحمدون، وتكون بالمذموم فيذمون، فقوم يقاومونه بالصبر وإن قالوا مسّنا الضرّ، وقوم يقاومونه بالرضى والتسليم لما به قضى، والسعيد من العبيد من كان مع الله كما يريد، فإن أراد منه النزاع نازع، وإن أراد منه المدافعة دافع، فهو بحيث يراد منه لا بحيث ما يصدر عنه، أجرأتهم عليه الأحوال وما جاءت به في رسالاتها الأرسال، لولا الفرح الإلٰهي ما تاه التائب، ولولا التبشيش الرباني لزم المسجد وما كان يتصف بالآتي والذاهب، الفاعل منفعل ولكن للمنفعل.

ومن ذلك الإطلاق تقييد في السيد والمسود من الباب ٣٢٧: ما دام الروح في الجسد فهو ميت في قبره رقد، فمنهم النائم نومة العروس ومنهم النائم نوم المحبوس، وكل واحد من هذين مقيد مع أن أحدهما مخذول والآخر مؤيد، فإذا جيء به في موته إلى حشره وبعثر ما في قبره، عاد إلى أصله ووصل ما كان من فصله، ولذلك قال: من تعينت كرامته وثبتت رسالته عندما دلّت عليه علامته من مات فقد قامت قيامته، وهذه قيامة صغرى وسأحدث لك من القيامة الكبرى ذكراً، وذلك إذا زوّجت النفوس بأبدانها لكونها ما زال عنها بالموت حكم إمكانها، وكان الطلاق رجعياً والحكم حكماً شرعياً، فتلك القيامة الكبرى الآخرة فهي كالردّ في الحافرة، وما هي في الحكم كالحافرة، ومن توهم ذلك قال: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٢] إنما أشبهتها في عدم المثل ولكن ما زالت عن الشكل.

ومن ذلك فتنة المال والولد في كل أحد من الباب ٣٢٨: لولا إمالة المال ما تميز الرجال، ولولا أن الولد قطعة من الكبد ما علم أنه من سكان البلد، ما خلقه الله في كبد إلاّ ليشفق عليه كل أحد، فمن أشفق فقد وافق ما ندب إليه الحق، ومن لم يقل بالوفاق عدم الإشفاق، وما يلزم من ثبوت العلة ظهور سلطانها في كل ملة، فإنه ما خلقنا إلاّ لعبادته، ومنا من خذله الله فلم يقل بسيادته، ومنا من لم يفرده بالسيادة ولا أخلص له العبادة، مع ثبوت العله وما أثبتتها كل نحله، فليست المحن بعين زائدة على الفتن هي عينها وكونها، فالاستكثار

من المال هو الداء العضال، من وقف مع إلحاق المتمني بالمتصدق الغنيّ عرف الأمر فلم يطلب الكثر.

ومن ذلك المنافق موافق من الباب ٣٢٩: إنما وافق المنافق لما تعطيه الحقائق هو ذو وجهين، لما رأى الأمر اثنين، وخلق من كل شيء زوجين، والعالم على الصورة فأين تذهبون أين؟ لم يقف على العين إلاّ ذو عينين الواقف بين النجدين، إذا اتصف الناظر الخبير بالنظر في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] تحقق عند ذلك وتبين ما أخفى له في هذه الآية من قرة عين، فجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام المقرب الوجيه، فالسوق نفاق فما أصاب إلاّ أهل النفاق: [البسيط]

يوماً يَمَانٍ إذا أبْصَرْتَ ذا يَمَنٍ وإن لاقَيْتَ مَعَدِّياً فعَدْنَاني

وهو معكم أينما كنتم، مع اختلاف العقائد وهذه كثرة الواحد، فما جمعه إلاّ الإمّعة فلا يكون إمّعة إلاّ صاحب هذه السعة.

ومن ذلك إجابة النداء في الصباح والمساء من الباب ٣٣٠: لما أراد الحق من عباده المناجاة في مساجد الجماعات، أمر بإعلان الأذان لأصحاب السمع والآذان، فمن لم يكن له أذن واعية ما سمع وإن سمع داعية، هنالك يظهر الاعتناء بمن اعتنى به ممّن لم يعتن، فمن أجاب الداعي فهو صاحب السمع الواعي، وما للأحدية في النداء أثر ولا في شجرتها ثمر، فالله أكبر مفاضلة، ولا إلٰه إلاّ الله مفاصلة، والرسالة مفاصلة عن مواصلة، والحيعلتان مقابلة، والندا يؤذن بالبعد والأذان دليل على عدم عموم الرشد، فإن رعاة الأوقات عارفون بالميقات، فما شرع الأذان إلاّ لمن شغلته الأكوان، وما ثم إلاّ مشتغل لأنه بالأصالة منفعل.

ومن ذلك التجارة محل الربح والخسارة من الباب ٣٣١: تجار الأسفار أهل تمحيص واختيار، ومن أجلهم شرع الصلاة في الأسفار، وتجار الإقامة لهم الدعة والكرامة، هم تلامذة المسافرين فيما يتعرّفونه منهم ويأخذونه عنهم، فمن ربحت تجارته فهو المهتدي، ومن خسرت تجارته وبارت فهو المعتدي، من كان سفره إليه وكان نزوله عليه فلا يحيط أحد علماً بما حصل له من الأرباح لديه، المجاهد تاجر وقد ينصر الله دينه بالرجل الفاجر، فهو كالعدة ما هو في الفضل كمن أعدّه العدد لا تنعم بالأرباح وإنما هي للمستعدين كالمفتاح، به يتوصل إلى فتح الباب وهو حظه من الاكتساب، رخت المجاهد مساعد، وأما التاجر المقيم فهو الذي لا يريم، قد لزم الدكان وقال بالمكان، وما تيسر ممّا كان من الإمكان، وبالاستكانة حصل المكانة.

ومن ذلك عند الامتحان يعزّ المرء أو يهان من الباب ٣٣٢: [الخفيف]

وإذا ما خُلِّي الجَبَانُ بأرْضٍ طَلَبَ الطَّعْنَ وَحْدَهُ والنِّزَالاَ

إذا اجتمعت الأقران كان الامتحان، هنالك يتقدم الشجاع ويتأخر الجبان، فالمتقدم يكرم والمتأخر يهان، إلاّ من انحاز إلى فئة أو كان متحرّفاً لقتال، فإنه من أبطال الرجال، ومن أهل المكر المشروع والاحتيال، والحرب خدعة وإن أساء في الحال السمعة، فإن العاقبة

تسفر عن مراده بما قصده في جهاده، وعلى قدر دعوى الإيمان يكون الامتحان، فالمؤمن ما هو في أمان إلاّ في الدار الحيوان، وأما في هذه الدار فهو في محل الاختبار، فإما إلى دار القرار وإما إلى دار البوار، ما هي منزل الشقاء دار القرار.

ومن ذلك الإيثار ليس من صفات علماء الأسرار من الباب ٣٣٣: ما هو لك فما تقدر على دفعه، وما ليس لك فما لك استطاعة على منعه، فأين الإيثار والأمر أمانه، فأدّها إلى أهلها قبل أن تسلبها وتوصف بالخيانة، فأعطها عن رضى قلبك تفز برضا ربك، فهؤلاء هم الأحياء وإن ماتوا: [البسيط]

لله قَوْمٌ وُجُودُ الحَقّ عَيْنُهُمُ ... هُمُ الأَحْيَاءُ إن عاشوا وإن ماتوا
هم الأعَزُّ لا يدرون أنّهُمُ ... هُمُ ولا ما هُمْ إلاّ إذا ماتوا
لله دَرُّهُمُ من سادةٍ سَلَفُوا ... وخَلّفُونا على الآثار إذ ماتوا
لا يأخذ القَوْمَ نَوْمٌ لا ولا سِنَةٌ ... ولا يَؤُودُهُم حِفْظٌ ولو ماتوا
رايَتهم وسَوَادُ اللّيْل يستُرُهم ... عن العيون قياماً كلما ماتوا
فكيف بالشمس لو أبدت محاسِنَهُم ... أقْسَمْتَ بالله أن القَوْمَ ما ماتوا
وكُنْتَ تصدقُ أن الله أخبرنا ... عن مثلهم أنهم والله ما ماتوا
أحياء لم يعرفوا مَوْتاً وما قُتِلُوا ... في مَعْرَكٍ وذوو رزق وقد ماتوا
فلو تراهم سُكَارَى في مَحَارِبِهِمْ ... لقلتَ إنّهُمُ الأحْيَا وإن ماتوا
الله كَرَّمَهُم الله شَرَّفَهُمْ ... الله يُحْيِيهم به إذا ماتوا
لقد رأيتهم كشفاً وقد بُعثوا ... من بعد ما قُبروا من بعد ما ماتوا

ومن ذلك تجلّي الحق في كل آية للعارفين من أهل الولاية من الباب ٣٣٤: ظهور الحق في كل صورة دليل على علوّ السورة، وبرهان على عموم الصورة عند من عرف سوره، ما تميّز الرجال إلاّ بالأحوال في الأعمال، من قام برجله فزل فعن سعادته قد انعزل، السابق بالخيرات هو الساعي وهو صاحب السمع الواعي، وأما المقتصد فهو ما زاد على زاده على قدر اجتهاده، وأما الظالم فهو المحكوم عليه ما هو الحاكم، والكتاب قد شمل الجميع وإن كان فيهم الأرفع والرفيع، فالكل وارث فإنه حارث، وأصحاب السهام متفاضلون فمنهم المقلون ومنهم المكثرون، ومن قال إن الفرائض قد تعول فما عنده خبر بما يقول، فإنه من عمل بموجب القول لم يقل بالعول.

ومن ذلك الاستخلاف خلاف من الباب ٣٣٥: القول بالنيابة ممّا سبقت به الكتابة، لولا الكتاب ما كان النواب، ليس العجب ممّن ساء سبيلاً مع كونه أقام على ذلك دليلاً، وإنما العجب ممّن اتخذ مستخلفه وكيلاً، فلولا الأمر الربانيّ لردّه الأدب الكياني، ما أجهل الناس بمواطن الأدب وهو الذي أدّاهم إلى العطب، الحكم للمواطن في الظاهر والباطن، فقد يكون ترك الأدب أدباً والقول بترك السبب سبباً، الأسباب موضوعة بالوضع الإلٰهي فما لها من رافع، ومن قال برفعها فإن عذاب ربه به واقع، لأنه لدعواه في رفعه يبتلى، وبالابتلاء تحصل

له الدرجات العلى، ولا يقدر على رفع الابتلاء لأنه مخاطب بالعمل المشروع والاقتداء، فقد قال بالسبب في رفع السبب.

ومن ذلك القلوب مساقط أنوار علوم الأسرار من الباب ٣٣٦: الوقائع للأولياء والوحي للأنبياء، وقد يكون المثل للرسل وغير الرسل، الملائكة لا تزال تنزل بالتنزيل على قلوب أهل الجمع والتفصيل، ولكن لا تشرع إلاّ لنبيّ أو رسول مضى زمن الرسالة والنبوّة وبقي الوحي فتوة، فإن ورد بحكم متصوّر فإنما هو إخبار بشرع قد تقرر، فليعول الولي عليه وليستند في العمل به إليه، وإن وهنت روايته في الظاهر فهو الصحيح، وإن ورد ضعف الصحيح في الظاهر فالعمل ممّن ورد عليه به عمل في ريح ويجني العامل به ممّن ليست له هذه المنزلة جبره، ويسعد الله به غيره، فلا يكن ممّن شقي بعدما لقي.

ومن ذلك الإنسان مخلوق على صورة الرحمٰن من الباب ٣٣٧: إنما يرحم الله من عباده الرحماء، فارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجنة من الرحمٰن وهي الصورة التي خلق عليها الإنسان، فمن وصلها وصل وهو عين وصلها، ومن قطعها قطع وهو عين فصلها، فالرحمٰن لها فاصل والإنسان لها واصل، فإن الشجنة قطعة فانظر في هذه المحنة، أين التخلق بأخلاق الله عند المتعطش الأوّاه؟ فمن قطعها تخلق ومن وصلها عمل بما شرعه الحق، فاقطعها عنك تكن متخلفاً، وصلها به تكن متحققاً، فإنه كذا فعل وبهذا الوحي علينا نزل، فإن لم تتخلق بها على هذا الحد فما وفيت بالعقد، فكما هي شجنة منه هي شجنة منك، فخذ ما قطع عنه ليأخذ ما قطعت عنك، هذا هو السحر الحلال لا ما تقوله ربات الحجال، هم في الأجنة ما ولدوا وفي الأكنة ما شهدوا.

ومن ذلك السرار يشفع الأبدار من الباب ٣٣٨: الهلال وتري المحتد، شفعي المشهد، والقمر بالنص له الصورة والمقدار بالزيادة والنقص، لأنه وإن لم يرجع على معراجه فهو على منهاجه، فما من دور إلاّ وهو حور لا كور، والسرار يشفع الأبدار من غير الوجه الذي تدركه الأبصار، فيسمه الحق سمة المحق، من كان ذا وجهين فبذاته صير نفسه اثنين، فهو البرزخ لنفسه كالميت في رمسه، ميت عند السميع البصير حيّ عند منكر ونكير، هو المتكلم الصامت كما هو الحيّ المائت، فما أنار إلاّ أظلم وما أسفر إلاّ أعتم، صورة الحق مع خلقه طلوع الشمس في البدر من أفقه.

ومن ذلك تكرار الرؤية لحصول المنية من الباب ٣٣٩: لما انسحبت الحدود على الأمثال قيل بتكرر الأشكال، وهي مسألة فيها إشكال، هل هذا الأمر المدرك بالبصر في الزمن الثاني المتصوّر؟ هل هو ذلك العين المقرّر ما برح أو زال ثم عاد فتكرّر؟ أو هذا مثل الماضي حدث فتصوّر؟ فإن كان مثل رجوع الشمس فما فيه لبس، فإن الشمس لا مستقر لها عند من علمها وما جهلها، ولها مستقر يراه عين المؤمن في الإيمان بالخبر ولها بهتة، ولهذا تطلع من المغرب بغتة، مع كونها ما سكنت عن حركتها ولكن حيل بينها وبين بركتها، فلم ينفع

بطلوعها إيمان ولا عمل ولحق أهل الاجتهاد بأهل الكسل، فترى ربك مراراً ولا تعقل تكراراً، وذهبت المثل باندراس السبل.

ومن ذلك الأرض مهاد موضوع والسماء سقف مرفوع من الباب ٣٤٠: لولا الأنوار ما طلب الاستظلال، ولا ظهرت من الكثائف الظلال، فهو نكاح موجود وعرس مشهود، وكتاب معقود، يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود، فلا بدّ من قرش في عرش، فهي المهاد الموضوع، وأنت السقف المرفوع، بينكما عمد قائم عليه اعتماد السبع الشداد، لكنه عن البصر محجوب فهو ملحق بالغيوب، ألم تسمع قول من أوجد عينها فأقامها بغير عمد ترونها، فما نفى العمد لكن ما يراه كل أحد، فلا بدّ لها من ماسك وما هو إلاّ المالك، فمن أزالها بذهابه فهو عمدها المستور في إهابه، وليس إلاّ الإنسان الكامل وهو الأمر الشامل، الذي إذا قال الله ناب بذلك القول عن جميع الأفواه فهو المنظور إليه والمعول عليه.

ومن ذلك ركن الرياح مسرح ذوات الجناح من الباب ٣٤١: إن الريح كان عند الله وجيهاً والله يزجي السحاب والعين تشهد أن الريح يزجيها: [البسيط]

إنّ السَّحَابَ التي الرحمٰنُ يُزْجِيهَا ... العَيْنُ تَشْهَدُ أنّ الرِّيحَ تُزْجِيهَا

فمن النائب فهو الصاحب، فاجعل النائب من أردت إن شئت من غاب وإن شئت، من وجدت بالريح كان النصر والدمار فاختلفت الآثار، والعين واحدة صالحة فاسدة تطفي السراج وتشعل النار، والهبوب واحد من عين واحد، واختلفت الآثار ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣] ما ذاك إلاّ لاختلاف استعداد المحل، ومن عرف ذلك عرف اختلاف الملل في النحل، فلكل ملة نحلة، كلاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، فأنزل نفسه منزلة الأهواء، فأمد النار بالاشتعال والسراج بالانطفاء، لتنظر في حقائق الأشياء، فمن نظر في حقائقها عاش عيشة السعداء، فكن من الأمناء، فلا تدع شيئاً من هذه الأسرار الإلٰهية إلاّ لأهلها بطريق الإيماء، فإن الله أقدر على ظهورها ولكن حجبها بنورها.

ومن ذلك علم المركب والبسيط في المحاط والمحيط من الباب ٣٤٢: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] عند من رزقه الله فهماً، فلا تعمّ الإحاطة كل شيء إلاّ إذا كانت معنى، وهذا القول انقلوه عنا، فإن زالت عن هذه المنزلة فقد زالت تلك التكملة، فهي إحاطة فيما أحاطت به، وهذا الأمر مرتبة، لا يحيط البسيط بالمركب لأن البسيط لا يتركب: [الكامل]

إن البَسِيطَ إلى البَسِيطِ بَسِيطُ ... فهو المُحَاطُ ولو تراهُ يُحِيطُ

هو المحاط لأن القلب وسعه، وهو المحيط لاستوائه وهو الإمَّعَة، لكن منعت الحقيقة أن يقال مثال هذا المقال، فكل شيء لا يخرج عن حقيقته ولا يعدل به العالم عن طريقته، ما في الوجود إلاّ التركيب، هكذا شهده أهل الفطنة والتهذيب، ما عقلت ذاتاً إلاّ لعينها، وما عقلتها لعينها إلاّ من حيث كونها، فإنها لذاتها آله فلا بدّ من على من ليثبت سواه والسوى، يطلب زيادة حكم على العين فلا بدّ من التركب في الكون لمعقولية الاثنين، وتحقق الشيئين، وهذا لا يخفى على ذي عينين.

ومن ذلك علم التحجير في الأدب مع السراج المنير من الباب ٣٤٣: إذا كانت السور تملى والآيات تتلى فاستمع وأنصت لعلك ترحم بالفهم فترتجع، فاعلم فالرجوع إنك تعلم، فإن خالجته فيها حرّمت عليك معانيها، فالزم بيتك، وجهّز ميتك، وفكّر في موتك، واخفض من صوتك، فإن البررة الكرام لا يحبون رفع الصوت بالكلام، لأن الجهر ظهور وهم أهل وتر وغيب مع أنهم نور، فهل خفاؤهم لشدة ظهورهم أو هو لسدل ستورهم؟: [الرمل]

أخبروني أخبروني حَقِّقُوا ... وإلى عَيْنِ طَريقي طَرِّقُوا
فإذا كنتم كما قلتُ لكم ... فاعلموا أنكم لم تَمْرُقُوا
ثم حُزْتُمْ قَصَبَ السَّبْقِ لكم ... وكذا السابق من لا يُسْبَقُ

ذكر الله كشف الغطاء عن البصر، فما هو ذلك الغطاء الذي إذا زال جاء مثل هذا العطاء القرين صاحب في الشاهد والغائب، فمن عرف قدر صاحبه فقد قام بواجبه، والقرين عند أهل المعرفة لا بدّ أن تكون على صفة، فاعتبرها في صحبته وحذار من غدرته، وقد يغدر الصاحب في بعض المذاهب، رسول الله ﷺ قبل من الذي أتى إليه مسلماً إسلامه وصحبته وما قبل غدرته ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] لمن سمع القول فاتبع أحسنه.

ومن ذلك من افتتح بالمنح من الباب ٣٤٤: المنحة مردودة إلاّ منحة الحق فإنه ما ثم على من ترد لأنه ما يشبه الخلق لا يقبل المنافع وهو النافع، فتح الغيوب على ضروب، فالكل في كل زمان ونفس في مزيد، لكن بعض العالم في لبس من خلق جديد، المبايعة تشهد بالمنازعة، فإن مبناها على السمع والطاعة، وموافقة الجماعة، ومن شذّ شذّ إلى النار بذا جاءت الأخبار، من عرف قدر الإمام لم يقع فيه وإن جار بملام أتركه، ومن استخلفه فإن أمنه أمنه، وإن خوفه خوفه، من عرف قدر السلطان لم يعصه، وإن عصى الله فيه لم يستقصه، انظره مجبوراً مسيراً لا تنظره مختاراً مخيراً، واسترح عليه واستند إليه، فهو الظلّ من آوى إليه لم يلحقه ذل.

ومن ذلك علم الأسرار في الأنهار والبحار من الباب ٣٤٥: علم الاستنباط لأهل البساط علم الأحوال لمن شهد الأهوال، العلم السهل لمن كان من الأهل، علم الإنتاج لأصحاب المعراج، وعلم الأسماء والرسوم لمن جمع هذه العلوم، وقد انحصر أصحابها في السبعة من العدد وهم الأبدال عند كل أحد، فمنهم المنفرد بعلم واحد، ومنهم الجامع من غير أمر زائد، ومنهم الجامع بين اثنين لذي عينين، ومنهم الفائز بالثلاث وهو صاحب الميراث، الحائز جميع المال فله الكمال، وما ورث الله إلاّ الكتاب لذوي الألباب، فهم ورثة النبيّ لا ورثة الوليّ، فإنه لا يورث إلاّ الميت الراحل عن البيت، والحق لا يفارق فتدبر هذه الحقائق.

ومن ذلك في الكثبان تسامر الخلان من الباب ٣٤٦: أصحاب الحذر ما لهم هذا السمر لأصحاب السمر الغيوب، وإن انكشفت للقبائل والشعوب، فإن القبائل لهم فيها الباع المتسع

الطائل، وأما الشعوب فريحهم دون ريح القبائل، في الهبوب لا يبلغ الأعاجم مع اعتلائها في سمائها مبلغ الأعراب، دليلنا الخيول العراب، الإعجام إبهام، والإعراب إبانة الكلام، ما منع المعارض إلاَّ من العربي لا من الأعجمي، اختصّ الإعجاز بالقرآن، وإن كانت الكتب المنزلة كلام الرحمٰن، لكن البيان والشرف والامتنان، والمجد العظيم الشان إنما ظهر في اللسان عند البيان.

ومن ذلك المنزلة الرفيعة في التزام الشريعة من الباب ٣٤٧: لا تتبع إلاَّ ما نزل به الروح عليك، وجاء به الملك أو الإلقاء إليك، وإن كنت ولياً فإنك وارث نبياً، فما يجيء إلى تركيبك إلاَّ بحظك من الورث ونصيبك، فانظر ما سهمك وما هو قسمك؟ فذلك علمك، فلا تشرع حكماً وقل رب زدني علماً. ثم اعلم أيها الولي الأكرم، أنك وإن ورثت علماً موسوياً أو عيسوياً أو غيرهما ممّن كان من الرجال بينهما، فإنما ورثت علماً محمدياً ساويت فيه ذلك النبيّ لعموم رسالة محمد، الحائز المقام المحمود العليّ إليه ترجع عواقب الثناء، فهو صاحب جوامع الكلم المسماة بتلك الأسماء، فلآدم الأسماء ولمحمد الاسم والمسمّى والجامع لهما لا شك أنه صاحب المقام الأسمى وحجاب العزّة الأحمى.

ومن ذلك علم الانتكاس والانعكاس في النور والنحاس من الباب ٣٤٨: الكواكب الثوابت بيوت مظلمة وكذلك السيارة، وما عادت نجوماً نيرات إلاَّ بأنوار مستعارة، وتكفيك إن كنت عاقلاً هذه الإشارة، ألا ترى إلى ما نجم من ذوات الأذناب في ركن النار لرجم الأشرار، ولم تزل نجوماً وما كانت رجوماً، حتى جاء صاحب البعث العام إلى جميع الأنام، من الإنس والجان ولهذا قال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمٰن: ٣١] فلو ابتغى الربح باستراقه رشداً ما وجد له شهاباً رصداً، فحيل بينه وبين السمع لما نواه من عدم النفع، فصاروا جهلا وقد كانوا علما، فإذا طمست النجوم علم عند ذلك ما فات الناس من العلوم، فإذا انفطرت السماء ويحق لها أن تنفطر، انكدرت النجوم بما ترميهم به من الشرر.

ومن ذلك منزلة من وهب الفضة والذهب من الباب ٣٤٩: لا يخفى على ذي عينين الفرق بين الذهب واللجين، أين الإنسان الحيوان من الإنسان المخلوق على صورة الرحمٰن، هو النسخة الكاملة والمدينة الفاضلة، الذهب لا ظل له فـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] والفضة على نصيب من الظلّ لما فيها من الطل وما لظلها فيء، فالنور الخالص للعين والممتزج للجين، الذهب نور على نور، واللجين فار التنور، وليس سوى تنفس الصباح وتبسم فالق الإصباح، إن كان الحق فما خلقه إلاَّ بشمسه، وإن كان الشمس فالحق على عزّته في قدسه، ومن قدسه أن يكون فالقاً كما كان لأرضه وسمواته فاتقاً، فالرتق لها من ذاتها والفتق عرض لها من صفاتها، إذ لو لم يكن لها قبول الفتق ما حكم به الفاتق على الرتق، والفاتق الفالق بلسان الحقائق.

ومن ذلك من فصل ما وصل من الباب ٣٥٠: حكمة التفصيل لظهور وجه الدليل، إذ في جبلة كل ملة طلب الأدلة، لأنهم لم يكونوا ثم كانوا، ووجدوا في نفوسهم افتقاراً خضعوا

له واستكانوا، فقالوا من أو إلى من لا بدّ على أعياننا من زائد، ولا بدّ أن يكون له حكم الواحد، وإن اتصف بالكثرة وطريق النسب فهي غير مؤثرة في ذات هذا النسب، فهو الواحد الكثير لأنه الحيّ العليم القدير، ومع أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] فهو ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١] فحكم على نفسه بحكم الجماعة وإن كان العقل يحكم فيه بالشناعة، فالرجوع أولى إلى قوله، ولا يصرفنك عنه صارف استشناعه وهوله، فإنه لو أثر في نزاهته وقدسه ما نسب ذلك إلى نفسه، فالذي هو عندنا تشبيه هو عند الله تنزيه، من نزول وفرح واستواء، وكينونة في سماء، وعرش وعماء.

ومن ذلك المشاورة محاورة من الباب ٣٥١: المشاورة وإن دلّت على عدم الاستقلال بجودة النظر فهي من جودة النظر، وإن نبهت على ضعف الرائي فهي من الرائي، عرض الإنسان ما يريد فعله على الآراء دليل على عقله التام ليقف على تخالف الأهواء، فيعلم مع أحدية مطلوبه أنه وإن تفرد فله وجوه تتعدد، وأي شيء أدل على أحدية الحق من مشاورة الخلق، لا يطلع على مراتب العقول إلاّ أصحاب المشاورة ولا سيما في المسامرة، فإنها أجمع للهم والذكر، وأقدح لزناد الفكر، ومن هنا تعرف ما يحصل لأهل الليل من جزيل النيل، في نزول الحق من عرشه إلى سمائه في الثلث الباقي من الليل، تهمماً بعباده من أولياءه، ليهبهم من آلائه ونعمه، ما يقتضيه عموم جوده وكرمه.

ومن ذلك المؤمن من لا يفضح الكاذب ويصدّق المؤمن من الباب ٣٥٢: الكذب وجود فإنه عن شهود، محله النفس وإن لم يكن من مدركات الحسّ، وعلى الحقيقة فإنه محسوس في مقام التقديس، والحسّ أشرف من العقل لما فيه من الإطلاق فله السراح بالاستحقاق، وإنه المحيط بما تعطيه الأوهام وإن أحالته الأحلام، والعقول قاصرة عن نسبة الوجود إلى هذه الأعيان المتخيلة الحاصرة، وما سمّي الصدق إلاّ لصلابته في تنوّره لأنه ينكر ويغالط نفسه فيما نواه صاحبه من طريق وهمه وخياله في تصوّره، فلا يقدر على جحد ما أدرك ويقضى عليه في حال وجوده بالعدم، فما أعظمه من مهلك فهذه مسألة ضلّ بها كثير واهتدى بها كثير، وما ضلّ به إلاّ الفاسقون، ولكن أكثر الناس لا يشعرون.

ومن ذلك الجمرات جماعات من الباب ٣٥٣: الجمرة قد تكون جماعة الأموات، والزمرة لا تكون إلاّ جماعة لها أصوات، ما حصل المنى في جمرات منى إلاّ لكونها حازت مقام التحصيب، فأفادت أهل النظر والتهذيب، فكبر عند كل رمية لما رآه بلا مرية، فما حصب إلاّ من له وجود وإن له لم تدركه عين الشهود، لكن أدركوه بالإيمان فقام لهم، مقام العيان، وأدركه الجاهل ومن ورثه بعينه في عين كونه فكانت أسماء إلٰهية، أذهبت أسماء وأنباء مسموعة. أعدمت أنباء اشتركت جمرات منى، وجمرات الزمان في التثليث والتسبيع، لاجتماعهما في المقام الرفيع، فالجمرة الدنيا لأصحاب النسب الإلٰهيّ ديناً ودنيا، وأهل الجمرة الوسطى للمحافظين على الصلاة الوسطى، وجمرة العقبة لها الانفراد والتقدّم بالمرتبة.

ومن ذلك الجواد ذو جواد من الباب ٣٥٤: لا تقل وصلت فما ثم نهاية، ولا لم أصل فإنه عماية، ليس وراء الله مرمى وهنالك يستوي البصير والأعمى، الناظر إليه ينتهي ويقف وصاحب الكشف فيه يكشف ويعترف، لا يشكو الجواد إلاَّ الجواد فإن الجود يخلي الخزائن لما تطلبه الكوائن، والمحدث في الدنيا محصور وبالمشيئة الإلٰهية مقهور، فعلى قدر ما يعطي يهب، وإن قيل له اذهب ذهب، لا تخلي المخازن ما دامت المعادن والمعادن عماله والعاملون أصحاب أجر وعماله فإما همة وإما مال ما هنالك آمال، هذه أحوال الرجال، أهل الاتصال في الانفصال، وأهل الانفصال في الاتصال.

ومن ذلك تسوية الصفوف مألوف من الباب ٣٥٥: تسوية الصفوف من تمام الصلاة، والإمداد بالمألوف من كمال الصلاة، فلا يناجيه إلاَّ راجيه، ولا يهابه إلاَّ إهابه، أنت إهابه ما لم تدبغ، فإذا دبغت فأنت الرسول المبلغ، إما رسول وراثه بتحصيلك ميراثه، وإما رسول مستقل جاءه بيانه، وليس هذا زمانه، فإن باب التشريع قد ضاع مفتاحه وقيد سراحه، فصباحه لا ينبلج وبابه لا ينفرج، وإن خوطب به الكامل الجامع الشامل فهو تعريف بما ثبت وإعلام بما عنه سكت، عليك بالصفوف الأول فمنها تشاهد الأزل، وإياك أن تتأخر فتؤخر وأنت ذو وراء فما ترى، ولا يشهد المحيط إلاَّ البسيط، فإن كنت وجهاً كلك فأنت أنت فصل حيث شئت فصل.

ومن ذلك تعشير القرآن في الجنان من الباب ٣٥٦: هذا لسان كما جاء أخذناه وأوردناه كما سمعناه، قال الآتي المواتي: إذا خاطبك الحق بلسان لا تعرفه فقف وقل: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وقال الفرقان نتيجة العامل بالقرآن العظيم وتختلف نتائج القرآن باختلاف نعوته، فالقرآن المطلق يعطي ما لا يعطيه القرآن المقيد، وقد قيد الله قرآنه بالعظمة والمجد والكرم وقال: إذا خوطبت بالرسالة فقف حتى تعلم عمّن أنت رسول فإن الرسالة والنبوّة قد انقطعت بوجود رسالة رسول الله ﷺ وبما أنت رسول ولمن أرسلت وما حظك منها.

ومن ذلك رسالة الأرواح في الأرواح من الباب ٣٥٧: قال: رسالة الأرواح لا تزال دائمة، فإن بيدها مفاتيح نفحات الجود الإلٰهيّ، فمن تعرّض لتلك النفحات أعطته مفاتيحها فنال منها على قدر تعرّضه، وقال: إذا تعرّضت إلى الله تعرّض إليه تعرّضك لجود مطلق وإياك أن تبخله فإن جميع الممكنات في يديه وهي لا تتناهى وأنت لا تطلب إلاَّ متناهياً، وقال: لا تعجب من نعت الجواد بالعطاء وإنما العجب ممّن نعته بالإمساك، وقال: ما خلق الله أعجب من الدنيا فمن اعتبرها رأى الأمر على ما هو عليه. وقال: كل ما في الدنيا عجب وأعجب ما فيها وصف الحق بما لا يليق به، وما أطلق الألسنة عليه بذلك إلاَّ هو، كما أطلق ألسنة أخرى بتنزيهه عن ذلك، وضرب الناس بعضهم ببعض إلى يوم كشف الغطاء.

ومن ذلك الغرامة شهامة من الباب ٣٥٨: [البسيط]

إذا يُخَصُّ الذي يُوحَى إليه بما ... أَتَى به الوَحْيُ من عِلْمٍ ومن خَبَرِ
من غير معرفةٍ منه بذاك ولا ... يدري به أحَدٌ من سائر البَشَرِ

فـلا يـعـرفـه ولْـيَـلْـزَمْ شَـرائـطَـهُ بـالاتِّـبَـاعِ الـذي قـد جـاء فـي الأثَـرِ
هـذا هـو الأدَبُ الـمـخـتـارُ جـاء بـه رَسُـولُ رَبِّـكَ فـي الآيـات والـسُّـوَرِ
فـي مـثـل طٰـهَ وفـي مـثـل الـقـيـامـةِ لا تَـعْـدِلْ بـه أدبـاً إن كـنـت ذا نَـظَـرِ
هـذي وَصِـيَّـتُـنـا فـالْـزَمْ طـريـقَـتَـهـا فـإنـمـا أنـت فـي الـدنـيـا عـلـى سَـفَـرِ

وقال: أنت مأمور بأن تعمل شكراً والشكر صفته، والزيادة مقرونة بالشكر منه إليك بالنص، وفيه تنبيه بما يطلبه منك من الزيادة فيما شكرك عليه، فإياك أن تغفل عن هذا القدر، وكن مع الله كما أنت مع نفسك.

ومن ذلك الأعراب سادات الأحزاب من الباب ٣٥٩: قال: الأحزاب شعوب وقبائل، فكن من أهل القبائل فإنهم أكرم أحزاب، ونبيك عربي، وقال: لا تحجم فيحجم عليك كما قال ﷺ: «**لا تُوكِ فَيُوكَى عَلَيْكِ**» يأمر بالجود. وقال: «**إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاء الدِّمَن**» وَهِيَ الجَارِيَةُ الحَسْنَاءُ فِي المَنْبتِ السُّوءِ، فإن الله يقول يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً وهو ما يزينه الشيطان من الأعمال، وإن كان لها وجه إلى الحق فالمعدن خبيث، جاء إبليس إلى عيسىٰ عليه السلام فقال له: قل لا إلٰه إلاَّ الله فهذه كلمة حق من معدن خبيث، فقال له عيسىٰ عليه السلام: يا ملعون أقولها لا لقولك وأمرك، فما قال لا إلٰه إلاَّ الله التي أمره بها إبليس فهذه جارية حسناء في منبت سوء.

ومن ذلك علم الظاهر والتأويل في الحديث والتنزيل من الباب ٣٦٠: قال: ما عصى آدم إلاَّ بالتأويل، وما عصى إبليس إلاَّ بالأخذ بالظاهر، فما كل قياس يصيب ولا كل ظاهر يخطىء، وقال: إن قست تعديت الحدود، وإن وقفت مع الظاهر فاتك علم كبير، فقف مع الظاهر في التكليف وقس فيما عداه تحصل على علم كبير، وفائدة عظمى، وتخفف عن هذه الأمة، فإن ذلك أعني التخفيف عنها مقصود نبيها ﷺ فيها. وقال: الظاهر مظاهر فتلزمه الكفارة قبل الوطء. وقال: لو أخذوا بالظاهر في كتابهم ما نبذوه وراء ظهورهم، فما أضرّ بهم إلاَّ التأويل فاحذر من غائبته. وقال: الخطب عظيم، والأمر مشكل، والمكلف مخاطب بألسنة مختلفة مع البيان الشافي، ولكن العيب والسقم من الفهم السقيم.

من ذلك من أوتي جوامع الكلم فقد أعطي الحكم من الباب ٣٦١: وقال: إذا أيه الله بأحد في كتابه فكن أنت ذلك المؤيه به، فإن أخبر فافهم واعتبر فإنه ما أيه بك إلاَّ لما سمعت، وإن أمرك أو نهاك فامتثل، وما ثم قسم رابع إنما هو خبر أو أمر أو نهي. وقال: أنزله في خطابه إياك منزلة الأم من الشفقة فتلقى منه بالقبول ما يورده عليك، فإنه ما خاطبك إلاَّ لينفعك. وقال: لا تجعل زمامك إلاَّ بيد ربك فإن له كما قال يدين فكما أنه قد أخبرك أن يده بناصيتك اضطراراً فاجعل زمامك بيده اختياراً فتجني ثمرة الاختيار والاضطرار يجمعك بين اليدين، وعلم الله لقد أبلغت لك في النصيحة والذكرى.

ومن ذلك من أهل الكتاب من هو أسعد من ذوي الأحساب من الباب ٣٦٢: قال:

نسب الله التقوى فمن اتقاه فقد صحّح نسبه وهو عبد الله حقاً، وإياك والنسب الطيني فإنه غير معتبر، وما أحسن ما قال علي بن أبي طالب القيرواني: [البسيط]

مـا الـفَـضْـلُ إلاَّ لأهْـلِ الـعِـلْـمِ إنَّـهُـمُ ... عـلـى الـهُـدَى لـمـن اسْـتَـهْـدَى أَدِلاَّءُ

وقال: قدرك عند الله موازن لقدره عندك، وأنت أعرف بنفسك مع ربك. وقال: لا مفاضلة في كلام الله من حيث ما هو كلامه، فالكتب كلها من آل واحد، والقرآن جامع فقد أغنى وأنت منه على يقين، ولست من غيره على يقين لما دخله من التبديل والتحريف.

ومن ذلك المحو والإثبات في علم الأبيات من الباب ٣٦٣: قال: احفظ على بيوت الله وأشرفها بيتاً قلب المؤمن فإنه بيت الحق. وقال: قوّ أساس بيتك وشيّد أركانه، أساسه التوحيد وأركانه أربعة: الصلاة والزكاة والصوم والحج، وجدرانه ما بين الأركان وهي نوافل الخيرات، ولا تجعل له سقفاً فيحول بينك وبين السماء فتحرم الرؤية، لا تكن نفسك فيه بالسقف فإن الغيث إذا نزل لا يصل إليك منه شيء وهو رحمة الله رحم به عباده. وقال: لا تسكن من البيوت إلاَّ أضعفها فإن الخراب يسرع إليها فتبقى في حفظ الله لا في حفظ البيت، فإنه من لا بيت له احفظ على رحله ممّن له بيت فيه رحله. وقال: الأمور إذا تناقضت وهي متناقضة بلا شك فاعمد إلى أقربها إلى الحق فاعتمد عليه، وأقربها إلى الحق من يسرع إليه الذهاب والزوال فيبقى الحق الذي هو المطلوب.

ومن ذلك أخبار الأنبياء مسامرة الأولياء من الباب ٣٦٤: قال إذ ولا بدّ من الحديث فلا تتحدث إلاَّ بنعمة ربك، وأعظم النعم ما أعطيت الأنبياء والرسل فبنعمهم تحدث، وقال الوليّ الله فلا تجالس غيره ولا تتحدث إلاَّ معه، فإنه يسمع عباده، فأسمع الله فإنك إن أسمعت غيره فقد أسأت الأدب معه، ألا ترى إلى الإنسان إذا أقبل على كلامه جليسه فأسمع غيره أخجله، وإذا أخجله لم يأمن غائلته، وأهون غائلته أن يقطع به في الموضع الذي يحتاج إليه فيه، وقال: مجالسة الرسل بالاتباع ومجالسة الحق بالإصغاء إلى ما يقول فإنه المتكلم الذي لا يجوز عليه السكوت، فكن سامعاً لا متكلماً.

ومن ذلك من يتوقى الضرر ليس من البشر من الباب ٣٦٥: قال: البشر كل من باشر وما ثم إلاَّ من باشر، فما ثم إلاَّ بشر وما ثم إلاَّ من يتوقى الضرر، ممّا روينا أن جبريل وميكائيل عليهما السلام بكيا فأوحى الله إليهما ما شأنكما تبكيان؟ فقالا: لا نأمن مكرك، قال: كذلك فكونا لا تأمنا مكري. وقال: كل ما سوى الله معلول، والمعلول مريض، فملازمة الطبيب فرض لازم. وقال: كل أمة تدعى إلى كتابها لتقرأه حيث هو فاجعل كتابك في عليين، فإن جعلته في سجين فاختمه بالتوحيد. وقال: اتخذ الله وقاية بأن تكون له هنا وقاية فإنك إن اتقى بك في الدنيا اتقيت به في الأخرى. وقال: يا وليّ ما خلق الله أكمل من الإنسان فلا ترض بالدون واطلب معالي الأمور، وما ثم أعلى من العلم بالله فلا تشغل نفسك بغير البحث فيه والأخذ منه وميّزه في الخلق بترك العلامة فإنها علامه.

ومن ذلك منازل الأنبياء عليهم السلام من ظلل الغمام من الباب ٣٦٦: قال: لا تغفل

عن مشاهدة الغمام فإنه مذكر كل مؤمن بربه. وقال: إذا كان الحق على قدر ما جاء العلماء به فاعتمد على الحق الذي جاءت الرسل بنعته وإياك والفكر فيه فإنه مزلة قدم، قف عند ظاهر ما جاءت به من غير تأويل فإن الرسل ما تنطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى علمهم شديد القوى. وقال: الخلق عيال الله وأكرم العيال عند رب البيت صاحبة البيت وليس إلاّ الرسل ومن ورثهم على مدرجتهم، فالورثة كالسراري لرب البيت فهن وإن كن سراري فقد اشتركن مع الحرائر في الأسرة والأسرار، والإماء إلى الأصل أقرب.

ومن ذلك ما بين الشبهة والبرهان من الفرقان من الباب ٣٦٧: قال: إياك أن تنخدع فإن الشبه ما تظهر إلاّ بصور البراهين وهي أقرب إلى الأفهام بالأوهام من الأدلة. وقال: احذر من القرآن إلاّ أن تقرأه فرقاناً، فإن الله يضلّ به كثيراً أي يحيرهم، ويهذي به كثيراً أي يرزقهم الفهم فيه بما هو عليه من البيان، وما يضلّ به إلاّ الفاسقين وهم الذين خرجوا عن حدوده ورسومه. وقال: أنت أنت وهو هو فاحذر أن تقول كما قال العاشق: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، فهل قدر على أن يرد العين واحدة والله ما استطاع فإن الجهل لا يستطاع، فأتى بذكره وذكر من يهوى، ففرّق واعتقد الفرقان تكن من أهل البرهان، لا بل من أهل الكشف والعيان، قد علمت أن ثم غطاء يكشف وقد آمنت به فلا تغالط نفسك بأن تقول أنا هو وهو أنا.

ومن ذلك توالي الأنوار على قلوب الأحرار من الباب ٣٦٨: أول نور ظهر الكوكب ثم تنكب وتلاه القمر فما أثر، فلما بدت الشمس أزالت ما في النفس، وكانت هذه الأنوار عين الدليل في حق إبراهيم الخليل عليه السلام: [السريع]

مـن نَـظَـرَ الـحَـقُّ إلـى سِـرّهْ ... أنَـالَـهُ الـعِـزَّ عـلـى غَـيْـرِهْ
فـلْـيَـشْـكُـرِ الله عـلـى قَـدْرِ مـا ... أعـطـاه رَبُّ الـخَـيْـرِ مـن خَـيْـرِهْ
إذا دعـاه الـحَـقُّ مـن كـونـه ... أقـبـل نـحـو الـحـق مـن فَـوْرِه
لا يـتـأنّـى ولـيَـقِـفْ عـارفـاً ... بـقَـدْرِهِ الـمـعـلـوم فـي طَـوْرِه
إلـه إبـراهـيـم أعْـطَـى الـذي ... أراد إبـراهـيـم فـي صـوره
أطـيـاره فـنـال مـطـلـوبـه ... بـمـا أتـى الأنـبـاء فـي طـيـره
فـنُـورُ مـا فـي الـرُّوحِ مـن نُـورِهِ ... ونُـورُ مـا فـي الـجِـسْـمِ مـن نُـورِه
إن خَـصَّـكَ الله بـه فـاسـتـعـذْ ... مـن حَـوْرِهِ الـقـاضـي عـلـى كَـوْرِه
مـن قـال لا ضَـيْـرَ لـمـا قـد رأى ... مـن انـقِـلابِ الأمْـرِ فـي ضَـيْـره
مـا فَـلَـكٌ دار عـلـى قُـطْـبِـهِ ... إلاّ أتـى بـالـكـون فـي دَوْرِه
لـلّـه مـن قـاضٍ ومـن عـادل ... قـد أمـن الأقـوامُ مـن جـوره
وفـضـلـه عَـمَّ ولا صـارفٌ ... فـي كَـوْرِه الأعـلـى وفـي حَـوْرِه

ومن ذلك ما يعطي البقاء في دار السعادة والشقاء من الباب ٣٦٩: قال: من تلى المحامد ولم يكن عين ما يتلوه منها فليس بتال، وكذلك من تلى المذام وكان عين ما يتلوه منها فليس بتال، فما نزل القرآن إلاّ للبيان. وقال: كن أنت المخاطب في خطاب الحق

بسمعك لا بسمع الحق، فإنه لا يأمر نفسه ولا ينهاها. وقال: لا تحزن على ما يفوتك من جنة الميراث فإنه ما فيها تقصير، وإنما ينبغي لك أن تحزن على ما يفوتك من جنة الأعمال. وقال: لا تعتمد إلاَّ على جنة الاختصاص فإنها مثل التوفيق للأعمال الصالحة، في هذه الدار لا تنال إلاَّ بالعناية لا بالاكتساب. وقال: كل ممّا يليك إذا كان الطعام واحداً فإن اختلف فكل من حيث شئت وذلك أن العقائد مختلفة والمطلوب بها واحد، فإن نظرت إليهم من حيث أحدية المطلوب فاثبت على ما عندك وهو الأكل ممّا يليك، وإن نظرت إليهم من حيثهم فكل من حيث شئت فإنك مصيب.

ومن ذلك سجود القلب والجسد هل ينقطع أو هو إلى الأبد من الباب ٣٧٠: قال: ما عرفنا نقص سهل إلاَّ من سجود قلبه وما أخبر أنه رآه ساجداً فرآه على ما كان عليه وإنما أخبره أنه يسجد، ولا سجود إلاَّ من قيام أو جلوس، ولا قيام للكون فإن القيومية لله. وقال: لكل اسم إلٰهيّ تجلٍّ فلا بدّ أن يسجد له القلب فلا يزال يتقلب من سجود إلى سجود، وبهذا سمّي قلب العارف قلباً بخلاف قلوب العامة لاختلاف تقلباتها فيما يخطر لها من أحوال الدنيا، وتلك بعينها هي عند العارف أسماء إلٰهية، فانظر إلى ما بين المنزلتين كيف يرتقي هذا بعين ما ينحط به هذا ذلك هو الخسران المبين. وقال: ما وقع ما وقع إلاَّ من تعشق كل نفس بما هي عليه ولذلك قال: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢] فلو تبين لكل حزب مآله وماله لفرح من ينبغي له أن يفرح وحزن من ينبغي له أن يحزن. وقال: لو خرجوا من العمرة إلى ما كانوا عليه أوّل مرة في قولهم بلى لسعدوا.

ومن ذلك التقسيم في الكلام الحادث والقديم من الباب ٣٧١: قال: كلام الحادث محدث وكلام الله له الحدوث والقدم فله عموم الصفة فإن له الإحاطة ولنا التقييد. وقال: لا يضاف الحدوث إلى كلام الله إلاَّ إذا كتبه الحادث أو تلاه، ولا يضاف القدم إلى كلام الحادث إلاَّ إذا تكلم به الله عند من أسمعه كلامه كموسىٰ عليه السلام ومن شاء الله من عباده في الدنيا والآخرة وأهل السعادة وأهل الشقاء، يقول الله لأهل جهنم في جهنم: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] وقال: من سمع كلام الله من الله استفاد، ومن سمعه من المحدث ربما عاند وربما قبل بحسب ما يوفق له. وقال: العجب كل العجب من قذف الحق على الباطل والباطل عدم فما وقع على شيء فلمن دمغ بقذفه ولا عين له في الوجود، ولو كان له وجود لكان حقاً، فهذا من أعجب ما سمعته الآذان من أصحاب القلوب.

ومن ذلك ما يعطي خطاب الجود والسماحة من الراحة من الباب ٣٧٢: قال: إن كان العما كالعرش فالخطاب باق من السائل الذي سأل رسول الله ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال ﷺ: «**كَانَ فِي عَمَاءٍ ما فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ**» فإن قصد السائل بالخلق كل ما سوى الله فما هو العما، وهذه مسألة خفية جداً. وقال: بالاستواء صحّ نزوله تعالىٰ كل ليلة إلى السماء ومع هذا فهو مع عباده أينما كانوا، ولما علم أن بعض عباده يقولون في مثل هذا بعلمه أعلم في هذه الآية أنه ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] ليغلب على ظن السامع أنه ليس على

ما تأوّلوه فإنا لا نشك أنه يحيط بنا علماً أينما كنا، وكيف لا يعلم ذلك وهو خلقنا وخلق الأبنية التي نحن فيها؟ وكذلك لو قال في تمامها: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧] وقال: لكل اسم من الأسماء الحسنىٰ وجوه في التجليات لا تتناهى، وإن تناهت الأعمار في الدنيا فلا نهاية لها في الآخرة.

ومن ذلك سرّ الانخناث إلحاق الذكران بالإناث من الباب ٣٧٣: قال: الخنثى إذا كمل نكح ونكح فولد وأولد فحاز الشهوتين، فمن أنزله منزلة البرزخ أعطاه الكمال، ومن وقف مع عدم تمكنه من الانخناث أعطاه النقص عن درجة الكامل، فهو بحسب ما يعتبره من ينظر فيه والمعتبر بحسب ما يقام فيه. وقال: المترجلات من النساء كالمتخنثين من الرجال فإن خلقوا على ذلك فهم بحسب ما خلقوا عليه وما ذمّ إلاّ التعمّل فاحذر منه. وقال: كملت مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون فقد ثبت الكمال للنساء كما أثبته للرجال، وللرجال عليهن درجة فما هو هذا الكمال؟ إن كان الانفعال فخذه إلى عيسىٰ عليه السلام. وقال لآدم: على النساء درجة ولمريم على عيسىٰ درجة لا على الرجال فالدرجة لم تزل باقية، وبها حاز الرجل الثلث الثاني فكان له الثلثان، فلو وقعت المساواة لكانا في المال على السواء. وقال: تعجب زكريا ممّا تعجبت منه مريم وسارة فلحق الرجال بالنساء وثم ما هو أعجب وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير في مقابلة امرأتين.

ومن ذلك من وعظه النوم من القوم من الباب ٣٧٤: قال: من أراد أن يعرف حاله بعد الموت فلينظر في حاله إذا نام هو وبعد النوم فالحضرة واحدة، وإنما ضرب الله لنا ذلك مثلاً وكذلك ضرب اليقظة من النوم كالبعث من الموت لقوم يعقلون. وقال: الدنيا والآخرة أختان وقد نهى الله عن الجمع بين الأختين والجمع يجوز بين الضرّتين فما هما ضرّتان، لكن لما كان في الإحسان إلى إحدى الأختين بالنكاح إضرار بالأخرى لذلك قيل فيهما ضرتان فتنبه. وقال: سفينتك مركبك فاخرقه بالمجاهدة، وغلامك هواك فاقتله بسيف المخالفة، وجدارك عقلك لا بل الأمر المعتاد في العموم فأقمه تستر به، كنز المعارف الإلٰهية عقلاً وشرعاً حتى يبلغ الكتاب أجله، فإذا بلغ عقلك وشرعك فيك أشدهما وتوخيا ما يكون به المنفعة في حقهما، وما أريد بالشرع إلاّ الإيمان فإن العقل والإيمان نور على نور.

ومن ذلك ما يحصل صاحب الرحلة عن كل نحلة من الباب ٣٧٥: قال: الرحلة من الأكوان إلى الله تعالىٰ جهل به تعالىٰ فلو رأى وجه الحق في كل شيء لعرف قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] على الاعتبارين في قوله: ﴿وَمِنْهَاجًا﴾ وقال: الظلمة دليل على علم الغيب، والنور دليل على علم الشهادة، فالليل لباس فأنت الليل، والنهار للحركة فهو للحق شؤنه، الحركة حياة وهي حقية، والسكوت موت فهو خلقي، ومع هذا فله ما سكن بالوجهين من السكون والثبات، ولك ما تحرك بالوجهين من وإلى، ولا اعتبار لليل ولا لنهار فله ما فيها من حكم الإيجاد ولك ما فيها من الانتفاع، والنوم راحة بدنية

ومكاشفات غيبية عينية. وقال: إرداف النعم وتواليها إرفاد الحق ومنحه لعباده، فمن اتقى الله فيها سعد ومن لم يتق الله فيها شقي. وقال: مواهب الحق لا تحجير عليها فلا تقل لم نعط فإن الحق يقول لم تأخذ، الدليل ما ورد من التكليف قيل لك لا تفعل فعلت قيل لك افعل لم تفعل هكذا الأمر.

ومن ذلك الفرق في الوحي بين التحت والفوق من الباب ٣٧٦: قال: إذا قام المكلف بما خاطبه به رسوله من حيث ما بلغه عن ربه لا من حيث ما سنّ له فما دخل له ممّا أتحفه الحق به من المعرفة به في ميزان قيامه فذلك العلم المكتسب، وما خرج عن ميزانه ولا يقبله ميزان عمله فذلك علم الوهب الإلٰهي، فالعلم الكسبي نصر الله والوهبي فتحه ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] علم أنه قد قام بحق ما كلف، وإذا انقادت إليه قواه الحسية والعقلية فمشت معه على طريقه الذي هو صراط الله لا صراط الرب فليشكر الله على ما خوّله به وحباه. وقال: خفي عن الناس طاعة إبليس بلعنة الله إياه كما خفي عنهم موافقة الملك ربه في خلافة آدم بثناء الله عليهم ورضاه عنهم.

ومن ذلك المنع في الصدع من الباب ٣٧٧: قال: حفظ الله ذكره بالحفظة من البشر وبالصحف المكرمة التي بأيدي السفرة الكرام البررة فالحق في قلبه وكلامه في صدره وقال: خزائن الله صدور المقربين وأبواب تلك الخزائن ألسنتهم، فإذا نطقوا أعنوا السامعين إن كانت أعين أفهامهم غير مطموسة. وقال: إذا تميز العارف بالإضافة إلى معروفه لفطن الحجة فإن الحجة البالغة لله وعصم من الخطأ في القول والعمل. وقال: الهبة العظمى ما أعطاك الله من الرحمة في قلبك بعباده فخفضت لهم الجناح وألنت لهم القول، يقول كهمس في رجزه: [الرجز]

الْبِسْ لِكُلِّ حَالَةٍ لَبُوسَهَا إِمَّا نَعِيمَهَا وإِمَّا بُوسَهَا

وقال: إنما كانت الحجة البالغة لله لأن العلم يطابق المعلوم فافهم.

ومن ذلك ما هو المقام الجليل الذي صحّ للخليل من الباب ٣٧٨: وقال: المحدث في القديم ما هو القديم في المحدث ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وورد في الخبر: «**لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً لٰكِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ الله**» فانظر إلى ما تحت هذا من المعنى اللطيف قال بعضهم: [الخفيف]

وتَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي وبِذا سُمِّيَ الخَلِيلُ خَلِيلاَ

وقال: ما ثم إلاَّ أسماؤه وليست سواه وما هي دلائل عليه بل هي عينه، وقد تخللها المتخلق الكامل فهو الخليل. وقال: الله الصاحب وأنت الخليل. وقال: نال محمد ﷺ الخلة والوسيلة بدعاء أمته، ولذلك أمرهم بالصلاة عليه كما صلّى على إبراهيم وأمرهم أن يسألوا له الوسيلة وجعل الجزاء الشفاعة. وقال: كل خليل صاحب وما كل صاحب خليل. وقال: المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل أي على عادته وخلقه، وأنت خليل الحق فهو على ما أنت عليه، لهذا وصف نفسه بما أنت عليه من الفرح والتبشيش والتعجب والضحك وجميع ما ورد عنه ممّا هو لك.

ومن ذلك الكلام بعد الموت هل هو بحرف وصوت من الباب ٣٧٩: قال: الكلام بعد الموت بحسب الصورة التي ترى نفسك فيها فإن اقتضت الحرف والصوت كان الكلام كذلك، وإن اقتضت الصوت بلا حرف كان، وإن اقتضت الإشارة أو النظرة أو ما كان فهو ذلك، وإن اقتضت الذات أن تكون عين الكلام كان، فإن جميع ذلك كله تقتضيه تلك الحضرة، وإن رأيت نفسك في صورة إنسان حزت جميع المراتب في الكلام فإنه العام الجامع أحكام الصور. وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] يعني بالنظر العقلي فالكل ناطق وتقع العين على ناطق وصامت، فالمؤمن يدرك ذلك إيماناً، وصاحب الكشف يدرك الكيفية، والكشف منحة من الله يمنحها من شاء من عباده. وقال: كل نطق في الوجود تسبيح وإن انطلق عليه اسم الذم وبعلم هذا فضلنا غيرنا بحمد الله.

ومن ذلك ما يختص بالدنيا من أحكام الرؤيا من الباب ٣٨٠: قال: إنما قال النبيّ ﷺ: «**النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذا مَاتُوا انْتَبَهُوا**» لما في الموت من لقاء الله ألا ترى إلى قوله في المحتضر: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] ولم يقل عقلك فكلما أنت فيه في الدنيا إنما هو رؤيا، فمن عبرها في الدنيا كان بمنزلة من رأى في الرؤيا أنه استيقظ وهو في حال نومه كما هو فعبرها. وقال: من وقف على حكمة تقلب الأمور في باطنه علم أنه نائم في يقظته العرفية. وقال: الأمر في غاية الإشكال لأنا خلقنا في هذه الدنيا نياماً فما ندري لليقظة طعماً إلاّ ما يهب علينا من روائح ذلك في حال نومنا الذي هو شبيه بحال موتنا إلاّ أن في النوم العلاقة باقية بتدبير هذا الهيكل وبالموت لا علاقة، ولا بدّ أن يختلف الحكم في صورة ما أو في صور.

ومن ذلك ما حال أهل الانتباه في صراط الرب وصراط الله من الباب ٣٨١ قال: صراط الله إن ربي على صراط مستقيم﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٢٦] وقال ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقال: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣] وقال: ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٣] وقال: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨] وقال: ما يدعو إلى الله على بصيرة إلاّ من كان على بينة من ربه والشاهد الذي يتلوه منه ما يوافقه على ذلك من النفوس التي كشف الله لها عن ذلك. وقال: ما ثم إلاّ اختلاف ولا يكون إلاّ هكذا، وإذا سمعت أن ثم أهل جمع فليس إلاّ من جمع مع الحق على ما في العالم من الخلاف لأن الأسماء الإلٰهية مختلفة وما ظهر العالم إلاّ بصورتها فأين الجمع؟ وقال: العين واحدة فالحكم واحد.

ومن ذلك هل في القدم قدم من الباب ٣٨٢ قال: من سبقت له العناية عند الله ثبت العالم عنده على ما هو عليه لا يتبدّل في تبدّله، وتحوّله من حال إلى حال، ومن صورة بصورة والعالم بذلك قليل. وقال: الدنيا والآخرة سواء في الحكم إلى أجل مسمّى فيما اجتمعا فيه. وقال: لا يظهر خصوص الآخرة التي تمتاز به عن الدنيا فيكون آخرة ما فيها حكم دنيا إلاّ إذا انقضى أجلها المسمّى، وعمّت الرحمة، وشملت النعمة، عند ذلك تكون مفارقة

للدنيا وذلك هو الموت الصحيح الموجب الراحة وهو النوم الذي لا يقظة بعده، فإن الله جعل النوم سباتاً أي راحة، فكل ما تراه في عين الآخرة الخالصة فهو رؤيا، وهنالك يعلم الإنسان العارف اتصاف الحق بالحيّ القيوم وأنت المايت النؤوم ولك البقاء فيما أنت فيه كما أن له البقاء فيما هو فيه. وقال: من عرف حال العالم ومآله وتصرّفاته وأحكامه من هنا فقد عرف وذلك هو المسمّى بالعارف العالم الحكيم، فاجهد أن تكون أنت ذلك الرجل.

ومن ذلك الاستقصاء هل يمكن فيه الإحصاء من الباب ٣٨٣ قال: إذا رأيت من يتبرأ من نفسه فلا تطمع فيه فإنه منك أشدّ تبرؤاً فافهم. وقال: ما ثم ثقة بشيء لجهلنا بما في علم الله فينا فيا لها من مصيبة. وقال: ما ثم إلاّ الإيمان فلا تعدل عنه، وإياك والتأويل فيما أنت به مؤمن فإنك ما تظفر منه بطائل ما لم يكشف لك عيناً. وقال: اجعل أساس أمرك كله على الإيمان والتقوى حتى تبين لك الأمور فاعمل بحسب ما بان لك وسر معها إلى ما يدعوك إليه. وقال: اجعل زمامك بيد الهادي ولا تتلكأ فيسلط عليك الحادي فتشقى شقاء الأبد. وقال: من كانت داره الحنان في الدنيا خيف عليه وبالعكس.

ومن ذلك التحديد بين أهل الشرك والتوحيد من الباب ٣٨٤، قال: من نعم الله كونه جعل الفطرة في الوجود لا في التوحيد فلذلك كان المآل إلى الرحمة لأن الأمر دور فانعطف آخر الدائرة على أوّلها والتحق به فكان له حكمه وما كان إلاّ الوجود. وقال: سبقت الرحمة الغضب لأنه بها كان الابتداء والغضب عرض والعرض زائل. وقال: التوحيد في المرتبة والمرتبة كثرة، فالتوحيد توحيد الكثرة، لولا ما هو الأمر كذا ما اختلفت معاني الأسماء أين مدلول القهار من مدلول الغفار؟ وأين دلالة المعزّ من دلالة المذلّ؟ هيهات فزنا وخسر من كان في هذه الدنيا أعمى، لا علم إلاّ في الكشف فإن لم تكن من أهله فلا أقلّ من الإيمان. وقال: المحسوس محسوس فلا تعدل به عن طريقه فتجهل، والمعقول كذلك معقول، فمن ألحق المحسوس بالمعقول فقد ضلّ ضلالاً مبيناً.

ومن ذلك الفاصل بين الحالي والعاطل من الباب ٣٨٥ قال: لله سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، وعليه رجال يعرفون كلاً بسيماهم وهو الأعراف فيعرفون ما هم فيه وما هم. وقال: أخفى الله رحمته في باطن ذلك السور وجعل العذاب في ظاهره لاقتضاء الموطن والزمان والحال، وأهل الجنة مغموسون في الرحمة، ولا بدّ من الكشف فتظهر رحمة باطن السور فتعمّ فهنالك لا يبقى شقي إلاّ سعد ولا متألم إلاّ التذّ، ومن الناس من تكون لذته عين انتزاح ألمه وهو الأشقى وهو في نفسه في نعيم ما يرى أن أحداً أنعم منه كما قد كان يرى أنه لا أحد أشدّ عذاباً منه وسبب ذلك شغل كل إنسان أو كل شيء بنفسه. وقال: أرجى آية في كتاب الله في حق أهل الشقاء في إسبال النعيم عليهم وشمول الرحمة قوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] وهذا جزاء المجرمين على التعيين.

ومن ذلك الأفضل والفاضل الناقص والكامل من الباب ٣٨٦ قال: من وقف على

الحقائق كشفاً وتعريفاً إلٰهياً فهو الكامل الأكمل، ومن نزل عن هذه المرتبة فهو الكامل، وما عدا هذين فإما مؤمن أو صاحب نظر عقلي لا دخول لهما في الكمال فكيف في الأكملية؟ فاعلم. وقال: لا تتكل على دليل أنه يوصلك إلى غيره غايته أن يوصلك إلى نفسه وذلك هو الدليل، فلا تطمع إلاّ أن يكون دليلك الكشف فإنه يريك نفسه وغيره، وهذا لأفراد الرجال. وقال: إذا قرأت رسل الله الله فإن انقطع نفسك على الجلالة الثانية كان وإلاّ فاقصد ذلك ثم ابتدىء الله أعلم حيث يجعل رسالاته.

ومن ذلك الوجود في الوفا بالعهود من الباب ٣٨٧ قال: الوفاء من العبد بالعهد جفاء وإن كان محموداً لما فيه من رائحة الدعوى. وقال: احذر أن تفي ليفي إليك، أوف أنت بعهدك واتركه يفعل ما يريد. وقال: من وفى بعهده ليفي له الحق بعهده لم يزده على ميزانه شيئاً وهو قوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وليس سوى دخول الجنة، ورد في الحديث كان له عند الله عهداً أن يدخله الجنة لم يقل غير ذلك ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] ولم يطلب الموازنة ولا ذكر هنا أن يفي له بعهده وإنما قال: ﴿فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠] وما عظمه الحق فلا أعظم منه، فاعمل على وفائك بعهدك من غير مزيد. قال: الوفاء يتضمن استقصاء الحقوق ويتضمن الزيادة وهي من جانب العبد نوافل الخيرات والحقوق هي الفرائض، فالوفاء من الله لعبده بهذه المثابة وفاء وجوب واستحقاق وزيادة لزيادة وزيادة لا لزيادة وهي الزيادة المذكورة في القرآن.

ومن ذلك استناد الكل إلى الواحد وما هو بأمر زائد من الباب ٣٨٨ قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فما ثم إلاّ عينه فمن السعيد والشقيّ. وقال: إن الحق وصف نفسه بالرضى والغضب فما ثم إلاّ راحة وتعب، ومنهم شقي بالغضب والغضب زائل وسعيد بالرضى والرضى دائم. وقال: من فهم الأمور هانت عليه الشدائد فإن الشيء أرحم بنفسه من غيره به. قال: ألا ترى إلى المنتقم لا ينتقم من عدوّه ليؤلم عدوّه إنما ينتقم منه دواء لنفسه يستعمله ليريح نفسه، كذي العزّ يكوي غيره وهو راتع كذا هو الأمر فافهم واعقل، ألا ترى المنتقم إذا سكن غضبه بالانتقام عفا، وإن فرّط في المنتقم منه الأمر بالقتل ندم إلاّ أن يكون في حدّ من حدود الله فإنه تطهير.

ومن ذلك الإبرام والنقض في البعض من البعض من الباب ٣٨٩ قال: لولا ما أنت منه ما كنى بك عنه قال تعالىٰ في عيسىٰ: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وما في الوجود شيء إلاّ منه. قال تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: ١٣] منه. وقال: من أنزلك منزلته فقد أباح لك التصرّف في رتبته فاظهر بصفته ولا تكن كأبي يزيد يغشى عليك في أوّل قدم، كن محلاً تكن للخلافة أهلاً ما دمت في الدنيا فإذا انتقلت إلى العقبى فأنت بالخيار. وقال: اجهد أن لا تفارق حياتك فإنك إن فارقتها ما تدري هل ترجع إليها أو لمثلها وأنت قد ألفتها، وصحبة من تعلم أولى من الغريب. وقال: العصمة والاعتصام ضربان: اعتصام بالله واعتصام بحبل الله، فإن كنت من أهل الحبل فأنت من أهل السبب، وإن

اعتصمت بالله كنت من أهل الله فإن لله من عباده أهلاً وخاصة. وقال: حكم أهل الله ما تميزوا به من تحليهم لخلق الله بصورة الحق، ومن لم يكن له هذا فليس من الأهل وهم أصحاب العرش وخاصة الله هم المقرّبون، وإن لم يكن لهم هذا التجلي فالأهل أقرب من الخاصة.

ومن ذلك إحياء الموات بالنبات من الباب ٣٩٠ قال: الحيوان لا يتغذى إلاّ بالنبات فحياته حياته، ولذلك إذا فقد الغذاء اضطرب. وقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] فما تغذى إلاّ بالمشاكل والملائم. وقال: من ثبت نبت مثل سائر. وقال: الموت الأصل ولهذا كان الفناء من أحوال أهل طريق الله ليعرفوه ذوقاً فهم في البقاء مع الله في حال فناء عنهم. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وما خرج إلاّ من الحجر وما جاد به الحجر إلاّ بعد الضرب بالعصي والعصي نبات وبالماء يحيىٰ الأموات فأين درجة الحيوان من درجة النبات؟: [البسيط]

فانْظُرْ إلى حَجَرٍ فَاضَ على شَجَرٍ ... وانْظُرْ إلى مائعٍ من نَفْسِ أحْجَارِ
بـه الحـيـاةُ ومـا تُـخْـشَـى إزالـتُـهُ ... وانْظُرْ إلى ضاربٍ من خَلْفِ أسْتارِ

وقال: الآجال محدودة والأيام معدودة. وقال: النفوس مقهورة والأنفاس محصورة وقال: وجه الله أنت فأنت القبلة حيث كنت فلا تتوجه إلاّ إليك، ما يظهر الخليفة إلاّ بصورة من استخلفه وأنت الخليفة في الأرض وهو الخليفة في الأهل.

ومن ذلك الحضرة الجامعة للأمور النافعة من الباب ٣٩١ قال: من سمّى الحق ذكره، ومن شكره حمده، ومن أثنى عليه رحمه، ومن سلم إليه أمره مجده، ومن استند إليه قبله ومن دعاه أجابه، فكن مع الله كما هو معك. وقال: أنت المؤمن فأنت مرآته لذلك أنت الجامع لظهور صورته بك له. وقال: إذا ناجيت ربك فلا تناجه إلاّ بكلامه. واحذر أن تخترع كلاماً من عندك فتناجيه به فإنه لا يسمعه منك ولا تسمع له إجابة فتحفظ فإن ذلك مزلة قدم. قال: كن تالياً لا تكن مقدماً فإن قدمك الحق تقدم كالسابق والمصلي، يقول النبيّ ﷺ في الإمامة: «**إنْ أُعْطِيتَها أُعِنتَ عليها وإن سَأَلْتَها وُكِلْتَ إليها، فلا تَسْأَلِ الإمارَةَ فإنها يَوْمَ القيامة حَسْرةٌ وندامة**».

ومن ذلك اجتماع النازل والراقي وما بينهما عند التلاقي من الباب ٣٩٢ قال: عليك بالمنازلات فإنك مأمور بالقصد إليه وهم منعم بالنزول، فانظر في أي حضرة أو منزلة يكون اللقاء فكن بحسبها. وقال: لا ينزل عليك إلاّ على الطريق الذي تعرج إليه ولولا ذلك لم تلتق. وقال: انظر بأي صفة عرجت إليه تجدها بعينها عين ما نزل بها إليك وليس إلاّ المناسبة، ولولا ما هو الأمر هكذا ما كان اللقاء. وقال: لا تعامل الله بالإمكان ولكن عامله بالمناسب فإنه ما ينزل إليك إلاّ به. فإن قلت: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] فما أراد إلاّ المناسب فأنت صاحب الآية.

ومن ذلك اللؤلؤ المنثور من خلف الستور من الباب ٣٩٣ قال: من أراد التكوين فليقل بسم الله وإن كتبه فليكتبه بالألف. وقال: الأدب مع الله أن لا تشارك فيما أنت فيه مشارك.

وقال: ما هو إلاَّ أنت أو هو ما أنت وهو فما ثم مشاركة. وقال: أنت له مقابل فإنك عبد وهو سيد. وقال: عامله بك لا تعامله به فإذا عاملته بك عاملك به فأغناك وما أقول عمّن ولذلك لا يشقى أحد بعد السعادة. وقال: احمد الله على كل حال يدخل في حمدك حال السرّاء والضرّاء وما ثم إلاَّ هاتان الحالتان. وقال: الزم الاسم المركب من اسمين فإن له حقاً عظيماً وهو قولك: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] خاصة ما له اسم مركب غيره فله الأحدية هو كبعلبك ورام هرمز من ذكره بهذا الاسم لا يشقى أبداً.

ومن ذلك من لم يرفع به رأس من الناس من الباب ٣٩٤ قال: ما احتقر الله من خلقه حين خلقه فانظره بالعين الذي نظر إليه الحق حين أوجده فإنه ما أوجده إلاَّ ليسبحه بحمده. وقال: العبد يخلق في نفسه ما يعتقده فيعظمه ولا يحتقره فما يخلق الله أولى بالتعظيم، وهذه نكتة عجيبة لمن تدبرها تحتها إعلام بالعلم بالله إن علمت. وقال: المفوّض إلى الله أمره مقوّض ما بناه الحق إلاَّ أن يجلّ تقويضه ممّا بناه الحق فيه فلا يكون عند ذلك مقوّضاً وقال: خطاب الله بضمير المواجهة تحديد وبضمير الغائب تحديد ولا بدّ منهما.

ومن ذلك القرب المفرط من المفرّط من الباب ٣٩٥ قال: إذا سألت فاسأل أن يبين لك الطريق إليه لا بل إلى سعادتك فإنه ما ثم طريق إلاَّ إليه سواء شقي السالك أو سعد. وقال: ما أجهل من نزّه الحق أن يكون شريعة لكل وارد هذا شؤم النظر الفكري، وهل ثم طريق لا يكون هو عينه وغايته وبدءه؟ وقال: لولا نور الإيمان ما علمت ما يعطيه العيان فلا أقوى من المؤمن حاسًا. وقال: إلى الحيرة هو الانتهاء وما بيد العالم بالله من العلم بالله سواها ما أحسن الإشارة في كون الله ما ختم القرآن العظيم الذي هو الفاتحة إلاَّ بأهل الحيرة وهو قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ والضلالة الحيرة ثم شرع عقيبها آمين أي أمناً بما سألناك فيه فإن: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ نعت ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وهو نعت تنزيه، ومن علم أن الغاية هي الحيرة فما حار بل هو على نور من ربه في ذلك: [الرمل]

رَجْعَةُ المَانِحِ في مِنْحَتِه ... هي بُرْهانٌ على خِسَّتِهِ
هو كالكَلْبِ كذا شَبَّهَهُ ... من حَبَاهُ الله من رَحْمَتِهِ
بالذي فيها من اللِّينِ ومن ... كَرَمِ الله ومن رَأْفَتِهِ
فَازَ بالخَيْرِ عُبَيْدٌ مَنَحَتْ ... كَفُّهُ المعروفَ من نِعْمَتِهِ
ووقاه الله شُحّاً جُبِلَتْ ... نَفْسُهُ فيه لدى نَشْأَتِه
وهو المُفْلِحُ بالنَّصِّ كما ... جاء في التنزيل في حِكْمَتِه

ومن ذلك ما تواضع عن رفعة إلاَّ صاحب منعة من الباب ٣٩٦ قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، فلا يتواضع إلاَّ مؤمن فإن له الرفعة الإلٰهية بالإيمان، تواضع المؤمن نزول الحق إلى السماء الدنيا. وقال: العارف لا يعرف التواضع لأنه عبد. وقال: انظر بعقلك في سجود الملائكة لآدم فما صرفت وجوهها إلى التحت إلاَّ وهو فيه لتشاهده في رتبته مشاهدة عين. وقال: ما كانت خلافة الإنسان إلا في الأرض لأنها موطنه

وأصله ومنها خلق وهي الذلول. وقال: دعا الله العالم كله إلى معرفته وهم قيام فإن الله أقامهم بين يديه حين خلقهم فأسجدهم فعرفوه في سجودهم فلم يرفعوا رؤوسهم ولا يرفعونها أبداً، وما عاين من هذا السجود سهل إلاَّ سجود القلب. قال: وما عرف الرسول ﷺ طعم التواضع إلاَّ صبيحة ليلة إسرائه لأنه نزل من أدنى من قاب قوسين إلى من أكذبه فاحتمله وعفى عنه.

ومن ذلك من خفي أمره جهل قدره من الباب ٣٩٧ قال: وما قدروا الله حق قدره فيما كيف به نفسه ممّا ذكره في كتابه وعلى لسان رسوله من صفاته. وقال: ما ثم حجاب ولا ستر فما أخفاه إلاَّ ظهوره. وقال: لو وقفت النفوس مع ما ظهر لعرفت الأمر على ما هو عليه، لكن طلبت أمراً غاب عنها فكان طلبها عين حجابها، فما قدرت ما ظهر حق قدره لشغلها بما تخيلت أنه بطن عنها. وقال: ما بطن شيء وإنما عدم العلم أبطنه فما في حق الحق شيء بطن عنه فخاطبنا تعالىٰ بأنه الظاهر والباطن والأوّل والآخر أي الذي تطلبه في الباطن هو الظاهر فلا تتعب.

ومن ذلك ما في التوقيعات الجوامع من المنافع من الباب ٣٩٨: قال: ما تخرج التوقيعات الإلٰهية إلى العالم إلاَّ بحسب ما التمسوه من الحق والمقاصد مختلفة، هذا إذا كانت التوقيعات عن سؤال وهي كل آية نزلت عن سؤال وسبب. وقال: كل سورة أو آية نزلت من عند الله فهي توقيع إلٰهيّ إما بعلم بالله أو بحكم أو بخبر أو بدلالة على الله، فما نزل من ذلك ابتداء فابتلاء، وما نزل عن سؤال فاعتناء وابتلاء. وقال: ما خرج توقيع عن سؤال إلاَّ لإقامة حجة على السائل. وقال: الشرع الواجب الذي لا مندوحة عنه ما وقعه الحق ابتداء ودونه ما وقعه عن سؤال بقول أو حال. وقال: الوجود الديوان ويمين الحق الكاتبة الموقعة فكل خبر إلٰهيّ جاء به رسول من عند الله فهو توقيع، فاعمل بحسب الوقت فيه فإن الأمر ناسخ ومنسوخ.

ومن ذلك ما تعطيه الحضرة في النظرة من الباب ٣٩٩ قال: الحضرة في عرف القوم الذات والصفات والأفعال. وقال: النظرة الإلٰهية في الخلق ما هو عليه الخلق من التصريف فإن العالم مسيّر لا مخيّر. وقال: نظر الحق في عباده إلى رتبهم لا إلى أعيانهم لهذا نزلت الشرائع على الأحوال والمخاطبون أصحابها. وقال: العالم بإنزال الشرائع يعرف ما خاطب الحق منه في نظره إليه وهو قوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١] فالأحوال تطلب الأحكام المنزلة في الدنيا.

ومن ذلك من خيّرك حيّرك من الباب ٤٠٠ قال: ما دعا الملأ الأعلى إلى الخصام إلاَّ التخيير في الكفارات والتخيير حيرة فإنه يطلب الأرجح أو الأيسر ولا يعرف ذلك إلاَّ بالدليل، ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. وقال: إذا خيّرك الحق في أمور فانظر إلى ما قدم منها بالذكر فاعمل به فإنه ما قدمه حتى تهمم به وبك فكأنه نبهك على الأخذ به، ما تزول الحيرة عن التخيير إلاَّ بالأخذ بالمتقدم، تلا رسول الله ﷺ حين أراد السعي في حجة الوداع:

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ثم قال: «**أَبْدَأُ بما بَدَأ الله به**»، فبدأ بالصفا وهذا عين ما أمرتك به لإزالة حيرة التخيير ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

ومن ذلك المعارف في العوارف من الباب ٤٠١ قال: عطايا الحق كلها عند العارف إنما هي معارف بالله جهلها غير العارف وعرفها العارف. وقال: ما عرفها العارف دون غيره إلاّ لكونه أخذها من يد الله لما سمع الله يقول: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]. وقال: عوارف الحق مننه ونعمه على عباده فما أطلعك منها على شيء إلاّ ليردك ذلك الشيء منك إليه فهو دعاء الحق في معروفه لما رأى عندك من الغفلة عنه فتحبب إليك بالنعم. وقال: عطايا الحق كلها نعم إلاّ أن النعم في العموم موافقة الغرض.

ومن ذلك إثبات الحكم من غير علم من الباب ٤٠٢ قال: ثبت بالشرع المطهر حكم الحاكم بالشاهد واليمين، وقد تكون اليمين فاجرة والشهادة زوراً فلا علم مع ثبوت الحكم. وقال: الحاكم مصيب للحكم فهو صاحب علم لأن الله ما حكم إلاّ بما علم وهو الذي شرع له أن يحكم فيما غلب على ظنّه فهو عنده غلبة ظن وعند الله علم. وقال: الحاكم من ولاه الله الحكم من غير طلب ومن أخذه عن طلب فما هو حاكم الله وهو مسؤول. وقال: قال النبي ﷺ: «**إِنَّا لاَ نُوَلِّي أَمْرَنَا هٰذَا مَنْ طَلَبَهُ**» بمثل هذا ثبتت خلافته، والخلافة أمر زائد على الرسالة فإن الرسالة تبليغ والخلافة حكم بقهر. وقال: تولية الوالي بعد موته نيابة ما هي ولاية، ومن ولاّه الناس فهي ولاية الحق وهو الخليفة الإلٰهيّ فكن عتيقياً أو عثمانياً ولا تكن عمرياً فيما فعل فإنه ترك الأمر شورى.

ومن ذلك التساوي في المناوي من الباب ٤٠٣ قال: من ناواك فهو عند نفسه قد ساواك وقد لا يكون له هذا المقام. وقال: إذا ابتلاك الحق بضرٍّ فاسأله رفعه عنك ولا تقاومه بالصبر عليه، وما سمّاك إلاّ لكونك حبست نفسك عن سؤال غير الحق في كشف الضر الذي أنزله بك. وقال: ما قصّ عليك أمر أيوب عليه السلام إلاّ لتهتدي بهداه إذا كان الرسول سيد البشر يقال له: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] فما ظنك بالتابع؟ وقال: جاع بعض العارفين فبكى فقيل له في ذلك فقال: إنما جوّعني لأبكي هذا هو العارف.

ومن ذلك من أنصف لم يتصف من الباب ٤٠٤ قال: المحقق لا صفة له لأن الكل لله فلا تقل إن الحق وصف نفسه بما هو لنا ممّا لا يجوز عليه فهذا سوء أدب، وتكذيب الحق فيما وصف به نفسه بل هو عند العارف الأديب صاحب تلك الصفة من غير تكييف، فالكل صفات الحق وإن اتصف بها الخلق فهي مستعارة ما هو فيها بطريق الاستحقاق عند المحجوب بالطريق التي لا تجوز على الحق، وما عرف المسكين أن الذي لا يجوز على الحق إنما هي تلك النسبة التي نسبتها بها إلى الخلق لا عين الصفة. وقال: ما ثم صفة إلاّ إلٰهية وهي للمخلوق معارة كما أنه معار في الوجود. وقال: نحن عندنا ودائع الله أودعنا إيانا فمتى ما طلب ودائعه رجعنا إليه إذ نحن عين الودائع، فافهم من أودع ومن استودع وما الوديعة.

ومن ذلك من لا يقله مكان لا يقيده زمان من الباب ٤٠٥ قال: كل من شأنه الحصر فالظروف تحويه وإن جهل. وقال: أين قوله ﷺ: «**إِنَّ لله تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً**» وذكرها من قوله أو استأثرت به في علم غيبك، ولا أحصي ثناء عليك، وما الثناء عليه إلاّ بأسمائه، فمن حيث ما هي دلائل عليه فهو محصور لكل اسم اسم فإنه يدل عليه وعلى المعنى الذي جاء له. وقال: كما لا يلزم من الفوق إثبات الجهة كذلك لا يلزم من الاستواء إثبات المكان. وقال: العارف كما لا يزيد في الرقم لا يزيد في اللفظ بل يقف عندما قيل من غير زيادة وهي العبادة.

ومن ذلك الإنسان رداء الرحمٰن من الباب ٤٠٦، قال: ما تردّى الرحمٰن برداء أحسن من الإنسان ولا أكمل لأنه خلقه على صورته وجعله خليفة عنه في أرضه ثم شرع له أن يستخلفه على أهله. وقال: لولا أن الحق أعطاه الاستقلال بالخلافة ما قال له عن نفسه تعالىٰ آمراً: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] ولا قال له ﷺ: «**أَنْتَ الخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ وَالصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ**» وهو ﷺ القائل: «**إِنَّ الله أَدَّبَنِي فَأَحْسَنَ أَدَبِي**» وقال: الرداء للتجمل فله الجمال فلا أجمل من الإنسان إذا كان عالماً بربه. وقال: العالم عند الجماعة هو إنسان كبير في المعنى والجرم يقول الله تعالى: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] فلذلك قلنا في المعنى وصدق، وما نفى العلم عن الكل وإنما نفاه عن الأكثر والإنسان الكامل من العالم وهو له كالروح لجسم الحيوان وهو الإنسان الصغير، وسمّي صغيراً لأنه انفعل عن الكبير وهو مختصره لأن كل ما في العالم فيه فهو وإن صغر جرمه ففيه كل ما في العالم.

ومن ذلك مزلة الأقدام في بعض أحكام العقول والأحلام من الباب ٤٠٧ قال: العارف من عبد الله من حيث ما شرع لا من حيث ما عقل من طريق النظر. وقال: العقل قيد موجده والشرع والكشف أرسله وهو الحق. وقال: للهوى في العقل حكم خفي لا يشعر به إلاّ أهل الكشف والوجود. وقال: أثر الأوهام في النفوس البشرية أظهر وأقوى من أثر العقول إلاّ من شاء الله. وقال: من رحمة الله بنا أنه رفع عنا المؤاخذة بالنسيان والخطأ وما نحدث به أنفسنا فلو أخذنا بما ذكرنا لهلك الناس. وقال: ما سميت العقول عقولاً إلاّ لقصورها على من عقلته من العقال فالسعيد من عقله الشرع لا من عقله غير الشرع.

ومن ذلك من أحب اللقاء اختار الفناء على البقاء من الباب ٤٠٨ قال: من أحب الموت أحب لقاء الله فإن أحدنا لا يرى الله حتى يموت بهذا جاء الخبر الصادق. وقال: من مات في حياته الدنيا فهو السعيد الخاص وقال: لقاء الحق على الشهود فناء. وقال: انظر إلى حكمة الشارع في حديث الدجال في قوله: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ**» يعني هذا الموت المعهود الذي يعرفه الناس وهو خروج الروح من جسم الحيوان فيزول عنه التكليف. وقد عرفنا أنا نرى ربنا يوم القيامة إذا بعثنا فما رأيناه إلاّ بعد موتنا عن هذه الحياة الدنيا وهذا من جوامع الكلم الذي أعطاه الله، وإنما نبهنا على هذا لئلا يقول القائل لا نرى الحق إلاّ بعد

مفارقة هذا الهيكل ما أراد ذلك الشارع وإنما أراد نفي الرؤية في الحياة الدنيا خاصة فنرى الحق بعد الموت كما قال الشارع. وقال: إنما كان اللقاء كفاحاً لتحقق التقابل لأنه السيد ونحن العبيد فنراه مقابلة من غير تحديد ولا تشبيه لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] كما نرى الصفات من غير تحديد فافهم.

ومن ذلك أين رحمة الرحماء من رحمة الاعتناء من الباب ٤٠٩ قال: رحمة الرحماء جزاء فهي على صورة ما رحموا وقدرها ومرتبتها جزاء وفاقاً. وقال: رحمة الاعتناء ما رحم به الرحماء من رحموه. وقال: رحمة الاعتناء فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وقال: رحمة الاعتناء الزيادة على الحسنىٰ. وقال: رحمة الرحماء رحمة الأسماء فإن الرحماء بحكم الأسماء الإلٰهية رحموا وهي التي حكمت عليهم، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء لعلمه بأن رحمتهم بمن رحموه حكم أسمائه تعالىٰ فما جازاهم إلاّ على قدر الاسم الذي رحموا به.

ومن ذلك ما معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] من الباب ٤١٠ قال: لا يكون قرب أقرب من القوسين إلاّ من كان قربه قرب حبل الوريد منه وهو القرب العامّ، ومن عرف هذا القرب كان من المقربين وعرف سرّ الحق في وجوده وموجوداته على التنزيه. وقال: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ﴾ [الواقعة: ٨٨ ـ ٨٩] لما هو عليه من الراحة حيث رآه عين كل شيء ﴿وَرَيْحَانٌ﴾ [الواقعة: ٨٩] لما رآه عين الرزق الذي يحيى يتناوله كما قال سهل وقد سئل عن القوت فقال الله ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٩] أي ستر ينعم به وحده لما علم أن كل أحد ماله من الله تعالىٰ مثل هذا المشهد، وهؤلاء هم الذين هم ﴿فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٤ ـ ٥٥] لأنهم كل ما همّوا به انفعل لهم، وقال: قوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] يعني أدنى ممّا تمناه العبد أو يتمناه، وهذا أبلغ في المعنى في قوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ وقال: إذا قرأت القرآن فاجتمع عليه فإنه قرآن، وإذا قرأته من كونه فرقاناً فكن بحسب الآية التي أنت فيها في جميع قراءتك. وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] فإن القرآن جمع والجمعية تدعوه للحضور فهي معينة له بخلاف الفرقان فالقرآن يحضره والفرقان يطرده.

ومن ذلك مركب الأعمال براق العمال من الباب ٤١١ قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] والموجودات كلها كلمات الله ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] إلى ما انتهت إليه همته وما تعطيه حقيقة العمل الرافع له، ورفعة الله لا تدرك ولا تعرف فلا حدّ لها فاعلم يقال يوم القيامة لصاحب القرآن: اقرأ وارق فإن منزلك عند آخر آية تقرأ فدرجات الجنة على هذا على عدد آي القرآن. وقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فهو العامل فإلى أين تصعد العمال؟ وقال: العارف من عمل في غير معمل فهو يبذل المجهود وهو على بينة من ربه إن الله هو العامل لما هو العبد له عامل ولولا ذلك ما كان التكليف، فلا بدّ من نسبة في العمل للعبد فالنسبة إلى الخلق والعمل للحق فهو تشريف العبد أعني إضافة العمل إليه سواء شعر بذلك العبد أو لم يشعر.

ومن ذلك استفهام العالم العالم من الباب ٤١٢ قال: إنما استفهم العالم ليتميز به من في قلبه ريب ممّن ليس في قلبه ريب فيعلم العالم من غير العالم لإقامة الحجة. وقال: ما اختبر الله العالم إلاّ ليعلم ما هو به عالم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦] هذا ذاك منْ وجه فهذا مؤمن كلف أن يؤمن بما هو به مؤمن. وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] استفهام لا إنكار مقام رسول الله ﷺ يعطي ما ذهبنا إليه. وقال: ما أثنى على من أثنى عليه إلاّ لجهله بالمراتب وعلمه أيضاً بها ولكن ما يعلم ما له منها إلاّ بتعريف من الله. وقال: من الاستفهام ما يكون إيهاماً وهو استفهام العالم عمّا هو به عالم. وقال: من استفهمك فقد شهد لك بالعلم بما استفهمك عنه. وقال: قد يقع الاستفهام من العالم لإقامة الحجة في الجواب فيقول له: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ﴾ [المائدة: ١١٦] ومن هنا أيضاً كانت الحجة البالغة لله على عبده.

ومن ذلك الذكرى بشرى من الباب ٤١٣ قال: الذكرى بشرى المذكرة بالوراثة وهي في حق المعتنى به بشرى بالقبول، وفي حق غير المعتنى به بشرى بالحرمان، أهل العناية يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان، وأهل الحرمان فبشرهم بعذاب أليم لأن كل واحد أثر في بشرته ما بشر به قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ [النحل: ٥٨] وقال: البشرى للبشر فإنه ما يكلم إلاّ من وراء حجاب ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورىٰ: ٥١] وقال: ما عرف مقدار البشر إلاّ من عرف معنى ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقال: من خلق برفع الوسائط مع المباشرة فلم يكن ذلك إلاّ في البرزخ، وأما في الطرفين فلا فإن الطرف الحسيّ يحيله العقل والطرف العقلي لا يشهده الحسّ. وقال: البشرى مختصة بالمؤمن وهو يبشر الكافر والكافر لا حظ له في البشرى الإلٰهية برفع الوسائط.

ومن ذلك من غار أغار من الباب ٤١٤ قال: من غيرة الله حرم الفواحش فجعلها له حراماً محرماً فتخيل من لا علم له أن ذلك إهانة وهو تعظيم إذ هو من شعائر الله وحرماته والله يقول: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٣٠] ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] وقال: قول النبيّ ﷺ: «**إنَّ سَعْداً لَغَيُورٌ وَأنا أَغْيَرُ مِنْ سَعْدٍ وَالله أَغْيَرُ مِنِّي وَمِنْ غَيْرَتِهِ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ**» فجعل الفواحش حراماً محرماً كما حرّم مكة وغيرها. وقال: حرّم رسول الله ﷺ التفكّر في ذات الله، وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [النساء: ٢٨] فالتحريم دليل على التعظيم. وقال: ما أمرك الله إلاّ بما هو خير لك وهو عند الله عظيم، وما نهاك إلاّ عمّا هو تركه خير لك لعظيم حرمته عنده مآل الناس في الآخرة إلى رفع التحجير ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ [الضحىٰ: ٤ ـ ٥] يعني هناك ﴿فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥].

ومن ذلك أهون العقاب ضرب الرقاب من الباب ٤١٥ قال: المقصود من ضرب الرقاب إزالة الحياة الدنيا فبأيّ شيء زالت فهو ذاك. وقال: المقصود من ضرب الرقاب ظهور الحياة التي أخذ الله بأبصارنا عنها فبأيّ شيء حصل فهو ذاك، وإن كانت الحياة الدنيا ما ذهبت

وليس يعرف ذلك إلاّ أهل الكشف والوجود فإن الميت له خوار. وقال: لا يصحّ ضرب الرقاب حتى تملك فمن ضربها بغير ملك استقيد منه وملكت رقبته فيه يملكها وليّ الدم فقد عتق في الدنيا وهو رقيق في الأخرى. وقال: أنت حرّ فلا ترد نفسك مملوكاً لمثلك وحق النفس أعظم عليك من حق مثلك.

ومن ذلك العدم ما هو ثم فافهم من الباب ٤١٦ قال: ما ثم إلاّ الله والممكنات فالله موجود والممكنات ثابتة فما ثم عدم. وقال: لولا أن الأعيان مشهودة للحق ما كان وجود ما وجد منها بأولى من عدمه ووجود غيره وما شهد إلاّ ما هو ثم. وقال: ليس شيء أدخل في حكم النفي من المحال ومع هذا فثم حضرة تقرّره وتصوّره وتشكّله وما يقبل التصوير والتشكيل إلاّ ما هو ثم فالمحال ثم. قال: العدم المطلق ما لا تعقل فيه صورة وما هو ثم فإنه ما ثم إلاّ ثلاثة: واجب ومحال وممكن، ووجوب وإحالة وإمكان، وكل ذلك معقول وكل معقول مقيد وكل مقيد مميز وكل مميز مفصول عمّن عنه تميز فما ثم معدوم لا يتميز فما ثم عدم. وقال: الأحوال عند المتكلمين لا موجودة ولا معدومة، ومعلوم أنه ما ثم إلاّ محل وحال أي ما ثم إلاّ من يقبل اللون مثلاً واللون فما هو المتلون وما ثم إلاّ من يقبل الحياة والحياة فما هو الحي وما ثم إلاّ من يقبل الحركة والحركة فما هو المتحرك.

ومن ذلك ما يجمع الظهر والبطن والحد والمطلع من الباب ٤١٧ قال: ما من شيء إلاّ وله ظاهر وباطن وحد ومطلع، فالظاهر منه ما أعطتك صورته، والباطن ما أعطاك ما يمسك عليه الصورة، والحدّ ما يميزه عن غيره، والمطلع منه ما يعطيك الوصول إليه إذا كنت تكشف به وكل ما لا تكشف به فما وصلت إلى مطلعه. وقال: لا فرق بين هذه الأمور الأربعة لكل شيء وبين الأربعة الأسماء الإلٰهية الجامعة الاسم الظاهر وهو ما أعطاه الدليل، والباطن وهو ما أعطاه الشرع من العلم بالله والأول بالوجود والآخر بالعلم ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] فالضمير يعود على الضمير الأول في هو الأول فالأمر من غيب إلى غيب وضمير هو الأول يعود على هو على كل شيء وذلك الضمير يعود على الله وهو الاسم والاسم يطلب المسمّى فاللّه الأول وهو بكل شيء الآخر وهو الأوّل الظاهر وهو على كل شيء الباطن فاعلم.

ومن ذلك سواء السبيل في طلب الحق بالدليل من الباب ٤١٨ قال: لا سبيل إلى العلم بالله بدليل نظري ولا يوصل إلى العلم بالله إلاّ بتعريف الله فالعلم بالله تقليد. وقال: الكشف أعظم في الحيرة من برهان العقل عليه بخلاف التعريف. وقال: هو النور فله إحراق ما سواه فلا يكشف أي لا يدرك بالكشف قيل لرسول الله ﷺ: هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**» وبالبرهان فلا يعلم إلاّ وجوده ففي أي صورة يتجلى حتى يرى. وقال: وعد قوماً برؤيته وذكر عن قوم أنهم محجوبون فما هو محجوب هو مرئي للجميع لكنه لا يعلم. وقال: بالعقل يعلم ولا يرى وبالكشف يرى ولا يعلم، وهل ثم حالة أو مقام يجمع بين الرؤية والعلم؟ وقال: رؤيته مثل كلامه ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] فهو الحجاب وهو الرسول وهو الوحي.

ومن ذلك رؤية الأهوال في الأحوال من الباب ٤١٩ : قال صاحب محاسن المجالس: الأعمال للجزاء والأحوال للكرامات والهمم للوصول، وليس الكرامات سوى خرق العوائد في العموم وهي في الخصوص عوائد فلذلك تهول عند العامة. وقال: العاقل يهوله المعتاد وغير المعتاد ولذلك قال في المعتاد: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤] وقال: من نظر إلى الأمور كلها معتادها وغير معتادها بعين الحق ما هاله ما يرى ولا ما بدا مع تعظيمه عنده فإنه من شعائر الله ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] وقال: كل ما في الكون آية عليه ولا يحصل في اليد منه شيء.

ومن ذلك تنبيه لا تضاهي النور الإلٰهيّ من باب ٤٢٠ قال: الحق لا يضاهى لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إنما الله إله واحد فأين المضاهي؟ وقال: صفات التشبيه مضاهاة مشروعة فما أنت ضاهيت. وقال: العقل ينافي المضاهاة والشرع يثبت وينفي، والإيمان بما جاء به الشرع هو السعادة فلا يتعدى العاقل ما شرع الله له. وقال: العاقل من هجر عقله واتبع شرعه بعقله من كونه مؤمناً. وقال: أكمل العقول عقل ساوى إيمانه وهو عزيز. وقال: لو تصرف العقل ما كان عقلاً فالتصريف للعلم لا للعقل وقال: [البسيط]

للعَقْلِ لُبٌّ وللألباب أحْلامُ ... وللنُّهَى في وُجُودِ الكَوْنِ أحْكامُ
تمضي اللَّيالي مع الأنفاس في عَمَهٍ ... للخَوْضِ فيه وأيام وأعْوامُ
وما لنا منه من عِلْمٍ ومعرفةٍ ... إلاَّ القُصُور وإقْدَامٌ وإيهامُ
العلمُ بالله نَفْيُ العلمِ عنك به ... فكلُّ ما نحن فيه فهو أَوْهامُ

وقال: العاقل من قال لعقله أعقل أنه لا يعقل فمتى عقلت جهلت.

ومن ذلك منازل الأدباء من السماء والعرش والعماء من الباب ٤٢١ قال: العالم الأديب ينزل الحق حيث أنزل نفسه لا يزيد عليه ولكن لا بدّ أن يعرف الزمان فإن زمان استوائه على العرش ما هو زمان نزوله إلى السماء ولا زمان كينونته في العماء. وقال: الحكم الذي يصحب الحق ولا يحكم عليه زمان خاص ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فهو في العرش مع الحافين به، وفي تلك الحالة هو في النزول مع أرواح العروج والنزول، وفي تلك الحال هو في السماء يخاطب أهل الليل، وفي تلك الحال هو في الأرض أي موجود غير الله يوصف بهذه الصفات: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [الزمر: ٦].

ومن ذلك إلحاق الأصاغر بالأكابر من الباب ٤٢٢ قال: قالت: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ فأعادت الضمير من إليه على الخبير ﴿قَالُوا﴾ لما عندهم من أحكام المواطن ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩] وإن كان حقاً، وما كان قد قرع أسماعهم ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] والمسمع محمد ﷺ حق في صورة محمدية ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مريم: ٣٠] لما حصره المهد، وانظر إلى ما أعطت قوة إشارتها إلى الحق في قولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] هو عين قوله: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦] خاصة أتاني الكتاب ضمّ حق إلى حلق حرف جاء لمعنى: ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم:

٣٠] فإن المخبر الحق ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ زيادة صورة عيسوية في الحق ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ في المهد وغيره ﴿وَأَوْصَنِي بِالصَّلَوٰةِ﴾ فصليت هو الذي يصلي عليكم ﴿وَالزَّكَوٰةِ﴾ الاسم القدوس ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١] حياة الأبد ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي﴾ [مريم: ٣٢] من عرف نفسه عرف ربه، فتدبر هذه الإشارات وانظر إلى ما وراء هذه الستارات.

ومن ذلك من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ما هو ميت ولا حي من كل من له فيّ من الباب ٤٢٣ قال: من خلق الموت والحياة لا ينعت بهما فقد كان ولاهما ما هو ذو حياة فافهم. وقال: له الأسماء ما له الصفات فهو المعروف بالاسم لا بالصفة ولذلك ما ورد بالصفة كتاب ولا سنّة وورد قرآناً ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وورد: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] فتنزه عن الصفة لا عن الاسم، ورد في السنة: «**أنَّ لله تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً**» وقال: لله الرجوع فإنه التواب وإليه الرجوع لأن التوبة إلى الله ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣] وقال: لا ترجع إليه حتى يرجع إليك لأنه الأول فإذا رجعت إليه رجع عليك رجوعاً ثانياً فهو الآخر فهو الأول والآخر ظهر وبطن ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١١٧] ليتوبوا.

ومن ذلك التشحير في التشمير من الباب ٤٢٤ قال: التشحير يزيل ما في الذهب من تراب المعدن في التشحير، ذلك عين الابتلاء يزيل ما يضاف إلى القديم من صفات الحدوث وما في الحادث من صفات القدم. وقال: هو المعدن وأنت الذهب فأنت المخلص منه وفيه تكونت وهو الذي يمدّك وبعد انفصالك عنه أوجد غيرك مثلك لا يزال الأمر هكذا. وقال: أنت المعدن وهو الذي يخلص منك بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وأنت لك أمثال. وقال: تشحير الطبيعة من حيث نفس الإنسان رياضة ومن حيث هيكله مجاهدة، فبالرياضة تهذبت أخلاقه وسهل انقياده، وبالمجاهدة قل فضوله فظهر له ما فيه من الأصول والفروع فعلم بالمجاهدة من هو ولمن هو وهذه هي السبل ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

ومن ذلك من هرب من السلم إلى الحرب من الباب ٤٢٥ قال: من علم أن الهداية إلى سبيل الله في الجهاد هرب إلى السلم من الحرب فإن الله أمره بالطلب. وقال: لا يجنح إلى السلم إلاّ من كان مشهوده ضعفه أو من كانت العين مشهوده وقال: الأسماء لها الحكم فأي اسم حكم لك أو عليك فأنت له وهو اسم من أسماء الله تعالىٰ فهو ربك ولذلك كثرت الإضافات فقيل: عبد الله عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الكافي عبد الباقي عبد الكبير بلغت الأسماء ما بلغت، وكذلك الكنايات قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾ [الحجر: ٤٢] ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا﴾ [الكهف: ٦٥] ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ﴾ [طه: ١٤] وهو الواقي فهو نون الوقاية وهو ضمير الياء فهذه إضافة الشيء إلى نفسه.

ومن ذلك الحجاب حجاب من الباب ٤٢٦ قال: حجبة الملك حجابه ليرى به بمن تتعلق أبصار الرعايا هل بالحجبة أو تعديها بطلب رؤية الملك؟ فالحجبة ابتلاء من الله. وقال:

الرسل حجبة وهم يدعون إلى الله لا إلى أنفسهم. وقال: الملائكة حجبة بين الله وبين الرسل بعد إسنادنا والمقصود من الرواية علو الإسناد وكلما قلّ علا وقد عرفنا بذلك فقال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ فزال الملك ﴿أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨] فزال الرسول. قال أبو يزيد: حدثني قلبي عن ربي فعنه أخذ هذا نص الكتاب أيها المنكر. وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ وحياً بما يلقي الله برفع الوسائط، أو من وراء حجاب ما يكلمك به في صورة التجلي حيث كان ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورىٰ: ٥١] من جنسك وغير جنسك.

ومن ذلك ما يجب على المخلوق من أداء الحقوق من الباب ٤٢٧ قال: تتنوع الحقوق لتنوع المخلوقات عند العامة. وقال: تتنوع الحقوق لتنوع الأسماء الإلٰهية عند الخاصة من عباد الله. وقال: تختلف الأحكام لاختلاف الأسماء سمك البحر حلال فإذا قلت في سمكة منها خنزير البحر حرمت هذا حكم الاسم، سئل مالك عن خنزير البحر فقال: حرام، قيل له: فإنه سمك قال: أنتم سميتموه خنزيراً وقال: الميتة حرام ما دام اسم الواجد ينسحب عليك فإذا زال وقيل هذا مضطر حلّت لك، فانظر بأي اسم سمّاك به الحق فأنت لذلك الاسم فأنت لك لأنك الواجد وأنت المضطر فما خرجت عنك فحكمك فيك منك، فإذا كنت ولا بدّ في حكم الأسماء فكن في حكم الأسماء الإلٰهية يكن لك الشرف.

ومن ذلك كرم الكرم لأصحاب الهمم من الباب ٤٢٨ قال: من تكرم على العفو والصفح بالوجود فعفا وصفح والعفو والصفح كرم فالعفو منه كرم الكرم. وقال: مسيء المسيء ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورىٰ: ٤٠] والمسيء من أتى بما يسوء وإن كان جزاء إلاّ أن هذا الاسم مقصور على الخلق دون الحق أدباً أدّبنا به الحق. وقال: الإحسان لله فهو المحسن المحسان، وإن عاقب فهو المحسن في حق العقوبة لأنه أوجدها فأحسن إليها في إيجادها، فما في العالم إلاّ إحسان، فأنت المحسن فيما ظهر عنك وإن كان وجوده عن الحق. وقال: إذا كان الحق يدك فقد أوجد بك كما تقول أوجد بقدرته وخصّص بإرادته ومشيئته، فأنت أولى أن تكون آلته فإنه الصانع وهذا هو المشهود ما تشهد الأفعال الإلٰهية إلاّ منا أعني العالم.

ومن ذلك ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٦] لا يبعد من الباب ٤٢٩ قال: الكل عند الله فله البقاء في العدم كان أو الوجود. وقال: هو يأخذ الصدقات فما نفد من عندك إلاّ بأخذه منك لو لم يأخذ ما نفد منك فما ثم إلاّ أنت وهو فإما عندك وإما عنده وأنت عنده فما عندك عنده، فما أخذ منك شيئاً فما نفد عنك. وقال: ما في يمينك ما هو في شمالك فنفد عن شمالك وأنت أنت ذو اليمين والشمال ما شمالك ولا يمينك غيرك فصدق ما عندكم ينفد فإن الشمال ما تعرف من بعض الناس ما تتصدق به اليمين، ورد في الخبر في الرجل الذي هو أقوى من الريح: «**إِنَّهُ الَّذِي يَتَصَدَّقُ بِيَمِينِهِ فَيُخْفِيهَا عَنْ شِمَالِهِ**» ففرق بين اليمين والشمال والذات واحدة.

ومن ذلك من أسنىٰ الذخائر تعظيم الشعائر من الباب ٤٣٠ قال: الشعائر ما دقّ وخفي من الدلائل، وأخفاها وأدقها في الدلالة الآيات المعتادة فهي المشهودة المفقودة والمعلومة المجهولة فانظر ما أعجب هذا. وقال: ما يقوم بحق العظيم إلاّ من عظمه باستمرار الصحبة لا من عظمه عند ما فجئه ذلك تعظيم الجاهل. وقال: الرؤية حجاب لما يسقط بها من تعظيم المرئي عند الرائي. وقال: من عاين الخلق الجديد لم يزل معظماً للشعائر الإلٰهية. ومن عاين تنوع التجلي في كل تجلٍّ لم يزل معظماً لله أبداً لأنه اختلف عليه الأمر في عين واحدة. وقال: لما كان الحكم للأحوال لذلك من شاهدها لم يزل معظماً فإنها تتجدد عنده في كل لحظة فهو في ابتداء أبداً.

ومن ذلك الإسلام والإيمان مقدمتا الإحسان من الباب ٤٣١ قال: الإيمان له التقدم والإسلام تالٍ وإلا لم يقبل، فهذا شفع قد ظهر والختام للوتر فأوتره الإحسان فأوّل الأفراد الثلاثة. وقال: حضرة الفرد الذات والصفات والأفعال وأريد بالصفات الأسماء فهذه ثلاثة. وقال: الإيمان تصديق فلا يكون إلاّ عن مشاهدة الخبر في التخيّل فلا بدّ من الإحسان والإسلام انقياد والانقياد لا يكون إلاّ لمن علم أن يد الحق بناصيته فانقاد طوعاً فإن لم يحسّ أي يشعر انقاد كرهاً، والإحسان أن تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. وقال: [الخفيف]

مـا جَـزَا مَـنْ رآك إلاّ تَـراهُ ... وهـو الـحَـقُّ لـيـس ثَـمَّ سـوَاهُ
فـهـو الـرائـي إذ رَأَيْـتَ كـمـا هـو ... مـن رَأَيْـنَـا فـهـو ومـا هـو مـا هُـوْ

ومن ذلك الضنائن خواتن من الباب ٤٣٢ قال: نفوس العارفين حور مقصورات في خيام كنفه ضنائن مصانون في العوائد يعرفون وينكرون. وقال: عنهم تكون الانفعالات الإلٰهية في الأكوان فهي لهم كالولادة لأهل الرجل، ورد في الخبر: «**بِهِمْ تُنْصَرُونَ**» فولدوا النصر، «**وَبِهِمْ تُمْطَرُونَ**» فولدوا الغيث، «**وَبِهِمْ تُرْزَقُونَ**» فولدوا الرزق. فسم عبد النصير وعبد المغيث وعبد الرزاق وهكذا ما بقي. وقال: الكد على العائلة والسعي على الأهل وأوجبه نفسك ثم زوجك ثم ولدك ثم خادمك هذا عين قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] فلنفسه لما يسبح بحمده وخلقه لعبادته وفي شأن أهله لما تمسّ حاجتهم إليه ولما تولد عنهم لذلك بعينه فتدبر ما أنعم الله عزّ وجلّ به عليك.

ومن ذلك إثبات العلة نحلة من الباب ٤٣٣ قال: العلة وإن اقتضت المعلول لذاتها فلها التقدم بالرتبة وإن ساوقها المعلول في الوجود فما ساوقها في الوجوب الذاتيّ النفسيّ فإذا عقلت هذا فلا تبال إلاّ أن يمنعك الأدب. وقال: ما هرب من هرب إلى القول بالشرط إلاّ من الخوف من مساوقة الوجود وما علم أن الموجود له حكم الوجود سواء تأخر أو تقدم بخلاف الوجوب النفسيّ فإنه له وليس لك فكان الله فيه ولا شيء معه فيه ولا يكون بخلاف الوجود، فلو قلت: كان الله ولا شيء معه لم تقل وهو الآن وهو ولا شيء لوجود الأشياء، وفي الوجوب الذاتيّ تقول في كل حال: كان الله ولا شيء وهو الآن ولا شيء فقد علمت الفارق فقل شرطاً أو علة أن تمنع شرعاً.

ومن ذلك حب الجزاء عن حب الاعتناء من الباب ٤٣٤ قال: حب المخلوق خالقه محصور بين حب الله الذي أوجب له أن يحبه وحب جزاء محبته فهو محفوظ عليه وجوده. وقال: علامة المحبة اتباع المحبوب فيما أمر ونهى في المنشط والمكره والسراء والضراء. وقال: دليل المحبّ الحمد لله المنعم المفضل، ودليل المحبوب الحمد لله على كل حال، كان رسول الله ﷺ يقول في السراء: «**الحَمْدُ للَّهِ المُنْعِمِ المُفْضِلِ**» ويقول في الضراء: «**الحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ**» هذا هو الثابت عنه ذكره مسلم في الصحيح. وقال: حب الاعتناء بالجزاف عطاء بغير حساب ولا هنداز، وحب الجزاء بالميزان ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقال: الحب خلوص الولاء فهو للأولياء من العموم والخصوص. وقال: حب الاعتناء منه وحب الجزاء عنه، فإن حب الجزاء عرفناه بالتعريف وحب الاعتناء عرفناه بالوجود والتصريف.

ومن ذلك قد تحرّك النعمة أصحاب الظلمة من الباب ٤٣٥ قال: إنما سكن أصحاب الظلم ولم يتحركوا لأنهم لا يرون حيث يضعون أقدامهم فيخافون من مهواة يقعون فيها فسكونهم اضطرار. وقال: إذا تحرّك أهل الظلم فلجسيم النعمة فإنهم ما يحركهم إلاّ عظيم ما أردفهم الله به من نعمه حتى أغفلتهم عن شهود ظلمتهم. وقال: هل تعرف من هم أصحاب الظلم الناظرون في العلم بالله بالدليل النظري؟ والمهواة الشبهة فما يحركهم مع هذا إلاّ نعمة الإيمان فانتقلوا إلى التقليد فتحركوا بنور الشرع المطهر فأبصروا محجة بيضاء لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً، ولا تخاف فيها دركاً ولا تخشى.

ومن ذلك عموم الخطاب لمن طاب من الباب ٤٣٦ قال: ليس في خطاب الله خصوص بل دعوته تعم فإن المدعو واحد كما هو الداعي واحد. وقال: إذا دعا بالأسماء كثر الدعاة كثر المدعون كثرة الأعضاء من الإنسان الواحد، يقول رسول الله ﷺ: «**إنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقّاً وَلِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقّاً فَصُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَنَمْ**» وكذا جميع قواك الظاهرة والباطنة فأنت الكثير وأنت الواحد، وكذلك الداعي بعينه وأسمائه فافهم. وقال: أنت نسخة منه وبك كمني عنه فقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] فالسيف آلة لك وأنت والسيف آلة له. وقال: ما أجهل بالله من يقول: إن الله لا يخلق بكذا فالله تعالىٰ يقول في نبيه إنه رميت إلاّ أنه نفى الرمي عنه وأثبته فقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ فالرمي وقع منه ﷺ بقول الله وإيصاله إلى أعين الكفار حتى ما بقيت عين لمشرك خاص إلاّ وقع من التراب في عينه فلهذا ليس للمخلوق، فالعجب من بعض الناس أنه يكفر بما هو به مؤمن.

ومن ذلك التسبيح تجريح من الباب ٤٣٧ قال: المنزّه لا ينزّه فإنه إن نزّه فقد نزّه عن التنزيه فإنه ما له نعت إلاّ هو فيشبه فالتسبيح تجريح فسبحه على الحكاية فإنه سبح نفسه وعلى ما أراد بذلك فهو تسبيح الأدباء العارفين به سبحانه. وقال: عدم العدم وجود وكذلك تنزيه المنزّه عما هو به موصوف. وقال: أهل التسبيح إذا أشهد أحدهم من سبّحه قال: سبحاني فما

سبح إلاّ نفسه. وقال: تسبيحه في زعمه ربه يفضحه الشهود فاستعجل بالتعريف في هذه الدار فقال: سبحاني فأنكر عليه من هو على حالته التي كشف له عنها. وقال: إن طلب منك الدليل فقل إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أردها عليكم.

ومن ذلك التحميد تقييد من الباب ٤٣٨ قال: كلامك محصور فإنك محاط بك فإذا أثنيت فقد قيدت بثنائك من أثنيت عليه وحصرته، وله الإطلاق فأطلقه من ثنائك مع بقاء الثناء عليه لا بدّ من ذلك وقل كما قال رسول الله ﷺ: «**لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ**» بعد بذل المجهود: «**أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» يقول رسول الله ﷺ في الصحيح في حديث الشفاعة: «**فَأَحْمَدُهُ بِمَحَامِدَ لا أَعْلَمُهَا الآنَ**» يعطيها في الموطن إن فهمت. وقال: كلمات الله لا تنفد فالثناء عليه منه لا يقف عند نهاية. وقال: يختلف الثناء على الله تعالىٰ لاختلاف حال المثني، فإن حال السراء ما هو حال الضراء، فاختلف الثناء على الله تعالى فيقول في وقت: الحمد لله المنعم المفضل، وفي وقت: الحمد لله على كل حال، وفي وقت: الحمد لله الذي هدانا لهذا، وفي وقت: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن، وفي وقت: الحمد لله الذي صدقنا وعده، وفي وقت: الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليّ من الذلّ، وفي وقت: الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، وفي وقت: الحمد لله الذي خلق السموات والأرض، وفي وقت: الحمد لله فاطر السموات والأرض، وفي وقت: الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، وفي وقت: الحمد لله سيريكم آياته، وفي وقت: الحمد لله رب العالمين.

ومن ذلك التأويل لأهل التهليل من الباب ٤٣٩ قال: لما تنوعت مواطن التهليل ظهر حكم التأويل، فلكل تهليل حال ولسان ورجال ومقام. وقال: التهليل قولك: لا إله إلاّ الله فنفيت وأثبت. وقال: إن نظرت وتحققت ما نفيت فما هو إلاّ عين ما أثبت، ولولا أن الله يجازي بالقصد ما عظم جزاء التهليل. وقال: دليل ما ذهبنا إليه قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فانظر هل عبدوا شيئاً إلاّ بعدما نسبوا إليه الألوهة؟ فما عبدوا إلاّ الله لا تلك الأعيان الحجة قوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] وهو العلم كله ولم يقل انسبوهم فإنه لو قال لهم انسبوهم لنسبوهم إليه بلا شك.

ومن ذلك الله أكبر ممّن أو عمّن من الباب ٤٤٠ قال: لولا ما خلق من خلق على صورته ما قال الله أكبر لما في هذه الكلمة من المفاضلة، فما جاء أكبر إلاّ من كونه الأصل فعليه حذى الإنسان الكامل. وقال: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] لما نسوا صورتهم فصحت المفاضلة وليس إلاّ أن السموات والأرض هما الأصل في وجود الهيكل الإنساني ونفسه الناطقة، فالسموات ما علا والأرض ما سفل فهو منفعل عنهما والفاعل أكبر من المنفعل وما أراد الجرم لقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] وقال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن حوّاء خلقت من آدم وآدم خلق من الأرض، فكما أن له درجة على حوّاء للأرض عليه درجة فهو الأمّ لحوا وهو ابن للأرض

والأرض له أم ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: ٥٥] ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ [القصص: ١٣] لذلك تضغطه عندما يدفن فيها مثل عناق الأم وضمّها ولدها إذا قدم عليها من سفر فهو ضم محبة. ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥] وهو البعث.

ومن ذلك ما هو لك ما يتملك من الباب ٤٤١ قال: ما هو لك هو يطلبك فلا تتعب فإن طلبته تعبت وملكك. وقال: ما هو لك ما هو لك وإنما هو لمن جاء من عنده. وقال: الله لك والله لا يملك. وقال: ما أشدّ حيلة الإنسان ما اقتنع في العلم بالله بما أخبره الله بما هو عليه في نفسه فنظر وتأوّل عسى يخرج عن الملك بما يملكه في اعتقاده ممّا أوجده بنظره ليكون هو في المالك فإنه من ملكه مملوكه فما ملكه إلاّ نفسه لأنه صنعه وخلقه فأحبه والمحبوب مالك فلذلك أقرّ بالملك صاحب النظر لمن اعتقده، فهو المالك المملوك والخالق المخلوق فافهم.

ومن ذلك من المكرمات تعظيم الحرمات من الباب ٤٤٢ قال: لما عظم الحرم عند بعولتهن صانوهن وغاروا عليهن وهو خير له، فإن صحة النسب تصون الأهل عن الريب فلا يدخله ريب فيما ولد على فراشه: «**الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ**» وقال: جعل الله الأرض فراشاً ومنها خلق آدم على صورته وقد ورد: «**أَنَّ الوَلَدَ سِرُّ أَبِيهِ**» وقال: لولا هذه الحكمة المطلوبة لاكتفى بالمهاد ولم يذكر الفراش. وقال: ما خلق الله الألفاظ حين عينها بالذكر سدى فإن ذلك حرف جاء لمعنى وهو ما قلنا ولا يقتصر وقال فيها: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [ق: ٧] فأولدها توأمين ولذلك جاء: ﴿وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] حين ربت وهو الحمل وألقت الماء فنسب الإنبات إليه وإلى الأرض فقال: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] مصدر نبت فما قال إنباتاً ونسب الولد لوالده فإن له عليه ولادة بوضعه في الرحم، وينسب إلى الأم لأن لها عليه ولادة بخروجه من بطنها، فانظر إلى ما أعطاه الفراش وجعل الله بينه وبين خلقه نسباً ولم يكن سوى التقوى من الوقاية ورد: «**اليَوْمَ أَضَعُ نَسَبَكُمْ وَأَرْفَعُ نَسَبِي أَيْنَ المُتَّقُونَ؟**» ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

ومن ذلك من اعتني به صغيراً وضيع كبيراً من الباب ٤٤٣: قال: يحيىٰ: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] و﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٧]، وسلّط عليه الجبار عدوه فقتله وما حماه الله منه ولا نصره باقتراح بغى على باغ. وقال: أراد بقاه حياً فقتله شهيداً فأبقى حياته عليه فما مات من قتله أعداء الله في سبيل الله فجمع لهم بين الحياتين ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤] ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ٦٩] وإن كان الموت أشرف فإنه صفة الأشرف ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] فالأكابر لا يتميزون بخرق العوائد فهم مع الناس عموماً في جميع أحوالهم بظواهرهم. وقال: الاعتناء بالصغير رحمة به لضعفه فإذا كبر وكّل إلى نفسه فإن بقي في كبره على أصله من الضعف صحبته الرحمة، وإن تكبّر عن أصله وادّعى

القوّة المجعولة فيه بعد ضعفه أضاعه الله في كبره برد الضعف إليه فاستقذره وليه وتمنى مفارقته، وفي ضعف صغره كان يشتهي حياته ويرغب في تقبيله ولا يستقذره.

ومن ذلك لا تضيع الأجور عند أهل الدثور من الباب ٤٤٤: قال: يجبر الحاكم صاحب الوفر على إعطاء ما تعين عليه من الحق لغيره، ألا ترى إلى من جحد شيئاً من الزكاة ثم عثر عليه المصدّق أخذ منه ما جحد وشطر ماله عقوبة له. وقال: يبلغ المتمني بتمنيه مبلغ صاحب المال فيما يفعل فيه من الخير من غير كد ولا نصب ولا سؤال ولا حساب وهم في الأجر على السواء مع ما يزيد عليه من أجر الفقر والحسرة، و﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] وتمنيه من عمله. وقال: ما يراد المال للاكتناز وإنما خلقه الله للإنفاق فمن اكتنزه ولم يعط حق الله منه الذي عيّنه له حمي عليه في نار جهنم فيكوى به جبينه فإنه أوّل ما يقابل منه السائل فيتغير منه إذا رآه مقبلاً إليه وجنوبهم ثم يعطيه جانبه إعراضاً عنه كأنه ما رآه وظهورهم ثم يوليه ظهره حتى لا يقابله بالسؤال فصار بالكي عين المكان الذي اختزنه فيه فهو خزانته وما ثم رابع لما ذكرناه.

ومن ذلك قطب الرحى يديرها من هو أميرها من الباب ٤٤٥: قال: ما تدور الرحى إلاّ على قطبها وقطبها فيها فهو عينها الثابت الذي لا يقبل الحركة والانتقال في حال الدور. وقال: بالأمر تدور ولولا القطب ما دارت فهو الأمير وما القطب غيرها فالأمر الأمر والمأمور. وقال: القطب يعلم بالقوّة ولا يشهد ويشهد ولا يتميز عند من يشهده مع علمه أنه يشهده في الجملة المشهودة، هكذا العلم بالله عليه تدور رحى الوجود فهو يعلم ولا يشهد ويشهد ولا يميز. وقال: من لم يعرف الله بمثل هذه المعرفة فما عرفه، فما عرفه أحد في شهوده ولا شهده أحد في العلم به.

ومن ذلك من أبى أن يكون من النقباء من الباب ٤٤٦ قال: النقيب من استخرج كنز المعرفة بالله من نفسه لما سمع قوله عزّ وجلّ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] وقوله: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] وقول رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وقال: من أبى أن يكون له مثل هذه المعرفة لم يكن من النقباء. وقال لما علم أن بين الدليل والمدلول وجهاً رابطاً زهد في العلم بالله من حيث نظره في الدليل وليس سوى نفسه وكان ممّن عرف نفسه بالله، وقد ذهب إلى ذلك جماعة من أصحاب النظر مثل أبي حامد ولكن لنا في ذلك طريقة غير طريقتهم، فإن الذي ذهبوا إليه في ذلك لا يصحّ، والذي ذهبنا إليه يصحّ وهو أن نأخذ العلم به إيماناً ثم نعمل عليه حتى يكون الحق جميع قوانا فنعلمه به فنعلم عند ذلك نفوسنا به وبعد علمنا به، وهذه طريقة أهل الله في تقدم العلم بالله.

ومن ذلك من المحال أن يعمّ الحال من الباب ٤٤٧ قال: الأمزجة مختلفة والنفوس تابعة للمزاج، والنفوس هي القابلة للواردات، والواردات تردّ بالأحوال، فمن المحال أن يعمّ حال واحد بل لكل وارد حال يخصّه، ولهذا عين ما يسكر الواحد يصحى الآخر وما عمّ سكر ولا صحو. وقال: الحال من حيث عموم الاسم يعمّ وهي أحوال تتميز بآثارها في النفوس

تدرك عقلاً وحساً. وقال: الغضب الإلٰهيّ والرضى من الأحوال فما ثم إلاّ من اتصف بالحال مغضوباً عليه كان أو مرضياً عنه، ويقال في المحدث أنه دخل تحت حكم الحال ويلزم الأدب في ذلك الجناب. وقال: لسان الحال أنزل: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ولسان الحقيقة: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩].

ومن ذلك التفويض تعريض من الباب ٤٤٨ قال: لا شك ولا خفاء أن من ألقى زمامه بيدك وفوّض أمره إليك وإن لم يتكلم فقد خاطبك بأفصح الألسنة أن تسلك به طريق الصلاح والأصلح لما جبلت عليه النفوس من دفع المضار وجلب المنافع. وقال: قد ثبت في الخبر أنه ليس شيء أحب إلى الله من أن يمدح وهو لا يتضرر بالذمّ وأنت تتضرر لأنك تألم ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤] وقال: لولا ما امتلأ أنا العبد ما فاض وإنما ضاق عنه فألقى كله على غيره فسمّى هذا تفويضاً. وقال: الرجل من أعطي التحكيم ووسعه ومع هذا ترك التصريف إلى الحق فيه وفي ملكه، ومثل هذا لا يكون مفوّضاً.

ومن ذلك المعروف الأقربون أولى بالمعروف من الباب ٤٤٩ قال: الأقربون إلى الله أولى بالمعروف وهو الحق لصحة النسب وقربه، وهو المعروف في كل عقد، وإن اختلفت العقائد جملة فالمقصود بها واحد وهو قابل لكل ما ربطته به وعقدت عليه فيه، وفيه يتجلى لك يوم القيامة وهي العلامة التي بينك وبينه. وقال: ما العجب ممّن عرفه وإنما العجب في ذلك الموطن ممّن أنكره. وقال: صاحب العقد لا يعرفه إلاّ بما عقده خاصة فقيل لهم: أوفوا بالعقود والعالم لا عقد له فما له ما يوفى به فله من الأعين بعدد ما للحق في التجلي من الصور وهي لا تتناهى، فأعين العارفين غير متناهية، فتحدث الأعين بحدوث الصور أو تحدث الصور بحدوث الأعين.

ومن ذلك القبول إقبال عند الرجال من الباب ٤٥٠ قال: من قبل ما جئت به إليه فذلك عين إقباله عليك فلا تقف مع قبول الوجه فإن إقبال الوجه يفنيك ويعدمك، وإقبال القبول يبقيك ويقربك. وقال: من لم يفهم ما قلته فلينظر في حديث السبحات لو كشفها لأحرقت سبحات الوجه ما أدركه بصر الخلق من الخلق فإن بصر الحق يدرك الآن ولا حرق والمحبوب يكون الحق بصره فيدرك به لا يبصر الحق فإن بصر الحق يدرك الحق والحق في بصر الخلق لا يدرك الحق ولكن يدرك به الخلق، والسبحات هي المحرقة وما هي إلاّ سبحات العين عند النظر فإنه لولا النور ما ثبتت الرؤية ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فذاته بصره. وقال: الأمر نسب ولولا النسب ما كانت العلاقة والنسب.

ومن ذلك حسن القول من الطول من الباب ٤٥١ قال: أحسن القول ما تشابه من الكلام فاشترك فيه الحادث والقديم، فالله الرؤوف الرحيم والنبيّ ﷺ بالمؤمنين رؤوف رحيم. وقال: لولا التشابه ما عقلنا من كلام الله شيئاً ولا وقفنا منه على معنى. وقال: المحكم في المتشابه التشابه فمن تأوّله فقد أزاله عن الاشتراك وهو مشترك فقد زاغ من تأوّله عن طريق

الحق. وقال: علامة من علم أحسن القول الاتباع لما دلّ عليه ذلك القول فيقابل الطول بالطول ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمٰن: ٦٠] وقال: حسن القول يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم، ويقف بك على المعاني الغامضة فيوضحها لك.

ومن ذلك الإنصاف في عبادة الإلٰه المضاف من الباب ٤٥٢ قال: إذا أضاف الحق نفسه إلى شيء من خلقه فانظر إلى عبادة ما أضاف نفسه إليه فقم بها أنت فإنك النسخة الجامعة وما عرفك الحق بهذه الاضافة الخاصة إلاّ لهذا. وقال: مثال الإلٰه المضاف ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾ [البقرة: ١٦٣] ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ﴾ [طه: ٥٠] ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [المزمل: ٩] ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [النبأ: ٣٧] ﴿رَبِّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ﴾ [الدخان: ٨] ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمٰن: ١٧] فعطف وما أظهر الإضافة كما فعل في غير ذلك ما فعله سدى، فاعبد ربك على ما قلته لك في كل إضافة حتى يأتيك اليقين، وإذا أتاك اليقين انجلى لك الأمر وعرفت شرف الإضافة، ما عبد أحد الإلٰه المطلق عن الإضافة فإنه الإلٰه المجهول.

ومن ذلك السبحات لأرباب اللمحات من الباب ٤٥٣ قال: لا دليل أدل من الشيء على نفسه، فمن لم يثبت عند ظهوره له فالقصور منه وهو قد وفى، من كان حقيقته العجز وعجز فقد وفى فالوفاء من الطرفين. وقال: لمح البصر كالبرق يضرب فيظهر ويظهر ويزول فلو بقي أهلك. وقال: إنما تحرق سبحات الوجه الدعاوى أنك أنت فلا يبقى إلاّ هو فإنه ما ثم إلاّ هو فهو إبانة لا إحراق. وقال: وجه الشيء حقيقته و﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فالشيء هنا ما يعرض لهذه الذات فإن كان للعارض وجه فما يهلك في نفسه وإنما تهلك بنسبته إلى ما عرض له، فالضمير الذي في وجهه يعود على الشيء ويعود على الحق فأنت بحسب ما تقام فيه فإنك صاحب وقت.

ومن ذلك المصطفى من جني عليه فعفى من الباب ٤٥٤ قال: للنفس حق فإذا جنى عليها وعفوت فأنت الظالم المصطفى وهو الأوّل من الثلاثة لم يأخذ لها حقّها ممّن ظلمها وعاد أجرها على الله. وقال: إذا درس الذنب فقد عفا أثره فلم يبق له عين ولا أثر ولا سيما ﴿ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يوسف: ٩٨] والعفو يطلبونه. وقال: المصطفى هو المختار ولكن ممّن ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] وما ثم حثالة ولا كناسة، النفوس نفايس فيختار الأنفس ويبقى النفيس. وقال: المصطفون هم الذين ورثوا الكتاب وهو القرآن المحفوظ من التحريف والزيادة، فلو حفظت سائر الكتب لورثت، فمن كوشف منها على ما ثبت أنه إلهيّ ورثه وحكم به على بصيرة. وقال: الورث لا يكون إلاّ بعد الموت فالكتاب محمدي، فإن العلماء ورثة الأنبياء، والكتاب هو الموروث والشيء الذي مات هو صاحبه وقد مشى إلى الله. وقال: من ظلم ما حكم، ومن اقتصد ما اعتضد وقنع واكتفى، ومن سبق حاز الأمر وظفر، فكن من شئت من هؤلاء.

ومن ذلك صفات الأوداء التبري من الأعداء من الباب ٤٥٥ قال: إذا تبرأ العارف ممّن صحّت عداوته لله فليحذر من تبريه فإنه ما تبرأ إلاّ من اسم إلهيّ يجب عليه تعظيمه. وقال: إن

تبرأ بتبرء الله استراح فيكون الله المتبرىء لاهو كما يلعن بلعنة الله ويغضب بغضب الله ويرضى برضى الله وهو في هذا كله لا صفة له من نفسه. قال أبو يزيد البسطامي: لا صفة لي لا تصحّ البراءة من الأعداء إلاّ لله ولرسله عليهم السلام، ومن كوشف على الخواتم ومن سواهم فما لهم التبري، وإنما لهم أن لا يتخذوهم أولياء يلقون إليهم بالمودة لا غير. وقال: لو تبرأ الله من عدوّه ما رزقه ولا أنعم عليه ولا نظر إليه. وقد أخبر أنهم آكلون من شجرة الزقوم فمالؤون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم وهم العطاش، فلو تبرأ منه الله ما كان للعدوّ وجود لأنه غير حافظ عليه وجوده، ومتى لم يحفظ عليه وجوده هلك وذهب عينه، وهو عزّ وجلّ القائل: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ: ٢١] وقال: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ومن ذلك التقاعس عن التنافس من الباب ٤٥٦ قال: أصحاب الهمم يتنافسون في السباق إلى أسماء الكرم والجود الإلٰهي ليقاموا بها فيدعون بها. وقال: لا يكون التنافس إلاّ في النفائس، ولا نفائس إلاّ الأنفس، ولا أنفس من الأنفس إلاّ الأنفاس. وقال: من تقاعس عن التنافس فيما ينبغي أن يتنافس فيه فهو كسلان مهين لا همة له ولا نفس. وقال: ليس الطيب إلاّ أنفاس الأحبة لولا أعرافهم ما فاح المسك لمستنشق، وما وقع التنافس بين أهله في المسابقة إلاّ مهب أرواح هذه الأعراف. وقال: ما يعرف مقدار الأنفاس وطيبها وما يعطى من المعارف الإلهية إلاّ البهائم، ألا تراها تشم كل شيء وتشم بعضها بعضاً عند اللقاء ولا تمرّ بشيء إلاّ تميل برؤوسها إليه فتشمه.

ومن ذلك متى تثبت الخلق في مشاهدة الحق من الباب ٤٥٧ قال: لا يثبت الخلق عند المشاهدة وقت التجلي إلاّ إذا كان الحق بصره والحق نور والإدراك لا يكون إلاّ بالنور وقال: إذا رأيت العارف قد ثبت عند التجلي ولم يصعق ولا فني ولا اندكّ جبل هيكله فتعلم أنه حق وله علامة وهي أنه إذا كان هذا حاله لا يراه خلق إلاّ صعق إلاّ أن يكون مثله. وقال: إذا رأيت من يغشى عليه في حاله ويتغير عن هيئته التي كان عليها أو يصعق أو يصيح أو يضطرب أو يفنى فتعلم أنه خلق ما عنده من الحق شمة، فإن كان صادق الحركة فغايته أن يكون جبل موسىٰ إن كان في مقام الأوتاد، وإما موسوي الورث إن كان ناظراً عن أمر إلهيّ لطلب شوقي.

ومن ذلك معارج الأنفاس للإيناس من الباب ٤٥٨ قال: للأنفاس الإلهية معارج تعرج عليها إلى المكروبين من عباد الله تأتيهم من تحت أرجلهم لأنهم طالبون لها فهي من أكسابهم، فلهذا كانت من تحت أرجلهم وهي من الروابع السفلية الطالبة العلوّ. ولهذا تعرج. وقال: الحبل الذي لو دلي لهبط على الله قاله رسول الله ﷺ منه تعرج هذه الأنفاس تطلبنا. وقال: الأنفاس العلوية تعرج إليها الأرواح البشرية فتخترق السموات العلى إلى السدرة المنتهى إلى النور الأجلى إلى المورد الأحلى إلى الموقف الأسنى إلى المكانة الزلفى إلى الجنة المأوى إلى المستوى الأعلى إلى العقل الأسمى إلى حجاب العزّة الأحمى إلى الأسماء

الحسنى بالمقام الأبهى والمحل الأزهى إلى أن دنا من قاب قوسين أو أدنى فهنالك يبلغ المنى.

ومن ذلك الأجور بور من الباب ٤٥٩ قال: من علم أن العالم يتحدد في كل زمان فرداً ومقداره من أوله إلى آخره في عين واحدة يعقل ما مضى وما أتى وهي لا موجودة فتنعدم، فإنها ما هي واجبة الوجود ولا معدومة فتوجد، فهي تبع في الوجود لما تقع عليه العين أو يدل عليه العقل، علم أن الأجور تبور لكن هذه العين ما لها هذا العلم في كل عين بل هي في أكثر الأعين ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] وقال: كل عمل للعبد أجره فيه على الله لا يبور فإن الله هو ليس غيره ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [يوسف: ٧٥].

ومن ذلك كشف المعرفة في ترك الصفة من الباب ٤٦٠ قال: ما ثم إلاّ عين واحدة لها نسب مختلفة تسمّى عند قوم أسماء وعند قوم نعوت وصفات وأحوال، فمن قال بوجودها فما ذاق للعلم طعماً، ومن نفى أحكامها في هذه العين فكذلك، وسواء كان المسمّى بها حادثاً أو غير حادث، بل هي في غير الحادث أشدّ إحالة منها في الحادث. وقال: لا يقال بترك الصفة فإنه ما هي ثم فتتركها إلاّ أن تريد حكمها فتفرده لله فيكون الحق عين ما ينسب إلى الخلق من الصفات ويتميز الخاص من العباد من غير الخاص بالعلم بذلك، فيعلم من يسمع بالحق أن الحق هو السمع والسميع، وهو من المتكلم المكلم والكلام فمنه وإليه فأين أنت ومن أنت؟ وقال: إذا كان الأمر على ما قرّرناه فالجاهل به من هو ما نرى إلا أمراً آخر قد بدا أوقع الحيرة إن ثبت فهو أيضاً العالم ما هو الحق كما قلنا.

ومن ذلك من لا يفهم لا يفهم من الباب ٤٦١ قال: الإفهام لا يقع إلاّ بعد العلم والقدرة على التوصيل، والعلم بالقابل من غير القابل، والعلم لا يكون إلاّ بعد الإعلام والتعلّم. وقد علم العارف من يعلم ومن يتعلم فقد علم أنه ما هو الذي فهم فعلم أنه لا يفهم مع ثبوت أن زيداً أعلم عمراً أمراً ما فعلمه عمرو، فإن كان له اقتدار على التوصيل إلى غيره أفهم غيره وإلاّ فلا، فلا يلزم من حصول العلم الإفهام. وقال: لهذا قلنا إن الأمر بينك وبينه، فمنه الاقتدار ومنك القبول، وبالأمرين ظهر ما ظهر، فالأمر توليد فما ثم إلاّ والد وولد، ومن ذلك الأولى طرح لو ولولا. قال: أداة لو امتناع لامتناع فهي دليل عدم لعدم فإذا أدخلت عليها لا وهو أداة نفي عاد الأمر امتناع الوجود وهذا من أعجب ما يسمع، فإن الأولى أن يكون الحكم في الامتناع والعدم أبلغ لكون الداخل أداة نفي والنفي عدم، فأعطى الوجود وأزال عن أداة لو وجهاً واحداً من أحكامها وهو قولهم لامتناع. وقال: ما العجب في دخول هذه الأدوات على المحدثات وإنما العجب في دخولها في كلام الله ونفوذ حكمها ودلالتها في الله هذا هو العجب العجاب. وقال: قد ثبتت نسبة الكلام إلى الله وقد ثبت أن الذي سمعناه في تركيب هذه الحروف هذا التركيب الخاص والنسبة الخاصة أنه كلام الله فقد حصل فيه هذه الأدوات فجرى عليه حكمها فهل ذلك من جهتنا أو ما هو الأمر إلاّ كذلك؟

ومن ذلك أسمائي ستور بهائي من الباب ٤٦٢ قال: لولا الأسماء ما خفنا ولا رجونا

ولا هبنا ولا عبدنا ولا سمعنا ولا أطعنا ولا خوطبنا ولا خاطبنا المسمّى، ولولا الأحكام التي لها وهي الآثار ما علمت الأسماء فهي ستور إليها والجمال على المسمّى. وقال: أحكام الأسماء جمل الأسماء وكساها البهاء، والأسماء جملت المسمّى وكسته البهاء، وبنا تعينت الأسماء، فنحن كسوناه صورة البهاء، وفيه ظهرت الأسماء، فبه قام البهاء فإنه المسمّى وقال: ما اختلفت أسماء الأسماء إلاّ لاختلاف معانيها ولولا ذلك ما تميزت لنا فهي عنده واحدة وعندنا كثير.

ومن ذلك أعين العارفين إلى عليين من الباب ٤٦٣ قال: لا تكون الأعين ناظرة إلاّ إلى موضع كتابها، فمن كان كتابه في عليين فنظره إلى عليين، ومن كان كتابه في سجين فعينه مصروفة إلى سجين، فالكتاب يقيده بالخاصية. وقال: إنما شرع الله قراءة الكتب في الدار الآخرة ليعلم العبد المصطفى قدر ما أنعم الله عليه به، والهالك ليعذر من نفسه فيعلم أنه جنى على نفسه. وقال: لولا شهادة المرء على نفسه بما شهدت به جلوده وجوارحه ما ثبت كتاب ولا كان حكم، فالاعتراض شهادة المعترف على نفسه فيما فيه هلاكه. وقال: النفوس من ذاتها تدفع ما يضرّها وتسعى في تحصيل ما ينفعها فكيف شهدت بما فيه هلاكها حين اعترفت؟ وقال: ما عذب من اعترف فإن الكرم لا يقتضيه والجوارح رعية ما هي الوالي فشكت بالوالي.

ومن ذلك الانتها إلى سدرة المنتهى من الباب ٤٦٤ قال: السدرة المنتهى عروقها دون السماء وأصلها في السماء وفروعها عليون، فتنتهي إليها أعمال العباد الصالحة والطالحة، فإذا مات الإنسان وقبضت روحه قرنت بعملها حيث انتهى عمله من السدرة، فالذي لا تفتح لهم أبواب السماء عمله في عروق هذه السدرة، والذين يفتح لهم أبواب السماء عملهم في موضع ثمر هذه السدرة، ولهذا لا يجوع السعيد ولا يعرى للورق والثمر اللذين في الفروع، والشقي يجوع ويعرى لعدم التمر والورق في العروق وعدم الورق علم مدرج في مثال. ومن ذلك عوارف آناء الليل في أطراف النهار قال: الصباح والمساء أطراف النهار، فالمساء ابتداء الليل والصباح انتهاء الليل، والنهار ما بين الانتهاء والابتداء، والليل ما بين الابتداء والانتهاء، والعوارف الإلهية هي ما يعطي الحق في تجليه لعباده، فأمرنا بالتسبيح آناء الليل وأطراف النهار، وما تعرض لذكر النهار في هذا الحكم لأنه قال: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧] أي فراغاً فالنهار لك والليل وأطراف النهار له، فإذا كنت له في الليل وأطراف النهار كان لك هو في النهار، فعطايا الليل وأطراف النهار جزاء التسبيح، وعطايا النهار جزاء الاشتغال، والفراغ إلى الحق في آناء الليل وأطراف النهار، فما ثم من الله للعبد إلاّ جزاء والابتداء للعبد، فإن النفس إذا أكلت من كسبها لها إدلال كما أن لها انكساراً في الهبة فلهذا كان الجزاء عاماً لأنه على الصورة ولا انكسار ينبغي لها، ومن ذلك الدعاء من الوعاء قال: لا يكون الوعاء وعاء حتى يكون فيه ما يعي عليه، وإذا امتلأ لا يكون فيه غير ما امتلأ به، فلهذا يدعو الإنسان فإنه ملآن بما يدعو به، فإذا دعا فرغ أنيته فملأها الله بما أجابه به ممّا دعاه فيه وزيادة، فما

شرع الدعاء إلاّ لتفريغ المحل ممّا ملأه الحق به، ولهذا ما ثم إلاّ من يدعو ويبتهل وقال: انظر إلى الكأس إذا كان ملآن بالماء ثم فرغته أو فرغت منه ما فرغت ما يخرج منه شيء في حين خروجه إلاّ عمر موضعه الهواء فهذه بشرى بسرعة إجابة الله من دعاه.

ومن ذلك آداب الحق ما نزلت به الشرائع قال: لما كان الأمر العظيم يجهل قدره ولا يعلم ويعزّ الوصول إليه تنزلت الشرائع بآداب التوصل فقبلها أولو الألباب لأن الشريعة لب العقل والحقيقة لب الشريعة فهي كالدهن في اللب الذي يحفظه القشر فاللب يحفظ الدهن والقشر يحفظ اللب، كذلك العقل يحفظ الشريعة والشريعة تحفظ الحقيقة، فمن ادّعى شرعاً بغير عقل لم يصحّ دعواه فإن الله ما كلف إلاّ من استحكم عقله، ما كلف مجنوناً ولا صبياً ولا من خرف من الكبر، ومن ادّعى حقيقة من غير شريعة فدعواه لا يصحّ، ولهذا قال الجنيد: علمنا هذا يعني الحقائق التي يجيء بها أهل الله مقيد بالكتاب والسنّة أي أنها لا تحصل إلاّ لمن عمل بكتاب الله وسنّة رسوله وذلك هو الشريعة. وقال: «**إنَّ الله أَدَّبَنِي فَحَسَّنَ أَدَبِي**» وما هو إلاّ ما شرع له، فمن تشرع تأدّب ومن تأدّب وصل.

ومن ذلك عين القلب في القلب قال: خلق الله الإنسان مقلوب النشأة فآخرته في باطنه ودنياه في ظاهره وظاهره مقيد بالصورة، فقيده الله بالشرع، فكما لا يتبدّل لا يتبدّل وهو في باطنه يتنوّع ويتقلب بخواطره في أي صورة خطر له كما يكون عليه في نشأة الآخرة، فباطنه في الدنيا صورة ظاهره في النشأة الآخرة، وظاهره في الدنيا باطنة في النشأة الآخرة لهذا جاء: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] فالآخرة مقلوب نشأة الدنيا والدنيا مقلوب نشأة الآخرة، والإنسان هو الإنسان عينه، فاجهد أن تكون خواطرك هناك محمودة شرعاً، فتجمل صورتك في الآخرة وبالعكس.

ومن ذلك مراتب الحق عند الخلق قال: إذا أراد العبد أن يعلم مرتبته عند ربه ومنزلته وقدره فلينظر في نفسه قدر ربه عنده ورتبته ومنزلته، وما يعامله به في حياته الدنيا من طاعة ومعصية وموافقة ومخالفة وطلب علم وترك، فعلى ذلك الحد منزلته عند ربه، فميزانك بيدك فإن شئت أرجح الميزان وإن شئت أخسره لا تلم إلاّ نفسك. وقال: إذا كان عملك عن أثر إلهيّ مشروع خرجت عن هوى نفسك ولو وافقت الهوى، وتكون ممّن نهى النفس عن الهوى، وهنا نكتة ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١] والجنة ستر والإيواء ستر، فإن النهي عن الهوى لا يكون إلاّ من أديب أو من مستور عنه الحق في الأشياء، فإنه لو كان صاحب كشف لكان هواه ما ارتضاه الله وأراد أمضاه، فلا ينهى النفس عن الهوى من هذه صفته. ومن ذلك اتساع فضاء الفضاء قال: كل ما هو العالم فيه فضاء فلا شيء أوسع من فضاء الفضاء، وبقي عين ما ظهر فيه الفضاء هل هو من حكم الفضاء أم لا؟ فمن جهل الأعيان الثابتة لم يجعل العين التي ظهرت فيها أحكام الفضاء من أحكام الفضاء، ومن علم أن أعيان الموجودات لها ثبوت في حال عدمها وتميز بجميع ما هي عليه جعل حكم الفضاء على تلك الأعيان فجرى عليها بالإيجاد فأوجدها، فكما جرى حكم الفضاء على كل ما في الوجود من

الأعيان بما هي عليه من التصريف كذلك جرى حكم الفضاء على الأعيان الثابتة بما ظهر من وجودها.

ومن ذلك من تعبّد الخلق فقد برىء منه الحق قال: ما أحسن الخبر النبويّ في إشارته بقوله ﷺ: «**العَبْدُ مَنْ لاَ عَبْدَ لَهُ**» ففهم منه المحجوب أنه من لا عبد له قام بأمور نفسه فهو عبد نفسه، وما مقصود الحق في ذلك إلاّ أن العبد من ليس له وجه إلى ربوبية وسيادة أصلاً. فإذا ملك العبد أمراً ما فله سيادة على ما ملك، فالعبد على الحقيقة من لا ملك له لأن المملوك ذليل تحت تصرّف المالك ولا يقدر على دفع تصرّفه فيه ولا يكون هذا إلاّ بملك الرقبة، فإن ملك التصريف دون الرقبة فهو مالك للتصريف لا مالك الرقبة، كالذي يستأجر أجيراً على فعل يفعله فعبده التصرّف لا المتصرّف وهو المسمّى أجيراً، فالأجير خادم أجرته فهو خادم نفسه، وذلك العبد فإنه لا عبد له فما له سيادة على أحد والعارف عبد الله وأن ملكه التصريف ولا بدّ من ذلك فما له سيادة، فإن الرقبى لله والعمرى للعبد.

ومن ذلك الرؤية حجاب وهي الباب قال: ليس للمعرفة باب إلاّ الرؤية فإنه لا شيء أوضح منها إلاّ أنها حجاب على قدر المرئي وذلك لسبب وهو الشبه، فإن الرائي أي راء كان ما يرى في المرئي إلاّ صورته حقاً كان أو خلقاً، فلا يعرف قدر المرئي إلاّ إن عرف ما رأى، وأن الذي سمّاه مرئياً إنما هو مرئي فيه ما هو مرئي والمرئي صورته فما طرأ عليه غريب يستعد للعمل معه بقدره إلاّ أن ثم نكتة وهي أن المحل الذي رأى صورته فيه كست تلك الصورة المرئية حالاً لم يكن لها إذ لم يكن لها المجلى، فلا بدّ أن يعامل ما رأى بما ينبغي لهذا الحكم فتحقق.

ومن ذلك لا يرى السكينة إلاّ من حقق تمكينه، قال: كل مدرك بقوّة من القوى الظاهرة والباطنة التي في الإنسان فإنه يتخيل، وإذا تخيله سكن إليه فلا يقع السكون إلاّ لمتخيل من متخيل، وجميع العقائد كلها تحت هذا الحكم في الخبر الصحيح: «**اعْبُدِ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» فلهذا كانت عقائد والعقائد محلها الخيال، وإن قام الدليل على أن الذي اعتقده ليس بداخل ولا خارج ولا يشبه شيئاً من المحدثات، فإنه لا يسلم من الخيال أن يضبط أمراً لأن نشأة الإنسان تعطي ذلك، والحكم تابع لذات الحاكم بقبول ما يعطيه المحكوم عليه، وليس المحكوم عليه هنا إلاّ المتخيل وهو المعتقد، فانظر ما أخفى وأقوى سريان الخيال في الإنسان، فما سلم إنسان من خيال ولا وهم، وكيف يسلم ولا خروج للعقل عن هذه الإنسانية؟ فلو انعدمت انعدم هذا الحكم فهو يوجد ما وجدت.

ومن ذلك قوّة اللطيف وضعف الكثيف قال: لا شيء ألطف من الخواطر والأوهام وهي الحاكمة على الكثائف لضعف الكثيف وقوّة سلطان اللطيف، الدليل لنا صفرة الوجل وحمرة الخجل، والتغيّر بالخوف والمخوف من حلوله ما له عين وجودية، وقد أحدث الخوف في جسم الخائف حركة الهرب وطلب الستر والمدافعة، وما وقع شيء إلاّ عين الخوف وهو لطيف، فإذا حلّ به ما يخاف منه فلا بدّ من قوّة سلطان الخوف عليه وإن كان

لطيفاً وهو أحد أمرين: إما الرضى والصبر أو السخط والضجر، والأثر سكون أو قلق فقد أثر.

ومن ذلك قرب العبد الثاني في المثاني قال: القرب من الحق قربان: قرب حقيقي وهو ارتباط الرب بالمربوب وارتباط العبادة بالسيادة والحادث بالسبب الذي أحدثه. والقرب الثاني القرب بالطاعة لأمر المكلف والدخول تحت حكمه، فالأوّل قرب ذاتيّ يعمّ جميع الموجودات، والثاني قرب اعتناء وكرامة، فالقرب الأوّل قرب رحم ونسب لو أراد الدافع أن يدفعه لم يستطع لأنه لذاته هو قرب، وقرب الاختصاص قرب المكانة من السلطان، ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، فله ذلك فلو قيل له: لا تكن سيداً لعبدك أو لا تكن عبداً لسيدك لكان خلقاً من الكلام، ولو قيل له: أطع سيدك أو لا تطع سيدك لم يكن ذلك خلفاً من الكلام، وإن قيل له: إن شئت أطع سيدك وإن شئت لا تطعه ردته الحقائق فإن العبد لا مشيئة له مع مشيئة سيده.

ومن ذلك السبت في السبت قال: يقول الله عز وجل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ وهي الطاعات التي أمر الله بها عباده ﴿وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١] كما قال: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] ولما كانت المسارعة إلى الخيرات وفي الخيرات تتضمن المشقة والتعب لأن سرعة السير تشق أعقب الله هذه المشقة رحمة إما في باطن الإنسان وهو الذي رزقه الله الالتذاذ بالطاعات فتصرفه المحبة فلا يحسّ بالمشقة ولا بالتعب في رضى المحبوب، وإن كان بناء هذا الهيكل يضعف عن بعض التكاليف فإن الحب يهونه ويسهله، وإما في الآخرة فلا بدّ من الراحة والسبت الراحة والسبت سير سريع في اللسان وللراحة تسمّى يوم السبت سبتاً وما عامله بما ينبغي له إلاّ أهل هذه البلاد وفي المغرب أهل سبته لا غير.

ومن ذلك من بهت فقد بخت قال: لا يكون البهت أبداً إلاّ لمن عجز، ومن عجز فقد وقف على حقيقته، ومن وقف على حقيقته علم ما ثم فشرف محله بالعلم فإنه ما يتصرّف إلاّ بالعلم، ومن صرّفه العلم فقد سعد لشبهه بالأصل وهو التخلق. وقال: قال الله لنمرود بلسان إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] في المسألة الأولى وهو الآن بالبهت ليس بكافر لأنه علم الحق ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤] أي لا يبين لهم في حال سترهم وحجابهم فإن الإبانة بالعلم ترفع ستور الجهل بذلك المعلوم، وإذا ارتفع الستر كان تجلي الأمر على ما هو عليه فأعطي العلم فبهت الذي ستر عنه الأمر قبل تجليه فآمن به في نفسه ولا بدّ وإن لم يتلفظ به، وكيف يتلفظ به وقد غاب عن الإحساس بعين ما هو به محسّ.

ومن ذلك بيت النور القلب المعمور قال: ليس لقلب المؤمن التقي النقي الورع عامر إلاّ الله، والله هو النور لأنه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم مثل القلب ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ وهو النور نور العلم بالله، وما بقي من الكلام فإنما هو من تمام كمال النور الذي وقع به التشبيه ما هو من التشبيه فلا تغلط فتخط الطريق إلى ما أبان الحق عنه في هذه الآية، فالعارف يقف في

التلاوة على مصباح ثم يقول: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ [النور: ٣٥] فحديثه مع المصباح لا مع النور الإلهيّ الذي هو الحق الذي وسعه القلب المشبه بالمشكاة والمشكاة الكوة. ومن ذلك الحصن المنيعة علوم الشريعة قال: من علم حكمة وضع الشرائع والنواميس في العالم رعاها حق رعايتها فحافظ عليها ولزم العمل بها، هذا لما يتعلق بها من منافع الدنيا وحفظ الأنساب والأموال وحصول الأمان في النفوس بوجود القائمين بها والعاملين هذا حظ الكافة منها. وأما المؤمنون بها إذا كانت النواميس إلٰهية جاءت بها رسل الله من عند الله فزادوا فيها صدق ما يتعلق بالآخرة من ثواب وصفات، وما يتعلق بها للعامل عليها المخلص فيها من الكشف والاطلاع والتعريفات الإلهية والمخاطبات الروحانية، ومناسبة ما يلحق العالم العنصريّ بالملأ الأعلى في التقديس والتطهير، فلا سلاح ولا حصن أحمى من العمل بالمشروع كان المشروع ما كان وإذ ولا بدّ من حفظ الناموس فعليك بملازمة الشرع المطهر النبويّ الإلهيّ.

ومن ذلك ما ظهر إلاّ أنت حيث كنت قال: إذا لم يكن لك من أنت له إلاّ بما يقبله ويكون عليه لا بما هو عليه، فأنت الذي ظهرت لك وما أعطاك منه شيئاً فما أفادك إلاّ أن عرفك أن ما أنت عليه هو أنت، وإذا كان الأمر هكذا فما عرفت سواك، هذا حالك مع من استندت إليه ورأيت أن له أثراً فيك، فكيف بك إذا لم تستند إلاّ إليك ولا أعاد عليك ما أنت فيه إلاّ أنت، فأنت بكل وجه وعلى كل حال معه أو معك فلا تلومن إلاّ نفسك إذا رأيت ما لا تستحسنه، واشكره على كل حال فإنه أفادك العلم بك فيما أعطاك وكشفه لك منك، فلهذا يشكر ولا يجوز أن يكفر. ومن ذلك الكتابة لأصحاب النيابة قال: ما كتب الله على نفسه ما كتب إلاّ لمن قام بحق النيابة عنه فيما استنابه فيه وليس إلاّ المتقين وهم الذين جعلوا الله وقاية لهم منه ومن كل شيء يكون منه، كما جعلهم الله وقاية بينه وبين ما ذمّه من الأمور ممّا هو خلق الله، فينسب ذلك إلى الآلة التي وقع بها الفعل فلما وقاه وقاه فصحّ له ما كتب له على نفسه، وقال: ما عدا هؤلاء فهم أهل المنن فنالوا أغراضهم على الاستيفاء. ثم إن الله امتن عليهم بعد ذلك بالمغفرة والرحمة التي عمّ حكمها وقال: لله قوم من نوابه كتب الله في قلوبهم الإيمان فما كذبوا شيئاً ممّا له وجود في الكون ووجدوا له مصرفاً، وإن كان الذي جاء به قصد الكذب وأخبر في زعمه أنه عدم فله وجود عند هؤلاء ولذلك قال: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] فهذا الروح المؤيّد به إذا توجه على معدوم أوجده، وعلى معدل مسوّى نفخ فيه روحاً.

ومن ذلك يا معلم الحق أنت الكتاب الذي سبق، قال: للأعيان الثابتة في حال عدمها أحكام ثابتة مهما ظهر عين تلك العين في الوجود تبعه الحكم في الظهور، وعلى هذا تعلّق علم الحق به فما للعلم سبق ولا للكتاب، وإنما السبق لما أنبأناك به، فالشيء حكم على نفسه أعني المعلوم ما حكم غيره عليه فلا فضل لشيء على شيء، وإنما يظهر لك ما بطن فيك عنك ولا لوم فالحق له الغنى على الإطلاق فلا افتقار إذ لو افتقر إليه لحكم عليه الافتقار بإعطاء ما افتقر فيه إليه فيدخل تحت وجوب الافتقار أو تحت مشيئة الاختيار، ولا دخول له في هذا ولا في هذا فهو الغنيّ عن العالمين إن أنصفت.

ومن ذلك الجوهر النفيس في التقديس قال: التقديس الذاتي يطلب التبري من تنزيه المنزهين فإنهم ما نزّهوا حتى تخيلوا وتوهموا، وما ثم متخيل ولا متوهم يتعلق به أو يجوز أن يتعلق به فينزه عنه بل هو القدوس لذاته فهو الجوهر أي الأصل النفيس الذي لا ينافس في صفاته، فإن الذي هو له ما هو لك، وإن الذي لك لك ما هو له، فأنت لك بما أنت وهو له بما هو، والحقائق لا تنقلب ولا تتبدّل، فما تخلق متخلق بأخلاق غيره، وإنما أخلاقه ظهرت عليه لأعين الناظرين، ولا تحقق متحقق بحدود غيره فإن الحد لا يكون لغير محدود ولا سيما الحدود الذاتية، فما ثم إلاّ جوهر نفيس، وليس العجب إلاّ في كونه جوهراً، والأصول لا تدل عليها إلاّ الفروع لأنها غيب، وما ثم فرع لهذه الأصول، فكل ما ظهر فهو جوهر فهو أصل في نفسه لا فروع له إلاّ عين علمك به لا غير.

ومن ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] قال: كانت النفس الناطقة في نفس النفس الذي وقع به النفخ فكانت عين النفس المنفوخ في هذه الصورة العنصرية وهي صورة نشأت من أرض ذلول فذلّت بذلة أصلها لكون مزاجها أثر فيها، فكان الابن أذل من أمه لأنه في خدمتها ومسخّر لها ومأمور بمراعاتها، والأعزّ الحق خالقها فأقسم: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ ليعزّه بولاية أحسن من هذه المدينة وهي النشأة الآخرة طاهرة مطهرة مساعدة له على ما يريد منها من التنوع في الصور والتجلي في أي صورة شاء كما هو في نفسه ولهذا قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] وغير المؤمن ما له هذه المنزلة.

ومن ذلك من أسس بنيانه قوى أركانه قال: من أوثق قواعد بنيانه وأقام جداره وعدل زوايا أركانه فما هي منفرجة ولا حادة بل معتدلة متوسطة كما قال: ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٧] أمن من الهدم والسقوط وهذا هو بيت الإيمان، فما اعتبر أرض البيت في البيت لأنه ليس من صنعة البيت، واعتبر السقف لحاجة البيت إليه وهو الذي وقع عليه النظر أولاً فقام البيت على خمسة سقف وأربعة جدر وهو قوله: «**بُنِيَ الإسْلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إلاَّ الله وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَحَجِّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**» والساكن المؤمن وحشمه وخوله مكارم الأخلاق ونوافل الخيرات، فمكارم الأخلاق زينة هذا البيت ونقشه وعمرته وسدنته وحشمه وخوله نوافل الخيرات وما أوجبه المؤمن على نفسه.

ومن ذلك الحجة في المحجة قال: العلم يقتضي العمل فمن ادعاه من غير عمل به فدعواه كاذبة ومعناه دقيق جداً من أجل مخالفة المتعدين حدود الله من المؤمنين العلماء بالله العارفين به، فربما يقال: لو كانوا عالمين ما خالفوا وهم عالمون بلا شك بأن الله حدّ لهم حدوداً معينة فعلمهم بذلك دعاهم إلى أن لا يزيدوا فيها ولا ينقصوا منها، فقد عملوا بعلمهم وما هم عالمون بمؤاخذة الله، من عصاه على التعيين فما عصى إلاّ من ليس بعالم بالمؤاخذة، ألا تراه لا يقصد بالمعصية انتهاك الحرمة لعلمه بما ينبغي لذلك الجناب من التعظيم، فما خالف عالم علمه قط فالعلماء تحت تسخير علمهم.

ومن ذلك النذر واجب في جميع المذاهب قال: ما قرر الله وأوجبه على العبد ممّا أوجبه

العبد على نفسه وهو النذر إلاَّ لتحقق عبده أنه خلقه على صورته وقد أوجبه على نفسه وذكر وهو الصادق أنه يوفي به لمن أوجبه له، فأوجب عليك الوفاء بما أوجبته على نفسك فإن المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، والمؤمن يحب لنفسه أنه لا يؤذى فيحب لأخيه المؤمن أنه لا يؤذى، وإذا أحب ذلك دفع عنه الأذى ما استطاع، والمؤمن لا يتأذى بالمعصية لأنه أتاها عن شهوة والتذاذ بها، وإنما يتأذى بالعقوبة عليها في الدار الآخرة، فدفع عن المؤمن الحق ذلك الأذى في الأخرى كما دفع عن نفسه الأذى في الأخرى فقال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] وأما في الدنيا فعرض نفسه للأذى فأوذي بما قيل فيه فأذى المؤمن بما نصب له من إقامة الحدود على المعاصي وزناً بوزن.

ومن ذلك السلامة من الآفات في الإضافات قال: أصعب العلم بالله إثبات الإطلاق في العلم به لا من كونه إلٰهاً، وأما من كونه ذاتاً أو من حيث نفسه فالإطلاق في حقه عبارة عن العجز عن معرفته فلا يعلم ولا يجهل ولكن يعجز، وأما من كونه إلٰهاً فالأسماء الحسنى تقيده والمرتبة تقيده، ومعنى تقييده طلب المألوه له بما يستحقه من التنزيه والتنزيه تقييد والعلم به من كونه إلهاً يثبت شرعاً وعقلاً، فللعقل فيه التنزيه خاصة فيقيده به، وللشرع فيه التنزيه والتشبيه، فالشرع أقرب إلى الإطلاق في الله من العقل، والعارف ينظر في الإضافات فيحكم فيه بحسب ما أضيف إليه.

ومن ذلك من رأى الحق فقد رأى نفسه قال: من أراد أن يرى الحق فلير نفسه، فكما أنه من عرف نفسه عرف ربه، فكذلك من رأى نفسه فقد رأى ربه، أو من رأى ربه فقد رأى نفسه، فعند العارفين أن الشرع أغلق في هذا القول باب العلم بالله لعلمه بأنه لا يصل أحد إلى معرفة نفسه فإن النفس لا تعقل مجردة عن علاقتها بهيكل تدبره منوراً كان أو مظلماً، فلا تعقل إلاَّ كونها مدبرة ماهيتها ما تعقل ولا تشهد مجرّدة عن هذه العلاقة، ولذلك الله لا يعقل إلاَّ إلهاً غير إلٰه لا يعقل، فلا يتمكن في العلم به تجريده عن العالم المربوب، وإذا لم يعقل مجرداً عن العالم فلم تعقل ذاته ولا شهدت من حيث هي، فأشبه العلم به العلم بالنفس والجامع عدم التجريد وتخلص حقيقة ذاته من العلاقة التي بين الله وبين العالم والعلاقة التي بين نفسك وبين بدنها، وكل من قال بتجريد النفس عن تدبير هيكل ما فما عنده خبر بماهية النفس.

ومن ذلك المجيب سامع والسامع طائع قال: كما أن أعيان الممكنات القائمة بأنفسها ثابتة في حال عدمها كذلك ما يقوم بها من القوى وتتصف به ممّا هي معدومة ثابتة في حال عدمها في أعيان من قامت به قيام ثبوت كما يكون في الوجود إذا وجدت على السواء، فلولا ما سمع الممكن في حال عدمه كن من الحق لما أراد الحق تكوينه ما كان، ولكان قول الحق في قوله أن نقول له كن لا يصدق، ولا سبيل إلى القول بحدوث كن عند الحق فهو إدراك خاص من الممكن الذي يريد الحق إيجاده للواجب الوجود فيظهر عينه، فيكون ما أدرك منه الممكن تعالىٰ هو عين كن فانصبغ بالوجود فكان، والتخصيص أثبت الإرادة والتوجه الخاص وهو حكم عقلي لا يتعدى النظر فتحقق.

ومن ذلك لباس الباطن الغذا، ولباس الظاهر ما يدفع به الأذى، قال: المخلوق يلزمه الأذى لفقره وهو لذاته ينبعث لدفع الآلام عن نفسه، فالجوع ألم يدفعه بالطعام، والعطش ألم يدفعه بالشرب، والحرّ والبرد ألم يدفعهما باللباس، وسائر الآلام يدفعها بالأدوية التي جعلها الله لدفع الآلام، وما عدا الدافع إما زينة أو اتباع شهوة، ولها ألم في النفس فلا يندفع إلاّ بتناول المشتهى، وذلك سائغ من النفس في كل ما تشتهيه، فوقتاً يدفع الألم عند الإحساس به، ووقتاً يستعد له قبل نزوله، وعلى الجملة ما تستعمل النفس شيئاً من ذاتها إلاّ لدفع ألم وهذا الفرقان بين الحق والخلق، فلو لم يكن الإيجاد للحق لذاته لكان حكمه في الإيجاد مثل هذا الحكم في دفع الألم عن نفسه بالإيجاد، فإن الإرادة منه كالشهوة منا، وبتناول المشتهى تندفع وهو في ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] فتحقق.

ومن ذلك من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى، قال: كما تكون اليوم كذلك تكون غداً، فاجهد أن تكون هنا ممّن أبصر الأمور على ما هي عليه، دليلك على ذلك أن الذي خلقه الله أعمى وهو المسمّى بالأكمه، إذا نام لا يرى في النوم كما لا يرى في اليقظة، والأعمى إذا نام أعمى استيقظ أعمى، والنوم موت أصغر، فهو عين الموت من حيث إن الحضرة التي ينتقل إليها النائم هي بعينها التي ينتقل إليها الميت سواء، واليقظة بعد النوم كالبعث بعد الموت ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] أي أشدّ عمى، وهذه أخوف آية عند العارف، إلاّ أن ثم شيئاً أنبهك عليه وهو أنه لو كان هنا أعمى ومات أعمى لكان في الآخرة أعمى، ولكن لا يكون أحد هنا أعمى قبل الانتقال ولو بنفس واحد، ولكن الذي خلق أعمى لا من عمي بعد أن أبصر فإن الغطاء لا بدّ أن ينكشف فيبصر فما يموت الميت إلاّ بصيراً وعالماً بما إليه بصير فيحشر على ذلك فافهم.

ومن ذلك أمر فامتثل ونهى فعدل قال: العبد طائع في جميع حركاته وسكناته فإنه قابل كل ما يوجده الحق فيه من التكوين من حركة وسكون في الظاهر والباطن، فالذي يخلق فيه إذا أمر بالتكوين فيه امتثل أمر ربّه، وإذا أراد أمراً ما ونهى عنه عدل عن إرادته إلى ما كون فيه، فإن كون فيه ما يكون حكمه المخالفة لما أمره الشارع ونهاه عنه نسبت إليه المخالفة في عين الموافقة وهي نكتة غريبة لا يشعر بها، فإن قبول المخالفة موافقة، ومن كان هذا مشهده لا يشقى لا في الدنيا ولا في الآخرة، فلا أطوع من الخلق لأوامر الحق أي لقبول ما أمر الحق بتكوينه فيه ولكن لا يشعرون. وليست الأوامر التي أوجبنا طاعتها إلاّ الأوامر الإلهية لا الأوامر الواردة على ألسنة الرسل، فإن الآمر من الخلق طائع فيما أمر لأنه لو لم يؤمر بأن يأمر ما أمر، فلو أن الذي أمره يسمع المأمور بذلك الأمر أمره لامتثل، فإن أمر الله لا يعصى إذا ورد بغير الوسائط.

ومن ذلك من أيقن بالخروج لم يطلب العروج قال: إذ ولا بدّ من الرجوع إليه فاعلم أنك عنده من أول قدم وهو أوّل نفس فلا تتعب بطلب العروج إليه، وما هو إلاّ خروجك عن إرادتك لا تشهدها فإنه معك أينما كنت فلا تقع عينك إلاّ عليه، لكن بقي عليك أن تعرفه إذ لو

ميزته وعرفته لم تطلب العروج إليه فإنك لم تفقده، فإذا رأيت من يطلبه فإنما يطلب سعادته في طريقه، وسعادته دفع الآلام عنه ليس غير ذلك كان حيث كان، فالجاهل كل الجاهل من طلب الحاصل، فما أحد أجهل ممّن طلب الله لو كنت مؤمناً بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وبقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] لعرفت أن أحداً ما طلب الله وإنما طلب سعادته حتى يفوز من المكروه. ومن ذلك ذوق العذاب للأحباب بعض ورثة أهل الكتاب: [الكامل]

عَـذْبُ الـعـذابِ بـرُؤْيَـةِ الأحْـبَـابِ ... إذ كـانَـتِ أعْـيُـنُـهُـمْ تُـشَـاهِـدُ مـا بـي
لـيـس الـعَـذَابُ سـوى فِـرَاقِ أحِـبَّـتـي ... إن الـلَّـذَاذَةَ رؤيـةُ الأحْـبـابِ

قال: من ورثة الكتاب الظالم لنفسه بما يجهدها عليه، فهو يظلم نفسه فيما لها من الحق لنفسه، فهو في الوقت صاحب عذاب وألم لا يريد دفعه عنه لأنه استعذبه وهان عليه حمله في جنب ما يطلبه فإنه يطلب سعادته، فإن الكتاب ضمّ معنى إلى معنى، والمعاني لا تقبل الضم إلى المعاني حتى تودع في الحروف والكلمات، فإذا حوتها الكلمات والحروف قبلت ضمّ بعضها إلى بعض فانضمت بحكم التبع لانضمام الحروف. وانضمام الحروف تسمى كتابة، ولولا ضمّ الزوجين ما كان النكاح والنكاح كتابة، فالعالم كله كتاب مسطور لأنه منضود قد ضمّ بعضه إلى بعض، فهو مع الإناث في كل حال يلد، فما ثم إلاّ بروز أعيان على الدوام، ولا يوجد موجد شيئاً إلاّ حتى يحب إيجاده، فكل ما في الوجود محبوب فما ثم إلاّ أحباب. ومن ذلك من الجهل الاستتار من الأهل قال: [البسيط]

إنّ الـجَـهُـولَ مِـنَ أهْـلِ الله يَـسْـتَـتِـرُ ... والله يـعـلـم مـا يـأتـي ومـا يَـذَرُ
والأهـلُ تـعـرفُ مـا الـرحـمٰـنُ يـفـعـلُـهُ ... أو بـعـضـه فـاحْـذَرُوه إنـه خَـطَـرُ
لـو كـان لـي أمَـلٌ فـي غـيـر فـاعـلِـهِ ... مـا كـان يـنـفـعـني الـتـخـويـفُ والـحَـذَرُ
لـكـنْ لـنـا أمَـلٌ فـيـه ومُـعْـتَـقَـدٌ ... ولـيـس يَـلْـحَـقُـني فـي عـلـمـنـا بَـشَـرُ
بـه يُـوَحِّـدُنـي بـه أوَحِّـدُهُ ... لـذاك يـبـدو إذا يـبـدو ويَـسْـتَـتِـرُ

يقول عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] وقد صحّ أن بين الله وبين العالم نسباً فوجب على كل عاقل أن يطلب على نسبه لتصحّ الأهلية وتثبت من أجل الميراث وهو قد قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢] وقد بينا أن بالكتابة توجد المعاني لضمّ الحروف أعيانها بالدلالة عليها، فقد أعطى العالم الإيجاد فهو يوجد بعضه بعضاً إيجاد الآلات بيد الصانع، ألا ترى إلى الصانع بالآلة لا يصنع ما لم تكن الآلة، وأن الآلة لا أثر لها في المصنوع ما لم يحركها الصانع، فتوقف عيها تواقفها عليه فلا يقول ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] حتى يريد فهي إشارة، ومن ذلك الشأن في الشأن: [البسيط]

الـشـأنُ مـا نـحـن فـيـه وهـو يَـخْـلُـقُـهُ ... ولـيـس يَـخْـلُـقُ شـيـئـاً لـيـس يَـعْـلَـمُـهُ
بـذا أتـانـا كـتـابُ الله يُـعَـلِّـمُـنـا ... فـمـن تَـفَـكَّـرَ فـيـه فـهـو يَـفْـهَـمُـهُ
خَـصَّ الإلٰـهُ بـه مـن شـاءه فـإذا ... يـبـدو لـه سِـرُّهُ فـي الـحـال يَـحْـكُـمُـهُ

الذي جاء في كتاب الله قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] قال: الشأن في قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] وليس إلاَّ الفعل وهو ما يوجده في كل يوم من أصغر الأيام وهو الزمان الفرد الذي لا ينقسم، والفعل إذا لم يكن الفاعل يفعل بالذات أي تنفعل عنه الأشياء لذاته، وإلاَّ فلا بدّ له عند إيجاد المفعول عنه من هيئة يكون عليها هي عين الفعل، ولا يلزم إذا كان فاعلاً لذاته صدور العالم عنه دفعة واحدة، فإن الممكنات لا تتناهى وما لا يتناهى لا يدخل في الوجود إلاَّ على الترتيب فهو ممتنع لنفسه، وما هو ممتنع لنفسه لا يتصف الفاعل فيه على الترتيب بالقصور عن إبرازه كله إذ لا كل له فإنه محال لذاته والحقائق لا تتبدّل، والممكن لعينه أعطى الترتيب الواقع وأعطاه الحق الوجود لذاته، فما هو إلاَّ وقوع عين الممكن على نور التجلي، فيرى نفسه وما انبسط عليه ذلك النور فيسمّى وجوداً ولا حكم للنظر العقلي في هذا، نعم له الحكم في بعض ما ذكرناه، والتسليم من العاقل في بعض، فالحق في شؤونه بالذات يفعل والترتيب لها.

ومن ذلك في الاكتساب غلق الباب: [الكامل]

الاكْتِسابُ مغالقُ الأبْوَابِ ... فيما نُؤَمِّلُهُ من الأكْسَابِ
إن صَحَّ لي كَسْبٌ يصحُّ بأنني ... من أهله فتصحُّ لي أنسابي
فأنا وإياه بحُكْمِ وُجُوده ... شَهِدَتْ بذلك عنده أحسابي
إني شهيدٌ عالمٌ بأُمورنا ... لسنا عن الأبصار بالغُيَّابِ
الله يعلمُ أنه عندي بما ... قد قاله في العلم حَشْوُ إهابي
لما علمتُ جلالَهُ وجمالَهُ ... أُعْلِمْتُ أن الأمْرَ لَمْعُ سَرَابِ

قال: الاكتساب تعمل في الكسب والموجد مكتسب لأنه قد وصف بما اكتسب، فقد كان عن هذا الوصف غير موصوف به إذ لم يكن ذلك المكتسب، ولذلك ورد: كان الله ولا شيء معه، ولم يرد عن المخبر عن الله ما ذكره علماء الرسوم وأدرجوه في هذا الخبر وهو قولهم وهو الآن على ما عليه كان فإنه تكذيب للخبر، فإنه الآن بالخبر الإلهي: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] وقد كان ولا أيام ولا شؤون تلك الأيام فكيف يصحّ قولهم وهو الآن على ما عليه كان وهو القائل: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [النحل: ٤٠] وأنت المؤمن بهذا القول فلا بهذا ولا بذاك، ومن ذلك لا يخشى إلاَّ من يخشى: [الكامل]

إن الإلٰهَ أحَقُّ أن نَخْشاهُ ... من كل مَخْلُوقٍ لنا نَغْشَاهُ
فإذا خشيتَ الله كنت مُوَفَّقاً ... وكذاك إذ تَخْشَى الذي يَخْشاهُ
من كان يَخْشَى الله قام بأمْرِهِ ... وبنَهْيِهِ عقداً إذا مَاشَاهُ
الله يحفظُ سِرَّ عَبْدٍ مُوقِنٍ ... فإذا تَيَقَّنَ أنه أفْشَاهُ
أبْدَى له منه لذلك غَيْرَةً ... عند السُّرَى تنفيه في مَسْراهُ

قال: لا تقع الخشية إلاَّ ممّن يقبل أثر ما يخشى منه، فهو عنده بالذوق علم ذلك، وفي ذاته طلب التأثير لما عنده من دعوى الربوبية لكونه خلق على الصورة، فلا بدّ أن يخشى أيضاً

هو لما يطلبه من التأثير في غيره كما نخشى ممّن يؤثر فيه، والعارف قد يقام في حال لا يخشى، ولا سبيل أن يقام في حال لا تخشى لأن ذلك ليس له، نعم قد يكون في نفسه شاهداً لحاله يقول إنه لو شوهدت منه ما يخشاه أحد وذلك ليس بصحيح إنما يكون هذا ممّن يجهل ذاته وما تعطيه ما رأى الصيد إنساناً إلا فرّ منه ويخشاه وإن لم يقم بنفس ذلك الإنسان صيد ذلك الهارب منه وقد لا يراه ويكون ظهره إليه، فليس في وسع المخلوق أنه لا يخشى، وقد يكون في وسعه أنه لا يخشى، ولكن لا على الدوام إلاّ أن يغفل عن ذلك لا غير، ومن ذلك المقيت يطلب التوقيت: [البسيط]

الله عَـيَّـنَ أقـواتـاً وقَـدَّرَهَـا ... فهو المُقِيتُ وباسْمِ الدَّهْرِ يَحْجُبُهُ
فـالعَـقْـلُ يسـتـرُه والـنـفـس تُـظْـهِـرُهُ ... والـرُّوحُ يـكـتُـمُـهُ والـحِـسّ يَـرْقُـبُـهُ
والـنُّـورُ يُـحْـرِقُـهُ والـسّـرُّ يَـكْـنُـفُـهُ ... والـشـوقُ يُـتْـلِـفُـهُ وَجْـداً ويُـذْهِـبُـهُ
والـوَجْـدُ يَـقْـدَحُ زَنْـدَ الـحُـبِّ فـي كَـبِـدٍ ... حَـرَّى والِـهَـةٍ والـرِّيـحُ تـلـهـبُـهُ

قال: ترتيب الإيجاد يؤذن بالتوقيت، ولا يتولى ذلك إلاّ الاسم المقيت لأنه القائل: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وقال: ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٢٧] وهو الثابت الواقع، ولا حكم لأداة لو فإن كلمة لو لو زرعت ما نبت عنها شيء ويخسر البذر، فمتى سمعت لو حيث سمعتها فلا تنظر إلى ما تحتها فإن ما تحتها ما يوجد فلا تخف منها ولا من دلالتها، وليكن مشهودك الواقع خاصة، فإنه ما رأيت أعظم أثراً من أثر المعدوم في نفوس العالم وسبب ذلك الإمكان فيخاف الإنسان أمراً ما وذلك الأمر معدوم ما وجد، وقد أثر فيه الخوف وما يتبعه هذا أثر المعدوم، فكيف أثر الموجود؟ ومن ذلك الحبيب قريب. قال: الحبيب قريب من الحب لأنه الذي يتعلق به لا من المحب، فالحب لا يجول المسافات البعيدة النابية ولا التنويهات الشريفة التي لا ترتفع أحكامها عن قرب الحب من الحبيب، والمحب قد يكون له القرب من الحبيب وقد لا يكون، فالحب قريب من المحب لقيامه به، وقريب من المحبوب لتعلقه به، فإنه لا تعلق له بغير محبوبه فقد انفرد إليه، والمحب تبع للحب لقيامه به، والحبيب ليس بتابع لحب المحب وإن تعلق به بل هو مع ما يقوم به، فإن قام به حب المحب أحبه فعاد المحب حبيباً فصحّ الطلب من الطرفين ولا عايق إلاّ إن كان من خارج أو من محال أي لا تعطي الحقائق الاتصال، فمن عرف الحب عرف كيف يحب، كان شيخنا يطلب شهوة الحب لا الحب، وذلك أن شهوة الحب قرب الحبيب من المحب.

ومن ذلك ليس من الخير حب الغير قال: ما أحب المحب في غيره إلاّ نفسه فما أحب الغير ولا يصحّ حب الغير أبداً لأن حب الغير ما فيه خير، فإذا كان فيه خير يعود على المحب فنفسه أحب لأنه أحب إعادة ذلك الخير عليه، ثم لتعلم أن ذلك الغير من حقيقته أن يكون له وجود ما هو عين هذا الآخر، والمحبوب أبداً لا يكون إلاّ معدوماً إما في موجود أو لا في موجود، فإن الموجود محال أن يحب لذاته وإنما يحب لأمر عدمي، ذلك الأمر العدمي هو

المحبوب منه أن يكون، والعدم ليس بغير للمحب، ولا يزال هذا المعدوم المحبوب منوطاً بالمحب لقيام حبه به وتعلقه بذلك المحبوب، فلا يزال متصلاً به وصل خيال حتى يقع في الحسّ، هذا شأنه في المخلوق وفي الحق الإيجاد.

ومن ذلك من بلغ الغاية في الاتساع ضاق قال: لا أوسع من الخلا إذ الاتساع لا يوصف به إلاّ الخلا، فإذا امتلأ الخلا ضاق بلا شك، فإن الممكنات لا نهاية لها وقد ضاق الخلا عنها لأنه امتلأ فضاق المتسع، فجعل الله فيما أوجد من الملأ في الخلاء الاستحالات، فلا يزال يخلع صورة فيلحقها بالثبوت والعدم ويوجد صورة من العدم في هذا الملأ فلا يزال التكوين والتغيير فيه أبداً بالاستحالات في الدنيا والآخرة بل في الوجود كله، وهذه هي الشؤون التي الحق فيها في كل يوم من أيام الدنيا والآخرة بل من أيام الوجود، فما ضاق عن الاستحالات فإنه تفريغ وإشغال فهو بعمارة الخلا قد ضاق وبالتفريغ والإشغال فيه ما ضاق، فلا يزال الخلا ممتلئاً على الدوام لا يعقل فيه خلو ليس فيه ملأ.

ومن ذلك لا غاية في الغاية قال: لو كانت في الغاية غاية ما كانت غاية والعالم غايته في طلب الحق والحق غايته الخلق لأن غايته المرتبة، وليست سوى كونه إلهاً فهو يطلب المألوه بالذات ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فهو الغاية ومنه بدأ الأمر كله، ولذلك جاء بالرجوع لأنه لا يمكن أن يكون رجوع إلاّ من خروج تقدم، والموجودات كلها المحدثات ما خرجت إلى الوجود إلاّ عن الله، فلهذا ترجع أحكامها إليه ولم تزل عنده، وإنما سميت راجعة لما طرأ للخلق من رؤية الأسباب التي هي حجب على أعين الناظرين، فلا يزالون ينظرون ويخترقون الأسباب من سبب إلى سبب حتى يبلغوا إلى السبب الأوّل وهو الحق فهذا معنى الرجوع.

ومن ذلك من جاء شيئاً إمراً حدث له القرين ذكراً، قال: كل أمر يقع التعجّب منه، فإن صاحبه الذي أوجده للتعجب ما أوجده بهذه الحالة إلاّ ليحدث منه ذكراً لهذا الذي تعجب منه فلا تستعجل، فإنه لا بدّ أن يخبره موجده بحديثه إلاّ أن الإنسان خلق عجولاً، ففي طبعه الحركة والانتقال لأنها أصله، فإن خروجه من العدم إلى الوجود نقله فهو في أصل نشأته ووجوده متحرك فلهذا قال: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وخلق الإنسان عجولا، ولو رام غير العجلة ما استطاع، وما في العالم أمر لا يتعجب منه فالوجود كله عجب، فلا بدّ أن يحدث الله منه ذكراً للمتعجبين، فالعارفون أحدث الله لهم ذكراً منه في هذه الدار فعرفوا لما خلقوا له ولما خلق لهم، والعامة تعرف حقائق هذه الأمور في الآخرة فلا بدّ من العلم وهو إحداث الذكر. ومن ذلك الركون لا يكون إلاّ لمغبون: [البسيط]

لا تَـرْكُـنَـنَّ إلـى غـيـر الإلٰـه فـمـا ... يَـرْكُـنُ إلـى غـيـره إلاّ الـذي جَـهِـلَـهْ
سـبـحـانـه وتـعـالـىٰ أن يُـقِـرَّ لـه ... في مـلـكـه بـشَـريـكٍ غَـيْـرُ مـن خَـذَلَـهْ
مـن قـال إن لـه نـدّاً وصـاحـبـةً ... فـرَبُّـهُ بـحـسـام الـجـهـل قـد قَـتَـلَـهْ
والله مـا طَـلـعـتْ شـمـسٌ ولا غـربـتْ ... عـلـى مُـحِـبٍّ لـه إلاّ وقـد وَصَـلَـهْ

بـمـا يـريـد ومـا يـبـغـيـه مـن مِـسَـحٍ إلاَّ حـبـاه بـهـا فـي تُـحْـفَـةٍ وَصِـلَـهْ
سـبـحـانـه وتـعـالـىٰ أن يـحـيـط بـه نَـظْـمٌ مـن الـشـعـر أو نَـثْـرٌ مـن الـبَـطَـلَـهْ

لا تركن إلى غير ركن فتخيب، انظر في القرآن بما أنزل على محمد ﷺ لا تنظر فيه بما أنزل على العرب فتخيب عن إدراك معانيه، فإنه نزل بلسان رسول الله ﷺ لسان عربي مبين نزل به الروح الأمين جبريل عليه السلام على قلب محمد ﷺ فكان به من المنذرين أي المعلمين، فإذا تكلمت في القرآن بما هو به محمد ﷺ متكلم نزلت عن ذلك الفهم إلى فهم السامع من النبي ﷺ، فإن الخطاب على قدر السامع لا على قدر المتكلم، وليس سمع النبي ﷺ وفهمه فيه فهم السامع من أمته فيه إذا تلاه عليه، وهذه نكتة ما سمعتها قبل هذا عن أحد قبلي وهي غريبة وفيها غموض. ومن ذلك من لم يتكبر على خلقه فقد أدّى واجب حقه: [البسيط]

لـيـس الـتَّـكَـبُّـرُ والإهـمـالُ مـن شِـيَـمـي بَـلِ الـتَّـواضـعُ والإمـهـالُ مـن شِـيَـمـي
إنـي عَـبَـدْتُ الـذي أجـنـي ويـغـفـرُ لـي وهـو الـمـهـيـمـنُ رَبُّ الـصَّـفْـح والـكَـرَم

قال: لا يتكبر على الأمثال إلاَّ من جهل أنهم أمثال، فكما لا يتكبر الشيء على نفسه كذلك لا يتكبر على مثله، ومن لم يتكبر على خلق الله فقد أعطاهم حقهم الذي وجب لهم عليه كما أعطاه الله خلقه الذي لم يكن إلاَّ به وإلاَّ فما هو هو، فإن الإنسان إذا لم يكن هو الحيوان الناطق وإلاَّ فليس بإنسان، فهذا أعطى كل شيء خلقه، وأوجب عليك أنت الحقوق، فما في العالم إلاَّ من له حق عليك تؤديه إليه إذا طلبه منك، وما لم يطلبه بحاله أو لسانه لم يتعين عليك، فلا بدّ من الأوقات فيه كما هو في الإيجاد والآجال إذا جاء الوقت قال تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩] وقال تعالىٰ في شأن القيامة لا يجليها لوقتها إلاَّ هو فحينئذ يعطيها خلقها، كذلك إذا حان أجل أداء الحق تعين عليك الأداء، فإن أنت لم تفعل فأنت ظالم، ولا يتعين أداء حق إلاَّ مع قدرة المؤدي على أدائه وذلك وقته. ومن ذلك المقصود رؤية التقصير مع بذل المجهود: [الكامل]

مـا كـان مَـقْـصُـودي مـن الـتَّـقْـصـيـرِ إلاَّ الـذي أدْرَكْـتُ فـي الـتَّـشْـمِـيـرِ
حـتـى يـرانـي الـعـاذلـون قَـدِ اعْـتَـنَـى مـن قُـمْـتُ فـيـه بـنَـفْـثَـةِ الـمَـصْـدُورِ
وأرى الـذي قَـيَّـدتـه بـصـحـيـفـتـي مـن عـلـمـه الـمـسـروح فـي الـمـسـطُـورِ
إنـي قـرأت كـتـابَـهُ وفـهـمـتُـهُ فَـهْـمـاً كـمـا أجـلاه فـي الـمَـزْبُـورِ
وأتـى بـه ضَـوْءُ الـصَّـبـاح ولَـيْـلُـهُ فـي وقـتـه الـمَـعْـرُوفِ بـالـدَّيْـهُـورِ
إنـي حَـصَـرْتُ وُجُـودَهُ ويـحـقُّ لـي حَـصْـرُ الأمـور لـعِـلْـمِـيَ الـمَـحْـصُـورِ

قال: الأماني غرور فلا تتمنّ على الله الأماني وأنت تسلك على غير طريق تحصيلها فإن الله يقول: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] فجعل الطريق التقوى لحصول هذا الفرقان الذي أنزله على عبده ليكون به للعالمين نذيراً أي معلماً لهم، ألا تراه لما أراد أن يعرف أوجد العالم وتعرف إليهم فعرفوه على قدرهم ما أبقاهم في العدم، ورد خبر إلهيّ قال

تعالىٰ: «كُنتُ كَنزاً لَمْ أُعْرَفْ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَعَرَفُونِي» ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] فلا بدّ لكل طالب أمر أن يسلك في طريق تحصيله لأن الطريق له ذاتي فلا تحصل إلاّ به ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾. ومن ذلك حاز جنة المأوى من نهى النفس عن الهوى: [الرجز]

إذا نَـهَـيْـتَ الـنَّـفْـسَ عـن هَـواهـا ... كـانـت لـهـا جَـنَّـاتُـهُ مَـأْواهَـا
بـهـا حـبـاهـا الله إذْ حَـبَـاهـا ... وكـان فـي فِـرْدَوْسِـه مَـثْـوَاهَـا
أقـسـمـتُ بـالـشـمـس الـتـي أجْـرَاهـا ... قَـسَـمـاً وبـالـبَـدْرِ إذا تَـلاَهَـا
ولَـيْـلِـهِ الـمُـظْـلِـمِ إذ يَـغْـشَـاهـا ... وبـالـنـهـار حـيـن مـا جَـلاّهـا
وحِـكْـمَـةِ الله الـتـي أخـفـاهـا ... عـن الـعـيـون حـيـن مـا أبْـداهـا
وبـالـسـمٰـواتِ ومـن بَـنَـاهـا ... وفَـوْقَ أرْضٍ فَـرْشِـهِ عَـلاّهـا
لـتَـبْـلُـغُـنَّ الـيَـوْمَ مُـنْـتَـهَـاهَـا ... حـتـى تـراهـا بـلـغـتْ مُـنَـاهـا
حـيـن رأت مـا قَـدَّمَـتْ يـداهـا ... مـن كـل خَـيْـرٍ مـنـه قـد أتـاهـا
بـأطـعـمـة قـد بَـلَـغَـتْ إنَـاهَـا ... مـا كـان أحْـلاهـا ومـا أشْـهـاهـا

قال: نهي النفس عن الهوى أن يكون هواها لا تأته من حيث ما هو هواها بل من حيث ما هو إرادة الحق وأنت لا تدري، فإذا نهى النفس عن الهوى من حيث إنه مذموم لا من حيث ما أشرنا إليه فإن الله قد ستر عنه العلم الصحيح في ذلك فعبر عنه بجنة المأوى أي الستر الذي أوى إلى ظلّه، فهو وإن كان مدحاً فمن حيث إنه علّق الذمّ بالهوى، فلو عرف أنه ما دفع الهوى إلاّ بالهوى، وأن الهوى ما هو غير عين الإرادة، وكل مراد إذا حصل لمن أراده فهو ملذوذ للنفس، فكل إرادة فهي هوى لأن الهوى تستلذه النفوس وما لا لذة لها فيه فليس بهواها، وما سمّي هوى إلاّ لسقوطه في النفس، وليس سقوطه إلاّ منك في إرادة ربه، فلا أعلى من الهوى لأنه يردك إلى الحق، فلا تشهد غيره في التذاذه بذلك إلاّ أن الخلق حجبوا عن هذا الإدراك فهم مع الإرادة فيهم، ويسمونها هوى وليس بهوى، والهوى للعارفين والإرادة للعامة، والذم لهم في الهوى فهم له عاملون. ومن ذلك الحق للباطل مزهق والنظر إليه مصعق: [السريع]

قَـذْفُـكَ بـالـحَـقِّ عـلـى الـبَـاطـلِ ... يَـدْمَـغُـهُ فـهـو بـه زَاهِـقُ
وإنـمـا يـعـرف مـا قـلـتُـه ... مـن هـو فـي أحـوالـه صَـادِقُ
فـهـو ظَـلُـومٌ والـهَـوَى مُـهْـلِـكٌ ... وغـيـرُه مُـقْـتَـصِـدٌ سَـابِـقُ
يـسـبـقُـه فـكـلّ مـن جـاءه ... فـإنـه فـي إثـرِهِ لاحـقُ
فـإنْ أقُـلْ هـادانـا عـارفٌ ... وإن أقُـلْ حـادانـا سـائـقُ
مـن حـيـث عـيـنـي فـأنـا نـاظـرٌ ... ومـن لـسـانـي فـأنـا نـاطـقُ
أحـوالُـنـا تـخـبـرُ عـن سِـرِّنـا ... بـأنـه فـي ذاتـه عَـاشِـقُ

قال: لا تغالط نفسك، حق وخلق لا يجتمعان، فانظر مشهودك إن كان حقاً فما تنظره

إلاَّ بعينه فإنك لا تدركه بغيره، فما ثم خلق في حقك وفي وقتك إذا كان وقتك الحق، وإن كان خلقاً فما تنظر إليه إلا بعين الخلق، والحكم تابع للنظر، ولا يحكم النظر إلاَّ بما يعطيه لمنظور من ذاته، فمن المحال أن يكون المنظور إليه قائماً فيدركه قاعداً، أو على لو ن ما إن كان من المتلونات فيدركه على غير اللون الذي هو عليه ذلك المنظور، وهذا سائغ في كل قوة موضع الطعم إذا غلبت عليه المرة الصفراء، قال في العسل إذا ذاقه إنه مر، والعسل ما باشر موضع الطعم وإنما باشرته المرة الصفراء، فصدق في المرارة وكذب في نسبة المرارة إلى العسل فاعلم ذلك. ومن ذلك من أجاب أجيب فلم لا يستجيب؟ : [البسيط]

لما أجَبْتُ دُعَاةَ الحَقِّ كنتُ لهم ... مُؤَيِّداً وبهم أيَّدْتُهُمْ فَإذا
أقول إنهم عَيْني ومُعْتَقَدي ... كما أقول إذا ما كنت مُنْتَبِذَا
الحقُّ يجهلُ أو يُعْزَى لكل هَوًى ... ولو يرى الحسُّ أن الحَقَّ قد نُبِذَا
هيهاتِ ليس له حَدٌّ فتدركُه ... به فإن له حكماً عَلَيَّ بذَا
بذا حَكَمْتَ وما في الحُكْمِ من عَجَبٍ ... فكل حُكْم تراه فهو فيه كذا
فلا يحيطُ به علمٌ ومعرفةٌ ... ولا يُنَاطُ بِهِ من جانبَيْهِ أذَى

قال: لا تعامل إلاَّ بما عاملت فعملك يعود عليك، استجب لله ولرسوله إذا دعاك لما يحييك، فإنه إذا دعاك فأجبته يجبك إذا دعوته، قال عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا﴾ [البقرة: ١٨٦] فإني دعوتهم على ألسنة أنبيائي، وكما أنه عزّ وجلّ يعطي جزاء يطلب من عبده الجزاء لما دعاه الحق إلى التكوين وأجاب فكان فدعاه خالقه إلى ما تقوم به ذاته ويبقي عليه عينه فأجابه الحق بالإمداد فكان جزاء ولو شاء أعدمه لكنه أجاب فأجابه الحق، فكان ذلك تنبيهاً من الحق لنا وتعليماً، فإياك والغفلة عن ملاحظة هذه الأشياء التي نصبها الحق لتشهد، فلا تعاملها إلاَّ بما نصبها الحق له، فأصل الإجابة في العالم من هناك وهو أصل قوي، ولذلك ما دعا الله أحداً إلاَّ وأجابه، إلاَّ أن الأمور مرهونة بأوقاتها لمن يعلم ذلك، فلا تستبطئ الإجابة فإنها في الطريق وفي بعض الطرق بعد وهو التأجيل. ومن ذلك طيب الأعراق يدل على مكارم الأخلاق: [البسيط]

قد قيل في مَثَلٍ أجْرَاهُ قائلُهُ ... إنّ الجِيَادَ على أعراقها تَجْري
فمن يقومُ به أخلاقُ سَيِّدِهِ ... يجري الجميلُ وغَيْرُ الخَيْرِ ما يَجْري
هذا الذي قلتُه التوحيدُ جاء به ... يَوْمَ الخَمِيس إلينا ليلة القَدْرِ
أقام عندي بلا كَدٍّ ولا نَصَبٍ ... من أوّل اللَّيْلِ حتى مَطْلَعِ الفَجْرِ

قال: إذا كانت الأعراق التي هي الأصول طيبة بالصلاحية والقوّة كان الثمر في الفروع طيباً بالوجود والفعل، فالثمر من الأصول يستمد فإنها من ذاتها لا تستبد، والأصل الحق في وجود العالم وهو الطيب فما في الوجود إلاَّ طيب، فإن كل ما في الوجود إنما هو أخلاق الحق أي ثمرات أسمائه، وأسماء الحق للحق كالفروع والأغصان للشجرة، ولذلك تختلف الأغصان من التشاجر، ويدخل بعضها على بعض تداخل الأسماء الإلهية في الحكم في العالم

كما قال: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] فأي عين لم تر في العالم طيباً في أمر ما منه فما ذلك إلاَّ لغيبة الحق عن شهودها في تلك النظرة ومن ذلك ذكر الجنوب قريب من الغيوب: [البسيط]

مَنْ يَذْكُرِ اللَّهَ قَدْ يَرْجُو مُذَكَّره ... من القِيَامِ يكونُ الذِّكْرُ أو جُنُبِ
أو القُعُودِ فإن الله يَذْكُرُهُ ... في كل حالٍ بلا كَدٍّ ولا نَصَبِ
هذي الحياة التي تُرْجَى النعيم بها ... في حال جدّ يكون الذكرُ أو لَغَبِ
إن الذي يذكر الرحْمٰنَ جاءَ بما ... يكون فيه جلاءُ الشَّكِّ والرِّيَبِ
فالله يَعْصِمُ قلبي من غوائله ... فإنها قد تُؤَدِّينا إلى العَطَبِ

قال: الذاكرون ثلاثة: ذاكر قائم وهو الذي له مشاهدة قيومية الحق فيراه قائماً على كل نفس بما كسبت فلا يشهده إلاَّ هكذا في ذكره، وذاكر قاعد وهو الذي يشهد من الحق استواءه على العرش، وإنما قلنا ذلك لأن العالم مرآة الحق والحق مرآة الرجل الكامل، وينعكس النظر في المرآة فيظهر في المرآة ما هو في المرآة الأخرى، ولا يعرف ذلك إلاَّ من رأى ذلك، فيرى الحق في الخلق قيوميته بكونه قائماً عليه بما كسب والحق مرآة للخلق، وقد رأى الحق نفسه في خلقه، فرأى الخلق في مرآة الحق صورة ما تجلى من الحق في مرآة الخلق، فأدركوا الحق في الحق بوساطة مرآة الخلق، فإن شهد الحق أي صفة شهد منه العبد تلك الصورة عينها على حد ما قلناه، وإنما كان الجنوب يقرب الغيوب لأنها حالة النائم أو المريض، وهو قريب من حضرة الخيال وهي محل الغيوب. ومن ذلك الاكتفاء من الوفاء: [البسيط]

مَنِ اكْتَفَى قَدْ وَفَى بما يَقُومُ به ... وما يَقُومُ له والاكْتِفَاءُ وَفَا
من ظَنَّ أن طريقَ الحَقِّ أهْوِيَةٌ ... جاءت به سُبْلُهُ فالذِّكْرُ منه جَفَا

قال: لا يكون الاكتفاء من الوفاء إلاَّ مع الموجود الحاضر صاحب الوقت، فيكتفي به صاحبه في وقته ولا يحتاج إلى طلب الزائد فإنه لا بدّ منه، هو يأتيك من غير طلب لأنه من المحال الإقامة على أمر واحد زمانين، وإنما قال الحق تعالىٰ لنبيه ﷺ آمراً: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ينبهه وإيانا على أن أمراً آخر زائداً على ما هو الحاصل في الوقت لنتهمم لقدومه، وليظهر من العبد الافتقار إلى الله بالدعاء في طلب الزيادة، فمن علم أنه لا بدّ من تحصيل الزائد وتأهب لقدومه فلا حاجة في هذا الموطن إلى الدعاء في تحصيله إلاَّ أن الزائد غير معين عندك، فإن عيّنه الدعاء والحق يجيب فقد تعين عندك ما تدعوه فيه، وهو الذي أمر الله به نبيه ﷺ أن يزيده يطلبه علماً به في كل ما يعطيه، وهو وجه لحق في كل شيء ومن ذلك الاستغفار في الأسحار: [البسيط]

اسْتَغْفِرِ الله بالله الذي سَجَدَتْ ... له الجِبَاهُ بآصال وأسْحَارِ
فقال لي قائلٌ منهم بأنَّ لهم ... سِرّاً يُهِيمُهُمْ في نَغْمَةِ القَارِي

قال: السحر موضع الشبهه ما هو ظلمة محضه فيكون الجهل، ولا هو نور محض فيكون العلم، ولكنه سدفة وهو اختلاط الضوء والظلمة، فلما كان الاختلاط وقع التشابه

ولهذا نهينا عن اتباع المتشابه، وذكر أنه ما يتبعه إلاَّ من في قلبه زيغ أي ميل عن الحق الصراح فإن التخليص هو المطلوب، فلذلك شرع الاستغفار في الأسحار أي طلب من الله التستر عن الميل إلى المتشابه بشرط أن لا يعرف أنه متشابه، فإن علمت أنه متشابه ولم تتعدّ به حدّه ولا أخرجته بميلك إليه ونظرك فيه عن المتشابه فلا حرج عليك، وإنما الخوف والحذر أن تلحقه بأحد الطرفين وما ذلك حقيقته، وإنما حقيقته أن يكون له وجهان: وجه إلى كل طرف وجه إلى الحل ووجه إلى الحرمة، ويتعذر الفصل بين الوجهين وتخليصه إلى أحد الطرفين، فهو عند العارف عن المحكم بهذا الوجه لتميزه عن كل واحد من الطرفين، فإذا اتبعته اتباع من لا يزيله عن حقيقته فما ثم زيغ. ومن ذلك عناية العبادة موافقة الأمر الإرادة: [الكامل]

إنْ وَافَــقَ الأمْــرُ الإرادَةَ لَــمْ يَــزَلْ مَــعْــبُــودُهُ فــي عــيــنــه مَــشْــهُــودَا
فــإذا تَــجَــلّــى نُــورُهُ لــعِــبَــادِهِ مــن فَــوْرِهِــمْ خَــرُّوا لــديــه سُــجُــودَا

قال: الأمر الإلهيّ لا يخالف الإرادة الإلهية فإنها داخلة في حدّه وحقيقته، وإنما وقع الالتباس من تسميتهم صيغة الأمر وليست بأمر أمراً والصيغة مرادة بلا شك، فأوامر الحق إذا وردت على ألسنة المبلغين فهي صيغ الأوامر لا الأوامر فتعصى، وقد يأمر الآمر بما لا يريد وقوع المأمور به فما عصى أحد قط أمر الله، وبهذا علمنا أن النهي الذي خوطب به آدم عن قرب الشجرة إنما كان بصيغة لغة الملك الذي أوحى إليه به أو الصورة فقيل: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: ١٢١]. ومن ذلك لا يعول عليه إلاَّ الفار منه إليه: [المجتث]

مَــنْ كُــنْــتُ طَــوْعَ يَــدَيْــهْ فَــرَرْتُ مــنــه إلَــيْــهْ
وَلَــمَ أجِــدْ مــنــه بُــدّاً لــذا اتَّــكَــلْــتُ عَــلَــيْــهْ

وقال: الفرارون هم بحسب ما فروا إليه، فما أوجب عليهم الفرار ما فرّوا منه، وإنما أوجبه ما فروا إليه، إذ لو عرفوا أنه ما ثم من يفر إليه لسكنوا وما فروا، فإذا أردت أن تعرف في فرارك هل أنت موسوي أو محمدي؟ فانظر في ابتداء الغاية وهو حرف من، وفي انتهاء الغاية وهو حرف إلى، فالنبي محمد ﷺ يقول: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ﴾ [الذاريات: ٥٠] وقال في تعوذه: «وَأَعُوذُ بِكَ» فهذا أمره ودعاؤه. وقال عن موسىٰ معرفاً إيانا ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١] ويقال للمحمدي: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾ [آل عمران: ١٧٥] فالحكم عند المحمديّ لانتهاء الغاية، وعند الموسويّ لابتداء الغاية، وعلى الحقيقة فالغاية هي متصوّرة عنده في الابتداء فهي المحرّكة لأن الأمور إنما هي بغاياتها ولها وجدت، قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فاعتبر الغاية وإن تأخرت في الوجود مثل طالب الاستظلال بالسقف فحركته الغاية إلى ابتدائها، فما وقعت العبادة إلاَّ بعد الخلق، فالغاية هي التي أبرزتهم إلى الوجود فهي المبتدأ، وإن تأخرت في الوجود فما تأخرت بالأثر فإن الحكم والأثر لها، ولذلك قلنا: إن الأثر أبداً في الموجود إنما هو للمعدوم والغاية معدومة، ولهذا يصحّ من الطالب طلبها لأن الموجود غير مراد، فالغاية المعدومة هي التي أثرت الإيجاد، أو هي سبب في أن أوجد الحق ما أوجده ممّا لم يكن له وجود عيني قبل هذا

الأثر السببي، ويسميه بعض العلماء العلة وبعضهم يسميه الحكمة، وبعد أن عرف المعنى فلا مشاحة في الإطلاق، ومن ذلك الجهر والهمس لفظ النفس: [السريع]

الأمْـرُ فـي الـعَـقْـلِ وفـي الـنَّـفْـسِ ... مُـقَـرَّرٌ فـي الـجَـهْـرِ والـهَـمْـسِ
فـكـلُّ مـا يَـشْـهَـدُهُ نـاظِـري ... أُدْرِكُـهُ بـالـعَـقْـلِ والـحِـسِّ
وأشْـهَـدُ الـمَـعْـنَـى الـذي سَـاقَـهُ ... ولـسـتُ مـن ذلـك فـي لَـبْـسِ

قال: إنما سمّي الكلام لما له من الأثر في النفس من الكلم الذي هو الجرح في الحسّ، وسمّي أيضاً باللفظ لأن اللفظ الرمي فرمت النفس ما كان عندها مغيباً بالعبارة إلى إسماع السامعين من غير أن يتعلق به من المتكلم بذلك غيرة، فإن غار عليه لم يجهر به وهمسه فلا يسمعه إلاّ من قصده بالإسماع خاصة، وإنما وقف الغيرة على الشيء لما علم من بعض السامعين أو من كان عدم احترام ما وقعت من أجله الغيرة، فلو عمّ الاحترام من كل شخص في كل موجود لكان الأمر جهراً كله، وأيضاً رحمة بالخلق لأنهم إذا أخفى عنهم لم يلزمهم احترام ما لم يسمعوا فلم يعاقبوا. ومن ذلك الوجود في السجود: [الوافر]

إذا وَافَـتْ حَـقَـائِـقُـنـا اتَّـحَـدْنَـا ... وفُـزْنَـا بـالـعـنـايـة بـالـوُجُـودِ
وحُـزْنَـا كُـلَّ مَـكْـرُمَـةٍ تَـبَـدَّتْ ... إلـيـنـا مـنـه فـي حـال الـسُّـجُـودِ

قال: إنما تطلب الوجوه بالسجود رؤية ربها لأن الوجوه مكان الأعين والأعين محل الأبصار، فطلبه في سجوده ليراه من حيث حقيقته فإن التحت للعبد لأنه السفل، فربما تخيل العبد تنزيه الحق عن التحت أن يكون له نسبة إليه، فشرع له السجود وجعل له فيه القربة، ثم نبهه الشرع على ذلك بحديث الهبوط وهو أنا روينا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَىٰ الله**» وهي إشارة بديعة في الاعتصام بحبل الله أنه يوصلنا إلى الله، ولهذا قال ابن عطاء لما غاص رجل الجمل في الأرض: جلّ الله، فقال الجمل: جلّ الله لأن رجل الجمل سجد بالغوص في الأرض يطلب ربه، فإن كل أحد إنما يطلب ربه من حقيقته ومن حيث هو، ونسبة التحت والفوق إليه سبحانه على السوا لاتحده الجهات ولا تحصره، يقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ وهم أمة موسىٰ ﴿وَٱلْإِنجِيلَ﴾ وهم أمة عيسىٰ ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وهم أهل القرآن وجميع كل ما أنزلت عليه صحيفة ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ يريد استواءه على العرش والسماء بل كل ما علاه ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] وهو الذي طلبه رجل الجمل بغوصه. وبقوله ﷺ: «**لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَىٰ الله**» مع أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] فالنسب إليه على السوا وما كان عند ابن عطاء خبر بذلك فكان الجمل أستاذ ابن عطاء في هذه المسألة فللّه الفوق والتحت، كما له الأمر من قبل ومن بعد، فله نسب مسافات الأمكنة، كما أن له نسب مسافات الأزمنة، وما ثم أسرع حركة من البصر في الحواس زمان لمح البصر زمان تعلّقه بالكواكب الثابتة فما فوقها، وبينهما من البعد في المساحة ما لا يقطع في آلاف من السنين المعلومة عندنا بحركة الأرجل. ومن ذلك الجزاء يشهد بالعدل وترك الفضل: [الطويل]

إذا أنت سَاوَيْتَ العَدالةَ بالجورِ وفضلتَ أمْرَ الفضل فينا على العَدْلِ
تَيَقَّنْتَ أن الأمْرَ بالحَقّ قائمٌ وأن لسانَ الحَقّ في قُبَّةِ الفَضْلِ

قال: لا يدخل الفضل في الجزاء، وبهذا كان فضلاً، فعطاء الله كله فضل لأن التوفيق منه فضل والعمل له وهو العامل، فالحاصل عن العمل بالموازنة وإن كان جزاء فهو فضل بالأصالة، فالجزاء موازنة للعمل فهو للعمل لا للعامل ولا للعامل به، فإن العامل هو الحق، وما يعود عليه ممّا أعطاه ما وجد له ذلك العطاء، والعمل لا يقبل بذاته ذلك العطاء لنفسه ولا بدّ له من قابل، وأعطاه العمل لمن ظهر به وهو العبد الذي كان محلاً لظهور هذا العمل الإلهي فيه، فهو أيضاً محل للعطاء الإلهيّ لأنه يلتذ به أو يألم إن كان عقوبة، فقد علمت الجزاء والمجازي والمجازى والسلام. ومن ذلك كرم الأصول يدل على عدم الفضول: [الرمل]

كَرَمُ الأصْلِ دليلٌ وَاضحٌ في بَقَاءِ الكَوْنِ من مُوجِدِهِ
فإذا عَيَّنَهُ مُوجِدُهُ كان بالتعيين من مَشْهَدِهِ

قال: العاقل العالم من لا شغل له إلاّ بما يعنيه، وما ثم إلاّ ما يعنيه، يعني إذا أضيف العمل إلى الله، فإذا أضيف إلى المخلوق فلا يخلو إما أن يعتبر فيه التكليف المشروع أو لا يعتبر، فإن لم يعتبر فما اشتغل أحد إلاّ بما يعنيه أي بما له به عناية، لأنه اشتغل بما له فيه غرض من تحصيل أو دفع، وإذا اعتبرت التكليف وخرج الاشتغال من المكلف عمّا رسم له الوقت وطلبه منه فقد اشتغل بما لا يعنيه أي بما ليس له به عناية شرعية، ولذلك ورد: «**مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ**» والإسلام حكم شرعي، ولم يقل من حسن فعل المرء تركه ما لا يعنيه فإنه ما ترك إلاّ ما يعنيه تركه ولا فعل إلاّ ما يعنيه فعله. ومن ذلك لا يرتضي إلاّ أهل الرضى: [البسيط]

إنّ الرَّضِيَّ الذي يَرْضَى بنَقْلَتِهِ في كلّ حَالٍ إلى ما فيه مَرْضَاتُه
فإن تَعَدَّى ولم يَثْبُتْ بمَنْزِلِهِ فذاك من حَرُمَتْ عليه أقْوَاتُه

قال: الرضا ممّن كان لا يكون إلاّ بالقليل لمن يعلم أن ثم ما هو أكثر من الحاصل في الوقت، ولا بدّ من الرضا من الطرفين لأن الباقي لا يتناهى، فلا سبيل إلى نيله ولا إلى دخوله في الوجود، فلو حصلت ما عسى أن تحصل فلا بدّ من الرضا ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ بما أعطوه من بذل المجهود وغير بذل المجهود ﴿وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] بما أعطاهم ممّا يقتضي الوجود الجود أكثر من ذلك، لكن العلم والحكمة غالبة ولذلك ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٧] وإن ارتفع التكليف في الآخرة فما ارتفع ما ينبغي، فما انبغى إلاّ ما حصل، فالناس في الآخرة مع ربهم في عبادة ذاتية، وهم في الدنيا في عبادة مشروعة، إلاّ من اختصه الله من عباده فأعطاه في الدنيا حال الآخرة كرابعة العدوية. ومن ذلك من جهل المحدث جهل المحدث: [الرمل]

جَهِلْنَا بالله ما قَامَ بنا دون أن نَعْرِفَ ما نَحْمِلُهُ

فـإذا عَـرَّفَـنَـا الـحَـقُّ بـه عـنـدهـا نَـعْـرِفُ مـا نَـجْـهَـلُـهْ

قال: قال ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهَ عَرَفَ رَبَّهُ**» فمن عجز عن معرفة نفسه عجز عن معرفة ربه، وقد تكون المعرفة بالشيء العجز عن المعرفة به، فيعرف العارف أن هذا المطلوب لا يعرف، والغرض من المعرفة بالشيء أن يميز من غيره، فقد ميّز وتميز من لا يعرف بكونه لا يعرف ممّن يعرف فحصل المقصود وما بقي الشأن إلاّ في الأمرين إذا كان العجز عن معرفتهما فبأي شيء يتميز كل واحد عن الآخر عجزنا عن معرفة نفوسنا وعجزنا عن معرفة ربنا فما الفارق بين العجزين؟ أو هل نفسك عين ربك كما ورد في الخبر: «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**» وذكر جميع قواه فقد وقع الالتباس ومالك فارق إلاّ الافتقار فيقوم معك ما طلبه منك، والافتقار جعلك أن تطلب منه فلم يبق إلاّ التعريف الإلهي بالفارق إن كان من الممكنات. ومن ذلك المكر نكر: [البسيط]

إنّ الإلٰـه لَـخَـيْـرُ الـمـاكـريـن بـنـا ثُـمَّ اعْـتِـقَـادي بـأن الـمَـكْـرَ كـان لَـنَـا
فـلـو شَـعَـرْتُ بـه مـا كـان يَـمْـكُـرُ بـي فـمـن جـهـالـتـنـا أَتَـى عـلـيـنـا بـنـا

قال: رائحة المكر في قوله: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤] وما أنكر إلاّ بما شرع له الإنكار فيه، ولكن غاب عن تزكية الله هذا الذي جاء بما أنكره عليه صاحبه، فهو في الظاهر طعن في المزكى إلى أن يتذكر الناسي، وينتبه الغافل، ويتعلم الجاهل، تمشي أمور وتذهب علوم وتفوت أسرار، وأي مكر أشدّ من النكر؟ وما ثم فاعل إلاّ الله، فعلى من تنكر؟ فلو أنكرت بالله كما تزعم ما اعتذرت ولا استغفرت ولا طلبت الإقاله، فإنه من تكلم بالله لم يخط طريق الصواب بل هو ممّن أوتي الحكمة وفصل الخطاب. ومن ذلك الترائي في المرائي: [البسيط]

إنَّ الـمِـرَاةَ تُـرِيـنَـا مـا يَـقُـومُ بـنـا مـن الـتَّـغَـيُّـرِ فـيـمـا تـحـمـل الـصُّـوَرُ
لـقـد تَـحَـيَّـرْتُ فـيـمـا قـد خُـلِـقْـتُ لـه ومـا لـنـا مـنـزلٌ لـكـن لـنـا سُـوَرُ

قال: يحفظ في رؤية صور التجلي في صور الموجودات، فإن الله ما ضرب لك المثل في الدنيا بتجلي الصور في المرآة من الناظر، ويتجلى ما في المرآة في مرآة غيرها قلت أو كثرت سدى، فاعرف إذا رأيت صورة في مرآة هل هي صورة من مرآة أخرى أم هي صورة لا من مرآة؟ ثم انظر في المرائي واعتدالها والأقوم منها وانظر إلى مرآة وجودك فإن كانت أعدل المرائي ولا تكن فإن الأنبياء عليهم السلام أعدل مرآة منك، ثم لتعلم أن الأنبياء قد فضل بعضهم بعضاً فلا بدّ أن يكون مرائيهم متفاضلة، وأفضل المرائي وأعدلها وأقومها مرآة محمد ﷺ، فتجلى الحق فيها أكمل من كل تجلٍّ يكون، فاجهد أن تنظر إلى الحق المتجلي في مرآة محمد ﷺ لينطبع في مرآتك فترى الحق في صورة محمدية برؤية محمدية، ولا تراه في صورتك كما قال الرجل الذي قال: رأيت الله فأغناني عن رؤية أبي يزيد، فقال له الرجل: لأن ترى أبا يزيد مرة خير لك من أن ترى الله ألف مرة، فلما رآه ذلك المستغني مات فقيل لأبي يزيد خبره فقال أبو يزيد: كان الحق يتجلى له على قدره فلما رآنا تجلّى الحق له على

قدرنا فلم يطق فمات من حينه، والحكاية مشهورة وذلك عين ما أشرنا إليه. ومن ذلك الزهرة لأهل النظرة: [السريع]

مـا زَهْـرَةُ الأرْضِ سـوى فِـتْـنَـةٍ تَـعُـمُّ أهْـلَ الأرْضِ أحْـكَـامُـهَـا
وإنّ مـن يُـدْرِكُـهـا فِـتْـنَـةً فـذلـك الـمـدركُ عَـلاَّمُـهـا

قال: ما تنعمت الأبصار في أحسن من زهرة الروض: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: ٧] وأحسن زينة عليها رجال الله فاجعلهم منتزهك حتى تكون منهم، فما دمت أرضاً فأنت محل زينة أزهار النوار، وهي دلالات على الثمر الذي هو المقصود من ذلك لأن به تسري الحياة فهو القوت الحسيّ الحيواني، فإن كنت سماء مع بقاء أرضيتك عليك في مقامها وذلك هو الكمال فإنه من رجال الله من يفنى عينها لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٦] فالعارف انتقل من ظهرها إلى بطنها فما فني عنها بل تحقق بها كذلك فليكن، فإذا كنت سماء فأنت محل زينة زهر الأنوار أنوار الكواكب وهي تدل على الحياة المعنوية العلمية. ومن ذلك قد تكون الفتنة جنة: [السريع]

يَـسْـتَـتِـرُ الـمَـحْـفُـوظُ فـي فِـتْـنَـتِـهْ سُـتْـرَةَ مـن يُـحْـفَـظُ فـي جُـنَّـتِـهْ
فـيَـتَّـقـي مـنـهـا سِـهـامَ الـعِـدَى كـذلـك الـعـارفُ فـي جَـنَّـتِـهْ

قال: لا شك أن الفتنة جنة فإنها ستر في وقتها عن الأمر الذي تؤول إليه ذاتك، فإنك منظور إليك من جانب الحق بعين الحق في حال الفتنة ما يكون منك ولا تمتحن وتختبر حتى تمكن من نفسك وتجعل قواك لك وتسدل الحجاب بينك وبين ما هي الأمور عليه حتى ترى ما يستخرج منك هذه الفتنة، فإذا أراد الرجل التخلص من هذه الورطة فلينظر إلى الأصل الذي كان عليه قبل الفتنة، وقد أحالك الله عليه أن تفطنت بقوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٧] فانظر إلى حالك مع الله إذ لم تكن شيئاً وجودياً ما كنت عليه مع الحق، فلتكن مع الله في شيئية وجودك على ذلك الحكم لا تزد على ذلك شيئاً إلاَّ ما اقتضاه الخطاب فقف عنده. ومن ذلك من خان الخيانة خان الأمانة: [السريع]

يـا أيُّـهـا الـمَـحْـجُـوبُ فـي عِـزَّتِـهْ لا تَـنْـظُـرِ الـخَـائِـنَ مـن بِـزَّتِـهْ
فـإنّ مَـكْـرَ الـسِّـرِّ فـي خَـلْـقِـهِ خِـيَـانَـةٌ مـنـه عـلـى عِـزَّتِـهْ

قال: هذه نكتة أغفلها أهل الله أهل النقد والتمييز، فكيف من ليس له هذا المقام من أهل الله وهو أنك لا تخون الخيانة إلاَّ بأداء الأمانة، فأنت خائن من حيث تظن أنك لست بخائن في أدائك الأمانة إلى أهلها، فإن الخيانة تطلب حكمها وحكمها نافذ في كل أحد، فإن الإنسان حامل أمانة بلا شك بنص القرآن، فإن أدّاها فقد خان الخيانة، وإن لم يؤدها فقد خان الأمانة، والخيانة أمانة فأدّها إلى أهلها وتجرّد عنها إن كان لها أهل وجودي، فإن لم يكن لها أهل فما هي أمانة. واعلم أن التخلص من هذا الأمر لا يكون إلاَّ حتى يكون مشهودك أنك الحق إذا كان الحق سمعك وبصرك وقواك، فما ثم أمانة تؤدّى لأنك أنت الكل فما ثم خيانة فما خنت ولا أدّيت. ومن ذلك الجنف جنف: [البسيط]

مَنْ مَالَ عن جَنَفِهِ فالفَضْلُ شِيمَتُهُ ومَنْ يَمِيلُ إلينا نحن قِيمَتُهُ
فانْظُرْ إليه إذا مَالَ الركابُ به تلقاهُ حُبًّا على خَوْفٍ كَرِيمَتُهُ

قال: تختلف الأحكام باختلاف الألفاظ التي وقع عليها التواطؤ بين المخاطبين، وإن كان المعنى واحداً فالمصرف ليس بواحد، فالجور الميل والعدل ميل، فالميل إلى الباطل جور والميل إلى الحق عدل. وكلاهما ميل، وكذلك الدين الحنيفي ميل إلى الحق، والحيف ميل إلى عدم الحق، فمن حيث أنهما ميل هما سواء وما فرق بينهما إلاّ الطريق، ولذلك ذكر الله نجدين، ولما كان كل واحد منهما ميلاً ورأى أن الجور ميل إلى الشيطان وكذلك القسط والزيغ والجنف وكل ميل إلى الشيطان وعلم أن الباطل هو العدم وهو يقابل الوجود فما للحق منازع إلاّ الباطل منعت الغيرة تقرير ذلك فحكمت وقالت في الكل: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فنسب الميل إلى الباطل إليه وأخذه من الباطل فصار حقاً. ومن ذلك في غروب الشمس موت النفس: [الوافر]

غُرُوبُ الشَّمْسِ مَوْتُ النَّفْسِ فانْظُرْ إلى نُورٍ قَدِ ٱدْرِجَ في التُّرابِ
وذاكَ الرُّوحُ رُوحُ الله فينا وعند النفخ يأْخُذُ في الإيابِ
إلى الأَجَلِ الذي منه تَعَدَّى فيسرعُ في الإياب وفي الذّهابِ

قال: النفس كالشمس شرقت من الروح المضاف إلى الله بالنفخ وغربت في هذه النشأة فأظلم الجوّ فقيل: جاء الليل وأدبر النهار، فالنفس موتها كونها في هذه النشأة، وحياة هذه النشأة بوجودها فيها، ولا بدّ لهذه الشمس أن تطلع من مغربها، فذلك يوم لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً لأن زمان التكليف ذهب وانقضى في حقها، فطلوع الشمس من مغربها هو حياة النفس وموت هذه النشأة، ولهذا ينقطع عمل الإنسان بالموت لأن الخطاب ما وقع إلاّ على الجملة، ففي موتها حياتها وفي حياتها موتها، فتداخل أمرها لأنها على صورة موجدها، أين الكبير من المتكبر؟ وأين العلي من المتعالي وهو هو، فإن حكمت عليه المواطن فهو محكوم عليه وفيه ما فيه. ومن ذلك زينة الدنيا رؤية: [الرمل]

إنما النَّاسُ نيامٌ في الدُّنَا فإذا ماتوا يقومون هُنَا
والذي تَشْهَدُهُ أعيُنُنا هو رُؤْيَا ظَهَرَتْ في نَوْمِنَا

قال الإنسان في الدنيا في رؤيا ولذلك أمر بالاعتبار، فإن الرؤيا قد تعبر في المنام والناس نيام، وإذا ماتوا انتبهوا، فإذا كان بلسان الصادق الحسّ خيالاً والمحسوس متخيلاً فبماذا تقطع الثقة وأنت القائل؟ والقاطع العاقل العالم بأنك في حال اليقظة صاحب حسّ ومحسوس، وإذا نمت صاحب خيال وتخيّل والذي أخذت عنه طريق سعادتك جعلك نائماً في الحال الذي تعتقد أنك فيه صاحب يقظة وانتباه، وإذا كنت في رؤيا في يقظتك في الدنيا فكل ما أنت فيه هو أمر متخيل مطلوب لغيره ما هو في نفسه على ما تراه، فاليقظة والحسّ الصحيح الذي لا خيال فيه في النشأة الآخرة، ولا تقل إذا تحققت هذا أن خوارق العادات خيالات في أعيان الناظرين، اعلم أن الأمر في نفسه كما تراه العين فإنه لا باطن لما تشهده

العين بل هو هو فافهم وعلى الله قصد السبيل. ومن ذلك ليس على الأعرج من حرج: [المتقارب]

إذا شِئْتَ تَعْرف أسْرَارَ مَنْ بَقِي[1] والـذي قَـبْـلَـهُ قـد دَرَجْ
عـلـيـك بـمـا جَـاءَ فـي وَحْـيِـهِ فـلـيـس عـلـى أعْـرَجٍ مِـنْ حَـرَجْ
ولـيـس الـمُـرَادُ سـوى آفَـةٍ تـقـوم بـه مـا يـريـد الـعَـرَجْ

قال: المؤوف لا حرج عليه والعالم كله مؤوف فلا حرج عليه لمن فتح الله عين بصيرته ولهذا قلنا: مآل العالم إلى الرحمة وإن سكنوا النار وكانوا من أهلها ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧] وما ثم إلاَّ هؤلاء فما ثم إلاَّ مؤوف، فقد رفع الله الحرج بالحرج العاثر فيه فإنه ما ثم سواه ولا أنت والمريض المائل إليه لأنه ما ثم وجود يمال إليه إلاَّ هو، والأعمى عن غيره لا عنه لأنه لا يتمكن العمى عنه وما ثم إلاَّ هو، وقد ارتفع الحرج عمّن هذه صفته وما ارتفع الحرج إلاَّ بما هم فيه من الحرج، لأن كل واحد ممّن سميناه متضرّر فحاله يطلب الانفكاك عنه فهو طالب محال من وجه، فالعالم كله أعمى أعرج مريض. ومن ذلك المثل في الظل: [البسيط]

الـمِـثْـلُ فـي الـظِّـلِّ والأنـوارُ تُـظْـهِـرُهُ بـمـا تُـقَـابِـلُـهُ بـه تُـنَـوِّرُهُ
تَـعُـمُّـهُ فـإذا أَتَـتْـهُ عَـنْ جُـنُـبٍ تَـنْـفِـيـهِ وَقْـتـاً وفـي وَقْـتٍ تُـصَـوِّرُهُ

قال: ظل الأشخاص أشكالها فهي أمثالها، وهي ساجدة بسجود أشخاصها، ولولا النور الذي هو بإزاء الأشخاص ما ظهرت الظلال، فما يظهر ظل عن شخص بنور حتى يكون النور محصوراً في جهة من الشخص ويكون الشخص في جهة منه مفروضة فيظهر الظل، وإنما أظهر الله الظلال عن أشخاصها بالأنوار المحصورة ضرب مثال لأنوار العقائد المحصورة فإله كل معتقد محصور في دليله، فأراد الحق منك أن تكون معه كظلك معك من عدم الاعتراض عليه فيما يجريه عليك، والتسليم والتفويض إليه فيما تصرف فيك به، وينبهك أيضاً بذلك أن حركتك عين تحريكه، وأن سكونك كذلك، ما لظل يحرّك الشخص كذلك فلتكن مع الله فإن الأمر كما شاهدته فهو المؤثر فيك، هذا عين الدليل لمن كشف الأمر وعلمه ذوقاً. ومن ذلك من ألحق الشيء بطوره فقد قدره حق قدره: [البسيط]

إنّ الـحَـكِـيـمَ الـذي الأكـوانُ تَـخْـدُمُـهُ لأنـه نَـزَّلَ الأشْـيـاءَ مَـنَـازِلَـهَـا
يَـبْـدُو إلـى كـل ذي عـيـن بـصُـورَتِـهِ ولا يـقـول بـأن الـحَـقَّ نَـازَلَـهَـا

قال: لا تخرج شيئاً عن حقيقته فإنه لا يخرج، وإن أردت هذا اتصفت بالجهل وعدم المعرفة. وقال: كل من أنزلته منزلته فقد قدرته حق قدره وما بعد ذلك مرمى لرام. وقال: إن كان للشيء جنس فاحكم عليه بحكم جنسه، وإن كان نوعاً فاحكم عليه بما فيه من حكم جنسه وبما فيه ممّا انفصل عنه بنوعيته فهو ذو حكمين، وإن كان شخصاً فاحكم عليه بما فيه

(١) الشطر الأول مختل الوزن.

من حكم جنسه وبما فيه من حكم نوعه واحكم عليه بحقيقة شخصيته فهو ذو أحكام ثلاثة، فكلما قرب الأمر من الأحدية كثرت الأحكام عليه، الحق واحد وأسماؤه لا تحصى كثرة، فلو كان كثيراً لانقسمت الأسماء الذاتية بينهم الجنس كثير حكمه واحد. ومن ذلك: [البسيط]

إنَّ الشَّرِيكَ لَمَوْجُودٌ إذا نَظَرا ... من قَلَّدَ العَقْلَ في التَّعْيين والخَبَرَا
أتَى به حاكمٌ في كل نازلةٍ ... من النوازل قَلَّ الأمْرُ أو كَثُرَا

الشرك الخفي والجلي

[نظم: البسيط]

الشِّرْكُ منه جَلِيٌّ لا خَفَاءَ به ... والشِّرْكُ منه خَفِيٌّ أنت تَعْلَمُهُ
يَخْفَى فيُظْهِرُهُ من كان يَحْكُمُهُ ... يَبْدُو فيَسْتُرُهُ من كان يَكْتُمُهُ

قال: الشرك الجلي عمل الصانع بالآلة، والشرك الخفي الاعتماد على الآلة فيما لا يعمل إلاَّ بالآلة، فما ثم إلا مشرك فإنه ما ثم إلاَّ عالم، وكل شرك يقتضيه العلم ويطلبه الحق فهو حق فليس المقصود إلاَّ العلم، فما يؤمن أكثرهم بالله إلاَّ وهم مشركون، فكثر العلماء بالله وأبقي طائفة من المؤمنين هم في الشرك ولا يعلمون أنهم فيه فلذلك لم ينسبهم إلى الشرك لعدم علمهم بما هم فيه من الشرك وهم لا يشعرون، وهذا من المكر الإلهيّ الخفي في العالم وهو قوله: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠] وقال: ليس المراد بالشرك هنا أن تجعل مع الله إلهاً آخر ذلك هو الجهل المحض فإنه ما ثم إله آخر بل هو إله واحد عند المشرك وغير المشرك. ومن ذلك الصرف عن الآيات أعظم الآفات: [البسيط]

العَجْزُ صَرْفٌ عن الآيات في النَّظَرِ ... كالمُعْجزات التي في الآي والسُّوَرِ
فانْظُرْ إليها عسى تدري حَقِيقَتَهَا ... فإنما الناسُ في الدنيا على خَطَرِ

قال: كن من الذين صرفوا أنفسهم عن الآيات لا تكن من الذين صرفوا عنها، فإن الذين صرفوا عنها حجبوا بنفوسهم فنسبوا إليها ما ليس لها فعموا عن الآيات فحلّت بهم الآفات فحلت بهم المثلات، والذي انصرف بنفسه عن الآيات لعلمه بأن الدليل يضاد المدلول وما هرب إلاَّ من الضد والمقابل، فالناظر في الدليل ما زال فيه فهو هارب ممّا هو فيه حاصل، فعول أهل الكشف والوجود ونظروا إلى المدلول لا من كونه مدلولاً إلاَّ من كونه مشهوداً، فنظروا إلى الأشياء وهي تتكوّن عنه بأمره لا بل بذاته بأمره، فالأمر ما قرنه مع الوجود الذاتي إلاَّ لمن لا شهود له كشفاً ولا سلم له نظره من المزج، فجاء بالأمر والأمر كلامه وكلامه ذاته. ومن ذلك من توقى ترقى: [البسيط]

نُونُ الوِقَايَةِ تَحْمي فِعْلَها أبداً ... من التَّغَيُّرِ والآفات والضَّرَرِ
فلا تُغَيِّرُهُ ولا تُقَلْقِلُهُ ... عن صُورةٍ هو فيها آخِرَ العُمُرِ

قال: لما كانت الوقايات تحول بين من توقى بها وبين ما يتوقى منه أعطته الترقي والنزاهة عن التأثر وعن حكم التأثير فيه، فترقى إلى صفة الغني عن العالمين لا إلى غير ذلك،

فإن الاشتراك قد وقع بيننا في التأثير في بعض المواطن في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] فإعطاؤه عن سؤال أثر وتأثير، وفي الغنى عن العالمين لا يكون هذا فإن ارتقى هذا الغنيّ المتوقي إلى الغني عن الغنى فلا يكون ذلك إلاّ حتى يكون الحق عين ما ينسب إليه من الصفات، ومن صفاته الغنى عن كذا فهو غني عن العالمين لا غني عن نفسه، فعلى هذا الحد يكون الترقي. ومن ذلك عظمت فضائحه من شهدت عليه جوارحه: [السريع]

الشَّخْصُ مَقْصُورٌ على نَفْسِهِ ... فليس شيءٌ عنه يُخْفِيهِ
يُبْدِيهِ وَقْتاً ثم يُخْفِيه ... عنه وهذا القَدْرُ يَكْفِيهِ

قال: أخسر الأخسرين شاهد يشهد على نفسه، كما أن أسعد السعداء من شهد لنفسه، فهو في الطرفين مقدّم في السعادة والشقاء ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠] فهم الذين أشقوا أنفسهم بشهادتهم، وأما من شهدت عليه جوارحه فما تعظم فضيحته من حيث شهادة جوارحه عليه، وإنما تعظم فضيحته من حيث عجزه وجهله بالذب عن نفسه في حال الشهادة، فإنه ما سمّي ذلك النطق شهادة إلاّ تجوز، إلاّ أن الجوارح تشهد بالفعل ما تشهد بالحكم فإنها ما تفرّق بين الطاعة المشروعة والمعصية فإنها مطيعة بالذات لا عن أمر، فبقي الحكم لله تعالى فيأخذه ابتداء من غير نطق الجوارح، وهنا يتميز العالم من غيره. ومن ذلك بلوغ الأمنية في الرحمة الخفية: [البسيط]

بُلُوغُ ما يَتَمَنَّى العَبْدُ لَيْسَ لَهْ ... وإنَّما هو لله الذي خَلَقَهْ
ومن يكونُ بهذا الوَصْفِ فهو فَتًى ... يَزِيدُ قَدْراً على أمثاله طَبَقَهْ

قال: ألذّ ما يجده الإنسان ما لا يشارك فيه، ولذلك نسب من نسب من الحكماء الابتهاج بالكمال لله لعدم المشارك له في ذلك الكمال، فلا لذة أعظم من عدم المشاركة في الأمر والانفراد به حتى يكون ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] وهذه هي الرحمة الخفية، وإنما سميت خفية لعدم المشاركة فإنه ما يعرفها إلاّ صاحبها والذي يعلم السر وأخفى، وعلم الله بها معك لا يمنعها من الخفاء لأن الخفاء إنما هو عن الأكوان لا عن الله، فإن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فالشيء لا يخفى عنه عينه، وهذا هو العجب أن الإنسان لا يعرف نفسه كيف لا يعرف العارف نفسه وقد عرف أنها لا تعرف. ومن ذلك العالم الذي يخشى هو الليل إذا يغشى: [الرمل]

صِفَةُ الخَشْيَةِ نَعْتُ العُلَمَا ... وهُمُ عند الإلٰهِ الحُكَمَا
والذي يَجْهَلُ ما جِئْتُ به ... في الذي قد قلتُه في العُلَمَا
لم يَزَلْ إمَّعَةً لا يَهْتَدي ... مع هذا مع هذا في عَمَى

قال: الغشيان نكاح وهو ستر فهو سر، فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً غطاها بذاته وسترته بنفسها فكان لها لباساً وكانت له لباساً: ﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ﴾ [البقرة: ١٨٧] فالعالم من انسحب علمه على كل شيء فغشاه فلم يخرج عن علمه شيء من الأمهات فلبسه كل شيء فهو ثوب كل شيء متى يكون ذلك إذا كان قلبه بيت الحق، فإذا لبسه الحق بكونه

في قلبه ولبسه العبد بكونه جميع قواه والحق هو الجامع وعلمه ليس غير الحق فقد علم كل شيء، وإذا علمه فقد غشيه، وإذا غشيه فقد لبسه، وإذا لبسه انفعل عنه ما ينفعل ويصير ذلك المنفعل أهلاً له أيضاً يغشاه. ومن ذلك الردّة عن الدين شيمة الملحدين: [الرمل]

صَاحِبُ الرِّدَّةِ لا تَحْسَبُهُ ... عالماً بالأمْرِ فيما قد عَلِمْ
بل هو الجامعُ حَقّاً ولذا ... كل ما يسمعُ من قَوْلٍ حُكِمْ
أنَّهُ يصدقُ فيما قاله ... والذي يعقلُ هذا لا جَرَمْ

قال: الدين الجزاء فلا يميل عن الجزاء إلى العمل على العبودة وتكون عبادته لذات الحق كما هي عبادته في الآخرة، كان عند الناس ملحداً وعند ربه موحداً فإنه سلم من البواعث المعلولة في عبادة ربه، فهذا هو الإلحاد المحمود، وما سمّي إلحاداً إلاّ لما فيه من الميل عن العمل على الأمر. إلاّ أنه لا بدّ أن يكون من هذه حالته في عبادته أن يشهد ويسمع أمر الحق بتكوين الأعمال فيه التي شرعت له أن يعملها فيراها تتكوّن فيه عن أمر الله على الموافقة لما شرع الله من الأمر والنهي ويسمع أمر الحق بالتكوين، فإن لم تكن هذه صفته فما هو ذلك الرجل الذي بوّبنا عليه أن الردّة عن الدين شيمة الملحدين، فبهذا يعرف نفسه صاحب هذا المقام فلا يأخذه بالقوّة. ومن ذلك اقتحم العقبة من أفرد نفسه بالمرتبة: [البسيط]

لا تَقْتَحِمْ شِدَّةً فالأمْرُ أيْسَرُ مِنْ ... ظَنٍّ تَظُنُّ فإن الحَقَّ يَسَّرَهُ
إن الوُجُودَ مع الإنسان خَيَّرَهُ ... وبعد تخييره في الأمر حَيَّرَهُ
أماتَهُ الله حَتْفاً ثم أقْبَرَهُ ... وبعد هذا إذا ما شَاءَ أنْشَرَهُ

قال: من قال إني إله من دونه فما جهل إلاّ بقوله من دونه ما جهل بقوله إني إله وحده ولكن بالمجموع فإنه أثبت الغير بقوله من دونه، فإن العبد إذا نطق بالحق وكان الحق نطقه فهو القائل إني إله لا العبد، فلا يحتاج أن يقول من دونه في نطقه بالحق فإن العبد لا يكون رباً ولا سيما في مثل هذا الذوق، فلا رائحة فيه جملة واحدة ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] فقولهم ابن مريم ونعتوه بالبنوّة، ولو قالوا ابن الله كان ذلك كله خطأ وكانوا كافرين، فلو قالوا الله والمسيح أيّاما تدعو كما قال في الرحمن لم يفردوه بالمرتبة ولا أشركوه إنما الله إله واحد. ومن ذلك من ادّعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه: [البسيط]

إن الدَّعِيَّ زَنِيمٌ حيثُ ما كانا ... وهو العَزِيزُ به فيه وإن هَانَا
الله جَمَّلَهُ الله عَدَّلَهُ ... الله سَوَّاهُ دونَ الخَلْقِ إنْسَانَا
قد أظْهَرَ الله فيه عِزَّ قُدْرَتِهِ ... لو لم يكن لم يكن ذاك الذي كانا
لو كان لي أمَلٌ في غير ما خُلِقَتْ ... نَفْسي له لم أكن في الخَلْقِ مِحْسَانَا

قال: جاء في الخبر النبوّي: «**مَنِ ادَّعَى إِلَىٰ غَيرِ أَبِيهِ أَوِ انْتَمَى إِلَىٰ غَيرِ مَوَالِيهِ فَعَلَيهِ لَعْنَةُ الله**» أي له البعد وما له سيد إلاّ الله، ولذلك نهى رسول الله ﷺ أن يقول أحدنا عبدي وأمتي، وليقل: غلامي وجاريتي، كما نهى أن نقول لمن له سيادة علينا ربنا، فانظر إلى هذه الغيرة

الإلٰهية وما تعطيه الحقائق، وكذلك من ادّعى إلى غير أبيه ملعون أي قد بعده عن الأصل الذي تولد عنه، إلاّ أنه لا يقال ابن إلاّ لبنوة الصلب وإن جازت بنوة التبني، ولكن قول الله أولى في قوله: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥] ولا نشك أن الغيرة حكمت أن يقال: «**الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» ما لم ينفه صاحب الفراش، فبنوة التبني بالاصطفاء والمرتبة ولفظة الابن هي المنهي عنها، إلاّ أنه وردت رائحة في التبني في قوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَـٰنَهُۥ﴾ بل أداة إضراب ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤] وهنا في المصطفى إشكال من هو المصطفى؟ فقد يحتمل أن يريد محل الولد ليظهر فيه الولد بالتوجّه الإلهيّ في الصورة البشرية في عين الرائي كجبريل حين تمثل لمريم بشراً سوياً فقالت: ﴿إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٨] وهنا سرّ أيضاً فابحث عليه، فقال لها جبريل: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ جئتك ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَـٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] لما أحصنت فرجها نفخ فيها روحاً من أمره فينسب إليه، فقالت النصارى: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] وقد يريد بالاصطفاء التبني، والله أعلم ما أراد من ذلك هل المجموع أو أحد الأمرين؟ ومن ذلك: [السريع]

مُسْتَمْسِكٌ بالعُرْوَةِ الوُثْقَى ... هو الإمامُ السَّيِّدُ الأتْقَى
أخْبَرَ عنه الرُّوحُ في وَحْيِهِ ... بأنه المَسْعُودُ لا يَشْقَى

لا يشقى من استمسك بالعروة الوثقى

قال: العروة دائرة لها قطران بالفرض يفصلهما خط متوهم، فالعروة الوثقى أنت وهو من حيث قطريها، فالوجود منقسم بينك وبينه لأنه مقسوم بين رب وعبد، فالقديم الرب والحادث العبد، والوجود أمر جامع لنا: «**قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُها لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي**» فهذه عروة لها انفصام من وجه، فإنه لا بدّ أن ينحل نظام التكليف فترتفع هذه الصلاة المنشأة على هذه الهيئة، وتبقى صلاة النشأة الذاتية التي ربطتك به تعالىٰ في حال عدمك ووجودك، فتلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها فاستمسك بها فلا تفرده دونك ولا تشفعه بك بل أنت أنت وهو هو. ومن ذلك: [البسيط]

إنّ الزَّكَاةَ نُمُوٌّ حيث ما كانتْ ... مِثْلُ الذَّكَاةِ التي عَزَّتْ وما هَانَتْ
في كل حالٍ من الأحوال تُبْصِرُها ... قد زَيَّنَتْ عاطلاً منها وما شَانَتْ

قال: الزكاة ربو من زكا يزكو إذا ربا، والربا محرم والزكاة ربا، والذكاة فيما يكون عنه بالتناول الربو في المتناول، والميتة حرام لأنها ما ذكيت فهي مع المذكى كالربا مع الزكاة، فالجامع الأقرب بين الزكاة والذكاة التطهير، لأن الزكاة طهارة بعض الأموال، والذكاة طهارة بعض الحيوان، والجامع الأبعد بينهما ما فيهما من الربو والزيادة لمن تناول ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] أي جعلها تربو وتزكو وما تربو حتى يكون الحق قوتها، قال سهل بن عبد الله: القوت الله حين قيل له: ما القوت؟ فلما قيل له سألناك عن قوت الأشباح فقال: ما

لكم ولها دعوا الديار لبانيها إن شاء عمرها وإن شاء خرّبها، وقد ورد: «**إنَّ الإيمانَ يَرْبُو فِي قَلْبِ المُؤْمِنِ إذا مُدِحَ وَالمُؤْمِنُ لا يَرْبُو إلاَّ بِالمُؤْمِنِ فَإنَّ المُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً**» فإن الحائط لا يعظم ويقوم إلاَّ بضم اللبن بعضها إلى بعض في البنيان، كذلك المؤمن يعظم بالمؤمن، والمؤمن من أسمائه تعالىٰ. ومن ذلك: [المجتث]

الـخَـوْضُ فـي كـل أَمْـرٍ ... مـن الـوُجُـودِ عَـمَـايَـهْ
إلاَّ إذا كُـنْـتَ فـيـه ... ذا عِـزَّةٍ وعِـنَـايَـهْ

الخوض في آلائه عماية

قال: إذا كنت أنت الآية عينها فأنت أقرب شيء إلى من أنت دليل عليه، فإذا خضت في الآية فأنت دال لا دليل فزلت عن كونك آية فبعدت عن المقصود فحجبت فصرت في عماية فلا تخض فيك، وانظر في ذاتك على الكشف حتى ترى بمن هي مرتبطة، فذلك الذي ارتبطت به هو مدلولها وهي آية عليه للأجنبي الخائض فيك ما أنت آية لك وإن كنت آية لك يقول تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] إشارة حسنة ونصيحة شافية حتى يخوضوا في حديث غيره، فأضاف الآيات إليه، فإن خضت فيها تعديت عنك إلى الجانب الآخر، والشأن في أن تكون أنت وهو أنت له وهو لك لا أن يكون هو لهو فلماذا أوجدك؟ ولا أن تكون أنت لأنت فاعلم. ومن ذلك: [السريع]

إن الـذي يَـسْـكُـنُ تـحـت الـقَـضَـا ... فـإنـه عـلامـةٌ فـي الـرِّضَـا
قـد وَسِـعَ الـكُـلَّ جـمـالاً فـمـا ... يُـعْـرِضُ عـنـه الـسِّـرُّ لـو أعْـرَضَـا
الـسـكـونُ تـحـت الـقَـضَـا ... قـد لا يـكـون عـن الـرِّضَـى

قال: ما كل من سكن تحت قضاء الله يكون راضياً بما قضي عليه، قد يكون الساكن مجبوراً مقهوراً إما لغفله وإما لأمر من خارج، فإذا رفع عنه القهر زال ما كان يدعيه من الرضى، فأخفى الله كذب الكاذب بالقهر في التشبيه بالصادق، فيرى كل واحد من الشخصين قد رضي، والواحد رضي طوعاً والآخر رضي كرهاً ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] ولست أعني بالسماء هذه المشهودة المعلومة فهي إشارة إلى الرفع والأرض إلى الخفض، فأهل السماء يسجدون كرهاً وأهل الأرض يسجدون طوعاً بسب الأهلية، فقد يكون في السماء من هو من أهل الأرض فيسجد طوعاً، وقد يكون في الأرض من هو من أهل السماء فيسجد كرهاً وهو علم ذوق، فالساجد يعرف بأي صفة سجد؟ فهو أهل لما تعطيه تلك الصفة. وقال: العبد مأمور بالرضى بالقضاء لا بكل مقضي به فاعلم ذلك فإنه دقيق. ومن ذلك: [الخفيف]

لـم يَـزَلْ فـي ضَـلالَـةٍ وعَـمَـى ... مـن عَـصَـى رَبَّـهُ مـن الـعُـلَـمَـا
فـانـظـروا فـي الـذي أَفُـوهُ بـه ... تَـجِـدُوهُ قـالـت بـه الـحُـكَـمَـا

لم يزل في تضليل من عصى الله والرسول

قال: لم يزل في حيرة من عصى الله والرسول، وما ثم إلاّ واحد والرسول حجاب، وقد علمت أنه لا ينطق عن الهوى بل هو لسان حق ظاهر في صورة خلق، فإن رفعه ذمّه الله وإن تركه تركه على مضض، فأعطاه الله دواء من بلاء لهذه العلة وهو قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ثم زاده في الدواء بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] فلما أفرد الأمر في عين الجمع بل العليل من دائه ولذلك قال الخليل: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨] فإن العبد لا بدّ له من خواطر تقتضيها نشأته وبنيته، فمنها ما يوجب له مرضاً فيحتاج إلى دواء، ومنها ما لا مرض فيه وهو الخاطر السليم. ومن ذلك: [الخفيف]

لَذَّةُ الوَقْتِ للَّذي يَجْني ... ثَمَرَ القُرْبِ عندما يَجْني
فإذا قال كيف قلت له ... لو دَرَى العالم الذي أَغْني
هَامَ وَجْداً به فكيف أنا ... ولهذا سَتَرْتُهُ مِنِّي

قال الشاعر: أحلى من الأمن عند الخائف الوجل لأن الوارد الذي يعطي الأمن الذي يرد على الخائف يكون الخائف أعظم التذاذاً به ممّن استصحبه الأمن وذلك لتجدد الأمن عليه عقيب الخوف، فجاء على النقيض ممّا كان يأمله وينتظره من وقوع الأمر المخوف منه، فوجد الالتذاذ الذي لا يكون ألذّ منه، فلو فتح الله عين بصيرته ورأى تجدّد نشأته في كل نفس مع جواز عدم التجدد واللحوق بالعدم لكان في لذة دائمة، لكن ما كل أحد يعطى هذه الرتبة بل الإنسان كما قال تعالى في: ﴿لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] وهو في مفهوم العموم النشأة الآخرة، فالجاني هو الذي ينتظر العقوبة، فإن كان مؤمناً فإنه ينتظر إما العقوبة من الله على ما جنى أو العفو والمغفرة، فإذا جاءته المغفرة وجد لها من اللذة ما لا يقدر قدرها إلاّ من ذاقها. ومن ذلك: [البسيط]

من كان في النُّورِ كان النُّورُ يَصْحَبُهُ ... وظُلْمَةُ الجَهْلِ تُرْدِيهِ وتَسْحَبُهُ
فكُنْ به لا تَكُنْ فإنه سَنَدٌ ... أَقْوَى ومن جاءه في الحِينِ يُذْهِبُهُ

ولاية النور حبور وولاية الظلمة تبور

قال: بولاية النور يكون الظهور فتبدو له عين الأشياء فتفرق همومه وغمومه، فله في كل منظور إليه تنزه وعلم وفتح لا يكون في الآخر، فتقترن به لذة وسرور على قدر ما كان له من التعطش لطلب ما رآه إن كان معلوماً عنده، قيل ذلك بالقوة أو على قدر رتبة ذلك المنظور في الحسن والطعم، وبولاية الظلمة يهلك في حقه كل ما سترته الظلمة واجتمع عليه همّه فإنه لا يتمكن له أن يكون من نفسه في ظلمة فتقل لذاته، فإن فتح له فيه بسرّ الغيب وعظيم مرتبته على الشهادة كان سرور بالظلمة أتم. ومن ذلك: [البسيط]

إذا مَضَى عنك شيءٌ لا تُرِدْ خَلَفاً ... منه فإن هَلاكَ الأجْرِ في الخَلَفِ
وقُلْ له بالذي تَحْوِيهِ من عَجَبٍ ... إن المقام الذي أرْجُوهُ في التَّلَفِ

التلف قد يكون في الخلف

قال: من أعطى مؤدياً أمانة فأخلف الله عليه مثل ما أعطى فقد زاد في حجبه فقد زاد في نصبه، فإنه ما يعطيه الله شيئاً إلاّ ويأمره بحفظه وتقوى الله فيه، ولا سيما في دار التكليف، وإنما قيدناه بهذا القيد لقوله تعالىٰ لسليمان عليه السلام: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩] مع كونه عن السؤال بقوله: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ [ص: ٣٥] يريد المجموع لأنه ورد أن أصحاب الجد محبوسون لأنهم خرجوا عن أصولهم فإن أصلهم الفقر فما أثنى عليهم إلاّ بالذلة والافتقار لأنهم لو لم يفتقروا لما أعطاهم الحق ما حجبهم به وأتعبهم فيه وأمرهم بأداء ما يجب عليهم فيه من حقه وحق من له استحقاق كالزكاة وغيرها، فما وقفوا مع الأصل وهو فقرهم بل قالوا لما فرض الله عليهم الزكاة في أموالهم هذه أخية الجزية وأين ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [التوبة: ٧٥ـ ٧٦] وقالوا ما ذكرناه ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧] فلو ثبتوا على ما أعطاهم الحق ولم يطلبوا الزيادة لم يعطهم سوى ما يبقي عليهم الخلق الذي أعطاهم حين أعطى كل شيء خلقه فيحفظ عليه خلقه دائماً، فإياك والافتقار فما حجب الأغنياء سواء لافتقارهم إلى الزيادة فيما في أيديهم وما اقتنعوا. ومن ذلك: [البسيط]

المَقْتُ بالوَقْتِ مَقْرُونٌ فإن فَاتَا ... فَلْتَحْمَدِ الله شُكْرًا عندما فَاتَا
واعلم بأن له حقاً عليك إذا ... فُتَّ الذي كان قبل المَقْتِ قد مَاتَا

مقت الوقت

قال: إذا عامل صاحب الوقت وقته بما يجب له فأدّى حقه سلم من المقت فيه، فإذا علق همّه في وقته بما خرج عن وقته فهو في وقته صاحب مقت لشغله بالمعدوم عن الموجود، والأدب لا يكون إلاّ مع الحاضر، حتى أن الغائب إذا تؤدّب معه لا يتأدب معه من حيث هو غائب، وإنما يتأدب مع اسمه إذا ذكر، وإذا ذكر الغائب فقد حضر اسمه في لفظ الذكر له فما وقع الأدب إلاّ مع حاضر، فإن المذكور جليس الذاكر إياه بالذكر، فلا تشغل نفسك بما خرج عن وقتك فتكون ممن مقته الوقت، ومن مقته الوقت فذلك مقت الله فاحذر. ومن ذلك: [السريع]

ما فَرْحَةٌ تَعْقُبُهَا تَرْحَةٌ ... يَفْرَحُ من يَعْقِلُها هكذا
بها فإن الله أخْبَرَنَا ... صِدْقاً بما يَعْقُبُها مِنْ أَذَى

الفرح ترح

قال: إذا علم من فرح خاص من شأن النفوس أن تفرح به إن الله لا يحب الفرح بذلك الفرح، وذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] فعلمنا أنه فرح بأمر معين فعاد فرحه بذلك ترحاً فحزن لفرحه على قدر فرحه، فإن كان عظيماً عظم حزنه، إن كان دون

ذلك كان الحزن والترح بحسبه. ثم إن الله أمر عباده أن يفرحوا بفضل الله وبرحمته لا بما يجمعه من المال فإنه يتركه بالموت في الدنيا ولا يقدمه فأمرك بالفرح بالفضل والفضل ما زاد على ذلك، لكنه أيضاً من خلق الفضل فأعطى الفضل خلقه ولم يكن له ظهور إلاّ فيك، فاحمد الله حيث جعلك محلاً لفضله ورحمته، فافرح لأمره إياك بالفرح تجني ثمرة أداء الواجب في الفرح. ومن ذلك: [السريع]

يُمْرِضُني الحَقُّ إذا أغْرَضَا ... يا ليت من أَمْرَضَني مَرِضَا[1]
وليتَهُ يأتي إليَّ بما ... يُعْقِبُني إتيانُه من رِضَى

أشد الأمراض الإعراض

قال: ما يصحّ الإعراض على الإطلاق فإنه ما ثم إلى أين، وإنما يصحّ الإعراض المقيد ومنه المذموم وهو أشد مرض يقوم بالقلوب. وقال: الإعراض عن الآيات التي نصبها الحق دلائل عليه دليل على عدم الإنصاف واتباع الهوى المردى، وهو علة لا يبرأ منها صاحبها بعد استحكامها حتى يبدو له من الله ما لم يكن يحتسب فعند ذلك يريد استعمال الدواء فلا ينفع كالتوبة عند طلوع الشمس من مغربها، لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً، والإيمان عند حلول البأس وعند الاحتضار والتيقن بالمفارقة. وقال: الإعراض عن الله لا يتصوّر، وكذلك الإعراض عن الخلق مطلقاً لا يتصور فما هو الفارق؟ ومن ذلك: [الطويل]

إذا قَامَتِ الأغراضُ بالنَّفْسِ إنه ... لَتَعْقُبُها الأمراضُ إن كان ذا نَفَسِ
وكلّ كريم لم يَنَلْهَا فإنَّه ... تَحُلُّ به الآلام من حَضْرةِ القُدُسِ
وإن لها في عالم الخَلْقِ صَدْمَةً ... إذا هي حَلَّتْ في الملول وفي العَسَسِ

من محمود الأغراض الإعراض. قال: أعرض عن من تولى عن ذكر الله وهو قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] لأن المتولي عن ذكر الله معرض فأظهر له صفته في إعراضك عنه لعله يتنبه فإنه يأنف من إعراضك عنه لما هو عليه في نفسه من العزّة، فإن إعراضك عنه إذلال في حقه وعدم مبالاة به، وما خالفك إلاّ لتقاومه لا لتعرض عنه، فإن المعرض بالتولي إذا تبعته زاده اتباعك نفوراً وعدم التفات، فإذا أعرضت عنه ووليته ظهرك كما ولاّك ظهره لم يحسّ بأقدام خلفه تهدّى في مشيته وأخذ نفسه وارتأى مع نفسه فيما أعرض عنه وإلتفت وما رآك خلفه فصار يحقق النظر فيك وأنت ذو نور فلا بدّ أن يلوح له من نورك ما يؤدّيه ويدعوه إلى التثبت في أمرك وفيما جئت به فلعله أن يكون من المهتدين، فهذا الإعراض صنعة في الدعاء إلى الله. ومن ذلك: [الطويل]

ألا إنّ ذِكْرَ الذِّكْرِ أمْنٌ مِنَ المَكْرِ ... إذا كان ذاك الذكرُ منّي على ذِكْرِ

---

(١) في البيتين زحافات وعلل لا تجوز (فعلن بدل فاعلن).

فقُلْ للذي قال الدليلُ بفَضْلِهِ ألا إن ذِكْرَ الذِّكْرِ أمْنٌ من المَكْرِ

ذكر الذكر أمن من المكر. قال: ذكر الذكر مثل حمد الحمد، وحمد الحمد أصدق المحامد بلا شك وأوفاها، كذلك ذكر الذكر أنفع الأذكار وأصدقه شهادة للذاكر، فإن الذكر إذا ذكرك فإنه لا يذكرك إلاّ من مقامه، ومقامه عزيز وأنت في تلك الحالة ذكره فيكون كما هو الحق إذا سميناه ملك الملك، فهذا وراثتك من هذا الاسم الإلهيّ. وقال: إذا تجسدت الصفات وظهرت لها أعيان في الصور كان الذكر أجملها صورة وأعلاها مرتبة فإنه لا شيء أعلى من الذكر، وسبب ذلك أنه ما بأيدينا من الحق إلاّ الذكر ولذلك قال: «**أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي**» فقد صيّر ذاته ذكره. ومن ذلك: [الطويل]

ألا إنّ نَعْتَ الحَقِّ يَظْهَرُ في الخَلْقِ وقد حُزْتُ فيما قُلْتُهُ قَصَبَ السَّبْقِ
إذا كانَ حَالَ العَبْدِ هذا فإنّه يَجُودُ بما يَفْنَى عَلَيَّ ولا يُبْقي

ما تعدى من إذا شهد صفة الحق تصدّى. قال: العارف من ينظر المحال من حيث ظهورها بصفات الحق فيعظم الصفة حيث ما ظهرت إلاّ إن تخيل المحل أن التعظيم له، فيجب على العالم إذا كان حكيماً أن لا يظهر تعظيم الصفة لما يطرأ على المحل من الأمر الذي يؤدّي إلى هلاكه، فإن فعل ذلك وجب عليه العتب إن لم يحق عليه العذاب، فالإنسان إما أن يلحق المحل بالصفة أو يلحق الصفة بالمحل، فإن ألحق المحل بالصفة عظم المحل بوجه في وقت ومقته بمقت الله في وقت، كالمتكبرين والجبارين الذين ذمّهم الله، وإن ألحق الصفة بالمحل لم يقدر قدرها ولم ينزلها منزلتها فكان من الجاهلين. فإذا كان مشهوده الصفة فلا يبالي ألحق المحل بها أو ألحقها بالمحل فإن التعظيم منه لها مصاحب، وينظر في المحل بحسب الوقت، وحكم الشرع فيه والموطن كأبي دجانة وأمثاله. ومن ذلك: [البسيط]

إن الأَدِلَّةَ أسْتَارٌ وقد سُدِلَتْ من غيرة الحَقّ إسبالاً على الحُرَمِ
فمن يَطُوفُ بها تُغْنِيهِ حالتُه عن الطَّوَافِ ببيت الله في الحَرَمِ

من وقف مع الدليل حرم المدلول. قال: من وقف عند شيء كان له، فقف مع الحق تكن للحق بلا خلق، وإياك أن تقف مع الحق من كونه دليلاً على نفسه، فإنك إن وقفت معه على هذا الحد حرمته لأن الدليل والمدلول لا يجتمعان أبداً، فإن الناظر في الشيء في كونه كذا إنما هو ناظر إلى الحكم لا إلى الشيء من حيث عينه، فيحرم عين ذلك الشيء، ولا تنظر إليه من حيث ما هو مشهود لك فتراه من حيث حكم أنه مشهود فما تراه ولا من حيث أنت تشهده بك أو به، كل ذلك حجاب على عين شهودك إياه في عين شهودك، فقف مع الحق لعينه خاصة فإنك تحوز بذلك أعلى رتبة في العلم به. ومن ذلك من علم أن عمله يرى لم يعبد الورى: [البسيط]

أَخْلِصْ لِرَبِّكَ ما تُبْدِيهِ من عَمَلٍ وكُنْ على وَجَلٍ من ذلك العَمَلِ
واعْلَمْ بأنك مسؤولٌ ومُرْتَهَنٌ بما أتَيْتَ به واحْذَرْ من الخَجَلِ

قال: لا بدّ أن يوقفك الحق ويشخص لك أعمالك كلها وهو قد أمرك بالعمل فيرى هل

عملت بما أمرك به من الأعمال وقد أمرتك نفسك بعمل وأمرك الخلق بعمل فتأتي ولك ثلاثة أنواع من العمل ترفع إليك خزائنها، فما كان لله فهو لله مخلص فيزول إضافته إليك، وكذلك ما كان للناس، ولا يبقى لك إلاَّ ما كان لك فيقال لك: هل خلعت على هذه الأعمال كلها حكم الحق عليها فجريت فيها بحكم الحق حتى تكون مؤمناً أو كنت في وقت عملك تشهد أنك آلة يعمل بها خالقك كل عمل ظهر منك أو ما تعدّيت بالعمل غير ذات العمل لما أمرك به من أمرك كان من كان، فأنت عند ذلك بحسب ما يكون الأمر في نفسه والرسول حاضر معك وكل من أمرك حاضر عند ذلك، فإنه في وقت أمره إياك بالعمل قد تعبدك وأنت لمن تعبدك في كل عمل، فتكون في الزمن الواحد في أحوال مختلفة فتكون الرائي المحجوب المعذب المنعم كما يجمع الحق بين الأضداد. ومن ذلك عمل بعلمه من استغفر في ظلمه: [البسيط]

أَسْتَغْفِرُ الله من ظُلْمي ومن زَلَلِي ... فإنني منهما والله في خَجَلِ
إني عجلتُ إلى رَبِّي لأُرْضِيَهُ ... من قوله خُلِقَ الإنسانُ من عَجَلِ

قال: الظالم ظالمان ظالم لنفسه وظالم نفسه، فالظالم نفسه طلب منه الاستغفار مع أنه يغفر له وإن لم يستغفر، وإنما أمره الحق بالاستغفار ليقيمه إذا جنى ثمرة ذلك في مقام الإذلال لما له في ذلك من الكسب، فإن الذي يأخذ من جهة الهبة قصير اليد، والذي يأخذ من كسبه طويل اليد فإنه طالب حق ومستحقه، فالرجل من أخذ من كسبه في حال ذلة، ويده قصيرة ما دام في الحياة الدنيا فإنه لا ينفذ في ظلمة الكسب إلى الوهب إلاَّ بنور ساطع قوي من المعرفة الصحيحة التي لا علة فيها ولا تأثير للأكوان، وإن غولط فيتغالط إذا كان أديباً لأنه لا يغالط إلاَّ والمواطن يعطيه فيجري مع الحق فيما أجراه فيه والحق يعلم ما هو فيه. ومن ذلك ما أحاط من شاهد البساط: [الخفيف]

كلّ من يُشَاهِدُ البِسَاطَ تَرَاهُ ... ذا ضَلالٍ وحَيْرَةٍ في البِسَاطِ
فإذا ما سألْتَهُ قال صدقاً ... إنما كان ذلكم في انْبِسَاطي

قال: أهل البساط لا يتعدى طرفهم من هم في بساطه، غير أن البسط كثرة بساط عمل وبساط علم وبساط تجلٍّ وبساط مراقبة، فإن كنت في العمل فما، وإن كنت في العلم فيمن، وإن كنت في التجلي فمن، وإن كنت في المراقبة فلمن، وهكذا في كل بساط يكون، فيقال لك في العمل ما قصدت، وفي العلم من هو معلومك، وفي التجلي من تراه، وفي المراقبة لمن راقبت، فأنت بحسب جوابك عن هذه الأسئلة، فأنت محصور بالخطاب محصور بالجواب، فما تشاهد سوى الحال الخاص بك ما دمت في البساط، فإن أجبت بما يقتضيه الحال كنت حكيماً حكماً، وإن أجبت بالحق لا بك فكنت على قدر اعتقادك في الحق ما هو، وإن أجبت بنفسك أجبت إجابة عبد والمراتب متفاضلة. ومن ذلك علم الاختصاص بالختم الخاص: [البسيط]

إنّي من أصل أجْوادٍ خَضَارِمَةٍ ... من البَهَالِيلِ أهْلِ الجُودِ والرِّفَدِ
ما منهمُ أحَدٌ يسعى لمَفْسَدَةٍ ... ولا يَرَى جُودَهُ يجري إلى أَمَدِ

قال: الختم الخاص هو المحمدي ختم الله به ولاية الأولياء المحمديين أي الذين ورثوا محمداً ﷺ، وعلامته في نفسه أن يعلم قدر ما ورث كل ولي محمدي من محمد ﷺ فيكون هو الجامع علم كل ولي محمدي لله تعالىٰ، وإذا لم يعلم هذا فليس بختم، ألا ترى إلى النبي ﷺ لما ختم به النبيين أوتي جوامع الكلم واندرجت الشرائع كلها في شرعه اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس، فيعلم قطعاً أن الكواكب قد ألقت شعاعاتها على الأرض وتمنع الشمس أن تميز ذلك فتجعل النور للشمس خاصة. ومن ذلك المدى الشاسع مانع: [مجزوء الوافر]

إذا بَلَغَ المدىٰ الشَّاسِعْ ... رجالٌ ما لهم مَانِعْ
تراهم في محاربهم ... عبيداً حاله جَامِعْ
لما يَلْقَاهُ من أَلَمٍ ... البُعْدُ عَنْهُمُ قَاطِعْ

قال: لما خلق الله الإنسان عجولاً وخلق فيه الطلب ولم يحصل له مطلوبه في أوّل قدم بعد عليه المدى لعجلته فيقف مع طول المدى فيمتنع من حصول الفائدة، فإن الله لا ينال بالطلب، فالعارف يطلب سعادته ما يطلب الله، فإن الحاصل لا يبتغى فإن الله يجل أن يطلب بمسافات الأقدام وبمشاقات الأعمال وبالأفكار، فكما أنه لا يتحيز كذلك لا يتميز، فهو معلوم لنا أنه في كل شيء عين كل شيء، ومجهول التمييز لما نشهده من اختلاف الصور، فما تقول في صورة هو هذا إلاّ وتحجبك عنها صورة هو عينها تقول فيها هو هذا، وتغيب عنك هويته بمغيب الصورة الذاهبة، فلا تدري على ما تعتمد كالمتحير بالنظر الفكري لا يدري ما يعتقد سواء كلما لاح دليل له لاحت له شبهة فيه، فلا يسلم له دليل من شبهة أبداً لأنه أعظم دليل ونحن شبهته. ومن ذلك منازلة الإمام في الأنام: [الوافر]

مُنَازَلَةُ الإمامِ مع الأنَامِ ... مُؤَدِّيَةٌ إلى قَتْلِ الغُلامِ
فقل للمُنْكِرِينَ صَحِيحَ قَوْلي ... لقد أغْفَلْتُمُ طَرْحَ اللِّثَامِ

قال: المالك مملوك بلا شك فإن ملكه يملكه بما يحتاج إليه، فإن الملك فقير إلى أشياء لا بدّ منها لا تحصل له إلاّ من مالكه فيقيد به مالكه فيكون مملوكاً له إن أراد أن يكون ملكاً، وإلاّ فهو معزول تعزله المرتبة، لا يمكن أن يكون أحد من المالكين أعظم من الحق وهو ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] وقال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ [الرحمٰن: ٣١] وما ثم إلا سماء وأرض، فالسماء تمور والأرض تذهب وذلك لما هو مالك، ولو لم يحفظنا ما حفظ ملكه عليه وزال عنه حكم اسم الملك. ومن ذلك الفرق بين المسيح والمسيح: [الكامل]

عَجَباً لعيسىٰ كيف ماتَ وطالما ... قد كان يَنْشُرُنا من الأجْدَاثِ
ما ذاك إلاّ كَوْنُهُ مُتَبَرِّياً ... ممّا رَمَتْهُ به يَدُ الأحْداثِ

قال: عيسىٰ عليه السلام هو المسيح، وكل من مسح أرضه بالمشي فيها والسياحة في نواحيها ليرى آثار ربه فما يراه منها وهو قوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الروم: ٩] بأقدامهم وأفكارهم والأرض أيضاً نظرهم في عبوديتهم فإنها تقبل المساحة بما فيها من التفصيل، غير

أنه في كل فصل منها وصل حق فاللّه في كل فصل عين، والمسيح أيضاً من مسحت عينه التي يرى بها نفسه وبقي عليه عينه الذي يرى بها ربه، فإذا لم ير إلاّ الله يقول أنا الله ويصدق فإن عينه التي يرى بها نفسه ذهبت وهو بالنشأة دجال تكذبه النشأة فهو الدجال الصادق، فجمع بين الصدق والكذب، فصدق من حيث ما شاهد، وكذب من حيث ما فاته، فلو علم أن عينه ممسوحة لعلم ما فاته، وادّعى الحق بالحق ولكن جرى الأمر هكذا، فعيسىٰ أحيى الموتى الذين ماله تعمل في موتهم فهو أتم لأنه لا يُحيي إلاّ من أمات، فعلم من أين تؤكل الكتف، والدجال أحيى الميت الذي قتله خاصة. ومن ذلك سما من علم أسماء الأسماء: [الطويل]

إذا كانت الأسْماءُ مِنَّا تَدُلُّنَا ... على ما به سمّى الإلٰهُ وُجُودَهُ
فما عندنا غَيْرُ الأسامي مُحَقَّقٌ ... فنحن وإن كُنَّا بوَجْهٍ عَبِيدَهُ
حقيقة من سَمَّى بنا نَفْسَهُ لنا ... فمن يَدْرِ ما قُلْناه حاز شُهُودَهُ
وَفَيْنَا له بالعَهْد لما تَحقَّقَتْ ... نُفُوسٌ لنا ترعى لدينا عُهُودَهُ
وقعتُ على ما كنت منه أخافُهُ ... وقد كنت قبل اليوم أخْشَى شُرُودَهُ
فما يُبْدي[1] منه سوى الخَيْبَةِ التي ... ملأت بها كفّي فحَقَّقَ جُودَهُ
فما مثله شيء فنَزِّهْ كَوْنَهُ ... عن المِثْلِ فاحْفَظْ وَعْدَهُ ووَعِيدَهُ

ومن ذلك علم الأسرار والأنوار: [الكامل]

مَنْ شَاءَ يَلْقَى الرُّوحَ في الأنْوَارِ ... فَلْيَتَّخِذْ مَرْقًى إلى الأسْرَارِ
ولْيَتَّكِلْ فيه على مَعْلُومِهِ ... فحجابُهُ القَيُّومُ بالأبْصارِ

قال: الأنوار شهادة والحق نور ولهذا يشهد ويرى، والأسرار غيب فلها الهو فلا يظهر الهو أبداً، فالحق من حيث الهو لا يشهد وهويته حقيقته، ومن حيث تجليه في الصور يشهد ويرى ولا يرى إلاّ في رتبة الرائي، وهو ما يعطيه استعداده، واستعداده على نوعين: استعداد ذاتي وبه تكون الرؤية العامة، واستعداد عارض وهو ما اكتسبه من العلم بالله وتحلّت به نفسه من نظره العقلي، فيكون التجلي تابعاً لهذا الاستعداد الخاص فيه يقع التفاضل. ومن ذلك دين الأنبياء واحد ما ثم أمر زائد، وإن اختلفت الشرائع فثم أمر جامع: [الكامل]

الدِّينُ عند الأنْبياء وَحِيدُ ... ومَقَامُهُ بين الأنَام شَدِيدُ
فإذا الرجالُ تَفَطَّنُوا لرَحِيلِهِ ... عنهم وقامَ لهم بذاكَ شَهِيدُ
جاؤوا إليه مُهْطِعِينَ لَعَلَّهُ ... يوماً بقصدهم إليه يَعُودُ

قال: هو إقامة الدين وأن لا يتفرق فيه، ما خلق الله حلالاً أبغض إليه من الطلاق وهو بيد من أخذ بالساق، فلماذا يقصد إلى البغيض مع هذا التعريض؟ نكاح عقد وعرس شهد، وابتنا ببكر صهيا في لجة عميا، نفوس زوّجت بأبدانها ولم يكن ناكحها غير أعيانها، ثم أنه مع التكدر والانتقاص لات حين مناص، ثم مع هذا يدعو ويجاب إن هذا لشيء عجاب،

(١) البيت مختل الوزن.

وأعجب من ذلك جبال سيرت فكانت سراباً وسماء فتحت، فكانت أبواباً ذات حبك وبروج وأرواح لها فيها نزول وعروج، وما لها من فروج فأين الولوج وأين الخروج؟ وأين النزول وأين العروج؟ هذا موضع الاعتبار فاعتبروا يا أولي الأبصار، والله إن أمراً نحن فيه لمريج وإن زوجاً زوّجنا به لبهيج، سقف مرفوع، ومهاد موضوع، ووتد مفروق ووتد مجموع، ظلمة ونور وبيت معمور، وبحر مسجور ومياه تغور، ومراجل تفور، فار التنور واتضحت الأمور، نجوم مشرقة ورجوم محرقة، شهب ثواقب وشهب ذات ذوائب، كلما نجمت ذهبت، يا ليت شعري ما الذي أنارها؟ وما الذي أوجب شرارها؟ وأخواتها ثوابت لا تزول في طلوع وأفول، ليل عسعس فظهرت كواكبه وصباح تنفس فضحه راكبه، جوار خنس في مجاريها وظبا كنس لتحفظ ما فيها، ليل ونهار، إنجاد وأغوار، إبدار وسرار يا أهل الأفكار، أقسم نجيكم قسماً لا لغو فيه ولا ثنيا أن الذي جاء بهذا كله لصادق يؤمن به لا بل يعلمه الظالم لنفسه، والمقتصد والسابق شخص من الجنس أيّد بروح القدس، قيل له: بلغ فبلغ، وذكر فأبلغ، وقذف بالجو على الباطل فدمغ، فزهق الباطل وتحلّى العاطل، نشأة الآخرة ردّه في الحافرة، كيف يكون التجسد مع التقيد؟ إن كان في نفس الأمر انقلاب العين فقد جهل الكون، وإن كان في النظر فهو من مغالط البصر، فإذا انبهم الأمر وأشكل فما لك إلاّ أن تتوكل، فأسلم وجهك إلى الله وأنت محسن تكن ممّن استمسك بالعروة الوثقى، فإنه خير لك وأبقى، وكن مع الرعيل الذي خوطب بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٣] تكن السعيد الذي لا يشقى، فإن نزلت عن هذه الدرجة فانزل إلى الآخرة خير وأبقى، فإنهم وإن كانوا سعداء فإنه لا يستوي المؤمنون الميتون على فرشهم والشهداء، فلكل علم رجال ولكل مقام حال، ولكل بيت أهل ومع كل صعب سهل، وهذا القدر كاف في هذا الباب لمن علم فطاب، وأوتي الحكمة وفصل الخطاب.

انتهى الباب بانتهاء المجلدة الخامسة والثلاثين من هذا الكتاب.

والحمد لله وصلّى الله على محمد رسوله بخط يد منشىء هذا الكتاب.

الباب الموفي ستين وخمسمائة
في وصية حكمية ينتفع بها المريد السالك والواصل ومن وقف عليها إن شاء الله تعالىٰ

[نظم: البسيط]

وَصَّى الإلٰهُ وأوْصَتْ رُسْلُهُ فَلِذَا ... كان التَّأَسِّي بهم من أفْضَلِ العَمَلِ
لولا الوَصِيَّةُ كان الخَلْقُ في عَمَهٍ ... وبالوصيةِ دَارَ المُلْكُ في الدُّوَلِ
فاعملْ عليها ولا تُهْمِلْ طريقتَها ... إن الوصيَّةَ حُكْمُ الله في الأزَلِ
ذكرتُ قَوْماً بما أوْصَى الإلٰهُ به ... وليس إحداثُ أمْرٍ في الوصية لي
فلم يكن غير ما قالوه أو شَرَعُوا ... من السُّلُوكِ بهم في أقْوَمِ السُّبُلِ
فهَدْيُ أحْمَدَ عَيْنُ الدِّين أجْمَعه ... ومِلَّةُ المصطفى من أنْوَرِ المِلَلِ
لم تَطْمِسِ العَيْنَ بل أعطته قُوَّتَها ... حتى يُقِيمَ الذي فيه من المَيَلِ
وخُذْ بسِرِّكَ عنه من مراكزه ... عُلْواً إلى القمر العالي إلى زُحَلِ
إلى الثوابت لا تَنْزِلْ بساحتها ... وانْهَضْ إلى الدَّرَجِ العالي من الحَمَلِ
ومنه للقَدَمِ الكُرْسِيِّ ثم إلى ... العَرْش المحيط إلى الأشكال والمُثُلِ
إلى الطبيعة للنفس النزيهة للـ ... ـعَقْلِ المُقَيَّدِ بالأعراض والعِلَلِ
إلى العَمَاءِ الذي ما فوقه نَفَسٌ ... منه إلى المنزل المنعوت بالأزلِ
وانظر إلى الجَبَلِ الراسي على الجَبَلِ ... وقد رآه فلم يَبْرَحْ ولم يَزَلِ
لولا العُلُوُّ الذي في السُّفْلِ ما سَفَلَتْ ... وجوهُنا تطلبُ المَرْأى بالمُقَلِ
لذلكم شَرَعَ الله السُّجُودَ لنا ... فنَشْهَدُ الحَقَّ في عُلْوٍ وفي سَفَلِ
هذي وصيَّتُنا إن كنت ذا نَظَرٍ ... فإنها حيلةٌ من أحسن الحِيَلِ
ترى بها كل معلوم بصورته ... على حَقِيقَةِ ما هو لا على البَدَلِ
حتى ترى المَنْظَرَ الأعلَى وليس له ... سواك مَجْلًى فلا تَبْرَحْ ولا تَزُلِ
فإن دعاكَ إلى عَيْنٍ مَشْرَبِها ... فلا تُجِبْهُ وكُنْ منه على وَجَلِ
إنا أناثٌ لما فينا يُوَلِّدُهُ ... فلْنَحْمَدِ الله ما في الكون من رَجُلِ
إن الرجالَ الذين العُرْفُ عَيْنُهُمُ ... هم الإناثُ وهم نفسي وهم أَمَلِي

فمن ذلك وصية قال الله تعالىٰ في الوصية العامة: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورىٰ: ١٣] فأمر الحق بإقامة الدين وهو شرع الوقت في كل زمان وملة، وأن يجتمع عليه ولا يتفرق فيه، فإن يد الله مع الجماعة، وإنما يأكل الذئب القاصية وهي البعيدة التي شردت وانفردت عمّا هي الجماعة عليه، وحكمة ذلك أن الله لا يعقل إلهاً إلاّ من حيث أسمائه الحسنى لا من

حيث هو معرّى عن هذه الأسماء الحسنى، فلا بدّ من توحيد عينه وكثرة أسمائه وبالمجموع هو الإله فيد الله وهي القوّة مع الجماعة. أوصى حكيم أولاده عند موته وكانوا جماعة فقال لهم: ائتوني بعصيّ فجمعها وقال لهم: اكسروها وهي مجموعة فلم يقدروا على ذلك ثم فرقها فقال لهم: خذوا واحدة واحدة فاكسروها فكسروها فقال لهم: هكذا أنتم بعدي لن تغلبوا ما اجتمعتم، فإذا تفرقتم تمكن منكم عدوكم فأبادكم، وكذلك القائمون بالدين إذا اجتمعوا على إقامة الدين ولم يتفرقوا فيه لم يقهرهم عدوّ، وكذلك الإنسان في نفسه إذا اجتمع في نفسه على إقامة دين الله لم يغلبه شيطان من الإنس ولا من الجن بما يوسوس به إليه مع مساعدة الإيمان والملك بلمته له.

وصية: إذا عصيت الله تعالىٰ بموضع فلا تبرح من ذلك الموضع حتى تعمل فيه طاعة وتقيم فيه عبادة فكما يشهد عليك إن استشهد يشهد لك، وحينئذ تنتزح عنه، وكذلك ثوبك إن عصيت الله فيه فكن كما ذكرته لك اعبد الله فيه، وكذلك ما يفارقك منك من قص شارب وحلق عانة وقص أظفار وتسريح شعر وتنقية وسخ لا يفارقك شيء من ذلك من بدنك إلاّ وأنت على طهارة وذكر الله عزّ وجلّ فإنه يسأل عنك كيف تركك، وأقل عبادة تقدر عليها عند هذا كله أن تدعو الله في أن يتوب عليك عن أمره تعالىٰ حتى تكون مؤدياً واجباً في امتثالك أمر الله وهو قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ فأمرك أن تدعوه، ثم قال في هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ يعني هنا بالعبادة الدعاء أي من يستكبر عن الذلة إليّ والمسكنة، فإن الدعاء سمّاه عبادة والعبادة ذلّة وخضوع ومسكنة ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] أي أذلاء، فإذا فعلوا ما أمروا به جازاهم الله بدخول الجنة أعزاء.

ولقد دخلت يوماً الحمام لغسل طرأ عليّ سحراً فلقيت فيه نجم الدين أبا المعالي ابن اللهيب وكان صاحبي فاستدعى بالحلاق يحلق رأسه فصحت به: يا أبا المعالي فقال لي من فوره قبل أن أتكلم: إني على طهارة قد فهمت عنك فتعجبت من حضوره وسرعة فهمه ومراعاته الموطن وقرائن الأحوال وما يعرفه مني في ذلك، فقلت له: بارك الله فيك والله ما صحّت بك إلاّ لتكون على طهارة وذكر عند مفارقة شعرك، فدعا لي ثم حلق رأسه، ومثل هذا قد أغفله الناس، بل يقولون: إذا عصيت الله في موضع فتحول عنه لأنهم يخافون عليك أن تذكرك البقعة بالمعصية فتستحليها فتزيد ذنباً إلى ذنب، فما ذكروا ذلك إلاّ شفقة، ولكن فاتهم علم كبير فأطع الله فيه وحينئذ تتحول عنه فتجمع بين ما قالوه وبين ما وصيتك به، وكلما ذكرت خطيئة أتيتها فتب عنها عقيب ذكرك إياها واستغفر الله منها واذكر الله عندها بحسب ما كانت تلك المعصية، فإن رسول الله ﷺ يقول: «**أَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الحَسَنَةَ تَمْحُهَا**» وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] ولكن يكون لك ميزان في ذلك تعرف به مناسبات السيئات والحسنات التي تزنها وصية حسن الظن بربك على كل حال ولا تسيء الظن به، فإنك لا تدري هل أنت على آخر أنفاسك في كل نفس يخرج منك فتموت فتلقى الله على حسن ظن به لا على سوء ظن، فإنك لا تدري لعل الله يقبضك في ذلك النفس الخارج إليه،

ودع عنك ما قال من قال بسوء الظن في حياتك، وحسن الظن بالله عند موتك، وهذا عند العلماء بالله مجهول فإنهم مع الله بأنفاسهم.

وفيه من الفائدة والعلم بالله أنك وفيت في ذلك الحق حقه، فإن من حق الله عليك الإيمان بقوله: ﴿ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] فلعل الله ينشئك في النفس الذي تظن أنه يأتيك نشأة الموت والانقلاب إليه وأنت على سوء ظن بربك فتلقاه على ذلك، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ فيما رواه عن ربه أنه عزّ وجلّ يقول: «**أنا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي خَيْراً**» وما خصّ وقتاً من وقت، واجعل ظنك بالله علماً بأنه يعفو ويغفر ويتجاوز، وليكن داعيك الإلهي إلى هذا الظن قوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] فنهاك وما نهاك عنه يجب عليك الانتهاء عنه، ثم أخبر وخبره صدق لا يدخله نسخ فإنه لو دخله نسخ لكان كذباً والكذب على الله محال فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] وما خصّ ذنباً من ذنب وأكّدها بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ ثم تمّم فقال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ﴾ فجاء بالضمير الذي يعود عليه ﴿ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] من كونه سبقت رحمته غضبه. وكذلك قال: ﴿ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟﴾ [الزمر: ٥٣] ولم يعين إسرافاً من إسراف، وجاء بالاسم الناقص الذي يعمّ كل مسرف ثم إضافة العباد إليه لأنهم عباده كما قال الحق عن العبد الصالح عيسىٰ عليه السلام أنه قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨] فأضافهم إليه تعالىٰ، وكفى شرفاً شرف الإضافة إلى الله تعالىٰ.

وصية: عليكم بذكر الله في السرّ والعلن وفي أنفسكم وفي الملأ، فإن الله يقول: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] فجعل جواب الذكر من العبد الذكر من الله، وأي ضراء على العبد أضرّ من الذنب؟ وكان يقول ﷺ في حال الضراء: «**الحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ**» وفي حال السراء: «**الحَمْدُ لِلَّهِ المُنْعِمِ المُفْضِلِ**» فإنك إذا أشعرت قلبك ذكر الله دائماً في كل حال لا بدّ أن يستنير قلبك بنور الذكر فيرزقك ذلك النور الكشف فإنه بالنور يقع الكشف للأشياء، وإذا جاء الكشف جاء الحياء يصحبه، دليلك على ذلك استحياؤك من جارك وممّن ترى له حقاً وقدراً، ولا شك أن الإيمان يعطيك تعظيم الحق عندك، وكلامنا إنما هو مع المؤمنين، ووصيتنا إنما هي لكل مسلم مؤمن بالله وبما جاء من عنده والله يقول في الخبر المأثور الصحيح عنه الحديث وفيه: «**وأنا معه**» يعني مع العبد حين يذكرني: «**إنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإنْ ذَكَرَنِي فِي مَلأ ذَكَرْتُهُ في مَلأ خَيْرٍ مِنْهُمْ**». وقال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] وأكبر الذكر ذكر الله على كل حال.

وصية: ثابر على إتيان جميع القرب جهد الاستطاعة في كل زمان وحال، بما يخاطبك به الحق بلسان ذلك الزمان ولسان ذلك الحال، فإنك إن كنت مؤمناً فلن تخلص لك معصية أبداً من غير أن تخالطها طاعة فإنك مؤمن بها أنها معصية، فإن أضفت إلى هذا التخليط استغفاراً وتوبة فطاعة على طاعة وقربة إلى قربة، فيقوى جزء الطاعة التي خلط به العمل السيىء، والإيمان من أقوى القرب وأعظمها عند الله فإنه الأساس ا لذي انبنى عليه جميع

القرب. ومن الإيمان حكمك على الله بما حكم به على نفسه في الخبر الذي صحّ عنه تعالىٰ الذي ذكر فيه: «**وإنْ تَقَرَّبَ مِنّي شِبْراً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِراعاً وَإنْ تَقَرَّبَ إلَيَّ ذِراعاً تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعاً وَإنْ أَتَانِي يَمْشي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**» وسبب هذا التضعيف من الله والأقل من العبد والأضعف، فإن العبد لا بدّ له أن يتثبت من أجل النية بالقربة إلى الله في الفعل وأنه مأمور بأن يزن أفعاله بميزان الشرع فلا بدّ من التثبط فيه، وإن أسرع ووصف بالسرعة فإنما سرعته في إقامة الميزان في فعله ذلك لا في نفس الفعل، فإن إقامة الميزان به تصحّ المعاملة وقرب الله لا يحتاج إلى ميزان، فإن ميزان الحق الموضوع الذي بيده هو الميزان الذي وزنت أنت به ذلك الفعل الذي تطلب به القربة إلى الله، فلا بدّ من هذا نعته أن يكون في قربه منك أقوى وأكثر من قربك منه، فوصف نفسه بأنه يقرب منك في قربك منه ضعف ما قربت منه مثلاً بمثل لأنك على الصورة خلقت، وأقل خلافة لك خلافتك على ذاتك، فأنت خليفته في أرض بدنك ورعيتك جوارحك وقواك الظاهرة والباطنة فعين قربه منك قربك منه وزيادة، وهي ما قال من الذراع والباع والهرولة والشبر إلى الشبر ذراع والذراع إلى الذراع باع، والمشي إذا ضاعفته هرولة فهو في الأول الذي هو قربك منه، وهو في الآخر الذي هو قربه منك، فهو الأوّل والآخر وهذا هو القرب المناسب، فإن القرب الإلهيّ من جميع الخلق غير هذا وهو قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] فما أريد هنا ذلك القرب، وإنما أريد القرب الذي هو جزاء قرب العبد من الله، وليس للعبد قرب من الله إلاّ بالإيمان بما جاء من عند الله بعد الإيمان بالله وبالمبلغ عن الله.

وصية: ألزم نفسك الحديث بعمل الخير وإن لم تفعل، ومهما حدثت نفسك بشرّ فاعزم على ترك ذلك لله إلاّ أن يغلبك القدر السابق والقضاء اللاحق، فإن الله إذا لم يقض عليك بإتيان ذلك الشيء الذي حدثت به نفسك كتبه لك حسنة، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ عن ربه عزّ وجلّ أنه يقول: «**إذا تَحَدَّثَ عَبْدِي بِأَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً فَأنا أَكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً ما لَمْ يَعْمَلْهَا**» وكلمة ما هنا ظرفية، فكل زمان يمر عليه في الحديث بعمل هذه الحسنة وإن لم يعملها فإن الله يكتبها له حسنة واحدة في كل زمان يصحبه الحديث بها فيه بلغت تلك الأزمنة من العدد ما بلغت فله بكل زمان حديث حسنة ولهذا قال: «**ما لَمْ يَعْمَلْهَا**» ثم قال تعالىٰ: «**فإذا عَمِلَهَا فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا**» ومن هنا فرض العشر فيما سقت السماء إن علمت، فإن كانت من الحسنات المتعدية التي لها بقاء فإن الأجر يتجدد عليها ما بقيت إلى يوم القيامة كالصدقة الجارية مثل الأوقاف والعلم الذي يبثه في الناس والسنة الحسنة وأمثال ذلك. ثم تمّم نعمه على عباده فقال تعالى: «**وإذا تَحَدَّثَ بِأَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً فَأَنا أَغْفِرُهَا لَهُ ما لَمْ يَعْمَلْهَا**» وما هنا ظرفية كما كانت في الحسنة سواء، والحكم كالحكم في الحديث والجزاء بالغاً ما بلغ، ثم قال: «**فَإذا عَمِلَهَا فَأنا أَكْتُبُهَا لَهُ بِمِثْلِهَا**» فجعل العدل في السيئة والفضل في الحسنة وهو قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وهو الفضل وهو ما زاد على المثل، ثم أخبر تعالىٰ عن الملائكة أنها تقول بحكم الأصل عليها الذي نطقها في حق أبينا آدم بقولها: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا

وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] فما ذكرت إلاَّ مساوينا وما تعرضت للحسن من ذلك، فإن الملأ الأعلى تغلب عليه الغيرة على جناب الله أن يهتضم، وعلمت من هذه النشأة العنصرية أنها لا بدّ أن تخالف ربها لما هي عليه من حقيقتها وذلك عندها بالذوق من ذاتها وإنما هي في نشأتنا أظهر. ولولا أن الملائكة في نشأتها على صورة نشأتنا ما ذكر الله عنهم أنهم يختصمون والخصام ما يكون إلاَّ مع الأضداد، وما ذكر الله عن الملائكة في حقنا أنهم يقولون ذاك عبدك يريد أن يعمل حسنة فانظر قوة هذا الأصل ما أحكمه لمن نظر، ومن هنا تعلم فضل الإنسان إذا ذكر خيراً في أحد وسكت عن شرّه أين تكون درجته مع القصد الجميل من الملائكة فيما ذكروه، ولكن نبهتك على ما نبهتك عليه من ذلك لتعرف نشأتهم وما جبلوا عليه فكل يعمل على شاكلته، كما قال تعالىٰ وأخبر أن الملائكة تقول: ذاك عبدك فلان يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به فقال: ارقبوه فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنه إنما تركها من جرّائي أي من أجلي، فالملائكة المذكورة هنا هم الذين قال الله لنا فيهم: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠، ١١] فالمرتبة والتولية أعطتهم أن يتكلموا بما تكلموا به، فلهم كتابة الحسن من غير تعريف بما تقدم الله إليهم به في ذلك، ويتكلمون في السيئة لما يعلمونه من فضل الله وتجاوزه، ولولا ما تكلموا في ذلك ما عرفنا ما هو الأمر فيه عند الله مثل ما يقولونه في مجالس الذكر في الشخص الذي يأتيها إلى حاجته لا لأجل الذكر، فأطلق الله للجميع المغفرة وقال: هم القوم لا يشقى جليسهم فلولا سؤالهم وتعريفهم بهم ما عرفنا حكم الله فيهم، فكلامهم عليهم السلام تعليم ورحمة، وإن كان ظاهره كما يسبق إلى الأفهام القاصرة مع الأصل الذي نبهناك عليه وقد قال الله في الحسنة والسيئة: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وأغفر بعد الجزاء لقوم وقبل الجزاء لقوم آخرين، فلا بدّ من المغفرة لكل مسرف على نفسه وإن لم يتب، فمن تحقق بهذه الوصية عرف النسبة بين النشأة الإنسانية والملكية، وأن الأصل واحد، كما أن ربنا واحد وله الأسماء المتقابلة فكان الوجود على صورة الأسماء.

وصية: ثابر على كلمة الإسلام وهي قولك: لا إلٰه إلا الله فإنها أفضل الأذكار بما تحوي عليه من زيادة علم. وقال ﷺ: **«أَفْضَلُ مَا قُلْتُهُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لاَ إِلٰهَ إِلاَّ الله»** فهي كلمة جمعت بين النفي والإثبات والقسمة منحصرة، فلا يعرف ما يحوي عليه هذه الكلمة إلاَّ من عرف وزنها وما تزن، كما ورد في الخبر الذي نذكره في الدلالة عليها، فاعلم أنها كلمة توحيد والتوحيد لا يماثله شيء، إذ لو ماثله شيء ما كان واحداً ولكان اثنين فصاعداً فما ثم ما يزنه فإنه ما يزنه إلاَّ المعادل والمماثل، وما ثم مماثل ولا معادل فذلك هو المانع الذي منع لا إلٰه إلاَّ الله أن تدخل الميزان، فإن العامة من العلماء يرون أن الشرك الذي هو يقابل التوحيد لا يصحّ وجود القول به من العبد مع وجود التوحيد، فالإنسان إما مشرك وإما موحد فلا يزن التوحيد إلاَّ الشرك فلا يجتمعان في ميزان، وعندنا إنما لم يدخل في الميزان لما ورد في الخبر لمن فهمه واعتبره وهو خبر صحيح عن الله يقول الله: **«لَوْ أَنَّ السَّمٰوَاتِ السَّبْعَ**

وَعَامِرَهُنَّ غَيْرِي وَالأَرضينَ السَّبْعَ وَعَامِرَهُنَّ غَيْرِي فِي كَفَّةٍ وَلا إِلَهَ إِلاَّ الله فِي كَفَّةٍ مَالَتْ بِهِنَّ لا إِلَهَ إِلاَّ الله» فما ذكر إلاَّ السموات والأرض لأن الميزان ليس له موضع إلاَّ ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة من السدرة المنتهى التي ينتهي إليها أعمال العباد، ولهذه الأعمال وضع الميزان فلا تتعدى الميزان الموضع الذي لا يتعدّاه الأعمال. ثم قال: وعامرهنّ غيري وما لها عامر إلاَّ الله، فالخبير تكفيه الإشارة وفي لسان العموم من علماء الرسوم يعني بالغير الشريك الذي أثبته المشرك لو كان له اشتراك في الخلق لكانت لا إلٰه إلاَّ الله تميل به في الميزان، لأن لا إلٰه إلاَّ الله الأقوى على كل حال لكون المشرك يرجح جانب الله تعالىٰ على جانب الذي أشرك به فقال فيهم إنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فإذا رفع ميزان الوجود لا ميزان التوحيد دخلت لا إلٰه إلاَّ الله فيه، وقد تدخل في ميزان توحيد العظمة وهو توحيد المشركين فتزنه لا إلٰه إلاَّ الله وتميل به، فإنه إذا لم يكن العامر غير الله فلا تميل وعينه ما ذكره إنما هو الله قال: أين تميل وما ثم إلاَّ واحد في الكفتين، وأما صاحب السجلات فما مالت الكفة إلاَّ بالبطاقة لأنها هي التي حواها الميزان من كون لا إلٰه إلاَّ الله يلفظ بها قائلها فكتبها الملك فهي لا إلٰه إلاَّ الله المكتوبة المخلوقة في النطق، ولو وضعت لكل أحد ما دخل النار من تلفظ بتوحيد، وإنما أراد الله أن يرى فضلها أهل الموقف في صاحب السجلات ولا يراها ولا توضع إلاَّ بعد دخول من شاء الله من الموحدين النار، فإذا لم يبق في الموقف موحد قد قضى الله عليه أن يدخل النار، ثم بعد ذلك يخرج بالشفاعة أو بالعناية الإلهية، عند ذلك يؤتى بصاحب السجلات ولم يبق في الموقف إلاَّ من يدخل الجنة ممّن لا حظ له في النار وهو آخر من يوزن له من الخلق، فإن لا إلٰه إلاَّ الله له البدء والختام، وقد يكون عين بدئها ختامها كصاحب السجلات.

ثم اعلم أن الله ما وضع في العموم إلاَّ أفضل الأشياء وأعمّها منفعة وأثقلها وزناً لأنه يماثل بها أضداداً كثيرة، فلا بدّ أن يكون في ذلك الموضوع في العامة من القوّة ما يقابل به كل ضد، وهذا لا يتفطن له كل عارف من أهل الله إلاَّ الأنبياء الذين شرعوا للناس ما شرعوا، ولا شك أنه قال ﷺ: **«أَفْضَلُ مَا قُلْتُهُ أَنا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لا إِلٰه إِلاَّ الله»** وقد قال ما أشارت إلى فضله من ادّعى الخصوص من الذكر بكلمة الله الله وهو هو، ولا شك أنه من جملة الأقوال التي لا إلٰه إلاَّ الله أفضل منها عند العلماء بالله، فعليك يا ولي بالذكر الثابت في العموم فإنه الذكر الأقوى، وله النور الأضوى، والمكانة الزلفى، ولا يشعر بذلك إلاَّ من لزمه وعمل به حتى أحكمه، فإن الله ما وسع رحمته إلاَّ للشمول وبلوغ المأمول، وما من أحد إلاَّ وهو يطلب النجاة وإن جهل طريقها، فمن نفى بلا إلٰه عينه أثبت بإلا الله كونه فتنفى عينك حكماً لا علماً، وتوجب كون الحق حكماً وعلماً، والإلٰه من له جميع الأسماء وليست إلاَّ لعين واحدة وهي مسمّى الله عامر السموات والأرض الذي بيده ميزان الرفع والخض، فعليك بلزوم هذا الذكر الذي قرن الله به وبالعلم به السعادة فعم.

وصية: وإياك ومعاداة أهل لا إلٰه إلاَّ الله فإن لها من الله الولاية العامة، فهم أولياء الله

وإن أخطؤوا وجاؤوا بقراب الأرض خطايا لا يشركون بالله لقيهم الله بمثلها مغفرة، ومن ثبتت ولايته فقد حرمت محاربته، ومن حارب الله فقد ذكر الله جزاءه في الدنيا والآخرة، وكل من لم يطلعك الله على عداوته لله فلا تتخذه عدوّاً وأقل أحوالك إذا جهلته أن تهمل أمره، فإذا تحققت أنه عدوّ لله وليس إلاّ المشرك فتبرأ منه كما فعل إبراهيم الخليل عليه السلام في حق أبيه آزر، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤] هذا ميزانك، يقول الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ﴾ كما فعل إبراهيم الخليل ﴿أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] ومتى لا تعلم ذلك فلا تعاد عباد الله بالإمكان ولا بما ظهر على اللسان، والذي ينبغي لك أن تكره فعله لا عينه والعدو لله إنما تكره عينه، ففرق بين من تكره عينه وهو عدوّ الله وبين من تكره فعله وهو المؤمن أو من تجهل خاتمته ممّن ليس بمسلم في الوقت، واحذر قوله تعالىٰ في الصحيح: «**مَنْ عادَى لِي وَلِيّاً فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ**» فإنه إذا جهل أمره وعاداه فما وفى حق الحق في خلقه فإنه ما يدري علم الله فيه وما بينه الله له حتى يتبرأ منه ويتخذه عدوّاً، وإذا علم حاله الظاهر وإن كان عدوّاً لله في نفس الأمر وأنت لا تعلم فواله لإقامة حق الله ولا تعاده، فإن الاسم الإلهيّ الظاهر يخاصمك عند الله فلا تجعل لله عليك حجة فتهلك ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] فعامل عباد الله بالشفقة والرحمة، كما أن الله يرزقهم على كفرهم وشركهم مع علمه بهم، وما رزقهم إلاّ لعلمه بأن الذي هم فيه ما هم فيه بهم بل وهم فيه بهم لما قدر ذكرناه بلسان العموم، فإن الله خالق كل شيء وكفرهم وشركهم مخلوق فيهم وبلسان الخصوص، ما ظهر حكم في موجود إلاّ بما هو عليه في حال العدم في ثبوته الذي علمه الله منه ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ على كل أحد مهما وقع نزاع ومحاجة فيسلم الأمر إليه. واعلم أنك على ما كنت عليه وعمّ برحمتك وشفقتك جميع الحيوان والمخلوقين، ولا تقل هذا نبات وجماد ما عندهم خبر، نعم عندهم أخبار أنت ما عندك خبر فاترك الوجود على ما هو عليه وارحمه برحمة موجده في وجوده، ولا تنظر فيه من حيث ما يقام فيه في الوقت ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣] فيتعين عليك عند ذلك أن تتخذهم أعداء لأمر الله لك بذلك حيث نهاك أن تتخذ عدوّه ولياً تلقي إليه بالمودّة، فإن اضطرك ضعف يقين إلى مداراتهم فدارهم من غير أن تلقي إليهم بمودة ولكن مسالمة لدفع الشرّ عنك، ففوّض الأمر إليه واعتمد في كل حال عليه إلى أن تلقاه.

وصية: وعليك بملازمة ما افترضه الله عليك على الوجه الذي أمرك أن تقوم فيه، فإذا أكملت نشأة فرائضك وإكمالها فرض عليك حينئذ تتفرّغ ما بين الفرضين لنوافل الخيرات كانت ما كانت، ولا تحقر شيئاً من عملك فإن الله ما احتقره حين خلقه وأوجده، فإن الله ما كلفك بأمر إلاّ وله بذلك الأمر اعتناء وعناية حتى كلفك به مع كونك في الرتبة أعظم عنده فإنك محل لوجود ما كلفك به، إذ كان التكليف لا يتعلق إلاّ بأفعال المكلفين، فيتعلق بالمكلف من حيث فعله لا من حيث عينه. واعلم أنك إذا ثابرت على أداء الفرائض فإنك

تقرّبت إلى الله بأحب الأمور المقرّبة إليه، وإذا كنت صاحب هذه الصفة كنت سمع الحق وبصره، فلا يسمع إلاّ بك ولا يبصر إلاّ بك فيد الحق يدك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وأيديهم من حيث ما هي يد الله هي فوق أيديهم من حيث ما هي أيديهم فإنها المبايعة اسم فاعل والفاعل هو الله فأيديهم يد الله فبأيديهم بايع تعالىٰ وهم المبايعون، والأسباب كلها يد الحق التي لها الاقتدار على إيجاد المسببات، وهذه هي المحبة العظمى التي ما ورد فيها نص جلي كما ورد في النوافل، فإن للمثابرة على النوافل حباً إلهياً منصوصاً عليه يكون الحق سمع العبد وبصره كما كان الأمر بالعكس في حب أداء الفرائض، ففي الفرض عبودية الاضطرار وهي الأصلية، وفي الفرع وهو النفل عبودية الاختيار، فالحق فيها سمعك وبصرك، ويسمّى نفلاً لأنه زائد، كما أنك بالأصالة زائد في الوجود، إذ كان الله ولا أنت ثم كنت، فزاد الوجود الحادث فأنت نفل في وجود الحق فلا بدّ لك من عمل يسمّى نفلاً هو أصلك، ولا بدّ من عمل يسمّى فرضاً وهو أصل الوجود وهو وجود الحق، ففي أداء الفرض أنت له وفي النفل أنت لك، وحبّه إياك من حيث ما أنت له أعظم وأشد من حبّه إياك من حيث ما أنت لك، وقد ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى: «**ما تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ العَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحْبَبْتُهُ فَكُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي بِهِ يَسْمَعُ وَبَصَرَهُ الَّذِي بِهِ يُبْصِرُ وَيَدَهُ الَّتِي بِهَا يَبْطِشُ وَرِجْلَهُ الَّتِي بِهَا يَمْشِي، وَلَئِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَ بِي لأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ عَبْدِيَ المُؤْمِنِ يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ**» فانظر إلى ما تنتجه محبة الله، فثابر على أداء ما يصحّ به وجود هذه المحبة الإلهية، ولا يصح نفل إلاّ بعد تكملة الفرض، وفي النفل عينه فروض ونوافل فبما فيه من الفروض تكمل الفرائض. رد في الصحيح أنَّهُ يَقُولُ تَعَالَى: «**انْظُرُوا فِي صَلاةِ عَبْدِي أَتَمَّهَا أَمْ نَقَصَها؟ فَإِنْ كَانَتْ تَامَّةً كُتِبَتْ لَهُ تَامَّةً، وَإِنْ كَانَ انْتَقَصَ مِنْهَا شَيْئاً قَالَ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ قَالَ الله: أَكْمِلُوا لِعَبْدِي فَرِيضَتَهُ مِنْ تَطَوُّعِهِ**» ثم تؤخذ الأعمال على ذاكم، وليست النوافل إلاّ ما لها أصل في الفرائض وما لا أصل له في فرض، فذلك إنشاء عبادة مستقلة يسميها علماء الرسوم بدعة، قال الله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧] وسمّاها رسول الله ﷺ سنّة حسنة، والذي سنّها له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً، ولما لم يكن في قوّة النفل أن يسد مسد الفرض جعل في نفس النفل فروضاً لتجبر الفرائض بالفرائض كصلاة النافلة بحكم الأصل، ثم إنها تشتمل على فرائض من ذكر وركوع وسجود مع كونها في الأصل نافلة، وهذه الأقوال والأفعال فرائض فيها.

وصية: وعليك بمراعاة أقوالك كما تراعي أعمالك فإن أقوالك من جملة عملك، ولهذا قال بعض العلماء: من عدّ كلامه من عمله قلّ كلامه، واعلم أن الله راعى أقوال عباده، وأن الله عند لسان كل قائل، فما نهاك الله عنه أن تتلفظ به فلا تتلفظ به وإن لم تعتقده فإن الله سائلك عنه، روينا أن الملك لا يكتب على العبد ما يعمله حتى يتكلم به، قال تعالى: ﴿مَا

يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨] يريد الملك الذي يحصي عليك أقوالك. يقول تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار] وأقوالك من أفعالك انظر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾ فنهاك عن القول فإنه كذب الله من قال مثل هذا القول فإن الله قال فيهم: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ [البقرة: ١٥٤] ألا ترى إلى قوله تعالىٰ حيث يقول: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٩] وقال: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٤٨] وقال: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ [النساء: ١١٤] وهو القول، فإذا تكلمت فتكلم بميزان ما شرع الله لك أن تتكلم به، وكان رسول الله ﷺ يمزح ولا يقول إلاَّ حقاً، فعليك بقول الحق الذي يرضي الله، فما كل حق يقال يرضي الله، فإن النميمة حق والغيبة حق وهي لا ترضي الله، وقد نهيت أن تغتاب، وأن تنم بأحد. ومن مراعاة الله الأقوال ما رويناه في صحيح مسلم عن الله تعالىٰ لما مطرت السماء قال عزّ وجلّ: «**أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وكَافِرٌ، فَمَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ كَافِرٌ بي مُؤْمِنٌ بِالكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ الله وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالكَوْكَبِ**» فراعى أقوال القائلين. وكان أبو هريرة يقول: إذا مطرت السماء مطرنا بنوء الفتح ثم يتلو: ﴿مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢] ولو كنت تعتقد أن الله هو الذي وضع الأسباب ونصبها وأجرى العادة عندنا بأنه يفعل الأشياء عندها لا بها، ومع هذا كله لا تقل ما نهاك الله عنه أن تقوله وتتلفظ به فإنه كما نهاك عن أمور نهاك عن القول وإن كان حقاً. وانظر ما أحكم قول الله عزّ وجلّ في قوله: مؤمن بي كافر بالكوكب وكافر بي مؤمن بالكوكب، فإنه مهما قال بفضل الله فقد ستر الكوكب حيث لم ينطق باسمه، ومن قال بالكوكب فقد ستر الله، وإن اعتقد أنه الفاعل منزل المطر ولكن لم يتلفظ باسمه فجاء تعالىٰ بلفظ الكفر الذي هو الستر، فإياك والاستمطار بالأنواء أن تتلفظ به فأحرى أن تعتقده، فإن اعتقادك إن كنت مؤمناً أن الله نصبها أدلة عادية وكل دليل عادي يجوز خرق العادة فيه، فاحذر من غوائل العادات ولا تصرفنك عن حدود الله التي حدّ لك فلا تتعداها فإن الله ما حدّها حتى راعاها وذلك في كل شيء، ورد في الخبر الصحيح: «**إِنَّ الرَّجُلَ يَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ الله مَا يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ فَيَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ الله مَا يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ فَيُرْفَعُ بِهَا فِي عِلِّيِينَ**» فلا تنطق إلاَّ بما يرضي الله لا بما يسخط الله عليك، وذلك لا يتمكن لك إلاَّ بمعرفة ما حدّه لك في نطقك، وهذا باب أغفله الناس. قال رسول الله ﷺ: «**وَهَلْ يُكَبُّ النَّاسُ عَلَىٰ مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إِلاَّ حَصَائِدَ أَلْسِنَتِهِمْ؟**» وقال الحكيم: لا شيء أحق بسجن من لسان، وقد جعله الله خلف بابين الشفتين والأسنان، ومع هذا يكثر الفضول ويفتح الأبواب.

وصية: وإياك أن تصوّر صورة بيدك من شأنها أن يكون لها روح فإن ذلك أمر يهوّنه الناس على أنفسهم وهو عند الله عظيم، فالمصوّرون أشد الناس عذاباً يوم القيامة، يقال للمصوّر يوم القيامة: أحي ما خلقت أو انفخ فيها روحاً وليس بنافخ. وقد ورد في الصحيح

عن الله تعالى أنه قال: «**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقاً كَخَلْقِي فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً**» وإن العبد إذا راعى هذا القدر وتركه لما ورد عن الله فيه ولم يزاحم الربوبية في تصوير شيء لا من حيوان ولا من غير حيوان فإنه يطلع على حياة كل صورة في العالم فيراه كله حيواناً ناطقاً يسبح بحمد الله، وإذا سامح نفسه في تصوير النبات وما ليس له روح في الشاهد في نظر البصر في المعتاد فلا يطلع على مثل هذا الكشف أبداً فإنه في نفس الأمر لكل صورة من العالم روح أخذ الله بأبصارنا عن إدراك حياة ما يقول عنه أنه ليس بحيوان وفي الآخرة ينكشف الأمر في العموم ولهذا سمّاها بالدار الحيوان، فما ترى فيها شيئاً إلاَّ حياً ناطقاً بخلاف حالك في الدنيا كما روي في الصحيح: «أَنَّ الحَصَىٰ سَبَّحَ فِي كَفِّ رَسُولِ اللهِ ﷺ» فجعل الناس خرق العادة في تسبيح الحصى وأخطؤوا، وإنما خرق العادة في سمع السامعين ذلك فإنه لم يزل مسبحاً كما أخبر الله إلاَّ أن يسبح بتسبيح خاص أو هيئة في النطق خاصة لم يكن الحصى قبل ذلك يسبح به ولا على تلك الكيفية، فحينئذ يكون خرق العادة في الحصى لا في سمع السامع، والذي في سمع السامع كونه سمع نطق من لم تجر العادة أن يسمعه.

وصية: وعليك يا أخي بعيادة المرضى لما فيها من الاعتبار والذكرى، فإن الله خلق الإنسان من ضعف فينبهك النظر إليه في عيادتك على أصلك لتفتقر إلى الله في قوّة يقويك بها على طاعته، وأن الله عند عبده إذا مرض، ألا ترى إلى المريض ماله استغاثة إلاَّ بالله ولا ذكر إلاَّ الله، فلا يزال الحق بلسانه منطوقاً به وفي قلبه التجاء إليه، فالمريض لا يزال مع الله أي مريض كان ولو تطبب وتناول الأسباب المعتادة لوجود الشفاء عندها، ومع ذلك فلا يغفل عن الله وذلك لحضور الله عنده، وأن الله يوم القيامة يقول: «**يا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ، وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِينَ؟ قالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلاناً مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ؟ أَمَا إِنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ**» الحديث. وهو صحيح. فقوله: لوجدتني عنده هو ذكر المريض ربه في سرّه وعلانيته. وكذلك إذا استطعمك أحد من خلق الله أو استسقاك فأطعمه واسقه إذا كنت موجداً لذلك، فإنه لو لم يكن لك من الشرف والمنزلة إلاَّ أن هذا المستطعم والمستسقي قد أنزلك منزلة الحق الذي يطعم عباده ويسقيهم، وهذا نظر قلّ من يعتبره، انظر إلى السائل إذا سأل ويرفع صوته يقول: بالله أعطني فما نطقه الله إلاَّ باسمه في هذه الحال، وما رفع صوته إلاَّ ليسمعك أنت حتى تعطيه فقد سمّاك بالاسم الله والتجأ إليك برفع الصوت التجاءه إلى الله، ومن أنزلك منزلة سيده فينبغي لك أن لا تحرمه وتبادر إلى إعطائه ما سألك فيه. فإن في هذا الحديث الذي سقناه آنفاً في مرض العبد أن الله يقول: «**يا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قَالَ: يا رَبِّ كَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِينَ؟ قالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلاناً اسْتَطْعَمَكَ فَلَمْ تُطْعِمْهُ أَمَا لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذٰلِكَ عِنْدِي، يا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِي، قَالَ: يا رَبِّ كَيْفَ أَسْقِيكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِينَ؟ قال: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلاناً اسْتَسْقَاكَ فَلَمْ تَسْقِهِ أَمَا لَوْ سَقَيْتَهُ لَوَجَدْتَ ذٰلِكَ عِنْدِي**» خرّج هذا الحديث مسلم عن محمد بن حاتم عن بهز عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ؛ فأنزل الله

نفسه في هذا الخبر منزلة عبده، فالعبد الحاضر مع الله الذاكر الله في كل حال في مثل هذه الحال يرى الحق أنه الذي استطعمه واستسقاه فيبادر لما طلب الحق منه، فإنه لا يدري يوم القيامة لعله يقام في حال هذا الشخص الذي استطعمه واستسقاه من الحاجة فيكافئه الله على ذلك وهو قوله: «**لَوَجَدْتَ ذٰلِكَ عِنْدِي**» أي تلك الطعمة والشربة كنت أرفعها لك وأربيها حتى تجيء يوم القيامة فأردها عليك أحسن وأطيب وأعظم ممّا كانت، فإن لم تكن لك همة أن ترى هذا الذي استسقاك قد أنزلك منزلة من بيده قضاء حاجته إذ جعلك الله خليفة عنه فلا أقل أن تقضي حاجة هذا السائل بنية التجارة طلباً للربح وتضاعف الحسنة، فكيف إذا وقفت على مثل هذا الخبر ورأيت أن الله هو الذي سألك ما أنت مستخلف فيه فإن الكل لله، وقد أمرك بالإنفاق ممّا استخلفك فيه فقال: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] وعظم الأجر فيه إذا أنفقت، فلا ترد سائلاً ولو بكلمة طيبة والقه طلق الوجه مسروراً به، فإنك إنما تلقى الله، وكان الحسين أو الحسن عليهما السلام إذا سأله السائل سارع إليه بالعطاء ويقول: أهلاً والله وسهلاً بحامل زادي إلى الآخرة لأنه رآه قد حمل عنه فكان له مثل الراحلة، لأن الإنسان إذا أنعم الله عليه نعمة ولم يحمل فضلها غيره فإنه يأتي بها يوم القيامة وهو حاملها حتى يسأل عنها، فلهذا كان الحسن يقول: إن السائل حامل زاده إلى الآخرة فيرفع عنه مؤنة الحمل.

وصية: وإياكم ومظالم العباد فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، وظلم العباد أن تمنعهم حقوقهم التي أوجب الله عليك أداءها إليهم، وقد يكون ذلك بالحال فيما تراه عليه من الاضطرار، وأنت قادر واجد لسد خلته ودفع ضرورته، فيتعين عليك أن تعلم أن له بحاله حقاً في مالك، فإن الله ما أطلعك عليه إلاّ لتدفع إليه حقّه وإلاّ فأنت مسؤول، فإن لم يكن لك قدرة بما تسد خلته فاعلم أن الله ما أطلعك على حاله سدى، فاعلم أنه يريد منك أن تعينه بكلمة طيبة عند من تعلم أنه يسد خلته، فإن لم تعمل فلا أقل من دعوة تدعو له ولا يكون هذا إلاّ بعد بذل المجهود واليأس حتى لا يبقى عندك إلاّ الدعاء، ومهما غفلت عن هذا القدر فأنت من جملة من ظلم صاحب هذا الحال، هذا كله إن مات ذلك المحتاج من تلك الحاجة، فإن لم يمت وسدّ خلته غيرك من المؤمنين فقد أسقط أخوك عنك هذه المطالبة من حيث لا يشعر، فإن المؤمن أخ المؤمن لا يسلمه وإن لم ينو المعطي ذلك ولكن هكذا هو في نفس الأمر وكذا يقبله الله، فإذا أعطيت أنت سائلاً بالحال ضرورته فانو في ذلك أن تنوب عن أخيك المؤمن الأوّل الذي حرمه، وتجعل ذلك منه إيثاراً لجنابك عليه بذلك الخير الذي أبقاه من أجلك حتى تصيبه، إذ لو أعطاه اقتنع بما أعطاه ولم تكن تجد أنت ذلك الخير، فبهذه النية عطاء العارفين أصحاب الضرورات السائلين بأحوالهم وأقوالهم ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] وسواء كان ذلك في الوقت المحسوس أو المعنوي فإن العلم من هذا الباب والإفادة، فإن الضال يطلب الهداية، والجائع يطلب الإطعام، والعاري يطلب الكسوة التي تقيه برد الهواء وحرّه وتستر عورته، والجاني العالم بأنك قادر على مؤاخذته يطلب منك العفو عن جنايته، فأهد الجيران وأطعم الجائع واسق الظمآن واكس العريان، واعلم أنك فقير لما يفتقر إليك فيه

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] ومع هذا يجيب دعاءهم ويقضي حوائجهم ويسألهم أن يسألوه في دفع المضار عنهم وإيصال المنافع إليهم، فأنت أولى أن تعامل عباد الله بمثل هذا لحاجتك إلى الله في هذه الأمور. خرج مسلم في الصحيح عن عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي عن مروان بن محمد الدمشقي عن سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالىٰ أنه قال: «**يا عِبَادِي إنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً فَلا تَظَالَمُوا، يا عِبَادِي كُلّكُمْ ضَالٌّ إلاَّ مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ، يا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إلاَّ مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ، يا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إلاَّ مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسِكُمْ، يا عِبَادِي أَنْتُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأنا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ**» والحق تعالىٰ يعطيكم هذا كله من غير سؤال منك إياه فيه ولكن مع هذا أمرك أن تسأله فيعطيك إجابة لسؤالك ليريك عنايته بك حيث قبل سؤالك، وهذه منزلة أخرى زائدة على ما أعطاك، وإذا كان سؤالك عن أمره وقد علم منك أنك تسأله ولا بدّ من ضرورة أصل ما خلقت عليه من الحاجة والسؤال لتكون في سؤالك مؤدّياً أمراً واجباً فتجزى جزاء من امتثل أمر الله فتزيد خيراً إلى خير، فما أمرك إلاَّ رحمة بك وإيصال خير إليك، ولينبهك على أن حاجتك إليه لا إلى غيره، فإنه ما خلقك إلاَّ لعبادته أي لتذلّ له، فالذي أوصيك به الوقوف عند أوامر الحق ونواهيه والفهم عنه في ذلك حتى تكون من العلماء بما أراده الحق منك في أمره ونهيه إياك، ومن لم يسأل ربه فقد بخله هذا في حق العموم، فإن فرّطت فيما أوصيتك به فلا تلومن إلاَّ نفسك، فإنك إن كنت جاهلاً فقد علمتك وإن كنت ناسياً وغافلاً فقد نبهتك وذكرتك، فإن كنت مؤمناً فإن الذكرى تنفعك، فإني قد امتثلت أمر الله بما ذكرتك به، وانتفاعك بالذكرى شاهد لك بالإيمان، قال الله عزّ وجلّ في حقي وفي حقك ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] فإن لم تنفعك الذكرى فاتهم نفسك في إيمانك فإن الله صادق وقد أخبر بأن الذكرى تنفع المؤمنين. ومن تمام هذا الخبر الإلهيّ الذي أوردناه بعد قوله: «**أغفر لكم**» أن قال: «**يا عِبَادِي إنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي**» ومعلوم أنه سبحانه لا يتضرر ولا ينتفع فإنه الغنيّ عن العالمين، ولكن لما أنزل نفسه منزلة عبده فيما ذكرناه من الاستطعام والاستسقاء نبهنا بالعجز عن بلوغ الغاية في ضرّ العباد له أو في نفعهم، فمن المحال بلوغ الغاية في ذلك، ولكون الله قد قال في حق قوم ﴿بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾ [محمد: ٢٨] وهو في الظاهر ضرر نزّه نفسه عن ذلك، وكذلك من فعل فعلاً يرضي الله به ويفرحه كالتائب في فرح الله بتوبة عبده فكان هذا الخبر كالدواء لما يطرأ من المرض من ذلك في بعض النفوس الضعيفة في العلم بالله التي لا علم لها بما يعطيه قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] ثم من تمام هذا الخبر قوله: «**يا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ ما زَادَ ذٰلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئاً، يا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ واحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ ما نَقَصَ ذٰلِكَ مِمَّا**

عِنْدِي إلاَّ كَمَا يَنْقُصُ المِخْيَطُ إذَا دَخَلَ فِي البَحْرِ» وهذا كله دواء لما ذكرناه من أمراض النفوس الضعيفة، فاستعمل يا وليّ هذه الأدوية يقول الله: **«إنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إيَّاها فَمَنْ وَجَدَ خَيراً فَلْيَحْمَدِ الله وَمَنْ وَجَدَ غَيرَ ذٰلِكَ فَلا يَلُومَنَّ إلاَّ نَفْسَهُ»** ومن سأل عن حاجة فقد ذلّ ومن ذلّ لغير الله فقد ضلّ وظلم نفسه ولم يسلك بها طريق هداها، وهذه وصيتي إياك فالزمها ونصيحتي فاعلمها، وما زال الله تعالىٰ يوصي عباده في كتابه وعلى ألسنة رسله، فكل من أوصاك بما في استعماله سعادتك فهو رسول من الله إليك فاشكره عند ربك.

وصية: إذا رأيت عالماً لم يستعمله علمه فاستعمل أنت علمك في أدبك معه حتى توفي العالم حقّه من حيث ما هو عالم، ولا تحجب عن ذلك بحاله السيىء فإن له عند الله درجة علمه، فإن الإنسان يحشر يوم القيامة مع من أحب، ومن تأدّب مع صفة إلهية كسيها يوم القيامة وحشر فيها، وعليك بالقيام بكل ما تعلم أن الله يحبه منك فتبادر إليه فإنك إذا تحليت به على طريق التحبّب إليه تعالىٰ أحبك، وإذا أحبك أسعدك بالعلم به وبتجليه وبدار كرامته فينعمك في بلائك، والذي يحبه تعالىٰ أمور كثيرة، أذكر منها ما تيسر على جهة الوصية والنصيحة، فمن ذلك التجمل لله فإنه عبادة مستقلة ولا سيما في عبادة الصلاة فإنك مأمور به قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١] وقال في معرض الإنكار: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢] وأكثر من هذا البيان في مثل هذا في القرآن فلا يكون، ولا فرق بين زينة الله وزينة الحياة الدنيا إلاَّ بالقصد والنية، وإنما عين الزينة هي هي ما هي أمر آخر، فالنية روح الأمور، وإنما لامرىء ما نوى، فالهجرة من حيث ما كانت هجرة واحدة العين: **«فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلَى الله وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلَى الله وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُه إلَى ما هَاجَرَ إلَيهِ»** وكذلك ورد في الصحيح في بيعة الإمام في الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم. وفيه ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلاَّ لدنيا فإن أعطاه منها وفّى وإن لم يعطه منها لم يف، فالأعمال بالنيات وهي أحد أركان بيت الإسلام. وورد في الصحيح في مسلم: أنَّ رَجُلاً قالَ لِرَسُولِ الله ﷺ: يا رسول الله إني أحبُّ أن يكون نعلي حسناً وثوبي حسناً فقال له رسول الله ﷺ: **«إنَّ الله جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ»** وقال: **«إنَّ الله أَوْلَى مَنْ يُتَجَمَّلُ لَهُ»**.

ومن هذا الباب: كون الله تعالىٰ لم يبعث إليه جبريل في أكثر نزوله عليه إلاَّ في صورة دحية وكان أجمل أهل زمانه، وبلغ من أثر جماله في الخلق أنه لما قدم المدينة واستقبله الناس ما رأته امرأة حامل إلاَّ ألقت ما فيه بطنها، فكأن الحق يقول يبشر نبيه ﷺ بإنزال جبريل عليه في صورة دحية: يا محمد ما بيني وبينك إلاَّ صورة الجمال، يخبره تعالىٰ بما له في نفسه سبحانه بالحال، فمن فاته التجمّل لله كما قلناه فقد فاته من الله هذا الحب الخاص المعين، وإذا فاته هذا الحب الخاص المعين فاته من الله ما ينتجه من علم وتجلّ وكرامة في دار السعادة، ومنزلة في كثيب الرؤية وشهود معنويّ علمي روحي في هذه الدار الدنيا في سلوكه

ومشاهده، ولكن كما قلنا ينوي بذلك التجمّل لله لا للزينة والفخر بعرض الدنيا والزهو والعجب والبطر على غيره.

ومن ذلك: الرجوع إلى الله عند الفتنة فإن الله يحب كل مفتن تواب كذا قال رسول الله ﷺ: قال الله عزّ وجلّ: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] والبلاء والفتنة بمعنى واحد وليس إلاّ الاختبار لما هو الإنسان عليه من الدعوى ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ أي اختبارك ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ أي تحيره ﴿وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي تبين له طريق نجاته فيها.

وأعظم الفتن النساء والمال والولد والجاه، هذه الأربعة إذا ابتلى الله بها عبداً من عباده أو بواحد منها وقام فيها مقام الحق في نصبها له ورجع إلى الله فيها ولم يقف معها من حيث عينها وأخذها نعمة إلهية أنعم الله عليه بها فردته إليه تعالىٰ وأقامته في مقام حق الشكر الذي أمر الله نبيه عليه السلام موسىٰ به فقال له: «**يَا مُوسَىٰ اشْكُرْنِي حَقَّ الشُّكْرِ، قال موسىٰ: يا ربِّ وَما حَقُّ الشُّكْرِ؟ قال له: يا موسَىٰ إذا رَأَيْتَ النِّعمَةَ مِنِّي فذلك حَقُّ الشُّكْرِ**» ذكره ابن ماجة في سننه عن رسول الله ﷺ. ولما غفر الله لنبيه محمد ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر وبشّره ذلك بقوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] قام حتى تورمت قدماه شكراً لله تعالىٰ على ذلك فما فتر ولا جنح إلى الراحة، ولما قيل له في ذلك وسئل في الرفق بنفسه قال ﷺ: «**أَفَلا أَكُونُ عَبْداً شَكُوراً**» وذلك لما سمع الله يقول: إن الله يحب الشاكرين فإن لم يقم في مقام شكر المنعم فاته من الله هذا الحب الخاص بهذا المقام الذي لا يناله من الله إلاّ الشكور، فإن الله يقول: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] وإذا فاته فاته ماله من العلم بالله والتجلي والنعيم الخاص به في دار الكرامة وكثيب الرؤية يوم الزور الأعظم، فإنه لكل حب إلهيّ من صفة خاصة علم وتجلٍ ونعيم ومنزلة لا بدّ من ذلك يمتاز بها صاحب تلك الصفة من غيره.

فأما فتنة النساء فصورة رجوعه إلى الله في محبتهنّ بأن يرى أن الكل أحب بعضه وحنّ إليه فما أحبّ سوى نفسه، لأن المرأة في الأصل خلقت من الرجل من ضلعه القصيرى فينزلها من نفسه منزلة الصورة التي خلق الله الإنسان الكامل عليها وهي صورة الحق فجعلها الحق مجلى له، وإذا كان الشيء مجلى للناظر فلا يرى الناظر في تلك الصورة إلاّ نفسه، فإذا رأى في هذه المرأة نفسه اشتدّ حبه فيها وميله إليها لأنها صورته، وقد تبين لك أن صورته صورة الحق التي أوجده عليها فما رأى إلاّ الحق ولكن بشهوة حب والتذاذ وصلة يفنى فيها فناء حق بحب صدق وقابلها بذاته مقابلة المثلية ولذلك فني فيها فما من جزء فيه إلاّ وهو فيها، والمحبة قد سرت في جميع أجزائه فتعلق كله بها فلذلك فني في مثله الفناء الكلي بخلاف حبّه غير مثله فاتحد بمحبوبه إلى أن قال: «أنا من أهوى ومن أهوى أنا». وقال الآخر في هذا المقام: «أنا الله» فإذا أحببت مثلك شخصاً هذا الحب ردّك إلى الله شهودك فيه هذا الردّ فأنت ممّن أحبه الله وكانت هذه الفتنة فتنة أعطتك المهداة. وأما الطريقة الأخرى في حب النساء

فإنهن محال الانفعال والتكوين لظهور أعيان الأمثال في كل نوع، ولا شك أن الله ما أحب أعيان العالم في حال عدم العالم إلاّ لكون تلك الأعيان محل الانفعال، فلما توجه عليها من كونه مريداً قال لها ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] فكانت فظهر ملكه بها في الوجود، وأعطت تلك الأعيان لله حقه في ألوهته فكان إلهاً فعبدته تعالىٰ بجميع الأسماء بالحال، سواء علمت تلك الأسماء أو لم تعلمها، فما بقي اسم لله إلاّ والعبد قد قام فيه بصورته وحاله وإن لم يعلم نتيجة ذلك الاسم وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ في دعائه بأسماء الله: «**أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ**» يعني من أسمائه أن يعرف عينه حتى يفصله من غيره علماً فإنّ كثيراً من الأمور في الإنسان بالصورة والحال ولا يعلم بها ويعلم الله منه أن ذلك فيه، فإذا أحبّ المرأة لما ذكرناه فقد ردّه حبها إلى الله تعالىٰ فكانت نعمة الفتنة في حقّه فأحبه الله برجعته إليه تعالىٰ في حبّه إياها. وأما تعلقه بامرأة خاصة في ذلك دون غيرها وإن كانت هذه الحقائق التي ذكرناها سارية في كل امرأة فذلك لمناسبة روحانية بين هذين الشخصين في أصل النشأة والمزاج الطبيعي والنظر الروحي، فمنه ما يجري إلى أجل مسمّى ومنه ما يجري إلى غير أجل بل أجله الموت، والتعلق لا يزول كحب النبيّ ﷺ عائشة فإنه كان يحبها أكثر من حبه جميع نسائه، وحبه أبا بكر أيضاً وهو أبوها، فهذه المناسبات الثواني هي التي تعين الأشخاص، والسبب الأوّل هو ما ذكرناه، ولذلك الحب المطلق والسماع المطلق والرؤية المطلقة التي يكون عليها بعض عباد الله ما تختص بشخص في العالم دون شخص، فكل حاضر عنده له محبوب وبه مشغول، ومع هذا لا بد من ميل خاص لبعض الأشخاص لمناسبة خاصة مع هذا الإطلاق لا بدّ من ذلك، فإن نشأة العالم تعطى في آحاده هذا لا بدّ من تقييد، والكامل من يجمع بين التقييد والإطلاق، فالإطلاق مثل قول النبي ﷺ: «**حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلاثٌ: النِّسَاءُ**» وما خصّ امرأة من امرأة. ومثل التقييد ما روي من حبه عائشة أكثر من سائر نسائه لنسبة إلهية روحانية قيدته بها دون غيرها مع كونه يحب النساء، فهذا قد ذكرنا من الركن الواحد ما فيه كفاية لمن فهم.

وأما الركن الثاني من بيت الفتن وهو الجاه المعبر عنه بالرياسة، يقول فيه: الطائفة التي لا علم لها منهم آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة، فالعارفون من أصحاب هذا القول ما يقولون ذلك على ما تفهمه العامة من أهل الطريق منهم، وإنما ذلك على ما نبينه من مقصود الكمل من أهل الله بذلك، وذلك أن في نفس الإنسان أموراً كثيرة خبّأها الله فيه وهو ﴿ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٢٥] أي ما ظهر منكم وما خفي ممّا لا تعلمونه منكم فيكم، فلا يزال الحق يخرج لعبده من نفسه ممّا أخفاه فيها ما لم يكن يعرف أن ذلك في نفسه، كالشخص الذي يرى منه الطبيب من المرض ما لا يعرفه العليل من نفسه، كذلك ما خبّأه الله في نفوس الخلق، ألا تراه يقول ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**» وما كل أحد يعرف نفسه مع أن نفسه عينه لا غير ذلك، فلا يزال الحق يخرج للإنسان من نفسه ما خبّأه فيها فيشهده فيعلم من نفسه عند ذلك ما لم يكن يعلمه قبل ذلك،

فقالت الطائفة الكثيرة: آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة فيظهر لهم إذا خرج فيحبون الرياسة بحب غير حب العامة لها فإنهم يحبوها من كونهم على ما قال الله فيهم أنه سمعهم وبصرهم وذكر جميع قواهم وأعضاءهم، فإذا كانوا بهذه المثابة فما أحبوا الرياسة إلاّ بالله إذ التقدم لله على العالم فإنهم عبيده، وما كان الرئيس إلاّ بالمرؤوس وجوداً وتقديراً، فحبّه للمرؤوس أشدّ الحب لأنه المثبت له الرياسة، فلا أحب من الملك في ملكه لأن ملكه المثبت له كونه ملكاً، فهذا معنى آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة لهم فيرونه ويشهدونه ذوقاً لا أنه يخرج من قلوبهم فلا يحبون الرياسة فإنهم إن لم يحبوها فما حصل لهم العلم بها ذوقاً، وهي الصورة التي خلقهم الله عليها في قوله ﷺ: «**إِنَّ الله خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**» في بعض تأويلات هذا الخبر ومحتملاته فاعلم ذلك. والجاه إمضاء الكلمة ولا أمضى كلمة من قوله: ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فأعظم الجاه من كان جاهه بالله، فيرى هذا العبد مع بقاء عينه فيعلم عند ذلك أنه المثل الذي لا يماثل فإنه عبد رب والله عزّ وجلّ رب لا عبد فله الجمعية وللحق الانفراد.

وأما الركن الثالث وهو المال، وما سمّي المال بهذا الاسم إلاّ لكونه يمال إليه طبعاً، فاختبر الله به عباده حيث جعل تيسير بعض الأمور بوجوده وعلّق القلوب بمحبة صاحب المال وتعظيمه ولو كان بخيلاً فإن العيون تنظر إليه بعين التعظيم لتوهم النفوس باستغنائه عنهم لما عنده من المال، وربما يكون صاحب المال أشدّ الناس فقراً إليهم في نفسه، ولا يجد في نفسه الاكتفاء ولا القناعة بما عنده فهو يطلب الزيادة ممّا بيده. ولما رأى العالم ميل القلوب إلى رب المال لأجل المال أحبّوا المال فطلب العارفون وجهاً إلهياً يحبون به المال إذ ولا بدّ من حبّه، وهنا موضع الفتنة والابتلاء التي لها الضلالة والمهداة، فأما العارفون فنظروا إلى أمور إلهية منها قوله تعالى: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠] فما خاطب إلاّ أصحاب الجدة فأحبّوا المال ليكونوا من أهل الخطاب فيلتذوا بسماعه حيث كانوا، فإذا أقرضوه رأوا أن الصدقة تقع بيد الرحمن فحصل لهم بالمال وإعطائه مناولة الحق منهم ذلك فكانت لهم وصلة المناولة، وقد شرّف الله آدم بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فمن يعطيه عن سؤاله القرض أتم في الالتذاذ بالشرف ممّن خلقه بيده، فلولا المال ما سمعوا ولا كانوا أهلاً لهذا الخطاب الإلهيّ ولا حصل لهم بالقرض هذا التناول الرباني، فإن ذلك يعمّ الوصلة مع الله، فاختبرهم الله بالمال ثم اختبرهم بالسؤال منه وأنزل الحق نفسه منزلة السائلين من عباده أهل الحاجة أهل الثروة منهم والمال بقوله في الحديث المتقدم في هذا الباب: «**يَا عَبْدِي اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي وَاسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِي**» فكان لهم بهذا النظر حب المال فتنة مهداة إلى مثل هذا.

وأما فتنة الولد: فلكونه سرّ أبيه وقطعة من كبده وألصق الأشياء به، فحبه حب الشيء نفسه، ولا شيء أحب إلى الشيء من نفسه، فاختبره الله بنفسه في صورة خارجة عنه سمّاه ولداً ليرى هل يحجبه النظر إليه عمّا كلفه الحق من إقامة الحقوق عليه، يقول رسول الله ﷺ في حق ابنته فاطمة ومكانتها من قلبه المكانة التي لا تجهل: «**لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ**

قَطَعْتُ يَدَهَا» وجلد عمر بن الخطاب ابنه في الزنى فمات ونفسه بذاك طيبة، وجاد ماعز بنفسه والمرأة في إقامة الحدّ عليهما الذي فيه إتلاف نفوسهما وقال في توبتهما رسول الله ﷺ، وأي توبة أعظم من أن جادت بنفسها، والجود بإقامة الحق المكروه على الولد أعظم في البلاء، يقول الله في موت الولد في حق الوالد: **«مَا لِعَبْدِي المُؤْمِنِ إِذَا قَبَضْتُ صَفِيَّهُ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا عِنْدِي جَزَاءٌ إِلاَّ الجَنَّةَ»** فمن أحكم هذه الأركان التي هي من أعظم الفتن وأكبر المحن وآثر جناب الحق ورعاه فيها فذلك الرجل الذي لا أعظم منه في جنسه.

ومن وصيتي إياك: أنك لا تنام إلاَّ على وتر لأن الإنسان إذا نام قبض الله روحه إليه في الصورة التي يرى نفسه فيها إن رأى رؤيا فإن شاء ردّها إليه إن كان لم ينقض عمره وإن شاء أمسكها إن كان قد جاء أجله، فالاحتياط أن الإنسان الحازم لا ينام إلاَّ على وتر، فإذا نام على وتر نام على حالة وعمل يحبه الله، ورد في الخبر الصحيح: **«إِنَّ الله وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ»** فما أحب إلاَّ نفسه، وأي عناية وقرب أعظم من أن أنزلك منزلة نفسه في حبّه إياك إذا كنت من أهل الوتر في جميع أفعالك التي تطلب العدد والكمية، وقد أمرك الله تعالىٰ على لسان رسوله ﷺ فقال: **«أَوْتِرُوا يَا أَهْلَ القُرْآنِ»** وأهل القرآن هم أهل الله وخاصته، وكذلك إذا اكتحلت فاكتحل وتراً في كل عين واحدة أو ثلاثة فإن كل عين عضو مستقل بنفسه، وكذلك إذا طعمت فلا تنزع يدك إلاَّ عن وتر، وكذلك شربك الماء في حسواتك إياه اجعله وتراً، وإذا أخذك الفواق اشرب من الماء سبع حسوات فإنه ينقطع عنك، هذا جربته بنفسي، وإذا تنفست في شربك فتنفس ثلاث مرات وأزل القدم عن فيك عند التنفس هكذا أمرك رسول الله ﷺ فإنه أبرأ وأمرأ وأروى. وإذا تكلمت بالكلمة لتفهم السامع فأعدها عليه ثلاث مرّات وتراً حتى تفهم عنك، فهكذا كان يفعل رسول الله ﷺ، فإني ما أوصيك إلاَّ بما جرت السنّة الإلهية عليه، وهذا هو عين الاتباع الذي أمرك الله تعالىٰ به في القرآن فقال: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فهذه محبة الجزاء. وأما محبته الأولى التي ليست جزاء فهي المحبة التي وفقك بها للاتباع، فحبك قد جعله الله بين حبين إلهيين: حب منة وحب جزاء، فصارت المحبة بينك وبين الله وتراً حب المنة وهو الذي أعطاك التوفيق للاتباع، وحبك إياه وحبّه إياك جزاء من كونك اتبعت ما شرعه لك ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] وبهذه الآية ثبتت عصمة رسول الله ﷺ، فإنه لو لم يكن معصوماً ما صحّ التأسي به، فنحن نتأسى برسول الله ﷺ في جميع حركاته وسكناته وأفعاله وأحواله وأقواله ما لم ينه عن شيء من ذلك على التعيين في كتاب أو سنّة، مثل نكاح الهبة خالصة لك من دون المؤمنين، ومثل وجوب قيام الليل عليه والتهجد فهو ﷺ يقومه فرضاً نحن نقومه تأسياً وندباً فاشتركنا في القيام، يقول أبو هريرة: أوصاني خليلي ﷺ بثلاث فأوتر في وصيته وفيها أن لا أنام إلاَّ على وتر. وورد في الحديث الصحيح: **«إِنَّ للَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مِائَةً إِلاَّ وَاحِداً مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ»** فإن الله وتر يحب الوتر. وقد تقدم في هذا الكتاب في باب سؤالات الترمذي الحكيم وهو آخر أبواب فصل المعارف في حب الله التوابين والمتطهرين والشاكرين

والصابرين والمحسنين وغيرهم ممّا ورد أن الله يحب إتيانه، كما وردت أشياء لا يحبها الله قد ذكرناها في هذا الكتاب فأغنى عن إعادتها.

وصية: عليك بمراقبة الله عزّ وجلّ فيما أخذ منك وفيما أعطاك فإنه تعالىٰ ما أخذ منك إلاّ لتصبر فيحبك فإنه يحب الصابرين، وإذا أحبك عاملك معاملة المحب محبوبه فكان لك حيث تريد إذا اقتضت إرادتك مصلحتك، وإذا لم تقتض إرادتك مصلحتك فعل بحبه إياك معك ما تقتضيه المصلحة في حقك، وإن كنت تكره في الحال فعله معك فإنك تحمد بعد ذلك عاقبة أمرك، فإن الله غير متهم في مصالح عبده إذا أحبه، فميزانك في حبه إياك أن تنظر إلى ما رزقك من الصبر على ما أخذه منك ورزأك فيه من مال أو أهل، أو ما كان ممّا يعزّ عليك فراقه، وما من شيء يزول عنك من المألوفات إلاّ ولك عوض منه عند الله إلاّ الله كما قال بعضهم: [البسيط]

لـكُـلّ شـيء إذا فَـارَقْـتَـهُ عِـوَضٌ ... ولـيـس لله إن فَـارَقْـتَ مـن عِـوَضِ

فإنه لا مثل له، وكذلك إذا أعطاك وأنعم عليك، ومن جملة ما أنعم به عليك وأعطاك الصبر على ما أخذه منك، فأعطاك لتشكر كما أخذ منك لتصبر، فإنه تعالىٰ يحب الشاكرين، وإذا أحبك حب الشاكرين غفر لك. قال رسول الله ﷺ في رجل رأى غصن شوك في طريق الناس فنحاه: «**فَشَكَرَ الله فِعْلَهُ فَغَفَرَ لَهُ**» فإن الإيمان بضع وسبعون شعبة أدناها إماطة الأذى عن الطريق وهو ما ذكرناه، وأرفعها قول: لا إلٰه إلاّ الله، فالمؤمن الموفق يبحث عن شعب الإيمان فيأتيها كلها، وبحثه عن ذلك من جملة شعب الإيمان، فذلك هو المؤمن الذي حاز الصفة وملأ يديه من الخير، وما شكرك الله بسبب أمر أتيته ممّا شرع لك الإتيان به إلاّ لتزيد في أعمال البرّ، كما أنك إذا شكرته على ما أنعم به عليك زادك من نعمه لقوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] ووصف نفسه بأنه يشكر عباده فهو الشكور فزاده كما زادك لشكرك، ومع هذا فاعتقد أن كل شيء عنده بمقدار وكل شيء في الدنيا يجري إلى أجل مسمّى عند الله، فما ثم شيء في العالم إلاّ وهو لله فإن أخذه منك فما أخذه إلاّ إليه، وإن أعطاك فما أعطاك إلاّ منه، فالأمر كله منه وإليه، وكفى بك إذا علمت أن الأمر على ما أعلمتك أن تكون مع الله تشهده في جميع أحوالك من أخذ وعطاء فإنك لن تخلو في نفسك من أخذ وعطاء في كل نفس أوّل ذلك أنفاسك التي بها حياتك، فيأخذ منك نفسك الخارج بما خرج من ذكر بقلب أو لسان، فإن كان خيراً ضاعف لك أجره، وإن كان غير ذلك فمن كرمه وعفوه يغفر لك ذلك ويعطيك نفسك الداخل بما شاءه وهو وارد وقتك، فإن ورد بخير فهو نعمة من الله فقابلها بالشكر، وإن كان غير ذلك ممّا لا يرضي الله فاسأله المغفرة والتجاوز والتوبة، فإنه ما قضى بالذنوب على عباده إلاّ ليستغفروه فيغفر لهم ويتوبوا إليه فيتوب عليهم. وورد في الحديث: «**لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَجَاءَ الله بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ وَيَتُوبُونَ فَيَغْفِرُ الله لَهُمْ وَيَتُوبُ عَلَيْهِمْ**» حتى لا يتعطل حكم من الأحكام الإلهية في الدنيا. ورد في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**للّهِ مَا أَخَذَ وَلَهُ مَا أَعْطَى وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا انْتَهَى أَجَلُهُ انْقَضَى وَجَاءَ**

غَيْرُهُ» وإنما قال رسول الله ﷺ هذا معرفاً إيانا بما هو الأمر عليه لنسلم الأمر إليه فنرزق درجة التسليم والتفويض مع بذل المجهود فيما يحب منا أن نرجع إليه فيه بحسب الحال إن كان في المخالفة فبالتوبة والاستغفار، وفي الموافقة بالشكر وطلب الإقامة على طاعة الله وطاعة رسوله، ونجد عزاء في نفوسنا بمعرفتنا أن كل شيء عند الله في الدنيا يجري إلى أجل مسمّى، وللصابرين حمد يخصهم وهو الحمد لله على كل حال، وللشاكرين حمد يخصهم وهو الحمد لله المنعم المفضل، كذا كان يحمد رسول الله ﷺ ربّه عزّ وجلّ في حالة السرّاء والضرّاء، والتأسي برسول الله ﷺ في ذلك أولى من أن تستنبط حمداً آخر، فإنه لا أعلى ممّا وضعه العالم المكمل الذي شهد الله له بالعلم به وأكرمه برسالته واختصاصه وأمرنا بالإقتداء به واتباعه، فلا تحدث أمراً ما استطعت فإنك إذا سننت سنّة لم يجيء مثلها عن رسول الله ﷺ وهي حسنة فإن لك أجرها وأجر من عمل بها، وإذا تركت تسنينها اتباعاً لكون رسول الله ﷺ لم يسنّها فإن أجرك في اتباعك ذلك أعني ترك التسنين أعظم من أجرك من حيث ما سننت بكثير، فإن النبيّ ﷺ كان يكره كثرة التكليف على أمته، وكان يكره لهم أن يسألوا في أشياء مخافة أن ينزل عليهم في ذلك ما لا يطيقونه إلاّ بمشقة، ومن سنّ فقد كلف وكان النبيّ ﷺ أولى بذلك ولكن تركه تخفيفاً، فلهذا قلنا: الاتباع في الترك أعظم أجراً من التسنين، فاجعل بالك لما ذكرته لك. ولقد بلغني عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه ما أكل البطيخ فقيل له في ذلك فقال: ما بلغني كيف كان رسول الله ﷺ يأكله، فلما لم تبلغ إليه الكيفية في ذلك تركه، وبمثل هذا ما تقدم علماء هذه الأمّة على سائر علماء الأمم هكذا هكذا وإلاّ فلا لا، فهذا الإمام علم وتحقق معنى قوله تعالى: عن نبيه ﷺ: ﴿**فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ**﴾ [آل عمران: ٣١] وقوله: ﴿**لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ [الأحزاب: ٢١] والاشتغال بما سنّ من فعل وقول وحال أكثر من أن نحيط به، فكيف أن نتفرّغ لنسن؟ فلا نكلف الأمة أكثر مما ورد.

وصية: عليك بأداء الأوجب من حق الله وهو أن لا تشرك به شيئاً من الشرك الخفي الذي هو الاعتماد على الأسباب الموضوعة والركون إليها بالقلب والطمأنينة بها وهي سكون القلب إليها وعندها، فإن ذلك من أعظم رزية دينية في المؤمن وهو قوله والله أعلم من باب الإشارة: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] يعني والله أعلم به هذا الشرك الخفي الذي يكون معه الإيمان بوجود الله والنقص في الإيمان بتوحيد الله في الأفعال لا في الألوهة، فإن ذلك هو الشرك الجلي الذي يناقض الإيمان بتوحيد الله في ألوهته لا الإيمان بوجود الله. ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أَتَدْرُونَ ما حَقُّ الله عَلَى العِبَادِ؟ أَنْ يَعْبُدُوهُ لا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً**» فأتى بلفظة شيء وشيء نكرة فدخل فيه الشرك الجلي والخفي. ثم قال: «**أَتَدْرُونَ ما حَقُّهُمْ عَلَى الله إذا فَعَلُوا ذٰلِكَ؟ أَنْ لا يُعَذِّبَهُمْ**» فاجعل بالك من قوله: أن لا يعذبهم فإنهم إذا لم يشركوا بالله شيئاً لم يتعلق لهم خاطر إلا بالله إذ لم يكن لهم توجه إلاّ إلى الله، وإذا أشركوا بالله الشرك الناقض للإسلام أو الشرك الخفي الذي هو النظر إلى الأسباب المعتادة فإن الله قد عذبهم بالاعتماد عليها لأنها معرضة للفقد، ففي

حال وجودها يتعذبون بتوهم فقدها وبما ينقص منها، وإذا فقدوها تعذبوا بفقدها فهم معذبون على كل حال في وجود الأسباب وفقدها، وإذا لم يشركوا بالله شيئاً من الأسباب استراحوا ولم يبالوا بفقدها ولا بوجودها، فإن الذي اعتمدوا عليه وهو الله قادر على إتيان الأمور من حيث لا يحتسبون كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ـ٣] ولقد قال في ذلك بعضهم نظماً وهو: [المتقارب]

ومَـنْ يَـتَّـقِ الله يَـجْـعَـلْ لـه ... كـمـا قـال مـن أمْـرِهِ مَـخْـرَجَـا
ويَـرْزُقْـهُ مـن غـيـر حُـسْـبَـانِـهِ ... وإن ضَـاقَ أمْـرٌ بـه فَـرَجَـا

فمن علامة التحقق بالتقوى أن يأتي رزقه من حيث لا يحتسب، وإذا أتاه من حيث يحتسب فما تحقق بالتقوى ولا اعتمد على الله، فإن معنى التقوى في بعض وجوهه أن تتخذ الله وقاية من تأثير الأسباب في قلبك باعتمادك عليها والإنسان أبصر بنفسه وهو يعلم من نفسه بمن هو أوثق وبما تسكن إليه نفسه ولا يقول: إن الله أمرني بالسعي على العيال وأوجب عليّ النفقة عليهم فلا بدّ من الكدّ في الأسباب التي جرت العادة أن يرزقهم الله عندها، فهذا لا يناقض ما قلناه، فنحن إنما نهيناك عن الاعتماد عليها بقلبك والسكون عندها ما قلنا لك لا تعمل بها، ولقد نمت عند تقييدي هذا الوجه ثم رجعت إلى نفسي وأنا أنشد بيتين لم أكن أعرفهما قبل ذلك وهما: [السريع]

لا تَـعْـتَـمِـدْ إلاَّ عـلـى الـلَّـهِ ... فـكُـلُّ أمْـرٍ بـيَـدِ الـلَّـهِ
وهـذه الأسـبـابُ حِـجَـابُـهُ ... فـلا تَـكُـنْ إلاَّ مـع الـلَّـهِ

فانظر في نفسك فإن وجدت أن القلب سكن إليها فاتهم إيمانك واعلم أنك لست ذلك الرجل، وإن وجدت قلبك ساكناً مع الله واستوى عندك حالة فقد السبب المعين وحالة وجوده ولكن مع الفقد يكون ذلك فاعلم أنك ذلك الرجل الذي آمن ولم يشرك بالله شيئاً وإنك من القليل فإن رزقك من حيث لا تحتسب، فذلك بشرى من الله أنك من المتقين، ومن سر هذه الآية أن الله وإن رزقك من السبب المعتاد الذي في خزانتك وتحت حكمك وتصريفك وأنت متق أي قد اتخذت الله وقاية فإنه الواقي إنك مرزوق من حيث لا تحتسب، فإنه ليس في حسبانك أن الله يرزقك، ولا بدّ ممّا بيدك ومن الحاصل عندك، فما رزقك إلاَّ من حيث لا تحتسب، وإن أكلت وارتزقت من ذلك الذي بيدك فاعلم ذلك فإنه معنى دقيق، ولا يشعر به إلاَّ أهل المراقبة الإلهية الذين يراقبون بواطنهم وقلوبهم، فإن الوقاية ليست إلاَّ لله تمنع العبد من أن يصل إلى الأسباب بحكم الاعتماد عليها لاعتماده على الله عزّ وجلّ، وهذا هو معنى قوله: ﴿يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢] فهذا مخرج التقوى في هذه الآية وهي وصية الله عبده وإعلامه بما هو الأمر عليه.

وصية: احذر يا وليّ أن تريد علواً في الأرض والزم الخمول، وإن أعلى الله كلمتك فما أعلى إلاَّ الحق، وإن رزقك الرفعة في قلوب الخلق فذلك إليه عزّ وجلّ، والذي يلزمك التواضع والذلّة والانكسار فإنه إنما أنشأك من الأرض فلا تعلو عليها فإنها أمك، ومن تكبرّ

على أمّه فقد عقها وعقوق الوالدين حرام، ثم إنه قد ورد في الحديث أن حقاً على الله أن لا يرفع شيئاً من الدنيا إلاّ وضعه، فإن كنت أنت ذلك الشيء فانتظر وضع الله إياك، وما أخاف على من هذه صفته إلاّ أن الله تعالىٰ إذا وضعه يضعه في النار، وذلك إذا رفع ذلك الشيء نفسه لا إذا رفعه الله فذلك ليس إليه إلاّ أنه لا بدّ أن يراقب الله فيما أعطاه من الرفعة في الأرض بولاية وتقدم يخدم من أجله ويغشى بابه ويلزم ركابه فلا يبرح ناظراً في عبوديته وأصله فإنه خلق من ضعف ومن أصل موصوف بأنه ذلول، ويعلم أن تلك الرفعة إنما هي للرتبة والمنصب لا لذاته، فإنه إذا عزل عنها لم يبق له ذلك الوزن الذي كان يتخيله وينتقل ذلك إلى من أقامه الله في تلك المنزلة فالعلوّ للمنزلة لا لذاته، فمن أراد العلوّ في الأرض فقد أراد الولاية فيها وقد قال رسول الله ﷺ في الولاية: «**إِنَّهَا يَوْمَ القِيامَةِ حَسْرَةٌ وَنَدَامَةٌ**» فلا تكن من الجاهلين، فالذي أوصيك به أنك لا تريد علوّاً في الأرض، وإن أعطاك الله لا تطلب أنت من الله إلاّ أن تكون في نفسك صاحب ذلّة ومسكنة وخشوع فإنك لن تحصل ذلك إلاّ أن يكون الحق مشهوداً لك، وليس مدار الخلق والأكابر إلاّ على أن يحصل لهم مقام الشهود فإنه الوجود المطلوب.

وصية: وعليك بالاغتسال في كل يوم جمعة واجعله قبل رواحك إلى صلاة الجمعة، وإذا اغتسلت فانو فيه أنك تؤدّي واجباً فإنه قد ورد في الصحيح: «**إِنَّ غُسْلَ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**» وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «**حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ**» فيجمع بيّن الحديثين بغسل الجمعة وذلك أن الله خلق سبعة أيام وهي أيام الجمعة فإذا انقضت جمعة دارت الأيام فهي الجديدة الدائرة فلا تنصرف عنك دورة إلاّ عن طهارة تحدثها فيها إكراماً لذاتها وتقديساً وتنظيفاً، كما جاء في السواك: «**إِنَّهُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ وَمَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ**» وكذلك الغسل في الأسبوع مطهرة للبدن ومرضاة للرب أي أن العبد فعل فعلاً يرضي الله به من حيث أن الله أمره بذلك فامتثل أمره.

وصية: إياك والمراء في شيء من الدين وهو الجدال فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن تكون محقاً أو مبطلاً كما يفعل فقهاء زماننا اليوم في مجالس مناظراتهم ينوون في ذلك تلقيح خواطرهم، فقد يلتزم المناظر في ذلك مذهباً لا يعتقده وقولاً لا يرتضيه وهو يجادل به صاحب الحق الذي يعتقد فيه أنه حق ثم تخدعه النفس في ذلك بأن تقول له: إنما تفعل ذلك لتلقيح الخاطر لا لإقامة الباطل، وما علم أن الله عند لسان كل قائل، وأن العامي إذا سمع مقالته بالباطل وظهوره على صاحب الحق وهو عنده أنه فقيه عمل العامي المقلد على ذلك الباطل لما رأى من ظهوره على صفة الحق وعجز صاحب الحق عن مقاومته فلا يزال الإثم يتعلق به ما دام هذا السامع يعمل بما سمع منه، ولهذا ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ الثابت أنه قال: «**أنا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي رَبَضِ الجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ المِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقاً وَبِبَيْتٍ فِي وَسَطِ الجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الكَذِبَ وَإِنْ كَانَ مَازِحاً**» ومنه المراء في الباطل، وكان رسول الله ﷺ يمزح ولا يقول إلاّ حقاً.

وصية: وعليك بحسن الأخلاق وإتيان مكارمها وتجنب سفسافها فإن النبي ﷺ يقول: «**إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ**» وأنه ﷺ قد ضمن بيتاً في أعلى الجنة لمن حسن خلقه. ولما كانت الأخلاق الحسنة عبارة عن أن نفعل مع المتخلق معه الذي يصرف أخلاقه معه في معاملته إياه، وعلمنا أن أغراض الخلق متقابلة، وأنه إن أرضى زيداً أسخط عدوّه عمراً ولا بدّ من ذلك، فمن المحال أن يقوم في خلق كريم يرضي جميع الخلائق، ولما رأينا أن الأمر على هذا الحد وأدخل الله نفسه مع عباده في الصحبة كما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال لربه: «**أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ**» وقال: «**وهو معكم أينما كنتم**» وقال: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] وقال: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] قلنا: فلا نصرف مكارم الأخلاق إلاّ في صحبة الله خاصة، فكل ما يرضي الله نأتيه وكل ما لا يرضيه نجتنبه، وسواء كانت المعاملة والخلق ممّا يخصّ جانب الحق أو تتعدى إلى الغير، وأنها إن تعدّت إلى الغير فإنها ممّا يرضي الله، وسواء عندك سخط ذلك الغير أو رضي، فإنه إن كان مؤمناً رضي بما يرضي الله وإن كان عدوّ الله فلا اعتبار له عندنا فإن الله يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١] فحسن الخلق إنما هو فيما يرضي الله فلا تصرفه إلاّ مع الله سواء كان ذلك في الخلق أو فيما يختص بجناب الله، فمن راعى جناب الله انتفع به جميع المؤمنين وأهل الذمة، فإن لله حقاً على كل مؤمن في معاملة كل أحد من خلق الله على الإطلاق من كل صنف من ملك وجان وإنسان وحيوان ونبات وجماد ومؤمن وغير مؤمن، وقد ذكرنا ذلك في رسالة الأخلاق لنا كتبنا بها إلى بعض إخواننا سنة إحدى وتسعين وخمسمائة وهي جزء لطيف غريب في معناه فيه معاملة جميع الخلق بالخلق الحسن الذي يليق به، وحسن الخلق بحسب أحوال من تصرفها فيه ومعه هذا أمر عام والتفصيل فيه لك بالواقع فانظر فيه فإنه أكثر من أن تحصى آحاده لما في ذلك من التطويل والله الموفق لا رب غيره. وكذلك تجنب سفساف الأخلاق ولا تعرف مكارم الأخلاق من سفسافها إلاّ حتى تعرف مصارفها، فإذا علمت مصارفها علمت مكارمها وسفسافها وهو علم خفي شريف، فلا يفوتنك علم مصارف الأخلاق فإن ذلك يختلف باختلاف الوجوه.

وصية: وعليك بالهجرة ولا تقم بين أظهر الكفار فإن في ذلك إهانة دين الإسلام وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله، فإن الله ما أمر بالقتال إلاّ لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى، وإياك والإقامة أو الدخول تحت ذمّة كافر ما استطعت. واعلم أن المقيم بين أظهر الكفار مع تمكنه من الخروج من بين ظهرانيهم لا حظ له في الإسلام، فإن النبي ﷺ قد تبرأ منه ولا يتبرأ رسول الله ﷺ من مسلم، وقد ثبت عنه أنه ﷺ قال: «**أنا بَرِيءٌ مِنْ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ المُشْرِكِينَ**» فما اعتبر له كلمة الإسلام. وقال الله تعالىٰ فيمن مات وهو بين أظهر المشركين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: ٩٧] قال الله لهم: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ

مَصِيرًا﴾ ولهذا حجرنا في هذا الزمان على الناس زيارة بيت المقدس والإقامة فيه لكونه بيد الكفار، فالولاية لهم والتحكم في المسلمين والمسلمون معهم على أسوأ حال نعوذ بالله من تحكم الأهواء، فالزائرون اليوم البيت المقدس والمقيمون فيه من المسلمين هم من الذين قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤] وكذلك فلتهاجر عن كل خلق مذموم شرعاً قد ذمّه الحق في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

وصية: وعليك باستعمال العلم في جميع حركاتك وسكناتك، فإن السخي الكامل السخاء من يسخى بنفسه على العلم، فكان بحكم ما شرع الله له فعلم وعمل وعلم من لم يعلم، وقد أثنى رسول الله ﷺ على من قبل العلم وعمل به وعلمه وذمّ نقيض ذلك فثبت عنه ﷺ أنه قال: «**مَثَلُ ما بَعَثَنِي الله بِهِ مِنَ الهُدَى وَالعِلْمِ كَمَثَلِ غَيثٍ أَصَابَ أَرْضاً فَكَانَتْ مِنهَا طَائِفَةٌ قَبلَتِ المَاءَ فَأَنْبَتَتِ الكَلأَ وَالعُشْبَ الكَثِيرَ وَكَانَ مِنهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ المَاءَ فَنَفَعَ الله بِهِ النَّاسَ فَشَربُوا مِنهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَ مِنهَا طَائِفَةً إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لا تُمْسِكُ مَاءً وَلا تُنْبِتُ كَلأً، وَكَذَلِكَ مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ الله وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِي بِهِ فَعَلِمَ وَعَمِلَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بذَلِكَ رأساً مَثَلُ القِيعَانُ الَّتِي لَمْ تُمْسِكْ مَاءً وَلا أَنْبَتَتْ كَلأً**» فكن يا أخي ممّن علم وعمل وعلم، ولا تكن ممّن علم وترك العمل فيكون كالسراج أو كالشمعة تضيء للناس وتحرق نفسك، فإنك إذا عملت بما علمت جعل الله لك فرقاناً ونوراً وورثك ذلك العمل علماً آخر لم تكن تعلمه من العلم بالله وبما لك فيه منفعة عند الله في آخرتك، فاجهد أن تكون من العلماء العاملين المرشدين.

وصية: وعليك بالتودّد لعباد الله من المؤمنين بإفشاء السلام وإطعام الطعام والسعي في قضاء حوائجهم. واعلم أن المؤمنين أجمعهم جسد واحد كإنسان واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى، كذلك المؤمن إذا أصيب أخوه المؤمن بمصيبة فكأنه هو الذي أصيب بها فيتألم لتألمه، ومتى لم يفعل ذلك المؤمن مع المؤمنين فما ثبتت أخوة الإيمان بينه وبينهم، فإن الله قد واخى بين المؤمنين كما واخى بين أعضاء جسد الإنسان، وبهذا وقع المثل من النبيّ ﷺ في الحديث الثابت وهو قوله ﷺ: «**مَثَلُ المُؤمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ مَثَلُ الجَسَدِ إذا اشْتَكَى مِنهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ بِالحُمَّى وَالسَّهَرِ**». واعلم أن المؤمن كثير بأخيه، وأن المؤمن لما كان من أسماء الله مع ما ينضاف إلى ذلك من خلقه على الصورة ثبت النسب، والمؤمن أخو المؤمن لا يسلمه ولا يخذله، فمن كان مؤمناً بالله من حيث ما هو الله مؤمن فإنه يصدقه في فعله وقوله وحاله وهذه هي العصمة، فإن الله من كونه مؤمناً يصدقه في ذلك ولا يصدق الله إلاّ الصادق فإن تصديق الكاذب على الله محال فإن الكذب عليه محال وتصديق الكاذب كذب بلا شك، فمن ثبت إيمانه بالله من كون الله مؤمناً فإن هذا العبد لا شك أنه من الصادقين في جميع أموره مع الله لأنه مؤمن بالله مؤمن به أيضاً، فتنبه لما دللتك عليه ووصيتك به في الإيمان بالله من كونه مؤمناً تنتفع، فإني قد أريتك الطريق الموصل إلى نيل ذلك، واعتصم بالله ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١] فإن الله على صراط مستقيم وليس إلاّ ما شرعه لعباده.

وصية: لا تكترث لما يصيبك الله به من الرزايا في مالك ومن يعزّ عليك من أهلك ممّا يسمّى في العرف رزية ومصاباً وقل: إنا لله وإنا إليه راجعون عند نزولها بك، وقل فيها كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما أصابتني من مصيبة إلاّ رأيت أن لله عليّ فيها ثلاث نعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن المصيبة في ديني، والنعمة الثابتة حيث لم يكن ما هو أكبر منها فدفع الله بها ما هو أعظم منها، والنعمة الثالثة ما جعل الله فيها من الأمر بالكفارة لما كنا نتوقاه من سيئات أعمالنا. واعلم أن المؤمن في الدنيا كثير الرزايا لأن الله يحب أن يطهره حتى ينقلب إليه طاهراً مطهراً من دنس المخالفات التي كتب الله عليه في الدنيا أن يقام فيها، فلا يزال المؤمن مرزأ في عموم أحواله، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ في ذلك: «**مَثَلُ المُؤْمِنِ كَمَثَلِ الخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ تَصْرَعُهَا الرِّيحُ مَرَّةً وَتُعَادِلُهَا أُخْرَى حَتَّى تَهِيجَ**».

وصية: عليك بتلاوة القرآن وتدبره، وانظر في تلاوتك إلى ما حمد فيه من النعوت والصفات التي وصف الله بها من أحبه من عباده فاتصف بها، وما ذمّ الله في القرآن من النعوت والصفات التي اتصف بها من مقته الله فاجتنبها، فإن الله ما ذكرها لك وأنزلها في كتابه عليك وعرفك بها إلاّ لتعمل بذلك، فإذا قرأت القرآن تكن أنت القرآن لما في القرآن، واجتهد أن تحفظه بالعمل كما حفظته بالتلاوة فإنه لا أحد أشدّ عذاباً يوم القيامة من شخص حفظ آية ثم نسيها، كذلك من حفظ آية ثم ترك العمل بها كانت عليه شاهدة يوم القيامة وحسرة، وإنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ في أحوال من يقرأ القرآن ومن لا يقرؤه من مؤمن ومنافق فقال ﷺ: «**مَثَلُ المُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ القُرْآنَ مَثَلُ الأُتْرُجَّةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ**» يعني بها التلاوة والقراءة فإنها أنفاس تخرج، فشبهها بالروائح التي تعطيها الأنفاس وطعمها طيب يعني به الإيمان ولذلك قال: «**ذَاقَ طَعْمَ الإيمان مَنْ رَضِيَ بالله رَبّاً وَبالإسْلاَمِ دِيناً وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيّاً**» فنسب الطعم للإيمان ثم قال: «**وَمَثَلُ المُؤْمِنِ الَّذِي لا يَقْرَأُ القُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ**» مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مؤمن ذو إيمان «**ولاَ رِيحَ لَهَا**» من حيث إنه غير تال في الحال التي لا يكون فيها تالياً وإن كان من حفاظ القرآن. ثم قال: «**وَمَثَلُ المُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ القُرْآنَ كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ**» لأن القرآن طيب وليس سوى أنفاس التالي والقارىء في وقت تلاوته وحال قراءته «**وَطَعْمُهَا مُرٌّ**» لأن النفاق كفر الباطن لأن الحلاوة للإيمان لأنها مستلذة. ثم قال: «**وَمَثَلُ المُنَافِقِ الَّذِي لا يَقْرَأُ القُرْآنَ كَمَثَلِ الحَنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ وَلا رِيحَ لَهَا**» لأنه غير قارىء في الحال. وعلى هذا المساق كل كلام طيب فيه رضى الله صورته من المؤمن والمنافق صورة القرآن في التمثيل غير أن القرآن منزلته لا تخفى، فإن كلام الله لا يضاهيه شيء من كل كلام مقرب إلى الله فينبغي للذاكر إذا ذكر الله متى ذكره أن يحضر في ذكره ذلك ذكراً من الأذكار الواردة في القرآن، فيذكر الله به ليكون قارئاً في الذكر، وإذا كان قارئاً فيكون حاكياً للذكر الذي ذكر الله به نفسه، وإذا كان كذلك فقد أنزل نفسه فيه منزلة ربه منه وهو قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وقوله: إن الله قال على لسان عبده: «**سَمِعَ الله لِمَنْ حَمِدَهُ**» ويقال للقارىء يوم القيامة: اقرأ وارق ورقيه في الدنيا في أيام التكليف في قراءته أن يرقى من تلاوته إلى تلاوته بأن يكون الحق هو الذي يتلو

على لسان عبده كما يكون سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويديه اللتين بهما يبطش ورجليه اللتين بهما يسعى، كذلك هو لسانه الذي به ينطق ويتكلم، فلا يحمد الله ولا يسبحه ولا يهلله إلاّ بما ورد في القرآن عن استحضار منه، لذلك فيرقى من قراءته بنفسه إلى قراءته بربه، فيكون الحق هو الذي يتلو كتابه فيرتفع يوم القيامة في الآية التي ينتهي إليها في قراءته ويقف عندها إلى الدرجة التي تليق بتلك الآية التي يكون الحق هو التالي لها بلسان هذا العبد عن حضور من العبد التالي لذلك، فإن أفضل الكلام كلام الله الخاص المعروف في العرف.

وصية: وعليك بمجالسة من تنتفع بمجالسته في دينك من علم تشهده منه أو عمل يكون فيه أو خلق حسن يكون عليه، فإن الإنسان إذا جالس من تذكره مجالسته الآخرة فلا بدّ أن يتحلى منها بقدر ما يوفقه الله لذلك، وإذا كان الجليس له هذا التعدي فاتخذ الله جليساً بالذكر والذكر القرآن وهو أعظم الذكر، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] يعني القرآن، وقال: «**أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي**» وقال ﷺ: «**أَهْلُ القُرْآنِ هُمْ أَهْلُ الله وَخَاصَّتُهُ**» وخاصة الملك جلساؤه في أغلب أحوالهم والله له الأخلاق وهي الأسماء الحسنى الإلهية، فمن كان الحق جليسه فهو أنيسه، فلا بدّ أن ينال من مكارم أخلاقه على قدر مدة مجالسته، ومن جلس إلى قوم يذكرون الله فإنّ الله يدخله معهم في رحمته، فهم القوم الذين لا يشقى جليسهم فكيف يشقى من كان الحق جليسه؟ وقد ورد في الحديث الثابت: «**إِنَّ الجَلِيسَ الصَّالِحَ كَصَاحِبِ المِسْكِ إِنْ لَمْ يُصِبْكَ مِنْهُ أَصَابَكَ مِنْ رِيحِهِ، وَالجَلِيسُ السُّوء كَصَاحِبِ الكِيرِ إِنْ لَمْ يُصِبْكَ مِنْ شَرَرِهِ أَصَابَكَ مِنْ دُخَانِهِ**» وهو أنه من خالط أصحاب الريب ارتيب فيه، وذلك لما غلب على الناس من سوء الظن بالناس لخبث بواطنهم.

وهنا فائدة أنبهك عليها أغفلها الناس وهي تدعو إلى حسن الظن بالناس ليكون محلك طاهراً من السوء، وذلك أنك إذا رأيت من يعاشر الأشرار وهو خير عندك فلا تسيء الظن به لصحبته الأشرار بل حسن الظن بالأشرار لصحبتهم ذلك الخير، واجعل المناسبة في الخير لا في الشرّ فإن الله ما سأل أحداً قط يوم القيامة عن حسن الظن بالخلق ويسأله عن سوء الظن بالخلق، ويكفيك هذا نصحاً إن قبلت ووصية إن قلت بها، والذاكر ربه حياته متصلة دائماً لا تنقطع إلاّ بالموت فهو حيّ وإن مات بحياة هي خير وأتم من حياة المقتول في سبيل الله إلاّ أن يكون المقتول في سبيل الله من الذاكرين فهي حياة الشهيد وحياة الذاكر، فالذاكر حيّ وإن مات، والذي لا يذكر الله ميت وإن كان في الدنيا من الأحياء فإنه حيّ بالحياة الحيوانية وجميع العالم حيّ بحياة الذكر، فمثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت كذا مثله رسول الله ﷺ، وأما ما ادّعيته أن الذاكر أفضل من الشهيد الذي لا يذكر الله فلما صحّ عن رسول الله ﷺ في قوله: «**أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ**» أَوْ كَمَا قَالَ «**بِخَيرِ لَكُمْ مِنْ أَنْ تَلْقَوْا عَدُوَّكُمْ فَيَضْرِبُ رِقَابَكُمْ وَتَضْرِبُونَ رِقَابَهُمْ؟ ذِكْرُ الله**» فذكر ضرب الرقاب وهو الشهادة وذكر العبد ربه أفضل من قتل الشهيد، وثبت عنه أن الذاكر حيّ فخرج من ذلك أن حياة الذاكر خير من حياة الشهيد إذاً لم يكن ذاكراً ربه عزّ وجلّ.

وصية: وعليك بإقامة حدود الله في نفسك وفيمن تملكه فإنك مسؤول من الله عن ذلك، فإن كنت ذا سلطان تعين عليك إقامة حدود الله فيمن ولاّك الله عليه: «**فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**» وليس سوى إقامة حدود الله فيهم، وأقل الولايات ولايتك على نفسك وجوارحك فأقم فيها حدود الله إلى الخلافة الكبرى فإنك نائب الله على كل حال في نفسك فما فوقها، وقد ورد الحديث الثابت في الذي يقيم حدود الله والواقع فيها؛ فمثلهما رسول الله ﷺ بقوم استهموا على سفينته فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين أسفلها إذا استقوا مَرُّوا على مَنْ فوقهم فقالوا: إنا نَخْرِقُ فِي نصيبنا لا نؤذي مَنْ فوقنا فإن تَرَكُوهُمْ وما أرادوا هَلَكُوا جَمِيعاً. فإذا خطر لك يا وليي خاطر يأمرك بالخير فذلك لمة الملك ثم يأتي بعد ذلك خاطر ينهاك عن ذلك الخير أن تفعله فذلك لمة الشيطان، ولا تعرف الخير والشر إلاّ بتعريف الشرع، وإذا خطر لك خاطر يأمرك بفعل الشرّ فذلك لمة الشيطان، فإذا أعقبه خاطر ينهاك عن فعل ذلك الشرّ فذلك لمة الملك، وأنت السفينة إن انخرقت هلكت وهلك جميع من فيك، فعليك بعلم الشريعة فإنك لن تعلم حدود الله حتى تقوم بها أو تعرف من يقع فيها ممّن قام بها إلاّ أن تعلم علم الشريعة فيتعين عليك طلب علم الشريعة لإقامة حدود الله.

وصية: وعليك بالصدقة فإن الله قد ذكر المتصدقين والمتصدقات وهي فرض ونفل، فالفرض منها يسمّى زكاة والنفل منها يسمّى تطوّعاً، وبالفرض منها يزول عنك اسم البخل، وبصدقة التطوّع منها تنال الدرجات العلى، وتتصف بصفة الكرم والجود والإيثار والسخاء، وإياك والبخل، ثم إنه عليك في مالك حق زائد على الزكاة المفروضة وهو إذا رأيت أخاك المؤمن على حالة الهلاك بحيث إنك إذا لم تعطه من فضل مالك شيئاً هلك هو وعائلته إن كانت له عائلة، فيتعين عليك أن تواسيه إما بالهبة أو بالقرض فلا بدّ من العطاء وذلك العطاء صدقة، حتى أني سمعت بعض علمائنا بإشبيلية يقول في حديث: هل عليّ غيرها؟ يعني في الزكاة المفروضة، قال: لا إلاّ أن تطوّع، قال لي ذلك الفقيه فيجب عليك فاستحسنت ذلك منه رحمه الله، وإنما سمّى الله الإنسان متصدقاً وسمّى ذلك العطاء صدقة فرضاً كان أو نفلاً، لأنه أعطى ذلك عن شدّة لكونه مجبولاً على البخل فإن الله يقول فيه: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢١] فقال ﷺ في فضل الصدقة وزمانها: «**أَنْ تَصَّدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَخَافُ الفَقْرَ وَتَأْمَلُ الحَيَاةَ وَالغِنَى**» يقول الله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] أي الناجون لأن الإنسان إذا كان له مال ويأمل الحياة فإنه يخاف أن يفتقر ويذهب ما بيده من المال بطول حياته لنوائب الزمان وأمله بطول حياته، فيؤديه ذلك إلى البخل بما عنده من المال والإمساك عن الصدقة والتوسعة على المحتاجين ممّا آتاه الله من الخير، فهو يكنزه ولا ينفقه ولا يؤدي زكاته حتى يكوى به جنبه وجبينه وظهره كما قال تعالىٰ فيهم: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٥] فلهذا العطاء عن شدة سميت صدقة، يقال: رمح صدق أي صلب، وقد ضرب رسول الله ﷺ مثلاً في البخيل والمتصدق فقال ﷺ: «**مَثَلُ البَخِيلِ**

وَالمُتَصَدِّقِ كَمَثَلِ رَجُلَينِ عَلَيهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ قَدِ اضْطُرَّتْ أَيْدِيهِمَا إلى تَرَاقِيهِمَا فَجَعَلَ المُتَصَدِّقُ كُلَّمَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ انْبَسَطَتْ عَلَيْهِ حَتَّى تجنَّ ثِيَابَهُ وَتَعْفُو أَثَرَهُ وَجَعَلَ البَخِيلُ كُلَّما هَمّ بِصَدَقَةٍ قَلَصَتْ وَأَخَذَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ مَكَانَهَا» فإياك والبخل فإنه يرديك ويوردك الموارد المهلكة في الدنيا والآخرة، ولا يجعلك تتكرّم وتتصدّق إلاّ استعمال العلم، فإنك إذا علمت أن رزقك لا يأكله ولا يقتات به ولا يحيى به غيرك، ولو اجتمع أهل السموات والأرض على أن يحولوا بينك وبين رزقك ما أطاقوا، وإذا علمت أن رزق غيرك فيما أنت مالكه لا بدّ أن يصل إليه حتى يتغذى به ويحيى، وأن أهل السموات والأرض لو اجتمعوا على أن يحولوا بينه وبين رزقه الذي هو في ملكك ما أطاقوا، فادفع إليه ماله إذا خطر لك خاطر الصدقة تتصف بالكرم والثناء الجميل، وأنت ما أعطيته إلاّ ما هو له بحق في نفس الأمر عند الله وأنت محمود، فإذا علمت هذا هان عليك إخراج ما بيدك ولحقت بأهل الكرم وكتبت في المتصدقين، إن أخرجت ذلك عن تردّد ومكابدة واتبعته نفسك ورأيت بذلك أن لك فضلاً على من أوصلته تلك الراحة فإياك أن تجهل على أحد كما تحبّ أن لا يجهل عليك، وقد كان رسول الله ﷺ يقول في تعوّذاته: «**وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ**» فمن حكم فيك بالعلم فقد أنصفك.

وصية: وعليك بالجهاد الأكبر وهو جهادك هواك فإنه أكبر أعدائك، وهو أقرب الأعداء إليك الذين يلونك فإنه بين جنبيك والله يقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣] ولا أكفر عندك من نفسك فإنها في كل نفس تكفر نعمة الله عليها من بعد ما جاءتها، فإنك إذا جاهدت نفسك هذا الجهاد خلص لك الجهاد الآخر في الأعداء الذي إن قتلت فيه كنت من الشهداء الأحياء الذين عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله مستبشرين بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، وقد علمت فضل المجاهد في سبيل الله في حال جهاده حتى يرجع إلى أهله بما اكتسبه من أجر أو غنيمة إنه كالصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا من صيام حتى يرجع المجاهد، وقد علمت بالحديث الصحيح أن الصوم لا مثل له وقد قام الجهاد مقامه ومقام الصلاة، وثبت هذا عن رسول الله ﷺ وهذا في الجهاد الذي فرضه الله تعالى المعين ويعصي الإنسان بتركه لا بدّ من ذلك، ولا يزال العبد العالم الناصح نفسه المستبرىء لدينه في جهاد أبداً لأنه مجبول على خلاف ما دعاه إليه الحق، فإنه بالأصالة متبع هواه الذي هو بمنزلة الإرادة في حق الحق، فيفعل الحق ما يريده فإننا كلنا عبيده، ولا تحجير عليه، ويريد الإنسان أن يفعل ما يهوى وعليه التحجير فما هو مطلق الإرادة، فهذا هو السبب الموجب في كونه لا يزال مجاهداً أبداً، ولذلك طلب أصحاب الهمم أن يلحقوا بدرجات العارفين بالله حتى تكون إرادتهم إرادة الحق أي يريدون جميع ما يريده الحق وهو ما هم الخلق عليه فيريدونه من حيث إن الله أراد إيجاده، ويكرهون منه بكراهة الحق ما كرهه الحق ووصف نفسه بأنه لا يرضاه، فهو يريد ولا يرضاه، ويريده ويكرهه في عين إرادته إن أراد أن يكون مؤمناً وإن لم يكن كذلك، وإلاّ فقد انسلخ من الإيمان نعوذ بالله من ذلك فإنه غاية الحرمان، وهذا هو الحق الممقوت كما نقول في الغيبة أنها الحق المنهي عنه.

وصية: وعليك بإسباغ الوضوء على المكاره وذلك في زمان البرد، واحذر من الالتذاذ باستعمال الماء البارد في زمان الحرّ فتسبغ الوضوء لالتذاذك به في زمان الحرّ، فتتخيل أنك ممّن أسبغ الوضوء عبادة وأنت ما أسبغته إلاّ لوجود الالتذاذ به لما أعطاه الحال والزمان من شدّة الحرّ، فإذا أسبغته في شدّة البرد صار لك عادة. وقال رسول الله ﷺ: «**الخَيْرُ عَادَةٌ**» فاصحب تلك النية في زمان الحرّ فإن غلبتك النفس على الإسباغ بما تجده من اللذة المحسوسة في ذلك فاعلم أن الإلتذاذ هنا إنما وقع بدفع ألم الحرّ وإزالته، فانو في ذلك دفع الألم عن نفسك، ألا ترى قاتل نفسه كيف حرّم الله عليه الجنة؟ فحق النفس على صاحبها أعظم من حق الغير عليه، فكذلك يؤجر في دفع الألم عن نفسه، وأن الله يرفع بإسباغ الوضوء على المكاره درجة العبد ويمحو الله به الخطايا، قال ﷺ: «**أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا يَمْحُو الله بِهِ الخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟ إِسْبَاغُ الوُضُوءِ عَلَى المَكَارِهِ**» فهذا محو الخطايا فإنه تنظيف وتطهير. ثم قال: «**وَكَثْرَةُ الخُطَا إلى المَسَاجِدِ**» فإنه سلوك في صعود ومشي. ثم قال تمام الحديث وهو: «**وَانْتِظَارُ الصَّلاةِ بَعْدَ الصَّلاةِ فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ**» والرباط الملازمة من ربطت الشيء وبالانتظار قد ألزم نفسه، فربط الصلاة بالصلاة المنتظرة بمراقبة دخول وقتها ليؤدّيها في وقتها، وأي لزوم أعظم من هذا؟ فإنه يوم واحد مقسم على خمس صلوات ما منها صلاة يؤدّيها فيفرغ منها إلاّ وقد ألزم نفسه مراقبة دخول وقت الأخرى إلى أن يفرغ اليوم ويأتي يوم آخر فلا يزال كذلك فما ثم زمان لا يكون فيه مراقباً لوقت أداء صلاة لذلك آكده بقوله ثلاث مرات. فانظر إلى علم رسول الله ﷺ بالأمور حتى أنزل كل عمل في الدنيا منزلته في الآخرة وعين حكمه وأعطاه حقه، فذكر وضوء ومشياً وانتظاراً، وذكر محواً ورفع درجة ورباطاً ثلاث لثلاث، هذا يدلك على شهوده مواضع الحكم، ومن هنا وأمثاله قال عن نفسه: «أنه أوتي جَوَامِعَ الكَلِمِ».

وصية: وعليك بمراعاة كل مسلم من حيث هو مسلم، وساو بينهم كما سوّى الإسلام بينهم في أعيانهم، ولا تقل هذا ذو سلطان وجاه ومال وكبير وهذا صغير وفقير وحقير، ولا تحقر صغيراً ولا كبيراً في ذمته، واجعل الإسلام كله كالشخص الواحد والمسلمين كالأعضاء لذلك الشخص، وكذلك هو الأمر، فإن الإسلام ماله وجود إلاّ بالمسلمين، كما أن الإنسان ماله وجود إلاّ بأعضائه وجميع قواه الظاهرة والباطنة، وهذا الذي ذكرناه هو الذي راعاه رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه من قوله في ذلك: «**المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ وَاحِدَةٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ**» وقال: «**المُسْلِمُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ إن اشْتَكَى عَيْنَهُ اشْتَكَى كُلُّهُ وَإِنِ اشْتَكَى رَأْسَهُ اشْتَكَى كُلُّهُ**» ومع هذا التمثيل فأنزل كل واحد منزلته كما أنك تعامل كل عضو منك بما يليق به وما خلق له، فتغض بصرك عن أمر لا يعطيه السمع، وتفتح سمعك لشيء لا يعطيه للبصر، وتصرف يدك في أمر لا يكون لرجلك وهكذا جميع قواك، فتنزل كل عضو منك فيما خلق له كذلك، وإن اشترك المسلمون في الإسلام وساويت بينهم فاعط العالم حقّه من التعظيم والإصغاء إلى ما يأتي به، واعط الجاهل حقّه من تذكيرك إياه وتنبيهه على طلب

العلم والسعادة، واعط الغافل حقه بأن توقظه من نوم غفلته بالتذكر لما غفل عنه ممّا هو عالم به غير مستعمل علمه وكذلك الطائع والمخالف، واعط السلطان حقه من السمع والطاعة فيما هو مباح لك فعله وتركه، فيجب عليك بأمره ونهيه أن تسمع له وتطيع، فيعود لأمر السلطان ونهيه ما كان مباحاً قبل ذلك واجباً أو محظوراً بالحكم المشروع من الله في قوله: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] واعط الصغير حقّه من الرفق به والرحمة له والشفقة عليه، واعط الكبير حقه من الشرف والتوقير فإنّ من السنّة رحمة الصغير وتوقير الكبير ومعرفة شرفه، ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لَيسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنا وَيَعْرِفْ شَرَفَ كَبِيرِنَا**» وفي حديث: «**وَيُوَقِّرْ كَبِيرَنَا**» وعليك برحمة الخلق أجمع ومراعاتهم كانوا ما كانوا فإنهم عبيد الله وإن عصوا. وخلق الله وإن فضل بعضهم بعضاً فإنك إذا فعلت ذلك أو جرت فإنه ﷺ قد ذكر أنه في كل ذي كبد رطبة أجر ألا ترى إلى الحديث الوارد في البغي أن بغياً من بغايا بني إسرائيل وهي الزانية مرّت على كلب قد خرج لسانه من العطش وهو على رأس بئر فلما نظرت إلى حاله نزعت خفها وملأته بالماء من البئر وسقت الكلب فشكر الله فعلها فغفر لها بكلب. وأخبرني الحسن الوجيه المدرس بملطية الفارسيّ عن والي بخارى وكان ظالماً مسرفاً على نفسه فرأى كلباً أجرب في يوم شديد البرد وهو ينتفض من البرد فأمر بعض شاكريته فاحتمل الكلب إلى بيته وجعله في موضع حارّ وأطعمه وسقاه ودفي الكلب فرأى في النوم أو سمع هاتفاً الشك مني يقول له: يا فلان كنت كلباً فوهبناك لكلب فما بقي إلاّ أيام يسيرة ومات فكان له مشهد عظيم لشفقته على كلب وأين المسلم من الكلب؟ فافعل الخير ولا تبال فيمن تفعله تكن أنت أهلاً له، ولتأت كل صفة محمودة من حيث ما هي من مكارم الأخلاق تتحلى بها وكن محلاً لها لشرفها عند الله وثناء الحق عليها، فاطلب الفضائل لأعيانها، واجتنب الرذائل العرفية لأعيانها، واجعل الناس تبعاً لا تقف مع ذمّهم ولا حمدهم إلاّ أنك تقدّم الأولى فالأولى إن أردت أن تكون مع الحكماء المتأدّبين بآداب الله التي شرعها للمؤمنين على ألسنة الرسل عليهم السلام.

واعلم أن المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً وما في العالم إلاّ مؤمن لأن ما في العالم إلاّ من هو ساجد لله إلاّ بعض الثقلين من الجنّ والإنس، فإن في الإنسان الواحد منهم كثيراً ممّن يسبح الله ويسجد لله وفيه من لا يسجد لله وهو الذي حق عليه العذاب، انظر في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦] فسمّاهم مؤمنين وأمرهم بالإيمان، فالأوّل عموم الإيمان فإن الله قال في حق قوم: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] والثاني خصوص الإيمان وهو المأمور به، والأوّل إقرار منهم من غير أن يقترن به تكليف بل ذلك عن علم، وأيسره في بني آدم حين أشهدهم علي أنفسهم كما قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فخاطبهم بالمؤمنين حين أيه بهم، ثم أمرهم بالإيمان في هذه الحالة الأخرى وما تعرّض للتوحيد المطلق رحمة بهم فإنه القائل: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] الشرك

الخفيّ وقد ذكرناه فلذلك قال لهم: ﴿ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٣٦] ولم يقل بتوحيد الله، فمن آمن بوجود الله فقد آمن، ومن آمن بتوحيده فما أشرك، فالإيمان إثبات والتوحيد نفي شريك، ومن أسماء الله المؤمن وهو يشدّ من المؤمن المخلوق، قال ﷺ: «**يَرْحَمُ الله أَخِي لُوطاً لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إلى رُكْنٍ شَدِيدٍ**» وهو الاسم المؤمن، فالمؤمن يشدّ من المؤمن فافهم.

وصية: كن عمري الفعل فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: من خدعنا في الله انخدعنا له، فاحذر يا أخي إذا رأيت أحداً يخدعك في الله وأنت تعلم بخداعه إياك فمن كرم الأخلاق أن تنخدع له ولا توجده أنك عرفت بخداعه وتباله له حتى يغلب على ظنّه أنه قد أثر فيك بخداعه ولا يدري أنك تعلم بذلك، لأنك إذا أقمت في هذه الصفة فقد وفيت الأمر حقه، فإنك ما عاملت إلاّ الصفة التي ظهر لك بها، والإنسان إنما يعامل الناس لصفاتهم لا لأعيانهم، ألا تراه لو كان صادقاً غير مخادع لوجب عليك أن تعامله بما ظهر لك منه وهو ما يسعد إلاّ بصدقه كما أنه يشقى بخداعه ونفاقه فإن المخادع منافق، فلا تفضحه في خداعه وتجاهل له وانصنع له باللون الذي أراده منك أن تنصبغ له به، وادع له وارحمه عسى الله أن ينفعه بك ويجيب فيه صالح دعائك، فإنك إذا فعلت هذا كنت مؤمناً حقاً فإن المؤمن غر كريم لأن خلق الإيمان يعطي المعاملة بالظاهر، والمنافق خب لئيم أي لئيم على نفسه حيث لم يسلك بها طريق نجاتها وسعادتها، كن رداء وقميصاً لأخيك المؤمن وحطه من ورائه واحفظه في نفسه وعرضه وأهله وولده فإنك أخوه بنص الكتاب العزيز، واجعله مرآة ترى فيها نفسك، فكما تزيل عنك كل أذى تكشفه لك المرآة في وجهك كذلك فلتزل عن أخيك المؤمن كل أذى يتأذى به في نفسه فإن نفس الشيء وجهه وحقيقته.

وصية: واحفظ حق الجار والجوار وقدم الأقرب داراً إليك فالأقرب وتفقد جيرانك ممّا أنعم الله به عليك فإنك مسؤول عنهم وادفع عنهم ما يتضرّرون به كان الجيران ما كانوا، وما سميت جاراً له وجاراً لك إلاّ لميلك إليه بالإحسان وميله إليك ودفع الضرر مشتق من جار إذا مال فإن الجور الميل، فمن جعله من الجور الذي هو الميل إلى الباطل والظلم في العرف فهو كمن يسمّى اللديغ سليماً في النقيض، وفي هذا فغلبت حق الجوار كان الجار ما كان كأنه يقول، وإن كان الجار من أهل الجور أي الميل إلى الباطل بشرك أو كفر فلا يمنعنك ذلك منه عن مراعاة حقّه فكيف بالمؤمن؟ فحق الجار إنما هو على الجار، وأعجب ما رويته في ذلك عن بعض شيوخنا فذكر من مناقب بعض الأعراب أن جراداً نزل بفناء بيته فخرجت الأعراب إليه بالعدد ليقتلوه ويأكلوه فقال لهم صاحب البيت: ما تبتغون؟ فقالوا له: نبتغي قتل جارك يريدون الجراد فقال لهم: بعد أن سميتموه جاري فوالله لا أترك لكم سبيلاً إليه وجرّد سيفه يذب عنه مراعاة لحق الجوار. فهذا كما سئل مالك بن أنس عن أكل خنزير البحر فقال: هو حرام فقيل له: إنه سمك من حيوان البحر الذي أحلّ الله أكله لنا فقال لهم مالك: أنتم سميتموه خنزيراً ما قلتم ما تقول في سمك البحر فاهجر ما نهاك الله عنه وقد نهاك عن أذى الجار فاهجر أذاه ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ وَمَا

يُلَقَّىٰهَآ ﴿٣٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤ـ ٣٥] وفيما روينا من الأخبار في سبب نزول هذه الآية أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ من المشركين من فصحاء العرب وقد سمع أن الله قد أنزل عليه قرآناً عجز عن معارضته فصحاء العرب فقال له: يا رسول الله هل فيما أنزل عليك ربك مثل ما قلته؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**وما قلت؟**» فقال الأعرابي: قلت: [الطويل]

وحَيِّ ذوي الأضْغان تَسْبي عُقُولَهُم ... تَحِيَّتُكَ القُرْبَى فقد ترفع النَّفَلْ
وإنْ جَهَرُوا بالقَوْل فاعْفُ تَكَرُّماً ... وإن سَتَرُوا عنك المَلامةَ لم تُبَلْ
فإن الذي يؤذيك منه استماعه ... وإن الذي قد قيل خَلْفَكَ لم يُقَلْ

فأنزل الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤ـ ٣٥] فقال الأعرابي: هذا والله هو السحر الحلال، والله ما تخيلت ولا كان في علمي أنه يزاد أو يؤتى بأحسن ممّا قلته، أشهد أنك رسول الله، والله ما خرج هذا إلاّ من ذي أل، فمثل هؤلاء عرفوا إعجاز القرآن، أترى يا وليي يكون هذا الأعرابي فيما وصف به نفسه بأكرم من الله في هذا الخلق في تحمّل الأذى وإظهار البشر والمخالفات عن العقوبة والعفو مع القدرة وتهوين ما يقبح على النفس والتغافل عمّن أراد التستر عنك بما يشينه لو ظهر به، بل والله أكرم منه وأكثر تجاوزاً وعفواً وحلماً وأصدق قيلاً، فإن هذا القول من العربي وإن كان حسناً فما يدرى عند وقوع الفعل ما يكون منه والحق صادق القول بالدليل العقليّ، فما يأمر بمكرمة إلاّ وهي صفته التي يعامل بها عباده، ولا ينهى عن صفة مذمومة لئيمة إلاّ وهو أنزه عنها، لا إلٰه إلاّ هو العزيز الحكيم الغفور الرحيم، انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، فنصرة الظالم من حيث ما هو مظلوم، فإن الشيطان ظلمه بما وسوس إليه به في صدره من ظلم غيره فتنصره بأن تعينه على دفع ما ألقى الشيطان عنده من تزيينه ظلم الغير حتى سمّي بظالم، فما نصرته إلاّ لكونه مظلوماً لمن وسوس في صدره وحال بينه وبين الهدى الذي هو له ملك فابتاعه منه الشيطان بالضلالة فاشترى الضلالة بالهدى فسمّي ظالماً، فإذا أبنت له أنت بنصحك وأفتيته أن هذا البيع مفسوخ لا يجوز شرعاً فلا ينعقد وإن صفقته خاسرة وتجارته بائرة فقد نصرته مع كونه ظالماً فرجع عن ظلمه وتاب وذلك هو فسخ البيع، يقول الله في مثل هؤلاء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦] فإياك أن تخذل من استنصر بك وقد قال مع غناه عنك: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] فطلب منكم أن تنصروه وما هو إلاّ هذا، ولا تظلمه فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، ومن كان سعيه في ظلمة لا يدري متى يقع في مهواه أو ما يؤذيه في طريقه من هوام يكون في أذاه هلاكه، وأوصيتك لا تحقر أحداً من خلق الله فإن الله ما احتقره حين خلقه: [البسيط]

لا تَحْقِرَنَّ عِبَادَ الله إنّ لهم ... قَدْراً ولو جُمِعَتْ لك المَقَامَاتُ

فلا يكون الله يظهر العناية بإيجاد من أوجده من عدم وتحقره أنت فإن في ذلك تسفيه

من أوجده واحتقاره نعوذ بالله أن نكون من الجاهلين، فإن هذا من أكبر الكبائر، فالكل نعم الله يتغذى بها عباد الله كانوا ما كانوا، قال ﷺ: «**لا تَحْقِرَنَّ إحْدَاكُنَّ ما تُهْدِيهِ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ فَإنَّ الاحْتِقَارَ جَهْلٌ مَحْضٌ**» ولا تكن لعاناً ولا سباباً ولا سخاباً فإن لعن المؤمن مثل قتله سواء، لقي عيسىٰ عليه السلام خنزيراً فقال له: انج بسلام، فقيل له في ذلك فقال عليه السلام: «**ما أريد أن أعَوِّدَ لساني إلاَّ قول الخير**»، كن حديثاً حسناً، وفي ذلك قلت: [الرمل]

إنـمـا الـنـاسُ حـديـثٌ كُـلُّـهُـم ... فـلـتَـكُـنْ خَـيْـرَ حَـدِيـثٍ يُـسْـمَـعُ
وإذا شَـاكَـتْـكَ مـنـهـم شَـوْكَـةٌ ... فَـلْـتَـكُـنْ أقْـوَى مِـجَـنٍّ يَـدْفَـعُ
وإذا مـا كـنـتَ فـيـهـم هـكـذا ... أنـت والله إمـامٌ يَـنْـفَـعُ
إنـمـا الـشـمـعـةُ تـؤذي نَـفْـسَـهـا ... وهـي لـلـنَّـاظِـرِ نُـورٌ يَـسْـطَـعُ
إنـمـا الـلَّـوْمُ الـذي تـعـرِفُـهُ ... نـعـمـةٌ فـي يـد شَـخْـصٍ يَـمْـنَـعُ

وصية: إياك والخيلاء، وارفع ثوبك فوق كعبك أو إلى نصف ساقك، روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أُزْرَةُ المُؤْمِنِ إلى نِصْفِ سَاقِهِ**» أو كما قال. ولعلي بن أبي طالب في ذلك: [المجتث]

تَـقْـصِـيـرُكَ الـثَّـوْبَ حَـقَّـا ... أنْـقَـى وأبْـقَـى وأتْـقَـى

فأما قوله أنقى فلارتفاعه عن القاذورات التي تكون في الطرق والنجاسات. وأما قوله أبقى فإن الثوب إذا طال حكّ في الأرض بالمشي فيسارع إليه التقطيع فيقل عمر الثوب فإنه يخلق بالعجلة إذا طال بما يصيب الأرض منه. وأما قوله أتقى فإنه مشروع أعني تقصير الثوب إلى نصف الساق، والمتقي من جعل الشرع له وقاية وجنة يتقي به ما يؤذيه من شياطين الإنس والجن وأن الله لا ينظر لمن يجر ثوبه خيلاء، وإياك أن تسأل الناس تكثراً وعندك ما يغنيك في حال سؤلك، فإن المسألة خدوش أو خموش في وجهك يوم القيامة، فإذا اضطررت ولم تقدر على شغل فسل قوتك ولا تتعداه إذا لم يرزقك الله يقيناً وثقة به وكفارة ذلك السؤال عدم تكثرك واقتصارك في المسألة على بلغة وقتك فإن مسألة المؤمن حرق النار، ومعنى ذلك أن المؤمن يجد عند سؤاله مخلوقاً مثله في دفع ضرورته مثل حرق النار في قلبه من الحياء في ذلك حيث لم ينزل مسألته ودفع ضرورته بربه الذي بيده ملكوت كل شيء، وهو الذي يسخر له هذا المسؤول منه حتى يعطيه، ومن وجد ذلك تعزّزاً وتكبّراً حيث التجأ إلى مخلوق مثله فذلك من شرف همته من حيث لا يشعر، وشرف الهمة أحسن من دناءة الهمة فإن العبد يتعزز على عبد مثله، كما أن فخره وشرفه في فقره إلى سيده وسؤاله في دفع ضروراته وملماته وقضاء مهماته.

وصية: إذا رأيت أنصارياً أو أنصارية وإن كان عدواً لك فلتحبه الحب الشديد، واحذر أن تبغضه فتخرج من الإيمان، فإن النبي ﷺ لقي امرأة من الأنصار في طريقه فقال لها: «**إنَّكُمْ لَمِنْ أحَبِّ خَلْقِ الله إلَيَّ**» وثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**آيَةُ الإيمانِ حُبُّ الأنْصَارِ وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الأنْصَارِ**». واعلم أن كل من نصر دين الله في أي زمان كان فهو من الأنصار وهو

داخل في حكم هذا الحديث. واعلم أن الأنصار لدين الله رجلان: الواحد نصر دين الله ابتداء من نفسه من غير أن يعرف وجوب ذلك عليه، ورجل عرف نصرة الدين عليه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤] فأمرهم بنصرة الله فأدّى واجباً في نصرته فله أجر النصرة وأجر أداء الواجب بما نواه من امتثال أمر الله في ذلك وتعين عليه. ولو كفاه غيره مؤنة ذلك فلا يتأخر عن أمر الله، ونصرة الله قد تكون بما يعطي من العلم المظهر للحق الدافع للباطل فهو جهاد معنوي محسوس فكونه معنوياً لأن الباطن يقبله فإن العلم متعلقه النفس، وأما كونه محسوساً فما يتعلق بذلك من العبارة عنه باللسان أو الكتابة فيحصل للسامع أو الناظر بطريق السمع من المتكلم أو بطريق النظر من الكتابة، وجهاد العدو نصرة محسوسة ما هي معنوية فإنه ما نال العدو من المقاتل له شيئاً في الباطن بردّه عن اعتقاده كما ناله من العالم إذا علمه وأصغى إليه ووفقه الله للقبول وفتح عين فهمه لما يورده عليه العالم في تعليمه وهي أعظم نصرة وهو أعظم أنصاري لله، يقول النبيّ ﷺ: «**لأَنْ يَهْدِيَ الله بِكَ رَجُلاً وَاحِداً خَيْرٌ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ**» وقد طلعت الشمس على كل عالم عامل بخير فأنت خير منه إذا نصرت بتعليم العلم دين الله في نفس هذا المخاطب. وعليك بصدق الحديث وأداء الأمانة وصدق الوعد فاجتنب الكذب والخيانة وخلف الوعد، وإذا خاصمت أحداً فلا تفجر عليه فإن علامة المنافق وآيته إذا حدّث كذّب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان وإذا خاصم فجر، وأعظم الخيانة أن تحدث أخاك بحديث يرى أنك صادق فيه وأنت على غير ذلك، وإن الإنسان إذا كذب الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلاً من نتن ما جاء به، وكذلك الشيطان إذا أمر ابن آدم بالمعصية فعصى تبرأ منه الشيطان خوفاً من الله تعالىٰ، فاعمل على ذوق هذه الروائح المعنوية واستنشاقها، فإن له حجباً على أنفك تمنعك من إدراك أنتن ذلك، فلا يكن الشيطان مع كفره أدرك للأمور وأخوف من الله منك، واعتبر في تبريه من ذلك فإنها خميرة من الله في قلبه إلى زمان ما يظهر حكمها فيه مع كونه مجبولاً على الإغواء كما هو مجبول على التبري والخوف من الله، أخبر الله عنه أنه يقول للإنسان اكفر فإذا كفر يقول الشيطان: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] فما أخذ الشيطان قط يعلمه لشرف علمه وإنما يؤخذ لصدق الحق فيما قاله فيما شرعه فيمن سنّ سنّة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها، فالشيطان يوم القيامة يحمل أثقال غيره فإنه في كل إغواء يتوب عقيبه ثم يشرع في إغواء آخر فيؤخذ بعمل غيره لأنه من وسوسته، والإنسان الذي لا يتوب إذا سنّ سنّة سيئة يحمل ثقلها وأثقال من عمل بها فيكون الشيطان أسعد حالاً منه بكثير، وإياك أن تخلف وعدك ولتخلف إيعادك ولكن سم إخلاف إيعادك تجاوزاً حتى لا تتسمى بأنك مخلف ما أوعدت به من الشر وهذه شبهة المعتزلة وغاب عنها قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] وما تواطؤوا عليه أعني الأعراب إذا أوعدت أو وعدت بالشرّ التجاوز عنه وجعلت ذلك من مكارم الأخلاق فعاملهم الحق بما تواطؤوا عليه، فزلت هنا المعتزلة زلّة عظيمة أوقعها في ذلك استحالة الكذب على الله تعالىٰ في خبره، وما علمت أن مثل هذا لا يسمّى كذباً في

العرف الذي نزل به الشرع فحجبهم دليل عقلي عن علم وضع حكمي، وهذا من قصور بعض العقول ووقوفها في كل موطن مع أدلتها ولا ينبغي لها ذلك، ولتنظر إلى المقاصد الشرعية في الخطاب ومن خاطب وبأي لسان خاطب وبأي عرف أوقع المعاملة في تلك الأمة المخصوصة، يقول بعض الأعراب في كرم خلقه: [الطويل]

وإنّي إذا أوْعَدْتُهُ أو وَعَدْتُهُ لمُخْلِفُ إيعَادي ومُنْجِزُ مَوْعِدي

لكن لا ينبغي أن يقال مخلف بل ينبغي أن يقال إنه عفو متجاوز عن عبده.

وصية: وعليك بالبذاذة فإنها من الإيمان وهي عدم الترفه في الدنيا وقد ورد قوله: **«اخْشَوْشِنُوا»** وهي من صفات الحاج وصفة أهل يوم القيامة فإنهم شعث غبر حفاة فإن ذلك كله أنفى للكبر وأبعد من العجب والزهو والخيلاء والصلف وهي أمور ذمّها الشرع وكرهها وهي مذمومة في العرف عندالناس وعند الله، ولذلك جعل النبيّ ﷺ البذاذة من الإيمان وألحقها بشعبه، فإن النبي ﷺ يقول: **«الإيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَعْلاهَا لا إله إلاَّ الله وَأَدْنَاهَا إمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ»** ولا شك أن الزهو والعجب والكبر أذى في طريق سعادة المؤمن، ولا يماط هذا الأذى إلاَّ بالبذاذة فلهذا جعلها رسول الله ﷺ من الإيمان.

وصية: وعليك بالحياء فإن الله حيي والحياء من الإيمان، والحياء خير كله، وإن الله يستحي من ذي الشيبة يوم القيامة، فإن العبد إذا اتصف بالحياء من الله ترك كل ما لا يرضي الله وما يشينه عند الله تعالىٰ وعند رسول الله ﷺ، والحياء معناه الترك قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾ يقول إن الله لا يترك ﴿أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ في الصغر لقول من ضلّ بهذا المثل من المشركين الذين تكلموا فيه فإن الله قال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ﴾ أي بهذا المثل ﴿كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] فإنهم حاروا فيه والضلالة الحيرة، ورأوا عزّة الله وجلاله وكبرياءه وحقارة البعوضة في المخلوقات، فاستعظموا جلال الله أن ينزل في ضرب المثل لعباده هذا النزول وذلك لجهلهم بالأمور، فإنه لا فرق بين أعظم المخلوقات وهو العرش المحيط وبين الذرة في الخلق والبعوضة وإخراجها من العدم إلى الوجود، فما هي حقيرة إلاَّ من صغر جسمها إذا أضفته إلى ذي الجسم الكبير، بل الحكمة في البعوضة أتم والقدرة أنفذ، فإن البعوضة على صغرها خلقها الله على صورة الفيل على عظمه، فخلق البعوضة أعظم في الدلالة على قدرة خالقها من الفيل لأهل النظر والاعتبار، ولهذا لم يصف نفسه بالحياء في ذلك لما فيها من الدلالة على تعظيم الحق. ثم إن مواطن الحياء التي في الإنسان كثيرة، فإن الحياء صفة يسري نفعها ممّن قامت به في أكثر الأشياء ولهذا قال: الحياء خير كله والحياء لا يأتي إلاَّ بخير وهو أن لا يفعل الإنسان ما يخجل فيه إذا عرف منه بأنه فعله، وقد علم المؤمن أن الله يعلم ويرى كلما يتحرك فيه العبد فيلزمه الحياء منه لعلمه بذلك، ولإيمانه أنه لا بدّ أن يقرره يوم القيامة على ما عمله فيخجل فيؤدّيه ذلك إلى ترك العمل فيه وذلك هو الحياء، فمن هنا لا يأتي إلاَّ بخير والله أحق أن يستحيى منه.

وصية: وعليك بالنصيحة على الإطلاق فإنها الدين، خرج مسلم في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ**»، قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: «**لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ**» واعلم أن النصاح الخيط والمنصحة الإبرة والناصح الخائط والخائط هو الذي يؤلف أجزاء الثوب حتى يصير قميصاً أو ما كان فينتفع به بتأليفه إياه وما ألفه إلاّ بنصحه، والناصح في دين الله هو الذي يؤلف بين عباد الله وبين ما فيه سعادتهم عند الله، ويؤلف بين الله وبين خلقه وهو قوله: النصيحة لله، وفيه تنبيه في الشفاعة عند الله إذا رأى العبد الناصح أن الله يريد مؤاخذة العبد على جريمته فيقول لله: يا رب إنك ندبت إلى العفو عبادك وجعلت ذلك من مكارم الأخلاق وهو أولى من جزاء المسيء بما يسؤه، وذكرت للعبد أن أجر العافين عن الناس فيما أساؤوا إليهم فيه ممّا توجهت عليهم به الحقوق على الله، فأنت أحق بهذه الصفة لما أنت عليه من الجود والكرم والامتنان ولا مكره لك، فأنت أهل العفو والتكرّم بالتجاوز عن هذا العبد المسيء المتعدي حدودك عن إساءته وإسبال ذيل الكرم عليه واتصاف الحق بالجود، والعفو عن الجاني أعظم من المؤاخذة على الإساءة، فإن المؤاخذة والعقوبة جزاء وما في الجزاء على الشرّ فضل إلاّ إذا كان في الدنيا لما في إقامة الحدود من دفع المضرّة العامة، وما في ذلك من المصالح التي تعود على الناس مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وأما في الآخرة فما ثم ما يندفع بجزاء المسيء ما يندفع به في الدنيا فكان العبد إذا قال هذا يوم القيامة أو حيث قاله لله بطريق الشفاعة كأنه ناصح للمقام الإلهيّ في أن يثني عليه إذا عفا عن المسيء بالكرم والطول والفضل فإن في ذلك عين الامتنان، فهذا معنى قوله: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ**» أي في حق الله فإنه يسعى في أن يثني على الله إذا عفا بما يكون ثناء حسناً، ولا سيما وقد ورد في الحديث الثابت: «**إِنَّهُ لا شَيْءَ أَحَبُّ إِلَى الله مِنْ أَنْ يُمْدَحَ**» فكما أنه مدح في الدنيا بما نصب من الحدود التي درأ بها المضار عن عباده إذا أقامها أئمة المسلمين على المذنبين كذلك يمدح بالعفو والتجاوز في الدار الآخرة لأنه هنالك ما تمشي هذه المصلحة التي نصبت من أجلها إقامة الحدود التي لا يتمكن الشفاعة فيها كحد السارق والزاني وحقوق الله على الإطلاق، وأما ما هو حق للعبد فإن الله قد ندب فيه إلى العفو والتجاوز، فالعفو من وليّ الدمّ أو قبول الدية، فإن المظلوم هو المقتول وقد مات فالطالب قد تقدم كالشاكي الذي يمشي إلى السلطان رافعاً على من ظلمه، فجعل الديّة كالإحسان لوليّ الدم لعل ذلك الشاكي إذا بلغه إحسانه لذوي رحمه يسكت عنه ولا يطالبه عند الله الحكم العدل بشيء من دمه.

وأما النصيحة لرسول الله ﷺ ففي زمانه إذا رأى منه الصاحب أمراً قد قرّر خلافه والإنسان صاحب غفلات فينبه الصاحب رسول الله ﷺ على ذلك حتى يواصل فعله بالقصد فيكون حكماً مشروعاً أو فعله عن نسيان فيرجع عنه، فهذا من النصح لرسول الله ﷺ مثل سهوه في الصلاة فالواجب عليه في الرباعية أن يصليها أربعاً فسلم من اثنتين فقيل له في ذلك فهذه نصيحة لرسول الله ﷺ فرجع وأتم صلاته وسجد سجدتي السهو، وكان ما قد روي في

ذلك وأمثال هذا، ولهذا أمر الله عزّ وجلّ نبيه ﷺ بمشاورة أصحابه فيما لم يوح إليه فيه، فإذا شاورهم تعين عليهم أن ينصحوه فيما شاورهم فيه على قدر علمهم، وما يقتضيه نظرهم في ذلك أنه مصلحة، كنزوله يوم بدر على غير ماء فنصحوه وأمروه أن يكون الماء في حيزه ﷺ ففعل، ونصحه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قتل أسارى بدر حين أشار بذلك. وأما بعد رسول ا لله ﷺ فلم تبق له نصيحة، ولكن إذا كانت هذه اللام لام الأجلية بقيت النصيحة، فهذا قد بيّنا ما في نصيحة رسول الله ﷺ أن المشير الناصح قد جمع بين رسول الله ﷺ وبين الرأي الذي فيه المصلحة، كما يجمع الناصح الذي هو الخائط بالخياطة بين قطعة الكمّ والبدن في الثوب.

وأما النصيحة لأئمة المسلمين وهم ولاة الأمور منا القائمون بمصالح عباد الله الدينية والحكام وأهل الفتاوى في الدين من العلماء يدخلون في أئمة المسلمين أيضاً، فإن كان الحاكم عالماً كان وإن لم يكن من العلماء بتلك المسألة سأل من يعلم عن الحكم فيها فيتعين على المفتي أن ينصح ويفتيه بما يراه أنه حق عنده ويذكر له دليله على ما أفتاه به فيخلصه عند الله، فهذه هي النصيحة لأئمة المسلمين. ولما لم تفرض العصمة لأئمة المسلمين وعلم أنهم قد يخطؤون ويتبعون أهوائهم تعين على أهل الدين من العلماء بالدين أن ينصحوا أئمة المسلمين ويردوهم عن اتباع أهوائهم في الناس فيؤلفون بين ما هو الدين عليه وبينهم، فمثل هذا هو النصح لأئمة المسلمين فيعود على الناس نفع ذلك.

وأما النصيحة لعامتهم فمعلومة وهي أن يشير عليهم بما لهم فيه المصلحة التي لا تضرّهم في دينهم ولا دنياهم، فإن كان ولا بدّ من ضرر يقوم من ذلك إما في الدين أو في الدنيا فيرجحوا في النصيحة ضرر الدنيا على ضرر الدين فيشيرون عليهم بما يسلم لهم فيه دينهم فإن الله يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال: دين الله يسر. وقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وإن أضرّ بدنياهم ومهما قدروا على دفع الضرر في الدين والدنيا معاً بوجه من الوجوه وعرفوه تعين عليهم في الدين أن ينصحوه في ذلك ويبينوه، والمستفتي بالخيار في ذلك بحسب ما يوفقه الله إليه، والذي أقول به أن النصيحة تعمّ إذ هي عين الدين وهي صفة الناصح فتسري منفعتها في جميع العالم كله من الناصح الذي يستبرىء لدينه ويطلب معالي الأمور فيرى حيواناً قد أضرّ به العطش وقد حاد ذلك الحيوان عن طريق الماء فيتعين عليه أن يردّه إلى طريق الماء ويسقيه إن قدر على ذلك فهذا من النصيحة الدينية، وكذلك لو رأى من ليس على ملة الإسلام يفعل فعلاً من سفساف الأخلاق تعين على الناصح أن يردّه عن ذلك مهما قدر إلى مكارم الأخلاق، وإن لم يقدر عليه تعين عليه أن يبين له عيب ذلك فربما انتفع بتلك النصيحة ذلك الشخص بما له في ذلك من الثناء الحسن، وينتفع بتلك النصيحة من اندفع عنه ضرر هذا الذي أراد أن يضرّه، وإن لم يكن مسلماً ذلك المدفوع عنه فيتعين على صاحب الدين نصح عباد الله مطلقاً، ولهذا يتعين على السلطان أن يدعو عدوّه الكافر إلى الإسلام قبل قتاله، فإن أجاب وإلاّ دعاه إلى الجزية إن كان من أهل كتاب، فإن

أجاب إلى الصلح بما شرط عليه قبل منه يقول الله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١] فيبقى على المسلمين إن كانت المنفعة للمسلمين في ذلك فإن أبوا إلاَّ القتال قاتلهم وأمر المسلمين بقتالهم، على أن تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى، إلاَّ أنه من التزم النصح قل أولياؤه فإن الغالب على الناس اتباع الأهواء ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**ما تَرَكَ الحَقُّ لِعُمَرَ مِنْ صَدِيقٍ**» وكذلك قال أويس القرني: قولك الحق لم يترك لك صديقاً. ولنا في ذلك: [الكامل]

لَـمَّـا لَـزِمْـتُ الـنُّـصْـحَ والـتَّـحْـقِـيـقَـا ... لـم يَـتْـرُكَـا لـي فـي الـوُجُـودِ صَـدِيـقَـا

ويحتاج الناصح إلى علم كثير من علم الشريعة لأنه العلم العام الذي يعمّ جميع أحوال الناس وعلم زمانه ومكانه، وما ثم إلاَّ الحال والزمان والمكان، وبقي للناصح علم الترجيح إذا تقابلت هذه الأمور فيكون ما يصلح الزمان يفسد الحال أو المكان، وكذلك كل واحد منها فينظر في الترجيح فيفعل بحسب ما يترجح عنده وذلك على قدر إيمانه، مثال ذلك: أن يعلم أن الزمان قد أعطى بحاله في أمرين هما صالحان في حق شخص وضاق الزمان عن فعلهما معاً فيعدل إلى أولاهما فيشير به على المستشير، وكذلك إذا عرف من حال شخص المخالفة واللجاج وأنه إذا دلّه على أمر فيه مصلحته يفعل بخلافه، فمن النصيحة أنه لا ينصحه بل يشير عليه بخلاف ذلك إذا علم أن الأمر محصور بين أن يفعل ذلك أو هذا الذي فيه المصلحة وشأنه المخالفة واللجاج فيشير عليه بما لا ينبغي فيخالفه فيفعل ما ينبغي والأولى عندي تركه، ولقد جرى لي مع أشخاص أظهرنا لهم أن في فعلهم ذلك الخير الذي نريده منهم نكايتنا وهم يريدون نكايتنا فأشرنا عليهم أن لا يفعلوا ذلك ولهم في فعله الخير العظيم لهم فلم يفعلوا وفعلوا ما نهيتهم عنه أن يفعلوه، فهذه نصيحة خفية لا يشعر بها كل أحد، وهذا يسمّى علم السياسة فإنه يسوس بذلك النفوس الجموحة الشاردة عن طريق مصالحها فلذلك قلنا: إن الناصح في دين الله يحتاج إلى علم كثير وعقل وفكر صحيح وروية حسنة واعتدال مزاج وتؤدة، وإن لم تكن فيه هذه الخصال كان الخطأ أسرع إليه من الإصابة، وما في مكارم الأخلاق أدق ولا أخفى ولا أعظم من النصيحة، ولنا فيه جزء سميناه كتاب النصائح ذكرنا فيه ما لا يعوّل عليه وما يعوّل عليه ولكن أكثره فيما لا يعول عليه ممّا يعوّل الناس عليه ولكن لا يعلمون.

وصية: وعليك بمراعاة حالك في الزمان بين الصلاتين: وأنت لا تخلو أبداً أن تكون بين صلاتين فإن الأمر دور والزمان الذي بين الظهر والعصر زمان بين صلاتين، وكذلك بين العصر والمغرب وبين المغرب والعشاء وبين العشاء والصبح وبين الصبح والظهر، ودار الدور وجاء الكور، وإذا خرج وقت صلاة دخل وقت صلاة لأخرى إلاَّ صلاة الصبح فإنه لا يدخل وقت صلاة الظهر بخروج وقت صلاة الصبح بلا خلاف وكذلك العتمة والصبح بخلاف، إلاَّ أنه لا يدخل وقت الظهر إلاَّ بعد خروج وقت الصبح لا بدّ من ذلك، فلا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت التي قبلها، فالداخلة أبداً على أثر الخارجة، وقد يكون بعد طلوع الشمس

وقت أداء الصبح بوجه إلى أن تزول الشمس فيدخل وقت الظهر وذلك أن الإنسان قد يصلي الركعة الأولى من الصبح مثلاً قبل طلوع الشمس ويقول الشارع فيه إنه أدرك الصبح فتطلع الشمس عليه وقد شرع في الركعة الثانية من الصبح فلو أطالها إلى حد الزوال لجاز وذلك وقتها وهو مؤدّ لها، فما خرج وقت صلاة الصبح في حق هذا حتى دخل وقت الظهر، وهكذا في جميع الصلوات، فإن أوقات هذه الصلوات فيها خلاف بين العلماء، فلهذا ذكرناها تنبيهاً على أن فيها خلافاً، فيجوز على هذا أن تكون صلاة على أثر صلاة ولا لغو بينهما، فقد جعل أن بين الصلاتين زماناً لا صلاة فيه، ذلك الزمان هو زمان اللغو أو تركه، وإنما قلنا زمان اللغو أو تركه للحديث الثابت: «**صَلاةٌ عَلَى أَثَرِ صَلاَةٍ لا لَغْوَ بَيْنَهُمَا كِتَابٌ فِي عِلِّيِّينَ**» ويدخل في هذا الحديث صلاة النافلة بعد النافلة والنافلة بعد الفريضة والفريضة بعد النافلة والفريضة بعد الفريضة، واللغو من الكلام هو الساقط لا دخول له في الميزان وهو المباح، فيقول رسول الله ﷺ في الرجل يصلي الصلاة ثم يتبعها بصلاة أخرى ولم يفعل بين هاتين الصلاتين في الزمان الذي لا يكون فيه مصلياً فعلاً مباحاً من قول وعمل، بل كان مشتغلاً بما يدخل الميزان من أمر مندوب إليه من ذكر أو غير ذكر ثم يصلي الصلاة الأخرى فإن ذلك كتاب في عليين لأنه لم يفعل بين الصلاتين لغواً أصلاً وهذا عزيز الوقوع، فإن أحمد أحوال الناس اليوم من يتصرّف في المباح فلا عليه ولا له، والغالب من أحوال الناس التصرّف في المكروه أو المحظور، فلهذا أوصيتك بمراعاة الزمان الذي بين الصلاتين وما رأيت أحداً نبّه عليه إلاّ إن كان، وما وصل إلينا إلاّ رسول الله ﷺ ومنه أخذنا ذلك.

وصية: وعليك بالصلاة المكتوبة حيث ينادى بها مع الجماعة، فإن المساجد ما اتخذت إلاّ لإقامة الصلاة المكتوبة فيها وما ينادى إلاّ إلى الإتيان إليها فإن ذلك سنّة رسول الله ﷺ، والمراد بذلك الاجتماع على إقامة الدين وأن لا نتفرّق فيه، ولهذا اختلف الناس في صلاة الفذ المكتوبة إذا قدر على الجماعة هل تجزيه أم لا؟ ومن ترك سنّة رسول الله ﷺ ضلّ بلا شك لأنه ﷺ ما سنّ إلاّ ما هو المهداة ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢] فحافظ على المكتوبة والأرض كلها مسجد، فحيث ما قامت الجماعة من الأرض فما قامت إلاّ في مسجد، ولهذا ينبغي لمن صلّى في جماعة في مسجد بيته أن يؤذن لها وإن كانت الإقامة أذاناً، وإنما سميت إقامة لقيام المصلي إلى الصلاة عند هذا الأذان الخاص ففرّق بين الأذانين بالإقامة والأذان معناه الإعلام وابقوا اسم الأذان على الأول المعلم بدخول الوقت، فالأذان الأوّل للإعلام بدخول الوقت والأذان الثاني الذي هو الإقامة للإعلام بالقيام إلى الصلاة فزاد على الأذان بقوله: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة.

وصية: وعليك بالمحافظة على صلاة الأوّابين وهي الصلاة في الأوقات المغفول عنها عند العامة وهي ما بين الضحى إلى الزوال، وما بين الظهر والعصر، وما بين المغرب والعشاء الآخرة، والتهجّد وهو أن ينام من أوّل الليل بعد صلاة العشاء الآخرة ثم يقوم إلى الصلاة ثم ينام ثم يقوم إلى الصلاة إلى أن يطلع الفجر فإذا طلع الفجر فاركع ركعتي الفجر ثم اضطجع

على شقك الأيمن من غير نوم ثم قم إلى صلاة الصبح، واجعل وترك ثلاث عشرة ركعة في تهجدك فإن هذا كان وتر رسول الله ﷺ، وأطل الركعتين الأوليين من التهجد ثم اللتين بعدهما أقل منهما في الطول والركعة الأولى من كل ركعتين على قدر الثانية من اللتين تقدمتهما، والركعة الثانية من كل ركعتين على النصف من الركعة الأولى منهما أو قريب من ذلك إلى أن توتر بركعة واحدة إن شئت أن لا تجلس إلاَّ في آخر ركعة من وتر صلاتك وهي الإحدى عشر وإن شئت جلست في كل ركعتين، ولا تسلم إلاَّ في آخر ركعة مفردة، وإن شئت خمست وسبعت وتسعت كل ذلك مباح لك، ولا تثلث من أجل التشبه بصلاة المغرب، وقد ورد في النهي عن ذلك خبر، وكذلك في الركعة الواحدة وتسمّى البتيراء، فاجتنب مواقع الخلاف ما استطعت واهرب إلى محل الإجماع مع أنه ثبت أنه أوتر بثلاث فإن أوترت بثلاث فلا تجلس إلاَّ في آخرها وتسلم حتى تفرّق في الشبه بينها وبين المغرب، وإذا قمت إلى الصلاة بالليل وتوضأت فاركع ركعتين خفيفتين ثم بعدهما اشرع في صلاة الليل كما رسمت لك، وعند قيامك للتهجد امسح عينيك من النوم بيديك ثم اتل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] الآيات بكمالها، ثم قم فتوضأ واستفتح صلاتك بركعتين خفيفتين ثم اشرع في قيام الليل على ما وصفته لك في باب الصلاة من هذا الكتاب وأذكاره فانظره فيه وانظر اعتباره إن شاء الله، وقد ثبت أن صلاة الأوّابين حين ترمض الفصال، واجتنب الصلاة عند الاستواء وبعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، وحافظ على الصلاة في جماعة فإنها تزيد على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة، وحافظ على أربع ركعات في أوّل النهار عند الإشراق كما قال: ﴿يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ [ص: ١٨] والسبحة صلاة النافلة بقول عبد الله بن عمر وهو عربي في النافلة في السفر: لو كنت مسبحاً أتممت، ثم صلاة الضحى ثمان ركعات بعد صلاة الإشراق ثم أربع ركعات قبل الظهر وبعد الزوال ثم أربع ركعات بعد صلاة الظهر ثم أربع ركعات قبل صلاة العصر ثم ست ركعات بعد المغرب ثم ثلاث عشرة ركعة وترك من الليل فيها ركعتي الفجر، وتبقى إحدى عشرة ركعة هي صلاة الليل، هذا لا بدّ منه لمن يريد اتباع السنّة والاقتداء، وفي رواية ركعتين قبل المغرب ثم إن زدت فأنت وذلك فإن الصلاة خير موضوع، فمن شاء فليستقلل ومن شاء فليستكثر فإنه يناجي ربه، والحديث مع الله والاستكثار منه أشرف الأحوال، وأما الوصية بالصدقة والصوم فقد تقدم في باب الزكاة وباب الصيام وكذلك الحج من هذا الكتاب.

وصية: وعليك بالورع في المنطق كما تتورّع في المأكل والمشرب، والورع عبارة عن اجتناب الحرام والشبهات، وأما الشبهة فما حاك في صدرك ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ**» قال بعض العلماء من أهل الله: ما رأيت أسهل عليّ من الورع كل ما حاك له في نفسي شيء تركته. وقد ورد في الخبر: «**دَعْ مَا يُرِيبُكَ إلى مَا لا يُرِيبُكَ**» وورد أيضاً: «**اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَاكَ المُفْتُونَ**» يعني بالحل وتجد أنت في نفسك وقفة في ذلك

فاجتنبه فهو أولى بك ولا تحرّمه، وعليك بالهدى الصالح وهو هدى الأنبياء وهو اتباع آثارهم الذي أمر رسول الله ﷺ باتباعهم في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] وكذلك السمت الصالح والاقتصاد في أمورك كلها فإن النبي ﷺ قد ثبت عنه أن الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوّة وتحفظ من العجلة إلاّ في المواطن التي أمرك رسول الله ﷺ بالعجلة فيها والمسارعة إليها مثل الصلاة لأوّل ميقاتها وإكرام الضيف وتجهيز الميت والبكر إذا أدركت بل وكل عمل للآخرة فالمسارعة إليه أولى من التؤدة فيه، واجعل التسويف والتؤدة في أمور الدنيا فإنه ما فاتك من الدنيا ما تندم عليه بل تفرح بفوته، وما فاتك من أمور الآخرة فإنك تندم عليه، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**التُّؤَدَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلاَّ فِي عَمَلِ الآخِرَةِ**» وقد ذكر مسلم أن رسول الله ﷺ قال للأشج أشج عبد القيس: «**إنَّ فِيكَ لَخَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا الله وَرَسُولُهُ**» قالَ: وَمَا هُمَا يا رَسُولَ الله؟ قالَ: «**الحِلْمُ وَالأَنَاةُ**» أراد الحلم عمّن جنى عليك والأناة في أمور الدنيا وأغراض النفس، وإن كان لك عائلة فكدّ عليهم فإن الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، وكن خير الرعاة في كل ما استرعاك الله فيه على الإطلاق، فالسلطان راع وكل راع مسؤول عن رعيته ما فعل فيهم هل اتقى الله فيهم أو لم يتق، والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، والعبد راع على مال سيده، ولا تغفل عن الصلاة على رسول الله ﷺ إذا ذكرته أو ذكر عندك تأمن من البخل فإنه ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**البَخِيلُ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ**» ولو لم يكن في ذلك إلاّ إطلاق البخل عليك وهو من أذم الصفات وأرداها، ومعنى البخيل هنا بخله على نفسه فإنه قد ثبت فيمن صلّى على النبي ﷺ مرة صلّى الله عليه عشراً، فمن ترك الصلاة على النبي ﷺ فقد بخل على نفسه حيث حرمها صلاة الله عليه عشراً إذا صلّى هو واحدة فما زاد.

وصية: الله الله أن تعود في شيء خرجت عنه لله تعالىٰ، ولا تعقد مع الله عقداً ولا عهداً ثم تنقضه بعد ذلك وتحله ولا تفي به ولو تركته لما هو خير منه فإن ذلك من خاطر الشيطان فافعله وافعل الخير الآخر الذي أخطره لك الشيطان حتى لا تفي بالأول، فإن غرضه أن توصف بوصف الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، وعليك بصلة الرحم فإنها شجنة من الرحمن وبها وقع النسب بيننا وبين الله، فمن وصل رحمه وصله الله، ومن قطع رحمه قطعه الله، وإذا استشرت في أمر فقد أمّنك المستشير فلا تخنه، فإن كان في نكاح فإن شئت أن تذكر ما تعرفه فيمن سئلت عنه ممّا يكرهه لو سمعه فإن ذلك الذكر ليس بغيبة يتعلق بها ذمّ، فإن كنت من أهل الورع الأشدّاء فيه ويحوك في نفسك شيء من هذا الذكر فلا تذكر ما تعرف فيه من القبيح وقل كلاماً مجملاً مثل أن تقول: ما تصلح لكم مصاهرته من غير تعيين ويكفي هذا القدر من الكلام، فإن كنت تعلم من قرائن الأحوال أن هذا الأمر الذي تذمّه به في نظرك لا يقدح عند القوم الذين يطلبون نكاحه فما خنتهم إذا لم تذكر لهم ما يقبح عندك فإنه ليس بقبيح عندهم وهم مقدمون عليه، وهذا موقوف على معرفة أحوال الناس، ومثل هذا الكلام في

الأسانيد في حديث رسول الله ﷺ كان أحمد بن حنبل يقول ليحيى بن معين: تعال نعتب في الله، والمستشار مؤتمن، وإياك والأكل والشرب في أواني الذهب والفضة، وإياك والجلوس على مائدة يدار عليها الخمر ولا حرام أصلاً، واجتنب لباس الحرير والذهب إن كنت رجلاً وهو حلال للمرأة، وإذا رأيت رؤيا تحزنك واستيقظت فاتفل عن يسارك ثلاث مرات وقل: أعوذ بالله من شرّ ما رأيت، وتحوّل عن جنبك الذي كنت عليه في حال رؤياك إلى الجنب الآخر، ولا تحدث بما رأيت فإنها لا تضرّك، فحافظ على مثل هذا تر برهانه، فإن كثيراً من الناس وإن استعاذوا يتحدثون بما رأوه، وقد ورد أن الرؤيا معلقة من رجل طائر فإذا قالها سقطت لما قيلت له، وعليك باستعمال الطيب فإنه سنّة، واستعمل منه إن كنت ذكراً ما ظهر ريحه وخفي لونه، وإن كنت امرأة فاستعمل منه ما ظهر لونه وخفي ريحه، فإن الحديث النبويّ بهذا ورد، وعليك بالسواك لكل صلاة وعند كل وضوء وعند دخولك إلى بيتك فإنه مطهرة للفم ومرضاة للرب، وقد ورد: «**إنَّ صَلاةً بِسِوَاكٍ تَفْضُلُ سَبْعِينَ صَلاةً بِغَيْرِ سِوَاكٍ**» ذكره ابن زنجويه في كتاب الترغيب في فضائل الأعمال، وإياك واليمين الغموس فإنها تغمس صاحبها في الإثم فإن الناس اختلفوا في كفارتها فمنهم من ألحقها في الكفارة بالأيمان، ومنهم من قال إنها لا كفارة فيها وهي اليمين التي تقطع بها حقاً للغير وجب عليك، وفي هذا فقه عجيب دقيق لمن نظر وتفقه في وجوب الحق متى يكون وبأيّ صفة يكون، وما منعني أن أبينه للناس إلاَّ سد الذريعة حتى لا يتأول فيه الجاهل فيجاوز القدر الذي نذكره فيقع في الإثم وهو لا يشعر، فإن الفقهاء أغفلوا هذا الوجه الذي أومأنا إليه وما ذكروه، وإياك والمراء في القرآن فإنه كفر بنص الحديث وهو الخوض فيه بأنه محدث أو قديم أو هل هذا المكتوب في المصاحف والمتلو المتلفظ به عين كلام الله أو ما هو عين كلام الله، فالكلام في مثل هذا والخوض فيه هو الخوض في آيات الله، وهذا هو المراء والجدال في القرآن الداخل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨] فسمّاه حديثاً وليس إلاَّ القرآن، فلو أراد آيات غير القرآن لقال فيها بضمير الآية أو الآيات، فليس للذكورية هنا دخول إلاَّ إذا أراد آيات القرآن، والقرآن خبر الله والخبر عين الحديث، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] والذكر الحديث.

وصية: اكظم التثاؤب ما استطعت فإنه من الشيطان، وإياك أن تصوّت فيه فإن ذلك صوت الشيطان، والعطاس في الصلاة من الشيطان أيضاً، وفي غير الصلاة العطاس ليس من الشيطان، وإياك والطرق وهو الضرب بالحصى، قال الشاعر: [الطويل]

لَعَمْرُكَ ما يَدْري الضَّواربُ بالحَصَى ... ولا زَاجِرَاتُ الطَّيْرِ ما الله صَانِعُ

وكذلك العيافة والطيرة، وعليك بالفأل والطيرة شرك، وإياك والبصاق في المسجد فإن غفلت فادفنها فذلك كفارتها، وإياك أن تستقبل القبلة ببصاقك ولا بخلائك، ولا تستدبرها أيضاً ببول ولا غائط فإن ذلك من آداب النبوّة، وإذا أردت أن تأكل فاغسل يديك قبل الأكل وبعده، وزد المضمضة منه في الغسل بعده، وعليك بالإحسان إذا ملكت يمينك من جارية

وغلام ولا تكلفهما فوق طاقتهما وإن كلفتهما فأعنهما فإنهما من إخوانكم، وإنما الله ملككم رقابهم، الكل بنو آدم فهم إخوتنا فراع الله فيهم واعلم أنك مسؤول عنهم يوم القيامة، وإذا عاقبت أحدهم على جناية فاعلم أن الله يوم القيامة يوقف العبد وسيده بين يديه ويحاسبه على جنايته وعلى عقوبته على ذلك، فإن خرجت رأساً برأس كان وإن كانت العقوبة أكثر من الجناية اقتصّ للعبد من السيد فتحفظ ولا تزد في العقوبة على ثلاثة أسواط فإن كثرت فإلى عشرة، ولا تزد إلاّ في إقامة حدّ من حدود الله فذلك حدّ الله لا تتعداه، وإن عفوت عن العبد في جنايته فهو أولى بك وأحوط لك، وإذا جئت إلى بيت قوم فاستأذن ثلاث مرّات فإن أذن لك وإلاّ فارجع، ولا تنظر في بيت أخيك من حيث لا يعرف بك فإنك إذا نظرت فقد دخلت، وإنما جعل الإذن من أجل البصر، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ﴾ [النور: ٢٧] وقال: ﴿فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ﴾ [النور: ٢٨] وثبت في الحديث الاستئذان ثلاث فإن أذن لك وإلاّ فارجع، وإياك أن تتخذ الجرس في عنق دابتك فإن الملائكة تنفر منه، وقد ورد بذلك الحديث النبويّ وكان بمكة رجل من أهل الكشف يقال له ابن الأسعد من أصحاب الشيخ أبي مدين صحبه ببجاية فكان يوماً بالطواف وهو يشاهد الملائكة تطوف مع الناس فنظر إليهم وإذا هم قد تركوا الطواف وخرجوا من المسجد سراعاً فلم يدر ما سبب ذلك حتى بقيت الكعبة ما عندها ملك، وإذا بالجمال بالأجراس في أعناقها قد دخلت المسجد بالروايا تسقي الناس فلما خرجوا رجعت الملائكة، وقد ثبت أن الجرس مزامير الشيطان، والذي أوصيك به أن تحافظ على أن تشتري نفسك من الله بعتق رقبتك من النار بأن تقول: لا إلٰه إلاّ الله سبعين ألف مرّة فإن الله يعتق رقبتك بها من النار أو رقبة من تقولها عنه من الناس، ورد في ذلك خبر نبويّ. ولقد أخبرني أبو العباس أحمد بن علي بن ميمون بن أب التوزري عرف بالقسطلاني بمصر قال في هذا الأمر: إن الشيخ أبا الربيع الكفيف المالقي كان على مائدة طعام وكان قد ذكر هذا الذكر وما وهبه لأحد وكان معهم على المائدة شاب صغير من أهل الكشف من الصالحين فعندما مدّ يده إلى الطعام بكى فقال له الحاضرون: ما شأنك تبكي؟ فقال: هذه جهنم أراها وأرى أمي فيها وامتنع من الطعام فأخذ في البكاء، قال الشيخ أبو الربيع: فقلت في نفسي: اللهمّ إنك تعلم أني قد هللت بهذه السبعين ألفاً وقد جعلتها عتق أمّ هذا الصبيّ من النار هذا كله في نفسي، فقال الصبيّ: الحمد لله أرى أمي قد خرجت من النار وما أدري ما سبب خروجها، وجعل الصبيّ يبتهج سروراً وأكل مع الجماعة، قال أبو الربيع: فصحّ عندي هذا الخبر النبويّ بكشف هذا الصبيّ، وصحّ عندي كشف هذا الصبيّ بالخبر، وقد عملت أنا على هذا الحديث ورأيت له بركة في زوجتي لما ماتت.

وعليك بإصلاح ذات البين وهو الفراق فإن الإصلاح بين الناس من الخير المعين في الكتاب، وإذا كان الله قد رغب بل أمر المسلمين إذا جنح الكفار إلى السلم أن يجنحوا لها فأحرى الصلح بين المتهاجرين من المسلمين، وإياك وإفساد ذات البين فإنها الحالقة والبين هنا

هو الوصل، ومعنى قول النبيّ ﷺ الحالقة أنها تحلق الحسنات كما يحلق الحلاق الشعر من الرأس، قال الله تعالىٰ: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] بالرفع يعني الوصل، والبين في اللسان من الأضداد كالجون، يا وليّ أطعم عبدك ممّا تأكل وألبسه ممّا تلبس وراع قدره وانظر فيما ثبت فيهم من رسول الله ﷺ بقوله: «**إخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ الله تَحْتَ أَيْدِيكُمْ**» فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه ممّا يأكل وليلبسه مما يلبس، واغتنم صحة البدن والفراغ من شغل الدنيا واستعن بهاتين النعمتين اللتين أنعم الله عليك بهما على طاعة الله فإنه ما أصحّ بدنك ولا فرغك من هموم الدنيا إلاّ لطاعته والقيام بحدوده وإلاّ كانت الحجة عليك لله، فاحذر أن يكون الله خصمك، ولتقل في كل يوم عند كل صباح مائة مرّة: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم فإن هذا الذكر لا يبقي عليك ذنباً.

وصية: عليك بحفظ جوارحك فإنه من أرسل جوارحه أتعب قلبه، وذلك أن الإنسان لا يزال في راحة حتى يرسل جوارحه، فربما نظر إلى صورة حسنة تعلق قلبه بها ويكون صاحب تلك الصورة من المنعة بحيث لا يقدر هذا الناظر على الوصول إليها فلا يزال في تعب من حبها يسهر الليل ولا يهنأ له عيش، هذا إذا كان حلالاً فكيف به إن كان أرسله فيما لا يحل له النظر إليه؟ فلهذا أمرنا بتقييد الجوارح، فإن زنىٰ العيون النظر وزنىٰ اللسان النطق بما حرم عليه، وزنى الأذن الاستماع إلى ما حجر عليه، وزنى اليد البطش، وزنى الرجل السعي، وكل جارحة تصرفت فيما حرّم عليها التصرّف فيه فذلك التصرّف منها على هذا الوجه الحرام هو زناها، فاللسان يقول بغضهم هو الذي أوردني الموارد المهلكة، وقال ﷺ: «**وَهَلْ يُكَبُّ النَّاسُ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إلاَّ حَصَائِدَ أَلْسِنَتِهِمْ؟**» قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] يعني بها فتقول اليد: بطش بي في كذا يعني في غير حق فيما حرّم عليه البطش فيه، وتقول الرجل كذلك، واللسان والبصر وجميع الجوارح كذلك ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] خرج مسلم عن محمد بن أبي عمر عن سفيان عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قالوا يا رسول الله هل نَرَى رَبَّنا يومَ القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ فَيَلْقى العَبْدَ فيقول: أي فُلْ، أَلَمْ أُكْرِمْكَ وَأُسَوِّدْكَ وَأُزَوِّجْكَ وَأُسَخِّرْ لَكَ الخَيْلَ وَالإِبِلَ وَأَذَرَكَ تَرْأَسُ وَتَرْبَعُ؟ فَيَقُولُ: بَلَى يا رَبِّ، فيقولُ: أَفَظَنَنْتَ أَنكَ مُلاقِيَّ؟ فَيَقُولُ: آمَنْتُ بِكَ وَبِكِتَابِكَ وَبِرُسُلِكَ وَصَلَّيْتُ وَصُمْتُ وَتَصَدَّقْتُ وَيُثْنِي بِخَيْرٍ مَا اسْتَطَاعَ فَيَقُولُ ها هنا إِذَنْ قالَ ثم يقالُ لهُ الآنَ نَبْعَثُ شَاهِداً عَلَيْكَ وَيَتَفَكَّرُ فِي نَفْسِهِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْهَدُ عَلَيَّ فَيُخْتَمُ عَلَى فِيهِ، وَيُقَالُ لِفَخِذِهِ انْطِقِي فَيَنْطِقُ فَخِذُهُ وَلَحْمُهُ وَعِظَامُهُ بِعَمَلِهِ وَذٰلِكَ ليعذرَ مِنْ نَفْسِهِ، وَذٰلِكَ الَّذِي سَخِطَ الله عَلَيْهِ**» وقد ورد في الحديث الثابت في أمر الدنيا: «**إنَّ السَّاعَةَ لا تَقُومُ حتَّى تُكَلِّمَ الرَّجُلَ بِمَا فَعَلَ أَهْلُهُ فَخِذُهُ وَعَذَبَةُ سَوْطِهِ**» وقد قيل في التفسير: إن الميت الذي أحياه الله في بني إسرائيل في حديث البقرة في قوله: ﴿اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣] قال: ضرب بفخذها وأن الله ما عين ذلك البعض فاتفق أن ضربوه بالفخذ، فاحذر يا أخي يوماً تشهد فيه عليك الجلود

والجوارح، وأنصف من نفسك وعامل جوارحك بما تشكرك به عند الله، ولقد رأينا ذلك عياناً في الدنيا في زمان الأحوال التي كنا فيها أعني نطق الجوارح إذا أراد العبد أن يصرفها فيما لا يجوز شرعاً تقول له الجارحة: يا هذا لا تفعل لا تجبرني على فعل ما حجر عليك فعله فإني شهيد عليك يوم القيامة فاجعلني شاهداً لك لا عليك واصحبني بالمعروف وهو في غفلة لا يسمع، فإذا وقع منه الفعل تقول الجارحة: يا رب قد نهيته كما نهيته فلم يسمع، اللهمّ إني أبرأ إليك ممّا وصل إليه من مخالفتك بي، وعلى كل حال فإرسال الجوارح يؤدي إلى تعب القلب، فإن الله خلقك لك واصطفى منك لنفسه قلبك وذكر أنه يسعه إذا كان مؤمناً تقياً ذا ورع، فإذا شغلته بما تصرّفت فيه جوارحك كنت ممّن غصب الحق فيما ذكر أنه له منك، وأي ظلم أعظم من ظلم الحق؟ فلا تجعل الحق خصمك فإن لله الحجة البالغة كما ذكر عن نفسه وبكل وجه أشهدني الله حجته على خلقه كيف تقوم، وذلك في أن العلم يتبع المعلوم، إن فهمت فأكثر من هذا التصريح ما يكون.

وصية: وعليك بالأذان لكل صلاة أو تقول ما يقول المؤذن إذا أذن، وإذا أذنت فارفع صوتك فإن المؤذن يشهد له يوم القيامة مدى صوته من رطب ويابس، ولو علم الإنسان ما له في الأذان ما تركه قال ﷺ: **«لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ ما فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يجِدُوا إلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاسْتَهَمُوا، وَلَوْ يَعْلَمُونَ ما فِي التَّهْجِيرِ لاسْتَبَقُوا إلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ ما فِي العَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً»** فإن لم يؤذن وسمع الأذان فليقل مثل ما يقول المؤذن سواء، وإن قال ذلك عند كل كلمة إذا فرغ المؤذن منها قالها هذا السامع بحضور وخشوع، ولقد أذنت يوماً فكلما ذكرت كلمة من الأذان كشف الله عن بصري فرأيت ما لها مد البصر من الخير فعاينت خيراً عظيماً لو رآه الناس العقلاء لذهلوا لكل كلمة، وقيل لي هذا الذي رأيت ثواب الأذان، وإنما ارتضينا ووصينا أن يقول السامع مثل ما يقول المؤذن عند فراغ كل كلمة لما رويناه من حديث الترمذيّ عن ابن وكيع عن إسماعيل بن محمد بن جحادة يبلغ به النبيّ ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **«مَنْ قَالَ لا إلَهَ إلاَّ الله والله أَكْبَرُ صَدَّقَهُ رَبُّهُ وَقَالَ لا إلَّهَ إلاَّ أنا وَأَنا أَكْبَرُ. وَإذا قالَ لا إلَهَ إلاَّ الله وَحْدَهُ يقولُ الله لا إلَهَ إلاَّ أنا وَأنا وَحْدِي. وإذا قالَ لا إلَهَ إلاَّ الله وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ قالَ الله لا إلَهَ إلاَّ أَنَا وَحْدِي لا شَرِيكَ لِي. وإذا قال لا إلَهَ إلاَّ الله لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ قالَ الله لا إلَهَ إلا أنا لِيَ المُلْكُ وَلِيَ الحَمْدُ. وَإذا قالَ لا إلَهَ إلا الله وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاَّ بالله قالَ الله لا إلَه إلاَّ أَنَا وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلاَّ بِي»**. قال: وكان يقول: **«مَنْ قَالَهَا فِي مَرَضِهِ لَمْ تَطْعَمْهُ النَّارُ»**.

ويكفي العاقل في الأمر بالأذان أمر النبي ﷺ من سمع المؤذن يؤذن أن يقول مثل قوله فهو أذان فما رغبه فيه إلاَّ وله أجره فإنه معلم لذلك نفسه وذاكر ربه بصورة الأذان فما أمره إلاَّ بما له فيه خير كثير، وليؤذن على أكمل الروايات وأكثرها ذكراً، فإن الأجر يكثر بكثرة الذكر. قال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] وقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١] وقد ورد أن الإنسان إذا كان بأرض فلاة فدخل الوقت وليس معه أحد قام فأذن

فإذا أذن صلّى خلفه من الملائكة كأمثال الجبال، ومن كانت جماعته مثل أولئك يؤمنون على دعائه كيف يشقى، وإنما وصينا بمثل هذا لغفلة الناس عن مثله، فالعاقل من لا يغفل عن فعل ما له فيه الخير الباقي عند الله عزّ وجلّ فإن ذلك من رحمتك بنفسك، فإن الله جعل رحمتك بنفسك أعظم من رحمتك بغيرك، كما جعل أذاك نفسك أعظم في الوزر من أذاك غيرك، قال في قاتل الغير إذا لم يقتل به أمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء أخذه. وقال في القاتل نفسه: حرمت عليه الجنة. وقال ﷺ: **«الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمٰنُ»** فمن رحم نفسه يسلك بها سبيل هداها ويحول بينها وبين هواها، فرحمه الله رحمة خاصة خارجة عن الحد والمقدار، فإنه رحم أقرب جار إليه وهي نفسه، ورحم صورة خلقها الله على صورته فجمع بين الحسنيين مراعاة قرب الجوار ومراعاة الصورة، وأي جار سوى نفسه فهو أبعد منها ولذلك أمر الداعي إذا دعا أن يبدأ بنفسه أولاً مراعة لحقها، والسرّ الآخر أن الداعي لغيره يحصل في نفسه افتقار غيره إليه ويذهل عن افتقاره فربما يدخله زهو وعجب بنفسه لذلك وهو داء عظيم فأمره رسول الله ﷺ أن يبدأ لنفسه بالدعاء فتحصل له صفة الافتقار في حق نفسه فتزيل عنه صفة الافتقار صفة العجب والمنة على الغير، وفي أثر ذلك يدعو للغير على افتقار وطهارة. فلهذا ينبغي للعبد أن يبدأ بنفسه في الدعاء ثم يدعو لغيره فإنه أقرب إلى الإجابة لأنه أخلص في الاضطرار والعبودية، ومثل هذا النظر مغفول عنه لا أحد أعظم من الوالدين وأكبر بعد الرسل حقاً منهما على المؤمن، ومع هذا أمر الداعي أن يقدم في الدعاء نفسه على والديه فقال نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح: ٢٨] وقال الخليل إبراهيم عليه السلام في دعائه: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ﴾ [إبراهيم: ٣٥] فقدم نفسه ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤٠ـ ٤١] فبدأ بنفسه وقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] وإنما أوصيتك بالأذان لما فيه عند الله يوم القيامة، فإن المؤذنين أطول الناس أعناقاً في ذلك اليوم يقول تمتد أعناقهم دون الناس لينظروا ما أثابهم الله به وما أعطاهم من الجزاء على أذانهم هذا إن كان من الطول، فإن كان من الطول الذي هو الفضل والعنق الجماعة فهم أفضل الناس جماعة، ومن رواه بكسر الهمزة فهو أفضلهم سيراً لما يرونه من الخير الذي لهم على الأذان فإن المؤذن يحافظ على الأوقات فهو يسرع إلى الإعلام بدخول وقت الصلاة فإنه مراع ذلك.

وصية: وإن كنت والياً فاقض بالحق بين الناس ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [ص: ٢٦] وسبيل الله هو ما شرعه لعباده في كتبه وعلى ألسنة رسله ﴿ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦] يعني به. والله أعلم يوم الدنيا حيث لم يحاسبوا نفوسهم فيه، فإن النسيان الترك، يقول رسول الله ﷺ: **«حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا»** ولقد أشهدني الله في هذا مشهداً عظيماً بإشبيلية سنة ست وثمانين وخمسمائة ويوم الدنيا أيضاً هو يوم الدين أي يوم الجزاء لما فيه من إقامة الحدود ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

[الروم: ٤١] وهذا عين الجزاء وهو أحسن في حق العبد المذنب من جزاء الآخرة، لأن جزاء الدنيا مذكر وهو يوم عمل والآخرة ليست كذلك، ولهذا قال في الدنيا: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١] يعني إلى الله بالتوبة، فيوم الجزاء أيضاً يوم الدنيا كما هو يوم الآخرة، وهو في يوم الدنيا أنفع، فاقض بالحق فإن الله قد قضى في الدنيا بالحق بما شرعه لعباده وفي الآخرة بما قال، فإن القضاة في الدنيا ثلاث: واحد في الجنة، واثنان في النار. والذي أوصيك به إذا فتح الله عين بصيرتك ورزقك الرجوع إليه المسمّى توبة فانظر أي حالة أنت عليها من الخير لا تزل عنها، إن كنت والياً اثبت على ولايتك، وإن كنت عزباً اثبت على ذلك، وإن كنت ذا زوجة فلا تطلق واثبت على ذلك مع أهلك، واشرع في العمل بتقوى الله في الحالة التي أنت عليها من الخير كانت ما كانت، فإن لله في كل حال باب قربة إليه تعالىٰ، فاقرع ذلك الباب يفتح لك ولا تحرم نفسك خيره، وأقل الأحوال أنك في الحال التي كنت عليها في زمان مخالفتك إذا ثبت عليها عند توبتك تحمدك تلك الحالة فإن فارقتها كانت عليك لا لك فإنها ما رأت منك خيراً، وهذا معنى دقيق لطيف لا ينتبه له كل أحد فإنها لا تشهد لك إلاّ بما رأته منك، فإذا رأت منك خيراً شهدت لك به، ولا يفوتك ما ذكرته لك من نيل ما فيها من الخير المشروع، وأعني بذلك كل حال أنت عليها من المباحات فإن توبتك إنما كان رجوعك عن المخالفات، وإياك أن تتحرّك بحركة إلاّ وأنت تنوي فيها قربة إلى الله، حتى المباح إذا كنت في أمر مباح فانو فيه القربة إلى الله من حيث إيمانك به أنه مباح ولذلك أتيته فتؤجر فيه، ولا بدّ حتى المعصية إذا أتيتها انو المعصية فيها فتؤجر على الإيمان بها أنها معصية، ولذلك لا تخلص معصية المؤمن أبداً من غير أن يخالطها عمل صالح وهو الإيمان بكونها معصية وهم من الذين قال الله فيهم: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢] فهذا معنى المخالطة، فالعمل الصالح هنا الإيمان بالعمل الآخر السيىء أنه سيىء، وعسى من الله واجبة فترجع عليهم بالرحمة فيغفر لهم تلك المعصية بالإيمان الذي خلطها به، فمتعلق عسى هنا رجوعه سبحانه عليهم بالرحمة لا رجوعهم إليه فإنه ما ذكر لهم توبة كما قال في موضع آخر ثم تاب عليهم ليتوبوا، وهنا جاء بحكم آخر ما فيه ذكر توبتهم بل فيه توبة الله تعالى عليهم. والذي أوصيك به أنك لا تنقل مجلساً ولا تبلغ ذا سلطان حديثاً إلاّ خيراً، خرج الترمذيّ حديثاً عن حذيفة أو غيره أنا الشاكّ أن رجلاً مرّ عليه فقيل له عنه إن هذا يبلغ الأمراء الحديث فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ قَتَّاتٌ**» قال أبو عيسىٰ: والقتات النمام. وإذا حدثك إنسان وتراه يلتفت يميناً وشمالاً يحذر أن يسمع حديثه أحد فاعلم أن ذلك الحديث أمانة أودعك إياه فاحذر أن تخونه في أمانته بأن تحدث بذلك عند أحد فتكون ممّن أدّى الأمانة إلى غير أهلها فتكون من الظالمين. وقد ثبت أن المجالس بالأمانة. وأما وصيتي لك أن لا تبلغ ذا سلطان حديثاً بشر فإن ذلك نميمة قال تعالىٰ في ذمّه: ﴿مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١١]. ومن الوصايا الحذر من الطعن في الأنساب، فلا تحل بين شخص وبين أبيه صاحب الفراش فإن ذلك كفر بنص الشارع فيه، وعليك بمراعاة الأوقات في الدعاء مثل الدعاء عند

الأذان وعند الحرب وعند افتتاح الصلاة فإن المطلوب من الدعاء إنما هو الإجابة فيما وقع السؤال فيه من الله وأسباب القبول كثيرة وتنحصر في الزمان والمكان والحال، ونفس الكلمة التي تذكر الله بها من الذكر حين تدعوه في مسألته فإنه إذا اقترن واحد من هذه الأربعة بالدعاء أجيب الدعاء، وأقوى هذه الأربعة الاسم ثم الحال. وعليك بمراعاة حق الله وحق الخلق أن توجه لهم عليك حق فإن الله يؤتيك أجرك مرّتين: من حيث ما أدّيته من حقه ومن حيث ما أدّيت من حق من تعين عليك له حق من خلق الله، وإن كانت لك جارية فأدبتها وأحسن أدبها فإن لك في ذلك أجراً عظيماً، ثم إن أعتقتها فلك في العتق الأجر العظيم العام لذاتك، فإن تزوّجت بها فلك أجر آخر أعظم من أنك لو تزوجّت بغيرها. فإذا رأيت غازياً فأعنه بطائفة من مالك، وكذلك المكاتب، وكذلك الناكح يريد بنكاحه عصمة دينه والعفاف، فإنك إذا فعلت ذلك وأعنتهم فإنك نائب الله في عونهم فإن عون هؤلاء حق على الله بنص الخبر، فمن أعانهم فقد أدّى عن الله ما أوجبه الله على نفسه لهم فيكون الله يتولى كرامته بنفسه، فما دام المجاهد في سبيل الله مجاهداً بما أعنته عليه فإنك شريكه في الأجر ولا ينقضه شيء، وكذلك إعانة الناكح حتى أنه لو ولد له ولد فكان صالحاً فإن لك في ولده وفي عقبه أجراً وافراً تجده يوم القيامة عند الله وهو أعظم من المكاتب والمجاهد، فإن النكاح أفضل نوافل الخيرات وأقربه نسبة إلى الفضل الإلهي في إيجاده العالم ويعظم الأجر بعظم النسب.

واعلم أن الإنسان مجبول على الفاقة والحاجة فهو مجبول على السؤال، فإن رزقك الله يقيناً فلا تسأل إلاّ الله تعالىٰ في طلب نفع يعود عليك أو دفع ضرر نزل بك، فإذا سألك أحد بالله لا بقرابة ولا بشيء غير الله عزّ وجلّ فأعطه مسألته بحيث لا يعلم بذلك أحد إلاّ هو خاصة، ولا بدّ لك في مثل هذه الأعطية أن تعرفها له فإنه ينجبر في نفسه ما انكسر منها عند سؤاله، فإذا لم يعلم أن سؤاله نفع انكسر فلا بدّ أن تجيبه إلى مسألته على علم منه، فإن علمت بحاله من غير سؤال منه فمثل هذا تعمل أن تعطيه مسألته بالحال من غير أن يعلم أنك أعطيته فإنه يخجل بلا شك ولا سيما إن كان من أهل المروءات والبيوت وممّن لم تتقدم له عادة بذلك، وفرّق بين الحالتين فإن الفرق بينهما دقيق، فإن السائل الأوّل يخجل إذا لم يعلم أنك أعطيته، والثاني يخجل إذا علم أنك أعطيته، والمقصود رفع الخجل عن صاحب الفاقة وعليك بذكر الله بين الغافلين عن الله بحيث لا يعلمون بك، فتلك خلوة العارف بربه وهو كالمصلي بين النائمين. وإياك ومنع فضل الماء من ذي الحاجة إليه، واحذر من المن في العطاء فإن المن في العطاء يؤذن بجهل المعطي من وجوه: منها رؤيته نفسه بأنه رب النعمة التي أعطى والنعمة إنما هي خلقاً وإيجاداً. والثاني: نسيانه منة الله عليه فيما أعطاه وملكه من نعمه وأحوج هذا الآخر لما في يده. والثالث: نسيانه أن الصدقة التي أعطاها إنما تقع بيد الرحمن والآخر ما يعود عليه من الخير في ذلك فلنفسه أحسن ولنفسه سعى، فكيف له بالمنة على ذلك الآخر أنه ما أوصل إليه إلاّ ما هو له، إذ لو كان رزقه ما أوصله إليه فهو مؤد أمانة من حيث لا يشعر، فجهله بهذه الأمور كلها جعله يمتن بالعطاء على من أوصل إليه راحة

وأبطل عمله فإن الله يقول: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤] وقال الله: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم ۖ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]. وإياك أن تتقدم قوماً في الصلاة إماماً وهم يكرهون تقدمك عليهم في صلاة وفي غيرها غير أن هنا دقيقة وهي أن تنظر ما يكرهون منك، فإن كرهوا منك ما كره الشرع منك فهو ذاك، وإن كرهوا منك ما أحبه الشرع منك فلا تبال بكراهتهم فإنهم إذا كرهوا ما أحب الشرع فليسوا بمؤمنين، وإذا لم يكونوا مؤمنين فلا مراعاة لهم، ولتتقدم شاؤوا أم أبوا، فمن ذلك الصلاة إذا كنت أقرأ القوم فأنت أحق بالإمامة بهم أو ذا سلطان فإن الله قدمك عليهم، ومع هذا فينبغي للناصح نفسه أن لا يتصف بصفة يكره منها تقدمه في أمر ديني وليسع في إزالة تلك الصفة عن نفسه ما استطاع، وحافظ على الصلاة لأوّل ميقاتها ولا تؤخرها حتى يخرج وقتها، وإياك أن تتعبد حرّاً وتسترقه بشبهة ولا ترى أن لك فضلاً على أحد ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١] وتعبد الحرّ على نوعين: إما أن تأخذ من هو حرّ الأصل فتبيعه، وإما أن تعتق عبداً ولا تمكنه من نفسه وتتصرّف فيه تصرف السيد لعبده وليس لك ذلك إلاّ بإذنه أو إجازته، فإني رأيت كثيراً من الناس من يعتق المملوك ولا يمكنه من كتاب عتقه ويستعبده مع حرّيته، والسيد إذا أعتق عبده ما له عليه حكم إلاّ الولاء، فإذا أعتقت عبداً فلا تستخدمه إلاّ كما تستخدم الحرّ إما برضاه وإما بالإجازة كالحرّ سواء فإنه حرّ. ثبت عن رسول الله ﷺ الوعيد الشديد فيمن تعبد محرّره، وفيمن اعتبد حرّاً، وفيمن باع حرّاً فأكل ثمنه. والذي أوصيك به إذا استأجرت أجيراً واستوفيت منه فأعطه حقه ولا تؤخره.

وصية: إذا كنت جنباً ولم تغتسل فتوضأ إن كان لك ماء وإلاّ فتيمم، وإذا أردت أن تعاود فتوضأ بينهما وضوءاً، وإذا أردت أن تنام وأنت جنب فتوضأ وإن لم تكن جنباً فلا تنم إلاّ على طهارة، وإذا أردت أن تأكل أو تشرب وأنت جنب فتوضأ، وإياك والتضمخ بالخلوق فإن الله لا يقبل صلاة أحد وعلى جسده شيء من خلوق، وثبت أن الملائكة لا تقربه ولا تقرب الجنب إلاّ أن يتوضأ، كما أنه قد ثبت أن الملائكة لا تقرب جيفة الكافر، فإياك أن تنزل نفسك بترك الوضوء في الجنابة منزلة جيفة الكافر في بعد الملك منك فإنهم المطهرون بشهادة الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة] يعني بالكتاب المكنون الذي هو ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عبس]. وإياك والغدر وهو أن تعطي أحداً عهداً ثم تغدر به فإن رسول الله قبل إسلام المغيرة وما قبل غدرته بصاحبه مع كون صاحبه كافراً فكيف حال من يغدر بمؤمن؟ فإن الله قد أوعد على ذلك الوعد الشديد، وليس من مكارم الأخلاق ولا ممّا أباحته الشريعة. إياك وعقوق الوالدين إن أدركتهما، فأشقى الناس من أدرك والديه ودخل النار قال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣-٢٤] وقال في الوالدين إذا كان كافرين: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥] وقال: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] ورجح الأم وقدمها في

الإحسان والبرّ على أبيك، ثبت أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: «**مَنْ أَبَرُّ؟ قال له: أُمَّكَ، ثم قال له: مَنْ أَبَرُّ؟ قال: أُمَّكَ ثلاث مرات ثم قال في الرابعة: مَنْ أَبَرُّ؟ قالَ: أُمَّكَ ثُمَّ أَبَاكَ**» فقدم الأمّ على الأب في البرّ وهو الإحسان، كما قدم الجار الأقرب على الأبعد، ولكل حق وإن لم يكن لك أمّ وكانت لك خالة فبرّها فإنها بمنزلة الأم فإن النبي ﷺ أوصى ببرّ الخالة. يا أخي وما أوصيتك في هذه الوصية بشيء أستنبطه من نفسي فإني لا أحكم على الله بأمر في حق أحد فما أوصيتك في هذه الوصية إلاّ بما أوصاك به الله تعالىٰ أو رسوله ﷺ إما معيناً فأذكره على التعيين وإما مجملاً فأفصله لك غير ذلك ما أقول به. وإياك يا أخي أن تزكي على الله أحداً فإن الله قد نهاك عن ذلك في قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي أمثالكم ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢] ولكن قل أحسبه كذا أو أظنه كذا كما أمرك به رسول الله ﷺ قال: «**وَلاَ أُزَكِّي عَلَىٰ اللهِ أَحَداً**» فإنه من الأدب مع الله عدم التحكم عليه في خلقه إلاّ بتعريفه وإعلامه وما هذا من قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] فإن ذلك تحلية النفس وتطهيرها من مذام الأخلاق إتيان مكارمها.

واعلم أن الإيمان بضع وسبعون شعبة أدناها إماطة الأذى عن الطريق وأعلاها لا إلٰه إلاّ الله وما بينهما هو على قسمين من الله عمل وترك أي مأمور به ومنهي عنه، فالمنهي عنه هو الذي يتعلق به الترك وهو قوله لا تفعل، والمأمور به هو الذي يتعلق به العمل وهو قوله افعل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] وقال ﷺ: «**مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**» وأطلق ولم يقيد. وقال في الأمر: «**وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**» فهذا من رحمته بأمته وهو لا ينطق عن الهوى، فهذا من رحمة الله تعالىٰ بعباده، وأمر بما وجب به الإيمان على نوعين: فرض ومندوب، والنهي على قسمين: نهي حظر ونهي كراهة. والفرض على نوعين: فرض كفاية وفرض عين، وكذلك الواجب أقول فيه واجب موسع وواجب مضيق، فالواجب الموسع موسع بالزمان وموسع بالتخيير وهو الواجب المخير مثل كفارة المتمتع وإتيان ما يؤتى من هذا كله وترك ما يترك من هذا كله هو الإيمان الذي فيه سعادة العباد، فالبضع والسبعون من الإيمان هو الفرض منه من عمل وترك، وأما غير الفرض كالمندوبات والمكروهات فيكاد لا ينحصر عند أحد فابحث عليها في الكتاب والسنة. فمن شعب الإيمان: الشهادة بالتوحيد وبالرسالة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والوضوء والغسل من الجنابة والغسل يوم الجمعة والصبر والشكر والورع والحياء والأمان والنصيحة وطاعة أولي الأمر والذكر وكف الأذى وأداء الأمانة ونصرة المظلوم وترك الظلم وترك الاحتقار وترك الغيبة وترك النميمة وترك التجسّس والاستئذان وغض البصر والاعتبار وسماع الأحسن من القول واتباعه والدفع بالتي هي أحسن وترك الجهر بالسوء من القول والكلمة الطيبة وحفظ الفرج وحفظ اللسان والتوبة والتوكل والخشوع وترك اللغو والإشتغال بما يعني وترك ما لا يعني، وحفظ العهد والوفاء بالعقود والتعاون على البر والتقوى وترك التعاون على الإثم والعدوان، والتقوى والبرّ والقنوت والصدق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

وإصلاح ذات البين وترك إفساد ذات البين وخفض الجناح واللين وبرّ الوالدين وترك العقوق والدعاء والرحمة بالخلق وتوقير الكبير ومعرفة شرفه ورحمة الصغير، والقيام بحدود الله وترك دعوى الجاهلية فإن النبيّ ﷺ يقول: «**دَعُوها فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ**» والتودّد والحب في الله والبغض في الله والتؤدة والحلم والعفاف والبذاذة وترك التدابر وترك التحاسد وترك التباغض وترك التناجش وترك شهادة الزور وترك قول الزور وترك الهمز واللمز والغمز وشهود الجماعات، وإفشاء السلام والتهادي وحسن الخلق والسمت الصالح وحسن العهد وحفظ السرّ والنكاح والإنكاح وحب الفأل وحبّ أهل البيت وترك الطيرة وحبّ النساء وحب الطيب وحب الأنصار، وتعظيم الشعائر وتعظيم حرمات الله، وترك الغش وترك حمل السلاح على المؤمن، وتجهيز الميت والصلاة على الجنائز وعيادة المريض وإماطة الأذى، وأن تحب لكل مؤمن ما تحب لنفسك، وأن يكون الله ورسوله أحب إليك ممّا سواهما، وأن تكره أن تعود في الكفر، وأن تؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله وبكل ما جاءت به الرسل من عند الله إلى ما لا يحصى كثرة يأتي إن شاء الله من ذلك في هذه الوصية ما يذكرني الله به ويجريه على خاطري وقلمي، ومن تتبع كتاب الله وحديث رسوله ﷺ يجد ما ذكرناه وزيادة ممّا لم نذكره، وكلما ورد فله أوقات تخصه وأمكنة ومحال وأحوال، والجامع للخير كله في ذلك أن تنوي في جميع ما تعمله أو تتركه القربة إلى الله بذلك العمل أو الترك وإن فاتتك النية فاتك الخير كله فكثير ما بين تارك بنية القربة إلى الله من حيث إن الله أمره بترك ذلك وبين تارك له بغير هذه النية، وكذلك في العمل ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ﴾ [البينة: ٥] والإخلاص هي النية والعبادة عمل وترك، والإخلاص مأمور به شرعاً.

وصية: إذا كنت إمام قوم فدعوت فلا تخصّ نفسك بالدعاء دونهم فإنك إن فعلت ذلك فقد خنتهم، وفيه من مذام الأخلاق بتبخيل الحق وتحجير الرحمة التي وسعت كل شيء وإيثار نفسك على غيرك، وإن الله ما مدح في القرآن إلاّ من آثر على نفسه؛ سمع رسول الله ﷺ رجلاً من الأعراب يقول: اللّهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً، فقال رسول الله ﷺ: «**لَقَدْ حَجَّرَ هٰذَا وَاسِعاً**» يريد قوله تعالىٰ: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الأعراف: ١٥٦] والذي أوصيك به إياك أن تصلي وأنت حاقن حتى تخفف، وإذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة فابدأ بالطعام ثم تصلي بعد ذلك إن كنت ممّن يتناوله بعد الصلاة فحينئذ تفعل ذلك وارغب في دعاء الوالدين ودعاء المسافر، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب، وعليك بالاستحداد وهو حلق العانة وتقليم الأظفار ونتف الإبط وقص الشارب وإعفاء اللحية وردّ السلام وتشميت العاطس وإجابة الداعي وعليك بالعدل في أمورك كلها والمحافظة على عبادة الله، وكسر الشهوتين وتعاهد المساجد للصلاة والبكاء من خشية الله والاعتصام بحبل الله، وعليك بمحاب الله ومراضيه فاتبعها فمنها تعاهد المساجد، وعليك بصيام داود عليه السلام فهو أحب الصيام إلى الله وأفضله وأعدله وهو صيام يوم وفطر يوم وقد ذكرنا ما يختص من الأسرار والفوائد بالصوم في باب الصوم من هذا الكتاب، وكذلك في الطهارة والصلاة والزكاة

والحج فلتنظر هناك، وأحبّ الصلاة إلى الله بالليل صلاة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وذلك هو التهجد، وإن كان لك ولد فسمه عبد الله أو عبد الرحمن وكنه أبا محمد أو سمّه محمداً وكنّه بأبي عبد الله أو أبي عبد الرحمن، وإذا عملت عملاً من الخير فداوم عليه وإن قلّ فهو أفضل فإن الله لا يملّ حتى تملوا، فإن في قطع العمل وعدم المداومة عليه قطع الوصل مع الله، فإن العبد لا يعمل عملاً إلاّ بنية القربة إلى الله وحينئذ يكون عملاً مشروعاً فمتى تركه فقد ترك القربة إلى الله، ومن أراد أنه لا يزال في حال قربة من الله دائماً فعليه بالحضور الدائم مع الله في جميع أفعاله وتروكه، فلا تعمل عملاً إلاّ وهو به مؤمن بما لله فيه من الحكم، ولا يترك عملاً إلاّ وهو مؤمن بما في تركه من الحكم لله، فإذا كان هذا حاله فلا يزال في كل نفس مع الله، وهو الذي يحرّم ما حرّم الله ويحلّ ما أحلّ الله ويكره ما كره الله ويبيح ما أباح الله فهو مع الله في كل حال. واحذر من الإلحاد في آيات الله ومن الإلحاد في حرم الله إن كنت فيه، والإلحاد الميل عن الحق شرعاً ولذلك قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ [الحج: ٢٥] فذكر الظلم. وعليك بأفضل الصدقات، وأفضل الصدقات ما كان عن ظهر غنى، ومعنى عن ظهر غنى أن تستغني بالله عن ذلك الذي تعطيه وتصدّق به وإن كنت محتاجاً إليه فإن الله مدح قوماً فقال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] وذلك أنهم لم يؤثروا على أنفسهم مع الخصاصة حتى استغنوا بالله، فإن نزلت عن هذه الدرجة فلتكن صدقتك بحيث أن لا تتبعها نفسك فلتغن أولاً نفسك بأن تطعمها فإذا استغنت عن الفاضل فتصدق بالفضل فإنك ما تصدقت إلاّ بما استغنيت عنه، وتلك هي الصدقة عن ظهر غنى في حق هذا، والأوّل أفضل. وعليك بصيام رجب وشعبان وإن قدرت على صومهما على التمام فافعل فإنه ورد: «**أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ صِيَامُ شَهْرِ اللهِ المُحَرَّمِ**» وهو رجب فإنه يقال له شهر الله هذا الاسم له دون الأشهر كلها، وكان رسول الله ﷺ يكثر صوم شعبان، يقول الراوي: ربما صامه كله وحافظ على صوم سرره ولا يفوتنك إن فاتك صومه. وأفطر السادس عشر من شعبان ولا بدّ حتى تخرج من الخلاف فإنه أولى فإن فطره جائز بلا خلاف وصومه فيه خلاف فإن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ فَأَمْسِكُوا عَنِ الصَّوْمِ**». وعليك بقول الحق في مجلس من يخاف ويرجى من الملوك ولا يعظم عندك على الحق شيء إلاّ ما أمرك الله بتعظيمه، وعليك بعمل البر في يوم النحر فإنه أعظم الأيام عند الله، ورد في ذلك خبر نبوي كثر فيه من ذكر الله ومن الصدقة، وكل فعل فيه لله رضى وتقدر عليه في هذا اليوم فلا تتخلف عنه فإنه أفضل من يوم عرفة ويوم عاشوراء وفيه خير كما قلنا أعط كل ذي حق حقه حتى الحق أعطه حقه، ولا ترى أن لك على أحد حقاً فتطلبه منه، فانصف من نفسك ولا تطلب النصف من غيرك، واقبل العذر ممّن اعتذر إليك، وإياك والاعتذار فإن فيه سوء الظن منك بمن اعتذرت إليه، فإن علمت أن في اعتذاراك إليه خيراً له وصلاحاً في دينه فاعتذر إليه في حقّه من غير سوء ظن به بل قضاء حق له تعين عليك وأحق الحقوق حق الله.

وصية: وعليك بكثرة الدعاء في حال السجود فإنك في أقرب قربة إلى الله لما ثبت من

قوله ﷺ: «**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ العَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ**» فأكثروا الدعاء ولا قرب أقرب من قرب السجود، ولا دعاء إلاّ في القرب من الله، فإذا دعوت في السجود فادع في دوام الحال الذي أوجب لك القرب المطلوب من الله، فإنك تعلم أنه قريب من خلقه وهو معهم أينما كانوا، والمطلوب أن يكون العبد قريباً من الله وأن يكون مع الله في أي شأن يكون الله فيه، فإن الشؤون لله كالأحوال للخلق بل هي عين أحوال الخلق التي هم فيها، وعليك بصلة أهل ودّ أبيك بعد موته فإن ذلك من أبرّ البرّ، ورد في الحديث: «**إِنَّ مِنْ أَبَرِّ البِرِّ أَنْ يَصِلَ الرَّجُلُ أَهْلَ وُدِّ أَبِيهِ**» وأن ذلك من أحب الأعمال إلى الله وهو الإحسان إليهم، والتودّد بالسلام والخدمة وبما تصل إليه يدك من الراحات والسعي في قضاء حوائجهم، وعليك بالتلطف بالأهل والقرابة، ولا تعامل أحداً من خلق الله إلاّ بأحبّ المعاملة إليه ما لم تسخط الله فإن أرضاه ما يسخط الله فأرض الله. وابدأ بالسلام على من عرفت ومن لم تعرف، فإن عرفت من الذي تلقاه أنه يسلم عليك فاتركه يبدأ بالسلام ثم تردّ عليه فيحصل لك أجر الوجوب، فإن ردّ السلام واجب والابتداء به مندوب إليه، وأحب ما يتقرب به إلى الله ما افترضه على خلقه، وإذا علمت من شخص أنه يكره سلامك عليه وربما تؤديه تلك الكراهة إلى أنه لو سلمت عليه لم يرد عليك فلا تسلم عليه ابتداء إيثاراً له على نفسك وشفقة عليه فإنك تحول بينه وبين وقوعه في المعصية إذا لم يرد عليك السلام، فإنه يترك أمر الله الواجب عليه، ومن الإيمان الشفقة على خلق الله فبهذه النية اترك السلام عليه، وإن علمت من دينه أنه يرد السلام عليك فسلم عليه وإن كره، واجهر بالسلام عليه وابدأ به فإنك تدخل عليه ثواباً برد السلام وتسقط من كراهته فيك بسلامك عليه بقدر إيمانه ونفسه الصالحة إن كان ممّن جبل على خلق حسن، وعليك بالنظر إلى من هو دونك في الدنيا ولا تنظر إلى أهل الثروة والاتساع خوفاً من الفتنة فإن الدنيا حلوة خضرة محبوبة لكل نفس فإن النعيم محبوب للنفوس طبعاً، ولولا النعيم الذي يجده الزاهد في زهده ما زهد والطائع في طاعته ما أطاع، فإن أخوف ما خافه رسول الله ﷺ علينا ما يخرج الله لنا من زهرة الدنيا قال الله تعالىٰ لنبيه: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر: ٨٨] زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه، ثم حبّب إليه رزق ربه الذي هو خير وأبقى وهو الحال الذي هو عليه في ذلك الوقت هو رزق ربه الذي رزقه فإنه تعالىٰ لا يتهم في إعطائه الأصلح لعبده، فما أعطاه إلاّ ما هو خير في حقه وأسعد عند الله وإن قلّ فإنه ربما لو أعطاه ما يتمناه لعبد طغى وحال بينه وبين سعادته فإن الدنيا دار فتنة. وإذا كان لأحد عندك دين وقضيته فأحسن القضاء وزده في الوزن وارجح تكن بهذا الفعل من خير عباد الله بإخبار رسول الله ﷺ فهو من السنة وهو الكرم الخفي اللاحق بصدقة السرّ فإن المعطى إياه لا يشعر بأنه صدقة وهو عند الله صدقة سرّ في علانية ويورث ذلك محبة وودّاً في نفس الذي أعطيته وتخفي نعمتك عليه في ذلك، ففي حسن القضاء فوائد جمّة وعليك يا أخي بالذبّ والدفع عن أخيك المؤمن عن عرضه ونفسه وماله وعن عشيرتك بما لا تأثم به عند الله، فلا تبرح من يدك ميزان مراعاة حق الله في جميع تصرّفاتك، ولا تتبع هواك في شيء يسخط الله فإنك لا تجد

صاحباً إلاَّ الله فلا تفرط في حقّه وحقّه أحق الحقوق وأوجبها علينا، كما ثبت حق الله أحق أن يقضى، وإن عزمت على نكاح فاجهد في نكاح القرشيات، وإن قدرت على نكاح من هي من أهل البيت فأعظم وأعظم فإنه قد ثبت أنه خير نساء ركبن الإبل نساء قريش، وعاشرهن بالمعروف واتق الله فيهن، وأحق الشروط ما استحللت به فروجهن وأحسن إليهن في كل شيء، وإياك أن تعذب ذا روح إذا كان في يدك حتى الأضحية إذا ذبحتها فحد الشفرة وأسرع وأرح ذبيحتك وادفع الألم عن كل من يتألم جهد استطاعتك كان ما كان الألم الحسي من كل حيوان وإنسان ومن النفسي ما تعلم أنه يرضي الله، واعلم أنه ممّا يرضي الله ما أباحه لك أن تفعله. وإذا رأيت أنصارياً من بني النجار فقدمه على غيره من الأنصار مع حبك جميعهم، وعليك بأحسن الحديث وهو كتاب الله فلا تزل تالياً إياه بتدبر وتفكّر عسى الله أن يرزقك الفهم عنه فيما تتلوه، وعلم القرآن تكن نائب الرحمن فإن ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمٰن] وهو القرآن فإنه قال فيه: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ وهو القرآن ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] فعلم القرآن قبل الإنسان أنه إذا خلق الإنسان لا ينزل إلاَّ عليه وكذلك كان فإنه نزل به الروح الأمين على قلب محمد ﷺ وهو ينزل على كل قلب تال في حال تلاوته فنزوله لا يبرح دائماً، فعلم الله القرآن كما علم الإنسان القرآن فخيركم من علم القرآن وعلمه واتق شحّ الطبيعة فإن المفلح عند الله من يوق شحّ نفسه، وكن شجاعاً مقداماً على إتيان العزائم التي شرع الله لك أن تأتيها فتكن من أولي العزم، ولا تكن جباناً فإن الله أمرك بالإستعانة به في ذلك، وإذ كان الله المعين فلا تبال فإنه لا يقاومه شيء بل هو القادر على كل شيء فما ثم مع الإعانة الإلهية قوَة تقاوي قوّة الحق فإن الله يقول فيمن سأله الإعانة: «**ولعبدي ما سأل**» في الخبر الصحيح: «**فَإِذَا قَالَ العَبْدُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يقول الله هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، وإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخِرِ السُّورَةِ وَهِدَايَتُهُ مِنْ مَعُونَتِهِ يَقُولُ الله: هٰؤُلاَءِ لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ**». وخبره صدق وقد قال: «**وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ**» فلا بد من إعانته، ولكن هنا شرط لا يغفل عنه العالم إذا تلى مثل هذا لا يتلوه حكاية فإن ذلك لا ينفعه فيما ذهبنا إليه وفيما أريد له، وإنما الله تعالىٰ ما شرع له أن يقرأ القرآن ويذكره بهذا الذكر إلاَّ ليعلمه كيف يذكره، فيذكره. ذكر طلب واضطرار وافتقار وحضور في طلبه من ربه ما شرع له أن يطلبه، فذلك هو الذي يجيبه الحق إذا سأله، فإن تلى حكاية فما هو سائل وإذا لم يسأل وحكى السؤال فإن الحق لا يجيب من هذه صفته، ولا جزم أن التالين الغالب عليهم الحكاية لأنه لا ثمرة عندهم فهم يقرؤون القرآن بألسنتهم لا يجاوز تراقيهم وقلوبهم لاهية في حال التلاوة وفي حال سماعه. فإذا رأيت من يقدم على الشدائد في حق الله فاعلم أنه مؤمن صادق، وإذا رأيته قوي العزم في دين الله وفي غير دين الله فيعلم أنه قوي النفس لا قوي الإيمان بالأصالة، فإن المؤمن هو القوي في حق الله خاصة الضعيف في حق الهوى لا يساعد هواه في شيء إذا جاءه الهوى النفسي يطلب منه أن يعينه في أمر ما يريه من الضعف والخوف ما يقطع به يأسه منه فينقمع

الهوى إذ لا يجد معونة من قبول المؤمن عليه فيعصم جوارحه من إمضاء ما دعاه إليه الهوى وسلطانه، فإذا جاءه وارد الإيمان وجد عنده من القوّة والمساعدة بالله ما لا يقاومه شيء. فإن الله هو المعين له، فإن الإنسان خلق هلوعاً من حيث إنسانيته، وأن المؤمن له الشجاعة والإقدام من حيث ما هو مؤمن كما حكي عن بعض الصحابة وأظنه عمرو بن العاص: «أن رسول الله ﷺ أخبره أنه لا بدّ له أن يلي مصر» فحضر في حصار بلد فقال لأصحابه: اجعلوني في كفة المنجنيق وارموا بي إليهم فإذا حصلت عندهم قالت حتى أفتح لكم باب الحصن فقيل له في ذلك فقال: إن رسول الله ﷺ ذكر لي أني ألي مصر وإلى الآن ما وليتها ولا أموت حتى أليها، فهذا من قوّة الإيمان، فإن العادة تعطي في كل إنسان أن شخصاً إذا رمي في كفة المنجنيق أنه يموت فالمؤمن أقوى الناس جأشاً. ومن أسمائه تعالىٰ المؤمن وقد ورد أن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً من كونه مؤمناً، فالمؤمن المخلوق يستعين بالمؤمن الخالق فيشدّ منه ويقوي ما ضعف عنه من كونه مخلوقاً، فإن الله خلقه من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوّة فهي إشارة، وذلك إن كانت قوّة الشباب تفسيراً فهي قوّة الإيمان بما أمر من الإيمان به تنبيهاً فاعلم.

وصية: كن فقيرًا من الله كما أنت فقير إليه فهو مثل قوله ﷺ: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**» ومعنى فقرك من الله أن لا يشم منك رائحة من روائح الربوبية بل العبودية المحضة، كما أنه ليس في جناب الحق شيء من العبودية ويستحيل ذلك عليه فهو رب محض فكن أنت عبداً محضاً، فكن مع الله بقيمتك لا بعينك، فإن عينك عليه روائح الربوبية بما خلقك عليه من الصورة بالدعوى وقيمتك ليست كذلك، بهذا أوصاني شيخي وأستاذي أبو العباس العريبي رحمه الله، فلقيمتك التصرف بالحال لا بالدعوى فكن أنت كذلك، فمتى قالت لك نفسك كن غنياً بالله فقد أمرتك بالسيادة فقل لها أنا فقير إلى الله وإلى ما أفقرني الله إليه فإن الله أفقرني إلى الملح أن يكون في عجيني.

وصية: عليك بالرباط فإنه من أفضل أحوال المؤمن، فكل إنسان إذا مات يختم على عمله إلاّ المرابط فإنه ينمى له إلى يوم القيامة ويأمن فتان القبر ثبت هذا عن رسول الله ﷺ والرباط أن يلزم الإنسان نفسه دائماً من غير حد ينتهي إليه أو يجعله في نفسه، فإذا ربط نفسه بهذا الأمر فهو مرابط، والرباط في الخير كله ما يختص به خير من خير فالكل سبيل الله فإن سبيل الله ما شرعه الله لعباده أن يعملوا به، فما يختص بملازمة الثغور فقط ولا بالجهاد فإن رسول الله ﷺ قال في انتظار الصلاة بعد الصلاة: «**إنّه رباطٌ**»، والله يقول في كتابه للمؤمنين: ﴿ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] يعني في ذلك كله أي اجعلوه وقاية تتقوا به هذه العزائم، وذلك معونته في قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ١٥٣] ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨] وقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فهذا معنى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] أي تكون لكم النجاة من مشقة الصبر والرباط.

وينبغي لك إذا ناجيت رسول الله ﷺ وذلك زمان قراءتك الأحاديث المروية عنه ﷺ أن

تقدم بين يدي نجواك صدقة أي صدقة كانت فإن ذلك خير لك وأطهر بهذا أمرت، فإن الصدقات التي نصّ الشرع عليها كثيرة ولذلك ورد أنه يصبح على كل سلامي منا صدقة في كل يوم تطلع فيه الشمس، ثم أخبر ﷺ أن كل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وأمر بمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة، فانظر حالك عندما تريد قراءة الحديث النبوي فهي التي بقيت في العامة من مناجاة الرسول، فالذي يعين لك حالك عند ذلك من الصدقات تقدمها بين يدي قراءتك الحديث كانت ما كانت، فقد أوسع الله عليك في ذلك فلم يبق لك عذر في التخلف بعد أن أعلمك ﷺ بأنواع الصدقات فقدم منها بين يدي نجواك ما أعطاه حالك بلغ ما بلغ وحينئذٍ تشرع في قراءة الحديث النبوي. وإياك أن تحشر يوم القيامة مع المصوّرين الذين يصوّرون ذوات الأرواح من الحيوانات فإنك إن صورت صورة من صور الحيوانات تبعها روحها من عند الله من حيث لا تشعر بذلك في الدنيا، فإذا كان في الآخرة يجعل الله لكل مصوّر في النار بكل صورة صورة نفساً تعذبه في نار جهنم، فإن الخلق من اختصاص الله فمن نازعه في خلقه فإنه يعذبه بما خلق من ذلك والخلق لله لا إليه إذ لم يكن بإذن الله كخلق عيسىٰ عليه السلام الطير من الطين بإذن الله ونفخ فيه الروح بإذن الله، فلو أذن الله للمصوّر في ذلك لكان طاعة فعل ذلك، فأعلم أن كل نفس بما كسبت رهينة.

وصية: واحذر أن تكفر أحداً من أهل القبلة بذنب فقد ثبت أنه من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما إن كان كما قال وإلاّ رجعت عليه، ومعنى الرجوع عليه أنه هو الكافر فإنه من كفر مسلماً لإسلامه فهو كافر يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ فقال الله تعالىٰ فيهم: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: ١٣] والسفيه هو الضعيف الرأي، يقولون إنهم ما آمنوا إلاّ لضعف رأيهم وعقلهم فجاز ذلك عليهم لقول الله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ أي هم الذين ضعفت آراؤهم، فحال ذلك الضعف بينهم وبين الإيمان ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣] فتحفظ من الكلام القبيح وهو أن تنسب صفة مذمومة لأخيك المؤمن وإن كانت فيه لا في حضوره ولا في غيبته، فإنك إن واجهته بذلك فقد عيرته، فما تأمن أن يعافيه الله من تلك الصفة ويبتليك بها وقد ورد: «**لا تُظْهِرِ الشَّمَاتَةَ بِأَخِيكَ فَيُعَافِيَهُ اللهُ وَيَبْتَلِيكَ**» وإن كان غائباً فهي غيبة وقد نهاك الله عن الغيبة فإنك إذا ذكرته بأمر هو فيه ممّا يسوءه لو قابلته به فقد اغتبته، وإن نسبت إليه من القبيح ما ليس فيه فذلك البهتان، ولا بدّ أن تجني ثمرة غرسك إلاّ أن يعفو الله بإرضاء الخصم، وأن يعود عليك وبال ما نسبته إلى أخيك المؤمن بما ليس هو عليه، وكذلك خداع المؤمن فلا تكن ممّن يخادع الله فإنك إن اعتقدت ذلك كنت من الجاهلين بالله حيث تخيلت أنك تلبس على الحق وأن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٢-٢٣]. وإن خادعت المؤمن فما تخادع إلاّ نفسك كما قال تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩] في خداعهم ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فإنهم مؤمنون

أيضاً ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢] فوصفهم بالإيمان بالباطل. وقال في حديث الأنواء فيمن قال مطرنا بنوء كذا إنه كافر بي مؤمن بالكوكب فهذا قوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ في خداعهم الذين آمنوا، وأما في خداعهم الله فإن الله هو خادعهم بخداعهم أي هو خداع الله بهم لكونهم اعتقدوا أنهم يخادعون الله، فإياك والجهل فإنه أقبح صفة يتصف بها الإنسان، فإن كنت يا وليّ ذا زوجة فأوصها بل لا تتركها ولا أختاً ولا بنتاً ولا أي امرأة كانت ممّن تحكم عليهم أو تعلم أنها تسمع منك فانصحها كانت من كانت أن لا تستعطر إذا خرجت بطيب يكون له ريح فإنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ اسْتَعْطَرَتْ فَمَرَّتْ عَلَى قَوْمٍ لِيَجِدُوا رِيحَهَا فَهِيَ زَانِيَةٌ**» وقد ورد مقيداً في ذلك: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُوراً فَلَا تَشْهَدْ مَعَنَا الْعِشَاءَ الْأَخِيرَةَ**» وذلك لأن الليل آفاته كثيرة والظلمة ساترة وما تدري إذا أصاب الرجل ريحها الطيب في طريق المسجد ما يلقى منه إذا لم يتق الله فلهذا نهاها رسول الله ﷺ عن شهود العشاء الآخرة. وبالجملة فلا ينبغي للمرأة أن تخرج بطيب له رائحة في ليل ولا في نهار.

وإياك والاستهزاء والسخرية بأهل الله استهزاء بدين الله ولا تتخذهم ضحكة فإن وبال ذلك يعود عليك يوم القيامة فيسخر الله منك ويستهزىء بك وهو أن يريك بالفعل ما فعلته أنت هنا أعني في الدنيا بالمؤمن إذا لقيته تقول: أنا معك على طريق الهزء به والسخرية منه، فإذا كان يوم القيامة يجازيك الله عدلاً بقدر ما تراءيت به للمؤمنين من الإقبال عليهم والإيمان بما هم عليه أهل الله عزَّ وجل، وقد رأينا على ذلك جماعة من المدرسين الفقهاء يسخرون بأهل الله المنتمين إلى الله المخبرين عن الله بقلوبهم مايرد عليهم من الله فيها فيأمر من هذه صفته إلى الجنة حتى ينظر إلى ما فيها من الخير فيسرّون كما يسرّ أهل الله في حال استهزائهم بهم ويتخيلون أنهم صادقون فيما يظهرون به إليهم. فإذا وفى الله جزاء عملهم وانفهقت لهم الجنة بخيرها أمر الله بهم أن يصرفوا عنها إلى النار فتصرفهم الملائكة إلى النار فذلك استهزاء الله بهم، كما أن هؤلاء المنافقين لما رجعوا إلى أهليهم قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] وقال: ﴿سَخِرُوا۟ مِنْهُ﴾ [هود: ٣٨] ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤] كما كانوا في الدنيا يضحكون من المؤمنين لإيمانهم، وكذلك بعض المؤمنين يضحكون من أهل الله في الدنيا ولا سيما الفقهاء إذا رأوا العامة على الاستقامة يتحدثون بما أنعم الله عليهم في بواطنهم يضحكون منهم ويظهرون لهم القبول عليهم وهم في بواطنهم على خلاف ذلك، فلا أقل يا أخي إذا لم يكن منهم أن تسلم لهم أحوالهم فإنك ما رأيت منهم ما ينكره دين الله ولا ما يرده العلم الصحيح النقلي والعقلي ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففين: ٢٩ـ ٣٠] هكذا والله رأيت فقهاء الزمان مع أهل الله يتغامزون عليهم ويضحكون منهم ويظهرون القبول عليهم وهم على غير ذلك، فاحذر من هذه الصفة ومن صحبة من هذه صفته لئلا يسرقك الطبع، فما أعظم حسرتهم يوم القيامة فهم ﴿ٱلَّذِينَ

ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [البقرة: ١٧٥] و﴿ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: ٨٦] ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

وصية: واحذر يا أخي أن تكون من شرار الناس فيتقي الناس لسانك فإن من شرار الناس الذين يكرمون اتقاء ألسنتهم وأنت أعرف بنفسك في ذلك: أقبل رجل على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ فيه قبل أن يصل إليه وقد رآه مقبلاً: «**بِئْسَ ابْنُ العَشِيرَةِ**» فَلَمَّا وصل إليه بشَّ في وجهه وضحك له فلما انصرف قالت له عائشة: يا رسول الله قلت فيه ما قلت ثم بششت في وجهه فقال: «**يا عَائِشَةُ إنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْ أَكْرَمَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ شَرِّهِ**» فاحذر أن تكون ممّن هذه صفتهم فتكون من شرّ الناس بشهادة رسول الله ﷺ، وإن كانت لك زوجة فإياك إذا أفضيت إليها وكان بينك وبينها ما كان أن تنشر سرها فإن ذلك من الكبائر عند الله فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ: «**إنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ عِنْدَ الله يَوْمَ القِيَامَةِ الَّذِي يُفضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وتُفْضِي إِلَيْهِ ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا**» فذلك من الكبائر. وإياك أن تسبّ أبا أحد أو أمه فيسبّ أباك وأمك فإن ذلك من العقوق، وكذلك إذا جالست مشركاً فلا تسبّ من اتخذه إلهاً مع الله، وإذا جالست من تعرف أنه يقع في الصحابة من الروافض فلا تتعرض ولا تعرض بذكر أحد من الصحابة التي تعلم أن جليسك يقع فيهم بشيء من الثناء عليهم فإن لجاجه بجعله يقع فيهم فتكون أنت قد عرضتهم بذكرك إياهم للوقوع فيهم، يقول الله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] ونهى رسول الله ﷺ عن شتم الرجل والديه فقيل له: يا رسول الله وكيف يشتم الرجل والديه؟ فقال ﷺ: «**يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ**» وإن من الكبائر استطالة الرجل في عرض رجل مسلم بغير حق، هذا هو الثابت عن رسول الله ﷺ، وعليك بشهود العتمة والصبح في جماعة فإنه من شهد العشاء في جماعة فكأنما قام نصف ليله، ومن شهد الصبح في جماعة فكأنما قام ليله، وعليك بالشفقة على عباد الله مطلقاً بل على كل حيوان فإنه في كل ذي كبد رطبة أجر عند الله تعالىٰ.

وصية: احذر أن ترجح نظرك على علم الله في خلقه بمن قدمه من الولاة في النظر في أمور المسلمين وإن جاروا فإن لله فيهم سراً لا تعرفه، وأن ما يدفع الله بهم من الشرور ويحصل بهم من المصالح أكثر من جورهم إن جاروا، وهذا كثير ما يقع فيه الناس يرجحون نظرهم على ما فعل الله في خلقه، ويأتيهم الشيطان فيعلق تسفيههم بالذين ولوه ويحول بينهم وبين الصحيح من كون الله ولاهم وينسيهم أمر النبي ﷺ: «**أن لا تُخرِجَ يَداً مِنْ طَاعَةٍ وَأَنْ لا تُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ فَيَدْخُلَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ**» من التأويل في هذه الأحاديث وأمثالها بما يخرجهم بذلك من الإسلام وينسيهم قوله ﷺ: «**فَإِنْ جَارُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ وَإِنْ عَدَلُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ**» وأن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن لو لم يكن في هذه المسألة إلاّ اعتراض الملائكة على الله تعالىٰ في خلافة آدم عليه السلام لكان كافياً، وقد جعل رسول الله ﷺ من تمام الزكاة أن ينقلب المصدق وهو العامل الذي على الزكاة راضياً عنك وإن ظلمك، وهذا باب قد أغفله الناس وقد أغلقوه على أنفسهم فما يرى أحد إلاّ وله في ذلك نصيب ولا يعلم ما فيه عند الله،

وقد رأينا على ذلك براهين من الله كثيرة، ومتى ذممت ولا بدّ فذمّ الصفة بذمّ الله، ولا تذمّ الموصوف بها إن نصحت نفسك، ومتى حمدت فاحمد الصفة والموصوف معاً، فإن الله يحمدك على ذلك.

وصية: أوصيت بها في مبشرة أريتها سمعتها من كلام الله تعالىٰ بلا واسطة في البقعة المباركة التي كلم الله فيها موسىٰ عليه السلام من بلة على قدر الكف كلاماً لا يكيف ولا يشبه كلام مخلوق عين الكلام وهو عين الفهم من السامع، فممّا فهمت منه كن سماء وحي وأرض ينبوع وجبل تسكين فإذا تحركت فلتكن حركة أحياء وسطينة بتحريك عن وحي سماوي ثم وقع في نفسي نظم فكنت أنشد: [مخلع البسيط]

جَعَلْتَ فِيَّ الذي جَعَلْتَا ... وقُلْتَ لي أنت قد عَمِلْتَا
وأنت تدري بأن كَوْني ... ما فيه غير الذي جَعَلْتَا
فكلُّ فِعْلٍ تراه مِنِّي ... أنت إلٰهي الذي فَعَلْتَا

وصية: إذا قلت خيراً ودللت على خير فكن أنت أوّل عامل به والمخاطب بذلك الخير، وانصح نفسك فإنها آكد عليك فإن نظر الخلق إلى فعل الشخص أكثر من نظرهم إلى قوله، والاهتداء بفعله أعظم من الاهتداء بقوله، ولبعضهم في ذلك: [الكامل]

وإذا المَقَالُ مع الفِعَالِ وَزَنْتَهُ ... رجح الفعالُ وخَفَّ كُلُّ مَقَالِ

واجهد أن تكون ممّن يهتدي بهديك فتلحق بالأنبياء ميراثاً فإن رسول الله ﷺ يقول: «**لَأَنْ يَهْتَدِيَ بِهُدَاكَ رَجُلٌ وَاحِدٌ خَيْرٌ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ**» يقول الله تعالىٰ في نقصان عقل من هذه صفته ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] فإذا تلى الإنسان القرآن ولا يرعوي إلى شيء منه فإنه من شرار الناس بشهادة رسول الله ﷺ فإن الرجل يقرأ القرآن والقرآن يلعنه ويلعن نفسه فيه يقرأ: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] وهو يظلم فيلعن نفسه ويقرأ ﴿لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] وهو يكذب فيلعنه القرآن ويلعن نفسه في تلاوته، ويمرّ بالآية فيها ذمّ الصفة وهو موصوف بها فلا ينتهي عنها، ويمرّ بالآية فيها حمد الصفة فلا يعمل بها ولا يتصف بها فيكون القرآن حجة عليه لا له، قال ﷺ في الثابت عنه القرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعقتها أو موبقها، فإذا كنت يا أخي ممّن يجلس مع الله بترك الأسباب فتحفظ من السؤال فلا تسأل أحداً، وإياك أن تقتدي بهؤلاء أصحاب الزنابل اليوم فإنهم من أدنى الناس همة وأخسّهم قدراً عند الله وأكذبهم على الله، فإما يقين صادق وإما حرفة فيها عزّ نفسك فإن ذلك خير لك عند الله، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لَأَنْ يَحْتَزِمَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ رَجُلاً**» وفي حديث: «**أعطاه أو مَنَعَهُ**» فإما يقين صادق وإما شغل موافق.

وصية: عليك بإكرام الضيف فإنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ**» فإن كان الضيف مقيماً فثلاثة أيام حقّه عليك وما زاد فصدقة، فإن كان مجتازاً فيوم وليلة جائزته. ولشيخنا أبي مدين في هذه المسألة حكاية عجيبة: كان

رضي الله عنه يقول بترك الأسباب التي يرتزق بها الناس وكان قوي اليقين ويدعو الناس إلى مقامه والاشتغال بالأهم فالأهم من عباد الله، فقيل له في ذلك أي في ترك الأسباب والأكل من الكسب وأنه أفضل من الأكل من غير الكسب، فقال رضي الله عنه: ألستم تعلمون أن الضيف إذا نزل بقوم وجب بالنص عليهم القيام بحقه ثلاثة أيام إذا كان مقيماً؟ فقالوا نعم، فقال: فلو أن الضيف في تلك الأيام يأكل من كسبه أليس كان العار يلحق بالقوم الذين نزل بهم؟ فقالوا نعم، فقال: إن أهل الله رحلوا عن الخلق ونزلوا بالله أضيافاً عنده فهم في ضيافة الله ثلاثة أيام، وإن يوماً عند ربك كألف سنة ممّا تعدّون، فنحن نأخذ ضيافته على قدر أيامه، فإذا كملت لنا ثلاثة أيام من أيام الله من نزلنا عليه ولا نحترف ونأكل من كسبنا عند ذلك يتوجه اللوم وإقامة مثل هذه الحجة علينا. فانظر يا أخي ما أحسن نظر هذا الشيخ وما أعظم موافقته للسنة، فلقد نور الله قلب هذا الشيخ فحق الضيف واجب وهو من شعب الإيمان أعني إكرام الضيف، وكذلك من شعب الإيمان قول الخير أو الصمت عن الشر، يقول الله: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤] هذا في النجوى ومخاطبة الناس، وذكر الله أفضل القول، والتلاوة أفضل الذكر.

ومن الإيمان وشعبه اجتناب مجالس الشرب فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلا يَقْعُدْ عَلَى مَائِدَةٍ يُدَارُ عَلَيْهَا الخَمْرُ**» وعليك إذا عملت عملاً مشروعاً أن تحسنه فإنه من حسن عمله بلغ أمله، وحسن العمل أن تعمله كما شرع الله لك أن تعمله، وأن ترى الله تعالىٰ في عملك إياه فإن رسول الله ﷺ فسّر الإحسان بما ذكرناه فقال في الثابت عنه: «**الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ**» وإذا أردت أن تأتي الجمعة فاغتسل لها فإن الغسل وإن كان واجباً عليك يوم الجمعة لمجرد اليوم فإنه قبل الصلاة للصلاة أفضل بلا خلاف، فإذا توضأت كما ذكرت لك في باب الوضوء من هذا الكتاب فامش إلى الجمعة، وعليك السكينة والوقار، ولا تفرق بين اثنين إلاّ أن ترى فرجة فتأوي إليها، وتقرب من الخطيب وأنصت لكلامه إذا خطب، ولا تمسح الحصى فإن مسح الحصى لغو، ولا تقل لمتكلم أنصت والإمام يخطب فإن ذلك من اللغو، وفرغ قلبك لما يأتي به من الذكر فإن المؤمن ينتفع بالذكرى، ولتلبس أحسن ثيابك وتمس من الطيب إن كان معك ولتهجر ما استطعت. وإن أردت الخروج من الخلاف في التهجير فتسعى إليها في أوّل ساعة من النهار تكن من أصحاب البدن وتدنو من الإمام ما استطعت، وإن كان لك أهل فلتجعلهم يغتسلون يوم الجمعة كما اغتسلت، وإن كنت جنباً فاغتسل غسلين: غسل الجنابة وغسل الجمعة فهو أولى، فإن لم تفعل فاغتسل للجنابة فعسى يجزيك عن غسل الجمعة، فإنه قد ثبت: «**مَنْ غَسَلَ وَاغْتَسَلَ وَبَكَّرَ وَابْتَكَرَ**» وعليك بالوضوء على الوضوء فإنه نور على نور، ولقيت على ذلك جماعة من الشيوخ ببلاد المغرب يتوضؤون لكل صلاة فريضة وإن كانوا على طهارة. وأما التيمّم لكل فريضة فالدليل في وجوب ذلك أقوى من قياسه على الوضوء وإليه أذهب فإن نص القرآن في ذلك، ولولا أن رسول الله ﷺ شرع في الوضوء ما شرع من صلاة فريضتين

فصاعداً بوضوء واحد لكان حكم القرآن يقتضي أن يتوضأ لكل صلاة، وبالجملة فهو أحسن بلا خلاف فإن الوضوء عندنا عبادة مستقلة، وإن كان شرطاً في صحة عبادة أخرى فلا يخرجه ذلك عن أن يكون عبادة مستقلة في نفسه مراداً لعينه، وتحفظ أن تؤذي شخصاً قد صلّى الصبح فإنه في ذمّة الله فلا تحقر الله في ذمّته، وما رأيت أحداً يدّعي هذا القدر في معاملته الخلق وقد أغفله الناس، فإنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فَهُو فِي ذِمَّةِ الله**» فإياك أن يتبعك الله بشيء من ذمته، وحافظ كل يوم على صلاة اثنتي عشرة ركعة فإنه قد ثبت الترغيب في ذلك عن رسول الله ﷺ، وحافظ على صلاة العصر فإنه من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله. وإذا قعدت في مسجد أو في مجلسك أو حيث كنت فاقعد على طهارة منتظراً دخول وقت الصلاة، واجعل موضع جلوسك مسجدك فإن الأرض كلها مسجد بالنص، وإن كان في المسجد المعروف في العرف كان أفضل، فإنه من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له نزلاً في الجنة كلما غدا أو راح. وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ مَشَى إلى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ الله لِيَقْضِي فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِض الله كَانَتْ خُطُوَاتُهُ إحْدَاهُنَّ تَحُطُّ عَنْهُ خَطِيئَةً وَالأُخْرَى تَرْفَعُ لَهُ دَرَجَةً**»، وعليك من قيام الليل بما يزيل عنك اسم الغفلة، وأقل ذلك أن تقوم بعشر آيات فإنك إذا قمت بعشر آيات لم تكتب من الغافلين، هكذا ثبت عن المبلغ ﷺ عن الله، وحافظ في السنة كلها على القيام كل ليلة ولو بما ذكرت لك، ولا تهمل الدعاء في كل ليلة، واجعل من دعائك السؤال في العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة فإنك لا تدري متى تصادف ليلة القدر من سنتك، فإني قد أريتها مراراً في غير شهر رمضان فهي تدور في السنة وأكثر ما يكون في شهر رمضان، وأكثر ما تكون في ليلة وتر من الشهر وقد تكون في شفع، وقد أريتها في ليلة الثامن عشر من الشهر، وقد أريتها في العشر الوسط ومن رمضان، فإن زدت على عشر آيات في قيام الليل فأنت بحسب ما تزيد، فإن زدت إلى المائة كتبت من الذاكرين، وإن زدت إلى ألف آية كتبت من المقسطين. وعليك بصيام ستة أيام من شوال ولتجعلها من ثاني يوم من شوال متتابعات إلى أن تفرغ لتخرج بذلك من الخلاف، وإذا قضيت أيام رمضان من مرض أو سفر فاقضه متتابعاً كما أفطرته متتابعاً تخرج بذلك من الخلاف، فإن شهر رمضان متتابع الأيام في الصوم، وإن قدرت أن تشارك في فطرك صائماً أو تفطر صائماً فافعل فإن لك أجره أي مثل أجره، وعليك إن كنت مجاوراً بمكة بكثرة الطواف فإن طواف كل أسبوع يعدل عتق رقبة، فأعتق ما استطعت تلحق بأصحاب الأموال مع أجر الفقر، واجهد أن ترمي بسهم في سبيل الله، وإن تعلمت الرمي فاحذر أن تنساه فإن نسيان الرمي بعد العلم به من الكبائر عند الله. وكذلك من حفظ آية من القرآن ثم نسيها إما من محفوظه وإما ترك العمل بها فإنه لا يعذب أحد من العالمين يوم القيامة بمثل عذابه لأنه لا مثل للقرآن الذي نسبه، وعليك بتجهيز المجاهد بما أمكنك ولو برغيف إذا لم تكن أنت المجاهد، وأخلف الغزاة في أهلهم بخير تكتب معهم وأنت في أهلك، واحذر إن لم تغز أن لا تحدث نفسك بالغزو فإنك إن لم تغز ولا تحدث نفسك بالغزو كنت على شعبة من نفاق. واجهد في

إعطاء ما يفضل عنك لمعدم ليس ذلك من طعام أو شراب أو لباس أو مركوب، وعليك بتعلم علم الدين إن عملت به عملت على علم أو علمته أحداً من الناس كان ذلك التعليم عملاً من أعمال الخير قد أتيته، واسأل من الله ما تعلم أن فيه خيراً عند الله فإنه إن أعطاك ما سألت وإلاّ أعطاك أجر ما سألت، فإنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ ما يؤيد ما ذكرناه وذلك أنه قال: «**مَنْ سَأَلَ الشَّهَادَةَ بِصِدْقٍ بَلَّغَهُ الله مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَإِنْ مَاتَ عَلَى فِرَاشِهِ**» وعليك بالإحسان إلى كل من تعول وادع إلى خير ما استطعت فإنك لن تدعو إلى خير إلاّ كنت من أهله، ومن أجابك إليه فلك مثل أجره فيما أجابك من ذلك. ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ لا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً**» ولقد بلغني عن الشيخ أبي مدين أنه سنّ لأصحابه ركعتين بعد الفراغ من الطعام يقرأ في الأولى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ [قريش: ١] وفي الآخرة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ومشت سنّة في أصحابه. وقد ثبت أنه من دلّ على خير فله مثل أجر فاعله، وعليك بصلة الأرحام وحافظ على النسب الذي بينك وبين الله فإنه من الأرحام، وعليك بإنظار المعسر إلى ميسرة فإن الله يقول: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وإن وضعت عنه فهو أعظم لأجرك فإنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِراً أَوْ وَضَعَ عَنْهُ أَظَلَّهُ الله فِي ظِلِّهِ**» وأن الله يوم القيامة يتجاوز عمّن يتجاوز عن عباده، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أيضاً أنه قال: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْجِيَهُ الله مِنْ كُرَبِ يَوْمِ القِيَامَةِ فَلْيُنَفِّسْ عَنْ مُعْسِرٍ أَوْ يَضَع عَنْهُ**».

واعلم أن من الإيمان أن تسرك حسنتك وتسوءك سيئتك، واحذر من الكبر والغل والرين، واستر عورة أخيك إذا أطلعك الله عليها فإن ذلك يعدل إحياء موؤدة، هكذا ورد النص في ذلك عن رسول الله ﷺ فإن مقادير الثواب لا يدرك بالقياس، وعليك بالسعي في قضاء حوائج الناس، وقد رأينا على ذلك جماعة من الناس يثابرون عليه وهو من أفضل الأعمال، وفرّج عن ذي الكربة كربته، واستر على مسلم إذا رأيته في زلّة يطلب التستر بها ولا تفضحه، وأقل عثرة أخيك المسلم وخذ بيده كلما عثر وأقله بيعته إذا استقالك، فإن ذلك كله مرغب فيه مندوب إليه مأمور به شرعاً، وهو من مكارم الأخلاق، وعليك بالزهد في الدنيا ولباس الخشن فإنه قد ورد: «**أَنَّهُ مَنْ تَرَكَ لُبْسَ ثَوْبِ جَمَالٍ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ كَسَاهُ الله حُلَّةَ الكَرَامَةِ**»وهذا ثابت. وكن من الكاظمين الغيظ إذا قدرت على إنفاذه فإن الله قد أثنى على الكاظمين الغيظ العافين عن الناس. وقال ﷺ: «**مَنْ كَظَمَ غَيْظاً وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْفِذَهُ مَلأَهُ الله أَمْناً وَإِيماناً**» فمن الإيمان كظم الغيظ، واحم أخاك المؤمن ممّن يريد ضرّه ما استطعت وبما قدرت عليه من ذلك، وإذا نزل بك ضرّ فلا تنزله إلاّ بالله ولا تسأل في كشفه إلاّ الله، وإن قلت بالأسباب فلا يغب الله عن نظرك فيها فإن لله في كل سبب وجهاً، فليكن ذلك الوجه من ذلك السبب مشهوداً لك.

واعلم أنه ما من نبي إلاّ وقد أنذر أمته الدجال، وأن رسول الله ﷺ كان يستعيذ من فتنة الدجال تعليماً لنا أن نستعيذ من ذلك، وفي الاستعاذة من فتنته وجهان: الوجه الواحد

الإستعاذة من فتنته حتى لا تصدّقه في دعواه وأن تعصم منه، ومن أراد أن يعصمه الله من ذلك فليحفظ عشر آيات من أوّل سورة الكهف فإنه يعصم بها من فتنة الدجال. والوجه الآخر أن تعصم من أن يقوم بك من الدعوى ما قام بالدجال فتدعي لنفسك دعوته فإنك مستعد لكل خير وشرّ يقبله الإنسان من حيث ما هو إنسان، وثابر ما استطعت على أن تسأل الله الوسيلة لرسول ﷺ فإنه ﷺ قد سأل منا ذلك، فالمؤمن من أسعفه في سؤاله مع ما يعود عليه في ذلك من الخير، أدناه وجوب الشفاعة له يوم القيامة إن اضطر إليها، وإذا رأيت من يتعمل في تحصيل خير فأعنه على ذلك بما استطعت، ولا تمنع رفدك ممّن استرفدك، وإياك أن تجلد عبدك فوق جنايته، وإن عفوت فهو أحوط لك فإنك عبد الله ولك إساءة تطلب من الله العفو عنك لها فاعف عن عبدك، ولا تأكل وحدك ما استطعت ولو لقمة تجعلها في فم خادمك من الطعام الذي بين يديك إذا لم يجبك إلى الأكل معك، واستغن بالله صدقاً من حالك فإن الله لا بدّ أن يغنيك فإن استغناءك بالله من القرب إلى الله، وقد ثبت: «**أَنَّهُ مَنْ تَقَرَّبَ إِلَى الله شِبْراً تَقَرَّبَ الله مِنْهُ ذِرَاعاً**» الحديث. وكذلك من يستعف بالله روي أن بعض الصالحين لم يكن له شيء من الدنيا فتزوّج فجاءه ولد وما أصبح عنده شيء فأخذ الولد وخرج ينادي به: هذا جزاء من عصى الله، فقيل له: زنيت؟ فقال لا. وإنما سمعت الله يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٣] فعصيت أمر الله وتزوجت وأنا لا أجد نكاحاً فافتضحت فرجع إلى منزله بخير كثير. وإن قدرت على العتق فأعتق رقبة، وإن لم تجد مالاً ويكون لك علم فاهديه رجلاً منافقاً أو كافراً أو رد به مسلماً عن كبيرة فإنك تعتقه بذلك من النار وهو أفضل من عتق رقبة، ومن ملك أحد في الدنيا وفكاك العاني أولى من عتق العبد فإنه عتق وزيادة. واعلم أن الفقير الذي لا يقدر على إحياء أرض ميتة فليحيي أرض بدنه بما يعمل فيها من الطاعة لله تعالىٰ، وليحيي مواضع الغفلة بذكر الله فيها، وليحيي العمل بالإخلاص فيه. وإن أردت أن لا يضرك في يومك سحر ولا سم فلتصبح بسبع تمرات من العجوة أو تسحر بها إن أصبحت صائماً، فإنه كذا ثبت عن رسول الله ﷺ. وعليك بخدمة الفقراء إلى الله ومجالسة المساكين والدعاء للمسلمين بظهر الغيب عموماً وخصوصاً وصحبة الصالحين والتحبّب إليهم وأنو في جميع حركاتك خيراً مشروعاً فإنك لما نويت، وإذا رأيت من أعطاه الله مالاً وفعل فيه خيراً وحرمك الله ذلك المال فلا تحرم نفسك أن تتمنى أن تكون مثله فإن الله يأجرك مثل أجره وزيادة، وإذا جلست مجلساً فاذكر الله فيه ولا بدّ، وإياك أن تحرم الرفق فإنك إن حرمت الرفق فقد حرمت الخير كله. وأجر من استجار بك إلاّ في حدّ من حدود الله فإن كان في حدّ من حدود الخلق فأصلح في ذلك ما استطعت بينه وبين صاحب الحق ولا تسلمه ولو مضى فيه جميع مالك، وإذا رأيت من يستعيذ بالله فأعذه فإن النبيّ ﷺ تزوج امرأة فلما دخل عليها استعاذت بالله منه لشقاوتها فقال: عذت بعظيم الحقي بأهلك فطلقها ولم يقربها وأعاذها. وإذا سألك أحد بالله وأنت قادر على مسألته فأعطه وإن لم تقدر على مسألته فادع له فإنك إذا دعوت له مع عدم القدرة فقد أعطيته ما بلغت إليه يدك من مسألته

فإن الله لا يكلف نفساً إلاَّ ما آتاها، وإذا أسدى إليك أحد معروفاً فلتكافئه على معروفه ولو بالدعاء إذا عجزت عن مكافأته بمثل ما جاءك به، وإذا أسديت أنت إلى أحد معروفاً فأسقطْ عنه المكافأة ولتعلمه بذلك ولتظهر له الكراهة إن كافأك حتى تريح خاطره ولا سيما إن كان من أهل الله، فإن جاءك بمكافأة على ذلك وتعلم منه أنه يعزّ عليه عدم قبولك لذلك فاقبله منه، وإن علمت منه أنه يفرح بردّك عليه بعد أن وفى هو ما وجب عليه من المكافأة فردّ عليه بسياسة وحسن تلطف، واجعل لك الحاجة عنده في قبول ما رددت عليه من ذلك حتى يتحقق أنه قد قضى لك حاجة في قبول ما رددت عليه من المكافأة.

وإياك أن تدعي ما ليس لك فإن ذلك ليس من المروءة مع ما فيه من الوزر عند الله، وإن رميت بشيء مذموم فلا تنتصر لنفسك واسكت، ولا تتعرض لمن رماك بأنه يكذب، ولا تقرّ على نفسك بما لم تفعل ممّا نسب إليك هكذا فعل ذو النون مع المتوكل حين سأله عمّا يقول الناس فيه من رميه بالزندقة فقال: يا أمير المؤمنين إن قلت لا أكذبت الناس وإن قلت نعم كذبت على نفسي، فاستحسن ذلك منه أمير المؤمنين وما قبل فيه قول قائل وردّه مكرماً إلى مصر واعتذر له، وحكايته في ذلك مشهورة ذكرها الناس. وقد ثبتت الأخبار الصحيحة في إثم من ادّعى ما ليس له أو اقتطع ما لا يجب له من حق الغير، واحذر في يمينك أن تحلف بملة غير ملة الإسلام أو بالبراءة من الإسلام فإنك إن كنت صادقاً فلن ترجع إلى الإسلام سالماً، ولتجدد إسلاماً إذا فعلت مثل ذلك، ومع هذا فلا تحلف إلاَّ بالله فإنك إن حلفت بغير الله كنت عاصياً للنهي الوارد في ذلك، وإن حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك ولتأت الذي هو خير، وإياك والكذب في الرؤيا أو الكذب على الله أو على رسول الله أو تحدث بحديث ترى أنه كذب فتحدث به ولا تبين عند السامع أنه كذب. واحذر أن تسمع حديث قوم وهم يكرهون أن تسمعه فإنه نوع من التجسّس الذي نهى الله عنه. واحذر أن تخبث امرأة على زوجها أو مملوكاً على سيده. واحذر أن تنام على سطح ماله احتجاز فإن فعلت فقد برئت منك الذمّة. وإياك أن تحب قيام الناس لك وبين يديك تعظيماً وهذا كثير في هذه البلاد أعني العراق وما جاوره، فما رأيت منهم أحداً يسلم من حب ذلك مع علمهم بما فيه، وقد جرت لنا معهم في ذلك حكايات مع علمائهم فما ظنك بعامتهم، وقمت مرّة لأحدهم فقال لي: لا تفعل، وقال لي: إن النهي قد ورد في ذلك فقلت له: يا فقيه أنت المخاطب بذلك أن لا تحب أن يتمثل الناس بين يديك قياماً ما أنا المخاطب بذلك إني لا أقول لمثلك، فتعجب من هذا الجواب واستحسنه وكان من علماء الشريعة. وإياك إن تقبل هدية من شفعت فيه شفاعة فإن ذلك من الربا الذي نهى الله عنه بنص رسول الله ﷺ في ذلك، ولقد جرى لنا مثل هذا في تونس من بلاد أفريقية دعاني كبير من كبرائها يقال له ابن معتب إلى بيته لكرامة استعدّها لي فأجبت الداعي فعندما دخلت بيته وقدم الطعام طلب مني شفاعة عند صاحب البلد وكنت مقبول القول عنده متحكماً فأنعمت له في ذلك وقمت وما أكلت له مطعاماً ولا قبلت منه ما قدمه لنا من الهدايا وقضيت حاجته ورجع إليه ملكه ولم أكن بعد

وقفت على هذا الخبر النبويّ، وإنما فعلت ذلك مروءة وأنفة، وكان عصمة من الله في نفس الأمر وعناية إلهية بنا وإياك أن تشفع عند حاكم في حدّ من حدود الله. كلم ابن عباس في رجل أصاب حدّاً من حدود الله أن يكلم الحاكم فيه فقال ابن عباس: لعنني الله إن شفعت فيه، ولعن الله أخاكم إن قبل الشفاعة فيه، لو أردتم ذلك لجئتموني قبل أن يصل إلى الحاكم وكان سارقاً، ثبت في الحديث عن رسول الله ﷺ: «**مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حُدُودِ الله فَقَدْ ضَادّ الله**» وإياك أن تخاصم في باطل فتسخط الله عليك، وكذلك لا تعن على خصومة بعلم تدفع به حقاً، فإن النبيّ ﷺ يقول فيمن أعان على ذلك: «**إِنَّهُ يَبُوءُ بِغَضَبٍ مِنَ الله**». ولا تقل في مؤمن ما ليس فيه ممّا يشينه عند الناس، وقد ثبت أنه من رمى مسلماً بشيء يريد أن يشينه حبسه الله على جمر جهنم حتى يخرج ممّا قال يعني يتوب، واحذر أن تأكل الدنيا بالدين أو تأكل مال أحد بإخافته فيعطيك اتقاء، وإياك إن تسمع فيسمع الله بك، سمعت شيخنا المحدث الزاهد أبا الحسن يحيى بن الصانع بمدينة سبتة ونحن بمنزله يقول: لأكل الدنيا بالدف والمزمار خير لي من أني آكلها بالدين. وكف لسانك عن اللعنة ما استطعت فإنه من لعن شيئاً ليس له بأهل رجعت عليه اللعنة أي بعد عنه الخير الذي كان له من ذلك الذي لعنه لو لم يلعنه، ولقد روينا عن رجل كان في غزاة فضاع له آلة من آلات دابته فسئل عن الضائع فقال: راح في لعنة الله، ثم إن الرجل استشهد في تلك الغزاة فرآه إنسان في النوم فسأله ما فعل الله به فقال: إن الله وزن لي كل ما عندي حتى روث الفرس وبوله جعله في ميزاني وأثابني به فلم أر في الميزان سرج الدابة الذي كان ضاع لي فقلت يا رب وأين سرج دابتي؟ فقال: هو حيث جعلته في لعنة الله حيث سئلت عنه فحرم خيره فعادت لعنة السرج عليه بهذا المعنى. وكان رسول الله ﷺ في سفر فسمع امرأة تلعن ناقتها فأمر بها فسيبت وقال: «**لا يَصْحَبُنَا مَلْعُونٌ**» فطردت من الركب، قال الراوي: فلقد كنا نراها تطلب أن تلحق بالركب والناس يطردونها فتركناها منقطعة فكانت عقوبة صاحبتها أن بعد عنها خيرها وهو ركوبها فحارت اللعنة عليها فإن اللعنة البعد. واحذر أن تكفر مؤمناً فإن تكفير المؤمن كقتله، ولا تهجر أخاك فوق ثلاث فإذا لقيته بعد ثلاث فابدأه بالسلام تكن خير الشخصين المتهاجرين. ولما هجر الحسن محمد ابن الحنفية أخاه وتهاجرا نفذ إليه محمد بن الحنفية بعد ثلاث فقال: يا أخي يا ابن رسول الله: إن رسول الله ﷺ يقول: «**لا يَهْجُرْ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاثٍ يَلْتَقِيانِ فَيَصُدّ هٰذا وَيَصُدّ هٰذا وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلام**»وقد فرغت الثلاث فإما أن تأتيني فتبدأني بالسلام فإنك خير مني وإن كنا ابني رجل واحد فأنت سبط رسول الله ﷺ فإن خير الرجلين المتهاجرين من يبدأ بالسلام، وإن لم تفعل جئت إليك فبدأتك بالسلام، فبلغ ذلك الحسن فشكره وركب دابته وقصد إلى منزله فبدأه بالسلام. فانظر ما أحسن هذا كيف آثر على نفسه من هو أفضل منه يرجو بذلك المنزلة والمحبة عند رسول الله ﷺ، فهكذا ينبغي للعاقل أن يحتاط لنفسه ويأتي الأفضل فالأفضل ويعرف الفضل لأهله، وقد ثبت أنه من هجر أخاه سنة فهو كسفك دمه.

وإياك واللعب بالنرد فإن في اللعب بالنرد معصية الله ورسوله، وفي الشطرنج خلاف

وكل ما فيه خلاف فالاحتياط أن تخرج من الخلاف باجتنابه، واجتنب القمار بكل شيء مطلقاً، وكل ما تغفل باللهو به عن أداء فرض من فروض الله عليك أو عن ذكر الله فاجتنبه. دخل بعض أهل الله من العلماء على قوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ وإن كان اللعب بالشطرنج حلالاً فالمصوّر له مأثوم إثم المصوّرين. وأخبرني الزكي شيخنا أحمد بن مسعود بن سداد المقري الموصلي بمدينة الموصل سنة إحدى وستمائة قال: رأيت رسول الله ﷺ فقلت له: يا رسول الله ما تقول في الشطرنج يعني في اللعب به؟ قال ﷺ: حلال، وكان الرائي حنفي المذهب، قال: فقلت والنرد؟ قال: حرام، قال قلت: يا رسول الله ما تقول في الغناء؟ قال: حلال، قلت: فالشبابة؟ قال: حرام، قال قلت: يا رسول الله ادع الله لي فقد مستني الحاجة أو كما قال ممّا هذا معناه، قال ﷺ رزقك الله ألف دينار كل دينار من أربعة دراهم، واستيقظت فدعاني الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب رحمه الله في شغل فلما خرجت من عنده أمر لي بأربعة آلاف درهم فما بتّ إلاّ والدراهم عندي كاملة التي عيّنها لي في دعائه رسول الله ﷺ، قال: فاعتقدت من تلك الساعة تحليل الشطرنج الذي كنت أعتقد تحريمه وتحريم الشبابة وكنت أعتقد النقيض في هذين الشيئين.

وإياك وتصديق الكهان وإن صدقوا، واجتنب ما استطعت الاستمطار بالأنواء وعلم النجوم اجتنبه مطلقاً احتياطاً إلاّ ما يحتاج منه إلى معرفة الأوقات، والوقوف عند قول الشارع هو طريق النجاة وتحصيل السعادة وما ندندن إلاّ على ذلك، واحذر أن تنام وفي يدك دسم أو على ظاهر فمك من أجل الهوام والشياطين، وإياك أن تشاقق على أحد ولا تضاره ولا تكن ذا وجهين تأتي قوماً بوجه وقوماً بوجه، واحذر من الاحتكار لانتظار الغلاء لأمة محمد عليه السلام. ولا تتخذ كلباً إلاّ أن تكون في أمر تطلب الحراسة فيه أو صيد، ولا تغصب مسلماً شيئاً ولا ذميّاً ولا ذا عهد، وإذا ضربت مملوكاً أو مملوكة حدّاً لم يأته أو لطمته في وجهه فأعتقه فإن كفارة فعلك به ذلك عتقه، ولا ترم مملوكك ولا مملوكتك بالزنى من غير علم فإن الله يقيم عليك الحدّ في ذلك يوم القيامة.

واحذر من اتباع الصيد والمداومة عليه ولزوم البادية فإن الصيد يورث الغفلة وسكنى البادية يورث الجفاء، وإياك وصحبة الملوك إلاّ أن تكون مسموع الكلمة عندهم فتنفع مسلماً أو تدفع عن مظلوم أو ترد السلطان عن فعل ما يؤدي إلى الشقاء عند الله، وعليك بالوفاء بالنذر إذا نذرت طاعة فإن نذرت معصية فلا تعص الله وكفر عن ذلك كفارة يمين فإنه أحوط وأرفع للخلاف. وعليك بطاعة أولي الأمر من الناس ممّن ولاّه السلطان أمرك فإن طاعة أولي الأمر واجبة بالنص في كتاب الله، وما لهم أمر يجب علينا امتثال أمرهم فيه إلاّ المباح لا الأمر بالمعاصي، فإن غصبوك فاقبل غصبهم في بعض أحوالك، وإن أمروك بالغصب فلا تغصب ولا تفارق الجماعة ولا تخرج يداً من طاعة فتموت ميتة جاهلية بنص رسول الله ﷺ، ولا تخرج على الأمة ولا تنازع الأمر أهله، وقاتل مع الأعدل من الاثنين، وأوف لذي العهد بعهده ولذي الحق بحقه، ولا تحمل السلاح في الحرم لقتال، وإذا دخلت السوق بسهام فأمسك

على نصالها لا تعقر أحداً وأنت لا تشعر، ولا تمازح أخاك بحمل السلاح عليه وأكرم شعرك وغبّ بترجيله واكتحل وإذا اكتحلت فاكتحل وتراً واشرب مصاً ولا تتنفس في الإناء إذا شربت وأزل الإناء عن فمك، وكل بثلاث أصابع وصغر اللقمة وكثر مضغها ولا تشرع في لقمة أخرى حتى تبتلع الأولى، وسمّ الله عند قطع كل لقمة واحمد الله إذا ابتلعتها واشكره على أنه سوغك إياها.

ولا تجلس في مجلس أحد إذا قام منه بنية الرجوع إليه إلاّ أن يفارقه ولا يريد الرجوع إليه، وكان ابن عمر رضي الله عنه إذا قام أحد إليه من مكانه ليجلسه فيه يمتنع عليه ولا يجلس فإن القائم أحق به بنص رسول الله ﷺ، ولا ترد طيباً إذا عرض عليك ولا لبناً ولا وسادة إذا قدم إليك شيء من هذا كله، وإذا أخذت ديناً فأنو قضاءه ولا بدّ فإن الله يقضيه عنك إذا نويت ذلك، واعدل بين نسائك وفي رعيتك إن كنت راعياً تسعد إن شاء الله.

وصية: والذي أوصيك به إن كنت عالماً فحرام عليك أن تعمل بخلاف ما أعطاك دليلك، ويحرم عليك تقليد غيرك مع تمكنك من حصول الدليل، وإن لم تكن لك هذه الدرجة وكنت مقلداً فإياك أن تلتزم مذهباً بعينه بل اعمل كما أمرك الله فإن الله أمرك أن تسأل أهل الذكر إن كنت لا تعلم، وأهل الذكر هم العلماء بالكتاب والسنّة فإن الذكر القرآن بالنص، واطلب رفع الحرج في نازلتك ما استطعت فإن الله يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال ﷺ: «**دِينُ اللهِ يُسْرٌ**» فأسأل عن الرخصة في المسألة حتى تجدها فإذا وجدتها اعمل بها، وإن قال لك المفتي: هذا حكم الله أو حكم رسول الله في مسألتك فخذ به، وإن قال لك: هذا رأيي فلا تأخذ به وسل غيره، وإن أردت أن تأخذ بالعزائم في نوازلك فافعل ولكن فيما يختص بك ورفع الحرج هو السنّة، وإذا علمت علماً من علوم الشريعة فبلغه من لا يعلمه تكن من حملة العلم لمن لا يعلم، وإياك أن تكتم ما أنزل الله من البينات للناس إذا علمت ذلك، وعليك بالسماحة في بيعك وابتياعك، وإذا اقتضيت فكن سمحاً في اقتضائك، واجتنب الوشم أن تعمله أو تأمر به وكذلك التنميص وهو إزالة الشعر من الوجه بالنماص والنماص هو الذي يسمونه العوام الجفت، وكذلك التفليج فإن رسول الله يقول: «**لَعَنَ الله الوَاشِمَةَ وَالمُسْتَوْشِمَةَ وَالنَّامِصَةَ وَالمُتَنَمِّصَةَ وَالوَاشِرَةَ وَالمُسْتَوْشِرَةَ**» وَهِيَ الَّتِي تفلج أسنانها «وَالوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ المُغَيِّرَاتِ خَلْقِ الله» وَالوَاصلة هي التي تصل شعرها.

واحذر أن تعير عباد الله بما ابتلاهم الله به في خلقهم وفي خلقهم وما قدر عليهم من المعاصي، وسل الله عزّ وجلّ العافية ما استطعت، وكن على نفسك لا تكن لها إن أردت أن تسعدها عند الله، وإياك وما تستحليه النفس إلاّ أن يكون معها الشرع في ذلك فهو الميزان، وإياك أن تذبح ذبيحة لغير الله ولا تأكل ممّا أهل لغير الله وما لم يذكر اسم الله عليه فإنه فسق بنص القرآن، ولا يستميلونك أهل الذمّة إلى ما يتبركون به في دينهم فإن ذلك من الأمور المهلكة عند الله، ولقد رأيت بدمشق أكثر نسائها يفعلن ذلك ورجالهن يسامحونهن في ذلك وهو أنهم يأخذون الصبيان الصغار ويحملونهم إلى الكنيسة حتى يبرك القس عليه ويرشونهم

بماء المعمودية بنية التبرك وهذا قرين الكفر بل هو الكفر عينه وما يرتضيه مسلم ولا الإسلام ويقربون القرابين لذلك. واحذر أن تؤوي محدثاً أحدث في دين الله أمراً يبعد عن الله ويردّه الدين مثل هذا الذي ذكرناه وإياك أن تغير حدود الأرض فإن ذلك غصب، وقد لعن رسول الله ﷺ من غير منار الأرض، احذر أن تمثل بحيوان أو تتخذه غرضاً أو يتخذه غيرك ولا تنهاه عنه، وإياك ونكاح البهائم، ولقد كان عندنا رجل صالح قليل العلم قد انقطع في بيته فاشترى حمارة لم تعلم له حاجة إليها فسأله بعض الناس بعد سنين وقال له ما تصنع بهذه الحمارة ومالك حاجة إليها ولا تركبها؟ فقال: يا أخي ما اشتريتها إلاّ عصمة لديني أنكحها حتى لا أزني فقال له: إن ذلك حرام فبكى وتاب إلى الله من ذلك وقال: والله ما علمت، فعليك بالبحث عن دينك حتى تعلم ما يحل لك أن تأتي منه ممّا لا يحل لك أن تأتيه في تصرفاتك.

وصية: إذا سألت المغفرة وهي طلب الستر فاسأل أن يسترك عن الذنب أن يصيبك فتكون معصوماً أو محفوظاً، وإن كنت صاحب ذنب فاسأله أن يسترك أن يصيبك عقوبة الذنب، وإياك أن تظهر إلى الناس بأمر يعلم الله منك خلافه، فلقد أخبرني الثقة عندي عن الشيخ أبي الربيع الكفيف المالقي كان بمصر يخدمه أبو عبد الله القرشي المبتلي فدخل عليه الشيخ وسمعه يقول في دعائه: اللهمّ يا رب لا تفضح لنا سريرة فصاح فيه الشيخ وقال له: الله يفضحك على رؤوس الأشهاد يا أبا عبد الله ولأي شيء تظهر لله بأمر وللناس بخلافه؟ اصدق مع الله عزّ وجلّ في جميع أحوالك ولا تضمر خلاف ما تظهر، فتاب إلى الله من ذلك ورجع، وليس للمغفرة متعلق إلاّ أن يسترك من الذنب أو يسترك من العقوبة عليه بقول الله سبحانه لنبيه ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فما تقدم لا يعاقبك عليه وما تأخر لا يصيبك. وهذا إخبار من الله بعصمته ﷺ: أخبرني سليمان الدنبلي وكان عبداً صالحاً فيما أحسب كثير البكاء وكان له أنس بالله فقعدت معه بمقصورة الدولعي زاوية عائشة بجامع دمشق وجرى بيني وبينه كلام فقال لي: يا أخي لي والله أكثر من خمسين سنة ما حدثتني نفسي بمعصية قط لله الحمد على ذلك، واحذر يا أخي من التنطع في الكلام والتشدق، وإياك أن يستعبدك غير الله من عرض من عروض الدنيا فإنك عبد لمن استعبدك وإياك والتكبر والجبروت وتفقد مصالح ما عندك من الحيوانات من بهيمة وفرس وجمل وهرّة وغير ذلك ولا تغفل عنهم فإنهم خرس وأمانات بأيديكم إذا أنتم حبستموها عن مصالحها، وإياك أن تحدث أخاك بحديث يرى أنك فيه صادق فيصدقك وأنت فيه كاذب، لا تحقر أخاك شيئاً من نعيم الله وإن قلّ، ولا تزدر أحداً من عباد الله، واملك نفسك عند الغضب وعليك بتحمّل الأذى من عباد الله والصبر عليه فليس أحد أصبر على أذى يسمعه من الله إنهم ليدعون له ولداً وهو يرزقهم ويعافيهم، فاجعل الحق أمامك وعامل عباده بما عاملهم به. نزل مشرك بإبراهيم الخليل فاستضافه فقال له إبراهيم عليه السلام: حتى تسلم، فقال: يا إبراهيم لا أفعل وانصرف فأوحى الله إليه يا إبراهيم من أجل لقمة يترك دينه ودين آبائه إنه ليشرك بي منذ سبعين سنة وأنا أرزقه فخرج إبراهيم عليه السلام في أثر الرجل فعرض عليه الرجوع فاستخبره عن

ذلك فأخبره بعتب الله له في ذلك فأسلم المشرك وعليك بترتيل القرآن والتغني به وذلك بأن تحبره وتستوفي حروفه، وإياك أن تدعو إلى عصبية بل ادع إلى الله، وإذا كنت في سفر فلا تصم فإن ذلك ليس من البر عند الله تعالىٰ وإن كنت ولا بدّ صاحب لهو فبامرأتك وفرسك وسهامك، واجتنب الاسترقاء والاكتواء والطيرة إن أردت أن تكون من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وعليك بفعل البر في يوم الاثنين ويوم الخميس فإنهما يومان تعرض فيهما الأعمال على الله تعالىٰ، وكان رسول الله ﷺ لا يترك صومهما ويقول: «**إنّي أحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ**» فإن الصوم عبادة تستغرق النهار كله سواء غفل العبد عن عبادة في ذلك اليوم أو لم يغفل فإنه في عبادة صومه بما نواه، وإياك والشحناء فإنه نظير الشرك في عدم المغفرة عند الله. واعلم أن العبد يبعث على ما مات عليه فلا تمت إلاّ وأنت مسلم، إياك وصحبة من تفارقه ولا تصحب إلاّ من لا يفارقك وهو العمل، فاجعل عملك صالحاً فتأنس به وتسر واجعله لك لا عليك، واعلم أن القبر خزانة أعمالك فلا تخزن فيه إلاّ ما إذا دخلت إليه يسرك ما تراه يقول بعضهم: [مجزوء الرجز]

يا مَنْ بِدُنْيَاهُ اشْتَغَلْ ... وغَرَّهُ طُولُ الأَمَلْ
ولم يَزَلْ في غَفْلَةٍ ... حتى دَنَا منه الأجَلْ
المَوْتُ يأتي بَغْتَةً ... والقَبْرُ صُنْدُوقُ العَمَلْ

يرجع عن الميت أهله وماله ويبقى معه عمله، أشقى الناس يوم القيامة من أمر بالمعروف ولم يأته ونهى عن المنكر وأتاه، وعليك بكسب الحلال وطيب المطعم وفر بدينك من الفتن إذا وقعت في الناس وظهرت، وإياك والحرص على المال، واحذر أن تسبّ الدهر فإن الله هو الدهر وإن أردت به الزمان فما بيد الزمان شيء بل الأمر بيد الله، لا تقل مالي وهل لك من مالك إلاّ ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت وما بقي بعد ذلك فعليك لا لك، وأنت مسؤول عمّا جمعت من أين جمعت وفيم أنفقت ولم اختزنت؟ لا تتزوّج من النساء إلاّ ذات الدين فإن من أعظم النعم على العبد المرأة الصالحة تعين على الدين، ولا تكفر العشير كن من حملة الدين تكن عدلاً بشهادة الرسول ﷺ فإنه قال: «**يَحْمِلُ هٰذا العِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ**» ابدأ بالسلام على من هو أكبر منك، وابدأ بالسلام على الماشي إن كنت راكباً وعلى القاعد إن كنت ماشياً، ولقد جرى لي مع بعض الخلفاء رضي الله عنه ذات يوم كنا نمشي ومعنا جماعة وإذا بالخليفة مقبل فتنحينا عن الطريق وقلت لأصحابي من بدأه بالسلام أرذلت به عنده فلما وصل وحاذانا بفرسه انتظر أن نسلم عليه كما جرت عادة الناس في السلام على الخلفاء والملوك فلم نفعل فنظر إلينا وقال: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته بصوت جهير فقلنا له بأجمعنا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، فقال: جزاكم الله عن الدين خيراً وشكرنا على فعلنا وانصرف، فتعجب الحاضرون. لا تؤمن رجلاً في سلطانه ولا تقعد على تكرمته إلاّ بإذنه ولا تدخل بيته إلاّ بإذنه ولا تجز مقدم دابته إلاّ بإذنه، وليكن إمام القوم أقرؤهم لكتاب الله هذه وصية رسول الله ﷺ.

إذا استيقظت من نومك فامسح النوم من عينيك واذكر الله تحلّ بذلك عقدة واحدة من عقد الشيطان فإنه يعقد على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب مكان كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فإن توضأت حللت بوضوءك العقدة الثانية فإن صليت حللك العقد كلها. إياك أن تطلب الإمارة فتوكل إليها وعليك بالصباغ واجتنب السواد فيه فإن رسول الله ﷺ أمر به ورغب فيه وأعجبه. واعلم أن القلوب بيد الله بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء، وقلوب الملوك بيد الله كذلك يقبضها عنا إذا شاء ويعطف بها علينا إذا شاء، ليس لهم من الأمر شيء فاعذروهم وادعوا لهم ولا تقعوا فيهم فإنهم نواب الله في عباده وهم من الله بمكان فاتركوا ولاته له تعالىٰ يعاملهم كيف شاء، إن شاء عفا عنهم فيما قصروا فيه وإن شاء عاقبهم فهو أبصر بهم، وعليك بالسمع والطاعة لهم وإن كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف.

دخل رجل نصراني مشرك بعض البلاد فبينما هو يمشي وإذا بالناس يهرعون من كل مكان ويقولون هذا السلطان قد أقبل فوقف المشرك ليراه فإذا به أسود كان مملوكاً لبعض الناس وأعتقه مجدّع الأطراف أقبح الناس صورة فلما نظر إليه قال: أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له في ملكه يفعل ما يريد ويحكم ما يشاء فقيل له: ما الذي دعاك إلى الإسلام والتوحيد؟ فقال: سلطنة هذا العبد الأسود فإني رأيت من المحال أن يجتمع اثنان على تولية مثل هذا على الناس والأشراف والعلماء وأرباب الدين فعلمت أن الله واحد يحكم بعلمه في عباده كيف يشاء لا إله إلاّ هو، ورأيت هذا أنا سن تصديق الله تعالىٰ رسوله ﷺ فيما مثل به لنا في قوله: «**وإنْ كَانَ عَبْداً حَبَشِيّاً مُجَدَّعَ الأَطْرَافِ**» فإني جرّبت المخبرين عن الله إذا ضربوا الأمثال بأمر ما فإنه لا بدّ من وقوع ذلك المضروب به المثل، كان أبو يزيد البسطامي يشير عن نفسه أنه قطب الوقت فقيل له يوماً عن بعض الرجال أنه يقال فيه أنه قطب الوقت فقال: الولاة كثيرون وأمير المؤمنين واحد، لو أن رجلاً شقّ العصى وقام ثائراً في هذا الموضع وأشار إلى قلعة معينة وادّعى أنه خليفة قتل ولم يتم له ذلك وبقي أمير المؤمنين أمير المؤمنين فما مرّت الأيام حتى ثار في تلك القلعة ثائر ادّعى الخلافة وقتل وما تمّ له ذلك، فوقع ما ضرب به أبو يزيد المثل عن نفسه، فإياك والوقوع في ولاة أمور المسلمين، وإياك أن تنزل أحداً من الله منزلة لا تعرفها لا بتزكية عند الله فيه ولا بتجريح إلاّ أن تكون على بصيرة من الله تعالىٰ فيه فإن ذلك افتراء على الله ولو صادفت الحق فقد أسأت الأدب، وهذا داء عضال بل حسن الظن به وقل فيما أحسب وأظنّ هو كذا وكذا. ولا تزكي على الله أحداً فهذا رسول الله ﷺ ولا يدري ما يفعل به ولا بنا بل يتبع ما يوحى إليه، فما عرف به من الأمور عرفها وما لم يعرف به من الأمور لم يعرفه، وكان فيه كواحد من الناس، فكم رجل عظيم عند الناس يأتي يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وفكر في يوم القيامة وهوله وما يلقى الناس فيه وهو يوم التنادي يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم تلجؤون إليه، ولقد ثبت أن العرق يوم القيامة ليذهب في الأرض سبعين ذراعاً وأنه ليبلغ أفواه الناس، وعليك بالدعاء أن يعيذك الله من فتنة القبر

ومن فتنة الدجال، ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات، ومن شرّ ما صنعت ومن شرّ ما خلق، وقد أوصيتك بتغطية الإناء فإنه ثبت أن لله في السنة ليلة غير معينة ينزل فيها وباء لا يمرّ بإناء ليس عليه غطاء إلاّ دخل فيه من ذلك الوباء أو سقاء ليس عليه وكاء، وإن للشيطان فتنة فاستعذ بالله منها وراقب قلبك وخواطرك وزنها بميزان الشريعة الموضوع في الأرض لمعرفة الحق فإنك إذا فعلت ذلك كنت في أمورك تجري على الحق، فإن إبليس يضع عرشه على الماء لما علم أن العرش الرحماني على الماء يلبس بذلك على الناس أنه الله كما فعل بابن صياد وقد قال له رسول الله ﷺ: «**ما ترى؟**» قال: أرى عرشاً على البحر، فقال: «**ذلك عَرْشُ إبليس**»، يقول الله تعالىٰ في عرشه وكان عرشه على الماء، ثم قال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ [هود: ٧] والابتلاء فتنة فإبليس ما له نظر إلاّ في الأوضاع الإلهية الحقيقية فيقيم في الخيال أمثلتها ليقال هي عينها فيغتر بها من نظر إليها وما ثم شيء فإن الله قد أعطاه السلطنة على خيال الإنسان فيخيل إليه ما يشاء، فإذا وضع عرشه على الماء بعث سراياه شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً إلى قلوب بني آدم إلى الكافر ليثبت على كفره وإلى المؤمن ليرجع عن إيمانه وأدناهم من إبليس منزلة أعظمهم فتنة فتعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

وصية: ادع الله أن يجعلك من صالحي المؤمنين تكن ولي رسول الله ﷺ وناصره، فإن الله قرن صالح المؤمنين مع نفسه وجبريل والملائكة في نصرة رسول الله ﷺ، وقال رسول الله ﷺ: إنما وليي الله وصالح المؤمنين، وإن كنت والياً فلتساو في إقامة الحدود الشرعية على من تعينت عليه من شريف ووضيع ومن تحبه وتكرهه فإن رسول الله ﷺ ثبت عنه أنه قال: «**إنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُقِيمُونَ الحُدُودَ عَلَى الوَضِيعِ وَيَتْرُكُونَ الشَّرِيفَ**» وإياك يا أخي أن تحجر عناية الله عن إماء الله لما سمعت أن للرجال عليهن درجة فتلك درجة الانفعال فإن حوّاء خلقت من آدم فلما انفعلت عنه كان له عليها درجة السبق، فكل أنثى من سبق ماء المرأة ماء الرجل وعلوّه على ماء الرجل، هذا هو الثابت عن رسول الله ﷺ فاعلم ذلك فللرجال عليهنَّ درجة، فإن الحكم لكل أنثى بماء أمها، وهنا سرّ عجيب دقيق روحاني من أجله كان النساء شقائق الرجال فخلقت المرأة من شق الرجل فهو أصلها فله عليها درجة السببية، ولا تقل هذا مخصوص بحواء فكل أنثى كما أخبرتك من مائها أي من سبق مائها وعلوّه على ماء الرجل، وكل ذكر من سبق ماء الرجل وعلوّه على ماء الأنثى وكل خنثى فمن مساواة الماءين وامتزاجهما من غير مسابقة. واحذر من فتنة الدنيا وزينتها وفرق بين زينة الله وزينة الشيطان وزينة الحياة الدنيا إذا جاءت الزينة مهملة غير منسوبة فإنك لا تدري من زينها لك، فانظر ذلك في موضع آخر واتخذه دليلاً على ما انبهم عليك مثل قوله: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ [النمل: ٤] ومثل قوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ [فاطر: ٨] ولم يذكر من زيّنه فتستدل على من زيّنه من نفس العمل فزينة الله غير محرّمة وزينة الشيطان محرمة وزينة الدنيا ذات وجهين: وجه إلى الإباحة والندب ووجه إلى التحريم، والحياة الدنيا وطن الابتلاء فجعلها الله حلوة خضرة واستخلف فيها عباده فناظر كيف يعملون فيها بهذا جاء الخبر النبويّ: «**فاتَّقِ**

فتنتها وميّز زينتها وقل رب زدني علماً» وإذا فجأك أمر تكرهه فاصبر له عندما يفجؤك فذلك هو الصبر المحمود، ولا تتسخط له ابتداء، ثم تنظر بعد ذلك أن الأمر بيد الله وأن ذلك من الله فتصبر عند ذلك فليس ذلك بالصبر المحمود عند الله الذي حرض عليه رسول الله ﷺ: ولقد مرّ رسول الله ﷺ بامرأة وهي تصرخ على ولد لها مات فأمرها أن تحتسبه عند الله وتصبر ولم تعرف أنه رسول الله ﷺ فقالت له: إليك عني فإنك لم تصب بمصيبتي، فقيل لها هذا رسول الله ﷺ فجاءت تعتذر إليه ممّا جرى منها فقال لها رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى**». ينبّه ﷺ العبد أنه لا يزال حاضراً مع الله أبداً فهو أولى به.

وعليك برحمة الضعيف المستضعف فإنه قد ثبت أن الله ينصر عباده ويرزقهم بضعفائهم، وإذا اقترضت من أحد قرضاً فأحسن الاداء وأرجح إذا وزنت له واشكره على قرضه إياك، وانظر الفضل له ولكل من أحسن إليك أو أهدى لك هدية أو تصدق عليك ولو بالسلام فإن له الفضل عليك بالتقدم، وما عرف مقدار السلام الذي هو التحية إلاّ الصدر الأوّل فإني رويت أنهم كانوا إذا حالت بين الرجلين شجرة وهما يمشيان في الطريق فإذا تركاها والتقيا سلم كل واحد منهما على صاحبه لمعرفته بسرعة تقلب النفوس وما يبادر إليها من الخواطر القبيحة من إلقاء إبليس فيكون السلام بشارة لصاحبه إنه سلم من ذلك وأنه معه على ما افترقا عليه من حسن المودّة، فانظر إلى معرفتهم بالنفوس رضي الله عنهم، ومن قال لك إنه يحبك فلو أحببته ما عسى أن تحبه لن تبلغ درجة تقدمه في حبّه إياك فإن حبك نتيجة عن ذلك الحب المتقدم، وما قلت لك ذلك إلاّ أني رأيت وسمعت من فقراء زماننا من جهالهم لا من علمائهم يرون الفضل لهم على الأغنياء حيث كانوا فقراء لما يأخذونه منهم إذ لولا الفقراء ما صحّ لهم هذا الفضل، وهذا غلط عظيم فإن الثناء على المعطي ما هو من حيث ما وجد من يأخذ منه وإنما هو لقيام صفة الكرم به ووقايته شحّ نفسه سواء وجد من يأخذ منه أو لم يجد، ألا ترى إلى النص الوارد في المتمني مع العدم إذا تمنى ويقول: لو أن لي مالاً فعلت فيه من الخير مثل ما فعل هذا المعطي فأجرهما سواء وزاد عليه بارتفاع الحساب عنه والسؤال، ولهذا قلنا بأن ترى الفضل عليك لمن أعطى بما أعطى فهو أولى بك وأن اليد العليا هي خير من اليد السفلى واليد العليا هي المنفقة واليد السفلى هي السائلة هذا السؤال، ولكن إذا لم تر الله في سؤالها لأن الحق قد سأل عباده في أمره إياهم أن يقرضوه ويذكروه وهنا أشار في التنزّل الإلهيّ إلى عباده.

وصية: إذا قرأت فاتحة الكتاب فصل بسملتها معها في نفس واحد من غير قطع فإني أقول بالله العظيم لقد حدّثني أبو الحسن عن ابن أبي الفتح المعروف والده بالكناري بمدينة الموصل سنة إحدى وستمائة وقال: بالله العظيم لقد سمعت شيخنا أبا الفضل عبد الله بن أحمد بن عبد القاهر الطوسي الخطيب يقول: بالله العظيم لقد سمعت والدي أحمد يقول: بالله العظيم لقد سمعت المبارك بن أحمد بن محمد النيسابوري المقري يقول: بالله العظيم لقد سمعت من لفظ أبي بكر الفضل بن محمد الكاتب الهروي وقال: بالله العظيم لقد حدثنا

أبو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من لفظه وقال: بالله العظيم لقد حدثني عبد الله المعروف بأبي نصر السرخسي وقال: بالله العظيم لقد حدثنا أبو بكر محمد بن الفضل وقال: بالله العظيم لقد حدثنا أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى الوراق الفقيه وقال: بالله العظيم لقد حدثني محمد بن يونس الطويل الفقيه وقال: بالله العظيم لقد حدثني محمد بن الحسن العلوي الزاهد وقال: بالله العظيم لقد حدثني موسىٰ بن عيسىٰ وقال: بالله العظيم لقد حدثني أبو بكر الراجعي وقال: بالله العظيم لقد حدثني عمار بن موسىٰ البرمكي وقال: بالله العظيم لقد حدثني أنس بن مالك وقال: بالله العظيم لقد حدّثني علي بن أبي طالب وقال: بالله العظيم لقد حدثني أبو بكر الصدّيق وقال: بالله العظيم لقد حدّثني محمد المصطفى ﷺ تسليماً وقال: بالله العظيم لقد حدثني جبريل عليه السلام وقال: بالله العظيم لقد حدّثني ميكائيل عليه السلام وقال: بالله العظيم لقد حدثني إسرافيل عليه السلام وقال: قال الله تعالىٰ لي: يا إسرافيل بعزّتي وجلالي وجودي وكرمي من قرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرّة واحدة اشهدوا عليّ أني قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت عنه السيئات ولا أحرق لسانه بالنار وأجبره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيامة والفزع الأكبر ويلقاني قبل الأنبياء والأولياء أجمعين.

وصية: كن غيوراً لله تعالىٰ واحذر من الغيرة الطبيعية الحيوانية أن تستفزك وتلبس عليك نفسك بها وأنا أعطيك في ذلك ميزاناً وذلك أن الذي يغار لله ديناً إنما يغار لانتهاك محارم الله على نفسه وعلى غيره، فكما يغار على أمّه أن يزني بها أحد كذلك يغار على أم غيره أن يزني بها هو، وكذلك البنت والأخت والزوجة والجارية، فإن كل امرأة يزنى بها قد تكون أماً لشخص وبنتاً لآخر وأختاً لآخر وزوجة لآخر وجارية لآخر، وكل واحد منهم لا يريد، أن يزني أحد بأمّه ولا بأخته ولا بابنته ولا بزوجته ولا بجاريته، كما لا يريد هذا الغير أن الذي يزعم أنه يغار لله ديناً فإن فعل شيئاً من هذا وزنى وادّعى الغيرة في الدين أو المروءة فاعلم أنه كاذب في دعواه فإنه ليس بذي دين ولا مروءة، من يكره لنفسه شيئاً ولا يكرهه لغيره فليس بذي غيرة إيمانية، يقول النبيّ ﷺ في سعد والحديث مشهور: «**إنَّ سَعْداً لغَيُورٌ وَإنِّي لأَغْيَرُ مِنْ سَعْدٍ وَإنَّ الله أَغْيَرُ مِنِّي وَمِنْ غَيْرَتِهِ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ**» ولقد مات رسول الله ﷺ وما مسّت يده يد امرأة لا يحلّ له لمسها وهو رسول الله، وما كانت تبايعه النساء إلاّ بالقول وقوله للواحدة قوله للجميع، فاجعل ميزانك في الغيرة للدين هذا، فإن وفيت به فاعلم أنك غيور للدين والمروءة، وإن وجدت خلاف ذلك فتلك غيرة طبيعية حيوانية ليس لله ولا للمروءة فيها دخول حتى تغار منك كما تغار عليك، وقد ثبت: «**مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ الله أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِيَ أَمَتُهُ**». وإذا أصابتك مصيبة فقل إنا لله وإنا إليه راجعون فلا تنزل ما تجد منها إلاّ بالله ثم قل: اللهم اجبرني في مصيبتي واخلف لي خيراً منها فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ: «**إنَّ العَبْدَ إذا قَالَ هٰذا أَخْلَفَ الله لَهُ خَيراً مِنْهَا**» ولقد مات أبو سلمة فقالت امرأته هذا القول وهي تقول: ومن خير من أبي سلمة فأخلفها الله خيراً من أبي سلمة وهو رسول الله ﷺ فتزوّج بها وصارت من

أمهات المؤمنين، ولم يكن أصل هذه العناية الإلهية بها إلاّ هذا القول عندما أصيبت بموت زوجها أبي سلمة. وإذا مات لك ميت فاجهد أن يصلي عليه مائة مسلم، أو أربعون فإنهم شفعاء له عندالله، ثبت في ذلك عن رسول الله ﷺ: **«ما مِنْ مُسْلِم يُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ المُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِائَةً كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ إلاَّ شُفِّعُوا فِيهِ»** وحديث آخر قالَ: قال رسول الله ﷺ: **«ما مِنْ رَجُلٍ مُسْلم يَمُوتُ يَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبعُونَ رَجُلاً لا يُشْرِكُونَ بالله شَيْئاً إلاَّ شَفَّعَهُمُ الله فِيهِ»** ومعنى لا يشركون بالله شيئاً أي لا يجعلون مع الله إلهاً آخر. وروينا عن بعض العرب أنه مرّ بجنازة يصلي عليها أمة كثيرة من المسلمين فنزل عن دابته وصلّى عليها فقيل له في ذلك فقال: إنها من أهل الجنة فقيل: ومن لك بذلك؟ فقال: وأيّ كريم يأتي إليه جماعة يشفعون عنده في شخص فيرد شفاعتهم لا والله لا يردها أبداً فكيف الله الذي هو أكرم الكرماء وأرحم الرحماء فما دعاهم ليشفعوا فيه إلاّ ويقبل شفاعتهم، إذ الكريم يقبلها وإن لم يدعهم إلى الشفاعة فيه فكيف وقد دعاهم. اعلم أن الله أمرك أن تتقي النار فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ [آل عمران: ١٣١] أي اجعل بينك وبينها وقاية حتى لا يصل إليك أذاها يوم القيامة فإنه ثبت أنه ما من أحد إلاّ سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان فينظر أيمن منه فلا يرى إلاّ ما قدم وينظر أشأم منه فلا يرى إلاّ ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلاّ النار: **«فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ»**. ولقد وشي ببعض شيوخنا بالمغرب عند السلطان بأمر فيه حتفه وكان أهل البلد قد أجمعوا على ما وشي به وما قيل فيه ممّا يؤدي إلى هلاكه فأمر السلطان نائبه أن يجمع الناس ويحضر هذا الرجل فإن أجمعوا عليه على ما قيل فيه يأمر الوالي أن يقتله وإن قيل غير ذلك خلى سبيله، فجمع الناس لميقات يوم معلوم وعرفوا ما جمعوا له وكلهم على لسان واحد أنه فاسق يجب قتله بلا مخالف، فلما جيء بالرجل مرّ في طريقه بخباز فاقترض منه نصف رغيف فتصدق به من ساعته فلما وصل إلى المحفل وكان الوالي من أكبر أعدائه أقيم في الناس وقيل لهم: ما عندكم في هذا الرجل وما تقولون فيه وسمّوه؟ فما بقي أحد من الناس إلاّ قال هو عدل رضي عن آخرهم، فتعجب الوالي من قولهم خلاف ما كان يعلمه منهم وما كانوا يقولون فيه قبل حضوره فعلم أن الأمر إلهيّ والشيخ يضحك فقال له الوالي: ممّ تضحك؟ فقال: من صدق رسول الله ﷺ تعجباً به وإيماناً والله ما من أحد من هذه الجماعة إلاّ ويعتقد في خلاف ما شهد به وأنت كذلك وكلكم عليّ لا لي، فتذكرت النار ورأيتها أقوى غضباً منكم وتذكرت نصف رغيف ورأيته أكبر من نصف تمرة وسمعت عن رسول الله ﷺ يقول: **«اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ»** فاتقيت غضبكم بنصف رغيف فدفعت الأقل من النار بالأكثر من شق تمرة.

وعليك يا أخي بالصدقة فإنها تطفىء غضب الرب ولها ظل يوم القيامة يقي من حرّ الشمس في ذلك الموقف، وأن الرجل يكون يوم القيامة في ظل صدقته حتى يقضى بين الناس، وما من يوم يصبح فيه العبد إلاّ وملكان ينزلان كذا جاء وثبت عن رسول الله ﷺ يقول أحدهما: اللهمّ أعط منفقاً خلفاً وهو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [سبأ: ٣٩] ويقول الآخر: اللهمّ أعط ممسكاً تلفاً يدعو له بالإنفاق مثل الأوّل المنفق لا يدعو عليه

فإنهم لا يدعون إلاَّ بخير فهم الذي يقولون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] وهم الذين قال الله فيهم أنهم يستغفرون لمن في الأرض فما أراد الملك بالتلف في دعائه إلاَّ الإنفاق، وهذا خلاف ما يتوهمه الناس في تأويل هذا الخبر وليس إلاَّ ما قلناه فإن النبيّ ﷺ يقول في الرجل الذي آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته فيتصدق به يميناً وشمالاً فجعل صدقته هلاك المال وهذا معنى تلفه، والإنفاق ليس إلا هلاك المال فإنه من نفقت الدابة إذا هلكت، فالمال المنفوق هو الهالك لأنه هلك عن يد صاحبه ولهذا دعا للمنفق بالخلف وهو العوض لما مرَّ منه مع ادّخار الله له ذلك عنده إلى يوم القيامة إذا قصد به القربة واقترنت بعطائه النية الصالحة.

وصية: احذر أن يراك الله حيث نهاك أو يفقدك حيث أمرك، اجهد أن يكون لك خبية عمل لا يعلم بها إلاَّ الله فإن ذلك أعظم وسيلة لخلوص ذلك العمل من الشوب وقليل من يكون له هذا. وعليك بصيام يوم عرفة ويوم عاشوراء وثابر على عمل الخير في عشر ذي الحجة وفي عشر المحرّم، وإذا قدرت على صوم يوم في سبيل الله بحيث لا يؤثر فيك ضعفاً في بلائك في العدوّ فافعل، وإذا علمت أن النفس تحب أن تمشي في خدمتها فاجهد أن تجعل الملائكة تمشي في خدمتك وتضع أجنحتها لك في طريقك وذلك بأن تكون من طلاب العلم وإن كان بالعمل فهو أولى وأحق وأعظم عند الله وهو قوله: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] وكذلك إذا خرجت تعود مريضاً ممسياً أو مصبحاً أو معاً فأنت إذا خرجت من عنده خرج معك سبعون ألف ملك يستغفرون لك إن كان صباحاً حتى تمسي وإن كان مساء حت تصبح، واجهد أن تقرأ في كل صباح ومساء أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم هو الله الذي لا إله إلاَّ هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا إله إلاَّ هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عمّا يشركون، هو الله الخالق البارىء المصوّر له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم، تقرأ ذلك ثلاث مرّات على صورة ما قلناه تتعوذ في كل مرّة بالتعوّذ الذي ذكرناه، وكذلك بعد صلاة المغرب وبعد صلاة الصبح قبل أن تتلكم، وعندما تسلم من الصلاة تقول: اللهم أجرني من النار سبع مرار، وكذلك إذا صليت المغرب بعد أن تسلم، وقبل أن تتكلم تصلي ست ركعات ركعتان منها تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ست مرّات والمعوّذتين في كل ركعة من الركعتين فإذا سلمت فقل عقيب السلام: اللهم سدّدني بالإيمان واحفظه عليّ في حياتي وعند وفاتي وبعد مماتي، وكذلك تقول في أثر كل صلاة فريضة إذا سلمت منها وقبل الكلام: اللهم إني أقدم إليك بين يدي كل نفس ولمحة ولحظة وطرفة يطرف بها أهل السموات وأهل الأرض وكل شيء هو في علمك كائن أو قد كان، اللهم إني أقدم إليك بين يدي ذلك كله ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وإياك والإصرار وهو الإقامة على الذنب بل تب إلى الله في كل حال وعلى أثر كل ذنب. ولقد أخبرني بعض الصالحين بمدينة قرطبة من أهلها قال: سمعت أن بمرسية رجلاً عالماً أعرفه ورأيته وحضرت مجلسه سنة خمس وتسعين وخمسمائة بمرسية وكان هذا العالم مسرفاً على نفسه وما منعني أن أسميه إلاَّ خوفي أن يعرف إذا سميته فقال لي ذلك الفقير الصالح: قصدت زيارة هذا العالم فامتنع من الخروج إليّ لراحة كان عليها مع إخوانه فأبيت إلاَّ رؤيته فقال: أخبروه بالذي أنا عليه فقلت: لا بدّ لي منه فأمر فدخلت عليه وقد فرغ ما كان بأيديهم من الخمر فقال له بعض الحاضرين: اكتب إلى فلان يبعث إلينا شيئاً من الخمر فقال: لا أفعل أتريدون أن أكون مصراً على معصية الله والله ما أشرب كأساً إذا تناولته إلاَّ وأتوب عقيبه إلى الله تعالىٰ ولا أنتظر الكأس الآخر ولا أحدث به نفسي، فإذا وصل الدور إليّ وجاء الساقي بالكأس ليناولني إياه أنظر في نفسي فإن رأيت أن أتناوله منه تناولته وشربته وتبت عقيبه فعسى الله أن يمن عليّ بوقت لا يخطر لي فيه أن أعصي الله، قال الفقير: فتعجبت منه مع إسرافه على نفسه كيف لم يغفل عن مثل هذا ومات رحمه الله.

وصية: إذا صليت فلا ترفع بصرك إلى السماء فإنك لا تدري يرجع إليك بصرك أم لا، وليكن نظرك إلى موضع سجودك أو قبلتك وحافظ على تسوية الصف في الصلاة، وإذا رأيت من برز بصدره عن الصف ردّه إليه، واحذر أن تأتي أمراً إلا عن بصيرة وعلم، ولا تدخل في عمل لا تعرف حكمه عند الله، وأدّ الحقوق في الدنيا فإنه لا بدّ من أدائها فإن أدّيتها هنا شكر الله فعلك وأفلحت، وعليك بمخالفة أهل الكتاب وكل من ليس على دينك ولو كان خيراً فاطلب على ذلك في الشرع فإذا وجدته مجملاً أو معيناً فاعمل به من حيث ما هو مشروع لك تكن مؤمناً، وإذا رأيت ما تنكره ولا تعرفه فسلمه إلى صاحبه ولا تعترض عليه فإن الله ما ألزمك إلاَّ بما تعرف حكم الله فيه بحكم الله، ولا تنظر إلى إنكارك فيه مع عدم علمك به فقد يكون ذلك الإنكار من الشيطان وأنت لا تعرف، ورأيت كثيراً من الناس يقعون في مثل هذا، وإياك والاعتداء في الدعاء والطهور فإن ذلك مذموم وليس بعبادة، ومثل الاعتداء في الدعاء أن تدعو بقطيعة رحم وشبه ذلك، والاعتداء في الطهور الاسراف في الماء والزيادة على الثلاث في الوضوء، وإذا توضأت فاعزم أن تجمع بين مسح رجليك وغسلهما فإنه أولى ولا تترك شيئاً من سنن الوضوء فإن من سننه ما فيه خلاف بين وجوبه وعدم وجوبه كالمضمضة والاستنشاق والاستنثار.

وإذا صليت فاسكن في صلاتك ولا تلتفت يميناً وشمالاً ولا تعبث بلحيتك في الصلاة ولا بشيء من ثيابك ولا تشتمل الصماء في الصلاة وليكن ظهرك مستوياً في ركوعك ولا تذبح كما تذبح الحمار، واحذر أن تكون مكاساً وهو العشار أو مدمن خمر أو مصراً على معصية، وإياك والغلول والربا، وعليك بالدعاء بين الأذان والإقامة، وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد فإن نتيجة هذا الذكر عظيمة، قلت لبعض الحاضرين مع الله من شيوخنا وكان ذكره الله الله من غير مزيد فقلت له: لم لا تقول لا إله إلاَّ الله؟ أطلب ذلك الفائدة منه فقال لي: يا

ولدي أنفاس المتنفس بيد الله ما هي بيدي وكل حرف نفس فنخاف إذا قلت لا أريد لا إله إلاّ الله فربما يكون النفس بلا آخر نفسي فأموت في وحشة النفي، وكلمة الله فيها من الفائدة ما لا يكون في غيرها فإنه ما ثم كلمة تحذف منها حرفاً فحرفاً إلاّ ويختل ما بقي إلاّ هذه الكلمة كلمة الله فلو زال الألف بقي لله كلمة مفيدة، ولو زالت اللام الأولى بقي له وقد قال: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١] وقال: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢] فلو زال اللامان والألف بقي الها وهو قولك هو وقد جاء: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ [الإخلاص: ١] وفي غير هذه الكلمة فيما أظن ما تجد غير هذا، وكان رجلاً أميّاً من عامة الناس وكان نظره مثل هذا واعتباره، وعليك بالتباهي في الأمور الدينية وتزيين المصاحف والمساجد، ولا تنظر إلى قول الشارع في ذلك أنه من أشراط الساعة كما يقول من لا علم له فإن رسول الله ﷺ ما ذمّ ذلك، وما كل علامة على قرب الساعة تكون مذمومة، بل ذكر رسول الله ﷺ للساعة أموراً ذمّها وأموراً حمدها وأموراً لا حمد فيها ولا ذمّ. فمن علامات الساعة المذمومة أن يعق الرجل أباه ويبرّ صديقه وارتفاع الأمانة، ومن المحمودة التباهي في المسجد وزخرفتها فإن ذلك من تعظيم شعائر الله وممّا يغيظ الكفار، وممّا ليس بمحمود ولا مذموم كنزول عيسىٰ عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة فهذه من علامات الساعة ولا يقترن بها ذمّ ولا حمد لأنها ليست من فعل المكلف، وإنما يتعلق الذمّ والحمد بفعل المكلف، فلا تجعل علامات الساعة من الأمور المذمومة، كما يفعله من لا علم له، ورأيت من القائلين بذلك كثيراً. وحافظ على الصف الأول في الصلاة ما استطعت فإنه قد ثبت لا يزال قوم يتأخرون عن الصف الأول حتى يؤخرهم الله في النار وإذا دعوت الله فلا تستبطىء الإجابة، ولا تقل إن الله ما استجاب لي فإنه الصادق وقد قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فقد أجابك إن كان سمع إيمانك مفتوحاً فقد سمعتهم وإلاّ فاتهم إيمانك بذلك، فإن دعوت بإثم أو قطيعة رحم فإن مثل هذا الدعاء لا يستجيب الله لصاحبه فإنه تعالىٰ قد شرع لنا ما ندعوه فيه وهذا هو الاعتداء في الدعاء، وأن الله يستجيب للعبد ما لم يقل العبد الداعي لم يستجب لي فإنه إذا قال: لم يستجب لي فقد كذب الله في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ ومن كذب الله فليس بمؤمن وله الويل مع المكذبين إلاّ أن يتوب. وعليك إذا لم تواصل صومك بتعجيل الفطر وتأخير أكلة السحور، وأما العبد إذا صلّى أقبل الله عليه في صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت أعرض الله عنه، وكان لما التفت إلاّ إذا التفت لأمر مشروع ليقيم بذلك الالتفات أمراً يختص بالصلاة كالتفات أبي بكر لما سبح به عند مجيء رسول الله ﷺ فذلك ما أعرض عن الله. واجتنب دخول المسجد إن كنت جنباً وقراءة القرآن ومس المصحف وكذلك الحائض فإنه أخرج عن الخلاف، وكلما قدرت أن لا تفعل فعلاً إلاّ ما يكون الإجماع عليه فهو أولى ما لم تضطر إليه مثل اجتناب أكل ثمن الكلب وكسب الحجام وحلوان الكاهن ومهر البغي. ولا تقبل صدقة إن كنت ذا غنى أو قادراً على الكسب، وإياك أن تتقدم على قوم إلاّ بإذنهم. ولا تروع مسلماً بما يروعه منك أي شيء كان، وعليك بمجالس الذكر ولا تتصدق إلاّ بطيب أعني بحلال، وإن

كنت مجاوراً بالمدينة فلا يخرجنك منها ما تلقاه من الشدّة فيها من الغلاء واللأواء، ولا ترد أهل المدينة بسوء بل ولا مسلم أصلاً، وإذا أصبت من جهة فاجتنبها. وانظر في محاسن الناس ولا تنظر من إخوانك من المؤمنين إلاّ محاسنهم فإنه ما من مسلم إلاّ وفيه خلق سيىء وخلق حسن، فانظر إلى ما حسن من أخلاقه ودع عنك النظر فيما يسوء من أخلاقه. وإذا صليت فأقم صلبك في الركوع والسجود واشكر الله على قليل النعم كما تشكره على كثيرها، ولا تستقلل من الله شيئاً من نعمه، ولا تكن لعاناً ولا سباباً، وإياك وبغض من ينصر الله ورسوله أو يحب الله ورسوله، ولقد رأيت رسول الله ﷺ سنة تسعين وخمسمائة في المنام بتلمسان وكان قد بلغني عن رجل أنه يقع في الشيخ أبي مدين وكان أبو مدين من أكابر العارفين وكنت أعتقد فيه وكنت فيه على بصيرة فكرهت ذلك الشخص لبغضه في الشيخ أبي مدين، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم تكره فلاناً؟ فقلت: لبغضه في أبي مدين، فقال لي: أليس يحب الله ويحبني؟ فقلت له: بلى يا رسول الله إنه يحب الله ويحبك، فقال لي: فلم بغضته لبغضه أبا مدين وما أحببته لحبه الله ورسوله؟ فقلت له: يا رسول الله من الآن إني والله زللت وغفلت والآن فأنا تائب وهو من أحب الناس إليّ فلقد نبهت ونصحت صلّى الله عليك، فلما استيقظت أخذت معي ثوباً له ثمن كثير أو نفقة لا أدري وركبت وجئت إلى منزله فأخبرته بما جرى فبكى وقبل الهدية وأخذ الرؤيا تنبيهاً من الله فزال عن نفسه كراهته في أبي مدين وأحبه، فأردت أن أعرف سبب كراهته في أبي مدين مع قوله بأن أبا مدين رجل صالح فسألته فقال: كنت معه ببجاية فجاءته ضحايا في عيد الأضحى فقسمها على أصحابه وما أعطاني منها شيئاً فهذا سبب كراهتي فيه ووقوعي والآن قد تبت. فانظر ما أحسن تعليم النبي ﷺ فلقد كان رفيقاً رقيقاً. وإذا استرعاك الله رعية مسلمين أو أهل ذمّة فإياك أن تغشهم ولا تضمر لهم سوءاً وانظر فيما أوجب الله عليك من الحقوق لهم فأدّها إليهم وعاملهم بها ظاهراً وباطناً سرّاً وعلانية، ولا تجعل ذميّاً خصمك يوم القيامة، وإذا رأيت من أحد حالة سيئة يطلب أن تستر عليه فاستره فيها ولم لم يرد الستر فاسترها أنت عليه على كل حال، وإذا أكلت طعاماً فلا تأكل أكل الجبارين متكئاً وكل كما يأكل العبد فإنك عبد على مائدة سيدك فتأدّب، وإذا رأيت من يطلب ولاية عمل فلا تسع له في ذلك فإن الولاية مندمة وحسرة في الآخرة وقد أمرك الله بالنصيحة، وإذا رأيت قوماً ولّوا أمرهم امرأة فلا تدخل معهم في ذلك.

وصية: لا تسبق إلى فضيلة إذا وجدت السبيل إليها وانظر في الدنيا نظر الراحل عنها والمطالب بما نال منها، وإذا نكحت فأولم بما قدرت عليه، وإذا نمت أو دخلت بيتك أو أكلت أو شربت أو فعلت فعلاً فسم الله عليه واذكره وتناول بيمينك أمورك كلها إلاّ ما ورد فيه النهي من الشارع أو ما يجري مجرى النهي مثل الاستنجاء ومسك الذكر باليمين أيضاً عند البول والامتخاط فاجعل ذلك كله بيسارك، وإذا أكلت مع جماعة طعاماً واحداً فكل ممّا يليك، وإذا اختلف الطعام فكل من حيث شئت، وقلّل النظر إلى من يأكل معك وصغّر اللقمة وشدّد المضغ وسمّ الله في أول كل لقمة واحمد الله في آخرها إذا ابتلعتها واشكر الله حيث

سوّغكها، ولا تكثر الشره في الأكل وتعاهد المشي إلى المساجد مساجد الجماعات في أوقات الصلوات ولا سيما العتمة والصبح من غير سراج تبشر بالنور التام يوم القيامة، وإذا سمعت من يعطس وحمد الله فشمته، وإن لم يحمد الله فذكره بحمد الله فإذا حمد الله فشمته، فإذا زاد في العطاس على ثلاثة فهو مزكوم فادع الله له في الشفاء، وإياك أن تخون من خانك ولا تعتمد على من اعتدى عليك فإن ذلك أفضل لك عند الله، وأعذر ولا تعتذر فإن اعتذارك يتضمن سوء ظنك بمن اعتذرت له، وابدأ في المعاملة مع الخلق بالأولى فالأولى، وإذا تساوت الأمور وبدأ الله بذكر شيء منها فابدأ بما بدأ الله به كما فعل رسول الله ﷺ في حجته لما أراد أن يسعى بين الصفا والمروة وقف على الصفا وقرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] «**أَبْدَأُ بما بَدَأَ الله به**».

وإذا قمت في عبادة الله فاعمل نشاطك فإذا كسلت فاترك ولا تكن من الذين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى، وإذا صليت وأحد ينظر إليك فانوِ في تحسين صلاتك تعليمه، واخلص لله عبادتك فإنه لو أمرك أن تعبده إلاّ مخلصاً، وافعل ما أوجب الله عليك فعله ولا بدّ سواء كسلت أو كنت نشيطاً، وإنما أمرتك بالترك في النوافل، ولا تعبد الله بكسل، وانتقل إلى نافلة غيرها، ولا تحسن صلاتك في الملأ دون الخلا فإن فعل ذلك من فعله فإن ذلك الفعل استهانة استهان بها ربه كذا ثبت. وإن كنت ممّن يصلح للإمامة فصل خلف الإمام فإنه إن أحدث الإمام في الصلاة استخلفك وإن لم تكن من أهلها فصل يمين الصف أو يساره، وحافظ على الصف الأول، وإذا رأيت فرجة في الصف فسدّها بنفسك فلا حرمة لمن رآها وتركها وتخط رقاب الناس إليها، وسارع إلى الخيرات وكن لها سابقاً ونافس فيها قبل أن يحال بينك وبينها، وإياك أن تتخلى في طريق الناس أو في ظلهم ولا تحت شجرة مثمرة ولا في مجالس الناس، ولا تبل في هوى ولا في حجر ولا في ماء دائم ثم تتوضأ منه أو تغتسل فيه. واتقِ الله في زوجتك وولدك وخادمك وفي جميع من أمرك الله بمعاملته، واحذر فتنة الدنيا والنساء والولد والمال وصحبة السلطان واتقِ الله في البهائم، واجعل من صلاتك في بيتك وعين في بيتك مسجداً لك تتنفل فيه وتصلي فيه فريضتك إن اضطررت إلى ذلك، وأكثر من قراءة القرآن بتدبر إن كنت عالماً فإنه أرفع الأذكار الإلهية، وإن كنت في جماعة يقرؤون القرآن فاقرأ معهم ما اجتمعتم عليه فإن اختلفتم فقم عنهم، وحافظ على قراءة الزهراوين البقرة وآل عمران، وإذا شرعت في قراءة سورة من القرآن فلا تتكلم حتى تختمها فإن ذلك دأب العلماء الصالحين. ولقد حدثني غير واحد بقرطبة عن الفقيه ابن زرب صاحب الخصال أنه كان يقرأ في المصحف سورة من القرآن فمرّ عليه أمير المؤمنين من بني أمية فقيل للخليفة عنه فمسك فرسه وسلّم عليه وسأله فلم يكلمه الشيخ حتى فرغ من السورة ثم كلمه فقال له الخليفة في ذلك فقال: ما كنت لأترك الكلام مع سيدك وأكلمك وأنت عبده هذا ليس من الأدب ثم ضرب له مثلاً به وبعبيده فقال: أرأيت لو كنت في حديث معك وكلمني بعض عبيدك أيحسن مني أن أترك الكلام معك وأقطعه وأكلم عبدك؟ قال لا، قال: فإنك عبد الله فبكى الخليفة.

ولقيت جماعة على ذلك من شيوخنا منهم أبو الحجاج الشبربلي بإشبيلية وكان كثيراً ما يقرأ القرآن في المصحف إذا خلى بنفسه.

وإذا دخلت على مريض أو ميت فاقرأ عنده سورة يس فإنه اتفق لي فيها صورة عجيبة، وعليك بالصلاة في النعال إذا لم يكن بها قذر والمشي فيها، واستوص بطالب العلم خيراً وبالنساء واعتدل في السجود إذا سجدت في الصلاة أو في القراءة، ولا تبسط ذراعيك في سجودك كما يفعل الكلب ولا تكلف نفسك من العمل إلاّ ما تطيقه وتعلم أنك تدوم عليه، وإذا حضرت عند ميت فلقنه لا إله إلاّ الله ولا تسيء الظن به إذا لم يقل ذلك أو يقول لا فإني أعلم أن شخصاً بالمغرب جرى له مثل هذا وكان مشهوراً بالصلاح فلما أفاق قيل له ذلك فقال: ما كنت معكم وإنما جاءني الشياطين في صورة من سلف ودرج من آبائي وإخواني فكانوا يقولون لي: إياك والإسلام مت يهودياً أو نصرانياً فكنت أقول لهم: لا حين سمعتموني أقول لا إلى أن عصمني الله منهم، وإذا كان لك صاحب فعده إن مرض وصل عليه إن مات وشيّع جنازته وإذا شيّعت جنازة فلا تنصرف عن قبره وقف ساعة قدر ما يسأل فإنه يجد لوقوفك أنساً، وإن حملت جنازة فأسرع بها فإن كان خيراً سارعت بها إليه وإن كان شراً حططته عن رقبتك، ولا تذكر مساوىء الموتى، وغطّ الإناء الذي تشرب منه وأطف السراج عند نومك وأغلق بابك إذا أردت النوم فإن الشياطين لا تفتح باباً مغلقاً، واقرأ آية الكرسي عند نومك وسدّد في الأمور وقارب ما استطعت فاعمل الخير ولا تقل إن كان الله كتبني شقياً فأنا شقي وإن كان كتبني سعيداً فأنا سعيد فلا أعمل، فاعلم أنك إذا وفقت لعمل الخير فهو بشرى من الله أنك من السعداء فإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً، وأن الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ [الليل]. وقال ﷺ: «**اعْمَلُوا وَاتَّكِلُوا**» وكل ميسر لما يسّر له فمن خلق للنعيم فسييسره لليسرى ومن خلق للجحيم فسييسره للعسرى، وأنزل كل أحد منزلته تكن عادلاً، واترك حقك لأخيك ما استطعت وأقل عثرات أهل المروءات والهيئات إلاّ في إقامة الحدود المشروعة إن كنت حاكماً ذا سلطان، وإن كنت ذا ثروة وحظ من الدنيا فارتبط فرساً أو جملاً في سبيل الله وامسح بنواصيها وأعجازها وقلّدها ولا تقلدها وتراً ولا جرساً، وجاهد بمالك ونفسك من أشرك بالله واشفع إلاّ في حد إذا بلغ إلى الحاكم، والبس البياض من الثياب فإنه خير لباس المؤمن وأطهره، وأطيبه وكفن الميت فيه، وإذا جاءك سائل في العلم أو غيره فلا تنهره ولا تخيب من جاء يسترفدك ممّا فضلك الله عليه من الرزق وأكثر من زيارة القبور ولا تكثر الجلوس عندها ولا تقبل هجراً بل اجلس ما دمت تعتبر وتذكرك الآخرة، ولا تؤذ أصحاب القبور بالحديث عندها في أمور الدنيا، وبلغ عن رسول الله ﷺ ولو خبراً واحداً أو آية فإنك تحشر بذلك في زمرة العلماء المبلغين، ومر الصبي بالصلاة لسبع سنين واضربه عليها لعشر سنين وفرّق بين الصبيان في المضاجع، وإياك أن تفضي إلى أخيك في الثوب الواحد، وتابع بين الحج والعمرة وإن جاورت بمكة فأكثر من الاعتمار والطواف ولا سيما في

رمضان فإن عمرة في رمضان تعدل حجة، هذا هو الثابت، وأكثر من أكل الزيت والأدهان به، وإذا اشتريت طعاماً فاكتله، واجتنب السبع الموبقات وهي: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلاَّ بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات.

وصية: عليك بكثرة السجود والجماعة وإن قدرت أن تسكن الشام فإن رسول الله ﷺ ثبت عنه أنه قال: «**عَلَيْكُمْ بِالشَّامِ فَإِنَّهَا خِيرَةُ الله مِنْ أَرْضِهِ وَإِلَيْهَا يَجْتَبِي خِيرَتَهُ مِنْ عِبَادِهِ**» وإياك والحديث بالظن فإن الظن أكذبَ الحديث، إياك والحسد ولا تجلس على الطرقات ولا تدخل على النساء المغنيات، وإذا بعت فلا تكثر من اليمين على سلعتك، وإياك أن تتقلد أمراً من أمور المسلمين فإن ألجئت إلى ذلك ولا بدّ فلا تحكم بين اثنين وأنت غضبان ولا وأنت حاقن ولا جائع ولا أنت مستوفز لأمر لا بدّ لك منه، وأعدل بين رجليك إذا انتعلت أو وضعت إحدى رجليك على الأخرى، واعلم أن جوارحك من رعيتك فاعدل فيها فإن الله أمرك بالعدل فيمن استرعاك، وإن كنت مملوكاً فلا تقل لما لكك ربي وقل سيدي، وإن كان لك مملوك أو مملوكة فلا تقل عبدي ولا أمتي وقل غلامي وجاريتي، ولا تقل لأحد مولاي فإن المولى هو الله، وقد نهيت أن تقول خبثت نفسي وقل لقست نفسي، وإذا طلب مولاي فإن المولى هو الله، وقد نهيت أن تقول خبثت نفسي وقل لقست نفسي، وإذا طلب منك جارك أن يغرز خشبة في جدارك فلا تمنعه ولا تنظر في عورة أحد ولا في بيته إلاَّ بإذنه، ولا تصحب إلاَّ من تجد في صحبته الزيادة في دينك وإيمانك، وقدم في معروفك كل تقي ولا تعط الفاجر ما يستعين به على فجوره، وإن كانت لك زوجة وضربتها لأمر طرأ منها فلا تجامعها من يومها، وإياك أن تسأل شيئاً سوى الله إلاَّ الله في جنته ورؤيته، وأما في شيء من عرض الدنيا فلا، وإن ركبت البحر فلا تركبه إلاَّ حاجاً أو معتمراً. ولا تخطب امرأة على خطبة أخيك ولا تسم على سومه حتى يذر، وإن كنت ضيفاً عند قوم فلا تصم إلاَّ بإذنهم، وإن كنت في خدمة شيخ فلا تصم ولا تتحرك في شيء إلاَّ بإذنه، والمرأة لا تصوم إلاَّ بإذن زوجها صوم النافلة أو قضاء شهر رمضان، ولا يأذن في بيت زوجها إلاَّ بإذنه إذا كان حاضراً، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتنكح بعلها، ولا تسافر امرأة فوق ثلاث إلاَّ مع ذي محرم، وإذا دعوت في المغفرة فاعزم المسألة ولا تقل اغفر لي إن شئت، واطلب رحمة الله وغفرانه ولا تستكثر شيئاً تسأله من الله فإن الله كبير عنده فوق ما تأمل، وإياك أن تتصرف في مال أخيك إلاَّ بإذنه، وإذا أصبحت في كل يوم فقل: اللهم إني تصدقت بعرضي على عبادك، اللهمّ من أذاني أو شتمني أو أغضبني أو فعل معي أمراً يفضي إلى الحكم فيه أشهدك يا رب أني قد أسقطت طلبي عنه في ذلك دنيا وآخرة، وإذا شربت ماء فاشرب قاعداً، ولا تقل يا خيبة الدهر فإن الله هو الدهر، هذا ثابت عن رسول الله ﷺ، وإياك أن تبرز فخذك حتى يرى منك، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت، وإياك أن تقعد على قبر ولا تصل وأنت تستقبله أو تستقبل إنساناً في صلاتك ووجهه إليك، ولا تتخذ القبر مسجداً ولا تتمن الموت لضرّ نزل بك بل قل: اللهمّ أحيني ما كانت الحياة

خيراً لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي، وإذا أردت بقوم فتنة فاقبضني إليك غير مفتون. انتهى السفر السادس والثلاثون من الفتوح المكي.

[السفر السابع والثلاثون]

وصية: لا تكن وصياً ولا رسول قوم ولا سيما بين الملوك ولا شاهداً، واحذر إذا اغتسلت أن تبول في مستحمك بل اعتزل عنه وبل ولا تنذر ما استطعت فإن نذرت فأوف بنذرك فإن رسول الله ﷺ قد شهد بالبخل لمن نذر، وإياك أن تتمنى لقاء العدوّ فإذا لقيته فاثبت ولا تفر، وإياك وسب المؤمنين ولا سيما الصحابة على الخصوص فإنك تؤذي النبي ﷺ في أصحابه، ولا تسبّ الريح فإن الريح من نفس الرحمٰن ولكن سل الله خيرها وخير ما أرسلت به، واستعذ بالله من شرّها وشرّ ما أرسلت به، وإذا لبست ثوباً جديداً فسم الله وقل: اللهمّ أعطني خيره وخير ما صنع له واكفني شرّه وشرّ ما صنع له، ولا تصل إلى النائمين إذا كانوا في قبلتك، وإياك ولباس ما حرّم الشرع عليك لباسه كالحرير والذهب ولا تجلس على الحرير، وإذا لقيت ذمياً فلا تبدأه بالسلام واضطره إلى أضيق الطريق، وانته أن تسمي العنبة الكرم بل قل العنبة والحبلة ولا تقل الكرم فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ في ذلك: «**لا تُسَمُّوا العِنَبَ الكَرْمَ فَإِنَّ الكَرْمَ الرَّجُلُ المُسْلِمُ**» فلا تقولوا الكرم وقولوا العنب والحبلة، وإياك أن تصر الإبل والغنم إذا أردت بيعها إلاّ أن تعلم المشتري بأنها مصراة، وإياك أن تحلف بغير الله جملة واحدة. ولا تكفر أحداً من أهل القبلة بذنب إلاّ من كفره رسول الله ﷺ، وإن كانت لك زوجة تريد الصلاة في مسجد الجماعة فلا تمنعها من ذلك ولكن عرفها أن بيتها خير لها، وأفضل، واحذر أن تدعو على نفسك في غيظ ولا غير غيظ ولا على ولدك ولا على خادمك ولا على مالك، ولا تكره المريض على الطعام، وإياك أن تعذب بالنار أحداً، وإذا أكلت لحماً فانهسه ولا تقطعه بسكين.

وصية: إذا حضر الطعام والصلاة فابدأ بالطعام، وإياك والصلاة وأنت حاقن تدافع الأخبثين، وإذا أمرك من فرض الله عليك طاعته بمعصية فلا تطعه وإياك وما يعتذر منه فما كل من أورثته تكريهاً أوسعته عذراً، واصغ إلى من يحدثك وإن كان نزراً فإن لكل أحد عند نفسه قدراً فإنك تأخذ بقلبه بذلك ويكون لك لا عليك وأن الله قد أمرك بالتحبّب وهذا من التحبّب إلى الناس، وإذا كانت لأحد عندك شهادة لا يعرفها وقد اضطرّ إليها فعرفه بها، وامنح أخاك الفقير منحة ما قدرت عليها فإن أجرها عظيم، وليكن خوفك من الله ورجاؤك فيه بالإيمان على السواء وغلب الرجاء وحسن الظن بالله واطمع في رحمته فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ: «**لَوْ يَعْلَمُ الكَافِرُ ما عِنْدَ الله مِنَ الرَّحْمَةِ ما قَنِطَ مِنْ جَنَّتِهِ أَحَدٌ**» وإياك أن تردّ الهدية ولا تحقرها ولو كانت ما كانت، وعليك بالتوبة إلى الله مع الأنفاس، وإذا شاركت أحداً في شيء فلا تخنه، وإذا فعلت فعلاً فحسنه فإن الله كتب الإحسان على كل شيء، وعليك بالتواضع وعدم الفخر على أحد قال علي بن أبي طالب القيرواني في ذلك: [البسيط]

النَّاسُ من جِهَةِ التَّمْثيل أكْفَاءُ أَبُوهُمُ آدمٌ والأمُّ حَوَّاءُ
فإن يَكُنْ لهم من أصْلِهِمْ نَسَبٌ يُفَاخِرُون به فالطِّينُ والمَاءُ
ما الفَضْلُ إلاَّ لأهل الفَضْلِ إنَّهُمُ على الهُدَى لمن اسْتَهْدَى أدِلاَّءُ
وقَدْرُ كل امرىءٍ ما كان يُحْسِنُهُ والجاهلون لأهْلِ العِلْمِ أعْداءُ

لا فخر إلاَّ بتقوى الله فإنه نسب الله الذي بينه وبين عباده، وإياك والقيل والقال فيما لا ينبغي ولا يعني لكن في إيصال الخير خاصة، وإياك وكثرة السؤال إلاّ في البحث عن دينك الذي في علمك به سعادتك ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] وقد علمت أنه ما لأحد حركة ولا سكون ولا دخول ولا خروج إلاَّ وللشرع فيها حكم من أحد الأحكام الخمسة، فإذا لم تعلم فاسأل عن كل شيء تكون فيه ما حكم الشرع فيه، واطلب على رفع الحرج ما استطعت وغلب الحرمة وخذ بالعزائم في حق نفسك، وإياك وإضاعة المال وهو إنفاقه في معصية الله ومن إنفاقه في معصية الله إعطاؤه لمن تعلم منه أنه يخرجه فيما لا يرضي الله، فإن لم يعلم ذلك فلا بأس، ولا تفارق أحداً وهو على ما لا يرضي الله وتعتقد فيه أنه باق على ما فارقته عليه لا سبيل إلى ذلك وإنما ذلك في الأحكام المشروعة فإنهم يرون استصحاب الحال المعلومة من الشخص حتى يقوم لهم دليل على زوالها فيستصحبون أيضاً فيما رجع إليه حتى يدله دليل على ذهابه، وإياك أن تكون معنتاً، ولا متعنتاً ولا منفراً ولا معسراً وكن ميسراً ومعلماً ومبشراً وإياك أن تأتي الفواحش الظاهرة والباطن فإن الله أحق من يستحيى منه، ولا تغتر إذا كنت على طريقة غير مرضية بما يملي الله لك فإن الله يقول: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨] فاحذر مكر الله بك في ذلك ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وإياك وكل مزيل للعقل مثل شرب الخمر وغيره، وإياك والتصنّع في الكلام، ولا تقرأ القرآن في صلاتك راكعاً ولا في حال سجودك بل قل في ركوعك: سبحان ربي العظيم وبحمده وعظم ربك فيه، وفي سجودك: سبحان ربي الأعلى وبحمده وأدنى القول من ذلك ثلاث مرّات إلى ما فوقها.

وصية: عليك بكثرة الاستغفار ولا سيما بالأسحار في حقك وفي حق غيرك فلله ملائكة يستغفرون لمن في الأرض عموماً، ولله ملائكة يستغفرون للذين آمنوا خصوصاً في كل حال وعند القيام من مجالس تحدثك، وعليك بالصدق في الموضع المشروع لك الصدق فيه ولا تجبن ولا تخف واجتنب الكذب في الموضع المشروع لك اجتنابه، وخف ثلاثة: خف الله وخف نفسك وخف من لا يخاف الله، وإن كنت خطيباً إماماً فقصر الخطبة وأطل صلاة الجمعة فإن ذلك من فقه الرجل، وعليك بالحضور مع الله والنية الصالحة في كل ما تعمله من عمل وعليك بإكرام ذي الشيبة فإن الله يستحيي من ذي الشيبة، وعليك بإكرام حملة القرآن وبإكرام الحاكم العادل، وإياك والدين فإنه فكرة بالليل وذلة بالنهار واحذر أن يقيمك لعبادة ربك شيء من زينة الحياة الدنيا فإنك لمن أقامك ولا لأغراض النفوس فإن الأغراض أمراض حاضرة فإنه ممّا رويناه في مثل ذلك: أن رجلاً من الأبدال كان يمشي في الهواء مع أصحابه

فمروا على روضة خضراء فيها عين خرارة فاشتهى أن يتوضأ من ذلك الماء ويصلي في تلك الروضة فسقط من بين الجماعة وتركوه وانصرفوا وانحط عن رتبتهم بهذا القدر، فانظر في هذا السرّ ما أعجبه فإن فيه معنى دقيقاً، وقد وعظك الله به إن كنت اتعظت، وإن استطعت أن لا تمر عليك ساعة من ليل أو نهار إلاَّ وأنت داع فيها ربك فافعل. وإذا أدّيت زكاة فانوِ في أدائها أداء حق تدفعه لوكيل صاحب الحق وهو العامل عليها الذي نصّبه الحق، ولا تدفع زكاتك لغير عامل السلطان إلاَّ بأمر السلطان فتكون أنت عين العامل عليها فلا تبرأ ذمتك إلاَّ إن فعلت ما ذكرته لك، وإن ظلم العامل أربابها المسؤول عن ذلك لا أنت، وقد دخل على الناس في هذا شبهة لا يعرفونها إلا في الدار الآخرة، واحذر أن تتصدق على شريف من أهل البيت وأنوِ فيما توصله إليهم الهدية لا الصدقة فإنك إن نويت الصدقة عليهم أثمت إلاَّ أن تعرفهم بذلك فإن أكلوا صدقتك فقد أثموا بأكلها وأثمت أنت حيث أعطيتهم ما لا يجوز لك أن تعطيه إياهم وتخيلت القرب في عين البعد، وإياك أن تخوص في مال الله بغير حق، وإياك أن تنتفي عن أبيك كان من كان، ولا تتبع عورات الناس ولا مثاليهم واشتغل بنفسك وحسن أدب ابنك واسمه، وإن ابتليت بصحبة الزوجة فدارها وتنزل من عقلك إلى عقلها فإن ذلك من كمال عقلك، فعامل كل شخص من حيث هو لا من حيث ما أنت عليه، فإن الغالب على النساء أنهنّ لا يستطعن أن يبلغن مبلغ الرجال الكمل إلاَّ من جاء النص بكمالهما وهما مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون فإن النص فيهما بالكمال من النبي ﷺ. وعليك بالعدل في الحكم وأطفىء النار إذا فرغت من حاجتك إليها، وعليك باستعمال الحبة السوداء وهو الشونيز فإنها شفاء من كل داء إلاَّ السام والسام الموت، ولقد ابتلي عندنا رجل من أعيان الناس بالجذام وقال الأطباء بأجمعهم لما أبصروه وقد تمكنت العلة منه: ما لهذا المرض دواء فرآه رجل من أهل الحديث من بني عفير من أهل أيلة يقال له سعد السعود وكان عنده إيمان بالحديث عظيم يقطع به فقال له: يا هذا لم لا تطب نفسك؟ فقال له الرجل: إن الأطباء قالوا: ليس لهذا العلة دواء، فقال: كذبت الأطباء والنبي ﷺ أصدق منهم وقد قال في الحبة السوداء أنها شفاء من كل داء وهذا الداء الذي نزل بك من جملة ذلك ثم قال: علي بالحبة السوداء والعسل فخلط هذا بهذا وطلى بهما بدنه كله ورأسه ووجهه إلى رجليه وألعقه من ذلك وتركه ساعة ثم أنه غسل ذلك عنه فانسلخ من جلده ونبت له جلد آخر ونبت ما كان قد سقط من شعره وبرىء وعاد إلى ما كان عليه في حال عافيته، فتعجب الأطباء والناس من قوّة إيمانه بحديث رسول الله ﷺ، وكان رحمه الله يستعمل الحبة السوداء في كل داء يصيبه حتى في الرمد إذا رمد عينه اكتحل بها فيبرأ من ساعته.

وصية: ادفع عن عرض أخيك المسلم ما استطعت ولا تخذله إذا انتهكت حرمته فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ: «**ما مِن امْرِىءٍ مُسْلِمٍ يَخْذِلُ امْرأً مُسْلِماً فِي مَوْضِعٍ تُنْتَهَكُ فِيهِ حُرْمَتُهُ وَيُنْتَقَصُ بِهِ مِنْ عِرْضِهِ إلاَّ خَذَلَهُ الله فِي مَوْضِعٍ يُحِبُّ نُصْرَتَهُ**» وما رأيت أحداً تحقق بمثل هذا في نفسه مثل الشيخ أبي عبد الله الدقاق بمدينة فاس من بلاد المغرب ما اغتاب أحداً قط ولا

اغتيب بحضرته أحد قط وكان هذا عن نفسه وربما كان يقول: لم يكن بعد أبي بكر الصديق صديق مثلي ويذكر هذا وكان نعم السيد، خرج ذكره ومناقبه شيخنا أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي الإمام بالمسجد الأزهر بعين الخيل من مدينة فاس في كتاب له سماه المستفاد في ذكر الصالحين من العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد سمعنا هذا الكتاب عليه وبقراءته أظن سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، إذا لقيت أحداً من المسلمين فصافحه إذا سلمت عليه ولا تنحن له كما تفعله الأعاجم فإن ذلك عادة سوء، وقد ورد أن رسول الله ﷺ قيل له: إذا لقي الرجل الرجل أينحني له؟ قال: «**لا**»، قيل له: أيصافحه؟ قال: «**نعم**». وقد ثبت أنه قال: «**ما مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَتَصَافَحَانِ إلاَّ غُفِرَ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَتَفَرَّقَا**».

وأوص أهلك وبناتك ونساء المؤمنين أن لا يخلعن ثيابهن في غير بيوتهن، وإياك أن تبيت ليلة إلاَّ ووصيتك عند رأسك مكتوبة فإنك لا تدري إذا نمت هل تصبح في الأحياء أو في الأموات فإن الله يمسك نفس الذي قضى عليه الموت في النوم إذا هو نام ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى، والتواضع للخلق رفعة عند الله، ولا تكثر مجالسة النساء ولا الصبيان فإنه ينقص من عقلك بقدر ما تنزل إلى عقولهم مع الفتنة التي يخاف منها في مجالسة النساء وأوص نسائك أن لا يخضعن في القول فيطمع الذي في قلبه مرض، وأن يقعدن في بيوتهنّ ويغضضن من أبصارهنّ ولا يبدين زينتهن إلاَّ حيث أمرهن الله، وإياك ودخول الخدام على نسائك فإنهم من أولي الإربة واحجب نساءك عنهم كما تحجبهم عن فحول الذكران فإنهم من الرجال، وكن نعم الجليس للملك القرين الموكل بك واصغ إليه، واحذر من الجليس الثاني الذي هو الشيطان ولا تنصر الشيطان على الملك بقبولك منه ما يأمرك به واخذله واستعن بقبولك من الملك عليه، وأكرم جلساءك من الملائكة الكرام الكاتبين الحافظين عليك فلا تمل عليهم إلاَّ خيراً فإنك لا بدّ لك أن تقرأ ما أمليته عليهم، واحذر من بسط الدنيا عليك إذا بسطها الله أن تتصرف فيها أو تصرفها في غير طاعة الله ولا تعص الله بنعمه، وإن من شكر النعمة أن تطيع الله بها وتستعين بها على طاعة الله، وإياك والتنافس في الدنيا وأقلل منها ما استطعت ومن صحبة أهلها فإن قلوبهم غافلة عن الله بحبها، وإذا غفل القلب عن الله لم ينطق اللسان بذكر الله إلاَّ أن ذكره في يمين لا يكون فيها باراً أو يكون باراً أو فيما لا يجوز أن يذكره فيه ممّا يمقته الله على ذلك الذكر.

وصية: إياك والبطنة فإنها تذهب بالفطنة، وكل لتعيش وعش لتطيع ربك ولا تعش لتأكل ولا تأكل لتسمن فما ملىء وعاء شرّ من بطن ملىء بحلال وعليك بلقيمات يقمن صلبك، وإذا صليت خلف إمام فاقتد به واتبعه فلا تكبر حتى يكبر ولا تركع حتى يركع ولا ترفع حتى يرفع ولا تسجد حتى يسجد وإذا أمن بعد الفراغ من الفاتحة فأمن ولا تختلف عليه، وإذا كنت إماماً فاقتد بأضعف القوم ولا تطيل عليه حتى تكره إليه الصلاة بل خفف في تمام ركوع وسجود، وإذا قرأت آية فانظر أين أنت منها، وإذا سمعت الله يقول: يا أيها الناس أو يا أيها الذي آمنوا فكن أنت المخاطب وافتح له أذن فهمك لما يقول لك في هذا التأيه فكن في

قبول ذلك بحسب ما يقول إن نهاك انته وإن أمرك فافعل منه ما استطعت، فإذا سمعت منه أمراً لا تستطيع فعله فما أنت المأمور به في تلك الحال فاعلم هذا ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ [التغابن: ١٦]. وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده فاعتقد أن ذلك القول قاله الله على لسان عبده فقل أنت: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه مباركاً عليه كما يحب ربنا ويرضى ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد، وقل ثلاث مرات في ركوعك: سبحان الله العظيم أو سبحان ربي العظيم وبحمده، وقل في سجودك ثلاث مرات: سبحان ربي الأعلى وبحمده وذلك أدناه، وقد ذهب ابن راهويه إلى أن المصلي إذا لم يقل ذلك ثلاث مرّات في ركوعه وثلاث مرّات في سجوده لم تجزه صلاته، وقد تقدمت إليك بالوصية أن تخرج من الخلاف ما استطعت، وإذا أردت الحج فأحرم بالحج أو قارن بين الحج والعمرة إن كان لك هدي، وإن لم لك هدي فأحرم بعمرة ولا بدّ متمتعاً واخرج من الخلاف إذا فعلت هذا وإن جهلت وأحرمت بالحج وما معك هدي فافسخ وردّها عمرة، هكذا أمر رسول الله ﷺ أصحابه في حجة الوداع أمر بالفسخ لمن لم يكن له هدي. وإذا حضرت عند مريض أو ميت فلا تقل إلاّ خيراً، وإذا رأيت إناء قد ولغ فيه كلب فبدده ولا تتوضأ بذلك الماء واغسل الإناء سبع مرّات والثامنة بالتراب أو الأولى إن شئت، ولا تدخل يدك في إناء وضوءك إذا قمت من النوم، واجتنب النجاسات أن تمس ثيابك، وإذا بلت فاستنثر من بولك، وإن كنت في سفر وجئت فلا تطرق أهلك ليلاً وابدأ بالمسجد فصل فيه ركعتين وحينئذ تنصرف إلى بيتك، ولا تفجأهم بالقدوم عليهم، وقدم بين يديك من يعرفهم ليلقوك بما يسرّك ويصلحوا من شأنهم ما تكره أن تراهم فيه، وإذا كان بين يديك طعام فوقع فيه ذباب فلا تزل الذباب عنه حتى تغمسه فيه فإن في جناحه الواحد داء وفي الآخر دواء لذلك الداء وهو أبداً يرفع الجناح الذي فيه الدواء، وإذا ضربت فاجتنب ضرب الوجه أو قاتلته، وإذا أحببت أحداً فأعلمه بمحبتك إياه فإنك تجلب بذلك الإعلام محبته إياك فيحبك بلا شك ويرى لك، وإن مات لك ميت تتولى شأنه فأحسن كفنه وتكفينه واجعل في غسله سدراً، وإن قدم إليك طعام في قصعة فكل من جوانبها ولا تأكل من أعلاها. وإذا مشيت إلى الصلاة فبوقار وسكينة من غير كبر، وامش كأنك تنحط في صبب فإن ذلك أنفى للكبر وأسرع لقضاء الحاجة، واحذر أن تصلي وأنت تدفع النوم بل نم فإن ذهب النوم فصل، ولقد كنت ليلة أصلي وأنا أدفع النوم فذهبت لأقرأ فسمعتني أسبّ نفسي بدلاً من القراءة فتركت الصلاة ونمت، ولا تنم قبل صلاة العتمة ولا تتحدث بعدها، وإذا ركعت ركعتي الفجر فاضطجع على شقك الأيمن وحينئذ تصلي الصبح، وإذا قعدت للتشهّد فصل على محمد واستعذ بالله من عذاب القبر وعذاب النار وفتنة المسيح الدجال وفتنة المحيا والممات، واجهد أن لا تترك هذا حتى تخرج من الخلاف بفعلك ما أمرتك به فإني ما أمرتك بأمر تفعله من عباداتك إلاّ لما أعرف في تركه من الخلاف بين العلماء، وأريد أن تأتي العبادة على أتم وجوهها ممّا لا

اختلاف فيه هذا غرضي في هذه الوصية بمثل هذه الأمور فلا تهمل شيئاً ممّا وصيتك به.

وصية: إياك أن تقترف ذنباً وأنت صائم فإنه يبطل صومك فالصوم لله لا لك فلا يراك في عمل هو له على ما لا يرضاه منك فلتكن على أحسن الحالات في صومك، وإن شاتمك أحد أو قاتلك فقل إني صائم فلا تجازه بفعله، وإن كان لك مال فاجهد أن تكون لك صدقة جارية توقفها على الناس لا تخص بها طائفة من طائفة بل على المسلمين الذي تلفظوا بالشهادة أو ولدوا في الإسلام فإن هذه الأوقاف إن لم تكن على حدّ ما ذكرتها لكم وإلاّ أكل الناس حراماً ويكون الواقف هو الذي أساء في حقهم حيث اشترط شرطاً معيناً سوى الإسلام، فإن اشترط ولا بدّ فليشترط من يتظاهر بالخير في أغلب أحواله، وكذلك إن كان لك علم نافع في الدين فبثه في الناس لينتفع به كل سامع إلى يوم القيامة.

يا أخي إذا كان في يدك سيف مصلت فأراد أحد أن يتناوله منك فلا تناوله إياه حتى تغمده، الله الله إذا رأيت أحداً على عمل يكرهه الشرع من المسلمين فاكره عمله ولا تكره المسلم الذي هو العامل وإن كنت صادقاً في كراهيتك عمله فلا تعمل بمثله فإن عملت بمثله وكرهته من غيرك فأنت مراء بما ظهرت به من الكراهة لذلك، وهنا سرّ خفيّ ومكر دقيق يؤديّ إلى ترك تغيّر المنكر، وإذا كنت في سفر وأردت التعريس بالليل فاجتنب الطريق فإن الهوام بالليل تقصد الطريق فربما يؤذيك شيء منها، وقل إذا نزلت منزلاً: أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شرّ ما خلق فإنه لن يضرّك شيء ما دمت في ذلك المنزل، أخبرني صاحبي عبد الله بدر الحبشي الخادم عن الشيخ ربيع بن محمود الحطاب المارديني قال: بتنا ليلة برأس العين في مسجد وبرأس العين عقارب تسمّى الجرارات لا ترفع أذنابها إلاّ عند الضرب وهي قتالة ما ضربت أحداً فعاش فجاء شخص فبات في المسجد وذكر هذه الاستعاذة فضربته العقرب في تلك الليلة فقال للشيخ ربيع حديثه فقال له صحّ الحديث فإن الله قد رفع عنك الموت فإنها ما ضربت أحداً إلاّ مات، وقد رأيت أنا مثل هذا من نفسي لدغتني العقرب مرّة بعد مرّة في وقت واحد فما وجدت لها ألماً، وكنت قد ذكرت هذه الإستعاذة إلاّ أنه كان في حرامي بندقتان وكنت قد سمعت أن البندق بالخاصية يدفع ألم الملسوع فلا أدري هل كان ذلك للبندق أو للدعاء أو لهما معاً إلاّ أنه تورم رحلي وحصل فيه خدر وبقي الورم ثلاثة أيام ولا أجد ألماً البتة، وعليك بالتسمية في كل حال تشرع فيه من أكل وشرب ودخول وخروج وحلّ وترحال وحركة وسكون، وإذا دخلت بيت الله فابدأ برجلك اليمنى، وإذا خرجت فأخرج رجلك اليمنى، وإذا انتقلت فابدأ باليمنى، وإذا خلعت فابدأ باليسرى.

وصية: لا تسارر صاحبك بشيء ومعكما ثالث دونه فإن ذلك يوحشه بلا شك، ومقصود الحق من عباده تألف القلوب والمحبة والتودّد، وأن الله قد جعل الألفة من منة الله على نبيه ﷺ فقال: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٣] وكذلك لا تتكلم معه بلسان لا يعرفه الثالث فإنه لا فرق بينه وبين المسارة، والتزم الصدق في حديثك أبداً وفي أفعالك تكن أصدق الناس رأياً، وإذا سمعت

صياح الديكة فسل الله من فضله فإنها رأت ملكاً، وإذا سمعت نهيق الحمار فتعوّذ بالله من الشيطان الرجيم فإن الحمار لا ينهق إلاّ إذا رأى شيطاناً، والديك لا يصيح إلاّ إذا رأى ملكاً، وقد روينا أن لله ديكاً في السماء إذا صاح وسمعته الديوك في الأرض صاحت لصياحه، كن في كل حال ذاتية حميدة مع الله يرضاها الله منك وعلى عمل صالح ولا سيما إذا كثر الفساد في العامّة فما تدري لعل الله يرسل عليهم عذاباً يعمّ الصالح والطالح فتكون ممّن يحشر على عمل خير كما قبضت عليه يقول الله: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥]. ولا تشمت عاطساً لم يحمد الله ولكن ذكره أن يحمد الله ثم شمته، وإياك إذا غلبك التثاوب أن تصوّت فيه واكظمه ما استطعت، وإياك أن تمدح أحداً في وجهه فتخجله وإذا مدحك أحد في وجهك فأحث التراب في وجهه برفق وصورة حثو التراب أن تأخذ كفاً من تراب وترمي به بين يديه وتقول له: ما عسى أن يكون من خلق من تراب ومن أنا وما قدري توبخ بذلك نفسك وتعرف المادح بقدرك وقدره هكذا فلنحث التراب في وجوه المداحين، وقد كان شيخنا عبد الحليم الغماد بمدينة سلا إذا رأى شخصاً راكباً ذا إشارة يعظمه الناس وينظرون إليه يقول له ولهم: تراب راكب على تراب ثم ينصرف وينشد: [الكامل]

حَتَّى مَتَى وإلى مَتَى تَتَوَانَى ... أَتَظُنُّ ذلك كُلَّهُ نِسْيَانَا

وكان الغالب عليه التولّه، وإذا كان لك ولد صغير وجاءت فحمة العشاء فأمسكه عن التصرّف فإن الشياطين تنتشر حينئذ فلا تأمن عليه أن يصيبه لمم فإن الشارع أمر بذلك، وإذا صنع لك خادمك طعاماً وأتاك به فأجلسه معك فإن أبى وتأدّب فأذقه منه ولا بدّ ولو لقمة، وإياك أن تأكل وعين تنظر إليك من غير أن يأكل معك، وإذا سمعت أحداً يوم الجمعة يتكلم والإمام يخطب فلا تقل له أنصت فإن قلت له ذلك فأنت ممّن لغا في جمعته، ولا تعبث بشيء لا بالحصى ولا بغيره والإمام يخطب فإنه لغو، وإذا كنت صائماً وأفطرت فأفطر على تمر إن وجدت فإن لم تجد فعلى حسوات من ماء وليكن ذلك وتراً وعجل بالفطر ثم صلّ بعد ذلك إلاّ إن حضر الطعام فإن حضر الطعام فابدأ به قبل الصلاة إن كنت آكلاً ولا بدّ، وإذا حدثك إنسان وتراه يلتفت فحديثه إياك أمانة أودعك إياها فلا تخنه فيه بالإفشاء، وراقب قلبك في الناس فمهما خطر لك تغير في أحد من المؤمنين في قلبك فأزله وظن خيراً وأقم له عذراً فيما تغيرت له وإن حالت بينك وبين الماشي معك شجرة أو جدار ثم تلاقيتما فسلم عليه حتى يعلم أنك على الودّ الذي فارقته عليه.

وصية: عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته، فعامل الله بالوفاء لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك وهو الصاحب بقول رسول الله ﷺ، وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملي عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير ومن هو أصغر منك بالرحمة

ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار وأن تطالب نفسك بحقه عليها وترك حقك له، وعامل العلماء بالتعظيم، وعامل السفهاء بالحلم، وعامل الجهال بالسياسة، وعامل الأشرار ببسط الوجه وما تتقي به شرهم، وعامل الحيوان بالنظر فيما يحتاجون إليه فإنهم خرس، وعامل الأشجار والأحجار بعدم الفضول، وعامل الأرض بالصلاة عليها، وعامل الموتى بالدعاء لهم وذكر محاسنهم والكف عن مساويهم، وعامل الصوفية أهل الكشف والوجود منهم بالتسليم أصحاب الأحوال، وعامل الإخوان في الله بالبحث عن حركاتهم وسكناتهم فيما ذا يتحركون ويسكنون، وعامل الأولاد بالإحسان، وعامل الزوجة بحسن الخلق، وعامل أهل البيت بالمودّة، وعامل الصلاة بالحضور، وعامل الصوم بالتنزه عن الذنوب، وعامل المناسك بذكر الله والتعظيم، وعامل الزكاة بسرعة الأداء، وعامل التوحيد بالإخلاص، وعامل الأسماء الإلهية بما تعطيه حقيقة كل اسم إلهيّ من الأخلاق فمعاملة الأسماء الإلهية بالتخلق بها، وعامل الدنيا بالرغبة عنها، وعامل الآخرة بالرغبة فيها، وعامل النساء بالحذر من فتنتهن، وعامل المال بالذل، وعامل النار والحدود بالتقوى والرهبة، وعامل الجنة بالرغبة، وعامل الأولياء بما تزيد ولايتهم، وعامل الأعداء بما تكف أذاهم، وعامل الناصح بالقبول، وعامل المحدث بالإصغاء إلى حديثه، وعامل الموجودات كلها بالنصيحة، وعامل الملوك بالسمع والطاعة والأخذ على أيدي الظلمة منهم ما استطعت بطريقة تكتفي بها شرّهم، وإياك وصحبة الملوك فإنك إن أكثرت مخالطة الملك ملّك وإن تركته أذلّك، فخذ واعط إن بليت بصحبتهم، وعامل قارىء القرآن بالإنصاف ما دام تالياً، وعامل القرآن بالتدبر، وعامل الحديث النبوي بالبحث عن صحيحه وسقيمه وعرضه على الأصول فما وافق الأصول فخذ به وإن لم يصحّ الطريق إليه فإن الأصل يعضضه وإذا ناقض الأصول بالكلية فلا تأخذ به وإن صحّ طريقه ما لم تعلم له وجهاً فإن أخبار الآحاد لا تفيد سوى غلبة الظن، وعليك بالسنّة المتواترة وكتاب الله فهما خير مصحوب وخير جليس وإياك والخوض فيما شجر بين الصحابة ولتحبهم كلهم عن آخرهم ولا سبيل إلى تجريح واحد منهم فعنهم نأخذ الدين الذي نعبد الله به وعاملهم بالعدالة في الأخذ عنهم ولا تتهمهم فهم خير القرون.

وعامل بيتك بالصلاة فيه، وعامل مجلسك بذكر الله فيه، وعامل فرقتك من مجلسك بالاستغفار والضابط للصحبة أن تعطي كل ذي حق حقه ولا تترك مطالبة لأحد عليك بحق يتوجه له قبلك، وعامل الجاني عليك بالصفح والعفو، وعامل المسيء بالإحسان، وعامل بصرك بالغض عن محارم الله وسمعك بالاستماع إلى أحسن الحديث والقول ولسانك بالصمت عن السوء من القول وإن كان حقاً لكن كره الشرع أو حرم النطق به، وعامل الذنوب بالخوف، وعامل الحسنات بالرجاء، وعامل الدعاء بالاضطرار، وعامل نداء الحق إياك بالتلبية لما ناداك إليه من عمل أو ترك.

وصايا نبوية: روينا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: وصاني رسول الله ﷺ فقال: يا علي أوصيك بوصية فاحفظها فإنك لا تزال بخير ما حفظت وصيتي. يا

علي: إن للمؤمن ثلاث علامات: الصلاة والصيام والزكاة، وللمتكلف ثلاث علامات يتملق إذا شهد ويغتاب إذا غاب ويشمت بالمصيبة، وللظالم ثلاث علامات يقهر من دونه بالغلبة ومن فوقه بالمعصية ويظاهر الظلمة وللمرائي ثلاث علامات ينشط إذا كان عند الناس ويتكاسل إذا كان وحده ويحب أن يحمد في جميع الأمور، وللمنافق ثلاث علامات: إن حدث كذب وإن وعد أخلف وأن اؤتمن خان. يا علي: وللكسلان ثلاث علامات يتوانى حتى يفرط ويفرط حتى يضيع ويضيع حتى يأثم، وليس ينبغي للعاقل أن يكون شاخصاً إلاّ في ثلاث: مرمة لمعاش أو لذة في غير محرم أو خطوة لمعاد. يا علي: إن من اليقين أن لا ترضي أحداً بسخط الله ولا تحمدن أحداً على ما أتاك الله ولا تذمن أحداً على ما لم يؤتكه الله، فإن الرزق لا يجره حرص حريص ولا يصرفه كراهية كاره، وإن الله سبحانه وتعالىٰ جعل الروح والفرج في اليقين والرضى بقسم الله، وجعل الهم والحزن في السخط بقسم الله. يا علي: لا فقر أشدّ من الجهل، ولا مال أجود من العقل، ولا وحدة أوحش من العجب، ولا مظاهرة أوثق من المشاورة، ولا إيمان كاليقين، ولا ورع كالكف، ولا حسن كحسن الخلق، ولا عبادة كالتفكر. يا علي إن لكل شيء آفة، وآفة الحديث الكذب، وآفة العلم النسيان، وآفة العبادة الربا، وآفة الظرف الصلف، وآفة الشجاعة البغي، وآفة السماحة المن، وآفة الجمال الخيلاء، وآفة الحسب الفخر، وآفة الحياء الضعف، وآفة الكرم الفخر، وآفة الفضل البخل، وآفة الجود السرف، وآفة العبادة الكبر، وآفة الدين الهوى. يا علي: إذا أثنى عليك في وجهك فقل: اللهمّ اجعلني خيراً ممّا يقولون واغفر لي ما لا يعلمون ولا تؤاخذني فيما يقولون تسلم ممّا يقولون. يا علي: إذا أمسيت صائماً فقل عند إفطارك: اللهمّ لك صمت وعلى رزقك أفطرت يكتب لك أجر من صام ذلك اليوم من غير أن ينقص من أجورهم شيء، واعلم أن لكل صائم دعوة مستجابة فإن كان عند أول لقمة يقول: بسم الله الرحمن الرحيم يا واسع المغفرة اغفر لي فإنه من قالها عند فطره غفر له، واعلم أن الصوم جنة من النار. يا علي: لا تستقبل الشمس والقمر واستدبرهما فإن استقبالهما داء واستدبارهما دواء. يا علي: استكثر من قراءة يس فإن في قراءة يس عشر بركات ما قرأها قط جائع إلاّ شبع، ولا قرأها ظمآن إلاّ روي، ولا عار إلاّ اكتسي، ولا مريض إلاّ برىء، ولا خائف إلاّ أمن، ولا مسجون إلاّ فرج، ولا أعزب إلاّ تزوج، ولا مسافر إلاّ أعين على سفره، ولا قرأها أحد ضلّت له ضالة إلاّ وجدها، ولا قرأها على رأس ميت حضر أجله إلاّ خفف عليه، ومن قرأها صباحاً كان في أمان حتى يمسي، ومن قرأها مساء كان في أمان حتى يصبح.

يا علي: اقرأ حم الدخان في ليلة الجمعة تصبح مغفوراً لك. يا علي: اقرأ آية الكرسي دبر كل صلاة تعط قلوب الشاكرين وثواب الأنبياء وأعمال الأبرار. يا علي: اقرأ سورة الحشر تحشر يوم القيامة آمناً من كل شيء. يا علي: اقرأ تبارك والسجدة ينجياك من أهوال يوم القيامة. يا علي: اقرأ تبارك عند النوم يرجع عنك عذاب القبر ومسائلة منكر ونكير. يا علي: اقرأ قل هو الله أحد على وضوء تنادى يوم القيامة يا مادح الله قم فادخل الجنة. يا علي: اقرأ

سورة البقرة فإن قراءتها بركة وتركها حسرة وهي لا تطيقها البطلة يعني السحرة. يا علي: لا تطيل القعود في الشمس فإنها تثير الداء الدفين وتبلي الثياب وتغيّر اللون. يا علي: أمان لك من الحرق أن تقول: سبحانك ربي لا إله إلاّ أنت عليك توكلت وأنت رب العرش العظيم. يا علي: أمان لك من الوسواس أن تقرأ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَّوْا عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥ـ٤٦] يا علي: أمان لك من شرّ كل عاين أن تقول ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله. يا علي كل الزيت وادهن بالزيت فإنه من أكل الزيت وادهن بالزيت لم يقربه الشيطان أربعين صباحاً.

يا علي: ابدأ بالملح واختم بالملح فإن الملح شفاء من سبعين داء منها الجنون والجذام والبرص ووجع الحلق ووجع الأضراس ووجع البطن. يا علي: إذا أكلت فقل بسم الله وإذا فرغت فقل الحمد لله فإن حافظيك لا يستريحان يكتبان لك الحسنات حتى تنبذه عنك. يا علي: إذا رأيت الهلال في أوّل الشهر فقل الله أكبر ثلاثاً والحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدرك منازل وجعلك آية للعالمين يباهي الله بك الملائكة يقول: يا ملائكتي اشهدوا أني قد أعتقت هذا العبد من النار. يا علي: فإذا نظرت في المرآة فقل: اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي وارزقني. يا علي: وإذا رأيت أسداً واشتدّ بك الأمر فكبّر ثلاثاً وقل الله أكبر وأجل وأعزّ ممّا أخاف وأحذر، اللهم إني أدرأ بك في نحره وأعوذ بك من شرّه فإنك تكفى بإذن الله، وإذا رأيت كلباً يهرّ فقل: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ [الرحمن: ٣٣] يا علي: إذا خرجت من منزلك تريد حاجة فاقرأ آية الكرسي فإن حاجتك تقضى إن شاء الله. يا علي: وإذا توضأت فقل: بسم الله والصلاة على رسول الله. يا علي: صلّ من الليل ولو قدر حلب شاة وادع الله سبحانه بالأسحار لا ترد دعوتك فإن الله سبحانه يقول: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]. يا علي: غسل الموتى فإنه من غسل ميتاً غفر له سبعون مغفرة لو قسمت مغفرة منها على جميع الخلق لوسعتهم، فقلت: يا رسول الله ما يقول من غسل ميتاً؟ فقال ﷺ يقول: غفرانك يا رحمن حتى يفرغ من الغسل. يا علي: لا تخرج في سفر وحدك فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد. يا علي: إن الرجل إذا سافر وحده غاو والاثنان غاويان والثلاثة نفر. يا علي: إذا سافرت فلا تنزل الأودية فإنها مأوى السباع والحيات. يا علي: لا تردفن ثلاثة على دابة فإن أحدهم ملعون وهو المقدم. يا علي: إذا ولد لك مولود غلام أو جارية فأذن في أذنه اليمين وأقم في أذنه اليسار فإنه لا يضرّه الشيطان. يا علي: لا تأت أهلك ليلة الهلال ولا ليلة النصف فإنه يتخوف على ولدك الخبل، قال علي: ولم يا رسول الله؟ قال: لأن الجن يكثرون غشيان نسائهم ليلة النصف وليلة الهلال، أما رأيت المجنون يصرع ليلة النصف وليلة الهلال؟ يا علي: وإذا نزلت بك شدة فقل: اللهم إني أسألك بحق محمد وآل محمد عليك أن

تنجيني، وإذا أردت الدخول إلى مدينة أو قرية فقل حين تعاينها: اللهم إني أسألك خير هذه المدينة وخير ما كتبت فيها، وأعوذ بك من شرّها وشرّ ما كتبت فيها، اللهم ارزقني خيرها وأعذني من شرّها وحببنا إلى أهلها وحبّب صالح أهلها إلينا.

يا علي: إذا نزلت منزلاً فقل: اللهم أنزلنا منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين يرزق خيره ويدفع عنك شرّه. يا علي: وإياك والمرائي فإنه لا تعقل حكمته ولا تؤمن فتنته. يا علي: وإياك والدخول إلى الحمام بلا مئزر فإنه ملعون الناظر والمنظور إليه. يا علي: لا تختم بالسبابة والوسطى فإنه من فعل قوم لوط. يا علي: لا تلبس المعصفر ولا تبت في ملحفة حمراء فإنها محتضرة الشيطان. يا علي: لا تقرأ وأنت راكع ولا ساجد. يا علي: إياك والمجادلة فإنها تحبط الأعمال. يا علي: لا تنهر السائل ولو جاءك على فرس وأعطه فإن الصدقة تقع بيد الله قبل أن تقع في يد السائل. يا علي: باكر بالصدقة فإن البلاء لا يتخطى الصدقة. يا علي: عليك بحسن الخلق فإنك تدرك بذلك درجة الصائم القائم. يا علي: إياك والغضب فإن الشيطان أقدر ما يكون على ابن آدم إذا غضب. يا علي: إياك والمزاح فإنه يذهب ببهاء ابن آدم ونشاطه. يا علي: عليك بقراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فإنها منهاة للفقر، وإياك والربا فإن فيه ست خصال ثلاثة منها في الدنيا وثلاثة في الآخرة، فأما التي في الدنيا تعجل الفناء وتذهب الغنى وتمحق الرزق، وأما التي في الآخرة فسوء الحساب وسخط الرب عز وجل والخلود في النار أو الخلوة شكّ الراوي.

يا علي: وإذا دخلت منزلك فسلّم على أهل بيتك يكثر خير بيتك. يا علي: أحب الفقراء والمساكين يحبك الله. يا علي: لا تنهر المساكين والفقراء فتنهرك الملائكة يوم القيامة. يا علي: عليك بالصدقة فإنها تدفع عنك السوء. يا علي: أنفق وأوسع على عيالك ولا تخش من ذي العرش إقلالاً. يا علي: إذا ركبت دابة فقل: الحمد لله الذي كرمنا وهدانا للإسلام ومنّ علينا بمحمد عليه السلام، الحمد لله الذي سخّر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون. يا علي: لا تغضبن إذا قيل لك اتق الله فيسوءك ذلك يوم القيامة. يا علي: إن الله يعجب من عبده إذا قال: اللهم اغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت، يقول الله: يا ملائكتي عبدي هذا علم أنه لا يغفر الذنوب غيري اشهدوا أني قد غفرت له. يا علي: إذا لبست ثوباً جديداً فقل: بسم الله والحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي واستغني به عن الناس، لم يبلغ الثوب ركبتيك حتى يغفر لك. يا علي: من لبس ثوباً جديداً فكسى فقيراً أو يتيماً عرياناً أو مسكيناً كان في جوار الله وأمنه وحفظه ما دام عليه منه سلك. يا علي: إذا دخلت السوق فقل حين تدخل: بسم الله وبالله أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، يقول الله تعالى: عبدى هذا ذكرني والناس غافلون اشهدوا أني قد غفرت له. يا علي: إن الله يعجب ممّن يذكره في الأسواق إذا دخلت المسجد قل: بسم الله والسلام على رسول الله اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرجت فقل: بسم الله والسلام على رسول الله اللهم افتح لي أبواب فضلك. يا علي: وإذا سمعت المؤذن قل مثله مقالته يكتب لك مثل

أجره. يا علي: وإذا فرغت من وضوئك فقل: أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً رسول الله اللهم اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهرين تخرج من ذنوبك كيوم ولدتك أمك وتفتح لك ثمانية أبواب الجنة يقال ادخل من أيها شئت. يا علي: إذا فرغت من طعامك فقل: الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين. يا علي: إذا شربت فقل: الحمد لله الذي سقانا ماء جعله عذباً فراتاً برحمته ولم يجعله ملحاً أجاجاً بذنوبنا تكتب شاكراً. يا علي: إياك والكذب فإن الكذب يسوّد الوجه ولا يزال الرجل يكذب حتى يسمّى عند الله كاذباً ويصدق حتى يسمّى عند الله صادقاً إن الكذب يجانب الإيمان. يا علي: لا تغتابن أحداً فإن الغيبة تفطر الصائم والذي يغتاب الناس يأكل لحمه يوم القيامة. يا علي: إياك والنميمة ولا يدخل الجنة قتات يعني النمام. يا علي: لا تحلف بالله كاذباً ولا صادقاً. يا علي: لا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم فإن الله لا يرحم ولا يزكي من يحلف بالله كاذباً. يا علي: املك عليك لسانك وعوده الخير فإن العبد يوم القيامة ليس عليه شيء أشدّ من خيفة لسانه. يا علي: إياك واللجاجة فإنها ندامة. يا علي: إياك والحرص فإن الحرص أخرج أباك من الجنة. يا علي: إياك والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب. يا علي: ويل لمن يكذب ليضحك الناس ويل له ويل له. يا علي: عليك بالسواك فإنه مطهرة للفم ومرضاة للرب تعالىٰ ومجلاة للأسنان. يا علي: عليك بالتخلّل فإنه ليس شيء أبغض إلى الملائكة أن ترى في أسنان العبد طعاماً.

فقال علي عليه السلام قلت: يا رسول الله أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ﴾ [البقرة: ٣٧] ما هؤلاء الكلمات؟ فقال النبيّ ﷺ: إن الله تعالىٰ أهبط آدم عليه السلام بأرض الهند وحواء بجدة والحية بأصبهان وإبليس ببيسان ولم يكن في الجنة أحسن من الحية والطاووس وكان للحية قوائم كقوائم البعير فلما دخل إبليس لعنه الله جوفها أغوى آدم عليه السلام وخدعه فغضب الله تعالىٰ على الحية فألقى عنها قوائمها وقال: جعلت رزقك من التراب وجعلتك تمشين على بطنك لا رحم الله من رحمك، وغضب الله عزّ وجلّ على الطاووس فمسح رجليه لأنه كان دليلاً لإبليس على الشجرة فمكث آدم عليه السلام مائة سنة لا يرفع رأسه إلى السماء يبكي على خطيئته وقد جلس جلسة الحزين فبعث الله جبريل عليه السلام فقال: السلام عليك يا آدم الله عزّ وجلّ يقرئك السلام ويقول لك: ألم أخلقك بيدي وأنفخ فيك من روحي؟ ألم أسجد لك ملائكتي؟ ألم أزوجك حواء أمتي؟ ما هذا البكاء؟ قال: يا جبريل وما يمنعني من البكاء وقد أخرجت من جوار ربي؟ قال له جبريل عليه السلام: يا آدم تكلم بهؤلاء الكلمات فإن الله تعالىٰ غافر ذنبك وقابل توبتك، قال: فما هن؟ قال قل: اللهم إني أسألك بحق محمد وآل محمد، سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي إنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت وارحمني وأنت خير الراحمين، سبحانك وبحمدك لا إله إلاّ أنت عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم، سبحانك وبحمدك لا إله إلاّ أنت عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي وأنت خير الغافرين، فهؤلاء الكلمات.

يا علي: وأنهاك عن حيات البيوت إلاَّ الأفطس والأبتر فإنهما شيطانان. يا علي: وإذا رأيت حية في رحلك فلا تقتلها حتى تخرج عليها ثلاثاً فإن عادت الرابعة فاقتلها. يا علي: وإذا رأيت حية في الطريق فاقتلها فإني قد اشترطت على الجن أن لا يظهروا في صورة الحيات في الطريق فمن فعل خلى بنفسه للقتل. يا علي: أربع خصال من الشقاء: جمود العين، وقساوة القلب، وبعد الأمل، وحب الدنيا. يا علي: أنهاك عن أربع خصال عظام: الحسد والحرص والكذب والغضب. يا علي: ألا أنبئك بشر الناس؟ قال قلت: بلى يا رسول الله، قال: من سافر وحده ومنع رفده وضرب عبده. ألا أنبئك بشر من هؤلاء جميعاً؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: من لا يرجى خيره ولا يؤمن شره. يا علي: إذا صليت على جنازة فقل: اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن أمتك ماض فيه حكمك خلقته ولم يكن شيئاً مذكوراً نزل بك وأنت خير منزول به، اللهم لقّنه حجته وألحقه بنبيه ﷺ وثبّته بالقول الثابت فإنه افتقر إليك واستغنيت عنه، كان يشهد أن لا إله إلاَّ الله فاغفر له وارحمه ولا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده، اللهم إن كان زاكياً فزكه وإن كان خاطئاً فاغفر له. يا علي: وإذا صليت على جنازة امرأة فقل: اللهم أنت خلقتها وأنت أحييتها وأنت أمتها تعلم سرّها وعلانيتها جئناك شفعاء لك فاغفر لها وارحمها ولا تحرمنا أجرها ولا تفتنا بعدها. وإذا صليت على طفل فقل: اللهم اجعله لوالديه سلفاً واجعله لهما ذخراً واجعله لهما رشداً واجعله لهما نوراً واجعله لهما فرطاً وأعقب والديه الجنة ولا تحرمهما أجره ولا تفتنهما بعده. يا علي: إذا توضأت فقل: اللهم إني أسألك تمام الوضوء وتمام مغفرتك ورضوانك. يا علي: إن العبد المؤمن إذا أتى عليه أربعون سنة أمنه الله من البلايا الثلاثة: الجنون والجذام والبرص، وإذا أتت عليه ستون سنة فهو في إقبال وبعد الستين في إدبار رزقه الله الإنابة فيما يحب، وإذا أتت عليه سبعون سنة أحبه أهل السموات وصالحو أهل الأرض، وإذا أتت عليه ثمانون سنة كتبت له حسناته ومحيت عنه سيئاته، وإذا أتت عليه تسعون سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وإذا أتت عليه مائة سنة كتب الله اسمه في السماء أسير الله في أرضه وكان حبيس الله تعالى. يا علي: احفظ وصيتي إنك على الحق والحق معك.

ومن وصايا الصالحين: قال رجل لذي النون: والله إني لا أحبك، فقال له ذو النون: إن كنت عرفت الله فحسبك الله وإن كنت لم تعرفه فاطلب من يعرفه حتى يدلك علىٰ الله وتتعلم منه حفظ الحرمة لمولاك. وفي معنى ما قاله ذو النون وأوصى به ما اتفق لنا مع صاحبنا عبد الله ابن الأستاذ الموروري وكان من كبار الصالحين كان له أخ مات فرآه في المنام فقال له: ما فعل الله بك؟ فقال لي: أدخلني الجنة آكل وأشرب وأنكح، قال له: ليس عن هذا أسألك هل رأيت ربك؟ قال: لا يراه إلاَّ من يعرفه، واستيقظ فركب دابته وجاء إلينا إلى إشبيلية وعرفني بالرؤيا ثم قال لي: قد قصدتك لتعرفني بالله فلازمني حتى عرف الله بالقدر الذي يمكن للمحدث أن يعرفه به من طريق الكشف والشهود لا من طريق الأدلة النظرية رحمه الله. وقال بعضهم: اصحب الذين وصفهم الله في كتابه وهم أهل التقوى الذين هم على

سمت محجته لعلك أن ترقى في ملكوت السموات فتكون للأبرار جليساً وللأخيار في أمن ذلك المقيل أنيساً، وإن كنت على التقوى عازماً فالنجاة النجاة فيما بقي من عمرك. وقال بعض العلماء: تزود من الدنيا للآخرة وطريقها فإن خير الزاد التقوى وسارع إلى الخيرات ونافس في الدرجات قبل فناء العمر وتقارب الأجل والفوت.

وصية: قيل لبعض العلماء: أوصنا فقال: إياكم ومجالسة أقوام يتكلفون بينهم زخرف القول غروراً ويتملقون في الكلام خداعاً وقلوبهم مملوءة غشاً وغلاً ودغلاً وحسداً وكبراً وحرصاً وطمعاً وبغضاً وعداوةً ومكراً وختلاً، دينهم التعصّب، واعتقادهم النفاق، وأعمالهم الرياء، واختيارهم شهوات الدنيا، يتمنون الخلود فيها مع علمهم بأنهم لا سبيل لهم إلى ذلك، يجمعون ما لا يأكلون ويبنون ما لا يسكنون ويؤملون ما لا يدركون ويكسبون الحرام وينفقون في المعاصي ويمنعون المعروف ويركبون المنكر.

وصية: روينا عن يوسف بن الحسين قال: قلت لذي النون في وقت مفارقتي إياه: من أجالس؟ قال: عليك بصحبة من يذكرك الله عزّ وجلّ رؤيته وتقع هيبته على باطنك ويزيد في عملك منطقه ويزهدك في الدنيا عمله ولا يعص الله ما دمت في قربه، يعظك بلسان فعله ولا يعظك بلسان قوله، وهو تارك لما يدلك عليه أي هو خال من الفضائل، لأن الرجل قد يكون على عمل من أعمال البرّ يقتضيه حاله، ويدلك بقوله على عمل من أعمال البرّ يقتضيه حالك ولا يقتضيه حاله في الوقت فيريد بقوله بلسان فعله أي أفعاله مستقيمة، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ وما عين براً من بر ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤].

وصية نبوية عيسوية: قال عيسىٰ عليه السلام: يا بني إسرائيل اعلموا أن مثل دنياكم مع آخرتكم كمثل مشرقكم مع مغربكم كلما أقبلتم إلى المشرق بعدتم من المغرب، وكلما أقبلتم إلى المغرب ازددتم من المشرق بعداً، وصاهم بهذا المثل أن يقربوا من الآخرة بالأعمال الصالحة.

وصية: أوصى بعض العلماء قال: إياكم أن تكونوا من قوم يتمردون وفي طغيانهم يعمهون، لا يسمعون النداء ولا يجيبون الدعاء، تراهم مولين مدبرين عن الآخرة معرضين، وعلى الأعقاب ناكصين، وعلى الدنيا مكبين، يتكالبون تكالب الكلاب على الجيف، منهمكين في الشهوات تاركين الصلوات، لا يسمعون الموعظة ولا ينفعهم التذكرة، لا جرم أن من هذه صفته يمهلون قليلاً ويتمتعون يسيراً ثم تجيئهم سكرة الموت بالحق ذلك ما كانوا منه يحيدون شاؤوا أم أبوا، فيفارقون محبوبهم على رغم منهم ويتركون ما جمعوه لغيرهم، يتمتع بمال أحدهم حليل زوجته وامرأة ابنه وبعل ابنته وصاحب ميراثه للوارث المهناة وعليهم الوبال، ثقيل ظهره بأوزاره معذب النفس بما كسبت يداه، يا حسرة عليه إذا قامت على أبنائها القيامة، فاحذروا أن تكونوا من هؤلاء وكونوا من الذين أخذوا من عاجلهم لآجلهم ومن حياتهم لموتهم كما قال ﷺ فيهم: «**صَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَجْسَادٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالمَحَلِّ الأَعْلَى**».

وصية: قال بعض الصالحين يوصي إنساناً: احذر أن تنقطع عنه فتكون مخدوعاً قال له: وكيف يكون ذلك؟ قال: لأن المخدوع من ينظر إلى عطاياه وينقطع عن النظر إليه بالنظر إلى عطاياه، ثم قال: تعلق الناس بالأسباب وتعلق الصديقون بولي الأسباب، ثم قال: علامة تعلقهم بالعطايا طلبهم منه العطايا، ومن علامات تعلق قلب الصديق بولي العطايا انصباب العطايا عليه وشغله عنها به، ثم قال: ليكن اعتمادك على الله في الحال لا على الحال، ثم قال: اعقل فإن هذا من صفوة التوحيد.

وصية نبوية روحية: قال عيسى عليه السلام لبعض أصحابه بوصية: صم عن الدنيا واجعل فطرك الموت وكن كالمداوي جرحه بالدواء خشية أن ينغل عليه، وعليك بكثرة ذكر الموت فإن الموت يأتي إلى المؤمن بخير لا شر بعده وإلى الشرير بشر لا خير بعده.

وصية بتنبيه: قال ذو النون: ثلاث من أعلام الإيمان: اغتمام القلب بمصائب المسلمين، وبذل النصيحة لهم متجرعاً لمرارة ظنونهم، وإرشادهم إلى مصالحهم وإن جهلوه وكرهوه. قال أحمد بن أحمد بن سلمة: أوصاني ذو النون: لا تشغلنك عيوب الناس عن عيب نفسك لست عليهم برقيب، ثم قال: إن أحب عباد الله إلى الله عزّ وجلّ أعقلهم عنه، وإنما يستدل على تمام عقل الرجل وتواضعه في عقله حسن استماعه للمحدث وإن كان به عالماً، وسرعة قبوله للحق وإن جاء ممّن هو دونه، وإقراره على نفسه بالخطأ إذا جاء به.

وصية: أوصى بها راهب عارفاً من المسلمين: اجتاز بعض العارفين في سياحته براهب في صومعة على رأس جبل فوقف به فناداه: يا راهب فأخرج الراهب رأسه من صومعته وقال: من ذا؟ قال: رجل من أبناء جنسك الآدميين، قال: فماذا تريد؟ قال: كيف الطريق إلى الله؟ قال الراهب: في خلاف الهوى، قال: فما خير الزاد؟ قال: التقوى، قال: فلم تبعدت عن الناس وتحصنت في هذه الصومعة؟ قال: مخافة على قلبي من فتنتهم، وحذراً على عقلي الحيرة من سوء عشرتهم، وطلبت راحة نفسي من مقاساة مداراتهم وقبيح فعالهم، وجعلت معاملتي مع ربي فاسترحت منهم، قال: فخبرني يا أحد تباع المسيح كيف وجدتم معاملتكم مع ربكم واصدق القول لي ودع عنك تزويق الكلام وزخرف القول؟ فسكت الراهب ساعة متفكراً ثم قال: شرّ معاملة تكون قال له العارف كيف قال لأنه أمرنا بالكد للأبدان وجهد النفوس وصيام النهار وقيام الليل وترك الشهوات المركوزة في الجبلة ومخالفة الهوى الغالب ومجاهدة العدوّ المسلط والرضى وخشونة العيش والصبر على الشدائد والبلوى، ومع هذه كلها جعل الأجر بالسيئة في الآخرة بعد الموت مع بعد الطريق وكثرة الشكوك والحيرة والخوف من اليأس، فهذه حالتنا في معاملتنا مع ربنا. فأخبرنا عنكم يا معشر تباع أحمد كيف وجدتم معاملتكم مع ربكم؟ قال العارف: خير معاملة وأحسنها، قال الراهب: صف لي ما هي وكيف هي؟ قال العارف: ربنا أعطانا سلفاً كثيراً قبل العمل ومواهب جزيلة لا تحصى فنون أنواعها من النعم والإحسان والإفضال قبل المعاملة، فنحن ليلنا ونهارنا في أنواع نعمه وفنون من آلائه ما بين سالف معتاد وآنف مستفاد، قال له الراهب: فكيف خصصتم بهذه

المعاملة دون غيركم والرب واحد؟ قال العارف: أما النعمة والإفضال والإحسان فعموم للجميع قد غمرتنا كلنا ولكنا خصصنا بحسن الاعتقاد وصحة الرأي والإقرار بالحق والإيمان والتسليم له ووفقنا لمعرفة الحقائق لما أعطينا الانقياد للإيمان والتسليم وصدق المعاملة من محاسبة النفس وملازمة الطريق وتفقد تصاريف الأحوال الطارية من الغيب ومراعاة القلب بما يرد عليه من الخواطر والوحي والإلهام ساعة ساعة، قال الراهب: زدني في البيان فإنها وصية عجيبة ما سمعت بمثلها من أهل هذا الشأن، قال العارف: أزيدك اسمع ما أقوله وافهم ما تسمع واعقل ما تفهم: إن الله جلّ ثناؤه لما خلق الإنسان من طين ولم يك شيئاً مذكوراً ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين نطفة في قرار مكين ثم قلبه حال بعد حال تسعة أشهر إلى أن أخرجه من هناك خلقاً سوياً ببنية صحيحة وصورة تامة وقامة منتصبة وحواس سالمة، ثم زوده من هناك لبناً خالصاً لذيذاً سائغاً للشاربين حولين كاملين، ثم رباه وأنشأه وأنماه يفنون لطفه وغرائب حكمته إلى أن يبلغ أشده واستوى، ثم أتاه حكماً وعلمه ثم أعطاه قلباً زكياً وسمعاً دقيقاً وبصراً حاداً وذوقاً لذيذاً وشماً طيباً ولمساً ليناً ولساناً ناطقاً وعقلاً صحيحاً وفهماً جيداً وذهناً صافياً وتمييزاً وفكراً وروية وإرادة ومشيئة واختياراً وجوارح طائعة ويدين صانعتين ورجلين ساعيتين، ثم علمه الفصاحة والبيان والخط بالقلم والصنائع والحرف والحرث والزراعة والبيع والشراء والتصرّف في المعاش وطلب وجوه المنافع واتخاذ البنيان وطلب العزّ والسلطان، والأمر والنهي والرياسة والتدبير والسياسة، وسخّر له ما في الأرض جميعاً من الحيوان والنبات وخواص المعادن، فغدا متحكماً عليها تحكم الأرباب متصرفاً فيها تصرف الملاك متمتعاً بها إلى حين. ثم إن الله جلّ ثناؤه أراد أن يزيده من فضله وإحسانه وجوده وإنعامه فناً آخر هو أشرف وأجلّ من هذا الذي تقدم ذكره وهو ما أكرم به ملائكته وخالص عباده وأهل جنته من النعيم الأبدي الذي لا يشوبه شيء من النقص ولا من التنغيص إذ كان نعيم الدنيا مشوباً بالبؤس ولذاتها بالآلام وسرورها بالحزن وفرحها بالغم وراحتها بالتعب وعزّها بالذلّ وصفوها بالكدر وغناها بالفقر وصحتها بالسقم، أهلها فيها معذبون في صورة المنعمين، ومغرورون في صورة الواثقين، مهانون في صورة المكرمين، وجلون غير مطمئنين خائفون غير آمنين متردّدون بين المتضادّين، نور وظلمة وليل ونهار وصيف وشتاء وحرّ وبرد ورطب ويابس وعطش وريّ وجوع وشبع ونوم ويقظة وراحة وتعب وشباب وهرم وقوّة وضعف وحياة وموت وما شاكل هذه الأمور التي أهل الدنيا وأبناؤها فيها متردّدون مدفوعون إليها متحيرون فيها، فأراد ربي أيها الراهب أن يخلصهم من هذه الأمور والآلام المشوبة باللذات وينقلهم منها إلى نعيم لا بؤس فيه ولذة لا ألم فيها وسرور بلا حزن وفرح بلا غم وعزّ بلا ذلّ وكرامة بلا هوان وراحة بلا تعب وصفو بلا كدر وأمن بلا خوف وغنى بلا فقر وصحة بلا سقم وحياة بلا موت وشباب بلا هرم ومودة بين أهلها بلا ريبة، فهم في نور لا يشوبه ظلمة ويقظة بلا نوم وذكر بلا غفلة وعلم بلا جهالة وصداقة بين أهلها بلا عداوة ولا حسد ولا غيبة، إخواناً على سرر متقابلين آمنين مطمئنين أبد الآبدين، ولما لم يمكن الإنسان

أن يكون بهذا المزاج المظلم الخاص الذي هو محل القذورات المتولد من الأركان التي لا تليق بتلك الدار الآخرة والصفات الصافية والأحوال الباقية اقتضت العناية الإلهية بواجب حكمة الباري تعالىٰ أن ينشئه نشأة أخرى كما ذكر في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢] النشأة الآخرة إنها على غير مثال كما كانت الأولى على غير مثال، فهم في هذه النشأة الآخرة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون وفضلات أطعمتهم وأغذيتهم عرق يخرج من أعراضهم أطيب من ريح المسك، فأين هذه النشأة من تلك وأين هذا المزاج من ذاك المزاج مع كونها نشأة طبيعية معتدلة المزاج متساوية الأمشاج، قال تعالىٰ: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] و﴿ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠] فبعث الله جلّ ثناؤه لهذا السبب أنبياءه إلى عباده يبشرونهم بها ويدعونهم إليها ويرغبونهم فيها ويدلونهم على طريقها كيما يطلبوها مستعدين قبل الورود عليها، ولكن يسهل عليهم أيضاً مفارقة مألوفات الدنيا من شهواتها ولذاتها وتخف عليهم أيضاً شدائد الدنيا ومصائبها إذ كانوا يرجون بعدها ما يعمرها ويمحو ما قبلها من نعيم الدنيا ويحذرهم فوت نعيمها فإنه من فاتته فقد خسر خسراناً مبيناً قال العارف: فهذا رأينا واعتقادنا يا راهب في معاملتنا مع ربنا الذي قلت لك، وبهذا الاعتقاد طاب عيشنا في الدنيا وسهل علينا الزهد فيها وترك شهواتها واشتدت رغبتنا في الآخرة وزاد حرصنا في طلبها وخفّ علينا كدّ العبادة فلا نحس بها بل نرى ذلك نعمة وكرامة وفخراً وشرفاً إذ جعلنا الله أهلاً أن نذكره فهدى قلوبنا وشرح صدورنا ونوّر أبصارنا لما تعرّف إلينا بكثرة إنعامه وفنون إحسانه، فقال الراهب: جزاك الله خيراً من واعظ ما أبلغه، ومن ذاكر إحسان ما أرفقه، ومن هادي رشد ما أبصره، ومن طبيب رفيق ما أحذقه، ومن أخ ناصح ما أشفقه.

وصية ونصيحة: قال ذون النون: ليس بذي لب من كاس في أمر دنياه، وحمق في أمر آخرته، ولا من سفه في مواطن حلمه وتكبر في مواطن تواضعه ولا من فقد منه الهوى في مواطن طبعه، ولا من غضب من حق إن قيل له ولا من زهد فيما يرغب العاقل في مثله، ولا فيما يزهد الأكياس في مثله، ولا من استقل الكثرة من خالقه عزّ وجلّ واستكثر قليل الشكر من نفسه، ولا من طلب الإنصاف من غيره لنفسه ولم ينصف من نفسه غيره، ولا من نسي الله في مواطن طاعته وذكر الله في مواطن الحاجة إليه ولا جمع العلم فعرف به ثم آثر عليه هواه عند متعلمه، ولا من قلّ منه الحياء من الله على جميل ستره، ولا من أغفل الشكر عن إظهار نعمه، ولا من عجز عن مجاهدة عدوّه لنجاته إذ صبر عدوّه على مجاهدته، ولا من جعل مروءاته لباسه ولم يجعل أدبه ومروءاته وتقواه لباسه، ولا من جعل علمه ومعرفته تظرفاً وتزيناً في مجلسه، ثم قال: استغفر الله إن الكلام كثير وإن لم تقطعه لم ينقطع، وقام وهو يقول: لا تخرجوا من ثلاثة: النظر في دينكم بإيمانكم، والتزوّد لآخرتكم من دنياكم، والاستعانة من ربكم فيما أمركم به ونهاكم عنه.

وصية لقمانية: قال لقمان لابنه: جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فإن الله جلّ ثناؤه

يحيي القلوب الميتة بنور العلم كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء، وإياك ومنازعة العلماء فإن الحكمة نزلت من السماء صافية فلما تعلمها الرجال صرفوها إلى هوى نفوسهم.

وصية حكمية: روينا عن ذي النون المصري أنه قال: من نظر في عيوب الناس عمي عن عيوب نفسه، ومن عني بالفردوس والنار شغل عن القيل والقال، ومن هرب من الناس سلم من شرّهم، ومن شكر المزيد زيد له، وقال بعضهم: مثل العالم الراغب في الدنيا الحريص في طلب شهواتها كمثل الطبيب المداوي غيره الممرّض نفسه فلا يرجى منه الصلاح فكيف يشفي غيره.

وصية صحيحة: سئل بعض الأولياء العارفين بالله ما سبب الذنب؟ قال: سببه النظرة ومن النظرة الخطرة فإن تداركت الخطرة بالرجوع إلى الله ذهبت، وإن لم تدركها امتزجت بالوساوس فيتولد منها الشهوة، وكل ذلك بعد باطن لم يظهر على الجوارح فإن تداركت الشهوة وإلاّ تولد منها الطلب فإن تداركت الطلب وإلاّ تولد منه الفعل.

تذكرة تتضمن وصية نبوية: قال عيسىٰ عليه السلام في بعض مواعظه لبني إسرائيل: أيها العلماء وأيها الفقهاء قعدتم على طريق الآخرة فلا أنتم تسيرون فيها فتدخلون الجنة ولا تتركون أحداً يجوزكم إليها، وأن الجاهل أعذر من العالم وليس لواحد منهما عذر. وقال بعض الصالحين: من ترك الشغل بفضول الدنيا فهو زاهد، ومن أنصف في المودّة وقام بحقوق الناس فهو متواضع، ومن كظم الغيظ واحتمل الضيم والتزم الصبر فهو حليم، ومن تمسك بالعدل وترك فضول الكلام وأوجز في المنطق وترك ما لا يعنيه واقتصد في أموره فهو عاقل، ومن تفرّغ إلى الأمور المقرّبة إلى الله وتفرّغ من نكد الدنيا إن لم تأكل مت وإن شبعت كسلت وإن زدت مرضت فهو عابد.

وصية: من رجل صالح ناصح لعباد الله وقد قال له من حضر من أصحابه: أوصنا بوصية لعل الله أن ينفعنا بها، فقال رضي الله عنه، آثروا الله على جميع الأشياء واستعملوا الصدق فيما بينكم وبينه وأحبوه بكل قلوبكم والزموا بابه واشتغلوا به وتوسدوا الموت إذا نمتم واجعلوه نصب أعينكم إذا قمتم، وكونوا كأنكم لا حاجة لكم إلى الدنيا ولا بدّ لكم من الآخرة، واحفظوا ألسنتكم ولتحزنكم ذنوبكم وليكن افتخاركم بربكم وكونوا من خالصي الله تسلموا وسلم منكم الناس فتنالوا غداً مناكم، ثم قال: استغفر الله فإن للكلام حلاوة في الدنيا وما أعظم مؤنته في الآخرة، ثم قال: ليسأل الصادقين عن صدقهم وفي دون ما قلت كفاية.

وصايا نبوية محمدية: أوصى بها رسول الله ﷺ أبا هريرة رضي الله عنه فلنذكر منها ما يّسر الله على قلمي الذي أنشىء به صور الحروف الدالة على المعاني، وفي مثل هذا قلت أخاطب الخادم الذي يقد لي السراج حتى أكتب ما يلقي الله في روعي من الحكم الإلهية والمعارف الربانية: [البسيط]

قِدِ السِّرَاجَ عسى أَحْظَى بِرُؤْيَتِهِ ... وأَنْشِىءِ المَلاَ المَرْقُومَ في الوَرَقِ
فما ترى طَبَقاً يَغْنُو لخدمته ... إلاَّ ويخبرُ بالأحوال عن طَبَقِ

فـي أحْـرُفٍ مـا لـهـا حَـدٌّ فـيَـحْـصُـرُهـا تـبـدو مَـعَـانِـيـهِ لـلأبـصـار فـي نَـسَـقِ
يُـخَـطِّـطُ الـقَـلَـمُ الـعُـلْـويُّ صُـورَتَـهـا عـلـى يـدي دائـمـاً مـا دام بـي رَمَـقـي

قال رسول الله ﷺ: يا أبا هريرة: إذا توضأت فقل: بسم الله والحمد لله فإن حفظتك لا تزال تكتب لك حتى تفرغ من ذلك الوضوء. يا أبا هريرة: إذا أكلت طعاماً فقل بسم الله والحمد لله فإن حفظتك لا تستريح تكتب لك حسنات حتى تنبذه عنك. يا أبا هريرة: إذا غشيت أهلك وما ملكت يمينك فقل بسم الله والحمد لله فإن حفظتك تكتب لك حسنات حتى تغتسل من الجنابة فإذا اغتسلت من الجنابة غفر لك ذنوبك. يا أبا هريرة: فإن كان لك ولد من تلك الوقعة كتب لك حسنات بعدد نفس ذلك الولد وعقبه حتى لا يبقى منه شيء. يا أبا هريرة: إذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله تكن من العابدين حتى تنزل من ظهرها. يا أبا هريرة: إذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله تكتب من العابدين حتى تخرج منها. يا أبا هريرة: إذا لبست ثوباً فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك عشر حسنات بعدد كل سلك فيه. يا أبا هريرة: لا يهابنك ما ملكت يمينك فإنك إن مت وأنت كذلك كنت عند الله وجيهاً. يا أبا هريرة: لا تهجر امرأتك إلاّ في بيتها ولا تضربها ولا تشتمها إلاّ في أمر دينها فإنك إن كنت كذلك مشيت في طرقات الدنيا وأنت عتيق الله من النار. يا أبا هريرة: احمل الأذى عمّن هو أكبر منك وأصغر منك وخير منك وشرّ منك فإنك إن كنت كذلك باهى الله بك الملائكة ومن باهى الله به الملائكة جاء يوم القيامة آمناً من كل سوء. يا أبا هريرة: إن كنت أميراً أو وزير أمير أو داخلاً على أمير أو مشاور أمير فلا تجاوزن سيرتي وسنتي فإنه أيما أمير أو وزير أمير أو داخل على أمير أو مشاور أمير خالف سيرتي وسنتي جاء يوم القيامة تأخذه النار من كل مكان. يا أبا هريرة: عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة قيام ليلها وصيام نهارها. يا أبا هريرة: قل للمؤمنين الذين أصابوا الصغائر والكبائر لا يمت أحد منهم وهو مصرّ عليه فإنه من لقي ربه عزّ وجلّ على ذلك وهو مصرّ عليها فإن عقوبتها يعني الصغيرة كعقوبة من لقي الله على كبيرة وهو مصرّ عليها. يا أبا هريرة: لأن تلقى الله عزّ وجلّ على كبائر قد تبت منها خير لك من أن تلقاه وقد تعلمت آية من كتاب الله عزّ وجلّ ثم تنساها. يا أبا هريرة: لا تلعن الولاة فإن الله أدخل أمة جهنم بلعنتهم ولاتهم. يا أبا هريرة لا تسبن شيئاً إلاّ الشيطان فإنك إن مت وأنت كذلك صافحتك جميع رسل الله تعالىٰ عزّ وجلّ والمؤمنون حتى تصير إلى الجنة. يا أبا هريرة: لا تسبّ من ظلمك تعط من الأجر أضعافاً. يا أبا هريرة أبشع اليتيم والأرملة وكن لليتيم كالأب الرحيم وللأرملة كالزوج العطوف تعط بكل نفس تنفست في دار الدنيا قصراً في الجنة كل قصر خير من الدنيا وما فيها. يا أبا هريرة: امش في ظلم الليل إلى مساجد الله عزّ وجلّ تعط حسنات بوزن كل شيء وضعت عليه قدمك ممّا تحبّ وتكره إلى الأرض السابعة السفلى. يا أبا هريرة: ليكن مأواك المساجد والحج والعمرة والجهاد في سبيل الله فإنك إن مت وأنت كذلك كان الله مؤنسك في القبر ويوم القيامة وعلى الصراط ويكلمك في الجنة. يا أبا هريرة: لا تنتهر الفقير فتنتهرك الملائكة يوم القيامة. يا أبا هريرة: لا تغضب إذا قيل لك اتق الله وأنت

قد هممت بسيئة إن تعملها تكن خطيتك عقوبتها النار. يا أبا هريرة: من قيل له اتق الله فغضب جيء به يوم القيامة فيوقف موقفاً لا يبقى ملك إلاَّ مرّ به فقال له: أنت الذي قيل له اتق الله فغضب فيسوءه ذلك فاتق مساوىء يوم القيامة أو مساءه الشك من الراوي. يا أبا هريرة: أحسن إلى ما خولك الله فإنه من أساء إلى شيء ممّا خوله الله فإنه يرصده على الصراط فيتعلق به فكم من مؤمن يرد إلى الصراط للقصاص. يا أبا هريرة: على كل مسلم صلاة في جوف الليل ولو قدر حلب شاة ومن صلَّى في جوف الليل يريد أن يرضي ربه عزّ وجلّ رضي الله عنه وقضى له حاجته في الدنيا والآخرة فزعم أبو هريرة قال قلت: يا رسول الله في أي الليل الصلاة أفضل؟ قال: وسط الليل. يا أبا هريرة: إن استطعت أن تلقى الله خفيف الظهر من دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم فافعل تكن من أول المقربين ولا تتخذن أحداً من خلق الله غرضاً فيجعلك الله غرضاً لشرر جهنم يوم القيامة. يا أبا هريرة: إذا ذكرت جهنم فاستجر بالله منها وليبك قلبك منها ونفسك ويقشعر جلدك منها يجرك الله منها. يا أبا هريرة: إذا اشتقت إلى الجنة فاسأل أن يجعل لك فيها نصيباً ومقيلاً وليحن قلبك شوقاً إليها وتدمع عيناك وأنت مؤمن بها إذن يعطيها الله تعالىٰ ولا يردك. يا أبا هريرة: إن شئت أن لا تفارقني يوم القيامة حتى تدخل معي الجنة أحببني حباً لا تنساني، واعلم أنك إن أحببتني لم تترك ثلاثة قلت فوصل إليّ منها، وارض بقسم الله فإنه من خرج من الدنيا وهو راض بقسم الله خرج والله عنه راض، ومن رضي الله عنه فمصيره إلى الجنة. يا أبا هريرة: مر بالمعروف وانهَ عن المنكر قال: كيف آمر بالمعروف وأنهَ عن المنكر؟ قال: علم الناس الخير ولقنهم إياه وإذا رأيت من يعمل بمعاصي الله تعالىٰ لا تخاف سوطه وسيفه فلا يحل أن تجاوزه حتى تقول له اتق الله. يا أبا هريرة: تعلّم القرآن وعلّمه الناس حتى يجيئك الموت وأنت كذلك، وإن كنت كذلك جاءت الملائكة إلى قبرك وصلّوا عليك واستغفروا لك إلى يوم القيامة كما يحجّ المؤمنون إلى بيت الله عزّ وجلّ. يا أبا هريرة: القَ المسلمين بطلاقة وجهك ومصافحة أيديهم بالسلام إن استطعت أن تكون كذلك حيث كنت فإن الملائكة معك سوى حفظتك يستغفرون لك ويصلون عليك، واعلم أنه من خرج من الدنيا والملائكة يستغفرون له غفر الله له. يا أبا هريرة: إن أحببت أن يغشى لك الثناء الحسن في الدنيا والآخرة كف لسانك عن غيبة الناس فإنه من لم يغتب الناس نصره الله في الدنيا والآخرة، أما نصرته في الدنيا فليس أحد يتناوله إلاَّ كانت الملائكة تكذبهم عنه، وأما نصرته في الآخرة فعفو الله عن قبيح ما صنع ويتقبل منه أحسن ما عمل. يا أبا هريرة: اغد في سبيل الله يبسط الله لك الرزق. يا أبا هريرة: صل رحمك يأتك الرزق من حيث لا تحتسب واحجج البيت يغفر الله لك ذنوبك التي وافيت بها البلد الحرام. يا أبا هريرة: أعتق الرقاب يعتق الله بكل عضو منه عضواً منك وفيه أضعاف ذلك من الدرجات. يا أبا هريرة: أشبع الجائع يكن لك مثل أجر حسناته وحسنات عقبه وليس عليك من سيئاتهم شيء. يا أبا هريرة: لا تحقرن من المعروف شيئاً تعمله ولو أن تفرغ من دلوك في إناء المستقى فإنه من خصال البر والبرّ كله عظيم وصغيره ثوابه الجنة. يا أبا هريرة:

مر أهلك بالصلاة فإن الله تعالىٰ يأتيك بالرزق من حيث لا تحتسب ولا يكن للشيطان في بيتك مدخلاً ولا مسلكاً. يا أبا هريرة: إذا عطس أخوك المسلم فشمته فإنه يكتب لك به عشرون حسنة فقلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي كيف ذاك؟ قال: إنك حين تقول له يرحمك الله يكتب لك عشر حسنات، وحين يقول لك يهديك الله يكتب لك عشر حسنات. يا أبا هريرة: كن مستغفراً للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات كانوا كلهم شفعاء لك وكان لك مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء. يا أبا هريرة: إن كنت تريد أن تكون عند الله صديقاً فآمن بجميع رسل الله وأنبياء الله وكتبه. يا أبا هريرة: إن كنت تريد أن تحرّم على النار جسدك فقل إذا أصبحت وإذا أمسيت: لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له لا إله إلاَّ الله له الملك وله الحمد لا إله إلاَّ الله والله أكبر لا إله إلاَّ الله ولا حول ولا قوّة إلاَّ بالله. يا أبا هريرة: لا يحل لك أن تدخل على من هو في سكرات الموت ولو كان نبياً حتى تلقنه شهادة أن لا إله إلا الله. يا أبا هريرة من لقن مريضاً في سكرات الموت شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له فقالها كان له مثل جميع حسناته فإن لم يقلها فله عنق رقبة بقوله لا إله إلا الله. يا أبا هريرة: لقن الموتى شهادة أن لا إله إلاَّ الله رب اغفر لي فإنها تهدم الذنوب هدماً، فقلت: يا رسول الله هذا للموتى فكيف للأحياء؟ فقال: هي أهدم وأهدم قال: فعدده رسول الله ﷺ على أكثر من عشرين مرّة يقول رسول الله ﷺ: أهدم وأهدم. يا أبا هريرة: فإن استطعت أن لا تمطر السماء مطراً إلاَّ صليت عنده ركعتين فإنك تعطى حسنات بعدد كل قطرة نزلت تلك الساعة وعدد كل ورقة أنبت ذلك المطر. يا أبا هريرة: تصدق بالماء فإنه لا يتوضأ أحد إلاَّ كان لك مثل حسناته من غير أن ينقص من حسناته شيء. يا أبا هريرة: أما علمت أن رجلاً غفر له احتشّ حشيشاً فجاءت بهيمة فأكلته. يا أبا هريرة: قل للناس حسناً تفلح يوم القيامة. يا أبا هريرة: عد على المسكين كافراً كان أو مسلماً فإن كان عدت على المسكين الكافر رحمك الله، وأما ثوابك إن عدت على المسكين المسلم فلا أحسن صفته. يا أبا هريرة: إذا كنت في عيال أبيك أو أمك أو ولدك فلا يحل لك أن تتصدق منه إلاَّ بإذنه. يا أبا هريرة: لا يحل لك من مال امرأتك شيء إلاَّ شيء تعطيك من غير أن تسألها وذلك هو قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] يا أبا هريرة: قل للنساء لا يحل لهن أن يتصدقن من بيوت أزواجهن شيئاً إلاَّ بكل رطب يخفن فساده إذا كان غائباً. يا أبا هريرة: علّم الناس سنتي يكن لك النور الساطع يوم القيامة يغبطك به الأولون والآخرون. يا أبا هريرة: كن مؤذناً وإماماً فإنك إذا رفعت صوتك بالأذان يرفع صوتك حتى يبلغ العرش فلا يمر صوتك على شيء إلاَّ كان لك بعدده عشر حسنات ولك إذا كنت إماماً بعدد من صلّى خلفك ولك مثل صلاتهم لا ينقص من صلاتهم شيء إلاَّ أن تكون إماماً خائناً، قلت: يا رسول الله وكيف الإمام الخائن؟ قال: إذا خصصت نفسك بالدعاء دونهم فقد خنتهم. يا أبا هريرة: لا تضربن في أدب فوق ثلاث فإنك إن زدت فهي قصاص يوم القيامة. يا أبا هريرة: أدّب صغار أهل بيتك بلسانك على الصلاة والطهور فإذا بلغوا عشر سنين فاضرب ولا تجاوز ثلاثاً. يا أبا

هريرة: عليك بابن السبيل فقدمه إلى أهلك أو إلى أهله تشيعك الملائكة إلى الصراط. يا أبا هريرة: جالس الفقراء فإن رحمة الله لا تبعد عنهم طرفة عين. يا أبا هريرة: لا تؤذ المسلمين في طريقهم فإنه من آذى المسلمين في طرقهم ذمّه المسلمون والملائكة جميعاً. يا أبا هريرة: إذا مررت على أذى في الطريق فغطه بالتراب يستر الله عليك يوم القيامة. يا أبا هريرة: إذا أرشدت أعمى فخذ يده اليسرى بيدك اليمنى فإنها صدقة. يا أبا هريرة: من مشى مع أعمى ميلاً يسدده كان له بكل ذراع من الميل حتى يسمعك الله ما يسرّك يوم القيامة. يا أبا هريرة: اسمع الأصمّ الذي يسألك عن خير يسمعك الله ما يسرّك يوم القيامة. يا أبا هريرة: أرشد الضالّ ترشدك الملائكة إلى أحسن المواقف يوم القيامة. يا أبا هريرة: لا ترشد اليهودي إلى كنيسته ولا النصراني إلى بيعته ولا الصابئي إلى صومعته ولا المجوسيّ إلى بيت ناره ولا المشرك إلى بيت وثنه إذن تكتب عليك مثل خطاياه حتى يرجع. يا أبا هريرة: لا ترشد أحداً إلى غير حدود الله فيعمل به إذن يكون عليك مثل ذنبه. يا أبا هريرة: أرشد عباد الله إلى مساجد الله وإلى البلد الحرام وإلى قبري يكن لك مثل أجورهم ولا تنقص من أجورهم شيئاً. يا أبا هريرة: أبلغ النساء أنه ليس عليهن زيارة قبري ولكن عليهن حجّ بيت الله إذا كان معهن محرم وإلاّ فلا. قلت: يا رسول الله وإن كانت امرأة مثل الحشفة؟ قال: وإن كانت امرأة مثل الحشفة. يا أبا هريرة: إن استطعت أن لا يكون لأحد من الظالمين عليك يد ولا لسان فإني أحب لك ذلك. يا أبا هريرة: لا يكن أمير من أمرائك إلاّ أميراً يعدل مثل ما تعدل أنت فإن عدلت أنت وجار هو كنت أنت شريكه في الإثم ولم تكن شريكه في الأجر. يا أبا هريرة: إن كان لك مال وجبت عليه زكاة فزكّه، فإن أصابته آفة وقد زكيته مرّة واحدة فهي مجزئة إلى يوم القيامة. يا أبا هريرة: إذا لقيت اليهودي والنصراني فلا تصافحه وأنت على وضوء فإن فعلت فأعد الوضوء. يا أبا هريرة لا تكنّ اليهودي والمجوسيّ والنصراني ولكن سمّه باسمه فإنك والله تذلّه بذلك، ولا يحل لك أن تكرمه إنما لهم من العهد والذمّة أن لا يؤخذ أموالهم إلاّ بطيب أنفسهم ولا تدخل بيوتهم إلاّ بإذنهم ولا تحل بينهم وبين أطفالهم ولا يخانون في نسائهم فبذلك أمرك لتعرف الملة. يا أبا هريرة: إذا خلوت بيهودي أو نصراني أو مجوسي فلا يحل لك أن تفارقه حتى تدعوه إلى الإسلام. يا أبا هريرة: لا تجادلن أحداً منهم فعسى أن يأتيك بشيء من التنزيل فتكذبه أو تجيء بشيء فيكذبك لا يكون من حديثك إلاّ أن تدعوه إلى الإسلام. وهو قول الله تعالىٰ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥] الدعاء إلى الإسلام. يا أبا هريرة: صلّ إماماً كنت أو غير إمام في ثوب واحد إن كان صفيقاً. يا أبا هريرة: أتريد أن يكون أجرك كأجر شهداء بدر؟ انظر رجلاً مسلماً ليس له ثوب يجمع فيه يوم الجمعة فأعره ثوبك أو هبه له. يا أبا هريرة: أتريد أن لا تسمع حسيس النار ولا يقع بك شررها؟ فأغث من استغاث بك حريق كان لص كان سيل كان غريق كان هدم كان. يا أبا هريرة: نفس عن المكروبين والمغمومين تخرج من غم يوم القيامة. يا أبا هريرة امش إلى غريمك بحقه تشيعك الملائكة بالصلاة عليك. يا أبا هريرة: من علم الله منه أنه يريد قضاء دينه رزقه الله من حيث لا

يحتسب وهيّأ له قضاء دينه في حياته أو بعد موته. يا أبا هريرة: من أصاب مالاً حلالاً وأدّى زكاته ثم ورثه عقبه فكل ما ينصع فيه ورثته من الحسنات فله مثل ذلك من غير أن ينقص من أجورهم. يا أبا هريرة: من قذف محصناً أو محصنة حبس يوم القيامة في وادي خبال هناك حتى يخرج أو يجيء ببيان ما قال، قال قلت: يا رسول الله وما وادي خبال؟ قال: وادي خبال وادي في جهنم يسيل فيه قيحهم وما يخرج من أجوافهم. يا أبا هريرة: من مات وعليه دين وترك وفاء ذلك فجحدهم ورثته وليس لهم عليه بينة ولم يعلم الله منه أنه يريد قضاءه فهو قصاص من حسناته يوم القيامة. يا أبا هريرة: المقتول في سبيل الله يغفر له جميع ذنوبه إلاّ ديناً أو قذف محصنة أو محصن. يا أبا هريرة: كل ذنب غم يوم القيامة فرب ذنب له ثارة من الغمّ ورب غم له ثارات ولا ذنب على المسلم أطول ثارات من مظلمة لدم أو مال أو عرض. يا أبا هريرة: من أصاب شيئاً من ذلك فتاب إلى الله عزّ وجلّ قبل موته واستكان وتضرّع وليس عنده إذن تلك المظلمة فإن على الله أن يرضي خصماءه يوم القيامة من عنده بما شاء. يا أبا هريرة: إن ظلمك إنسان فلا تشكه ولا تسمع به الناس وتعرفهم حالته تكون أنت وهو سواء. يا أبا هريرة: من عفا عن مظلمة صغيرة أو كبيرة فأجره على الله ومن كان أجره على الله فهو من المقرّبين الذين يدخلون الجنة مدخلاً. يا أبا هريرة: لا تروّع أحداً من خلق الله عزّ وجلّ فتروعك ملائكة الله في الآخرة يوم القيامة. يا أبا هريرة: أتريد أن تكون عليك رحمة الله حياً وميتاً ومقبوراً ومبعوثاً فقم بالليل وصل وأنت تريد به رضى ربك، ثم مر أهلك يصلون إذا فرغوا يوقظونك فإنه إذا مرّ عليك من الليل ثلاث ساعات ومن النهار ثلاث ساعات وفي بيتك من يعبد الله أعطاك الله مثل ذلك. يا أبا هريرة: صل في زوايا بيتك جميعاً يكون نور بيتك في السماء كنور الكواكب والنجوم في السماء عند أهل الدنيا: يا أبا هريرة: احمل غداك وعشاك إلى أقاربك المحتاجين يكن لك في كل خير يقسمه الله من بين أوليائه وأحبائه في الدنيا والآخرة سهم وافر. يا أبا هريرة: ارحم جميع خلق الله يرحمك الله من النار يوم القيامة، قال: قلت: يا رسول الله إني لأرحم الذباب يكون في الماء، فقال رسول الله ﷺ: رحمك الله رحمك الله رحمك الله. يا أبا هريرة: إذا نزلت بك مصيبة فارضٍ بما أعطاك الله وليعلم الله منك أن ثواب المصيبة أحب إليك من المصيبة يعطيك الله الصلاة والرحمة والهدى. يا أبا هريرة: عَزّ الحزين كما تحب أن تُعزَّى، وأذكر ثواب ما أعد الله على المصيبة تعط بكل خطوة خطوت عتق رقبة. يا أبا هريرة: إذا مررت بجمع نساء فلا تسلم عليهنّ فإن بدأنك بالسلام فاردد عليهن. يا أبا هريرة: إذا سلّم المسلم على المسلم فردّ عليه صلت عليه الملائكة سبعين مرّة. يا أبا هريرة: الملائكة تتعجب من المسلم يلقى المسلم فلا يسلم عليه. يا أبا هريرة: تعود التسليم فإنه خصلة من خصال الجنة وهو تحية أهل الجنة، قال ابن شاهين: وهو تحية أهل الجنة يوم القيامة. يا أبا هريرة: أصبح وأمس ولسانك رطب من ذكر الله تصبح وتمسي وليس عليك خطيئة. يا أبا هريرة: إن الحسنات يذهبن السيئات كما يذهب الماء الوسخ. يا أبا هريرة: استر عورة أخيك يكن الله لك ناصراً. يا أبا هريرة: انصر أخاك واستر عليه قبل أن

يرفع إلى السلطان في حد من حدود الله، فإياك أن تباشر له بنفسك ومالك فإنه من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو كذا وكذا.

وصية: قال بعض العلماء في وصية أوصى بها: اعلم أنه من حاسب نفسه ربح، ومن غفل عنها خسر، ومن نظر إلى العواقب نجا، ومن اعتبر أبصر، ومن فهم علم، وفي التواني والإفراط يكون الهلكة، وفي التأني السلامة والبركة، وزارع البر يحصد السرور، والقليل مع القناعة خير من الكثير مع السرف المشرف في الذلّ، والتقوى نجاة والطاعة ملك وحليف الصدق موفق، وصاحب الكذب مخذول وصديق الجاهل تعب ونديم العاقل مغتبط، فإذا جهلت فسل وإذا ندمت فأقلع وإذا غضبت فاحلم، وإن اؤتمنت فاكتم، ومن كافاك بالشكر فقد أدّى إليك الصنيعة، ومن أقرضك الثناء فاقضه الفعل، ومن بدأك ببره شغلك بشكره، فتفهم ما رفد مني إليك واجعله ممثلاً بين عينيك، فإن الذي أفدتك من وصيتي أبلغ في رفدك من عطيتي، وضع الصنائع عند الكرام ذوي الأحساب ولا تضعن معروفك عند اللئام فتضيعه، فإن الكريم يشكر لك ويرصد لك المكافأة، واللئيم يحسب ذلك خوفاً ويؤول أمرك معه إلى المذمة، وقال الشاعر: [الوافر]

إذا أَوْلَيْتَ مَعْرُوفاً لئيماً ... يَعُدّكَ قد قَتَلْتَ له قَتِيلاَ
فكُنْ من ذاك معتذراً إليه ... وقل إني أتيتك مُسْتَقِيلا
فإن تَغْفِرْ فمُجْتَرَمي عظيمٌ ... وإن عاقَبْتَ لم تظلم فَتِيلاَ
وإن أوْلَيْتَ ذلك ذا وفاءٍ ... فقد أوْدَعْتَهُ شُكْراً طَويلا

ومن الوصايا: أوصى بعض العارفين بالله إنساناً فقال: إياك أن تكون في المعرفة مدعياً وتكون بالزهد متحرفاً أو تكون بالعبادة متعلقاً، فقيل له: يرحمك الله فسر لنا ذلك فقال: أما علمت أنك إذا أشرت في المعرفة إلى نفسك بأشياء أنت معرّى عن حقائقها كنت مدعياً، وإذا كنت بالزهد موصوفاً بحالة وبك دون الأحوال كنت محترفاً، وإذا علقت قلبك بالعبادة وظننت أنك تنجو من الله بالعبادة لا بالله في العبادة كنت بالعبادة متعلقاً.

وصية نبوية: قال رسول الله ﷺ في وصيته لأبي هريرة: عليك يا أبا هريرة بطريق أقوام إذا فزع الناس لم يفزعوا، وإذا طلب الناس الأمان من النار لم يخافوا، قال أبو هريرة: من هم يا رسول الله؟ حلّهم وصفهم لي حتى أعرفهم، قال: قوم من أمتي في آخر الزمان يحشرون يوم القيامة محشر الأنبياء إذا نظر إليهم الناس ظنوهم أنبياء ممّا يرون من حالهم حتى أعرفهم أنا فأقول أمتي أمتي فتعرف الخلائق أنهم ليسوا أنبياء فيمرّون مثل البرق والريح تغشى أبصار أهل الجمع من أنوارهم، فقلت: يا رسول الله مر لي بمثل عملهم لعلي ألحق بهم، فقال: يا أبا هريرة ركب القوم طريقاً صعباً لحقوا بدرجة الأنبياء، آثروا الجوع بعدما أشبعهم الله، والعري بعدما كساهم، والعطش بعدما أرواهم، تركوا ذلك رجاء ما عند الله، تركوا الحلال مخافة حسابه، صحبوا الدنيا بأبدانهم ولم يشتغلوا بشيء منها، عجبت الملائكة والأنبياء من طاعتهم لربهم، طوبى لهم طوبى لهم، وددت أن الله جمع بيني وبينهم ثم بكى رسول الله ﷺ

شوقاً إليهم ثم قال: إذا أراد الله بأهل الأرض عذاباً فنظر إليهم صرف العذاب عنهم، فعليك يا أبا هريرة بطريقتهم فمن خالف طريقتهم تعب في شدة الحساب.

وصية: كتبت إلى بعض معارفنا بوصية ضمنتها أبياتاً أحرّضه فيها على تكملة إنسانيته وهي: [مجزوء الرمل]

إنْ تَكُنْ رَوْحاً ورَيْحَانَا ... كنت بين الناس إنْسَانَا
إنّما أعطاك صُورَتَهُ ... لتَكُنْ في الخَلْق رَحْمانا
فالذي قد حَازَ صُورَتَهُ ... حَازَ ما يأتي وما كانا
والذي في الغَيْب من عجب ... والذي قد جاءه الآنا
والذي يدعوه خالقُهُ ... إنما يدعوه مِحْسَانَا

وأوصى بعض الصالحين إنساناً فقال: أكثر مسائلة الحكماء وليكن أوّل شيء تسأل عنه العقل لأن جميع الأشياء لا تدرك إلاّ بالعقل، ومتى أردت الخدمة لله فاعقل لمن تخدم ثم اخدم. سأل إبراهيم الأخميمي ذا النون أن يوصيه بوصية يحفظها عنه قال: وتفعل؟ قال إبراهيم قلت: نعم إن شاء الله، فقال: يا إبراهيم احفظ عني خمساً فإن أنت حفظتهنّ لم تبال ماذا أصبت بعدهن، قلت: وما هن رحمك الله؟ قال: عانق الفقر، وتوسد الصبر، وعاد الشهوات، وخالف الهوى، وافزع إلى الله في أمورك كلها، فعند ذلك يورثك الشكر والرضا والخوف والرجاء والصبر، وتورثك هذه الخمسة خمسة، العلم والعمل وأداء الفرائض واجتناب المحارم والوفاء بالعهود، ولن تصل إلى هذه الخمسة إلاّ بخمس: علم غزير ومعرفة شافية وحكمة بالغة وبصيرة ناقدة ونفس راهبة، والويل كل الويل لمن يلي بخمس: حرمان وعصيان وخذلان واستحسان النفس بما يسخط الله والإزراء على الناس بما يأتي، وأقبح القبح خمس: قبح الفعال ومساوي الأعمال وثقل الظهور بالأوزار والتجسّس على الناس بما لا يحب الله ومبارزة الله بما يكره، وطوبى ثم طوبى لمن أخلص خمسة: من أخلص علمه وعمله وحبه وبغضه وأخذه وعطاءه وكلامه وصمته وقوله وفعله، واعلم يا إبراهيم أن وجوه الحلال خمسة: تجارة بالصدق، وصناعة بالنصح، وصيد البرّ والبحر، وميراث حلال الأصل، وهدية من موضع ترضاها، فكل الدنيا فضول إلاّ خمسة: خبز يشبعك، وماء يرويك، وثوب يسترك، وبيت يكنك، وعلم تستعمله، ويحتاج أيضاً أن يكون معه خمسة أشياء: الإخلاص والنية والتوفيق وموافقة الحق وطيب المطعم والملبس، وخمسة أشياء فيها الراحة: ترك قرناء السوء والزهد في الدنيا والصمت وحلاوة الطاعة إذا غبت عن أعين المخلوقين وترك الازدراء على عباد الله حتى لا تزدري على أحد يعصي الله، وعندها يسقط عنك خمس: المراء والجدال والرياء والتزيّن وحب المنزلة، وخمس فيهن جمع الهم: قطع كل علاقة دون الله، وترك كل لذة فيها حساب، والتبرّم بالصديق والعدوّ، وخفة الحال، وترك الادخار، وخمس يا إبراهيم يتوقعهن العالم: نعمة زائلة، أو بلية نازلة، أو ميتة قاضية، أو فتنة

قاتلة، أو تزل قدم بعد ثبوتها، حسبك يا إبراهيم إن عملت بما علمتك. منظوم لأبي العتاهية في هذا الباب: [مخلع البسيط]

مـا أنـا إلاَّ لـمـن يُـعَـانـي ... أرى خَـلـيـلـي كـمـا يَـرَانـي
لـسـتُ أَرَى مـا مـلـكـت طَـرْفـي ... مـكـان مـن لا يـرى مـكـانـي
فـلـي إلـى أن أمـوت رِزْقٌ ... لـو جَـهِـدَ الـخَـلْـقُ مـا عَـدَانـي
فـاسْـتَـغْـنِ بـالله عـن فـلان ... وعـن فـلان وعـن فُـلانِ
فـالـمـالُ مـن حِـلِّـهِ قَـوَامٌ ... لـلـعِـرْضِ والـوَجْـهِ والـلِّـسـانِ
والـفَـقْـرُ ذلٌّ عـلـيـه بـابٌ ... مـفـتـاحُـه الـعـجـزُ والـتَّـوانـي
ورزقُ رَبِّـي لـه وجـوهٌ ... هُـنَّ مـن الله فـي ضَـمَـانِ
سـبـحـان مـن لـم يَـزَلْ عَـلِـيّـاً ... لـيـس لـه فـي الـعُـلُـو ثَـانِ
قـضـى عـلـى خَـلْـقـه الـمـنـايـا ... فـكـلُّ حَـيّ سـواه فَـانِ
يـا رَبِّ لـم نَـبْـكِ مـن زمـان ... إلاَّ بـكـيـتُ عـلـى زمـان

نصيحة عمرية: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: من أظهر للناس خشوعاً فوق ما في قلبه فإنما أظهر نفاقاً على نفاق.

موعظة تتضمن وصية ونصيحة نبوية: قال رسول الله ﷺ: طوبى لمن تواضع في غير منقصة، وذلّ في نفسه في غير مسكنة، وأنفق من مال جمعه من غير معصية، وخالط أهل الفقه والحكمة، ورحم أهل الذلّة والمسكنة، طوبى لمن طاب كسبه وصلحت سريرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شرّه، طوبى لمن عمل بعلمه وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله.

وصية الفضيل بن عياض إلى أمير المؤمنين: روينا أن أمير المؤمنين هارون الرشيد حج ومعه الفضل بن الربيع قال: أتاني أمير المؤمنين فخرجت إليه مسرعاً فقلت: يا أمير المؤمنين لو أرسلت إليّ لأتيتك فقال: ويحك قد كان ذلك في نفسي فانظر لي رجلاً أسأله فقلت: ههنا سفيان بن عيينة فقال: امض بنا إليه فأتيناه فقرعت الباب فقال: من ذا؟ فقال: أجب أمير المؤمنين فخرج مسرعاً فقال: يا أمير المؤمنين لو أرسلت إليّ لأتيتك، قال له: خذ لما جئناك له رحمك الله فحدثه ساعة ثم قال له: عليك دين؟ قال: نعم، فقال: اقض دينه، فلما خرجنا قال: ما أغنى عني صاحبك شيئاً انظر لي رجلاً أسأله أنظر لي رجلاً أسأله، فقلت: ههنا عبد الرزاق فذكر مثل ما جرى له مع سفيان وقال: ما أغنى عني صاحبك شيئاً أنظر لي رجلاً أسأله فقلت: ههنا الفضيل بن عياض فقال: امش بنا إليه فإذا هو قائم يصلي يتلو آية من القرآن يرددها قال: اقرع الباب فقرعت فقال: من هذا؟ قلت: أجب أمير المؤمنين فقال: ما لي ولأمير المؤمنين، فقلت: سبحان الله أما عليك طاعة؟ فنزل ففتح الباب ثم ارتقى إلى الغرفة فأطفأ السراج ثم التجأ إلى زاوية من زوايا البيت فدخلنا فجعلنا نحول عليه بأيدينا فسبقت كف أمير المؤمنين قبلي إليه فقال: يا لها من كف ما ألينها إن نجت غداً من عذاب الله عزّ وجلّ، فقلت في نفسي ليكلمنه الليلة بكلام من قلب تقيّ فقال له: خذ لما جئناك له

رحمك الله، فقال له: إن عمر بن عبد العزيز لما ولي الخلافة دعى سالم بن عبد الله ومحمد بن كعب القرظي ورجاء بن حيوة فقال لهم: إني قد ابتليت بهذا البلاء فأشيروا عليّ فعد الخلافة بلاء وعددتها أنت وأصحابك نعمة فقال له سالم بن عبد الله: إن أردت النجاة من عذاب الله فصم عن الدنيا وليكن فطرك منها الموت. وقال له محمد بن كعب: إن أردت النجاة من عذاب الله فليكن كبير المسلمين عندك أباً ووسطهم عندك أخاً وأصغرهم عندك ولداً، فوقر أباك، واكرم أخاك، وتحنّن على ولدك، وقال له رجاء بن حيوة: إن أردت النجاة غداً من عذاب الله فأحب للمسلمين ما تحب لنفسك وأكره لهم ما تكره لنفسك ثم مت إذا شئت، وإني أقول لك يا هارون: إني أخاف عليك أشد الخوف يوم تزل فيه الأقدام فهل معك رحمك الله من يشير عليك بمثل هذا؟ فبكى هارون بكاء شديداً حتى غشي عليه فقلت له: ارفق بأمير المؤمنين فقال: تقتله أنت وأصحابك وأرفق به أنا ثم أفاق فقال له: زدني رحمك الله، فقال: يا أمير المؤمنين بلغني أن عاملاً لعمر بن عبد العزيز شكى إليه فكتب إليه: يا أخي أذكرك طول سهر أهل النار في النار مع خلود الأبد وإياك أن ينصرف بك من عند الله عزّ وجلّ فيكون آخر العهد وانقطاع الرجاء، فلما قرأ الكتاب طوى البلاد حتى قدم على عمر بن عبد العزيز فقال له: ما أخرجك؟ قال: خلعك قلبي بكتابك لا أعود إلى ولاية حتى ألقى الله عزّ وجلّ، قال: فبكى هارون بكاء شديداً، ثم قال: زدني رحمك الله، فقال: يا أمير المؤمنين إن العباس عمّ المصطفى ﷺ جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أمرني على إمارة فقال له: إن الإمارة حسرة وندامة يوم القيامة فإن استطعت أن لا تكون أميراً فافعل، فبكى هارون بكاء شديداً وقال له: زدني رحمك الله، قال: يا حسن الوجه أنت الذي يسألك الله عزّ وجلّ عن هذا الخلق يوم القيامة فإن استطعت أن تقي هذا الوجه فافعل، وإياك أن تصبح وتمسي وفي قلبك غش لأحد من رعيتك فإن النبيّ ﷺ قال: من أصبح لهم غاشاً لم يرح رائحة الجنة، فبكى هارون وقال له: عليك دين؟ قال نعم دين لربي لم يحاسبني عليه فالويل لي إن سألني والويل لي إن ناقشني والويل لي إن لم ألهم حجتي، قال: إنما أعني من دين العباد، قال: إن ربي لم يأمرني بهذا وقد قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨] فقال له: هذه ألف دينار خذها وأنفقها على عيالك وتقوى بها على عبادتك، فقال: سبحان الله أنا أدلك على طريق النجاة وأنت تكافئني بمثل هذا سلمك الله ووفقك ثم صمت فلم يكلمنا، فخرجنا من عنده فلما صرنا على الباب قال لي هارون: إذا دللتني على رجل فدلني على مثل هذا، هذا سيد المسلمين. فدخلت عليه امرأة من نسائه فقالت له: يا هذا قد ترى ما نحن فيه من ضيق الحال فلو قبلت هذا المال لفرجت عنا به، فقال لها: مثلي ومثلكم كمثل قوم كان لهم بعير يأكلون من كسبه فلما كبر نحروه فأكلوا لحمه، فلما سمع هارون هذا الكلام قال: ندخل فعسى أن يقبل المال، فلما علم الفضيل خرج فجلس في السطح على باب الغرفة فجاء هارون فجلس إلى جنبه فجعل يكلمه ولا يجيبه فبينا نحن كذلك إذ خرجت جارية سوداء فقالت: يا هذا قد آذيت الشيخ هذه الليلة فانصرف رحمك الله فانصرفنا.

وقال رجل لذي النون المصري: دلّني على طريق الصدق والمعرفة فقال: يا أخي أدّ إلى الله صدق حالك التي أنت عليها على موافقة الكتاب والسنّة ولا ترق حيث لا ترق فتزل قدمك فإنه إذا دلّ بك لم تسقط وإذا ارتقيت أنت تسقط، وإياك أن تترك ما تراه يقيناً لما ترجوه شكاً.

وصية مشفق ناصح: ليكن آثر الأشياء عندك وأحبها إليك أحكام ما افترض الله عليك واتقِ ما نهاك عنه فإن ما تعبدك الله به خير لك، وأفضل ممّا تختاره لنفسك من أعمال البر التي لم تجب عليك وأنت ترى أنها أبلغ لك فيما تريد كالذي يؤدّب نفسه بالفقر والتقلل وما أشبه ذلك، إنما ينبغي للعبد أن يراعي أبداً ما وجب عليه من فرض فيحكمه على تمام حدوده وينظر إلى ما نهي عنه فيتقيه على أحكم ما ينبغي، فالذي قطع العباد عن ربهم عزّ وجلّ وقطعهم عن أن يرزقوا حلاوة الإيمان وعن أن يبلغوا حقائق الصدق وحجب قلوبهم من النظر إلى الآخرة وما أعدّ الله فيها لأوليائه وأعدائه حتى يكونوا كأنهم مشاهدون إنما قطعهم تهاونهم عن أحكام ما فرض عليهم في قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وبطونهم وفروجهم، ولو وقفوا على هذه الأشياء وأحكموها لأدخل عليهم البرّ إدخالاً يعجز أبدانهم وقلوبهم عن حمل ما رزقهم من حسن معونته وفوائد كرامته، ولكن أكثر القرّاء والنساء حقروا محقرات الذنوب وتهاونوا بالقليل منها وممّا فيهم من العيوب فحرموا لذة ثواب الصادقين في العاجل، واستغفر الله ممّا تقول ولا تفعل.

وصية عبد الله المغاور وكان رجلاً كبيراً من أهل لبلة من أعمال إشبيلية بغرب الأندلس: كان سبب رجوعه إلى طريق الله أن الموحدين لما دخلوا لبلة رمت امرأة عليه نفسها وقالت له: احملني إلى إشبيلية وأزلني من أيدي هؤلاء القوم، فأخذها على عنقه وخرج بها فلما خَلا بها وكان من الشطار الأشداء وكانت المرأة ذات جمال فائق فدعته نفسه إلى وقاعها فقال: يا نفسي هي أمانة بيدي ولا أحبّ الخيانة وما هذا وفاء مع صاحبها فأبت عليه نفسه إلاّ الفعل، فلما خاف على نفسه أخذ حجراً وجعل ذكره عليه وهو قائم وأخذ حجراً آخر فقال به عليه فرضخه بين الحجرين فقال: يا نفسي النار ولا العار، فجاء منه واحد زمانه وخرج من حينه يطلب الحج فأقام بالإسكندرية إلى أن مات بها أدركته ولم أجتمع به، فأخبرني أبو الحسن الإشبيلي قال: أوصاني عبد الله المغاور فقال لي: يا أبا الحسن آمرك بخمس وأنهاك عن خمس: آمرك باحتمال أذى الخلق وترك أذى الخلق وإدخال الراحة على الإخوان وأن تكون أذناً لا لساناً أي اسمع أكثر ممّا تتكلم به والخامس أن تكون مع الناس على نفسك. وأنهاك عن معاشرة النساء وحب الدنيا وحب الرياسة وعن الدعوى وعن الوقوع في رجال الله.

وصية حكيم رويناها من حديث ابن مروان المالكيّ: في المجالسة قال: حدثنا ابن أبي الدنيا قال: سمعت محمد بن الحسين يقول: قال حكيم لحكيم: أوصني، فقال: اجعل الله همك واجعل الحزن على قدر ذنبك فكم من حزين وقف به حزنه على سرور الأبد، وكم من فرح نقله فرحه إلى طول الشقاء.

وصية نبوية: رويناها من حديث أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «**تُوبُوا إلى الله قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا وَبَادِرُوا بِالأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ قَبْلَ أَنْ تُشْغَلُوا وَصِلوا الَّذِي بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَبِّكُمْ تَسْعَدُوا وَأَكْثِرُوا الصَّدَقَةَ تُرْزَقُوا وَأْمُرُوا بِالمَعْرُوفِ تُخْصِبُوا وَانْهَوْا عَنِ المُنْكَرِ تُنْصَرُوا، أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَكْيَسَكُمْ أَكْثَرُكُمْ لِلْمَوْتِ ذِكْراً وَأَحْزَمَكُمْ أَحْسَنُكُمْ لَهُ اسْتِعْدَاداً، أَلاَ وَإِنَّ مِنْ عَلاَمَاتِ العَقْلِ التَّجَافِي عَنْ دَارِ الغُرُورِ وَالإِنَابَةَ إلى دَارِ الخُلُودِ وَالتَّزَوُّدَ لِسُكْنَى القُبُورِ وَالتَّأَهُّب لِيَوْمِ النُّشُورِ**»

وأنشد بعضهم: [البسيط]

كُنَّا على ظَهْرِها والدَّهْرُ في مَهَلٍ ... والعَيْشُ يَجْمَعُنا والدارُ والوَطَنُ
ففَرَّقَ الدهرُ بالتصريف أُلْفَتَنَا ... واليوم يجمعُنا في بطنها الكَفَنُ

وصية: الجرهمي عمرو بن لحي بالحرم: قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥] فكان ابن عباس يسكن الطائف لأجل ذلك. وثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**احْتِكَارُ الطَّعَامِ بِمَكَّةَ إِلْحَادٌ فِيهِ**» قال الجرهمي يخاطب عمرو بن لحي يوصيه: [مجزوء الكامل]

يا عَمْرُو لا تَظْلِمْ بمـ ... ـكة إنها بَلَدٌ حَرَامْ
سائلْ بعَادٍ أين هُمُ ... وكذاك يُخْتَرَمُ الأَنَامْ
ومن العمالِيق الذيـ ... ـن لهم بها كان السَّوَامْ

ومن وصايا ذي النون بعض الفتيان: يا فتى خذ لنفسك بسلاح الملامة، واقمعها برد الظلامة، تلبس غداً سرابيل السلامة، وأقصرها في روضة الأمان، وذوّقها مضض فرائض الإيمان، تظفر بنعيم الجنان، وجرّعها كأس الصبر، ووطنها على الفقر، حتى تكون تام الأمر، فقال له الفتى: وأي نفس تقوى على هذا؟ فقال: نفس على الجوع صبرت وفي سربال الظلام خطرت، نفس ابتاعت الآخرة بالدنيا، بلا شرط ولا ثنيا، نفس تدرعت رهبانية القلق، ورعت الدجى إلى واضح الفلق، فما ظنك بنفس في وادي الحنادس سلكت، وهجرت اللذات فملكت، وإلى الآخرة نظرت، وإلى العينا أبصرت، وعن الذنوب أقصرت، وعلى النزر من القوت اقتصرت، ولجيوش الهوى قهرت، وفي ظلام الدياجي زهرت، فهي بقناع الشوق مختمرة، وإلى عزيزها في غلس الدجى مشمرة، قد نبذت المعايش، ورعت الحشايش، هذه نفس خدوم عملت ليوم القدوم، وكل ذلك بتوفيق الحيّ القيوم.

وصية ذي النون أخاه الكفل: قال له: يا أخي كن بالخير موصوفاً ولا تكن للخير وصافاً.

وصية نبوية: حدّثنا بها محمد بن قاسم بمدينة فاس قال: ثنا هبة الله بن مسعود ثنا محمد بن بركات ثنا محمد بن سلامة بن جعفر ثنا هبة الله بن إبراهيم الخولاني نبا علي بن الحسين ابن بندار ثنا إسماعيل بن أحمد بن أبي حازم حدثنا أبي ثنا عمرو بن هاشم ثنا سليمان بن أبي كريمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول

الله ﷺ: «يَا أبا هُرَيْرَةَ أَحْسِنْ مُجَاوَرَةَ مَنْ جَاوَرَكَ تَكُنْ مُسْلِماً، وَأَحْسِنْ مُصَاحَبَةَ مَنْ صَاحَبَكَ تَكُنْ مُؤْمِناً، وَاعْمَلْ بِفَرَائِضِ الله تَكُنْ عَابِداً، وَارْضَ بِقَسْمِ الله تَكُنْ زَاهِداً».

وصية محكمة في موعظة منظومة لأبي العتاهية: [الطويل]

ألا إنّ خَيْرَ الذُّخْرِ خَيْرٌ تُنِيلُهُ ... وشَرُّ كلامِ القائلين فُضُولُهُ
ألم تَرَ أن المرء في دار بُلْغَةٍ ... إلى غيرها والمَوْتُ فيها سَبِيلُهُ
وأيّ بلاغ يُكْتَفَى بكثيره ... إذا كان لا يكفيك منه قَلِيلُهُ
مضاجعُ سُكّان القبور مضاجع ... يفارق فيهن الخَلِيلَ خَلِيلُهُ
تَزَوَّدْ من الدنيا بزادٍ من التُّقَى ... فكُلٌّ بها ضَيْفٌ وَشِيكٌ رَحِيلُهُ
وخُذْ للمنايا لا أبا لك عُدَّةً ... فإن المنايا من أتت لا تُقِيلُهُ
وما حادثات الدهر إلاّ لغزة ... تَبُثُّ قواها أو لملك تُزِيلُهُ

ومن ذلك أيضاً ممّا ضمنه ديوانه: [الكامل]

عَيْبُ ابْنِ آدم ما عَلِمتُ كَثِيرُ ... ومجيئُه وذهابُهُ تَقْدِيرُ
غَرَّتْكَ نفسُكَ للحياة محبّة ... المَوْتُ حَقٌّ والبقاءُ يَسِيرُ
لا تَغْبِطِ الدُّنْيا فإن جميع ما ... فيها يسيرٌ لو علمت حَقِيرُ
يا سَاكِنَ الدّنيا ألم تَرَ زهرة الـ ... ـدنيا على الأيام كيف تَصِيرُ
سَلْ ما بدا لك أن تنال من الغِنَى ... إن أنت لم تَقْنَعْ فأنت فَقِيرُ
يا جَامِعَ المال الكثير لغيره ... إنّ الصَّغِيرَ من الذُّنُوبِ كَبِيرُ
هل في يَدَيْكَ من الحوادث قوّة ... أو هل عليك من المَنُون خَفِيرُ
ماذا تقول إذا رَحَلْتَ إلى البِلَى ... وإذا خلا بك مُنْكَرٌ ونَكِيرُ

وصية: قال بعضهم: سألت أستاذي من أحادث من الناس وإلى من أسكن؟ فقال: عليك بمحادثة من لا تكتمه ما يعلمه الله منك، واجعل للناس ظاهرك ولله باطنك وعاشرهم بالتي هي أحسن.

وصية: في حكاية عن بعض أهل الولاية قال بعض السياح: كنت جائزاً في بعض سياحاتي في أرض الشام إذ مررت بنهر يقال له نهر الذهب فرأيت في ظهر قرية من قرى ذلك النهر صومعة فيها راهب فناديته: يا راهب أجبني فلم يجبني، فناديته الثانية: يا راهب أجبني فلم يجبني، فناديته الثالثة: يا راهب أجبني أو قال: فناديت الثالثة يا رباني فاطلع فرآني فقال لي: ما حاجتك وما الذي تريد؟ فقلت له: عظة أو وصية أنتفع بها، فقال لي: أو تركت الدنيا؟ قلت: نعم، فقال لي: كل القوت والزم السكوت وعلل النفس فإنك تموت وذكرها الوقوف بين يدي الحيّ الذي لا يموت، ثم قال: [مجزوء الرمل]

لو قَنِعْنَا لكَفَانَا ... مِنْكِ يا دارُ اليَسِيرْ
أنْتِ نُعماكِ قَليلٌ ... وبلاياكِ كَثِيرْ
وقُبُورٌ تتلاشى ... حيث لا تمشي القُبُورْ

يـا مُـبَـهْـرِجْ لا تُـبَـهْـرِجْ إنّـمـا الـنّـاقـد بَـصِـيـرْ

قال: فتركته وبت ليلتي فلما أصبح عدت إليه وناديت: يا راهب زدني من تلك الحكمة، فقال لي: كل ممّا كسبته يمينك وعرق فيه جبينك فإن ضعف يقينك فسل ربك فإنه يغنيك، ثم قال: [المتقارب]

إذا اقْـتَـرَبَـتْ سـاعـةٌ يـا لـهـا وزُلْـزِلَـتِ الأَرْضُ زِلْـزَالـهَـا
فـلا بُـدّ مـن سـائـلٍ قـائـلٍ مـن الـنّـاس يـومـئـذ مـا لـهـا
تُـحَـدِّثُ أخـبـارهـا رَبّـهـا ورَبُّـك لا شـك أوْحَـى لـهـا
وتَـنْـفَـطِـرُ الأرضُ عـن سـاعـةٍ تُـشِـيـبُ الـكـهـولَ وأطْـفَـالَـهـا
تَـرَى الـنـاسَ سَـكْـرى بـلا قَـهْـوَةٍ ولـكـن تـرى الـنَّـفْـسَ مـا هـالـهـا
تـرى الـنَّـفْـسَ مـا قـدمـت مـحـضـراً ولـو ذرةً كـان مِـثْـقَـالـهـا
ذنـوبـي بـلائـي فـمـا حـيـلـتـي إذا كـنـت فـي الـحَـشْـرِ حَـمَّـالَـهـا
يـحـاسـبـهـا مـلـكٌ قـادرٌ فـإمـا عـلـيـهـا وإمَّـا لـهـا

قال: فتركته وبت ليلتي، فلما أصبح عدت إليه وناديته: يا راهب زدني من تلك الحكمة، فقال لي: صلّ الفرض واذكر العرض ولا تطلب من أحد الصلة ولا القرض، ثم قال: [الطويل]

متى تَهْجُر الدُّنيا وتَنْوي لها بُغْضَا وتَرْكُكَ للعصيان حَقّاً متى يُقْضَى
متى يا صَفِيقَ الوَجْهِ تَنْوي بتوبة وعُمْرُك للدنيا يُساقُ بها رَكْضَا
فلا بُدّ بعد الموت أن تَسْكُنَ البِلَى يَرُضُّكَ ثقلُ اللبن تحت الثَّرَى رَضَّا
وتُعْطَى كتاباً فيه كل فضيحةٍ وتَشْهَدُ أهْوالَ القيامة والعَرْضَا
فقُمْ في دَيَاجي اللَّيْل لله طائعاً لعلَّ الذي أسْخَطْتَهُ لَعَسَى يَرْضَى

قال: فتركته وبتّ ليلتي، فلما أصبح عدت إليه وناديته: يا راهب زدني من تلك الحكمة، فقال لي: يا هذا شغلتني عن عبادة ربي فقمت إليه مودعاً فقال لي: كل الصبر والزم الفقر، ثم أنشد: [الوافر]

مـتـى تُـهْـدَى إلـى سُـبُـلِ الـرَّشـادِ إذا كُـنْـتَ الـمُـصِـرَّ عـلـى الـفَـسَـادِ
نَـهَـارَكَ لاعـبـاً تَـغْـتَـرُّ فـيـه ولَـيْـلَـك لا تـمـلُّ مـن الـرّقَـادِ
فَـدَعْ ظُـلْـمَ الـعـبـاد فـلـيـس شـيءٌ أضَـرَّ عـلـيـك مـن ظُـلْـم الـعِـبَـادِ
وَهَـيِّ الـزَّادَ إنـك ذو رحِـيـلٍ عـلـى الـسَّـفَـر الـبـعـيـد عـلـى انْـفِـرَادِ
تـأهّـبْ لـلَّـذي لا بـدّ مـنـه فـإن الـمَـوْتَ مـيـقـاتُ الـعِـبَـادِ
يَـسُـرُّكَ أن تـكـون زَمِـيـلَ قَـوْمٍ لـهـم زادٌ وأنـت بـغَـيْـر زَادِ

وروينا عن بعض علماء هذا الشأن من أهل الله الناصحين أنفسهم أنه قال: ينبغي لمن علم أن له مقاماً بين يدي الله عزّ وجلّ ليسأله عمّا أسلف في هذه الدار أن لا يؤثر القليل الحقير على الجزيل الكثير، ولا التواني والتقصير على الجد والتشمير، ولا سيما إذا كان ممّن

قد أيّده الله منه بإتقان العلم ولقح عقله بدلالات الفهم، أن لا يتحير في ظلمة الغفلة التي تحير فيها الجاهلون، والعجب كل العجب لأهل هذه الصفة كيف استوحشوا من طاعة الله وأنسوا بغيره وركنوا إلى الدنيا وتقلب حالاتها وكثرة آفاتها ولا زادتهم الدنيا إلاّ هواناً ولا ازدادوا لها إلاّ إكراماً، فما مستيقظ من وسنة يخلع وثيق الغل من عنقه ويهتك جلباب الران عن قلبه، وإن من أنصح النصحاء لك يا أخي من حملك من أمرك على المحجة وأمرك بالرحلة ولم يحسن لك سوف وأرجو ولعل ويكون فما رأيت هذه الخصال تورث صاحبها إلاّ الخسارة والندامة، فكابدوا التسويف بالعزم وبادروا التفريط بالحزم فقد وضح لكم الطريق والله المستعان والمرشد والدليل.

وصية: سئل بعض أهل الله عن أعون ما يجده العبد على تسكين الشهوة فقال: الصيام بالنهار والقيام بالليل وحذف الشهوات والتغافل عنها وترك محادثة النفس يذكرها، فقيل له: فإن الرجل يصوم بالنهار ويقوم بالليل ولا يأكل الشهوات ويجد في نفسه حركة واضطراباً فقال له: ذلك من فرط فضل شهوة مقيمة فيه من الأول فليقطع أسباب المادّة منها جهده ويمسكها عن نفسه بالهموم والأحزان وتسكين سلطانها بذكر الموت وتقريب الأجل وقصر الأمل وما يشغل القلوب، اقطع عن نفسك الشهوات واستقبل مراقبة من هو عليك رقيب والمحافظة على طاعة من هو عليك حسيب، نسأل الله تعالىٰ التوفيق على بلاغ الطريق، والخروج من كل ضيق إنه قوي شفيق.

وصية في ذكرى: قال بعض العلماء: من وثق بالمقادير استراح ومن صحّح استراح، ومن تقرّب قرب، ومن صفّى صفّي له، ومن توكّل وثق، ومن تكلّف ما لا يعنيه ضيّع ما يعينه، وقيل لبعضهم: بم ينال العبد الجنة؟ فقال: بحسن استقامة ليس فيها روغان واجتهاد ليس معه سهو، ومراقبة الله في السرّ والعلانية، وانتظار الموت بالتأهّب له، والمحاسبة لنفسك قبل أن تحاسب، كن عارفاً خائفاً ولا تكن عارفاً واصفاً، لا تكن خصماً لنفسك على ربك تستزيده في رزقك وجاهك، ولكن كن خصماً لربك على نفسك لا تجمع معك عليك ولا تلق أحداً بعين الازدراء والتصغير وإن كان مشركاً خوفاً من عاقبتك فلعلك تسلب المعرفة ويرزقها. وقال ذو النون: تعوّذوا بالله من النبطي، وقيل من القبطي إذا استغرب، وهذه وصية عجيبة مجربة قالها مجرب ولها حكاية. قال ذون النون المصري: رأيت في بربا بموضع يقال له دندره مكتوباً فيها: احذروا العبيد المعتقين والأحداث المتغربين والجند المتعبدين والقبط المستعربين، حدثنا بهذا يونس بن يحيى العباسي القصار تجاه الركن اليماني سنة تسع وتسعين وخمسمائة عن أبي بكر بن عبد الباقي عن أبي الفضل بن أحمد عن أحمد بن عبد الله عن محمد بن إبراهيم قال: سمعت عبد الحكيم بن أحمد بن سلام يقول: سمعت ذا النون يقول الحكاية.

وصية إلهية: حدثنا العماد عبد الله بن الحسن المعروف بابن النحاس قال: حدثني بدر الحزري قال: قال لي علي بن الخطاب الجزري بالجزيرة وكان من الصالحين رأيت الحق

في النوم فقال لي: يا ابن الخطاب تمن قال: فسكت، فقال لي: يا ابن الخطاب تمن قال: فسكت، قال ذلك ثلاثاً ثم قال لي في الرابعة: يا ابن الخطاب أعرض عليك ملكي وملكوتي وأقول لك تمن وتسكت، فقال: قلت يا رب إن نطقت فبك وإن تكلمت فبما تجريه على لساني فما الذي أقول؟ فقال: قل أنت بلسانك فقلت: يا رب قد شرفت أنبياءك بكتب أنزلتها عليهم فشرفني بحديث ليس بيني وبينك فيه واسطة، فقال: يا ابن الخطاب من أحسن إلى من أساء إليه فقد أخلص الله شكراً ومن أساء إلى من أحسن إليه فقد بدل نعمة الله كفراً، قال فقلت: يا رب زدني فقال: يا ابن الخطاب حسبك حسبك.

وصية: بل وصايا إلهية أصدق الوصايا وأنفعها ما ورد في القرآن العزيز من أوامر الحق عباده ونواهيه المنزل من حكيم حميد نزل به الروح الأمين على قلب محمد ﷺ ليكون من المنذرين بلسان عربي مبين، فلنذكر منها ما يسره الله على لسان مذكر بذلك القلوب الغافلة وتبركاً بكلام الله تعالىٰ وجلّ، فمن ذلك: ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١] ﴿ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٣] ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وهنا سر لمن تفكر ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤] ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠] ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] ﴿وَءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١] ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤١-٤٣] ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥] ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧] ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨] ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] ﴿خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٦٣] ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٨٣] ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤] ﴿ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٩١] ﴿خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا﴾ [البقرة: ٩٣] ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤] ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ [البقرة: ١٠٩] ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠] ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٣٦] ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾

[البقرة: ١٤٨] ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠] ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨] ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ١٦٨] ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧٠] ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ [البقرة: ١٨٦] ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧] ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ [البقرة: ١٨٨] ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ [البقرة: ١٩١] ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١] ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣] ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا﴾ [البقرة: ١٩٥] ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٩٧] ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] ﴿أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٩] ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١] ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١] ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٣-٢٢٤] ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١] ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١] ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ﴿لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥] ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦] ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا

شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤] ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨] ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

واعلم أن الله تعالى قد ذكر في كتابه كل صفة يحمدها الله وكل صفة يذمّها الله وصية لنا وتعريفاً أن نجتنب ما ذمّ من ذلك، ونتصف بما حمد من ذلك، وقرّر على أمور وبخ بها عباده ونعت كل صاحب صفة بما هو عليه عند الله، فممّا حمد: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] والإيمان بما أنزل على الرسل عليهم السلام والإيقان بالآخرة وقال فيهم: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ أي على بيان وتوفيق حيث صدقوا ربهم فيما اخبرهم به مما هو غيب في حقهم﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] الناجون من عذاب الله الباقون في رحمة الله. وممّا ذمّه الكافر والمنافق فالكافر ذو الوجه الواحد الذي أظهر معاندة الله فسواء عليه أعلمه الحق أو لم يعلمه فإنه لا يؤمن بشيء من ذلك لا عقلاً ولا شرعاً، وأخبر أن الله تعالىٰ ختم على قلبه بخاتم الكفر فلا يدخله الإيمان مع علمه به وختم على سمع فهمه وهو الجاهل، فلم يعلم ما أراد الله بما قاله وعلى أبصار عقولهم غشاوة حيث نسبوا ما رأوه من الآيات إلى السحر، وقال في ذي الوجهين وهو المنافق أنه يقول: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٨] وبما جاء من عند الله وهو ليس كذلك وإنما يفعل ذلك خداعاً لله والذين آمنوا وجعل الفساد صلاحاً والصلاح فساداً، والإيمان سفهاً والمؤمنين سفهاء، ويأتي المؤمنين بوجه يرضيهم، ويأتي الكافرين بوجه يرضيهم، فأخبر الله أن هؤلاء هم ﴿ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦] وأنهم ﴿صُمٌّۢ﴾ [البقرة: ١٨] عن سماع ما ذكرهم الله به ﴿بُكْمٌ﴾ [البقرة: ١٨] عن الكلام بالحق ﴿عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨] عن النظر في آيات الله، وأنهم ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨]. وممّا ذمّ الله ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧] وقرّر ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨] ووبّخ ﴿۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] وممّا ذمّ من أعطاه الأنفس فطلب الأدون لقلة علمه ودناءة همته فقال: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ

لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] يشير إلى أن الصبر مع الله صعب ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ﴾ [البقرة: ٦١] وهو ما ذكروه ﴿بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ﴾ [البقرة: ٦١] وهو ما أنزل الله عليهم من المن والسلوى فأشار إلى دناءة همتهم بقوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١] لما نزلوا إلى الأدون من الأعلى قيل لهم ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ﴾ إنما هي أعمالكم ترد عليكم ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] لأنهم هبطوا ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ﴾ [البقرة: ٦١] لأنهم لم يختاروا ما اختار الله لهم وكفروا بالأنبياء وبآيات الله وقتلوا الأنبياء بغير الحق وعصوا واعتدوا وممّا ذمّهم به القساوة فقال بعد تقرير ما أنعم الله به عليهم ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ﴾ [البقرة: ٧٤] وإنما كانت أشد قسوة ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ﴾ [البقرة: ٧٤] وأنتم ما عندكم في قلوبكم من هذا شيء يذمهم بذلك، وممّا ذمّ من يقول: ﴿مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ﴾ [ق: ١٦] وما يسول له شيطانه هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً من الجاه والرياسة عليهم وما يحصلوه من المال فأخبر الله تعالى أن لهم الويل من الله من أجل ذلك، هذا كله ذكره الله في كتابه لنا لنجتنب مثل هذه الصفات.

وممّا أوصى به عباده ممّا يحمده ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٨٣] فمن يعمل بوصيته ووصف حاله على جهة الذمّ يسمعنا تعالىٰ ما جرى من عباده حتى لا نسلك مسلكهم الذي ذمّهم الله به فقال عقيب هذا القول: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣] ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ﴾ [البقرة: ٨٥]: كما قال في حقهم وحق أمثالهم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۙ﴾ [النساء: ١٥٠] وأخبر أن هؤلاء ﴿هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ﴾ [النساء: ١٥١] وقال: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥] فإنه أخبر عن هؤلاء أنهم ﴿ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٨٦] كما اشتروا أولئك الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين، كما اشتروا أمثالهم العذاب بالمغفرة، فتعجب الله من صبرهم على النار بقوله: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] فدلّ على أنهم عرفوا الحق وجحدوا مع اليقين، كما قال في حق من هذه صفته في النمل: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] أنها يعني الآيات براهين على صدقهم فيما أخبروا به عن الله ﴿ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ﴾ [النمل: ١٤] وأي آية كانت للعرب معجزة مثل القرآن ولذلك قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٧٦] وقال في الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى من

بعد ما بيناه للناس في الكتاب ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩] وأنه من سئل عن علم تعين عليه الجواب عنه وهو يعلمه فكتمه وهو ممّا أنزله الله ألجمه الله بلجام من نار ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٧٤] أي بكتمانهم لما حصلوه من المال والرياسة بذلك أن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٧].

وأوصى عباده أيضاً فقال لهم: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ [البقرة: ١٧٧] فأخبر أن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] وأوصى ولي الدم أن يعفو ويخلي بين القاتل والمقتول يوم القيامة، وأخبر ﷺ أن حكم القاتل قواداً حكم القاتل اعتداء وهو قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورىٰ: ٤٠] فقال في صاحب التسعة: أما إن قتله كان مثله فتركه ولم يقتله، فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف من ولي الدم وأداء إليه بإحسان من القاتل إلى ولي الدم ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ١٧٨] أي إن قتله بعد ذلك غدراً وقد رضي بالدية وبما عفا عنه منها ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] وذكر في حق من حضرته الوفاة أن يوصي ممّا له التصرف فيه من ماله وهو الثلث للأقربين وهم الذين لا حظ لهم في الميراث وللوالدين وهو مذهب ابن عباس حتى أنه يعصي عنده من لم يوص لوالديه عند الموت بالمعروف وهو أنه لا يتجاوز ثلث ماله وأخبر أنه ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] وأخبر أنه من بدّله بعد ما سمعه من الموصي أن إثمه على الذين يبدلونه من الأولياء والحكام. وأخبر عن الساعي بالصلح بين الموصي والموصى له أنه لا إثم عليه فهذه كلها وصايا إلهية منصوص عليها، ومنها أيضاً أخبر الحق أنه لا يتبع المتشابه من الكتاب ويتأوله على ما يعطيه نظره إلاّ من في قلبه زيغ أي ميل عن الحق، وأخبر أنه ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وأن ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] ومن جعله معطوفاً فيكون الراسخون في العلم من أعلمهم الله بتأويل من أراد بذلك، وأقام الله عذر عباده في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [آل عمران: ١٤] الآيات. وأخبر عن ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٦-١٧] وهم ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٥] وأخبر سبحانه أن الذين ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٢١] أن لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ينجيهم من ذلك العذاب، ونهانا أن نتخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين في نصرة دينه إلاّ أن تتقوا منهم ثقاة وأنه من فعل ذلك فليس من الله في شيء، وقد حذرنا الله نفسه وقاله ﷺ حين نهانا عن التفكر في ذات الله أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] وقال الله لنبيه أن يقول لنا: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ

تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١] وأخبر أنه من اتبع رسول الله فقال: ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

وصية إلهية: قال الله: «**أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ فَمَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُو لِلَّذِي أَشْرَكَ**».

وصية إلهية: يقول الله عزّ وجلّ: «**إِنَّ أَغْبَطَ أَوْلِيَائِي عِنْدِي لَمُؤْمِنٌ خَفِيفُ الحَاذِ ذُو حَظٍّ مِنْ صَلاةٍ أَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ وَأَطَاعَهُ فِي السِّرِّ وَالعَلاَنِيَةِ وَكَانَ غَامِضاً فِي النَّاسِ لا يُشَارُ إِلَيْهِ بِالأَصَابِعِ وَكَانَ رِزْقُهُ كَفَافاً فَصَبَرَ عَلَىٰ ذٰلِكَ**». ثم نقر رسول الله ﷺ عندما قال هذا الحديث عن ربه بيديه ثم قال: «**عُجِّلَتْ مَنِيَّتُهُ وَقَلَّتْ بَوَاكِيهِ وَقَلَّ تُرَاثُهُ**».

وصية في إصلاح ذات البين: قال أنس بن مالك: بينما رسول الله ﷺ جالساً إذ رأيناه يضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر: ما أضحكك يا رسول الله بأبي أنت وأمي؟ قال: «**رَجُلانِ مِنْ أُمَّتِي جَثَيَا بَيْنَ يَدَي رَبِّ العِزَّةِ تَعَالَىٰ فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يا رَبِّ خُذْ لِي بِمَظْلَمَتِي مِنْ أَخِي فَقَالَ: أَعْطِ أَخَاكَ مَظْلَمَتَهُ، قالَ: يا رَبِّ لَمْ يَبْقَ مِنْ حَسَنَاتِي شَيْءٌ، قَالَ: يا رَبِّ فَلْيَحْمِلْ عَنِّي مِنْ أَوْزَارِي وفَاضَتْ عَيْنَا رسول الله ﷺ بالبكاء ثم قال: إِنَّ ذلك لَيَوْمٌ عَظِيمٌ يَوْمَ يَحْتَاجُ النَّاسُ فِيهِ أَنْ يُحْمَلَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ، قالَ: فَيَقُولُ الله عَزَّ وَجَلَّ لِلطَّالِبِ: ارْفَعْ رَأْسَكَ فَانْظُرْ إلى الجِنَانِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: يَا رَبِّ أَرَى مَدَائِنَ مِنْ فِضَّةٍ وَقُصُوراً مِنْ ذَهَبٍ مُكَلَّلَةً بِاللُّؤْلُؤِ لِأَيِّ نَبِيٍّ هٰذا؟ لأَيِّ شَهِيدٍ هٰذا؟ قَالَ: هٰذا لِمَنْ أَعْطَانِي الثَّمَنَ، قال: يا رَبِّ وَمَنْ يَمْلِكُ ذٰلِكَ؟ قَالَ: أَنْتَ تَمْلِكُ، قَالَ: بِمَاذَا يا رَبِّ؟ قَالَ: بِعَفْوِكَ عَنْ أَخِيكَ، قالَ: يا رَبِّ قَدْ عَفَوْتُ عَنْهُ، قالَ الله تَعَالَى: خُذْ بِيَدِ أَخِيكَ فَأَدْخِلْهُ الجَنَّةَ، ثُمَّ قالَ رسولُ الله ﷺ: اتَّقُوا وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ فَإِنَّ الله تَعَالَىٰ يُصْلِحُ بَيْنَ المُؤْمِنِينَ يَوْمَ القِيَامَةِ**».

وصايا إلهية من التوراة: روينا من حديث كعب الأحبار أنه قال: وجدت في التوراة اثنتي عشرة كلمة فكتبتها وعلقتها في عنقي أنظر فيها في كل يوم إعجاباً بها: يا ابن آدم إن رضيت بما قسمت لك أرحت قلبك وبدنك وأنت محمود، وإن لم ترض بما قسمت لك سلطت عليك الدنيا حتى تركض فيها ركض الوحش في البرية، ثم وعزتي وجلالي لا تنال منها إلاّ ما قدرت لك وأنت مذموم يا ابن آدم كل يريدك له وأنا أريدك لك، وأنت تفرّ مني يا ابن آدم ما تنصفني يا ابن آدم، خلقتك من تراب ثم من نطفة ولم يعييني خلقك أفيعييني رغيف أسوقه إليك في حين، يا ابن آدم إني وحقي لك محب فبحقي عليك كن لي محباً، يا ابن آدم خلقتك من أجلي وخلقت الأشياء من أجلك فلا تهتك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلك، يا ابن آدم كما لا أطالبك بعمل غد لا تطالبني برزق غد، يا ابن آدم لي عليك فريضة ولك عليّ رزق إن خنتني في فريضتي لم أخنك في رزقك على ما كان منك، يا ابن آدم لا تخافن قوت الرزق ما دامت خزانتي مملوءة وخزانتي مملوءة لا تنفد أبداً، يا ابن آدم لا تخافن من ذي سلطان ما دام سلطاني باقياً وسلطاني باق لا ينفد أبداً، يا ابن آدم لا تأمن مكري حتى تجوز على الصراط.

وصية خليلية في الوجل من الله تعالىٰ: لما قال الله تعالىٰ لإبراهيم الخليل عليه السلام: يا إبراهيم ما هذا الوجل الشديد الذي أراه منك؟ قال: فقال له إبراهيم: يا رب وكيف لا أوجل ولا أكون على وجل وآدم أبي كان محله في القرب منك خلقته بيديك ونفخت فيه من روحك وأمرت الملائكة بالسجود له فبمعصية واحدة أخرجته من جوارك، فأوحى إليه: يا إبراهيم أما علمت أن معصية الحبيب على الحبيب شديدة؟

وصية إلهية بما يحجب عن الله فعله: أوحى الله عزّ وجلّ إلى داود عليه السلام: «**يا دَاوُدُ حَذِّرْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْلَ الشَّهَوَاتِ فَإِنَّ القُلُوبَ المُتَعَلِّقَةَ بِالشَّهَوَاتِ مَحْجُوبَةٌ عَنِّي**».

وصية إلهية بذكر الله على كل حال: قال موسىٰ عليه السلام: أي رب أبعيد أنت فأناديك أم قريب فأناجيك؟ فقال الله تعالىٰ له: أنا جليس من ذكرني، من ذكرني فأنا معه، قال: فأي العمل أحب إليك يا رب؟ قال: تكثر ذكري على كل حال.

وصية إلهية بقيام الليل: يَقُولُ الله تَعَالَىٰ إذا نَزَلَ فِي الثُّلُثِ البَاقِي مِنَ اللَّيْلِ إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا: «**كَذَبَ مَنِ ادَّعَىٰ مَحَبَّتِي وَنَامَ عَنِّي، أَلَيْسَ كُلُّ مُحِبٍّ يَطْلُبُ الخَلْوَةَ بِحَبِيبِهِ أنا ذا مُطَّلِعٌ عَلَى أَحْبَابِي وَقَدْ مَثُلُونِي بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ وَخَاطَبُونِي عَلَى المُشَاهَدَةِ وَكَلَّمُونِي بِحُضُورِي غَداً أَقِرُّ أَعْيُنَهُمْ فِي جَنَّاتِي**».

وصايا بما كلم الله عزّ وجلّ بها نبيه موسىٰ عليه السلام وذكرى: يا موسىٰ ادن مني واعرف قدري فإني أنا الله، يا موسىٰ أتدري لم كلمتك من بين خلقي واصطفيتك برسالتي وبكلامي دون بني إسرائيل؟ قال لا يا رب، قال: لأني اطلعت على أسرار عبيدي فلم أر قلباً أصفى لمودتي من قلبك، قال موسىٰ: لم خلقتني يا رب ولم أك شيئاً؟ قال: أردت بك خيراً، قال رب منّ عليّ؟ قال: أسكنتك جنتي في جواري مع ملائكتي فتكون هناك منعماً مخلداً ملتذاً فرحاً مسروراً أبد الآبدين، فقال موسىٰ: يا رب فما الذي ينبغي لي أن أعمل؟ قال لا يزال لسانك يكون رطباً من ذكري وقلبك وجلاً من خشيتي وبدنك مشغولاً بخدمتي ولا تأمن مكري ولو ترى رجلك في الجنة، قال موسىٰ: يا رب فلم ابتليتني بفرعون؟ قال: إنما اصطنعتك لنفسي أخاطب بلسانك بني إسرائيل فأسمعهم كلامي وأعلمهم شريعة التوراة وسنّة الدين وطرائق الآخرة، من اتبعك منهم ومن غيرهم كائناً من كان يا موسىٰ، بلغ بني إسرائيل وقل لهم: إني لما خلقت السموات والأرض خلقت لهما أهلاً وسكاناً فأهل سمواتي هم الملائكة وخالص عبادي الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، يا موسىٰ بلّغ عني بني إسرائيل وقل لهم من قبل وصيتي وأوفى بعهدي ولم يعصني رقيته إلى رتبة ملائكتي وأحللته جنتي معهم وجازيتهم بأحسن ما كانوا يعملون، يا موسىٰ قل لبني إسرائيل عني أني لما خلقت الجنّ والإنس والحيوانات ألهمتهم مصالح الحياة الدنيا عرفتهم كيفية التصرّف فيها لطلب منافعها والهرب من مضارها كل ذلك لما جعلت لهم من السمع والبصر والفؤاد والتمييز والشعور أجمع، فهكذا ألهمت أنبيائي ورسلي والخواص من عبادي، وعرفتهم أمر المبدأ والمعاد والنشأة الأخرى وبينت لهم الطريق وكيفية الوصول إليها، يا موسىٰ قل لبني

إسرائيل يقبلون من الأنبياء وصيتي ويعملون بها واضمن عني لهم أني أكفيهم كل ما يحتاجون إليه من مصالح الدنيا والآخرة جميعاً إذا أوفوا بعهدي أوف بعهدهم كائناً من كان من سائر بني آدم، وألحقتهم بأنبيائي وملائكتي في الدار الآخرة دار القرار، فقال موسىٰ: يا رب لو خلقتنا في الجنة وكفيتنا محن الدنيا ومصائبها وبلاياها أليس كان خيراً لنا؟ قال: يا موسىٰ قد فعلت بأبيكم آدم ما ذكرت ولكن لم يعرف حقها ولم يحفظ وصيتي ولم يوف بعهدي بل عصاني فأخرجته من الجنة فلما تاب وأتاب وعدته أن أردّه إليها وآليت على نفسي أن لا يدخلها أحد من ذريته إلاّ من قبل وصيتي وأوفى بعهدي ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] ولا يدخل جنتي المتكبرين لأني جعلتها للذين ﴿لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣] يا موسى ادع إلي عبادي وذكرهم بآلائي فإنهم لا يذكرون شيئاً من ذلك إلاّ كان خيراً لهم سالفاً وآنفاً عاجلاً وآجلاً، يا موسىٰ الويل لمن تفوته جنتي ويا حسرة عليه وندامة حين لا ينفعانه، يا موسىٰ خلقت الجنة يوم خلقت السموات والأرض وزينتها بألوان المحاسن وجعلت نعيم أهلها وسرورهم روحاً وريحاناً فلو نظر أهل الدنيا إليها نظرة من بعيد لم تغنهم الحياة الدنيا بعدها، يا موسىٰ هي مذخورة لأوليائي وعبادي الصالحين تحيتهم يوم يلقونه سلام طوبى لهم وحسن مآب.

ومن الوصايا الإلهية: «يا ابْنَ آدَمَ صَلِّ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ» خرّجه النسائي. توبيخ إلهي يتضمن وصية يقول الله: **«يا ابْنَ آدَمَ أَنَّى تُعْجِزُنِي وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ مِثْلِ هٰذِهِ حَتَّى إذا سَوَّيْتُكَ وَعَدَلْتُكَ مَشَيْتَ بَيْنَ يَدَيْكَ وَلِلأَرْضِ مِنْكَ وَئِيدٌ ـ يَعني صوتاً ـ ثُمَّ جَمَعْتَ وَمَنَعْتَ حَتَّى إذا بَلَغَتِ التَّرَاقِي قُلْتَ أَتَصَدَّقُ وَأَنَّى أَوَانُ الصَّدَقَةِ»**.

وصية إلهية بإشفاق: يقول الله: **«يا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ إن تَبْذُلِ الفَضْلَ خَيْرٌ لَكَ، وَإِنْ تُمْسِكْهُ شَرٌّ لَكَ، وَلا تُلامُ عَلَى كَفَافٍ، وَابْدأْ بِمَنْ تَعُولُ، وَاليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَىٰ»**.

وصية إلهية فيها لطف: حدّثني بها موسىٰ بن محمد القرظي بمكة والضيا عبد الوهاب بن سكينة ببغداد عند اجتماعي به برباطه قال: يقول الله: إذا أحدث عبدي ولم يتوضأ فقد جفاني وإذا توضأ ولم يصل فقد جفاني وإذا صلّى ولم يدعني فقد جفاني، وإذا دعاني ولم أجبه فقد جفوته ولست برب جاف ولست برب جاف ولست برب جاف.

وصية إلهية نافعة في طهارة الجوارح: يقول الله: يا أخا المرسلين ويا أخا المنذرين يعني سيدنا محمداً ﷺ وصية يبلغها إلينا عن ربه عزّ وجلّ أن لا تدخلوا بيتاً من بيوتي إلاّ بقلوب سليمة وألسن صادقة وأيدٍ نقية وفروج طاهرة، ولا تدخلوا بيتاً من بيوتي ولأحد من عبادي عند أحد منهم ظلامة فأي العبيد ما دام قائماً بين يدي يصلي فإني لا أقبل صلاته حتى يردّ تلك الظلامة إلى أهلها فإذا فعل فأكون سمعه الذي يسمع به وأكون بصره الذي يبصر به ويكون من أوليائي وأصفيائي ويكون جاري مع النبيين والصدّيقين والشهداء في الجنة.

وصية إلهية في توبيخ الواثب على الدنيا: قال الله تعالى: **«يا ابْنَ آدَمَ رَهَضَتْكَ الدُّنْيَا ثَلاثَ رَهضاتٍ: الفَقْرَ وَالمَرَضَ وَالمَوْتَ وَمَعَ ذٰلِكَ إِنَّكَ لَوَثَّابٌ»**.

وصية ملكية بالتواضع: أوحى الله إلى محمد ﷺ وعنده جبريل إن شئت نبياً عبداً وإن شئت نبياً ملكاً فنظر إلى جبريل فأومأ إليه جبريل أن تواضع قال: فقلت نبياً عبداً فلو قلت نبياً ملكاً لسارت معي الجبال ذهباً وفضة.

وصية إلهية بتعظيم الأولياء: يقول الله تعالىٰ: «**مَنْ أَهانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالمُحَارَبَةِ**». وفي رواية: فقد أذنته بحرب. وقال: أحب عبادة عندي النصيحة. وقال تعالىٰ: يا ابن آدم خيري إليك نازل وشرك إليّ صاعد وأنا أتحبب إليك بالنعم وأنت تتبغض إليّ بالمعاصي في كل يوم يأتيني ملك كريم بقبيح فعلك، يا ابن آدم ما تراقبني أما تعلم أنك بعيني، يا ابن آدم في خلواتك وعند حضور شهواتك اذكرني وسلني أن أنزعها من قلبك وأعصمك عن معصيتي وأبغضها إليك وأيسر لك طاعتي وأحببها إليك وأزين ذلك في عينك، يا ابن آدم إنما أمرتك ونهيتك لتستعين بي وتعتصم بحبلي لا أن تعصيني وتتولى عني وأعرض عنك أنا الغني عنك وأنت الفقير إليّ، إنما خلقت الدنيا وسخرتها لك لتستعد للقائي وتتزود منها لئلا تعرض عني وتخلد إلى الأرض. اعلم أن الدار الآخرة خير لك من الدنيا فلا تختر غير ما اخترت لك ولا تكره لقائي فإنه من كره لقائي كرهت لقاءه ومن أحب لقائي أحببت لقاءه.

وصية إلهية برغبة ورهبة رويناها: من حديث بن مسلمة بن وضاح من أهل قرطبة رحمه الله قال: «قال الله لبني إسرائيل رغبناكم في الآخرة فلم ترغبوا، وزهدناكم في الدنيا فلم تزهدوا، وخوّفناكم بالنار فلم تخافوا، وشوقناكم إلى الجنة فلم تشتاقوا، ونحنا عليكم فلم تبكوا بشر القتالين بأن الله سيفاً لا ينام وهو دار جهنم».

ومن وصايا العارفين بالله تعالىٰ: لا تبق بمودة من لا يحبك إلاّ معصوماً من صحبك ووافقك على ما يحب وخالفك فيما يكره فإنما يصحب هواه ومن صحب هواه فإنما هو طالب راحة الدنيا، يا معشر المريدين من أراد منكم الطريق فليلق العلماء بالجهل والزهاد بالرغبة وأهل المعرفة بالصمت وأوصاني شيخي رحمه الله أول ما دخلت عليه قبل أن أرى وجهه فقال لي وقد قلت له أوصني قبل أن تراني فأحفظ عنك وصيتك فلا تنظر إليّ حتى ترى خلعتك علي، فقال رضي الله عنه، هذه همة شريفة عالية يا ولدي سدّ الباب واقطع الأسباب وجالس الوهاب يكلمك من غير حجاب، فعملت على هذه الوصية حتى رأيت بركتها، ودخلت عليه بعد ذلك فرأى خلعتها عليّ فقال: هكذا هكذا وإلاّ فلا لا، ثم قال لي: امح ما كتبت وانس ما حفظت واجهل ما علمت وكن هكذا معه على كل حال لا تتحدث معه بما قد علمته فإن في ذلك تضييع الوقت، واطلب المزيد كما أمرك في قوله لنبيه ﷺ يأمره وأمته: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] اطلب الحاجة بلسان الفقر لا بلسان الحكم، يقول الله لأبي يزيد البسطامي تقرب إليّ بالذلة والافتقار، وقال له: اترك نفسك وتعال. أوحى الله تعالىٰ إلى موسىٰ عليه السلام: كن كالطير الوحداني يأكل من رؤوس الأشجار ويشرب من الماء القراح إذا جنه الليل آوى إلى كهف من الكهوف استئناساً بي واستيحاشاً ممّن عصاني، يا موسىٰ آليت

على نفسي أني لا أتم لمدبر من دوني عملاً، يا موسىٰ لأقطعن أمل كل مؤمل أمل غيري ولأقصمن ظهر من استند إلى سواي ولأطيلن وحشة من استأنس بغيري ولأعرضن عمّن أحب حبيباً سواي، يا موسىٰ إن لي عباداً إن ناجوني أصغيت إليهم، وإن نادوني أقبلت عليهم، وإن أقبلوا عليّ أدنيتهم، وإن دنوا مني قربتهم، وإن تقربوا مني اكتنفتهم، وإن والوني واليتهم، وإن صافوني صافيتهم، وإن عملوا لي جازيتهم، هم في حماي وبي يفتخرون، أنا مدبر أمورهم، وأنا سايس قلوبهم، وأنا متولي أحوالهم، لم أجعل لقلوبهم راحة في شيء إلاّ في ذكري، فذكري لأسقامهم شفاء، وعلى قلوبهم ضياء، لا يستأنسون إلاّ بي، ولا يحطون رحال قلوبهم إلاّ عندي، ولا يستقر بهم القرار في الإيواء إلاّ إلي.

حكي في زمان النبوّة الأولى أن بعض من يوحى إليه من المتقدمين فكر في أمر التكليف والبلوى ولم يتجه له وجه الحكمة في ذلك وقد أمره الله بالتفكّر في عبادته فأخذ يناجي ربه في خلوته بسرّه ولسانه فقال: يا رب خلقتني ولم تستأمرني ثم تميتني ولا تستشيرني وأمرتني ونهيتني ولم تخيرني وسلطت عليّ هوىً مردياً وشيطاناً مغوياً وركبت في نفسي شهوات مركوزة وجعلت بين عيني دنيا مزينة ثم خوفتني وزجرتني بوعيد وتهديد وقلت: استقم كما أمرت ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيلي، واحذر الشيطان أن يقربك والدنيا لا تغرّنك، وتجنب شهواتك لا ترديك، وآمالك وأمانيك لا تلهيك، وأوصيك بأبناء جنسك فدارهم ومعيشتك فاطلبها من وجه حلال، فإنك مسؤول عنها إن لم تطلبها، ومسؤول عنها إن طلبتها من غير وجهها، ولا تنس الآخرة كما لم تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض ولا تعرض عن الآخرة فتخسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين، فقد حصلت يا رب بين أمور متضادة وقوى متجاذبة وأحوال متقابلة، فلا أدري كيف أعمل ولا أهتدي أي شيء أصنع، وقد تحيرت في أموري وضللت عن حيلتي، فأدركني يا رب وخذ بيدي ودلني على سبيل نجاتي وإلاّ هلكت، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا عبدي ما أمرتك بشيء تعاونني فيه ولا نهيتك عن شيء كان يضرني إن فعلته، بل إنما أمرتك لتعلم أن لك رباً وإلهاً هو خالقك ورازقك ومعبودك ومنشيك وحافظك وصاحبك وناصرك ومعينك، ولتعلم بأنك محتاج في جميع ما أمرتك إلى معاونتي وتوبتي وهدايتي وتيسيري وعنايتي، ولتعلم أيضاً بأنك محتاج في جميع ما نهيتك عنه إلى عصمتي وحفظي ورعايتي، وأنك إليّ محتاج في جميع تصرفاتك وأحوالك في جميع أوقاتك من أمور دنياك وآخرتك ليلاً ونهاراً، وأنه لا يخفى عليّ من أمورك صغير ولا كبير سرّاً وعلانية، وليتبين لك وتعرف أنك مفتقر ومحتاج إليّ ولا بدّ لك مني، فعند ذلك لا تعرض عني ولا تتشاغل عني ولا تنساني ولا تشتغل بغيري، بل تكون في دائم الأوقات في ذكري، وفي جميع أحوالك وجميع حوائجك تسألني، وفي جميع تصرفاتك تخاطبني، وفي جميع خلواتك تناجيني، وتشاهدني وتراقبني، وتكون منقطعاً إليّ من جميع خلقي ومتصلاً بي دونهم، وتعلم أني معك حيث ما تكن أراك وإن لم ترني، فإذا أردت هذه كلها وتيقنت وبان لك حقيقة ما قلت وصحة ما وصفت تركت

كل شيء وراك، واتصلت إليّ وحدك، فعند ذلك أقربك مني وأوصلك لي وأرفعك عندي وتكون من أوليائي وأصفيائي وأهل جنتي في جواري مع ملائكتي مكرّماً مفضلاً مسروراً فرحاً منعماً ملذذاً آمناً مبقى سرمداً أبداً دائماً. فلا تظن بي يا عبدي ظن السوء ولا تتوهم على غير ما يقتضيه كرمي وجودي، واذكر سالف إنعامي عليك وقديم إحساني إليك وجميل آلائي لديك، إذ خلقتك ولم تك شيئاً مذكوراً خلقاً سوياً، وجعلت لك سمعاً لطيفاً وبصراً حاداً وحواس دراكة وقلباً ذكياً وفهماً ثاقباً وذهناً صافياً وفكراً لطيفاً ولساناً فصيحاً وعقلاً رصيناً، وبنية تامة وصورة حسنة وأعضاء صحيحة وأدوات كاملة وجوارح طائعة، ثم ألهمتك الكلام والمقال، وعرفتك المنافع والمضار، وكيفية التصرّف في الأفعال والصنائع والأعمال، وكشفت الحجب عن بصرك، وفتحت عينيك لتنظر إلى ملكوتي، وترى مجاري الليل والنهار والأفلاك الدوارة والكواكب السيارة، وعلمتك حساب الأوقات والأزمان والشهور والأعوام والأيام، وسخرت لك ما في البر والبحر من المعادن والنبات والحيوان تتصرف فيها تصرف الملاك وتتحكم فيها تحكم الأرباب، فلما رأيتك متعدياً جائراً باغياً خائناً طاغياً متجاوزاً الحد والمقدار، عرفتك الحدود والأحكام والقياس والمقدار والإنصاف والحق والصواب والخير والمعروف والسيرة العادلة ليدوم لك الفضل والنعم ويصرف عنك العذاب والنقم، وعرضتك لما هو خير لك وأفضل وأشرف وأعز وأكرم وألذ وأنعم، ثم أنت تظن بي ظنون السوء وتتوهم على غير الحق. يا عبدي إذا تعذر عليك فعل شيء مما أمرتك به فقل: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم كما قالت حملة العرش لما ثقل عليهم حمله، وإذا أصابتك مصيبة فقل: إنا لله وإنا إليه راجعون كما يقول أهل صفوتي ومودتي، وإذا زلت بك القدم في معصيتي فقل ما قال صفيي آدم وزوجته: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] وإذا أشكل عليك أمر وأهمك رأي أو أردت رشداً وقولاً صواباً فقل كما قال خليلي إبراهيم: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾ وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾ وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾ وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء]. وإذا أصابتك مصيبة فقل كما أعلمتك فيما أنزله عليك من قول يعقوب: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦] وإذا جرت منك خطيئة فقل كما قال موسىٰ عليه السلام: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥] وإذا صرفت عنك معصية فقل كما قال يوسف عليه السلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣] وإذا ابتلاك الله ببلية فافعل ما ذكر الله عن داود عليه السلام: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] وإذا رأيت العصاة من خلق الله والخاطئين من عباده ولم تدر ما حكم الله فيهم فقل كما قال عيسىٰ عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ

ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨] وإذا استغفرت الله وطلبت عفوه فقل كما قال ويقول محمد ﷺ وأنصاره: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وإذا خفت عواقب الأمور ولم تدر ماذا يختم لك فقل كما يقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٨ ـ ٩].

وصية في موعظة: دخل محمد بن واسع على بلال بن أبي بردة في يوم حار وبلال في جيشة وعنده الثلج فقال بلال: يا أبا عبد الله كيف ترى بيتنا هذا؟ قال: إن بيتك لطيب والجنة أطيب منه وذكر النار يلهي عنه قال: ما تقول في القدر؟ قال: جيرانك أهل القبور ففكر فيهم فإن فيهم شغلاً عن القدر، قال: ادع لي، قال: وما تصنع بدعائي وعلى بابك كذا وكذا كل يقول إنك ظلمته يرتفع دعاؤهم قبل دعائي لا تظلم ولا تحتاج إلى دعائي.

ومن كلام الحسن البصري: ما لي أرى رجلاً ولا أرى عقولاً أرى أناساً ولا أرى أنيساً دخلوا ثم خرجوا عرفوا ثم أنكروا. ومن كلامه أيضاً رضي الله عنه: عجباً لقوم أمروا بالزاد ونودي فيهم بالرحيل وحبس أولاهم على أخراهم وهم قعود يلعبون، يا ابن آدم السكين تحد والتنور يسجر والكبش يعلق كفى بالتجارب تأديباً وبتقلب الأيام عظة وبذكر الموت زاجراً عن المعصية، ذهبت الدنيا بحال بالها وبقيت الأيام قلائد في الأعناق، إنكم تسوقون الناس والناس تسوقكم وقد أسرع بخياركم فماذا تنتظرون؟ أتنتظرون المعاينة فكان قد.

ومن كلام عمر بن عبد العزيز: إن لكل سفر زاداً لا محالة، فتزوّدوا لسفركم من الدنيا إلى الآخرة التقوى وكونوا كمن عاين ما أعدّ الله من ثوابه وعقابه وترغبوا وترهبوا ولا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم، فوالله ما يبسط أملاً من لا يدري لعله لا يصبح بعد مسائه ولا يمسي بعد صباحه، وربما كانت بين ذاك خطفات المنايا، فكم رأيتم ورأينا من كان بالدنيا مغتراً وإنما تقر عين من وثق بالنجاة من عذاب الله، وإنما يفرح من آمن من الأهوال يوم القيامة فأما من لا يداوي كلماً إلاّ أصابه جرح من ناحية أخرى نعوذ بالله أن آمركم بما أنهى عنه نفسي فتخسر صفقتي، لقد عنيتم بأمر لو عنت به النجوم لانكدرت، ولو عنيت به الجبال لذابت، ولو عنيت به الأرض لتشققت، أما تعلمون أنه ليس بين الجنة والنار منزلة وأنكم صائرون إلى إحداهما.

ومن وصاياه في مواعظه رضي الله عنه: إن الله عزّ وجلّ لم يخلقكم عبثاً ولم يدع شيئاً من أموركم سدى إن لكم معاداً ينزل الله فيه للحكم والقضاء بينكم فخاب وخسر من خرج من رحمة الله عزّ وجلّ، وحرم الجنة التي عرضها السموات والأرض، فاشترى قليلاً بكثر وفانياً بباق وخوفاً بأمن، ألا تروا أنكم في أسلاب الهالكين وسيخلفها بعدكم الباقون كذلك حتى ترد إلى خير الوارثين، في كل يوم وليلة تشيعون غادياً ورائحاً إلى الله تعالى قد قضى نحبه وانقضى أجله حتى تقبره في صدع من الأرض في بطن صدع ثم تدعوه غير ممهد ولا موسد،

قد خلع الأسباب وفارق الأحباب وسكن التراب وواجه الحساب، مرتهناً بعمله فقيراً إلى ما قدم غنياً عمّا ترك، فاتقوا الله قبل نزول الموت، وأيم الله إني لأقول لكم هذه المقالة وما أعلم عند أحد من الذنوب ما أعلم عندي، وما يبلغني عن أحد منكم حاجة إلاّ أحببت أن أسدّ من حاجته ما قدرت عليه، وما يبلغني أن أحداً منكم لا يسعه ما عندي إلاّ وددت أن يمكنني تغييره حتى يستوي عيشنا وعيشه، وأيم الله لو أردت غير ذلك من الغضارة والعيش لكان اللسان مني به ذلولاً عالماً بأسبابه، ولكن سبق من الله كتاب ناطق وسنّة عادلة دلّ فيها على طاعته ونهى فيها عن معصيته، ثم وضع طرف ردائه على وجهه وشهق وبكى الناس.

وصية: وعليك بالاقتداء برسول الله ﷺ في أحواله وأقواله وأفعاله إلاّ ما نص عليه أنه مختص به ممّا لا يجوز لنا أن نفعله أو خاطب به أحداً من الناس أن يفعله ونهى غيره عن ذلك. بزق رجل في النيل بحضور ذي النون المصري فقال: تعست يا بغيض تبزق على نعمة الله وكان ذو النون في ذلك الوقت في مشاهدة النعم الإلهية التي أحوجنا إليها فلذلك حكم عليه حاله فنطق بما نطق به. كان شيخنا أبو مدين وقع بينه وبين أبي الحسن بن الدقاق وكان ابن الدقاق ممّن يغشاه ويحضر مجلسه فانقطع عن حضور مجلسه لأجل ذلك فاستدعاه الشيخ أبو مدين وقال له: يا أبا الحسن ما شأنك انقطعت؟ إن شيطاني خاصم شيطانك ونحن على ودّنا كما كنا ما تغيرنا ولا ندخل أنفسنا بينهما فتذكر أبو الحسن وقبل وصية الشيخ واستغفر الله ورجع إلى حضور مجلسه.

وصية بمكاتبة: اعتل رجل من إخوان ذي النون فكتب إليه أن يدعو له فكتب إليه ذو النون: سألتني أن أدعو الله لك أن يزيل عنك النعم. واعلم يا أخي أن العلة مجزاة يأنس بها أهل الصفاء والهمم والضياء في الحياة ذكرك للشفاء ومن لم يعد البلاء نعمة فليس من الحكماء ومن لم يأمن الشفيق على نفسه فقد أمن أهل التهمة على أمره فليكن معك يا أخي حياء يمنعك عن الشكوى والسلام: وقال بعضهم: كتبت إليّ تسألني عن حالي فما عسيت أن أخبرك به حال وأنا من بين خلال موجعات أبكاني منهن أربع: حب عيني للنظر ولساني للفضول وقلبي للرياسة وإجابتي إبليس عدوّ لله فيما يكره الله. وأقلقني منها عين لا تبكي من الذنوب المنتنة وقلب لا يخشع عند نزول الموعظة وعقل وهن فهمه في محبة الدنيا ومعرفة كلما قلبتها وجدتني بالله أجهل وأضناني منها أني عدمت خير خصال الإيمان الحياء وعدمت خير زاد الآخرة التقوى، وفنيت أيامي بمحبة الدنيا وتضييعي قلباً لا أقتني مثله أبداً ووادعه إنسان، فقال له: قل لأبي يزيد إلى متى النوم والراحة وقد جازت القافلة؟ فقال أبو يزيد: قل لأخي ذي النون الرجل من ينام الليل كله ثم يصبح في المنزل قبل القافلة، فقال ذو النون: هنيئاً له هذا كلام لا تبلغه أحوالنا، وكان العلماء يكتب بعضهم إلى بعض بثلاث: من أحسن سريرته أحسن الله علانيته، ومن أصلح آخرته أصلح الله له أمر دنياه، ومن أصلح ما بينه وبين الله أصلح الله ما بينه وبين الناس.

وكتب رجل إلى عالم: ما الذي أكسبك علمك من ربك وما أفادك في نفسك ودينك؟

فكتب إليه العالم: أثبت العلم الحجة وقطع عمود الشك والشبهة وشغلت أيام عمري بطلبه ولم أدرك منه ما فاتني، فكتب إليه الرجل: العلم نور لصاحبه ودليل على حظه ووسيلة إلى درجات السعداء، فكتب إليه العالم: أبليت إليه في طلبه جد الشباب فأدركني حين علمت الضعف عن العمل به ولو اقتصرت منه على القليل كان لي فيه مرشد إلى السبيل، كان شيخنا أبو عبد الله المجاهد وشيخنا تلميذه أبو عبد الله بن قشوم نائبه في التدريس والإمامة لا يبرح الورق والمداد والقلم معهما يكتبان كل يوم ما قدر لهما من العلم رغبة أن يحشرا غداً عند الله من طلاب العلم.

وصية: دخل رجل على عبد الملك بن مروان ممّن كان يوصف بالفضل والأدب فقال له عبد الملك بن مروان تكلم قال: بما أتكلم وقد علمت أن كل كلام يتكلم به المتكلم وبال عليه إلاّ ما كان لله، فبكى عبد الملك ثم قال: يرحمك الله لم يزل الناس يتواعظون ويتواصون، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين إن للناس في القيامة جولة لا ينجو من غصص مرارتها ومعاينة الردى فيها إلاّ من أرضى الله بسخط نفسه، قال: فبكى عبد الملك ثم قال: لا جرم والله لأجعلن هذه الكلمات مثالاً نصب عيني ما عشت أبداً.

وصية مشفق ناصح عند أمير صالح: لما قدم عمر بن هبيرة العراق والياً أرسل إلى الحسن والشعبي فأمر لهما ببيت فكانا فيه شهراً أو نحوه، ثم أن الخصي غدا عليهما ذات يوم فقال: إن الأمير داخل عليكما فجاء عمر متوكئاً على عصا له فسلم ثم جلس معظماً لهما فقال: إن أمير المؤمنين يزيد بن عبد الملك يكتب إليّ كتباً أعرف أن في إنفاذها الهلك فإن أطعته عصيت وإن عصيته أطعت الله فهل تريا لي في متابعتي إياه فرجاً؟ فقال الحسن للشعبي: يا أبا عمرو أحب الأمير فتكلم الشعبي بكلام يريد به إبقاء وجه عنده فقال ابن هبيرة: ما تقول أنت يا أبا سعيد؟ فقال: أيها الأمير قد قال الشعبي ما قد سمعت قال: ما تقول أنت؟ قال: أقول يا عمرو بن هبيرة يوشك أن ينزل بك ملك من ملائكة الله تعالىٰ فظ غليظ لا يعصي الله ما أمره فيخرجك من قصرك إلى ضيق قبرك، يا عمرو بن هبيرة إن تتق الله يعصمك من يزيد بن عبد الملك ولن يعصمك يزيد بن عبد الملك من الله إن أطعته وعصيت الله، يا عمرو بن هبيرة لا تأمن أن ينظر الله إليك على أقبح ما تعمل في طاعة يزيد بن عبد الملك فيغلق باب المغفرة دونك، يا عمرو بن هبيرة لقد أدركت ناساً من صدر هذه الأمة كانوا عن الدنيا وهي مقبلة أشدّ إدباراً من إقبالكم عليها وهي مدبرة، يا عمرو بن هبيرة إني أخوّفك مقاماً خوفكه الله فقال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤] يا عمرو بن هبيرة إن تكن مع الله في طاعته كفاك يزيد بن عبد الملك، وإن تك مع يزيد بن عبد الملك على معاصي الله وكلك الله إليه، فبكى عمرو بن هبيرة وقام بعبرته، فلما كان من الغد أرسل إليهما بإذنهما وجوائزهما فأكثر جائزة الحسن وأنقص جائزة الشعبي فخرج الشعبي إلى المسجد فقال: أيها الناس من استطاع منكم أن يؤثر الله على خلقه فليفعل فو الذي نفسي بيده ما علم الحسن منه شيئاً فجهلته ولكني أردت وجه ابن هبيرة فأقصاني الله منه. قلت: وكتبت إلى عزّ الدين

كيكاوس سلطان بلاد الروم جواب كتاب كتب به إليّ من أنطالية وكنت مقيماً بملطية: [الطويل]

كَتَبْتُ كتابي والدُّمُوعُ تَسِيلُ ... وما لي إلى ما أرْتَضِيهِ سَبِيلُ
أريدُ أرى دينَ النبيّ مُحَمَّدٍ ... يُقامُ ودِينَ المُبْطِلِينَ يَزُولُ
فلم أرَ إلاَّ الزُّورَ يَعْلُو وأهْلَهُ ... يَعزُّونَ والدّين القويم ذليلُ
فيا عزّ دين الله سَمْعاً لناصحٍ ... شَفِيقٍ فنصاح الملوك قليلُ
وحاذرْ بتأييد الإلٰه بطانةً ... تشيرُ بأمْرٍ ما عليه دليلُ
ليَنْمَى بيتُ المال والبيتُ ساقطٌ ... فجُدْ وتوكَّلْ فالإلهُ كَفِيلُ

وصية بمراقبة الألفاظ المسموعة: بلغني أن عمر بن عبد العزيز لما ولي الخلافة أخذ أقطاع أمير كبير كان أقطعه إياها سليمان بن عبد الملك والوليد بن عبد الملك فلما مات عمر بن عبد العزيز وولي يزيد بن عبد الملك جاء الأمير إليه فقال له: إن أخاك سليمان أمير المؤمنين والوليد أقطعاني شيئاً قطعه عني أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فأريد منك أن ترده علي، فقال: لا أفعل، قال: ولم؟ قال: لأن الحق في ما فعل عمر بن عبد العزيز، قال: وبم ذلك؟ قال: لأن أخوي أحسنا إليك وذكرتهما وما دعوت لهما وعمر بن عبد العزيز أساء إليك وذكرته فترضيت عنه فعلمت أن عمر آثر الله على هواه فيك، وأن سليمان بن عبد الملك والوليد آثرا هواهما على حق الله فوالله لا رأيته مني أبداً. وهذا من أحسن ما يحكى من التفاتات ولاة الأمور.

وصية في موعظة: قال سعيد بن سليمان: كنت بمكة وإلى جانبي عبد الله بن عبد العزيز العمري وقد حجّ هارون الرشيد فقال له إنسان: يا أبا عبد الله هوذا أمير المؤمنين يسعى وقد أخلي له المسعى، قال العمري للرجل: لا جزاك الله عني خيراً كلفتني أمراً كنت عنه غنياً ثم قام فتبعته فأقبل هارون الرشيد من المروة يريد الصفا فصاح به: يا هارون. فلما نظر إليه قال: لبيك يا عمري، قال: ارق الصفا لما رقيته قال: ارم بطرفك إلى البيت، قال هارون: قد فعلت، قال: كم هم؟ قال: ومن يحصيهم؟ قال: فكم في الناس مثلهم؟ قال: خلق لا يحصيهم إلاَّ الله، قال: اعلم أيها الرجل أن كل واحد منهم يسأل عن خاصة نفسه وأنت وحدك تسأل عنهم كلهم فانظر كيف تكون، قال: فبكى هارون وجلس وجعل يعطونه منديلاً منديلاً للدموع، فقال العمري: وأخرى أقولها، قال: قل يا عم والله إن الرجل ليسرع في ماله فيستحق الحجر عليه فكيف بمن أسرع في مال المسلمين؟ ثم مضى وهارون يبكي، قال البغوي: فبلغني أن هارون الرشيد كان يقول: إني لأحب أن أحجّ كل سنة ما يمنعني إلاَّ رجل من ولد عمر يسمعني ما أكره.

وصية نبوية في موعظة إلهية: قال رسول الله ﷺ: «**يَقُولُ الله تَعَالَىٰ: يا ابْنَ آدَمَ كُلُّ يَوْمٍ نَرْزُقُكَ وَأَنْتَ تَحْزَنُ وَيَنْقُصُ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ عُمُرِكَ وَأَنْتَ تَفْرَحُ أنت فِيما يَكْفِيكَ وَتَطْلُبُ مَا يُطْغِيكَ لا بِقَلِيلٍ تَقْنَعُ وَلا بِكَثِيرٍ تَشْبَعُ**».

وصية: حجّ أمير المؤمنين أبو جعفر المنصور فبينما هو يطوف بالبيت ليلاً إذ سمع قائلاً

يقول: اللهمّ إنا نشكوا إليك ظهور البغي والفساد في الأرض وما يحول بين الحق وأهله من الطمع، فخرج المنصور فجلس ناحية من المسجد ثم أرسل إلى الرجل فصلّى ركعتين ثم استلم الركن وأقبل مع الرسول فسلم عليه بالخلافة فقال له المنصور: ما الذي سمعتك تذكر؟ قال: إن أمنتني يا أمير المؤمنين أعلمتك بالأمور من أصولها وإلاّ اقتصرت على نفسي ففيها لي شغل شاغل، قال: فأنت آمن على نفسك، فقال: يا أمير المؤمنين إن الله استرعاك أمر عباده وأموالهم فجعلت بينك وبينهم حجاباً من الجص والآجر وأبواباً من الحديد وحراساً معهم سلاح ثم سجنت نفسك منهم وبعثت عمالك في جبابة الأموال وجمعها وأمرت أن لا يدخل عليك من الناس إلاّ فلان وفلان ولم تأمر بإيصال المظلوم والملهوف إليك ولا أحد إلاّ وله في هذا المال حق، فلما رآك النفر الذين استخلصتهم لنفسك وآثرتهم على رعيتك وأمرت أن لا يحجبوا دونك تجني الأموال وتجمعها قالوا: هذا خان الله فما لنا لا نخونه فأتمروا ألا يصل إليك من علم أخبار الناس إلاّ ما أحبوه، ولا يخرج لك عامل إلاّ خونوه عندك وعابوه حتى تسقط منزلته عندك، فلما انتشر ذلك عنك وعنهم أعظمهم الناس وهابوهم وصانعوهم، وكان أوّل من صانعهم عاملك بالهدايا والأموال ليبقوا بذلك عمالك على ظلم رعيتك، ثم فعل ذلك ذوو المقدرة والأموال من رعيتك ليصلوا إلى ظلم من دونهم فامتلأت بلاد الله بغياً وفساداً وصار هؤلاء القوم شركاءك وأنت غافل، فإن جاء متظلم حيل بينك وبينه، وإن أراد رفع قضيته إليك وجدك قد نهيت عن ذلك ووقفت للناس رجلاً ينظر في مظالمهم، فإن جاء ذلك المتظلم وبلغ بطانتك خيره سألوا صاحب المظالم أن لا يرفع مظلمته إليك فلا يزال المظلوم يختلف إليه ويلوذ به ويشكو ويستغيث ويدفعه فإذا جهد وخرج ظهر لك وصرخ بين يديك فضرب ضرباً مبرحاً يكون نكالاً لغيره وأنت تنظر فلا تنكر فما بقاء الإسلام على هذا، قال: فبكى المنصور بكاء شديداً وقال: ويحك كيف أحتال لنفسي؟ قال: يا أمير المؤمنين إن للناس أعلاماً يفزعون إليهم في دينهم ويرضون بهم في دنياهم وهم العلماء وأهل الديانة فاجعلهم بطانتك يرشدوك وشاورهم يسددوك، فقال: قد بعثت إليهم فهربوا مني، فقال: خافوا أن تحملهم على طريقتك ولكن افتح بابك وسهّل حجابك وانصر المظلوم واقمع الظالم وخذ الفيء والصدقات على وجوهها وأنا ضامن عنهم أنهم يأتونك ويساعدونك على صلاح الأمة، ثم أذن بالصلاة فقام يصلي وعاد إلى مجلسه ثم طلب الرجل فلم يجده.

وصايا نبوية: رويناها من حديث الهاشمي يبلغ بها النبي ﷺ أنه قال: «**أَيُّهَا النَّاسُ أَقبِلُوا عَلَى ما كُلِّفْتُمُوهُ مِنْ إصْلاحِ آخِرَتِكُمْ وَأَعْرِضُوا عَمَّا ضمنَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ وَلا تَسْتَعْمِلُوا جَوَارِحَ غُذِيَتْ بِنِعْمَتِهِ فِي التَّعَرُّضِ لِسَخَطِهِ بِمَعْصِيَتِهِ وَاجْعَلُوا شُغْلَكُمُ الْتِمَاسَ مَغْفِرَتِهِ وَاصْرِفُوا هِمَمَكُمْ إلى التَّقَرُّبِ إلَيْهِ بِطَاعَتِهِ إنَّهُ مَنْ بَدَأَ بِنَصِيبِهِ مِنَ الدُّنْيا فَاتَهُ نَصِيبُهُ مِنَ الآخِرَةِ وَلاَ يُدْرِكُ مِنْهَا ما يُرِيدُ، وَمَنْ بَدَأَ بِنَصِيبِهِ مِنَ الآخِرَةِ وَصَلَ إلَيْهِ نَصِيبُهُ مِنَ الدُّنْيَا وَأَدْرَكَ مِنَ الآخِرَةِ ما يُرِيدُ**».

وصية منظومة من ذي علم في الاعتذار: [الوافر]

إذا اعْتَذَرَ الصَّديقُ إليك يَوْماً ... من التَّقْصِيرِ عُذْرَ أخٍ مُقِرِّ
فصُنْهُ عن عتابك واعْفُ عنه ... فإن العَفْوَ شيمةُ كل حُرِّ

وصايا إلهية: يقول الله تعالىٰ: يا ابن آدم إذا ذكرتني شكرتني وإذا نسيتني كفرتني، أنفق أنفق عليك أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحرّكت بي شفتاه لا أجمع على عبدي خوفين ولا أجمع له أمنين، إن خافني في الدنيا لم يخف في الآخرة وإن أمنني في الدنيا لم يأمن في الآخرة، أين المتحابون بجلالي اليوم أظلهم في ظلي، أنا عند ظنّ عبدي بي وأنا معه إذا دعاني، يقول الله لأهون أهل النار عذاباً لو أن لك ما في الأرض من غنى كنت تفتدي به؟ قال: نعم، قال: فقد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلاّ الشرك، الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحداً منهما أدخلته النار إن هذا دين ارتضيته لنفسي لا يصلحه إلاّ السخاء وحسن الخلق فأكرموه بهما ما صحبتموه، يا موسى: إنك لن تتقرب إليّ بشيء أحب إليّ من الرضى بقضائي، ولن تعمل عملاً أحفظ لحسناتك من النظر في أمورك، يا موسىٰ: لا تتضرّع إلى أهل الدنيا فأسخط عليك ولا تجد بدينك لدنيا فأغلق أبواب رحمتي، يا موسىٰ: قل للؤمنين التائبين أبشروا وقل للمؤمنين المخبتين اجتنبوا وأحسنوا، أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، من رجا غيري لم يعرفني ومن لم يعرفني لم يعبدني ومن لم يعبدني فقد استوجب سخطي ومن خاف غيري حلّت به نقمتي، يا موسىٰ: خف ثلاثة: خفني وخف نفسك وخف من لا يخافني. يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان ولا أبالي. يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي. يا ابن آدم إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة، إذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم، يقول الله: ذكرني عبدي، وإذا قال: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم، يقول الله: أثنى عليّ عبدي، وإذا قال: ملك يوم الدين، يقول الله: مجدني عبدي وفوّض إليّ عبدي، وإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، يقول الله: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، وإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، يقول الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال آمين، يقول الله: قد أجبت. الإخلاص سرّ من أسراري استودعته قلب من أحببت من عبادي، إذا أخذت كريمتي عبدي في الدنيا يعني عينيه لم يكن له جزاء عندي إلاّ الجنة.

قال رسول الله ﷺ: «**يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ يَحْمِلُونَ الدُّنْيَا بِالدِّينِ وَيَلْبَسُونَ لِلنَّاسِ جُلُودَ الضَّأْنِ مِنَ اللِّينِ أَلْسِنَتُهُمْ أَحْلَى مِنَ العَسَلِ وَقُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الذِّئَابِ**»، يقول الله: أبي يفترون أم عليّ يجترئون فبي حلفت لأبعثن على أولئك منهم فتنة تدع الحليم منهم حيران، قال رسول الله ﷺ: يجاء يوم القيامة بابن آدم كأنه بدج فيوقف بين يدي الله تعالىٰ فيقول الله أعطيتك وخوّلتك وأنعمت عليك فماذا صنعت؟ فيقول: جمعته وثمرته وتركته أكثر ما كان

فارجعني، فيقول: أرني ما قدمت فيقول: يا رب جمعته وثمرته وتركته أكثر ما كان فارجعني آتك به، فإذا عبد لم يقدّم خيراً فيمضى به إلى النار. يا ابن آدم تفرّغ لعبادتي أملأ صدرك غنى وأسدّ فقرك، وإن لا تفعل أملأ يديك شغلاً ولم أسد فقرك. يا ابن آدم لو رأيت يسير ما بقي من أجلك لزهدت في طول ما ترجو من أملك وقصرت من حرصك وحيلك وابتغيت الزيادة من عملك وإنما تلقى الندم لو قد زلّت بك القدم وأسلمك الأهل والحشم وانصرف عنك الحبيب وأسلمك القريب فلا أنت إلى أهلك عائد ولا في عملك زائد فاعمل ليوم القيامة يوم الحسرة والندامة. وقال الله: إنما أتقبل الصلاة ممّن تواضع بها لعظمتي ولم يستطل على خلقي ولم يبت مصراً على معصيتي، وقطع نهاره في ذكري، ورحم المسكين وابن السبيل والأرملة ورحم المصاب، ذلك نوره كنور الشمس أكلؤه بعزّتي وأستحفظه ملائكتي، أجعل له في الظلمة نوراً وفي الجهالة علماً، ومثله في خلقي كمثل الفردوس في الجنة. يا موسىٰ إني أعلمك خمس كلمات هن عماد الدين ما لم تعلم أن قد زال ملكي فلا تترك طاعتي، وما لم تعلم أن خزائني نفدت فلا تهتم برزقك، وما لم تعلم أن عدوّك قد مات فلا تأمن فاجئته ولا تدع محاربته، وما لم تعلم أني قد غفرت لك فلا تعب المذنبي، وما لم تدخل جنتي فلا تأمن مكري. قال رسول الله ﷺ: قال موسىٰ: يا رب علمني شيئاً أذكرك به وأدعك به، قال: يا موسىٰ قال لا إله إلاّ الله، قال موسىٰ: يا رب كل عبادك يقول هذا، قال قل: لا إله إلاّ الله، قال: لا إله إلاّ أنت إنما أريد شيئاً تخصني به، قال: يا موسىٰ لو أن السموات السبع وعمارهن والأرضين السبع في كفة ولا إلا إلاّ الله في كفة مالت بهن لا إله إلاّ الله، يقول الله لمحمد ﷺ: يا محمد أما يرضيك أنه لا يصلي عليك أحد إلاّ صليت عليه عشراً ولا يسلم عليك أحد إلاّ سلمت عليه عشراً. وقال الله: وجبت محبتي للمتحابين فيّ، وللمتجالسين فيّ، والمتباذلين فيّ، والمتزاورين فيّ يقول الله عزّ وجلّ، يا دنيا اخدمي من خدمني وأتعبي يا دنيا من خدمك. وقال الله إن عبداً أصححت له جسمه ووسعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة أيام لا يفرّ إليّ لمحروم.

وقال رسول الله ﷺ «**إن الله سيخلص رجلاً من أمّتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل مثل مد البصر ثم يقول له أتنكر من هذا شيئاً أظلمتك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: فلك عذر؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى إن لك عندي حسنة فإنه لا ظلم عليك اليوم فيخرج بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فيقول: أحضر وزنك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تظلم قال: فيوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلا يثقل مع اسم الله شيء**».

وقال رسول الله ﷺ: «**يُوقَفُونَ ـ يعني الملائكة ـ بَيْنَ يَدَي الله وَيَشْهَدُونَ ـ يَعْنِي لِلْعَبْدِ بِالعَمَلِ الصَّالِحِ المُخْلِصِ للَّهِ ـ فيقولُ الله لَهُمْ: أَنْتُمُ الحَفَظَةُ عَلَى عَمَلِ عَبْدِي وَأَنَا الرَّقِيبُ عَلَى ما فِي قَلْبِهِ إِنَّهُ لَمْ يُرِدْنِي بِهٰذا العَمَلِ وَأَرَادَ بِهِ غَيْرِي فَعَلَيْهِ لَعْنَتِي**». وقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الله**

إذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ يَنْزِلُ إلى العِبَادِ لِيَقْضِي بَيْنَهُمْ وَكُلُّ أُمَّةٍ جَاثِيَةٌ فَأَوَّلُ مَنْ يُدْعَى بِهِ رَجُلٌ جَمَعَ القُرْآنَ وَرَجُلٌ قُتِلَ فِي سَبِيلِ الله وَرَجُلٌ كَثِيرُ المَالِ فَيَقُولُ الله لِلْقَارِىء: أَلَمْ أُعَلِّمْكَ ما أَنْزَلْتُهُ عَلَى رَسُولِي؟ قَالَ بَلَى يَا رَبِّ، قَالَ: فماذا عَمِلْتَ فِيمَا عُلِّمْتَ؟ قال: كنتُ أقومُ به آناءَ اللَّيلِ وَآناءَ النَّهَارِ فيَقُولُ الله لَهُ: كَذَبْتَ وتقولُ الملائكةُ له كذبتَ، ويقولُ الله: إنما قرأتَ لِيقالَ فلانٌ قارِىءٌ فقد قيلَ ذلكَ. وَيُؤْتى بصاحبِ المَالِ فيقولُ الله لَهُ: أَلَمْ أُوَسِّعْ عَلَيْكَ حَتَّى لَمْ أَدَعْكَ تَحْتَاجُ إلى أَحَدٍ؟ قال: بَلَى يا ربِّ، قالَ: فَمَاذَا عَمِلْتَ فِيمَا آتَيْتُكَ؟ قالَ كُنْتُ أَصِلُ الرَّحِمَ وَأَتَصَدَّقُ فيقولُ الله لَهُ: كذبت، وتقولُ له الملائكة: كذبتَ، ويقول الله لَهُ: بل أردت أن يقالَ فلانٌ جَوَادٌ فَقِيلَ ذلكَ. وَيُؤتى بالَّذِي قُتِلَ في سبيلِ الله فيقولُ الله: فيماذا قُتِلْتَ؟ فيقولُ: أُمِرْتُ بالجهادِ في سبيلك فقاتلتُ حتى قُتِلْتُ، فيقول الله له: كذبتَ، وتقول له الملائكةُ: كذبتَ، ويقولُ الله له: بل أردتَ أن يقالَ فلان جَرِيءٌ فقد قِيلَ ذلك. ثم ضَرَبَ رسول الله ﷺ على ركبة أبي هريرة وقال: يا أبا هريرة أولئكَ الثلاثةُ أوّلَ مَنْ تُسَعَّرُ بهمُ النارُ يومَ القيامة» فكان أبو هريرة إذا حدّث بهذاالحديث يغشى عليه. يقول الله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]: [الرمل]

كم تَمَنَّيْتُ فأحْسَنْتُ المَقَالْ ... وفعلتُ الخَيْرَ جَهْراً ليُقَالْ
فإذا واسَيْتُ يوماً سائلاً ... أطْلُبُ الشُّكْرَ عليها ليُقَالْ
وإذا قَاتَلْتُ يوماً كافراً ... أطْلُبُ الذِّكْرَ عليه ليُقالْ
وإذا ما صُمْتُ يوماً صائفاً ... أشتكي الجُوعَ عَشِيّاً ليقالْ
وإذا صليتُ والناسُ معي ... أَتَأَنَّى في صلاتي ليقالْ
وأنا في خُلْوَتي أنْقُرُها ... حيث لا أخْشَى عليها أن يقالْ
عَمَلي عُجْبٌ وصُنْعٌ وريَا ... يا لها من عَثَرَاتٍ لا تُقَالْ
فاهْجُروني واطْرُدُوني عنكمُ ... إن أحمالي وأوزاري ثِقَالْ
نسألُ الله تعالىٰ توبة ... خالص الصدق له لا ليقالْ

وصية اعتبار لأحد الأبرار: بلغني أن عمر بن عبد العزيز شيع جنازة فلما انصرفوا تأخر عمر وأصحابه ناحية عن الجنازة فقال له بعض أصحابه: يا أمير المؤمنين جنازة أنت وليّها تأخرت عنها وتركتها فقال: نعم ناداني القبر من خلفي يا عمر بن عبد العزيز ألا تسألني ما صنعت بالأحبة؟ قلت: بلى، قال: حرقت الأكفان ومزقت الأبدان ومصصت الدم وأكلت اللحم، قال، ألا تسألني ما صنعت بالأوصال؟ قلت بلى قال: نزعت الكفين من الذراعين والذراعين من العضدين والعضدين من الكتفين والوركين من الفخذين والفخذين من الركبتين والركبتين من الساقين والساقين من القدمين ثم بكا عمر ثم قال: ألا إن الدنيا بقاؤها قليل وعزيزها ذليل وغنيها فقير وشابها يهرم وحيّها يموت فلا يغرّنكم إقبالها مع معرفتكم بسرعة إدبارها، فالمغرور من اغترّ بها، أين سكانها الذين بنوا مدائنها وشققوا أنهارها وغرسوا أشجارها وأقاموا فيها أياماً يسيرة غرتهم بصحتهم فاغتروا وبنشاطهم فركبوا المعاصي، إنهم

كانو والله في الدنيا مغبوطين بالأموال على كثرة المنع عليه محسودين على جمعه، ماذا صنع التراب بأبدانهم والرمل بأجسادهم والديدان بعظامهم وأوصالهم؟ كانوا في الدنيا على أسرة ممهدة وفرش منضودة بين خدم يخدمون وأهل يكرمون وجيران يعضدون، فإذا مررت فنادهم إن كنت منادياً ومرّ بعسكرهم وانظر إلى تقارب منازلهم واسأل غنيهم ما بقي من غناه واسأل فقيرهم ما بقي من فقره، واسألهم عن الألسن التي كانوا بها يتكلمون وعن الأعين التي كانوا بها ينظرون، واسألهم عن الجلود الرقيقة والوجوه الحسنة والأجساد الناعمة ما صنع بها الديدان؟ محت الألوان وأكلت اللحمان وعفرت الوجوه ومحت المحاسن وكسرت الفقار وأبانت الأعضاء ومزقت الأشلاء، وأين حجابهم وقبابهم وأين خدمهم وعبيدهم وجمعهم ومكنونهم؟ والله ما فرشوا فراشاً ولا وضعوا هناك متكأ ولا غرسوا لهم شجراً ولا أنزلوهم من اللحد قراراً، أليسوا في منازل الخلوات والفلوات؟ أليس الليل والنهار عليهم سواء؟ أليس هم في مدلهمة ظلماء؟ قد حيل بينهم وبين العمل وفارقوا الأحبة، فكم من ناعم وناعمة أصبحوا ووجوههم بالية، وأجساد لهم من أعناقهم نائية، وأوصالهم متمزقة، وقد سألت الحدقات على الوجنات وامتلأت الأفواه دماً وصديداً، ودبت دواب الأرض في أجسادهم ففرقت أعضاءهم، ثم لم يلبثوا والله إلاّ يسيراً حتى عادت العظام رميماً قد فارقوا الحدائق وصاروا بعد السعة إلى المضائق، قد تزوّجت نساؤهم وترددت في الطرق أبناؤهم، وتوزعت الورثة ديارهم وتراثهم، فمنهم والله الموسع له في قبره الغض الناضر فيه المتنعم بلذته، يا ساكن القبر غداً ما الذي غرّك من الدنيا هل تعلم أنك تبقى أو تبقى لك، أين دارك الفيحا ونهرك المطرد؟ وأين ثمرتك المحاضرة ينعها؟ وأين رقاق ثيابك؟ وأين طيبك؟ وأين بخورك؟ وأين كسوتك لصيفك وشتائك؟ أما رأيته قد نزل به الأمر فما يدفع عن نفسه دخلاً وهو يرشح عرقاً ويتلمظ عطشاً يتقلب في سكرات الموت وغمراته، جاء الأمر من السماء وجاء غالب القدر والقضاء، جاء من الأمر الأجل ما لا يمتنع منه، هيهات يا مغمض الوالد والأخ والولد وغاسله، يا مكفن الميت وحامله، يا مخليه في القبر وراجعاً عنه، ليت شعري كيف كنت على خشونة الثرى؟ ليت شعري بأي خديك تبدى البلى؟ وأي عينيك إذن سالا؟ يا مجاور الهلكات صرت في محل الموتى، ليت شعري ما الذي يلقاني به ملك الموت عند خروجي من الدنيا وما يأتيني به من رسالة ربي؟ ثم تمثل: [الطويل]

تُسَرُّ بما يَفْنَى وتُشْغَلُ بالمُنَى ... كما اغْتَرَّ باللَّذات في النوم حالمُ
نهارُك يا مَغْرُورُ سهو وغَفْلَةٌ ... ولَيْلُكَ نومٌ والرَّدَى لك لازمُ
وتعمل شيئاً سوف تكرهُ غِبَّهُ ... كذلك في الدنيا تعيش البهائمُ

ثم انصرف فما بقي بعد ذلك إلاّ جمعة، ومات رضي الله عنه. ومن نظمنا في ذلك: [الرمل]

شَابَ فؤادي وشَبَّ الأمَلُ ... ومَضَى العُمْرُ وجاء الأجَلُ
عَسْكَرُ المَوْتَى لنا منتظرٌ ... فإذا صِرْنا إليهم رَحَلوا

ليت شِعْري ليت شِعْري هل دَرَوْا أَنَّني بعدهم مشتغلُ
في فنون اللَّهْو أَفْنَى طَرَباً غافلٌ عما له أَنْتَقِلُ

ولنا في هذا المعنى أيضاً: [الكامل]

ضمّتْ لنا آرامُنا الآراما فكأَنَّ ذاك العيش كان مَنَامَا
يا واقفين على القُبُورِ تَعَجَّبُوا من قائمين كيف صاروا نِيَامَا
تحت التراب مُوَسَّدِين أكُفَّهم قد عاينوا الحسنات والأجْرَاما
لا يُوقَظُون فيخبرون بما رَأَوْا لا بدّ من يوم تكون قيامَا

ورأيت على قبر أبياتاً وهي على لسان صاحبه: [الخفيف]

أيها الناسُ كان لي أَمَلُ قَصَّرَ بي عن بلوغه الأجَلُ
فلْيَتَّق الله رَبَّهُ رَجُلٌ أمْكَنَهُ في حياته العَمَلُ
ما أنا وحدي نُقِلْتُ حيث تَرَوْا كُلٌّ إلى مثله سَيَنْتَقِلْ

ورأيت أيضاً مكتوباً على قبر: [الرجز]

يَا مَنْ بدُنْيَاهُ اشْتَغَلْ وغَرَّهُ طُولُ الأَمَلْ
ولَمْ يَزَلْ في غَفْلَةٍ حَتَّى دَنَا منه الأجَلْ
المَوْتُ يأتي بَغْتَةً والقَبْرُ صُنْدُوقُ العَمَلْ

ورأيت مكتوباً على قبر أم ابن البسيلي وكان ابنها من أصدقائي وقد علاه وشيّده وأنفق على بنائه مالاً كثيراً، فكتب شخص من أصحابنا أبياتاً عليه لبعضهم يخبر عن صورة الحال وهي: [الوافر]

أرى أهْلَ القُصُور إذا تُوُفُّوا بَنَوْا تلك المقابر بالصُّخُور
أَبَوْا إلاَّ مباهاةً وفَخْراً على الفقراء حتى في القُبُور
فإن يَكُنِ التَّفَاضُلُ في ذُراها فإن العَدْلَ منها في القُعُور
لَعَمْرُ أَبِيهِمُ لو أبرزوهم لما علموا الغَنِيَّ من الفَقير
ولا عرفوا العَبيدَ من المَوَالي ولا عرفوا الإناث من الذُّكُور
ولا البَدَنَ المُلبَّسَ ثَوْبَ صُوفٍ ولا البَدَنَ المُنَعَّمَ في الحَرِير
إذا ما مات هذا ثُمَّ هذا فما فَضْلُ الغَنِيِّ على الفَقِير

وكان على قبر مكتوباً بمدينة سلا منقطع التراب بيتان على لسان صاحب القبر: [مجزوء الكامل]

ولقد نَظَرْتَ كما نَظَرْتُ ولقد نَظَرْتُ فما اعْتَبَرْتُ
فانْظُرْ لنفسك سَيِّدي قبل الحصول كما حَصَلْتُ

وصية سنية من ذي همة علية: [البسيط]

لا تَضْرَعَنَّ لمخلُوقٍ على طمَعٍ فإن ذاك مُضِرٌّ منك بالدِّينِ
واسْتَرْزِقِ اللَّهَ رزقاً من خزائنه فإنما هو بَيْنَ الكاف والنُّونِ

وفي هذا المعنى قال أبو حازم الأعرج لعض الخلفاء وقد سأله الخليفة: ما بالك يا أبا حازم؟ فقال: الرضى عن الله والغنى عن الناس: [البسيط]

للناس مالٌ ولي مالان ما لهما ... إذا يُحارِسُ أهْلَ المال حُرَّاسُ
مالي الرِّضَى بالذي أصبحتُ أملكُهُ ... وما لي اليأسُ مما يملكُ الناسُ

قال له خاله هشام بن عبد الملك لما ولي البحرين: ما طعامك يا أبا حازم؟ قال: الخبز والزيت، قال: أفلا تسأمهما؟ قال: إذا سأمتهما تركتهما حتى أشتهيتهما.

وصية: إلهية مذكرة ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]: [الطويل]

وما هذه الأيّامُ إلاّ مُعَارة ... فما استطعت من مَعْرُوفِهِ فتَزَوَّدِ
فإنك لا تَدْري بأية بَلْدَةٍ ... تموتُ ولا ما يُحْدِثُ الله في غَدِ
يقولون لا تَبعُدْ ومن يَكُ بُعْدُهُ ... ذراعَيْنِ من قُرْبِ الأحبَّةِ يَبْعُدِ

وصية من امرأة من ولد حسان بن ثابت: [الطويل]

سَلِ الخَيْرَ أهْلَ الخَيْرِ قُدْماً ولا تَسَلْ ... فَتًى ذَاقَ طَعْمَ العَيْشِ منذ قُرِيبِ

وصية مجنون عاقل قالها عند خليفة غافل: حجّ هارون الرشيد راجلاً من أجل يمينه حين حنث فقعد يستريح في ظلّ ميل فمرّ به بهلول المجنون وكان في الركب فقال له: يا أمير المؤمنين: [مجزوء الوافر]

هَبِ الدُّنْيَا تُوَاتِيكَا ... أليس الموتُ يأتِيكَا
ألا يا طالب الدنيا ... دَعِ الدُّنْيا لشَانيكا
إلى كم تطلب الدنيا ... وظِلُّ الميل يكفيكا

وصية حكيم في صفة الحميم: قيل لخالد بن صفوان: أيّ الإخوان أحبّ إليك؟ قال: الذي يغفر زلتي ويسدّ خلتي ويقيل علتي. وكتب رجل إلى صديق له: إني وجدت المودة منقطعة ما كانت الحشمة منبسطة وليس يزيل سلطان الحشمة إلاّ المؤانسة، ولا تقع المؤانسة إلاّ بالبرّ والملاطفة. بتنا ليلة عند أبي الحسين بن أبي عمرو بن الطفيل بإشبيلية سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة وكان كثيراً ما يحتشمني ويلتزم الأدب بحضوري، وبات معنا أبو القاسم الخطيب وأبو بكر بن سام وأبو الحكم بن السراج وكلهم قد منعهم احترام جانبي الإنبساط ولزموا الأدب والسكون، فأردت أعمل الحيلة في مباسطتهم فسألني صاحب المنزل أن يقف على شيء من كلامنا فوجدت طريقاً إلى ما كان في نفسي من مباسطتهم فقلت له: عليك من تصانيفنا بكتاب سميناه الإرشاد في خرق الأدب المعتاد فإن شئت عرضت عليك فصلاً من فصوله فقال لي: أشتهي ذلك، فمددت رجلي في حجره وقلت له: كبسني ففهم عني ما قصدت وفهمت الجماعة فانبسطوا وزال ما كان بهم من الانقباض والوحشة وبتنا بأنعم ليلة في مباسطة دينية. إفصاح بغالب الأحوال ممّن يعدّ من الأبدال: قال الحسن البصري: ما أعطى رجل شيئاً من الدنيا إلاّ قيل له خذه ومثله من الحرص. وقال: أشدّ الناس صراخاً يوم القيامة

رجل سنّ ضلالة فاتبع عليها، ورجل سيىء الملكة، ورجل فارغ استعان بنعم الله على معاصيه.

وصية: يا وليّ راقب إيمانك وأضف إلى حسن صورته زينة العلم فإذا زينته به ظهر بصورة لم يكن عليها من الحسن، فإذا أعجبك فأضف إليه زينة العمل بالعلم فتزيد حسناً إلى حسن، فإذا تعشقت بصورة العمل لما ترى من حسنها ربما أدّاك ذلك إلى أن تحمل النفس فوق طاقتها فزيّن العمل بالرفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى، وقد قيل: ما أضيف شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم، وإذا سبّك إنسان فانظر فيما سبّك به فإن كان ما سبّك به صفة فيك فلا تلمه فما قال إلاّ حقاً وَلِمْ نفسك وأزل عنها تلك الصفة المذمومة واشكره على ما ظهر منه فلقد بالغ في نصحك وإن لم يقصده ولكن الله أنطقه فارع له ذلك، وإن سبّك بما ليس فيك فخذ ذلك منه تذكرة وتحذيراً يحذرك بما ذكره أن تذكره لئلا تتصف به فيما تستقبله من زمانك فقد نصحك على كل حال فإن صدق فيما قال فقل: غفر الله لي ولك وللمسلمين، وإن كذب فيما قال فقل: غفر الله لك فلقد نبهتني على أمر ربما لولا تنبيهك وقعت فيه وأنشده: [الطويل]

هَنِيئاً مَرِيئاً غير داءٍ مُخَامِرٍ لعَزَّةَ من أعراضنا ما اسْتَحَلَّتِ

كانت لي كلمة مسموعة عند بعض الملوك وهو الملك الظاهر صاحب مدينة حلب رحمه الله غازي ابن الملك الناصر لدين الله صلاح الدين يوسف بن أيوب فرفعت إليه من حوائج الناس في مجلس واحد مائة وثمان عشرة حاجة فقضاها كلها وكان منها أين كلمته في رجل أظهر سرّه وقدح في ملكه وكان من جملة بطانته وعزم على قتله وأوصى به نائبه في القلعة بدر الدين أي دمور أن يخفي أمره حتى لا يصل إلي حديثه فوصلني حديثه فلما كلمته في شأنه طرق وقال: حتى أعرف المولى ذنب هذا المذكور وأنه من الذنوب الذي لا تتجاوز الملوك عن مثله فقلت له: يا هذا تخيلت أن لك همة الملوك وأنك سلطان والله ما أعلم أن في العالم ذنباً يقاوم عفوي وأنا واحد من رعيتك، وكيف يقاوم ذنب رجل عفوك في غير حدّ من حدود الله إنك لدنيّ الهمة، فخجل وسرّحه وعفا عنه وقال لي: جزاك الله خيراً من جليس مثلك من يجالس الملوك، وبعد ذلك المجلس ما رفعت إليه حاجة إلاّ سارع في قضائها لفوره من غير توقف كانت ما كانت.

يا وليّي احبس نفسك عن القليل من الذمّ تأمن كثيره فإن النفس فيها لجاجة، إذا نوزعت صدعت وإذا سكت عنها انقمعت. قال الأحنف ابن قيس في هذا المعنى: من لم يصبر على كلمة أسمع كلمات وربّ غيظ قد تجرّعته مخافة ما هو أشدّ منه. يا وليّي والله ما عاقبت أحداً يجب عليّ أدبه في حال غضبي فإذا ذهبت عني حالة الغضب والغيظ ورأيت المصلحة له في الأدب أدّبته، وأما ما يرجع إليّ فأعفو عنه عن طيب نفس وعدم إقامة على دغل وحقد وأبذل جهدي في إيصال خير إليه، وأسارع إلى قضاء حوائجه، وما أدري أني أقرضت أحداً قرضاً وفي نفسي أني أطلبه منه فلا أطلبه وإن جاء به وأرى حاجتي إليه آخذه منه ولا أعلمه، وإن

علمت أنه ضيق على نفسه فيه أنظرته إلى ميسرة، هذا فيما يختص بنفسي، وحكم العيال حكم الجار الأقرب له حق يطلبه أنا مأمور بإيصاله إليه إذا قدرت عليه. يا وليّي أعلم أن الحاكم لا بدّ إذا أرضى أحد الخصمين أن يسخط الآخر وأنت حاكم والخصمان في مجلس قلبك الملك والشيطان فأرض الملك وأسخط الشيطان فإنه يقول للإنسان: اكفر فإذا كفر قال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦].

واعلم أن الدين أقوى منه وأحصن والعدل أقوى عدة يتخذها الحاكم لقتال من يسخطه من الخصمين فإنه يقاتل هواه فيه ولا سيما إن كان المبطل حميمه وصاحبه، وإذا أردت أن لا تخاف أحداً فلا تخف أحداً تأمن من كل شيء إذا أمن منك كل شيء. مررت في سفري في زمان جاهليتي ومعي والدي وأنا ما بين قرمونة وبلمة من بلاد الأندلس وإذا بقطيع حمر وحش ترعى وكنت مولعاً بصيدها وكان غلماني على بعد مني ففكرت في نفسي وجعلت في قلبي أني لا أوذي واحداً منها بصيد وعندما أبصرها الحصان الذي أنا راكبه هشّ إليها فمسكته عنها ورمحي بيدي إلى أن وصلت إليها ودخلت بينها وربما مرّ سنان الرمح بأسنمة بعضها وهي في المرعى فوالله ما رفعت رؤوسها حتى جزتها ثم أعقبني الغلمان ففرّت الحمر أمامهم وما علمت سبب ذلك إلى أن رجعت إلى هذا الطريق أعني طريق الله فحينئذٍ علمت من نظري في المعاملة ما كان السبب وهو ما ذكرناه فسرى الأمان في نفوسهم الذي كان في نفسي لهم، فكف عن ظلمك واعدل في حكمك ينصرك الحق ويطيعك الخلق وتصفو لك النعم وترتفع عنك التهم، فيطيب عيشك ويسكن جأشك، وملكت القلوب وأمنت محاربة الأعداء وأخفى وذك في نفسه من أظهر لك العداوة في حسّه لحسد قام به، فهو حبيب في صورة بغيض.

ومن منشور الحكم والوصايا: قال بعضهم: العدل ميزان الباري ولذلك هو مبرّأ من كل زيغ وميل. وقال بعضهم في وصية ملك إذا حسنت سيرته وصلحت سريرته صيّر رعيته جنداً، وإن أوّل العدل أن يبدأ الرجل بنفسه فيلزمها كل خلة زكية وخصلة رضية في مذهب سديد ومكسب حميد، ليسلم عاجلاً ويسعد آجلاً، وإن أوّل الجور أن يعمد إليها فيجنبها الخير ويعوّدها الشرّ، ويكسبها الآثام ويلبسها المذام، ليعظم وزرها ويقبح ذكرها. وقال بعضهم: من بدأ بنفسه فساسها أدرك سياسة الناس، أصلحوا أنفسكم تصلح لكم آخرتكم، أصلح نفسك لنفسك تكن الناس تبعاً لك، أحسن العظات ما بدأت به نفسك وأجريت عليه أمرك، من رضي عن نفسه سخط الناس عليه، من ظلم نفسه كان لغيره أظلم، ومن هدم دينه كان لمجده أهدم، خير الآداب ما حصل لك ثمره وظهر عليك أثره، ومن تعزّز بالله لم يذلّه سلطان، ومن توكل عليه لم يضرّه شيطان، ليكن مرجعك إلى الحق ومنزعك إلى الصدق فالحق أقوى معين والصدق أفضل قرين، ومن لم يرحم الناس منعه الله من رحمته، ومن استطال بسلطانه سلبه الله من قدرته، إن العدل ميزان الله وضعه للخلق ونصبه للحق فلا تخالفه في ميزانه ولا تعارضه في سلطانه، استغن عن الناس بخلتين: قلة الطمع وشدّة الورع، من طال كلامه سئم ومن قلّ احترامه شتم.

ودخلت على بعض الصالحين بسبتة على بحر الرقاق وكان قد جرى بيني وبين السلطان من الكلام ما يوجب وحرّ الصدر ويضع من القدر فوصل إليه الخبر فلما أبصرني قال لي: يا أخي ذل من ليس له ظالم يعضده، وضلّ من ليس له عالم يرشده، يا أخي الرفق الرفق، فقلت له: ما دام رأس المال محفوظاً أعني الدين، فقال: صدقت وسكت عني. لا تحاج من يذهلك خوفه ويملكك سيفه فرب حجة تأتي على مهجة وقرصة تؤدي إلى غصة وإياك واللجاج فإنه يوغر القلوب وينتج الحروب. عيّ تسلم به خير من نطق تندم عليه. واقتصر من الكلام بما يقيم حجتك ويملكك حاجتك، وإياك وفضوله فإنه يزل القدم ويورث الندم، عيّ يزري بك خير من براعة تأتي عليك.

وصية نبوية: قال رسول الله ﷺ لرجل يوصيه: **«أَقْلِلْ مِنَ الشَّهَوَاتِ يَسْهُلْ عَلَيْكَ الفَقْرُ، وَأَقْلِلْ مِنَ الذُّنُوبِ يَسْهُلْ عَلَيْكَ المَوْتُ، وَقَدِّمْ مَالَكَ أَمَامَكَ يَسُرَّكَ اللحاقُ بِهِ، واقنعْ بما أوتِيتَهُ يَخِفّ عليكَ الحسابُ، ولا تتشاغلْ عمّا فُرِضَ عليكَ بما قد ضُمِنَ لك إنه ليس بفائتكَ ما قُسِمَ لكَ، ولستَ بِلاحِقٍ ما زُوِيَ عَنْكَ، وَلا تَكُ جَاهِداً فيما يصبحُ نافذاً وَاسْعَ لملكٍ لا زوالَ لهُ في منزلٍ لا انتقالَ عنه»**.

ومن الوصايا النبوية أيضاً: قال رسول الله ﷺ: **«ما سَكَنَ حبُّ الدنيا قلبَ عبد إلاَّ التاطَ منها بثلاث: شُغْلٍ لا ينفكُّ عناهُ، وَفَقْرٍ لا يُدْرَكُ غناه، وَأَملٍ لا ينال منتهاه، إنَّ الدنيا والآخِرَة طالبتانِ ومطلوبتان، فطالبُ الآخرة تطلبه الدنيا حتى يستكملَ رزقه، وطالبُ الدنيا تطلبه الآخرةُ حتى يأخذَ الموتُ بعنقه، ألا وإنَّ السعيدَ من اختارَ باقيةً يدومُ نعيمها على فانيةٍ لا يَنْفَدُ عذابها، وَقَدَّمْ لما يقدم عليه فيما هو الآن في يديه قبلَ أن يخلفه لمن يسعدُ بإنفاقهِ وَقَدْ شَقِيَ هُوَ بجَمعِهِ واحتكارِهِ»**.

ومنها أيضاً: قال رسول الله ﷺ: **«كأنَّ الموتَ على غيرنا كُتِبَ وَكَأَنَّ الحَقَّ فيها على غيرنا وجَبَ، وَكَأَنَّ الذين نُشَيِّعُ مِنَ الأمواتِ سَفْرٌ، عمّا قليل إلينا راجعون، نُبَوِّئُهُمْ أَجْدَاثَهُمْ ونأكلُ تراثهم كأنّا مُخَلَّدُونَ بعدهم، نَسِينا كلَّ واعظةٍ وأَمِنَّا كلَّ جائحة، طُوبَى لمن شغلهُ عَيْبُهُ عن عيوبِ النَّاس، طُوبَى لمن أنفقَ مالاً اكتسبهُ من غير مَعْصِيَةٍ، وجالسَ أهلَ الفقه والحكمة وخَالطَ أهل الذلّة والمسكنة، طُوبَى لمن ذلّتْ نفسُهُ وحسنت خليقتهُ وطابت سريرتهُ وَعَزَلَ عن الناسِ شَرّهُ، طُوبَى لمن أنفقَ الفَضْلَ مِن مالهِ وأمسكَ الفضلَ من قولهِ وَوَسِعَتْهُ السُّنَّةُ ولم تَسْتَهْوِهِ البِدْعَةُ»**.

ومن مواعظه ﷺ: قيس بن عاصم المنقري روينا من حديث الهاشمي قال رسول الله ﷺ: **«يا قَيْسُ إنَّ مع العزّ ذلاً، وإنَّ مع الحياة موتاً، وإنَّ مع الدنيا آخرة، وإنَّ لكلِّ شيء حسيباً وعَلَى كلِّ شَيْءٍ رقيباً، وإنَّ لكلِّ حسنةٍ ثواباً ولكلِّ سيئة عقاباً، وإن لكلِّ أجَلٍ كتاباً إنه لا بدّ يا قيسُ مِن قرينٍ يُدْفَنُ معكَ وهو حَيٌّ وتدفنُ معهُ وأنتَ ميتٌ، فإنْ كانَ كريماً أكرمكَ وإن كانَ لئيماً أسلمكَ، ثم لا يحشر إلاَّ معكَ ولا تبعث إلاَّ معه، ولا تسأل إلاَّ عنه، فلا تجعله إلاَّ صالحاً، فإنه إن كانَ صالحاً لم تأنسْ إلاَّ بهِ وإن كانَ فاحشاً لم تستوحشْ إلاَّ منه وَهُوَ فِعْلُكَ»**.

ومن وصاياه ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «أيها الناسُ توبوا إلى الله قبل أن تموتوا وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا، وَصِلُوا الَّذِي بَيْنَكُمْ وبينَ رَبِّكُمْ تَسْعَدُوا، وأكثروا الصَّدَقَةَ تُرْزَقُوا، وأمروا بالمعروف تخصبوا، وانْهَوْا عن المنكر تُنْصَرُوا، ويا أيُّهَا النَّاسُ إنَّ أَكْيَسَكُمْ أكثرُكُمْ للموتِ ذكراً، وأَحْزَمَكُمْ أَحْسَنُكُمْ لَهُ استعداداً، ألا وإنَّ مِنْ علاماتِ العَقْلِ التَّجافِيَ عن دار الغرورِ والإنابةَ إلى دارِ الخلود، والتزوّدَ لسكنى القبور والتأهُّبَ ليوم النُّشُورِ».

ومنها أيضاً عنه ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ إنَّ لَكُمْ معالمَ فانتهوا إلى مَعَالِمِكُمْ، وإنَّ لكم نهايةً فانتهوا إلى نِهَايَتِكُمْ، إنَّ المؤمنَ بين مَخَافَتَيْنِ: بَيْنَ أجلٍ قد مَضَى لا يَدْرِي ما الله صانعٌ فيه، وبينَ أجلٍ قد بقيَ لا يدري ما الله قاضٍ فيهِ، فَلْيَأْخُذِ العبدُ لِنفسهِ من نفسهِ ومن دنياهُ لآخرتهِ، ومن الشبيبة قبلَ الكِبرِ، ومن الحياة قبل الموت، فَوَالَّذِي نفسُ محمدٍ بيده ما بعدَ الموتِ مِنْ مستعتبٍ ولا بعدَ الدنيا دارٌ إلاَّ الجنة أو النار».

وممّا ورد عنه ﷺ في خصال الإيمان: ما حدثنا به أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميميّ بالمسجد الأزهر بعين الخيل من مدينة فاس سنة إحدى وتسعين وخمسمائة من لفظه وأنا أسمع وأسنده إلى رسول الله ﷺ معنعناً قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُكْمِلُ عَبْدٌ الإيمانَ حَتَّى يَكونَ فِيهِ خَمْسُ خِصالٍ: التَّوكلُ على الله وَالتَّفْويضُ إلى الله، وَالتَّسليمُ لأمْرِ الله، وَالرِّضى بِقضاءِ الله، وَالصَّبرِ على بلاءِ الله، إنَّه مَنْ أَحَبَّ وَأَبْغَضَ لله وَأَعْطَى لله وَمَنَعَ لله فَقَد اسْتَكْمَلَ الإيمانَ». وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «الإيمانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أدناها إماطةُ الأذى عَنِ الطَّريقِ وَأَرْفَعُها قَولُ لا إله إلا الله».

وصية نبوية محمدية: قال رسول الله ﷺ: «لا خَيرَ في العيشِ إلاَّ لِعالِمٍ نَاطقٍ أو مُسْتمعٍ واعٍ. يا أيها النَّاسُ إنَّكم في زمان هدنةٍ وإنَّ السَّيرَ بِكُم سَريعٌ، وَقَد رَأَيْتُمُ اللَّيلَ وَالنَّهارَ كَيفَ يُبْلِيَانِ كُلَّ جَديدٍ وَيُقَرِّبانِ كُلَّ بَعِيدٍ وَيَأْتيانِ بِكلِّ مَوْعُودٍ، فَقَالَ لَهُ المِقْدادُ: وما الهدنةُ يا رَسُولَ الله؟ فقال ﷺ: دَارُ بلاءٍ وَانْقطاعٍ، فإذا الْتَبَسَتْ عَلَيْكُمُ الأُمورُ كِقطَعِ اللَّيلِ المُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بالقرآنِ فَإنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ وَشَاهِدٌ مُصَدَّقٌ، فَمَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إلى الجَنَّةِ، وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَه سَاقَهُ إلى النَّارِ، وَهُوَ أَوْضَحُ دَلِيلٍ إلى خَيرِ سَبِيلٍ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَإنَّ العَبْدَ عِنْدَ خُرُوجِ نَفْسِهِ وَحُلُولِ رَمْسِهِ يرَى جَزاءَ ما أَسْلَفَ وَقِلَّةَ غَنَاءِ مَا خَلَفَ، وَلَعَلَّهُ مِنْ باطلٍ جَمَعَهُ وَمِنْ حَقٍّ مَنَعَهُ».

وصية نبوية بتذكرة: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ العَبْدَ لا يُكْتَبُ فِي المُسْلِمينَ حَتَّى يَسْلَمَ النَّاسُ مِنْ يَدِهِ وَلِسَانِهِ، وَلا يَنَالُ دَرَجَةَ المُؤْمِنِينَ حَتَّى يَأْمَنَ جَارُهُ بَوَائِقَهُ ولا يُعَدُّ مِنَ المُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ ما لا بَأْسَ بِهِ حذراً ممّا بِهِ البَأْسُ. أيُّها النَّاسُ إنَّه مَنْ خَافَ البَيَاتَ أَدْلَجَ وَمَنْ أَدْلَجَ فِي السَّيرِ وَصَلَ، وَإنَّما تَعْرِفونَ عواقبَ أَعْمَالِكُمْ لَوْ قَدْ طُوِيتْ صَحائفُ آجالِكُم، إنَّ نِيَّةَ المُؤْمنِ خَيرٌ مِنْ عَمَلِهِ، وَنِيَّةُ المُنَافِقِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ».

وصية فيها بشرى للمنقطعين إلى الله: قال رسول الله ﷺ: «مَنِ انْقَطَعَ إلى الله كَفَاهُ كُلَّ مُؤْنَةٍ فِيها، وَمَنِ انْقَطَعَ إلى الدُّنْيا وَكَلَهُ الله إليها، وَمَنْ حَاوَلَ أَمْراً بِمَعصِيةِ الله كَانَ أَبْعَدَ لَهُ مِمّا

رَجا وَأَقْرَبَ مِمّا اتَّقى، وَمَنْ طَلَبَ مَحامِدَ النَّاسِ بِمَعاصِي الله عَادَ حَامِدُه مِنْهُم ذامّاً، وَمَنْ أَرْضى النَّاسَ بِسَخَطِ الله وَكله الله إليهم، وَمَنْ أَرْضى الله بِسَخَطِ النَّاسِ كَفَاهُ الله شَرَّهُم، وَمَنْ أَحْسَنَ فِيما بَيْنَهُ وَبَيْنَ الله كَفَاهُ الله مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ، وَمَنْ أَصْلَحَ سَرِيرتَهُ أَصْلَحَ الله عَلانِيَتَهُ، وَمَنْ عَمِلَ لآخِرتِهِ كَفَاهُ الله أَمْرَ دُنياهُ».

وصية نبوية خبرية: قال رسول الله ﷺ: «رَحِمَ الله عَبْداً تَكَلَّمَ فَغَنِمَ أَوْ سَكَتَ فَسَلِمَ، إنَّ اللِّسانَ أَمْلكُ شَيْءٍ لِلإنْسَانِ، أَلاَ وَإنَّ كَلامَ العَبدِ كُلَّهُ عَلَيهِ إلاَّ ذِكْراً لِلَّهِ أو أمراً بِمَعْرُوفٍ أو نَهْياً عَنْ مُنكرٍ أو إصلاحاً بَيْنَ مُؤْمِنين، فَقَالَ لَهُ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: يَا رسولَ الله أَنُؤاخذُ بما نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ قَالَ: وَهَلْ يُكَبُّ النَّاسُ عَلى مَنَاخرِهِمْ في النَّارِ إلاَّ حصائدَ أَلْسِنَتِهم؟ فَمَنْ أَرَادَ السَّلامةَ فَلْيَحْفَظْ ما جَرَى بِهِ لِسَانُهُ وَلْيَحْرُسْ ما انْطَوى عَلَيْهِ جِنَانُهُ، وَلْيُحْسِنْ عَمَلَهُ وَلْيُقْصِرْ أَمَلَهُ».

وصية نبوية أيضاً: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسُبُّوا الدُّنْيا فَنِعْمَتْ مَطِيَّةُ المؤمنِ عليها يَبْلُغُ الخَيْرَ وَبِها يَنْجُو مِنَ الشرّ إذَا قَالَ العَبْدُ لَعَنَ الله الدنيا قَالتِ الدُّنيا: لَعَنَ الله أَعْصَانَا لِرَبِّهِ» قلنا من هنا. قال قتادة رضي الله عنه: ما أنصف أحد الدنيا ذمّت بإساءة المسيء فيها ولم تحمد بإحسان المحسن فيها، وفي عكس هذا يقول بعضهم في الدنيا: [الطويل]

إذا امْتَحَنَ الدُّنْيا لَبِيبٌ تَكَشَّفَتْ ... لـه عـن عَـدُوٍّ فـي ثِـيَـابِ صَـدِيـقِ

هذا إنما يريد الحياة الدنيا التي لا يقصد بها الآخرة وقد ذمّ الله ذلك.

وصية نبوية: قال رسول الله ﷺ: «أَكْثِرُوا ذِكْرَ هاذِمِ اللَّذَّاتِ فَإنَّكم إنْ ذَكَرتُمُوهُ في ضِيقٍ وَسَّعَهُ عليكُمْ وَرَضِيتُم بِهِ فَأُجِرْتُم، وَإنْ ذَكَرْتُمُوهُ في غِنًى بَغَّضَهُ إليكم فَجُدْتُمْ بِهِ فَأُثِبْتُم إنَّ المنايا قَاطعاتُ الآمالِ وَاللَّيالي مُدْنِياتُ الآجالِ، وإنَّ المرءَ بَيْنَ يَوْمَين: يَوْمٌ قَدْ مَضَى أُحْصِيَ فِيهِ عَمَلُهُ فَخَتَمَ عَلَيْهِ، وَيَوْمٌ قَدْ بَقِيَ لا يَدْرِي لَعَلَّهُ لا يَصِلُ إليه».

وصية بتذكرة: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الرِّزقَ مَقْسُومٌ لَنْ يَعْدُوَ امْرُؤٌ مَا كُتِبَ لَهُ فَأَجْمِلُوا في الطَّلَبِ، وَإنَّ العُمُرَ مَحْدُودٌ لَنْ يُجَاوِزَ أَحَدٌ مَا قُدِرَ لَهُ، فَبَادِرُوا قَبْلَ نَفَادِ الأَجَلِ، وَالأعمالُ مُحْصاةٌ لَنْ يُهْمَلَ مِنْها صَغِيرَةٌ وَلا كَبِيرَةٌ، فَأَكْثِرُوا مِنْ صَالحِ العَملِ، أَيُّها النَّاسُ إنَّ في القُنُوعِ لَسِعَةً وَإنَّ فِي الاقْتِصَادِ لَبُلْغَةً، وَإنَّ فِي الزُّهْدِ لَرَاحَةً، وَلِكُلِّ عَمَلٍ جزاءٌ وَكُلُّ آتٍ قَرِيبٌ».

وصية بذكرى لبيب واعتبار: قال رسول الله ﷺ: «أَما رَأَيْتَ المَأْخُوذِينَ عَلى الغِرّةِ المُزْعِجِينَ بَعدَ الطُّمأنينةِ الَّذِينَ أَقَامُوا على الشُّبُهاتِ وَجَنَحُوا إلى الشَّهواتِ حَتَّى أَتَتْهُمْ رُسُلُ رَبِّهِم فَلا ما كَانُوا أَملوا أَدْرَكُوا وَلا إلى ما فَاتَهم رَجِعُوا، قَدِمُوا عَلى ما عَمِلُوا وَنَدِمُوا على ما خَلَّفُوا، وَلَمْ يُغْنِ النَّدَمُ وقد جَفَّ القَلَمُ، فَرَحِمَ الله امرأً قَدَّمَ خَيْراً، وَأَنْفَقَ قَصْداً وَقَالَ صِدْقاً وَمَلَكَ دواعي شَهَوَاتِهِ وَلَمْ تَمْلِكْهُ وَعَصى أَمْرَهُ نَفْسُهُ فَلَمْ تُهْلِكْهُ».

وصية وبيان: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّها الناس: لا تُعْطُوا الحِكْمَةَ غَيْرَ أَهلِها فَتَظْلِموها، وَلا تَمْنَعُوها أَهْلَهَا فَتَظْلِمُوهم، وَلا تُعاقِبُوا ظَالِماً فَيَبْطُلَ فَضْلُكُم، وَلا تُرَاؤوا النَّاسَ فَيَحْبِطَ عملكم، ولا تَمْنَعُوا المَوْجُودَ فيقلّ خَيْرُكم، أَيُّها النَّاسُ: إنَّ الأَشْيَاءَ ثَلاثَةٌ: أَمْرٌ اسْتبانَ رُشْدُهُ فَاتَّبِعوه، وَأَمْرٌ اسْتَبانَ غَيُّهُ فَاجْتَنِبُوه، وَأَمْرٌ اختَلَفَ عَلَيْكُم فَرُدُّوه إلى الله، أَيُّها النَّاسُ: أفلا

أُنبئكم بِأَمْرَيْنِ خَفِيفٌ مؤنتهما عَظِيمٌ أجْرُهما لَمْ يُلْقَ الله بِمِثْلِهما: الصَّمْتُ وَحُسْنُ الخُلُقِ».

وصية نبوية: قال رسول الله ﷺ: إنَّما يُؤْتى النَّاسُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ إحْدَى ثلاثٍ: إما مِنْ شُبهةٍ في الدِّينِ ارتَكَبُوها، أَوْ شَهْوةٍ لِلذَّةٍ آثروها، أَوْ غَضْبةٍ لِحَمِيَّةٍ أَعْمَلوها، فَإذا لاحتْ لكم شُبْهةٌ فَاجْلُوها بِاليَقِينِ، وَإذا عَرَضَتْ لكم شَهْوَةٌ فَاقْمَعُوها بِالزُّهْدِ، وَإذا عَنَتْ لكم غَضْبَةٌ فَادْرؤوها بِالعَفْوِ، إنَّه يُنادِي مُنَادٍ يَوْمَ القِيَامَةِ: مَنْ لَهُ أَجْرٌ على الله فَلْيَقُمْ فَيَقُومُ العافونَ عنِ النَّاسِ، أَلَمْ تَرَ إلى قوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠].

وصية فيها تذكرة غافل: قال رسول الله ﷺ: «يَقُولُ الله تعالىٰ: يَا ابْنَ آدَم تُؤْتَى كُلَّ يَوْم بِرِزْقِكَ وَأَنْتَ تَحْزَنُ، وَيَنْقُصُ كُلَّ يَوْم مِنْ عُمُرِكَ وَأَنْتَ تَفْرَحُ، أَنْتَ فيما يَكْفِيكَ، وَأَنْتَ تَطْلُبُ ما يُطْغِيكَ لا بِقليلٍ تَقْنعُ وَلا مِنْ كَثِيرٍ تَشْبَعُ».

وصية تحريض على الاتصاف بصفة يحمدها من عباده: قال رسول الله ﷺ وقد قيل له: يا رسول الله من أولياء الله الذين ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]؟ فقال: «الَّذِينَ نَظَرُوا إلى باطِنِ الدُّنيا حِينَ نَظَرَ النَّاسُ إلى ظَاهِرِها، وَاهْتَمُّوا بِأَجَلِ الدُّنيا حِينَ اهْتَمَّ الناسُ بِعاجِلِها، فَأَماتُوا منها ما خَشَوْا أن يُمِيتَهم، وَتَرَكُوا منها ما عَلِمُوا أَنْ سَيَتْرُكُهُمْ، فما عَرَضَهُمْ مِنْ نَائِلها عَارِضٌ إلاَّ رَفَضُوهُ، ولا خَادَعَهُم مِنْ رِفْعَتِها خَادِعٌ إلاَّ وَضَعُوهُ، خَلِقَتِ الدُّنيا عِنْدَهم فما يُجَدِّدُونها، وَخَرِبَتْ بَيْتَهُم فما يُعَمِّرُونها، وَمَاتَتْ في صُدُورهم فَمَا يُحْيُونَها بَل يَهْدِمُونها فَيَبْنُونَ بها آخِرَتَهُم وَيَبِيعُونَها فَيَشْتَرونَ بها ما يَبْقَى لَهُمْ، وَنَظَرُوا إلى أَهْلِها صَرْعَى قد حلّت بهم المثلاتُ فما يَرونَ أماناً دُونَ ما يَرجونَ ولا خَوفاً دُونَ ما يَحْذَرُونَ».

وصية أيضاً نبوية: قال رسول الله ﷺ: «إنَّما أَنْتم خَلَفٌ مَاضين وَبَقِيَّةٌ مُتَقَدِّمين، كانوا أَكْثَرَ مِنْكُم بَسْطَةً وَأَعْظَمَ سَطْوَةً، أُزْعِجُوا عنها أَسْكَنَ ما كَانُوا إليها وَغَدَرَتْ بهم أَوْثق ما كَانُوا بها فَلَمْ تُغْنِ عَنْهُم قوّةُ عَشِيرةٍ ولا قُبِلَ منهم بَدَلُ فِدْيَةٍ، فَأَرْحِلُوا أَنْفُسَكُم بِزَادٍ مُبْلِغٍ قَبْلَ أَنْ تُؤاخَذُوا عَلى فَجْأَةٍ وَقَدْ غَفِلْتُم عنِ الاستعدادِ ولا يُغني الندمُ وقد جفّ القلمُ».

وصية بموعظة وذكرى: قال رسول الله ﷺ: «كُنْ في الدّنيا كأَنَّك غَرِيبٌ أو عابرُ سبيلٍ وَعُدَّ نَفْسَكَ في الموتى، وَإذا أَصْبحتَ فَلا تُحَدِّثْها بِالمساءِ، وَإذَا أَمْسَيتَ فلا تُحَدِّثْها بِالصَّبَاحِ، وَخُذْ مِنْ صَحَّتِكَ لِسَقَمِكَ، وَمِنْ شَبَابِكَ لِهَرَمِكَ، وَمِنْ فَرَاغِكَ لِشُغْلِكَ، وَمِنْ حَياتِكَ لِوَفاتِكَ، فَإنَّكَ لا تَدْرِي ما اسْمُكَ غَداً».

وصية نبوية نافعة: قال رسول الله ﷺ: «لا يَشْغَلَنَّكُم دُنْياكُمْ عَنْ آخِرَتِكُم، ولا تُؤْثِروا أَهْوَاءَكم على طَاعةِ رَبِّكم، ولا تَجْعَلُوا إيمانَكُم ذَرِيعةً لِمَعاصِيكُمْ، وَحَاسِبُوا أَنْفُسَكُم قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا، وَمَهِّدوا لها قَبْلَ أَن تُعَذَّبُوا، وَتَزَوّدوا للرحيلِ قَبْلَ أن تزعجوا، فَإنَّما هو مَوْقِفُ عَدْلٍ وَاقْتِضَاءُ حَقٍّ وَسُؤالٌ عَنْ وَاجِبٍ، وَلَقَدْ بَلَغَ في الإعذار مَنْ تَقَدَّمَ في الإنذارِ».

وصية نبوية خبرية بما ينبغي أن يقبل عليه ويعرض عنه: قال رسول الله ﷺ: «يَا أيها النَّاسُ أقبلوا على ما كُلِّفْتُمُوهُ مِنْ صلاحِ آخِرتِكُمْ وَأَعْرِضُوا عمّا ضُمِنَ لَكُم مِنْ أَمْرِ دُنياكم، وَلا تَسْتَعْمِلوا جَوَارِحاً غُذِيَتْ بِنِعْمَتِهِ في التعرّضِ لِسَخَطِهِ بِمَعْصيتِهِ، وَاجْعَلُوا شُغْلَكُمْ بِالْتِماسِ

مَغْفِرَتِهِ، وَاصْرِفُوا هِمَمَكُم إلى التقرّبِ إليه بِطاعتِهِ، إنه من بَدَأ بِنَصِيبِهِ مِنَ الدُّنيا فَاتَهُ نَصِيبُهُ مِنَ الآخِرَةِ وَلا يُدْرِكُ منها ما يُرِيدُ، وَمَنْ بَدَأَ بنصيبه من الآخِرَةِ وَصَلَ إليه نَصِيبُهُ مِنَ الدُّنيا وَأَدْرَكَ مِنَ الآخِرَةِ ما يُرِيدُ».

وصية نبوية فيما ينبغي أن يترك من الفضول: قال رسول الله ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَفُضُولَ المَطْعَم فإن فُضُولَ المَطْعَم يَسِمُ القَلْبَ بِالقَساوةِ وَيُبْطِىءُ بالجوارح عن الطَّاعَةِ وَيُصِمُّ الهِمَمَ عَنْ سَماعِ المَوْعِظَةِ، وَإِيَّاكم وَفُضُولَ النَّظَر فإنه يُبَذِّرُ الهَوَى وَيُولِّدُ الغَفْلَةَ، وَإِيَّاكَ وَاسْتِشْعارَ الطَّمَع فإنه يُشْرِبُ القَلْبَ شِدّة الحرصِ وَيَخْتِمُ على القُلُوبِ بِطابعِ حُبِّ الدُّنيا فَهُوَ مِفْتَاحُ كُلِّ سَيِّئَةٍ وَسَبَب إِحْباطِ كُلِّ حَسَنَةٍ».

وصية نبوية بما يرجى ويتقى: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّما هُوَ خَيْرٌ يُرْجَى أو شَرٌّ يُتَّقَى وَبَاطِلٌ عُرِفَ فَاجْتُنِبَ وَحَقٌّ تُيُقِّنَ فَطُلِبَ وَآخِرَةٌ أَظَلَّ إِقْبالها فَسُعِيَ لها، وَدُنْيا أُزِفَ نَفَادُها فأُعْرِضَ عنها، وَكَيْفَ يَعْمَلُ للآخِرَةِ مَنْ لا يَنْقَطِعُ عَنِ الدُّنيا رَغْبَتُهُ ولا تَنْقَضِي فيها شَهْوَتُهُ؟ إِنَّ العَجَبَ كُلَّ العَجَبِ لَمَنْ صَدَّقَ بِدَارِ البقاءِ وهو يسعى لِدارِ الفناءِ وَعَرَفَ أَنَّ رِضا الله في طَاعَتِه وَهُوَ يَسْعَى في مُخَالَفَتِهِ».

وصية نبوية: قال رسول الله ﷺ: «حَلُّوا أَنْفُسَكُم بِالطَّاعَةِ وَأَلْبِسُوهَا قِنَاعَ المَخَافَةِ وَاجْعَلُوا آخِرَتَكُم لأَنْفُسِكُم وَسَعْيكُم لِمُسْتَقَرِّكم وَاعْلَمُوا أَنَّكم عَنْ قَلِيل رَاحِلُونَ وَإلى الله صَائِرُونَ، وَلا يُغْنِي عَنْكُم هنالك إلاَّ صالحُ عَمَلٍ قَدَّمْتُمُوهُ أَوْ حُسْنُ ثَوَابٍ حِزْتُمُوهُ، إِنَّكم إِنَّما تُقْدِمُونَ على ما قدمتم وَتُجَازونَ على ما أَسْلَفْتُم، ولا تَخْدَعَنَّكُم زَخَارِفُ دُنيا دَنِيَّةٍ عَنْ مراتبِ جناتٍ عليَّةٍ، فَكَأَن قَدْ كُشِفَ القِنَاعُ وَارْتَفَعَ الارْتِيابُ، وَلاقَى كلُّ امْرِىءٍ مستقرَّهُ وَعَرَفَ مَثْواهُ وَمَقِيلَهُ».

وصية نبوية في التحذير عن المكر والخداع: قال رسول الله ﷺ: «لا تَكُونُوا ممّن خَدَعَتْهُ العَاجِلَةُ وَغَرَّتْهُ الأمنيةُ وَاسْتَهْوَتْهُ الخِدْعَةُ، فَرَكَنَ إلى دَارِ سَرِيعةِ الزَّوالِ وَشِيكةِ الانتقالِ، إِنَّه لَمْ يَبْقَ مِنْ دُنْيَاكُمْ هٰذِهِ في جَنْبِ ما مَضَى إلاَّ كإِنَاخَةِ رَاكِبٍ، أو صَرِّ حَالِبٍ، فَعلامَ تَعْرجونَ وَماذا تَنْتَظِرُونَ؟ فَكَأَنَّكم وَالله بِمَا قَدْ أَصْبَحْتُمْ فِيهِ مِنَ الدُّنيا كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، وَمَا تَصِيرُونَ إِلَيهِ مِنَ الآخِرَةِ كَأَنْ لَمْ يَزَلْ، فَخُذُوا الأُهْبَةَ لِأُزُوفِ النَّقْلَةِ، وَأَعِدُّوا الزَّادَ لِقُرْبِ الرِّحْلَةِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ كُلَّ امْرِىءٍ عَلَى مَا قَدَّمَ قَادِمٌ وَعَلى مَا خَلَفَ نَادِمٌ».

وصية نبوية في ذمّ انبساط الأمل ونسيان الأجل: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ بَسِيطُ الأَمَلِ متقدم حُلُول الأَجَلِ وَالمَعَادُ مِضْمَارُ العَمَلِ، ومُغْتَبِطٌ بِمَا احْتَقَبَ غَانِمٌ وَمُبْتَئِسٌ بِمَا فَاتَهُ مِنَ العَمَلِ نَادِمٌ، أَيُّهَا النَّاسُ: إِنَّ الطَّمَعَ فَقْرٌ وَالبَأْسَ غِنًى وَالقَنَاعَةَ رَاحَةٌ وَالعُزْلَةَ عِبَادَةٌ وَالعَمَلَ كَنْزٌ وَالدُّنْيَا مَعْدِنٌ، وَالله مَا يَسُرّنِي مَا مَضَى مِنْ دُنْيَاكُمْ هٰذِهِ بِأَهْداب بُرْدِي هٰذَا وَلَما بَقِيَ مِنْهَا أَشْبَهُ بِمَا مَضَى مِنَ المَاءِ بالماء وَكُلٌّ إلى نَفَادٍ وَشِيك وَزَوَالٍ قَرِيب، فَبَادِرُوا أَنْتُمْ فِي مَهَلِ الأَنْفَاسِ وَحِدَّةِ الأَحْلاسِ قَبْلَ أَنْ يُؤْخَذ بِالكَظْمِ وَلا يُغْنِي النَّدَمُ».

وصية نبوية وتعريف: قال رسول الله ﷺ: «تَكُونُ أُمَّتِي فِي الدُّنيا عَلَى ثَلاثَةِ أَطْبَاقٍ أَمَّا

الطَّبَقُ الأَوَّلُ فَلا يَرْغَبُونَ فِي جَمْعِ المَالِ وَادِّخَارِه وَلاَ يَسْعَوْنَ فِي اقْتِنَائِهِ وَاحْتِكَارِهِ إِنَّما رِضَاهُمْ مِنَ الدُّنْيا سَدّ جَوْعَةٍ وَسَتْرُ عَورَةٍ وَغِنَاهُمْ فِيهَا مَا بَلَغَ الآخِرَةَ فَأُولَئِكَ الذين ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] وَأَمَّا الطَّبَقُ الثَّانِي: فَيُحِبُّونَ جَمْعَ المَالِ مِنْ أَطيَبِ سَبِيلِهِ وَصَرْفِهِ فِي أَحْسنِ وُجُوهِهِ يَصِلُونَ بِهِ أَرْحَامَهمْ وَيَبِرُّونَ به إِخوانَهُمْ وَيُواسُونَ بِهِ فُقَرَاءَهُمْ وَلَعَضُّ أَحَدِهِمْ عَلَى الرّصفِ أَسْهَلُ عَلَيْهِ مِنْ أَنْ يَكْسَبَ دِرهَماً مِنْ غَيرِ حِلّه وَأَنْ يَضَعَهُ فِي غَيرِ وَجْهِهِ وَأَن يَمنعَهُ مِنْ حقِّهِ أَوْ أَنْ يَكُونَ خَازِناً لَهُ إِلَى حِينِ مَوْتِهِ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ إِنْ نُوقشوا عُذِّبوا وَإِنْ عُفِي عَنْهُمْ سَلِمُوا، وأَمّا الطَّبَقُ الثَّالثُ: فَيُحِبُّونَ جَمعَ المَالِ مِمّا حَلَّ وَحَرُمَ وَمَنَعَهُ مِمّا افتُرِضَ أَوْ وَجَبَ، إِنْ أَنْفَقُوهُ أَنفقوهُ إِسْرَافاً وَبِدَاراً، وَإِنْ أَمْسَكُوهُ أَمْسَكُوهُ بُخلاً واحتِكَاراً، أُولَئِكَ الَّذِينَ مَلَكَتِ الدُّنْيا أَزِمَّةَ قُلُوبِهِمْ حَتَّى أَوْرَدَتْهُمُ النَّارَ بِذُنُوبِهِمْ».

وصية نبوية في التحذير من ضعف اليقين وما أشبه ذلك: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ ضَعْفِ اليقِينِ أَنْ تُرْضِي النَّاسَ بِسَخَطِ الله وَأَنْ تَحْمدَهُم عَلَى رِزْقِ الله وَأَنْ تَذمّهُم عَلَى مَا لَمْ يُؤْتِكَ الله، إِنَّ رِزْقَ الله لاَ يَجرُّه حِرْصُ حَرِيص وَلا يَردّهُ كَرَاهِيةُ كَارِهٍ، إِنَّ الله تَبَارَكَ اسْمُهُ جَعَلَ الرَّوحَ وَالفَرَحَ فِي الرِّضَى وَاليَقِينِ، وَجَعَلَ الهَمَّ وَالحُزْنَ فِي الشَّكِّ وَالسَّخَطِ، إِنَّكَ لَمْ تَدَعْ شَيْئاً تَقَرُّباً إِلَى الله إِلاَّ أَجْزَلَ لَكَ الثَّوابَ عَلَيْهِ، فَاجْعَلْ هَمَّكَ وَسَعْيَكَ لآخِرةٍ لاَ يَنْفَدُ فِيهَا ثَوابُ المَرْضي عَنْهُ وَلاَ يَنْقَطِعُ فِيهَا عِقَابُ المَسْخُوطِ عَلَيْهِ».

وصية نبوية تحرض على أخلاق سنية مرضية: قال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ شَيْءٌ يُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلاَّ وَقَدْ ذَكَرْتُهُ لَكُمْ، ولاَ شَيْء يُقَرِّبُكُمْ مِنَ الجَنَّةِ إِلاَّ وَقَدْ دَلَلْتُكُم عَلَيْهِ، إِنَّ رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّه لَنْ يَمُوتَ عَبْدٌ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ رِزْقَهُ، فَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ وَلاَ يَحْمِلَنَّكُمُ اسْتِبْطَاءُ الرِّزْقِ عَلَى أَنْ تَطْلُبُوا شَيْئاً مِنْ فَضْلِ الله بِمَعْصِيتِهِ فَإِنَّهُ لاَ يُنَالُ مَا عِنْدَ الله إِلاَّ بِطَاعَتِهِ، أَلا وَإِنَّ لِكُلِّ امرىءٍ رِزقاً هُو يأتِيهِ لاَ مَحَالَةَ، فَمَنْ رَضِيَ بِهِ بُورِكَ لَهُ فَوَسِعَهُ، وَمَنْ لَمْ يَرْضَ بِه لَمْ يُبارَكْ لَهُ فِيه وَلَم يَسَعْهُ، إِنَّ الرِّزْقَ لَيَطْلُبُ الرَّجُلَ كَمَا يَطْلُبُه أَجَلُهُ».

وصية نبوية مفصلة: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ بَلاءٍ وَمَنْزِلُ قَلْعَةٍ وَعَنَاءٍ، قَدْ نُزِعَتْ عَنْهَا نُفُوسُ السُّعَدَاءِ، وَانْتُزِعَتْ بالكُرهِ مِن أَيدِي الأَشْقِيَاءِ، وَأَسْعَدُ النَّاسِ بِها أَرْغَبُهُم عَنْهَا وَأَشْقَاهُم بِها أَرْغَبُهم فِيها، هي الغَاشَّةُ لِمَن انْتَصَحَهَا، والمُغْوِيَةُ لِمَنْ أَطَاعَهَا، وَالخَاتِرةُ لِمَنْ انقَادَ لهَا، وَالفَائِزُ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهَا، وَالهَالِكُ مَنْ هَوَى فِيها، طُوبَى لِعَبْدٍ اتَّقَى فِيهَا رَبَّهُ وَنَاصَحَ نَفْسَهُ وَقَدَّمَ تَوبَتَهُ وَأَخَرَ شَهْوَتَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْفِظَهُ الدُّنيا إِلى الآخرة فَيُصْبِحَ فِي بَطْنِ مُوحِشَة غَبْرَاء مُدْلَهِمَّةٍ ظلماً لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَزِيدَ فِي حَسَنَةٍ وَلاَ يَنْقُصَ مِنْ سَيئةٍ. ثُمَّ يُنْشَرُ فَيُحْشَرُ إِمَّا إِلى جَنَّةٍ يَدُومُ نَعِيمُهَا أَوْ نَارٍ لاَ يَنْفَكُّ عَذَابُهَا».

وصية نبوية في الأهبة للرحلة: قال رسول الله ﷺ: «شَمِّرُوا فَإِنَّ الأَمرَ جَدٌّ، وَتَأَهَّبُوا فَإِنَّ الرَّحِيلَ قَرِيبٌ، وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ السَّفَرَ بَعِيدٌ، وَخَفِّفُوا أَثْقَالَكُم فَإِنَّ وَرَاءَكُم عَقَبَةً كَؤُودٌ لاَ يَقْطَعُهَا إِلاَّ المُخَفَّفُونَ. أَيُّها النَّاسُ: إِنَّ بَيْنَ يَدَي السَّاعَة أُمُوراً شِدَاداً وَأَهْوالاً عِظَاماً وَزَماناً صَعْباً، تَتَمَلَّكُ فِيهِ الظَّلَمَةُ وتَتَصَدَّرُ فِيهِ الفَسَقَةُ، فَيُضْطَهَدُ الآمِرُونَ بِالمَعْرُوفِ، وَيُضَامُ النَّاهونَ عَنِ المُنْكَرِ،

فَأَعِدوا لِذَلِكَ الإِيمَانَ وَعَضُّوا عَلَيه بِالنَّواجِذِ، والجؤوا إِلى العَمَلِ الصَّالِحِ، وَأَكْرِهُوا عَلَيْه النَّفُوسَ، وَاصْبِرُوا عَلَى الضَّراءِ تُفْضُوا إِلى النَّعِيم الدَّائِم».

وصية نبوية وترغيب: قال رسول الله ﷺ: «ازْغَبْ فِيمَا عِنْدَ الله يُحِبّكَ الله، وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبّكَ النَّاس، إِنَّ الزَّاهِدَ فِي الدُّنْيا يَرْبَحُ قَلْبُهُ وَبَدَنُهُ فِي الدُّنْيا وَالآخِرَة، لِيَجِيبَنَّ أَقْوَامٌ يَوْمَ القِيَامَةِ لَهُمْ حَسَنَاتٌ كَأَمْثَالِ الجِبَالِ فَيُؤْمَرُ بِهِم إِلى النَّارِ فَقِيلَ: يَا نَبِيّ الله أَيُصَلُّونَ؟ قَالَ: كَانُوا يُصَلُّونَ وَيَصُومُونَ وَيَأْخُذُونَ وَهْناً مِنَ اللَّيْل لَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا لاَحَ لَهُمْ شَيْء مِنَ الدُّنْيا وَثَبُوا عَلَيْهِ».

وصية نبوية تحرض على صفات سنية: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّها النَّاسُ إِنَّ هٰذِهِ الدَّارَ دَارُ التِوَاء لاَ دَارُ اسْتِوَاء، ومَنْزِلُ تَرَح لاَ مَنْزِلُ فَرَح، فَمَنْ عَرَفَهَا لَمْ يَفْرَحْ لِرَخَاء وَلَمْ يَحْزَنْ لِشَقَاء، أَلاَ وَإِنَّ الله خَلَقَ الدُّنْيَا دَارَ بَلْوَى وَالآخِرَةَ دَارَ عُقْبَى، فَجَعَلَ بَلْوَى الدُّنْيا لِثَوَابِ الآخِرَةِ سَبَباً وَثَوابَ الآخِرَةِ مِنْ بَلْوَى الدّنْيَا عِوَضاً، فَيَأْخُذُ لِيُعْطِي وَيَبْتَلِي لِيَجْزِي، وَإِنها لَسرِيعَةُ الذَّهَابِ وَشِيكَةُ الانْقلاب، فاحْذَرُوا حلاوَةَ رضاعها لمرارَةِ فِطَامِها، واهْجُرُوا لذيذ عاجِلها لكَرِيهِ آجِلِها، وَلاَ تَسْعَوا فِي عُمْرَانِ دَارٍ قَدْ قَضَى خرَابَها وَلاَ تُواصِلُوهَا وَقَدْ أَرَادَ الله مِنْكُمُ اجْتِنَابَهَا، فَتَكُونُوا لسُخْطِهِ مُتَعَرّضِينَ وَلِعُقُوبَتِهِ مُسْتَحِقّينَ».

وصية نبوية بما يرضي الله من الأخلاق: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا الله حَقَّ تَقَاتِهِ وَاسْعَوْا فِي مَرْضَاتِهِ، وَأَيْقِنُوا مِنَ الدُّنْيَا بِالفَنَاءِ وَمِنَ الآخِرَةِ بِالبَقَاءِ، وَاعْمَلُوا لِمَا بَعْدَ المَوْت، فَكَأَنَّ الدُّنْيا لَمْ تَكُنْ، وَكَأَنَّ الآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ. أَيّها النَّاسُ إِنَّ مَنْ فِي الدّنْيا ضَيْفٌ وَمَا فِي يَدِهِ عَارِيَة وَإِنّ الضَّيْفَ مُرْتَحِلٌ، وَالعَارِيَةَ مَرْدُودَةٌ، أَلا وَإِنَّ الدُّنْيا عَرَضٌ حاضِرٌ، يَأْكُلُ مِنْهَا البرُّ وَالفَاجِرُ، وَالآخِرَةُ وَعْدٌ صَادِقٌ يَحْكمُ فِيهَا مَلِكٌ قَادِرٌ، فَرَحِمَ الله امْرَأً نَظَرَ لِنَفْسِهِ وَمهّدَ لِرَمْسِهِ، مَا دَامَ رَسَنُهُ مُرْخَى وَحَبْلُهُ عَلَى غَارِبِهِ مُلقَى، قَبْل أَنْ يَنْفِدَ أَجَلُهُ فَيَنْقَطِعَ عَمَلُهُ».

وصية أيضاً نبوية: قال رسول الله ﷺ: «إِنّ الدّنْيا قَد ارْتَحَلَتْ مُدْبِرَةً وَالآخِرَة قَدْ تَجَمَّلَتْ مُقْبِلَةً، أَلاَ وَإِنَّكُمْ فِي يَوم عَمَلٍ لَيْسَ فِيهِ حِسَابٌ، وَيُوشكُ أَنْ تَكُونُوا فِي يَوْم حِسَابٍ لَيْسَ فِيهِ عَمَلٌ، وَإِنَّ الله يُعْطِي الدُّنْيا مَنْ يُحِبُّ وَيَبْغُضُ، وَلاَ يُعْطِي الآخِرَةَ إِلاَّ مَنْ يُحِبُّ، وَإِنَّ لِلدُّنْيا أَبْنَاءَ وَلِلآخِرَةِ أَبْنَاءَ، فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الآخِرَةِ وَلاَ تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيا، إِنَّ شَرّ مَا أَتَخَوَّفُ عَلَيْكُم اتّبَاعُ الهَوَى وَطُولُ الأَمَل، فَاتّبَاعُ الهَوَى يَصْرِفُ بِقُلُوبِكُمْ عَنِ الحَقّ، وَطُولُ الأَمَلِ يَصْرِفُ هِمَمَكُمْ إِلَى الدُّنْيا وَمَا بَعْدَهُمَا لِأَحَدٍ خَيْرٌ مِنْ دُنْيَا وَلاَ آخِرَة».

وصية نبوية بموعظة تذكر الموت وتؤذن بالرحيل: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ بَيْتٍ إِلاَّ وَمَلَكُ المَوتِ يَقِفُ عَلَى بَابِهِ فِي كُلّ يَوم خَمْسَ مَرّاتٍ، فإِذَا وَجَدَ الإِنْسَانَ قَدْ نَفَدَ أُكُلُهُ وَجَاءَ أَجَلُهُ أَلْقَى عَلَيْهِ غَمَّ المَوتِ فَغَشِيَتْهُ كَرَبَاتُه وَغَمَرَتْهُ عَكَرَاتُه، فَمَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ النَّاشِرَةُ شَعْرَهَا وَالضَّارِبَةُ وَجْهَهَا وَالبَاكِيَةُ لِشَجْوِهَا وَالصَّارِخَةُ بِوَيلِهَا فَيَقُولُ مَلَكُ المَوتِ عَلَيْهِ السَّلام: وَيْلَكُم مِمّ الفَزَعُ وَفِيمَ الجَزَعُ؟ مَا أَذْهَبْتُ لِوَاحِدٍ مِنْكُم رِزْقاً وَلاَ قَرَّبْتُ لَهُ أَجَلاً وَلا أَتَيْتُهُ حَتَّى أُمِرْتُ وَلاَ

قَبْضْتُ رُوحَهُ حَتَّى ٱسْتَأْمَرْتُ، وإنَّ لِي فِيكُم عَودَةً ثُمّ عَودَةً ثُمّ عَودَةً حَتَّى لاَ أُبْقِي مِنْكُم أَحَداً. قال النبيّ ﷺ: فَوالَّذي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِه لَوْ يَرَونَ مَكَانَهُ وَيَسْمَعُونَ كَلاَمَهُ لَذُهِلُوا عَنْ مَيتِهِم وَلَبَكَوا عَلَى نُفُوسِهِم حَتَّى إذَا حُمِلَ المَيتُ عَلَى نَعْشِهِ رَفْرَفَ رُوحُه فَوْقَ النَّعْشِ وَهُو يُنَادِي: يَا أَهْلِي وَيَا وَلَدِي لاَ تَلْعَبَنَّ بِكُم الدُّنيا كَمَا لَعِبَتْ بي جَمَعْتُ المَالَ مِنْ حِلِّهِ وَمِنْ غَيرِ حِلِّهِ ثُمَّ خَلَّفْتُه لِغَيرِي فَالمَهْنَاةُ لَهُ والتَّبِعَةُ عَلَيَّ فَاحْذَرُوا مِثْلَ مَا حَلّ بِي».

وصية من زاهد تحوي على فوائد: روينا عن الشبلي أنه قال في وصيته: إن أردت أن تنظر إلى الدنيا بحذافيرها فانظر إلى مزبلة فهي الدنيا، وإذا أردت أن تنظر إلى نفسك فخذ كفاً من تراب فإنك منها خلقت وفيها تعود، ومتى ما أردت أن تنظر ما أنت فانظر إلى ما يخرج منك في دخولك الخلاء، فمن كان حاله كذا فلا يجوز له أن يتطاول أو يتكبر على من هو مثله. وقال بعضهم: من كانت همته ما يدخله في جوفه فقيمته ما يخرج منه. وكتب إبراهيم بن أدهم إلى أخ له: بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد: فإني أوصيك بتقوى الله من لا تحل معصيته ولا يرجى غيره ولا يدرك الغنى إلاَّ به فإنه من استغنى عزّ وشبع وروى وانتقل عندما أبصر قلبه عمّا أبصرت عيناه من زهرة الدنيا فتركها وجانب شبهها، فارض بالحلال الصافي منها أي ما لا بدّ منه من كسرة يشدّ بها صلبه، وثوب يواري به عورته. وأغلظ ما يجده وأخشنه والسلام. وقال رسول الله ﷺ: «**حَسْبُ ابنِ آدمَ لُقَيْمَاتٍ يُقِمْنَ صُلْبَهُ**» وروي أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه جيء إليه قبل الخلافة بحلة بثلاثة ألف درهم فاستحسنها، ثم جيء إليه في خلافته بثوب ليشتريه فيلبسه بثلاثة دراهم فقال: عسى خشن من هذا فإن هذا رقيق. فانظر يا أخي أين هذا من ذاك رضي الله عنه. مثل هذا يلي أمور عباد الله. وكتب ابن السماك إلى أخ له وقد سأله أن يصف له الدنيا: أما بعد فإن الله حفها بالشهوات ثم ملأها آفات مزج حلالها بالرزيات وحرامها بالتبعات فحلالها حساب وحرامها عقاب.

وصية مختار بإجارة من استجار: كتب إلينا أبو حفص عمر بن عبد المجيد من روايته: أن الله تعالىٰ نادي موسىٰ بن عمران: لا تخيب من قصدك، وأجر من استجار بك. قال: فبينما موسىٰ عليه السلام في سياحته إذا بجارح يطرد حمامة فلما رآه الحمام نزل على كتفه مستجيراً به، ونزل الجارح على الكتف الآخر، فلما همّ به الجارح نزل الحمام على كمّه فناداه الجارح بلسان فصيح: يا ابن عمران إني قاصدك فلا تخيبني ولا تحل بيني وبين رزقي، وناداه الحمام: يا ابن عمران إني أنا مستجير بك فأجرني، فقال موسى: ما أسرع ما ابتليت به، ثم مد يده ليقطع من فخذه قطعة للجارح وقاء لهما وحفظاً لما عهد إليه فيهما فقال له: يا ابن عمران أنا رسول ربك أرسلني إليك ليرى صحة ما عهد إليك: [الطويل]

أيا سَامِعاً ليس السَّمَاعُ بنَافِعٍ ... إذا أنت لم تَفْعَلْ فما أنت سَامِعُ
إذا كُنْتَ في الدنيا عن الخَيْرِ عاجزاً ... فما أنت في يوم القيامة صَانِعُ

وكان ابن السماك يقول: لا تشتغل بالرزق المضمون عن العمل المفروض، وكن اليوم مشغولاً بما أنت عليه مسؤول غداً، وإياك والفضول فإن حسابها يطول: [البسيط]

إني عَلِمْتُ وخَيْرُ العِلْم أنفَعُهُ ... أن الذي هو رِزْقي سوف يَأْتيني
أَسْعَى له فيُعْيِينِي تَطَلُّبُهُ ... ولو قعدتُ أتاني لا يُعَيِّيني

وصية تتضمن علامة باقتراب القيامة: قال علي بن أبي طالب: سئل رسول الله ﷺ عن أشراط الساعة فقال: «**إذا رأيت الناسَ قد ضَيَّعوا الحَقّ، وأماتوا الصلاة، وأكثروا القذف، واستحَلّوا الكذبَ، وأخذوا الرشْوة، وشَيَّدوا البنيانَ، وأعْظَمُوا أرباب الأمْوال، واسْتَعْمَلُوا السفهاء واستحلّوا الدماء، فصار الجاهل عندهم ظريفاً والعالم ضعيفاً، والظلم فخراً والمساجد طرقاً، وتكثر الشرط، وحليت المصاحف، وطولت المنارات، وخربت القلوب من الدين، وشربت الخمور، وكثر الطلاق وموت الفجأة، وفشا الفجور وقول البهتان، وحلفوا بغير الله، وائتمن الخائن، وخان الأمين، ولبسوا جلود الضأن على قلوب الذئاب، فعندها قيام الساعة**» هذا حديث حسن.

وصية بالتأهب للموت بموعظة في رؤيا: كان أمير المؤمنين المنصور ذات ليلة نائماً فانتبه مرعوباً ثم عاود النوم فانتبه كذلك فزعاً مرعوباً ثم راجع النوم فانتبه كذلك فقال: يا ربيع قال الربيع قلت: لبيك يا أمير المؤمنين قال: لقد رأيت في منامي عجباً قال: ما رأيت جعلني الله فداك؟ قال: رأيت كأن أتياً أتاني فهينم بشيء لم أفهمه فانتبهت فزعاً ثم عاودت النوم فعاودني يقول ذلك الشيء ثم عاودني بقوله حتى فهمته وحفظته وهو: [الطويل]

كأني بهذا القَصْرِ قد بَادَ أهْلُهُ ... وعَرَى منه أهْلُهُ ومَنَازِلُهْ
وصار رئيسُ القَوْم من بعد بَهْجَةٍ ... إلى جَدَثٍ تُبْنَى عليه جَنَادِلُهْ

وما أحسبني يا ربيع إلاَّ قد حانت وفاتي وحضر أجلي، ومالي غير ربي، قم فاجعل لي غسلاً ففعلت فقام فاغتسل وصلَّى ركعتين وقال: أنا عازم على الحج فهيىء لنا آلة الحج فخرجنا وخرج حتى إذا انتهى إلى الكوفة ونزل النجف فأقام أياماً ثم أمر بالرحيل فتقدمت نوابه وجنده وبقيت أنا وهو بالقصر وشاكريته بالباب فقال لي: يا ربيع جئني بفحمة من المطبخ وقال لي: اخرج وكن مع دابتي إلى أن أخرج فلما خرج وركب رجعت إلى المكان أطلب شيئاً فوجدت قد كتب على الحائط بالفحمة: [مجزوء الرجز]

المَرْءُ يَهْوَى أن يعيش ... وطُولُ عَيْشٍ ما يَضُرُّهْ
تَفْنَى لذاذتُهُ ويبقى ... بعد حُلْوِ العَيْشِ مُرُّهْ
وتُصَرِّفُ الأيامُ حتى ... ما يرى شيئاً يَسُرُّهْ
كم شامتٍ بي إن هلكتُ ... وقائل لله دَرُّهْ

وصية باعتراف عارف في أشرف المواقف: وقف مطرف وبكر بن عبد الله بعرفة والفضيل بن عياض فقال مطرف: اللهم لا تردهم اليوم من أجلي، وقال بكر: ما أشرفه من

موقف وأرضاه لأهله لو لا أني فيهم، ورفع الفضيل رأسه إلى السماء وقد قبض على لحيته وهو يبكي بكاء الثكلى ويقول: واسوأتاه منك وإن عفوت.

تنبيه على الحياء من الله: روينا عن الشيخ عبد الرحمن ابن الأستاذ في كتاب ابن باكويه الشيرازي عن أبي الأديان قال: ما رأيت خائفاً إلاَّ رجلاً واحداً كنت بالموقف فرأيت شاباً مطرقاً منذ وقف الناس إلى أن سقط القرص فقلت: يا هذا أبسط يديك بالدعاء فقال لي: ثم وحشة، فقلت له: هذا يوم العفو من الذنوب، قال: فبسط يده ففي بسطه يديه وقع ميتاً.

وصية نبوية بالصدقة: قال رسول الله ﷺ: «**أَتَى سائلٌ امرأةً في فَمِها لُقْمَةٌ فَلَفَظَتْها فَنَاوَلَتْها إِيَّاهُ فَلَمْ تَلْبَثْ أن رُزِقَتْ غُلاماً فَلَمَّا تَرَعْرَعَ جَاءَ ذِئبٌ فاختَمَلَهُ فخرجت تَعْدُو في أَثَرِ الذِّئبِ وَهِيَ تَقُولُ: ابني ابني فأمر الله مَلَكاً الْحَقِ الذئبَ فَخُذ الصَّبِيَّ مِنْ فِيهِ وَقُلْ لأُمِّه: إِنَّ الله يُقْرِئكِ السلامَ وَقُلْ: هذه لُقْمَةٌ بِلُقْمَةٍ**».

وصية بر بحضور مجالس الذكر: قال عمار بن الراهب: رأيت مسكينة الطفاوية في منامي بعد موتها فقلت: مرحباً يا مسكينة مرحباً فقالت: هيهات يا عمار ذهبت المسكنة وجاء الغنى الأكبر، قلت: هيه قالت: ما تسأل عمّن أبيح لها الجنة بحذافيرها تظل فيها حيث تشاء، قال قلت: وبم ذاك؟ قالت: بمجالس الذكر والصبر على الحق، قال عمار: وكانت تحضر معنا مجلس عيسىٰ بن زادان بالإبلة تنحدر من البصرة حتى تأتيه قاصدة قال عمار قلت: يا مسكينة فما فعل عيسىٰ بن زادان رحمه الله؟ قال: فضحكت وقالت: [الخفيف]

قد كُسي حُلَّةَ البَهَاء وطافتْ ... بالأباريق حوله الخُدَّامُ
ثم حُلِّي وقيل يا قارىء أقرَا ... فلَعَمْري لقد بَرَاكَ الصِّيَامُ

وصية: ونصيحة كتبت بها إلى السلطان الغالب بأمر الله كيكاؤس صاحب بلاد الروم بلاد يونان رحمه الله جواب كتاب كتب به إلينا سنة تسع وستمائة: بسم الله الرحمن الرحيم، وصل الاهتمام السلطاني الغالب بأمر الله العزي أدام الله عدل سلطانه إلى والده الداعي له محمد بن العربي فتعين عليه الجواب بالوصية الدينية والنصحية السياسية الإلهية على قدر ما يعطيه الوقت ويحتمله الكتاب إلى أن يقدر الاجتماع ويرتفع الحجاب، فقد صحّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ**» قَالُوا: لمن يا رسول الله؟ فقال: «**لله وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ المُسْلِمينَ وَعَامَّتِهِمْ**» وأنت يا هذا بلا شك من أئمة المسلمين وقد قلدك الله هذا الأمر وأقامك نائباً في بلاده ومتحكماً بما توفق إليه في عباده، ووضع لك ميزاناً مستقيماً تقيمه فيهم، وأوضح لك محجة بيضاء تمشي بهم عليها وتدعونهم إليها، على هذا الشرط ولاّك وعليه بايعناك، فإن عدلت فلك ولهم وإن جرت فلهم وعليك، فاحذر أن أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس ﴿أَعْمَٰلًا ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣- ١٠٤] ولا يكون شكرك لما أنعم الله به عليك من استواء ملكك بكفران النعم وإظهار المعاصي وتسليط الثواب السوء بقوّة سلطانك على الرعية الضعيفة فإن الله أقوى

منك، فيتحكمون فيهم بالجهالة والأغراض وأنت المسؤول عن ذلك، فيا هذا قد أحسن الله إليك وخلع خلع النيابة عليك، فأنت نائب الله في خلقه وظلّه الممدود في أرضه، فأنصف المظلوم من الظالم، ولا يغرنك أن الله وسع عليك سلطانك وسوى لك البلاد ومهدها مع إقامتك على المخالفة والجور وتعدي الحدود، فإن ذلك الاتساع مع بقائك على مثل هذه إقامتك على المخالفة والجور وتعدي الحدود، فإن ذلك الاتساع مع بقائك على مثل هذه الصفات إمهال من الحق لا إهمال، وما بينك وبين أن تقف على أعمالك إلاّ بلوغ الأجل المسمّى، وتصل إلى الدار التي سافر إليها أباؤك وأجدادك، ولا تكن من النادمين فإن الندم في ذلك الوقت غير نافع، يا هذا ومن أشدّ ما يمرّ على الإسلام والمسلمين وقليل ما هم رفع النواقيس والتظاهر بالكفر وإعلاء كلمة الشرك ببلادك ورفع الشروط التي اشترطها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أهل الذمة من أنهم لا يحدثون في مدينتهم ولا ما حولهم كنيسة ولا ديراً ولا قليه ولا صومعة راهب، ولا يجددون ما خرب منها، ولا يمنعون كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم، ولا يأوون جاسوساً ولا يكتمون غشاً للمسلمين ولا يعلمون أولادهم القرآن ولا يظهرون شركاً ولا يمنعون ذوي قرباتهم من الإسلام إن أرادوه، وأن يوقروا المسلمين وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس، ولا يتشبهون بالمسلمين في شيء من لباسهم في قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر، ولا يتسمون بأسماء المسلمين ولا يتكنون بكناهم، ولا يركبون سرجاً ولا يتقلدون سيفاً، وأن لا يتخذوا شيئاً من سلاح، ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربية، ولا يبيعوا الخمور، وأن يجروا مقام رؤوسهم وأن يلزموا زيّهم حيث ما كانوا، وأن يشدّوا الزنانير على أوساطهم ولا يظهروا صليباً ولا شيئاً من كتبهم في طريق المسلمين، ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يضربوا بالناقوس إلاّ ضرباً خفياً، ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين، ولا يخرجوا سعايين، ولا يرفعوا مع أمواتهم أصواتهم، ولا يظهروا النيران معهم، ولا يشتروا من الرقيق ما جرت عليه سهام المسلمين، فإن خالفوا شيئاً ممّا شورطوا عليه فلا ذمّة لهم، وقد حلّ للمسلمين منهم ما يحلّ من أهل المعاندة والشقاق، فهذا كتاب الإمام العادل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا تُبْنَى كَنِيسَةٌ فِي الإسْلام وَلا يُجَدَّدُ ما خَرِبَ مِنْهَا**» فتدبر كتابي ترشد إن شاء الله ما لزمت العمل به والسلام. ثم أوقعت له بشعر عملته في الوقت أخاطبه به وهو: [الطويل]

إذا أنْتَ أعْزَزْتَ الهُدَى وتَبِعْتَهُ ... فأنت لهذا الدِّين عِزٌّ كما تُدْعَى
وإن أنت لم تَحْفلْ به وأهَنْتَهُ ... فأنت مُذِلُّ الدِّين تَخْفُضُهُ وَضْعَا
فلا تأخُذِ الألقابَ زُوراً فإنكم ... لتُسْأَلُ عنها يوم يَجْمَعُكُمْ جَمْعَا
يقال لعزّ الدين أعْزَزْتَ دِينَهُ ... ويسأل دين الله عن عزّكم قَطْعا
فإن شهد الدينُ العزيزُ بعِزّكم ... تَكُنْ مع دين الله في عزّهِ شَفْعَا
وإن قال دين الله كنت بملكه ... ذليلاً وأهلي في ميادينه صَرْعَى

وما زلت في سلطانه ذا مهانة ... وفي زَعْمِه بي أنه مُحْسِنٌ صُنْعا
فما حُجَّةُ السلطان إن كان قوله ... كما قلت فلْيَسْكُبْ لما قلته الدَّمْعَا
وأَدِّ من لباب الله إن كنت تَبْتَغي ... تَجَاوُزَهُ عن ذَنْبك الضَّرْبَ والقَرْعَا
عسى جودُه يوماً يجودُ بفتحه ... فيبرزُ عَفْوُ الله يدفعُه دَفْعَا
فيا رَبِّ رِفْقاً بالجميع فيا لها ... إذا اجتمع الخصمان من وَقْعَةٍ شَنْعَا
فأنت إمامُ المُتّقين ورأسُهُم ... إذا لم تَزَلْ تَجْبُرُ لدين الهدى صَدْعَا
لكم نائب في الأمر أصبح مُلحداً ... وأضحى لأهل الدين يقطعهم قَطْعا
فما لك لم تَغْلِبْهُ واسمُكَ غالبٌ ... وما لك لم تَعْزِلْهُ إذا أثر النَّقْعا
فيا أيها السلطان حَقِّقْ نصيحتي ... لكم وارْعِني منكم لما قلتُه سَمْعا
فإني لكم والله أنْصَحُ نَاصِحٍ ... إذ ودّ الردى عنكم وأمْنَعُهُ مَنْعَا
وأجْلِبُ للسلطان من كل جانبٍ ... من الدين والدنيا العوارف والنَّفْعَا

والله ينفعني بوصيتي، ويجازيني على نيتي، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته.

وصايا من منثور الحكم وميسور الكلم، ينسب إلى جماعة من العلماء الصالحين: من اكتفى باليسير استغنى عن الكثير، من صحّ دينه صحّ يقينه، من استغنى عن الناس أمن من عوارض الإفلاس، الدين أقوى عصمة والأمن أسنى نعمة، الصبر عند المصائب من أعظم المواهب، عش ما عشت في ظل يقيك وقوت يكفيك، والبخيل حارس نعمة وخازن ورثة، من لزم الطمع عدم الورع، الحسد شرّ عرض والطمع أضرّ غرض، الرضا بالكفاف خير من السعي للأشراف، أفضل الأعمال ما أوجب الشكر وأنفع الأموال ما أعقب الأجر، لا تثق بالدولة فإنها ظل زائل ولا تعتمد على النعمة فإنها ضيف راحل، مالك ما زجى يوميك وتوفر أجره وثوابه عليك، الكريم من كف أذاه والقوي من غلب هواه، من ركب الهوى أدرك العمى، من غالب الحق لان ومن تهاون بالدين هان، المؤمن غرّ كريم والمنافق خب لئيم، إذا ذهب الحياء يحل البلاء، كل إنسان طالب أمنية ومطلوب لمنية، علم لا ينفع كدواء لا ينجع، أحسن العلم ما كان مع العمل، وأحسن الصمت ما كان عن الخطل، اعص الجاهل تسلم وأطع العاقل تغنم، من صبر على شهوته بالغ في مروته، من كثر ابتهاجه بالمواهب اشتدّ انزعاجه للمصائب، من تمسك بالدين عزّ نصره ومن استظهر بالحق ظهر قهره، من استقصر بقاءه وأجله قصر رجاءه وأمله، لا تبت على غير وصية، وإن كنت من جسمك في حصة ومن عمرك في فسحة، فإن الدهر خائن وما هو كائن كائن، لا تخل نفسك من فكرة تزدك حكمة وتفيدك عصمة، من جعل ملكه خادماً لدينه انقاد له كل سلطان، ومن جعل دينه خادماً لملكه طمع فيه كل إنسان، من سلك سبيل الرشاد بلغ كنه المراد، من لزم العافية سلم ومن قبل النصيحة غنم، قلب تأثر من صادق مؤثر. حدثنا أحمد بن مسعود بن شداد المقري الموصلي بالموصل سنة إحدى وستمائة وكان ثقة قال: حدثنا أبو جعفر بن القاص قال: حدثنا يوسف بن أبي القاسم الديار بكري، حدثنا جمال الإسلام أبو الحسن علي بن أحمد القرشيّ

الهكاريّ، حدثنا أبو الحسن الكرخيّ، حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن الفضل النهاوندي قال: سمعت شيخي جعفر بن محمد الخلدي يقول: كنت مع الجنيد رحمه الله في طريق الحجاز حتى صرنا إلى جبل طور سيناء فصعده الجنيد وصعدنا معه فلما وقفنا في الموضع الذي وقف فيه موسى عليه السلام وقعت علينا هيبة المكان وكان معنا قوال فأشار إليه الجنيد أن يقول شيئاً فقال: [الكامل]

وبَدَا له من بَعْدِ ما انْدَمَلَ الهَوَى ... بَرْقٌ تَأَلَّقَ مَوْهِناً لَمَعَانُهُ
يبدو كحاشية الرّدا ودونه ... صَعْبُ الذُّرَا متمنّعٌ أركَانُهُ
فبدا لينظر كيف لاح فلم يُطقْ ... نظراً إليه وصَدَّهُ سُبْحَانَهُ
فالنار ما اشتملت عليه ضُلُوعُهُ ... والماءُ ما سمحت به أجْفَانُهُ

قال: فتواجد الجنيد وتواجدنا فلم يدر أحد منا أفي السماء نحن أو في الأرض؟ وكان بالقرب منا دير فيه راهب فنادى: يا أمة محمد بالله أجيبوني فلم يلتفت إليه أحد لطيب الوقت فنادانا الثانية بدين الحنيفية إلاّ أجبتموني فلم يجبه أحد فنادانا الثالثة بمعبودكم إلاّ أجبتموني فلم يرد عليه أحد جواباً، فلما فترنا من السماع وهمّ الجنيد بالنزول قلنا له: إن هذا الراهب نادانا وأقسم علينا ولم نرد عليه، فقال الجنيد: ارجعوا بنا إليه لعل الله يهديه إلى الإسلام، فناديناه فنزل إلينا وسلم علينا فقال: أيما منكم الأستاذ؟ فقال الجنيد: هؤلاء كلهم سادات وأستاذون، فقال: لا بدّ أن يكون واحد هو أكبركم، فأشاروا إلى الجنيد فقال: أخبرني عن هذا الذي فعلتموه هو مخصوص في دينكم أو معموم؟ فقال: بل مخصوص، فقال الراهب: لأقوام مخصوصين أو معمومين؟ فقال: بل لأقوام مخصوصين، فقال: بأي نية يقومون؟ فقال: بنية الرجاء والفرح بالله تعالىٰ، فقال: بأي نية تسمعون؟ فقال: بنية السماع من الله تعالىٰ، فقال: بأي نية تصيحون؟ فقال: بنية إجابة العبودية الربوبية لما قال الله تعالىٰ للأرواح: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢] قال: فما هذا الصوت؟ قال: نداء أزلي، فقال: بأي نية تقعدون؟ قال: بنية الخوف من الله تعالىٰ، قال: صدقت. ثم قال الراهب للجنيد: مدّ يدك أنا أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً ﷺ عبده ورسوله وأسلم الراهب وحسن إسلامه، فقال له الجنيد: بم عرفت أني صادق؟ قال: لأني قرأت في الإنجيل المنزل على المسيح ابن مريم خواص أمة محمد ﷺ يلبسون الخرقة ويأكلون الكسرة ويرضون بالبلغة ويقومون في صفاء أوقاتهم بالله يفرحون وإليه يشتاقون وفيه يتواجدون وإليه يرغبون ومنه يرهبون، فبقي الراهب معنا ثلاثة أيام على الإسلام ثم مات رحمه الله.

وصايا في القول: سمعت محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي بمدينة فاس العدل أظن في سنة أربع وتسعين وخمسمائة يقول: تكلم أربعة من الملوك بأربع كلمات كأنما رميت عن قوس واحدة، قال كسرى: أنا على رد ما لم أقل أقوى مني على رد ما قلت. وقال ملك الهند: إذا تكلمت بكلمة ملكتني وإن كنت أملكها. وقال قيصر

ملك الروم: لا أندم على ما لم أقل وقد ندمت على ما قلت. وقال ملك الصين: عاقبة ما قد جرى به القول أشدّ من الندم على ترك القول. قال بعض الشعراء: [الطويل]

لَعَمْرُكَ ما شيءٌ عَلِمْتَ مكانَهُ أحَقُّ بسِجْنٍ من لسان مُدَلَّلِ
على فيك ممّا ليس يَغْنِيكَ قَوْلُهُ بقُفْلٍ شديدٍ حيث ما كنت أَقْفِلِ

وقالت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: خلال المكارم عشر تكون في الرجل ولا تكون في ابنه، وتكون في العبد ولا يكون في سيده، صدق الحديث، وصدق الناس، وإعطاء السائل، والمكافأة بالصنائع، والتذمّم للجار، ومراعاة حق الصاحب، وصلة الرحم، وقرى الضيف، وأداء الأمانة، ورأسهن الحياء. وقال بعضهم كتمانك سرك يعقبك السلامة، وإفشاؤك سرك يعقبك الندامة، والصبر على كتمان السرّ أيسر من الندم على إفشائه. في الحكمة: ما أقبح بالإنسان أن يخاف على ما في يده اللصوص فيخفيه ويمكن عدوّه من نفسه بإظهاره ما في قلبه من سرّ نفسه أو سرّ أخيه. جاور معي بمكة أظن سنة تسع وتسعين وخمسمائة رجل من أهل تونس يقال له عبد السلام بن السعرية وكانت عنده جارية اشتراها بمصر في الشدّة التي وقعت بمصر سنة سبع وتسعين وخمسمائة فقال لها: يا جارية أوصيك بأمرين: حفظ السرّ والأمانة، فقالت الجارية: ما تحتاج فإني أعلم أن الشخص إذا كان أميناً شارك الناس في أموالهم، وإذا كان حافظاً للسر شاركهم في عقولهم، فاستحسن هذا الجواب منها فسأل عنها فوجدها حرة قد بيعت في غلاء مصر فأعتقها وسرّحها فرجعت إلى أمها وأخواتها.

وقال معاوية رضي الله عنه: ما أفشيت سرّي إلى أحد إلاّ أعقبني طول الندم وشدّة الأسف، ولا أودعته جوانح صدري إلاّ أكسبني مجداً وذكراً وسناً ورفعة، فقيل له: ولا ابن العاص؟ فقال: ولا ابن العاص، لأن عمرو بن العاص كان صاحب رأي معاوية ومشيره ووزيره. وكان يقول: ما كنت كاتمه من عدوّك فلا تظهر عليه صديقك، يريد والله أعلم معاوية بهذا الكلام ما كان ينشدنا في أكثر مجالسه أبو بكر محمد بن خلف بن صاف اللخمي أستاذي في القراءات بمسجده بقوس الحنية من إشبيلية رحمة الله يوصينا بذلك: [مجزوء الكامل]

احْذَرْ عَدُوَّكَ مَرَّةً واحْذَرْ صَدِيقَكَ ألْفَ مَرَّهْ
فلَرُبَّما هَجَرَ الصديقُ فكان أعْرَفَ بالمَضَرَّهْ

وكان عمي أخو والدي ينشدني كثيراً للسميسر: [المتقارب]

زَمانٌ يمُرُّ وعَيْشٌ يَمُرُّ ودَهرٌ يكُرُّ بما لا يَسُرُّ
ونَفْسٌ تذوبُ وهَمٌّ يَنُوبُ ودنيا تُنادي بأن ليس حُرُّ

ومن كلام النبوة في الوصية: من كتم سرّه كانت الخيرة في يده. ومن عرّض نفسه للتهمة فلا يلومن من أساء به الظن وضع أمر أخيك على أحسنه. ولا تظنن بكلمة خرجت منه

سواء. وما كافأت من عصى الله فيك بأفضل من أن تطيع الله عزّ وجلّ فيه. وعليك بإخوان الصدق فإنهم زينة عند الرخاء وعصمة عند البلاء.

حكاية تتضمن وصية. حدثني أبو القاسم البجايي بمراكش عن أبي عبد الله الغزال العارف الذي كان بالمرية من أقران أبي مدين وأبي عبد الله الهوازي بتنس وأبي يعزى وأبي شعيب السارية وأبي الفضل اليشكري وأبي النجا وتلك الطبقة، قال أبو عبد الله الغزال: كان يحضر مجلس شيخنا أبي العباس بن العريف الصنهاجي رجل لا يتكلم ولا يسأل ولا يصحب واحداً من الجماعة، فإذا فرغ الشيخ من الكلام خرج فلا نراه قط إلاّ في المجلس خاصة، فوقع في نفسي منه شيء ووقعت منه على هيبة فأحببت أن أتعرف به وأعرف مكانه فتبعته عشية يوم بعد انفصالنا من مجلس الشيخ من حيث لا يشعر بي، فلما كان في بعض سكك المدينة إذا بشخص قد انقض عليه من الهواء برغيف في يده فناوله إياه وانصرف، فجذبته من خلفه فقلت: السلام عليك فعرفني فردّ عليّ السلام فسألته عن ذلك الشخص الذي ناوله الرغيف فتوقف، فلما علم مني أني لا أبرح دون أن يعرفني قال لي: هو ملك الأرزاق يأتي إليّ من عند الله كل يوم بما قدر لي من الرزق حيث كنت من أرض ربي، ولقد لطف الله بي في بدء أمري ودخولي إلى هذا الطريق إذا فرغت نفقتي وبقيت بلا شيء سقط عليّ من الهواء وبين يدي قدر ما أشتري به ما أحتاج إليه من القوت فأنفق منه، فإذا فرغ جاءني مثل ذلك من عند الله لكني ما كنت أري شخصاً، قال تعالىٰ في حق مريم ابنة عمران: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧].

حكاية: حرمة في سلب نعمة: مرَّ زياد بن أمية بالحيرة فنظر إلى دير فقال لخادمه: لمن هذا؟ قال: دير حرقة بنت النعمان بن المنذر، فقال: ميلوا بنا إليه نسمع كلامها، فجاءت فوقفت خلف الباب فكلمها الخادم فقال لها: كلمي الأمير، قالت: أوجز أم أطيل؟ قال: بل أوجزي، قالت: كنا أهل بيت طلعت الشمس علينا وما على الأرض أحد أعزّ منا فما غربت تلك الشمس حتى رحمنا عدوّنا. قال: فأمر لها بأوساق من شعير، فقالت: أطعمتك يد شبعاء جاعت ولا أطعمتك يد جوعاء شبعت، فسرّ زياد بكلامها، فقال لشاعر معه: قيد هذا الكلام لا يدرس يعني أنظمه، فقال: [الطويل]

سَلِ الخَيْرَ أهْلَ الخَيْرِ قُدْماً ولا تَسَلْ ... فَتًى ذَاقَ طَعْمَ الخَيْرِ مُنْذُ قَرِيبِ

ونظمنا نحن في هذا المعنى: [الطويل]

سَلِ الخَيْرَ أهْلَ الخَيْرِ إن كُنْتَ سائلاً ... ولا تَسْأَلِ المَعْرُوفَ من مُحْدَثِ المَالِ
فإن اليَدَ الجَوْعَاءَ تَبْخَلُ بالذي ... أصابَتْه من خير على الكاسف البالي
فإن غَلِطَتْ جَادَتْ وتَمْتَنُّ بالذي ... تجودُ به يوماً على الترب الحالي
وإنّ اليَدَ الشَبْعَاءَ جَادَتْ بما تَجد ... على طِيبِ نَفْسٍ في سُرُورٍ وإقْبَالِ

في الحكمة: ثواب الجود خلفة ومحبة ومكافأة، وثواب البخل حرمان وإتلاف ومذمّة.

وكتب حكيم إلى الإسكندر: اعلم أن الأيام تأتي على كل شيء فتخلفه وتخلق آثاره وتميت الأفعال إلاّ ما رسخ في قلوب الناس، فأودع قلوبهم محبة أبدية يبقى بها حسن ذكرك وكريم فعالك وشرف آثارك. وفد علينا ونحن بإشبيلية شيخ شاعر يعرف بالسبيتي من قرطبة رحمه الله وكان صاحب الديوان عندنا زكريا بن سنان أديباً حاذقاً فطناً ولم يكن للسبيتي موضع ينزل فيه فكتب إلى صاحب الديوان: [الوافر]

أَتَـحْـفَـلُ بـالـفـرزدق والـكُـمَـيْـتِ ... وفـي قـيـد الـحـيـا شـعـر الـسُّـبَـيْـتـي
يـروّعُـنـي بـشِـعْـرِهِـمـا أنـاسٌ ... وجَـهْـلاً رَوَّعُـوا حَـيّـاً بـمَـيْـتِ
لـئـن أسْـكَـنْـتَـنـي بـيـتـاً رفـيـعـاً ... لـتـسـكـنُ مـن ثـنـائـي أَلْـفَ بَـيْـتِ

فوقع له صاحب الديوان بيتاً نزل فيه واعتذر إليه ووصله بنفقة. قيل لبزرجمهر عندما قدم للقتل تكلم بكلام تذكر به فقال: أي شيء أقول إن الكلام كثير، ولكن إن أمكنك أن تكون حديثاً حسناً فافعل ولنا: [الرمل]

إنـمـا الـنـاسُ حـديـثٌ كُـلُّـهُـم ... فـلْـتـكُـنْ خَـيْـرَ حَـدِيـثٍ يُـسْـمَـعُ

خاتمة الباب

وهو خاتمة الكتاب

تعويذات مذكورة وأدعية مشهورة: فمن ذلك ما يقال عند الكرب: لا إله إلاَّ الله العظيم الحليم، لا إله إلاَّ الله رب العرش العظيم، لا إله إلاَّ الله رب السموات والأرض رب العرش الكريم ويقال عند دخول المسجد: اللهم افتح لنا أبواب رحمتك. ويقال عند الخروج منه: اللهم إنا نسألك من فضلك. ويقال عند دخول الخلاء: اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث. وقد روينا أيضاً أنه يقال: أعوذ بالله من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم. ويقال عند الخروج من الخلاء: غفرانك. ويقال عند الجماع: اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا. ويقال عند انقضاء الطعام: الحمد لله حمداً طيباً كثيراً مباركاً غير مكف ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا. ويقال عند العطاس: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه مباركاً عليه كما يحب ربنا ويرضى. ويقال عند النوم: إذا أخذ الإنسان مضجعه: اللهم: إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوّضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رهبة منك ورغبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلاَّ إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، اللهمّ باسمك أحيا وباسمك أموت، سبحانك ربي لك وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين. ويقال عند الاستيقاظ من النوم: الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور. وإذا أردت النوم فانو أن تلقى ربك، ولتحب النوم لكون لقاء ربك فيه كما تحب الموت فإنه فيه لقاء ربك، فإنه من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] فالنوم موت أصغر، والذي ينتقل إليه بعد الموت هو الذي ينتقل إليه في النوم الحضرة واحدة وهي البرزخ والصورة واحدة واليقظة مثل البعث يوم القيامة، وإنما جعل الله النوم في الدنيا لأهلها وما نرى فيه من الرؤيا وجعل بعده اليقظة كل ذلك ضرب مثال للموت وما يشاهد فيه للرؤيا والبعث لليقظة، فالقيام من المضاجع كالبعث من القبور سواء. ويقال عند الصباح: أصبحنا وأصبح الملك لله، والحمد لله وحده لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهمّ إني أسألك خير هذا اليوم وخير ما بعده، وأعوذ بك من شرّ هذا اليوم وشرّ ما بعده. ويقال عند المساء: أمسينا وأمسى الملك لله والحمد لله لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهمّ إني أسألك خير هذه الليلة وخير ما بعدها وأعوذ بك من شرّ هذه الليلة وشرّ ما بعدها. ويقال عند القيام من كل مجلس: سبحانك

اللهمّ وبحمدك لا إله إلاّ أنت أستغفرك وأتوب إليك. ويقال عند خاتمة المجالس: اللهمّ أسمعنا خيراً وأطلعنا خيراً ورزقنا الله العافية وأدامها لنا، وجمع الله قلوبنا على التقوى، ووفقنا لما يحبّ ويرضى ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] هذا الدعاء سمعته من رسول الله ﷺ في المنام يدعو به بعد فراغ القارىء عليه من كتاب صحيح البخاري، وذلك سنة تسع وتسعين وخمسمائة بمكة بين باب الحزورة وباب أجياد يقرأه الرجل الصالح محمد بن خالد الصدفي التلمسانيّ وهو الذي كان يقرأ علينا كتاب الإحياء لأبي حامد الغزالي، وسألت رسول الله ﷺ في تلك الرؤيا عن المطلقة بالثلاث في لفظ واحد وهو أن يقول لها: أنت طالق ثلاثاً فقال لي ﷺ: هي ثلاث كما قال لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، فكنت أقول له: يا رسول الله فإن قوماً من أهل العلم يجعلون ذلك طلقة واحدة، فقال ﷺ: هؤلائك حكموا بما وصل إليهم وأصابوا ففهمت من هذا تقرير حكم كل مجتهد وأن كل مجتهد مصيب، فكنت أقول له: يا رسول الله فما أريد في هذه المسألة إلاّ ما تحكم به أنت إذا استفتيت وما لو وقع منك ما كنت تصنع؟ فقال: هي ثلاث كما قال: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فرأيت شخصاً قد قدم من آخر الناس ورفع صوته وقال بسوء أدب يخاطب رسول الله ﷺ يقول له: يا هذا بهذا اللفظ لا نحكمك بإمضاء الثلاث ولا بتصويبك حكم أولئك الذين ردّوها إلى واحدة، فاحمرّ وجه رسول الله ﷺ غضباً على ذلك المتكلم ورفع صوته يصيح هي ثلاث كما قال: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] تستحلون الفروج، فما زال ﷺ يصيح بهذه الكلمات حتى أسمع من كان في الطواف من الناس وذلك المتكلم يذوب ويضمحل حتى ما بقي منه على الأرض شيء فكنت أسأل عنه من هو هذا الذي أغضب رسول الله ﷺ؟ فيقال لي: هو إبليس لعنه الله، واستيقظت وكنت أراه ﷺ في تلك السنة في النوم أيضاً فكنت أقول له: يا رسول الله إن الله يقول في كتابه العزيز: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والقرء عند العرب من الأضداد يطلقونه ويريدون به الحيض ويطلقونه ويريدون به الطهر وأنت أعرف بما أنزل الله عليك فما أراد الله به هنا الحيض أو الطهر؟ فكان ﷺ يقول لي في الجواب عن ذلك: إذا فرغ قرؤها فأفرغوا عليها الماء وكلوا ممّا رزقكم الله يكني، فكنت أقول: يا رسول الله فإذن هو الحيض، فيقول لي: إذا فرغ قرؤها فأفرغوا عليها الماء وكلوا ممّا رزقكم الله، فكنت أقول له: فإذن هو الحيض يا رسول الله، فيقول لي: إذا فرغ قرؤها فأفرغوا عليها الماء وكلوا ممّا رزقكم الله ثلاث مرات واستيقظت.

ثم نرجع إلى ما كنا بسبيله من الدعاء: اللهمّ اغفر لي خطاياي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير، اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي، واجعل الحياة زيادة لي من كل خير، واجعل الموت راحة لي من

كل شر، اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى ومن العمل ما ترضى، اللهم أبت نفسي تقواها، وزكّها أنت خير من زكّاها، أنت وليها ومولاها، اللهم إني أعوذ بك من فتنة القبر وعذاب النار ومن فتنة النار وعذاب القبر، ومن شرّ الغنى، ومن شرّ فتنة الفقر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والفزع والبخل وأرذل العمر، ومن فتنة المحيا والممات، اللهم إني أعوذ بك من سوء القضاء وشماتة الأعداء ودرك الشقاء، اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن وضلع الدين وغلبة الرجال، اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة، اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك وفجأة نقمتك ومن جميع سخطك، اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق ومن سوء الأخلاق، اللهم إني أعوذ بك من الجوع فإنه بئس الضجيع، وأعوذ بك من الخيانة فإنها بئست البطانة، اللهم إني أعوذ بك من المرض والجنون والجذام ومن سيِّىء الأسقام، اللهم إني أعوذ بك من شرّ القرين ما ظهر منه وما بطن، اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، اللهم إني أعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك لا إله إلاّ أنت أستغفرك، اللهم ربنا وأتوب إليك، اللهم كل ما سألتك فيه ومنه فإني أسألك ذلك كله ولوالدي، وارحمني وأهلي وقرابتي وجيراني ومن حضرني من المسلمين ومن عرفني أو سمع بذكري أو لم يعرفني، ولوالديهم وأبنائهم وإخوانهم وأزواجهم وعشيرتهم وذوي رحمهم، وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء والأموات، ومن ظن بي خيراً ومن لم يظن بين خيراً، إنك واهب الخيرات ودافع المضرات، وأنت على كل شيء قدير. اللهم إني قد تصدقت بعرضي ومالي ودمي على عبادك فلا أطالبهم بشيء من ذلك لا في الدنيا ولا في الآخرة وأنت الشاهد علي بذلك، وصلِّ وسلّم على محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما صليت وسلمت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد، وآته الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة، والمقام المحمود الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد، واجزه عنا وعن أمته خيراً، فلقد بلغ ونصح وبذل جهده في ذلك وما قصر ﷺ: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٦] ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ [البقرة: ١٢٧] ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨] ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] ربنا وابعث فينا وارث رسولك منا يتلو علينا آياتك ويعلمنا الكتاب والحكمة ويزكينا ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١] ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٠] ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] آتنا ما وعدتنا بيسر منك في عافية حسبنا الله ونعم الوكيل ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [آل عمران: ١٩٢] فلا تجعلنا منهم ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ

أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ [آل عمران: ١٩٣] وصدقنا وسمعنا بتوفيقك ربنا ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣] ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الحشر: ١٠] ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩] ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣] ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧] ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٨] الحمد لله ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ [إبراهيم: ٤٠] ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٤٠] ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١] رب ارحم والدي كما ربياني صغيراً ﴿رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤] رب اجعلني رضيا ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣] ﴿لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩] ﴿رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [نوح: ٥] ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ [نوح: ٢٨] ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [الأنبياء: نوح: ٢٨] ﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا﴾ [نوح: ٢٨] اللهم خذ بأزمة قلوبنا إليك، واجعلنا ممّن توكل في جميع أموره عليك، وعمّنا بالرحمة التي لديك وفي يديك واجعلنا هادين مهدين، غير ضالين ولا مضلين.

انتهى الباب بحمد الله بانتهاء الكتاب على أمكن ما يكون من الإيجاز والاختصار على يدي منشئه، وهو النسخة الثانية من الكتاب بخط يدي، وكان الفراغ من هذا الباب الذي هو خاتمة الكتاب بكرة يوم الأربعاء والعشرين من شهر ربيع الأوّل سنة ست وثلاثين وستمائة، وكتب منشئه بخطه محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي وفقه الله.

هذه النسخة سبعة وثلاثون مجلداً وفيها زيادات على النسخة الأولى التي وقفتها على ولدي محمد الكبير الذي أمه فاطمة بنت يونس بن يوسف أمير الحرمين وفقه الله وعلى عقبه وعلى المسلمين بعد ذلك شرقاً وغرباً براً وبحراً، وصلّى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المحتويات

تتمة الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: في معرفة الأسماء الحسنى التي لربّ العزة ٣
الحميد * حضرة الحمد ٣
المحصي * حضرة الإحصاء ٥
المبدىء * حضرة البدء ٦
المعيد * حضرة الإعادة ٦
المحيي * حضرة الإحياء ٨
المميت * حضرة الموت ٨
الحي * حضرة الحياة ١٠
القيوم * حضرة القيومية ١٠
حضرة الوجدان * وهي حضرة كن ١٢
الواحد الأحد * حضرة التوحيد ١٣
الصمد * حضرة الصمدية ١٥
القادر القدير المقتدر * حضرة الاقتدار ١٧
المقدم * حضرة التقديم ١٩
المؤخر * حضرة التأخر ١٩
الأول * حضرة الأولية ٢٠
الآخر * حضرة الآخر ٢٠
الظاهر * حضرة الظهور ٢٢
الباطن * حضرة البطون ٢٤
التواب * حضرة التوبة وهي الرجوع من المخالفة إلى الموافقة ٢٦
العفو * حضرة العفو ٢٧
الرؤوف * حضرة الرأفة ٢٩
الوالي * حضرة الإمامة ٣٠
الجامع * حضرة الجمع ٣٢
الغني * حضرة الغنى والإغناء ٣٥
المعطي المانع * حضرة العطاء والمنع ٣٧
الضار * حضرة الضرر ٣٩
النافع * حضرة النفع ٤٠
النور * حضرة النور ٤١
الهادي * حضرة الهدي والهدى ٤٣

البديع * حضرة الإبداع ٤٥
الوارث * حضرة الورث ٤٨
الصبور * حضرة الصبر ٤٩
حضرة الحضرات الجامعة للأسماء الحسنى ٥١
الباب التاسع والخمسون وخمسمائة في معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة ٦٢
الشرك الخفي والجلي ٢٢١
لا يشقى من استمسك بالعروة الوثقى ٢٢٤
الخوض في آلائه عماية ٢٢٥
لم يزل في تضليل من عصى الله والرسول ٢٢٦
ولاية النور حبور وولاية الظلمة تبور ٢٢٦
التلف قد يكون في الخلف ٢٢٧
مقت الوقت ٢٢٧
الفرح ترح ٢٢٧
أشد الأمراض الإعراض ٢٢٨
الباب الموفي ستين وخمسمائة في وصية حكمية ينتفع بها المريد السالك
والواصل ومن وقف عليها إن شاء الله تعالىٰ ٢٣٤
خاتمة الكتاب ٣٨٦

DET KONGELIGE BIBLIOTEK

130012697091

A CRITICAL EDITION
OF
THE LAṬĀIF-I-ASHRAFĪ
FĪ
BAYĀN-I-ṬAWĀIF-I-ṢŪFĪ

DISCOURSES OF

SAIYID ASHRAF SEMNANĪ

COMPILED BY

NIẒĀM-UD-DĪN ḠHARĪB YAMANĪ

THESIS SUBMITTED
FOR THE
DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY
IN
PERSIAN

By
SAIYID WAHEED ASHRAF

UNDER THE SUPERVISION OF

Prof. NAZIR AHMAD
HEAD OF THE DEPARTMENT OF PERSIAN
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH
October 1965

A B B R E V I A T I O N S

Aṣāba	=	Aṣāba fī Tamyīz-iṣ-Ṣaḥāba
Barakāt	=	Barakāt-i-Chishtia
L.A.	=	Laṭāif-i-Ashrafī
L.A.Sub.	=	Laṭāif-i-Ashrafī, Subḥānallāh Collection, Maulānā 'Āzād Library, A.M.U. Aligarh.
M.A.	=	Maktūbāt-i-Ashrafī
M.A.Sub.	=	Maktūbāt-i-Ashrafī, Subḥānallāh Collection, Maulānā 'Āzād Library, A.M.U. Aligarh.
Supp. M.A.Sub.	=	Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafī, Subḥānallāh Collection, Maulānā 'Āzād Library, A.M.U. Aligarh.

P R E F A T O R Y N O T E

This thesis consists of three parts: (1) Preface, (2) A Critical Ition of the Latāif-i-Ashrafī and (3) Notes.

The Preface deals briefly with the salient features of Saiyid Ashraf's ife and career, his achievements as a mystic and writer, and a critical udy of the Latāif-i-Ashrafī.

In giving the life-sketch, care has been taken not to repeat what the hagiologists have already written about him unless it deemed necessary. Nearly all the aspects of his life dealt with here were ignored by his biographers. In this preface, several misconceptions prevalent about Saiyid Ashraf have been removed. In the 13th chapter of the preface, it would be noticed that out of eight historical errors made in the Latāif-i-Ashrafī Vol.I, five (I,IV,V,VI,VII)are directly concerned with the personality of Saiyid Ashraf and these have been pointed out and removed for the first time in this work. The dates of his birth and death have been established anew.

Several important aspects of the book, the Latāif-i-Ashrafī, also have been brought to light. It has been proved that the Latāif-i-Ashrafī was a chief source of the Nafahāt-ul-Uns and it would be noted that this discovery is apt to minimise the importance of the Nafahāt-ul-Uns. Its value as a book of Islamic mysticism and its several literary aspects as revealed here, were so far unknown. Thus it would be realised that the major part of the preface itself consists of original investigations.

As regards the edition of the book, the attempt was not kept confined to only collating the MSS. of the Latāif-i-Ashrafī but efforts were also made to find out its original sources and to check the statements of the book with these sources. The historical and other events have been verified or discarded on the grounds of external evidences and the personalities mentioned in the book have been studied with the help of other books. The utility of the book has been further increased by furnishing notes on the personalities, old places, old and obsolete words and references of Qurānic verses, all occurring in the book.

C O N T E N T S

		Page No.
1.	Introduction	1 - 10
2.	The Dates of the Birth and the death of Saiyid Ashraf	11 - 18
3.	His Native Land and Early Life	19 - 25
4.	In India	26 - 28
5.	His Relations with kings and Nobles	29 - 38
6.	His Learning and Knowledge and His Relations with men of Learning and Knowledge	39 - 42
7.	His Works	43 - 46
8.	The Laṭāif-i-Ashrafī	47 - 51
9.	Its Compilation	52 - 55
10.	Sources of the Laṭāif-i-Ashrafī	56 - 58
11.	The Laṭāif-i-Ashrafī, As a Source of Other Books of 'Taṣauwuf' and 'Tazkira'	59 - 73
12.	The Value of the Laṭāif-i-Ashrafī	
	(a) As a Book of Islamic Mysticism	74 - 76
	(b) Literary Value	77 - 86
13.	Historical Errors in the Laṭāif-i-Ashrafī Vol.I.	87 - 88
14.	The Laṭāif-i-Ashrafī, its MSS. And the Method adopted in correcting its Text.	89 - 91

I N T R O D U C T I O N

Saiyid Ashraf was one of the most famous chishti saints of India. The Ashrafī branch of chishti order had been established in different parts of the country in his own days. Old documents show that nobles and governors of the Mughal period had great regard for Ashrafī ṣūfīs. In the 20th century, this 'silsila' was revived and propagated by Saiyid 'Alī Ḥusain Ashrafī. Even today the followers of 'Alī Ḥusain are spread all over India and Pakistan. The tomb of Saiyid Ashraf is visited by thousands of Hindus and Muslims every year. Several books have been written on his life. His discourses, '<u>The Latāif-i-Ashrafī</u>' has been printed twice. But in spite of this, his real personality remains obscure. It is mainly due to the interpolations in his own writings and in the writings of the compiler of his discourses. Moreover the information about his life that we find in 'Tazkiras' is furnished from these writings without any critical judgment.

His biographers have not only tried to show him as a superhuman figure, but they have also accepted all the myths and legends made in the <u>L.A.</u> as unchallangable facts.

It is, a general notion that Saiyid Ashraf was a great king of a great empire as well as a great warrior and victorious, that <u>Shaikh</u> 'Alā-ud-Daula Semnānī was the minister of his father and that the date of the death of Saiyid Ashraf is 808 A.H. According to some writers, he was a contemporary of Malik Muḥammad Jāisī. Thus many wrong notions have been prevalent about him.

In this introduction an attempt has been made to remove the wrong notions about the personality of Saiyid Ashraf and to give a brief life-sketch of the Saiyid based on historical facts which would present the saint not as a supernatural being, but a spiritual man who lived in this material world.

For this, the first but the most difficult task is to make a critical investigation of the source-material. The source-material of the life of Saiyid Ashraf is not only mixed with apocryphal writings, but it has been also left so far unexamined and unsifted, with the result that the crusts of legends and fictions have been growing around his personality and making it as blurred as possible.

The sources of the life of the Saiyid, so far as their nature is concerned, can be divided into three catagories:

1. His own writings and discourses and the writings of his disciples.
2. The memoirs of Ṣūfīs.
3. Miscellaneous books in which some references have been made about him.

1. <u>His own writings and discourses and the writings of his disciples.</u>

This sort of writings consists of:-

(1) <u>Laṭāif-i-Ashrafī</u> :

It is the compilation of his discourses, but not free from interpolations, and no MS. written before 11th century A.H. could be discouered.

(2) His Letters :

His letters were compiled in two parts, the first part[1] by Nizām Gharīb Yamanī which is not available and the other by Nūr-ul-'Ain, which is available and is called as the 'Maktūbāt-i-Ashrafī'. These letters are of great significance and bear testimony to his personality as a man of great learning and knowledge and as a saint of high order. It was compiled in 869 A.H.[2]

(3) Khātima-i-Maktūbāt-i-Ashrafī :

It is a supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafī. It was written by Nūr-ul-'Ain, the compiler of the Maktūbāt-i-Ashrafī. It is, in fact, the only source through which we come to know about the early life of Saiyid Ashraf, his education and the history of Semnan. With reference to different famous historical books, the brief history of all royal dynasties of Iran has been traced in this supplement to M.A. While writing the history of Semnan, the reference has been made to Tārīkh-i-Ibrāhīmī, written by Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnani. It is now

---

1. The first part of his letters compiled by Nizām Yamanī has been mentioned by Nūr-ul-'Ain in the preface of the present Maktubat-i-Ashrafi.

2. In the preface of the Maktūbāt-i-Ashrafi this date has been alluded in a Qiṭa:

زهی آن خامهٔ دست ارادت * که ازوی راز مرقومات آمد
چو مکتوبات ثانی یافت ترکیب * پئی تاریخ مکتوبات آمد
۸۶۹

not available. Not only the history of Semnān as described in this Supplement lacks external evidence but there are also glaring mistakes in dates mentioned therein.

(4) Tambīh-ul-Ikhwān :
(5) Irshād-ul-Ikhwān :

Both these books were written by Saiyid Ashraf for his disciple and Khalīfa, Saif Khān. These books throw some light on his mystical thoughts and on some aspects of his life, and support some statements of the Latāif-i-Ashrafi. The MSS. of these books are preserved in the library of the Department of History, Aligarh Muslim University, Aligarh.

2. The Memoirs of Sufīs

There are a number of the books of 'Tazkira' in which Saiyid Ashraf has been mentioned, but they are not, so far as the personality of Saiyid Ashraf is concerned, of much value. Firstly because none of them is found to be written before 11th century, secondly because their writers have totally depended on the Latāif-i-Ashrafi and the Maktūbāt-i-Ashrafi without making any critical analysis of the contents of these books. A list of some such books, which have been quoted at their appropriate places in this preface, however, is given below:-

(1) Akhbār-ul-Akhyār:

It was written by 'Abdul-Ḥaqq Muḥaddiṣ Dehlawi (Ob.1641 A.D.). It is in a printed form.

(2) Mir'atul-Asrār:

It was written by 'Abdur-Raḥmān Chishtī in 1045 A.H. An MS. of this book is preserved in the Maulānā 'Āzād Library 'Aligarh Muslim University, 'Aligarh.

(3) Gulzār-i-Abrār-i-Ghauṣī :

It was compiled by Muḥammad Ghauṣ Shaṭṭārī between 1014-1022 A.H.

(4) Ṭabaqāt-i-Shāhjahānī :

It was compiled by Muḥammad Ṣādiq during the period of Shah Jahān.

(5) Ma'ārijul-Walāyat :

Compiled by Ghulām Mu'īn-ud-Dīn 'Abdullāh in 1094 A.H.

(6) Mu'īn-ul-Auliyā':

Compiled by Saiyid 'Imād-ud-Dīn, Dy. S.P. Ajmer in 1290 A.H.

(7) Khazīnatul-Aṣfiyā':

Compiled by Ghulām Sarwar Lahorī in 1280 A.H.

(8) Sharāif-i-Ashrafiya :

Compiled by Saiyid 'Alī Naqī Ashrafī in 1313 A.H.

Besides these books of 'Tazkira-i-Ṣūfiya' several books have been written on his life during the past half a century, but since they do not reveal, in the least, the real personality of Saiyid Ashraf, it is useless to mention them here.

3. Other Books

1. Padmāwat	These are the verse-books composed by Malik Muḥammad Jāisī. These verses do not have any historical description of Saiyid Ashraf. There have been made only some references to him in these verse-books. They are important in that, that they are the only source which presents such an external evidence as is the oldest and most reliable. But some writers have been misled by these verses of Jaisi in determining the time of Saiyid Ashraf, and they have wrongly concluded that Saiyid Ashraf was a contemporary of Malik Jāisī.[1] Therefore here it is apropos to discuss it in detail.
2. Akhrāwat	
3. 'Ākhirī Kalām	

In Padmāwat, Akhrāwat and 'Ākhirī Kalām, Jāisī has mentioned Saiyid Ashraf with great love and faith. He has also paid his tribute to some reputed saints of the descendants of his first Sajjāda Nashīn, 'Abdur-Razzāq Nūr-ul-'Ain. He has mentioned the names of some Ṣūfīs belonging to Mānikpur. He has named Shaikh Muḥīyud-Dīn as his "Guru" (Master), and Saiyid Ashraf as his "Pir" (spiritual guide). For this reason some writers have considered Saiyid Ashraf as contemporary of Malik Jāisī. To elaborate the fact, the relevant verses of Jāisī with translation

1. For example see " जायसी ग्रन्थावली " (p. 10) edited by Ram Chandra Shukla, and " पद्मावत का भाष्य " (p.10) illustrated by Prof. Munshi Ram Som.

are quoted here. The verses of Padmāwat are as follows:

सैय्यद असरफ़ पीर पियारा (१८) तिन्ह मोहिं पंथ दीन्ह उजियारा
लेसा हिएं पेम कर दिया उठी जोति भा निरमल हिया
मारग हुत अँधियार असूझा भा अँजोर सब जाना बूझा
खार समुद्र पाप मोर मेला बोहित धरम लीन्ह कइ चेला
उन्ह मोर कीन्ह पोढ़ कर गहा पाएउँ तीर घाट जो अहा
जा कहँ अइस होहि कँणहारा तुरित बेगि सो पावइ पारा
दस्तगीर गाढ़े के साथी जहँ अवगाह देहि तहँ हाथी
जहाँगीर ओइ चिस्ती निहकलंक जस चाँद
ओइ मखदूम जगत के हौं उनके घर बाँद॥

Translation: (18):- Saiyid Ashraf is my beloved master who showed me the straight and bright path (of spiritualism) and who enlightened my heart with the candle of Divine love, and the darkness of my path was dispelled. He washed away my sins in the sea and saved me by taking me in his boat and by making me his disciple. I was being drowned and he caught me by the hand and then I was able to cross the sea of life. One who has a ship-master like Ashraf can soon and easily cross the sea of lustful desires. Saiyid Ashraf always lends a hand to me in difficulties. It is he who seeing me drowned in the sea of sins helped me. Saiyid Ashraf Jahāngīr Chishtī's deeds are bright like the moon. He is the master of the world and I am a servant of his house.

उन्ह घर रतन एक निरमरा (१९) हाजी सेख सभागइँ भरा
तिन्ह घर दुइ दीपक उजियारे पंथ देइ कहँ दइअ सँवारे
सेख मुबारक पुनिऊँ करा सेख कमाल जगत निरमरा
दुऔ अचल धूव डोलहिं नाहीं कीन्ह खाँभ दुहुँ जगत कीताईं
दुहूँ खम्भ टेकी सब मही दुहूँ के भार सिरिष्टि थिर रही

जिन्ह दरसै औ परसै पाया पाप हरा निरमल भौ काया
महमद तहाँ निचंत पथ जिहि सग मुरीसद पीर
जेहि रे नाव करिआ औ खेवक बेग पाव सो तीर

Translation of the Stanza No.19.

In the house of the master Ashraf, a jewel-like son, adorned with all good qualities, was born. His name was Shaikh Hājī. To show the true path to the world, God created the two bright candles in the house of Shaikh Hājī. One of them is Shaikh Mubārak who is full of light like the moon and the other was Shaikh Kamāl who was the brightest one in the world. Both are fixed at their places like the pole-star and are loftier than the Sumeru and the Kishkingha mountains. God has adorned then with handsomeness and brightness of character and to sustain the world they have been created like fixed poles. Due to them the world is sustained. One who once touched their feet was abolutioned. Jāisī says that the disciples who get good (spiritual) master , advance carelessly on the path of religion. One who has/got such a vessel (master) will soon cross the sea of this world.

In the Akhrāwat also, he has mentioned Muhiyud-Dīn as his "Guru" (master) and Saiyid Ashraf as his "Pir" (spiritual guide) in the following stanzas:

(२६)
कहौ सरीअत चिस्ती पीरू
(२७)
पा पाएऊँ गुरु मेहदी मीठा

In the 'Ākhirī Kalām, Malik Jāisī has paid a tribute to Saiyid Ashraf only:

मानिक एक पाएऊँ उजियारा

Jāisī has mentioned in the 19th stanza of Padmāwat some persons

of Ashraf family, i.e. Shaikh Ḥājī, Shaikh Mubārak and Shaikh Kamāl. Saiyid Ashraf had himself been to Jāis.[1] Saiyid Ashraf himself had sent Saiyid Ḥājī Aḥmad, the son of 'Abdur-Razzāq to Jāis to settle and preach there.[2] Even today, Jāis is inhabited by the descendants of Ḥājī Aḥmad. The name of the only son of Ḥājī Aḥmad was Saiyid Ḥājī, eulogized in the verses of Malik Jāisī, who latter on, was known as Ḥājī Qattāl. Ḥājī Aḥmad died in 906 A.H.[3] and the worthy grandson of Ḥājī Qattal, Shaikh Mubārak died in 974 A.H.[4] Jāisī was born in 900 A.H.[5] and he was contemporary of Shaikh Mubārak, the grandson of Ḥājī Qattāl.

All the three works of Jāisī were written since the time of Bābar upto the time of Shershāh,[6] while Saiyid Ashraf was in the times of Firoz Tughlaq, Muhmud Tughlaq and Ibrahim Shah Sharqī, *some hundred years before Malik Jāisī.*

In the light of the above mentioned facts, it is clear that Jāisī and Saiyid Ashraf were not contemporaries, that the descendants of his first Sajjāda Nashīn settled in Jāis and some of them were the saints of good repute and that Jāisī had

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 15 under the title "The Memoirs of Saiyid Ashraf's Disciples."

2. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 60.

3. Sharaif-i-Ashrafia

4. Sharaif-i-Ashrafia

5. Jāisī himself says: भा अवतार मोर नौ सदी
तीस बरस ऊपर कवि वदी

(Padmawat)
24

i.e. "I was born in 900 (A.H.) and began to compose poetry at the age of 30."

6. See " पदमावत का भाष्य " illustrated by Prof. Munshī Ram Sharma Som M.A.

great love for the Ashraf family, but actually he was a disciple of Muḥiyud-Dīn who belonged to Mānikpur branch of Chishtī order.

Malik Jāisī mentions Saiyid Ashraf because he was the greatest saint and founder of Ashrafī branch of Chishtī order, and he might have been the greatest source of Jāisī's spiritual inspiration. He names Shaikh Ḥājī because he was the first Ṣūfī who established the Ashrafī branch in Jāis.

Malik Jāisī, in his fervour of love, has praised Saiyid Ashraf with great exaggeration, yet the glorious personality of the Saiyid as reflected in these verses is not an illusion. These verses do give us the glimpse of the real figure.

2. THE DATES OF HIS BIRTH AND DEATH

In the Laṭāif-i-Ashrafī, the date of his birth is not given. But the date of his death varies in various copies of the Laṭāif-i-Ashrafī and in the books of 'Tazkira' as well. There are four dates mentioned in these books : 792 A.H., 798 A.H., 808 A.H. and 840 A.H.[1] All his bagiologists of the present century agree to the opinion that the date of his death is 808 A.H.[2]

But neither 792 A.H. nor 798 A.H. can be the date of his death for the following reasons:

The battle between Mullu Khan and Timur has been mentioned in both, the Lataif-i-Ashrafi and the Maktubat-i-Ashrafi, and this battle took place in 801 A.H.[3] For example:

---

1. L.A. MS. Supp. Lytton, A.M.U. No. 97 : 792 A.H.

   L.A. MS. Sub. Maulana Azad Library, A.M.U. 792 A.H. in figure, but 798 A.H. in words (ثمان وتسعين وسبعايه

   L.A. MS. Lytton No. 30 : 798 A.H.

   Printed copies of the Laṭāif-i-Ashrafī : 798 A.H.

   Lataif-i-Ashrafī MS. owned by Maulavi Saiyid Qadīr Aḥmad Kichhauchhawi : 808 A.H.

   Mir'atul-Asrār : 808 A.H.

   Akhbār-ul-Akhyār : 808 A.H.

   Tabaqāt-i-Shāh Jahānī; 840 A.H.

2. See Mahbūb-i-Yazdānī (p.130), Manāqib-i-Ashrafiya (p.10), Preface to the Sīrat-ul-Ashraf (P.68) etc.

3. Ẓafar Nāma, Vol. II, p. 76.

(i) He writes to Saif Khan:[1]

" حق تعالی چون صاحبقران را ظفر بخشید وکارملوخان بهزیمت انجامید بهریک از اکابر ولایت و مآثر حمایت خویش میگفت هرفتح وظفر که میسرشده بتخصیص فتح هندوستان از همت رجال الغیب ونهمت عمال الغریب بردست آمده "

(ii) In a letter[2] written to Sulṭān Ibrāhīm, he has given a reference to the letter written by Shaikh Nūr Bengali and has quoted his 21 verses in which the victory of Timur over Delhi has also been mentioned. Of these, two couplets are quoted here:

چرا صاحبقران از فتوی دین * فروزد تخت دهلی میر تیمور
دوسه امری که دیده نامناسب * بهم برزد چو دهلی شهر معمور

(iii) In the letter[3] written to Shaikh Ḥusain, he gives a reference to the victory of Timur over Delhi:

"سلطان السلاطین ابراهیم جونپوری ازین فقیر التماس کرده که حضرت قطب الولایت شیخ نور بنگالی استغاثه کرده که ولایت بنگاله از زمان محمد[4] بختیار خلج که امرای سلطان السلاطین وبرهان الخواقین شمس الدین التمش بود وفتح بنگاله ازدست وی شده دویست سال باشد که اکنون عرصهٔ اسلام بگرد کفر آلوده میگردد - این درویش در جواب گفت زهی سعادت وخهی امارت که سلاطین نامدار و خوانین عالیمقدار از عمر خود در استعانت مظلومان و حمایت ستم دیدگان صرف کنند چنانکه صاحبقران و مالک گیهان امیر تیمور گورگان دیار اسلام دهلی راکه اندکی تهاون و کسلان در امور دینی شنیده بودند آمده بعساکر قاهره تاختند"

---

1. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 42.
2. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 45.
3. Maktubat-i-Ashrafi, letter No. 47.
4. The writer of Riyāẓus-Salāṭīn writes:

"ملک اختیار الدین محمد بختیار اولین کسی است از اهل اسلام که درممالک بنگاله حکومت کرد در سنه ۵۹۹ هـ چون سلطان قطب الدین بعد فتح قلعه کالنجر شهر مهونه که پایهٔ تخت کالپی بود رفته متصرف شد "

(ریاض السلاطین صفحه ٦٢)

Sulṭān Ibrāhīm ascended the throne in 804 A.H.[1] It means that Saiyid Ashraf was alive after 804 A.H. This view is further supported by the following evidences:

(i) In the letter written to Ibrāhīm Shah, Saiyid Ashraf has addressed him with the appellation of سلطان السلاطین (King of kings).

(ii) In the letter No. 24 written to Ibrāhīm Shah, his words clearly imply that this letter was written after Ibrāhīm's accession to the throne.

"مثال سلطنت شکوه مرقوم الاقبال مملکت پژوه که از اوج انا جعلناک خلیفة بالحق و از موج بحر اطیعوا اللّٰه ورسوله و اولی الامر منکم شرف نفاذیافت باطلاع آن سرور بی انتهای و باطلاع آن حضور بی منتهای روی نمود

گل بوستان خلیل اللهی * دمید از گلستان شاهنشهی
رسیده از آن گل همه بوی دوست * که اندر دماغ جهان بوی اوست

It has already been said that in some copies of the Latāif-i-Ashrafī and in some other books also, the date of his death has been given 808 A.H., and his biographers of the present century also are agreed on this view. But this date also cannot be correct for the following reasons:

1. There is a letter[2] written to Hūshang Khan Ghaurī, the king of Malwa, which was written in reply to the king's letter on the occasion of his accession to the throne.

According to the Tabqāt-i-Akbari (Vol.III p. 289), Hushang sat on the throne in 809 A.H., and according to the

---

1. Tabaqāt-i-Akbari, Vol. III p. 275, Tārīkh-i-Firishta, Vol. II p. 591 etc.

2. Maktūbāt-i-Ashrafī, letter No. 28.

Firishta (Vol. II p. 462) in 808 A.H. In the catalogue of Persian MSS. in the British Museum compiled by C. Charles Rieu Vol. I p. 412, the date of his accession has been given 810 A.H. This seems to be more correct, because, after the death of his father, Dilāwar Khan Ghauri (who, according to the Tabāqat-i-Akbari Vol.III, p. 289, died in 809 A.H., and according to Firishta Vol. II in 808 A.H.), Hūshang was captured and imprisoned by Muzaffar Shāh Gujrati and was released in 810 A.H., after which he occupied Mandu, the capital of Malwa, and celebrated his installation ceremony.[1] But even if it is accepted that Hūshang occupied the throne in 808 A.H. and that Saiyid Ashraf also died the same year, the above mentioned letter could not be written the same year, because, according to the remarks in all the books (the Latāif-i-Ashrafi as well as the other books on his life), he died on 28th Muharram and after 24th Muharram he was continuously unconcious, and there is no reason to differ from it. Within two or three weeks, the reaching of a letter from Mandu to Kichranebba and its reply from this village to Mandu do not seem possible in those days, or it will have to be admitted that Hūshang had become a king before 808 A.H. which is against all records. Then this letter was undoubtedly written after 808 A.H., that is, Saiyid Ashraf was alive after 808 A.H.

(2) In the Latāif-i-Ashrafi and the Maktūbāt-i-Ashrafi both, Saiyid Ashraf has mentioned his journey to Gulbarga[2] and

---

1. Tabaqāt-i-Akbari, Vol. III, p. 290 - 91, and Firishta Vol. II, Chapter V.

2. Latāif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 367 and Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 32.

his stay in the Khānqāh of Saiyid Muḥammad Gasū Darāz. In his letter[1] written to Saiyid Ḥamīd-ud-Dīn, he writes:

" ازآنجمله سادات گیسودرازاند که سلسلهٔ حضرت سید محمد گیسودرازبانیان میرسد ولقب گیسودراز درهند نیافته اند بلکه درولایت سادات یافته اند بغایت عالیشان که تصنیفات رایقه وتالیفات لایقه از آنحضرت سربرزده اند سِیَر اخیر التصنیفات حضرت میراست در مسئله وحدت وجود مطلق اندک ایمای به نسبت حضرت صاحب خصوص کرده اند - فقیر تغییر مزاج کرده و بانواع دلایل عقلی ونقلی خاطر نشان حضرت میر نموده فرجه نیافت که در سِیَر آن اصلاح کرده آید در سیر نخستین که بجانب میر شده ملازمت حضرت میر بدلخواه شده در سیر ثانی بحضرت شاه یداللّٰه وشاه صفی اللّٰه ملازمت وشرف یافته "-

From the above statement, we can derive the following conclusions:-

(a) His first travell to Deccan commenced when Ḥazrat Gesū Darāz had settled in Gulbarga, i.e. after 804 A.H.[2]

(b) At that time Gesū Darāz had completed his book on "Siyar-un-Nabi" which was written after 810 A.H.[3] Therefore his

---

1. Maktūbāt-i-Ashrafī, letter No. 32.

2. Tarīkh-i-Habībī MS. (F.22); this book is one of the two most authentic books on Gesū Darāz, the other is "Siyar-i-Muḥammadī," therefore the remark of Bazm-i-Sūfiya (p.494) that Gesū Darāz reached Gulbarga in 801 A.H., and the remark of "Rauzatul-Auliyā" that he reached Gulbarga in 815 A.H. both are incorrect.

3. The oldest book on Gesū Darāz, "Siyar-i-Muḥammadī" whose writer was himself in accompaniment with him during his journey to Gulbarga (see Siyar-i-Muḥammadī F.27) contains the following statement:

"تصانیف و تالیف حضرت قطبی دو قسم اند اول آنست که هم در دهلی و اندراثنای راه احسن آباد نویسانیده بودند قسم دوم که در برکت شهر احسن آباد نویسانیده بودند قسم اول آنکه ..... قسم ثانی آنکه در شهر احسن آباد (یعنی گلبرگه) نویسانیده بودند یکی ترجمهٔ مشارق در ایام شهور سنه ۸۱۰ هـ عشر و ثمانمایة دوم سیرالنبی صلی اللّٰه علیه وسلم که از شیخ الاسلام سراج الملک والدین خادم نویسانیده بودند ....."
(F. 178-180)

first journey to Deccan must have taken place after 810 A.H.

(c) In connection with the second journey to Deccan no allusion has been made to Gesū Darāz, but his grandsons, Shāh Yadullāh and Shāh Ṣafīyullah have been mentioned. Gesū Darāz died in 825 A.H. Therefore it lends a strong possibility to the view that the second time he would have travelled to Gulbarga after 825 A.H.

(3) In the Latāif-i-Ashrafi the date of the death of Gesū Darāz has been given 825 A.H. It means that Saiyid Ashraf was alive after 825 A.H.[1]

(4) His three letters were written during the period of Kans, the ruler of Bengal. He wrote a letter[2] to Ibrāhīm Shāh to persuade him to attack Bengal. In his letter to Shaikh Nūr Bengali,[3] he asked him to bear Kans' tyranny patiently informing him that he had instigated Ibrāhīm Shāh to invade Bengal. In the letter written to Shaikh Ḥusain,[4] he has condoled the murder of his two sons and has prophesied that the tyranny of Kans would come to an end.

Kans usurped the throne in 817 A.H., but hearing the news of the arrival of Ibrāhīm's army to invade Bengal, he descended the throne and declared his renegade son Jalālud-Dīn as the king

---

1. The words of the Latāif-i-Ashrafī (Vol. I, p.367) are as follows:

"وفات وی بوقت چاشت روز شنبه شانزدهم ماه ذیقعد سن خمس وعشرین و ثمانمایة"

2. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 45.

3. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 46.

4. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 47.

of Bengal. But when on the recommendation of Shaikh Nūr, Ibrāhīm returned to Jaunpur, Kans again occupied the throne. In 821 A.H. Jalāl-ud-Dīn rebelled against him and succeeded in occupying the throne and he reigned till 837 A.H.[1] Therefore the letters describing Kans' tyranny must have been written between 817 A.H. and 821 A.H. Before fixing the probable date of his death, it would be advisable to determine the date of his birth.

According to the Latāif-i-Ashrafi,[2] Saiyid Ashraf completed his formal education at the early age of fourteen. Then, from five to six years, he practised the teachings of Khwaja Khizir. At the age of twenty, he left Semnan for Bengal. It is worthwhile to quote it in original:

"چون در سلطنت رانی و مملکت گیهانی بست سال شده اند و به نسبت هنوی وصوری محافظ می بوده اند و ازروی ظاهر بمهمات ملکی بسرمیبوده اند اتفاقاً در عشره اخیر ماه مبارک رمضان شبهای متبرکه که منسوب به شب قدر بوده زنده داشتند و در شب بست وهفتم ماه مذکور جمال ولایت پناهی وصورت هدایت دستگاهی حضرت خضر علیه السلام نمودار شد و بزبان فصیح به نسبت حضرت قدوة الکبری فرمودند ..... برخیز و روی سوی بلا دهند آر و پای عزم برکاب جزم در آر"[3]

But Nūrul-'Ain writes that Saiyid Ashraf, after the death of his father, was crowned at the age of fifteen years and having reigned twelve years he abdicated the throne.[4] According to this

---

1. For the chronology of the rulers of Bengal see "Islamic Culture" Vol. XXXII No.2 p. 195-207 under the title "Some New Data Regarding the Pre-Mughal Muslim Rulers of Bengal" by Z.Desai; and J.A.S.B. Vol. XVIII p.122-253, the article "The House of Ganesh" by A.H.Dānī and "History of Bengal" Vol. II p. 116-129 by J.N. Sarkar.
2. Lataif-i-Ashrafi (Vol. II p. 91).
3. Lataif-i-Ashrafi (Vol. II p. 92).
4. The words of 'Abdur-Razzaq are as follows:

"..... ودوازده سال مملکت باستیلاء حکم راند ندچنانکه ....."

Supp. Maktūbāt-i-Ashrafi, Sub. F.160.

statement he would have been 27 years' old at the time of leaving Semnān.

While he was leaving Semnān, Shaikh 'Alā-ud-Daula was alive.[1] The latter died in 736 A.H.[2] Therefore Saiyid Ashraf would have left Semnān before 736 A.H. At this time his age was twenty years or twenty seven years. Now we can conclude that he would have been born in (736-20) 716 A.H. or in (736-27) 709 A.H.

Nizām Gharīb Yamani writes that Nūrul-'Ain, after the death of Saiyid Ashraf, became his vicegerent and remained his Sajjāda Nashīn for the rest of his life, i.e. forty years;[3] and Nūrul-'Ain writes that he compiled Saiyid Ashraf's letter in 869 A.H.[4] If we add 40 to 829, we get 869 that is, the date of his death must not preceded 829 A.H.

From the present evidences what we can infer is this that he would have been born in 709 A.H. or in 716 A.H. and would have died round about 829 A.H.

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 93.
2. Nafahat-ul-Uns, p. 439.
3. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 381.
4. Preface to the Maktubat-i-Ashrafi

3. HIS NATIVE LAND & EARLY LIFE

We have no historical evidence about the early life of Saiyid Ashraf and his ancestors. That his father was a ruler of Semnān, he himself inherited his ancestral throne, met the king Timūr, lived in company of so many saints of India and Islamic world, was in contact with several kings and nobles of India and travelled abroad, are known not only from the Latāif-i-Ashrafi and supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafi, but his letters[1] also inform us about these things, which are no less reliable than any book of history dealing with any period.

Some chapters of the Latāif-i-Ashrafi[2] have been devoted to the descriptions related to his life, but their contents are not all genuine and authentic.

Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafi being so far unsupported by any literary, numismatic or epigraphic evidence bears no historical significance. But after a critical analysis of these sources we can reach some probable conclusions, which, in the absence of any external support, cannot be totally rejected, but, on the contrary, they provide a new field for historical researches.

A brief account of his native land and early life, therefore, based on the above-mentioned sources and critically judged, is given here.

Saiyid Ashraf belonged to a royal dynasty of Semnān which ruled from the time of the second Sāmānid king, Aḥmad bin Ismāīl

---

1. Maktubat-i-Ashrafi, letters Nos. 45,32,28,23,2 etc.
2. Chapters Nos. 22,23,35,55,56,57,59,60.

(d. 301 A.H.) till his time. In the supp. Maktūbāt-i-Ashrafi, the history of Semnān from its existence till the time of Saiyid Ashraf is given thus:-

"When there occurred a dispute between Ismā'īl Sāmānid (d. 295 A.H.) and his brother Maḥmūd[1] for the throne of Bukhārā, the nobles of Ismā'īl's court counselled him to have a treaty with Maḥmūd as his army was not strong enough to compete with Maḥmūd's strength. His minister Niẓāmud-Dīn Barmakī advised him to gain the invokation of Maḥmūd Nūr Bakhshī who was an eminent saint of the age. On this advice, Ismā'īl approached the saint and expressed his desire. The saint invoked God for his success, and at last Ismā'īl came out victorious in the battle against his brother.

After Ismā'īl's death, his son Aḥmad ascended the throne. He appointed Tājud-Dīn Bahlol Nūr Bakhshī, the son of the saint Maḥmūd Nūr Bakhshī, his minister. After three years of his reign, he granted some portions of 'Irāq and Khurāsān to Tāj-ud-Dīn Bahlol on feudal tenure. But after the death of Aḥmad bin Ismā'īl, Tāj-ud-Dīn declared his independence and inserted his name in coins and in the haraunges of fridays. He cultivated friendly relations with the 'Abbaside Caliph al-Rāẓi-Billāh and he visited Baghdad twice. Naṣr bin Aḥmad (d. 331 A.H.) wanted to extirpate his state but could not dare for fear of the 'Abbaside Caliph.

After fifty years' reign of Tāj-ud-Dīn, his son Ẓahīr-ud-Dīn sat on the throne. He expanded the frontiers of his state and made Qazwīn his capital. Khwāja Asīrud-Dīn was appointed his

---

1. In the Zain-ul-Akhbār, the name of Ismā'īl's brothers has been given Naṣr and according to it this battle took place in 275 A.H.

minister. The book Gharāib-ul-Makhlūqāt (now defunct) is attributed to him. He died in 400 A.H.

Then Nizām-ud-Dīn 'Alī Shīr sat on the throne and appointed Khwāja Sharaf-ud-Dīn Barmaki his minister. He had good terms with Masūd bin Mahmūd Ghaznawī. The prince 'Imād-ud-Dīn bin Nizām-ud-Dīn accompanied Masūd in his invasion of India, but hearing the news of his father's illness he turned back to 'Irāq and in 550 A.H. inherited the state, gave the ministership to Majd-ud-Dīn Barmaki, and after five years' reign took his last breath.

After his death, in 557 A.H. Ibrāhīm Shāh ascended the throne. 'Alā-ud-Daula Barmaki became his minister. He paid special attention to learning and education.[1] Several books were dedicated to him. About Sab'ul-Manābi', a book (now defunct) written by Majd-ud-Dīn Semnani, the writer of the Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafi gives his own opinion:

"الحق کتابیست که درعراق عرب وعجم وآفاق حلب و شجم شهرت یافته هرکسی از اصحاب علم و فضیلت و ارباب علم و شریعت پسندیده اند"

A Qiṭa of the author of the book has also been quoted:

صاحب سبع المنابع هفت رنگ * هفت اورنگ آورد چون هفت رنگ
هفت کشور ربع مسکون ساخته * زیر ته گردون کشیده هفت رنگ

Sulṭān Ibrāhīm was a Ṣūfī of high order too. His wife, the mother of Saiyid Ashraf, namely, Bībī Khudeja who was the daughter of Khwaja Ahmad Yiswi, a reputed saint of Turkistan, was a very religious woman.[2]

---

1. In the Latāif-i-Ashrafi, Vol.II, p.114, it has been exaggerated to an incredible extent. Its words are as follows:

"..... ودر دارالسلطنت سمنان هزار مدرسه نباشده بود ودر هرمدرسه دو هزارطالبعلم بودند

2. Lataif-i-Ashrafi, Vol.II, p. 90.

Ibrāhīm had been cherishing for eight years the desire of having a son, for he had only two or three daughters. At last in a dream the prophet blessed him with the birth of two sons and asked him to name the first son Ashraf and the second one 'A'raf Muḥammad (اعرف محمد) and told that Ashraf would be the owner of both the material as well as the spiritual kingdom.

In 595 A.H. Sulṭān Ibrāhīm died, and Ashraf was crowned as a king. After twelve years' reign, according to the instructions of Khwāja Khiẓir, he abdicated the throne and left for India in search of a spiritual guide."

In the Laṭāif-i-Ashrafi, Chapter 4, a battle between Saiyid Ashraf and Mongols is also mentioned in a very exaggerated manner, in which, it is told, fifty thousands Mongols were killed and captured.

After a perusal of the above statements the following points can easily he understood by a student of Persian history:

(1) All the dates mentioned in this statement are patently wrong.

(2) The status of the kingdom of Semnān as stated by 'Abdur-Razzāq himself, was not more than a gift presented by Aḥmad bin Ismā'īl Sāmānid on feudal tenure as a symbol of gratitude to the son of Maḥmūd Nūr Bakhshī.

(3) After Aḥmad Sāmānid, there might have been annexed some territories to the kingdom, but if it existed in the Ghaznawide or Seljūq period, its status would not have been more than a nominal feudal state unable to attract the greedy imperial eyes; and after the invasion of Chingīz and Hulagu, its existence is even more incredible. In one of his letters, Saiyid Ashraf himself refers to the invasion of Chingiz and Hulagu in which all the land of Iran

and Khurāsān came under the occupation of Mongols. He writes:

"آورده اند که چون تمام زمین ولایت ایران زمین و همه دیار خراسان و عراقین در تحت تیغ آورده چنانکه در طبقات آورده اند[1] ....."

(4) In the Ilkhāni period, had it existed, its status would have been quite insignificant.

(5) At that time there was a strong central government of Ilkhāns firmly established in Iran, and in comparision to this kingdom, Semnān could not have any importance. In this condition, the statement of the Laṭāif-i-Ashrafī that there occured a battle[2] between Saiyid Ashraf and Mongols in which fifty thousand Mongols were killed and captured does not seem to be wholly correct. Saiyid Ashraf himself refers to a battle held between him and Mongols in which he was defeated. He writes:

"و این فقیر را آنروز شمشیر عشق برسر رسید که در یک مقاتله بچنگیزیان کفرآمای و بطغما چیان مسلمان فرسای نبردی رستمانه شد و آوردی کیوچانه روی نمود اکثر سادات سلسلهٔ نوربخشیه و بیشتر زاکیات زمرهٔ سامانیه بشرف شهادت مشرف شدند -

نبردی شد چنان باهم نبردان * که رستم یافت ازوی داستانی
زخوان جنگ این سامان نژادان * بود یک زلهٔ او هفت خوانی
چنانکه بزخم رسیده پای از سرکشیده ، بیست کروه راه دویده بدارالسلطنت سمنان راه انجامیده "

The battle was too insignificant to attract the attention of historians and may be that it would have been even unknown to the people of the country beyond Semnān. But it was too much to inflict a severe blow to a tiny kingdom like Semnān. In this battle, only a few Nūr Bakhshi Saiyids were left alive. Saiyid Ashraf himself

---

1. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 24.
2. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 4.
3. Maktubat-i-Ashrafi, letter No. 46.

was, with a great difficulty, able to escape from the battle-field and to take shelter in Semnān. Apparently, it was not a battle against the powerful Ilkhani king, otherwise Semnān would have been certainly annexed to Ilkhani kingdom and there was no chance for the Saiyid's younger brother to rule over Semnān. Moreover the silence on the part of historians like Ḥamdullāh Mustawfi and Ḥāfiẓ Abrū on this point lends support to our view.

When Saiyid Ashraf attained the age of 4 years, 4 months and 4 days, the ceremony of his "Abjad" was performed with great pomp and show. Maulānā 'Imād-ud-Dīn Tabrīzī taught him first. Within a year, he learnt by heart the holy Qur'ān and at the age of 14, he completed his formal education.[1]

When he was fifteen years' old, his father died and he inherited his ancestral throne and inserted his name into coins and friday-sermons. Two anecdotes showing his justice and sharp-mindedness have been mentioned in the Laṭāif-i-Ashrafi with reference to some books written by Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnāni.[2]

From the beginning his mind was occupied with saintly thoughts and his heart was inclined towards mystic life. In the beginning, he tried to satisfy his spiritual thirst in company of Shaikh 'Alaud-Daula Semnāni, but he was discontented with the life of aristocracy. His stirring days were to come to an end after a catastrophic tragedy. While he was living a life of mental ennui and spiritual malaise, he happened to meet with a battle which all of a sudden turned his course of life. The battle and his defeat added fuel to the fire and he was ready to renounce the throne, but did not know where to go. Meanwhile he was directed by Khwāja Khiẓir to leave the throne and reach Bengal and purify

---

1. Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 91.
2. Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 91.

his soul under the spiritual training of Shaikh 'Ala-ul-Ḥaqq Bengali.[1] He did accordingly and set out on his journey.

Some hagiologists have remarked that having travelled far and wide and having obtained gnosis, he arrived in Bengal and became a devotee to Shaikh 'Alā-ul-Haqq.

'Abdul Ḥaqq Muḥaddiṣ Dehlawi writes:

"در سیاحت با امیر سید علی همدانی قدس سره بود عاقبت بجانب هندوستان افتاد ودر حلقهٔ ارادت شیخ علاءالحق در آمد اورا پیش از ارادت مقامات عالیه ازکشف وکرامات حاصل بود[۲]"

Thecompiler of Gulzār-i-Abrāri-i-Ghauṣi writes:

"ازنیرنگی تقدیر گذارش بهندوستان افتاد مرید شیخ علاءالحق بنگالی شد اگرچه همگی طی مراحل طریقت پیش ازارادت کرده بود[۳]"

Moḥd. Ṣādiq writes:

"بعد از سیاحت چون بهندوستان رسید در حلقهٔ ارادت شیخ علاءالحق در آمد پیش از ارادت صاحب مقامات عالیه وکشف وکرامات کرده[۴]"

It seems that all the subsequent writers have blindly followed Muḥaddiṣ Dehlawi who is not correct in his assertion. It was not by chance that Saiyid Ashraf arrived in Bengal. He travelled with Saiyid 'Alī Hamadānī after having completed his spiritual training under his "pīr" (spiritual guide) and not before it, and no "karamat" (superhuman actions) before taking "khilāfat" from his "pīr" has been mentioned in the Laṭāif-i-Ashrafi or the Maktūbāt-i-Ashrafi or the Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafi.

---

1. Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. II p. 92.
2. Akhbār-ul-Akhyār P. 162
3. Gulzar-i-Abrār-i-Ghausi, p. 74.
4. Tabaqāt-i-Shāh Jahāni, Vol. I, p. 72.

4. IN INDIA

At the age of twenty (or twenty seven),[1] Saiyid Ashraf left Semnān. He went to Bukhāra where he met a 'majzūb' who rubbed his forehead with his forehead and forthwith the Saiyid was overcome by a cataleptic trance. The 'majzūb' pointed towards the east and went away. In the way, Saiyid Ashraf and his companions gave their horses to some beggars and travelled on foot. In the way, Saiyid Ashraf left his companion and started on his journey alone.

After some months' arduous journey in which he had to pass through forests and hilly tracts; the Saiyid reached Uchh, the then centre of the saints of Suharwardi order. Here he met Saiyid Jalāl Bukhārī (d. 778 A.H.), a well-renowned saint of the time. From Uchh he came to Delhi. Here, some writers[2] have mistakenly described an incident which actually happened on some other occasion and not during his first journey, as it is borne by the words of the Latāif-i-Ashrafi:

"حضرت قدوة الکبری در هنگامیکه براهی میرفتند خالی ازحالتی نبودند اتفاقاً از حضرت ایشان روزی درچارسوی دهلی میرفتند و لیکن حالتی غریب و هیبتی عجیب بایشان استیلا یافته بودکه حواس ظاهری را کارنمانده بود پیلی مستکه مقدار سی من سلاسل بدست و پای وی آویخته بود و پنج ماده فیل بر هریک پیلبانی نشسته و آلات جراحت بدست گرفته بنواحی وی آمدند وحضرت ایشان ازین طرف میگذشتند هرچند پیلبانان جوش و خروش برآوردند اصلا بخود نپرداختند و استیلای هیبت بهمراهان آنچنان یافته بود که نمی توانستند که آگاهی دهند تا آنزمان که سوقیان های های کنند پیل برایشان گذشت و اصلا نرنجانید و هرچند که غوغای مردم ازحد گذشت از دریای شهود بساحل شعور نه برآمدند"

---

1. See the 2nd Chapter of this Preface: "The Dates of his Birth & Death," p. 17-18

2. See Mahbūb-i-Yazdānī, p. 14, and Preface to the Sīrat-ul-Ashraf, p. 12.

According to the Supplement to the Matūbāt-i-Ashrafi, from Delhi he came to Ẓafarābād where he uttered, "The first success would be achieved here." But in the Latāif-i-Ashrafi, no mention has been made of Ẓafarābad during his first journey (from Semnān to Bengal). Latāif-i-Ashrafi, however, tells us of his performance of funeral prayer of Shaikh Sharafud-Dīn Yaḥya Maneri which is not correct. Firstly because Sharaf-ud-Dīn Maneri died in 782 A.H. in the month of Shawwāl, long after Saiyid Ashraf's arrival at Pandua (Bengal); and secondly because the same year in the month of Ramaẓān, Saiyid Ashraf was present in Rūḥābād (Kichhauchha).

According to the Latāif-i-Ashrafi (P.99), he lived in the service of his Shaikh for twelve years continuously. But in the 23rd Chapter (P. 99-100) it is written that after four years he was asked to preach in the other parts of the country. But realising the anxiety of his disciple on the news of his departure, the Shaikh allowed him to live with him for two years more. At last after 6 years, as directed by his Shaikh, he came to Jaunpur and at first stayed in the mosque of Ẓafarābad, where he came out exalted in an spiritual contest which took place[1] between him and Shaikh Ṣadr-ud-Dīn Hāji Chirāgh-i-Hind (d. 770 A.H.), to which an allusion had already been made by himself at his first stay at Ẓafarābad and also by his Shaikh while parting from Bengal.

At last he settled at a place adjacent to the village Bhidund. This place was subsequently given the name of Kichhauchha.

---

1. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 103.

Kichhauchha was already a Hindu religious centre; and to settle there was a great task. This could be undertaken only by a saint of such a high spiritual power as Saiyid Ashraf. There lived a "Jogi" (Hindu saint) with a large number of his disciples, who possessed "Istidraj" (superhuman power) and it was not easy to defeat him. After a spiritual contest between the Saiyid and the Jogi, the latter submitted himself and he and all his followers embraced Islam.

Saiyid Ashraf did not stay long at one place like most ṣūfīs of India. He itinerated within the country from Bengal to Gujrat and from Multan to Ceylon. He travelled abroad for thirty years with Saiyid 'Alī Hamadānī and came in contact with and benifited from a number of Ṣūfīs of India and Islamic world. In a journey he met Timur. He also reached Baghdad where Saiyid 'Abdur-Razzāq, a lad of 12 years and son of Saiyid 'Abdul Ghafūr, was so much attracted by him that he could not tolerate his separation. He took leave of his parents and accompanied him for good.

According to the available copies of the Laṭāif-i-Ashrafi, in the same journey, he visited Semnān where he met Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnāni and where Niẓām Yamani was told by Shaikh 'Alā-ud-Daula about Saiyid Ashraf's early life, his parents and his ancestral state. His visit to Semnān is also confirmed by his letters but his meeting with Shaikh 'Alā-ud-Daula is incorrect, because the Shaikh had died in 736 A.H. long before his travel from India to Semnān.

At Kichchauchha, he managed his "Khānqāh" well. The locality of his tomb and the tank surrounding it from three sides, present a picturesque view and represent his aesthetic sense.

5. HIS RELATIONS WITH KINGS AND NOBLES

Saiyid Ashraf was against the common belief that saints should not meet kings. On the contrary, he was of the opinion that saints must meet kings and Amīrs. In favour of his opinion he has given the following arguments.

"(i) To hate kings and nobles means that meeting with them is something derogatory, while it is, in fact, a sort of vying with high-born persons and a device to make them feel that they are inferior to ṣūfīs. This feeling of self is due to the vicionsness of soul.

(ii) A king would be either just or unjust. If he is just, meeting him is a source of pleasure, for about justice and just king the prophet has said:

(a) At the time of meeting a just king God showers his mercy (on the persons who meet).

(b) On the day of judgment, just kings would be ranked among the best servants of God.

(c) A moment of justice is better than sixty years of worship.

Ḥaẓrat 'Alī says that the existence of a just king is better than a torrent of rain.

And if the king is a tyrant, it is the duty of saints to meet him and to show him the right path."[1]

Saiyid Ashraf was himself acting on these principles and as such, many an Amīr was surrounding him and several kings benefited themselves from his guidance and preachings.

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Vol.II, p. 108.

Saiyid Ashraf met Timūr twice. At first he met him when Tuqatmish Khan rebelled[1] against Timūr. Timūr requested Saiyid Ashraf to predict the result of his rebellion. The Saiyid took an augury from the Diwan-i-Ḥāfiẓ, which gave the following result:

ای پادشاه گوش که صاحب قران شوی[2]

Timur asked Saiyid Ashraf about Bābā Ratna[3] and the Saiyid told him that he himself had seen Bābā Ratna.

Next time he met Timur at Mashhad.[4] Here also, the latter learnt many things from him. Saiyid Ashraf told him that he might win the favour of God for achieving victories in battles against his enemies by regular reading of Sūra-i-Mujādela.

---

1. The first battle between Tuqatmish Khan and Timur occurred in 791 A.H. (Ẓafar Nāma, Vol. I, p. 331) and the second battle between them occurred in 797 A.H. (Ẓafar Nāma Vol. I, p. 522). Therefore the meeting between Saiyid Ashraf and Timur must have take place between these two dates.

2. Maktūbāt-i-Ashrafi, Sub. F. 149.

3. Ratna bin 'Abdullah al-Hindi or Marandi, or Ratna bin Sāhūk bin Jugandareo, or Ratna bin Naṣr bin Kirbāl, or Ratna bin Medan bin Mandī, was a convert Muslim of India and a companion of the prophet, who lived upto the seventh century A.H. Ḥāfiẓ Ibn-i-Ḥajar gives the names of several persons who met his (Ratna's) two sons Maḥmūd and 'Abdullāh. He also quotes forty "Ḥadīṣes" of the prophet from Bābā Ratna. But Ẓahabī denies these "Ḥadīṣes" and his long age as well. Some Persian writers also have mentioned him with reference to some book of Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnani (d. 736 A.H.) and have mentioned his meeting with Shaikh Raẓī-ud-Dīn 'Alī Lāla (d. 644 A.H.). Abul Faẓl writes that he died at Bhatinda (a place in Punjab) in 700 A.H. (see Aṣāba Vol. I, p. 515; 'Ain-i-Akbari translated by Maulānā 'Abdul-Rahīm, Vol. II, p. 327; Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 16; Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. , Nafahat p. 436).

4. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 16.

Ibrāhīm Shāh Sharqī (d. 844 A.H.) was very much faithful to Saiyid Ashraf. When Shaikh Nūr Bengālī (d. 851 A.H.), the saint of Bengal, overpowered by the tyrannies of Raja Kans on the subject of Bengal, wrote to Ibrāhīm Shāh to attack Bengal,[1] Ibrāhīm Shah wanted the permission and favour of Saiyid Ashraf.[2]

Saiyid Ashraf also received a letter from Shaikh Nūr Bengali[3] in which he was asked to persuade Ibrāhīm Shāh to suppress

---

1. According to the Tārīkh-i-Firishta (Vol. II, p. 578) and Tabaqāt-i-Akbari (Vol. III, p. 265), and other historical books, Kans and Ibrāhīm were not contemporaries, as, according to these books, the period of Kans was from 787 A.H. to 795 A.H., while Ibrāhīm was crowned in 804 A.H. But modern researches have proved that these dates of Kans' reign are incorrect and they have stablished that the period of Kans was from 817 A.H. to 821 A.H. (see p. 17 of this preface). And these researches corroborate the statement of the Maktūbāt-i-Ashrafi. Saiyid Ashraf has quoted some verses of Shaikh Nūr Bengali in one of his letters to Ibrāhīm Shāh (Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 45) which show that Delhi had been invaded by Timur and Ibrāhīm Shāh had become the king of Jaunpur before Kans took Bengal in his possession. Some of these verses are as follows:

چراغ دین و اسلام و هدایت * که می افروخته هر گوشه از نور
نشست از باد کفر کنس رائی * فروز از حسرت اجناد منصور
چراغ و شمع مردم را چگوئی * که طبع هرکه بوده خورد کافور
چو دار دین و اسلام این چنین شد * چرا بنشستهٔ بر تخت مسرور
بیابر خیز و دین را کن حمایت * که بر تو لازم است ای شاه مقدور
چرا صاحب قران از فتوی دین * فروزد تخت دهلی میر تیمور
دو سه امری که دیده نا مناسب * بهم برزد چو دهلی شهر معمور
تو خود صاحب قرانی صاحب هند * پسندی این جفا وجور موفور
بنوعی میرسد بر هر کسی جور * که نارد کرد شرحش خامه مذکور

2. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter, No. 45.

3. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 46.

Kans. Saiyid Ashraf did so and also made a prophesy that Kans would be suppressed and the people of Bengal would get rid of his tyranny.[1]

From the Lataif-i-Ashrafi, we learn that before the first meeting between Saiyid Ashraf and Ibrāhīm Shāh, the latter had sent a huge force to conquer the fort of Chanādah[2] and was not sure of success. In the first meeting he expressed his desire in the following verses:

دلی کان انوراست ازجام جمشید * روان روشنتر از خورشید باشد
چه حاجت عرض کردن بر ضمیرش * کسی کورا یقین امید باشد

Saiyid Ashraf replied:

گربیقین شد قدمت استوار * گرد زدریا نم از آتش برآر[3]

After a few days, the king and his courtiers came with the tidings of the victory of Chanādah and the king requested the saint to make his sons his disciples and to stay at Jaunpur. The saint said that he would not go beyond the frontiers of his state. At the time of parting, the saint gave the king a pillow which he had brought from Semnān.[4]

Saiyid Ashraf stayed at Jaunpur for two months and preached his disciples and followers according to the principles of Ṣūfīs.[5]

---

1. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 47.

2. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p.105. In the Lataif-i-Ashrafi, it is Janādah, in the Akbar Nāmah (Vol.I, p.123,49,150) it is Chanādah & Chunār both. But no reference to this event could be discovered.

3. Latāif-i-Ashrafi, Vol.II, p. 105.

4. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 105.

5. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 106.

The reign of Ibrāhīm Shāh is much reputed for justice, peace, prosperity, learning and knowledge and political strength. As he had been regularly seeking guidance from Saiyid Ashraf, it may be safely claimed that the latter had a great hand in showing Ibrāhīm Shāh the right and just way of governing the subject.

A chapter of the Latāif-i-Ashrafi[1] and a letter written to Hūshang Khan Ghauri[2] on the occasion of his coronation have been devoted to the principles of governing the subject. Having occupied Mandu, the capital of Malwah, Hūshang expressed his sense of gratefulness to Saiyid Ashraf through a letter, and the latter in his reply has referred to Hūshang's letter thus:

"مثال سلطنت آرای اورنگ منشور مملکت افزای نورنگ هوتفنگ خان سلمه اللّٰه تعالی
علی ممالکه باین درویش اشرف رسیده و آنچه درنامه ..... بازنموده بودند که آنچه
در ازل بلوح محفوظ کاتب تقدیر ازلی نوشته و هرچه در اول بلوحهٔ ملحوظ راقم تصویر لم یزل
رشته همان بر زبان اولیای روی زمین میگذرد و بر لسان اصفیای سوی برین میرود - قطعه

هرچه در تقدیر ازلی روزگار * رفت از آثار نیک وبد فزای
میرود آن بر زبان اولیای * میکند آثار آن پیدا فدای

ماشاء اللّٰه کان ولم یشاء لم یکن حق تعالی بتفاول مبارکه که درخانقاه ولایت پناه
برزبان ولایت انجام رفته بود و مطلق والی بقول بتارک پناه که برسدهٔ هدایت ماواه
برلسان عنایت فرجام گذشته این بنده را برسریر سلطنت دارالخلافت مندو .....
بسر مملکت فرخنده رسانیده - قطعه

بهمت بادشاه کشور دین * که بر اورنگ دنیا برفزوده پای
مرا برتخت مندو از عنایت * بتقدیر خدای کرده اند جای
بر اورنگ امارت کوس دولت * بهمت بادشاهی دین و دنیای
نوازم پنج نوبت صبح وشامی * که صیت اورسد هرگوشه هرجای
امید ازحضرت دارای بیچون * همان ازهمت قطب سپهر آرای (کذا)
چنان دارم که بر اورنگ گیتی * بوم هوشنگ و افریدون و دارای
با نذر و نقود و اجناس فتوح رسید"

---

1. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 108-115

2. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 28.

It is clear that Hūshang, before being crowned as a king, was attached to Saiyid Ashraf, that they communicated with each other through letters, that the saint had prophesied that he would become the king of Mandū and that having occupied Mandū, the king had expressed his gratitude for his anspicious prediction. Saiyid Ashraf in his letter to Hushang, however, emphasises that all things are subject to divine will:

"لطف حق تعالی دربارهٔ آن برادر نثار کرده اند انفاس درویشانه بهانه دارد عطف وحمایت بتبارکه والا در حق آن دادلد ایثار آورده اند باس درویشان افسانه دارد

هرکرا لطف و عنایت کرده اند * در ازل از پر تو نور خدای
میدهند امروز اورا تاج وتخت * در سبب انفاس باشد هم روای"

After this, he gives several good pieces of advice which are useful for all kings. Some important portions of this letter are given below so that the readers may be well aware of his principles regarding preaching to the kings. At first he lays emphasis on justice:

"شکرانهٔ این نعمت بجای باید آورد تا موجب ازدیاو نعمت شود وسبب میداد شوکت گردد کما قال اللّه لئن شکر تم لا زیدنکم[1] شکرانه دولت عدالت بود"

Then he says that there should be a wise Amīr (General) of the army and the whole army must exactly obey him:

"در کارزار امیری باید صاحب رای ودرپیکار وزیری شاید ثاقب آرای لشکر مبارزان میدان همت وعسکر لشکران هرکه جلادت تابع او باشد از دائرهٔ حکم او چون نقطه بیرون نروند"

And then he says that the Amīr who is the leader of the whole nation and the subject is obedient to him, ought to abstain himself from wine and luxury, for wine destroys wisdom; and

---

1. Qur'ān 14, Ibrāhīm 7 : "If ye give thanks, I will give you more." (The Meaning of the Glorious Koran by M.M.Pickthall).

lethargy, laziness and procrastination are the consequences of drinking:

" امیری که پیشوای قوم باشد و سر لشکر اسلام خلق مطیع وی باشد باید که او راه از لذایذ و شهوات بسته دارد و بشرب مناهی اقدام ننماید چه شراب مزیل عقل است ورای ثاقب وفکر صائب ..... وکسالت و اهمال در افعال از نتیجهٔ شراب و هر کیفیت که مقضی باین معنی بود او هزاران کار امروز بفردا افگند "

Then he says that in the discharge of the affairs of the state, the king should work in consultation with wisemen:

" در مهمات و مصالح با طایفه ای که ..... مشاورت کنند "

The king must not be cruel to his subjects:

" .....چه رعایا از ظلم متنفر گردند و شکسته دل بعمارت و زراعت اشتغال نتوانند نمود نقصان در اموال ظاهر گردد و رعایا مستاصل گردند خرابی در مملکت آید لشکریان کلاه کج کنند و بعناد بیرون آیند "

The king should be a worshipper of God and invoke his blessings for justice:

" اگر توفیق کمال رفیق گردد یکپاس شب وقت سحر برخیزد و اگر نتواند پیش از صبح صادق اگر احتیاج غسل بود در آب در آید و اگرنه وضوی پاک بکند قرآن بخواند و استمداد از درگاه خدای تعالی بکند و امداد از بارگاه رضای والا طلبد که توفیق عدالت رفیق گردد .....چون صبح بدمد نماز بجماعت بگزارد "

After this the king should sit in the company of learned and good men:

" .....و بعد از آن بعلمای متدین و صلحای متقین صحبت دارد - زنهار زنهار بعلمای مداهنه فرمای و فضلای رخصت نمای صحبت ندارد ..... از آنها استفسار معانی قرآن و آیات احسان بکند "

Before meeting Amīrs and other kings, he should meet his minister:

" وزراء و ارکان دولت را پیش از امراء و سلاطین بار دهد که ایشان عرایض عساکر منصوره و غرایض لشکر موفوره در محل خلوت درمیان نهند و جواب شافی بگیرند "

He should behave with Amīrs and kings according to their ranks and should not have talks with every one more than necessary:

"بعد ازآن سلاطین و خوانین را بار دهد و درخور حال شان اکرام کند و از اکرام مهوده هرکسی نقصان نکند ..... وتکلم بیضرورت بهرکسی نکند چه تکلم سلاطین روزگار و ترنم خوانین نامدار نوید است از انعام و امید از اکرام پس هر کسی را نوید دادن و امیدوار ساختن و بآن وفا ناکردن شعار ملوک متجلی باحسان نبود و دثار شاهان تجلی بایمان نباشد "

After this he should meet common men:

"بعد از خوانین امرا بارعام دهد تا قضاوی ودعاوی و عرایض رعایا و مسلمانان بعرض رسانیده هریک را بقدر عدالت وبر نهج شریعت حکم آن بواجبی بجای آرد"

Suits filed by the Qāẓīs and Saiyids should be judged by the "Ṣadr" himself:

" عرایض طایفهٔ سادات وقضات ومشائخ را خود صدر خواهد رسانید"

The "Ṣadr" should be kind and pure at heart and should possess almost all good qualities:

" صدر این طایفه ..... شخص باید که متدین ودردمند بود بلکه وجودی باید که بمشرب صافیه وصوفیه داشته باشد وبهمه حیثیت ها آراسته وبه اکثر فضائل پیراسته کسیکه چنین بود اورا منصب صدر باید داد "

A minister who is adorned with good qualities must be religious. For, after the king, the minister is the most powerful man in the kingdom and whenver he entertains a desire to dethrone the ruler and himself become the monarch, faith (honesty) restrains him from this idea:

"وزیرکه .....بهمه فنون آراسته وبجمیع هنر پیراسته بود بتخصیص دیندار باید چه وزیر در همه امور سلطنت از ختم وخزائن وارکان دولت همه بوی محتاج اند چون خواهد که بر سلطنت تسلط یابد مانع گردد "

Advocacy should be entrusted to one who is sharp in understanding and quick in replying:

"وکالت بکسی سپارد .....که اسرع الفهم وتیز جواب بود"

Each post-holder should be entrusted with only that kind of work which belongs to his post:

" زنهار تا تواند در نفاذ احکام جهانداری و اجرای سر انجام شهریاری تخلیط در مناصب نکند کاریکی بدیگری نسپرد "

The life and wealth of a king is to be spent for the good of his subjects and for the sake of God.

" اموال ایشان برای صرف محتاجان بود در راه خدای تعالی و جان ایشان در پرواز فضای حقایق وطیران صحرای دقایق باشد که هرچه زود راه حق فنا کنند همان درکار آید "

In the last he says that the king who acts according to these principles must succeed in his life.

From his letters written to Saif Khān,[1] it appears how faithful to him Saif Khan was. In all political matters, he was always waiting for his guidance and advice. Saif Khan loved him so much that he was ready to give up his post and lead a saintly life, but Saiyid Ashraf forbade him from doing so and said : " مقصود از کار است نه اضطرار ", that is, the main thing is the purification of heart. He also told him that wealth and high social status do not always hinder the way to God. Afterwards he gave him the traditional cloak and made him his "Khalifa".[2] He also wrote some books for Saif Khan.

Jamshed Beg 'Ūzbek, Amīr 'Alī Beg, and Malik Maḥmūd were some of those Amīrs and Jagirdars who always lived in his company. Jamshed Beg 'Ūzbek was the Amīr of Turkistan who left

---

1. See Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 42, 56, 57.

2. See chapter 15 of the Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. I under the titles "The Descriptions of the Desciples of Saiyid Ashraf".

his native land and accompanied Saiyid Ashraf. Amīr 'Ali Beg was also a native of Turkistan. Having learnt 'Sulūk' (سلوک) from Saiyid Ashraf, he returned to his country and started preaching there.

Malik Maḥmūd lived in Bhiḍund, a village near Kichhauchha. The village still existes and his descendants still live there. He was one of the most beloved disciples of Saiyid Ashraf.

The work of the construction of his tomb (which was built in his life) and the digging of the tank surrounding the tomb on three sides, was entrusted to Malik Maḥmūd.

In the light of these facts, it is clear that Saiyid Ashraf was a practical ṣūfī. There was a harmony in his spiritual and material life, and despite his compulsory and supererogatory spiritual meditations, he took interest in worldly affairs too.

But in spite of all his efforts to preach kings, Saiyid Ashraf is no exception to other ṣūfīs in tolerating imperialism. In his writings, he has ignored to distinguish between 'Khilāfat' and 'Mulūkiyat'.

6. HIS LEARNING AND KNOWLEDGE AND HIS RELATIONS WITH MEN OF LEARNING AND KNOWLEDGE

Saiyid Ashraf had acquired excellence in various branches of sciences prevalent in those days. He was well-versed in Qurān, Ḥadīs, Fiqh and mysticism. 'Tafaqquh' (adeptness in Islamic jurisprudence) was God-bestowed. He had such a good memory that only within a year he crammed the holy Qurān with seven "qir'ats". His discourses, letters and books bear testimony to his vast learning and deep knowledge.

Latāif-i-Ashrafi itself is an example of his profound knowledge. It is the quintessence of all basic books on Islamic mysticism. The difficult problems of mysticism have been expalined in a scholarly way and have been illustrated with examples and anecdotes. He had a good knowledge of Persian literature also. The Lataif-i-Ashrafi is full of thousands of verses of so many Persian poets like Rūdakī, Firdausī, Nizāmī, Rūmī, Sa'dī, Ẓahīr Fāryābī, Ḥāfiẓ Shīrāzī, Khusraw, etc. Some of his letters and a chapter of the Latāif-i-Ashrafi have been devoted to the illustration of several verses of different poets.[1]

He was himself a prolific poet and had a full command over verse-writing. Hundreds of his verses are scattered in the pages of the Latāif-i-Ashrafi and the Maktūbāt-i-Ashrafi and in his other works. But these are mere verses devoid of poetic beauty. But whenever he was overcome by an extatic state of mind, he could spontaneously produce good verses. For example when he was leaving Semnān, he recited the following ghazal spontaneously.[2]

---

1. See Maktūbāt-i-Ashrafi, letter Nos. 23,39, and the Latāif-i-Ashrafi, Chapter 19.

2. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p.93.

ترک دنیا گیر تا سلطان شوی * محرم اسرار با جانان شوی
پای تخت وتاج سرور راه نه * تا سزای ملکت یزدان شوی
چیست دنیا کهنهٔ ویرانهٔ * در ره آباد این ویران شوی
تا بکی در دام دنیا های بند * در هوای دانه ای پرّان شوی
برگذر از خواب و خور مردانه وار * تا براه عشق چون مردان شوی
گر نهی پا بر سر اَو رنگ جاه * تارک چون اشرف سمنان شوی

On an occasion he wrote the following ghazal:[1]

آتش حسنش درون جان گرفت * در پهائی، عشق داد ایمان گرفت
عشق در ملک دل است چون پادشاه * رفت غوغا ملک چون سلطان گرفت
پادشاه عشق را نبود زوال * آفتاب است ظل او نتوان گرفت
پنج نوبت میزند بر تخت بخت * عشق تو چون اشرف سمنان گرفت

On the occasion of his departure from his Shaikh, he recited the following verses:[2]

کسی کز دولت توفیق یزدان * بریده از دیار کامرانی
کشیده پای از اورنگ شاهی * دریده پرده وصل یارجانی
شراب فرقت یاران کشیده * شکسته جام عیش زندگانی
نهاده پای در صحرای غربت * کشیده دست از قاضی ودانی
بسر پیموده این بیدای لعنت * رسیده در حریم یارجانی
برای آنکه از خاک دو پایت * کشد چون سرمه درچشم عیانی
نگردم از درت یک طرفة العین * جدا از خاک درگاه جهانی
مرا از درگه عالی خدا را * مران ای سایهٔ انسی وجانی
منم چون سایه و تو همچو شخص * چرا این سایه را ازشخص رانی
نگردد ظل من از شخص ممتاز * گرش از تیغ صد بارم برانی
بدرگاه تو اشرف گر بود خاک * به از جمشیدی وکیخسرو انی

He had deeply studied all important books on mysticism in such a way as some of them were committed to memory. The references of historical books in the Maktūbāt-i-Ashrafi and the

---

1. Barakat 34a.
2. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 100.

Latāif-i-Ashrafi show his interest in history.

In India wherever he went, 'Ulemā' gathered round him, had discussions with him, accepted his scholarship, profited from him and many of them became his devoted disciples.[1] Qāzī Shihāb-ud-Dīn whose fame as an erudite scholar had spread all over the country and who was known as Malikul-'Ulemā' was much impressed by his profound knowledge. In his first meeting with Saiyid Ashraf, the Qāzī wanted to impress him by his vast knowledge. But Saiyid Ashraf, while offering his commentary on Hidāya and "Ḥawāshi" on the commentary of 'Awāriful-Ma'ārif by Roz Bhān Baqli, impressed upon him that ṣūfīs were not less than 'Ulemā' in learning and knowledge.[2] Thereupon the Qāẓi submitted his books for the Saiyid's opinion. Saiyid Ashraf commended his efforts in the commentary on Qur'ān, namely 'Baḥr-i-Mawwāj', but complained of its prolixity. This opinion is fully borne out by the eminent traditionist Shaikh 'Abdul-Haqq Dihlawi.[3]

Whenever the Qāẓī was confronted with any difficult theological problem, he referred it to Saiyid Ashraf who settled the problem to his entire satisfaction. 'Abdul-Haqq Dihlawi holds one of the Saiyid's letters written to the Qāẓī as a proof of his deep knowledge. Some hagiologists also hold the same opinion.

Similarly Maulānā 'Allām-ud-Dīn Jāisi, one of the distinguished scholars of his time, accepted the scholarship of Saiyid Ashraf and became his devoted disciple.

---

1. See the Latāif-i-Ashrafi, Vol.I, Chapter 15, under the 'memoirs of his disciple'; and Maktūbāt-i-Ashrafi, letter Nos. 4,7,10,11,12,13,16,19,20,22,43,44 etc.

2. Suppl. Maktūbāt-i-Ashrafi Sub. F. 166.

3. See the Lataif-i-Ashrafi, Vol.II, p.106, and Akhbar-ul-Akhyar, p. 162.

Shaikh Aḥmad Gujrati who was known as Shaikhul-Islām also submitted himself to Saiyid Ashraf. On his request, Saiyid Ashraf wrote two booklets, Ashraful-Fawāid and Fawāidul-Ashraf.

Shaikh Samā'ud-Dīn whose erudition has been highly praised by Niẓām Yamani, was his disciple. In the Maktubat-i-Ashrafi, there is a letter dealing with some supererogatory prayers written to Shaikh Samā'-ud-Dīn.

Shaikh 'Abdullāh Daiyār Banarasi, Shaikh Mubārak Gujrāti, Shaikh Tāj-ud-Dīn, Shaikh Nūrud-Dīn, Shaikh Ḥājī Fakhrud-Dīn, Shaikh Abul-Muẓaffar Lucknawi, Qāẓī Muḥammad Siddhauri, 'Ārif Makerāni, Qāẓī Ḥujjat, Jamīl-ud-Dīn Saped Bāz, Shaikh Ma'rūf, Shaikh Sulemān Muḥaddiṣ, Saiyid 'Usmān bin Khiẓir, Shaikh Shams-ud-Dīn Awadhi, each of them was an important scholar of his day and was under his mystic discipline. Some letters are found in the Maktūbāt-i-Ashrafi written to some of these persons.

7. HIS WORKS

Several of his works have been mentioned in the Latāif-i-Ashrafi, the Maktūbāt-i-Ashrafi and Supp. to the Maktūbāt-i-Ashrafi. 'Abdur-Razzaq Nūr-ul-'Ain writes in the Supp. to the Maktūbāt-i-Ashrafi:

"حضرت سید اشرف جهانگیر السمنانی السامانی النور بخشی آن مقدار تصنیفات عجایب و تالیفات غرایب که از حضرت قدوة الکبری سر برزده هلوم نیست که در عرصهٔ روزگار از هیچ عالمی ذوی العلوم ظاهر و مفهوم نیست که در نسخهٔ اقطار از هیچ فاضل صاحب الحکوم این مقدار صادر شده باشد" [1]

Many of them are either extinct or undiscovered; only a few are available. The works which are not available are as follows:

1. Nahw-i-Ashrafia : It was a book of Grammer. Nūr-ul-'Ain writes about it:

"افضل روزگار را دستور شد" [2]

2. Sharh-i-Hidāya : It was presented to Qāzī Shihāb-ud-Dīn.[3]

3. Sharh-i-'Awārif.[4]

4. Sharh-i-Fuṣūṣ-ul-Ḥikam.[5]

5. Fawāid-ul-'Aqāid : Originally it was written in Persian, and afterwards he translated it into Arabic. Nūrul-'Ain writes:

---

1. Supp. Maktūbāt-i-Ashrafi Sub. F. 166.
2. Ibid. F. 166.
3. Ibid. F. 166.
4. Ibid. F. 166.
5. Ibid. F. 166.

"در عرب چون تشریف برده اند موالی عرب بر رسائل تصوف میل کرده اند
فوائد العقائد را عربی عبارت بسته اند بر موالی تعلیم کردند"[1]

6. Baḥr-ul-Afkār : It was written in Qazwīn[2]
7. Fatāwa-i-Ashrafia[3]
8. Zīch-i-Sāmānī[4]
9. Tafsīr-i-Nūr Bakhshia[5]
10. Kanz-ul-Asrār[6]
11. Dīwān-i-Ashraf[7]
12. Risāla-i-Ghausia[8]
13. Risāla dar Manāqib-i-Khulafā-i-Rāshidīn
14. Mir'atul-Haqāiq : It consisted of the illustrations of mystical terms.[9]
15. Baḥr-i-Zākirīn[10]
16. Ḥujjatuz-Zākirīn[11]
17. Notes on the Ḥāshia-i-Mubārak[12] Maulānā Burhān-ud-Dīn Marghīnanī.
18. Indexing of the names of kings and nobles mentioned in some books of history written by Shaikh 'Alāud-Daula Semnānī.[13]

---

1. Supp. to the Maktūbāt-i-Ashrafī, Sub. F. 14a.
2. Ibid. F. 149.
3. Ibid. F. 149.
4. Ibid. F. 149.
5. Ibid. F. 149.
6. Latāif-i-Ashrafī, Vol. II, p. 386.
7. Latāif-i-Ashrafī, Vol. I, p. 135.
8. Barakāt 364.
9. Latāif-i-Ashrafī, Vol. I, p. 238.
10. Latāif-i-Ashrafī, Vol. I, p. 300.
11. Supp. to the Maktūbāt-i-Ashrafī Sub. F. 149.
12. Ibid. F. 166.
13. Ibid. F. 149.

Those which are available are as follows:

1. Latāif-i-Ashrafī
2. Maktūbāt-i-Ashrafī[1]
3. Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafī[2]
4. Ashraf-ul-Ansāb : It was written in Qazwīn.[3] The writer of Mahbūb-i-Yazdāni, S.N.Ashraf Jāisī claims to have a copy of it.[4]
5. Fawāid-ul-Ashraf : It was written in Gujrāt.[5] A copy of it is also possessed by Naīm Ashraf Jāisī.[6]
6. Ashraf-ul-Fawāid : It was also written in Gujrāt[7] and is possessed by Naīm Ashraf Jāisī.[8]
7. Bashārat-uz-Zākirīn[9]: It consists of a few pages and is attached with the printed copies of the Latāif-i-Ashrafī.
8. Tambīh-ul-Ikhwān : It was written for Saif Khān[10] and a copy of it is preserved in the library of the History Department A.M.U. 'Alīgarh.
9. Irshād-ul-Ikhwān : It was also written for Saif Khān[11] and a copy of it is preserved in the library of the History Department A.M.U. 'Alīgarh.

---

1. Seen in the Introduction under the source of the life.
2. Ibid.
3. Supp. to the Maktubat-i-Ashrafi Sub. F. 149.
4. See Preface to the "Mahbub-i-Yazdani".
5. Supp. to the Maktubat-i-Ashrafi Sub. F. 149 and Lataif-i-Ashrafi Chapter 15 under 'the memoirs of the Khulafa' of Saiyid Ashraf.
6. See the Preface to the "Mahbub-i-Yazdani".
7. Supp. to the Maktubat-i-Ashrafi Sub. F. 149 and Lataif-i-Ashrafi Chapter 15 under 'the memoirs of the Khulafa' of Saiyid Ashraf.
8. See the Preface to the "Mahbub-i-Yazdani".
9. Lataif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 28.
10. Lataif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 115.
11. Lataif-i-Ashrafi Vol. I, p. 115.

A pamphlet namely " رسالۂ تحقیقات عشق " is attributed to him. A copy of its MS. is preserved in the library of Pīr Muḥammad in Aḥmadābād. It was first discovered by S.N.Ashraf Jāisī.[1] A copy of its MS. was sent to me also. Its title page bears the name of Saiyid Ashraf thus:

تصنیف لطیف حضرت سلطان الشائخ سید شاہ اشرف جہانگیر سمنانی رحمۃ اللہ علیہ

But for the following reasons the booklet seems to be apocryphal:

(1) The style and the language of this book totally differs from all his writings (which I have come across).

(2) While dealing with any mystical problem in his letters or other works, Saiyid Ashraf often gives references to the Laṭāif-i-Ashrafī in which nearly all the mystical problems have been dealt with in detail. In this booklet, the delicate mystical problems like "Heavenly love" and "Pantheism" have been dealt with without making any reference to the Laṭāif-i-Ashrafī.

(3) None of his writings is devoid of verses. This booklet lacks this characteristic.

(4) In each writing, he names his spiritual guide, while this book lacks such a reference.

(5) He himself writes his name as its writer in each of his books. But this book bears his name only on the title page.

---

1. See the Preface to "Maḥbūb-i-Yazdānī".

8. "THE LATAIF-I-ASHRAFI"

The Latāif-i-Ashrafī is a compilation of the discourses of Saiyid Ashraf Semnānī. It was compiled by his disciple and "Khalīfa" Nizām Gharīb Yamanī who joined his company in 750 A.H.

The full name of this book is the Latāif-i-Ashrafī fi Bayān-i-Tawāif-i-Ṣūfi. All the discourse have been arranged in an order under different topics called "Latīfas".

The explanations of different theological and mystical problems are based on the Qur'ān and the traditions of the prophet. In support of his views, Saiyid Ashraf has also quoted from 'Ulemā' and Ṣūfīs. On controversial problems he has given the views which he favoured, and in support of them he has presented arguments. For further elaborations of the problems he has described the experiences of other ṣūfīs as well as his own. A separate chapter has been devoted to panthiesm, and an elaborate interpretation of some Qurānic verses and the traditions of the prophet has been given in support of it. Some chapters have been devoted to the memoirs of ṣūfīs and some eminent poets, and some others on the illustration of some complicated mystical verses and technical terms used by ṣūfīs in poetry. The booksalso throws light on his relations with kings and nobles. Thus the book has become interesting and useful for a ṣūfī, an 'Alim, and for a student of Persian literature and that of medieval history of Indian as well.

The book consists of an introduction, a preface and sixty chapters. In the introduction it has been told that there was a concluding chapter also. But it is not available now.

The details of its chapters are as follows:

مقدمه در بیان فواید علم و مطالعهٔ کتب صوفیه و استماع کلمات مشائخ و شرائط آداب و استماع آن -

لطیفه اول در بیان توحید و مراتب او
لطیفه دوم در بیان معرفت ولایت ولی و اقسام او
لطیفه سوم در بیان معرفت عارف و متعرف و جاهل
لطیفه چهارم در بیان معرفت صوفی و متصوف و ملامتی و فقیر و اوصاف این طائفه و ذکر ارباب ولایت از غوث و امامان و اوتاد و ابرار و ابدال و اخیار و شرح اولیای مکتوم و کمیت اطلاق اسم تصوف و صوفی بدین طائفه -
لطیفه پنجم در بیان تفریق معجزه و کرامت و استدراج و دلائل اثبات کرامت و ذکر معراج رسول علیه السلام
لطیفه ششم در بیان اهلیت شیخی و شرائط اقتدا و آداب مرشد و مسترشد که مجموع اربعین اکابر است و مسئله توحید و مطلب او
لطیفه هفتم در بیان اصطلاحات تصوف
لطیفه هشتم در بیان حقیقت راه سلوک و سلسله تربیت و وجه خاص و حجب ظلمانی و نورانی و انواع تجلیات و تلبیس ابلیس
لطیفه نهم در بیان شرائط تلقین اذکار مختلفه موضوعه مشائخ و فضل ذکر جلی بر خفی
لطیفه دهم در بیان شرائط تفکر و مراقبه و جمع و تفرقه
لطیفه یازدهم در بیان مشاهده و وصول و رویت صوفیه و مومنان و یقین
لطیفه دوازدهم در بیان انواع لباس مشائخ از صوف و خرقه و امثال آن و معنی هریک و شرائط ارادت مرید و مراد و ذکر مقراض و طاقیه
لطیفه سیزدهم در بیان حلق و قصر
لطیفه چهاردهم در بیان مبدء خانواده مشائخ که در اصل سلف چهارده بودند و ذکر اویسیان

لطیفهٔ پانزدهم	دربیان سلسلهٔ حضرت قدوة الکبرا وسلسلهٔ حضرت نورالعین وسلسلهٔ بعضی مشائخ سلف وخلف و اسامی خلفای کمل ایشان و تواریخ وفات وفائده اعراس پیران وتحصیل فضائل از اکابر متعدد
لطیفهٔ شانزدهم	در بیان معنی کلمات مشائخ از شطحیات وامثال آن
لطیفه هفدهم	دربیان آداب صحبت و زیارت مشائخ و قبور ایشان وکیفیت وضع جهه بین یدی الشیوخ
لطیفه هیژدهم	دربیان معنی زلف و خال و امثال آن
لطیفه نوزدهم	دربیان معنی ابیات متفرقه در محتملات متصوفه که ازافاضل مختلفه صادر شده اند
لطیفه بستم	در بیان سماع و استماع مزامیر
لطیفهٔ بست یکم	در بیان مسئله جبروا ختیار قضا وقدر خیروشر وبعضی عقاید صوفیه
لطیفه بست‌دوم	در بیان ترک اورنگ سلطنت واعراض از سریر مملکت و سپردن طریق سفر والتقابه بعضی مشائخ عصر در راه بتخصیص بحضرت مخدوم جهانیان دایتان بجنازه حضرت شیخ شرف الدین یحی منیری و رسیدن بحضرت شیخ علاءالدین ووصول بمقصد وایثار مقامات خود را و القاب خطاب جهانگیری
لطیفهٔ بست‌وسوم	در بیان تعین مقام ونزول رایات اشرفی و صدور علامات شگرفی در ظفرآباد و اظهار خوارق یکدیگر وذکر ارادت شیخ کبیر سرور پوری
لطیفهٔ بست وچهارم	دربیان دیدن امراوسلاطین وفقراومساکین را تقریباً مناقب مسند عالی سیف خان
لطیفهٔ بست وپنجم	در بیان ایمان ودلائل اثبات صانع ووحدت صانع وازلیت و ابدیت اوواصول شریعت و طریقت
لطیفه بست و ششم	در بیان ارباب نظر وبرهان واصحاب کشف و اعیان وحیرت هردو طایفه وعقاید طائفهٔ اخیر وبحث شریعت و طریقت ووحدت هر دو که یکی میگویند -
لطیفه بست وهفتم	دربیان دلائل وحدت وجود واختلاف بعض مشائخ دروحدت وجود وتوفیق در ایشان
لطیفه بست‌وهشتم	در بیان توبه
لطیفه بست و نهم	در بیان نماز

لطیفه سی ام — در بیان زکوة

لطیفه سی و یکم — در بیان روزه

لطیفه سی دوم — در بیان حج و جهاد

لطیفه سی و سوم — در بیان اصناف امت که متفرق شده اند بمذاهب کثیره و ماهیت مراتب انسانی و ذکر انسانی صوری و معنوی

لطیفهٔ سی وچهارم — در بیان فوائد سفر و شرائط او

لطیفه سی و پنجم — در بیان عجائب روزگار و غرائب آثار که در سفر حضرت ایشان دیده اند و انواع مراحم مقامات که از اکابر و اماثر معمور کوهستان ورزیده اند

لطیفهٔ سی و ششم — در بیان طریق اطعام و فوائد بعض ماکولات و مشروبات

لطیفهٔ سی و هفتم — در بیان شرائط اعتکاف وعزلت و خلوت تجرید و تفرید

لطیفهٔ سی و هشتم — در بیان وظایف صبح و شام و صلوة خمسه اسلام و نوافل وادعیه مشهوره ایام متبرکه وصیام صوفیه

لطیفهٔ سی و نهم — در بیان عشق و مراتب او

لطیفهٔ چهلم — در بیان زهد و تقوی

لطیفهٔ چهل و یکم — در بیان توکل وکسب و رضا و ذکر خوف و رجا

لطیفهٔ چهل و دوم — در بیان تعبیر خواب

لطیفهٔ چهل وسوم — در بیان بخل و سخاوت ورزق و ذخیره

لطیفهٔ چهل وچهارم — در بیان مجاهده وریاضت و دربیان سعادت و شقاوت

لطیفهٔ چهل و پنجم — در بیان رسوم خلق و مزاج مستحسن

لطیفهٔ چهل و ششم — در بیان تذکروعظ وحسن خلق وغضب و شفقت و معامله

لطیفهٔ چهل و هفتم — در بیان مومن و مسلم

لطیفهٔ چهل و هشتم — در بیان امر معروف ونهی منکر ودر ذکر بعض اشربه مختلف فیها

چهل و نهم — در بیان معرفت امامت وبیان تولا و تبرا و ترک علایق و عوایق

لطیفهٔ پنجاهم — در بیان معرفت نفس وروح و قلب ودر قبض ارواح و نموداری ملائک وتمنای مرگ

لطیفهٔ پنجاه و یکم — در ذکرعلم وطبل وبیان زنبیل گردانیدن

لطیفهٔ پنجاه و دوم	در بیان نسب حضرت رسالت پناه صلی اللّٰه علیه وسلم و جزوی سیر نبوی علیه السلام و شرح نسب سادات از احفاد و اولاد که از کتب نسابان انتخاب افتاد
لطیفهٔ پنجاه و سوم	در ذکر خلفای راشدین و بعض صحابه و تابعین وایمه اثنا عشر
لطیفهٔ پنجاه و چهارم	در ذکر بعض شعرا که از مشرب صافی صوفیه و طایفه علیه شربی داشتند
لطیفهٔ پنجاه و پنجم	در صدور بعض خوارق از حضرت قدوة الکبرا به نسبت بعض مردم
لطیفهٔ پنجاه و ششم	در بیان تفویض مقام وحوالهٔ ولایت اسلام به نسبت مقتدای آفاق حضرت سید حاجی عبد الرزاق و ذکر قبولیت بشرف فرزندی
لطیفهٔ پنجاه و هفتم	در نزول رایات اشرفی وعلامات شگرفی در خطه اودهه و قصبه جائس و قصبه زدولی و نواح او وصدور خوارق به نسبت اهالی این دیار و سبب اعتقاد مسند عالی سیف خان وحضرت قاضی رفیع الدین وحضرت شیخ شمس الدین صدیقی اودهی
لطیفهٔ پنجاه و هشتم	در شرح دعوات بعض اسمای اعظم و تکسیر و بیان سوره فاتحه توریت که معروف بدعای بشمخ است و بعض فواید دیگر از افسون و تعویذ و امثال آن
لطیفهٔ پنجاه و نهم	در بیان تنزیل فیض الهی وفضل نامتناهی درحین سفر حضرت ایشان را و احضار ملائکه و مردان غیب و بعض اولیا بجهت تجهیز و تکفین حضرت قدوة الکبرا
لطیفه شصتم	در بیان صدور بعض انفاس اشفاق به نسبت قدوة الآفاق سید عبد الرزاق و اولاد و احفاد او و بعض خلفای کبرای ایشان و لطف عام به نسبت فرزندان و معتقدان و مریدان و مخلصان تام
خاتمه	مشتمل بر اخلاق و اوصاف وحکایات این طائفهٔ علیه قدس اللّٰه ارواحهم

9. ITS COMPILATION

According to his own statement, Nizām Yamanī, the compiler of the Latāif-i-Ashrafī lived in company of Saiyid Ashraf for thirty years[1] and whatever he heard from him he recorded it. Probably this period of thirty years means the period from 750 A.H.[2] to 780 A.H. which passed in continuous itineration with Saiyid Ashraf. For, it is evident from the Lataif-i-Ashrafi that he lived in company of his spiritual guide even after 780 A.H.[3]

The Latāif-i-Ashrafī consists not only of the discourses of thirty years but it also comprises many discourses and events of subsequent years. In the Introduction of the Latāif-i-Ashrafi, Nizām Yamānī himself writes:

"..... در اثنای این ..... در ضمیر دل ..... القا کرد که بعضی از انفاس نفیسه و الفاظ متبرکه و شمهٔ از لطایف معارف و ظرائف کواشف احوال مقامات شریفه و انزال کرامات عجیبه حضرت قدوة الکبری از مبدا تا منتها اصداد یافته ... بیان باید کرد"

According to the Mahbūb-i-Yazdānī,[4] the Latāif-i-Ashrafī was not arranged in the present form during the life of Saiyid Ashraf, but after his death, when Nizām Yamānī compiled his discourses, he chose different topics and placed the relevant matters under each topic and called each topic a 'latīfa' and the book was named the Latāif-i-Ashrafī.[5] But it is not all correct. The

---

1. Latāif-i-Ashrafī, Vol. II, p. 381.

2. This year Yamanī met Saiyid Ashraf for the first time (Latāif-i-Ashrafī Vol. I, p.2).

3. His stay at Rūbābad (a part of Kichhauchha) with the Saiyid in 782 A.H. and his accompaniment with him in the journey to Gulbarga (which took place after 810 A.H.) are proved by the Latāif-i-Ashrafī (see Brakāt p. 224, and this preface p. 15).

4. It is the latest biography of Saiyid Ashraf, published in 1952 A.D. in the Shanti Press Allahabad.

5. Preface to the Mahbūb-i-Yazdānī.

Latāif-i-Ashrafī and the Maktūbāt-i-Ashrafī themselves lead to the conclusion that his discourses had been compiled under the name of the Latāif-i-Ashrafī long before the death of Saiyid Ashraf; but, of course, additions continued till his death. Some chapters were added even after his death and these are not the discourses of Saiyid Ashraf. These are the chapters on his illness and death and on his important "Khalīfas".[1]

According to Saiyid 'Abdur - Razzāq, the letters contained in the Maktūbāt-i-Ashrafī are those which were written after 787 A.H.[2] In his letters, Saiyid Ashraf, on several occasions, has referred to the Latāif-i-Ashrafī, which prove that his discourses had been compiled under the headings of different 'laṭīfas' and were entitled on the Latāif-i-Ashrafī before 787 A.H., though the additions continued even after his death as already pointed out.

Some references to the Latāif-i-Ashrafī made in the Maktūbāt-i-Ashrafī are given below:

(1) Letter No. 9.

"..... شیخ باید که بدین خواص مخصوص بود و باین اختصاص منصوص و باوصاف دیگر نیز باید که موصوف بود و باعتراف آخر معروف چنانکه در لطایف برادر اخص الاحباب شیخ نظام یمنی مذکور کرده تا درخور اقتدائی و در رهنمائی بود"

---

1. Latāif-i-Ashrafī, chapter Nos. 15, 59, 60.
2. Introduction to the Maktūbāt-i-Ashrafī.

(2) Letter No. 19.

"..... بعینه آن مسوده ی این درویش در ملفوظات و مقامات لطایف درج کرده برخی ازعمر گرانمایه بلکه فرخی ازایام سرمایه در ترتیب و ترکیب جمع آن واردات غیبی و الهامات لاریبی خرج ..... ازین وادیه هرکرا داعیه ی تحقیق سخنی بوده باشد فلیطلب ثمه "

It clearly indicates that the Lataif-i-Ashrafi had been compiled in an arranged form in his life.

(3) Letter No. 32.

"... باقی سادات عراق و خراسان و ماوراءالنهر و جمیع اعصار وادیار آن حدود در لطایف اشرفی فرزند اعزا الاحباب والاصحاب شیخ نظام حاجی غریب یمنی ..... یکدیگر جمع کرده اند

(4) Letter No. 40

"بدایت الاولیاء فی الشریعت نهایت الانبیاء فی الطریقت یعنی ..... چنانکه در لطایف فرزند اعزنظام الدین یمنی ذکرکرده است"

(5) Letter No. 49.

"..... ومنشای هرلباس برادر اعزشیخ نظام الدین در لطایف ذکر کرده اند"

(6) Letter No. 52.

"..... وانچه وظایف ازبرای قمع اعدای دیار وجهت قلع اشرای روزگار درخواست کرده اند ازکتاب لطایف معلوم خواهد شد"

(7) Letter No. 54.

"بدایت مقراض راندن .... چنانکه در لطایف برادر اعزالاصحاب شیخ نظام الدین یمنی درج کرده اند - اگر احتیاج بود ازو طلب دارند"

(8) Letter No. 62.

"..... اگر اصحاب شریعت و ارباب ذریعت روایت فقه خواهند بنمایند چه در لطایف فرزند اعز نظام الدین درین وادیه نیک رفته اند"

In these writings it is also implicit that Saiyid Ashraf in his letters had asked his several Khalīfas and disciples to consult the Latāif-i-Ashrafī on different theological and mystical matters. Therefore it seems probable that several copies of the Latāif-i-Ashrafī would have been made and would have reached the remote parts of the country. Even today, although no fully reliable MS. of the Latāif-i-Ashrafī is available, yet its several copies are preserved in different public and private libraries of the country.

10. SOURCES OF THE LATĀIF-I-ASHRAFĪ

Discussing on various problems, Saiyid Ashraf quotes from Qur'ān, Tafsīr, Ḥadīs, and other religious and mystical works of his predecessors. The important works on Tafsīr such as Tafsīr-i-Rāzī, Tafsīr-i-Shihābī, Tafsīr-i-Zāhidī, and on Ḥadīs such as Siḥāḥ-i-Sitta, have been frequently used. On several occasions, references to some important historical books, like Ṭabarī and Ṭabaqāt-i-Nāṣirī, have been also made. But the most important book which formed the bases of his source are as follows:

1. Sharḥ-i-Ta'arruf:

It is an important book on 'Taṣauwuf'. It was written by Abū Ibrāhīm Ismāīl bin Muḥammad Mustamelī Bukhārī (d.434 A.H.).

2. Risāla-i-Qushairia :

It is also an important book on 'Taṣauwuf' and 'Tazkira'. It was written by Abul-Qāsim 'Abdul-Karīm bin Hawāzin al-Qushairī (d. 465 A.H.). Several anecdotes and statements of this book have been translated and several extracts have been taken in the Latāif-i-Ashrafī.

3. Kashful-Maḥjūb :

It was written by Shaikh 'Alī Hujwairi in 465 A.H. The discussion of some chapters of the Lataif-i-Ashrafi are based on this books.

4. Tabaqāt-uṣ-Ṣūfia :

There have been several books of this name, of which the

two are most famous, one in 'Arabic written by 'Abdur-Raḥmān Sullamī (d. 412 A.H.) and the other in Persian by Abū Ismāīl 'Abdullāh Harawī (d. 481 A.H.); and here the latter is meant, as our author has made much use of it.

5. Iḥyā'-ul-'Ulūm :

It is one of the most important works of Abu Ḥamid Muḥammad Ghazzalī Ṭūsī (d. 505 A.H.). Several references to this book have been made in the Laṭāif-i-Ashrafī.

6. Fuṣūṣ-ul-Ḥikam :

It is the most important book on Islamic mysticism to all the ṣūfīs believing in pantheism. It was written by Muḥiyud-Dīn Akbar (d. 638 A.H.). Saiyid Ashraf had compiled a separate book, namely 'Mir'atul-Haqāiq' based on Fuṣūṣ-ul-Ḥikam. This book (now not available) dealt with the technical terms used by Ṣūfīs. Niẓām Yamāni again extracted materials from this book and added it to the Laṭāif-i-Ashrafī under the chapter "Iṣṭilāḥāt-i-Ṣūfia".

7. Futūḥāt-i-Makkia :

It is a hugue work of Shaikh Akbar and is one of the most important books of 'Taṣauwuf'. It was completed in 629 A.H.

8. 'Awārif-ul-Ma'ārif :

It was written by Shaikh Shihab-ud-Dīn Suharwardī (d. 539 A.H.). It is one of the fundamental books of Islāmic mysticism. It is read and taught in all schools of Ṣūfīs. Saiyid Ashraf had thoroughly read it and had written a commentary on it. He had also read some Persian translations of 'Awārif-ul-Ma'ārif

such as "al-Misbāh-ul-Hidāya wa-Miftāh-ul-Kifāya" by 'Izzud-Dīn Mahmūd Kāshānī (d. 728 A.H.) and "Ma'arif-ul-'Awārif" by Najib-ud-Din 'Alī bin Buzghash (d. 676 A.H.). Saiyid Ashraf has made much use of the former translation.

9. 'Ilam-ul-Huda :

It was also written by Shaikh Shihāb-ud-Dīn Suharwardī.

10. al-'Urwah and Chehl Majlis :

The full name of the al-'Urwah is "al-'Urwah li-Ahlil-Jalwah wal-Khalwah". It was written by Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnānī (d. 736 A.H.) in 724 A.H; and the Chehl Majlis consists of the Shaikh's discourses, compiled by his disciple Iqbāl Sīstānī. Saiyid Ashraf had been himself in company of the Shaikh in his early life and had been very much influenced by him. The remarks and statements of the Shaikh quoted in the Latāif-i-Ashrafī are found nearly word by word in both these books, though they have not been named; and al-'Urwah has been mentioned only in one of his letters.[1]

These books are not in printed form. The MSS. of these books are preserved in the Maulānā 'Āzād Library A.M.U. Aligarh.

11. Rauz-ur-Riyāhīn : It was written by Imām 'Abdullāh Yāfi'ī (d. 760 A.H.). Though the book has not been mentioned by name, yet from a comparison between the corresponding passages of the Rauzur-Riyāhīn and the Latāif-i-Ashrafī it becomes clear that the book referred to is none but the Rauzur-Riyāhīn. The complete similarity of the language between the Lataif-i-Ashrafi and the Rauzur-Riyāhīn shows that Saiyid Ashraf did refer to this book the name of which he had forgotten.

---

1. Maktubat-i-Ashrafi, letter No. 42.

11. THE 'LATĀIF-I-ASHRAFĪ' AS A SOURCE OF OTHER BOOKS OF 'TASAUWUF' AND 'TAZKIRA'

The Laṭāif-i-Ashrafī has been a source of other books of 'Taṣauwuf' and 'Tazkira' in different centuries, which speak of its popularity and fame to the remote parts of the country. Some of them are as follows:

Nafahāt-ul-Uns, Mir'at-ul-Asrār, Akhbār-ul-Akhyār, Gulzār-i-Abrār-i-Ghauṣī, Tabaqāt-i-Shāhjahānī, Mi'rāj-ul-Walāyat, Mu'īn-ul-Auliyā', Khazīnat-ul-Aṣfiyā', Sharāif-i-Ashrafia, etc.

Of these, two books, Nafahāt-ul-Uns and Mir'at-ul-Asrār, deserve notice.

Although Jāmī has made no mention of the Latāif-i-Ashrafī as a source of the Nafahāt-ul-Uns, yet the following evidences reveal that Jāmī had utilised the Latāif-i-Ashrafī.

1. About some ṣūfīs who were contemporaries of Saiyid Ashraf, the same statements occur in both the Latāif-i-Ashrafī and the Nafahāt-ul-Uns. Since the former is earlier, it would reasonably be presumed that the latter's information is based on the former. These ṣūfīs are; Shaikh Abul Wafā Khwārazmī,[1] Shaikh 'Alāud-daula Semnani[2], Shaikh Kamāl-ud-Dīn 'Abdur-Razzāq Kāshānī[3]

---

1. Shaikh Abul Wafa Khwārazmi (d.835 A.H.) was the disciple of Shaikh Abul-Futūh, son of Shaikh Bahāud-Dīn Kubafā (see Nafahāt-ul-Uns p.434), he also got 'Khilāfat' from Saiyid Ashraf and lived in his company for a long time (see Latāif-i-Ashrafi).

2. Shaikh 'Alaud-Daula (d.736 A.H.) whose company had been shared by Saiyid Ashraf in his early mystic discipline was the disciple of Shaikh Nūr-ud-Dīn 'Abdur-Rahmān Kisraqī and a well-known mystic of Iran (see Latāif-i-Ashrafi p.378-79 and Nafahāt p. 439).

3. 'Abdur-Razzāq Kāshāni was a contemporary of Shaikh 'Alāud-Daula Semnāni and a reputed Ṣūfi of that period. Saiyid Ashraf had lived in his company also.

and Ḥāfiẓ Shīrāzī. About Shaikh Abul-Wafā Khwārazmī, the words of the Laṭāif-i-Ashrafī are:

"(فرزند) ابوالوفا خوارزمی را از مشارب صافیهٔ ارباب توحید و اصحاب اذواق و مواجید شربی تمام بوده است"[1]

The same words are in the Nafahāt-ul-Uns.[2] About Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnānī, the Lataif-i-Ashrafi gives the following information:

"شیخ علاء الدوله در اصل از ملوک سمنان است و از اقربای این فقیر میباشند و سبب توبهٔ وی آن بود که بپانزده سالگی بملازمت سلطان وقت اشتغال مینمود در یکی از حروب که حضرت سلطان ابراهیم را نورالله مضجعه با اعداء بود ویرا جذبه ای رسیده و سوی بغداد مرا جعت کرد و بصحبت حضرت شیخ نورالدین عبد الرحمن کسرقی سلوک میکردند بعد از ترک تجرید و تفرید خرج خانقاه ایشان روزمره صد دینار بود و خانقاه سکاکیه از بنای آباء و اجداد این فقیر در سمنان است بایشان تفویض یافت"[2]

"شیخ علاء الدوله سمنانی ابن احمد بن محمد البیانکی در اصل از ملوک سمنان است منصب وزارت حضرت ابراهیم شاه بایشان مفوض بود در یکی از حروب ویرا جذبه ای رسید بعد از آن در تصع و تسعین و تسمایه قیل در خمس وعشر و سبعمایه و الآخر اصح در صحبت شیخ نورالدین عبد الرحمن اسفرائی کرخی رسیده و شرف ارشاد یافته در خانقاه سکاکیه مدت شانزده سال صد و چهل اربعین برآورد و گویند که در سایر اوقات صد و سی اربعین دیگر برآورده اند - چون عمر وی بهشتا دو هشت سال رسید شب جمعه بیست و دوم رجب ست و ثلاثین و سبعمایة در برج احرار صوفی آباد بجوار رحمت حق پیوست و در حظیرهٔ قطب الاوتاد عماد الدین عبد الوهاب مدفون شده"[3]

The above statements are not free from interpolations and historical mistakes, yet the similarity of the language of the Nafahāt-ul-Uns and the Laṭāif-i-Ashrafi cannot be denied. The words of the Nafahāt are as follows:

---

1. Barakat-i-Chistia, p. 176.
2. Nafahāt-ul-Uns, p. 434.
3. Barakāt-i-Chishtia, p. 295.
4. Lataif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 378-79.

"وی در اصل از ملوک سمنان است بعد از پانژده سالگی بخدمت سلطان وقت شغل گرفت در یکی از حروب که سلطان را با اعداء بوده ویرا جذبه ای رسید بعد ازان در شهور سنه سبع و ثمانین و تسمایه در بغداد بصحبت شیخ نورالدین عبدالرحمن کسرقی رسید در وقت مراجعت از حجاز ودرسنه تسع و ثمانین و تسمایه اذن ارشاد یافت وبعد از سنه عشرین و سبعمایه در خانقاه سکاکیه در مدت شانژده سال صد و چهل اربعین بر آورد -

وگویند که در سایر اوقات صد و سی اربعین دیگر برآورده است وچون عمروی بهفتاد هفت سال رسید شب جمعه بیست ودوم رجب ست و ثلاثین و سبعمایه در مرج احرار صوفی آباد بجوار رحمت حق پیوست ودر خطیرهٔ قطب زمان عماد الدین عبد الوهاب مدفون گشت" [1]

(iii) Ḥāfiẓ Shīrāzī who was a contemporary, and for some time a companion, of Saiyid Ashraf, has been mentioned at several places in the Laṭāif-i-Ashrafī.[2] About his Dīwān, Saiyid Ashraf says:

"اکابر روزگار اشعار وی را لسان الغیب گفته اند بلکه بزرگی درین وادی گفته است که هیچ دیوانی به ازدیوان خواجه حافظ نیست اگر مروی صوفی باشد بشناسد" [3]

And Jāmī also writes:

"یکی از عزیزان سلسله خواجگان قدس اللّٰه تعالی اسرارهم فرموده است که هیچ دیوان به ازدیوان حافظ نیست اگر مرد صوفی باشد" [4]

(2) All the statements of the Laṭāif-i-Ashrafī attributed to Shaikh 'Alāud-Daula are found in the al-'Urwah and the Chehl Majlis. Both these books might have been the sources of the Nafahāt-ul-Uns also, but this point should not be neglected that only those statements of 'Alaud-Daula Semnānī have been taken in the Nafahāt-ul-Uns which have been given in the Laṭāif-i-Ashrafī. The similarity of so many excerptions cannot be mere by chance.

---

1. Nafahat-ul-Uns 439.
2. See Lataif-i-Ashrafi Vol.I, p. 81,98, 204 etc.
3. Lataif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 353.
4. Nafahat-ul-Uns, p. 614.

(3) There has been a controversy on Pantheism between Shaikh 'Alāud-Daulah and Shaikh 'Abdur-Razzāq Kāshānī, and they wrote letters to each other on this matter.

On the occasion when Shaikh Kāshānī asked Iqbāl Sīstānī, the disciple of Shaikh Semnānī, about his Shaikh's opinion about Ibn-i-'Arabī, Saiyid Ashraf was himself present. He gives an account of the talks held between the Shaikh Kāshānī and Iqbāl Sīstānī.

"زبدهٔ عقاید اصحاب تصوف وعمدهٔ موائد ارباب تعرف مسئله وحدة الوجود است
واندک نزاعی که در این مسئله بحضرت شیخ عبد الرزاق کاشی وحضرت شیخ
علاء الدوله سمنانی افتاده بنابر مصلحتی است ودر آن حین که این هر
دو اکابر بیکدیگر ارسال مکاتبات بهمدیگر کردند این فقیر و امیر اقبال سیستانی
درمیان بوده اند که درراه سلطانیه با شیخ عبد الرزاق امیر اقبال همراه بودند
از ایشان استفسار آن معنی کرده ویرا درین وادیه بهرهٔ تمام بوده که
شیخ تو درشان شیخ اکبر وسخنان وی چه اعتقاد دارد در جواب گفته که ویرا
مردی عظیم الشان وعالیقدر میداند و معارف ویرا بسیار می پسندد اما
میفرماید که درین سخن که حق را وجود مطلق گفته غلط کرده وی گفته
که اصل همه معارف او خود همین سخن است وازین بهتر سخنی نیست که
شیخ تو این را انکار میکند وجملهٔ انبیاء واولیاء وائمه براین مذهب بوده اند امیر
اقبال این سخن را بشیخ خود نقل کرد شیخ آنرا در جواب نوشته است در
جمیع ملل ونحل بدین رسوائی سخن کس نگفته است وچون نیک باز شگافی
مذهب طبایعیه ودهریه بسیار بهتر ازین عقیده وامثال این در نفی وابطال
آن سخنان بسیار نوشته چون این خبر بشیخ عبد الرزاق کاشی رسید شیخ
رکن الدین علاء الدوله مکتوبی نوشته وشیخ آنرا جواب نوشته "[1]

After these lines those letters have been also given in the Latāif-i-Ashrafī.

Nearly the same lines are written in the Nafahāt-ul-Uns, the originality of which most probably can be claimed only by the Latāif-i-Ashrafi. The words of the Nafahat are also given here:

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 140.

"وی (شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی) مرید شیخ نورالدین عبد الصمد نطنزی است ۰۰۰۰۰ ۰۰۰۰ با شیخ رکن الدین علاء الدوله قدس اللّٰه سره معاصر بوده است و میان ایشان در قول بوحدت وجود مخالفات و مباحثات واقع است و در آن معنی بیکدیگر مکتوبات نوشته اند - امیر اقبال سیستانی در راه سلطانیه با شیخ کمال الدین عبد الرزاق همراه شده بود ازوی استفسار آن معنی کرده ویرا در آن معنی غلو تمام یافته پس از امیر اقبال سیستانی پرسیده که شیخ تو درشان شیخ محی الدین عربی وسخن اوچه اعتقاد دارد در جواب گفته است که اورا مردی عظیم الشان میداند در معارف امّا می فرماید که درین سخن که حق را وجود مطلق گفته غلط کرده و این سخن را نمی پسندد وی گفته اصل همه معارف او خود این سخن است و ازین بهتر سخنی نیست عجب که شیخ تو این را انکار میکند وجملهٔ انبیاء و اولیاء و ائمه بر این مذهب بوده اند امیر اقبال این سخن را بشیخ خود عرضه داشت کرده بوده است شیخ در جواب نوشته است که در جمیع ملل ونحل بدین رسوائی سخن کس نگفته است وچون نیک باز شگافی مذهب طبیعیه و دهریه بهتر به بسیاری ازین عقیده اند و در نفی و ابطال این سخنان بسیار نوشته وچون این خبر بشیخ کمال الدین عبد الرزاق رسید بشیخ رکن الدین علاء الدوله مکتوبی نوشته است و شیخ آنرا جواب نوشته "[1]

(4) All the writings of the preface of the Nafahāt-ul-Uns are found in the Latāif-i-Ashrafī under different Laṭifas, and only those references have been given under the sub-headings of the preface of the Nafahāt-ul-Uns which have been given in the Latāif-i-Ashrafī too. And if the sources of similar statements have not been referred to in the Latāif-i-Ashrafī, they have not been given in the Nafahat-ul-Uns also.

In this respect, an analysis of the preface of the Nafahāt-ul-Uns will be not amiss.

(i) The first subheading of the preface is " تمهید فی القول فی الولایت ". What is written under this heading, the same is found

---

1. Nafahat-ul-Uns, p. 482.

in Lataif-i-Ashrafi nearly word by word under the second 'laṭīfa' (درمیان معرفت ولایت ولی و اقسام او). Some statements of the Lataif-i-Ashrafi, however, have been omitted in the Nafahāt-ul-Uns. Under these headings, the references given in both the books are the same.

An example of the corresponding passages of both the books is given below:

The text of the Nafahāt-ul-Uns[1]

تمهید فی القول فی الولایت الولی

ولایت مشتق است از ولی که قرب است و آن دو قسم است :

ولایت عامه ولایت خاصه

ولایت عامه مشترک است میان همهٔ مؤمنان قال اللّٰه تعالی اللّٰه ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور[2]. ولایت خاصه مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک وهی عبارة عن فناء العبد فی الحق وبقائه به فالولی هوالفانی فیه والباقی به وفنا عبارت است از نهایت سیر الی اللّٰه - و بقا عبارت است از بدایت سیر فی اللّٰه چه سیر الی اللّٰه وقتی منتهی شود که بادیهٔ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی اللّٰه آنگاه متحقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق وجودی وذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الهی وتخلق باخلاق ربانی ترقی کند -

ابوعلی جوزجانی رحمة اللّٰه گوید :

الولی هوالفانی من حاله والباقی فی مشاهدة الحق ولم یمکن له عن نفسه اخبار ولا مع غیر اللّٰه قرار ولی آن بود که فانی بود از حال خود و باقی بود بمشاهدهٔ حق سبحانه وتعالی ممکن نباشد مراورا که از خود خبر دهد یا خبر خداوند بیارامد -

ابراهیم ادهم رحمة اللّٰه تعالی مردی را گفت خواهی که ولی باشی از اولیاء اللّٰه تعالی گفت بلی خواهم گفت لاترغب فی شئی من الدنیا والآخرة

---

1. Nafahat-ul-Uns, p. 5,6.

2. Qur'ān 3, Baqar 35

وافرغ نفسک للّه تعالی واقبل بوجهک علیه بدنیا وعقبی رغبت مکن که رغبت باینها اعراض بود از حق سبحانه وتعالی و فارغ کن مرخود را از برای دوستی خداوند و دنیا و عقبی را در دل راه ره وروی دل بحق آروچون این اوصاف در تو موجود شد ولی باشی -

وفی الرسالة القشیریة : ان الولی له معنیان احد هما فعیل بمعنی مفعول وهو من یتولی اللّه أمره - قالی اللّه تعالی وهو یتولی الصالحین فلا یکله الی نفسه لحظة بل یتولی الحق سبحانه رعایته والثانی فعیل مبالغة من الفاعل و هوالذی یتول عبادة اللّه وطاعته فعبادة تجری علیه علی التوالی من غیر ان یتخللها عصیان و کلاالوصفین واجب حتی یکون الولی ولیا یجد قیامه بحقوق اللّه علی الاستقصاء والاستیفاء و دوام حفظ اللّه ایاه فی السرّاء والضرّاء ومن شرط الولی ان یکون محفوظاً کما ان الشرط النبی ان یکون معصوماً فکل من کان للشرع علیه إعتراض فهو مغرور مخادع -

قصد ابو یزید السطامی قدس اللّه تعالی روحه بعض من وصف بالولایة فلما وافی مسجده قعد ینظر خروجه فخرج الرجل ورمی بزاقه تجاه القبلة فالضوف ابو یزید ولم یسلم علیه وقال هذا رجل غیر مامون علی ادب من آداب الشریعة فکیف یکون امیناً علی اسرارالحق -

شخصی بنزدیک شیخ ابو سعید ابوالخیر قدس سره در آمد ونخست پای چپ اندر مسجد نهاد شیخ اورا گفت بازگرد که هرکس در خانهٔ دوست ادب آمدن ندارد مارانشاید که باوی صحبت داریم -

شیخ رکن الدین علاءالدوله قدس اللّه روحه فرموده است
انبیاء علیهم السلام از انشای گناه عامداً معصوم اند و اولیاء از خوار داشت گناه محفوظ •
از مصطفی صلی اللّه علیه وسلم مروی است
ان تغفر اللّهم فاغفر جمّاً وای عبد لک لا الماً
و نزدیک این بیچاره هیچ گناهی بدتر از این نیست که بنده خود را مقصر و محروم نداند -

And here is the text of the Latāif-i-Ashrafī[1]

"حضرت نوالمین از معنی ولایت درخواست کردند فرمودند که ولایت

---

1. Barakāt-i-Chishtia, Latīfa 2, p. 130-134.

مصدر ولی است و بمعنی قرب است وآن دو قسم بود ولایت عامه وولایت خاصه وولایت عامه مشترک است میان همهٔ مؤمنان قال اللّٰه تعالی اللّٰه ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمت الی النور • و ولایت خاصه مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک وهی عبارة عن فناء العبد فی الحق و بقائه به • قالوا الولیّ هوالفانی فیه والباقی به •

حضرت کبیر بعرض رسانیدند که فنا عبارت ازچه باشد فرمودند فنا عبارت است از نهایت سیر الی اللّٰه وبقا عبارت است از بدایت سیر فی اللّٰه چه سیر الی اللّٰه وقتی منتهی شود که بادیهٔ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی اللّٰه آنکه متحقق گردد که بنده را از فنای مطلق وجودی و ذاتی مطر از لوث حدثان ارزانی دارد تابدان در عالم اتصاف باوصاف الهی و اخلاق نامتناهی ترقی کند ـ

ابوعلی جوجانی گوید رحمة اللّٰه علیه الولیّ هوالفانی من حاله والباقی فی المشاهدة الحقّ لم یکن له عن نفسه اخبار ولا مع غیر اللّٰه قرار •

ابراهیم ادهم مروی را گفت که خواهی که ولی باشی از اولیای خدای تعالی گفت بلی خواهم • گفت لا ترغب فی شئی من الدنیا والا خرة وافرغ نفسک للّٰه تعالی واقبل بوجهک الیه •

حضرت قدوة الکبری از رساله قشیریه نقل میکردند ـ ان الولی له معنیان احدهما فعیل بمعنی مفعول وهو من یتولی اللّٰه امره قال اللّٰه تعالی وهو یتولّی الصالحین فلا یکله الی نفسه لحظة بل یتولی الحق سبحانه رعایته والثانی فعیل مبالغة بمعنی الفاعل وهوالذی یتولّی عبادة اللّٰه وطاعته وعبادته تجری علیه علی التوالی من غیر ان ان یتخلّلها عصیان وکلا الوصفان واجب حتی یکون الولی ولیا یجب قیامه بحقوق اللّٰه تعالی علی الاستقصاء والاستیفاء و دوام حفظ اللّٰه ایّاه فی السراء والضراء •

حضرت کبیر از شرائط ولی درخواستند • قال الاشرف الولی قلبه مستانس باللّٰه ومتوحش عن غیر اللّٰه •

حضرت قدوة الکبری میفرمودند ومن شرائط الولیّ ان یکون محفوظاً کما انّ من شرط النبی ان یکون معصوماً وکل من کان للشرع علیه اعتراض فهو مغرور و مخادع •

قصد ابو یزید البسطامی قدس اللّٰه سرّه لبعض من وصف بالولاویة فلما دنی الی مسجده قعد ینتظر خروجه فخرج الرجل ورمی بزاقه نحوالقبلة فانصرف ابو یزید البسطامی ولم یسلم علیه فکیف یکون امیناً علی اسرارالحق -

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شخصی نزدیک ابو سعید ابوالخیر قدس اللّٰه سره در آمد نخست پای چپ در مسجد نهاد - شیخ اورا گفت باز گرد هرکه در خانهٔ دوست ادب آمدن نداند مارا نشاید که باوی صحبت داریم •

حضرت کبیر در محل نیازآمده عرض رسانید که مراد از محفوظ که در شرط ولی آمده است از همه عصیان است یابعض؟قال الاشرف شرط الولی ان یکون محفوظاً من الاصرار علی المعصیة حتی لا یصر علی الذنوب الصّغار • قیل الولی یکون محفوظاً من الصغائر من حیث الاصرار ولقد قیل للجنید قدس اللّٰه سره هل الولی یزنی یا ابالقاسم؟فطرق ملیّا ثمّ رفع راسه وقال : کان امراللّٰه قدراً مقدورا •

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از شیخ علاءالدوله سمنانی شنیده ام که میفرمودند که انبیاء علیهم السلام از افشای گناه عامداً معصوم اند واولیاء قدس اللّٰه اسرارهم از خوارداشت گناه محفوظ واز مصطفی صلی اللّٰه علیه وسلم مروی است

ان تغفر اللهم تغفر جمّا والیّ عبد لک لا الّما

ولیک نزدیک این بیچاره هیچ گناه بدتر ازآن نیست که بنده خودرا مقصرو محروم نداند "-

(ii) Second subheading is والقول فی معرفت العارف والمتعرف والجاهل

Its source has been given thus:

فی الفصل الاول من الباب الثالث من ترجمة العوارف

In the Laṭāif-i-Ashrafī also, in the third 'laṭīfa' (در بیان معرفت عارف و متعرف و جاهل), the Tarjuma-i-'Awārif has been referred to, and the texts of both the books are the same.[1]

---

1. See Nafaḥāt-ul-Uns, p. 7 and Laṭāif-i-Ashrafī, p. 76

(iii) The source of the third sub-heading (القول فی معرفت الصوفی والمتصوف والملامتی والفقیر والفرق بینهم) has been given the Tarjuma-i-'Awārif and the same source has been given in the fourth 'laṭīfa' of the Laṭāif-i-Ashrafī.[1]

(iv) The text of the fourth sub-heading (القول فی التوحید و مراتبه و اربابها) is found in the first 'latifa' (در بیان توحید ومراتب او) of the Laṭaif-i-Ashrafi and the source of both the books is Tarjuma-i-'Awarif.[2]

(v) The fifth sub-heading is (القول فی اصناف ارباب الولایت قدس الله تعالی). Kashful-Mahjūb has been mentioned as its source book. The contents under this heading are not found under only one 'laṭīfa' of the Laṭāif-i-Ashrafī. But in the fourth 'laṭīfa' Kashful-Mahjūb has been referred to.[3]

(vi) The source of the sixth sub-heading " القول فی الفرق بین المعجزه والکرامت والاستدراج " has been given Tafsīr-i-Kabīr. The same source has been mentioned in the fifth 'laṭīfa' (در بیان تفریق معجزات وکرامت و استدراج ودلائل اثبات کرامت) of the Laṭaif-i-Ashrafī.[4]

(vii) The sources of the seventh sub-heading (القول فی الاثبات الکرامت الاولیا) are Kashful-Mahjūb, Dalāil-un-Nubuwat and I'lām-ul-Hudā. The same sources have been given in the Laṭāif-i-Ashrafī under the fifth 'laṭīfa'.[5]

---

1. See Nafahāt-ul-Uns, p.8-17 and Laṭāif-i-Ashrafī p. 82
2. See Nafahāt-ul-Uns, p. 17-19 and Laṭāif-i-Ashrafī p. 23
3. See Nafahāt-ul-Uns, p.19-21 and Laṭāif-i-Ashrafī, p. 109
4. See Nafahāt-ul-Uns, p. 21 and Laṭāif-i-Ashrafī, p. 124
5. See Nafahāt-ul-Uns, p. 22, Lataif-i-Ashrafi, p. 124

In the Latāif-i-Ashrafī having quoted from Dalāil-un-Nubuwat, Nizām Yamanī writes:

"....و همچنین از سائر صحابه و تابعین وتبع تابعین و مشائخ طریقت طبقه بعد طبقه
نه چندان کرامات و خوارق عادات ظاهر شده که در حیز تحریر و تقریر گنجد"
قلم بشکافته از شرح تحریر * زبان عاجز شده از حسن تقریر

With the exception of the verse, the same words in the same manner are found in the Nafahāt-ul-Uns.

After this the compiler of the Latāif-i-Ashrafī quotes some lines from Imām Qushairi and then writes the following Persian lines:

"و مقصود ازین همه مبالغه و تطویل در اثبات کرامت و اولیاء آنست که تا هر سلیم
القلبی که مشاهدهٔ احوال این طائفه و مطالعهٔ اقوال ایشان نکرده است سخنان
سست و حکایات نادرست اصحاب جهالت و ارباب ضلالت که در این زمان ظاهر
شده اند و نفی کرامات اولیا بلکه معجزات انبیاء میکنند فریفته شود و دین
خود برباد ندهد و همانا که باعث این طائفه بر نفی کرامات آنست که خود
را در اعلی مراتب ولایت فی نمایند و ازین امور و احوال ایشانرا جزی و اثری
نی نفی آن میکنند تا پیش عوام فضیحت نشوند از فضیحت خواص نمی اندیشند
با آنکه اگر صد هزار خارق عادات مر ایشانرا ظاهر شود چون نه ظاهر
ایشان موافق احکام شریعت است و نه باطن ایشان مطابق آداب طریقت آن
از قبیل مکر و استدراج خواهد بود نه از مقولات ولایت و کرامت"[1]

The same Persian text in the same manner is found in the Nafahāt-ul-Uns.[2]

(viii) The eighth sub-heading is القول فی انواع الکرامات و خوارق العادات and the content is similar to that of the Latāif-i-Ashrafī word by word. But in both the books, the source-book is not given.[3]

---

1. Latāif-i-Ashrafī, p. 68.
2. Nafahat-ul-Uns, p. 22-26.
3. See Nafahat-ul-Uns, p. 26-27 and Lataif-i-Ashrafi, pp. 124-134

(ix) The ninth sub-heading is القول فی انه متی سمیت الصوفیته صوفیه Some references have been given under this heading. And the same references are found in the fourth 'laṭīfa' of the Laṭāif-i-Ashrafī

After this Jāmī writes a paragraph about his book, and then what he writes is found in the Laṭāif-i-Ashrafī.[1]

In the last, Jāmī writes some concluding paragraphs.

These similarities between Nafahāt and the Lataif-i-Ashrafī cannot be considered to happen mere by chance, and we cannot but conclude that the Laṭāif-i-Ashrafī was one of the sources of the Nafahāt-ul-Uns.

(5) The Laṭāif-i-Ashrafī and the Nafahāt-ul-Uns both acknowledge to have derived materials from the Tabaqāt-us-Sūfia Harawi. But a comparative study of the Lataif-i-Ashrafi and the Nafahat-ul-Uns shows that Jāmī has exactly followed the Laṭāif-i-Ashrafī in changing the words and sentences of the Tabaqat-uṣ-Ṣūfia Harawi. For example a few corresponding excerptions of these books are given below:

طبقات الصوفیه هروی	لطایف اشرفی	نفحات ابد نس
(۱) بی تیمار نشستن چه بود یافت بی جستن بود و دیدن بی هسکیدن که بیننده در دیدار علت است (ص ۱٦۸)	(۱) بی تیمار نشستن چه بود یافت بی جستن و دیدار بی نگرستن که بیننده در دیدار علت است (برکات ص ۱۱۲)	(۱) بی تیمار نشستن چه بود یافت بی جستن و دیدار بی نگریستن که بیننده در دیدار علت است (ص ۸۱)
(۲) شیخ الاسلام گفت که محمد شگرف مرا حکایت کرد که	(۲) از محمد شگرف نقل میکردند که میگفت که	(۲) شیخ الاسلام گفت که محمد شگرف مرا حکایت کرد

1. Barakat-i-Chishtia, p. 40, 41, 44, 45.

آن وقت که امیر سبکتگین پدر
محمود پیشین بار که بهری آمد
بسرکن فرود آمده بود از
لشکر وی یکی از روستائی
خرواری کاه خوید بها تمام
بداد و ویرا بنواخت گفت
این باد که کاه آری بمن آر
و وی پدری داشت بوی آمد
و دوستی گرفت و می بود تا
روزعرفه بود • آن پیر روستائی
میگفت که حاجیان امروز حج
کنند ای کاشکه ما آنجا بودید
لشکری گفت خواهی ترا آنجا
برم نگر باکس چیزی نگوئی -
گفت نگویم - رفتند - انروز
ویرا بعرفات برد وحج بکردند
و باز آمدند -

دربار اول که سبکتگین پدر
محمود غزنوی بهری آمد -
یکی از لشکریان از روستائی
خرواری کاه خوید و بهای
تمام بداد و بنواخت و
گفت بار دیگر کاه بمن آری
آن روستائی پدری داشت
بوی آمد و دوستی گرفت
اتفاقاً عرفهٔ عید قربان رسید
آن پیر روستائی گفت امروز
حاجیان حج کنند کاشکی
ما نیز آنجا بود می لشکری
گفت خواهی که ترا آنجا
برم بشرط آنکه باکس نگوئی
گفت نگویم امروز ویرا بعرفات
برد وحج بکردند و باز
آمدند -

که پیشین بار که سبکتگین پدر
محمود غزنوی بهری آمد یکی
از لشکریان وی از روستائی
خرواری کاه خوید و بهائی تمام
بداد و ویرا بنواخت و گفت بار
دیگر که کاه آری بمن آر و آن
روستای پدری داشت پیر بوی
آمد و دوستی گرفت اتفاقاً عرفهٔ
عید قربان رسید • آن پیر روستائی
گفت که امروز حاجیان حج کنند
کاشکی ما نیز آنجا بود می لشکری
گفت خواهی که ترا آنجا برم بشرط
آنکه باکس نگوئی - گفت نگویم
انروز ویرا بعرفات برد و حج
بکردند و باز آمدند -

آن روستای فراوی گفت
کی تو چنین عجب میدارم که
درمیان لشکریان می باشی
گفت چون می نباشد در
لشکر از ضعیف عجوز بیاید
و داد خواهد که دروی نگرد
و داد وی بستاند وگر بعد و
فرا زن جوان رسد چون نباشد
که ویرا ازدست ایشان
بستاند من چنان آرام
درمیان لشکر و تونگر باکسی
چیزی نگوئی (ص ۳۷۵)

روستای باوی گفت عجب
میدارم که با چنین حال
درمیان لشکریان می باشی
گفت اگر همچو من نباشد و
در لشکر چون تو ضعیفی یا
عجوزی بیاید و داد خواهد
که دروی نگرد وداد او
که بستاند اگر بغارت
لشکریان زن جوان رسد ویرا
ازدست ایشان که رهاند
من در لشکر ازبهر این
چنین کارهایم زنهار باکس
چیزی نگوئی - (برات ص ۱۸۰)

روستای باوی گفت عجب میدارم
که باچنین حال درمیان شکریان می
باشی گفت اگرچون من نباشد
درین لشکرچون ضعیفی یا عجوزی
بیاید و داد خواهد که دروی نگرد
و داد وی بستاند و اگر در غارت
بزن جوان رسد ویرا ازدست ایشان
که رهاند من درین لشکر از برای
چنین کارهایم زنهار باکسی چیزی
نگوئی - (ص ۱۷۲)

(۳) شیخ الاسلام گفت که بو طالب خزرج بن علی البغدادی است استاد ابو عبد اللّٰه خفیف بود شیخ بوعبد اللّٰه گوید که من خدمت وی میکردم و وی علت شکم داشت خون میفروشد طشت در وی می نهادم وقتی غایب بودم وی آواز داد گفت شیرازی هین لعنک اللّٰه من بشتافتم وطشت بوی دادم

علی ویلم پرسید از ابو عبد اللّٰه خفیف که تو آن لعنک اللّٰه چون بشنیدی ازوی گفت چون رحمک اللّٰه شیخ الاسلام گفت فلاح نباشد مرید راکه دل استاد و پیر نکشیده باشد و قفای وی نخورده باشد و لعنک اللّٰه استاد نشنیده -

علی ویلم پرسید از ابوعبد اللّٰه خفیف ..... خود درست باشد زعیر ولا یفلح که استاد و پیر در می باید لابد که مرد بی پدر چنان سندره ولا یفلح نبود کی بی استاد و پیر (ص ۴۶۴)

(۳) ابو طالب خزرج بشیراز آمد وعلت شکم داشت مشائخ گفتند که خدمت اورا که اختیار میکند شیخ خفیف گفت که من اختیار کنم میگوید که هرشب پانزده بار هفده بار بر میخاست یکی از شبها نشسته بودم وفیلی از شب گذشته بود چشم من گرم شد یکبار آواز داده بود نشنیدم دیگر آواز داد نشنیدم دیگر آواز داد برخاستم وطشت پیش بردم گفت ای فرزند وقتیکه خدمت مخلوق همچو خود را نیکو نتوانی کرد خدمت خالق را چگونه بجا توانی آورد -

وهم خفیف گفته وقتی غایب بودم که آواز داد که شیرازی من نشنودم دیگر بار آواز داده گفت ای شیرازی هین لعنک اللّٰه من بشتافتم وطشت پیش بردم

علی دیلمی از شیخ عبد اللّٰه پرسید .....

وی خود رسته بود -

(ص ۳۰۳)

(۳) شیخ ابوعبد اللّٰه خفیف گفته است که ابو طالب خزرج از اصحاب جنید بود بشیراز آمد وعلت شکم داشت - مشائخ گفتند که خدمت اورا که اختیار میکند گفتم من اختیار کردم هر شب قریب بشانزده هفده بار بر میخاست یکی از شبها نشسته بودم و فیلی از شب گذشته بود چشم من گرم شد یکبار آواز داده بود نشنیده بودم دیگر بار آواز داد برخاستم و طشت پیش بردم گفت ای فرزند وقتیکه خدمت مخلوق را همچو خود نیکو نتوانی کرد خدمت خالق را چگونه بجای توانی آورد -

وهم وی گفته است که وقتی غایب بودم آواز داد که شیرازی من نشنودم دیگر بار آواز داد و گفت شیرازی هین لعنک اللّٰه من بشتافتم و طشت بوی بردم -

علی ویلم از ابوعبد اللّٰه خفیف پرسید .....

دیگر بار آواز داده گفت ای وی رسته باشد لا یفلح استاد و پیر وریابد مرد بی پدر سندره ولا یفلح نباشد که بی استاد و پیر (ص ۲۴۷)

(۴) آن امیر ترسا یکی را
از ایشان فرا خواند کی
آنچه دیده بود و آن
الفت ایشان پرسید از
وی کہ او کی بود

(ص ۹)

(۴) امیر ترسا را هامله
و الفت ایشان یکدیگر خوش
آمد یکی از ایشان را
بخواند و پیرسید که آن
که بود

(ص ۳۷)

(۴) امیر ترسا را هامله و
الفت ایشان را با یکدیگر
خوش آمد یکی از ایشان را
طلب کرد و پرسید آن که بود

(ص ۳۱)

The next to the Nafahāt-ul-Uns is the Mir'at-ul-Asrār, a voluminous book on 'Taṣauwuf' and 'Tazkira-i-Ṣūfia', written in India by Shaikh 'Abdur-Raḥmān Chishtī in 1045 A.H. 'Abdur-Raḥmān had himself visited the tomb of Saiyid Ashraf.[1] He was himself a ṣūfī and has described his own experiences at Kichhauchha in his book. He has named the Laṭāif-i-Ashrafī as one of his sources.

---

1. His journey to Kichhauchha took place in 1034 A.H. (Mir'at-ul-Asrār F. 306).

12. THE VALUE OF THE LATĀIF-I-ASHRAFI

(a) (As a book of Islamic mysticism)

Laṭāif-i-Ashrafī, on the one hand, is based on the fundamental and the most authentic books of Islamic mysticism, and on the other, it had been approved by Saiyid Ashraf himself. These facts show its authenticity and enhance its importance.

To assess its value, however, it is quite apt to have at least a cursory glance over the sufistic literature produced in the 13th and 14th centuries A.H. of India, and over the activities of ṣūfīs of this period.

It was in the 13th century A.H. that the influence of Islamic mysticism became far-reaching and deep-rooted in India. In this century, in India, there appears a galaxy of bright stars shining on the firmament of Islamic mysticism which are even today enlightening our spiritual world. Mu'īn-ud-Dīn Chishtī, Quṭb-ud-Dīn Bakhtiyār Kākī, Bābā Farīd-ud-Dīn Ganj-i-Shakar, Niẓām-ud-Dīn Auliyā', Nasīr-ud-Dīn Chirāgh-i-Dehlī, Bahā-ud-Dīn Zakariya Multānī, Ṣūfī Hamīd-ud-Dīn Nāgorī and many others are even today reigning over the hearts of millions of people, and their teachings and deeds have survived for ever.

But there do not end the activities of Muslim saints. The second half of the 14th century and the first half of the 15th century also are rich in number and glory of Muslim saints.

In the 13th century, Ṣūfīs learnt and taught Qur'ān, traditions of the prophets and the fundamental books of 'taṣauwuf'. They practised according to the teachings of these books and purified their own souls as well as the souls of their followers. Bahā-ud-Dīn Zakariyā, however, tried to save politics from pollution

by his direct interference in political matters. But in this period no book was written in which the theoretical analysis of the difficult and delicate problems of Islamic mysticism could be noticed. In some discourses of the ṣūfīs of this period, there are, of course, some such discussions but they do not cover all the problems and moreover, their approach is mystical[1] rather than theoretical. This period of a hundred years possesses some remarkable characteristics peculiar to itself.

Now the centre of activities of Muslim saints was not confined within northern India alone. There were so many centres established in the different parts of the country. In Kashmīr, Saiyid 'Alī Hamadānī, in Gulbarga, Saiyid Muhammad Gesū Darāz, In Bengal, Shaikh 'Alāul-Haqq and his son Shaikh Nūr, in Bihār, Sharaf-ud-Dīn Yaḥya Manerī and his son Aḥmad Yaḥya Manerī, in Makanpur, Shaikh Badī'-ud-Dīn Madār, in Ayodhya, Shaikh Shamsud-Dīn Awadhi, in Multān, Saiyid Jalāl-ud-Dīn Bukhārī whose influence reached Dehli, and in Jaunpur, Saiyid Ashraf Semnānī had established their "Khānqāhs" and they were engaged in enlightening the atmosphere in which they breathed.

As regards the works on Islamic mysticism and the theoretical approach to its problems, 14th and 16th centuries are the most significant in Indian history of sufistic literature.

The next significant characteristic of this period is the communications between ṣūfīs and kings, nobles and men of learning and erudition. By their letters, ṣūfis continued imparting their

---

1. By mystical approach I mean : when a ṣūfī explains some problem in such a way as it is understandable only to a ṣūfi, his approach will be mystical. In this explanation, he does not give arguments from Qur'ān or Ḥadīs but he is satisfied while furnishing some experiences of some eminent ṣūfīs.

spiritual teachings and thus kept their desciples in their contact even in their absence from 'Khānqāhs'. Kings and nobles came in direct contact with ṣūfīs. Keeping all these characteristics in view in general, when we study the personality of Saiyid Ashraf, we find him the unique personality of this period in which all these characteristics had combined together in a dynamic and vital form. His letters and discourses bear testimony to this effect.

The Laṭāif-i-Ashrafi is the only book written in India in which all the problems of Islāmic mysticism have been explained. The approach is not only mystical but also theoretical. It is the quintessence, and at the same time a commentary of all the fundamental books on Islamic mysticism.

This is the only book of 'Taṣauwuf' containing such preachings and routine as can really guide kings and emperors in their administrative pursuits. A perusal of this book, and a knowledge of the practical life of Saiyid Ashraf would adequately dispel the wrong notion that Islamic mysticism preaches confinement within a corner and a total out off from the rest of life.

(b) Literary Value

Persian literature owes much to ṣūfīs. Saiyid Ashraf was himself a poet and writer. The Laṭāif-i-Ashrafī contains hundreds of his verses. The book displaying a personality of versatile tastes, extensive knowledge and vast experience, possesses such characteristics as distinguish it from others books of Islamic mysticism. The subject matter is not limited to only mysticism. Its literary aspect is also fascinating, and the book being the only and the most authentic source of Ḥāfiẓ Shīrāzī, has become an indispensable part of the history of Persian literature. In the following lines its literary characteristics are summed up:

(1) As regards the literary history of Persia, the most significant aspect of this book is its statement about Ḥāfiẓ. The book presents the most authentic record about this poet.

The credit of substantiating its literary importance goes to Prof. Naẓīr Aḥmad who for the first time wrote under the title حافظ شیرازی کے دو قدیم ترین مآخذ [1] (The two oldest sources of Ḥāfiẓ Shīrāzī) which was reproduced by Asghar 'Alī Ḥikmat in مجلۂ دانشگاہ ادبیات : شمارہ ہفتم بہمن ماہ سنہ ۱۳۴۱ ھ ش

The Laṭāif-i-Ashrafī presents the most authentic record not only about Ḥāfiẓ Shīrāzī, but also about Qāẓī Shihāb-ud-Dīn Daulatabadi, Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnānī, Shaikh Kamāl-ud-Dīn 'Abdur-Razzaq Kāshānī, Saiyid 'Alī Hamadānī and Abul-Wafa Khwārazmī.

(2) The Laṭāif-i-Ashrafī represents the Ṭabaqāt-uṣ-Ṣūfia Harawī for the first time, in simpler and more intelligible language.

---

1. See Fikr-o-Nazar, January 1960.

In the preface of the Nafahāt-ul-Uns Jāmī writes:

"..... اما چون بزبان هروی قدیم که در آن عهد معهود بوده وقوع یافته بتصحیف و تحریف نویسندگان بجائی رسیده که در بسیاری از مواضع فهم مقصود بسهولت دست نمیدهد و ایضاً مقتصر است بر ذکر بعض متقدمان و از ذکر بعض دیگر و از ذکر حضرت شیخ الاسلام و معاصران وی و متاخران ازوی حالیست بارها در خاطر این فقیر میگذشت که بقدر وسع و طاقت در تحریر و تقریر آن کوشش نماید و آنچه معلوم میشود بعبارتی که متعارف اهل روزگار است در بیان آرد و آنرا که مفهوم نشود در حجاب ستر و کمان بگذارد و از کتب معتبرهٔ دیگر سخنان چیده و معارف سنجیده اضافهٔ آن کرده بر لوح تبیان نگارد ....."

It means that Tabaqāt-us-Sūfia Harawi, being in Harawi dialect, was not perfectly intelligible to all Persian-knowing people, and Jami, to make it more intelligible, transformed it into current Persian. But while discussing the similarity of the Nafahāt-ul-Uns and the Latāif-i-Ashrafī, it has been proved that the Latāif-i-Ashrafi was one of the sources of the Nafahāt-ul-Uns. And the Tabaqāt-us-Sūfia Harawi was the source of both these books. Therefore the credit of rendering it into simpler language should go to Saiyid Ashraf.

(3) In the Latāif-i-Ashrafī,[1] several verses of some eminent sūfīs have been explained and their backgrounds have been given. These verses are quoted below:

(۱) حورا بنظارهٔ نگارم صف زد * رضوان زتعجب کف خود بر کف زد
یک خال سیه بر آن رخان مطرف زد * ابدال زبیم چنگ بر مصحف زد

(۲) ای مشکل حل و حل مشکل * زان سوی ازل بهشت منزل

(۳) زدریای شهادت چون نهنگ لا بر آرد هو * تیمم فرض گردد نوح را در عین طوفانش

(۴) آسمان بار امانت نتوانست کشید * قرعهٔ فال بنام من دیوانه زدند

(۵) از آن مادر که من زادم دگر باره شدم جفتش * از انم گبر میخوانند که با مادر زنا کردم

(٦) چندان که آرزوی در سینه جای کرد * واللّٰه که آرزوی خدایم محقر است

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, Chapter 19.

(۷) آن شد که بار منت ملاح بروس * گوهر چو دست داد بدریا چه حاجت است

(۸) پیر ما گفت خطا در قلم صنع نرفت * آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

(۹) چشم اگر چین است و ابرو این و ناز و شیوه این * الفراق ری زهد و تقوی الوداع ای عقل و دین[1]

(۱۰) ای روی در کشیده ببازار آمده * خلقی بدین طلسم گرفتار آمده

(۱۱) بیزارم از آن کهنه خدای که تو داری * هر لحظه مرا تازه خدای دگر است

(۱۲) کسی کو ماند در صحرای طامات * چه داند ذوق مستان خرابات

(۱۳) بدکردم و اعتذار بدتر زگناه * چون هست درین عذر سه دعوای تباه

دعوای وجود و دعوی قدرت و فعل * لاحول ولا قوة الا بالله

Several verses of Ḥāfiẓ Shīrāzī can be correctly understood only after the perusal of the Laṭāif-i-Ashrafī in which they have been quoted on different occasions.[2]

In a separate chapter,[3] the meanings of the technical terms used by ṣūfīs in poetry have been expounded.

(4) After the Lubāb-ul-Albāb-i-'Awfī, it is the oldest document on some eminent Persian poets. In this context also, about several poets, the statements and words of the Nafaḥāt-ul-Uns and the Laṭāif-i-Ashrafī are the same. About Rūdakī, there is some similarity in the statements of the Laṭāif-i-Ashrafī and the Lubāb-ul-Albāb.[4] The Laṭāif-i-Ashrafī deals, however, briefly and simply. Both say: " العهدة على الراوی اشعار او صد دفتر آمده است "
But to this sentence, there is an addition in the Laṭāif-i-Ashrafī:
"در شرح عین مذکور است که اشعار او پنجاه هزار سیصد بوده است"[5]
In the Laṭāif-i-Ashrafī, the background of the Qaṣīda بوی جوی مولیان آید همی ' has been given in a simple and brief manner, about which we are first informed by the Chahār Maqāla. But the Laṭāif-

---

1. This couplet was explained by the poet (Maghribī) himself before Kamāl Khojandī (see Laṭāif-i-Ashrafī Vol.II, p.369 and Nafaḥāt-ul-Uns), and the same explanation in the same words has been given in the Laṭāif-i-Ashrafī and the Nafaḥāt-ul-Uns, both.

2. For detailed information see Fikr-o-Nazar, January 1960, under the title حافظ شیرازی کے دو قدیم ترین مآخذ written by Prof. Naẓīr Ahmad.

3. Laṭāif-i-Ashrafī, Vol. II Chapter 18.

4. See Lubāb-ul-Albāb, Vol.II p.7 and Laṭāif-i-Ashrafī Vol.II.p.362

i-Ashrafī adds to our information saying:

"در بعضی تواریخ این حکایت را بسلطان سنجر و امیر هزی نسبت کنند"

In this book the following poets have been mentioned under a separate chapter.[1]

Rūdakī, Sanāi, 'Attār, Sā'dī, 'Irāqī, Amīr Khusraw, Hasan Sajzi, Amīr Ḥusain, Auḥadud-Dīn Iṣfahanī, Afẓalud-Dīn Khāqānī, Nizāmī Ganjawī, Kamāl Khojandī, Maulānā Muḥammad Shīrīn known as Maghribī, Ḥāfiẓ Shīrāzī.

(5) Laṭāif-i-Ashrafī represents the language and style of the different periods of the history of Persian literature. There are to be found the models of the style and language from 5th century to 9th century A.H. The effects of Tabaqātuṣ-Ṣūfia.Harawī and Kashful-Mahjūb are quite manifest in this book. A number of old words, phrases, idoms, and sentences have been used in this book which can be rarely found in the books of 'Taṣauwuf' produced in 8th century A.H. For example:

۱ـ	نه چنین است	بجای چنین است	(مانند هروی)
۲ـ	نمی بود	بجای نبودی	"
۳ـ	می بر آمدند	بجای بر می آمدند	"
۴ـ	الآنی	یعنی الآن هستی	(ما خوذ از هروی)
۵ـ	منی	خود بینی و تکبر	"
٦ـ	بهم نبود	جمع نشود	"
۷ـ	مرائی	ریاکار	"
۸ـ	جزوکی	کتابچه	"
۹ـ	دوستر	دوست تر	"
۱۰ـ	امسال شما را بارنیست	یعنی باریابی و رسائی نیست	"
۱۱ـ	بسلامت افتاد	یعنی سلامت اند	"
۱۲ـ	واز	بجای باز	"
۱۳ـ	جنگجای	یعنی میدان جنگ	

۱۴- برین بطور اسم (عجایب آن زمین و غرایب آن برین مشاهده کرده اند)
۱۵- پروا بمعنی خواهش نفسانی
۱۶- جای آسان جائیکه در آن درکار هیچ دشواری پدید نیاید
۱۷- سخن کشی یعنی استماع وفهم سخن
۱۸- می بدانید نچنین باشد اگر نچنین کسی وغیره (مانند هروی)
۱۹- مایان جمع الجمع ازما
۲۰- دستان جمع دست
۲۱- سرّها بجای اسرار
۲۲- اوشان بجای ایشان
۲۳- غیر آماده بمعنی ناواقف
۲۴- ماندن بمعنی گذاشتن (بسبب حفظ مقام ضرورت میگردد که مانده میروم)
۲۵- ماندن بمعنی باقی ماندن (همین که برکردن مانده بود)
۲۶- ماندن بمعنی محروم شدن (از ملازمت ماندیم)
۲۷- ماندن بمعنی عاجز شدن (ذکرخفی کسی را مسلم باشد که زبان او از یاد حق مانده باشد)
۲۸- نمی ماندند یعنی راضی نمیشدند (حضرت مخدومی نمی ماندند که دیگ برسر دیگری نهند
۲۹- قرطق بمعنی کرتا
۳۰- منهگی یعنی باشندهٔ مهنه
۳۱- خانگی دادن (ویرا در برابر خود خانگی داده بود)
۳۲- خرهم برآمدند یعنی بیخود گشتند
۳۳- تپاک بمعنی بیقراری
۳۴- آبق کسیکه از خدمت میگریزد
۳۵- درحیرت ازپاشدم (ازدست آن مردم در حیرت از پاشدم)
۳۶- جایگاه بجای جای (ماخوذ از کشف المحجوب)
۳۷- برپی نخستین (ماخوذ از کشف المحجوب)
۳۸- روزگار کردن "
۳۹- بیگاه تر "
۴۰- شبا نگاه "

۴۱ ـ دیرگاه (ماخوذ ازکشف المحجوب)
۴۲ ـ بار نهادن بمعنی زائیدن (ماخوذ ازکشف المحجوب)
۴۳ ـ هرچه وی کارکند مرا بآن خوش است
۴۴ ـ چون گونه برمن بگردد پای من ببرید
۴۵ ـ نمی بود بجای نبودی
۴۶ ـ جان میدادند بجای جان میدادندی
۴۷ ـ اورا سرور آوردند یعنی اورا راضی کردند
۴۸ ـ بیشتر احرام از خراسان بسته بود (بجای می بست
۴۹ ـ احمد چون صادق بود فی الحال بآنچه شیخ فرموده بود قیام نمود (یعنی مثال شیخ را امتثال کرد)
۵۰ ـ دنیا بسیار برمن روی آورد
۵۱ ـ پیشواز

6. But it does not mean that the Lataif-i-Ashrafi is only a representation of the language and style of other books. It has also its individual style which can be quite distinguished from other books. While describing a battle, the beauty is created by a grandeur in the style; while depicting a love story mentioned in the Maṣnawī of Rūmī, the style is imbued with poetic beauty; while dealing with some delicate problems of mysticism, some suitable similies are selected to carry the idea home; and in purely descriptive language the simplicity is maintained with the use of idioms.

A few example will suffice to give the readers an idea of its style:

(1) Description of a battle:[1]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ایام جهانبانی و هنگام مرزبانی
برو بیگ سیه کش ترکمانان و سردار لشکر مغولان بود از شوخ چشمی نقض

1. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 4.

عهد و میثاق را دامن برزد وسردار لشکر از مورد صفا و مشرب وفاق او بنفاق آورد و مرکب عدوان وبغی را تنگ تنگ برکشید وبر پارهٔ طغیان پارهٔ خذلان درساعد خصومت پوشید سر از ربقهٔ مطاوعت و گردن از طوق اطاعت پیچیده وپای از حدبندگی وخط فرمانبرداری بیرون نهاده در دائرهٔ انقیاد که چون پرکار میگردید نقطه وارپای آهنین کرد ودست ظلم وبیداری بنهیب بعضی نواحی سمنان وبرخی قریات بوستان کشاد ـــــه

خزان لشکر کشید وپای بکشاد * بسوی بوستان تاراج بنهاد
عجب نبود که دارد نیزهٔ خار * کند گلهای بستان راتن افگار
سپاه بوستان سروگل اندام * نهاده پای جنگی پیش ضرغام

با لشکر جواره و عسکره عذاره رو بسوی این سرحد نهاد ـ سپاهی که ازمردان جنگی فضای آندیار تنگی پذیرفته و کوه وصحرا ازعدّة وابّهت ستوه آمد ! از عکس تیغ مینا فام پیکر آب چون آتش عقیق سیما شد و آتش ازنهیب خنجر الماس گون دردل سنگ آب میگشت وگوهر تیغ آبدار جوهربارآتش میگشت ـ

تیزی تیغش ببرد گرمی آتش ببین * نوع چه جنس ازعرض نفس چه جوهر شکست

از وصول این خبر در منقل دل خسرو شیرین زبان و جمشید مکان وخورشید زمان آتش حمیت زبانه زد وگوهر شجاعت خاصیت پیدا آورد و بهجت نصرت اسلام و فرحت فتح کرام سوسن‌وار کمربسته چون گل خندان گشت

دل شاه خندان بود روز خشم * که چون چشم دریا بود پیش چشم

بار کردار روی بسوی آتش پیکار نهاد وسمند باد رفتار وابرکردار در گرد چشمهٔ خور نهان کرد وخاک را با ماه گردانید

. . . . . .

مقابله در مقاتله افتاد و سپاه اسلام جامهای دریوزه بلباس حرب بدل کردند وبر بساط آورد گاه بسان تعبیهٔ شطرنج صف آرا گشتند همچون نیزهٔ تمام قد ومانند تیرراست انگشت وبکردار کمان سرکش وبشبه سپر فراخ بروبماثل پیکان چنگال و مشابهٔ سنان زدوده خصال وبمثال تیغ بخون چهره شسته و بستان دشنه تشنه نشسته و بصفت زوبین الماس اجل در بسر بسالت نهان وبشکل خود دامن زره درپای مغفرکشان وبصولت خونین پشت بساز نهاده وهمتای حلقهٔ زره صفها درهم یافته ـ

شمشیر خیمرانی سیل خون برصفحه نیلگون میراند وخنجر نیلوفری ازپیکر آبدار آتش می افروخته وناچخ دیلمی با احشای جنگیان راز میگفت وبیل هندی در سرسروران راه می جست و گوپال تارک شگاف پروبال گردن کشان میگرفت وژوبین سینهٔ فیل اسپ وسوار برصم مید وخت وخدنگ چهار پردرمغز مبارزان می نشست وبیلک موی شگاف از احداق دیدگان هدف میساخت ونیزهٔ خطی از جگر دلاوران سیراب میگشت وسنان جان ستان درتن صفدران وطن میگرفت ....."

(2) A love story mentioned in the Maṣnawī of Rūmī.[1]

"....چون مبالغهٔ عشق او ازحد گذشت ودریای شیفتگی روی او ازسر برآمد زری بسیار داد و آن کنیزک را بخرید ودرخانه آورد - نزدیک بود که ازگلزار وصالش گل خط چیند وبرلب جویبار جمالش نشیند که باد خزان بیماری وصرصران دوران جان آزاری بگلزار حالش وزید حکیمان دیار وطبیبان نامدار را جمع کرد که معالجهٔ اوکنند - هرچند که مداوا کردند صحت روی ننمود چون از دوای طبیبان مایوس شد روی بمسجد نهاد ازعجزونیاز بحضرت جان نواز درمان ساز مناجات کرد درگریه وسوز بود که خوابش دررربود - در خواب پیری وبیداربختی رو نمود او گفت که دربایست تو روا شد برخیزفردا هرکه بصورت من آید داروی درد تو بداروخانهٔ او باشد - چون صبح وعده ازافق بخت و مشرق طالع برآمد بادشاه چشم بردرنهاد - ناگاه مردی نورانی از دور پیدا شد - بادشاه بتعظیم عظیم ویرا درآورد و عرض رنجوری رنجور کرد بیمار را بوی نمود - طبیب حاذق علامت مرض از نبض وقاروره دریافت - گفت اینان مردوای درد اونکرده اند بلکه پی بدرد اونبرده اند چه اورا مرض بود که اطبای طبیعت شناس بنبض وقاروره نتوانند دانستن مگر طبیبی که درد درونی عشق را بداواکند وازآثار عشقیه که برشجرهٔ انسانی پیچیده است ومنبت اوکه در دل دارد بیرون نهد ....."

پرسان پرسان سخن از سمرقند برآمد - ازنام بردن این شهرگلزاروباغ پر از شاخسار از غنچهٔ دهنش سمرقند برآمد - طبیب دانست که مطلوب اودر سمرقند است - اکنون در پی آن شد که بداند که مطلوبش ازکدام صنف است و چه نام دارد وبطریق معهود نام هرصنف از سمرقند می برد و نبض ورنگ روی

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 6.

او میدید - طبیب چون از زر روی و نقرهٔ اندام او عیار بر آورد مژدهٔ وصال داد

مدتی بر این برآمد زرگر را شربتی دادند رنجور شد - چون آفتاب حسن او زوال یافت و زر مغربی رنگش بخار اضمحلال مشتافت از دل ماهروی عشق او سست گشت و محبت حسن پادشاه جست -

(3) On thinking (Chapter 10)

"بالاترین نعمتی که در خوان دل انسان نهاده اند و والا ترین دوستی که مرد مانرا بآن آماده کرده اند تفکر است و لهذا اصحاب تفکر و ارباب تذکر را در قرآن بشرف خطاب مشرف کرده اند و چند جای از جهت نفاست او یاد آورده اند .....

و امتناع تفکر بنسبت ذات صرف بنابر آن است که در آن حضرت از دست تفکر دامان پاک او نتوان گرفت و بپای فکرت راه سهمناک او نتوان سپرد

زهی کز خوف یحذرکم روان نیست * نهایت منزل او را عیان نیست
چرا باید شدن راه خطرناک * بسودائی که سردی کاروان نیست

دیدهٔ ستر در مشاهدهٔ جمال او خیره و بصیرت سرّ در هائنهٔ جمال او تیره حصول پایان کارش بی بهرگی و وصول از بیابان خونخوارش خیرگی

آنکه در ذاتش تفکر کرد نیست * فی الحقیقت آن نظر در ذات نیست
هست آن پندار او زیرا براه * صد هزار آن پرده آمد تا اله

اگر پرتوی از خورشید نورش تابد کائنات سر در عدم نهد و لمعه ای از ناهید ذاتش درخشد موجودات قدم بر در عدم زند

ذرهٔ خورشید زنور قدم * گر سوی آفاق برآرد علم
نیست شود رخت همه کائنات * از تف یک لمعهٔ خورشید ذات

(4) 'On the Vision of God'

".....اما نزد طایفهٔ صوفیه و مشائخ علیه دیدن حق تعالی در دنیا و آخرت بنصّ و احادیث و اقوال صحابه و مشائخ و اخص الخاص بر جمیع مسلمین و مسلمات و مومنین و مومنات جائز است و ممکن عموم مومنان در عقبی بچشم سر ببینند و خواص در دنیا بدیدهٔ دل به بیچگونگی و بی کیفیت و بی حسن و بی ادراک و اخص

در دنیا بچشم جان ببینند و آن بحالت خواب و مراقبه باشد -

دیدن روی ترا دیدهٔ جان بین باید * و این کجا مرتبهٔ چشم جهان بین من است

اتفاق اصحاب کشف و وجدان و ارباب شهود وعرفان است که حق تعالی را بی واسطهٔ اسماء وصفات و بی رابطهٔ مراءة کائنات نتوان دید چه ذات عالی سمات او را نوریست که ذرهٔ او محرق ابصار کونین و مفرق انوار خافقین بود و تجلی او در پردهٔ اسماء وصفات موجب بقای بصیرت عارفان روزگار و سبب ارتقای سریرت ناظران رخسار است چنانکه بحسب ظاهری ابر رقیق که واسطهٔ میان خورشید و بیننده گردد و موجب رویت رائی میگردد آنچنان اسماء صفات هم واسطه اند درمیان شمس وجود و بصیرت اصحاب شهود -

. . . . . .

هرچند که در جمله روزگار مشاهدهٔ عروس زیبا نگار پروردگار عارفان کامل را حاصل ولیکن مقنع رقیق از رخسار درین دار برنمی خیزد که رفع او بدار آخرت موعود است تا تفرقه باشد در مشاهده ورویت وبباید دانست که هرچند لطافت بیشتر به نسبت مشاهده ورویت کاملتریس فرق میان لطافت اینجائی وآنجائی معلوم و آنکه حضرت علی کرم اللّٰه وجه فرمودند لوکشف الغطاء لما ازددت یقیناً آنرا جوابی هست که فی الواقعه دریقین چه زیارت خواهد بود بلکه زیادتی در شوق وصول وفوقیتی در ذوق حصول خواهد بود "

13. HISTORICAL ERRORS IN THE LATAIF-I-ASHRAFI VOL.I

With all its literary, historical and other values, the contents of the Latāif-i-Ashrafī are not all genuine or authentic. Some historical errors made in this book, have been discussed in detail in the previous chapters of this preface, and others have been critically judged on their relevant places in the present edition of the Latāif-i-Ashrafī Vol. I. For the sake of the facility for the readers to have a quick access to such pages, brief references to such events and statements are given below:

(i) It has been said that Shaikh 'Alāud-Daula Semnānī belonged to some royal dynesty of Persia and was himself the minister of the king Ibrāhīm. This statement has been proved to be wrong. (see p.111).

(ii) The remarks made by Abul-Ḥasan Qarshī about some ṣūfīs of the 6th century A.H. have been proved to be unauthentic. (seepp.62, 63).

(iii) There is an anecdote which tells the tale of Shaikh Aḥmad Aslam Ṭūsī who refused the presents offered to him by a ruler of Hirāt, while the matter did not really concern with Shaikh Aḥmad Aslam Ṭūsī . (see p. 91).

(iv) It has been said that Saiyid Ashraf had met Sultān Walad which cannot be correct (seepp.224 - 233).

(v) It has been said that Saiyid Ashraf travelled to Gulbarga in 770 A.H. and stayed in the Khānqāh of Saiyid Mohd. Gesū Darāz. One of the two things (either the date or his stay in the Khānqāh) must be wrong) (see p. 133).

(vi) A prophesy made by Aḥmad Sibṭī about Saiyid Ashraf has been mentioned which has been shown to be neither genuine nor authentic (see p. 136).

(vii) A battle between Saiyid Ashraf and Mongols has been very exaggeratelly described in which fifty thousand Mongols were killed and arrested. This statement has been shown to be quite incredible. (see p. 143).

(viii) The stories mentioned about Abul-Ḥasan Baṣarī show that Abul-Ḥasan had been born while the prophet was alive which is not correct (see p. 465).

14. THE LATAIF-I-ASHRAFI; ITS MSS. AND THE METHOD ADOPTED IN CORRECTING ITS TEXT

The Latāif-i-Ashrafī was published by Saiyid Muḥammad Aṣhraf Ḥusain and Saiyid 'Alī Husain Aṣhrafī Kichhauchhawī Faiẓābādī with the help of Khān Bahādur Kalb-i-Ḥasan 'Alī, the Nawab of Rampur. First it was published in one volume in 1295 A.H. in the Nuṣrat-ul-Maṭābi', Delhi, and its second edition was published in 1298 A.H. in two volumes in the same press.

Saiyid Naẓri-Aṣhraf Fāẓil Kichhauchhawi intended to translate it into Urdu but translated only first four "laṭīfas" which were published with the name of Barakāt-i-Chishtiya in the "Aṣhrafī" magazine.

But, as a matter of fact, all these copies of the Latāif-i-Ashrafī could not be free from glaring mistakes. And as very old and dependable MSS. of the Latāif-i-Ashrafī are not available in any library of the world, a critical and reliable edition of the Latāif-i-Ashrafī based on only these books could not be possible. In addition to collating these books, I have, therefore, gone some steps farther in editing the book.

In this edition, an attempt has been made:

i. to check the statements of the Latāif-i-Ashrafī based on some particular books with the help of these source-books themselves,

ii. to check the historical and other events with external sources,

iii. to study the personalities mentioned in the book with the help of other books,

iv. and to make the book more useful by giving brief notes on the peronalities and the old places mentioned in the book.

The MSS. of the Lataif-i-Ashrafi

Several MSS. of the Lataif-i-Ashrafi are preserved in public and private libraries of India, but none of them is found to be transcribed before 12th century A.H. Some of them which seemed to be of some use, were utilised and others were neglected.

The examples os unavailed copies of the Lataif-i-Ashrafi are as follows:

1. MS. of the Asiatic Society of Bengal, Catalogue No.1214.E166 It was written in 12th century.
2. MS. of the library of the Madrasa-i-Qādiria Budāun. It contains 280 folios and the name of its transcriber is Najaf 'Alī, the date of its transcription is 17 Zī-Qa'da 1218 A.H. It bears the stamp containing the name of Pīr Muḥammad Panāh 'Aṭā Karīmī Ashrafī Adhamī. I have seen this MS. It is full of mistakes and spurious writings.
3. MS. owned by Maulavi Saiyid Qadīr Aḥmad Kichhauchhawī, transcribed in 1290 A.H. It is incomplete.

The MSS. used in correcting the text of the Lataif-i-Ashrafi are as follows:

1. The MS. donated by Subḥānullāh Khān to the Maulānā 'Āzād Library A.M.U. Aligarh. It was transcribed in 1119 A.H. during the reign of Aurangzeb. The printed copy of the Lataif-i-Ashrafi was minutely compared with this MS. and where the words or sentences remained doubtful, they were again compared with the following MSS:
2. The MS. Lytton Supplement 30, Maulānā 'Āzād Library A.M.U.Aligarh. It contains 317 folios. The date of its transcription is not given.

3. MS. Lytton Supplement 31, the Maulānā 'Āzād Library A.M.U. Aligarh. The date of its transcription is 1198 A.H. The name of the transcriber is Malik Muḥammad and Malik Aḥmad 'Alī. It is incomplete.

4. The MS. Lytton 97, the Maulānā 'Āzād Library A.M.U.Aligarh. It contains 237 folios. The date of its transcription is 1171 A.H. It is also incomplete.

لطایف اشرفی

فی

بیان طوایف صوفی

ملفوظات

اشرف جہانگیر سمنانی

جمع آوردہٗ

نظام الدین غریب یمنی

بتصحیح و مقدمہ و حواشی

سید وحید اشرف

اکتوبر سنہ ۱۹۶۵ء

سخنی درباره کتاب لطائف اشرفی
و چگونگی تصحیح این کتاب

متن کامل این کتاب در هندوستان بکوشش سید محمد اشرف حسین و سید علی حسین اشرفی کچوچوی فیض آبادی انتشار یافت.

دفعه اول در یک مجلد در سنه ۱۲۹۰ ه در مطبع نصرت المطابع دهلی و دفعه دوم در دو مجلد در سنه ۱۲۹۸ ه در مطبع مزبور به ملک نواب کلب حسین علی خان بهادر والی رامپور بچاپ رسید.

سید نذر اشرف فاضل [illegible] پی بترجمه این کتاب متوجه شده و از ابتدای کتاب چهار "لطایف" را به اردو ترجمه نمود، و سید محمد محدث کچوچوی ترجمه [illegible] مزبور را با متن اصلی بنام "برکات چشتیه" در مجله "اشرفی" انتشار داد، اما این کوشش بعلت انقطاع [illegible] بپایان نرسید.

اما این همه نسخه های مطبوعه لطایف اشرفی از غلطیهای بزرگ پاک نشده و بپایه سند و اعتبار نمیرسد

نسخه های خطی لطایف اشرفی که در نظر بنده آمده تقریباً دارای اغلاط یک نوع است و غلطیهای تاریخی در همه نسخ بر یک گونه یافته میشود. مثلاً در همه نسخ شیخ علاء الدوله سمنانی (متوفی سنه ۷۳۶ ه) را وزیر سید ابراهیم بادشاه سمنان قرار داده اند، در حالیکه نه بادشاهی بنام سید ابراهیم در سمنان بوده و نه شیخ علاء الدوله سمنانی وزیر بادشاهی بود؛ و در همه نسخ سید اشرف را معاصر ابوالغیث جمیل الیمنی (متوفی سنه ۶۵۱ ه) و سلطان ولد (متوفی سنه ۷۱۲ ه) قرار داده شده است که درست نیست؛ و تاریخ وفات سید اشرف با اختلاف سنه ۷۹۲ ه و سنه ۷۹۸ ه و سنه ۸۰۸ ه در نسخه های لطایف اشرفی مندرج است که هیچ یک درست نیست. حتماً نسخه قدیمتری و معتبری که قبل از قرن دهم کتابت شده باشد وجود نداشته است و بنظر میرسد که همه نسخه های موجود از نسخه ای نقل شده که خود آن خالی از اغلاط بزرگ نبوده است و بهمین علت همه نسخه های موجود دارای یک نوع اغلاط میباشند.

لهذا تهیه کردن متن معتبری ازین کتاب مبتنی بر نسخه های موجود خالی از اشکال نیست. بعد از تفحص و جستجوی بسیار.

معلوم شد که تقریباً نصف این کتاب پُر از اقتباسات کتب دیگری است، بطوریکه گاهی نام مأخذ داده است و گاهی نام مأخذ نیاورده است. خوشبختانه نگارنده در دریافت این مأخذ نامعلوم موفق شدم. این موضوع بامزه است که در حالیکه ظاهراً معلوم نمیشود که مأخذ این کتاب در وقت گفتار یا املا کردن پیش نظر بوده ولی عبارت لطایف و مأخذش عیناً مانند یکدیگر است، البته زبان طبقات الصوفیه هروی که از لهجهٔ هروی به لهجهٔ دری تبدیل شده است در نفحات الانس هم لفظ بلفظ یافته میشود. لهذا در تصحیح چنین عبارات، نفحات هم معاون شده و تحریف و تغلیط کاتب را نشان دادن ممکن شد.

بعلاوهٔ نسخه های لطایف اشرفی کتابهای که در تصحیح متن معاون شده در ذیل است:

(۱) طبقات الصوفیه تالیف شیخ الاسلام ابواسمعیل عبدالله انصاری هروی، تالیف بعد از سنه ۴۸۰ ه. در حواشی از علامات "ط" و "هروی" و "طبقات هروی" نشان داده شده است.

(۲) نفحات الانس من حضرات القدس تالیف مولانا عبدالرحمن جامی در سنه ۸۸۳ ه. در حواشی از علامات "ن" و "نفحات" اشاره کرده شده است.

در لطیفهٔ پانزدهم لطایف اشرفی در حواشی هرجاکه از نفحات مذکور شده است دارای این معنی است که تذکرهٔ همان صوفیه تقریباً در همان الفاظ نفحات هم دارد.

(۳) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ترجمهٔ عوارف المعارف، از عزالدین محمود کاشانی (متوفی سنه ۷۲۸ ه) در حواشی از "مصباح" ظاهر کرده شده است.

(۴) کشف المحجوب تالیف شیخ علی هجویری غزنوی (متوفی اخیر قرن پنجم)، مخفف: "کشف".

(۵) العروه لاهل الخلوة والجلوة تالیف شیخ علاءالدوله سمنانی (متوفی سنه ۷۳۶ ه)، خطی، مخفف: "العروه"

(۶) چهل مجلس، امالی شیخ علاءالدوله سمنانی، جمع آوردهٔ مریدالشیان اقبال سیستانی، خطی، مخفف: "چ"

(۷) روض الریاحین از عبدالله یافعی (متوفی سنه ۷۶۸ ه) مخفف: "روض"

(۵) رسالهٔ قشیریه از ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری متوفی سنه ۴۰۵ ه

الفاظ یا متن کتب بالا اگر اقلاً با یکی از نسخه های لطایف اشرفی مطابقت داشته ، مرجح تر قرار داده شد ، در متن جا داده شده است ، و اگر آن در هیچ یک از نسخه های لطایف یافته نشد ، آنرا در پاورقی گذاشته و الفاظ نسخه ای از نسخه های لطایف که درست تر نمود در متن قرار داده شده است .

نسخه های خطی لطایف اشرفی

نسخه های متعدد لطایف اشرفی در کتابخانه های هند یافته میشود ، ولی هیچ یک از آنها قبل از قرن دوازدهم نوشته نشده ، مثلاً

(الف) نسخهٔ ایشیاتک سوسائٹی بنگال ، فهرست نمره N 1214 E 166 که در قرن دوازدهم نوشته شد

(ب) نسخهٔ کتابخانهٔ درسگاه قادریه بدایون ، ورق ۲۸۰ ، کاتب نجف علی ، سنه کتابت ۱۷ ذیقعده ۱۲۱۸ ه ، در سال جلوس شاه عالم ، بسر پیر محمد پناه عطا کریمی اشرفی ادهمی . این نسخه بنده دیده ام ، بسیار مغلوط است .

(ج) لطایف اشرفی مملوک سید قدیر احمد کچوچوی ، سنه کتابت ۱۲۹۰ ه . این نسخه هم ناقص است و بر اکثر صفحات بیاض دارد

نسخه های که در مقابله و تصحیح با اصل نسخه (نسخهٔ مطبوعه) بکار برده شد این است :

(۱) نسخهٔ فراهم آوردهٔ سبحان الله ، کتابخانه مولانا آزاد دانشگاه علیگره ، سنه کتابت ۱۱۱۹ ه در زمان اورنگ زیب عالمگیر . در حواشی از علامت " ع " اشاره کرده شده است . نسخهٔ اصل با این نسخه حرف بحرف کاملاً مقابله کرده شد و بعد از آن هر جا که عبارتی یا لفظی مشتبه گردید با نسخه های ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ و ضم ۹۷

مقابله کرده شد که ذیلاً معرفی کرده میشود

(۲) ضم ۳۰ : نسخهٔ ضمیمهٔ لقن کتابخانهٔ مولانا ابوالکلام آزاد دانشگاه علیگره ، سنه کتابت نامعلوم ، بدخط ، تعداد اوراق ۳۱۷

(۳) ضم ۳۱ : نسخهٔ ضمیمهٔ لقن کتابخانهٔ مولانا ابوالکلام آزاد دانشگاه علیگره ، سنه کتابت ۱۱۹۸ هـ ، کاتب ملک محمد و ملک احمد علی ، بدخط ، ناقص الآخر

(۴) ضم ۹۰ : نسخهٔ ضمیمهٔ لقن کتابخانهٔ مولانا ابوالکلام آزاد ، دانشگاه علیگره ، سنه کتابت ۱۱۷۱ هـ ، ناقص ، تعداد اوراق ۲۳۷ .

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی شرف العارفین بتشریف العرفان والایقان و تعرف الموحدین بان لاموجود غیره فی عالم الغیب والارکان و ایدهم باشرف حکایات الصالحین من البیان وتید بصائرهم بالتجلیات من الکشف و العیان و الصلوٰة علی من وضع درر التصوف علی اطباق قلوب الانسان ولمع جواهر التعرف فی اخلاق اهل الاحسان و آله و اصحابه ببذل الکسلان من الاقران .

اما بعد میگوید احقر الانام راجی من المجیب الغنی نظام حاجی غریب الیمنی ثبته الله علی منهج الصدق والسداد فی العمل والقول والاعتقاد که درعنفوان جوانی و ریعان[2] زندگانی که هنگام غرور و ایام سُرور[3] و غلیات هوائی و ترجیحات رایائی و هموم[4] وساوس نفسانی و هجوم هواجس شیطانی بود که قائد هدایت ازلی و سائق عنایت لم یزلی بموجب کریمه و ان الفضل بید الله یؤتیه من یشاء داعیهٔ طلب و خواهش[5] ادب و دریافت صحبت اولیاء الله و اتباع مجالست اصحاب خانقاه و نزاع[6] ملازمت ارباب انتباه درضمیر این فقیر و سمیر[7] این حقیر متمکن گردانید بمقتضای کریمه ان الملوک[8] اذا دخلوا قریةً افسدوها و جعلوا اعزة اهلها اذلة سلطان محبت حقیقی و جهانبان خلت تحقیقی[8] برتخت دل مستولی شده مجموع اهویهٔ باطله و امنیهٔ[9] زائله از صحیفهٔ دل و از خطهٔ آب وگل محوگردانیده و ملهم عالم غیب و فایض اسرار لاریب بر ورق خاطر این ضعیف وطبق ضمیر این نحیف بقلم ارشاد و بحروف انقیاد این نقوش میکشید و نسیم جذبه از روضهٔ قدس میوزید که نیل این سعادت عظمیٰ و یافت این درجهٔ علیا که نهایت متمنای ازکیا و غایت ماوای اولیاست بی اقتفا[10] و تسلیم تصرفات کامل و بی اقتدای[11] تسلیم تصریفات عالم عامل ممکن نیست ؎

نظر حق و نظر تحقیق — بر خلایق دلش رحیم و شفیق
هرکه با او نشست شاهی شد — وانکش[12] آمد بدست ماهی شد

---

[1] ع : التصوف [2] ریعان بمعنی آغاز (فرانسس) [3] ع : سرور [4] هموم بمعنی ابر باران
[5] نزاع بمعنی خواهش (اشتگاس) [6] سمیر بمعنی درون دل (اشتگاس) [7] قرآن ۹ نمل ۳۴
[8] ع، م، ضم ۲۱ : خلیقی [9] ع : رازله [10] ع : بی اختفای تسلیم ؛ ب، م : بی اقتدا و تسلیم
[11] ب، م : بی اقتفا و [12] ب : وانکه ، ضم ۲۱، ع : وانکس

برقضیه ای من طلب شیئاً و جدّ وجد بلمعان نور یهدی الله بنوره[1] من یشاء بتاریخ هفصد وپنجاه در بقعهٔ شریفهٔ یمن امنها الله تعالی عن آفات الزمان والحدثان چهرهٔ اخلاص بر آستان عالی وجبههٔ اختصاص در ایوان متعالی و سر ارادت بر قدم متابعت آن[2] سیاح بیدای طریقت و سباح[3] دریای حقیقت، غواص عمان حقایق الهی و خواص سلطان دقایق نامتناهی، مجمع ارباب شوق وعرفان، مرجع اصحاب ذوق و وجدان، صدر مسند ارشاد و هدایت، جامع نعوت و خصائص ولایت الذی من اقتدی به فقد اهتدی و من خالف فقد ضل وغوی متابعوه سالکون ومخالفوه هالکون وهو الواقف فی مقام القطبیة والمتمکن فی مرام الغوثیة صدر بارگاه کرامت و ولایت مقتدای کنتم خیر امة اخرجت ملاذ جمهور شفاء الصدور، منظم صفات ربانی، مورد الطاف سبحانی، انسان عین[4] عیون المحققین وارث علوم الانبیاء والمرسلین، سیدی وسندی عند الله[5] و قدوتی الی الله، مهبط[6] البرکات الرحمانیه و مطرحة الاشعات القدسیه و مابرحت ذاته المقدسة عرشاً مجیداً و مقراً حمیداً حضرت قطب الاقطاب اخیار وابرار و اوتاد آب، مصباح مشکوة انوار، مفتاح خزائن اسرار، سیمرغ قاف، قاطع[7] علایق، شهباز هوای فضای حقایق، گوهر شاهوار بحار علم وشرف، گنجور کنوز من عرف نفسه فقد عرف ربه یا من ترنمت بلابل الارواح فی اقفاص الاشباح علی ورد جماله وتنورت ساحة رواق الاکوان من اشعة لمعات کماله الذی ما انعقد مثله درر فی صدف بحر الوجود و ما استخرج شبهه، جوهرٌ من معدن الاعیان الثابتة فی اطباق عالم الشهود ؎ قطعه

آنکه ز اشراف زمان در جهان — مطلع انوار قدم اشرف است
ذات شریفش که بتعریف خویش — از همه عرفای زمن اعرف است

مقتداء الانام، شیخ الاسلام، حافظ اوضاع الشریعت، جامع انواع الطریقت، مقیم سرادقات الجلال، مهبط تجلیات الجمال

---

[1] قرآن ۱۸ نور ۳۵ [2] ع: "آن" ندارد [3] سباح بمعنی شناور (اشیاء)
[4] ع: انسان العیون محققین [5] م: ندارد [6] ع: مهبطاً للبرکات، هردو صحیح است
[7] م، ب: قطع

در ولایت بمسند شاهی — بر نشسته ز روی آگاهی
نه ز روی خسی دلش رنجه — نه ز قول کسی قوی پنجه

کیف حالش[1] بصبر ایوبی[2] — سخت راست زشت را خوبی
نه کسی را گرفت بر کارش — نه شکن در فنون گفتارش

گشت یار از کتاب و از سنت — طالبان را بسعی بی منت
وقتش آن بر سر زبان راند — که خدا خواهد و خدا داند

بر تو هر مشکلی که گیرد عقل — کندش بر تو کشف در دم نقد
روح در عرش و جسم در زندان — چهرهٔ او گشاده لب خندان

شهرهٔ شهر[3] با بپاک روی — با زوی او بشرع و عقل قوی
تارک مملکت جهانبانی — صاحب شوکت[4] و خدادانی

در سلوک از مراتب ادنی — قاب قوسین یافت او ادنی
کرد آفاق پر ز لمعهٔ نور — حاضر و غائبش ز نور حضور

در ضمیرش که ذات مشهود است — هر چه معدوم بود موجود است
از کمال تتابع نبوی — نظم واردات مصطفوی

در جنابش[5] که کعبهٔ علیاست — همه را سر بآستان صفاست

سیدنا، مولانا، شفاء صدورنا و طبیب قلوبنا، مقتدای اولیای کبیر، پیشوای اصفیای کثیر[6]، حضرت قدوة الکبری میر سید اشرف جهانگیر سمنانی متع الله تعالی جمع الطالبین المسترشدین بذات شریفه[8] وصفات لطیفه[9] الی یوم الدین سودم و نمادم، مدتی مدید و مدی بعید[10] قریب سی سال در طریق قویم و سبیل مستقیم آنحضرت در ملازمت معتکفان آستانهٔ ارادت و ملازمان جناب مودت هم کاسهٔ سگان او می بودم و خوشه چینی خرمن سعادت او میکردم، بقدر قابلیت و استعداد معارف تازه و عوارف بی اندازه بعد از سلوک سلسلهٔ تربیت و تصفیهٔ وجه خاص عنقریب الایام اکتساب کرده و آثار ولایت و انوار عنایت بی حساب مشاهده نموده و از تاثیر صحبت آفتاب هدایت و ماهتاب درایت دل را ارتباطی و سینه را نشاطی حاصل می آمد، آثار جذبات الهی و تصرفات نامتناهی در باطن خود مشاهده میکرد و بقدر جذب دل از تعلقات صوری و مرادات معنوی و شهوات دنیا و مألوفات دنیوی جدا میشد و مشاهدهٔ لمعان انوار و افشای اسرار در جبین آن بزرگوار دمبدم صورت ترقی در مدارج قرب میگشت و بمعارج حضور

---

[1] م، ع: گفت [2] م: جانش [3] ب، م: شهره در؛ شهرهٔ شهرها شدن: در شهرها مشهور گشتن (استعاره)
[4] م: شوکت خدادانی، با اضافت و عطف هر دو درست است [5] ب: خیالش [6] ع: کبار کثیر [7] ع: کبیر
[8] ع: بذاته شریفة، هر دو درست است [9] ع: صفاته لطیفة، هر دو درست است [10] م، ب: عهدهٔ بعید
[11] ع: در افشان، ب: و افشان اسرار که در جبین آن بزرگوار بود

عبور میکرد ـــ مثنوی

درفشان گوهر از بحر الهی — برآمد از لب دریای شاهی — زنور او گرفته ذره خورشید — زملکش اندکی از بحر جمشید[1]

سراسر عالم از نور ولایت — منور کرده از لطف و عنایت — چه گویم وصفش[2] از کشف و کرامات — که آمد حل مشکل در مقامات

همه راه اکابر را چو مسلوک — باقدام تعشق کرده مسلوک — حقایق را سبی اظهار کرده — دقایق هم را ایثار کرده

عوارف از معارف هرچه بوده — همه اصحاب را ظاهر نموده — چو او دیگر بجعبه[3] درکشیده — عروس معنوی را رو ندیده[4]

درخشان گوهر از دریای توحید — درفشان جوهر از خضرای تفرید — در لالای دریای حقایق — خور والای خضرای دقایق

وجودش نقطهٔ پرکار مقصود — نمودش زبدهٔ اسرار معبود — نمایان در تقید نور مطلق — چو در آئینه صافی وجه الحق

مدام از شرب عرفان کشیده — کلام از مذهب وجدان شنیده — دریده پردهٔ زنگارگون را — بدیده روی بیچون و چگونه را

رحیق از ساغر اسرار خورده — سبق از مردم ابرار برده — گرفت[6] از پیر تو نور الهی — زنور کشف از ره تا بماهی

بر فرعونیانی سامری سحر — ید بیضا نموده اندرین دهر — بعلم و کشف تفرق رای کامل — چو نور صبح بین الحق و باطل

درین دکان خوش قراب طناز — باسم اشرفی زد سکهٔ راز — که آن سکه روانست از کرامت — درین بازار تا قام قیامت[10]

همه اصحاب را به زین شگرفی — چه میباید که میخوانند اشرفی

در اثنای این دولت عظیمه و نعمت کریمه[12] ملهم عالم غیب و ملقن اسرار لاریب در ضمیر دل و سمیر آب و گل القا کرد که بعضی از انفاس نفیسه و الفاظ متبرکه و شمه ای از لطایف معارف و ظرائف و کواشف احوال مقامات شریفه و انزال کرامات مجیبه حضرت قدوة الکبری که از مبداء تا منتها اصدار یافته و برخی معارف و حقایق که از مشایخ روزگار و اکابر دیار در سفر و حضر تحت قبهٔ دوار بحصول ایشان پیوسته در طبق بیان نهاده عیان[13] باید کرد و بعضی خوارق که در مواجههٔ معاندان روزگار و تقابلهٔ حاسدان اعصار[14] از ایشان صادر

---

[1] ب : زندگی [2] م، ب : وصف [3] ع : زر [4] ب : او [5] ع : آثار [6] کذا

[7] م، ب، ص۳۱ : ز فرش [8] م، ع، ص۳۱ : سیر [9] م، ع، ص۳۱ : دیر [10] ب : یوم

[11] م : عظیم [12] م : کریم [13] ب : بیان [14] م، ع : اعصار

آمده بتخصیص وقایعی که میان حضرت شیخ حاجی چراغ[1] هند و حضرت قدوة الکبری گذشته ، برای اظهار این اسرار[2] ایمائی از حضرت ایشان
شنیده بود و خارق عادات سنیه و صدور واقعات مرضیهٔ ایشان اگرچه اکثر من ان تعد و تحصی و اکثر من ان تظن و تقصی است
و لیکن آنچه قابل ضبط ذهن و حامل فکر این ممتحن بود در قید کتابت آورده بمنظور اطلاع انظار مخدومی و بحضور استماع احفار
معصومی گزرانیده (و از اول تا آخر ورقاً[3] به ورق گردانیده) بلکه اکثر عین الفاظ شریفه و اقوال مرضیهٔ ایشان با مضمون مقوله بنوک
قلم رسانیده مگر بعضی ماجرائی که در هنگام خطاب مستطاب یا ایتها[4] النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیه و
آوان[5] پرواز شهباز اوج احدی بوکر[6] حضرت صمدی و کلماتی چند که در حین تفویض مقام و جلوس بر سجادهٔ عظام به نسبت حضرت قدوهٔ ابرار
منظر انظار شگرفی و مظهر اسرار اشرفی جامع مکارم اخلاق و مهبط انوار مشیخت علی الاطلاق حضرت سید عبدالرزاق[7] و خلفای
طیبه اعراق فرمودند مجال نشد و شمهٔ بیان سیرت و روش مرضیه و اصدار مقامات و خوارق عادات حضرت مخدوم زاده
زاده الله تعالی ما اعطاه و طوارق واردات صاحب سجاده که بعد از رحلت حضرت قدوة الکبری صادر شده در ذیل این
لطائف شریفه و ظرائف لطیفه در آوردم تا از نسیمات ریاض ولایت و نفحات حدائق عنایت ایشان بوی مشام جان طالبان
صادق و مخلصان واثق برسد ، پس چنان باشد که گویا شرف مجلس حضرت قدوة الکبری یافته باشد و سخنی از ایشان شنیده
بر حضیهٔ عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة در ذکر اولیاء امید حصول فیض الهی و امل وصول فضل نامتناهی باشد و
باستماع سخنان و حکایت و احوال و باطلاع بیان معاملات و اقوال این بزرگوار دین و دیانت روی زمین اسماع معتقدان
و مریدان خوش گردد و دل و جان طالبان را استراحتی باشد و در میان احفاد و اولاد و خلفای بلاد حضرت قدوة الکبری
سالهای فراوان بماند و عارف و طالب صادق را بر سبیل تذکره و استرشاد از مطالعهٔ آن نفعی تمام بود و مورث ازدیاد

---

[1] حاجی چراغ هند لقب شیخ صدرالدین جونپوری است . یکی از اولیای کاملین بود . در سنه ۷۸۰ وفات یافت (خزینه ۲۷۰)

[2] م ، ب : اسمار [3] ع : جد بین تحسین ندارد [4] قرآن ۳۰ فجر ۲۸ [5] ع : آن [6] ع : بذکر

[7] وکر با و مفتوح و سکون ک و ر بمعنی آشیانه (استیناس) [8] سید عبدالرزاق معروف به نورالعین ابن سید عبدالنور جیلانی
مرید و خلیفهٔ سید اشرف سمنانی است . در آن آوان که حضرت سید اشرف سفر عراق فرمودند وی هنوز کودک بوده و در
حین صغر سن همراه سید اشرف شد و بعد تعلیم و تکمیل تربیت سلوک از سید اشرف خلافت یافت و بعد وفات وی بر

[بقیه صفحه ۶]

یقین و موجب استعداد اعتقاد متین بایشان گردد، بدان واسطه این بیچارهٔ سرگردان را بدعای صالح مزد دهنده بود که بکتابت
آن کلمات از ظلمات خودی خلاص یابد و منتهای همت دل بشتابد و هو الوصول الی لقاء الله و الاستهلاک فی شهود
جلاله و جماله چون این مجموعهٔ عجیبه و منتخبهٔ غریبه جامع بود بمعارف آن بحر زخارف و حامل کواشف آن دریای
عوارف و مشتمل بمقامات اشرفی و محتمل بحکایات شگرفی موسوم به لطایف اشرفی فی بیان طوایف صوفی اعتقاد بالنبی و
آله الامجاد . رب یسر و تمم بالخیر . ابتدا بمقدمه و انتها بخاتمه و شصت لطایف بنیاد نهاد

[حاشیه بقیه ص۵] سجادهٔ شیوخت نشسته ، صد و بیست سال عمر یافته و آخراً تا ۸۶۹ھ بقید حیات بوده چه او در همین سال
مکتوبات اشرفی جلد دوم را ترتیب داده (رجوع کنید مقدمه مکتوبات اشرفی دوم و لطایف اشرفی ج ۲ ص ۴۰۶)

مقدمه در بیان فوائد علم و استماع کلمات مشائخ و شرائط آداب و اطلاع آن

لطیفهٔ اول در بیان توحید و مراتب او

لطیفهٔ دوم در بیان معرفت ولایت ولی و اقسام او

لطیفهٔ سوم در بیان معرفت عارف و متعرف و جاهل

لطیفهٔ چهارم در بیان معرفت صوفی و متصوف و ملامتی و فقیر و اصناف این طایفه و ذکر ارباب ولایت از غوث و امامان و اوتاد و ابرار و ابدال و اخیار و شرح اولیاء مکتوم و کمیت اطلاق اسم تصوف و صوفی بدین طایفه

لطیفهٔ پنجم در بیان تفریق معجزه و کرامات و استدراج و دلائل اثبات کرامت و ذکر معراج رسول علیه السلام

لطیفهٔ ششم در بیان اهلیت شیخی و شرائط اقتدائی و آداب مرشد و مسترشد که مجموع اربعین اکابر است و سند توحید مطلب

لطیفهٔ هفتم در بیان اصطلاحات تصوف

لطیفهٔ هشتم در بیان حقیقت معرفت راه سلوک و سلسلهٔ تربیت و وجه خاص و حجب ظلمانی و نورانی و انواع تجلیات و تلبیس ابلیس

لطیفهٔ نهم در بیان شرائط تلقین اذکار مختلفهٔ موضوعهٔ مشائخ و فضل ذکر جلی بر خفی

لطیفهٔ دهم در بیان شرائط تفکر و مراقبه و جمع و تفرقه

لطیفهٔ یازدهم در بیان مشاهده و وصول و رویت صوفیه و برهان یقین

لطیفهٔ دوازدهم در بیان انواع لباس مشائخ از صوف و خرقه و امثال آن و معانی هر یک و شرائط ارادت مرید و مراد و ذکر مقراض و طاقیه

لطیفهٔ سیزدهم در بیان حلق و قصر

لطیفهٔ چهاردهم در بیان مبداء خانوادهٔ مشائخ که در اصل سلف چهارده بودند و ذکر اویسیان

لطیفهٔ پانزدهم در بیان سلسلهٔ حضرت قدوة الکبری و سلسلهٔ حضرت نورالعین و سلسلهٔ بعضی مشائخ سلف و خلف و اسامی خلفای کمل الشیان و تواریخ وفات و نامهٔ اعراس پیران و تحصیل فضائل از اکابر متعدده

لطیفهٔ شانزدهم در بیان معانی کلمات مشائخ از شطحیات و امثال آن

لطیفهٔ هفدهم در بیان آداب صحبت و زیارت مشائخ و قبور الشیان و کیفیت وضع جبهه بین یدی الشیوخ

لطیفهٔ هژدهم در بیان معانی زلف و خال و امثال آن

لطیفهٔ نوزدهم در بیان معانی ابیات متفرقه در مصطلحات متصوفه که از افاضل مختلف صادر شده اند

لطیفهٔ بستم در بیان سماع و استماع مزامیر

لطیفهٔ بست و یکم در بیان مسئلهٔ اختیار و قضا و قدر و بیان خیر و شر و بعضی عقاید صوفیه

لطیفهٔ بست و دوم در بیان ترک اورنگ سلطنت و اعراض از سریر سلطنت و سپردن طریق سفر و التقا به بعضی مشائخ عصر در راه بتخصیص بحضرت مخدوم جهانیان و اتیان بجنازهٔ حضرت شیخ شرف الدین یحیی منیری و رسیدن بحضرت شیخ علاء الدین و وصول بمقصد و اختیار مقامات خود را و القاب بخطاب جهانگیری

لطیفهٔ بست و سوم در بیان تعیین مقام و نزول رایات اشرفی و صدور علامات شنگرفی بظفرآباد و اظهار خوارق در یکدیگر و ذکر ارادت حضرت شیخ بکیر سرور پوری

لطیفهٔ بست و چهارم در بیان دیدن او را و سلاطین و فقراء و مساکین را ، تقریباً مناقب سنه عالی سیف خان

لطیفهٔ بست و پنجم در بیان ایمان و دلائل اثبات صانع و وحدت صانع و ازلیت و ابدیت و اصول شریعت و طریقت

لطیفهٔ بست و ششم در بیان ارباب نظر و برهان و اصحاب کشف و عیان و حیرت هر دو طائفه و عقاید طائفهٔ اخیر و بحث طریقت و شریعت و وحدت آنکه میگویند

لطیفهٔ بست و هفتم در بیان دلائل وحدت وجود و اختلاف بعضی مشائخ در وحدت وجود و توفیق در ایشان

لطیفهٔ بست و هشتم در بیان توبه

لطیفهٔ بست و نهم در بیان معرفت نماز

لطیفهٔ سی ام در معرفت روزه

لطیفهٔ سی و یکم در بیان زکوٰة

لطیفهٔ سی و دوم در بیان حج و جهاد

لطیفهٔ سی و سوم در بیان اوصاف اصناف است که متفرقه شده اند بمذاهب کثیره و ما هدت مراتب انسانی و ذکر انسان صوری و معنوی

لطیفهٔ سی و چهارم در بیان فوائد سفر و شرائط او

لطیفهٔ سی و پنجم در بیان عجائب روزگار و غرائب آثار که در سفر حضرت ایشان دیده اند و انواع مراحم تفات که از اکابر و کوهستان معمور دیده اند

لطیفهٔ سی و ششم در بیان طریق اطعام و فوائد بعضی ماکولات و مشروبات

لطیفهٔ سی و هفتم در بیان شرائط اعتکاف و عزلت و خلوت و تجرید و تفرید

لطیفهٔ سی و هشتم در بیان وظائف صبح و شام و صلوٰة خمسه اسلام و نوافل و ادعیهٔ مشهوره و ایام متبرکه و صیام صوفیه

لطیفهٔ سی و نهم در بیان عشق و مراتب او

لطیفهٔ چهلم در بیان زهد و تقوی

لطیفهٔ چهل و یکم در بیان توکل و تسبب و رضا و ذکر خوف و رجا

لطیفهٔ چهل و دوم در بیان تعبیر خواب

لطیفهٔ چهل و سوم در بخل و سخاوت و رزق و ذخیره

لطیفهٔ چهل و چهارم در بیان مجاهده و ریاضت و در تبیان سعادت و شقاوت

لطیفهٔ چهل و پنجم در بیان رسوم خلق و مزاج مستحسن

لطیفهٔ چهل و ششم در بیان تذکیر و وعظ و حسن خلق و غضب و شفقت و معامله

لطیفهٔ چهل و هفتم در بیان مومن و مسلم

لطیفهٔ چهل و هشتم در بیان امر معروف و نهی منکر و ذکر بعضی اشیا که مختلف فیه

لطیفهٔ چهل و نهم در بیان معرفت امانت و بیان تولی و تبرا و ترک علائق و عوائق

لطیفهٔ پنجاهم در بیان معرفت نفس و روح و قلب و در قبض ارواح و نمودار ملائک و تمنای مرگ

لطیفهٔ پنجاه و یکم در ذکر علم و طلب و بیان زنبیل گردانیدن

لطیفهٔ پنجاه و دوم در بیان نسب حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم و جزوی سیر نبوی علیه السلام و شرح نسب سادات از احفاد و اولاد که از کتب نسابان انتخاب افتاد

لطیفهٔ پنجاه و سوم در ذکر خلفای راشدین و بعضی صحابه و تابعین و ائمه اثنا عشر

لطیفهٔ پنجاه و چهارم در ذکر بعضی شعرا که از مشرب صافی صوفیه و طائفه علیه شرب داشتند

لطیفهٔ پنجاه و پنجم در صدور بعضی خوارق از حضرت قدوة الکبری بنسبت بعضی مردم

لطیفهٔ پنجاه و ششم در بیان تفویض مقام و حوالهٔ ولایت اسلام بنسبت مقتدای آفاق حضرت سید حاجی عبدالرزاق و ذکر قبولیت بشرف فرزندی

لطیفهٔ پنجاه و هفتم در بیان نزول رایات اشرفی و علامات شگرفی در خطهٔ اوده و بقصبهٔ جائس و قصبهٔ ردولی و نواحی او و صدور خوارق بنسبت اهالی این دیار و سبب اعتقاد بسندهای سیف خان و حضرت قاضی رفیع الدین و حضرت شیخ

شمس الدین صدیقی اودهی

لطیفهٔ پنجاه و هفتم در شرح دعوات بعضی اسمای اعظم و تکبیر و بیان سورهٔ فاتحه توریت که معروف بدعای بشمخ است و بعضی فوائد دیگر از افسون و تعویذ و امثال آن

لطیفهٔ پنجاه و نهم در بیان تنزل فیض الهی و فضل نامتناهی در حین سفر حضرت ایشان را و احضار ملائکه و مردان غیب و بعضی اولیاء بجهت تجهیز و تکفین حضرت قدوة الکبری

لطیفهٔ شصتم در بیان صدور بعضی انفاس اشفاق بنسبت قدوة الآفاق سید عبد الرزاق و اولاد و احفاد او و بعضی خلفای کبرای ایشان را و لطف عالم بنسبت معتقدان و فرزندان و مریدان و مخلصان تام

خاتمه مشتمل بر اخلاق و اوصاف و حکایات این طائفه علیه قدس الله ارواحهم و رضی عن جمیعهم و ارجوا من الله الکبیر ان یحفظنی علی هذا الامر الخطیر و ان یجعل سعی مشکوراً و کلامی مبروراً و اسئل العون و العصمة من الخطاء و زلة[1] القدم فی سبیل التحقیق و الله المستعان و علیه التکلان ، مأمول از مکارم اخلاق صوفیه و مسئول از مراحم اشفاق طائفه علیه و ناظران گلزار صحائف و چینندگان[2] اثمار ظرائف آنکه چون ایشان را از نسیمات ریاض معارف و حقایق و نفحات حدائق و کواشف دقایق آن در دریای توحید و حور خضرای تفرید نشام اصحاب شریفه و دماغ اصحاب عفیفه معطر و خوش گردد و دلهای ایشان از عوائق دهر و علائق عمر متغض نگردد و بتصدی این تصنیف و باعث این تالیف را از دعای خیر و ثنای بی حیز دریغ ندارند و اگر بر زلت قدمی و لغزش قلمی[3] اطلاع یابند تشریف اصلاح ارزانی فرمایند و بکمال حسن خلق متابعت یستمعون[4] القول فیتبعون احسنه مراعات نمایند ؎

جزاء الله خیراً من تامل کتابی و قابل ما فیها من السهو بالعفو

هر سخنی را محلی شایسته و هر بیانی را تاویلی بایسته هدیه کنند و بر آن عمل ننمایند ، بر بساط اعراض و سماط اعتراض ننشینند و این ضعیف قلیل البضاعت و نحیف علیل الاستطاعت هدف تیر ملامت نسازند و بر جانش خدنگ تعنت[6] نه افکنند[5] . اللهم وفقنا لاختتام المقصود و ارزقنا لاتمام الموعود بالنبی و آله المودود .

---

[1] ع : ذلة [2] ب : چینندگان [3] ع : قدمی [4] ب : یستمعون [5] ب : محملی
[6] تعنت بمعنی عیب جوئی [5] م : نکنند

مقدمه

در بیان فوائد مطالعهٔ کتب صوفیه و استماع کلمات مشائخ علیه و شرائط و آداب استماع آن

قال الاشرف العلم بیضاء زهراء وسائر الفنون ذرائعها[1] . حضرت نورالعین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که هر طالب صادق را از علوم کثیره و فنون کبیره اهم کدام علم است ؟ فرمودند اول چیزی که بر بنده بعد از دانستن توحید و معرفت ایمان واجب و لازم میگردد علم عقیده شریعت و طریقت است و علم عبادت بر درویش فرض ، چنانچه در اثر است ادبوا ثم فقهوا ثم اعتزلوا واعملوا تقریباً میفرمودند که در آن هنگام که شیخ الاسلام شیخ احمد جام[2] زنده پیل بجانب مزارات متبرکه چشت صانها الله عن الآفات متوجه شده بودند و ازین طرف حضرت خواجه مودود چشتی[3] قدس الله سره با اصحاب کثیره بر آمدند در اثنای راه التقا افتاد و در یک دیگر اندکی تعارض بنیاد شده بود ، بعد از رفع کدورت خواطر همدیگر شیخ الاسلام حضرت خواجه مودود چشتی را فرمودند که دو خدمتکار را نگاه دارید و سه روز توقف کنید . چنانچه خواجه را فرموده بودند حضرت خواجه چنان کردند . پس پیش شیخ الاسلام آمده گفتند که چنانچه فرموده بودید آنچنان کردم ، دیگر چه فرمائید تا چنان کنم ؟ شیخ الاسلام فرمودند که اولاً مصلی بر طاق نه و بر و علم بخوان که زاهد بی علم مسخرهٔ شیطان[4] باشد و متعبد بی فقه همچو خر خراس[5] بر پی بخستین بود ، گفت قبول کردم ، دیگر چه فرمائید تا چنان کنم ؟ شیخ الاسلام فرمودند چون از تحصیل علم فارغ شوی احیای خاندان و انشای دودمان خود کن که آباء و اجداد تو بزرگ بودند و صاحب کرامات و جامع مقامات . حضرت خواجه مودود چشتی گفتند پیشتر آی ، پیشتر آمدند و دست او گرفتند و بر کنارهٔ چار بالش خود بنشاندند و سه بار گفتند "بشرط علم" ، پس سه روز در خدمت شیخ الاسلام بودند ، فوائد بسیار گرفتند و نوازش بی شمار یافتند و بازگشتند و بعد از آن باندک فرصتی بجهت تحصیل علم بجانب بخارا و بلخ تشریف بردند و مدت چهار سال بقدر وسع و امکان در آن باب اجتهاد نمودند و در آن دیار هر جا از وی آیات غریبه و کرامات عجیبه و تفصیل آن به تطویل می انجامد ظاهر شد ، بعد از آن بدیار چشت مراجعت کردند و به تربیت مریدان و مستفیدان مشغول شدند[6] .

---

[1] ع ب : ذرائعها [2] شیخ احمد جام زنده پیل یا احمد نامقی جامی کنیت ابونصر احمد بن ابی الحسن از فرزندان جریر بن عبدالله است که در سال وفات رسول صلی الله علیه وسلم ایمان آورده . شیخ احمد جام در ۴۴۱ھ زاده یافت و در ۵۲۶ھ از جهان برفت (نفحات ۳۵۴) [3] خواجه قطب الدین مودود چشتی پسر خواجه یوسف بن محمد بن سمعان است ، متوفی ۵۲۷ھ (نفحات ۳۲۶)

[4] ن : مسخرهٔ شیطان [5] م ، ب : بی تحصیل ، اما لفظ "بر پی بخستین" ماخوذ از کشف المحجوب است که صاحب کشف المحجوب در ترجمهٔ این حدیث استعمال کرده است : المتعبد بلا فقه کالحمار فی الطاحونة . الفاظ (بقیه ص ۱۴)

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عالم را باید که ناپرسیده سخن نگوید . من تکلم بالعلم قبل ان یسئل عنه ذهب ثلثا نوره لان الجواب بعد السوال کالرد بعد السلام . بیت

تا ندهندت مستان گر وفاست تا نپرسند مخوان گر دعاست

حضرت نورالدین عرض نمودند که فرق درمیان علمای دنیا و علمای آخرت چه باشد ؟ فرمودند که ادنی فرق آنست چنانچه سیم سره و سیم ناسره و بعضی گفته اند فضل العالم بالاحکام کفضل المشاهدة علی الخبر ولیس الخبر کالمعاینة . ایضاً فرمودند مثل العالم اذا زلّ[1] مثل السفینة اذا غرق غرق معها خلق کثیر . ایضاً فرمودند العالم بلا عمل کالقوس بلا وتر . قال الاشرف العالم بلا عمل کالمرأة بلا صیقل ، چه تا آئینهٔ علم را صیقل عمل نبود رخسارهٔ احوال و مقامات ننماید و لطافت قلبی نیفزاید و طالبعلم میداند که علم مجرد وسیلهٔ نجات وی خواهد بود و رستگاری وی در تحصیل علم است و پس از عمل خود در بالیست ندارد . این اعتقاد بد است و مذهب فلاسفه ، سبحان الله آخر این قدر نداند که چون علم حاصل کند و بر آن عمل نکند بر وی حجت موکدتر گردد و خبر ندارد که رسول علیه السلام میفرماید که اشدّ[2] الناس عذاباً یوم القیمة من لم ینفعه الله بعلمه ، و در سخنان مشائخ آورده اند که یکی از بزرگان جنید رحمة الله علیه را بخواب دید و باوی گفت یا ابا القاسم ما الخبر ، قال طاحت العبادات وفنیت الارشادات مانفعنا الا رکعات رکعناها فی جوف اللیل . ای فرزند از اعمال مفلس و از احوال تهی و از معانی خالی مباش و یقین دان که علم مجرد دستگیری نکند و ترا این مثال معلوم شود ، اگر کسی در بیابان میرود و ده شمشیر هندی بدست دارد و همچنین دیگر سلاحهای نیک و معهذا اهل سلاح و اهل جنگ و محاربه باشد ناگهان شیری بوی در آید ، چه گوئی ، آن همه سلاحهای وی بی آنکه کار فرماید شر آن شیر از وی دفع کند یا نه ؟ تو نیک دانی که نکند ، همچنین بعینه میدان که اگر کسی صد هزار مسئله علمی بخواند و بداند و یکی بعمل نیارد و از آن دانش وی را فائده نخواهد بود . دیگر فرمودند اگر کسی رنجور بود و رنج و بیماری وی از حرارت و صفرا باشد و داند که علاج این بیماری کشکاب و سکنجبین است و نخورد آن دانش وی دفع بیماری وی کند یا نه ؟

ازلی[4] ده هزار رطل گر پیمائی تا می نخوری نباشدت شیدائی

[بقیه حاشیه ص۱۲] کشف المحجوب این است : متعبدان بی فقه را بخر خراس مانند که گرد کی هر چند میگردد بر پی نخستین باشد و هیچ راه نشان رفته نشود (رجوع کنید به کشف ص۱۱) [6] این واقعه این دو بزرگان در نفحات ص۳۲۹ در همین الفاظ مذکور است و در نفحات تفصیل نقار و رفع کدورت خواطر هر دو بزرگ هم مذکور است .

[1] م ، ب : ذلّ [2] م ، ب : اشد النار [3] رجوع کنید بحاشیه ص [4] م ، ب : گر می دو هزار رطل خود پیمائی

گر صد هزار سال علم بخوانی و هزار بار کتاب برهم نهی پس بر آن عمل نکنی و خود را باعمال مستعد و شائستهٔ رحمت خدای نگردانی رحمت خدای بر تو نرسد . تقریباً میفرمودند که زاهدی بود که چهار صندوق علم یاد داشت[1] و شب و روز در مباحثه و مذاکره او را میگذشتی و مکین در اعمال اهمال ورزیدی چون درگذشت در شبی بواقعه دیدند ، پرسیدند که ما الخبر ؟ فرمودند که هیچ خبر مپرسید ، از آن وقتی که مرده ام در چاه ویل افتادم ؎

چو عالم ندارد باعمال میل بود جای او در تنگ چاه ویل

حاضری عرض کرد که از قرآن هم دلیلی است که علم بی عمل کار نیاید ؟ فرمودند بسیار جا آورده اند ، اکنون مستمع باش قال الله تعالی لیس للانسان الا ما سعی[2] . ای فرزند دانم که خوانده باشی که این آیت منسوخ است ، گیرم که این منسوخ است ، در آیتهای دیگر چه گوئی ؟ فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً[3] ○ جزاءً بما کانوا یکسبون[4] ○ ، ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات کانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدین فیها الآیه[5] ، و من تاب و عمل عملاً صالحاً ، و کذلک سائر الاحادیث المشعرة بهذا المعنی .

حضرت کبیر عرض نمودند که بنده بعمل خود در بهشت خواهد رفت یا برحمت خدای تعالی و فضل او ؟ حضرت قدوة الکبری فرمودند که هنوز سخن من فهم نکردی است . بدان ای فرزند این نمی گویم بلکه میگویم بفضل و رحمت حقتعالی به بهشت میرسد اما تا بطاعت و عبادت خود را مستعد و شائستهٔ رحمت نگرداند رحمت بروی نرسد ، نه من میگویم بلکه حقتعالی میفرماید ان رحمت الله قریب من المحسنین[5] و چون رحمت در وی نرسد کی به بهشت رسد ، اگر کسی گوید بمجرد ایمان به بهشت رسد من نیز میگویم که به بهشت رسد و لیکن تا خدا کی رسد ، عقبها در پیش است تا آنکه برسد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بنده را از عبادت چاره نیست چه بنده را بندگی میباید و کریم را کرم و بنده در بندگی چنان مستغرق بود که جزای او در نظر نیارد بلکه بموجب امر وی در بندگی باشد اگرچه در بندگی قبولیت نبیند باز نگردد تقریباً میفرمودند که در بنی اسرائیل عابدی بود که بسیار سالها در عبادت گذشته بود ، حقتعالی خواسته که خلوص وی بر ملائک جلوه دهد ملکی بروی فرستاد که آن عابد را بگو که تا کی این همه مجاهده و ریاضت بری ، برو که شائستهٔ درگاه ما نیستی . بیت ؎

---

[1] ب : می دانست [2] قرآن ٢٦ نجم ٢٩ [3] قرآن ١٦ کهف ١١٠ [4] قرآن ١٦ کهف ١٠٨

[5] قرآن ٨ الاعراف ٥٦

یکی هاتف انداخت در گوش پیر که بیحاصلی، رو سر خویشتن گیر

برین[1] در، دعای تو مقبول نیست بخواری برو یا بزاری بایست

ملک بیامد و آن پیغام بگزارد، عابد جواب داد که مرا از بهر بندگی آفریده اند و مرا با بندگی کار است بخداوندی چه کار با خداوندی او داند. آن فرشته باز بحضرت عزت آمد، گفت الهی! عالم السرّ والخفیّات، دانی که آن عابد چه گفت. از حضرت عزت خطاب آمد چون او از بندگی ما بر نمیگردد ما بکرمی از او بر نمیگردیم، اشهدوا یا ملائکتی انّی قد غفرت له،

قبولست گرچه هنر نیستتش که جز ما پناهی دگر نیستتش

سخنی از طالبعلم برآمد. حضرت قدوة الکبری فرمودند که در تفسیری آورده اند که تراب نام کافری بود، طالبعلمی بر صفهٔ مدرسه کتابت میکرد، خامه از دست او فتاد، تراب بر جستگی[2] کرد و خامه از زیر صفه گرفت و بدست کاتب داد. آورده اند که فردای قیامت بدین مقدار اعانت سبکی در حق تراب بعذاب خواهد بود و دیگر کفره تمنا خواهند کرد کقوله تعالی یا لیتنی[3] کنت ترابا.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگر کسی بداند که در عمر وی بیش از یک هفته نمانده است میباید که بعلم فقه اشتغال نماید، چه دانستن یک مسئله از علوم دین بهتر از هزار رکعت نافله است.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که آراستن جوارح بعبادت سنیه و پیراستن باطن بمحسنات مرضیه موجب فیض الهی و سبب وارد نامتناهی است و این ترا بمثالی معلوم گردد. اگر ترا خبری دهند و گویند که به هفتهٔ دیگر سلطان بسلام تو خواهد آمد دانم که تو در آن هفته بهیچ کاری مشغول نگردی جز بدانکه هر چه دانی که چشم سلطان بر آن خواهد افتاد پاکیزه و نیکو گردانی، آراسته و مزین کنی از تن و جای و جامه و سرای و فرش، اکنون اندیشه میکن و می دان که من اشارت بچه میکنم که شما زیرک اید و زیرکان را اشارت بس است. بیت

آنکه[4] از اهل بصارت آمده بهر او ایما بشارت آمده

---

[1] م، ب: درین [2] ع: جستگی [3] قرآن ۷۸ النبا ۴۰ [4] م، ب: او

و لهذا قال علیه السلام انّ اللّه لا ینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم و نیّاتکم .

حضرت شیخ اصیل الدین سپید باز[1] که یکی از خلفای ثلثه صاحب طیر حضرت قدوة الکبری اند از فوائد استماع کلمات مشائخ و اطلاع مقالات اولیای راسخ درخواست . قال الاشرف ذکر الصالحین و تذکرة العارفین نورٌ یتجلّی فی قلوب الطالبین المسترشدین . بباید دانست که آنچه درین کتاب مذکور و درین انتخاب مسطور میگردد از اذواق و معارف آن بحر زخارف و مواجید و احوال آن دریای معارف و ذکر سیر مقامات و بیان سیر و کرامات ایشان و بعضی از طائفهٔ صوفیه و فرقهٔ علیه دیگر رضی اللّه عنهم اجمعین خواهد بود ، باشد که مطالعه کنندگان را از مکاتبهٔ آن کلمات شریف و ملاحظهٔ آن مقالات لطیف یقین کامل و عقیدهٔ شامل نسبت این طائفهٔ علیه حاصل شود و جماعتی که نفی کرامات و مقامات صوفیه و ابطال استقامات و الهامات طائفهٔ علیه میکنند از غائلهٔ[2] غوائب آن جماعت محفوظ مانند اعاذنا اللّه تعالی و ایّاکم عن مکائدهم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که منقول از سید الطائفه[3] خواجه جنید قدس سره است حکایت المشائخ جند من جنود اللّه تعالی تمین القلوب[4]

حضرت شیخ کبیر[5] سرور پوری که از خلص اصحاب و اکمل خلفای ولایت مآب حضرت قدوة الکبری اند و هر جا که درین کتاب حضرت شیخ کبیر مذکور گردد مراد ایشان خواهد بود ، بحضرت ایشان عرض کردند که بجهت استماع کلمات مشائخ و صوفیه و اطلاع مقالات مرضیهٔ این طائفه از تنزیل هم دلیل رست ؟ فرمودند که آری ، حق سبحانه و تعالی میفرماید و کلّاً نقصّ علیک من انباء الرسل[6] و ما نثبت به فؤادک یعنی قصه‌های پیغمبران و اخبار مرسلان بر تو میخوانیم و از احوال ایشان ترا آگاه میکنیم تا دل ترا بآن ثبات افزاید و قوت باشد[7] و چون بار و رنج[8] بتو رسد و زور آورد ، از اخبار و احوال ایشان مثنوی و بر اندیشی[9] که مثل این بارها و رنجها بایشان رسید و در آن صبر کرده‌اند و احتمال و توکل و ثقه[10] پیش آورده دل ترا بآن ثبات و عزم و صبر افزاید همچنین استماع سخنان نیکان و حکایت پیران و احوال ایشان دل مریدان را تربیت باشد و قوت و عزم[11] افزاید و در آن از حضرت حق سبحانه و تعالی ثبات یابد و در بلا و امتحان ازو ، بر درویشی و ناکامی قدم نفشارد و عزم مردان یابد و سیرت ایشان گردد .

---

[1] برای ترجمهٔ احوال رجوع کنید به لطائف اشرفی لطیفهٔ پانزدهم [2] غائله بمعنی کینه ، بدی (مصباح اللغات) [3] رجوع کنید بحاشیه [4] در طبقات الصوفیه هروی و نفحات "یعنی القلوب" است ، در یکی از نسخه‌های طبقات هروی "یعنی القلوب" است (پاورق طبقات هروی ص۲) ولی در نسخه‌های لطایف "تمین القلوب" است . [5] برای ترجمهٔ احوال نگاه کنید به لطیفهٔ پانزدهم این کتاب

[6] قرآن ۱۲ هود ، ازین آیت تا "سیرت ایشان گردد" عبارت لطایف با عبارت طبقات هروی ص۲ بسیار متقارب است .

[7] همین است در "ع" و "هم۲" و "م" و "ب" ، ولی در طبقات هروی چنین است : تا دل تو بآن ثابت باشد و قوت افزاید .

[8] ع : با درنج [9] در طبقات هروی چنین است : و در اندیشی ، دانی که ایشان هم بارها و رنجها و اذیتها بروی ایشان میرسید ، در آن صبر میکردند و احتمال و توکل و ثقه بروی کردند . بآن دل ترا عزم و ثبات و قوت افزاید ، تا صبر توانی کردن [10] همین است در "ع" و "ط" ، ولی

* در هم ۳۱ : و احتمال و توکل و ثقت ، و در م۲ ، ب : و احتمال تکلیف و تعب لا م ، ب : این جمله ندارد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از ابوعلی دقاق[1] پرسیدند که در شنیدن سخنان مردان هیچ فائده هست چون کار ایشان نمی توانم کرد؟ گفت بلی فائده هست، یکی آنکه اگر مرد طالب بود قوی همت گردد و اگر نامرد بود مرد گردد (و اگر مرد[2] بود شیرمرد گردد و اگر شیرمرد بود فرد گردد و اگر فرد بود عین درد گردد). در اثنای این فرمودند مگر فردوسی همدرین معنی گفته است. بیت

هر آنکس که شد نامه خوانی کند اگر زن بود پهلوانی کند[3]

درین جا از نامه صحائف و معارف و حقایق این طائفه دانسته باشند که فی الحقیقت شاهان عرصهٔ ولایت و ملوکان بلدهٔ هدایت ایشانند[4]. قال الاشرف کونوا مع الصالحین فان لم تطیقوا انظروا وجوه حکم فی مرایا العارفین. پوشیده نماند که مراد عارفان عبارت از احوال معارف ایشانست که وجوه حال خویشتن و پیر تو الحال خود طالبان صادق و سالکان واثق در آئینهٔ مقامات و حکایات این طائفه می بینند، اگر گیاه پندار و عجب در لحاظ حال ایشان پیوند فرو می اندازند و می دانند که اقوال و افعال و احوال ما یان نه همچو ایشانست[5] بلکه نفی از کردار خود برگیرند و تقصیر خود در جنب کردار ایشان بینند و از عجب و ریا و استحسان بپرهیزند کما قال بعض الکبراء العارفین لا تنظر الی الخلق بمیزانک و انظر الی نفسک بمیزان الصدیقین لتعلم فضلهم و افلاسک[6]

حضرت قدوة الکبری در اثنای این از مقام شیخ الاسلام نقل کردند که وصیت کردند از اکابر روزگار و مآثر نامدار که از هر پیری[7] سخنی یاد گیرید[8] اگر نتوانید نام ایشان یاد دارید که بآن بهره یابید، معین[9] ایشان درین کار آنست که سخنان مشایخ شنوی و ترا خوش آید و بدل سوی ایشان گرائید[10] و انکار نیارید[11]، هرگاه که از دوستان خود یکی بتو نمایند و ترا قبول نه افتد و حقیر آید بدتر باشد از هرگناه که آن بدتر است[12] زیرا که آن دلیل محرومی و حجاب بود اعاذنا الله تعالی من حرمان هذا العرفان، اگر در نظر غلط افتد و وی آن نباشد که ترا وی قبول افتد ترا زیان ندارد که قصد تو بآن راست بود.

---

[1] ابوعلی الحسن بن محمد علی الدقاق مرید نصرآبادی امام فن خود بود، فصیح اللسان و صریح البیان بود در سنه ۴۰۵ هـ در نیشابور وفات یافت (کشف ۲۰۴، تذکرة الاولیاء ۱۰۸، نفحات ۲۹۱، خزینه ۲، ۲۴۶، طبقات هروی ۵۳۸) امّا دقاق بمعنی آرد فروش (بیان) [2] عبارت بین قوسین در "م" بر جای دیگر آمده است که آنجا مزون نیست.

[3] درین جا انطباق معنی این شعر درست نیست چه مراد فردوسی از نامه نامهٔ صحائف و معارف و حقایق نیست.

[4] جمله از "درین" در "م" و "ب" عبارت بالای بین قوسین آمده است. [5] یعنی یعنی خود بینی و تکبر [6] م، ب: اماثر

[7] از هر پیری... بآن راست بود: همین عبارت در طبقات هروی ص۶ راست باندک تغییر. [8] ط: یاد گیریت

[9] ط: بیشتر نشاط و برکت درین کار آنست که [10] ط: گرائی [11] ط: نیاری [12] ط: در فرا نیاید [13] ط: بدتر است که

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سلطان ولد[1] از خدمت مولوی نقل میکردند که حضرت مولوی در حین سفر آخرت بنسبت اصحاب که محزون
ازین ممر بودند میفرمودند که من این جسم نیستم که در نظر عاشقان منظورم بلکه من آن ذوقم و آن جوشم که در باطن مریدان از کلام من
سر بر میزند، الله الله چون آندم را یابی و ذوق الجشی غنیمت میدار و شکرها میگزار که من آنم

گو زنهار کین دم قال باشد — که در وی سر سیر احوال باشد

سخنهای مشایخ آب حیوانست — چه بیند آنکه در ظلمات حیرانست

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سخنهای مشایخ و دوستان حقتعالی دوستی ایشان[2] آرد و دوستی ایشان ترا با ایشان
بسته[3] افگند چنانکه گفته اند (المودة[4] احدی القرابتین و گفته اند لا قرابة اقرب من المودة و لا بعد ابعد من العداوة

القوم اخوان و صدق بینهم نسب — من المودة لم یدل به سبب

حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم را پرسیدند از قومی که قومی را دوست میدارند و بکردار ایشان نمی رسند، گفت
المرء مع من احب[5] .)

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اگر کسی را کمال معارف این طائفه و حال طوائف صوفیه بود دولتی است هنیه
و نعمتی است سنیه و این نعمت سعادت جز بقابلیت ازلی و اهلیت لم یزلی میسر نشود . ذالک فضل الله یؤتیه
من یشاء . کسی را که نسیمی از گلزار معارف و نسیمی از لاله زار کواشف بدماغ جانش رسیده باشد این نیز علامت سعادت است
اگر بسبب حرمان ازین دو فرقه هم نیست باری صحبت دوستان خدا[6] گزینید چه اختلاط این طائفه موجب اجر جزیل و ارتباط
باین زمرهٔ علیا سبب پاداش طویل است . از حضرت سید الطائفه[7] ابوبکر عطوفی[8] مضمون نقل میکردند اگر کسی را ببینید
که ایمان آرد باین طائفه و این سخنان را می پذیرد زنهار ویرا بگوئید تا مرا بدعا یاد آرد . حضرت منصور رحمة الله علیه[9]
میگوید هر که باین سخنان ایمان آرد و از آن چاشنی یافته[10] ویرا از من سلام گوید[11] . شیخ عمو[12] گفت که از شیخ سروانی[13]
نقل دارم که گفت که اگر پای دارید بخراسان روید[14] بزیارت کسی که مارا دوست دارد، و شیخ عباس گفت که شیخ سروانی گفت

---

[1] سلطان ولد پسر مولانا روم، متوفی ۷۱۲ هـ [2] م، ب: این جمله ندارد [3] م، ب: ندارد [4] ماخذ عبارت بین قوسین طبقات هروی است . [5] بخاری ادب ۹۶، مسلم بن حجاج البر ۱۶۵، الترمذی زهد ۵۰، دعوات ۹۸، الدارمی رقاق ۱۱، همین حدیث بجای دیگر باین الفاظ آمده است : انت مع من احببت (بخاری فضائل الصحابه ۶، ادب ۹۵، ۹۶، الدارمی رقاق ۱۱، احمد بن حنبل ۵، ۱۵۲، ۱۷۶)

[6] م، ب: ندارد [7] سید الطائفه لقب جنید بغدادی [8] ابوبکر محمد بن علی بن حسن بن وهب بن ذهب بن واقد بن هرثمه عطوفی شاگرد جنید از اهل بغداد است که در شام زندگانی کرد، بسا ائمه حدیث از و روایت کنند، توفی بالرمله در ۳۴۵ هـ (سمعانی ۳۹۴، انفاس ۱۸۷)

[9] ابوالمغیث حسین بن منصور الحلاج البیضاوی شاگرد عمرو عثمان مکی، در ۳۰۹ هـ بدار کرده شد (رجوع کنید به طبقات هروی ۳۱۵، نفحات ۱۵۰، خزینه ۲، ۱۷۸، مرآة الجنان ۲، ۲۵۳، سبکی ۳۰۷ [10] این روایت تقریباً در همین الفاظ در طبقات هروی ۳۹۵ مذکور است

[بقیه بر صفحه ۱۹]

وصیت میکنم شما را به نیکوئی با کسی که ما را دوست دارد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند دوستدار اولیاء و هواخواه اصفیاء یکی ازین طائفه است . تقریباً میفرمودند که ابوجعفر صیدلانی گفته اند که با دل ارادت حضرت رسول صلی الله علیه وسلم را بخواب دیدم که نشسته بر صدر و جمیع مشایخ ازین طایفه گرد بر گرد وی حضرت رسول بر نگریست ، در آسمان بر نشادند و فرشته فرود آمد ، (طشت زرین و ابریق سیمین بر دست کرده پیش حضرت رسول نهاد ، بعده پیش یک یک می نهاد) و دست می شستند ، چون نوبت بمن رسید گفتند برگیرید که او نه ازین طائفه است ، طشت بردار . طشت برداشت و برفت . من گفتم یا رسول الله من نه از ایشانم ، اما دانی که من ایشانرا دوست میدارم . مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت کسیکه ایشان را دوست دارد از ایشانست . طشت باز آوردند تا من دست شستم . مصطفی صلی الله علیه وسلم در من می نگریست و می خندید گفت ما را دوست داری یا مالی . ابوجعفر گفت آنوقت محبت من نه باین طائفه بود

[بقیه حاشیه ص۱۸] ۱۱ ط ، ن : چاشنی دارد ۱۲ ط ، ن : کنید ۱۳ م ، ع ، ب : شیروانی ؛ شیخ شیروانی کهین : نام وی علی بن جعفر بن داود است ، از شیروان مغرب بوده ، شاگرد شیروانی مهین است ، بمکه سالها مجاور بوده و آنجا برفته از دنیا ، سلمی گوید که او صد و بیست و چهار سال عمر یافت ، جنید و شبلی و بوعلی کاتب را دیده . شیخ حرم بود و یگانهٔ روزگار . (طبقات هروی ص۴۸۲ و نیز رجوع کنید سلمی ص۴۴۳ ، ۵۱ ، ۲۵۹ ، تاریخ بغداد ۱-۳۹۲ ، اللمع ۲۸۵) ، این قول شیروانی کهین در طبقات هروی ص۴۸۳ و ۳۹۵ تقریباً در همین الفاظ منقول است . ۱۴ ط : بزیارت کسی کش ما دوست ؛ این قول هم ماخوذ است از طبقات هروی ص۳۹۵ . از قول ابوبکر عطوفی تا قول شیخ شیروانی در نفحات ص۱۸۷ تقریباً در همین الفاظ موجود است .

۱ ط : شما را دوست ۲ م ، ع ، ب : میلانی ؛ ابوجعفر صیدلانی استاد ابوالحسن صایغ دینوری بود ، و وی بغدادی است از اقران ابوالعباس عطا ، و سالها بمکه مجاور بود و بمصر برفته و گوروی بر پهلوی گور ابوبکر زقاق مصری است ، با ابوسعید خراز صحبت داشته (رجوع کنید به طبقات هروی ۳۴۶ و اللمع ص۱۸۰ ، ۲۱۵) ، و صیدلانی منسوب است به صیدله که ادویه و عقاقیر فروشند (المنجد) ، و این روایت ابوجعفر صیدلانی را شیخ الاسلام هروی در طبقات ص۳۴۷ از شاگرد وی ابوالحسن صایغ دینوری نقل کرده است . ۳ ط : با اول ایام ارادت من ۴ ط : در صدر ۵ ط : جمعی ۶ ط : باز ۷ ط : طشت و ابریق در دست پیش یک یک می نهاد ۸ ط : چون فرا من رسید ۹ ط : برگیرید ۱۰ ط : ندارد

ابراهیم ادهم[1] گوید[2] شبی بخواب دیدم که فرشته طوماری در دست داشت و چیزی می‌نوشت، گفتم چه مینویسی[3]؟ گفت نام دوستان خدای تعالی[4]. گفتم نام من نوشتی[5]؟ گفت نه. گفتم من نه از ایشانم نه دوست اویم[6] اما دوست دوستان اویم[7]، ایشان را دوست دارم. درین بودم که فرشته ای رسید[8] و گفت طومار[9] از سر گیر و نام وی بر سر نویس که دوستدار دوستان من است[10]. در خبر است[11] که روز قیامت بنده نومید[12] مانده باشد از مفلسی کردار خود، حق سبحانه و تعالی گوید[13] ای بندهٔ من! فلان دانشمند را[14] در فلان محلت می‌شناختی[15]؟ یا فلان عارف را[16] گاهی نمی‌شناختی؟ گوید می‌شناختم[17]. فرمان شود بوی ترا بخشیدم.

حضرت قدوة الکبری در اثنای این سخن فرمودند که مردی از آشنایان سلطان العارفین[18] بود، همراه ایشان در راه میرفت. شخصی آن مرد را خبر داد که دوست تو از صحرای عالم خرامیده، متاسف شد و غم عاقبت وی بوی راه از واقعات قبور میخورد. حضرت سلطان العارفین از تاسف او اطلاع یافت، فرمودند که آن شخص را دیده است؟ گفت نه. گفت نام من شنیده است؟ گفت آری، هرگاه که از ملازمت شریف و خدمت لطیف فارغ میشدم بخانهٔ آن شخص میرفتم، اوصاف مدائح و اصناف سوانح حضرت شما بوی میگفتم، باعتقاد تمام میشنید. فرمودند که بس است. در اثنای این حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بارها میان عالم غیب و ملهمان لشکر لاریب در سر این فقیر که اشرف است ندا کردند که هر که ترا از روی اخلاص دیده است و بوجه اختصاص صحبت تو گزیده است او آمرزیده گردد. حاضران مجلس رفیع و ملازمان محفل منیع چنانکه حضرت کبیر[19] و حضرت شیخ عارف و حضرت معروف و حضرت قاضی رفیع الدین و شیخ شمس الدین اودهی و اصحاب دیگر باشماع این اشارت جانفزا و باطلاع این بشارت دلکشا السنهٔ خود را باین ترانه مترنم کردند ؎

چه شکر آنکه مرا مژدهٔ امان آمد نوید فتح و بشارت از آنجهان آمد

الحمد لله علی هذه النعمة الشریفة والوعدة الرفیعة نثارها کردند و شکر آنرا بجا آوردند.

---

[1] ابو اسحق ابراهیم بن ادهم بن سلیمان بن منصور البلخی شاگرد امام ابوحنیفه از ابنای ملوک بود، در جای قبر او اختلاف است. در سنه ۱۶۱ هـ یا سنه ۱۶۲ هـ یا سنه ۱۶۷ هـ وفات یافت (کشف المحجوب ۱۲۸، تذکره ۱۰۵، نفحات ۴۱، سلمی ۲۷). این روایت ابراهیم ادهم ماخوذ است از هروی ص ۴۷

[2] ط: کی شب بخواب دید فرشتهٔ و طوماری در دست که چیزی می‌نوشت. [3] ط: این چیست؟ و چه مینویسی؟ [4] ط: او

[5] ط: مینوشتهٔ [6] ط: اوم [7] ط: اوم [8] ط: بودیم [9] ط: طومار بار سر بر نام وی فراپیش و سر هم مینویس [10] ط: من ایذ [11] "در خبر است... بخشیدم": این عبارت با اندک تغییر در هروی ص ۵ موجود است. [12] ط: نومید

[13] ط: رحی [14] ط: "را" ندارد [15] ط: تشناختی؟ [16] ط: تشناختی؟ [17] ط: تشناختم

[18] سلطان العارفین لقب بایزید بسطامی است، نام وی طیفور بن عیسی بن آدم بن سروشان است، جد او گبری بوده، مسلمان شده، وفات او در ۲۶۱ هـ و بروایت دیگر ۲۰۴ هـ وقوع یافت و بقول جامی و هروی اول درست تر است (فتوت ص ۵۶ و نیز رجوع کنید به کشف ۱۱، اللمع ۳۶، ۱۸۸، شرح تعرف ۹۶، سلمی ۶۷، قشیریه ۱۷، مرآة الجنان ۲ ۱۷۳، تذکره ۱۱۵، خزینه ۵۱۹)

[19] حضرت کبیر و شیخ عارف و شیخ معروف و قاضی رفیع الدین و شیخ شمس الدین اودهی: خلفای حضرت سید اشرف بودند، برای شرح احوال رجوع کنید به مطبوعه پاورقی ص ۱۰۶ باین کتاب.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند [وقتی که مجرد بشناخت[۲] نسبت میپیوندد موجب نجات میگردد پس محبت دوستان و خلت طالبان و وی گرفتن سیرت ایشان و پیروی[۳] کردن بر ایشان اولی تر بود . نقل از ابوالعباس[۴] عطا میکردند که اگر نتوانی[۵] که دست در دوستی وی زنی در دوستی دوستان او زن که دوستی دوستان وی دوستی اوست .]

در اثنای این حضرت نورالعین عرض کردند و هر جا که درین مجموعه نورالعین مذکور میگردد مراد از وی زبدة الآفاق مرضیة الاخلاق حضرت سید عبدالرزاق اند چنانکه تکرار سخنان این طائفه و اقرار با حسان صوفیه موجب اجر کریم است آنچنان انکار سخنان ایشان نیز سبب قهر عظیم و زجر الیم خواهد بود؟ فرمودند که آری . تقریباً[۱] حکایتی از حضرت مولوی رومی نقل کردند که حضرت شیخ حسام الدین چلپی[۶] که خلیفه و نبیرهٔ حضرت مولوی اند ، چون میل اصحاب و تشعف احباب بالهی نامهٔ حکیم سنائی[۷] و منطق الطیر خواجه فرید عطار[۸] بیشتر دیدند ، از حضرت مولوی درخواست کردند که انشای غزلیات بسیار شد اگر چنانچه بطرز الهی نامهٔ حکیم سنائی و منطق الطیر کتابی منظوم گردد دوستان را یادگاری بود ، غایت عنایت باشد . حضرت مولوی فی الحال از دستار خود کاغذی بر آوردند و بدست حسام الدین چلپی دادند ، در آنجا هیژده بیت از اول مثنوی نوشتند ، ازین جا که

بشنو از نی چون حکایت میکند[۹] وز جدائیها شکایت میکند

تا این جا که

در نیابد حال پخته هیچ خام[۱۰] پس سخن کوتاه باید والسلام

بعد از آن حضرت مولوی فرمودند پیش از آنکه از ضمیر شما این داعیه سر بر زند از عالم غیب در دلم این القا کردند که این نوع کتابی عظیم نظم کرده شود . باهتمام تمام در نظم مثنوی شروع نمودند . گاه گاه چنان بود که از اول شب تا مطلع فجر حضرت مولوی املا میکردند و چلپی حسام الدین مینوشت و مجموع آن نوشته را بآواز بلند بر حضرت مولوی

---

[۱] عبارت بین قلابین تقریباً در همین الفاظ در هروی ص موجود است [۲] ط : پس که بشناخت [۳] ط : و پی بردن با حسان بایشان دولی تر . [۴] ابوالعباس عطا : نام وی احمد بن محمد بن سهل بن عطاء الادمی است ، توفی در ۳۰۹ھ یا ۳۱۱ھ . (رجوع کنید به سلمی ۲۶۵، تذکره ۲-۲۵۵، خزینه ۲-۱۸۵، اللمع ۴۵، ۲۲۴، قشیریه ۴۱، تاریخ بغداد ۵-۴۶، مرآة الجنان ۲-۲۶۱، شرح تعرف ۱۰۳)

[۵] ط ص ۲۷۸ : از نتوانی که دست در وزنی ، دست در دوستان او زن ، از درویشان نرمی بر راه ، ترا تضیع باشد . [۶] این حکایت مولانا روم و شیخ حسام الدین چلپی در نفحات ص ۴۶۸ در همین الفاظ مذکور است [۷] حکیم سنائی : شاعر مشهور ، کنیت و نام وی ابوالمجد مجدود بن آدم است ، توفی در ۵۲۵ھ (نفحات ۵۹۵) [۸] فرید الدین عطار : صوفی و شاعر مشهور ، مصنف تذکرة الاولیاء ، مرید شیخ مجد الدین بغدادی ، و از دست کفار تتار شهادت یافته در ۶۲۷ھ ، قبر وی در نیشاپور است (نفحات ۵۹۹) [۹] دفتر اول ۱۰ م ، ع ، ب : حال پخته در نیابد ، دفتر اول ص ع

میخواند چون جلد اول باتمام رسید حرم چلبی حسام الدین وفات یافت ، در میان این فترتی واقع شد . بعد از دو سال حسام الدین چلبی بحضرت مولوی نیازمندی تمام بتقدیم رسانیده و بقیهٔ مثنوی را استدعا کرد چنانچه مفتتح جلد ثانی باین معنی اشارت رفته است ؎

مدتی[1] این مثنوی تاخیر شد مهلتی بایست تا خون شیر شد

چلبی حسام الدین گفت وقتیکه مثنوی را میخواندند و اهل حضور در نور او مستغرق میشدند ، میبینم که جماعتی غیبیان بکف دو رباشها و شمشیر گرفته حاضر میشوند و میگویند هر که از سر اخلاص اصغا نمیکند بیخ ایمان او را و شاخهای دینش را می بریم و کشان کشان بقعر سقر میبریم . حضرت مولوی فرمودند که همچنین است و خواندند ؎

دشمن این حرف این دم در نظر شد مثل سرنگون اندر سقر

ای حسام الدین تو دیدی حال او حق نمودت پاسخ احوال او

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که تصنیفات این طائفهٔ علیه و تالیفات فرقهٔ صوفیه از مواهب الهی و واردات نامتناهی است . وقتیکه این فقیر بحضرت شیخ عبدالرزاق کاشی[2] در کاشان مشرف شده از حضرت شیخ اکبر[3] تقریباً نقل کردند یکی از مشایخ کبار بغداد در مناقب وی کتابی جمع کرده است و در آنجا آورده که تصنیفات حضرت شیخ قدس الله سره از پانصد زیاده است و حضرت شیخ بالتماس بعضی از اصحاب رساله در فهرست مصنفات خود نوشته اند ، در آنجا زیاده از دویست و پنجاه کتاب را نام برده اند ، بیشتر در تصوف و بعضی در غیر آن . در خطبهٔ آن رساله فرموده که قصدم در تصنیف این کتاب نه چون سائر مصنفات[4] تصنیف و تالیف بود بلکه سبب بعضی تصنیفات آن بود که برمن از حق سبحانه و تعالی امری وارد میشد که نزدیک بود که مرا بسوزد و خود را به بیان بعضی از آن مشغول میساختم و سبب بعضی دیگر آنکه در خواب و بیداری در گماشتهٔ از جانب حق سبحانه بآن مامور میشدم .

در اثنای این حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در تالیف[5] رسالهٔ غوثیه حقتعالی مرا نیز باین بشارت مواهب آمیز و نوید شوق انگیز مشرف کرده بودند و در سرمن ندا کردند چنانچه حضرت نورالعین نیز ازین امر شریف مستحضر بودند و

---

[1] دفتر دوم شعر اول [2] شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشی [illegible] فرید شیخ نورالدین نطنزی ، معاصر شیخ علاء الدوله سمنانی است میان بنی الشیان ، شیخ علاء الدوله در عقیدهٔ وحدة الوجود مباحث واقع شده و راجع بآن بیکدیگر مکتوبات نوشته اند و آن مکتوبات در لطایف اشرفی و هم در نفحات الانس نقل شده است (نفحات ۴۸۲)

[3] شیخ اکبر : شیخ محی الدین محمد بن العربی موصوف به شیخ اکبر در ۵۶۰ هـ م در مرسیه تولد یافته و در ۶۳۸ هـ م در دمشق وفات یافت قبر وی در صالحیه است (نفحات ۵۵۵) [4] م ، ب : مصنفات [5] م ، ب : تعریف

باعث جمع این الفاظ شریفه و کلمات لطیفه این خادم را که نظام کمینی است همین بشارت بوده و بعضی اعلامات و واردات دیگر برای اتیام این کلام لطائف آمیز و سخنان ظرائف انگیز بود. قال الاشرف بشّرنی الله تعالی من اصغی کلامک بحسن القبول والاعتقاد وبطرز الیقین والانقیاد فی عرفانی و وجدانی بسمع جنانی فقد اندرجت فیه حسنات فیها نطقة العلم والمعرفة وان التبس علیه فی الحال فقد یثبت له النصیب فی طور من اطواره .

در اثنای این فرمودند که چون کلمات عجایب و نکات غرایب نشانخ که مستنبط از کشف و وجدان و مقتبس از ذوق و عرفان است ازین قبیله بود هر آئینه منکران مقالات شریف و معترضان مکالمات لطیف این زمره در قعر سقر حرمان افتند و در تنگ چاه خذلان بردند چنانکه حضرت مولوی فرمایند ؎

چون خدا خواهد که پرده کس درد[1] میلش اندر طعنهٔ پاکان برد
ور خدا خواهد که پوشد عیب کس[2] کم زند در عیب معیوبان نفس
نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز[3] گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی‌اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که کسی که بتوحید افعال متحقق شده باشد و بتوحید صفات مدقق، داند که افعال صوفیه و مرقوم اقلام طائفهٔ علیه چه حکمت دارد، پس مطالع[4] کلمات این طائفه را باید که انگشت اعتراض بر حرف مقالات ایشان ننهد ؎

بر حرف هیچکس منه انگشت اعتراض کان کلک صنع نیست که خطی خطا کشد

حضرت قدوة الکبری در مناقب اصحاب کاملین و مراتب خلفای راشدین رساله تالیف کرده بودند، در وی اندکی از مناقب حضرت علی زیاده بود که نسخهٔ علمای ظاهر بنوعی دیگر شنید، بوی تفضیل و ابتداع در دماغ اصحاب جدل و شنام ارباب حیل میرسید. چون حضرت قدوة الکبری از جانب بنگاله بعد از ملازمت حضرت

---

[1] شعر اول و دوم: دفتر اول ص۶۹ [2] م، ب: کم زند در عیب اهل دل نفس [3] شعر سوم و چهارم: دفتر اول ص۵۹

[4] م، ع: مطالعهٔ

قدوة الابرار و زبدة الاحرار علاء الدین[1] والدنیا می آمدند اتفاقاً نزول اعلام دولت و ارباب شوکت در قصبهٔ محمد آباد گوهنه افتاد، سراپردهٔ فقرای علائی و سراچهٔ خدمای والائی در باغچهٔ مروحه و حدیقهٔ مفرحه که در سواد قصبه بر لب جویبار بود، زدند. علمایی که بحلیهٔ فصاحت آراسته و فضلایی که بحلهٔ بلاغت پیراسته بودند بدین حضرت قدوة الکبری آمدند. بعد از سریان بیان معارف و دقایق و جریان سخنان عوارف و حقایق سخن در مناقب اصحاب افتاد. حضرت قدوة الکبری آنچه مطابق عقاید اهل سنت و جماعت و موافق صنادید دین و دیانت بود بلسان در بار و بیان گوهر نثار عیان کردند. هر یک حاضران مجلس شریف و کبار محفل لطیف السنهٔ خود را به تحسین گشادند. بعد از تمهید بیان عقاید فرمودند که رساله‌ای نیز در مناقب صحابه تالیف کرده‌ایم اگر اصحاب به انوار انظار خویش منظور و منور میکنند دور نیست. ایشان بتشنوف تمام استدعا کردند. مولانا حسین کتاب دار بموجب اشارت آورده بدست ایشان داد. قاضی ظهیر الدین احمد و جمعی از علماء در مطالعهٔ رساله غور کردند، تحسین بلیغ فرمودند. قاضی احمد از جملهٔ ایشان بود، در مناقب حضرت علی مواخذه کرد و جدلی عجیب نموده بحث‌گیر و دلائل اقامت کردند تا بجدلیه بحث به تطویل کشید و معانی باختلاف اقاویل رسید. علمای دیگر که همراه او بودند جانب او گرفتند و در بحث در آمدند و بیکدیگر ارسال روایات و تسوید رسالات به رد هم نوشتند، بمرتبه‌ای بحث رسید که بتخطیهٔ حضرت ایشان استفتا نوشتند و میخواستند که فردا بعد از ادای جمعه در جامع مسجد بموجب استفتا بملازمان تعرض رسانند. بوصول این خبر خاطر شریف متردد شد. چون وقت جمعه رسید چندان باران از آسمان بارید که گوئی طوفان نوح بود و سیلاب در خانهای قصبه سرایت کرد، بنا برین هیچکس در جامع نیامد بلکه در جمعیت ایشان تفرقه افتاد. سید خان که دانشمند و بسیار فاضل بود در شب وی را نمودند که اشرف جهانگیر آنچنان کس نبود که شما خیال کرده اید و قوت مقاومت او ببازوی شما نیست؛ اگر خیریت دارین و دولت کونین میخواهید بوی بعذر و توبه در آئید. چون در وقت سحر از خواب در آمده بنکوهٔ خود که بسیار صالحه بود، گفت. او نیز آغاز کرد که در اصل بعینه این واقعه نموده اند میخواستم که بگویم، شما پیشدستی کردید، اکنون صواب آنست که بپیش آنحضرت بروید و عذر بخواهید زنهار زنهار در دهان نهنگ در آمدن

---

[1] شیخ علاء الدین ابن اسعد لاهوری خلیفهٔ شیخ سراج الدین عثمان الملقب باخی سراج الدین و وی خلیفهٔ نظام الدین اولیاء است شیخ علاء الدین در ابتدای حال از اغنیاء و اکابر وقت بود و در آخر فقر و انزوا اختیار فرمود. ایشان خرج بیشمار داشتند بحدیکه بادشاه وقت در یزت آمد و از شهر بدر کرد و حضرت شیخ دو سال در قریهٔ سنارگاؤں ساکن ماندند، بخلق بخششهای بی اندازه کردند، قبر وی در بنگاله در پنده واست. در سنه ۸۰۰ھ وفات یافت. همین شیخ علاء الدین مرشد سید اشرف است (اخبار الاخیار)

از مقتضای خردمندی نیست ؎

نیاید پسندیدگان را پسند که در بیشهٔ شیر خیمه زنند

و از اصحاب جدل بیرون رو و بجانب حضرت قدوة الکبری شو و نیز ترا فرزندان نمی شوند، از حضرت ایشان درخواه، شاید که تعبیر آن خواب از دولت این بزرگوار اظهار گردد که در قریب الایام ایشان خوابی دیده بودند که بزرگی سید و جامع فضائل از مطلع مشرق آفتاب وار طالع شده است و من بملازمت ایشان رفته ام، و را چهار ابنهٔ نوزک داده. مقولهٔ مذکوره در دل جای کرده بسرعت برای آستان بوسی حضرت قدوة الکبری متوجه شدند، بملازمت شریف آمد، بعرض رسانید در دل مبارک هیچ تردد نکنند که جواب ایشان من میدهم. در بشرهٔ همایون و چهرهٔ میمون حضرت قدوة الکبری بسیار اثر بهجت ظهور شد. فرمودند که ای عزیز فقیر هم جواب صواب میدهد ولیکن از بی انصافی قبول نمیکنند. گفت همچنین است و لیکن این مخلص معتقد تدبیری دیگر کرده است. حضرت قدوة الکبری بخوشی تمام چهار ابنهٔ نوزک بایشان دادند که شما را چهار پسر مبارک بود، یکی طاهر، دوم مطهر، سوم طیب، چهارم محمد که هر یک عالم و فاضل شوند و پیش دستی از اقران گیرند بعده در جمعهٔ دیگر هر یک از علماء حاضر آمدند و استفتا پیش انداختند. سید خان استفتا بدست گرفت و مطالعه کرد و گفت تخطیهٔ شما بسبب مناقب حضرت علی اندک زیاده افتاده است. گفتند آری. سید خان گفت این تخطیه بر غیر سید می سزد نه سید را چه اگر کسی مادر و پدر خود را بغلو بستاید باک نیست. علماء گفتند که ما را بموجب گفتهٔ خویش روایت نمائید. گفت خوش، از جامع العلوم نقل کردند الناس ابناء الوالدین ولا یلام الرجل علی حب ابویه و یمدحهما. بمجرد استماع این روایت هر یک معارضان دم در کشیدند و سائر خذلان نوشیدند کما قال الله تعالی جاء الحق وزهق الباطل آخر الامر هر یک باعتذار پیش آمد و اعتذار این زمان چه سود کند. حضرت قدوة الکبری در حق ایشان دعای خیر کردند که حقتعالی شما را و قاضی حمید الدین و اولاد ترا السبوق من الاقران والاعوان بکمالیت دارین رساناد بالنبی وآله الامجاد و معترضان را نفس شمر راه ندهد نعوذ بالله منها، هر یک از ایشان ببلای و خفای مبتلا شدند ؎

ستیزیدن عارفی بید زنگ در انداختن دزدهان نهنگ

---

۱ حضرت سید اشرف در یکی از مکتوبات خود بنام سید حمید الدین بهمین واقعه اشاره ای نموده است و سید خان را یقین داده است که در قریب الایام اثر دعایش بظهور خواهد پیوند (رجوع کنید مکتوبات اشرفی مکتوب سی و دوم) ۲ ع: راند

حضرت قدوهٔ الکبری تقریباً میفرمودند که در بخارا علمای ظاهر و فضلای باهر بجهت سوختن فصوص فتوی نوشته بودند، نزدیک بود که امروز یا فردا بسوزند. همدرین روزها دانشمندی فاضل و عالم عامل که بلباس فصاحت آراسته و کیاس بلاغت پیراسته و فنون علوم ورزیده و قانون رسوم سنجیده بود، آمده، چنانچه هر یک از علمای بخارا و فضلای شهر باستقبال او درآمدند، به تعظیم تمام در شهر آوردند، قضیهٔ استفتا بالتیان عرض نمودند. فرمودند که من این کتاب را ندیده‌ایم و چیزی را که ندیده باشیم و لمعانی او نرسیده چگونه در سوختن او حکم کنیم. کتاب از جایی تردد کرده بالتیان نمودند چند روز بتفکر شافی و تدقیق صافی در مطالعه درآوردند. علمای شهر باز باحث[1] شدند و اجازت سوختن فصوص خواستند. فرمودند معانی را که در ضمیر خود تصویر میکنم و در سمیر[2] تدبیر بآن نمیرسد که ویرا بسوزند و حقایقی که در فکر من نمیرسد بآن چگونه میفرمایم که بسوزند. حقتعالی از برکت روحانیهٔ حضرت شیخ سوختن او برطرف کرد. بدین تقریب فرمودند کلمات متقدمین و تالیفات کاملین رمزی از رموز یزدانی و کنزی از کنوز سبحانی است، هر کسی را با و اطلاع نبود مگر آنکه باطن او بنور وجدان و بصر او بحضور عرفان منور بود. ادنی قابلیت اطلاع سخنان این طائفه و استحقاق استماع بیان صوفیه آنست که کشفی باید خاص یا فهمی ناشی از مقام اختصاص. حضرت کبری در محل عرض رسانیدند که کشف خاص و فهم ناشی از مقام اختصاص عبارت از چه باشد؟ قال الاشرف الکشف الخاص هو عبارة عن ظهور نورٍ الهیٍ فی قلب السالک علی نوعٍ یحصل[3] له عقیدة جازمة وعلومٌ صادقة بان لا وجود الا لله و ان کل ما یری من الغیر والسوی لیس الا ایاه مستوعباً ظاهره و باطنه و بصره وبصیرته[4] و انما یکون خاصاً لانه لا یحصل[5] بالمقدمات العقلیة والبراهین النظریة والمکشوفات الملکوتیة والجنیة والملکیة بل لا یکون الا بکشفٍ الهیٍ. قال الاشرف الفهم الناشی من مقام الاختصاص هو عبارة عن تقلید ارباب الحقیقت وقبول اقوالهم[6] وتسلیم احوالهم و ادراک معارفهم وکواشفهم وحقایقهم و دقایقهم بمطالعة کلماتهم وفهم رموزهم و اشاراتهم[7] وهو المسمی بالکشف النظری و انما یکون من مقام الاختصاص و غایة الاخلاص لانه طوری وراء طوری العقل.

---

[1] م، ب: باعث [2] م، ب: تدویر [3] م، ب: تحصل [4] م، ب: "وبصره" ندارد

[5] ع: لا یحصله [6] ع: اقوالها وتسلیم احوالها و ادراک معارفها وکواشفها وحقایقها ودقایقها بمطالعة کلماتها وفهم رموزاتها و اشاراتها [7] ع: طوراً

حضرت قدوة الکبری میفرمودند وقتیکه این فقیر بحضرت امام عبدالله یافعی[1] که مقتدای اولیای عصر و پیشوای ملجای دهر خود بودند و عالم بعلوم ظاهری و باطنی بتخصیص بیان تواریخ اولیاء گویا آیتی بود که در شان ایشان نازل شده و تصنیفات بسیار در دامن گردون دوار چنانچه تواریخ مرآة الجنان عبرة الیقظان فی معرفة حوادث الزمان و کتاب روض الریاحین فی حکایات الصالحین و کتاب درر النظیم فی بیان فضائل القرآن العظیم از وی یادگار ماند، در بقعهٔ شریفه که صانها الله تعالی عن الآفات مشرف شده و اختصاص بانواع لطایف معارف آمیز و ظرائف کواشف انگیز یافته و مدتی در ملازمت شریف و مخادمت لطیف بشتافت. روزی حضرت سید علی همدانی[2] که میر گیلانی بجا آورده بودند از حضرت امام مناقب شیخ اکبر درخواسته. فرمودند که وی قدوهٔ قائلان وحدة وجود و زبدهٔ عارفان کعبهٔ شهود اند و بعضی از فقها و علمای ظاهر در وی طعنه کردند، اندکی از علماء و جماعتی از صوفیه و صلحاء وی را بزرگ داشته اند فحوّاه[3] تفخیماً عظیماً و مدحوا کلامه مدحاً کریماً و وصفوا بعلو المقامات و اجنوا عنه بما یطول ذکره من الکرامات. وی را اشعار لطیف و غریب و آثار نادر و عجیب اند و تصنیفات بسیار دارند. وی را با شیخ شهاب سهروردی[4] اتفاق ملاقات و اجتماع افتاده است و هر یک از ایشان در یک دیگر نظر کرده اند و مقامات یکدیگر در بصیرت آوردن بی آنکه در بیان ایشان کلامی بحسب ظاهر واقع شود ؎

دو صاحب راز[5] در یک طرفة العین — سخن بسیار گویند بی کلامی

از آن بیرونست ای صاحب معانی — که دریابد کلام[6] خاص عامی

آنگاه از همدیگر مفارقت نموده اند، بعد از آن وی را از شیخ الشیوخ پرسیده اند، گفت وهو بحر الحقایق و ایشان را از شیخ شهاب الدین استفسار کرده اند، فرمود: رجل مملوء من فرقاء الی قدمه من سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که غواصان دریای حقایق و سیاحان صحرای دقایق تفریق[7] مراتب این هر دو بزرگوار م

---

[1] عبدالله بن اسعد بن علی الیافعی، عفیف الدین، مورخ، باحث، متصوف، مذهب شافعی داشت. یافعی منسوب به بنی یافع از حمیر، مولد و منشاء در عدن، مجموعهٔ کتابهای ایشان که در وظایف مذکور است ایشان را کبتی است «نشر المحاسن الغالیه فی فضل المشایخ الصوفیه و اصحاب المقامات العالیه» که چاپ شده است و دیگر «اسنی المفاخر فی مناقب شیخ عبدالقادر» که هنوز بچاپ نرسیده، توفی در ۷۶۷ هـ (الاعلام ج ۴ ص ۱۹۵)

[2] امیر سید علی بن شهاب بن محمد الهمدانی مرید شیخ شرف الدین محمود بن عبدالله المزدقانی بود اما کسب طریقت پیش تقی الدین علی دوستی کرد. در ۷۸۶ هـ رحلت نمود. در علوم باطن تصانیف وی مشهور است چون کتاب اسرار النقطه و شرح اسماء الله و شرح فصوص الحکم و شرح قصیدهٔ تائیه فارضیه و ذخیرة الملوک و غیر آنها (نفحات ۴۴۷)

[3] م، ب: فحموه [4] این ملاقات بین شیخ شهاب الدین سهروردی و شیخ اکبر در کالم ایشان در همین الفاظ در نفحات ص ۵۴ مذکور است

[5] ع: رای [6] م، ب: کلامی [7] م، ب: ادراک تفریق

از مقولهٔ یکدیگر ایشان میکنند اما کرا یارای آنست که در بیان بساحل نظم آرد و جواهر تبیان از معادن اقتدار بردارد تقریباً این بیت از زبان مبارک راندند ؎

در دولت فرق نکردن توان خضر صفاست و مسیحا صفات

حضرت نورالعین در محل نیاز آمده عرض کردند که چون منزلت خادمان و منقبت ملازمان حضرت شیخ اکبر چنین بوده موجب اعراض بعضی اکابر و سبب اعتراض برخی مآثر بر تصنیفات مظهر حقایق و تالیفات مصدر دقایق حضرت ایشان چیست ؟ فرمودند که همانا که منشای طعنهٔ طاعنان و منبای حسد حاسدان یا تقلید[1] تعصب است یا عدم معرفت و اطلاع بر مصطلحات وی یا غموض معانی و حقایق که در مصنفات خود درج کرده و رموز سبحانی و دقایق که در تالیفات وی درج نموده و اعظم اسباب طعن طاعنان در وی کتاب فصوص الحکم است و آنمقدار حقایق و معارف که در مصنفات وی اندراج یافته و دقایق و کواشف که در تالیفات وی اندماج ساخته بتخصیص در فصوص و فتوحات در هیچ کتابی یافته نمیشود و از هیچکس ازین طایفه ظاهر نشد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر که خواهد راه از کمترین خادمان این مخدومان و کمینه جاروبان این سلطان قدس الله اسرارهم بگیرد و در این نیکردان صافی بصیرت را معتقد باشد امید واری چنانست که هر آئینه بمقصود برسد و هر که از راه بیعلمی در این صدیقان را منکر شود و خلاف ورزد برسول الله صلی الله علیه وسلم و اصحاب کرام رضی الله عنهم اجمعین خلاف کرده باشد زیرا که روش این عزیزان روش رسول و اصحاب است و روش عارفان و سیر صالحان است و از بدعت و مخالفت شریعت مبرّا و از زنگ شوائب آئینهٔ دل ایشان مصفّا ، هر آئینه انکار بنسبت این طایفه شومی بود و از اسرار و انوار صوفیه محرومی .

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که با حضرت شیخ سعدی شیرازی به یکی از اکابر سادات و اشراف فی الجمله گفت و گوئی واقع شد . آن شریف حضرت رسالت را صلی الله علیه وسلم بخواب دیده که وی را عتاب کرده ، چون بیدار شد بشیخ آمد و عذر خواست و استرضای وی جست . نیز یکی از مشایخ متکر حضرت شیخ سعدی شیرازی بود ، شبی در واقعه می بیند که

---

[1] م ، ب : تقلید و تعصب

که درهای آسمان گشاده شدند، ملائک با طبقهای نور نازل شدند. پرسید که این چیست؟ گفتند که برای سعدی شیرازی است، بیتی گفته است که قبول حضرت حق سبحانه و تعالی افتاده است و آن این است ؎

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقی دفتریست معرفت کردگار

آن عزیز در واقعه برآمد و هم در آن شب بدر زاویهٔ شیخ سعدی رفت که وی را بشارت دهد، دید که چراغی افروخته با خود زمزمه میکند، چون گوش کشید همین بیت میخواند.

حضرت قدوة الکبری را قاعدهٔ مقرره و قانون مستمر بود که نماز جمعه در سفر و حضر متروک نشده است، بیکی از قصبات نواحی روح آباد میرفتند چه هنوز بنای مسجد جامع در قصبه نفرموده بودند. روزی برای نماز جمعه در جامع قصبهٔ سنجولی تشریف بردند. بعد از ادای نماز جمعه یکی از ملایان قصبه و متعلمان از ایشان بحضرت قدوة الکبری مسئله از علم کلام پرسید که بنده اختیار دارد یا عدم اختیار و امری ثالث در میان نیست، اگر اختیار گوئیم قدری باشیم و اگر عدم اختیار، جبری، پس مذهب که مابین القدر والجبر گفته اند کدام است؟ حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مسئلهٔ اختیار از مقدمات مشکل بوده می آید ولیکن ظاهر چنان مینماید که اختیار صوری و جبر معنوی بنده را هست چنانکه در مقدمهٔ بزدوی حضرت امام فخر الاسلام[1] آورده اند اختیاری بالصورة و جبری فی المعنی. او از پندار علم خود در مقدمات علمیه درآمد و مقصود و مفهوم حضرت قدوة الکبری بسمع جان نشنید چه مراد ازین بحث اظهار فضائل و نمودار شمائل خود بود و از بعضی مقدمات او بوی حسد می آمد. حضرت ایشان جواب مقدمات او بصواب می دادند چنانچه مقدمات یکدیگر و اثبات دلائل بحد دیگر دراز شد و سیاتی فی مکانه ان شاء الله تعالی. القصه بحث بمرتبه ای رسید که از وی کلامی خلاف ادب ظاهر شد، تجلی اسم قهار در محل ضمیر حضرت قدوة الکبری متجلی شد، فرمودند که هنوز زبان تو کار میکند. بمجرد فرمودن این سخن زبان او از کام برآمد چنانکه اصلا سخن نمی توانست گفتن و هر یک اصحاب مجلس و احباب محفل سر در گریبان تحیر بردند و راه اعتذار سپردند. مادری داشته که کم از زال روزگار نبوده، بحضرت قدوة الکبری در آمد

---

[1] ابو العسر علی بن محمد بزدوی ملقب بفخر الاسلام برادر صدر الاسلام ابو الیسر محمد بن محمد بن حسین بن عبد الکریم بن موسی البزدوی متوفی ۴۹۳ هـ، یکی از فقهای بزرگ بوده، کتاب "بزدویین" منسوب باوست. در ۴۰۰ هـ تولد یافت و در ۴۸۲ هـ از جهان رفت برای احوال او رجوع کنید: الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیه طبع حیدر آباد ج ۲ ص ۲۷۰، ۲۸۸، و فوائد البهیه طبع مصر ص ۱۲۴، ۱۸۸؛ (۱) بزدوی منسوب ببزده (بفتح اول و سکون ثانی) که دهی بوده است در شش فرسنگی نسف بر سر راه بخاری (الانساب)

مشایخ و پهلوان اکابر را منع بودند آمد و بصد هزار الحاح و زاری جگی جگی[1] دستان خود را بپای مبارک انداخت و در کار التذار
پرداخت و بمرتبه‌ای می‌زارید که حضار مجلس را دیگ شفقت جوشیدن گرفت و میگفت که ای حضرت قدوة الکبری همین
یک فرزند دارم و بزبان هندی خود میگفت "یا میریت بهک دے"[2]. چون الحاحش از حد گذشت فرمودند
که تیر بهدف رسیده باز نمیگردد ولیکن زبانش در دهن در آید و آثار لکنت از زبان وی نه بر آید بلکه باحفاد[3]
او لکنت بماند و هیچ عالمی درین قصبه نزاید و نخیزد. جامع این نکات شریفه و حکایات لطیفه بعد از مدتی
باین قصبه گذشت، چون تردد کرد آن بی ادب ازین عالم خرامیده بود، فرزندی که دارد لکنت زبانش زیاده
از وی شده و قصبه که پر از علماء و فضلاء بود ویران شده و عالمان بعضی مرده اند و بعضی را علوم فراموش شده.
حقتعالی همگنان را از خلاف ادب این طائفه و مجادله صوفیه رهائی دهاد بالنبی و آله الامجاد.

در اثنای این خادم عرض کرد که اطلاع کلمات و استماع حکایات این طائفه بکدام شرط و نیت باید کرد؟ فرمودند
که در مطالعهٔ تصنیفات و ملاحظهٔ تالیفات این طائفه چهار چیز رعایت باید کرد: اول باید که منشای داعیهٔ مطالعه و مبنای
خواهش ملاحظه سببی و غرضی نفسانی نباشد چون ملالت طبیعت و دفع کسالت نفس باستماع کلام ناطق و صامت
یا حفظ حکایات و روایات برای اظهار معرفت یا طلب اطلاع بر مواضع تشکوک و اعتراضات و تخطیهٔ قایل چه
منشای این دواعی جز صفات اخلاق ضمیمه نباشد و ازان مطالعه هیچ نفعی حاصل نیاید و باید که باعث بر مطالعه جز
محض طلب حق و ارشاد طریق مطلق نبود تا ببرکت صدق در طلب طریق فهم اشارات این گروه کشاده گردد. با
دوم در مطالعه طریق اعتدال نگاه دارد و بیش از ملال ترک نماید تا بافراط که تعدی نفس است نکند و صفای
فهم بکدورت نانجامد. سوم بفهم ظاهر قناعت نکند و بداند که هر کلمه از کلمات نبوی را و هر سخنی از سخنان
سالکان سنن مصطفوی را ظهریست و بطنی کما قال الاشرف کلمة التصوف و حکایة التعرف بحر من بحار
العرفان و معدن من معادن الوجدان یخرج منها اللؤلؤ والمرجان چنانچه از بعضی ابیات حضرت شیخ

---

[1] جگی جگی: هر دو جیم مکسور و هر دو کاف فارسی و هر دو یای معروف، لفظی است که هنگام عجز و اضطرار گویند (بیات)

[2] یا میریت بهک دے: فقرهٔ هندی است یعنی ای میر پسر من [illegible] بگذیه ۱۲ه

[3] م، ب: بلکه بر احفاد وی نیز زبان لکنت سرایند، ع: بلکه احفاد وی نیز زبان لکنت سرایند.

سعدی بهر وادیه که معانی وی نسبت کند می سزد ؎

نه هر جای مرکب توان تاختن که جاها سپر باید انداختن

درین ورطه کشتی فروشد هزار که پیدا نشد تخته ای بر کنار

هر چند که غور در کلمات این طائفه زیاده کند معانی دیگر دست آید . فهم میباید که بحد کمال رساند که هر فهمی دلیل علمی است و هر علمی سبیل فهمی تا بمنتهای رسد ؛ چهارم بر تحمل شاق طلب و انقیاد زمان آن نیز صابر باشد و بر مقتضای هر فهمی علمی بتقدیم رساند تا بتدریج بمقصود برسد انشاءالله تعالی .

حضرت قدوة الکبری در اثنای این فرمودند که هر چند کلمات مشایخ و حکایات صالحین موثر اند ولیکن تا سلوک در راه سیرت و طریق سریرت الشیان نکند بمقصود و هو الوصول نرسد . تقریباً از سلطان العارفین نقل کردند که مریدی از مریدان الشیان عقب حضرت سلطان العارفین قدس الله سره در راه میرفت و قدم بر قدم مبارک الشیان می نهاد و طریق متابعت بر اثر قدم الشیان می سپردی . حضرت الشیان چون بعقب نگاه کردند گفتند که ای مرید چه میکنی ؟ گفت که قدم بر اثر قدم پیر می نهم . فرمودند که ای عزیز قدم بر قدم نهادن چه باشد اگر پوست با بایزید بپوشی تا عمل با بایزید نکنی شراب بمقصود ننوشی . قال الاشرف من لم یحمل اکتساب المجاهده لم یصل الی جناب المشاهدة .

لطیفهٔ اول

در بیان توحید و مراتب او

قال الاشرف التوحید فناء العاشق فی صفات المحبوب . حضرت نورالعین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند و مراد از قدوة الکبری هر جا که درین مجموعه مذکور میگردد حضرت ایشان خواهند بود . هرچند که این کلمه جامع در بیان توحید و مشتمل بانواع تبیان تفرید است و مندرج درو مقصود اصحاب ذوق و وجدان و مندمج دروی مراد ارباب شوق و عرفان ، لیکن عنایت فرموده بیان مراتب توحید بطریق تفصیل فرمایند که حاضران مجلس مستفید گردند

حضرت قدوة الکبری مسئول حضرت نورالعین مبذول کرده فرمودند که در ترجمهٔ عوارف[1] آورده است که توحید را مراتب اند ، اول توحید ایمانی[2] و آن آنست که بنده بتفرد و صمد الوهیت و توحد استحقاق معبودیت حق سبحانه و تعالی بمقتضای اشارات آیات و اخبار بینات تصدیق کند بدل و اقرار دهد بزبان و این توحید نتیجهٔ تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود از ظاهر علم و تمسک بآن خلاص[3] از شرک جلی و انخراط در سلک اسلام فایده دهد و متصوفه بحکم ضروریات[4] ایمان بعوام مؤمنان درین توحید مشارک اند و بدیگر مراتب منفرد و مخصوص ، و قناعت[5] کردن باین مرتبه در آمدن بود بدین عجائز که مفهوم میگردد از مقولهٔ شریفهٔ نبوی صلی الله علیه وسلم "علیکم بدین العجائز" .

دوم توحید علمی ، و آن مستفاد است از باطن علم که آنرا علم یقین خوانند و آنچنان باشد که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین بداند که موجود بر حق[6] و مؤثر مطلق نیست الا خداوند تعالی و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او ناچیز داند و هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور حقیقت صفت مطلق داند چنانکه هر کجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد آنرا اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند و علی هذا القیاس در جمیع الصفات والاحوال.

حضرت قدوة الکبری تقریباً از طبقات الصوفیه[7] نقل کردند که شیخ سعدالدین[8] حموی فرموده اند که توحید در بشریت

---

[1] مراد از ترجمهٔ عوارف المصباح الهدایه و مفتاح الکفایه است که ترجمهٔ عوارف عزالدین محمود کاشانی است چنانکه در مقدمه تصریح کرده شده است . [2] ازین جا "اول توحید ایمانی" تا "در جمیع صفات والافعال" عبارت لطایف و المصباح تقریباً یکی است

[3] م ، ب : تا بدین جهت [4] ع : ضرورت [5] "و قناعت کردن .. العجائز" این عبارت در المصباح نیست

[6] ع : بر حقیقی [7] این کتاب طبقات الصوفیه کتابی است غیر از طبقات سلمی یا هروی چه سلمی در ۴۱۲ هـ و هروی ۴۸۱ هـ وفات یافته بود و تاریخ وفات سعدالدین حموی ۶۵۰ هـ است . این روایت در المصباح هم نیست . [8] سعدالدین حموی : نام وی محمد بن المؤید بن ابی بکر بن ابی الحسن بن محمد بن حمویه است ، از اصحاب شیخ نجم الدین کبری است ، عمر وی شصت و سه سال بوده است هروی در بحرآباد است (نفحات ص ۴۲۸)

قبول حق و قیوم است و توجه باو در جمیع احوال یعنی هر چه از مظاهر خلقیه باین کس میرسد خواه ملائم طبع و خواه مکروه همه حواله بآن حضرت جل شانه کند و آن واسطه را در نظر نیارد و اورا در دست تصرف حق سبحانه و تعالی چون قلم در دست کاتب داند و همه را معذور دارد و اگر ملائمی برسد تشکر کند و چنان داند که آنحضرت درین صورت ظاهر شده بنسبت او تلطف مینماید و اگر مکروهی رسد نیز چنان داند که آنحضرت جل ذکره درین صورت ظاهر شده او را عقوبت میکند تا از اطوار غیر مرضیه اعراض نموده بسبیل رضا سلوک نماید . پس نزد اصابت غیر ملائم بر سالک واجب است که از حقیقت خود تفحص نماید، در ظاهر و باطن خود آنچه یابد از صفات مذمومات و ترک تجلی بصفات محمودات و جرأتها بر ترک اذیات و غفلتها و تضییع اوقات و اهمال عبادات و عمل قلبیه رجوع نموده در تمام اصلاح آن شود و امر موذی را ذات متجلی که بخصوصیتی و تعینی ظاهر شده بزجر او را از طریق مخالفت و بعد بطریق موافقت و قرب می آرد، خواه بطریق لطف آرد خواه بطریق قهر . این چنین مشاهده را در عرف این طائفه موحد میتوان گفت .

تقریباً حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بزرگی از بزرگان روزگار میخواست که بطرف لاله زار سوار شود و تفرج گلزار در آوان بهار کرده آید . چون استر زین کرده آوردند فرمود که موزه بیارید تا پوشیده بر نشینم . چون موزه آوردند چه بیند که بمقدار دو انگشت[1] از موزه موش بریده . آن بزرگوار چون موزه بریده دید بسیار تاسف خورد و کار ندامت از حد برد . اصحاب که حاضر بودند در معرض نیاز آمده گفتند که بدین مقدار زیان را چندین تاسف از بهر چیست ؟ گفت تاسف از بهر موزه نیست بلکه آن سبب متاسف شده ام که کدام جریمه از من صدور یافت تا موزهٔ من موش بریده .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون موحد در ملاحظهٔ وحدت در کثرت اشتغال مینماید ، وقتیکه ظهور تقتضای جمال بود موجب محو است و اگر صدور از مقتضای جلال بود باید که در پناه جمال وی گریزد چنانچه حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم از مظهر قهر بملاذ لطف او می در آمدند و میفرمودند اللهم انی اعوذ بک منک و گاه میباشد

---

[1] م، ب : رب [2] م، ب : انگشت موزه را

که موحد را همان نظر جلال جمال میگردد و نمود از تربیت او آخر کار بلطفیت میپیوندد[1] چنانچه عصا و ید بیضای موسوی به نسبت نکره از در بود و به نسبت ایشان عصا[2] و نور اظهر.

حضرت قدوة الکبری در هنگامی که براهی میرفتند خالی از حالتی نبودند. اتفاقاً حضرت ایشان روزی در چار سوی دهلی میرفتند و لیکن حالتی غریب و هیبتی عجیب بایشان استیلا یافته بود که حواس ظاهری را کار نمانده بود. پیلی مست که مقدار سی من سلاسل بدست و پای وی آویخته بود و پنج[3] ماده فیل بر هر یک پیلبانی نشسته و آلات جراحت[4] بدست گرفته بنواحی وی میآمدند و حضرت ایشان ازین طرف میگذشتند[5]. هر چند پیلبانان جوش و خروش بر آوردند اصلا بخود نپرداختند و استیلای هیبت بحمراهان آنچنان یافته بود که نمی توانستند که آگاهی دهند تا آنزمان که صوفیان[6] های های کنند. پیل بر ایشان گذشت[7] و اصلا نرنجانید و هر چند که غوغای مردم از حد گذشت از دریای شهود بساحل شعور نه بر آمدند[8]

چنان غرقیم در دریای وحدت — که هوش از گوهر عالم ندارم
چنان مستغرقم اندر خیالت — خبر[9] از عالم و آدم ندارم

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این مرتبه از مراتب[10] اوائل توحید اصل خصوص و متصوف است و مقدمهٔ آن باساقهٔ توحید عام پیوسته و شایستهٔ این مرتبه اسیت که کوته نظران آنرا توحید علمی گویند[11]؛ آن نه توحید علمی بود بلکه توحیدی باشد رسمی از درجهٔ اعتبار ساقط، و آنچنان باشد[12] که شخصی از سر ذکا و فطنت و بطریق مطالعه و استماع تصوری کند از معنی توحید و رسمی از صورت توحید در ضمیر آن مرتسم گردد و از آنجا در بحث و معارضه گاه سخنی بی مغز گوید چنانکه از حال توحید هیچ اثری در وی نباشد.

حضرت قدوة الکبری روزی در مجامع اصحاب صدق بجامع دمشق نشسته بودند و جمعی از صوفیان اطراف و بعضی از طالبان اکناف حاضر بودند. شخصی از معارف گفتگوی آغاز کرد و در تصوف گوئی را باز کشاد. حلقهٔ بیانی و تعلقهٔ زبانی بحدی رسانید که ممکن التشرح نبود. معانی از شطحیات این طائفه و کلمات این صوفیه

---

[1] ع: می پذیرد [2] م، ب: عصا او [3] ع: پنج و شش [4] ع: جارحه [5] ع: میگذشته اند
[6] ع: صوفیان [7] ع: گذشته بود [8] ع: علم [9] ع: که هوش [10] ع: از
«این مرتبه از مراتب» تا «هیچ اثری در وی نباشد» عبارت لطائف با عبارت المصباح تقریباً یکی است. [11] م، ب: مشابهت
[12] در م، ب، ع و حم ۳۱ چنین است: سوم توحید رسمی و آنچنانست .... » ولی توحید رسمی فی الحقیقت هیچ نوع از توحید نیست. مولف موارف المعارف المصباح هم ذکر توحید رسمی کرده است ولی آن را در هیچ نوع از توحید جای نداده است. «سوم توحید رسمی» این الفاظ در المصباح نیست و در لطائف اشرفی این الحاق و اضافه شده است.

بهریک ازین عزیزان می پرسید ومقصودش نه آن بود که استفاده کند بلکه اظهار حقایق دانی و اصدار دقائق ومعانی خود میکرد . حضرت قدوة الکبری فرمودند شمه ای از صفات الهی ولمعه ای از اشعات نامتناهی در وجود بشری تعبیه است ، حادث ماهیت قدیم را نداند وسیر وسیاحت بشری در وجود بشری است ؎

چون قدیم[1] آید حدث گردد عبث پس قدیمی را کجا داند حدث

ای عزیز آن بیان حقایق الفاظ توحید است ، باید که در غلط نیفتی که بمجرد دانستن این ترا از توحید و الفاظ او چه من لم یذق لم یدری تا از علائق روزگار وعوائق گردش دوّار بیرون نیاید و بریاضات شدیده و عبادت پسندیده مهذب نگردد ازین ها چه فائده حاکیاً[2] عن الله تعالی من تجرّد یصل الی ؎

معشوق در دو عالم چون فرد شد بخوبی در راه عشق باید مردی وشیرمردی

هر روبهی نیارد در راه عشق رفتن در راه عشق باید مردی وشیرمردی

بباید کوشید تا این صفات بذات تو تمام گردد وبعده سرّ[3] وحدت سر از نهاد تو بر آرد که لیس فی جبّتی سوی الله ؎ یکرنگ کند شراب ما را تا هر دو شود یکی که و له

آنگه معلوم گردد که وحدت چیست و الّا آن کلمات خواندن و شنیدن چنان باشد که شخصی وصف نبات بکند سامع را خطی از شنیدن باشد اما مزه و حلاوت آن نداند تا وقتیکه بچشد ؎

گر سخن کار میسر شدی کار نظامی بفلک برشدی

کار کن کار بگذر از گفتار کاندرین راه کار دارد کار

اللّهم ثبّتنا علی هذه النعمة العظیمة وارزقه لجمیع المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات یاغافر الذنوب والسیّئات انک مجیب الدعوات .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند توحید علمی[4] اگرچه فروتر[5] از مرتبهٔ توحید حالی است لیکن از توحید حالی مزاجی[6] بآن همراه بود و مزاجه[7] من تسنیم عیناً یشرب بها المقربون وصف شراب این توحید است وازین جهت صاحب آن بیشتر در ذوق وسرور

---

[1] ع : قدم [2] م ، ب : حکایتاً [3] ع : "سرّ" ندارد [4] "توحید علمی اگرچه ..... غرق جمع گردد" عین عبارت باندک تغیر در المصباح ص۲۱ آمده است . [5] المصباح : فرودتر [6] م ، ب ، ع : مزاجی [7] قرآن ۳۰ التطفیف ۲۸

بود چه بتأثیر مزج حال[1]، بعضی ظلمت رسوم او مرتفع شود چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود کار کند و وجود اسباب را که روابط و سائط افعال الهی اند در میان نبیند اما در اکثر احوال بسبب بقای ظلمت وجود خود از مقتضای علم خود المحجوب بود و بدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد.

سوم توحید حالی[2] و آن آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود او[3] الا اندکی بقیه در اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل گردد و نور توحید در نور حال او مستتر و مندرج چنانکه اندراج نور کواکب در نور آفتاب

فلمّا استبان الصبح ادرج ضوءه[4] باسفار ه اضواء نور الکواکب

و درین مرتبه وجود موحد در مشاهدهٔ جمال[5] وجود واحد چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر مشهود[6] او در نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند، نه صفت[7] خود، و این دیدن را هم صفت او بیند. هستی او بدین طریق قطره وار در تصرف و تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع گردد. قال الاشرف التوحید بحر[8] والموحد فیه قطرة لم یبق فیه اثر. ازین جاست قول جنید قدس الله سره التوحید معنی[9] تضمحل فیه الرسوم وتندرج فیه العلوم ویکون الله کما لم یزل.

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که از مشایخ ماوراء النهر محمد بن ابی النصیر[10] حسینی بدست خواجه ابوبکر خطیب[11] که از ائمهٔ مرو بود و عزم نیشابور داشت پیش حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر[12] رسالتی فرستاد، فرمود چون برسی این سوال مارا ازو بپرسی و جواب باز آری و لیکن باید که او نداند که این سوال من کرده ام، و آن این است که ازوی بپرس که آثار الوجود یا فی[13]؟ گفت من این یاد نتوانم داشت، بر کاغذی بنویس. بنوشت و بوی داد. خواجه ابوبکر خطیب گفت که چون در نیشابور رسیده در کاروانسرای فرود آمدیم. دو صوفی در آمدند و آواز دادند که خواجه امام ابوبکر خطیب در کاروانسرای کدام است؟

---

[1] در المصباح ص۲ چنین است: چه بتأثیر مزج، حالی بعضی از ظلمات رسوم او مرتفع شود" ولی آنچه از سیاق و مطابق برمی‌آید این "مزج حال" است، در م، ب و ع بجای مزج "مزاج" است. [2] م، ب، ع: چهارم توحید حالی؛ ولی این درست نیست. نوعی از مراتب توحید بنام "توحید رسمی" در لطائف اشرفی الحاق شده است و آنرا درجهٔ سوم قرار داده شده است چنانکه در سطور گذشته نوشته شده است و از روی این ترتیب توحید حالی را درجهٔ چهارم داده که درست نیست. [3] م، ب، ع: "او" ندارد [4] در نفحات هم این تعبیر همین طور است ولی در تفسیر ص۴۲ چنین است: فلما استبان الصبح ادرک ضوءه + باضواء انوار ضوء الکواکب و در طبقات الصوفیه سلمی ص۴۴۷ و طبقات الصوفیه هروی ص۳۰۷ چنین است: فلما استنار الصبح ادرج ضوءه + باسفاره انوار ضوء الکواکب [5] ع: "جمال" ندارد [6] ع: شهود [7] ع: نه صفت بنده و نه صفت خود بیند [8] ع: قطر [9] ع: یضمحل [10] ع: محمد بن ابی نصیر؛ ن: محمد بن ابی نصر حسینی؛ [11] ابوبکر خطیب: احمد بن علی بن ثابت البغدادی، ابوبکر المعروف بالخطیب، در غزنیه که بین راه کوفه و مکه است تولد یافت و ببغداد بگذشت، فصیح اللسان، عارف بالادب و شاعر بود، و مرا

[بقیه بر ضوء ۴۵]

آواز دادم که منم . گفتند شیخ ابوسعید سلام میرساند و میگوید که ما شنیدیم ، آسوده نیم که تو در کار و انفرای فرود آمدی ، باید که نزدیک ما آئی . گفتم بگرمابه شوم و غسل کنم آنگاه بیایم و از آن سلام و پیام حالتی عجیب و وجدی غریب بر من مستولی شد که یقین دانستم که کس ویرا خبر نداده است ، بگرمابه شدم و غسل کردم ، چون برآمدم آن دو درویش را دیدم ایستاده با عود و گلاب ، گفتند شیخ ما را بخدمت تو فرستاده است . چون بشیخ آمدم شیخ را دید و گفت ؎

اهل السعید و الرسول حبذا وجه الرسول احبّ من وجه المرسل

سلام کردم جواب داد و گفت اگر تو رسالت آن پیر را خوار میداری سخن او نزدیک ما عزیزتر است ، تا از مرو که بیرون آمده ای منزل بمنزل میشمارم ، بسیار تا چه داری و آن پیر چه گفته است . از هیبت شیخ سوال از خاطرم رفته بود ، کاغذ را بیرون آوردم و بشیخ دادم . شیخ گفت اگر جواب اکنون میگویم بر تو لازم شود که باز گردی ، اشتغالی که داری بگذاری ، و چون بروی جواب گویم . تا نیشابور بودم هر شب پیش شیخ میبودم ، وقت باز گشتن جواب سوال و پیام پیر طلبیدم . گفت آن پیر را بگوی لا تبقی و لا تذر عین نماند اثر کجا ماند . سر در پیش افگندم و گفتم که مفهوم نشد . گفت این سخن در بیان دانشمندی در نیاید ، این بیتها یاد گیری و با وی بگوئی ؎

جسمم همه اشک گشت و چشمم بگریست در عشق تو بی چشم همی باید زیست
از من اثری نماند از عشق حبیب چون من همه معشوق شدم عاشق کیست

گفتم شیخ بفرماید تا بر جای ثبت کنند . حسن مؤدّب[1] را فرمود تا بنوشت . چون بمرو آمدم در وقت پیر محمد بن ابی نصیر حسینی بیامد ، جمله قصه را با وی گفتم و آن بیتها را برخواندم . چون بشنید نعره بزد و بیفتاد و از آنجا دو کس او را بیرون بردند و هفت روز در خاک بود . شیخ قدس سره گفته است ؎

بر رسته دگر[2] باشد و بر بسته دگر[3]

و آنچه از علوم تعلق بتقریر و زبان دارد بتمسک این طایفه انّا وجدنا آباءنا علی امّة است ، بر بسته تا حیات عاریتی زبان را بتحریک مدد میکند در بیابان غرورش سرابی مینماید ، چون ناصیهٔ ملک الموت پدید آید پیرایهٔ عاریت

[بقیه حاشیه صفحه ۳۶] تصنیفات بسیار است ، تاریخ تولدش ۳۹۲ هـ و تاریخ وفاتش ۴۶۳ هـ است . (الاعلام ج ۱ صفحه ۱۶۶)

۱۲ ابوسعید ابوالخیر : نام وی فضل الله بن ابی الخیر است ، در طریقت پیرو شیخ ابوالفضل بن حسن سرخسی است ، چهارم شعبان در ۴۰۴ هـ از جهان برفت (نفحات ۳۰۰ ، کشف ۲۰۶ ، تذکره ۲۷۰) ۱۳ م ، ب : "یا بی" ندارد

۱ حسن مؤدب معاصر شیخ علی هجویری بوده (ثناء کتیب کشف ص ۲۰۵) ۲ نفحات : و گر ۳ از " از مشایخ ماوراء النهر محمد ابی نصیر حسینی " تا این مصرع عبارت لطایف و نفحات ص ۳۰۱ یکی است .

از سر زبان بردارند و رسوائی فرد ظاهر شود و آنچه تعلق بدل داد برگشته است، از وی توقع ثمرات بسیار در دین و دنیا حاصل گردد[1].

حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون طالب صادق را ملاحظه و مراقبه وجه خاص بوجه اختصاص متمکن میگردد و وصف لازمهٔ او میشود چنانچه شنوائی در سمع و بینائی در بصر، ظهور نور شهود و صدور حضور وجود چندان بر بصیرت سالک استیلا می یابد که گاه گاهی بغلوب الوقت میگردد و اصلا حواس او بکار نمی ماند و بهیچ چیز ملتفت نمیشود اگرچه شبی مهیب بود. بدین تقریب میفرمودند که ابوسعید خراز[2] گفت که در آوان اوائل حال ارادت محافظت سر وقت خود میکردم که روزی در بیابانی در آمدم و میرفتم، از قفای من آواز چیزی برآمد. دل خود را از التفات بآن و چشم خود را از نظر بآن نگاه داشتم، بسوی من می آمد تا بمن نزدیک شد، دیدم که دو سبع عظیم بدوشهای من بالا آمدند. من بایشان نظر کردم، نه در وقت برآمدن و نه در وقت فرود آمدن.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در زمان مشاهدهٔ الهی آلام انسانی و در آوان مراقبهٔ نامتناهی ایلام جسمانی مدرک و محسوس نمیگردد چه لذت شهود و سائر[3] است. تقریباً میفرمودند یکی ازین طایفه را بتهمتی گرفتار کردند و بر سبیل تعزیر صد تازیانه زدند، در نود و نه تازیانه بمحبوب مشهود بودم، از لذت وی الم نمیشود و در یک تازیانهٔ اخیر از وی غائب بودم، ضربت بر غیبت افتاد. لاجرم بفادن متاثر شد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که منشای[4] این توحید حالی از نور مشاهده است و منشای توحید علمی نور مراقبه و بدین توحید اکثر از رسوم بشریت منتفی شود و بتوحید علمی اندکی از آن رسوم مرتفع گردد و سبب بقایای بعضی رسوم در توحید حالی آنست که تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود. بدین جهت در حال حیات حق توحید چنانکه باید گزارده نشود. ازین جاست قول ابی علی دقاق قدس الله سره که التوحید عزیمة لا یقضی دینه و غریبة لا یؤدی حقه[5] و خواص موحدان را در حال حیات از حقیقت توحید صرف که یکبارگی آثار و رسوم وجود درو متلاشی میگردد، گاه گاه لمعه ای بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی الحال منتفی شود و بقایای رسوم

---

[1] این حکایت ابوبکر خطیب از ابتدا تا اینجا در همین الفاظ در نفحات ص ۳۰۲-۳۰۴ مذکور است. [2] ابوسعید خراز احمد بن عیسی بغدادی شاگرد محمد منصور طوسی، تاریخ وفاتش در هروی سنه ۲۸۷ ه یا سنه ۲۷۷ ه و در سمعانی سنه ۲۴۷ ه یا سنه ۲۷۷ ه یا سنه ۲۸۶ ه و در تاریخ یافعی و خزینه سنه ۲۸۷ ه است. (رجوع کنید به هروی ۱۳۳، خزینه ۲-۱۶۵، سمعانی ۱۹۱، مرآة الجنان ۲-۲۱۳، شرح تعرف ۱۰۲ سلمی ۲۸۸، قشیریه ۲۹) [3] م، ب: سائر [4] ازین جا تا «مرتبهٔ دیگر ممکن نیست» عبارت مصباح و مصباح یکی است. [5] بعد از قول ابوعلی دقاق در المصباح این جمله نیز هست «و بدین توحید بیشتری از شرک خفی برخیزد».

دیگر بار معاودت نماید و درین حال بکلی از شرک خفی ترفع گردد و ورای این مرتبه در توحید آدمی را مرتبهٔ دیگر[1] ممکن نیست .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که دولت شهود و نعمت وجود هر کسی را بر حسب تصفیهٔ قلبی و تزکیهٔ باطنی متفاوت است ، بعضی را حقتعالی مستدام بشرف شهود مشرّف میدارد و بعضی را در روزی اغلب اوقات و برخی را اقل ساعات مستولی میباشد ، فرقه ای را شهود خطاب الست بربکم در سمع دل[2] همچنانست و از یاد نرفت . بدین تقریب میفرمودند که بزرگی بوده در معارف آراسته و حقایق پیراسته ، در زمرهٔ واصلان روزگار منسوب و بفرقهٔ سالکان اعصار محسوب پیشین وی اصحاب سلوک و ارباب صلوک سخنی از خطاب الست بربکم بر آوردند . فرمود وقتیکه خطاب یزدانی و ندای سبحانی الست بربکم در داده بودند را بعینه آنخطاب همچنان در گوش جانست و در هنگامیکه حضرت آدم علیه السلام مسجود ملائک بوده اند ذریت[3] من در آئینهٔ ازلی وی بود . حضرت نورالعین در محل نیاز آمده بعرض رسانیدند که اثر ملکهٔ نسبیه و نشان دولت مشاهدهٔ این طائفه چیست ؟ فرمودند که آثار این اسرار بسیار فرموده اند ، یکی این است که رویت عذار این طائفه و مشاهدهٔ رخسار صوفیهٔ اهل وصول موجب ذکر ان حقتعالی و سبب وجدان او تبارک و علا باشد اذا رأوا وجوههم ذکر الله و یکی از آثار این است که از الم متالم نگردد چنانچه از حضرت علی مروی است که در حربی که بمواجهه کفار و حزبی که بمقابلهٔ اشرار شده بود انیشانرا جراحتها رسیده و بعضی آلات نبرد و اسلحهٔ ناورد بزخمگاه شکسته مانده بود . فرمودند که چون در حرم نماز و محل راز بجهان نواز محرم شموم کسی را فرمایند که اسلحهٔ مکسوره از اندام من بیرون آورد ، همچنان کردند ، اصلا بآن شعور[4] نداشتند گوئیا آزار نداشته اند ، بعد از خلاص حال معلوم انیشان شده .

تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ ابوالادیان[5] را با مجوسی منازعت بوده و انیشانرا ابوالادیان از ان گویند که در هم دین همانا مناظره کردی و مخالفان را میشکستی . روزی ابوالادیان[6] بمجوسی میگذشت . ابوالادیان گفت که آتش باذن حقتعالی

---

[1] م ، ٤ ، ب : دیگر بالاتر [2] م ، ب : سمع جان [3] ذُرّیة ، ذِرّیة ، ذَرّیة بمعنی تخم ، اولاد نسل (استینگاس) [4] م ، ب : اصلا اشعار بجنبانیدند [5] ابوالادیان ، نام وی علی ، کنیت ابوالحسن ، بصری است ، با جنید و ابوسعید خراز صحبت داشته (نفحات ۲۲۰ ، هروی ۴۱۲) [6] همین حکایت در نفحات ص ۲۲۰ بدین الفاظ مذکور است ، در هروی صفحهٔ ۴۱۲ اشاره ای باین واقعهٔ ابوالادیان نموده است ولی تفصیل واقعه نیست ، در هروی چنین است : — حکایت مناظره کردن وی با مجوسی و در آتش نشستن و آتش بپای هم خاکستر کردند القصه .

کار میکند نه بطبیعت خود . مجوسی گفت بچنین است و اگر چنان نبائی که آتش بفرمان خدای تعالی کار میکند بدین تو در آیم . اتفاق بر آن کردند که آتشی عظیم برافروزند و ابوالادیان در میان آتش رود . هیزم بسیار جمع کردند و آتش عظیم برافروختند و مردم بسیار حاضر آمدند . چون هیزم تمام بسوخت اخگرها بر روی زمین پهن کردند . ابوالادیان سجاده انداخته بود و نماز میکرد ، چون سلام باز داد برخاست و بر بالای اخگرها برفت ، چون آخر رسید روی سوی مجوسی کرد و گفت این کفایت است یا نوبتی دیگر در آیم ؟ چون این سخن بگفت روی درهم کشید : مجوسی مسلمان شد . میگویند چون در آمد احمد خادم پای وی میمالید ، زیر انگشت پای او آبله دید مقدار سیبی ، گفت شیخا این چیست؟ گفت چون بر سر آتش میرفتم از خود غایب بودم و چون بآخر آتش رسیدم حاضر گشتم و آن سخن بگفتم و اگر این شعور[1] در میان آتش می بودی می سوختمی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اصحاب بصیرت و ارباب سریرت ازین جا استدلال میکنند اگر آتش سوزنده در وقتی معین بر بندگان حقتعالی کار باز بر پروردگار نکند چه عجب باشد چنانچه حضرت خلیل الله علیه السلام را فرمان شد قوله تعالی قلنا یا نار کونی بردا[2] و سلاما علی ابراهیم ، مضمون این کریمه ازین شعور مشعور خواهد شد ؎

با یادت ار در آتش سوزنده شد خلیل آتش ذهاب چشمهٔ آب زلال یافت

بحضرت کبیر خطاب کرده فرمودند که نکتهٔ سلاما چه باشد ؟ حضرت کبیر عرض کردند که حضرت قدوة الکبری داناتر اند اگر در کریمه قوله سلاما نمی بود آتش بر خلیل بحدی سرد شدی که از غایت برودت جان میدادند . پس آتش بمقتضای امر او چنان سرد شد که سبب سلامتی جسم مبارک ایشان گشت و بقیه بحث مناسب این مقام میاتی فی مکانه ان شاء الله تعالی .

حضرت شیخ الاسلام[3] که منجمله خلفای عظام حضرت قدوة الکبری بودند از اثر مشاهده ای بر غیری و تاثیر حالتی بر دیگری عرض کردند . فرمودند که چون آتش شهود در منقل وجود عارفی افروخته گردد و اشتعال او بجلبات بر آمدن گیرد ، درین

---

[1] ع ، ن : حضور [2] قرآن ۲۱ الانبیاء ۶۹ [3] مراد از شیخ الاسلام شیخ احمد جوزقانی است که در وقت خود عالم اجل بوده (نگاه کنید بلطیفهٔ پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای سید اشرف) .

حالت اگر بر کسی تصرف مقدار شراره هم کند البته تصرف سرایت کند . تقریباً از حضرت ابوالجناب نجم الدین کبری[1] نقل کردند که شیخ ولی تراش ایشان را نیز گویند بسبب آنکه در غلبات وجد نظر مبارکش بهر که افتادی بمرتبهٔ ولایت رسیدی . روزی بازرگانی بر سبیل تفرج بخانقاه شیخ درآمد . شیخ حالتی قوی داشت ، نظرش بر آن بازرگان افتاد . درحال بمرتبهٔ ولایت رسید . شیخ بپرسید که از کدام مملکتی ؟ گفت از فلان مملکت . ویرا اجازت ارشاد شد[2] تا در مملکت خود رود و خلق را بحق ارشاد کند .

روزی شیخ با اصحاب نشسته بودند ، بازی در هوا صعوه را دنباله کرده بود . ناگاه نظر شیخ بر آن صعوه افتاد ، صعوه برگشت و باز را گرفته پیش شیخ فرود آورد .

روزی سخن در تحقق و تقریر اصحاب کهف پیش او میرفت . شیخ سعدالدین حموی را که یکی از مریدان شیخ بود بخاطر گذشت که آیا درین ازمنه کسی باشد که صحبت وی در سنگ اثر کند . شیخ بنور فراست بدانست ، برخاست و بدر خانقاه رفت و بایستاد ، ناگاه آنجا سگی رسید و بایستاد و دُم خود می جنبانید . شیخ را نظر بروی افتاد ، درحال بجنبش یافت ، متحیر و بیخود خود شد و روی از شهر بگردانید و بگورستان برفت و سر بر زمین زد و می نالید تا آورده اند هر جا که می آمد و میرفت قریب به پنجاه و شصت سگ گرد بگرد او حلقه کردندی و دست پیش دست نهادندی و آواز نکردندی و هیچ نخوردندی و بحرمت بایستادندی ، عاقبت بدان نزدیکی بمرد . شیخ فرمود تا ویرا دفن کردند و بر سر قبر وی عمارت ساختند .

شیخ در تبریز بر یکی از شاگردان محی السنه که سندی عالی داشت کتاب شرح السنه را میخواند . چون بآخر رسید روزی در حضور استاد جمعی از ائمه نشسته بودند و شرح السنه را میخواندند ، درویشی در آمد که ویرا نمی شناخت اما از مشاهدهٔ وی تغیر تمام در شیخ راه یافت چنانچه مجال قرائتش نماند ، بپرسید که این چه کس است ؟ گفتند بابا فرج تبریزی است که یکی از جملهٔ محبوبان الهی و محبوبان ناشناخته است سبحانه و تعالی . شیخ آن شب بیقرار بود ، بامداد بخدمت استاد آمد ، التماس کرد که برخیزید که بزیارت بابا فرج رویم رویم . استاد استاده شد و اصحاب موافقت کردند و بر در خانقاه بابا فرج رسیدند . بابا فرج را خادمی

---

[1] برای شرح احوال رجوع کنید به نفحات ٤١٩ و طبقهٔ پانزدهم این کتاب در بیان سلسلهٔ کبرویه ص ٤٥٣ : نوشت

بود باباشادان نام، چون آن جماعت را دیده، درون رفت و اجازت خواست، بابا فرج گفت اگر چنانکه بدرگاه خداوند تعالی میروند میتوانند آمد، گو در آیند. شیخ گفت چون از نظر بابا فرج بهره مند شده بودیم معنی سخنش را دانستیم، هر چه پوشیده بودیم برون آوردیم و دست بر سینه نهادیم و اصحاب نیز موافقت کردند، پس و پیش بابا فرج در آمدیم و نشستیم. بعد از لحظه‌ای حال بر بابا فرج متغیر شد و عظمتی در صورت او پدید آمد. چون قرص آفتاب درخشان گشت و جامه که پوشیده بود بر وی شکافته شد. چون لمعه از ساعتی بحال خود باز آمد برخاست و آن جامه را در من پوشانید و گفت ترا وقت دفتر خواندن نیست، وقت آنست که سر دفتر جان شوی و حال بر من متغیر شد و باطن من از هر چه غیر حق بود منقطع شد. چون از جای بابا فرج برون آمدیم استاد گفت شرح الشمسیه اندکی مانده است بروسه روز آنرا بخوانی و دیگر تو دانی، چون بر سر درس رفتم بابا فرج را دیدم که در آمد و گفت که دیروز هزار منزل از علم یقین گذشتی امروز باز بر سر علم آمدی، من ترک درس کردم و بریاضات و خلوت مشغول گشتم، علوم لدنی و واردات غیبی نمودن گرفت. گفتم حیف باشد که آن وقت فوت شود، آنرا مینوشتم، بابا فرج را دیدم که از در در آمد، گفت شیطان ترا تشویش میدهد. این سخنها را منویس. دوات و قلم را بینداختم و خاطر از همه باز پرداختم[1].

حضرت قدوة الکبری چون از بیان سریرت و سیرت شمائل حضرت نجم الدین کبری پرداختند بخاطر قاضی رفیع الدین[2] خطور کرد که حضرت شیخ ابوالجناب را حالتی بود که آثار آن طاهر شریف و ابصار لطیف وی بسبک و جانور کثیف سرایت کرده آیا درین زمانه هم کسی از بزرگان هست که تاثیر حالت وی بدین نوع جانوری را جاذب گردد. حضرت قدوة الکبری بنور باطن خطره حضرت قاضی رفیع الدین را دریافتند ؎

جام جهان نمای ضمیر تو یافته هر ذره جهانش درو عکس تافته

تبسماً فرمودند آری شاید درین عالم کسی بوده باشد

تو چه دانی که درین گرد سواری باشد

کمال جوگی را گربه ای بود، گاه گاهی بنظر مبارک حضرت قدوة الکبری میگذشت، فرمودند اگر به کمال جوگی کجاست بیارند.

---

[1] این همه که در معارف درباره شیخ نجم الدین کبری منقول است در نفحات ص ۴۱۹ درهمین الفاظ آمده است.

[2] برای شرح احوال رجوع کنید بطبقه پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای سید اشرف.

آوردند . حضرت قدوة الکبری ذکری از معارف و دری از حقایق باز کردند ، سخن معارف گویان[1] اندک گرم شدند و اثر تغیر در تبرهٔ میمون و چهرهٔ همایون[2] برآمد . اصحاب را از مشاهدهٔ این حال هیبتی مستولی شد ، گویا انزهاق[3] ارواح ایشان خواهد شد. گریه بیک گوشش کشید و این ها را می شنید بحدیکه در گریه تغیر تمام و تاثیر تام راه یافت و در بی شعوری شتافته افتاد و از خود رفته . نزدیک یکپاس بی خود بود ، چون بخود آمد اقدام بعادکش می بوسید و به تحت اقدام می غلطید و همچنین اصحاب را گرد بگرد[4] میگردید و هر وقت که در اسرار گوئی میگشادند اصلا از مجلس تشریف دور نمیرفت و هرگاه که مهمانان بخانقاه می آمدند بمقدار[5] اعداد مهمانان بانگ می کرد که خادمان عالی را معلوم میشد که این قدر مهمانان آمده اند و وقت تقسیم طعام گریه بمساوات اصحاب بهره می یافت و گاه گاهی چنان میبود که گریه را جهت طلب بعضی اصحاب میفرستادند . او میرفت و بدان شخص آواز درشت میکرد یا در او میزد ، بعد انستند که حضرت قدوة الکبری طلبیده اند . روزی در خانقاه حضرت ایشان جماعتی از درویشان سفر کرده آمدند . گریه بعادت معهودهٔ خویش بتعداد درویشان بانگ زد . هنگام فرستادن طعام یک شخص زیاده آمد . حضرت قدوة الکبری بگریه التفات کرده فرمودند که ای گریه امروز چرا خطا کردی ؟ گریه فی الحال بیرون رفت و در جماعت آن درویشان نورسیده درآمد و هر کدامی ایشان را بوئیدن گرفت تا هر کسی را بنوبت بوئید . چون سر حلقه را بوئید بر زانوی او نشست و بول کرد . آن معائنه چون حضرت ایشان دیدند گفتند گناه بیچاره گریه نیست که این مرد بیگانه بود . آن درویش برخاست و در پای مبارک حضرت قدوة الکبری افتاد و بنیاد عرض نهاد که مدت دوازده سال شده است که من مردی دهری ام ، در لباس اسلام درآمده ام و اکابران روزگار و صوفیهٔ اعصار را می بینم باین نیت که کسی نفاق من ظاهر کند تا من پیش وی اسلام و دین عرض کنم و ایمان آورم ؎

پیش ضمیر تو که ز خورشید انور است ذرات کائنات چو مهتاب[6] ظاهر است

هر خطره ای که در دل موران کند خطور در گوشهٔ ضمیر سلیمان منور است

هیچکس این سر آشکارا نکرد و لیکن گریه بتیر بیدای تصوف و نیز بر صحرای تصرف این راز پوشیده نگشاد . سبحان الله چه فضل و کمال حقتعالی بر حضرت قدوة الکبری است که از اثر او گریه را این منزلت میگردد که مفرق بین الحق والباطل شده ، چه

---

[1] ع : گویان گویان [2] م ، ب : استره [3] انزهاق بمعنی هلاک شدن (استینگاس)

[4] ع : "بگرد" نداد [5] ع : "بمقدار تعداد مهمانان" ندارد [6] ع : نه همچنان

[7] م ، ب : بل ، هر دو درست است .

جای آن اگر نظر کیمیا اثر بر حال خاکساری کنند [1]

آنانکه خاک را بنظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمی بما کنند

الیوم آفتاب مهدی من یشاء از افق هدایت تافته است، بحضرت قدوة الکبری اسلام و دین قبول میکنم. فرمودند که خوش باشد. دین او اسلام بروی عرض کردند. دست بیعت بحضرت قدوة الکبری داد و بریاضات شدیده و مجاهدات جریده [2] بموجب فرمودهٔ حضرت قدوة الکبری مشغول شد. مدتی در سلوک اشتغال نمود. چون قابلیت پیدا کرد و تصفیهٔ باطن هویدا گشت بتشریف خلافت مشرف شد، یکی از خلفای کرام گشته و اجازت نامهٔ ارشاد نوشته دادند و بسوی بلدهٔ استنبول فرستادند. آخر الامر این گربه بعد از خرامیدن حضرت قدوة الکبری بتفرج گلزار وصول و چمیدن به لالهزار حصول چند سال بخدمت حضرت نور العین صاحب سجاده مخدوم زاده زاده الله ما اعطاه زیست. روزی خادمی از مطبخ مقداری شیر در دیگ کرده بود که برای اصحاب شیر برنج پزد، ماری سیاه از دود گذار در دیگ افتاد. گربه آنرا دید، گرد دیگ میگشت و اضطراب مینمود. خادم چون ازین معنی غافل بود گربه را زجر میکرد و دوری [3] انداخت. چون خادم بهیچ نوع متنبه نمیشد گربه غریب خود را در دیگ انداخت و بمرد. چون شیر برنج بریختند ماری سیاه از آنجا ظاهر شد. حضرت نور العین فرمودند که گربه بیچاره را ببینید که خود را فدای درویشان کرد، ویرا در قبر کنند. آخر الامر در دار الامان دفن کردند و عمارت ساختند ؎

هر گه که از وجود فدای تو گشته اند انسان اگر فدا نشود کمتر از وحوش

حیوان بخدمت تو بجای رسیده اند کز شیوهٔ صفای زنند طعنه بر سروش [4]

در کارگاه مس جسم را اکسیر خدمت است انداخت، ذهب خالصی شد بر گهر فروش [5]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سید الطائفه جنید بغدادی [6] نقل کردند که خواجه سری سقطی را گفت که مجلس نه و مردم را سخن گو. من نفس خود را متهم میداشتم و استحقاق آن نمیدانستم تا آنکه حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم را در یکی از شب های جمعه بخواب دیدم که گفت تکلم علی الناس، بیدار شدم، پیش از صبح بدر خانهٔ خواجه سری رفتم و در بکوفتم

---

[1] دیوان حافظ ص ۱۳۲ [2] جریده بمعنی تنها [3] ع: در [4] م، ب: کز شیوهٔ صفاش زدند طعنه بر سروش

[5] کذا در م، ب؛ و در ع بجای "ذهب خالصی" "زر خالص" است. ولی در ص ۳۰، ص ۹۳، ص ۲۱ چنین است:-
در کاه مس جسم که اکسیر خدمت است + انداخت زر خالص شد بر گهر فروش، و در حاشیهٔ ص ۲۱ چنین است:-
در کاه خدمت تو در انداخت مس جسم + از کیمیای لطف تو شد زر طلا فروش

[6] این واقعهٔ جنید بغدادی در نفحات ص ۸۱ در همین الفاظ مذکور است.

گفت را راستگو پنداشتی تا ترا نگفتند ، پس بامداد مجلس نهادم و آغاز سخن کردم . خبر منتشر شد که جنید سخن میگوید . جوانی ترسا در لباس پارسایان بر کنارهٔ مجلس بایستاد و گفت ایها الشیخ ما معنی قول الرسول علیه السلام: "اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله" . جنید گفت ساعتی سر در پیش انداختم ، پس سر بر آوردم و گفتم اسلام آور که وقت اسلام تو رسیده است . امام یافعی میگوید که مردم پندارند که جنید را درین یک کرامت است و من میگویم که درین دو کرامت است یکی اطلاع وی بر کفر آن جوان دیگر اطلاع وی بر آنکه درین حال اسلام خواهد آورد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شیخ ابواسحق ابراهیم بن شهریار گازرونی حضرت رسول صلی الله علیه وسلم را بخواب دیدند، پرسیدند ما التوحید قال ما خطر ببالک او خطر فی خیالک فالله سبحانه بخلاف ذالک . التوحید ان تنزّه عن الشرک والشک والتعطیل .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سالک را بعد از عقود عقائد صوفیه و وقوف اصطلاح طائفهٔ علیه اهم آنست که اغلب اوقات در محفل توحید و اکثر حالات در مجلس تفرید جلوس فرماید و ساعتی بی تیمار نشیند . حضرت شیخ معروف عرض کردند که بی تیمار نشستن چه بود ؟ فرمودند که یافت بی جستن و دیدار بی نگریستن که بیننده در دیدار علت است . در اثنای این از سید الطائفه نقل کردند که اشرف المجالس و اعلاها الجلوس مع الفکرة فی میدان التوحید . ایضاً فرمودند که اصرف همتک الی الله عز وجل و ایاک ان تنظر بالعین التی بها تشاهد الله الی غیر الله فتسقط عن عین الله .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این طائفه را عقیده ای و علم توحید البته میباید چه اصل اصول اهل طریقت و نهایت وصول خداوندان حقیقت همین علم شریف است .

بابا حسین از فوائد علم توحید و فوائد اطلاع معالم تفرید درخواست . بلسان دربار و تبیان گوهرنثار فرمودند که ایمان آوردن بعقاید اصحاب توحید و گرویدن بقواعد ارباب تفرید از اهم مهمات است ، چه از بعضی محققان صوفیه و عارفان طائفهٔ علیه منقول است یقینی که از مطالعهٔ مقدمات متصوفهٔ کاملین و عقیده ای که از ملاحظهٔ کلمات صوفیهٔ متقدمین حاصل گردد ،

---

۱ در سلمی ص ۱۵۶ بجای "اتقوا" "احذروا" است ولی در کشف الاسرار ج ۳ ص ۴۸۵ "اتقوا" است و همین است در الجامع الصغیر ۱-۲۴

۲ ابو اسحق ابراهیم بن شهریار گازرونی فارسی الاصل است ، پدرش شهریار مسلمان شد ، مولد و منشاء اش گازرون بود ، انتساب شیخ در تصوف بشیخ ابوعلی حسین بن محمد الفیروزآبادی الادکار بوده . در ذیقعده ۴۲۶ هـ وفات یافت (نفحات ص ۴۴۵ ، کشف ۲۱۵)

۳ در هروی ص ۱۶۸ چنین است : شیخ الاسلام گفت .... که جنید گفت : که تصوف آنست که ساعتی بنشینی با الله بی تیمار .

۴ "بی تیمار ... علت است" : همین الفاظ در نفحات ص ۸۱ هم آمده است ولی در هروی ص ۱۶۸ چنین است : شیخ الاسلام گفت که بی تیمار نشستن چه بود ؟ یافت بی جستن و دیدن بی هسکیدن که بیننده در دیدار علت است .

بهتر باشد از مکاشفهٔ اصحاب مجاهدهٔ این روزگار و خوشتر بود از معائنهٔ ارباب محاربهٔ این اعصار . بیان این طائفه بعد از کشف بود و کشف را ریاضت و مجاهدت شرط کما قال الاشرف[1] من لم یحمل اکتساب المجاهدة لم یصل الی جناب المشاهدة ، و ریاضت متقدمین و مجاهدهٔ کاملین معلوم بخلاف ریاضت متاخرین که رسوم است چنانچه از احمد غزالی در احیاء العلوم معلوم میگردد من لم یکن له نصیب من هذا العلم اخاف علیه من سوء الخاتمة و ادنی نصیب منه التصدیق والتسلیم لاهل التحقیق ولیکن کمال آنست که معنی توحید در صورت خویش بخواهد و ظهور معنی[2] توحید بی صورت التزام[3] نسبت ممکن نبود . حضرت شیخ معروف رزقه الله عرفانه بعرض رسانیدند که التزام[4] معنی توحید در دل اهل تجرید چگونه بکنند؟ فرمودند که اکابر طریق التزام معنی توحید علی نهج التفصیل وضع کرده اند تا مطابق طبیعت طالب هر چه آید کند[5] ، نوعی از وی درین جا مسطور میگردد ، بواقی انواع در لطیفهٔ اذکار و مشاهده مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی .

قال الاشرف حقیقت التوحید هی شهود الحق علی سبیل الملکة[7] بحیث لا ینفک عنه تصوّرها یتصوّر فی القلب هذا و هو الظاهر فی[8] هذه المظاهر علی ما هی علیه فی حدّ نفسها و حقیقتها . اللّهم ارزقنا و لجمیع الطالبین هذه النسبة الشریفة و الملاحظة اللطیفة بحرمة النبیّ و آله الطاهرین .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نزدیک ارباب ذوق و وجدان و اصحاب شوق و عرفان کسیکه از رعایت نسبت شریفه دمی غافل میگردد و از توجه الی الله نفسی ذاهل او را میتة می شمارند کما قال علیه السلام کلّ نفس تخرج بغیر ذکر الله فهو میتة و این عجیب تر که از میتهٔ طبیعت جمعی از حیوان و فرقه ای از انسان مشعر گردند و کسیکه از دولت شهود محروم بود او میتی است که از وی دوّاب عالم خبردار میگردد . تقریباً میفرمودند که دو کس ازین طائفه قصد زیارت شیخ ابوبکر واسطی[9] کردند چون بمنزل التیمان نزدیک رسیدند بینند که دو گربه بیکدیگر میگفتند که شیخ ابوبکر واسطی از گلزار کثیف به لاله زار لطیف خرامید . باطلاع این خبر و استماع این اثر آن دو کس بغایت متعلم شدند که دریغ شرف صحبت و ملازمت التیمان در نیافتیم ، از همانجا میخواستند که مراجعت

---

[1] م ، ب : الا من [2] م ، ب : اظهار [3] ع : درصورت [4] "التزام.... اکابر طریق" م ، ب این جمله ندارد [5] ع : "کند" ندارد [6] ع : بواقی [7] ع : الملکیه [8] ع : "فی" ندارد

[9] ابوبکر واسطی محمد بن موسی : نگاه کنید بلطیفهٔ پانزدهم این کتاب ذیل ذکر سلسلهٔ جنیدیه

کنند، باز اندیشیدند که چون از شرف صحبت ایشان محروم شدیم باری تربت منوره و مرقد مطهرهٔ ایشان را زیارت کنیم، چون بمنزل حضرت شیخ رسیدند شیخ را در قید حیات و زمان صحت یافتند، متعجب شدند و نعمت غیر مترقبه یافتند، صورت واقعه را بحضرت شیخ عرض کردند. شیخ رقت بسیار کردند و فرمودند که راست گفته اند که ابوبکر وقتیکه از حقتعالی غافل میشود میتی است که هم حیوانات از و خبر میدهند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند توحید الهی[1] آنست که حق سبحانه تعالی در ازل آزال بنفس خود نه بتوحید دیگری همیشه بوصف وحدانیت و نعت فردانیت موصوف و منعوت بود کان الله ولم یکن معه شیء. اکنون نیز بنعت ازلی و فردیت لم یزلی است الآن کما کان و تا ابد الآباد همبرین وصف خواهد بود کل شیء هالک[2] الا وجهه، نگفت یهلک تا معلوم شود که وجود هم اشیاء در وجود او امروز هالک است و حوالهٔ مشاهدهٔ این حال بفردا در حق محجوبانست و الا ارباب بصائر و اصحاب مشاهده که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته اند. این وعده در حق ایشان عین نقد است و این توحید الهی است که از وصمت نقصان بری است و توحید خلایق بسبب نقصان وجود ناقص.

حضرت شیخ الاسلام که از خلفای نظام حضرت قدوة الکبری اند در معرض نیاز آمده عرض کردند که انسان بسیار عالی همت و متعالی نهمت افتاده است، چون سلوک وی در بیدای مراتب و صحرای مناسب گذشته بذات صرف نرسد پس مقصود وی چه بود؟ فرمودند که مقصود سالکان معارج تحقیق و ره نوردان مدارج توفیق این نبود که در دریای احدیت مستغرق گردند و راه صحرای الهیت مطلق سپرند بلکه کمال در سلوک آنست که سالک بعین ثابتهٔ خود و صور علمیهٔ خود باحکام جاریهٔ آنها مستحق گردد، چنانچه در سلطنت مجازی که هر چند قرب صوری کسی را بیشتر بادشاه زیاده بود و باوصاف حضور آماده، مقصود آن تقرب آن نبود که ذات او متصرف شود بلکه کمال قرب و نتیجهٔ وی آن بود که بمنصب وزارت و نیابت یا صدارت مشرف گردد و این منصب خاص عرفاست[3]، پس وصول بذات صرف او همچنان تصور باید کرد. قال الاشرف الذات البحت لمحتجب برداء کبریائه سرمداً ولم یصل الیه من الموجودات احدٌ ابداً. زیرا چه نزد کبرای کمل و عظمای کمل از اصول مقرره است که حقیقت من حیث هی هی مدرک. هیچ احدی از کائنات و فردی از موجودات نیست، چه انبیای مرسل و چه از اولیای کمل،

---

[1] "توحید الهی آنست ... وجود ناقص" همین عبارت در المصباح ص۲۲ آمده است. توحید الهی توحید چهارم است از اقسام توحید چنانکه در المصباح ص۲۲ تصریح کرده شده است. [2] قرآن ۲۰ القصص ۸۸ ع۳: خواص عرفان است

نخدرهٔ رخسارهٔ او ابداً در حجلهٔ قدم مستور و مستورهٔ عذار او در سرچشمهٔ وجوب محصور همیشه در پس پردهٔ عزت از نظر اغیار مخفی است و از تصور و انظار ذوی الابصار منتفی . بیچاره مجذوب شیرازی چه خوش گفت ؎

معشوق چون نقاب ز رخ برنمی‌کشد[1] هر کس حکایتی بتصور چرا کند

در دست وصول ارباب تصوف و بنشست حصول اصحاب تعرف جز باد پیمائی دیگر نیست ، عنقای قاف احدیت و بنجای اکناف صمدیت در دام آوردن محال کما قال القائل ؎

عنقا شکار کس نشود دام باز چین[2] کاین جا همیشه باد بدست است دام را

خدنگ لا تدرکه الابصار سینهٔ ذوی الاسرار افگار کرده و خنجر یحذرکم الله نفسه اصدار اصحاب انوار پاره پاره ساخت[3]

کشیده خنجری از هیبت ذات دریده عارفانرا[4] سر بکرات

بذات او نباشد سیر مردم کسی کاینجا[5] رسیده گشت سرگم

ازین حیرت همه عرفای ما ناک[6] کشیده سر بجیب ما عرفناک

نبرده کس ازین دریای زخار بدر کشتی ، حصول این راست پندار[7]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شبی شیخ ابراهیم کازرونی بدر آسمان رفت و صدر ایوان شوکت را صلی الله علیه وسلم بخواب دید ، پرسید ما العقل ؟ قال ادناه ترک الدنیا و اعلاه ترک التفکر فی ذات الله لقد نهی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال کل الناس فی ذات الله حمقی ای فی معرفة ذاته و ایضاً قال تفکروا فی آلائه و لا تفکروا فی ذاته . صاحب فصوص فرموده التفکر فی ذات الله محال فلم یبق التفکر الا فی الکون ؎

هر که در ذاتش تفکر کرد نیست فی الحقیقت آن نظر در ذات نیست

هست آن پندار او زیرا براه صد هزاران پرده آمد تا الٰه

حضرت کبیر در محل نیاز آمده عرض کردند که چون حصول ذات بحت و وصول او بدین نوع ممتنع آمد کما قال الله تعالی لا یحیطون به علماً[8] پس تفاوت درجات صوفیه و تقامات طائفهٔ علیه در کدام محل بود ؟ فرمودند که حصول عارفان روزگار و سالکان نامدار در رتبهٔ صفات است و نزول بمراتب تنزلات کما سیاتی فی مکانه انشاء الله تعالی .

---

[1] دیوان حافظ [2] دیوان حافظ ص ۳۷ [3] قرآن ۷ الانعام ۱۰۴ [4] م، ب : دریده فرق عرفا را بکرات

[5] م، ب : کاینجا [6] کذا فی م، ب ؛ در خم ۳۰ ، خم ۳۱ و ع "طاناک" است [7] م، ب : این است

[8] قرآن ۱۶ طه ۱۱۰

لطیفه دوم

در بیان معرفت ولایت ولی و اقسام او

قال الاشرف الولایة هی قیام العبد مع البقاء بعد الفناء و اتصافه بصفة التمکین والصفاء .

حضرت کبیر در معرض عرض رسانیدند که هیچ آیتی از آیات بینات در فضل اولیاء و ولایت این طائفهٔ علیا هست ؟ فرمودند که شیخ عامل عالم ربانی باذل نافع صمدانی امام عبد الله الیافعی الیمنی رحمة الله علیه در بعضی از کتب[1] خود ده آیت از قرآن و ده حدیث از احادیث صحاح ایراد فرموده اند و آنرا بر فضیلت و جلالت اولیاء و بر علو مرتبت ایشان دلیل ساخته ، فرمودند که براهین کثیره در آیات و احادیث شهیره بسیار اند اما جهت اختصار برین اقتصار کرده شد ولنا فیه اسوة حسنة وقدوة مرضیة بنا بر خوف تطویل و فتور طبع عدیل طلاب و اصحاب بر سه آیت و سه احادیث اختصار افتاده :

قال الله تعالی اولئک[2] الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا ذالک الفضل من الله وکفی بالله علیما ط

وقال الله تعالی الا ان[3] اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون . الذین آمنوا وکانوا یتقون . لهم البشری فی الحیاة الدنیا وفی الآخرة لا تبدیل لکلمت الله . ذالک هو الفوز العظیم ط

وقال الله تعالی ان[4] الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة ألا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون نزلا من غفور رحیم ط

اما الحدیث :

روی فی الصحیح البخاری عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان[5] الله قال من عادی لی ولیا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الی عبدی بشیء احب الی مما افترضت علیه وما یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها

---

[1] نام این کتاب "روض الریاحین فی حکایات الصالحین الملقب به نزهت العیون النواظر وتحفة القلوب الخواطر فی حکایات الصالحین والاولیاء والاکابر" است که در مصر بچاپ رسیده است . [2] قرآن ٥ النساء ٦٩، ٧٠ و روض ص٥ [3] قرآن ١١ یونس ٦٢، ٦٣ و روض ص٥

[4] قرآن ٢٤ حم السجدة ٣٠ ، و روض ص٦ [5] بخاری رقاق ٣٨ ، و روض ص٦

و رجله التی یمشی بها و ان سألنی لاعطینّه و لئن إستعاذنی لاعیذنّه و رُوِیَ إستعاذ بی بالنّون و الباء و لفظته بالحرب أعلمته بانّی محارب له[1] و انشد فالبعض شیوخنا لبعضهم

من اعتز بالمولیٰ فذاک جلیل — و من رام عزا من سواه ذلیل

و لو أن نفسی مذ براها مُلیکها — مضی عمرها فی سجدة لقلیل

أُحب مناجاة الحبیب بأوجه — و لکن لسان المذنبین کلیل[2]

روی فی الصحیح المسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم رُبّ[3] اشعث اغبر مدفوع بالابواب لایعبا به لو أقسم علی الله لابرّه و فیهم قلت فی ارجوزة منتلثة[4]

لله قومٌ فی الحمیٰ کرامُ — مستیقظون و الوریٰ نیام

اولوا مقامات علت و احوال[5]

روی فی الصحیحین عن أبی سعید الخدری رضی الله عنه قال جاء رجل فقال یا رسول الله ای[6] النّاس أفضل قال مومنٌ یجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله تعالیٰ قال ثم من قال ثمّ رجل یعتزل فی شعب من الشعاب لیعبد ربّه و فی روایة یتقی الله و یدع النّاس من شرّه و انشدوا

اخصّ[7] الناس بالایمان عبد — خفیف الحاذ مسکنه القفار[8]

له فی اللیل حظّ من صلوٰة — و من صوم اذا طلع النهار

و قوت النفس یاتی فی کفاف[9] — و کان له علیٰ ذاک[10] اصطبار

و فیه عفّة و به خمول — الیه بالاصابع لا یشار

و قلّ[11] الباکیات علیه لمّا — قضیٰ نحبا و لیس له یسار

فذلک قد نجا من کلّ شرّ — و لم تحسسه یوم البعث نار

---

[1] بعد ازین حدیث در لطایف این اشعار است: لِلّٰهِ قومٌ الخ و از "و انشدنا" تا "کلیل" در لطایف نیست. [2] روض ص٥ [3] روض ص٦ و مسلم قسامه ٢٤، فضائل الصحابه ٢٢، بر ١٣٨، جنت ٤٧، ٢٨، بخاری صلح ٨، جهاد ١٢، أدب ٦، ایمان ٩، ابوداؤد ٢٨، ترمذی جهنم ١٢، مناقب ٥٤، نسائی قسامه ١٢، ١٨، ابن ماجه دیات ١٦، زهد ١٤. [4] بعد ازین حدیث در لطایف این اشعار است: اخصّ الناس الخ [5] در لطایف این موضع نیز هست: هم کشمس فی السماء یقام، ولی در روض ص٦ بقیه اشعار چنین است:—

دارت علیهم فی الهویٰ کؤس + نور الله ایا للهدی شموس + لیسوا کشمس فی السماء أفال * خلعات مولاهم علیهم زاهر + تزهو و بین الخلق تسعت عنبر + ما احمر الکبریت یدری جهال * مع حبه أعطاهم المعارف + ان أقسموا یوما ابرّ الحالف + أحبّة أدلوا بکل ادلال *

[6] این حدیث سوم در لطایف نیست، در روض ص٧ مذکور است. [7] این اشعار در لطایف بعد حدیث دوم است. [8] م، ب، ع: العقار

[بقیه مجرّد]

و قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم مثل امتی کمثل المطر لا یدری اوّله خیر ام آخره[1] . آنچه مفهوم میشود ازین کلمهٔ تامّهٔ مصطفوی که صادر است از حقیقت جامعه محمد صلی اللّٰه علیه وسلم آنست که هیچ وقتی از اوقات و هیچ زمانی از ازمنه خالی نباشد این امت از اولیای مشایخ و علمای راسخ که بین ظاهر شریعت و مظهر بواطن حقیقت اویند و حامل اند در این امت را بر آداب شریعت و طریقت اما بقول اما بفعل و گفته اند که طریق سلف این طائفه قدس اللّٰه ارواحهم آن بوده که بانوار اعمال و افعال خود از ریاضات و مجاهدات که شریعت از اتخاذ آن منع نفرموده است و بواطن مریدین و مستفیدین را متاثر گردانیده اند و بحکایات و روایات نمی پرداخته اند و کتب و مصنفات در آن زمان کم بوده لسان الحال انطق من لسان المقال ، درویشان بحقیقت خلفاء و وارثان انبیاء و رسل اند و ارباب حقایق توحید و محدّثون و اصحاب فراسات صادقه و آداب جمیله و مستقبلان سنن متین رسول اند الی ان تقوم الساعة و این عالم بنور ولایت ایشان همیشه منور و روشن است و در هر عصری برگزیده را مؤید بآیات بیّنات بدین مهم نصب فرموده تا راهبری این امت کنند و از حضیض رتبهٔ عبودیت شهوات بذروهٔ علیای حریت و صفای عبودیت خالق سموات ترقی فرمایند و باصطلاح اهل تحقیق این طائفه را صوفیه نامند ، ایشانند که بواسطهٔ کمال متابعت رسول صلی اللّٰه علیه وسلم مرتبهٔ وصول یافته اند بعد از آن برای دعوت خلق بطریق متابعت ماذون و مامور شده اند کما قال الامام القشیری[2] و لم یکن عصر من الاعصار فی مدة الاسلام الّا و فیه شیخ من شیوخ هذه الطائفة ممّن له علوّ فی التوحید والمعرفة و عوام الامّة و ائمة ذالک الوقت ای العلماء استسلموا لذلک الشیخ و تواضعوا له و تبرّکوا به

وصاحٍ یخدمنی من کنت اخدمه مولی الوری مذ صدقت مولائی
ترکتُ للخلق دنیاهم و دینهم شغلاً لحبک یا دینی و دنیائی

حضرت نورالعین از معنی ولایت درخواست کردند . فرمودند که ولایت[3] مصدر ولی است و بمعنی قرب است و آن دو قسم بود ولایت عامه و ولایت خاصه ، و ولایت عامه مشترک است میان همه مؤمنان . قال اللّٰه تعالی

[بقیه حاشیه صفحه ۵۰] [9] م ، ب ، ع : بالکفاف [10] م ، ب ، ع : ذالک [11] م ، ب ، ع : این شعر ندارد

[1] ترمذی ادب ۹۱ [2] ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری صاحب رساله و تفسیر لطائف الاشارات ، مرید ابوعلی دقاق و استاد ابوعلی فارمدی ، در ربیع الآخر سنه ۴۶۵ هجری وفات یافت (نفحات ۳۱۳)

[3] " ولایت مصدر ولی است ... مقصر و محروم نداند " همین عبارت در نفحات ص ۵۶ آمده است

اللّٰهُ ولیّ الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور[1] ، و ولایت خاصه مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک و هی عبارة عن فناء العبد فی الحق و بقائه به قالوا الولیّ هو الفانی فیه والباقی به .

حضرت کبیر بعرض رسانید که فنا عبارت از چه باشد ؟ فرمودند فنا عبارت است از نهایت سیر الی اللّٰه و بقا عبارت است از بدایت سیر فی اللّٰه ، چه سیر الی اللّٰه وقتی منتهی شود که بادیهٔ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی اللّٰه آنکه متحقق گردد که بنده را بعد از فنای مطلق وجودی و ذاتی مظهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الٰهی و اخلاق نامتناهی ترقی کند . ابوعلی[2] جرجانی گوید رحمة اللّٰه علیه "الولیّ هو الفانی من حاله والباقی فی مشاهدة الحق لم یکن له عن نفسه اخبار[3] ولا مع غیر اللّٰه قرار" . ابراهیم ادهم مردی را گفت که خواهی که ولی باشی از اولیای خدای تعالیٰ ؟ گفت بلی خواهم . گفت لا ترغب فی شیء من الدنیا و الآخرة و افرغ نفسک للّٰه تعالیٰ و اقبل بوجهک الیه[4] . حضرت قدوة الکبریٰ از رسالهٔ قشیری نقل میکرده اند "ان الولیّ له معنیان احدهما فعیل بمعنیٰ مفعول وهو من یتولّی اللّٰه امره قال اللّٰه تعالیٰ وهو یتولّی الصالحین فلا یکله الی نفسه لحظة بل یتولّی الحق سبحانه رعایته والثانی فعیل مبالغة من الفاعل[5] وهو الذی یتولّی عبادة اللّٰه و طاعته و عبادته تجری علیه علی التوالی من غیر ان یتخللها عصیان وکلا الوصفین[6] واجب حتی یکون الولیّ ولیّاً یجب قیامه بحقوق اللّٰه تعالیٰ علی الاستقصاء و الاستیفاء[7] و دوام حفظ اللّٰه ایاه فی السرّاء والضرّاء" .

حضرت کبیر از شرائط ولی درخواستند . قال الاشرف "الولیّ قلبه مستانس باللّٰه ومتوحش عن غیر اللّٰه" حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند "من[8] شرائط الولیّ ان یکون محفوظاً کما انّ من شرط النبیّ ان یکون معصوماً و[9] کلّ من کان للشرع علیه اعتراض فهو مغرور و مخدوع[10] .

قصد ابویزید البسطامی قدس اللّٰه سره لبعض من وصف بالولایة فلمّا دنی الی مسجده قعد

---

[1] قرآن ۳ البقرة ۲۵۷ [2] ابوعلی الجوزجانی ، نام وی حسن بن علی ، از مشایخ خراسان بود ، معاصر محمد بن علی ترمذی و محمد فضل بلخی است ، در بعضی نسخه‌ها هروی جرجانی و در اکثر تذکره‌ها جوزجانی است (رجوع کنید به هروی ۲۶۹ ، سلمی ۲۴۶ ، تذکره ۲ ص ۹۶)

[3] ن : علیه [4] رسالهٔ قشیریه باب الولایت ص ۱۵۳ [5] م ، ب : بمعنی الفاعل [6] م ، ب : الوصفان

[7] م ، ب : ندارد [8] رسالهٔ قشیریه ۲۰۹ و باب الولایت حیّ تکاب ص ۱۵۳ [9] م ، ب : وکلّ [10] م ، ب ، ع : مخادع

[11] این روایت در قشیریه ص ۱۵۳ از استاد ابوعلی دقاق منقول است

ینتظر خروجه فخرج الرجل و رمی بزاقه نحو القبلة فانصرف ابویزید البسطامی[1] و لم یسلّم علیه و قال هذا رجل غیر مأمون علی ادب من آداب الشریعة فکیف یکون امیناً علی اسرار الحق .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شخصی نزدیک ابوسعید ابوالخیر قدس الله سره درآمد ، نخست پای چپ در مسجد نهاد . شیخ او را گفت بازگرد ، هر که در خانهٔ دوست ادب آمدن نداند ما را نشاید که با وی صحبت داریم .

حضرت کبیر در محل نیاز آمده عرض رسانید که مراد از محفوظ که در شرط ولی آمده است از همهٔ عصیان است یا بعض ؟ قال الاشرف شرط الولی[2] ان یکون محفوظاً من الاصرار علی المعصیة حتی لا یصرّ علی الذنوب الصغار قیل الولی یکون محفوظاً من الصغائر من حیث الاصرار و لقد قیل للجنید قدس الله سره هل الولی یزنی یا ابا القاسم فاطرق[3] ملیاً ثم رفع رأسه و قال و کان امر الله قدراً مقدوراً .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از شیخ علاء الدوله سمنانی شنیده ام که میفرمودند که انبیاء علیهم السلام[4] از افشای گناه عامداً معصوم اند و اولیاء قدس الله اسرارهم از خوار داشت گناه محفوظ و از مصطفی صلی الله علیه و سلم مروی است :

ان تغفر اللّهم تغفر جماً و ای عبد لک لا الماً[4]

و نیک نزدیک این بیچاره هیچ گناه بدتر از آن نیست که بنده خود را مقصر و محروم نداند[5] .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند یکی از اهم شرائط ولی است که تابع رسول علیه السلام قولاً و فعلاً و اعتقاداً بود کما قال الله تعالی ان کنتم تحبون الله تعالی فاتبعونی[6] و در طریق سپردن راه متابعت و رفتن سبیل موافقت اصلاً قصور نباید که اتباع نحی حکم المتبوع در شان این چنین کسی شاید و اعراض از کل و ماسوی و اعتراض از راه هوا بکند و التفات بسوی خیر و شر دنیاوی البته نباید ، چه وجود و عدم کونین نزد ولی علی السویه است و اصل این دولت دارین را و محصل این نعمت کونین را میل بسریر سلطنت و جلوس سریر مملکت اصلاً نبود . غزلی مناسب حال از دیوان خویش فرمودند :

وصل تو چون تو ست داد ملک جهان گو مباش لعل تو چون حاصل است گوهر جان گو مباش

---

[1] قشیریه ۲۰۹ [2] م ، ب ، ع : فطرق [3] این عبارت شیخ علاء الدوله سمنانی در کتاب خود بنام العروة ورق ۶۹ آورده است [4] م ، ب : لمما ، ع : الا لما [5] "و نیک نزدیک ... محروم نداند" این قول هم از شیخ علاء الدوله سمنانی است و در العروة ورق ۶۹ آمده است [6] قرآن ۳ آل عمران ۳۱

آیت حسن ترا حاجت تفسیر نیست — صورت خورشید را شرح و بیان گو مباش
صف شکن عاشقان فتنهٔ آخر زمان — غمزهٔ ابروی تست تیر و کمان گو مباش
عاشق روی تو نیست طالب دنیا و دین — آرزوی جان توئی کون و مکان گو مباش
گردش گردون اگر قطع شود گو بشو — حاصل فطرت توئی دور زمان گو مباش
بی تو نیرزد جوی هر چه بود در جهان — مایهٔ جانها توئی سود و زیان گو مباش
آتش عشق ار بسوخت خرمن ما گو بسوز — اشرف شوریده را نام و نشان گو مباش

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که یکی از شرائط ولی آنست که عالم بود نه جاهل، منفصل بود نه متصل، چون منفصل گردد متصل گردد کما قال النبی الطهارة انفصال والصلوٰة اتصال فمن لم ینفصل فی طهوره عما سواه لم یتصل فی صلوٰته الیه. چون نتیجهٔ انفصال اتصال آمد پس منفصل مکشوف بود و مکشوف عالم بود نه جاهل و عالم ربانی ولی باشد و حقتعالی را ولی جاهل نباشد ان الله لا یتخذ ولیاً جاهلاً قط.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگر ولی را علم نبود خیر از شر نداند و در صحرای ظلمت و اندر بیدای کدورت بتحیر گردد و مراد از علم نه علم دراست است بلکه علم وراثت، العلماء ورثة الانبیاء[1] مشعر بدوست، این علم از تشرف الٰهی و عنایات نامتناهی حاصل آید قال الاشرف ان الله ناصر الذین آمنوا ثم اخرجهم عن حجب الطبیعة و کشف عن قلوبهم نور الاحدیة اگر از علم دراست مقصود موجود میشد پس علمای ظاهر و فضلای باهر سرحلقهٔ اولیای روزگار و قدوهٔ اصفیای نامدار می شدند ولیس کذالک. ازین جا معلوم شد که ولی عالم بعلوم وراثت می باید.

حضرت نورالعین بعرض رسانیدند که مراد از علم وراثت چیست؟ فرمودند که علم وراثت علمی است که بی واسطهٔ تعلم حاصل میشود و سبقی است که بی رابطهٔ تکلم واصل چنانچه میراث متعارف میان علمای ظاهر که بغیر کسب بحصول نسب وصول گردد و آن علم لدنی است که از خزانهٔ وعلمناه من لدنا علماً[2]، ولی را میراث میشود پس کسی را که این علم نصیب نشده باشد

---

[1] بخاری علم ۱۰، داؤد علم ۱، ابن ماجه مقدمه ۱۷، الدارمی مقدمه ۳۲، حنبل ٥-۱۹۶

[2] قرآن ۱۵ کهف ۶۶

ولی است اگرچه از روی ظاهر حرفی نخوانده و بر کلمه‌ای قلم نرانده . بیچاره مجذوب شیرازی خوش میگوید[1]

نگارمن که بمکتب نرفت و خط ننوشت بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد

ازین قبیل از متقدمان بسیار اند و از متاخران بیشمار چنانچه حضرت شیخ الاسلام[2] احمد النامقی الجامی رحمة الله علیه امی بودند که درین نسبت و دوسالگی توفیق توبه یافت و بکوه رفته به ریاضت گذرانید و بعد از هفده سال در چهل سالگی ویرا میان خلق فرستاده اند و ابواب علوم لدنی بروی کشادند ، زیاده از سی صد تای کاغذ در علم توحید و معرفت و علم سر و حکمت و روش طریقت و اسرار حقیقت تصنیف کرده است که هیچ عالم و حکیم بر آن اعتراضی نکرده است و نتوانسته و این تصنیفات هم بآیات قرآن و اخبار رسول گیهان صلی الله علیه وسلم مقید و مؤید است و تا آخر عمر بر دست شیخ الاسلام سی صد هزار کس توبه کرده اند و از راه معصیت گردیده سبیل عبادت و معرفت سپرده ، شیخ ابوسعید[3] ابوالخیر خرقه را که از ابوبکر صدیق[4] مانده بود و بسبب تن مشایخ کل پوشیده بودند شیخ الاسلام را داده اند . حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی[5] و شیخ ابوالعباس قصاب[6] که از روی ظاهر علوم امی بودند حتی که در قاف و کاف تمیز نتوانستند کردن ، شخصی بزرگی را میگفتند انت ماسوکی[7] و سکین یگانهٔ روزگار و فرید اعصار خود بوده اند و غوث سر حلقهٔ همه اکابر ایشان بوده اند و هر یک مآثر[8] بر ایشان منیف می ربودند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که روزی حضرت شیخ احمد جام را قدس سره از خانقاه شیخ الاسلام عبد الله انصاری[9] بدعوتی میبردند ، چون خادم پیش ایشان کفش آورد شیخ گفت ساعتی توقف کنید که کاری در پیش است ، بعد از ساعتی ترکمانی با خاتون خود در آمد و پیری دوازده ساله در غایت جمال اما بدو چشم نابینا در آوردند و گفتند ای شیخ حضرت حق سبحانه ما را از دنیا همه چیز داده است مگر فرزندی جز این نداریم و لیکن چشم ندارد ، در اطراف عالم گردانیدیم و هر جا که درویشی و بزرگی و مزاری و طبیبی شنیدیم آنجا بردیم ، هیچ فائده نداشت و ما را چنان معلوم شده است که هر چه از حقتعالی درمیخواهی راست میشود ، اگر نظری در کار فرزند ما کنی تا چشم وی روشن شود ، هر چه داریم فدای تو باد ،

---

[1] دیوان حافظ ص ۱۱۳ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۲ [3] رجوع کنید به حاشیه ص ۳۶ [4] رجوع کنید بصفحه ۵۴۵

[5] رجوع کنید بصفحه ۵۴۵ [6] یعنی انت معشوقی [7] م ، ب ، ع : ماثر [8] رجوع کنید

بصفحه ۵۴۵ در بیان سلسلهٔ انصاریه

ما بندهٔ مولای تو باشیم و اگر مقصود ما حاصل نشود خود را از در این خانقاه بر زمین میزنیم تا هلاک شویم. شیخ فرمود که عجب کاریست و طرفه اسراری، مرده را زنده کردن و نابینا را بینا گردانیدن و ابرص را علاج کردن معجزهٔ عیسی علیه السلام است، احمد کیست و چه کس است، از و چه طور این کار الحال خواهد شد؟ پس برپای خاست و روان شد. مردوزن در میان سرای بر زمین زدن گرفتند، چون بمیان دالان خانقاه رسید حالی عظیم بر و ظاهر شد و بر زبان وی گذشت که ما کنیم ما کنیم چنانکه چند کس از ائمه که حاضر بودند آنرا شنیدند. پس حضرت شیخ بازگشت و بخانقاه در آمد و بر کنار صفه بنشست، فرمود که آن کودک را پیش من آرید، آوردند، ابهام را بر دو چشم کودک نهاد و بکشید و گفت انظر باذن الله. کودک در حال بهر دو چشم بینا گشت. بعد از آن جمعی از ائمه سوال کردند که اول بر زبان مبارک شما رفت که احیای موتی و ابراء اکمه و ابرص معجزهٔ عیسی علیه السلام است و بار دوم بر زبان شما گذشت که ما کنیم ما کنیم، این دو سخن چون بهم راست آید؟ شیخ فرمود آنچه که اول گفته سخن احمد بود و جز آن نتواند بود اما چون بدالان رسیدم بسر ما فرود آوردند که احمد! باش، تو مرده را زنده عیسی میکرد و ابرای اکمه و ابرص عیسی میکرد اما تو هم بگوئی آن ما کنیم تا بانگ بر من زدند و گفتند که باز گرد که ما را روشنائی چشم آن کودک در نفس تو نهاده ایم. این حدیث چندان در دل من زور آورد که بر زبان من بیرون آمد. پس آن قول و فعل هم از حق بود اما بر دست و نفس احمد ظاهر شد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند[2] در وقتی از عین القضاة[3] همدانی در بعضی رسائل خود نوشته است که محمد مشوق[4] طوسی نماز نکردی، از خواجه احمد غزالی[5] و از خواجه محمد حمویه[6] قدس سره شنیده ام که روز قیامت صدیقان را این تمنا بود که ما شکی خاک بودندی که روزی محمد مشوق قدم بر آن خاک نهادی. این محمد ترک بند قبا بسته بود، یکروز در جامع طوس آمده، شیخ ابوسعید ابوالخیر[7] قدس سره مجلس میداشت، این محمد بند بر بند قبا زد و شیخ ابوسعید را خاموش کرد، زبانش ببست، چون ساعتی بر آمد ابوسعید گفت ای سلطان عمر و ای جانان دهر بند قبا وا گشای که تو بند بر هفت آسمان و زمین نهادی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سبحان الله چه امّی بود که ینابیع علوم اولین و آخرین از زبان و دل او جاری بود.

---

[1] م، ب، ع: بندهٔ مولای [2] م، ب: بعد ازین این جمله نیز دارد: در آن وقت که ابوسعید ازین جا عزیمت به نیشاپور کرده بودند نوشته اند بیکی دیها که در نواحی طوس بود رسید. [3] ابوالفضائل عبدالله بن محمد المیانجی، لقب عین القضاة، با شیخ احمد غزالی و محمد حمویه صحبت داشته (فوت ٤١٤) [4] خواجه محمد مشوق طوسی معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر بود، قبر وی در شهر طوس است (فوت ٤٠٩) [5] احمد غزالی برادر کهتر محمد غزالی است و از اصحاب ابوبکر نساج، در سنه ٥١٧ هـ وفات یافت، قبر وی در قزوین است (فوت ٥٢٠) [6] خواجه محمد حمویه کنیت وی ابوعبدالله است و از اصحاب شیخ ابوالحسن بستی است، و پیر اکتابی است در تصوف سلوة الطالبین (فوت ٤١٤) [7] رجوع کنید بحاشیه ص ٢٦

این بیت بر زبان مبارک بر سبیل بدیهه فرمودند ؎

زهی معشوق چون بند قبا بست هزاران بند بر دل از جفا بست

روزی پیش حضرت قدوة الکبری سخنی از ایثار علم غیبی بر آمد . فرمودند که نزدیک مردان خدا و درویشان باصفا ایثار علم غیبی و اظهار اسرار آسان تر از آش خوردن است . در خاطر شریف و تفکر لطیف حضرت ایشان گاه گاهی خطور میکرد که تصرف حضرت نورالعین در دیگری بعین خود معاینه کنند که بعینه تصرف من بوی سرایت کرده است چنانکه استاد شاگرد را تربیت کند هر آینه خواهد که اثر تربیت خود را در شاگرد مطالعه کند تا ویرا اعتماد شود بر آنکه تربیت وی بوی جایگیر شده است ، اگر خللی در کار شاگرد بیند آن خلل را اصلاح نماید . آنگاه حضرت نورالعین را خطاب کرده فرمودند که امیر علی بیگ را مدتی است که ملازمت این خاندان لطیف و مخادمت این دودمان شریف را داعیه در ضمیر او و خواهش در سمیر او نشسته است و حالا میخواهد که سلوک راه حصول و سفر سبیل وصول پیش گیرد و هیچکس بر و دست تصرف ننهاده است و تربیت معنوی نکرده ، در نظر من بتربیت وی مشغول گردید تا اثر آنرا مطالعه کنم و را بر تصرف تمام اعتماد شود . حضرت نورالعین از روی انکسار و بعجز و اضطرار بعرض رسانیدند که جائیکه خورشید آسمان هدایت و جنید زمان اقتدائیت در بیت الشرف خاصیت نیابد را چه مجال و حقتعالی تا ابدالآباد این آفتاب را زوال مداد بالنبی و آله الامجاد ؎

جمالت آفتاب هر نظر باد ز خوبی روی خوبت خوبتر باد

همای همتت را همچو شهباز[1] سر شاهان عالم زیر پر باد[2]

و ذات شریف که مظهر اسرار الهی و صفات لطیف که مصدر انوار نامتناهی است و پناه گردون دوار و ماوای اهل روزگار در کنف امان و کهف امکان باد ؎

جنابت تا قیامت در امان باد ترا هر چه از خدا خواهم همان باد

چو در کون و مکان تنفیذ حکمت روان در قالب گیتی روان باد[3]

برین کون و مکان حکمت چه باشد مثال تو روان سر لامکان باد

---

[1] این مصرع در هر نسخ همین است ؛ [2] م ، ب ، ص ۴۰ : ره ، ص ۴۱ : هم

[3] م ، ب ، ص ۴۱ : روان در تن روان حکمت روان باد

چو بیت الشرف[1] شوکت آفتابت — ببرج[2] اقتدار درخشان باد
بقایت[3] تا قیامت چیست خواهم — کز امکان بیش صد لک سالیان باد
بساط جاه[4] را دیگر حریفی — جهان را نیست تا آخر زمان باد
بچشم معرفت چو قرة العین — بهر کس بنگری از عارفان باد
بصدر عارفان و کاملان هم — مکان بصدر تو جاودان باد
نگاه یمن[5] خود بر بنده یمنی — زعین لطف چون جزع یمان[6] باد

با وجود آفتاب عالمتاب دیگری را چه تاب باشد که در تاب تصرف و انجذاب خود را در تاب افگند و ستاره بیچاره را چه یارا که بپیش مهر همواره تصرف زند ؎

گفتن برخورشید که من چشمهٔ نورم — دانند بزرگان که سزاوار سهاییست

چون مبالغه زیاده بکم آماده رفت سر از خط فرمان بر بردن خلاف آداب اصحاب ارادت دانستند، هر آئینه در تربیت امیر علی بیگ بیان بستند و جز از سر نهادن چاره ندیدند. حضرت نورالعین در مراقبه نشسته متوجه بتصرف باطن امیر شدند و در انجذاب روحانیهٔ او گفتند، پاسی بگذشت که آثار تصرف و انوار تصوف در بشرهٔ میمون و در اسرهٔ همایون امیر علی بیگ موثر و منور شد و سخنان توحید آمیز و بیان مواجید انگیز از وی ظاهر شدن گرفت بحقیقتی که بعضی از علمای اهالی نشسته بودند نمی فهمیدند. چندی از فضلای منکر از حالت درویشان نشسته بودند، حضرت قدوة الکبری بسوی ایشان نگاه فرموده گفتند که هر مردم میدانند که امیر علی بیگ مردی ترک امی است، اکنون هر کرا از هر علوم مشکلی نامعلوم بود از وی بپرسند، اگر نگوید من ضامنم. علماء هر یک بموجب اشارت شریف از اشکال غریبه و سوال عجیبه خصوصاً از عقدهٔ مشکله هیئت فلک و منطق از وی درخواستند. یکی را ده جواب بطریق صواب میداد و حل عقاید بمرتبه‌ای بنیاد نهاد که در طبع ایشان اصلا نمی گنجید. هر آئینه هر گاه که ذره ای از التفات ایشان بر کسی در افتد عالمی سراسر از نور وی درخشند. لجامعه ؎

---

[1] ع: چو بیت الشرف و شوکت [2] م، ب، ص ۳۰، ص ۹۷: ببرج اقتدائیت درخشان [3] ص ۳۱: بغایت...، م، ب: برایت تا قیامت من چه خواهم [4] ع، ص ۳۰: شرف، ص ۳۱، ص ۹۷: شرق [5] م، ب: نگاه یمن بگشا بر یمانی [6] م، ب: جزء یمان؛ جزع مهره ایست که بچشم نسبت کنند

چو تابد ذره از خورشید اطلاق درخشاند سراسر جمله آفاق
ور[1] افتد بر دل از نور خورشید سراسر ملک گردد همچو جمشید

حضرت کبیر بسر بر سلطنت پناهی عرض رسانید که در جریان کلام خاص و عام این سخن میرود که فلان بزرگوار از باغ منا به لاله زار بقا خرامیده و آثار ولایت و نعمت بدیگری بخشید، عجب مینماید. ولایتی که بهزار محنت درین جا حاصل میشود و نعمتی که بانواع کلفت درین دار واصل میگردد از بهر آنکه در آن دیار از وی حظ گیرند و حصول درجات عالیه و مقامات متعالیه بدو پذیرند وَالآخرة[2] خیر و ابقی مشعر بدوست، پس آن ولایت و نعمت بدیگری چون میدهند و اگر میدهند بعضی اولیاء بعد از ممات چنانچه در حیات بود باقی چگونه میماند؟ فرمودند که مراد ازین ایثار ولایت و نثار نعمت آن نیست که ولایت بخصوصه و نعمت خاصهٔ خود بدیگری دهند بلکه مراد ازوی آنست که طریق سلوک وصول و اقتدائی و روش حصول مقصود و رهنمائی که برای مقصود بود بدیگری نمود و این شعار بوی بخشید تا بهمان اصول سلوک راه وصول و روش طریق حصول سپرده پی در پی او راه برود چنانچه حضرت شیخ خواجگی[3] میفرمایند که شیخ[4] را هم ولایت بالکسر و هم ولایت بالفتح میباشد. آنچه میان خلق است ولایت اول است، چون مرید را بخدا و رسول رسانیدن و آداب طریق آموختن. اما ولایت دوم بمحبت حق و قرب حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم است، چون از دنیا نقل کند ولایت اول بهر که خواهد بخشد و اگر او ندهد روا باشد که حقتعالی بیکی از دوستان خود آن ولایت را بخشد، اما ولایت ثانی همراه او باشد و با خود ببرد ؎

اگر زین جا سفر در پیش گیرم ز مشقت زاد راه خویش گیرم

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که شیخ ابوسعید[5] ابوالخیر را خرقه‌ای بود که در آن طالت میکرد، از ابوبکر رضی الله عنه میراث مانده بود، مشایخ را نوبت بنوبت بشیخ ابوسعید رسید، وی را نمودند که این خرقه به احمد تسلیم کن، فرزند خود شیخ ابوطاهر را وصیت کرد که بعد از وفات من چندین سال جوانی نوخط، بلند بالا، بچشم ازرق، بصورت یوسف، بنام احمد از در خانقاه تو درآید و تو در میان یاران نشسته باشی بجای من، زینهار که آن خرقه را

---

[1] ع: بر [2] قرآن ۸۷ الاعلی ۱۷ [3] شیخ خواجگی مرید و خلیفهٔ شیخ نصیرالدین محمود و شاگرد مولانا معین الدین عمرانی و استاد قاضی شهاب الدین بود، از دهلی به کالپی نقل کرد و آنجا متوطن شد. مقبرهٔ ایشان بیرون شهر کالپی است (اخبار ۱۴۱) [4] این مسئلهٔ ولایت در فوائد الفواد[4] هم همین طور بیان شده است.
[5] این واقعهٔ شیخ ابوسعید ابوالخیر و پسرش ابوطاهر در نفحات ص ۴۵۸ در همین الفاظ مذکور است.

بوی تسلیم کنی . چون کار شیخ بآخر رسید و مقصود بنهایت بانجامید شیخ ابوطاهر را آرزوی آن میبود که ولایتی که حضرت شیخ را بود بوی سپارد . شیخ چشم باز کرد و گفت ولایتی و نعمتی که شما طمع میدارید بدیگری سپردند و علم شیخی ما را بر در خراباتی زدند و کاری و روشی که ما را بود بدو تسلیم کردند ، کس ندانست که حال چیست تا آنکه چند سال از وفات شیخ گذشت . شبی شیخ ابوطاهر در خواب دید که ابوسعید با جمعی از یاران بتعجیل میرفت ، ابوطاهر پرسید که یا شیخ این چه تعجیل است ؟ گفت تو نیز برو که قطب الاولیاء میرسد . دیگر روز شیخ ابوطاهر در خانقاه نشسته بودند ، درآمد شیخ ابوطاهر در حال بدانست ، ویرا اعزاز بسیار کرد ، اما چنانچه مقتضای بشریت است اندیشناک شد که خرقهٔ پدر را چون از دست دهم . آن جوان گفت ای خواجه در امانت خیانت روا نباشد . خواجه ابوطاهر را وقت خوش بود ، برخاست و آن خرقه را که شیخ ابوسعید بدست خویش بر سر بیخها نهاده بود و تا آن روز آنجا بود آورد و بر سر آن جوان نهاد . بعد از شیخ احمد جام کس ندانست که این خرقه کجا رفت ، و این شیخ احمد جام بیخواره تمام بود .

حضرت کبیر بعرض رسانیدند که مفهوم کلمهٔ شریفه و معلوم مقولهٔ لطیفه که در علوّ شان اولیای روزگار و رفیع مکان اصفیای نامدار واقع شده است چه باشد ؟ و آن این است که ان اولیاء الله لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار . فرمودند که الله تعالی اعلم ، یکی آنست که مراد از موت درین جا موت طبیعی نیست بلکه موت ارادی میخواهد که از مشکوٰة نبوی انوار مصطفوی مشهور میگردد ، موتوا قبل ان تموتوا یعنی دوستان حقتعالی و سالکان راه مطلق والا بموت ارادی نمی میرند بلکه از مقامی بمقامی ترقی میکنند و از منازل بمنازل اعلی میروند چه یکی از اصول مقررهٔ این طائفه آنست که کمال الشان متناهی نیست و ترقی منازل نهایت پذیرنه ، اگر کرور سال سالک عبور بمراتب کمال کند و در هر نفسی وصول دیگر یابد و بهر دمی حصولی دیگر انجامد مجموع حصول وی قطره ای ، بواقی دریا ، هم نمودار وی ذره ای ، بواقی بیضا . قال الاشرف سبحان من لا تغیر فی ذاته ابداً ولا منتهی فی حصول صفاته سرمداً . حضرت شیخ سعدی شیرازی هم قطره ای از آن دریای زخار چشیده اند و ذره ای از آن بیضای انوار دیده که میگویند ؎

نه حسنت غایتی دارد نه سعدی را سخن پایان بمیرد تشنه مستسقی و دریا همچنان باقی

ؔ م ، ب : علوی شان

دیگر آنست که اولیاء در دار دنیا از تزکیهٔ قالبی و تصفیهٔ قلبی و کشف انوار غیبی و بظهور انوار لاریبی بجائی میرسند که بمراتب بواطن خود مطلع میگردند و بمنازل تنزلات خویشتن مشعر میشوند و موت طبیعت صفت جسمانی و نشاء نفسانی است ، بخلاف صور روحانی که لباس مثال پوشیده و کاس تمثیل نوشیده در عرصهٔ اجسام تصرف میکنند چون مرکب پیکری شان سکندری میخورد و ظلمات جسمی ایشان مضمحل میگردد رایکب حضرت روحانی که آبحیات جاودانی خورده است در صحرای وصول بفرس مثالی سوار شده میدوانند و بر دریای حصول بکشتی خیال بر آمده می شتابد ؎

چو اسپ عنصریم را بخورد اسکندر یقین که مرکب دیگر دهند زین خوشتر

و لیکن عوام که چشم ایشان بنور عرفان منور نکرده اند و بصیرت شهودشان بکحل وجدان روشن نشناخته هر آئینه ازین دولت کبری و نعمت عظمی محروم می مانند کما قال الله تعالی من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی[1] پس کسیکه بحیات مشاهده زنده نشد همچو میتی است که در زرهٔ موتی منسوب و در عدد کما تعیشون تموتون محسوب .

دیگر آنست که در حق تصرف باشد که بعض اولیاء را تصرف چنانچه در حیات بود همچنان در ممات چنانکه حیه از خانه بخانهٔ دیگر خزیده تصرفش باقی بود . تقریباً از حضرت خواجه نظام الدین گنجوی بسیار بودند که ایشان را[2] از علوم ظاهری و مصطلحات رسمی بهره تمام بود اما از همه دست داشته و روی بحضرت حق سبحانه و تعالی آورده عمر گرانمایه را از اول تا آخر بقناعت و تقوی و عزلت و انزوا گزرانید هرگز چون سائر شعراء از غلبهٔ حرص و هوا ملازمت ارباب دنیا نکرده اند بلکه سلاطین روزگار بوی تبرک می جستند ، مثنویهای پنجگانهٔ وی که بنام پنج گنج اشتهار یافته اند اکثر اینها اگرچه بحسب صورت افسانه است اما از روی حقیقت کشف حقایق و بیان معارف و دقایق را بهانه ، و ابیات شریف و کلمات لطیف ایشان مشعر بر آنست که هر که در مقولهٔ شریف شان مواخذه میکند یا از روی جدل می در آید بسیار مشوم است ، البته بوی ضرر میگردد چنانچه خود در مخزن اسرار باین معنی اشعار کرده اند ؎

تیغ ز الماس زبان ساختم هر که پس آمد سرش انداختم

در هنگام تالیف و ایام تصنیف از ارباب جدل که در کتاب خواجه مواخذه خواهند کرد اشارت فرموده بودند ؎

---

[1] قرآن ۱۷ بنی اسرائیل ۷۲ [2] "ایشان را از علوم ظاهری .... بیان معارف و دقایق را بهانه" عین عبارت در نفحات ص۱۰۸ منقول است .

دو هندی بر آید ز هندوستان یکی دزد باشد دگر پاسبان

از آوان تصنیف الی یومنا هر که در مقولهٔ شریف ایشان از روی عناد در آید و یا اخذ خیالات بنیاد کرده البته ضرر بوی سرایت کرده، خصوصاً حضرت امیر خسرو شیرین سخنان بسیار اظهار مساوات و اصدار مقابله کرده اند، چنانچه از مقالات یکدیگر مفهوم میگردد و آن این است ؎

ملک بمیراث نیابد کسی تا نزند تیغ دو دستی بسی

حضرت خسرو در مقابله گفتند ؎

گرچه زند تیغ دو دستی بسی تا ندهد حق نه بیابد کسی

ایضاً ؎ دبدبهٔ خسرویم شد بلند غلغله در گور نظامی فگند

چون غلو و مکابره باین جا رسید شبی تیغ جهان سوز و خنجر عالم افروز از غلاف همت بر آمده بر فرق خسرو معرکهٔ اشعار و مجادلهٔ افکار رسیده بود که ورق پناه حضرت نظام الحق والدین در میان آمد ؎

تیغ نظامی که بر آمد چو برق تا سر خسرو سر مو بود فرق

ماه رخش راست دو پیکر شدی . گر نه بدی پنجهٔ پیرش چو ورق

فرمودند که فرزند من است از سر وی درگذرید و جرم او بمن بخشید . فرمودند که تیغ مردان خالی نباشد و بیکار نرود پس تیغ چون باد خزان در باغ بیدریغ راندند، بعضی میگویند که آستین مبارک خود دراز کردند و در تحت تیغ نهادند ؎

پیش این الماس بی اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا

ایضاً حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت شیخ ابوبکر[1] که از اصحاب شیخ روزبهان[2] بقلی بوده اند میگفتند که هر سحر بنوبت با شیخ قرآن میخواندم، یک عشر وی و یک عشر من . چون وی فوت شد دنیا بر من تنگ گشت، آخر شب برخاستم و نماز بگزاردم پس بر سر تربت شیخ بنشستم و بنیاد قرآن خواندن کردم و گریه بر من افتاد که از وی تنها مانده بودم . چون عشر تمام شد آواز

---

[1] ن : شیخ ابوبکر بن طاهر ؛ این روایت در همین الفاظ در نفحات ص ۲۵۷ مذکور است . [2] روزبهان ، کنیت وی ابو محمد ابی نصر البقلی الشیرازی ثم الفسوی ، و بر اتصانیف بسیار است چون تفسیر عرائس و شرح شطحیات عربی و فارسی و کتاب الانوار فی کشف الاسرار و غیر آن ، توفی در سنه ۶۰۶ ه (نفحات ۲۵۵)

شیخ شنیدم که از قبر می آید و عشر دیگر میخواند تا آنزمان که اصحاب جمع شدند، آواز منقطع شد، مدتی حال برین گونه بود. روزی با یکی از احباب آنرا باز گفتم بعد از آن دیگر نشنیدم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در طبقات الصوفیه آورده است که شیخ ابوالحسن قرشی[1] گفته است که پنج کس را میدانم از مشایخ که در قبور خود تصرف میکنند چنانچه در حال احیا میکردند، معروف کرخی، شیخ عبد القادر جیلانی، شیخ محی الدین ابن العربی و شیخ عقیل مسیحی[2] و شیخ حیات حرانی قدس الله ارواحهم. حضرت کبیر عرض نمودند که این مقدار مشایخ آن دیار بوده اند که تصرف ایشان در ممات گفته اند ولیکن در مشایخ هند توان دانست که تصرف کیان در ممات باقی است. فرمودند که تفرقی مراتب کردن ازین مشایخ خالی از بی ادبی نیست خصوصاً به خانوادهٔ چشت جعل الله الجنة مثواهم که پیرانها باشند اما بیشتر را ازین خاندان شریف و دودمان لطیف تصرف در مقام فانی باقی است خصوصاً حضرت سیدی و حضرت شیخ نظام الدین و حضرت شیخ فرید گنجشکر و حضرت خواجه قطب الدین بختیار اوشی و حضرت خواجه معین الدین سجزی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در طبقات الصوفیه دیده ام که حضرت غوث الثقلین را تصرف از حیات در ممات بیشتر است چه در حیات بعضی از کثافت بشری و برخی از خباثت طبعی مانده بود که مانع ظهور جزوی کمالات و صدور اندکی واردات میشد بخلاف در ممات که مکشوفات کلیات و جزویات روی نمودن.

حضرت کبیر عرض نمودند که مقولهٔ مشهوره که از حضرت غوث الثقلین نقل میکنند قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله وقوع این کلمهٔ شریف چگونه بود؟ فرمودند که شیخ حماد دباس[3] از جملهٔ مشایخ حضرت غوث الثقلین اند و حضرت غوث الثقلین در حین جوانی در صحبت شیخ حماد دباس[4] میبودند. روزی با ادب تمام در صحبت وی نشسته بودند. چون برخاست و بیرون

---

[1] ع: قونی، در نفحات قرشی است، جامی فقط چهار کس را ذکر کرده است و نام شیخ محی الدین ابن العربی را نبرده است در کتب تذکرهٔ صوفیه نام او ابوالحسین قرشی یافته میشود (رجوع کنید به طبقات الشعرانی ۱-۱۲۲، سلمی ۴۹۹، هروی ۴۱۲)

هروی او را علی بن هند القرشی نوشته است و سلمی نامش ابوالحسین بن هند الفارسی و ابوالحسین بن هند و علی بن هند الفارسی القرشی نوشته است. جامی هم در نفحات ص ۲۱۹ ابوالحسین بن هند الفارسی نوشته است. در شهد الازهار ص ۳۶۸ ابوالحسن بن هند است. او به جنید رسیده بود و جنید در ۲۶۷ھ وفات یافت (سلمی ص ۱۵۵) یعنی شیخ ابوالحسن قرشی در قرن سوم بوده و سه کس از پنج بزرگان که درین جا مذکور شده اند در قرن ششم بوده اند یعنی شیخ عبد القادر جیلانی (متوفی ۵۶۱ھ، نفحات ص ۵۰) شیخ حیات حرانی (متوفی ۵۸۱ھ، نفحات ص ۵۴۶) و شیخ محی الدین عربی (متوفی ۶۳۸ھ). پس راوی این روایت شیخ ابوالحسن قرشی نتوان بود و این روایت را بطبقات الصوفیه هروی و سلمی هم نتوان منسوب کرد چه پیر هروی و سلمی هم در قرن پنجم بوده اند و فی الحقیقت این روایت در طبقات هروی و سلمی موجود نیست. همین روایت در نفحات ص ۵۴۵ هم مذکور است و نام راوی ابوالحسن قرشی آمده است

[بقیه بر صفحه ۶۴]

رفت، شیخ حماد گفت این عجمی را قدمی است که در وقت وی بر گردن همه اولیاء خواهد بود. هر آئینه مامور شود تا بگوید قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله، هر آئینه آنرا بگوید و همه اولیاء گردن نهند. روزی[1] شیخ عبدالقادر در رباط خود بمجلس وعظ میگفت و عامهٔ مشائخ قریب پنجاه حاضر بودند، از آنجمله شیخ علی هیتی بود و شیخ بقابن بطو[2] و شیخ ابوسعید قیلوی و شیخ ابوالنجیب سهروردی و شیخ قضیب البیان[3] موصلی و شیخ ابوالمسعود[4] و غیر ایشان از مشائخ کبار که شیخ با وشان سخن میگفت در اثنای سخن میگفت قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله. شیخ علی هیتی بمنبر آمد و قدم مبارک را گرفت و بر گردن خود نهاد و زیر دامن شیخ در آمد و سائر مشائخ کبار گردنهای خود پیش داشتند. شیخ ابوسعید قیلوی گفت که چون شیخ عبدالقادر گفت قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله حق سبحانه و تعالی در دل من تجلی کرده و رسول علیه السلام بر دست طائفه از ملائک مقربین بمحضر اولیای متقدمین و متاخرین که آنجا حاضر بودند احیا با جساد خود و اموات با ارواح خود خلعتی مثال در وی پوشانیدند و ملائک و رجال الغیب مجلس وی را در میان گرفتند و قدمها در هوا استاده کردند و بر روی زمین هیچ ولی نماند مگر که گردن خود را پست کرد و بعضی گفته اند که یک کس از عجم تواضع نکرد، بدین ثبوت حال وی از وی[5] متواری شد. حضرت شیخ الدین[6] در سفر دیار مغرب بود، روزی شیخ گردن خود را پست کرد و گفت اللهم انی اشهدک و اشهد ملائکتک انی سمعت و اطعت، اصحاب وی پرسیدند که سبب این چه بود؟ گفت شیخ عبدالقادر امروز در بغداد گفت قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله، بعضی از اصحاب شیخ عبدالقادر از بغداد آمدند و خبر دادند که شیخ عبدالقادر در همان وقت آنرا گفته بود.

حضرت کبیر در معرض نیاز آمده عرض رسانیدند که از مضمون کریمه مفهوم منطوقه الا ان[8] اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون چنان متبادر ذهن میگردد که اولیاء را خوف آخرت و اصفیا را حزن سرای عاقبت نبود و این ظاهر خلاف عقیدهٔ اصحاب سنت و جماعت و گزیده ارباب دین و دیانت مینماید چه جز حسن خاتمت و قطع ایام عاقبت جز انبیاء و عشرهٔ مبشره دیگری را نیست. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که جواب این مقدمه بر چند وجه است. وجه اول آنست که خوف و حزن این طائفه را

[بقیه حاشیه ص ٦٣] در هر دو کتاب این روایت الحاق شده است. ٢ ن: عقیل منبجی؟ ٣ شیخ حماد دباس از جملهٔ مشائخ شیخ عبدالقادر جیلانی است، توفی ٥٢٥ هـ (نفحات ص ٥٠٩) ٤ شیخ نظام الدین رح، شیخ فرید گنجشکر رح، خواجه قطب الدین بختیار اوشی و خواجه معین الدین چشتی: برای شرح احوال ایشان رجوع کنید به سطور پانزدهم این کتاب در بیان شجرهٔ چشتیه ٥ این روایت در نفحات ص ٥١١ در همین الفاظ مذکور است.

١ "روزی شیخ عبدالقادر در... از وی متواری شد" همین عبارت در نفحات ص ٥١١ آمده است. ٢ بقابن بطو: ذکری درباره وی در نفحات ص ٥٢٤ رفته است. ٣ قضیب البیان موصلی: کنیت وی ابوعبدالله است. شیخ محی الدین ابن العربی، شیخ عبدالقادر جیلانی، و عبدالله یافعی از فضائل و مناقب وی کلماتی بزرگ فرموده اند (نفحات ص ٥٢٤) ٤ در نفحات ابوالسعود است. ٥ ع: ندارد ٦ شیخ الدین موزلی، نام وی تسعیب بن الحسن است، شیخ محی الدین العربی در خدمت وی تربیت یافته، از اکابرین صوفیه است، در ٥٩١ هـ وفات یافت (نفحات ص ٥٢٧)

[بقیه بر صفحه ٦٥]

فطراً الی عنایت الله و شفقةً الی الطافه چندان نبود زیرا که مقتضای رحمت یزدانی و تمنای شفقت ربانی چون منظور میگردد امیدواری از الطاف الهی و امل داری[1] از اعطاف نامتناهی چنان میباشد که عامهٔ مومنان بلباس مغفرت و کافهٔ مسلمانان بحراست[2] نجات ملبوس و محروس[3] گردند . کما قال الله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعاً[4] ، مکرراً حضرت قدوة الکبرا این بیت بر زبان مبارک راندند[5]

گر من آلوده دامنم چه عجب هم عالم گواه عصمت اوست

چون بشارت نجات آمیز و نوید خلوص انگیز در حق مومنان چنین میباید[6] که اولیاء بطریق اولی از ورطهٔ خوف و حزن و احزان بر سبیل احری از مهلکهٔ هراس و محن بیرون آیند ؎

آن کریمی[7] که او رحیم[8] و غفور از ازل بود تا ابد باشد
و آن کسی که بپرورد دشمن دوستان را عذاب بد باشد

وجه دوم حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ظهور جمال از صدور جلال غالب است[9] و مقتضای جمال مغفرت است و تمنای جلال عقوبت . هر آئینه مغفرت غالب بود از عقوبت ، اگر اولیاء بنظر جمال از خیال نکال و خوف جلال ایمن بودند چه عجب بود ؎

اگر در دهد یک صلای کرم عزازیل گوید نصیبی برم

چنانچه در کلام قدسی آمده است ان رحمتی سبقت علی غضبی . شیخ ابوسعید خراز[10] میفرمودند که مرویست که ان الله لا یعذب احدا زیاده کرده اند که بغیر ذنب مراد است . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در تفسیر ثعالبی آورده است فی قوله تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی[11] . حضرت نبوی و جناب مصطفوی را اگر کمینه بندگان از امت وی و کهینه خواهندگان از زمرهٔ او در دوزخ بماند هرگز راضی نشوند .

وجه سوم حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون مهمان عزیز و ارجمند بود طفیلی نیز مستمند باشد ، اگر بدین نظر طفیلی امتان خود را بمهمان سرای دارالسلام اکرام فرمایند چه عجب بود ، چون عموم امتان طفیلی او شوند خصوص اولیاء بطریق اولی باشند . در اثنای این سر زبان دررفشان و لسان گوهرنشان راندند ؎

[بقیه حاشیه ص۶۴] ؎ از «شیخ الوحدین مغربی در سفر دیار مغرب» تا این جا عبارت مالیف و نفحات ص۵۲۵ یکی است ؎ قرآن ۱۱ یونس ۶۲

[1] ع : «داری» ندارد [2] ع : بحراس [3] ع : ملبوس عروس [4] قرآن ۲۴ الزمر ۵۳ [5] دیوان حافظ ص۴

[6] ع : «نجات» ندارد [7] ع : کریم [8] ع : کریم [9] ع : از تمنای جلال عقوبت

[10] رجوع کنید بحاشیه ص۲۶ [11] قرآن ۳۰ والضحی ۵

چه کم گردد ای صدر فرخنده پی　　ز قدر رفیعت بدرگاه حی
که باشند مشتی گدایان خیل　　بمهمان دارالسلام از طفیل

وجه چهارم حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت شیخ علاءالدوله سمنانی شنیده ام که بمقتضای کلام قدسی میفرمودند والذی نفسی بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم و لجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم، اگر عصیان موجودات از مسلمین و طغیان ممکنات از مومنین نمی بودی صفت غفاری او از کجا صدور فرمودی. مکرراً بر زبان مبارک راندند ؎

گر این بنده رو از گنه تافتی　　بآمرزش تو که ره یافتی
گناه من ار نامدی در شمار　　ترا نام کی بودی آمرزگار
گناه من ز عدم گر نیامدی بوجود　　وجود عفو تو در عالم عدم بودی

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حق سبحانه و تعالی ارحم الراحمین است و مقتضای اشتمال رحمت او آن باشد که هیچ مومنی از حیطهٔ رحمت او خارج نبود.

حضرت شیخ مبارک از معنی اکرم الاکرمین درخواست کردند. حضرت قدوة الکبری فرمودند که از حضرت شبلی رحمة الله علیه پرسیدند که اکرم الاکرمین کی بود؟[1] گفت آن بود که وقتیکه گناه کسی را آمرزد هرگز کسی را بآن گناه عذاب نکند که این آن گناه است که خلاف دوست و بنده را بیامرزیده ام. شیخ الاسلام فرمودند که فردا شاد روان[2] کرم باز گستر د که گناه اولین و آخرین گم[3] گردد. الحمد لله علی ذالک. بدین تقریب نقل کردند که در ملازمت شیخ عبدالرزاق[4] کاشانی در کاشان نشسته بودیم که سخنی از حضرت بر آمد قال رضی الله عنه هی اسرار الحقیقة التی لا یفهمها علماء الرسوم والعوام علی ما ینبغی فیضرهم او یهلکهم کما روی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یجتاز فی بعض سکک المدینة و معه اصحابه فاقسمت علیهم امرأة ان یدخلوا منزلها فدخلوا فرأوا نارا مضرمة و اولاد المرأة یلعبون حولها فقالت یا نبی الله ادع الله ارحم الراحمین بعبادة ام انا باولادی فقال بل الله ارحم

---

[1] این سوال ابوالحسین مزاودی از شبلی پرسیده بود و شیخ الاسلام انصاری از ابوالحسین این روایت نقل کرده است و این سوال و جواب شبلی در طبقات هروی تقریباً در همین الفاظ منقول است (رجوع کنید بطبقات هروی ص۵۳۰) [2] شاد روان یا شادروان بمعنی چتر شاهی (فرانسس) [3] ط: گوم [4] رجوع کنید بحاشیه ص۲۲

فاذا هو ارحم الراحمین فقالت یا رسول الله اتراني احب ان القي ولدي في النار فكيف يلقي الله عبيده فيها وهو ارحم بهم قال الراوي فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هكذا اوحى الله الي[1]

وجه پنجم آنست که اولیای ولایت مآب بعضی اصحاب قرب فرائض و برخی ارباب قرب نوافل اند و معنی هر دو قرب قال الاشرف قرب الفرائض قرب يكون الحق فيه ظاهراً والعبد باطناً وقرب النوافل ان يكون الحق فيه باطناً والعبد ظاهراً وجود خداوند قرب نوافل درمیان است و استهلاک جهت خلقیت از بهر حقیقت حاصل نمیگردد بلکه نتیجهٔ او همین باشد که قوی و اعضا و جوارح سالک عین حق گردد باین معنی که جهت حقیقت بر خلقیت غالب آید و جهت خلقیت مغلوب، درین قرب بنده سالک و فاعل و مدرک باشد و حقتعالی آلت وی کما اشار اليه كنت سمعه وبصره ولسانه ويده[2] و رجله فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش بخلاف وجود اهل قرب فرائض که وجود سالک درمیان نیست، نتیجهٔ این فنای ذات سالک و استهلاک جهت خلقیت در جهت حقیقت باشد، درین قرب حق سبحانه وتعالی فاعل و مدرک بود و قوی و جوارح سالک بمنزلت آلت کما اشار اليه الله تعالى على لسان نبيه وعبده ان الحق لينطق على لسان عمر درین مرتبه چون ذات سالک فنا پذیرفت صفات بوی منصوب چگونه بود، هر آئینه وصف حزن وخوف که از مقتضای بشریت بود از وی مرتفع گشت و بجای دیگر پیوست ناچار لا خوف عليهم ولا هم يحزنون شعار اولیاء و دثار اصفیاء آمد.

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که شیخ ابوسعید ابوالخیر[3] میگوید که روزی دو کس پیش ابوالعباس قصاب[4] درآمدند و نشستند و گفتند که ما را با یکدیگر سخنی رفته است یکی میگوید اندوه ازل و ابد تمامتر و دیگر میگوید شادی ازل و ابد تمامتر شیخ چه میگوید شیخ هر دو دست خود بر سر و روی فرود آورد و گفت الحمد لله منزلگاه پیر قصاب نه اندوه است نه شادی ليس عند ربكم صباح ولا مساء[5]، اندوه و شادی صفت تست و هر چه صفت تست محدث است و محدث را بقدیم راه نیست ؎

چون قدیم آید حدث نگردد عبث پس قدیمی را کجا داند حدث

---

[1] بخاری رقاق ۳۸ ؎ این حدیث چنین آمده است: جعل الله الحق على لسان عمر وقلبه، ابوداؤد امارة ۱۸، ترمذی مناقب ۱۹، ۲۰، ابن ماجه مقدمه ۱۱، حنبل ۲-۵۳، ۵۰، ۹، ۴۰۱، ۵-۱۶۵، ۱۷۷ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۶ [3] رجوع کنید بصفحه ۵۴۵

[4] رجوع کنید

پس گفت پیر قصاب بندهٔ خداست در اندرونی و در متابعت سنت محمد مصطفی[1] . چون این دو کس بیرون رفتند معلوم شد یکی ابوالحسن خرقانی[1] دوم ابوعبدالله داستانی[2] بودند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نزد طائفهٔ صوفیه و زبرهٔ علیه دعویٔ وجود و قدرت و فعل محض شرک بود ، لاجرم مشهور فرمودند که اولاً دیوار بوده نقش و نگار ، بدین معنی صورت رباعی تصور کرده اند ؎

ذات نبود صفات چون باشد نسبت فعل خود ز دون باشد
شکل اول جدار وانگه نقش داند آنکس که ذوالفنون باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که فرزند ابوالوفا خوارزمی[3] را از مشارب صافیهٔ ارباب توحید و اصحاب اذواق مواجید شرابی تمام بوده است[4] و در بیان حقائق و معارف بصورت نظم و لطائف دستی[5] تمام داشته ، روزی در بیان ارادت و قدرت و چیزیکه از ممکنات صادر میگردد و فی الحقیقت از جای دیگر است سخنی رفته فرمودیم که رباعی مناسب حال در مقال می باید آورد بدیهه فرمودند ؎

بد کردم و اعتذار بدتر ز گناه چون هست درین عذر همه دعوای تباه
دعوای وجود و قدرت و دعویٔ فعل لاحول و لا قوة الا بالله[6]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند صد هزار آفرین برین اقتباس .

حضرت شیخ محمد بن بکیر خورد سال بودند که حضرت بکیر سفر آخرت فرمودند ، تعهد ایشان از آنچه میباشد حضرت قدوة الکبری کرده اند و برای توی شیخ زاده بخانهٔ یکی از تاجران نواحی سرور پور خود تشریف بردند ، اگرچه آن تاجر قبول نمیکرد بسبب فقر ظاهر و مسکنت حضرت ایشان بمبالغهٔ تمام اورا سر در آوردند ، تعلیم علوم ظاهری و تربیت تمام از آنچه مناسب سلوک از اول تا آخر میباشد ایشان کرده اند چنانچه حضرت نورالعین در بعضی اوقات رشک میبردند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در یادگار شیخ بکیر فرزند محمد دریتیم است که تاج مفارق اصحاب را می زیبد ، اگر من از وی تربیت دریغ دارم الصاف نباشد زیرا چه حضرت بکیر اعجوبهٔ روزگار و نادرهٔ اولیای اعصار خود بوده اند

---

[1] رجوع کنید بصفحهٔ ۵۴۵ [2] ابوعبدالله داستانی ، نام وی محمد بن علی الداستانی و لقب وی شیخ المشائخ است ، از اقران ابوالحسن خرقانی بوده در سنهٔ ۴۱۲ ه وفات یافت (نفحات ۲۲۹) ، در م ، ب « داغستانی » است . [3] ابوالوفا خوارزمی متوفی ۳۸۳ ه (نفحات ۴۳۴)
[4] « ابوالوفا خوارزمی را از مشارب .... تمام بوده است » : همین جمله در نفحات ۴۳۴ آمده است . [5] م ، ب : نسبتی
[6] ع : بدین این جمله نیز دارد : نیست چاره از گناه بازماندن و نیست قوت بر عمل صالح کردن مگر بخدای

و این فرزند یادگار ایشانست . شیخ زاده را در رقم ارادت آورده و اربعینات متعدده برآورده بلباس خلافت بحراس ولایت ملبوس و محروس ساخته در یتیم خطاب کردند ، هرجا که دوین مجموعه در یتیم مذکور میگردد داد از وی شیخ محمد سیر کبر اند . روزی حضرت در یتیم بحضرت قدوة الکبری عرض رسانیدند که در کلمات مشائخ افتاده است که اولی یعرف الولی

نور باید که نور را بیند دیدهٔ دیو حور کی بیند

و در کلمات قدسی آمده است که اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری ظاهراً از کلمات مشائخ عدم انحصار ظاهر میگردد که هر که نور ولایت در چراغ روحانیهٔ خود افروخته باشد اولیاء را تواند دید و باصفیاء میتواند رسید و از کلام قدسی انحصار اصدار میگردد که ورای حقتعالی دیگری نتواند که اولیای سکان قباب عزت را بشناسد ، درین کلمات توفیق از روی تحقیق چه باشند ؟ حضرت قدوة الکبری میفرمودند احتمال دارد که مراد ازین اولیای مکتومان اند که چهار هزار اولیاء در قباب عزت مکتوم و بسراچهٔ عفت معصوم اند که جز حقتعالی ایشانرا دیگر نداند و جمال حال این طائفه ابداً از اغیار مستور ماند و احتمال دارد که مراد از غیر آنها باشند که محروم از اسرار ولایت و مهجور از انوار هدایت هستند و طائفه ای که فنای اوصاف خود از قدرت و ارادت و سمع و بصر و امثال این در قدرت و ارادت و سمع و بصر حق تعالی کرده اند و بمشاهدهٔ قرب نوافل واصل گشته و یا بر عکس این ملاحظه که خداوندان قرب فرائض را حاصل آمده ، پس اصحاب این وصول که یکی از و و قرب حصول کرده اند از اغیار نباشند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اولیای مکتوم و اصفیای نامفهوم دو صنف اند یکی از مکتومانند که شرح ایشان گذشت و جزوی بیان او در لطیفهٔ چهارم مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی ، دومی صنف از اولیاء الله در لباس بیگانگی ملبوس بودند چنانچه غیر وی بر حال وی مطلع نبود . تقریباً از محمد شنگرف[1] نقل میکردند که میگفت که در بار اول که سبکتگین[2] پدر محمود غزنوی بهرات[3] آمد[4] یکی[5] از لشکریان از روستائی خروار کاه خرید و بهای تمام بداد[7] و نبواخت و گفت بار دیگر کاه بمن آری ، آن روستای پیری داشت ، بوی آمد و دوستی گرفت . اتفاقاً[9] عرفهٔ عید قربان رسید ، آن پیر[10] روستای گفت

---

[1] جامی مینویسد : شیخ الاسلام گفت که محمد شنگرف پیری باشکوه بود و با دعوی وقوت و ملامت مرا حکایت کرد (نفحات ۴۴۵)

[2] ن ، م ، ب : هری ، در نسخه های دیگر « هری » و « هرات » هر دو آمده است [3] شیخ الاسلام انصاری همین واقعه را از محمد شنگرف در طبقات ص ۳۵۴ نقل کرده است . عبارت مطابق با عبارت طبقات بسیار متقارب است . جامی هم این واقعه را در نفحات ص ۱۷۲ آورده است و عبارت نفحات همان است که در مطابق است [3] ط ، ن : پیشین بار [4] ط : بعد از "آمد" این جمله نیز دارد : بمرکز فرود آمده بود ، و نفحات هم این جمله ندارد [5] همین است در نفحات هم ، ولی در ط : از لشکر وی یکی از روستائی .... ، [7] ط : بهای تمام [8] ط : این بار که کاه آری بمن آور [9] ط : وی بود تا روز عرفه بود [10] م ، ب ، ع : پیر

امروز حاجیان حج کنند کاشکی ما نیز آنجا بودی! لشکری گفت خواهی که ترا آنجا برم؟ بشرط آنکه با کس نگویی. گفت نگویم. آن روز ویرا بحرمات برد و حج بکردند و باز آمدند. روستای با وی گفت عجب میدارم با چنین حال در لشکریان میباشی؟ گفت اگر همچو من نباشد و در لشکر چون تو ضعیفی یا عجوزی بیاید و داد خواهد که در وی نگرد و داد او که بستاند؟ اگر بغارت لشکریان زن جوان رسد و ویرا از دست ایشان که رهاند؟ من درین لشکر از بهر این چنین کارهایم، زنهار با کسی چیزی نگویی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بچشم حقارت در کسی ننگرید که دوستان وی پوشیده باشند و تا بصیرت و فراست صادق نداری در خلق تصرف نکنی که بر خود ستم کنی، تقریباً از زبان درر نثار فرمودند

خاکساران جهان را بحقارت ننگر تو چه دانی که درین گرد سواری باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت علاء الدوله سمنانی شنیده ام که میفرمودند که "ممکن نیست که کسی بمرتبهٔ ولایت برسد الّا که حقتعالی پرده بر سر او بپوشد و او را از چشم خلق پنهان دارد و معنی اولیائی تحت قبائی همین است و این قبا صفت بشریت است نه پرده است از کرباس و غیره و صفت بشریت آنست که در وی عیبی ظاهر کند یا هنری را از و در چشم مردم بعیب فرا نماید و معنی لا یعرفهم غیری آنست که تا بنور ارادت باطن کسی را منوّر نکند آن ولی را نشناسد، پس آن نور او را شناخته باشد نه آنکس" و ایضاً از حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی منقول داریم که میفرمودند درویشانی که بکار مشغول اند میباید که بطال را در میان ایشان راه نباشد که یک مرد بیکار صد مرد کار را از کار باز دارد

عدوی البلید الی الجلید سریعة الجمر یوضع فی الرّماد فیخمد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ملازمت شیخ علاء الدوله سمنانی جماعتی نشسته بودند که بحث بدایت الاولیاء نهایت الانبیاء گذشت. فرمودند که جماعتی که گفته اند بدایة الاولیاء نهایة الانبیاء آنرا عذری هست که ایشان ازین سخن این خواسته اند که بدایت الاولیاء نهایت الانبیاء فی الشریعت و نهایت الاولیاء بدایة الانبیاء فی الطریقت زیرا که چون کمال شریعت در آخر کار تمام شد که الیوم اکملت لکم دینکم و ولی تا شریعت بکمال فرا نگیرد قدم در ولایت نتواند نهاد پس آنچه نبی را در شرائع بانتها کار باشد ولی را با بتدا

---

۱ ط: ای کاشکی ما آنجا بودید ۲ ط: نگر با کس چیزی نگویی ۳ ط: فراوی ۴ ط: کی تو چنین، عجب میدارم که در میان لشکریان میباشی ۵ ط: چون من نباشد در لشکر، اگر ضعیف عجوز بیاید.... ، ۶ ط: و اگر بعد و فرا زن جوانی رسد چون نباشد که ویرا از دست ایشان بستاند، من چنان آن را ام در میان لشکر، و تو نگر با کس چیزی نگویی.

۷ بچشم حقارت.... تصرف نکنی: این قول شیخ الاسلام انصاری است که بدان حکایت روستائی که در بالا گذشت در طبقات الصوفیه هروی ص ۲۵۸ آمده است، در طبقات چنین است: شیخ الاسلام گفت که نگرید کی بچشم حقارت..... تا بصیرت و فراست صادق نداری نگر! تصرف نکنی در میان خلق.... ۸ مأخذ این عبارت چهل مجلس ورق ۴۵ است و عین این عبارت در نفحات ۴۴۲ هم آمده است.

۹ م، ب: و عدوی ۱۰ م، ب، ع: الجمرة ۱۱ م، ب، ع: فیخمده ۱۲ "جماعتی که گفته اند.... بدایت الانبیاء باشد" مأخذ این عبارت چهل مجلس ورق ۲۱ است. عین عبارت در نفحات ص ۴۴۲ هم آمده است.

باشد زیرا که اگر کسی بدان احکام که در مکه نازل شد سلوک کند و با حکامی که در آخر عمر در مدینه نازل شد التفات ننماید هرگز بولایت نرسد بلکه اگر انکار کند کافر گردد، پس ابتدای ولایت آنست که همه شرائع را بکمال قبول کند و متابعت نماید اما در طریقت آنست که هرچند که ولی سعی نماید که مرتبهٔ او عالی شود روح او را آن مراجی که جسم نبی را بوده حاصل نشود و محال بود که شود، پس چون در انتهای ولایت روح مناسبت می یابد بجسم نبی در طریقت نهایت الاولیاء بدایت الانبیاء باشد.

حضرت نور العین بعرض رسانیدند که بعضی اکابر روزگار و برخی مآثر[1] نامدار متقدمین ولایت را چهار اقسام گفته، شرح او چگونه باشد؟ فرمودند که در شرح دیوان امیر المؤمنین علی کرم الله وجه آورده است که ولایت چهار قسم است اول ولایتی که باطن نبوت مطلقه است، ثانی ولایت مقیدهٔ هر نبی، ثالث ولایت مطلقهٔ هر نبی و آن در محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم مشکوٰة اقتباس ولایت انبیا است و در دیگر انبیاء مشکوٰة اقتباس ولایت اولیاء است، رابع ولایت مطلقهٔ عامه که مخصوص بنبوت است و هر یک را خاتمی است و خاتم قسم اول حضرت امیر المؤمنین علی است رضی الله عنه، و خاتم ولایت مقیدیه محمدیه بزعم شیخ محی الدین بن العربی الحاتم الطائی الاندلسی و اتباع او نفس نفیس شیخ است.

شیخ مؤید الدین[2] جندی در شرح فصوص گوید شیخ اول محرم در اشبیلیه از بلاد اندلس نشست و نه ماه طعام نخورد، در اول عید امر شد به بیرون آمدن و مبشر شد با آنکه خاتم ولایت محمدیه است و هم در شرح فصوص گوید من دلائل ختمیته انه کان بین کتفیه مثل زر الحجلة فی الموضع الذی کانت فیها علامة ناتئة مثل زر الحجلة لنبینا صلی الله علیه وسلم و امام علامه محمد بن علی[3] حکیم ترمذی صاحب نوادر الاصول که از اکابر اهل کشف است صد و پنجاه سوال نوشته که در عهدهٔ جواب آن غیر خاتم اولیاء بیرون نیاید، شیخ در فتوحات جواب آن سوالها فرموده است، و خاتم ولایت مطلقهٔ محمدیه مهدی است که از نسل آنحضرت است صلی الله علیه وسلم.

حضرت سید علی همدانی[4] نیز[5] بودند که خاتم ولایت محمدیه بمرتبهٔ قلب محمدی برسد و خاتم ولایت مطلقهٔ محمدیه بمرتبهٔ روح محمدی برسد و خاتم ولایت مطلقهٔ عامه عیسی است علیه الصلوٰة والسلام که در زمان او مهدی خواهد[6] بود و این رد[7] است بر قول کسی را که گوید مهدی

---

[1] م، ب، ع: اماثر [2] مؤید الدین جندی: وی مرید و شاگرد شیخ صدر الدین قونیوی است و شیخ صدر الدین مرید شیخ العربی بوده. جامی درباره وی مینویسد: بعضی مصنفات شیخ بزرگ را چون فصوص الحکم و مواقع النجوم شرح کرده است و اخذ سایر شروح فصوص شرح وی است و در آنجا تحقیقات بسیار است که در سایر کتب نیست و کمال وی از آن معلوم میشود (نفحات ۵۵۰)، ازین جا تا "جواب آن سوالها فرموده است" ع ندارد [3] محمد بن علی الحکیم الترمذی، کنیت او عبد الله است، از کبار مشایخ بود، با ابو تراب نخشبی و احمد خضرویه و ابن جلا صحبت داشته، و وی را تصنیفات بسیار است چون ختم الولایت و کتاب النهج و نوادر الاصول و غیر آنها (نفحات ۱۱۸) [4] رجوع کنید به حاشیه صفحه ۲۷ [5] ع: در حل فصوص میفرماید [6] ع: آمد [7] ع: در نوشته است بر قول کسی

همین عیسیٰ است علیه السلام و تمسک میکند باین حدیث لا مهدی الا عیسی بن مریم . جواب این حدیث حمل است بر حذف لا مهدی بعد المهدی المشهور الذی من اولاد سیدنا محمد و علی الا عیسیٰ .

حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که سید علی همدانی جامع بوده است در علم ظاهری و باطنی ، بشیخ شرف الدین محمود گفت که فرمان چیست ؟ وی توجه کرد و گفت فرمان آنست که اقصای عالم بگردی ، سه نوبت ربع مسکون را سیر کرده ، یکبار چون آفتاب گرد گیتی گشت این فقیر که اشرف است بر کاب او چون ذره میگردید و بسی از فوائد سلوک و موائد صلوک و مواجید و اذواق که از حضرت سید یافتم اگر هر سر موی لسان گردد شکر او از هزار یکی نتوانم گزارید

گر بر تن من زبان شود هر موی یک شکر تو از هزار نتوانم کرد

حضرت سید علی همدانی میفرمودند که صحبت هزار و چهارصد ولی را دریافته ام و از هر یکی اکابر بسوی من فائده رسید

تمتع زهر گوشه یافتم زهر خرمن خوشه ای یافتم

و از آن فوائد فرزند اشرف ترا هم نصیبی رسیده است . روزی که حضرت سید علی در مدینة الاولیا بچهارصد ولی در یک مجلس رسیده اند این فقیر که اشرف است حاضر بود و ذوقی که از دیدار متبرکه و خطی که از عذار منورهٔ الشیان در آن روز یافتم هرگز از یاد نمیرود

حضرت در یتیم بحضرت قدوة الکبریٰ بتکریم تمام عرض نمودند که در بعضی از مدت بعضی مردم مهدی میگویانند و تمکین بصحت نرسیده است . اکنون هرچه علامت مهدی و مقامات او باشد عنایت فرمودن بیان فرمایند تا بقول هر کسی رجوع نشود مگر در کسیکه علامت مذکور از مقولهٔ شریفه مسموع باشد . حضرت قدوة الکبریٰ فرمودند چون بسفر دکن بخانقاه سید محمد گیسو دراز فراز آمدیم در آنجا مردی بود که خود را مهدی گویانید . اکثر از علمای آن طرف و فقهای آن دیار مجمعی ساختند و براهین و دلائل اقامت کردند ، آثار مهدی در وی نیافتند و ویرا اخراج کردند . اکنون این کاتب که جامع این الفاظ غریبه است عین آن محضر درین مجموعه می آرد ، آنها این است . نقل از فصل الخطاب آورده :

قال بعض الکبراء العارفین فی ذکر المهدی اعلم ایدک الله تعالیٰ و ایانا ان لله تعالیٰ خلیفة یخرج و قد امتلات

---

۱ ع : ندارد ۲ م ، ب ، ع : نشتافتم ۳ ع : مقالات ۴ رجوع کنید بصفحه ۵۰۴

۵ ع : ندارد

الارض جوراً وظلماً فيملأ قسطاً وعدلاً ولو لم يبق من الدنيا الا يوماً واحداً يطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يليهم
هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضي الله عنها يواطي اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكنيته كنية جد الحسن رضي الله عنه يبايع بين الركن والمقام يشبه الرسول عليه السلام في الخلق بالفتح وينزل
عنه في الخلق بالضم لانه لا يكون احد مثل رسول الله عليه السلام في خلقه والله تعالى يقول فيه وانك لعلى خلق عظيم
واسعد الناس به اهل الكوفة ويقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية ويفصل في القضية ياتيه الرجل
فيقول يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين ومن ابى
قتل ومن نازع خذل ويظهر من الدين ما هو الدين في نفسه ما لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان يحكم
به اعداءه المقلدون يدخلون كرهاً تحت حكمه وخوفاً من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه تبايعه العارفون
بالله تعالى من اهل الحقائق عن الشهود والكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم
الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله عز وجل وليه مختوناً ويكون مطهراً ويرى من خلفه
كما يرى من بين يديه واذا وقع على الارض من بطن امه وقع على راحته رافعاً صوته بالشهادتين ولا
يحتلم وينام عيناه ولا ينام قلبه ويكون محدثاً ويستوي عليه درع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون عنده مصحف
فاطمة رضي الله عنها ويكون عنده صحيفة فيها اسماء متابعيه الى يوم القيمة وصحيفة فيها اسماء مخالفيه
الى يوم القيمة ولا يرى له بول وغائط لان الله تعالى قد وكل الارض بابتلاع ما يخرج عنه ويكون رائحته
اطيب من رائحة المسك ويكون اولى الناس بهم بانفسهم واشفق عليهم من اباءهم وامهاتهم ويكون اشد الناس
تواضعاً لله ويكون اخذ الناس بما امره به واكف الناس عما نهى عنه ويكون دعائه مستجاباً حتى انه لو دعى على كل
صخرة لانشقت بنصفين ويكون مؤيداً بروح القدس وبينه وبين الله تعالى عمود من النور يرى فيه اعمال
عباد الله تعالى كل ما يحتاج اليه يبسط له ويقبض عنه فيعلم ولا يعلم الا قام يولد ويلد ويصح ويمرض و
ياكل ويشرب وينكح وينام ويفرح ويحزن ويضحك ويبكي ويحيى ويموت ويقبر ويزال ويحشر ويوقف و

و يعرض و يسئال و يكرم و يشفع و دلالته في الحصلتين في العلم و استجابة الدعاء . و بروايت اهل البيت
في صفت مهدى رضى الله عنه يحكم بالعدل و بامره تعالى يخرج من تهامة يصدق الله عز وجل في قوله الصادق
يجمع الله تعالى عنده من اقصى البلاد على عدة اهل البدر ثلاث مائة و ثلاثة عشر رجلا معه صحيفة
مختومة فيها عدد اصحابه و باسمائهم و بلادهم و خدامهم و له علم اذا حان وقت خروجه انتشر ذالك
العلم و انطقه الله تعالى و ناداه العلم اخرج يا ولي الله فيخرج و له سيف مغمد فاذا جاءت وقت خروجه
ابتلع ذالك السيف من غمده و انطقه الله تعالى و ناداه السيف اخرج فيخرج و يقيم حدود الله و
يحكم بحكم الله جبرئيل عليه السلام بيمينه و ميكائيل عليه السلام بيساره طوبى لمن احبه و طوبى لمن
قال به و ذكر القرطبي قال النبي عليه السلام بعثت انا و الساعة كهاتين و عن انس رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعثت انا و الساعة كهاتين قال و ضم السبابة و الوسطى و معنى كلها على اختلاف الفاظها
بمقرنة الساعة التي هي القيامة و سرعة مجيئها و هذا كما قال الله تعالى و قد جاء اشراطها و قال ما امر الساعة
الا كلمح البصر و قوله اقترب للناس حسابهم و قال اقتربت الساعة و انشق القمر و قال اتى امر الله فلا تستعجلوه
و جلس قال بعض العلماء انها و ثب عليه السلام و معنى فقد جاء اشراطها اى دنت اولها النبي عليه السلام
لانه نبي اخر الزمان قد بعث و ليس بينه و بين القيامة نبي ثم ذكر عليه السلام ما يليه من الاشراط فقال
قيامه ان تلد الامة ربتها و قال يكون في امته المهدي ان قصر فسبع و الا فتسع يبايع بين الركن
و المقام هو المهدي الذي يخرج في اخر الزمان و يملك الدنيا كلها و يروى ان جميع ملوك الدنيا كلها اربعة
مؤمنان و كافران فالمؤمنان سليمان بن داود و الاسكندر بن فيلقوس و الكافران نمرود و بخت نصر
و يملكها من هذه الامة خامس و هو المهدي عن عترتي عن ابي الصديق الناجي عن ابي سعيد الخدري
قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلاء يصيب هذه الامة حتى لا يجد الرجل ملجاء يلجأ اليه من الظلم
فيبعث الله تعالى رجلا من عترتي او اهل بيتي فيملأ به الارض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما يرضى
عنه ساكن السماء و الارض لا تدع السماء من قطرتها شيئا الا اخرجته حتى يتمنى الاحياء الاموات ليته

يعيش فی ذالک الیوم یواطی اسمه اسمی واسم ابیه اسم ابی اخرجه الترمذی بمعناه هذا حدیث صحیح و فی حدیث حذیفة الطویل مرفوعاً فلولم یبق فی الدنیا یوم لطول ذالک الیوم حتی یلیهم رجل من اهل بیتی فیملأ الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً یملک سبع سنین وقال ان فی امتی المهدی یخرج یعیش خمساً او سبعاً او تسعاً عن النبی علیه السلام فی المهدی انه من اهل بیتی وانه یملک سبع سنین وانه یملأ الارض عدلاً وانه یخرج مع عیسی علیه السلام فیساعده علی قتل الدجال وانه یؤم هذه الامة وعیسی صلوة الله علیه یصلی خلفه قال الشیخ یحتمل .

حضرت در یتیم بعرض رسانیدند که از اکثر احادیث صحیحه چنان ظاهر میگردد که مهدی غیر عیسی است واز نسل آنحضرت بود چنانچه در اخبار مذکور شد وشاید توفیق بقول کسیکه میگوید لا مهدی الا عیسی بن مریم چگونه باشد . حضرت قدوة الکبرا فرمودند که این قول شاذ است واحتمال تاویل هم دارد ای لا مهدی کاملاً مخصوصاً الا عیسی بن مریم و نیز محل حذف بوده باشد ای لا مهدی بعد مهدی المنتظر الذی هو من اولاد سیدنا محمد وعلی الا عیسی بن مریم والله اعلم و علی هذا یجمع الاحادیث و یرتفع التعارض ویخرج فی آخر الزمان یمشی من بین یدیه اربعین عاماً یکون فی المغرب الهرج والحزن ویستولی علیهم الجوع والعناء واکثر الفتنة ویاکل الناس بعضهم بعضاً فبعد ذالک یخرج رجل من المغرب الاقصی من اهل فاطمة بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو المهدی القائم فی آخر الزمان وهو اول اشراط الساعة قال المولف کل ما وقع فی حدیث معاویة بعد ما شاهدناه تلک البلاد وعاینا عظمه انه بخروج المهدی تنکسف الشمس فی رمضان مرتین قال لمهدینا آیتین لم تکونا منذ خلق السموات والارض ینخسف القمر اول لیلة من رمضان وینکسف الشمس فی النصف منه ولم یکونا منذ خلق السموات والارض .

قال الاشرف قال الشیخ فی الفتوحات المکیة والصادق من الفریقین لا ینهزم جملة واحدة بل لا یزال ثابتاً حتی یقتل الکاذب او ینصرف من غیر هزیمة وعلی هذا القوم هم وزراء المهدی الا

تراهم بالتکبیر یفتحون مدینة الروم یکبرون ثانیةً فیسقط الثلث الثانی ویکبرون ثالثةً فیسقط الثلث الثالث فیفتحونها من غیر سیفٍ فهذا عین الصدق ایضاً فیها یقیم الدین وینفخ الروح فی جسد الاسلام ویعز الاسلام به بعد ذله ویحیی بعد موتها قد یضع الجزیه ویدعوا الی الله تعالی بالسیف ومن ابی قتل ومن نازع خذل ویظهر من الدین ما هو الدین فی نفسه ما لو کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحکم به یرفع المذاهب من الارض کلها فلا یبقی الا الدین الخالص عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما انه قال یخرج المهدی من قریة بالیمن یقال لها کرعة عن ابی هریرة رضی الله عنه قال ینزل عیسی بن مریم علیه السلام ویقع الامنة فی الارض حتی ترعی الذیاب مع الغنم ویلعب الصبیان مع الحیات لا یضر بعضهم بعضاً فیمکث اربعین سنة ثم یتوفاه الله تعالی ویصلی علیه المسلمون ویدفنونه وقد وجد فی کتاب دانیال اذا مات المهدی یملک خمسة رجالٍ وهم من ولد السبط الاکبر اعنی به الحسن ابن علیٍ رضی الله عنه ثم یملک بعدهم خمسة رجالٍ من ولد السبط الاصغر ثم یوصی آخرهم بالخلافة الرجل من السبط الاکبر فیملک ثم یملک بعده من ولده فیتم بذالک اثنا عشر ملکاً کل واحدٍ منهم امامٌ مهدیٌ .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در اکثر ازمنه بعضی مردم دعوی این منصب کرده اند وتمکین ودلائل اثبات نیاورده اند. اتفاقاً گذر این فقیر در روم افتاد، نزول اصحاب در مسجد جامع شد، اکثر علمای شهر وفضلای دهر چنانکه قاضی زاده رومی ومخدوم زاده مولوی حضرت شیخ ابوالفضل ارنی واشال آن بملازمت حضرت قدوة الکبری آمدند وبعرض رسانیدند که درین جا مردی برآمده است که میگوید که من مهدی ام . چون علامات متعاقبه تکلم اکثر از آنها یافته نمیشود . حضرت قدوة الکبری فرمودند که امارات مهدی چنانکه در احادیث صحیحه آمده اند مشهور اند، بآنها رجوع میباید کرد وتمکین آن مرد را می باید دید . چون جمعهٔ دیگر آمد آن مرد بدیدن حضرت قدوة الکبری آمد . دیری بسوی او نگاه کردند، فرمودند ای عزیز این کار بدعوی راست نمی آید، حقتعالی کسی را که باین منصب مشرف خواهد کرد البته آن آثار ظاهر خواهد شد، باید که خود را در رنج نیفگنی ~

دلا تا بزرگی نیاری بدست بجای بزرگان نباید نشست

در عصر حافظ شیخ صدرالدین قونیوی[1] شخصی نیز دعوی میکرد که من مهدی ام چنانکه از حضرت شیخ مؤیدالدین جندی[2] نقل است که میفرمودند شخصی در منزل من فرود آمد، دعوی وی آن بود که مهدی ست و از من نیز برین معنی گواهی میخواست و من گواهی میدادم که تو مهدی نیستی و دروغ میگوئی، با من ماندت و دشمنی برخاست و جماعتی را از ملاحده و نصرانیه جمع کرد و ایشانرا باذای من دلالت کرد، من پناه بر روحانیهٔ شیخ بزرگ حضرت شیخ محی الدین العربی بردم و بجمعیت متوجه همت وی شدم دیدم که ظاهر شد و بیک دست خود هر دو دست آن مدعی را بگرفت و بیکدست دیگر هر دو پای ویرا بگرفت و گفت بر زمینش زنم؟ گفتم یا سیدی حکم و فرمان ترا است، پس بازگشت و برفت و من برخاستم و بمسجد رفتم و آن مدعی باتباع خود بقصد اذای من اجتماع کرده بود، من بایشان التفات نکردم و بیقین محراب رفتم و نماز خود گزاردم و ایشان بر من هیچ دست نیافتند و ایشانرا خدایتعالی از من بگردانید، بعد از آن مدعی بر دست من توبه کرد و مسافر شد.

عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تذهب الدنیا[3] حتی یملک العرب والعجم رجل من اهل بیتی یواطی اسمه اسمی وعن ام سلمه سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول المهدی[4] من عترتی و من ولد فاطمة رضی الله عنها وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المهدی[5] منی اجلی[6] الجبهة اقنی الانف اطول من المربوع و اقصر من المشذب اعظم الهامة حبل الشعر ان افرقت عقیقته فرق و الا فلا ولا یصل شعره شحمة اذنه اذهو وفرة ازهر اللون واسع الجبین ابلج الحواجب سوابغ من غیر قرن وبینهما عرق یدره الغضب اقنی العرنین له نور یعلوه اسم کثیر اللحیة ادعج سهل الخدین ضلیع الفم اشنب مفلج الاسنان دقیق المسربة سواء البطن والصدر بسیط القدمین بعید ما بین المنکبین ضخم الکراديس انور المتجرد وموصول ما بین اللبة والسرة وهو یملأ الارض قسطا و عدلا کما ملئت جورا و ظلما یملک سبع سنین وعنه رضی الله عنه قال ذکر رسول الله صلی الله علیه وسلم

---

[1] صدرالدین محمد بن اسحق القونیوی، کنیت وی ابوالمعالی است، استاد شیخ مؤیدالدین جندی و معاصر مولانا روم، میان وی و خواجه نصیرالدین طوسی رسول و اجوبه واقع شده. جامی درباره وی مینویسد که وی نقاد کلام شیخ اکبر است، مقصود شیخ در مسئله وحدت الوجود هر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد جز بتتبع تحقیقات وی و فهم آن کما ینبغی میسر نمیشود (فوت ۶۶۵)

[2] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۸

[3] این حدیث در ترمذی روایت شده است و در سنن ابی داؤد باب المهدی چنین روایت شده است:- لا تذهب الدنیا أو لا تنقضی الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطی اسمه اسمی.

[4] سنن ابی داؤد باب المهدی

[5] این حدیث در ابوداؤد باب المهدی چنین آمده است: المهدی منی اجلی الجبهة اقنی الانف یملأ الارض قسطا و عدلا

[بقیه در ص ۷۸]

بلاءٌ يصيب هذه الامة حتى لا يجد الرجل ملجاءً يلجاء اليه من الظلم فيبعث الله تعالى رجلا من عترتي و اهل بيتي يملأ به الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً فذهب العلماء الى انه امامٌ عادل من ولد فاطمة يخلقه الله تعالى متى شاء و يبعثه نصرة لدينه و زعمت ائمة الشيعة انه محمد بن الحسن العسكري اختفى عن الناس خوفاً من الاعداء و استحالة في طول العمر كنوح و الخضر عليهما السلام و انكر ذالك سائر الفرق لانه ادعاء امر مستبعد جداً اذ لم يعهد في هذه الامة مثل هذه الاعمار من غير دليل عليه و لا امارة و لا اشارة من النبي عليه السلام لان اختفاء امام هذا القدر من الايام بحيث لا يذكر منه الا الاسم بعيدٌ جداً و لان بعثه مع هذا الاختفاء عبث اذ المقصود من الامامة اقامة الشريعة و حفظ النظام و دفع الجور و نحو ذالك و لو سُلّم فكان ينبغي ان يكون ظاهراً لا يظهر دعوى الامامة كسائر الائمة من اهل البيت ليستظهر به الاولياء و ينتفع به الناس و لان اولى الازمنة بالظهور هو هذا الزمان للقطع بانه يتسارع الى الانقياد و الاجتماع معه النسوان و الصبيان و الرجال و الاطفال .

حضرت قدوة الكبرى فرمودند که ولی باید که ناموزون نبود . حضرت نورالعین درخواستند که مراد از موزون چیست؟ فرمودند که مجموع افعال و حرکات او پسندیده و موزون بود بمیزان شریعت و طریقت که هیچ امری از امور او خلاف شریعت و روش صوفیه و طائفهٔ علیه نبود . حضرت شیخ بهاء الدین نقشبند[1] بسیار این شعر بر زبان خود میراندند و آن این است :

سه نشان بود ولی را ز نخست آن بمعنی — که چون روی او ببینی دل تو بدو گراید
دوم آنکه در مجالس چو سخن کند بمعنی — همه راز هستی خود بحدیث می رباید
سوم آن بود بمعنی ولی احق عالم — که ز هیچ عضو او را حرکات بد نیاید

موزون باین معنی است نه آنکه اشعار مردم موزون خواند و یا اشعار موزون گوید .

[بقیه حاشیه صفحه ۱۷] کما ملئت ظلماً و جوراً یملک سبع سنین ۶ م، ب، ع : اجمل

[1] بهاء الدین نقشبند ، نام ایشان محمد بن محمد البخاری است ، تعلیم و آداب طریقت بحسب صورت از سید امیر کلال یافته اما بحسب حقیقت ایشان اویسی بوده اند و تربیت از روحانیهٔ خواجه عبدالخالق غجدوانی یافته اند ، در سنه ۷۹۱ھ وفات یافت (نفحات ص ۳۸۴ و نیز رجوع کنید به طبقهٔ پانزدهم این کتاب در بیان شجرهٔ نقشبندیه)

حضرت شیخ مبارک نیز بعرض رسانیدند[۱] که چیزی از اوصاف اصناف اهل ولایت زیاده فرمایند . فرمودند که ابوعبدالله[۲] السالمی را کسی پرسید که اولیاء را در میان خلق چگونه شناسیم ؟ گفت بلطافت زبان و حسن اخلاق و تازه روئی و سخاوت نفس و قلت اعتراض[۳] و پذیرفتن عذر هر که عذر خواهد بیشتر ایشان و تمامی شفقت بر همه خلق ، نیکوکار[۵] ایشان و بدکار[۶] ایشان و اکثر سیرت از سیر نبوی و بیشتری اوصاف مصطفوی در و موجود بود ، چه ولی بجمیع وجوه تابع نبی است ، الشیخ فی قومه کالنبی فی امته .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در رسالهٔ امام قشیری دیده ام اما بعد فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة اولیائه وفضلهم علی الکافة من عباده بعد رسله و انبیائه علیهم السلام جعل قلوبهم معادن اسراره و اختصهم من بین الامة بطوالع انواره وصفاهم من کدورات البشریة ورقاهم الی محال المشاهدات بما تجلی لهم من حقائق الاحدیة و وفقهم القیام بآداب العبودیت واشهدهم مجاری احکام الربوبیة ایضاً قال الامام والناس اما اصحاب النقل والاثر واما ارباب العقل والفکر وشیوخ هذه الطائفة ارتفعوا عن هذه الجملة فالذی للناس غیب فلهم ظهور والذی للخلق من المعارف مفقود فلهم من الحق سبحانه موجود فهم اهل الوصال والناس اهل الاستدلال .

لیلی بوجهک مشرق ... و ظلامه فی الناس ساری
والناس فی صوف الظلام[۷] ... م[۸] ونحن فی ضوء النهار[۹]

حضرت قدوة الکبری از خواجه بهاء الدین[۱۰] نقشبند نقل میکردند که روزی در ملازمت خواجه نشسته بودیم ، جمعی از اوصاف اولیاء از ایشان استفسار کردند . فرمودند اولیاء بحسب رتبت دو قسم اند ولی عزلت و ولی عشرت ، ولی عزلت را مرتبهٔ ندا است تا او را بحضرت سلطنت قرب نه در آرند بار نیابد و ولی عشرت را مرتبهٔ وزارت است که حضرت سلطنت او را نائب مناب و خلیفهٔ جناب خود ساخته است و در تنفیذ تصرفات در ملک بر و مفتوح گردانیده و او را صاحب اختیار و مطلق العنان گردانیده ، پس ولی عشرت را از زوال حال ایمنی بود و هرگاه که خواهد باختیار از صفتی بصفتی و از

---

۱ ع : از اوصاف ولی استفسار کردند ۲ ابوعبدالله السالمی : در هروی نام ولی محمد بن احمد بن سالم البصری است و در نفحات احمد بن سالم البصری است . شاگرد سهل تستری است (رجوع کنید به هروی ۲۵۷ ، نفحات ۱۲۱ ، جامی ۴۱۴ ، مرآة الجنان ۲ - ۳۷۳) ، همین قول سالمی در هروی ۲۵۸ و نفحات ۱۲۱ آمده است . ۳ ط : اندکی اعتراض
۴ م ، ب : اغراض ۵ ظ : بر ایشان و ناجر ایشان ۶ ع : بدکردار ۷ م ، ب ، ع : الظلام
۸ م ، ب ، ع : ونحن ۹ این اشعار در قشیریه هم آمده است . ۱۰ رجوع کنید به حاشیه صفحه ۷۸

حالتی بحالتی منتقل گردد و با وجود آنکه بر احوال باطنی خود متصرف است[1] اما ادب نسبت او آنست که احوال خود را بمیزان شرع سنجد، اگر موافق قواعد شریعت بود بر آن اعتماد کند و بظهور آرد و گرنه اعتماد را نشاید. حضرت قدوة الکبری میفرمودند این طائفه را اهم آنست که ذره از ذرات مخالف شریعت بر خود روا ندارد بلکه بحسب باطن هم از وی نباید که سخنی گوید که موجب حرمان بود و اسرار معارف بصورت طامات نگوید که از خلاف یک ادب شیخ احمد نصیر[2] یک سال خوکبانی کرد و آن چنان است که شیخ احمد نصیر که از کبار مشایخ بود معاصر شیخ ابوالعباس قصاب[3]، در دو بیست[4] حج گزارده بود، بیشتر احرام از خراسان بسته بود یک روز در حرم از اسرار و حقایق این طائفه چیزی در عبارت اصحاب طامات باز گفته که دویست و هشتاد تن از مشایخ حرم بودند، گفتند این سخن را چرا گفتی؟ ویرا از حرم بیرون آوردند و در همان ساعت حصری[5] از خانهٔ خود بیرون آمده خادم را گفت آن جوان خراسانی که هر سال می آید چون بیاید راهش ندهی. چون احمد به بغداد آمد بر در خانهٔ حصری شد. خادم گفت شیخ در فلان وقت بیرون آمد و گفت ویرا بار ندهی. احمد چون این سخن بشنید بیهوش افتاده چند شبانه روز بگذشت، آخر حصری بیرون آمد و گفت آن ترک ادب که بر تو در حرم گذشت عزلت آنرا باید که بروم روی، یک سال و یک روز خوکبانی کنی و شب در آنجا در طرسوس[6] که کافران از مسلمانان گرفته اند و ویران کرده تا بروز نماز کنی، زینهار یک ساعت نخسبی، شاید که دلهای پیران ترا قبول کنند. احمد چون صادق بود فی الحال بآنچه شیخ فرمود قیام نمود، که از آن بلا رخانهٔ شیخ آمد. خادم گفت زود بیا که امروز هفت بار شیخ بطلب تو بیرون آمده است. ناگاه شیخ بیرون آمده گفت یا احمد ولدی وقرة عینی، وی از شادی بسیک زد و روی بحرم نهاد. پیران حرم استقبال وی کردند و گفتند یا ولداه قرة عیناه.

حضرت قدوة الکبری روزی بالتماس بعضی از خلفاء بیان اولیای معاشر کردند، گفتند که اولیای معاشر آنانند که انبیا را از اذواق طور نبوت بهره تمام است، چون در مقام بقا بالله بشهود وحدت در کثرت مغرق شده اند همه عالم به نسبت ایشان تجلی و رؤیت جمال مقصود است بموجب وما رأیت شیئاً إلا ورأیت الله فیه در هیچ چیز نیست

---

[1] م، ب: متصرف است بی ادب نیست [2] این واقعه شیخ احمد نصیر در نفحات ص ۲۰۹ در همین الفاظ مذکور است در نفحات نام او احمد نصر است، و در هروی ص ۲۰۸ هم نام احمد نصر آمده است که معاصر ابوالعباس قصاب بوده است.

[3] رجوع کنید به حاشیه صفحه ۵۴۵ [4] م، ب: دویست؛ ن: بیست [5] م، ب: خضری؛ اما حصری منسوب است بعمل حصیر و بوریا بافی (سمعانی ۱۶۹ ب) [6] طرسوس شهریست در حدود شام بین انطاکیه و حلب (مراصد)

الا که اورا ببیند ، فرمودند که صد هزار رحمت نیروانی بر جان خواجه کرمانی باد که فرموده است ؎

که جهان صورت است و معنی دوست و در معنی نظر کنی همه اوست

لاجرم از معاشرة هیچ چیز ایشان ثقیل و گران نیستند بلکه بجهت نسبت مراتب اشیاء و شهود جمال مقصود در مرآة کمال عشرت منصف اند . باز این بیت از زبان خواجه انشاد کردند ؎

راه بوحدت نبرد هر که نشد در طلب

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اولیاء الله مختلف اند بعضی بی صفت و بعضی بی نشان گفته اند، بی نشانی اشاره بکشف ذاتی است که تمام بس بلند و درجه ارجمند بس شریف است و عبارت و اشاره از کنه آن مرتبه قاصر . حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر که ازین طائفه خلاف روش نبوی و غیر متابعت مصطفوی پیش گرفته بمقصود نرسیده است ؎

خلاف پیمبر کسی ره گزید که هرگز بمنزل نخواهد رسید

سعادت سعدی که راه صفا توان رفت جز در پی مصطفی

تقریباً از حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی[1] نقل کردند که شیخ مجد الدین بغدادی[2] فرموده است که در واقعه از حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم پرسیدم که ما تقول فی حق ابی سینا . قال علیه السلام هو رجل اراد ان یصل الی الله تعالی بلا واسطتی محبته بیدی هکذا اسقط فی النار . من این حکایت را پیش استاد مولانا جلال الدین چلپی[3] میگفتم او گفت عجب[4] ، و بعد از آن فرمود که از بغداد بشام میرفتم تا از آنجا بروم روم ، چون بموصل رسیدم شب در مسجد بودم ، چون در خواب شدم دیدم که کسی میگوید که آنجا نمیروی که فائده گیری ! من نظر کردم جمعی دیدم که حلقه زده بودند و شخصی نورانی در میان ایشان نشسته و نوری از سر وی تا آسمان پیوسته ؎

ز نور روی او چون ذره خورشید ولی این را زوال آن نور جاوید

وی سخن میگفت و ایشان میشنیدند ، گفتم این کیست ؟ گفتند محمد صلی الله علیه وسلم . من پیش وی رفتم و سلام گفتم ،

---

[1] رجوع کنید بصفحه ۵۲۱ [2] مجد الدین بغدادی : کنیت وی ابو سعید است ، نام وی مجد الدین شرف بن المؤید بن ابی الفتح البغدادی در سنه ۶۰۷ هجری یا در سنه ۶۱۰ ه ، وی را حکم علاء الدین خوارزمشاه شهید کردند (نفحات ۴۲۴) ، شیخ مجد الدین بغدادی فرموده است .. .... دست از وی باز داشتم و باز گشتم ... حسین عباث در چهل مجلس ورق ۴۹ و نفحات ۴۲۷ منقول است . [3] در نفحات هم چنین است و در "ج" : عجب مدار [4] در نفحات هم چنین است و در "ج" : چون چشم من بغنود

جواب سلام گفتند و مرا در حلقهٔ ای جای دادند. چون نشستم پرسیدم که یا رسول الله ما تقول فی حق ابی سینا الحکیم، فرمودند که رجل اضلّه الله تعالی علی علمه. دیگر گفتم ما تقول فی حق شهاب الدین[1] المقتول؟ گفت هو من متبعیه. بعد ازان گفتم از علمای اسلام نیز بپرسم، پرسیدم که ما تقول فی حق فخر الدین رازی؟ قال هو رجل معاتب. گفتم ما تقول فی حق حجة الاسلام محمد[2] الغزالی. قال هو رجل وصل الی المقصود. باز گفتم ما تقول فی حق امام الحرمین[3] قال هو ممّن نصر دینی. باز گفتم ما تقول فی حق ابی الحسن[4] الاشعری؟ قال انا قلت وقولی صدق الایمان و الحکمة یمانیة. بعد ازان کسی نزدیک من بود مرا گفت ازین سوالها چه میکنی! دعای درخواست کن که ترا فایده کند. بعد ازان گفتم یا رسول الله مرا دعای بیاموز. فرمود که قل اللهم تُب علیّ حتی اتوب و اعصمنی حتی لا اعود و حبّب الیّ الطاعات و کرّه الیّ الخطیئات. بعد ازان از من پرسید که بکجا میروی؟ گفتم بروم. فرمود که الروم ما دخله المعصوم و من از واقعه درآمدم، در آنجا غرفه بود. مولانا موفق الدین[5] کواشی آنجا بود در آخر عمر فرو گرفته[6] بود، بزیارت وی رفتم، پرسید که تو کیستی؟ گفتم جمال الدین. گفت از کجا می آئی؟ گفتم از بغداد. گفت بکجا میروی؟ گفتم بروم. گفت بروم؟ گفتم بلی. گفت الروم ما دخله المعصوم. من متعجب شدم و دست در دامن وی زدم، گفتم مگر شما در مجلس دوشینه حاضر بودید؟ گفت دعنی، دست از وی باز داشتم و باز گشتم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند وزرای درگاه عالی و ندمای بارگاه متعالی حقتعالی در مراد وی میروند و از خوارق احیاناً بموجب مراد وی ظاهر میکنند و اگر نه اصلا در ظهور مراد خود قیام نمی نمایند، چه هر چند که خطرهٔ ایشان سر اظهار خوارق باشد، همان مقدار نقصان در مراتب حضور ایشان سرایت میکند و در ملاحظهٔ ما صنع الله فهو خیر و آنچنان مشغول و در دریای معاینهٔ ما ظهر فی الوجود فهو خیر محض آنچنان مستغرق اند که هرگز دم نمی زنند که این بایستی یا آن نبایستی اگرچه توقع خیر عالمی باشد مثلاً وقوع وبا هر چند که از روی ظاهر زشت است و بر هر کسی لازم که تدروی پناه بلطف وی کند و دعای دفع وی کما خواهد اما کمل در مراد وی گریزند، نگویند که بر طرف شود یا نشود.

ترک کام خود گرفتم[7] تا بر آید کام دوست

---

[1] شهاب الدین مقتول، نام وی یحیی بن حبش است و در حکمت مشائیان و اشراقیان متبحر بوده است و در هر یک از آن تصنیفات لایقه دارد، اهل حلب در شان وی مختلف بودند، بعضی ویرا بالحاد و زندقه نسبت میکردند و بعضی بکرامات و مقامات وی اعتقاد داشتند. علمای حلب بقتل وی فتوی دادند و در عرس و شش یا سی و هشت در سنه ۵۸۷ هجری در حبس یا بقتل یا بگرسنگی حیاتش بپایان رسید (وفات ۵۸۷) [2] رجوع کنید به

[3] امام الحرمین یعنی شیخ محی الدین ابراندلسی: رجوع کنید به حاشیه ص ۲۲ [4] ابوالحسن اشعری، نام علی بن اسمعیل بن اسحق

(بقیه بر صفحه ۸۳)

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در طبقات الصوفیه دیده ایم که ابوالحسن علی خواهرزادهٔ سید احمد کبیر[1] میگوید که یک روز من در خلوت او نشسته بودم، پیش وی آواز کسی نشنیدم، چون نظر کردم پیش وی کسی نشسته بود که هرگز تن ندیده بودم، ساعتی دراز با هم سخن گفتند، پس آن شخص از روزنی که در دیوار خلوت شیخ بود بیرون آمد و چون برق خاطف در هوا بگذشت. پس پیش شیخ در آمدم و پرسیدم که این مرد که بود؟ گفت تو ویرا دیدی؟ گفتم آری. گفت او کسی است که خدای تعالی بحر محیط را بوی محافظت میکنانند و یکی از رجال اربع است، سه روز شده است که مهجور شده است، اما نمی داند. گفتم یا سیدی سبب مهجوری وی چه بود؟ گفت وی در یکی از جزائر بحر محیط مقیم است، آنجا سه شبانه روز متصل باران بارید، بخاطر وی بگذشت که کاش این باران در عمرانات بودی، بعد از آن استغفار کرده، بسبب این اعتراض مهجور شده است. پس من گفتم یا سیدی ویرا مهجوری وی اعلام کردی؟ گفت نی، شرم داشتم، گفتم اگر فرمائی من ویرا اعلام کنم، گفت میکنی؟ گفتم آری، گفت سر بگریبان خود در کشیدم، در کشیدم، آوازی بگوشم رسید که یا علی سر بردار، سر بر آوردم، خود را در یکی از جزائر بحر محیط دیدم، در کار خود حیران شدم، برخاستم و اندکی راه برفتم، آنمرد را دیدم، بر وی سلام کردم و آن قصه با وی گفتم، سوگند بر من داد که هرچه ترا بگویم چنان کن، گفتم چنان کنم، گفت خرقه مرا در گردن من کن و مرا بر روی زمین در میکش و منادی میکن که این سزای کسی است که بر کار خدای تعالی اعتراض کند، خرقه را در گردن وی کردم، خواستم که ویرا بکشم، هاتفی آواز داد که ای علی ویرا بگذار که ملائک آسمان و زمین بر وی سزای در آمدند و گریان شدند، خدای تعالی از وی خوشنود گشت چون آواز شنیدم بیخود شدم، چون بخود آمدم خود را در پیش حال خود دیدم والله که ندانستم که چون رفتم و چون آمدم.

حضرت قدوة الکبری بدین تقریب میفرمودند که شیخ ابوالمسعود[2] با مریدان خود میگفت که پانزده سال است که خدای تعالی مرا در مملکت تصرف داده است اما من تصرف نکرده ام. این فائد[3] روزی از وی پرسید که چرا تصرف نمیکنی؟ گفت من تصرف را بحضرت حق سبحانه و تعالی گذاشته ام چنانکه خواهد تصرف کند والملک یتصرف فی ملکه کیف یشاء.

[بقیه صفحه ۸۲] کنیت ابوالحسن، از نسل ابوموسی اشعری، موسس مذهب اشاعره، از ائمهٔ متکلمین و مجتهدین، در بصره در سنه ۲۶۰ ه تولد یافت و در سنه ۳۲۴ ه وفات یافت. گویند تصنیفاتش بسی صد میرسد. (الاعلام ج ۵ ص ۶۸) [3] موفق الدین کواشی:- احمد بن الحسن بن رافع ابن الحسین بن سویدان الشهبانی الموصلی، موفق الدین ابوالعباس الکواشی، یکی از فقهای شافعیه است، اصل او موصلی است، و کواشی منسوب به کواشه است که قلعی است بموصل. ولادت وی در سنه ۵۹۰ ه و وفات وی در سنه ۶۸۰ ه وقوع یافت (الاعلام ج ۱ ص ۲۶۰) [6] عزیز: کسیکه بصارتش زائل شود (اشباه) [7] دیوان حافظ ص ۴۴ [8] ب: گرفتن

[1] این واقعه در طبقات الصوفیه هروی و سلمی نیست [2] قیاس میشود که این ابوالمسعود بن الشبل است که یکی از اصحاب شیخ [بقیه بر صفحه ۸۴]

هرچه خواهد میکند پروردگار بنده را در کار مولی نیست کار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اولیای حقتعالی در یکدیگر ماهر کار ربانی، واقف اسرار سبحانی اند، اگر اندکی حکمی از عالم علوی بسوی عالم سفلی نزول میگردد بطرفة العین بیکدیگر معلوم میکنند و خبردار میگردند که امروز فلان خطاب یا فلان عتاب به نسبت فلان کس شد از جانب حقتعالی و این دانستن درخور رتبهٔ هر کسی نیست.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شب سبت و هفتم ماه مبارک رمضان سنه ۷۸۲ هـ هفتصد و هشتاد و دو بروجاباد بشرف شب قدر هر یک اصحاب را مشرف ساختیم، چنانچه حضرت نورالعین و حضرت دریتیم[1] و حضرت شیخ رکن الدین[2] شاهباز و شیخ وصیل الدین[3] سپید باز و شیخ جمیل الدین[4] جره باز و حضرت قاضی رفیع الدین[5] اودهی و شیخ شمس الدین[6] اودهی و شیخ عارف[7] و شیخ معروف[8] و بسی از قلندران محلی بجلل تجرد و موصوف باوصاف تفرد و ملک محمود که از خلص معتقدان و مخلص مریدان بود و جمعی از خدمای بارگاه اعلی و فرقه‌ای از ندمای درگاه والا باین خصوصیت مخصوص شدند. وقت سحر که مهبط ملائک الطاف سبحانی و منزل ارائک اعطاف رحمانی بود، هاتف عالم غیبی و ملهم قضای لاریبی بصد هزار اعزاز و اکرام از حضرت جان نواز ندا کرد که اشرف محبوب ماست ؎

هاتف غیبی که از حکم اله کرد ندا در حرم خانقاه
کای شرف عالم بهر تراست گفت خدا اشرف محبوب ماست
هر یک از اصحاب بدین مژده کرد چو گلزار ز جان خنده

مجموع اصحاب باستماع این بشارت جانفزا و هر یک احباب باطلاع این اشارت دلکشا فرحت کونین یافتند و بهجت دارین گرفتند، لسان حال شان بدین ترانه مترنم آمد ؎

بدین مژده گر جان فشانم رواست که این مژده آسایش جان ماست

حضرت قدوة الکبری چنانچه بعادت معهوده و خوی پسندیدهٔ خویش نماز بامداد بمکهٔ معظمه زادها الله تکریماً ادا میکردند، همچنان

[بقیه حاشیه صفحه ۸۳] عبدالقادر جیلانی بود (رجوع کنید بنفحات..) [1] رجوع کنید به حاشیه صفحه ۱۵۵

[8-4 و 3 و 2 و 1]: رجوع کنید بلطیفهٔ پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای سید اشرف.

برای ادای نماز بامداد در رفتند و بشرائط تمام نماز گزاردند . حضرت شیخ نجم الدین اصفهانی[1] که قبلهٔ اصحاب حرم و کعبهٔ ارباب کرم بودند بمجرد رویت حضرت قدوة الکبری فرمودند که بیا ای محبوب یزدانی و این خطاب سبحانی به اشرف سمعانی مبارکباد بالنبی و آله الامجاد . حضرت قدوة الکبری بتعظیم سر فرود آوردند و حضرت شیخ نجم الدین بتکریم و تحریم در کنار گرفتند ، چنانچه هر یک از اصحاب نزدیک پانصد مشایخ در حرم حاضر بودند ، همه را حالتی غریب و وجدی عجیب گذشت[2] ، بر هر یک[3] نسیم واردات و شمیم گلشن مواجید وزیده ، همه این را تهنیت کردند ، همچنین جمیع اکابر روزگار و مآثر نامدار هر که حضرت قدوة الکبرا را میدیدند بهمین خطاب مخاطب میکردند .

حضرت در یتیم بتکریم عظیم عرض نمودند که حضرت غوث الثقلین را که بخطاب محی الدین مخاطب میکردند وقوع او چگونه بود ؟ فرمودند که در بغداد از فرزندان غوث الثقلین پرسیدم ، ایشان گفتند که حضرت غوث الثقلین میفرمودند که روز جمعه بود ، از بعضی سیاحات ببغداد می آمدم ، پای برهنه ، به بیماری متغیر اللون و نحیف البدن بگذشتم . مرا گفت السلام علیک یا عبد القادر . جواب سلام وی باز دادم . گفت نزدیک من آئی ، نزدیک وی رفتم . گفت مرا باز نشان . وی را باز نشاندم ، جسد وی تازه گشت و صورت وی خوب شد و رنگ وی صفا یافت . از وی پرسیدم تو کیستی ؟ او گفت تو مرا نمی شناسی ؟ گفتم نه گفت من دین اسلامم ، همچنان شده بودم که اول مرا دیدی و مرا خدای تعالی بتو زنده گردانیده است انت محی الدین . وی را بگذاشتم و بمسجد جامع در رفتم ، مردی را پیش آمد و نعلین پیش پای نهاد و گفت یا شیخ محی الدین . چون نماز بامداد بگزاردم مردم از هر طرف بر من ریختند و دست و پای مرا بوسیدند و میگفتند یا شیخ محی الدین و مرا پیش ازین هرگز باین لقب نخوانده بودند . حضرت قدوة الکبری از عزیزی نقل میکردند که میگفت که اولیاء را معراج میباشد صوری و معنوی و معراج صوری دو است ، یکی انتقال و فروغ است از حضیض صفات مذمومات بذروهٔ علیا و عروهٔ وثقی صفات محمودات ، دوم قطع و انتقال است از ما سوا الحق سبحانه و اگر بعضی را عروجی بحسب ظاهر مکانی بوده باشد عجب نیست ، چنانچه دیگر خارق عادات این طائفه .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی اولیاء شهرت را دوست نداشته اند که الشهرة آفة والخمولة راحة و جمال حال خود را از نظر اغیار مخفی میدارند حتی که خضر علیه السلام هم از اسرار ایشان مطلع نمیگردد . تقریباً

---

[1] نجم الدین اصفهانی ، مجاور مکه ، شاگرد ابو العباس مرسی ، در ۷۲۱ هـ وفات یافت (متولد ۵۷۵) ، در زمان نجم الدین اصفهانی سید اشرف هنوز کودک بوده باشد . شخصی دیگر بنام نجم الدین محمود اصفهانی بوده است که قبل از ۸۴۸ هـ شهرت یافته او را کتابی است بنام هدی الطالبین ، ولی درباره او زیاده ازین نتوانم گفت (نگاه کنید بضمیمه فهرست کتابخانهٔ بانکی پور ج ۲۶)

[2] ع : رسیده [3] "بر هر یک .... وزیده" ع این جمله ندارد .

میفرمودند که روزی از ابوالعباس خضر علیه السلام پرسیدم که از اولیای کسی را دیده باشی که درجهٔ او از تو رفیع تر بوده باشد؟
گفت آری یک بار در مدینه بمسجد رسول علیه السلام در آمدم، دیدم که شیخ عبدالرزاق در زاویه نشسته است و
بر گرد او جماعتی نشسته اند و او حدیث میفرماید و در زاویه ای از زوایای مسجد جوانی نشسته است سر بزانو نهاده
بدو گفتم ای جوان نمی بینی که این جماعت احادیث میشنوند از عبدالرزاق، چرا با ایشان موافقت نمیکنی و حدیث
نمیشنوی که این جا تنها نشسته ای، سر بالا نکرد و سوی من ننگریست اما جواب بمن داد و گفت که آنجا ایشان از
عبدالرزاق میشنوند و این جا من از رزاق میشنوم نه از بندهٔ او.
خضر گفت بدو پرسیدم که هیچ میدانی که من چه کسم؟ این زمان سر بالا کرد و گفت اگر فراست بر صواب است
تو خضری. پس معلوم کردم حق سبحانه و تعالی را بندگان میباشند که من ایشان را نمی شناسم و علو مرتبهٔ ایشان نمیدانم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اولیای حقتعالی و مقربان حضرت والا دو صنف اند، جمعی از گریبان محبوبیت
سر بر میکنند و فرقه ای در آستین محبیت دست می در آرند، و این مرتبه از انجذاب جانبین را که التقای
طرفین از محبیت و محبوبیت است که در وسط واقع میشود باصطلاح این طائفه منازله میگویند، چنانچه حضرت
شیخ عبدالرزاق کاشی از شاگردان حضرت شیخ قونوی نقل میکردند که اعلم ان المنازلة فعل فاعلین ظهرنا و
هی تنزل بین اثنین کل واحد یطلب الآخر والنزول من کل واحد علی الآخر وهذا النزول
علی الحقیقة من العبد صعود وانما سمیناه نزولا لکونه یطلب بذلک الصعود النزول بالحق.
وقتیکه آن التقا در وسط واقع نشود بهر طرف که نزدیک باشد صاحب آن طرف در محبوبیت مقدم خواهد بود
و در محبیت موخر، اگر چنانچه بجانب حق سبحانه اقرب باشد آن قرب را وقتیکه مضاف به بنده دارند تدانی
گویند و اگر چنانچه به بنده اقرب باشد آن قرب را جانب حق تدانی خوانند، چنانچه شرح این در لطیفه
اصطلاح بلفظ المنازله مذکور خواهد شد.

---

[1] این واقعه در طبقات الصوفیه هروی ص ۳۶۸ چنین آمده است: شیخ الاسلام گفت: کی وی (یعنی ابوبکر کتانی متوفی ۳۲۲ هـ) صحبت دار خضر بود علیه السلام، وقتی خضر علیه السلام با وی گفت: یا ابابکر! همه مردمان مرا می شناسند و من ایشان را نمی شناسم، کی خضر با وی استماع بود. وی گفت: چون در مسجد صنعا بودم بیمن، بر عبدالرزاق حدیث می خواندند و در گوشهٔ مسجد جوانی بود، سر در گریبان فرو برده بود، گفتم: بر عبدالرزاق حدیث میخوانند و تو این جا فرانشسته و، چرا نمی روی تا ازو بشنوی؟ مرا گفت من ایذر از رزاق می شنوم تو مرا بعبدالرزاق میخوانی؟! گفتم از راست میگوئی، من کیم؟ گفت خضر و سر بگریبان فرو برد. [2] ع: بر حق

[3] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۲ [4] رجوع کنید بحاشیه ص ۷۷

و الّا فاعل مطلق را در صورت این انکار باز شناختی بروی خشم نکردی . حضرت قدوة الکبری از حضرت شیخ عبدالرزاق کاشی
راتب عارفان درخواستند . فرمودند که در کلمات صاحب فصوص آمده است العارفون علی طبقاتهم منهم من یعرف بالعقل
و یستدلّون بالاثر علی المؤثّر والفعل علی الفاعل والموجودات علی الموجد ومنهم من یعرف الحقّ بالحق کقوله علیه السلام
عرفت ربّی بربّی ومعرفة الحق بالحق کمعرفة الشمس بالشمس وطلب الحق بالعقل کطلب الشمس بالمصباح اذا
طلع الصباح انطفی المصباح کقول علیّ ابن ابی طالب رضی الله عنه لکمیل اطفی المصباح فقد طلع الصبح والمعرفة
بعد الکشف والعلم قبل الکشف وبعده والعارف هو ان یری الحق فی الاشیاء وهی بمنجلی ظهور جماله ومرآة عکوس
تجلّیات جلاله کقول بعض الکاشفین ما رأیت شیئاً الّا ورأیت الله فیه فاعرفه کما قال ابویزید عرفت
الله بالله وعرفت ماسوی الله بنور الله .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند عارف را باید که در جمیع مظاهر کائنات و مصادر موجودات مشاهدهٔ انوار الهی و
معائنهٔ آثار نامتناهی بکند ، اگر نظر منافع بری را خورد داند که تجلی اسم النافع است که درین محلّی[1] متجلی شده است و
مرا نفع میرساند و شکرانهٔ این بجا آرد و اگر مظهر ضرر بری مصادف شده است داند که تجلی اسم الضار درین محلّی[2]
متجلی شده است و مرا ضرر میرساند اگرچه صورةً ضرر باشد معنیً هم نفع است ؎

اگر داروی تلخ آرد طبیب بخور کاندر وهست نفع غریب

تقریباً میفرمودند که مریدی از مریدان حضرت شیخ نظام الحق والدین[4] در قریه‌ای از قریات دهلی که بدو منزل میتوان رسید سکونت
داشت ، بموجب فرمودهٔ حضرت ایشان در آن قریه قطع منازل سلوک و رفع مراحل صعلوک میکرد . اتفاقاً در سلوک وی وقفه
افتاد ، هرچند که تردد کرد رفع نشد[5] ، عاقبت بحضرت پیر رجوع کرد که دستگیر بود[6] و الم خود را بایشان بازنمود . حضرت
ایشان طبیب حاذق بودند ، مداوای دردوی فرمودند ، باستعمال آن تداوی از ارتفاع الم وقفه شد[7] ، مبادان وخندان بسوی
کاشانه مراجعت کرد و باشتغال بعهودهٔ خویش اشتغال نمود و بصد ترقی راه می‌پیمود . بعد از مدتی قضا را حجاب دیگر در میان
مقصود وی افتاد و مرآت حال و مطالعت مقام او را زنگار گرفت ، باز بحکم ضرورت گفته اند که دردمند سر طبیب رود

---

[1] م ، ب : محلی [2] م ، ب : محلی [3] م ، ب ۱ واقع میشود [4] رجوع کنید به لطیفهٔ پانزدهم این کتاب در
بیان شجرهٔ چشتیه [5] ع : ارتفاع وقفه میسر نشد [6] م ، ب : دستگیر تدبیر او گردد [7] م ، ب : تداوی درد
[8] ع : ندارد

دردمندی میرود سوی طبیب — خانهٔ جواد میپرسد غریب

هر کسی را چشم کور است میرود — هر کسی کو دارد از کحل عجیب

دردمندی را که میباید دوا — باید او را شربت اشرف نصیب[1]

شدّه[2] اش چون کعبهٔ مقصود هست[3] — خاک بوسد هر که او باشد لبیب

جوهری باید که داند جوهرش[4] — اشرف عالم نجیب است و نجیب

بحضرت سلطان المشایخ آمد و اظهار الم نمود، بموجب حذاقت خود هر مداوا[5] که مناسب حال او بود در کار بستند. درد باشتمال دارو اشتغال فرمود، هر چند سعی و اهتمام نمود مقصود روی ننمود. حضرت شیخ چون دیدند که درد او دوا پذیر نیست فرمودند که اکنون تدبیر تو آنست که سر در گریبان صبر افگنی و دست در آستین شکیبائی در آری، باشد که مفتح الابواب دری بروی تو بگشاید. بیچاره طالب خائب و مایوس راه خانه گرفت، در راه قریه‌ای بود، منزل گرفت، در مسجدی در آمد که بالای بام چندی از جوانان نشسته بودند و خربزه میخوردند، چون این صوفی بیچاره آواره را دیدند بطریق استهزا پوست خربزه بروی می افگندند، هر بار که آن جوانان پوست بروی میزدند[6] عقده که در رشتهٔ حال او افتاده بود انحلال می پذیرفت تا که هیچ عقده در راه او نماند، شکرانه بجا آورده.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون عارف تجلی[7] اسم القهار ببیند در پناه تجلی اسم الحفیظ یا اسم اللطیف گریزد و یقین داند که حقتعالی درین صورت متجلی[8] است باید که دلیری نکند. تقریباً میفرمودند که شیخ عبد الله بیابانی[9] را مریدی بود که بموجب فرمودهٔ او در کوهستان عزلت داشت، ماری سیاه پیش وی رسید، خواست که ویرا بگیرد[10]، مار او را بگزید و اعضای او آماس گرفت خبر بشیخ خود فرستاد. جمعی آمدند، بصد پریشانی بحضرت شیخ بردند، گفت مار را چرا گرفتی تا ترا زخم زد؟ گفت شیخا تو گفته بودی که غیر خدا نیست پس آن مار را من غیر خدا ندیدم، ازین جهت[11] دلیری کردم و ویرا بگرفتم. شیخ فرمود هرگاه حق را بلباس قهر بینی بگریز و نزدیک وی مرو و اگر چنین کنی درین ساعت که در الانی افتاده باشی. پس دست در زیر سر وی کرد و ویرا باز نشاند و گفت من بعد گستاخی مکن تا وقتیکه ویرا نیک نشناسی، آنگاه دعای خواند و باد بروی

---

[1] ع: دارو [2] م، ب: بر درش [3] م، ب: ماست [4] م، ب، ع: جوهرت [5] ع: دارو

[6] ع: پوست پاره برین میزدند [7] ع: "تجلی" ندارد [8] ع: متجلی اسم القهار است [9] ع: — عبد الله بیابانی، رجوع کنید بصفحهٔ ۵۵۱؛ همین واقعهٔ شیخ عبد الله بلیانی در نفحات ص ۲۶۱ در همین الفاظ مذکور است.

[10] ع: بگیرد [11] ع: بنابرین دلیری کرده مار را گرفتم

دید، آماس بازگشت و شفا یافت.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ازین جاست که بعضی از کبرای عارفین و عرفای متقدمین[1] در کمال حال خواجه منصور حلاج اندکی نقصان و قصور گفته اند از برای آنکه وی رعایت شریعت نکرد و از تجلی اسم القهار به پناه تجلی اسم اللطیف نگریخت از زیرا چه اولیای کمل[2] و اصفیای کمل که بصفت فنا و الفنا موصوف و بعرفان حقائق و دقائق معروف اند بر احوال زکیه و مقامات سنیهٔ خود غالب اند و بدین تقریب از حضرت شیخ عبدالله بلیانی[3] نقل کردند که شیخ عبدالله[4] با حضرت شیخ زاهد ابوبکر که مردی عارف[5] معارف و صاحب کواشف کامل بود بساط انبساط گستردی و سبیل ظرافت سپردی شیخ عبدالله میگوید که روزی پیش او رفتم، فرمود کجا بودی و چه آوردی؟ تواضع نمودم و هیچ نگفتم، ساعتی نشستم. زاهد رحمة الله علیه از من پرسید که از کجا می آئی؟ گفتم از خانهٔ خدا می آیم. گفت ای مردک[6] چه میگوئی؟ گفتم من غیر خدا نیستم زاهد گفت باز سخن منصور آوردی. گفتم که بیک آه که بر آرم توانم که صد هزار چون منصور پیدا کنم. چون این بگفتم زاهد عصا برگرفت و بر من انداخت من از جا بجستم و آن عصا را از خود رد کردم. زاهد مرا دشنام غلیظ داد و گفت منصور را بر دار کردند و نگریخت، تو از یک عصا میگریزی. جواب دادم که آن از ناتمامی منصور بود که نگریخت که نزد حق تعالی همه یکی است. چون این بگفتم، زاهد گفت مگر گیاهی خورده ای؟ گفتم آری خورده ام اما از مرغزار[7] حقیقت. زاهد فرمود شاد خوردی و نیک خوردی، بیا و بر سجاده بنشین و آنرا نگاه دار. بعد از آن زاهد گفت آنکه گفتی از ناتمامی منصور بود که نگریخت، او را بر دار کردند، بچه دلیل گفتی؟ گفتم دلیل آنست که هر سواری که دعوی سواری کند و اسپ بتازد چنانکه عنان از دست وی نرود اگر بزود تواند که سر اسپ باز گرد، راست گفته است که وی سوار چالاک باشد، و اگر اسپ باز نتواند داشت، آن در سواری ناقص است. چون این گفتم زاهد تصدیق فرمود که راست گفتی که من از تو دیده ور تر ندیده ام.

بحضرت قدوة الکبری حضرت در یتیم بتکریم تمام عرض نمودند که عارف را اهم آنست که در مظاهر خلقیت از شهود حقیقت غافل نبود و در مصادر کونیه از مشاهدهٔ وجوبیه ذاهل نشود، در مظالم ملوک که مظلم اند به نسبت ایشان انکار باید یا اقرار؟

---

[1] ع: عظمای معظمین [2] ع: عرفای [3] ع: بیابانی [4] حین واقعهٔ شیخ بلیانی و زاهد ابوبکر در نفحات ص ۲۵۹ مذکور است و زبان نفحات از زبان لطایف بسیار متقارب است. [5] ج: مردی عارف کامل بود [6] ع ج ه ص [7] ع: مرغزار [8] م، ب: شاد خوردی و نیک خوری [9] م، ب: رسوائی تمام است.

حضرت قدوة الکبری از حضرت شیخ بهاء الدین نقشبند نقل کردند که فرموده اند من ادعی المعرفة ولم یتذلل للاغنیاء فهو کذاب فی المعرفة ، چون عارف بتوحید حقیقی رسیده و بشهود وحدت در کثرت مشرف شده که ملوّنات باسترها هم مرآت و مظهر اند که جز جمال و کمال محبوب حقیقی از و ظاهر نیست ، پس عدم تذلل نزد اغنیا و که مظهر غنا اند شعور بفقدان آن شهود است . حضرت در یتیم بعرض کریم رسانیده که در حدیث صحیح وارد است من تواضع غنیاً لغناه فقد ذهب ثلثا دینه ظاهر منافی مینماید . حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگرچه از روی مضمون ظاهر حدیث منافی مینماید اما بحسب حقیقت منافی نیست چه ضمیر لغناه[1] راجع بغنی است که غنای ذاتی وی است و نقصان دین بجهت آنست که غنا را بحقیقت حق را ثابت است بغیر نسبت کرده است و در واقع غنا غنای وی نیست[2] چنانچه در لفظ غناه[3] شعر آنست

غنی مطلق است[4] در جهان کردگار غنا جای دیگر بود مستعار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عارف را هر فتوحی که میرسد معطی فی الحقیقت در صورت وی حقتعالی را میداند و هر ضیقی که بنسبت وی از کسی میشود در صورت وی یعنی فایض می بیند و طرفه تر از آن کسی می نماید که رد فتوح میکند مگر بسببیکه مخالطت اموال حرام در و شده باشد . بدین تقریب نقل میکردند که در زمان پیشین در هرات بادشاهی بود کافور نام ، بشیخ احمد اسلم طوسی[5] نامه نوشت و مقداری زر برسم نیاز فرستاد . شیخ احمد اسلم قبول نکردند و باز برای او فرستادند و گفتند که مرا باین حاجت نیست بآنکسان که از ایشان نیز خبر گرفته بده که بهتر این است ، چون قاصد بملک آمد و خبر بشیخ احمد اسلم آورد کافور دوات و قلم طلبید و باز نامه بشیخ نوشت که ای مرد من اموال حق خود خواه نیز خبر بستانم[6] خواه بلطف ترا درین چه کار مگر در قرآن نخوانده ای و لله ما فی السموات و ما فی الارض و ما بینهما[7] این الکافوری چرا ازین قبول نکردی ؟ آورده اند که مضمون این مکاتبات طرفین و مقولات جانبین بحضرت شیخ عبدالله انصاری رسیده ، فرمودند که این یک موقت کافور به از هفتاد ساله عبادات اسلم طوسی است . حضرت قدوة الکبری در اثنای این سخن فرمودند سبحان الله در زمان ماضیه و آوان بالیه بادشاهان چنین بوده اند ، با وجود کمال شوکت و ابهت خود را

---

[1] ع : لغنائیه [2] ع : است [3] ع : غنائیه [4] ع : مطلقاً [5] احمد اسلم طوسی : در مرآة الاسرار نام وی محمد اسلم طوسی است . عبدالرحمن چشتی درباره وی مینویسد : او یگانه جهان و مقتدای اهل زمان بود ، او را شحنهٔ خراسان خواندندی (مرآة الاسرار ورق ۸۴) ؛ ولی این معامله بین کافور و اسلم طوسی وقوع نیافته بود . شیخ الاسلام انصاری عین واقعه را چنین بیان کرده است : وقتی امیر کافور زر فرستاد بشیخ عبدالله جاویداره بسیاری و وی بنه پذیرفت ، باز فرستاد ، یعنی متشکر نیست . کافور گفت : ای سرور ! له ما فی السموات و ما فی الارض و ما تحت الثری ، فاین الکافوری ؟ شیخ الاسلام گفت که این سخن کافور به از کردار او بود و عین آن سخن مایه و برکات پیر بود (هروی ص ۲۶) . جامی هم این واقعه را از هروی نقل کرده است (نفحات ص ۱۲۲)

[6] م ، ب : بسر خبر [7] م ، ب : بر خبر

جز مظهر قضا و قدر دیگر نمی دانستند بلکه این همه عظمت و حشمت خود را از مقتضای اسمای حق می پنداشتند و درین زمانه درویشانی که مستغرق بحر توحید و صوفیانی که غواص دریای مواجید یکو مانند هرگز این نوع عقیده از ایشان ظاهر نمیگردد. تقریباً میفرمودند که امیر تیمور از شهر سبزه دار بسمرقند میرفت، بسر عقبهٔ کنجشک خانه[1] بر آمده بود، از اسپ فرود آمد. در آن روز در ملازمت او پانصد امیر صاحب شوکت و ولایت و طوغ بوده اند همه فرود آمده بودند. امیر تیمور بخود پیشت که پارهٔ راه رود، دو چهره[2] در زیر نعلهای او برفتند بجهت ضعفی که در پای او بوده، پارهٔ راه را که رفت گفت مرا گذارید که خود میروم، گذاشتند، برو افتاد، باز گرفتند، باز گفت مرا گذارید که خود میروم، گذاشتند، باز برو افتاد، تا سه کرة همچنین کرده است و برو افتاده است، بعد از آن گرفتند. امیر تیمور روی خود سوی امیران[3] کرده و گفت که تیمور را این چنین تنگی حاصل[4] است که بخود دو قدم نمیتوانم رفت. این همه شوکت که می بینید همه عظمت و جلال حق تعالی است مرا بآن کاری نیست و من درمیان نیستم[5].

حضرت قدوة الکبری نقل از خواجه بهاء الدین نقشبند میکردند که نزد اولوالابصار مقرر است که جمله کائنات مظاهر اسماء و اوصاف الهی اند اما مظهریت پادشاهان ظاهرتر است و پادشاهان مظهر امر تکوینی اند، چون حصول مقاصد ایشان تدریجی نیست و مرادات ایشان بوسائط بسیار احتیاج ندارد و ایشانرا مظهر امر تکوینی گفته اند، ازین جهت کمال خضوع و انکسار و رعایت آداب به نسبت ایشان بر وجه اتم لازم است میباید کرد. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عارف در رفتار و گفتار و کردار طرفة العین از نسبت غافل نمی باشد[6] بلکه در خوردن و خفتن و گفتن و شنیدن از وی زاهل نبود چه ترکیب عنصری و ترتیب پیکری نمایهٔ نسبتی است که نقاب حقیقی در پس پردهٔ او تصرف حقیقی میکند. گوشه نشین گنج خویش فرموده است ؎

نسبت بازی پس این پرده هست　　از پس بازیچه بپرده نشست

تمال الاشرف التصرف فی الحقیقة من الله تعالی لان الکمال فی ان تصدر الافعال کلها بارادته

---

[1] م، ب: طوغ　[2] ع: دو چهره در زیر نعلهای او بجهت ضعفی که در پای او بود آویختند، م، ب: دو بچه در زیر

[3] ع: امراء　[4] م، ب: بیحاصل　[5] رجوع کنید بحاشیه صفحه ۷۸　[6] ع: نمی باید

و اختیار ه از صدور ها بلا اختیار و ارادة نقص و الکمال فی ان یکون سمیعاً و بصیراً و متکلماً و موجداً الی سائر صفاته الذاتیه و الفعلیة و الکمال فی ان یکون جمیع صفاته دائمة الثبوت ازلاً و ابداً اذ اتخلف عن واحدة منها وقتاً ما نقص . حضرت قدوة الکبری اکثر اوقات از خواجه نظامی رحمة الله علیه این اشعار گرامی بر زبان می راندند ؎

لعبت بازی پس این پرده هست از پی بازیچه ببرده نشست[1]

دیدهٔ دل محرم این پرده ساز تا چه برون آید ازین پرده راز

حضرت قدوة الکبری میفرمودند حقتعالی چون بنده را معرفت نصیب کند همان مقدار بلا را بر و نازل کند که بقوت معرفت حمل آن بلا تواند کرد کما قال بعض العارفین ان الله وهب لکل عبد من معرفة مقداراً و حمله من البلاء علی مقدار ما وهب له من المعرفة لیکون موفقاً عوناً له علی حمل بلائه .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون کسی را حقتعالی اندکی از معرفت عنایت کند اگر آنکس بمقتضای معرفت خویش کار کند معرفت وی زیاده گرداند و اگر بر خلاف معرفت کار کند معرفت موهوبه باز گیرد تا فردای قیامت بوی بحکم آن معرفت معامله کند و تمکین زیادتی ندهد ، پس بنده را می باید که چون حقتعالی درر معارف و جواهر کواشف بوی لطف کرده باشد و در درجک دل وی نهاده بود باید که در آن درجک نضایت نجاست نهند و مراد غیری را در وی جای ندهد ؎

دلی که در آن عشق جا میکند ذرات عالم فنا میکند[2]

اگر غیر حق را مکان دل کند دل و جان خود را هبا میکند

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که در فتوحات شیخ قدس سره می آرد که شیخ ابوالعباس حریری[3] میگفت که با شیخ ابوعبدالله[4] فرغانی در بازار میرفتم و وی برای فرزند صغیر خود قصریه گرفته بود و قصریه ظرفی را گویند از شیشه که در وی بول معذوری میبنند که چه معذوری دارد ، جماعتی مردمان صالح بما پیوستند و جای نشستیم که چیزی بخوریم خاطر بر آن قرار گرفته که جهت ما نخوردنی قدری شیر و شکر بگیریم ، ظرفی حاضر نبود ، گفتند آن قصریه نو است و هیچ ناپاکی در آنجا نرسیده ، آن شیر را در آن قصریه

---

[1] ع : ورنه بیرون این همه لعبت که بست [2] ع : بجز دوست باقی فنا میکند [3] ع : جریری ؟

[4] ع : قربانی ؟

کردند. چون بخوردیم و مردان پراگنده شدند ما با ابوعبدالله روان شدیم و قصریه در دست وی بود، والله که من و ابوعبدالله فرغانی هر دو شنیدیم که از آن قصریه آواز برآمد که بعد از آن که اولیای خدا در من چیزی خورده باشند، من جایگاه بول و ناپاکی نیستم سوگند بخدا که همچنین نخواهد شد، از دست وی بجست و بر زمین افتاده خورد و بشکست و از آن واقعه بر ما حالت عجیب پیدا شد. شیخ گفته است که با شیخ ابوالعباس گفتم شما از موعظت آن قصریه غافل شده اید، مقصود نه آنست که شما توهم کرده اید، بسیار ظرفها که در آن کسانی بهتر از شما چیزی خورده اند و جایگاه ناپاکی شده، بلکه مقصود از آن تنبیه شما بوده است که بعد از آن که دلهای شما محل معرفت خدای تعالی شده است میباید که آنرا موضع اغیار نگردانید و در آنجا چیزها را که خدای تعالی از آن نهی کرده است جای ندهید و آنکه بشکست اشارت بآنست که میباید که پیش حق سبحانه و تعالی همچنین شکسته باشید. ابوالعباس انصاف داد که از آنچه تو فرمودی غافل بودیم.

حضرت قدوة الکبری از سهل بن عبدالله تستری نقل کردند که خدای تعالی مکانی نیافرید از عرش تا ثری از دل مومن عزیزتر از بهر آنکه هیچ عطا نداد مر خلق را از معرفت عزیزتر و عزیزترین عطا بعزیزترین مکان نهاده شود، اگر از عرش تا ثری مکانی بودی از دل عزیزتر بمعرفت آنجا نهادی. پس خسیس همت بنده باشد که مکانی را که عزیزترین مکانهاست نزدیک حقتعالی بدون حق مشغول گرداند برای آنکه نظر حقتعالی بدل است، نظر رهگاه او را بنظر غیر او مشغول کنی نیکو نباشد. محققان ترسیده اند که اگر نظارهگاه حق را بغیر او مشغول کنیم نباید که از ما حقتعالی ببرد چنانکه باخبار آورده اوحی الله تعالی الی ابراهیم علیه السلام یا ابراهیم انی اتخذتک خلیلاً فانظر ان لا یطلع علی قلبک غیری فاری فیه غیری فاقطعک.

حضرت قدوة الکبری از ابوبکر نیرداینار ارموی نقل میکردند که وی میگفته المعرفة تحقق القلب بوحدانیة الله حضرت نورالعین عرض کردند که عارف کرا گویند؟ فرمودند که ابوتراب نخشبی میگوید که عارف آنست که هیچ چیز او را تیره نمیکند و همه چیزها باوی روشن شود.

---

۱ ع: و از آن صورت حالی عجیب در ما تصرف کرد ۲ ع: که پیش خدای تعالی شده است همچنین شکسته باشند

۳ سهل بن عبدالله تستری: کنیت ابومحمد، سلمی نام وی سهل بن عبدالله بن یونس بن عیسی بن عبدالله بن رفیع نوشته است و هروی سهل بن عبدالله بن یونس بن عبدالله بن رفیع نوشته است. شاگرد ذوالنون مصری است. در ۲۷۳ م وفات یافت (رجوع کنید به سلمی ۲۰۶، هروی ۱۱۲، کشف ۱۷۵، شرح تعرف ۱- ۹۹، قشیریه ۱۸)

۴ م، ب: عزیز، ع: ندارد ۵ ع: جا بیابند ۶ م، ب: بیود ۷ ع: نظر ۸ ع: ابوبکر نیرد دراموی، نامش ابوبکر نیرداینار حسین بن علی نیرداینار است، از اهل ارمیه است، استاد شیخ ابوبکر رازی. ارموی بضم اول منسوب به ارمیه، در آذربایجان شهری بزرگ بود و در آنجا علما و فضلا بسیار بوده اند (رجوع کنید به سلمی ۴۰۶، هروی ۳۹۰، اللمع ۱۸، قشیریه ۳۶)

۹ م، ب، ع: تحقیق، در سلمی و هروی هم تحقق است.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند آراستن خود را بلباس معرفت و نهادن اساس عرفان در دل بهتر بود از هرچه باشد اگرچه از روی ریا بود کما قال واحدٌ من الاکابر شرٌّ من المعرفة خیرٌ من کل عبادة و ریای عارفین[۱] و نمودار زهد[۲] کاملین از اخلاص مریدان و مبتدیان بصد مرتبه فضل دارد کما قال ریاء العارفین خیرٌ من اخلاص المریدین. از حضرت نوری[۳] نقل کرده اند فرمودند که ساعتی[۴] از عارف با مولی گرامی تر از تعبد متعبدان هزار هزار سال کما قال سید الطائفة التعبد بغیر معرفة کحمار الطاحونة لا یدری ما هو فاعل.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شریف حمزه عقیلی[۵] در بلخ میگفت که یکی از آثار[۶] زبدهٔ عارفان روزگار و علامت عمدهٔ[۷] شناسندگان پروردگار آنست که علم داشته باشند از ذره[۸] ای که در امصار اظهار گردد و در مملکت چیزی زاید یا بجنبد از وی خبردار بود و تقریباً میفرمودند که ابن البرقی[۹] بیمار بود و شربت آب بوی آوردند[۱۰] بخورد، گفت در مملکت[۱۱] حادثه ای افتاده است تا بجای نیارم که چه افتاده است نیاشامم. سیزده روز چیزی نخورد تا خبر آمد که قرامطه[۱۲] در حرم افتادند و خلقی را کشته، حجر الاسود را شکسته، پس بخورد[۱۳]، و ابو عثمان مغربی ابو علی کاتب را گفت این نه بس کاری است، اگر میتوانی بگو که امروز در مکه چه واقع است؟ گفت امروز در مکه تیغ[۱۴] است که همه مکه در زیر تیغ[۱۵] آمده و جنگ[۱۶] است میان طلحیان و بکریان، مقدمهٔ طلحیان

---

۱ ع: شمة ۲ ع: ریای کل العارفین ۳ نوری: ابوالحسین نوری، نام وی احمد بن محمد است و گویند محمد بن محمد، و بروایت سلمی و هروی اول صحیح تر است. در کشف المحجوب ۱۶۴ ابوالحسن احمد بن محمد النوری است ولی در کتب قدیمتر مانند قشیریه و سلمی ۱۶۴ و هروی ۱۵۶ ابوالحسین احمد بن محمد نوری است. در صفوة الصفوة ۲ - ۲۴۸ و در المصباح ۱۴۵ هم حسین نام است. خراسانی الاصل بود از قریهٔ بغشور که بین هرات و مرو است (مراصد) و ازین سبب او را ابن البغوی گویند. در ۲۹۵ھ وفات یافت. ۴ b ۱۶: یک ساعت از عارف ....» ۵ رجوع کنید به این قول حمزه عقیلی در هروی ۴۵۵ چنین است: حمزه عقیلی ببلخ گفت که عارف بود کی در مملکت چیزی بجنبد یا بزاید کی وی را خبر نبود ۶ ع: زبدهٔ آثار ۷ ع: عمده علامات ۸ ع: از ذروه ۱ م ب: از ذرهٔ امصار ۹ ابن البرقی: ابوعبدالله البرقی از کبار مشایخ مصر است (نفحات ۱۰۰، هروی ۳۵۳)، همین قصه را جامی و هروی هر دو ذکر کرده اند. ۱۰ ط: فراوی دادند ۱۱ م، ب: مکه ۱۲ عبدالحی حبیبی مینویسد: بجای آوردن درین موقع بمعنی شناختن است و عین همین تعبیر در لغتنامه هم چیزیکه قبلاً دیده شده باشد استعمال میشود، و تا کنون نیز در فارسی هم (بجای آوردن) در چنین موارد گفته میشود (فرهنگ طبقات الصوفیه هروی ۵۸۸) ۱۳ این واقعه در ۲۳ ذی الحجه ۳۱۷ھ وقوع یافت که قرامطهٔ بحرین سه هزار نفر را در حرم کعبه بکشتند و چاه زمزم را از مردگان پر کردند و ۱۵ روز مکه را غارت نمودند چون میرفتند حجر الاسود را با خود به بحرین بردند تا که در ۳۲۹ھ واپس آنرا بمال خریدند [بقیه در صفحه ۹۶]

مردیست بر اسب سیاه سوار با دستار سرخ آنرا بنوشتند، بعد از آن پرسیدند، چنان بود که وی گفته. در اثنای این فرمودند که آگاهی بر سبیل عموم شرط عارف نیست چه صفت عبودیت در نشاء عنصریه چندین بر نتابد و بر بنده آن نهند که بر تابد اما بعضی بر تابند و بعضی نه فلا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب ولکن الله یجتبی من رسله من یشاء صح الله داند بس ؎

دانش جز و کل ز عادت اوست　　عالم الغیب والشهادت اوست

حضرت قدوة الکبری عزم احرام طواف کعبه زادها الله تشریفاً و تکریماً کرده و میان بر زیارت مکه بسته بودند و جمعی از ملازمان و فرقه‌ای از مصاحبان چنانچه حضرت نور العین و حضرت شیخ ابوالوفا خوارزمی و خواجه ابوالمکارم و شیخ الاسلام و بابا حسین و تکلر علی و این جامع همراه بودند، به بندر روم در جهاز نشستند، جزوی راه بحر سپرده بودند که وزیدن باد شرط در توقف افتاد، سه روز شد که اصلا باد شرط از مهب توفیق نه وزید، بمرتبه‌ای که جمعی از همراهان پریشان دل شدند. حضرت قدوة الکبری را وجدی غریب و حالتی عجیب دست داده بود که اصلا بکار حواس نمی‌پرداختند مگر صلوة خمسه و ادای وظائف معهوده میکردند لیکن در ذهن اصحاب چنان مرتسم میگشت که ایشان بخود نماز ادا نمیکنند، چون اضطراب و عجز و نیاز اصحاب جهاز از حد گذشته ناچار بحضرت قدوة الکبری ازین واقعه خبر دادند، تبسم کرده فرمودند که از مجذوب شیرازی یاد می‌آید، میباید خواند، بزبان خود فرمودند ؎

کشتی شکسته‌ایم ای باد شرط برخیز　　باشد که باز بینیم آن یار آشنا را

هنوز این بیت بزبان مبارک نه بر آمده بود که باد شرط وزیدن گرفت و جهاز بسرعت تمام روان شد. چون راه بسیار رانده‌ایم در خاطر این فقیر که غریب نظام یمنی است خطور کرد که یکی از شرائط معرفت دل آنست که از احوال عالم ظاهر و باطن خبر داشته باشد و این بارها بر ضمیر حضرت قدوة الکبری مکشوف شده است، اما عارفی درین وقت باشد که از عابدان و عارفان و سالکان بحر خبر دهد؟ بمجرد خطور این خطره حضرت ایشان بسوی این خادم خطاب کرده فرمودند که

[بقیه حاشیه ص ۹۵] و در رکن کعبه نهادند. (مجمل التواریخ والقصص ص ۳۷۵) ۱۴ ط: درین بس کاری نیست، از کاری نیست تو بگو که امروز درنگ چیست؟ ۱۵ ط، ن: میع ۱۶ ط، ن: میغ

۱ در هروی چنین است: شیخ الاسلام گفت این باطل است، عبودیت این بر نتابد بر بنده آن نهند کی بر تابد بعضی و بعضی چیزی نه همه. فلا یظهر... صح الله داند و بس. ۲ قرآن ع آل عمران ۱۷۹ ۳ دیوان حافظ ۴ ع: حضرت قدوة الکبری عزم کعبه جزم کرده میان برای زیارت کعبه زادها الله تشریفاً بسته بودند ۵ ع: مهیب ۶ ع: راندند ۷ دیوان حافظ ص ۵ ۸ ع: هنوز از زبان سر دفتر جریدهٔ حقایق و نسخه بیت قصیدهٔ دقایق تمام نه بر آمده بود که باد شرط از مهب توفیق وزید. ۹ م، ب: چون چندی راه جهاز طی کرد

[بقیه بر صفحه ۹۷]

که فرزند نظام الدین این مقدار آگاهی نزد عارفان بالله کم از دانستن گاه است، همدرین گفتگو بودم که آب دریا بشکافت و مردی ظاهر شد و گفت ای نظام الدین من از آن مردانم که در بحر عبادت میکنند، این خادم پرسید که شما را چه نام است و کجا می باشید و در روش شما طریق ارادت و خلافت هست چنانچه در اولیای برّ است؟ گفت درین بحر شهریست که او را مدینة الاشراف[2] میگویند، در وی بزرگی هست که او را دُرّ البحر[3] میفامند که خود را از کمترین خلفای اشرفی میگویاند، ده هزار کس مریدان صادق و طالبان واثق دارد، یکی از آنها منم که نام من کیکل[4] است. این خادم گفت که پیر شما بحضرتی که خود را با و منسوب میدارند انیک نشسته اند. بمجرد شنیدن این سخن از دریا برآمده و لباس دیگر داشت که مناسب لباس پیران[5] بود، بشرف پابوس مشرف شد، بحضرت قدوة ابکری تکلم بسیار کرد، مقدار یکپاس بهمدیگر در تکلمات بودند، از اصحاب هیچکس ادراک کلمات ایشان نکردند.

حضرت قدوة ابکری در یک رمضان در صالحیهٔ دمشق بصومعه جامع اصحاب صدق معتکف بودند و اجتماع ارباب تصوف و اصحاب تعرف که در دمشق میباشند بیشتر از آنست که در شرح و بیان و تحریر و تبیان توان کرد ؎

چنان مجمعی بود کز ازدحام[6] در آنجای مردم نمیداشت گام

و بیشتر از سائران روزگار و مسافران دیار دیده اند همه اکابر صوفیه و آثر طائفهٔ علیه و جمعی از فقراء و فرقه ای از فضلاء در ادای تراویح بمقتضای من صلّی خلف امامٍ تقیٍّ فکانّما صلّی خلف نبیٍّ بحضرت قدوة ابکری اقتدا میکردند، گاهی چنان بودی که در یک شب ختم قرآن میکردند. بعضی از آسودگان طبیعت تحمل کلفت قیام نتوانستند، ختمی معهوده شنیده بدر می آمدند اما آنها که مرتاض بودند این نوع قیام را موافق تمام میدانستند، نزدیک صد کس اهل کمال بودند که درین جامع احضار میفرمودند، چون رویت هلال عید شد مردم روزگار بنیاد مشغله نهادند و از هر طرف کوس و نقاره کوفتن گرفتند ؎

گمان شد که آمد سرافیل صور

[بقیه حاشیه صفحه ۹۶] ۱۰ ع: در ملازمت ۱۱ ع: ندارد ۱۲ ع: ندارد

۱ ع: استفسار کرده شد که چه نام دارید ۲ م، ب: مدینة الاشرف ۳ ع: دور البحر ۴ ع: کیکل نام دارم

۵ ع: نشابه ۶ م، ب، ع: اژدحام

چنانچه روش اهل امصار میباشد غوغای عام زیاده شد، حضرت قدوة الکبری از هم برآمدند و نعرهٔ بلند زدند، نزدیک یکپاس سر در گریبان تحیر فرو بردند و غوطه در دریای تفکر خوردند

بدریای حیرت فرو برده سر ز صحرای فکرت سر[1] آورده بر

از آن عالم سر برآورده فرمودند که از تاریخ بیستم رمضان مرا از من ستدند[2] و در صحرای مشاهدهٔ عالم غیبی و بدریای معائنهٔ اسرار لاریبی فگندند، تمام از خود رفته بودم، هیچ یاد ندارم که درین روزها از من ادای نماز[3] آمده یا نه؟ اصحاب عرض کردند که از حضرت قدوة الکبری هیچ ادبی از آداب نماز و دقیقهٔ از دقائق راز فرو نه افتاده است. فرمودند که الحمدلله وقت اشرف چون وقت شیخ اکبر و سید الطائفه محفوظ داشتند. بدین تقریب فرمودند که در باب چهل و چهارم از فتوحات مذکور است شیخ میگوید وقتی مرا از من ستدند، روزگاری بر من گذرانیدند که نماز گزاردم بجماعت و امام بودم و جمیع اعمال[4] نماز چنانچه بایست بجای آوردم و مرا بآن هیچ شعوری نبود نه بجماعت و نه بمحل[5] آن و نه هیچ چیز از عالم محسوس و با این که میگویم مرا بعد از وفاقت حال خبر کردند، نه بخود میدانستم هر چه از من واقع شده بود چون حرکات نائم بود که از و صادر میشود و وی از آن آگاهی ندارد، دانستم که حقتعالی وقت[6] مرا محفوظ داشته و با من چنان کرد که با شبلی کرده بود و وی را در اوقات نماز بوی باز میدادند[7] لا میدانم که وی را بآن شعور بود یا نه، آنرا با جنید قدس الله سره گفتند گفت الحمد لله الذی لم یجر علیه لسان ذنب. حضرت در یتیم بتعظیم عظیم عرض نمودند که چون کسی از خود میرود چگونه از وی افعال ظاهری صادر میگردد؟ فرمودند یکی آنست که ملائک اعمال از وی میکنانند و وی را از آن شعور نه، دوم آنست که چون اعضاء و جوارح بکاری خوی پذیر شوند[8] چه عجب باشد که در فقدان شعور[9] هم کاری آید.

حضرت نور العین فرمودند که در فوائد صرفت چیزی عنایت فرموده بگویند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که پیر هرو[10]

---

[1] م، ب: بر [2] م، ب: شدند [3] م، ب: ندارد [4] م، ب: احوال [5] ع: بمسجد

[6] ع: ندارد [7] ع: میدانم [8] م، ب: بودند [9] م، ب: ندارد

[10] پیر هرو یعنی شیخ الاسلام شیخ عبدالله انصاری هروی. همین حکایت احمد پسر حسین منصور حلاج در طبقات هروی ص ۲۲۵ و نفحات ص ۱۵۶ هم مذکور است. عبارت نفحات و مطابق تقریباً یکی است. و عبارت هروی بر جا بیا لهجهٔ هروی دارد. در هروی چنین است: شیخ الاسلام گفت که شیخ بو عبدالله با گفت کی از احمد شنیدم نجند پسر منصور حسین حلاج کی پسین شب ....."

میگوید که از ابی عبد الله باکو[1] شنیده ام که گفت از احمد بن حسین بن منصور حلاج نقل است که میگوید همین شب پدر خود را گفتم که مرا وصیتی کن ، گفت نفس خود را در شغلی افگن[2] پیش از آنکه ترا در شغلی افگند ؎

اگر نفس خود را نه آری براه برد تا ترا افگند زیر چاه[3]

گفتم ای پدر چیزی بیفزای . گفت وقتیکه[4] همه عالم در خدمت کوشند تو در چیزی کوش که ذره از آن بهتر از عمل ثقلین بود . پسر گفت آن چیست ؟ گفت معرفت حقتعالی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عبد الله بن محمد[5] گوید که عارف نپرستد حقتعالی را بر موافقت خلق که وی کارکننده بود بر موافقت خالق و معرفت حجاب بدرّد که میان بنده و حقتعالی باشد ؎

بدرّد یقین پرده های خیال نماند سراپرده الّا جلال

و عارف را میباید که با عام سنی بود و با خاص عارف و در خود موحّد و در نشان خود گم[6] ؎

---

[1] ابو عبد الله باکو : نام وی علی بن محمد بن عبد الله است المعروف بابن باکو (نفحات ۳۴۰) و در تاریخ بغداد (۸-۱۱۲) نام او ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبید الله بن باکو شیرازی است ، در جوانی شیخ ابو عبد الله خفیف را دیده ، در نیشابور با استاد امام قشیری و شیخ ابو سعید ابو الخیر ملاقات کرده بود ، و با شیخ ابو العباس نهاوندی مدتی مصاحب بود و بعد از آن بشیراز مراجعت کرد و در مغاره کوهی که نزدیک است بشیراز معتزل شد و همه مشایخ صوفیه و علماء و فقرا ملازمت صحبت وی میکردند . در ۴۴۳ هـ وفات یافت (رجوع کنید به نفحات ۳۴۰ ، هروی ۳۲۷ ، سفینه ۱۶۳ ، خزینه ۲-۳۴۰ ، سمعانی ۶۲ ، تاریخ بغداد ۸-۱۱۲) ، در سمعانی تاریخ وفاتش ۴۲۰ هـ است . و بقول سمعانی باکو یکی از بلاد شیروان است ، ولی جیبی در حاشیهٔ طبقات هروی ص ۳۲۷ بجوالهٔ ماسینیون مینویسد : مخفی نماند که سلسلهٔ نام اجداد وی در رسالهٔ شرح حال حلاج که ماسینیون طبع کرده و روایت ابن باکو بوده ، چنین است که اصح بنظر می آید : ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبید الله بن احمد بن باکو ، نسبت وی به باکو جد اعلای خود است نه باکو شهری در شیروان .

[2] ط : اوگن [3] ن ، ط : این شعر ندارد . [4] در هروی ص ۵۹ چنین است : چون جهانیان در اعمال کوشند تو در چیزی کوش که ذرهٔ از آن به وی از کردار هم آدمی و پری باشد . گفت آن چیست ؟ گفت معرفت . و در هروی ص ۳۲۷ چنین است : عالم در خدمت کوشند تو در چیزی کوش که ذرهٔ از آن به وی از عمل ثقلین . شیخ الاسلام گفت که ثقلین جن و انس بود . پسر گفت آن چیست ؟ گفت معرفت .

[5] عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازی الشعرانی ، کنیت ابو محمد ، باصل از ری بوده و بنیشابور بزرگ شده ، با جنید صحبت داشته ، از مشایخ نیشابور بود ، در ۳۵۳ هـ برفت از دنیا . (نفحات ۲۲۸ ، هروی ۴۲۸ ، سلمی ۴۵۱ ، قشیریه ۳۴ ، تذکره ۲-۵۵) ، این قول عبد الله الرازی در نفحات و طبقات هروی هم موجود است . [6] این قول ما فوق از طبقات هروی است که شیخ الاسلام انصاری درباره ابو الحسن خرقانی گفته . در هروی چنین است : شیخ الاسلام گفت که خرقانی یگانهٔ دنیا بود بی نظیر ... با عام سنی بود و خاص عارف بود و در خود موحّد بود و نشان خود گم .

سلاطین عزلت گدایان حی منازل شناسان گم کرده پی

از مرتعش[1] نقل میکردند که هرگز خویشتن را بباطن خاص ندیدم[2] تا خود را بظاهر عام ندیدم ، و مراد ازین عام نه عامی است که عوام دانند بلکه از وی رتبهٔ وسطیه خواسته است .

حضرت دریتیم بتکریم عرض رسانیدند که فوائد معرفت رسمی چیست ؟ فرمودند از پیر هری[3] نقل است که ابوعبدالله[4] انطاکی گفته که از هیچکس و هیچ چیز حسد نیاید مگر از معرفت عارفانه نه معرفت تصدیقی . ابوعلی دقاق[5] گوید معرفة رسمیة کقطرة وهمیة علیلاً تشفی ولا غلیلاً تسقی و از معرفت رسمی هم نجات خواهد بود انشاء الله تعالی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند معرفت دریست از دریای عواطف الهی و جوهری از معادن لطائف نامتناهی تا کدام سعادتمند که بر تاج حال او این درة التاج معرفت بود و ارجمند آن کسیکه این جوهر در درج دل او ودیعت کنند[6] ؎

در درجک دلی که بود درّ معرفت آن دل به از هزار جهانست بالیقین

از صد هزار عالم و از هرچه در وی است بهر تو گر دهند همین معرفت گزین

ای عزیز مرد آن بود که مقصود کونین گذارد و بمعرفت سر در آرد و کامل آن کسی بود که وجود ثقلین ندارد و حقوق عرفان گذارد .

تقریباً میفرمودند که محمد بن یوسف[8] چون نماز خفتن گزاردی بسوی کوه رفتی و تا صبح آنجا بردی و بسیار گفتی "خداوندا مرا شناسائی و معرفت خود روزی کن یا کوه را فرمان ده که بر سر من فرود آید" ؎

مرا بار کوهی که چندان بود ز بار فراق تو آسان بود

که با بی آشنائی و بی شناسائی تو زندگانی نمی خواهیم ، و وی گفته که چون بملکه در آمدم دیدم که پیران در مقام ابراهیم علیه السلام نشسته اند

---

[1] مرتعش : نام وی عبدالله بن محمد ، کنیت ابومحمد ، نیشابوری است ، از محلهٔ حیره ، دیگانهٔ مشایخ عراق بود . در بغداد در ۳۲۸ هـ از جهان برفت . (رجوع کنید به هروی ص۲۸۶ ، خزینه ۲-۱۹۳ ، سلمی ص۲۴۹ ، قشیریه ۲۴ ، تاریخ بغداد ۷-۲۲۱ ، سمعانی ص۵۲۰ ب) سمعانی و خطیب نام مرتعش را جعفر نوشته اند . [2] "هرگز خویشتن را ... ندیدم" همین جمله در هروی ص۳۸۷ هم است .

[3] م ، ب : از پیر هری نقل است که هیچکس و هیچ چیز حسد نیاید ... " ؛ ط : شیخ الاسلام گفت که ابوعبدالله انطاکی گوید که از هیچکس و هیچ چیزم حسد نیاید . [4] ابوعبدالله انطاکی : احمد بن عاصم الانطاکی ، کنیت ابوعلی و گویند ابوعبدالله ، از قدیمان مشایخ شام است از اقران بشر حافی و سری سقطی (رجوع کنید به تذکره ۲-۵۳ ، قشیریه ۲۴ ، هروی ص۱۰۴) [5] رجوع کنید بحاشیه ص۱۷

[6] ع : نهند [7] ع : گنج [8] محمد بن یوسف : در نفحات نامش محمد بن یوسف بن معدان البناء ، و در هروی محمد بن یوسف بن معدان بن یزید بن عبدالرحیم البناء الثقفی الصوفی است ، کنیت ابوعبدالله ، در کتاب مبتدأ العارفین و کتاب السنة فی الاعمال لقب او عروس الزهاد است از قدیمان مشایخ اصفهان است . توفی ۲۸۶ هـ (نفحات ۱۰۴ ، هروی ۱۱۰)

نزدیک ایشان نشستم . قاری خواند که بسم الله الرحمن الرحیم ، بر دل من چیزی اثر کرد ، فریاد کردم ، پیران قاضی را گفتند خاموشی کن[1] ، پس مرا گفتند ای جوان ترا چه باشد که فریاد کردی و هنوز قاری یک آیت نخوانده ، گفتم که چیزی از سخن تسمیه دانا نیدند که موجب وجد شده ، گفتند چه دانا نیدند ؟ گفتم باسمه قامت السموات والارض و باسمه قامت الاشیاء وکفی بسم الله سماعاً . همه پیران برخاستند و مرا در میان خود بنشاندند و گرامی داشتند و هم وی گفته که در مکه بسیار دعا میکردم که یارب مرا معرفت روزی کن یا جان مرا بستان که مرا بی شناخت تو بجان حاجت نیست . در خواب دیدم که گوینده میگوید اگر این میخواهی یکماه روزه دار و با کسی سخن مگوی ، پس در چاه زمزم در آئی و حاجت خواه چون ماه تمام شد بزمزم در آمدم و دعا کردم . هاتفی از چاه زمزم گفت یا ابن یوسف اختر من الامرین واحداً ایهما احب الیک العلم مع الغنا والدنیا ام المعرفة مع القلة والفقر . من گفتم المعرفة مع القلة والفقر . پس از چاه زمزم آواز آمد قد اعطیت قد اعطیت . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون عارف را وجدان موصوف حاصل گردد و بکمالات موصوف واصل یکی از آثار وی آنست که دائم الحال بروی نسبت غالب بود چنانچه در رسالتی که بشیخ علی بن سهل اصفهانی[2] فرستاده نوشته است که سهل شیخک ابا عبد الله ما الغالب علیک . پس علی بن سهل از وی سوال کرد ، گفت بنویس بوی که والله غالب علی امره[3] .

حضرت قدوة الکبری نقل از اکابر میکردند العالم یذیب کیک النحل والحنظل والعارف یشمک المسک والعنبر ، در بیان او میفرمودند که چون علماء مظهر بیان احکام تکلیفی اند بر نفس خود بر مقتضای جبلت کلفت و مشقت حاصل تعبیر ازین حنظل کرده اند و چون ارباب عرفان و اصحاب وجدان که بسر چشمهٔ حیات حقیقی رسیده اند و از زلال احوال شریفه[4] سیراب خوار شده و بتاثیر صحبت اکابر و ملازمت آثار احوال ایشان دیگران منتفع اند از جمعیت باطنی که الطیب الطیب[5] است تعبیر ازین معنی باشمام ریاح مشک و عنبر کرده اند .

حضرت دریتیم بتکریم و تعظیم بعرض حضرت قدوة الکبری رسانیدند که در مراتب زاهدان روزگار که تارکان دنیا اند و

---

[1] ن : خاموش کن [2] علی بن سهل بن الاظهر الاصفهانی : در نفحات الانس و در هروی الازهر است . کنیت ابوالحسن ، از قدمای مشایخ اصفهان است . شاگرد محمد یوسف البناء است . (رجوع کنید به نفحات ۱۰۳ ، هروی ۲۳۴ ، تذکره ۲-۶۹ ، سلمی ۲۴۴ ، قشیریه ۲۰) . [3] از " محمد یوسف البناء چون نماز " تا " علی امره " عبارت مطابق نفحات تقریباً یکی است .

[4] ع : شریعت [5] ع : ندارد [6] ع : ندارد

در مناصب عارفان پروردگار که متصوفان از عقبیٰ اند چه فرق توانند بود ؟ فرمودند ادنی فرق در ایشان چنانچه ذره و آفتاب است چه مقصود زاهد حظوظات عقبیٰ و مطلوبات اخریٰ[1] است و خواصش عارف تجلیات مولیٰ و نظارهٔ وجه ابقیٰ بود[2].

ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا[3]

حضرت قدوة الکبریٰ در صالحیهٔ دمشق نشسته بودند ، عزیزی که با وصاف عابدانه معروف و باصناف زاهدانه موصوف در ملازمت حضرت ایشان نشسته بود ، فرمودند :

سیر زاهد هر مهی یکروزه راه سیر عارف هر دمی تا تخت شاه

حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که خواجه حافظ شیرازی یکی از مجذوبان درگاه عالی و محبوبان بارگاه متعالی است ، با این فقیر نیازمندی داشت و مدتی بهمدیگر محبت داشتیم . روزی در گازرگاه[4] نشسته بودیم که سخنی در مراتب اهل معارف و زهد میگذشت ، مجذوب شیرازی خواند :

ز روی دوست دل دشمنان چه دریابد[5] چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا

حضرت قدوه الکبرا میفرمودند که از جعفر خلدی[6] پرسیدند که عارفان کیانند ، گفت هم ماهم[7] ولو کانوا هم لما کانوا هم[8] ، ایشان نه ایشان اند اگر ایشان اند نه ایشان اند ، در اثنای این بر زبان مبارک راندند :

ایشان که بودند ایشان ایشان نبود ایشان[9] ایشان که نه ایشانند ایشان هم ایشانند

حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که حضرت شیخ ذعلو دینوری[10] فرموده اند که عارفان را آئینه داده است در سر[11] ، هرگاه که در آن نگرد الله بیند ، و یرا در دل جای است که جزوی نرسد ، چون بتفرقه در اندیشه باز گردد و بیاساید[12] .

---

[1] م ، ب : اخلی [2] ع : استفاده [3] دیوان حافظ ص ۳ [4] م ، ب : گذرگاه ، ع : گاذرگاه ، در طبقات هروی ص ۴۵۱ گازریارگاه آمده است . عبد الحیٔ حبیبی در فرهنگ طبقات الصوفیه هروی مینویسد که قدیمترین املای این لفظ گازریارگاه است و بعد گازرگاه شده ، این جای است مشهور در شمال هرات ، و مدفن شیخ الاسلام انصاری است .

[5] دیوان حافظ ص ۳ [6] رجوع کنید بحاشیهٔ ص ۵۵۰ [7] م ، ب : عارف [8] در نفحات ص ۲۳۴ هم همین است ولی در هروی ص ۴۲ چنین است : هم ماهم ولو کانوا هم ما کانوا هم [9] ع : ایشان بودند ایشان نبودند ایشان + ایشان که نه ایشانند هم ایشانند [10] رجوع کنید بصفحهٔ ۴۱۱ [11] م ، ب : عارف را آئینهٔ دل است در سر

[12] این قول شیخ الاسلام انصاری است . در هروی ص ۲۱ چنین است : شیخ الاسلام گفت : مرمن جای دارد ازو در دل ، هرگه بماند باز آن شود بیاساید .

حضرت کبیر از معرفت ذات استفسار کردند، فرمودند فاقلاً عن ذی النون[1] رحمة الله علیه العلم[2] فی ذات الحق جهل والکلام فی حقیقت المعرفة حیرة والاشارة عن المشیر شرک، سخن در ذات حق جهل است که هیچکس را در ذات الله وصفات او سخن نیست و روا نبود که گوید مگر آنکه الله تعالی خود را و پیغمبر وی گفت و ویرا و کیفیتی او دانستنی نیست و جز تصدیق و تسلیم در آن روا نیست[3] و سخن در حقیقت معرفت حیرت است که او خود را نشناسد بحق الحقیقت دیگرهم عاجزاند و متحیر[4] و از معرفت خود بفضل خود معرفت می انگارند. مصطفی علیه السلام میگوید در ثنا و دعا[5] اللهم[6] لا ابلغ مدحتک ولا احصی ثناءً علیک انت کما اثنیت علی نفسک و حقتعالی میگوید[7] ولا یحیطون به علماً[8]، از وی همین دانی که اوست خدای تعالی یگانه بی همتا است و اشاره از مشیر شرک است یعنی شرک خفی که اشارات را اشارت کننده باید و او بدوگانگی در نیاید، هست بحقیقت اوست و دیگرهم بهانه و وی در بود و هستی یگانه

الا کل شیء ما خلا الله باطلاً

---

[1] ذوالنون: نام وی ثوبان بن ابراهیم است، کنیت ابوالفیض و ذوالنون لقب است و غیر ازین نیز گفته اند اما اصح این است و وی به اخمیم مقیم بوده آنجا که قبر شافعی است. پدر وی از موالی قریش بود. ذوالنون شاگرد مالک انس بوده و مذهب وی داشته و موطا از وی سماع داشت. امام وقت و یگانه روزگار در سر این طائفه است. وی بیشین کسی بود که اشارت بعبارت آورد و از طریق صوفیه سخن گفت (رجوع کنید به نفحات ۲۲، هروی ۱۱، تذکره ۱-۹۸، خزینه ۲-۱۴۳، سمعانی ۲۲، سلمی ۱۵، قشیریه ۱۰، مرآة الجنان ۱۴۹ وغیره)

[2] در هروی ص ۲۹۵ این قول چنین است: التفکر فی ذات الحق جهل والاشارة الیه شرک وحقیقة المعرفة حیرة؛ عبارت از این جا «العلم فی ذات الحق» تا «فیما یجل ویصغر» در هروی ص ۲۷۱-۲۷۲ و نفحات ۱۲۹ هم آمده است.

[3] b: روی نیست [4] b: و او عجز رهی از معرفت بفضل خویش معرفت می انگارد

[5] م، ب: در اثنای دعا [6] این حدیث صحیح بروایت حضرت عایشه رض در صحیح مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه چنین است: اللهم انی اعوذ بک برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک (الجامع الصغیر ۱-۷۰) [7] قرآن ۱۶ طه ۱۱۰

[8] در هروی چنین است: تو بقدر خود خود را شناسی، دیگرهم عاجز اند و متحیر و گفت عز ذکره: ولا یحیطون به علماً. اما آنچه دانی، خدای او اید یگانه بی همتا و اشارات از مشیر شرک است یعنی شرک خفی، شرک کمین در توحید صوفیان، که اشارات را اشارات کننده بود فرا هست و او در دوگانگی در نیاید، کی در حقیقت هست بحقیقت اوست و بس دیگرهم عاجز اند و حدث نموده بهبهانه و بود و هست او یگانه. الا کل شیء ما خلا الله باطل + وکل نعیم دون الجنة زائل

طاهر مقدسی[1] میگوید که اگر مردمان نور عارف ببینند در آن بسوزند و اگر عارف نور وجود[2] ببیند در آن بسوزد، و هم او گوید حد المعرفة التجرد من النفوس و تدبیرها فیما یجل و یصغر[3].

حضرت شیخ خیر الدین سدهوری[4] استفسار از دو حالت مشهورهٔ عرفای روزگار که من عرف الله کل لسانه و عکس وی من عرف الله طال لسانه کردند. قال الاشرف المعرفة نوعان معرفة ذاتیة و معرفة صفاتیة، معرّف الصفات یکون لسانه کلیلاً یعنی چون بنده نفی کل کرد هر آئینه جزو وجود در کل داخل بود و او هم در عین نفی باشد و مثبتی باید که اثبات شی تواند کرد، در نفی حکم اثبات از و بر خاسته، هر آئینه کلّ لسانه باشد، و چون سر از بیدای نفی بیرون آرد و بکوی اثبات در آید بانقیاد او امر مستانس باشد، هیچ نکته از امور شریعت بر وفوت نشود، و وقفهٔ دل بغایت خورم بود و دیدهٔ دل کشاده، از مشاهدهٔ انوار الهی و ملاحظهٔ اسرار نامتناهی محظوظ گردد، بلطائف تجلیات و لواتف واردات ملحوظ، هر آئینه من عرف الله طال لسانه، وصف حال او باشد.

کشیده خنجری از هیبت ذات — دریده[5] عارفان را سر بکرّات

چو از جام صفاتش می چشیده — ز جیب لاابالی سر کشیده

قال الاشرف نهایت[6] المعرفة هی وجدان الحق بحیث لا ینفک عنه کالبصر لا عن البصر و السماعة عن السمع.

---

[1] طاهر مقدسی: از بزرگان مشایخ شام و قدمای ایشان است، ذوالنون را دیده، با یحیی جلا صحبت داشته، ذوالنون گوید که شبلی ویرا جراشمام خوانده (رجوع کنید به نفحات ۱۲۹، هروی ۲۷۰، سلمی ۲۷۵)

[2] ط: نور خود ببیند، در نفحات هم "نور وجود" است. [3] م، ب: ندارد، در سلمی "یجل أو یصغر" است. این قول طاهر مقدسی در هروی ص۲۷۰ موجود است.

[4] رجوع کنید به وظیفهٔ پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای سید اشرف رح [5] م، ب: دریده فرق عرفا در ابکرات

[6] ع: "نهایت" ندارد

لطیفهٔ چهارم

در بیان معرفت صوفی و تصوف و ملامتی و فقیر و اصناف این طایفه و ذکر ارباب ولایت از اوتاد و ابدال و اخیار و غوث و تشرح اولیای مکتوم و کمیت اطلاق اسم تصوف و صوفی بدین طایفه

قال الاشرف الصوفی هو الموصوف بصفات الله سوی الوجود والقدم . حضرت نورالعین بیان اصناف این طائفه و معانی اسمای مختلفهٔ ایشان درخواستند . فرمودند که در ترجمهٔ عوارف[1] دیده ام و آن این است بدانکه مراتب[2] طبقات مردم علی اختلاف درجاتهم بر سه قسم است ، قسم اول مرتبهٔ واصلان و کاملان و آن طبقهٔ علیا است ، قسم دوم مرتبهٔ سالکان طریق کمال و آن طبقهٔ وسطی است ، قسم سوم مقیمان و هذه نقصان و آن طبقهٔ سفلی است . واصلان مقربان و سابقانند و سالکان ابرار و اصحاب یمین و مقیمان اشرار و اصحاب شمال ، و اهل وصول بعد از انبیاء صلوٰة الله علیهم اجمعین دو طائفه اند اول مشایخ صوفیه که بواسطهٔ کمال متابعت رسول علیه السلام بمرتبهٔ وصول یافته اند ، و بعد آن رجوع برای دعوت خلق بطریق متابعت ماذون و مرخص و مامور شده اند و این طائفهٔ کامل و مکمل اند که فضل و عنایت ازلی ایشان را بعد استغراق در عین جمع و لجهٔ توحید از تلاطم امواج فنا بسواحل تفرقه و میدان بقا خلاصی و مناصی ارزانی فرموده تا خلق را به نجات درجات دلالت کنند و اما طائفهٔ دوم آن جماعت اند که بعد از وصول بدرجهٔ کمال حوالهٔ تکمیل و رجوع خلق به ایشان نرفت و غرقهٔ بحر جمع گشتند و در تلاطم امواج فنا چنان ناچیز و مستهلک شدند که از ایشان هرگز خبری و اثری بسواحل تفرقه و ناحیهٔ بقا نرسیده و در سلک[3] سکان قباب عزت و قطان دیار حیرت انخراط یافتند و بعد از کمال وصول ولایت تکمیل دیگران[4] بایشان مفوض نگشت و اهل سلوک نیز بر دو قسم اند ، طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه الله یریدون وجهه ، و طالب مقصد سفلی که مریدان آخرت اند و منکم من یرید الآخرة . اما طالبان حق دو طائفه اند متصوفه و ملامتیه ، اما متصوفه آن جماعت اند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته اند و بعضی از احوال و اوصاف صوفیان متصف گشته و مطلع[5] بنهایات احوال ایشان شده و لیکن هنوز باذیال (بقایای[6] صفات تشبث) مانده باشند و بدان سبب از وصول غایات و نهایات اهل قرب و صوفیه متخلف[7] گشته . اما ملامتیه جماعتی باشند که در رعایت

---

[1] ترجمهٔ عوارف : مراد از ترجمهٔ عزالدین محمود کاشانی است . و نیز رجوع کنید به ص ۳۲ ، ص ۸۷ این کتاب .

[2] « بدانکه مراتب طبقات مردم .... لا یضمر شرّاً » تقریباً عین عبارت در المصباح ص ۱۱۴ آمده است و هر جا که تفاوت واقع شده است در پاورقی نشان داده شده است . [3] م ، ب : در سلک زمرهٔ سالکان قباب عزت [4] المصباح : ندارد

[5] المصباح : تطلع [6] المصباح : صفات نفوس تعوّد [7] المصباح : تخلف

معنی اخلاص و محافظت قاعدهٔ صدق و اختصاص غایت جهد مبذول [illegible] در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق مبالغت واجب دانند با آنکه هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسک بجمیع فضائل و نوافل از لوازم شمرند و مشرب الشیان در کل اوقات تحقیق[1] معنی اخلاص بود و لذت الشیان در تفرد نظر حق با عمال و احوال الشیان، همچنانکه عاصی از ظهور معصیت بیرحذر بود الشیان از ظهور طاعت که بنظر ریا باشد حذر کنند تا قاعدهٔ اخلاص خلل نپذیرد. حضرت قدوة الکبری تقریباً خواندند:

چو روی بپرستیدنت در خداست اگر جبرئیلت نه بیند رواست[2]

و بعضی گفته اند الملامتی هو الذی لا یظهر خیراً و لا یضمر شراً، قال الاشرف الملامتی هو الذی لا یظهر خیراً و شراً، و قال الشیخ الاکبر هم الذین لا یظهرون علی ظواهرهم شیئاً فی بواطنهم اثر البتة و هم اعلی الطائفة و ملامتیة هم ینقلون فی اطوارهم البرجولیة و شرح هذا هو ان الملامتی اذا عرف طعم الاخلاص و تحقق بالصدق فلا یحب ان یطلع احد علی احواله و اعماله.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در قطع منازل سفر روم و مراحل ما دخله المعصوم اشتغال می نمودم، در بادیه ای بمردی همراه شدم که اصلا معلوم نمی شد که کدام مذهب دارد و بکدام عبادت اشتغال مینماید، بالآخر چنان معلوم شد که یکی از اولیای کمل این طائفه بود و در مصاحبت فقیر کمال جوئی ازین قبیل است.

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که در جامع سبزوار میگذشتم و گلشنی که بانواع ریاحین آراسته و چمنی که بهزار رنگ گلهای بساتین پیراسته و در خیابان وی جوانی نشسته و پهلوی او زنی صاحب جمال سر بر آورده و صراحی پیش نهاده و انواع ماکولات در میان افتاده، لسانش بترنم اشعار مترنم و زبانش بتکلم ظرائف متکلم، خیال کردم که می خورده در لهو و نازیل طبع خود را اظهار میکند و بمقتضای نفس اماره کار میکند، بالآخر چنان ظهور یافت که زن منکوحهٔ او بود و در صراحی شربت گلابی میخورده و میفرمودند که این طائفه[3] هرچند عزیز الوجود و شریف الحال باشند هنوز حجاب وجود خلقیت از نظر الشیان بکلی منکشف نشده باشد و بدان سبب از مشاهدهٔ جمال توحید و معائنهٔ حال توحید محجوب مانده باشند، چه[6] اخفای اعمال و ستر احوال خود از نظر خلق مشعر موزون است برویت وجود خلق و نفس خود که مانع معنی توحید اند و نفس نیز از جملهٔ[7] اغیار است تا هنوز

---

[1] م، ب: بتحقیق [2] این شعر در المصباح نیست [3] رجوع کنید بصفحه

[4] "این طائفه هرچند... لازم حال صوفی است" عین عبارت در المصباح ص۱۱۵ آمده است. [5] المصباح: عین تفرید

[6] م، ب: که چنان [7] م، ب: حال

بر حال خود نظر دارند اخراج اغیار از مطالعهٔ اعمال و احوال خود بکلی نکرده اند و میان ایشان و صوفیه فرق آنست که جذبهٔ عنایت قدیم صوفیه را بکلی از ایشان انتزاع کرده بود و حجاب خلق و انانیت از نظر شهود ایشان برداشت بالاجرم در اتیان طاعات و صدور خیرات خود را و خلق را در میان نه بینند و از [illegible] نظر خلق مأمون باشند، با خفای اعمال و ستر احوال مقیدند، اگر مصلحت وقت در اظهار طاعت بینند اظهار کنند و اگر در اخفای آن بینند اخفا کنند[1]. پس ملامتیه مخلصانند بکسر لام[2] و صوفیه مخلصانند بفتح لام، انا اخلصناهم بخالصة[3] وصف حال ایشانست. اما طالبان آخرت چهار طائفه اند، زهاد و فقرا و خدام و عباد. اما زهاد طائفه باشند که بنور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهده کنند و دنیا را در صورت قبیح بینند و از التفات بزینت[4] مزخرف فانی رو بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند و تخلف این طائفه از صوفیه آنست که زاهد بحظ نفس خود از حق محجوب بود، چه بهشت مقام حظ نفس است فیها ما تشتهی الانفس و صوفی بمشاهدهٔ جمال ازلی و بمحبت ذات لم یزلی از هر دو کون محجوب بود همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده باشد از آخرت نیز رغبتش مصروف[6] بود، پس صوفی را در زهد مرتبه ای بود ورای مرتبهٔ زاهد که حظ نفس از آن دور بود اما فقراء طائفه ای اند که مالک هیچ از اسباب و اموال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رضوان الهی همه ترک کرده باشند و باعث این طائفه بر ترک یکی از سه چیز باشد، اول رجاء تخفیف حساب یا خوف عقاب چه حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب، دوم توقع فضل ثواب و مسابقت[7] در دخول جنت چه فقراء بپانصد[8] سال پیش از اغنیاء در بهشت در آیند، سوم طلب آسودگی خاطر و فراغت اندرون از برای آثار طاعات و حضور دل در آن، و تخلف فقراء از ملامتیه و متصوفه بآنست که او طالب بهشت و خواهان حظ نفس خود است و ایشان طالب حق و خواهان قرب او و ورای آن مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیه و متصوفه و آن صفت خاص صوفی است چه صوفی را اگرچه مرتبهٔ او ورای مرتبهٔ فقر است و لیکن خاصهٔ مقام فقر[9] در مقام او درج است و سبب آنست که صوفی را عبور بر مقام فقر از جملهٔ شرائط و لوازم است و هر مقام که از آن ترقی کند صفاوه و نقاوهٔ آن را انتزاع نماید و رنگ مقام خود نشان دهد پس فقر[10] را در مقام صوفی وصفی دیگر زائد بود و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال و مقامات است از خود و عدم

---

[1] م: اخفائیش دارند [2] "پس ملامتیه... بفتح لام": همین جمله در معارف الحوارف که ترجمهٔ عوارف المعارف از علی بن بزغش است موجود است (رجوع کنید به نسخهٔ خطی معارف الحوارف جیب گنج)، ولیکن این جمله در المصابیح نیست.

[3] المصابیح: بخالصة ذکری الدار [4] المصابیح: بصورت [5] ع: رغبت [6] بعد ازین در المصابیح جمله های چند زیادتست که سطایف ندارد. [7] م، ب: سابقیت دخول در جنت [8] المصابیح ص۱۱۲: چنانکه جبرئیل علیه السلام روزی بحضرت رسالت صلی الله علیه وسلم بشارت آورد که یدخل فقراء امتک الجنة قبل الاغنیاء بنصف یوم وهو خمس مائة عام". عبارت سطایف "چه فقراء ... در آیند" ترجمهٔ حدیث بالا است. [9] م، ب: خلاصه [10] ع: فقر، م، ب: فقر

تملک آن چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نه بیند و بخود مخصوص نداند بلکه خود را هم نبیند، پس او را نه وجود بود نه ذات و نه صفت، محو کلی محو، فنا در فنا، و این حقیقت فقر است که مشایخ در فضل آن سخن گفته اند. آنچه پیشین ازین در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن شیخ عبدالله خفیف قدس الله سره گفته الفقر عدم الاملاک والخروج عن احکام الصفات و این حدی جامع است مشتمل بر رسم فقر و حقیقت آن و بعضی گفته اند الفقیر[1] هو الذی لا یملک و لا یملک و فوقیت مقام صوفی از مقام فقیر بآنست که فقیر با ارادهٔ فقر و ارادهٔ حظ نفس محجوب بود و صوفی را هیچ ارادت مخصوص نبود و در صورت فقر و غنا ارادت او در ارادت حق محو بود بلکه ارادت او عین ارادت حق بود بنا برین اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند بارادت و اختیار خود محجوب نشود[2] چه ارادت او ارادت حق باشد. حضرت قدوة الکبری از ابوعبدالله خفیف[3] نقل میکردند که وی میگوید که الصوفی من استصفاه الحق لنفسه تودداً والفقیر من استصفا نفسه فی فقره تقرباً، بعضی گفته اند الصوفی هو الخارج عن النعوت والرسوم و الفقیر هو الفاقد للاشیاء[4].

حضرت نورالعین از آثار فقیر درخواستند. فرمودند که[5] از حضرت شیخ ابوالقاسم گرگانی[6] پرسیدند که درویشی را کمترین چیز چه باید تا اسم فقیر را سزاوار بود، گفت سه چیز باید و کم از سه چیز نشاید، یکی باید که پاره راست بداند[7] دوختن و دیگر سخن راست بداند[8] گفتن و شنودن، دیگر پای راست بر زمین داند[9] نهادن. گروهی از درویشان با من حاضر بودند که این سخن بگفت، چون بمنزل خود باز آمدیم گفتم بیایید تا درین سخن هر یکی چیزی بگوییم، هر یکی چیزی بگفتند. چون نوبت بمن آمد گفتم پاره راست دوختن آن بود که بفقر دوزد نه بزینت. چون اقمه بفقر دوزی اگر ناراست دوزی راست باشد، و سخن راست آن باشد که بزندگانی شنود[10] نه بمیت، و بحق و وجد در آن تصرف کند نه بهزل، و بحال سر[11] آنرا فهم کند نه بعقل، و پای راست بر زمین زدن آن باشد که بوجد بر زمین زند نه بلهو. این سخن را بعینه پیش

---

[1] در المصباح ص ۱۱۸ هم همین است، ولی در هروی ص ۲۱۷ این قول منسوب به ابومحمد رویم است و چنین است: الفقیر هو الذی لا یملک شیئاً و لا یملکه شیء، و نفحات ص ۹ «شیء» ندارد. قول دیگری منسوب بابوعبدالله مقری (توفی ۳۷۲ھ) چنین است: الفقیر الصادق الذی یملک کل شیء و لا یملکه شیء (هروی ص ۲۷۴). [2] م، ب: شنود

[3] م، ب: ابوعبدالله، ابوعبدالله خفیف، رجوع کنید بصفحه ۵۴۱ [4] در المصباح ص ۱۱۸ بموازین، این قول ابوالعباس نهاوندی نیز هست: نهایة الفقر بدایة التصوف [5] ع: شیخ علی بن عثمان بن علی الجلابی الغزنوی مصنف کتاب کشف المحجوب گفت که از حضرت شیخ ابوالقاسم گرگانی پرسیدند... [6] رجوع کنید بصفحه ۵۲۴ [7] ع: بتواند دوخت [8] ع: بتواند گفت و شنود [9] ع: تواند زد [10] ع: بحال گوید و شنود [11] ع: بزندگانی مر او را

آن بزرگ نقل کردند، گفت اصحاب علی اجر الله تعالی . میفرمودند که این نسبت کسی است که بحقیقت فقر رسیده است بخلاف فقرای دنیا
حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این طائفه را اهم است که خود را بلباس فقر آرایند، اگر فقرا موجب درجات اخروی بود
بهتر باشد از هرچه گویند و لهذا حضرت رسول صلی الله علیه وسلم فقر را اختیار کرده، درجات عالیهٔ فقراء و مقامات متعالیهٔ غربا
ازین جا توان دانست که بجهت اندک اعتراض از ایشان حضرت رسول صلی الله علیه وسلم معاتب آمد لما قال الله تعالی واصبر
نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه ، لاجرم تا یکی از اصحاب صفه در مجلس حاضر بودند آنحضرت
صلی الله علیه وسلم جز بایشان در مکالمات و محادثات بهیچ کس توجه نمیفرمودند، چشم از ایشان برنمی داشتند چه این آیت در شان
ایشان نازل شده و آن چنانست که صنادید قریش را این معاملهٔ حضرت مادهٔ حسد شده[1]، پیش حضرت نبوی صلی الله علیه
وسلم آمده گفتند که اگر شما ازین جماعت مسلمانان که غیر ارادت وجه باقی کاری نداشتند قطع مکالمه نخواهید کرد ما در صحبت
شما نخواهیم آمد، مصلحت ندیدند . چون کافران ازین معنی مایوس شدند گفتند چون قطع نمیکنید باری در مجالست صحبت و
زبان خطاب مستطاب بتوجه بایشان نشوید تا مسلمان شویم[2] . این معنی را قبول کردند و راضی شدند که در مجلس بتوجه
جز بایشان نشوند تا این جماعت که همیشه خاطر شریف متوجه اسلام ایشان بود مسلمان شوند، این آیت معاتباً بنسبت
ایشان نازل شد . یکی از اصحاب صفه حبیب اومی بود، گاهی که وقتش خوش میشد میگفت نعم آنکه بوجود من پیغامبر خدا عتاب
گشتند .

حضرت در یتیم بعرض رسانیدند که بعضی افاضل غنا که بر فقر میدهند چگونه بود؟ اگر فضل غنا بر فقر بودی حضرت
رسالت پناه صلی الله علیه وسلم بحلیهٔ ما زاغ البصر وما طغی[3] محلی نشدی کما جاء فی آداب المریدین : واجمعوا علی ان الفقر
افضل من الغنی اذا کان مقروناً بالرضا خان احتج محتج بقول النبی صلی الله علیه وسلم الید العلیا خیر من الید السفلی
قیل له الید العلیا تنال الفضل باخراج ما فیها والید السفلی بحد المنقصة بحصول ما فیها ففی تفضیل السخاء والعطاء
دلیل علی فضل الفقر فمن فضل الغنی للانفاق والعطاء علی الفقر کان کمن فضل المعصیة علی الطاعة لفضل التوبة

---

[1] "قطع مکالمه... نخواهیم آمد" : ع این جمله ندارد . [2] م، ب : نشویم [3] قرآن ۲۷ النجم ۱۷

قال ذوالنون علیک بالقصد وانّ الرّضا بقلیل الرزق یُزکّی یسیر العمل .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که ابوالعباس نهاوندی[1] رحمة الله علیه میگوید الفقر حلیة التصوف ، فرق میان فقر و زهد آنست که فقر بی وجود زهد ممکن بود همچنانکه کسی ترک دنیا کند بعزم ثابت از سر یقین و هنوز رغبت اندرون باقی بود همچنین زهد بی فقر ممکن است همچنانکه کسی باوجود اسباب رغبتش از آن منصرف بود ، فقر را رسمی است و حقیقتی ، رسم او عدم املاک است و حقیقت او خروج[2] از صفات و سلب اختصاص چیزی بخود ، رسم فقر صورت زهد است و امارت آن و معنی زهد صرف رغبت از دنیا . حق سبحانه و تعالی چون خواهد که بعضی اولیای خود را در تحت قباب عزت از نظر اغیار محجوب گرداند ظاهر ایشانرا بلباس غنا که صورت رغبت است بپوشاند تا اهل ظاهر ایشانرا از جمله راغبان[3] دنیا پندارند و جمال حال ایشان از نظر نامحرمان پوشیده ماند و این لبّ[4] حقیقت فقر و زهد وصف خاص و لازم حال صوفی است ، تقریباً میفرمودند که شیخ علاءالدوله[5] سمنانی فرموده است که حضرت شیخ نجم‌الدین[6] کبرای بغدادی قدس سره را هر سال خرج سفرهٔ خانقاه دویست هزار دینار زر سرخ بوده است و من حساب میکنم پانصد هزار دینار املاک وقف کرده‌ام بر صوفیه که بر طریق ما باشند .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که شیخ علاءالدوله[7] سمنانی در اصل از ملوک سمنان است و از اقربای این فقیر میباشند و سبب توبهٔ وی آن بود که بپانزده سالگی بملازمت سلطان وقت اشتغال مینمود ، در یکی از حروب که حضرت سلطان ابراهیم[8] را نورالله مضجعه بالعداء بود ویرا جذبه رسیده و سوی بغداد مراجعت کرد و بصحبت حضرت شیخ نورالدین[9] عبدالرحمن

---

[1] ابوالعباس نهاوندی : نام وی احمد بن محمد بن الفضل است ، شاگرد جعفر خلدی و پیر شیخ عمو بود (هروی ۳۰۵ ، ترجمه ۲-۵) ؛ « ابوالعباس نهاوندی گوید ... لازم حال صوفی است » : همین عبارت در المعتبر ج ۲ ص ۱۱۸-۱۱۹ آمده است . [2] م ، ب : خروج [3] ع : اغنیاء [4] م ، ب : "لبّ" ندارد [5] "شیخ علاءالدوله سمنانی فرموده است" این جمله در هیچ نسخهٔ وظایف اشرفی نیست و در هر نسخهٔ وظایف که بنده دیده‌ام این قول شیخ علاءالدوله سمنانی را به سید اشرف منسوب کرده‌اند در حالیکه فی الحقیقت این قول شیخ علاءالدوله سمنانی است (نگاه کنید چهل مجلس ورق ۴۳) و این جا فرو گذاشت کاتب واقع شده است ، بعد از این قول از ذکر شیخ علاءالدوله سمنانی هم پدید میشود که نام شیخ علاءالدوله سمنانی قبلاً آمده است ورنه عبارت غیر مربوط خواهد شد .

[6] شیخ نجم‌الدین کبرا : رجوع کنید بحاشیه ص ۸۱ [7] "شیخ علاءالدوله ... سمنان است" یعنی جمله در نفحات ص ۴۲۹ هم آمده است ، و برای اطلاع بحثی راجع باین قول نگاه کنید بمقدمهٔ انگلیسی این کتاب [8] شیخ علاءالدوله سمنانی در ملازمت ارغون خان بوده که هنوز بدرجهٔ پادشاهی نرسیده بود و درین وقت احمد تکودار پسر هلاکو خان بر جای ابا قاخان (متوفی ۶۸۰ هـ) پسر هلاکو خان صاحب تخت و تاج بود . در ۶۸۳ هـ در قزوین ارغون خان پسر ابا قاخان در مخالفت احمد تکودار خان قیام نمود . در ابتدا ارغون خان فاتح شد ولی آخرالامر شکست خورد و مقید گشت ولی از تدبیر بعضی از رفقای قریش رهائی یافت [بقیه در صفحهٔ ۱۱۱]

کسرقی سلوک میکردند ، بعد از ترک تجرید و تفرید خرج خانقاه ایشان روزی ده صد دینار بود و خانقاه سکاکیه[1] از بنای آباء و اجداد این فقیر در سمنان است بایشان تفویض یافت .

امام رسم فقر اختیار بعضی مشایخ صوفیان است و مراد ایشان در آن اقتدای انبیاء و تقلل[2] از دنیا و ترغیب و دعوت طالبان باصورت فقر بزبان حال و اختیار ایشان درین معنی مستند[3] باختیار حق نه بطلب حظ اخروی .

اما خدام جاعلی باشند که خدمت فقراء و طالبان حق اختیار کنند چنانکه با داود علیه السلام خطاب کردند یا داود اذا رأیتَ لی طالباً فکن له خادماً و اوقات خود را بعد از ادای فرائض در تفریغ و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام بامور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند و آنرا بر نوافل و عبادات تقدیم کنند و در طلب مایحتاج اوشان[4] در هر طریق که در شرع مذموم نباشد مداخلت نمایند بعضی بکسب و بعضی بدریوزه[5] و بعضی بفتوح و نظر ایشان در اخذ و عطا[6] بر حق بود و خلق در اخذ رابطهٔ عطای[7] حق سبحانه و تعالی دانند و در عطای[8] واسطه قبول .

[بقیهٔ حاشیه صفحهٔ ۱۱۰] شیخ علاء الدوله سمنانی درین وقت سن بیست و چهار سالگی رسیده بود و درین جنگ از جانب ارغون خان که شیخ در ملازمتش بوده ، شرکت نموده و در ۶۸۵ هـ ترک ملازمت کرده بسمنان مراجعت نمود و راه سلوک اختیار کرد . از نوشتهٔ خود شیخ بر می آید که شیخ در ملازمت سلطان وقت (احمد تکودار) نبوده بلکه ملازم ارغون خان بود که هنوز سلطان نشده بود ، درین وقت پادشاهی بنام ابراهیم در ایران نبوده [رجوع کنید به : العروه لاهل الخلوة و الجلوه فصل اول باب ششم و تاریخ گزیده تلخیص و ترجمهٔ انگلیسی از براون ص ۱۴۴ و حبیب السیر ج ۳ ص ۴۰۲] ۹ شیخ زین الدین عبد الرحمن کسرقی : از اصحاب جوزجانی بود ، در ۶۳۴ هـ تولد یافت و در بغداد وفات یافت . شیخ علاء الدوله سمنانی در بارهٔ وی فرموده است که در آخر زمان اگر نه وجود شیخ زین الدین عبد الرحمن بودی سلوک بکلی محو شدی و نشان نماندی (نفحات ۴۳۸) ، اما کسرقی منسوب به کسرق که قریه ایست از قراء اسفراین که اکنون بخشی است از بخشهای شهرستان نیشابور (شرح احوال علاء الدوله) . در العروه «کسرق» است ، در نسخهٔ «م» و «ب» : کسرتی ، و در ع : کسرقی .

[1] خانقاه سکاکیه : منسوب به شیخ حسن سکاک است . شیخ حسن سکاک از اقران ابوسعید ابوالخیر و ابوالحسن خرقانی است شیخ علاء الدوله سمنانی بعد از ترک ملازمت ارغون خان خانقاه سکاکیه را از سر نو تعمیر کرده و شیخ علاء الدوله سمنانی در اوائل در آنجا میبوده و اوبعنایات بر آورده و بعضی املاک خود بر آنجا وقف کرده (العروه فصل اول باب ششم) . سید مظفر صدر در بارهٔ محل سکاکیه مینویسد : محل سکاکیه تا زمان حافر در سمنان معروف و نزدیک بقعهٔ پیر علمدار و میدان فلک محل آسایش گاه (محل سابق ترشتان و مزار سمت غربی شهرستان) واقع است . (شرح احوال علاء الدوله سمنانی)

[2] ۲، ب : تقلیل [3] ع : مستمند [4] ع : ایشان [5] ع ، المصباح ۱۱۹ : بدریوزه [6] المصباح : اعطاء [7] و [8] المصباح : اعطای

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ ابواسحق بن شهریار[1] کازرونی هم از خدمت فقرا و بمقصود اصلی بحصول کلی رسیده اند . آورده اند که شیخ ابواسحق در قریه ای از کازرون بحرفت نساجی اشتغال میفرمودند . حضرت شیخ ابوعلی حسین بن محمد فیروزآبادی که مقتدای اصحاب توحید و پیشوای ارباب تفرید و صاحب ولایت و متصرف هدایت بودند سبیل سفر و طریق سیر می سپردی . اتفاقاً گذر ایشان در قریه افتاد . حضرت شیخ ابواسحق در آراستن تار مشغول بودند . چون نظر شیخ ابوعلی بشیخ ابواسحق افتاد بنور ولایت خود عواقب و مراتب ایشان دانستند که یکی از قدوهٔ اولیای عصر و زبدهٔ اصفیای دهر خود خواهند بود . فرمودند که ابواسحق بیا ، مرید من شو . ایشان گفتند که من قانون ارادت نمیدانم زیرا چه ایشان بغایت ساده بودند و از الطوار[2] ارشاد و رشد و از آثار مرید و مراد بیخبر . حضرت شیخ ابوعلی فرمودند که بموجب فرموده ان الذین[3] یبایعونک انما یبایعون الله ، دست بر دست من بده و بگو که من مرید شما شدم ، همچنان کردند و بحضرت شیخ ارادت آوردند . چون ایشانرا مرید کردند میان بعزم سفر بستند . حضرت شیخ ابواسحق بعرض رسانیدند که چون مرا در قید ارادت خود مقید کرده اید وصیتی هم فرمائید که در آن اقدام نمایم . فرمودند که وصیت من بنسبت شما درین وقت جز این نیست که ادای فرائض باهتمام تمام نمائید و در بهرهٔ خود از خوردنی جزوی بفقیری و مهمانی داده باشید . قبول کردند و بر حکم فرمودهٔ پیر کار میکردند و جزوی خوراک از بهرهٔ خود پیش فقرا میکشیدند[4] . اتفاقاً سه بزرگوار صاحب تصرف درین قریه نزول کردند . شیخ ابواسحق بجهت این بزرگان بطبخ آش اشتغال نمودند تا آنوقت که خوردنی تیار شود ایشان بسرعت روان شدند و از قریهٔ ایشان بدر آمدند . حضرت شیخ ابواسحق همچنان طعام ناپخته برخاستند و در پی ایشان دویدند و سه نان بهرهٔ خویش که مهیا بود بایشان آوردند و پیش ایشان نهادند . چون تناول کردند یکی از ایشان گفت این بابنده کار خود کرده ما را هم چیزی بایست کرد . ـــ

---

[1] شیخ ابواسحق کازرونی : رجوع کنید به حاشیه ص ۴۵ . همین قصهٔ شیخ ابواسحق در فوائد الفواد ص ۲۵۶ هم منقول است ، با این تفاوت که بروایت لطایف اشرفی درین واقعه شیخ ابوعلی حسین بن محمد فیروزآبادی (توفی بعد از ۲۵۴ ، نفحات ص ۲۵۴) شیخ ابواسحق (توفی ۴۲۶ هـ) را مرید خویش کرد ، و در فوائد الفواد بجای شیخ ابوعلی حسین ، شیخ ابوعبدالله خفیف را (توفی ۳۷۱ هـ) مرشد ابواسحق نوشته شده است . جامی در نفحات ص ۲۵۴ مینویسد : انتساب شیخ ابواسحق در تصوف بشیخ ابوعلی حسین بن محمد الفیروزآبادی بوده ، و در همان صفحه بجای دیگر نوشته است که شیخ ابوعلی حسین از اصحاب شیخ ابوعبدالله خفیف است و شیخ ابواسحق کازرونی قدس الله ارواحهم .

[2] م ، ب : انوار [3] قرآن ۴۸ الفتح ۱۰ [4] ع : می آوردند

کسی کز تو وفای بیش کرده چو از وی بگذری انصاف نبود

یکی از ایشان گفت دنیا دهم ، دومی گفت از جمعیت دنیا در تفرقه خواهد افتاد ، دین بدهم ، سومی گفت ما جوانمردانیم ، در خزانة الله خزائن السموات والارض و ما بینهما چه کمی است ، هم دین دهم و هم دنیا بدهم .
هر سه بزرگوار نفس مبارک رانده سفر کردند . حق تعالی از برکت انفاس ایشان کار دین شیخ ابواسحق بمرتبه‌ای رساند[1] که هر حلقهٔ بسی از اکابر و قدوهٔ خیلی از آثر[2] شدند و اسباب دنیا بحدی انجامید که در مزار متبرکهٔ ایشان پانصد دینار را لنگر می‌بزند و فقرا را میخورانند چه برقد و مزار منورهٔ ایشان بدر بند دریا افتاده است .
مردم کاروانان و گذربانان چندان فتوح و نذرها آرند که شرح[3] او ممکن نبود .
حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بسیاری از اهل حرفت[4] باین شرف مشرف شدند و حقتعالی علم حال را فوقیت بر علم قال نهاده ، چنانچه حضرت مولوی رومی در دیوان خود آورده :

گر نه علم حال فوق قال بودی کی شدی بندهٔ اعیان نجار[5] خواجهٔ نساج را

بیشتری از اکابر مراد از خواجه نساج خواجه ابوبکر نساج[6] داشته اند و بعضی از آثر[7] مراد از و شیخ ابواسحق گاذرونی داشته اند والله اعلم بالصواب .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از مشایخ مکمل و صوفیهٔ مکمل نیز آنچه مناسب حرام میبود رعایت میکنند و بچیزیکه گرانی خاطر آینده بود اصلا ملتفت نمیشوند . تقریباً میفرمودند که شیخ ابوالعباس قصاب[8] که صاحب کرامات عظیم بود و فراست تیز[9] داشت و قبله وغوث زمان خود بوده تا زنده بود رحلت بوی بود . روزی[10] بدیدن وی نادانی از مصر بآمل آمده بود تا صوفی گری کند و شیخ را از جای ببرد[11] . چون در آمد[12] شیخ را سلام نکرد و پای افزار[13] از پا نکشید و در طهارت جای شد ، کوزها بود که بآن دست[14] و روی شستندی ، برگرفت و بشکست تا هیچ نماند ، گفت شیخ خود را بگوئید تا کلا آورد[15] . با شیخ گفتند ، گفت کلاه دیگر ببرید[16] . گفتند

---

[1] ع : رسید [2] م ، ب ، ع : اماثر [3] ع : مکن شرح نیست [4] ع : فرقه

[5] ابوبکر نساج : از اصحاب شیخ ابوالقاسم گرگانی است و شیخ احمد غزالی ، با ابوبکر دینوری نیز صحبت داشته (نفحات ۳۷۰)

[6] م ، ب : اماثر [7] شیخ ابوالعباس قصاب رجوع کنید بصفحه ۵۴۵ [8] ط : صاحب کرامات عظیم و فراست تیز و متدین ... وقبله و غوث زمان خویش ؛ ن : صاحب کرامات عظیم و فراست تیز بود وقبله و غوث زمان خویش بود [9] ع : نیز

[10] این واقعهٔ ابوالعباس قصاب در نفحات ۲۸۸ از شیخ ابوسعید ابوالخیر تقریباً در همین الفاظ منقول است [11] م ، ب : "تا صوفی گری ... ببرد" این جمله ندارد [12] م ، ب : ندارد [13] م ، ب : پای افزار ؛ در هروی ص ۵۲۷ هم پای افزار آمده است که بمعنی کفش و پاپوش بکار رفته است ، و مرکب است از پای + افزار یعنی اسباب و سامان که مخفف آن اکنون پیزار مستعمل است و مخفف دیگر آن پافزار درین بیت نزاری آمده : بنده بی تربیت و برگ و نوا + نوکران بی جامه و بی پافزار (نظام ج ۲ ، و نیز رجوع کنید بفرهنگ معین)

[بقیه در صفحه ۱۱۴]

هرچه آنجا بود همه بشکست . گفت از بازار بیارید . برآوردند[1] ، و آن غافل از طهارت‌جای[2] بیرون آمد و گفت چرا کلا نیاوردید[3] ؟ اگر کلا ندارید پس شیخ را بگوئید تا بیاید و ریش خویش فرا آن دهد[4] تا بدان استنجا کنم[5] . شیخ نشنید ، از جای بجست و محاسن خود را که دراز داشت و سفید بر دو دست خود نهاد و میرفت و میگفت : کارِ قصاب پیری بدین جا رسید که ریش او استنجا را شاید . آن غافل بگشت[6] و در پای شیخ افتاد ، گفت ای شیخ از تو مسلمان میشوم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر که خدمت از اخوان دریغ میدارد بسیار حرمان است از مقصود خدمت . ابوعبدالله[7] مقری نقل کردند من تعزز عن خدمة اخوانه اورثه الله تعالی ذلاً لا انفکاک منه[8] ابداً هر که خدمت و حرمت از یاران دریغ دارد او را ذلتی دهند که هرگز از آن نرهد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند خدمت مخلوق نشان سعادت است و کسیکه در خدمت مخلوق خوی گیرد هر آئینه در خدمت خالق دلیر بود و بنسبت مناظر ظهور صفات در مظاهر کائنات که مصادر اسمای ذات اند خدمت مخلوق عین خدمت خالق بود . تقریباً میفرمودند که ابوطالب خزرج[10] بشیراز آمد و علت شکم داشت . مشایخ گفتند که خدمت او را که اختیار میکند ؟ شیخ خفیف گفت من اختیار میکنم . میگوید هر شب پانزده بار هفده بار بر بیخاست . یکی از شبها نشسته بودم و خیلی از شب گذشته بود ، چشم من گرم شد . یکبار آواز داده بود ، نشنیدم ، دیگر آواز داد[11] ، نشنیدم ، دیگر آواز داد ، برخاستم و طشت پیش بردم . گفت ای فرزند وقتیکه خدمت مخلوق همچو خود را نیکو نتوانی کرد خدمت خالق را چگونه بجا توانی آورد ؟ (و هم[12] خفیف گفته) : وقتی غائب بودم که آواز داد که شیرازی ! من

[بقیه حاشیه ص ۱۱۳] [14] م ، ب : دستها و پاها و روی خود می شستند [15] در نفحات ص ۲۸۵ این جمله نیز هست : والشیان کوزه را کلا گویند

[16] م ، ب : ببرند

[1] ع : دیری آوردند [2] م ، ب : طهارت خانه [3] م ، ب : بنیاوردند [4] م ، ب : فراز کند

[5] م ، ب : برو [6] م ، ب : بفتید ؛ ن : بشکست [7] م ، ب : "مقری" ندارد ؛ ابوعبدالله مقری :- ابن احمد بن محمد المقری الخراسانی معاصر مظفر کرمانشاهی و رویم و عبدالله خراز و غیرهم ، در ۳۶۲ هـ وفات یافت (رجوع کنید به :- هروی ص ۲۶۶ ، خزینه ۲-۲۰۲ ، سلمی ۵۵۹ ، نفحات ۲۶۸) . را مقری منسوب است به مقر که باین نام یا مقره و مقری جایهای در بلاد عربی بوده (مراصد) ، ولی عبدالحی حبیبی در حاشیه هروی ص ۲۶۶ مینویسد که اصح مینماید : درین جا بمقصد مقری خراسانی است زیرا سلمی تصریح کرده که ابوالقاسم (برادر عبدالله مقری) از بزرگان مشایخ خراسان بود ، و باز او را مقری رازی مینویسد که از آن پی برده میتوانیم که منسوب به بلاد عربی نیست ، بلکه بقول سمعانی نسبت است به قرائت قرآن (انساب ۵٤۰) و الحزن قاری گوئیم ، و درین کتاب (طبقات الصوفیه هروی) مکرراً مقری و قراء آمده است . [8] م ، ب ، ن : تعذر [بقیه ص ۱۱۵]

نشنودم ، دیگربار آواز داده گفت : ای شیرازی ! حسبی لعنک الله ، من بشتافتم و طشت پیش بردم . علی دیلمی[۱] از شیخ عبدالله[۲] پرسید که تو آن لعنک الله چون شنیدی ؟ گفت : چون رحمک الله .

پیر هروی[۳] میفرمودند فلاح نباشد مریدی را که ذل استاد[۴] نکشیده باشد[۵] و لعنک الله وی نشنیده و یرحمک الله بر نداشته بود و بمراد[۶] و ناکامی زنده نگشته باشد ورنه[۷] خود رسته نبود .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که دور باش از تمیز در خدمت درویشان زیرا که کسانیکه ایشانرا در خدمت ممتاز گردانی ظاهر نماند ، پس همه را خدمت کن تا مراد تو حاصل گردد و مقصود فوت نشود ؎

خورش ده بکنجشک و کبک و حمام — که یکروزت افتد همای بدام
در اوباش پاکان شو ریده رنگ — که در جای تاریک لعل است و سنگ[۸]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعض گمان میبرند که نوافل عبادات از خدمت بهتر است غلط کرده اند چه ثمره و نتیجهٔ خدمت تمکین[۹] محبت در دلهاست ، چه خدمت احسان است و محبت محسن[۱۰] از لوازم جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و محبت ارباب قلوب ظاهر[۱۱] که نتیجهٔ خدمت است هرگز باثر و نتیجهٔ نوافل عبادت برابرش نخواهد بود . مکرراً میخواندند ؎

خدمت ترا بکنگرهٔ کبریا کشد — این سقف گاه را به ازین نردبان مخواه[۱۲]
ارادت نداری سعادت مجوی — بچوگان خدمت توان برد گوی
دست مزن در کمر مقبلان — سر مکش از خدمت روشندلان

فارمدی[۱۳] که قدوهٔ اولیای عصر و زبدهٔ علمای دهر خود بود ، بعد از تحصیل و تکمیل سلوک سپردن و راه تصوف

[بقیه حاشیه ص ۱۱۴] ۹ ع : "له" ندارد ۱۰ این قول مقری در هروی ص ۴۷۰ از ابوعلی صفار رازی منقول است . ۱۰ ابوطالب خزرج بن علی البغدادی ، استاد ابوعبدالله خفیف ، حکایاتی چند درباره وی در نفحات ص ۲۴۸ و هروی ص ۴۷۰ منقول است . این حکایت در هروی ص ۴۶۵ و تقریباً در همین الفاظ در نفحات ص ۲۴۹ مذکور است . ۱۱ ن : ندارد ۱۲ م ، ب : الفاظ بین قوسین ندارد

۱ ن : بوی ۲ ن : علی دیلم . درباره علی دیلمی ، عبدالحی حبیبی مینویسد : ابوالحسن علی بن محمد دیلمی از شاگردان ابن خفیف بود که شرح احوال و مآثر شیخ را بزبان عربی نوشت و همین کتاب را رکن الدین یحیی بن سرهنگ الدین جنید شیرازی بفارسی ترجمه کرد که نسخهٔ خطی آن در کتابخانهای استانبول موجود است و از روی آن خانم شمیل طاری المانی در استانبول چاپ کرده است ، ذکر دیلمی در فردوس ۱۴۴ نیز آمده است و همین حکایت در سیرة ص ۱۶۱ باب هشتم وارد است " (حاشیه طبقات الصوفیه هروی ص ۴۶۵) ۳ م ، ب : ندارد
۴ م ، ب : هروی ۵ ط ، ن : استاد و پیر ۶ ط ، ن : و قفای وی نخورده باشد [بقیه صفحه ۱۱۶]

پیمودن گرفت و خدمت شیخ ابوالقاسم گرگانی پیش کرده، میگفت[۱] روزی[۲] استاد امام در گرمابه رفته بود تنها[۳]، من برفتم و چند دلو[۴] آب در گرمابه ریختم[۵]. چون استاد بر آمد و نماز بگزارد گفت این که بود که آب در گرمابه ریخت؟ من با خود گفتم شاید چیزی کرده‌ام، خاموش بودم. دیگر بار گفت، نیز جواب ندادم، سه بار گفت، گفتم من بودم. استاد گفت ای ابوعلی[۶] که ابوالقاسم بهفتاد سال یافت تو بیک دلو آب یافتی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که هیچ آفریده را آن مقدار ممنون احسان خود نکرده است چنانچه نورالعین بخدمت مرا سده ساخته است ؎

اگر بنده در کار مولی بود نه مولی بود بلکه مولی بود

مدت بیست سال آب وضوی من بیچان[۷] خورده اند. از حق تعالی خواسته ام که آثار این آبحیات و برکات از وی و فرزندان وی تا ابد الآباد مزید[۸] و روز بروز ترقی گرداناد بالنبی و آله الامجاد.

هر آنچه از خدا خواستم زین قیاس خدا داد، بر داده کردم سپاس

حضرت قدوة الکبری میفرمودند منقول است که شیخ علی موذن میفرمودند روح مرا که از جوار قدس و مرغزار انس بجهت تعلق بدن می آوردند، بهر آسمانیکه میرساندند ملائک آن آسمان میگفتند که کجا میبرید این را از عالم قدس بعالمی که در و همه شر و خبث است. از حقتعالی خطاب آمد که بعزت و جلال خود اگر صد هزار سال در جوار قدس من باشد چنان نبود که دم آبی به پیر زنی و ناتوانی را بدهد. شخصیکه بشرف حضور مشرف شد از قضای حوائج در امور ممنوعه استفسار کرده. فرمودند این هر چند به نسبت ظاهر شریعت اکابر منع فرموده اند از ماکولات و مشروبات مخالف شریعت و مکین سنت مشائخ ما آنست که اگر مخموری از مسکرات ممنوعه بر سر وقت این کس رسد باید که بجهت ارتفاع الم او دریغ ندارد اگر ما حزی از سیم نبود خرقه و سجاده هم گرو کرده از عهده خدمت او بدر آید ؎

مرا این[۹] خرقه در بر بهر آنست که روزی رهن می را کار آید

بیر نشیاف باد از جمعیت ما کسی کو را ازین ها کار آید

[بقیه حاشیه صفحه ۱۱۵] ۶ b: ویرا بدرد و ناکامی زنده کرده باشد ۷ ن: ورنه خود رسته باشد لا یفلح؛ b: خود درست باشد زیر لا یفلح؛ ع، ضم ۳: وی خود رسته بود ۸ ع، ضم ۳: همانجای ۹ م، ب: محبت و تکلف ۱۰ ع: محبت محسن بهتر است ۱۱ ع: ظاهر ۱۲ ع: کنگره ۱۳ ابوعلی فارمدی، نام وی فضل بن محمد، شیخ الشیوخ خراسان بوده، انتساب وی در تصوف بدو طرف است یکی شیخ ابوالقاسم گرگانی طوسی، دوم بشیخ ابوالحسن خرقانی (نفحات ۲۶۸)

۱ ع: عبدالقاسم؛ رجوع کنید به ۲ م، ب: ندارد ۳ "روزی استاد امام ... بیک دلو آب یافتی": چنین عبارت در نفحات ص ۲۶۹ باندک تغییر آمده است. ۴ م، ب: میگوید که تنها ۵ ع: دلوی چند ۶ ع: بر گرمابه [بقیه در صفحه ۱۱۷]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حقتعالی منقبت مقام خدمت و فرّیت مرام بمرتبه نهاده است که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم تمنای این مقام کرده اند چنانچه روزی جماعت صحابه را بدعوت[1] طعام میخوانند که چند تن از سکان بوادی و ساکنان وادی در بزم دعوت آمدند . رسول علیه السلام بخدمت طعام اشتغال داشتند . چون آن طائفه استفسار اسم مبارک کردند که من سیدهم ؟ خود بجواب صواب فرمودند که انا سیدهم و خادمهم .

در اثنای این حضرت نورالعین تفریق در حال خادم و شیخ درخواستند . فرمودند که از عزت[2] این مقام مذکور بر طائفه حال خادم و شیخ منتشبه شده است ولیکن اکثر اکابر در حال خادم و شیخ فرق نهاده اند و فرق آنست که خادم در مقام ابرار است و شیخ در مقام مقربان زیرا که مراد خادم در اختیار خدمت نیل ثواب آخرت بود و الا بدان مقید نگردد و شیخ بمراد حق قائم بود نه بمراد نفس خود . اما عباد آن طائفه باشند که پیوسته بر وظائف عبادات و فنون نوافل مواظبت و ملازمت نمایند از برای نیل ثواب اخروی . این وصف در صوفی موجود بود ولیکن مبرّا از شوائب علل و موّا از اغراض اهل[3] چه ایشان حق را برای حق پرستند نه برای نیل ثواب اخروی . و فرق میان زهاد و عباد آنست که با وجود رغبت بدنیا صورت عبادت ممکن بود و فرق میان عباد و فقراء آنکه با وجود غنا شاید که شخصی عابد بود . پس معلوم شد که و اصلان دو[4] طائفه اند و هر یکی ازین طوائف هشتگانه[5] دو متشبه دارد ، یکی محقق[6] دوم مبطل . اما متشبه محق بصوفیه متصوفه اند که بنهایات احوال صوفیان مطلع[7] و مشتاق باشند و به بقایای[8] تعلقات صفات[9] از بلوغ مقصد و مقصود معوّق[10] و ممنوع .

و متشبه مبطل بایشان ، جماعتی که خود را در زی صوفیان اظهار کنند و از حلیهٔ عقاید و اعمال و احوال ایشان و خالی باشند و ربقهٔ طاعت از گردن برداشته خلیع العذار در اباحت میچرند و گویند تقید باحکام شریعت وظیفهٔ عوام است که نظر ایشان بظواهر اشیاء مقصور باشند ، و اما خواص و اهل حقیقت از آن عالی تر است که برسوم ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان بمراعات حضور باطن بیش نبود . این طائفه را باطنیه[11] و مباحیه[12] خوانند .

و اما متشبه محق بمجذوبان و اهل طائفه باشند از اهل سلوک که سیر ایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود

[بقیه حاشیه ص ۱۱۶] ۲ ع : که در شما میکردم خورده است ۳ م ، ب : نرود ۹ ع : مرا این خرقهٔ از بهر آنست

۱ ع : دعوت نموده ۲ "از عزت این مقام ... مستغرق دریای وجود باشند" : تقریباً همین عبارت در المصباح ص ۱۲۲-۱۱۹ آمده است . ۳ ع : اهل ۴ المصباح : سه ۵ المصباح : نه گانه ۶ م ، ب : محقق

۷ المصباح : متطلع ۸ م ، ب : بقای ۹ المصباح : صفات نفوس ۱۰ المصباح : معوق

۱۱ م ، ب : باطلیه ۱۲ م ، ب : اباحتیه

و از تابش حرارت طلب وجودشان در قلق و اضطراب و پیش از ظهور طباشیر[1] صبح کشف ذات و استقرار و تمکن در مقام فنا گاه گاه برقی از بوارق[2] آن کشف بر نظر شهود ایشان لائح و لامع گردد و نفحه‌ای[3] از نفحات وصل از لهب فنا بمشام دل ایشان پیوندد چنانکه ظلمات نفوس ایشان در لمعات نور آن برق منطوی و متواری گردد و هبوب آن نفحه باطن ایشان را از وهج[4] آتش طلب و قلق شوق روحی و آرامی بخشد . باردگر چون آن برق منقطع گردد و آن نفحه ساکن شود ظهور صفات نفوس و حرارت طلب و قلق شوق معاودت نماید و سالک خواهد که بکلی از ملابس صفات نفوس وجود او متسلخ و منخلع گردد و غرق بحر فنا شود تا از لقب وجود یکبارگی بیاساید و چون آن حال هنوز مقام او نگشته باشد و گاه گاه بر او نازل گردد و باطن او متطلع[6] و مشتاق ، این مقام او را لقب متشبه بمحق بمجذوب و واصل کرده‌اند .

اما متشبه بمبطل بمجذوبان واصل طائفه باشند که دعوی استغراق در بحر فنا و استهلاک در عین توحید کنند و حرکات و سکنات خود را هیچ بخود اضافت نکنند و گویند که حرکات ما چون حرکات ابواب است که بی محرک ممکن نبود و این معنی هرچند صحیح است ولیکن نه حال آن جماعت بود زیرا که مراد ایشان از این سخن تمهید عذر معاصی و مناهی بود و حوالهٔ آن بارادت حق و رفع ملامت از خود ، و این طائفه را زنادقه خوانند .

سهل[8] بن عبدالله را گفتند که شخصی میگوید نسبت فعل من بارادت حق همچنانست که نسبت حرکت ابواب با محرک . آن سهل گفت این قائل[9] اگر کسی بود که مراعات اصول شریعت و محافظت حدود احکام عبودیت کند از جملهٔ صدیقان بود و اگر کسی بود که از تورط و انهماک در مخالفات احکام شرع باک ندارد و این سخن را برای آن گوید تا وجه حوالت افعال با حق سبحانه و تعالی و اسقاط ملازمت از نفس خود به انخلاع از دین و ملت ظاهر گرداند از جماعت زندیقان بود .

تقریباً میفرمودند که در عالم اسفار بعضی از ملاحده را دیده‌ام که ایشان مگر انکار شریعت بسته‌اند و مرتکب مناهی و معاصی شده و منهیات را طریقت تصور کرده مستغرق دریای توحید افعال و غارس صحرای مقال بوده . بدلائل نقلی و برهان عقلی بر ایشان اثبات کردیم که آن محض تعطیل و زندقه است و الحاد .

و متشبه بمحق بملاحیه طائفه باشند که به تعمیر و تخریب نظر خلق ببالاتی زیاده ننمایند و اکثر سعی ایشان در تخریب

---

[1] ع ، المصباح : تباشیر [2] م ، ب : از بوارق کشف ذات در نظر شهود ... » [3] ب : نفحهٔ

[4] ع : وهج ؛ وَهج بمعنی شعله و سوزش [5] م ، ب : نفحات [6] م ، ب : متطلع [7] م ، ب : کرده باشد

[8] م ، ب : سهیل ؛ رجوع کنید بحاشیه ص ۹۴ [9] م ، ب : قبائل

رسوم و عادات و اطلاق قیود آداب مخالطات بود و سرمایهٔ حال ایشان جز فراغ خاطر و طیبت القلب نباشد و ترسم بمراسم زهاد و عباد از ایشان صورت نه بندد و آثار نوافل و طاعات از ایشان نیاید و تمسک بعزائم اعمال ننمایند جز بر ادای فرائض مواظبت نکنند و جمع و اشکنار[1] اسباب دنیوی با ایشان منسوب باشد و بطیبت القلب قانع باشند و طلب مزید احوال نکنند . ایشانرا قلندریه خوانند و این طائفه بجهت عدم ریا بملامتیه تشابه دارند . فرق در میان ایشان آنست که ملامتی بجمیع نوافل و فضائل تمسک جوید و لیکن[2] از خلق تقید ننمایند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نزد این فقیر که اشرف است قلندر آن بود که بتجرد از علائق و عوائق روزگار بوده و بتجرید ظاهر و تفرید باطن حاصل کرده و هیچ دقیقه از دقائق شریعت و نکته ای از حقائق طریقت فرو نگذاشته بود و غواص بحر شهود و مستغرق دریای وجود باشد .

در صفوت و مشرب قلندریه جزوی فرقی هست . لکن اطوار و کیفیت آثار ایشان و ذکر سلسلهٔ متبرکهٔ این جماعت در لطیفه که مبنی در بیان چهارده خانواده است بر تفصیل مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی .

اما طائفه[3] که درین زمانه باسم قلندریه موسوم اند و ربقهٔ اسلام از گردن برداشته . و ازین اوصاف که شمرده شد خالی اند این اسم بر ایشان عاریت است .

اما با این هم چون تقلید طائفهٔ اعلی نکنند مناسب چنانست که بنسبت هم منکر نباشند ، بر مضمون گفتهٔ سعدی شیرازی کار کنند ؎

در اوباش پاکان شوریده رنگ که در جای تاریک بسل است و سنگ[4]

و اگر ایشانرا حشویه خوانند لائق تر بود .

اما متشبه بمبطل بملامتیه طائفه باشند هم از زنادقه که دعوی اخلاص کنند و در اظهار فسق و فجور مبالغه نمایند و گویند مراد ازین[6] ملامت خلق و اسقاط از نظر مردم است . حق سبحانه و تعالی از طاعت خلق بی نیاز است و از معصیت ایشان غیر متضرر و معصیت را در آزار خلق منحصر دانند و طاعت را در احسان .

---

[1] م ، ب : اشکنار [2] ع : و لیکن آنرا از نظر خلایق [3] "اما طائفه که درین زمانه .... عاریت است" عین همین جمله در المصباح آمده است . [4] ع ، خم ۳۰ ، خم ۳۱ : همانجای [5] " و اگر ایشانرا حشویه .... متزهد خوانند" همین عبارت در المصباح ص ۱۲۲ آمده است . [6] ع ، المصباح : ما

اما متشبه محق بزهاد طائفه باشند که هنوز رغبت ایشان بکلی از دنیا مصروف نشده باشد و خواهند که یکبارگی از دنیا رغبت بگردانند ایشانرا متزهد خوانند .

تقریباً همین بود که فرزند قل علی از اتراک لاهیجی بود . مدتی در دل جزم کرده که ترک علائق دنیوی و دستگاه صوری و معنوی بکند ، آخر الامر از همه بر آمد ، در حلقهٔ صوفیان باصفا در آمد .

اما متشبه مبطل[1] بزهاد جماعتی باشند که از برای قبول خلق ترک زینت دنیا کنند و خاطر از جمیع اسباب دنیوی باز گیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم ، و ممکن بود که بر بعضی حال ایشان مشتبه و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کرده اند و ایشان خود بترک مال جاه خریده اند ترکوا الدنیا للدنیا و لیکن بر ایشان نیز حال خودشان مشتبه شود ، گمان برند که چون خاطرشان بطلب اسباب دنیوی مشغول نیست علت آنست که اعراض کرده اند ، و این طائفه را مرائیه خوانند .

اما متشبه محق بفقراء آنست که ظاهرش برسم فقر متسم بود و باطن او خواهان حقیقت فقر ، و لیکن هنوز میل بغنا دارد و به تکلف بفقر[2] صبر میکند و فقر حقیقی فقر را نعمت خاص داند از حق سبحانه تعالی و بر آن وظائف شکر همواره بتقدیم رساند .

اما متشبه مبطل بفقراء آنست که ظاهرش برسوم فقر متسم بود و باطنش بحقیقت آن غیر مطلع[3] و مرادش مجرد اظهار دعوی بود و طلب[4] قبول خلق ، و این طائفه را هم مرائیه خوانند .

و اما متشبه محق بخادم آنست که همواره بخدمت بندگان حقتعالی قیام مینماید و بباطن میخواهد که خدمت ایشانرا بشائبهٔ غرض دنیوی و مالی و جاهی مشوب[5] نگرداند و نیت را از شوائب میل و هوا و ریا تخلیص[6] کند و لیکن هنوز[7] بحقیقت زهد نرسیده باشد . وقتی بحکم غلبات نور ایمان و اختفای نفس بعضی از خدمات[8] او در محل استحقاق افتد[9] و وقتی بحکم غلبهٔ نفس خدمت او بهوا و ریا آمیخته بود . جمعی را که نه در محل استحقاق باشند بتوقع محمدت و ثنای خود خدمت بلیغ بتقدیم رسانند و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارند ، این چنین کسی را متخادم گویند .

اما متشبه مبطل بخادم کسی بود که او را در خدمت نیت اخروی نباشد بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی کرده بود تا بآن

---

[1] "اما متشبه مبطل بزهاد ... بدان قیام نماید" عین عبارت در المصباح ج ۲۴-۱۲۳ آمده است [2] م ، ب : ندارد

[3] المصباح ج : غیر متطلع [4] ج : صیت و ؛ در حاشیهٔ ع : طیب و [5] م ، ب : مشوب ؛ مشوب بمعنی آمیخته ، آلوده [6] م ، ب : تخلف [7] م ، ب : ندارد [8] م ، ب : خدمت

[9] م ، ب : کند

سبب[1] استجلاب اقوات[2] و اسباب نکند و اگر آنرا در تحصیل غرض و تیسیر مراد موثر نبیند ترک کند ، پس خدمت او قصور بود بر طلب جاه و مال و کثرت اتباع و اشیاع ، تا در محل و مجامع بدان تقدم و مفاخرت جوید و نظر او در خدمت همگی[3] در حظ نفس خود بود و این چنین کس را مستخدم گویند .

اما متشبه محق بجا بد کسی بود که اوقات خود را مستغرق عبادات خواهد و لیکن بسبب تقاضای دواعی طبیعت و بسبب عدم کمال تزکیهٔ نفس بر وقت در اعمال و اوراد و طاعات او فترات[4] و تعوقات[5] افتد ، با کسی که هنوز لذت عبادت نیافته باشد و بتکلف بدان قیام مینماید او را متعبد خوانند .

اما متشبه مبطل بجا بد شخصی بود از جملهٔ رعیت که نظر او[6] در عبادت بر قبول خلق بود و در دل او ایمان بثواب آخرت نباشد و تا اطلاع غیر بر طاعت خود نبیند بدان قیام ننماید . اعاذنا الله سبحانه من السمعة والریاء و بالله العصمة والتوفیق .

حضرت نور العین استفسار از والیان عالم و محافظان ولایت بنی آدم کردند . فرمودند در حینی که در دائرهٔ جبل الفتح درآمدیم ، بیشتری از اولیای روزگار و خیلی از آثار نامدار را دریافتیم و غوث زمانه را هم در آنجا مشرف شدیم و حقتعالی مرا اطلاع از بعضی احوال غوث داد که اخبار عالم سفلی و آثار مقامات علوی از وی منکشف شد . خدای تعالی برهان نبوی را باقی گردانیده است و اولیای علیه را سبب اظهار آن کرده است تا پیوسته آیات بیّنات و حجت صدق معاملات محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم ظاهر گردانند و التیاسرا والیان عالم و حاملان اثقال بنی آدم گردانیده تا بمجرد حدیث وی را پیروی[7] گشته اند و راه متابعت نفس را در نوشته[8] ، از آسمان باران ببرکت اقدام التیان آید و از زمین نبات بصفای واردات و احوال التیان روید و بر افواج کافران تاراج مسلمانان و نصرت مومنان بهمت التیان باشد .

در اثنای این حضرت نور العین عرض نمودند که عنایت فرموده بیان مراتب ارباب ولایت و اصحاب هدایت از ابدال و اوتاد و غوث که هر یک را چه منصب است و کجا[9] میباشند از روی کرم فرمایند . حضرت قدوهٔ الکبری میفرمودند که حقتعالی بعضی اولیای خویش را سرهنگان درگاه و نایبان بارگاه خود کرده است و تفویض اصلاح امور اهل عالم و قضای و احکام حوائج بنی آدم بالتیان نموده و هر یک این برگزیدگان در یکدیگر امور و محتاج اند و بامتثال همدیگر کار میکنند و هم التیان ده صنف

---

[1] م ، ب : نسبت [2] ع : اقوات از اوقات و اسباب [3] م ، ب : همگین [4] فترات : جمع فترت است بمعنی ضعف و سستی و ناتوانی [5] تعوقات : تاخیر [6] م ، ب : در نظر او عبادت [7] م ، ب : ندارد
[8] حافظ میگوید : آن غالیه خط گر سوی ما نامه نوشتی + گردون ورق هستی ما درننوشتی [9] ع : کجا ها

اند و دو صنف از ایشان مکتومانند و منفردانند که از احکام عالم و امور بنی آدم خارج اند کما یجیئ شرحه انشاءالله تعالی اول غوث ، دوم امامان ، سوم اوتاد ، چهارم ابدال ، پنجم اخیار ، ششم ابرار ، هفتم نقبا ، هشتم نجبا ، نهم مکتومان ، دهم منفردان .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که الحمد لله که مرا بدین خبری عیان رسیده است و بکشف حجاب گمان دریده و اخبار مروی بدین ناطق است و اهل حقیقت و اصحاب طریقت بر صحت این مجتمع . صاحب کتاب فتوحات در فصل سی و یکم از باب صد و نود و هشتم آورده است اما القطب وهو الواحد الذی موضع نظر الله تعالی من العالم فی کل زمان و جمیع اوان و هو علی قلب اسرافیل علیه السلام و القطبیة الکبری هی مرتبة قطب الاقطاب و هو باطن نبوة نبینا صلی الله علیه وسلم فلا یکون الا لورثته[1] لاختصاصه[2] علیه السلام بالکلیة فلا یکون خاتم الولایة و قطب الاقطاب الا علی باطن خاتم النبوة.

حضرت کبیر بسریر سلطنت ولایت مملکت هدایت عرض نمودند که در قطب و قطب الاقطاب چه فرق است ؟ فرمودند که قطب عبارت از ذوات متعدده و انفس متکثره است که در عمرانات متفرقه میباشند چه در هر ولایت اگر وجود قطب نبود آثار برکات و اظهار حسنات و قیام دنیاوی ممکن نبود اگرچه حقیقتاً تعریف امارت و اصلاح عمارت اقالیم سبعه بوالیان دیگر است .

حضرت قدوة الکبری بعبارتی دیگر نیز میفرمودند که و اصلان درگاه الله که اهل الله اند بر دو قسم باشند ، قسمی آنانند که محبت دنیا را بایشان هیچ نسبت نباشد ، در پل[3] شرع بسلامت میروند ، بامید نعیم بهشت دنیا را فروخته و به بهشت را خریده کما قال یحیی بن معاذ[4] ان الناس ثلاثة رجل شغله معاشه عن معاده و له درجة الهالکین و رجل مشتغل بهما و له درجة الفائزین و رجل شغله معاده عن معاشه و له درجة المخاطرین والمخصوص علی خطر عظیم .

اما قسم دیگر که اخص خوانند دنیا را بطالبان دنیا گذاشته اند و آخرت را بر مؤمنان ایثار کرده اند و بمشاهدهٔ حقتعالی قائم شده اند . این هارا مرتبهٔ قطبی باشد و مدار عالم بر ایشان بود . اما آنانکه اهل فوز اند حل و عقد دنیا بدست ایشان باشد و صاحب دعوت باشند ، چون در راه دین فتوری بینند خواهند که آنرا دور کنند بمشاورت قطب محتاج باشند . ربنا افتح بیننا و بین قومنا بالحق و انت خیر الفاتحین .

---

[1] ع : الا لورائته [2] ع : الاختصاص [3] ع : پلهٔ [4] یحیی بن معاذ الرازی ، کنیت ابوزکریا ، لقب واعظ ، در هروی از یوسف حسین رازی منقول است که او صد و بیست شهر گردید برای دیدار علماء و حکماء و مشائخ ولی هیچکس را چون یحیی معاذ بر سخن قادر ندید . در سنه ۲۵۸ هـ در نیشابور وفات یافت (رجوع کنید به نفحات ص ۵۵ ، هروی ۸۵ ، سلمی ۱۰۷ ، تاریخ بغداد ۱۴ - ۲۰۸ ، خزینه ۲ - ۱۵۲)

طائفهٔ والیان عالم را حضرت قدوة الکبری قوم خود گفته اند پس قیاس میتوان کرد که والیشان غوث اند کما یجیء ذکره فی هذه اللطیفة انشاء الله تعالی . و بعضی مشایخ و اولیای راسخ بر آنند که قطب هر صنف دیگر است چنانچه عباد و زهاد و عرفاء و اولیاء و عشاق هر یک را قطبی دیگر است که بواسطهٔ او فیض بهر یک ازین صنف میرسد .

چه باشد گر از آن فیاض مطلق رسد فیضی بسوی بنده الحق

اللهم وفّ بنزلال فیضه و جمیع اهله .

اما قطب الاقطاب در تمام عالم ذات واحد بود و چند الفاظ مترادف بر اسامی متبرکهٔ ایشان اطلاق کرده اند مثل قطب الدائره و غوث الاعظم و انسان کامل و قطب الاقطاب و انسان و قطب الاعلی و مظهر کلی و جهانگیر ، و بکین عبدالله اسم شریف غوث عبدالله است که یگانهٔ روزگار و فرید اعصار بود . حقتعالی ذات یگانهٔ او را مظهر کلی اسرار و منظر انظار خود کرده از عالم در هر زمانه بر قلب ابراهیم تجلی علی قلب اسرافیل و قیام وجود عنصری و صورت پیکری باوست .

حضرت کبیر بعرض حضرت قدوة الکبری رسانیدند که مراد از قلب اسرافیل چه بود ؟ فرمودند مراد از قلب اسرافیل مشرب وی است چه هر ولی از اولیای خدا بمشرب یکی از انبیاء و بقدم ایشان باشد . تقریباً میفرمودند چون قوت جذبهٔ شیخ مصلحت بخندی انتشار یافت حضرت شیخ نجم الدین کبری یکی از مریدان را بدین ایشان فرستادند و فرمودند که هر چه از آن عزیز شنوی بما عرض کن . چون بخندی بملازمت حضرت شیخ مصلحت رسیده فرمودند از کجا می آئی ؟ درویش گفت از خوارزم . شیخ مصلحت فرمود که آن جهود تو خویش است و مراد از وی حضرت شیخ نجم الدین کبری داشته اند . مرید ایشان بسیار ازین متفکر شده بازگشت و بحضرت ایشان رسیده . پرسیدند هر چه از آن عزیز اهل تمیز شنیده ای بگو . مرید گفت سخنی فرموده اند که گفتن نمی توانم . فرمودند ترا چه کار است ؟ ؎

ترا با پیام بزرگان چه کار تصرف نیاید[1] درین پرده بار

درین سخن هر چه شنیده البته بگو . گفت چون بشرف ملازمت حضرت شیخ مصلحت مشرف شدم فرمودند که جهود تو خویش است ؟ حضرت شیخ نجم الدین بمجرد استماع این سخن در ذوق در آمدند و سماع بنیاد نهادند . حالتی غریب و وجدی عجیب تا یکپاس بایشان بود . چون از حال فرود آمدند آن مرید موجب استبشار استفسار کرده . فرمودند که مدتی مدید گشته بود که متردد

---

[1] ع : نیاید

بوده‌ام و نمیدانستم که من بر قلب کدام پیغمبرم ، از اشارت آن بزرگوار معلوم کردم که بر قلب موسی علیه السلام بوده‌ام چه جهود قوم موسی اند

چه دانند مرغان دام هوا ترنم سرای طیور علا

حضرت قاضی رفیع الدین را بسیار قلق و اضطرار بود که بدانند حضرت قدوة الکبری بقلب یکی از کدام انبیاء راه پیموده اند و بمشرب کدام از اصفیا روی تقاصد نموده اند . بنابر رفع این قلق بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند . فرمودند مرا هم مدتی اشتباه درین راه بود که من بقلب کدام نبی ام[1] . آخر الامر بحضرت شیخ نجم الدین[2] اصفهانی رجوع کردیم و فرزند تنگر قلی را بحضرت ایشان فرستادیم که آنچه فرمایند مرا از آن اعلام کن . چون تنگر قلی بعد از قطع مراحل و منازل بحضرت شیخ نجم الدین در مکه معظمه رسید و بشرف ملازمت ایشان مشرف شد ، فرمودند خوش آمدی ، نور آن آفتاب پرست در جبین تو هویدا می بینیم و ظهور حمسایهٔ خور در بشرهٔ تو پیدا می یابم . آفتاب پرست تو خوش است ؟ تنگر قلی را باستماع این سخن اندکی تغیر راه یافت[3] . چون بموجب فرمودهٔ حضرت قدوة الکبری مامور بامتثال بود ، گفت خوش است و مشتاق لقای شریف . باز شیخ نجم الدین فرمودند که آفتاب پرست تو در چه کار است ؟ میگوید که چون از التفات انظار حضرت قدوة الکبری بهره‌مند بودیم دانستیم که از نسبت و توجه الی الله می پرسند . عرض کردیم که نور آفتاب را در شیشه‌های مختلف الالوان و روی خور در آئینه‌های مختلف الجواهر می بینند . فرمودند اگر چشم خیره ندارد چرا بر آسمانش نمی نگرد و آئینه اگر زنگ ندارد چرا اینهارا در خور نمی بینند ؟ تنگر قلی چون استماع کلام شریف کرد روی بسوی حضرت قدوة الکبری نهاد که دل در انتظار او در بر و دیده بر در بود ، تشنف[4] تمام داشته اند و جواب صواب بمقصود کلی انگاشته ؎

چه خوش آنروز که از یار پیامی برسد که پیامی که کلامی که سلامی برسد

قاصد یار اگر گام نهد بر در من دل شوریده از آن گام لگامی برسد

حضرت قدوة الکبری درین بوده اند که بر بدیهه بشارت در رسید . فرمودند که چه گفتند ؟ گفت که حضرت شیخ نجم الدین چون مرا دیدند فرمودند که آفتاب پرست تو چه کار میکند ؟ گفتم آنچه مذکور شد . حضرت قدوة الکبری را اثر بهجت بر بشرهٔ میمون و رنگ فرحت بر اسرهٔ همایون پدید آمد . فرمودند الحمد لله که حقتعالی مرا بقدم عیسی رسانید و کار من بقلب مسیحا انجامید .

---

[1] ع : این جا نیز دارد : بود که مرا اشتباه شود [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۸۵ [3] م ، ب : راه ندارد

[4] م ، ب : تشفقت

شیخ ابوالوفا خوارزمی میفرمودند که از طوارق و خوارق حضرت قدوة الکبری نیز معلوم میشد که ایشان عیسوی المشرب[1] اند چه احیای موتی و ابراء اکمه و ابرص معجزهٔ حضرت عیسی علیه السلام بود ، بعینه این خوارق از حضرت قدوة الکبری بظهور میرسید و آنچنانست که حضرت ایشانرا علام علائی و مراتب فقرائی در جامع دمشق نزول فرموده بودند و در صحن مسجد جلوس کرده که عورتی جمیله از اتراک بدخشی فرزند دوازده ساله روی چون ماه چهارده شبه ؎

رخش ز آفتابی درخشنده تر　　قدش از سهی هم خرامیده تر

آورده بفریاد ناله و فریاد نهاد . چون حضرت قدوة الکبری نگاه کردند اصلا از حیاتش رمقی نمانده بود . فرمودند که عجب کاراست که احیای موتی معجزهٔ عیسی علیه السلام بود و مرا هرگز این کار نمیرسد . عورت بصفره بود ؎

چنان آهنگ را آغاز کرده　　که زهره ز آسمان غم ساز کرده

بعرض نمود که اولیای خدا در روان بخشی و اصفیای الله در جان درخشی از عیسی و خضر علیهم السلام کمتر نه اند . لجامه

بسیم جان بخشی و آئین حیات　　از لب عیسی و خضر آموخته

ای لبانت در تکلم میدهد　　هرچه خضر از سالها اندوخته

چون اضطراب او از حد گذشت و آب یاس او از سر برآمد ، حضرت قدوة الکبری سر در دریای مراقبه فرو بردند و راه صحرای مشاهده سپردند بعد از ساعتی سر برآوردند و از روی حالت فرمودند قم باذن الله که مادرت میرد . فرزند او برخاست و روان شد گویا اصلا روح از وی مفارقت نکرده بود و در دمشق غریو شد ؎

چون زین کار مردم خبر یافتند　　بدیدار شان پاک بشتافتند

چو دیدند دیدار جان بخش او　　دم خضر و عیسی بهم یافتند

مردم از هر طرف ریختند . چون ازدحام زیاده شد ، اصحاب را فرمودند که رخت بر بندید که بودن این جا موجب خلل در وقت شما خواهد شد .

حضرت قدوة الکبری را مریدی بود جوهر نام ، در اندام او برص ظاهر شد و بدترین پژمرده[2] پیش[3] است حفظنا الله و

---

[1] م ، ب : المذهب　[2] پژمرده یعنی مرض (غیاث)　[3] پیش یعنی جذام (غیاث)

ایاکم عن هذه البلیة . در ولایت خراسان هر کرا برص ظاهر میگردد اخراج میکنند . جوهر بحضرت قدوة الکبری گوهر عرض پیش نهاد که اگر رخصت باشد ازین مردم برآیم و بعالم الخفیات درآیم . اگر بلیات هژده هزار عالم برمن نازل میشد آسان مینمود ولیکن مفارقت اقدام شریف و حرمان از استماع کلام لطیف مشکل تر است جوهر را ؎

مرا از درد عالم نیست اندیشی ویک از درد هجرت هست دل ریشی

و این جوهر را حضرت قدوة الکبری لطف بسیار و عنایت بی شمار میکردند که گوهر فضائل و درر اشعار از وی درخشان بود . جوهر بنوعی اضطراب خویش بر حضرت ایشان اظهار کرده که موثر آمد ؎

ناله و افغان که بود از درون اشک کند[1] از دل مردم برون

دل چه بود از گذر این الم گرچه بود سنگ بتر قد ز هم

حضرت قدوة الکبری و اصحاب را از گریه و زاری او رقت دست داد . فرمودند که قدری آب بیارید ، آوردند . خوی مبارک از دهن کشیده در آن آب ریختند . پاره از آن خورد ، دیگر بر اندام مالید . صدر آن ساعت برص وی زائل شد گویا[2] اصلا نبود ؎

ضیف روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد[3]

حضرت قدوة الکبری بعد از ادای جمعه از بقعه سنجولی می آمدند . چون بموضع سکندرپور رسیدند فرمودند که ازین قریه بوی سیادت می آید . میر سید جمال الدین[4] خورد که صاحب قریه مذکور بودند بدیدن حضرت قدوة الکبری آمدند . فرمودند که بوی سیادت زیادت می آید ، بعد از مدتی بوی سیادت در دماغ رسیده است . سید جمال الدین را بدیدن حضرت قدوة الکبری اعتقاد کلی و انقیاد اصلی در دل تمکن شد . اکثر اوقات بملازمت بارگاه عالی و بخدمت درگاه متعالی می آمدند ، و سید جمال الدین خورد را دو سه پشت گذشته بود که در هر پشت یک فرزند میشد ، بنابرین بحضرت قدوة الکبری عرض کردند و در خاطر داشتند که بعزیزی دیگر از بهر برآمدن این مهم عرض کنند . روزی حضرت قدوة الکبری حاجتی قوی دست داده بود . سید جمال الدین برپای برخاست و در موضع نیاز آمد . فرمودند که میر شما را مبارکباد که اولاد و احفاد بسیار خواهد شد . چون از عرض حال او

---

[1] ع : بود [2] م ، ب : گویا [3] دیوان حافظ ص ۹۷ [4] میر سید جمال الدین با سید اشرف دوستی داشت ، مکتوبی مشتمل بر مضامین سلوک و طریقت از جانب سید اشرف بنام سید جمال الدین در مکتوبات اشرفی موجود است . قبر سید جمال الدین در سکندرپور است .

باجابت مقال پرداختند (زالی بر سر پسری نزدیک موت نهاده پیش حضرت قدوة الکبری آورد و بنیاد گریه و زاری انگیز کرد و میگفت که در جمیع عمر خود پسری زاده بودم که الله تعالی همه اوصاف بوی داده بود، امروز در لب گور است اگر حضرت قدوة الکبری درباره فرزند فقیر دعای درکار کنند محض لطف است. حضرت الشیان در احکام اعیان ثابته وی مطلع شده فرمودند که ای مادر از عمر فرزند تو ساعتی بیش نمانده است)، وی گفت اگر فرزند من زید فبها وگرنه جان خود را در سر و کار فرزند بحضور حضرت میکنم. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حق تعالی صد و بیست سال عمر بخشیده است و ده سال از جمله عمر خود بفرزند تو می بخشم. امروز تاریخی نویس که بعد از جریان تاریخ فرزند تو از این دار فنا به دار بقا رخت خواهد بست.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که انتشای روزگار و بقای عالم تا پایدار بواسطه عنصر شریف غوث و بواسطه پیکر لطیف اوست اگر وجود لطیف او طرفة العین مفقود بود عالم نابود گردد چنانچه صاحب فصوص آورده است فلا یزال العالم محفوظاً ما دام فیه الانسان الکامل الا تری اذا زال و فک من خزانة العالم لم یبق فیها ما هو خزانة الحق فیها و خرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض و انتقل الا من الی الآخرة.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون این فقیر بحضرت شیخ عبد الرزاق کاشی رسید و اکثر از خوانده مستفاد گشته تا سخنی از غوث روزگار برآمد. فرمودند که غوث بخیر یا بشر مخفی بود، چنانچه در طبقات الصوفیه آورده است که ابوالحسن دراج گفت که مرا در دو سفر از همراهان ملالت گرفت که در یکدیگر نقار میانداختند و بهمدیگر عار میگیردند. عزم کردم که تنها روم، چون بمسجد قادسیه رسیدم پیری را دیدم مجذوم و بروی بلای عظیم رسیده. چون مرا دید سلام کرد و گفت ای ابوالحسن عزیمت حج داری بکراهیت و خشم؟ گفتم آری. گفت از همراهی خواهی با خود؟ گفتم از همراهان تندرست بگریختم در دست مجذومی افتادم، گفتم نه. گفت همراهی کن. گفتم که بخدا همراهی نمی کنم. گفت ای ابوالحسن

---

۱ مضمون بین قوسین در "م" و "ب" چنین است: زالی پسر محتضر خود را آورده پای حضرت قدوة الکبری گرفت که جز این پسر ندارم، بارادت الله فوت میشود، او بجمیع اوصاف موصوف بوده، از برای خدا دعای در حق او بکن. فرمودند که ای مادر من در اعیان ثابته دیده ام که عمر فرزند تو دهی بیش نمانده ۲ م، ب: انتشای ۳ ع: مفقود ۴ ع: خروج ۵ رجوع کنید بحاشیه ص۲۳ ۶ ط: غوث پوشیده بود بخیر یا بشر یا بشر بپوشند؛ ن: غوث پوشیده بود بخیر یا بشر؛ م، ب: غوث یا بخیر یا بشر مخفی نبود ۷ ط، ن: ابوالحسین دراج؛ سمانی: ابوالحسین سعید بن حسین دراج صوفی؛ بغدادی است، از طریقان صوفیه بوده، خادم ابراهیم خواص، در سنه ۳۲۰ هجری در سماع وفات یافت (رجوع کنید به هروی ص۳۶، نفحات ص۱۷۴، انساب ص۲۴۴) ۸ همین حکایت ابوالحسین دراج در هروی ص۳۵ و نفحات ص۱۷۱ منقول است. ۹ ط، ن: "دو" ندارد ۱۰ ط: تا سا؛ ن: ملالت

[بقیه بر صفحه ۱۲۸]

یصنع الله بالضعیف حتّی یتعجّب القوی . گفتم همچنین است و بانکار بر وی برفتم . چون به بگیر منزل رسیدم چاشتگاه
وی را دیدم بفراغت نشسته . گفت یا اباالحسن یصنع الله بالضعیف حتی یتعجب القوی ، پیش وی رفتم و بر زمین افتادم
و گفتم المعذرة الی الله والیک . گفت مقصود تو چیست ؟ گفتم که خطا کردم که همراهی میخواهم . گفت تو گفتی که نمیخواهم
و سوگند خوردی ، مرا کراهیت می آید که سوگند ترا دروغ سازم . گفتم پس چنان کن که در هر منزلی ترا بینم . گفت کردم
رنج راه و گرسنگی از من برفت و مرا هیچ اندوهی نماند جز آنکه زودتر بمنزل رسم و وی را بینم . چون بمکه رسیدم صوفیان را
آن قصه بگفتم . شیخ ابوبکر نهانی[1] و ابوالحسن زرین[2] گفتند او شیخ جعفر مخدوم[3] است ، سی سال است که ما در آرزوی
اوئیم[4] ، کاش اورا باز توانی دید . برفتم چون در طواف شدم وی را دیدم . گفتند اگر این بار وی را بینی نگاهدار
و ما را بانگ کن . گفتم چنین کنم . چون بمنا و عرفات بیرون رفتم وی را باز نیافتم . روز رمی جمار کسی با من
سخن گفت و گفت السلام علیکم یا اباالحسن . دیدم وی بود . مرا از دیدن وی حالتی شد که فریاد کردم و
بیخود افتادم . وی برفت . چون بمسجد خیف[6] رفتم یاران را بگفتم . روز وداع در پس مقام ابراهیم نماز بگزاردم
کسی از پس پشت من را بکشید و گفت یا اباالحسن هنوز بانگ خواهی کرد ؟ گفتم زنهار ای شیخ از تو التماس میکنم
که مرا دعای کن . گفت دعا نکنم تو دعا کن من آمین کنم . من سه دعا کردم و وی آمین گفت . یکی خواستم که قوت
من روز بروز شود و چنان شد . چندین سال است که بر من شبی نگذشته است که چیزی برای فردا ذخیره کرده باشم .
دیگر خواستم درویشی را بمن دوست کن ، اکنون هیچ چیز در دنیا بمن از درویشی دوست تر نیست ، و دیگر خواستم که
خدا که خلق را حشر کنی مرا در صف دوستان خود برانگیزانی و باردهی و امید میدارم که چنان شود .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی از اولیای خدا که امی بوده اند بشرف غوثی مشرف شده اند چنانچه حضرت شیخ
ابوالعباس قصاب[5] که وی قبلهٔ زمان خود بود و غوث روزگار ، لیکن امی بوده اند که در کاف و قاف فرق کردن نمیتوانست

[بقیه حاشیه ص ۱۲۷] [1] ط : نهار [2] ط : « و بهم بگر عار میکردند » این جمله ندارد [12] م ، ب : فارسیه [13] ط : پیری دیدم
آنجا در محراب مخدوم و لو پچ [14] ط : « و بروی ... رسیده » این جمله ندارد

[1] رجوع کنید [2] ن : ابوالحسن مزین ؛ در هروی ف ۳۵۶ ابوالحسین مزین م ۳۴۳ ابوالحسن زرین است .
نام وی علی بن محمد المزین الصغیر و الکبیر است . از اهل بغداد است ، شاگرد جنید و سهل تستری ، مجاور مکه بود
و همانجا در ۳۴۰ هجری وفات یافت . (هروی ۳۴۴ ، سلمی ۴۸۲ ، تذکره ۲ - ۱۱۱ ، قشیریه ۴۵ ، تاریخ بغداد ۱۲ - ۴۷ ،
سمعانی ۵۲۷ ب ، خزینه ۲ - ۱۹۱) [3] ابوجعفر مخدوم از اقران ابوالعباس عطا است ، غوث روزگار خود بود
(نفحات ۱۷۱ ، هروی ۳۵۵) [4] ط : آنیم که وی را بینیم [5] ط : کاشک [بقیه حاشیه ص ۱۲۹]

شیخ ابوالحسن خرقانی نیز امی بوده اند ولیکن غوث روزگار خود بودند.

پیر هری میگوید که چون کسی بیمار بودی یا دردی داشتی بخواجه خیرچه[۲] شدی. وی الحمد بخواندندی و بدمیدی، در حال راحت پدید آمدی[۴]. وقتی دانشمندی را درد دندان بود، بوی شدند. الحمد برخواند و بدمید، به شد. دانشمند گفت خیرچه! الحمد را نه راست میخوانی، بیا آنرا بر تو راست کنم. گفت نه، تو دل راست کن[۸].

شیخ الاسلام گفت که من از خرقانی الحمد لله شنیدم که وی امی بود، الحمد نتوانست خواند ولی سید و غوث روزگار خود بود[۱۰].

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که غوث مجاور کعبه میباشند. عزیزی درخواست که بعضی اکابر در امصار بوده اند ولیکن غوث روزگار ایشانرا میگفتند چنانچه حضرت ابوالعباس در آمل و حضرت غوث الثقلین در بغداد و امثال ایشان. پس شرط غوث اگر مجاورت کعبه بود این سخن چگونه راست آید؟ فرمودند مجاورت کعبه غوث را شرط لازمی نیست و کل[۱۱] اولیای حق را خدای تعالی قوتی داده است که در مواطن مختلفه ظهور در طرفة العین کنند و غوث خود اکمل ترین ایشانست[۱۲].

تقریباً میفرمودند که حضرت سیدی را بعضی اصحاب بموجب فرموده ایشان در جبال[۱۳] بمواضع مختلفه مشغول بودند چنانچه در یکدیگر بمسافت راه ده کروهی بود. چون هر یک اصحاب بانقراض مدت از خلوت خانه های قلل جبال بملازمت حضرت مخدومی آمدند هر کدامی میگفتند در فلان تاریخ حضرت مخدومی بر سر من اقدام نزول فرموده بودند و تعبیر واقعه کردند و در[۱۴] تجلیات فرق فرمودند و همچنان هر یک بعرض مینمودند، چون نیک تفحص کردند دانستند حضرت مخدومی از خانقاه خود یکساعت هم نه بر آمدند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند غوث در نظر مردم گاه پنهان میگردد و گاه ظاهر و رواست که بدعای غوث دیگری را نصیب منصب غوثی میشود چنانکه غوث الثقلین حضرت شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی از دعای غوث بشرف این منصب مشرف شدند.

[بقیه حاشیه ص ۱۲۸] ۶ م، ب: "چون بمسجد خیف.. چنان شود" ندارد؛ خیف بفتحه اول جائی است در منا که مسجد خیف بدان منسوب است. ۷ رجوع کنید به ص ۵۴۵

۱ رجوع کنید به ص ۵۴۵ ۲ ب، م: بخواجه شدی؛ خواجه خیرچه غلامی بوده، خواجهٔ وی از وی چیزها می دید و کرامات عظیم از وی مشاهده میکرد، ویرا آزاد کرد، بگازرگاه آمد و آنجا متوطن شد. (نفحات ۳۵۲، هروی ۵۰۸) ۳ ط: در طرف ۴ ع: آمدی و به شدی ۵ م، ب: بیا تا ترا نیک بیاموزم؛ ط: واید بر تو راست کنم؛ ن: آنرا بر تو راست کنم ۶ م، ب: گفت برو

[بقیه بر صفحه ۱۳۰]

نقل از ابوسعید عبدالله بن محمد بن عبدالله بن علی بن ابی عمر تمیمی شافعی[۱] که گفت در ایام شباب بطلب علوم در بغداد رفتم و
ابن سقا آن روز رفیق من بود و در تعلیم بنظامیه تعبد و تعلم و زیارت صالحان میکردم و در آن ایام در بغداد مردی بود
که او را غوث میگفتند، اگر خواستی خود را نمودار کردی. پس من و ابن سقا و شیخ عبدالقادر جیلانی رضی الله عنه[۲]
قصد زیارت آن غوث کردیم. ابن سقا گفت امروز از و مسئله بپرسم که از جواب او درماند[۳] و من گفتم که یک مسئله
بپرسم ببینم تا چه فرماید. شیخ فرمود معاذ الله که من از و سوال کنم، من پیش او منتظر برکات نظر و رویت او خواهم
بود. چون ما پاس[۴] بروی درآمدیم او را در آن مقام نیافتیم بعد از ساعتی چه بینیم که در مقام خود نشسته است. پس
از سر غضب نظر بسوی ابن سقا کرده گفت وای بر تو از من میخواهی که مسئله بپرسی که جواب آن ندانم، سوال تو این و جواب تو
آن، باز روی بسوی ابن سقا کرده گفت که ای ابن سقا در تو آتش کفر می بینم که در تو شعله میزند[۵]. پس نظر
بر من کرد و گفت ای عبدالله تو میخواهی که مسئله بپرسی و منتظر باشی تا من در آن چگویم، سوال تو چنین و جواب تو
آنچنان، بسبب سوی ادب در دنیا غرق شوی تا نزدیک گوش. بعد از آن نظر بسوی شیخ عبدالقادر رحمة الله علیه
کرد و نزدیک خود طلبید و تعظیم کرد و گفت ای عبدالقادر خدای تعالی و رسول خدا را خوشنود گردانیدی برین
حسن ادب که ترا می بینم در بغداد بر منبر آئی و بر ملا میگوئی قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله و می بینم که
جمیع اولیای آنوقت برای تعظیم تو رقاب[۶] خود لختی کنند. پس در حال غائب شد، از ما باز او را ندیدیم. در
اندک مدت امارات بزرگی بشیخ عبدالقادر بنهایت حقیقتی در عالم ظهور یافت، بر بزرگی او خاص و عام
اجماع کردند و یک روز او بالای منبر برآمد و فرمود قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله و جمیع اولیای
آنوقت اقرار کردند بر فضل او. اما ابن سقا مشغول شد بعلوم شرعیه تا آنکه بر بیشتری علمای زمانه فائق
آمد و مشهور گشت بقطع مناظره در جمیع علوم و او را لسانی بود فصیح و بیانی ملیح. خلیفه او را برسالت
بر ملک روم فرستاد. ملک روم چون دید که او ذوالفنون است و فصاحتی عجیب دارد، قسیسان[۷] و علمای نصرانی
را جمع کرد تا ایشان بیکدیگر بحث کنند و خود ناظر باشد. چون بحث بیکدیگر کمال رسید و تمام شد ابن سقا همه را

[بقیه حاشیه صفحه ۱۲۹] ۷ م، ب: دل خود را ۸ م، ب: بعد ازین این جمله نیز دارد: شنیدم باز همون در پیدا شد
که بود ۹ در نفحات هم همین است ولی در هروی ص ۱۰-۵۰۹ چنین است: من از فرمانی الحمد لله شنیدم کی میخواند، کی موی
اسی بود، الحمد بنمی دانست گفت ... » ۱۰ « چون کسی بیمار بودی ... غوث روزگار خود بود»: همین عبارت در نفحات ۵۲-۳۵۲
و هروی ص ۱۰-۵۰۹ آمده است. ۱۱ م، ب: کل ۱۲ ع: کمترین ۱۳ ع: قلل جبال ۱۴ ع: از

۱ در نفحات فقط «عبد الله» است. این واقعه تقریباً در همین الفاظ در نفحات ص ۵۱ آمده است ۲ ن: وی
هنوز جوان بود ۳ ن: که جواب آن نداند ۴ ن: ندارد ۱ م، ب: چون ما هر سه کس پیش او رفتیم ۵ ن: زبانه ۶ ع: برکاب
۷ ع: قشیشان

در بحث بدلائل الزام داد و پیر یقین قاطع همه را عاجز گردانید و مضطر ساخت . نزدیک ملک روم او را جاهی و منزلتی حاصل شد تا آنکه نظر او بر دختر ملک روم افتاد و مبتلا شد ؎

مبتلا شد در زمان جان شریف　　بر جمال و حسن آن روح لطیف

و از وی درخواست کرد تا آن دختر بدو تسلیم کند . ملک روم گفت من او را دختر ندهم مگر آنکه نصرانی شود . او در حال اجابت کرد . غزل ؎

آتش حسنش درون جان گرفت　　در بهائی ، عشق داد ایمان گرفت

در دلی کآن عشق آمد در[1] نظر　　جای دین نبود که شه ایوان گرفت

عشق در ملک دل است چون پادشاه　　رفت خوغا ملک چون سلطان گرفت

پادشاه عشق را نبود زوال　　آفتاب است ظل او نتوان گرفت

پنج نوبت میزند بر تخت بخت　　عشق تو چون اشرف سمنان گرفت

و آن دختر را درخواست و کلام غوث یاد آورد و یقین دانست این همه[2] بشومی آن بی ادبی است ؎

بی ادب هرگز نباشد رستگار　　از ادب گردد نصیب با عز و وقار

گر نه گردد مار حلقه از ادب　　چون بود بالای گنجی[3] مهره وار

راوی میگوید این درد عشق در آمد . سلطان نورالدین شهید را احضار کرد و بکرامت ولایت اوقاف داد . دنیا بسیار بر من روی آورد و راست شد قول غوث بر همه مایان . حضرت ایشان بر سبیل بدیهه انشاد کردند ؎

هرچه در تقدیر یزدان رفته است　　آید از درویش و سلطان بر زبان

در میان دیده و نادیده گوی　　هست فرقی از زمین تا آسمان

بحضرت قدوة الکبری حضرت نورالعین در محل نیاز رسانیدند که شما میفرمودید که درین روز کار غوث رخت از منزل حسن[4] خواهد بست . فرمودند که بعد از چند ماه معلوم خواهد شد که بعد از چند روز این نوبت بر در که میزنند ؎

---

[1] م، ب : از　[2] م، ب : این اثر از سبب بی ادبی است　[3] ع : گنج او　[4] ع : منازل　[5] ع : خاصه

آنکه باشند بر در او بر زنند کوس دولت از مثال بر یا

کیست کو را از حریم خاص تر بانگ بر خیزد که از بیرون بیا

اتفاقاً هم در قریب الایام حضرت قدوة الکبری را سفری پیش آمد . حضرت کبیر معرض رسانیدند که چند مرتبه بعجز و نیاز بسمع مبارک رسانیدیم که بنده را بر کاب ولایت مآب مشرف کنند میسر نشد . درین بار امیدوار چنانم که دست از فتراک باز ندارم و سر را قدم خود ساخته[1] طریق ملازمت بپیمایم . فرمودند همچنین است که بی رفاقت شما مرا هم میسر نمی آید و لیکن بسبب حفظ مقام و این ولایت اسلام ضرورت میگردد که مانده میروم ؎

مرا از روی تو دوری غریب است ضرورت میشود امر عجیب است

اما درین مرتبه همچنانکه مدعای خاطر شریف و مقتضای طبع لطیف بود همچنان باشد . رایات فقرای علائی و اعلام خدام والائی بصوبهٔ گجرات روان ساختند که نواحی دکن و اقصای ولایت گلبرگه حضرت قدوة الکبری را بسیار خوش آمده که آب و هوای آن طرف موافق طبع شریف و مطابق مشرب لطیف بود ؎

ندیدم تر سبز گون برگ بگلزار عالم چو گلبرگ

حضرت قدوة الکبری را که ولایت گلبرگه خوش می آمد گلبرگ میفرمودند . بعد از قطع مراحل و منازل چون در بلاد دکن تشریف بردند نزول رایات فقراء سرافراز بخانقاه سید محمد گیسو دراز[2] افتاد . حضرت ایشان را قانون مقرره و قاعدهٔ مستمره بود که در سفر و حضر تنها و یگانه میبودند ، بجهت خدام و اصحاب کرام خیام جداگانه میزدند و یک خرگاهی مضبوط در چند قطعه سرادقه حضرت ایشان را جدا بر پا میکردند ؎

همیشه در منازل خواه اطراف چو عنقا بود عزلت گزد از ناف

حضرت قدوة الکبری اصحاب ولایت مآب خود را در اوقات معین در حریم وصل خود راه میدادند . احیاناً حضرت قدوة الکبری حضرت نورالعین و حضرت کبیر را در نصف شب و سحرگاه بر خود میخواندند و از معارف و حقایق میفرمودند . شبی شیخ الاسلام را بشرف حضور مشرف ساختند . زمانی گذشته بود که حضرت قدوة الکبری را حالتی پدید آمد که شرح او نتوان کرد و اضطرابی عجیب

---

[1] م، ب : از سر قدم خود ساخته [2] رجوع کنید بصفحه

و انقلابی غریب برآمد که در بیان نتوان آورد . باطلاع حالت حضرت قدوة الکبری ایشان را هیبتی مستولی شد که درون خرگاه باشیدن نتوانستند . بی اختیار بر آمدند و بیرون خرگاه نشستند ، می بینند که حضرت ایشان واله وار مستی میکنند . مقدار یکپاس شب درین حالت گذشت که بخود آمدند ، فرمودند که الحمد لله میسر آمد . حضرت نورالعین و حضرت کبیر و شیخ الاسلام باستماع این مقال و اطلاع این حال سر در جیب تحیر انداختند و غوطه بدریای تفکر خوردند که آیا این چه واقعهٔ غریب و معاملهٔ عجیب بود که حضرت قدوة الکبری مضطرب بودند و در منقل حیرت ملتهب و آخر زبان مبارک رطب اللسان بشکرانه آمد . هیچکس را قدرت نبود که استفسار آن اضطراب کند و در یکدیگر میگفتند کرا یارای بود که از حضرت ایشان در خواهد مگر حضرت نورالعین بقانون خود جسارت کرده استفسار اسرار و تهور استظهار افکار میکردند در خواستند که موجب اضطراب و سبب التهاب حضرت قدوة الکبری چه بود ؟ فرمودند امشب که استفتاح شهر رجب از سبعین و سبعمائه است غوث روزگار و قطب گردون دوار که از وی در جبل الفتح مشرف شده بودیم حقتعالی از هجران شهادت به بیدای غیبت برد و رخت وجود او از زاویهٔ حبس بخانهٔ معقول سپرد و هر یک از اکابر روزگار و مآثر نامدار توقع بر آن داشته و همت کلی بر آن گماشته بودند که این بلدهٔ شریف و منصب لطیف بمایان مفوض گردد و هیچکس را دواج[2] ابهت در بر و تاج عظمت بر سر راست نیامد ؎

هر کس بمیدان کوشش در اند ولی گوی دولت نه هر کس برند

حقتعالی از لطف بی نهایت و اعطاف لاغایت خود فرق فقیر در خور آن تاج و بر حقیر از در آن دواج کرد ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم و این شکرانه بموجب آن بود که لائق بیچاره مجذوب نمیرازی دارد ؎

شکر[3] خدا که هر چه طلب کردم از خدا بر منتهای همت خود کامران شدم[4]

هر یک اصحاب باستماع این نوید جانفزا و هر اصحاب باطلاع این بر بید دلکشا کوس شادمانی در چهار سوی عالم زدند و کاس دولت و کامرانی در لیخانهٔ ارم نوشیدند ؎

چون نوای پرده ای آمد بشوق صوفی گردون بچرخ آمد ز ذوق
خوش بشارت از حریم خاص شد از نوایش هر یکی رقاص شد

---

[1] این تاریخ درست نیست ، چه جامع لطائف اشرفی بالتصریح مینویسد که "درین سفر رایات فقرا اشرفی بخانقاه سید محمد گیسو دراز افتاد." و سید محمد گیسو دراز "در ۸۰۴ھ در دکن متوطن شدند" لهذا این سفر قبل از ۸۰۴ھ وقوع نتوان یافت . برای اطلاع تحقیق این مسئله رجوع کنید بمقدمه صفحه

[2] دواج بکسر دال بمعنی لباس و بفتح دال بمعنی قبا (بسمان)

[3] از در بمعنی لدیق (فرانسس)

[4] دیوان حافظ صفحه ۲۱۹

بعد از این حکم نصب و عزل باین فقیر دادند و رحلت در روزگار یمن سپردند ؎

چو پای شه فرو افتاد از گاه[1] بتختش کی نشیند جز شهنشاه

بعد از تجهیز و تکفین غوث امامت جنازهٔ او کردیم چه نماز جنازهٔ غوث جز غوث که ادا کند و اربع قوائم او این فقیر و عبدالرب و عبدالملک، امامان و یکی از اوتاد برداشت و در مقام ایشان ایشان را دفن کردیم.

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که پیش از تفویض این عهده فقیر در امامان بود و مرا عبدالملک می گفتند مکانم بجانب یسار سریر غوث بود. چون مکان این فقیر به یمین غوث[2] متمکن شد عبدالرب که بجانب یمین سریر غوث بود بجانب یسار آمد و بجانب یمین یکی از اوتاد درآمد و در اوتاد یکی از ابدال و در ابدال یکی از اخیار و در اخیار یکی از ابرار و در ابرار یکی از نجبا و در نجبا یکی از نقبا و در نقبا یکی از عموم مومنان مخصوص کردند و درین بار بدرخواست این فقیر تنگر ملی را درآوردند.

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که روا است که یکی از کفره نیز بشرف اسلام مشرف ساخته در ایشان میدر آرند چنانچه در طبقات الصوفیه[3] آورده است که یکی از مریدان حضرت غوث الثقلین گوید که من بخدمت وی بودم[4] و بیشتر شبها بیدار می بودم، یک شب از خانه بیرون آمدند، ابریق آب پیش بردم، التفات نکرد و روی بمدرسه نهاد، در گشاده شد، بیرون آمد و من نیز در عقب وی بیرون میرفتم چنانکه گمان من آن بود که وی میدانند که من همراهم. چون بدروازهٔ بغداد در رسید در گشاده شد، وی بیرون رفت و من هم بیرون رفتم. باز در خراهم آمد و اندکی راه رفت بشهری رسیدم که من ندانستم که کجاست، بر باطی درآمد و در آنجا شش تن نشسته بودند، پیش آمدند و بر وی سلام کردند. من در پس ستونی پنهان شدم. از جانب آن رباط آواز نامه می آمد و در اندک زمانی[5] آن ساکن شد. ناگاه شخصی رفت و بعد از آن بیرون آمد. شخصی را بر دوش خود گرفته و شخصی دیگر درآمد، سر برهنه و موی های لب دراز شده، پیش شیخ نشسته. شیخ وی را تعلیم شهادتین کرد موی سر و لب وی را که دراز بود گرفت و طاقیه او را پوشانید و محمد نام نهاد. آن شش تن را گفت که من مامور شدم بآنکه این شخص را بدل آن مرده گردانم. پس وی را آوردند و بر دست من مسلمان شد و اکنون یکی از ایشانست.

حضرت شیخ مبارک در محل نیاز آمده عرض رسانیدند که قیاس چنان تقاضا میکند که اهل یمین غوث بجای غوث رود

---

[1] ع: چو پای شه فرو برداشت از گاه + به تخت او که نشیند جز شهنشاه [2] م، ب: تمکین

[3] روایت غوث الثقلین شیخ عبدالقادر جیلانی را بطبقات الصوفیه هروی یا سلمی نتوان منسوب کرد بسبب آنکه زمانی کتابی دیگر بنام طبقات الصوفیه بوده باشد که بعد قرن پنجم تالیف شده باشد و یا این الحاق شده است، و نیز رجوع کنید بحاشیه ص ۶۴ [4] ع: مشغول بودم [5] م، ب: "و در اندک... ساکن شد" ندارد

چه اصحاب یمین از ارباب یسار شرف دارند و حال این است که اهل یسار باین منزل میرسد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اهل یسار ناظر عالم اجسام و محافظ دائرهٔ انام است و اهل یمین ناظر عالم ملکوت . پس عمدهٔ ناظر عالم انسانی از ناظر عالم روحانی اعلی بود هر آئینه اهل یسار نه یمین[1] بمکان غوث رود .

حضرت شیخ اصیل الدین سپید باز در قطبی حضرت مخدوم زاده شیخ نور نور الله قلبه بانوار العرفان در میان انداخت و کیفیت وی درخواستند . فرمودند در حین ملازمت حضرت سیدی و هنگام مجاورت حضرت مخدومی فرموده بودند وقتیکه حق تعالی شما را بشرف غوثی مشرف سازد فرزند نور را بعهدهٔ قطبی سعی فواهید کرد ؎

گفتا بچشم سر چه تو گوئی همان کنم

بعد از سفر حضرت مخدومی مدتی گذشته بود که موقب ولایت بنگاله نقل کرد و سرهنگان بارگاه سبحانی و وزیران درگاه ربانی را اجتماع فرمودیم تا باتفاق همدگر مخدوم زاده را زاده الله ما اعطاه بشرف قطبی مشرف ساختیم ، بعضی ذوی العقول برهان قطبی درخواستند این فقیر حضرت مخدوم زاده را گفت که مسئول ایشان مبذول کنید و لمسبحهٔ جبل را اشارت کنید که بیاید . یا با حسین خادم میگوید که بمجرد برآمدن این سخن حضرت قدوة الکبری جبل روان شد ، فرمودند که ای کوه بجای خویش باز گرد من پیرزاده را تعلیم و[2] موظف میکنم . بموجب فرمودهٔ حضرت قدوة الکبری مخدوم زاده کوه را بانگشت اشارت کردند ، جبل بسرعت روان شد . جماعت[3] اصحاب بچشم معائنه کردند ، سر بر زمین نهادند و زبان ثنا کشادند ؎

همه[4] گفتند از دل بر زبانی — که بهتر زین نمی باید نشانی

چو قطبی را نشان زین گونه آید[5] — دگر از حجت و برهان چه باید

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر وصیتی که حضرت مخدوم کرده بودند بجا آوردیم مگر آنکه یک وصیت مانده است انشاء الله تعالی آنهم بجا آرم . بعضی اکابر ازین نوع بار برداشتن و عهده بسر بردن اعتراض کرده اند ، اشتغالی که بکمال خود داشته اند نمیخواستند که در بار مردم در آیند ولیکن قضای حوائج بنی آدم و حمل اثقال عالم بعضی اکابر اهم شمرده اند حتی که از اشتغال باطنی خود مهم برآوردن دیگری را تقدم داشته اند . وقتیکه حضرت مخدوم زاده را عمدهٔ قطبی میدادند بعضی نواب درگاه حقتعالی بیرآن

---

[1] م، ب : برعین [2] ع : که هنوز نمی طلبم ولیکن مخدوم زاده را تعلیم میکنم [3] ع : که هر یک از اصحاب دیدند و جمعی از پیرسیان روزگار و سنگران اعصار سر بر زمین نهادند و لسان را به ثنا کشادند [4] ع : بهم [5] ع : آمد

بوده اند که شیخ شرف الدین را بدین شرف مشرف سازند . حضرت شیخ شرف الدین را اضطراب عجیب گرفت . شبی در خانقاه میگردند و همت بر آن گماشته که اگر این بار بر دیگری اندازند بهتر بود و بعد از ساعتی التهاب الشیان فرو نشست . بعضی اصحاب بموجب اضطراب و مستی[ع] اقدام پرسیدند . فرمودند که امروز عمدهٔ قطبی بعضی میخواستند که بمن مفوض کنند و من از ان معرض بودم . الحمد لله که برادرم نور این بار برداشتند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که جسم غوث از هر چه گویند لطیف تر است . نقل میکردند که شیخ اکبر[۲] در طواف خانهٔ کعبه شخصی را دید که طواف میکرد و کسی را زاحمت نمیکرد و اگر در میان دو کس می در آمد و بیرون میرفت الشیان را از هم جدا نمیکرد ، دانستم که روحی است متجسد[۴] ، سر راه وی نگاه داشتم و بروی سلام کردم ، جواب من باز داد ، با وی مصافحه کردم ، در میان سخنان واقع شد ، دانستم که احمد سبطی[۵] است ، از وی سوال کردم که در وقت تو قطب زمان که بود ؟ گفت منم و بعد از من سید جلال و بعد از وی سید اشرف باشد هکذا فی طبقات الصوفیه .

در ملازمت حضرت قدوة الکبری بارها معاینه شده است که بعضی ملوک در خانهای خویش حضرت الشیان را جای میدادند چنانکه منازل ملوک بتکلف مهیا شد ، در نیم شب حضرت الشیان می بر آمدند و جای میرفتند ، در و در بند همچنان معلق بود .

اکثر این خادم که نظام لمعی است دست و پای حضرت قدوة الکبری می مالید ، اغلب آنچنان میشد که چون دست بکمر میسایید دست من از ین جانب بآن طرف میرفت . اصلا جسم مبارک بدست من حائل نمیشد و گاه گاه حائل هم میشد ولیکن لطیف آنچنان بود که نتوان گفت .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اکثر آنچه مناسب غوث بود و مقامات و مقالات او در رسالهٔ غوثیه ثبت کرده ایم از آنجا طلب باید کرد . دانستن ماهیت این طائفه اهم است و اسعد اللهم ارزقنا و لجمیع المؤمنین هذه الرتبة الشریفة والمنزلة الرفیعة .

اما الامامان هما شخصان الشیان دو شخص اند یکی عبد الرب و مسند وزارتش بر یمین سریر غوث بود و ناظر ملکوت دوم شخص عبد الملک که بر یسار غوث بود ناظر در ملک و او اعلی از شخص یمین است و از الشیان دائم عالم خالی نبود

[ع] ع : مستی [۲] جامی نیز این واقعه را از فتوحات مکیه اخذ کرده در نفحات ص۵۵۵ نقل کرده است و عبارت نفحات با عبارت رشحات بسیار متقارب است . [۳] م ، ب : ندارد [۴] ع : متجسد شده [۵] ع : احمد سبتی ؛ ن : سبتی ؟

[۶] " و بعد از وی ... هکذا فی طبقات الصوفیه " این عبارت در طبقات الصوفیه هروی نیست و در نفحات هم نیست . واقعهٔ شیخ اکبر را بطبقات الصوفیه هروی یا سلمی نتوان منسوب کرد ، چه شیخ اکبر (۶۴۴ - ۵۶۰ هجری) هشتاد و سال بعد از وفات شیخ انصاری (متوفی ۴۸۱ ه) و یک و نصف قرن بعد از وفات سلمی (متوفی ۴۱۲ ه) پا بعرصهٔ وجود گذارد . [۱] قیاس می شود که این عبارت در تالیف الحاق شده است .

[۷] ع : نقاب

چو بر اورنگ باشد بادشاهی ضرورت بی وزیران[1] نیست جاهی

اما الاوتاد اعلم ان الاوتاد الذین یحفظ الله بهم العالم اربعة اوتاد چهار اند در اطراف واقالیم سبعه در جهات اربعه ؎

زچار اوتاد گردد پنج پایه که آن اورنگ شد این چارپایه

موجوداند در هر زمانی لا یزیدون ولا ینقصون ، واحدی در شرق اسم او عبدالحی ، دومی در مغرب نام او عبدالحلیم سومی در جنوب نام او عبدالقادر ، چهارمی در شمال نام او عبدالمرید ؎

چو غوث این خیمه را بر کار[2] کرده طناب چادرش اندر چار کرده

حقتعالی حفظ جهات اربعه از اقالیم سبعه باوتاد میفرماید که محل انظار الطاف الهی و موصل اعطاف نامتناهی اند همچنانکه جبال سبب سکون زمین اند ، اوتاد موجب قیام تمام عالم و ربع مسکون اند از مشرقین و مغربین لاجرم معبر اند بجبال فی قوله تعالی الم نجعل الارض مهاداً و الجبال اوتاداً .

اما الابدال فهم سبعة ومن سافر من القوم عن مواطنهم و ترک جسداً علی صورته حتی لا یعرف احد انه فقد فذلک البدل لا غیر فهم علی قلب ابراهیم علیه السلام .

طناب خیمه چون در چرخ نسیخ است[3] تن ابدال در وی هفت میخ است

از بعضی مشایخ نقل است که زیاده از چهل اند و بعضی چهل تن را ابدال گفته اند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سرحلقهٔ خاندان چشت و مقدم دودمان اهل بهشت[4] حضرت شیخ ابواحمد ابدال بوده اند از جمله چهل تنان که در قلل الجبال می آسوده اند آباء و اجداد ایشان سلاطین و شرفای چشت بودند ، و پیر[5] خواهری بود نهایت صالحه که در خانهٔ وی گاه گاهی شیخ ابواسحق[6] شامی تشریف می بردند و طعام وی میخوردند[7] . روزی وی را گفتند که برادر ترا فرزندی خواهد بود که وی را شانی عظیم باشد میباید که محافظت حرم برادر خود بکنی تا در ایام حمل چیزی که در آن حرمتی داشته باشند نخورد . آن ضعیفهٔ صالحه بموجب فرمودهٔ شیخ ابواسحق بدست خود ریسمان ریستی و بفروختی و مایحتاج حرم برادر خود مهیا داشتی تا در تاریخ سنه

---

[1] ع : بی وزیری [2] ع : پرگار [3] قرآن ۳۰ النبا ۶ ، ۷ [4] ع : و اذا سافرهم عن مواطنهم

[5] ع : طناب خیمه چون در فلک منحت است [6] خواجه ابواحمد ابدال پسر سلطان فرسنافه ، از شرفای چشت بود و امیران آن ولایت ، در سنه ۲۶۰ هـ تولد یافت (نفحات ۳۲۳) [7] " و پیر خواهری بود .... باز نتوانستند آورد " همین عبارت در نفحات ص ۳۲۳ آمده است [8] خواجه ابواسحق شامی از مشایخ بلاد شام است ، شیخ ابواحمد ابدال از وی تربیت یافته ، قبر وی در عکه است (نفحات ص ۳۲۳) [9] " و طعام وی میخوردند ... آثار غریبه مشاهده افتد " : این عبارت در " م " و " ب " نیست

سیصد و هفتاد و سه از زمان خلیفه معتصم بالله بود خواجه ابواحمد متولد شد و همان صالحه در خانهٔ خودش از وجه حلال پرورش میداد و شیخ ابو-
اسحق بخانهٔ وی آمدی و در آن اوان صبی خواجه ابواحمد را بدیدی، گفتی ازین کودک بوی آن می آید که از وی خاندان بزرگ ظاهر گردد و احوال
عجیبه و آثار غریبه مشاهده افتد. چون خواجه ابواحمد سن سیزده سالگی رسید همراه پدر خود سلطان فرسنگها بقصد شکار بجانب کوه
رفت. در اثنای شکار از پدر و از اتباع وی جدا افتاد، بمیان کوهی رسید، دید که چهل تن از رجال الله بر سنگی استاده اند
و شیخ ابواسحق شامی در میان ایشان است. حال بر وی بگشت، از اسپ فرود آمد و در پای شیخ افتاده و اسپ و
سلاح هرچه بود بگذاشته ؎

چو گوهر کان خود را دید پر سنگ[1] زده پس شیشهٔ ناموس بی ننگ

و شیخ را پرسید و با ایشان روان شد. هرچند که پدر و اتباع وی او را طلب کردند نیافتند. بعد از چند روز خبر آمد که وی
با شیخ ابواسحق در مغاک موضع از آن کوه‌ها بوده است. پدرش جمعی را فرستاد تا وی را آوردند هرچند که پند و اندرز کردند
اما وی را از آنچه در آن بودند باز نتوانستند آورد ؎

نه فرزانه از علم با عقل[2] بود نه دیوانه از پند عاقل بود

بخواند عاقلش گرنه دیوانه[3] چو دیوانه خوانیش دیوانه

قیل ان الابدال سبعة ومن هذه السبعة اربع هم الاوتاد واثنان امامان و واحد هو القطب وهذه الجملة
هم الابدال وقالوا سموا الابدال لکونهم اذا مات[4] واحد منهم کان الآخر بدله یوخذ من الاربعین واحد[5]
وقیل الاربعون بواحد من ثلاث مائة[6] وقیل ثلاث مائة بواحد من الصالحین الموسنین قیل سموا الابدال[7]
لانهم اعطوا من القوم ان یترکوا ابدانهم حیث یریدون لامر[8] یقوم فی نفوسهم[9] علی علم منهم فان لم یکن علی علم
منهم فلیس من اصحاب هذا المقام.

حضرت قدوة ایکری میفرمودند که ابدال صورت لازم ابدال و حصر بر ایشان نیست بلکه بعضی مشایخ نیز تبدیل صورت میکنند
زیرا چه ازین طائفه ما بعضی را دیده ایم که صورت روحانیهٔ ایشان تجسد و تمثل میشود بر صورت جسمانیه، و ایشان بر آن

---

[1] ع: بر سنگ [2] ع: فاضل [3] م، ب: گر تو فرزانه، ضم ۳۰، ۳۱: گر ز دیوانه
[4] ع: الابدالا [5] م، ب: ان [6] ع: یکمل الاربعین یوخذ واحد [7] ع: مائة یوخذ واحد
[8] ع: الابدالا [9] ع: الانتقال عن مواطنهم [10] ع: یقومون [11] ع: نفوسهم جسداً
علی صورته

صورت متجسده اقوال و افعال میگذرانند ، حاضران می پندارند که آن بر صورت جسمانیهٔ ایشان میگذرد و میگویند که فلان کس را دیده ایم که چنین و چنان میکرد و حالانکه آن کس ازین فعل مبرّا است چنانکه من و تو و ما این را بارها از بسیاری این طائفه مشاهده کرده ایم و معاینه نموده ایم چنانچه حضرت مخدومی را بعضی مریدان از ما دستها حال اوزکار و ملرکان نامدار در هنگام جنگ با هنگ[1] یاد کرده اند و حضرت ایشان را در آن جنگ دیده که محاربه با عداء دین و مقاتله با اهل بغای[2] روی زمین می کرده اند ، بعد از تتبع اظهار می شد که حضرت ایشان از خانقاه اصحاب انتباه و فقرای ماواء یک خطوه بیرون نرفته اند .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که بیشتر ازین دودمان شریف و خاندان لطیف بمنصب ابدال رسیده اند و انواع خوارق بدین نوع باظهار انجامید لکن بعضی از پاسبانان[3] پیران چشت و برخی از دربانان اهل بهشت ازین نوع خارق صادر شد ، حضرت مخدومی که قدوهٔ اصحاب تصوف و مقتدای ارباب تعرف اند ایشان را چگویم .

حضرت خواجه محمد بن احمد الچشتی وقتیکه محمود سبکتگین که از آل سامانست و این فقیر نیز از آل سامانست بغزوهٔ هندوستان رفته بود . خواجه را در واقعه نمودند که بمددکاری وی میباید رفت . در سن هفتاد سالگی با اصحاب متعدده و احباب متعینه و چندی از خدام متوجه شدند . چون آنجا رسیدند بنفس مبارک خود با مشرکان بدانجام و عبدهٔ اصنام محاربه میکردند و بمخالف اسلام مقاتله مینمودند . روزی مشرکان و عبدهٔ اصنام بر لشکر اسلام غلبه کردند . مسلمانان پناه به بیشه آوردند و نزدیک بود که بر ایشان شکست آید . حضرت خواجه را در چشت مریدی بود آسیابان[4] محمد کاکو نام . حضرت خواجه آواز دادند که کاکو دریاب . در حال کاکو را دیدند که اضطراب میکرد و مقاتله مینمود تا لشکر اسلام نصرت یافت و لشکر کفار بهزیمت شتافت و همان وقت محمد کاکو را در چشت دیده بودند که لنگهٔ آسیا برداشت و بر دیوار میزند . از وی سبب پرسیده بودند همین قصه را گفت ؎

چو مردان دین حکم داور کنند ز مغرب شده کار خاور کنند

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند جمعی از اکابر روزگار و فرقه‌ای از ماتر کامکار میگویند که ابدال چهل تن اند ، تمسک باثر نبوی و خبر مصطفوی دارند کما قال بدلائه[5] امتی اربعون رجلا اثنی عشر فی العراق و ثمانیة و عشرون فی الشام .

---

[1] ۲،۱ب : ندارد [2] ع : بغاوت [3] ع : آسیابانان [4] احمد بن حنبل ۱- ۱۱۲

حضرت در تیم تکریم عظیم بعرض رسانیدند اگر ابدال در همین دو بعر باشند پس در دوائر ابدال نوشته اند که بهر تاریخ از ماه
بجمات هشتمگانه میباشند چگونه راست آید و قیام دیگر امصار چسان نماید؟ فرمودند که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم جمیع عالم را دو
قسم فرض کرده اند نصفی شرقی و نصفی غربی، از عراق نصفی شرقی خواسته است و از شام نصفی غربی. پس عراق و غیر آن چون
خراسان و هندوستان و ترکستان و سائر بلاد شرقی در عراق داخل است و شام و غیر آن چون بلاد مصر و مغرب هم در شام
داخل است. حضرت خواجه قطب الدین[1] یحیی جامی نیشاپوری از آن دوازده تن اند که در عراق اند و این مطابق تقسیم فریدون و موافق
دو بهرهٔ ولایت تحت گردون چنانچه از لفظ ایران و توران معلوم میگردد هست که حکمای اجلای متقدم[2] تقسیم مملکت بجهت پسران
فریدون کرده اند و برخی از اجلاء روزگار و جمعی از اصفیای نامدار میگویند که رجال الغیب هفت تن اند چه حقتعالی زمین را هفت
اقلیم کرده است و هفت تن از بندگان خویش برگزیده و ایشان را ابدال نام نهاده و وجود هر اقلیمی را بیکی ازین هفت تن
نگاه میدارد و در روایت دیگر آمده است قال علیه السلام الابدال تلتون رجلا[3] قلوبهم[4] علی قلب ابراهیم علیهم السلام اذا مات
رجل[5] بدل الله مکانه آخر فاذا کان عند القیامة ماتوا کلهم قال عبد الله لیس فی حدیثین اختلافا[6] وانما هم اربعون
رجلا تتلوف منهم قلوبهم علی قلب ابراهیم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از کشف المحجوب نیز مکشوف میگردد که ابدال هفت تن اند، چنانچه میگویند سه صد تن اند که ایشان را
اخیار گویند و چهل تن اند که ایشان را ابرار گویند و هفت تن اند که ایشان را ابدال گویند و چهار تن اند که ایشان را اوتاد گویند
و سه تن اند که ایشان را نقبا گویند و یک تن که او را قطب و غوث گویند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که آنچه در خارج وجود گرفته است از حیوان ناطق و غیر آن ابدال و ایرا نمی رنجانند حتی که
سبیلش هم نمی زنند. تقریباً از امیر چه[9] سفال فروش نقل میکردند که وی «گرد[10] دم از دکان خویش برداشتی و ببادیه[11] بردی و
آنجا بگذاشتی» ؎

میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است

---

[1] خواجه قطب الدین یحیی جامی نیشاپوری: کنیت ابو الفضل، جامی الاصل و نیشاپوری المولد، بعلوم ظاهری و احوال باطنی
موصوف و معروف بود و بصحبت شیخ رکن الدین علاء الدوله و شیخ صفی الدین اردبیلی رسیده. در ۷۴۰ھ وفات یافت.
(نفحات ص ۳۷۵) [2] م ا ب: فریدون [3] ع: رجال [4] ع: رجلا [5] م ا ب: فی مکانه
[6] ع: اختلاف [9] ط: امیر چه [10] «گرد دم از دکان ... فرشته را ندید» تقریباً همین عبارت در نفحات ص ۲۷۳
آمده است، اخذ هر دو کتاب طبقات هروی ص ۲۳ است و عبارت هر دو کتاب با عبارت هروی بسیار متقارب است.
[11] ط: ببباره؛ باره بمعنی قلعه و دیوار آن.

از پیر هری آورده اند که بگفت که پدرش هیچ جانور نکشتی . این مذهب ابدال است و ایشان از ابدال بوده اند[1] . مرویرا وقت خوش شد ، فرشتهٔ خود را دید ، پرسید که چه میباید[2] کردن تا شما را مردم ببینند ؟ گفت هیچ جانور نمی باید آزرد . وی هیچ[3] جانور نمی آزرد وی دائم[4] فرشته را میدید . روزی مورچه ویرا بگزید ، چیزی بر وی زد . مورچه افتاد . پس از آن هرگز فرشته را ندید .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که بعضی اکابر آن چنان اسرار اظهار میکردند که عقل از ادراک آن عاجز است چنانچه از ابدال و اصل کمال صادر میشود . شیخ عبدالله یافعی گفته است قضیب البیان[7] موصلی را قاضی موصل به نسبت وی انکاری تمام داشتند یکروز دید که در یکی از کوچه های موصل از نقابی می آید ، با خود گفت وی را میباید گرفت و قضیهٔ[8] وی را بحاکم رفع باید کرد تا ویرا بسیاستی[9] رساند . ناگاه دید که بصورت گربهٔ بر آمد . چون مقداری دیگر پیشتر[10] آمد بصورت اعرابی بر آمد . چون نزدیکتر آمد بصورت یکی از فقها ظاهر شد . چون بقاضی رسید گفت ای قاضی کدام قضیب البیان را بحاکم میبری و بسیاست میکنانی[11] . قاضی از انکار خود توبه کرد و مرید او شد .

حضرت قدوهٔ اکبری که در بلدهٔ روم که در شان او الروم ما دخله المحصوم معلوم است مدتی اقامت گرفته بودند و اصحاب را خانقاهی ساخته و خلوت گهی در جنب وی بپرداخت که خود می آسودند . روزی پسر سلطان ولد بر سجادهٔ حضرت قدوهٔ اصحاب کمال مولانا جلال رومی جلوس فرموده بودند . استدعای ضیافت حضرت قدوهٔ اکبری کردند و جمعی از مشایخ را نیز استحضار فرموده بودند و شیخ الاسلام را که بسیار دانشمند و فاضل بودند اندکی به نسبت حضرت ایشان نقاری در دل داشت[5]

دل کان بود فارغ از درد و غم در و جای کینه بود بی الم

بخاطر عزم کرده چون سید سمنانی درین مجلس بیاید مسئلهٔ مشکل از وی بپرسم که در حل او عاجز گردد و چون اقدام متبرکهٔ ایشان بسوی بزم راه سپردن گرفت تا بدروازه رسیدند که در نظر شیخ الاسلام چنان آمد که یک صورتی مثل صورت ایشان از ایشان بیرون آمد و از وی صورتی مثل بوی بر آمد ، نزدیک صد صورت بعینه در چشم شیخ الاسلام نمودار شد . حضرت ایشان بدیهه انشاد فرمودند[6]

هر دلی کآئینهٔ صورتگر است صد هزاران صورت از وی بر[12] در است

صورت عالم چه باشد کاندر او عرش و فرش و هر چه در وی در بر[13] است

---

[1] ط ، ن : این جد نیز دارد : و اصل کرامات [2] ط ، ن : چه باید کرد [3] م ، ب : "وی هیچ" ندارد ، ط : این مرد هیچ ... " [4] ط : فرشته می دید [5] م ، ب : آن روز [6] رجوع کنید بحاشیه ص ۲

[7] قضیب البیان موصلی ، کنیت وی ابوعبدالله است ، جامی اقوال شیخ اکبر و امام عبدالله یافعی و شیخ عبدالقادر جیلانی درباره قضیب البیان موصلی ذکر کرده است و این واقعهٔ وی که با قاضی موصل پیش آمد هم از عبدالله یافعی نقل کرده است (رنگاه کنید به نفحات ص ۲۵۵) [8] ن : و قصهٔ ویرا بحاکم رفع کرد [9] ع : سیاستی [10] م ، ب : چون نزدیکتر آمد [11] ع ، ن : میکنی [12] بر در بمعنی بیرون (استناس) [13] م : مضمر ؛ در بر بمعنی درون (استناس)

مخدوم زاده رومی باستقبال بیرون آمد و باعزاز کمال ایشان را گرفت و بالاترین جایگاه نشاند ؎

کسی را برترین باشد مکانی که مرد[1] دُرّ و جواهر راست کانی

التفات بسوی شیخ الاسلام کرده فرمودند که کدام یکی ازین صورت ها مسئله پرسی ؟ بمجرد استماع این سخن در وی چنان هیبتی مستولی شد که گویا آسمان و زمین بهم دیگر زدند ؎

چنان هیبت افتاد در جان او که گویا دریدند هیجان او

بی اختیار برخاست و حضرت مخدوم زاده رومی را پای مرد[2] ساخت و سر در قدم ایشان انداخت و گفت العفو عند القدرت فرمودند چون مخدوم زاده را در میان آوردی باک مدار و اگرنه معلوم میکردی ، و لیکن بعد ازین بر هیچ یکی ازین طائفه و هیچ[4] کس از صوفیه بنظر انکار منگر ؎

ببین در سوی شان از چشم انکار که محرومی بسی میدارد این کار

مگو شان را که تنها می نشینند[5] که تنها میشود زایشان پدیدار

ظهور ذات حق را در مظاهر[6] همین تمثیل میباید بانگار

چو ذات او ندارد جزو و تبعیض صدور کثرت از وحدت چنین دار

اگر باید ترا تمثیل دیگر نشان آئینه ها بر روی دیوار

همه آئینه های مختلف رنگ مربع از مسدّس نوع بسیار

جواهر مختلف آئینه ها را که هر یک عکس دیگر کرد اظهار

بر آید چون زدائی زنگ از وی هر آئین[8] در هر آئین صورت یار

چون دیدن این کنقیب العین[9] گردد شهودش گفته اند اصحاب اسرار

جمال خویش را بین همچو اشرف ولی ایکاش مگو کاین هست تکرار

---

[1] م : هر [2] پای مرد یعنی مددگار (اشتباه) [3] ع : العفو عند القدرت من مکارم اخلاق

[4] م : هیچ ترین ازین صوفیه [5] م : نشیند [6] م : مظاهر [7] خم ۳۱ ، خم ۹۷ ، ع : کرانکار ؛

خم ۳۰ : بانکار ، که حرف اول نقطه ندارد . [8] م : بهر آئینه دیدن صورت یار ؛ خم ۳۱ : هر آینه در آینه صورت یار ؛

خم ۳۰ : هر آینه در هر آینه صورت یار ؛ هر آئین اول مخفف هر آئینه یعنی فردر ، و هر آئین دوم یعنی هر یک

از آئینه ها [9] خم ۳۰ ، خم ۳۱ : چو نسبت این ... ؛ م : چو نسبت این کنقیب العین گردد

حضرت نورالعین بعرض رسانیدند که از اقوال مشایخ اختلاف در کمیت اعداد ابدال و اوتاد و اخیار و غیرهم ظاهر میگردد.
حضرت قدوة الکبری را حقتعالی بشرف این کلمه مشرف ساخته است، عنایت فرموده صرحه تحقیق بود در بیان آرند. فرمودند
صرحه این فقیر را حقتعالی از احوال این طائفه کشف کرده بود که فرزند نظام الدین دبیروز تحقیق کرده در درج بیان درآورد.
شیخ اصیل الدین[1] سپید باز در محل نیاز آمده عرض نمودند که توجه کردن بر حال الغیب و شفیع آوردن بمردان للاریب
چگونه باید و در هر تواریخ از ایام تهور[2] ایشان کجا میباشند و اماکن ایشان چگونه معلوم میگردد. حضرت قدوة الکبری
میفرمودند که دانستن تاب ایشان و توجه نمودن بر ایشان این طائفه را اهم مهمات است چنانکه در فتوحات آورده
که طائفه صوفیه و زمره علیه رضوان الله تعالی علیهم اجمعین التزام توجه بصوب منزل ابدال البته کرده اند و بهر نیتی که
ایشان را شفیع آرد و در دل حضور ایشان گذارد آن مهم البته برآورده شود و هر کاری که پیش گیرد از ابدال استمداد و
استکمال خواهد و در هر اماکن ایشان را پیش دل تصور کرده پس پشت دارد و پناه خود انگارد، بتخصیص هنگام سفر و
ایام عذر[3] بمقابله ایشان نرود و در مقاتله از مواجه پرهیزد در اثنای این حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ایام جهانبانی
و هنگام مرزبانی برو بیگ[4] سپه کش ترکمانان و سردار لشکر مغولان بود از شوخ چشمی نقض عهد و میثاق را دامن
بزد و سردار لشکر از مورد صفا و مشرب وفاق او بنفاق آورد و مرکب عدوان و بغی را تنگ تنگ
برکشید، و بر پاره طغیان پاره خذلان[5] در ساعت خصومت پوشید، سر از ربقه مطاوعت و گردن از طوق
اطاعت[6] پیچیده، و پای از حد بندگی و خط فرمانبرداری بیرون نهاده، در دائره القیاد که چون پرگار میگردید نقطه وار
پای آهنین کرد و دست ظلم و بیدادی بنهیب بعضی نواحی سمنان و برخی قریات بوستان کشاد ؎

خزان لشکر کشید و پای بگشاد — بسوی بوستان تاراج بنهاد
عجب نبود که دارد نیزه خار[7] — کند گلهای بستان را تن افگار
سیاه بوستان سرو گل اندام — نهاده پای جنگی پیش صرغام

با لشکر جراره و عسکر عذاره روبسوی این سرحد نهاد. سپاهی که از مردان جنگی فضای آن دیار تنگی پذیرفته

---

[1] رجوع کنید به طبقه پانزدهم این کتاب در بیان خلفای سید اشرف. [2] م: شهور و ایام [3] عذر یعنی اعتذار بر اسپ زدن (استنفاس) [4] م: برو بیک [5] م: خندلان [6] م: طاعت [7] ع: تیزی
... عـ این واقعه بمبالغه آمیز درست نمی نماید، بحثی درباره این واقعه در مقدمه انگلیسی این کتاب زده است.
مرجوع کنید بمقدمه انگلیسی این کتاب ص ۲۴-۲۳

و کوه و صحرا از عدّة[1] و اُبّهت[2] ستوه[3] آمد، از عکس تیغ مینا فام پیکر آب چون آتش عقیق میماننده، و آتش از نهیب خنجر الماس گون در دل سنگ آب میگشت و گوهر تیغ آبدار جوهر بار آتش میگشت. انوری راست ؎

تیزی تیغش ببرد گرمی آتش ببین — نوع چه جنس از عرض نفس چه جوهر شکست

طریق موت قید العبر وسطها[4] — لینعم فیما بین مرعی و مسترعی[5]

کان الآفة لاحذری جانه[6] — سمی له فی آل موج مدعی

از وصول این خبر در منقل دل خسرو شیرین زبان و جنبید مکان و خورشید زبان آتش حمیت زبانه زد و گوهر شجاعت خاصیت پیدا آورد و بهجت نصرت اسلام و فرحت فتح کرام سوسن وار کمر بسته چون گل خندان گشت ؎

دل تباه خندان بود از خشم — که چون خشم دریا بود پیش چشم

یبکی البدوی کضحکه[7] — و الشیف[8] یضحک ان علیش[9]

بار کردار روی بسوی آتش پیکار نهاد و سمند باد رفتار [و ابر کردار در گرد] چشمهٔ خورشید نهان کرد و خاک را باماه همراه گردانید

اذا ترک الریاح[10] وراه — حبی طوالع[11] فی العجاج الایم

شبر[12] به زرین و شبر[13] سیاره[14] سیمین دهد — آسمان رفتار اسبش خاک را از نعل خویش

و از گرد سپاه مردان گزیده و دلیران کاردیده که از مخافت خدنگ و هم رفتار تیر ایشان عقاب از اوج گردون خزلیت خوردی و از مسابقت نیزهٔ اژدها پیکر هر یک تیر بشیه خالی کردی، آسمان را سرسام پیدا شده و در چشم آفتاب یرقانی هویدا نموده

ز جنبیدن سر سرسام تیز — جهان کرد از روشنائی گریز

زبس گرد بر تارک ترک و زین[15] — زمین آسمان آسمان شد زمین

خشم منصور شمشیر نصرت آخته و جیش مسرور اعلام دولت افراخته در ملازمت شاهانه و رکاب قهرمانه روانه شدند و از لشکر نجیب رجال و فحول ابطال عرصهٔ آن قضایای پذیرفت و بر دلیران روزگار و مردان کارزار فضای آن دیار تنگ آمد

چون ذره اند لشکر منصور بی عدد — لیکن چو آفتاب بهجت جهان ستان

---

[1] عدّة بمعنی زیادتی و بسیاری [2] اُبّهت بمعنی شان و شوکت [3] ستوه بمعنی خوفزده (فرانسس)

[4] م: سیماب [5] م: قلبه العبر [6] ع: یعیش فیها [7] م: کان الاقب الاحذری جانه

[8] م، ع: بدی [9] م: والشی [10] م: را بر کردار کرد [11] ع: الرماح در اداه

[12] ع: طوالع [13] م: هر [14] م: هر [15] م: زپس

جمله چو بار محمل و چون باد هم نفس مانند سرو هم سر و چون پیل همدمان

چون لشکر در یکدیگر صف کشیدند و عساکر بهم گریز بهیجا[1] در آمدند حضرت سلطنت پناه و نصرت ماواه فرمودند که دائرهٔ رجال الغیب ببینید. که از دیوان دائرهٔ رجال الغیب بعرض رسانیدند که امروز رجال الغیب در مقابله اند فرمودند که تیر فلک بیش[2] تمنیر[3] الشیان چون تیر عود سوز خوار بود و تیر بیشه چون تیر گرما به بمقدار نماید و از عقاب خدنگ[4] ایشان نسر طائر پهلو تهی کند و قبهٔ زرین سپر گردان گردون تیغ رنگ[5] چون تن خار پشت پر خار[6] شود و ماهی سپهر دولابی[7] بسان کشف سر در کشند و کژدم دین طاس آبگون در دم نهان گردد و دل خرچنگ[8] فلک به نیرنگی بسان انار شگافته و هر یک بنوک ناوک در شب تار سینهٔ مور و دیدهٔ مار بدوزند و کلم اندازی[9] نقطهٔ سپیدی از سیاهی دیده بزدایند و بی تکلف کلفت کلف از روی ماه و خال از چهرهٔ سیاه بربایند ؎

کمان سخت گر گیرند پیش حملهٔ دشمن سکندر سپر اگر جویند پیش لشکر اعدا

بزخم نیزه بشتابند نور از دیدهٔ دشمن بنوک تیر[10] بکشایند آب از چشم نابینا

فیکاد یصیب الشیء من قبل رماه و یمکنه فی سمت المرسل الرد

و یشقه فی العقد و هو یضیق من السمر السوداء و اللیل مسود

چاکرانت که گه رزم چو خیاط نیند گرچه خیاط نیند ای ملک کشور گیر

نگذرد نیزه تن خصم تو می پیمایند بس بترند بشمشیر و بدوزند به تیر

امروز از کارزار جانفرسای و پیکار سینه گزای جای خالی کنند و از نبردگاه مشکر شگوفان و آوردگاه خنجر گزاران توقف ورزند چه در مقابلهٔ رجال الغیب جنگ نمیکنم. انشاء الله تعالی فردا بهنگامهٔ معرکهٔ بیکاران مغفر شکن و بازار دلیران نیزه افگن را آنچنان رونق دهم که سپه کشان روزگار و گردان نامدار رشک برند. چون صبح نصرت از مشرق اقبال دمید و نسیم فیروزی از گلشن آمال وزید[11] کوسهای زرین زدند و طبل نبرد فرو کوفتند

---

[1] م: هیجا [2] م: مثیر [3] م: عقبات [4] نسر طائر. شاره ایست بصورت کرگس (نمایت)

[5] م: زنگ [6] ع: پر خار پیکان [7] دولابی منسوب به دولاب که چرخ روی چاه، و هر چرخ را گویند. در سنسکرت دُل بمعنی گردش موجود است (نظام) لهذا سپهر دولابی بمعنی گردون گردان با در "م" "دُل آبی" هست. [8] خرچنگ بمعنی خرابه (نظام) [9] م: بی اندازه [10] ع: تیر [11] ع: نیزه

[12] م: ورزید

زروئین خم کوس تندر خروش بدژهای روئین درافتاد جوش
زبس شورش بوق[2] روئینه طاس بگردون گردان درآمد هراس

پادشاه عالیجاه خورشید زمان، جمشید مکان، سکندر صفت، حیدر قدرت، از برای مقاتل اعداء دین و مقابله اهل بغای روی زمین کمر بست ؎

چو خورشید میرفت شاه جهان سپاهش چو سیاره چتر آسمان

بجهت قلع بدمذهبان و قمع معاندان اهتزاز[3] نمود و به نشاط هر چه تمامتر و رغبت هر چه صادق‌تر حرب را ساخته و آماده و باعدة و عیبتی که در نگارخانهٔ خیال مثل آن تصور نپذیرد و شهسوار وهم دواسبه که غبار خیل[4] آن نشناخت و باز تفکر در هوای ادراک کمیت[5] آن از پرواز باز ماند و صورت گریبان[6] بواسطهٔ نقش بندی[7] خط چهرهٔ وصف آن نگشاید و با کردار کوه آهن صف کشیده روی از کوه‌ها بصحرای جنگ و میدان نام و ننگ نهادند ؎

درآمد ز جای[8] آن سپاه گران تو گفتی که شد کوه و بیشه روان

از شوکت و باس ایشان خوف و هراس بباطن حامیان حوزهٔ اسلام راه یافته، رعب و فزعی[9] در ضمائر حافظان حریم دین متمکن گشته و بیقین نشاخته ؎

بر کشند دشمن ترا گردون بیک بزگند[10] رند از سر دار

و لشکر کینه‌جوی سه روز روی در روی آورده بودند و در نظم اسباب کارزار و ترتیب ادوات پیکار مشغول شده. روز یکشنبه سیزدهم ماه ربیع الاول رایات پیکر شاه بطالع سعد از منزل روان گشت. بامداد که المبارکة هی المبارکة بلشکرگاه ترکمانان رسیده و بوقت آنکه خسرو سیارگان[11] کانها المرآة فی کف الاسد[12] چتر سل پیکر از افق سیمابی برآورده و سپر تنگرفی از سپهر زنگاری پیدا کرد ؎

والشمس معرضة تقول کانها ترس یقبلها لکی ترابح
چو سر برزد از تیغ کوه آفتاب چو زرین سپر گشت رخسار آب

---

[1] خم یا خُم: طبل، نقاره، کرنا (استینگاس) [2] بوق: آلتی است که از دمیدن آن صدای غلیظ بیرون می آید (نظام) [3] م: اهتزاز [4] ع: م: خیال [5] م: ندارد [6] م: گزیبان [7] ع: بندگی [8] م: ز جان [9] فزع بمعنی ترس و بیم (لسان) [10] م: نگزند [11] خسرو سیارگان یعنی آفتاب که مقامش برج پنجم فلک است (غیاث) [12] اسد: نام برج پنجم فلک (غیاث)

تقابله[1] در تقاتله افتاد و سپاه اسلام جامهای دریوزه[2] بلباس حرب بدل کردند و بر بساط آوردگاه بسان تعبیهٔ[3] شطرنج صف آرا گشتند، همچون نیزهٔ تمام قد و مانند تیر راست انگشت، و بکردار کمان سرکش، و بشبه سپر فراخ بر، و مماثل پیکان چنگال، و مشابه سنان زدوده خصال، و بمثال تیغ بخون چهره شسته، و بسان دشنه تشنه نشسته، و بصفت ژوبین[4] الماس اجل در سر سبالت سنان، و بشکل خود دانی زره دریای مغفر کشان، و بصورت جوشن پشت بسیار نهاده، و همتای حلقهٔ زره صفا درهم یافته ؎

ولادة عقوبة عمومية[5] — على نصرها يقسم المقسم
تكاشف بسبح الفناء فوقها — فحاربت كما خلق السهم
همه کمان کش و رزم آزای و تیرانداز — همه مبارز و آهن گزار و جوشن در
همه فگنده تن اندر مغاکهای هلاک — همه نهاده دل اندر نشانهای خطر

در پیش چنین لشکری کاجرار و نامدار و حشم کوه شکل دریا فتال لشکری مخالف دین سر رایات خلاف و جدال باوج کیوان رسانیدند و مانند ثریا و گنبد خضرا قلب و جناح راست کردند، میمنه و میسره را برسم و آئین زیب و زینت دادند، جنگ را ساخته و حرب را پرداخته گشتند ؎

كالليل الا ان ثوب ظلام — من عشير و نجومه من لام
تلقى الدجى و من بصفته — الضحى كما يلقى الضحى من نفوه بظلام
بتن موافق پیکار و کین شاه جهان — بدل مخالف گفتار و دین پیغمبر
به تیغ مغز شگاف و به تیر دیده گزار — به نیزه خیرشکار و بگرز شاه شکر
بتن چو کوه و بکین نبات کوه سنان[6] — بتگ چو باد و بکین نسیم باد سحر

همچو نیزهٔ کمر جور و کین بسته و بسان سنان در کورهٔ جنگ آتش حدت افروخته، و همتای تیر در تدبیر از

---

[1] م: تقاتله در تقابله [2] ع: بادروزه؛ حاشیهٔ ع: دریوزه؛ م: با دریوزهٔ [3] م: بقیه؛ اما تعبیه بمعنی آراستن لشکر (استیناس) [4] م: ژوبین؛ ژوبین بمعنی نیزهٔ کوچک

[5] م: ولادة حقوبة عمومية على نصرها — يقسم المقسم تكاشف بسبح الفناء فوقها
فحاربت كما خلق السهم

ع: ولادت عقوبت علمومت على نصرها بقيم المعم — يكاشف بسبح الفناء فوقها فحاربت كما خلق السهم

[6] ع: کوهستان؛ حاشیهٔ ع: کوه سنان

یکدلی راست ایستاده ، و بکردار کمان وقت کشا و شست خطا پشت خم داده ، و بشکل پیکان از صدمت سوهان تیران وغا تیره[1] آمده ، و بشبه سپر سینهٔ هدف تیر کینه ساخته ، و بر مثال تیغ در گردش چرخ عنا[2] هوا پذیرفته ، و مثال خنجر از آشامیدن داروی پیکار گوهر شجاعت بر آورده ، و مشابهٔ جوشن از خشم دیگن ابر و برهم افتاده ، و مماثل زره[3] از حرص مژه کارزار از هر تن دیده شده ، و نظر[5] خود در زیر مقتله گوپال قتال زدوده گشته ، و مانند کارد بر سنگ مسان[6] آسیای حرب تیزی الماس یافته ، و بصورت گوهر کهساره[7] چشمها بطعن کشاده ، و بسان حربه چهره بخون ناب شسته[8]

سپرها بر آورد[9] ز اهن بروی چو ترک از پس[10] کوه گرد آبروی

و ترند پیلان ، کوه بنیاد ، ابر نهاد ، سپهر پیکر ، شهاب مخبر ، صاعقه هیبت و برق صولت را بر گستوان افگندند ، و بخرطوم ثعبان تشکل انسیان که گفتی چوگان هلال از میدان سپهر گوی مدعی میربودند و پای بند نسرین[10] چرخ و دام حوت[11] ملک میکردند و بنطقه ترک[12] معرکه گردون و طوق هندوی[13] پاسبان آسمان میساختند ، بسان وشاح[14] و قلاده از تن جوزا و گردن ثریا میدوختند

جبال جنگی در او کشتی که از خرطوم بروز معرکه از بیخ بر کنند جبال
بر پای شکست همی ماهی زمین انتیت به بیشک[15] خسته همه تیر آسمان را بال

رایات لیون و اعلام همایون افراخته گشته ، و شکل مصاف و پیکر پیکار پدیدار گشت ، و افواج تبار انج و دشمن در حرکت آمدند ، از جوانب و اطراف جنگ پیش بردند و شرار آتش کارزار از حصیفین خاک بذروهٔ افلاک ترقی کرده ، و نائرهٔ قتال و جدال التهاب و اشتعال پذیرفت

چو سلطان حرب فریاد یکی دریا پدید آید که خون دیده پالاید ز بیم موج او ثعبان
سر مردان مردم کش در آن دریا هدف باشد چو مرجان گشته از خون لب ، چو در اندر صدف دندان[16]
بخاک تن گرد ، موجش تیغ ، کفش آب ، کف جوشن نهنگش رمح جان ، او مار ، ماهی تیر ، او زیبکان[17]

---

[1] م : تیز [2] عنا بمعنی رنج و مشقت (غیاث) [3] ع : ذره [4] م : حرص و شره
[5] م : نظیر [6] م : فشان ؛ ع : فسار [7] ضم ۳۰ ، فم ۳۱ : در آورد [8] فم ۳۰ : از بهی
[9] م : زنده [10] نسرین : دو ستاره است هر یک بصورت کرگس یکی را نسر طائر گویند و دیگری را نسر واقع (غیاث)
[11] حوت بالضم ماهی و نام برج دوازدهم از فلک که بصورت ماهی است و آن خانهٔ مشتری است (غیاث)
[12] ترک چرخ : استعاره برای مریخ است که ستارهٔ جنگ است (نظام) [13] صندوی چرخ : کنایه از زحل [14] وشاح بضم واو بمعنی گلوبند [15] ع : بیشک ؟ ؛ فم ۳۰ : بی شک ؛ م : به پیک ؛

[بقیه بر صفحه ۱۴۹]

و از یشک[1] خونریز تر[2] پیلان خون بر زمین مرکز روان گشته و هوای از هیکل آن کوه پیکر آب نیلی شد

زمین را هیکلش سد سکندر هوا را قامتش قد چنار است
بتن چون کرد کوهی در سلاسل بتگ چون کرد بادی در غبار است

و از غبار سم اسپان[3] چشمهٔ نورنجش پوشیده ماند و صحیفهٔ ماه میان صحیفهٔ اعمال عاصیان سیاه گشت ؎

پر از گرد شد روی ماه از نبرد[4] پر از خاک شد کام ماهی ز گرد
یوم تضل الشمس فیه مریضة ینفع بجلباب الدجی یتنصب

و از باد و گرد هوا چون چهرهٔ زنگی * رخسار حبشی تیرگی یافت، و جان در زیر پر زاغ و اجنحهٔ غراب نهفته، و سرّ فارسلنا علیهم ریحاً و جنوداً لم تروها مکشوف شد ؎

و یوم ترى شمة من عجائبه تطلع اسرار الهوى من ضمائر
و نختسف[5] الرایات فیه کانما[6] هفت بجو اشهبا[7] قوادم طائر

ستاره سنان بود و خورشید تیغ ز آهن زمین بود و از گرد میغ
تو گفتی که خورشید در پرده شد زمین زیر نعل اندر آورده شد
هوا گشت چون روی زنگی سیاه ز گشته[8] ندیدند در دشت راه

شمشیر ضمیران سیل خون بر صفحهٔ نیلگون میراند، و خنجر نیلوفری از پیکر آبدار آتش می افروخته، و ناوک دلیمی با احشای جنگیان راز میگفت، و بیل صفدری در سر سروران[9] راه می جست، و گوپال تارک شگاف پر و بال گردن کشان میگرفت و ژوبین سینهٔ خیل[10] اسپ و سوار برهم میدوخت، و خدنگ چهار پر در مغز مبارزان می نشست، و بیک موی شگاف از احداق دیدگان[11] هدف میساخت، و نیزهٔ خطی از جگر دلاوران سیراب میگشت، و سنان جان ستان در تن صفدران وطن میگرفت ؎

[بقیه صفحه ۱۴۸] ضم ۳۱ : بیشک، که در اصل مرکب است از به + یشک، یشک با یای مفتوح و شین و کاف هر دو ساکن، بمعنی دندان بزرگ فیل و شتر و گرگ و اسپ و غیرهم (نظام) [16] ع : از خون آب در اندر هدف

[17] رز : فردوسی بمعنی زهر استعمال کرده است ؎ کمان را بزه کرد و آن تیر گز + که پیکانش را داده بود آب رز، بزه کن کمان را و این تیر گز + بدین گونه پروردهٔ آب رز (نظام)

[1] ع : پشک [2] م : زر [3] ع : اسپ آن [4] م : نورد [5] م : نختتف [6] م : کان
[7] م : بجوان شهبا [8] م : گشته [9] م : سر در آن [10] م، ضم ۳۰، حاشیهٔ ع : خلل
[11] م : و بدو کان

غبار ابر نماند از[1] سوار سیل نهیب — حسام برق فروغ و ستور رعد صهیل[2]

چو عقل در سر مردان گزیده تیغ مقر — چو وهم در دل گردان گرفته تیر مغیل

بخون[3] تازه شده چهرهٔ مجره خضیب — بگرد تیره شده دیدهٔ سنان کحیل

به بستهٔ رمح میان و کشاده تیر دهان — بقصد جان مبارز بحرص خون قتیل

از وقت طلوع پیکر آفتاب زرین از افق سیم سیما هر لحظه بر قدر ارتفاع او نائرهٔ پیکار بالا میگرفت تا نزدیک خط نصف النهار که آتش کارزار فرو نشست ؎

نه بد[4] رفته از روز نیمی فزون — که شد زان سپاهان سه بهره نگون

بخاک[5] اندرون خشتها گوهر بار — کشیده زبان از پی زینهار

ز بس زخم خشت و خدنگ درشت — شده پیل مانندهٔ خار پشت

ز تن رفته خون با گل آمیخته — چو جیلی[6] که زو بادهٔ ریخته

فهم من بین مغفر بسیف[7] — و تقتشر[8] بوق[9] الصهاد

و اخذته جفت[10] الاختیار — ی تقه بها بدایة ولک المعاد[11]

ناگاه از مهب تقدیر نسیم نصر من الله و فتح قریب درگشادند و لشکر زرهٔ فلال[12] از صف جنگ و جدال پشت بهزیمت دادند و از یاس[13] و هراس لشکر روی از میدان ستیز بسوی بیابان گریز نهادند، از غایت سرعت و نهایت عجلت عنان از رکاب و فراز از نشیب نشناختند، روزگار یکسان بزد، همچنان ناگهش می انداختند ؎

تفر[14] الاعادی و من منا[15] یا تسوقها — الیه سیوف من یدیه القضاها[16]

هر دشمنی که تیغ تو بیند بروز جنگ — مغزش ز هیبت تو بجوشد در استخوان

بیشتر از سروران لشکر مخالف در صف جنگ و پیکار اسیر گشتند و قریب پنجاه هزار قزلباشان و مغولان به تیغ آبدار

---

[1] م: و [2] صهیل بضم اول بمعنی آواز اسپ (غیاث)؛ ضم ۳۰: سهیل [3] کذا فی الاصل؛ ضم ۳۰: دو شعر آخری ندارد
[4] ع: نپذرفت؛ ضم ۳۱: پذیرفت [5] ع: درون خشتها بخاک همچو بار [6] ع: چنگی [7] م: معتجز؛ ع: مستقر
حاشیهٔ ع: معتجز [8] م: معتز؛ ع: تقتشر [9] م: الصفاد [10] ع: و خزانه جفت الاختیار
[11] م: منه نجا بدمابه ولک المعاد؛ ع: تقه نجا بدمابه ولک المیعاد [12] م: افلال [13] م: پاس
[14] ع: تفر الاوی؛ ضم ۳۰: تعز الادای [15] م: منا [16] ع، ضم ۳۰: انتفاها؛ ضم ۳۱: این شعر عربی ندارد

باتش دوزخ فرستادند و از خسته و کشته صحرای نبرد و کوه پشته تساوی پذیرفته و سر گردن کشان در پای اسپان چوگانی سپهر گوی گردان گشت ؎

فقد وا[1] حصیل السیوف یلتهم — اطرافی قایماً کحد

شیفتش زکهٔ سر بیمغز[2] دشمنان — نسرین چرخ را چو هما استخوان دهد

در برگ ریز عمر عدو صرصر اجل — نوروز را طبیعت فصل خزان دهد

رحمت بیان ببسته نه پیش دام و دد — یکخوان که شرح رزمگه هفتخوان دهد

اطراف باغ سوزهٔ تیغ آب رنگ — از خون کشته[3] رنگ گل ارغوان دهد

تر دامنی دشمنش از روی خشک اوست — رنگ از برون جوشن و برگستوان دهد

از موج خون بملهٔ[4] هندوی قصر هفتم[5] رنگ لعل بدخشانی گرفت، و سپند سیمابی قاضی صحن ششم سرخی ارغوان و بهمان یافت، و تیغ نیلوفری جلاد[6] دخط پنجم گلزار لاله زار پذیرفت، و قبای مستقی[7] شهسوار میدان چهارم نارنجی و عنابی گشت

در آن دجلهٔ خون بلند آفتاب — چو نیلوفر افکند زورق بآب

و پارهٔ زرین را لشکر رواق سیموی بآب گل و گلگونه رنگ یافت، و دوات[8] دبیر دیوان خانهٔ دوم بمی ناب و عقیق مذاب مشحون شد، و جامهٔ زرنگار بر دیوان اول بشنگرف رومی آلوده آمده، و از بخار[9] خون بخار باوج چرخ مشعلاطون[10] رسیده، و جوشن اندود ماهی از نم خون برنگ طرخون گشت ؎

فرو رفت و بر رفته روز نبرد — بماهی نم خون و بر ماه گرد

سردار لشکر مخالف که سپهدار مکان دارد بر بساط آرزو و آل[11] بکتین وار هیئتم چهار[12] کرده تا از تعجیل سه منزل در اسپه یکی کند و در میدان داروگیر با خسرو شیرین زبان که عنان درازی کرده روباه وار پشت بهزیمت داد و روی براه گریز نهاد و آیهٔ معتمرتا[13] والاسد وضیت مشهرتا ولا وعد ؎

---

[1] کذا فی ع ؛ خم ۲۰: فقد احصیل السوتکم + طراضین قایماً کحد ؛ م : فقد وا... تکلم + اطراضین قائماً کحد

[2] ع : پی مغز [3] م : گشته [4] ۲۰ : دشکلش یا پنجه کش چیزی که شکارچیان بر دست کشند تا پرندگان شکاری نقل باز و شاهین را روی دست نگاه دارند (نظام) [5] هندوی قصر هفتم : زحل (غیاث)

[6] جلاد دخط پنجم : مریخ که شارهٔ جنگ است و برنگ پنجم است (غیاث) [7] مستقی : برنگ مشتق که معرب بسته است (غیاث)

[8] ع : دولت [9] ع : بهار [10] ع : سقلاطون [11] ع : آمد [12] م : چهارده [13] ع : معمرتا والاسد فصیت مشهر فاولا وعد ~~[14] ع : تینت~~

در پیش حملهٔ تو کجا ایستد عدو روباه را چه طاقت و زور خضنفر است

از بیم تیغ شاه جهانگیر مکردار تیر از کمان بیرون شد، و از ترس خنجر خسرو صفدر مانند کبوتر از صولت عقاب رمیدن گرفت ؎

ریا با دشاهی که از بیم تیغش[1] مونث شود در رحم مادر

و زیادت از بیست هزار برده و هشت زنجیر پیل سفید قیمت افتاد و مواشی و سلاح چندانکه در حد و عدد ضبط عقد نتوان آورد و در حیز احصا و بیان نیاید بدست آمد . و رایات فتح و فیروزی سر بر سپهر فیروزه انداخت و آیات نصرت و بختیاری بر روی ماه و مهر نگاشت آمد اخلص الله الاسلام نصرت و ان تقلب فی آیات الاسلام ؎

باز تقاتش مرغ سعادت بزیر پای طوطی دولتش شکر فتح در دهان

در سایهٔ لوای وی آسائش ظفر و ز پایچه سریر وی آرائش جهان

در مرغزار ملکش نصرت گیا دهد از سبلهٔ آب زاید از چشمهٔ سنان

حضرت قدوة الکبری میفرمودند گل فیروزی که از گلشن نصرت دمید و صبح فتح که از مشرق اقبال سر بر کشید هم از برکت رجال الغیب بود که مرا حاصل آمد و چون ملازمهٔ نصرت اعانت ایشان است سرداران عصر و سروران دهر را البته می باید که بی تقاعد ایشان تقاعد کنند . چون اعراض از سریر سلطنت و انصراف از سریر مملکت کردیم و تفویض احکام جهانداری و تقلید سرانجام شهریاری به برادر اعز ارشد موید سلطان محمد مخدوم اول موعظ که با ایشان گفته آمد حفظ تقاعد دائرهٔ رجال الغیب بوده . ملازمت مردان لاریب بهمه مهمات دنیاوی و معاملات دینی فائده میدهد .

حضرت وزیر الیمین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که طریق التزام رجال الغیب عنایت نمودن فرمایند . فرمودند

---

[1] ع : تینغت

که بعد از ادای وظائف صبح در دائرهٔ ایشان نگاه کند، بهر طرفی که باشند متوجه شود و روی دل بایشان کند و بگوید یا ارواح المقدسة یا رجال الغیب اعینونی بقوة وانظرونی بنظرة بتوجه تمام بسوی ایشان باشد و آخر نسبت بطرف ایشان کند و نیت پناه خود داند، در توجه و تفکر همچنین داند که گویا یکسبی اعتماد کرده ام و بران اعتماد خود را اندک فرو اندازد و هر روز همچنین ملازمت کند بهر نیتی که بود بر آورده شود و حتی که در محافل ملوک و مجالس سلوک و قضاة و مدارس و محل دعوة اسماء اعظم و جز آن این ملاحظه مرعی دارد. دائرهٔ مذکور این است که در اصل مدور بود. کاتب بسمت هشتگانه مسمّط کرد تا بقیاس و نمونه نزدیک تر باشد:

باب	مغرب	آخر
شمال	هذه النقش رجال الغیب	جنوب
مشرق		جبل

کنجخ باشش کنجخ بشش
کنجخ باشم کنجخ اسش

ک	ن	ج	غ	ب	ا	م	ش
اکنی	نیرت	جنوب	مغرب	باب	ایشان	مشرق	شمال

اکنی دراز	نیرت دراز	جنوبی بین	سوی مغرب	جنوب ایشان	شمال اندر	باب دراز	
(ا ط یه کم) ۱ ۹ ۱۷ ۴۴	(ن ه ب ک ط) ۱۴ ۲۲ ۲۹	(ج ی ه ج ک ل) ۸ ۱۵ ۲۳ ۳۰	(و ک ط ج) ۶ ۱۱ ۲۱ ۲۸	(ه ج ج ک) ۵ ۱۳ ۲۰			

---

۱ ع : کنجخ باسم کنجخ بشم کنخ باسم کنج اسم

۲

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بجهت حفظ ضابط موجز[1] نظم کرده ام تا مطبوع طبع اصحاب شود و مرغوب فهم احباب بود و برای حفظ نزدیک تر است و آن این است ؎

اگر خواهی که بُدَلا را بدانی از ره فطیان — حساب ابجد از حرفش شماری کن یقین میدان

ا ط یو کد باکنی دان — ز یه کب کط بشر قستان

و کا کح را بدان السیان — ح یه کج ل شمالستان

ه تج کو جانب بابُ — د یب یط کز بزرستان

ب ی نیز که تونیرت دان[2] — ج یا تج کو جنوبستان

ز اشرف مرجع ایشان شنو از ضابط آسان — اگر در کار بر بندی بر آید کامت از یزدان

اما الاخیار وهم ثلثمائة نفساً . صاحب کشف المحجوب گوید که اخیار سیصد تن اند ؎

شده آن بادشاه غوث را یار — سپاهی جاودانه سیصد اخیار

بعضی مشایخ هفت تن گفته اند و قیل هژده تن . ایشان را از جمله نواب درگاه تعالی و حجاب بارگاه والا اند .

اما الابدال ایشان هفت کس اند و قیل شش کس اند .

اما النقبا هم الذین تحققوا باسم الباطن فاشرفوا علی بواطن الناس فاستخرجوا خفایا الضمائر لانکشاف السرائر[3] لهم عن وجوه السرائر وهم ثلثمائة نفساً و این قول صاحب فصوص و مشایخان اوست . اما صاحب کشف المحجوب نقبا را سه تن میگویند .

حضرت نورالعین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که هر جا که ذکر نقبا و نجبا و ابدال مذکور شده است بلفظ نفساً تمیز کرده اند چرا بلفظ رجلاً تمیز نکرده اند ؟ حضرت قدوة الکبری فرمودند که سبب آنست که شاید که در ایشان زنی هم بوده باشد از نساء صالحات[4] .

اما النجبا هم الاربعون القائمون باصلاح امور الناس وحل اثقالهم المتصرفون فی حقوق الخلق لا غیر .

---

[1] م، ٤ : موجزه [2] م : ب و بز [3] ٤ : الساتر [4] م : صلحات

اما المکتومان چهار هزار کس اند که پوشیدگان قباب عزت و مستوران نقاب عفت باشند و یکدیگر را نشناسند و بحال حال خود ندانند و اندر کل احوال از امور خود و خلق مستور باشند و بعضی مشایخ حمل معنی کلام قدسی اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری بر ایشان اطلاق کرده‌ام و مکتومان را از سرهنگان درگاه حق و عهده داران بارگاه مطلق که اهل حل و عقد مهمات عالم اند خارج میدانند .

اما المفردون فهم عبارة عن الرجال الخارجین عن نظر القطب .

حضرت شیخ معروف الدلیوی[1] بعرض رسانیدند که از حیطهٔ ادراک قطب و اطلاع غوث هیچکس بیرون نیست . در کلمات شریف عن نظر القطب افتاده است مفهوم وی چه باشد ؟ حضرت قدوة الکبری فرمودند که مراد از خارج آن نبود که از اطلاع غوث و ادراک قطب کسی خارج بود بلکه مراد از وی آنست که ابدال و اوتاد و اخیار الی آخره که سرهنگان درگاه ربانی و نواب بارگاه سبحانی اند در امور عالم بمشورهٔ غوث و یکدیگر متحاج اند بخلاف مفردون که ازین احکام خارج اند و در دائرهٔ هدایت داخل چنانچه مکتومان .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت ابن القاید[2] را حضرت غوث الثقلین مفردة الحضرت میگفت و میگفت محمد ابن القاید من المفردین صاحب فتوحات میگوید که مفردون جماعتی اند خارج از دائرهٔ قطب و خضر علیه السلام از ایشان است و رسول علیه السلام پیش از بعثت نبوت از ایشان بود . بوادی تحقیق مناصب[3] این طائفه و توفیق مناصب این زمرهٔ علیه و غوث در شرح رسالهٔ غوثیه که حضرت قدوة الکبری ترتیب[4] داده کرده‌ایم ، من اراد فلیطلب هناک .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون یکی از نواب حضرت الهی و حجاب جناب نامتناهی فوت میشود دیگری بجای او نقل میکند چنانچه ترتیب وی سابقاً مذکور شد آنچه که حقتعالی مرا از احوال ایشان کشف کرد . اما بعضی مشایخ ترتیب انتقال ایشان بنوع دیگر فرموده اند چنانچه در شرح تعرف آورده است که هیچ از نه[5] از چهار صد مرد ابدال خالی نباشد و ازین چهار صد چهل اوتاد اند و ازین چهل چهار نقبا اند ، و ازین چهار یک قطب است ، و سلامتی کافران اندر برکت مؤمنان است و سلامتی عامهٔ مؤمنان اندر برکت ابدال است ، و سلامتی ابدال اندر برکت اوتاد است ، و سلامتی اوتاد اندر برکت نقبا است ، و سلامتی نقبا اندر برکت قطب است

---

[1] رجوع کنید به طبقهٔ پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای حضرت سید اشرف . [2] م : ابن القاعد ؛ محمد اللاوانی معروف بابن القاید از اصحاب شیخ عبدالقادر جیلانی است (نفحات ص۵۲۵) ؛ "حضرت ابن القاید ... پیش از بعثت نبوت از ایشان بود" : همین عبارت در نفحات ص۵۲۵ منقول است . [3] م : ندارد [4] م : دارند [5] م : اند

چون قطب بمیرد یکی از نقبا بجای وی میرود، و چون یکی از نقبا بمیرد یکی از اوتاد بجای وی رسانند. چون یکی از اوتاد بمیرد یکی از ابدال بجای وی برسانند و چون یکی از ابدال بمیرد یکی را از عامهٔ نیکبختان و مومنان بجای وی برسانند.

بعضی از مشایخ میگویند که مردان غیب سیصد و پنجاه و شش کس اند که همیشه در عالم باشند. چون از ایشان یکی برود دیگری بجای او نشیند تا در میان سیصد و پنجاه و شش هیچ کم نشود و این سیصد و پنجاه و شش کس شش طبقه اند. اول طبقه سیصد تن اند که ایشان را اولیاء خوانند و مردان غیب گویند. دوم طبقه چهل تن اند که ایشان را ابدال خوانند و مردان غیب گویند. سوم طبقه هفت تن اند که ایشان را اوتاد خوانند و مردان غیب گویند. چهارم طبقه پنج تن اند که ایشانرا اخیار خوانند و مردان غیب گویند. پنجم طبقه سه تن اند که ایشانرا نقبا خوانند و مردان غیب گویند. ششم طبقه یک تن است که او را غوث و قطب گویند که عالم ببرکت وجود او برقرار است. چون وی ازین عالم برود دیگری بجای او بنشیند و هیچ مخلوقات از کوه[1] و صحرا حجاب بایشان نباشد. اگر در مغرب باشند اهل مشرق را ببینند و اگر در مشرق باشند اهل مغرب را ببینند و سخن ایشان بشنوند. اما مردم ایشانرا نشناسند و ایشان چنان زندگانی کنند که کسی بر ایشانرا نشناسد و نداند یعنی بپارسائی و زاهدی و شیخی خود را منسوب نکنند. بظاهر همچو دیگران باشند و باطن خود را از ماسوی بپردازند و فضیلت خود بر دیگران نمودار نکنند. هم بدین سبب ایشانرا مردان غیب گویند ؎

ازان در پرده میباشند مستور — که در چشم کسان[2] نبوند منظور
بر ایشانرا نباشد هیچ آثار — که از وی میتوان کردن پدیدار

حضرت نورالعین از کیفیت اطلاق اسم تصوف و کیفیت تسمیهٔ نام صوفی و تصوف در خواستند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در رسالهٔ قشیری آورده اند اعلموا رحمکم الله ان المسلمین بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یتسم افاضلهم فی عصرهم بتسمیة علم سوی صحبت الرسول صلی الله علیه وسلم اذ لا فضیلة فوقها فقیل لهم الصحابة و لما ادرکهم اهل

---

[1] م: "از کوه" ندارد [2] ع: کسی

العصر الثانی سمّی بمن صحب الصحابة التّابعین و رأوا ذالک اشرف سمةٍ ثم قیل لمن بعدهم اتباع التابعین ثم اختلف الناس و تباینت المراتب فقیل لخواص الناس ممن لهم تشدّد عنایة بامر الدین الزّهاد و العباد ثم ظهرت البدعة و حصل الداعی بین الفرق فکل فریق ادّعوا انّ فیهم زهاداً فانفرد خواص اهل السنّة والجماعة المراعون انفاسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف و اشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاکابر قبل المائتین من الهجرة .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که پیش[1] ازین طائفه کسی را که باسم صوفی تسمیه کرده اند ابوالهاشم صوفی بوده . پیش از وی بزرگان بزهد و ورع موصوف بوده اند بتوکل و عبادت و طریق محبت معروف . از سفیان ثوری[2] نقل میکردند که وی میگوید لولا ابوالهاشم الصوفی ما عرفت دقیق الریاء ، و هم او میگوید من ندانستم که صوفی چه بود تا ابوالهاشم را ندیدم ، و همچنین اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کرده اند آنست که برملهٔ[4] شام کردند و سبب بنای خانقاه آن بود که روزی امیری[5] ترسا بشکار رفته بود ، در راه دو تن را ازین طائفه دید که فراهم رسیدند و دست در آغوش یکدیگر کردند و همانجا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند آنگاه از همدیگر مفارقت جستند . (امیر ترسا[6] را معامله و الفت ایشان با یکدیگر خوش آمد ، یکی از ایشانرا بخواند و پرسید که آن که بود ؟) گفت ندانم . گفت ترا چه بود ؟ گفت هیچ . گفت از کجا بود ؟ گفت ندانم . آن

---

[1] "پیش ازین ... برملهٔ شام ساخت" : مأخذ این عبارت هروی ص۷۸ است و در نفحات ص۳۱ هم تقریباً همین عبارت آمده است . [2] ابوالهاشم صوفی : بکنیت معروف است ، شیخ بوده بشام و در اصل کوفی است و با سفیان ثوری معاصر بوده (رجوع کنید به نفحات ۳۱ و هروی ۷) [3] سفیان ثوری : سفیان بن سعید بن مسروق بن حبیب بن رافع ، از قبیلهٔ بنی ثور بن عبد مناة ، بکنیت ابوعبدالله ، مشهور به کوفی است ، در حدیث و علوم دین و تقوی امام اهل زمانه بود ، بر حفظ و معرفت وی اتفاق است ، دو کتب دارد در حدیث بنام "الجامع الصغیر" و "الجامع الکبیر" و کتابی دارد در فرائض . در کوفه در ۹۷ هـ تولد یافت و همانجا بزرگ شد و در بصره در ۱۶۱ هـ وفات یافت (رجوع کنید به الاعلام ج۳ ص ۱۵۸ ، تاریخ بغداد ۹ - ۱۵۱ ، تذکره ۱ - ۱۵۷) . [4] م : برقله ؛ رمله شهری بود در فلسطین دوازده میل دور از بیت المقدس (راهنما) [5] م : امیر از ترسا [6] عبارت بین قوسین عیناً در نفحات ص۳۱ آمده است ولی در هروی چنین است : آن امیر ترسا یکی را از ایشان فرا خواند ، کی آنچه دیده بود ، و بیرا خوش آمده بود ، و آن الفت ایشان پرسید از وی که او کی بود ؟

امیر گفت پس این الفت چه بود که شما با یکدیگر کردید؟[1] درویش گفت این ما را[2] طریقت است. گفت شما را جائی هست که آنجا فراهم آیید؟ گفت نی. گفت من برای شما جائی بسازم که یکدیگر آنجا فراهم آئید؟ گفت[3] حاکمید. آن[4] خانقاه بر[5] نام بساخت. شیخ الاسلام پیر هری در مناقب او گفت:

خیر دار[6] حل[7] فیها خیر ار[8] جاب الدیار — وقدیماً وفق[9] الله خیار[10] الخیار

هی المعالم والاطلال[11] والدار — دار[12] علیها من الاحباب آثار

حضرت قدوة الکبری از شرح تعرف نقل کردند که در وی آمده است لم سمیت الصوفیة صوفیا. قالت طائفة انما سمیت الصوفیة صوفیة ونقا آثارها. صوفی را بدان سبب صوفی خوانند که ظواهر و سرهای ایشان پاک بود و آثارهای ایشان اسرار را بطن و آثار ظواهر راست یعنی ظاهر و باطن ایشان روشن است. پاکیزگی بواطن آنست که از دون حق پاکیزه گردانیده اند، نه بغیر خدا امید دارند و نه از غیر خدای بترسند، و هر چه ایشان را از حقتعالی باز دارد و مشغول کند از آن ببرند و نقا آثار ظاهر راست رهای خلق نخواهند و بحب نفس[13] نپیارند و غرض و طمع ندارند و هر چند خدمت بیشتر کنند خود را مقصر دانند. قال بعضهم الصوفی من صفت لله معاملة فضیفت له من الله کرامته.

حضرت نور الدین تعریف صوفی درخواستند. نقل از حضرت معتز[14] کردند که «صوفی[15] نبود، اگر بود صوفی نبود. و آنچنانست که وی گفت، و آن نه بطاقت وی بود، ندانم که وی از کجا و از که شنیده بود؟ سبحان[16] الله! شگفت[17] تر ازین که دید در جان؟ نیست[18] در هست نهان. شخص[19] در پیرهن و آن میگوید که او بآن کالبد در دلم گم و دل[20] در جان و جان در آن که زنده بآنست جاودان.

---

[1] ع: دیدیم [2] ع: شما را اهل [3] ط، ن: این جمله ندارد [4] ط: آن خانقاه بر بلد گرد
[5] م، ع: بر قله [6] م: نشاخت؟ [7] م: جل [8] ط: ای با بها
[9] م، ع: وقف [10] م، ن: خیر الخیار [11] م: «والدار» ندارد [12] م: علیها من الاحباب الآثار؛ بعد ازین در هروی شعری مزید است که در لطایف و نفحات نیست [13] م: بپرسند
[14] م: ندارد [15] م، ع: معز [16] «صوفی نبود... جاودان»: همین عبارت در هروی ص۴۲ و نفحات ص۲۲۵ منقول است [17] «سبحان الله... جاودان»، این قول شیخ الاسلام انصاری است. [18] م، ع: شگفتترین
[19] ط: شگفتتر ازین [20] م: و اگر [21] م، ع: شخصی [22] م: و دل در جان و جان و آن زنده بآنست جاودان؛ ط: و دل در جان، و گم است جان در آن، که زنده بآنست جاودان.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از شیخ ابوالحسن خرقانی[1] کسی پرسید که صوفی کیست ؟ گفت صوفی[2] بمرقع و سجاده صوفی نبود و برسم و عادات صوفی نبود . صوفی آن بود که نبود ، و هم وی گفته که روزی بود که بآفتاب حاجت نبود و شبی بود که بماه و ستاره اش در بایست نبود و نیستی است که بهستی اش حاجت نبود و صوفی را شرط است که شب و روز در یاد حقتعالی بیدار باشد و شرط بیداری صوفی آن بود که چون حق را یاد کند از فرق تا قدمش از یاد کردن حق سبحانه خبری داشته باشد نه آنکه مجرد تغیر لباس کند و صوفی بود

پوشیده مرقع اند این خامی چند — بر بسته کلامات الف لامی چند
نارفته ره صدق و صفا گامی چند — بدنام کننده نکونامی چند

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ملازمت حضرت شیخ عبدالرزاق کاشی این فقیر و حضرت میر سید علی همدانی و جمعی از مشایخ گیهانی نشسته بودند که سخن از معانی تصوف و اصل تعرف بر آمد ، هر یک از اصحاب مجلس شریف و ارباب محفل لطیف باقتضاء وقت و بمقتضای اصول خویش معانی تصوف و اصل تعرف بتکلف از کلام در بار و گوهر نثار در بیان آوردند التصوف کله ادب وقیل التصوف کله ترک الفضول قیل التصوف اسم و لا حقیقة وقد کان قیل حقیقة و لا اسم . سئل رویم[3] عن التصوف فقال هو الذی لا یملک و لا یملک شیئ[4] . قال ایضاً سئل عن التصوف قال کله ادب . چون هر یک اکابر منبوت در معانی در رشته بیان کردند حضرت عبدالرزاق کاشی از منقولات صاحب فتوحات فرمودند قال التصوف انطواء الخلق فی سبحان الحق . قال التصوف خروج و لوج ای غنک وفنک . حضرت قدوة الکبری از شیخ عبدالرزاق پرسیدند که حضرت شیخ اکبر در بیان صوفی چه فرمودند ؟ قال الصوفی من الاسم و لا رسم له و لا وصف له و اسم انتفت العلامات قال الصوفی لا یوجد فیه ما یکون قابلا للوصف و لا اشتباه علی الخلق معرفتهم قال من ترک الدنیا لا بناء دها و الآخرة لیطلا بها و الا فانیة للشیاطین خرج من بین سواد الجهل و بیاض العلم و تبرأ من الشرک الخفی و اسقط النظر عما سوی الله اقتبس باطن قلبه نور جمال الصدیقیة علی عرش السماء المضافات وهو اول نعت الصوفی .

---

[1] رجوع کنید به [illegible] [2] "صوفی بمرقع ... خبری داشته باشد" : عین عبارت در نفحات ص ۲۹۸ منقول است با اندک تغیر.

[3] رویم : رجوع کنید بحاشیه ص ۱۰۸ [4] نیز رجوع کنید بحاشیه ص ۱۰۸

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگرچه جمعی از اکابر علی نهج التفصیل و هم آثر علی حسب التاویل معانی تصوف فرموده اند و لیکن مرا از آنها مقولهٔ حضرت سید الطائفه بسیار خوش آمد که وی فرموده است التصوف کله آداب زیرا چه مجموع معانی تصوف که هم مقصود سلوک از ابتدا تا انتها از آنچه اصحاب و ارباب تنقیه را میباشد در وی مندرج است . اکثر احوال این طائفهٔ علیا و مقامات صوفیه در وی مندمج ، اول اول اقرار بوحدانیت و انکسار باطلاع فردانیت وی ادبست و سائر التزام ملازمت درویشان و خدمت خوبکیشان ادب است و جمله عبادات و معاملات چنانچه صلوٰة و زکوٰة و امثال آن ادب است ، در سلوک اذکار مختلف و اشتغال[1] متعدده و جلسهٔ متنوعه و مراقبه و مشاهده هر چه این طائفه را ازین نوع میباشد فی الحقیقت ادب است . سبحان الله کدام ادب بالاتر ازین بود که صوفی در ملاحظهٔ عظمت و کبریا دوست نورهٔ هم اوست زند و سالک را در مراقبهٔ وحدت و مشاهدهٔ وجه خاص در کثرت فناء الفنا حاصل گردد و به بقاء البقای حقیقی پیوندد .

کمال وحدتش چون اقتضا کرد — وجود کائنات او انتفا کرد
حضور حضرتش چون دید سالک — ادب آن بود[2] که خود را فنا کرد
چو سالک از شعور انتفا رفت — وجود خویش را آنگه بقا کرد
چو چشم از کحل وجدان گشت[3] مکحول — همه حق دید هر که چشم وا کرد
بل از هر ذرهٔ اشرف شنیده — انا الحق همچو بوالحی ندا کرد

حضرت قدوة الکبری از پیری نقل کردند که وی میگوید التصوف[4] والتصرف لا یکون ، تصوف و تصرف باهم[5] نبود و دنیا دریغ داشتن و آنرا قیمت نهادن مرد را از تصوف بیرون برد[6] چون[7] موی از خمیر . صوفیان دنیا را قیمت ننهند و اندوه بر آن نخورند . اگرچه دنیا را قیمت سازی و در دهان درویشی نی اسراف نباشد . اسراف آن باشد که برضای حقسبحانه صرف نکنی .

---

[1] م : اشتغال [2] م : که [3] م : کرد [4] « التصوف والتصرف ... عبرة » این عبارت در هروی ص۱۲۵ آمده است و جامی هم در نفحات ص۷ منقول دارد . [5] ط : بهم ، [6] ط : برد پاک
[7] ط : چنانک موی از آرد [8] ط : کی تصوف نه دنیا دست بداشتن است ، کی آن بهرهٔ زاهد انست ، تصوف با دنیا تهاون است ، صوفیان خوش که اگر ملک دنیا دارد ، از ان توا روی دریغ نداری ، و چون داری آنرا قیمت ننهی ، نه اسراف باشد ، کی اسراف آن باشد کی در نشایست الله تعالی بکار بری و بدهی .

حقتعالی از دست تو چندان ترک دنیا نخواهد[1] که از دل تو ترک دوستی دنیا خواسته الله نیامدی تا لک مخیا غبرة

شیخ ابوالوفا خوارزمی از حضرت قدوة الکبری درخواست کردند که این طائفه را صوفی بچه معنی گویند؟ فرمودند

ایشانرا بدو معنی صوفی گویند یا بصفای اسرار یا برای آنکه در وصف اول باشند بهمت[2] و این هر دو معنی بعضی

گفته اند، اما اکثر مردم ایشانرا صوفی از آن جهت گویند که ایشان لباس صوف اختیار کرده اند و صوف

لباس پیغمبران است علیه السلام سیجیء فی مکانه انشاء الله تعالی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نسبت اصحاب تصوف و صوفی بصفا و ارباب صفه[3] نیست ولیکن

اخلاق صوفیه از اصحاب صفه گرفته اند و صفه جای است بمدینه که مر آنجا را قبا خوانند، از مدینه تا آنجا

دو فرسنگ است. درویشان که یاران پیغمبر علیه السلام بوده اند آنجا متوطن بوده اند، از دنیا و

اصحاب او اعراض کرده اند تا در اثر است که وقتی بود که اصحاب صفه که ایشان چهل تن بوده اند بیک خرمه

کفایت کرده اند و به اندک از لباس بسر میبردند و بیشتر برهنه بودند، خویشتن را در ریگ پنهان

کرده بودند، چون وقت نماز شدی بر یک را یک جامه بودی نماز گزاردی و دیگری در ریگ پنهان شدی

همچنین بنوبت جامه میگرفتند. اصل مذهب تصوف ازین جا گرفته اند. اعراض کردن از دنیا و با خلق

خصومت ناکردن و بیافته قناعت نمودن و نایافته را طلب ناکردن و بر توکل زیستن و اختیار گزاشتن

و بر قضا داوری ناکردن، از اهل وطن و دوستان بریدن، این همه صفات اهل صفه است. بعین

این مذهب اصحاب تصوف قبول کرده اند و اصل مذهب صوفیه این بود تا گذشتن روزگار تباه گشت

همچنان چون کارهای دیگر. در اصل مذهب طعن نیست، طعن اندران کس است که مذهب را خلاف

کند چنانکه اگر بازرگانی خیانت[4] کند اصل بازرگانی تباه نشود و اگر غازی غلول کند اصل جهاد تباه نگردد

و اگر عالم دنیا طلب کند اصل شریعت تباه نگردد و اگر سلطانی جور کند اصل سلطانی تباه نگردد، و

---

[1] ط: نخواست [2] م: بواسطه [3] م: صفت [4] ع: غلو؛ اما غلول بمعنی خیانت کردن در مال غنیمت

بهر روزگاری هر گروهی در خور یکدیگر باشند . صوفیان در اصل این طریق[1] بوده اند .

حضرت قدوة الکبری را عزیزی پرسید که دستبند صوفیه چه باشد ؟ فرمودند که پیر هری[2] میگوید که ما دست بند[3] الصوفیه ؟ قال الحال[4] والمحال والاشارات الباطله[5] . میفرمودند که ابوبکر نیز دانیار[6] الله تعالی را بخواب دید . گفت خداوندا[7] حاجتی دارم ؎

نبینی حق را کسی در خواب دیده[8] نیازی خواست شد در آب دیده

گفت چه حاجت خواهی به از آن که دادم که از دستبند صوفیان رهانیدم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند صوفی این جا مهمان است و تقاضای مهمان بر میزبان جفا است . مهمان باید که با ادب بود و منتظر نه متقاضی .

عجائب[9] بغداد سه است زعقهٔ شبلی و نکتهٔ رتعش و حکایات خلدی . شیخ عبدالله باکو[10] گفت که ابو عبدالله رودباری[11] گفت التصوف ترک التکلف و استعمال التظرف[12] و حذف التشرف . قال الاشرف التصوف جلوس العبد علی سریر التمکین والتلوین . اللهم ثبتنا و بجمیع المومنین علی صراط المستقیم .

---

۱ م : طریقت ۲ " پیر هری میگوید ... رهانیدم " : همین عبارت در نفحات ص ۱۸۳ منقول است و با اختلاف الفاظ در هروی ص ۲۹۰ ۳ م : دستبند ۴ این قول ابوبکر نیز دانیار است (نگاه کنید به هروی ص ۳۹۱) ۵ م : الباطلة بالمقال ۶ رجوع کنید بحاشیه صفحه ۹۴

۷ ط : خداوندا ! حاجت . گفت چه حاجت خواهی که من از آن کم داری ! نه ترا از دست بنده صوفیان برهانیدم ؟ ۸ ط ، ن : این شعر ندارم

۹ این جا ذکر عجائب بغداد بی محل بنظر می آید و قیاس میشود این عبارت الحاقی است .

۱۰ رجوع کنید بحاشیه صفحه ۹۹ ۱۱ ابو عبدالله رودباری ، نام وی احمد بن عطا است ، شیخ شام بود بروایت هروی ص ۴۷۰ در ۳۹۹ هـ وفات یافت ، ولی در حلیه (۱۰-۳۸۳) سن وفاتش ۳۵۹ هـ است

۱۲ م ، ن : التطرف

لطیفهٔ پنجم

در بیان تعریف معجزه و کرامت و استدراج و دلائل اثبات کرامت

قال الاشرف الکرامة هی خارق العادة تصدر عن هذه الطائفة علی حسب مراد الغیر[۱].

حضرت نورالعین از اقسام خوارق و استدراج درخواستند. فرمودند امام فخرالدین رازی در تفسیر خویش آورده است اذا ظهر[۲] فعل خارق للعادة علی ید انسان فذلک اما ان یکون مقروناً بالدعوی او لا مع الدعوی[۳] والقسم الاول وهو ان یکون بالدعوی اما ان یکون دعوی الالهیة او دعوی النبوة او دعوی الولایة او دعوی السحر و طاعة الشیاطین فهذه اربعة اقسام اما القسم الاول ادعاء الالهیة و جوز اصحابنا ظهور خوارق العادات علی یده من غیر معارضة کما نقل ان فرعون کان یدعی الالهیة[۴] و کان یظهر علی یده[۵] خوارق العادات و کما نقل[۶] ذلک ایضاً فی حق الدجال قال اصحابنا و انما جاز ذلک لان شکله و خلقته یدل علی کذبه فظهور الخوارق علی یده لا یفضی[۷] الا الی التلبیس والقسم الثانی ادعاء النبوة و هذا القسم علی قسمین لانه اما ان یکون ذلک المدعی صادقاً او کاذباً فان کان صادقاً وجب ظهور الخوارق علی یده[۸] و هذا متفق علیه بین کل من اقر بصحة النبوة[۸] و اما من[۹] کان کاذباً لم یجز ظهور الخوارق علی یده[۱۰] و بتقدیر ان تظهر وجب حصول[۱۱] المعارضة و اما قسم الثالث وهو ادعاء الولایة فالقائلون بکرامات الاولیاء اختلفوا فی انه هل یجوز ادعاء الکرامة ثم انها تحصل علی وفق دعواه ام لا و اما القسم الرابع وهو ادعاء السحر و طاعة الشیاطین فعند اصحابنا یجوز ظهور خوارق العادات علی یده و عند المعتزلة لا یجوز و اما القسم الثانی وهو ان یظهر خوارق العادات علی ید انسان من غیر شیء من الدعاوی[۱۲] فذلک الانسان اما ان یکون صالحاً مرضیاً عند الله و اما ان یکون خبیثاً مذنباً و الاول هو القول بکرامات الاولیاء[۱۳] فقد اتفق اصحابنا علی جوازه و انکرها المعتزلة الا ابا الحسن البصری[۱۵] و صاحبه محمود الخوارزمی فاما القسم الثالث وهو ان یظهر خوارق العادات علی بعض من

---

۱ م: المراد والغیر ۲ ع: اظهر؛ "اذا اظهر... المسمی بالاستدراج": این عبارت در نقوش ص۲۱ منقول است
۳ م: ندارد ۴ ن: تقل ۵ م: کانت تظهر ۶ ن: لما ۷ م: لا یفضی الی التلبیس
۸ م: نبوة الانبیاء ۹ م: وان ۱۰ ع، ن: یظهر ۱۱ ع: یحصل؛ ن: ندارد
۱۲ م: تظهر ۱۳ م: الدعوی ۱۴ ع، ن: من القول ۱۵ م: انکره
۱۶ ابوالحسن بصری از اشاعره بوده، نه از معتزله. این جا در عبارت تحریفی واقع شده است.

مردود است از طاعة الله فهذه المسمی بالاستدراج .

سئال بعض الاصحاب عن حضرت قدوة الکبری من دلائل فی اثبات الکرامة للاولیاء . قال قال الامام المستغفری[1] کرامات[2] الاولیاء حق بکتاب الله تعالی و الآثار الصحیحة المرویة و باجماع[3] اهل السنة و الجماعة علی ذالک اما الکتاب فقوله تعالی کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا قال اهل التفسیر فی ذالک کان یری عندها فاکهة الصیف فی الشتاء و فاکهة الشتاء فی الصیف و مریم رضی الله عنها لم تکن نبیة بالاجماع فهذه الآیة حجة علی منکر کرامات الاولیاء .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ظهور کرامات بر اولیاء جائز است عقلاً و نقلاً . اما جواز عقلی این است که محال نیست در قدرت خدا تعالی بلکه از قبیل ممکنات است همچو ظهور معجزات انبیاء علیهم السلام و این مذهب اهل سنت و جماعت است از مشایخ عارفین و علمای اصولیین و فقهای محدثین و تصانیف ایشان باین ناطق است در شرق و غرب و عجم و عرب و قول صحیح مختار است نزد هم اهل سنت و جماعت ، آنست که هرچه جائز است انبیاء را از معجزات ، جائز است اولیاء را مثل آن از کرامات بشرط عدم دعوی ، و قول آنکس که میگوید میان معجزه و کرامت فرق نیست درست نبود زیرا که معجزه واجب است بر نبی که دعوی کند و کرامت واجب است بر ولی که پوشیده دارد الا بوقت ضرورت یا حالتی[5] غالب که او را در آن اختیار نباشد یا از برای تقویت اعتقاد بعضی از مریدان .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که خارق عادات و معجزه و استدراج و سحر امری واحد است . اگر از پیغامبری و مدعی نبوت در زمان جواز نبوت خارقی ظاهر گردد معجزه نامند و اگر از ولی که موصوف باوصاف ولایت باشد چیزی ظاهر خلاف عادت بود کرامت گویند و اگر از مخالف شریعت امری صادر شود استدراج حفظنا الله وایاکم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که صاحب کشف المحجوب[6] میگوید که خداوند تعالی در نص کتاب ما را خبر داده است از کرامت آصف بن برخیا که چون سلیمان علیه السلام خواست که تخت بلقیس پیش از آمدن وی آنجا حاضر کند و خدای تعالی

---

[1] المستغفری : جعفر بن محمد بن المعتز بن محمد بن المستغفر النسفی ، کنیت ابوالعباس ، فقیه ، مورخ ، محدث و خطیب ، توفی در نسف (از بلاد ماوراء النهر) در ۴۳۲ هـ (الاعلام ۲ : ۱۲۳) [2] "کرامات الاولیاء ... حجة علی منکر کرامات الاولیاء" : عین عبارت مستغفری در نفحات ص ۲۲ منقول است . [3] م : بسماع [4] م : "عندها فاکهة ... لم تکن نبیة" ندارد

[5] ع : ادنی حالی یا حالی غالب [6] نگاه کنید به کشف المحجوب ص ۲۹۱ و عین عبارت کشف در نفحات ص ۲۲ هم منقول است .

[7] ع : بایست شد ؛ کشف : ارادت تخت بلقیس شد که پیش از آمدنش تخت ورا حاضر کنند .

خواست تا شرف آصف را بخلق بنماید و کرامت وی ظاهر گرداند و باهل زمانه باز نماید که کرامت اولیاء جائز بود. سلیمان علیه السلام گفت از شما کیست که تخت بلقیس را پیش از آمدن وی اینجا حاضر کند قال عفریت[1] من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک سلیمان علیه السلام گفت زودتر[2] خواهم. آصف گفت انا آتیک[3] به قبل ان یرتد الیک طرفک. چون این گفتار سلیمان علیه السلام بر وی متوقف نشد و انکار نکرد، و بر آن مستحیل نیامد، و این هیچ[4] حال معجزه نبود زیرا که آصف پیغامبر نبود، پس لامحاله باید که کرامت باشد، و نیز احوال اصحاب کهف و سخن گفتن سگ با ایشان و ضرب ایشان و تقلب ایشان اندر کهف بر یمین و شمال[5] و نقلبهم[6] ذات الیمین و ذات الشمال وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید[7]. این جمله ناقض[8] عادت است و معلوم است که معجزه نیست، پس باید که کرامت باشند.

اما اثبات کرامت اولیاء بسنت[9] آنست که در حدیث صحیح وارد است که روزی اصحاب رضی الله عنهم گفتند یا رسول الله ما را از عجائب امم[10] ماضیه چیزی بگوی. گفت پیش از شما سه کس بجائی میرفتند. چون شبانگاه[11] شد قصد غاری کردند و در آنجا شدند. چون پاره از شب گذشته سنگی از کوه در افتاد[12] و در غار استوار گشت. ایشان متحیر شدند[13]، گفتند که نرهاند[14] ازین جا ما را هیچ چیز جز آنکه کردارهای خود را آنچه بی ریا است بخداوند تضرع آوریم. یکی گفت مرا مادری و پدری بود، از مال دنیا چیزی نداشتم که با ایشان دهم بجز بزکی که شیر او با ایشان دادمی و من هر روز بیشتر[16] هیزم بیاوردمی و بهای آن اندر وجه طعام خود کردمی. شبی بیگاه تر آمدم[17] تا من آن بزک را بدوشیدم[18] و طعام ایشان در شیر آغشتم. ایشان خفته بودند. آن قدح در دست من بماند و من بر پا ایستاده و چیزی ناخورده انتظار بیداری ایشان میبردم تا صبح بر آمد و ایشان بیدار شدند و طعام خوردند، آنگاه بنشستم[19]. بارخدایا اگر من درین راست گویم مرا فریاد رس. پیغامبر علیه السلام گفت آن سنگ جنبیدن بکرد و شگاف پدید آمد. دیگری گفت مرا دختر عم بود با جمال و دلم پیوسته[20] بخیال او مشغول بودی و هر چند وی را بخواندمی اجابت نمیکرد تا وقتی بحیل[21] صد دینار زر بدو فرستادم تا یک شب با من خلوتی کرد. چون نزدیک من آمد ترسی در دلم پدید آمد

---

[1] قرآن ۲۷ [2] کشف: زودتر زین باید [3] قرآن ۲۷ [4] م: هیچ [5] بدین در کشف چند سطور درباره مریم و زکریا و صریح آمده است که لطائف و هم نقلات ندارد [6] م، ع: بسیار [7] قرآن ۱۸ [8] کشف: احتمال ناقض عادات [9] ع: بنسبت [10] کشف: احتمال امم [11] کشف: چون شب در آمد؛ ولی در نسخهٔ دیگر کشف «شبانگاه» است (نگاه کنید به پاورقی کشف ص ۲۹۳) [12] کشف: در آمد و در آن غار سخت گرفت؛ ولی در نسخهٔ دیگر کشف همین است که در مطابق است (نگاه کنید به پاورقی کشف ص ۲۹۳) [13] کشف: بماندند؛ و در نسخهٔ دیگر کشف: شدند [14] ع: رهاند [15] کشف: کردارهای بی ریای خود را بحضرت خدای تعالی تضرع آریم [16] کشف: حزمه [17] م: آوردم [18] م: بدوشم

[تعلیق بر صفحهٔ ۱۶۶]

از ترس خداوند تعالی دست از وی بداشتم[1] . بار خدایا اگر من درین راست گویم مرا فرجی فرست[2] . پیغامبر علیه السلام گفت آن سنگ جنبید[3] و آن شکاف زیاده شد اما نه چنانکه از آن بیرون توانند آمد[4] ؎

اگر راست گویم درین بیدرنگ[5] خدایا فراخی ده از نای تنگ

سوم[6] گفت که مرا گروهی مزدوران بودند و هر یک[7] روزگاری میکردند و اجرت میبردند[8] . چون عمارت تمام شد همه مزد خود بستدند ، یکی از ایشان ناپدید شد . من از مزدوی گوسپندی خریدم و داشتم یکسال[9] و دو سال و ده سال تا چهل سال گذشته . آن مرد ظاهر نشد[10] و من نتایج آن گوسپند نگاه میداشتم . روزی آن مرد پیدا شد[11] ؎

گذشت از ماجرای چون[12] چهل سال که پیدا شد ز جای صاحب مال

گفت من وقتی کار تو کرده ام ، یاد داری و اکنون مرا بآن مزد حاجت است بده . او را گفتم برو ، آن رمهٔ گوسپندان جمله حق تست[13] . آن مرد گفت بر من افسوس میکنی[14] . گفت افسوس نمیدارم ، درست میگویم . آن همه فراوی دادم . او برد . بار خدایا اگر من درین راست گویم مرا فرجی فرست . پیغامبر علیه السلام گفت آن سنگ یکبار از در آن غار فراتر شد[15] تا هر سه تن بیرون آمدند و این فعل ناقض عادت است .

دیگر حدیث جریج راهب است و راوی آن حدیث ابوهریره رض است که پیغامبر علیه السلام گفت[16] در بنی اسرائیل راهبی بود ، جریج نام که مردی مجتهد بود و مادری داشت مستوره ؎

در اسرائیلیان یک راهبی بود[17] که جان در راه دین او را حبی بود

روزی مادر وی[18] بآرزوی دیدار پسر بیامد . وی در نماز بود ، در صومعه نگشاد . او بازگشت[19] . روز دوم و سوم همچنان[20] آمد و رفت کرد . مادرش گفت از تنگ دلی که یارب پسر مرا رسوا کن[21] و بحق منش بگیر . در آن زمانه زنی بود بی شرم[22] گفت من جریج را از راه ببرم ، بصومعهٔ وی شده . جریج باوی التفات نکرد ، با شبانی در راه صحبت کرد و حامله شد . چون بشهر در آمده گفت این[23] از جریج است . چون بار نهاد[24] ، مردم بقصد صومعهٔ جریج کردند ،

[بقیه حاشیه صفحه ۱۶۵] ۱۹ کشف : بنشستم پس گفت ؛ ن : گفت ۲۰ کشف : و پیوسته دلم بدو مشغول بودی ؛ ن : دلم پیوسته مشغول وی بود ۲۱ م : بحیله ۲۲ کشف : صد و بیست دینار ؛ ن : صد دانه دینار

۱ کشف این جمله نیز دارد : و آن زر باوی بگذاشتم ۲ ع : فرج ۳ ع : جنبیدنی دیگر کرد ۴ م : "اما... توانند آمد" ندارد ؛ کشف : فاما هنوز بیرون نتوانستند آمدن . ۵ کشف ، ن : این شعر ندارد ۶ کشف : سه دیگر ۷ کشف ، ن : "و هر یک ... اجرت میبردند" ندارد ۸ ن : چون کاری که میکردم تمام شد ؛ کشف : که کار میکردند ؛ ع : چون کاری که میکردند تمام شد ۹ م "یکسال ... ده سال" ندارد ۱۰ ع ، ن : پدید نیامد (بقیه در صفحه ۱۶۷)

و پیرا پیش سلطان آوردند . جرتح گفت ای غلام پدر تو کیست ؟ گفت[۱۱] مادرم بر تو دروغ میگوید ، پدر من شبانی است[۱۲]

ترا مادر من این بهتان نه داست[۱۳] که جز چوپان ترا دیگر نزاداست

ثم قال الامام المستغفری رحمة الله علیه علم[۱۴] من طرق الاکابر کثیرة منها قول ابی بکر لابنه عبد الله یا بنیّ ان وقع بین العرب والعجم یوماً اختلاف[۱۵] فامت النار الذی کنت فیه انا ورسول الله علیه السلام وکن فیه فانه یاتیک[۱۶] رزقک بکرةً وعشیاً و فی قوله اشارة اثبات کرامات الاولیاء . وروی الامام المستغفری باسناده عن جابر ابن عبد الله قال ابو بکر الصدیق رضی الله عنه اذا انا مت[۱۷] فجیئونی[۱۸] علی الباب یعنی باب البیت الذی فیه قبر رسول الله فقفوه[۱۹] فان فتح لکم فادفنونی . قال جابر فانطلقنا فقفنا[۲۰] الباب و قلنا ان هذا ابو بکر الصدیق وقد اشتهی ان یدفن[۲۱] عند النبی ففتح الباب ولا ندری من فتح لنا وقال لنا ادخلوه وادفنوه کرامة ولا نری شخصا[۲۲] ولا نری[۲۳] شیئاً . وروی الامام المستغفری باسناده عن مالک بن انس عن نافع عن بن عمر[۲۴] ان عمر ابن الخطاب خطب الناس بالمدینة قال یا ساریة بن زنیم الجبل الجبل من استرعی الذئب فقد ظلم[۲۵] قال فذکر الناس ذکر ساریة و ساریة بالعراق فقال الناس لعلی علیه السلام انا سمعنا عمر یذکر ساریة و ساریة بالعراق علی المنبر وقال ویحکم دعوا عمر فقل ما دخل فی شیء الا خرج منه فلم یلبث ان جاء الرسول[۲۶] ان ساریة لقی العدو فهزمهم ثم جاء (بالغنیمة[۲۷] الی سفح الجبل فاراد العدو ان یحولوا بینهم و بین الغنیمة) و سفح الجبل فاقامهم فنداء من السماء یا ساریة بن زنیم الجبل من استرعی الذئب فقد ظلم قال وکانوا یرون ان صوت عمر هو الذی سمعوه .

و همچنین[۲۸] از سائر صحابه و تابعین و تبع تابعین و مشایخ طریقت طبقاً بعد طبقٍ نه چندان کرامات و خوارق عادات ظاهر شده که در حیز تحریر و تقریر گنجد[۲۹]

[بقیه حاشیه صفحه ۱۶۶] [۱۱] ن : آمد و گفت [۱۲] م ، او ؛ کشف ، ن : این شعر ندارد [۱۳] کشف : آن هر مال از آن تست [۱۴] ن : میداری [۱۵] م : فراشد [۱۶] کشف : کی بخوردگی اندر گاهواره سخن گفت الا سه کس یکی عیسی علیه السلام و شاهد میدانید ، دیگر اندر بنی اسرائیل راهبی بود ... " [۱۷] کشف ، ن : این شعر ندارد [۱۸] م : ندارد [۱۹] کشف : ندارد [۲۰] کشف : دیگر روز و سه دیگر روز همچنان [۲۱] م : کی ؛ کشف ، ن : گردان [۲۲] کشف : بلایه [۲۳] کشف : این بار [۲۴] بار نهاد یعنی زائید

[۱] م : ندارد [۲] م : بود [۳] کشف ، ن : این شعر ندارد [۴] ن : علیهم من طرق الاکابر کثیرة

[۵] م : اختلافات النار [۶] ع ، ن : یاتیک [۷] ع : زرزقک [۸] ن : فی قوله [بقیه بر صفحه ۱۶۸]

قلم بشکافته از شرح تحریر زبان عاجز شده از حسن تقریر

قال الامام القشیری فی رسالته و الکثرة ما تواتر باخبارهم یعنی باخبار الکرامات الاخبار والحکایات صار العلم بکونها و ظهورها علی الاولیاء علماً قوتیاً انتفی عنه الشکوک و من توسط هذه الطائفة و تواتر علیه حکایاتهم و اخبارهم لم یبق له شبهة فی ذالک .

و مقصود ازین همه مبالغه و تطویل در اثبات کرامت اولیاء آنست که تا هر سلیم العقلی که مشاهدهٔ احوال این طائفه و مطالعهٔ اقوال ایشان نکرده است به سخنان سست و حکایات نادرست اصحاب جهالت و ارباب ضلالت که درین زمان ظاهر شده اند و نفی کرامات اولیاء بلکه انکار معجزات انبیاء میکنند فریفته نشود و دین خود برباد ندهد همانا که باعث این طائفه بر نفی کرامات آنست که خود را در اعلی مراتب ولایت مینمایند و ازین امور و احوال ایشانرا خبری و اثری نی ، نفی آن میکنند تا پیش عوام فضیحت نشوند ، از فضیحت خواص نمی اندیشند تا آنکه اگر صد هزار خارق عادات در ایشانرا ظاهر شود چون نه ظاهر ایشان موافق احکام شریعت است و نه باطن ایشان مطابق آداب طریقت ، آن از تجسیل مکر و استدراج خواهد بود نه از مقولات ولایت و کرامت . و فی کتاب الاعلام الهدی تصنیف شیخ الاسلام قطب الانام شهاب الدین ابی عبد الله محمد بن محمد السهروردی قدس الله سره و نعتقد ان للاولیاء من امته یعنی امت محمد صلی الله علیه وسلم کرامات واجابات و هکذا کان فی زمن کل رسول کان لهم اتباع ظهرت لهم کرامات و مخرقات العادات و کرامات الاولیاء من تتمة معجزات الانبیاء و من ظهر له و علی یده من المخرقات و هو علی غیر الالتزام باحکام الشریعة نعتقد انه زندیق و ان الذی ظهر له مکر و استدراج .

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند انواع خارق عادات بسیار است چون ایجاد معدوم و اعدام موجود و اظهار امری مستور و ستر امری ظاهر و استجابت دعا و قطع مسافت بعیده در مدت اندک و اطلاع بر امور غائبه از حس و اخبار

[بقیه حاشیه صفحه ۱۶۷] فانه یاتیک رزقک بکرة وعشیا اثبات الکرامات الاولیاء ۹ م : فتجبولی ، ع :- فجیوء الی علی الباب ، ن : فحیونی ۱۰ م : فلا فعوه ، ع : قدقوه ۱۱ م : قدفنا ۱۲ م : یدفنی ۱۳ ع : قدری ، ن : ندری ۱۴ ع : تری ۱۵ ع : تری ۱۶ ساریه بن زنیم :- بن عبد الله بن جابر الکنانی الدئلی ، صحابی رسول ، شاعر ، فاتح اصفهان ، امیر الجیش ، در ۲۳ هـ در ایران داخل شد (الاعلام ج ۳ ص ۱۱۲) ۱۷ م : ظلمته ۱۸ م : جاء الساریة ۱۹ م : عبارت بین قوسین ندارد ۲۰ م : سلح ۲۱ " و همچنین ... گنجد " : این فقره هم در نفحات ص ۲۶ موجود است ۲۲ م : نگنجد [حاشیه صفحه ۱۶۸ بر صفحه ۱۶۹]

از آن و حاضر شدن در زمان واحد در امکنهٔ مختلفه و احیای موتی و اماتت احیاء و سماع کلام حیوانات و نباتات و جمادات از تسبیح و غیر آن و احضار طعام و شراب در وقت حاجت[1] بی سببی ظاهر و غیر ذالک من فنون الاعمال الناقضة العادات کالمشی علی الماء والسباحة فی الهواء و کالاکل[2] من الکون و تسخیر الحیوانات الوحشیة و کالقوة[3] الظاهرة علی ابدانهم کالذی اقتلع الشجرة برجله من اصلها و هو یدور فی السماء[4] و ضرب الید علی الحایط فینشق و بعضهم یشیر باصبعه الی شخص لیقع[5] فیقع او یضرب عنق احد بالاشارات فیطیر[6] راس المشار الیه . و بالجمله چون حق سبحانه یکی از دوستان خود را مظهر قدرت کاملهٔ خود گرداند در صیرورت عالم هر نوع تصرفی که خواهد تواند کرد[7] و بالحقیقت آن تاثیر و تصرف حق سبحانه است تعالی که در وی ظاهر میشود و وی در میان نه ؎

کرامتی اگر بینی کم و بیش[8] ز درویشی که شد بیگانه از خویش[9]

ز وی کاری گر آید در میانه ز حق میآید آن، او در میانه

قال بعض الکبراء العارفین و الاصل الذی یجمع لک هذا کله انه من خرق عادة فی نفسه تما استمرت علیها نفوس الخلق او نفسه فان الله یخرق له عادة قتلها فی مقابلتها یسمی کرامة عند العامة و الخاصة فالکرامة عندهم العنایة الالهیة التی وهبتهم التوفیق والقوة حتی خرقوا[11] عوائد انفسهم فتلک الکرامة عندنا فاما هذه التی تسمی فی العموم کرامة فالرجال اتقوا[12] من ملاحظتها لمشارکة المستدرج المذکور[13] فیها و لکونها فلیرضیة[14] فیخافوا[15] ان یکون حظ عملهم[16] لان الحظوظ محلها الدار الآخرة فاذا عجل لنا بشیء خرعنا ان یکون حظ عملنا[18] قد وردت فی ذالک اخبار و انی یصح الخوف مع الکرامة فاذاً لیست بکرامة عندنا و انما هی خرق عادة فان اقترب[19] معها البشری بانها زیادة لا ینقص حظاً سقطت[20] طبیات و لا طاب و لا استطاب بحجاب[21] فحینئذٍ یسمی کرامة فالبشری علی الحقیقة هی الکرامة

[حاشیه صفحه ۱۶۸] ۱ حسین عبارت قشیری در نفحات ص۲۶ هم منقول است ۲ ع: الاحیاء ۳ "و مقصود ازین همه... نه از مقولات ولایت و کرامت": حسین عبارت در نفحات ص۱۲۶ آمده است ۴ م: کتاب الهدی، و نام مصنف ندارد! و "فی کتاب اعلام الهدی ... مکر و استدراج": حسین عبارت در نفحات ص۲۶ آمده است ۵ ع: بمعتقدان الاولیاء ۶ م: امامات ۷ م: من کل رسول ۸ "انواع خارق ... فی دار الآخرة": حسین عبارت در نفحات ص۲۷ آمده است ۹ م: حسن

۱ م: حاجب ۲ م: کاکل ۳ م: کالقوی ۴ م: السماع ۵ م: بعضهم فیقع الضرب بان ...

[بقیه بر صفحه ۱۷۰]

و قال ایضاً اجل الکرامات و اعظمها التلذذ بالطاعات فی الخلوة و الجلوة و هُهنا مراعات الانفاس مع الله و لهها[1] حفظ الادب فی تلقی الواردات فی الاوقات و لهها الرضاء عن الله فی جمیع الحالات و لهها البشری لهم من الله بالسعادة الابدیة فی دار الآخرة .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اظهار خوارق این طائفه باختیار نفرموده اند مگر آنکه از بیر اطمینان قلب طالب، و شعار خود نسازد . چون بوحدت وجود رسیده تصرف ایذاء بر که کند ؟ و بار محنت[2] بر دل کدام کس نهد ؟!

تیر میفکن که هدف رای تست تقرعه کم زن که فرس پای تست[3]

زیرا چه بعضی ازین طائفه که در بحر وحدت وجود مستغرق گشته اند و در ملاحظهٔ احاطت ذات بکائنات محقق آمده از الم دیگری متالم میگردند و از حظ دیگری محظوظ میشوند .

حضرت شیخ ابوالوفا خوارزمی میفرمودند که حضرت قدوة الکبری در زمین شروان گذر کرده بودند ، اتفاقاً نزول در قریه ای افتاد و اصحاب در مسجدی فرود آمدند و بارندگی برف بمرتبه ای بود که شرح نتوان کرد ؎

شد از ابر باران جهان ناامید جوان[4] چون زنی پیر موی سفید

کمال جوگی را تقاضای غایط شد ، در شب برخاست[5] و بگوشه رفت ، صحن آنجا ویرا برف دریافت که اصلا امکان حرکت نبود . از حیاتش رمقی بیش نماند . حضرت ایشان تجدید وضو میکردند و هم از وضو فارغ نشده بودند که سرما دریافت و بمرتبه ای بترد[6] بشتافت که شرح نتوان کرد . اصحاب را حیرتی غریب رو نمود که با وجود آنهمه حرارت و جامه و کپنک و آتش و فراش و تکیه نمد این مقدار برودت چگونه بود ؟ خواجه ابوالقاسم چون از شرب عرفان زلالی کشیده بود دانست که حضرت قدوة الکبری از الم دیگری متالم[7] شده اند، از مسجد برآمد و اصحاب را تفتیش نمود ، بعد از تردد چنان معلوم شد که کمال جوگی بیرون برآمده است و در پی وی رفتند ، ویرا یافتند در برف افتاده ، آتش گیرانیدند و انواع لباس پوشانیدند، آنمقدار

[بقیه حاشیه صفحه ۱۶۹] لیقع او یضرب [6] م : فیظهر [7] م : ندارد [8] ن : انتشار ندارد [9] م : او [10] م : ذالک کله [11] م : حتی احرقوا له [12] ن : الغوا [13] ن : المحکوریلة ؛ م : المذکوریة [14] : فلترضیلة ؛ ن : معاوضلة [15] م : فتخافوا [16] م : علیهم [17] م : بها [18] م : عالمینا [19] ن : فان اقترن معها البشرق ؛ م : فان اقترب معها البشراه [20] ن :- "سقطت ... فحینئذٍ" ندارد ، و بجای این چنین دارد : سبقت بحجاب فح [21] م : ندارد

[1] در "م" چنین است : هُهنا الرضا عن الله فی جمیع الحالات و لهها البشری من الله بالسعادة الابدیة فی دار الآخرة و هُهنا حفظ الادب مع تلقی الواردات فی الاوقات [بقیه صفحه ۱۷۱]

که از برف و سرما وی تخلیص می یافت . حضرت قدوة الکبری بحال خود می آمدند . چون بکلی تخلیص یافت ایشانرا هم اثری نماند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ابوالخیر التیناتی[1] القطع[2] میگوید هر که عمل خود ظاهر کند[3] ریائی هست و هر که حال خود ظاهر میسازد مدعی . یکی را دید که بر آب میرود ، وی کنار دریا بود ، گفت این چه بدعتست ؟ باخشکی[4] آی و میرو . و وقتی[5] دیگر دیگری را دید که بر هوا میرفت ، گفت این چه بدعتست ؟ فرود آی و میرو . آخر بانگی بر وی زد که کجا میروی ؟ گفت بحج . گفت اکنون میرو . پیر هری گفت کرامات[7] فروش تا دیر قبول کنند مغرور است و کرامات خر اگرچه بانگ سگ نکند سگ است یعنی حقیقت نه کرامات است . و بعضی از کبرای عارفین فرموده اند که ظهور خوارق عادات ضعیف حالانرا میباشد از برای تقویت یقین ایشان رحمةً من الله العبادة العباده و تواتراً معجلاً لهم و فوق آن حجابی باشد که حجاب ایشان بالکلیه مرفوع شده است و بواطن ایشان بروح یقین و شرف[8] معرفت مشرف گشته . یقین ایشانرا چه حاجت بتقویت خوارق عادات و مشاهدهٔ آیات بینات ؟!

خواجه الاکارم بعرض رسانیدند که از یار غار سابق در تصدیق ابوبکر صدیق رضی الله عنه چندان خوارق منقول نیست و از اصحاب مصطفی علیه السلام چندان خوارق صادر نشده ، از متاخران این طائفه رضوان الله علیهم بسیار خوارق منقول است چنانکه مشهور است ، موجب چیست ؟ حضرت قدوة الکبری فرمودند که اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم را ببرکت صحبت آنحضرت ص و بمشاهدهٔ انوار نبوت و نزول وحی و هبوط ملائک ، بواطن ایشان بلمعان انوار یقین منور بوده ، و امور اخروی معاین و از دنیا معرض و از عادات منخلع و نفوس مزکی و آئینهٔ دل مصقل و مصفا ، و پس بآنچه حق سبحانه بموجب عنایت بعلیت ارزانی داشت مستغنی بوده اند از دید کرامات و استماع انوار قدرت و هر که باین وجه از یقین برسد . آنچه دیگران را غیب است ایشانرا شهادت بود . قال الاستاذ الامام ابوالقاسم القشیری کرامات الاولیاء من تتمة معجزات الانبیاء و کل رسول

[بقیه حاشیه ص۱۳۰] ۱ م : محسن ۲ بقرینه یعنی تا زیاد ۳ ع : جهان ۴ م : برخواست ۵ ع : بر دشافت
۶ ع : متاتر

۱ رجوع کنید ۲ این قول القطع تقریباً در همین الفاظ در هروی ص۳۹۸ و نفحات ص۲۰۹ منقول است
۳ م : صادر ۴ م : فرود آی بخشکی میرو ۵ م : " و وقتی دیگر ... فرود آی و میرو " ندارد
۶ م : ندارد ۷ این قول شیخ الاسلام انصاری در طبقات هروی ص۴۰۰ و در نفحات ص۲۱۰ منقول است . و در " م " چنین است : کرامات فروش تا دیر قبول میکند و محروم است و کرامات خر اگرچه بانگ سگ نکند جز سگ یعنی حقیقت

[بقیه بر صفحه ۱۳۲]

کان له اتباع ظهرت[1] لهم کرامات ومخرقات العادات فی کل زمان . قال الاشرف کل نبی ظهرت کرامته علی واحد من امته فهی محدودة من جملة معجزاته .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند عجب حال جماعتی که باین همه مویدات و از قرآن واحادیث و حکایات صادره از عین کشف و عیان که از سلف و خلف منقول است اکثر من ان تعد وتحصی است و کرامات اولیاء را منکر اند . اگر خارق عادتی بینند بر سحر وشیاطین حمل میکنند و صاحب آنرا ساحر میگویند .

حضرت ابوالمکارم میفرمودند یکبار رایات علائی و علامات والائی در نواحی سیلان گذشتند . در راهی میرفتند که پر از تنین و اژدها و ماران بود چون مردم از ایذای آن ددگان آگاه میبودند در آن راه نمیرفتند[2] . بعضی از اصحاب بعرض نواب انشان رسانیدند که راه پر از خطر شنیده میشود . فرمودند انشاءالله عبور ازین راه آسان خواهد شد . چون جماعت قلندران و زمرهٔ مجردان راگذر بر سر اژدها و تنینان شد اژدری نمایان شد که گویا همه را فرو خواهد بردن ؎

نمایان بر زمین شد اژدر از غار که گوئی اژدهای آسمان وار

حضرت قدوة اکبری بعصای خود اشارت کردند ، هر چه اژدر و ماران بودند بصورت شیر شده همه را فرو برده ؎

عصا را کرد چون موسی اشارت متاع مار و اژدر کرد غارت

جماعتی از منکران اصحاب تصوف و زمرهٔ از موصفان آثار و علامات تصوف که همراه قافله بودند باطلاع این امری غریب گفتند که عجب سحری است که ازین طائفه ظاهر میگردد و طرفه مکری که ازین زمره صادر میشود . شخصی این نوع سخن شنیده بسمع مبارک حضرت قدوة اکبری رسانید . فرمودند کسانیکه حضرت رسالت پناه را بی اتهام سحر و مکر نگذاشتند مرا چگونه گذارند . کما قال هذا سحر ، و هرگاه این طائفه را باری نسبت میکنند که حضرت رسالت پناه را نسبت کرده بودند بر سنت اقتدا می یابد و متابعت او اظهار میگردد . قال الامام الیافعی خوالجباه لکیف ینسب السحر وحمل الشیاطین الی الاولیاء المقربین و الابرار الصالحین الزاهدین العابدین الصابرین الشاکرین الخائفین الراجین المتقین الوارثین المتوکلین المواظبین المحمودات المتخلقین باخلاق الله المحبین العارفین المطهرین من صفات

[بقیه حاشیه صفحه ۱۷۱] از برای نه کرامات است . ؎ ع : صرف

[1] ع : ظهر [2] م : "که پر از تنین ... راه نمیرفتند" ندارد

المذمومات المتحلین بمحاسن الصفات المحمودات المتخلقین باخلاق المولی جلّ وعلا المستمرین فی طاعة الله المتادبین بآداب الشریعة الشریفة بالسنة الغرّاء مرتفعین عن حضیض الرخص الی معالی ذروة العلاء المقبلین[1] علی المولی المعرضین عن الدنیا بل[2] عن الآخرة الذین (ینفوسهم[3] المزابل لمّا لما[4] توها التحیا.)

حضرت قدوة اکبری میفرمودند آن مقدار خارق عادات و ناقض افعال مستمرات که از حضرت غوث الثقلین اصدار یافته هیچکس ازین طائفه اصدار ننموده است. زیرا که هیچ بزرگی از بزرگان دین و کاملی از کملان روی زمین از عصر خواجه حسن بصری الی یومنا این سخن نگفته است چنانکه حضرت غوث الثقلین گفته است و آن این است که هر سالکی که هست سلوک خود تا بمقصد مکان قاب قوسین میرساند ولیکن[5] این فقیر محل وصول وخود بذروة[7] اعلی مقصود کشیده و حجازه[8] حصول بتنگنای او ادنی[9] رسانیده و در راه[10] تصرف هر اکابر که هست از منزل قضا وقدر رخت بیرون نمی برد مگر این فقیر از روی تصرف از سرحد[11] قضا و قدر بیرون میبرد[12].

شیخ سیف الدین عبدالوهاب بن شیخ الثقلین میگوید که هیچ[13] ماهی از ماه ها نبودی مگر که پیش از آنکه نو شدی بیامدی پیش والدین اگر چنانچه در وی (بدی[14] وسختی مقدر شده بودی بصورت ناخوش بیامدی) و اگر در وی نعمت و خیری مقدر شده بودی در صورت نیکو بیامدی. آخر روز جمعه سلخ جمادی الآخر سنه ستین وخمسمایة جمعی از مشایخ در صحبت وی نشسته بودند جوانی خوبرو درآمد و گفت السلام وعلیک یا ولی الله من ماه رجب ام، آمده ام تا ترا تهنیت گویم، درین هیچ بدی و سختی مقدر نشده است. در آن ماه رجب (هیچ[15] ندیدند مگر خیر و نیکوئی) و چون روز یکشنبه آمد سلخ رجب شخصی مرکله المنظر آمد و گفت السلام وعلیک یا ولی الله من شهر شعبانم، آمده ام که ترا تعزیه کنم و گویم آنچه که مقدر شده است درین سنه وفنای خلق در بغداد و گرانی در حجاز و قتل و کشتن[17] در خراسان. چون ماه شعبان آمد هر چه هر کجا گفته بود واقع شد. شیخ در ماه رمضان چند روز بیمار شد. روز دوشنبه سبت و نهم رمضان[19] جمعی از مشایخ پیش وی حاضر بودند چون شیخ علی هیتی و شیخ نجیب الدین سهروردی وغیرهما. شخصی با مهابت

---

[1] ع: المقلبین [2] م: "بل" ندارد [3] فقرهٔ بین قوسین درست نیست ولی در اکثر نسخ همین است
[4] ع: "لما... لتحیا" ندارد [5] م: هیچ سالکی [6] م: "ولیکن این فقیر" ندارد [7] م: بذروه
[8] جمازه بمعنی شتر تیز رو (بسان) [9] م: رساند [10] م: "و در راه تصرف... رخت" ندارد
[11] ع: مرحل [12] م: میرود [13] "هیچ ماهی از ماه ها... و رمضان دیگر را نیافت" همین عبارت در نفحات ص ۱۱۴ منقول است [14] م: بجای عبارت بین قوسین چنین دارد: سختی و بدی مقدر شده بودی نیکو بیامدی در صورت ناخوش بیامدی [15] م: بجای الفاظ بین قوسین چنین دارد: جز خیری دیگر ندیدند [بقیه بر صفحه ۱۷۴]

و وقار تمام در آمد و گفت السلام وعلیک یا ولی الله من ماه رمضانم، آمده ام که اعتذار کنم از آنچه که بر تو مقدر شده است و وداع کنم ترا که این آخر اجتماع من است با تو، پس بازگشت و در ربیع الآخر سال دوم از دنیا رفت و رمضان دیگر نیافت. همچنین از هر شهور و هر هفته بسلام شیخ می آمدند چنانکه ماه های دیگر می آمدند و از خیر و شر خود اعلام میکردند بلکه از ایام هفته هم می آمدند و بشیخ سلام میکردند.

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که حضرت مخدومی میفرمودند شبی در عروج مقامات حالات خود مطلع شدم اثر قدمی نمودار پیش از من شد، رشک بردم که بالاتر از من که بود! آخر الامر معلوم کردم که روحانیهٔ حضرت غوث الثقلین بود، شکر ادا کردم

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که در ملازمت حضرت علاء الدولهٔ سمنانی نشسته بودم که کسی از بزرگی نقل کرد که وی بطرفة العین از سمرقند بکعبه میرود. فرمودند سهل است ابلیس نیز اقل من طرفة العین از مشرق بمغرب میرود، چه شد؟ ویرا نیز کاری در پیش است تا ابواب حقایق در پیش نکرده اند.

تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ صدقهٔ[1] بغدادی در پای وعظ حضرت غوث الثقلین آمد و در میان مشایخ بنشست. چون شیخ بیرون آمد و بمنبر بالا رفت هیچکس سخن نگفت. و قاری را هم نگفت که چیزی بخواند اما مردم را وجدی عظیم دریافت و حالت قوی فرو گرفت. شیخ صدقه با خود گفت شیخ چیزی نگفته و قاری هم چیزی نخوانده، این وجد از چیست؟!

نه مطرب دمی چنگ بر چنگ زد — نوائی نه از راه آهنگ زد
چو در گوش آمد که آواز کیست[2] — ندانم که این وجد از ساز کیست

حضرت غوث الثقلین رو بوی کرد و گفت یا هذا یکی از مریدان من از بیت المقدس باین جا بیک گام آمده است

ز بیت المقدس بر آورد گام — درین جا رسانید خود را بکام
کسی کو زند از سر حال دم — سراسر زمین را نهد در قدم

[بقیه حاشیه صفحه ۱۷۳] ۱۶ ن: تعزیت گویم ۱۷ ن: کشمکش ۱۸ ن: هر جا که ۱۹ ن: بابها

[1] شیخ صدقه بغدادی از اصحاب شیخ عبدالقادر جیلانی است، جامی حکایاتی چند در بارهٔ وی نوشته است و این واقعه هم آورده است (نگاه کنید به نفحات ص ۵۱۲) [2] ع: چیست

و بر دست من توبه کرد. امروز حافظان در پیمانی او بیند. شیخ صدقه با خود گفت کسیکه از بیت المقدس بیک گام ببغداد آید ویرا از چه[1] توبه باید کرد و بشیخ چه حاجت دارد؟! شیخ انتقلین رو بسوی وی کرد و گفت یاهذا ویرا توبه میباید[2] کرد از آنکه دیگر در هوا نرود و حاجت وی بمن آنست که ویرا بمحبت حق سبحانه و تعالی راه نمایم ؎

چه شد گر سر آسمان زیر پاست که راه محبت ازین ها جداست

خدای تعالی بمحبت خود همگنان را روزی کناد بحرمت النبی وآله الامجاد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سر احوال این طائفه و اختفای مقامات زبدهٔ علیه را اهم است. حضرت شیخ خیرالدین سدهوری در ابتدای سلوک بعضی از واقعات شریفه و برخی از واردات رفیعهٔ خویش بحضرت قدوة الکبری عرض میرسانیدند و بر ضمیر جام جهان نمای و سمیر حقایق کشای پوشیده نماند که خاطر وی باین ها ملتفت است، بتنها فرمودند که ای عزیز التفات باین نوع امور در بدایت مقامات چنانست که کودکانرا بمویزی چند بفریبند تا بمکتب روند. امام غزالی از بعضی واقعات و احوال خود اعلام بحضرت خواجه ابی یوسف همدانی[3] کردند بعد از امعان فرمودند تلک خیالات ترقی بها اطفال الطریقة. غرض اکابر روزگار و مآثر نامدار از اظهار حال گاهی آن میبود که قابلیت و استعداد ایشان تقاضای اظهار آن میکند و گاهی بواسطهٔ اطمینان خواطر مریدان و ایقان خاطر محبان سر وجهی میباشد که بسعی و کوشش مریدان را باین درجه توانند رسانید، نه بیان حال خود بجهت خودنمائی و لسان آلالی.

---

[1] م: ویرا چه [2] ن: میکند [3] خواجه ابو یوسف همدانی: کنیت وی ابو یعقوب است، انتساب وی در تصوف بشیخ ابوعلی فارمدی است. در ۵۳۵ھ در راه مرو از هرات وفات یافت، مزار وی در مرو ظاهر و مشهور است (نفحات ص ۳۷۵)

لطیفهٔ ششم

در بیان اهلیت شیخی و شرائط اقتدا و آداب مرشد و مسترشد

قال الاشرف ینبغی ان یکون الشیخ عارفاً باحوال المرید و عالماً بعلوم التجرید والتفرید حتی ینصحه و یرشده علی حسب حاله و یخبره[1] من مخاوف و مفاسد ولو لا یتصف بالاوصاف[2] المذکورة فکیف یجوز الاقتداء بهم و اخذ القلاد فیس منهم . بدان حقق الله سرک بحقائق الوصال و جعلک من الذائقین شراب[3] انسه بالغدو و الآصال که طالبان این طریق و محبان این فریق و سالکان گرم رو و فراسان تیز دو میدان تحقیق ، کثرهم الله تعالی الی یوم قیام القیامة و ایدهم بمقام رفیع الاولیاء[4] ، که فنا فی الله و بقا به اند ، نمیرسند مگر بمتابعت شریعت آن پیشوای قوافل اصفیا و مقتدای طوائف اولیا یعنی محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم ظاهراً و باطناً ، قولاً و فعلاً ، اعتقاداً و حالاً . هر کسی در ظلمات نفس غاوی و در درکات اهویه[5] باطله هاوی گشته و در اسفل السافلین طبیعت مقید شهوت و اسیر ضلالت و اخلاق ناپسندیده شده ، اگر از اهل علم است بمقتضای علم عمل نمیکند و بشرط علم در مجموع اوقات و احوال متابعت شریعت نمی نماید ، بدرجات رفیعهٔ جنانی و اعلی علیین معارف ربانی و مقعد صدق عرفانی عیانی نرسد و از شرب عذب آب معرفت رحمانی که چون آبحیات در ظلمات طبیعت انسانی است شربتی نچشد و جام شیرین شراب وجدانی بکام ایقانی نکشد کما قال الله تعالی و سقیهم ربهم شراباً طهوراً و بوی از نسیمات ریاض من تسنیم عیناً یشرب بها المقربون بمشام جانش نرسد و در گلشن مراد گل مقصود را نچیند و لخذول و محروم و سرگردان در تیه ضلالت و میدان جهالت بماند[8] باید که طالب این طریق همگی همت خود مبذول داشته بجان کوشد و لحظه نیاراید و قدم صدق در راه شریعت از سر ایمانی درست و یقینی بکمال نهد و اگر این چنین نکند سر بصحرای ضلال[9] دهد ؎

خلاف پیمبر کسی ره گزید — که هرگز بمنزل نخواهد رسید

کسانیکه زین راه برگشته اند — برفتند و بسیار سرگشته اند

حضرت دریتیم بتکریم تمام و تعظیم تمام عرض بحضرت قدوة ابرار می نمودند که اصحاب تصوف و ارباب تعرف معانی لفظ مراد و

---

[1] ع : یخبر [2] ع : بهذه [3] ع : بشراب [4] م : رفیعه ، اولیاء که فنا ... [5] م : اسویه [6] ع : تنسیمات [7] ع : بهمگی همت خود [8] ع : نماند [9] م : بصحرا در ضلال

و مرید چه فرموده اند ؟ فرمودند که بر دو معنی اطلاق کرده اند یکی[1] بر معنی مقتدی و مقتدا و دوم بر معنی محب و محبوب . اما معنی مرید در محل او گفته شود انشاء الله تعالی و یکین معانی را در صحیح اعتقاد باید شنید .

معنی اول آنست که قوت ولایت الهی و جذبهٔ عنایت نامتناهی او در تصرف بمرتبه ای رسیده باشد که تربیت[2] ربانیان بمرتبهٔ فلاحت و مداوات علیلان خانهٔ جهالت تواند کردن و اختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و مقامات بنظر عیان دیده بود و این چنین کس سالک مجذوب بود که اول جمیع مخاوف[3] و مهالک صفات نفسانی را بقدم سلوک در نوردیده[4] و به امداد جذبات سبحانی و به امتداد واردات ربانی از مدارج خلقی و معارج روحی برگذشته بعالم کشف[5] و یقین رسیده و بمشاهدهٔ انوار حقایق و بمعاینهٔ اسرار دقایق پیوسته با مجذوب سالک که اول بقوت امداد جذبات بساط مقامات را طی کرده و بعالم کشف و عیان رسیده بعد از آن منازل و مراحل را بقدم سلوک باز دیده و حقیقت حال را در صورت علم[6] باز یافته ، مرتبهٔ شیخی و مقتدائی[7] این هر دو کس را مسلم است ؎

سالک مجذوب و مجذوب سلوک — بر سریر مقتدائی دو ملوک

آنکه باشد سالک و مجذوب و بس — رهنمائی را نگفته هیچ کس

یک ز انفاس شریف این دو شیر — میشود در وادی ره صد دلیر

اما سالک ابتر که هنوز از مضیق مجاهده بفضای[8] مشاهده نرسیده بود و مجذوب ابتر که هنوز بر دقایق سیر و سلوک و حقایق منازل و مقامات صعلوک و تواطع و مخاوف و شرف نیافته باشد ، هیچ یکی ازین دو کس استحقاق مقتدائی[9] و فیوض شیخوخت ندارد چه ولایت تصرف در استعداد مرید بر قانون طریقت بر ایشان مفوض نگشته . هر تصرف که ایشان میکنند در معنی مفسادش بیشتر از اصلاح باشد ؎

هر تداوی را که ایشان میکنند[10] — آن عمارت نیست ویران میکنند[11]

و مثال وجود مرید را استعداد کمال در وی همچو بیضه ایست که در وی استعداد طیرت موجود بود ، اگر قابل تصرف و تاثیر صحت و حمایت دایمی بالغ گردد[12] که هیجان قوت توالد و تفریخ[13] نرسیده بود بر نهاد او مستولی باشد و مدتی تصرفات روحانیه

---

[1] «یکی بمعنی مقتدی و مقتدا ... دیگران ماموم باشند» تقریباً همین عبارت در المصباح ص ۱۰۸-۱۰۹ آمده است

[2] ع : ترتیب [3] المصباح : مفاوز [4] المصباح : در نوشته [5] م : بر عالم [6] م : عالم

[7] م : اقتدائی [8] م : بصفاء [9] م : اقتدائی [10] ع : کرده اند [11] ع : کرده اند

[12] ع : کرد [13] المصباح : بهیجان قوت تولید [14] «بر نهاد او مستولی ... تعبیه کنند» :- این عبارت از نسخهٔ «م» و هم از بعضی نسخ مخطوطهٔ اوراف افتاده است (نگاه کنید به حاشیهٔ هانی المصباح ص ۱۰۹)

و خواص کمال طیریت او در آن نافذ گردد و عاقبت لباس صورت بیضگی از و خلع کند و خلعت صورت طیریتش در پوشاند و بکمال استعدادش برساند چنانکه بیضه را در زیر پر مرغی که قوت طیران نیافته باشد یا هنوز بمرتبهٔ بلوغ و تفریخ نرسیده بود تعبیه کند و عاقی بر آن بگذرد و استعداد وجود طیریت در وی فاسد گردد، پس[1] ازین قابل اصلاح نباشد. همچنین اگر مرید صادق وجود خود را در تحت تصرف شیخ کامل که بمرتبهٔ تکمیل رسیده باشد و سیر و طیر و سلوک و جذبه بهم پیوسته متقادر مستسلم[2] گرداند، از بیضهٔ وجود مرغ حقیقت ان الله خلق آدم علی صورته بیرون آید، در هوای حریت طیران کند و بمرتبهٔ توالد و تناسل رسد و اگر در تحت تصرف سالک ابتر یا مجذوب ابتر آید استعداد کمال انسانیت در[3] و فاسد گردد و بمبلغ[4] رجال و مقام کمال نرسد همچنانکه[5] بمقتضای حکمت بالغه[6] بر سنت جاریهٔ الهی در عالم صورت[7] است که وجود توالد و تناسل و بقای انواع[8] صورت نه بدون الا بد از ازدواج مقدر الدین بر ابطهٔ شهوت و واسطهٔ فعل و انفعال و تاثیر و تاثر در میان اثنین. همچنین در عالم معنی نیز[10] حقیقت آدمی که آن عبودیت محض است در وجود نیاید الا بد از ازدواج مراد و مرید بر ابطهٔ محبت و قبول تصرفات مراد را. و این است ولادت ثانیه که اشارت عظمای اهل مکاشفه بر آن واقع است لن لم یولد مرتین لم یلج ملکوت السموات و الارض ؎

چون دو بار است شرط زائیدن یک ز مادر دگر ز صلب[11] پدر

یک بزادن درین جهان غرور یک شدن زین ظلام تن سوی نور

هر چند وجود فرزند بی پدر در قدرت الهی ممکن است چون وجود[12] عیسی علیه السلام، اما[13] در حکمت ممتنع است، همچنین وجود مولود معنوی بی ازدواج مرید و مراد اگرچه در قدرت ممکن است همچنانکه وجود بعضی از مجذوبان، ولیکن در حکمت متعذر است. و نیز ولادت بی پدر آفات متوقع

---

[1] م: پیش؛ المصباح: وآنگاه [2] م: مسلم؛ ع: متسلم [3] م: بر او [4] ع: ندارد
[5] م: همچنانکه در عالم صورت [6] م: بالغیه [7] م: ندارد [8] م: است [9] المصباح: نوع
[10] المصباح، ع: سر [11] ع: بطن [12] ع: ندارد [13] "اما در حکمت ... از نصاری گشت"
این عبارت در "م" و در بعضی نسخهٔ ترجمهٔ عوارف نیست ولی بغیر این مسطور عبارت غیر مربوط و مبهم مینمود.

است چنانکه در ولادت عیسیٰ که منشای ضلالت بعضی از نصاریٰ گشت ، در ناسوت و ملکوت او را ابن الله گفتند . همچنین اگر مجذوبی نه در طریق ارشاد شیخی کامل و مکمل صاحب کشف شود از توقع آفت بواسطهٔ او دیگران ایمن نباشند .

حضرت قدوة اکبریٰ میفرمودند که قیاس احوال قرینان و مشارب خانوادهٔ اویسیان با ایشان نمی توان کرد چه روحانیهٔ مصطفیٰ صلی الله علیه وسلم یا بزرگی از بزرگان دین قرین ایشان میگردد و بیان مقامات ایشان در مقام خویش گفته شود انشاء الله تعالیٰ .

حضرت قدوة اکبریٰ میفرمودند چون طالب صادق را آفتاب طلب از مشرق دل سر برزند الحکم دیرا آنست که دامن یکی ازین دو بزرگوار نامدار که سلوک پیش از جذبهٔ ایشان کرده باشند بگیرد و متابعت او قولاً و فعلاً و حالاً از دل و جان پذیرد ، و در راه سلوک اگر وی را واردی بلند و سکری ارجمند پیش آید زنهار خود را محافظ باشد و البته سخنی که از دلبری انانیت[2] و پیش دستی آید نگوید[3] که بیشتری از سالکان راه و عاکفان درگاه باین سر از دولت وصول الیٰ و قربت حصول نامتناهی فرود افتاده اند چه هر چند که سالک قطع منازل راه و رفع مراحل[4] بارگاه کرده باشد هنوز محتاج بشیخ است مگر یک آرزو نیست که هرگز از و بر نمیخیزد .

حضرت قدوة اکبریٰ تقریباً میفرمودند که در طبقات الصوفیه دیده ام که روزی شیخ مجد الدین بغدادی[6] با جمعی از درویشان نشسته بودند سکری بروی غالب شد ، گفت ما بیضهٔ بط بودم بر کنارهٔ دریا و شیخ ما شیخ نجم الدین کبریٰ مرغی بود ، بال تربیت بر سر ما فرود آورد تا از بیضه بیرون آمدیم . ما چون بچهٔ بط بودیم ، در دریا رفتیم و شیخ ما بر کنار بماند . شیخ نجم الدین منورالمرقد[7] آنرا دانست ، بزبان ایشان گذشت که در دریا میر[8] . شیخ مجد الدین آنرا شنید ، بترسید ، پیش شیخ سعد الدین حموی که بزرگترین[9]

---

۱ م : چه تربیت روحانیه ؛ ع : چه ترتیب روحانیه ۲ م : انسیت ۳ ع : بگوید
۴ ع : مهالک مراحل ۵ م : از روی است ۶ "روزی شیخ مجد الدین بغدادی ... رفت آنچه رفت" :- همین عبارت در نفحات ص۴۲۵ منقول است ولی در آن ذکر مأخذ نیست . این روایت را بطبقات الصوفیه سلمی یا هروی نتوان منسوب کرد چه نجم الدین کبریٰ (متوفی ۶۱۸ هـ) و شیخ مجد الدین (متوفی ۶۱۷ هـ) معاصر سلمی (متوفی ۴۱۲ هـ) و هروی (متوفی ۴۸۱ هـ) در عالم وجود نیامدند . مأخذ هر دو کتاب (نفحات و لطایف) کتابی دیگر بوده باشد غیر از هروی و سلمی . ۷ م : فراست ۸ م : الیٰ در دریا میر ۹ ن : "که بزرگترین ... بوده اند" ندارد

اصحاب حضرت شیخ نجم الدین کبری بوده اند، رفت و تضرع بسیار کرد که گناه را از حضرت شیخ درخواست کنید[1]
گفت خوش باش روزی که حضرت شیخ را وقت خوش باشد ترا خبر کنم تا بحضرت او آیم و عذر بخواهم.
وقتیکه شیخ را در سماع حال خوش شد، شیخ سعدالدین[2] شیخ مجدالدین را خبر کرد. شیخ مجدالدین
پای برهنه بیامد و طشتی پر از آتش کرد و بر سر نهاده بجای کفش بایستاد. شیخ بوی نظر کرد.
فرمود که چون بطریق درویشان عذر سخن پریشان[3] بخواهی ایمان و دین بسلامت بردی، اما سرت برود و در دریا بمیری و مانیز در
سر تو شویم و سرهای سرداران و ملک خوارزم در سر تو شود و عالم خراب گردد. شیخ مجدالدین در قدم شیخ افتاد[4]
از مژدهٔ سلامتی ایمان غم جان شدنش از یاد

از آن مژدهٔ شیخ عالیقدر[5] نبودش همانا غم جان و سر
که گر دین و ایمان سلامت بود[6] اگر جان رود از غرامت بود

در اندک فرصت سخن شیخ بظهور آمد. شیخ مجدالدین در خوارزم وعظ میگفت و مادر سلطان غوری بود[7]
نهایت جمیله

حالی گرو برده از آفتاب[8] ز شوخیش بنیاد تقوی[9] خراب

بوعظ شیخ مجدالدین می آمد و گاه گاهی بزیارت شیخ میرفت. مدعیان فرصت جستند تا شبی که سلطان
بغایت مست بود، عرض داشتند که مادر تو بمذهب ابوحنیفه بنکاح شیخ مجدالدین درآمده است. سلطان ازین
سخن رنجه شد، فرمود که شیخ را در دجله اندازند. انداختند

زهی ناخدا ترس سر باخته[10] که گوهر بدریا در انداخته
دری کان بود صد جهان را خراج بیک انگلند میرود تخت و تاج

خبر بحضرت شیخ نجم الدین رسید. متغیر گشتند و گفتند انا لله و انا الیه راجعون، فرزند مجدالدین را در آب

---

۱ ن: «گناه مرا... گفت خوش» ندارد ۲ م: شیخ مجدالدین شیخ سعدالدین را ۳ ع: پریشان
۴ ن: «از مژدهٔ... از یاد» ندارد ۵ ن: اشعار ندارد ۶ م: بود ۷ ن: سلطان محمد
۸ ن: شعر ندارد ۹ م: این مصرع ندارد ۱۰ ن: اشعار ندارد

انداختند و برد ؎

دری را که پرورده بودم بجان شده گوش آرای اهل جهان
چه بودی که در آب انداختند گران گوهری را سبک ساختند
و مسکین چه افسوس از رفته کار گناه من آمد نه از روزگار

پس سر بسجده نهاد و زمانی نیک در سجده بود ، پس سر از سجده بر آورد و گفت از حضرت عزت درخواستم تا بخوبنهای فرزندم ملک از سلطان محمد باز ستانند ، اجابت فرمود . سلطان را از آن خبر دادند . بنایت پشیمان شد و پیاده بحضرت شیخ آمد و طشتی پر زر بیاورد و شمشیر و کفن بر سر آن نهاد و سر برهنه کرده در صف نعال بایستاد و گفت اگر دیت می‌باید اینک زر و اگر قصاص کنید اینک شمشیر و سر . شیخ در جواب فرمود کان ذالک فی الکتاب مسطوراً ، دیت او جمله ملک تست ، سر تو بر رود و سر بسی خلق ، و ما نیز در سر شما رویم . سلطان محمد نومید بازگشت و عقریب چنگیز خان خروج کرد و رفت آنچه رفت .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که روزی قوال در مجلس شیخ نجم الدین این بیت را خوانده ؎

خوش یافته اند از ازل جامهٔ عشق گر یک خط سبز بر کنارش بودی

شیخ محاسن خود را گرفت و تیغ دست بر گلو نهاد و گفت :

گر یک خط سبز بر کنارش بودی

همانا که این اشارت بشهادت خود کرده باشد . بعد از آن این رباعی خواند ؎

در بحر محیط غوطه خواهم خوردن یا غرق شدن یا گهری آوردن
کاری تو مخاطره است خواهم کردن یا سرخ کنم روی ز تو یا گردن

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اکابر روزگار فرموده اند تربیت سالک مثل بیضه الصیت که در زیر پر تربیت و

---

۱ ن : انتشار ندارد ۲ م : سلطان محمود ؛ ع : سلطان محمد خوارزم شاه ۳ م : میخواهید
۴ م : خواهی ۵ ن : نمویم ۶ ع : در

ارشاد مرشد کامل پرورد . اگر معاذالله حین تربیت انکاری به نسبت شیخ پیدا گردد بیضهٔ فاسد گردد ، باز هرچند که بیضهٔ سالک در تحت پرورش پرهای طیور مشایخ عالم نهند پرورده نگردد .

حضرت شیخ اصیل الدین سپید باز میفرمودند که حضرت قدوة الکبری را مریدی بود پیرعلی نام ، از مردم هزاره ، در سلوک اشتغال داشت ، بیشتری از مقامات عالی و منزلات متعالی عبور کرده بود لیکن هنوز سر حد اعیان ثابتهٔ خود نرسیده بود و انجام کار او تا بنورالانوار نه انجامیده . روزی بنسبت حضرت قدوة الکبری ترددی بخاطر وی رسیده که موجب هبوط اعتقاد و سبب سقوط انقیاد او شده و بعضی ادای بی ادبانه نیز ازوی صادر آمده . شخصی بسمع مبارک رسانیده که از پیرعلی چنین امری شنیع ظاهر آمده . فرمودند که ازین خانوادهٔ کریم و دودمان قدیم مردود است ، ازین دایره ویرا براندند[1] . همچنان کردند . حضرت قدوة الکبری را وقتیکه ظهور جلالت قهر و صدور ملالت[2] بی بهر میشدی هیچکس را تاب نبودی که در حریم حضور محرم شدی ؎

چو شمع جلالش زند شعله ای بسوزد چو پروانه صد قلعه[3]

چون پیرعلی معلوم کرد ، به بعضی از اصحاب حضرت ایشان التجا آورد که گناه من بدرگاه عالم پناه درخواهند . هرچند که سعی کردند کدورت بصفا متبدل نشد : آخر الامر میان بعزم سفر بست و روی بهمدان نهاد . چون بحضرت میرسیدعلی همدانی رسید از احوال خود اطلاع داد . فرمودند دری که فرزند سیداشرف جهانگیر بسته ما نمی توانیم کشود . ازین جا هم چون عروس تقصود از حجلهٔ تقدیر روی ننمود سر ناامیدی برتافت ، بهر درگه شد هیچ عزت نیافت و روبسوی مکه معظمه کرد . بعد از قطع مراحل کلفت و رفع منازل محنت بحضرت شیخ نجم الدین اصفهانی رسید . مدتی راه خدمت حضرت شیخ سپرد . بعد از سعی بلیغ حضرت شیخ فرمودند که ای نامراد دری که برادرم سیداشرف جهانگیر بسته اند ما نتوانیم کشود که هیچکس امروز در روی زمین نیست که در مقابلهٔ وی تواند ایستادن ؎

کسی امروز در روی زمین نیست که پهلو بر زند با وی بتوقیر
نیارد سر برآوردن بهمت کس از زیر کمند آن جهانگیر

---

[1] م : برابر آنند ؟ [2] ع : ملالت [3] م : بآن درگاه

حضرت قدوة الکبری در غلبهٔ حال و سکر و صدمهٔ وجد و تحیر ازین نوع ابیات خود و غیری انشاد میکردند ؎

هر دو عالم را بپیچم ، سر بنهم[1] در پای من — عرش و کرسی قطره باشد در دل دریای من

ملک از غیب و شهادت غیر ذات[2] مطلقش — قطرهٔ نم آمده بر سبزهٔ صحرای من

و رباعی حضرت شیخ روزبهان نیز در اکثر اوقات میخواندند و میگفتند چه خوش فرموده است ؎

آنم که جهان چو حقه در[3] مشت من است — این قوت حق ، نه قوت پشت من است

این کون و مکان هر چه درین عالم هست — در قبضهٔ قدرت دو انگشت من است

هر وقتی که ذکر شیخ روزبهان بقلی[4] میشنید حالت غریب و وجدی عجیب بحضرت قدوة الکبری میرسید . میفرمودند که سبحان الله مرد چنین باید چنانکه روزبهان که عنقای قاف وحدت و همای هوای احدیت وی بود . ما بدولت وی سرافرازیم و در خواندن رباعی مذکورهٔ وی در بشرهٔ میمون و اسرهٔ[5] همایون تغیر تمام یافته میشنید و این قطعهٔ ویرا نیز میخواندند ؎

درین زمانه منم قائد صراط الله — زحد خاور تا آستانهٔ اقصی

روندگان معارف را کجا ببینند — که هست منزل جانم بماورای ورا

و معانی شطحیات حضرت قدوة الکبری و مشایخ دیگر سیاتی فی مکانه ان شاء الله تعالی .

حضرت کبیر بسر بر سلطنت ولایت و مملکت هدایت عرض نمودند که تکمیل سلوک با کار بر متعدد و آثر[6] متفرقه چگونه است؟ فرمودند اگر طریقا بیت طالب صادق و مرغ استعداد سالک واثق بلند پرواز افتاده باشد باید که شیخ ویرا حوالهٔ ارشاد دیگری از مشایخ که اعلی تر از وی در حصول مقامات و اولی تر از وی در وصول مرادات بود حواله کند ، و اگر این چنین نکند پس معلوم شد که وی مقام اقتدائیت بسبب امر الله اختیار نکرده است بلکه بموجب حب جاه خود را بر سر این کار آورده است ، و ترک ملازمت جناب شیخ بانکار بسیار بد است . اما اگر حضرت شیخ از مسلک وی راه بعید

---

[1] م : سر نهد [2] ع : ذات صرف [3] م : حقهٔ مشت [4] ع : میباشد

[5] م : اشرهٔ [6] م : اما اثر

داشته باشد یا رخت بکاروان سرای آخرت را بربسته ، تواند بود که چنگل خود را بدامن بزرگی زند که سلوک وی بمنتها رسیده باشد و وی را بانتها رساند و این حصول مقصود و وصول بجانب وجود رواست که از یک شیخ برآید و رواست که بحضرت دو شیخ و سه شیخ میسر آید ، اما کسیکه بیک شیخ سلوک تمام کرده باشد و طاقتی دیگر دارد

غلام همتم آن سالکی را که در هر دو جهان گیرد یکی را

کتاب واحد و استاد واحد اشارت بدین مرتبه است .

تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی نقل کردند که چون شیخ نجم الدین کبری[1] بهمدان رفت و اجازت حدیث حاصل کرد و شنید که در اسکندریه محدثی بزرگ است باسناد عالی[2] ، هم از آنجا باسکندریه رفت و از وی نیز اجازت حاصل کرد و در بازگشتن بنبی رسول صلی الله علیه وسلم را در خواب دید ، از حضرت رسالت درخواست کرد یا رسول الله وراثتی بخش . رسول علیه السلام فرمود که ارالجناب . پرسید[3] که مشدده یا مخففه؟ فرمود لا مخففه بل مشدده . چون از واقعه درآمد[4] درین معنی[5] و بیراوی نمود که از دنیا اجتناب میباید کرد ، در حال تجرید[6] کرد و در طلب مرشد[7] مسافر گشت و بهرکس که میرسید ارادت درست نمیکرد بسبب آنکه دانشمند بود ، بهیچکس سر او فرو نمی آمد . چون بملک خوزستان[8] در دزبول[9] درآمد در آنجا رنجور گشت هیچکس او را مقامی[11] نمی داد که آنجا نزول کند ، آخر عاجز شد ، از کسی پرسید که درین شهر مسلمانی باشد که مردم غریب و رنجور را جائی دهد که تا من روزی چند[12] آنجا بیاسایم . آنکس گفت که این جا خانقاهی است و شیخی ، اگر آنجا روی ترا خدمت کند . گفت نام او چیست ؟ گفت شیخ اسمعیل قصری[13] . شیخ نجم الدین آنجا رفت . او را جائی دادند ، در صفه ای[14] مقابل صفهٔ درویشان و آنجا ساکن شد[15] و رنجوری وی دراز کشید و میگفت باین همه رنجوری چندان رنج نمیرسد که از آواز سماع ایشان که من سماع را نهایت منکر بودم و قوت نقل کردن از مقام نداشتم .

---

[1] شیخ نجم الدین کبری ... بازشتاد «نشنول شد» : همین عبارت در چهل مجلس ورق ۳٤ و نفحات ٤۲۱ منقول است

[2] م : بازشتاد ؛ ع : باستاد [3] ن ، چ : پرسید که ارالجناب مخفف ؟ فرمود لا ، مشدّده .

[4] م : از خواب بیدار شد ؛ چ ، ن : از واقعه باز آمد [5] چ : درمعنی کنیت او این

[6] م : مجرد شد [7] م : و طلب مرشد گرفت [8] م : بولایت خوزستان

[9] م : در قصبهٔ ثویل ؛ ع : در دزبول ؛ حاشیهٔ ع : در قصبهٔ ثویل ؛ چ : دربول ؛ ن : در دژبول [10] م : ندارد [11] م : جای [12] م : چند روز [13] شیخ اسمعیل قصری : از اصحاب شیخ ابوالنجیب سهروردی است و شیخ نجم الدین کبری بصحبت وی رسیده است و خرقه از دست وی پوشیده است . (نفحات ٤۱۸)

[بقیه بر صفحه ۱۸۵]

شبی سماع میکردند . شیخ اسمعیل از گرمی سماع بر بالین من[1] آمد و گفت میخواهی که برخیزی ؟ گفتم بلی ، دست من بگرفت و مرا بکنار کشید[2] و میان سماع برد و زمانی نیک مرا بگردانید و بر روی دیوارم تکیه داد . من گفتم در حال خواهم افتاد . چون بخود آمدم خود را تندرست یافتم[3] چنانکه در خود هیچ بیماری ندیدم[4] ، و مرا ارادت حاصل شد . روز دیگر بخدمت وی رفتم و دست ارادت گرفتم و بسلوک مشغول شدم و مدتی آنجا بودم . چون مرا از احوال باطن خبر شد و علم وافر دانستم مرا شبی در خاطر آمد که از علم باطنی باخبر شدی و علم[5] ظاهری تو از علم شیخ زیاده است . بامداد شیخ مرا طلب کرد و گفت برخیز و سفر کن ، ترا به عمار یاسر میباید رفت و سلوک میباید کرد[6] . من دانستم که شیخ بر آن واقف شد ، اما هیچ نگفتم و برفتم بخدمت شیخ عمار . آنجا نیز مدتی سلوک کردم و آنجا مرا همین شبی بخاطر آمد و بامداد شیخ عمار فرمود که نجم الدین برخیز و بمصر رو بخدمت روزبهان که این هستی ترا[7] او مجرب سیلی از سر تو بیرون برد . برخاستم و بمصر رفتم . چون بخانقاه وی درآمدم ، شیخ آنجا نبود و مریدان او همه در مراقبه بودند و هیچکس بمن نپرداخت . آنجا کسی دیگر بود ، از وی پرسیدم که شیخ کدام است ؟ گفت شیخ در بیرون است و وضو میسازد . من بیرون رفتم و شیخ روزبهان را دیدم که در آب اندک وضو می ساخته[9] ، مرا در خاطر آمده که شیخ نمیداند[10] که درین قدر آب وضو جائز نیست ، چگونه شیخ باشد ! او وضو تمام ساخت و دست بر روی من افشاند . چون آب بر روی من رسید در من بیخودی پیدا شد . شیخ بخانقاه درآمد ، من نیز درآمدم و شیخ بتسبیح و وضو مشغول شد . من بر پای بودم[11] منتظر آنکه شیخ سلام باز دهد او را سلام کنم . همچنان بر پا استاده غایب شدم ، دیدم که قیامت قائم شده است و دوزخ ظاهر گشت و مردمان را میگیرند و بآتش می اندازند و بر پل راهگذر آتش پشته ایست و شخصی بر سر آن پشته نشسته است ، هر که میگوید که من تعلق بوی دارم او را رها میکنند دیگران را در آتش می اندازند ، ناگاه مرا بگرفتند و بکشیدند[12] ، چون آنجا برسیدم گفتم تعلق بوی دارم . مرا رها کردند . بر

[بقیه حاشیه ص ۱۸۴] [13] چ : در صفه میان سرای [14] م : "و آنجا" ندارد

[1] م : می [2] م : گرفت [3] ع ، ن : دیدم [4] ع ، ن : نمی دیدم [5] م : علم

[6] ن ، چ : " و سلوک میباید کرد " ندارد [7] م : ندارد [8] ع ، ن : را [9] م : می سازد

[10] ع : خطره [11] ع : بودم و افتادم [12] م : ندارد

بشتهٔ بالا رفتم ، دیدم که شیخ روزبهان است . پیش وی رفتم و در پای او افتادم . او سیلی سخت بر قفای من زد چنانکه از صدمهٔ وی بر روی در افتادم . گفت که پس[1] ازین اهل حق را انکاری مکن . از غیبت باز آمدم . شیخ سلام نماز داده بود . پیش[2] رفتم در پای او افتادم ، در شهادت نیز همچنان سیلی بر قفای من زد و همان لفظ بگفت. گفت آن رنجوری از باطن من برفت بعد از آن امر کرد که باز گرد و بخدمت شیخ عمار رو. چون باز گشتم[3] مکتوبی بشیخ عمار نوشت که هرچند که مس داری بمن بفرست تا زر خالص میگردانم و باز بر تو میفرستم ؎

اگر داری[4] مسی ای کیمیاگر بمن بفرست کورا میکنم زر

نه آن زری که او را میفروشند که مردم بر او را میخرند و شند

از آنجا بخدمت شیخ عمار آمدم . مدتی آنجا بودم . چون سلوک تمام کردم مرا امر فرمود که بخوارزم رو[5] ، من گفتم[6] که آنجا مردمان عجیب اند و این طریق را و مشاهده را منکر اند . گفت برو باک مدار . بخوارزم آمد و این طریق را منتشر گردانید و مریدان بسیار بر وی جمع آمدند و بارشاد مشغول شد ؎

درین جا آمده از روی ارشاد طریق افگنده و بنیاد بنهاد

که مردم از صفای آن رسیده بنه در منزل وحدان کشیده

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که اجماع مشایخ رضوان الله علیهم اجمعین است که تکمیل سالک بچند مشایخ حاصل میگردد[7] بی انکار از اول زیرا چه بیشتری قدمای عصر و عظمای دهر را این نوع سلوک واقع شده است چنانچه حضرت نجم الدین کبری که از مقتدای مشایخ و پیشوای اصحاب راسخ اند بهمین اسلوب سلوک کرده اند چنانچه مذکور شد و چندی از مشایخ را که قبلهٔ اصحاب تصوف و کعبهٔ ارباب تعرف بودند یاد کنم[8] اول حضرت شیخ ابوالغیث یمنی ذو المقامات العلیة والاحوال السنیه والانفاس الصادقه والکرامات الخارقه در اوائل حال از قطاع الطریق در یمن قافله نشسته بودند . هاتفی آواز داد یا صاحب العین علیک العین[10] ای که چشم بر قافله داری دیگری را چشم بر تست . در روی اثری عظیم کرد و آنچه

---

[1] م : پیش [2] م : "پیش رفتم ... همان لفظ گفت" ندارد [3] م : میگشتم

[4] ن : اشعار ندارد [5] م : روی ؛ ع : وی [6] م ، ع : گفت [7] م : میکرد

[8] شیخ ابوالغیث جمیل الیمنی : در اوائل حال از قطاع طریق بود ، چون توبه کرد بصحبت شیخ ابن الافلح پیوست ، نفس وی پاکیزه گشت و خوارق عادات از وی ظهور یافت ، در سنه ۶۵۱ ه وفات یافت (نفحات ص ۵۶۵)

[9] « ذو المقامات العلیه ... در دریا افتادم » : تقریباً همین عبارت در نفحات ص ۵۶۵ منقول است .

[10] ن : علیک عینی

در آن بود باز ایستاد و بر حقتعالی اقبال نمود، توبه و انابت کرد و بصحبت شیخ ابن الافلح[1] پیوست، نفس وی پاکیزه شد، دل وی منوّر گشت و صدق ارادت و سیمای سعادت بر وی پیدا آمد و خارق عادات از وی بظهور انجامید. روزی اهل بیت وی از وی قدری عطر طلبیدند، ببازار رفت تا عطر بخرد. پیش یکی از عطاران رفت و با وی در آن باب سخنی گفت. او گفت در دکان من هیچ عطر نیست. ابوالغنیث بگفت در دکان تو هیچ عطر نخواهد بود. فی الحال هر عطری که در دکان بود معدوم شد. عطار پیش ابن الافلح رفت و از وی شکایت کرد. شیخ ویرا بخواند و بسبب آنکه اظهار کرامت کرده بود ویرا سیاست کرد و گفت دو شمشیر در یک غلاف نشاید[2]، از صحبت من دور باش. هر چند که ابوالغنیث اعتذار کرد و تضرع نمود، قبول نکرد، از مصاحبت وی ابا کرد. ابوالغنیث برفت و طلب شیخ دیگر میکرد تا بصحبت وی منتفع گردد، پیش هر شیخ که میرفت گفت ترا همین بسنده است، محتاج بشیخی نیستی تا این که بشیخ کبیر ابدال[3] رسید و التماس صحبت کرد، ویرا قبول فرمود. ابوالغنیث گفته است که چون بصحبت وی رسیدم گویا قطره ای بودم که در دریا افتادم، و دیگر نیز فرمودند که مولانا فخر الدین[4] کرستانی که تحصیل علوم ظاهری کرده بود و همیشه در خاطر میداشت که بعد از تحصیل علوم بسلوک راه حقتعالی اشتغال نماید. وقتی در یکی از مدارس مصر خانه داشت و در آنجا بمطالعه مشغول بود. ویرا از مطالعه کلالتی[5] حاصل شد. از برای تشحیذ خاطر از خانه بیرون آمد و ارادهٔ سلوک بر دلش تازه شد، با خود گفته که آخر روزی از آنچه در آنم بیرون می باید آمد، امروز آن روز است، دیگر بخانهٔ خود باز نرفت. او همچنان خانه را با کتابها و متاعهای دیگر در باز گذاشته و پیش شیخ شمس الله[6] که در آنوقت در مصر بارشاد متعین بوده رفت بسلوک مشغول گشت. تا وی زنده بود در صحبت وی بود. چون از دنیا رفته در طلب شیخ کامل مکمل سفر اختیار کرد. در آن وقت شیخ محی الدین طوسی که از کبار اولاد امام غزالی است شهرتی تمام داشته اند و در شهر طوس میبودند و بصحبت وی آمده، آنچه میخواسته آنجا یافته. ازین جا بده ویرانی پیش فرزندان اخی علی قلقشاه[7] رفته. آنجا نیز آنچه

---

[1] شیخ ابن الافلح: تاریخ تولد ۴۷۱ هـ و تاریخ وفاتش ۵۳۵ هـ (الاعلام ۵-۱۷۱)

[2] ن: دو شمشیر در یک غلاف نمی شاید [3] ن: شیخ کبیر علی اهدل؟ [4] مولانا فخر الدین کرستانی... شرشهایا فته" همین عبارت در نفحات ۴۵۲ منقول است؛ در نفحات کرستانی است، در "ع"، "م" "گورستانی" است. مولانا فخر الدین سه از سال ۸۲۰ هـ بعزم زیارت حرمین شریفین از خراسان عزیمت کرد، پس از آنجا بمصر رفته و در آنجا بجوار رحمت حق پیوست (نفحات ۴۵۲) [5] کلال یا کلالة بمعنی ماندگی و خستگی [6] م: شیخ شبلی؛ ع: شمس الله [7] اخی علی قلقشاه مرید شیخ عبدالله غرجستانی است و شیخ غرجستانی مرید شیخ علاء الدوله سمنانی است (نفحات ۴۴۷)

آنچه میخواسته نیافته . چون از آنجا سفر میکرد فرزندان اخی علی قلقشاه و بیرا گفته اند که یکی از درویشان پدر را در قریهٔ ابرده میبافتند ، اگر ویرا ببینی دور نمی باید . با خود گفته است که شیخ خراسان[1] آن و شیخ زادگان این ، درویش دیگر چه خواهد بود ؟ اما احتیاطاً بابرده رفته است . چون آنجا رسید شیخ حافظ بجهت مسمی بده دیگر رفته بود . آنجا بنور ولایت از آمدن وی خبر یافته با محاب گفته که ما را مهمانی عزیز رسیده است ، سمن ناساخته بابرده بازگشت چون چشمش بر مولانا افتاد این بیت مشهور خواند ؎

یار در خانه و ما گرد جهان میگردیم

میان ایشان صحبت در گرفته و تا شیخ حافظ زنده بود در صحبت وی بوده است و با وی از بعینها نشسته و تربیت ها یافته .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مقتدا[2] باید که در اطوار[3] مقامات جز بر طریق تربیت و تدریج نبود تا اول در مقام اولی ندهد بمقام اعلی نرسد و علی هذا از مرتبهٔ اول به ثانیه و از ثانیه به ثالثه و از ثالثه بر الجه تا آنجا که عین ثابتهٔ وی است و از آنجا نزول کند و این مراتب را بر تدریج و ولا ترقی کند تا جمیع مقامات را علی الترتیب بقدم سلوک[4] سیر نماید و آنگاه سلوک ایشان بجذبه مبدل گردد و سیر بطیر انجاد و مجاهده بمشاهده پیوندد و معاینه بمعائنه برسد . درین[5] مقام محبان را منشور خلافت نویسند و خلعت شیخوخت بخشند و در تصرف ماذون گردانند و این مرتبه را مقام توسط است میان غیب و شهادت و خدا و خلق . موجود بنده درین مقام بمثابهٔ عرش رحمان گردد که روی در عالم غیب دارد و روی دیگر در عالم شهادت ، تا بوجه اول از عالم غیب فیض رحمت می ستاند و بوجه دوم بعالم شهادت و خلق میرساند . اما محبوبان[6] چون در بدایت حال بمدد جذبه ای راه برند بیک جذبه بسیاط اطوار مقامات طی کنند و حاصل جملهٔ اعمال محبان در آن یک جذبه گردد[7] . جذبة من جذبات الحق توازی[8] عمل الثقلین . از بهر آنکه صفاوت جمله مقامات در حال ایشان مندرج بود ، روحانیهٔ ایشان از قیود مقامات در فضای کشف و وجدان اطلاق یافته و تقید بمقام عوام محبانرا بود که هنوز بعالم کشف نرسیده باشند و سیر ایشان در ازالت ظلمات صفات نفوس[10] بود و در هر مقامی ظلمت

---

[1] م : شیخ خود ازین سان [2] المصباح : سیر محبان [3] " در اطوار مقامات... در دیگری نیابد" تقریباً همین عبارت در المصباح ص ۱۱۴-۱۱۷ آمده است [4] ع : ترتیب [5] ع م : ندارد [6] المصباح : محبوبان [7] المصباح : در ج گردد [8] م : یوازی [9] المصباح : انطلاق [10] المصباح : نفوس ایشان

صفتی مخصوص از انسان زائل شود تا آنگاه زمین نفوس انسان بنور ربوبیت بکلی اشراق یابد مثلاً میل بمعصیت ظلمتی است که در مقام توبه نصوح زائل شود و رغبت بدنیا ظلمتی است که در مقام زهد زائل گردد و قلت اعتماد بر کفالت رزق[1] حقتعالی ظلمت است که در مقام توکل زائل شود و کراهیت طبع در انقیاد احکام ظلمتی است که در مقام رضا برخیزد و علی هذا القیاس در هر مقامی ظلمتی زائل میشود تا جمیع ظلمات نفوس بسبب[2] جمیع مقامات برخیزد و جمال چهرهٔ یقین از حجب ظلمات مکشوف گردد. اما محجوبان را بسبب تقدم کشف بر سلوک چون همگی اعتبار وجود و از جای باطن پیش از قطع منازل بر مقامات بقدم سیر و اجتهاد بنور یقین منور باشند و ظلمات نفوس از انسان منتفی[3]، خلاصهٔ جمیع مقامات در انسان کاین بود و از همه باین باوجود رغبت زاهد باشند، با تعلقات باسباب متوکل و با کراهیت طبع راضی، زیرا که وجود انسان بحق بود نه بخود[4].

خواجه ذوالنون قدس سره رسولی پیش بایزید فرستاد و گفت قل له الی متی النوم والرحة قد سارت القافلة. بایزید رسول را گفت قل لا فی الرجل من ینام اللیل کله[5] ثم یصبح فی المنزل قبل القافلة. خواجه ذوالنون چون این جواب شنید گفت هنیئاً له هذا الکلام لا یبلغه[6] احوالنا.

حضرت قدوة ابکری نقل از خواجه بهاء الدین نقشبند میکردند که مراد محبوب مطلق سید کائنات و مسند موجودات علیه السلام اند که مقصود از آفرینش وجود او بود و کائنات طفیل وجود او لولاک لما خلقت الافلاک. هیچ مخلوق را از انبیاء و اولیاء خلعت محبوبی نه بخشیدند الا او را و متابعان او را، چه ترقی از مرتبهٔ محبی بمحبوبی جز بکمال متابعت او صورت نه بندد قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله[7] لاجرم خطاب از حضرت رسالت در حق موسی که مرتبهٔ محبی داشت و خواهان محبوبی بود این آمد لو کان موسی حیاً لما وسعه الا اتباعی[8] و هیچکس بمحبی بحق نرسد الا بمحبوبی، چه خدا جز خدا نرسد[9].

---

[1] م: رزاق [2] ع: بسبب [3] ع: منفی [4] در المصباح بعد ازین قولی از جنید منقول است
[5] ع: کلها [6] م، ع: لا یبلغ [7] قرآن ۳ آل عمران ۲۹ [8] بعد ازین المصباح این جمله
نیز دارد: و عیسی علیه السلام چون این مرتبه خواست او را چندین سال در آسمان موقوف داشتند
تا بعد از بعثت رسول علیه الصلوة والسلام در زمانی که محتاج الیه بود باشارت امر نزول کند و
بواسطهٔ احیای دین مصطفوی و متابعت سنت نبوی بمقام محبوبی رسد. [9] بعد ازین المصباح این
عبارت نیز دارد: تا آفتاب قرآن دید که آفتاب کجاست. ابوعلی دقاق گفته است موسی چون دید بود گفت
رب اشرح لی صدری ویسر لی امری، و محمد علیه الصلوة والسلام چون مراد بود او را گفتند الم نشرح لک صدرک، و
همچنین موسی گفت ارنی، جواب آمد لن ترانی، و محمد را گفتند الم تر الی ربک

بدانکه محبت قدیم[1] در جذبهٔ حقیقت[2] مصطفوی همچنانست که خاصیت مقناطیس در جذب آهن. پس همچنانکه مقناطیس صفت خود را که خاصیت جذب[3] است بمجذوب و محبوب خود بخشیده تا آهن دیگر جذب تواند کرد و علی هذا القیاس[4] خاصیت هر جاذبی در در مجذوب خود سرایت میکند، همچنین روح محمدی صلی الله علیه وسلم که مجذوب[5] و محبوب حق است، اول است که خاصیت جذب هزار ارواح مومنان از مقناطیس محبت قدیم اکتساب کرد و چندین هزار ارواح اصحاب از اطراف واکناف عالم بخود کشید و هر یک از ایشان بقدر استعداد از آن خاصیت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را بخود کشیدند، همچنین از ارواح تابعین با ارواح مشایخ و علمای راسخ[6] قرناً بعد قرنٍ و طبقاً بعد طبقٍ منتقل شده و سلسلهٔ مریدی و مرادی منتظم گشت و هر مریدی مراد گشت و این معنی اثر برکت متابعت رسول الله صلی الله علیه وسلم است. پس هر که بواسطهٔ کمال متابعت و رابطهٔ اتصال با ارواح مشایخ[7] با روح نبی علیه السلام اتصال یافت خاصیت محبت الهی بدو پدید آمد و مرتبهٔ محبوبی و مرادی یافت، چه ارواح مشایخ[8] علی الترتیب با روح نبی پیوسته اند بمحبت و متابعت، و خاصیت محبت الهی از شیخ بدان واسطه در همه[9] مراتب اثر کرد. پس هر مریدی که روح او با روح شیخی کامل مکمل که بکلی از ارادت خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الهی از شیخ[10] دیگر میراث یافته، بمرتبهٔ[11] محبوبی و مرادی برسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری بیابد، و هر مریدی که روح او با روح شیخی کامل مکمل که از ارادت خود بکلی منسلخ نشده باشد و خاصیت محبت الهی از شیخی دیگر میراث نیافته بمرتبهٔ محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد.

حضرت نورالعین از شرائط شیخوخت و آداب وی از حضرت قدوة الکبری درخواستند. فرمودند که شرائط و آداب بنسبت شیخ و مرید بسیار است و اکثر من ان تعد و تحصی، شرح او دراز است اما بنسبت هر یک از شیخ و مرید ده ده شرط و ده ده آداب ایراد کرده شود تا مجموع چهل شود و اشارت باربعین درویشان باشد، القلیل یدل علی الکثیر و الجرعة تنبئ عن البحر و الغدیر.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که آیات و دلائل مشایخ بسیار از آنند که در عدد آید. اما چندی از

---

[1] المصباح: مثال محبت قدیم [2] ع: جذب [3] المصباح: جذب آهن [4] المصباح: و آن خاصیت [5] المصباح: مجذوب و محبوب اول است، خاصیت جذب ارواح مومنان... بالخ: مجذوب و محبوب حق است، اول است خاصیت مومنان [6] المصباح: راسخ آن خاصیت [7] ع: تا [8] م: با ارواح [9] م: در هر [10] م: مشایخ [11] المصباح: پیوند نگیرد هرگز بمرتبهٔ محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد

آیات و احادیث درین جا ایراد میگردد که سیرت سنیه و روش مرضیهٔ ارباب تصوف جمله مبنی بر کتاب و سنت است قولاً و
فعلاً و اعتقاداً . ایشانند علمای بالله که علم ایشان علم حقیقت ذات و صفات و افعال باریست[1] جل و علا ،
و ایشان اند ورثهٔ انبیاء که میراث ایشان از انبیاء صلوات الله علیهم اجمعین من لدنی است ، و ایشان اند
که در بر دواج علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل و فی روایة انبیاء بنی اسرائیل پوشیده اند ، و ایشان
اند که بر سر تاج و ممن خلقنا امة یهدون بالحق کشیده و ایشان اند که اختران برج اقتداء و
گوهران درج اهتداء اند شریعت دانسته و طریقت کرده و بحقیقت رسیده ، هر دو کفهٔ علم و عمل ایشان
برابر آمده ، چنانکه گفت :

در راه خدای رهبرانند — بر برج حقیقت اختران اند
دانسته و کرده و رسیده — دریا صفت اند آرمیده
با علم و عمل زبان شان راست — میزان صفت اند بی کم و کاست

قال النبی صلی الله علیه وسلم والذی نفس محمد بیده لئن تسئلنی لاقسمن لکم ان احب عباد الله الی الله الذین یحبون
الله ویحبون عباد الله الاکبر ویمشون فی الارض بالنصیحة . حضرت قدوة الکبری نقل از رسالهٔ مکیه میکردند :
لا بد للمرید من شیخ کامل یقتدی به لانه رفیق فی الطریق ویعلم ان هذا[2] الشان مسکا ومعیارا وهو القرآن
والاخبار و اجماع الائمة المسلمة فما وافق المعیار وخرج من المحک سالما من الغش فهو صحیح وما خالف
ذالک فهو فاسد و باطل . قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وابتغوا الیه الوسیلة قال النبی
صلی الله علیه وسلم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و روی الغزالی رحمة الله فی الاحیاء انه النبی صلی الله علیه وسلم قال الشیخ فی قومه کالنبی فی امته قال لیس ذالک بکثرة ماله وبکثرة شخصه ولا
بزیادة قوة بل بزیادة التجربة التی هی ثمرة عقله و لذالک یری[3] اختلاف الخلق یوقرون المشائخ
بالطبع فضلا عن الطاف الناس قال الشیخ هو الذی سلک طریق الحق وعرف المخاوف والمهالک

---

[1] م : بایست [2] م : هذا [3] م : تری

فیرشد المرید ویشیر الیه بما ینفعه و مایضره فلا یکون للشیخ[1] رایحة وصحبة اقل من الجلیس الصالح[2]
قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثل الجلیس الصالح کمثل العطار وان لم یحرک عطره عبق بک رایحته و
مثل الجلیس السوء کمثل القین ان لم یحرق ناره عبق بک دخانه وشرره . حضرت قدوة الکبری مکرراً
بر زبان مبارک میراندند ؎

هر بد و نیکی که ترا یار شد قصهٔ آهنگر و عطار شد

ینبغی ان یکون الشیخ فی الشریعة عالماً بالفرائض والسنن و نوافل الطاعات و انواع المحرمات
والمحذورات لیمیز بین الحلال والحرام والفرض والسنة والنفل و اما فی الطریقة فیجب ان یکون عالماً
بانواع المعالجات فی طریق اللہ و مجاهدات المریدین الذاتیة لکل واحد منهم و یکون کیساً دراکاً
لامزجة المریدین و اوصافهم الذمیمة کالحسد[3] والکبر والعجب والبخل وحب الریاست والجاه والمال
وحب الشهوات و یکون عنده من العلوم والمعارف التی یحتاج الیها فی طریق اللہ عز وجل و اما
فی الحقیقة فان یکون عارفاً بمقامات عوالم الحقیقة و منازلها وتلوینیاتها[4] وتمکیناتها وآفاتها وفوائدها و
ان یکون بلیغاً فی المکاشفات مرتفعاً من المکاشفات الی المشاهدات والمعاینات و مرتقیاً من الفناء
الی بقاء البقاء و جامعاً لمعرفة العظمة والکبریاء مع الوحدانیة والفردانیة حتی یصلح مربیاً للسالکین
فی طریق اللہ و مرشداً للطالبین لقاء اللہ تعالی یدل علی ذالک قوله تعالی لنبیه صلی اللہ علیه وسلم قل
هذه سبیلی ادعوا الی اللہ وعلی بصیرة ای علی مشاهدة و رویة بالقلب والایمان وان یکون
کریماً رحیماً صبوراً حلیماً غیر فظ ولا کز ولا قاس و لا طواف فی الاسواق ولا جامعاً للدنیا و
لا محباً لذینتها ولا طالب جاه وصیت واتباع ولا مغلوب[5] الحال ولا شاکیاً و یکون للمریدین
فی الشفقة کما کان النبی صلی اللہ علیه وسلم لاصحابه حیث وصفه اللہ بقوله تعالی لقد جاءکم رسول من انفسکم[8]
عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف الرحیم . فاذا کان الشیخ متخلقاً بخلق النبی صلی اللہ علیه وسلم

---

[1] م : الشیخ [2] م : السوء کمثل القین ان لم یحرقک ناره عبق بک رائحة دخانه وشرره
[3] ع : لیبین [4] م : کالحقد [5] ع : عوام [6] م : تلوینیاتها [7] ع : تقلوب
[8] قرآن ۱۱ توبه ۱۲۸

بهذه المثابة کان متعرضاً[1] للطاعة علی المریدین و یکون خلیفة رسول الله فی تربیت المریدین فالشیخ هو الذی سلک الطریق و عرف مضارها و منافعه[2] فیرشد المریدین و یدل علیه قوله تعالی[3] قال الله تعالی حکایة عن نبیه موسی علیه السلام و ولیه الخضر علیه السلام قال له موسی[4] هل اتبعک علی ان تعلمن مما علمت رشدا.

حضرت قدوة الکبری[5] میفرمودند مضمون این کلمات زاکیات علی مصدرها[6] الصلوة و التحیة دلیل است بر علو رتبت شیخی و شرائط او، چه وصف حال مشائخ صوفیه است زیرا که غرض شیخ از تصرف در مرید جز آن نیست که آئینهٔ دل او را از زنگ هوا و طبیعت بمصقل[7] لا اله الا الله زدوده محاذی ذات حقسبحانه تعالی گرداند تا بحکم محاذات و صفا اشعهٔ انوار جمال ذوالجلال در و منعکس گردد و دیدهٔ بصیرت بمشاهدهٔ آن جمال روشن شود و بدان واسطه محبت الهی در سویدای دل مرید قرار گیرد. پس معلوم شد که دوست گردانیدن حقسبحانه تعالی در دل بندگان کار مشائخ طریقت بوده است، و طریق مشائخ و علماء راسخ آنست که طالبان حق و سالکان مطلق را امر کنند بچیزی که خود مامور اند بر حسب قابلیت آنها. سبحان الله چه رتبه ازین عالی تر بود که بمتابعت ایشان سالکان راه خدا بمنبر یقین جلوس فرمایند و در سمیر ضمیر ایشان عکوس انوار نمایند اللهم متع الطالبین بمیامن انوار بقائه و نور قلوبهم بلمعان عذاره.

شرائط شیخی باشیخان[9] به نزد بعضی مشائخ ده است:

شرط اول: بر مسند ارشاد شیخوخت ننشیند مادام که شیخ او را درین مقام نه نشاند، چه تعویل این منزلت شریف و تقلید منقبت منیف بی قابلیت ازلی و سعادت لم یزلی از حضرت شیخ میسر نشود ؎

دلا تا بزرگی نیاری بدست بجای بزرگان نباید نشست

و تصرف در دیگری نکند تا از شیخ یا از روحانیهٔ شیخ یا از حقتعالی مامور و ماذون نشود، البته بخود اختیار این امر کبیر و اقدام باین شان خطیر نکند و بیقین داند که این مقام نیابت و خلافت پیغامبر است

---

[1] ع: بفرض الطاعة [2] ع: منافقة [3] ع: الی الله تعالی [4] قرآن ۱۵ کهف ۶۶

[5] "مضمون این کلمات ... کار مشائخ طریقت بوده است": تقریباً همین عبارت در المصباح ص ۲۳۶ آمده است.

[6] م: مصدره [7] م: بمصقل [8] م: اما [9] م: باستحان مشائخ بعض ده است.

تقریباً فرمودند که شیخ نجیب الدین علی بن بزغش[1] که عارف و عالم و سرچشمهٔ علوم و معارف بوده اند، پدر وی از امناء[2] تجار و اغنیای کبار بود و از شام بشیراز آمده و آنجا متاهل و متوطن شده، شبی در خواب دید که امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه پیش وی طعامی آورد و با وی بخورد و وی را بشارت داد که حقسبحانه ترا فرزندی نجیب و صالح خواهد داد. چون آن فرزند بزاد وی را علی نام نهاد بنام حضرت امیر کرم الله وجهه[3] و لقب نجیب الدین کرد و وی از بدایت حال محبت فقرا میورزید و با ایشان می نشست. هر چند پدر وی را لباسهای فاخر میساخت و طعامهای لذیذ میداد بآن التفات نمیکرد و میگفت من جامهٔ زنان نمی پوشم و طعام نازکان نمی خورم، و جامهای پشمین[4] پوشیده و طعامهای بی تکلف میخورد تا آنزمانکه بزرگ شده و داعیهٔ[5] طلب در وی قوت یافت، در خانه تنها بسر میبرد و یک شب در خواب دید که از روضهٔ متبرکهٔ شیخ کبیر پیری بیرون آمد و در عقب وی شیخ پیر دیگر هر یک راه میرفتند، راست یکی بر عقب دیگری. آن پیر اول در روی وی تبسم کرد و دست وی بگرفت و بدست پیر آخرین داد و گفت این ودیعتی است از خدای تعالی نزدیک تو. چون بیدار شد خواب با پدر گفت. پدرش گفت این خواب را تعبیر نمیتواند کرد[6] مگر شیخ ابراهیم و وی در آنزمان از مجانین عقلا بود. کسی را پیش وی فرستاد که از تعبیر آن خواب سوال کند. چون شیخ ابراهیم آنرا بشنید گفت این نیست مگر خواب علی بزغش. پیر اول شیخ کبیر است و پیران دیگر آنانکه این طریق از وی گرفته اند[7] و میباید که آن پیر آخرین زنده باشد که حوالهٔ تربیت او بوی کرده است، میباید که آن شیخ را طلب کند تا بمقصود برسد. از پدر اجازت خواست و بجانب حجاز روانه شد. چون بشیخ شهاب الدین سهروردی[8] رسید وی را شناخته که همان کس است که در خواب دیده بود. حضرت شیخ نیز از خواب آن پیر اطلاع[9] داشته، بوی یک یک اظهار کردند که مرا حقتعالی در شبی چنین نموده و حضرت خضر علیه السلام بجهت تو مرا بسیار اهتمام کرد و انتظار تو میداشتم و هنگام رسیدن ارشاد از ارحقتعالی نشسته ام از بهر چنین کارها بوده است. شیخ علی سالها در ملازمت شیخ

---

[1] رجوع کنید به صفحهٔ ۵۲۸: «شیخ نجیب الدین علی بن بزغش که.... اشتهار یافت» تقریباً همین عبارت در نفحات ص ٤٧٢ منقول است

[2] م: «از امناء... متوطن شده» ندارد [3] م: حضرت علی [4] م: جامهای پشمین... میخورد» ندارد

[5] م: ادعیه [6] م: گفت [7] م: گرفتند [8] رجوع کنید بحاشیهٔ صفحهٔ ۸۱ [9] در نفحات چنین است: «و شیخ نیز بر حال وی اطلاع داشت، مضمون خواب وی را با وی گفت و پیش شیخ ملازم شد و سالها بسر برد و خرقه پوشید و مصنفات شیخ و غیر آنرا از شیخ شنید و باذن شیخ از شیراز مراجعت کرد و متاهل شد...»

بسر برده تا خلافت و اجازت نامهٔ ارشاد یافت و مصنفات شیخ و غیر آنرا از شیخ تصحیح کرد و باذن شیخ بشیراز
مراجعت کرده و شاهل شده و خانقاه بنا کرد و بارشاد طالبان مشغول گشت و حالات و کرامات وی در میان
خلق اشتهار دارد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت مخدومی میفرمودند که ای فرزند پیش از آنکه تو بمن تشریف آوری حضرت
خضر علیه السلام هفتاد بار مرا اعلام از آمدن تو کرده بود که شاهبازی بمثال حضرت کارسازی تعالی از وکرسه[1]
سمنان پرانده ام و در راه هر یک از اکابر دام فراز کرده اند و من هیچ دام فراز آمدن نمیدهم و بجد می آورم
تا دام تو در آید[2] ، زینهار زینهار تربیت از وی دریغ مدار که وی دلیلی است از گرد گار که بتو رسیده ؎

بتو آورده ام مرغی ز لاهوت بده از دانهٔ یاقوتیش قوت

شرط دوم آنکه نسبت حضور و آگاهی[3] مع الحق سبحانه در دل وی فرود آمده باشد و وصف لازم دل
شده و ملکه وصف سالک گردد چنانکه بینائی در باصره و شنوائی در سامعه وصف لازم باصره و سامعه است
بحیثیتی که هر چند که آگاهی از دل دور کند بتکلف نتواند و اشتغال صوری مانع علامت معنوی و علامت معنوی
مانع اشتغال صوری نشود . میفرمودند که خواجگان نقشبند رضوان الله علیهم این چنین کس را از بالغان
شمرده اند و اشارت بتکمیل و تربیت طالبان چنین شخصی را کرده .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت مخدومی فرموده قصدی در دریای استغراق و به بحر مشاهده علی الاطلاق
آنچنان مستغرق باید که از الم فراق نگردد زیرا چه اگر روا باشد که زنانی را که کافر بودند نظارهٔ مخلوقی ، و آن
یوسف است علیه السلام ، چنان مشغول گردانید که از الم قطع ید[4] خبر نداشتند اولی تر ، که محبان حق را
لذت مشاهدهٔ مطلق و معاینهٔ وجود محقق چنان مشغول گرداند که از احساس متغیر نگردد .

آورده اند که بپای عامر بن عبد القیس[5] خوره[6] افتاد . گفتند اورا که پای ببر . گفت مرا بر اختیار حق کار است

---

[1] وکرد یا وکره بمعنی آشیانه (استیناس) [2] ع : در آورم [3] م : حضور او آگاهی
[4] م : ندارد [5] ع : عامر عام بن القیس [6] خوره بمعنی جذام

و هر چه وی کار کند مرا بآن خوش است . آن خواره تا سر انو برآمد ، از نماز نخواست[1] که باز ماند ، روی بآسمان کرد و گفت : طاقت بلا دارم ولیکن از خدمت باز ماندن طاقت ندارم . اگر مرا از خدمت خویش منع نکردی و بلا هزار چندین بودی باک نداشتمی[2] ، و چون این بلا مرا از خدمت منع خواهد کرد او را از خویشتن بردارم . فرمود تا کسی را بیاورند که پای او را ببرد . مُرقد[3] آوردند تا بخورد که از درد بریدن خبرش نباشد . گفت مرا خود مرقد هست ، کسی را بیارید تا پیش من کلام خدای تعالی بخواند . چون گونه[4] برین بگردد پای من ببرید که مرا خبر نباشد . چون مقری[5] قرآن خواندن آغاز کرد تغیر اندر روی وی پدید آمد . پای وی از بیخ ران ببریدند و بسوختند ، نفس نزد . چون کار تمام گشت[6] ، مقری خاموش گشت[7] ، بحال خویش باز آمد . گفت ببریدند ؟ گفتند بریدیم . دست دراز کرد و پای برداشت و گفت الهی ! تا نخواستی[1] پا بداشتی[2] و چون بخواستی ببستی ! شکر ترا .

حضرت قدوة ابکرا[8] میفرمودند که از حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی[9] پرسیدند[10] که کرا رسد که در فنا و بقا دم زند و بر سریر تقدائی و سریر رضائی جلوس کند ؟ فرمودند کسی را که بیک تار ابریشم از آسمان در آویخته باشند ، باوی بباید[12] که درختان عالم و جبال و فلک برهم زند و بناهای دنیا برهم فکند و همه دریاها انباشته گردد و ویرا از آن جایگاه ویرا نتواند جنبانید .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که پیری باید که راه تقلید سپرده و بدرگاه تحقیق رسیده بود ، چه اقتدا باصحاب تقلید بنای فاسد برفاسد باشد[13] و جمعی از طلاب در پناه تربیت وی آرامیده و زمره ای از احباب بدرگاه حمایت او بمقصود رسیده باشند و رخت سلوک تا بمنزل اعیان ثابتهٔ خود کشیده و باد نیابت بدماغ مقام وی وزیده .

عزیزی از تحقیق و تقلید تفریق خواست . فرمودند که بر حضرت شیخ احمد جام[14] روزی اکابر هرات تشریف

---

[1] ع : نخواست [2] م : نداشتی [3] مُرقد : خواب آور یا چیزی خواب آور (اشتیگاس)

[4] ع : گونهٔ من [5] م : قرآن میخواند تغیر از وی پدید آمد [6] م : ندارد

[7] ع : کرد [8] " از شیخ ابوالحسن خرقانی ... جایگاه نتواند جنبانید " : تقریباً همین عبارت در نفحات ص ۲۹۸ آمده است [9] شیخ ابوالحسن خرقانی : رجوع کنید [10] م : میفرماید [11] ن : " بر سریر ... جلوس کند " : ندارد

[12] م : بباید [13] م : ندارد [14] " بر حضرت شیخ احمد جام ... اعتراف نمودند " : همین عبارت در نفحات ص ۳۶۶ منقول است .

تشریف آوردند و میان ایشان در توحید و معرفت سخنی میرفت. شیخ فرمودند که شما به تقلید این سخن میگویید. ایشان ازین سخن متغیر شدند و گفتند که ما هریک را بر اثبات هستی صانع و وحدت و ابدیت و ازلیت وی هزار دلیل حفظ باشد، ما را تقلید چگونه میخوانی؟ شیخ فرمود اگر هر کدام از شما ده هزار دلیل حفظ دارید جز تقلید نیستید. گفتند ما را بدین سخن برهانی میباید. شیخ خادم را گفت سه مروارید و طشتی حاضر کن. حاضر کرد. شیخ با ایشان گفت اصل مروارید چه بوده است؟ گفتند قطرات باران نیسانی که صدف گرفته است و در حوصلهٔ وی بقدرت کامله هستی زوال مروارید شده. شیخ مرواریدها را در طشت افگند. فرمود هر که از سر تحقیق روی فرا این طشت کند و بگوید بسم الله الرحمن الرحیم این سه مروارید آب گردد و در یکدیگر رود او محقق باشد[1]. ائمه گفتند این عجب باشد که شما بگوئید. شیخ فرمود که نخست شما بگوئید، چون نوبت بمن رسد من نیز بگویم. ایشان بنوبت گفتند. مرواریدها همچنان بر قرار بودند. چون نوبت بشیخ رسید، حالتی بروی ظاهر شد و روی فرا طشت کرد و گفت بسم الله الرحمن الرحیم. هر سه مروارید آب گشت و در یکدیگر دویدند و در طشت میگشتند. حضرت شیخ گفت اسکن باذن الله تعالی. فی الحال یک دانهٔ مروارید ناسفته منعقد شد. همه متحیر شدند، آنچه حضرت شیخ فرموده بود اعتراف کردند

شرط سوم: آنکه مرید را بهر هفوت مواخذه کند از کم و بیش و قلیل و کثیر و صغیر و کبیر و البته درین مواخذه مسامحه جائز ندارد، و اگر چنانچه مسامحه نماید حق آن مقام عالی بجا نیاورده باشد و در صدد هلاک او شده، چه مقام شیخوخت تطهیر مرید است از مجموع آلات ظاهری و خباثت باطنی و صفات مذمومات کما قال بعض العارفین و مثله کمثل امام عاش له رعیه و فی الآخرة مسئول و ماخوذ.

حضرت قدوة ابکری را مریدی بود گوهر علی نام و فی الحقیقت گوهری بود از دریای شریعت و جوهری بود از معادن طریقت. روزی گذر وی در بازار هری افتاد. زنان هری بسیار فریبنده میباشند. زنانی بیک زنی دو سه کلمه تکلم کرد چنانچه مقتضای طبیعت بشری میباشد از وی منزه صدر آن ساعت توبه و استغفار

---

[1] م: "او محقق باشد" ندارد

کرد و رجوع بحضرت قدوة ابکری نمود و در ملازمت آمده نشست . اصلا التفات بوی نکردند ، بعد از زمانی سخنی وعظ گویان[1] غضب شدند و اظهار کردند که این خرک را ببینید که در بازار میگردد و مناظرهٔ وجه حسنه میکند . حضرت دریتیم که احتساب زلت اصحاب بحوالهٔ ایشان بود بحکم حضرت قدوة ابکری فرمودند که گوهر علی را از مجلس بیرون کنید . قلندری چند ویرا گرفته از حرم وصل محروم کردند . چندروز برین برآمد . حضرت دریتیم را پای[2] کرد کرد و بحضرت قدوة ابکری رجوع کرد چنانکه رسم معهود طائفهٔ قلندریه باشد پای ماچان ساختند و جرم وی از جمله اصحاب درخواستند .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که مرشدان فرقهٔ ضلالت و هادیان زمرهٔ بطالت را اهم است که از خطرات طالبان واقف باشند تا در خطرهٔ وی غیر شریعت و خلاف طریقت[3] خطور نکند و نیتی که دون همتی در وی بود اعراض بکنانند .

حضرت قدوة ابکری در سفری براه سیلان گذشتند و در بیشه افتادند که اصلا تا چند کروه از هر طرف آبادانی نبود . دو سه روز قطع راه بی زاد کردند ، بمرتبه‌ای که بعضی از اصحاب مضطر شدند . حضرت قدوة ابکری از اضطراب اصحاب مطلع شده فرمودند که پارهٔ آهن بیارید . قلندری زنجیر آهنی داشت ، آورده پیش نهاد . زمانی نیک بر وی نظر کردند ، زر خالص شده بود . باباحسین خادم را فرمودند که بروید درین جا مقدار پنج و شش جریب بازاری هست که ویرا سوق المجانین میگویند ، این زر را خورده کنید ، مقداری[4] که کفاف سه روزهٔ اصحاب شود بفروشید باقی در آب اندازید . چون باباحسین در سوق المجانین آمد می بیند که حضرت دریتیم ایستاده اند و نظارهٔ سوق میکنند و دُرّه بدست مبارک ایشان است . باباحسین متحیر شد که شما را حضرت قدوة ابکری جهت حفظ مقام و حوالهٔ ولایت اسلام کرده آمده بودند ، چگونه درین جا آمدید ؟ و این[5] دره دست چیست ؟ فرمودند که دم درکشید و مناظرهٔ اولیای خدا مکنید که آمدن و رفتن این طائفه را بطرفة العین غریب نیست . حضرت قدوة ابکری مرا احتساب سوق المجانین داده اند ، بنا برین دره بدست گرفته ام که هر که خلاف طریق این طائفه کند و مخالف حال ایشان دم زند ویرا تعزیر کنم ، و هرگاه که مردوستان حق را آرزوی طعام و شراب میباشد درین سوق المجانین می آیند و ما آنچه تقتضای طبیعت

---

[1] ع : گویان گویان [2] ع : پای نزد [3] ع : خلافت [4] م : مقدار یک کفاف سه روزهٔ اصحاب شود... [5] ع : و این دره

ایشان باشد آنرا اکل و شرب مینمایند . شما البته بکاریکه آمده اید بکنید و هر دیدید که حضرت قدوة ابکری مقصر شما اند . بابا حسین را هرچه فرموده بودند کرد و روی بسوی حضرت ایشان نهاد و عرض کرد که کفاف سه روزهٔ اصحاب آوردیم باقی زر را در آب انداختیم . تنگرقلی را در خاطر خطور کرد که چرا زر ضائع کردند ، شاید در کار محتاجی می آمد . بمجرد این خطره بسوی او غضب کرده فرمودند[1] ترا چه کار که در کار خدا[2] تصرف میکنی و جان پروری ارحم الراحمین را می آموزی. چندان عتاب بنسبت تنگرقلی کردند که ممکن شرح نیست . تنگرقلی شرمنده و مخذول شد . از بزم شریف سه روز معزول بود . آخر الامر حضرت نورالعین را پناه کرد و بحضرت قدوة ابکری آمده عذر درخواست و بجای راحم قدیم بشتافت .

شرط چهارم آنکه بانفاس و حرکات مرید محاسبه لازم دارد ، بقدر اطلاق مرید بر متابعت شیخ مجموع کار را بد و نیک گیرد و البته بهیچ وجه در هیچ محل با او مسامحت نکند و در امور عمل بعزیمت فرماید و رخصت را مجال ندهد که رخصت مر عوام راست که ایشان از ایمان بمجرد رسمی و اطلاق اسمی قانع شده اند و اما طالب حقیقت ایمان متجاوز از مرتبهٔ عوام راست لابد او مرتبهٔ احتمال مقاسات[3] شدائد از ریاضات و مجاهدات از برای نیل مرادات زیرا که هر که دُر طلبید[4] چاره نبود ش از مقاسات[5] ظلمت دریا[6] .

منقول است از شیخ ابومدین[7] که گفت ما المرید والرخص . ابوطالب خزرج گوید[8] هیچ چیز نیست مرید را زیان مندتر[9] از مسامحهٔ نفس در رخصت جستن و قبول تاویلات کردن[10] .

حضرت قدوة ابکری عادت[11] مستمره و خوی مقرره داشته اند که اصحاب را بعد از ادای نماز شام و حلقهٔ ذکر گفتهٔ محاسبه میخواستند و از مسامحت اعتراض می نمودند و هر یک احباب را در یکدیگر جواسیس ساخته بودند که افعال هر یک بحضرت ایشان عرض میکردند . اگر شخصی در ادای نوافل اهمال میکردی یا اندک در کار حسنه کسلدن ورزیدی آنمقدار زجر میفرمودند که ممکن شرح نیست .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند حضرت شیخ علاءالدوله[12] سمنانی فرمودند که جمله انبیا برای آن آمدند تا چشم خلق را

---

[1] ع : بودند [2] ع : خدائی [3] ع : مقامات [4] ع : طالبید [5] ع : مقامات
[6] ع : و ریا [7] ابومدین مغربی : نام وی شعیب بن الحسن ، به لقب شیخ مغرب معروف است ، از اکابر اولیاست در ۵۹۰ هـ وفات یافت (نفحات ۵۲۷) [8] این قول ابوطالب خزرج نیست بلکه این قول شیخ ابوعبدالله خفیف است (نگاه کنید به طبقات هروی ص ۴۶۹) ، جامی هم این قول را در نفحات ص ۴۷۹ نقل کرده است و الفاظ نفحات و مطالعه یکی است
[9] ط : باگزندتر [10] ط : ندارد [11] م : عادات [12] این قول شیخ علاءالدوله سمنانی در چهل مجلس ورق ۳۱ آمده است ، جامی هم این قول را در نفحات ص ۴۴۱ منقول دارد .

بگشایند بنقص خود و کمال حق و بعجز خود و قدرت حق و بظلم خود و عدل حق و بجهل خود و علم حق و بذلت خود و عزت حق و ببندگی خود و خداوندی حق و بفقر خود و غنای حق و به تقصیر خود و به نعمت های حق و بفنای خود و بقای حق و همبرین قیاس . شیخ نیز از برای آنست که چشم مرید را باین معنی بگشاید . پس هر چند مرید در اثبات خود و کمال خود بیشتر کوشد یا عملی کند تا کمال وی ظاهر شود ، شیخ از وی بیشتر رنجد ، چه شیخ این همه رنج از برای آن میکشید تا چشم کمال بین نفس او را بدوزد ، چشمی که کمال حق ببیند بگشاید و او هر لحظه در کمال خود چشم دیگر بگشاید ، پس در صنعت[1] رنج شیخ میکوشد در حق خویش[2] . درویش میباید که در کمین نفس خویش باشد تا هر چشمی که بکمال خود می گشاید حالی آنرا می بندد و گر نچنین کند تا او را خبر شود نفس از هر سر موی[3] چشمی بدیدن بکمال خود بگشاید و از دیدن کمال حق کور[4] گرداند که خاصیت نفس این است .

شرط پنجم آنکه شیخ میباید که بر مرید بر الکل[5] صورت از تنزیه و تقدیس ظاهر شود و بهیچ وجه بر اسرار خود مریدان را مطلع نگرداند از خوردن و خفتن و غیر آن ، چه مشاهدهٔ اوصاف بشریه مورث قلت حرمت گردد از جهت ضعف و نقصان مرید . پس لازم است که خود را متحمل نماید و اسرار حقانی و انوار ربانی بمقدار حوصلهٔ طالب گوید و گرنه زیان دارد کالسم[6] القاتل .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی از اسرار بنسبت منتهی اند ، اگر مبتدی مطلع میگردد موجب انکار وی بود و انکار او حرمان[7] او باشد . حقتعالی نگاه دارد جمیع طالبانرا ازین مهلکه[8] بالنبی و آله الامجاد .

و بعضی[9] اسرار این طائفه از آن وادیه آید که وی نمی فهمد ، فی الجمله اگر نفهمید تسلیم کرد و پنهان داشت ، معاذالله اگر بر دیگری اظهار کند قباحت بود و مشایخ بر آنند که از کشف اسرار پیر چون منصور بر دار آمد

به دم در سر بکن[10] ای یار زنهار اگر کردی دمی در کار انکار

آورده اند که حضرت شیخ عمرو[11] عثمان مکی که پیر و استاد حضرت منصور بود و جزوکی تصنیف کرده در علم توحید

---

[1] م : صفت ؛ ن : ضنیت ؛ ج : صنعت [2] ع ، م : که در حق رنج خویش ؛ چ : و در حق خویش ؛ خم ۳۰ : که در حق آنچه خوش [3] م : سوی [4] م : "کور" ندارد [5] ع : بکمال [6] ع : کسم [7] ع : خسران [8] م : مهلکات [9] م : پس [10] م ، خم ۹۷ : کن ؛ خم ۳۱ : کشتی [11] عمرو بن عثمان بن کرب بن عصص المکی الصوفی ، کنیت او ابو عبدالله ، استاد حسین منصور حلاج ، از اقران جنید و خراز است . اصل او از یمن است . در ۲۹۱ ه یا ۲۹۷ ه وفات یافت ، و بروایت هروی آخر اصح است (رجوع کنید به هروی ف ۱۹۲ ، تذکره ۲ - ۳۰ ، خزینه ۲ - ۱۱۱ ، سلمی ۲۰۰ ، قشیری ۲۸) ؛ این

[بقیه در صفحه ۲۰۱]

و بسی از حقایق و معارف در وی درج کرده و روزگاری از عمر شریف خود در تألیف او خرج نموده بود. خواص اسرار که بیرون از ادراک افکار بود از خلق پنهان می‌داشت. وی آنرا پنهان برگرفت و آشکارا[1] کرد و با علماء ظاهر نمود. سخن باریک بود، دریافتند و مهجور ساختند، وی بر حلاج نفرین کرد و گفت الهی کسی را بر گمار[2] که دست و پایش ببرد و بر دار کند. و آن هم[3] که واقع شد بدعای استاد وی بود ؎

پیش این الماس بی‌اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا
نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز گر نداری تو سپر واپس گریز

حضرت کبریا سریر سلطنت معارف و مملکت کواشف عرض رسانید اول ازین طائفه که بود که وی اشارت در عبارت آورد و چگونه در عبارت میگنجد و میزان لسان چیستان و پیرا میسنجد؟ فرمودند اسرار معارف و آثار لطائف عالی‌تر از آنست که در بیان آید. زیرا چه علوم معارف آنچنان که باید در دل فرو نمی‌آید و اگر شمه‌ای در دل نزول کند کماهی در بیان نیاید و آنچنانکه در بیان آید در کتاب آورده نشود، و حضرت خواجه ذوالنون مصری[4] پیشین کسی بود که اشارت بعبارت آورد و ازین طریق سخن گفت. چون سید الطائفه پدید آمد در طبقهٔ دیگر این علم را ترتیب نهاد و بسط کرد و کتب ساخت. چون شیخ شبلی پدید آمد[5] آنرا بر سر منبر نهاد و با خلق آشکارا کرد و حضرت جنید گفت ما این علم را در سردابها و خانها پنهان میگفتیم، شبلی آمد آنرا بر سر منبر برد و با خلق آشکارا کرد[6] ؎

مسری که سر نمی‌نمودند عاقلان دیوانه را نگر که بمردم نثار کرد
هر گوهری که بود بدریای دل نهان بیرون کشید و در دهر روزگار کرد
راز درون پرده بیرون کرد چون حبیب[7] آمد فراز منبر و خود آشکار کرد

گفت انا اسمع و انا اقول هل فی الدارین غیری ؎

کجا غیر کو غیر گوئد نفس سوی الله و الله ما فی الوجود[7]

[بقیه حاشیه ص ۲۰۰] روایت مغفور حلاج و استاد وی در هروی ص ۲۱۷ منقول است، جامی هم این روایت را در نفحات ص ۱۵۱ آورده است.

[1] ط: بوغست [2] ط: بر و گمار [3] ط: آن هم بآن بوی بود و بدعای استاد وی

[4] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۰۳ [5] رجوع کنید بحاشیه [6] ط: بوغست؛ از "ذوالنون مصری" تا اینجا در نفحات ص ۳۲۵ هم آمده است [7] در "م" شعری زیادست که ع، لم ۳۰، لم ۴۱، لم ۹۳ ندارد: —
من می‌شنیدم و گویم من + ریاست در دو جهان یزن

خواجه ذوالنون[1] گفت سه سفر کردم و سه علم آوردم در سفر اول علمی آوردم که خاص و عام[2] پذیرفت، و در سفر دوم علمی آوردم که خاص پذیرفت و عام[3] نپذیرفت و در سفر سوم علمی آوردم که نه خاص پذیرفت و نه عام حقیقت شریداً[4] طریداً وحیداً.

شیخ الاسلام پیر هری میگوید که اول[5] علم توبه بود که آنرا خاص و عام قبول کردند، دوم[6] علم توکل و معاملت و محبت بود که خاص قبول کرد و نه عام و سوم علم حقیقت بود که نه بطاقت علم و عقل خلق بود، در نیافتند، و بر او مهجور کردند و با وی بانکار برخاستند تا آنگاه که از دنیا برفت. و هم پیر هری[7] گفت آن سفر پسین او نه بپای بود که با او نه بقدم روند که بهمم[8] روند.

شرط ششم آنکه مریدان خود را نگذارد که با شیخ دیگر[9] نشیند و نه با مریدان شیخ دیگر، بجهت آنکه ممکن است که هوای این مرید مخالف آن یک باشد و بر مشایخ لازم که مخالف هوای مرید فرمایند[10]، چرا که باهم دیگر نشینند و هوای[11] شان مخالف[12] است و امر شیخ شان بر خلاف هوای شان، پس هر یکی امر شیخ دیگر را موافق هوای خود باید بضرورت میل کند، و این میل منتهی این طائفه علیه ارتداد معنوی است و این ارتداد بحکم طریقت مورث بعد و قطعیت است. چون میل بشیخ دیگر کرد شیخ شش از نظر ساقط شود و بصحبت شیخ دوم میل کند و ملازمت اختیار کند و اگر این شیخ نیز از ارباب حقیقت است بر موجب مقام شیخوخت همان چیز امر کند که شیخ اولش فرموده بود. چون فرموده او را مخالف هوای خود یابد[13] باز بشیخ خود رجوع کرده، معلوم شد که صادق نبوده است پس بفرموده شش شایع که ازین جا رانده و از آنجا آمده خوار و بیکار و سرگردان. ذهب مع الذاهبین الی سجین الطبیعت والجهالة نعوذ بالله من هذه القطعة[14] والخذلان.

---

[1] «خواجه ذوالنون گفت... روند»: همین عبارت در هروی ص۱۵ و ۱۲ و نفحات ص۱۳۳ منقول است. [2] م: خاص پذیرفت

[3] ط: قبول کرد و عام قبول نکرد [4] ع: شدیداً؛ ن: سریداً؛ اما شرید یعنی منفور و مطرود، طرید و شرید در عرف عرب شخصی را گویند که رانده و منفور شود (المنجد) [5] ط: کی آن پیشینه علم کی وی گفت علم توبت بود

[6] ط: و دیگر [7] م: «و هم پیر هری گفت» ندارد [8] ط کهم ۲۰، ص ۳۱؛ بهم؛ م: بهم؛ ن، ع، ص ۹۷: بهمم [9] ع: دیگر ننشیند [10] ع: مخالفت [11] ع: هواهای [12] م: مخالفت

[13] م: یابد [14] القطیعه.

نقل است که خواجهٔ روزگار گنجشکر[1] قدس الله سره در خدمت پیر خود حضرت خواجه قطب الدین[2] بودند . حضرت معین الدین[3] جهت مهمی از مسلمانی بدار الخلافت دهلی بدیدن سلطان شمس الدین که مرید خواجه قطب الدین بود آمدند. حضرت خواجه قطب الدین باستقبال بر آمدند و بتعظیم تمام در آوردند . حضرت گنجشکر بدیدن حضرت شیخ معین الدین نرفتند. استفسار کردند که چون پیر پیر شما در شهر آمد ، چرا ملازمت ایشان نرفتید ؟ گفتم . بدو سبب از ملازمت ایشان ماندیم : یکی آنکه مرا مهم به پیر خود است نه با دیگری ، دوم آنکه در یک مجلس مرد و بزرگوار بودند ، اگر اول پیر خود را سر در قدم می آوردم پس پیر از جهت ادب پیر خویش ادب نمی نمودند[4] ، و اگر به پیر پیر خود توجه میکردم شرک ادب واسطهٔ پیر میشد . مرا عرفان پیر از پیر شده است نه از غیری . آخر الامر حضرت خواجه معین الدین بحضرت خواجه قطب الدین خطاب کردند که بابا بختیار[5] شنیده ام که مولانا فرید بشما پیوسته اند ، چگونه کسی است ندیده ام حضرت ایشان مولانا را طلب کردند و دست گرفته در پای خواجهٔ خود آوردند . چون نظر شریف مرادی ایشان افتاده بسیار مستبشر شدند . فرمودند که بسیار خوب کسی است . روزی حضرت ایشان و حضرت خواجه معین الدین نشسته بودند . حضرت فرید بپای خدمت ایستاده بودند . حضرت ایشان فرمودند که بابا بختیار وقت آنست که فرید را در نظم ولایت و واسطهٔ عقد منعقد کنید . فرمودند خوش باشد . و دو دو عزیزان ایشان را در حجره بردند ، دادند آنچه دادند.

حضرت خداوند اکبری مناسب این تمثیل فرمودند که اتفاق جمیع مشایخ این است که مرید را بر خلاف عادت وی امر کنند که ۲ لا ارادت ترک العادت مشعر بدوست ، مثلاً مریدی هست که بر وظائف کثیره و اوراد کبیره اشتغال دارد ، اصلاً بتوجه باطنی و اذکار سری و ظاهری نمی پردازد . ظاهر است که شیخ وی ویرا از وظائف کثیره باز دارد و در وظائف معهوده امر کند و اهم اشتغال ویرا تلقین خواهد کرد و شیخ دیگر مریدی دارد که اصلاً بر وظائف که معمول مشایخ اند میل نمی کنند و غلو در توجه باطنی دارد حتی که

---

[1] خواجه فرید الدین گنجشکر خلیفهٔ حضرت خواجه قطب الدین اوشی در ۶۴۳ھ وفات یافت (اخبار ۱۰ ، و برای اطلاع تفصیلی براجع بشرح احوال خواجه رجوع کنید به کتاب انگلیسی بنام حیات و عهد خواجه فرید الدین گنجشکر تالیف پیر غلام حسن نظامی دانشگاه علیگره)

[2] خواجه قطب الدین بختیار کاکی اوشی خلیفهٔ بزرگ خواجه معین الدین چشتی است ، از اکابر اولیاء و اجلهٔ اصفیا است . روزی قوال در محفل سماع این بیت شیخ احمد جام بر خواند : کشتگان خنجر تسلیم را + هر زمان از غیب جانی دیگر است . خواجه چهار شبانه روز در وجد و تحیر ماند و روز پنجم چهاردهم ربیع الاول ۶۳۳ھ جان بحق داد . میر حسن دهلوی در غزلی اشاره باین قصه کرده است : ـــ جان سپردن یک بیت داده آن بزرگ + آری این گوهر ز کانی دیگر است + کشتگان خنجر تسلیم را + هر زمان از غیب جانی دیگر است (اخبار ۳۰)

[3] خواجه معین الدین سرحلقهٔ مشایخ چشت هند و ستان است ، بیست سال در خدمت خواجه عثمان هارونی بود . در زمان

(بقیه بر صفحه ۲۰۴)

از صلوٰة مفروضه گاه گاه هم باز می ماند . ضرور است که شیخ وی ویرا بر وظائف ترغیب خواهد کرد و از توجه اشتغال باطنی که معهودهٔ مشائخ کبرا اند زیاده غلو نخواهد فرمود ، چه اتفاق طائفهٔ صوفیه و مشائخ علیه آنست الصوفی ابن الوقت باید نه ابن الوقت کما یجیٔ بیانه فی مکانه . اتفاقاً این دو مرید از آن دو شیخ بمقامی بیکدیگر التقا یافتند و از اشتغال یکدیگر استفسار کردند ، در آئینهٔ اشتغال و وظائف خود را مخالف یکدیگر یافتند ، عجب نیست که تساؤل خاطرین بر سبیل اعتراض از جانبین ظاهر گردد .

حضرت قدوهٔ الکبریٰ تقریباً میفرمودند که ابوبکر قحطبی[1] که از مریدان ابوعثمان حیری[2] است یکی از مشائخ[3] بغداد دوچار شد ، گفت پیر شما شمارا بچه دلالت کرده است ؟ گفت بگزاردن طاعت[4] و تقصیر دیدن معصیت[5] . گفت این گبری محض پیر شما شمارا آموخته[6] ، چه در تصوف و توحید یگانگی میباید[7] .

شیخ الاسلام[8] پیر هری قدس سره گفت که تقصیر آن وقت بینید که کردار از خود دانید[9] ، چرا نه والله[10] خلقکم و ما تعملون کردار و گفتار از وی بینید ؟ ابوالطیب[11] مصری گوید من لم یبدی نجح له وفاء العبودیت[12] فی عین الربوبیت لم تصف له العبودیت[13] .

هرچند که آن بزرگوار رویت افعال از خود محاسبه[14] گفت لیکن مناسب حال هر مریدی این ملاحظه نبود . اگر نعوذ بالله بخاطر وی انکار برآمده باشد خللی در کار آید اعصمنی الله و ایاکم[15] .

حضرت قدوهٔ الکبریٰ میفرمودند که طبیب حاذق و حکیم واثق آنست که هر مریضی را بموافق مرض و موافق طبع وی مداوا میکند ، مثلاً کسی را که حرارت و صفرا بر و غالب بود ویرا شربت نبات فرماید ، شخصی را که تپ ثقل[16] بود ویرا فاقه فرماید . همچنین مشائخ نیز مریدان را مناسب حال مجاهده میگویند ، کسی را مجاهدهٔ اشد و کسی را مجاهدهٔ اسهل . اگر این مریدان بقیاس حال یکدیگر موافقت کنند موجب حرمان بود چنانچه حضرت خواجه مظفر[17] را مشائخی را در ریاست و مالش[18] فراغت این در نشادند[19] و تاج کرامت بر سر وی نهادند ؎

[بقیه حاشیه ص ۲۰۳] راجپوتانه را ی باجمیر آمد . در سنه ۶۳۳ م وفات یافت و در اجمیر مدفون گشت (اخبار ۲۲)

۳ م : نمی شمرد ۴ م : میکنم

۱ "ابوبکر قحطبی که از مریدان .... العبودیت" : همین عبارت در نفحات ص ۱۷۶ منقول است . ماخذ هر دو کتاب طبقات هروی ص ۳۶۴ است و عبارت لطائف و نفحات با عبارت هروی بسیار متقارب است . ۲ ابوعثمان حیری : نام وی سعید بن سعد اسماعیل بن سعید بن منصور الحیری النیشاپوری ، اصل وی از ری است ، شاگرد شاه شجاع کرمانی و با حفص حداد صحبت داشت ، امام و یگانهٔ وقت بود در ماه ربیع الاول در سنه ۲۹۸ ه وفات یافت . قبر وی در نیشاپور است (رجوع کنید به هروی ص ۱۹۸ ، علمی ۱۷۰ ، تاریخ بغداد ۹ - ۹۹ ،

[بقیه در صفحه ص ۲۰۵]

کسی را بی مشقت تاج بر سر نهاده پادشاهی خشکی و تر
دگر را کرده در منزل جگر ریش پس آنگه خواند سوی مسند خویش

حضرت شیخ ابوسعید ابی الخیر فرمودند که ما را باین درگاه از راه بندگی آوردند و خواجه مظفر را از راه خداوندی یعنی ما بالمجاهده مشاهده یافتیم و وی از مشاهده بمجاهده آمد . خواجه ابوالمظفر میگوید آنچه بندگان را بقطع بوادی و مفاوز و مخاوف روی نمود من در باطنش وهدر یافتم و اصحاب رعونت این قول را بدعوی بردارند[۱]

نه هر کس میرسد منزل باین راه نه هر کس می نهد پا بر سر گاه

و این دعوی گواه است بر نقص حال و کمال .

شرط هفتم . آنکه در اول تربیت یقین مرید کند در امر قوت زکیه که آفت بیشتر مریدان از قبیل قوت است چرا که اغلب عدالبطن اند و همگی همت بر امر اکل دارند . چاره نیست این چنین مردم را که در جای قرار دهند انبیا نرا که در آن حوالی او کسی نبود و بر تجرید نشاند و به همت[۲] مدد نماید و اعلام کند که رزق مقسوم البته بی سعی تو برسد تا آنزمان که یقین او درست نشود و توکل حاصل گردد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که قوت پاک بمثابهٔ تخم است که در زمین معدهٔ سالک میریزد . اگر تخم قوت زکیه و حلال است نهال اعمال صالحه خواهد برآمد ، و اگر تخم قوت شبهه دارد خطرات فاسده و کسالت بر عبادت حصول شود ، و اگر تخم قوت حرام است درخت معصیت بر[۳] یقینیت خواهد داد . هم ازین جهت بود که حضرت ابواسحق شامی والدهٔ حضرت شیخ احمد ابدال را باکل حلال امر کرده تا شیر پاکیزه مولود را بخوراند .

آورده اند که حضرت ابواحمد ابدال پسر سلطان فرسنافه[۴] است که از شرفای چشت و امیران ولایت بود ، خواهری داشت بغایت صالح . شیخ ابواسحق بخانهٔ وی آمدی و طعام وی خوردی .

[بقیه حاشیه ص۲۰۴] خزینه ۲-۱۰۲ ، تمثیریه ۲۵) ، امّا چیری منسوب به چیره که محله ایست در نیشابور (سمعانی ۱۸۲ ب) ، و جیبی در تتبع نتائج الافکار القدسیه (۱-۱۴۴) مینویسد که این چیرهٔ نیشابور کرار بشان از آنجاست ماسوای چیره ایست که در عراق از قرای کوفه است (هروی حاشیه ص۱۹۵) ۳ ط : یکی دید ببغداد ۴ ط : برگزارد ۵ ط : از معصیت ۶ ط : گوری محض است ، م : کبری مخفی ؟ ۷ ط : یعنی در تصوف توحید و یگانگی میباید ، آن خود بیرهٔ نفس است . ۸ م : "شیخ الاسلام گفت" ؛ ندارد ۹ ط ، ن : بینی که خود را گرد ار بینی ، چرا نه مر او بینی ؟ ۱۰ ط ، ن :- "چرا نه ... از وی بینید ؟" ندارد ۱۱ ط : بصری ؛ م : "الطیب مصری" ندارد ۱۲ ط ، ن : عز ۱۳ م : بعض

[بقیه در صفحه ۲۰۶ و حاشیه صفحه ۲۰۶ نیز در صفحه ۲۰۶]

روزی وی را گفت که برادر ترا فرزندی خواهد بود که وی را شانی عظیم باشد، میباید که محافظت حرم برادر خود بکنی تا در ایام حمل چیزیکه در آن شبه و حرمتی باشد نخورد. آن ضعیفهٔ صالحه بفرمودهٔ شیخ ابواسحق بدست خود ریسمان ریسیدی و فروختی، تا بحاجت حرم برادر خود مهیا داشتی تا در سن ستین و مائتین در زمان خلافت المعتضد بالله خواجه ابواحمد متولد شد و همان صالحه در خانهٔ خویشتن از وجه حلال پرورش میداد. گاه گاهی شیخ ابواسحق بخانهٔ وی آمدی و در آوان صبا خواجه احمد را بدیدی و گفتی که ازین کودک بوی آن می آید که از وی خاندان بزرگ ظاهر گردد، و احوال عجیبه و آثار غریبه مشاهده افتد.

شرط هشتم آنکه اگر شیخی را بیند که از و زیاده است ملازمت او اختیار کند و مریدان خود را نیز امر کند بملازمت او، زیرا که صلاح او و دیگران در این است و اگر این چنین نکند معلوم میگردد که شیخی او از برای حب جاه و جلب قلوب ناس و بجهت حطام دنیاوی بوده است و از همت در و هیچ نبوده است، غیر حب ریاست و تقدم چیزی دیگر نبود و این عین نقص است و ازین جاست که مصطفی صلی الله علیه وسلم فرموده اند لو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی. الیاس و عیسی در تحت حکم شریعت پیغامبر ما بودندی اگر زنده می بودی. پس باید که مشایخ بدین وصف باشند.

تقریباً سفر بودند وقتیکه حضرت شیخ الاسلام احمد زنده پیل جامی را توجه بسوی هرات شد و میان بزم سفر اصحاب بر بستند، چون بدایه تنگیبان رسیدند جمعی از بزرگان که همراه بودند پرسیدند که حضرت شیخ بهرات در خواهند آمد؟ شیخ فرمود اگر بر بند که مشایخ ماضی شهر هرات را با بانجهٔ انصاریان میگفتند و در بانجهٔ مردم نتوان در آمد مگر برضای باغبان ؎

بی نفس رخصت این باغبان ره نتوان یافت درین بوستان

[بقیه حاشیه ص ۲۰۴] ۱۴ م: بجوسیت؟ ۱۵ م: عفا الله ۱۶ م: بصیغه ۱۷ حضرت خواجه مظفر بن احمد بن حمدان کرمانشاهی، خواجه مظفر از مشایخ جبل بود، در وقت خود یگانهٔ مشایخ بود، با عبد الله خراز صحبت داشته بود (رجوع کنید به: هروی ۴۱۰، نفحات ۲۱۸، سلمی ۲۹۶، قشیریه ۲۵) ۱۸ م: بافت ۱۹ ع: درین قصه بردی؟

[بقیه حاشیه صفحه ۲۰۵] ۱ م: بپردازند ۲ م: تهمت ۳ م: بعینیت؟ ۴ رجوع کنید بحاشیه صفحه ۱۲۷ ۵ رجوع کنید بحاشیه صفحه ۱۲۷

۶ م: ازین ~~۷ ع: بر بستی~~

۱ م: ازین ۲ ع: بر بستی ۳ ع: واجب است که مشیوخ این طائفه و شیخ این طریقه بدین وصف باشند

۴ شیخ الاسلام احمد نامقی: رجوع کنید بحاشیه ص ۱۲؛ این واقعهٔ احمد جام در نفحات ۳۶۲ تقریباً در همین الفاظ مذکور است ۵ م: بر بند

[بقیه در صفحه ۲۰۷]

خبر وصول حضرت شیخ احمد جام بجابر بن عبدالله رسید. گفت ما برویم، تحفهٔ شیخ الاسلام احمد جام را بر دوش گیریم و بشهر آریم. پس فرمود تا تحفهٔ پدر وی شیخ عبدالله انصاری را بیرون آوردند و در شهر منادی کردند که همه اکابر باستقبال شیخ الاسلام احمد بیرون آیند. همه اکابر بیرون آمدند و روان شدند چون بدیه تکلیبان رسیدند و بخدمت حضرت شیخ درآمدند و نظر مبارک وی بر ایشان افتاد بر جای خود بماندند و حالهای عظیم پیدا آمد. روزی دیگر تحفه را درآوردند و استدعا کردند که قرار بر آنست که شما را بر دوش بشهر بریم، کرم فرمایید و در تحفه نشینند. حضرت شیخ الاسلام اجابت کردند و در تحفه نشسته، دو بازوی پیش تحفه را شیخ جابر بن عبدالله و قاضی ابوالفضل یحیی بر گرفتند و دو بازوی پس را امام ظهیرالدین زیاد و امام فخرالدین علی هیتی[1] بر گرفتند و روان شدند و هیچکس را نمی دادند. حضرت شیخ خاموش بودند، تا ساعتی برفتند، پس فرمود که تحفه را بنهید تا سخنی بگویم. چون تحفه را بنهادند فرمودند که شما می دانید[2] که ارادت چیست؟ گفتند فرمائید. گفت ارادت فرمانبرداری ست، همه گفتند بلی. فرمودند که چون چنین است شما سوار شوید تا دیگران تحفه بردارند که هر کسی را نصیبی باشد. اکابر سوار شدند، دیگران تحفه برگرفتند. چندان خلق از شهر و روستا[3] آمده بودند که بسیار کس از مشهوران بودند که نوبت بایشان نرسید. چون بشهر رسیدند و در خانقاه شیخ عبدالله انصاری نزول کردند بیشتری آثر[4] که صاحب ارشاد بودند اصحاب خود را بحضرت شیخ الاسلام عرض کردند و خود هم مستفید شدند.

حضرت[6] قدوة الکبری میفرمودند که اگر صد کس یکجهت در اری مجموع[7] نشینند، یک پیر تنیان در میان[8] ایشان باشد، بموجب فرمودهٔ آنکه اغلب تابع اقبح است بر همه غالب گردد و صحبت او پیر تنیانی بار آرد و اجتناب از غیر جنس از اهم مهمات است ؎

روح را صحبت ناجنس عذابیست الیم[9]

[تعلیقه حاشیه ص ۲۰۶] ۱ ن: "در باغچهٔ مردم.. سرهای باغبان": ندارد ۲ ن: شعر ندارد ۳ ~~م: آمدن~~
۱ ن: هیفم ۲ ن: می دانید ۳ م: ستا ۴ م: اکثر ۵ م: آثر ۶ ع: شرط نهم
آنست ۷ م: ار بجمع ۸ م: در میان آمدند ۹ دیوان حافظ ص ۲۰۳

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که صحبت با کسی باید داشت که با او ارتباط کلی داشته باشد تا سبب وجدان مقصود گردد و آن انجذاب نسبت حبّی است مع الحق سبحانه و گرنه چنین باشد اجنبی[1] است ، جز تفرقه چیزی دیگر حاصل نمیگردد و لهذا بعضی از کبرای طریقت فرموده اند که اصحاب مواجید و ارباب احوال با کسانیکه احکام علمیت ایشان غالب است مجالست ننماید که همنشین ایشان صد طرق مواجید و منع سبیل مواهب[2] توحید میکنند . علما و زهاد و علماء فی نفس الامر عزیزاند و مغتنم و ما ایشانرا معتقدایم . اما مناسب نسبت و طریقت نیستند ، در اوقات صحبت خاص از آمدن آن نوع مردم نهایت متوحش میشدند و حکایات بلند مردم نمیگفتند . یکبار در حجرهٔ محلهٔ خواجه کفتی باین خادم از حکایات عالی اهل معرفت میفرمودند . نهایت گرم شده بودند و این کمینه در پرتو انوار معرفت و معارف دلپذیر ایشان محو شده بود که ناگاه یکی از اصحاب که نسبت زهد و تقوی بر ایشان غالب بود در آمدند . فی الحال ساکت شدند و فرمودند که سخنی از شما گریخت ، گویا چندان معتقد این حکایات نیستند . آن عزیز گفت که من معتقدم . فرمودند که ما معیاری داریم و آن آمدن[3] سخن است . سخن چون باد آسیا تیز[4] می آید . شما که در آمدید مطلقاً ایستاد ، بسخن شما آن معیار از دست نمیدهم . بالآخر فرمودند که یکبار در مجلس حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم جمعی که محرم اسرار طریقت بودند حاضر بودند و با ایشان از دقایق علوم مکاشفه و حقایق اسرار مشاهده میگفتند . جمعی که استعداد و قابلیت استماع آن سخنان نداشتند در آمدند . آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند خذوا اعمالکم . محرمان معلوم کردند یعنی دهنهای استعدادات خود را بپوشید که بجهت توجه و سخن کشی شما سخنی می آید[6] ، اگر گفته شود این مردم اهلیت آن ندارند ، در غلط می افتند و زیان زده می شوند و مردم آینده فهمیدند که دهنهای کوزه ها را بپوشید تا حیوانات زهرناک نه افتد . سبحان الله که چون مقولهٔ آنحضرت چنین بوده هر آئینه در شان وی اوتیت جوامع الکلم نازل شده .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اظهار حقایق صوفیه و اصدار دقایق طائفهٔ علیه گاه چنان میباشد که از برکت سماع میگیرد و عزیزی نقل میکرد که من در ملازمت حضرت میر[7] بسیار میرفتم . چون خواجه می در آمدند حضرت میر

---

[1] م : اجنبیت [2] ع : مواهبت [3] م : آمد [4] م : نیز [5] ع : سخن کسی می آید

[6] ع : حضرت میر تبلیغ تمام معارف ... [7] ~~ابو طالب کمینه بصفه~~

معارف عجیب و اسرار غریب میفرمودند و هر بار که حضرت خواجه بیش امیری در آمدند حضرت امیر بی اختیار در سخن می آمدند و حکایات نادر اسرار و معارف ظاهر میکردند که در اوقات دیگر نبود.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که خواجه حسن بصری[1] چون بر منبر بر می آمدند نکات لطیف و نقامات شریف که مناسب عرفا بود میفرمودند و در وعظ معارف گفتن و در حقایق سفتن تنعف تمام و شهرهٔ تام داشتند[2] اکثر چنان می بود که تا حضرت بی بی رابعه بصری در پای منبر حاضر نمیشدند وعظ نمیگفتند[3]. روزی انتظار وی بسیار کشیدند و دیده برای وی خیلی داشتند. چون اصحاب را خواطر ملول شد یکی از ایشان بر سبیل تعرض بعرض رسانید که چه شد اگر یک زالی در پای منبر نیاید و چندین اصحاب انتظار میکشند. حضرت خواجه فرمودند که لقمه که از برای دهن فیل آراسته ام در دهن مور[4] چون نهم و طعمه که برای کرگدن پیراسته ام در فم چوزهٔ مرغ نتوان نهند ؎

عیسی دلی بباید تا بشنود ز بور هر خر چگونه فهمد منطق طیور

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در مقامات خواجه دیده ام که والی بلخ دختر خود سلطان احمد خضرویه[5] عرض کرد ایشان بنا بر عدم مناسبت قبول نکردند. دختر بغایت متالم شد و بخلوت حضرت سلطان کس فرستاد و گفت ما ترا درین طریق جوانمرد پنداشته بودیم

خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم

این چه بخل بود که کردی. نخواستی که فقیری بواسطهٔ تو بدولت معنوی برسد؟ چون این سخن بشنیدند خدمت سلطان را مین تمام شد، او را قبول کردند و در عقد نکاح در آوردند. باندک فرصت چنان شد که ایشان از حل و تتابع و کشف واردات او عاجز شدند. آخر الامر بحضرت سلطان العارفین در بسطام بردند. صحبت در یکدیگر بسیار محرمانه و عالی شد چند مرتبه تنزل میفرمودند تا سلطان احمد نکات و رموز می فهمیدند. حضرت سلطان العارفین بارها فرموده اند که حل و تتابع و مکشوفات تو از برکت تست از کمال محرمی ایشان واقع شد. سلطان احمد را تشک و عزت در کار شد. فاطم معلوم

---

[1] رجوع کنید بحاشیه صفحه ۴۶۳ ع [2] ع: اغلب اوقات [3] ع: معارف [4] ع: مورچه نتوان نهاد

[5] احمد خضرویه: کنیت ابوحامد، از مشایخ خراسان بود، با ابوتراب نخشبی صحبت داشته و ابراهیم ادهم را دیده بود، در ۲۴۰ ه وفات یافت، قبر وی در بلخ است (نفحات ۵۴، تذکره ۱-۲۷۰، خزینه ۲-۱۴۰، سلمی ۳۰۳، قشیریه ۲۱)

کرد، بانگ بر شوهر زد و گفت تو محرم تن منی و او محرم جان من است ؎

میان محرم جان و تن ای یار ز روی قرب آمد فرق بسیار

فاطمه در حضرت سلطان العارفین بی‌حجاب رخسار حقایق نما و بی‌نقاب عذار معارف گشای می‌نشست. روزی حضرت سلطان العارفین گفتند که ای فاطمه بر دست نگار بسته. فی الحال روی خود را پوشید و گفت تا آن زمان که نگار دست مرا نمی‌دیدی صحبت من با تو روا بود. چون نظر در دست و نگار من افتاد من بعد نشست و برخاست در یکدیگر روا نبود ؎

تا که میان من و تو ای نگار بود بهم صحبت معنی بکار[1]

نیست روا همدلیم زین سپس چون نظر افتاد بدست و نگار

حضرت قدوة الکبری می‌فرمودند همه صحبت مردم موجب خلل در نسبت نیست بلکه صحبت بعضی از اصحاب چنان می‌باشد که سبب وارد الهی و فیض نامتناهی می‌گردد و از شیخ علاء الدوله سمنانی نقل می‌کردند که حضرت شیخ با اصحاب نشسته بودند ناگاه واردی قوی رسیده. بجهت حفظ آن بخلوت رفته اند و آن حال زائل شده است. فی الحال بیرون آمده اند. باز وارد را دریافته اند. معلوم کرده اند که ببرکت اجتماع احباب[2] و مجالست اصحاب بوده است.

حضرت قدوة الکبری از حضرت خواجه نقل می‌کردند که روزی بطریق عتاب و خطاب باصحاب می‌فرمودند که همیشه کار شما مصاحبت و اختلاط بمردم اجنبی است و این طریق یکی از دو طائفه را رواست. اول جماعتی را که در بحر شهود و حضور مستغرق باشند از خوف آنکه مبادا ایشان را چیزی از شهود آنحضرت سبحانه مشغول گرداند. بدین مجالست احباب و مخالطت اصحاب سر احوال خود خواهند کرد تا مردم بر نسبت ایشان اطلاع نیابند و پیش از وقت مرجع نشوند[3]، چرا که قرب مسخر است و لهذا انبیاء علیهم السلام باین جهت تسخیر نفوس امت[4] کرده اند و سلاطین نیز بسبب قرب ظلیت تسخیر نفوس کثیرین کرده اند و نیز آنکه[5] اطفال در باطن کبر استعرفند از همین[6] سبب است، چه طفل قریب العهد است از رب، و شغف قلوب بنوباوه[7] میتواند بود که از همین جهت باشد. منقول است که حضرت نبی علیه السلام نوباوه

---

[1] م: نگار [2] م: ندارد [3] ع: نشوند [4] ع: مست [5] م: سر

[6] م: همین است [7] ع: بنوباوه در چشم خود

درچشم خود می‌مالیدند . میفرمودند که هذا قریب العهد من ربی . دوم طائفه که بسطوت تجلی ذاتی ایشان بایست و حاجت ایشان تمام سوخته و از غیر حق کلی بهره دوخته و غیر حق ایشانرا در هر دو سرا رادی و مقصودی نمانده و از نزد حق سبحانه تبکمیل دیگران مامور گشته و باذن حقتعالی در باطن مستعدان تصرف نموده اند و دلهای ایشان از رق تقید بمرادات سفلیه خلاص گردانیده . بی این دو طائفه[1] همنشینی با مردم جائز نیست مگر عالمی که بموجب کریمه[2] و اما بنعمت ربک فحدث[3] خواهد که از انوار علم او دیگران بهره مند شوند .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که صحبت اجنبی مبتدی و متوسط را زهر قاتل و موجب خلل در منبت و سبب تمهل در حمیت است میباید که محترز از صحبت ناجنس بود . سبحان الله صحبت[4] را چه تاثیر است که جامهٔ ناجنس هم متوحش وقت میباشد . درویشی نقل کرد یکبار مرا در بحری دغدغهٔ صحبت ایشان شد ، برخاستم و وضو ساختم . هوا سرد بود . پوستینی داشتم . خواستم که پوستین خود را بپوشم . اتفاقاً پوستین شخصی دیگر که بجهت اتفاق من آمده بود پوشیدم بغلطی . چون در پایگاه[6] بیرون خانقاه حضرت ایشان بر آمدند ، بشرف حضور مشرف شدم و بنشستم . بعد از زمانی ادای نماز بامداد باصحاب کردند و سر در حلقهٔ ذکر در آورده و باتمام بر آورده و سر بمراقبه فرو بردند . بعد از لحظه سر خود را بر داشته فرمودند که در مجلس کسی بیگانه نباشد . بعد از تفحص گفتند هیچکس نیست . باز بر هیئت مراقبه رفتند ، بعد از زمانی باز فرمودند که نیک تفحص کنید که بیگانه نباشد که جمعیت همچنانکه باید میسر نمی‌شود . در واقع هیچکس نبود ، اعلام کردند . کرت سوم نیز همین عبارت فرمودند . آن درویش گفت که من در پوستین خود نظر کردم دیدم که پوستین من نیست بخاطرم آمد که باین جهت نباشد . عرض کردم . فرمودند جهت همین است . من بیرون آمدم و پوستین را گذاشتم و در آمدم فرمودند این زمان نیک شد . جهت همین بوده است . ؎

چرا مردم بصحبت نیک مائل نباشد کاندرو تاثیر دارد
بود در جامه[5] هم تاثیر مردم کسی کین نشنود تقصیر دارد

شرط نهم[7] : حضرت قدوة ابکری میفرمودند در مقامات خواجه آورده است که نصیحت باید که عالم باشد سلوک این راه ، تا

---

[1] کذا [2] ع : طایفه [3] قرآن ۹۳ والضحی [4] ع : صحبت ناجنس [5] م : ندارد
[6] ع : وقت پگاه [7] ع : جامه [8] ع . ندارد ، و در حاشیهٔ "ع" نوشته است :-
در کتابی شرط نهم این جا نوشته و بالای شرط نهم حضرت قدوة ابکری نوشته بود .

هر کرا واقعه[1] افتد و حجب واقع گردد و از آن واقعه او را اشکال پیش آید از عهدهٔ آن تواند برآمدن[2] و رفع اشکال تواند کردن و تمایز در تجلیات جلالی و جمالی و ترقی از وی تواند کشیدن[3] سالک را . نه آنکه وی را میباید که اطلاع بر اسرار و نیات باشد و لهذا فرموده اند که مرید باید که مجموع اشکال و احوال و شبهات خود پیش شیخ خود عرض کند و نگوید که شیخ بر احوال من مطلع است ، زیرا که اطلاع بر اسرار از شرائط شیخی نیست . از امام ابوالقاسم قشیری[4] نقل میکردند که گفته اند شیخ و مرشد اگر او از اهل اشراق اند عرض احوال از مرید ترک ادب است ، و اگر از اهل اشراق نیست ترک عرض از ترک ادب است . بسیاری از مشایخ اشراق بر خواطر و نیات مرید از شرائط شیخی و ارشاد نداشته اند بلکه آنچه شرط است آنست که اگر مرید را در طریق اشکالی افتد که در ترقی و مدارج[5] قرب برو مسدود شود بعد از آنکه مرید عرض احوال و اشکال کند شیخ علاج احوال و حل اشکال تواند کرد تا در ترقی برو مفتوح شود . البته مرید عرض احوال بحسب احوال بحسب ظاهر کند و نگوید که شیخ میداند ، چه احتیاج بیان است ، گاه باشد که داند و گاه باشد که نداند ، چون نادانستن بطریق تکمیل قادر نبود باید که بعرض شیخ رساند . تقریباً مثنوی حضرت شیخ سعدی شیرازی بر زبان مبارک خود راندند

یکی پرسید زان گم کرده فرزند — که ای روشن گهر[6] پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی — چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهانست — دمی پیدا و دیگر دم نهانست[7]
گهی بر طارم اعلی نشینم — گهی بر پشت پای خود نبینم[8]
اگر در دوزخی بر حالی بماندی — سر دست از دو عالم برفشاندی

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند اشراق بر خواطر اگرچه از شرائط ارشاد و تکمیل نفرموده اند ولیکن نادر شیخی باشد که وی مطلع بر احوال صوری و معنوی مرید نبود چه بعضی از اوصاف ذمیمه که در مرید مندرج است و از خصائل خسیسه که در وی مندرج بسبب خرابهٔ شیطانی بر پیر[9] اظهار کردن نمیتواند . پس اگر شیخ مشرف بر خواطر نبود وی را چگونه از آن ذمایم باز دارد . اما بعضی را مشرف بر خواطر میکند و بعضی را بالعکس . چنانچه در طبقات الصوفیه دیده ایم

---

[1] ع : واقعه و اشکال به پیش آید [2] ع : برآمد [3] ع : کشیدن [4] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۵
[5] ع : مدارج [6] ع : روان [7] م : دم دیگر [8] ع : ندارد [9] ع : سر

که شیخ الاسلام میگوید که خواجه ابوعلی فارمدی[1] را حقتعالی بر خواطر واقف گردانیده و هم بر اظهار آن اذن نفرمودند و شیخ احمد ژنده پیل را بر خواطر واقف گردانیده و هم بر اظهار آن واقف ساخت و جمیع خواطر را تابع خاطر وی کرده.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که صاحب کشف المحجوب را واقعه[2] در سلوک افتاد که حل آن بر وی دشوار شد. قصد به شیخ ابوالقاسم گرگانی کرد، و پیر را در مسجد یافت که بر در سرای وی بود، تنها ایستاده بود و واقعهٔ وی را بعینها بستونی میگفت، نا پرسیده جواب خود یافته. گفت ایها الشیخ این واقعهٔ من است. گفت ای پسر این ستون را خدای تعالی درین ساعت باین ناطق گردانیده تا از من این سوال کرد.

شرط دهم: در مقامات خواجه آورده اند که شیخ با مریدان در شبانه روزی جز یکبار اختلاط و آمیزش و مجالست نکند که کثرت المشاهدة فقد الحرمة و از برای خود خانهٔ خود جدا ساخته باشند و از برای اجتماع اصحاب نیز خانهٔ جدا[3].

حضرت قدوة الکبری نیز در سفر و حضر این شرط را رعایت میکردند. اگر در سفری بودند خرگاهی[4] جدا خود را بر پا میکردند و خیمه های دیگر برای اصحاب در اندک مسافت نصب میساختند و اگر در ملازمت حضرت مخدومی میرفتند حضرت مخدومی هم بمقتضای طبع شریف دو وثاق تعیین میکردند و حجره که نزدیک خود بود جز دریچهٔ دیگر حائل نبوده حضرت ایشان را میدادند و خانقاه دیگر بجهت اصحاب در روحاباد هم دو تمام آراسته بودند یکی وحدت آباد دوم کثرت آباد و خود در وحدت آباد می آسودند که در وی سجاده بر آورده ایم و این وحدت آباد را غیر از ده اصحاب دیگری نه بر آورده است:-

حضرت نورالعین و این خادم که نظام غریب کمینی است و حضرت شیخ کبیر و شیخ عارف و حضرت شیخ معروف و شیخ الاسلام و شیخ رکن الدین تماصباز و شیخ مبارک و ملک محمود و بابا حسین و یک را از دیگر که دیوارهای بر آورده، و این اصحاب کار گل و آب میکردند، و گاه میبود که حضرت قدوة الکبری این جماعت را العشرهٔ مبشرهٔ خود تعبیر میکردند و کثرت آباد که برون دائره بر آورده بودند جمله توابع و اصحاب صوامع در وی می آسودند و ذکر حلقه درین جا میفرمودند و نظارهٔ نقطهٔ دائرهٔ وحدت آباد که رخسار شریف بود اصحاب دو بار می یافتند

---

[1] رجوع کنید به حاشیه صفحه ۱۱۵ با در هروی و سلمی نام ابوعلی فارمدی و شیخ ابوالجام بنیاده است. مأخذ این روایت کتابی دیگر بوده باشد غیر ازین دو کتب ع: واقعه [3] ع: جدائی [4] ع: خرگاهکی

ورای ازین ممکن نبود که مشاهدهٔ طلعت انیسان دست دهد مگر آنکه گاه گاهی حضرت نورالعین و حضرت کبیر در نیم شب و سحرگاهی بشرف حضور مشرف میگردند ؎

اشرف این مردم چنانکه کثرتا باد آمدند عارفانرا در مقام وحدتا با دست وطن

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در هر امصار که درآمدیم و بمنازل هر مشائخ که رسیدیم عین اصول یافته ایم چنانکه در هری بخانقاه شیخ عبدالله انصاری بجرد اشتغال جدا بود و بجمیع اصحاب خانقاهی دیگر ؎

ز بهر خاص دارد بارگاهی ز بهر عام دیگر خانقاهی

و در سمرقند هم همچنان خانقاه خواجگان .

شرائط مرید و مسترشد نیزده[1] است

شرط اول : آنست که هیچ چیز از شیخ خود پوشیده ندارد . از آنچه بر دل او گذرد از خیر و شر مجموع را بعرض رساند تا بر مجموع احوال باطن او مطلع شده بر حقیقت استعداد او وقوف یابد و آنچه مناسب اوست با او زندگانی کرده و معالجهٔ امراض معنوی او مناسب مزاج او کند .

شرط دوم : آنکه حضرت خواجه میگوید که در هرچه از پیر خود بیند اعتراض نکند ، هرچند بحسب ظاهر صلاح او نداند . چون بنظر شود و تاویل آن نداند قصهٔ حضرت موسی و خضر علیه السلام را بخاطر آرد و بیقین بداند که هیچ چیز درین طریق چنان مضر نیست که اعتراض اکابر[2] ، و گفته اند که همه چیز را تدارک میتوان کردن مگر آنکه اعتراض را که البته معترض معذور نیست و حجابی که از اعتراض زاید بهیچ چیز مندفع نگردد و اعتراض بغایت شوم و نامبارک است و بخاصیت سدّ مجاری فیض است فعلیک ایها الطالب ان تجتنب[3] عن هذا الداء العضال[4] .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بعضی افعال این طائفه اگرچه بحسب ظاهر خلاف شریعت مینماید ولیکن اگر کسی را بصیرت بکحل کشف و عیان مکحول بود بداند که آن افعال عین ثواب بود . پس چون نقرهٔ ارباب بصیرت

---

[1] ع : نیزده [2] ع : او [3] ع : بجتنب [4] ع : العقال ؛ حاشیه "ع" : بعضان

چنان آمد که ازین طائفه صدور احوال ممکن نیست الا بوجه ، چرا بچشم انکار و اعتراض بسوی ایشان ببینند .

آورده اند که بحضرت شیخ ابوالنیث[1] جمیل الیمنی اصحاب وی روزی التماس گوشت کردند . فرمودند که فلان روز بازار است ، گوشت خواهید خورد . چون آن روز آمد خبر رسید که قطاع الطریق قافله را غارت کردند . چون ساعتی بر آمد یکی از قطاع طریق در آمد و بجهت حضرت گاوی آورد و شیخ فقرا را گفت این گاو را بکشید و بپزید اما سر او را همچنانکه هست نگاه دارید . بعد از آن دیگری آمد و یک خروار گندم آورد . شیخ گفت آرد کنید و نان بپزید . هرچه شیخ گفت کردند . بعد از آن شیخ فقرا را گفت بخورید . جمعی از فقهاء حاضر بودند و مطلع این احوال شدند . ایشان را بر سر سفره طلبیدند نیامدند . شیخ فقرا را گفت شما بخورید که فقهاء حرام نمیخورند . چون مریدان از خوردن فارغ شدند ناگاه شخصی پیش شیخ آمد و گفت ایها الشیخ گاوی نذر فقرای درگاه شما کرده بودیم و می آوردیم ، حرامیان بغارت بردند . شیخ گفت اگر سر گاو خود ببینی بشناسی ؟ گفت آری . شیخ فرمود تا سر گاو را حاضر کردند . گفت این سر گاو من است . بعد از آن شخصی دیگر در آمد گفت ایها الشیخ یک خروار گندم نذر شیخ کرده بودم ، حرامیان بغارت بردند . جوال گندم طلبید . وی بشناخت . شیخ گفت نذر فقرا بفقرا رسید . چون فقهاء آنرا مشاهده کردند از ترک موافقت فقرا پشیمان شدند و از غیر امتثال خذلان ماندند .

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند عارفان چون باطلاع اعیان ثابتهٔ خود مطلع میگردند و بر احکام و آثار خود دیده ور می باشند ، بعضی از احکام ذمیمه که در وی می بینند زود اقدام بر آن فعل مینمایند تا بسرعت استغفار شود . پس بر حی احوال ایشان ازین قبیل است و اکثر آن بر حسب ظاهر زشت مینماید ولیکن احتمال دارد که بسبب فائدهٔ کسی بوده باشد .

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که حضرت مولوی رومی روزی سلطان ولد فرزند خود را فرمود که بدنشق رو بطلب مولانا شمس الدین و از جنیدی سیم وزر با خود ببر و در کفش آن سلطان دین رنیز و کفش مبارکش را بطرف روم بگردان ، چون بدنشق رسی در صالحیه خانه الیست[2] مشهور بپیکر تا بخارو که ویرا آنجا یابی با فرنگی پسری صاحب جمال شطرنج میبازد ، چون

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۸۶ ، همین حکایت ابوالنیث یمنی تقریباً در همین الفاظ در نفحات ص ۵۶۶ منقول است

[2] ع : جالی است

وی میبرد زر میستاند و چون آن پسر میبرد سیلی میخورد ، زنهار که انکار نیاری که آن پسر از این طائفه است ؎

بچشم بد مکن زنهار زنهار نظر بر این همه نیکان دادار
که احوال همه خاصان بجان نماید عکس در چشمان انکار

اما خود را نمیداند . میخواهد که وی را بوی آشنا گرداند . چون سلطان ولد بجانب دمشق رفت مولانا شمس الدین را همانجا که نشان داده بود یافت که آن پسر شطرنج میباخت . جماعتی از همراهان پیش وی سر نهادند و رقعها کردند و آن فرنگی پسر چون آن بدید بزرگی وی را دانست ، از بی ادبی های خود خجل شد ، سر برهنه کرد و ایمان آورد ، بانصاف بایستاد و خواست که هرچه دارد بیغما دهد . مولانا شمس الدین نگذاشت ، فرمود که به فرنگستان باز گرد و عزیزان آن دیار را مشرف گردان و قطب آن جماعت باش . بعد از آن سلطان ولد زر و سیم که آورده بود در کفش مولینا بریخت و کفش وی را بطرف روم گردانید و از زبان خدمت مولینا شمس الدین و سائر مخلصان استدعای وی کرد . وی قبول فرمود . اسپی که داشت پیش کشید . مولینا شمس الدین سوار شد و سلطان ولد در رکاب وی روان شد . مولینا شمس الدین فرمود که بهاء الدین سوار شو . سر نهاد و گفت شاه سوار و بنده هم سوار !

نزیبد بنده را در خدمت شاه که بر نشیند بر اسپی اندرین راه

این هرگز روا نباشد . از دمشق تا قونیه در رکاب وی پیاده رفت . چون بقونیه رسید ، مولینا شمس الدین خدمتهای سلطان ولد را با مولینا تقریر میکرد و میگفت که من وی را چنین گفتم ، جوابم چنین داد و بشناخت بسیار نمود . پس گفت مرا از موهبت حق تعالی دو چیز است سر و سرّ . سر را در راه مولانا باخلاص فدا کردم و سرّ را به بهاء الدین ولد بخشیدم . اگر بهاء الدین را محرم نه بودی وهم را درین راه صرف کردی میسر نشدی که درین سفر از من بوی رسید . امید است که از شما نیز نصیبها یابد

سند عالی سیف خان میفرمودند چون مرا بنسبت حضرت قدوة الکبری اعتقاد زیاده شد و بخواهش انقیاد صدق درونم آماده ، عزم جزم کردم که اعراض از علائق روزگار و اعتراض از علائق بسیار یکبارگی کنم و تجرید از جزوی

و کلّی گزینیم . حضرت ایشان نماندند که از آنچه در وی بوده ام زنهار برآیم . فرمودند که حق تعالی بعضی طالبان را که بشرف قرب مشرف میکند کثرت زنام و ازدحام عام مانع توجه باطنی نمیباشد بموجب فرمودهٔ کریمه رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله . طرفة العین از کار غفلت نمیورزند . کاری که فرموده اند در سر دنیا وی بوی ورزش نمایند و مرا چون بمشاهدهٔ لمعات رخسار و بمناظرهٔ تجلیات عذار ایشان هر روز عقیده از یکی تا ده می رسید بجهت امتحان شبی مرا درون خرگاه راه دادند ، می بینم که عورتی جمیله که چشم روزگار مثل وی هرگز ندیده و گوش مردم چون وصف وی گاهی نشنیده نشسته است ، صراحی چینی و پیالهٔ جلی بر دست دارد و آنچه مناسب وی از مأکولات بود در پیش نهاده . بعد از زمانی مرا امر کردند که بیرون بر آئید . من بیرون آمدم و بقرار معهودهٔ خود می آمدم و میرفتم . بعد ازین در اعتقاد من ملاحظه کردند . دانستند که صد چند از آنست که بود . چون مرور ایام و عبور زمانهٔ نافرجام شده بمن خطاب کردند . فرمودند ما بر آنچنان جریمهٔ کبیره اقدام نمودیم ، عجب است که در اعتقاد تو خلل نشده . عرض کردیم که مخدوما و صاحبا بنده را باین چه کار که تصرف در ارکبار کند و بتحقیق میدانم که آن عورت جنی بود نه زن نیزی و آن شراب شربتی بود نه خمری ، و فی الجمله اگر بوده باشد انبیا را عصمت شرط بود و اولیا را عصمت شرط نیست . چون این نوع عروض بسمع مبارک ایشان افتاده فرمودند که از حقتعالی خواسته ام که نام تو در جریدهٔ اولیاء نویسند .

شرط سوم آنست که در طلب شیخ صادق باشد و بر چیز از طلب باز نه ایستد ، اگر همه عالم تیغ بر سر او بارد[1]

عاشق ثابت قدم آنکس بود در کوی دوست رو نگرداند اگر شمشیر بارد بر سرش

مولانا قطب الدین دشتقی میفرماید که حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون طالب صادق بهدایت ازلی و مرید واثق بعنایت لم یزل بحضرت شیخ برسد باید که احتیاط کند که صلاحیت اقتدائیت دارد یا نه ، زیرا چه بسیاری از طالبان حق و اکثری از اصحاب برق درین منزل هلاک شده اند . حضرت در یتیم بتکریم عرض نمودند معرفت مشایخ تا که دیده کسی بنور عرفان منور نکرده باشند چگونه دست دهد و مبتدی را خود غریب است که بداند .

---

[1] قرآن ۱۸ نور ۲۴

فرمودند در رسالهٔ مکیه آورده اند لیعرف ذالک باخوان الناس و من احوال الجماعت الذین یقتدون به ویجبونه وکسانیکه لائق این کار اند[1] از ایشان تحقیق میتوان کردن و بعضی امارات ولایت و علامات اقتدائیت مذکور شده اند از آنجا توان دانستن و محک مقررهٔ دیگر آنست که چون بملازمت وی مشرف شدی باید که دل ترا بسوی حق جذب کند و خطرهٔ تو از عوائق روزگار سرد گرداند و این چنین کس از ابصار اولوالابصار صاحب بصیرت[2] مخفی نماند .

مشک[3] نماز است و نتواند نهفتن بوی را

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این چنین کسید اعز من الکبریت الاحمر و اغرب من عنقاء المغرب است اگر صحبت وی دست دهد دامنش محکم بگیرد و یعتقد فی قلبه ان لا شیخ له غیره و لا یوصله الی الله تعالی الا هذا و هذا توحید المطلب و انه رکن عظیم غلط فیه کثیر من المریدین و انقطعوا به من طریق الله حیث تردّدوا[4] بین المشائخ و ذاقوا من طریق کل واحد ذوقة وتشوشوا فیه سئال الحضرة الکبیر من حضرة قدوة الکبری ما المراد من توحید المطلب قال ان یتحقق[5] الطالب انه لا یمکن له الوصول الی مطلوبه الا من ید شیخ معین موصوف ذکرنا فان من تشعشعت به همومه لا یبالی الله ینبغی ان یکون المطلب واحدا کیلا یتصرف فیه الشیطان ولا یزعجه النفس ایضا ینبغی ان یکون المرید صادقاً مخلصاً اما الصدق فان یکون مستقیماً[6] مع الله ظاهراً و باطناً سراً و علانیة و ان یکون بجمیع الجوارح طالباً لله تعالی یعنی ببدنه ونفسه وقلبه وعقله وسره وروحه اما الاخلاص فان یکون جمیع حرکاته وسکناته وقیامه وقعوده وتقلباته واحواله لله تعالی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت خواجه بهاءالدین نقشبند[7] میفرمودند که در خطاب به بعضی از اصحاب میگفته اند که در مقام تواضع باشید و در نیاز میباید که خود را آنچنان کنید که اگر باعتقاد سنگ سیاه

---

[1] م، ع: این کاره اند ؛ مخ ۳۰ : این کاراند [2] ع : بصری [3] مخ ۳۰ : این مصرع ندارد
[4] ع : تردوا [5] ع : یتحقق الطلب [6] م : فی او و اذا هلک فکما ان الحق واحد
[7] مخ : مقیماً [8] رجوع کنید بحاشیه ص ۷۸

توجه کند البته بمقصود رسد و بهره مند شود و اگر عاری و خالی از اعتقاد و نیاز باشد و در صحبت پیغامبری بود هرگز بمقصود نرسد و بروی هیچ معنی نشود ؎

صدق و نیاز باید تدبیر این سفر را زاهد ترا نه بینم یک ذره زان دوائی[1]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عابدی در بادیهٔ ویرانی بعبادت بسر بردی و ببیشه رفته بغیر نماز بگذاردی. مدتی کثیر صحبت این منوال گذشته. اکابر شهر و تا[2]ثر دهر چون اطلاع بحال وی یافتند بتشرف تمام و آرزوی تام تقاضای صحبت وی کردند، هرچند که از آن عابد استفسار حال میخواستند ظاهر نکردی و دم نزدی. یکبار شخصی از اثبات جسارت نموده دامن شیخ گرفت و عرض کرد که تا اظهار حال خود نمیکنید دامن از دست نمیدهم. عابد بتکلم در آمد و گفت چه می پرسید؟ گفت اسم شریف چیست و در کجا میباشید و نسبت ارادت بکه دارید؟ گفت نام من عبد الصدق است و در وادیهٔ توکل میباشم و شیخ من هم در آن وادیه است. گفت عنایت کرده بشیخ خود ما یان را تلقی دهید تا همچنانکه بشرف خدمت شما مشرف شده ایم از اثبات هم مشرف شویم. گفت حضرت معذور اند و قدرت بمشی اقدام ندارند، انشاء الله بجمعهٔ دیگر هر کرا آرزوی تلقی اثبات باشد همراهی من بیاید. این سخن گفته از هم دیگر بدرود شدند و روی بکوه نهاد و این عابد بهیچکس از مشایخ ارادت درست نکرده بود، متحیر شد و در تفکر افتاد که در آن جمعه با مردم چه جواب دهم! محمد بن تفکر خواطش را بود! چه می بیند که شخصی نورانی بمحاسن سفید میگوید که فردا هر کرا دامن تو بگیرد مرید وی شو. چون از خواب در آمد خورم شد. علی الصباح روانه شد. در راه میرفت ناگاه دامنش به خار نهالچه کنار آویخت[3]، و ایستاد[4] و بخاطر آورد که حکم آن بود که هر که دامن تو بگیرد مرید وی شو. اکنون دامن من این خار نهالچه کنار گرفت، گفت البته پیر من همین باشد، بتعظیم عظیم نشست و

---

[1] م: یک زهد آن آن دوائی؛ ع: بگذار این دوئی بسه ضم ۳۰: یک ذره آن روائی ضم ۹۷: یک ذره آن دوائی [2] م: اماثر [3] م: گرفت [4] م: "و ایستاد... کنار گرفت" ندارد

سر بر زمین نهاد چنانچه ملازمت پیران میکنند التزام گرفت . مدتی بواسطهٔ حیا در شهر نرفت . عاقبت بخاطر وی رسید که بشهر روم ، اگر پیرین بخواهد حقیقت حال خواهم گفت ، نقاب از روی نفاق خواهم گرفت و نفاق چرا خواهم کرد ! چون بشهر در آمد ادای نماز جمعه کرد ، مردم از هر طرف ریختند و بنیاد عذر نهادند که شاید خاطر شریف از استفسار آن حال منخفض شد ، گفت باکی نیست و موجب نا آمدن باعث دیگر بود . آخر بعرض رسانیدند که فرموده بودید به پیر خود التقا خواهم دهانید الکریم اذا وعد وفا تقاضای آن میکند که بعهد خود وفا کنید . گفت خوش باشد ، بیائید همراه من ، جمعی کثیر همراه وی روان شدند . این عابد متفکر براه میرفت که آیا آنجماعت برین چه خواهند گفت که من مرید خاری چند شده ام . چون نزدیک نهالچهٔ خار رسید ناگاه بنظرش افتاد ، چه می بیند که در گرد نهالچهٔ خار بساطی غریب کشیده اند و بساطی عجیب گسترده بر وی پیری نورانی بمجلس سفید نشسته ، گفت الحمد لله که از خلق رسوا نشدم . چون نزدیک رسید این جماعت را گفت اینکه پیرین نشسته سر در قدم وی آرید . جماعتی به نیاز تمام سر در قدم آوردند و بتعظیم نشستند . زمانی سخنی مناسب حال از تصوف گذشت . آخر الامر فرمود پیرین بعد مراشی نخواهید دید ، هر کسی را که داعیهٔ ملاقات و ارادت من باشد بعبد الصدق که مرید و خلیفهٔ من است ارادت آرید . هر یک قبول کردند . پدرود کرد . چون جماعت روان شدند ، صورت قمشل شیخ میخواست که از نظر غائب شود ، عبد الصدق دامن محکم گرفت و از احوال خود عرض نمود ، گفت من صورت صدق توام ، حق تعالی کار تو آن چنان که میباید مهیا کرد ، غم مخور و بعد ازین بیفکر باش و کاری که میکرده ای در آن مشغول بمان

حضرت قدوة ابکری نقل از خواجه بهاء الدین نقشبند میکردند که تمکن و استقامت در یکجا سبب حصول

ارادات اعلی و عدازیت بیک تقلدی موجب وصول مقامات والا است ، تا که گفته اند که هر که یکجا همه جا و هر که همه جا
هیچ جا ، بلکه همه جائی همچنین است که ازین شاخ بپرد[۳] و بر آن نشیند . اکابر طریق مذبذب و مضطرب و همه جا
را ثم الخیر نامیده اند و گفته اند که از ثم الخیر هیچ کار نیاید غیر از تضییع اوقات و مرید را باید که مجموع افعال پیر
خود را محبوب خود دارد و هیچ فعل وی را مکروه و مبغوض نداند بموجب کل ما یفعله المحبوب لمحبوبه ، مجموع
افعال بتوسط حب پیر محبوب نماید و اگر ناگاه اری غیر محبوب نماید فی الحال ازاله آن کند و بخود اندیشید که درین
حکمتی خواهد بود که از احاطه علم من بیرونست و در واقع را باین چه کار تا سد[۸] مجاری ضیق نشود و اکابر استغفار
را بهمین معنی گفته اند و ارادت و صدق به نسبت شیخ بمشابه باشد که شیخ خود را بر همه گزیند و از همه دوست تر
دارد و حتی که از نفس خودش کما قال علیه السلام لا یکمل الایمان المرء حتی اکون احب الیه من نفسه و ولده
و ماله .

حضرت قدوة ابکری نسبت حضرت خدومی میفرمودند پیر خود را در رتبه کمال و منزه از نقصان و زوال
داند و مقصود کونین و وجود دارین از وی شناسد ؎

زبهر کام خود ای کام پیکر ندارم در جهان جز پیر دیگر
ز بهر حاجیان کعبه راه نباشد کعبه ای جز پیر خوشتر

شرط چهارم : آنست که هر چه از شیخ می بیند اقتدا کند تا شیخ او را بآن امر نکند شاید که بعضی چیزها
را شیخ بحسب مقام خاص خویش میکرده باشد و آن نسبت مقام و شرب خاص مرید زهر قاتل باشد .
چنانکه گفته اند ؎

تو صاحب نفسی ای غافل میان خاک و خون لیخور + که صاحبدل اگر زهری خورد آن انگبین باشد

تقلید شیخ بهیچ گونه مرید را جائز نیست چه در شغل و چه در مراقبه و امثال آن حتی که شیخ امر نکند بآن

---

[۱] م : ندارد [۲] م : همجائی همچی ؛ ع ، خم ۹۷ : همه جا همچنین ؛ خم ۳۰ : هیچ جا همچی ؛ خم ۳۱ : همه جائی همچنین و در حاشیه خم ۳۱ : همه جائی همچی [۳] م ، خم ۳۰ ، خم ۳۱ : "شاخ" ندارد [۴] م : برد ؛ خم ۳۰ : بپرده ؛ خم ۳۱ : ببرد [۵] خم ۳۰ : اکابر طریقت تذبذب مضطرب همه جا ، اورا ؛ خم ۳۱ ، خم ۹۷ : اکابر طریقت مذبذب و مضطرب و همه جا را [۶] م : آنرا [۷] م : بتوجه
[۸] ع : سبب سد در [۹] م : استغسار

اعمال اقدام ننماید اگرچه صلوة نوافل بود مگر در گفتن و رفتن و خوردن و خفتن بجمیع امور تقلید شیخ نکند مگر آنکه بر آن چیز امر کند .

تقریباً میفرمودند که عجوزه‌ای پیش حضرت غوث الثقلین آمد و پسر خود را همراه آورد و گفت دل فرزند خود را تعلق بسیار بتو می‌بینم . ذمهٔ خود را از حق خود بری گردانم . برای خدای تعالی شیخ وی را قبول نمود و مجاهده و ریاضت فرمود . بعضی از چند روز پیش فرزند خود آمد ، دید که نان جو میخورد و زرد و لاغر شده از کم خواری و بیداری شبها . از آنجا پیش شیخ آمد ، آنجا طبقی پر از استخوانهای مرغان که شیخ خورده بود دید . عجوزه با شیخ گفت یا سیدی تو گوشت مرغ میخوری و پسر من نان جو . شیخ دست خود بر آن استخوانها نهاد و گفت قم باذن الله الذی یحیی العظام و هی رمیم آن مرغان زنده شدند ، بانگ کردن آغاز گرفتند . پس شیخ بآن عجوزه گفت وقتی که فرزند تو چنین شود هرچه خواهد بخورد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند مرید مبتدی و طالب تقدی بمثابهٔ سقیم البطن است و شیخ منتهی و پیر مقتدا بمنزلهٔ صحیح البدن ، هر آئینه سقیم را پرهیز از ماکولات موذیات اهم است و صحیح را چه احتیاج که پرهیزد . پس حال شیخ و مرید برین قیاس باید کرد . اگر بعضی ماکولات که بنسبت صحیح البدن هاضم و گوارا اند سقیم البدن بخورد هر آئینه هلاک گردد . چنانکه مولوی رومی فرموده اند ؎

صاحب دل را نداند آن زیان که خورد او زهر قاتل را عیان
زانکه صحت یافت از پرهیز رست طالب مسکین عیان تب در رست

اطوار جانبین و اسرار طرفین چنین باید دانست زیرا چه بعضی اسرار و احوال بنسبت شیخ دیگر اند و برخی اذکار و اشغال بنسبت مرید دیگر . پس باز داشتن مرید را از بعضی افعال عین مراحم شیخ باشد چنانکه طبیبی باشد حاذق و حکیمی بود واثق ، چون تشخیص مرض کند و کیفیت ماده که مرض از و متولد شده است ادراک کند . بیمار را از اغذیهٔ مخالف منع کند که آن منافی حال او باشد از خوف آنکه مبادا که موجب ازدیاد علت گردد . این

عنایت و شفقت است ، نه آنکه بر بیمار عداوتی دارد که او را از مشتهیات منع کند . حفاوة و اشفاق شیخ در کار دین زیاده ازین تصور باید .

شرط پنجم : آنست که بر ظاهر کلام شیخ و امر وی متوقف باشد و البته تاویل نکند تا حق سبحانه بموجب صدق عزیمت و عقیدهٔ او را در مدارج اشارات ترقی فرماید و در فهم دقایق و معانی بدو مفتوح گرداند . آورده اند که مریدی در ملازمت شیخ طریقت خدمت سپردی و راه ملازمت پیمودی شیخ ویرا خدمت هیزم کشی فرموده بود که هر روز هیزم آوردی و هر جا که شیخ فرمودی بنهادی یا کسی را دهانیدی بوی میدادی . اتفاقاً روزی شیخ در دریای حقایق غوطه خورده بود و در صحرای تبیان دقائق خیمه زده جواهر معارف و درر عوارف برآورده در گوش اصحاب می نهاده . چنانکه شیخ در حقایق گوئی گرم شده بود که پشتهٔ هیزم آن طالب صادق آورده بعرض رسانید که هیزم کجا نهم ؟ دو بار بعرض رسانید . شیخ اصلا بوی التفات نکرده ، چه اثر اسرار حقایق ویرا کلی از خود برده بود . چون بمرتبهٔ دیگر عرض کرده که هیزم آورده ام ، چه کار کنم ؟ شیخ از روی تعرض در جواب گفت که رو در آتش نشین ، چند مرتبه مرا میپرسی ؟ چون مرید صادق المشرب و سلیم القلب بود زود بموجب فرمودهٔ پیر در تنور آتش که بسیار تافته بود رفته نشست و دیر کشید تا خبر بحضرت شیخ رسید که وی در آتش نشسته . شیخ بسرعت روان شد و مرید را از آتش بیرون کشید . چون دیدند موی از وی نسوخته بود بلکه خلیل وار آتش بر وی گلستان شده ؎

با یاد او در آتش سوزنده شد خلیل آتش ذهاب چشمهٔ آب زلال شد

شرط ششم : آنست که بر ظواهر اوامر و اشارات شیخ نکته نجوید و در امتثال مبادرت نماید خواه معنی او داند و خواه نداند و در آنچه شیخ فرموده است نهایت مقام حصول و غایت مرام وصول از امتثال شیخ میسر میگردد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در امتثال امر شیخ مرید را درین راه چون حضرت مولانای جلال رومی نسبت حضرت شمس تبریزی میباید که در خلاف شریعت بآن حد امتثال نموده تکلیف در موافقت شریعت ! تا مرید را عقیدت وی

باین مرتبه نباشد کاری از پیش نرود .

حضرت نورالعین بعرض رسانیدند که بیان مناقبت مولوی بحضرت خواجه و واقعه که در هندیگر گذشت در دم روزگار مخالف یکدیگر میگویند ، عنایت فرموده هرچه تحقیق بود ظاهر کنید . فرمودند موضع التقای این دو در دریای حقایق و مجمع التوای این دو گوهر معادن دقایق بدو گونه میگویند و آنچه که از حضرت سلطان ولد[1] این فقیر تحقیق کرده آنرا نیز میگویم بلکه سخن از ابتدای کار این یگانهٔ روزگار شرح دهم و آن این است که سلطان ولد میگفتند که خلاصة[2] الارواح والاشباح وسر المشکوة والزجاجة والمصباح شمس الحق[3] والدین نورالله فی الدارین والله فرین از ابتدای کار خود چنین میگفتند که در مکتب بودم که هنوز مراهق[4] نشده بودم ، اگر چهل روز بر من گذشتی از عشق سیرت محمدی[5] صلی الله علیه وسلم مرا آرزوی طعام و شراب[6] نبودی و اگر سخن طعام گفتندی بدست و سر منع آن کردمی . وی مرید شیخ ابوبکر هلباف تبریزی بود . بعضی گفته اند مرید شیخ رکن الدین سجاسی[7] بوده است که شیخ اوحدالدین کرمانی نیز مرید وی است و بعضی میگویند که مرید بابا کمال جندی بود . این فقیر[8] میگوید که شاید که بصحبت هر اکابر رسیده باشد و از هر آثر تربیت یافته بود ، و در آخر حال پیوسته سفر کردی و کلاه سیاه پوشیدی و هر جا که رفتی در کاروانسرای فرود آمدی . گویند که چون بخطهٔ بغداد در رسید شیخ اوحدالدین کرمانی را دریافت ، پرسید که در چه کاری ؟ گفت ماه را در طشت آب می بینم . مولانا شمس الدین فرمود اگر بر گردن دُمل[9] نداری چرا بر آسمانش نمی بینی ؟ و گویند در آن وقت که مولانا شمس الدین در صحبت بابا کمال بود شیخ فخرالدین عراقی نیز بموجب فرمودهٔ شیخ بهاءالدین زکریا آنجا بوده است و هر فتحی[10] و کشفی که شیخ فخرالدین عراقی را رو مینمود آنرا در لباس نظم و نثر اظهار میکرده و بنظر بابا کمال میرسانید و شیخ شمس الدین از آن هیچ چیز را اظهار نمیکرده . روزی بابا کمال وی را گفت فرزند شمس الدین از آن اسرار و معارف[12] که فرزند فخرالدین عراقی اظهار میکند بر تو هیچ لائح نمیشود .

---

[1] علاقات بین سید اشرف و سلطان ولد ممکن الوقوع نیست چه سلطان ولد در ۶۱۲ هـ وفات یافته بود . قیاس میشود که این جا پسر سلطان ولد بوده باشد و از سهو کاتب لفظ "پسر" فرو افتاده [2] "خلاصة الارواح ... دست و پا گرفت و روانه شد" همین عبارت در نفحات ص ٤٦٥ آمده است با این تفاوت که قصهٔ اول الذکر لطایف اشرفی را جای موخر کرده و موخر الذکر لطایف را مقدم کرده . [3] شمس الدین محمود ، معروف به شمس تبریز ، مرید ابوبکر هلباف و بروایت بعضی مرید رکن سجاسی ، و پیر مولانا روم ، در ۶٤۵ هـ شهادت یافته (نفحات ٤٦٤) [4] م : مراهق [5] م : محمودی [6] ن : "شراب" ندارد

[بقیه بر صفحه ۲۲۵

گفت بیش از آن اسرار و معارف مشاهده می افتد اما بواسطهٔ آنکه وی بعضی مصطلحات ورزیده
میتواند که عبارت در لباس نیکو جلوه دهد و مرا آن قوت نیست . بابا کمال فرمود که حق سبحانه تعالی
ترا مصاحبی روزی کند که معارف و حقایق اولین و آخرین را بنام تو اظهار کند و ینابیع حکم[1] بر زبانش
جاری شود و بلباس حرف و صوت در آید ، طراز آن لباس نام تو باشد . گویند که مولانا شمس الدین
در تاریخ سن اثنین و اربعین و ستمایه در اثنای مسافرت بقونیه رسید ، در خان[2] شکر ریزان فرود
آمد . خدمت مولانا در آن زمان بتدریس علوم مشغول بود . روزی با جماعتی از فضلا در کنار
حوض نشسته بود، کتابی چند پیش خود نهاده که مولانا شمس الدین درین مجلس آمد ، پرسید که این چه
کتابها است ؟ مولانا گفت این را قیل و قال گویند ترا باین چه کار ؟ خدمت مولانا شمس الدین
دست فراز کرد و همه کتابها را در آب انداخت . خدمت مولانا بتاسف[3] تمام گفت هی هی درویش
چه کردی ! بعضی از تصانیف پدرمن بود که دیگر یافت نیست . شیخ شمس الدین دست در آب کرد و
یگان یگان کتابها بیرون آورد و آب در هیچ یکی اثر نکرده . خدمت مولانا گفت این چه سر است ؟!
شیخ شمس الدین گفت این ذوق و حال است ترا باین چه کار . چون این اسرار از آن بزرگوار حضرت
مولانا دید در تعجب ماند و داعیهٔ ملازمت وی در دل وی پیدا شد بحدیکه از همه برآمدند و طریق
خدمت وی سپردن گرفتند . روزی در خلوت نشسته بودند که خدمت مولانا شمس الدین از مولانا
شاهدی التماس کرد . مولانا حرم خود را دست گرفته در میان آورده فرمود که او خواهر جانی
من است ، نازنین پیری میخواهم . فی الحال فرزند خود سلطان ولد را پیش آورد . فرمود که
او فرزند من است ، حالیا اگر قدری شراب دست میدادی ذوقی میکردیم . مولانا بیرون آمد
و سبوی از محلت جهودان پر کرده بیاورد . مولانا شمس الدین فرمود که مطاوعت و سعت نشرب

[بقیه حاشیه ص ۲۲۴] [7] ن: سنجاسی [8] ن: و می نماید که بصحبت همه رسیده... ، [9] ع: تسفر [10] م: دنبل ، که
بهندی دُمَل را گویند [11] م: نتوحی [12] م: ندارد

[1] م: حکمت [2] ن: خانهٔ [3] م: باسف

مولانا را امتحان میکردم ، از هرچه گویند زیادتست . بعد از آن دست وی را گرفت و روانه شده . مدت سه ماه
در خلوتی لیلاً و نهاراً در صومعه[1] وصال نشستند که اصلا بیرون نیامدند و کسی را زهره نبود که در خلوت ایشان در آید .
آنچه که از حضرت سلطان ولد[2] شنیده ام این است . اما بعضی مردم موضع التقای این دو بزرگوار جای دیگر میگویند
و آنچنانست که روزی حضرت مولوی با جمعی از شاگردان از درس فارغ شده از پیش خان[3] شکر ریزان گذشت . مولانا
شمس الدین[4] پیش آمد و عنان مرکب مولوی گرفت و گفت یا امام المسلمین بایزید بزرگتر است یا مصطفی صلی الله علیه وسلم ؟
مولانا گفت از هیبت آن سوال گویا که هفت آسمان از یکدیگر جدا شده و بر زمین ریخت و آتش عظیم از
باطن من در دماغ من بزد و از آنجا دیدم دودی تا ساق عرش بر آمد . بعد از آن جواب دادم که مصطفی
صلی الله علیه وسلم بزرگترین[5] همه عالمیان است ، چه جای بایزید است . گفت پس چه معنی دارد که مصطفی صلی الله
علیه وسلم می فرماید که ما عرفناک حق معرفتک و ابویزید میگوید سبحانی ما اعظم شانی و انا سلطان السلاطین
نیز گفته است . گفتم که ابویزید را تشنگی از جرعه ای ساکن شد ، دم از سیرابی زد و کوزهٔ ادراک او از آن
پر شد و آن نور بقدر روزن خانهٔ او بود[6] . اما مصطفی صلی الله علیه وسلم استسقای عظیم داشت و
تشنگی بر تشنگی[7] افزود و سینهٔ مبارکش بشرح الم نشرح لک صدرک و ارض الله واسعة گشته بود[8]
لاجرم دم از تشنگی زد . هر روز در استدعا زیادتی قربت بود . مولانا شمس الدین نعره زد ، بیفتاد .
مولوی از استر فرود آمدند و شاگردان را فرمود تا او را برگرفتند و بمدرسه بردند تا بخود باز آمد و
سر مبارک او بزانوی خود نهاده بود . بعد از آن دست وی را بگرفت و روانه شد و در خلوت برد
یافت آنچه یافت .

شرط هفتم : آنست که خود را از همه کمتر بیند و بر هیچکس خود را حق نه بیند و هیچکس را بر خودش
حق نه بیند که ادای آن بر وی واجب باشد و اعتقاد کند که در کون و مکان جز حق سبحانه تعالی و

---

[1] م : صوم [2] این جا هم «سلطان ولد» درست نیست . قیاس میشود که پسر سلطان ولد بوده باشد (رجوع کنید حاشیه ص ۲۲۴)
[3] م : خان الشکر بران [4] م : حضرت سلطان [5] م ، ع : بزرگترین همه... چه معنی دارد که مصطفی علیه السلام نداند
[6] م : تا بد [7] م ، ص ۳۰ ، ص ۳۱ : تشنگی برافزود ، ن : تشنگی در تشنگی برد [8] قرآن ۳۰ الم نشرح ۱

شیخش دیگر هیچ چیز موجود نیست تا برسد بجائی که دیوار مظاهر از پیش بصیرت او بکلی برداشته شود، خلیل وار باخود هم این گوید که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا و ما انا من المشرکین.

حضرت قدوة اکبری میفرمودند منقول است که اکابر فرموده اند که پیر بمثابهٔ نبی است در حق تربیت الشیخ فی قومه کالنبی فی امته ؎

ای که کنی فرق نبی از ولی　　هر دو یکی دان و رها کن دوئی
گفتم که پیامبری تو یا پیر　　گفتا که دوئی ز راه برگیر

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که مردی از راه دور بنزدیک حضرت سید الطائفه آمد و ارادت آورد و طلب ارشاد کرد که طریق سلوک سبیل مقصود و راه شهود فرمایند. حضرت سید الطائفه فرمودند اگر طالب صادقی بیا و بگو لا اله الا الله جنید رسول الله. چون طالب صادق بود بمجرد مقال امتثال کرد. فرمودند پیامبر برحق و رسول مطلق حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم اند، من یکی از کهینه ملازمان درگاه و کمینه جاروبان بارگاه وی ام ولیکن امتحان اعتقاد و تحقیق انقیاد تو میکردم زادک الله طلبک لحبک ؎

بدانکه پیر سراسر صفات حق باشد　　اگرچه پیر نماید بصورت بشری
به پیش تو چون کف است و بوصف چون دریا　　به بینش خلق مقیم است و هر دمش سفری

حضرت قدوة اکبری میفرمودند مرید را باید که مراد وی جز شیخ نبود و مقصود کلی وی جز وجود شیخ چیزی دیگر نه، که حقتعالی متجلی بصورت شیخ است زیرا چه یهدی من یشاء و یضل من یشاء وصف حق تعالی است شیخ در میان جز سبب بیش نیست.

فی رفع عطش ز تشنگان آب کند　　فی دفع کلال خفتگان خواب کند
حاشا که کند غیر سبب کاری　　لیکن ز پس پردهٔ اسباب کند

---

۱ قرآن ۶ انعام ۸۰　۲ م: "پیر" ندارد　۳ ض ۱۴۱: گفت شنید　۴ ع: هر دمی
۵ م: کلی و جزوی

حضرت قدوة الکبری بارها حضرت شیخ مظفر بلخی[1] را یاد میکردند و عالی همتی ویرا می ستودند و میفرمودند که صد هزار آفرین بدین مقولهٔ وی باد که گفته است حق تعالی در جلوه گاه فردوس چون بصورت شرف الدین جلوه نکند هرگز نه بینم :

فردوس چه کار آید اگر یار نباشد

تا که وجود شیخ را بتفرد مقصود معتقد نبود کار وی از پیش نرود[2] و کمال اخلاص مرید نسبت بشیخ آنست که جزوی هم نقصان نیست اگر این چنین کند نه نقص آنست[3]

کسیکه در ره اخلاص این چنین نرود[3] بکوی وصل دلآرام نازنین نرود

این کمال همت وی است که از مقصود کونین اعراض[4] کرده و بجانب مقصود[5] استقبال فرموده

منصب وی برتر از کونین آمد گفته اند کوس عالی همتی بر ذروهٔ اعلی زنند

رو بسوی حور و جنت کردن از دون همتیست هر کجا دون همت آمد بر سراو پا زنند

شرط هشتم : آنست که در هیچ امری از امور شیخ خیانت نکند و در احترام شیخ باقصی الوجوه کوشند و در عمارت دل خود بذکری که تلقینش فرموده باشند نهایت بذل[6] جهد کرده بتقدیم رساند و هرگاه بر خاطر غیر ذکر از شهوت و غیرها[7] بر دل گذرد در حال رجوع بذکر کند و مشغول شود و بداند که در یک وقت بدو امر مخالف مشغول نتوان بود . تا غفلت طاری[8] نشود آن خاطر مذموم هرگز خطور نمیکند. پس بذکر ازالهٔ غفلت میباید کرد که حقیقت الذکر طرد الغفلت .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شیخ خواجگی فرموده اند شرط مرید آنست که همت چنان بلند کند که پیر را جان خود پندارد و خود وجود و قالب او گردد . ؎

دل بتو زنده ست مگر جان توئی هست جان چیست چو جانان توئی

---

[1] م : شیخ مظفر شمس بلخی [2] م : ازین [3] ع : نکند [4] م : اعتراض [5] م : مقصد [6] ع، م ۹۷ : بذل وجهد [7] ع : چیزها [8] ع : تاری

چون پیر جان مرید شد و مرید قالب پیر گشت یعنی چنانکه تمام قالب مرید از سر تا پا همه پر از جان است تمام وجود مرید بمحبت پیر پر گردد و قالب خرقه است و جان خرقه پوش است . پس مرید خرقه باشد و پیر خرقه پوش تا از غلبات اتحاد چنان نشود که هر سخن که مرید گوید پیر گفته باشد و هر چه مرید بشنود پیر شنیده باشد ، و هر چه مرید بیند پیر دیده باشد ، و هر جا که مرید رود پیر رفته باشد ، و آنچه مرید گیرد پیر گرفته باشد ، و جمله وجود مرید قالبی گشته باشد و جمله وجود پیر جان مرید گردد ، و پای تو موزهٔ او شود ، و دست تو آستین او ، و چشم تو دریچهٔ او . آنچه پیر بینوسید فیده یدی و صحبتهٔ صحبتی و خرقته خرقتی سرّ این معنی است . هرگاه از غلبهٔ اتحاد پیر جان مرید شد و مرید قالب پیر و پیر خرقهٔ مرید آمد و مرید خرقه پوش پیر شد ، پس مریدی را که پیر خرقه باشد اگر بعارضی خرقه التفات ننماید باک نبود و این هر مریدی را نشاید بلکه مریدی که بجای پیر رسیده باشد ، چه این مرید صفتی است که قائم بذات پیر است و مستغرق در دریای ذات وی .

حضرت قدوهٔ اکبری نیز بودند وقتیکه این فقیر بخدمت مخدومی و مخدوم عالم مرشد پیشوای بنی آدم حضرت شیخ علاء الحق والدین طیب الله ثراه رسید و بنظر ظاهر و باطن اختصاص یافته و انواع جامهای خاص و اجناس لباسهای اختصاص مرحمت فرمودند هم در آن روز در فقری اختیار شد . بعضی معاندان که بودند بر سبیل غصه و حسد در غیبت زبان طعنه گشادند که کسوت خاص بر دیگری ایثار کردن کجا آمده است و بسمع مبارک مخدوم عالم قدس الله روحه رسانیدند . بلفظ در بار فرمودند آن فقیر فعلی نکند که بیمعنی باشد ، از وی سوال کنید . از این فقیر پرسیدند . این شکسته در جواب گفت که جامه عین پیر است یا غیر پیر . عین خود تصور نتوان کرد زیرا که جامه بمثابهٔ عرض است ، هر آئینه غیر باشد ، و پیر را نظر بر غیر نیست . مرید تابع صفات پیر است ، اگر این فقیر بعوارضات التفات نماید اکتساب پیر نکرده باشد و هر که اکتساب پیر نکرده باشد او را با پیر چه نسبت ؟ تفاوت[2] بین محمد و محمد . چون این حکایت

---

[1] م : شد [2] ٤ : شان ؛ ص ۳۰ ، ص ۳۱ : تشان

باز بسمع مبارک ایشان رسانیدند درین باب تحسین فرمودند و دعای در حق این فقیر کردند که خوشبوی تو از شرق تا غرب برسد.

شرط نهم: آنست که مرید را در دو جهان هیچ خواستی و بایستی نباشد و هر وقت که او را خواست و بایست باشد او طالب هواست نه مرید، بلکه فرموده اند مرید پیش شیخ همچو مرده بین یدی الغسال میباید، بهر طوریکه خواهد او را متحرک گرداند. پس سزاوارتر مرید آنست که آنچه شیخش بنسبت او خواهد او جز آن نخواهد. برین تقریر اولی آنست که او را مرید نگویند چه او را هیچ ارادت نماند. پس اطلاق اسم مرید بر و بمسامحة باشد، و خطا در کلام شیخ بهیچ وجه نداند، چه افعال شیخ و احوال وی جمله همچو احوال نبوی صلی الله علیه وسلم است که بهوای خود کار نمیکند ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی[1]. پس گمان خطا بوی محض فاسد است.

حضرت شیخ الاسلام نظام الدین حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را در یک شب بخواب دیدند. حضرت رسالت فرمود یا ملک الفقراء المساکین. چون شیخ بیدار شد در خاطر خطور کرد که والمساکین بایستی بسبب عطف که مغایرت میان فقراء والمساکین ثابت است. در همان وقت ازین خطره پشیمان شد، فرمود که تا شکی تعلیم نکردمی تا مرا بر قول رسول اعتراض کرده نشدی ؎

بر حرف هیچکس نه انگشت اعتراض کان کلک صنع نیست که خط خطا کشد

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که مقولهٔ شیخ عین مقولهٔ حق داند. اگر بنوعی در مقولهٔ شیخ قلقی افتد به قصور فهم خود حمل کند و بعد از صفای ادراک همان سخن بمحل صواب خواهد رسید. تقریباً میفرمودند که حضرت مخدومی میفرمودند که حضرت شیخ نظام الحق والدین طاب مثواه دعائی از پیر خود شیخ فرید الحق والدین آموخته بودند و بموجب فرمودهٔ پیر در وظائف آورده مداومت میکردند. تا یک لفظی از آن

---

[1] قرآن ۵۳ نجم

دعا ظاهر اعراب غلط مینمودند . هر چند که علمای نحوی مبالغه میکردند و تغیر اعراب میفرمودند ایشان تغیر نمیکردند همچنان میخواندند بحدیکه متعلمی بجد شد که این لفظ غلط است . فرمودند اگر من این را غلط پندارم پس پیر خود را بغلط نسبت کرده باشم و هذا المحال . بعد از تحقیق و تطبیق بمسئلهٔ نحوی چنانکه هر یک معلوم کردند که همان اعراب صواب بود چنانچه حضرت شیخ میخواندند ؎

کسیکه طالب و سالک ره خدا باشد دم از خطاش زدن بدتر[1] از خطا باشد

شرط دهم : آنست که منقاد باشد مر هر کرا که شیخ پیر و مقدم داشته باشد اگرچه در علم از و فروتر باشد و اعتقاد کند که طریق مختار او اشرف طرق است و شیخ او اکمل هم است وگرنه بحسب اوقات دل او باشرف و اکمل بضرورت میل خواهد کردن و این میل بحقیقت مانع ظهور نسبت ذوقیه گردد[2] .

حضرت خواجه بهاءالدین میفرمودند که یکبار بدیدن مولانا ابوبکر رفتیم . در صحبت ایشان یک شخص بود که مرید شیخی از شیخان رسمی بود . حضرت مولانا متوجه آن شخص شدند . فرمودند که تو شیخ خود را دوست میداری یا امام اعظم را ؟ آن شخص گفت شیخ خود را دوست تر میدارم از امام اعظم . حضرت مولانا در غضب شدند و گفتند ای سگ تر شیخ خود را از امام اعظم دوستتر میداری ! و از غایت غضب نتوانستند نشست و بخانه درآمدند . من و آنکس مرد و تحیر نشستیم . لحظه ای گذشت و آن شخص بیرون رفت و من تنها ماندم و من در فکر شدم که این چه سخن بود که حضرت مولانا بنسبت او گفتند ! بعد از لحظه ای مولانا بیرون آمدند ، گفتند این شخص کجا رفت ؟ من گفتم او همان لحظه رفت . حضرت مولانا بنسبت او گفتند بیایید بعذر خواهی وی رویم . بهمراهی ایشان متوجه آن شخص شدیم . در راه آن شخص پیش آمد و گفت که بملازمت شما میرفتم ، آن زمان حضرت شما در غضب شدید . من در جواب چیزی نتوانستم گفتن . اکنون من پنجاه سال است که در مذهب امام اعظم ام و مرا از هیچ عمل تا مرضی باز نداشت ، چند روزی که بملازمت این عزیز رفتم از مجموع ناکردنی باز آمده ام و در دل میلی بحق سبحانه تعالی می یابم . اگر این چنین کسی را از آنچنان

---

[1] م ، ع : بدتر [2] م : کرده

کس دوستر داشتن[1] در شریعت و طریقت جائز نباشد از گفتهٔ[2] خود برگردم و استغفار کنم. حضرت مولانا سر و روی آن شخص را بوسیدند و عذرخواهی بسیار کردند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند خدمت و ملازمت یار پیشین قدم از یاران[3] اهم مهمات است و لهذا حضرت الشیان هر یک اصحاب خود را امر کرده بودند بخدمت و تعظیم حضرت کبیر. تقریباً میفرمودند چنانکه حضرت شیخ نظام الدین اولیاء گفته اند "در قیامت[4] هر کسی بچیزی فخر کند، فخر من سبوز سینهٔ این ترک الله خواهد بود یعنی خسرو دهلوی"، آنچنان شبی در سر این فقیر ندا کردند که اشرف در دنیا چه بدست آورده ای که شریف ترین نعمت ها باشد؟ عرض کردم الهی اگرچه نعم نامتناهی مرا داده ای که ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولیکن شکرانهٔ چهار نعمت نتوانم گزاردن و در قیامت هم باین چهار چیز را فخر خواهد شد انشاء الله تعالی. یکی آنکه از ملازمان درگاه مصطفوی و جاروبان بارگاه نبوی صلی الله علیه وسلم مرا آوردی دوم آنکه بشرف ملازمت حضرت جناب علائی مرا مشرف ساختی، سوم آنکه دولت عرفان الهی و شوکت وجدان نامتناهی روزی کردی، چهارم آنکه دو گوهر از دریای حقایق و دو جواهر از معادن دقایق را نصیب کردی و آن دو گوهر یکی حضرت نورالعین و دومی حضرت کبیر اند. انشاء الله تعالی انوار ولایت و آثار هدایت الشیان تا قیام قیامت باقی خواهد بود بالنبی و آله المودود.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در اصحاب هر مقتدای و احباب هر پیشوای یار پیشین قدم شده آمده است، و در احباب این فقیر فرزندم شیخ کبیر است. چون حضرت کبیر از صحرای فنا بفضای بقا رخت بستند و بمنزل وصول حقیقی رسیدند حضرت درویشم را باین منصب سرفراز کردند و فرمودند که این منصب در فرزندان من یکی از فرزندان کبیر را البته بهره ای خواهد رسید انشاء الله تعالی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت خواجه ابو یوسف همدانی[5] در حیات خود چهار خلیفه را در مقام

---

[1] م: نتوان داشت [2] م: گفتن [3] م: ندارد [4] معنی قول حضرت نظام الدین اولیاء در نفحات ص ۶۱۰ منقول است [5] رجوع کنید بصفحه ۲۹

هیچ لذت ورای این نیست که بر آستانهٔ حضرت شیخ بخدمت باشم . شیخ فرمودند بشارت باد مر ترا که سلطان در رکاب تو بدوند . روزی یکی از سلاطین بزیارت شیخ سیف الدین بیامد و در وقت بازگشتن از شیخ درخواست که اسپی نذر شیخ کرده ام ، التماس می نمایم که قدم رنجه فرمایند تا بدست خود سوار کنم . شیخ التماس ویرا مبذول کردند ، بدر خانقاه آمد . پادشاه رکابش گرفت تا سوار شد . اسپ سرکشی کرد و عنان در ربود تا قریب پنجاه گام در رکاب شیخ بدوید و گفت اسپ هرگز سرکشی نمیکرد . شیخ با پادشاه گفت حکمت در سرکشی این اسپ آن بود که ما شبی در خدمت شیخ الاسلام شیخ نجم الدین کبری بودیم ، ما را بشارت داد که پادشاهان در رکاب تو بدوند ، اکنون این مصداق سخن شیخ است و من کلمات القدسیة هذه الرباعی :

هر شب بمثال پاسبان کویت — میگردم گرد آستان کویت
باشد که بر آید ای صنم روز حساب — نامم[1] ز جریدهٔ سگان کویت

اتفاقاً حضرت قدوة الکبری میان بعزم سفر مکه زادها الله تکریماً و تشریفاً ببستند و بجمیع از احباب روان شدند . بعد از قطع دو سه منزل بخطهٔ اوده رسیدند ، نزول بزاویهٔ حضرت شمس الدین اودهی فرمودند . شیخ شمس الدین در احتمام ضیافت باقصی الغایت اقدام فرمودند . حضرت قدوة الکبری را شتوربا میل بود ، خود بطبخ[2] آن قیام نمودند بحدیکه دست ایشان در طعام پختن سوخته و جبیره[3] بر آن بسته بود . بنظر مبارک حضرت قدوة الکبری افتاد و استفسار فرمودند . بعضی از خدام بموجب سوختگی بعرض رسانیدند . فرمودند شمس الدین بیشتر آی که این داغ ولایت است که بدست شما نهاده اند ، غم نیست و اندک بزبان مبارک بر آن جراحت فف زدند . بمجرد دمیدن نیک شد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در خدمت شیخ اگر کسی اعمال ورزد بمقصد نرسد ، چه جان اگر

---

[1] م : نامم ؛ ن ، ع : بعد ازین رباعی این رباعی نیز دارد :—
هر چند گهی ز عشق بیگانه شوم — با عافیت آشنا و همخانه شوم
ناگاه پری رخی بمن بر گذرد — بر گردم ازین حدیث و دیوانه شدم
در مصرع چهارم این رباعی در نسخهٔ "ع" بجای "دیوانه" "بیگانه" است .

[2] ع : بمطبخ [3] جبیره چیزیست که آنرا برای درستی استخوان شکسته بر آن ببندند [4] م : اگر خراشی زند

کسی در راه شیخ نسپارد بی همت باشد[1] . یک جان چه باشد اگر کسی صد هزار جان فدای شیخ کند هنوز کم است . بیچاره مجذوب شیرازی چه خوش گفته است :

جان نقد محقر است حافظ از بهر نثار خوش نباشد[2]

بدین تقریب فرمودند که امیر علی دینوری را مریدی بود محمد شهرآبادی نام . روزی این مرید را فرستاد تا از بازار چیزی آرد . این مرید برفت و همانا چیزی حاضر نبود ، در وقت خود را فروخت و آن چیز که پیر خواسته بود بخرید و برو فرستاد . چون چند روز برین واقعه برآمد آنکس که آن مرید را خریده بود مگر واقف شد بر حقیقت کار او ، گسیل کرد تا پیش پیر آمد . امیر علی با او گفت ای جوانمرد چندین هزار سال جان ما در غیبت در عشق آفرینش تو میسوخته . این بسی نبود که این فراق ظاهر نیز در می بایست یک هفته قرب ظاهر هم بباید .

حضرت دریتیم از آداب شیخ و مرید درخواست . فرمودند که در مقامات خواجه آورده اند که تخلیص نیت و فقدان بسبب اوقات باید که از خود باز جوید تا باعث بر آن داعیه رغبت تقدم و تشیخ و استیطاع و تفوق که نفوس خلق بر آن مجبول اند نبود و نفس خود را تا آنکه از غواشی طبیعت سوا و نوائر شهوت مبرا ببیند هنوز متهم دارد و شاید که داعیهٔ استجلاب قلوب و صرف وجوه مردم بخود و روی[3] از غایت رقت مستور ماند و بر آن اطلاع نیفتد .

پس چون ببیند که بعضی از طالبان از سر صدق و ارادت روی بدو آورده اند از وی طلب ارشاد و هدایت میکنند ، بتعجیل متعرض تصرف نشود و متوقف باشد تا صدق و ارادت او درین امر بتعریف الهی ظاهر گردد .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که مشایخ ما تقدم رضوان الله علیهم اجمعین در تربیت مرید زود

---

[1] م : اگر خدا نسازد [2] دیوان حافظ ص ۱۱۱ [3] ض ۳۰ ، ض ۳۱ : دروی

اقدام نمی فرمودند تا بمحک اعتقاد و انقیاد عیار او ظاهر نمی دیدند و در خانوادهٔ زیدیان اگر کسی را داعیهٔ صحبت و خواهش ملازمت این خاندان شریف میشنیدی اول خود را در اصلاح انداختی و قرآن حفظ کردی . چون قرآن یاد آمدی آنگه بتلقی انتیان رفتی و هر روز و شب چون دو ختم قرآن کردندی و متواتر طی میکردندی و افطار بگیاه بیابان و میوه های کوهستان می نمودندی و از خانه و اسباب دنیا تجرید گزیدندی آنگاه ویرا در ارادت می آوردندی . مجرد ارادت ارشاد و تلقین را خود شرائط دیگر میفرمودندی هرچند که در زمانه تغیر دیدند و در همت های مردم تقصیر یافتند آن شرائط نماند . کار بحدی رسید چنانکه می بینی ، شخصی امروز مرید میگردد و علی الصباح خلافت و ولایت میخواهد ؎

کسی کامروز بر شخصی مرید است چنان لافد که به از بایزید است

بدین تقریب حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سید مقتدای مشایخ متقدمین و پیشوای شیوخ کاملین بود از وی شمه ای گوش دار که حضرت خواجه شبلی وزیر زاده بوده اند ، در شهر خود فرمان دهی داشتند ، بحضرت سید الطائفه آمد و گفت میخواهم که در ملازمت تو در آیم ، یکی از بیعت کنندگان تو شوم . فرمودند تو وزیرزادهٔ این شهر و فرمان دهی کرده ای ، هرچه من ترا بفرمایم شاید نتوانی کرد پس بیعت چگونه راست آید ؟ گفت هرچه بر من حکم خواهد بود آنرا بجنبم و دیده خواهم کرد ؎

هرچه[1] فرمائی بفرما سر و را فرمان برم سر نمی تابم ز حکمت بنده ام تا زنده ام

باز حضرت سید الطائفه فرمودند که کار ما سر تراشیدن و ژنده پوشیدن است ؎

قلندران[2] حقیقت به نیم جو نخرند قبای اطلس آنکس که از هنر عاری است

تو این میتوانی کرد ؟ گفت آری میکنم ، در همان زمان فرمانهی از سر نهاده پیش حضرت سید الطائفه آمد . حضرت خواجه سر تراشیدند و ژنده پوشانیدند و گفت که همیانی که زنبیل درویشان ، بدست گیر ، هرجا

---

[1] ع : هرچه فرمائی بفرما تا در آن فرمان برم [2] دیوان حافظ ۴۶

که فرماندهی کرده ای و خلق ترا بزرگ داشته اند همانجا برو و گدائی بکن ؎

عقل مردیست خراجگی آموز　　عشق بازیست بادشاهی سوز

منه از نتیجه عشق آنداری　　در میان آنچه در میان داری

بموجب فرمودهٔ پیر انبانی[1] بر دست[2] کرد و گدائی کردن گرفت . در اول مرتبه که گدائی برآمد زر و نقره آورد و در مرتبهٔ دوم اجناس کهنه[3] آورد و در مرتبهٔ سوم کار بجیتل و فلوس کشید ، آخر مرتبه[4] ای رسید که هر روز گدائی رفتی ، هیچ نمی آوردی و انبانی خالی آوردی[6] و پیش پیر نهادی[7] . فرمودی چرا امروز چیزی نیاوردی ؟ گفتی امروز کسی مرا نخرید . فرمود اکنون خریدار تو خداست . در اربعین نشاندند . کار بجائی رسید که مقتدای روزگار شد ؎

کسی که بر در دلها گدائی　　کند آخر بیابد بادشاهی

چو کالا را کسادی شد ببازار[8]　　یقین میدان که شد پیدا خریدار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند این شرائط خود در ارشاد در آن عصر بود . در[9] هند حضرت مخدومی هم تا باین حد[10] نه انجامیده بود و بنهایت این قصور نرسیده چنانچه اکثر اصحاب حضرت مخدومی اگر کم کرده دوازده سال بمحک امتحان خود را می نمودند و عیار قابلیت بر می آوردند آنگه رموز باسرار گوئی می یافتند و بشرف اشتغال مشرف میشدند ، و دیگر طالبان را چگویم ، حضرت مخدوم زاده حضرت شیخ نورالحق والدین هشت سال هیزم کشی کردند . روزی اعظم خان مخدوم زادهٔ بزرگ که برادر کلان حضرت شیخ نورالحق باشند و بمنصب وزارت رسیده بودند بخانقاه حضرت مخدومی نشسته بودند که حضرت مخدوم زاده پشتارهٔ[12] هیزم آوردند و بمطبخ انداختند . اعظم خان بر جگر خود نمک ریختن گرفتند و فرمودند برادرم نور شما همه نعمتهای والد بزرگوار غارت کردید ، تا روزی که

---

[1] م : صنبانی　[2] ع : "دست" ندارد　[3] م : کشینه　[4] م : مرتبه　[5] م : صنبانی

[6] م : آورد　[7] م : نهاد　[8] ع : چو کالا را کسادی شد ببازار　[9] م : ندارد

[10] م : "هم تا" ندارد　[11] م : جد　[12] ع : پشتواره　[13] ع : پیشتواره

حضرت مخدومی نشسته بودند . مخدوم زاده پشتارهٔ هیزم می آوردند، ناگاه از دور بنظر مبارک افتاد که پشتارهٔ هیزم مقدار یک گز از سر مخدوم زاده بالا شده می آمد[1] . از آن روز حضرت مخدومی دست[2] از هیزم کشی کشیدند و فرمودند جائی که عورات ضعیفان[3] آب میکشند و زمین لثن[4] است ، پای ضعفا می لغزد آنجا بروید و کوزهای این ضعفا بر سر کنید و بجای آسان کرده بدهید . تا چهار سال باین امر اشتغال فرمودند . حضرت مخدومی میفرمودند که مردم روزگار درین وقت پیدا میشوند و ناخدمت کرده میخواهند که نعمت رایند . عجب مینمایند .

ناسپرده رنج گنج میسر نمی شود

حضرت قدوة البکری میفرمودند که منسبت حضرت مخدومی هر چند که شیخ سراج الحق والدین در لطف کمال و عنایت بی زوال میفرمودند ولیکن طریق خدمت بحدی سپرده اند که اکثر اوقات شیخ سراج الحق والدین بمحفه سوار شده سیر میکردند . حضرت مخدومی بازوی راست محفه بر دوش میگرفتند و راه بعید میکشیدند و اغلب اوقات چنان میبود که خادمان حضرت شیخ سراج الدین دیگ گرم و پخته بر سر حضرت مخدومی میدادند . هر چند خدام عظام مبالغه میکردند حضرت مخدومی نمی ماندند که دیگ بر سر دیگری نهند[6] ؎

بسی بر سر کشیده دیگ نعمت — که بر سر بر نهاده[6] دیگ نعمت
بسی در آتش اندوه[7] سخته — بباید[8] تا شود این دیگ پخته
کسی کین دیگ نعمت[9] پخته خورده — ز دیگ آسمان سرپوش برده
چه داند نعمت این دیگ خاصی[10] — نداند سر این[11] هر خاص و عامی

از بسکه دیگهای گرم بر سر گرفته بودند موی بر سر مبارک ایشان نمانده بودند و گذرگاه محفهٔ شیخ سراج الدین اکثر

---

[1] ع : می آید [2] م : ندارد [3] ع : و ضعفاء [4] لثن ، لثن ، لثن : بمعنی نرم و لغزنده [5] م : دهند [6] م : "بر" ندارد [7] ع : اندوه خسته [8] م : بباید [9] ع : خدمت [10] م : هیچ از ~~[illegible]~~

اوقات بر در خسرو پرگان حضرت مخدومی میشید و خسرو پرگان منصب وزارت و صدارت داشتند . ایشانرا عار در کار میشید و میگفتند که ای ننگ عالم چرا نام مرا بی ننگ میکنی ؟ حضرت مخدومی در جواب میخواند :

چه میگوئی که زین ننگ تمام است که ما را در جهان زین ننگ نام است
کسی کو را بود زین خدمتش ننگ زند فردا ز حسرت سینه بر سنگ

حضرت قدوة البکری میفرمودند که بسیار خواستم که در خدمت شدیده اشتغال نمایم ولیکن خدمت مخدومی از بسکه لطف عام درباره این فقیر میگیرند نمی ماندند که باین نوع خدمت مشتغل باشم . ضرورت بموجب لا طاقة احسن من الخدمت بهمان نوع امتثال میکردم . اما اکثر[1] اوقات قدم جای حضرت مخدومی رفته ام و در رفتن مقذوره هرگز بوی قذر بدماغ نرسیده است . در روزی بطریق مخفی مقذوره برفتم که نظر مبارک حضرت مخدومی افتاد . فرمودند که بروب قاذورات کثرت[2] از پیشگاه وحدت میروبی[3] وحش وخاشاک فقر اولاد خود از صحن روزگار آنها بر میداری ؎

نروبد تا کسی خاشاک کثرت ز جاروب بیرون درگاه وحدت
نه بیند پیشگاه وحدت حق مقید در نیاید سوی مطلق

حقتعالی این همه سعادت ابدی مساعدت سرمدی که مرا روزی کرد و حصول دولت مشهود و وصول شوکت وجود که نصیب شد هم از آن جاروبی بوده است ؎

آنانکه جام خدمت مردان کشیده اند[4] در بر قبای دولت یزدان کشیده اند
مردان ز راه رنج و تعب از حضیض گل بر اوج وصل عشق بهمت رسیده اند

حضرت مخدومی بارها فرموده اند که طالبان صادق و سالکان واثق درین راه میباید که اسباب[5] سعادت وصول مهیا کرده بیایند چنانکه فرزندم اشرف جمله اسباب ولایت و آلات عنایت تهیه نموده و چراغ قابلیت خود را پر از روغن استعداد و فتیلهٔ ارادت آماده کرده در آمد همین که بر گردن[6] مانده بود ؎

---

[1] م : نادر [2] م : کثیره [3] م : میروی [4] م : چشیده [5] ع : اسباب ولایت و آلات عنایت مهیا کرده بیایند [6] م : گردن

مریدی کان چراغ خویش آورد[1] ز شمع حال خود پیرش خبر کرد

چراغ قابلیت گر نباشد چه کار آید ز پیرش گر خراشد

اگر پنهان همه گوهر بریزد صدف گر نیست لؤلؤ از چه خیزد

از شرائط شیخ ای مذکور شد . اکنون شروع در آداب میرود .

ادب اول : حضرت خواجه میفرمایند که شیخ را باید که نظر در استعداد مرید بکند و چشم بر عواقب امور وی نهد[2] . اگر در وی ببیند که قابلیت تصفیهٔ وجه خاص دارد پس اشغالی که مناسب وجه خاص اند بوی مخصوص کند و بطریق مقربین و کاملین[3] راه نماید و بعضی این مذهب را مذهب شطار گفته اند[4] . اما نادر کسی باشد که وی قابلیت قبول تصفیهٔ وجه خاص داشته باشد ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء . اگر داند و ببیند که استعداد سلوک سلسلهٔ تربیت در وجود وی ترکیب است بآن ترغیب نماید . اما این مشرب[5] را بلند همت میباید

تا نبود سالک همت بلند بر سر این چرخ نریزد کمند[6]

پس این چنین کسی را اول بموعظهٔ حسنه[7] و ترغیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ بخواند ، بعده[8] بر تحریص فرائض[9] و سنن رواتب و چاشت و اشراق و تهجد و شکر وضو و وظائف[10] که نحتار علماء و بعضی مشائخ از صوفیه است دلالت کند ، بعده بشغلی که مناسب حال وی باشد مشغول سازد و لیکن از ذکر جهریه ویرا مفید تر است

سر نزند[11] آتش ز آهن برنگ تا نزند بر دل سندان ترنگ[12]

روی دلارای نبیند کسی تا نزداید ز آئینه زنگ

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که حضرت خواجه میفرمایند که هر کرا تمیز قابلیات طالب و تفریق استعدادات مرید نبود و معرفت آن نباشد که هر کدامی از اصحاب کچه شغل را درخوراند او را در سند ارشاد نشستن حرام است و تصرف در مریدان کردن از اذمام ، و هر که در اول نظر نهایت مرید

---

[1] ع : چراغی پیش [2] م : عواقب [3] م : کمل [4] م : در [5] ع : مشرب بلند را همت بلند [6] م : برج [7] ع : حسنه [8] ع : بعد از [9] ع : با فرائض [10] م : "و وظائف که" ندارد [11] م : نزد [12] ترنگ : آوازی که از زدن تلوار بر چیزی سخت پیدا میشود (نظام)

را نه بینند که بکدام مرتبه خواهد رسید و چه حال و ذوق مشرف خواهد شد و مآل وی چه خواهد بود اورا شیخی کردن روا نیست ، چه این طائفهٔ علیه کم از آهنگری نیستند که هرچه کار[1] آهنی پیش او آرند بمکهٔ آن صفات بدانند که آن آهن چه چیز را صلاحیت و کدام اصلح[2] را قابلیت دارد و چه چیز از و خواهد شد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مشایخ ما رضوان الله علیهم اجمعین کسی را در ارادت نمی آرند تا احوال اورا در لوح محفوظ نمی بینند ؎

چو مرآت الصفا روحانیه شیخ[3] نماید هرچه هست در لوح محفوظ[4]
خیال زشت دارد در جهان او که در آئینهٔ شان نیست ملحوظ[5]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که یکی از شرائط اهل ارشاد و قابلیت شیخی آنست که استعداد طالب داند و اینها بر دو گونه باشد یکی آنکه حقتعالی بصیرت وی بکحل عرفان مکحول ساخته باشد که بفراست خود بعواقب کار مرید و اهلیت وی باول وهله بمجرد رویت بداند . دوم آنکه بتعریف الهی و کشف نامتناهی بحال وی مطلع گردد چنانکه از واقع و الهام از قابلیت و اهلیت خبردار بود . چنانچه حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی میفرمودند که در اربعین[6] شب پنجشنبه سی و نهم اربعین در غیبت دیدم که جماعتی از مسافران برسیدند و درمیان ایشان جوانی بود که حق سبحانه تعالی را باو نظری از غایت عنایت است اورا بمن حواله کردند . چون بشهادت آمدم خادم را گفتم زنهار که هیچ مسافر را اجازت مده تا بیرون آمدن من که برود ، و قضارا همان ساعت جماعتی مسافران رسیدند . گفتم فردا روز جمعه چون اربعین تمام شده باشد در مسجد جامع آنجا که می نشینم[7] ایشانرا بسیار[8] تا ببینم . چون روز جمعه بمسجد رفتم درویشان مسافر بیامدند و سلام کردند ، چندانکه نظر کردم آنرا که من دیده بودم درمیان[9] ایشان نبود . گفتم مگر قومی دیگر خواهد آمد . نماز بگزاردیم و بخانقاه آمدیم . خادم آمد و گفت ازین درویشان یک تن که بخدمت ایشان مشغول است مگر پیش رختهای ایشان بود بمسجد نیامد ،

---

[1] م : کاه [2] م : سلح [3] ع : روحانی [4] ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ ، ضم ۹۷ : چون
[5] ضم ۹۷ : جمال ؛ ع : جمالی [6] این واقعهٔ شیخ علاء الدوله سمنانی تقریباً در همین الفاظ
در مجلس محاسن ورق ۸ مذکور است . [7] م : می نشستم [8] م : ندارد [9] م : در آن میان بود

درخواست میکنید که حضرت شیخ را ببینید . گفتم نیک باشد . چون درآمد از دور او را بدیدم و دانستم که اوست

بر آمد صدق کان دید در خواب[1]

بیامد و سلام کرد و ساعتی بنشست و بیرون رفت . من خادم را طلب کردم . گفتم برو و این جوان را که برفت بگوی که می باید که این جا روزی چند باما باشی و ازین جماعت باز گردی که ما را بتو کاریست . چون خادم بیرون رفت او را دید که بازگشته بود و بر در ایستاده . خادم از وی پرسید که حال چیست ؟ گفت میخواهم که بخدمت شیخ بگوئی تا مرا قبول کند و هم این جا بخدمت درویشان مشغول گردم . خادم گفت من هم از بهر این کار آمده ام و این بگفت و بحضرت شیخ برد و بخدمت مشغول ساخت[2] . خدمتی که از آدمی بهتر از آن ممکن نباشد بکرد . بعد از سه سال ذکر گفت و خلوتی چند نشست . حال های نیکو روی نمود .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که حقتعالی بعضی مشایخ را بصیرتی داده و فراستی نصیب کرده است که از واردات آینده بر مرید مطلع میگردند و میفرمایند که امروز یا فردا یا بعد فردا در چندین ایام بر مرید فلان وارد نزول خواهد شد و از وی ویرا می آگاه کنند ؎

دهد نیسان چو آبی گوهران را صدف را گو که بگشاید دهان را

تا مستعد آن دولت کمال و مستقبل آن آب فیض زلال عالی حال میگردد چنانچه احوال مستقبل بوی اظهار میکنند و حالات ماضی را نیز بر وی اشعار میسازد .

از حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی نقل میکردند که میفرمودند من در سفر[3] بودم و طالبی از طالبان من بر صفهٔ[4] خود نشسته بود . من آنجا که بودم از آنجا نظر من بر نزول حال وی افتاد . دیدم که واردی عالی بر وی نازل میگردد و حالی بس شگرف بر وی کشف میشود حالی برخاستم و آنجا رفتم که

---

[1] چ : این مصرع ندارد [2] ع : شد [3] در چهل مجلس این واقعه نیز در سلسلهٔ واقعهٔ بالا است و مراد از "طالبی" همان جوان است که احوالش در قصهٔ مزبور بیان شده است . در چهل مجلس ورق ۸ چنین است : روزی در سفر بودم و او در صفه نشسته بود... [4] م : صفحه

او بود مغلوب شده و مست آن حال گشت[1] . بانگ بروی زدم[2] و گفتم در چه حالی و چه دیدی ؟ بگو . گفت نمی توانم گفت . باز گفتم بگو . گفت نمی توانم . گفتم ترا از کجای بگو . بزجر این نوع میگفت :

چنان صورت کز آن عالم مرا از لطف بنمودند — بفکرم در دلی گنجد چگونش بر زبان آرم

از آن دریای حسن او که بی قعر است و بی ساحل — کشیده جان من جامی چسانش بر زبان آرم

الحق مقام بس عالی بود . اما چون دیدم که در وی عجبی ازین پیدا خواهد شد ویرا باز داشتم . گفتم[3] این چیزی نیست و آن را نفی کردم . باری در آن مقام چیزی در خود پیدا کرد و مدتی مدید از دماغ او نمیرفت . آخر او موصوف بصفت تجلی صمدیت شد . سیأتی فی مکانه ان شاء الله تعالی .

حضرت قدوة الکبری بدین تقریب حکایتی دیگر نیز فرمودند و نقل از شیخ عبدالله[4] میکردند که حضرت شیخ عبدالله جمعی از درویشان را در اربعین نشانده بود . یک شب خادم خانقاه را گفت امشب دو درویش را واردی قوی خواهد رسید . واقف باش که بیخودی نکنند و از خلوت بیرون نروند و سر بکوه و صحرا ننهند ؎

چو صوفی را رسد وارد گرانبار[5] — ز خلوت سر نهد در سوی کهسار

در آن وادی بود سرگشته جاوید — اگر واقف نباشد پیرش از کار

خادم حاضر میبود . ناگاه بابا محمود نعره زنان و فریاد کنان از خلوت بیرون جست . دیگر درویشی که نام وی صفدر الیاس بود نیز در عقب بابا محمود بیرون جست و خادم در عقب ایشان بدوید تا بصفدر الیاس رسید ، ویرا بگرفت و بابا محمود روی بکوه و صحرا نهاد ؎

ز شیرین واردی کو را در افتاد[6] — گرفته کوه و صحرا همچو فرهاد

رسید افتد چو از تربیت پیر — رود در جذبهٔ جاوید تاثیر

صفدر الیاس بحسن تربیت و سیاست شیخ فی الجمله بحال خویش باز آمد . بابا محمود همچنان مجذوب و مغلوب بماند .

---

[1] ع : او مغلوب شده بود [2] م : با آنکه [3] م : "گفتم این چیزی ... از دماغ او نمیرفت" : ندارد

[4] شیخ عبدالله غرجستانی که از اصحاب شیخ علاءالدوله سمنانی است و از دیهای غرجستان است (نفحات ص ۴۴۸) ؛ همین واقعه شیخ عبدالله غرجستانی در همین الفاظ در نفحات ص ۴۴۸ مذکور است. [5] ن : انتشار ندارد [6] ن : انتشار ندارد ؛ م : شعر اول ندارد [7] م : "صفدر الیاس ... مغلوب بماند" ندارد

و از وی کرامات و خوارق عادات بسیار در آن دیار اشتهار یافت .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حقتعالی این طائفه را فراستی داده است و در زمرهٔ صوفیه بصیرتی نهاده که حادثات زائیدهٔ[1] روزگار و واقعات آیندهٔ دور دوّار در طرفة العین معلوم میکنند بلکه اسرار مخفیهٔ عالم و آثار سرّیهٔ بنی آدم در پیش ایشان همچو موضوعهٔ کف دست است ؎

مر ایشانرا بود آئینهٔ صاف زدود از صیقل انوار الطاف

چو عنقای بصیرت شان زند پر پرد از ذروهٔ این قاف تا قاف[2]

و این خود نزدیک ایشان اندک است که قابلیت طالبان الله و ماهیت سالکان راه از حالات آینده آگاه باشند که هر کسی را حصول انجام و هر شخصی را وصول مقام چگونه خواهد و هر طالبی را در عواقب کار و هر مصاحبی را اواخر آثار چه پیش خواهد آمد ؎

کسی کو دست[3] دارد جام جمشید عجب نی دیده گر یک ذره خورشید[4]

درین تقریب از شیخ شمس[5] معز بلخی حکایتی نقل کرده اند که شیخ رکن الدین اول بار که از ملتان در دهلی رسیدند چند کسی از ائمهٔ روزگار و مقدمهٔ دیار میان خود اتفاق کردند که بر شیخ مولتانی[6] رویم و چند مسئله بر وجه امتحان بپرسیم . آخر کار بر پنج مسئله بر روی ایشان قرار دادند که خواهیم پرسید . چون پیش شیخ آمدند از پنج مسئلهٔ معهوده سوال کردند حضرت شیخ که غواص دریای علوم و خواص دارای مفهوم بودند هر مسئله را بدو گان و سه گان وجه جواب تقریر کردند . اما چون دماغ ایشان از بوی اخلاص اثری نداشت در بحث در آمدند ؎

چو خواهی نفحه ای از عنبر خاص مشامی پر کن از کافور اخلاص

حضرت شیخ هم از علم باطن خویش اجوبهٔ ایشان ظاهر کردند چنانکه عقدهٔ هر پنج مسئله انحلال پذیرفت . بعده دانشمندان مخذول درهمان ساعت ارادت آوردند ، بعضی از انکار توبه کردند و بخدمت مشغول شدند . حضرت شیخ را بعد از جواب ایشان گریهٔ غریب و رقت عجیب دست داد . استفسار این گریه کردند .

---

[1] ۲ : زائیده [2] ع : پرد این ذره از قاف تا قاف [3] ع : زشت

[4] ع : ارشید [5] ع : شمس الدین [6] ع : ملتانی

گفتند که سی و چند سال است که در انتظار این آثار بوده‌ام و شرح این آنست که وقتیکه بر دوی را میخواندم سبق من باین جا رسیده . استاد هر چند خاطرنشان میکردند معلوم نمیشد . حضرت والدی[1] شیخ صدرالدین را دیدم که در عقب من ایستاده میگفتند که ای پسر برخیز که این پنج مسئله من ترا خواهم آموخت . مرا گرفت و بخانقاه آورد و در صومعه برده از شرحی که بهتر از آن نباشد مفهوم آن پنج مسئله معلوم من کرده و در آخر فرمودند ای فرزند این پنج مسئله را نیکو نگاهدار که روزی ترا باین بیان کار خواهد شد ؎

نصیحت کرده ام در دل نگهدار که روزی پیش تو می آید این کار

من منتظر این وقت بودم که ظهور یافته .

و این حکایت نیز بدین تقریب حضرت قدوة الکبری تقریر کردند که بزرگی پسر خود را در درس میفرستاد و مبالغهٔ کلی میکرد که چیزی بخواند و پسر گفتهٔ پدر را اصلا در گوش نمیکرد ؎

نشود روزی آسوده زین رهگذر پسر چون کند گوش پند پدر

روزی پدرش گفت هر که ترا بآمدن مسافری بشارت دهد هر چه از من بخواهد او را بدهم . قضا را پسرش در راه انتظار مسافری را دیده و بشارت به پدر آورده که مسافری می آید . چون رهگذری آمد دامن پدر گرفت که فرمودهٔ خود و معهودهٔ خویش بجا آرید . پدر گفت بخواه هر چه میخواهی . پسر ناخلف گفت همین خواهم که باز بدرس نفرستی . پدر چون بشنید در فکر شد که هر دو جانب خالی از زیانی نی ؎

یکی را اگر بود هر دو تفکر فتد کشتیش در بحر تحیر

بعد از تامل بسیار و تفکر بیشمار فرمود که خوب در تعلیم مرو اما بیک شرط که سورهٔ اخافتحنا یاد گیری . پسر قبول کرد سورهٔ اخافتحنا یاد کرد ؎

ز سر فتحنا چه داند پسر که او را از و پیش آید ظفر

---

[1] ع : والده [2] م : قبول و گوش

بعد از مدتی چون پدر بزرگوار رخت از منزل دنیا بطرف سرای آخرت بست و اصحاب شیخ و مریدان راسخ مجدد دیگر اجتماع فرمودند و در آخر اتفاق برین افتاد که بجز پسر بر سجادهٔ پدر که نشیند ؎

درختی گر رود از باغ مایه　　بود از تخم او امید سایه
صدف گر رفت از دریای گوهر　　چه باکست گر بود بر جای گوهر

عاقبت پسر را بر سجادهٔ پدر نشاندند . روز بروز کار شیخ زادهٔ صاحب سجاده زیادت شد و گلزار از شیخت او از میوه های خارق آماده . روزی این پسر میان بعزم سفر بسبت ، بسوی شهری که از مریدان پدر او بود روان شد . چون مردم شهر از آمدن شیخ زاده خبر یافتند چند میل پیشتر[1] از آمدند و بادشاه آن شهر هم جزوی راه استقبال پذیره[2] کرد و در شهر بعز و اکرام در آوردند . چون مریدان پدر او هم از اشراف و ارازل بودند بصدق و عقیده بر ریختند مگر طائفه ای از دانشمندان انقیاد نکردند و فرمودند کسیکه قرآن هم نخوانده است درین راه چگونه درآید و راه بطالبان حق چسان نماید که شرط لازمی این راه علم است . این نزاع آخر ببادشاه رسید . بادشاه دانشمندان را طلبیده استفسار این معنی کرد : دانشمندان بعرض رسانیدند که این سخن آسانست ، هم شیخ زاده را باید طلبید و هم دانشمندان را بادشاه محضر کرده هم دانشمندان را حاضر آورد و شیخ زاده را نیز احضار فرمود . بادشاه روی بسوی اصحاب شیخ زاده کرده و بعرض رسانید که ایشان میگویند که شما چیزی نخوانده اید و ما چون دانیم که شما خوانده اید یا نه . مریدان گفتند اگرچه ما را بر گفتهٔ دانشمندان التفاتی نیست چه این طائفه بر اسرار فقرا مطلع نیستند اگر چیزی بگویند معذور اند ؎

ز عالم چون نباشد زاهد آگاه　　گر انکاری کند معذور باشد
چه داند مشرب آبحیات او　　که در ظلمات خود مستور باشد

---

[1] ٤ : پیشوا　[2] م : بدید

و لیکن اگر خاطر شریف ایشان بر امتحان است بکنند . دانشمندان آغاز کردند . اول باری از قرآن[1] خوانده است سوره‌ای از قرآن بخواند . گفتند کدام سوره را میفرمائید . بعد از اتفاق یکدیگر گفتند که سورهٔ اناافتحنا بخواند . شیخ زاده چون این سورهٔ قرآن[2] از پدر خویش خوانده بود از بر خواند و هیچ اعرابی بر زبان غلط نراند . همه شرمنده شدند و ملزم گشتند و بادشاه نیز از راه معذرت درآمد و از حضرت شیخ زاده بسیار دریوزه خاطر کرد و در قید ارادت آمد ؎

بود درویشی را نوعی سرانجام که از آغاز دریابند انجام

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت خواجه بهاءالدین[3] نقشبند شنیده ام که میفرمودند که هر که پیش این طائفه می آید در آئینهٔ خود نظر میکنید ، هر چه در دل ایشان بعد از آمدن او لایح میشود میدانند که آن چیز از وست ، ایشان را بآن کاری نیست . بحسب آن چیز باو زندگانی میکنند زیرا چه روحانیه شیخ بسریر عالم مثال جلوس فرموده هر آئینه هر چه در آئینهٔ مثال[4] ایشان مقابله میگردد متجلی میشود . این را حضرت شیخ محی الدین العربی تجلی مقابله گفته اند .

روزی بحضرت قدوة الکبری شخصی آمد که در باطن وی عقیدهٔ فلاسفه متمکن شده بود ، ظاهر بصورت اسلام متلون . چون زمانی جلوس نموده حضرت ایشان فرمودند مگر تو از مذهب فلاسفی . وی منفعل شد . در همان وقت در دل از مذهب خود رجوع کرد و بمذهب اهل سنت و جماعت بعزم جزم درآمد . فی الحال حضرت قدوة الکبری فرمودند الحمد لله سنی شده ای ، زینهار ازین برنگردی . وی زود برخاست ، سر در قدم حضرت ایشان آورد و ارادت گرفت و در سلوک مشغول شد ؎

چنان آئینهٔ صافی دل صاحب نظر دارد که هر صورت که پیش آید هم تشبیه بردارد

ادب دوم : آنست که حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در تقامات خواجه آمده است که شیخ منزه باشد از طمع اموال مرید و بهیچ وجه میل بمال وی و خدمت وی نکند اگرچه مرید بر جمیع اعمال خود خدمت شیخ

---

[1] م : قرآن نخوانده است [2] م : تفسیر از آیت قرآن [3] رجوع کنید بحاشیه ص ۷۸ [4] م : امثال

[5] م : برخاست

مقدم خواهد داشت . تربیت و ارشاد را که بهترین نعمتی و خوبترین موهبتی است در مقابلهٔ قبول عوض باطل نگرداند و اگر مرید یکبارگی از املاک و اموال بیرون آمدن خواهد اجازت نکند مگر وقتیکه در مقابلهٔ او حالی که موجب تسلی و مورث جمعیت خاطر مرید بود عوض تواند داد و بعضی گفته اند که اگر مرید عالی همت و سمی همت[1] بود در حال قوی باشد اجازت صرف جمیع اموال کرده اند بنا بر متابعت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه اگر این چنین نباشد در زیادت از مقدار ضرورت و لابدی اجازت فرموده اند . آورده اند که وقتیکه یکی از مریدان سید الطائفه جنید[2] اجازت صرف جمیع اموال خواست . او را اجازت نداد و فرمود که مقدار کفاف بردار و زیادتی را انفاق کن که بر تو امین نیم از مطالبهٔ نفس تو ، بعد از انفاق جمیع مال حضرت قدوة البکری میفرمودند هم ازین جهت فرزند تنگرقلی را یکبارگی از اسباب دنیوی بر آمدن ندادم چه وی از ملوک سمرقند بود و جاه و دستگاه بسیار داشت ، لیکن مبالغه کرده بود که یکبارگی تجرید گزیند و از علائق و عوائق دامن فراهم چیند . این فقیر گفت ای فرزند هنوز نفس تو بکمال توکل[3] نرسیده است ؎

گرچه شرط راه تجرید است لیکن ای عزیز بر نتابد هر کسی این بار از روی تمیز

ادب سوم : آنست که شیخ صاحب اختیار باشد . باید که بر شیخ اختیار حظوظ و قطع تعلقات ظاهر غالب بود تا بمشاهدهٔ آن صدق و یقین عقیدهٔ مرید زیادت گردد و قطع تعلقات و اختیار حظوظ و رغبت بتجرید و تفریدش بحاصل آید و عقیده همت[4] حال شیخ که سد مجاری فیض است از وی منحل نشود و باطنش بر صحت[5] تصرفات شیخ جازم گردد چه فرموده اند که شیخ در جمیع حال مرقات مرید است و عروج بذروهٔ علیا و قرب حضرت صمدیت جز بدین مرقات میسر نیست و باید که اگر فتوحی از غیب برسد زیادت از قدر ضرورت را انفاق کند و اذخار ننماید .

حضرت قدوة البکری میفرمودند که مراد از قطع تعلقات و عدم تملکات که مشایخ فرموده اند در اهل

---

[1] سمی همت بمعنی بلند همت [2] م : جمیع اموال آورده [3] ع : توکل [4] ع : بعقیدهٔ همت ؛ م : عقیده و همت

[5] م : صحبت

ارشاد را ترک زیادتی اموال و ادخار منال[1] است نه آنکه مجرد شیخ میباید که محتاج[2] بود چه آنقدر[3] که مایحتاج اصحاب[4] و طلاب است مهیا داشتن شیخ را اهم است تا تفرقه در کار نبود، و جمعیت بر بسته بجمعیت خاطر[6] از مهماکولات و ملبوسات است[7] و آنرا لازم[8] است. روزی در ملازمت حضرت شیخ علاءالدوله السمنانی در صالحیه نشسته بودم که سخن از قطع علائق و ترک اسباب دنیوی از کلی و جزوی به نسبت مقتدایان برآمد فرمودند که این[9] مردمان عجب اعتقادها دارند البته میگویند که درویش میباید که گدا و محتاج باشد و این نمیدانند که حق تعالی هرگز هیچ مرشد را محتاج نداشته است بخلق و چرا میباید که بندگان خدای تعالی جز بحق تعالی محتاج باشند ؎

چو دارند از ولایت بر سر این تاج چرا بر خلق میگردند محتاج
بسر هرگز ولایت تاج دارد خدایش چون بکس محتاج دارد[10]

و حالانکه حقتعالی دنیا را باین همه اسباب عیش و این آثار بیرون از آلات جیش ببرکت ایشان بر پای میدارد بلکه مقصود از آفرینش و وجود نور بینش ایشان اند ؎

چو مقصود از وجود آفرینش علم ایشانند در یکتای بینش[12]
که خوش دانند[13] راه حق نمودن نعیم هر دو عالم را فزودن

حضرت[14] شیخ مجدالدین بغدادی قدس سره العزیز را هر سال خرج سفرهٔ خانقاه دویست هزار دینار زر سرخ بوده است و من حساب میکنم پانصد هزار دینار از املاک خود وقف کردم بر صوفیه که بطریق ما باشند، و امثال این چنانچه حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر را بمرتبه‌ای دستگاه عالی و بحدی جاه متعالی بود که چون عزم سفر کعبه کرده بودند خیام ابریشمی بر پا میکردند و طناب ابریشمین می بستند و میخهای زرین میزدند ؎

چو گردون بر زده خرگاه زربفت طناب ریشمین با میخ زربفت
در آن خرگاه چون خورشید زرین مه[15] مهنه شد و اصحاب پروین

---

[1] م: و از خامان است [2] م: مایحتاج [3] م: آنقدر [4] ع: اصدار اصحاب
[5] م: مهیا باید اهم است [6] ع: خواطر [7] م: طالب مبتدی را لازم است
[8] م: این جمله ندارد [9] "این مردمان... بر طریق ما باشند": عین عبارت در چهل مجلس ورق ۴۴ آمده است باستثنای شعر. [10] در چهل مجلس چنین است: آفرین دنیا را باین همه نعمت ببرکت ایشان بر پای میدارد..."
[11] م: اسرار [12] م: یکتای [13] ع: دارند [14] ع: نه آخر حضرت...! پج: آخر حضرت. [15] م: مهتر

و بعضی از مشایخ فرموده اند شیخ باید که صاحب جاه بود تا کمال انقیاد و خضوع از مرید ظاهر شود و اعظم ارکان طریقت کمال انقیاد است بنسبت شیخ و این در صورت جاه شیخ[1] بیشتر است . بعضی مردم اهالی این دیار که روش کبار در امصار دیگر ندیده بودند بنسبت حضرت قدوة الکبری اندک نقص بسبب اجتماع حوائج اصحاب میگفتند و نمیدانستند که این موجب کمال حال ایشان بوده که نزدیک پانصد کس از فقراء و غربای مختلف اشکال چنانچه تلندران و جوگیان و جتیان و جوالقیان و بیشتر اصحاب ایشان که بلباس تصوف و تسوف ملبوس بودند بسبب حضرت قدوة الکبری از همه مایحتاج بشری از ماکولات و ملبوسات مرفه الحال میبودند و بفراغ بال در اشتغال هر کسی مناسب حال خود می آسودند[2]

کرمی که در بیشه بسیار کس ز نعمت کشند روز دشار خوان[3]
دگر عکس او، میخورد باد دیگ[4] چه نسبت بود در دل این و آن

ادب چهارم : چنانکه دم موافقت نفس با قول در دعوت یعنی هر چه فرماید از فعل و ترک اول باید که خود متحقق باشد بر آن و الا چندان تاثیر در نفوس ندارد چنانکه گفته اند من لم ینفعک بحظه لم ینفعک بلفظه پس بنابرین مصلحت بر شیخ لازم است که هر چه بیفرماید اول خود متحقق باشد و آنگاه بدیگری فرماید که لسان الحال انطق من لسان المقال ؎

گر بود در ماتمی صد نوحه گر آن صاحب درد باشد کارگر

تا از حیطهٔ شمول وعیدی[5] که کریمه لم تقولون ما لا تفعلون[6] و کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون[7] متضمن آنست خارج باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند البته کاریکه خود بر آن اقبال نفرموده باشد دیگری را تاثیر نشود چنانچه حضرت خواجه نظامی فرموده اند ؎

پذیرا سخن بود نشد جای گیر سخن کز دل آید شود دلپذیر

---

[1] م : درجات [2] م ۲۰ : خان [3] م ۲۱ : دباد و دیگ [4] م ۲۱ : ؎
ز نعمت کشیده ز دشار خوان [5] م : نومیدی [6] قرآن ۲۸ الصف ۲، ۳ [7] ع : بعضون

آورده‌اند که پیش امام اعظم رح زنی آمد و عرض نمود که پسر من بسیار شیرینی میل دارد، هرچه اندک و بسیار در خانه میباشد شیرینی صرف مینماید و من فقیرم چگونه میسر آید. اما عنایت کرده پسر را از شیرینی خوردن مانع باشند. حضرت امام فرمودند که بعد از سه روز پسر خود را پیش آر، ما نصیحت کنم. همچنان کرد. بعد از سه روز پسر خود را بحضرت امام آورد. حضرت امام وی را نصیحت کرد. وی از خوردن بسیار شیرینی ممتنع شد. آن زن بعرض رسانید که موجب چه بود که در همان روز حضرت امام پند نکردند؟ فرمودند من هم شیرینی میل داشتم. امروز سه روز است که شیرینی نخورده‌ام تا سخن من بدیگری اثر کند ـــ

اگرچه پند[1] را تقصیر نبود ‌ ‌ سخن ناکرده را تاثیر نبود

حضرت قدوة الکبرای میفرمودند که حضرت شیخ خواجگی[2] آورده‌اند که از حضرت خواجه ابوالحسن کبیر رحمة الله علیه ثواب صوم ایام بیض پرسیدند. هیچ جواب نداد. بعد چندگاه بهمان سائل دوچار شدند، جواب باصواب گفتند و در ثواب از حد زیادت سفتند. سائل گفت همانروز چرا نفرمودند؟ گفت روزهٔ ایام بیض آن روز نمیداشتم، مرا از حق شرم آمد که درین باب سخن گویم.

و از خواجه سری سقطی[3] منقول است که او را از معنی صبر پرسیدند کژدمی در آن محل او را گزید و بیتابی در وجود مبارک خلید. از هیئت خود تجاوز نکردند، همچنان در بیان صبر شروع نمودند. از آن حال سوال کردند. گفت اگر از حال خود تجاوز کردمی قول من مخالف فعل بودی. از حق تعالی شرم داشتم.

و حضرت خواجه ابراهیم ادهم[4] را از درویشی پرسیدند. در خانه رفت، باز آمد، جواب گفت. بعد از آن فرمود که چهار دانگ در ملک من بود. من شرم داشتم که در فقر سخن گویم.

گویند جماعتی که در مجلس ذکر حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم میرفت. هر درود میگفتند. بزرگی بود، بشرهٔ او متغیر شد، از حال او برگشت و در خانه رفت و باز آمد. بعده درود گفتن شروع کرد. شخصی

---

[1] ع: بنده [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۵۹ [3] رجوع کنید [4] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۰

استفسار کرد اول چه بود که درود نمیگفتی ، و اکنون میگوئی ؟ فرمود شرم داشتم که بر رسول درود فرستم و در خانهٔ من چیزی خلاف سنت او شود .

حضرت خواجه شقیق بلخی[1] در بدایت حال بر کافری اسلام عرض کردند . کافر منکر شد و ابا آورد و خواجه را طپانچه زد . بعد چندگاه چون شقیق کلی بخدا بازگشت مصاف کافر بیامد و اسلام آورد . شقیق ازین حال پرسید . گفت که تو در آن حال ملوّث بوده ای[2] بلوث معصیت و با نجاس معصیت و من نیز ملوّث بودم بچندین کفر . نجس نجس را چگونه پاک تواند کرد و این زمان تو طاهر طهور شدی و حق سبحانه و تعالی بواسطهٔ تو مرا پاک گردانید ؎

در آب آلودگی چون گشت ظاهر نباشد همچو آب جوی طاهر

حضرت قدوة الکبری میفرمودند البته این شرائط در حال امر[3] او از لوازم نیست[4] چه او از پرهیز رسته است و طالب هنوز در بیماری است .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند استفادهٔ علوم بکسبی باید کرد که او از وی مستفید[5] باشد چه علمی که او را فائده نکرده ترا چه فائده دهد ! چون علوم ظاهر همچنین است باید که اخذ علوم باطن همچنین باشد .

ادب پنجم : آنست حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در مقامات خواجه آورده اند که شیخ را رفق با ضعفای طریق میباید ورزید چه هرگاه در طالبی مشاهدهٔ ضعف عزیمت و ارادت کند و داند که در مخالفت نفس و ترک مالوفات صدق بر عزیمتی ندارد باید که با او مدارات کند و او را باین که صدق عزیمت ندارد رد نکند و از طریق محروم نگرداند و رقم شقاوت بر جبین او نکشد چه وصف این طائفه علیه قدس الله اسرارهم که هم قوم لا یشقی جلیسهم پس قبول کرده بنوعی زندگانی کند که از حضیض نقصان بذروهٔ علیا کمالش ترقی فرماید و از جمله ریاضات و مجاهدات شاقه در بدایت منع کند و بر حد رخصتش اقتصار فرماید تا زود متنفر[6] نشود و در رجع القهقری باز بطبیعت میل نکند و بتدریجش در دام در آرد ؎

چه مرغی کز برای دانهٔ کام بتدریج افتد اندر حلقهٔ دام

---

[1] شقیق بن ابراهیم البلخی ، در نفحات کنیت او ابو علی و در عروی الاعلی است ، از قدمای مشایخ بلخ است ، استاد حاتم اصم و با ابراهیم ادهم صحبت داشته . جامی مینویسد که در بعضی تواریخ بلخ مذکور است که شقیق را در سنه ۱۷۴ هـ در ولایت ختلان شهید کردند و قبر وی آنجاست ، ولی در تاریخ وفاتش اختلاف است . حبیبی تاریخ وفاتش با اختلاف اقوال سنه ۱۵۳ هـ و سنه ۱۷۴ هـ و سنه ۱۸۴ هـ و سنه ۱۹۴ هـ نقل کرده است (رجوع کنید به عروی حاشیه ص ۷۲ ، نفحات ص ۵ ، تذکره ۱ - ۱۶۴ ، عزیز ۲ - ۱۲۳ ، سلمی ۶۱ ، قشیریه ۱۶) [2] ملوث : آلوده [3] امر : دستور [4] نیست : نیست [5] مستفید : [بقیه بر صفحه ۲۰۵]

و بطول مدت و کثرت مخالطت فقرا از صحبت متاثر گردد و جنسیت یابد و عزیمتش قوت گیرد و بحکم مناسبت و جنسیت داعیهٔ محبت در و تهیج یابد[1] و از حضیض رخصت بذروهٔ عزیمت ترقی گیرد . از لذائذ[2] مجموع مشتاق تحمل کند .

آورده اند که یکی از ابنای ملوک بصحبت بزرگی پیوست و از دنیا بکلی منقطع شد . شیخ در و ضعفی احساس کرد . بحسب اوقات از لذائذ اطعمه بجهت او حاضر کردی و گفتی که بنعمت خو کرده است و انس گرفته ، با و بطریق رفق و مواسای زندگانی میباید کرد و از حظوظش بکلی منع نفرمودند تا بمرور وقت آن شود که او خود باین ریاضات شدیده میل خواهد کرد بسبب لذتی که خواهد یافت .

حضرت نورالعین میفرمودند که حضرت قدوة الکبری بنسبت تنگر علی همین معامله کردند که وی از اهل جاه بود و چون توفیق توبه یافت بملازمت حضرت ایشان شتافت . و میرا ریاضت یکبارگی نفرمودند بتدریج در ریاضت آوردند . اول مرتبه همچنانکه مقتضای طبع او میبود همان نوع از ماکولات و ملبوسات پیشش آوردند ؎

چو بام وصل بلند آمد ای عزیز جان برو بر آمدن یکبارگی چگونه توان[3]

ادب ششم : در مقامات خواجه آورده اند که تصفیهٔ کلام است . باید که کلام خود را از شوائب هوا پاک سازد و از هزل ما لایعنی صافی دارد تا در مرید اثر منفعت آن ظاهر بیند ، چه کلام در دل مرید بمثابهٔ تخم است ، هرچه افتد همان ظاهر شود . پس شیخ را لازم است که در زمان تکلم با مرید تخم کلام را از شوائب هوا پاک سازد و آنکه در زمین دل مرید اندازد بآب معرفت همیشه تازه و سیراب دارد تا هر آئینه ثمرات حقایق ظاهر گردد و بحقایق اشارات متحقق ، و بحق سبحانه تعالی سپارد تا بمحض عنایت بی علت از شرع قطاع الطریق و دزدان و آفت هوای نفس و شیطان نگاهدارد . باید که در وقت

[بقیه حاشیه ص ۲۵۳] [6] م : منتظر [5] ع : چو مرغی کان پرید از دانه و دام + بتدریجش فتد در حلقهٔ دام
[1] ع : بهیچ ماند [2] م : ندارد [3] م : برو بر آمدن از سرعتی چگونه دان ؛ ع : برو بر آمده ؛
ص ۹۷ : برو بر آمد

تکلم با مرید از حق سبحانه تعالی طلب معنی کند که هم وقت متضمن فوائد و صلاح حال مستمع باشد تا زبان او بحق ناطق گردد و کلامش در اخادث صادق .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند در هنگام سخن گفتن خود را از خود تهی سازد و خود را همچو نادوان آب شمارد که سحاب[1] فیض از ینبوع معارف بر زبان او جاری میکند و لهذا حضرت مولوی خود را تعبیر به نی کرد کما قال المولوی :

بشنو[2] از نی چون حکایت میکند از جدائیها شکایت میکند

چون نی را با واصلان کامل و کاملان مکمل که از خود و خلق فانی شده اند و بحق باقی گشته اند نسبتی تمام است خصوصاً در بعضی احوال بمعنی نفی استعمال میکنند و این طائفه نفی وجود عارضی خود کرده بقدیمیت[3] اصلی رجوع کرده اند ؎

چو ابری کز دم دریا بر آید دگر با سیل[4] سوی خود گراید

همچنانکه نی از خود تهی شده است هر صوتی که بوی مضاف است از نفخات و الحان فی الحقیقت از صاحب وی است نه از وی ؎

هر آن صوتی که خیزد از دم نی ز نائی میدهد[5] خبری نه از وی

همچنین این طائفه علیه بالکلیه از خودی خود خالی شده اند . هر چه بایشان منسوب است از افعال و اقوال و اخلاق و اوصاف کمالات حضرت حق است که در ایشان ظاهر شده و ایشانرا جز مرتبهٔ مظهریت بیش نه . اگر مراد از نی قلم باشد که از خود عبارت کرده آن نیز فی الحقیقت چیزی نیست بلکه متحرک و متصرف دیگر است چنانکه مشائخ کلمات و مقامات ایشان و هر چه از ایشان ظاهر میگردد همه از حق تعالی است که صفت یهدی من یشاء و یضل من یشاء در شان ایشان ظهور کرده است چنانکه از نی اول مرتبه ؎

آتش[6] است این بانگ نائی نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد

آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می[7] فتاد

---

[1] ع : اصحاب [2] دفتر اول مثنوی مولانای روم [3] م : بعد قیت [4] ع : سوی سیل

[5] ع : چیزی [6] مثنوی مولانای روم [7] ع : می

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سخن این طائفه گفتن هر کسی را نه بید که سالهای بسیار بجاروب جان و روزهای بیشمار از راه ایقان هر بلدهٔ خانقاه مشایخ رفته باشند و بر سر کرده جای دیگر انداخته .

حضرت شیخ ابوالمکارم را چون داعیهٔ سلوک راه خدای تعالی پیدا شد از خراسان عزم طواف کعبه کرده بحضرت قدوة الکبری آمدند و بسلوک اشتغال نمودند و استفسار سخنان این طائفه میکردند و بنسبت ایشان حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بنسبت این زمانه محل شکر است که مردی پانصد کروه راه پیموده و منازل قطع کرده آمد و حل وقایع خود میخواهد .

حضرت قدوة الکبری از شیخ عمو[1] نقل میکردند که به بخارا[2] توجه شدم بزیارت شیخ ابوبکر فالیزبان[3] . ویرا طلب کردم . خانه‌ای بود ، یکدر[4] داشت . وی درین جا بود . پیشتر وی رفتم ، سلام کردم . مرا بنشاند و سفره آورد . نان[5] بود و جوز و نمک . گرسنه بودم ، دست دراز[6] کردم و میخوردم ، در میان خوردن بوی نگاه میکردم . وی میگریست . من دست باز کشیدم . مرا گفت بخور که از شادی میگریم که ابوالقاسم جنید مرا گفت زود[7] زود بود که این سخنان چنان شود که در کوی[8] دو حجره بود ، در یکی از آن دو حجره این سخنان بود و در آن دیگر نبود ، آنکس[9] را گران کند که از آن حجره[10] بر آید و ازین[11] سخنان نشنود[12] . اکنون که از هرات کسی به بخارا می آید بطلب این کار هنوز نیک است .

---

[1] شیخ عمو : کنیت وی ابواسمعیل است و نام وی احمد بن محمد بن حمزة الصوفی ، دوست و معاصر شیخ الاسلام انصاری است . شیخ ابوالعباس نهاوندی ویرا عمو لقب نهاده ، بعمر ۹۹ سالگی در رجب ۴۴۱ هـ از جهان رفت (نفحات ۳۴۴) ؛ این حکایت شیخ عمو شیخ الاسلام انصاری بیان کرده که در هروی ۴۴۵ منقول شده است و جامی در نفحات هم آورده است

[2] b ، ع ، ن : ندارد [3] ابوبکر فالیزبان : از بخارا است ، جنید را دیده بود و عمر وی دراز کشید (نفحات ۲۴۱)

[4] م : بگذر ؛ ط : یکدری [5] م : نان جو بود و نمک ؛ ط : نان بود و گوز و نمک ، پیشین من نهاد

[6] ط : خر اکردم [7] در نفحات هم همین است و هروی : روز بود ؛ ولی در نسخهٔ دیگر هروی که در پاورقی نشان داده شده است همین است که در مطالب و نفحات آمده . [8] ن : کوهی [9] در هروی چنین است :- آنکس که در آن سرای بود ، اگر نه بیند که از آن حجره بیرون آید ، درین حجره آید ، کی ازین سخنان شنود ، که تا از هرات به بخارا کسی می آید بطلب این کار . هنوز کارگاه [10] م : دو حجره [11] هم ۹۳ : ازین حجره

[12] ع ، هم ۹۳ : نشنود

ادب هفتم : کلام بشوربفی است . پیر هرگاه که در مرید چیزی مستنکر معلوم کند و خواهد که ویرا بر آن مواخذه میکند تا از آن مطهر گردد باید که سخن بکنایت گوید و از تصریح اجتناب نماید . نصیحت بدین طریق بمدارات و حکمت اقرب باشد .

روزی جامع این کلمات شریف و مقامات لطیف با حضرت انتیان براهی میگذشت . اتفاقاً نظر رهوری جمیله افتاد و التیاع ضمیر و نزاع سمیر بجانب وی از حد گذشت چنانکه از اکل و شرب هم گاهی میبود که میماندیم و هیچکس ازین واقعهٔ من خبردار نبود و لیکن مخفی نماند ؎

نسازد گر کسی از عشق اظهار بخواند هر کسی بر ورق رخسار

چون بملازمت حضرت قدوة الکبری بعادت معهودهٔ خود رفتم چون بروی این فقیر نگاه کردند اندکی تبسم نمودند ؎

چو از[1] گرد لبش این دو اسرار برآمد از تبسم گرد اظهار

زهی دریای اسرار منوّر که ریزد از تبسم درّ و گوهر

بعضی سخنان معارف آمیز و حقایق انگیز فرمودند و در ذیل این سخنی از سرگذشت مجنون بر آوردند که ویرا حقتعالی بشرف عشق حقیقی تشرف ساخته بود و دیگری را زیانست ؎

درین سودا که از عشق تبانست یکی را سود و دیگر را زیانست

بمجرد استماع این سخن اصلاً آن میل در خاطر من نماند گویا هرگز نبوده .

بعضی مشایخ بر آنند که آن مواخذه بر سر ملا[2] و جمع و تفریح در قهر[3] و انزجار مناسب تر و بحکمت نزدیک تر است چنانکه منقول از خواجه علاء الدین عطار قدس الله روحه که یکی از اصحاب انتیان اجازت خواست ، بولایت خود رفت . چون بملازمت تشریف رسید مجمعی عظیم بود فرمودند که طریق خواجگان قدس الله ارواحهم محاسبه است ، از زمان مفارقت تا وقت مقابله هم را میباید عرض کرد . هر چه گذشته بود همه را عرض رسانید .

ز اول تا به آخر هر چه بوده بعرض سلطنت یک یک نموده

---

[1] م : در [2] خ ۳۰ : برسد [3] خ ۹۳ ، خ ۳۰ : قطره ؛ خ ۳۱ : نظر انزجار

و بقرار خاطر شریف ساخته الا یک چیز که نتوانستن گفتن . حضرت خواجه فرمودند نمیشود و همه را میباید گفت
و گرنه من خواهم گفت و ترا رسوا خواهم کرد

صاحب دل[1] آئینهٔ شش بُعد[2] بود زانجهت[3] از شش طرف ناظر بود

حضرت قدوة الکبری میفرمودند این طائفه را اهم است از تعریف و آن آگاهیدن است اصحاب را از
امری تنبیه بر سبیل کنایت[4] و تنبیه نمودن یاران را بر طریق تمثیل و درایت ، چه این شعار از سنن مصطفوی
و فن نبوی است که در زمان رسول اگر از یاری فعلی زشت و امری درشت واقع میشد نمیگفتند آنچنانکه
کسی این نوع کار میکند نیک نیست و اگر از جماعتی قباحتی و از قومی شناعتی صادر میشد میفرمودند که
چنین شنعت میرود چگونه خیریت میباشد . سبحان الله چه خلق مصطفی بود آری در کسی که این
نوع خلق باشد هر آئینه در شان او نزول شود انک لعلی خلق عظیم[6]

کسی که نظر[7] شعار باشد بعیب هر یکی[8] ستار باشد

از آن ره اولیای او بر جهت بیاران بر ز جان دلدار باشد

تقریباً از قصهٔ حضرت ابراهیم خلیل الله میفرمودند که زهی خلق انبیاء که دعوت اسلام همه بر تعریض
میکردند . اگرچه بجای دیگر بر طریق تنذیر[9] میکردند و اوضح[10] تاویل و اوضح اقاویل در شان خلیل
این است که در تفسیر زاهدی آورده اند که در وقت ابراهیم علیه السلام سه قوم بودند یکی ستاره می پرستیدند
دوم ماه می پرستیدند ، سوم آفتاب می پرستیدند . خواست که ایشان را دعوت کند و این سه طائفه بغایت
سخت دل و سر در کفر خویش بودند و همچنین بود گفت اگر یکبار ایشان اظهار دعوت خواهم کرد نخواهند شنید

ولی کان بود از خم آهن بتر در و بند مردم نگیرد اثر

پس بهانه پیدا کردند که اول خود تنها در میان آن قوم برفتند و در آن مردم یکی از آنها شدند ، چنانچه آن
طائفه چشم در راه طلوع ستاره داشتند ، ایشان هم کردند تا ستاره برآید . چون ستاره برآمد بر طریق تعریض

---

[1] ضم ۳۰ : صاحبدلی [2] م : سر [3] ضم ۳۰ : از آنحضرت از شش طرف ناظر بود ؛ ضم ۳۱ : در جهان
زان شش جهت ناظر بود ؛ ضم ۹۷ : زانجهت در شش طرف ناظر بود [4] م : کتابت [5] م : آنجا که
[6] قرآن ۲۹ القلم ع [7] ع : ستیار [8] م : بر هنه [9] م : تند و تیز [10] ا : افصح

نه بر طریق تردد و شک گفتند هذا ربی[1] تا ایشان بدانند که یکی از ما بایست و رسیده نشوند . چون ستاره فرو رفت با خود گفتن گرفتند بنوعی که ایشان بشنوند که این ستاره بر آمد و فرو رفت و خدای را تغیر و تبدیل روا نیست . اگر این صفت خدای باشد پس میان بنده و خدای چه فرق باشد ؎

اگر این وصف[2] را شمری ز صانع چه باشد فرق در مصنوع و صانع

پس این خدای نیست . این را دوست ندارم ، و در ماه نیز همچنین گفتند و در طلوع آفتاب همچنین فرمودند . پس طائفه که نزدیک ابراهیم نشسته بودند بشنیدند . ایشانرا معقول افتاده . هم گفتند نیکو میگوید که خدای را تغیر و انتقال ، بر آمدن و فرو شدن از نقصان باشد . هم برگشتند و در دین ابراهیم در آمدند . بر این طریق ایشانرا بر اسلام آورد و این را تلبیسات انبیاء گویند . پس گفتن ابراهیم بر طریق تعریض بود و مقصود از آن این داشتند ؎

مکن انکار تو در کار اخیار که هست در کارشان بسیار اسرار

و آن خواست نه آنکه نعوذ بالله نعما آنچنانست که میگویند .

حضرت قدوة اکبری نقل از حضرت شیخ شمس الدین[3] موزلجی میکردند که انبیاء بعد از اظهار نبوت و پیش از اظهار نبوت از شرک معصوم اند چنانچه در کتب عقیده افتاده است که در هر دو حال ایشان عارف ترین مردمان اند ، و برین تقدیر[4] لازم می آید بر خلاف گفتن[5] حضرت ابراهیم که منکوحهٔ خود را هذه اختی گفت . مراد ایشان آن بود که خواهر من است در دین و این راست باشد ، و دیگر آنکه چون میخواستند[6] باز کردند برای شکستن بتان گفتند انی سقیم و حال آنکه درست تن بودند . مقصود ایشان درین آن بود که بنی آدم هیچ وقتی از مرض خالی نبود اگرچه ویرا ظاهر[7] نباشد اما مقصود ایشان آن بود که هر که مردنی است رنجور شدنی باشد که الکائن قد موجود[8] .

---

[1] قرآن ۶ انعام ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ [2] ع : وصف بشماری ؛ و حاشیهٔ ع : وصف شمنوی ز صانع

[3] ع : شیخ شمس بلخی [4] م : تقریر [5] م : بر خلاف عقیدهٔ گفتن و حضرت ابراهیم ؛ ع : بر خلاف عقیدهٔ حضرت ابراهیم [6] کذا در ع ، ص ۹۷ ، ص ۳۰ ؛ و م : نمیخواهستند که باز کردند ؟ [7] ع : اظهار [8] ع : الکائن قد صار موجوداً

حضرت عیسی علیه السلام شمعون و یحیی بن زید را بانطاکیه برای دعوت فرستادند و آن قصه زیاده از شرح است . چون ایشان برفتند و دعوت آشکارا کردند خلایق از انطاکیه دعوت ایشان قبول نکردند ؎

کسی را که در بار باید مقر[1] سر از خط دعوت بر آرد بدر

از ناهنجاری[2] که دانستند ایشانرا ایذای بسیار کردند و در زندان سپردند . حق تعالی قواس را فرمان داد تا برود و ایشانرا از زندان بر آورد و بدعوت با ایشان یار بود . قواس چون بیامد روزی اهل شهر و ملک در بتخانه گرد آمده بودند . قواس پیش[3] ایشان شد ، در بتخانه رفت و بحرمت و جهد در عبادت بتان بایستاد و حق را نماز میکرد ؎

بمحراب بتان از ترس اغیار بدل در کرده سجده سوی دادار

پادشاه ایشان از حرمت او در تعجب ماند . کسی بدین حرمت و جهد بتانرا عبادت نکرده است ، تا سر خود بخواند و قرب[4] داد . چنان[5] شد که قواس کار ملک ساختن گرفت و در مسند عزت[6] نشستن .

بقربت ز دیگر کسان بر گذشت

روزی قواس با ملک گفت شنیده ام که دو مرد ترا بدین دیگر دعوت میکردند ، در زندان نموده آید . سخت دلیری کرده اند . بخوان ایشانرا تا سخن ایشان بشنوم . ایشانرا از زندان بر آوردند و پیش ملک بردند . قواس گفت خدای شما تواند که خلق نو آفریند و مرده را زنده گرداند چنانکه ما ببینیم ؟ گفتند آری . قواس دست بر سر نهاد و گفت میدانید که چه می گویید ؟ من کسی را ندانم از خلق بر روی زمین که مرده را زنده گرداند و من ازین کار عاجز ام . روی بملک آورد و گفت مینماید که نزدیک ایشان حقی و علمی هست . اکنون تو بتان خود را بگو تا ایشان خلق[7] نو آفرینند و مرده را زنده گردانند تا این عزت ترا و شان ترا باشد . ملک گفت تو میدانی که ایشان مرده اند ، نتوانند . قواس بشمعون و یحیی[9] روی آورد و گفت بیارید بدآنچه دعوی کرده اید . غلامی نابینا و مرده که از هفت روز باز مرده بود بیاوردند

---

[1] م : نفر [2] ع : بی هنجاری [3] م : بهیئت [4] م : « و قرب داد » ندارد
[5] م : قربت او چنان شد [6] م : قرب [7] م : گویند [8] م : « نو » ندارد
[9] م : ندارد

گفتند غلام را بینا کنید و مرده را زنده گردانید. ایشان دو بند[1] غلوله از خاک ساختند و از آب دهن تر کردند و در هر دو چشم غلام انداختند و دعا کردند تا حقتعالی بدعای ایشان مرده را زنده گردانید. بعده قواس خوشحال گشت حال خویش با شمعون و یحیی آشکارا کرد. شمعون ملک را و قوم را دعوت کرد. حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که این رفتن قواس و پیر متیدن شما را بر وجه تلبیس بود ؎

مرو از ره تو از تلبیس ابلیس که میباشد بر ایشان این ز تلبیس

ادب هشتم: اکثار نوافل است. باید که غلبهٔ احوال او را از تعمیر اوقات بصوالح اعمال مانع نگردد و تصور نکند که مرا بدین حاجت نیست چه افضل پیغمبر صلعم با وجود کمال حال که هیچکس مشابهٔ او نتواند بود از همه بر طاعت حریص تر بود که شبها در نماز چندان ایستادی که پایهای مبارک ورم کردی.

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند اتفاقاً در ملک روم با یکی از معاندان مذهب اهل سنت و جماعت و مخالفان مشرب صنادید بدین و دیانت ملاقات شد و ترجیح طریقت کردی بر شریعت. در جواب او گفته شد که ای عزیز اگر شما یک لفظ ایراد کنید که در شریعت نباشد ما اعتراف نمائیم با آنکه شریعت غیر طریقت است. اما تبدیل اخلاق و تصفیهٔ دل و روح و عروج و صعود و نزول و امثال آن در کلام الله مسطور است که تبیاناً لکل شیء[2] و مشائخ از راه کشف و تحقیق این را استخراج نموده و در رسائل ثبت کرده اند. این قواعد شریعت است.

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند هر چند که در کلمات این طائفه تردد کردم[3] و بملازمت مشائخ روزگار رسیدیم هیچ کلمه از کلمات این طائفه و سخن از سخنان صوفیه بر رفع عبادت دلالت نکرده اگرچه بمقام عالی و مرام متعالی رسیده بودند لیکن هیچ دقیقه از دقایق اعمال صالحه فرو نگذاشته اند حتی که در حین موت ادبی از آداب ایشان فوت نشد چنانکه از حضرت شبلی قدس الله سره[4] نقل میکنند وقتیکه محتضر بود حضرت شیخ بکر دینوری گفت شبلی را گفت که وضو ده. وی را وضو دادم و تخلیل لحیه[5] فراموش کردم. زبان او گرفته بود. دست مرا گرفت و بمیان لحیهٔ خود آورده تخلیل کرد، پس جان بداد. یکی از بزرگان آواز گریه شنید[6]. گفت چه گریند پیرمردی که

---

[1] م: "بند" ندارد [2] ع: ندارد، و بجایش این آیت دارد: و سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة [3] ع: "تردد کردیم... این طایفه" ندارد [4] رجوع کنید بحاشیهٔ صفحهٔ [5] لحیه یعنی ریش و بروت [6] م: آنرا [7] م: گویند

در آخر عمر ادبی از آداب شریعت از وی فوت نشده .

حضرت ابوالحسین[1] مکی گوید که در وقت نزع خیر نساج[2] حاضر بودم . وقت نماز شام درآمد . ویرا غشی افتاد و از هوش بشد . چشم بگشاد ، پس سبوی در خانه اشارت کرد و گفت قف عافاک الله بایست ساعتی مرا امان ده که تو مامور خداوندی و من نیز مامور خداوندم و بندهٔ فرمان وی[3] . آن فرمان که تو داری فوت نمیشود و من خود در قبضهٔ توام . اما مرا بنماز فرمانست و بوقت بازبسته ، ترسم که از من فوت شود . پس آب درخواست و وضو ساخت و نماز شام بگزارد و بخفت و چشم برهم نهاد و جان بداد .

الله الله مردان راه عبادت و طریقت تعبد چنین سپرده اند آنکه بجای رسیده اند . واگر معاذالله چنین نباشد بنوع دیگر در خاطر وی خطره ای خطور کند که مرا بعبادت چه احتیاج . پس تاب[4] وی قهر سقر حرمان بود چنانکه پیش یحیی[5] معاذ رازی از قومی نقل کردند که میگویند ما بجای[6] رسیده ایم که ما را نماز نباید کرد . گفت بگو رسیده اید اما بدوزخ رسیده اید .

رخت سلوک خویش بمنزل کشیده اند[7] — آنها که در طریقت از سر دویده اند

گویند در سلوک بجای رسیده اند — آری رسیده اند بدوزخ رسیده اند

حضرت قدوة ابکری میفرمودند در دار دنیا اعمال مطلوب است و لهذا اکابران عارف و غواصان بحر عوارف فرموده اند که سالک عارف را باید که خود را مغلوب و محکوم احکام مشاهده نگرداند و بهمگی همت سعی در وظائف عبادات و اعمال حسنه و افعال صالحه[8] کند و هیچ لحظه نیارامد و طرفه از آن کسی مینماید که مستغرق دریای شهود و سائر صحرای وجود باشند و هر ذره از ذرات کائنات و جزوی از اجزای موجودات را مرآت وجود حقتعالی داند و در وی عکس اسماء الهی و سیمای[9] اوصاف نامتناهی معائنه کند در عبادت و وظائف و نوافل چرا

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۱۳ [3] م : دینی [4] م : بآب ؛ تاب بمعنی جای بازگشت (استئناس) [5] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۲۳ [6] در هروی ص ۸۶ چنین است :- شیخ الاسلام گفت که فرا یحیی معاذ گفتند : کی قومی اند کی میگویند که ما بجای رسیده ایم ، کی ما را نماز نباید کرد . گفت بگو رسیده اند بسقر رسیده اند . [7] م : آنها که در طریق اینمنیه ... ؟ مصرع ثانی در "م" بر جای مصرع اولی است [8] ع : احاطه [9] م : اسماء

از شهود وی غافل بود ، از ملاحظهٔ انوار وی ذاهل . چه مشاهده از جملهٔ نتائج اعمال است ، بطریق استعجال این جا ظاهر شده است و موطن او دار جزا است . پس بقدر اشتغال درین موطن استعجال درین جا ظاهر شده است و موطن او دار جزا است و مقتضای این موطن که دار خدمت است عمل آمد و مقتضای آن موطن که دار قربت است ظهور خیر او نتائج اعمال است . پس بقدر اشتغال درین موطن نتائج اعمال سبب نقصان نتائج اعمال در آن موطن خواهد بود و آن محض زیان و خسران است بنسبت عارف . پس بنهایت وسع باید کوشید و کمال سعی بجای باید آورد تا در هر موطن بحکم آن موطن عمل نماید ؎

هر که او در مجلس رندان نشست نشکند پرهیز خود در هم شکست

هر که هر دم همدم رندان بود همچو رندان دم زند رندان بود

آورده اند که امام زین العابدین[1] علی بن الحسین رضی الله عنه هر شب هزار رکعت نماز میکردند . شبی دیوان اعمال حضرت امیر المؤمنین علی رضی الله عنه بر ایشان مکشوف گردانیدند . اعمال ایشان در جنب اعمال حضرت امیر نهایت کم بود . حضرت ایشان بر هم اعمال صالحه و وظائف معهوده زیادت کرده اند .

حضرت قدوة الکبری نیز بودند هر چند که صوفی مغلوب الحال بود اما از ادای وظائف چاره نیست چنانکه منصور حلاج با وجود آن هم دعوی هر شبانه روز هزار رکعت نماز میکرده و آن شب که روز آن کشته شد پانصد رکعت نماز گزارده بود .

بعضی از ارباب کسالت و اصحاب جهالت میگفتند که چون کسی بنهایت عرفان و غایت وجدان و ایقان[2] برسد اسقاط تکلیف[3] و عبادت میگردد . باین آیت کریمه تمسک مینمودند و قول مشائخ باستشهاد می آوردند واعبد ربک حتی یاتیک الیقین . این فقیر در جواب ایشان گفت معاذ الله صحیح عاقلی باین معنی هرگز التفات ننماید[4] چه باصطلاح علمای ظاهر یقین عبارت از روز مرگ است و بطبق اصحاب تصوف معنی وی آنست مادام که بنده به یقین مشرف نشده است عابد است[5] و عبادت با و منسوب است . چون یقین کمال رسیده[6] نسبت عبادت ازو برخاست[7] و معنی هو العابد والمعبود

---

[1] علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب الهاشمی القرشی ، کنیت ابو الحسن ، الملقب بزین العابدین ، امام چهارم فرقهٔ امامیه ، در علم و ورع یگانه بود . در سنه ۳۸ ه تولد یافت و در سنه ۹۴ ه جان بحق پیوست (الاعلام ۵ - ۸۶)

[2] م : ندارد [3] ع : نماید [4] م : اواست [5] ع : رسیدن است [6] م : برخواست

پرده از پیش جمال جهان آرای خود برداشت و به یقین معلوم کرد که هم بر یک چیز قائم است و ذات خودش محل قیام هیچ وصف نیست . ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم . و این مرغیست تا بر شاخسار کدام از اهل سعادت نشیند ؎

همه کس بمیدان کوشش دراند ولی گوی دولت نه هر کس برند

ادب نهم : نزول از حق خود باید که از مرید توقع بتجلیل و تعظیم نکند . اما مرید را قیام نمودن بدان از مهمات[1] اهم است لیکن شیخ را توقع آن پسندیده نیست . در هیچ وقت از قضای حقوق مرید غافل نباشد چه در صحت و چه در مرض و سفر و حضر و شدت و رخا[2] ، بل در جمیع اوقات از قضای حقوق مرید و اطلاع احوال وی تغافل و تقاعد و آسودگی ننماید و بسبب اعتماد بر صدق ارادت ایشان اهمال آن جایز نشمرد و شیخ در تشخیص امراض مرید همچو طبیبی باید که از هر اعضای او ماهیت گیرد و از رگهای نبض خطرات او آگاهی پذیرد.

تقریباً حضرت قدوة ابکری از مثنوی مولوی حکایتی نقل کردند که در زمان قدیم و آوان مستقیم پادشاهی بود که بحلیهٔ آثار اجل و بحلهٔ اطوار عاجل آراسته و بفنون عدالت و قانون استقامت پیراسته . اتفاقاً روزی از بهر شکار سوار شده بود که نظرش بر کنیزکی افتاد ، بصد هزار جان شیفتهٔ روی او شد ؎

یک کنیزک دید شه بر شاهراه شد غلام آن کنیزک جان شاه

چون مبالغهٔ عشق او از حد گذشت و در پای شیفتگی روی او از سر بر آمد زری بسیار داد و آن کنیزک را بخرید و در خانه آورد . نزدیک بود که از گلزار وصالش گل حظ چیند و بر لب جوبار جمالش نشیند که باد خزان بیماری و مرض دوران جان آزاری بگلزار حالش وزید[3] ؎

چون خرید او را و برخوردار شد آن کنیزک از قضا بیمار شد

حکیمان دیار و طبیبان نامدار را جمع کرد که معالجهٔ او کنند . هر چند که مداوا کردند صحت روی ننمود ؎

هر چه کردند از علاج و از دوا گشت رنج افزون و صحت ناروا

---

[1] م : اهم مهمات [2] م : شدت در رخا ؛ رَخا بمعنی نرمی و آسودگی (فرانسی)

[3] م : حالش

چون از دوای طبیبان مایوس شد روی بمسجد نهاد، از عجز و نیاز بحضرت جان نواز درمان ساز مناجات کرد، در گریه و سوز بود که خوابش در ربود. در خواب پیری و بیدار بختی رو نمود. او گفت که در بالینت تو روا شد. برخیز فردا هر که بصورت من آید داروی درد تو بدارو خانهٔ او باشد. چون صبح وعده از افق بخت و مشرق طالع بر آمد پادشاه هیئتم بر در نهاد. ناگاه مردی نورانی از دور پیدا شد. پادشاه بتعظیم عظیم و پیرا در آورد و عرض رنجوری رنجور کرد، بیمار را بوی نمود. طبیب حاذق علامت مرض از نبض و قاروره دریافت. گفت اینان دوای درد او نکرده اند علکه بی مدرد او نبرده اند ؎

گفت هر دارو که ایشان کرده اند آن عمارت نیست ویران کرده اند

چه او را مرضی بود که اطبای طبیعت شناس بنبض و قاروره نتوانند دانستن ؎

درد دل را از کجا داند طبیب گرچه باشند در همه حکمت لبیب

مگر طبیبی که درد درونی عشق را مداوا کند و از آثار عشقیه که بر شجرهٔ انسانی پیچیده است و مَنبَت او که در دل دارد بیرون نند ؎

رنجش از صفرا و از سودا نبود بوی هر هیزم پدید آید ز دود

عاشقی پیداست از زاری دل منبت بیماری چو بیماری دل

علت عاشق ز علتها جداست عشق اصطرلاب اسرار خداست

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است

چون طبیب لبیب از مرض درونی او خبردار گشت، از سلطان پنهان داشت و بنوعی دیگر باز نمود که بیمار را در خانه خالی دارید که جز من و بیمار دیگر کس نبود تا از و بعضی چیزها بپرسم. چون خانه خالی کردند طبیب از درد حبیب پرسید. اصلا اظهار نکرد که از سعی اختر نبوی و جز مصطفوی آگاهی داشت لن عشق و عف و کتم و مات فقد مات شهیداً. چون بیمار از روی صریح اصرار نکرد طبیب لبیب از

---

۱ م: رو ۲ م: به نیت ۳ م: حبیب

وجه دیگر پرسید و مکرر تفتیش وی جست کرد[1] و نام هر شهر میگرفت و نبض او میگرفت و برنگ و روی او نگاه میکرد و همچنین از هر شهری نام میبرد . نبض و رنگ و روی بر قرار قدیم جهنده[2] دید ؎

سوی قصه گفتنش میداشت گوش سوی نبض و جستنش میداشت هوش

تا که نبض از نام که گردد جهان او بود مقصود جانش در جهان

نام هر شهری و اوصاف[3] او را از آنکه یک بیک نام میبرد و نقش امتحان از صفحهٔ خاطر می‌سترد ؎

نام شهری برد و زانهم درگذشت رنگ[4] و روی و نبض او دیگر نگشت

پرسان پرسان سخن از سمرقند برآمد . از نام بردن این شهر گلزار و باغ پُر از شاخسار از غنچهٔ دهنش سمرقند برآمد

نبض جست و روی سرخ و زرد شد . کز سمرقندی چو زرگر فرد شد

طبیب دانست که مطلوب او در سمرقند است . اکنون درپی آن شد که بداند که مطلوبش از کدام صنف است و چه نام دارد و بطریق معهود نام هر صنف از سمرقندی برد و نبض و رنگ روی او میدید ؎

تا که نام زرگرش بر لب رسید نبض و رنگ رویش از شادی جهید

کرد معلوم او که مطلوبش چو زر هست در وی زرگری عالی هنر

طبیب چون از زر روی و نقرهٔ اندام او عیار برآورد مژدهٔ وصال داد و گفت :

من بدانستم که رنجت چیست زود در علاجش سحر حاضر خواهم نمود

شاد باش و فارغ و ایمن که من آن کنم با تو که یاران با چمن

جان و جان این راز را با کس مگوی گرچه شاه از تو کند صد جستجوی

مرد طبیب از پیش[6] حبیب برخاست و بحضرت پادشاه آمد و عرض کرد که درد او را دانستم که طبیعت از بسیاری مرض و بیماری و زیادتی از نوشیدن داروی روی بناهمواری آورده است که هیچ شربت و معجون قبول[7] نمیکند ، ویرا پیرایهٔ زرین

---

[1] ع : مکرر تفتیش حبیب کرد [2] م : جهید و دید [3] م : اصناف [4] م : زانکه رنگ روی او دیگر نگشت

[5] ع : صفت [6] م : از حبیب خواه بخواه برخاست [7] م : تاثیر

و حلیهٔ جوهرین می باید ساخت و آن پیرایه را در آب بعضی ادویه باید انداخت تا آن آب[1] را بخورد ، بعده آن پیرایه را او بپوشد . انشاءالله تعالی او نیکو خواهد شد و این چنین پیرایه درین شهر هیچکس نمی تواند ساختن مگر زرگری که در همرقند است پُرهنر ، او را باید آوردن بامیدواری بسی از مال و زر . پادشاه از جان قبول کرد و جمعی از ندیمان خود بطلب وی فرستاد تا بعد از مرور مدتی ویرا آوردند و در حضور بیمار نشاندند و بعضی جواهر و زر ویرا دادند تا پیرایه سازد و دیگر گفت که زنانرا بر زر[2] این میل تمام است ، بحضور خود خوشترک کنانند . هم چنان کردند . چون آن کنیزک از وصل محبوب تمتع گرفت نیکو شد و بیماری وی اصلا نماند که داروی خود را یافت ؎

چو داروی وصالش خورد بیمار شده نیکو ز رنج و درد بسیار[3]

مدتی بر این بر آمد . زرگر را شربتی دادند ، رنجور شد . چون آفتاب حسن او زوال یافت و زر مغربی رنگش بخاور[4] اضمحلال شناخت از دل ماهروی عشق او سست[5] گشت و محبت حسن پادشاه جست ؎

حضرت قدوة الکبری میفرمودند الله الله چه طبیب لبیب و حاذق[6] بود و رشدان فی الحقیقت همچنین اند و این حذاقت[7] در طبع هر طبیبی[8] ننهاده اند . حقتعالی حضرت مخدومی را صد مرتبهٔ عالی تر ازین حذاقت[9] بخشیده بود که هر مریضی را بمقتضای طبع او مداوا میکردند . غزل ؎

روح افزا روح و دلها را حبیبی دیگر است بهر بیماری دلها را طبیبی دیگر است
هر طبیبی را نصیبی از دوا آمد ولی حضرت مخدومی ما را نصیبی دیگر است
بر منابر گرچه خطبا خطبه میخوانند ولی خطبهٔ عشقی که میخواند خطیبی دیگر است
از غرائب اولیاء گرچه بسی دیدم ولی در عجائب اصفیا ما را غریبی دیگر است
در سپاه بیحدت گرچه نقیبانند ولی اشرف سمنان بدرگاهت نقیبی[10] دیگر است

؎ حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مشایخ را البته میباید که حفظ اسرار اصحاب خود را اهم داند و آنچه از مکاشفات و واقعات ایشان معلوم کند اظهار و اشاعت آن نکند و چون بخلوت رود تحقیق آن کند و گویند امثال این

---

[1] م : تا در خورد [2] ع : بزرترین [3] ع : بیمار [4] ع : تجاور از محال ؟
[5] ع : نسست [6] ع : حاذق [7] ع : حداقت [8] م : طبیبی [9] ع : حداقت
[10] ع : بحضرت تر [11] ع : ادب دم

احوال اگرچه از نعم الهی و کرم نامتناهی است اما وقوف بر آن و نظر در آن سبب بعد و دوری و موجب فقد و مهجوری است . از حضرت خواجه نقل میکردند که اصناف[1] ریاضات و مجاهدات سبب[2] کشف صورت است و گاه باشد که صاحب کشف را با مکاشفات میل تمام میشود و بوجود این میل از حقیقت مقصود باز میماند ازین جهت بعضی آن را غول راه گفته اند و اکابر خانوادهٔ خواجگان متبرک آن خیال کشف[3] فرموده اند بنابر ملاحظهٔ آن که سالک بوجود[4] آن مکاشفات مقید بحضیض ترین مقصود نبود .

ادب دهم : حضرت خواجه فرموده اند اگر داند که از کثرت مشاهده حرمت او پیش مرید کم میشود در ایجاد او کوشد و در جائی قرار دهد او را که بسیار دور نبود و نزدیک نیز نبود ، هر چند که گاه گاه بیاید باز همان موضع که قرار گرفته است رود تا بمضمون خبر نبوی و اثر مصطفوی نبی نمیا تزدد حبا عمل کرده باشد . طریق درویشان نقشبندیه این است که مرید را پیش خود بسیار نمی گزارند ، می فرمایند می آی و میرو و محبت خود را تازه می ساز . این است جوامع شرائط و آداب شیخی . اگر صحبت این چنین کس دست دهد دامنش محکم گیر تا خون خود بآن خاک نیامیزی از در او برنخیزی . حضرت خواجه مکرر بر زبان مبارک میراندند ؎

پای من جز بدرت بر در دیگر نرود گر مرا سر برود عشق تو از سر نرود

و ملازمت حضرت وی و خدمت و شدت وی اهم داند و صحبت وی صحبت حقتعالی داند ؎

صحبت شیخ به ز ذکر خداست ذکر با شیخ به ز ذکر خداست
زانکه او نیست آن صفات خداست وصف او نیست وصف ذات خداست
هر که با شیخ همنشین گردد پاک از خشم و کبر و کین گردد
صحبت شیخ صحبت حق است رحمت شیخ رحمت حق است
پیش او میر تا که میر شوی وز همه واقف و خبیر شوی

---

[1] م : اصارت ؛ ع : اضاءت ؛ حاشیهٔ "ع" : اصناف [2] م : بسبب [3] م : ندارد
[4] ع : بوجدان [5] م : عشقیه

پیش او هر که مرد زنده شود — چون ملائک بسوی عرش رود[1]

نیک گر نیک باز گونه زند[2] — بهر رو پیش گرد هزل تند[1]

تو از آنها مرم، صفت از اسپ — رو، از و کن علوم حق را کسب

دانش را بحل پیش میرو[3] — هر طرف کو رود بدان سو شو[4]

هر چگونت[5] که خواهد او آن شو — هر سوی کو دواندت[6] میدو

رنج او را بکش که گنج بری — پای او بوس تا سری ببری

هر که از جان غلام شاه شود — ملک و انس را پناه شود[7]

حضرت کبیر از آداب مرید با شیخ درخواست کردند. فرمودند که در مقامات خواجه آورده اند مرید را رعایت آداب با شیخ از اهم مهماتست، جهت محافظت فرموده اند التصوف کلها ادب[8] چه ادب مستجلب محبت دلها است از آن جهت که مشاهدهٔ جمال روح و کمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان کرد. پس هرگاه مرید در صحبت شیخ مؤدب بود و در دل شیخ بمحبت جای گیرد و بدین واسطه منظور نظر الهی گردد چه حقسبحانه هر روز در دل دوستان میصد و شصت نظر رحمت میکند، چون ترا آنجا بیند کار دو جهانت ساخته گردد. اگر این دولت[9] میسر نگردد باری سعی کن که ایشانرا در دل خود جای بسازی ؎

جای کن در اندرونها خویش را — دور کن ادراک غیر اندیش را

و مکافات بعضی از حقوق تربیت شیخ جز بمراعات حسن ادب نتوان کرد. پس تعظیم و توقیر مشایخ طریقت که نسبت الوهیت معنوی دارند ادای حقی بود از معظمات حقوق و اهمال آن عین تقصیر و خسران[10] و عقوق، هر که بموجب فرموده من لم یشکر الناس لم یشکر الله بادای حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق سبحانه قیام ننماید از ادای حقوق الهی قاصر آید که من لم یتواضع الرب الادنی لم یصل الی الرب الاعلی ؎

---

[1] خم ۴۱: بجای این مصرع این است: بهر رو پیش گرد هزل تند [2] کذا در اصل؛ و ع، خم ۴۱، خم ۹۷: این مصرع ندارد؛ خم ۴۰: نیک گر نیک واز گونه زند + بهر رو پیش هر که هزل تند

[3] م: و پیش مرو؛ خم ۹۷: ۲ پیش مرو [4] م: رو مکن [5] م: هر چه گویت؛ ع: هر چه گویت

[6] م: رواندت [7] خم ۴۰: این مصرع ندارد؛ خم ۴۱: که راند آن سو دو

[8] م: ملک دانش [9] ازین جا تا این حدیث «من لم یتواضع الخ» در مصباح ق ۲۱۹ هم آمده است

[9] م: دولت [10] ع، خم ۹۷: جز آن حقوق؛ خم ۴۱: جز آن عقوق؛ عقوق بمعنی نافرمانبرداری (دانش)

[11] المصباح: من ضیّع الرب ... »

بتو نعمت ز دست هر که رسد — نه بمیدان شکر گوی پای[1]

کی بشکر خدا قیام کند — تارک شکر بندگان خدای

شیخ[2] در هم الطوار ترقیات مریداست تا مرید بواسطهٔ مناسبت و رابطهٔ جنسیت با شیخ از عقدهٔ حقوق او بیرون آید تا آن زمان که بواسطهٔ مناسبت با حق سبحانه آشنائی واقع شود از عقدهٔ حقوق حق سبحانه نیز تواند بیرون آمدن آن زمان که اورا قوت عبور از دریای صورت بساحل معنی شده خلیل وار هم با خود گوید که انی وجّهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً[3] وما انا من المشرکین . این جا بود که دیدهٔ بصیرت سالک از غشاوهٔ دوبینی پاک گردد و دیدار ظاهر تمام از پیش بصیرت وی برخیزد تا بدین درجه برسد و بداند که در مجموع امور متابعت و پیروی پیر و تقلید او بر مرید واجب است[4]

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که حضرت خواجه پارسا قدس الله سره میگفتند که مرا در بدایت حضرت خواجه بهاء الدین قدس سره به تقلید خود امر کردند . حقتعالی مرا[5] از آن حضیض تقلید بذروهٔ تحقیق رسانید ؎

فراز ذروهٔ تحقیق و توحید — رسیدن میتوان از شیب تقلید

ریا هم باعث اخلاص گردید[6] — که چشم باغبان از تخم بر دید[7]

---

[1] م : گر بی دعای ؟ بعد ازین اشعار در نسخهٔ اصل این عبارت نیز هست که در "ع" و ض ۳۰ و ض ۹۷ نیست ، و در متن ض ۳۱ هم نیست ولی در حاشیهٔ ض ۳۱ موجود است : شیخ هم ازین جهت است . حضرت نورالعین را از صفت الوبیت معنوی بپروردند و بمرتبهٔ نبوّت حقیقی رسانیدند و حضرت نورالعین هم ادای حقوق الوبیت معنوی آنچنان کردند که از نوع بشر و جنس عنصر پیکر ممکن نشود ؎ نبوعی بار خدمت برکشیده + که تا او ز جنس آفریده . و لهذا بهمین نسبت انتقال ولایت این طایفه بفرزند مرید میگردد ؎ اگر آئینهٔ دل صاف گردد + بنظر نور پر الطاف گردد . اگرچه فرزند نسبتی است و نسبت جانبین حاصل نکرده داخل فرزند نوح علی نبینا و علیه السلام بود که انه لیس من اهلک از شان اوست ، پس هر که در راه شکر تیز رفتار نیست آواز مضمون کریمهٔ لئن شکرتم لازیدنکم خبردار نشود و بکلهٔ خدمتش در آید .

[2] ض ۹۷ : شیخ در هم الطوار ترقیات مریداست ؛ ض ۳۰ : شیخ در جوار ترقیات مریداست . [3] قرآن ۶ انعام ۸۰ [4] خواجه محمد پارسا : نام ایشان محمد بن محمد بن محمود حافظ البخاری است ، از اکابر اصحاب خواجه بهاء الدین نقشبند بودند . در ۲۴ ذی الحجه ۸۲۲ هـ در مدینه وفات یافتند

[بقیه بر صفحه ۲۷۱]

جامع این نکات شریفه و اشارات لطیفه را از تقلید حضرت قدوة ابکری کار بتحقیق انجامید و سر از کوی ریا بحرم اخلاص کشید.

حضرت قدوة ابکری از سلطان ولد نقل میکردند که پدرم میفرمودند که مرغی که از زمین بالا بپرد اگر با آسمان نرسد اما این قدر باشد که از دام دورتر بود و همچنین اگر کسی درویش شود و صورت درویشان گیرد اگرچه از روی ریا باشد و بکمال ایشان نرسد اما این قدر باشد که از زمرهٔ خلق و اهل بازار ممتاز بود و از زحمتهای دنیا برهد و سبکسار گردد که نجی المخفون وهلک المثقلون.

آنچه مجموع آداب است باختیار جمهور صوفیه در ده آداب مستحضر است:

ادب اول: در مقامات خواجه آورده اند که مریدرا باید که با خود مقرر چنان کند که فتح الباب بن از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود، پس یا بر آستانهٔ دولتش جان دهم یا بمقصود برسم چنانکه مجذوب شیرازی میگوید:

خدارا رحم ای شمع که درویش سرکویت دری دیگر نمی داند رهی دیگر نمی گیرد

و مریدی که بحلیهٔ این اختیار محلی بود علامت وی آنست که از ردّ و ایجاد شیخ بر نگردد و در دلش فتور واقع نشود چه نتائج را در این طریق امتحانات بسیار است. هر که از امتحان ایشان بیرون آید بنظر کیمیا تاثیر ایشان منظور گردد ؎

عیارت گر ز محک پیر گردد وجودت کیمیا تاثیر گردد

حضرت قدوة ابکری از حضرت عثمان چیری نقل کردند که در ملازمت شاه شجاع کرمانی از مرو به نیشابور رسید،

[بقیه حاشیه ص ۲۷۰] و در جوار قبهٔ شریفهٔ امیر المؤمنین عباس رضی الله عنه مدفون گشتند (نفحات ص ۳۹۳)

۱ م: ویرا ۲ ص ۳۰: زمانم باعث تقلید گردد؛ م، ع: ریاهم باعث اخلاص گردد

۳ م، ص ۳۰: بروید؛ اما درین مصرع "بر" مفعول است که بمعنی ثمر مستعمل است.

۱ ع: بروم ۲ ع: بود و برهد ۳ ع: متقلد ۴ ع: گردد ۵ ع: مختصر

۶ دیوان حافظ ص ۱۰۲ ۷ ابوعثمان چیری نام وی سعید بن سعد اسمعیل بن سعید بن منصور الحیری النیسابوری، اصل وی از ری است، شاگرد شاه شجاع کرمانی بود، امام و یگانهٔ وقت بود. در ۲۹۸ھ وفات یافت. قبر وی در نیسابور است (هروی ۱۹۸، نفحات ۸۶، سلمی ۱۷۰، مرآة الجنان ۲-۲۳۶، خزینه ۲-۱۷۲، قشیریه ۲۵)؛ اما چیری منسوب است به چیره که محله ایست در نیسابور (سمعانی). این حکایت ابوعثمان چیری در المصباح ص ۲۱۹ تقریباً در همین الفاظ آمده است.

۸ شاه شجاع کرمانی: کنیت ابوالفوارس، از ملوک بوده بکرمان، از اجلهٔ واعظان بود، در ۲۷۰ھ یا قبل از ۳۰۰ھ درگذشت. (هروی ۱۹۵، سلمی ۱۹۲، نفحات ۸۵، خزینه ۲-۱۵۸، قشیریه ۲۹)

بزیارت ابوحفص حداد[1] شد . چون نور ولایت او مشاهده کرد خاصیت نظر سعادت بخش او بقوت جذبات احوال او را جذب کرد و بقید بارادت خود گردانید تا وقت مراجعت از شاه کرمانی اجازت توقف خواست و هنوز در عنفوان شباب بود . ابوحفص رحمة الله او را از پیش خود براند و گفت با من نشینی . ابوعثمان قبول اشارت کرد و بقصری بازگشت تا از نظر غائب شد ، با خود قرار کرد که بر در خانهٔ او چاهی کند و در آن چاه بنشیند و بیرون نیاید مگر وقتیکه او را بخواند . گویند مدت یکسال در آن چاه نشست بعد از آن چون صدق ارادت او معلوم کرد بخدمتش خواند و بسیار نوازش و تعظیم و ترحیب نمود و از جملهٔ خواص خود گردانید[2] .

حضرت نورالعین نقل میکردند که حضرت قدوة الکبری بنسبت قاضی زادهٔ روم همچنین معامله کردند که وقتی قاضی زاده را توفیق التزام حضرت قدوة الکبری رهبری کرد . او صدارت و قضا را ترک کرد ، از هرچه هست بر آمد و بنیاد ملازمت نهاد . حضرت ایشان تغافل مینمودند . قریب هفت سال هر بار که چشم مبارک بر قاضی زاده می افتاد از مجلس شریف خود میراندند و سخنان درشت میفرمودند که عجب قاضی زاده دون همتی و بی حمیتی[3] که برای طعام خوردن بمن می آید . و گاه میبود که بمنازل اصحاب خود که بیک دو منزل میتوان رسید تشریف میبردند . قاضی زاده گریان و نالان در پی می آمد . گاهی بمقتضای بشریت ضعف و فتور واقع میشد . باز بنوعی زندگانی میکرد که شوق قاضی زاده از سر تازه میگشت . نقل کرد که یکبار در حجرهٔ خود فراغ کشیده بودم و غوط بر روی انداخته با خود میگفتم که محمد بهمیار را نمیدانند که از دولت

---

[1] ابوحفص حداد : نام وی عمرو بن سلمه است ، از ده های نیشابور بود . در وقت خود نمونهٔ جهان بود . در سنه ۲۶۴ یا سنه ۲۶۵ یا سنه ۲۶۷ وفات یافت (نفحات ۵۲ ، هجویری ۹۵ ، سلمی ۱۱۰ ، قشیری ۲۲ ، مرآة الجنان ۲ - ۱۷۹ ، خزینه ۱۵۵ شرح تعرف ۹۷)

[2] محمد ازین در المصباح این عبارت نیز هست : و دختر خود را بادی عقد نکاح بست و او را بخلافت خود نصب فرمود و سی سال بعد از وفات شیخ بر جای او بنشست [3] م : ندارد

ولایت محروم اند تو نیز از آن جمله باش . حد محنت همین باشد که کشیدی ، دیگر نمی توانی کشیدن ؎

چو آب محنت از سر برگذشته در آب ورطه باشی بر نشسته[1]

در همین تفکر لحظه‌ای گذشت که اثر قدمی در حجرهٔ خود احساس کردم و ملتفت نشدم . ناگاه حضرت قدوة الکبری میفرمایند که محمد رومی بفراغت بیحسب که کارهایت کفایت شد . با صواب برخاستم و با شتاب میگفتم ؎

این که می بینم به بیداری است یارب یا بخواب خویشتن را در چنین نعمت همی از چندین عذاب[2]

حضرت ایشان را دیدم از حجرهٔ من بدر رفتند و من به دستور خود طریق ملازمت بشوق کمال و آرزوی تمام[3] می سپردم تا ملطیف تمام قبول کردند و از آنچه مقامات این طائفه و مکشوفات صوفیه می بود بطرفة العین بنمودند . و ولایت نیشابور حواله کردند ، تا بود آنجا بود و رسید بجائی که رسید .

ادب دوم : تسلیم تصرفات شیخ شدن است . باید که طریق تنفیذ تصرفات او در نفس و مال خود گشاده دارد و هرچه شیخ فرماید منقاد و مستسلم و راضی بود چه جواهر ارادت و محبت او جز برین طریق روشن نگردد و عیار صدق و اخلاص او جز بدین معیار معلوم نشود .

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که روزی حضرت شیخ ابوعثمان هارونی از برای خرج بعضی از فقرای مسلمانان چیزی طلبید ، هیچکس نداد . ابوعثمان دلتنگ شد ، چنانچه در مجلس گریست . چون شب درآمد ابوعمرو که از مریدان وی است بعد از نماز خفتن کیسهٔ دوهزار درم در آنجا پیش ابوعثمان آورد و گفت این وجه را در آنچه میخواستید صرف نمائید . ابوعثمان خورم شد و وی را دعای خیر کرد . چون بامداد شد ابوعثمان در مجلس بنشست ، گفت ای مردمان ما با ابوعمرو بسیار امید وار شدیم ، دوشینه دو هزار درم بجهت نفقهٔ[4] مسلمانان آورد جزاه الله خیراً . ابوعمرو از میان مردم برخاست و بر سر جمع گفت آن از مال ما در من بود و وی بآن راضی نیست ، آنرا بمن باز دهید تا وی باز دهم . ابوعثمان فرمود تا آن کیسه را آوردند

---

[1] م : در آب ورطه پای شد ؛ ض ۳۰ : در آب ورطه می باید نشسته ؛ ض ۳۱ : در آب ورطه پای بر نشسته

[2] م : چندی [3] م : عام [4] ع : نفع

و بوی باز دادند . چون شب در آمد باز آن کیسهٔ درهم را پیش ابوعثمان برد و عرض نمود چه شود که این وجه را چنان صرف کنید که بغیر ما کسی نداند . ابوعثمان بگریست . وی گفت مرتبهٔ سکوت ابلغ من الکلام . ایضاً من کرمت علیه نفسه فقد هان علیه دینه .

حضرت قدوة ابکری در بلدهٔ روم که درشان او ما دخله المعصوم است بجهت عارضهٔ حضرت نورالعین یکسال کمال اقامت کردند و اطبای روزگار گرد آمدند . هیچکس از عهدهٔ طبیبی بدر نه آمد قضا را طبیبی از یونان زمین آمد ، نبض و تاروارهٔ حضرت نورالعین دریافت و در پی علاج بشتافت و فرمود که بجهت این مرض روغنی مهیا میکنیم که با ندام مبارک طلا خواهند کرد . اما اندکی گوشت آدمی باید . حضرت قدوة ابکری متحیر شدند که گوشت آدمی چگونه توان پیدا کردن . قاضی محمد رومی باین کار مطلع شد و روی بصحرا نهاد ، بعد از پاسی آمد و در ظرفی دست راست خود بریده پنهان کرده نزد طبیب[2] برد چنانکه حضرت قدوه ابکری مطلع نشدند ، و خود بهانهٔ جای کرد که آنجا میروم[3] . چون طبیب روغن مهیا کرده آورد و بجسم مبارک حضرت نورالعین اندود اندک تخفیف عارضه شد . حضرت قدوة ابکری تعجب تمام کردند که روغن چگونه تمام شد . طبیب بعرض رسانید که فلان مرید حضرت شما که بحالیهٔ چنین است دستی آورده داد و من روغن تمام کردم و از دست آن مرد در حیرت از پای شدم

کسی کز بهر جانان جان کشیده چه شد گر پارهٔ از تن بریده[4]

معلوم شد که قاضی زادهٔ روم است . متردد شده فرمودند هر جا که قاضی زادهٔ روم باشد بیایند . در جائیکه مخفی شده مانده بود تفتیش کرده آوردند و بسیار افسوس کردند و فرمودند که کسی این چنین میکند که تو کردی ! آخر الامر سخنی چند از نصایح و پند[5] گفته در معارف گوئی در آمدند ، گویان گویان اندک گرم شدند و فرمودند که قاضی زاده کی هست . قاضی زاده بر پای ایستاد . هم در آن حال دمی چند[6] بر آن دست دمیدند . دست از آنجا که بریده بود بنیاد گوشت بر آوردن کرد که در ایام معدوده دست تمام بر آمد .

---

[1] اشاره است بواقعه‌ای که در صفحهٔ گوشت [2] م : آورد و طبیب را سپرد [3] م : و خود را جای پنهان کرد که آنجا میرویم [4] م : جان [5] م : از معارف جنید حضرت قدوة ابکری در معارف....

[6] م : دمکی [7] م : ندارد

بر هر زمین که روزی آن نازنین برآید از بر پای بوسش دست از زمین برآید

ادب سوم: سلب اختیار است. باید که در هیچ امری از امور دنیوی و اخروی کلی و جزوی بی اجازت شیخ شروع نکند تا که گفته اند نخورد و نیاشامد و نپوشد و نخسپد و نگیرد و ندهد الا باجازت شیخ و همچنین در جمیع عبادات از صوم و افطار و آثار نوافل و اقتصار بر فرائض و ذکر و مراقبه و تلاوت و غیر آن بی اجازت و تعیین او شروع نکند.

حضرت قدوة الکبری تقریباً نقل میکردند که حضرت شیخ ابونصر خباز را اصحاب بسیار بودند. جمعی از شاگردان وی عزیمت حج کردند، در راه بزیارت حوری رفتند. حوری از ایشان خواست که چیزی بخوانید اگر توانید. یکی از ایشان آواز بر آورد ؎

حمای اوج وحدت از خوش آواز سبوی آشیانت کرد پرواز

چو صیت مرغ لاهوتی رسیده سبوی باغ وحدت سر کشیده

حوری بیقرار گشت، در سماع آمد و گفت امسال شما را بار نیست، باز گردید. گفت نه شما شاگردان ابونصر خباز اید که بر آن کوه حوری میآمد؟ گفتند آری. گفت بید شوری از پیش وی بیرون آمد، باز گردید و نزدیک وی نشوید ؎

کسی را کعبه گر در خانه باشد بوادی سر زند دیوانه باشد

هر که از نقطهٔ ایشان باز گشت بسلامت افتاد و هر که برفت در باد سموم سوخت و بحرفات نرسید.

شیخ الاسلام بتاریخ بیست و پنجم ماه صیام از صوبهٔ گجرات بملازمت حضرت قدوة الکبری رسیدند و بشرف تقبیل انامل مشرف شدند و وثاقی به پهلوی کثرت آباد متعین شد. خدام حضرت ایشان در شهر رمضان تقسیم طعام میان دو نماز میکردند. هنگام انقسام طعام حضرت قدوة الکبری فرمودند که ببرهٔ شیخ الاسلام بیرون برید

---

۱ ع: آنست که امتثال امر پیر کند، باید که... ۲ م: ابونصیر خباز؛ همین حکایت ابونصر خباز در عروی ص۴۵ و نفحات ص۲۳۳ منقول است ۳ ط، ن: قوی ۴ ط، ن: شدند ۵ ط: برخوانید اردانید ۶ ط: تاری برآورد ۷ ط، ن: اشعار ندارد ۸ ط، ن، ع: "آمد" ندارد ۹ م: ابونصیر ۱۰ م: گوهری ۱۱ ط، ن: ندارد؛ ع: باشند ۱۲ ط، ن: شعر ندارد ۱۳ م: اناملِ اقدام ۱۴ ع: ~~بیرون بکردن~~

و بدهید . ایشان نماز عصر ادا کرده بودند که خدام کرام بهره رسانیدند ، بمجرد رسیدن تناول کردند و کاسه را پیچیده نهادند . چون بحضرت ایشان آمدند فرمودند چرا روزه افطار کردید چون ساعتی بیش نمانده بود ؟ عرض نمودند کفارش یکروزه منصت روزه آسان است ولیکن سر از خط فرمان بدر بردن گرانست ؎

کسی از دم پیر یابد اثر که از خط او سر نیارد بدر

ادب چهارم : آنست که خود را از مکاره[۳] شیخ نگاه دارد ، باقصی الوجود درین باب بکوشد که البته درین امر شومی است ؎

دلا تا بزرگی نیاری بدست بجای بزرگان نباید نشست

و هر چه معلوم کند که مکروه شیخ است البته بر[۳] و اقدام ننماید و بسبب اعتماد بر حسن خلق و کمال حلم و مدارت شیخ آنرا حقیر نشمرد که تاثیر این در نفوس مریدان بغایت عظیم است بمقدار آنکه خود را در رضی شیخ صرف نمایند و از مکاره شیخ اجتناب نمایند که از اجتناب آن ایشانرا بشیخ مناسبت پیدا شود و باوجود آن مناسبت نسبت حضور و جمعیت از باطن شیخ بباطن مرید انتقال کند همچو فتیله که دود دارد بمناسبت دود آتش را زود جذب کند ؎

چراغ نسبت پیر ار فروزی کند نورش بباطن دلفروزی

همچنین قلب مرید نیز بمناسبت تسلیم تصرفات شیخ و صرف خود را در رضی شیخ جذبهٔ محبت الهی از باطن شیخ بکند و بشرف جمعیت و محبت حق سبحانه تعالی مشرف گردد . حضرت نورالعین میفرمودند حضرت قاضی حجت روزی در ملازمت حضرت قدوة البکری طعام میخوردند و بعضی از اصحاب نیز بشرف حضور مشرف بودند و آش میکشیدند[۴] . مریدی از مریدان حضرت ایشان گوشت بآرزوی تمام میخورد . فرمودند گوشت بسیار خوردن سرشت انسان را گران میسازد و طبیعت مریدان را در تهاون می اندازد . حضرت قاضی حجت را چون سخن مبارک در گوش افتاد لذ آن روز ترک گوشت خوردن کردند . اتفاقاً بعد از مدتی باز در مجلس طعام نظر شریف بحضرت قاضی افتاد ، دیدند

---

۳ ع : بیرون کردن کرا توان است ۳ م : مکان ؛ مکاره بمعنی مکروهات (بسان)

۴ م : بیرون ۴ ع : می نوشیدند

که اصلاً بگوشت خوردن التفات نمی نمایند . فرمودند که بگوشت خوردن میل کم دیده میشود . بکول فرخ[1] حسین بعرض عالی رسانید که امروز هفت سال است که تمامی محبت از گوشت خوردن باز آمده است . حضرت انشیا نزا غریب نموده ، استفسار کردند . باز بکول عرض رسانید روزی حضرت قدوة الکبری شاید نسبت مریدی در گوشت خوردن سخنی فرموده بودند . از آن روز انشیان راهم از گوشت خوردن طبیعت بر آمده است . تبسم[2] نموده فرمودند که او را بسبب درشتی نهاد او این سخن در میان نهاده بودیم واگر نه بنسبت هر کدامی از شمایان[3] واقع نشده بود . آخر الامر حضرت قدوة الکبری بدست خود پارهٔ گوشت انشیا نزا خورانیدند . فرمودند آری طالب صادق در راه امر و نهی تا باین حد پای ننهد بمنزل نرسد ؎

کسی را گوش هوش ار باز باشد براه بندگی جانباز باشد

ز هر گوهر که ریزد از زبان پیر رسد از جان صدف پیرا زبان باشد

ادب پنجم : در لطائف خواجه آورده اند رجوع کردن است بعلم شیخ در کشف وقایع[4] . باید که در کشف واقعات اگر در خواب بود یا به بیداری بعلم شیخ رجوع کند و بخودی خود بر صحت آن جزم نکند که محل خطا و وقوع شک بسیار میتواند بود . باید که در مجموع امور منتظر و مترصد بود که بر لفظ شیخ چه میرود و زبان او را چو شجرهٔ موسی داند ؎

در آور وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت انی انا الله

روا باشد انا الحق از درختی[5] چرا نبود روا از نیک بختی

و یقین شناسد که او بخدا گویاست نه بهوا و از جوی باری بنطق[6] سیراب شده است و دل او را بمثابهٔ بحری مواج بیند مشتمل بانواع در علوم و کواشف و جواهر معارف که بر وقت از هبوب ریاح عنایت ازلی در تموج می آید و از درر و جواهر بساحل می اندازد ؎

دل پیران بدان ای یار هشیار که باشد بهتر از دریای زخار

چو باد خفیف آید در وزیدن بریزد از زبان لولوی شهوار

پس[7] باید که دایم مترصد و حافظ بود تا از فواید و عواید کلام شیخ محروم و بی نصیب نماند و شیخ امری که در عالم معانی کند زود

---

[1] ع : فرخ [2] م : تبسماً [3] ع : شما [4] ع : واقعات [5] ع : " باید... واقعات " ندارد [6] م : چو شد انا برآید از درختی [7] ع : بنیطق [8] م : باشد

مامور بود . مجذوب شیرازی چه خوش میگوید :

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها

آورده اند که جماعتی در عهد رسول صلی الله علیه وسلم در مجلس هرگاه سائلی سوال کردی و مسئله پرسیدی ایشان مبادرت بجواب کردندی حق سبحانه تعالی ایشانرا بدین آیت تادیب فرمود ، از آن نهی کرد که یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله الآیه . پس اصحاب شیخ را اهم آنست که در جمیع امور مبادرت پیش شیخ نکنند و مامور بود باوامر و بجمیع امور چه شیخ بمقتضای الشیخ فی قومه کالنبی فی امته فرستاده حق سبحانه است و رحمت خداست که بر بندگان نازل شده است و از و بهره یابند در تکمیل سلوک و وصول ، و از حر شهوات و سموم واقعات خلاص یابند و در دریای محبت دنیا غرق نشوند

استماع کلام او بهتر از هزاران کتاب و علم و هنر
رحمت عالم است رد خدا مرشد و دستگیر هر دو سرا
دست در وی زنید تا برهید روی سوئیش بشتق و صدق نهید
نوح وقت است او درین دوران کشتی او رهاند از طوفان
رنج طوفان و آب سهل بود زان قوی تر بدانکه جهل بود
هست طوفان حقیقت این عالم غرقه در وی امیر و شاه و حشم
بگریزند سوی کشتی نوح تا ز غرقه خلاص یابد روح
شهوات جهان چو طوفان است هر که زور است او سلیمان است
وانکه از جهل ماند در شهوات کافر است ار چه آورد صلوات
کشتی ایمنی ولی خداست از برای شما بیان شما ست
تا شما را رهاند از طوفان زانکه این داد راست او دران
الله الله فدای او گردید تا چه او بر نهد فلک گردید

---

۱ دیوان حافظ ص ۱ ۲ قرآن ۲۶ الحجرات ۱ ۳ م : ندارد ۴ ع : عطا

۵ در ص ۳۰ چنین است : از سبب آن در سیر و راست باید که از سبب دنیا بیرون آیند و در بحر محبت غرق شوند .

۶ ص ۳۰ : این شعر ندارد ۷ ع ، ص ۹۷ : پیرها ؛ ص ۳۱ : بنده ؟ ۸ ص ۳۰ : این شعر ندارد

۹ ندارد در م و ص ۹۷ و ص ۳۱ ؛ و در ص ۳۰ : هر که زور است او سلیمانست

الله الله و را غلام شوید هر طرف کو رود بجد روید
تا چنین دولتی[۲] نگردد فوت رو بدو آورید[۳] پیش از موت

ادب ششم: آنست که در مقامات خواجه آورده اند غض[۴] صوتست. باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکند چه رفع صوت در حضور اکابر نوعی از ترک ادبست ؎

ز طبع نازک و دلدار ترسم که[۵] از آوازه ام آزرده گردد

آورده اند در وقت رسول صلی الله علیه وسلم بعضی در مجلس آنحضرت آواز بلند میکردند. جهت تادیب ایشان این آیت نازل شد یا[۶] ایها الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی منقول است بعد از آن چنان شدند که از غایت پستی آواز سخن بدشواری فهم شدی و این آیت که ان الذین[۷] یغضون اصواتهم عند رسول الله اولئک الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی نیز آمده است. باید که با شیخ طریق مباسطت نپرند نه بقول نه بفعل چه بواسطهٔ مباسطت احتشام شیخ از منظر برخیزد و حجاب وقار برداشته شود و مدّ در مجاری فیض پدید آید. پس باید که در خطاب با وی طریق تعظیم و احترام نگاه دارد. آورده اند که درین آیت آمد که[۸] ولا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون. دیگر آیت آمد[۹] لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا. در تفسیر این آیت گفته اند لا تدعوه باسمه ولا بکنیته وتادبوا بآداب الله سبحانه حیث یقول یا ایها الرسول قولوا یا نبی الله یا رسول الله علی وجه التوقیر والتعظیم وغض الصوت والتواضع. بعد از آن گفتندی یا رسول الله یا نبی الله. همچنانکه در قول طریق مباسطت با شیخ مسدود دارد در فعل نیز توقیر و احترام او واجب بیند. پس باید که بحضور او سجادهٔ خود نیندازد مگر در وقت نماز فرض و در حضور شیخ نخندد، در وقت سماع تا ممکن بود خود را از حرکات و زعقات[۱۰] نگاه دارد مگر آنکه اختیار از دست رود و غیر آن.

---

۱ ع: با ۲ م: دولت ۳ م: آوردید ۴ ع: خفض ؟ حاشیهٔ ع: غض ؟
۵ م، ع: "از" ندارد ۶ قرآن ۲۶ الحجرات ۲ ۷ قرآن ۲۶ الحجرات ۳
۸ قرآن ۲۶ الحجرات ۲ ۹ ع: حرکات در عقاب ۱۰ قرآن ۱۸ نور ۶۳

ادب هفتم: آنست در مقامات خواجه آورده‌اند معرفت اوقات کلام است. هرگاه که خواهد که بشیخ از مهمات دینی و دنیوی سخنی بگوید نخست از حال شیخ معلوم کند که فراغ سماع کلام او دارد یا نی و بطریق جرأت و دلیرانه سخن نگوید و پیش از سخن گفتن از حق سبحانه و تعالی طلب ادب در سخن کند و او را[۱] واسطه داند برای اظهار حقایق و معارف که از دریای غیب بساحل شهادت می‌آرد و مرید را باید که جنسیت شیخ و قابلیت انعکاس فیض قلب شیخ حاصل کند تا بدان مناسبت و جنسیت اخذ فیوضات غیبی و واردات لاریبی تواند کردن و البته در غیر محل سخن بعرض نرساند[۲]

مرا نیست بود نعمت پادشاه که وقت سخن را ندارد نگاه

آورده‌اند که مردم در صحبت رسول صلی الله علیه وسلم بکثرت سوال و الحاح می‌نمودند و در غیر محال التماس میکردند. آنحضرت از آن ملول میشدند. پس این آیت نازل شد یا ایها[۳] الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة موافق از منافق ممتاز گشت. نقل است که پیش از امیرالمؤمنین علی رض بدین آیت کس عمل نکرده. دیناری برآورد[۴] و تصدق[۵] کرد و با آنحضرت سخن گفت. و باید که در سوال از شیخ از حد خود تجاوز نکند و جز حالی که پیرو پوشیده است استفسار نکند یعنی از ضروریات احوال خود بیش نپرسد و غیر این از فضول است همچنانکه کلام نافع آن بود که بقدر فهم مستمع[۶] بود، سوال نافع نیز آن بود که بر قدر مرتبهٔ سائل بود.

ادب هشتم: در کتمان اسرار است. در مقامات خواجه آورده‌اند که هر چیز که آنرا شیخ پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن چون مرید بر آن اطلاع یابد باید که در افشای آن رخصت نجوید و اگر بالعرض[۷] سرش برود افشای آن نکند.

قلم سر سلطان چه نیکو نهفت که تا کارد[۸] بر سر نرفتش نگفت

---

[۱] م: و سخن او در واسطه داند [۲] ع: که هنگام فرصت ندارد نگاه [۳] قرآن ۲۸ المجادله ۱۲

[۴] م: بُرد [۵] م: ندارد [۶] الصباح ص ۲۲۵: مستمع

[۷] م، ص ۳۱: و اگر بالعرض سرش برود... ؛ ع، ص ۹۷: و اگر غرض افشای آن بود افشا کند و اگر غرض سرش کند افشای آن نکند

[۸] ع: تیغ

منصور حلاج را هرچه اوفتاد هم از افشای راز استاد خود افتاد . آورده اند[1] که عمرو بن عثمان مکی استاد وی جزئی تصنیف کرده بود در توحید و علم صوفیه . وی آنرا پنهان میداشت . منصور او را بگرفت و آشکارا کرد و با خلق بنمود ، سخن باریک بود در نیافتند ؎

هر که ورا طالع شناسی بود محرم اسرار الهی بود
وانکه ز اسرار دل آگاه نیست در حرم سر حقش راه نیست[2]

بر وی منکر شدند و مهجور ساختند . بر حلاج نفرین کرد و گفت الهی کسی را بر وگمار که دست و پای وی ببرد و بر دار دهد[3] ؎

کسی که سر وحدت کرد اظهار سزا نیست در طریقت دار باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت مخدومی نقل داریم که میفرمودند که منصور را بدعای جنید این کار افتاد که سری از اسرار وی افشا نمود و آنچنانست که روزی[4] منصور بملازمت جنید رفت ، چون بدر رسید در راه کوفته . از درون جنید آواز داد کیست ؟ گفت حق . جنید گفت نه حق بلکه بحق و قال ای خشبة تضسد ها کدام چوبدار[5] است که بتو چرب کنند[6] .

در تفریح ثانی حضرت قدوة الکبری در جامع بلدهٔ جونپور نزول فرمودند . بعضی از خاص اصحاب چنانکه حضرت کبیر و حضرت قاضی رفیع الدین اودهی و حضرت شیخ الاکارم و خواجه ابوالوفا خوارزمی مشرف حضور در زاویهٔ مسجد مشرف بودند حضرت قدوة الکبری را حالتی غریب و وجدی عجیب مستولی بود که هیچکس یارای دم زدن نداشته . بعضی معارف شطحیات آمیز و مواجید انگیز میفرمودند . در اثنای وی این کلمه از زبان مبارک سر بر زد ؎

دلش چو بحر عمان جوش کرده دو گوهر ریخته خاموش کرده

قال الاشرف الناس کلهم عبدی لعبدی . از اصحاب وصول بسمع قبول اصغا کردند و بکنه افشای او مستحسن ندیدند ، چه بعضی از علمای ظاهر که مطلع بر اسرار باطن نیستند اگر بشنوند بر نتابند و بانکار سر بر آرند . چون مدتی

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۰۰ [2] م : در حریم سر حقش را راه نیست
[3] ع : کند [4] همین روایت در هروی ص ۳۱۷ مذکور است . [5] ط : چوب و دار
[6] م : در کشند

گذشته حاجی صدرالدین در مجامع علماء و صوامع فضلاء نشسته بود که بتقریبی این کلمهٔ شریفه نقل کردند . بمجرد صدور این سخن از بعضی حساد که بتعصب آماده بودند بر اعتراض برآمدند و در سر تحقیق این سخن دقیق شدند . حضرت قاضی[1] فرمودند در وشیانند ، معلوم نیست که در کدام وادیه و حالت سخن گفته اند و بچه وجه از ایشان این کلمه سر بر زده باشد . صواب آنست که در سر عرض اعتراض نه در آئیم و از محل اعراض بر آئیم و سخن که از قبیلهٔ شطحیات بود غور او کردن مستحسن نیست ، خصوصاً این سید بسیط بغایت عالی حال و نهایت کمال ، تصرفات تمام دارد و کسی را او وزن نمی بینیم که زور مقاومت در بازوی او باشد ؎

ندارد هیچکس آن زور بازو که با گردی برد او همترازو

و شخصی که باعث وحشت بود گفت درین چنین شهری که پر از علمای متبحر و متفنن و درویشان بود عجب مینماید که کسی این نوع سخن تکبر آمیز و تحیر انگیز گوید و دیگری در ره جواب او نپوید و استفسار نجوید . بنوعی نقل تمام حضرت امیر را بر آن آوردند که محمود بهیه که یکی از تلمذان[2] درشت گوی و متعلق وحشت جوی بود ویرا بحضرت قدوة الکبری بفرستند که استفسار معنی او کند . حضرت قاضی فرمودند محمود درشت است و آداب مجلس مشایخ نمی داند مبادا سخنی گوید که موجب گرانی خاطر سید شود . فردا من در ملازمت حضرت سید خواهم رفت و تحقیق آن معنی و صورت شرح آن کلمه همچنانکه از مشایخ استفسار میکنند خواهم کرد بنوعی که خاطر شریف حضرت سید در بار نشود ؎

برگ گل هرچند دارد نازکی خاطر یاران[3] ازان نازک تر است

حضرت قدوة الکبری بعد از ادای وظائف معهوده و لطائف مقصوده بجمعی از اصحاب ستوده نشسته بودند که حضرت قاضی شهاب الدین نزول اقدام فرمودند . حضرت ایشان گامی چند پیشتر[4] از بر آمدند و تعظیم کمال نموده آوردن نشاندند چنانچه دأب حضرت ایشان بود که بهر کس بمشرب او می بر آمدند . بعضی دقایق فقهی و حقایق منتهی بیکدگر حل کردن گرفتند ، بنوعی تسکین خاطر قاضی شهاب الدین و اصحاب او مشیده بحکم

---

[1] قاضی شهاب الدین دولت آبادی ، در دربار ابراهیم شاه شرقی جونپوری (متوفی ۸۴۴ھ) وابسته بود ، عالم شهیر بود ، با سید اشرف مراسلت داشت و از ایشان خطاب ملک العلماء یافت ، تصنیفات لایقه دارد . در ۸۴۵ھ از جهان برفت . صفحات لطایف اشرفی در بارهٔ ایشان ذکر معاد دارد و نیز رجوع کنید به اخبار الاخیار و تاریخ فرشته وغیره [2] ع : تلمیذان [3] م : یارم [4] پیشتر از بعضی برای استقبال (فرانسس)

کل حزب بما لدیهم فرحون

از هر چه میرود سخن دوست خوشتر است[1]

عاقبت سخن رفته رفته در معارف تصوف و لطایف تعرف افتاد . وقتیکه حضرت قدوة اکبری بیان حقایق الهی و دقایق نامتناهی میکردند تغیر تمام در بشرهٔ همایون و اسرهٔ[2] میمون یافته میشد . سخن در نکات صوفیه و کلمات طائفهٔ علیه آنچنان عالی شد که در دفتر اصحاب بدشواری می درآمد و از آثار معارف از زبان دربار و از اسرار عوارف بلسان گوهر بار اهل حضور آنچنان متاثر و مسرور شدند که از شعور خود رفتند ؎

سخن در حقایق بسی[3] تیز شد — صدف در دقایق[4] گهر ریز شد

نه زانسان[5] معارف رسیده بلند — که ادراک عالی رساند کمند

بسی از نوادر گهر سفته شد — ز اسرار ناگفتنی گفته شد

چنان مجلس از وجد آسوده گشت — که جان و دل از ذوق آسوده گشت

روان از می ذوق از دست شد — ز هستی که بوده همه پست شد

حضرت قدوة اکبری بعد از پاسی از دریای حقایق را از سواحل و صحرای مجاز عبور کردند و در مدارات قاضی درآمدند حضرت قاضی خواسته بودند که پدرود کردند[6] . حضرت ایشان بنور باطن دانسته فرمودند که موجب نزول اقدام شریف و کلمهٔ کثیف فقرا شاید استفسار سخنی بوده باشد . حضرت قاضی به حضرت تمام و غیرت تمام عرض نمودند

یکیست بین حضرت گردون علم — کز ره اعراض نشارد قدم

آری اگر فائدهٔ خویش را — عرض رسانیم کم و بیش را

دیروز بعضی از علمای روزگار و فضلای دیار پیش حضرت میر و این فقیر نقل میکردند که این چنین سخن از حضرت سید سر بر زده است از روی نماهو ابهام دارد . اکنون حضرت سید چه میفرمایند . فرمودند که

---

[1] ع : بهتر [2] م : اسرهٔ کمال بر چهرهٔ میمون [3] ع : چنان [4] ع : حقایق

[5] م : انسان ؛ ع : انیان ؛ حاشیهٔ ع : انسان [6] م : از دریای حقایق راز سواحل مجاز و صحرای مجاز... ؛ نم ۳۰ : دریای حقایق را از سواحل مجاز و صحرای مجاز...

[7] کذا در هر دو نسخ . اینجا کردند بمعنی کنند استعمال شده است

مفهوم وی در غایت آسانی است که کلمهٔ اناس الی آخره بالف ولام مصدر شده و الف ولام برای عهد نیز آمده است زیرا چه اکثر مردم روزگار بندهٔ هوا و هوس اند و حق تعالی هوای نفسانی را[1] بنده و محکوم من ساخته است. چون اکثر اهل عالم محکوم و بندهٔ هوای نفسانی شده اند گویا بندگان بندهٔ من اند و محکوم محکوم من آمدند. باعتبار کثرت احکام نفسانی این چنین فرمودند

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که عزیز مصر مراسله بحضرت یوسف حاجی[2] کرد و مکاتبه بحضرت درویشی[3] فرستاد که از ما چیزی بخواه. وی در جواب این رباعی نوشته روانه ساخت:

از حرص و هوا دو بنده دارم　　در ملک خدای پادشاهم

تو بندهٔ بندگان ما کی　　از بندهٔ بندگان چه خواهم

معنی دیگر بذوق معلوم توانی کرد مع لم یذق لم یدری. حضرت قاضی چون مضمون معلوم کردند بغایت پسندیده بخرمی و شادی روان شدند. حضرت قدوة الکبری بعد از رفتن قاضی فرمودند که کدام سیاه روی بوده که این سخن در مجلس علماء نقل کرد. حاجی صدرالدین هم در مجلس نشسته بودند که اثر سخن حضرت ایشان ظاهر شد[4]

هر آن حکمی که در تقدیر رفته[5]　　همان بیرون ز دهن پیر رفته

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت خواجه نقل داریم که شیخی[6] بود و او را مریدان بسیار بودند و هر یکی را بطریق مخصوص بقرب[7] خود مشرف گردانیده و صاحب اسرار ساخته. یکی از این جا که اهلیت[8] حفظ اسرار نداشته و شیخ از و این معنی فهم کرده بود اما او تجهیل مینمود و در خفیه بحضرت شیخ بارها گفته والحاح نموده که من از مخلصانم مرا نیز این عملی که بمخصوصان خود فرموده اید بگوئید تا صدق و اخلاص من نیز در نظر سعادت بخش شما ظاهر گردد. شیخ خواست که بی همتی[9] او را باو بنماید. گفت امشب مرا کاری ست بیای تا بموافقت تو آنرا کنم و باید که این سر بیگونگا هداری. خدمت کرد و گفت از مخلصانم. چون شب شد بیامد. شیخ دست و پای خون[10] آلوده به تیغی در دست بیرون آمد. گفت فلان مرید را کشته ام و در

---

[1] م: ما مارا　[2] م: چاهی　[3] ع: در کتابت بحضرت نوشته فرستاد

[4] در "ع" ردیف "باشد" است　[5] ع: شخصی　[6] م: بتقریب

[7] ع: شایستگی　[8] م: تهیه　[9] م: بغیر او　[10] ع: خود

حوالی کرده‌ام، بیا تا بجای خلوت برده دفن کنم. آن جوال را بگردن این شخص نهاد و بموضع معین برده دفن کردند. شیخ چون بخانه درآمدند این مرید متعجبی پیش پدر آن شخص آمد که شیخ گفته بود او را کشته‌ام رفته اعلام کرد که شیخ پسر ترا کشت، من و شیخ هر دو او را در فلان موضع دفن کرده‌ایم. پدر آن شخص چون این سخن بشنید فی الحال پیش پادشاه و از کیفیت حال اعلام کرد. پادشاه را با شیخ عقیدهٔ بسیار بود، استبعاد کرد. آن مرید مخلص نما را حاضر کردند و احوال پسر او پرسیدند. گفت آری تحقیق است و من خود دفن با پیر کرده‌ام، کسی همراه من کنید تا از صورت حال استکشاف کنیم. القصه پادشاه جمعی از معتمدان خود همراه فرستاده. چون بآن موضع رسیدند معلوم کردند که گوسپندی را کشته در جوال کرده‌اند شیخ ازین واقعه خبر یافت. آن شخص را گفته بود که کشته‌ام بخود حاضر کردند و بر سر جمعی تفضیح و رسوائی آن مرید مخلص نما کردند ؎

محرم دولت نبود هر سری　　بار سیمیا نکشد هر خری

شیخ از صحبت خود وی را راند و نیز نگذاشته که کسان سلطان او را زجر نمایند. فرمودند که زجر او همین بس است که او را از صحبت خود معزول کرده‌ایم ؎

هر که او از چشم مردم شد نهان　　خاک خور آمد چو رشک مردمان

چون گل از گلشن بگلخن بر فتد　　زین بتر او را چه باشد در جهان

ادب نهم: اظهار اسرار خود پیش شیخ. باید که اسرار خود از واردات صوری و معنوی و واقعات کلی و جزوی بر شیخ بپوشد و هر کرامتی و موهبتی که حق تعالی بدو ارزانی دارد بتصریح یا بتعریض برای عقده‌کشای و حقایق نمای حضرت شیخ عرض دارد چه بمقدار کتمان سرّ از حضرت شیخ عقده در کار او شود[۱]، در رشتهٔ باطن او بدان عقده طریق فتوح و استمداد از شیخ مسدود گردد ؎

---

[۱] م: ندارد

هر بد و نیکی که مرا شد عیان — در دل خود راز نکردم نهان[1]

هر که از او یار وفادار شد[2] — کرد نهان سرّ ز اسرار خود

یافت همانا که سقیم غریب[3] — کرد نهان درد درون از طبیب

عقدهٔ پر پیچ که در دل فتاد — کیست بجز یار که آرد کشاد[4]

هر که برو مهر و مهی نام نیست[5] — دان بیقین نیک سرانجام نیست

کیست که بی یار بمنزل رسید — در ره بی یار چه مشکل کشید

اشرف بی یار درین ره قدم — هر که نهاد است شده در عدم

خیز بنه گام بره با رفیق — تا نشود یار بدریا غریق

ره نتوان رفت یقین بی رفیق[6] — قال رفیقی هو ثم انطلق[7]

هر چه درین راه به پیش آیدت — قولی ازین راه که بنمایدت ؟

صورت رنگین که نماید عذار — جلوه دهد پیش تو از هر کنار

نور درفشان که کشاید نقاب — ذرّه کزان نور برد آفتاب[8]

نور ازو بانگ انا الحق زند — در همه آفاق انا الیق[9] زند

باید مر سالک سیار را — کز همه اعراض کند یار را[10]

یک بیک از هر چه بود از نیاز[11] — عرض دهد پیش خداوند راز

تا چه بفرمایدش آن دیده را — و آنچه کند دیده پسندیده را

بعضی از آن لائق اقبال هست — بر فحی از آن درخور ایزال هست[12]

هر چه که قابل بود آن اقبلش — ز آنچه که اعراض بود انزلش

هر که ازین گونه نصیحت شنید — رخت بدروازهٔ وجدان کشید

---

۱ کذا در همه نسخ ۲ م: هر که ز یاری که... ۳ م: همانرا که

۴ م: جز از یار ۵ م: مهر بتی ۶ ع، هم ۳۰، هم ۹۱: یافت

۷ ع: همو ۸ ذره در آن ۹ یق بمعنی غایت سپید، ابیض، خالص (فرهنگ)

۱۰ م: بماند ۱۱ ع: یک یک از هر چه بود در نیاز ۱۲ م: درحق ؛

ع: درخور ایزال

حضرت قدوة ابکری میفرمودند هر سالک که واقعات سلوک خویش بحضرت شیخ عرض نرساند در هاویهٔ ضلالت و بادیهٔ خذالت سرگردان گردد همچنانکه زندیقی برای سلوک خویش کار کردند در بیابان زندیقیت[1] و کوهستان انانیت[2] متحیر میگردند .

آورده اند که عوف نام مردی بود از بنی اسرائیل ، با وصاف زهد و شیوخ جد موصوف ، در وادیهٔ توکل باقصی الغایت رسیده و انواع ریاضات شدیده کشیده و در ملازمت درویشی بخدمت سلوک کشتی بسر میبردی ، لمحة العین از اشتغال باطنی میاسودی ؎

چنان در شغل باطن بود مشغول که دل از خورد و پوشش داشت معزول

شبی در حجره مشغول بود ، دو نور سپید و سیاه نمایان شدند ، در نقش او بحدی رسید که عالم را فرو گرفت ؎

چو رنگ تیره و روشن بر آمد ز نور روز و شب روشن تر آمد

در دل چنان یقین کرد که خالق روز نور سپید است و خالق شب نور سیاه ، مصداق قول اهرمن و یزدان همین باشد ، و ازین انوار بر زاهد علم نرسانید . چون مدتی برین عقیده مستقر شده و جزم گرفت بزاهد از روی انکار و نخوت بر آمد . مذهب بنا کرد .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند بیچاره مجذوب شیرازی هم ازین وادیه خبر داده است ؎

دور است سراب درین بادیه هشدار تا غول بیابان نفریبد ز سرابت

جز ببدرقهٔ حضرت شیخ ازین وادیهٔ وحشت انگیز و بادیهٔ محنت آمیز بیرون آمدن ممکن نیست[3] ؎

کیست درین منزل حیرت فزای راه نماید بخدا جز خدای

هر که درین راه به بی نور روی گام زند خیره شود سو بسوی

در دو جهان راه نماتر ز پیر هیچ کسی نیست ز من یادگیر

وصل اگر بایدت ای راهرو گفتهٔ اشرف شنو و راه رو

---

[1] ع : در بیابان زندیقیت [2] م : اینیت [3] ا : بسر بردن

ادب دهم: مشتمل بانواع آداب صوفیه که متعارف اشیانست صحبت بر بدان. مرید را باید که هر چه از شیخ نقل کند بر قدر فهم مستمع نقل کند و سخن که در آن غموضی و دقتی باشد و مستمع بحقیقت آن نرسد نگوید قال النبی صلی الله علیه وسلم کلموا الناس علی قدر عقولهم ؎

سخن با هر که، میباید بقدر فهم او گفتن چه دریابند انعام از رموز نکته و ایماء[1]

زیرا چه هر سخن که شنونده آن مراد قائل فهم نکند فائده ندهد، بل توهم ضرر باشد و ممکن که عقیده مستمع در حق شیخ فاسد گردد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند مرید را باید که از ادبار[2] سوی شیخ اجتناب کند و یا سوی او[3] فراز نکند و بهیچ وجه مقابله را فرو نگذارد کما قال المشایخ رحمهم الله تعالی المقابلة خیر من المقارنة و از تیز نگریستن سوی پیر مجتنب بود بلکه نظر خود را اکثر اوقات بر پشت پا یا بر زانو دارد چه تیز نگریستن سوی حضرت شیخ از دلیری است و خودبینی.

حضرت قدوة الکبری میان بوزم سفر کعبه بسته بودند. چون تشریف اقدام در خطه اودهه رسانیدند نزول بزاویه شیخ شمس الدین[4] افتاد. چون از انواع خدمت و ضیافت پرداختند حضرت قدوة الکبری عرض نمودند که درین سفر عنایت فرموده بشرف رکاب خویش بنده را مشرف سازند که این فقیر را آلام مفارقت اقدام مبارک کشیدن ممکن نیست. فرمودند همچنانکه مقتضای خاطر شریف بود میکردم ولیکن این ولایت که پر از اصحاب و خلفاء و مریدان این خانواده است خالی میماند. چون اقدام شریف برادرم شمس الدین درین جا باشد مردم این دیار از انظار رعذار پر انوار ایشان بهره ور گردند. همدرین گفتگو بعضی راه از خطه اودهه همراه میرفتند. حضرت قدوة الکبری بهمانجا تمام حضرت شیخ شمس الدین را از قصبه ننگلسی بدرود کردند و بعضی نصائح مناسب وقت میگفتند و در آخر این فرمودند هر فتوحی که درین سفر را از مفتح الابواب و از اکابر[5] معارف الکتاب برسد شما را نصیب خواهد بود انشاء الله تعالی. چو شیخ شمس الدین از قصبه ننگلسی بدرود شدند بر سبیل انشاد این ابیات میخواندند و رقت میکردند:

---

[1] م: نکته دانا. [2] ادبار بمعنی پشت گردانیدن (لسان) [3] ع: و جناب او

[4] رجوع کنید بملفوظ پانزدهم در بیان خلفاء سید اشرف [5] ع: درگاه

فراق روی مبارک مرا چنان باشد — که بهر آدم ازو[1] روضهٔ جنان باشد

بل آنچنانست فراق جمال میمونت — که وقت مرگ روان از بدن روان باشد

ز چشم[2] مردم چون نور میشود بیرون — چگونه روشنی چشم مردمان باشد[3]

ز چشم ما و جمال تو فرق دانی چیست — همانقدر فرق کان بفرقدان باشد

همان نصیب بهر ما ز رخسارت[4] — که برگ گل[5] چمن از ماه آسمان باشد

مرا که ذرهٔ[6] نور تو شمس کرد جدا — چگونه ذرهٔ خورشید در جهان باشد

از قصبهٔ منگلسی تا بخطهٔ اودهپت بسوی حضرت قدوة الکبری بدادند، همچنان بمکس راه میرفتند. چون ازین سفر مراجعت فرمودند بموجب الکریم اذا وعد وفا آنچه تبرکات از مشایخ مختلفه یافته بودند بشیخ شمس الدین سپردند بحدیکه یک فلوس از درویشی غارنشین یافته بودند نیز باشیان دادند. آری وعدهٔ اکابر همچنین است. مثنوی مولوی:

وعدهٔ باشد حقیقی دلپذیر — وعده‌ها باشد مجازی تاسه‌گیر[7]

وعدهٔ اهل کرم گنج روان — وعدهٔ نااهل شد رنج روان

جامع این کلمات شریف و مقامات لطیف هر چند که در دامن هند و اطراف روزگار و اکناف دیار بملازمت اکابر عصر و اماثل دهر رسید و انواع آداب ازین طائفه ورزیده و دیده و شنیده لیکن هیچ مریدی بنسبت پیر و طالبی بمطلوب دلپذیر این مقدار رعایت آداب نکرده است چنانکه حضرت قدوة الکبری نسبت به پیر خویش. از آن مدت که حضرت ایشان بشرف ارادت حضرت مخدومی مشرف شده اند تا وقتیکه سفر آخرت فرمودند هرگز بسوی جناب ایشان پای دراز نکرده اند و تف نه انداخته اند ؎

فروتر نباشد برخسار آب — که افکنده تف بر رخ آفتاب

اگرچه بهر حد مغرب دو هزار فرسنگ مسافت بودی. قریب دوازده سال متفرق بملازمت درگاه عالم پناه حضرت مخدومی بودند در بلدهٔ جنتاباد بول و غایط نکرده اند ؎

---

[1] م: از؛ در "ازو" ضمیر "او" راجع به آدم است. [2] ع، ص۹: این شعر ندارد.
[3] ص۲۱: چگونه ذره ز خورشید ترجمان باشد [4] ع: بهر ناز رخساره؛ ص۳۱: بهرهٔ زرخساره؛ ص۳۰: بهر یار رخساره [5] م: ببرگ گل [6] ص۳۰: ذره‌وه
[7] ص۳۱، ص۹، م: تاسه؛ اما تاسه بمعنی ملال، اندوه، اضطراب (استناس)
[8] نسخ شمس الدین

چو فردوسم دهد یار از عنایت[1] نباید کرد در وی بول و غایط[2]

از آن روزی که او گندم چریده سر از فردوس عالی بر کشیده

حضرت نورالعین میفرمودند که شاه شجاع کرمانی مدتی در چشمت اقامت نموده[3] . در مدت اقامت هرگز در چشمت نقض طهارت نکرده است .

حضرت قدوة ایلکی در راهی بجمعی از اصحاب خویش میگذشتند . نظر مبارک بر سگی که از اصحاب کهف اثر دهد افتاد فرمودند غالباً این سگی است که بآستانهٔ حضرت مخدومی دیده بودم . تا بر روی تمام بلسان مبارک کاه کاه کردند . سگ آمد و در پی[4] حضرت ایشان روان شد . چون بوثاق رسیدند جزوی خوردنی بر پیراهن خود کشیده سگ را خورانیدند ؎

سگی کز آستان یار و کوی دلربا آید چنان باشد که یار آشنا[5] بر آشنا آید

حضرت قدوة ایلکی میفرمودند مریدرا باید که در مواجه شیخ باوراد و وظائف و نوافل مشتغل نبود چه هیچ مشغولی بالاتر از مشاهدهٔ عذار پیر و معاینهٔ رخسار دلپذیر او نیست ؎

کسی بکوچهٔ مقصود جان گذر دارد که بر دو ابروی چون طاق تو نظر دارد

هر آنکه عارف و ماهر بود عبادت را دل از نظارهٔ رویت چگونه بردارد

حضرت قدوة ایلکی میفرمودند که مریدی از مریدان حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر بود . و پیر را بمقابلهٔ رخسار وحدت نمای و مراجعهٔ عذار کثرت زدای[6] حضرت شیخ کار دیگر نبود ، لیلاً و نهاراً ملازمت این کار مترادفاً و جباراً مداومت این دیدار میکردی . روزی یکی از اصحاب شیخ بر سبیل رشک[7] و اعتراض بوی گفت که معاینهٔ روی مبارک وظیفهٔ همه اصحاب و حصهٔ هر یک احباب حضرت شیخ است . اما ترا درین کار زیادت مبالغه می بینیم و این نوع غلو مانع اعمال ظاهر و رافع افعال صادر میگردد و آن بیچاره در جواب این رباعی انشاد کرد :

تا روی ترا بدیدم ای شمع طراز نه کار کنم نه روزه دارم نه نماز

چون با تو بوم مجاز من جمله نماز چون بی تو بوم نماز من جمله مجاز

---

[1] ع : یاران [2] م : غایت [3] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۷۲ [4] ع : در پای حضرت افتاد و روان شد [5] م : گر آشنا بر آشنا آید ؛ ص ۹۷ : تا بر آشنا بر آشنا آید ؛ ص ۳۰ : گر آشنا را آشنا آید [6] م : زادی [7] ع : نشک

این بود شمه‌ای از آداب این طائفهٔ علیه که اصحاب صوفیه بدان مواظبت نموده‌اند . اگر مرید بدان مواظبت نماید آنچه مقصود است از وصول انوار رحمت الهی و نزول[1] آثار برکت نامتناهی بواسطهٔ صحبت شیخ بیرو نازل گردد و دایم بیرو فیوض واصل بالنبی و آله الامجاد و الکامل

---

[1] ٤: نزول

لطیفهٔ هفتم

در بیان اصطلاحات تصوف

قال الاشرف لا ینبغی لاحد ان یشتغل فی اشتغال[1] التصوف الا ان یعلم علوم التعرف و عقائده و اصطلاحاته و مقاماته و اطلاق کلماته فی مجاری حالاته .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون بشرف ملازمت حضرت شیخ عبدالرزاق به کاشان مشرف شدیم جمعی از اصحاب تصوف کتاب فصوص الحکم سند میکردند ، در استماع شریک شدیم . مقدمهٔ کتاب مذکور ایشان گزرانیده بودند ، بنابر عاطفتی که دربارهٔ این فقیر داشتند اعاده نمودند و یک جلد فتوحات مکیه و اصطلاح شیخ اکبر[2] بملازمت ایشان گزرانیدم روزی حضرت ایشان بر سبیل موعظت بنسبت این فقیر و بعضی اصحاب میفرمودند که طالب این فن تا که بدقایق اصطلاح و حقایق ایضاح وی متحقق نگردد بغوامض کلمات صوفیه و عوارض مقامات طائفهٔ علیه نرسد و تعارض آیات و تقلید احادیث بحکمات در معنی تصوف از پیش وی بر نخیزد و مقصود کلمات مشائخ در محل راسخ صرف کردن نتوانند همچنانکه در کریمه لیس کمثله شیء[3] و هو السمیع البصیر که نصف آن در تنزیه و نصف اخیرش در تشبیه است . اگر عالم بعلوم اصطلاح نبود این را چگونه دریابد و امثال وی که بعضی آیات مشعر بر انعدام موجودات که بسمی بغیر و سوی اند و برخی مدل بر اثبات وجود کائنات اند کما یجیء فی محله انشاء الله تعالی و بعضی رسائل چنانکه بشارت الاخوان و ارشاد الاخوان و جواهر الاشرف و اشرف الفوائد پیش از اطلاع این فن از این فقیر وقوع یافته و رساله در بحث وحدت وجود که بطبق اصطلاح تصوف در روم واقع شده بود چون در بنگاله رسید مردم آن دیار نه پسندیدند زیرا چه دقائق اصطلاح تصوف در نواحی هند کم رسیده بود . بنابر عدم اطلاع باین فن شریف بانکار بر آمدند و از جیب اعتراض سر بر آوردند کما تضرع ریاح الورد بالبحل

حسود گر نتواند شنید عیبی نیست جُعَل[4] بود متنفر ز نکهت گلزار

---

[1] ع : اشتغال [2] ع : کبیر [3] قرآن ۲۵ الشوری ۱۱ [4] جُعَل : حیوانیست که در سرگین وجود می یابد

هم ازین جهت حضرت قدوة الکبری بنسبت این خادم که نظام غریب یمنی است فرمودند که بعضی فوائد اصطلاحات تصوف که از حضرت ایشان ایضاح کرده ایم و از مصنفات شیخ اکبر اندوخته در بیاض آرند تا بعضی از صوفیهٔ هند هم بهره مند شوند . هر آئینه بر وفق اشارت شروع این فن مألوف بر وفق[1] حروف تهجی افتاد که طالب صادق زود بموقع مقصود وقوع یابد بالنبی والهٔ الامجاد .

شرف الف الالف یشار به الی الذات الاحدیة ای الحق[3] من حیث هو اول الاشیاء و فی ازل الآزال . الاتحاد شهود وجود واحد است از حیثیتی که مجموع اشیاء موجود اند بحق ای ظاهر و وجود موجود بحق و معدوم بخود ، نه آنکه سوی الله وجودی است خاص که متحد شد بحق . الاتصال ملاحظهٔ عدد است عین خود را که متصل است بوجود احدی بقطع نظر از تقلید وجود حق بعین[4] وی و اسقاط اضافت بخود و رفع مباینت[5] و ازالت اثنینیة . الاثبات الاثبات اقامت احکام العبادة قبل اثبات الموصولات[6] و هی انوار التجلیات الاحد اسم ذاتست باعتبار انتفاء تعدد صفات و نسبت اسمای تعینات و احدیت[7] اعتبار ذاتست باسقاط جمیع چنانکه واحدیت باثبات . الاحدیة الاحدیة والجمع اعتبار ذاتست نه باسقاط و اثبات بحیثیتی که مندرج بود درو نسبت حضرت واحدیت چنانکه ماهیت یا بشرط لا شی است و یا لابشرط[8] شی است و بشرط لا شی احدیت و بشرط شی واحدیت بود و لا بشرط شی وحدت واحدیت ، لا بشرط شی احدیت الجمع[9] . الاحتجاب آنکه غالب در پرده باشند و حجاب آنکه مغلوب در پرده باشند . پس حقتعالی را المحتجب توان گفت و المحجوب و حجاب نتوان شنفت[10] . الاحصاء الاسماء الالهیه تحقق[11] است باسمای الهیه در حضرت واحدیت و احدیت بقا از رسوم خلقیت و بقا ببقای احدیت . اما احصاء اسماء الهیه تخلق باسماء بمقتضاء تخلقوا باخلاق الله موجب دخول جنت است بصحت[12] مشابهت نبینا صلی الله علیه وسلم چنانکه حقتعالی فرمود اولئک هم الوارثون الذین یرثون الفردوس هم فیها خالدون[13] . و احصاء اسماء بیقین[14] معانی و عمل بفحوای آن مستلزم دخول جنت افعال است بصحت توکل[15] در مقام مجازات من احصیٰ دخل الجنة[16] . الاحوال مواهب فایضه بر عبد

---

[1] ع : بر قف [2] ع : بر وقف [3] ع : الحق یشار به الی الحق [4] م : تعین [5] ع : مبانیة
[6] م : الموصلات [7] ع : حضرت احدیت و واحدیت [8] م : ندارد [9] ع : الجمیع [10] م : نواز
[11] م : تحقیق [12] ع : جنب ثبت است [13] قرآن ۱۸ مومنون ۱۱ [14] م : بتعیین [15] ع : دخل
حاشیهٔ ع : جنب وراثت است
چه خیال افعال است [16] م : بصحبت [17] ع : ادخل

از رب و موهبت یا بجزای عمل صالح بود یا بسبب تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ قلب یا محض امتنان است ، و احوال را که احوال میگویند بسبب آنکه محول بنده را تحویل میفرمایند از رسوم خلقیه و درکات بعد مصفات حقیه و درجات قرب ، این ست معنی ترقی . الاحسان تحقق[1] عبد است بعبودیت بمشاهدهٔ حضرت ربوبیت بنور بصیرت یعنی حق را موصوف یابد[2] بصفت او و اورا ببیند . از آن جهت فرمود علیه السلام کانک تراه زیرا که حجب صفات دیده است . پس حق را بحقیقت ندیده است و الله تعالی را بی بصفت خود است بعین وصف خود و مقام رویت حضرت ربوبیت بنور بصیرت بود و مقام مشاهده[3] است در مقام روح . الاخلاص و هو اخراج الخلق من معاینة الله کما ینبغی قال علیه السلام یقول الله تعالی الاخلاص سرٌّ من اسراری[4] و استودعته قلب من احببته من عبادی و قال یعقوب المکفوف المخلص من یکتم حسناته کما یکتم سیاته و قال محمد بن المروزی الامر کله یرجع الی اصله[5] فمن اصله فعل منه لک و فعل منک له الرضا بما فعل و الاخلاص فیما یفعل فان فعلت ذالک فقد سعدت بهذین و قرت عینک فی الدارین و قال ابوعثمان الاخلاص نسیان رؤیة الخلق بدوام النظر الی الخالق . الادراک المرکب و هو عبارة عن ادراک الوجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراک و بان المدرک هو وجود الحق سبحانه . الادراک البسیط و هو عبارة عن ادراک وجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الادراک و عن المدرک هو وجود الحق سبحانه . الادب قال الشیخ الاکبر و قتا یریدون به ادب الشریعة و وقتا ادب الخدمت و وقتا ادب الحق فادب الشریعة الوقوف عند رسومها[6] و هی احکام الشریعة و ادب الخدمة الفناء عن رؤیتها مع المبالغة فیها و ادب الحق ان تعرف مالک ماله و الادیب من اهل البسیط . الارادة و هو اول مقام من مقامات السلوک . قال ابوعلی دقاق قدس الله سره[7] لا یکون المرید مریداً حتی لا یکتب علیه صاحب الشمال عشرین سنة و قال ابوبکر الواسطی[8] اول مقام المرید ظهور ارادة الحق فیه باسقاط الارادة . قال ابوبکر کتانی[9] من حکم المرید ان یکون فیه ثلاثة اشیاء نومه غلبة و اکله قلة و کلامه ضرورة

---

[1] م : تحقیق [2] ع : باید [3] م : " بود ... روح " ندارد [4] م : اسرار
[5] م : اصلین [6] ع : رسومها [7] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۶ [8] رجوع کنید بصفحه ۵٤۹
[9] رجوع کنید بصفحه ۵٤۹

حضرت شیخ عبدالرزاق[1] کاشی میفرمودند جرعیست[2] از نار محبت و لمعه‌ای از انوار مودت. قال الاشرف[3] تعلق الذات الالهیه بتخصیص احدی الجائزین من طرف الممکن اعنی الوجود والعدم[4]. ای ایک التوحید اسماء ذاتیه که مظاهر ذات اند اولاً در حضرت علم ثانیاً در حضرت عین الاسم باصطلاح قوم نه لفظی است که دلالت کند بر مسمی شی بالوضع بلکه اسم ذاتست مسمی باعتبار صفت معینه، و صفت معینه یا وجودیه است چون علم قدیم و یا عدمیه چون قدوس و سلام. قال الشیخ الاکبر الحاکم علی حال العبد فی الوقت من الاسماء الالهیه. الاسماء الذاتیه: آنست که موقوف نباشد وجود او بر وجود غیر، اگرچه موقوف باشد باعتبار تعلق و این را اسماء اولیه و مفاتیح الغیب و ایمة الاسماء[5] خوانند. الاستقامة قال الواسطی الخصلة التی بها کملت المحاسن ویفقدها بتمت المحاسن الاستقامت ولا یطلب منک الا الاستقامت. قال الله تعالی فاستقم کما امرت. الاستاری[6] تکون مع القرب مع الحضور السین وبغیره تکون مع[7] العجز. الازل[8] ما لا بدایة له، الابد ما لا نهایة له. الاسم الاعظم جامع اسماء است چنانکه دریا مجامع[9] انواع وی است. الاصطلام حیرتی که غالب است بر دل[10] و او نزدیک است از هیمان عشق و افراط محبت. الاعراف[11] مطلع است و آن مقام اشراق است بر اطراف بقوله تعالی وعلی الاعراف رجال یعرفون کلاً بسیماهم. الاعیان الثابته[12] اعیان ممکنات که در صور علمیهٔ حق معلوم اند و نسبت اعیان ثابته باسماء الهیت نسبت ابدان است با ارواح و نسبت اعیان با ارواح است. ابدان الافق المبین[13] نهایت مقام دل است. الافق الاعلی هو الذات الموصوفة بجمیع صفاتها و افعالها یکون الجمیع الظاهر منه مفارقاً للتفرقة[14] وهو الکمال و نهایت مقام ارواح و آنحضرت الهیه وحضرت واحدیت است. الافق الذاتی وهو الذات المجردة عن الصفات والافعال فلا تفرقة فی هذا الجمیع[15] وهو نقصان. الاقصی[16] معنی هجرانیت است[17]. الالهیت والالوهیت عبارتست از مرتبه اسماء الهیه المؤثره المؤثر اسم الهی مضاف الی البشر و عند الشیخ علامة الحق علی القلوب من العارفین الالهیة کل اسم الهی مضاف الی الملک او روحانی[18]. الالهام ما یلقی الله تعالی فی القلب فی خواطر عباده من الخیر، الفاء زی فی الخاطر فارق بین الفجور والتقوی، الخیر منه. الاسماء وهی سبعة الاسماء علامتیه اند کما یجیء. الآن الدایم امتداد حضرت الهی است و نفس رحمانیه لاجرم

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۲ [2] ص ۳۰: خرعیست از آنار محبت؛ ص ۳۱: چیزیست از نار محبت؛ ص ۹۰:— خرعیست از نار محبت [3] ص ۳۰ این جمله نیز دارد: از آنکه توحید اسمای ذاتیه که مظاهر ذات اند اولاً در حضرت علم وثانیاً در حضرت عین [4] ص ۳۰، ص ۹۰، ص ۳۱: "قال الاشرف ... والعدم": ندارد، ولی در حاشیهٔ ص ۳۱ موجود است. [5] م: این جمله نیز دارد: گفت اشرف تعلق ذات است به تخصیص احد جائزین از طرف ممکن یعنی وجود و عدم. [6] م: و اسمیه و اثباتیه و اسماء [7] م: ندارد [8] م: الغیر [9] ع: جامع

[بقیه بر صفحه ۲۹۶]

باین امتداد ازلی مندرج باشد و ازل و ابد در وقت حاضر و وقت مجمع ازل و ابد متحد باشد بوقت و نسبت ثابتات با متغیرات دهر واصل زمان سرمد است و آنات زمان نقوش اند بر سرمد و باین نقوش ظاهر میشوند احکام و صور او ، و سرمد[1] بر حال خود دائماً و سرمداً و او را حضرت عندیت هم میگویند بقول علیه السلام لی مع ربک صباح و لا مساء . الانانیت حقیقی هر چه بنده را باشد بخود مضاف گرداند چنانکه گوید نفس من روح من و دل من و امثال او . انانیت حق وجودیت است با عدمیت العبد و ما فی یده لمولاه . الانانیت[2] تحقیق وجود عینی است از حیثیت رتبهٔ ذاتیه . الانزعاج تحرک دل است بحضرت حق بتاثیر وعظ و سماع . الانموذج الظل و الظل هو الفرع و الانموذج هو الامر الکل المجمل . انصداع[3] الجمع فرق بعد از جمع است بظهور وحدت در کثرت و اعتبار کثرت در وحدت . الانس اثر المشاهدة جمال الحضرة الالهیه فی القلب هو جمال الجلال کذا فی اصطلاح الشیخ الاکبر . الانتباه زجر الحق العبد علی طریق التصوف . الانابت هی الرجوع من الغفلت الی الذکر و قیل التوبة فی الظاهر و الانابت فی الباطن . الائمة الاسماء سبع اند و هی الحی و العالم و المرید و القادر و السمیع و البصیر و المتکلم . ائمه سبع اصول مجموع اسماء الهیه اند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت شیخ نجم الدین[4] اصفهانی بعوض سمیع و بصیر الجواد و المقسط میگفتند و نزدیک شیخ عبدالرزاق[5] کاشی این دو اسم از اسمای تامه اند ، وجود و عدل موقوف اند بر ائمه سبع زیرا که فیض وجود او موقوف[6] است بر ویت استعداد مستفیض وجود اعطاء ما ینبغی است ، لاجرم عدل موقوف باشد بر ویت استعداد او و دعای سائل بلسان استعداد او و اجابت دعای او بکلمهٔ کن بر وجهی که مقتضی استعداد سائل باشد . قال الله تعالی و اتیکم[7] من کل ما سألتموه ای بلسان استعداد ، و نزد حضرت ایشان جواد و مقسط همچنان اند که موجد و خالق و رازق و این هر سه اسم از اسمای ربوبیت اند و بعضی اسم الحی را امام ائمهٔ سبعه میگویند زیرا که اسم الحی مقدم است بذات بر عالم ، و حیات شرط علم است و شرط را تقدم است بر مشروط . اما نزدیک حضرت ایشان

[بقیه حاشیه ص ۲۹۵] [1] م : ندارد [11] هیمان بمعنی واز خودی عشق ، و هیمان بمعنی دیوانه (اشناس)
[12] م : اشراف [13] ع : و اسماء الهیه [14] ع : من مفارق التفرقة [15] ع : الجمع [16] ع : الاعتقاد
[17] م : هجرانیة [18] ع : روحانی
[1] م : سرمداً [2] م : ندارد [3] ع : انفراع ؛ حاشیه ع : انصداع [4] ع : موقف
[5] قرآن ۱۴ نحل ۱۸ [6] نجم الدین اصفهانی : رجوع کنید بحاشیه ص ۸ [7] عبدالرزاق کاشی : رجوع کنید بحاشیه ص ۲۲

اسم العالم بامامت اولی است زیرا که امامت امر نسبی و مقتضی ماموم و امام اشرف از ماموم و علم مقتضی آنست[1] که معلوم قائم باشد بوی والحیوة لا یقتضی الی الحی ، والحیات عین ذاتست و غیر مقتضی نسبت و ظاهر است که علم اشرف است از حیات و امامت و تقدم بطبع لازم ، و بباید دانست که مزاج معتدل بدن را شرط حیات است و حیات را تقدم شرف است بر مزاج .

شرف الباء : والباء یشار به الی اول الموجود الممکن وهی المرتبة الثانیة یعنی تعین اول و ثانی و تجلی ثانی که مرتبهٔ وحدت و احدیت[2] است در علم حقتعالی . باب الابواب تو راست . البارق لایحه است از جناب اقدس که مرئی است و غیر مرئی است و این از اول کشف است . الباطل ما سوی الحق و هو لیس بشیء عدم محض بود باطن وجود صور علمیه اند ، باطن ظاهر علم عین وجود است که شامل بود شیون و عبارات را . البدن کنایه از نفسی است که در سیر قاطع از برای منازل سائرین و مراحل سالکین مرافقت کند . البرق اول چیزیکه بر سالک ظاهر شود از لوامع نور و دعوت کند بنده را بر قبول در حضرت قرب رب . البرزخ چیزیکه حائل شود میان دو چیز همچنانکه حال برزخ است میان ماضی و استقبال و برزخ نصیب دارد از طرفین خویش و عالم مثال را گویند که حاجز[3] است میان اجسام کثیفه و ارواح مجرده و قبر را برزخ گفته اند که حائل است میان دنیا و آخرت ، هم ازین جهت تصور شیخ را برزخ گویند که واسطه است میان قاصد و مقصود . برزخ البرازخ حضرت واحدیت تعین اول است که اصل مجموع برازخ است و این را برزخ اول و برزخ اعظم و اکبر گویند و برزخ البرازخ حقیقت محمدی را گویند . البسط[4] در مقام دل بمثابهٔ رجاست در مقام نفس ، و ضد بسط[5] قبض است چنانکه خوف مقابل رجا البسط[6] فی المقام الخفی آنست که حقتعالی بنده را منبسط گرداند با خلق ظاهراً و مبسوط باطناً و این رحمتی باشد از حق بخلق تا هم[7] اشیاء در و گنجد و او در هیچ شی نگنجد و او موثر باشد در اشیاء و هیچ شی در و موثر نباشد البصیرة قوتی است در دل منور بنور قدس که حقایق بواطن اشیاء بی او دیده نشود بمثابهٔ بصری که بمعاونت نور

---

[1] م : "آنست .... و غیر مقتضی" ندارد [2] م : وحدیت وحدت [3] حاجز یعنی مانع و حائل میان دو چیز (لسان) ؛ در ع "حاصر" است [4] ع : البسیط [5] ع : بسیط [6] ع : البسیط [7] ع : هم تمام

شمس یا قمر یا نیران مشتغل[1] صور و ظواهر اشیاء ببیند ، و حکماء بصیرت را قوت عاقله نظریه میخوانند ، چون منور گردد بنور قدس بهدایت چنانکه حجب و خیال و وهم از دیدهٔ دل او مرتفع شود حکیم او را قوت قدسیه گویند . البعد عند الشیخ الاقامت علی المخالفات وقد یکون البعد منک ویختلف[2] باختلاف الاحوال قیل علی ما یراد به تحولین الاحوال وکذلک القرب . البقاء رؤیة العبد لفعله بقیام الله علی ذلک . البقرت[3] کنایت است از نفسی که مستعد ریاضت شود و ظاهر شود در وی صلاحیت جمع هوا که حیات اوست و پیش از آنکه این صلاحیت در وی ظاهر شود کبش[4] این صفت تفرقه چون در سلوک آید . بدقة[6] البواده جمع باده و باده هم حیرت است که ناگاه در دل آید[7] از غیب که موجب بسط او باشد یا قبض و عند الشیخ ما یفجاء القلب عن الغیب علی سبیل الوهلة اما موجب فرح و موجب طرح . بیت الحکمت دل که غالب بود بر و اخلاص . بیت المقدس دلی که طاهر بود از تعلق غیر . بیت الحرام دل انسان کامل است که سوی المحبوب در وی حرام بود . بیت العزت دلی که واصل بوده بمقام جمع در حال فنا در حق .

شرف التاء تا کنایت است از ذات باعتبار تعینات و تعددات . التانیس[8] تجلی است در مظاهر حسنه از برای تانیس مرید مبتدی بتزکیه و تصفیه و این را تجلی فعلی خوانند بسبب ظهور در صور اسباب . التجلی آنچه ظاهر شود بر قلوب از انوار غیوب . التجلی الاول مرتبهٔ واحد است که منشاء احدیت و واحدیت بود و عین ذات است من حیث هی هی بسقوط اعتبارات احدیت بود . التجلی الثانی مرتبهٔ واحدیت است که ظهور اعیان ثابته درین مرتبه است بتفصیل چنانکه در اول باجمال بودند . التجلی الشهودی ، ظهور وجود است که مسمی است باسم النور و آن ظهور حق[11] است بظهور اسماء در اکوان . التجریل اماط السوی والکون عن القلب . التحقیق[12] ظهور حق در اسماء الهیه و محجوب نباشد بحق از خلق و بخلق از حق . التحکم احضار غایت الخصوصیت بلسان الانبساط فی الدعاء[13] التجلی . الاتصاف باخلاق الهیة و عند الشیخ اتصاف باخلاق العبودیت و هو التصحیح[15]

---

[1] ع : تشتغل [2] م : تختلف [3] م : القربت ؛ خم ۳۰ : البصیرت [4] کذا فی الاصل و ع : کبیس ؛ خم ۳۱ : لکبش [5] م : تنفیر [6] ع : البواداه [7] م : آیت [8] در اصطلاح شهودیه "تانیس" یا "تجلی افعال" را محاضره ، "تجلی اول" یا "تجلی ذات" را مشاهده ، و "تجلی ثانی" یا "تجلی صفات" را مکاشفه خوانند (نگاه کنید به المصباح ص ۱۲) [9] م : حاصل [10] ع : حسنیه [11] م : حقیقت [12] م : بحق ؛ [13] ع : حجاب [14] ع : جمع [15] ع : هو التصحیح

م التلوین : احتجاب است از احکام حال یا بمقام بعد تا ز روحال یا بمقام هیبت و تلوین در مقام کبی تجلیات اسمائیه و حالی لقا هم از فنا

فانه اتم وازکی . التخلی اختیار الخلوت والاعراض عن کل ما یشغل عن الحق . التدانی معراج المقربین التدلی نزول المقربین ویطلق بازاء نزول الحق الیهم عند التدانی . الترقی انتقل فی الاحوال و المقامات والمعارف . التفرد لی وقوفک مع الحق بالحق معک . تعینات وجود التلوین احتجاب است از احکام احوال یا مقام بلند با آثار وحال یا مقام بسیت وتلوین در مقام تجلی بجمیع تجلیات اسماء در حال بقا بعد از فنا اعلی مقامات است و نزدیک حضرت شیخ محی الدین عربی قدس سره تلوین فرق بعد الجمع است و درین فرق کثرت فرق حجاب نشود از وحدت جمع و این مقام احدیت فرق است در جمع و انکشاف حقیقت معنی فی قوله تعالی کل یوم هو فی شان و شک نیست که اکمل جمیع مقامات است قیل التلوین هو تعبیر بغلبة بعض التجلیات الاسمائیه علی البعض و نزد بعضی درین مقام نهایت تمکین است . اما تلوین که آخر تلوینات بود درمیان وی فرق بعد از جمع تواند بود و موحد محجوب بظهور آثار کثرت از حکم وحدت و نزدیک[2] صاحب فصوص تلوین از تمکین اعلی است . التصوف الوقوف مع آداب الشریعة ظاهراً و باطناً وهی الخلق الالهیه وقد یقال بازاء اتیان مکارم الاخلاق وتحلیه سفاها . التلقی اخذک ما یرد علیک من الحق التمکین عند الشیخ فی التلوین وقیل هو حال الموصول . التقوی و هی ترک الشهوات والشبهات . التصبر[3] وهو حمل النفس علی المکاره وتجرع المرارات[4] . التوکل وهو الاعتماد علی الله تعالی فی الوعد والوعید قیل هو ثقة[5] بالله وتفویض الامر الی الله . حضرت قدوة الکبری میفرمودند رفع نظر از سبب سوی مسبب در امور . التوالی[6] رجوعک الیک منه . التوبة وهی الرجوع الی الله تعالی مع دوام الندم وکثرت الاستغفار وقیل التوبة فی الظاهر والانابة فی الباطن قال ذوالنون توبة العوام من الذنوب و توبة الخواص من الغفلة قال یحیی بن معاذ زلة واحد مع التوبة افتح من سبعین باباً و قال ابوالحسن نوری التوبة ان تتوب من کل شیء سوی الله عزوجل . التوحید احدیت جمع و فرق است و این توحید حق است ذاته بذاته وصورت این توحید در بدایت اشهد ان لا اله الا هو . التواجد[7] استدعاء

---

[1] م : درمبادی [2] ع : " ونزدیک صاحب فصوص ... حال الموصول " ندارد [3] م : التصیر ؛ ع : التبصر
[4] ع ، ض۲۱ ، ض۹۷ : یخرج المرادات [5] ع : شفقته ؛ حاشیهٔ ع : نفسه [6] ع : التوالی
[7] م : الواجد

الوجد وقیل اظهار حالت الوجد من غیر وجد و تحریک قلب باستماع سماع بغیر تحرک ابدان و تواجد از باب تفاعل است و در تفاعل بیشتری اظهار صفتی باشد که در صاحب او آن صفت نباشد کالتمارض والتجاهد . التواضع قال صلی الله علیه وسلم الذل للمؤمن خیر من العزة[1] والرفعة وسیل الذنوب حتی یصل الفقیر الی مقام الصفوة قال اذا خلع الراحة وسعی بالمجهود وفی الطاعة واجب سقوط[2] المنزلة واستوی[3] عنده المحمدة[4] والخدمة ، قال ابو القاسم المبادی العبد بخیر مالم یعرف الناس فاذا عرفوه نسوه[5] وقال یحیی بن معاذ حب ریاست نار فی نفس آدم اذا توقد علی قلوبهم یحرق ایمانهم .

شرف الثاء الثروة غناء السالک از ماسوی الله . ثلج احساس برد الیقین در دل سالک بعد از فناء الفنا .

شرف الجیم . الجبروت عند الی طالب هو عالم العظمة[6] وعند الاکثرین العالم الوسط و مراد ازوی برزخ کبرا است وتفصیل علی اجمال که اعیان ثابته اند . الجذبة تقرب حق است بحضرت حق بمقتضای عنایت و رحمت الی و مهیا گردانیدن مجموع ایحتاج بنده در طی منازل وقطع مراحل بی کلفت وسعی . الجزاء فمعناه ان الحق جزاء عنده علی ما عمل مما امر به الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نیاتهم فمن کان عمله للجنة یجازیها ومن کان عمله لله نفسه لا رغبة فی الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاءه لا غیر کما جاء فی الحدیث القدسی من احبنی قتلته[7] ومن قتلته[8] فعلی دیته ومن علی دیته فانا دیته . الجرس اجمال خطاب است بعزبی از قهر الجسد آنچه ظاهر شود از ارواح وتمثل شود در جسم ناری یا نوری ، جسم ناری چون جسد کثیف ونوری[9] چون لطیف روحانیه قوله تعالی فتمثل لها بشرا سویا[10] . جلا ظهور ذاتست مقدسه لذاته فی ذاته . الاستجلا ظهور ذاتست لذاته فی تعیناته . حضرت قدوة ابکری میفرمودند که جلا عبارت از ظهور حق در عالم فی وجود آدم است واستجلا عبارت از ظهور حق در مرتبهٔ انسانی که از خلقت آدم است علیه السلام در کمال اسماء قیل جلا در مرتبهٔ وحدت ، استجلا در حضرت واحدیت . جلال احتجاب حق است از بصائر والبصار وغیری نتواند که حقیقت هویت حق بداند چنانکه او خود را میداند قال الله تعالی وما قدروا الله حق قدره[11] که نشناسد او را چنانکه وی است ؛ و هیچ احدی از سوی الله ذات نبیند چنانکه

---

[1] ع : العزور [2] ع : المسقوط [3] ع : سوی [4] م : عند المسجد [5] م : دفنوه
[6] ع : اعلم العظمة ، حاشیهٔ ع : اعلم العظمت [7] ع : قتله [8] ع : قتله [9] م : ندارد
[10] قرآن ۱۶ مریم ۱۷ [11] قرآن ۲۲ الزمر ۶۷ ، و نیز قرآن ۱۷ الحج ۷۴

او بیند . قال الله تعالی لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار[1] . الجبروت فرو رفتن بنده است از خلوت بالنعوت الالهیه . جمال تجلی حق است بوجه حق برای حق و جمال مطلق را جلالی است و آن قهاریت جمال است و این مرتبه علو جمال است اما مرتبهٔ نور و ظهور اوست در مجموع اعیان چنانکه گفته اند :

جمالک فی کل حقایق سافر ولیس له الا جلالک ساتر

تجلت لاکوان الخلق ستورها فتمت بها ضمت علیها السایر

احتجاب است بتعینات[2] اکوان و هر جمالی جلالی دارد و هر جلالی جمالی ، چنانکه جلال تقاضا کند که اصلا چیزی از ظهور مدرک نشود با وجود اینکه چیزی مدرک میگردد ، جمال جلال است و جمال غایت ظهور است و در نهایت ظهور چون جزوی مدرک جلال جمال است . الجمعیة[3] اجتماع همت است در توجه بسوی حضرت حق اما تفرقه توزیع[4] خاطر است و مشغولی بخلق . الجمع شهود حق است بغیر خلق . جمع الجمع شهود خلق است قائم بحق[5] . جنة الاعمال . جنت صوری است از جنس مطاعم سازگار و مشارب خوشگوار کما قال الله تعالی جزاء بما کانوا یعملون صدق الله . جنة الوارثیه صفت نفس است که از اخلاق حمیده بود و حصول این اخلاق بکمال مناسبت نبینا صلی الله علیه وسلم تواند بود . جنات الصفات جنت معنوی است از تجلیات صفات و اسماء الهیه و این جنت دل صاحب الانست کما قال الله تعالی فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی . جنة الذات آن مشاهدهٔ جمال احدیت است و آن جنت روح است . الجنایت راهروان راه[6] در منازل نفوس و حاملان زاد و تقوی و طاعت اند و سیر ایشان السیر الی الله و به نسبت اهل شهود و اعیان[7] اهل جنایت محجوبانند فاما القائمون فاهل العین و اما القاطعون هم . جنایب جمع جنیب است و جنیب خیل از جنوب و هی البعد[8] یعنی از شهود حضرت حق از معرفت حقایق اشیاء این طائفه بعید اند زیراکه بر اهبری[9] عقول ضعیفه موهمیه[10] و هم محجوبه باستدلال میجویند از اثر بموثر تا برسند باهل دل و مقامات اهل قرب ، مرتبهٔ السیر فی الله نیابند[11] . جهنما الضیق والسعة[12]

---

[1] قرآن ۱۷ انعام ۱۰۴ [2] ع : تعینات [3] ع : الجمة [4] توزع یعنی پراگندگی ، پریشانی (لسان)

[5] ع : بحق الجمع [6] م : را [7] ع : عیان [8] ع : البعید [9] م : پرهیز [10] م : مشوبه

[11] ع : بیابند [12] ع : والسعقة

ضیق وسعت دو اعتبار اند ذات را اما بحسب[1] تنزیه ذاتست از هرچه در فهم وعقل ما آید و آن اعتبار وحدت حقیقت است ع غیر در حضرتش نمی گنجد

لا وجوداً[2] ولا تعقلاً جای سخن تنگ شد لا یعرف الله الا الله . اما بحسب ظهور در جمیع مراتب باعتبار اسماء و صفات که تقتضی تظاهر غیر متناهیه اند و هو السعة ففرق و جمع و وحدت و کثرت و وسع .

جهتا الطلب این هر دو جهت وجوبیه و امکانیه[3] از برای ظهور باعیان ثابتة و طلب اعیان ظهور و طلب اسماء ربوبیت است و طلب اولاً رب در شیون اجابت هر دو سوال و حضرت تعین اول[4] است . جواهر العلوم و الانبیاء و المعارف حقایق ثابته اند که تغیر و تبدل نمی یابند باختلاف شرایع و اختلاف امم از منه کما قال الله تعالی شرع لکم من الدین ما وصّی به نوحاً والذی اوحینا الیک وما وصّینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیه .

شرف الحاء حال عطیه الهیست که بر دل فرود آید بمحض موهبت از غیر تعمل چون خوف و حزن یا قبض و بسط یا شوق و ذوق و حال زائل شود بظهور صفات نفس اعم از آنکه در عقب آن حال بر دل آید یا نه و اگر دائم و ملکه شود مقام خوانند . **حجة الحق علی الخلق** انسان کامل است چون آدم علیه السلام که حجت بود بر ملائک قال الله تعالی یا آدم انبئهم باسمائهم فلمّا انبأهم باسمائهم قال الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض و اعلم ما تبدون و ما کنتم تکتمون . صدق الله العظیم . **حجاب** انطباع صور کونیه در دل که مانع تجلی خالق بود . **حروف** حقایق بسیط اند از اعیان[6] . حروف حقایق بسیط اند از اعیان . **حروف عالیات** شیونات ذاتیه اند و پوشیده اند در غیب الغیوب چون شجر در نور . **الحروف المعنیة** وهو ما یخاطبک الحق به من العبارات **حریة** بر مراتب است حریهٔ عام از رق شهوات و حریهٔ خاص از رق مرادات بفنای ارادت ایشان در ارادت حق و حریهٔ خاص الخاص از رق رسوم و آثار بفناء وجود خود در تجلی نور الانوار حضرت جمع و حضرت وجود حقیقت الحقایق . **الحضور** حضور القلب بالحق عند غیبت عن الخلق . **حفظ العهد** امتثال است بواجبات و اجتناب از

---

[1] ع : نخست [2] ع : لا وجود و لا یعقل را [3] ع : امکانیه و طلب اولاً طلب اسماء ربوبیت است [4] ع : اولی [5] قرآن ۲۵ الشوری ۱۳ [6] ع : عیان

منهیات . حفظ عهد الربوبیت والعبودیت نیک را منسوب بوی بدی را بخود[1] . الحقیقت سلبت آثار اوصافک باوصافه[2] جانه لیس الفاعل فلک فیک منک ۲ لا انت کقوله تعالی ما من[3] دابة فی الارض الا هو ، اخذ بناصیتها قیل حکم المحققین[4] الحق ما وجب علی العبد من جانب الله وما اوجبه الحق علی نفسه . حقیقت ـ الحقائق ذات احدیت است که جامع جمیع حقائق است . الحقیقة الرفیعة الحزن قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله یبغض الفرحین البذخین ویحب کل قلب حزین وقال سفیان بن عتبة لولم یکن المحزون والبکاء فی امة لا یرحم الله تلک الامة ، وقال یحیی بن معاذ من لم یقطع مفارقة الحزن لم یسلک قبله سفر السماء قال سری وددت ان کل حزن الناس علی حروف اصلیة . حروف[6] اصلیة[7] باعتبار اندراج واندماج در مرتبهٔ اول که وحدت بود بی امتیاز اشیاء از یکدیگر واگرچه از امتیاز بحسب علم باشد فحسب شیونات ذاتیه وحروفات عالیه نیز خوانند . الحقیقة الحیثیة المتحقق ولو تقدیرا ، الحقیقة المحمدیة ذات است باتعین اولی . فله الاسماء الحسنی کلها وهو الاسم الاعظم . حقائق الاشیاء و حقائق الکونیه صور علمیه . حقائق الاسماء تعینات ونسبت ذات اند زیرا که تعینات صفات اند وتمیز بعضی صور علمیهٔ او واسماء از بعضی تعینات ذات بود یعنی صفات . حق الیقین شهود حق است حقیقةً در مقام عین جمع احدیت . الحکمة[8] علم است بحقائق اشیاء باوصاف وخواص واحکام اشیاء وارتباط اسباب بمسببات و اسرار وانضباط نظام موجودات وعمل بمقتضای آن ومن یؤتی الحکمة[9] فقد اوتی خیراً کثیرا . الحکمة ـ المنطوق بها علم شریعت وطریقت است . اما علم شریعت بدان وبگویدان وبا اهل طریقت بگو . الحکمة[10] المکنونة اسرار[11] حقیقت است که علمای[12] رسوم وعوام از ادراک این قاصراند . مرویست حدیث از حضرت رسول صلی الله علیه وسلم که حضرت رسول بخانهٔ بیوه مهمان بودند ، دو خانهٔ وی آتش افروخته بودند که کرد کانش دگرد وی گرمی میگرفتند فقالت یا نبی الله ارحم لعباده ام انا باولادی فقال علیه السلام بل الله ارحم فانه ارحم الراحمین گفت یا رسول الله من دوست نمی دارم که فرزند خود را در آتش اندازم ، خدای تعالی چگونه بندهٔ خود را در آتش اندازد

---

[1] م : بعکس خود [2] م : وصافه [3] قرآن ۱۲ [4] ع : فیک [5] ع : التحقق
[6] ع : حریت [7] ع : ندارد [8] ع : مسمیات [9] ع : المسکوت [10] م : مشکات [11] ع : اسرار
[12] ع : علمها [9] قرآن ۳ بقرة ۲۶۹

و هو ارحم الراحمین . حکی رسول الله صلی الله علیه وسلم و قال هکذا اوحی الله تعالی . الحکمت المجهوله آنست که پوشیده بر غیر حکمت[1] در ایجاد آن شی همچنانکه ایلام بعضی عباد و موت[2] اطفال و خلود نار و ایمان بدان واجب و رضا بوقوع آن و اعتقاد کردن عدل است . الحکمة الجامعت که معرفت حقیقت و عمل بآن و معرفت باطل و اجتناب از آن کما قال علیه السلام ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه . الحیرة العظمی التی لا ینالها الا نبی او ولی سلوب هی الاضلال والضلال و هو سطوت المحبت تحیل الحیرة مشاهدة غیر الحق مخلوق بما هو العقل الاول وهو الامام المبین . الحیاء قال فضیل[3] خمس من علامات الشقاوة القسوة فی القلب و جمود العین والرغبة فی الدنیا و طول الامل و قلة الحیاء وسئل الجنید رحمة الله علیه عن الحیاء فقال رویة الآلاء رویة التقصیر فتولد بینهما حالة تسمی الحیاء . قال ابوبکر الوراق ربما اصلی رکعتین فانصرف عنهما وانا بمنزلة من ینصرف من السرقة من الحیاء . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عارف حیا از آن وقت دارد که طرفة العین از شهود گلزار جمال الهی و وجود لاله زار خیال نامتناهی بخار ذهول[4] دامن وقت او آویخته گردد .

شرف الخاطر . الخاطر آنچه وارد شود بر دل از خطاب و آن بر چهار قسم است . اول خاطر ربانی است

درین خاطر خطر هرگز نباشد ورا میل خطر هرگز نباشد

و سهل ابن عبد الله علیه الرحمه این خاطر را سبب اول میخوانند و شناسا شود این خاطر بقوت و تسلط . اما خاطر ملکی باعث[6] بود بر مندوب یا مفروض یا اصلاح بآن

این چنین خاطر اگر الهام میگوئی رواست

و نفسانی خاطری بود که در آن حظوظ نفس بود و یسمی[7] هاجسا و شیطانی آنست که دعوت کند بمخالفت

---

[1] کذا فی الاصل ؛ ع : حکمت درین جا دانستی ؛ ص ۳۰ : بر غیر حکمت در ایجا دشتی ؛ ص ۳۱ : غیر حکمت درین جا دانستی ؛ ص ۲۱ : بر غیر حکمت درین جا دانستن [2] م : مودت [3] م : فقیل [4] م : مغفول [5] م : گرفته [6] م : یافت [7] م : بسمها جیا ؛ ع : مسمی هاجسا

حق سبحانه . قال الله تعالی الشیطان[1] یعدکم الفقر و یأمر بالفحشاء و قال النبی صلی الله علیه وسلم الشیطان
یکذب[2] بالحق و یوعد[3] الشر و خاطر شیطانی را وسواس گویند و خواطر را بمیزان شرع موازنه باید کرد
اگر آن خاطریست که ترا دعوت بحق میکند و خاطر دیگر مزاحم نمیشود ربانی است اگر دعوت بخیر میکند اما
خاطر دیگر مانع او میشود ملکی است و اگر خاطریست که در او کراهیت یا مخالفت شرع باشد اگر با بذکی توجه زایل
گردد شیطانی و اگر الجاح نماید نفسانی ، و بر صادق صافی دل که حاضر باشد بحق آسان بود تمیز میان خواطر
بتوفیق الله . الخاتم آنست که قطع مقامات کرده باشد بتمامی و بلوغ یافته بنهایت کمال .
الخاتم النبوة که ختم کرده حقتعالی بوی نبوت را . او در هر عالم یکی باشد و ذکر خاتم ولایت در
لطیفهٔ ولایت مذکور شد . خرقة التصوف جامه که مرید پوشد از دست شیخی که بدست او توبه کرده باشد
و در ارادت او آمده باشد و در تلبس خرقه چند چیز رعایت باید کرد : اول تزئین[5] مرید است بزی[5] ، مراد
از زی[6] تلبس است بصفات پیر چنانکه تلبس ظاهر بلباس او و آن لباس تقوی اوست ظاهراً و باطناً
باقی بکیفیت او در محل خویش خواهم گفت انشاء الله تعالی . الخزائن العلمیه هی حقائق الاشیاء و اعیانها
الثابتة . الخزائن الوجودیه حقائق اسماء الهیهٔ وجودیه اند نه حقائق کونیه امکانیه . خضر عبارت از
بسط و الیاس عبارت از قبض و بودن خضر از زمان موسی تا این وقت با روحانیه است که تمثل میشود بصورت خضر از
برای ارشاد مسترشد یا همان وجود عنصری او امتداد یافته باشد چنانچه اصحاب کهف را و این هر دو ممکن ، ولی
نزد عارف بمعنی اوست بصفتی که غالب است بر وی تمثل میشود و دیگر مضمحل میگردد و آن روح اوست علیه السلام
با روح القدس . حضرت نورالعین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که تحقیق این اقوال چیست ؟ فرمودند روزی از خضر پرسیده بودم
گفت هیئت جسدانی و هیکل جسمانی را حقتعالی زنده کرده است و باقی داشته است همچنانکه از ادریس و عیسی ، و
حق تعالی مرا قوتی داده است که بهر صورت که خواهم متمثل شوم و نیز میفرمودند که اتفاقاً برای زیارت مزار متبرکهٔ حضرت

---

[1] قرآن ۲ بقره ۲۶۸ [2] م : شیطان تکذیب [3] م : ایجاد [4] ع : تربیت
[5] زی بمعنی لباس (لسان) [6] م : مراد از برای تلبیس..

حضرت سالار بخطهٔ برانچ گذر افتاد . بعد از شرف زیارت بخدمت میر حضرت دلپذیر سید جعفر رفتم . این فقیر و سید جعفر بر سبیل تفرج در سیر آب میگذشتیم که بحضرت خواجه خضر علیه السلام شرف التقا یافتم ، بهمدیگر استفادهٔ علوم دینی میکردیم ، ناگاه عزازیل پیدا شد ، بما یان مصافحه کرد و شمه ای از واقعات روحانیهٔ جسم خود بما بیان کرد . نزدیک یک پاس درین ماجرا گذشته بود که حضرت خضر بچند صورت متمثل شد گاهی بصورت شیخ و گاهی بصورت شباب و گاهی بشکل صبی . بعد از آن[1] بعزازیل پرسیدم که موجب مانع سجده چه بود ؟ گفت عاشق بجز معشوق دیگر را سجده نمیکند ، یک محبوب را سجده کردن سزاوار تراست . گفتم که بمقتضای عقل کار نفرمودند که محبوب محبوب نیز محبوب است . الخطرة آن داعیه که بنده را بقرب دعوت کند و بنده قادر بدفع آن نبود . الخلة تحقیق عبد است بصفات حق . الخلوة محادثهٔ سر است با حق بحیثیتی که غیری نیابد[2] مجال[3] این حقیقت ، و معنی خلوت است اما در صورت خلوت انقطاع است از غیر بوسیلهٔ صورت . خلوة وصول بمعنی حق توان یافت خلع العادت تحقق است بعبودیت موافقت با[4] حق بحیثیتی که در آن عبودیت داعیه که مقتضی طبع و عادت نبوده باشد الخلق الجدید اتصال امداد وجود است[5] از نفس الرحمن بهر احدی از موجودات ممکنه و ممکن الوجود بذات خود معدوم است که اگر قطع نظر کند از موجد و فیض وجود هر موجود موجد معدوم گردد چون اعطای[6] وجود بسببی پیوسته بود در هر آن خلق جدید باشد باختلاف نسبت وجود ممکن الوجود بانات و استمرار عدم ممکن در ذات خود . خلع السعداء[7] کنایه عن ترک التقید بمستحسناتهم[8] .

شرف الدال : الدبور[9] صولتی که داعیهٔ هوای نفس و استیلای او باشد تشبیه کرده اند بریحهٔ دبور که از جهت مغرب می آید و جنس[10] صولتی از جهت طبیعت جسمانیه ظاهر میشود که مغرب نور اوست و مقابلهٔ او قبول و آن ریح صبا است که از طرف مشرق وزد و آن خواصش روح و استیلای وی است و لهذا قال علیه السلام نصرت بالصبا و هلک عاد بالدبور . الدرة البیضاء عقل اول است بقول علیه السلام اول ما خلق الله العقل و نیز اول

---

[1] م : " بعد از آن بعزازیل ... محبوب محبوب نیز محبوب است " ندارد [2] م : نیابد
[3] مجال بمعنی جولانگاه ، میدان (لسان) [4] م : بر حقتعالی و بر حق [5] م : وجودت
[6] ع : اعطای [7] ع : خلق [8] م : بمستحباتهم ؛ ع : بمستحسناتهم ، ولی در حاشیهٔ ع : کذا فوق [9] م : ندارد [10] م : جنبی

ما خلق الله الدرة البیضاء .

شرف الذال : ذخائر الله جمعی از دوستان خدای تعالی اند که بانشیان دفع بلا میفرماید از بندگان همچنانکه به ذخیره دفع میکنند بلای فاقه را . الذوق اول درجات شهود حق است بحق در اثنای بوارق متوالیه بادنی درنگی و لذکی زمانه از تجلی برقی اگر از نفس موقوف اند و بوسط[1] مقام شهود برسد شرب گویند و اگر بنهایت رسد شربی گویند . ذو العقل آنکه خلق را ظاهر می بیند و حق را باطن[2] و حق نزد وی آئینهٔ خلق باشد و آئینه پنهان گردد بصورتی که درو ظاهر گردد[3] . هر آئینه این احتجاب مطلق است بتقید . ذو العین آنکه حق را ظاهر بیند و خلق را باطن و خلق نزد او آئینهٔ حق است و حق ظهور کرده در آئینه . هر آئینه خلق مستور اند بظهور حق چون اختفاء آئینه بصورت نمایان . ذو العقل و ذو العین آنکه خلق و حق بهم بیند و هیچ یکی ازین دو مشاهدهٔ وی را حجاب نبود کثرت از شهود وجه احد[4] ، و بشهود احدیت وجه حق از شهود کثرت خلقیه مراتب سکانه اند و اخیر الکل که مقام مقتدایان این راه است . الذهاب عنه القلب عن حس کل محسوس بمشاهدة محبوبه کان المحبوب ما کان .

شرف الراء : الرائی متحقق بمعرفت علوم سیاست و متمکن از تدبیر نظام که موجب صلاح عالم است . الرائی پرده که حاجز[5] بود میان بصیرت[6] و عالم قدس باستیلای هیئات نفسانیه بر دل و غلبهٔ ظلمات جسمانیه در دل تا در حجاب باندازد انوار ربوبیت بکلیه[7] . قال سبحانه کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون[8] . الرب اسم حق است عز اسمه[9] باعتبار نسبت ذات بسوی موجودات عینیه و نسبت ذات باعیان ثابته منشای اسمای الهیه اند چون قادر و مرید . الا نسبت ذات بسوی اکوان خارجیه منشای اسمای ربوبیت اند چون رزاق و حفیظ و دانسته که رب بی اضافت اسم خاص حق است و مقتضی وجود تحقق[11] مربوبست و آلهٔ اقتضاء و ثبوت اثره سکند و تعین ماثره در حضرت علمیه موجه ظاهر شود از اکوان صورت اسمی از اسمای ربانی[12] است که حق آن صورت را تربیت[13] میفرماید بدان اسم رب الارباب تربیت مربوبات یعنی موجودات[14] خارجیه میفرماید . رب الارباب حق است باعتبار اسم اعظم و تعین اول که منشای جمیع اسماء است و غایت

---

[1] م : بواسطه مقام شهود در رسید و اگر به نهایت رسد ری گویند ؛ ص ۳۰ : بواسطه مقام شهود در رسد و اگر نه به نهایت رسد شربی گویند ؛ ص ۳۱ : بوسط مقام شهود در رسید و اگر به نهایت رسیدی گویند [2] م : باطل [3] م : گردد در آئینه [4] ع : شهود [5] ع : حائل [6] ع : دل [7] م : کلید [8] قرآن ۳۰ مطففین ۱۴ [9] م : عن [10] م : اسم [11] ع : تحقق و تحقیق [12] ع : ربانیت حق [13] م : بآن [14] م : موبرات ؛

الغایات و قبلهٔ حاجات و کعبهٔ رغبات و حاوی مطالب و جامع مآرب و الیه اشارت بقول تعالی و ان الی ربک المنتهی[1] و
نبینا علیه السلام مظهر تعین اول است و ربوبیت عظمی[2] مختص باوست رتبهٔ اسمای الهیه یا ذاتیه اند یا صفاتیه یا
فعلیه زیرا که اسم اطلاق میکنند بر ذات باعتبار نسبت و تعین و آن اعتبار یا امر ثبوتی[3] عدمی نسبی مخصوص چون عینی
و اول و آخر یا غیر نسبی چون قدوس و سلام و این قسم را اسمای ذات میگویند و اگر معنی است وجودی
که عقل اعتبار میکند آنرا از غیر آن که زائد باشد بر ذات و این قسم ما تعقل او موقوف نیست بر تعقل غیر ذات چون
حی ، و واجب یا موقوف است بر تعقل غیر دون وجود چون عالم و قادر و این قسم را اسمای صفات گویند و اگر
موقوف است بر وجود غیر چون خالق و رازق ، این قسم را اسمای افعال میگویند زیرا که مصادر افعال اند . الرتق
رتق در اصطلاح اجمال مادهٔ وحدانیت است که عنصر اعظم مطلق[4] گفته اند و مرتوق بود قبل از آفریدن آسمان و
زمین و مفتوق شد بعد از تعیین او بخلق و به نسبت حضرت واحدیت اطلاق میکنند باعتبار عدم ظهور واحدیت بر
بطون اشیاء همچو حقایق که مکنون بودند در ذات احدیت پیش از تفاصیل حقایق در حضرت واحدیت مثل شجره در نوات[5] .
الرحمن اسم حق است باعتبار جمعیت اسمائیه در حضرت الهیت که از این حضرت فائض میشود وجود و هرچه تابع[6] وجود
است از کمالات بر جمیع ممکنات قبل هو فیض الوجود . الرحیم اسم حق است که باعتبار فیضان کمالات معنویه بر اهل
ایمان چون معرفت و توحید . الرحمة الانشائیه این رحمت رحمانیه است که مقتضای نعمت است که سابقه است
بر عمل چنانکه فرمود جل کلمه رحمتی[7] وسعت کل شیء . الرحمة الوجوبیه رحمت رحیمیه[8] بود که موعودهٔ متقیان[9]
است فی قوله تعالی فسأکتبها للذین یتقون و موعودهٔ محسنانست فی قوله تعالی ان رحمت الله قریب من المحسنین[10]
و این رحمت داخل است در انشائیه زیرا که وعدهٔ رحمت عمل مخصوص است . الرداء ظهور صفات حق است
بر بنده . الردی بفتح الراء هو اظهار العبد صفات الحق بالباطل کما قال الله تعالی[11] سأصرف عن آیاتی الذین
یتکبرون فی الارض بغیر الحق ، و آن هلاک عبد است قال الله تعالی الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن

---

[1] قرآن ۷۹ نازعات [2] م : عظیمه [3] م : مرسیت ؟ [4] م : مرخلق [5] نوات بمعنی
تخم خرما (لسان) [6] م : تابع [7] قرآن ۷ [8] ع : رحیم [9] م : موعود محسنات
[10] قرآن [11] م : « کما قال ... هلاک عبد است » ندارد

فاز بغنی واحد منها فقضمته ای کثیرة الرجاء ثقة الجود من الکریم قیل رؤیة الجلال بعین الجمال وقیل سرور الفؤاد بحسن المیعاد . الرسم خلق وصفات خلق زیرا که رسم آثار است وهرچه ماسوی الله آثار اوست کناشی[۲] است از احوال او جلت قدرته و اخباره . الری غایاتها فی کل مقام رسوم العلوم . رسوم القوم العلوم مشاعر انسان اند زیرا که رسوم الهیه اند چون سمع و بصر که ظاهر شده اند بدستوری که هیاکل بدنیه اند و مشاعر فرجات اند تمثلی که تعبیه کرده اند بر در دار القرار بین الحق والباطل . لاجرم که خود را و صفات خود را بتمام شناسد عارف شود تا آنکه آثار حق و آثار صفات و اسماء اوست تعالی فقد عرف ربه[۴] . الرعونت وقوفیست با حفظ[۵] نفس و مقتضی طبایع او . الرفیقه لطیفهٔ روحانیه است و آنرا اطلاق میکنند بر واسطهٔ لطیفه که رابط باشد میان دوستی چون مدد که واصل شود از حق بعبد و آن رفیقه را رفیقة النزول[۶] میگویند و چون وسیله که قریب میشود با وعید مسموی حق از علوم و اعمال و اخلاق نیکو و مقامات رفیعه آن رفیقه را رفیقة العروج و رفیقة الارتقاء میگویند و اطلاق دقائق[۷] بر علوم طریقت و سلوک کرده اند و بهرچه سر عبد بآن لطیف گردد و کثافت نفس از وی زائل شود[۸] . الروح یطلق بازاء الملتقی الی القلب علی الغیب[۹] علی وجه الخصوص . روح فی اصطلاح القوم لطیفه است انسانیه مجرده و در اصطلاح اطبا بخاریست لطیف متولد در قلب[۱۰] ، قابل است مر قوت حیات و حس و حرکت را و در اصطلاح ایشان او را نفس میخوانند و آنکه متوسط است میان روح و نفس که بدرک کلیات و جزئیات است آنرا قلب میخوانند[۱۱] و حکما فرق نمیکنند میان قلب و روح و قلب و روح را نفس ناطقه خوانند . الروح الاعظم والاقدم والاول والآخر عقل اول را گویند .

روح الالقاء[۱۲] القاء کننده[۱۳] علوم غیب[۱۴] بر قلب و آن جبرئیل است و قرآن را نیز روح الالقاء گویند . الرغبات رغبة النفس فی الثواب و رغبة القلب فی الحقیقت ای فی الملکوت و رغبت السیر فی الحق . الرهبة الظاهر تحقق القلب امر السبق[۱۵] الریاضة[۱۶] . ریاضت[۱۷] الادب وهو الخروج عن تبع النفس .

---

۱ م : "رسم آثار است وهرچه" ندارد ۲ م : ناشیه ۳ ع : علم و سمیع و بصیر
۴ م : عرفت ۵ ع : خط ۶ ع : رقیقه ؛ م : "رفیقة النزول ... رفیقة العروج" ندارد
۷ ع : رقایق ۸ م : کند ۹ م : علم الغیب ۱۰ م : "متولد در قلب ... وآنکه متوسط است" ندارد
۱۱ م : ندارد ۱۲ ع : "الالقاء" ندارد ۱۳ ع : کند . ۱۴ ع : علم ۱۵ م : تحقیق
۱۶ ع : السیف ۱۷ ع : "ریاضت" ندارد

ریاضت الطلب[1] وهو صحة المراد به بالجملة فهی عبارة عن تهذیب الاخلاق الذمیمة[2] .

شرف الزاء : الزاجر[3] واعظ حق است در دل مومن و آن نوریست که در دل در آید و مومن را دعوت کند بحق . الزجاجة اشارت بدل است که صاحب دل را باشد و مصباح روح او در شجره[4] که می افروزد نفس و مشکاة بدنش که مظاهر مراتب مطلق است . الزمر[5] هی النفس الکلیه . الزمان که مضاف است بحضرت عندیت و آن او دائم است . زواهر الانبیاء و زواهر العلوم و زواهر الوصله علوم طریقت که اشرف و انور[6] علوم است و زواهر وصلیه زیرا که وصلهٔ بحق موقوف بعلم طریقت است . الزوائد زیادة الایمان بالغیب والیقین . الزاهد عن ابی ذر قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما زهد عبد[7] فی الدنیا الا نبت[8] الله الحکمة فی قلبه وانطق بها لسانه وبصر عیوب[9] الدنیا و دائها و دوائها[10] واخرجه منها سالماً الی الدار السلام و قال جعفر خلوی الدنیا اربعة اشیاء کلها حادث المال والکلام والطعام والمنام ، المال یطغی[11] والکلام یلهی والمنام ینسی والطعام یغشی واوحی الله تعالی الی موسی علیه السلام لا ترکن الی حب الدنیا فانک لن تاسی بکسرة هی اشد علیک من الا کون الی جهاد وقال الجلا الزهد هو النظر الی الدنیا بعین الزوال وقال الدارانی الزهد ترک ما یشغلک عن الله تعالی و اوحی الله تعالی الی داود علیه السلام لا تسئلن[12] عن عالم قد اسکرته حب الدنیا فیصدک عن طریق محبتی اولئک قطاع الطریق علی عبادی .

الزیتونة[13] نفسی که مستعد اشتعال بود بنور قدس بقوت فکر و زیت[14] نور استعداد اصلی نفس است .

شرف السین : السابقة عنایت ازلی است چنانکه حقتعالی فرمود وبشر الذین الخ . السالک السائر الی الله که متوسط است میان مرید و منتهی مادامی که در سیر است . السبحة[16] جوهر هیئت است یعنی هیولی که غیر واضح است و موجود نتواند بود الا بصورت و او محلی است که حال مقوم اوست ، بر قلمو نیست که هر دم برنگی بنماید و هر نفسی بصورتی بر آید . الستر هرچه محجوب گرداند ترا چون عطای کون و وقوف بعبادات و اعمال

---

[1] ع : الطالب [2] م : النعتیه [3] ع : الزجر [4] م : شجرهٔ نفس او مشکاة بدنش ... ؛ ع : در شجره که می افروزد از و زجاجه که مشبه است بکواکب دری نفس او مشکات بدنش

[5] ع : الزمردة [6] ع : انوار [7] م : بعد [8] م : اثبت [9] ع : عیون

[10] ع : ر داء ها [11] ع : یطغی [12] ع : کن [13] ع : الا فسالت عن عالم فلا سکر به

[14] م : ندارد [15] م : رتبه ؛ اما زیت روغن زیتون را گویند (لسان) [16] م : هسیان ؟

ع : هبا ؟

و سائر اعمال و صور اکوان که مظاهر اسمای الٰهی اند . **المستوی** مختص است به هیاکل بدنیهٔ انسانیه که رابط است میان عالم غیب و شهادت و حق و خلق . **سجود القلب** فنای عبد است در حق در زمان شهود حق تعالی بحیثیتی که باز نگرداند او را اشتغال جوارح از حق . **السحق** ذهاب ترکیب بنده است در تحت قهر . **سدرة المنتهی** برزخیهٔ کبیر است که منتهی میشود بآن سیر کمال و اعمال و علوم کاملان و آن نهایت مرتبهٔ اسماء الله است[1] . **السّر** علم حق است . **سرّ الحال** آنچه شناخته شود از مراد خدا تعالی در آن حال . **سرّ العلم** حقیقت[2] عالم است بآن علم زیرا که عالم حق عین حق است در حقیقت اگرچه غیر است[3] او باعتبار . **سرّ الحقیقت** افشا کردن از حقیقت حق در هر شی . **سرّ التجلیات** شهود کل شیء فی کل شیء ؎

آن یکی در هر یکی پیدا نگر یک نظر در چشم مست ما نگر

و این شهود بانکشاف تجلی اول است تنزلاً[4] و صاحب این تجلی احدیت جمعیت را میان مجموع اسماء مشاهده نماید باتصاف هر اسمی بجمیع اسماء باتحاد اسماء بذات احدیت و امتیاز اسماء بتعینات که ظاهر شده اند در اکوان که صور[5] اسماء اند . **سرّ القدر** آنچه حق داناست از هر عینی در ازل و احوال آن عین و هر آئینه چنانکه اقتضای آن عین[6] باشد ظاهر شود و بروی قرار زمان وجود آن عینی در خارج[7] بحکم آنکه معلوم تابع علم و علم تابع معلوم، لاجرم حقتعالی که حاکم حکیم است حکم نفرماید[8] بر شی الا آنچه دانسته باشد از عین آن شی در حال شهود[9] او در حضرت علمیه چون فوائد[10] حال منجو دند . **سرّ الربوبیت** توقف ربوبیت بر مربوب[11] اعیان ثابته است زیرا که ربوبیت نسبتی است و نسبت را لابد است از طرفین[12] در عزم از نسبتی ، و واحدی ازین نسبتی مربوب است و مربوب تا اعیان ثابته است در عدم و موقوف بر معدوم و سهیل بن عبدالله فرمود الربوبیة سرٌّ لو ظهر لبطلت الربوبیة[13] . **سرّ الربوبیت** ظهور رب[14] است بصور اعیان و صور اعیان از حیث مظهریت رب قائم[15] اند بذات رب، ظاهر بتعینات اعیان بوجود بوجود رب و اعیان ازین جهت عبید اند مربوب[16] ، و حق رب اعیان ، اما در حقیقت

---

[1] م : اسمائیه [2] م : حقی است که عالم بآن علم ؛ ص ۳۰ : حقیقتی عالم بآن علم ؛ ع : حقیقت ... بآن عالم [3] ع : غیر اوست باعتبار [4] م : نزولاً [5] م : صورت [6] م : عینی [7] م : خارج و حکم تابع علم [8] م : فرماید [9] م : ثبوت [10] م ، حاشیهٔ ع : قوائل [11] م : بر فوائد مربوب [12] کذا فی الاصل ؛ ع : از عزم از منتسبی ، ص ۳۱ : در عزم از نسبتی [13] م : المرجوبیة [14] م : ظهور است [15] ع : ندارد [16] م : و مرجوب

حصول ربوبیت بحق است و اعیان معدوم بحال در ازل، للاجرم ربوبیت را سری باشد که لو ظهرت لم یبطل الربوبیت. سرائر الآثار اسمای الهیه اند که لایحه اند از بواطن اکوان. السرای فنای سالک در حق[1]، وقت[2] وصول تمام، چنانکه فرمود نبینا صلی الله علیه وسلم لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل. سعة القلب تحقق انسان کامل است بحقیقت برزخیه که جامع امکان و وجوب است. السفر توجه دل است بحضرت حق و اسفار چهار است اول السیر الی الله از منازل نفس و وصول بافق مبین[3] و آن نهایت مقام دل است و مبداء تجلیات اسماء حق و تحقق اسماء باسماء حق، الثانی السیر فی الله، اتصاف بصفات حق و تحقق اسماء باسماء تا بافق الاعلی که نهایت مقام روح است و نهایت حضرت واحدیت، الثالث ترقی است بسوی قابین یعنی جمع[3] و حضرت احدیت و آن مقام قاب قوسین است تا بقید این است و چون دنی در تقنع شود و مغایرتی مندفع و آن[4] نهایت ولایت بود و مقام او ادنی، الرابع السیر بالله عن الله از جهت تکمیل[5] و این مقام مقابله از فنا است و مقام فرق بعد از جمع بسقوط الاعتبارات اعتبار احدیت الذات. السمائیه معرفتی که نگنجد در اعیان بسوال الحضرتین سوالی که صادر شده از حضرت وجوب بلسان اسمای الهیه از نفس الرحمن که طالب ظهور[6] بود بصور اعیان و سوالیکه از حضرت امکان بلسان اعیان طلب ظهور امکان باسماء و امداد نفس، بر اتصال اجابت سوال هر دو ابدی است. السکر غیبت بوارد قوی من جانب الحق فخامرة[7] العقل بالمشاهدت. السکینة ما تجد من الطمانینة عند تنزل الغیب. سواد الوجه فی الدارین فنا است در حق بکلیه[8] بحیثیتی که صاحب این فنا[11] را وجودی نماند نه در ظاهر و نه در باطن نه در دنیا و نه در عقبی و آن فقر حقیقت و رجوع بعدم اصلی، ازین جهت گفته اند اذا اتم الفقر فهو الله.

شرف النشین: الشاهد آنچه ظاهر شود دل را از اثر مشاهده یا علم لدنی یا بطریق وجد یا حال یا تجلی

---

[1] م: حال [2] م: "وقت" ندارد [3] ع: تجلی اول است مر قلب را و صاحب مبین
[4] م: جمع [5] م: ندارد [6] م: ندارد [7] م: طلب [8] ع: بودند [9] م: مخامرة
[10] م: یگانه [11] م: این را فنای

پا شهود[1]. الشجرة انسان کامل. الشرب اوسط التجلیات. الشریعة التزام العبودیة بنسبة[2] الفعل الیک. الشطح در لغت حرکت را خوانند و طاحونه را شطاح گویند. بکثرت تحرک رحی[3] چون آب غلبه کند و در نه نگنجد گویند شطح الماء فی النهر. اما عرفاً حرکت اسرار واحدیت را گویند چون وجد الفیضان قوت گیرد بحیثیتی که بریزد از اناء استعدادات الفیضان میان معارف و اسرار الهی بحریست از بحر زخارف بعبارتی که عقل از ادراک آن عاجز باشد. شعب الصدع جمع بر جمیع و فرق بود بتری از حضرت واحدیت بحضرت احدیت. اما صدع الشعب نزول است از احدیت بواحدیت در حال بقا بعد از فنا برای تکمیل غیر. الشفع خلق و آن مرتبهٔ ثانیه است از وجود و شفع و وتر هر دو منقسم اند بقسم الشفع والوتر زیرا که اسمای الهیه ظاهر و متحقق بخلق اند تا بتبعیت حضرت واحدیت با وتر تیت حضرت احدیت منضم نشند اسمای الهیه ظاهر نگشته اند. الشکر قال داود علیه السلام الهی کیف اشکرک وشکری لک نعمت من عندک فاوحی الله تعالی الآن[6] شکرتنی. و قال ابوبکر وراق الشکر مشاهدة المنت وحفظ الحرمة و قال ابوعثمان الشکر معرفة العجز عن الشکر و قال الجنید قدس الله الشکر ان تجعل نعمت ربک معینا[7] علی طاعتک[8]. الشهود رویت حق بحق شهود دارد. شهود المفصل فی المجمل رویت کثرت است در ذات احدیت. شهود المجمل فی المفصل رویت احدیت است در کثرت. شواهد الحق مشاهدهٔ حقایق اکوان بود به مکون[9]. شواهد التوحید تعینات اشیاء است زیرا که هر شی را احدیتی است بتعین خاص که بآن ممتاز است از غیر. شواهد الاسماء اختلاف الالوان است باحوال و اوصاف و افعال چون مرزوق گواهی[10] میدهد بر رازق و حی بر محی و میت بر ممیت. الشئون کثرت و اجمال تعین روی است و این را شئونات ذاتیه و حروفات عالیه نیز گویند.

شرف الصاد: الصدیق اوحی الله تعالی الی داود علیه السلام من صدقنی فی سریرة صدقته

---

[1] م: تشهید [2] ع: بنسبه [3] م: وحی ، اما رحی بمعنی آسیا (لسان) [4] م: سیر
[5] م: ندارد [6] ع: الاان [7] ع: معنیا [8] ع: طاعته [9] م: ندارد
[10] م: ندارد [11] ع: کثرت اجمالی تعین اولی است

عند المخلوقين فى علانية . قال ابراهيم الخواص انقطع الخلق عن الله بخصلتين احدهما انهم طلبوا النوافل وضيعوا الفرائض[1] ، والثانية انهم اخذوا العلا[2] بالظاهر ولم ياخذوا انفسهم بالصدق . الصبر عن ابن مسعود رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الايمان ، واوحى الله تعالى الى داود عليه السلام يا داود تخلق باخلاقى انى انا الصبور وقال ابو عثمان المغربى سمعت الخضر عليه السلام يقول ان كنت تريد ان تكون[3] من المقربين فعليك بالصبر وقال ابن عطا الصبر الوقوع مع البلاء بحسب الادب[4] . الصدق الفناء عند التجلى الربانى . صورت الحق هو محمد عليه السلام لتحققه بالحقيقة الاحدية ويعبر عنه بصاد كما نوح عليه السلام . ابن عباس رضى الله عنه لما حتى سئل عن معنى صاد فقال جبل بمكة كان عليه عرش عظيم الرحمن .

شرف الطاء : الطوالع اول چيزيكه پيدا شود از تجليات اسمائيه بر باطن عبد و مزين گرداند اخلاق واوصافش بتنوير باطن . الطاهر پاكى كه حقتعالى او را نگهدارد[5] . طاهر السر كه لحظه ولمحه از الله تعالى غافل وذاهل نماند . طاهر السر العلانيه صاحب كمالى كه دائم قائم باشد باداى حقوق حق وخلق برعايت جانبين . الطبيعة مايفعل[10] بدون الارادة ، والطبيعة عند القوم معنى سارى فى جميع الموجودات عقولاً ونفوساً مجرداً وغير مجرد واجساماً وعند الحكماء قوة سارية فى الاجسام بها يفعل[11] الجسم الى كماله الطبيعى فما عند الحكماء نوع مما مر عند القوم . طب الروحانيه علم است كمال قلوب بآفات وامراض وادوار آن بكيفيت حفظ صحت واعتدال ورد امراض بصحت واعتدال كما لدت . طبيب الروحانى شيخى كه عارف بود باين علم وقادر باشد بارشاد وتكميل . الطبيعة الكلى[12] هى نفس الرحمن . الطريقة سيرى كه مختص بود به سالك الى الله از قطع منازل وترقى درجات ومراحل . الطرز الاول هو احكام الالوهيت . الطمس ذهاب رسوم سائر است بكليه در صفات نور الانوار .

---

[1] ع : وضيع [2] م : ندارد [3] ع : يكون اجساماً [4] ع : الآداب [5] ع : اسماء الهيه
[6] م : طواهر الظاهر [7] م : معصومى كه [8] م : وسواس [9] ع : والخلق جميعاً از جهت
فراغ بودن قلب او [10] ع : مايفعل بالفعل [11] ع : يحصل [12] م : الى
[13] ع : شرفى ؛ خاتميه ع : سيرى

[5] طاهر الظاهر : كه دامن دارد از معاصى ظاهر يا كه بود . طاهر الباطن : كه او را حقتعالى از رعاوس هواجس وتعلق باغيار نگهدارد .

شرف الظاء : ظاهر الوجود و وجود الظاهر هو تجلی الحق و ظهوره لظهور الممکنات قبل وجود الظاهر بتعینات الاعیان الثابتة اولاً و بتعینات الخارجیة[1] ثانیاً ، دیگر مراد از ظاهر وجود حیثیة عالمیهٔ حضرت وجود است . ظاهر العلم صور علمیه . ظاهر الممکنات تجلی حق است بصور اعیان و صفات ممکنات و این تجلی را وجود اضافی خوانند و ظاهر وجود نیز گویند . الظل ظاهر وجود اضافی است ، ظاهر بتعینات اعیان ممکنه و احکام تعینات معدومات که ظاهر شد باسم النور و آن وجود خارجی است که منسوب باعیان ممکنه و ظلمت عدمیه اعیان را مستر میکند نوری که ظاهر است بصور اعیان ، لاجرم سایه میتواند بود همچنانکه ظهور ظل بنور است و سایه در نفس خود معدوم است کما قال الله تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل و این وجود اضافی است که کشیده اند بر اعیان ممکنات و ظلمت بازاء این نور عدم بود ، گفته اند الظلمة عدم النور عما من شانه ان ینور[2] قال الله تعالی الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور[3] صدق الله تعالی . الظل الاول عقل اول است زیرا که اول عینی که ظاهر شده بنور حق و قبول کرده صورت کثرتی که شیون وحدت ذاتیه است[4] عقل اول بود . الظلمة قد یطلق علی العلم بالذات فانها لا ینکشف معها غیرها[6] . ظل الله انسان کامل است متحقق بحضرت واحدیت .

شرف العین : العالم ظل وجود ثانی است والسلطان ظل الله ، هو الوجود و وجود حق است ظاهر بصور مجموع و ظهور حق و وجود ممکنات مسمی است باسم غیر و اعتبار اضافهٔ وجودیهٔ ممکنات را وجودی نیست غیر این نسبت و وجود فی الحقیقت عین حق است و ممکنات ثابته اند بر عدمیت خود در علم حق سبحانه تعالی و ممکنات شیون ذاتیه اند کانه[5] در غیب الغیوب ، لاجرم عالم صورت حق است و حق هویت عالم و این تعینات در وجود واحد احکام اسم الظاهر حق اند و اسم ظاهر تجلی اسم الباطن . عالم الجبروت عالم اسماء و صفات الهیه است . عالم الامر و عالم الملکوت و عالم الغیب و عالم ارواح روحانیات اند که موجود اند بامر حق

---

[1] ع : جسمیهٔ [2] م : ینور [3] قرآن ۳ آل عمران ۲۵۷ [4] م : صورت کثرت را تعین شیون ... ؛ ع : صورت کثرتی که شیون ... ؛ ص ۳۱ : صورت کثرت تعین شود [5] م : ندارد
[6] ع : ینکشف [5] ع : کانه

بیواسطهٔ ماده و مدت . عالم الخلق و عالم الملک و عالم الشهادة و عالم اجسام جسمانیات اند و
این عالم را بعد از عالم امر ایجاد کرده اند بماده و مدت . العارف صاحب نظری که الله تعالی او را بینا
کرده باشد بذات و صفات و افعال خود و معرفت او از دیده باشد نه بشنیده . قال الاشرف للعارف
فی کل نفس درجة الف شهید والشهداء یتمنون ان یکونوا عالما[1] کما یریدون من علو درجة
العارف[2] العظیم والمقیت الکبیر العباد نقض عهد است ، میگویند و نمیکنند یا وعده میکنند و وفا
نمیرسانند . قال الله تعالی کبر مقتا[3] عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون . العبادت غایت تذلیل است

بر خاک درش فتاده ام خوار و حقیر چون بنده و بیچاره و مسکین و فقیر

عبادت عام راست و عبودیت خاص را و آن صحیح گردانیدن نسبت است بحق بصدق قصد بحضرت او
در سلوک طریقت ، و عبودیت خاص الخاص راست و این آنست که مشاهده فرمایند که حق قدیم اند در
بندگی و تعبد ، این طائفه بحق است در مقام احدیت فرق و جمع . العبادله[5] ارباب[6] تجلیات اسماء اند چون
تحقق یابند بحقیقت اسمی از اسمای الهی و متصف گردند بصفتی که حقیقت این اسم است و بعبودیت خود را
بآن اسم منسوب کرده اند[8] بسبب مشاهدهٔ ربوبیت ، و آن اسم هر بنده بنامی درین جا مخصوص است عبد الله
حضرت قدوة[9] اکبری میفرمودند که عبد الله بنده باشد کامل که حقتعالی تجلی فرموده باشد بروی بجمیع اسماء و این متحقق
نگردد تا که عین ثابت وی جامع نبود بجمیع اعیان ثابته را و این چنین شخصی اتم و اکمل عباد است و ارفع مقام
و اعلی مراتب ویست که اتصاف می یابد بجمیع اوصاف الهی چنانچه نبینا صلی الله علیه وسلم خاص است باین اسم
کما قال الله تعالی وانه لما قام[10] عبد الله یدعوه و این اسم بحقیقت او راست و بعضی ورثه او را بتبعیت خاص و
بر غیر اقطاب اطلاق کردن این اسم بطریق مجاز بود و هیچ سالکی از اصحاب سلوک نیست که بیکی از اسماء حسنی
متصف نیست و همه بنده بیکی اسم از اسمای الهی اند چنانکه ذکر کرده شد[11] . عبد الرزاق و عبد العزیز بقراین
این معانی این اسم نام می یابد ، درین جا مختصر کرده شد . العبرت آنچه عبور کند بروی از ظواهر احوال مردم

---

[1] م : علماً [2] م : العارف عظیم القلب الکبیر العباد [3] قرآن ۶۱ الصف ۳ [4] م : غایت مدلل ؟
[5] ع : العبادات [6] ع : ندارد [7] ع : اسمائیه [8] ع : گردانند [9] ع : قدم
[10] م : اوا ؟ [11] م : ندارد

از خیر و شر آنچه جاری است[1] بر مردم از نفع[2] و ضرر در دنیا و آخرت بر ثواب و عقاب که بمردم برسد در دار جزاء و بر بواطن و خفیات امور[3] تا ظاهر گردد بر وی عواقب امور معرفت خفایا[4] قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرت ان یکون نطقی ذکراً وصمتی فکراً ونظری عبرة ، در عبرت عبور داخل است از رویت حکمت در ظواهر خلقت برویت حکمت حکیم و از ظاهر وجود بباطن وجود تا حق و صفات حق او در همه اشیاء مشاهده نماید . العالم الاضافی هو الوجود العلمی . علم الیقین[5] ما کان من طریق النظر والاستدلال . عین الیقین ما کان من طریق الکشوف والنوال . حق الیقین ما کان بتحقق الانفصال عن لوث الصلصال ، قیل علم الیقین للانبیاء وعین الیقین لخواص الاولیاء وحق الیقین للانبیاء وقال بعض الصوفیه علم الیقین حال التفرقه و عین الیقین حال الجمع وحق الیقین حال جمع الجمع ، قیل علم الیقین عقیدة[6] ذهنیة[7] مطابقة بلا اضطراب وعین الیقین مشاهدة بلا حجاب وحق الیقین اتحاد بعد افتراق وقال کان العالم مع علم الیقین اقتضی الوقت عالماً وعلماً ومعلوماً و اذا ترقی الی عین الیقین ما اعطاه المشاهده والکشف[8] ، حق الیقین ما حصل من العلم بما ازیل له ذالک المشهود وهذا من الاصطلاح الصغیر للعموم[9] العقل العادی من الاشتراک فی الصفات العدل هو سر الذی قامت السموات والارض وما بینهما[10] العقل العادی العقل الذی لم یامن عن ملابسة الوهم والخیال والعقل المحقق ما یقابله . عقاب العلم هو العقل الاول عقل اول جبرئیل علیه السلام وتعین اول را نیز گویند وعقل کل بعضی جبرئیل و بعضی اسرافیل را نیز گویند . عقول ونفوس عالم ارواح از ملائکه واجساد و از عرش تا ثری از عناصر و موالید . العقیدة هی تصدیق القلب . العلت عبارت است از تقای خط بنده در عمل یا حال یا مقام یا تقای اسم یا صفت . العماء السحاب الرقیق الساتر لنور الشمس لغةً واصطلاحاً[11] الیقین الجامع بجمیع التعینات علی سبیل الاجمال[12] المسمی بتعین الاولی و بعض حضرت واحدیت را گویند . العمدة المعنویه روح عالم وقلب عالم ونفس عالم . العنقا کنایت از هیولی است زیرا که هیولی دیده نمیشود همچنانکه عنقا و هیولی موجود نتوانند بود بی صورت و هیولای مطلق

---

[1] م: جاد لست ع [2] م: ازینفع ع [3] م: ندارد [4] ع: خفیا
[5] م: العالم القین [6] ع: عقیدهٔ ذهنی [7] ع: مطابق [8] م: والکشوف
[9] م: العموم ما یقطع [10] ازین جا تا "عناصر و موالید" در ع و ص ۲۰ و ص ۹۷ نیست ولی در حاشیهٔ ص ۹۷ موجود است [11] ع: قلیلاً [12] م: الاعمال

معقول مشترک[1] است میان مجموع اجسام. **عوام اللیس** جمیع مراتب نازله از حضرت احدیت زیرا که ذات مقدس منزل فرموده بتعینات در مراتب و متصف شده بصفات روحانیه و مثالیه و جسمیه[2]. **العین الثابتة** حقیقت شی در حضرت علمیه که موجود نیست مگر معدوم ثابت است در علم الهیه در مرتبه ثانیه. **عین الشی** عین اشیای حق است. **عین الله** و عین العالم و انسان کامل است که متحقق بحقیقت بر زخیهٔ کبری است زیرا که الله تعالی نظر میفرماید بنظر او بعالم و رحمت میکند خلائق را بوجود او چنانکه فرمود لولاک لما خلقت الافلاک و وی متحقق است باسم البصیر فلاجرم ببیند در عالم یقین باین اسم و مشاهده نماید برو. **عین الحیوة** باطن اسم الحی است بعبدی که تحقق یابد بحی و از عین حیات شربتی بیاشامد[3]. **العید**[4] ما یعود علی القلب من التجلی و وقت التجلی کیف کان عین التحکم اظهار غایت الخصوصیت بلسان الانبساط فی الدعاء.

شرف الغین: **الغراب**، کنایه از جسم کلی غایت دوریست از عالم قدس و حضرت احدیت و خلو[5] از ادراک و نوریت و غراب مثل اوست در بعد و سواد الغشاء. **والغشاوة**[6] چیزیکه آئینهٔ دل او مکدر شود **الغنی** ملک تمام و غنا بالذات حق است زیرا که حقیقت اشیاء از آن اوست و بندهٔ غنی آن باشد که بحق غنا باشد و مستغنی از غیر حق و هر که حق دارد هم دارد و ملک غیر حق را در نظر نیارد چون ظفر یافت بمطلوب مستبشر شده بود بشهود محبوب. **الغوث** هو القطب حین ما یلتجاء الیه و لا یسمی فی غیر ذلک الوقت غوثاً و چند اسماء بر این ذات متبرک اطلاق کرده اند قطب و قطب المدار و انسان کامل و جهانگیر و امثال آن. **الغریب** یطلق بازاء[8] مفارقت الوطن فی طلب المقصود و یقال غربة عن الحال من حقیقت المفروضیة[7] و غربة الحق عن الاشتمة[8] عن معرفة الغیب. **غیبة القلب** عن العلم ما یجری من احوال الخلق یشتغل الحس[9]. **الغیب** کل ما ستره الحق عنک منک لا منه. **غیب الهویت** و غیب المطلق ذات حق باعتبار لاتعین. **غیب الکون** و غیب المصون سر ذات و کنه ذات و ما قدروا الله حق قدره[10] ع غیر او قدر او نمی داند

---

[1] م: مشترک [2] م: جسمیه [3] ع: ثانیه از وجود حقیقی [3] م: و بعبدی که؛ ضم ۳۰: بعبدی که تحقق یابد ...؛ ضم ۳۱: بعد تحقق باشد بحی و از حیات شربی بیاشامد [4] ع: العبد [5] م: و خلق از ادراک و نوریت؛ ع: وخلوا از ادراکات نوریه؛ ضم ۳۰، ضم ۹۷: و خلو از ادراکات و نوریه [6] م: ندارد [7] ع: التفرد فیه [8] م: الاشتمة [9] ع: یشتغل الحس [10] قرآن ۲۴ الزمر ۶۷، نیز قرآن ۱۴ الحج ۷۴

العین الذین صداست و صدا حجاب رقیق[1] است که جلی شود بتصفیه و زائل گردد بنور تجلی بواسطهٔ بقای ایمان باوی اما عین ذهول بود از شهود یا احتجاب از شهود باصحت اعتقاد .

شرف الفا : الفتوت[2] ما یقابل رقیق[3] است از تفصیل مادهٔ مطلقه بصور مادهٔ نوعیه باظهور آنچه باطن بود در حضرت واحدیت از نسبت اسمائیه و بروز آنچه پوشیده بود در ذات احدیت از شیون ذاتیه چون حقایق کونیه بعد از تعین در خارج . الفتوح آنچه گشاده شود بر بنده بعد از آنکه بسته بود بر وی از نعم[4] ظاهره و باطنه چه ارادات و عبادات و علوم و معارف و مکاشفات و غیر ذلک . الفتح القریب آن چیزیکه گشاده شود بر بنده[5] از مقام دل[6] و ظاهر شود بر و صفات و کمالات دل نزدیک قطع کردن و بریدن منازل نفس چنانچه اشارتست بدین مقام نصر من الله و فتح قریب . الفتح المبین آن چیزیست که گشاده گردد بر بنده از مقام ولایت[7] و تجلیات نورهای اسمای الهی که فانی گردانیده اند صفات و کمالات دل را که اشارت است برین حال قوله تعالی انا فتحنا لک فتحا مبینا[8] یعنی صفات نفسیه و قلبیه . الفتح المطلق که اعلی و اکمل و اعظم جمیع فتوحات است و آن چیزیست که فتح گردانیده است بر بنده بتجلیات ذات احدیت[10] و مستغرق گردد در عین جمع بفنا رسوم خلقیه بکلیه چنانچه اشارتست هم برین مرتبه قوله تعالی اذا جاء[11] نصر الله والفتح الخ . الفترت[12] انکسار است و ضعف ، در اصطلاح ساکن شدن است حرارت طلب[13] که لازمهٔ هدایت[14] است . الفرق الاول احتجاب بخلق از حق و بقای رسوم خلقیت بحال خود[15] . الفرق الثانی شهود قیام خلق است بحق از رویت[16] وحدت در کثرت و کثرت در وحدت از غیر احتجاب بوحدانیت از وحدت و کثرت . الفرقان عالم تفصیل است فارق میان حق[17] و باطل و قرآن علم لدنی اجمالی است جامع جمیع حقایق . فرق الجمع تکثر واحد است بظهور او در مراتب و آن ظهور شیون ذات[18] احدیت است . فرق الوصف ظهور ذاتست باعتبار احدیت باوصاف در حضرت واحدیت . الفرق بین المتخلق و المتحقق متخلق آنست که کسب فضائل اخلاق و اوصاف حمیده فرموده باشد تکلفاً و تعمداً و اجتناب نموده از رذائل و

---

[1] م : احتجاب [2] ع : الفتق ما یقابل رتق است ؛ حاشیهٔ ع : کذا فوق [3] م : رفیق
[4] م : نعیم [5] م : دل بنده [6] م : ندارد [7] قرآن ۲۸ [8] قرآن ۲۶ الفتح ۱
[9] لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر [10] م : احدی [11] قرآن ۱۱۰ النصر ۱
[12] م : الفزت ؛ ع : الفطرت [13] م : طلب حرارت [14] م : ندارت ؛
[15] م : بحال [16] م : و او بوحدت [17] م : ندارد [18] م : ندارد
[19] م : بعمداً

دائم[1] و اورا آثار[2] اسماء الهیه . اما متحقق آنست که باسماء آن متحقق شده که حقتعالی اورا مظهر اسماء و اوصاف خود گردانیده و تجلی فرموده و باسماء و اوصاف خود در وی محو کرده اخلاق و اوصاف او. الفرق بین الکمال والشرف والحسنه[3] کمال عبارتست از حصول اسماء الهیه و حقایق کونیه در انسان و هر کرا که حظ او از اسماء الهیه و حقایق کونیه او[5] و ظهور او اتم[6] ، و در هر دو شی که جمعیت الهیه بجمیع اسماء و صفات در وی اکثر بود اکمل باشد ، و هر کرا حظ از اسماء الهیه اقل و انقص باشد او از مرتبهٔ خلافت ابعد . اما شرف عبارت است از ارتفاع وسائط میان موجِد و موجَد و هر شی که وسائط میان او و حق کمتر بود و احکام وجودش بر احکام امکانش اغلب آن شی اشرف[7] ، و اگر وسائط اکثر باشد میان او و حق آن شی احسن . هر آئینه عقل اول و ملائک مقربین از انسان کامل اشرف باشند و انسان کامل[8] از انسان اکمل . الفطور تمیز خلق است از حق به تعین[9] و توابع تعین . الفحوانیت خطاب حق است بطریق مکافه[10] در عالم مثال . الفیض الاقدس عبارتست از ظهور حق سبحانه ازلاً در حضرت علم بر خود بصور اعیان و قابلیات و استعدادات انسان[11] . الفیض المقدس عبارتست از ظهور وجوب[12] حق سبحانه متضمن باحکام و آثار اعیان و این تجلی ثانی مرتب بر تجلی اول. نقل از مرآة الحقایق که تصنیف حضرت قدوة الکبری است .

شرف القاف :- القابلیت[13] الاولی : اصل اصول است و آن تعین اولی باشد . قابلیت الظهور محبت اولی است که مشار الیه بود بقوله تعالی فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف . قاب قوسین مقام[14] قرب اسماء است[15] باعتبار تقابل میان اسماء در امر الهی که آنرا دائرهٔ وجود میخوانند همچنانکه ابداء و اعاده و نزول و عروج و فاعلیت و قابلیت و آن اتحاد است بحق بالبقاء تمیز ذاتیه و اعتباریه[16] . قرب الفرائض یعنی فنای ذات بنده در ذات حق یا چون حق آلت بنده گردد قرب فرائض گویند و اگر بنده آلت حق گردد قرب نوافل گویند . القبض فرق میان قبض و خوف و رجا و بسط آنست که تعلق خوف و رجا بمکروه[17] و مرغوب متوقع بود و قبض و

---

[1] م : دنائم [2] م : ندارد [3] ع : والبغض والحسنه [4] م : بازی که ؟
[5] م : او بر [6] م : اتم [7] م : اغلب [8] م : ندارد [9] ع : بر یقین و توابع یقین [10] ع : مکافحه [11] م : انسان از نیفین [12] م : وجود [13] ع : القبول القابلیت [14] م : « مقام » ندارد [15] م : اسمائی است [16] ع : اثنینیت [17] م : بمکروهیت و مرغوبیت

بسط متعلقانند بوقت خاطر[1] که تغیر[2] کرده شده است از و باتصال و نیت اعلی مقام مگر مقام او ادنی و آن مقام احدیت عین الجمع الذاتیة المعبر عنه لقوله او ادنی للارتفاع التمیز والاثنینیة الاعتباریة هنالک بالفناء المحض والطمس الکلی لا لرسوم کلها باجل . القدم سابقه ازلی و عنایت لم یزلی و باین حکم حقتعالی بنده را بکمال میرساند و استعداد او را تمام میگرداند از موهبت آخر بنسبت[3] با عبد لقوله علیه السلام لا یزال جهنم فیقول هل من مزید حتی یضع الجبار فیها قدمه فیقول قط قط[4] . و این موهبت اخیر را قدم خوانند زیراکه آخر است از صورت نفی و این موهبت آخر است از مواهبتی که حقتعالی میفرماید بنده را باسمی که چون عبد اتصال می یابد بتحقیق کامل شود . قدم الصدق سابقه جمیله و موهبت جزیله که حقتعالی عطا میفرماید بر بندگان صالح مخلص من قوله تعالی و بشر[5] الذین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم . القرب عبارتست از وفا بعهد سابق میان حق و بنده . القشر الفراد هو العلم اللدنی الاجمالی الجامع لحقایق کلها علم باطن همچو مغز است و علم ظاهر همچو پوست یعنی پوست[6] تقشر شریعت و طریقت را نگهدارد و بر طریقت حقیقت را محافظت کند زیراکه هر کرا حال و طریقتش بشریعت مصئون نبود حال و مآل[7] او بوسوسه و هوا خواهد بود[8] . نعوذ بالله من الجوی بعد الکوی ، و هر که محافظت ننماید حقیقت بطریقت حقیقت او فاسد شود و مآلش بالحاد و زندقه کشد .

القطب[9] هو واحد الذی موضع نظر الله تعالی من العالم فی کل زمان و هو قلب اسرافیل علیه السلام . القطبیة[10] الکبری هی مرتبة قطب الاقطاب و هو باطن نبوة محمد علیه السلام فلا یکون الا لورثة الاختصاص علیه السلام جالا کملیة فلا یکون خاتم الولایت و قطب الاقطاب الا علی باطن خاتم النبوت .

قطب الاقطاب و آن باطن پیغمبر علیه السلام است نمی باشد مگر وارثان محمدیه را بسبب کمالات او . پس نمی باشد خاتم ولایت و قطب الاقطاب مگر بر باطن نبوت علیه السلام . اصطلاح القیامة انگیختن بعد موت بسوی حیات ابدی و این بر سه قسم است ، اول روبرو انگیختن است بعد موت طبیعی بسوی حیات در یکی از

---

[1] م : حاضر نه باجل [2] م : " که تغیر کرده ... باجل " ندارد [3] م : است

[4] ع : و طهف قطی ؛ ص ۳۰ ، ص ۳۱ : ظهق فطنی ؛ بعد ازین در " م " این عبارت است : — " القطب : واحد است که جای نظر کردن خدا است در هر زمانه بر قلب اسرافیل علیه السلام . القطب الکبری : آن مرتبهٔ قطب الاقطاب است و آن باطن پیغمبر است نمی باشد مگر وارثان خاص محمدیه و انسب کمالات او ، پس نمی باشد خاتم ولایت قطب الاقطاب مگر بر باطن نبوت علیه السلام " ، ولی در " ع " و ص ۳۱ و ص ۳۰ و ص ۹۷ این عبارت درین جا نیست و بر جای دیگر آمده است که مناسب تر بنظر می آید . [بقیه بر صفحه ۳۲۲]

برازخ علوی و سفلی بحسب حال مردگان دنیا چنانچه گفت پیغامبر صلی الله علیه وسلم کما تعیشون تموتون و کما تموتون[1] تبعثون و این قیامت صغراست که اشارت در قول است من مات فقد قامت قیامته و ثانی آن قیامت برانگیختن است از موت از وی بسوی حیات قلبی ابدی در عالم قدس چنانچه گفت بمیر از ارادهٔ بری از طبیعت ، و آن قیامت وسطی است که اشارت کرده شد او من[2] کان میتاً فاحییناه گردانیده شد او را نور ولایت ، و ثالث آن قیامت برانگیختن است بعد فنا در حق تعالی بحیات حقیقی نزدیک لقا[3] بحق و آن قیامت بزرگ که اشارت کرده شد فاذا جاءت[4] الطامة الکبری . القلب جوهر نورانی مجرد است و متوسط میان روح و نفس و باین جوهر متحقق می یابد انسانیه ، و حکما این را مرکب میخوانند و این را متوسط میدانند میان او و بدن کما قال فی القرآن بالزجاجة[5] فی آیه الله نور[6] السموات والارض الآیه . القوامع موانع انسان از مقتضیات طبع و نفس و هوا[7] و این قوامع امداد اسماء الهیه اند و تائیدات الهی بر اهل عنایت در سیر فی الله .

شرف الکاف :- الکتاب المبین لوح محفوظ است قال الله تعالی ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین الکل اسم حق است باعتبار حضرت واحدیت الهیت که جامع مجموع اسماء است و باین معنی گفته اند احد بالذات و کل بالاسماء . الکلمه عبارتست از هر واحد از هر ماهیات و اعیان و حقایق موجودات خارجیه اما معقولات نحقق اند بکلمهٔ معنویه و خارجیات[7] بکلمهٔ وجودیه و مجردات مفارقات بکلمهٔ تامه و ماهیت را باعتبار وجود و لوازم حرف غیب خوانند و ماهیت با لوازم را کلمهٔ غیب و ماهیت با وجود بی لازم حرف وجودیه . کلمهٔ الحضرت[8] اشارتست بکلمهٔ کن لقوله تعالی انما امره[9] اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون و کلمه کن در محل صورت و ارادت کلیه است و آن تعلق ارادت مرید است به بود مراد . کمال ذاتی ظهور ذاتست فی بطونها و اندراج الکل فی وحدتها بجمیع صورها و احکامها کما تظهر و تثبت و تشاهد فی المراتب الالهیة الکونیه و باین اعتبار از ظهور موجودات مستغنی است کما قال الله تعالی ان الله غنی[10] عن العلمین . بعضی فرموده اند

[بقیه حاشیه ص ۳۲۱] [1] قرآن ۱۱ یونس [2] م : ندارد [3] م : آمال او رد بوسوسه ...
[4] ع : هوا خواه [5] ع : القطب واحدیست که جای نظر کردن خدای تعالی است از عالم در هر زمانه بر قلب اسرافیل علیه السلام [10] ع : " القطبیة الکبری ... و قطب الاقطاب مگر بر باطن نبوت علیه السلام " ندارد

[1] م : تبعثون [2] م : بفنا [3] قرآن ۸ انعام ۱۲۲ [4] قرآن ۳۴ نازعات
[5] ع : بالزجاجیت [6] قرآن ۱۸ نور ۳۵ [7] م : خارجات [8] م : کلمهٔ آنحضرت
[بقیه بر صفحه ۳۲۳]

کمال ذاتی در تعین اول است و کمال اسماء در تعین ثانی . کمال اسماء در ظهور ذاتست در تعینات بحسب معلومات علمیه در صور خارجیه که مرایای مجالی صفات اند و مسمی اند بغیر و سوی . کون الشیء کونه فی الشیء منه بالقوة . الکشف عبارة عن العقیدة الجازمة الکاملة[1] بعد قطع العلایق عند التوجه التام الی الله سبحانه قبل[2] مقام الجمع لانه یجمع الجمع مع الفرق الکنز المخفی هویت احدیت مکنونیت در غیب و او بطون هر باطن است . الکنود در شریعت تارک فرائض و در طریقت تارک فضائل و در حقیقت نادانی که چیزی خواهد که خدای تعالی نخواهد و نزاع کند با حق در مشیت حق و نداند حق نعوت حق . کون الظهور غیر مشیت للمشی ظهور ، این جا تمیز خلق است از حق بتعین ، و معنی این سخن آنست که تکثیر[3] احدی که حق است بتمیز تعینات موجب تفرقه و جمعیت الهیه و احدیت ذاتیه منسیت . کواکب الصبح اول نوری که روی نماید از تجلیات و اطلاق میکند بر مظهری که متحقق باشد بمظهریت نفس کلیه خود تعالی فلما جن علیه اللیل رای کوکبا . الکیمیا . قناعت بموجود و ترک[5] بمفقود قال امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجه القناعة کنز لا یفنی . کیمیای سعادت تهذیب الاخلاق باجتناب رذائل و تزکیهٔ نفس از ذمائم و اکتساب فضائل و تحلی بحلیهٔ کمالات . کیمیاء العوام[6] استبدال متاع اخروی باقی بحطام دنیوی فانی . کیمیاء الخواص تخلیص دل است از کون باستغناء مکون .

شرف اللام :- اللایح آنچه ظاهر شود از نور تجلی باز پوشیده گردد و آنرا بارقه و خطره نیز گویند اللاهوت حیاتی که ساری است در اشیاء ، اما تحقیق آنست که عالم احدیت را گویند ، زمره ای بوحدت هم اطلاق کرده اند در اشیاء و ناسوت محل آن و ذالک الروح . اللب عقل که منور بود بنور قدس و صافی از قصور[7] اوهام و تخلیات قال الله تعالی هل[8] یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب لب الالباب مادهٔ نور الهی قدیم است که عقل تائید می یابد و بیرون می آید از قشور[9] اوهام و تخلیات[10] و ادراک میکند علوم صحیحه که متعالیه[11] است بعلم رسمی و آن از حسن سابقه است که مقتضی حسن خاتمه است

[بقیه حاشیه ص ۳۲۲] [8] قرآن ۲۳ یونس ۸۲ [9] قرآن ۱۷

[1] م : الحاصله [2] ع : قبیل [3] ع : تکسر در [4] ع : بظهوریت [5] م : ترک تشویق

[6] م : کیمیاء العلوم [7] ع : قشور ؛ حاشیهٔ "ع" : قشور [8] قرآن ۱۳

[9] م : قصور [10] ع : تجلیات [11] ع : متعالیه

اللبس صور عنصریه که لباس حقایق روحانیه اند قال الله تعالی لو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا و للبسنا علیهم ما یلبسون[1] اما لبس حقیقة الحقایق انسانیه اند کما یشیر الیه فی حدیث القدسی اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری[2]. لسان الحق انسان کامل که متحقق بود بمظهریت اسم المتکلم . اللطیفه اشارتی دقیق بود معنی آن ، اما روشن شود از آن اشارتی معنی در فهم که در عبارت نگنجد . اللطیفة الانسانیه حکما نفس ناطقه را گویند ، صاحبدلان دل را گویند و در حقیقت تنزل روح است بمرتبهٔ قریب از نفس و مناسبت دارد با نفس بوجهی ، و مناسبت دارد با روح بوجهی . بوجه اول صدر گویند و بوجه ثانی فواد . اللوح هو الکتاب المبین والنفس الکلیه گویند . اللوایح جمع لایحه است و اطلاق میکنند بر شی که ظاهر میشود حق را از عالم مثال و این از کشف صوری است اما بمعنی اول[3] لایحه ای از کشف معنوی[4] از جناب اقدس . اللوامع انوار ساطعه که پیدا شود اهل بدایت را از ارباب نفوس ضعیفه و منعکس شود آن نور از خیال بحس مشترک و مشاهده نماید بحواس ظاهر و ببیند انوار همچو انوار شهاب[5] و قرین و روشن شود حوالی اشیان و آن انوار ساطعه اگر از غلبهٔ انوار قهر و وعید بود بر نفس سرخ رنگ نماید[6] و اگر از غلبهٔ انوار[7] لطف و وعده باشد بر رنگ زرد و سبز نماید . لیلة القدر شبی که سالک را بتجلی خاص مشرف گرداند تا بدان تجلی بشناسد قدر و رتبهٔ[8] خود بنسبت با محبوب و آن وقت ابتدای وصول سالک بعین جمع و مقام اهل کمال در معرفت .

شرف المیم :- المسالک[9] والمسلوک[10] للاجله عمل معنویه است و آن حقیقت انسان کامل است کما قال الله تعالی لولاک لما خلقت الافلاک و شیخ ابوطالب مکی قدس سره در قوت القلوب فرموده افلاک دائره اند بانفاس بنی آدم و شیخ اکبر هم چنین فرموده است . مائر[11] القدس علمی که نفس را ظاهر گرداند از دنس طبائع و از بخس[12] رذائل هوائیه باشهود حقیقی بتجلی قدیم که رافع حدث است . المبدائیه اضافت محض است باعتبار تقدم ذات صمدیت[13] بر حضرت واحدیت که منشای تعینات وی است ، اسماء و صفات و اضافات و اعتبارات عقلیه[14] است . المبداء مجمع اعتبارات و منبع نسبت و اضافات ظاهر وجود و باطن است در عرصهٔ تعلقات و ازهاق[16] ، و وجود مطلق واحد واجب عبارت است[17]

---

[1] قرآن ۱۷ انبیاء [2] م : بعد ازین این عبارت عربی نیز دارد : اللبس ما یقع به الاصلاح الاطی الاذان الواعیه عما یرید ان یعلمهم ذالک اما علی کما یشیر الیه فی الحدیث القدسی اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری [3] م : او [4] م : معنی [5] م : هم نواز چو انوار شهادت [6] م : ساید [7] م : ندارد [8] ع : رویت [9] ض ۲۱ : الملک للمملوک بالمملک ؛ ض ۹۷ : الملک وللمملوک ؛ ض ۳۰ : المسلک والمسلوک [10] م : ندارد [11] ع ، ض ۹۷ : مع الله القدس ؛ ض ۳۰ ، ض ۲۱ :- مع القدس [12] م : ازینجاست [13] ع : که رافع ذات احدیت [14] ع : وحدت [15] م : ندارد [16] م : اذهان ؛ ع ، ض ۹۷ : ازهان ؛ ثانیهٔ ع : کذا فوق ؛ اما ازهاق بمعنی قربت (اشیاس) [17] م :- عبادات ؛ ع : عباد است

از تعین وجود در نسبت[1] علمیه ذاتیه و تحقق از حیثیت این نسبت حق را مبداء[2] میخوانند . مبادی النهایات فروض عبادت چون صلاة و صوم و جز آن و نهایت صلاة کمال قرب است و موصله[3] بحقیقت و نهایت زکوة بذل غیر حق از سر صدق و اخلاص بصحبت حق و نهایت صوم امساک است از رسوم و چیزیکه قوی کند رسوم خلقیه را بفنا در حق کما قال الله تعالی الصوم لی و انا اجزی به و نهایت حج وصول[5] است در معرفت و تحقق[6] بیقا بعد از فنا زیرا که مجمع مناسک که وضع کرده[7] اند بازاء منازل سالک است تا نهایت که مقام احدیت جمع و فرق است . المبادی الاول چنانچه عقل کل و نفس کل و مراتب نزول دیگر بانواع[8] اخیر . مبنی التصوف خصال ثلثة که ابو محمد رویم[9] علیه الرحمه فرمود فقر و افتقار و بذل . المتحقق بالحق محققی که مشاهدهٔ حق فرماید در هر تعینی بی تعین آن زیرا که الله تعالی اگرچه مشهود است در هر مقیدی باسمی یا صفتی یا اعتباری یا حیثیتی حقتعالی[10] منحصر نمیشود در آن مقیدات و نه مقید میگردد بآن تقئید ، پس آن تقئید نه تقئید است نه اطلاق . المتحقق بالحق والخلق صاحب نظری که مطالعه فرماید که هر مطلقی در وجود وجهی دارد با تقید و هر مقیدیرا وجهیست با طلاق مگر مشاهده فرماید که وجود حقیقی واحد است ، او را وجهی است مطلق و وجهی ست مقید بهر مقیدی و مشاهدهٔ این مشهد بطریق ذوق متحقق بود بحق و خلق و فنا و بقا . المجذوب شخصی که او را حضرت حق تعالی برای خود گزیند و اختیار فرماید او را از برای حضرت انس و تاب مقدس خود مر او را مقدس گرداند و مجموع مواهب کرامت کند تا برسد بجمیع مقامات بیواسطهٔ کلفت و تعب و طلب و نزد این فقیر مجذوب بمقامات کلیه سلوک نمیکند و لهذا او را باقتدائی سزاوار نداشته اند و در ترتیب چهارگانه او را ذکر خواهد شد انشاء الله تعالی . المجال[11] الکلیه والمطالع الاصلیه[12] والمنصات مظاهر مفاتح الغیوب اند و آن حضرات خمس اند اول مرتبهٔ وحدت که تعین اولی[13] است که بالای او مرتبهٔ لاتعین و اطلاق واحدیت صرف است ، ثانی مرتبهٔ واحدیت که تعین دوم ، سوم ارواح ، چهارم امثال ، پنجم اجسام . مجمع البحرین حضرت قاب قوسین باجتماع بحر وجوب و امکان قیل هو حضرت[14] جمع الوجود باعتبار اجتماع الاسماء الالهیه والحقائق الکونیه

---

[1] ع : حسب [2] م : مبتدا [3] ع : مواصله [4] ع : ندارد [5] ع : حصولست
[6] م : تحقیق [7] ع : گرداند [8] م : تا از ا ع [9] رو ع کنید بحاشیه
[10] ع : "حقتعالی ... نه اطلاق" ندارد [11] ع : المجالی [12] ع : الالهیة [13] م : وحدیت
[14] ع : "قیل ... الکونیه" ندارد

مجمع الاهواء حضرت جمال مطلق است که هیچ مرا بغیر آن جمال میل نکند مگر بالتفات[1] او . مجمع الاضداد حریت مطلق-
الاضداد است . المحبت الاصلیت محبت ذاتیه که بصوب خویشتن و محب خود است و این محبت اصلیه اصل مجموع
انواع محبتهاست . دوستی که میان دوستی باشد یا مناسبت باشد در ذات یا طرفین باتحاد در وصف، یا در
مرتبه، یا در حال، یا در فعل، و گفته اند المحبت محبة المستحبه . المحفوظ آنست که نگاه داشته باشد
اورا حفیظ مطلق از مخالفت در قول و فعل و ارادت تا هرچه گوید و کند و خواهد مرضی حق باشد و نخواهد
الا آنچه خدا خواهد . محو ارباب الظواهر رفع اوصاف عادات است[2] و خصائل ذمیمه و ما یقابل آن اثبات،
و آن رفع اقامت احکام عبادت است[3] و اکتساب اخلاق حمیده . محو ارباب السرائر ازالت علل و آفات
و اثبات مواصلات و رفع[4] این محو و اثبات برفع اوصاف و رسوم افعال و اخلاق عمد است بتجلیات صفات
و اخلاق و افعال حق کما قال الله تعالی کنت سمعه الذی یسمع به[5] الحدیث . محو الجمع و محو الحقیقی فنای کثرت
در وحدت . محو العبودیت و محو عین العبدیت[6] استقلال اضافت وجود است بسوی اعیان زیرا که اعیان شئون
ذاتیه اند ظاهر در حضرت واحدیت بحکم عالمیت و اعیان معلومات معدومات العین ابداند . وجود حق است ظاهر در
مرایای اعیان و مرایای من حیث الوجود عین نماید و اعیان از آنروز که ممکنات اند معدوم و اعیان ممکنات[7] را آثار است
در وجودی که ظاهر است در اعیان و وجود عین حق است و اضافت وجود باعیان نسبتی است اعتباریه و افعال و تاثیرات تابع
وجود اند و اعیان معدوم و معدوم نه موثر تواند بود نه فاعل بلکه موجود حق است تعالی و جل . حامد باعتبار محمود باعتباری
که بس حق است که عابد است باعتباری تعین و تقید[8] بصورت عبد و آن شانیست[9] از شئون ذاتیه و حق معبود است باعتبار اطلاق
و عین عبد یافته در علوم اصلیه و ما رمیت اذ رمیت[10] ولکن الله رمی و قال الله تعالی ما یکون[11] من نجوی ثلثة الا هو رابعهم
و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذالک و لا اکثر الا هو معهم و قال الله تعالی لقد کفر[12] الذین قالوا ان الله
ثالث ثلثة . در آیت اول اثبات فرمود که رابع ثالث است، در آیت ثانی نفی ثانی و نفی ثالث ثلثة فرمود که اگر

---

[1] ع : بالتقاء [2] م : عبادتست [3] ص ۴۰ : و آن رفع اوصاف اقامت احکام
عبارت است [4] م : برفع ؛ ع : و رفع این رسوم افعال و صفات برفع اوصاف...
[5] ع : سمع [6] ع : اللابدیت [7] ع : و معدوم اعیان ممکنات والآثار است [8] م : تعبد
[9] ع ، ص ۴۰ ، ص ۴۱ ، ص ۹۷ : شامل است [10] قرآن ۸ انفال ۱۷ [11] قرآن ۲۸
[12] قرآن ۶ مائده ۷۳

احدی از ثلاثه بودی ممکن بودی مثل ایشان تعالی عن ذالک وتقدس اما اگر چهارم باشد غیر ثلثه بودی باعتبار حقیقت و عین ایشان باعتبار وجود یا غیر باعتبار تعینات غیر و عین غیر باعتبار حقیقت . عین المحقق فنای وجود عبد است در ذات حق همچنانکه محو فنای افعال عبد است در فعل حق و طمس فنای صفات است در صفات او . اول هر فعلی که از شی در وجود آید فعل فعال لما یرید بیند و ثانی هر صفتی که از موصوفی آید صفت حق مشاهده نماید و ثالث وجود نبیند الا وجود حق . المحاضرة حضور دل است با حق در استفاضه از اسمای حقتعالی وتقدس . المحاذات حضور عبد است با وجه حق بمراقبه و ذهول او از غیر حق . المحادثة خطاب حق است به بنده در صورتی از عالم ملکوت[1] همچنانکه فرموده اند موسی را علیه السلام از شجره . المنحدع موضع سر قطب[2] از افراد واصلین[3] . المدد الوجودی[4] حقتعالی موجودات را مددی فرماید از نفس رحمانی بوجود تا ترجیح می نهد وجود عالم بر عدم عالم و در تخلل هوای ظاهر محسوسی بدل میدهد از غذا، و نفس را مددی می بخشاند از روحانیات . اما در جمادات و افلاک و روحانیهٔ[5] عقل حکم میفرماید و بدوام رحمان وجود ایشان از مرجح و مشهود حکم میکند که هر ممکن در هر آنی خلق است جدید کما قال بل هم فی لبس من خلق جدید[6] . المرائب کلیه همان[7] مجالی کلیه . مرأة الکون وجود مضاف وحدانیت است که اکوان و اوصاف و احکام اکوان ظاهر میشود در وی و او مخفی بظهور اکوان همچنانکه وجه آئینه پوشیده نمود بظهور صورت نماید . مرأة الوجود تعینات که منسوب اند بسوی شیون باطنه و اکوان صور شیون اند و شیون وجود متعین بتعینات که صورت و ظاهر این وجه شیون مرایای وجود اند و وجود واحد متعین بصور اکوان . مرأة الحضرتین یعنی حضرت وجوب و امکان و آئینهٔ حضرتین[8] انسان کامل و هم مرأة حضرت الهیه که مظهر ذاتست بجمیع اسماء . المسافرة مسافرة بنده را در سیر و در عرف محادثه است در شعب ذاتیه . مسالک جوامع الاتقنیة و آن ذکر ذات باسماء ذاتیه دون وصفیه و فعلیه هنگام عارف باسماء ذاتیه و شهود اسماء ذاتیه ذاکر ذات باشد و ذات مطلق است که اصل جمیع اسماء است و اصل وجود تعظیم مطلق است که متناول[9] جمیع اوصاف حق است . اما اگر ثنا گوید او را بعلم یا وجود یا قدرت[10]، تعظیم او را قید کرده

---

[1] ع : ملکوت خافل ؛ م : ملک [2] ع : سیر [3] ع : قرار واصلی [4] ع : المداد الوجود
[5] ع : روحانیات [6] قرآن ۲۶ [7] کذا در ص ۴۱ و ص ۹۷ ؛ و در ص ۴۰ : هم مجال کلیه ؛
ع : همان مجالی این و فقر که از یک زدن کم باشد کلیه ؛ م : همان حجاب کلیه این و قهر
که از یک زدن کم باشد کلیه [8] ع : حضرت تعین ، حاشیهٔ ع : کذا فوق [9] ص ۴۱ : تناول ؛
م : متناول [10] ع : بقدرت

باشند مجموع[1] آن وصف، اما اگر ثنا گویند حق را باسماء ذاتیه چون قدوس و سبوح و سلام و غنی و امثال آن حق را ثنا گفته باشند و مجموع[2] اسماء . مستوی الاسم الاعظم بیت الحرام[3] است که وسیع[4] الحق است یعنی دل کامل صاحبدل مستمند[5] . المعرفت حضرت واحدیت[6] است که منشای جمیع اسمای الهیه است . المستهلک فانی در ذات احدیت بحیثیتی که باقی نماند[7] از رسم . المسئلة الغامضه اعیان ثابته که صور اسمای الهیه در حضرت علمیه باعتبار احدیت وجود عین واجب الوجوداند . المستریح بنده که او را خدای تعالی مطلع کرده اند بر سر قدر، لاجرم مطالعه نماید که هرچه مقدر است واجب بود وقوع آن در وقتی معلوم ، و بهرچه نسبت ممتنع است وقوع آن قال رسول الله صلی الله المقدور کائن . مشارق الفتح تجلیات اسمائیه اند و تجلیات اسمائیه مفاتیح اسرار غیب و تجلیات ذات اند . مشارق شمس الحقیقت تجلیات ذات قبل از فنای تام در عین احدیت جمع . بشرق الضمائر مشرقی که الله تعالی مطلع[8] گرداند بر ضمائر بنی آدم بتشریف شرق تجلی اسم الباطن چنانکه شیخ ابوسعید ابوالخیر مشرف بر باطن بودند .

المضاهات بین الشیون والحقایق ترتیب حقایق کونیه بر حقایق الهیه اند که اسماء اند و ترتیب اسماء بر شیون ذاتیه، لاجرم اکوان ظلال اسماء باشند و اسماء ظلال شیون . المضاهات بین الاکوان انتساب اکوان است بحضرت ثلثه یعنی حضرت وجوب و حضرت امکان و حضرت جمع میان وجوب و امکان و هرچه در اکوان است اگر نسبتش با وجوب اقوی[9] بود اشرف اعلی باشد چنانکه ملکیه و اعلی انسانیه اگر نسبتش با امکان اقوی باشد اخس و ادنی باشد چنانچه سفلیه و عنصریه و بسیط و مرکب ، و هر که نسبت او بحضرت جمع اشد[10] باشد حقیقت انسانیه ، و هر انسانی که با امکان امیل[11] و احکام کثرت در او اغلب باشد از کافران و محجوبان و اگر بجانب وجوب امیل بود و احکام وحدت در او اغلب باشد از سابقین و مقربین چون انبیاء و اولیاء ، و اگر تساوی بود در جنان کان مقتصداً من المومنین و بحسب اختلاف المیل[12] الی احدی الجهتین[13] اختلف المومنون فی قوة الایمان و ضعفه . المطالعه توقیعات حق است عارفانرا . ابتدای حکم سلطانی دارد[14] سوال از عرفان و آنچه راجع بود حوادث و مطالع اطلاق میکند بر اشراق[15] مشاهده در زمان طوالع[16] توقیعات و مبادی بروق.

---

[1] ع : بجمع [2] ع : بجمع [3] ع : الحرم [4] ع : وسع [5] ع : مسند
[6] ع : واحدی [7] م : ماند [8] م : ندارد [9] م : باقوی [10] م : شده
[11] ع : میل ؛ حاشیهٔ ع : امیل [12] م : المیل لاحد الجهتین ؛ ع : المیل الی احدی الجهتین ؛ ص ۹۰ : المیل الی... [13] ع : اختلاف المبین ؛ حاشیهٔ ع : اختلاف المومنین [14] ع : و از وارد [15] ع : استشراق [16] ع : طالع

المطلع شهود متکلم در وقت تلاوت قرآن او که متجلی است بصفت[1] که مصدر آن این است کما قال الامام جعفر صادق بن محمد رحمة الله لقد تجلی الله لعباده فی کلامه ولکن لا یبصرون بصفت الهیت[2] هی مصدر تلک الایه ، و گفته اند که روزی امام در سجده در اوفتاد و خموش شد چون باز آمد از آن حال سوال کردند ، فرمودند ما زلت اکرر آیة[3] حتی اسمعها من المتکلم و شیخ الاسلام شیخ شهاب الدین سهروردی قدس الله سره فرمود که لسان امام در آن وقت چون شجرهٔ موسی علیه السلام بود در حال ندای انی انا الله از شجره و مشاهده کو مطالع امم باشد زیرا که مقام شهود حق است و در هر شی که متجلی بود بصفتی که آن شی مظهر آن صفت است چنانکه وارد است در حدیث ما من آیة الا و لها ظهر و بطن و لکل حرف حد و لکل حد مطلع .

معالم اعلام الصفات حضرت شیخ نعمت الله ولی فرموده اند که ازین مراد اعضای شریف است چنانچه عین و اذن که معانی و اصول صفات ظاهر میشود باین محل ها و معلم محل ظهور کمعالم الدین و معالم الطریق المعلم الاول و معلم الملک آدم است علیه السلام لقوله تعالی یا آدم انبئهم باسمائهم . **مغرب الشمس** استار حق است بتعینات او و اختفای روح بجسد . **مفتاح ستر القدر** اختلاف استعدادات اعیان ممکن است در ازل . **مفتاح الاول** اندراج جمیع اشیاء است در غیب الغیوب یعنی احدیت صرف چون شجره در نوات و تسمی بالحروف الاصلیه . **مفرح الاحزان**[6] اجراح مفرح الکروب ایمان بقدر اخراج مفرح احزان است . **المفیض** اسمی است از اسمای نبینا علیه السلام زیرا که متحقق باسماء الله تعالی و مظهر افاضت نور هدایت بر دو واسطه . **مجموع المقام** استیفاء حقوق بهر اسم است که اگر استیفای حقوق منزلی که در ویست تفرماید سالک ترقی نتواند بر مقام فوق ، همچنانکه اگر تحقیق نیابد بقناعت صحیح ، بنود او را توکل ، و اگر تحقیق حقیقت توکل نیابد ، صحیح نیابد ، صحیح نباشد او را تسلیم ، والمسلم جراً[7] ، و مراد از استیفای آن نیست که باقی نماند با سالک بقیه از درجات مقام سافل تا ممکن بود ترقی بمقام عالی ، بلکه اکثر بقایای سافل و درجات رفیعهٔ آنمقام در مقام عالی مدرک گردد بلکه مراد تملیک سالک است و ثبات در آنمقام بحیثیتی که حال او شود و اسم آنمقام بحصول معنی آن برو

---

[1] ع : بصیغه [2] ع : الهی [3] ع ، ضم ۲۱ : الدرایة [4] ع : الملاء [5] کذا فی الاصل ؛ ضم ۳۰ : مفرح الاحزان مفرح الکفرة ایمان بقدر مفرح اجر است ؛ ضم ۹۷ : مفرح الاحزان مفرح الکروان ایمان بقدر مفرح احزانست ؛ ضم ۳۱ : مفرح الاحزان مفرح الکرون ایمان بقدر مفرح اجر است ؛ حاشیه ضم ۲۱ : مفرح الکفر والایمان مفرح الکرون ایمان بقدر مفرح اجر است [6] ع : ندارد [7] ضم ۳۰ : الجواد

صادق آید تا او را قانع و متوکل خوانند اسم مع المسمی ، و مقام را مقام گویند بحسب اقامت سالک در وی .
مقام تنزل الربانی نفس رحمانی است یعنی ظهور وجود حقایق در مراتب تعینات . المکانت[1] منزلی که
ارفع باشد از منازل عند الله و اطلاق میکنند بر مکانت مکان چنانکه حق اشارت فرمود تعالی فی مقعد صدق.
المشاهدت یطلق علی رویة الاشیاء بدلائل التوحید و یطلق بازاء رویة الحق فی الاشیاء
و یطلق بازاء حقیقة الیقین من غیر شک . المکاشفة یطلق بازاء تحقیق الامانة بالفهم و
یطلق بازاء تحقق زیادة الحال و یطلق بازاء تحقیق الاشارة ، المرید یطلق و یراد به الناقدت
ارادته فانه[2] مرید بارادة الحق و یطلق ایضاً و یراد به المنقطع الی الله بالاسم و قیل المجرد عن الارادة .
المراد هو المجذوب عن ارادته مع هذه الامور فهو تجاوز الرسوم والمقامات من غیر مشقة . المحو رفع اوصاف
العادة و قیل ازالة العلم و قیل ما نشره الحق و نفاه . المجاهدت حمل النفس علی الشاق البدنیه و مخالفة الهوی
علی کل حال . الملکر ارادة النعم مع المخالفت و اتقاء الحال مع سوء الادب و اظهار الآیات والکرامات
من غیر امر و لا جد[3] . الملک عالم شهادت است که عالم محسوس خوانند . الملکوت عالم غیب در مقابله ملک افتاد
نه غیب صرف . حضرت قدوة الکبری میفرمودند در حین ملازمت شیخ عبد الرزاق کاشی از ملکوت استفسار کرده بودیم،
فرمودند که در اصطلاح بعضی مراد از وی عالم معانی که در مقابلهٔ عالم قوت افتاده است و نزد این فقیر واحدیت که
اعیان ثابته مظهر وسیت و حضرت اجمالی را گویند . آنهم[4] احتمال دارد که حضرت واحدیت است و نبینا[5] صلی الله علیه وسلم
که واسطهٔ افاضت حق است و علی ما یشاء عباده عدد میفرماید مومنین و مومنات را بنور ولایت[6] . المناصفة
انصافی است که حسن معامله با حق و خلق باشد و نزد این فقیر منازله است که میان جانبین است . المنهج الاول
انتشار جمیع صفات و اسماء است در رتبت ذات[8] و اهل نظری که بنیا شده باشد منور رتبهٔ اسماء و صفات در جمیع
رتبهٔ ذات بدرستی که راه نموده باشد او را باقرب سبیل و در منهج اول . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مراد از

---

[1] ع : المکانیت [2] م : بانه [3] ع : و لا حسد [4] ع : این هم
[5] م : بمحمد اللهم نبینا صلی الله علیه وسلم ، ص ۱۴ : حمل الیهم نبینا صلی الله علیه وسلم
[6] ع : آیات [7] ع : اتیان [8] ع : "در رتبت ذات ... اسماء و صفات" ندارد

منهج اول سفر اول باشد و حضرت شاه نعمت الله ولی میفرمودند بدایت سالک است در آغاز سلوک . درین مختصر هرچه از پارسی مذکور میگردد هم از شاه است که این گدا آورده است و بعضی از اصطلاح کبیر حضرت شیخ صدرالدین قونیوی قدس الله سره . منقطع الاشیاء حضرت وجود و حضرت جمع میخوانند . منتهی المعرفت حضرت واحدیت است . حضرت قدوة ابکری میفرمودند اگرچه سلوک جمیع سالکان تا مرتبهٔ واحدیت[1] است لیکن نزد این فقیر که اشرف است تا بمرتبهٔ وحدیت[2] . ولی اکثر از عرفا را غریب خواهد نمود ، از مقامات حضرت غوث الثقلین ظاهر شده باشد

من لم یذق لم یدر

داند کسی که لذت این می چشیده است

حضرت واحدیت منشای غیراست باعتبار انشای[3] نفس رحمانی . المناسبة الذاتیه میان حق و انسان کامل ثابت است از دو وجه از جهت ضعف تاثیر مراتب او را تجلی و تعین بحیثیتی که کسب نتوان کرد صفتی که قادح باشد در تقدیس او بغیر تعین که قادح نیست در عظمت[4] وجدان و وحدانیت حق و خلق او از اکثر احکام امکان و خواص و حایط این است وجهی از وجهین مناسبت بنده با حق ، و اتصاف بنده است بصفات حق و تحقق باسماء الهیه و اگر اتفاق افتد مناسب[5] بوجه اول بغیر اتصال محبوبی باشد مقرب و حصول مناسبت بوجه اتصال بغیر اول محال و در هر دو امر مراتبهٔ کثرت ، اما در امر اول بحسب شدت غلبهٔ نور وحدت بر کثرت و ضعف غلبهٔ وحدت بر کثرت و قوت استیلای احکام وجوب بر امکان و ضعف آن ، در امر ثانی تحقق او بمجموع ما تحقق بعضی بغیر بعضی اگر مناسبت بوجهین حاصل شود از وجه اول که کمال است محبوب حق و مقصود بعینه باشد و از حیثیت[6] حقیقت برزخ البرازخ و مرآت ذات الوهیت معاً باشد . المنازلة قال الشیخ فی الفتوحات اعلم ان المنازلة منزل فاعلین هُهُنا و هی تنزل من اثنین کل واحد یطلب الآخر یتنزل علیه فیجتمعان فی الطریق فی موضع تعین[7] فیسمّی تلک المنازلة یطلب کل واحد لهذا النزول علی الآخر و هذا النزول علی الحقیقة من العبد مسعود و انما سمیناه

---

[1] م : واحدنیست [2] ع : وحدت است [3] ض م : انشار [4] م : عصمت

[5] م : مناسبت [6] ع : حصه ؛ حاشیه ع : حسنیه [7] ع : معنی

[8] م : فتمنّی

نزولا لکونه[1] یطلب بذلک الصعود والنزول بالحق . **المهیمون**[2] ملائکهٔ مهیمند اند در شهود جمال حق و از غایت شدت اشتغال بمشاهدهٔ حق نمیدانند که حق تعالی آدم را آفریده است یا نه ، چون از غیر حق غایب اند مکلف نبوده اند . **مسجود الموت** موت اختیاری بقمع هوای نفس است و اگر نفس حیوانیه میل نکند[3] بلذات و شهوات نفسانی و مقتضیات بدنیه مرآتیه مائل شود بجهت سفلیه و جذب کند نفس ناطقه بمرکز خود ، لاجرم دل را[4] بنفس ناطقه بمیرد از حیات حقیقت علمیه بموت جهل ، و اگر نفس بمیرد[5] و از هوای خود باز گردد و بمحبت اصلیه بمقتضی حب الوطن من الایمان با عالم قدس و نور زنده شود بحیات ذاتیه ، و از حضرت امام جعفر صادق مروی است که موت توبه است کما قال فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ، مراد از جهاد اکبر نیز مخالفت نفس است .

الموت الابیض مراد ازین گرسنگی است من ماقت بطنه فی غیه . **الموت الاخضر** پوشیدن مرقع است از فرقهٔ ملقات[8] و قناعت از لباس جمیل بدق و بیل[9] . **الموت الاحمر** مخالفت نفس است . **الموت الاسود** احتمال وادی خلق است بی فرح و الم با آنکه تلذذ یابد اگر از محبوب ببیند و کل ما یفعله المحبوب محبوب ، قتیل فناست در محبوب بشهود وی از وی بر ویت فناء افعال در فعل محبوب بلکه بر ویت فنای نفس خود و انفس خلق در محبوب . اگر نفس بموت اسود بمیرد دل زنده شود . **المیزان** بمیزان اقوال شدیده و افعال حمیده وزن توان کرد از اضداد و آن عدالت است و ظل وحدت حقیقت که مشتمل است بر علم شریعت و طریقت و حقیقت و تحقیق[11] باین علوم بعد از تحقق[12] عالم بود بمقام احدیت جمع و میزان اهل ظاهر شریعت است و میزان اهل باطن عقل که نور نور قدس است و میزان خصوص علم طریقت است و میزان خاص الخواص[13] عدل الهی و تحقق بعدل الهی منصبی است از مناصب انسان کامله .

تشریف النوع :- النبوت : اخبار است از حقایق الهیه یعنی از معرفت ذات حق و اسماء صفات و احکام او تعالی و تقدس ، و آن بر دو قسم است یکی نبوت تعریف که اخبار است از صفات ذات و اسماء ذات ،

---

[1] ع : لکون [2] م : المیمون [3] م : نکند [4] م : دل را دل نقیض بعضی...
[5] م : بمراد [6] ع : دیده [7] قرآن البقره ٥٤ [8] ملقات بمعنی پوسیده و بیکاره (فرانسس) [9] وبیل بمعنی سنگین (فرانسس) [10] م : بجمیع ؛ خم ۱۴ ، خم ۹۷ : بل جمیع [11] ع : تحقق [12] ع : تحقیق [13] ع : الخاص

دوم نبوت تشاریع که اخبار است ازین مجموع با تبلیغ احکام و تادیب باخلاق و تعلیم[1] حکمت ، و اقسام این بسیار است و این نبوت مختص است برسالت . النفس تروّح[2] قلوب است بلطائف غیوب و محب را انس است بمحبوب .
النفس الرحمانی وجود اضافی است که وحدانیت بحقیقت تکثر بغیوب معانی یعنی احکام اعیان در حضرت واحدیت همچنانکه نفس انسانی مختلف میشود بصور حروف در مخارج و مقاطع[3] و نفس انسانی ارسال هوای حار[4] است از باطن بظاهر و ایراد هوای بارد ، و نفس سبب تروّح[5] متنفس است و نفس رحمانی تروّح[6] اسماء است که در تحت حیطهٔ اسم الرحمن داخل بود . النفس بخاریست لطیف و خوش جوهر نسبت شریف حامل قوت حیات و حس و حرکت ارادیه است و حکماء او را ارواح حیوانی میخوانند و واسطه است میان نفس ناطقه و بدن و در قرآن موسوم است بشجرهٔ زیتونیه و موصوف بمبارکه نه شرقیه نه غربیه یعنی نه از شرق[7] عالم ارواح مجرد است نه از غرب عالم اجسام کثیفه .
النفس الامارة مائل بود بطبیعت[8] بدنیه و امر بلذات شهوانیه و جذب کند دل بجهت سفلیه و این نفس ماوای شر و منبع اخلاق ذمیمه و افعال سیئه است قال الله تعالی ان[9] النفس لامارة بالسوء . النفس اللوامه نفس که بنور دل هدایت یابد و از خواب غفلت بیدار گردد و باصلاح خود[10] متردد بود میان ربوبیت و خلقیت و اگر بحکم ظلمانیت سیئه ای از و صادر شود تدارک کند و بنور تنبیه الهی بملازمت[11] قیام نماید و از سیئهٔ نفسانی باستغفار بدرگاه رحیم غفار مراجعت فرماید ، ازین سبب الله تعالی اورا مقسم گردانید قوله تعالی لا[12] اقسم بالنفس اللوامه .
النفس المطمئنه از لباس تلبیس صفات ذمیمه مسلخ شده و بحلیت لطیف اخلاق حمیده ملبوس گشته و توجه بخود بجهت دل بکلیه و مسالیه[13] فرمود در ترقی بنهایت جناب اقدس که منزه است از جهات در حیز ظلمانیه و مواظبت نماید بر طاعت پروردگار و بر در بارگاه رفیع الدرجات ساکن شود تا خطاب مستطاب ملک وهاب برسد یا ایتها[14] النفس المطمئنة الرجعی الی ربک راضیة مرضیة . النکاح الساری فی جمیع الذراری توجه احسن است که حق تعالی فرمود کنت کنزاً مخفیاً اشارت است باسبق خفا و غیبت و اطلاق ظهور و تعین بر سبق ازلی ذاتی قوله تعالی

---

[1] ع : تنظیم [2] م : تروّح [3] ع : مقاطیع [4] م : حد [5] م : تزوّح
[6] م : تزوّح [7] ع : اشراق [8] ع : بطبقه [9] قرآن ۱۲ یوسف ۵۳ [10] م : دل
[11] ع : بملازمت نفس [12] قرآن ۷۵ قیامه ۲ [13] ع : تلبیس [14] ع : مبالغه
[15] قرآن ۸۹ فجر ۲۷، ۲۸

فاحببت ان اعرف اشارتست بابداء اصلی وحب[1] ذاتی که وصلست میان خفا و ظهور و لا اعرف اشارت است
باین وصله و این[2] اصل نکاح است که سایر است در جمیع ذراری و وحدت منبع حسب ظهور بشهود احدیت است
که اقتران در جمیع مراتب تعینات و مرتبهٔ تفاصیل کلیات و وحدت حافظ کثرت است زیرا که شامل کثرت است
در جمیع صور از پریشانی و تفرقه و اقتران این وحدت بکثرت وصلست و آن نکاح اول است در مرتبهٔ حضرت
واحدیت باحدیت وجود اضافی در جمیع مراتب اکوان تا در حصول نتیجه در حدود قیاس و تعلیم و تعلم و غذا و مستغذی
و ذکر و انثی[1] و این حب ذاتی تقتضی محبت و محبوبیت بلکه عالم تقتضی عالمیت و معلومیت است و این
نکاح اول سریان وحدت است در کثرت ، و ظهور ثانیه[3] موجب است اتحاد را تباثیر و فاعلیت و مفعولیت و آن
نکاح ساری است در جمیع ذراری . نهایت السفر الاول رفع حجاب کثرت است از وجه احدیت . نهایت السفر
الثانی رفع حجاب وحدتست علمیهٔ باطن ؎

کثرت چو حجاب وحدتش آب بردار حجاب آب دریاب

نهایت السفر الثالث زوال تقید است بتقیدین[4] ظاهر و باطن بحصول در احدیت عین جمع . نهایت السفر الرابع
رجوع از حق بخلق و اضمحلال خلق در حق و عین واحد را در صورت کثرت مطالعه مینماید و صورت کثرت در عین وحدت
نون و القلم نون علم اجمالی است در حضرت احدیت و القلم حضرت تفصیل . النور اسمی است از اسماء حقتعالی
و آن تجلی حق است باسم الظاهر یعنی وجود ظاهر در صور مجموع اکوان و اطلاق میکند بهر چه پیدا میشود از علوم ذاتیه
و ارادات الهیه که مرید کون باشد . نور الانوار حق است که نور جمله انوار است و آن عین ثابته باشد .

شرف الواو :- الواو وجه مطلق در جمع . الواحدیت اعتبار ذاتست از آنرو که استتار اسماء
واحدیت اسماء بذات است و تکثر اسماء بصفات است . الواحد اسم ذات است باین اعتبار . الوارد
آنچه نازل شود بر دل از معانی از عمل از عبد . الواقعه آنچه فرود آید بر دل از عالم غیب بهر طریق که باشد از

---

[1] ع : حسب [2] ع : عین [3] م : تانیث ، ع : تثلیث ، حاشیه ع : کذا فوق
[4] ع : تحبد [5] ع : بضدین

معانی . واسطة الفیض و واسطة المدد انسان کامل است که رابطه میان خلق و حق بمناسبت طرفین کمال الله تعالی . الوتر ذات است باعتبار سقوط اعتبار آنرا بحالتی است زیرا که احدیت نسبتی ندارد با غیر بلکه هیچ شی را با او نسبتی نیست . الوجود وجدان حق است ذات او بذات او باین معنی حضرت جمع را حضرت وجود گفته اند . وجها غایت خدا است و سلوک این هر دو از هدایت مراد بود . وجها الاطلاق والتقید اعتبار ذات است بحسب سقوط جمیع اعتبارات و اعتبار ذاتست بحسب سقوط جمیع اعتبارات مطلق[1] زیرا که ذات وجود است من حیث هو، هو وجود ذاتست بحسب سقوط اعتبارات مطلق یعنی حقیقی که با هر شی از غیر مقارنت[2] بحسب عدم محض، لاجرم وجود مقارن شی نباشد که با او موجود بود و بخود معدوم و غیر هر شی است از غیر ازلیه که غیر وجود اعیان معدومه اند[3] و اگر وجود جدا شود از شی آن شی موجود نباشد . والمعدوم لیس بشیء معدنا و اشیاء بوجود موجود اند و بخود معدوم . اگر وجود را مقید گرداند بقید تجرد یعنی بقید ان لا یکون معه شی . محققان گفته اند هو الان کما کان و اگر قید کنند با و شی، هست او عین مقید باشد چنانکه دانستی که غیر وجود است بوجود موجود تواند بود و اگر تجلی کند در صورتی و خود را مضاف بقید گرداند بآن صورت و چون اسقاط اضافت کند آن صورت بی وجود معدوم بود . این است معنی قول موحد که فرمود التوحید اسقاط الاضافات و صادق بود که میگوید و موجود عین حقیقت واجب الوجود و در ممکن زائد و شک نیست که مواد و انسانیه و انسان غیر وجود ایشان راست . وجه الحق حضرت شاه نعمت الله فرمودند هر چه بینی بوجه حق همه اوست زیرا که هیچ شی را حقیقتی نیست الا الحق ، حقیقت حق است نزد اهل حقایق و عین حق که قیوم همه اشیاء است و هو القیوم قال الله تعالی اینما تولوا فثم وجه الله[4] . اهل نظر چون بنظر کشف قیومیت حق[5] را در همه اشیاء مشاهده نماید . وجه جمیع[6] العابدین توجه همه عالم بود بحضرت او و هی حضرت الوحدیت . الوفا[7] نفس کلیه است که قلب[8] عالم است و لوح محفوظ و کتاب مبین . وراء اللبس حق است در ذات احدیت قبل از واحدیت زیرا که حضرت واحدیت حضرت ثانیه است و بعد از این حضرت تلبیس لعالم اسماء و حقایق اعیان بعد از آن بصورت روحانیه آنگاه بصورت مثالیه آخر بصورت جسمیه الوصف الذاتیة الحق احدیت جمع است و وجوب ذاتی و عین از عالم است . الوصف الذاتیة للخلق امکان ذاتی و

---

[1] ع: ندارد [2] ع: مفارقت [3] ع: که غیر مراد به و غیر وجود [4] قرآن البقرة ۱۱۵
[5] ع: قیومیت حق ؛ م: "حق" ندارد [6] ع: جمع [7] ع: الوری ؛ حاشیهٔ ع:- الوقار [8] م: قالب

فقر ذاتی . الوصل وحدت حقیقی است و اصلهٔ بیان بطون و ظهور و تعبیر کرده اند وصل را از سبق رحمت محبت چنانکه
حقتعالی فرمود فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و تعبیر کرده اند از قیومیت اشیاء را زیرا که از قیومیت حق کثرت وصل می یابد
بعضی به بعضی بالفصل تراها هو عین حدوثها[1] ، فرمود من عرف الوصل من الفصل[2] والحرکة من السکون فقد بلغ القرار
فی التوحید . مراد بحرکت سلوک است و سکون قرار در عین احدیت ذات و تعبیر کرده اند بوصل از فنای عبد در اوصاف حق
و آن تحقق است باسماء الله تعالی که مبرا است باحصاء اسماء کما قال علیه السلام من احصیها دخل الجنة . وصل الفصل
جمع فرق است و آن ظهور وحدت است در کثرت زیرا که کثرت[3] فاصله است آنچه وصل وحدت کثرت است که بتعینات که
بموجب تنزع ظهور وحدت[4] است در فوائد مختلفه چون اختلاف وجه واحد در مرایای متعدده . وصل الاصل
بازگشتن بعد از ذهاب و عروج[6] بعد از نزول و هر واحدی از ما تنزل کرده است از اعلی مراتب که عین احدیت[7] است
و آن وصل مطلق بود در ازل باول هبوط که عالم عناصر است و بعضی از بنی آدم اقامت کرده اند در غایت حضیض تا
فرو رفتند باسفل السافلین و بعضی رجوع فرموده اند بسلوک السیر الی الله و فی الله باتصاف بصفات الحق و فنا در
ذات تا حاصل شود او را وصل حقیقی همچنانکه بود در ازل . الوفا بالعهد فروج است از عهدهٔ عهدی که با
رب خود بسته بود در زمان اقرار ربوبیت در جواب الست بربکم[8] . الوفا بحفظ العهد التصرف باید که ترک
عبودیت نکنی و غافل نباشی از عجز خود در اوقات اعطاء تصرفات و خرق عادات . الوقت حاضر وقت باید تا
هر چه بر تو روی نماید در حال اگر بتصرف حق است بی کسب فحلیک رضا فانا بحکم وقت باشی و غیر در خاطرت خطور نکند
و اگر معلق[9] یا بی بکسب خود آنچه اهم است اختیار کنی و بگذار ماضی و مستقبل ضائع[10] کرده که حالت فوت شد زیرا که
تدارک ماضی و مستقبل ضائع کردن است وقت را که الصوفی ابن الوقت ، باید که حال را دریابد . الوقت الدائم
آن دائم است . الوقفه توقف میان دو مقام از برای آنچه باقی است از حقوق تنویر مقام اول وسینه و آنچه
ترقی کند بارادت ثانی . الواجد ما یصادف القلب من الاحوال المغیبة له عن[11] الشهود الاول . الوجد الوقوع

---

[1] ع : تنزلها [2] ع : حدثها [3] ع : الوصل [4] ع : کثرت واصلهٔ وفصول است باتحاد
کثرت بوحدت همچنانکه فصل وصل ظهور کثرت است در وحدت زایرا که کثرت فاصله است آنچه وصل
وحدت کثرت است که بتعینات ... [5] ع : کثرت [6] ع : بروج [7] ع : جمع احدیت
[8] قرآن [9] م : تعلق [10] م : ندارد [11] م : "عن" دارد

الصادق باراد حق است ، که مراد تو مراد حق بود . معنی ولی و والی در لطیفهٔ سابق مذکور شد .

شرف الهاء :- الهاء : اعتبار ذاتست بحسب حضور . الهواء اعتبار ذاتست بحسب غیب و فقد الهاء ماده است که مصور صور اجسام عالم در و پیدا میگرداند و او را عنقا گویند و حکما او را هیولا میخوانند و حضرت امام او را هیاء[1] فرموده . الهیولا مثله و قیل اسم جبرئیل که در و صورت[2] ، و هر باطنی که در و صورت ظاهر میگردد او را هیولا میخوانند . الهجوم ما یرد علی القلب بقوة الوقت من غیر تصنع[3] منک . الهبیط هی اثر مشاهدة[4] جلال الله فی القلب و قد یکون عن الجمال الذی جمال الجلال . همت الآفاق اول همت درجات است و این همت باعث بر طلب باقی و ترک فانی . همت الانفس درجهٔ ثانی از همت است و صاحب این همت را فاطر متعلق بود بوجد عمل و دلش مشغول بتوقع وعدهٔ فردا از ثواب بعمل ، لاجرم طلب مشاهدهٔ حق کند بلکه تعبد الله کند بامید احسان . همت ارباب الهمم العالیه درجهٔ ثالث از همت است و همت علیهٔ ارباب همم متعلق نگردد الا بحق و ملتفت نشود بغیر او و این مرتبهٔ اعلی همت است بلکه راضی نبود باحوال و مقامات و ترقیات نماید باسماء و صفات و نظر نفرماید الا بعین ذات . الهوی میل نفس بمقتضیات طبع و اعراض از جهت علیه سبوی سفلیه و نیز بافراط محبت تعبیر کند الهویة الحقیقت فی عالم الغیب . الهمت یطلق بازاء تجرید قلب النبی[6] و یطلق بازاء صدق المرید و یطلق بازاء جمیع الهمم بصفاء الایام[7] .

شرف الیای :- الیاء : قوت الحراء و نفس کلیه است که ممتزج است نور بظلمت تعلق بجسم بخلاف عقل معارف که معبر است بدرة البیضاء . الید ان اسماء الهیه اند متقابله چون متعین فاعل و قابل[9] ، ازین جهت حقتعالی گفت ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی و بعضی بحضرت وجوب و امکان تعبیر کرده اند و حق آنست که تقابل اسم است چه فاعل تقابل میتوان یافت چون جمیل و جلیل و در تقابل تعالی خیال توان دید چون راجی و خائف . الیوم الجمعه وقت لقای وصول بتعین . الیوم العید وصول سالک بجمیع الجمیع و صاحب عید مذکور . الیقین یقین را مراتب بود از اهل شریعت و طریقت و حقیقت بعقائد و احوال و وصول ایشان در حال مشاهده ، درین

---

[1] ع : هبا [2] کذا فی الاصل و ع و ضم ۳۰ و ضم ۹۷ ؛ ولی در ضم ۳۱ چنین است که اصح مینماید :- که در و صورت هر باطن که ظاهر میگردد او را هیولا میخوانند . [3] م : تصنع [4] م : لمشاهده [5] م : مثل [6] کذا فی الاصل ؛ و ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ ، ضم ۹۷ : للهی ؟ [7] ضم ۳۰ : بصفار ؛ ضم ۳۱ ، ضم ۹۷ : بضیاء [8] ع : قوت [9] ع : قابل و قابل قابلها [10] قرآن ۲۴ ص ۷۵

دار صین یقین است و رویت موعود بفردا قال علیه السلام الیقین ایمان کله و قال ابوسعید خدری العلم ماستملک والیقین ما ملک و قال ابومنصور الطوسی یحتاج الفقر الی اربعة اشیاء علم یسوسه[1] و ذکر یونسه[2] و ورع یحجزه[3] و یقین یحمله[4].

آنچه متداول در کتب صوفیه و رسائل طائفهٔ علیه بود بطریق ایجاز و اختصار مذکور شد.

---

[1] ع: سبوسه [2] ع: بوفیه [3] ع: ودع [4] ع: بحجرت

لطیفهٔ هشتم

در بیان معرفت راه سلوک سلسلهٔ تربیت و وجه خاص و حجب ظلمانی و نورانی و انواع تجلیات و تلبیس ابلیس

قال الاشرف السلوک هو الخروج عن الصفات البشریة والدخول فی مقامات العلیه .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سلوک هر طائفه مختلف است . چون مقصود این جا بیان سلوک صوفیه و طائفهٔ علیه بود شروع کردن بسلوک مذاهب دیگر اضاعت[1] وقت دانسته .

حضرت نورالعین بعرض رسانیدند که در کلمات مشائخ افتاده است الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق ، و در جای دیگر آورده اند راه حق تعالی نه در شرق است نه در غرب و نه در عجم نه در عرب است بلکه در دل بنده است ، ظاهرا درین دو کلمات مشائخ تعارض مینماید ، چه از مقولهٔ اول عدم انحصار مفهوم میگردد و از کلمهٔ ثانی وجود حصر معلوم . پس توفیق میان مفهوم یکدیگر چگونه باشد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مراد الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق طرق کثیره[2] نیست که بدان سلوک کرده شود بلکه مراد از وی وجدان حق است[3] در سالک را در هر نفسی برویت صنائع الهی و بدائع نامتناهی کما قال امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه ما رأیت شیئاً الا ورأیت الله فیه .

پس هر مصنوعی را چون راهی است بسوی صانع خود هر آئینه قول مشائخ سائغ[4] الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق .

فتق کل شیء له آیة تدل علی انه واحد

گرشه[5] گنجه خوش فرموده است ؎

هر آنچه آفریدست بیننده را نشان میدهد آفریننده را

چون معلوم شد که درین طرق غیر منحصر سلوک نمیتوان کرد پس نماند سلوک الا براه دل و این سلوک را هم

---

[1] ع : و مشارب متکثره اضاعت... [2] م : کثرت [3] م : حقیقت [4] سائغ بمعنی گوارا ، خوش مزه (فرانسی)

[5] ع : حصر

مشائخ علی منهج التفصیل مشرب بسیار نهاده اند و هرچند که مشرب بیشمار بیشمار گفته اند ولیکن آن همه مشارب کثیره و مذاهب کبیره منحصر اند بدو مشرب یکی سلوک سلسلهٔ تربیت ، دوم سلوک وجه خاص ، و مشرب ابرار و اخیار و شطار و جزء آن داخل سلوک سلسلهٔ تربیت اند و بیشتری از اولیای اکمل و جمعی از عرفای مکمل بسلوک سلسلهٔ تربیت بمقصد رسیده اند و کار ایشان بسرحد وصول انجامیده و اندکی از مشائخ بعضی مریدان و طالبان خود را بمشرب وجه خاص سلوک کنانیده[1] اند و این سلوک کار هر طالبی نبود ؎

معشوق در دو عالم چون فرد شد بخوبی عاشق نشاید الّا از هر دو کون فردی

هر روبهی نیارد در راه عشق رفتن در راه عشق باید مردی و شیر مردی

و این مشرب گلستانی[2] است که هر باغبان گل او بچینند و این مذهب بوستانی[3] است که هر کس رایگان در وی نشیند[4]

بگلزاری که گل بسیار باشد رهش از هر طرف پر خار باشد

درین گلزار چون آرد قدم زد کسی کورا قدم افگار باشد

در سلوک اول بعضی سالکان را چهل سال و بعضی را پنجاه سال گذشته که نقاب عروس مقصود را کشوده اند و حجاب روی معبود را ربوده و در سلوک ثانی اگر مدد پیر موافق طالع طالبی بود عنایت دستگیر مطابق حال مصاحبی بود در اندک مدت بسرحد وجدان مقصود و عرفان معبود برسد و میتواند بود که بعضی طالبان و مریدان را حقتعالی درین راه بیک هفته تا بیک ماه بمنزل مقصود برساند و از دریای غیب بساحل شهود بنشاند ؎

راهرو پیمود ره را در دو گام حاصل از ره کرد خود را در دو گام

ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء . و این هر دو سلوک متمسک از رسول صلی الله علیه وسلم و صحابه بوده اند و لیکن سلوک اول در کمال شدت و هول ، ثانی بر سبیل ندرت و سهول . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که هرچند که زمانه بسرحد تاخیر رسیده از خلایق حقایق ظهور کند و سلوک وجه خاص از خلایق صدور . اکنون شرح سلوک سلسلهٔ تربیت بگوش هوش بشنو :

---

[1] م : کرانده اند [2] ع : گلستان نیست [3] ع : بوستان نیست [4] ع : نشیند

قال الله تعالی لقد خلقنا الانسان[1] فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین . چون شهباز حقیقت انسانی از وکر[2] وحدت همدانی پرواز کرده و در صحرای واحدیت پر و بال انفصال از هم باز در فضای عالم ارواح چهار هزار سال شکارگاه ساخت قبل دو هزار سال کما قال علیه السلام ان الله خلق الارواح قبل الاجساد باربعة آلاف سنة وفی روایة الف سنة ؎

چون انسان را حقیقت همچو شهباز ز وکر وحدت خود کرد پرواز
نشیمن ساخته بر شاخ ثانی بباغ روح کرده باغبانی

و درین فضای شجرهٔ روح انسانی فروع کثرت بر آورده چنانچه از نور حقیقت محمدی ارواح انبیاء پیدا کرد و از ارواح انبیاء اولیاء هویدا ساخت و از ارواح اولیاء ارواح مومنان و از ارواح مومنان ارواح عاصیان و از عاصیان منافقان و از منافقان کافران و شجرهٔ ارواح انسانی شعب بسیار دارد و آن مرغ روحانی بهر یکی ازین شعب نشست و گذشت و آن شعب این است : عقل کل و نفس کل جوهر هیا[3] شکل کل ازین جا که پر و بال کشاده بر شاخ مثال بر آمد ؎

ز باغ روح چون پرواز کرده بگلزار مثال آواز کرده

مدتی بر شاخ وصال[4] ترنم کرد ، از بیدای مثال بصحرای اجسام آمد و فروعات شجرهٔ جسمانی و دوحهٔ انسانی بسیار اند چنانکه جسم کل و عرش و کرسی و فلک زحل و فلک مشتری و فلک مریخ و فلک شمس و فلک زهره و فلک عطارد و فلک قمر و کرهٔ نار و کرهٔ هوا و کرهٔ آب و کرهٔ خاک و جماد و نبات و حیوان . پس حقیقت انسانی از هر مراتب مذکور عبور کرده درین جا ظهور کرده و این موجودیست[5] از موجودات دیگر در غایت کثافت و در نهایت بعد از لطافت و آخرین و اسفل ایشانست ، پس هر خلیفه کو بوی میرسد[6] اولاً بر مراتب عالیه میگذرد با حکام و آثار آنها متصبغ میگردد و آنگاه بوی میرسد که جامع ترین موجودات است و بحسب جمعیت معنوی عالمی دیگر

---

[1] قرآن ۳۰ التین ۴، ۵ [2] وکر بمعنی آشیانه (اشتناس) [3] ع : مثال [4] کذا فی الاصل ؛ ع ، ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ : ندارد ، ضم ۹۷ : لایقرء [5] ع : موجودات است [6] ع : که جامع موجودات است از موجودات دیگر غایت کثافت و در نهایت بعد از عالیه و بحسب جمعیت ...

اگرچه بحسب صورت داخل ایشان و یکی از ایشان و این را عالم انسانی گویند که عبارت از ظهور ذات است باحدیت جمع[1] جمیع موجودات سفلی و علوی و صوری[2] و معنوی . مثنوی ؎

در آن گلزار چون کم دید آرام — نهاده رو بسوی باغ اجسام

نهال باغ را بسیار شاخ است[3] — که بلبل را درو میدان فراخ است

چو انسان شاخ پائین شجر شد — از آن هر شاخ شاخش پرثمر شد

بلی شاخی که دارد میوه بسیار[4] — شود سر را نشیب از بار اثمار

گل گلزار انسانی غریب است — گل بازار سبحانی عجیب است

زهی باغی که از وی شاخ انسان[5] — دهد مر باغبان را بار عرفان

بسی در وی گل اسماء کلی — شگفتند[6] از نسیم حنیف ازلی

درخت باغ را[7] این طرفه بار است — که در بارش درختان و ثمار است

هزاران بلبل اندر باغ عالم — باسماء سکینه باهم ترنم

عجب این قطره از دریای وحدت — که در قطره بود صحرای کثرت

ازین قطره چو گردد بحر امواج[8] — دری آید که باشد درة التاج

اگر خواهی که در دریای عرفان — زنی غوطه چو غواصان وجدان

طلب از گوهر اشرف همین است[10] — که بحر وحدت او را تا بسین است[11]

نهنگ بحر عرفان نام دارد — درو، بحر نهنگ آشام دارد

حقیقت انسانی مذکور در هر مراتب مستور که تنزل فرموده هر آئینه و بر التعیینی و تقیدی روی نمود و بسبب آن تعین و تقید از دولت قرب و شهود دور مانده و از لذات حضور مهجور افتاد خصوصاً در انشای

---

[1] ع : جمع [2] ع : ندارد [3] ع : جسم [4] ع : یکی [5] ع : ز هر

[6] م : باغ [7] م : شگوفه [8] م : بار [9] ضم ۳۰، ضم ۳۱، ضم ۹۷ : درین ؛ ع : ـ

درین فطرت چو گردد بحر امواج [10] ضم ۳۱ : تمیین ؛ م : تمنی ؛ ضم ۳۰ : سمین

[11] ضم ۳۰ ، ضم ۹۷ : تا بسینه

انسانی و صورت جسمانی که درین جا تعینی خاص پیدا گشت و تقیدی مخاص هویدا که بسبب آن بعضی افراد انسانی بدعوی انانیت سر کشیده اند و خود را مستقل الوجود بدیدند[1]، زهی[2] دوری و مهجوری[3] نعوذ بالله منها. در صحرای حرمان و بیدای هجران شاهسوار حقیقت انسانی شکار میگردد و در پی آهوی آرزو و نخچیر رنگ و بوی رهوار راه[4]-انگار، ناگاه تیر سعادت ازلی و ضیغم دولت لم یزلی از بیشهٔ غیبی و کنام[5] لاریبی روی نمود. آهوان هوائی و نخچیران خودنمائی از وی بگوشهٔ عدم در آمدند، او را سیل شکارگاه احدیت و و فیافی[7] صمدیت شد، سر ارادت بحضرت نهاد که او را از زاویهٔ خطرناک و بادیهٔ بیرباک گزراندن[8] نتواند، موسی وار بر طور راه قدم نهد و دانش خضر صفتی که در شان وی فوجد عبدا من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما[9] نزول شده بگیرد.

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که شرایط اهلیت شیخی و قابلیت اقتدائی ازین آیت استخراج کرده شده است پس باید که شیخ باین اوصاف پنجگانه موصوف و بزبان عارفانه معروف بود همچنانکه صاحب مرصاد میفرماید: اول اختصاص عبدیت خاص من عبادنا، دوم قبول استحقاق حقایق آتیناه از حضرت بیواسطه و آتیناه رحمة سوم خصوصیت یافت رحمة خاص از مقام عندیت[10] که رحمة من عندنا، چهارم شرف تعلم علوم از حضرت حق که و علمناه، پنجم دولت یافت علوم من لدنا بیواسطه که من لدنا علما. تقریباً از مثنویات مولوی انشاد فرمودند:

پیر تابستان و خلقان تیرماه — خلق مانند شبند[11] و پیر ماه
کرده[12] ام بخت جوان را نام پیر — کو ز حق پیر است نی از ایام پیر
او چنان پیر است کش آغاز نیست — با چنان در پیتم[13] ابراز نیست
خود قوی تر میشود خر کهن — خاصه آن خری که باشد بن لدن

---

[1] ع: مستقبل [2] زهی برای اظهار خوشی و تاسف هر دو مستعمل است (فرانسس)
[3] ع: محرومی [4] ع، م: رهوار را [5] ع: کنام [6] ع: شکار احدیت
[7] م: فنافی؛ اما فیافی جمع فیفاء است که بیابان را میگویند (لسان) [8] م: گزراند [9] قرآن ۱۵ الکهف ۶۵
[10] ع: عبدیت [11] ع: سپید [12] ع: کرده ای [13] ع: این ناز

پیر را بگزین که بی پیر این سفر — هست بس پُر آفت و خوف و خطر
گر نباشد سایهٔ پیر ای فضول — پس ترا سرگشته دارد بانگ غول
غولت از ره افکند اندر گزند — از تو داناتر درین ره بس نژند[1]

حضرت قدوهٔ الکبری میفرمودند چو این چنین پیر دست آید دامنش محکم گیرد ، و شیخ را باید که اول مرید را علوم شرعیه[2] که بدان احتیاج اصلی باشد بیاموزد و بعضی از عقاید صوفیه بر سبیل اجمال ویرا آگاهند بعده بشغلی که مناسب حال وی باشد اشتغال فرماید . اما از همه اشتغال مرید مبتدی را ذکر جلی مفیدتر باشد . مرید درین اذکار و اوکار والسیر و فی اللیالی والایام بر وجه تمام اولاً بر مرتبهٔ حیوانیه برسد و آنچه که مکشوف سائر حیوانات است بر وی مکشف گردد ؎

درین منزل بود از لطف سبحان — مکشف دیده اش مکشوف حیوان

چون ازین مرتبه ترقی کند بمرتبهٔ نباتیه[3] برسد ، خواص نباتات را معلوم کند و تسبیح اشیاء[4] را المفهوم ؎

درین جا شد حقیر پاک سالک — بملک پر نبات[5] بر زمالک
شده در هر زبان اسرار تسبیح — به پیش فکر سالک راه تشریح

چون ازین مرتبه[6] ترقی کند و خیمه در صحرای گرتقی و عروج زند ، بشهر جماد برسد ، بر حکم غریبه و اسرار عجیبهٔ وی مطلع گردد ، از دفائن معادن و جواهر کان خزائن وی دیده ور ؎

درین جا از جواهر کان اسرار — به پیش جوهری آرند خروار
ولی این جوهر کان معانی — بکار جوهری ناید تو دانی

چون ازین منزل بالاتر خرام خیمه بر غزار خاک زند ، درین جا دفتری بیند پُر عجائب ، و دیوانی یابد پُر از غرائب که درو کلمات اسرار بسیار بود و حروفات آثار بی شمار ؎

---

[1] م : بسپرند ؛ اما نژند با نون مفتوحه یا مکسوره ، بمعنی متحیر ، درمانده ، گمراه ، مایوس ، خاطی ، ضعیف (فرانسس) [2] م : متبرکه [3] ع : ندارد [4] ع : ندارد [5] گذافی الاصل ؛ ع ، ص ۹۰ : بر نبات ؛ ص ۳۰ ، ص ۲۱ : بملک بر نبات ذره ، ملک [6] م : در بر زمان ؛ [7] ع : مرتبات

تا خر خاک چون بر پشت[1] نتبزرگ عجایب[2] دید شهری خورد اورنگ

چه نادر مسکن انواع اصناف که بنود همچو او در هیچ اطراف

چو سیمرغ درون قاف منظر رسیده صیت او در هفت کشور

چون ازین مرتبه عبور کند کشتی سلوک را در دریای آب اندازد و در قلزم و جعلنا من الماء کل شیء حی[3] شنا کرد و زورق بسطت الارض علی الماء بساحل حاصل پیوندد ؎

چو کشتی را در آب افگند ملاح بدریای عیان[5] شد غرق ارواح

چو دریای که او را نیست پایاب بهر سو آشنا رو کرد غرقاب

چون رخت سالک از دریای آب بساحل هوا رسد گذر بعالمی افتد که جز باد هوای لطافت از آن گلزار نمی آید و ورای نسیم طرافت از آن سخن زار نمی بر آید ؎

چو در بحر هوا افگند زورق جهانرا یافت جمله ظل بیرق

بصحرای هوا ز آنجا گذر کرد بصورتهای غیبی در نظر کرد

همچنین مرتبه بعد مرتبه بعکس نزول عروج میکند ، هرچند که سالک را کثافت و تقید کمتر ، لطافت ظاهر و وسعت بیشتر ، نسبت با مراتب عالیه کمتر ، علم و ادراک شاملتر ، تا حدیکه بعین ثابتهٔ خود[6] برسد و اسمی که عین ثابتهٔ وی مظهر آنست بصورت استعداد کلی هیولانی[7] الوصف بر وی متجلی گردد .

بباید[8] دانست درین حضرت عین ثابتهٔ سالک یکی ازین[9] مراتب سگانه خالی نبود : یکی آنکه عین ثابتهٔ وی جامع بود مر جمیع اعیان ثابته و شامل[10] بود همه صور علمیه را همچو عین ثابتهٔ نبوی صلی الله علیه وسلم و بعضی متابعان کامل و سالکان مکمل وی که پی بر پای[11] وی سلوک کرده اند ، پس نفس اطلاع وی بر عین ثابتهٔ خود هر آئینه اطلاع باشد بر جمیع اعیان ثابته و احکام و آثار الشیا نرا من الازل الی الابد . گوشه نشین گنج مگر[12] ازین جا نشان

---

[1] م : بر پشت [2] کذا در همهٔ نسخ [3] قرآن ۲۱ انبیاء ۳۰ [4] م : آشنا

[5] ع : چنان [6] ع : "خود برسد و اسمی که عین ثابتهٔ" ندارد [7] ع : حصولاتی

[8] م : بباد آنست ؟ [9] ع : از مراتب شکایت [10] م : شامل ا

[11] ع : بی پیری [12] ع : مکرر درینجا

داده است :

در آن دایرهٔ گردش راه او نمود از سر او قدمگاه او

یکی از شاهان او صلی الله علیه وسلم که مرکب سلوک خود را بر اثر قدم مبارک رانده صاحب فصوص است که از مقام جمعیت خود خبر میدهد کشف الله عینی[1] بصری و بصیرتی[2] و خیالی فرأیت بعین البصر[3] ما لا یدرک الا به و رأیت بعین البصیرة ما لا یدرک الا به و رأیت بعین الخیال ما لا یدرک الا به فصار لی مشهوداً والحکم المتخیل المتوهم بالتقلید موجوداً فعلمت قدر من اتبعه وهو الرسول المبعوث الی محمد صلی الله علیه وسلم وشاهدت جمیع الانبیاء کلهم من آدم الی محمد علیه السلام و اشهدنی الله تعالی المومنین بهم کلهم حتی ما بقی منهم من احد ممن کان ویکون الی یوم القیمة خاصهم وعامهم و رأیت مراتب الجماعة کلهم فعلمت اقدارهم و اطلعت جمیع ما آمنت به مجملاً مما هو فی العالم العلوی وشهدت ذالک .

دوم آنکه عین ثابتهٔ سالک بعضی از اعیان ثابته را جامع بود پس اطلاع او درین مقام بعضی از افراد عالم برخی از احکام و آثار آنها بیان کند چنانچه در فتوحات آورده است ناقلاً عن غیره[4] لما وصلت علی بحر الروم من بلاد اندلس عزمت علی نفسی ان لا اترک[5] البحر الا بعد ان اشهد تفاصیل احوالی الظاهرة والباطنة الوجودیة مما قدر الله سبحانه علی و احوالی و الی آخر عمری فتوجهت الی الله سبحانه بحضور تام وشهود عام و مراقبة کاملة فاشهدنی الله تعالی جمیع احوالی و احوال[7] اصحابی ما یجری ظاهراً و باطناً الی آخر عمری حتی صحبت ابیک اسحق بن محمد وصحبتک و احوالک وعلومک[8] و اذواقک و مقاماتک وتجلیاتک و مکاشفاتک و جمیع خصوصیتک من الله سبحانه ثم رکبت البحر علی بصیرة ویقین[9] وکان و ما یکون من غیر اضلال و اختلال .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند حضرت مخدومی شیخ عبدالرزاق کاشی از شیخ خود نقل میکردند شیخ ما را نظری بود مخصوص که چون خواستی که بر حال کسی مطلع گشتی نظری بوی کردی و از احوال اخروی و دنیوی وی خبر کردی . تقریباً[10] میفرمودند که حضرت سید علی همدانی در مدینة الاولیاء با جمعی از ائمهٔ اکابر نشسته بودند ، اشارت باین فقیر نمودند که حالت

---

[1] ع : ندارد [2] ع : بصرتی [3] ع : البصر [4] ع : ناقلاً عن غیرها وصلت

[5] ع : ترالک [6] ع : قدرت [7] ع : ندارد [8] م : علوتیک ؟

[9] ع : تیقن [10] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۲ [11] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۷

جاریه و واقعات بالیهٔ این اصحاب همچنانکه باید در معرض بیان بیارید[1] . بیمن[2] التفات خاطر خطیر حضرت میر در ضمیر فقیر[3] حقتعالی القا کرد و حالات ایشان را مکشوف گردانید چنانکه از جزوی و کلی همه بر حضرت میر عرض کردم . بعد از مرور ایام آنچه معروض افتاد مشاهده شد .

سوم آنکه عین ثابتهٔ وی جامع اعیان دیگر نبود مگر بر عین ثابتهٔ خود فقط ، چنانکه شیخ نجم الدین صغری از مکشوفات سلوک خود بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که در آخرین اربعین شب بیست و نهم ماه مبارک رمضان حالات اولین و آخرین بر من کشف شد بلکه معاملات ازل و ابد بر من عیان کردند و من که اکنون شصت ساله ام بیقین من شده است که ذریهٔ من در محل عرضگاه میثاق در کف پای بابای آدم بوده ؎

چو عکس او بجام خام افتاد[4] نظر[5] ز آغاز بر انجام افتاد

شیخ نجم الدین کبیر بحضرت قدوة الکبری عرض رسانیدند که مراتب چهارگانهٔ اصحاب سلوک و ارباب صلوک عنایت فرموده بیان کنند فرمودند تا که طالب سر و پا تمیز بطلب یقین بعلم آراسته نباشد روزی از پیر نشیانی و خلل بطال شود و سالک که فیض تام حق بعین الله در دل ندارد از بی دلی نقش سنگی باشد[6] ؎

الف سالک است بعث صدق ز و شده سلک راه حق زیبا

از ره لطف جوهر طالب طل[7] آبست ممتزج ز صفا

چون سالک بعنایت الهی و بدرقهٔ ناتناهی بعین ثابت خود برسد ینتهی[8] السلوک فی هذه المقام و یتبدل[9] السیر بالجذبة الجلیة و لا یمکن الوصول الی الله تعالی الا بالجذبة الجلیه . صاحب این سلوک را سالک مجذوب گویند . چون ازین مرتبه سلوک فرماید و بمقام اصلی خود رجوع نماید تربیت طالبان را شاید ؎

هر آن سالک که کرد انزال و اعراج بفرق طالبانست درة التاج

و اگر بعنایت ازلی و هدایت لم یزلی ناگاه بیواسطهٔ سلوک بشرف جذبه مشرف شود بدرگاه عرفان معرف . در اثنای این جذبه اگر بحضرت بزرگی رسد که بهر در سلوک کار او بمقصد انجامیده بود ویرا در سلوک سلسلهٔ تربیت کرده با نحضرت[10] [11]

---

[1] م : آرد [2] م : ندارد [3] م : خطرهٔ فقیر [4] ع : چو عکس او بجام خم در افتاد

[5] م : نظر آغاز... ، [6] م : پی دل [7] کذا فی الاصل ، ولی بجای "ممتزج" "ممتزخ" است و در ع "ممتزخ" است . الطل بمعنی قطرهٔ آب یا شبنم یا چیزی که زمین را قدری نم میکند (اشتیناس) [8] ع : منتهی [9] ع : متبدل السیر بالخیریت الجلیة و لا یمکن السلوک فی هذه الطریق الا بالجذبة الحقیقت و لا یمکن الوصول الی الله تعالی الا بالجذبة الجلیه . [10] م : در سلوک [11] م : با نحضرت

جذبه آورد مجذوب سالک گویندش . این چنین کس نیز اقتداء را شاید . جز ازین دو صاحب دولت تربیت سالکان راه یقین و پیروزش سایران طریق منتهی نیاید ، و این تاجیست عظیم الجواهر تا بر سر که نهند و دواجیست[1] کریم القدر تا در بر که کشند ؎

در آنحضرت که بار عام باشد — بدیدارش همه را کام باشد
ندانم تا کرا لطفش بخواند — که در خاصان کلام از عام باشد[2]

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که اگر سالک بدرگاه جذبه نرسید و بوقفه در اثنای راه کرده سالک فقط گویندش ، یا آنکه در سرحد جذبه ماند و در هوای[3] سلوک بمیدان بدایت[4] بجهاند مجذوب فقط گویندش . یکی ازین دو بزرگوار تربیت سالکان کردگار کمتر آید ولیکن نفس ایشان زود کارگر آید و روش ایشان و سیرت این خرب کیشان در اکل و شرب و لباس خلاف قیاس این طائفه است گاه باشند که از خوردن سیر نبوند و گاه اصلا نخورند . تقریبا میفرمودند که حضرت شیخ نجیب الدین بزغش[5] فرموده اند که مرا[6] آرزوی صحبت شیخ ابراهیم مجذوب بسیار بود . ویرا[7] در بازار دیدم میان زمستان . گفت این ساعت آنست که هم صحبت باشیم بشرط[8] آنکه امشب در مسجد بازار باشم . باوی در مسجد برفتم ، گفتم طعام بیاورم ؟ گفت میرم . پس برق و باران آمدن گرفت و ناودانها روان گشت . چون نماز شام و خفتن بگزاردیم و خلق از مسجد بیرون رفتند و من تنها باوی بماندم گفت من گرسنه ام ، چیزی بیاور تا بخورم . شب تاریک بود ، برق و باران عظیم میبارید . چند دینار زر داشتم ، ویرا دادم و گفتم معذور دار که عذر واضح است . این زر را فردا قوت خود ساز . زر را بستد و ساعتی صبر کرد و باز گفت که من گرسنه ام ، برخیز و چیزی بیار تا بخورم . خانهٔ من از مسجد دور بود ، اما نزدیک آن مسجد را خویشی بود منم بخانهٔ وی رفتم . چون شنیده بودم که وی چیزی بسیار میخورد گفتم مرا جا علی

---

[1] دواج با دال مکسور بمعنی لباس ، و با دال مفتوح بمعنی قبا (لسان) [2] کذا فی الاصل ؛ ع : که در مردم مراد را عام باشد [3] ع : رهوار [4] م : بدانیه ؛ [5] روع کنید بجانیه
[6] "مرا آرزوی شیخ ابراهیم مجذوب ... هم کتابها خورده بود" تقریبا عین عبارت در نفحات ص ۴۷۷ منقول است .
[7] م : میبود [8] ن : ویرا گفتم بیا یکروز هم صحبت باشیم ، اجابت نمیکرد . یکبار آخر روزی ویرا در بازار ... [9] ع : برفت ؛ ن : برف [10]

مهمانان رسیده اند و این بآن معنی گفتم که هر یک در حقیقت جمعی است از بس لطائف که در وی است از نفس و قلب و روح
و غیر ایشان . گفتند که دیرگاه است که طعامی نپخته نمانده است . خدمتکاران داشتند و هر یکی را طبقی بر سر نهادند،
بعضی پر از برنج خام و بعضی پر از باقلای خام و بعضی نخود و گندم و یک عدد دنبه و یک عدد قدید[1] بهمراه من
بمسجد آوردند ، گفتند خود بپزند و من این ها را پیش وی نهادم و با خود تخمین کردم و این همه پنجاه من بود . گفتم
صبر کن تا این ها بپزم . گفت همچنین بخورم . همه را همچنان خام بخورد . ساعتی صبر کرد ، آواز سائلی
از راهگذر برآمد که دریوزه[3] میکرد . از مسجد بیرون دوید و هر چه جمع کرده بود از ناگوبدت از
وی بستید . مقدار ده من نان پاره ها و طعامها بمسجد درون آورد ، همه را بخورد . چون از شب نیم[3]
گذشته برا گفت برخیز و در گوشهٔ مسجد رو و بخسپ که بسیار زحمت از من کشیدی ، اما اگر حرکتی کنی و
یا نخسپی هلاک کنم . من بگوشهٔ مسجد رفتم و خسپیدم و زهرهٔ آن نداشتم که حرکتی کنم چنانکه اگر عضوی
از من خارش میکرد زهرهٔ خاریدن نداشتم و در آن مسجد سنگی بزرگ نهاده بود . هر ساعتی برخاستی
و آن سنگ را برگرفتی و بر بالین من آوردی و با خود گفتی : این سنگ را بوی فرو کوبم و ویرا هلاک کنم.
پس مرا خود گفتی که روا نباشد که پدرش مردی پیر است ، فردا جزع کند . آن سنگ را باز بجای خود
نهادی . چند نوبت چنین کردی . مرا از ترس خواب نمی آمد اما خود را چنان میمودم[5] که در خوابم .
پس برا گفت میدانم که در خواب نه ای ، ترا زحمت بسیار دادم ، اکنون ترا بخدا سپردم و بخفتیم و بر
بام مسجد میروم تا تو ایمن گردی و خواب کنی . پس بر بام رفت و بر سر نردبان مسجد یک خانه بود ، کتاب
بسیار در آن خانه بود که امام مسجد نهاده بود . بآن خانه در رفت . من از ترس برفتم و در خانه از
بیرون ببستم و بخفتم . آواز چیزی[6] خوردن وی از خانه می آمد و من در تعجب[7] بودم که وی چه میخورد .
میدانستم که در آنخانه هیچ خوردنی نیست . چون بامداد از آن[8] خانه بیرون آمد و برفت ، در آنخانه رفتم
دیدم که جلد های همه کتابها را خورده است .

---

[1] م : بمعنی [2] م : قدیده ؛ اما قدید گوشت را میگویند که در آفتاب خشک شده باشد .
[3] ن : دریوزه [4] ع : نیم شب از شب گذشت ؛ ن : از شب نیمه گذشت [5] ن : فرا مینمودم
[6] م : خبر [7] ع : بعجب [8] ع : "از آن خانه" ندارد [9]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در سلوک اگر از سبیل متابعت نبوی و طریق متابعت مصطفوی[1] اندک انحرافی بود بمنزل مقصود خود رسیدن ممکن نیست چنانکه بعضی از مشایخ ما تقدم راحلهٔ سلوک خود بیواسطه برزخ البرازخ رانده اند بدرگاه نور الانوار نرسیده اند و التیان[2] از آنحضرت نیز جبر رانده اند . تقریباً از حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی نقل کردند که شیخ محمد الدین[3] بغدادی فرموده اند که در واقعه از حضرت رسالت پرسیدم که ما تقول فی حق ابی علی سینا. قال صلی الله علیه وسلم هو رجل اراد ان یصل الی الله بلا واسطتی محجبته بیدی هکذا فسقط فی النار .

و همچنین شیخ شهاب الدین مقتول که از متابعان اوست . اما حضرت شیخ فخر الدین رازی معاتب شده بسبب کمال حیرت مذموم ، خود بعد از سی سال یکی از معلومات مقررهٔ خود برگشته اند ، ازین واقعه بسیار متالم شده میگریستند که اگر همه معلومات من برین وجه باشد چون کنم ؎

یقینی که دانستم گمان شد چه سودائی که سودمن زیان شد

یکی از شاگردان التیان این صورت را بحضرت شیخ محی الدین عربی بزبان عجم عرض کرد . التیان بامام نوشته اند که اگر میخواهی که ترا از معلومات خود رجوع نباید کرد و اشیاء کماهی معلوم شود میباید که تصفیهٔ وجه خاص را ملازم حال خود سازی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بعضی ازین طائفه را با کل و شرب اصلا در بالیست نمیگردد اگرچه ایام بسیار و اعوام بیشمار گذرد ، چنانچه شیخ الوزراء اردبیلی وقتی محتضر شد ، پنبه تر کرده در حلقش ریختند و اندکی از شوربا نیز در حلقش ریختن گرفتند . منع کردند و گفت از سی سال روزه داشتم اکنون بروزه میروم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی از عقلای مجانین و برخی از ظرفای عارفین را حالات ظرفه و مقالات شگرفه صادر میگردد و چنانکه از روی ظاهر مقال التیان خلاف ادب مینماید ولی نزد آنحضرت تعالی از آب زلال خوشتر آید چه بعضی ازین طائفه مستغرق صفت میباشند که جاوید محرمان سراپردهٔ ناز و همنشینان حریم رازاند . تقریباً میفرمودند که جعفر خلدی میگوید که در بیت المقدس بودم دیدم که مردی هم ردی خود را

---

[1] ع : متابعت [2] م : التیانرا [3] رجوع کنید بحاشیه ص ۸۱

در عبای پیچیده بود ناگاه برخاست و رو بآسمان کرد و گفت کدام را دوست‌تر میداری آنکه دوغبا[1] و پالوده دهی یا آنکه قندیلهای خانهٔ تو درهم شکنم . پس بجای خود بازگشت و بخفت . من با خود گفتم این مرد روستای است یا از اولیاء الله است ! در میان آنکه من در فکر کاروی بودم که شخصی در آمد با وی زنبیلی بزرگ و براست و چپ می‌نگریست تا وی را دیده و آمد و بالای سر او نشست و گفت برخیز که من برای تو یکی چیزی آورده ام ، پس از زنبیل دوغبا[2] و پالوده بیرون کرد . آن فقیر بنشست و بخورد چندانکه خواست ، پس گفت این باقی را بفرزندان خود ببر . آن شخص برخاست و برفت . من در عقب وی برفتم و گفتم بخدای تو که این مرد را میشناختی ؟ گفت هرگز وی را ندیده بودم غیر از امروز . چند روز بود که فرزندان از من دوغبا و پالوده خواسته بودند و من مرد فقیرم و حمالی میکنم[3] ، گفتم که هرگاه خدای تعالی فتوحی رساند بکنم هر آنچه بخواهید . امروز یک دینار کسب کردم و حوائج آنچه گفته خریدم و بخانه آوردم و در طبخ او اهتمام کردم . چون پخته شد خواب بر من غلبه کرد ، بخفتم . هاتفی آواز داد که برخیز و آنچه پخته ای بمسجد ببر و پیش آن مرد که خود را در عبای پیچیده است بنه که مهمانی درشت داریم و ما این را از برای وی ساخته ایم آنچه از فضلهٔ وی ماند بفرزندان خود آورده بده که اثر سعادت دارد . از خواب در آمدم . فرزندان آنرا پیش آوردند تا بخوریم . برداشتیم ، این جا آوردیم چنانکه می بینی .

حضرت ذوالنون میفرمودند که عزیزی از اکابر روم بحضرت قدوهٔ اکبری آورد و بعضی سخنان سلوک استفسار کرد ، حضرت ایشان آنچه که تمامتر بیان این راه بود عیان کردند . چون سائل را مقصود استفاده نبود آهنگ مکابره کرد . حضرت ایشان فرمودند ای عزیز تو که دعوی سلوک دانی میکنی و خود را مرشد میگوئی نشان این مقام در عالم باطن بده کما قال ابو یزید البسطامی[4] قدس الله روحه جمعت[5] اسباب الدنیا و ربطتها بحبل و رمیتها فی بحر الایاسة[6] فاسترحت و وصلت الی الجبار .

دریای ایاسة و صحرای اباسة[7] کدام است . چون از آن دریا عبور کردی بکدام سفینه در آن بحر غواصی

---

[1] م : دوغبار ؛ ع : دوغباد [2] ۲ : دوغبار ؛ ع : دوغباد [3] ع : آنرا [4] ع : جمعیت اسباب دنیا [5] رجوع کنید بحاشیه ص ۲ [6] ع : بحر الاباست [7] ۲ : اباسیة

کردی و بساحل رسیدی . این اول منزلی است یا نهایت کار سالک است ، این رموز و اشارات این طائفه است که هر که از آن طائفه باشد داند .

کسی کین بحر را غواص باشد بداند سرّ غواصان دیگر
کسی کو نیست از جوهر فروشان چه داند قیمت یاقوت و گوهر

اهیت درمندان خونخوار و کیفیت سالکان جانسپار جز بهره مندی ندانند و ورای خردمندی بر زبان نرانند ؎

آنکس داند حال دل غمگینم کو را هم ازین نمد کلاهی باشد

مردانه ای که خود ترک بر فرق نهاده باشد و از اسلحهٔ همت از سر تا قدم آماده ، او زخم این سر که تواند خوردن و مرهم این کار بر جراحت تواند اندودن ؎

جرعهٔ ترک نوش باید کرد تا شوی مست فقر تا باید
خرقه ای از صفا و صبر بپوش تا شوی مرد فرد نزد احد

ترک جز و کل[1] جان باختن است و پروانهٔ شمع الله بودن ، آری کل اناءٍ یترشح بما فیه

از کوزه همه برون تراود که دروست

بنظر نقص در سخن این فقیر نظر نباید کرد که بدیدهٔ دل باید نگریست که درین جوی آب کدام دریا جاری است ؎

درون مصر جان خود چو یوسف نازنین دارم که صد همچو زلیخای بکوشش همنشین دارم
بخلوتخانهٔ سینه که از اغیار خالی شد چه شاهد[2] نازک موزون من خلوت نشین دارم
ز وصل شاهد بلقیس در عالم سلیمانم که جن و انس و حش و طیر در زیر نگین دارم
چو در دل صورت خورشید یعنی میشود طالع سر گردون بزیر پای همت[3] بر زمین دارم
نثار وصل تو اشرف نثار دین و دنیا را کند نقد روان را هم که صد دنیا بدین[4] دارم

---

[1] م : کل باید کرد و آن [2] م : چه [3] ع : شاهان [4] ع ، ص ۴۰ ، ص ۴۱ ، ص ۹۷ : خودمن
[4] بدین یعنی باین ، و از "این" اشاره است به "روان" که در معنی روح استعمال شده است

حضرت درینیم بتکریم از حجب ظلمانی و بروق نورانی استفسار کردند . حضرت قدوة الکبری تعبیر مودند که بیان الوان تجلیات و تبیان مکشوفات مشایخ علی نهج التفصیل فرموده اند و هر کسی بر حسب سلوک سبیل المنازل پیموده . اکنون بر طریق اختصار و ایجاز گفته می آید که چون طالب صادق و سالک واثق در اذکار و افکار اشتغال می نماید و طریق ریاضت بر سبیل جهد می پیماید یتجلی الصور الحسنة والقبیحة فلا یلتفت الیها ولا الی البروق واللوامع ولا الی الانوار الساطعة ولا الی الانوار المتورة ویعلم یقیناً ان النور الحقیقی منزه عن ان یکون ملوناً او متشکلاً ومتحیزاً فی جهة من الجهات

حضرت قدوة الکبری تعبیر مودند که در حدیث آمده است ان لله تعالی سبعین الف حجاب من نور وظلمة . حجب ظلمانی و استار نفسانی همچنانکه حواس خمسه و طبع و اغراض و اخلاق ذمیمه و شمائل خسیسه و نفس و هوا و شهوات و هواجس شیطانی و وساوس نفسانی و هر یکی ازین انواع ظلمات تفرع میگردد که شرح او اطناب دارد و ارتفاع حجب ظلمانی بر سالک اسهل است از حجب نورانی زیرا چه نفس بالطبع بنور مائل است . ظلمت ده هزار الوان در زیر هر لطیفه از قالب و قلب و نفس پوشیده اند که مجموع وی هفتاد هزار لون میگردد لها عشرة آلاف حجب ظلمانیة مستکنة فی اللطیفة السالیة ولونها کدر چون تنعم و اذکار ترقی گیرد و ازار منتشر گردد یشاهد تلک الظلمات المطبقة بعضها فوق بعض . وجود سالک چون لطیفتر بود لطافت ازار مصطفی تر گردد چنانکه کف آب سفید . و ده هزار از آن پوشیده اند در لطیفه نفسیه که لون او کبود بود و منبع خطرات شرور و منشای صفات کدورتمین است و ده هزار از آن پوشیده در لطیفه قلبیه که رنگ او سرخ تر است چنانکه اشتغال آتش ؎

چو نور شمع رویش برفروزد نقاب از غیرت از پیشش بسوزد

و ده هزار از آن پوشیده اند در لطیفه سریه که لون او سفیدتر باشد چنانچه زجاج سفید و صاف که درو

---

۱ م : الی ۲ م : هنوز ۳ م : الغالبیة ۴ م : کدورات ۵ م : یشاهد ۶ ع : روشن

۷ ع : جهان

عکس آفتاب افتد ؎

شعاع نور او کز اضطراب است ز گوئی آفتابی اندر آب است

و ده هزار از آن نهاده اند در لطیفهٔ روحیه که رنگ او زردتر است در غایت صفا و لطافت ؎

از آن نوری که تابانست و احمر نمایان شد برنگ نور اصفر

و ده هزار از آن مندرج اند در لطیفهٔ خفیه که رنگ او مشابه آئینهٔ مصقل بود مثل سواد چشم در گوشهٔ مردمک . درین جا سالک از چشمهٔ آب حیات اندک سیراب میگردد ، و ده هزار از آن پوشیده اند در لطیفهٔ حقیقت که قائم اند بآن لطائف انوار و رنگ او سبزتر است و روشن میکند چشم و فرح بقلب میرساند و رنگ حیات ازین برآید ، لهذا ازین رنگ حقیقی مینماید ؎

درین جا سالکان[1] را سرّ دقیق است که آخر نور از رنگ عتیق است

حضرت قدوة ابکری نقل از رصاد میکردند که چون آئینهٔ دل بتدریج از تصرف مصقلهٔ لا اله الا الله صفالت یابد و زنگار طبیعت و ظلمات صفات بشریت از و محو شود پدیداری[2] انوار غیبی و محل انعکاس[3] اسرار لاریبی بود . در بدایت حال آن انوار بیشتر بر مثال بروق و لوائح پدید آید و بهر لمعان ترقی هزار گونه افزاید ؎

یا ایها البروق الذی قد لمع[4] من ای اکناف الجمیع تطلع

چنانکه صفات زیادت میشود انوار بقوت تر میگردد و بعد از بروق مثال چراغ و شمع و مشعله و آتش های افروخته مشاهده شود . پس آنکه انوار علوی پدید آید ابتداءً از صورت کواکب خورد ، و بزرگ آنکه در صورت قمر مشاهده افتد و بعد از آن بر مثال شمس و جالاتر ازین انوار مجرد از مثال نمایان خواهد شد . حضرت قدوة ابکری میفرمودند سالک را اهم است که از همه این انوار اعراض کند و توجه کلی بمراقع[5] عروج دارد ، مگر مجذوب شیرازی ازین جا گفته :

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

و منشای انوار و منبع الوان آثار متنوع است چون روحانیهٔ سالک و ولایت شیخ و انوار نبوت مصطفوی صلی الله علیه وسلم

---

[1] ع : سالک [2] م : پذیرائی [3] ع : انفکاک [4] ع : ملمع [5] م : بمراقی ؛ ص ۳۰ ، ص ۳۱ ، ص ۹۷ : بمراقی

و ارواح انبیاء و اولیاء و مشایخ و حضرت عزت و انوار اذکار مختلفه بتخصیص نور کلمهٔ طیب و نور قرآن و ایمان و احسان و اسلام و انواع عبادات و طاعات که هر یک را نوری دیگر است و از هر عبادت و منشای نوری دیگر بود، از هر طاعت سروری دیگر خیزد مناسب آن ؎

هر عبادت را حضوری دیگر است　　هر اطاعت را سروری دیگر است
هر چراغی کز عبادت بر کنی　　مطلع انوار[1] و نوری دیگر است

و هر یک را ذوقی و لونی دیگر . چون انوار بکلی از حجب ظلمانی بیرون آید خیال را در آن تصرفی نماند .

تقریباً میفرمودند درویشی بخلوت خانه مشغول بود و راه شغلی که پیرش گفته می پیمود . ناگاه نوری نمایان شد که همه آفاق را پوشید و اجزای او را بتحت سطوت انوار خود کشید . درویش گمان کرد که نور الهی است و سطوت حضور نامتناهی . پیرش دریافت که از راه میرود، بصورت مثال تجلی کرد و گفت ای مرید زنهار خیال دیگر هرگز مبر و راه سلوک بگیر و این ها را ببین و گذر که این نور و ضوء تست ؎

چو بینی ذرهٔ خورشید انوار　　درخشد در همه اطراف و اقطار
ولی باید ترا خورشید روی　　که آگاهد ترا زین رنگ و بوی

حضرت قدوة الکبری میفرمودند گاه باشد که بجهت تقویت عقیدهٔ اصحاب روحانیهٔ مشایخ نمایان گردد که بوی عقیدهٔ وی زیادت گردد و تفرقی مراتب اکابر از وی ظاهر بود چنانکه شیخ علاء الدوله سمنانی نقل میکردند که روزی[2] یکی از مریدان بایزید که مردی در حیات بوده کار کرده . از وی منقول[3] است که گفت او را شخصی : چونست که تو با این خاندان عقیدهٔ ارادت کردی و سلوک جز بمتابعت بایزید آوردی ؟ گفتم من این نمیدانم اما یک نوبت وضو میساختم ، در اثنای آن دیدم که دیوار قبله بشگافت و از آنسوی فضائی پیدا شد و در آسمان ستاره و مشتری مینمود ، پرسیدم که این چیست ؟ یکی گفت این نور سلطان العارفین است .. ساعتی شد آسمانی دیگر دیدم تمام نورانی همچو خورشید .

---

[1] ع : الوان　[2] این واقعه تقریباً در همین الفاظ در چهل مجلس ورق ٤٤ منقول است　[3] در چهل مجلس چنین است : فرمود که روزی یکی از مریدان سلطان بایزید که مرد در حساب بود کار کرد چنانکه شیخ سیف الدین باخرزی را با وی خوش بودی بغایت و خرقهٔ او داشتی و او در آخر مدت ده سال جز بمتابعت بایزید کار نکردی . گفتم من این نمیدانستم اما یک نوبت وضو میساختم در اثنای آن دیدم که دیوار قبله بگشاد و از آنسوی ... او را در اعلی مراتب جلوه کرد

گفتم این چیست؟ گفت این نور محمد الدین نعرادی است. آن درویش متعجب ماند. بعد از آن گفتم این سخن نه بآن میگویم که در مراتب ایشان تفرقی میکنم یا ترجیح مینهم شیخ محمد الدین را بر سلطان العارفین، اما هر کس را حقتعالی حوالهٔ کرده است بمشربی، چون او توجه بآن مشرب کرد و متابع آن طریق شد حقتعالی جهت ثبات قدم او در آن طریق شیخ او را در اعلی مراتب جلوه کرد.

حضرت قدوهٔ الکبری میفرمودند که چون انوار و الوان نهایت گردد و در بی لونی[1] و بی رنگی و بی مکانی و بی شکلی درآید، و نور مطلق آنست که ازین همه پاک و منزه باشد. از الوان و انوار و هرچه درصورت بروز می آید که گاه بود که از غلبات انوار روح محمد[2] حجب صفات بشری متخرق شود و بر مثال ابر پرتوی از روحانیه درصورت برق مشاهده افتد و لوامع از نور ذکر باشد و از نور وضو نیز باشد، چنانکه مذکور شد و در بدیهه این بیت فرموده اند

چه نسبت بمه[3] و آن رخ بی نظیر که ذره کجا و آفتاب منیر

اما لوائح آن که منشای او نماز و قرآن و اسلام و ایمان بود و تفاوت میان برق و لوامع و لوائح آنست که برق بر قرار بجهد و زود منقطع گردد و لوامع و لمعان متعاقب بود اندکی توقف بکند و لوائح چون نور آفتاب که عکس آب یا آئینه[4] بر جا میزند و قدری توقف میکند و باز در حجاب میشود، پس نور نماز یا قرآن یا اسلام یا ایمان عکس بر آئینهٔ دل می اندازد و نور لوائح[5] می افزاید و می کاهد. اما آنچه درصورت چراغ و شمع و شعله و مانند آن ببیند نوری باشد تقبس از خورشید[6] ولایت شیخ یا از حضرت نبوت که سراجاً منیرا یا از استفادهٔ[7] علوم یا از قرآن یا از ایمان و آن چراغ و شمع دل بود، و اگر درصورت قندیل و مشکوٰة بود نور عرفان باشد کما قال مثل نوره کمشکوٰة الی آخره. اگر علویات چون کواکب و اقمار و شموس ببیند از انوار روحانیه بود، و گاهی معائنهٔ آنها بآسمان، ولی آسمان بود که بر صفای هوا ظاهر میشود، و گاهی نفس چنان[9] مصفی میشود که آن آسمان وار معائنه میگردد و دل در آنجا چون ماه مینماید، چون آئینهٔ دل تمام صافی بود ماه تمام نماید و بواسطهٔ کدورت ناقص نماید، و اگر قرین یکبار نماید آفتاب روح، دل ماه بود. چون قرین و کواکب در دریا و حیاض

---

[1] ع: بی الوانی [2] ع: ندارد [3] ع: همه [4] ع: عکس با آئینه [5] ع: ندارد
[6] ع: لوائح ذوق [7] ع: ندارد [8] م: تفاوت [9] ع: جان

و چاه نماید انوار روحانیست . ترقی و صفای روح از مرتبهٔ کوکب تا خورشید بود چنانکه ابراهیم خلیل را شد .
همچنین قیاس باید کرد ، درین جا حاکی صادق القول دل است ، هرچه او گوید بشنود اما دلی که لائق شنیدن
باشد ؎

نه هر دل صاحب اسرار باشد نه هر کس صادق الاقرار باشد
دلی کو دارد از عرفان صفالت به پیشش جام جم بیکار باشد

* در حکم اوست ما کذب الفؤاد ما رأی[1] و آیت الله نور[2] السموات والارض که بحقیقت بینندهٔ آن دل است
و نمائندهٔ آن حضرت تعالی ، چون صرف هذا را بی حق باشد و کام دل قابل آن ذوق بود و غیب و شهادت
ظاهر و باطن یکسان باشد درین مرتبه لذت سنریهم[3] آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم[4] پدید آید ، اگر در خود نگرد حق را بیند
چنانکه حضرت علی گفت ما نظرت فی شیء الا و رأیت الله فیه . چون حجب بکلی از پیش برخیزد و مقام شهودی بیواسطه
میسر گردد گوید ما نظرت فی شیء الا و رأیت الله فیه[5] و اگر در بحر بی پایان شهود مستغرق شود وجود مشاهد قلاشی
گردد ؎

چو در دریا فتد یک قطرهٔ آب بود آن قطره هم دریای سیراب

درین مرتبه قول سید الطائفه جلوه گر گردد که ما فی الوجود سوی الله . درین مقام شهود جمله مشاهده در آئینهٔ انسان
هم نظر مشاهده بود . چنانچه صاحب مرصاد گوید ؎ رباعی

عمریست که در راه تو پایست سرم خاک در تو بدیدگان می سپرم
زان روی کنون آئینهٔ روی توام از دیدهٔ تو بروی تو می نگرم

و الوان انوار که در مقام انوار مشاهده افتد رنگی دیگر دارد بحسب آن مقام چنانکه در مقام لوّامگی نفس نوری ازرق
پدید آید و آن از امتزاج نور روح بود یا نور دیگر[6] با ظلمت نفس نوری ازرق توان گفت ؎

اگر با روح نور نفس ملحق بود رنگی نماید همچو ازرق

---

[1] قرآن ۲۷ نجم ۱۱ [2] قرآن ۱۸ نور ۱ [3] قرآن ۲۵ حم السجده ۵۳ [4] م : هدیه
[5] م : ندارد [6] م : یا نور دیگر با ظلمت نفس از صفای روح و ظلمت نفس نوری ازرق
توان گفت

جامهٔ ازرق که مبتدیان متصوفه پوشند نشان این مقام است .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ابتدای کار مشائخ مر طالبانرا بحسب رنگ تجلیات لباس می پوشانیدند تا هر کدامی را علامتی باشد از آن مقام و انوار ؎

درین ره طالبانرا هر زمانی لباس هر کسی باشد بیانی

چنانکه علامت غزات در جهاد اصغر چون ظلمت[1] نفس کمتر میباشد و نور روح زیادت میگردد نور سرخ مینماید و چون صفا بیشتر بود نور سفید پدید آید و چون نور روح[2] بصفای دل امتزاج گیرد نوری سبز پدید آید و چون دل تمام صافی شود نوری چون خورشید پدید آید و چون کمال نورانی بود نظر بر و ظفر نیابد[3] ؎

بصر ز نور تو بر تو ظفر نمی یابد ترا چنانکه توئی دیدنش نمی یابد
ز تو چگونه خبر شد دل ترا که ز لطف طراز پیرهن از تو خبر نمی یابد

چون نور حق عکس بر نور روح اندازد مشاهده[4] با ذوق شهود آمیخته شود . چون نور حق بی حجب روح و دل بی حجب در شهود آید بی رنگی و بی کیفیتی و بی حدی و بیمثلی و بی نهایتی آشکارا کند . عکس[5] از لوازم او نبود ، این جا نه طلوع ماند نه غروب نه یمین ماند نه یسار نه تحت ماند نه فوق نه زمان ماند نه مکان نه قرب ماند نه بعد نه شب ماند نه روز ، لیس عند الله صباح و مساء ، این جا نه عرش است نه فرش ، نه دنیاست نه آخرت ؎

چو تابد آفتاب ذات دادار نماند از وجود کون آثار
همه سر در عدم گیرند الحق ز نور آفتاب ذات مطلق
وگر بیضای عرش ست ذره گردد وگر دریای فرش ست قطره گردد
بنزد او نباشد صبح و شامی چه روز ست اینکه او را نیست نامی
شرف از قطرهٔ دریا کشیده شده دریا و از قطره ندیده

---

[1] م : ظلمات [2] ع : چون کمال نورانی بود نظر بر و ظفر نیابد [3] ع : ندارد
[4] ع : مشاهده آید و بی کیفیتی با ذوق ... [5] م : تملکن و تملکن [6] ع : ~~والقوم ذات و من لم قلبت~~

نور یبدأ اذا بدأ تمکن　　شمس طلعت و من رآها امن
والقوم ذات منکم قلت[1]　　وکم احوال لکن مع من

حضرت خداوندی اکبری میفرمودند که بیان انوار جمالی بحسن مذکور شد اکنون شرح انوار جلالی بشنو . صفات جلال که از عالم خداوندی ست فنا والفنا اقتضا کند . بیان از شرح این احوال قاصر است چه احوال عیانی[2] است نه بیانی بلکه غیبی ست نه شهادی . اول نور پدید آید محرق که خاصیت لا تبقی[3] ولا تذر آنشکارا گردد بحقیقت هفت دوزخ از پرتو آن نور است . بیچاره مجذوب شیرازی ازین وادیه خبر میدهد ؎

ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب　　ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب

انوار صفات جمال مشرق است نه محرق و انوار جلال محرق ست نه مشرق و هر عقل و فهم ادراک این معنی نکند و گاه بود که نور صفات جلال ظلمانی صرف[4] بود و عقل چگونه فهم کند نور ظلمانی را که عقل از جمیع بین الضدین محال شناسد . اگر فهم توانی کردن کن . آن اشارت که خواجه علیه السلام میفرماید دوزخ را چند هزار سال تافتند تا سیاه شد و اکنون سیاه آشست ، ازین دود آتش سیاه را عقل چگونه فهم کند ، و ازین جا که حقیقت وحدت و وحدانیت است چون نظر کنی هر جا که در دو عالم نور و ظلمت است از پرتو انوار صفات قهر و لطف است که الله نور السموات والارض و از بهر این معنی نور و ظلمت را بلفظ جعلنا[5] اثبات کرد که بلفظ خلقیت گفت خلق[6] السموات والارض و جعلنا الظلمات والنور خلقیت[7] دیگر نهاد و جعلیت دیگر ، در عین این اشارات معنی بسیار است لائق هر فهمی نباشد ؎

محرم دولت نبود هر سری　　بار مسیحا نکشد هر خری

اما صفت جلال در مقام فنا والفنا سطوت و هیبت[8] الوهیت آشکارا کند ، نوری سیاه بیقی ، بمیت ، لمی مشاهده شود که از سطوت عظمت و هیبت آن شکست طلسم اعظم و رفع رسوم[9] فهم پیدا گردد ، چنانکه شیخ احمد غزالی[10] رحمة الله علیه درین معنی رمزی میگوید ؎

---

[1] ع : والقوم ذات ومن لم قلبت [2] م : عیانست [3] قرآن ۲۹ مدثر [4] ع : حرق
[5] م : جعلیات ، [6] قرآن ۷ [7] م : خلقت [8] م : هست [9] ع : وسمومیت ؛
م : بموسیت [10] ع : سموم [11] رجوع کنید بحاشیه ص ۵۶

دیدیم نهان گیتی و از اصل جهان وز علت و عار برگذشتیم آسان
در نور سپید و در سیه مانده بهم زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن

خواجه علیه السلام در استدلال ارفا الاشیاء کما هی ظهور انوار صفات لطف و قهر میطلبد که صفات ذاتست و هر چیزی را که در عالم وجودی هست یا از پرتو انوار صفات لطف اوست یا از پرتو انوار وجود حقیقی حضرت لایزالی و لم یزلی است چنانکه فرموده هو الاول والآخر والظاهر والباطن دیگر هرچه هست بدو هست یا از وست، این است سخن بی پوست ؎

دل مغز حقیقت است تن پوست ببین در نکسوت روح صورت دوست ببین
هر چیز که او نشان هستی دارد یا اوست بجای دیده یا دوست ببین

حضرت قدوة اکبری میفرمودند در اول و آخر سلوک بعضی ازین سالکان را میباشد که بتجلی صمدیت مشرف میگردند و این جای هلاکت سالک است تا مرشد کامل میباید که ازین ورطه بدر آرد. تقریباً میفرمودند که ای محمد دهستانی چون مغلوب الحال شد تسخیر وی دریافت. بانگ بروی زد و گفت در چه حالی؟ و چه دیدی؟ بگو. گفت نمی دانم و نمی توانم گفت. گفت ترا زمخای. بعده آنچه توانست گفت. الحق مقام بس عالی بود. بعد ازین بچند گاه دیگر بتجلی صمدیت تجلی شد و آن مقامی است بس عالی که در آنجا احتیاج باکل و شرب از سالک برمیخیزد و چون در آن حال خود را بدید غروری در وی پیدا شد و با خود گفت که ناخوردن صفت حق است و این صفت مرا حاصل است و در باطن وی دعوی خدای سر بر زدن گرفت و ترک خوردن کرد چندانکه چوبش میزدم و چوب در دهان میکردم و شربت در دهان او میریختم باز بدر میریخت و بحلق وی فرو نمیرفت. بگذاشتم تا مگر خود بخوشی خود بخورد و هیچ نخورد تا شش سال برین آمد و بخدمت قیام می نمود و یک سعادت وی آن بود که خود را هرگز ازین بی نیاز نمیدانست و اگر نه این بودی هم در آن ورطه هلاک شدی و من القصه بعد از آن بکعبه رفتم و او را با خود بردم و مقصد من آن بود که میدیدم که

---

۱ م: در نور سفید و سیاه ۱۰ ندیدیم ۲ ع: بدارد ۳ « ای محمد دهستانی چون... ازین ورطه رهاند » همین عبارت باندک تغیر در نفحات ۴۰۵ منقول است ۴ ن: ازین باز نمیداشت و بی نیاز ندانست ۵ م: نمیدانست ۶ م: ~~شک میبردند~~ ۷ ن: ~~اگر امت رسول صلی الله علیه وسلم و دیدنی آن میباید کرد که رسول صلی الله علیه وسلم کرده است و من میکنم~~

جماعتی این حال را عجب میدانستند و در قدرت حقتعالی به شک[1] می بودند و ایشانرا این شک زیان بود و چون حال وی معاینه کردند شک برخاست و بیقین خود را تیقن[2] کردند چون بمدینه رسیدیم اورا گفتم اگر است[3] رسول صلی الله علیه وسلم مصطفی و مرا مریدی، تکرار آن می باید کرد که رسول صلی الله علیه وسلم کرد و من می کنم وگرنه برخیز و برو که پیش ازین در صحبت ما نتوانی بودن و علی دوستی حاضر بود، لقمه در دهن او نهاد و سه لقمه تعیین کردم که در روزی بخورد تا بمکه[4] بعد از آن در مکه گفتم که همچنانکه درویشان میخورند بخور، بخورد و حقتعالی اورا ازین ورطه رهاند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نهایت وصول سالک تا بعین ثابته و غایت حصول عارف تا بصور علمیهٔ وی باشد و این مقام خاصهٔ کمل اهل وراثت است و برخی را باشد که ازین مرتبه عبور دهد و بسیر منزل وحدت رساند. ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء و در فتوحات مذکور است که چون ابن القائد ره نورد وصول بحضرت واحدیت رسانید ناگاه پیش[5] روی خود نشان پای دید، عزیت کرد که نشان قدم که باشد و حال آنکه ویرا عقیده بود که هیچکس بر من سبقت نگرفته باشد[6]. آخر او را نمودند که این نشان قدم نبی تست صلی الله علیه وسلم. خاطرش تسکین یافت

چه عالی همانند کز فتوت که پی در پی روند راه نبوت

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که روزی پیش حضرت مخدومی ذکری از کشف افتاده. فرمودند کشف باصطلاح محققین عبارت از ملکه شدن نسبت شهودیت وصف لازم بودن وجود ذوقیه است بحیثیتی که طرفة العین ازین نسبت ذاهل نبود و ازین شهود غافل، و نزدیک بعضی مشایخ مراد از کشف ارتفاع حجاب کونی از بصر سالک و اتساع نقاب صوری از چشم است چنانکه حالات صدکروه و واحات هزار کروه ویرا معاینه بود بلکه معاملهٔ اعصار و واقعهٔ روزگار اورا مشاهده نمود.

روزی حضرت قدوة الکبری بجمعی از اصحاب کبار و احباب نامدار چنانچه شیخ نجم الدین صغیر و شیخ نجم الدین کبیر و بابا قلی ترک و جماعتی دیگر از سکان شهر در جامع بلخ نشسته بودند و در دُرج معارف کشاده و گوش مجلسیان بدر بحر کواشف آماده. ناگاه حضرت ایشان عصای خود را برگرفتند و چند بار بدیوار جامع از روی غضب زدند. بمعائنهٔ این حالت غریب و بمشاهدهٔ این جلالت عجیب اصحاب را حیرتی گرفت. حضرت نورالعین بعد از زوال آنحال استقبال نموده

---

[1] م: شک میبردند [2] ع: بتعیین [3] ن: اگر است رسول صلی الله علیه وسلم و مرید منی، آن میباید کرد که رسول صلی الله علیه وسلم کرده است و من میکنم [4] م: "تا بمکه... بخورد" ندارد
[5] ع: عادت [6] م: "پیش روی خود" ندارد [7] م: گرفته

استفسار کردند . پس از تجاهل بسیار و تماهل بشیار فرمودند که همدرین زمان در کنار دریا پارهٔ فوجی از رومیان و جوقی از زنگیان در میدان موصل[1] در آمدند ، کارزار ویرانه و پیکار رومیانه بهمدیگر افتاد و در رومیان یکی از مریدان این فقیر بود ، استمداد کرد . همت فقیرانه دستگیر حال او شد . حقتعالی لشکر روم را مظفر و عسکر زنگیان[2] را منکسر ساخت و صد سوار زنگیان[3] در میدان کشته شدند . یکی از ایشان بر اسپ ابلق بود ، دست چپ وی از زخم تیغ افتاد . بجهت تسکین خاطر بعضی مریدان و یقین عقیدهٔ فاتر[4] برخی طالبان فرمودند که این واقعه را تاریخ سازند بعد از چند روز شخصی از آن جنگ مجروح بر آمده بود ، درین جا آمد . معاملهٔ یکدیگر چون مقابله کردند بعینه همان واقعه بود ؎

زهی نور ضمیر حضرت میر — که جام جم به پیش او سفال است
زمانی تا به استقبال احوال — به پیش چشم او موصوف[5] حال است

در جنگ صاحبقران گیتی ستان حضرت قدوة الکبری با بعضی از اصحاب چنانکه حضرت نورالعین و حضرت شیخ ابوالقاسم و شیخ علی سمنانی و بابا حسین خادم و مولانا عزالدین بجهت تفرج معرکهٔ مبارزان دلیر و مقابلهٔ چالشگران چیره رفته بودند چون بر قلهٔ کوه بر آمدند دیدند که صفهای هژبران در یکدیگر آراسته اند و فوجهای پیلتنان بهمدیگر پیراسته ؎

پیلان بر نشستند از بهر جنگ — زره پوش در جنگ کرده نهنگ
چون میدان بلشکر بر آراستند — ز هر سو پیلان مردمی خواستند
ز هر فوج آمد یلی جنگ ساز — چو کوهی که آید بکوهی فراز
هژبران بناورد[6] آویختند — چو شیران بشیران بهم ریختند

چو هر دو لشکر بهم رسیدند و بهادران عسکر تیغها علم کردند حضرت ایشان فرمودند که این هر دو لشکر در دست من است ، هر کرا خواهم فیروزمندی دهم و هر کسی را که دانم بهره مندی بخشم . در اثنای این سخن آستین بر زند هر دو ساعد خود را دراز کردند و بازوی راست خود را بمقابلهٔ یک فوج نهادند و بازوی چپ بمواجهٔ فوج دیگر

---

[1] موصل : شهری بزرگ و نامی است و از تختگاه های اسلامیان ، و از آنجا بآذربایجان میروند چون آن شهر جزیره را بعراق پیوندد از آنرو آنرا موصل گفته اند ، از شهرهای کهن و دیرین است (معجم البلدان ۶۸۲-۴) [2] م : روم [3] م : زنگبار [4] ع : فاطر [5] م : موقوف
[6] م : تناور در

آوردند و هر پنجه را که بالا میکردند لشکر آنطرف مظفر میشد و لشکر دیگر سر منکسر میگشت تا پنج مرتبه هر پنجه را که بالا میکردند غلبه می‌یافتند و این وقوع بحالتی شگرف بود و رباعی حضرت روزبهان انشاد میکردند ؎

آنم که جهان چو حقه در مشت[1] من است — این قوت حق نه قوت پشت من است

این کون و مکان هر چه درین عالم هست — در قبضهٔ قدرت دو انگشت من است

حضرت نورالعین میفرمودند که روزی پیش حضرت قدوة الکبری ذکری از تلبیس ابلیس افتاد، فرمودند سالک راه را هر تجلی که رحمانی نماید بعینه آن تجلی پیش سالک شیطان آراید، چنانکه رحمان را عرشی است و بر وی مستولی شیطان را نیز عرشی است و بر وی مستولی[2]. پس درین راه رشدی آگاه می‌باید تا تمیز در تجلیات رحمانی و تلبیسات شیطانی بکند. بیچاره مجذوب شیرازی ازین بادیهٔ[3] خونخوار زاریده است ؎

دور است سراب درین بادیه هشیار — تا غول بیابان نفریبد بسرابت

تقریباً میفرمودند که شیخ عبدالله خفیف گفته است که ابومحمد خفاف با مشایخ شیراز یکجا نشسته بودند. سخنی در مشاهده میرفت. هر کس بقدر حال خویش سخنی میگفتند. ابومحمد خفاف خاموش بود. موصل حصاص[4] ویرا گفت تو هم سخنی بگوی. گفت هر سخنی که خوب بود درین باب گفتید. موصل گفت بهر حال تو هم سخنی بگوی. گفت آنچه شما گفتید در علم بود نه حقیقت مشاهده و حقیقت مشاهده آنست که حجاب منکشف شود و ویرا عیان بینی. ویرا گفتند تو این از کجا دانستی و این ترا چون معلوم شده است؟ گفت در بادیهٔ بتوک بودم، فاقه و مشقت بمن بسیار رسید. در مناجات بودم که ناگاه حجاب سر من منکشف شد، ویرا دیدم بر عرش خود نشسته سجده کردم و گفتم مولای ماهذا مکانی و موضعی منک. چون قوم این سخن بشنیدند همه خاموش شدند. موصل ویرا گفت برخیز تا بعضی مشایخ را زیارت کنیم. برخاست، موصل دست ویرا گرفت و بخانهٔ ابن سعدان[5] محدث در آمدند و سلام کردند. ابن سعدان[6] گفت حدیثی فلان عن فلان و اسند ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان للشیطان عرشاً بین السماء و

---

[1] ع: مهر [2] ع: ندارد [3] ع: این بادیهٔ خونخوار را دید انشاد کرده است [4] م: موصل حصاص؛ ع: موصل خصاص. موصل حصاص از کبار مشایخ شیراز بود. امی بود. توفی ۳۲۲ھ (نفحات ۲۴۳، هروی ۹۶ و نیز نگاه کنید بحاشیهٔ حبیبی این کتاب) [5] ابوبکر احمد بن محمد بن ابی سعدان بغدادی، از اصحاب جنید و اقران رودباری است. عالم ترین مشایخ وقت بود. توفی بالرمله در ۳۴۵ھ (رجوع کنید به نفحات ۱۸۶، هروی ۳۹۳، سلمی ۴۲۰، تاریخ بغداد ۴۶۱-۴) [6] م: ترجیم [7] م: "ابن سعدان گفت حدیثی فلان... کشف الحجب" ندارد

الارض اذا اراد لعبد فتنة كشف له عنه . چون ابومحمد خفاف این حدیث را بشنید گفت یکبار دیگر اعاده کن. اعاده کرد، گریان شد و برخاست و بیرون رفت و چند روز وی را ندیدم . بعد از آن آمد . گفتم در ایام غیبت کجا بودی . گفت نمازهای را که از آن وقت گزارده بودم قضا میکردم زیرا که شیطان را پرستیده بودم . پس گفت چاره نیست از آنکه بجای موضع که وی را دیده بودم و سجده کرده بودم باز گردم و وی را لعنت کنم . پس بیرون رفت و دیگر خبر وی نشنیدم . یکبار حضرت شیخ کبیر در تفصیل مشارب صوفیه و تکمیل مذاهب طائفه علیه سخنی در میان آوردند که هر مشربی بمقصد کدام نزدیک تر است ؟ حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اگرچه سالکان طریق الهی و سائران سبیل ناتناهی بسلوک وجه خاص بسر حد مقصود رسیده اند ولیکن تیز رفتاران راه سلسلهٔ تربیت و ره نوردان درگاه ترکیب را فضلی دیگر است چه ایشان در هر منزل فائدهٔ دیگر می یابند و در هر محفلی مائدهٔ دیگر میخورند و هر سالکی که باین راه سلوک تمام میکند فرجام کار او را انفصال میباشد و انجام روزگار بحسرت اتصال . تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ رکن الدین علاء الدولة السمنانی میفرمودند که روزی در خانقاه سکاکیه[1] از خود غایب بودم . امام احمد غزالی[2] را دیدم که نشسته بود سر بزانو نهاده و میان دو انگشتان قلم گرفته متحیر . از وی پرسیدم که چه مینویسید[3] و امام در چه فکر است ؟ گفت چگونه متفکر نباشم که من در دنیا سیمرغ را بسی صفت نوشته بودم و این ساعت می بینم که همه غلط بوده است و این واقعه را بخدمت شیخ نورالدین اسفراینی[4] گفتم . فرمود که عجب ، من نیز در دیه سمنان[5] بودم و آنوقت[6] مرا در معرفت سخن گفتن شهره تمام بود ، در غیب[7] می بودم که حقتعالی را میگوید که تو نمیدانی که از هر حسرتی که هست امام غزالی را هیچ حسرت بآن نمی رسد که سلوک ناتمام کرده بحضرت ما آمد . بعد از آن که از غیبت بیدار شدم بر زبان خود عقده[8] یافتم ، خاموشی پیشه گرفتم و در عالم شهادت بکار سلوک استوار مشغول شدم .

شرح سلسلهٔ تربیت آنچه بر سبیل اجمال مناسب حال این طائفه بود مذکور شد و بیان سلوک وجه خاص

---

[1] خانقاه سکاکیه : رجوع کنید بحاشیه ص ۱۱۱ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۵۶ ؛ این واقعهٔ امام احمد غزالی تقریباً در همین الفاظ در چهل مجلس ورق ٤٦ منقول است [3] ٤ : چه مینویسد [4] ٤ : سمنان [5] م : " و آنوقت شهره تمام بود " ندارد [6] م ! ندارد [7] م : " بر زبان خود ... ... پیشه گرفتم " ندارد

که اختصاص بطالبان صادق داشت در لطیفهٔ اذکار گفته آید انشاءالله تعالی.

هر چند طائفهٔ صوفیه باین سلوک مخصوص اند ولیکن اگر بعین انصاف دیده شود همه طوائف صنائع و وظائف انواع[1] در سلوک اند، و این سخن ترا بمثالی معلوم گردد که بین السماء والارض خانقاهی گنبدی فرض کن و حضرت غوث را شیخی کامل و ارباب ولایت و اصحاب هدایت را خلفای کثیر و ندمای کبیر تصور کن و سایر مشائخ روزگار و صوفیهٔ نامدار را طلاب و اصحاب او بدان و بواقی طالبان و مریدان خدام کرام ایشان باشند، این طائفه از جان و دل در راه سلوک مشغول اند و اصحاب حرفت و ارباب صنعت که در کار خود اشتغال دارند فی الحقیقت در کار طالبان مشغول اند. بذرگر که در زراعت کار میکند و انواع ماکولات ترتیب میکند نصیب طالبان در وی البته هست، و نساج که بحرفت نسج اشتغال دارد لباس ایشان را میسازد و کذالک سائر الاصناف و امرای روزگار و سلاطین نامدار اند که بصورت امارت[2] و سلطنت دارند اما بمعنی محافظان خزانهٔ درویشان و محاسبان کاروبار ایشان اند. جمال چهرهٔ عروس و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون[3] این جانقاب از رخسار میگشاید و حصولش آنست که جن و انس هر یک بر کاری اند تا آن مخلصان بخدمت حق مشغول باشند. پس اهل دنیا که عملهٔ خانقاه جهان اند هر یک از ایشان می باید که نیت چنان کند که من این شغل را از برای آن میکنم تا قضای حوائج مسلمانان و صرف مهمات ایشان گردد و مطیعی بفراغت مشغول باشند. اگر کسی بما یحتاج خویش از حرفتها و صنعتها مشغول نشود دنیا خراب شود و کسی را فراغت طاعت و جمعیت مخلصانه نماند[4] و مدار جهان ببرکت طاعت این مطیعانست در کل احوال بر جادهٔ شریعت ثابت قدم بوده اند و کسب خویش را از مال حرام و شبهت محفوظ دارند و زیادت نستانند و کم ندهند و چون کسی را یابند[5] که آن حرفت نداند و بهای آن متاع نشناسد بقیمت افزون بوی نفروشند. خواجه علیه السلام روزی ببازار شد قدری گندم دید ریخته میفروختند. دست مبارک در گندم فرو برد[6]، دستش تر شد[7]. صاحبش گفت یا رسول الله بارانش رسیده است. پیغامبر علیه السلام فرمود

---

[1] ع: صنایع و صنائع [2] م: «بصورت امارت و سلطنت دارند» ندارد [3] قرآن ۲۹ الحاقة

[4] ع: نماید [5] ع: باید داد [6] م: ندارد [7] م: بگرد دستش

چرا آنچه تر بود بر بالا[1] نکردی تا هر کس دیدی، آنکه فرمود من غشنا[2] فلیس منا. و در آن گوشند[3] که از دست او راحتی بغیری[4] رسد.

در روایت است که داؤد پیغمبر علیه السلام با حقتعالی مناجات کرد خداوندا میخواهم که همنشین خویش در بهشت بینم. فرمود که فردا از شهر بیرون رو، اول کسی ترا پیش آید او بود. چون بیرون رفت شخصی را دید که پشتواره[5] هیزم در پشت می آرد، بر وی سلام کرد. پرسید که معامله تو با حضرت عزت چه چیز است که بدان وسیله مرتبه مرافقت انبیاء یافته در بهشت؟ گفت که من هر روز این پشتاره هیزم بدست خویش جمع میکنم و بشهر می آرم و بیک و نیم درم میفروشم. مادری دارم دو دانگ بوی میدهم، دو دانگ در نفقه عیال صرف میکنم و دو دانگ برای خداوند بر و نشیان میدهم. داؤد علیه السلام فرمود که برو که سزاوار آن که رفیق انبیاء باشی. پس گفت که با من باش. گفت من این مرتبه در بهشت بر بخ[6] بارکشی یافته ام، هم درین خواهم بود تا اجل در رسد و قرآن مجید اشارت[7] همین معنی میکند یا ایها[8] الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و تاکید این معنی جای دیگر میفرماید و کلوا[9] منها و اطعموا البائس الفقیر. بضمیر منیر اهل صناعت و حرفت مخفی نخواهد ماند چون باین عمل اشتغال نمایند بصورت سلوک[10] دارند و معنی هم پدید آید: والله اعلم بالصواب ؎

هر کرا توفیق این افعال شد در جهان او صاحب احوال شد

---

[1] ع: روی [2] ع: غشاء [3] ع: گوشه [4] ع: بغیری [5] م: پشتاره

[6] م: باد [7] ع: استشهاد [8] قرآن ۲ بقرة ۲۶۷ [9] قرآن ۱۷ حج ۲۸

[10] ع: صورت سلوک وا دهد بمعنی صحت پدید آید؛ و در حاشیه ع بجای "وا دهد" "زاهد" است

لطیفهٔ نهم

در بیان شرائط تلقین اذکار مختلفهٔ موضوعهٔ مشائخ و فضل ذکر جلی بر خفی

قال الاشرف الذکر عبارة عن المداومة علی الکلمة الطیبة .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اذکار خدای تعالی شرابیست از میخانهٔ عشق الهی و آبیست از چشمهٔ روان[1] نامتناهی که از راه پنهان و صامت[2] بکام ناطق میرسد . مقصود کونین و وجود خافقین و ما فیها[3] از اثر آن جرعه است ؎

می ذکر است از میخانهٔ عشق جهان یک جرعه از خمخانهٔ عشق

سقاهم ربهم شراباً طهوراً عبارت ازین شراب است . چون از عالم غیب جرعهٔ دیگر بحصار وجود رسد پرتو او در دل طالب بظهور آید . از غایت مستی و ذوق و نهایت سرخوشی و شوق بطلب جمال ذوالجلال مشغول گردد که غوغای بشریت مغلوب و تشعبهای جسمیه منهوب شود و پیروای[4] نفسیه و هوای شخصیهٔ او کشته[5] گردد .

سخن در تلقین ذکر و شرائط او افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که درین وادیه صاحب هدایه بسیار نهایت کرده است و در رصاد بیشتری ازین گونه آورده بلکه اصحاب خود را بمطالعهٔ او تکلیف میکردند . در ابتدای این کار اهم ترین شرائط اذکار آنست که ذکر از شیخ کامل و صاحب تصرف مکمل بستاند که فوائد کلی و موائد اصلی درو بیست چه ذکر تقلیدی دیگر است و ذکر تحقیق دیگر . آنچه از راه افواه عوام یا مادر و پدر بسمع صوتی در آید تقلیدی باشد ؎

صدف گر باشد از دریای تحقیق به از لولوی تقلیدی بتصدیق

اگرچه این ذکر دفع شیطان را باشد و لیکن حصول مقصود و وصول معبود ازوی نادر آید چنانکه تیری از دکان تیرگر آرند دفع خصم بتواند کرد اما تیری بود که از ترکش پادشاه و خدنگی که از کیش شهنشاه آرند مهمات کلی ازو بردارند ؎

اگر تیری بود از ترکش شاه امان بخشد جهان را از هدف گاه

تقریباً میفرمودند از حضرت نجیب الدین سهروردی منقول است که شیخ شمس الدین صوفی امام جامع شیراز بود، همگی اوقاتش

---

[1] م : روانهٔ [2] م : بصامت [3] م : ندارد [4] قرآن ۲۹ دهر ۲۱ [5] پیروا بمعنی خواهشات نفسانی

[6] م : گسسته

بذکر و تلاوت و انواع عبادات مشغول بود لیکن از کسی تلقین ذکر نداشت روزی در واقعه ذکر خود را بصورت نوری مصور شده مشاهده کرد که از دهان وی منفصل شده بزمین فرو رفت . با خود گفت که این علامت چیست چه نص الیه یصعد الکلم الطیب بخلاف این نشان میدهد . این نقصان مگر بسبب عدم تلقین ذکر از مشایخ است پس بیکی از مریدان شیخ روزبهان بقلی قدس الله روحه رجوع کرد ، از وی تلقین ذکر گرفت ، همان شب در واقعه ذکر خود را بصورت نوری مشاهده نمود که بالا میرفت و آسمانها خرق میکرد . بعد از آن بصحبت شیخ الشیوخ پیوست و رسید تا بجائی که رسید .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ذکر گفتن بی آداب و شرائط چندان فائده ندهد . پس اول چندی از شرائط او بتقدیم می باید رسانیدن تا ثمرهٔ شجرهٔ ذکر و بهرهٔ دوحهٔ فکر یافته شود .

اول آنکه مرید را باید که در ارادت صادق شود ، با مثال مثال پیر عاشق ؎

مرید ار عاشق پیری نباشد مر او را هیچ تدبیری نباشد

دوم آنکه در طلب و داعیهٔ راه سلوک را حاصل دارد ؎

گر ندارد درد اصلی مرد راه هیچ دارو نیستش جز درد راه

سوم آنکه از خلق متوحش بود و با ذکر انس گیرد . قال الا شرف من اشتغل بالخلق لا یکون طالباً للحق.

بهمه حال در اوایل ترک عادات عوام و مجالست انام باید کردن تا از همه روی بگرداند و در پناه ذکر گریزد . قال الله تعالی ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون .

چهارم آنکه چون بذکر مواظبت خواهد نمودن اساس آن بر توبهٔ نصوح نهد از جمله معاصی که با مخالفت مذکور ذکر را تصرفی زیادت نباشد .

و اما از آداب ذکر یکی آنست که بوقت ذکر گفتن وضوی تمام حاصل کند و اگر غسل تواند کردن آن اولی تر بود زیرا که ذکر دوست کردن مقابله است با اعدای کفار نفس و با اعدای بی سلاح مقابله دشوار توان کردن ؎

جوان گر از در[1] پیکار باشد ولی بی اسلحه بیکار باشد

---

[1] ع : پنجه ؛ م : از در ؛ مم ۹۲ : ار در ؛ اما از در بمعنی لائق ، درخور (فرهنگ)

لهذا قال علیه السلام الوضوء سلاح المؤمن .

دوم آنکه جامه پاک بپوشند و در اصول سنت در پاکی جامه چهار شرط است اول پاکی از نجاست ، دوم پاکی از نظافت ، سوم پاکی از حرمت یعنی ابریشم نباشد ، چهارم پاکی از رعونت که کوتاه قد بود بر سنت و تیاجک فطهر ای فقصّر

ادب سوم خانه خالی و لطیف و کوچک بود و تاریک باید که برای جمعیت اثری تمام دارد چنانکه گوشه نشین گنج فرموده

سکندر بتاریکی آورده رای که خاطر بتاریکی آید بجای
نه بینی کزین قفل زرین کلید بتاریکی آرند جوهر پدید

اگر بوی خوش نیز سوزد اولی تر بود .

چهارم آنکه روی بقبله نشیند و مربع نشستن در همه اوقات منهی است الا وقت ذکر گفتن که خواجه علیه السلام چون نماز کردی در مقام خویش مربع نشستی و بذکر اشتغال نمودی تا آفتاب بر آمدی و بهترین اوقات ذکر گفتن بشب است خاصه وقت سحر ، چه در شب حواس صوری را تصرفی نباشد در عالم محسوس ، چون از عالم محسوس باز ماند حواس بسوی باطن توجه بیشتر بتواند کرد ؎

چو فارغ گشت مرد از کار محسوس شده در باطن اسرار جاسوس

و مدرک واردات غیبی و الهامات لاریبی تواند شد . هم ازین جهت بود که خطاب یا ایها المزمل[2] قم اللیل بگوش هوش خواجهٔ کائنات صلی الله علیه وسلم فرو خواندند و حلل بیداری بر قد زیبای او پوشانیدند که حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر رحمة الله[3] نیز ازین سعادت نشان می دهد ؎

چون چتر سنجری رخ بختم سیاه باد با فقر گر بود هوس ملک سنجرم
سر چون قلم ز لوح وجودم بریده باد[4] گر تا بپای دوستی فرود آید این سرم
تا یافت جان من خبر از ملک نیم شب صد ملک نیمروز بیک جو نمی خرم

---

[1] قرآن ۲۹ مدثر ۲ [2] قرآن ۲۹ المزمل ۱ [3] ص ۳۰ : فرود آید [4] م : این شعر ندارد

و مدار این راه بر تعب است . جفا و ریاضت شب صعب تر از روز هست

یدوم[1] الغد ثم ینام میلاً یغوص[2] البحر من طلب اللآلی

من ادام العلی من غیر کدٍ اضاع العمر فی طلب المحال

اما کیفیت ذکر گفتن در وقت ذکر بر هر دوران[3] نهد و دل حاضر کند و چشم برهم نهد و تعظیم عظیم شروع کند در کلمهٔ لا الٰه الا الله ، گفتن بقوت تمام که او را باشد تا واز بلند . دیگر شرط تلقین این است که مرید بوصیت شیخ سه روز روزه دارد ، اگر طی بکند اولی تر بود و درین سه روز در آن کوشد که پیوسته در وضو باشد و مدام ذاکر بود اگر آید و شد کند با خود ذکر میگفته باشد و با مردم اختلاط کم کند . اما بهتر آنست که درین سه روز از خلوت نه برآید و سخن بقدر ضرورت گوید ، بوقت افطار طعام بسیار نخورد ، شب بذکر بیدار دارد تا بمقتضای طبع هر طالبی[4] که باشد .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که فرزند تنگر علی از امرا زادهٔ آن دیار بوده اند . چون بشرف تلقین مشرف شد او را طی نفرمودیم که طبع نازک داشت ، بمجرد صوم اکتفا کرده شد .

چون سه روز بگذرد بفرمان شیخ غسل کند و نیت غسل اسلام آرد چنانکه ابتدای هر کسی در دین خواستی آمدن اول غسل اسلام آوردی آنکه از خواجه علیه السلام تلقین کلمه یافتی . پس چون اسلام مجازی را غسل بود ، این اسلام حقیقی را اولی تر باشد . و در وقت آب فرو ریختن بگوید خداوندا تنی که پلید بود بآب پاک میکنم ، تو خداوندا دل را که بین اصابع خداوندیست بنظر عنایت و نور معرفت پاک کن . چون غسل آرد بعد از خفتن بخدمت شیخ آید و روی بقبله نشیند و در مقابلهٔ شیخ ، و شیخ[5] بقبله پشت باز دهد و وصیتی که شرط و مناسب حال او باشد بکند و از اسرار تلقین و خواص ذکر و اخوار احوال او بگوید و تعریف وجود حسبانی که نمونهٔ عالم کبری است اگرچه عالم صغری میگویند فی الحقیقت عالم کبری است بکند در خور فهم مرید و نظر طالب کلمتی چند تا قدری جمع شود ، و در خدمت شیخ مرید بدو زانو نشیند و دستها بر روی ران نهد و دل را از همه چیزها باز رهاند[6] از قوت تصرف خود و حاضر کند دل او را بسوی خود و روی بمقابلهٔ شیخ دارد و به نیاز تمام مراقب بشیخ شود تا شیخ درود سه بار او را تلقین کند و یکبار بگوید بآواز بلند

---

[1] ع : تدوم الغد ؛ ض ۳۰ : یدوم العز ثم ینام میلاً ؛ ض ۳۱ : تدوم العز ثم تنام میلاً

[2] ع : فغوص ؛ ض ۳۰ : بغوص ؛ ض ۳۱ : یغوص [3] م : روی [4] ض ۳۱ : چه

[5] م : ندارد [6] ع : ستاند

با سکوت و طمانیت . پس مرید عقب هم بر آهنگ شیخ آواز کند لا اله الا الله بلند و بقوت بگوید[۱] . شیخ دیگر بار بگوید[۲]، همچنین سه مرتبه مکرر گرداند . بعضی مشائخ ما چنین میگویند که کلمهٔ لا اله الا الله را بمرید گوید ، مرید بگوش هوش بشنود . بعده مرید بگوید شیخ بشنود . در گفتن مرید شیخ از ابتدا کلمه و ختم او مرید را حذر کند تا سه مرتبه بعکس یکدیگر بگویند . بعده شیخ دعا بگوید ، مرید آمین کند و شیخ باز درود را همچنانکه اول سه مرتبه فرموده بود آخر هم بگوید و شیخ عطای تلقین کند که چنانکه ما از مشائخ و پیران یافته ایم ترا دادیم . مرید قبول کند تا سه بار، چون تلقین تمام شد برخیزد و فاتحه بخواند و تکبیر اجابت بر آرد و بخلوتخانه در رود ، رو بقبله آرد و مربع بنشیند و بترتیب بختم ذکر مشغول شود .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ارادت مقامی ذکر بسیار اند ولیکن اقتصار[۳] بر سه ارادت کرده میشود که ابتدای نفی از جانب راست کند و بجانب چپ اثبات نماید که دل بجانب بسیار میباشد . برین وجه ذکر سخت و بلند آواز و دمادم گوید و در دل معنی ذکر می اندیشید و نفی خواطر میکند چنانکه در معنی لا اله الا الله . هر خاطر که پیش دل می آید نفی میکند از نیک و بد که خواطر ثلثه مشهور اند . اراده بدین وجه میکند که هیچ چیزی نمیخواهم و هیچ نمی طلبم و هیچ محبوب و مقصود ندارم الا الله ، جز خدای جلبگی خواطر بلا اله نفی میکند و ارادهٔ ثلثه مبالغه نماید که لا مقصود الا الله و لا محبوب الا الله و لا موجود الا الله . چون در ذکر گرم گردد و جز ارادت لا موجود الا الله دیگر نه اندیشد بلکه درین ارادت چندان مبالغه نماید که خود را و همه موجودات را درین شهود محو کند چنانکه از شعور خود هم رود که کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام درین جا عذار بکشاید ؎

چنان در ذکر دل مذکور گردد که ذاکر ذکر یک مذکور گردد

چون از دریای شهود بساحل وجود آید زمانی مراقب باشد . هر چیزیکه دل را بدو پیوند بیند آن چیز را از نظر بردارد و بسوی حق رجوع آرد و در اثنای ذکر گفتن از ولایت شیخ مدد طلبد و بنفی لا اله محبت آن پیوند را باطل کند و بیخ محبت آن چیز از دل بر اندازد و بتعرف الا الله محبت حق تام مقام آن محبت گرداند .

---

[۱] ع : آغاز [۲] م : بقوت بلند [۳] م : "شیخ دیگر بار... بمرید گوید" ندارد

[۳] ع : اختصار

همین ترتیب مداومت نماید تا بتدریج از حد محبوبات و مألوفات دل را فارغ و خالی کند

یا خانه جای رخت بود یا خیال دوست

و اهتمار[1] در ذکر از مداومت خیزد و اهتمار در عرف این طائفه آن باشد که بغلبات ذکر هستی ذاکر در نور ذکر مضمحل شود و ذکر ذاکر مفرد[2] گرداند و بار علائق و عوائق وجود از و فرو نهد و او را از دنیای جسمانیات بآخر[3] روحانیات سبکبار در آورد چنانکه فرمود سیروا سبق المفردون قیل و منهم یا رسول الله . قال الذین یهتدون بذکر الله حتی وضع الذکر عنهم اوزارهم فوردوا القیامة خفافا و بدانکه دل خلوتگاه حق است لا یسعنی ارضی و سمائی و انما یسعنی قلب عبدی المؤمن است ، تا رحمت[4] اغیار در بارگاه پادشاه دل یافته نشود عزت وحدت اقتضای تفرید کند از غیرت و تمکین چون از حارس لا اله بارگاه دل از زحمت اغیار خالی گردد[5] منتظر قدوم تجلی سلطان الا الله باید بود فاذا فرغت فانصب و الی ربک فارغب[6] ؎

جا خالی کن که شاه ناگاه آید چون خالی گشت شد بخرگاه آید

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که تلقین ذکر مثال نهال تخم است که بکارند چنانکه فرمود ضرب الله مثلا . کلمه طیب لا اله الا الله است . چون ملازمت پرورش این شجره نماید بیخهای اوازل دل بجملگی اعضاء و جوارح برسد تا از فرق سر تا ناخن پای هیچ نماند که بیخ شجرهٔ ذکر آنجا نرسد . چون بیخش راسخ[7] گشت در زمین قالب شجرهٔ ذکر شاخ سوی آسمان دل کشیدن گیرد[8] که اصلها ثابت و فرعها فی السماء . درین مقام دل ذکر گفتن از زبان بستاند و صریح کلمهٔ لا اله الا الله میگوید و هر وقت که دل ذکر گفتن گرفت ذکر زبان توقف باید کرد تا دل او ذکر بدهد که ذکر زبان مشوش او بود و هر وقت که دل فرو ایستد زبانرا بر ذکر باید داشت تا دل بکلی ذاکر گردد و همچنین مدد میکند تا شجر ذکر پرورش می یابد قصد علو میکند تا بکمال خود میرسد و نهایت بر حضرت حق[9] است که الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه و چون شجرهٔ طیبه بکمال خود رسید شگوفهٔ مشاهده بر سر شاخ شجره پدید آمدن گیرد و آن شگوفهٔ مشاهدات بتدریج ثمرات

---

[1] م : اهتقار ؛ ع : ادای نیاز ؛ ص ۳۰ : اهتاد ؛ ص ۹۷ : اهتیاد ؛ و صحیح "اهتمار" است که ماده اش "هَمَر" است که بمعنی زائل شدن عقل بسبب ضعف و درازی عمر مستعمل است و میگویند اُهتمروا فی ذکر الله یعنی در یاد خدا ضعیف شو (مصباح اللغات) [2] م : منفرد [3] ع : باخر [4] م : رحمت [5] م : کرد [6] قرآن ۳۰ الم نشرح [7] م : شیخ [8] م : کرد [9] م : حلت

مکاشفات و علوم من لدنی بیرون آید که تؤتی اکلها کل حین باذن ربها[1] . یک ثمره از آن ثمار مقام وحدت است .
اول تخم توحید در انداختند ، به پرورش ثمره[2] وحدت حاصل آید و آن سری بزرگ است و مقصود از آفرینش
این نکته بود ؎

بجز توحید در گیتی دگر نیست درخت کون را به زین ثمر نیست

خلاصهٔ اسرار مکونات غیب است و هر گوهر اسرار که در خزائن غیب دفینه است جمله صدف این جواهر است و
اشارت یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و قولوا قولاً سدیداً یصلح لکم اعمالکم[3] بدین صلاحیت است و هر کسی
را پرورش این شجره بقدر صحت و قدرت او صلاحی و فلاحی باشد . اما تا کدام صاحب دولت بسلطنت حقیقی
برسد که اذکروا الله ذکراً کثیراً لعلکم تفلحون .

شیخ ابوالوفا خوارزمی از اقسام ذکر که معدن المعانی و مخزن السبحانی است از حضرت قدوة الکبری استفسار
کردند . فرمودند که ذکر بر چهار نوع است یکی آنکه در زبان باشد و در دل نباشد ، دوم آنکه در زبان
و در دل هم باشد

شکر زبان بود که ز دل ترجمان کند

اما وقتی دل از آن غافل بود و بچیزی دیگر مشغول گردد و دل زبان در کار باشد ، سوم آنکه هم زبان در ذکر
باشد و هم دل ، چهارم آنکه دل ذاکر باشد و زبان خموش و این حقیقت ذکر است که دل گوید و زبان
خاموش باشد یعنی در حالیکه زبان خاموش بود دل ذاکر باشد و این انتهای مقام است در ذکر ، و درین مقام
مذکر دل سماع حاصل میشود چنانچه بر زبان میگفت گوش می شنید و دل از آن غافل بود . همچنین دل ذکر گوید
و گوش بشنود و زبان غافل بود ، کار بر عکس گردد از زبان و دل . درین مقام دل زبان گردد و زبان
دل .

تقریباً میفرمودند که صوفی بود در زمان سلطان المشائخ که از کثرت ذکر دل او ذاکر و گویا شده بود و او بگوش

---

[1] قرآن ۱۳ [2] ع : ثمره [3] قرآن ۳۳

خود می شنید ، سر در بیابان و کوهسار زده بدین گمان که چنانچه من میشنوم همه خلق نیز میشنوند . حضرت شیخ معروف بخرقی رسانیدند که خلق هم بشنوند یا نه ؟ فرمودند که این ذکر جز صاحب ذکر دیگری نشنود مگر آنکه صاحبدل باشد و بدین مقام رسیده بود و شربت این ذکر چشیده ؎

از در دریای دل در دمند　　جز صدف دل نبود بهره مند

همدم دریای دل خویش شو　　ورنه ازین بحر بساحل گرو

حضرت قدوة الکبری نقل میکردند از فتاوی صوفیه قال الجامع و قد سمعت من والدی رحمة الله وهو یحکی عن والده وهو من خلفاء الشیخ الکبیر وفقرائه ان والدی رحمة الله قصد یوماً زیارة فقیر من فقراء الشیخ و انا مصاحبه وکنت صبیا عاقلا فلما بلغ المقصد و اخذ التکلم اسمع[1] ذکر الله وهما فی التکلم فتحیرت من ذالک من الذکر والذکر لانه لیس فی الحجرة غیرهما وبقی فلما رجع والدی وخرج من حجرة الفقیر قصصت علیه القصة فقال هو ذکر قلب الفقیر ویبشری لک اذا سمعت[2] یوصلک[3] الله تعالی الی مقام الفقراء وصار[4] ولیاً من اولیاء الله .

ذکر در تخصیص کلمهٔ نفی و اثبات افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند تخصیص ذکر لا اله الا الله از اذکار دیگر بآنست ، اول از آیات قرآن بشنو که بر اختصاص او گواهی میدهد کما قال الله تعالی والزمهم کلمة التقوی و هی کلمة لا اله الا الله وانما سمیت کلمة التقوی لان العبد اذا نطق بها فانما ینطق من نور التوحید الذی فی قلبه فاذا انتهی الی الصراط یکون ذالک النور وقایة من النار فذالک النوریة[5] وکل[6] لهب النار لان ذالک النور نور الرحمة وتلک الرحمة هی حظ المؤمن من ربه فاذا قال[7] العبد تلک الرحمة اشرق القلب بنور التوحید و اضاء الصدر من ذالک الاشراق و نطق الانسان عن نور صنوه .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند ابوالحسن[8] نوری را که نوری میگفتند بنا بر این بود که هرگاه که وی ذکر گفتی نوری از

---

[1] ع : سمع　[2] ع : استمعت　[3] ع : یصلک　[4] ع : وصار

[5] ع ، خم ۳۰ ، خم ۳۱ : النوری بردی　[6] ع ، خم ۳۰ ، خم ۳۱ : تحمل　[7] ع : اقال للعبد

[8] رجوع کنید بحاشیه ص ۹۵

زبان او بر آمدی و بعالم در آمدی . ایضاً قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا[1] اتقوا الله و قولوا قولاً سدیدا
یعنی قولوا قول لا اله الا الله فی الرسالة المکیه و کل قلب احب الله و ارضاه و قربه و ادناه
و اراد جاوزاً[2] ان یوصله[3] الی مقام النبوة ان کان فی زماننا او مقام الولایة محفوظ تعالی سیلط الذکر
علی ذلک القلب لینوره و یطهره بشدة ضیاءه و قوة تصرفه فکلمة لا اله الا الله التوحید و
قد ذکر الله هذه الکلمة فی القرآن صریحاً فی موضعین الاول قوله تعالی و اذا قیل لهم لا اله الا الله
یستکبرون و الثانی قوله تعالی فاعلم انه لا اله الا الله معناه اعلم ان الله هو الذی یستحق الالوهیة
دون غیره و اذا علمت ان التوحید انما یصح بکلمة لا اله الا الله علمت ان هذا الاسم من اعظم الاسماء
فائدة[4] و ان هذا الذکر افضل الاذکار قال صلی الله علیه وسلم افضل الذکر لا اله الا الله و قال سهل التستری
رحمة الله لیس بقول لا اله الا الله ثواب الا النظر الی وجه عز و جل و الجنة ثواب الاعمال اعلم
ان کلمة التوحید اذ قالها الکافر ینفی عن ظلمت الکفر و یثبت فی قلبه نور التوحید اذ قالها المؤمن و
و ان قالها فی کل یوم الف مرة فبکل مرة ینفی عنه شیئاً لم ینفعه المرة الاولی یثبت[5] مقام
العلم بالله لا ینتهی الی الابد و لهذا قال لما قال النبی صلی الله علیه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله لم یقل علمت لان العلم
بالله لا نهایة له الی الابد .

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که بر هر نفسی یکی از شیاطین بصورت طیور حسنه نشسته است چون طالب صادق
اشتغال بذکر مینماید نوری از زبان وی می درخشد که آن شیاطین از مفارق[6] او نهان میخیزند و ذاکر هم بر آن شیاطین
اطلاع می یابد . نقل است که ابوالقاسم قصری[7] میگوید که در هر هفته یکبار چیزی میخوردم ، مردی از جن می آمد و مرا سلام
میکرد اما ویرا نمیدیدم . یکروز ویرا گفتم که چه شود که ظاهر شوی ؟ ناگاه دیدم که شخصی در خوبترین صورتی ظاهر شد
گفتم چه کسی ؟ گفت من از مؤمنان جنیان ام ، وقتی که امثال شما را می بینم دوست میدارم که ویرا زیارت کنم و سلام

---

[1] قرآن ۳۳ [2] ع : ندارد [3] ع : یوصل [4] ع : فائده و ا م : ندارد
[5] ع : معارف [6] م ، ع : قیصری

گویم . پس گفتم بعد ازین بر من در هر وقت ظاهر شوی . مرا دوست گرفت و با من انس تمام پیدا کرد و چیزها بمن آموخت . روزی وی را گفتم بیا تا در مسجد در آیم و ساعتی بنشینیم . گفت[1] وقتیکه بنشینی و سخن گوئی و مردم ترا ببینند ترا بوسواس نسبت خواهند کرد . گفتم بیا تا در آخرهای مسجد بنشینیم که هر کس را نبینند . پس در آمدیم و بنشستیم . گفت این مردمانرا چون می بینی ؟ گفت بعضی را در خواب بعضی را آگاه . گفت آنچه بر سرهای ایشان است می بینی ؟ گفتم نی . چشمان را مالید ، دیدم که بر سر هر کسی غرابی نشسته ، بعضی را[2] بالها بچشم فرو گذاشته و بعضی را بر سر نشسته و بعضی را گاهی فرود می آید و گاهی بالا میرود و بر آن دیگری می نشیند . گفتم این چیست ؟ گفت مگر نخوانده ای قول خدای تعالی را ومن یعش[3] عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین . این ها شیاطین اند که بر سرهای ایشان نشسته اند و بر هر یک بقدر غفلت وی استیلا یافته اند ، و آن جن بدین طریق بمن می آمد تا روزی از من دید که نان صدقه خوردم بعد از آن روی ننمود ؎

زاغ غفلت بر سر هر سالکی　　بر نشسته تا فرو ماند ز یاد

گر کسی تیر خدنگ یاد او　　بر زند از فرق مردم همچو باد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که خصوصیت کلمهٔ لا اله الا الله از راه صورت و از راه معنی است . اما از راه صورت که خواجه علیه السلام فاضلترین اذکار این کلمه را نهاد که افضل الذکر لا اله الا الله . اما از راه معنی آنست که فرموده است که الیه یصعد الکلم الطیب و کلمهٔ طیب لا اله الا الله یعنی ازین کلمه بحضرت عزت راه تواند برد زیرا که درین کلمه نفی با اثبات مرکب است و مرض نسیان بمعجون نفی و اثبات دفع توان کرد زیرا که نسیان[4] مرکب از نفی ذکر حق[5] و اثبات ذکر اغیار پس شربت سکنجبین از سرکهٔ نفی و شکر اثبات بکار میفرمایند تا مادهٔ صفرای او نسیان را قطع کند بلا اله نفی ما سوای حق میکند به الا الله اثبات حضرت تا چون برین معالجه مداومت نماید بتدریج مرض تعلقات روح از ما سوای حق بشربت لا اله الا الله زایل شود و آفت و علت نسیان[6] منقطع گردد و صحت ذاکر بواسطهٔ جمال الا الله از پس تعلق عزت روی نماید و بر حکم وعده فاذکرونی اذکرکم[7] از لباس حرف و صوت مجرد شود و از تجلی نور عظمت الوهیت خاصیت کل شیء هالک الا وجهه آشکارا گردد و ذکر روح با ذاکر و وجود او از بهر نامتناهی ذاکری اذکرکم مستغرق و مستهلک شود .

---

[1] م : "گفت وقتیکه ... پس در آمدیم و بنشستیم" [2] م : "بعضی را بالها ... بالا میرود" ندارد [3] قرآن ۴۳ [4] ع : دل شان [5] ع : ما سوای [6] ع : الشیان [7] قرآن ۲ البقره ۱۵۲

این جا اذکرکم نیابت ذاکری روح بر آرد، ذکر و ذاکر و مذکور یکی شود و ذکر بی شرکت[1] اکنون دست دهد

تا ز خود بشنود نه از من و تو

قوله لمن الملک الیوم لله الواحد القهار و سرّ شهد الله[2] انه لا اله الا هو این جا ظاهر شود. گوشه نشین گنج مگر

ازین گنج گوهر سر بزد ؎

چون قدمت بانگ بر ابلق زند　　جز تو که آرد که انا الحق زند

کیست درین دائرهٔ دیر پای　　کو لمن الملک زند جز خدای

و اشارت حضرت شیخ یوسف دریری که گفت ما قال احدٌ الله الا الله درین حال مفهوم گردد و معلوم شود و تحقق را اصلیت این کلمه روشن گردد و معلوم شود که بنای مسلمانی چرا بدین کلمه نهاده اند

که داند سرّ این اسرار هیهات

نه از بدر آنکه چون خلاص از شرکت معنوی جز بمعنی این کلمه صورت نبندد چنانکه شرکت صوری هم بصورت این کلمه منفی میگردد ؎

آفرینش را همه پی کن[3] به تیغ لا اله　　تا دلت خالی شود سلطان الا الله را

حضرت قدوة الکبری در بشارت الذاکرین آورده اند که حضرت موسی علیه السلام را چون التیاع[4] عبادت پروردگار و انتزاع[5] ملازمت کردگار از حد گذشت از سر نیاز بدرگاه الهی و بسوز و گداز ببارگاه نامتناهی عرض نمود که الهی درین عبادت معهود خویش کلفت جسمانی و محنت ابدانی چندان نمی باشد عبادتی دیگر میخواهم که در وی مشقتی بود ؎

اگر در راه رفتن رنج باشد　　مسافر راه محنت سنج باشد

چو زاد رنج رهرو خورد یابد　　که دو اندیده وار گنج باشد

از حضرت خالق زمین و آسمان بیکام و زبان فرمان آمد قل لا اله الا الله. موسی عرضکرد الهی این کلمه خود قوت جان ماست و ورد[6] زبان ما، عبادتی دیگر میخواهم. باز فرمان شد قل لا اله الا الله. باز موسی بر سبیل جسارت

---

[1] م: بشرکت　[2] قرآن ۳ آل عمران ۱۸　[3] پی کردن بمعنی ترک کردن (فرانسس)

[4] التیاع ... یعنی مشتعل شد از الفت عبادت پروردگار　[5] م: انتواع؛ فم ۴۱: انزاع!

اما انتزاع بمعنی نشاق شدن　[6] م: ورد در

التماس عبادت کرد فرمان آمد قل لا اله الا الله .

چو موسی را گذشت از حد عبارت شده از داور گردون اشارت
که از من ای عبادت خواه میدان بگفتن کلمهٔ اسرار آسان

در گفتن کلمهٔ اسرار الهی و سفتن گوهر انوار نامتناهی من ترا این توفیق داده ام و در دریای دل تو این گوهر من نهاده ام که بسباحل زبان و کنار لسان بآسانی می بر آری وگرنه بسوی کافران بنگر اگر گویند ایشان را که بناخن کندن هزار بار آسان تر آید ازین جان کندن خود ؎

برای کافران زین در سفتن بسی آسان نماید کوه کندن

ذکری در حقائق ذکر افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند یکی از حقائق ذکر آنست که ذکر غیر موقت است چه هیچ وقتی نیست از اوقات که بنده مامور بذکر نیست اما فرضاً و اما نفلاً . گفته اند نماز اگرچه اشرف العبادات است و لیکن در بعضی اوقات درست نیست و ذکر بر دوام است در عموم حالات کما قال الله تعالی الذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم . در تفسیر او فرموده اند که این امر تقاضا میکند بر استیعاب همه حالات و مجموع اوقات و دیگر از حقائق ذکر آنست که حقسبحانه تعالی در مقابل آن بذکر خویش وعده کرده است چنانکه گفت فاذکرونی اذکرکم و در خبری از جبرئیل علیه السلام نقل است که گفت بر حضرت رسالت پناه را حقتعالی میگوید که بدوام است ترا چیزی که نداده ام هیچ امت را از امم ماضیه . گفت آن چیست یا اخی ؟ جبرئیل گفت تو تعالی فاذکرونی اذکرکم لم یقل هذا لاحد غیر هذه الامة .

حضرت قدوة الکبری نقل از حضرت میر میکردند . مراد از میر هرجا که درین کتاب مذکور میگردد حضرت سید السادات قدوهٔ طائفه علیه و اهل مقامات سید جلال بخاری اند و التیاث نقل از روضة العلماء میکردند :

عن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لله عموداً من یاقوت حمراء رأسه تحت العرش

و استاکه[1] علی ظهر الحوت فی الارض السابعة السفلی فاذا قال العبد لا اله الا الله محمد الرسول الله من النیة الصادقة اهتز العرش فتحرکت الحوت والعمود فیقول الله اسکن یا عرش فیقول کیف اسکن و انت لم تغفر لقائلها من الذنوب صغیرها وکبیرها وسرها و علانیتها فیقول الله تعالی اشهدوا سکان[2] السموات انی قد غفرت لقائلها من الذنوب صغیرها وکبیرها . و قال صلی الله علیه وسلم لا تتکلمن الا علی لا اله الا الله فان لا اله الا الله سجن الاسلام و اذا لم یکن وثیقاً نفذ السهم فیه قال السید المذکور و کل سهم جاوز المجن قتل صاحب المجن .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که کلمهٔ لا اله الا الله از برای نجات مرده یا زنده بگوید البته ویرا نجات روزی بود چنانکه از حضرت شیخ ابوالربیع نقل است که میگوید که من این کلمه را هفتاد هزار بار گفته بودم و بنام کسی تعیین نساخته تا روزی در مائدهٔ طعام حاضر گشتم با جماعتی و با ایشان کودکی بود صاحب کشف وقتیکه آن کودک دست بطعام برد تا بخورد ناگاه بگریست . گفتندش چرا گریستی ؟ گفت اینک را دوزخ مشاهده میکنم و مادر خود را در عذاب می بینم . شیخ ابوالربیع گفت در باطن خود گفتم خداوندا تو میدانی که هفتاد هزار بار کلمهٔ لا اله الا الله را گفته ام آنرا از جهت آزادی مادر این کودک از آتش دوزخ معین گردانیدم . گفت چون این نیت در باطن خود تمام کردم ، آن کودک بخندید و بشاشت نمود . گفت مادر خود را می بینم که از آتش دوزخ خلاص یافته . الحمد لله پس بطعام خوردن مشغول شد . شیخ ابوالربیع میگوید که مرا صحت خبر مصطفی[ص] درین باب بکشف آن کودک معلوم شد و صحت کشف آن کودک به اثر نبوی ؎

چو گردد روان تیر آتش ببر — شود کلمهٔ لا اله اش سپر
گر آن تیر را این سپر کم بود — کند از در هفت گردون گذر

حضرت قاضی حجت بحضرت قدوة الکبری عرض کردند که در اذکار جهریه و سریه اختلاف مشایخ بسیار شد و تفریق در فضیلت او بیشمار افتاده و بعضی خود بالکلیه از اذکار جهریه مانع میگردند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند

---

[1] ع : استاکه و اصتاکه [2] م : مکان

اذکار جهریه ثابت شده از کتاب و اخبار و روایات فقه و آثار و عمل مشایخ کبار . اول از کتاب بشنو فاذکروا
الله کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا و معلوم ان ذکره یبالغ فی اظهاره فان اخفی ذکره او اسره دل
ذالک علی کونه مستنکفاً و اذ کان مفتخراً فانه[1] یبالغ الاعلان و الاظهار فوجب ان یکون اعلان ذکر
الله اولی فان قیل کیف الاحتجاج بهذه الآیة فی ذکر الجهر فی الاوقات کلها و قد قال الله تعالی فاذا قضیتم
مناسککم فاذکروا الله کذکرکم آباءکم و الفاء للتعقیب[2] و اریدبه التکبیر و لا یجب ذکر آخر[3] عقیب
قضاء المناسک و ذالک شرع فی الاوقات المخصوصة[4] عقیب[5] الصلوٰة المفروضة و لا کلام فیه قلنا
اریدبه ذکر الله فی الاوقات کلها لا التکبیر فی الاوقات المخصوصة فانه[6] تعالی قال کذکرکم آباءکم
و هم کانوا یذکرون آباءهم فی الاوقات کلها علی سبیل التفاخر فامروا بذکره فی الاوقات کلها مقام ذکر آبائهم
و ان قیل لم نشبه الا وجب و هو حق الله بما دونه فی الوجوب و هو حق الوالد فالجواب انهم کانوا یبالغون
فی ذکر آباءهم علی وجه التفاخر فامروا ان یبالغوا فی ذکر الله تعالی بقدر الامکان علی سوابغ النعم و الاحسان و
ان کان فی الدرجة یتفاوتان[7] قال الله تعالی فاذکروا الله قیاماً و قعوداً الآیة . قال ابن عباس رضی الله عنه
لم یفرض[8] الله تعالی علی عباده فریضة الا جعل لها حداً[9] معلوماً ثم عذر قاریها[10] فی حال العذر غیر الذکر فانه تعالی
لم یجعل له حداً ینتهی الیه و لم یعذر احداً فی ترکه الا مغلوباً فی عقله فامرهم بذکره فی الاحوال کلها و قال اذکروا
الله ذکراً کثیراً ای باللیل و النهار و الحضر و الاسفار عند الغنی و الافتقار و الاعلان و الاسرار و علی کل
شیء من الاحوال[11]

اما الاخبار الدالة علی الجهر بالذکر بعد الصلوٰة و غیره فکثیرة[12] منها ما ذکر فی المصابیح انه قال کان النبی صلی الله
علیه وسلم اذا سلم من صلاته قال بصوته الاعلی لا اله الا الله وحده لا شریک له الی آخره و منها ما ذکر
فی بستان النوادر فی باب الاذکار ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یجهر مع اصحابه رضوان الله علیهم بالاذکار
و التسبیح و التهلیل بعد الصلوٰة منها ما ذکر فی روضة حاکیاً عن الله تعالی من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی

---

[1] ع: بانه ؛ م: بابیه [2] ع: المتعقب [3] ع: ذکر الآخر عقب القضاء المناسک
[4] ع: "فی" ندارد [5] ع: عقب [6] ع: فان [7] ع: یتفاوت [8] ع: لم تفرض
[9] ع: ندارد [10] ع: اهلها [11] م: "الدلائل بجهر الذکر بعد الصلوٰة وغیره" ندارد
[12] ع: کثیرة

ومن ذكر في ملاء ذكرته في ملاء خير منه وأما الروايات فذكر في مجموع النوازل والخانية[1] والجامعة الكبرى والصغرى ان قراءة القرآن بصوت رفيع في الحمام مكروه[2] وبصوت خفي لا يكره وعليه الفتوى ولا يكره التسبيح والتهليل وان رفع صوته كذا في صلاة النوازل والجسامية[3] والصرفية والملتقط[4] و كراهية التجنيس البرهاني والركني ونفاس التجنيس والمزيد وذكر في كراهية السراجية ومختصر الكرخي انه لا بأس بالتسبيح والتهليل في الحمام وان رفع الصوت[6] قال الجامع المراد من قوله لا بأس نفي الكراهية والاساءة على ما عرف في الاصول فهذا الاول سواء وانما فصلت هنا بين المسئلتين في الحوالة لاحتياج بعض الناس اليه وما فصلت من الابرار والاخيار لان كلتا المسئلتين اعني مسئلة القرآن والتسبيح و التهليل من الكتب المذكورة يعرفه من له الكتب والدرس اما مسئلة القرآن فهي الكل ومسئلة التسبيح[9] و التهليل برفع الصوت فهي الشعبة منها كما ذكرنا[10] وليس الشرط ان يكون في الكل بل ان يكون من الكل فاذا كان جواز قراءة القرآن برفع الصوت في الحمام بغير الكراهية مع ما به من الشرايط والآداب فجواز التسبيح والتهليل والاذكار برفع الصوت من غير كراهية كان اولى كما جاء في القنوت لا بأس بان يظهر ذكر الله تعالى في الحمام ايضاً اما الادعية[11] والاذكار فلا مانع لها شيء من الاحداث بل يشاء بينهما[12] يجوز للجنب قراءة القرآن والدعاء والقنوت على ما عليه الفتوى لان العبد مامور بجميع الامكنة بذكر الله كما مر فالحال[13] الهم وضعوا المسئلة في الحمام وهو المغتسل وموضع ازالة اوساخ[14] الناس والنجاسات والقاذورات وسواها[15] مع المخرج في الرواية فيها بيت الشياطين فيها ذكر في الاخلاص ومعلوم انها لا يخلوا عن القاذورات وماشاكلها غالباً وقد كان بعض الناس يكشف العورات[16] ويكره قراءة القرآن عنده فاذا كان جواز التسبيح والتهليل بصوت رفيع مع هذا الاشياء فيها فلان يجوز في بيوت الله وهي المساجد و الخوانق وبيوت المسلمين من الصوفية ورباط المشائخ والزواياء والخلوات في مكان طاهر فوق

---

[1] م: والخانى الحامية [2] م: يكره [3] ع: والحامية الصوفية [4] ع: والملتقطة
[5] ع: وكراهية الراجحت التبيين الولى الوكى ونفاس التجنيب المزيد [6] ع: صوت
الا الاصول فهذا الاول سواء وانما فصلت هاتين [7] ع: فى عمدت [8] ع: —
مسئلة الفتم [9] ع: "التسبيح.. الشعبة" ندارد [10] ع: "كما" ندارد
[11] ع: للادعية [12] م: البنها ونيتها [13] م: فالحاصل [14] ع: ساخ [15] ع: سوايها
[16] ع: مكشوفات العورة

الحصير والبواري طاهراً متوضئاً متضرعاً مربعاً[1] كان اولى لانها بنيت[2] للاذكار والتسبيح قال الله تعالى
اذن الله ان ترفع وتذكر فيه اسمه ويسبح له فيها بالغدو والآصال ذكر الامام الفقيه الزندويستي
ان ذكر الله تعالى على كل احوال من فرائض الاسلام ، والاجهار اولى من الاخفاء لقوله تعالى يا
ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً فان قيل ذكر في بعض النسخ عن بعض العلماء انهم قالوا يكره رفع
الصوت بالذكر والدعاء واستدلوا بآيتين من سورة الاعراف ادعوا ربكم تضرعاً وخفية . انه لا يحب المعتدين
قوله تعالى واذكر ربك[3] تضرعاً وخفية ودون الجهر من القول قوله عليه السلام خير الذكر الخفي وقال عليه السلام
صاحوا بذكر تدعون اصماً وغائباً انكم تدعون سميعاً قريباً وحاضراً انه لمعكم قلنا في معاينة اجوبة
في لطائف القشيري ادعوا ربكم تضرعاً اي علانية وخفية سراً لانه لا يحب المعتدين بالدعاء اي
لا يحب من تعدى[4] بالدعاء[5] السوء على المسلمين والتضرع من الضراعت وهي شدة الحاجة والخفية
اخلاص القلب ، ادعوا ربكم اي اعبدوه وارفعوا حوائجكم تضرعاً وخفيا الضراعة الذلة والخفية
لا يدخل شبه[6] الرياء انه لا يحب المعتدين اي المشركين الذين يدعون غير الله . ذكر في
تفسير البستي في قوله سبح اسم ربك اي ارفع صوتك بذكر ربك[7] بامر ربك . في تفسير الدرر في
هذه الآية المفضل[8] سبح[9] اي ترفع الصوت بذكر[10] وقد مدح الله نبيه ابراهيم عليه السلام في سورة
التوبة ان ابراهيم لاواه حليم ذكر في التفسير المذكور الاواه هو تجهير[11] صوته بالذكر والدعاء والقرآن
اما قوله اذكر ربك اي ذكر القرآن[12] في الصلوة خلف الامام في نفسه وهو قول قتادة ذكرت في
تفسير البستي والثاني ان نزول سورة الاعراف كله بمكة[13] فكان ذلك في بداية الاسلام وغلبة المشركين
وقلة المسلمين ثم لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى مدينة وانتشر الاسلام نزلت سورة
الانفال واربع آيات من آخر سورة الشعراء[14] وامر فيها بالذكر الكثير اما في سورة الانفال

---

[1] ع : نوادر [2] ع : بنيت [3] ع : ربك في نفسك تضرعاً... [4] ع : يعتدي
[5] م : للدعاء [6] ع : فيه [7] ع : رفع [8] م : المفصل [9] ع : تسبيح
[10] م : او [11] ع : بذكرك [12] ع : يحب [13] م : القرأة [14] ع : بمدينة
[15] ع : الشعراء تبعهم وامر...

قوله جل ذکره یا ایها الذین آمنوا اذا لقیتم فئة[1] فاثبتوا واذکروا الله کثیراً و فی سورة الشعراء یتبعهم الغاوون الی ان قال الذین آمنوا وعملوا الصالحات و ذکروا الله کثیراً و فی سورة الاحزاب والذاکرین الله کثیراً و قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکراً کثیراً و فی سورة الجمعة فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله واذکروا الله کثیراً لعلکم تفلحون . ففی هذه الآیات کلها امر بالذکر الکثیر انما امر بالاعلان لظهور الاسلام وانتشاره و غلبة المسلمین علی المشرکین.

آنچه که از تفاسیر مشهوره و تقاریر موفوره در جواب ایشان مناسب بود مذکور شد اکنون از مخترعهٔ حضرت قدوة ابکری گوش کن در معانی آیت ادعوا ربکم تضرعا و خفیه . قال الاشرف المراد من التضرع استکانة البدن والخفیه اخلاص القلب و قال بعضهم تضرعاً ای متضرعین و خفیه ای مخوفین در تفسیر قیامی آورده است قول ابن عباس خفیه ای جهرة یعنی خوف کنندگانرا در روز قیامت منادی ندا کند ان الله لا یضیع اجر المحسنین تا واز بلند تا همگنان را معلوم گردد و استمع یوم ینادی المنادی[3] من مکان قریب همین معنی دارد . دیگر بباید دانست که نزول آیت ادعوا ربکم تضرعاً وخفیه در باب دعا است و دعا غیر ذکر است چنانکه خدای تعالی میفرماید ادعونی استجب لکم و در شان ذکر میفرماید فاذکرونی اذکرکم و خفیه الفاظ اضداد است که الخفیه پنهان کردن و آشکارا ساختن چنانچه لفظ ظن وغیرهم کذا فی القاموس و هرجا که لفظ اضداد باشد محتاج بتاویل است . در تفسیر ابی لیث از ابن عباس نقل کرده اند که خفیه ای علانیه اما در آیت ادعوا ربکم تضرعاً وخفیه دون الجهر من القول مراد قرأت متوسط است . کفار ایذا میکردند در بدایت اسلام . فرمان شد که ساکن بخوان تا پیش در مسجد ایشان نشوند و مضرت نرسانند.

اما الجواب عن الحدیث ذکر فی تفسیر الحقایق انه یحتمل ان یکون فی رفع الصوت هناک مصلحتا فقد روی ان ذالک فی غزوة قد کان رفع الصوت بحربه ببدر والحرب خدعة وکذالک نهی عن الجهر فی المغازی فاما رفع الصوت بالذکر فجایز ففی الاظهار انقیاد و عبودیت ، تائید هذا ما ذکر فی تفسیر البستی فی سورة بنی اسرائیل و هی

---

[1] ع : فیه [2] م : یتبعهم [3] ع : المنادی

مكية في قوله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال الشيخ ابوبكر رحمة الله عليه روى عن علي رضي الله عنه عن[1] النبي صلى الله عليه وسلم انه يخفي برفع الرجل صوته[2] بالقرآن قبل العشاء وبعدها يغلط اصحابه في الصوت قال و قوي روايته[3] اخبار تلك على جواز رفع الصوت قال ابن عباس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في بعض حجره فيسمع قراءته من كان خارجا فسمع النبي صلى الله عليه وسلم صوت ابي موسى فقال لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير الداود ولم ينكر عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم معناه اي زينوا اصواتكم بالقرآن قال الفقيه رحمة الله عليه وطريق الجمع بين الآية وبين هذه الاخبار ان تحمل النهي[4] عن رفع الصوت بالقرآن على انه كان ذلك بمكة حيث كان المشركون يغلطون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون لا تسمعوا لهذا والغوا فيه فاما اخبار ابي موسى وغيره فلما وردت بالمدينة وقد ظهر الاسلام وانتشر له الاعلام و امن فيه من مضرات المشركين وكان رفع الصوت بالقرآن من شعار الدين كمنع الصوت بالتاذين والمضرة. قال الاشرف قد رأينا في بلاد المسلمين وامصارهم من السلف والخلف شرقا وغربا يذكرون جهرا في مجالس المواعظ مع حضور العلماء والقضاة وسائر الناس من العام والخاص بغير ان انكر احد منهم.

حضرت قدوة البكري ميفرمودند بعضي مردم ميگويند كه مشائخ چشت قدس الله ارواحهم ذكر جهر نگفته اند، پس غير مناسبت باشد. بباید دانست كه اين فقير مدت سي سال در دائرهٔ روزگار پرگار وار گرديده و بملازمت مشائخ امصار رسيده، ديد كه هم مشائخ سهروردي و فردوسي ذكر جهر ميگفته اند و آنكه ميگويد مشائخ چشت ذكر جهر نكرده اند چون اين فقير بشرف زيارت روضهٔ متبركهٔ حضرت خواجه مودود چشتي قدس الله سره مشرف شد و بملازمت حضرت قطب مشائخ حضرت خواجه قطب الدين مخدوم زاده كه صاحب سجاده بودند رسيد، ديد كه ايشان ذكر جهر بحلقه نشسته ميكردند و ميفرمودند كه از عهد حضرت خواجه بزرگ الى يومنا ذكر جهر در خاندان قديم و دودمان كريم مشائخ چشت مي آيد و در مشهد امير المؤمنين علي موسي الرضا رسيديم و سيد اجل قبل از اين سيد رضي الدين و سيد قاضي و برادران ايشان سيد شمس الدين و سيد تاج الدين

---

[1] ع: ان [2] ع: صلوٰة [3] ع: روايت [4] ع: النبي [5] م: نكير

و سید شهاب الدین و سید محمود از قندی که بهمهٔ این سادات تشرف شدیم ایشان هم ذکر جهر میکردند خاصه بصبح و شام ذکر جهر با اصحاب خود مدور نشسته میکردند

کسی کز بند خود آزاد باشد — دلش در ناله و فریاد باشد
بیاد روی تو هر صبح و شامی — بماتم[1]، خانه در افتاد باشد
کسی کو روی آن شیرین سخن دید — بکوه جان کنی فرهاد باشد
نشان عاشق صادق جز این نیست — که در نعره دل و جان داد باشد
تشرف از دیدن گلزار رویت — چو بلبل در فغان دلشاد باشد

نقل است که حضرت سید الطائفه بموجب فرمودهٔ حضرت خواجه سری سقطی بیست سال در ذکر نفی و اثبات و اسم ذات بر دهلیز پیر اشتغال فرموده اند، بعد از ادای فرائض جز ذکر جهر کاری دیگر نداشته اند و در ذکر جهر بمرتبه ای مبالغه میکردند و تضرع و فریاد می نمودند. آورده اند که روزی همسایگان حضرت ایشان بر خلیفهٔ بغداد رفتند، فریاد کردند که از بس فریاد و ذکر بلند در شب و روز ما را خواب نمی برد ؎

زبس کو ناله و فریاد کرده — مرا از بند خواب آزاد کرده
چنان[2] در ذکر دارد ناله و زار — که خلقی را کند از خواب بیدار

حضرت قدوة ابدال میفرمودند که هیچ فقیری و شیخی از یاد حقتعالی خالی نبود و نخواهد بود و اگر باشد او را فقیر و شیخ نگویند ؎

هر که نگویای[3] تو خاموش به — هر چه نه یاد تو فراموش به

مجموع خلایق در ذکر گفتن متفق اند که وله من فی السموات والارض کل له قانتون واذکروا الله لعلکم تفلحون بلکه همه کلام الله دال است بر ذکر حق. بحث ما در جلی است و خفی. ذاکری توجه بحق دارد و مشایخ ما جمعهم متوجه بحق اند توجه عین بمقصد واحد هر دو مشترک اند. این اصوات عین موافقت است نه مخالفت، خذ ما صفا

---

[1] م: سمات؛ فم ۱م: سماط [2] م: این مصرع ندارد [3] م: نگویای؛

من الدین عبارت ازین است و اگر مرشدی کاری اختیار کند که توجه او بغیر باشد و مشایخ را توجه بحق بود آنجا ضدیت باشد ، قایل این سخن را تفهم نشده است باید که درین تامل نماید . او را اگر از مشرب عشاق و ذاکران آفاق خبر بودی این اعتراض نکردی . کار عمل دارد نه قول . آمدیم بر اصل مطلب . جمعی که کملان اند یعنی اهل کمال اما کمل نیستند این طائفه را احول گویند ، درحالتیکه چشم باطن کشایند با وحدت اعیان باشند و چون در عالم کثرت آیند آن ذوق نبینند ازین جهت که حوصله و ظرف وجود او در بدو فطرت تنگ افتاده باشد چنانکه یحیی ابن معاذ رازی فرمود که در روز میثاق از یک جرعه بلی آنچنان بیهوش شده ام که دیگر باز بخود نه آمده ام — ه

شرابی کز ازل در جام کردند از آن[1] یک جرعه ام در کام کردند
خمار آلوده را مستان چشمش می از ساقی وحدت وام کردند
ز هشیاری نگشته مست اشرف دمادم گرچه می در جام کردند

این چنین مردی اگر ذکر خفی گوید او را مسلم باشد از جهت نفع خود زیراکه او در مقام وحدت و مرشد خلایق را دعوت میکند از کثرت بوحدت .

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند چون حضرت محمد رسول صلی الله علیه وسلم بمعراج رفت و بمقام قاب قوسین رسید و از غایت دهشت و حیرت[2] مجال نطق نداشت ، حضرت عزت بیکام و بی زبان بزبان فصیح و بیان ملیح فرمود التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیک ایها النبی و رحمة الله وبرکاته . چون رسول صلی الله علیه وسلم را دهشت کمتر شد فرمود السلام علینا و علی عباد الله الصالحین ، چنانکه در سکندرنامه گوشه نشین گنجه نظامی گوید ـــ

در آنجای کاندیشه نادیده جای درود از محمد قبول از خدای
گذر بر سر خوان اخلاص کرد هم او خورد هم بخش ما خاص کرد

---

[1] م : از آن یک جرعه ام در کام کردند ؛ ع : از آن یک جرعه ام گلفام کردند
[2] ع : مقام ربانی بالاحم بمعراج رفت مجال نطق نداشت ...

در سدرة المنتهی[1] جبرئیل و میکائیل و جمیع فرشتگان صلای خوان وصال یزدانی و صدای لامکان تعال ربانی شنیدند ؎

صدای[2] ناز باهم چون ز لاهوت رسیده در صماخ[3] گوش ملکوت
بیکبار آن همه از نیک خواهی زجان دادند بر دعوی گواهی

از سدرة المنتهی[4] که حضرت رسول صلی الله علیه وسلم بودند بعد بسیار و مسافت بیشمار بود آن ندای الهی و صدای نا متناهی چون در گوش ایشان رسید گفتند اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله . آری چون مدعیان روزگار و معارضان دیار از رمز شرب عشاق اثری ندارند و از غرهٔ مذهب اهداق جزی با ایشان نه ، هم بزبان ایشان تکلم باید کرد و الا محتاجیم باین تطویل چه در بابیستم بدین تمثیل تکلموا الناس علی قدر عقولهم ؎

سخن با هر کسی باید بقدر فهم او گفتن چه دریابند انعام از رموز نکته و ایماء

ای برادر ! محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم صاحب دعوت بود . اولیاء تابع انبیاء اند و التابع کالمتبوع . اگر در احوال ایشان و اعمال نیک کیشان و امر و نهی این طائفه ریا تصور کنی بعضی کفر بود ، بی تکلف سخن آنست هر که بدین مرتبه است و حقایق و دقایق را معلوم نمیکند و او نه آغاز دانست نه انجام ، نه خود را شناخته نه خدا را ؎

از آن[5] ، در پایهٔ حیران[6] بماند بظلمت خوار و سرگردان بماند

حضرت قدوة اکبری میفرمودند بعضی از احکام قرآن مبنی بر مقتضای وقت چنانکه در صبح و عشا امر شده بقرأت جهر لان بعض المشرکین کانوا یؤذون النبی صلی الله علیه وسلم و اصحابه عند استماعهم منهم القرآن امر النبی علیه السلام بالجهر عند اشتغال المشرکین بشانهم و هو صلوة الفجر کانوا ینامون و صلوة المغرب والعشاء و هم یشتغلون بشانهم من الغفلة واللعب و در نماز ظهر و عصر امر شده بقرأت خفی از خوف آزار و ایذای مشرکان و کفار ، در آیت لکم دینکم ولی دین نظر کنی وقتیکه ضعف اسلام بود در شان او قل یا ایها الکافرون نازل شده چون کار دین اسلام بالا گرفت و آثار دین

---

[1] م : مقام [2] م : صلای [3] صماخ بمعنی سوراخ گوش [4] م : صلای
[5] ض ۳ : ازین در بادیه حیران بماند [6] ع : حیوان

اهتمام پذیرفت فرمان شد که اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم ای برادر ادعوا ربکم تضرعا و خفیه معین
قصور کن در نماز بامداد قرأت و ادعیه و اذکار در جمیع بلاد مسلمانان و مؤمنان بجهر میخوانند چنانکه
قریب و بعید که در حدود و حوالی اند میشنوند این فعل را چون ریا گویند ؟ ـــ

کسی کاین کار را گوید ریائی بر این آثار را از خود نمائی
ریائی دارد آن از پای تا سر که همچو خود داند بهر دیگر

ای برادر ! این محض صدق و اخلاص نفاق و ریای تست که این چنین گمان در حق مسلمان کنی .
چیزی در شریعت خوانده ای که بناء الفاسد فاسد و بناء الصحیح صحیح ، اما چه فائده که دقایق او را تفهم نکرده . بناء الصحیح
که اصلها ثابت و فرعها فی السماء محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم است بعده صحابهٔ کرام چنانکه امیر المؤمنین علی
رضی الله عنه که خرقهٔ مشائخ بدو میرسد و از رئیس التابعین شیخ حسن بصری تا مشائخ چشت قدس الله اسرارهم
جعل جنة مثواهم ایشان معنون و متصلاً الی حضرت شیخ نظام الحق والدین نیکو تفهیم میشود ، دیدهٔ دل
بگشا و خود را در اغوا و ضلالت میفگن که در روز یوم لا ینفع فیه مال و لا بنون ترا هیچ چیز
نفع نکند الا صدق که یوم ینفع الصادقین صدقهم پیران چشت قدس الله اسرارهم کامل بوده اند
ایضاً خلفای کرام که قایم مقام ایشان اند باتفاق هر که منظور نظر ایشان شد کامل بود که بناء الصحیح صحیح و اگر
بعکس تصور کنی عیب از نظر احوال تست . پس هنوز بمعائب نفس مبتلا است ـــ

معیوب بعیب هم کس را بیند[2] از کوزه همه بیرون[3] تراود که در وست

حیث قال علیه السلام کل اناء یترشح بما فیه و این طائفه را قلاب هم گویند . ای برادر ازین جهت افضل
است آنکه شنیدی که ذکر خفی افضل است از جهر حیث قال علیه السلام افضل الذکر الخفی . تو معنی حقیقت این
حدیث را ندانسته . ذکر خفی کسی را مسلم باشد که زبان او از یاد غیر حق مانده باشد و دل او ذاکر شده .

---

[1] ع : ریا راست ؛ م : ریا باتست [2] م : معیوب بود عیب هم کسا نرا نگر ؛
ع : معیوب عیب همگنا نرا نگرد ؛ ض ۳۰ : معیوب عیب هم کس را نگرد ؛ ض ۹۷ : معیوب
عیب هم کسا نرا نگردن ؛ ض ۳۱ : معیوب بعیب هم کسان را بیند
[3] ض ۳۰ ، ض ۹۷ : "بیرون" ندارد

درین روزگار اکثر خلایق اعصار[1] بمعصیت و مناهی گرفتار اند که ظهر الفساد فی البرّ والبحر . از جهت اظهار دعوت جبر گفتن اولی تر بود . رستم صفتان روزگار و گستهم[2] دستان دیار که در میدان کارزار و وغای پیکار روی بمقابلهٔ کفار می آرند و تن خود را در راه حق فدا میکنند تکبیر بجهر میگویند ؎

در آئینه گردان چو در روز جنگ بمیدان دلیران کشند چون نهنگ
چنان نعره برهم زنند از کمین که گوئی فتاد آسمان بر زمین

تا هیبت گریزد و دهشت از هم ریزد در دل کفار اثر کند و کارزار برهم افگند .

حضرت قدوهٔ اکبری تقریباً میفرمودند که در زمین شروان که مسافران روزگار و سایران دیار رسیده اند عجائب آن زمین و غرائب آن برین مشاهده کرده اند که پیوسته مسلمانان آن دیار با کافران پیکار و کارزار دارند و این از زمان اسکندر و دارا وارد آمده[3] است و مسلمانان آنجای را شروان گویند . روزی اتفاقاً در جنگ ایشان لشکر اسلام و عسکر کرام را ظفر و نصرت روی داده و سپاه کافران روی بهزیمت نهاد ؎

چو گردان نهادند رو سوی جنگ نمودند پیکار از نام و ننگ
بنردی شدند اندر سیاه و سپید که گردان شدند از روان ناامید
ز شروان بر آمد صدای ظفر بگبران[4] رسیده هزیمت و فر

چندی از کافران شروان که هزیمت خورده بودند اسیر و گرفتار مسلمانان شدند ، از ایشان بکیفیت استفسار هزیمت کردند که با وجود آلات کارزار و اسلحهٔ پیکار بی محاربه و مقاتله چرا منهزم شدند ؟ گفتند هرگاه که آواز تکبیر و صدای شما بگوش ما رسیده چنان هیبت دلربای و دهشت جانگزای بر ما مستولی شد که جهان در چشم ما تاریک نمود ؎

شنیدم چو آواز هیبت فگن نوای دلیران لشکر شکن
شد از هیبت او چنان آب خون جهان گشت بر چشم ما تیره گون

---

[1] م : آثار [2] م : گهتم ، اما گستهم یکی از گردان نامی ایران بود
[3] م : مانده است [4] ع : بکیوان

ای برادر اگر آواز ذکر آن بگوش غافلان کار و عاصیان روزگار برسد و در ایشان اثر کند تا از نقاب غفلت بیرون آیند و روی بعبادت خدای آرند چه عجب باشد! غالباً این حدیث رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر فهم نکرده ای که مبارزان میدان عبادت و دلیران جنگجای انابت چون در کارزار نفس می در آیند چنان نبرد دلیرانه و آورد رستمانه میکنند که سبق نصرت و ظفر می ربایند انا فتحنا لک فتحاً مبینا نشان ازین نصرت میدهد

چو یابی نصرت از جنگ رجعنا بشادی کوس زن انا فتحنا

کسی کاین جنگ را نصرت پناه است با ورنگ جهان او پادشاه است

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مراد از ذکر خفی فنای ذاکر است[1] بلکه فنای ذاکر و ذکر در مذکور بحیثیتی که اگر شعور داشته باشد از فنا، هنوز بدولت فناء الفنا نرسیده است که آن فنای ذاکر است از ذکر و مذکور. این نوع ذکر از جلی افضل باشد حیث قال علیه السلام افضل الذکر الخفی و این رباعی مشعر است برین ذکر خفی

ذکر کن ذکر تا ترا جان است پاکی دل ز ذکر نیز دان است

چون تو فانی شوی ز ذکر بذکر ذکر خفیه که گفته اند آنست

و اشارت قول ابوبکر دینوری[2] برین ذکر است ادنی الذکر ان ینسی ذکره و نهایت الذکر ان یغیب الذاکر فی الذکر عن الذکر و یستغفر بمذکور عن الرجوع الی مقام الذکر و هذا حال فناء الفناء و آنکه طائفه استدلال کرده اند بحدیث نبوی و اثر مصطفوی صلی الله علیه وسلم ستدعون اصماً و غائباً بذکر خفی، بباید دانست که صدور این حدیث بنا بر واقعه است چنانکه امام نجم الدین صاحب منظومه آورده است که ابی موسی اشعری روایت کرده است که صحابه با رسول الله صلی الله علیه وسلم در سفر میرفتند چون بر بلندی بر آمدند صحابه تکبیر و تهلیل بلند گفتند و آواز بلند بر آوردند و در نشیب کوه بعضی اعدای دین کمین کرده بودند، رسول صلعم در خطاب ایشان گفته اند انکم تدعون اصماً و غائباً انکم تدعون سمیعاً قریباً، و در علم شریعت معلوم شده باشد که بعضی احکام شرعی

---

[1] م: در ذکر است [2] ابوبکر کسائی دینوری از قهستان عراق بود مدینور، از اقران و اصحاب جنید. جنید گوید اگر ابوبکر کسائی نبودی من در عراق نبودمی. قبل از جنید رفته از دنیا. شیخ ابوالخیر مستقلانی گوید که چون ابوبکر کسائی در خواب شدی از سینهٔ وی آواز قرآن خواندن شنیدندی (هروی ص ۲۶۸، نفحات ۱۲۷)

مخصوص بنفس واحد و زمان واحد اند نه بر طریق عموم چنانکه مناکحه تسمه و صوم طی و اکل غذیه .

حضرت نور العین در مذکر استفسار کردند . حضرت قدوة البکری میفرمودند که در تفسیر در آمده است قال علیه السلام که من قال لا اله الا الله و مد ها هدمت عنه اربعة آلاف ذنب من الکبائر و هذا المد المنزل من السماء عند قرأة الکونین قال ان رجلین اختصما الی رسول الله علیه السلام فحلف احدهما علی دعوی صاحبه فقال بالله الذی لا اله الا هو و مد بها صوته و هو کاذب فیما حلف ، نزل جبرئیل علیه السلام فقال انه کاذب فیما حلف ولکن الله غفر له بما مد بها صوته .

حضرت قدوة البکری میفرمودند که در ملازمت حضرت میر در اُچ نشسته بودم که صاحب نعمانیه خود را بخدمت میر آورد تا تلقین کلمه گیرد . حضرت میر سر او را بر سر زانوی مبارک خود نهاد و تلقین کلمه فرمود با آواز بلند کلمهٔ لا اله الا الله چنان دراز کشید که حاضران مجلس شریف ایشانرا دم گرفته شد . خدمت ایشان هم بر آن یک دم کلمهٔ لا اله الا الله تمام کردند . بعده حضرت میر فرمودند که فرمودند علیه السلام هر که گفت لا اله الا الله و کشید او را داخل شد در جنت قال علیه السلام من قال لا اله الا الله و مد ها دخل الجنة . حضرت میر میفرمودند که ذکر محبانه و محبوبانه آنست که در گفتن کلمه لا با مد و با شوق دراز کشند که اصل در عالم بقا است امید است که از کلمهٔ نفی باثبات خواهد رسید و در حالت مد اسرار نفی و اثبات در خاطر بگزارند و مد کلمهٔ نفی را از مد کلمهٔ اثبات دراز تر کشند ، چون بفضل الله تعالی اثبات کسی را تکمیل شود محبوب حق حق میشود پس او بوجوه مستعد و منتظر چنان باشد که شاید هم در گفتن کلمهٔ لا اله بیک اجل رسد و بر وای گفتن الا الله نماند و فی الحال گوید و مد نکشد ، و باید که در ذکر گفتن سعی نماید که درست بگوید و حروف او بتعظیم بر زبان بحضور دل براند و دل موافق زبان گرداند کما قال علیه السلام من ذکر الله و قلبه ساه عن الله فالله خصمه یوم القیامة ؎

---

۱ م : ندارد ۲ بعد ازین در نسخهٔ اصل این جمله نیز هست :- آسمان نزدیک قرأة کونین و گفتند هر آئینه دو کس خصومت کنان آمدند بسوی رسول الله صلی الله علیه وسلم ۳ ع : بمد صوتها

أ تلعب بالدعاء و تزول ربه[1] و ما یدریک ما نفع الدعاء

سهام اللیل لا تخطیٔ[2] و لکن لها أمدٌ و للأمد[3] القضاء

حضرت قدوة ابکری میفرمودند ارتباط قلب بحضرت شیخ از اهم مهماتست تا مرید صادق را ارتباط قلب نباشد هیچ کار از پیش او نرود و بتخصیص در حالت ذکر بر مرید لازم است که روحانیهٔ شیخ را بر خود حاضر دارد چه روحانیهٔ شیخ غیر متغیر است بمکانی، پس هرگاه که متغیر نباشد روحانیهٔ شیخ را برابر بود او را در جمله اماکن و مواضع ؎

بهر جا که باشی خدا یار تست بهر ره خرامی پی کار تست

مرید مفارق نبود از روحانیهٔ شیخ، اگرچه مفارق بود تشخصیت و بعد تعلق است بمرید. چون یاد کند شیخ را مرید بدل، نزدیک شود شیخ بدو، پس متعلق شود بر[4] دل شیخ، پس فائده گیرد از شیخ، و چون محتاج شود برای حل[5] وقایع خود حاضر گرداند شیخ را بدل خود و سوال کند از شیخ چیزیکه معاند کند آنرا بلسان ظاهر، بلسان باطن الهام کند روحانیهٔ شیخ معنی واقعهٔ عقب ؎

دل دانای من دارد زبانی که گوید سر عرفان ترجمانی

کسی را گر گشاده گوش باطن بود، او بشنود از حق بیانی

و میسر نشود این مگر بواسطهٔ ربط دل با شیخ خود. قال النبی صلی الله علیه وسلم المؤمن مرآة المؤمن چون مرید ارتباط دل بشیخ کند که در آئینهٔ دل شیخ فائز[6] گردد اثر آن در آئینهٔ دل مرید ظاهر باشد قال النبی صلی الله علیه وسلم ما صبّ الله شیئاً فی صدری الا وقد صببته فی صدر ابی بکر.

ازین دل تا بآن دل راه باشد کسی داند که زین آگاه باشد

چو تو[7] در راه دل تا در نزدی گام چه دانی حاصل منزل سر انجام

سخن در حضور دل در حالت ذکر افتاد. حضرت قدوة ابکری میفرمودند نهایت حصول باین راه و غایت

---

[1] ع: تذول ربه، حاشیهٔ ع: تذرایه ربه [2] ع: لا یخطی؛ حاشیهٔ ع: لا الخطی

[3] ع: وللامد القضاء؛ م: والامد [4] م: بر [5] م: حل واقع وقایع

[6] م: فایض [7] ضم ۳۰: چو در وی آه دل تا در نزدی گام؛ م: چو تو در راه دل تا در نزدی گام

وصول باین بارگاه ذکر از حضور دل است ؎

چو در ذکر خدا حاضر نباشی　　چه حاصل گرچه عمری فراشی

وسکین یاد آن روی دل آرام　　نباشد خالی از فائده و کام

اما بعضی مشائخ گفته اند که ذکر حقتعالی گفتن اگرچه بی حضوری دل باشد[1] فائدهٔ کلی و مائدهٔ اصلی است چنانچه در عقیدهٔ نجاح آورده اند ذکر الله تعالی باللسان من غیر حضور القلب معتبر ایضاً وله آثار جمیلة فی الدنیا والآخرة و مطلق امتثال الامر یکون طاعة وان لم یعلم القبول . والله اعلم . در تفسیر سبتی آورده است فی قوله تعالی والذاکرین الله کثیرا والذاکرات فهم ثلثة اوجه و من جملتها الذاکرون له باللسان وهو قول یحیی ابن سلام قال الشیخ نجم الدین الکبری ان الذاکر وان کان بمجرد اللسان سلطان عظیم و من هنا وقع فی اکثر من الفتاوی الکبرا والخانیه وامثالها رجل یدعوا وهو ساهی القلب ان کان الدعاء علی رقة فهو افضل وان کان لیس من الرقة فهو فضل من ترکها لانه لیس فی وسعه اکثر من هذا فاذا عرفت فضل الذکر فینبغی لک ان تذکر الله وتدعوه فی کل حال وکل وقت ترفع جمیع حوائجک الیه فان ذالک علامت العبودیت قال الله تعالی فی قصة یونس علیه السلام لولا انه کان من المسبحین[3] للبث فی بطنه الی یوم یبعثون .

حضرت قدوة الکبری را قانون مستمره و قاعدهٔ مقرره بود که ذکر بلند میگفتند در هر وقت چه نشان طالب مشتاق و مجاور کوی افتراق آن است که در ناله و فغان بود[2] ، و اصحاب را بذکر جهر جد بلیغ میفرمودند ، در هر حالت اصحاب را باین امر مبالغه می نمودند حتی که طالبان حضرت الشان در راه و کوچه و بازار ذکر گویان میرفتند ؎

دلی کان طالب گلزار باشد　　چو بلبل در پی گل زار باشد

نباشد خالی او از ناله و زار　　اگر در کوچه و بازار باشد

بعضی از معاصران روزگار و معترضان دیار بنابر آن اقدام انکار میکردند و میگفتند که این نوع ذکر گفتن بدعت است . حضرت قدوة الکبری در جواب الشان میفرمودند اگر طالبان حق و سالکان راه مطلق باین نوع ذکر نگویند از عهدهٔ امر ذکر

---

[1] م : بحضوری　[2] ع : یوسف　[3] م : المسبحین اللیث ؛ ع : المستجیبین ؛ حاشیه ع : المحسنین الدین ؛ مم ۳۰ : المجین

اذکروا اللّٰه قیاماً و قعوداً و علیٰ جنوبهم چگونه بدر آیند مگر این روایات در گوش ایشان نرسیده است که ذکر گفتن در همه
جای اولی است اگرچه مجلس غفلت و محل عطلت باشد کما جاء فی تفسیر درر من قوله تعالیٰ الذین یذکرون اللّٰه قیاماً و قعوداً
عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان قال ذکر اللّٰه فی الغافلین مثل الشجرة الخضراء فی وسط الشجرة اللتی قد حلت ورقها
و ذکر فی الشریعة یغتنم[1] الذکر بین الغافلین و فی معرک[2] الاسواق قال علیه السلام ذکر اللّٰه فی الغافلین کالمبارز[3]
فی المقاتلین و فی الصحاح ان لا تقوم الساعة علی الارض ان یقال اللّٰه و ذکر فی التنبیه ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال من
دخل السوق فقال لا اله الا اللّٰه وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لا یموت بیده الخیر و هو
علیٰ کل شیء قدیر کتب اللّٰه له الف الف حسنة و محیٰ عنه الف الف سیئة و رفع له الف الف درجة ، و
فی الجامع عن الفتاویٰ انه کان ابراهیم بن یوسف رحمة اللّٰه یمشی فی الاسواق فی الایام العشر من غیر حاجة و
یکبر[4] رافعاً صوته و اما فی مجلس الفسق ذکر فی الخلاصة و الکبریٰ انه ان نوی[5] الفسقة و یشتغلون بالفسق
و اذا اشتغل بتسبیح اللّٰه خیر من ان یسبح اللّٰه و اذا سبح اللّٰه فی مثل هذا الموضع[6] کان افضل من ان یسبح اللّٰه وحده فی غیر السوق .

و وقتیکه رایات فقرای اشرفی و اعلام غربای شنگرفی[7] را در خانقاه سید محمد گیسو دراز نزول افتاد بنا بر خلوص
مخدوم زاده حضرت قدوة الکبریٰ چهار ماه در آنجا بودند . روزی جامع این نکات شریف و حضرت نور العین و
خدمت شیخ ابو الکارم و شیخ مبارک و شیخ یوسف و بعضی از اصحاب دیگر بر سبیل تفرج بگلزاری گذشتیم . ناگاه
جمعی از جوانان در خیابان گلزار نشسته بودند و آلات فسق و مجور از شراب و کباب و اسباب عیش از چنگ و رباب
مهیا ساخته و هر یک را کیفیت شراب چاق شده و مناسب حال هر یک اشعار میخواندند و حظوظ نفسانی و
کام جسمانی بیکدیگر میراندند . اتفاقاً ما یاران ذکر گویان بر سر وقت ایشان رسیدیم و در تفرج گلزار بلبل وار
فریاد ناله و زار کردیم ؎

چو بلبل در سر گلزار باشد بگل اندر فغان و زار باشد

---

[1] م : " اگرچه مجلس غفلت و محل عطلت باشد " ندارد [2] ع : یغتنم ؛
م : یغتنم [3] ع : مقرک [4] م : کبیر [5] م : قوی الفسق و یشتغلون بالعشق
[6] ع : یسبح [7] م : " فاذا سبح اللّٰه " ندارد [8] م : الرضع
[9] ع : شرقی

ایشان بمجرد استماع اصوات ذکر ما دست از عیش کشیدند و زمانی نیک بصوت ما گوش نهادند . از برکت اصغاء صوت ذکر ساقی میخانهٔ توفیق الهی و کاسه دار خمخانهٔ تقدیر نامتناهی جرعه در کام حال ایشان ریخت و از خمار معصیت کناره کرده از مستی غفلت و سرخوشی فجرت ایشانرا هوشیار کردند ؎

زساقی ساغر توفیق خوردند شراب توبه را در کام[1] بردند
حریف مجلس توفیق دادار بمستی غفلت آمد کرد هشیار

بیک بار گریه و نالهٔ زار در نهاد روزگار ایشان افتاد ، روی بسوی ما نهادند و بعجز و انکسار سر در قدم آوردند و گفتند ؎

شده کشتی ما در بحر غرقاب عنان گشتیم در آب دریاب
بود کز ورطهٔ ای غرقاب کشتی بساحل[2] رو نهد از باد پشتی

اللهم ربینا بماء الاستغفار و ادرنا غرقة الاصرار بالنبی و آله المختار .

ذکر در مشرب بشطار افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگرچه مشرب بشطار از مشارب قدیم نمیگویند ولیکن حصول فوائد و وصول بمقاصد در وی زیاده است مر طالبان روزگار را و این مشرب از خلفای شیخ الشیوخ بسیار انتشار یافته و از متاخرین خلفای ایشان اشتهار پذیرفته و مرا شربی ازین مشرب گزیده و مذهب چیده از حضرت میرسیده است و اصول این مشرب بهشت چیز است که معبر بهشت رکن شده و مشعر بحروف هشتگانه آمده و آن این است ب ا ص م ش ت ف د ؎

برزخ و ذات با صفات بود شدّ با مدّ از نکات بود
تحت و فوقی بواسطه سالک باقی از فانی الصفات بود

ب عبارت از برزخ ، الف عبارت از ذات است ، ص عبارت از صفات ، م عبارت از مدّ ، ش عبارت از شدّ ، ت عبارت از تحت ، ف عبارت از فوق ، د عبارت از دم .

---

[1] ع : کار [2] م : بساحل پی نهاد از پا و پشتی ؛ ع : بساحل رو نهد از یار پشتی

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اول رکن از ارکان هشتگانهٔ این مشرب برزخ است و برزخ دو نوع بود کبری و صغری . پس برزخ صغری تصور مرشد باشد که او را تصور و واسطه و رابطه نیز گویند و درین راه تصور مرشد اصل کلی است ؎

نباشد از فنای خود تحیر که گم گردد دو عالم در تصور
خدا از روی معنی چون جهانگیر تجلی میکند در صورت پیر

دوم رکن از ارکان هشتگانه اسم ذات است که لفظ الله باشد نزدیک فقها جمیع صفات و نزدیک علمای طریقت و علمای حقیقت اسم ذات هو است بلکه دائره که پرکار دار محیط مرکز موجودات و نقطهٔ کائنات باشد فلهذا اختار بعض السلف من المشائخ ذکر هو و بعضهم ذکر له و ذکر الله منهم من یقولون فی حالت الذکر هو انت هو و بعضهم[1] ذکر قول له و ذکر الله و لا اله الا هو و الاکثرون اختاروا ذکر هو ، و ذکر عوام اسم الله است و ذکر خواص[2] هو و ذکر اخص الخواص هی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در مشرب شطار ذکر اسم ذات با هشت رکن فوائد بسیار و ثمرات بیشمار دارد بخلاف بی ملاحظهٔ ارکان ثمرات چندان نداشد مگر آنکه بیست و سی سال ملازمت ذکر اسم الله بکند بعده ثمره دهد و فوائد بیند و "تحت" عبارت از فرود ناف است که بدایت الف اسم الله از آنجا بود ، و مد عبارت از دراز کشیدن است لفظ الله که ملاحظهٔ اسماء و صفات در آنجا کرده شود ، و ناف در میان اندام است و در وی اسرار بیشمار مکنون[3] و خانهٔ آتش است ، و شد عبارت از سختی کشیدن است ، لفظ الله هر چند که بسختی کشد[4] ضرورت مالایعنی بود و ذوق و شوق پدید آید . پس طالب صادق را میباید که ملاحظهٔ اسمای هشتگانه فرو نماند تا مورث فترت[5] در ذکر نباشد ؎

چو باشد عالم اندر ذات انسان بود ناچار در وی هشت ارکان

و دیگر اصناف این مشرب از حد گذرانند اگر بآنها التفات کرده شود مقصود از دست رود ؎

---

[1] ع : و بعضهم ذکر الله [2] م : خاص [3] ع : مکنون [4] ع : کشیده شد
[5] فترت بمعنی ضعف و سستی

کسی کو طالب این راه باشد[1] ز بحر از قطره‌ای آگاه باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اقسام ذکر اثبات و نفی که مشایخ سلف وضع کرده اند زیادت از آنست که در شرح آیند چنانچه ذکر دو حرفی و سه حرفی و چهار حرفی تا ده حرفی است که مربع و مسدس و مثمن نیز گویند و ذکر قلندریه که خاصهٔ کار شیران بیدای همت و بخصوصه هر سران فضای همت است نه هر بوالهوسی در کوی این مشرب خونخوار قدم تواند نهادن و نه هر هوسناکی سوی این بادیهٔ جانسپار روی تواند آوردن ؎

نیارد هر کسی پا داشتن چیر ز بیم جان خود در بیشهٔ شیر

مگر آن شیر دل کز آهوی جان[2] بشوید دست خود از خانه و مان[3]

رستمی باید که در میدان کارزار دلیرانه در آید و پهلوانی شاید که در جنگجای اذکار همتانه از جان سر آید. درین کار تا خون نبارد[4] درخت حصولش بار نیارد ؎

نه هر کو آید از کوهی بود با دعوت موسی نه هر کس زاید از زالی شود با هیبت رستم[5]

و انواع اذکار که خارج از حصر و برون از شمار اند از انواع اسرار کتب و رسائل این طایفه معلوم خواهد شد و در بحر ذاکرین اصناف اذکار و انواع اسرار از هر مشارب و مذاهب درج کرده ایم فلیطلب ثمه.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگرچه مجموع اذکار و انواع اسرار هر مشارب این طائفه در کتب و رسائل خود درج کرده اند و عمر گرانمایهٔ خود را در شرح آن خرج و لیکن ماهیت اذکار که از حصول مقصود سالکان احرار بدو مربوط است و وجود کیفیت اسرار اذکار بدو منوط متعلق بارشاد و رشد و مقید باسترشاد[6] مسترشد[7] است ؎

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید

حضرت قدوة الکبری بعضی طالبان این درگاه و برخی سالکان این راه را که همت ایشان بلند بوده بمشرب قلندریه مشغول می ساختند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ریگستان رفته باین امر اشتغال نمایند یا

---

[1] م: ز بحر قطره [2] م: از خان و از ما [3] ۲: کارزار [4] م: در نیارد
[5] م: هیبت [6] ع: با تقیاد [7] م: سترسد و سترشد

در حجره که نمد و امثال آن فراز کرده باشند نشسته در کار باشند و خادم را در طبخ و آتش امر میکردند، بیشتر اوقات آتش بغرا[1] پختن میفرمودند چون ذاکران از ذکر دست میکشیدند پای بر بساط طعام می نهادند و تا شق چند می نوشیدند . اگر در همان دم میل بآتش نکنند نزدیک بهلاکت رسند .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که ذکر حلقه در صبح و شام معمول مشایخ عظام چشت است ، چون این فقیر در بقعهٔ متبرکه و روضهٔ منورهٔ حضرت خواجگان چشت رسیده و بشرف ملازمت حضرت مخدوم زاده صاحب سجاده حضرت خواجه قطب الدین مشرف شد و بانواع لطایف ایشان مخصوص گشته فرمودند که التزام ذکر حلقه بصبح و شام از دست ندهید که معمول مشایخ ماست و درین نوع ذکر بسیار فائده است چون از وظائف معهوده و رواتب[2] متعینه فارغ باشند بتخصیص از قرأت مسبحات منشرح بدر آیند و در ذکر حلقه بنشینند پس باید که صاحب حلقه کلمهٔ نفی و اثبات شروع کند و اصحاب نیز باتفاق بگویند و ملاحظهٔ او چنانچه مذکور شد محافظه کند ، باید که درین مبالغهٔ کلی نماید که اثبات باتفاق کرده آید و هیچ کس مخالف اصوات یکدیگر نباشد . چون از کلمهٔ نفی و اثبات ملالت گیرد بایستد و باز سه بار کلمه بگوید و در کلمهٔ اثبات شروع کند و کلمهٔ اثبات زیادت گوید از اول ، چون ازین هم ملال گیرد بایستد و کلمه سه بار گوید ، بعده باهم ذات مشغول شود مادام که بتواند چون هر سه کلمه تمام بود در محل ذکر قرار بگیرد و حاضر دل باشد که از واردات چه دست میدهد و دل چه اختلاج میکند ، توجه بعلوی دارد یا بسفلی ، رموزات دل ایشان را معلوم[3] کند و این نکته بداند که دو صفت دل سالک را اصلی است که طوبی للمرأ اذا فقد قلبه[4] عزمه واجتهد فی طلبه حتی وجده هر که مدرک این نیست او را خبر از دل خود نبود ؎

دل که جام جهان نمای بود مرآت[5] وحدت خدای بود
جز سکندر دگر شه جمشید کس چه داند که آن[6] چه رای بود

و این بنسبت مریدان بوعیست . چون ازین دریا بساحل آید باز دم و نفس بخواند چنانکه در هدایت خوانده و بارواح پیران چشت فاتحه باخلاص بر زبان راند و از برای مزید دولت شوق و تمهید شوکت ذوق و درازی عمر پیر و سر حلقه و دعای مسلمانان تکبیر گوید و اصحاب مصافحه و سر در قدم شیخ آرند و در یکدیگر اصحاب مصافحه نیز کنند و بکیفیت مصافحه و وضع جبهه بین

---

[1] بغرا : طعامی است که از آمیزش گوشت و ارز می پزند و آن را آش هم میگویند (بسان)

[2] ع : روایت مسنونه [3] ع : گردد [4] م : ندارد [5] غ : همچو آئینهٔ حق نمای بود

[6] م : خبر شه سکندر و جمشید [7] م : از

یدی الشیخ در سلسلهٔ صفدهم گفته آید انشاء الله .

بعد[1] اختتام ذکر سر حلقه هر دو دست بر دارد و این مناجات خواند و متابعان متابعت کنند در رفع یدین و آمین نیز گویند و بعد از انجام و انصرام مناجات یدین بر خدین فرود آرد و مناجات این است :

اللّهم صل علی محمد سید السادات والعالمین شفیع العصاة والمذنبین متمم مکارم اخلاق مطهر القلوب عن دنس الشرک والنفاق وعلی آله الطیبین وعترته الطاهرین رضی الله تعالی عن اصحابه اجمعین اللّهم احینا ذاکرین وامتنا ذاکرین واحشرنا فی زمرة الذاکرین اللّهم احینا عاشقین وامتنا عاشقین واحشرنا فی زمرة العاشقین اللّهم احینا عارفین وامتنا عارفین واحشرنا فی زمرة العارفین اللّهم احینا مسکین وامتنا مسکین واحشرنا فی زمرة المساکین اللّهم ثبتنا علی الاسلام والایمان وامتنا علی الایمان واحشرنا علی الایمان وتقنا کلمة الایمان اللّهم احینا فی حیوة العلماء وامتنا بموت الشهداء واحشرنا فی زمرة الاولیاء وادخلنا الجنة مع الانبیاء اللّهم احینا سعیداً وامتنا سعیداً واحشرنا فی زمرة السعداء ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف الرحیم ربنا اغفرلنا ولوالدینا ولاستاذنا ولمشایخنا ولاخواننا ولاصحابنا ولاحبابنا ولاربابنا ولجمیع المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات الاحیاء منهم والاموات تابع بیننا وبینهم فی الخیرات ولمن حضر الینا ولمن غاب عنا ولمن اسس بناء هذا المکان اللّهم ارزقنا فی الدنیا زیارة قبر محمد صلی الله علیه وسلم وفی الآخرة لقائه وشفاعته سبحان ربک رب العزة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العلمین .

ختم بران کرده این بگوید که تکبیر است صبح وشام مردان را و مردان صبح وشام را ، مزید ذکر ذاکران را ، عظمتی وبزرگی جمال وجلال خدای را ، نور پاک مصطفی را ، چهار یار باصفا را ، سر زلفین آل طه ویسین را ، دوازده امام چارده معصوم پاک را ، اهل بیت را ، اولیاء را ، انبیاء را ، اصفیاء را ، اتقیاء را ، زهاد را ، عباد را ، مشایخ را سادات را ، علمای شریعت را ، پیران طریقت را ، روندگان راه را ، جوینده گان درگاه حق را ، ائمهٔ کبار را ، بتول

---

[1] ع : ازین جا تا "پیش خواجگان چشت" ندارد

طاعت و نگاهداشت ایمان خوشنودی مرخدای را ، رد بلای گورشیطان ، سلالتی صاحب سجاده مع فرزندان و خلفاء و مریدان و معتقدان ، برای مزید دولت دارین و شوق و ذوق محبت و اخلاص کونین هرکه با درویشی و درویش زادگان بصدق و اخلاص ظاهر و باطن در آید کارش برآید و هرکه در افتد کار او بر افتد ، برای التزام لشکر کفار و نصرت عسکر اسلام دیندار معنی محمد دوازده امام حسین سرشاه تکبیر برآریم الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر و لله الحمد الصلوٰة والسلام علیک یا رسول الله الصلوٰة والسلام علیک یا صاحب الزمان شمی لله رجل لله رجال الصالحین برگزیده رحمان انبیاء ایشان خاندان مصطفیٰ و مجتبی چهار یار با صفا شهدای دشت کربلا محمد دوست حبیب الله دوست علی ولی الله دوست یا کریم یا رحیم الله دوست الصلوٰة والسلام علیک یا رسول الله والصلوٰة والسلام علیک یا خلیل الله دوست کلمه بر زمین نیم بیشتی خواجگان چشت . بعده اصحاب مصافحه کنند و سجده نیز کنند و سر در قدم شیخ آرند و در یکدیگر مصافحه کنند .

ذکر در سلوک[1] وجه خاص افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند سلوک درویشان متقدمین و مسلوک بالغان باین[2] سلسلهٔ تربیت است و امروز هم اکثر طالبان درگاه حق و سالکان راه مطلق باین سلوک بمقصد میرسند . اما بعضی مشائخ که برخی از طالبان خود را قابلیت می بینند بمشرب وجه خاص نیز مخصوص میکنند ؎

بهر زیر برگی شتابنده ایست بهر راه جوینده یابنده ایست

چون بشرف ملازمت خواجه بهاء الدین نقشبند مشرف شدیم ایشان بهمین مشرب وجه خاص اشتغال میکردند و همه طالبان خود را باین سلوک بحق تعالی میرسانیدند . از حضرت خواجه بهاء الدین نقشبند بعضی از عزیزان استفسار کردند بنا بر التزام این مشرب . فرمودند که صحبت مردم روزگار و نعمت طالبان کردگار درین زمانه کوتاه شده است و آفات راه سلسلهٔ ترتیب و تجلیات سلوک راه ترکیب بر سالکان راه پوشیده نیست ، پس ضرورت شد که طالبان خدای و سالکان راه دارائی[5] را باین سلوک مختصر بمقصد میرسانم و براورنگ وصول می نشانم ؎

---

[1] م : مشرب [2] م : باپرین ؟ ع : بالین [3] همین است در همه نسخ

[4] ع ، م : "راه" ندارد [5] دارا بمعنی خدا (فرانسس)

یکی با قافله طی کرد کهسار یکی در کشتی ای بنشست در کار

براه بتر او عمری سفر کرد ز راه بحر این کشتی بدر کرد

بکعبه میرسند هر دو ز تقدیر یکی در مرکب و دیگر بتا خیر

و از حضرت ایشان گلزار این مشرب نهایت طراوت گرفته و بازار این مذهب بهای بذیرفته . از حضرت مولانا جلال الدین پرسیدند که نسبت سلوک و طریقت خواجه بهاء الدین از متاخران مشایخ بطریقهٔ که مناسبت داده ؟ فرمودند که متاخران چه باشند که سخن از متقدمان بگویند . در سیت مثال زیادت است که تا این نوع ظهور آثار ولایت و صدور انوار نهایت که بر خدمت خواجه بهاء الدین بلطف الهی و عطف ناتناهی شده است بر هیچکس از مشایخ طریقت نشده است ؎

بر آمد خوش چنین پاکیزه مذهب ز دود از جذبهٔ آئین مشرب

که مردم دیده اند ز آئینهٔ شان عکوس پرتو انوار سبحان

زهی بانی مشرب که بطرفة العین از علم یقین آرند و حتی واضح مذهب که بنفس زدنی از عین علم بر آرند ؎

اگرچه منظر نور الهی مشایخ بوده اند ای یار بسیار

ولیکن چون بهاء الحق والدین نبوده نقشبند این نقش پندار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عزیزی بملازمت خواجه آمد و سوال کرد که سلسلهٔ حضرت خواجه بکجا میرسد ؟ گفتند که ای عزیز هیچکس بسلسله جائی نمیرسد چه سلوک بسلسلهٔ صورت نیست بلکه بسلسلهٔ معنوی است ؎

کسی کو خویش را در سلسله بست چه حاصل گر نه او از سلسله رست

چو خود را بسته ای چون شیر زنجیر گسل زنجیر و راه بیشه در گیر

که بر شیری رسی در تیه تجرید که باشد بستهٔ زنجیر تقلید

چه زنجیری که از سر حلقهٔ او سلاسل میرود هر حلقهٔ او

---

۱ م : بانی ۲ م : انواع ۳ م : انواع ۴ م : آئینه ۵ ع : عالی

۶ م : بعین بنفس ۷ م : حتی ۸ م : واضح ۹ م : کز

زمبدا تا معاد راه وحدت — میانه حلقه‌های زار کثرت

که اول حلقهٔ زنجیر این در — تعین اول است تا دور آخر

بمولود ثلث افتاده باشد — چه پیری[1] کز مراتب زاده باشد

اگر پیری تو برین زنجیر جنبان — وگرنه همچو رو به زیر سنبان[2]

نکس[3] کو سلسله جنبان نباشد — بدو[4] جز باد در انبان[5] نباشد

حضرت قدوهٔ اکابری نیز بودند که عزیزی از حضرت خواجه بهاء الدین سوال کرد که درویشی شما موروثی است یا کسبی؟[6] ایشان فرمودند بحکم جذبة من جذبات الحق یوازی عمل الثقلین باین سعادت مشرف گشتیم و باز آن عزیز از خواجه سوال کرد که طریق شما ذکر جهر و خلوت و سماع میباشد؟ فرمودند آنها نمی باشند[7]. پس گفت بنای طریقت شما بر چیست؟ فرمودند خلوت در انجمن، ظاهر بخلق و باطن بحق ؎

دل و جانم بتو مشغول و نظر در چپ و راست — تا ندانند حریفان که تو منظور منی

آنچه حق سبحانه تعالی میفرماید رجال[8] لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله اشارت باین مقام است. پس حاصل روش گزیده و مشرب پسندیدهٔ حضرت خواجه آنست که بعد از تصحیح و تطبیق عقیدهٔ این طائفه و اتیان باعمال صالحه و اتباع سنن ماثوره و اجتناب از محظورات و مکروهات مشهوره و احصال دلائل اثبات صانع و وحدت او و ازلیت و ابدیت او و طریق تصور و محاضرهٔ حضرات خمس دوام حضور است مع الله سبحانه علی مرور الاوقات من غیر فترة تشتت[10] و عزیمة، و این حضور را چون ملکهٔ نفس سالک گردد و ملکهٔ ویرا مشاهده خوانند و طریق وصول برین دولت بر سه گونه است: اول طریق ذکر است که بحضور قلب کلمهٔ طیب لا اله الا الله را تکرار کند و در طرف نفی جمیع محدثات را بنظر عدم و فنا مطالعه و در طرف اثبات وجود معبود حق را بنظر قدم و بقا مشاهده نماید و در وقت تکرار کلمه زبان را بکام چسپاند و بدل صنوبری که متعلق دل حقیقی است متوجه گردد، نفس خود را در دل کشد و بقوت تمام بگوید بر وجهی که اثر آن بدل رسد و از آن متاثر گردد بی آنکه اثری بر ظاهر وی پیدا آید که اگر کسی بغرض بپهلوی او

---

[1] خم ۳۰، خم ۳۱: چه پیری؛ در ع بر جای این مصرع بیاض است. [2] کذا فی الاصل و خم ۳۱ و خم ۹۷ و ع؛ خم ۳۰: نشینان؛ [3] م: کین [4] ع: درو [5] م: ایشان [6] ع: مکتسبی [7] م: ازین [8] م: "آنها نمی باشند... بر چیست" ندارد [9] قرآن ۱۸ النور ۳۷ [10] ع: و سنة

نشسته باشند میباید که از آن آگاه نگردد . اما این فقیر اصحاب خود را در اخفای ذکر باین مقدار مبالغه نفرموده و جمیع اوقات خود را مستغرق این ذکر گردانند و بهیچ شغل[1] از آن[2] باز نماند چه در رفتن و چه در آمدن و چه در گفتن و چه در شنیدن و چه در خفتن و خاستن و اگر بواسطهٔ بعضی اشغال دنیوی درین فتوری واقع گردد میباید که چشم دل بوی باشد و بالکلیه از آن غافل نگردد و اگر پیش از صبح تکرار نماید زیاده اثر دهد و برکت آن وقت بتمام روز برسد خاصه در وقت اکل طعام و شراب ، البته از نسبت غفلت نورزد که اثر او در شکم ناکه طعام باشد باشد .

حضرت قدوهٔ اکبری را این رسم مقرره بوده که در وقت اکل طعام بابا حسین را متعین کرده بودند باشعار این اشعار . بر سر یاران و اصحاب بابا حسین میفرمودند که ای یاران زنهار زنهار در وقت اکل طعام از نسبت خود غفلت نورزید که موجب تفرقه در جمعیت شما خواهد بود اعاذنا الله وایاکم .

کسی کو طالب دیدار باشد — شب و روز اولی این کار باشد
نباشد خالی یکدم از خیالش — وگر در خواب وگر بیدار باشد
اگر طالب[3] نباشد این چنین او — چه کار آید ازو بیکار باشد
بدست او خورد آب و طعامی — بپایش در ره رفتار باشد
بچشم او ببیند هر جمالی — بگوشش سامع گفتار باشد
نجنبد گاهی اشرف بی اراده — که هرگز در پی دیدار باشد

و درین شغل ویرا کیفیت بیخودی و بی شعوری که مقدمهٔ جذبه است حاصل خواهد آمد و می باید که خود را باین کیفیت دهد و آنمقدار که تواند آنرا نگاه دارد چون آن کیفیت روی در نقصان آرد باز بسر تکرار آید . چون این معنی مرة بعد اخری بحصول پیوندد امید است که ویرا ملکه حاصل گردد . اگرچه آن کیفیت بالفعل حال وی نباشد و حال وی مندرج در علم گردد اما هرگاه که خواهد باندک توجهی بآن حال تحقق تواند گشت و حبس نفس را اگر مزاج بآن وفا کند که در یک نفس زدن سه بار یا پنج بار یا هفت بار و آنمقدار که تواند کار را

---

[1] م : ب بهیچی [2] م : از آن شغل [3] ض ۳۰ : این شعر ندارد

تکرار کند . در نفی خواطر و کیفیت بیخودی دخل تمام است و وجدان و حلاوت عظیمه بر آن مترتب .

دوم طریقه توجه و مراقبه است که این معنی بر بیچون و بیچگون را که از اسم مبارک الله مفهوم گردد بی توسط عبارت عربی و فارسی و غیر آن ملاحظه نماید و آن معنی را نگاه داشته بجمیع قوی و مدارک متوجه قلب صنوبری گردد و بر این معنی مداومت نماید و در نگاه داشت آن تکلف کند تا آن زمان که کلفت از میان برخیزد و چون این معنی بیشتر از تصرف جذبه در وجود سالک تمکن تمام دارد میباید که معنی مقصود را بصورت نوری بسیط محیط بجمیع واردات علمی و غیبی در برابر بصیرت بر آرد و بآن بجمیع قوی و مدارک متوجه قلب صنوبری گردد تا که آن صورت از میان برخیزد و مقصود بر آن مترتب گردد .

سوم طریق رابطه است به پیر پرورده که بمقام مشاهده رسیده باشد و بتجلیات ذاتی متحقق گشته، دیدار وی بمقتضای هم الذین اذا رأوا وجوههم ذکر الله فائده ذکر دهد و صحبت وی بموجب هم جلساء الله نتیجه صحبت مذکور . پس چون دولت دیدار صحبت این چنین عزیزی دست دهد و اثر آنرا در خود بیابد چندانکه تواند نگاه دارد . اگر در آن معنی فتوری واقع شود باز بصحبت وی مراجعت نماید تا ببرکت وی آن معنی پیرتر اندازد و همچنین مرة بعد اخری تا آن زمان که آن کیفیت ملکه وی گردد و اگر چنانچه آن عزیز غایب باشد صورت ویرا در خیال گرفته بجمیع قوای ظاهری و باطنی متوجه قلب صنوبری گردد و هر چه در خاطر در آید نفی کند تا آن کیفیت غیب و بیخودی روی نماید و بتکرار این معامله ملکه گردد و هیچ طریقه از این اقرب نیست . بسیار باشد که چون مرید را قابلیت آن نباشد که بپیر دروی تصرف کند ، در اول صحبت ویرا بمرتبه مشاهده رساند و چون دریافت صحبت این چنین عزیزی درین روزگار اعز من الکبریت الاحمر است می باید که بیکی از آن دو طریق که پیشتر مذکور است اشتغال نماید .

از بیان این طرق ثلثه معلوم شد که توجه بقلب صنوبری که در طرف این طائفه آنرا وقوف قلبی خوانند و در جمیع اوقات ضروری است و آنحضرت از لوازم شمرده اند و من اشعاره :

مانند مرغی باش هان بر بیضهٔ دل پاسبان کز بیضهٔ دل زایدت مستی و ذوق و قهقهه

اما وقوف زمانی که عبارت از محاسبهٔ اوقات است که بتفرقه میگذرد و بآن جمعیت و همچنین وقوف عددی که ملاحظهٔ عدد ذکر است که نتیجه میدهد یا نه ملازم ولی نیست و می شاید که در اثنای یکی ازین طرق ثلثه انوار و واقعات روی نمودن گیرد و آثار تجلیات از هر سوی درخشیدن، می باید که از آن[1] اعراض نموده بمقصد حقیقی اشتغال نماید و از منهاج حضرت خواجه است که واقعات علامت قبول اطاعت است و پس از واقعه حاصل دیگر نیست ؎

چه غلام آفتابم هم از آفتاب گویم نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

میباید که چون حق سبحانه و تعالی توفیق اشتغال باین طریق را رفیق دولتمندی گرداند خود را بآن مشهور نسازد و علم نگرداند و بقدر امکان در اخفای آن بکوشد و از محرم و نامحرم پنهان دارد ؎

از درون شو آشنا و از برون بیگانه باش این چنین زیبا روش کم میبود اندر جهان

حضرت قدوة الکبرا میفرمودند از حضرت خواجه منقول است که لطیف ترین حجاب این صورت طریق افاده[2] و استفاده است که ارباب علم را می باشد و هر طایفه را بهانه ایست که بدان مستور[3] سازند و این به نسبت اصحاب و طلاب میفرمودند و اگرنه مرشدان وقت و پیشوایان عصر را لازم است که بطریق شهرت باین امر اشتغال نمایند و از نظر خلق معلوم اندازند. یکی از اصحاب خواجه بخواجه نوشته بود در جواب او میفرمودند چنان معلوم شد که کتب مطوله و متداوله طلب داشته اند از آنجا میل ایشان بتحصیل و تکمیل علوم میگردد و نمی توان گفتن که تحصیل علوم مکن، اما می باید که بر وجهی باشد که از مقصود حقیقی مانع نیاید و از توجه خاطر بآن جانب غافل نگرداند که نفس آخر ناصیه بملک الموت ظاهر گردد و همه علوم و معارف مکتسبه از یکدیگر فرو خواهد ریخت و آنچه باقی میماند جز تحقق سر وحدت و محبت مطلوب حقیقی که با حقیقت انسانیه متحد شده باشد نخواهد بود. تقریباً میفرمودند که درویشی را گفتند که فلان معروف معذور بکمالات و همه خود میگوید که مرا هیچ مرده و زنده احتیاجی

---

[1] م: مان [2] م: افتاده [3] م: مسطور

نمانده است . آن درویش گفت سبحان الله چه غلیظ طبع و کثافت حجاب است و عدم تنبیه[1] بمرض مزمن که سهل ترین صورتی از صور است معالجهٔ او آنست که محاسن و سلبت[2] که عمر در افزائش و آرائش گذرانیده است بمقراض اعراض آن عرض و جاه بمرتبهٔ ابرو[3] رساند و عمامهٔ کبیر که صورت آن بار هستی است بر گردن نهاده بر دوش کنیزکان و بیوه زنان قسمت نماید و ثیاب فاخره را بکارخانهٔ مخنثان فرستد و ژنده[4] پوشند و نمد بر جهت زنبیلی پر از گردکان[5] در گردن کرده محله ها و بازارها گردد و آنرا مزد دست[6] کودکان گرداند تا بضرب سیلی آن هستی را از سر وی فرو ریزیده[7] باشند که جهل هستی وی کاهش و گداز تن یابد و بصلاحیت وجود در رسم الخیاط[9] وحدت فقر منخرط گردد و باوجود این همه تواند بود که بخیال وصال[10] رسد

زمو باریک تر کن رشتهٔ تن در آید تا در آن سوراخ سوزن
چو تن از روزن سوزن بر آید خیال وحدت حق رو کشاید

روی فقر و مذلت بر خاک عجز و نیاز نهد و از ظلمت هستی و رعونت پیرهنی پناه جوید شاید که حق سبحانه تعالی بعنایت[11] بی علت خود ازین حجاب کثیف و غلیظ خلاصی و مناصی ارزانی دارد چه میتواند بود که ازین معامله حجابی و رعونتی زائیده شود که از اول کثیف تر باشد .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند میباید که از صحبت اضداد اجتناب نماید بتخصیص از صحبت جاهلی که از نور ایمان دور و بظلمات طبیعت مستور دعوی فیض دهی و نوزنخشی کنند و در لباس فقر طبیعت و ادعای علم صناعت عمر در کذابی و قلابی و خرابی گذرانند اعاذنا الله و جمیع المؤمنین من حیث عقایدهم و شتر مقایدهم و این رباعی بیکی از خلفای ایشان منسوب است ؎

با هر که نشستی و نشد جمع دلت وز تو نه رسید زحمت آب و گلت
زنهار ز صحبتش گریزان می باش ورنه نکند روح عزیزان بحلت

---

[1] م : متنبه [2] سلبت بمعنی بروت [3] ع : آبرو [4] ع : زنده در پوشند
[5] ضم ج : مزد داشت ؛ م : مزدوست [6] گردگان : چیزی مدور ، و نام میوه ایست که مدور میشود (فرانسس) [7] م : ریزند [8] م : جهل هستی فرد روی کاهش .. ؟
[9] م : سم الخیاط [10] م : اصل [11] ع : بعنایت الهی بی خود علت

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگر از صحبت طایفهٔ صوفیه و جماعت علیه اثر دست ندهد زنهار زنهار از آن دائره پای بیرون نه ؎

آنها که ریاضت کش و سجاده نشین اند — باید که خدا را نبینند و ببینند
چون حق نشناسند و نبینند بتحقیق — نی اهل سموات که یا جو جه زمین اند
قطاع طریق اند مرو در پی ایشان — کایشان همه غارتگر گنج دل و دین اند
تسبیح بکف در پس زانوی تلبیس — در بحر گناه[1] غرقه و غارتگر یقین اند

گفتن و نوشتن امثال این سخنان نه رسم این فقیر بود اما چون از آن جانب رائحهٔ اخلاص بمشام ذوق رسید باعث تقریر و تحریر این معانی شد ؎

نشده محرم همه بی کرد کردار — بمنزل نارسیده هیچ هنجار
نشانی دادمت از گنج مقصود — توانی گر، گهر از سنگ بردار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند از انفاس خواجگان چشت[2] قدس الله سرهم یاد کرد و نگاهداشت و یاد داشت و وقوف زمانی و وقوف عددی و وقوف قلبی، نظر در قدم، هوش در دم، خلوت در انجمن، سفر در وطن ؎

اگر سالک براه نقشبند است — مر او را زاد راه این نقش چند است
که گوید مقتدای نقشبندان — اگر از نقشبندی نقش بندان[3]
نظر در راه بر پشت قدم دار[4] — بیاد یار اندر هوش دم دار
چو خلوت خواهی اندر انجمن کن — سفر از سیر باطن در وطن کن
براه یاد کرد او نشستی — یکی کن سوی دیگر باز گشتی
بانفاس عدد باید نگهداشت — بیاد یار باید کرد دلداشت
وقوف قلبی و دیگر زمانی — وقوف عددی[5] می باید نشانی

---

[1] م: کمین [2] م: است [3] م: چنین راه است در دل نقشبندان ؛ ضم م: چنین است راه در دل نقشبندان ؛ ضم م: بکن کوشش عمل خواهی که چندان [4] م: نشان راه
[5] م: عدد

اشارات و لطائف ایشان بر طالبان این فن پوشیده نیست . تمسک بهر چه دل را بحق سبحانه گرداند شرط لازم است و گذاشتن آنچه دل را جدا گرداند از حق سبحانه تعالی واجب فاعرض عمن تولی عن ذکرنا از پیشگاه ذوالجلال حکمی است واجب الامتثال بهیچ وجه این جا عذری را گنجائی نی . هر که تواند که اعراض کلی کند از شواغل صوریه و معنویه حصول دولت و وصول نعمت بنقد از آن اوست ؎

تو مباش اصلا کمال این است و بس روز خود گم شو وصال این است و بس

از خود چو گذشتی هر عیش است و خوشی از تو تا دوست حجاب تو توئی[1]

نسبت جمعیت کسی را مسلم است که حقیقت خود را چنانکه از حدیث کنت کنزاً مخفیاً الی آخره مبین است بحسب انفاس از نسبت خود بی وقوف گردانیده جز بحق سبحانه تعالی نیارامد . این معنی بی معرفت متعلق قلب بحسب انفاس چونکه میسر نیست ، پس اهم طالبان طریقهٔ وصول و سالکان راه حصول بجناب حق سبحانه تعالی آنکه دانند که دل را پیوستگی بچیست ؟ اگر بغیر است یقین دانند که دل واصل بغیر است و اگر آگاه بحق است و پیوسته بوی پیوستن و گسستن از خود[2] . لمولوی ؎

اتصال بی تکیف بی قیاس هست رب الناس را با جان ناس[3]

تا معینیت راست آمد زانکه فرد با کسی خصلت کو را دوست کرد

گر کشایم بحث این را من بساز یا سوال و یا جواب آید دراز

ذوق نکته عشق از من میرود نقش خدمت نقش دیگر میشود

بس کنم خود زیرکان را این بس است بانگ دو کردم اگر در ده کس است

حق سبحانه تعالی بنده را که بمحض اصطفا برگزیده باشد و او را بمقام شهود و حضور مشرف گردانیده و نقش او را از محل ظهور و درجهٔ اعتبار بغلبهٔ شهود نور از نظر او اسقاط کرده است . این چنین نفس منور شائستهٔ آن است که او را نجم گویند . قسم باد یاد کرده گوید والنجم[4] اذا هوی ای غربت عن محل ظهوره و سقطت عن

---

[1] ٤ ، ص ٣١ ، ص ٩٧ : از تو تا دوست بسی نیست توئی ؛ ص ٣٠ : از تو تا دوست بسی نیست حجابی که توئی [2] م : پیوستن با قدس و گسستن از خود ؛ ٤ ، ص ٣١ ، ص ٩٧ : پیوستن با قدس گشتن از خود [3] م : جان و ناس [4] م : ندارد [5] قرآن ٥٣ النجم ١

در جهة الاعتبار فی حضور اذا فنیت فی النور .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بعضی از طالبان خود را باذکار خضریه مشغول ساخته و باسرار معمول انداخته بودیم اگرچه این مشرب خضریه خالی از لطافتی و دور از غرابتی نیست و بمقصد نزدیکتر ولیکن مشرب خاندان چشتیه و مذهب دودمان بهشتیه جعل الجنة مثواهم را ذوقی دیگر است و مجموع مشایخ سلف در ارشاد مریدان و انقیاد مستفیدان از خود هر یکی علی الانفراد طریقی و نهجی دارند اما روش ایشان و سیرت این پسندیده کیشان شوقی[1] دیگر دارد ؎

بدان کاندر جهان از روی عرفان گرفته هر کسی پاکیزه مذهب
هر اصحاب از وجدان و عرفان تفاخر میکنند باهم زمنصب
اگر دانند ذوق از مشرب ما گذارند مذهب و گیرند مشرب

و طریق ایشان[2] بغایت نزدیک است بمقصد . هر که دعوی هواداری و تلاف ارادت دوست داری از خاندان قدیم و دودمان کریم اهل چشت کند باید که در وی دو صفت باشد ، ترک و ایثار ، دوم عشق و انکسار . در هر که این دو صفت موجود نبود او را حظی از مذهب چشتیان و نصیبی از مشرب بهشتیان نبود ؎

اگر در طالب آن راه ای یار نباشد ترک مال و عشق دلدار
مگو[3] ویرا تو ای دل طالب حق که هستند طالب دنیای غدار

چه هرگاه ایشان را نظر بر جیفهٔ روزگار و میل بر خبیثهٔ مردار باشد[4] تفرقه در جمعیت و تردد در تربیت روی نماید[5] ؎

هر آنت که باشد طالبان را ز میل جیفهٔ خونبار باشد
اگر این رهزن دنیا نباشد هر کس طالب دیدار[6] باشد

---

[1] م : متوفی [2] م : انسان [3] ع . مگر از بهر ایشان طالب حق [4] ع : نباشد .
[5] ع : ننماید [6] ع : دادار

لیس الحجاب بین الخالق والمخلوق سوی لا واحداً وهی الدنیا وزخرفها در بدایت حال ارشاد این خاندان آنست که مرید علی الدوام توجه بآئینهٔ دل پیر کند تا بتدریج خوت محسوسات[1] ساقط شود و صفات پیر در مرید سرایت کند بوده انوار الله در دل مرید تجلی کند و مقصود کریمه وقل جاء الحق وزهق الباطل حصول پیوندد و در سراً وجهاراً وشدةً ورخاءً[3] و در هر صورتی که باشد در هر چه نظر کند خیال دوست بدیدهٔ دل بیند قال الاشرف کلما نظرت فی عالم الصانع ما رایت مصنوعاً الا شاهدت فیه قدرة الله. کلمهٔ لا اله الا الله بمثابهٔ صیقل است و دل بمثال آئینه. هرگاه که دل بزنگار مناهی و معاصی محجوب بود قابل مکاشفات عالم علوی و واردات و اسم معنوی نباشد و اگر حب دنیا باشد بر زخی شود میان تموین وجود و اطوار دل که حب الدنیا راس کل خطیئة. تصفیهٔ آئینه بصیقل توان کرد اگر کدورت بشری بسیار باشد بیک اربعین ترفع گردد و اگر کمتر باشد بیک عشره متکلف شود، آن تلوین بصفا تبدیل یابد و بعضی باشند که بیک حلقهٔ ذکر آن غبار از روی آئینه محو گرداند[5]

خواهید که بینید رخ اندر رخ مقصود زنگار ز آئینه بصیقل بزدائید[5]

این نسبت بحال منتهیان باشد و مبتدی را ریاضت و مجاهده بیش ازین باید کشید و بذکر مداومت باید نمود تا بدین مرتبه برسد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند احوال اذکار جهری و ایضاح افکار سری ایشان خارج از حصر اند و لیکن برای تیمن لوح بشری و هیکل قلب صنوبری در این جا آورده شده است که در وی اشارات غریب و امارات عجیب اند من ذاق یدری[6]

دلت ای یار شد آن لوح اسرار که بر وی حرف دیگر نیست جز یار[7]
ولیکن چون بر آید حرف اولی[8] چو لوح از صورت کثرت نشولی[9]

---

[1] ع: محبوسات [2] قرآن ۱۵ بنی اسرائیل ۸۱ [3] ع: رضاءً؛ اما رخاء بمعنی نرمی، آسانی، آسودگی (فرانس) [4] م: فواهد که بینید... [5] م: بزدایید [6] ع: همین
[7] ع: شکل [8] کذا فی الاصل وهم ۳۰ و هم ۳۱ وهم ۹۷؛ ع: اوحی؛ حاشیهٔ ع: روی
[9] ع: بشولی

وهي هذه لوحة البشرى وصورت شكل صنوبري[1] :

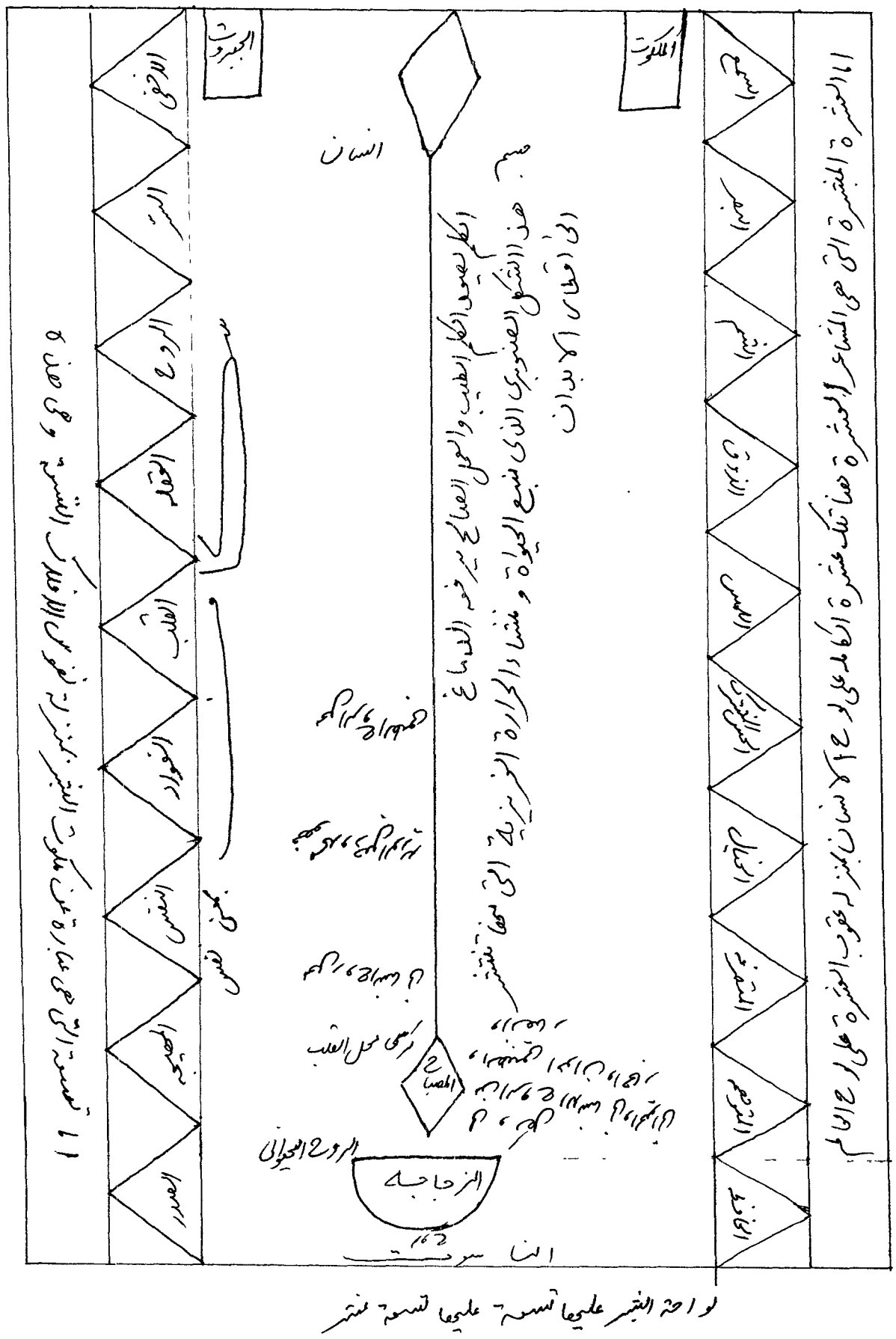

لوحة البشر عليها تسعة عليها تسعة عشر

---

[1] هذا الشكل در ع وحم ٢م وحم ٣م وحم ٩٧ نيست

لطیفهٔ دهم

در بیان تفکر و مراقبه و جمع و تفرقه

قال الاشرف التفکر هو الاخراج عن الباطل والاندماج فی حق الکامل .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هیچ عبادتی بالاتر از تفکر نیست و شرف نوع انسانی از انواع دیگر بدین است . شریف ترین گوهری که در رشتهٔ انسانی آموده اند و نفیس ترین جوهری که در سلسلهٔ جسمانی پیموده تفکر است . لمولوی

ای برادر تو همین اندیشه ای ما بقی تو استخوان و ریشه ای
گر گل است اندیشهٔ تو گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی

بباید دانست که نزد طائفهٔ صوفیه و زمرهٔ علیه تفکر را مراتب است . چون از مقدمات علوم سالک را تفکری روی دهد تذکر گویند و ازین جا چون ترقی کند از مقدمات حصول فکرت روی نماید تفکر گویند چنانچه صاحب گلشن راز بآن مراتب اشاره کرده است

تفکر رفتن از باطل سوی حق بجز و اندر بدیدن کل مطلق
حکیمان کاندرین کردند تصنیف چنین گفتند در هنگام تعریف
که چون حاصل شود در دل تصور نخستین نام او باشد تذکر
و زو چون بگذرد هنگام عبرت بود نام وی اندر عرف فکرت
تصور کان بود بهر تدبر بنزد اهل دل باشد تفکر

خدمت قاضی حجت استفسار معانی آثار ثلاثه کردند کما قال علیه السلام تفکر ساعة خیر من عبادة ستة و ستین سنة و من عبادة الثقلین . حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر کسی ازین طائفهٔ علیه در معنی این آثار نبوی و اخبار مصطفوی بقدر استعداد و قابلیت تجلی بالسنة و تاویلی شایسته پیدا کرده اند . بعضی بر آنند که اشارت حدیث اول در تفکر دلائل اثبات صانع و ثانی بر دلائل وحدت صانع و ثالث در تفکر اظهار صنائع غرائب و اصدار بدائع عجایب از صانع ، و بعضی بر آنند که حدیث اول اشارت بر تفکر عالم[3] و ثانی بر تدبر[4] ملکوت و ثالث بر تحیر عالم جبروت میکند . بعضی بر آنند که حدیث اول اشارت میکند در تفکر اجزای بدنیه و اعضای نفسیه و ثانی دلالت میکند

---

[1] ع، ص ۲۰، ص ۹۷ : این شعر ندارد [2] ع : بتجلی [3] ع : اظهار صانع عالم [4] ع : تدبیر

در فکر انوار قلبی و آثار للاسبی و ثالث دلالت میکند بر تفکر توالی کواشف روحیه و تالی عوارف فتوحیه . اما نزد این فقیر حدیث اول اشارت میکند بر تذکر توحید افعال و ثانی دلالت میکند بر فکرت توحید صفات و ثالث عبارت میکند بر حصول تفکر توحید ذات و فنای در وی از افعال و صفات ، چه حصول کار سالک و وصول آثار مسالک مجرد تفکر نیست بلکه نتیجهٔ تفکر چیزی دیگر است و آن غیبت خویش بود در آن حال چنانچه میر حسن حسینی[1] آورده ؎

فکر تو هنوز خار خار است چون فکر نماند عین کار است

حضرت قدوة ابکری میفرمودند بالاترین نعمتی که در خزان دل انسان نهاده اند و والاترین دوستی که مرمان را بآن آماده کرده اند تفکر است و لهذا اصحاب تفکر و ارباب تذکر را در قرآن بشرف خطاب مشرف کرده اند و چندجای از جهت نفاست او یاد آورده اند الذین[2] یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات والارض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا ؎

چه گوهر آمد از دریای افکار که نرخ او بود کونین یکبار
چو گوهر افتد از دریای فکرت بدست آید هر صحرای فطرت
چه سودی هست در سودای فکرتش که برتر آمد از کالای ذکرتش
چه سرّی هست در راه تفکر که برهم میزند دل از تحیر
چو فکرت نیست در انبان انسان بگو انسان که ناطق نیست حیوان
چو انسان شد بنطق پر معانی بیان ملهم از بهر چه خوانی
چون انسان را نباشد از تفکر چه حاصل آید آید از وی جز تزوّر
زهی کز فکر ساعت در جلادت[3] هزاران سال[4] ناید از عبادت
از آن فرمود آن فرخنده افعال که فکر ساعت و سیمین الف سال
زهی بهر تفکر تیز رفتار که او را نیست پرده بحر و کهسار
شرف از فکر یابد بهره سالک شود بر گردش افلاک مالک

---

[1] ع : میر حسینی دارد [2] قرآن ٤ آل عمران [3] م : زهی گر فکر پرئی در جلادت ؛ ع : زهی کز فکر ساعت از جلادت ؛ ضم ٣٠ : زهی کز فلک پرئی در جلادت [4] م : تزیید ؛ ضم ٣١ : تا بد
[5] م : که فکرت

و امتناع تفکر بنسبت ذات حرف بنابر آن است که در آن حضرت از دست تفکر دامان پاک او نتوان گرفت و بپای فکرت راه سهمناک او نتوان سپرد ؎

زهی کز خوف یحذرکم روان نیست نهایت منزل او را عیان نیست
چرا باید شدن راه خطرناک بسودای که سودی کاروان نیست

دیدهٔ سر در مشاهدهٔ جمال او خیره و بصیرت بتر[1] در معائنهٔ جمال او تیره ، حصول پایان کارش لابدگی و وصول از بیابان خونخوارش خیرگی ؎

آنکه در ذاتش تفکر کرد نیست فی الحقیقت آن نظر در ذات نیست
مست آن پندار او زیرا براه صد هزاران پرده آمد تا الٰه

اگر پرتوی از خورشید نورش تابد کائنات سر در عدم نهد و لمعهٔ از ناهید ذاتش درخشد موجودات قدم بر در عدم زند[2] ؎

ذرهٔ خورشید ز نور قدم گر سوی آفاق بر آرد علم
نیست شود رخت همه کائنات از تف یک لمعهٔ خورشید ذات

ذکر در مراقبه و محاسبه افتاد . حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که چند الفاظ موضوعهٔ مشائخ اند بنسبت بدایت کار سالک : مواعظ و محاسبه و مراقبه . اما مراقبه هم بنسبت مبتدی است و هم بنسبت منتهی که هر کدامی در محلی کاری دیگر دارد چنانکه در بدایت حال مراقبه ملازم داشتن است دل خود را بدانستن این که خدای تعالیٰ بر من ناظر است و مطلع بر آنچه پنهان میدارد ضمیرم از خلق ، و روش بعضی بزرگان همین است که مرید خود را همین وصیت میکنند ، چه اگر همه اوقات ویرا درین تفکر گذرد که خدای تعالیٰ می بیند و ناظر است بر من و مطلع بر اسرار من است ، پس اگر معصیتی پیش آید در حال از آن اجتناب نماید و هر آئینه چون بداند که خدای تعالیٰ می بیند و می داند که آن معصیت در وجود آرد تا چنان میشود که کار هم ازین میکشاید چنانکه از یکی مشائخ نقل است که او را مریدان بسیار و معتقدان بی شمار بودند . یکی از آن مخصوص او بود در اطلاع اسرار دیگران ،

---

[1] م : معانی [2] ص ۳۱ : در زیر قدم زند

بر حسب دشمک جهت خصوصیت او را استفسار کردند . گفت شما را پیدا کنم . پس بدست هر یکی از آن مریدان کاردی داد و یگان یگان مرغی هم داد و گفت اذبحه حیث لا یراه احد[1] و این مرید را که مخصوص بود ویرا نیز کاردی و مرغی داد و لفظ مذکور گفت . هر یک اصحاب او مرغان را ذبح کرده آوردند مگر آن مرید مرغ زنده را باز آورد . شیخ گفت چرا بسمل نکردی ؟ گفت فرموده بودید که جای بسمل کن که ویرا کس نبیند و این سخن بضمیر منیر مخفی نخواهد بود که همه جا حق تعالی حاضر است و ناظر . شیخ بمریدان دیگر روی آورد و گفت اخصه باقبالی علیه ؎

زهی بال هما و دیدهٔ طیر | که صاحب طیر بود و واهب سیر
که مرغانرا چو داد او دام[2] و کارد | کزینها مرغ و بال او گزارد[3]
چو دام و کارد بر مرغان نهادند | ز بال مرغ زیرک درفتادند
جز آن مرغی که بد پروردهٔ بال | چه خوش دریافته از صورت حال

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی مشایخ بهیئت جلوس مراقبه تعین کرده اند و از آن انواع است . و نزد این فقیر مراقبه بمعنی است نه بصورت چه بهر حالت سالک مامور بحضور است . اگر تقید بجلوس بود پس هر جا که جلوس میسر نیاید این جا مراقبه معتبر[4] نگردد و لیس کذالک ، و بعضی مشایخ گفته اند که بعضی حال مراقبه را سزاوار نیستند چنانکه آبخانه و محل شاشه و جماع و این کسی را که نسبت او را فرو گرفته اند دور می نماید ؎

چو یاد تو گرفته تا سر و پای | نباشم خالی از یاد تو هر جای
چو یاد یار باشد رو سالک | تن بی روح گردد چون مسالک[5]

نقل است که در ملازمت حضرت مولوی یکی گفته که در سقایه[6] نام حق نباید گرفت و قرآن نباید خواند چنانکه مسئلهٔ شرعی است . دردمندی جواب او گفته چه کنم او را از خود جدا نمی توانم کرد . شاه از اسپ فرود نمی آید ، بیچاره اسپ چه کند ؎

چو[7] از بر خوانی هر دم سورهٔ یار | چه باک از کعبه و از کوی خمار

---

[1] م : یراه احد ؛ ع : لا یری احداً [2] م : کام [3] م : که دارد ؛ ع : گمارد
[4] م : میسر [5] م ، ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ : مالک [6] سقایه ، باین مفهوم و مکسور هر دو درست است ، یعنی آبخانه (فرانسس) [7] م : چو تو از بر بخوانی سورهٔ یار

مراقبه : قال الله تعالی فسجد الملائکة کلهم اجمعون[1] .

نه مسجود ملائک بود آدم که نور پاک در وی بود مدغم
خاکساران جهان را بحقارت منگر تو چه دانی که درین گرد سواری باشد
تو چراغ دلت[2] از نور ریاضت بر کن که مبادا که درین خانه نگاری باشد

اوحی الله تعالی الی داود صلوة الله علیه فقال یا داود تعلم العلم النافع فقال الهی ما العلم النافع قال ان تعرف عظمتی و جلالی و کبریائی و کمال قدرتی علی کل شیء فان هذا الذی یقربک الی . پس علم نافع مشاهدهٔ حق است در هر معنی و صورتی یعنی علم نافع آنست که ترا بمن رساند و آن آنست که در هر چیزی مرا خوانی و هر آنی مرا دانی

که جهان صورت است و معنی دوست ور بمعنی نظر کنی همه اوست

و خلقت موجودات و فطرت کائنات هم از بهر این دانش است کما قال الله تعالی الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر و ان الله قد احاط بکل شیء علماً[3].

یعنی الله تعالی آفریده است هفت آسمان و زمین را بمثل یتنزل الامر بینهن یعنی ظهور میکند بهر صورتی بهر معنی تا بدانید که الله تعالی بر هر چیزی قادر است یعنی از عالم کنت کنزاً مخفیاً بعالم فخلقت الخلق آمد و تنزل کرد از عالم خفا و لطافت هر معنی که مقدور بود و بهر صورتی که ممکن بود لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر تا قدرت او را در هر چیزی معائنه کنید و ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه و نزد این فقیر علم نافع آنست که قطره را بدریا رساند و جز را بکل پیوند گرداند از هجران بوصال و از بعد بقرب و اتصال ؎

توحید که از مشرب عرفان باشد در مذهب اهل عشق ایمان باشد
آنکس که ندید قطره با بحر یکی حیران شده ام که چون مسلمان باشد

نقل است از بزرگی که اهل ظاهر هزار از یکی دانند و اهل باطن هزار را یکی دانند و یکی بینند ؎

---

[1] قرآن ۳۸ ص ۷۳ [2] قرآن ۶۵ طلاق ۱۲ [3] تصحیح قیاسی ؛ م، ع، مخ ۳۰، مخ ۳۱: چراغ دل

دیده ام دیوانه ای برهم زده　　سر برآورده و پا برهم زده
کو حسابی[1] داشت با یار دگر　　صد الف را یک الف بین درگذر

مگر حسین منصور وقت رحلت ازین جا وصیت کرد که چون جانبازان در اعمال حسنه و افعال محسنه کوشند باید که در آن کوشش که سعادت ثقلین و طاعت کونین بجنب او کم باشد . پرسیدند که تیمخا آن چیست ؟ فرمود علم حقیقت . پس علم حقیقت همین علم نافع را گویند که مذکور شد ؎

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست　　چه جسم و چه جان جمله جهان صورت اوست
هر لعبتی خوب و صورت پاکیزه　　کاندر نظر تو آید آن صورت اوست

ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم[2] عجب سرّ توحید کشف فرمود یعنی بیعت که خلق تست فعل تو نباشد فعل من است . چون ید مصطفی صلی الله علیه وسلم ید او باشد ید بیعت کننده هم ید او باشد پس صاحب بیعت خود هم با خود بیعت کرده باشد فمن نکث فانما ینکث علی نفسه[3] دلیل بر این سرّ است ؎

شبی در خواب دستم داد دلدار　　که این دستم بروی جان نگهدار[4]
بروی سینه دست خویش دیدم　　چو گشتم من ز خواب خویش بیدار

مراقبه : العلم نقطة کثرها الجهال ؎

سعدی بشوی لوح دل از نقش غیر دوست　　علمی که ره بحق ننماید جهالت است

پس علم چیست که نقطهٔ وحدت را ببیند و از جهالت[5] دیدن غیر پاک باشد . جاهل کسیست که غیر بیند لئن اشرکت[6] لیحبطن عملک برخوان ؎

بیا ای طالب جویای دلدار　　ببین[7] در خان و مان آن صورت یار
که نقطه در مراتب کرد حرکت　　بر آمد صورت پرکار دوّار

مراقبهٔ افعال و اوصاف : قال الله تعالی و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی[8] ؎

---

[1] م : وصالی　[2] قرآن ۲۶ انا فتحنا ۱۰　[3] قرآن ۲۶ انا فتحنا ۱۰　[4] م : برای جان دلدار
[5] ع : خجالت　[6] قرآن ۲۴ الزمر ۶۵　[7] م : ببین در جان معنی صورت یار
[8] قرآن ۹ انفال ۱۷

چو بوی آیدت از مشک و عنبر بدان آن بوی از زلف معنبر
سخن[1] بلبل که بر گلزار باشد نه از بلبل که از گل زار باشد

رأیت ربی فی صورة امرد وشاب فوضع یده علی صدری فوجدت برد انامله فعلمت علم الاولین والآخرین.

بدست ناز آن یار نکویم گرفت از شیوه یکروزی گلویم
بگفت ای عاشق جانباز دیگر چه خواهی گفتمش دیگر چه گویم
بت سیمین تنم چون کرد آغوش بدست ناز کرده حلقه در گوش
غریبی خواستم کردن که ناگاه نهاده لب بروی لب که خاموش

مراقبهٔ صمدیت: قال الله تعالی الله الصمد[2]. ابن عباس رضی الله عنه فرماید که صمد آنست که او را جوف نباشد که مجوف محتاج بود. چون نیز مجوف بود و در وجود او هیچ جوف نباشد وجود او محیط بود و هیچ چیز را در وجود او گنجائش نبود ؎

جهان در آفرینش همچو ظرف است نه ظرفی کش بود جز فی شگرف است

مراقبهٔ عینیه: لا وصل ولا فصل ولا قرب ولا بعد یعنی وصل با که و فصل از چه و قرب با که و بعد از چه ؎

کسی کو از صفات و ذات عالی وجود او لطیف و پاک باشد
نیاید قرب و بعدش در عبارت که برتر از ره ادراک باشد

مراقبه: قال سید الطائفه قدس سره علم التوحید مبائن[3] للوجود و وجوده مفارق للعلم یعنی علم توحید آنست که جدا کند وجود موجد را از علم او و وجود توحید آنست که مفارق آید علم را ازو یا علمش نباشد مگر وی[4]. اما وحدت یکی دیدن است بشهودی مدام شهد الله انه لا اله الا الله[5] والملئکة و اولوا العلم قائماً بالقسط[6] علامت این شهود آنست که عالم را یکی بیند بی حس و حرکت متصرف در و حق چنانکه روح در قالب، مگر آن

---

[1] کذا فی الاصل و ع ؛ م ۹۲ : سخن [2] قرآن ۱۱۲ احد [3] ع : بوجوده
[4] م : اویم [5] قرآن ۲ البقرة [6] ع : در وجود

موحد برین گفت من کاشف بالخفیفة فیضمحل احساسه بما سواه فهو المشاهد لجمیع سر السر و ظاهره بوصف التفرقه [1]

جهان در چشم وحدت یک وجود است که پیش واحد خود در سجود است
کسی کز سجدهٔ خود گردد[2] آگاه بیابد[3] در مقام لی مع الله

حضرت شیخ نجم الدین صغیر میفرمودند که خدمت شیخ بدیع الدین المعروف بشاه مدار یاران خود را باین نسبت تشریف مخصوص میکردند و این معنی را بحضرت قدوة الکبری گذرانیدند، بسیار پسند بدیه آمد.

المراقبة جلوس الموحد فی میدان التوحید وقیل المراقبة رؤیة الله بلا حجاب. و هیئت مراقبه آنست که در خلوتی که کسی مشوش حال و مدعی مقال نباشد مستقبل قبله بنشیند و استخوان صلب را راست بدارد و چشم بپیش کند و نقش الله را درون سینه تصور کند و انفاس را پاس دارد و در خاطر غیر حق را مدخلی ندهد بهمین منوال ملازم حال باشد تا در یک هفته کار مراقبه بانجام رسد و در بزم توحید با دوست جلیس گردد و بحضور زر انیس [4]

چون نقش یار را در سینه دارد نفس را پاس با آئینه دارد
شود علم وصال دوست حاصل که آنرا دائمه[5] در سینه دارد

مراقبه: حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت شیخ نجیب الدین علی ابن بزغش شخصی پرسید که معائنهٔ اسرار توحید را در مرایای کائنات مثال فرمائی و ملاحظهٔ افکار تفرید را در مجالی موجودات تمثالی بنمائی. گفت دو انبه و سیبی. یکی از فضلاء آنجا حاضر بود، این معنی را بصورت نظم آورده:

شیخ کامل، نجیب دین، پیر کهن این حرف نو آورد بصحرای سخن
گفتا که ز وحدت ار مثالی[6] خواهی سیبی و دو انبه[7] را تصور میکن

---

[1] ع: فی المشاهد الجمع [2] ع: کرد [3] م: بیابد [4] م: دایه [5] ا: از مثال
[6] ضم ۲: دو آیینه

و این رباعیات حضرت شیخ عزالدین محمود الکاشی[1] حضرت قدوة الکبری در محل ارشاد و مکان استرشاد مکرراً میخواندند که مسترشد را ذوق و حالت غریب میداد ؎

دل گفت مرا علم لدنی هوس است — تعلیم[2] مرا کن اگرت دسترس است
گفتم که الف، گفت دگر هیچ مگو — در خانه اگر کس است یک حرف بس است

؎ این عکس رخ تو داد نور بصرم — تا در رخ تو بنور تو در نگرم
گفتی نگر بغیر ما[3]، آخر تو[4] — غیر از تو کسی است[5] کاید اندر نظرم؟!

؎ ای دوست میان ما جدائی تا کی — چون من توام این توئی و مائی تا کی
با غیرت[6] تو مجال غیری چو نماند — پس در نظر این غیر نمائی تا کی

؎ کثرت چو بیک می نگری عین وحدت است — ما را شکی نماند درین گر ترا شکی است[7]
در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری — گر صورتش ببینی و گر ماده اش یکی است[8]

؎ تا توئی در میانه خالی نیست — چهرهٔ وحدت از نقاب شکی[9]
گر حجاب خودی برانداری — عشق و معشوق و عاشق است یکی

مراقبه: ونفخت فیه من روحی آدم بر مثال آئینه است و ذات الله تعالی مثال صورت رائی که از خارج نماید و روح بمثابه صورتی که باعتبار مقابلهٔ صورت رائی در آئینه منعکس گردد و معنی نفخت فیه من روحی این است هر چند که صورت داخلی در آئینه دیده میشود و وجود همان صورت خارجی است و این است معنی کل شیء هالک الا وجهه[10].

---

[1] عزالدین محمود الکاشی صاحب ترجمهٔ عوارف که بنام مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه موسوم است و شارح قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه است (متوفی ۴۸۱) . جامی هم این رباعیات را در نفحات (۴۸۱-۴۸۲) آورده است

[2] ضم ۳۰: تعلیم کن گر بدین دسترس است ؛ م: تعلیم کن گرت بدین دسترس است ؛ ن: تعلیم کن اگرت بدین دسترس است [3] ن: ای [4] ع، ضم ۳۰: گفت [5] م: کسی ناید اندر نظرم ؛ ن: کسی که آید اندر نظرم [6] م: غیر [7] ضم ۳۰: کشی [8] م: کز صورتش ببینی و کز ماده اش یکی است [9] م: کسی ؛ ضم ۳۰: کشی [10] قرآن ۲۰ القصص ۸۸

تبقریب[1] جمع و فرق از عارفی نقل کردند قال بعض العارفین اذا تجلی الله سبحانه بذاته لاحد یری کل الذوات والصفات والافعال تلاشیه[2] فی اشعة ذاته وصفاته وافعاله ویجد نفسه من جمیع المخلوقات کانها مدبرة لها وهی[3] اعضاءها لا یلم بواحد منها بشیء[4] الا ویراه مسامیا به ویری ذاته الواحدة وصفته وصفتها وفعله وفعلها لاستهلاکه بالکلیة فی عین التوحید ولیس للانسان وراء هذه المرتبة مقام فی التوحید و لما الجذب[5] بصر[6] الروح الی مشاهدة[7] جمال استتر[8] نور العقل الفارق بین الاشیاء فی غلبة نور الذات القدیمة وارتفع التمیز بین القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجیء[9] الحق وتسمی[10] هذه الحالة مراقبه ؎

مرد آن باشد که در یاد و حضور — نارد اندر خاطر از حور و قصور
زانکه در یادش چنانم دولتی است — کان ز هر دو کون برتر منزلتی است
هر که از نزدیک یادش ماند دور — گرچه با حور است دارد صد قصور
ای برادر هر چه بینی در جهان — هست در وی ذات پاک او نهان
گر[11] بود چشم دل تو پاک تر — باشد از هر چیز دلبر جلوه گر
هست[12] هر فردی خدا را آئینه — بین تو در هر آئینه هر آئینه
بعد ازین دیدار او برتر آی — بین[13] جمال یار خود در هر سرای
زین همه افراد یک آئینه دان — اندر و[14] عکس خدا را بین عیان
اندر آن آئینه روی[15] یار بین — گر بود چشم تو یارا[16] یار بین
بعد ازین برتر ترا بر خیال — بین وجود خویش را آئین مثال
اندر و عکس همه اسمای حق — بین بهم تو کن لباس غیر شق

---

[1] ص ۳۰، ص ۹۷: "بتقریب جمع و فرق ... هذه الحالة مراقبة" این عبارت ندارد، و در ص ۴۱ هم در متن نیست ولی در حاشیه نوشته است ولی عبارت حاشیه ناقص، مغلوط و لایقرء است
[2] ع: تش شئ [3] ع: و هی اعضاء الهادی اعضاءها... [4] ع: شئ [5] ع: انجذب
[6] ع: بصره [7] م: مشاهده [8] ع: استر [9] م: یکی [10] ع: تسمی [11] م: کز
[12] ع: هست فردی ز خدا را آئینه [13] ص ۳۰: تا جمال یار خود در هر سرای، ص ۹۷: بین جمال یار خود برتر برای [14] م، ص ۴۱: کش فلک او را بود آئینه دان؛ در حاشیه ص ۴۱ بجای "فلک" "دو کون" است [15] م: روزی [16] تصحیح قیاسی؛ ص ۴۱، ص ۹۷، م: یاران؛ ع: یارا؛ ص ۳۰: باز آن

برتر آ ، زین خاطر خود پاک کن — ذات او را آئینهٔ ادراک کن

در چنین آئینهٔ ذات خدای — عکس اسمای[1] خدا بین از ورای

تا بود محو تو[2] در عکس شهود — تو نمانی در میان لاوجود

گر چنین محویتی[3] حاصل شود — فرق با جمعیتی واصل شود

هر کرا بر دست آید این مقام — هست او را اصل مقام والسلام

این مقام اشرف مهمان بود — نی زلیخا یوسف کنعان بود

صورتم جان جهان بین آمده — نی چو چو جمشید جان بین آمده

---

[1] م : اسمای جهان [2] ع : تو نمانی ... ؛ م : تو نمانی در میان الاوجود

[3] م : محوی ترا

لطیفهٔ یازدهم

در بیان مشاهده و وصول و رویت صوفیه و یقین و رویت سائر مومنان

قال الاشرف المشاهدة هی معاینة الوجود فی مراتب[1] الوجود و رویت المقصود بعین الیقین المفقود[2]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مسئلهٔ رویت و بحث اختیار در سلف هم مشکل بود و حالا هم است چه به نسبت اهل شریعت و چه بنسبت اهل طریقت و حقیقت . اما عارفان کامل و کاملان مکمل چنانکه اطمینان و تسکین صادقان بود شرحی کرده اند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند نزدیک بعضی اصحاب صوفیه مشاهده و وصول و رویت و یقین الفاظ مترادف اند ولیکن محققین این طائفه در مشاهده و وصول و رویت فرقی نهاده اند که مشاهده و وصول در دار دنیا است و رویت موعود بدار آخرت ؎

گرچه دارد نازنین من نقاب — برزخ[3] کش ذره گردد آفتاب

یک چشم از پرتوی آسوده کرد — جلوه ای در آخرت موعود کرد

اجمعوا انه لا یری فی الدنیا لا بالابصار و لا بالقلوب الا من جهة الیقین و این بنابر آنست که گروهی روا داشته اند که بنده خدایرا در دنیا ببیند بمعاینهٔ چشم یا بمشاهدهٔ دل ولیکن اصحاب سنت و جماعت و ارباب دین و دیانت را اجماع است طائفه که برین عقیده معتقد اند آنهارا خیال و مبتدع خوانند و این هم مبالغهٔ متشرعان و علمای ظاهر کرده اند . اما نزد طائفهٔ صوفیه و مشائخ علیه دیدن حقتعالی در دنیا و آخرت بنص و احادیث و اقوال صحابه و مشائخ و اخص الخاص بر جمیع مسلمین و مسلمات و مومنین و مؤمنات جائز است و ممکن ، عموم مؤمنان در عقبی بچشم سر ببینند و خواص در دنیا بدیدهٔ دل بیچگونگی[4] و بی کیفیت و بی حس و بی ادراک و اخص در دنیا بچشم جان ببینند و آن بحالت خواب و مراقبه باشد ؎

دیدن روی ترا دیدهٔ جان بین باید — وین کجا مرتبهٔ چشم جهان بین من است

قال علیه السلام من رآنی فی المنام فقد رأی الحق و جای دیگر فرموده رأیت ربی فی المنام علی احسن

---

[1] م: فی مرأة رویت المقصود [2] م: المفقود [3] م: برزخ [4] م: هیچگونگی

صورة و این را مشاهده گویند .

نقل است از سلطان ابراهیم ادهم رأیت الله مائة[1] و عشرین[2] مرة و سألت عنه سبعین مرة أظهرت منها اربعة فاذکرها[3] الناس فاخفین الباقی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت موسی در دنیا رویت خواسته که رب[4] ارنی انظر الیک اگر رویت حق در دنیا ممکن نبودی و محال بودی پس بهتر موسی رویت در دنیا نخواستی که محال طلبی از انبیاء معصومیت بود و آنکه لن ترانی فرمود اشارت اشتاع بچشم سر باشد در دنیا ؎

گرچه در دنیا جمالت دیدنی است — دیدنی گویند و لیکن دید نیست

دیدنی را هر که او منکر[5] بود — گر مسلمانست خود کافر[6] بود

هر که دیدنی باشد و بی نوع دیگر — دیده را زین دیدنی بنود اثر[7]

هر که زین دیدن ذوقی بود — تا ابد از دیده در شوقی بود

شرح دیدن برتر از کیفیت است — ماهری داند که آن ماهیت[9] است

چیز از قانون اسانی در نواز — تا برون آید ترا زین پرده راز

راز ساز پرده[10] را از گوش دل — گوش کن آن نغمهٔ غیرت گسل

تا ترا زین جمله یکسازی بود — هر سر موئیت در آوازی بود

نشنوی از گوش[11] از شجر شهود — نغمهٔ انی انا الله از وجود

گر ترا از لن ترانی زحمتست[12] — زحمتا نبود ترا آن نعمتست[13]

لن ترانی ناز معشوقی بود — گر نداند ناز او سوقی[14] بود

سنگدل را قابل دیدار کرد — سعدی از گوهر اسرار کرد

لن سبوی چشم انظر بر دل است — هر که این چشمک بداند کامل است

اشترسا این ناز و نیاز دلبران — هر که داند از یقین بنه دل بر آن

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۰ [3] م: فاذکرها [4] قرآن ۹ اعراف ۱۴۳ [2] ع: عشرة

[5] م: کفن [6] ع: او [7] ع: جمله [8] م: این شعر ندارد ؛ ع: بعد ازین این شعر نیز دارد : واصل فانی که در باقی بود + حاصل دیدار در باقی بود [9] کذا در هر نسخ ؛ در "م" بجای "آن" "از" است [10] خم ۳۱ م: پرده ؛ خم ۹۷، ع: از پرده

[11] خم ۹۷، خم ۲۱، خم ۲۰: بی گوش [12] ع: دل تنگی [13] ع: بین تو جا صورت آن بیشیگی

[14] م، ع: شوقی

و چون یقین بنده را درست شد همچنان که باشد که دیدار بحصول پیوست ؎

بدرد یقین پرده های خیال نماند سرا پرده الا جلال

اتفاق اصحاب کشف و وجدان و ارباب شهود و عرفان[1] است که حقتعالی را بی واسطهٔ اسماء و صفات و بی رابطهٔ مرآة کائنات نتوان دید چه ذات عالی سمات[2] او را نوریست که ذرهٔ او محرق اعیار کونین و مغرق انوار خافقین بود و تجلی او در پردهٔ اسماء و صفات موجب تقای بصیرت عارفان روزگار و سبب ارتقای سریرت[3] ناظران رخسار است چنانکه بحسب ظاهری ابر رقیق که واسطهٔ میان خورشید و بیننده گردد و موجب رویت را می‌گردد، آنچنان اسماء صفات هم واسطه‌اند در بیان شمس وجود و بصیرت اصحاب شهود ؎

ای برادر چون جمال آفتاب نیست مدرک ناظران را بی سحاب
پس چنان آن نور خورشید جمال بی وقایت[4] می در آید[5] در خیال
شد وقایت در من و خورشید ذات بهر ادراک جمال این صفات
گر نباشد این وقایت در بیان هیچکس او را نبیند در عیان
هر که دانشمند این معنی بود حد وقایه[6] شرح لایعنی بود
گر نتابد ذرهٔ آن آفتاب ز آسمان غیب مطلق بی نقاب
محو گردد عالم و آثار او در شعاع لمعهٔ انوار او
جلوه ای دارد عجب خورشید او از ته جلباب کثرت سو بسو
عکس خوبان جهان باشد عیان کانتکار پرده لی[7] پرده نهان
ورنه نور ذات را تقصیر نیست نیک چشمان را چنان تدبیر نیست
هر که اشرف این چنین دارد نظر او خدا را دید و سر کرد از نظر

---

[1] ع: عارفان [2] سمات بمعنی علامات و نشانی‌ها، واحد سمة [3] ع: سیرت
[4] وقاء، وِقاء، وُقایة، وِقایة، وُقایة: چیزی که محافظ چیزی دیگر باشد (فرانسس)
[5] ع: می نیاید؛ ص ۳۰: کی در آید [6] ع: حل وقایه؛ م: حد وقایع
[7] ع: اسرار [8] م: نی [9] ع: جهان [10] ع: لایدرک

کما قال الشیخ الاکبر فی فصوص الحکم اعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلی لا بحسب الحقیقة فان حقیقة ذاته لا تدرک ابداً ولا یمکن الاحاطة بها سرمداً ولا بحسب المجموع التفصیل ایضاً .

حضرت قدوة الکبرا میفرمودند اگرچه یکه شدن نسبت شهود را صوفیه وصول و مشاهده میگویند ولیکن ناظران عروس وصول و مبصران شموس حصول را در حجله شهود مشربی دیگر است که آن در عبارت نمی گنجد و لسان اشارات او را نمی سنجد ؎

دیدن رخسار او اندر نقاب — گرچه دارد ذوق و شوق بی حساب
لیک در چشم شهود عارفان — پرده بر رخسار نبود بی گمان
یک ایشان را درین ذوق وصال — هست ذوقی دیگر از راه کمال

هرچند که در حجله روزگار مشاهدهٔ عروس زیبانگار پروردگار عارفان کامل را حاصل است ولیکن تمتع رقیق از رخسار درین دار برزخی چیزی که رفع او بدار آخرت موعود است تا تفرقه باشد در مشاهده و رویت ، و بباید دانست که هرچند لطافت بیشتر بنسبت مشاهده و رویت کامل تر پس فرق میان لطافت این جائی و آنجائی معلوم و آنکه حضرت علی کرم الله وجه فرمودند لو کشف الغطاء لما ازددت یقیناً آنرا جوابی هست که فی الواقع در یقین چه زیادت خواهد بود بلکه زیادتی در شوق وصول و فوقیتی در ذوق حصول خواهد بود .

تقریباً میفرمودند که شیخ ابوالبرکات تقی الدین علی الدوسی السمنانی میفرمودند مادام که سالک در وقت تجلی صوری ادراک نکند آن تجلی صوری باشد و حقتعالی را از آن صورت منزه باید دانست[1] اما آنرا تجلی حقتعالی باید دانست چنانکه موسی علیه السلام از درخت شنید که انی انا الله ، هر که گوید درخت خدا بود کافر گردد و هر که گوید این سخن خدا نگفت او نیز کافر شود . پس تجلی صوری را بدین نوع اعتقاد باید کرد[2] ، و در آن روز اخی علی دوسی حاضر بود . شیخ فرمودند که مرا امثال واقعهٔ علی دوسی غایت خوش آمد از جهت ثبات اعتقاد درویشان بگویم حقتعالی امسال[3] بروی یک نوبت در صورت کل موجودات تجلی کرد بعد از آن وی حقتعالی را تسبیح و تنزیه از صور بلفظی که حقتعالی بر زبان وی می راند ، میگفت حقتعالی بخودی خود از وی پرسید که مرا دیدی ؟ گفت نه . خداوند فرمود پس اینها که دیدی چه بود ؟ گفت آثار و امثال و صور

---

[1] ع : دانست [2] ع : بدیع [3] ع : امثال

و صفات تو و تو از همه صورت منزه ای . حقتعالی درین سخن او را ثنا گفت و این معنی را از وی پسندیده داشت .

حضرت قدوة اکبری نقل از طوالع شموس میکردند که چون محقق شد که بصارت اثر بصیرت است و بدو قائم و هیچ ادراک بی او نتوان بود چنانکه شعاع متعلق بجملهٔ چراغ است بصارت ببصیرت متعلق است پس دیدهٔ صورت تا آن دم که بصیرت را روی ببصارة باشد چون بصیرت بحق تعلق یافته بحسن باقی آویخت و روی طلب بر آورد بصارة نیز از عالم صورت رخت بر بندد که اثر بی مؤثر نتوان بود ، پس روی به بصیرت نمود و وصف او گیرد و هیچ صورت نبیند و روی بصیرت خود بحق است ، پس در بصارت و بصیرت نباشد مگر حق بصفتی که بصیرت وجود خود اثبات کند ، بصارت ببیند بی قبل و بی بعد و بی یمین و بی یسار و بی فوق و بی تحت بلا مناسبة الاضداد و مشابهت الانداد و هو کما هو لا هو و این نسبت بطور کشف دارد که مدرک این جا بیکار است . نه بینی که حق بیان این معنی چون میکند لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار ، نه بینی بصیرت بکشف در کار باشد و عقل از ادراک او بیکار ، از صد هزار مجلدات این نکتهٔ رویت نتوان یافت .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند در معنی حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم ترون ربکم یوم القیامة کما ترون القمر فی لیلة البدر مراد ازین انکشاف تام است ، عارف را از معارف غریب است که رویت سه نوع می باشد یقینی و شاهده و عیانی . یقین جمله مؤمنان دارند یعنی میدانند که رویت حقتعالی حقیق است خواهم دید . این قسم عوام است اما مشاهده خواص را باشد که هم در دنیا بچشم دل ببینند کانه یراک و عیانی فردا قیامت را باشد که بچشم سر ببینند.

حضرت قدوة اکبری میفرمودند وصول بعلم یقین که کل صوفیه دارند رویت است چنانکه در رسالهٔ غوثیه آمده است یا غوث من سألنی عن الرویت بعد العلم فهو محجوب بعلم الرویة فمن ظن ان الرویة غیر العلم فهو معذور ربرویت الرب .

ذکری در وصول افتاد . فرمودند از حضرت ابوبکر شبلی سائلی پرسید ما الوصل قال اسقط العطفتین و قد وصلت باز سائل پرسید ما العطفتان قال قام ذرة بین یدیکم فحجبتکم عن الله فقال ما تلک ذرة قال الدنیا والعقبی کما قال ربنا منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرة فاین من یرید الله فقال اذ قلت الله فهو الله و

---

۱ م : فی ۲ م : فی ۳ م : فی ۴ م : فی ۵ م : فی ۶ م : فی ۷ ع : نشبه

۸ قرآن ۶ الانعام ۱۰۴ ۹ ع : العطفیان ۱۰ ع : فحجبکم ب

اذا سکت فهو الله یا من هو لا هو سبحانه وحده لا شریک له بعد از آن غش کرد و بیخود شد ، ویرا برداشت ، بخانهٔ وی بردند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند وصول بر دو نوع است یکی آن که علمای ظاهر گویند العلم بالله وصول الیه علم بخدای رسیدن بدوست هر که اورا دانست و بدو ایمان آورد بدو رسید ، دویم وصول آنست که طایفهٔ علیه و زمرهٔ صوفیه گویند انفصال از غیر و اتصال بخدای عز و جل است زیرا که میان بنده و خداوند حجاب نه آسمان و نه زمین و نه کوه و نه دریا و نه دشت و نه بیابان مگر همین تشغل بغیر چنانکه گفت :

چون نماند در دلت اغیار نام پرده از محبوب بر خیزد تمام

و سالک را کمال مشاهدهٔ او چنانکه مستغرق کند که لا یسمع فیه غیره ، شعر : انا من اهوی و من اهوی انا اشارت بدین مرتبه است ؎

همدمی کو از بر در وجود غرق گردد در دل بحر شهود

در و دریا هر دو باهم گم شود همچو جوئی کاندر آن قلزم شود

ذکر در رویت مومنان افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مسئلهٔ رویت مومنان چنانکه معتقد اصحاب سنت و جماعت و محصل ارباب دین و دیانت است و مشهور است و در کتب عقاید سلف مسطور در اثر نبوی و خبر مصطفوی آمده است و اذا نظروا الی الجمال طالوا و اذا نظروا الی الجلال ذابوا ، چون در بهشت بجمال نظر کنند در طرب آیند و چون بجلال نظر کنند در گداز آیند یعنی چون مؤمنان در بهشت در آیند و بهشت را ببینند آراسته بحوران عین و فردوس را پیراسته با غلمان سنین و چیزهائی که در وست مست کردند ، چون بعد ازین جمال حق را ببینند در طرب آیند ، چون بجلال حق نظر کنند در گداز آیند ؎

چشم شوخ تو خون من ریخته بود آه از لب تو دستگیرم بودی

---

[1] ع : یا الله یا من هو هو و لا یعلم احد سبحانه ... [2] م ، ص ۳۱ ، ص ۹۷ : گر ؛ ص ۳۰ : همدمی گر از بر آید در وجود [3] ع : انظروا [4] ع : انظروا [5] ع : بحورای [6] عین : جمع عیناء یعنی زن خوش چشم و بزرگ چشم [7] سنین یعنی همم (بیابان)

که بهشت جای گداختن نبود ؟

چون جمال یار بینند عاشقان — در طرب آیند از حسنش بناز
ور جلال او نماید ذره ای — گر بود صد کوه آید در گداز

شیخ حسین خادم عرض کرد که مراد از گداختن بحقیقت است و یا تاویلی خواهد بود ؟ فرمودند که گداختن بحقیقت نیست که بهشت جای گداختن نبود . مراد از گداختن این است که چون جمال حق را ببینند آنچه در بهشت دیده باشند فراموش کنند و هیچ چیز ایشان را یاد نماند و ندانند[1] که دیده ایم یا نه ؟

چو[2] بینند عاشقان در روی معشوق — چه معشوقی که او را نیست ثانی
زنند خیمه ز ملک خویشتن بیرون — ز دیدار جمال کامرانی
جمال حور دارد بس قصوری[3] — بجنب[4] صورت آن پیر[5] معانی
بل از هر دو جهان چیزی[6] نباشد — که تمثیلش بود از انس و جانی
اگر از نعمت کونین معرض — نباشند بینی حسن جاودانی
مگو از ناظران روی باقی — که نبود از وجود خویشتن فانی
تشرف[7] از گلشن دیدار[8] آنکس — گلی چیند که داند با عنانی
اگر نبود وجودش همچو نرگس — چه بیند گلشن دیدار جانی

قال الله تعالی و اذا[9] رأیت ثم رأیت نعیماً و ملکاً کبیراً . نقل است که چون مؤمنان اول نظر جمال ببینند هشتاد سال در ذوق آن بی خبر باشند ؟

جمال در نظر شوق همچنان باقی — گدا اگر همه عالم بدو دهند گداست

قاضی اشرف عرض کرد وقتیکه مؤمنان در مقام دیدار باشند بدان چیزهای که ایشانرا وعده کرده اند چنانکه استفادهٔ نعمت و مباشرت با حور و امثال آن از محظوظات دیگر بآن پیر دارند یا نه ؟ جواب او در معدن المعانی آورده اند که

---

[1] ع : دانند [2] خ ۹۷ : فقط سه اشعار اللهی دارد [3] م : کامرانی
[4] م : بجنب آنصورت ؛ خ ۳۰ ، خ ۳۱ ، خ ۹۷ : بجنت صورتی [5] ع : پیر
[6] ع : جزش [7] خ ۳۰ ، خ ۳۱ ، م : اشرف [8] خ ۳۰ ، خ ۳۱ ، ع : دیدارت
[9] قرآن ۲۹ دهر ۲۰

آن چیزها در حالت دیگر باشد اما جمع نتوانند بود میان نعیم دارین که از لذات و شهوات بهشت بجنب[1] لذات دیدار کلا شیء[2] است .

هر چه هست از منظر حسن و جمال محو گردد پیش حسن لایزال

و ازین جاست که بزرگان گفته اند که بهشت سوی تمتع حواس است اما لذات دل در دیدار خداست عز و جل .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که طائفهٔ صوفیه و زرهٔ علیه اگرچه در بهشت بحور و قصور[3] بر دارند و بحظوظات او در سازند ولیکن انتهاء ازدوق دیگر باشد بخلاف ذوق عموم مسلمانان بلکه آن رویت که بی کم و کیف گفته اند انتهاء از هم در مناظرهٔ مظاهر حورعین و مشاهدهٔ صورتهای[4] سنین حاصل گردد . این سخن قابل ادراک هر طبیعتی نیست ؎

کسی کو این چنین ادراک باشد ز لذتهای بشری پاک باشد
بود ذوقی[5] مر ایشان را بدیدار که برتر از همه ادراک باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که لذت رویت بر اندازهٔ شوق باشد تا هر کسی را چه مقدار شوق باشد . بعضی را هم از دنیا اشتاق برند و این کار عظمی[6] است . سلمان :

روز محشر که من از خواب گران برخیزم همچو نرگس بجمالت نگران برخیزم
گر در آنجای شهیدان غمت را طلبند من بخون غرق کفن نعره زنان برخیزم

و بعضی را عنایت خود در عقبی اشتوق بدهند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که دوزخیان را خطاب ما کنوا شود ایشان از لذت آن خطاب وحشت عذاب دوزخ فراموش کنند کما قال الغوث الاعظم قال لی یا غوث لا وحشت و لا حرقة فی النار بعد الخطاب لاهلها نالش و شورش ایشان از فراق بود نه از عذاب ؎

چو یوسف بر سر زندان گذر کرد خطابی کرد با زندانیان ساز
زیاد شوق[8] آن آواز، زندان شده گلشن پر از گلهای طناز

---

[1] ع : بحسب [2] م : کل شیء [3] ع : بحور عین [4] م : قصورهای
[5] م : این شعر ندارد [6] م : عزیمت ؛ ع : عظیم [7] ع : نالش و سوزش
[8] ع : زیاد شوق او آزار زندان

حضرت قدوة الکبری میفرمودند وقتیکه دل طالب از آتش شوق دیدار سوختن گیرد و جان سالک از شعلهٔ التیاع رخسار افروختن باب تمثل[1] فرو کرده شود چه اگر عشاق را تمثل[2] نبودی لباس حیات انسان پاره شدی ؎

عاشقان را وصال دانی چیست　　یافتن راه در بساط خیال

زانکه وصل خدای لم یزلی[3]　　جز تمثل محال نیست محال

و لهذا حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را چون اضطراب اشتیاق زیاده شد و التهاب افتراق از حد بیرون افتاد عروج بمعراج خیال دادند و سر او متوجه تباج وصال ساختند . قال علیه السلام رأیت ربی فی لیلة المعراج فی احسن صورة شاب امرد ذی قطط و اطلاع یافتن بر اسرار تمثال نه اندک کاریست و دیده داشتن بر انوار تمثال نه خورد کرداریست ؎

ای برادر پای در راه تمثال　　مشکل است و بهترین پندار حال

هر کرا شاه تمثال باز داد[4]　　بر سریر لایزالی پا نهاد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سهیل عبد الله تستری میگوید که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را ظهور در عالم به تمثل بوده که حقتعالی نور وجود خود را به تمثیل مصطفوی ظهور نمود ، پیکر را بتخیل مصطفوی جلوه داد کما قال الله تعالی قد جاءکم من الله نور و انعدام سایه از قدم پر مایه بنا بر این بوده ؎

سایه نداری که تو نور همی　　رو که تو خود سایهٔ نور الهی

آری وجود مبارک پر تو آفتاب حقیقت بود هر آئینه پر تو را سایه نباشد ؎

بود ذاتش پر تو خورشید ذات　　تافته انوار او تا شش جهات

لاجرم نور خدا مسند بود　　سایه و انوار باهم ضد بود

امام ابو بکر قحطبی گوید رأیت رب العزة علی صورة النبی الامی . دانی که این کدام امی است ؟ النبی الامی را می دان ، عنده ام الکتاب را بخوان و آنکه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم ان الله خلق آدم علی صورته

---

[1] م : تمثیل [2] م : تمثیل [3] م : کیف [4] م : یار ؎ قرآن ٦ مائده ١٥

نیز تمثیل است لا علی سبیل التمثیل التشبیه . حضرت قدوة الکبری از معارف رومی نقل میکردند آدمی شایستهٔ این دولت ابدی و بایستهٔ این حشمت سرمدی در دنیا وقتی شود که از عالم سفلی بگلزار علوی خرامد چنانکه از لاله زار علوی بکوهسار سفلی آید ؎

اگر خواهی که بینی یار علوی ز سفلی بر گذر و آثار علوی
که علوی روی علوی را ببیند درین گلزار سفلی گل بچینند

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اکثر ازین طائفه را حقتعالی در مجاهده در مشاهده می کشاید و بعضی را در ریاست و بر صدر بالش نشسته روی این عروس نماید استغنای کمال میدارد و جای دم زدن نیست ؎

یکی پیموده راه عشق بسیار بدیده[1] تا جمال یار دلدار
یکی در بزم عیش خویش نشسته شراب وصل خورده با خجسته[2]

نقل از حضرت خواجه نظر است که میفرمودند که آنچه بندگان را بقطع بوادی خونخوار و سلوک فیافی[3] جان آزار روی نماید من در بالش و صدر یافتم و اصحاب رعونت این قول را از آن بزرگوار بدعوی بردارند و آن از نقص حال ایشان بوده نه نشان کمال ؎

بدستان[4] راست ناید کار رستم ز زالی[5] زشت آید زیب پیرچم[6]

در ملازمت حضرت ایشان بابا تنگرتلی از اتراک قلماق[7] بود و دوست علی که از طائفهٔ اوزبک بوده آمدند و طریق سلوک سپردن گرفتند و بمقتضای حال ایشان هر کدامی را کاری فرمودند . تنگرتلی را بحجره وثاق دادند که مقرش[8] لطیف بوده و دوست علی را بریاضت شدیده انداختند . بعضی از اصحاب باطلاع این حالت بیکدیگر سخنی میگفتند . فرمودند که مرشدان اطبای حاذق اند ، بمطابق امراض ادویه در کار میکنند ؎

طبیبان را نظر تیز است ای یار که درد هر کسی دانند زنهار
یکی از درد سر دیگر ز سودا نبالیدند هر دو بیش بیطار

---

[1] ع : ندیده [2] ع : خود [3] فیافی جمع فیفاء بمعنی جنگل (بیابان) [4] دستان : زال که نام پدر رستم است و جادوگر را هم میگویند (فرانس) [5] نام پدر رستم ، و در دو عورت بزرگ را هم میگویند
[6] پیرچم بمعنی محراب زلف (فرانس) [7] ع : قیماق ؛ خم ۳۱ : خفچاق [8] م : مقرش

زنظر تربیت فرمود شانرا گلاب این را و آنرا گرد[1] جا دار

بعد از مدتی تنگرتلی از حجرهٔ تربیت بیرون آمد . حضرت انشیان بلغة ترکی پرسیدند :

---

[1] ض ۹۷ : تیز ؛ م : نیز

لطیفهٔ دوازدهم

در بیان ارادت و شرائط آن و بیان مرید و مراد و ذکر معراض و طاقیه و انواع لباس مشائخ از صوف و خرقه و امثال آن

قال الاشرف الارادة هی داعیة مختلفة فی الصدور مقدّمة علی الافعال .

مقرر ضمیر اصحاب ارادت و منوّر سمیر ارباب هدایت باد که چون باد عنایت ربّانی از فضای سبحانی وزیدن گیرد و از دریای وحدانیت باران رحمت صمدانی بر شجرهٔ ایمانی باریدن باغ دل تازه و ناضر[1] گردد و نهال ایمان در حرکت و جنبش آید تا تفکر در دل تولد نماید ، داعیهٔ طلب و ارادت در سویدای دل هویدا شود ، بجستجوی مبداء و معاد مشغول باشند . ناگاه آن باد عنایت او را بر باید و بصاحبدلی برساند تا منظور نظر شود ؎

گر تو سنگ صخره[2] و مرمر شوی چون بصاحبدل رسی گوهر شوی

آنکه از حکمت خانهٔ شریعت شربت شفا و از داروخانهٔ طریقت مفرح وفا[3] در کام او ریزیدن گیرد کما قال الله تعالی و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین[4] . ادویهٔ شرع مقاومت و اعتدال در امراض جسمانی پیدا آرد و قوای طبیعت نفسانی در جنب هوای روحانی لطافت در آرد ، بخلاف این اگر مداومت نماید امراض جهالت بسوداکشد ؎

علاج علت سرسام مثالبست و نیلوفر تو از سیر و عدس جوئی دوای او زهی سودا

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که منشای ارادت مریدان باولیای روزگار و مبنای اطاعت مستفیدان باصفیای کامگار این آیت است قال الله تعالی یا ایها[5] الذین آمنوا اتقوا الله وابتغوا الیه الوسیلة ، آیت دیگر ید الله[6] فوق ایدیهم . در تفسیر قیامی آورده که الوسیلة الی الله التقرب الی الفقراء المشائخ کما قال علیه السلام من اراد ان یجلس مع الانبیاء فلیجلس مع العلماء ومن اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع الفقراء مراد از فقراء مشائخ اند که مرشدان فرقهٔ گم گشتگان بادیهٔ ضلالت و هادیان زمرهٔ گمراهان[7] وادیهٔ جهالت باشند . پس هرگاه ارادت ازین جا ثابت شد بیعت هم واجب و لازم آمده چه ارادت بی بیعت وعده ایست بی بنیاد و پیمانی است بی سداد[9] ؎

چو با هم دست در یاران نباشد یقین میدان که آن پیمان نباشد

---

[1] ع : ناضر بمعنی تر و تازه (بیان) [2] م : صخر و حا ! [3] م : وقاء
[4] قرآن ۱۵ بنی اسرائیل [5] قرآن ۶ مائده [6] قرآن ۲۶ انا فتحنا [7] م : راه نابردگان
[8] م : پیمانی [9] سداد بمعنی راستی و درستی گفتار و کردار (بیان)

و تمسک اصحاب بیعت و ارباب ارادت بدین آیت است قال الله تعالی ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و من اوفی بما عاهد الله سیؤتیه اجراً عظیما[1] و این بیعت را بیعت رضوان گویند و شجرة المبایعة نیز گفته اند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ارادت دو نوع است ارادت صوری و ارادت معنوی . بحث ارادت معنوی مذکور شد که فرض راه و واجب این درگاه است ، و ارادت صوری سنت نبوی و روش مصطفوی است صلی الله علیه وسلم . بعضی فرمودند این استحسان مشایخ است که در عهد رسول صلی الله علیه وسلم و در پیشینیان بیعت و حلق نبود ، صحبت و خرقه بود محسب شانه بینی که رسول صلی الله علیه وسلم خرقهٔ مبارک بر خواجه اویس قرنی فرستاد . قهر در عهد سید الطائفه جنید شده است و ایشان را گمان بدعت هم نتوان کرد که مقتدای متقدمین و پیشوای کاملین بوده اند تا ایشان را نقلی صحیح نرسیده باشد نکرده باشند اما صحیح آنست که ارادت آوردن و بیعت کردن بمشایخ از زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم الی یومنا منقول و معمول مستحسن آمده است و اولی آنست که ارادهٔ صوری هم بکسی آرد که او رسیدهٔ درگاه الهی و برگزیدهٔ بارگاه نامتناهی باشد ؎

ارادت با کسی آر ای برادر که باشد همچو ما در آب و آذر
بگیر آن کف که در بحر هوائی بگیرد دست تو از آشنائی

و سلسلهٔ اجازت او مسلسل بسر حلقهٔ نبوت رسیده باشد و اگر تخلل در سلسلهٔ اجازت او باشد دست نزند و آنانکه سلسلهٔ اجازت ایشان صحیح است با ایشان هم ارادت آوردن و از دست ایشان شربت توبه چشیدن جائز است اگرچه بر سر حد کمال نرسیده باشند .

نقل است از حضرت شیخ خواجگی[2] که اقتدا کردن بیکی از خلفای که سلسلهٔ ارادت ایشان باین مشایخ میرسیده باشد اهم است و دیگران را با حوال ایشان گذارند که اسامی مبارک ایشان این است: حارث محاسبی[3] ، جنید[4] ، ابو محمد رویم[5] ابو العباس ابن عطا[6] و عمرو عثمان مکی[7] . اما نزد این فقیر سلسلهٔ اجازت کسیکه بدودمان مشهوره و خاندان موفوره که چهارده خانواده اند میرسد اقتدا کردن باو از اهم مهمات است و دیگر سلسله های که بحضرت ائمهٔ سادات میرسند

---

[1] قرآن ۴۶ آیه ۱۰ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۵۹ [3] رجوع کنید لمعه ۴۴۰ [4] رجوع کنید لمعه ۴۸۰ [5] رجوع کنید لمعه ۴۸۸

[6] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۱

بانشان هم پسندیده تر .

حضرت قدوة ابکری[1] میفرمودند که فائدهٔ سلسلهٔ صحیح آنست که اگر معاذ الله درمیان واسطه ها درخور استعداد و اندرخور اعتماد بیرتی نبود متصاعداً الی النهایت البته یکی بود که باستعانهٔ او رسد .

نقل است که شخصی را درحین موت عقبهٔ دشوار و صعبهٔ خونبار افتاد ، بروحانیهٔ پیر توجه کرد . وی از آنها نبود که حل وقایع[2] او تواند کردن و وی بروحانیهٔ پیر خویش پناه آورد . از وی هم کشف وقایع او نشده و وی بروحانیهٔ پیر خویش پناه آورد ، همچنین متصاعداً تا بروحانیهٔ پاک و مثال[3] لولاک حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم رفته اند . هر آئینه ذات نبوی که مفرح غموم کونین و روحانیهٔ مصطفوی که کاشف هموم دارین بود دستگیر حال او شد و تنفیع[4] مقام او آمده ، و امثال این هرجا که وقفه درراه سلوک یا تشدّدی وصعبتی اصحاب سلوک را افتد پیر او ممد حال او باشد واگر پیر ممد حال او نباشد پیر پیر او باشد کما قال المشائخ فلو وقعت الخلل فی التوبة لا مدّه[5] صاحب المصافحة الذی[6] وقعت التوبة بین یدیه ولو لم یکن لا مدّه[7] ما فوقه ثم ولو لم یکن[9] مدّه[10] ثم الی ان استنده[11] الی حضرت رسول صلی الله علیه وسلم

هر که درین سلسلهٔ خاندان — دست زده واصل جانانه دان

رست ازین سلسلهٔ روزگار — سلسله ای یافت ز زلف نگار

گرچه درین سلسله ای حلقه ای — سست بود ، هیچ مکن فرقه ای

حضرت قدوة ابکری[12] میفرمودند بواسطهٔ وسایط سلسلهٔ مشائخ که از حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم الی یومنا طول یافته راه بسیار روشن شده و فوائد مبرهن گشته چنانکه از حضرت اخی علی مصری منقول است که هرچند وسایط اکابر سلسلهای[13] تا تر درمیان زیاده بود راه روشن تر گردد و فائده درو آماده و سلوک آسان افتاده بخلاف اسناد حدیث که آنجا هرچند واسط کمتر است حدیث نیز صحیح تر است چه آنچنانکه درجز آمده است هرچند که واسط بیشتر بود احتمال تغیر زیاده بود اما آنجا که خرقه بیشتر نسبت نور مشائخ زیاده تر وراه روشن تر ، مدد ایشان آماده تر .

---

[1] ع : حارس [2] م : عنایت وی [3] ع : انتقال [4] ع : مقال [5] م : لا ممد

[6] ضم ۳۰ : التی [7] م ، ضم ۳۱ : لا مدة ؛ ضم ۳۰ : ندارد [8] ضم ۳۰ : وما

[9] م : ولم [10] ضم ۳۰ : مدوه [11] م : اشد [12] م : طویل

[13] م : اما تر

گرچه شه بر لشکر سیاره سیر[1] — سکند از راه لطف خود گذر

نیک بر فوجی که در سرحد بود — از جماعت بیشتر دارد نظر

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بیعت درست نشود تا دست بدست شیخ ننهد و تقراض نراند و خرقه نیابد، و تقراض و خرقه از شرائط لازمی نشمرده اند اما از استعمال بجائی رسیده اند که ترک او هیچکس نکرده است چنانکه نقل از حضرت شیخ شرف الدین منیری است المرید لا یکون مریداً حتی لا یأخذ الشیخ ید[2] بیده و لا یقصر شعری راسه و لا یعطی خرقة و راد از خرقه کلاه یا پارهٔ جامه باشد. تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ احمد کهتو[3] بر شیخ نظام الدین رفته طاقیه التماس نمود. ایشان دادند و بیعت کردند. چون حضرت شیخ نظام الدین سفر آخرت کردند، شیخ احمد بر حضرت شیخ نصیر الدین محمود آمده، فرمودند همان بس است و جمعی از صوفیان که در ملازمت بودند بیکدیگر در بحث در آمدند که طاقیه تبرک خواهد بود، بی بیعت ارادت درست نمیشود. حضرت ایشان هم در تتبع این مسئله شدند و باکابر دهلی استفسار کردند و بکتب مشائخ رجوع نمودند. بعد از تتبع و استفسار مشائخ و اطلاع بکتب و رسائل صوفیه راسخ قرار بر آن یافت که بی بیعت اراده درست نیست و آن کلاه تبرک خواهد بود. و حضرت شیخ ابو اسحق چون مرید شیخ عبد الله خفیف شدند مجرد بیعت بود کما مرّ.

اما تقراض راندن و خرقه دادن هم البته می باید و بعضی بر آنند که بیعت همین سه چیز است اول تقراض حلق یا قصر، دوم اقرار با پیر راهبر، سوم خرقه یافتن اقل یا اکثر، و بعضی مشائخ سه موی از سر گرفته اند دو از جانب راست و آن اشارت است بر قطع علائق کونین و یکی از جانب چپ و آن اشارت است بر قطع وجود غیر.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که تعیین اخذ اشعار اگرچه در کتابی نیامده است و لیکن سه موی از سر مرید میگیرند، قیاس بر آن

---

[1] ضم ۹۲، م، ع: سر [2] ع: "ید ه بیده ولا یقصر" ندارد [3] ع: احمد اینو، م: احمد کنبو؛ درباره احمد کهتو، عبد الحق محدث دهلوی مینویسند: اعظم مشائخ ولایت گجرات است، در سر کهج که از مضافات احمد آباد است آسوده است روضهٔ منورهٔ او مقامی است بغایت لطیف و مصفی و مروح که نظائر او بر روی زمین کم باشند، و کهتو نام دیهی است قرب اجمیر. آبای شیخ از دهلی اند و او نیز در آوان طفولیت در دهلی بود. چنین گویند که وقتی در دهلی طوفان بادی شد و ویرا هم در طفولیت بازی میکرد بجای دیگر انداخت و از وطن مالوف آواره ساخت، بعد از مدتی بدست بابا اسحق مغربی که درویشی کامل بود در کهتو که از قریات اجمیر است جای داشت، افتاد. هم از آوان طفولیت در سایهٔ طفولیت تربیت و عنایت بابا اسحق نشو و نما یافته بمرتبهٔ کمال رسیده و بنعمت اجازت و خلافت وی مشرف شد و سلسلهٔ ایشان بشیخ ابو مدین مغربی میرسد. زمان تشیخت شیخ احمد کهتو همان زمان سلطنت سلطان احمد گجراتی و بنای احمد آباد از وست. این سلطان احمد بن سلطان محمد بادشاه اعظم نبیرهٔ ظفر خان است که یکی از امرای سلطان محمد بن فیروز بوده و بولایت گجرات متعین شده، ولی بعد از مدتی بسر او از ربقهٔ طاعت بیرون کشید و خود را محمد شاه لقب کرد (اخبار الاخیار ۱۵۵)

است که کثیف ترین حجابی که در میان طالب و مطلوب افتاده است سه است : اول خلق که حجاب طاعت و عبادت است ، دوم دنیا که حجاب عقبی است ، سوم عقبی که حجاب مولی است . پس هرگاه که این سه موی میستانند اشارت بقطع هر حجابی باشند و بعضی مشایخ چهار موی میستانند ، یک موی از پیشانی و یکان یکان از راست و چپ و یکی از قفای سر . این نیز اشارت بود بقطع هر چهار حجاب که پردهٔ چهارم نفس است تا اشارت باشند بر چهار ترک کونین ؎

تا بری چار تار موی سر[1] — چار تار یار کی گیری ببر[2]
چار تار عشق گیر و ساز کن — پرده را آنگه ز دل آغاز کن
چار تار یار کی آید بساز — گر نمالی گوش نفس خویش باز[3]
چار تار یار گر آید بچنگ — نشنوی از نغمهٔ هر موی زنگ

ذکر در بدایت مقراض افتاد . حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که حضرت آدم علیه السلام را هر ولدی که مولود میشد بکسبی مشغول می ساختند تا شیث علیه السلام زاد . ایشانرا از بدایت حال از خلق انفصال و احتراز مطلق از مقیدات روزگار محبوب بوده . چون میل ایشان بدین گونه دیدند آدم علیه السلام متامل شدند که کدام کسب بایشان مفوض کنم . همدرین تامل بودند که جبرئیل علیه السلام آمد و گفت الشیث صوفی ، بعد از آن شیث را در خلوت نشاندند و صیت عزلت نشینی ایشان بمرتبه ای رسید که مرجع خلایق و مجمع[4] طرائق شدند و مردم بزیارت ایشان ریختند و فوائد میگرفتند . چون آمد و شد اصناف زیاده شد باز جبرئیل علیه السلام آمد و مقراض بر شیث بینیامبر آورد و گفت هر که خواهد که بتو تعلق مودت کند بدین مقراض موی سر او بشان تا میان تو و آنکس تعلق وداد و علامت اتحاد حاصل آید ؎

کسی که در جهان خلوت نشین شد — در او مجمع اصناف دین شد
وگر چون موی حکمش بر سر آمد — که گیرد موی فرقی کش در آمد
گرفته موی از فرقی خلائق — که مشعر گشت بر قطع علائق[6]

---

[1] م : راست [2] م : ببر ؛ ع : ز سر [3] م : نمانی ؛ ع : بمالی [4] م : مولد
[5] ع : مجموع [6] م : خلایق

بباید دانست که مقراض آلهٔ قطع است یعنی مرید را قطع میگرداند از غیر . امیرالمؤمنین علی کرم الله وجه بعضی اوقات سه تار موی از جانب یمین گرفتی و گاهی از ناصیه و گاهی از بسیار و این معمول سلطان المشایخ است . اما سلطان و امراء را از سبلت گرفتن اولی تر باشد و دستار در گلو کردن مناسب تر یعنی این بنده ای بود گناهگار و آبق[1] از مولای کردگار ، اکنون روی بحضرت آورده است و گردن نفس خود را بقید شرع مقید میکند و پناه می جوید بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم و بمشایخ از شر نفس و شیاطین ؎

گریزد بنده ای گر از خداوند بصحرا سر نهد ز آرام گاهی
چو خواهد آمدن بر خواجهٔ خویش بصاحب دولتی جوید پناهی
رسن در گردن اندازد ، بیارد به پیشش[2] خواجه ای عذر گناهی

حضرت قدوهٔ ابدالی میفرمودند کلاه چار ترکی بر سر مریدنهد که تکمه داشته باشد و تکمه اشارت باشد بر نقطهٔ وحدت که چهار ترک آورده و در دائرهٔ وحدت در آمده بنقطهٔ اعیان ثابتهٔ خود رسیده و این معنی بنسبت مرید منتهی صورت میگیرد . اگر مرید قابل سعادت و در خور افادت بود کلاه سر بدهد و اگر نه از سر خویش سوده بدهد و مرید مصافحه باصحاب شیخ و ارباب حضور بکند ، دوگانه برای یگانه ادا کند و شکرانهٔ حصول دولت توبه و وصول سعادت دست بوس شیخ بجا آرد . اگر مرید لیست لائق کار وحدت مر او را خدمتی مناسب حال تعیین کند و اگر نه بمجرد او را همین غرض توبه بود این هم دولتی است هنی و سعادتی است سنی[3] ؎

سری باید[4] که پوشند تاج دولت سری شاید[5] که بیند زیب و حشمت

چون مریدی بجهت ارادت بدست بوس ایشان آمدی و نام ارادت می بردی بسیار اعراض میکردند که رنگ روی مبارک ایشان تغیر می یافت و میفرمودند که امروز مرید کجا است اگر مرید بود سرحلقهٔ مریدان روزگار ابوبکر صدیق رضی الله عنه بود ، پیر سرحلقهٔ پیران حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم . که از این چند شخصی از متقدمین که در سر حد ارادت و مریدی رسیده بودند . چون خدام غلام ایشان بارها این سخن مشاهده کرده بودند هرگاه که طالبی می آمد و پیر آتقین میگردند که التماس توبه بکن و چون نام توبه

---

[1] آبق : کسیکه از خدمت میگریزد (استینگاس) [2] م ، ص ۲۰ ، ص ۲۱ : به پیشش خواجه و خواهد گناهی
[3] م : بلند سنی ؛ سنی بمعنی بلند (بیان) [4] ع : باشد [5] م : باید

بگوشش مبارک ایشان میرسیدی فتاد میشدند و میفرمودند که بیا ای برادر ما و تو بهم دیگر توبه کنیم و از غرقاب بحر عصیان بساحل غفران بیکدیگر برآئیم که مجذوب شیرازی میگوید ؎

بنال بلبل اگر با منت سر یاری ست که ما دو عاشق زاریم و کار ما زاری ست

حضرت قدوهٔ ایکری میفرمودند که مریدان این زمانه بهتر از پیران این زمانه اند چه ارادت مرید از بیعت استفادهٔ دینی خواهد برد و مدعای بیشتری پیران از بیعت استفادهٔ دنیای دنی هست . چون مدعای یکدیگر متعاندهٔ همدگر کرده میشود نسبت تفرقه معلوم است .

حضرت قدوهٔ ایکری میفرمودند کلاه سر جز مرید قابل و قبای بر جز مستر شد کامل را ندهند که مقدار تاج شاهی و اسرار دواج بادشاهی هر بی سر و پای چه داند ؎

نباشد هر سری در خور تاجی نیاید هر بری زیب دواجی

نقل است که حضرت شیخ زین الدین[1] خوافی میگوید چون از مصر آمدم و ببغداد رسیدم طاقیه ای که شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفرائینی بمن داده بود و بر سر اکابر دیگر از مشائخ رسیده بود همراه داشتم . با پیر تاج گیلانی اتفاق ملاقات افتاد . آن طاقیه را از من طلبید ، چنانچه مقتضای فقر و درویشی باشد بوی دادم . شب در واقعه دیدم که آن طاقیه پیش من استغاثه میکند و بزرگانی را که بر سر ایشان رسیده بود می شمرد و میگوید که من در سر فلان درویش و فلان عزیز رسیده ام ، حالی را بر سر خاری نهاده که بشرب خمر اشتغال می نماید . چون بامداد شد با یکی از اصحاب بطلب او بیرون شدیم . شنیدیم[2] که وی در خرابات است و بشرب خمر اشتغال دارد ، بآنجا رفتیم . گفتند در فلان خانه است ، بآن خانه درآمدیم ، دیدیم مست افتاده بود و طاقیه بر سر وی . همراهم گفت که تو بیرون رو که من این طاقیه را بیارم . من بیرون آمدم . وی طاقیه را از سر وی برداشت و در خانه را[3] بر وی بست و پیش من آمد و طاقیه آورد . میگویند در آخر عمر وی ویرا واردی رسید که سه شبانه روز بالکلیه از خود غائب بود . چون از غیبت بهوش آمد قریب یکسال خاموش

---

[1] شیخ زین الدین ابوبکر خوافی اجازت و خلافت از شیخ نورالدین سعری یافت و وی مرید و خلیفهٔ حضرت شیخ نورالدین اسفرائینی بود ، شیخ کامل بود ، در ۸۳۸ھ وفات یافت . قبر وی در درویش آباد بجوار عیدگاه هرات واقع است . این واقعهٔ شیخ زین الدین خوافی تقریباً در همین الفاظ در نفحات الانس مذکور است .

[2] م : "شنیدیم که وی در خرابات ... من بیرون آمدم" ندارد ش ن : در خانه ای بر بالای وی بست .

بود و سخن کم بگفت[1] . هرچند وی قدر تاج کرامت ندانست بیفایده نماند ؎

گلی کز دوست آید چون ببوئی[2][3] رساند بوی خود از نیک خوئی

کسی کش از دماغ پاک بوید ز گلزار دو عالم دست شوید

حضرت قدوة الکبری میفرمودند طلب اشتغال سلوک و استخارة[4] راه سلوک از پیر ارادة پسندیده است مگر آنکه پیر معذور[5] بود از فقدان حال از بعد راه لحال و سفر آخرت از دار خیال . اولی این است که پیر بیعت و ارشاد یکی باشد و اگر جهتی مذکور در میان است باک نبود بطلب پیر دیگر و باسترضاء هم طلب تیمن دیگر کرده اند چنانکه در لطیفه آداب گذشت ؎

خدا یک دل نهاده در درونت[6] که بر یک یار بندی دل بهنجار

نه بهر آنکه دل صد پاره سازی دهی هر پاره ای از بهر صد یار

هرچند در اکابر روزگار و تاثر شیوخ نامدار این سخن انتشار دارد که ارادت یکجا و نعمت صد جا اما چه نسبت در زمره ای که به دولت اول بهره مندانند و در فرقه ای که بسعادت آخر دولت مند گشته ؎

چه نسبت در میان این و آنست که فرقی از زمین تا آسمانست

و لیکن از مشایخ از اکابر متعدده هم بهره مند بوده اند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این فقیر را از صد و چهارده مشایخ نعمت رسیده است و بهر کسی ازین طائفه که از نزدیک و دور شنیده صحبت ورزیده و از بهر و بصیرت لقای ایشان دیده هم بطفیل حضرت مخدومی دانسته و ثمره ای از دولت و سعادت ایشان انگاشته ؎

کرم باز از همای استخوانی رسیده از طفیل شاهبازاست

خورد گر تشنه از هر جوی آبی ز دریا[8] دیده او زان جانب نوازاست

حقا ثم حقا اگر هر موی تن زبان گردد و هر زبان بصد هزار بیان در آید یک شکرانهٔ این دولت سرمدی و خشمت ابدی

---

[1] م : " و سخن کم بگفت " ندارد [2] حاشیهٔ ع : گلی گر دست آید چون ببوئی

[3] م : ببوئی ؛ ع : بجوئی [4] ع : استخاره [5] ع : معذور [6] م : سروتن

[8] م : از [8] چنین است در همهٔ نسخ

گزارده نشود ؎

هر سر موی گر زبان گردد هر زبان در خور بیان گردد
سر موی بیان شکرانه نتوانم چو صد لسان گردد

الحمد لله که ازین همه مشایخ مذکور فرزند نورالعین را بهره گرفته ایم و دعای در کار او از آنها کرده .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند منقول از مشایخ روزگار و معمول از صوفیهٔ نامدار است که چون طیر قابلیت مرید بلند پرواز و مرغ استعداد طالب عالی انداز ببیند ویرا دلالت بکند بشیخ دیگر که سیر و سلوک وی باشتها رساند چنانکه مذکور شد .

حضرت شیخ ط[1] در ملازمت شیخ اسمعیل سمنانی بودند و برخی منازل سلوک در خدمت ایشان قطع کرده شیخ اسمعیل چون طرف قابلیت شیخ ط[1] بغایت وسیع یافتند بخدمت حضرت قدوة الکبری آوردند وسفارش تمام نمودند که البته البته از فرزندم ط[1] تربیت دریغ ندارند که آخرین موعظت ما همین خواهد بود . حضرت ایشان هم بموجب فرمودهٔ ایشان درباره شیخ ط[1] سعی بلیغ و جهدی تمام کرده اند و میفرمودند که فرزند ط[1] یادگار سمنانست ، گوهری نفیس از معدن لطیف یافته ام ، در پرداختن وی تقصیر نکرده ام ؎

کسی کورا باحسان یار جانی . فرستد از دل و جان ارمغانی
بباید داشتن از نیک خوئی به نیکوتر مکان از تازه روئی

نقل است که چون حضرت شیخ محمد بابا سماسی[1] در آوان صبا حضرت خواجه بهاءالدین نقشبند را بحضرت میر کلال[2] سپردند و فرمودند که در حق فرزندم بهاءالدین تربیت و شفقت دریغ نداری و ترا بحل نکنم اگر تقصیر کنی . امیر فرمودند مرد نباشم اگر در وصیت خواجه تقصیر کنم . چون حضرت خواجه بهاءالدین بزرگ شدند بموجب فرمودهٔ حضرت خواجه محمد در تربیت دریغ نفرمودند روزی در مجمع عظیم خدمت امیر خواجه را طلبیدند و

---

[1] خواجه محمد بابا سماسی خلیفه حضرت عبدالخالق غجدوانی است (نفحات ۳۸۰) [2] سید میر کلال خلیفهٔ محمد بابا سماسی است (نفحات ص ۳۸۲) [3] ترجمهٔ چنین عبارت درباره محمد بابا سماسی و امیر کلال در نفحات ص ۳۸۰-۸۲ مرقوم است .

روی بایشان کردند و گفتند فرزند بهاءالدین نفس حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره در حق شما پیامی بجای آوردم و اشارت بسینهٔ خود کردند و گفتند که پیشان را برای شما خشک کردم و مرغ روحانیهٔ شما از بیضهٔ بشریت بیرون آمد اما مرغ همت شما بلند پرواز افتاده است اکنون اجازت است هر کار بوی بمشام شما برسد از ترک و تاجیک طلبید[2] و در طلب کاری بموجب همت خود دریغ نکنید . حضرت ایشان بعد از ملازمت قثم[3] شیخ که از مشایخ ترک اند بسمنان هم تشریف برده اند و آنجا بیکی از خلفای شیخ علاءالدوله سمنانی رسیده اند و بعضی از فوائد از آنجا تحصیل کرده اند .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که هر چند ارادت حضور و بیعت مشکور بهره ای دیگر دارد و لیکن اکابر روزگار و مآثر نامدار ترجماً اصحاب عقیده و احباب بینده را از مسافت راه کلاه ارادت فرستاده اند و خرقهٔ اجازت نامزد کرده . در طبقات الصوفیه[4] آورده اند که چون حضرت شیخ نجیب الدین علی بزغش بعد از تکمیل وصول صوفیه و تحصیل حصول طائفهٔ علیه از حضرت شیخ الشیوخ مراجعت بجانب شیراز کرده اند چهل عدد کلاه بشیخ نجیب الدین و شیخ شمس الدین که بیکدیگر استفادهٔ سلوک کرده بودند و بر هر یکی نام یکی از بزرگان شیراز نوشته فرمودند که چون بشیراز برسید اول اینها را بآنان که نامهای ایشان بر آنجا نوشته است در پوشانید آنگاه بکار دیگران مشغول شوید . ایشان قبول کردند و از عهدهٔ این امر بدر آمدند . ایضاً منقول است که حضرت شیخ ابوالوفا[6] بدست شیخ علی هیتی کلاه خود را بشیخ جاگیر[7] فرستاده اند و ویرا تکلیف حضور نکرده و گفت که من از خدای تعالی درخواستم که جاگیر شیخ را از جملهٔ مریدان من گردان[8] . خدای تعالی ویرا بمن بخشید و امثال این بسیاری از مشایخ طالبان خود را کلاه ارادت و خرقهٔ اجازت از راه دور فرستاده اند و بدین عمل نموده اند و عمل ایشان ما را حجت است .

ذکر ارادت و اجازت در آوان صبا افتاد . حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند ارادت اطفال که پدران ایشان مرید مشایخ کنند جائز است قیاس بر اسلام که اسلام او صحیح است چنانکه در کنز آورده است و ان ارتداد الصبی العاقل صحیح کالاسلام و یجبر علیه و لا یقتل پس هرگاه که اسلام و ارتداد[9] درست باشد ارادت نیز درست باشد ،

---

[1] م : تاجک ؛ ا تاجیک بمعنی بنده ، غلام ، مستخدم ، شخص کم مایه و حقیر (اشتیاس)

[2] طلبید صیغهٔ امر یعنی بطلبید . [3] ن : قثم شیخ ؛ از خاندان خواجه احمد یسوی است . از مشایخ ترک بود ، در یکی از تپه های بخارا جان بحق داد . (نفحات ۳۸۳) [4] این طبقات الصوفیه کتابی دیگر بوده باشد غیر از طبقات الصوفیه سلمی و هروی . برای تفصیل رجوع کنید به [5] رجوع کنید

[6] این روایت شیخ ابوالوفا در نفحات ص ۳۲۶ در همین الفاظ منقول است . [7] رجوع کنید شیخ جاگیر در اصل از گردان بود در صحرائی از صحراهای عراق . در سامره متوطن شد و آنجا در سنه ۵۹۰ م از دنیا رفت و قبر وی هم آنجاست (نفحات ۳۲۶) [8] ن : گرداند [9] م : دارند

و طایفهٔ علیه بر آنند که مثل قیاس بر نکاح کرده اند که با اولیاء تعلق دارد . اگر پدری برای او مناکحت کرده باشد بعد بلاغت او رجوع نتوان کرد ، اگر دیگری از اولیاء کرده چنانکه عم وغیره تواند . این جا هم همان حکم است . اگر پدر او مریدی تعیین کرده است بعد بلاغت او را حق اختیار نباشد، اگر جز پدر دیگری کرده است اعاده توان کردن .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بعضی از مشایخ روزگار و صوفیهٔ صفاوة کردار جوالمزدانند و صاحب همتانند که دست عنایت و پنجهٔ هدایت بصالح و طالح میدهند و نزد این فقیر آنست که از ارازل و اشراف و از اسافل و اعالی از هر اصناف[1] که نزد این طایفهٔ عالیه بیاید و دست انابت طلبد در یغ نفرمایند و از فیض بخشی خویش باز نیایند . ؎

ببارندگی چون در افتاد دریغ[2] نباشد ز مزروع ویرا دریغ

که هر کس که او اهل احسان بود بر و نیک و بد هر دو یکسان بود

حقتعالی غفار است و مشایخ مظهر صفت غفاری اند و وصف لازمهٔ ایشان صفت ستاری . هر که مهربانی و رحمت سبحانی از فجار دریغ دارد از عهدهٔ مقتدائی و ربقهٔ پیشوائی نه بر آمده باشد

مشو تا توانی ز رحمت بری که رحمت برندت چو زحمت بری

در مرتبهٔ اول که نزول رایات علائی و اعلام فقرائی بظفرآباد حرسها الله عن الآفات افتاد و بحضرت شیخ حاجی چراغ[3] هند و حضرت قدوة الکبری در جامع ظفرخان اتفاق التقا یافته بهمدیگر نشسته بودند که جمعی از قطاعان طریق که مشهورهٔ آفاق و محروبهٔ[4] اخلاق بودند بحضرت ایشان آمدند و درخواست ارادت کردند بطریقی که هم در آن کار مهر باشند. حضرت قدوة الکبری انکسار ورزیده توجه بشیخ حاجی کردند که شما ایشانرا قبول فرمائید . فرمودند که ارادت عبارت از توبه است و ایشان توبه نمیکنند چگونه در ارادت در آریم ؟ چون مبالغه بهمدیگر از حد گذشت حضرت قدوة الکبری فرمودند چون ما جوالمزدانیم و سائل را از خود نومید نتوان کرد بیائید تا ما شما را در بیعت در آریم . طائفهٔ مذکور دست بدست ایشان

---

[1] م : " از هر اصناف که نزد " ندارد [2] م ، حاشیهٔ ع : ندارد زبوم و بر آبی دریغ

[3] شیخ صدرالدین معروف به چراغ هند متوفی ٧٨٣ هـ ، در این کتاب بر جا بجا ذکر او رفته است . [4] محروبه یعنی یغماز ده (ایشان)

نهادند . بمجرد دست بدست گرفتن سرزه در نهاد ایشان افتاده و بنیاد توبه و استغفار نهادند . چون خود آنها[1] استدعای توبه کردند حضرت ایشان هم توبه دادند و کلاه بر سر ایشان نهادند و تقراض راندند . چون حقتعالی ایشانرا بشرف ارادت مشرف ساخت از یمن دولت توفیق سلوک یافتند ، فضیل روزگار و عیاض دیار شدند ؎

که آری خلیلی ز بتخانه ای کنی آشنائی ز بیگانه ای

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مرید نمیکنم شخصی را تا که نام او در لوح محفوظ در مریدان خویش نوشته نمی بینم و دست ارادت بکسی نمیدهم تا ویرا در مغفوران نمی بینم و نسبت بعضی مریدان میفرمودند که شمارا و فرزندان شمارا تا دوسه پشت استغفل قبول کرده ایم . جامع این نکات در رکاب حضرت ایشان بوده که در جزائر فلسطین بعضی مسلمانان بطریق اخفا از هراس فرنگیان بدست ایشان بشرف اسلام مشرف شده بودند و در ربقهٔ بیعت گردن خودرا در آوردند . ترحماً میفرمودند که شمارا و احفاد شمارا قبول کرده ایم و اولاد ایشان هم بدان ارادت خودرا مقید میدانستند[2] ؎

میان ما و شما عهد در ازل رفتست هزار سال بر آید همان نخستینی

مرا یقین ست که بر تختهٔ عقیدهٔ خویش[3] بجای مهر رخ من دگر تو نگزینی

تقریباً باصحاب و تلطفاً باحباب گاه گاهی بهنگام مذبات میفرمودند که اشرف جهانگیرام ، کم از شیخ جاگیر نیستم که وی فرموده است ما اخذت العهد علی احدٍ حتّی رأیتُ إسمه مرقوماً فی اللوح المحفوظ من جملة المریدین المغفورین . قال ایضاً اوتیت سیفاً ماضی الحد احد طرفیه بالمشرق والآخر بالمغرب لو اشیر به الی الجبال الشوامخ لهوت[4] و این شعر بر طریق وجد انشاد فرمودند :

گر صای همتم از هم کشاید بال و پر بیضهٔ گردون بود در زیر بالم استخوان

بادشاهان چون نشینند بر سریر سلطنت گر نباشد بر سرشان سایهٔ من سائبان

با باحسین خادم و مولانا عزالدین شجره نویس و شیخ یحیی کلاه دار در عهد رمضان که در هفتصد و هفتاد بروع آباد افتاده جمعی کثیر از نواحی و اطراف نزدیک ده هزار کس بشرف ارادت مشرف شدند و اسامی هر یک از مریدان بر طریق عادت

---

[1] م : اونها [2] م : نشتغل [3] ع : ارادت [4] م ۲۰ : الشوامخ

معهوده بروی دفاتر کشیدند . چون دفاتر و جرائد بسیار شد خدام مذکور از کثرت دفاتر مریدان و خلفاء عرض نمودند که حفظ دفاتر مشکل میشود . فرمودند که دفاتر مریدان بیارید ، آوردند و بدست مبارک خود دفاتر گرفتند و بشستند و فرمودند که نامهٔ اعمال سیئات ایشان را می شویم و در جریدهٔ مغفوران ثبت میکنم و از حقتعالی خواسته ام که هیچ شهری و بوم و بری از مشرق و مغرب و جنوب و شمال نبود که مریدان اشرف آنجا نباشند و از خلفای این فقیر نبینند در دوزخ و این استدعای من حقتعالی از عنایت بی غایت و حفاوهٔ بی نهایت مستجاب کرد . از سکندرنامه :

هر آنچه از خدا خواستم زین قیاس خدا داد و بر داده کردم سپاس

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند مشائخ صوفیه و طائفهٔ علیه عورات را هم بیعت کرده اند بشرطیکه متداول درین طائفه است کما قال الله تعالی فبایعهن[1] و استغفر لهن الله ان الله غفور رحیم و کیفیت ارادت نساء در حدیث افاده است انه کان اذا بایع النساء دعا بقدح من ماء فغمس ایدیهن فیه وغمس رسول الله یده فیه جالساً من وراء الحجاب . مشائخ نیز براین گونه عورات را مرید کرده اند و الا نزدیک این فقیر بیعت عورت جز اندرز و نصیحت سزاوار او نیست . هرگاه که وی را داعیهٔ صحبت مشائخ باشد در اتباع اظهار او گویند که در سراپردهٔ عفت و تتق عزت مستور باشد . از سکندرنامه :

چه خوش گفت جنید با رایزن[2] که در پرده یا گور به جای زن

زنی کو نماید به بیگانه روی ندارد شکوه خود و شرم شوی

و نماز و روزه و استرضای شوی ویرا ترغیب نمایند چه ویرا امتثال مثال شوهر و استقبال مقال خوش منظر و خاطر جوئی جفت چنان عبادت است که هیچ ورد و وظائف در جنب او نتواند رسید و این نسبت عورات مشتهیات است که دل بزیور و زینت بسته اند گفته میشود و اگرنه بعض عورات را حقتعالی در کشف و اقتات مرتبه میدهد که بسیاری اصحاب سلوک در کشف و قایع بایشان محتاج میگردند و منزلت ایشان زیاده از بعضی رجال الله است چنانکه صاحب فتوحات رضی الله عنه میگوید وکل ماذکره من هؤلاء الرجال جاسم الرجال فقد یکون منهم النساء ولکن تغلب ذکر الرجال قیل لبعضهم کم الابدال

---

[1] قرآن ۲۸ الممتحنه [2] م : بازآی

قال اربعون نفساً فقيل لهم لم لا تقول اربعون رجلاً[1] فقال قد يكون فيهم النساء .

و شیخ عبد الرحمن السلمی[2] صاحب طبقات الصوفیه رحمة الله علیه در ذکر احوال نسوه عابدات و عورات عارفات علیحده کتابی جمع کرده است و شرح بسیاری از ایشان در بیان آورده قال بعضهم ولو کان النساء کما ذکر فالفضلت النساء علی الرجال

فلا التانیث لاسم الشمس عیبٌ ولا التذکیر فخر للهلال

حضرت رابعه عدویه[3] از نساء صالحات است . شیخ سفیان ثوری از وی مسائل می پرسید و بوی میرفت و نمو عظت وی رغبت می نمود . روزی سفیان بر وی در آمد و دست بر آورد و گفت اللهم انی اشکک السلامة رابعه بگریست . سفیان پرسید که چه میگریاند ترا ؟ گفت از سلامت تنگ آمده ام . و فضائل و مجاهدات حضرت بی بی رابعه بصری و حضرت فاطمه نیشاپوری سلطان احمد خضرویه مشهورتر از آفتاب است چنانچه در آداب و شرائط گذشت .

در طبقات آورده است ام حسان[3] از زهاد اهل کوفه است . سفیان ثوری بزیارت وی رفتی و یعنی گفته اند که وی را بزنی خواست . سفیان ثوری میگوید وقتی بر وی در آمدم در خانهٔ وی غیر از یک پارهٔ حصیر کهنه هیچ ندیدم . گفتم اگر رقعه به پسران عم تو نوشته شود رعایت حال تو میکنند ، وی گفت ای سفیان در چشم و دل من پیش ازین سخن بزرگتر بودی ازین که اکنون شدی و من هرگز دنیا را سوال نمیکنم از کسیکه مالک آنست و قادر است و بر آن متصرف ، چون سوال کنم از کسیکه قادر نیست بر آن !

حضرت قدوة الکبری میفرمودند نساء اگرچه باعلی مراتب میرسند ولیکن از ایشان تربیت مریدان و مستفیدان نیاید چه مستر منافی این چیزهاست چنانچه در نبوت اما بعضی مشائخ استفاده کرده اند و از ایشان معارف و حقایق در تحصیل آورده و حضرت شیخ محی الدین ابن العربی[5] در فتوحات آورده اند که من سالها بنفس خود خدمت فاطمه بنت المثنی کرده ام . سن وی غالباً از نود و پنج زیاده بود و من شرم میداشتم که بر روی وی نگرم از نازکی و تازگی رخساره هر که وی را بدیدی چهارده ساله پنداشتی . وی را با حضرت حق سبحانه تعالی حالی عجیب بوده و مرا بر همه کسان که بخدمت وی میرفتند گزیده بود و میگفت مثل فلان کس ندیده ام وقتی که پیش من می آید بهمگی خود می آید و در بیرون هیچ نمی گزارد وقتی که بیرون میرود بهمگی خود بیرون میرود و

---

[1] ع : رجال [2] عبد الرحمن السلمی متوفی ۴۱۲ هـ (رجوع کنید به نفحات ۳۱۱) [3] این روایت رابعه عدویه تقریباً در همین الفاظ در نفحات ص ۶۱۵ مذکور است . [4] رجوع کنید به نفحات ص ۶۲۰ ، همین روایت سفیان ثوری تقریباً در همین الفاظ در نفحات آمده است . [5] "شیخ محی الدین ابن العربی ... مسافت توان کرد" همین عبارت در نفحات ص ۶۲۰ منقول است .

پیش من باقی هیچ نمیگزارد و میگفت که حق سبحانه تعالی فاتحة الکتاب را خدمت من فرموده است والله هرگز مرا فاتحه از وی مشغول نساخته است و حجاب من نشده است . جمعی از مشایخ نشسته بودند که ضعیفه‌ای پیش وی آمده و شوهری را نام برد که شوهر من آنجاست ، داعیه دارد که آنجا زن گیرد . گفتم میخواهی که باز آید ؟ گفت آری . روی بفاطمه کردم و گفتم ای مادر میشنوی که چه میگوید ؟ گفت تو چه میخواهی ؟ گفتم قضای حاجت وی . حالی فاتحة الکتاب را فرستاد و گفت که زنهار ای فاتحة الکتاب شوی او را بیاری و فاتحة الکتاب را خواندن گرفت و من هم با وی خواندم . دانستم که لذ قرأت فاتحه صورت جسدانی انشا کرده و پیرا فرستاد و در وقت فرستادن گفت ای فاتحة الکتاب پیر وی بفلان شهر و شوهر این زن را می بینی و پیرا نمیگزاری تا نمی آری . از فرستادن فاتحه تا آمدن شوهر وی بیش از آن فرصت نشد که قطع آن مسافت توان کرد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند ارادت پسر بر پدر اولی و اخری است چه از وی تربیت پیکر عنصری و پرورش هیکل پیکری ثابت و لازم است ، اگر تربیت طریقت کند اتباع حقیقت و التیام نسبتین بهمدیگر بود و اگر پدر بر پسر ارادت آرد این هم جائز است . چنانچه حضرت شیخ احمد ابدال را چون توفیق سلوک رفیق شده ارادت بحضرت شیخ اسحق شامی آورد . چون احمد بخانه آمد و خمخانهای پدر خود شکستن گرفت و در خمخانه محکم بست . پدر وی ببام خانه بر آمد و از سوراخ بالائه[2] سنگ انداختن بنیاد کرد ، سوراخ بام تنگ شد[3] . چون از خواجه احمد پدر این خارق مشاهده کرد ارادت آورد و توبه بدست او کرد و امثال این بسیار از پیران خویش مرید شده اند و این نهایت حق تعالی است هر کرا بنوازد سعادتی است ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر که مرید است حقیقةً مراد است چه اگر مراد حق نبودی او را خلعت ارادت نپوشانیدی فرق میان مرید و مراد آنست که مرید مبتدی است و مراد منتهی ، مرید متحمل[4] است مراد محمول ، چنانچه موسی علیه السلام گفت رب[5] اشرح لی صدری و محمد صلی الله علیه وسلم را گفتند الم نشرح[6] لک صدرک . حضرت موسی گفت علیه السلام رب[7] ارنی انظر الیک قال لن ترانی . حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را فرمان شد الم تر الی ربک ؟ و مرید رونده است و مراد برده شده ، هرگز رونده در پی برده شده نرسد

---

[1] م : بخدمت [2] بالائه : سوراخ میان دو بقراع (استیناس) ، در 'ع' "بالائیه" است و 'م' : ندارد
[3] م : تنگ شدن بنیاد کرد [4] ع : متحمل [5] قرآن ۱۲ طه ۲۵ [6] قرآن ۳۰ الم نشرح ۱
[7] قرآن ۹ الاعراف ۱۴۳

یکی[1] از جان رسد در راه دلدار دگر را می‌برند از جان با سرار

مرید است اول و آخر مراد است میان این و آن فرقی زیاد است

نقل است در مرید حقیقی چهار چیز باید تا مرید حقیقی شود : اول آنکه مرض و صحت وی برابر باشد و هم حال برضای حق تعالی رود ، دوم حالت فقر و غنا وی استوی باشد ، سوم مدحت و مذمت خلق وی را یکسان نماید ، چهارم بهشت و دوزخ او را برابر باشد کما قال المرید لا یرید من الکونین شیئا نمیره . مرید را ارادت خود نباشد و مرید قایم بخود باشد و مراد قایم بحق .

نقل است که از حضرت خواجه شیخ ابوالقاسم گرگانی پرسیدند که درویشی را کمترین چیز چه باید تا باسم فقر و ارادت سزاوار گردد . گفت سه چیز باید و کم از سه چیز نشاید . یکی آنکه پاره راست بداند دوختن و دیگر سخن راست بداند گفتن و شنودن و دیگر پای راست بر زمین داند زدن . طائفه‌ای از درویشان در مجمع حاضر بودند . در جریان این سخن چون بمنزل درویشی باز آمدند گفتند بیایید تا درین سخن هر کس چیزی بگوئیم هر یک چیزی گفتند . چون نوبت بشیخ علی هجویری آمد گفتند پاره راست دوختن آن بود که بفقر دوزند نه بر زنیت ، و چون رقعه بفقر دوزی اگر ناراست دوزی راست باشد و سخن راست گفتن آن باشد که بحال نشنود[2] نه بغیبت بحق و ذکر و جد در آن تصرف کند نه بهزل[3] ، و بر زندگانی در آنرا فهم کند نه بعقل ، و پای راست بر زمین زدن آن باشد که بوجد بر زمین زند نه بلهو ، و این سخن را بعینه[5] بیشتر آن بزرگ نقل کردند اصاب علی جزاء الله تعالی .

ذکر در لباس خرقه افتاد . قال الاشرف الخرقة علامة للعشاق وصیة علی الصداق . بباید دانست خرقه پوشانیدن سنت رسول صلی الله علیه وسلم است . باتفاق مشایخ جبرئیل جامه‌ای از خانقاه صمدیت آورده و حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم بچهار پاره قسمت کرده . قطعه‌ای بابی بکر صدیق رض و قطعه‌ای بعمر رض بن الخطاب و قطعه‌ای بعثمان رض بن عفان و قطعه‌ای بعلی بن ابی طالب رضی الله عنهم دادند و وصیت کردند که محافظت

---

[1] م : اشعار ندارد [2] م : نشنود و بنیت و بحق [3] م : صرف [5] م : بر منزل [5] م : بغیبت

کنید و در وقت حاجت بیارید . روزی از روزهای رسول صلی الله علیه وسلم آن جامه طلب فرمودند . از اصحاب مذکور سه کس رفتند و نیافتند . علی بن ابی طالب و چهار قطعه را بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم آورده داد . فرمان شد که مبارکباد بپوشان و بپوشانان . و سبب نزول خرقه را طایفهٔ دیگر نوع دیگر میگویند چنانکه حضرت سلطان المشائخ فرموده اند . چون حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم از معراج بازگشت و سر مبارک بدرة التاج سرافرازند در بهشت آمده و استاده شد ، در آن مخزن خاص خلعتی آوردند و در بر رسول صلی الله علیه وسلم پوشانیدند . بخاطر مبارک گذشت که اگر امتان مرا ازین خلعت نصیبی باشد چه خوب باشد . جبرئیل آمد و گفت یا محمد ازین خلعت امتان ترا نصیب خواهد شد ولیکن بشرطیکه ترا تلقین کنم هر که آن شرائط بجای آرد سزاوار آن خلعت گردد و شرط مذکور تعیین کرد . چون رسول الله صلی الله علیه وسلم دنیا آمد میان اصحاب این سخن اظهار کرد که کیست از یاران چهار که سخن رموز کنوز الهی و در مکتوم مخزن نامتناهی گوید ؟ اول از حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه پرسید اگر این خرقه بشما دهم چه کنید ؟ بعرض رسانید که در راه صدق باقصی الغایت پویم . باز از حضرت عمر بن خطاب سوال کردند گفت که هیچ دقیقه از امور عدالت فرو نهم . باز از حضرت عثمان بن عفان پرسیدند گفتند از سحاب حیا کشت زار روزگار سیراب کنم . باز از حضرت علی مرتضی رض پرسیدند گفتند که چون خرقه ساتر نفس است سزاوار آنست که از وی ستر عیوب کنند . حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم فرمودند که این خرقه بر تو مبارکباد که شرط وی همین بود که از تو سر بر زد ؎

چو خرقه آمد از ستار عیوب — بسوی خانقاه شیخ محبوب
مریدان را به تشریف[1] خلافت — نویدی داد با عز و کرامت
که من با هر کسی از ره خطابی — سوال میکنم گوید جوابی
مر او را خرقهٔ تشریف دادار — بپوشانم برای شیخ ستار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که خرقه پوشیدن هفت قسم است : صوف و ملمع و رقم و سیاه و سفید و کبود و هزار میخی . اول کسیکه صوف پوشیده آدم علیه السلام بود که از نعمت نعیم چون محنت الیم دنیا افتاد مرهم هدیه حقتعالی یک پشمینه

---

[1] م : توفیق

فرستاد ، کشتند و گوشت او را خوردند و پشم او را حوّا ساخت و آدم بافت ، او را پوشیدند . یحیی و موسی و محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم صوف پوشیده اند و صوفی را با صوف نسبتی تمام است و تمامی حروف صوف و معانی معروف دارند که هر کاملی[1] که موصوف بآن بود سزاوار آن باشد . مبتدی که صوف پوشد باید که در کثرت ریاضت و مجاهده جدّ بلیغ نماید تا این صفات کمال در وی سرایت کند اگر این صفات در وی نباشد اسمی بود بلا مسمّی و او طفیل فرقه باشد اما طایفه ای که جسم خود را در کورهٔ مجاهده بآتش ذکر گداخته باشند و فرج و کلو را از لذایذ منع کرده و از جسم و جان و خانمان گذشته و موتوا قبل ان تموتوا اختیار کرده الذین نهوا نفوسهم عن المستلذات والشهوات والمنکوحات والملبوسات والماکولات والمشروبات لاجلنا لهدینّهم[2] سبلنا ای سبیل وصلنا ؎

ای صوفی صافی گهر میر و چنین بی سر و پا از جسم و جان اندر گذر بی هر دو شو جویان ما
مانند عیسی ای پسر بگشای بال و هر دو پر[3] خوش پر شو از دام زمین بر چرخ و مرکبوان ما[4]

نزد این فقیر جامه که رسم و عادات تعلق دارد اعتبار ندارد زیرا که جامه و خرقه عین شخص نیست بلکه عرض است که بجوهر وجود قایم است ، وقتیکه اعضا و جوارح درین خاکدان دنیا میگذارند و آنرا اعتبار نمیکنند جامه بطریق اولی ، جامهٔ مسمّین دال[5] است بر میلان طبعی بر اسباب فانی و آن علامت آنست که هنوز از ظاهر نگشته و خرق عادات نکرده و هر که درین مرتبه باشد او را خام گویند . قال الاشرف لیس الحجاب بین العبد والمعبود سوی العادات الطبیعیة و قال الاشرف لیس الوصول الی الله مالم تخرق العاداة[6] . شاه شجاع کرمانی رحمة الله علیه یکی از اولیاء است جامه غیر مسمّین پوشیدی .

وقتیکه این فقیر بخدمت مخدوم عالم و پیشوای بنی آدم شیخ علاء الحق والدین طیب الله ثراه وجعل الجنة مثواه رسید و بنظر ظاهر و باطن اختصاص یافته و انواع و اجناس جامهای خاص عنایت فرمودند هم در آن روز بر فقیری ایثار شد . بعضی معاندان بر سبیل عصبیت و برخی معارضان بر طریق انانیت و حسد در غیبت زبان طعن گشادند که کسوت خاص شاهی و خرقهٔ اختصاص ناشاهی بر دیگری ایثار کردن از کجا آمده است ؎

---

[1] م : مکمل [2] ع : لاجعلنا [3] م : پر و پر [4] ع ، خم ۳۰ : خوش سر
[5] م : وانست ؛ ع : دل است [6] ع : للوصول

اگر یابد[1] کسی از خلعت خاص نباشد جایزش بر دیگر ایثار
که آن سطفی بود از جانب او نباید دادنش از دست یکبار

و این سخن را بسمع مبارک حضرت نخدومی رسانیدند . بلفظ در ربار و بعبارت گوهر نثار فرمودند که فقیر مثلی نکند که بی معنی باشد ، هم از وی سوال کنید . ازین فقیر پرسیدند . این شکسته در جواب گفت که جامه عین پیر است یا غیر ؟ عین خود تصور نتوان کرد زیرا که جامه بمثابهٔ عرض است هر آئینه غیر باشد و پیر را نظر بر غیر نیست و مرید تابع صفات پیر است . اگر این فقیر بر عوارضات میل نماید اکتساب صفات پیر نکرده باشد . هر که اکتساب صفات پیر نکرده باشد او را با پیر چه نسبت ؟ نتّان بین محمد و محمد .

چون این گفتگوی محمد بیگ باز بسمع مبارک انتیان رسانیدند درین باب تحسین بلیغ و آفرین وسیع فرمودند و دعای در حق این فقیر کردند که طبلانگ دولت اشرفی و صیت شوکت شنگرفی از شرق تا غرب برسد ؎

چه فرخ ساعتی کو در حق من برآورد از لب خود یک دعای[3]
زدم از صحت او کوس دولت بچرخ هفتمین چون پادشاهی

خرقهٔ لمع اگر مبتدی پوشد باید که سعی کند تا ملک نفس خود تسود و از معانی حروف خود را موصوف سازد . اگر کامل پوشد باید که بهمم عالیه از ملک و ملکوت گذشته باشد و از بدایت سلوک تا نهایت منزل از هر منزلی و مقامی حظی کامل و نصیبی شامل یافته و لمعه ای از لمعان غیبی بر وی تافته ، اما متوسط را السب[4] می نماید که هنوز لمعان انوار نگذشته است ؎

لمع آنکسی در پوشد ای یار که بر تابد همه لمعان انوار
نه آنکو در دورنگی بوده باشد[5] که یکرنگی بباید اندرین کار

مرقع اگر بپوشد باید که در دل عزم جزم کند این مرقع از بهر آن میپوشم که میراث رسیده است از آدم و حوا علیهما السلام قوله تعالی و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة[6] و بوصف حروف او موصوف بود .

---

[1] م: باید [2] ع: نتّیان بین محمد محمد نتّیان ؟ اما "نتّان" اسم فعل است بمعنی بَعُدَ ، میگویند نتّان بینهما و ما بینهما و ما هما ای بعد ما بینهما (المنجد) ، چون نتّان ما زید و عمرو ، یعنی فرق است میان زید و عمرو ، و نتّان ما بینهما یعنی هر دو از هم مختلف اند (فرائس) [3] م: کدعائی
[4] ع: از نسبت [5] ع: هر [6] قرآن ۸ اعراف

از حضرت قدوة الکبری شخصی پرسید که چون اعتبار معانی دارد صورت خرقه بچکار آید ؟ فرمودند تا ممتاز باشد از عوام و این صفات که از جوهر حروف او مستفاد شدند اگر در صوفی باشد فردا روز قیامت انیس اولیاء و جلیس انبیاء باشد و با ایشان محشور گردد و الا از لباس اولیاء و انبیاء بی بهره گردد و آن لباس خصم جان او باشد .
قال الاشرف من لبس الخرقة فیکون مشتغلاً علی تغییر الاخلاق الذمیمة و ان لم یفعل ذالک فقد خان من لباس الانبیاء و الاولیاء .

نقل است که در عهد سلیمان علیه السلام درویشی سیاه پوش شد و سیر اطراف روزگار و اکناف دیار بجای آورده بود روزی در بیابانی میگذشت که در وی دو سرخاب یکبار آب بجهد یگر پر و بال می افشاندند ، یکایک آن مرد بنظر ماده سرخاب از دور نمایان شد که روی سیاه پوش می آید . به نر خویش ماده گفت که آدمی خونخوار و آکل و دشمن طیار می آید ، بهتر است که بال و پر برهم زنیم و در آب درآئیم . جفت او گفت راست ، آدمی هست و دشمن ماست و لیکن لباس دیگر کرده و رنگ ماتم آورده ، غالب ظن بر آنست که از دست او ایذای کسی نخواهد بود چه کسی که این لباس پوشیده در نظر او ایذای خویش و محنت دیگری مشغول خواهد بود . در مبالغه یکدیگر بودند که صیاد وار دام تطاول دراز کرده و نر او را گرفت . ماده اش پر زد و مرغ جانش در قفص قالب او پریدن گرفت ، که از طیور هیچ جانوری نیست که این مقدار تپاک داشته باشد ، و این فقیر معاینه کرده است که در شکار سرخابی زده بودند و کباب می ساختند ، دیدم که در آتش جفت او خود را انداخت ؎

چو در آب همچون فرو برده سر چکاوک در آتش زده بال و پر

القصه ماده سرخاب بحضرت سلیمان علیه السلام آمد و داوری پیش آورد . چون درویش را پرسیدند براهین شرعیه و حجج عقلیه پیش آمد . ضرورت چون از جمیع حجج درماند بداور عرض کردند که قصاص ما جز این نیست که لباس درویشی از بر او بر کنند که بدین حیله راه دیگران نزنند ؎

؎ م : آکل و تیار ؎ تپاک یا تاپاک بمعنی اضطراب و بیقراری (اشتیاق)

اگر صورت کنی معنی طلب کن　　وگرنه خویش را از جان ادب کن

ازین معنی[1] اگر صورت کنندش　　چو دیگر قاصدان ره گم زنندش

بکود اگر پوشد باید که همچو فلک از کار یک ساعت آرام و قرار خود را ندهد و از گردون دوار هر محنتی و المی که برسد رضا داده باشد و نفس او از زرق و ریا آزاده و خم استعداد خود را از نیل معارف پر کند که هر توب حوادث روزگار که در وی ریزند یکرنگ بر آید ؎

این همه رنگهای پر نیرنگ　　خم وحدت کند همه یکرنگ

هر لباسی که بینی اشارت است بر حالت سالک . پس بباید که اول بآن صفت خود را موصوف کند آنگه بآن لباس دست زند ؎

بکود آنکس کند در بر که گردد　　ز هر چه آن زیر این چرخ بکرداست

نه رو آرد بهر رنگی که بیند　　ز خم کثرت از وحدت ربوداست

سیاه کسی پوشد که نفس خود را به تشنگی و گرسنگی مهذب کرده باشد و بآداب ریاضت و مجاهدت موءدب و در ماتم نفس نشسته و به تیغ عبادت تن خود را کشته و چهار تکبیر فنا بر چار سوی دنیا خوانده ؎

بیا تا دست ازین عالم بشوییم　　وجود خویش را تکبیر گوییم

و این لباس تعلق باهل[2] مصیبت دارد . روزی درویشی جامهٔ سیاه پوشیده بود ، با عزیزی التقا[3] یافته ، از وی پرسید که سیاه از بهر چه پوشیده ؟ گفت بمصیبت سه طائفه پوشیده ام : یکی علماء ، دوم فقراء ، سوم امراء که اهل غزااند[4] . حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم از سرای فانی چون رخت بسوی کاروان سرای باقی بست از میراث سه چیز گذاشت : یکی علم ، دوم فقر ، سوم تیغ . علم علماء اختیار کردند و مادهٔ غرور و تحصیل جاه و سرور ساختند و در جدل و لعانت افتادند و بزبان ما و منی بر آمدند ، و فقر فقراء اختیار کردند و آنرا اسباب معاش و آلات غنا ساختند و تیغ اهل غزا[5] اختیار کردند و آنچه حق جهاد است بجای نمی آرند و بر حکم شریعت جهاد نمیکنند . چون هر سه طائفه باهل کار نمیکنند گویا رده اند . پس من این جامه بمصیبت این سه طائفه پوشیده ام ؎

---

[1] کذا فی الاصل ؛ و در خم ۳۰ و خم ۳۱ بجای "قاصدان" "صادقان" است ؛ و در ع و خم ۹۷ چنین است : زمعنی اگر صورت کنندش + چو دیگر صادقان ره گم کنندش [2] م : تا هل [3] ع : التفات
[4] ع : بعد ازین این جمله نیز دارد : تا حج کرامت بود که شاه صفت بر سر نهد [5] م : غزوات
[6] م : بمحصیت

سیه آنکس بپوشد از حریفان که او در ماتم خود نشسته باشد
نه این تارسیه از بهر زینت بزیر چرخ خود را رسته[1] باشد

سپید هر که پوشد باید که از جمله معاصی و مناهی تایب شده باشد و غم دنیای خود را به همایون زاهدت نشسته . حیث قال علیه السلام خیر الثیاب الا بیض ، و صحیفهٔ دل خود را از نقش[2] اغیار و هوای اشرار پاک کرده و صافی شده ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین اهل اشارت را درین مقوله مقالات است ای تطهر الباطن تا نزاهت و لطافت باطن نباشد پاکی ظاهر هیچ کار نیاید ؎

با سینهٔ ناشسته چه سود است ز رو شستن کز حرص چو جاروبی پیوسته درین گردی

در ملک عراق مسلمانان و یهودیان و نصرانیان بعلامتی تمیز میکردند که پرگالهٔ جامهٔ زرد یهودیان را بر دوش دوخته باشند و نصرانیان را قدری کرباس کبود بر دستار دوخته باشند تا از همدیگر تفرقه باشند ، و کسوت مشایخ نیز دال است بر مقامات شخص چنانکه علم سلطانی نشان است که هر فوجی بمحل خود است و هر موکبی بجای خود پیوندد و اگر شرط مذکور در فقیر نباشد اسم بلا مسمی باشد .

هزار میخی اگر پوشد باید که وجود خود را بضربت مجاهده و ریاضت مجروح گرداند و هزار جرعهٔ شربت زهرناکی هر لحظه نوشد و نهاد خود را بسوزن[3] نامرادی بر دوزد و پیوند فقر و فاقه بهم برزند ؎

کسی کند ببر خود هزار میخی را که بر هوای دل خود هزار میخ زند
بصد هزار صلابت داد دنیا را زند[4] چو فرعون و آنکه بچار میخ زند

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اگرچه در اصل فرقه هفت گونه بوده است ولیکن در جریان روزگار هر کسی از مشایخ نبوی اختراع کرده اند و آن از حد و حصر خارج است . هر چند که دودمان چشت و خاندان اهل بهشت پیراهن قطع اختیار کرده اند ولیکن این فقیر چون بحضرت مخدوم زاده خواجه قطب الدین ببقعهٔ شریف چشت رسید و بانواع الطاف شریفه و اعطاف عطیفه مخصوص شده ، لباسی که منسوب بشیخ احمد بن سلطان فرستاده بود مرا خوش آمده و بجان

---

[1] ع : رشته [2] م : نفس [3] م : بسوزن [4] کذا در ع و ص ۲۰ و ص ۹۷ ؛
و در "م" چنین است : بچار میخ بفرعون چار میخ زند

لباس بغایت[1] بارسائش[2] سرفراز کردند و خلفای خود را هم بهمین لباس ملبوس ساخته ایم . امید است که در خاندان منتشر گردد انشاء الله تعالی .

در مرتبهٔ ثانی چون حضرت قدوة الکبری در بلدهٔ جونپور حرسها الله عن الکسور آمده اند ، اکابر و اشراف بملازمت رسیده اند . نورالدین بن سید اسد الملت والدین ظفرآبادی که سلسلهٔ انتسابش بحضرت شیخ رکن الدین ابوالفتح میرسد بشرف ملازمت آمدند ، التماس خرقهٔ تبرک نمودند ، خرقه ای که در بر داشتند باسلوب دودمان چشت کشیدند ، در بر انتسابش کردند . جناب سید نور بسیار بهره مند شدند ، باصحاب خود میفرمودند که این اسلوب خرقه ما را هم خوش آمده امید است که در سلسلهٔ ما انتساب باید بالنبی والآل الامجاد .

اگر فرجی[3] و قبا بچه[4] پوشند باید که بیراهن وجود خود را از عشق حق تعالی چاک کرده بود و بعهود شریعت و طریقت وفا کرده و از تحت امر و نهی بیرون نرود و گوید هر که بمن راز گوید سر او پوشیده دارم و هر که بنیت پناه طلبد پناه بدهم و با هستین خرقه عیب برادران خود را بپوشم . سجاده صباط قربت است که پای همت بر وی نهد . قال الحسن البصری سألت عن امیرالمؤمنین علی کرم الله وجه ما معنی الحق فی الطریق فقال الحق شهادة[5] علی ترک[6] السوال والطمع من الخلق ، فسألت ما معنی الخرقة فقال الخرقة شهادة علی اثبات الفقر[7] فی الفاقة فسألت ما معنی المصلی فقال المصلی[8] شهادة علی وصول الفقیر الی حضرت المولی .

کلاه تاج کرامت بود که شاه صفت بر سر نهد و تصرف از مملکت تکبر و تجبر بردارد[9] ، و آداب کلاه چهار ترکی آنست که ترک معاصی و ترک مناهی و نواهی کرده باشد و نیز اشارت است بترک طعام و کلام و منام و صحبت با نام و نیز مشعر است بر سر کلاهی محیط[10] بچهار ترکی که عبارت از شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت است و تکمه بر سر کلاه نهادن عبارت از مشاهدهٔ وجود واحد حق تعالی است و دستار بر سر بستن بنوعی که از مشایخ چشت آمده مکور باشد بصفت کور و هر کور او پنج داشته باشد که اشارت بود بتباعتن سر از ما سوای حقتعالی[11] و کم و زیاده هم بسته اند که از حضرت رسول صلی الله علیه وسلم مروی است که گاهی دستار

---

[1] م : نعایت [2] کذا [3] فرجی : نوعی لباس است (فرانسس) [4] م : لبابچه ، که درست نیست ، قبا چه هم نوعی است از لباس (فرانسس) [5] م : برکت [6] م : الحق
[7] م : الفقیر [8] م : وصول بفقیر [9] ع : تحریر [10] ع : که محیط [11] ع : این جمله نیز دارد : بر سر چنان دارد که در زه طرف حبابانش باشد و کلاه کره گوش چهار ترکی باجبد چون سر گاو باشد نه بانول که ... " [12] ع : از هوای او

مطول بسته اند و گاهی تقصیر[1] و گاهی میانه ، و آن مقسوم است بحالت ثلاثه .

نقل است که سلطان المشائخ عمامهٔ هفت کوره بسته اند[2] . روزی در حالت سماع که از هم بر آمدند یک کورهٔ ایشان گسسته شد[3] بخود آمده کورهٔ مذکور بسته اند و باز بسماع در آمدند . بعد از افاقهٔ[3] حالت سماع چون استفسار کردند فرمودند که هر کورهٔ من منسوب بر اقلیمی که قیام هر اقلیمی مربوط بدوست اگر آن کورهٔ گسستهٔ خود را نمی بستم احتمال بود که یک اقلیم برهم زده میشد

بصورت گر نهی دستار بر سر معانی کورهٔ دستار دست آر

که از هر کورهٔ[4] دستار ایشان سر شاهان هفت اقلیم بشمار

هر دو سر دستار بر آوردن سنت بعضی مشائخ است و یک سر شمله[5] کشیدن سنت مشائخ چشت است و اشارت بهر دو سر دستار آنست که رشتهٔ محبت دو سر دارد یکی متعلق بعاشق دویم بمعشوق یا عبارت باشد از قید کردن رشتهٔ ظاهر و باطن ، و شمله بگیرد وقت حاجت انسانی و در وقت وضو کشاده دارد ، و علماء فنش[6] شمله را در عقب اندازند مشعر بر آنکه علوم شریعت تحصیل کرده اسباب دنیا را پس پشت انداخته بکار حق تعالی مشغول گردد و مشائخ تا سینه اندازند در پیش اشارت بدانکه کار هنوز در پیش است تا چه پیش آید ، دیگر ایشان خود را مرده انگارند که شمله مرده در پیش باشد و مشائخ چشت دستار چنان بندند که هر دو گوش در بندش در آید ، و مشائخ سهروردی گوش چپ میپوشند اشارت بر آنکه عیوب و نقائص مردم نشنوند و گوش راست واز[7] دارند که نصائح و وعظ بگوش هوش بشنوند . اما مشائخ چشت رحمهم الله که هر دو گوش بپوشند مشعر بدانکه نه حق شنوند نه باطل چرا که باطل مقابلهٔ حق است ، او خود اصلا وجود ندارد ، پس نباشد هم گر حق اگر نسبت باطل بسبب ظاهر بنوعی بودن باشد آنرا گفته اند لا تنکروا الباطل فانه من بعض ظهورات .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که اکثر اکابر روزگار و آثر[8] نامدار بباس خرقه پنج نوع گفته اند : اول خرقهٔ ارادت که روز بیعت شیخ مرید را بدهد و تلقین توبه کند و بخرقه صلاح و تقاوت در آرد . دوم خرقهٔ محبت است که پیر بعد ارادت مرید را جامه یا خرقه بدهد ، یا دو درویش در یکدیگر بطریق رفاقت مدتی بسر برده باشند

---

[1] م : اندک [2] م : گسسته اند [3] ع : وفاقت [4] م : کوره را ، گوز پیچ هارا میگویند که در عمامه میباشد (استیگاس) [5] شمله : پایان عمامه (استیگاس) [6] فنش : سر شمله که چند رنج میبود (استیگاس) [7] واز بمعنی باز (فرانسس) [8] م : اماثر

چون از همدیگر فرقت واقع شود یکی مرید دیگری را خرقهٔ محبت بدهد چنانکه حضرت شیخ بدیع الدین الملقب بشاه مدار قدس سره العزیز بحضرت قدوة الکبری ایام کثیره و اعوام[1] کبیره بهمدیگر طریق سفر می سپردند و سبیل حضر بهمدیگر سپری می کردند چون از در هند بروم حضرت شیخ مدار بسوی خطهٔ اودهه صانها الله عن البلیات عود نمودند بحضرت ایشان خرقهٔ محبت التماس کردند و در وقت فرقت بهمدیگر رقت بسیار کردند ؎

چون بیرون یکدگر بودیم یکجا بچرخ دوستی در مرز ایناس[2]
ز باهم چو نبات النعش دیگر فتادیم ای فلک فریاد از یاس

سوم خرقهٔ تبرک است که شیخ خرقهٔ مرید دیگری را باقتضای عقیدهٔ او بدهد چنانکه درویش صالح سمرقندی که از مریدان کار کرده و طالبان منزل بدریا بردهٔ حضرت شیخ علاء الدوله السمنانی بود، مدتی در رفاقت حضرت قدوة الکبری طریق اتحاد سپرده و راه و داد بسر برده . چون از خانقاه حضرت شیخ سماء الدین از قصبهٔ اودولی بجانب سمنان تشریف بردند حضرت ایشان خرقهٔ تبرک بوی دادند و کار عقیده و آثار جذبهٔ او بمرتبه ای رسیده بود که از مریدان و طالبان تفرقه کردن او ممکن نبود ؎

دو مغزی بوده اند[3] باهم چو بادام در ایشان[4] فرق نی جز پوست بادام

چهارم خرقهٔ محبت است که شیخ در حیات خویش مرید را چون بیند که همای همت او بلند پرواز افتاده است او را حواله بشیخ دیگر کند که حال او اعلی تر باشد از حال وی و البته رخصت بدهد تا او ضائع نماند و این حالت از روحانیهٔ بعضی مشائخ نیز واقع میشود که در معامله یا در خواب اشارت کند بسوی شیخ دیگر که از وی تکمیل و تربیت تحصیل حاصل گردد ؎

هر که باشد در ره حق را صبر ره[5] نماید تا که خود کرده سفر
چون رساند همره خود را بجای کش بود حاصل ز پیری رهنمای
پس بگوید او بدیگر رهنمای گفت ازین جا بیشتر توره نمای

---

[1] م : عوام [2] ایناس بمعنی آشنائی (اشناس) [3] م : بوده ام
[4] م : در ایشان فرق نه [5] م : رو

و پنجم فرقهٔ حقیقی است که شیخ بلطف عام خویش بمریدی خاص تخریص کند و کفیل مواقع واتفاقات و مجامع حادثات او شود و این مسالهٔ البیت میان شیخ و مرید که دیگری را اطلاع نبود و بعضی مشایخ بحضور جماعت صلحاء و زمرهٔ کبرای این مذهب بلند و مشرب ارجمند بمرید سعادتمند تفویض میکنند که حصول دولت این فرقه و وصول شوکت باین جبه از کشیدن محنت بسیار و دیدن کلفت بشمار می باشد ؎

بسی باید دویدن در پی این کار که بنماید رخ مقصود دلدار
کسی کز سر بپوید[1] راه داور بپوشد[2] خلعت خورشید خاور

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که عاطفت پیران بمریدان و ملاطفت مرشدان بمسترشدان بمرتبه ایست که زبان خامه از شرح او قاصر است و عاطفت ایشان زیادت ازین چه خواهد بود که بحصول عمر جاودانی و موصول همه زندگانی مرید را بطرفة العین می بخشند ؎

ز شکری که آن نعمت افزون بود ولی نعمتی بیش ازین چون بود

و مصاحبت[3] یکروزه را نقود صد سال می دهند ؎

چه گویم وصف آن پاکیزه گوهر که از یک کف دهد دریای گوهر
ز دیگر کف همه کون و مکان را ببخشد هر که میخواهد امان را

نقل از حضرت شیخ ابوالعباس[4] قصاب است که شیخ ابوسعید یک سال در خانقاه حضرت شیخ ابوالعباس بودند . میگویند که شیخ ابوالعباس را در جماعت خانهٔ صوفیان موضعی بود که چهل و یک سال در آنجا نشسته بود در میان جمعی . اگر درویشی شبی نماز افزون کردی گفتی ای پسر تو حسب[5] که این پیر هر چه میکند برای شما میکند که ویرا باین هیچ کار نیست و بدین حاجتی ندارد و هرگز در آن یک سال شیخ ابوسعید را نگفت که بحسب[5] یا نماز کن چنانکه دیگران را ، و ویرا در برابر خود خانگی داده بود . یک شب شیخ ابوالعباس از صومعه بیرون آمد مگر قصد کرده بود و رگش گشاده شده بود و شیخ ابوسعید از آن حال خبر یافت ، زود[6] ازار و جامهٔ خود بر آورد ، پیش شیخ نهاد و دست شیخ بشست و

---

[1] ع : بپوید [2] ع : بپوشد [3] م : مصاحب [4] روع کثیر بعنوان ٥٤٥
[5] ع : بحسب [6] ع : "ازار و جامه ... بشست و بنشست" ندارد ، و بجای این چنین است :- از زاویهٔ خود بیرون آمد و دست وی بشست

بنشست و جامه از وی باز کرد و جامهٔ خویش پیش او نهاد و شیخ جامهٔ او بستید و بپوشید، پس جامهٔ شیخ را بشست و نماز بکرد و بر سیان انداخته[1]، هم در شب خشک شد، بمالید، در نوردیده پیش شیخ آورد شیخ اشارت کرد که ترا در باید پوشید. شیخ بحکم اشارت جامهٔ ایشان بپوشید و بزاویهٔ خود رفت. چون بامداد شد جماعتی برخاستند و حاضر آمدند و در شیخ ابوالعباس نگریستند. جامهٔ شیخ ابوسعید[2] در بر شیخ ابوالعباس دیدند و جامهٔ شیخ ابوالعباس قصاب در بر شیخ ابوسعید دیدند، در تعجب ماندند. ابوالعباس گفت آری دوش نثارها رفت، هم نصیب این جوان مهنگی[3] آمد، مبارکش باد ؎

نباشد خلعت درویش در بر — که نبود نعمتی در جامه مضمر
کسی کین خلعتی در بر کشیده — ز جیب آن قرطق[4] عرشی دریده

الحمد لله اولاً و آخراً و اوسطاً والسلام علی من اتبع الهدیٰ.

---

[1] ع: افگند [2] ع: "جامهٔ شیخ ابوسعید در بر شیخ ابوالعباس دیدند" این جمله ندارد
[3] مهنگی یعنی بافندهٔ مهنه [4] قرطق: نوعی است از لباس (استیناس)

لطیفهٔ سیزدهم

در بیان حلق و قصر

قال الاشرف الحلق و القصر هو وضع اشعار العلایق[1] والعوایق[2] عن فرق الطالب و اقتصار البدن[3] من امور الکونین[4].

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حلق و قصر هر دو روی از حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم است و حلق افضل از قصر که مشعر میگردد از مشکوٰة نبوی علیه السلام که در نسبت حاج فرمودند اللّٰهم ارحم المحلقین . بعده صحابه گفتند و المقصرین؟ باز رسول صلی الله علیه وسلم فرمودند اللّٰهم ارحم المحلقین بعده صحابه گفتند و المقصرین؟ تا چهار مرتبه این سخن بعد دیگر مکرر شد . پس اگر حلق را بر قصر فضل نبودی رسول علیه السلام تکرار نفرمودندی بترحم بر اهل حلق و ترحم که در حق تقصیر[5] است که بمقتضای لطف است نه اصالت ، هر آئینه حلق افضل بود از قصر . و دیگر فواید بدنیه و فواید جسمیه در حلق چند است که از حیز شرح و بیان بیرون است . نقل از حضرت سلطان المشائخ[6] است که سه چیز بود که خود باید کرد و دیگران را نباید فرمود و این از غایت منفعت است و انتفاع[7] او از غیر و تحریص کلی است بر اقدام آن امور ثلثه که حلق و شرب و آشام بیش از افطار و مالیدن روغن در کف پای ، و اقبال مخلوق با عمال صلوٰة بیش از غیر مخلوق بر طبع زکی[8] مخفی نخواهد بود .

وقتیکه این فقیر بشرف تقبیل اقدام حضرت مخدومی مشرف شد و تاج سعادت حلق[9] بر سر نهادن خواستند و بر زانوی مبارک خویش سر من آوردند و به ید بیضای مبارک موی گرفته راندند بدیهه خواندم ؎

بمکتب خانهٔ توفیق از لطف — چو استاد ازل تعلیم کردم
به پیش پای تو از روی مستی — نهادم از سر و تسلیم کردم

حضرت مخدومی فرمودند الله الله این چه سخن است ! فرزند اشرف این چنین مگو که ترا از حقتعالی دولتی یافته ام شگرف و کرامتی شناخته[10] ام بشرف ، اول این انشاد فرمودند :

---

[1] ع : ندارد [2] ع : العید [3] ع : الکونین الجالب [4] م : قصر آنست

[5] سلطان المشائخ لقب نظام الدین اولیاء خالوی بدایونی است (برای شرح احوال رجوع کنید به تحفة الاخیار و خزینة الاصفیاء)

[6] در فوائد الفواد که مجموعهٔ ملفوظات حضرت سلطان المشائخ است چنین است : حضرت سلطان المشائخ فرمود که مردمان گویند که سه چیز است که خود باید کرد و دیگری را نباید آموخت یعنی انتفاع او همین این کس را باشد ، یکی همین حلق است خود محلوق باید شد و دیگری را نباید آموخت ، دیگر شوربا بیش از افطار آشامیدن ، سوم کف پای چرب کردن . بعد از آن فرمود که این سخنی است که مردمان گویند اما این چنین نباید بود ، مردم باید که چنان باشند که همچنان که انتفاع بگیرد دیگران هم بگیرند (فوائد الفواد صفحه ۱۶۳) [7] ضمن ۳۱ : انتفاع او و تحریص کلی است بر اقدام ...

[بقیه در صفحه ۴۶۲]

در گور برم از سر گیسوی تو تاری[1] تا سایه کند بر سرمن روز قیامت

ستره از سرت مو بیم کردم ز بیم تو جدا این جیم کردم

ز مو بوی تو تیغی کرده یکبار سر عیز خدا دو نیم کردم

و انواع انفاس شریفه و مراحم لطیفه که بنسبت حضرت قدوة الکبری حضرت ایشان در وقت الباس خرقه و حلق کرده اند در محل او گفته آید انشاء الله تعالی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که قصر بنسبت مبتدی بهتر بود از حلق ، که یکبارگی درین راه درآمدن خالی از اشکالی نیست و اگر قدم براه نهایت رسد حلق کند که مشایخ کار تربیت کرده اند و بتدریج سالک را در کار آورده اند .

نقل از حضرت سید الطائفه است که چون حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم بفرمان کریم ملحقین رؤسکم محلوق شدند حضرت جبرئیل علیه السلام از کارخانهٔ الوهیت چهار کلاه آوردند و استره بر سر مبارک راندند و هر چهار کلاه بر سر مصطفوی صلی الله علیه وسلم نهادند بعده پیغمبر علیه السلام استره بر سر ابوبکر رض راند و کلاه یک ترکی بر سر وی نهادند و تکبیر گفتند ، ابوبکر استره بر سر عمر رض راند ، حضرت رسالت کلاه دو ترکی بر سر عمر رض نهاد و تکبیر گفت ، و عثمان رض استره بر سر علی رض نهاد ، حضرت رسالت کلاه چهار ترکی بر سر علی نهاد و تکبیر گفت . چهار پیر و چهار تکبیر این معنی دارد .

[تصحیح حاشیه ص ٤٦١] م : اتباع او تحریص کلی است و بر اقدام ... ٥ م : نازکی م : ندارد

[1] ع : شتافتم

[1] م : در گور جرم ... ؟

لطیفهٔ چهاردهم

در بیان مبداء خانوادهٔ مشائخ که در اصل چهارده بودند

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که خلفاء الراشدین رضی الله عنهم هر کدامی بنوبت فرتیش عهد خلافت بسر بردند و طریق هدایت سپردند، و تابعین خلق را دعوت میکردند و راه دین می نمودند. چون قرن دوم شد تابعین هر یک رخت وجود سوی کار و انسرای آخرت بستند. علماء بعهد بیگر متفق اللفظ والمعنی گفتند که اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم در حق صحابه بود. الیوم هیچ صحابه نیست که ما ظاهره بروی اقتدا کنیم و دعوت کردن دیگران را جز ایشان روا نداریم پس امام اعظم و امام محمد و امام ابو یوسف رحمهم الله اجماع کردند که هر که امروز قائم مقام خلفاء الراشدین بود دعوت کردن بوی روا باشد چه خلیفهٔ خلفاء الراشدین کالتابع کالمتبوع والنایب کالمنوب در کار است. پس بعد از تتبع بسیار خلیفهٔ حضرت علی مرتضی رض حضرت خواجه حسن بصری[1] را یافتند. هر یک از علمای تابعین رجوع بحضرت خواجه حسن بصری کردند و بیعت آوردند و مرید شدند، سند پیری و مریدی از آن روز پیدا شد که پیشتر ازین مجرد دست بیعت و صحبت بود بدون صحبت فقط. حضرت خواجه بود و دو چشمی در حجت السالکین خویش آوردند که چون حضرت خواجه حسن بصری بکمال پیری و ضعف رسیدند خلافت بدو کس ارزانی فرمودند یکی حضرت شیخ عبد الواحد بن زید[2]، دوم حضرت شیخ حبیب عجمی[3] که این دو کس یگانهٔ روزگار و سرآمد دوار خویش بوده اند، و چهار خانواده که الیوم معروف و مشهور میان علماء و مشائخ اند بواسطهٔ این دو مخادیم بخواجه حسن بصری میرسند.

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند اگرچه در مشائخ روزگار خانواده بچهارده عدد اشتهار یافته و مکین خانوادهٔ بسیار از اکابر آخرین روزگار انتشار شده اند و دیگر بسیار خانواده اند که بواسطهٔ سادات بحضرت علی کرم الله وجه میرسند چنانکه بعد از شرح چهارده خانواده بتفصیل گفته آید انشاء الله تعالی، و مشائخ این چهارده خانواده اکابر روزگار و آثارمدار بوده اند و صاحب مذهب سنت و جماعت.

---

[1] ابو سعید حسن بن ابو الحسن سیار بصری؛ فصیح اللسان، فقیه الامت، عالم و زاهد بود. در سنه ۲۱ھ تولد یافت و وفاتش در سنه ۱۱۰ھ یا سنه ۱۲۰ھ وقوع یافت (خلاصهٔ تذهیب الکمال نیز رجوع کنید بصفحات آینده این کتاب) [2] عبد الواحد بن زید: رجوع کنید بصفحه ۴۱۵ این کتاب و نیز: هروی ص ۱۱۱، شرح تعرف ۹۱، خزینه ۱-۲۵۵، اللمع ۳۲۲، ۴۲۹)

[3] رجوع کنید بصفحه ۴۱۵

بباید دانست که این چهارده خانواده که بآن دو مخادیم میرسند پنج خانواده بواسطهٔ حضرت شیخ عبدالواحد بن زید بحضرت خواجه حسن بصری میرسند و نه خانواده بواسطهٔ حضرت حبیب عجمی بحضرت خواجه حسن بصری میرسند ، و اسامی آن پنج خانواده که از حضرت شیخ عبدالواحد بن زید استخراج یافته اند این است : زیدیان و عیاضیان و ادهمیان و هبیریان و چشتیان ، و اسامی نه خانواده[1] که بواسطهٔ حضرت حبیب عجمی بحضرت حسن بصری میرسند این است : حبیبیان طیفوریان ، کرخیان ، سقطیان ، جنیدیان ، گازرونیان ، طوسیان ، فردوسیان ، سهروردیان[2] .

---

[1] م : " و اسامی نه خانواده ... سهروردیان " ندارد

[2] سید الدین در " م " این عبارت نیز هست که در نسخه های دیگر نیست : منقول از حضرت نورالعین است که میفرمودند که هرچند سلسلهٔ مشائخ مختصر است بچهارده خانواده ولیکن دودمان خاندان بکثرت منشعب شده اند . حضرت قدوة الکبری بست و هشت سلسله نوشته و هر یک اکابر و آثار را در آن سلسله سلسله ساختند . بعضی سی و نه سلسله گفته اند که بحضرت علی رضی الله عنه پیوندند و آن این است : نوربخشی ، ناصری ، عمری ، زبیری ، خامی ، کمین ، علائی ، نوراسفراینی ، باخرزی ، کبرویه ، وبرغبت ؟ ، زرکوبیه ، سهروردیه ، حمویه ، قادریه ، احمدیه ، رفاعیه ، صادقیه ، حسامیه ، سعدیه ، ابوالخیریه ، شربیه ، دقاقیه ، قطبیه ، حیدریه ، درساهیه ؟ ، تقلیه ، مرشدیه ، واسحاقیه ، کبرویه (مکرر) ، حفصیه (در نسخه اصل : حنفیه) ، طاوسیه ، موسیه ، مینائیه ، منصوریه ، جلالیه ، جنیدیه ، بایزیدیه ، راویه ، امامیه ، جعفریه ، ابراهیمیه ، ادهمیه ، اسمعیلیه ، قصریه ، ابوقاسمیه ، حسنیه ، بصریه ، عمریه ، جبلیه ؟ ، اردبیلیه ، قرنیه ، حسنیه (مکرر) ، هندیه .

این همه سلاسل بواسطهٔ حضرت علی رضی الله عنه بحضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم و حضرت نورالعین میفرمودند اما سلسلهٔ اویسی بمبارک امیرالمؤمنین عمر فاروق رضی الله عنه . و سه سلسله بواسطهٔ حضرت الیاس میرسد یک طبقه است و چهار طبقه بواسطهٔ رئیس الصحابه ابوبکر رضی الله عنه میرسند : تیکیه ، تنهابیه ، تنفکنیه ، جونیزیه ، و بواسطهٔ حضرت عمر فاروق رضی الله عنه سه سلسله میرسند : عمرویه ، خفیه ، اویسیه ، و یک واسطه بحضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه میرسد ، و یک سلسله بواسطهٔ ابی درداء رضی الله عنه میرسد . و اسامی نه خانواده که بواسطهٔ حضرت حبیب عجمی بحضرت حسن بصری میرسند این است : حبیبیان ، طیفوریان ، کرخیان ، سقطیان ، جنیدیان ، گازرونیان ، طوسیان ، فردوسیان ، سهروردیان .

چون اسامی هر چهارده خانواده بدانستی شمه‌ای از شمائل لطیفه و برخی از خصائل شریفهٔ ایشان و سبب توبهٔ هر کدامی این خوب کیشان بشنو ، و بدایت از سر حلقهٔ دودمان کبار و مقدمهٔ خاندان روزگار حضرت حسن بصری کرده شد که پروردهٔ خوان مصطفوی و بر آوردهٔ دستار خوان مرتضوی بوده اند و مادر ایشان از موالی ام سلمه رضی الله عنها بود ، چون بکاری اشتغال می نمودی حسن در گریه آمدی ، ام سلمه پستان خود را در دهان او نهادی و او مکیدی چنانکه دأب طفلان است . قطرهٔ چند شیر از غایت مهربانی از پستان او چکیدی و در دهنش افتادی . آورده اند چندین برکات که در وی پدید آمد از خاصیت آن شیر بود [1]

نهاد اندر دهان آن چشمهٔ شیر ز لطف پاک آن دانای تقدیر
که هر کو قطره ای از وی چشیده ز شیرش بر سر شیری رسیده

نقل است [2] که یکروز حسن بصری در عهد طفولیت از کوزهٔ پیغامبر صلی الله علیه وسلم آب خورده . در خانهٔ ام سلمه حضرت علیه السلام آمدند ، پرسیدند که این آب ازین کوزه که خورده ؟ گفتند حسن . گفت که علم من در وی سرایت خواهد کرد ، و نیز حسن را روزی ام سلمه در کنار حضرت علیه السلام نهاد ، از آنجا که عزیز ایشان بود گرفتند و دعای در حق او کردند و این همه آثار از آن دعا بر آمد .

نقل است [3] که روزی حضرت علیه السلام وضو میکردند و دستار مبارک خود را بر زانو نهاده بودند . حسن کودک بود ، بازی کنان آمد . دستار مبارک را گرفت و بر سر خویش نهاد . اصحاب گفتند هی هی ، ای کودک بی ادبی مکن . حضرت علیه السلام فرمودند که گذارید که وی بزرگ خواهد شد و مقتدای روزگار و پیشوای ادوار خواهد بود و دستار ولایت من بسر وی راست خواهد آمد

نگویم آنکه بی ادبی است کز وی ادیب روزگار خویش گشته
نه دستارش بدست آورد بی حکم که دست باطنش در پیش گشته

نقل است که چون او در وجود آمد به پیش عمر خطاب رضی الله عنه بردند ، فرمود که سموه حسناً فانه حسن الوجه . ام سلمه رض

---

[1] دأب بمعنی طور ، عادت (اشتیگاس) [2] م : نهاد [3] م : روز وی [4] این هر دو روایت راجع به حسن بصری رح و آنحضرت صلی الله علیه وسلم درست نتوان بود ، چه حسن بصری رح در سنه ۲۱ هـ تولد یافت و آنحضرت صلی الله علیه وسلم در سنه ۱۱ هـ وفات یافته بود

رضی الله عنها پرورش و تعهد وی میکردی، بحکم شفقتی که داشت در پیشانی وی شیر پدید آمد و پیوسته میگفتی خداوندا او را مقتدای خلق گردان تا چنان شد که صد و سی تن از اصحاب را دریافت. هفتاد کس[1] بر آنند که ارادت او بعلی رضی الله عنه بود و بعضی بر آنند که ارادت او بحسن رض بن علی رض بود والاول اصح.

و سبب توبهٔ او آن بود که وی گوهرفروشی کردی و او را حسن بولوی گفتندی. وقتیکه بروم شد نزدیک وزیر رفت وزیر او را گفت که ما امروز جائی میروم، موافقت میکنی؟ گفت میکنم. پس بصحرائی رفتند. حسن گفت که خیمه ای بدیدیم از دیبا زده باطناب ریشمین و میخهای زرین و سپاهی بی کران دیدیم که بآلت حرب تمام گرد خیمه میگشتند و چیزی میگفتند و میرفتند. ناگاه فیلسوفان و دبیران قریب چهارصد تن گرد خیمه بگشتند و برفتند و بعد از آن جمعی پیران با صفا بیامدند و بگشتند و برفتند. بعد از آن زنی چند دیدم با شکوه که همچنان کردند و برفتند بعد از آن کنیزکان ماهروی قریب چهارصد تن هریک با طبقهای زر و جواهر بر سر آمدند و همچنان کردند و برفتند. آخرین مرتبه قیصر و وزیر در خیمه شدند و چیزی گفته بیرون آمدند. حسن گفت که من متحیر شدم و گفتم این چه حالت باشد. از وزیر سوال کردم. گفت قیصر را پسری صاحب جمال بود. ناگاه بیمار شد. طبیبان حاذق در معالجهٔ او عاجز شدند، عاقبت وفات یافت. در آن خیمه در خاک کردند. هر سال یکبار بزیارت او آیند. اول آن سپاه بیکران که دیدی بیایند و گویند ای پادشاه زاده اگر این حال که ترا پیش آمد بجنگ رفع توانستمی کرد ما همه جانها فدا کردمی تا ترا باز شدمی. اما این حال از کسی است که با وی هیچ روی کارزار نتوان کرد. این بگویند و بازگردند. آنگاه فیلسوفان و دبیران بیایند و گویند ای پادشاه زاده اگر بدانش فیلسوفی و علم و خرد رفع این کار بتوانستمی کرد[2] کردمی و تقصیر نکردمی. این بگویند و بازگردند. پس پیران محترم بیایند و گویند ای ملک زاده اگر بشفاعت و زاری و بدانش و خردشناسی دفع این حالت بتوانستمی کرد[3] کردمی. اما این حال از کسی است که شفاعت و زاری آنجا بکار نمی آید. پس کنیزکان ماهروی و سمن بوی[4] با طبقهای زرین بیایند و گویند ای خداوندگار ما اگر بمال و جاه ترا باز بتوانستمی خرید خود را در فدا کردن تقصیر نکردمی. اما این جا جاه و مال ثمری نداد

---

[1] م: هفتاد بدری و ارادت ... ؛ [2] م: اول [3] م: بتوانستمی کرد قصور نکردمی

[4] م: ثمن

پس قیصر با وزیر در خیمه رود و گوید که ای جان پدر بدست پدر چه بود! برای تو لشکر گران آوردم و فیلسوفان و دبیران و پیران و شنیعان و صاحب جمالان و مال و نعمتهای آوردم[1]، اکنون خود نیز آمدم. اگر بدست من کاری بر آمدی بکردمی. اما این حال از کسی است که پادشاهان روی زمین با همه جلالت در پیش او عاجزاند، سلام بر تو باد تا سال دیگر. این بگویند و بازگردند. این سخن در دل حسن کار کرد و در حال بازگشت و ببصره رفت و سوگند خورد که هرگز در دنیا نخندد[2] تا عاقبت کارش معلوم نشود. در ریاضت کار او بجائی رسید که هفتاد سال طهارت او جز در متوضاء[3] نشکست نشد.

زیدیان ابنای عبدالله بن عوف پنج تن بودند، مرید شیخ عبدالواحد بن زید شدند، هر یکی خود را منسوب بحضرت عبدالواحد بن زید کردند. نسبت پدر و جد و شهر خود را محو دیدند. شیخ عبدالواحد بن زید این پنج تن را خلافت دادند. روش و طریق ایشان این است. هر یک حافظ کلام ربانی بودند و افطار ایشان بمیوه های جنگلی و گیاه های بیابان بود بطریق طی سه شبانه روز. هرگز صاحب جانی را بیجان نکردند ؎

بیازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است

و سیش از جامهٔ خویش گاهی نکشیده اند، مار و کژدم را نیازرده اند. اگر کسی را این صحبت ایشان شدی و یا کسی خواستی که ارادت بایشان آوادی اول[4] خود را در صلاح انداختی و قرآن حفظ کردی. چون قرآن از بر خواندن آمدی بعده تلقی[5] ایشان یافتی. و ایشان کسی را در صحبت خود جای دادندی که او حافظ کلام ربانی بودی، یک ختم در روز و یک ختم در شب کردی و بعد سه روز افطار کردی بگیاه بیابانی و یا بمیوه های جنگلی. سکندرنامه:

تن این جا به نان جوین[6] ساختن دل آنجا بگنجینه پرداختن
بکن طعمهٔ خود گیاهای خاک که حاصل شود صحبت جان پاک

و از اسباب دنیاوی و علایق هوای تجرید کردندی. آنکه بشرف ارادت ایشان مشرف شدی بعد از ارادت ایشان هرگز بین دنیا نگردی و گرد خانه و مسکن نگردیدی و در شهر و قریه در نیامدی، بکوه و بیابان جای گرفتی ؎

---

[1] م: ندارد [2] ع: نخسپد [3] متوضاء بمعنی جای وضو کردن، طهارت خانه (استنگاس)
[4] م: او دل [5] م: تلقین [6] ع: پست

هر که در راه عزیزان پا نهاد سر بسوی بیشه و صحرا نهاد

از آن روز باز هر که در خاندان زیدیان ارادت آوردی او مجرد فرو گشتی . لباس زیدیان پلاس است و اکثر حال برگ درختان میکردندی . طلب رزق از کسی نکنند و اگر کسی فتوح فرستد رد هم نکنند ، فی الحال[1] آنرا صرف غرباء و مساکین سازند و بنفس خود اصلا فرج نکنند . و ایشان سلیم القلب اند . اگر کسی ایشان را از بیابان بگیرد و بیارد و بندهٔ خود کند دم نزنند و خدمت وی بواجبی بکنند . اگر وی را بفروشند بعبودیتش اقبال نمایند بی توقف و در دل هیچ اندوه نیارند ؎

چه آزادگانند در روزگار که هر کس کند بندهٔ شان تن دهند

وگر بر ایشان فروشند کسی بجان و دل از بندگی دم زنند

عیاضیان می پیوندند بحضرت شیخ فضیل[2] ابن عیاض که از طبقهٔ اولی است، کنیت ابو علی داشت ، باصل از کوفه و قیل از خراسان از ناحیهٔ مرو . بعضی بر آنند که وی بسمرقند زاده و بیاورده[3] و بزرگ شد و کوفی الاصل و قیل بخاری الاصل والله تعالی اعلم . وفات وی در محرم سنه ۱۸۷ هـ سبع وثمانین ومایة بوده بسبب قاری[4] که در نزدیک چاه زمزم خواند و یوم القیمة ترى المجرمين الآية بشنید ، نعره زد و جان بداد . آری از دوست نشان و از عاشق[5] جان ؎

من مات عاشقاً فلیمت هکذا لا خیر فی عشق بلا موت

و سبب توبهٔ ایشان در طبقات الصوفیه هیچ تصریح نکرده اند بلکه از آنجا معلوم شد که از آباء و اجداد درویش‌زاده بودند اما در تذکرة الاولیاء سبب توبهٔ ایشان از ممر قطاع الطریق نوشته اند چنانکه مشهور است . و سیرت عیاضیان این است که دایم الاوقات مسافر باشند و مجرد باشند و اقامت جای نگیرند ، خانه و زن هرگز نکنند ، هر جا که شب افتد شب آنجا گذارند و همانجا قرار گیرند ، شب تمام زنده دارند ، اگر ناطلبیده و ناخواسته چیزی برسد بخورند و اگر نه فاقه کنند ، چون صبح شود فی الحال روان شوند . اکثر حال پای برهنه باشند و افطار سیوم روز

---

[1] م: "فی الحال... خرج نکنند" ندارد [2] رجوع کنید به هروی ۲۸ ، تذکره ۱ - ۶۵ ، شرح تعرف ۹۲ نفحات ۳۷ [3] م: بیاوردند [4] شیخ الاسلام انصاری نام این قاری زراره بن اوفی نوشته است ، قاضی بصره بود ، از تابعین و آیهٔ قرآن که او میخواند این است : فاذا نقر فی الناقور فذلک یومئذ یوم عسیر (قرآن ۲۹ المدثر ۸) (نگاه کنید به طبقات هروی ص۳۳) [5] ط : عارف [6] م: عشقاً ؛ ع : عشیقاً [7] م : الا ؛ این شعر هم در هروی ص۳۳ موجود است .

برابر مهمان کنند . اهل ریاضت و مجاهده اند و بکسی نیامیزند . اگر سعادتمندی تلقین[1] ایشان خواهد و یا میل بارادت ایشان بیارد اول باید که وی دل خود را از آب وحدت از ماسوای خدا بشوید و آنچه در ملک اوست همه در راه خدای بفقراء و مساکین بدهد و تجرید گزیند و فاقه را شعار خود سازد و اولاد و احفاد خود را بخدا گذارد و روی بدرگاه خدای تعالی آرد ، بعده بشرف ارادت ایشان مشرف شود ؎

شعار و سیرت این خوب کیشان　　چنین بوده که آن مذکور گشته
ز قیدخانه و فرزند و اسباب　　شده آزاده و مسرور گشته

ادهمیان می پیوندند بحضرت سلطان ابراهیم[2] بن ادهم که از طبقهٔ اولی است ، کنیت او ابراسحق و نسب او ابراهیم بن ادهم بن سلیمان بن منصور البلخی و او از ابنای ملوک است و سبب توبهٔ[3] وی آن بود که روزی بصید[4] گاه بیرون رفته بود هاتفی آواز داد که ای ابراهیم ترا نه از برای این کار آفریده اند ؎

بر آمد چون سبوی صید طیار　　ندا آمد ز نزهت گاه جبار
که ای صیاد صید بیشهٔ تنگ　　بصید خویشتن ناکرده آهنگ
ترا از بهر کاری آفریدند　　نه از بهر شکاری آفریدند

ویرا[5] باستماع این نوید آگاهی پدید آمد و دست در دامن طریقت زده و سفر مکه پیش کرد و رسید بآنجا رسید .

اما در تذکرة الاولیاء سبب توبهٔ وی چنان آورده اند : وقتیکه او سلطنت بلخ میراند و عالمی زیر فرمان او بود چهل سپر زرین و پنجاه گرز زرین و مرصع در پیش او میرفتند . شبی در کاخ سلطنت خویش خفته بود و هفتاد حواری با نواع حشم آراسته و بزیور حسن پیراسته در خدمت او بودند . ناگاه شخصی مانند اعرابی بالای سقف خانه بجنبید . گفت کیست ؟ گفت آشنایم . گفت بر بام خانه چکار میکنی ؟ گفت اشتری گم کرده ام میطلبم . ابراهیم گفت چه نادانی که اشتر را بر بام میطلبی چه شتر بر بام بر آمدن اشکال دارد ! گفت از تو هم نادانم که تو در حرم ناز و بجامهٔ خواب و اعزاز خفته خدا میطلبی ! این از آن مشکل تر و بعید هزار مرتبه از آن اعجوبه تر . از استماع این سخن مهیبی در

---

[1] م : تلقین　[2] رجوع کنید بحاشیه ص ۲ و نیز هروی ۵۶ ، تذکره ۱ - ۴۷ ، خزینه ۱ - ۲۴۱ ، شرح تعرف ۹۱ سمعانی ۸۹ ، قشیریه ۹ ، مرآة الجنان ۱ - ۳۴۹ و غیره　[3] همین سبب توبهٔ ابراهیم ادهم در هروی ص ۵۶ مذکور است ،　[4] ن ، ط : بصید　[5] در هروی چنین است : ویرا از غفلت یقظت پدید آمد ؛ و در نفحات ص ۴۱ هم بجای "یقظت" "آگاهی" آمده است .

در دل ابراهیم آمد، دست از هم داشت . چون صبح سعادت دمید و نسیم دولت ابدی وزید بیرون آمد و بارعام داد . ناگاه مردی با هیبت درآمد و پیش تخت مستی[1] میکرد که هیچ کس را زهرهٔ آن نبود که چیزی گوید یا امتناع او کند . ابراهیم گفت چه میخواهی ؟ گفت درین رباط فرود می آیم . ابراهیم گفت این خانهٔ من است . گفت پیش از تو خانهٔ که بود ؟ گفت خانهٔ پدرم . گفت پیش از پدرت خانهٔ که بود ؟ همچنین تا چند مرتبه بهمین اسلوب گفت و گوی شد . بنده آن مرد گفت پس این اگر رباط نباشد چه باشد ! و غایب شد . وی را این حالت از هم برد و حیرت زده سر بصحرا نهاد و میگردید تا او را دریافت . مر وی گفت تو کیستی ؟ گفت خضرم . آتشی در جانش افتاد و میگشت تا از تشکر جدا افتاد . ناگاه آوازی شنید بیدار باش پیش از آنکه برگت بیدار کنند

زهی بیدار بختی کز سر خواب شود بیدار پیش از مرگ بیدار

چون این آواز بشنود از دست رفت . ناگاه آهوی دید ، خود را بوی مشغول کرد . آهو سخن درآمد و گفت ترا از برای این کار نه آفریده اند . روی از آهو بگردانید ، شبانی را دید ، کلاه مرصع و قبای زربفت خود بوی داد و تر نده او گرفت ، در بر کرد ، روی براه نهاد .

و سیرت این طائفه آنست که پای و سر برهنه ، دایم الاحوال مسافر باشند ، تهی دستی و تهی شکمی شعار خود سازند و تهی کیسه باشند . چون حضرت سلطان بشرف ارادت فضیل بن عیاض مشرف شدند خرقهٔ چهارده من عجمی در بر کرده و بروایتی ده من عجمی و بروایتی نه من و بروایتی هفت من ، از هفت من کمی کم نگفته . و ایشان این خرقهٔ خود را بمریدی کردادند او خود را ادهمی گویانید ، نسبت[2] آباء و اجداد و شهر محو ساخت تا غایت ادهمیان خرقهٔ هفت منی و نه منی در بر میکشید و پیر و سلطان در همه حال باشند ، تفرید و تجرید بواجبی گزینند ، در سفر و حضر ذکر جلی گویند .

این فقیر چون بشرف ملازمت شیخ قوام الدین ادهمی مشرف شد وی را امر کرد در راه و خانه ذکر جلی ، که بنا برین امر مداومت مینمایم در سفر و حضر امر وی را ، اگرچه بعضی معاندان بسبب[3] اقدام این امر کمر انکار بسته

---

[1] ع : مستی [2] م : بسبب [3] ع : نسبت

در معرض جدل بوده اند ، و هرچه از فتوح یا از ماکولات بی ارادت ایشان برسد بفقرا و مساکین زود صرف کنند و بطفیل آنها[1] خود هم دو سه لقمه بخورند و تمام شب زنده دارند[2] ، هر کرا ارادت ملازمت و صحبت ایشان باشد باید که آئینهٔ دل خود را از زنگار هوای کونین مصفا کند و نفس خود را با وامر شرایع مهذب گرداند . چون نفس او بامتثال[3] اوامر استقبال کند بعده بشرف ارادت و صحبت ایشان مشرف شود ؎

هر که در راه سلوک از روی صدق — جادهٔ شهزادهٔ ادهم گرفت

با بدش اعراض از کونین و باز — راه وره پیمودن ادهم گرفت

صبیریان میپیوندند بشیخ صبیرة[4] البصری و سیرت ایشان آنچنانست که در شهر و قریه هرگز جای نسازند و به بیابان گردند و به تجرید باشند و اکل ایشان سبزه و گیاه و ثمرات بیشه و غلاء[5] حیاض ، شب و روز باوضو باشند و فتوح قبول نکنند که ما خدای را برای خدای پرستیم نه برای جیفهٔ مردار و اوطار بطنی بسبزه و نمک کنند ، و برای ارادت و صحبت ایشان مردم را تصفیهٔ ظاهری و باطنی لازم است . بی این حال بشرف ملازمت ایشان یافتن نوعی از محالات است ؎

نشنو از سیرت ایشان که در گنج[6] — بیرون از خانه ویرانه باشند

ز خود وارسته و از خان و مان هم — انیس صحبت جانانه باشند

چشتیان میپیوندند بشیخ ممشاد علو دینوری[7] ، و مبداء چشتیان از شیخ ابواسحق چشتی است ، و چشت دو اند یکی از ولایت خراسان و آن شهر است ، دویم در ولایت هند میان ملتان و اُچه و آن قریه ای قریب بملتان است ، و شیخ ابواسحق چشتی از خراسان است و صحیح آنست که از شام است و ایشان را شیخ ابواسحق شامی گویند . او از ابدال بوده اند ، و در چشت کفر بوده و ابواسحق آنرا اسلام کرده بود بعده از چشت ببغداد رفت و آنجا مرید شیخ علو دینوری شده . شیخ پرسید چه نام داری؟ گفت ابواسحق شامی . گفتند بعد ازین ترا ابواسحق چشتی گویند که شما خواجهٔ چشت هستید و اسلام

---

[1] م : او نهاد [2] م : باشند [3] م : باشال [4] خواجه صبیرة البصری پیشوای علماء و اولیای وقت بود ، خرقهٔ ارادت از دست خواجه حذیفه مرعشی پوشیده ، سن وفاتش معلوم نیست (مرآة الاسرار ورق ٤٧)

[5] م : غلات ؛ غلاء نوعی است از ماهی کوچک (المنجد) [6] م : چون گنج [7] رجوع کنید به هروی ٢٠٩ ، نفحات ٩٢ ، تذکره ٢ - ١٢٥ ، خزینه ٢ - ٢ ، سمعانی ٢٢٨ ، سلمی ٢١٦ ، قشیریه ٢٢ ، مصباح ١٩٢ ، دینوری منسوب است به دینور که یکی از بلاد جبال نزدیک کرمانشاه است (سمعانی ٢٢٨)

چشت از شما است ، خلافت ارزانی فرمودند ، گفتند بروید در چشت که آنجا جمعی از اکابر از نسل سلمان فرسنا پیدا خواهد شد ، مربی و مقدم ایشان شما خواهید بود . بر حکم اشارت پیر بچشت آمد و سلمان فرسنا که از شرفای چشت بود خواهری صالحه داشت بخانهٔ وی گاهی تشریف می بردند ، ویرا بشارت دادند که در خانهٔ برادر تو پسری خواهد بود که منبع اکابر و منشای مآثر خواهد شد . چون سخن ایشان در ایام قریب بظهور پیوست و شیخ احمد ابدال در وجود آمد ارادت بایشان آورد . از آن روز خواجگان چشت پیدا شدند . و خواجگان چشت پنج تن اند : اول خواجه ابواسحق چشتی ، دوم خواجه احمد چشتی ، سیوم بعد از ایشان خواجه محمد چشتی ، چهارم بعد از ایشان خواجه ابویوسف چشتی ، پنجم بعد از ایشان خواجه قطب الدین مودود چشتی که بحضرت شیخ احمد زنده پیل جامی اندک اظهار تعصب شد ، آخر کدورت بصفا تبدیل یافت و بسی فوائد از ایشان خواجه را حصول پیوست و این پنج تن در چشت خاستند[1] و ایشانرا خواجگان چشت گویند . هر که بایشان پیوندد و مرید ایشان بود او را نیز چشتی گویند .

اما شمه ای از سیرت ایشان آنست که در شهر و قریه خانه نکنند و خلق را دعوت از باطل بسوی حق کنند و دائم الاحوال معرض از دنیا و اهل آن باشند و ریاضت و مجاهده شعار خود سازند ، بفقر و فاقه بسر برند و صحبت بفقراء و مساکین دارند و همطعام بایشان باشند و صاحب سماع باشند و اهل سماع را دوست دارند و اعراس پیران بکنند ، تعظیم فقراء از اغنیاء زیاد بکنند و دستهای غریبان خود میشویانند و آش و طعام پیش فقیران خود فراز کنند . هرگز غنی را بالای فقیر جای ندهند و اوطار ایشان اکثر نعمت بود ، و از التفات باطن ایشان از دل مرید محبت روزگار سرد گردد و ایشان مرید را توبه زود بکنانند[2]

کسی کز مریدان چشتی بود — درو سیرتی از بهشتی بود
بظاهر شریعت بباطن حضور — جز این هر دو سیمینش[3] زشتی بود
بهر کس باخلاق سازند و بس — اگر مسجدی یا کنشتی بود
بطوفان بلوی[4] جهان را چو نوح — دم جود شان همچو کشتی بود

---

[1] م: برخاستند [2] ع: کسی کز درین راه چشتی بود [3] ع: سیمش ؛ ص ۳۱: وسمینش ؛ ص ۹۷: سیمینش [4] م: دو شعر آخری ندارد [5] بلوی ، بلوة ، بلیة ، بلیّة : مصیبت ، آزمایش (استیناس)

شرف اندرین خاندان شگرف صفا بیشتر، کم درشتی بود

حبیبان میپوندند بحضرت حبیب عجمی[1] که در بدایت حال مال بسیار و منال بیشمار داشت و مردم بوی معامله میکردند. سبب توبهٔ وی آن بود که حضرت حبیب هر روز در بصره بتقاضای معاملهٔ خویش بدر خانهٔ مردمان رفتی، اگر بداندی نیک و اگرنه پای لزد خود بستدی و قوت روزانهٔ خویش ساختی تا روزی بتقاضای خود رفت و آن شخص بخانه نبود، منکوحهٔ او گفت من هیچ ندارم که بتو دهم، پارهٔ گوشت بخانه دارم اگر باید بگیر. گفت بیار، گرفت و بخانه آمد. منکوحه را فرمود تا دیگ نهد. منکوحه گفت دیگ نهادم اما هیزم نیست و آرد هم نیست باز همان اسلوب از مدیونان هیزم و آرد آورد. چون طعام بهم رسید سائلی ندا بدروازه داد، حبیب بدر آمد و بانگ بروی زد و گفت این قدر که بتو بدهم تو نگر نشنوی و ما درویش نشویم. سائل ناامید رفت. چون دیگ وا کردند، خون شده بود. زن و مرد متحیر شدند که این چه واقعه شد. منکوحهٔ او گفت که شنوی آن بانگ که بر سائل زدی. حبیب چون این حال بدید پشیمان شد. روز آدینه بود. روی بحسن بصری نهاد. کودکان در راه بازی میکردند. چون حبیب رسید بهمدیگر گفتند دور شویم که گرد حبیب ربا خوار بر ما نه افتد. حبیب را این سخن بسیار گرانی کرد. بحضرت حسن بصری آمد و توبه کرد چون از مجلس شریف راحت کرد باز بهمان راه کودکان بر آمد. کودکان بهمدیگر گفتند که دور شویم که گرد حبیب تاب بر ما نشیند. حبیب گفت الهی یک ساعت که با تو آشتی کردم نام مرا در تایبان آوردی و طبل دوستی در دلهای خرد و بزرگ زدی. حبیب پس بخانه آمد و منادی کرد که هر که را حقی بر حبیب باشد بیاید و بگیرد، اموال خود را همه توده کرد. مردم بتقاضای مال[2] می آمدند و حق خویش می بردند تا چنان شد که هیچ مال نماند که همه مردم ببردند. یکی بتقاضای آمد، چادر منکوحه باو داد. دیگری آمد، بوی پیراهن خود داد و برهنه ماند. در کنار آب فرات صومعه ساخت و در آنجا بعبادت مشغول شد. هر روز از حسن بصری علم آموختی و هر شب بعبادت بسر بردی و عجمی از آن گویند که قرآن درست خواندن نتوانستی و کسانیکه باین خانواده منسوب اند شمه ای از سیرت ایشان آنست که ایشان دو تن از احفاد عبدالرحمن بن عوف اند. یکی مجتهد بود، علم بیش جد خود عبدالرحمن

---

[1] ابومحمد حبیب عجمی در سنه ۱۵۶ هـ وفات یافت، قبر او در بصره است (تذکره ۱: ۱۰۲، سفینه ۱۲۰)

[2] ع: بتقاضای مال و وجه منال

بن عوف تحصیل کرده بود . بسیار صحابه را دیده بود . نام او مبارک بن حمزه بن عبدالرحمن بن عوف بود . دویم را شیخ الرب محمد بن حمزه بن عبدالرحمن بن عوف میگفتند . این هر دو برادران متقی و اصلح الناس بودند . مرید حبیب عجمی شدند ، خلوت و عزلت اختیار کردند و خود را حبیبیان گویانیدند ، بنسبت پدر و جدّ و شهر خود محو ساختند . حبیب عجمی این هر دو برادر را خلافت داد و گفت در دامن کوه حرا ی روید و در آنجا مشغول شوید ، آمیزش بمردم نکنید و مجرد و منفرد باشید و افطار بعد از هفت روز بیک خرما یا دو یا سه زیاده ازین نخورید دوازده سال در کوه حرا مشغول بودند و بعد از حبیب عجمی در روز طعام و شراب نخوردند و در محافل احضار نفرمودند و فتوح کسی قبول نکردند ، میوه های بیابانی و گیاه های کوهستانی بعد بسبت روز یا بعد چهل روز میخوردند و کسی را که داعیهٔ ارادت و ملازمت ایشان شدی باین احوال مذکوره اقدام نمودی ، بعده بشرف صحبت و ارادت مشرف شدی ؎

کسی کز حبیبان عجمی بود ز تجرید و تفرید باید گزید

دل از آب و نان باید تن کند باز سر چشمهٔ وصل شاید رسید

طیفوریان[1] پیوندند بسلطان العارفین که از طبقهٔ اولی است و نام وی طیفور بن عیسی بن آدم بن سروشان ، جدّ او گبری بود ، مسلمان شد و سبب اسلام وی آن بود که شخصی مسلمانی بخانهٔ وی آمد[2] و وی کریم النفس بود و مهمان پرست . چون آتش کشیدند مهمان را معلوم شد که وی گبری است ، دست از طعام باز کشید . سروشان گفت بموجب دست کشیدن از طعام چه بود ؟ گفت من بیگانه ام در خانهٔ بیگانه طعام نمیخورم[3] . بخاطرش رسید که این از کرامت نفس من نبود که مهمانی از خانهٔ من گرسنه رود ، ایمان آورد .

نقل است از سید الطائفه که فرموده اند که بایزید در میان ما چون جبرئیل است در میان ملائک علیهم السلام ، و نهایت میدان جمله روندگان که بحال توحید رسند بدایت میدان بایزید است ، جمله مریدان که به بدایت او رسند نهایت خویش یابند ، و دلیل بر این سخن آنست که بایزید میگوید که دویست سال بر بوستانی بگذرد تا گلی بشگفد[4]

حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر[5] قدس سره گوید که هزده هزار عالم از بایزید می بینم و بایزید در میان نه عالمی آنچه بایزید است در حق محو است .

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۲ و نیز هروی ۸۷ ، نفحات ۷۶ ، تذکره ۱ - ۱۱۵ ، خزینه ۱ - ۱۱۹ ، سمعانی ۸۱ شرح تعرف ۹۶ ، سلمی ۶۷ ، قشیریه ۱۷ ، مرآة الجنان ۲ - ۱۷۳ ؛ تاریخ وفات سلطان العارفین سنه ۲۶۱ م یا سنه ۲۳۴ هـ و ۲ الاول المحی (هروی ۸۸) [2] ع : میهمانی [3] ع : میخورم [4] م : تا چون با گل بشگفد [5] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۴

سبب توبهٔ وی آن بود که چون مادرش بمکتب فرستاد چون بسورهٔ لقمان رسید بدین آیت که اشکرلی ولوالدیک از استاد معانی وی پرسید. استاد گفت حق سبحانه تعالی میفرماید که شکر کن مرا و شکر گوی مادر و پدر خود را. این معنی در دل وی کار کرد. لوح بنهاد و دستوری خواست و بخانه آمد. مادر گفت یا طیفور بچه کار آمده‌ای؟ عذری افتاده یا هدیه آورده؟ گفت نه، در قرآن چون باین آیت رسیدم و بمعانی وی مستفید شدم بنزد تو آمدم که من خدمت دو مخدوم نتوانم کرد، یا از خدای درخواه تا همه آن تو باشم یا مرا بخدای بخش تا همه آن او باشم. مادر گفت ترا در کار خدای کردم و حق خود بتو بخشیدم. پس بایزید از بسطام برآمد و راه سلوک در پیش نهاد و افتاد آنچه افتاد.

آورده اند که سلطان العارفین صد و سیزده مشایخ را دریافته و صحبت کرده. یکی از آن حضرت امام جعفر صادق است رضی الله عنه. صد و پنجاه سال عمر داشت و تربیت کمال از حبیب عجمی یافت و چندی از مریدان صادق و از طالبان واثق که بخدمت سلطان العارفین بودند نسبت خود بطیفور کردند و خود را طیفوریان گویانیدند. نسبت آباء و اجداد و شهرها معدوم دیدند و روش ایشان آن بود که چون خلافت یافتند و خرقه پوشیدند خرقه را بایزیدی میگفتند و خرقهٔ ایشان چهارگونه است و طیفوریان چهارتن بودند: شیخ مسعود و شیخ محمود[1] و شیخ ابراهیم و شیخ احمد. و شیخ مسعود طیفوری خرقهٔ شش پاره[2] که آنرا تیماجه[3] هم گویند دربر کرد، و شیخ محمود طیفوری با هزار[4] رشتهٔ سیاه که آنرا خرقهٔ هزار میخی گویند دربر کرد، و شیخ ابراهیم خرقهٔ خشت پاره مربع دربر کرد و شیخ احمد طیفوری خرقهٔ صوف دربر کرد، هر یک سر در راه حق نهادند. بعد ده روز و هفت روز افطار میکردند و از دنیا و اهل آن گریزان بوده اند. جز دام و دد انیس ایشان دیگر نبودی و طیور و وحوش آمده زیارت ایشان میکردند و ذی الروح را نمی آزردند. هر کرا داعیهٔ ارادت و صحبت ایشان شدی باین اوصاف مذکور باین اوصاف موصوف میشدی، آنکه بسعادت ادراک پابوس[5] ایشان رسیدی ـه

---

[1] م: ندارد [2] خم ۳۰: سه پاره [3] م: تیماچه؛ خم ۳۱: ملانچه؛ تیماج: پوست بز را میگویند (استینگاس) [4] م: با دو هزار [5] م: پای پوش

کسی کاندر ره طیفوریان است　　حواشی از جهان کافور باشد

عروس کون را از گوشهٔ چشم　　نبیند گرچه به از حور باشد

کرخیان پیوندند بحضرت خواجه معروف کرخی[1] که از طبقهٔ اولی است و از قدمای مشایخ ، استاد سری سقطی و پیر او ، کنیت او ابومحفوظ است . نام پدر وی فیروز و بعضی گفته اند فیروزان است و قیل معروف بن علی الکرخی . پدر وی مولی بود و آزاد کرده بود ، دربان امام علی بن موسی رضا[2] علیه السلام . گویند که وی به دست امام مسلمان شد . روزی امام یا رجام داده بود و از دحام کردند و در زیر پای آمد و هلاک شد[3] . بعضی بر آنند که او را در آوان صبا بمکتب بردند بمعلم تلدثه . معلم آغاز کرد که بگو خدا سه است . گفت خدا یکی است . هرچند مبالغه کردند و ترسانیدند از زبانش جز یک دیگر نه بر آمد ؎

کسی کو را دم توحید باشد　　یکی گوید اگر ترسید باشد

چون دین پدر قبول نکرد او را راندند . بحضرت علی بن موسی رضا آمد . مادرش و پدرش چون دیدند که از ما میرود گفتند کاشکی آمدی ما یان هم دین وی قبول کردمی . آخر آمد و مادر و پدر را پیش امام برد و به اسلام در آورد ، خود در ارادت داود طائی در آمد و خلافت از آنجا گرفت و داود طائی خلافت از حبیب عجمی یافت . پس مریدانی که بحضرت معروف شدند خود را کرخیان می گویانیدند ، و کرخ نام محلتی است در بغداد .

و سیرت ایشان آنست که دایم الاحوال از دنیا معرض بودند و بیشتر اوقات ز ترس حقتعالی ایشان را در گریه بود ، و کلمهٔ نفی و اثبات بسیار گویند و در کشف بمرتبه رسیده بودند که از عرش تا ثری در نظر ایشان پیدا بود . هر که داعیهٔ ارادت ایشان گرفتی سیرت ایشان اختیار کردی و بشرف ارادت مشرف شدی ؎

کسی کز دودهٔ معروف باشد　　باوصاف خدا موصوف باشد

بمرغان بایدش معروف بودن　　نه از جاه و جهان معروف باشد

سقطیان پیوندند بحضرت خواجه سری سقطی ، از طبقهٔ اولی است ، کنیت او ابوالحسن و استاد جنید و سایر

---

[1] معروف کرخی در سنه ۲۰۰ هـ وفات یافت ، قبر وی در لحد اداست (رجوع کنید به هروی ۳۵ ، تذکره ۱ : ۲۲۴ ، شرح تعرف ۹۶ ، سلمی ۸۳ ، قشیریه ۱۲ ، مرآة الجنان ۱ : ۴۶۰ ، نفحات ۳۸)

[2] علی بن موسی بن جعفر بن محمد ، بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب هاشمی ، کنیت ابوالحسن رضا ، در سنه ۲۰۳ هـ مسموماً بحق پیوست (خلاصهٔ تذهیب الکمال ص ۱۳۵) [3] م : اژدحام ؛ ع : اژدهام [4] همین روایت در هروی ص ۱۳۵ منقول است

بغداد یاف است ، از اقران حارث محاسبی و بشر حافی است و شاگرد معروف کرخی و آنانکه از طبقهٔ ثانیه‌اند اکثر نسبت درست بوی کنند . سوم ماه رمضان سنهٔ ثلث وخمسین ومائتین از دنیا رفت .

حضرت سید الطایفه میفرمودند که ما رأیت عبداً اشق السری اتت علیه سبعون سنة ما رأی مضطجعاً الا فی علة الموت .

روزی سید الطایفه بخانهٔ سری درآمدند . سری خانهٔ خودرا میرفت و میگریست و میخواند

لا فی النهار ولا فی اللیل لی فرح فلا ابالی اطال اللیل ام قصر

و نسبت سقطیان بحضرت سری سقطی است و مرید و خلیفهٔ حضرت معروف کرخی بود . و سقطیان سه تن بودند ، از آنها ملوک برمک ، اول شیخ عزیز بن ملک یحیی برمکی ، دوم شیخ عمر بن ملک فضل برمکی سوم شیخ علی بن ملک عبد الله برمکی که وزیر خلیفهٔ بغداد بودند . چون این سعادتمندان را توفیق توبه رفیق شد ارادت بحضرت سری سقطی آوردند و راه سلوک پیش گرفتند و خودرا سقطیان گوییدند . ایشان انساب آباء و اجداد ترک دادند و شمائل ایشان همچنانکه دیگران داشتند بوده مگر آنکه ممتاز بودند بیکی ازین اوصاف که هر سه تن متکلف می بودند . بعد از سه روز یکی از ایشان در وقت شام برآمدی و ده خانه در ویزه کردی با محتاج خود و دیگران ساختی .

شخصی درآمد بایشان و بشرف ملازمت مشرف شد و درخواست کرد که چرا فتوح قبول نمیکنند که ازین تفرقه تخلیص یابید ؟ گفتند که چون فتوح قبول کنیم باز بدنیا دست زده باشیم ، و دیگر کسی که فتوح آرد حاجتی داشته باشد ، پس خاطر ما بحاجت او تعلق بود . چون حاجتش برآید فتوح حلال بود و اگرنه چنانکه معلوم است ، و دیگر کسی که فتوح آرد خاطر باو تعلق باشد که خلقت مردم مجبول بر این است که خاطر بجانب محسن میکشند و داعیهٔ محبت او میکنند و چون چنین شد شریک در محبت دیگری را کرده باشیم .

و بیک وضوی مغرب نماز بامداد ادا کنند و وقت قیلوله خراب کنند و ذکر جلی حلقه زده دوست دارند و کسی را که

---

[1] ع : ما رأینا [2] b : اعبد [3] b : من [4] ع : و اتت [5] b : سبعین
[6] ع : ما رای [7] م : طال [8] ن : قصرا [9] م : خلقت [10] ع : مجهول
[11] م : میکرد

ارادت ملازمت الشیان شدی باین اوصاف موصوف شدی بعده بشرف ملازمت الشیان رسیدی ؎

کسیکه سر سبزی و دوده سری دارد ز سرسری ز سر جان خویش برگیرد

چو سر سبز بچنین سروری شود سرور ضیای لمعهٔ شمعش بدهر در گیرد

جنیدیان می پیوندند بحضرت جنید بغدادی[1] که از طبقهٔ ثانیه است، کنیت او ابوالقاسم و لقب وی قواریری و زجاج و خزّاز[2] است. قواریری و زجاج از آن گویند که پدر وی آبگینه فروختی و خزّاز از آنکه خزّ بافتی. اصل او از نهاوند[3] است و مولد و منشای وی بغداد است و مذهب ابوثور[4] داشته که محضینه شاگرد شافعی است

---

[1] رجوع کنید به: هروی ۱۶۱، نفحات ۸۰، خزینه ۱-۸۱، سمعانی ٤٦٤ ب، سلمی ۱۵۵، قشیریه ۲٤، رأة الجنان ۲-۲۲۱، شرح تعرف ۱۰۱.

[2] خزّاز کسیکه جبه می دوزد، ولی در سلمی خزّاز است، و جامی مینویسد: "فی تاریخ الیافعی: ان الخزاز بالخاء المعجمة والزاء المشددة المکررة وانما قیل له الخزاز لانه کان یعمل الخز". و در لطایف هم در همین سطر خزّاز آمده است که بافندهٔ خزّ (پارچهٔ ابریشم) را میگویند (استینگاس)

[3] نهاوند شهریست از بلاد جبل بفاصلهٔ سه روزه از همدان (معجم البلدان)

[4] ابوثور: نام او ابراهیم بن خالد بن یمان، مشهور به ابوثور کلبی، یکی از فقهای مجتهدین است که امام حنبل درباره وی گفت: از پنجاه سال است که ابوثور را در سنت شناخته ام و در صلاح بمنزلت ثوری است. در سنه ۲٤۰ ه وفات یافت (خلاصهٔ تذهیب الکمال ص ۱۵۳)

باسری سقطی و حارث محاسبی[1] و محمد قصار[2] صحبت داشته بود و شاگرد ایشان بود . وی از ائمهٔ سادات این قوم است و همه بوی نسبت درست کنند چون رویم[3] و نوری[4] و شبلی[5] و غیرهم .

ابوالعباس عطا[6] گوید : ما منا فی هذا العلم و مرجعنا المقتدی به جنید .

خلیفهٔ بغداد حضرت رویم را گفت ای بی ادب ! وی گفت بی ادب نباشم که نیمروز[7] با جنید صحبت داشته ام یعنی هر که نیمروز[8] بصحبت جنید بوده باشد از وی هرگز بی ادبی نیاید . فکیف بیشتر[9] .

---

[1] الحارث بن اسد المحاسبی العنزی کنیت ابو محمد و گویند ابو عبدالله ، از علماء و مشایخ بزرگ قدیم است ، از اهل بصره بود ببغداد برفته از دنیا در ۲۴۳ هـ (هروی ص ۴۷ و نیز رجوع کنید به : تذکره ۱ - ۱۸۹ ، خزینه ۲ - ۱۴۲ ، سمعانی ۵۰۹ ب ابن خلکان ۱ - ۳۴۸ ، سلمی ۵۶ ، قشیریه ۱۵ ، تاریخ بغداد ۸ - ۲۱۱ ، مرآة الجنان ۲ - ۱۴۲) ، سمعانی گوید چون حارث با نفس خود محاسبه کردی او را محاسبی گفتند ، در علم کلام کتابی نوشت که امام حنبل او را نه پسندید و بنا بر آن در میان او را متروک داشتند حتی بر جنازهٔ وی فقط چهار نفر نماز خواندند (ابن خلکان ۱ - ۳۴۹)

[2] قصار درست نیست ، در اصل محمد قصاب است که در اصفهان میبوده شاگرد ابوالعباس قصاب است (رجوع کنید به : نفحات ۲۹۷ ، هروی ۴۰۹) ، بروایت تاریخ بغداد (۳ - ۶۲) در ۲۷۵ هـ وفات یافت .

[3] سلمی : رویم بن احمد بن یزید یا رویم بن محمد بن احمد که اول اصح است ؛ هروی : رویم بن احمد بن محمد بن یزید بن رویم بن یزید ، از اجلهٔ مشایخ بود ، در ۳۰۳ هـ وفات یافت ؛ صفه ۲ : رویم بن احمد یا رویم بن محمد بن رویم بن یزید ؛ نفحات : رویم بن احمد بن یزید بن رویم مصری . (رجوع کنید به : هروی ۲۱۶ ، صفه ۲ - ۲۴۹ ، سلمی ۱۸۰ ، نفحات ، قشیریه ۲۰ ، تاریخ بغداد ۸ - ۴۳۰ ، تذکره ۲ - ۲۵۲ ، خزینه ۲ - ۳ ، شرح تعرف ۱۰۲)

[4] نوری : نام وی احمد بن محمد و گویند محمد بن محمد ، و احمد درست تر است (هروی) ، و در سمعانی نام او ابوالحسن محمد بن محمد است که بسبب نورروی و حسن اورا نوری گفتند ، و در شرح تعرف نام او ابوالحسین احمد بن محمد بن عبدالله نوری آمده ، معروف بابن البغوی است ، اصل وی از نیشابور است و نشاء و مولدهای ببغداد بود ، از اجلهٔ مشایخ قوم بوده ، در ۲۹۵ هـ وفات یافت (هروی ۱۵۶ ، تذکره ۲ - ۳۸ ، خزینه ۲ - ۱۶۹ ، سمعانی بماب ، شرح تعرف ۱۰۲ ، سلمی ۱۶۴ ، تاریخ بغداد ۵ - ۱۳۰)

[بقیه بر صفحه ۴۸۰]

شیخ ابوجعفر حداد[1] گوید اگر عقل[2] مردی بودی بصورت جنید بودی.

گفته اند ازین[3] طائفه سه تن بوده اند که چهارم ایشان نبوده، جنید به بغداد، ابوعبدالله جلا[4] بشام

[بقیه حاشیه صفحه ٤٧٩] ٥ رجوع کنید بصفحه ٥٤٩ ٦ ابوالعباس عطا: رجوع کنید بصفحه ٥٤٨ ٧ م: هم عمر امروز

٨ م: یکروز ٩ ع: نکیف کسیکه همه عمر در ملازمت او بوده باشد

١ ابوجعفر حداد: هروی میگوید که ابوجعفر حداد دو اند: یکی ابوجعفر حداد بغدادی کبیر، دوم ابوجعفر حداد صغیر. از اقران جنید و رویم بود، با ابن عطا نشسته و شاگردی کرده و ابوتراب نخشبی را دیده و با او صحبت کرده (رجوع کنید به: هروی ٣٥١، تاریخ بغداد ١٤-٤١٢، نعمانی ٢٤٨)، این قول ابوجعفر حداد در هروی در همین الفاظ منقول است. ٢ م: عاقل

٣ در هروی ٢٤٣ چنین است: سه امام بوده اند از ائمهٔ صوفیان که..

٤ م: ابو عبید الله حلاد؛ ابوعبدالله احمد بن یحیی الجلا و گویند محمد بن یحیی واحد درست تر است. اصل وی بغدادی است اما بربله بود، بعد از ان در دمشق. از اجلهٔ مشایخ شام بود. در صفه تاریخ وفاتش ٢٣٦ هـ است (رجوع کنید به: هروی ٢٤٢، تذکره ٢-٥١، خزینه ٢-١٧٨، سلمی ١٠٦، قشیریه ٢٦، تاریخ بغداد ٥-٢١٣)

ابو عثمان حیری[1] به نیشابور .

و خلافت حضرت سید الطائفه از سری سقطی یافته اند و جنیدیان دوستی بوده اند یکی شیخ عثمان بن علی دقاق دوم شیخ محی الدین منصور این هر دو عزیزان آراسته و پیراسته درگاه حقتعالی بودند و غیر ازینان مشایخ بسیار بوده اند که نسبت بحضرت سید الطایفه درست کنند .

(در سن سبع وتسعین و مائتین رفته از دنیا[2] . کذا فی الطبقات والرسالة القشیریه وفی التاریخ الیافعی: سن ثمان وتسعین ومائتین وقیل تسع وتسعین ومائتین).

و شمائل ایشان همچنان بود که دیگران را . اما زیادت یک صفت بود که ما کولات و مشروبات ایشان از واسطهٔ ملکی که بصورت آدمی بوده می آورد و هاتف آوازی داد ایشانرا که شما بکار ما مشغول باشید و من در حوائج شما مشغول ام . اگر سائل بایشان آمدی حاجت او از غیب روا گشتی ، و چون افطار ایشان از چهل روز زیاده بودی فرشته بصورت آدمی قدحی پر شیر کرده آوردی و گفتی که لا یاکل ولا یشرب منفت ملکی است ، بمبالغهٔ تمام افطار کنانیدندی و زبان ایشان منفذ احکام الهی و مجرای اسرار نامتناهی بود ، و هر کرا ارادت ملازمت ایشان شدی باوصاف مذکوره موصوف شده بارادت و محبت ایشان رسیدی ؎

کسی کز دودهٔ حضرت جنید است ز حظ هر دو کون او نا امید است
ز بهر قطع شاخ ماسوی را کشیده تیغ همچو برگ بید است

---

[1] ابو عثمان حیری : نام او سعید بن اسماعیل بن سعید بن منصور الحیری النیسابوری گفته (هروی ۱۹۸) و سمعانی (۱۸۲ ب) نام اورا ابو عثمان سعید بن اسماعیل بن سعید بن منصور گفته ، در ۲۹۸ھ وفات یافت (نیز رجوع کنید به : سلمی ۱۷۰ ، خزینه ۲-۱۳۳ ، قشیریه ۲۵ ، مرآة الجنان ۲-۲۴۶) اما حیری منسوب است به حیره که محله ایست در نیشابور (سمعانی ۱۸۲ ب) و جمعی باسناد نتائج الافکار القدسیه (۱-۱۴۴) مینویسد که این حیرهٔ نیشابور که ابو عثمان از آنجاست ماسوای حیره ایست که در عراق از قرای کوفه است (هروی حاشیه ص ۱۹۸)

[2] الفاظ بین قوسین در نفحات هم منقول است ، ولی در هروی تاریخ وفاتش ۲۹۸ھ آمده است بغیر اختلاف نسخ نه که ۲۹۷ھ

گازرونیان می پیوندند بحضرت سید الطائفه جنید بغدادی و حضرت سلطان ابواسحق[1] گازرونی و حضرت سلطان ابواسحق امیر گازرون بودند و سلطنت ترک کرده بارادت و مرید بحضرت شیخ عبدالله[2] خفیف شدند . در طبقات الصوفیه آورده اند که انتساب شیخ ابواسحق در تصوف بشیخ ابوالمعالی حسین بن[3] محمد بن الفیروزآبادی است و ارادت حضرت شیخ عبدالله خفیف بخواجه محمد رویم[4] است و حضرت خواجه محمد رویم مرید حضرت سید الطائفه اند . چون شرف ارادت شیخ ابواسحق بشیخ عبدالله خفیف شد فرمودند که ای ابواسحق هم ترا دین وهم ترا دنیا دادیم ، تو علم و طبل افراز و شرح علم و طبل در لطیفهٔ او گفته آید انشاء الله تعالی .

کسی کز دودهٔ اسحق باشد ‌ ‌ ‌ بمردم نادر آفاق باشد
زند گر کوس دولت را بهمت ‌ ‌ ‌ صدا لیش نغمهٔ نه طاق باشد

فردوسیان می پیوندند بحضرت جنید بغدادی . ابتدای فردوس از سهروردست . زبدهٔ ایشان شیخ ضیاء الدین[5] ابوالنجیب سهروردی و فردوسیان مرید یک پیر اند . روزی سید الطائفه بخانهٔ پیر آمدند بواسطه ای که حضرت شیخ نجم الدین کبری که یکی از اکابر فردوس اند و شیخ علاء الدین طوسی که یکی از اکابر طوس اند میان یکدیگر اخوت دینی داشته اند . قضا را هر دو اکابر بحضرت شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی آمدند و عرض کردند که عمر بسر آمد و کار هنوز بر نیامد . فرمودند که ما هم درین داغ مبتلائیم . اگر روی مقصود دیدن میخواهید در ربقهٔ ارادت کسی در آئید . گفتند که هر جا که حکم شود . فرمودند که ما هم هنوز بشرف ارادت مشرف نشده ایم . درین جا بزرگی است محرم اسرار و جامع العلوم والانوار که شیخ وجیه الدین ابوحفص نام دارد ، بیائید ما هر سه کس در شرف ارادت او مشرف شویم . چون بدین سعادت سعادتمند گشتند حضرت شیخ وجیه الدین ابوحفص حضرت ابوالنجیب سهروردی و حضرت شیخ علاء الدین طوسی را خلافت دادند ، امر کردند که بما وای و مسکن خود روید . مردم آنجای را توبه و ارشاد کنید و حضرت شیخ نجم الدین را دست گرفته تسلیم شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب کردند و گفتند که کار این را شما بر خود گیرید که رسم درویشی از وی تازه خواهد شد . حضرت شیخ ابوالنجیب

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۵ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۵ [3] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۵ [4] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۸

[5] شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر السهروردی در علوم ظاهر و باطن کمال داده است ، تصنیفات و مولفات بسیار دارد ، نسب وی بدوازده واسطه با ابوبکر صدیق رض میرسد و نسبت وی در طریقت بشیخ احمد غزالی است در سنه ۵۶۳ هـ وفات یافت .

شیخ نجم الدین را هفت ماه در ملازمت خود داشته اند و آخر خرقه پوشانیده اند و گفتند که شما از مشایخ فردوس هستید . از آن روز باز دودهٔ فردوسیان شدند . نسبت شیخ نجم الدین کبری و شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب بشیخ وجیه الدین ابوجعفر سهروردی میرسد ، و شیخ وجیه الدین بشیخ احمد اسود و ایشان بممشاد علو دینوری و ایشان بجنید بغدادی و جنید بسری سقطی و ایشان بمعروف کرخی و ایشان بداؤد طائی و ایشان بحبیب عجمی و ایشان بحسن بصری رضی الله عنهم . و نسبت فردوسیان و سهروردیان از معروف کرخی بتمار میگردد و معروف بعلی رضا و علی رضا بموسی کاظم و موسی کاظم بجعفر صادق و جعفر صادق بمحمد باقر و محمد باقر بزین العابدین و زین العابدین بحسین بن علی و حسین بن علی بعلی مرتضی رضی الله عنهم .

حضرت شیخ رکن الدین فردوسی در رسالهٔ خود آورده اند که فردوسیان جمله بحضرت شیخ نجم الدین کبری میرسند و شیخ علی رضا نعمتی از پیر خود موسی کاظم یافته و امانت بمریدان آخرین خویش داد و گفت که این نعمت نصیب نجم الدین کبری است که بعد از چندین نسبت فرو تر خواهد آمد و هر کس که رسید بدگیری داد و همین وصیت کرد تا رسید بحضرت نجم الدین کبری .

کسی کز دودهٔ فردوسیان است معاذ[1] او بنجم الملت والدین است
بدایت سلسله از کرویه بایشان گشته انتساب واین است

طوسیان می پیوندند بحضرت خواجه جنید بغدادی بسه واسطه . فردوسیان و طوسیان در یک خرقه اند ، اما شرط سیرت ایشان شمه ای آنست که سماع مزامیر از اصناف او بتمام نشنوند و در رقص در آیند و اذکار جهریه را متابعت[2] نمایند ، هرچه رسد از خیر و شر سر باز نزنند و تتبع و تفحص در وی جایز اندازند مضمون ما صنع الله فهو الخیر در کار بندند و انعام برابر دهند در مسلم و کافر تفریق نکنند .

برین خوان یغما چه دشمن چه دوست

و مهمان کافر و مسلم را برابر تعظیم کنند . هر کرا داعیهٔ ملازمت ایشان باشد برین احوال اقدام نماید و بشرف

---

[1] م : معاد [2] م : مبالغت

صحبت ایشان مشرف شود

کسی کز دودمان طوسیان است　　بنزد تن کافر و مسلم برابر
چرا اینان مظهر لطف خداوند　　جلال و لطف سوی اوست دایر

سهروردیان پیوندند بحضرت سید الطایفه جنید بغدادی بسه واسطه : شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی بدو واسطه بدو واسطه بحضرت شیخ ممشاد دینوری میرسد و شیخ ممشاد خلیفهٔ حضرت سید الطائفه است . و شمه ای از لطایف ایشان آنست که حضرت شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی پیش از ارادت دوازده سال نفس خود را بعد هفت روز آب دادی و سه خرما بخوردی . چون بشرف خلافت مشرف شد مدت سی سال خواب نکردی و شب و روز روی بقبله نشستی . از عمرش تا فرش از نظر مریدان ایشان مخفی نبود . این مقدار مشایخ را که نسبت بخانوادهٔ سهروردیست بدودمان دیگر کم بوده باشند ؎

کسی کو دم از دودهٔ سهروردد　　زند بایدش بهر او سهروردد
بگلزار وجدان بوقت سحر　　شگفته بدو از دم سهروردد

این چهارده دودمان که معروف در مشایخ اند شرح ایشان کرده آمد و دیگر دودمان که از ایشان استخراج شده اند و از سادات مستنبط گشته و از حضرت اویس قرنی منشا یافته گفته آید انشاء الله تعالی متوالی این لطیفه کی آید .

اما منشای خاندان اویسیه گفته آید همدرین لطیفه که شیخ الطریقت شیخ فریدالدین عطار قدس سره گفته است که قومی از اولیاء الله عزوجل باشند که ایشانرا مشایخ طریقت و کبرای حقیقت اویسیان نامند که ایشانرا در ظاهر به پیری احتیاج نبود زیرا که ایشانرا حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم در حجرهٔ عنایت خود پرورش میدهند بی واسطهٔ غیری چنانکه اویس را داده رضی الله عنه ، و این عظیم مقامی بود و بس عالی تا کرا اینجا رساند و این دولت بکه روی نماید ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء . و همچنین بعضی از اولیاء الله که شایان آنحضرت اند صلی الله علیه وسلم بعضی طالبانرا بجنب روحانیت تربیت کرده اند بی آنکه اورا در ظاهر پیری باشد و این جماعت نیز داخل اویسیان

اند و بسیاری از مشایخ طریقت را در اول سلوک توجه باین مقام بوده است چنانکه شیخ بزرگوار شیخ ابوالقاسم گرگانی طوسی را که سلسلهٔ مشایخ حضرت ابوالجناب نجم الدین کبری باینشان میپیوندد و از طبقهٔ شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابوالحسن خرقانی اند قدس الله ارواحهم . در ابتدای سلوک ذکر این بود که علی الدوام گفتی اویس اویس .

حضرت قدوهٔ اکبر اسفرمودند که پیش از رسیدن بمشرف حضرت مخدومی این فقیر را توجه باین مقام بود که روحانیهٔ متبرک حضرت اویس مرا درین راه آورده و داعیهٔ سلوک زیاده کرده و باعث این دولت حضرت خضر علیه السلام شده و بعضی مشایخ را که اول وهله این سعادت روی مینماید آخر بدولت دستیاری بزرگی از بزرگان روزگار مشرف سلوک نیز حصول میگردد و بعضی در آن ورطه از ابتدای تا انتها می باشند . چنانچه حضرت خواجه نظام الدین گنجوی که اویسی بوده اند از ابتدا تا انتها هم درین وادیه ماندند چنانکه از اشعار انتسابش بوی آن می آید ؎

اگر به ز خود گلبنی دیدمی گلی سرخ یا زرد از و چیدمی
چو از ران خود خورد باید کباب چه کردم بدو رنجه چون آفتاب

و حضرت خواجه حافظ که مقتدای محبوبان روزگار و پیشوای محبوبان پروردگار بوده اند ، انتسابش هم باین دولت مشرف بوده اند حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که چون ببلدهٔ شیراز درآمدیم و با اکابر آنجای مشرف شدیم و پیش از التقای او این شعر وی بما رسیده بود :

حافظ از معتقد انست گرامی دارش زانکه بخشایش بس روح مکرم با اوست

ازین جا دانسته بودیم که او اویسی است . چون بهم رسیدیم صحبت درمیان ما و او بسیار محرمانه واقع شد . مدتی بهمدیگر در شیراز بودیم . هرچند که محبوبان روزگار و محبوبان کردگار دیده بودیم اما مشرب وی بسیار عالی یافتیم . در آن روزگار هرکرا داعیهٔ دانستن نیابت ایشان می بود بوی توجه میکرد و اشعار او بسیار معارف نمای و حقایق گشای واقع شده است اکابر روزگار اشعار وی را لسان الغیب گفته اند بلکه بزرگی درین وادی گفته است که هیچ دیوانی به از دیوان حافظ نیست ، اگر مردی صوفی باشد بشناسد .

و حضرت شیخ بدیع الدین الملقب بشاه مدار ایشان نیز اویسی بوده اند ، بسی مشرب عالی داشتند و بعضی علوم نوادر از هیمیا و سیمیا و کیمیا و ریمیا از ایشان مانده شد که نادر از این طایفه کسی را باشد . در یک سفر که معظم زادها الله تشریفاً و تکریماً هم صحبت بوده ایم و استفاده بجد بگیر واقع شده است .

لطیفهٔ پانزدهم

در بیان سلسلهٔ حضرت قدوة الکبریٰ و سلسلهٔ بعضی مشائخ سلف و خلف و تواریخ وفات و مولد ایشان و اسامی خلفای کمل ایشان و فوائد اعراس و تحصیل فضائل روزگار از اکابر متعدده

قال الاشرف سلسلة المشائخ مسلسلة تصل[1] الی شجرة المقصودین یسبط رایق[2] عنه عنق من[3] رق المتعدده حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که هرچند که این فقیر از اکابر متعدده و مآثر تکثره بهره یافته که شرح او از حد بیرون است اما بنده پرورده و از خاک برآورده خاندان بهشتی و دودمان چشتی ام . تقریباً راجی مشهور از حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر انشاد میکردند :

من بی تو دمی قرار نتوانم کرد — احسان ترا شمار نتوانم کرد
گر بر تن من زبان شود هر موی — یک شکر تو از هزار نتوانم کرد

این لطیفه تشجر کرده شد بچهارده شجره : شجرهٔ[1] : در بیان سلسلهٔ مشائخ که بدودمان چشت و خاندان بهشت میرسد . شجرهٔ[2] : در بیان سلسلهٔ قادریه و غوثیه . شجرهٔ[3] در بیان سلسلهٔ کبرویه . شجرهٔ[4] در بیان سلسلهٔ سهروردیه . شجرهٔ[5] در بیان سلسلهٔ نقشبندیه . شجرهٔ[6] در بیان سلسلهٔ مشائخ یسویه که منشای مشائخ ترک است . شجرهٔ[7] در بیان سلسلهٔ مشائخ نوریه . شجرهٔ[8] در بیان سلسلهٔ مشائخ خضرویه شجرهٔ[9] در بیان سلسلهٔ مشائخ شطاریه . شجرهٔ[10] در بیان سلسلهٔ حسنیه و حسینیه[4] که بواسطهٔ سادات میرسد شجرهٔ[11] در بیان سلسلهٔ مشائخ فردوسیه . شجرهٔ[12] در بیان سلسلهٔ مشائخ که بحضرت کمیل بن زیاد[5] میرسد . شجرهٔ[13] در بیان سلسلهٔ انصاریه . شجرهٔ[14] در بیان سلسلهٔ مشائخ که بحضرت سید الطایفه میرسد .

شجرهٔ اول در بیان سلسلهٔ مشائخ که بدودمان چشت و خاندان بهشت میرسد .

منه سلسلهٔ حضرت قدوة الکبریٰ و هو لبس خرقة الارادت والاجازت عن حضرت شیخ العارفین و قطب الکاملین حضرت شیخ علاء الحق والدین و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من حضرت قدوة العارفین و زبدة الواصلین حضرت شیخ اخی سراج الدین قدس سره و هو لبس خرقة الارادت والاجازت عن قدوة الکاملین و عمدة

---

[1] ع : یصل [2] م : رایق [3] ع ، ص ۹۰ : المسدود ؛ ص ۲ : المشدود
[4] م : ندارد [5] ع : شیخ الاسلام احمد بن الحسین کمیل بن زیاد

المتاخرین حضرت شیخ نظام الحق والدین المعروف بشیخ نظام الدین اولیاء سلطان المشائخ .

نسبت حضرت شیخ اخی سراج الدین که سرحلقهٔ خلفای اوده بوده اند و اول کسیکه از دیار اوده بوده و ولایت هندوستان بشرف ارادت و خلافت مشرف شده وی بوده و اسم شریف وی حضرت شیخ عثمان بوده . از بس که حضرت سلطان المشائخ بی التفات زیاده از اصحاب و احباب علیه داشتند بلفظ اخی خطاب میکردند و نسبت وی اقامی تبرک بسیار رانده اند . در حداثت سن که هنوز محفوظ نشده بودند بشرف ارادت مشرف شده مسکن و موطن در خطهٔ اوده داشتند . والدهٔ ایشان به لکهنوتی[1] متوطن بوده . بعد از مرور ایام و چندی از اعوام[2] جهت دیدن والده محترمه بشهر به لکهنوتی[3] میرفتند . اغلب احوال بخدمت بسر بردی و عمر شریف خود را در کنج خانقاه گذرانیدی و رخت و اسباب از کتاب و جز آن زیاده نداشتند . در یک کنج خانه خود می بودند و بگوشهٔ دیگر جای نشست داشتند . چون بعضی از اصحاب را بموجب ایماء جهت خلافت گزیدند از آنجمله خلافت ایشانرا هم گزیدند . چون تذکرهٔ اسمای کبرای خلفاء بحضرت سلطان المشائخ گذراندند بنسبت وی فرمودند که اول درجه درین کار علم است چه ایشان از حلیهٔ علوم رسمی و زیور معلوم کسبی مزین بودند بر تمثال اشتغال کردند و خود را بچنگ حمایت حضرت مولانا فخر الدین زرادی بستند . حضرت مولانا فرمودند که من او را بنقش ماه دانشمند میگردانم . در کمتر بعلوم اشتغال نمودند . چون حضرت مولانا را بنسبت ایشان اهتمام زیاده از دیگران بود کتابی در علم صرف و نحو و فقه و اصول قواعد تصنیف کردند و اورا تصریف عثمانی موسوم کردند . بیشتر کتب مبتدیانه در اندک فرصت ضبط کردند و در حد افادت رسیدند بعده خلافت نامه بمهر اشرف شریف یافته و پیش از آنکه ایشان بسوی هند مراجعت کنند خلافت نامه را بدست حضرت شیخ نصیر الدین محمود بسوی اوده فرستادند و خود در خدمت مخدوم ماندند تا زمانی که حضرت سلطان المشائخ بشرف الموت یصل حبیبه[4] الی الحبیب مشرف شدند بدار الملک دهلی باشیدند و سه سال دیگر در خطیرهٔ سلطان المشائخ بگنبد خواجه اجمان بودند بعده بجانب لکهنوتی تشریف بردند . بعضی کتب معتبر از کتابخانهٔ حضرت سلطان المشائخ که باوقات فوش یافته بودند همراه خود بردند و آن دیار را از انوار عذار و آثار دیدار

---

[1] م : لکهنوٗ ؛ لکهنوتی نام قدیم پنده وه است که وطن شیخ علاء الحق مرشد سید اشرف بوده .

[2] م : عوام [3] م : لکهنوٗ [4] م : حسبی الحبیب الی الحبیب ؛ ع : جبسره ...

خویش منور کردند و خلق خدای را بشرف ارادت مشرف میکردند چنانچه اکثر ملوک آن دیار و بادشاهان آن اقطار بربقهٔ ارادت و زمرهٔ سعادت درآمدند و بمرتبهٔ کمال یافته بودند ، در آخر عمر خود برای مولانا رکن الدین اندپتی که استاد ایشان بودند و جامع ملفوظ حضرت سلطان المشائخ را مبلغ زر و سوغات نفیسه از فواکه و مشمومات و ملبوسات بسیار فرستادند . چون وقت سفر آخرت ایشان را پیش آمد در سواد لکهنوتی قدیم مدفن خود را مقامی تعیین فرمودند و از انواع البسهٔ مشائخ و اصناف ملابس سلطان المشائخ که همراه برده بودند بر سر مدفن خود دفن کردند و در پایانش مدفن مقبرهٔ منورهٔ خود ساختند . از برکت مدفن لباس اکابر و ملابس مآثر مقبرهٔ ایشان قبلهٔ هندوستان و کعبهٔ دوستان شد بیزار و بیترک ؎

در مقامی که نشان کف پای تو بود سالها سجدهٔ صاحب نظران خواهد بود

امید چنانست که تا قیام قیامت خلفای کبرای ایشان در مقام هدایت و بیعت خواهند بود بالنبی و آله المودود .

منه حضرت مولانا شهاب الدین امام که شریفترین نعم الهی و لطیف ترین کرم نامتناهی در باب ایشان بود که بمنصب امامت سرفراز شدند . چون خدمت ایشان بشرف ارادت مشرف شدند خدمت خواجه نوح که یکی از اقربای سلطان المشائخ اند فرمان شد که علوم دینی از وی دریغ ندارید و از مسائل مایحتاج وی را تعلیم کنید . حجرهٔ خرد که در خانقاه بود بایشان تفویض یافت . در خدام عظام بسر میبردند . سالهای فراوان آرزوی این داشت که یکبار امام جماعت صوفیه شویم . چون این منصب شریف بشیخ زادهٔ راستین و صاحب تقوی و یقین خواجه محمد امین ابن مولانا بدرالدین اسحق نبیرهٔ حضرت گنجشکر مفوض بود کسی را مجال تداخل نبود و ایشان منتظر این سعادت بودند چون سلیقهٔ نغمه سرائی از موسیقار و لهجهٔ خوشنوائی از قفس[1] طیار زیاده داشتند مصاحبی باعث شد . بوقت غیبت اعزه اشارت بامامت کردند . قرأة

---

[1] ع : قفس

قرآنی و حرفات فرقانی بمرتبه ای خوش خواند که حضرت سلطان المشایخ را نهایت دلکش آمد و حالتی غریب و وجدی عجیب دست داد . تحسین بلیغ یافت . بعد از فراغ نماز چون بجای معهود مراجعت کردند مولانا شهاب الدین سر در قدم آورد و دست مبارک دراز کرده سر او را برداشتند ، در وقت سر برداشتن جای نماز بر پای افتاده بوی بخشیدند . مولانا بسیار خوشحال شدند و باز سر بر قدم آوردند و انشاد فرمودند ؎

گر دست دهد هزار جانم بر پای مبارکت فشانم
ای سرور سروران ، دو عالم[1] بر یک سر موی تو فشانم

فرمودند الله الله چه نیاز است . باز سر در قدم آوردند و نوازشها یافتند . همدر آن ایام حضرت خواجه کمال الدین را داعیهٔ زیارت مرقد منورهٔ حضرت گنجشکر شد . مولانا شهاب الدین را بر حکم نیابت امامت تفویض کرده رفتند . بعد از آن هم بنسبت ایشان آن منصب قرار دادند . مادام که حضرت سلطان المشایخ مسند ارشاد امتدائیت و اورنگ هدایت جلوس داشتند این دولت سعادت ایشان را بود .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که روزی حضرت سلطان المشایخ بر بام برآمده بودند و جماعت اصحاب بر بام نشسته بودند و برخی بر پا ایستاده . چون ذکری از ریاضت اصحاب بر آمد فرمودند که آن جوان را که ایستاده است هرچند که میگویم که از آبی که من وضو میکنم و خدام گرم میکنند از وی وضو ساز و در چنین هوای سرد خود را رنجه مدار و بر لب دریای مرو نمی ماند . یاران رفتند و باین مژده او را بشارت دادند و تعظیمها کردند و مراد از جوان حضرت مولانا اند .

روزی حضرت سلطان المشایخ نشسته بودند و تذکرهٔ خلفاء پیش میگزاردند و مصر میکردند ، بنسبت مولانا التفات کردند ، گفتند که تو چرا خدمت نامه درست نمیکنی . خدمت مولانا انکسار کردند تا ایشان را بعد از مدتی بدین شرف مشرف ساختند . خدمت مولانا در میان اصحاب بسماع تصوف زیاده داشتند . حضرت مولانا را چون سفر آخرت پیش آمد در جوار خانقاه مدفن نمودند و هم در آنجای دفن کردند .

---

[1] ع : ای سرور سروران عالم سر را بسر تو بر فشانم

منه حضرت مولانا برهان الدین غریب که در شرح آداب و وصف رعایت اصحاب و در لطافت طبع غرایبی دارد و آنمقدار خلوص اعتقاد و خصوص انقیاد که بنسبت سلطان المشائخ ایشان داشتند دیگر اصحاب را کم بود و ما شمه‌ای از آن آداب آنست که مادام که رخت حیات بکار روانسرای آخرت سپرده‌اند پای خود را بجانب غیاث پور فراز نکردند و این رعایت ادب دیگری را میسر نشد و از اکثر اصحاب در ارادت تقدم داشتند، در وادیهٔ محبت و بادیهٔ خلت از همه سبقت کردند، در ظرافت سخن و لطافت طبع آیتی بود که در شان او نزول یافته چنانکه میر حسن و میر خسرو و خوش طبعان دیگر بوسیلهٔ لطافت طبع او فریفتهٔ او بودند. و حضرت شیخ نصیر الدین محمود اودهی تحصیل علوم غریبه بملازمت وی کردند، و روزی سلطان المشائخ بنسبت شیخ نصیر الدین فرمودند که کجا می‌باشید و بر فاقت که تحصیل میکنید؟ گفتند بخانهٔ مولانا غریب. این مصرعه بر زبان مبارک فرمودند

مرد ره[1] باش هر کجا خواهی باش

و ویرا در حال وجد و سماع طرزی مخترع بود چنانکه از دیگری اگر آن نوع سر بر زدی[2] میگفتند که طرز برهانی است.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سبب کوفت خاطر شریف سلطان المشائخ بنسبت مولانا برهان الدین غریب آنست چون عمر مولانا بکمال رسید و سن وی بهفتاد سال کشید و ضعف بشری و کلف عنصری زیاده ظاهر شد جلوس بر فراش خشن دشواری نمود، بنا بر آن گلیمی دوتا کرده سجاده طور ساخته می‌نشستند. مولانا علی زنبیلی و ملک نصرة الدین این را بسمع مبارک سلطان المشائخ بنوع دیگر رسانیدند که مولانا انگیز تیمخی و سجاده نشینی کردند. بمجرد استماع حضرت سلطان المشائخ رنجه شدند. حضرت مولانا می‌آمدند، حضرت سلطان التفات نمیکردند. چون مولانا دید که بهیچ نوع رفع کدورت نمیگردد بماتم کده نشست و اصحاب بعیادت عزای او آمدند. چون خدمت میر حسن و آمدند در حالت غریب و کربت عجیب یافتند. بحضرت سلطان المشائخ گناه مولانا درخواستند و بطریق پای ماچان[3] استغفار بکردند. بعد از مرور ایام بشرف خلافت مشرف شدند و در عقب سفر حضرت سلطان چند سال ارشاد و اهتدای خلق کردند، بعده بدیوگیر رفته مسکن گرفتند و هم در آنجا بحوار حق پیوستند.

---

[1] ع، ضم ۳۰، ضم ۳۱ : سره [2] ضم ۳۰ : سر بر نزند [3] م : بر پای

[4] با پیال جان ؟ پای ماچان : پاداش مخصوص که در صوفیه مستعمل است. هر مرید سالک که تقصیر میکند، از حکم مرشد بر یک پای ایستد و از دست چپ گوش راست را میگیرد و از دست راست گوش چپ. (رشیدی)

منه مولانا علاء الملت والدین زنبیلی که خلیفهٔ حضرت سلطان المشائخ بوده اند در وضاحت عبارات و بلاغت اشارات آیتی بود و بکشف غوامض و دقایق نقل نداشت و بر شیخ عبدالسلام فرید الدین شافعی که در خطهٔ اوده بود قرأت کشاف کرد . مولانا شمس الدین یحیی و علمای اوده شریک بودند . حضرت سلطان المشائخ روزی نماز بامداد بر بام خانه باصحاب جماعت کردند ، مولانا عقب تر آمدند و بعضی از احباب که بودند نماز گزاردند ، امامت ایشان کردند بالحانی غریب و نغمهٔ عجیب که حضرت سلطان المشائخ را شغف کلی شده . اقبال خادم را فرمودند که مصلی را ببر و بمولانا بده . چون مولانا سلام نماز دادند اقبال مصلی رسانید . گرفتند و تعظیم بسیار کردند . اکثر اوقات مولانا میفرمودند که من بار خلافت نمی توانم کشید ، هر چند که مرا سرفراز کردند خود را قابل این سعادت نمی بینم ، و امثال این انکسار بسیار میکردند و ملفوظ فوائد الفواد را بسیار مطالعه میکردند و موجب حصول دولت دارین و سبب وصول بصحبت کونین می دانستند . حضرت مولانا هم در حیات خود مدفن خود را عمارت کرده بودند و این عمارت بجوار حضرت سلطان المشائخ پیش در دهلیز و روی مقابل مقابر یاران است .

منه مولانا وجیه الدین یوسف کلاکری از خلفای صادق و ندمای واثق حضرت ایشان بود و در زهد و عبادت نظیر نداشت و شرف یافتن مولانای برهان الدین غریب[1] بارادت سلطان المشائخ بسبب مولانای بوده چنانکه وجیه الدین بواسطهٔ مولانا عمر کلاکری بود . شغف و فریفتگی نسبت سلطان المشائخ ایشان را چنان بود که روزی بطرف خانقاه روی نهادند ، باصحاب گفتند که این راه بقدم باید رفت نه که از سر قدم باید ساخت ؎

عاشقی کو ز سر قدم نکند راه معشوق را قدم نزند

همدرین سخن بودند که حالتی غریب دست داد ، معلق زنان راه طی کرد . اصحاب قیاس کرده بودند که تا غیاث پور دوراست[2] چگونه خواهد رسید . مولانا بچند معلق بخانقاه[3] رسید ؎

براه دوست گر عاشق زند گام نداند رفتن ره را سر انجام

تمردی[4] در ولایت چندیری بود ، چون آنجا تمرد پیدا شده[5] آمده بعرض رسانید اگر خلیفه ای و موسی آن ولایت را[6]

---

[1] م : « مولانای برهان الدین غریب ... چنانکه وجیه الدین بواسطه » ندارد [2] م : « دوراست چگونه خواهد رسید » ندارد [3] م : بسه [4] م : تمر والی ولایت ؛ متمرد بمعنی نافرمانبردار و مرد بی ریش را هم میگویند (فرانس) [5] م : آنجا [6] م : موسی

نامزد گردد پیش بقدم آوردیم[1] ، امیدوار چنانم که بیمن اقدام او مهمات ولایت صورت گیرد . فرمودند که مولانا یوسف مناسب اند . اقبال خادم بموجب اشارت خرقهٔ خلافت آورد ، الباس فرمودند و همراه او ساختند . اول نصیحتی که بنسبت مولانا فرمودند این بود که در ماندن و بودن بهمه حال بمن اقتدا کنی و یک نفس از ملاحظ خالی نشوی و بواقی[2] اسرار بخلوتخانه برده نثار کردند . چون مولانا همراه او بنواحی چندیری رسیدند در اندک ایام فتح شد و مهمات آن دیار بر آورده شد ، مسکن و موطن همانجا کردند . اگر احیاناً مردم آن دیار جهت ارادت درین جا می آمدند میفرمودند که برادرم یوسف در آنجا اند البته همانجا مستفید شوید و مرید گردید ؎

منه حضرت خواجه ابوبکر مشهور از خلص اصحاب و خلفای ولایت مآب حضرت ایشان است . پیش از سرفراز شدن بارادت حضرت گنجشکر خدمت ایشان بخدمت سلطان المشائخ طریق صحبت و راه رفاقت می سپردند . بحضرت سلطان المشائخ وعده داشتند که چون شما بشرف خلافت و ارادت حضرت گنجشکر مشرف شوید اول کسیکه در ربقهٔ ارادت شما در آید بنده باشد . وقتیکه هنگام ایفای وعده آمد بعرض رسانیدند که بنده بشرف این سعادت مشرف میگردد و توقع آنست هر نعمتی که بوقت ارادت بحضرت از پیر رسیده باشد مرا نصیب باشد . باجابت پیوست ، در بیعت آوردند ، فرمودند بحمد الله اول کسیکه در ارادت در آمد صالحی بود .

منه قاضی القضاة قاضی محی الدین کاشانی که از خلص اصحاب و خلفای ایشانست بانواع علوم غریبه و فضائل عجیبه آراسته بودند و جد ایشان قاضی قطب الدین کاشانی استاد شهر بودند . باوجود چندین فضائل و شمائل چون بشرف ارادت مشرف شدند نعمت سنی و دولت هنی پیدا شدند ؎

شریف[3] و قدوهٔ اصحاب علم بود ، بیرو نگار صدق و ارادت بدست او ببستند

و وقتیکه حضرت قاضی بملازمت می آمدند قیام تمام میکردند بخلاف اصحاب دیگر که باینا دولت سرفراز نبودند آنمقدار حقایق عوارف و دقایق معارف که ایشان از حضرت استفسار میکردند دیگران را میسر نبود . وقتیکه بشرف ارادت و خلافت مشرف گشتند استاد دورا از و فراغ نزاع آورد و بیشتر سلطان المشائخ پاره کردند و طریق مجاهده و فقر گرفتند و در خلافت نامهٔ ایشان آنچه بقلم مبارک نوشته بودند این است : بسم الله الرحمن الرحیم می باید که تارک دنیا باشی ، بسوی دنیا

---

[1] ضم ۳ : ندارد [2] م : براقعی [3] ضم ۳ : منه قاضی شریف قدوهٔ اصحاب علم بود و نگار صدق و ارادت بدست او ببستند

و ارباب جاه مایل نشوی و دیه و قریه و ادرار و وظائف قبول نکنی و صلهٔ ملوک نگیری و اگر مسافران بر تو رسند و بر تو چیزی نباشد این حالت را نعمتی شمری از نعم الهی و تکلیف نکنی و در دام کردن نیفتی فان فعلت ما امرتک وظنی بک ان تفعل کذالک فانت خلیفتی و ان لم تفعل فالله خلیفة[1] علی المسلمین ، و رحلت ایشان هم در حضور سلطان المشائخ شده است .

منه حضرت مولانا وجیه الدین پایلی که از کل خلفای حضرت ایشان اند در زهد و تقاوة از همه سبقت داشتند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که وقتی که مولانا به زیارت مقبرهٔ منورهٔ حضرت گنجشکر در اجودهن رفتند از مرقد متبرک آواز برآمد که بیا ای ابوحنیفه پایلی چنانکه همه اصحاب شنیدند . روزی در خانقاه ازدحام[2] عجیب و کثرت غریب بود . کفش مولانا گم شده . کفش خود را فرستادند . مولانا کفش را گرفتند ، در کوی عامه بسته و ذوق کنان راه خانه سپردن گرفت و بعضی از اصحاب بمولانا عرض کردند که کفش جهت پوشیدن داده اند چرا نمی پوشید ؟ فرمودند که تاج ماست و انشاد فرمودند

بر سر خود بر گرفت این خاک راه تاج دولت را که داده پادشاه

چون رحلت کردند بر سر حوض شمسی مدفن کردند .

منه خدمت مولانا فخر الملت والدین که بکمال زهد و ورع آراسته بودند ، از خلفای حضرت ایشان اند ، حفظ کلام داشتند و در بزرگی چنان بوده اند که از خوارق اعراض داشته اند . روزی خدمت مولانا را تشنگی غالب شده و کس نبود که لاجرم آب طلبند از غیب دستی ظاهر شد و کاسه ای پر از آب آورد ، مولانا چون نگاه کردند دست بر کاسه زدند که بشکست . فرمودند که من آب کرامت نخواهم خورد . چون بسمع مبارک حضرت سلطان المشائخ این سخن رسید فرمودند الکرامت لا ترد . چون سر آخرت ایشان را پیش آمد در حظیرهٔ سلطان المشائخ دفن کردند .

منه حضرت مولانا فصیح الدین که قدوهٔ ارباب فصاحت و زبدهٔ اصحاب بلاغت بودند از خلفای حضرت ایشانند و بانواع علوم و فضائل آراسته و بحلیهٔ زهد و تقاوت پیراسته و در رتبهٔ ارادت و خلافت از اصحاب دیگر سابق بودند چون قاضی محی الدین کاشانی و خدمت مولانا فصیح الدین جهت ارادت بحضرت سلطان المشائخ آمدند جناب قاضی را زود بشرف ارادت مشرف ساختند . مولانا فصیح الدین را گفتند من از روحانیهٔ حضرت شیخ بکر استجازة[3] میکنم تا چه فرمان شود

---

[1] م : خلیفتی [2] م : از دحام ؛ ع : از دحام [3] ع : استخارة

بعد از مدتی مولانا باز متصدی این دولت نشده . فرمودند بیایید که حضرت شیخ کبیر اجازت دادند ، در ربقهٔ ارادت آوردند . مراد از حضرت کبیر چون مشایخ هند مذکور گردند حضرت گنجشکر باشند و از حضرت شیخ اکبر خواجه قطب الدین بختیار اوشی قدس سره و سفر ایشان هم بحیات سلطان المشایخ شد .

نه خسرو مملکت و خدیو سلطنت شمایل حضرت میر خسرو ترک الله از خاص خلفاء و مخصوص ندمای حضرت ایشان اند و آن مقدار التفات ظاهر و باطن که بنسبت ایشان بود باصحاب دیگر کم بود و شرح حال وی از بدایت تا نهایت در لطیفهٔ شعر او گفته شود انشاء الله تعالی ؎

در بینش شعر خسرو شکر اگر زند دم — گویند راست طوطی شیرین زبان ندارد
در گفتن معارف اصحاب معرفت را — چون این جهان معنی دیگر زمان ندارد
هر دُر که ریخت یزدان در لحن نظامی — جز جان ترک دلها دیگر مکان ندارد

نه مخترع خیالات عجیب و مبدع نکات غریب امیر حسن که حسن معنی در صورت اشعار آبدار و صورت سیرت در الفاظ نازک آثار نموده از خلفای حضرت ایشان اند . آنمقدار اظهار لطف و احسان که نسبت این بزرگوار از حضرت سلطان المشایخ صادر شده بیر دیگری نبود و ایشان مخصوص باسرار ظاهر و باطن بوده اند ؎

حافظ گوهر نظامی را — جز حسن نیست کس بحسن مقال
هم الفاظش از زبان فصیح — نازکی دارد و خیال کمال

نه حضرت مولانا بهاء الملة والدین ادهمی اوحدی از کمل خلفاء و مکمل ندماء حضرت ایشان اند و گاه گاهی مردم ایشان را در الالهانی هم گفته اند ، بزیور علوم آراسته و بحلیهٔ معنی پیراسته ، مجرد روی بمرتبه ای داشت که یاران دیگر را نبود ، از موطن مألوف ملتان صانها الله عن الحدثان ببرید و بارادت حضرت ایشان مشرف شده و در طهارت ظاهر و باطن بمرتبه ای میکوشید که هر روز در آب می درآمدی و در هر نفسی از دریای ماسوای بر آمدی .

نه حضرت شیخ مبارک گویاموی که مملو محبت پیر و مشحون بخلق بی نظیر بوده اند و امیرزاده ایشان را نیز گویند . از خلفای حضرت ایشان اند و آنمقدار رقوم ملاطفه و مراسلهٔ معاطفه که نسبت ایشان از حضرت سلطان المشایخ

---

۱ م : تازگی ۲ م : ندارد

صادر شده نسبت دیگری کم بود . اصحاب و احباب وی چنانکه حضرت شیخ نصیرالدین محمود و مولانا علاءالدین و امثال آن هرکه از ملازمت سلطان المشایخ مراجعت فرمودی میفرمودند که برادرم شیخ مبارک را بگو یا مؤ در راه دیده روید . ادای حقوق را آنچنان اقدام میکردند که از دیگری نبود .

منه حضرت خواجه مؤیدالدین کره که بظاهر علم و فضائل و بباطن عمل و سیرت خصائل آراسته بودند از خلفای خلص حضرت ایشان اند ، در ابتدای حال بجاه و مال پیراسته . چون بشرف ارادت درآمد از سریر جاه و مال اعراض کرده طریق مجاهده و ریاضت و سبیل سلوک و سیرت پیش گرفته . وقتیکه سلطان علاءالدین بر سریر سلطنت و اورنگ مملکت جلوس فرموده خدمت ایشان را یاد کرده که بمنصبی سرفراز کند . بمن رسانیدند که در راه ارادت اصحاب تصوف و سیرت ارباب تعرف درآمد و بشرف حضور سلطان المشایخ سرآمد .

منه حضرت شیخ قطب الملت والدین که در علم و عمل یگانه بود از خلفای کمل و ندمای مکمل حضرت ایشان است و از آباء و اجداد در گوشهٔ عزلت بسر بردند و هرگز باموال دنیا و اصحاب جاه میل نکرده و بقناعت بمرتبه‌ای سرآمده که در شان او افاضل میخواندند :

نشیند نه بوسد بهمت مرد قانع را قدم ماده سگ خاید بدندان پای مردی هر دری

جز برای ادای نماز جمعه و صلوٰة خمسه از گوشهٔ زاویه پای بیرون ننهادی . سلسلهٔ نسب او بحضرت امام اعظم الحنیفه کوفی میرسد و تقدم اکابر هاشمی بوی بود . تشرف و محبت بحضرت سلطان المشایخ بمرتبه‌ای داشت که هرگاه کسی نام پیر بوی بردی جویبار از چشم گشادی ؎

بیاد قامت آن نازنین سرشک دو چشم بهر زمین که ببارد درخت ناز بر آید

و از غلبهٔ تشرف که بحضرت سلطان المشایخ داشت بزیارت مرقد منورهٔ حضرت کبیر در اجودهن نرفته .

منه حضرت شیخ قطب الدین منور و حضرت شیخ نصیرالدین محمود از قدمای خلفاء و از ظرفای ندمای حضرت ایشان اند . این هر دو اکابر در یک روز بشرف خلافت مشرف شدند . چون شیخ قطب الدین را بلباس خلافت

ل م : حقوق ادا

ملبوس کردند فرمودند که شیخ نصیر الدین محمود را بیارید . ایشان را هم بلباس خلافت ملبوس ساختند . اصحاب مبارکباد کردند . حضرت سلطان المشائخ فرمودند که هر دو عزیز بیکدیگر کنار بگیرید و از جهت تقدیم و تاخیر چیزی بخاطر راه ندهید که رتبهٔ هر دو شما نزد ما برابر است . بتقریب این مصرعه بر زبان مبارک زدند :

خضر همان است و مسیحا همان

روزی حضرت سلطان المشائخ نشسته بودند که حرفی در منقبت ایشان بر آمد . فرمودند که مرغ حال مرا هر دو اغزه بال اند که بچنگ ایشان همه پرند . اتفاقاً حضرت شیخ قطب الدین بحضرت شیخ نصیر الدین محمود فرمودند که سری که حضرت سلطان المشائخ بشما در میان نهاده اند بگوئید . گفتند انصاف کنید ، اسراری که سلطان المشائخ بشما گفته اند بمن گوئید . گفتند نه . پس همچنانست که خود گفتند ؎

عشقی که ز تو دارم ای شمع چگل[1] دل داند و من دانم و من دانم و دل

چون سمع مبارک سلطان المشائخ رسید تحسین بلیغ فرمودند . چون حضرت شیخ قطب الدین را رخصت کردند فرمودند که کتاب عوارف که جد تو شیخ جمال هانسوی از حضرت کبیر بوقت خلافت یافته بود و این فقیر هم از حضرت شیخ کبیر خلافت گرفته هم در آن راه آمدم و از شیخ جمال الدین هانسوی تربیت و نوازش یافتم . فرمودند که این کتاب مذکور را با فوائد بسیار بتو میدهم بشرط آنکه فرزندی از فرزندان من بتو خواهد آمد باید که از وی نعمت و تربیت دریغ نداری . امروز بموجب وعدهٔ جد تو آن کتاب باز بتو میدهم و آن نعمت و تربیت بتو ارزانی میداریم ، زینهار سر سری مدانی که ودیعتی بزرگ بتو می سپارم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که هر چند که خلفای حضرت سلطان المشائخ همه بر مسند شیخوخت و ارشاد و بر جادهٔ شریعت و انقیاد بودند اما حضرت شیخ نصیر الدین محمود را حقتعالی ولایتی کرامت کرده بود که بدان رتبه هیچ کس از خلفا نتواند رسید و آنمقدار آثار ولایت و کرامت و انوار هدایت و عظامت که از حضرت شیخ نصیر الدین ظهور پیوست از هیچکس ظاهر نشد بلکه در همه هندوستان هیچ صاحب ولایتی بمقامات ایشان نتوانست رسید[2] چنانکه این سخن بنزد همه مشهور و معروف است[3]

عندلیب بخت بلبلش ایاز محمود است کسی که همت او چون نصیر محمود است
شب حصول وصول خدا بمراحش کمینه منزل و ادنی مقام محمود است

---

[1] چگل شهریست در ترکستان که در حسن مردمان مشهور است (استیناس) [2] م : نقاوت

[3] م : ندارد

منه امام همام قدوة الانام شیخ الاسلام مولانا فخر الدین زرادی که قدوهٔ علمای روزگار و زبدهٔ فقهای نامدار بوده‌اند، از کمل خلفاء و کمل ندمای حضرت ایشان‌اند. در همه خلفای کبار و اصحاب اسرار آنمقدار که مولانا بحلیهٔ علوم غریبه و حلهٔ فهوم عجیبه آراسته بودند کم کسی بود و التفات ظاهری و باطنی به نسبت مولانای از حضرت سلطان المشایخ چنان بود که اصحاب دیگر حسد میکردند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند دانشمندی از بغداد مالکی مذهب که عمدهٔ فصحای و قبلهٔ بلغای عصر خود بود بمدینت سلطان المشایخ آمده بعرض رسانید که امشب در خواب دیده‌ام که دری از آسمان گشاده فرشته بر دست طبق گرفته و حلهٔ سبز بر دی پوشیده[1] سر بر زمین[2] نهاد[3]، از وی استفسار کردم. فرمود که ملکی‌ام و درین طبق علوم من لدنی است، به سر و تن شریعت پوشیده می‌برم که در سینهٔ بی‌کینه و صدر گنجینهٔ مولانا فخر الدین زرادی ریزم چون از خواب در آمدم نشان جستم نشان باین حضرت دادند. سلطان المشایخ فرمودند که آری آن بزرگوار همین زمان این جا بود و غالباً در گوشهٔ خانقاه باشد. چون تفتیش کردند از همانجای پیدا شدند. آن دانشمند حضرت مولانا را بتعظیم تمام دیده چنانکه بیکدیگر تعظیم و تکریم باهتمام کردند و کتابی از فقه از وی گزراندند.

منه زبدهٔ اصحاب ملاحت و عمدهٔ ارباب صباحت حضرت شیخ تاج الملت والدین که بزیور تقاوت آراسته و بحلی نقاوت پیراسته از خلفای کبرای و مخصوصان عظمای حضرت ایشانند. اگرچه در بدایت حال از ارباب جاه و جلال بوده‌اند اما در آخر بشرف ارادت و سعادت خلافت مشرف و منور گشتند و طریق فقر و فاقه و سبیل مجاهدهٔ شاقه پیمون گرفت و بادیهٔ توحید و وادیهٔ تفرید سپردن ؎

ملکت[4] عشق ملک شد از کرم الهیم نسبت من و بلدس نم این است جبای شاهیم

بصورت و معنی شبیهٔ جمال[5] جهان آرای و خصائل زمان پیرای حضرت سلطان المشایخ بود و بنا برین سعادت مشابهت[6] اصحاب را تشعف بدیداروی و احباب را عطف باختیار روی زیاده بود ؎

از آن بپای همی سرو اوستم چون گل که اندکی بشمائل نگار من ماند

---

[1] م: فقهای [2] م: سر بسته [3] ع: بسوی زمین [4] م: مملکت عشق شد...

[5] م: جان [6] ع: شباهت و شرف سیرت

در مجمع صوفیه و در مجلس طایفهٔ علیه حالت سماع ایشان را غالب بود و اندک اصوات و زامیر ماطن[1] را جالب[2]، بقوالان اگر جان نثار میکردند هنوز کم بود چه جای خلعت و اموال. در راه دیوگیر بوقت رجعت بمنزل سکتون[3] چند روز بی تابیها دست داده، چون حالت نزع رسید تبسم کردند، حافظ انشاد کرد ؎

عاشق را یکی مشرده[4] بدید — کو همی مرد و خوش همی خندید
گفت پیرا بوقت جان دادن — چیست خندیدن و خوش افتادن
گفت خوبان چو پرده بر گیرند — عاشقان پیش شان چنین میرند

منه قدوهٔ اصحاب ظرافت و زبدهٔ ارباب لطافت و عمدهٔ فضلای انجمن مولانا ضیاء الدین که بزیور فضائل الهی و حلیهٔ شمائل نامتناهی آراسته بانواع فنون تصانیف و اصناف صنون تالیف پیراسته، از خلفای کبرای و قدمای ظرفای حضرت ایشانند، بهر مجلسی که آن عزیز بودی گوش فضلای روزگار بروی، و بهر محفلی که او نشستی صوت فضای نامدار بسوی او بوده. هم از حداثت سن مجاورت آستانه مهبط انوار ملازمت شده منزل اسرار گرفت و بنیات پور آمده متوطن شده. چون طبعش بزم آرای سلاطین دهر و مجلس پیرای خوانین عصر بود در میانه عمر بملازمت سلطان محمد انار الله برهانه رسیده بسبب این جام اقبال و ساغر آمال کشیده، در سلطنت فیروز شاه چون عمرش بهفتاد رسید وجه معاش مایحتاج حاصل کرده عزلت گرفت و طور سلوک صوفیه پیش نهاد و بانشاء کتب نوادر و تالیف رسائل متفاخر چنانکه ثنای محمدی و صلوة کبیره و حریت نامه و عنایت نامه و الهی نامه و آثر سادات و تاریخ فیروز شاهی که ختم تواریخ شاهان و جامع آثار شاهنشاهان است شروع کرده باحسن الوجوه از آن عهده برآمد. اثر صحبت سلطان المشائخ به نهایت مشرب صوفیه کشیده و بغایت مذهب فقر و فاقه رسیده چنانکه در وقت سفر آخرت مردانه خرامیده و از درم و دینار و اموال دنیاوی کلی و جزوی دست کشیده بود حتی که کفن فقیرانه یافت، در جوار حظیرهٔ سلطان المشائخ بپایان والدهٔ خویش عرض یافت رحمة الله علیه.

منه قبلهٔ ارباب تصوف و کعبهٔ اصحاب تعرف مظهر انوار دینداری خواجه موید الدین انصاری که از سر مصلحت روزگار و تنقیت[6] کاروبار بصدق و اخلاص برخاسته بر بقعهٔ خلافت حضرت ایشان درآمد. از آن حین که بشرف ارادة مشرف شده طرفة العین

---

[1] م: ناطق [2] ع: حالت [3] ص ۲۰، ص ۲۱: کهتون؛ ص ۹۷: کهون
[4] م: مشرده [5] ع: از بیشتر [6] م: تنقیت

سبوی ارباب جاه و جلال و صاحب اموال میل نکرد و خلوص و اعتقاد و خصوص انقیاد که بنسبت احفاد و اولاد حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم و پیرا بود کم کسی داشت و هر نفسی باین وسیله بدرگاه پروردگار امیدوار بوده و از دولت سماع و شوکت ایقاع[1] بمرتبه ای بهره داشت که در اصحاب شمار الیه شده و بانواع لباس خصوصیت و کسوت خلوصیت که وی از سلطان المشایخ مخصوص بود کم کسی شرف یافته باشد. خدمت خواجه میفرمودند که چون شکوه من تشریف ارادت یافت بعرض عالی رسانید که جهت فرزندان شکسته خاطرم. فرمودند که اقبال خادم قرص نان و خرما بیار. آوردند، بوی دادند. در اندک فرصت نفس مبارک بظهور پیوست و بشرف حضور برد، موسوم بنورالدین محمد انصاری شده.

منه جامع فنون خصوصیت و صاحب شیون خلوصیت خواجه شمس الدین خواهرزاده امیر حسن شاعر که از خلص خلفای ایشان اند، از بدایت حال بحلیهٔ صرف و محبت خالص سلطان المشایخ سرفراز شده، طرفه حالتی در نماز داشت که مادام مشاهدهٔ جمال جهان آرای حضرت سلطان المشایخ ندیدی تحریمه نبستی و این بیت انشاد کردی:

در آشنای نماز ای جان نظر بر قامت دارم مگر از قامت خوبت قبول افتد نماز من

چون او را بیماری پیش آمد طبیب آوردند. گفت بیماری اخلاط نیست بلکه بیماری اخلاص است ؎

ماجرای دل دیوانه بگفتم به طبیب که همه شب در چشمم است بفکرت بازم
گفت ازین نوع حکایت که ز گفتی سوزی درد عشق است ندانم که چه درمان سازم

حضرت سلطان المشایخ بعیادت آن مریض عشق روان شدند، در راه میرفتند که خبر آوردند که آن بیمار بکار و انسرای وصال محبوب رخت بست و انشاد کرده بودند:

پیش از آن دم که نگارم بعیادت بسر آید جان بدیدار نگار از سر حسرت بدر آید

منه زایر الحرمین و سایر الخافقین مولانا نظام الملت والدین از خلفای کبرای حضرت ایشان اند، مولد مولوف نیز از داشتند، بلباس تقاوت و زیور نقاوت آراسته و بانواع علوم غریبه و اصناف معلوم عجیبه پیراسته و سیرت اهل تصوف و سریرت تعرف داشته، از نعمت سماع مکمل حظ[2] کامل داشته.

منه قدوهٔ ارباب عشق و زبدهٔ اصحاب صدق خواجه سالار سنین[3] که بشرف زهد و وراعت و بوصف تعبد و

---

[1] خم ۳۰، خم ۳۱، خم ۹۷: التیاع [2] ع: و دولت صناع مکمل حظ...
[3] خم ۳۰: خواجه سالار تن

و تقاوت مشرف و موصوف بوده ، از خلفای کمل و ندمای مکمل حضرت ایشان اند . چون بشرف ارادت و خلافت حضرت سلطان المشایخ مشرف شده از ابتدای حال گوشهٔ خلوت و عزلت گزیده ، اثر صحبت حضرت سلطان المشایخ بدرون وی چنان جای کرده بود که هرگز نظارهٔ جمال جهان آرای و ملاحظهٔ خیال علوسیمای وی کردی مجذوب خاطر و مرغوب باطن گشتی . حالت سماع موثرتر از یاران دیگر داشته . روزی بجمعی صوفیه و جمعی ذوقیه اجتماع کرده بودند و قوالان سماع درداده اند . این شعر حضرت مولانا خواجه سالار در کار شد :

از سر زلف عروسان چمن دست بدارد سبز زلفش اگر دست رسد باد صبا را

در آخر عمر مرضی حایل[1] شده و جان بجان بخش داد .

منه فخر آفاق و گزیده طیبهٔ اعراق[2] مولانا فخر الملت والدین چیری[3] که از قدوهٔ اصحاب و زبدهٔ ارباب خلافت حضرت ایشان اند ، بشمائل علیه و خصائل سنیهٔ اهل علم آراسته بودند و مشرب عشق مولانا را غالب بود و حفظ آیات فرقانی و قرائت کلمات قرآنی بنوعی حصول داشت که بمجرد شنیدن قرائت یاران را بکاء دست دادی .

منه فخر اصحاب خدمت مولانا شیخ شهاب الدین کشوری که بشرف زیارت مکهٔ معظمه زادها الله تشریفاً و تکریماً باحسن الوجوه دریافته ، از خلفای کبرای حضرت ایشان اند . بهمه فنون ظرایف و شیون عطایف از یاران ممتاز بوده اند .

منه عمدهٔ اولاد رسول و زبدهٔ احفاد بتول ، نتیجهٔ سلالهٔ[4] مرتضوی ، دوحهٔ نهال مصطفوی سید محمد که از خلفای کبار و وزرای نامدار از حضرت ایشان اند . مظهر اسرار الهی و مصدر انوار نامتناهی بوده ، از آباء و اجداد شرف ارادت و خلافت این خاندان شریف و دودمان لطیف یافته آمدند . چون جناب سید از صحرای بطون بفضای ظهور آمده بحضرت سلطان المشایخ بردند . جدّ بزرگ ایشان سید محمد[5] کرمانی و جدّ مادری هم حاضر بودند . برای تسمیه هر کس که از حضار مجلس التماس نمودند انکسار میکردند و بحضرت سلطان المشایخ توجه می آوردند ، فرمودند نام من محمد و نام جدّ این کودک و مولانا را نیز نام محمد مناسب است که ایشان را هم نام محمد نهیم بعده هر کدام مبارکباد کردند و انفاس متبرکه راندند . حقتعالی همه را در قریب الایام بظهور رسانید ، چون بحد بلوغت[6] رسیدند پدرش بحضرت سلطان المشایخ آورده بشرف ارادت رسانیدند . در آوان جوانی و زمان عنفوانی بامور اشتغال روزگار

---

[1] م : مقابل [2] اعراق بمعنی عالی نژاد بودن (فرانسس) [3] ع : حیرتی

[4] سلالة بمعنی خلاصه ، اولاد (بیان) [5] م : سید محمود [6] م : بلاغت

و اعمال دیار اشتغال نموده، همدر آن هنگام از اعلی مراتب جاه و جلال اعراض کرده طریق مجاهده و سبیل مشاهده سپرده و بحضرت سلطان المشایخ شرف حضور یافته و از اصحاب کبار و احباب نامدار مشار الیه و مومی الیه و خدمتی شایسته و ملازمتی بایسته از وی بر آمده که الفاظ متبرکه و اقوال موشره[1] را جامع آمده، اگرچه اکابر دیگر و مآثر اصحاب ملفوظات شریف را جمع نموده اند[2] بهتر ازین دست نداده که مقبول هم طوائف و مامول هم طرائف شده و سبب هدایت جمعی گم گشتگان بادیهٔ ضلالت و موجب رعایت زمرهٔ راه نابردگان وادیهٔ ذلالت شده بلکه مقصد اصحاب عرفان و موجد ارباب وجدان آمده آئینهٔ روی نمای مقصود و جام معرفت گشای معبود گشته.

منه خورشید فلک مشهد جمشید قلندر که از خلص خلفای کبار حضرت ایشان اند و این جمشید جماعت کش زمرهٔ قلندران روزگار و فرقهٔ مجردان اسرار بود. چون بشرف ملازمت حضرت سلطان المشایخ مشرف شده و چند روز بخانقاه عالم پناه تمکن گشته موقف از وی رواردات و موصف اصحار الهامات آمده، از خلوص اعتقاد در ربقهٔ عبودیت حضرت سلطان المشایخ در آمدند. چون درخور الباس خلافت و از در استشناس[3] مجانست دیدند خرقهٔ اجازت ملبوس ساختند.

منه علی حیرت و عثمان سرمست حضرت شیخ حیدر از خلص خلفای حضرت ایشان اند. بنسبت اصحاب دیگر التفات مکرمانه بر ایشان زیاده بود و در خدمت بمرتبه ای میکوشیدند که از خدمای دیگر سبقت گرفته.

منه قدوهٔ خدام عظام و زبدهٔ ملازمان کرام صاحب جمال و جلال بابا اقبال که از خلص خدام بوده اند، آنمقدار لطف و عنایت و عطف و رعایت که نسبت بابا اقبال بوده بدیگر خادمان نبوده چه محرم اسرار در سرّاً و جهراً وی بودی. هر چند که حضرت لالا بزیور خدمت و حلیهٔ ملازمت آراسته بودند از خدام دیگر منقبت زیاده داشتند و لیکن اسرار از اندک و بسیار بر ایشان در میان می نهادند و از هر عزیزی که لغزشی واقع شدی وی را در میان گرفته وضع کردی.

منه مظهر لطایف و مصدر ظرایف خدمت شیخ لطیف الدین از خلص خلفاء و کمل ندمای حضرت ایشان اند. آن مقدار مجمع اسرار و مرجع انوار که ایشان بودند از اصحاب دیگر کم بود. انفاس متبرکه بنسبت ایشان بسیار صادر شده و باندک فرصت آن هم بطور پیوست. حقتعالی هر چه نسبت کسی مقدور کرده باشد هم از زبان این طایفه می بر آرد ـــ

---

[1] م: شوشره [2] م: ندارد [3] از در بمعنی درخور، لائق (فرالنس)
[4] استشناس بمعنی آشنائی (استشناس)

نباشد آنچه اندر لوح محفوظ ز ایشان از زبان صادر نباشد
بهر چه نیک و بد گویند ایشان جز آن اندر جهان ظاهر نباشد

منه حضرت شیخ برهان الدین دولت آبادی که بانواع علوم ظاهر و باطن و باصناف فهوم[1] صوری و معنوی پیراسته بودند از خلفای حضرت ایشان اند ، از اعلی مراتب جاه اعراض کرده طریق ملازمت سلطان المشایخ سپرده اند . در خصوصیت و خلوصیت ایشان چنان ممتاز شدند که تا آن زمان که بحضرت سلطان المشایخ ایشان بودند خطاب مکالمت بدیگری نبود.

منه مسعود بسعادت سرمدی و محمود بسیادت ابدی خدمت ملک زاده مسعود بک که بفنون فضائل آراسته و شیون شمائل پیراسته بتخصیص بفن شعر منسوب بوده ، از خلفای حضرت ایشان اند . چون در بدایت حال بجاه و جلال و منصب کمال داشته در بیان عمر بنظور نظر سعادت و ملحوظ بالتفات مساعدت حضرت سلطان المشایخ شده در طریق عقیدت و سبیل خلوص بچالاکی سیر کرده ، باندک فرصت مقامات سلوک را طی کرده ، بشرف[2] جذب جلی شده . سخنان وی بسیار عالی بشرب[2] افتاده اند . چون التفات حضرت سلطان المشایخ به نسبت وی زیاده از اصحاب دیگر شده جماعتی بتعصب غیبتی میکردند . میفرمودند که یاران وی را معذور دارند که هر چه بگزارد[3] برابر او برآرد .

منه مالک ملک تصوف سالک سلک تعرف ملک بهاء الدین کرد که بزیور زهد و عبادت آراسته و بحلیهٔ تهجد و تقاوت پیراسته از اصحاب ولایت مآب و خلفای هدایت انتساب حضرت ایشان است . تشرف سماع و اتباع نغمه و اوضاع زیاده از اصحاب دیگر داشته و بطریق عقیده و خلوص پسندیده بنوعی سلوک کرده که حد بشرح آن باشد و التفات انظار واردات و آثار الهامات به نسبت وی از همه بیشتر بوده و باستحقاق از سایر خدام ممتاز و اکثر در بیان مکارم اخلاق و تبیان مراحم اشفاق حضرت سلطان المشایخ بوده . بسیار اوقات در وجد و حال مستغرق بدریای خیال و وصال بوده .

شرح اعداد خلفای ولایت نهاد از حیز بیان بیرونست ، تیمناً و تبرکاً چند اسامی درین مجموعه مذکور شده و اگرنه از حد خاور تا باختر بقعه ای و قصبه ای نیست که از مریدان و مستفیدان سلطان المشایخ پر نیست ؎

---

[1] م : رقوم [2] م : تشرف [3] کذا در "ع" و فم ۳۰ و فم ۳۱ ؛ م : برابر آرد

شمار زمرهٔ خدام آن علی سیرت　　چگونه شرح دهم کز شمار بیرونست
همه مرید و همه معتقد بشرق و غرب　　چنان پراند که گوهر به بحر مخزونست

بعضی اکابر و آثار که نسبت بحضرت قطب الاقطاب شیخ نصیر الدین محمود چراغ دهلی دارند گفته می آید. حضرت قاضی عبد المقتدر و شیخ حمید الدین لاهوری و شیخ الیاس و شیخ علاء الدین اللد و شیخ محمد ساوی و حضرت شیخ حکیم صدر الدین و حضرت سید محمد گیسو دراز که جامع علوم ظاهری و باطنی بودند، صاحب تصانیف رایق و تالیف صادق بود. ولادت وی چهارم ماه رجب شده در سن عشرین و سبعمایه و عمر بکمال یافته، صد و شش سال چهار ماه نوزده روز بود. وفات وی بوقت چاشت روز شنبه شانزدهم ماه ذی القعده سن خمس و عشرین و ثمان مایه. مرقد مبارک وی در ولایت دکن بقصبه گلبرگه.

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که چون بشرف ملازمت حضرت میر سید محمد گیسو دراز مشرف شدیم آنمقدار حقایق و معارف که از خدمت وی بحصول پیوست از هیچ مشایخ دیگر نبوده. سبحان الله چه جذبهٔ قوی داشته اند. مدتی در ولایت دکن بقصبهٔ گلبرگه اتفاق نزول افتاد و دو مرتبه در آن دیار گذر رایت علائی شده (و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة من شیخ نظام الدین اولیاء البداؤنی[1]). و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة من حضرت الکبیر و صاحب السریر حضرت شیخ فرید الحق و الدین المعروف بگنجشکر قدس الله سره.

منه حضرت شیخ جمال الدین هانسوی از خلفای کمل حضرت شیخ کبیر اند و از وی شیخ برهان الدین هانسوی و از وی شیخ منور قطب الدین هانسوی و از وی شیخ نور الدین هانسوی[2] متصل گشت.

منه حضرت قطب المشایخ شیخ علی صابر که از کمل خلفای حضرت کبیر اند و اندکی فتوری در میان واقع شده بود و باز رفع او باحسن وجه حاصل گشته.

منه حضرت مولانا داؤد که بزیور علوم ظاهری و باطنی پیراسته بودند و از ابتدای تا انتها بعزلت و خلوت عمر شریف گذرانیده چون مسکن مولانا بقریهٔ پالی بود که از قریات قصبهٔ ردولی است بوده بنابر آن حضرت کبیر دو سه مرتبه در وقت

---

[1] ضمیر "هو" راجع به شیخ نصیر الدین محمود چراغ دهلی؛ ص ۳۰، ص ۳۱: الفاظ بین قوسین ندارد

[2] م: تنصل

آمدن به اُوده بقریهٔ مذکور نزول فرموده‌اند و یک اربعین پاس خاطر مولانا را بگوشهٔ مسجد که در قریهٔ مذکور است کشیده‌اند و بقصبهٔ[1] ردولی نیز تشریف آورده‌اند.

منه حضرت مولانا تقی الدین که از ابتدای حال بفقر و فاقه گزیده‌اند، از خلفای کمل حضرت کبیراند و برادرزادهٔ مولانا داؤد می‌باشند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که کمال حال مولانا تقی الدین ازین جا قیاس میتوان کرد که در رجال الغیب یک تن فوت شده، بموجب اشارت بر مولانا تقی الدین آمدند که در دایرهٔ رجال الغیب درآیند ببدل شخصی که فوت شده. مولانا بنا بر سهولتی[2] گفتند استجازه بر عضیفهٔ مکرمهٔ منکوحه کنیم که چه فرمایند. آمدند واقع حال بر بی بی نمودند. گفتند رجال الغیب چه طور مردم‌اند اهل و عیال دارند یا نه؟ بر رجال الغیب آمده استفسار کردند. تبسمی کردند. باز رفته بحضرت بی بی گفتند. فرمودند که رجال الغیب مردم بی خانمان‌اند که این چنین سرگردان شما را چه نسبت. رجال الغیب گفتند سبحان الله چه مردانند که از علوّ حال و سموّ[3] جلال منصب ما را در نظر نه آورند

چه مردانند اندر راه دادار — نهان از مردم و گم کرده آثار

ز عالی مرتبه در چشم نارند[4] — مقام و حال سیمند و تمصت اخیار

مرقد منورهٔ حضرت مولانا داؤد بر لب کول که در موضع مذکور است و مزار متبرکهٔ حضرت مولانا قیام الملت والدین تقی الدین بر لب حوض انتوانه[5] که در خطهٔ اُوده است ساخته‌اند.

و هو لبس خرقة الارادت و الاجازة من قطب الاقطاب و زبدة الاصحاب قطب الحق والدین

ولادت حضرت خواجه قطب الدین بختیار اوشی قطب دهلی روز دوشنبه چهاردهم ماه ربیع الاول سنه ثلاث و ثلثین و خمسمایه، مدت عمر مبارک خواجه به پنجاه و دو سال کشیده و وفات شهر ربیع الاول.

منه قاضی محکمهٔ معارف و داور مدینهٔ عوارف حضرت قاضی حمید الدین ناگوری از خلص خلفای ولایت مآب حضرت خواجه‌اند و آنمقدار التفات ظاهری و باطنی که بنسبت قاضی حضرت خواجه داشتند بنسبت دیگران کم بوده، هم از آن آثار التفات و ازار واردات صاحب تصنیفات رایقه و تالیفات لایقه شده بتخصیص طالع شموس که مطلع شموس حقایق و منبع کیوس[6] دقایق است از وی سرزده که آنمقدار معارف و عوارف که از طوالع طالع میگردد در دیگر

---

[1] م: القصه [2] م: سهولتی [3] سموّ بمعنی بلندی [4] نارند یعنی نیارند؛ م: نازند

[5] م: اینبونه [6] کیوس: نام جزیره ایست که آنجا عذرا فروخت شده (اشناس)

کتاب یافته نمیشود . امروز در جمیع ملل و نحل دستور و سند شده است . وفات وی روز دوشنبه پانزدهم مبارک رمضان سنه احدی و اربعین و ستمایة .

منه حضرت مولانا فخر الملت والدین حلوای که مفخر اکابر عصر و مصدر مآثر دهر خود بوده اند ، از خلفای مکمل حضرت ایشانند . آنمقدار اقتباس متبرکه و سخنان موثره که به نسبت وی از حضرت شیخ اکبر صادر شده به دیگران کم بوده است .

منه مولانا برهان الدین حلوای که از قدوهٔ اصحاب و عمدهٔ احباب حضرت شیخ اکبر اند ، بسی محرم اسرار ظاهری و باطنی و موقع انوار حضوری و معنوی بودند .

منه بدر سمای عرفان ، صدر بزم وجدان حضرت شیخ بدر الدین غزنوی که بزیور علوم غریبه و بحلیهٔ فهوم مجیبه آراسته بودند از خلفای کبار و بندهای آثار حضرت شیخ اکبر اند . حضرت شیخ امام الدین پانی پتی بوی داشتند و شیخ بهاء الدین عمر عاشق پانی پتی بوی نسبت دارند و حضرت شیخ عماد شریف دهلوی بوی نسبت داشتند و بهاء الدین عماد شریف احمد آبادی بوی نسبت دارند .

و هو لبس خرقة الارادت و الاجازت من قطب العارفین و عمدة الواصلین معین الحق والدین حسن سجزی چشتی . وفات حضرت ایشان سوم ماه ذی الحجه من ثلاث و ثمانین و ستمایة ، و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة عن قدوة المتقدمین زبدة الکاملین حضرت عثمان خواجه هارونی و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة عن قدوة المتقدمین حضرت حاجی شریف زندنی و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة عن قدوة العارفین خواجه قطب الدین مودود چشتی که پسر بهین و ولد خوبترین حضرت خواجه یوسف است ، در وقت سفر آخرت به تحصیل علوم وصیت کرده و قایم مقام خود گردانیده وی در سن هفت سالگی تمام قرآن را با واضح حفظ کرده و به تحصیل علوم اشتغال میداشت . چون سن بیست و شش سالگی رسید والد بزرگوار وی خواجه یوسف از دنیا برفت و ویرا بجای خود نشاند . مقبول الطوایف و منظور الطرایف شده . آنمقدار مردم از اعالی و اسافل و از اشراف و اراذل بوی مرید و معتقد شده که شرح نتوان کرد و توفیق شرف صحبت و دولت تربیت شیخ الاسلام احمد النامقی الجامی قدس الله سره نیز دریافت .

در آن وقت که حضرت شیخ الاسلام احمد از ولایت جام تشریف براه آوردند . وفات وی در سن سبع وعشرین وخمسمایه بوده .

وهو لبس خرقة الارادة والاجازة عن حضرت قدوة المتقدمین خواجه یوسف قدس الله روحه و وی پسر معین خواجه محمد شیمان است که خواهرزادهٔ خواجه محمد بن ابی احمد ابدال باشد . خواجه محمد تا شصت و پنج سال متاهل نشده بود . ویرا همشیره ای بود که خدمتش کردی و خوردن و پوشیدن وی بهم رسانیدی و سن خواهرش بچهل سال رسیده و بسبب خدمت برادر و اشتغال بطاعت خدای قادر میل بتزوج نداشت . شبی خواجه محمد پدر بزرگوار خواجه ابواحمد را در خواب دید که گفت در ولایت شام فلان[1] مردی محمد شیمان نام تحصیل علوم کرده و روزگار بعبادت بسر آورده ، خواهر خود را بوی عقد کن ، چو از خواب در آمد بطلب او کس فرستاد . آمده ، همشیرهٔ خود را بعقد وی در آورد و در چشت متوطن شده خواجه یوسف از ایشان متولد شده . خواجه محمد بن ابی احمد بعد از شصت و شش سالگی متاهل شده بود . هیچ پسر وی بکمال نرسیده ، خواجه یوسف را بمنزلهٔ فرزند میداشت و تربیت میکرد و بتحصیل علوم و راه خدای دلالت می نمود . بعد از وفات وی قایم مقام خویش کرده و بشرف ملازمت حضرت شیخ الاسلام انصاری که چون بطواف مزارات متبرکه و مرقد منورهٔ چشت صانها الله عن البلیه رسیده بعد از معاودت براه در محافل و مجالس از وی استحسان میکرد توفی رحمة الله علیه فی سنه تسع وخمسین و اربعمایة و عمر وی هفتاد و چهار سال بکمال رسیده بود .

وهو لبس خرقة الارادة والاجازة عن خاله شیخ الاسلام خواجه محمد بن احمد چشتی و خواجه محمد قدس سره که بعد از وفات خواجه احمد قایم مقام وی شده و بموجب فرمودهٔ پدر با آنکه بیست و چهار سال بیش نبوده علوم دینی و معارف یقینی تحصیل کرده اند ، و زهد و ورع تمام داشت از دنیا و اهل آن بغایت محترز می بودند . وقتیکه محمود سبکتگین بغزا سومنات رفته خواجه را تبرکاً همراه برد و بعد دگاری کاکو خادم بنظر و بحضور آمده . وفات وی در سن احدی عشر و اربعمایة بوده .

وهو لبس خرقة الارادة والاجازة عن ابیه قدوة العارفین حضرت خواجه احمد ابدال قدس سره . وی پسر سلطان فرسنا فراست که از شرفای چشت بوده و امیر آن ولایت ، خواهر صالحه داشتند . سلطان که بخانهٔ وی حضرت شیخ ابراسحق شامی گاه گاه آمدی و بشارت فرزندی بخانهٔ برادر و بیرا رسانیدی تا در تاریخ سن ستین و مائتین

---

[1] ع : شافلان ؟

که زمان خلافت معتصم بالله بود خواجه احمد متولد شد و صاحب صالحه خواهرش متعهد وی شده . توفی رحمة الله علیه سنه خمس وخمسین وثلثمایة .

و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من قدوة الآفاق خواجه ابواسحق قدس الله سره و قبر وی در عکه از بلاد شام است . و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من قطب المتقدمین حضرت علو دینوری قدس الله سره .

و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من قطب المتقدمین هبیرة البصری . و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من حضرت القدسی حذیفة[1] المرعشی و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من تارک المملکت والسلطنت ابراهیم ادهم قدس سره و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من فضیل بن عیاض و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من حضرت شیخ عبدالواحد بن زید و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من رئیس التابعین حضرت خواجه حسن بصری و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجه و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من سید المرسلین خاتم النبیین حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم .

شجرهٔ دوم در بیان سلسلهٔ قادریه وغوثیه

بنای این سلسله و منشای این شجره از حضرت غوث الثقلین قطب الربانی محبوب السبحانی میر سید محی الدین عبدالقادر جیلانی است قدس الله روحه ، کنیت وی ابومحمد است ، علوی بود وحسنی ، نبیرهٔ ابوعبدالله الصومعی است از جانب مادر ، و مادر وی ام الخیرات الجبار فاطمه بنت ابی عبدالله الصومعی . ولادت وی در سن احدی وسبعین و اربعمایة بود و وفات وی در سن احدی وتسعین وخمسمایة بوده است . وی گفته که فرزند بودم ، روز عرفه بصحرا بیرون رفتم و دنبال گاوی گرفتم بجهت حراست . آن گاو روی بازپس کرده وگفت یا عبدالرزاق ما لهذا خلقت ولا بهذا امرت . بترسیدم و بازگشتم و بیام سرای خود برآمدم . حاجیان را دیدم که در عرفات استاده بودند پیش مادر خود رفتم وگفتم مرا در کار خدای تعالی کن و مرا اجازت ده تا ببغداد روم و بعلم مشغول شوم و صالحان را زیارت کنم . از من سبب آن داعیه پرسید . باوی بگفتم . بگریست و برخاست و هشتاد دینار بیرون آورد که میراث پدر من

---

[1] حذیفه بن قتادة المرعشی توفی سنه ۲۷۰ م (هروی ۶۲)

مانده بود . چهل دینار را برای برادر من گذاشت و چهل دینار را زیر نمد در جامهٔ من دوخت و مرا اذن سفر کرد و مرا عهد داد بر جمیع صدق در همه احوال و بوداع من بیرون آمد و گفت ای فرزند برو که برای خدا از تو ببریدم ، تا قیامت روی ترا نخواهم دید . من با قافله اندک بجانب بغداد توجه نمودم . چون از حدود بگذشتیم شش سوار بیرون آمدند و قافله را بگرفتند و هیچکس را تعرض نکرد . ناگاه یکی از ایشان بمن بگذشت و گفت ای فقیر با خود چه داری ؟ گفتم چهل دینار . گفت در کجاست ؟ گفتم در جامهٔ من دوخته است در زیر نمد . گمان برد که مگر استهزا میکنند ، مرا بگذاشت و برفت . دیگری بمن رسید و همان پرسید و همان جواب شنید . او نیز مرا بگذاشت و برفت . هر دو پیش مهتر ایشان بهم رسیدند و آنچه از من شنیده بودند بوی بگفتند . مرا طلبید بر بالای تلی که اموال قافله قسمت میکردند . پس گفت با خود چه داری ؟ گفتم چهل دینار . گفت کجاست ؟ گفتم در جامهٔ من دوخته است در زیر نمد من . بفرمود تا جامهٔ مرا بشکافتند ، آنچه گفته بودم یافتند . پس گفت ترا چه برین داشت که اعتراف کردی ؟ گفتم مادر من مرا عهد داده بود بر صدق و راستی و من در عهد وی خیانت نمیکنم . پس مهتر ایشان بگریست و گفت چندین سال است که من در عهد پروردگار خود خیانت کرده ام و بر دست من توبه کرده . پس اصحاب وی گفتند که تو در قطع الطریق مهتر ما بودی اکنون در توبه مهتر ما باش . همه بر دست من توبه کردند . آنچه از قافله گرفته بودند باز دادند . اول تائبان بر دست من ایشان بودند . وی در سن ثمان وثمانین واربعمایة ببغداد رسید و بجد تمام بتحصیل علوم مشغول شد و نسبت تصوف وی بدو طرف میرسد یکی بحبیب عجمی دوم بامام موسی کاظم .

ابو محمد عبد القادر بن ابی صالح بن عبد الله الجیلی وهو لبس خرقة من ید الشیخ ابی سعید المبارک بن علی المخزومی وهو لبسها من ید الشیخ ابی الحسن علی بن محمد بن یوسف القرشی الهنکاری وهو لبسها من ید الشیخ ابی الفضل عبد الواحد بن عبد العزیز التمیمی وهو لبس من ید الشیخ ابوبکر الشبلی وهو لبس من ید الطایفة جنید البغدادی وهو لبس من سری السقطی وهو من معروف الکرخی وهو من امام داود الطائی وهو من حبیب عجمی قدس الله سره .

و نسبت دوم حضرت غوث الثقلین که بحضرت سادات میرسد این است . حضرت غوث الثقلین از حضرت ابوسعید مخزومی معنون به سید الطایفه جنید بغدادی میرسد چنانکه مذکور شد ، وی بسری سقطی میرسد و وی بخواجه معروف کرخی و وی بحضرت امام علی بن موسی الرضا میرسد و وی بوالدخویش موسی الکاظم و وی بوالدخود امام جعفر صادق و وی بوالدخود امام محمد باقر و وی بوالدخود امام زین العابدین و وی بوالدخود امام حسین و وی بوالدخود حضرت علی بن ابی طالب رضی الله عنهم .

منه نسبت خرقهٔ اولاد او از حضرت غوث الثقلین بولد صالح حضرت سید عبد الرزاق رسید و از وی بولد صالح ابی صالح و از وی بولد صالح کبیر ابی نصیر محی الدین و از وی بولد صالح احمد بن محمد و از وی بولد صالح حسن الشریف و از وی بولد صالح محمد الشریف و از وی بولد صالح علی الشریف و از وی بولد صالح موسی شریف و از وی بولد صالح محمد حسین الشریف و از وی بولد صالح احمد بن حسین الجیلی .

حضرت قدوة البکری میفرمودند که سلسلهٔ نسب نور العین فرزند اعز ارشد ارجمند سید عبد الرزاق بحضرت انسان میرسد چنانچه ذکر این خواهد آمد و نسبت خرقهٔ صاحب فصوص بدو طرف یکی بحضرت غوث الثقلین بیک واسطه و آن حضرت شیخ محمد یونس قصار اند و نسبت دوم بحضرت خضر علیه السلام بیواسطه کما قال رضی الله عنه لبست هذه الخرقة المعروفة من ید ابی الحسن علی بن عبد الله بن الجامع ببستانه بالمقری[1] خارج الموصل من احدی وستمایة و لبسها ابن جامع من ید الخضر علیه السلام و فی موضع الذی البسه الخضر ایاها البسنیها[2] ابن جامع علی تلک الصورة من غیر زیادة و نقصان . و نسبت دیگری وی بحضرت خضر علیه السلام میرسد بیواسطه . قال رضی الله عنه صحبت انا والخضر علیه السلام و تادبت[3] به و اخذت عنه وصایا کثیرة و شرح تاثر حضرت صاحب فصوص و بیان مکارم قدوهٔ اصحاب خصوصا نه بمرتبه است که سر مصنف از آثار و اوراق اطوار توان داد و آنمقدار از حقایق و معارف که در تصنیفات خود درج کرده و دقایق و عوارف که در تالیفات خویش درج ساخته در هیچ کتابی یافته نمیشود و از هیچکس ازین طائفه ظاهر نشده .

---

۱ ن ص ۵۱۴ : بالمقلی ۲ م : البسها ۳ م : تادیته ؛ ع : تادیت به

زهی آن قدوهٔ ارباب توحید — خهی آن زبدهٔ اصحاب تفرید

در دریای تحقیق و معارف — خورخوزای ارشاد و عوارف

محی الحق والدین کان اسرار — پناه زمرهٔ ابرار و احرار

فصوص حکمت از معدن او — بجوهریان رسید از مخزن او

جهان را واردات او فتوحات[1] — ز نقد جوهر کان کرامات

مگر کان صفا را مخزنی نیست — که پر از معدن آن جوهری نیست

بروی ساکنان وحدت آباد — در توحید از تفرید بگشاد

زهی خضر سکندر ذات پاکش — که مجری آب حیوانست خاکش

ز دریای حضورش یک قطره — ز نورش لمعهٔ خورشید ذره

ز لطف لانهایت در هدایت — شده خاتم ولایت از عنایت

ولد شیخ رضی الله عنه بمرسیه من بلاد الاندلس لیلة الاثنین السابع والعشرین من رمضان سنه ست و خمسمایة وتوفی لیلة الجمعة الثانیة والعشرین من شهر ربیع الآخر سنه ثمان وثلاثین وستمایة بدمشق و دفن بظاهر حافی نهج[2] جبل قاسیون[3] و حالیاً آن موضع بصالحیه مشهور است.

مناسب شیخ صدر الدین محمد بن اسحق القونیوی قدس الله روحه کنیت وی ابو المعالی[4] است، جامع بوده میان جمیع علوم ظاهری و باطنی چه عقلی و نقلی، میان وی و خواجه نصیر طوسی اسوله واجوبه واقع است و مولانا قطب الدین علامهٔ شیرازی در حدیث شاگرد وی است و کتاب جامع الاصول را بخط خود نوشته است و بر وی خوانده و بآن افتخار میکرده، از خلفای کبرای حضرت شیخ اکبر است قدس الله سره، و ویرا شیخ کبیر میگویند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت شیخ عبد الرزاق کاشی منقول است که وی مثنای حضرت شیخ اکبر است و ازین طایفه شیخ مؤید الدین جندی و مولانا شمس الدین مکی و شیخ فخر الدین عراقی و شیخ سعد الدین فرغانی قدس الله تعالی ارواحهم و غیر ایشان از اکابر در حجرهٔ او تربیت

---

[1] م: از فتوحات؛ ن: فیوضات [2] م: نهج [3] ن: قاسیون

[4] م: ابو المعانی

یافته اند و در صحبت وی پرورش یافته ، با شیخ سعدالدین حموی بسیار صحبت داشته و از وی سوالات کرده.
شیخ بزرگ رضی الله عنه در آن[1] وقت که از بلاد مغرب متوجه روم شد از حالات جاریه[2] از بدایت تا نهایت که بوی
گذشته و خواهد گذشت اعلام کرده . چون بقونیه رسید بعد از وفات پدرش ، مادرش بعقد نکاح شیخ
در آمد و وی در خدمت و صحبت شیخ تربیت یافت . وی نقاد کلام شیخ است . مقصود شیخ در مسئلهٔ وحدة الوجود
بر وجهی که مطابق نقل[3] و شرع باشد جز به تتبع تحقیقات وی فهم آن کما ینبغی میسر نمی شود[4] . و بر المصنفات
بسیار است چون تفسیر فاتحه و مفتاح الغیب و فصوص و فکوک و شرح حدیث و کتاب نفحات الهیه که بسیار
از واردات قدسیهٔ خود در آنجا ذکر کرده که کمالات وی از آنجا معلوم میگردد . میان وی و حضرت
مولوی رومی خصوصیت بسیار و خلوصیت بیشمار[5] بود . و حضرت شیخ شرف الدین قونیوی از شیخ صدرالدین کبیر
پرسید که من این الی این و ما الحاصل فی البین ؟ شیخ جواب داد من العلم الی العین والحاصل
فی البین تجرد نسبة جامعة بین الطرفین ظاهرة ناظرة بالحکمین[6] .

منه شیخ مؤیدالدین جندی از اخص اصحاب و مختص اصحاب شیخ اکبر است که شیخ صدرالدین قونیوی باشند
تحصیل علوم ظاهری و باطنی بوی کرده . بعضی مصنفات شیخ اکبر را چون فصوص الحکم و مواقع النجوم شرح
کرده ، ماخذ سایر شروح فصوص شرح وی است و حقایق و دقایق بسیار از آنجا اظهار میگردد
و خود میگوید که خطبهٔ شرح من حضرت شیخ اکبر کرده اند و در اثنای آن تصرف نمی کرده اند که مضمون جملهٔ کتاب
را مکشوف شد و وی را بر طریق ابن الفارض رحمة الله در بیان حقایق و معارف اشعار عربی لطیف است
و از آنجمله حضرت شیخ فخرالدین عراقی انشاد کرده در لمعات[7] ؎

البحر بحر علی ما کان فی قدم[8] ان الحوادث امواج و انهار
لا تجهلنک اشکال تشاکلها[9] عمن تشکل فیها و هی استار

---

[1] م : " در آن وقت که از بلاد مغرب متوجه روم شد " این جمله ندارد
[2] ن : بجای کلمات : " از حالات جاریه " تفصیل این حالات دارد
[3] م : نقل [4] م : و غیر آن [5] ع : ندارد [6] م : من الحکمین
[7] ن : " فی " ندارد [8] م : لا یجهلنک اشکال یشاکلها

و قصیدهٔ تائیه فارضیه را جوابی گفته .

منه شیخ سعد الدین فرغانی از خلص اصحاب شیخ بکر اند ، از علوم غریبه و مصطلحات عجیبه بهرهٔ تمام داشتند ، شرح قصیدهٔ تائیه فارضیه نهایت خوب از وی واقع شده و تصنیف دیگر مسمّی به مفتاح العباد الی المعاد در بیان مذاهب ائمهٔ اربعه رضوان الله علیهم اجمعین از وی است در مسائل عبادات و بعضی از معاملات که سالکان راه را از وی چاره نیست مکرّر هم است و در بیان[2] آداب طریقت که بعد از تنقیح احکام شریعت سلوک راه حقیقت بی آن میسر نیست و نسبت فرقهٔ سلوک شیخ بکر دارند چنانکه گذشت و نسبت فرقهٔ ارادت وی از حضرت شیخ علی بن برغش الشیرازی و وی از حضرت شیخ الشیوخ و وی از عم خود شیخ نجیب الدین و نسبت شیخ بدو عم خویش میرود ، یکی مذکور دوم بعم خود شیخ وجیه الدین[3] و نسبت قاضی وجیه الدین[4] نیز میگویند ، و باقی این سلسله در محل خویش خواهد آمد ان شاء الله تعالی .

تتمه بشیخ ابو محمد عبد الرحمن الطفسونجی[5] رحمة الله از طفسونج[6] که از توابع بغداد است . روزی در طفسونج بالای منبر بر آمد و گفت انا بین الاولیاء کالکرکی بین الطیور اطولهم عنقاء .

ذکر اصحاب غوث الصمدانی شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سره

منه شیخ ابو عمرو حریفیشی[8] از خلص اصحاب غوث الثقلین اند . وی گفته که سبب توبهٔ من آن بود که شبی بر نشیمت استاد در بودم که در هوا پنج حمامه میگذشتند سبحان من عنده خزائن کل شیء و ما ینزله الا بقدر معلوم[10] و دیگری گفت[11] سبحان من بعث الانبیاء حجة علی خلقه و فضل علیهم محمداً صلی الله علیه وسلم و دیگر میگفت کل ما فی الدنیا باطل الا ما کان لله و لرسوله و دیگر میگفت یا اهل الغفلة عن ربکم قوموا الی ربکم رب کریم یعطی الجزیل و یغفر الذنب الوظیم[12] . چون تسبیحات شنیدم از خواب در آمدم و در خود حالتی یافتم ، مراد کونین از دل من بر داشتند ، در دل عهد کردم که خود را تسلیم شیخی[13] کنم که دلالت بحق کند . من براهی[14] میگذشتم که مردی نورانی نمودار شد و گفت السلام و علیکم یا فلان . جواب دادم ، بعد از جواب دادن سوگند بوی دادم و دامنش گرفتم که تو کیستی و نام من چون دانستی ؟ گفت من خضرم ، پیش شیخ عبد القادر بودم . گفت

---

[1] م : " در مسائل عبادات و بعضی از معاملات " ندارد [2] م : " و در بیان ... بی آن میسر نیست " ندارد [3] م : وجه الدین [4] م : وجه الدین [5] م : الطفزیجی ؛ ع ۲۰ ، ع ۲۱ : بخی ؛ ع ۹۷ : طفسوی [6] م : طفزیج [7] ع : اطوارهم من العنقاء [8] م : عمرو حریقی [9] ع : ما نزله [10] م : بقدر ته [11] ع ، ن : و دیگری گفت سبحان من اعطی کل شیء خلقه هدی و دیگری گفت سبحان من بعث ... [12] م : " رب کریم ... العظیم " ندارد [13] م : شخصی [14] م : برای [15] م : صدیقین

یا ابا العباس دوش مردی را در مریفین جذبه رسیده است و قبولی یافته و از بالای قبضت ملک او را ندا آمد که مرحبا
ملک عبدی با خدای عهد کرده است که خود را بشیخی تسلیم کند، بسوی او رو و وی را بسوی من آر، آوردند. مرا
گفت مرحبا لمن جذبه لمولاه الیه بالسنة الطیر و جمع له کثیر من الخیر و بشارت داد مرا که ترا مریدی پیدا
بود عبد الغنی بن نقطه که از اولیاء بسیار بزرگ باشد، بعده طاقیه بر سر من نهاد و خوشی و خنکی آن به باغ من رسیده
و از دماغ بدل. ملکوت بر من کشف شده.

شعبه شیخ بقا بن بطو از معاصران حضرت غوث الثقلین اند و معارف چندانکه از ایشان ظاهر شده شرح نتوان کرد،
نسبت ارادت و خلافت وی به تحقیق نرسیده.

منه قضیب البیان[1] موصلی از کبرای متقدمین و بلغای کاملین بوده اند، از اصحاب حضرت غوث الثقلین اند و ایشان را
در کشف صوری قوتی بود که بصور مختلفه و امکنهٔ متعدده خود را می نمودند. پیش غوث الثقلین نمودند که وی نماز نمی گزارد. فرمودند
که هی هی مگوئید چنین که همیشه سر وی در سجود است. بیت

بظاهر گر نباشد در عبادت[2] چه شد در سر عبادت کرد عادت

منه محمد الاوانی[3] که با بن القائد مشهور اند از اصحاب حضرت غوث الثقلین اند و ویرا مفرد الحضرت گویند و از مفردان
بودند.

منه ابو السعود بن النبیل[4] رحمة الله علیه وی نیز از اصحاب شیخ عبد القادر م.

منه ابو مدین المغربی[5] نام وی شعیب بن الحسین است از مقتدای این طائفه است و بسیاری از مشائخ در صحبت وی
بجائی رسیده اند یکی از آنجمله شیخ محی الدین ابن العربی[6] است. امام عبد الله یافعی میگوید که اکثر شیوخ یمن بشیخ عبد القادر
نسبت دارند و بعضی هستند که نسبت به شیخ ابو مدین دارند. این یکی شیخ مغرب و آن یکی یعنی شیخ عبد القادر شیخ
مشرق است.

منه ابو العباس[7] ابن العریف[8] اندلسی، صاحب فتوحات از شیخ خود نقل میکند که وی گفته که روزی از پیش شیخ خود ابن عریف[9]

---

[1] رجوع کنید به نفحات ٥٢٤ [2] رجوع کنید به نفحات ٥٢٥ [3] ع: موید الحضرت؛
م: موید الحضرت [4] م: ابو المسعود بن نشیل؛ ع: ابو المسعود بن النبیلی
[5] متوفی ٥٩٠ هـ، رجوع کنید به نفحات ٥٢٧ [6] م: المغربی [7] رجوع کنید به نفحات ٥٢٨
[8] م: العریق [9] م: عریق

بیرون آمدم و در صحرا سیر میکردم بهر درخت و گیاه که میرسیدم میگفت مرا بگیر که من برای فلان علت در کار می آیم و همچنین هر گیاه بتکلم آمد این حالت بشیخ خود عرض کردم . فرمود ترا ایزد تعالی امتحان کرد اکنون باز رو[1] . اگر آن گیاه ها باز بتکلم آمدند توبهٔ تو قبول نشده . باز آمدم ، از آن درختان هیچ نشنیدم ، بشیخ عرض کردم . فرمودند بشارت باد ترا که نشان قبول توبه تست و کان ذلک سنة ست وثلثین وخمسمایة و توفی رحمة الله فی هذه السنة .

منه الوابل الربیع الکفیف المالقی از مریدان ابوالعباس ابن العریف[3] است .

منه ابن الفارض الحموی[4] المصری قدس الله سره کنیت وی ابوالحفص است و مصری المولد ، پدر وی از اکابر علمای مصر بود ، و دیوانیست مشتمل بر عیون معارف و فنون لطایف که یکی از قصاید او قصیدهٔ تائیه است که هفت صد و پنجاه بیت است و قد اشتهرت الهذه القصیدة بین المشایخ الصوفیة وغیرهم من الفضلاء والعلماء و اهل الحقیقة . آنچه بعد از سیر و سلوک تمام درین قصیده از حقایق علوم دینیه و معارف یقینیه از ذوق خود و اذواق کاملان اولیاء و اکابر محققان مشایخ رحمهم الله تعالی اجمعین جمع کرده است درچنین نظم رایق و فایق[6] گفته اند که کسی دیگر را میسر نشده و نمیشود و میسور[5] هیچکس از اهل فضل و هنر نکه بقدر اکثر نوع بشر نتوان بود ؎

عن کل لطف فیه لفظ کاشف فی کل معنی منه حسن باهر
بحر ولکن الطفاوة[8] عنبر مزن ولکن الغیوث[9] جواهر

شیخ رضی الله عنه فرموده است که چون قصیدهٔ تائیه گفته شد رسول را صلی الله علیه وسلم بخواب دیدم فرمودند یا عمر و ما سمیت قصیدتک گفتم یا رسول الله آنرا لوائح الجنان و روائح الایقان نام کرده ام . فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا بل سمیتها نظم السلوک فسمیتها بذلک .

نقل است که این قصیده را بر قواعد شعراء و بر قانون فکر نگفته است[10] بلکه گاهی وی را جذبه میرسید و روز ده و دوازده از حواس[11] خود غایب میشد ، چون حاضر میشد بخود آمد میکرد تا سی و چهل بیت باز احوال میگشت تا وقتیکه باز همچنان وارد حاصل میشد ، پس تمام این قصیدهٔ وی واردات الهی و الهامات نامتناهی بوده . اکثر اکابر روزگار بر وی شرح گفته اند در مجلس حضرت شیخ صدرالدین قونیوی علماء و طلبه حاضر میشدند و در انواع علوم سخن میگذشت و ختم مجلس بر بعضی از

---

[1] م : درد کار [2] ع : توبه کنان باز رو [3] م : ابن الفریق [4] رجوع کنید به تعلیقات ص ۴۹ [5] م : علی الحقیقت [6] م : دقایق [7] م : ندارد ؛ میسور بمعنی آسان (استیناس) [8] ع : التفاوت [9] م : الغیوب [10] م : از روی شعر [11] ع : خواص

ابیات قصیده نظم السلوک میشنید و حضرت شیخ بر آن[1] بزبان عجمی سخنان غریب و معارف عجیب می فرمودند که فهم آن نتوانستی کرد مگر کسی که از اصحاب ذوق و وجدان بودی و هر زمان معنی دیگر در خاطر شریف وی القا میشنید و حضرت امام یافعی این بیت وی بسیار پسندید :

دنیا[2] لاهل الدیر کم سکروا بها و ما شربوا منها ولکنهم همموا

علی[3] نفسه فلیبک من ضاع عمره ولیس له فیها نصیب ولا سهم

و قتیکه شیخ برهان[4] الدین با جمعی از اکابر بزیارت وی رفته بودند دیدند که خاک بسیار گرد قبر وی برآمده ، بر آن نشسته و این بیت خوانده :

مساکین[5] اهل العشق حتی قبورهم علیها تراب الذل بین المقابر

بعد از آن خاکها و گردها را برگرفت و بدامن مبارک خود گرفت و بجای دیگر انداخت تا حوالی قبر وی پاک ساخت . توفی رضی الله عنه فی جمادی الاول سنه اثنین وثلثین وستمایة .

شعبه : شیخ حماد دباس[6] از مشایخ غوث الثقلین است کان امیاً و فتح علیه ابواب المعارف والاسرار و صار قدوة المشایخ الکبار . شیخ عبدالقادر جوان بود و در صحبت شیخ حماد دباس می بود . روزی با دب تمام در صحبت وی نشسته بود . چون برخاست و بیرون رفت شیخ حماد گفت این عجمی را قدمی است که در وقت وی بر گردن همه اولیاء باشد . بعد از مرور ایام اقدام وی بر گردن همه اولیاء باشد . توفی فی شهر رمضان سنه خمس و عشرین وخمسمایة .

شجرهٔ سوم در بیان سلسلهٔ کبرویه

منشای این سلسله شیخ نجم الدین کبری است که مسلسل میرود بحضرت شیخ الشیوخ الرجیب الدین سهروردی کنیت وی ابوالجناب است و نام وی احمد ابن عمر الخیوقی و لقب وی کبری است . اول جذبهٔ وی از عین نظر بابا فرج تبریزی است ، بعده ارادت بحضرت شیخ اسمعیل قصری آورده و تربیت یافته ، باز بموجب اشارت او

---

[1] م : برهان [2] م : دنیا لاهل الدنیا سکروا بها ؛ ع : .... سکروا لها

[3] م : [illegible] شعر ندارد [4] شیخ برهان الدین ابراهیم جعبری : رجوع کنید به نفحات ۵۴۳

[6] ع : و باش ؛ رجوع کنید به نفحات ۵۰۹ [7] م : الحیوفی ؛ ع : الفیوفی

[5] م : مساکن

بخدمت شیخ عمار یاسر رسیده و آنجا نیز تربیت یافت و بعده تکمیل و تحصیل سلوک الهی و عبور بر مقامات ناتناهی بحضرت شیخ روزبهان کبیر ملتحق شده چنانکه شرح این سخن در جای دیگر رفته است و روزبهان نسبت بحضرت ابوالنجیب سهروردی دارد و خروج چنگیز خان لعین از نفس وی است که اکثر عمارت ربع مسکون خراب و ویران شده و سبب شهادت یافتن شیخ هم آن لعین شده . اکثر مقتدایان روزگار و پیشوایان نامدار دیار نسبت بوی دارند و بسیار اکابر و آثر از تربیت وی پیدا شده چنانکه ذکر آنها می آید . کان شهادة فی شهور سنه ثمان[1] وعشر وستمایة در ماه ربیع الآخر و دیگر نسبت وی بحضرت شیخ ابوالنجیب ضیاء الدین بواسطهٔ عمار یاسر میرسد نه بواسطهٔ روزبهان . شیخ نجم الدین را حاشی بود که هرگه در حالت وی منظور وی شدی فیض یافتی و بحد ولایت رسیدی ، و دیگر نسبت وی بحضرت غوث الثقلین است بی واسطه .

منه شیخ سعد الدین[2] حموی از خلفای کبرای شیخ نجم الدین کبری است کان صاحب الاحوال والریاضات والمجاهدات والمریدون و کلام ، سکن سفح قاسیون مدة ثم رجع الی خراسان فتوفی هناک . در علوم ظاهر و باطن یگانهٔ روزگار خود بود مصنفات بسیار دارد چون کتاب محبوب و سبحة الارواح وغیر آن و در تصنیفات وی سخنان مرموز و کلمات مشکل و ارقام و اشکال و دوایر که نظر عقل و فکر از کشف آن عاجز است بسیار است ، و با حضرت شیخ صدر الدین قونیوی معاصر بوده اند ، عمر وی شصت و سه سال بوده و وفات در روز عید الفطر سنه خمسین[3] وستمایة .

منه شیخ مجد الدین[4] بغدادی کنیت وی ابوسعید است و نام وی مجد الدین شرف المؤید بن ابی الفتح البغدادی ، و در اصل از بغداد است و وی از خلفای کبرای شیخ نجم الدین است مکه وی را بشرف قبولیت فرزندی مشرف ساخته ، بغایت صورت لطیف و طبع ظریف داشته و شیخ علاء الدوله سمنانی فرمودند که این خلاف واقع است که وی اردو بوده و بشرف صحبت وی پیوسته ، و سبب ظهور غضب شیخ نجم الدین بنسبت خوارزمشاه که خدمت شیخ مجد الدین را بدجله انداخت و کشته شدن وی بدست هلاکو بن تولی خان بن چنگیز خان لعین و خراب شدن عمارات روی زمین وی بوده . کان شهادة منه سبع وستمایة وقیل سنه عشر وستمایة . خاتون وی که از نیشاپور بوده وی را نقل باسفراین کردند .

منه شیخ سیف الدین[5] باخرزی از خلفای کبیرهٔ حضرت شیخ نجم الدین کبری است . بعد از تحصیل و تکمیل

---

[1] در نفحات تاریخ شهادت شیخ نجم الدین کبری ۶۱۲ هـ م است [2] سعد الدین حموی : نام وی محمد بن المؤید بن ابی بکر بن ابی الحسن بن محمد بن حمویه است ، رجوع کنید به نفحات ۴۳۰

[3] م : خمس وخمسین وستمایه [4] رجوع کنید به نفحات ۴۲۴ [5] رجوع کنید به نفحات ۴۳۰

علوم بخدمت شیخ آمده و تربیت یافته ، در اوایل او را بخلوت نشانده و در اربعین دوم شیخ بدر خلوت آمده و انگشت مبارک بدر خلوت وی زد و آواز داد که ای سیف الدین ! ـــ

منم عاشق مرا غم ساز و راست تو معشوقی ترا با غم چه کار است

برخیز و بیرون آی ، آنگاه دست وی را بگرفت و از خلوت بیرون آورد و بطرف بخارا روانه کرد توفی قدس سره فی ثمان و خمسین و ستمایة . قبر وی در بخارا است بیزار و متبرک .

و منشای سلسلهٔ اکابر فردوسیه دودمان کبرویه است ، متخصص درین دیار هستند که خانوادهٔ شریف فردوسیه است از حضرت شیخ شرف الدین یحیی منیری اشتهار یافته بوی میرسد و آن این است از حضرت شیخ سیف الدین باخرزی با شیخ بدر الدین السمرقندی رسید و از وی بشیخ رکن الدین فردوسی رسید و از وی بشیخ نجم الدین فردوسی رسید و از وی بشیخ شرف الدین منیری رسید .

حضرت شیخ نجم الدین فردوسی مشهور بشیخ نجم الدین صغری اند و در سریر دولت و شوکت که حشم و خدم ایشان که نزدیک دوازده هزار کس رسیده بودند و اکثر از امرای کبار تعلق و مقربان وی بشرف وصول الی و حصول قرب نامتناهی مشرف بودند چون حضرت شیخ شرف الدین بعد از تحصیل علوم شرعیه و تکمیل ریاضات اصلیه و فرعیه بشرف ملازمت حضرت سلطان المشایخ بدهلی تشریف بردند و استدعای ارادت و ارشاد نمودند ، استفسار از عالم غیبی و قضای لاریبی کردند و سر بجیب استغراق کشیده سر آوردند و فرمودند برادرم شرف الدین نصیب ارادت و حصول سلوک شما از برادرم نجم الدین صغری نهادند فرمودند از مصاحبت فقرا خالی نروید ، باری سماعی و صفای ازین خاندان مبارک باشند اتوظیم کردند . سماع و صفای درین دودمان از آنجاست . شرح اوصاف ذات شریف وی و بیان اخلاق و صفات لطیفهٔ او برتر از آن است بخامهٔ دوزبان یا بلسان تبیان عیان توان کرد ـــ

صفات ذات آن عالی مناقب برون از حد و برتر از بیانست
زهی آن قدوهٔ اصحاب وجدان خهی آن عمدهٔ ای از عارفانست
شده ملک ولد مر والی پاک که در بزم معارف کامرانست

جهان شد تازه از باد بهارش[1] — بهار خرّم از سرو روانست
دماغ آسوده از باغ فردوس — چراغ دودهٔ فردوسیانست
سمن تازه دارد از ریاحین — ز گلزار معارف بوستانست

منه شیخ جمال‌الدین یکی از خلفای کبرای حضرت شیخ نجم‌الدین کبریٰ است. در اوایل که عزم صحبت حضرت شیخ کرده در کتابخانه در آمد. کتابی از هر علوم انتخابی کرده همراه گرفته در ملازمت آمده، شبی ویرا فرمودند که شیخ با وی گفت که ای کیلیک پشته را بینداز، متحیر ماند که پارهٔ پشته چه باشد! از دنیا چیزی ندارم و پیل جمع وی ندارم تا سه شب ویرا همین فرمودند. چون متنبه نشد از شیخ بپرسید که شیخا پشته چیست؟ گفت که پشتهٔ تو همین مجموعهٔ منتخبه از علوم غریبه است. آخر آنرا بدریا انداخته.

بابا کمال خجندی[2] از خلفای کبرای حضرت شیخ نجم‌الدین کبریٰ است، مرتبهٔ کمال و اکمل یافت[3]. حضرت شیخ خرقه بوی داد و گفت در دیار ترکستان مولانا شمس‌الدین مفتی را فرزندی است که وی را احمد مولانا میگویند، خرقهٔ ما را بدو رسان و از وی تربیت دریغ مدار. چون بابا کمال بخجند رسید جمعی کودکان بازی میکردند و احمد مولانا چون هنوز کودک بود در میان ایشان اما بازی نمیکرد و جامهای ایشان نگاه میداشت. چون بابا کمال را دیدند برخاست و استقبال نمود، سلام کرد و گفت ما چند جامهٔ دیگران نگاه داریم و شما جامهٔ ما را نگاه دارید، پس حضرت بابا وی را کنار گرفت و بخانهٔ مفتی آمدند. مفتی گفت این فرزند مجذوب است، شاید خدمت شایسته نتواند کرد، برادر خورد تر از وی دانشمندی مولانا بغایت زیرک است و مودب. بابا گفت وی نیز بانصیب گردد ما بحوالهٔ شیخ بخدمت این آمده ایم و احمد مولانا در اندک فرصتی تربیت تمام یافت و صیت کمالات وی منتشر شد و جمعی طالبان بصحبت وی تربیت تمام یافتند و بمرتبهٔ کمال رسیدند. یکی از آنها بهاءالدین کبریٰ است که تربیت برادر خورد دانشمند مولانا را که محمد نام داشت حواله بوی کرده بودند. شیخ بهاءالدین فرزند خود ابوالفتوح را بدانشمند مولانا کرده است و همانا که خواجه ابوالوفا خوارزمی[4] را انتساب به ابوالفتوح است چنانکه در بیان سلسلهٔ مشایخ خود گفته ؎

---

[1] ع: چنان؛ ضم ۳۰، ضم ۳۱: این شعر ندارد؛ در ضم ۹۷ این شعر در آخر است
[2] م: خجندی؛ رجوع کنید به نفحات ۴۴۲ [3] ضم ۳۰، ضم ۳۱، ضم ۹۷: "مرتبهٔ کمال و اکمل... بدانشمند مولانا کرده است و همانا که" این عبارت ندارد [4] در ضم ۳۰ و ضم ۳۱ چنین است: خواجه ابوالوفا خوارزمی در انتساب خود بوی گفته؛ و در ضم ۹۷ چنین است: خواجه ابوالفتوح در انتساب وی قطعه گفت

رسید فیض علی رضا ز احمد مختار — پس از علی حسن آمد خزینهٔ اسرار
حبیب و طائی و معروف پس سری و جنید — ز بو علی و دگر مغربی سر اخیار
عقیب این هم بوالقاسم و پس از نساج — امام احمد پس سهروردی و عمار
پس از اکابر مذکور شیخ نجم الدین[1] — که بود قدوهٔ اخیار و سرور ابرار
کمال و احمد آنکه بهای ملت و دین — دگر که پس بوالفتوح فخر کبار

منه خواجه ابوالوفا خوارزمی احتمال دارد از اصحاب شیخ نجم الدین کبری است

منه شیخ نجم الدین رازی[2] المعروف بدایت از اصحاب کبار شیخ نجم الدین کبری است که تربیت او را حواله بشیخ مجد الدین کرده بودند، صاحب مرصاد و تفسیر بحر الحقایق است. در واقعات چنگیز خان از خوارزم بیرون آمد و بیرون رفته با شیخ زین الدین فردوسی[3] و با شیخ صدر الدین قونیوی و مولانا جلال الدین رومی اتفاق اجتماع افتاد و وفات وی در سنه اربع و خمسین و ستمایة بوده است. در شونیزیه[4] ببغداد بیرون مقبرهٔ سری سقطی و شیخ جنید قبری بود میگفتند که قبر وی است. والله اعلم

از مقولات وی است

شمع ارچه چو من داغ جدائی دارد — با گریه و سوز آشنائی دارد
سررشتهٔ شمع بر کمر رشتهٔ من — کان رشته سری بر و ثنائی دارد

منه شیخ رضی الدین علی لالا[5] وهو علی ابن سعید بن عبد الجلیل اللالا الخوافی و این شیخ سعید پدر شیخ رضی الدین پسر عم حکیم سنائی است و از اصحاب خواجه یوسف همدانی است و شیخ رضی الدین از اصحاب شیخ نجم الدین کبری است. در اوایل سلوک صحبت بوی کرده، اما شرف ارادت بشیخ مجد الدین یافت. آورده اند که شیخ علی لالا از صد و چهارده مشایخ کامل خرقه دارد. بعد از وفات وی صد و سیزده خرقه بوده، یافتند، و سفر هندوستان کرده بود و صحبت ابو الرضا رتن بن نصیر رضی الله عنه دریافته. صحب یعنی شیخ رضی الدین علی لالا صاحب حضرت رسول صلی الله علیه وسلم ابا الرضا رتن بن نصیر رضی الله عنه فاعطاه مشرطاً من اشاط رسول الله صلی الله علیه وسلم، و شیخ رکن الدین علاء الدوله سمنانی آن شانه را

---

[1] ع: نجم دین کبری [2] رجوع کنید به نفحات ۴۳۰ [3] ع: قزوینی [4] م: سینویز
[5] شوفی ۶۴۴ هـ رجوع کنید به نفحات ۴۳۵

در خرقه پیچیده و بخط مبارک خود بر آن نوشته هذه مشط من امشاط رسول الله صلی الله علیه وسلم وصل الی هذه الضعیف من صاحب رسول الله صلی الله علیه وسلم و هذه الخرقة وصل من ابی رضا رتن الی هذه الفقیر . حضرت قدوة البکری میفرمودند وقتیکه این فقیر بملازمت حضرت ابوالرضا رتن رسید و از انواع لطایف ایشان بهره مند شد یک نسبت خرقه این فقیر بحضرت رتن میرسد و او را بحضرت رسول صلی الله علیه وسلم .

منه شیخ علاء الدوله سمنانی است[1] ، منصب وزارت حضرت ابراهیم شاه بایشان مفوض بود . در یکی از حروب وی را جذبه رسید ، بعد از آن در تسع وتسعین وثمانمایة وقیل در خمس عشر وسبعمایة و آخر الصبح در صحبت شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی کرخی رسیده و شرف ارشاد یافته و سخنان معارف وحقایق وی هم درین مجموعه بتفاریق مذکور شده ، احتیاج بتکرار نبوده .

حضرت قدوة البکری میفرمودند که در بدایت کار بملازمت ایشان رسیده بودیم و بعضی از حقایق و معارف تعلیم کرده و نسبت شیخ نورالدین شیخ احمد کورفانی میرسد و نسبت وی بحضرت شیخ علی لالا و وی بحضرت شیخ نجم الدین کبری ، در خانقاه سکاکیه مدت شانزده سال صد وچهل اربعین بر آورد و گویند که در سایر اوقات صد وسی اربعین دیگر بر آورده اند . چون عمر وی بهفتاد و هشت سال رسید شب جمعه بیست و دوم ماه رجب المرجب سنه ست وثلثین وسبعمایة در برج احرار صوفی آباد بجوار حق پیوست ، در حظیرهٔ قطب الاوتاد عمادالدین عبدالوهاب مدفون شده .

منه ابوالبرکات تقی الدین علی الدوله[2] السمنانی از اصحاب شیخ رکن الدین علاء الدوله السمنانی اند .

منه امیر سید علی[3] بن شهاب بن محمد الهمدانی جامع بودند میان علوم ظاهری و باطنی ، مصنفات وی مشهور اند چون کتاب اسرار النقطه[4] وشرح اسماء الله وشرح فصوص وشرح قصیدهٔ خمریه فارضیه . وی مرید شیخ شرف الدین محمود بن عبدالله المزدقانی است و وی مرید شیخ علاء الدوله السمنانی است و وی مرید شیخ ازالدین عبدالرحمن و وی مرید شیخ احمد جرزجانی و وی مرید شیخ علی لالا .

---

[1] ع : در اصل از ملوک سمنان که والد شریف حضرت میر سید اشرف جهانگیر باشند ؛ راجع به شیخ علاء الدوله سمنانی : رجوع کنید به نفحات ۴۳۹ [2] رجوع کنید به نفحات ۴۴۱
[3] رجوع کنید به نفحات ۴۴۱ [4] م : الزلقانی ؛ ع : المزدقانی [5] م : خرقانی

شجرهٔ چهارم در بیان سلسلهٔ سهروردیه

منشای این سلسله از حضرت شیخ نجیب الدین[1] سهروردی است که وی قدوهٔ این دودمان و عمدهٔ این خاندان است و شرح نسبت خرقه و اجازت وی در سلسلهٔ سابقه شمه‌ای مذکور شد، و مصنفات بسیار دارد چنانکه آداب المریدین و سلسلهٔ نسبت وی بدو واسطه بحضرت ابی بکر میرسد و نسبت خرقه بشیخ احمد غزالی قدس الله سره العزیز. روزی در بازار قصابان گذشت، گوسفندی آویخته دید، گفت این گوسفند میگوید من مرده‌ام نه مذبوح. قصاب بیخود افتاد، چون بخود باز آمد بصحت قول شیخ اقرار کرد و تایب شد توفی فی شهور سنه ثلاث وستین وخمسمایة.

منه مقتدای الانام عین القضاة[2] همدانی، کنیت وی ابوالفضل عبدالله بن محمد المیانجی است و عین القضاة لقب وی است، با شیخ محمد بن حمویه صحبت داشته با شیخ امام احمد غزالی نیز، و فضائل و کمالات صوری و معنوی وی از مصنفات وی ظاهر است چه عربی[3] و چه فارسی. آنقدر کشف حقایق و شرح دقایق که وی کرده است کم کسی کرده، از وی خوارق عادات چون احیاء و اماتت بظهور آمده.

منه امام احمد غزالی[4] که مقتدای علمای شریعت و طریقت و پیشوای ملهای معرفت و حقیقت است و سخن او در جمیع ملل[5] و نحل سند و حجت است، تالیفات و تصنیفات وی معتبر و مقبول الطوائف، یکی از آن رسالهٔ سوانح است که منشای لمعات شیخ فخر الدین عراقی شده. کسی از حال برادرش حجت الاسلام پرسیده که وی کجاست؟ گفت در فون نشسته. چون تفتیش کردند در فکر مسئلهٔ حیض بوده اند، جزوی از تصانیف او بحجت الاسلام[6] رسیده، مطالعه کرد، گفت سبحان الله، طلب کردیم و او یافت ؎

یکی میرود دیگری میرسد[7]

توفی فی سنه سبع وعشر وخمسمایة. قبر وی در قزوین است مزار و متبرک و نسبت خرقهٔ وی بحضرت ابوبکر بسنایح میرسد.

منه امام حجت الاسلام محمد بن محمد الغزالی، کنیت وی ابوحامد است، لقب وی زین الدین انتساب وی در تصوف بشیخ علی دینوری

---

[1] رجوع کنید به نفحات ۴۱۷ [2] رجوع کنید به نفحات ۴۱۴ [3] م: غزل

[4] رجوع کنید به نفحات ۳۷۴ [5] م: ملل [6] م: از حجت الاسلام [7] م: مصرع دوم نیز دارد: یکی میرود دیگری میرد

میرسد و وی بحضرت ابوالقاسم گرگانی، در اوایل حال بطوس و نیشابور آمد و درس نظامیهٔ بغداد بوی تفویض یافته در سن اربع و ثمانین و اربعمایة. تصنیفات وی و متمسک جمیع علل و نحل بود چون کتاب احیاء علوم و جواهر القرآن و تفسیر یاقوت التأویل چهل مجلد و مشکوة الانوار و غیر آن از کتب مشهوره. توفی قدس سره العزیز در رابع و عشر جمادی الآخر خمس و خمسمایة و منقول است که شبی یکی از مشایخ منکران تصانیف وی را که از اهل الاعتزال بوده اند بخواب دید که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم او را تعزیر کرده. چون بیدار شد هنوز اثر سَوط[1] بر بدن آن پیدا بود تا زنده بود، و ولد بطوس خمس و اربعمایة و خرج الی الحجاز[2] فی ثمان و ثمانین و راجع الی الدمشق و استوطن[3] عشرین سنین[4] و کانت وفاته بطوس صبح یوم الاثنین الرابع عشر من جمادی الآخر سنه خمس و خمسمایة و کان عمره خمس و خمسین سنة، ایضاً، اخذ العلم و الخلاف من الشیخ ابی المعالی الجوینی و هو من ابی القاسم قشیری[6] و هو من ابی علی الدقاق و هو من ابی القاسم نصرآبادی[7] و هو من خواجه ابی بکر الشبلی و هو من سید الطائفه.

منه شیخ ابوبکر بن عبدالله الطوسی السناج از اصحاب شیخ ابوالقاسم گرگانی است[8]. وی در شاهده و معرفت و توکل چنان عالی افتاده بود که همه باو اقتدا کرده اند.

منه شیخ ابوالقاسم گرگانی، نام او علی است، در وقت خود عدیم المثال بود. روزی شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابوالقاسم با هم نشسته بودند بر یک تخت[9] و جمعی درویشان حاضر بودند[10]، بخاطر یکی از آنها گذشت که دو شیخ هر دو شیخ بمنزلت زیاده که باشند؟ شیخ ابوسعید روی بآن درویش کرد و گفت هر که خواهد که دو پادشاه بر یک تخت[11] در یک عصر ببیند گو بیا و که بدو درویش مذکور نگاه کند.

هر که بیک تخت ندیده دو شاه گو نگرد سوی دو این کج کلاه

حق سبحانه تعالی حجاب از پیش چشم وی برداشت تا صدق سخن شیخ بر دل وی کشف گشت و بزرگواری ایشان بدو پیش بدلش بگذشت آیا خداوند تعالی را امروز در زمین هیچ بنده است بزرگوارتر از این هر دو شخص؟ شیخ ابوسعید روی بآن

---

[1] سَوط یعنی تازیانه (استیگاس) [2] م: المجاز [3] م: فی ثمانین [4] م: اسطوطها

[5] ع: ستین سنة [6] م: قبزی، ع: قیری [7] ابوالقاسم نصرآبادی: نام وی ابراهیم بن محمد بن محویه بود، شیخ خراسان و یگانهٔ مشایخ در وقت خویش بود، اصل و مولد وی نیشابور، در سنه ۳۶۷ م در مکه وفات یافت، در خزینه و نفحات و سفینه سال وفاتش ۳۷۲ خواست (رجوع کنید به هروی ۴۴۲، سلمی ۴۸۴، قشیریه ۴۹، تاریخ بغداد ۶-۱۶۹، سمعانی ۵۶۱ ب، خزینه ۲-۲۰۶، سفینه ۱۵۵)؛ نصرآباد یکی از محلهای نیشابور است (معجم البلدان) [8] ع: و پیر استخان [9] م: ندارد [10] ع: بیش ایشان ایستاده بودند [11] در "ع" چنین است: هر که خواهد دو پادشاه بهم بیند در یک وقت در یک جای در یک عصر بر یک تخت گو در نگر. آن درویش آن نشنید؛ در آن هر دو بزرگ نظر بر یک تخت.

کرد و گفت مختصر ملکی بود که هر روزی در آن ملک چون ابوسعید و ابوالقاسم هفتاد هزار فرا رسند[1] و هفتاد هزار میرند[2].

منه شیخ ابوعثمان بن سعید بن سلام المغربی[3] از قدوهٔ مشایخ و عمدهٔ علمای راسخ است و او پیر خواجه ابوالقاسم گرگانی است. اکثر اولیای روزگار و علمای نامدار بنسبت او سرفرازند. توفی نهم ماه شوال سنه ثلاث و سبعین و ثلثمائة.

منه ابوعلی الکاتب[4] البصری از طبقهٔ رابعه است و از کبار مشایخ بصره است و خواجه ابوعثمان مغربی از قدمای خلفای وی است، با ابوبکر بصری و ابوعلی رودباری صحبت و خدمت داشته. هرگاه که وی را ازین علم مشکلی شدی در خواب بتبرک حضرت رسول صلی الله علیه و سلم انکشاف کردی.

منه ابوعلی رودباری از طبقهٔ رابعه است، نام وی احمد بن محمد بن قاسم[6] بن منصور از ابنای رؤسای رودبار است، نسب ولادت وی بکسری میرسد، با ابوالقاسم و سید الطایفه صحبت داشته و خال ابوعبدالله رودباری باشد. ابوعلی کاتب وی را چون نام بردی سیدنا گفتی و این کلمه موجب رشک بعضی اصحاب وی شدی گفت او از شریعت بطریقت شده ما از حقیقت بشریعت می آییم، و نسبت خرقهٔ وی بحضرت سید الطائفه میرسد و بالاتر از وی چنانکه در طبقهٔ سابق بخانوادهٔ فردوسیان مذکور شده. و شمه ای از فضائل وی هم در آنجا مسطور است. اما از حضرت سید الطایفه بسیار خانواده و بیشمار دوده منتسب میگردد. و شرح اسامی خلفای وی و شمه ای از فضیلت شان در شجرهٔ جنیدیه مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی. و یک نسبت خرقهٔ حضرت سید الطایفه بسری سقطی میرسد و وی بخواجه معروف کرخی و وی بحضرت امام علی رضا و وی به پدر بزرگوار امام موسی کاظم و این سلسله بر حسب نسب تا منتهای قریش بحضرت امیر المؤمنین علی رضی الله عنه میرسد، دیگر نسبت سلسلهٔ سید الطایفه بواسطهٔ خواجه معروف به داود طائی میرسد و وی بحضرت حبیب عجمی و وی بحضرت امیر المؤمنین علی رضی الله عنه میرسد، و دیگر نسبت[7] سلسلهٔ حضرت سید الطایفه که بواسطهٔ مشایخ میرسد بالله مذکور شده و مشایخ دیگر کمیل زیاد را در حسن بصری و عبدالواحد بن زید واسطه میکند تقریباً به نسبت میشود

---

[1] م: فدا نرسد؛ ص ۳۱: فرا برسد؛ ص ۹۷: فرا نرسد [2] م: نبرسد؛ ص ۳۱: نه برسد؛ ص ۹۷: برسند

[3] در هروی ۴۴۳ سن وفات ابوعثمان مغربی ۳۷۲ هـ است [4] نام وی حسن بن احمد است. (رجوع کنید به هروی ۲۸۲، خزینه ۴۰۲، قشیریه ۲۵، سلمی ۳۸۶) [5] در هروی نامش با اختلاف منقول است: یکی احمد بن محمد بن ابی القاسم بن منصور بن شهریار بن بهرفاذار بن فرعده بن کسری؛ دوم: محمد بن احمد؛ سوم: حسن بن حمام، ولی نام سوم را نادرست قرار داده است. سمعانی نام او ابوعلی محمد بن احمد بن قاسم نوشته است. در هروی تاریخ وفاتش ۳۲۲ هـ یا ۳۲۳ هـ است (رجوع کنید به هروی ۲۷۳، سمعانی ۲۶۷ ب، سلمی ۲۵۴، خزینه ۲-۲۰۴، قشیریه ۳۴). بنام رودبار جایهای متعدد اند چون رودبار اصفهان، رودبار بلخ، رودبار مرو، رودبار جیحون، رودبار بغداد وغیره (مراصد) و بقول حبیبی چون ابوعلی بغدادی است شاید به رودبار بغداد منسوب باشد (تعلیقات هروی ۲۷۳)

[بقیه در صفحه ۵۲۵]

و آن این است که شیخ نجم الدین نسبت شیخ اسمعیل قوی دارد و وی بشیخ محمد کیل و وی بشیخ محمد بن داود المعروف بخادم الفقراء و وی بابی العباس ادریس و وی بابی القاسم بن رمضان و وی به ابی یعقوب طبری و وی بشیخ عبدالله بن عمرو عثمان مکی که از طبقهٔ ثانیه است و کنیت او ابوعبدالله است، استاد منصور حلاج است، نسبت با جنید نیز دارد و از اقران خراز و او را نسبت خلافت بابی یعقوب نهرجوری است توفی به بغداد سنه ست و تسعین و مائتین قیل احدی و تسعین.

ابویعقوب نهرجوری[1] از علمای مشایخ و قدمای راسخ است با جنید و عمرو عثمان مکی صحبت داشته و قیل بعکس نشاگرد ابویعقوب سوسی است، سالها در مکه مجاور بود و همانجا رفته از دنیا در ثلثین و ثلثمایة دهم جمادی الآخر و او نسبت خرقه به ابویعقوب سوسی دارد یعقوب سوسی را بحضرت کمیل بن زیاد و وی به امیرالمؤمنین حسن المجتبی رض و وی از امیرالمؤمنین علی کرم الله وجه. و ایضاً شیخ یعقوب سوسی[2] نسبت خلافت و اجازت از حضرت عبدالواحد بن زید و وی از حسن بصری و وی از حضرت امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجه.

شعبه از حضرت شیخ ضیاءالدین عبدالقادر ابی النجیب السهروردی سلسلهٔ مولوی رومی بر آید و از وی بشیخ قطب الدین الابهری رسید و از وی بشیخ رکن الدین سنجاسی[3] رسید و از وی بخواجه شمس الدین تبریزی رسید و قیل خواجه شمس تبریزی مرید و خلیفهٔ شیخ ابوبکر سقاباف است و شیخ اوحدالدین کرمانی نیز ارادة و خلافت بوی دارند. بعضی گویند که خواجه شمس الدین تبریزی مرید و خلیفهٔ بابا کمال خجندی[4] است و از آنجا نفس یافته که مریدی تراهم چون مولوی رومی پیدا شود چنانکه مذکور شد و احتمال دارد که از هر اکابر تربیت و نوازش یافته باشد.

شیخ صلاح الدین[5] فریدون القونوی المعروف بزرکوب در بدایت حال مرید سید برهان الدین ترمذی بوده، آخر بصحبت مولانا پیوستند چنانکه از صحبت خواجه شمس الدین ایشان نوازش یافتند. وی همچنان از مولانا یافت چون از مردم زرکوبان بوده اند نسبت ایشان گفته اند:

یکی گنجی پدید آمد ازین دکان زرکوبی زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی

شیخ صلاح الدین فرمود تا دکان را بینما دادند. چون سلطان ولد بدرجهٔ بلوغ رسید خدمت مولانا دختر صلاح الدین را بجهت وی

[بقیه حاشیه ص۵۲۴] ۱ ص ۲۰، ص ۲۱: ازین جا تا «شیخ محمد کیل» ندارد؛ ص ۹۷: ازین جا تا «عمرو عثمان مکی» ندارد

۱ ابویعقوب اسحق بن محمد نهرجوری! رجوع کنید به: هروی ۲۷۹، قشیریه ۳۵، سلمی ۲۷۸، خزینه ۱۹۴-۲: نهرجور بضم جیم بین اهواز و میسان واقع است (مراصد) ۲ ابویعقوب یوسف بن حمدان السوسی: رجوع کنید به هروی ۲۷۸ ۳ م: سنجاجی؛ ص ۲۰: سنجانی ۴ م: جنیدی؛ ص ۲۰: خجندی

۵ رجوع کنید به نفحات ۴۶۸

خطبه کرد و چلپی شیخ عارف از آن دختر بود .

منه شیخ حسام الدین حسن بن محمد بن ابی الحسن بن اخی ترک[1] ، چون شیخ صلاح الدین بجوار حق رسید عنایت حضرت مولانا و خلافت وی بچلپی حسام الدین منتقل شد و عشق بازی با وی بنیاد نهاد و سبب نظم مثنوی استدعای وی بود چنانکه رفت .

سلطان ولد خلف بر حق و خلیفهٔ اصدق حضرت مولوی است[2] . حضرت قدوة الکبری میفرمودند الولد سرّ لابیه لاشک فیه غالباً در شان وی نزول یافته که بعینه بخلق و خلق بمولانا روی رسیده بودند . سید برهان الدین محقق و شمس الدین تبریزی را بسیار خدمت شایسته کرده است .

شعبه مولانا جلال الدین محمد البلخی الرومی ولادت وی در بلخ بوده است در ششم ربیع الاول سنه اربع و ستمایة آنمقدار خوارق عادات که از و از بدایت تا نهایت صادر شده از هیچ یکی ازین طائفه صادر نشده ، و بصحبت شیخ فریدالدین عطار رسیده اند که کتاب پند نامه بوی داده اند . در مرض اخیر بخطاب اصحاب فرمودند که از افتقر من محروم نشوید که نور منصور بعد از صد و پنجاه سال بروح شیخ فریدالدین عطار تجلی کرد و مرشد او شد ، من از وی کمتر نه ام ، بهر حال که باشید در یاد من باشید که من با شما ایم در هر حال . در وقت فوت شیخ صدرالدین حاضر بودند فرمودند که یاران ما ازین میترسند و مولانا شمس الدین آنجانب میخوانند ، ناچار رفتنی است . وقت غروب آفتاب خامس من جمادی الآخر سنه اثنین و سبعین و ستمایة وفات یافت . شیخ مؤیدالدین جندی بنسبت وی شعری دارد[3]

لو کان فینا للالوهیة صورة هی انت لا انکر ولا اتردد

منه شیخ بهاء الدین ولد پدر بزرگوار حضرت مولوی اند ، از اصحاب شیخ نجم الدین کبری است ، نام وی محمد بن احمد بن الخطیب البکری است و مادر وی دختر علاء الدین محمد بن خوارزمشاه پادشاه خراسان است که باشارت حضرت رسول صلی الله علیه وسلم نکاح پدر مولانا بسته بودند ، در واقعه لقب وی سلطان العلماء داده اند و در آن وقت که مولانا جلال الدین[4] خورد سال بودند از راه بغداد بمکه توجه نموده اند ، چون ببغداد رسیدند استفسار کردند که از کجا می آیند و کجا میروند گفت من الله و الی الله لا حول ولا قوة الا بالله . این سخن چون بشیخ الشیوخ رسید فرمودند ما هذا الا بهاء الدین البلخ . خدمت شیخ استقبال

---

[1] رجوع کنید بنفحات ۴۶۸ [2] رجوع کنید بنفحات ۴۶۹ [3] م : تردد [4] ع : پدر مولانا

کردند، از اشتر[1] فرود آمدند و زانوی مبارک مولانا ببوسیدند و بجانب خانقاه استدعا کردند. مولانا گفت موالی را امروز مناسب‌تر است، در مستنصریه[2] نزول فرمودند. شیخ بدست خود موزهٔ وی را کشیدند. روز سوم[3] عزیمت مکهٔ مبارک نمودند و بعد از زیارت بجانب روم متوجه شده، چهار سال در آذربایجان[4] بودند و هفت سال در لارنده، حضرت مولانا جلال‌الدین را درین هیژده سالگی کتخدا ساختند. درین ثلاثه و عشرین و ستمایه سلطان ولد متولد شد. و بعد[5] ازان سلطان ایشان را بقونیه استدعا کرد. مولانا بهاءالدین ولد آنجا بجوار رحمت حق پیوست.

منه شیخ سید[6] برهان‌الدین المحقق رحمة الله علیه، سید ترمذی است از مریدان و تربیت یافتگان مولانا بهاءالدین ولد و بسبب اشراف او بر خواطر، در خراسان و ترمذ به سید سروان[7] مشهور بود. همان روز که مولانا بهاءالدین ولد فوت شده وی بترمذ با جمعی نشسته بود، گفت دریغا حضرت استاد و شیخم ازین عالم رفت والله اعلم.

منه حضرت شیخ الشیوخ[8] شهاب‌الدین سهروردی ابوحفص عمر بن محمد البکری[9] از اولاد حضرت ابوبکر رضی الله عنه است و انتساب وی در تصوف بعم خود ابوالنجیب سهروردی میرسد که بصحبت سید عبدالقادر گیلانی رسیده و بسیاری از مشایخ عصر خود را دریافته. حضرت غوث الثقلین گفته انت آخر المشهورین بالعراق. و بر اتصانیف چون عوارف و رشف النصائح[10] که مشار الیه و معتقد علیه این طایفه است. از شیخ سعدالدین حموی[11] پرسیدند شیخ محی‌الدین عربی را چون یافتی؟ گفت بحر مواج لانهایة له، از شیخ الشیوخ پرسیدند، گفت لو رأی متابعة النبی علیه السلام فی جبین السهروردی شیئاً آخر. ولادت وی در رجب تسع و ثلاثین و خمسمایه بوده است و وفات وی در اثنین و ستمایه. نسب وی که با امیرالمؤمنین حضرت ابوبکر رض میرسد بدین ترتیب است: عمر بن محمد بن عبدالله بن سعید بن حسین بن قاسم بن نضر بن قاسم بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رض. توفی رابع عشر من المحرم اثنین و ثلاثین و ستمایه و دفن ببغداد. و ایضاً صحب و اخذ الخلافة[12] من الشیخ ابی محمد بن عبدالله البصری و هو من الشیخ ابی مدین مغربی.

منه شیخ نجیب‌الدین[13] علی بن بزغش الشیرازی که پدرش مستشر شده بود با او در واقعه. از خلفای کبرای

---

[1] در "م" چنین است: زانوی مبارک که در اشتر سوار بودند بوسیدند [2] م: مصر؛ ع: مقربه [3] م: "روز سوم... بجانب روم متوجه شده" ندارد [4] ع: راه [5] ع: "بعد ازآن... پیوست" ندارد [6] رجوع کنید به نفحات ۴۷۲ [7] ع، خ ۹۷: شروان؛ م: سروان؛ خ ۴۱: سرّدان؛ خ ۴۰: ازین جا تا "وی بترمذ" ندارد [8] رجوع کنید به نفحات ۴۷۲ [9] م: البکری [10] م: رسف است [11] م: "از شیخ سعدالدین حموی... چگونه یافتی" ندارد [12] ع: وصل الخلافة [13] رجوع کنید به نفحات ۴۷۳

شیخ الشیوخ است توفی فی شعبان ثمان وسبعین وستمایة .

منه ظهیر الدین عبد الرحمن بن علی بزغش قدس سره ، وی خلف اصدق وخلیفهٔ برحق پدر خود راست چون مادر وی بوی حامله شد شیخ الشیوخ پاره از خرقهٔ خویش بوی فرستاد . چون متولد شد آنرا در پوشانید اول خرقه که در دنیا پوشید آن بود . از تصانیف وی شرحهٔ عوارف نهایت خوب واقع شد واین دو بیت شیخ الشیوخ را بسیار خواندی :

وقد کنت لا ارضی من الوصل بالرضا واخذنا من فوق الرضا متیرما[1]

فلما تفرقنا وشط مالنا فتعت[3] بطیف منک یاتی مسلما

توفی فی سنة ست عشر وسبعمایة[4] .

منه شیخ محمد یمنی[5] از خلفای شیخ الشیوخ است .

منه شیخ بهاء الدین بکر بن زکریا ملتانی از خلفای کبرای حضرت شیخ الشیوخ اند وشرف یافتن از ارادت بهمراهی حضرت گنجشکر وشیخ عبد الرحمن جلال تبریزی بحضرت شیخ الشیوخ این دو کس را بجای دیگر دلالت کردند چنانکه این قصه در هند شهرت دارد . ولادت شیخ بهاء الدین ابن محمد زکریا بن محمد بن ابی بکر اسدی قرشی شب جمعه شب قدر ماه مبارک رمضان سنه ست وستین وخمسمایة وعمر وی صد سال بکمال رسیده بود[6] ، وفات وی میان ظهر وعصر هفتم ماه صفر روز سه شنبه[7] سنه ست وستین وستمایة . قبر وی بملتان است . نیز او متبرک . اسامی خلفای حضرت شیخ بهاء الدین ، شیخ جمال اوچی خندان رود ، مولانا طاهر بیابانی و میر حسن هروی وغیره .

منه شیخ صدر الدین خلف اصدق وخلیفهٔ برحق پدر خود راست . ولادت وی در شب جمعه احد وعشرین و ستمایة ، عمر وی شصت وسه سال و نه ماه[8] و وفات وی میان ظهر وعصر سبت وسوم ماه ذی الحجه اربع وثمانین وستمایة

منه شیخ رکن الدین ابو الفتح ، وی خلف اصدق وخلیفهٔ برحق پدر خود است و اکابر بسیار از روزگار وی نسبت دارند چنانکه حضرت مخدوم جهانیان سید جلال بخاری را سلسله بوی میرسد . ولادت او یوم الجمعه من سنة سبع واربعین و ستمایة وکان مدة حیاته ثمان وثمانین سنة واقام فی سجاده جده بعد ابیه اثنتین وخمسین سنة ثم ارتحل الی

---

[1] م : وقد کنت الرضی من الوصل بالرضا + واخذ فا فوق الرضا متیرما
فلما تفرقنا وسط مالنا + فتفت لطیف منک یاتی مسلما

[2] ض ۲ : شرعا [3] ض ۲ : قنعت [4] م : ستمایة [5] رجوع کنید بنفحات ۴۷۵

[6] ع : یکماه [7] ع : تسنبه [8] م : ندارد

دار الوصل فی لیلة الجمعة التاسع من جمادی الاول سنه خمس وثلثین وسبعمایة .

شیخ حاجی صدر الدین چراغ هند نسبت خلافت و ارادت بشیخ رکن الدین ابو الفتح دارند . و شرح خلافت سید جلال بخاری و چگونگی آن در شجرهٔ سادات نوشته خواهد شد انشاء الله تعالی ؛ و شرح سلسلهٔ خدمت شیخ فخر الدین عراقی و حضرت سادات میر حسینی[1] در لطیفهٔ شواء گفته شود انشاء الله تعالی .

شجرهٔ پنجم در بیان نشاء سلسلهٔ نقشبندیه

مرجع این خاندان شریف و سعادت این دودمان لطیف بحضرت سید الطائفه است ، باز باین[2] طرف بحضرت خواجه یوسف همدانی میگردد . اما تسمیهٔ وی از حضرت شیخ بهاء الدین نقشبندی بخاری است و وجه تسمیهٔ او بنقش بند نقش بستن صورت بزرگی که این نسبت بوی رسیده باشد تصور نسبتی معهود[3] که کیفیتی از وی حاصل می آید . خلافت و اجازت ایشان بدو طرف میگردد یکی بحضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه ، دوم بحضرت شیخ ابو علی فارمدی رومی و وی بحضرت ابو القاسم گرگانی تا بمنتهای خویش که مذکور شده .

و شیخ ابو علی فارمدی که نام وی فضیل بن محمد است و شیخ الشیوخ خراسان گویندش در وقت خود منفرد و عدیم المثال و شاگرد امام ابو القاسم قشیری است و انتساب وی بتصوف بدو طرف است یکی بحضرت شیخ ابو الحسن خرقانی دوم بحضرت شیخ ابو القاسم گرگانی .

خواجه یوسف همدانی[4] رحمة الله علیه ، کنیت وی ابو یعقوب است ، امام عالم ، عارف ربانی ، صاحب الاحوال والمواهب الجزیله والکرامات والمقامات الجلیله ، در بدایت حال بشیخ ابو اسحق شیرازی پیوسته و از آنجا گشایش یافته و مشهور آنست که در تصوف انتساب وی بحضرت شیخ ابو علی فارمدی میرسد و قیل بشیخ عبد الله جوینی و در صحبت شیخ حسن سمنانی نیز رسیده براه مرو . فوت شده در خمس وثلثین وخمسمایة وهمانجا دفن کردندش ، بعد از مدتی بمرو نقل کردند و مرقد وی عالی ساخته اند نیز ار و متبرک .

حضرت شیخ اکبر از حضرت شیخ اوحد الدین کرمانی سخنان از وی نقل کردند که خواجه یوسف همدانی[5] در بلاد ما زیاده

---

[1] م : حضرت میر حسین سادات حسینی [2] م : پائین [3] ع : باتصور کردن معلوم معهود کیفیتی

[4] رجوع کنید بنفحات ص ۲۷۵ [5] م : "خواجه ابو یوسف همدانی در بلاد ما" ندارد

از شصت سال بر سجاده نشینی نشسته، جز نماز جمعه و عید هیچ گاه نه بر آمدند و ویرا چهار خلیفه مشهور الآفاق اند، خواجه عبدالله برقی، و خواجه حسن اندقی و خواجه احمد سیوی که سر حلقهٔ مشایخ ترک اند، و خواجه عبدالخالق غجدوانی. و سلسلهٔ خواجه بهاء الدین نقشبند بخواجه عبدالخالق غجدوانی میرسد.

خواجه عبدالخالق غجدوانی در جمیع ملل و نحل رئیس الشیخان حجت است، مقبول همه فرقه اند، در بدایت الشیخان اویسی بوده اند و حضرت خواجه خضر بفرزندی الشیخان را قبول کرده اند، اما رئیس ظاهر از اجازت و خلافت از خواجه ابویوسف همدانی اخذ کرده اند.. حضرت عبدالخالق غجدوانی را صد[1] خلیفه اند مثل خواجه احمد صدیق و خواجه عارف ریوگری و خواجه اولیاء کلال[2]، و سلسلهٔ نسبت ارادت و حضرت خواجه بهاء الدین نقشبند بحضرت خواجه عارف مذکور میرسد، خواجه محمود الخیر فغنوی[3] از خلفای خواجه عارف اند.

خواجه علی رامیتنی از خلفای خواجه محمود اند و لقب الشیخان درین سلسله بحضرت عزیزان اشتهار یافته است. الشیخان مقامات عالیه و کرامات متعالیه بسیار بوده و بصحبت با خلق از جهت پاکیزگی قوت اشتغال داشتند و آنچه که مولوی رومی در غزلیات خود اشعار کرده بوقتی گویند اشارت بوی است ؎

گر نه علم حال فوق قال بودی کی شدی بندهٔ اعیان بخارا خواجهٔ شیخ را

وی در غلبهٔ حال گاهی این سخن در مقال آوردی، اگر در روی زمین یکی از فرزندان خواجه عبدالخالق بودی منصور هرگز بر دار نرفتی ؎

جهان خورشید عبدالخالق آن پیر پدید اوست مخلوق جهاندار[4]
اگر بودی یک از خداش الحق نگشتی دادهٔ[5] منصور بردار

حضرت خواجه محمد بابا سماسی[6] خلیفهٔ حضرت عزیزان است، و حضرت خواجه بهاء الدین را نظر قبول بفرزندی از الشیخان است و الشیخانند که بارها بر قصر همندوان گذر کرده اند و گفته اند که ازین خاک بوی مردی آید و زود باشد که قصر عارفان شود تا روزی از منزل میرمید کلال میرفتند در راه از زبان مبارک شان بر آمد که معنا که آن بوی زیاد باشد گویا

---

[1] ن: سه [2] م: ندارد [3] م: قونوی؛ ع: فغنوی (رجوع کنید به نفحات ۳۸۰)
[4] ص ۹۷: این اشعار ندارد [5] ص ۳: جهانرا [6] داده یعنی نصیب و مقدر (نظام)، حافظ میگوید
رضا بداده بده وز جبین گره بگشای + که بر من و تو در اختیار نگشاده است [7] رجوع کنید به نفحات ۳۸۰

آن فرزند متولد شده ، جدّ ایشان بچهٔ مولود سه روزه بیاراهٔ جامه پیچیده بحضرت خواجه محمد بابا برده اند ، فرمودند که وی فرزند ماست و توجه باصحاب کردند که این آن مرد است که از بوی او خبر داده بودیم ، انشاءالله تعالی مقتدای روزگار و پیشوای جمیع دیار گردد .

منه سید امیر کلال[1] قدس سره از خلفای کبرای محمد بابا سماسی مذکور است . حضرت خواجه بهاءالدین را نسبت صحبت و ارشاد و تلقین و تعلیم آداب سلوک طریقت از ایشانست . روزی مجمع عظیم بود که خدمت امیر خواجه را طلبید و روی باصحاب آوردند و گفتند فرزند بهاءالدین نقشبند بند حضرت خواجه محمد بابا سماسی را قدس سره در حق شما تمامی بجای آورده ام ، گفته بودند که آنچه از تربیت در حق تو بجای آورده ام در حق فرزند بهاءالدین بجا آری و دریغ نداری کما ذکرنا .

قثم[2] شیخ از مشایخ ترکستان است ، از خاندان خواجه احمد یسوی ، خدمت خواجه بهاءالدین را نیز از ایشان فایده سلوک راه شده و قثم شیخ را نه پسر بودند ، ایشانرا دهمی پسر خواندند ، و سه ماه در ملازمت ایشان بودند .

منه حلیل[3] آتا نیز از مشایخ ترک اند ، حضرت خواجه بهاءالدین نقشبند بایمای خوابی که دیده بودند بشرف ملازمت ایشان رسیده اند .

خواجه بهاءالدین نقشبند ، نام ایشان محمد بن محمد البخاری است . ایشانرا نظر قبول بفرزندی از خواجه بابا سماسی است و تعلیم آداب طریقت بحسب صورت از میر سید کلال است چنانکه گذشت ، اما بحسب حقیقت ایشان اویسی بودند و تربیت از روحانیهٔ خواجه عبدالخالق غجدوانی یافته اند . وفات ایشان در شب دوشنبه سوم ماه ربیع الاول احدی و تسعین و سبعمایه بوده است . حضرت قدوة الکبری را نسبت بدیشان استفادهٔ راه سلوک بسیار بوده است چنانکه در لطیفهٔ اذکار خواهد آمد انشاءالله تعالی و حضرت خواجه بهاءالدین خلفای کثیره و ندبای کبیره داشته اند . اما چندی از ایشان بمرتبهٔ ولایت و نهایت عنایت حقتعالی رسیده .

خواجه علاءالدین عطار[4] از کبار اصحاب خواجه بهاءالدین بوده است . حضرت خواجه در ایام حیات خود حوالهٔ تربیت بعضی اصحاب را بایشان سپرده اند و تربیت سلوک بایشان تفویض نموده و خواجه محمد پارسا از کبار اصحاب حضرت خواجه اند و ایشانند که بخطاب وی فرمودند مانی که از مشایخ متقدمین دودمان رواسخ کاملین یافته ایم بشما سپرده ایم .

---

[1] رجوع کنید بنفحات ۳۸۲ [2] م : قثم ؛ رجوع کنید بنفحات ۳۸۱ [3] رجوع کنید بنفحات ۳۸۱

[4] م : « از کبار اصحاب ... حوالهٔ تربیت » ندارد

شجرهٔ ششم در بیان سلسلهٔ یسویه

منشای این سلسلهٔ شریفه و دودمان لطیفه حضرت خواجه احمد یسوی[1] اند که ارشد برحق و هادی مطلق بودند و نسبت وی بحضرت خواجه ابویوسف همدانی است، و حضرت خواجه یوسف همدانی را چهار خلیفه مشهور اند یکی خواجه عبدالله برقی[2]، دوم خواجه حسن اندقی سوم خواجه عبدالخالق غجدوانی، چهارم حضرت خواجه احمد یسوی که در ترکستان مقتدای نود و نه هزار مشایخ اند. آورده اند که سلطان احمد یسوی را داعیهٔ طواف کعبه زادها الله تشریفاً و تکریماً[3] شد بجماعتی کثیره و بطمطراق غریبه چه مقدار سلکبانان و چه مقدار شتربانان و میرشکاران چون منزل سه حد ولایت غجدوان رسیدند شخصی را فرمودند که هر شیر سوار شود و قچی مار بگیرد و بر و بافنده[4] بگو که قبلهٔ[5] درویشان بهم رسانند. چون این شخص بحضرت خواجه عبدالخالق آمد بسمع خواجه این پیام رسانید. خواجه دانستند و تبسم کردند که شرک اظهار کرامت کرده و بطریق عجب سر براه نهاده. شخصی را فرمودند که بدیوار سوار شود و سلطان[6] را استدعای ضیافت بکند، چون بحضرت سلطان آمد استدعا رسانید، روان شدند، تا یک کروه راه لشکر سلطان فرود آمده، خادم را فرمودند که پنج سیر نخود و دو سیر آرد و یک گوسفند در حجره نهد و یکسبان سلطان ضیافت برساند. خادم متحیر ماند که خواجه این نوع لشکری را چگونه ضیافت میکند خواجه عبدالخالق فرمودند که سه[7] آدمی دو سیر آرد و سه[8] اسپ پنج سیر نخود و بچهار کس یک گوسفند بدهند. مردم ریختند بهمان دستور که گفته بودند گرفتند، بتمام لشکر برسانیدند[9]. حکم کرده بودند زیاده نگیرند که هر که زیاده خواهد گرفت[10] اسپش شخصی زیاده گرفته بود، اسپش مرد. چون سه روز همین دستور ضیافت رسانیدند رخصت بانشان خواسته. سلطان را داعیه کج شده. حضرت خواجه عبدالخالق بعرض رسانیده که چرا چندین خلق را رنجه میدارید، اگر دعای عالی طواف کعبه است این جا هم میتوان کرد، آخر کعبه آمد و طواف کردند، غرض از تشریف آوردن این جا این[11] بود و اگر نه طلب کعبه بندگان سلطان هم میتوانستند کرد[12].

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که یکبار سلطان را داعیهٔ دیدن صدق اصحاب و باعثهٔ معلوم خلوص احباب شده، در نماز خود امامت میکردند. روزی در تنان پنهان خریطهٔ چرمین پر از بول کرده داشتند، در اثنای نماز از خریطه بنوعی بول

---

[1] احمد یسوی جد مادری حضرت سید اشرف اند (مطائف)، شیخ ترکستان و از سادات علوی اند از فرزندان امام محمد حنفیه، مقبرهٔ ایشان از حکم تیمور تعمیر کرده شد (ظفرنامه ۲-۱۶) [2] م: حسن برقی؛ رجوع کنید بتعلیقات ۲۷۷ [3] سکب بمعنی اسپ (استینگاس) [4] کذا در "ع"؛ م: دیر بافنده [5] م: فنلقه؛ ع: قبه، قنبله بمعنی گروهی مردمان یا شهسواران (فرانسس) [6] م: "و سلطان را... آوردند" ندارد [7] م: سیر [8] م: سیر [9] م: سیر کردند [10] م: "که هر که زیاده خواهد گرفت" ندارد [11] م: ندارد [12] م: سلطان [13] م: بول شکستند

رها کرده و بول هر طرف منتشر شده . هر یک اصحاب مدبدین این امر غریب روی گردانیدند مگر دو کس و یکی دیگر نیم کام بر آورده بود . آخر همه معلوم کردند که این امتحان بوده . از آن روز حضرت سلطان میفرمودند که ما را دو نیم مرید باشند و این بر سبیل تکمیل میفرمودند و اگرنه همه بجای خود عزیز الوجود اند هم قوم لا یشقی جلیسهم .

حضرت قدوة ایکری میفرمودند وقتیکه این فقیر بملازمت حضرت قطب شیخ رشید التفات ظاهری و باطنی بسیار نمودند بنا بر نسبتی که جدهٔ کبیرهٔ این فقیر از اولاد دیگار حضرت سلطان احمد سیوی بودند و هند و تبه بر سبیل کفایت عنایت کرده فرمودند که بسیار عجب نموده که سیر سلوک با وجود این خاندان دیگر جای کرده اند . بعد از استعذار عرض نمودند که ارادهٔ الهی چنین بود که باشارت ابوالعباس گذر بجانب هندوستان افتاد و از آن مشائخ استفاده نصیب شد . فرمودند باکی نیست که ترکان ما میگویند "ارادة[1] برکه خدمت ننگ ارادت پیر بار داد خدمت مین یار" اذ الفقراء کنفس واحد بعد از آن باذکار جهریه و اشغال دوریه سرفراز فرمودند . چون فرزندم سید عبدالرزاق را بشرف تلقی ایشان مشرف ساختیم التفات ظاهری و باطنی بوی نیز مبذول ساختند و استفسار از حسب و نسب وی کردند . عرض کردیم که از سادات جیل است از اولاد و احفاد حضرت غوث الثقلین ، ویرا فرزند خوانده ایم و هم مشائخ قبول کردند . فرمودند ما هم قبول کردیم که فرزند تو فرزند ماست ، از حقتعالی خواسته ایم که شیخ الاسلام روزگار خویش شود انشاء الله تعالی . بعد از آن فرمودند بخلیل آتا بردیم . ایشان نیز بعنایت و التفات صوری و معنوی مخصوص ساختند . وقتیکه[2] بحضرت خواجه بهاء الدین نقشبند بردیم التفات و عنایت درباره او مبذول کردند بعد از آن بهر مشائخ که او را بردیم عنایت و التفات نمودند ، بلقب شیخ الاسلام ملقب ساختند . شرح سلسلهٔ نسب وی این است : عبدالرزاق بن حسن الجیلی بن احمد بن ابوالحسین شریف بن موسی شریف بن علی شریف بن محمد شریف بن حسن شریف[3] بن احمد بن محمد[4] بن ابی نصیر محی الدین بن ابی صالح بن عبدالرزاق بن عبدالقادر جیلی غوث الثقلین بن ابی صالح بن موسی جیلی[5] دوست بن ابی عبدالله بن یحیی زاهد[6] بن محمد داود بن موسی بن

---

[1] م : "ارادة برکه خدمت ننگ" ندارد [2] م : "وقتیکه ... بلقب شیخ الاسلام ملقب ساختند" ندارد [3] ع : حسین شریف ؛ ص ۹۷ : ندارد [4] ص ۳۰ : محمد بن احمد [5] م : جنگی
[6] م : یحیی ابن زاهد

عبدالله بن حسن المثنی[1] بن امیرالمؤمنین حسن المجتبی بن امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب اسدالله الغالب .

شجرهٔ هفتم در بیان سلسلهٔ نوریه

بنای دودمان نوریه و منشای خاندان سروریه حضرت شیخ ابوالحسن نوری اند که وی از طبقهٔ ثانیه است و نام وی احمد بن محمد و معروف است بابن البغوی[2] ، پدر وی از بغشور است که شهری بود میان مرو و هراة ، منشاء و مولد وی لغداد است ، با سری سقطی و محمد علی قصاب . و ابوالحواری[3] صحبت داشته و ذوالنون را دیده بود ، از اقران جنید است و سلسلهٔ وی از ارشاد و خلافت بحضرت سید الطایفه میرسد و پیش از جنید از جهان رفت در خمس و تسعین و مائتین و فی تاریخ الیافعی توفی سنه ست و ثمانین و مائتین . نوری چون برفت جنید گفت ذهب اصدق هذا العلم بموت النوری . قال النوری:

اذا استتر الحق عن احد[4] لم یهده استدلال ولا خبر

شیخ الاسلام گفت جوانی خراسانی به ابراهیم قصار[6] آمد ، گفت نوری را میخواهم که ببینم . گفت از چند سال نزدیک ماست هرگز از دهشت سخن نمیگوید و بیرون نمی آید مگر بنماز . قیل توفی الثالث والعشر من شهر مبارک رمضان سنه سبع و ثمانین و مائتین و نسبت سلسلهٔ وی بحضرت سری سقطی نیز میرسد و اسامی اکابر از وی بپایان معلوم اند ، حاجت تکرار نبود .

---

[1] م: بن موسی الجون سبزرنگ بن عبدالمحض [2] م: شیخ ابوالحسین نوری ؛ رجوع کنید بحاشیه ص ۴۷۹

[3] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۷۹ [4] ابوالحواری : ابوالحسن احمد بن میمون ابوالحواری از اهل دمشق بود ، با مشایخ بزرگ صحبت کرده و روایت حدیث کرده . در سنه ۲۳۳ هـ وفات یافت (رجوع کنید به: هروی ۴۳ ، سلمی ۹۸ ، قشیریه ۶۱ ، مرآة الجنان ۲ ـ ۱۵۴ ، سمعانی ۱۸۰ ، شرح تعرف ۹۵) [5] این شعر نوری در هروی ۱۵۹ منقول است ، م : اذا تستر الحق عن عین احد + لم یعقده استدلال ولا خبر

[6] ابراهیم بن داود القصار الرقی ، کنیت ابواسحق از احد مشایخ شام است از اقران جنید و عبدالله جلا ، در سنه ۳۲۶ هـ وفات یافت (رجوع کنید به: هروی ۳۴۱ ، سلمی ۳۱۹ ، قشیریه ۳۲ ، خزینه ۲ ـ ۱۹۱)

شجرهٔ هشتم در بیان سلسلهٔ خضرویه

معاد این دودمان کبیره و مرجع این خاندان کثیره حضرت خواجه خضر اند علیه السلام و این در معنی اویسی اند.

و دیگر معاد این سلسله بحضرت سلطان خضرویه است[1] که از طبقهٔ اولی است، کنیت او ابو طاهر است[2]، از مشایخ خراسان، با ابو تراب نخشبی و حاتم اصم صحبت داشته. ابو حفص را گفتند از این طایفه کرا بزرگتر دیدی؟ گفتند از احمد خضرویه بزرگتر و بلند همت تر ندیدیم، و نسبت وی در سلوک بحاتم اصم[3] میرسد توفی رحمة الله سنه اربعین و مائتین وقیل اربع و مائتین، عمر او نود و پنج سال، وفات وی هفدهم ماه جمادی الاول و قبر وی ببلخ مشهور است.

حاتم بن عنوان الاصم قدس سره از طبقهٔ اولی است[4]، کنیت او ابو عبد الرحمن، از قدمای مشایخ خراسان است، استاد و پیر احمد خضرویه است توفی سنه سبع وثلاثین مائتین، و گویند که وی اصم نبود، ضعیفه بجنب او نشسته بود، بادی از وی صادر شد، وی شرمنده شد، لبه از زمانی ضعیفه او را آواز داد، گفت کرم. وی شاد شد. از آن روز بکرّی خود را نمود. در بوستان شیخ سعدی شیرازی بنوعی دیگر آورده اند. نسبت وی در سلوک بحضرت شقیق بلخی میرسد و وی بحضرت ابراهیم ادهم قدس الله سرّه.

ابو تراب نخشبی[5] از طبقهٔ اولی است، نام وی عسکر بن الحصین است، از مشایخ خراسان است، بعلم و فتوت و زهد و توکل یگانهٔ روزگار بود، با ابو حاتم عطار بصری صحبت داشته و از حاتم اصم اخذ العلم والسلوک ابو تراب در بادیه بود شبانی مشغول که باد سموم وزید، و بیرا بسوخت، یکسال بر پای ماند، پس در سنه خمس و اربعین و مائتین در آن سال که ذوالنون از دنیا برفت وی هم از دنیا گذشت.

شاه شجاع کرمانی[6] از طبقهٔ ثانیه است، از اولاد ملوک، از رفیقان ابو حفص است و با ابو تراب صحبت ارادت داشته واستاد ابو عثمان حیری است و وی با قبا رفتی، و باب فرغانی و نوری و سیروانی

---

[1] رجوع کنید به: هروی ۸۲، سلمی ۱۰۳، قشیریه ۲۱، خزینه ۲ - ۱۴۰ [2] ضم ۹۷، ط: ابو حامد، که اصح مینماید [3] حاتم بن عنوان یا حاتم بن یوسف، یا حاتم بن عنوان بن یوسف، محدث وصوفی وعارف بزرگ بود، در سنه ۲۳۷ هـ در رباط راس سروند بالای کوه از قرای ماوراء النهر از جهان رفت (رجوع کنید به: سلمی ۹۱، قشیریه ۲۰، خزینه ۲ - ۱۳۹، مرآة الجنان ۲ - ۱۱۸) [4] ع: ابو عبد الله الرحمن [5] رجوع کنید به هروی ۷۶، سلمی ۱۴۶، خزینه ۲ - ۱۴۱، قشیریه ۲۲، در هروی عسکر بن محمد بن الحصین است. سمعانی گوید که برخی او را عسکر بن حصین و جمعی عسکر بن محمد بن الحصین نوشته اند و نخشبی منسوب به نخشب شهری در ماوراء النهر که موطن آن نسف است (انساب ۵۵۶ ب)

[بقیه بر ص ۵۳۶]

و جری با طیلسان رفتندی . شاه پس از ابوحفص از دنیا برفت سنه سبعین و مائتین وقیل ثلثمایة . و پیر اکتابیست رد بر یحیی معاذ رازی در فضل غنا بر فقر که یحیی کرده و وی آنرا جواب داد .

ابوعثمان حیری[1] از طبقهٔ ثانیه است نام وی سعید بن اسمعیل الحیری ، اصل وی از ری است ، شاگرد شاه شجاع کرمانی و اطلاع از علم سلوک و حقیقت بوی یافته . توفی ماه ربیع الاول سنه ثمان وتسعین و مائتین . قبر وی در نیشاپور بوده است . گفته التصاون بالاسر من قلت المعرفة بالاسر .

حمدون قصار[2] از طبقهٔ اولی است . کنیت وی ابوصالح است ، شیخ و امام اهل ملامتست بوده ، در نیشاپور وی طریق[3] ملامت نشر کرده ، با ابوتراب نخشبی صحبت داشته و بعضی از مشایخان روزگار چنانکه باسلم بن الحسین[4] و علی نصرآبادی . در سنه احدی وسبعین و مائتین برفت از دنیا در نیشاپور . قبر وی در حیراست .

طاهر مقدسی[5] از قدمای مشایخ شام است . حضرت ذوالنون و شبلی را دیده بود . شبلی وی را حبر الشام[6] خوانده و از عرفان ذات وی بسیار اصغا کرده چنانکه هیچکس ازین طائفه نکرده باشد ، و نسبت استجازهٔ سلوک و علوم طریقت از ابوتراب نخشبی دارد .

شجرهٔ نهم در بیان سلسلهٔ شطاریه

منشای مشرب شطار و بنای سلسلهٔ ابرار حضرت شیخ الشیوخ اند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که هرچند که این سلسله شهرت ندارد اما بعضی از کار او چنان موثر اند که طالب صادق را زود فتح میکرد و از حضرت خداقلی ماوراء النهری اشتهار دارد و سلسلهٔ او آنست : از حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام بحضرت امام حسین علیه السلام رسید و از وی بزین العابدین علیه السلام و از وی بحضرت امام باقر علیه السلام و از وی بامام جعفر صادق علیه السلام و از وی بسلطان العارفین خواجه بایزید بسطامی و از وی بشیخ المعظم والمحترم خواجه محمد مغربی و از وی بخواجه ابوالبرکات زید عشقی و از وی بابوالمظفر والمحترم و از وی بخواجه مولانا ترک طوسی و از وی بابوالحسن خرقانی و از وی بشیخ المعظم والمحترم والمکرم خداقلی ماوراء النهری و از وی بشیخ محمد الشیخ

[بقیه حاشیه ص ۵۳۵] [6] شاه شجاع کرمانی ، کنیت ابوالفوارس . رجوع کنید به هروی ۱۹۵ ، تذکره ۱-۲۵۹ ، سلمی ۱۹۲ ، قشیریه ۲۹ ، خزینه ۲-۱۵۸ ، نفحات ۸۵)

[1] ابوعثمان حیری : رجوع کنید بحاشیه ص ۲۷۱ [2] حمدون بن احمد بن عماره بن زیاد بن رستم القصار ، (رجوع کنید به هروی ۱۰۳ ، خزینه ۲-۱۶۰ ، قشیریه ۲۴ ، سلمی ۱۲۳ ، نفحات ۶۰) [3] م : ندارد [4] سلم بن الحسین معروف به ابوالحسن الباروسی . در نفحات الحسین باروسی است . در سلمی سلم بن حسن باروسی است . کنیت وی بوعمران است . استاد حمدون قصار بود (رجوع کنید به هروی ۱ سلمی ۱۲۳ ، نفحات ۶۱) [5] رجوع کنید به : هروی ۲۷۰ ، نفحات ۱۲۸ ، سلمی ۲۷۵) [بقیه بر ص ۵۳۷]

و از وی بشیخ خداقلی و از وی بشیخ حاجی محمد بن محمد عارف و از وی باین فقیر که اشرف است .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که یک سلسلهٔ دیگر این خاندان از اولادکبار حضرت شیخ الشیوخ انتشار یافت چنانکه شرح وی این است : از حضرت عمر و معروف شیخ الشیوخ بشیخ حماد رسید و از وی بشیخ نجم الدین[1] رسید و از وی به ضیاء الدین و از وی بشیخ رشید الدین و از وی بشیخ عبدالله شطار و از وی بشیخ حسام الدین شطار و این سلسله از ابنای شیخ الشیوخ آباءً و اجداداً متعین الی الاسفل میرود و در هندوستان از ایشان اشتهار یافت و ایشانرا بولایت دیده بودیم ، بهرهٔ کلی رسیده و از مشارب صوفیه شربی کافیه چشیده .

شجرهٔ دهم در بیان سلسلهٔ حسنیه و حسینیه که بواسطهٔ سادات میرسد

منشای جمیع فرقهٔ صوفیه و مبنای همه سلاسل طایفهٔ علیه حضرت علی ابن ابی طالب کرم الله وجه است بتخصیص سلسلهٔ سادات و دودمان سعادت بایشان شده ، و شرح شمه ای از بیان ولادت و وفات و برخی خوارق و فضائل زاکیات وی در لطیفه که بیان اوصاف خلفای راشدین است خواهد شد انشاء الله تعالی خواهد آمد و شرح نسب اولاد و احفاد وی در آخر لطیفهٔ بیان سیر نبوی مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی . اما امیرالمؤمنین امام حسین اشرف الشهداء که نسبت ارادت و اتخاذ علوم الهی[2] و حقایق نامتناهی[3] از پدر خود حضرت امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب رضی الله عنه است و امام زین العابدین علی اصغر اخذ العلوم المعارف والحقایق من ابیه الحسین الشهید ، و امام سید محمد الباقر علیه السلام اخذ معدن علوم الهی و مخزن حقایق نامتناهی از پدر خود حضرت امام زین العابدین علیه السلام کردند و تحصیل شرائط سلوک بدو کرده ، امام جعفر صادق نسبت اخذ علوم معارف و فهوم عوارف از پدر خود حضرت امام محمد باقر است رضی الله عنه ، امام سید موسی کاظم علیه السلام را تربیت و پرورش از پدر بزرگوار خود حضرت امام جعفر صادق علیه السلام است . امام سید علی رضا را تربیت و پرورش از پدر خود محمد الجواد است ، امام حسن عسکری از پدر بزرگوار خود ارشاد و تربیت یافته و وی از پسر سید علی اصغر داد و وی از پسر سید عبدالله داد و وی از پسر سید احمد داد و وی از پسر سید محمود بخاری داد و وی از پسر سید محمد بخاری داد و وی از پسر سید جعفر بخاری داد و وی از پسر سید علی ابی المؤید بخاری داد و وی از پسر سید جلال اعظم بخاری داد . ایضاً ویرا

[بقیه حاشیه ص ۵۴۲] [1] م : جبر الشام ؛ جبر الشام سینی دانشمند ملک شام [2] م : اتباع [3] در نسخهٔ اصل چنین است : و از وی بخواجه یزید عشقی و از وی بابوالمظفر مولانا ترک طوسی و از وی بابوالحسن الخرقانی العشقی النوری و از وی بشیخ المعظم والمحترم والمکرم خداقلی ماوراء النهری و از وی بشیخ محمد عاشق و از وی بشیخ خداقلی و از وی بشیخ حاجی محمد بن محمد عارف القاری و از وی باین فقیر که اشرف است .

[1] م : "بشیخ نجم الدین... بشیخ رشید الدین" ندارد [2] ع : دینی [3] ع : یقینی

خلافت و تربیت و اجازت از حضرت شیخ الاسلام کبیر بهاء الحق والدین زکریا و وی از پدر سید احمد کبیر الحق والدین بخاری داد و وی از پدر سید المتاخرین و ارشد المرشدین حضرت سید جلال مخدوم جهانیان بخاری داد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند منشای سلسلهٔ سادات بخاریه و مبدای نسبت و مقامات عالیه بسیاری شده و آنمقدار حقایق و معارف و دقایق و عوارف و خوارق عادات سنیه و طوارق مقامات یقینیه[1] که از وی صادر شده از هیچکس ازین طایفه در متاخرین ظاهر نشده است و مظهر العجائب و مصدر الغرائب شده. هرگاه که در ملازمت حضرت قدوة الکبری ذکر سلسلهٔ شریف وی و یاد اسم لطیف وی شدی عجایب کیفیت ایشانرا نمودار شدی و میگفتند که چه مظهر العجایب بوده اند. هر چند که اکابر دیار و آثار روزگار از مشایخ مختلفه و اولیای متنوعه اتخاذ علوم معارف و حقایق کرده اند نه مثل مخدوم جهانیان که در ربع مسکون در تحت قبهٔ گردون درویشی نماند که بشرف ملازمت وی مشرف نشده اند و اخذ فوائد نکرده چنانکه چندی از مشهوران را ذکر کرده اند که حضرت مخدوم جهانیان را اول نعمت خلافت از آباء و اجداد مسلسل[2] بحضرت علی علیه رضوان رسید. ایضاً ویرا تربیت[3] از عم خود سید محمد بخاری ایضاً ویرا از عم خود سید اوحد الدین بخاری[4]. ایضاً ویرا تربیت و خلافت از امام عبد الله یافعی. ایضاً ویرا از شیخ ربانی قدس سره الله تعالی فی الارضین شهاب الحق والدین ابی سعید زفرین[5] محمود بن کرمانی شافعی. ایضاً ویرا از شیخ محمد عبید عیسی[6] و او از پدر خود شیخ عبید الله[7] و او از پدر خود شیخ فاضل بن عیسی[8] و او از قطب یمن ابا الغیث بن جمیل و او از شیخ علی افلح و او از شیخ علی حداد و او از قطب الاقطاب عبد القادر جیلی قدس سره. ایضاً از شیخ قطب الدین منور و او از شیخ نظام الدین اولیاء. ایضاً اورا از مولانا شمس الدین یحیی اودهی. ایضاً اورا اجازت و تربیت از شیخ نصیر الدین محمود چراغ دهلی و او از شیخ نظام الدین اولیاء. ایضاً اورا از شیخ نور الدین علی ابن عبد الله طراشی و اورا معنعن تا بشیخ[9] عبد القادر جیلانی. ایضاً اورا از شیخ رکن الدین علی صنجی[10] و اورا معنعن تا سید التابعین خواجه اویس قرنی و اورا از امیر المؤمنین علی کرم الله وجه. ایضاً اورا از حمید الدین ابی الوقت محمود حسینی[11] سمرقندی. ایضاً اورا از قطب العالم شیخ رکن الدین ابو الفتح بن صدر الدین بن

---

[1] م: معاملات بقیه [2] م: سلسله حضرت علی [3] ع: ویرا بخاری نوشتند و او فرقهٔ ارادت از شیخ بکر رشید بهاء الحق والدین از عم خود سید محمد بخاری [4] م: واحد الدین بخاری [5] م: زفرین

[6] ع: عیسی [7] ع، ضم ۳: «و او از پدر خود شیخ عبید الله» ندارد [8] ع، ضم ۳: عبید عیسی

[9] ضم ۳: «تا بشیخ عبد القادر... علی صنجی و اورا معنعن» ندارد [10] ضم ۳: شیخ نور کبیر الدین صنجی؟

ضم ۳: شیخ نور کبیر الدین علی بن صنجی؟ [11] م: محمد حسین

بهاءالدین زکریا ملتانی . جریان سلسلهٔ حضرت مخدوم جهانیان از دو خانواده است یکی از طرف حضرت شیخ رکن الدین ، دوم از طرف شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی ، اگرچه از هم خاندان جانشینی یافته اند . ایضاً او را اجازت فی النوم از شیخ الاسلام محمود تستری . ایضاً او را خلافت و اجازت از شیخ نجم الدین اصفهانی[1] . ایضاً او را از فقیه یصال قطب عدن . ایضاً او را خلافت و اجازت و تربیت قرأت علم المعارف و کتب السلوک و اخذ طریقت از قطب المشائخ شیخ عبدالله قطری[2] . ایضاً او را خلافت و اجازت از سلطان عیسی . ایضاً او را خلافت و اجازت فی النوم از شیخ نجم الدین کبری[3] . ایضاً فی النوم والیقظه از شیخ محمد رشید سلطان ابواسحق[4] کازرونی . ایضاً او را خلافت و اجازت فی النوم از قطب الاولیاء سید احمد کبیر رفاعی . ایضاً او را خلافت و اجازت فی النوم از شیخ الاسلام شیخ نظام الدین اولیاء . ایضاً او را خلافت و اجازت تربیت از غوث الحق خواجه خضر . ایضاً او را تربیت و اجازت خرقه للسبعا من النبی صلی الله علیه وسلم بدو واسطه . ایضاً حضرت شیخ شرف الدین منیری نوشته اند که حضرت مخدوم جهانیان خلافت و اجازت از صد و چهل و چند اولیای راسخ و مشائخ اهل ارشاد خرقه معنوی و سلسله تا حضرت رسالت علیه السلام یافته اند و علم شریعت و طریقت و حقیقت و تصوف از ایشان گرفته اند و این مشائخ که مذکور شده از هم اجازت و خلافت و ارشاد و تلقین یافته اند .

حضرت قدوهٔ البکری میفرمودند در ملازمت آخرین که بحضرت مخدوم جهانیان در مقام بلدهٔ اچه رسیدیم و بشرف اختصاص مشرف شدیم اسامی اکابر مشهوده که ایشانرا از آنجا خانده شده بود شمردند و آن هم نعیم مشهوده و متکثره این فقیر را ایثار کردند و حاصلات آن هم دودمان و خاندان ایثار نمودند ؎

نه چندان نعمتم ایثار کردند — که آنرا میتوان کردن حسابی
نبات از شکر او بیرون نیاید — که گردد سیر از دست سحابی

و ولادت وی وقت غروب روز پنجشنبه شب پراه پانزدهم ماه شعبان سنه سبع و سبعمایه و عمر وی هفتاد و هشت سال و یکماه و بیست و شش روز ، و وفات وی وقت غروب روز چهارشنبه روز عید الضحی دهم ماه ذی الحجه سنه خمس و ثمانین و سبعمایه

---

[1] م : فقیه یصال قطب عدن [2] ع : مطری ، حاشیهٔ ع : تستطری [3] م : ندارد
[4] ضم ۹۷ : « شیخ محمد رشید سلطان ابواسحق کازرونی » ندارد

مقبرهٔ وی در خطهٔ اوچ[1]، مذهب حنفی داشت. چون ولادت وی شد پدر بزرگوار وی بحضرت شیخ جمال خندان رو اوچی رفتند و ایشانرا در پای مبارک انداختند و بشارت یافتند که بزرگی پسر تو در آفاق عالم چنان شود که بزرگی امشب است در همه عالم. اسامی چندی از خلفای مخدوم جهانیان: شیخ صدرالدین راجو بخاری، سید شرف الدین مشهدی، شیخ بابو تاج الدین مکری، سید محمود شیرازی، سید اشرف جهانگیر سمنانی، سید سکندر بن مسعود، سید علاءالدین جامع الملفوظ، سید شرف الدین سامی، مولانا عطاءالله، و صحبتی که حضرت مخدوم جهانیان را با حضرت شیخ نصیرالدین محمود اودهی بود شهرت دارد، آوردن او حاجت نبود[2].

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند این فقیر چون اول مرتبه بملازمت حضرت مخدوم جهانیان رسید چنانکه دأب حضرت ایشان بود از اخذ مقام[3] بنیاد کردند. چون انتقال وی از محل خود امکان نداشته مستبشر شده فرمودند که برادرم اشرف از ما چیزی نصیب داند، چون شب اول شد در خلوت گاه بموجب اشارت سابق رفتیم، دیدیم که اعضای سبعهٔ[4] حضرت مخدوم جهانیان در هفت جای افتاده اند، هر کدامی به تسبیح الهی و ثنای نامتناهی بلغات مختلفه مشغول اند اندک توهم شده، بعد از زمانی بهم آمدند. فرمودند برادرم اشرف شما مبارک باشید. در خلوت دوم چون ملازمت میسر شد جسم مبارک از تجلی بسیط منبسط شده و بمرتبه ای مجسم شده که در خلوت خانه پر شدند و پاره های گوشت از سوراخ در و شکلهای دیوار بیرون آمد. بعد از زمانی بجای خود آمده فرمودند برادرم اشرف این هم مبارک باشد. در خلوت سوم چون شرف حضور یافتم جسم مبارک ایشان چنان لطیف شده و ظرافت گرفته که ذره از فرق تا بپای توان مناظره کردن و از پای تا فرق معاینه توان نمودن ؎

چنان صافی شده از پای تا سر — که گوئی بیضهٔ نور است یکسر
ز تاب آفتاب ذات بیزدان — شده جسم مبارک او درخشان
اگر در پا بود یک ذرهٔ خاک — نماید سوی سر آن ذرهٔ پاک

بمعاینهٔ این حالت دهشتی روی نمود، واپس گشتم. بعد از زمانی آئینهٔ منور مکدر شده، روی بجانب فقیر کردند[5]

---

[1] م: «خندان رو اوچی» ندارد [2] م: میان مردم ایراد حاجت نبود [3] م: اخذ مقامات
[4] ع: رئیسه [5] م: خیال

و فرمودند برادرم اشرف این علم مبارک باشد. هنگام رحلت ذکر جهر بحلقهٔ اصحاب و تعویذ یا غفور بهر علم امور عنایت فرمودند و گفتند که میان ما و تو خلتی ازلی و الفتی لم یزلی افتاده که واسطهٔ اصلاً پیدا نیست ؎

میان ما و تو آن اتحاد است که آنرا موجبی اندر میان نیست
چنانم با تو باهم ای دل آرام که آن وابستگی در جسم و جان نیست

شجرهٔ یازدهم در بیان سلسلهٔ زاهدیه

منشای دودمان زاهدیه و مبنای خاندان عابدیه حضرت شیخ ابوالحسین بازیار هروی[1] است که مقتدای عصر و پیشوای دهر خود بود و بهم فضائل تصوف و شمائل تعرف آراسته، بحضرت ابوالعباس قصاب صحبت داشته و مرجع این اکابر بحضرت سیدالطائفه است که آنجا بتفصیل مذکور خواهد شد و منشای این خاندان از محمد رویم است.

رویم[2] بن احمد بن یزید بن رویم از طبقهٔ ثانیه است، کنیت او ابوبکر است و ویرا ابوبکر و ابوالحسن[3] و ابوشیبان نیز گویند نبیرهٔ رویم معین[4] است که قراءة قرآن از نافع روایت کند، ویرا نسبت از سیدالطائفه است و یکی از اکابران روزگار گفته که موی از رویم دوستر از صد جنید. از اصحاب جاه بوده و از وی سخنان در تصوف و معارف بسیار اند.

ابوعبدالله الخفیف الشیرازی از طبقهٔ خامس است، نام وی محمد بن خفیف[5] اسکفشار[6] الضبی[7] است، نبیرازاده و مادر وی از نیشاپور است، در وقت خود شیخ الاسلام بود و بسیاری از مشائخ روزگار چنانچه رویم و کتانی و یوسف حسین رازی و امثال آن ویرا دیده بود و نسبت وی بیرویم میرسد، شافعی مذهب اند، در سنه احدی و ثلثین و ثلثمایة برفت از دنیا، میل وفات غرهٔ شوال بعد از نماز عید و نظر هذه احدی و تسعین و ثلثمایة و عمر وی صد و بست و چهار سال رسیده بود. نسبت سلسله از وی بشیخ حسن بازیار[8] رسید و از وی بابواسحق گازرونی و از وی بخواجه قطب الدین عبدالمجید و از وی بخواجه احمد عبدالکریم و از وی بخواجه عبدالسلام[9] و از وی بخواجه صدر الدین سمرقندی و از وی بخواجه شهاب الدین زاهدی و از وی بخواجه فخر الدین زاهدی و از وی بخواجه بدرالدین[10] زاهدی رسید.

---

[1] ص ۹۷: ابوالحسن بازیادهروی؛ ع: ابوالحسن بازیادهروی؛ ص ۳: ابوالحسین هروی
[2] ع، ط: ابوالحسین [3] رجوع کنید [4] م: یمین [5] این قول شیخ الاسلام عبدالله انصاری است، در هروی ص ۲۱۲ چنین است: من موی رویم دوستر دارم از صد جنید؛ و در "ع" چنین آمده است: که موی رویم دوستر دارم که صد از جنید و از اصحاب جاه بوده اند
[6] م: حنیف [7] م: اشکسار الضبی؛ ص ۳۱، ط: اسکفشار الضبی؛ ع: اسکفشار القلبی؛ سلمی: اسکفشاذ الضبی؛ اما ضبی بفتح اول و تشدید دوم نسبت است بیک قبیلهٔ بزرگ مشهور (ابن خلکان ج ۱ ص ۵۷) [8] ع: بازیاد [9] م: ندارد [10] ع: بدرالدین بدر عالم

شجرهٔ دوازدهم در بیان سلسلهٔ احمدیه

معاد این سلسله حضرت شیخ الاسلام احمد النامقی الجامی قدس الله تعالی روحه[۱]، کنیت او ابونصر احمد است[۲] بن ابی الحسن[۳] النامقی الجامی و وی از فرزندان جریر[۴] بن عبدالله البجلی است. قال رضی الله عنه ما حجبنی رسول الله صلی الله علیه وسلم منذ اسلمت ولا رآنی الا تبسم[۵] فی وجهی، و بعیار بلند قامت بود و جمیل. امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه ویرا پیر این امت خوانده. حق سبحانه تعالی ویرا چهل و دو فرزند عنایت کرده بود و حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر را خرقه بود که چهل مشایخ او را پوشیده بودند بشیخ احمد رسید چنانکه مذکور شده، و نسبت شیخ ابوعلی فارمدی بایشان میرسد. ابوالقاسم گرد[۶] از ملوک روزگار بود، سر بفقر و قناعت زد، از جهت معاش دلتنگ شد، کسی بحضرت شیخ احمد جامی دلالت کردش، بری آمد و حوالهٔ رزق روزمرهٔ وی بشنگی کرده چنانکه شاعری او را نظم کرد:

بوالقاسم گرد شد چو یکسر مضطر — بگشاد ببر و کرامت اندر در
کردند حوالهٔ کفافش بحجر[۸] — هر روز چهار دانگ می آمد و بر

حضرت قدوهٔ ابکری در اول مرتبه که بسفر دکن تشریف بردند و بخانقاه سید محمد گیسو دراز نزول فرمودند، اقامت آنجا امتداد کشیده، محمود خان گجراتی که از امرای مشاهیر روزگار بود در ملازمت حضرت قدوهٔ ابکری می آمد و بشرف التفات معنوی مشرف شد. چون توجه حضرت ایشان بنسبت وی زیاده شد چهار تکبیر باسباب دنیا زده و از همه آلات و اموال بر آمده بجهت روزمرهٔ خود را تنگدل شده. چون حضرت قدوهٔ ابکری[۹] مستبشر شدند گفتند چه مقدار روزمره عیال شما را باید؟ بطریق رفاهیت بعرض رسانید که چهار دینار. بیکی از جبال نواحی که درهٔ شاهی نام داشت چهار دینارش حواله کردند. خواجه ابوالوفا مضمونش بنظم آورد و آن اینست:

چو محمود از عیال خویش شد تنگ — عنایت کرد پیرش فکر ادرار[۱۰]
که هر روزی برآرد فکر اطفال — بگیر از سیم درّه[۱۱] چار دینار

نسبت اجازت و خلافت وی بحضرت شیخ ابوطاهر ابوالخیر میرسد[۱۲]. آورده اند که بعد از چهارصد سال چواله یکی پیدا شود. حضرت

---

۱ رجوع کنید بحاشیه ص ۱۲ و نفحات ص ۳۸۵ ۲ م: این عبارت نیز دارد: حضرت قدوهٔ ابکری میفرمودند که حضرت شیخ احمد جام زنده پیل بمرتبهٔ بزرگ بودند که تتمه ای از اوصاف علیهٔ ایشان بشرح توان آورد ۳ م: ابونصر احمد ۴ م: ابی الحسین ۵ م: جریر ۶ م: تبسماً؛ ع: تبسم ۷ ن: ابوالقاسم گرد؛ این واقعه ابوالقاسم گرد در نفحات ص ۳۶۱ بتفصیل مذکور است. ۸ م: کردند کفاف حواله بحجر؛ این اشعار در نفحات ۳۶۱ هم آمده است ۹ ع: چون بملازمت حضرت قدوهٔ ابکری مشرف شد ۱۰ م: عنایت پیر کردش فکر ادرار ۱۱ ضم ۳۰: ذرّه؛ اما درّه اشاره به درّهٔ شاهی است که ذکرش در بالا گذشت ۱۲ ضم ۳۱، ضم ۹۲: «نسبت اجازت ... و اعتقادیت حضرت قدوهٔ ابکری بوده» ندارد

خواجه ابوالمکارم میفرمودند که طبقهٔ شیخ الاسلام احمد جامی در چارصد سال و چندی زیاده بوده اند . پس باین حساب در اندرون
هشت صد طبقهٔ[1] حضرت قدوة[2] الکبری افتاد که در سن هفتصد و نود و چهار نوبت تتمهٔ دولت و شوکت و اقتدائیت و اهتدائیت[3]
حضرت قدوة[4] الکبری بوده . وفات وی در سن ست و ثلثین و خمسمایه و ولادت وی در سنه احدی و اربعین و اربعمایه
و نسبت سلسله از آنجا مسلسل بحضرت سید الطائفه خواهد رسید بدین نوع که وی تربیت از مشایخ ابوالطاهر خلیفهٔ
برحق و خلف مستحق حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر است که نام وی فضل الله بن ابی الخیر است ، سلطان وقت و
جمال اهل طریقت و شرف القلوب و در وقت وی همه مشایخ او را مسخر بودند ، پیر وی در طریقت شیخ ابوالفضل
سرخسی است ، یگانهٔ روزگار و مقتدای دیار بوده و اکابر آن عصر و مآثر آن دهر استفاده بوی میکردند و دو
رباعی حضرت ایشان در روزگار بسیار شهرت رسیده و سرد فاتر شده و یکی جهت صحت بیمار که میخوانند و میدمند و
می نویسند و میدهند و می بندند ، حقتعالی ویرا صحت کلی میدهد و اگر در حالت نزع خوانند زود بکام رحلت رسد
یا صحت یابد ، رباعی :

حورا بنظارهٔ نگارم صف زد رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد
یک خال سیه بر آن رخان مطرب زد ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد

رباعی دوم آنکه از حضرت ایشان منقول است و از اکابر دیگر هم مسموع است که هر که این رباعی را ورد سازد البته ویرا
از جملهٔ اولیاء نویسند و یا کسی بحق خواهد که همزبان گردد و درجهٔ ولایت یابد گویند ویرا که این رباعی را ورد سازد و آن
این است

من بی تو دمی قرار نتوانم کرد احسان ترا شمار نتوانم کرد
گر بر تن من زبان شود هر موی یک شکر ترا از هزار نتوانم کرد

در سن اربعین و اربعمایه چهارم ماه شعبان شب جمعه وقت نماز خفتن از دنیا رفت و عمر ایشان هزار ماه رسیده بود .
شیخ ابوالفضل[6] بن الحسن السرخسی قدس الله سره ، نام وی محمد بن الحسن است ، وی مرید ابونصر سراج است و

---

[1] ضم ۳۰ : سیصد طبقه [2] ضم ۳۰ : بیاض [3] م ، ع : الخدام [4] ضم ۳۰ : بیاض
[5] م : ابوالفضل بن الفضل بن الحسن السرخسی ؛ رجوع کنید : نفحات ص ۲۸٤ [6] م : بکعبه

پیر ابوسعید ابوالخیر است . هرگاه شیخ ابوسعید را قبضی دست میداد و سر خاک پیر ابوالفضل شدندی ، آن قبض ببسط تبدیل یافتی ، و بر سبیل ذوق و وجدان این بیت میخواندندی ؎

معدن شادی ست این یا منبع جود و کرم قبلهٔ ما روی یار و قبلهٔ هر کس حرم[1]

و هر مریدرا که داعیهٔ زیارت کعبه شدی میفرمودند که خاک وی را هفت بار طواف کند ، همچنانکه کعبه را ، ثواب حج یافتی

ابونصر سراج[2] وی را طاوس الفقراء میگویند ، در فنون علم کامل و بر ریاضات و معاملات شامل ، صاحب کتاب لمع است و وی را تصانیف بسیار است در علم طریقت و حقیقت ، و مسکن وی طوس است و قبرش آنجاست ، مرید ابومحمد مرتعش است و سری سقطی و سهل تستری[3] را دیده بود . روزی سخن معارف در مجلس روی گذشت ، معارف گویان[4] گرم شد ، شب زمستان بود ، در آتشدان آتش می سوخت و روی با آتشدان نهاد . چون با آتشدان آمد آنجا در آتش خدای را سجده کرد ، هیچ آسیب از آتش روی او را نرسید بلکه آبروی یافت و گفت چون بمیرم هر جنازه که از مزار من بگذرانند مغفور شود[6] . از آنجاست که جنازه های آن مقام از خاکش میگذرانند .

عبدالله بن محمد المعروف بالمرتعش[7] قدس الله سره از طبقهٔ رابعه است ، کنیت او ابومحمد است ، نیشابوری بوده ، از محلهٔ حیره ببغداد بوده ، یگانهٔ مشایخ عراق است و از ائمهٔ ایشان ، از اصحاب ابوحفص حداد است و جنید را دیده بود . گفته اند عجایب بغداد سه چیز است ، زعقهٔ شبلی ، نکتهٔ مرتعش ، حکایات خلدی . مرتعش در بغداد بوده در مسجد شونیزیه ، آنجا برفت از دنیا در سنه ثمان و عشرین و ثلثمایة قیل ثلث عشرین و عبدالله محمد المعروف بالمرتعش بحضرت سید الطایفه میرسید ، نسبت ارادت و خلافت وی دارند .

---

[1] م : کعبه [2] رجوع کنید : نفحات ۲۸۳ [3] م : سهیل [4] م : گویان گویان

[5] م : "شب زمستان ... آتش میسوخت" ندارد [6] در "م" چنین است : بمزار من هر که گذرد مغفور شود [7] رجوع کنید : هروی ۳۸۶ ، سلمی ۳۴۹ ، قشیریه ۳۴ ، سمعانی ۵۲۰ ب ؛ سمعانی در الانساب و ابن الاثیر در اللباب ۳ - ۱۲۱ و خطیب بغدادی در تاریخ بغداد ۱۰ - ۲۲۱ نام مرتعش را جعفر نوشته اند .

شجرهٔ سیزدهم در بیان سلسلهٔ انصاریه

مرجع این سلسله حضرت خواجه عبدالله انصاری است[۱]، ابواسمعیل عبدالله بن ابی منصور محمد الانصاری الهروی قدس الله سره، لقب وی شیخ الاسلام است، از فرزندان مت الانصاری که پیر ایوب انصاری است و ایوب صاحب وحل[۲] رسول علیه السلام بود، در آنوقت که بمدینه هجرت کردند. و مت الانصاری در زمان خلافت امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه با احنف بن قیس در خراسان آمده و در هرات ساکن شده و ابومنصور در بلخ بوده با شریف حرقانی وقتی زنی گفت یا شریف با ابومنصور بگوی که ما را بزنی بکند. ابومنصور گفت که من هرگز زن نخواهم و آنرا رد کرده. شریف گفت آخر زن خواهی کرد و ترا پیری آید[۳]. آخر همچنان شد. چون بهرات آمده است زن خواسته است و من بزمین آمده ام. شریف در بلخ بشنید و گفت که ابی منصور ما را پیری آمد چنان مهین، و این کلمه جامع صفات است و وی گفت که من در قندز متولد شده ام و همانجا بزرگ شده ام، ولادت من روز جمعه وقت غروب آفتاب اثنانی من الشعبان سنه ست و تسعین و ثلثمایه، و هم وی گفته که من ربیعی ام که در آوان بهار بروی روزگار آمده ام. بانو عالیه زنی بود با شکوه در ولایت پوشنگ[۴]، میگوید چون شیخ الاسلام بزمین آمد خضر علیه السلام بوی گفت که آن کودک را دیدی که در هری[۵] متولد شده؟ گفت آری. گفت کودکی است که همه عالم از وی پر شود و در همه روی زمین کسی از و به نباشد. وی هفتاد هزار شعر عربی یاد داشت از تفاریق و وی خود شاعر بوده و نسبت تصوف وی بشیخ ابوالحسن خرقانی میرسد. وفات وی سنه احدی و ثمانین و اربع مایه.

ابوالحسن[۶] خرقانی نام وی علی بن جعفر است، یگانه وغوث روزگار خود بود و قبلهٔ وقت و انتساب شیخ در تصوف بسطامی العارفین میرسد و نسبت دیگر وی در تصوف بشیخ ابوالعباس قصاب نیز میرسد و تربیت سلوک وی را از روحانیهٔ ابویزید بسطامی قدس سره است و ولادت وی شب شنبه روز عاشوره سنه خمس و عشرین و اربعمایه. شیخ ابوالعباس القصاب الآملی قدس سره شیخ آمل و طبرستان بود و مرید محمد بن عبدالله الطبری و وی مرید ابومحمد جریری صاحب کرامت عظیمه و قبله و غوث زمان خود بوده. وی گفته[۷] این بازار ما تا آخر بخرقانی افتد. پس

---

۱ رجوع کنید: نفحات ۳۳۱ ۲ م: اهل ۳ م: چه پیری ۴ در "م" چنین است:- چون من بزمین آمدم وی شنید، گفت همین پیری. این کلمه جامع همه صفات است و وی در قندز متولد شده و همانجا بزرگ شد. ولادتش روز جمعه وقت غروب آفتاب اثنانی من الشعبان من ست و تسعین و ثلثمایه و اینها نیز ربیعی اند که در آوان بهار بروی روزگار آمده ۵ م: ندارد؛ ع: پوشنگ؛ فم ۹۲: توشنگ، ن: بپوشنگ ۶ م: ندارد ۷ رجوع کنید بنفحات ۸ کذا در اصل؛ ع: این بازارک تا آخر؛ فم ۳۱: بازارک ما تا آخر؛

از وی بجرقانی افتاد . شیخ الاسلام میگوید که وی در زمان من بود دایم با شیخ عمو . میگفتم که میخواهم که سه پیر را زیارت بکنم ، شیخ ابوالعباس را بآمل و شیخ احمد نصر را به نیشابور و شیخ ابوعلی سیاه را بمرو .

حسین بن منصور حلاج وی از طبقهٔ ثانیه است ، شاگرد عمرو عثمان مکی است و شرح از ابتدای تا نهایت در طبقهٔ شطحیات مذکور شد ، صحبت با حضرت نوری و جنید داشته ، در سنهٔ تسع و ثلثمایه در روز ثانیه ذی القعده وصال یافته .

ابومحمد جریری[1] از طبقهٔ ثالثه است ، نام وی احمد بن محمد[2] بن الحسینی و قیل حسین بن محمد ، از کبار اصحاب جنید است و پس از جنید بجای جنید وی را نشاندند از زیرکی[3] . از علما و مشایخ قوم بود ، صحبت داشته بود با سهل عبدالله تستری[4] . و در سال هجده در جنگ قرامطه[5] از تشنگی بمرد در سنهٔ اثنی عشره[6] و قیل اربع عشره و ثلثمایه . عمر وی از صد گذشته بود .

شجرهٔ چهاردهم در بیان سلسلهٔ مشایخ که بحضرت جنید میرسد

اگرچه در طبقهٔ سابق مذکور شد اما درین جا بیان آن اکابر است که بوی نسبت دارند .

ابوحمزه خراسانی از طبقهٔ ثالثه است و از نیشابور با مشایخ عراق صحبت داشت و نسبت وی بحضرت سید الطائفه میرسد ، از جوانمردان مشایخ ، در سنهٔ تسعین و مائتین بر وفات پیش از جنید و نوری و پس از خراز و ابوحمزه بغدادی[7] .

ابوالخیر التیناتی[8] الاقطع از طبقهٔ رابعه است ، نام وی حماد است ، خادمی بود به تینات[9] که دیهی است به ده فرسنگ مصر و گویند که تینات از مصیصه[10] است از ولایت مغرب ، وی زنبیل بافتی و کس نداند که چون می بافت .

---

[1] م : جریری [2] ع : احمد بن حسین بن محمد ؛ ط : احمد بن محمد بن حسین ؛ رجوع کنید به : هروی ۲۹۲ ، قشیریه ۳۰ ، خزینه ۲ - ۱۸۶ ، شرح تعرف ۱۰۵ ، سلمی ۲۵۹ [3] م ، ع : بزرگی ویرا ؛ خم ۳۰ ، خم ۳۱ : بزرگی وی ؛ خم ۹۷ : از بزرگی ، وی . این لفظ ، اخوذ از هروی است و در طایف در همه نسخ مغلوط شده است . (نگاه کنید به هروی ۲۹۲) [4] م : سهیل [5] در سنهٔ ۳۱۲ ه قرامطه بر حجاج قیام نمودند (مجمل التواریخ والقصص ۳۷۲)

[6] حسین تاریخ های وفاتش در هروی هم منقول است ، ولی در سلمی ۲۵۹ و صفه ۲ - ۲۵۲ تاریخ وفاتش سنهٔ ۳۱۱ ه منقول است [7] رجوع کنید : هروی ۲۹۸ ، سلمی ۳۱۰ ، قشیریه ۳۵ ؛ اما تیناتی منسوب است به تینات که وادی است بر کنار بحر شام (بحیرهٔ ابیض) نزدیک مصیصه از بلاد شام (معجم البلدان ۱ - ۹۱۰) [8] م : تینان [9] م : تینان [10] م : بصره ؛ ع : بصره ؛ خم ۳۰ ، خم ۳۱ : بصبو *

* مصیصه از بلاد شام است (معجم البلدان ۱ - ۹۱۰)

در وقت خود شرف بر احوال خلق بود . در سنه ست و اربعین و ثلثمائة برفت از دنیا . صحبت داشت با ابوعبدالله جلا و جنید و غیرایشان . در تصوف و توکل و معارف سخن وی سند است . شیخ الاسلام میگوید من سیزده ابوالخیر شناسم ازین طایفه همه موالی بودند ، سادات جهان و اقطاب گیهان چنانچه ابوالخیر تیناتی و ابوالخیر عسقلانی[1] و ابوالخیر حمصی[2] و ابوالخیر مالکی[3] و ابوالخیر حلبی[4] که پسین ابوالخیر است .

حمزه[5] بن عبدالله الحسینی ، کنیت او ابوالقاسم است ، اکثر عمر در سفر گذرانده ، از مریدان ابوالخیر تیناتی است . فتاذ الدینوری قدس الله سره از طبقهٔ ثالثه است ، از بزرگان مشایخ عراق است و یگانهٔ روزگار و سرآمد دوار خود بوده ، با یحیی جلا دم صحبت داشت و از اقران جنید و رویم و نوری است ، در تسع و تسعین و مائتین برفت از دنیا .

سمنون[6] بن الحمزة المحب[7] الکذاب از طبقهٔ ثانیه است ، امام المحبت[8] ، کنیت او ابوالحسن[9] و گفته اند ابوالقاسم خود را کذاب لقب کرده ، تا نگفتندی جواب نگفتی ، یگانه بود در علم محبت ، همه عمر از آن گفتی ، با سری سقطی و محمد بن علی القصاب و ابواحمد القلانسی صحبت داشته و از مریدان جنید و نوری است[10] و پیش از وی رفت از دنیا و قیل بعده .

ابواحمد القلانسی[11] از قدمای مشایخ است ، نام وی مصعب بن احمد البغدادی ، گویند در اصل از مرو است ، از اقران جنید و رویم بوده است ، سنه تسعین و مائتین در مکه رفت از دنیا .

علی[12] بن بندار بن الحسین الصوفی از طبقهٔ خامسه است ، کنیت او ابوالحسن است ، از بزرگان متاخرین و مشایخ نیشابور است ، بهره مند بود از صحبت مشایخ و مرزوق از صحبت ایشان ، از اقران سید الطائفه است ، آنمقدار که او از صحبت مشایخ بهره مند بود دیگری نبود ، در سنه تسع و خمسین و ثلثمائة برفت از دنیا .

سهل[13] بن عبدالله التستری از طبقهٔ ثانیه است ، کنیت او ابومحمد ، از کبرای این قوم و علمای این طایفه ، امام روزگار و مقتدای اخیار و ابرار و شاگرد ذوالنون مصری ، صحبت داشت با خال خود محمد بن سوار که صحبت داشت با جنید و پس از جنید رفته در محرم سنه ثلث و ثمانین و مائتین و کان عمره ثمانین سنة .

---

[1] م : عسقلانی ؛ ا ا عسقلانی منسوب است به عسقلان که یکی از شهرهای شام است بر کنار دریا (راصد)

[2] م : خمصی ؛ ا ا حمصی منسوب است به حمص که شهریست معروف در شام بین دمشق و حلب (راصد) ، ابوالخیر حمصی بعد از سنه ۳۷۰ هـ وفات یافت (نفحات ۲۴۹) [3] ع : حسنی ؛ ابوالخیر مالکی : نام وی بندار بن یعقوب المالکی است از بزرگان مشایخ بوده (نفحات ۲۴۶) [4] ع : حسینی ؛ ابوالخیر حلبی : مجاور مکه بود ، در سنه ۳۸۴ هـ از جهان برفت (نفحات ۲۱۵)

[5] حمزه بن عبدالله ابوالقاسم العلوی الحسینی : رجوع کنید به هروی ۱۲۱ ، اللمع ۳۱۳ [6] رجوع کنید به هروی ۲۰۵ خزینه ۲ - ۱۷۲ ، سلمی ۱۹۵ ، قشیریه ۲۸ ، در هروی نامش سمنون بن عبدالله ابوالحسن الخواص است [بقیه بر صفحه ۵۴۸]

ابوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکی[1] صاحب قوت القلوب که مجمع اسرار طریقت است قالوا لم یصنف فی الاسلام مثله فی دقائق الطریقت[2] . در بغداد رفت از دنیا در جمادی الآخر سنه ست وثمانین وثلثمایة ونسبت در تصوف بشیخ عارف ابوالحسن محمد بن ابی عبدالله احمد بن سالم البصری است وابوالحسن محمد بپدر خود ابوعبدالله احمد بن سالم وانتساب پدر وی بسهیل بن عبدالله تستری قدس الله ارواحهم .

ابوبکر الکسائی[3] الدینوری از قهستان عراق بوده بدینور، مرد بزرگ بود از قدمای اصحاب جنید . پیش از جنید از دنیا برفت . هزار مسئله از جنید پرسید، همه را جواب داد . چون[4] آن بخواب رفتی آواز قرآن خواندن از درونش برآمدی .

ابویعقوب الاقطع کاتب الجنید بود[5] و در سلمیه بمکه بود .

محفوظ[6] بن محمود رحمة الله علیه از طبقهٔ ثانیه است[7] ، از قدمای مشایخ نیشابور است از اصحاب ابوحفص و با ابوعثمان حیری صحبت داشته در سنه ثلث واربع[8] وثلثمایة از دنیا برفت .

ابراهیم الخواص از طبقهٔ ثانیه است[9] وقیل من الثالثة ، کنیت ابواسحق است ، یگانهٔ روزگار در طریق توکل وتجرید وتفرید بود وکاف اوحد[10] المشایخ فی وقته ، اقران جنید است ونوری را هم دیده پیش از ایشان رفت در سنه احدی وتسعین ومائتین .

ابوالعباس بن عطا از طبقهٔ ثالثه است[11] ، نام وی احمد بن محمد بن سهیل بن عطاء الادمی بغدادی است از علمای مشایخ[12] واز ظرفای صوفیان ، وبه از بیان فصیح است[13] در معانی قرآن ، صاحب تصنیف است وتفسیر او در زبان اشارت[14] ، شاگرد ابراهیم مارستانی است[15] ، از یاران جنید وابوسعید خراز است .

[بقیه حاشیه ص ٥٤٧] و در سلمی ، سمنون بن عمر یا سمنون بن حمزه یا سمنون بن عبدالله است ٥ م: المجیب ٦ ع : المحب ٧ ع : ابوالحسین ٨ م: ندارد ٩ رجوع کنید: هروی ٢٤١ ، سمعانی ٤٦٧ ، سلمی ١٩٥ ؛ سمعانی نام او ابواحمد مصعب بن احمد بن مصعب قلانسی نوشته است وتاریخ وفاتش ٢٢٠ نوشته است ، اما قلانسی منسوبست به قلانس جمع قلنسوه (کلاه فروش) (سمعانی ٤٦٧) ١٠ رجوع کنید: هروی ٢٤٢ ، سلمی ٥٠١ ، خزینه ٢ ، ٢٠١ ١١ م: سهیل ١٢

١ رجوع کنید به نفحات ١٣١ ٢ م ، ع : لم یصنف ٣ م : ندارد ٤ رجوع کنید به هروی ٢٦٨ ؛ کسائی کسیکه کسا باف یا فروشد یا پوشد (انساب ٤٩٢) ٥ در هروی چنین است : شیخ الاسلام گفت که ابوالخیر عسقلانی گوید که ابوبکر کسائی دینوری در خواب شدی از صدر او قرآن خواندن می شنیدندی ٦ م: او را سلسله بمکه بود ؛ ع: در اصل بمکه بود ؛ ع ٣١: ورسله ، بمکه بود ؛ ولی این هم نسخ مغلوط شده است [بقیه بر ص ٥٤٩]

ابوالعباس احمد بن یحیی الفسیرازی استاد شیخ ابوعبدالله الخفیف است ، حضرت جنید و رویم و سهل عبدالله را دریافته بود .

ابوالحسن بن محمد الجمال[1] از طبقهٔ ثالث است ، واسطی الاصل[2] ، اما بمصر نشستی و آنجا برفت از دنیا در رمضان سنه ست عشر و ثلثمایة .

ابوبکر واسطی[3] ، نام وی محمد بن عبدالله موسی است ، از قدمای اصحاب جنید و نوری است ، از علما و مشایخ این قوم بود و هیچکس در اصول تصوف چون وی سخن نگفته ، بمرو از دنیا برفت در سن عشرین و ثلثمایة ، تربت وی آنجاست نیز او متبرک .

ابوبکر الکتانی[4] از طبقهٔ رابعه است ، نام وی محمد بن علی بن جعفر البغدادی الکتانی ، از اصحاب جنید است بمکه مجاورت کرد ، همانجای رفت در سن اثنین[5] و عشرین و ثلثمایة .

ابوبکر شبلی[6] قدس الله سره ، از طبقهٔ رابعه است ، نام وی جعفر بن یونس بر قبر وی نوشته اند ، وی مصری است ، ببغداد آمده در مجلس خیر نساج توبه کرد شاگرد جنید و از اصحاب وی است . قال الجنید لاتنظروا الی الشبلی بالعین التی ینظر بعضکم الی بعض فانه عین من عیون الله . هشتاد و هفت سال عمر وی بود ، در سنه اربع و ثلثین و ثلثمایة برفت از دنیا در ماه ذی الحجه .

[بقیه حاشیه ص ٥٤٨] این عبارت ، خود از هروی که در آن چنین آمده است : ابویعقوب اقطع کاتب الجنید بود و راسله شیخ الاسلام گفت که وی بمکه بود . [1] رجوع کنید : هروی ٢٨٦ ، سلمی ٢٠٣ [2] هروی : من طبقة الثانیه و یقال من طبقة الثالثة [3] در هروی هم همین است ، و در "ع" : اربعین [4] رجوع کنید : هروی ٢٨٦ ، تذکره ٢-١١٨ ، خزینه ٢-١٦٧ ، قشیریه ٣١ ، شرح تعرف ١٠٥ ، سلمی ٢٨٦ ؛ هروی نام او را ابراهیم بن احمد بن اسمعیل الخواص گفته است . [5] م : فقط " او حد المشایخ " دارد ؛ ط : یگانهٔ مشایخ در وقت خویش [6] رجوع کنید : هروی ٢٩٤ ، سلمی ٢٩٥ ، قشیریه ٣١ ، تاریخ بغداد ٥-٣٦ ، مرآة الجنان ٢-٢٦١ ، خزینه ٢-١٨٥ [7] م : "و پیر از بان فصیح است" این حد ندارد [8] م : در زمان شاگرد ؛ [9] م : بارشانی ، ن : نارشانی ؛ ا) بارشانی منسوب است به بارشان یعنی بیمارستان که شفاخانه را میگفتند

[1] ع : ابوالحسن بن محمد بن الجمال ؛ ط : ابوالحسن بنان بن محمد بن حمدان بن سعید المصری . رجوع کنید : هروی ٣٣١ ، سلمی ٢٩١ ، قشیریه ٣١ ، تاریخ بغداد ٧-١٠٠ ، مرآة الجنان ٢-٢٦٨ [2] واسطی منسوب است به واسط و در عراق و خراسان شهرها و قریه های متعدد باین نام موسوم بود (یراجعه) [3] ابوبکر واسطی معروف با بن الفرغانی ، اصل وی از خراسان بود . رجوع کنید : هروی ٣٦٢ ، سلمی ٣٠٢ ، قشیریه ٢٢ ، تذکره ٢-٢٠٨ ، خزینه ٢-١٨٩

[بقیه بر صفحه ٥٥٠]

ابوبکر المصری[1]، نام وی محمد بن ابراهیم، استاد ابوبکر دقی[2] و قرافی[3] است، شاگرد زقاق کبیر[4] است با جنید و نوری صحبت داشت، توفی فی شهر رمضان سنه خمس واربعین وثلثمایة.

جعفر بن محمد نصیر الخلدی[5] از طبقهٔ خامسه است و کنیت وی ابومحمد است، بغدادی، و خلد محلتی است از بغداد، حصیر باف بود، شاگرد جنید و ابراهیم الخواص است، و با نوری[6] و رویم و سمنون و جریری صحبت کرده، ببغداد رفت از دنیا در سنه ثمان واربعین وثلثمایة، قبر وی بشونیزیه نزدیک قبر سری سقطی و جنید.

ابوالحسن البصری[7] البصری از طبقهٔ خامسه است، نام وی علی بن ابراهیم البصری، شاگرد شبلی، و ویرا جز او شاگرد نبود

جعفر الخلدی[8]، کنیت او ابومحمد است، صحب الجنید و من فی طبقته وکان الشبلی یذکر مناقبه ویقول بفضله. توفی فی سنه احدی واربعین وثلثمایة، قبره فی الشیراز.

ابوطالب خزرج بن علی[9]، وی از اصحاب جنید است، بیماری اطلاق شکم داشته.

[بقیه حاشیه ص ۵۴۹] [1] رجوع کنید هروی ۳۶۷، سلمی ۳۷۳، قشیر ۳۵، تاریخ بغداد ۳-۷۴، سمعانی ۴۷۵، خزینه ۲-۱۸۹، شرح تعرف ۱۰۰ [2] رجوع کنید: هروی ۳۷۲، تذکره ۲-۱۱۵، خزینه ۱-۹۶، سلمی ۲۲۷، قشیر ۳۳، سمعانی ۳۲۹، الاعلام ۱-۳۱۰، مرآة الجنان ۲-۳۱۷، شبلی بکسرهٔ شین منسوب است بشبله یکی از دیهای اسروشنه بضمهٔ معجمه وسکون سین و خمدرا و سکون واو وفتحهٔ شین ونون، که شهریست بزرگ در ماوراء النهر (سمعانی ۳۲۹)

[3] رجوع کنید: هروی ۳۹۷؛ عبدالحی حبیبی از ابن خلکان ۳-۳۲۶ وطبقات الشافعیه ۲-۱۱۲ اخذ کرده مینویسد: ابوبکر محمد بن احمد بن محمد بن جعفر کتانی معروف بابن حداد مصری است، فقیه شافعی و عالم و محدث و زاهد و دانشمند عالم برجال و نحو و لغت و سیر جاهلیت بود، در سنه ۳۲۴ھ قضای مصر داشت، متولد ۲۶۴ در رمضان سنه ۲۶۴ھ و متوفی شوال سنه ۳۴۵ھ ولقول سمعانی در سنه ۳۴۴ھ وفات یافت. چون یکی از اجداد وی آهنگر بود مردم را ابن حداد گفتند، و هم مینویسد که باتفاق کتب رجال نام وی محمد بن احمد است (حاشیه هروی ص ۳۹۷) [4] ابوبکر دقی: نام وی محمد بن داؤد الدمشقی است، گویند که با اهل دینوری بود اما شام نشست، عمر وی بصد و بیست کشید، در سنه ۳۵۹ھ وفات یافت (رجوع کنید: هروی ۴۲۳، خزینه ۲-۲۰۳، سلمی ۴۴۸، قشیر ۳۷، سمعانی ۲۲۷ ب)، در سمعانی تاریخ وفاتش سنه ۳۶۰ھ و در سلمی بعد از سنه ۳۵۰ھ است. [5] ابوالحسن قرافی شاگرد ابوالحسن صایغ دینوری است که در سنه ۳۴۰ھ وفات یافت. جبیبی از ابن خلکان ۳-۸۰ اخذ کرده مینویسد: قرافی منسوب است به قرافهٔ مصر که هنوز قرافه در آنند [6] ابوبکر زقاق مصری یا زقاق مصری معین یا زقاق کبیر: نام وی احمد بن نصر است از مشایخ مصر، استاد ابوبکر زقاق کبیر است (رجوع کنید: هروی ۳۶۶، سلمی ۲۲۰)، اما زقاق بفتحهٔ اول کسیکه زق بسازد یا بفروشد (سمعانی ۲۷۶ ب) [بقیه بر صفحه ۵۵۱]

ابوالقاسم قصری[1] وی از کبار اصحاب جنید بود.

شیخ عبدالله بلیانی[2]، لقب او اوحدالدین، از فرزندان شیخ ابوعلی دقاق[3]، معاصر شیخ سعدی است، وفات وی روز عاشوره سنه ست وثمانین وستمایه بود.

شیخ ابوعبدالرحمن السلمی[4] النیشابوری، نام وی محمد بن حسین بن محمد بن موسی السلمی، صاحب تفسیر حقایق وطبقات مشایخ از عربی وفارسی وغیر آن از مصنفات بسیار دارد، مرید شیخ ابوالقاسم نصرآبادی و وی مرید شبلی است و خرقه از دست وی پوشید و شیخ ابوسعید ابوالخیر بعد از وفات پیر ابوالفضل بصحبت وی رسیده، از دست وی خرقه پوشیده، وی میگوید سمعت جدی ابا عمرو بن النجید[5] السلمی یقول سمعت ابا القاسم الجنید بن محمد البغدادی یقول التصوف هو الخلق من زاد علیک بالخلق زاد علیک بالتصوف[6] واحسن ما قیل فی التفسیر الخلق[7] ما قال الشیخ الامام ابوسهل الصعلوکی[8] الخلق هو الاعراض عن الاعراض[9]. وفات وی سنه اثنی عشر واربعمایة.

ابوالقاسم القشیری نام وی عبدالکریم بن هوازن القشیری، صاحب رساله وتفسیر لطایف الاشارات وغیر آن ویرا در عرفان لطایف بسیار است، مرید ابوعلی دقاق، استاد ابوعلی فارمدی، توفی فی ربیع الآخر سنه خمس وستین واربعمایة.

شرح سلاسل مشایخ متقدمین و متاخرین وبیان تواریخ علمای راسخ کاملین آنچه بر سبیل اجمال بر اطلاع داشتم مذکور شد، اکنون شرح بعضی خلفای کبرای حضرت قدوة الکبری کرده میشود.

[بقیه حاشیه ص ۵۵۰] [5] ابومحمد جعفر بن محمد بن نصیر الخلدی الخواص: رجوع کنید: هروی ۴۱۹، تذکره ۲-۲۱۲، خزینه ۲-۲۰۰، سلمی ۴۳۴، قشیریه ۳۶، مرآة الجنان ۲-۲۴۲؛ اما خلدی منسوب است به خلد و خلد کاخی بزرگ بوده بر کنار دجله مقابل مارستان که در زمانهٔ منصور خلیفهٔ عباسی بنا کرده شد و بعد از آن محلتی بزرگ گردید (مراصد) [6] م: "و بانوری... صحبت کرده" ندارد

[7] هروی در بارهٔ ابوالحسن حصری مینویسد: باصل از بصره بود، ببغداد نشست، شیخ عراق بود، حنبلی مذهب بود، ببغداد هفتم روز آدینه در ماه ذی الحجه در سنه ۲۷۱ (رجوع کنید: هروی ۴۴۷، خزینه ۲-۲۰۵، تذکره ۲-۲۲۶، سلمی ۴۸۹، قشیریه ۳۸)، اما حصری تشخیص است که حصر فروشند، حصر وحصار پالان شتر است، پس حصری پالان دوز و پالان فروش است (هروی حاشیه ص ۴۴۷) [8] در هروی نامش جعفر حداد آمده است و در نفحات جعفر الحذاء (رجوع کنید: هروی ۴۱۲، نفحات ۲۴۸، سلمی ۴۹۹، اللمع ۲۲۰)، کنیت او در سلمی واللمع ابوالحسین است. [9] حکایات در بارهٔ ابوالعباس خضرویه در نفحات ۲۴۸ و هروی ۳۹۲ و ۳۸۲ مذکور است.

[1] رجوع کنید: نفحات ۲۵۱ [2] م: بلیانی؛ رجوع کنید: نفحات ۲۵۸، [3] نسب شیخ عبدالله بلیانی بدین گونه است: عبدالله بن مسعود بن محمد بن علی بن احمد بن عمر بن اسماعیل بن ابی علی الدقاق (نفحات ۲۵۸)

[4] رجوع کنید: نفحات ۳۱۱، هروی ۴۲۸، قشیریه ۱۴۰، سمعانی ۳۰۲، تاریخ بغداد ۲-۲۴۸ [5] م: بن الجنید

[بقیه بر صفحه ۵۵۲]

ذکر خلفای حضرت قدوة الکبری

حضرت شیخ کبیر العباسی، وی قدوهٔ اصحاب و عمدهٔ احباب حضرت ایشان است و التفات صوری و معنوی آنمقدار که بنسبت وی بود بنسبت دیگر اصحاب نبود، حد رتبهٔ وی ازین جا توان دانست که حضرت نور العین از سبب التفات کلی بجانب وی مذول بود رشک برده اند و ارتفاع این بوقتی شده که سفر سیلان از حضرت کبیر چیزی مشاهده افتاد و آن آنست که حضرت کبیر را چون آوان بهار و شگفتن گلهای گلزار آمدی جذبهٔ قوی دست میداد که در حالت وجد قطع مسافت راه میکردند، وقتیکه بحال می آمدند راحت میکردند. یکمرتبه در وجد و حالتی که حال عجیب پیدا شده بود سر بصحرا زدند و درین بی شعوری پارهٔ راه رفتند چون بقریهٔ سرن رسیدند بحال آمدند شرمنده طور بگذشته مسجودی سر زدند و سر در جیب استغراق فرو بردند و این ایام موسم نفره بود که زن و مرد بهم از خانه ها دعوة بودند، شغب غریب انگیز کرده بدر مسجد رسیدند و بنیاد حرکتهای شنیعه و غوغای عجیبه نهادند، شخصی که بخر سوار شده و بهیئت معهوده معهوده نموده آمد و شعوری کرده که ایشانرا از آن دریا بساحل شعور آورده. چون چشم باز کردند نظر مبارک بر آن خرسوار و دجال آثار افتاد از غلبهٔ حال که داشتند بدو دست مبارک اشارت کردند که دور باش، بمجرد این دست برداشتن وی خود را بکوه های سیلان دید که بهر طرف که سری نهاد و پاشنی بسنگ میخورده و راه بجائی نمی برده، آخر تن در داد که درهمین دامن کوه باشم، در وقت نماز دیگر شخصی نمایان شد، دو کلیچه و یک کاسهٔ آب میرساند تا هفت سال راتب وی میرسید. اتفاقاً حضرت قدوة الکبری را عزم سفر مکه زادها الله تشریفاً و تکریماً شد، حضرت کبیر را ایمای کردند که درین سفر همراه من باشید، گفتند زهی سعادت ؎

سعادت بندهٔ آزاد این است که گردد در رکاب پادشاهی

این مرتبه همراه گرفتند بخلاف گذشته که حضرت کبیر را بجهت حفظ مقام مانده میرفتند. چون گذر بسر حد سیلان افتاد در دامن کوه نزول شد. قلندر بچه گان چند جهت کاه و هیزم در بیشه رفته بودند، صورتی مهیب خرس گونه در چشم شان معاینه شد، چون نیک نگاه کردند آدمی بود، آمده بعرض حضرت قدوة الکبری رسانیدند، جماعت را فرستادند که او را بیارید، چون آوردند و استفسار از حالش نمودند ماجرای که بود کشف کرده فرمودند شخصی که دونان راتبه شبوید چه اگر بینی نشناسی؟ گفت:

[بقیه حاشیه ص ۵۵۱] ۶ م: انه فاضل کامل قال التصوف هو الحق من زاد... ۷ م: بالحق ۸ م: ندارد

۹ م: الحق ۱۰ م: الصعلوک ۱۱ م: الحق ۱۲ ن: الاعتراض

۱ کذا فی الاصل؛ مح: سرن پرگنه الدمو؛ ضم ۳۰: سرن؛ ضم ۳۱: سورن؛ ضم ۳۲: سورن پرگنه الدمو

۲ م: "شغب غریب انگیز کرده بدر مسجد رسیدند" ندارد ۳ کلیچه: نان چرب زده (اشتیاقی)

۴ م: "این مرتبه همراه گرفتند" ندارد

تناسد منعم خود گرچه حیوانست

چرا نشناسم! حضرت کبیر را طلب کردند، آمدند، بدیدن وی منفعل گشتند. او که دید برخاست و سر در پای حضرت کبیر در آورد. بآن انکسار و رزیدند. حضرت قدوة الکبری فرمودند که اکنون وقت کرم است ع که بعد از قهر کردن لطف باید. بعرض رسانیدند که چه حد ما باشد که پیش آفتاب ذره چه تابد!

در پیش آفتاب چه نوری دهد سها

فرمودند داروی درد او بدست شما نهاده اند. آخر بموجب اشارت از جرم او درگذشتند و تلقین شهادت نمودند و بقید ارادت آوردند و مویها که در سر او دراز شده بود بدست خود بر نهج سنت تراشیدند و فرمودند که چشم بپوش. بعد از طرفة العین خود را بمکان موضع دید، چون بمقام خود آمد شمشان غریب از و بظهور پیوست. القصه چون حضرت نور العین این حال معاینه کردند ارتفاع آن غیرت شد. حضرت شیخ ابوالوفا دارند:

چو نور چشم جهانگیر را کبیری هست — چو نور چشم که او نور هر حریر بود
ز روی شان همه را پاک میکند آخر — اگرچه رمل[1] صغیری چنین کبیر بود

وفات[2] سیزدهم محرم. کمال التفات حضرت قدوة الکبری بنسبت حضرت کبیر از نامهٔ جامع که بنسبت بدیشان صدور یافته میتوان دانست و عبارت نامهٔ نامیه بعینه این است:

عریضهٔ فرزند اعز اکرام شیخ الاسلام و سلالة الاکابر شیخ کبیر طال عمره در اشرف اوقات رسید و بمضمون او مطلع گشت. آن فرزند بدعای ایمان و مزید نعمت دارین مخصوص است و کیفیتی که باز نموده بودند معلوم شد، درویشان مصباح بر سفرند و آن فرزند کاغذهای امانت برابر کرده بجهت ملاقات بیایند. این بلاد بفرمان مشایخ چشت قدس الله ارواحهم مفوض بر آن فرزند شده است. اوقات شریفهٔ خود را بطاعات معمور دارند و نام آباء و اجداد خود تازه گردانند و بهیچ مخلوق نپردازند و خلایق را دعوت کنند و بسخن جهال و عوام و دیو مردم التفات ننمایند، نخم ایمان خورده کار دین کنند و آنکه مزاحمت مستقیم و تصمیم اسمعیل برادر او در باب آن فرزند و خلیفهٔ آن فرزند نوشته بودند درویشان در هم

---

[1] کذا در ص ۳۰؛ ص ۳۱: اگرچه رمل صغیر چنین کبیر بود؛ ص ۹۳: اگرچه رمل صغیر جبل کبیر بود؛ ۴: اگرچه رمل صغیره جبل کبیره بود؛ رمل بمعنی ریگ (استنگاش) [2] ص ۳۰، ص ۹۳: «ازین جا تا «دیو مردم التفات ننمایند» ندارد؛ در ص ۳۱ در حاشیه نوشته است.

و خلیفه‌زادگان آن فرزند فاتحه خوانده‌اند، هر عامل و عهده‌داری که در باب آن فرزند و خلیفه‌زادگان در افتد بر افتد و از این جهان بی اولاد برود، گمان آنست که دهشک[1] ایمان هم نخورد. آن فرزند از برگزیدگان اند، هر که مزاحمت و تشویش نماید بدین نیاید. خود التفات بر آن ننمایند، حوالهٔ پیران چشت بکنند و اولاد و احفاد آن فرزند را همین حکم است بر حکم قوله تعالی والذین آمنوا

و آنچه فرستاده شده است خرج بکنند و هنگام بیخرجی بدین درویش باز نمایند. وظیفهٔ دیگر چنانکه حواله شده است صبح و شام معمول دارند و در دعای مسلمانان بجد باشند و این درویش را بدعای ایمان یاد آرند انشاءالله تعالی مقرون گردد. ماه محرم[2] در حاشیهٔ این کلمات بود و فرزندان و عزیزان و سایر مریدان را دعا خوانند، برادر اعز قدوة السالکین مفخر الاکابر خواجه شهو بدعوت دارین مخصوص است. کتبه درویش اشرف.

حضرت شیخ محمد، وی خلف برحق و خلیفهٔ اصدق پدر خود راست. حضرت بکیر در خوردسالی وی از سر وی رخت بکار و انسرای آخرت بستند و خلف خود را بحضرت قدوة اکبری سپردند. تعهد و تربیت وی آنچه از تربیت صوری و معنوی باشد خود کرده اند و در حجرهٔ عنایت خویش پروردند و تربیت وی را خود تشریف بردند، از سبب بالتفات شگرفی و واردات اشرفی سرفراز شده بودند گوهر اسرار و جواهر انوار از بحر قابلیت وی بساحل ظهور سر بر آورده، تسمیهٔ وی بر دریتیم کرده اند، جماعتی از صوفیه و طایفه‌ای از سفرکردگان در قصبهٔ سرور پور آمده نزول فرمودند و اظهار خوارق[3] و اصدار طوارق[4] بنیاد نهادند و بساط دکان[5] فراز گرفته، چون جماعتی از نواحی اهالی قصبه معاینه و مشاهدهٔ کرامات کردند سر در ربقهٔ عقیدت و اخلاص ایشان آوردند. خدمت دریتیم چون این حالات معاینه کردند بحضرت سید عبدالرزاق رقعه که متضمن احوال آن جماعت بود فرستادند از مقام مقالات وی اعلام نمودند. چون بر مضمون رقعه مطلع شدند در ظهر وی قلم مبارک نوشتند که وقت سحر فردا جواب رقعه معلوم خواهد شد. چون وقت سحر شد در آن جماعت و اصحاب برهم خوردگی شد و غوغا برآمده که موجب وی معلوم نمیشد، کسی را فرستادند که ببینند که موجب غوغا چیست. چون آمد و تفتیش کرد سر حلقهٔ ایشان است برهم میزند و میگوید که های های چه مردم بی غیرت[6] بوده اند که در ولایت ایشان مسافری را نمیگذارند که چند روز

---

[1] دهشک بافتح دال و سکون ها بمعنی شکست و ریخت (استینگاس) [2] ضم ۲۱: ماه محرم تاریخ ۲۴

[3] ضم ۲۱: اظهار خارق نمائی بنیاد نهادند [4] طوارق جمع طارقه که فال گو و رمال را گویند (استینگاس)

[5] ضم ۲۱: ندارد [6] م: با عزت؛ ضم ۳۰: غیرت دار؛ ضم ۲۱: با غیرت؛

ضم ۹۳: بغیرت

بمنزلی بیاساید ، از شخصی استفسار کردند . گفت از نیم شب چیزی زیاده گذشته بود که جماعت قلندران کاردها کشیده و سینه‌ها برآورده رسیدند و سر حلقه را گرفتند و غلطانیدند ، پناه باکابر و روحانیهٔ تأثیر خود بردم ، در حال روحانیهٔ چند حاضر آمدند و بنیاد اعتذار کردند بمرتبه‌ای که عذر ایشان قبول افتاد ، ویرا امان دادند و آن روحانیه گفتند که همین دم رخت بربندید ، چنانکه می‌بینی همه رخت بر می‌بندند ؎

چه تیر اندر هر بنتیهٔ خویش که روبه را مجال بودنی نیست
اگر در بنتیه‌ای تیری در آید از آن ضیغم بجز فرسودنی نیست

حضرت شیخ شمس الدین بن نظام الصدیقی اودهی ، وی قدوهٔ علمای نامدار و زبدهٔ فضلای روزگار بود تحصیل علوم مرسومه و تکمیل فهوم علیه از مولانا رفیع الدین اودهی کرده اند ، ارادت هم از ایشان دارند . چون التماس سلوک و تحصیل شغل صلوک کردند فرمودند که فرزند آنچه نصیب علوم صوری از من بود بتو رسید ، اما علوم صوفیه و تکمیل طایفهٔ علیه و حصول مقامات و وصول بواردات بدست سیدی است که بر سبیل مسافرت عنقریب الدیام خواهد رسید ، زنهار زنهار ملازمت ویرا غنیمت داری که کلید کار تو بدست وی است . چون چند روز گذشته حضرت قدوهٔ الکبری از جانب بنگاله آمده بودند و مدتی در روح آباد استراحت کرده گاه گاهی باصحاب خود میفرمودند که بوی دوستی از آوده می آید ، تشریف در خطهٔ آوده آوردند و بمصلی فرود آمدند ، اکابر شهر و مآثر عصر همه بدین حضرت قدوهٔ الکبری آمدند ، بعقب این مردم حضرت شیخ شمس الدین آمدند ، از دور نگاه کردند ، فرمودند که فرزند شمس الدین ما از برای تو آمده ام ، بمجرد استماع این سخن آتش در نهاد ایشان افتاد و بصدق تمام سر فرود آوردند و دریافتند ، در عین دریافتن حضرت شمس الدین را کیفیتی پدید آمد و اندکی حرارتی بهم رسید ، کانسهٔ آب بود بایشان دادند ، بحال آمدند ، بعد از چند روز در خلوت نشاندند ، چون یک ده[1] گذشت واردی قوی شیخ شمس الدین را دریافت . بخادم فرمودند زنهار از حال شمس الدین غافل نباشی . ساعتی چند گذشت که اضطرابی عجیب و انقلابی غریب بشیخ شمس الدین روی نمود ، هر چند که حفظ میکردند میسر نشد ، از خلوت سر بیرون زدند ، خادم بمحنت تمام در خلوت درآورد و در محکم بست . چون خلوت تمام شد الباس خرقه کردند و انواع مقامات نهایت[2] بنسبت وی اختیار کردند و فرمودند که اشرف شمس و شمس اشرف از هم جدا نه اند ، تربیت مریدان و مستفیدان حواله کردند .

---

[1] یک ده یعنی مدت ده روزه [2] ع : بی نهایت

حضرت اجل السادات سید عثمان[1] بن خضر از خلفای بهین و اولیای مهین حضرت قدوة الکبری اند ، بایشان اسرار محرمانه و انوار مخصوصانه نثار میفرمودند و این سید را که از سلسلهٔ سادات گیسو دراز به ولایت اند حضرت قدوة الکبری وا مانده[2] اند .

حضرت قدوة المحدثین و عمدة الفقیهین شیخ سلیمان[3] محدث از خلفای کبرای ایشان اند ، استاد ایشان از محدثین عالی یافته شده . میفرمودند که در هندوستان محبت[4] کم یافته شد مگر از شیخ سلیمان محدث و کتاب حصن الحصین در این جا گزرانیدند و نسبت حضرت بابا رشن ازین سلسله در تصحیح حدیث کردند .

حضرت شیخ معروف ، وی قدوهٔ اصحاب و زبدهٔ احباب حضرت قدوة الکبری است ، و جامع الفضائل و صاحب الشمائل ، بعد از تحصیل علوم غریبه و تکمیل علوم عجیبه در غدغهٔ سلوک راه الهی و داعیهٔ وصول درگاه نامتناهی شد . در آن هنگام[5] حضرت ایشان بملازمت حضرت مخدومی بودند و میل شیخ معروف بمشاهیر[6] مشایخ و مجاهیر رواسخ نواحی میبود ، شبی در واقعه نمودندش که کلید فتح باب تو بگنج خانهٔ سید اشرف نهاده و دعوای دردنایاب تو بدار و خانهٔ مرشد شگرف آماده ، استفسار کردند که ایشان کجا اند ؟ گفت بعد از سریان چند روز و جریان متعدد ایام فروز آن همای دولت صدرین دیار سایهٔ سعادت و ظل هدایت بر سر تو خواهد آورد ، مدتی نگذشته بود که عنایت ولایت و صلای هدایت حضرت ایشان بسمع اکابر و اصاغر رسیدن گرفت و نزول قدم مبارک در بلدهٔ جونپور شد ، حضرت شیخ معروف چون بوصول این خبر مشرف شدند ، بوسیلهٔ[7] این نژده سر در راه نهادند و مشرف ملازمت حضرت قدوة الکبری هم در جونپور آمده یافتند و بشرف ارادت مشرف شدند ، بعد از اجرای[8] ریاضت شدیده و عبادت پسندیده بشرف الباس خرقه مشرف کردند و خلافت نامه عنایت فرمودند ، هم در بارهٔ ایشان نیز فرمودند که اشرف معروف و معروف اشرف .

از بعضی اجلهٔ سادات منقول است که سلطان السلاطین ابراهیم شاه بخاطر کرده که آیا در زمان پیشین چون جنید و شبلی بوده اند در زمان ما که خواهد بود که بشرف ملازمت او مشرف شویم . هم در آن شب بواقعه نمودندش که درین زمان کسانی هستند که از جنید و بایزید کم نخواهند بود ، هم در سحرش کر ملازمت در میان جان بسبت و متوجه بسوی زاویهٔ شیخ معروف شدند .

---

[1] ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ : ذکر سید عثمان ندارد [2] کذا در "ع" و "م" : که ازمانده اند !

[3] ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ : ذکر سلیمان محدث ندارد [4] م : محبت استاد [5] م : دوران

[6] م : بمشاهره [7] م : بوصیله [8] م : جریان

چون در آمد دید که در خلوت کده محکم بسته اند، چون نیک تردد کرده اند شیخ موصوف سر بصحرا زده. موجب بر آمدن از دار الخلافه جونپور حرسها الله تعالی عن الکسور چنین شد که در قصبه الدیمود آمده مسکن گرفتند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که موصوف ما یکی از مکتومان است ؎

چنان سر ولی معلوم باشد — چو در کتم خفا مکتوم باشد
بجز عرفان چنین موصوف نبود — بجز موصوف کان معروف نبود

حضرت شیخ رکن الدین و شیخ قیام الدین شاهباز از اصحاب کبار و احباب نامدار حضرت قدوة الکبری اند و یکی از اصحاب ثلاثه که صاحب طیر و سیر بودند و ایشان از مردم اتراک للچین اند، در سفر دوم که بجانب ولایت مراجعت کرده بودند از آنجا همراه شدند و بخدمت سرفراز شدند، آنمقدار عنایت و حمایت که بنسبت وی بود بر اصحاب دیگر کم دیده شد. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از زمان اسد بن سامان که از سلاطین بهرامیه اند، سلسلهٔ جدهٔ مادری[1] ما بآنها میرسد، سلطنت عراق و بعضی از نواحی آفاق از آن زمان تا بآن دودمان[2] است و جدات مادری[3] ما اکثر از اتراک للچین اند، جدهٔ آخرین[4] ما از اولاد حضرت خواجه احمد یسوی اند و از اتراک للچین نیز در سلسلهٔ ابراهیمیه، بهرامیه، سمنانیه، سامانیه نسبت مادری[5] شده بود، بسبب این نسبت حضرت شیخ رکن الدین و شیخ قیام الدین شاهباز از اصحاب دیگر مخصوص بودند و تعیین مکان بنی پوره[6] یافته و آن لب دریای سرجو که اول بخاطر حضرت قدوة الکبری گذشته بود که منزل سازند، آخرش بشیخ رکن الدین و قیام الدین عنایت کردند و حواله نمودند.

حضرت شیخ اصیل الدین حبره باز نیز از اصحاب طیر و سیر اند، لهذا از ریاضات شدیده و معاملات جریده بشرف خلافت مشرف شده اند و بعنایات[7] عالی مخصوص بوده، مقام و منزل شان در مقام بنگانون[8] جای متعین شد.

حضرت شیخ جمال الدین سپید باز، وی نیز از اصحاب ثلاثه است که صاحب طیر و سیر بودند و بشرف خلافت صوری و معنوی سرفراز شدند و با التفات صوری و معنوی مخصوص بود. آنمقدار حقایق و معارف که از وی صادر شده از دیگر اصحاب چندان صدور نیافت، یکبار اتفاقاً در جهاز نشسته بودند که احتیاج بعضی اسباب ماکولات شده که در جهاز نبود اندک ایجای کردند، مرغ حال ایشان بال و پر زده. لهذا از پاسی مقصود نشارهٔ الیه آورده اند.

---

[1] م: مادرین حضرت [2] م: باین دودمان حضرت شده می آید [3] م: مادرین ایشان
[4] م: ایشان [5] م: رشتهٔ مادرین بوده است [6] کذا در اصل، ع و هم: بنی پوره
[7] م: آنمقدار عنایت و حمایت که بنسبت وی بوده باصحاب دیگر نبود
[8] م: بنگانو؛ ع: بنگانوا

حضرت قاضی حجت که بحجج و براهین عقلی و نقلی آراسته بودند و بدلائل و مقدمات پیراسته در مجلس دانشمندان بحجج غریبه و براهین عجیبه بحث پیش می بردند، چون توفیق سلوک رفیق شد سر بدرگاه عالی و روی ببارگاه متعالی نهاده، چون خلوص عقیده و خصوص پسندیده وی ظاهر شد باسرار حقایق و انوار دقایق سرفراز شده و بعد از بجا آوردن شرایط خلافت بشرف البابس خرقه مشرف شدند، مسکن وی بموضع که قریب روح آباد است قرار یافته.

حضرت شیخ عارف مکرانی که بحلیهٔ علوم شریعت آراسته و بحلهٔ معلوم طریقت پیراسته، شرف ارادت یافته بعد از آن او را بریاضت شدیده و معاملات جریده امر فرمودند. چون مراتب سلوک طی کرده و از انوار و اطوار سبعه بیرون آمد، بشرف البابس خرقهٔ خلافت مشرف شده و از هر کدامی که از خلفای نامدار و ندمای عالی مقدار را آنمقدار خارق عادات و ظهور معاملات صدور یافته اگر شمه‌ای از آنها در کتاب آوریم دفتری دیگر باید املا کرد. ع مگر دفتری دیگر املا کنم

چنانکه شیخ ابوالمکارم که از خلص اصحاب و خلفای ولایت مآب اند. ایشان را ملفوظی جداگانه اصحاب وی جمع کرده اند. آنمقدار حقایق معارف در آن درج کرده و در رعوارف فرج که یکی از کتاب این طایفه یافتن نزعی از محالست و تصنیفات دیگر مثل شرح عوارف و لمعات چنان از وی صدور یافت که نهایتش صحاف باشد.

حضرت شیخ ابوالمکارم هروی که از خلص اصحاب و ملخص احباب حضرت قدوة ایکری اند و در بدایت حال امیرزاده بود از امرای نامدار امیر تیمور گنگ صاحبقران. در آن هنگام که حضرت قدوة ایکری بملازمت حضرت خواجه بهاءالدین نقشبند رفته بودند نزول بخانهٔ امیر علی بیگ شد. چون امیر مذکور از حالت شریفهٔ ایشان متاثر شد بیکبار بسباط[1] مملکت و سیاط سلطنت زر دیده بشرف خدمت حضرت قدوة ایکری تشریف یافت، از علوم ظاهر بهرهٔ تمام داشت، بریاضت شدیده و معاملات جدیده اشتغال فرمودند، زیاده از دوازده

---

[1] سیاط: خطار و تسلسل و ترتیب (فرانسس)

سال در طریق سلوک بقدم سر راه سپرده و انواع مکاشفات و واردات از وی سر بر آورده که شرح او نتوان کرده ، چون درین وادیه قابلیت تمام و حیثیت تام پیدا کرده التفات کلی به نسبت او راه یافت ، بشرف خلافت مشرف شده و انواع مکارم اخلاق و مراسم اشفاق از وی ظهور یافته ، بابوالمکارم ملقب ساختند و در سمرقند تعیین مقام کردند . مریدان بسیار ، مستفیدان بیشمار بروی جمع شدند ، تلقین طالبان و ارشاد مریدان باو اجازت کرده بودند و از عهدهٔ این کار نیک بر آمد .

حضرت شیخ صفی الدین اردبیلی حنفی[۱] که بصفای علوم ظاهری و اصطفای معانی باهری آراسته ، در علوم ادبیه و اصول فقهیه دستی تمام داشته اند ، چنانکه این معنی از تصانیف رائقه و تواریف لائقهٔ ایشان روشن است ، احتیاج ایراد نیست . حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که در بلاد هند کسی را که بفنون غرایب و شیون عجایب پیراسته دیدم وی بوده ، سبب ارادت ایشان این بود که خدمت شیخ صفی شبی در واقعه دیدند که مردی نورانی و شخصی شکوهانه نمودار شده ، مولانا استقبال کردند و بتعظیم عظیم آورده نشاندند ، چون نشستند بدست مبارک ایشان کتابی بود از اصول فقه ، گفتند که میدانم که بسیار اوراق سیاه کرده ای اکنون وقت آنست که سیاه را سفید کنی و صفحهٔ دل بانوار جاوید روشن نمائی . این سخن بسیار تاثیر کرد و کیفیتی آورد . گفتند دست ارادت بدامن شما زده ام عنایت کرده راه سلوک دلالت کنید . گفت حقتعالی چون بنده را خواهد که با سرار قرب خود شناسا گرداند خضر را فرماید تا او را بشخصی از اولیاء الله دلالت کند ، اکنون شما را بشارت میدهم بمردی که از انوار ولایت و آثار هدایت او جهان پر است ؎

جهان معرفت را بادشاه است ز نورش پر ز ماهی تا بماه است
ضلیلان جهان را دستگیر است دلش روشن روانش دلپذیر است

ظهور آن سعادت نزدیک شد که همدرین ایام قصبهٔ تشریف اقدام خواهد آورد ، زینهار زینهار ملازمت وی را غنیمت شمری و از عهدهٔ فرمودهٔ درنگذری ؎

---

[۱] م : صیفی ؟

بصنف اولیاء ذاتش فرد است بصاحب وحدت[1] آن روی وحید[2] است
چو گنجی دارد او در سینه سینه در گنجینه را سید کلید است

بعد از چند روز تشریف شریف اقدام بمقام قصبه رودولی شد و نزول بمسجد جامع فرمودند . بموجب فرموده در واقعه بسرعت بملازمت حضرت قدوة الکبری آمدند ، بمجرد نظر افتادن فرمودند که برادرم صفی صفا آورید ، بیائید دریابیم . چون دریافتند بادب تمام نشستند ، فرمودند آری که حقتعالی کسی را که میخواهد که بقرب خود سرفراز سازد او را بیکی از دوستان خود بنماید ، حضرت ابوالعباس علیه السلام را فرمایند تا دلالت کند او را بوی . باستماع این سخن حضرت شیخ صفی را صفای عقیده و صفوت خلوصیت از یکی ده شده و در همان وقت ارادت آوردند ، خادم را فرمودند که نبات بیارد تا برادرم صفی را شربتی ورد از سلوک بچشانم . خادم هرچند تردد کرده نیافت و بعرض رسانید که نبات معدوم است ، باز خود قیام کردند ، جائی که نبات شکسته بودند یک پرکاله[3] نبات جسته جدا افتاده بود ، آورده بدست مبارک خود در دهان ایشان انداختند و دعای کردند که حصول نور الانوار مبارک باشد و از حقتعالی خواسته ام که از اولاد و احفاد تو علوم نرود ، پاس خاطر او را چهل روز اقامت کردند تا ایشان را اربعین میسر آمد و سخنانی که از مبداء سلوک و نهایت در کار بودند یک یک تلقین کردند و از لوازم راه هرچه بود آگاه ساختند و لباس خرقهٔ اجازت و خلافت ساختند و اجازت لباس خرقه بایشان عنایت کردند . چون حضرت قدوة الکبری تشریف باندرون بردند خدمت شیخ اسمعیل که چهل روزه بودند بپای مبارک ایشان انداختند ، فرمودند که او هم مرید ماست .

حضرت شیخ سماء الدین رودولوی که بحلیهٔ علوم صوری و معنوی محلی بودند و بحلهٔ طریقت سنن مصطفوی مزکی یکی از خلفای ولایت مآب و اصحاب اختصاص حضرت ایشان اند در اول مرتبه که ازین راه حضرت قدوة الکبری گذشته میرفتند حضرت شیخ سماء الدین همراه شدند ، در روح آباد انواع ریاضات و معاملات نیکو بیرون آمدند ، نزدیک چار سال قطع انوار سلوک و آثار راه کردند و در طی انوار سبعه او را وقفه افتاده بود که بحد بلیغ از آنجا بر آوردند . حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که در طی انوار سبعه از یاران ما دو کس را وقفه افتاده بود یکی شیخ ابوالمکارم را که اهتمام تمام در حق او مبذول شد تا از آن ورطه بر آمدند ، دوم شیخ سماء الدین را از محنت بسیار و کلفت بیشمار از آن ورطه بدر آورده شد

---

[1] ع ، ص ۹۷ : وحدتان [2] ع : رویش ؛ ص ۳۰ ، ص ۳۱ : این اشعار ندارد

[3] پرکاله بمعنی آتشپاره یا پارهٔ شیشه یا پارهٔ چیزی درخشنده (استینگاس)

الباس خرقهٔ خلافت و اجازت نامه ایشان را بروح آباد میبرند و از آنجا بردولی ایشانرا جای متعین نشده . حضرت شیخ سماء الدین را یکی از درویشان متعبد فی الجمله اندک نزاعی بود بهر مقام ، بنابرین از آنجا بحضرت قدوة الکبری عرضداشت کردند چون بمضمون عرضداشت مطلع شدند فرمودند که از حقتعالی خواسته ایم که هر که به کمینهٔ خادم این فقیر در افتد برافتد ؎

هر آنچه از خدا خواستم زین قیاس خداداد و بر داده کردم سپاس

و این مضمون را نظیر آن علیحده نوشته روان ساختند ، چند روز نه برآمده که از عهدهٔ او مسند عالی بمدعای دوستان برآمدند در بیان چند روز از دست او کار بر آمد و مدعی بمقصود دوی در آمد .

حضرت شیخ خیر الدین سدهوری که بانواع فضائل و شمائل آراسته بوده اند و قدوهٔ علمای فحول و جامع فروع و اصول بوده اند بخطهٔ اوده وصول بحضرت قدوة الکبری واقع شده و موجب عقیدت ایشان آن بود که چند مسئله در علم اصول و فقه مشکل شده بود که حل و بیان بهیچ وجه امکان نداشته ، هر چند که بعلمای روزگار و بلغای نامدار رجوع کردند عقدهٔ ایشان منحل نشد بتخصیص که بمولانا علام الدین جائسی که درین باب چند روز بهمدیگر گفت و گوی بود شفای ایشان نمیشد که ایشانرا بغایت مقدمات و آداب بحث مستحضر بوده . چون در خطهٔ اوده بخانقاه حضرت شمس الدین اودهی حضرت قدوة الکبری نزول فرمودند و شرف التقای ایشانرا درین جا میسر آمد بی استفسار حضرت قدوة الکبری شیخ خیر الدین را بشرف لقا میگفتند ، بنوعی ادای آن مسائل فرمودند که تسکین خاطر حضرت شیخ خیر الدین شد و عقیدهٔ کلی بنسبت حضرت برآوردند روز دوم آمدند و بشرف ارادت مشرف شدند و طریق خدمت پیش گرفتند ، مدت چهار سال در طریق ریاضات شدیده و مجاهدات جدیده کوشیده ، چون قابلیت الباس خرقه پیدا کردند بشرف اجازت و خلافت مشرف شدند . روزیکه[1] شیخ خیر الدین خلافت گرفتند دوازده کس از موالی سدکان خطهٔ اوده بشرف ارادت مشرف شده اند ، یکی از ایشان شیخ سدها دوم قاضی سدها .

تربیت ایشان بحوالهٔ حضرت شمس الدین کرده اند و علام[2] قاضی سدها بود اینکه روزی شیخ خیر الدین وضو میساختند در اثنای وضو حالتی اشرف و کیفیتی شگرف ایشان را روی داده ، همچنان وضو میکردند و هر چند که خادم

---

[1] ض ۳۰ : " روزیکه .... مشرف شده اند " ندارد [2] م : اعلام

آب میریخت وضو با تمام نمی‌رسید، آب بسیار ریخته شد . شخصی بر سبیل انکار گفت که اسراف از حد گذشت در آب وضو. این سخن بسمع مبارک حضرت قدوة الکبری رسید فرمودند که حاتمی که فرزند خیرالدین دارد درین حالت اگر آب دریای کونین و گوهر بحور دارین بر و ریزند اسراف نبود ؎

چو صوفی را بگیرد حالت عشق اگر ریزد جهان اسراف نبود

قاضی محمد سدهوری که بفنون علوم غریبه و شیوع معلوم عجیبه پیراسته بودند، خصوص در علوم اصول مشارٌ الیه بوده اند، از خلفای مختص و اصحاب مخلص حضرت ایشان اند، سبب ارادت وی آن بود که در آن وقت که از جانب مریدان کوپراره[۳] و مستفیدان کهنوره[۴] روان شدند نزول در قصبهٔ سدهور افتاد، مردم اهالی و اکابر قصبه همراه حضرت شیخ خیرالدین استقبال کردند و قاضی محمد نیز بجمعی از اصحاب و احباب خویش پیشتر از آمده حضرت قدوة الکبری را دریافتند . حضرت قدوة الکبری بعد از تلقین استفسار کردند که جناب قاضی را علم این طایفه از کیست و از کدام خانواده است . قاضی گفتند از مخدوم، فرمودند خوشتر و بهتر . حضرت قدوة الکبری فرمودند بنده را چون حقتعالی میخواهد که بشرف اختصاص مخصوص سازد توفیق میدهد که بپای صاحب دولتی سر در آرد یا صاحب نعمتی را بر سر وی برساند و این بیت را انشاد کردند،

کسی کو را سعادت پیش آید دریغ از وی نباشد هیچ نعمت
اگر توفیق باشد همچنانش ببوسد او رکاب اهل خدمت
اگر مقصود باشد بر سر او هما از غیب آرد ظل دولت

حضرت قدوة الکبری را بمنزل خود کشید و یک بازوی لحفه خود گرفته و بازوی دوم شیخ خیرالدین تا بخانه برده اند، وظایف خدمت و ضیافت از حد تجاوز بجائی آوردند بمرتبه ای که اصحاب محزون شدند . سحری در سعادت بروی باز شد، قاضی را باز طلب فرمودند و بشرف ارادت مشرف ساختند و از اشتغال و اسرار سلوک راه از بدایت تا نهایت نسبت او دریغ نداشتند، مراقبی و ملازمت اختیار کردند . چون رخت اصحاب صوبهٔ قصبه جائش بستند اکابر و اصاغر قصبه هم بشرف ملازمت و ارادت مشرف شدند

---

[۳] کذا فی الاصل ؛ ع : کوپراره ؛ ص ۳۰، ص ۳۱ : کوپراد ؛ ص ۹۷ : کوبراده

[۴] کذا فی الاصل ؛ ع، ص ۳۰، ص ۳۱ : کهوره ؛ ص ۹۷ : کنوره ؛ ش ۲ : ندارد

حوالهٔ شیخ خیرالدین کردند . قاضی مذکور همراه محفه تا قصبهٔ جائس پیاده آمدند ، درین جا وقتی بریاضت و معاملات صوفیانه مشتغل بودند چنانکه قابل التفات صوری و معنوی شدند و حیثیت اظهار اسرار معنوی خود پیدا ساختند ، ملبوس بلباس خلافت و اجازت ساختند .

قاضی ابوالمجد عرف میاں محقق سدهوری نیز از خلفای کبرای حضرت قدوة الکبری اند . چون حضرت قدوة الکبری تشریف از قصبهٔ سدهور به جائس بردند جناب قاضی میراں خود را از خورد و بزرگ آوردند و بشرف ارادت مشرف ساختند .

شیخ ابوالمظفر محمد لکهنوی که از علمای مشاهیر روزگار و پیشوای بلخای دیار بودند ، از خلفای مخصوص حضرت ایشان اند چون نسبت ایشان التفات و عنایت زیاده از یاران دیگر بود چند روز بپاس خاطر ایشان در مسجد جامع لکهنو نزول فرمودند تا دریافتن فصاحت شعار و بلاغت آثار قاضی ابوالمظفر بحضرت قدوة الکبری هم درین جا بودند . چون قصیده در مدح حضرت قدوة الکبری گفته بودند گزراندند ، بسیار قبول افتاده . فرمودند که زمانه ختم سخن نشما کرده . ایشان تعظیم های بسیار کردند . حضرت خیرالدین سدهوری همراه بودند . بعضی مناقب که بنسبت حضرت قدوة الکبری نوشته بودند حضرت قاضی مظفر اصلاح دادند . حضرت قدوة الکبری فرمودند که حاجت اصلاح نیست که شعر درویشانه ولی خویشانه است و آنمقدار عنایت و التفات که بنسبت شیخ ابوالمظفر لکهنوی مبذول داشته اند بنسبت دیگران کم بوده و آن بی سعادت ازلی و مساعدت لم یزلی نشود که کسی موقع التفات درویشان و موضع اشارات خوب کیشان گردد ؎

زالتفات عزیزان کسی برد بهره که همچو یوسف از بخت بهره مند بود

صفای صدق و نیاز ای عزیز حاصل کن که التفات عزیزانت سود مند بود

علامة الهدی مولانا علام الدین جائسی که علامهٔ روزگار و فقیه دیار بوده ، از خلفای کبرای و اصحاب بلخای حضرت قدوة الکبری اند و سبب دریافت شرف این دولت آن بود که در آن هنگام که در مقام جائس اول بار رایات فقر الی علالی و علامات غربای والالی نزول فرمودند اصحاب بذکر جهر اشتغال میکردند چنانکه غوغای ذکر طالبان و شعب و شور ذاکران بگوش هر کس میرسیده . شبی مولانا علام الدین بخانهٔ خویش گفته بودند که این مردم غوغائی از

---

۱ م : جوشانه ۲ ع : بیار ؛ م : صدق نیاز ۳ ضم ۲ : عزیزان

کجا فرود آمده اند ، و مولانا را هفت مسئله از علوم مشکل شده بود و سالهای بیشمار بود که از علمای نواحی استفسار آنها میکردند . چون عقود آنها الحلال نپذیرفت میخواستند که بنگاله تشریف برند و از موالی و اهالی بنگاله الحلال حاصل کنند ، بنابرین به نیت زیارت قبور اکابر آمدند که شب زیارت و طواف مرقد منور کرده صبح[1] سفر بجانب بنگاله بکنند قضارا حضرت قدوة ابکری هم برای زیارت قبور در شب بر آمدند که در مقبرهٔ منورهٔ شیخ بدرالدین[2] بهم التقا یافتند ، مولانا از اصحاب استفسار کردند که ایشان چه کس اند ؟ حضرت ایشان فرمودند که احتیاج نیست که ما مردم غوغائی ایم مولانا متنبه شدند و منفعل . سر در قدم آوردند و بنیاد عذر گرفتند . فرمودند اینجا سهل است ، امثال این بسیار بار کشیده ایم . لبده بهمدیگر باتفاق زیارت اکابر کردن گرفتند . حضرت قدوة ابکری بطریقی تحریض الحلال آن مسائل بنیاد کردند و بیان فصیح و زبان صریح چنان بتقریر در آوردند که در دل مولانا نقش نگین شد و سبب[3] مشاهدهٔ این مقالات مولانا را عقیده از یکی صد شد ، باز در صدد معذرت در آمدند و طریق اعتذار بنوعی سپردند که از دل حضرت قدوة ابکری آن شکوه بدر بردند . صباحش[3] مولانا بجمعی از اکابر روزگار بعذرت در ارادت حضرت ایشان آمدند و فرزندان خودرا در ارادت آوردند ، خود بشرف ارادت و خلافت مشرف شدند و اهالی قصبه از خورد و بزرگ را تحریص کردند بارادت حضرت ایشان و هم در مجمع این سخن و سرگذشت آغاز کردند که امروز سه سال میشود که ما و اکابر قصبه بحضرت شیخ سلیمان رد ولی رفته بودیم ، اصل[4] این قصبه هم با نحضرت ارادت می آوردند که حضرت شیخ سلیمان بنیاد کردند ، بعد ازین خودرا تصدیع بآمدن این جا ندهید که آن مردم حوالهٔ سبیدی شده اند که سیاح زمین ولایت و سباح دریای هدایت است ، هم درین روزهای ظلل همای سعادت برین دیار خواهد انداخت ، بعد ازین نصیب ارادت و استفادهٔ شما یان باو تفویض شد ، وی محافظ حال و حامل اشغال شما خواهد شد ، ازین معنی خاطر خودرا رنج مدارید که بچند چیز از ما وی زیادت است یکی عبادت و حفظ قرآن با قرأت سبعه ، مصداق قول آن عزیز اکنون بظهور پیوست حضرت قدوة ابکری درین جا آمدند که موجب سرفرازی و دولتمندی این نواحی و دیار شد و عدتی مدید در قصبهٔ باقی

---

[1] کذا فی الاصل ؛ ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ ، ع : قدرالدین ؛ ضم ۹۷ : قدوة الدین [2] م : نشست
بمشاهده این مقالات سعادت مولانا را ... ؛ ضم ۳۰ : بمشاهدهٔ این مقالات مولانا را ...
[3] م : صباحش [4] "اصل این قصبه ... بنیاد کردند" : در "م" این عبارت نیست و بجای این چنین است : ایشان بنیاد کردند

حضرت شان سکونت گرفتند . چون وقت ارتحال آمد بشیخ کمال مقام سپردند و مریدان آنجای را بحوالهٔ وی کردند . او جامع ریاضات شدیده و صاحب مجاهدات چیده بود و چند سال کلفت سفر و محنت حضر کشیده بود که قابل الباس خرقه و ارادت و اجازت شد . وقتیکه حضرت قدوة الکبری روانه شدند بجانب روح آباد که سفر بستند، بشیخ کمال نیابت مقام مفوض کردند، مدتی چند با اصحاب و ارباب خود در قصبه بسر بردند . اتفاقاً دعوتی پیش آمد، ویرا که تکلیف بعضی اسباب طبخ با حالی قصبه کرده بودند وقت معهود که شد آن بهم نرسید، موجب اعراض شد و بغضب درآمدند که سوخته باد . آنکسانیکه بوعده وفا نکردند بمجرد این سخن از زبان برآمد در قصبه آتش گرفت که تمامی قصبه سوخته شد و چهار هزار کس بتذکره درآمد که سوخته شدند . شیخ کمال را چون این امر موجب شرمندگی شد در راه روح آباد رو نهادند . بطرفة العین بحضرت قدوة الکبری رسیدند، از دور که نظر مبارک بر شیخ کمال افتاد در اعراض درآمدند که ای خاکسار فرزندان مرا در آتش زدی و خان و مان ایشان را بر باد دادی ! پای بوس میسر نشد، در عقب خانقاه که در روح آباد بود افتاده می ماند، بعد از مدت بسیار یوسف حضرت نورالعین را پای مرد[2] ساخت، طشت خاکستر بر از هزار اخگر کرده بر سر گرفت، بحضرت قدوة الکبری آوردند و درخواست گناه کردند . فرمودند چون بطریق دروغیان عذر سخن پریشان خواستی ایمانت بسلامت رود اما تو سرگردان شوی و اولاد و احفاد تو سرگردان شوند .

جناب سیادت مآب سید عبدالوهاب از خلفای مخلص و اصحاب مختص بودند و خدمتهای شایسته و ملازمت های بایسته بجای آوردند، در خدمت کردن تفرقه نکردند . روزی مهمی بجانب دهلی بر بر شیخ عبدالکریم دهلوی فرستادند و در راه مخاطره بود، پیش نظر نیاورده در راه سپرده[3] . چون جواب آورد پای وی بسیار افگار شد و آبله افتاد، کفش مبارک خود را بوی عنایت کردند، او کفش را تاج تهنیت[4] و افسر دولت کرده تبارک نهاد تا چهل روز بر سر خود کرده میگشت . حقتعالی از آن مدت که کفش بکفش افتاد بخانهٔ او رخاصیت و آسودگی بسیار پیدا کرد .

---

[1] در "م" بعد ازین جمله این جمله نیز هست که مربوط نیست : بعد ازین اکابر و اصاغر هم این حضرت سرفراز شدند [2] ع : پای مزد ؛ پایمرد بمعنی میانجی، شفیع ، واسطه (التماس)
[3] ع : سر از حکم بیرون نگذرنده [4] م : سر

حضرت شیخ راجا که بکسوت[1] زهد و تقوی آراسته و بلباس ورع پیراسته از خلفای خاص و اصحاب با اخلاص حضرت قدوة الکبری اند، مرجع انظار و واردات الهی و موضع اسرار و الهامات نامتناهی بودند، خدمت بسیار و ملازمت بیشمار بجای آوردند اما بغایت سادگی داشتند. در ابتدای حال شیخ راجا را امر شرع و تقوی کرده بودند که زنهار همراه بی نمازی مطاعمت نکنی. روزی حضرت قدوة الکبری بملازمت ابراهیم مجذوب که از مجذوبان الهی و محبوبان نامتناهی بود و بغایت نفس گرم و مزاج آزرم[2] داشت، در خطهٔ اوده مسکن بودش، ظاهرا بنماز اشتغال نداشت. ایشان رفته بودند و نشسته بودند منتظر این دولت که گاهی[3] وی التفات بکند یا چیزی برسبیل تبرک بدهد. اتفاقاً ابراهیم را پارهٔ خوردنی از جای آوردند، بخوردن آن مشغول شده. بعد از زمانی نسبت ایشان گفت بیا اشرف جهانگیر بخور. بآرزوی تمام و عقیدهٔ تام پیش آمدند و باطعمه اشتغال نمودند. زمانی نیک بهم میل طعام کردند، چون اندک ماند شیخ ابراهیم فرمودند خادم خود را هم طلب، شیخ راجا همراه[6] بود، طلبیدند، نیامد و گفت همراه تارک صلاة چیزی نخواهم خورد. شیخ ابراهیم بمجرد استماع در اعراض آمدند و تکیه برداشتند که بر سرش بزنند. حضرت قدوة الکبری درمیان آمدند و اعتذار بسیار نمودند. آخر فرمودند که موقع قهر من حالا چیزی باید. حضرت ایشان اشاره نمودند که بسیار بلند و عالی، بر سرک دیوای[7] برآورده بودند. آن تکیه بر اشاره زدند. درهم افتاد و ازهم ریخته شد گویا نه برآورده بودند. چون ازهم جدا شدند فرمودند که راجا این چه بیخردی بود که کردی که با او طعام نخوردی و این چه سخن بود که گفتی؟ شیخ راجا گفتند عجب مردمان اند، بزبان هندی گفت: "پی پرکه آپنه اسیون کهنه آپنه وسیون کهنه"[39] تبسمی کردند و گفتند که آری عقیدهٔ طالب تا این مرتبه باید که رسوخ داشته باشد اما محل[10] باید شناخت

بجای خود سخن چون مستقیم است ولی شنونده را تمییز باید[11]
که در روی واحدی در هر مکانی بنسبت هر کسی یک چیز باید

---

[1] م: بکثرت [2] م: ازدم [3] م: گاه گاهی [4] م: زبانی [5] م: ندارد
[6] م: ندارد [7] م: سرکه واری [8] ع، ص ۹۷: این جمله نیز دارد: که خود آن هم گویند و این هم گویند [9] ص ۹۷: فقرهٔ هندی ندارد؛ ص ۳۰، ص ۳۱: لیهو پرکهو...؛ معنی فقرهٔ هندی این است که: خود آن هم گویند و این هم گویند [10] م: محال [11] ص ۳۰، ص ۳۱، ص ۹۷: این اشعار ندارد

جمشید بیگ از امرای ازبکیه بود . چون گذر رایات فقرای علائی و اعلام قلندران والائی به یاغستان افتاد ، توب[1] توب ترکان ساده و جوق جوق از کیان بصدق[2] آماده سعادت ارادت حاصل کردند و اسپان بسیار و گوسپندان بیشمار نذر آوردند . چون اصحاب سوار شدند کثرتی عجیب و هجومی غریب شد ، در آن هنگام امیر تیمور بیگ صاحبقران در سمرقند بودند . بسمع ایشان رسانیدند که شاهزاده ارسامانیان و امیرزاده از ملوک سمنان در ایاغ[3] آمده و یراغ[3] بسیار جمع کرده نزدیک پنج شش هزار از بک و برلک و قفچاق[4] و لدچین و قوچین بهم آمده آهنگ جنگ کلی دارند . امیر تیمور صاحبقران تفتیش کرده که چه کس باشد که چنین از دحام برآورده ، باز نمودند که وی از سادات سمنان و سامانیه است ، اما وی داعیهٔ سلوک دارد و ترک و تجرید گرفته[5] ، معلوم نیست که بچه نوع در آن جنس مردم افتاده ، باز نمودند براهی میرفتند که مردم اعتقاد بر آوردند و مریدان پدر وجد از طرف مادری که حضرت خواجه احمد یسوی باشند آمدند ، ویرا در آن نواحی بردند و بعضی اسباب و مراکب نذر آوردند[6] که موجب چنین غوغای شد . آخر الامر صاحبقران خود فرمودند که من آن سیدزاده را دیده ام و تکلیف این معنی کرده ، وی قبول نکرده و اورا اصلا این داعیه نیست . خورشید بیگ را حکم شد که بملازمت آن سیدزاده با بعضی از نذورات برود ، آمد و ایجای آن معنی کرده . این صورت بسیار نامناسب نموده ، در همان روز کوچیده سر براه قندز نهادند ، آن همه اسباب و اموال و مراکب نثار فقرا شد . جمشید بیگ از آن جماعت بود ، از هم جدا افتاده ، توفیق سلوک رفیق شده ، نصیب خدمت و اجازت شده . حضرت ایشان ویرا پدر خود کردند که بولایت خود رفته مقتدای ابنای جنس خود باشد . چون حضرت ایشانرا از خانوادهٔ متبرکهٔ حضرت خواجه احمد یسوی نصیب بوده بجان و روش آن مردم را اشارت کرده اند و شهرت به یسویان[7] دارند .

امام روزگار و همام دیار قاضی شهاب الدین دولت آبادی که مقتدای علمای فحول و پیشوای بلغای فروع و اصول است از خلفای ولایت پناه و هدایت دستگاه حضرت ایشانند . در آن حین که از زبان مبارک حضرت قدوهٔ ایکری در بلدهٔ جونپور حرسها الله عن الکسور بحاشی شنگرف و کیفیتی اشرف الناس کلهم عبداً لعبدی بر آمد و جماعت از علماء متعصب بهم بر آمده بودند ، از حضرت قاضی خدمتی شایسته و ملازمتی بایسته شد و الباس خرقه و بخطاب ملک العلماء

---

[1] توب بمعنی کثرت (فرانسس) [2] م : بفرق [3] م : ایراغ ؛ اما یراغ یا یراق بمعنی زین و تکلتو و سلاح [4] ضم ۲ : قبچاق [5] م : ایادی [6] م : بنظر بر آوردند [7] م : شهرت ایشان

مخاطب کردند . وی معین خلفای ولایت مآب و بهترین ندمای اصحاب اند ، جامع بوده میان علوم ظاهری و باطنی ، صاحب معاملات یقینی و جامع واردات دینی شده بود ، تشرع بسیار داشت ، ریاضات شدیده و مشاهدات جدیده کشید که اشرف خلافت و اجازت یافته .

حضرت شیخ حاجی فخرالدین بزیور علوم آراسته و بحلیهٔ تصوف پیراسته ، از خلفای صاحب خلوص حضرت ایشانند ، دولت طواف و سعادت مجاورت کعبهٔ شریفه زادها الله تشریفاً و تکریماً بر رکاب ولایت مآب حضرت ایشان یافته اند ، در موضع اوسرهت از نواحی پرگنهٔ ازکلی مسکن داشته اند ، مریدان آن اطراف و معتقدان آن اکناف را حوالهٔ بدیشان کرده بودند و ایشانند که روزی خدمتی متعین کرده بودند بدان خدمت اشتغال داشته اند که نظر حضرت قدوهٔ اکبری افتاد ، فرمودند که فرزند فخرالدین بس باشد ، الآن نکنند .

حضرت داود برادر خورد شیخ حاجی فخرالدین نیز بشرف خلافت حضرت قدوهٔ اکبری مشرف بودند و ایشانرا از برای استفادهٔ اشتغال باطنی حوالهٔ برادر کلان شیخ فخرالدین کرده بودند .

حضرت قاضی رکن الدین[1] که بشرف خلافت و اجازت یافتند . چون محلی بحلیهٔ خلافت و مجلی بجلوهٔ صداقت شدند بجانب موضع دویزی نزدیک مقام حاجی پور مقام تعین یافت و خانقاهی ساختند که مردم اهالی از اسافل و اعالی بشرف ارادت و هدایت مشرف میشدند و ایشانرا بحضرت شیخ آدم عثمانی سپرده اند که بهم باشند . وقتی که شیخ آدم مذکور جانب حاجی پور روانه شدند فرمودند از کوسی تا کوسی طرف شمال تا کوه نیپال داده ایم که میان هر یک برادران بر قسمت باشند .

حضرت شیخ تاج الدین و شیخ نورالدین وی اعجوبهٔ زمانه و زبدهٔ آوانه و یگانه بود بعلوم شرعیه و اصول فرعیه[2] . در آن حین که از ملازمت حضرت مخدومی خود از بنگاله می آمدند براه موضع دویزی بر آمدند و در آنجا جهت باریدگی چند روز اقامت افتاده . بباطن وی نور عقیده تابان شده و خلوص جدیده نمایان آمده ، بشرف ارادت مشرف شده و از آنجا برکاب اصحاب ولایت مآب بروح آباد آمده ، اربعینات متکرره و خلوات متعدده و ریاضات متکثره کشیده بواردات

---

[1] ع : معین خلفای ولایت مآب و بهترین ندمای اصحاب اند ، جامع بوده میان علوم ظاهری و باطنی ، صاحب معاملات یقینی و جامع واردات دینی شده بود و تشرع بسیار داشتند ، ریاضات شدیده کشیدند . [2] م : شرعیه

عالیه و مقامات متعالیه مشرف شده ، چون بسعادت خلافت مستعد آمده فرمودند که او هم در ولایت خود رود که مردم آن دیار از وی بهره مند گردند بشرط آنکه از حضرت شیخ آدم تخلف نورزد و طریق تبعیت سپرد . الحاصل هر سه بزرگوار عزیز را در آن دیار روانه کردند ، بهر کدامی خلافت داده ، ایشان را بمقام کردیو حکم شده .

شیخ الاسلام وی جامع بود بفنون غریبه و شیون عجیبه بتخصیص در وادیهٔ هیئت و نجوم و حکمت که اهالی گجرات و اعالی ناحیات این فنون از میورزیدند . چون شرف قدوم حضرت قدوة الکبری بطرف گجرات رفته وی اول مرتبه بر سبیل امتحان از هر علمی چند مسئله استفسار کرد ، جواب شافی یافت . نهایت[1] برای نمودار خود غوغای بیهوده میکرد . چون طریق جدال و سبیل مقال از حد زیاده سپرد روزی در جامع دار الخلافت احمد آباد بروز جمعه جمعی کثیر بود ، سخنان بیربنیان بسیار گفت که حضرت ایشان را در محل اعتراض آورده . چون بخانه رفت در تشبثش نمودند بطریق هیبت که زنهار به سید مکابره مکن ، بعد ازین اگر میکنی تو میدانی ، این زمان روحانیهٔ اکابر در میان بودند . صاحبش جالس سریر سلطنت را بشفاعت آورده و عذر گناه درخواست کرد . فرمودند که از ما کار وفا و از شما جفا و اکنون نه وفا نه جفا بلکه محل صفا . در همان دم بشرف ارادت مشرف شدند . در آن سفر حضرت قدوة الکبری دو سال کامل در دیار گجرات بانتیدند . وی در ملازمت بود و هیچ ساعتی از هم جدا نشدند و خدمتهای شایسته و ریاضتهای بایسته بجای آورده . چون قابلیت ازلی و حیثیت لم یزلی داشت بشرف خلافت و اجازت مشرف . هر چند که خلقهای بسیار و اصحاب بیشمار در آن دیار بودند مریدان ولایت و محبان نراحی خود را بوی سپردند . دیگر اصحاب بر سبیل تبعیت بوی معامله میکردند . چون عنان عزیمت حضرت قدوة الکبری بسوی دیار دهلی مصروف شد رسالهٔ اشرف الفوائد و خوانده الاشرف بتخصیص جهت آن اصحاب نوشته اند و بآن اعزه داده اند چنانچه در دیباچهٔ آن رساله بدین معنی اشارت رفت .

---

[1] ص ۳۱ : نهایتش

شیخ مبارک وی نیز از اکابر گجرات و آثر آن دیار است، بحلیهٔ علوم ظاهری و باطنی محلی بوده و بفضائل حمیده و بشمائل پسندیده مزکی، از اصحاب آنمقدار که خدمت مالی و بدنی و ملازمت جانی و تنی وی کرده هیچکس نتوانست کردن، و وی بر کاب ولایت آب تا روح آباد آمد و این جا از بعثات متکرره و ریاضات متکثره کشیده تا بشرف خلافت و اجازت مشرف شده، بوده بجانب گجرات و بیرار روانه کردند و علم و طوغ برای شیخ الاسلام ازین جا بدست شیخ مبارک فرستادند و سفارش وی بشیخ الاسلام در مکتوبات مکرر نوشته اند، بنسبت دیگر اصحاب نبوده چه سایر اصحاب و احباب را بایشان سپرده اند.

شیخ حسین وی نیز از اصحاب کبار و احباب نامدار حضرت قدوة الکبری اند. آنمقدار التفات صوری و معنوی و مقامات نبوی و مصطفوی که بنسبت وی مبذول بود بدیگر یاران نبود، و وی از دودمان خلجی و خاندان محمدی بود، دستگاه دنیاوی و جاه و مال بسیار داشت. چون توفیق ازلی و سعادت لم یزلی رفیق شدش توفیق ارادت یافت و بریاضات شدیده و معاملات جدیده خود را تهذیب داده تا برتبهٔ حصول خلافت و وصول خرقهٔ نیابت رسید و مقام سکونت وی موضع دوبیزی بوده، مردم اطراف و اکناف بوی رجوع کلی داشته اند، تا سرحد چمپارن[2] و درهنگه[3] بوی نیابت میکردند و بادشاه بنگاله را بنسبت شیخ عقیدهٔ اصلی بود، همیشه مبلغ نذر میفرستاد که موجب رضاهیت اصحاب و معیشت احباب میشد.

شیخ سیف الدین مسند عالی سیف خان که در عالی مراتب جاه و جلال و کمال مناصب دستگاه خواسته بودند که از همه دست کشند. حضرت قدوة الکبری نماندند و فرمودند که مقصود از کار است نه اضطرار که حقتعالی بعضی بندگانرا در عالی جاه قرب درگاه خود نصیب کرد و چنانچه شیخ ابوسعید ابوالخیر و امثال آن چنانکه مذکور شد و انشاد

---

[1] م: "چه سایر... سپرده اند" ندارد [2] ع: جیاران [3] م: درهیکه؛ ع: درهنگه.

فرمودند ؎

حاجت بکلاه ترکی[1] داشتنت[2] نیست درویش صفت باش و کلاه تتری[3] دار

هر چند که خان متصدی این امر شریف میشدند حضرت قدوة الکبری اعراض میکرده اند تا بوقتی که دولت معنوی مساعدت کرد و از اشتغال صوری و معنوی سرفراز کردند، خرقهٔ عالی دست داده بود اما حضور پیران درکار شد. جامهٔ تبرک اول داده اند بعده خلافت ارزانی داشته اند. خان خرقه را در تن لباس خانی و عبای خاقانی میپوشیدند. روزی بملازمت آمدند که حضرت ایشان فرماندند:

بزرگان[4] که نقد صفا داشتند چنین خرقه زیر قبا داشتند

حضرت شیخ محمود کنتوری، وی قدوهٔ اصحاب و زبدهٔ احباب حضرت ایشان است. آن مقدار عنایت و التفات صوری و معنوی که بنسبت وی مبذول بود بدیگر کم بوده، ملازمت در سفر و حضر کرده اند. چون تکمیل یافته بلباس خلافت و اجازت ملبوس ساخته بصبری وطن مالوف وی روانه ساخته اند که جمعی از اهالی و اسافل و اعالی سر وی ارادت آورده و استفاده کرده اند. روزی حضرت قدوة الکبری را از مقام کنتور استدعای ضیافت کرده و بسوی منزل خود اصحاب را تکلیف کرده. چون محافهٔ مبارک نزدیک قصبهٔ منجولی که بعد آن ایام بنای قصبه کرده بودند گذر افتاد سالار سیف الدین که بانی قصبهٔ مذکور بوده استقبال کرده، حضرت قدوة الکبری را استدعای ضیافت کرده غالباً همدرین روز در خانهٔ ایشان میزبانی عمارت بنای خانه بود و اکابر و اشراف نواحی بتخصیص موروثان قصبهٔ کنتور همه حاضر بودند. چون شرف نزول مقدم درین خانه شد قوالان حاضر بودند، سماع در آوردند. حضرت قدوة الکبری را حالتی دست داد و رقتی کردند. عورات که بخانهای دیگر بودند شنیدند که درویشی آمده است و سماع میکند و گریه و رقتی بسیار کرده، بجد گریه گفتن گرفتند این بمن نیک نشد و ما اول درین عمارت میزبانی میکنیم. چون حضرت قدوة الکبری از دریای حالت بساحل شعور آمدند مجلس تمام شد،

---

[1] کلاه ترکی کلاه پادشاهان را میگفتند (فرانسس) [2] م: داشت

[3] کلاه تتری بمعنی کلاه تاتاری که سپاهان و جنگجویان می پوشیدند (فرانسس)

[4] م: مصرعهٔ اولی ندارد [5] ع: آواز در دادند سماع در گرفت

سالار سیف الدین را طلبیدند و فرمودند که برو و بعورات خود بگو که دل خود جمع دارند که شیخ اولاد شما تاب گریهٔ خود پرورده ایم، انشاء الله آثار او تا دیر خواهد ماند و از آنجا روی بقصبهٔ کنتور کردند و بخانهٔ شیخ محمود کنتوری نزول فرمودند و شرایط ضیافت بجا آورده. حضرت شیخ سعد الله[1] پیشواز آمدند و شرف التقا دریافتند و سادات کنتور نیز چند روز هر کدامی بنوبت ضیافت کردند. بنسبت سادات کنتور فرمودند که این سادات صحیح النسب اند و امر فرمودند که بهر کس از مردم نواحی قرابتی نکنند، چون روانه شدند حضرت شیخ سعد الله اشناس خرقه کردند، ملتمس ایشان مبذول کردند و فرمودند که الفقراء کنفس واحد، بتخصیص خاندان خواجگان چشت رضوان الله علیهم اجمعین.

حضرت شیخ عبد الله[2] صدیقی بنارسی، وی قدوهٔ علمای دیار[3] و زبدهٔ فضلای روزگار بود، از خلفای کبرای ایشان اند. چون حضرت قدوهٔ اکبری از بلدهٔ جونپور عنان للبوب بنارس معطوف کردند قریب[4] بتکده بسیر نزول فرمودند. مدتی در آنجا اقامت کردند. روزی بطریق سیر در تماشای معبد اصنام اقدام مبارک نزول فرمودند که جماعت ضلیلان وادیهٔ ضلالت و ره گم کردگان بادیهٔ جهالت بصدق و نیاز میپرستیدند، حالتی عجیب دست داده، فرمودند ؎

اگر نقش رخ و زلفت نبودی در همه اشیاء مغان هرگز نکردندی پرستش لات و عزی را

روزی فرقهٔ کفره و زمرهٔ مشرکهٔ معتقدان و عبدهٔ صنم[5] هم بدین حضرت قدوهٔ اکبری آمدند، سخن از فضیلت دین و مذهب بیکدیگر روان شده و دلایل و اقاویل بر ترجیح مذهب خود بر دین همدیگر آوردند. در فارق نمودن هم باز شد. فرمودند اگر سنگ تکذیب دین شما گواهی دهد ایمان آورید؟ گفتند آری، عهد کردند. بتی سنگین را که افتاده بود حضرت قدوهٔ اکبری بدست گرفتند و گفتند ای بت اگر دین و مذهب محمد علیه الصلوة والسلام برحق است بگو لا اله الا الله محمد الرسول الله. بت بزبان فصیح آواز آورد و گفت لا اله الا الله محمد الرسول الله. نزدیک پنج[6] هزار کس سر حلقه و تابعان او مسلمان شدند و ایمان آوردند. والله اعلم.

---

[1] م: بخانقاه حضرت شیخ سعد الله کیه دار آمدند ...؛ حاشیه ص ۳۱: حضرت شیخ سعد الله کیه دار آمده دریافتند؛ ص ۳۰: ندارد [2] م: عبد الله دیار بنارسی [3] م: علمای صدیقی [4] م: بتقریب [5] م: بودند [6] ص: است در همه نسخ ولی در "م": هزار کس

فهرست مآخذ

کتابهای که در نوشتن مقدمه و حواشی و تعالیق این کتاب از آن استفاده شده است

۱- اخبار الاخیار تالیف عبد الحق محدث دهلوی متوفی سنه ۱۶۴۱م، مطبع مجتبائی سنه ۱۳۰۹ھ

۲- ارشاد الاخوان از سید اشرف جهانگیر سمنانی (خطی)

۳- اسلامک کلچر اپریل سنه ۱۹۵۸م جلد ۳۲ شماره ۲

۴- اصابه فی تمییز الصحابه لشیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی سنه ۸۵۲ھ (اصابه)

۵- الاعلام تالیف خیر الدین الزرکلی طبع ثانی سنه ۱۳۷۶ھ مطبعه کوستاتسوس وشرکاه

۶- الانساب از عبد الکریم سمعانی متوفی سنه ۵۶۲ھ طبع بریل لیدن سنه ۱۹۱۲م (سمعانی، انساب)

۷- اورینتل کالج میگزین لاهور فروری سنه ۱۹۴۰م

۸- آئین اکبری تالیف ابو الفضل تالیف ابو الفضل، ترجمه مولوی محمد فدا علی طالب، دار الطبع جامعه عثمانیه سرکار عالی حیدر آباد دکن سنه ۱۹۲۹م

۹- برکات چشتیه ترجمهٔ لطایف اشرفی (چهار لطایف) از حکیم سید نذر اشرف فاضل کچوچوی مطبع اشرفی کچوچه

۱۰- بزم صوفیه تالیف صباح الدین عبد الرحمن دار المصنفین اعظم گڈھ

۱۱- تاریخ گزیده از حمد الله بن ابی بکر بن احمد بن نصر مستوفی قزوینی متوفی سنه ۷۳۶ھ، بکوشش ادوارد براؤن سنه ۱۳۲۸ھ

۱۲- تاریخ بغداد از احمد بن علی خطیب بغدادی متوفی سنه ۴۶۳ھ طبع قاهره سنه ۱۳۴۹ھ

۱۳- تاریخ بنگال مرتبه جادو ناتھ سرکار (انگلیسی)

۱۴- تاریخ حبیبی تالیف عبد العزیز بن شیر ملک بن محمد واعظی در زمانه احمد بن احمد شاه بهمنی (خطی)

۱۵- تاریخ مبارک شاهی تالیف یحیی بن احمد بن عبد الله السرهندی تالیف ۸۳۸ھ، بتصحیح محمد هدایت حسین
مطبع بیپتست مشن کلکته ۱۹۳۱ء

۱۶- تاریخ فرشته تالیف ملا محمد قاسم هندوشاه استرآبادی المشهور بفرشته در ۹۹۸ھ، طبع نولکشور ۱۳۲۲ھ

۱۷- تذکرة الاولیاء تالیف شیخ الوجاد محمد بن ابی بکر ابراهیم فریدالدین عطار نیشاپوری چاپخانه مظاهری تهران
۱۳۳۶ھ ش (تذکره)

۱۸- تذکرة المتقین تالیف سید محمد امیر حسن مدارای مطبع عزیزی کانپور ۱۳۲۳ھ

۱۹- جامع الصغیر از جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبع قاهره ۱۹۵۴م

۲۰- جرنل آف ایشیاتک سوسائٹی بنگال جلد ۱۸ ۱۹۵۲م

۲۱- چهل مجلس (ملفوظات شیخ علاء الدوله سمنانی متوفی ۷۳۶ھ) جمع آورده اقبال سیستانی مرید شیخ
علاء الدوله سمنانی (خطی) (چ ، چهل)

۲۲- حبیب السیر فی اخبار افراد البشر از غیاث الدین بن همام الدین معروف به خواندمیر تالیف ۹۲۷ھ
چاپ تهران ۱۳۵۱ھ

۲۳- خزینة الاصفیاء از مفتی غلام سرور لاهوری تالیف ۱۲۸۱ھ، طبع نولکشور ۱۹۱۴م (خزینه)

۲۴- خلاصة تذهیب الکمال از صفی الدین احمد الخزرجی تالیف ۶۲۳ھ، طبع قاهره ۱۳۳۳ھ

۲۵- دیوان حافظ مرتبه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی

۲۶- رسالهٔ قشیریه از عبد الکریم ابو القاسم بن هوازن القشیری متوفی ۴۰۵ھ (قشیریه)

۲۷- روض الریاحین از عبد الله یافعی متوفی ۷۶۰ھ، طبع مصر ۱۲۸۶ھ (روض)

۲۸- روضة الاولیاء تالیف میر غلام علی بلگرامی در ۱۱۶۱ھ

۲۹- ریاض السلاطین مولفه غلام حسین سلیم بکوشش مولوی عبد الحق عابد، مطبع بیپتست مشن، کلکته
منجانب ایشیاتک سوسائٹی بنگال

۳۰ - زین الاخبار تالیف ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود گردیزی در حدود سنه ۴۴۰ ه بسعی و اهتمام محمد ناظم مطبع ایدانشهر برلین سنه ۱۳۹۸ ه

۳۱ - سفینة الاولیاء از داراشکوه تالیف سنه ۱۰۴۹ ه طبع نولکشور سنه ۱۸۸۴ م (سفینه)

۳۲ - سنن ابی داؤد از سلیمان بن اشعث ابی داؤد سجستانی متوفی سنه ۲۷۵ ه نامی پریس کانپور

۳۳ - سیر الاولیاء تالیف محمد بن مبارک بن محمد علوی کرمانی در سنه ۷۸۹ ه

۳۴ - سیر محمدی از شیخ محمد علی سامانی تالیف سنه ۸۳۱ ه (خطی)

۳۵ - شد الازار فی حط اوزار عن زوار المزار از معین الدین جنید شیرازی طبع محمد قزوینی و عباس اقبال تهران سنه ۱۳۲۸ ه - ش

۳۶ - شرائف اشرفیه از سید علی نقی اشرفی سنه ۱۳۱۳ ه

۳۷ - شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاء الدوله سمنانی تالیف سید مظفر صدر چاپ دانش تهران سنه ۱۳۳۷ ه ش

۳۸ - شرح تعرف از ابوابراهیم اسمعیل بن محمد مستملی بخاری متوفی سنه ۴۳۴ ه طبع نولکشور سنه ۱۳۳۰ ه

۳۹ - صفة الصفوة از سبط ابن جوزی مقتول سنه ۶۵۶ ه طبع حیدرآباد دکن سنه ۱۳۵۵ ه (صفه)

۴۰ - طبقات اکبری سه جلد تالیف ابوالفضل باهتمام ایتیاتک سوسائتی بنگال

۴۱ - طبقات شاهجهانی مولفه محمد صادق در زمانهٔ شاهجهان (خطی)

۴۲ - طبقات الصوفیه از عبدالرحمن سلمی بتحقیق نورالدین شریبه بمطابع دارالکتاب عربی مصر چاپ سنه ۱۳۷۲ ه

۴۳ - طبقات الصوفیه امالی شیخ ابواسمعیل عبدالله انصاری هروی بتحقیق عبدالحی حبیبی قندهاری، چاپ کابل سنه ۱۹۶۲ م (ط، هروی، طبقات هروی)

۴۴ - طبقات الکبری از عبدالوهاب شعرانی طبع مصر سنه ۱۳۱۵ ه

۴۵ - ظفرنامه از مولانا شرف الدین علی یزدی بتصحیح و اهتمام محمد عباسی چاپ تهران سنه ۱۳۳۶ ه ش

۴۶ - العروه لاهل الخلوه والجلوه از شیخ علاء الدوله سمنانی متوفی سنه ۷۳۶ ه (خطی)

۴۷ - غیاث اللغات مرتبہ غیاث الدین رامپوری ۱۲۴۲ھ، طبع نولکشور ۱۹۴۰ء (غیاث)

۴۸ - فرہنگ نظام ۵ جلد از سید محمد علی داعی الاسلام متوفی ۱۹۴۵ء، طبع حیدرآباد دکن ۱۹۳۹ء (نظام)

۴۹ - فکر و نظر مجلہ دانشگاہ علیگڑھ جنوری ۱۹۶۰ء

۵۰ - فوائد الفواد ملفوظات نظام الدین اولیاء جمع آوردہ حسن علا سجزی دہلوی

۵۱ - کشف الاسرار و عدۃ الابرار معروف بہ تفسیر خواجہ عبداللہ انصاری از ابوالفضل رشید الدین المیبذی در ۵۲۰ھ، طبع تہران مطبع مجلس ۱۳۳۱ھ ش (کشف الاسرار)

۵۲ - کشف المحجوب تالیف ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی العلی الجلابی الہجویری الغزنوی بکوشش والنتین زوکوفسکی ۱۳۳۶ھ ش (کشف)

۵۳ - گلزار ابرار غوثی مولفہ غوثی حسن الحسنی در عہد جہانگیر (خطی)

۵۴ - لباب الالباب از محمد عوفی نوشتہ در قرن سابع ہجری، بکوشش براؤن طبع بریل در شہر لیدن در ۱۳۲۱ھ

۵۵ - لغت عربی، فارسی، انگلیسی مرتبہ فرانسس جانسن (فرانسس)

۵۶ - اللمع فی التصوف از ابونصر عبداللہ بن علی سراج طوسی متوفی ۷۳۸ھ طبع نکلسون لیدن ۱۹۲۴ء

۵۷ - مثنوی مولانا روم مطبع نامی کانپور

۵۸ - مجلہ دانشکدہ ادبیات شمارہ ہفتم بہمن ماہ ۱۳۴۱ھ ش

۵۹ - مجمل التواریخ والقصص تالیف ۵۲۰ھ، طبع بہار، تہران ۱۳۱۸ھ ش

۶۰ - محبوب یزدانی از سید نجیم اشرف جائسی مطبع نشاط الہ آباد ۱۹۵۲ء

۶۱ - مراصد الاطلاع از صفی الدین عبدالمؤمن بن عبدالحق متوفی ۷۴۹ھ طبع سنگی تہران ۱۳۱۰ھ (مراصد)

۶۲ - مرآۃ الجنان از عبداللہ یافعی متوفی ۷۶۸ھ طبع حیدرآباد دکن ۱۳۳۸ھ

۶۳ - مرآة الاسرار تالیف مولانا عبدالرحمٰن چشتی در سنه ۱۰۴۵ھ (خطی)

۶۴ - مصباح اللغات از عبدالحفیظ بلیاوی

۶۵ - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه تالیف عزالدین محمود کاشانی متوفی سنه ۷۳۵ھ بتصحیح آقای جلال الدین همائی چاپخانه مجلس سنه ۱۳۶۵ھ - (مصباح)

۶۶ - معارف العوارف (ترجمه عوارف المعارف) از نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی متوفی سنه ۷۲۱ھ (خطی)

۶۷ - معجم البلدان از یاقوت حموی متوفی سنه ۶۲۲ھ طبع قاهره سنه ۱۳۲۳ھ

۶۸ - المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی مرتبه ای - جی - براونینسک مع مشارکت محمد فؤاد عبدالباقی مطبع بریل لندن سنه ۱۹۰۵م

۶۹ - معین الاولیاء تالیف سید امام الدین مطبع معین الهند اجمیر سنه ۱۳۰۹ھ

۷۰ - مقدمه سیرت الاشرف مولفه منشی احمد کاکوروی مطبوعه مطبع پریس فرنگی محل لکهنؤ سنه ۱۳۶۹ھ

۷۱ - مکتوبات اشرفی کتابخانه اشرفیه کچوچه (خطی)

۷۲ - مکتوبات اشرفی سبحان الله کلکشن مولانا آزاد لائبریری دانشگاه علیگره (خطی)

۷۳ - مکتوبات اشرفی کتابخانه شعبهٔ تاریخ دانشگاه علیگره (خطی)

۷۴ - منتخب التواریخ از ملا عبدالقادر بدایونی ابن شیخ ملوک شاه سنه ۱۰۰۶ھ

۷۵ - نجوم الفرقان فی اطراف القرآن مرتبه گستو فلوگل

۷۶ - نفحات الانس من حضرات القدس تالیف مولانا عبدالرحمٰن جامی سنه ۸۸۳ھ، بکوشش مهدی توحیدی پور، طبع کتابفروشی سعدی سنه ۱۳۳۶ھ - تش

۷۷ - अखरावट (اکهراوٹ) از ملک محمد جائسی در قرن دهم هجری (هندی)

۷۸ - आखिरी कलाम (آخری کلام) از ملک محمد جائسی در قرن دهم هجری (هندی)

۷۹ - पदमावत (پدماوت) از ملک محمد جائسی (هندی)

۸۰ - जायसी ग्रन्थावली (جائسی گرنتھاولی) مرتبہ رام چندر شکل (هندی)

۸۱ - पदमावत के भाष्य از پروفیسر منشی رام سوم (هندی)

A CRITICAL EDITION
OF
THE LAṬĀIF-I-ASHRAFĪ
FĪ
BAYĀN-I-ṬAWĀIF-I-ṢŪFĪ

DISCOURSES OF

SAIYID ASHRAF SEMNANĪ

COMPILED BY

NIẒĀM-UD-DĪN ḠHARĪB YAMANĪ

THESIS SUBMITTED
FOR THE
DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY
IN
PERSIAN

By
SAIYID WAHEED ASHRAF

UNDER THE SUPERVISION OF

Prof. NAZIR AHMAD
HEAD OF THE DEPARTMENT OF PERSIAN
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH
October 1965

A B B R E V I A T I O N S

Aṣāba	=	Aṣāba fī Tamyīz-iṣ-Ṣaḥāba
Barakāt	=	Barakāt-i-Chishtia
L.A.	=	Laṭāif-i-Ashrafī
L.A.Sub.	=	Laṭāif-i-Ashrafī, Subḥānallāh Collection, Maulānā 'Āzād Library, A.M.U. Aligarh.
M.A.	=	Maktūbāt-i-Ashrafī
M.A.Sub.	=	Maktūbāt-i-Ashrafī, Subḥānallāh Collection, Maulānā 'Āzād Library, A.M.U. Aligarh.
Supp. M.A.Sub.	=	Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafī, Subḥānallāh Collection, Maulānā 'Āzād Library, A.M.U. Aligarh.

P R E F A T O R Y N O T E

This thesis consists of three parts: (1) Preface, (2) A Critical Ition of the Latāif-i-Ashrafī and (3) Notes.

The Preface deals briefly with the salient features of Saiyid Ashraf's ife and career, his achievements as a mystic and writer, and a critical udy of the Latāif-i-Ashrafī.

In giving the life-sketch, care has been taken not to repeat what the hagiologists have already written about him unless it deemed necessary. Nearly all the aspects of his life dealt with here were ignored by his biographers. In this preface, several misconceptions prevalent about Saiyid Ashraf have been removed. In the 13th chapter of the preface, it would be noticed that out of eight historical errors made in the Latāif-i-Ashrafī Vol.I, five (I,IV,V,VI,VII)are directly concerned with the personality of Saiyid Ashraf and these have been pointed out and removed for the first time in this work. The dates of his birth and death have been established anew.

Several important aspects of the book, the Latāif-i-Ashrafī, also have been brought to light. It has been proved that the Latāif-i-Ashrafī was a chief source of the Nafahāt-ul-Uns and it would be noted that this discovery is apt to minimise the importance of the Nafahāt-ul-Uns. Its value as a book of Islamic mysticism and its several literary aspects as revealed here, were so far unknown. Thus it would be realised that the major part of the preface itself consists of original investigations.

As regards the edition of the book, the attempt was not kept confined to only collating the MSS. of the Latāif-i-Ashrafī but efforts were also made to find out its original sources and to check the statements of the book with these sources. The historical and other events have been verified or discarded on the grounds of external evidences and the personalities mentioned in the book have been studied with the help of other books. The utility of the book has been further increased by furnishing notes on the personalities, old places, old and obsolete words and references of Qurānic verses, all occurring in the book.

C O N T E N T S

		Page No.
1.	Introduction	1 - 10
2.	The Dates of the Birth and the death of Saiyid Ashraf	11 - 18
3.	His Native Land and Early Life	19 - 25
4.	In India	26 - 28
5.	His Relations with kings and Nobles	29 - 38
6.	His Learning and Knowledge and His Relations with men of Learning and Knowledge	39 - 42
7.	His Works	43 - 46
8.	The Laṭāif-i-Ashrafī	47 - 51
9.	Its Compilation	52 - 55
10.	Sources of the Laṭāif-i-Ashrafī	56 - 58
11.	The Laṭāif-i-Ashrafī, As a Source of Other Books of 'Taṣauwuf' and 'Tazkira'	59 - 73
12.	The Value of the Laṭāif-i-Ashrafī	
	(a) As a Book of Islamic Mysticism	74 - 76
	(b) Literary Value	77 - 86
13.	Historical Errors in the Laṭāif-i-Ashrafī Vol.I.	87 - 88
14.	The Laṭāif-i-Ashrafī, its MSS. And the Method adopted in correcting its Text.	89 - 91

I N T R O D U C T I O N

Saiyid Ashraf was one of the most famous chishti saints of India. The Ashrafī branch of chishti order had been established in different parts of the country in his own days. Old documents show that nobles and governors of the Mughal period had great regard for Ashrafī ṣūfīs. In the 20th century, this 'silsila' was revived and propagated by Saiyid 'Alī Ḥusain Ashrafī. Even today the followers of 'Alī Ḥusain are spread all over India and Pakistan. The tomb of Saiyid Ashraf is visited by thousands of Hindus and Muslims every year. Several books have been written on his life. His discourses, '<u>The Latāif-i-Ashrafī</u>' has been printed twice. But in spite of this, his real personality remains obscure. It is mainly due to the interpolations in his own writings and in the writings of the compiler of his discourses. Moreover the information about his life that we find in 'Tazkiras' is furnished from these writings without any critical judgment.

His biographers have not only tried to show him as a superhuman figure, but they have also accepted all the myths and legends made in the <u>L.A.</u> as unchallangable facts.

It is, a general notion that Saiyid Ashraf was a great king of a great empire as well as a great warrior and victorious, that <u>Shaikh</u> 'Alā-ud-Daula Semnānī was the minister of his father and that the date of the death of Saiyid Ashraf is 808 A.H. According to some writers, he was a contemporary of Malik Muḥammad Jāisī. Thus many wrong notions have been prevalent about him.

In this introduction an attempt has been made to remove the wrong notions about the personality of Saiyid Ashraf and to give a brief life-sketch of the Saiyid based on historical facts which would present the saint not as a supernatural being, but a spiritual man who lived in this material world.

For this, the first but the most difficult task is to make a critical investigation of the source-material. The source-material of the life of Saiyid Ashraf is not only mixed with apocryphal writings, but it has been also left so far unexamined and unsifted, with the result that the crusts of legends and fictions have been growing around his personality and making it as blurred as possible.

The sources of the life of the Saiyid, so far as their nature is concerned, can be divided into three catagories:

1. His own writings and discourses and the writings of his disciples.
2. The memoirs of Ṣūfīs.
3. Miscellaneous books in which some references have been made about him.

1. <u>His own writings and discourses and the writings of his disciples.</u>

This sort of writings consists of:-

(1) <u>Laṭāif-i-Ashrafī</u> :

It is the compilation of his discourses, but not free from interpolations, and no MS. written before 11th century A.H. could be discouered.

(2) His Letters :

His letters were compiled in two parts, the first part[1] by Nizām Gharīb Yamanī which is not available and the other by Nūr-ul-'Ain, which is available and is called as the 'Maktūbāt-i-Ashrafī'. These letters are of great significance and bear testimony to his personality as a man of great learning and knowledge and as a saint of high order. It was compiled in 869 A.H.[2]

(3) Khātima-i-Maktūbāt-i-Ashrafī :

It is a supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafī. It was written by Nūr-ul-'Ain, the compiler of the Maktūbāt-i-Ashrafī. It is, in fact, the only source through which we come to know about the early life of Saiyid Ashraf, his education and the history of Semnan. With reference to different famous historical books, the brief history of all royal dynasties of Iran has been traced in this supplement to M.A. While writing the history of Semnan, the reference has been made to Tārīkh-i-Ibrāhīmī, written by Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnani. It is now

---

1. The first part of his letters compiled by Nizām Yamanī has been mentioned by Nūr-ul-'Ain in the preface of the present Maktubat-i-Ashrafi.

2. In the preface of the Maktūbāt-i-Ashrafi this date has been alluded in a Qiṭa:

زهی آن خامهٔ دست ارادت * که ازوی راز مرقومات آمد
چو مکتوبات ثانی یافت ترکیب * پئی تاریخ مکتوبات آمد
۸۶۹

not available. Not only the history of Semnān as described in this Supplement lacks external evidence but there are also glaring mistakes in dates mentioned therein.

(4) Tambīh-ul-Ikhwān :
(5) Irshād-ul-Ikhwān :

Both these books were written by Saiyid Ashraf for his disciple and Khalīfa, Saif Khān. These books throw some light on his mystical thoughts and on some aspects of his life, and support some statements of the Latāif-i-Ashrafi. The MSS. of these books are preserved in the library of the Department of History, Aligarh Muslim University, Aligarh.

2. The Memoirs of Sufīs

There are a number of the books of 'Tazkira' in which Saiyid Ashraf has been mentioned, but they are not, so far as the personality of Saiyid Ashraf is concerned, of much value. Firstly because none of them is found to be written before 11th century, secondly because their writers have totally depended on the Latāif-i-Ashrafi and the Maktūbāt-i-Ashrafi without making any critical analysis of the contents of these books. A list of some such books, which have been quoted at their appropriate places in this preface, however, is given below:-

(1) Akhbār-ul-Akhyār:

It was written by 'Abdul-Ḥaqq Muḥaddiṣ Dehlawi (Ob.1641 A.D.). It is in a printed form.

(2) Mir'atul-Asrār:

It was written by 'Abdur-Raḥmān Chishtī in 1045 A.H. An MS. of this book is preserved in the Maulānā 'Āzād Library 'Aligarh Muslim University, 'Aligarh.

(3) Gulzār-i-Abrār-i-Ghauṣī :

It was compiled by Muḥammad Ghauṣ Shaṭṭārī between 1014-1022 A.H.

(4) Ṭabaqāt-i-Shāhjahānī :

It was compiled by Muḥammad Ṣādiq during the period of Shah Jahān.

(5) Ma'ārijul-Walāyat :

Compiled by Ghulām Mu'īn-ud-Dīn 'Abdullāh in 1094 A.H.

(6) Mu'īn-ul-Auliyā':

Compiled by Saiyid 'Imād-ud-Dīn, Dy. S.P. Ajmer in 1290 A.H.

(7) Khazīnatul-Aṣfiyā':

Compiled by Ghulām Sarwar Lahorī in 1280 A.H.

(8) Sharāif-i-Ashrafiya :

Compiled by Saiyid 'Alī Naqī Ashrafī in 1313 A.H.

Besides these books of 'Tazkira-i-Ṣūfiya' several books have been written on his life during the past half a century, but since they do not reveal, in the least, the real personality of Saiyid Ashraf, it is useless to mention them here.

3. Other Books

1. Padmāwat	These are the verse-books composed by Malik Muḥammad Jāisī. These verses do not have any historical description of Saiyid Ashraf. There have been made only some references to him in these verse-books. They are important in that, that they are the only source which presents such an external evidence as is the oldest and most reliable. But some writers have been misled by these verses of Jaisi in determining the time of Saiyid Ashraf, and they have wrongly concluded that Saiyid Ashraf was a contemporary of Malik Jāisī.[1] Therefore here it is apropos to discuss it in detail.
2. Akhrāwat	
3. 'Ākhirī Kalām	

In Padmāwat, Akhrāwat and 'Ākhirī Kalām, Jāisī has mentioned Saiyid Ashraf with great love and faith. He has also paid his tribute to some reputed saints of the descendants of his first Sajjāda Nashīn, 'Abdur-Razzāq Nūr-ul-'Ain. He has mentioned the names of some Ṣūfīs belonging to Mānikpur. He has named Shaikh Muḥīyud-Dīn as his "Guru" (Master), and Saiyid Ashraf as his "Pir" (spiritual guide). For this reason some writers have considered Saiyid Ashraf as contemporary of Malik Jāisī. To elaborate the fact, the relevant verses of Jāisī with translation

1. For example see " जायसी ग्रन्थावली " (p. 10) edited by Ram Chandra Shukla, and " पद्मावत का भाष्य " (p.10) illustrated by Prof. Munshi Ram Som.

are quoted here. The verses of Padmāwat are as follows:

सैय्यद असरफ़ पीर पियारा (१८) तिन्ह मोहिं पंथ दीन्ह उजियारा
लेसा हिएं पेम कर दिया उठी जोति भा निरमल हिया
मारग हुत अँधियार असूझा भा अँजोर सब जाना बूझा
खार समुद्र पाप मोर मेला बोहित धरम लीन्ह कइ चेला
उन्ह मोर कीन्ह पोढ़ कर गहा पाएउँ तीर घाट जो अहा
जा कहँ अइस होहि कँणहारा तुरित बेगि सो पावइ पारा
दस्तगीर गाढ़े के साथी जहँ अवगाह देहि तहँ हाथी
जहाँगीर ओइ चिस्ती निहकलंक जस चाँद
ओइ मखदूम जगत के हौं उनके घर बाँद॥

Translation: (18):- Saiyid Ashraf is my beloved master who showed me the straight and bright path (of spiritualism) and who enlightened my heart with the candle of Divine love, and the darkness of my path was dispelled. He washed away my sins in the sea and saved me by taking me in his boat and by making me his disciple. I was being drowned and he caught me by the hand and then I was able to cross the sea of life. One who has a ship-master like Ashraf can soon and easily cross the sea of lustful desires. Saiyid Ashraf always lends a hand to me in difficulties. It is he who seeing me drowned in the sea of sins helped me. Saiyid Ashraf Jahāngīr Chishtī's deeds are bright like the moon. He is the master of the world and I am a servant of his house.

उन्ह घर रतन एक निरमरा (१९) हाजी सेख सभागइँ भरा
तिन्ह घर दुइ दीपक उजियारे पंथ देइ कहँ दइअ सँवारे
सेख मुबारक पुनिऊँ करा सेख कमाल जगत निरमरा
दुऔ अचल धूव डोलहिं नाहीं कीन्ह खाँभ दुहुँ जगत कीताईं
दुहूँ खम्भ टेकी सब मही दुहूँ के भार सिरिष्टि थिर रही

जिन्ह दरसै औ परसै पाया पाप हरा निरमल भौ काया
महमद तहाँ निचंत पथ जिहि सग मुरीसद पीर
जेहि रे नाव करिआ औ खेवक बेग पाव सो तीर

Translation of the Stanza No.19.

In the house of the master Ashraf, a jewel-like son, adorned with all good qualities, was born. His name was Shaikh Hājī. To show the true path to the world, God created the two bright candles in the house of Shaikh Hājī. One of them is Shaikh Mubārak who is full of light like the moon and the other was Shaikh Kamāl who was the brightest one in the world. Both are fixed at their places like the pole-star and are loftier than the Sumeru and the Kishkingha mountains. God has adorned then with handsomeness and brightness of character and to sustain the world they have been created like fixed poles. Due to them the world is sustained. One who once touched their feet was abolutioned. Jāisī says that the disciples who get good (spiritual) master , advance carelessly on the path of religion. One who has/got such a vessel (master) will soon cross the sea of this world.

In the Akhrāwat also, he has mentioned Muhiyud-Dīn as his "Guru" (master) and Saiyid Ashraf as his "Pir" (spiritual guide) in the following stanzas:

(२६)
कहौ सरीअत चिस्ती पीरू
(२७)
पा पाएऊँ गुरु मेहदी मीठा

In the 'Ākhirī Kalām, Malik Jāisī has paid a tribute to Saiyid Ashraf only:

मानिक एक पाएऊँ उजियारा

Jāisī has mentioned in the 19th stanza of Padmāwat some persons

of Ashraf family, i.e. Shaikh Ḥājī, Shaikh Mubārak and Shaikh Kamāl. Saiyid Ashraf had himself been to Jāis.[1] Saiyid Ashraf himself had sent Saiyid Ḥājī Aḥmad, the son of 'Abdur-Razzāq to Jāis to settle and preach there.[2] Even today, Jāis is inhabited by the descendants of Ḥājī Aḥmad. The name of the only son of Ḥājī Aḥmad was Saiyid Ḥājī, eulogized in the verses of Malik Jāisī, who latter on, was known as Ḥājī Qattāl. Ḥājī Aḥmad died in 906 A.H.[3] and the worthy grandson of Ḥājī Qattal, Shaikh Mubārak died in 974 A.H.[4] Jāisī was born in 900 A.H.[5] and he was contemporary of Shaikh Mubārak, the grandson of Ḥājī Qattāl.

All the three works of Jāisī were written since the time of Bābar upto the time of Shershāh,[6] while Saiyid Ashraf was in the times of Firoz Tughlaq, Muhmud Tughlaq and Ibrahim Shah Sharqī, *some hundred years before Malik Jāisī.*

In the light of the above mentioned facts, it is clear that Jāisī and Saiyid Ashraf were not contemporaries, that the descendants of his first Sajjāda Nashīn settled in Jāis and some of them were the saints of good repute and that Jāisī had

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 15 under the title "The Memoirs of Saiyid Ashraf's Disciples."

2. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 60.

3. Sharaif-i-Ashrafia

4. Sharaif-i-Ashrafia

5. Jāisī himself says: भा अवतार मोर नौ सदी
तीस बरस ऊपर कवि वदी

(Padmawat)
24

i.e. "I was born in 900 (A.H.) and began to compose poetry at the age of 30."

6. See " पदमावत का भाष्य " illustrated by Prof. Munshī Ram Sharma Som M.A.

great love for the Ashraf family, but actually he was a disciple of Muḥiyud-Dīn who belonged to Mānikpur branch of Chishtī order.

Malik Jāisī mentions Saiyid Ashraf because he was the greatest saint and founder of Ashrafī branch of Chishtī order, and he might have been the greatest source of Jāisī's spiritual inspiration. He names Shaikh Ḥājī because he was the first Ṣūfī who established the Ashrafī branch in Jāis.

Malik Jāisī, in his fervour of love, has praised Saiyid Ashraf with great exaggeration, yet the glorious personality of the Saiyid as reflected in these verses is not an illusion. These verses do give us the glimpse of the real figure.

2. THE DATES OF HIS BIRTH AND DEATH

In the Laṭāif-i-Ashrafī, the date of his birth is not given. But the date of his death varies in various copies of the Laṭāif-i-Ashrafī and in the books of 'Tazkira' as well. There are four dates mentioned in these books : 792 A.H., 798 A.H., 808 A.H. and 840 A.H.[1] All his bagiologists of the present century agree to the opinion that the date of his death is 808 A.H.[2]

But neither 792 A.H. nor 798 A.H. can be the date of his death for the following reasons:

The battle between Mullu Khan and Timur has been mentioned in both, the Lataif-i-Ashrafi and the Maktubat-i-Ashrafi, and this battle took place in 801 A.H.[3] For example:

---

1. L.A. MS. Supp. Lytton, A.M.U. No. 97 : 792 A.H.

   L.A. MS. Sub. Maulana Azad Library, A.M.U. 792 A.H. in figure, but 798 A.H. in words (ثمان وتسعين وسبعايه

   L.A. MS. Lytton No. 30 : 798 A.H.

   Printed copies of the Laṭāif-i-Ashrafī : 798 A.H.

   Lataif-i-Ashrafī MS. owned by Maulavi Saiyid Qadīr Aḥmad Kichhauchhawi : 808 A.H.

   Mir'atul-Asrār : 808 A.H.

   Akhbār-ul-Akhyār : 808 A.H.

   Tabaqāt-i-Shāh Jahānī; 840 A.H.

2. See Mahbūb-i-Yazdānī (p.130), Manāqib-i-Ashrafiya (p.10), Preface to the Sīrat-ul-Ashraf (P.68) etc.

3. Ẓafar Nāma, Vol. II, p. 76.

(i) He writes to Saif Khan:[1]

" حق تعالی چون صاحبقران را ظفر بخشید وکارملوخان بهزیمت انجامید بهریک از اکابر ولایت و مآثر حمایت خویش میگفت هرفتح وظفر که میسرشده بتخصیص فتح هندوستان از همت رجال الغیب ونهمت عمال الغریب بردست آمده "

(ii) In a letter[2] written to Sulṭān Ibrāhīm, he has given a reference to the letter written by Shaikh Nūr Bengali and has quoted his 21 verses in which the victory of Timur over Delhi has also been mentioned. Of these, two couplets are quoted here:

چرا صاحبقران از فتوی دین * فروزد تخت دهلی میر تیمور
دوسه امری که دیده نامناسب * بهم برزد چو دهلی شهر معمور

(iii) In the letter[3] written to Shaikh Ḥusain, he gives a reference to the victory of Timur over Delhi:

"سلطان السلاطین ابراهیم جونپوری ازین فقیر التماس کرده که حضرت قطب الولایت شیخ نور بنگالی استغاثه کرده که ولایت بنگاله از زمان محمد[4] بختیار خلج که امرای سلطان السلاطین وبرهان الخواقین شمس الدین التمش بود وفتح بنگاله ازدست وی شده دویست سال باشد که اکنون عرصهٔ اسلام بگرد کفر آلوده میگردد - این درویش در جواب گفت زهی سعادت وخهی امارت که سلاطین نامدار و خوانین عالیمقدار از عمر خود در استعانت مظلومان و حمایت ستم دیدگان صرف کنند چنانکه صاحبقران و مالک گیهان امیر تیمور گورگان دیار اسلام دهلی راکه اندکی تهاون و کسلان در امور دینی شنیده بودند آمده بعساکر قاهره تاختند"

---

1. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 42.
2. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 45.
3. Maktubat-i-Ashrafi, letter No. 47.
4. The writer of Riyāẓus-Salāṭīn writes:

"ملک اختیار الدین محمد بختیار اولین کسی است از اهل اسلام که درممالک بنگاله حکومت کرد در سنه ۵۹۹ هـ چون سلطان قطب الدین بعد فتح قلعه کالنجر شهر مهونه که پایهٔ تخت کالپی بود رفته متصرف شد "

(ریاض السلاطین صفحه ٦٢)

Sulṭān Ibrāhīm ascended the throne in 804 A.H.[1] It means that Saiyid Ashraf was alive after 804 A.H. This view is further supported by the following evidences:

(i) In the letter written to Ibrāhīm Shah, Saiyid Ashraf has addressed him with the appellation of سلطان السلاطین (King of kings).

(ii) In the letter No. 24 written to Ibrāhīm Shah, his words clearly imply that this letter was written after Ibrāhīm's accession to the throne.

"مثال سلطنت شکوه مرقوم الاقبال مملکت پژوه که از اوج انا جعلناک خلیفة بالحق و از موج بحر اطیعوا اللّٰه ورسوله و اولی الامر منکم شرف نفاذیافت باطلاع آن سرور بی انتهای و باطلاع آن حضور بی منتهای روی نمود

گل بوستان خلیل اللهی * دمید از گلستان شاهنشهی
رسیده از آن گل همه بوی دوست * که اندر دماغ جهان بوی اوست

It has already been said that in some copies of the Latāif-i-Ashrafī and in some other books also, the date of his death has been given 808 A.H., and his biographers of the present century also are agreed on this view. But this date also cannot be correct for the following reasons:

1. There is a letter[2] written to Hūshang Khan Ghaurī, the king of Malwa, which was written in reply to the king's letter on the occasion of his accession to the throne.

According to the Tabqāt-i-Akbari (Vol.III p. 289), Hushang sat on the throne in 809 A.H., and according to the

---

1. Tabaqāt-i-Akbari, Vol. III p. 275, Tārīkh-i-Firishta, Vol. II p. 591 etc.

2. Maktūbāt-i-Ashrafī, letter No. 28.

Firishta (Vol. II p. 462) in 808 A.H. In the catalogue of Persian MSS. in the British Museum compiled by C. Charles Rieu Vol. I p. 412, the date of his accession has been given 810 A.H. This seems to be more correct, because, after the death of his father, Dilāwar Khan Ghauri (who, according to the Tabāqat-i-Akbari Vol.III, p. 289, died in 809 A.H., and according to Firishta Vol. II in 808 A.H.), Hūshang was captured and imprisoned by Muzaffar Shāh Gujrati and was released in 810 A.H., after which he occupied Mandu, the capital of Malwa, and celebrated his installation ceremony.[1] But even if it is accepted that Hūshang occupied the throne in 808 A.H. and that Saiyid Ashraf also died the same year, the above mentioned letter could not be written the same year, because, according to the remarks in all the books (the Latāif-i-Ashrafi as well as the other books on his life), he died on 28th Muharram and after 24th Muharram he was continuously unconcious, and there is no reason to differ from it. Within two or three weeks, the reaching of a letter from Mandu to Kichranebba and its reply from this village to Mandu do not seem possible in those days, or it will have to be admitted that Hūshang had become a king before 808 A.H. which is against all records. Then this letter was undoubtedly written after 808 A.H., that is, Saiyid Ashraf was alive after 808 A.H.

(2) In the Latāif-i-Ashrafi and the Maktūbāt-i-Ashrafi both, Saiyid Ashraf has mentioned his journey to Gulbarga[2] and

---

1. Tabaqāt-i-Akbari, Vol. III, p. 290 - 91, and Firishta Vol. II, Chapter V.

2. Latāif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 367 and Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 32.

his stay in the Khānqāh of Saiyid Muḥammad Gasū Darāz. In his letter[1] written to Saiyid Ḥamīd-ud-Dīn, he writes:

" ازآنجمله سادات گیسودرازاند که سلسلهٔ حضرت سید محمد گیسودرازبانیان میرسد ولقب گیسودراز درهند نیافته اند بلکه درولایت سادات یافته اند بغایت عالیشان که تصنیفات رایقه وتالیفات لایقه از آنحضرت سربرزده اند سِیَر اخیر التصنیفات حضرت میراست در مسئله وحدت وجود مطلق اندک ایمای به نسبت حضرت صاحب خصوص کرده اند - فقیر تغییر مزاج کرده و بانواع دلایل عقلی ونقلی خاطر نشان حضرت میر نموده فرجه نیافت که در سِیَر آن اصلاح کرده آید در سیر نخستین که بجانب میر شده ملازمت حضرت میر بدلخواه شده در سیر ثانی بحضرت شاه یداللّٰه وشاه صفی اللّٰه ملازمت وشرف یافته "-

From the above statement, we can derive the following conclusions:-

(a) His first travell to Deccan commenced when Ḥazrat Gesū Darāz had settled in Gulbarga, i.e. after 804 A.H.[2]

(b) At that time Gesū Darāz had completed his book on "Siyar-un-Nabi" which was written after 810 A.H.[3] Therefore his

---

1. Maktūbāt-i-Ashrafī, letter No. 32.

2. Tarīkh-i-Habībī MS. (F.22); this book is one of the two most authentic books on Gesū Darāz, the other is "Siyar-i-Muḥammadī," therefore the remark of Bazm-i-Sūfiya (p.494) that Gesū Darāz reached Gulbarga in 801 A.H., and the remark of "Rauzatul-Auliyā" that he reached Gulbarga in 815 A.H. both are incorrect.

3. The oldest book on Gesū Darāz, "Siyar-i-Muḥammadī" whose writer was himself in accompaniment with him during his journey to Gulbarga (see Siyar-i-Muḥammadī F.27) contains the following statement:

"تصانیف و تالیف حضرت قطبی دو قسم اند اول آنست که هم در دهلی و اندراثنای راه احسن آباد نویسانیده بودند قسم دوم که در برکت شهر احسن آباد نویسانیده بودند قسم اول آنکه ..... قسم ثانی آنکه در شهر احسن آباد (یعنی گلبرگه) نویسانیده بودند یکی ترجمهٔ مشارق در ایام شهور سنه ۸۱۰ هـ عشر و ثمانمایة دوم سیرالنبی صلی اللّٰه علیه وسلم که از شیخ الاسلام سراج الملک والدین خادم نویسانیده بودند ....."
(F. 178-180)

first journey to Deccan must have taken place after 810 A.H.

(c) In connection with the second journey to Deccan no allusion has been made to Gesū Darāz, but his grandsons, Shāh Yadullāh and Shāh Ṣafīyullah have been mentioned. Gesū Darāz died in 825 A.H. Therefore it lends a strong possibility to the view that the second time he would have travelled to Gulbarga after 825 A.H.

(3) In the Latāif-i-Ashrafi the date of the death of Gesū Darāz has been given 825 A.H. It means that Saiyid Ashraf was alive after 825 A.H.[1]

(4) His three letters were written during the period of Kans, the ruler of Bengal. He wrote a letter[2] to Ibrāhīm Shāh to persuade him to attack Bengal. In his letter to Shaikh Nūr Bengali,[3] he asked him to bear Kans' tyranny patiently informing him that he had instigated Ibrāhīm Shāh to invade Bengal. In the letter written to Shaikh Ḥusain,[4] he has condoled the murder of his two sons and has prophesied that the tyranny of Kans would come to an end.

Kans usurped the throne in 817 A.H., but hearing the news of the arrival of Ibrāhīm's army to invade Bengal, he descended the throne and declared his renegade son Jalālud-Dīn as the king

---

1. The words of the Latāif-i-Ashrafī (Vol. I, p.367) are as follows:

"وفات وی بوقت چاشت روز شنبه شانزدهم ماه ذیقعد سن خمس وعشرین و ثمانمایة"

2. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 45.

3. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 46.

4. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 47.

of Bengal. But when on the recommendation of Shaikh Nūr, Ibrāhīm returned to Jaunpur, Kans again occupied the throne. In 821 A.H. Jalāl-ud-Dīn rebelled against him and succeeded in occupying the throne and he reigned till 837 A.H.[1] Therefore the letters describing Kans' tyranny must have been written between 817 A.H. and 821 A.H. Before fixing the probable date of his death, it would be advisable to determine the date of his birth.

According to the Latāif-i-Ashrafi,[2] Saiyid Ashraf completed his formal education at the early age of fourteen. Then, from five to six years, he practised the teachings of Khwaja Khizir. At the age of twenty, he left Semnan for Bengal. It is worthwhile to quote it in original:

"چون در سلطنت رانی و مملکت گیهانی بست سال شده اند و به نسبت هنوی وصوری محافظ می بوده اند و ازروی ظاهر بمهمات ملکی بسرمیبوده اند اتفاقاً در عشره اخیر ماه مبارک رمضان شبهای متبرکه که منسوب به شب قدر بوده زنده داشتند و در شب بست وهفتم ماه مذکور جمال ولایت پناهی وصورت هدایت دستگاهی حضرت خضر علیه السلام نمودار شد و بزبان فصیح به نسبت حضرت قدوة الکبری فرمودند ..... برخیز و روی سوی بلا دهند آر و پای عزم برکاب جزم در آر"[3]

But Nūrul-'Ain writes that Saiyid Ashraf, after the death of his father, was crowned at the age of fifteen years and having reigned twelve years he abdicated the throne.[4] According to this

---

1. For the chronology of the rulers of Bengal see "Islamic Culture" Vol. XXXII No.2 p. 195-207 under the title "Some New Data Regarding the Pre-Mughal Muslim Rulers of Bengal" by Z.Desai; and J.A.S.B. Vol. XVIII p.122-253, the article "The House of Ganesh" by A.H.Dānī and "History of Bengal" Vol. II p. 116-129 by J.N. Sarkar.
2. Lataif-i-Ashrafi (Vol. II p. 91).
3. Lataif-i-Ashrafi (Vol. II p. 92).
4. The words of 'Abdur-Razzaq are as follows:

"..... ودوازده سال مملکت باستیلاء حکم راند ندچنانکه ....."

Supp. Maktūbāt-i-Ashrafi, Sub. F.160.

statement he would have been 27 years' old at the time of leaving Semnān.

While he was leaving Semnān, Shaikh 'Alā-ud-Daula was alive.[1] The latter died in 736 A.H.[2] Therefore Saiyid Ashraf would have left Semnān before 736 A.H. At this time his age was twenty years or twenty seven years. Now we can conclude that he would have been born in (736-20) 716 A.H. or in (736-27) 709 A.H.

Nizām Gharīb Yamani writes that Nūrul-'Ain, after the death of Saiyid Ashraf, became his vicegerent and remained his Sajjāda Nashīn for the rest of his life, i.e. forty years;[3] and Nūrul-'Ain writes that he compiled Saiyid Ashraf's letter in 869 A.H.[4] If we add 40 to 829, we get 869 that is, the date of his death must not preceded 829 A.H.

From the present evidences what we can infer is this that he would have been born in 709 A.H. or in 716 A.H. and would have died round about 829 A.H.

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 93.
2. Nafahat-ul-Uns, p. 439.
3. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 381.
4. Preface to the Maktubat-i-Ashrafi

3. HIS NATIVE LAND & EARLY LIFE

We have no historical evidence about the early life of Saiyid Ashraf and his ancestors. That his father was a ruler of Semnān, he himself inherited his ancestral throne, met the king Timūr, lived in company of so many saints of India and Islamic world, was in contact with several kings and nobles of India and travelled abroad, are known not only from the Latāif-i-Ashrafi and supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafi, but his letters[1] also inform us about these things, which are no less reliable than any book of history dealing with any period.

Some chapters of the Latāif-i-Ashrafi[2] have been devoted to the descriptions related to his life, but their contents are not all genuine and authentic.

Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafi being so far unsupported by any literary, numismatic or epigraphic evidence bears no historical significance. But after a critical analysis of these sources we can reach some probable conclusions, which, in the absence of any external support, cannot be totally rejected, but, on the contrary, they provide a new field for historical researches.

A brief account of his native land and early life, therefore, based on the above-mentioned sources and critically judged, is given here.

Saiyid Ashraf belonged to a royal dynasty of Semnān which ruled from the time of the second Sāmānid king, Aḥmad bin Ismāīl

---

1. Maktubat-i-Ashrafi, letters Nos. 45,32,28,23,2 etc.
2. Chapters Nos. 22,23,35,55,56,57,59,60.

(d. 301 A.H.) till his time. In the supp. Maktūbāt-i-Ashrafi, the history of Semnān from its existence till the time of Saiyid Ashraf is given thus:-

"When there occurred a dispute between Ismā'īl Sāmānid (d. 295 A.H.) and his brother Maḥmūd[1] for the throne of Bukhārā, the nobles of Ismā'īl's court counselled him to have a treaty with Maḥmūd as his army was not strong enough to compete with Maḥmūd's strength. His minister Niẓāmud-Dīn Barmakī advised him to gain the invokation of Maḥmūd Nūr Bakhshī who was an eminent saint of the age. On this advice, Ismā'īl approached the saint and expressed his desire. The saint invoked God for his success, and at last Ismā'īl came out victorious in the battle against his brother.

After Ismā'īl's death, his son Aḥmad ascended the throne. He appointed Tājud-Dīn Bahlol Nūr Bakhshī, the son of the saint Maḥmūd Nūr Bakhshī, his minister. After three years of his reign, he granted some portions of 'Irāq and Khurāsān to Tāj-ud-Dīn Bahlol on feudal tenure. But after the death of Aḥmad bin Ismā'īl, Tāj-ud-Dīn declared his independence and inserted his name in coins and in the haraunges of fridays. He cultivated friendly relations with the 'Abbaside Caliph al-Rāẓi-Billāh and he visited Baghdad twice. Naṣr bin Aḥmad (d. 331 A.H.) wanted to extirpate his state but could not dare for fear of the 'Abbaside Caliph.

After fifty years' reign of Tāj-ud-Dīn, his son Ẓahīr-ud-Dīn sat on the throne. He expanded the frontiers of his state and made Qazwīn his capital. Khwāja Asīrud-Dīn was appointed his

---

1. In the Zain-ul-Akhbār, the name of Ismā'īl's brothers has been given Naṣr and according to it this battle took place in 275 A.H.

minister. The book Gharāib-ul-Makhlūqāt (now defunct) is attributed to him. He died in 400 A.H.

Then Nizām-ud-Dīn 'Alī Shīr sat on the throne and appointed Khwāja Sharaf-ud-Dīn Barmaki his minister. He had good terms with Masūd bin Mahmūd Ghaznawī. The prince 'Imād-ud-Dīn bin Nizām-ud-Dīn accompanied Masūd in his invasion of India, but hearing the news of his father's illness he turned back to 'Irāq and in 550 A.H. inherited the state, gave the ministership to Majd-ud-Dīn Barmaki, and after five years' reign took his last breath.

After his death, in 557 A.H. Ibrāhīm Shāh ascended the throne. 'Alā-ud-Daula Barmaki became his minister. He paid special attention to learning and education.[1] Several books were dedicated to him. About Sab'ul-Manābi', a book (now defunct) written by Majd-ud-Dīn Semnani, the writer of the Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafi gives his own opinion:

"الحق کتابیست که درعراق عرب وعجم وآفاق حلب و شجم شهرت یافته هرکسی از اصحاب علم و فضیلت و ارباب علم و شریعت پسندیده اند"

A Qiṭa of the author of the book has also been quoted:

صاحب سبع المنابع هفت رنگ * هفت اورنگ آورد چون هفت رنگ
هفت کشور ربع مسکون ساخته * زیر ته گردون کشیده هفت رنگ

Sulṭān Ibrāhīm was a Ṣūfī of high order too. His wife, the mother of Saiyid Ashraf, namely, Bībī Khudeja who was the daughter of Khwaja Ahmad Yiswi, a reputed saint of Turkistan, was a very religious woman.[2]

---

1. In the Latāif-i-Ashrafi, Vol.II, p.114, it has been exaggerated to an incredible extent. Its words are as follows:

"..... ودر دارالسلطنت سمنان هزار مدرسه نباشده بود ودر هرمدرسه دو هزارطالبعلم بودند

2. Lataif-i-Ashrafi, Vol.II, p. 90.

Ibrāhīm had been cherishing for eight years the desire of having a son, for he had only two or three daughters. At last in a dream the prophet blessed him with the birth of two sons and asked him to name the first son Ashraf and the second one 'A'raf Muḥammad (اعرف محمد) and told that Ashraf would be the owner of both the material as well as the spiritual kingdom.

In 595 A.H. Sulṭān Ibrāhīm died, and Ashraf was crowned as a king. After twelve years' reign, according to the instructions of Khwāja Khiẓir, he abdicated the throne and left for India in search of a spiritual guide."

In the Laṭāif-i-Ashrafi, Chapter 4, a battle between Saiyid Ashraf and Mongols is also mentioned in a very exaggerated manner, in which, it is told, fifty thousands Mongols were killed and captured.

After a perusal of the above statements the following points can easily he understood by a student of Persian history:

(1) All the dates mentioned in this statement are patently wrong.

(2) The status of the kingdom of Semnān as stated by 'Abdur-Razzāq himself, was not more than a gift presented by Aḥmad bin Ismā'īl Sāmānid on feudal tenure as a symbol of gratitude to the son of Maḥmūd Nūr Bakhshī.

(3) After Aḥmad Sāmānid, there might have been annexed some territories to the kingdom, but if it existed in the Ghaznawide or Seljūq period, its status would not have been more than a nominal feudal state unable to attract the greedy imperial eyes; and after the invasion of Chingīz and Hulagu, its existence is even more incredible. In one of his letters, Saiyid Ashraf himself refers to the invasion of Chingiz and Hulagu in which all the land of Iran

and Khurāsān came under the occupation of Mongols. He writes:

"آورده اند که چون تمام زمین ولایت ایران زمین و همه دیار خراسان و عراقین در تحت تیغ آورده چنانکه در طبقات آورده اند[1] ....."

(4) In the Ilkhāni period, had it existed, its status would have been quite insignificant.

(5) At that time there was a strong central government of Ilkhāns firmly established in Iran, and in comparision to this kingdom, Semnān could not have any importance. In this condition, the statement of the Laṭāif-i-Ashrafī that there occured a battle[2] between Saiyid Ashraf and Mongols in which fifty thousand Mongols were killed and captured does not seem to be wholly correct. Saiyid Ashraf himself refers to a battle held between him and Mongols in which he was defeated. He writes:

"و این فقیر را آنروز شمشیر عشق برسر رسید که در یک مقاتله بچنگیزیان کفرآمای و بطغما چیان مسلمان فرسای نبردی رستمانه شد و آوردی کیوچانه روی نمود اکثر سادات سلسلهٔ نوربخشیه و بیشتر زاکیات زمرهٔ سامانیه بشرف شهادت مشرف شدند -

نبردی شد چنان باهم نبردان * که رستم یافت ازوی داستانی
زخوان جنگ این سامان نژادان * بود یک زلهٔ او هفت خوانی
چنانکه بزخم رسیده پای از سرکشیده ، بیست کروه راه دویده بدارالسلطنت سمنان راه انجامیده "

The battle was too insignificant to attract the attention of historians and may be that it would have been even unknown to the people of the country beyond Semnān. But it was too much to inflict a severe blow to a tiny kingdom like Semnān. In this battle, only a few Nūr Bakhshi Saiyids were left alive. Saiyid Ashraf himself

---

1. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 24.
2. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 4.
3. Maktubat-i-Ashrafi, letter No. 46.

was, with a great difficulty, able to escape from the battle-field and to take shelter in Semnān. Apparently, it was not a battle against the powerful Ilkhani king, otherwise Semnān would have been certainly annexed to Ilkhani kingdom and there was no chance for the Saiyid's younger brother to rule over Semnān. Moreover the silence on the part of historians like Ḥamdullāh Mustawfi and Ḥāfiẓ Abrū on this point lends support to our view.

When Saiyid Ashraf attained the age of 4 years, 4 months and 4 days, the ceremony of his "Abjad" was performed with great pomp and show. Maulānā 'Imād-ud-Dīn Tabrīzī taught him first. Within a year, he learnt by heart the holy Qur'ān and at the age of 14, he completed his formal education.[1]

When he was fifteen years' old, his father died and he inherited his ancestral throne and inserted his name into coins and friday-sermons. Two anecdotes showing his justice and sharp-mindedness have been mentioned in the Laṭāif-i-Ashrafi with reference to some books written by Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnāni.[2]

From the beginning his mind was occupied with saintly thoughts and his heart was inclined towards mystic life. In the beginning, he tried to satisfy his spiritual thirst in company of Shaikh 'Alaud-Daula Semnāni, but he was discontented with the life of aristocracy. His stirring days were to come to an end after a catastrophic tragedy. While he was living a life of mental ennui and spiritual malaise, he happened to meet with a battle which all of a sudden turned his course of life. The battle and his defeat added fuel to the fire and he was ready to renounce the throne, but did not know where to go. Meanwhile he was directed by Khwāja Khiẓir to leave the throne and reach Bengal and purify

---

1. Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 91.
2. Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 91.

his soul under the spiritual training of Shaikh 'Ala-ul-Ḥaqq Bengali.[1] He did accordingly and set out on his journey.

Some hagiologists have remarked that having travelled far and wide and having obtained gnosis, he arrived in Bengal and became a devotee to Shaikh 'Alā-ul-Haqq.

'Abdul Ḥaqq Muḥaddiṣ Dehlawi writes:

"در سیاحت با امیر سید علی همدانی قدس سره بود عاقبت بجانب هندوستان افتاد ودر حلقهٔ ارادت شیخ علاءالحق در آمد اورا پیش از ارادت مقامات عالیه ازکشف وکرامات حاصل بود[۲]"

Thecompiler of Gulzār-i-Abrāri-i-Ghauṣi writes:

"ازنیرنگی تقدیر گذارش بهندوستان افتاد مرید شیخ علاءالحق بنگالی شد اگرچه همگی طی مراحل طریقت پیش ازارادت کرده بود[۳]"

Moḥd. Ṣādiq writes:

"بعد از سیاحت چون بهندوستان رسید در حلقهٔ ارادت شیخ علاءالحق در آمد پیش از ارادت صاحب مقامات عالیه وکشف وکرامات کرده[۴]"

It seems that all the subsequent writers have blindly followed Muḥaddiṣ Dehlawi who is not correct in his assertion. It was not by chance that Saiyid Ashraf arrived in Bengal. He travelled with Saiyid 'Alī Hamadānī after having completed his spiritual training under his "pīr" (spiritual guide) and not before it, and no "karamat" (superhuman actions) before taking "khilāfat" from his "pīr" has been mentioned in the Laṭāif-i-Ashrafi or the Maktūbāt-i-Ashrafi or the Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafi.

---

1. Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. II p. 92.
2. Akhbār-ul-Akhyār P. 162
3. Gulzar-i-Abrār-i-Ghausi, p. 74.
4. Tabaqāt-i-Shāh Jahāni, Vol. I, p. 72.

4. IN INDIA

At the age of twenty (or twenty seven),[1] Saiyid Ashraf left Semnān. He went to Bukhāra where he met a 'majzūb' who rubbed his forehead with his forehead and forthwith the Saiyid was overcome by a cataleptic trance. The 'majzūb' pointed towards the east and went away. In the way, Saiyid Ashraf and his companions gave their horses to some beggars and travelled on foot. In the way, Saiyid Ashraf left his companion and started on his journey alone.

After some months' arduous journey in which he had to pass through forests and hilly tracts; the Saiyid reached Uchh, the then centre of the saints of Suharwardi order. Here he met Saiyid Jalāl Bukhārī (d. 778 A.H.), a well-renowned saint of the time. From Uchh he came to Delhi. Here, some writers[2] have mistakenly described an incident which actually happened on some other occasion and not during his first journey, as it is borne by the words of the Latāif-i-Ashrafi:

"حضرت قدوة الکبری در هنگامیکه براهی میرفتند خالی ازحالتی نبودند اتفاقاً از حضرت ایشان روزی درچارسوی دهلی میرفتند و لیکن حالتی غریب و هیبتی عجیب بایشان استیلا یافته بودکه حواس ظاهری را کارنمانده بود پیلی مستکه مقدار سی من سلاسل بدست و پای وی آویخته بود و پنج ماده فیل بر هریک پیلبانی نشسته و آلات جراحت بدست گرفته بنواحی وی آمدند وحضرت ایشان ازین طرف میگذشتند هرچند پیلبانان جوش و خروش برآوردند اصلا بخود نپرداختند و استیلای هیبت بهمراهان آنچنان یافته بود که نمی توانستند که آگاهی دهند تا آنزمان که سوقیان های های کنند پیل برایشان گذشت و اصلا نرنجانید و هرچند که غوغای مردم ازحد گذشت از دریای شهود بساحل شعور نه برآمدند"

---

1. See the 2nd Chapter of this Preface: "The Dates of his Birth & Death," p. 17-18

2. See Mahbūb-i-Yazdānī, p. 14, and Preface to the Sīrat-ul-Ashraf, p. 12.

According to the Supplement to the Matūbāt-i-Ashrafi, from Delhi he came to Ẓafarābād where he uttered, "The first success would be achieved here." But in the Latāif-i-Ashrafi, no mention has been made of Ẓafarābad during his first journey (from Semnān to Bengal). Latāif-i-Ashrafi, however, tells us of his performance of funeral prayer of Shaikh Sharafud-Dīn Yaḥya Maneri which is not correct. Firstly because Sharaf-ud-Dīn Maneri died in 782 A.H. in the month of Shawwāl, long after Saiyid Ashraf's arrival at Pandua (Bengal); and secondly because the same year in the month of Ramaẓān, Saiyid Ashraf was present in Rūḥābād (Kichhauchha).

According to the Latāif-i-Ashrafi (P.99), he lived in the service of his Shaikh for twelve years continuously. But in the 23rd Chapter (P. 99-100) it is written that after four years he was asked to preach in the other parts of the country. But realising the anxiety of his disciple on the news of his departure, the Shaikh allowed him to live with him for two years more. At last after 6 years, as directed by his Shaikh, he came to Jaunpur and at first stayed in the mosque of Ẓafarābad, where he came out exalted in an spiritual contest which took place[1] between him and Shaikh Ṣadr-ud-Dīn Hāji Chirāgh-i-Hind (d. 770 A.H.), to which an allusion had already been made by himself at his first stay at Ẓafarābad and also by his Shaikh while parting from Bengal.

At last he settled at a place adjacent to the village Bhidund. This place was subsequently given the name of Kichhauchha.

---

1. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 103.

Kichhauchha was already a Hindu religious centre; and to settle there was a great task. This could be undertaken only by a saint of such a high spiritual power as Saiyid Ashraf. There lived a "Jogi" (Hindu saint) with a large number of his disciples, who possessed "Istidraj" (superhuman power) and it was not easy to defeat him. After a spiritual contest between the Saiyid and the Jogi, the latter submitted himself and he and all his followers embraced Islam.

Saiyid Ashraf did not stay long at one place like most ṣūfīs of India. He itinerated within the country from Bengal to Gujrat and from Multan to Ceylon. He travelled abroad for thirty years with Saiyid 'Alī Hamadānī and came in contact with and benifited from a number of Ṣūfīs of India and Islamic world. In a journey he met Timur. He also reached Baghdad where Saiyid 'Abdur-Razzāq, a lad of 12 years and son of Saiyid 'Abdul Ghafūr, was so much attracted by him that he could not tolerate his separation. He took leave of his parents and accompanied him for good.

According to the available copies of the Laṭāif-i-Ashrafi, in the same journey, he visited Semnān where he met Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnāni and where Niẓām Yamani was told by Shaikh 'Alā-ud-Daula about Saiyid Ashraf's early life, his parents and his ancestral state. His visit to Semnān is also confirmed by his letters but his meeting with Shaikh 'Alā-ud-Daula is incorrect, because the Shaikh had died in 736 A.H. long before his travel from India to Semnān.

At Kichchauchha, he managed his "Khānqāh" well. The locality of his tomb and the tank surrounding it from three sides, present a picturesque view and represent his aesthetic sense.

5. HIS RELATIONS WITH KINGS AND NOBLES

Saiyid Ashraf was against the common belief that saints should not meet kings. On the contrary, he was of the opinion that saints must meet kings and Amīrs. In favour of his opinion he has given the following arguments.

"(i) To hate kings and nobles means that meeting with them is something derogatory, while it is, in fact, a sort of vying with high-born persons and a device to make them feel that they are inferior to ṣūfīs. This feeling of self is due to the vicionsness of soul.

(ii) A king would be either just or unjust. If he is just, meeting him is a source of pleasure, for about justice and just king the prophet has said:

(a) At the time of meeting a just king God showers his mercy (on the persons who meet).

(b) On the day of judgment, just kings would be ranked among the best servants of God.

(c) A moment of justice is better than sixty years of worship.

Ḥaẓrat 'Alī says that the existence of a just king is better than a torrent of rain.

And if the king is a tyrant, it is the duty of saints to meet him and to show him the right path."[1]

Saiyid Ashraf was himself acting on these principles and as such, many an Amīr was surrounding him and several kings benefited themselves from his guidance and preachings.

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Vol.II, p. 108.

Saiyid Ashraf met Timūr twice. At first he met him when Tuqatmish Khan rebelled[1] against Timūr. Timūr requested Saiyid Ashraf to predict the result of his rebellion. The Saiyid took an augury from the Diwan-i-Ḥāfiẓ, which gave the following result:

ای پادشاه گوش که صاحب قران شوی[2]

Timur asked Saiyid Ashraf about Bābā Ratna[3] and the Saiyid told him that he himself had seen Bābā Ratna.

Next time he met Timur at Mashhad.[4] Here also, the latter learnt many things from him. Saiyid Ashraf told him that he might win the favour of God for achieving victories in battles against his enemies by regular reading of Sūra-i-Mujādela.

---

1. The first battle between Tuqatmish Khan and Timur occurred in 791 A.H. (Ẓafar Nāma, Vol. I, p. 331) and the second battle between them occurred in 797 A.H. (Ẓafar Nāma Vol. I, p. 522). Therefore the meeting between Saiyid Ashraf and Timur must have take place between these two dates.

2. Maktūbāt-i-Ashrafi, Sub. F. 149.

3. Ratna bin 'Abdullah al-Hindi or Marandi, or Ratna bin Sāhūk bin Jugandareo, or Ratna bin Naṣr bin Kirbāl, or Ratna bin Medan bin Mandī, was a convert Muslim of India and a companion of the prophet, who lived upto the seventh century A.H. Ḥāfiẓ Ibn-i-Ḥajar gives the names of several persons who met his (Ratna's) two sons Maḥmūd and 'Abdullāh. He also quotes forty "Ḥadīṣes" of the prophet from Bābā Ratna. But Ẓahabī denies these "Ḥadīṣes" and his long age as well. Some Persian writers also have mentioned him with reference to some book of Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnani (d. 736 A.H.) and have mentioned his meeting with Shaikh Raẓī-ud-Dīn 'Alī Lāla (d. 644 A.H.). Abul Faẓl writes that he died at Bhatinda (a place in Punjab) in 700 A.H. (see Aṣāba Vol. I, p. 515; 'Ain-i-Akbari translated by Maulānā 'Abdul-Rahīm, Vol. II, p. 327; Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 16; Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. , Nafahat p. 436).

4. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 16.

Ibrāhīm Shāh Sharqī (d. 844 A.H.) was very much faithful to Saiyid Ashraf. When Shaikh Nūr Bengālī (d. 851 A.H.), the saint of Bengal, overpowered by the tyrannies of Raja Kans on the subject of Bengal, wrote to Ibrāhīm Shāh to attack Bengal,[1] Ibrāhīm Shah wanted the permission and favour of Saiyid Ashraf.[2]

Saiyid Ashraf also received a letter from Shaikh Nūr Bengali[3] in which he was asked to persuade Ibrāhīm Shāh to suppress

---

1. According to the Tārīkh-i-Firishta (Vol. II, p. 578) and Tabaqāt-i-Akbari (Vol. III, p. 265), and other historical books, Kans and Ibrāhīm were not contemporaries, as, according to these books, the period of Kans was from 787 A.H. to 795 A.H., while Ibrāhīm was crowned in 804 A.H. But modern researches have proved that these dates of Kans' reign are incorrect and they have stablished that the period of Kans was from 817 A.H. to 821 A.H. (see p. 17 of this preface). And these researches corroborate the statement of the Maktūbāt-i-Ashrafi. Saiyid Ashraf has quoted some verses of Shaikh Nūr Bengali in one of his letters to Ibrāhīm Shāh (Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 45) which show that Delhi had been invaded by Timur and Ibrāhīm Shāh had become the king of Jaunpur before Kans took Bengal in his possession. Some of these verses are as follows:

چراغ دین و اسلام و هدایت * که می افروخته هر گوشه از نور
نشست از باد کفر کنس رائی * فروز از حسرت اجناد منصور
چراغ و شمع مردم را چگوئی * که طبع هرکه بوده خورد کافور
چو دار دین و اسلام این چنین شد * چرا بنشستهٔ بر تخت مسرور
بیابر خیز و دین را کن حمایت * که بر تو لازم است ای شاه مقدور
چرا صاحب قران از فتوی دین * فروزد تخت دهلی میر تیمور
دو سه امری که دیده نا مناسب * بهم برزد چو دهلی شهر معمور
تو خود صاحب قرانی صاحب هند * پسندی این جفا وجور موفور
بنوعی میرسد بر هر کسی جور * که نارد کرد شرحش خامه مذکور

2. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter, No. 45.

3. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 46.

Kans. Saiyid Ashraf did so and also made a prophesy that Kans would be suppressed and the people of Bengal would get rid of his tyranny.[1]

From the Lataif-i-Ashrafi, we learn that before the first meeting between Saiyid Ashraf and Ibrāhīm Shāh, the latter had sent a huge force to conquer the fort of Chanādah[2] and was not sure of success. In the first meeting he expressed his desire in the following verses:

دلی کان انوراست ازجام جمشید * روان روشنتر از خورشید باشد
چه حاجت عرض کردن بر ضمیرش * کسی کورا یقین امید باشد

Saiyid Ashraf replied:

گربیقین شد قدمت استوار * گرد زدریا نم از آتش برآر[3]

After a few days, the king and his courtiers came with the tidings of the victory of Chanādah and the king requested the saint to make his sons his disciples and to stay at Jaunpur. The saint said that he would not go beyond the frontiers of his state. At the time of parting, the saint gave the king a pillow which he had brought from Semnān.[4]

Saiyid Ashraf stayed at Jaunpur for two months and preached his disciples and followers according to the principles of Ṣūfīs.[5]

---

1. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 47.

2. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p.105. In the Lataif-i-Ashrafi, it is Janādah, in the Akbar Nāmah (Vol.I, p.123,49,150) it is Chanādah & Chunār both. But no reference to this event could be discovered.

3. Latāif-i-Ashrafi, Vol.II, p. 105.

4. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 105.

5. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 106.

The reign of Ibrāhīm Shāh is much reputed for justice, peace, prosperity, learning and knowledge and political strength. As he had been regularly seeking guidance from Saiyid Ashraf, it may be safely claimed that the latter had a great hand in showing Ibrāhīm Shāh the right and just way of governing the subject.

A chapter of the Latāif-i-Ashrafi[1] and a letter written to Hūshang Khan Ghauri[2] on the occasion of his coronation have been devoted to the principles of governing the subject. Having occupied Mandu, the capital of Malwah, Hūshang expressed his sense of gratefulness to Saiyid Ashraf through a letter, and the latter in his reply has referred to Hūshang's letter thus:

"مثال سلطنت آرای اورنگ منشور مملکت افزای نورنگ هوتفنگ خان سلمه اللّٰه تعالی
علی ممالکه باین درویش اشرف رسیده و آنچه درنامه ..... بازنموده بودند که آنچه
در ازل بلوح محفوظ کاتب تقدیر ازلی نوشته و هرچه در اول بلوحهٔ ملحوظ راقم تصویر لم یزل
رشته همان بر زبان اولیای روی زمین میگذرد و بر لسان اصفیای سوی برین میرود - قطعه

هرچه در تقدیر ازلی روزگار * رفت از آثار نیک وبد فزای
میرود آن بر زبان اولیای * میکند آثار آن پیدا فدای

ماشاء اللّٰه کان ولم یشاء لم یکن حق تعالی بتفاول مبارکه که درخانقاه ولایت پناه
برزبان ولایت انجام رفته بود و مطلق والی بقول بتارک پناه که برسدهٔ هدایت ماواه
برلسان عنایت فرجام گذشته این بنده را برسریر سلطنت دارالخلافت مندو .....
بسر مملکت فرخنده رسانیده - قطعه

بهمت بادشاه کشور دین * که بر اورنگ دنیا برفزوده پای
مرا برتخت مندو از عنایت * بتقدیر خدای کرده اند جای
بر اورنگ امارت کوس دولت * بهمت بادشاهی دین و دنیای
نوازم پنج نوبت صبح وشامی * که صیت اورسد هرگوشه هرجای
امید ازحضرت دارای بیچون * همان ازهمت قطب سپهر آرای (کذا)
چنان دارم که بر اورنگ گیتی * بوم هوشنگ و افریدون و دارای
با نذر و نقود و اجناس فتوح رسید"

---

1. Latāif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 108-115

2. Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 28.

It is clear that Hūshang, before being crowned as a king, was attached to Saiyid Ashraf, that they communicated with each other through letters, that the saint had prophesied that he would become the king of Mandū and that having occupied Mandū, the king had expressed his gratitude for his anspicious prediction. Saiyid Ashraf in his letter to Hushang, however, emphasises that all things are subject to divine will:

"لطف حق تعالی دربارهٔ آن برادر نثار کرده اند انفاس درویشانه بهانه دارد عطف وحمایت بتبارکه والا در حق آن دادلد ایثار آورده اند باس درویشان افسانه دارد

هرکرا لطف و عنایت کرده اند * در ازل از پر تو نور خدای
میدهند امروز اورا تاج وتخت * در سبب انفاس باشد هم روای"

After this, he gives several good pieces of advice which are useful for all kings. Some important portions of this letter are given below so that the readers may be well aware of his principles regarding preaching to the kings. At first he lays emphasis on justice:

"شکرانهٔ این نعمت بجای باید آورد تا موجب ازدیاو نعمت شود وسبب میداد شوکت گردد کما قال اللّه لئن شکر تم لا زیدنکم[1] شکرانه دولت عدالت بود"

Then he says that there should be a wise Amīr (General) of the army and the whole army must exactly obey him:

"در کارزار امیری باید صاحب رای ودرپیکار وزیری شاید ثاقب آرای لشکر مبارزان میدان همت وعسکر لشکران هرکه جلادت تابع او باشد از دائرهٔ حکم او چون نقطه بیرون نروند"

And then he says that the Amīr who is the leader of the whole nation and the subject is obedient to him, ought to abstain himself from wine and luxury, for wine destroys wisdom; and

---

1. Qur'ān 14, Ibrāhīm 7 : "If ye give thanks, I will give you more." (The Meaning of the Glorious Koran by M.M.Pickthall).

lethargy, laziness and procrastination are the consequences of drinking:

" امیری که پیشوای قوم باشد و سر لشکر اسلام خلق مطیع وی باشد باید که او راه از لذایذ و شهوات بسته دارد و بشرب مناهی اقدام ننماید چه شراب مزیل عقل است ورای ثاقب وفکر صائب ..... وکسالت و اهمال در افعال از نتیجهٔ شراب و هر کیفیت که مقضی باین معنی بود او هزاران کار امروز بفردا افگند "

Then he says that in the discharge of the affairs of the state, the king should work in consultation with wisemen:

" در مهمات و مصالح با طایفه ای که ..... مشاورت کنند "

The king must not be cruel to his subjects:

" .....چه رعایا از ظلم متنفر گردند و شکسته دل بعمارت و زراعت اشتغال نتوانند نمود نقصان در اموال ظاهر گردد و رعایا مستاصل گردند خرابی در مملکت آید لشکریان کلاه کج کنند و بعناد بیرون آیند "

The king should be a worshipper of God and invoke his blessings for justice:

" اگر توفیق کمال رفیق گردد یکپاس شب وقت سحر برخیزد و اگر نتواند پیش از صبح صادق اگر احتیاج غسل بود در آب در آید و اگرنه وضوی پاک بکند قرآن بخواند و استمداد از درگاه خدای تعالی بکند و امداد از بارگاه رضای والا طلبد که توفیق عدالت رفیق گردد .....چون صبح بدمد نماز بجماعت بگزارد "

After this the king should sit in the company of learned and good men:

" .....و بعد از آن بعلمای متدین و صلحای متقین صحبت دارد - زنهار زنهار بعلمای مداهنه فرمای و فضلای رخصت نمای صحبت ندارد ..... از آنها استفسار معانی قرآن و آیات احسان بکند "

Before meeting Amīrs and other kings, he should meet his minister:

" وزراء و ارکان دولت را پیش از امراء و سلاطین بار دهد که ایشان عرایض عساکر منصوره و غرایض لشکر موفوره در محل خلوت درمیان نهند و جواب شافی بگیرند "

He should behave with Amīrs and kings according to their ranks and should not have talks with every one more than necessary:

"بعد ازآن سلاطین و خوانین را بار دهد و درخور حال شان اکرام کند و از اکرام مهوده هرکسی نقصان نکند ..... وتکلم بیضرورت بهرکسی نکند چه تکلم سلاطین روزگار و ترنم خوانین نامدار نوید است از انعام و امید از اکرام پس هر کسی را نوید دادن و امیدوار ساختن و بآن وفا ناکردن شعار ملوک متجلی باحسان نبود و دثار شاهان تجلی بایمان نباشد "

After this he should meet common men:

"بعد از خوانین امرا بارعام دهد تا قضاوی ودعاوی و عرایض رعایا و مسلمانان بعرض رسانیده هریک را بقدر عدالت وبر نهج شریعت حکم آن بواجبی بجای آرد"

Suits filed by the Qāẓīs and Saiyids should be judged by the "Ṣadr" himself:

" عرایض طایفهٔ سادات وقضات ومشائخ را خود صدر خواهد رسانید"

The "Ṣadr" should be kind and pure at heart and should possess almost all good qualities:

" صدر این طایفه ..... شخص باید که متدین ودردمند بود بلکه وجودی باید که بمشرب صافیه وصوفیه داشته باشد وبهمه حیثیت ها آراسته وبه اکثر فضائل پیراسته کسیکه چنین بود اورا منصب صدر باید داد "

A minister who is adorned with good qualities must be religious. For, after the king, the minister is the most powerful man in the kingdom and whenver he entertains a desire to dethrone the ruler and himself become the monarch, faith (honesty) restrains him from this idea:

"وزیرکه .....بهمه فنون آراسته وبجمیع هنر پیراسته بود بتخصیص دیندار باید چه وزیر در همه امور سلطنت از ختم وخزائن وارکان دولت همه بوی محتاج اند چون خواهد که بر سلطنت تسلط یابد مانع گردد "

Advocacy should be entrusted to one who is sharp in understanding and quick in replying:

"وکالت بکسی سپارد .....که اسرع الفهم وتیز جواب بود"

Each post-holder should be entrusted with only that kind of work which belongs to his post:

" زنهار تا تواند در نفاذ احکام جهانداری و اجرای سر انجام شهریاری تخلیط در مناصب نکند کاریکی بدیگری نسپرد "

The life and wealth of a king is to be spent for the good of his subjects and for the sake of God.

" اموال ایشان برای صرف محتاجان بود در راه خدای تعالی و جان ایشان در پرواز فضای حقایق وطیران صحرای دقایق باشد که هرچه زود راه حق فنا کنند همان درکار آید "

In the last he says that the king who acts according to these principles must succeed in his life.

From his letters written to Saif Khān,[1] it appears how faithful to him Saif Khan was. In all political matters, he was always waiting for his guidance and advice. Saif Khan loved him so much that he was ready to give up his post and lead a saintly life, but Saiyid Ashraf forbade him from doing so and said : " مقصود از کار است نه اضطرار ", that is, the main thing is the purification of heart. He also told him that wealth and high social status do not always hinder the way to God. Afterwards he gave him the traditional cloak and made him his "Khalifa".[2] He also wrote some books for Saif Khan.

Jamshed Beg 'Ūzbek, Amīr 'Alī Beg, and Malik Maḥmūd were some of those Amīrs and Jagirdars who always lived in his company. Jamshed Beg 'Ūzbek was the Amīr of Turkistan who left

---

1. See Maktūbāt-i-Ashrafi, letter No. 42, 56, 57.

2. See chapter 15 of the Laṭāif-i-Ashrafi, Vol. I under the titles "The Descriptions of the Desciples of Saiyid Ashraf".

his native land and accompanied Saiyid Ashraf. Amīr 'Ali Beg was also a native of Turkistan. Having learnt 'Sulūk' (سلوک) from Saiyid Ashraf, he returned to his country and started preaching there.

Malik Maḥmūd lived in Bhiḍund, a village near Kichhauchha. The village still existes and his descendants still live there. He was one of the most beloved disciples of Saiyid Ashraf.

The work of the construction of his tomb (which was built in his life) and the digging of the tank surrounding the tomb on three sides, was entrusted to Malik Maḥmūd.

In the light of these facts, it is clear that Saiyid Ashraf was a practical ṣūfī. There was a harmony in his spiritual and material life, and despite his compulsory and supererogatory spiritual meditations, he took interest in worldly affairs too.

But in spite of all his efforts to preach kings, Saiyid Ashraf is no exception to other ṣūfīs in tolerating imperialism. In his writings, he has ignored to distinguish between 'Khilāfat' and 'Mulūkiyat'.

6. HIS LEARNING AND KNOWLEDGE AND HIS RELATIONS WITH MEN OF LEARNING AND KNOWLEDGE

Saiyid Ashraf had acquired excellence in various branches of sciences prevalent in those days. He was well-versed in Qurān, Ḥadīs, Fiqh and mysticism. 'Tafaqquh' (adeptness in Islamic jurisprudence) was God-bestowed. He had such a good memory that only within a year he crammed the holy Qurān with seven "qir'ats". His discourses, letters and books bear testimony to his vast learning and deep knowledge.

Latāif-i-Ashrafi itself is an example of his profound knowledge. It is the quintessence of all basic books on Islamic mysticism. The difficult problems of mysticism have been expalined in a scholarly way and have been illustrated with examples and anecdotes. He had a good knowledge of Persian literature also. The Lataif-i-Ashrafi is full of thousands of verses of so many Persian poets like Rūdakī, Firdausī, Nizāmī, Rūmī, Sa'dī, Ẓahīr Fāryābī, Ḥāfiẓ Shīrāzī, Khusraw, etc. Some of his letters and a chapter of the Latāif-i-Ashrafi have been devoted to the illustration of several verses of different poets.[1]

He was himself a prolific poet and had a full command over verse-writing. Hundreds of his verses are scattered in the pages of the Latāif-i-Ashrafi and the Maktūbāt-i-Ashrafi and in his other works. But these are mere verses devoid of poetic beauty. But whenever he was overcome by an extatic state of mind, he could spontaneously produce good verses. For example when he was leaving Semnān, he recited the following ghazal spontaneously.[2]

---

1. See Maktūbāt-i-Ashrafi, letter Nos. 23,39, and the Latāif-i-Ashrafi, Chapter 19.

2. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p.93.

ترک دنیا گیر تا سلطان شوی * محرم اسرار با جانان شوی
پای تخت وتاج سرور راه نه * تا سزای ملکت یزدان شوی
چیست دنیا کهنهٔ ویرانهٔ * در ره آباد این ویران شوی
تا بکی در دام دنیا های بند * در هوای دانه ای پرّان شوی
برگذر از خواب و خور مردانه وار * تا براه عشق چون مردان شوی
گر نهی پا بر سر اَو رنگ جاه * تارک چون اشرف سمنان شوی

On an occasion he wrote the following ghazal:[1]

آتش حسنش درون جان گرفت * در پهائی، عشق داد ایمان گرفت
عشق در ملک دل است چون پادشاه * رفت غوغا ملک چون سلطان گرفت
پادشاه عشق را نبود زوال * آفتاب است ظل او نتوان گرفت
پنج نوبت میزند بر تخت بخت * عشق تو چون اشرف سمنان گرفت

On the occasion of his departure from his Shaikh, he recited the following verses:[2]

کسی کز دولت توفیق یزدان * بریده از دیار کامرانی
کشیده پای از اورنگ شاهی * دریده پرده وصل یارجانی
شراب فرقت یاران کشیده * شکسته جام عیش زندگانی
نهاده پای در صحرای غربت * کشیده دست از قاضی ودانی
بسر پیموده این بیدای لعنت * رسیده در حریم یارجانی
برای آنکه از خاک دو پایت * کشد چون سرمه درچشم عیانی
نگردم از درت یک طرفة العین * جدا از خاک درگاه جهانی
مرا از درگه عالی خدا را * مران ای سایهٔ انسی وجانی
منم چون سایه و تو همچو شخص * چرا این سایه را ازشخص رانی
نگردد ظل من از شخص ممتاز * گرش از تیغ صد بارم برانی
بدرگاه تو اشرف گر بود خاک * به از جمشیدی وکیخسرو انی

He had deeply studied all important books on mysticism in such a way as some of them were committed to memory. The references of historical books in the Maktūbāt-i-Ashrafi and the

---

1. Barakat 34a.
2. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 100.

Latāif-i-Ashrafi show his interest in history.

In India wherever he went, 'Ulemā' gathered round him, had discussions with him, accepted his scholarship, profited from him and many of them became his devoted disciples.[1] Qāzī Shihāb-ud-Dīn whose fame as an erudite scholar had spread all over the country and who was known as Malikul-'Ulemā' was much impressed by his profound knowledge. In his first meeting with Saiyid Ashraf, the Qāzī wanted to impress him by his vast knowledge. But Saiyid Ashraf, while offering his commentary on Hidāya and "Ḥawāshi" on the commentary of 'Awāriful-Ma'ārif by Roz Bhān Baqli, impressed upon him that ṣūfīs were not less than 'Ulemā' in learning and knowledge.[2] Thereupon the Qāẓi submitted his books for the Saiyid's opinion. Saiyid Ashraf commended his efforts in the commentary on Qur'ān, namely 'Baḥr-i-Mawwāj', but complained of its prolixity. This opinion is fully borne out by the eminent traditionist Shaikh 'Abdul-Haqq Dihlawi.[3]

Whenever the Qāẓī was confronted with any difficult theological problem, he referred it to Saiyid Ashraf who settled the problem to his entire satisfaction. 'Abdul-Haqq Dihlawi holds one of the Saiyid's letters written to the Qāẓī as a proof of his deep knowledge. Some hagiologists also hold the same opinion.

Similarly Maulānā 'Allām-ud-Dīn Jāisi, one of the distinguished scholars of his time, accepted the scholarship of Saiyid Ashraf and became his devoted disciple.

---

1. See the Latāif-i-Ashrafi, Vol.I, Chapter 15, under the 'memoirs of his disciple'; and Maktūbāt-i-Ashrafi, letter Nos. 4,7,10,11,12,13,16,19,20,22,43,44 etc.

2. Suppl. Maktūbāt-i-Ashrafi Sub. F. 166.

3. See the Lataif-i-Ashrafi, Vol.II, p.106, and Akhbar-ul-Akhyar, p. 162.

Shaikh Aḥmad Gujrati who was known as Shaikhul-Islām also submitted himself to Saiyid Ashraf. On his request, Saiyid Ashraf wrote two booklets, Ashraful-Fawāid and Fawāidul-Ashraf.

Shaikh Samā'ud-Dīn whose erudition has been highly praised by Niẓām Yamani, was his disciple. In the Maktubat-i-Ashrafi, there is a letter dealing with some supererogatory prayers written to Shaikh Samā'-ud-Dīn.

Shaikh 'Abdullāh Daiyār Banarasi, Shaikh Mubārak Gujrāti, Shaikh Tāj-ud-Dīn, Shaikh Nūrud-Dīn, Shaikh Ḥājī Fakhrud-Dīn, Shaikh Abul-Muẓaffar Lucknawi, Qāẓī Muḥammad Siddhauri, 'Ārif Makerāni, Qāẓī Ḥujjat, Jamīl-ud-Dīn Saped Bāz, Shaikh Ma'rūf, Shaikh Sulemān Muḥaddiṣ, Saiyid 'Usmān bin Khiẓir, Shaikh Shams-ud-Dīn Awadhi, each of them was an important scholar of his day and was under his mystic discipline. Some letters are found in the Maktūbāt-i-Ashrafi written to some of these persons.

7. HIS WORKS

Several of his works have been mentioned in the Latāif-i-Ashrafi, the Maktūbāt-i-Ashrafi and Supp. to the Maktūbāt-i-Ashrafi. 'Abdur-Razzaq Nūr-ul-'Ain writes in the Supp. to the Maktūbāt-i-Ashrafi:

"حضرت سید اشرف جهانگیر السمنانی السامانی النور بخشی آن مقدار تصنیفات عجایب و تالیفات غرایب که از حضرت قدوة الکبری سر برزده هلوم نیست که در عرصهٔ روزگار از هیچ عالمی ذوی العلوم ظاهر و مفهوم نیست که در نسخهٔ اقطار از هیچ فاضل صاحب الحکوم این مقدار صادر شده باشد" [1]

Many of them are either extinct or undiscovered; only a few are available. The works which are not available are as follows:

1. Nahw-i-Ashrafia : It was a book of Grammer. Nūr-ul-'Ain writes about it:

"افضل روزگار را دستور شد" [2]

2. Sharh-i-Hidāya : It was presented to Qāzī Shihāb-ud-Dīn.[3]

3. Sharh-i-'Awārif.[4]

4. Sharh-i-Fuṣūṣ-ul-Ḥikam.[5]

5. Fawāid-ul-'Aqāid : Originally it was written in Persian, and afterwards he translated it into Arabic. Nūrul-'Ain writes:

---

1. Supp. Maktūbāt-i-Ashrafi Sub. F. 166.
2. Ibid. F. 166.
3. Ibid. F. 166.
4. Ibid. F. 166.
5. Ibid. F. 166.

"در عرب چون تشریف برده اند موالی عرب بر رسائل تصوف میل کرده اند
فوائد العقائد را عربی عبارت بسته اند بر موالی تعلیم کردند"[1]

6. Baḥr-ul-Afkār : It was written in Qazwīn[2]
7. Fatāwa-i-Ashrafia[3]
8. Zīch-i-Sāmānī[4]
9. Tafsīr-i-Nūr Bakhshia[5]
10. Kanz-ul-Asrār[6]
11. Dīwān-i-Ashraf[7]
12. Risāla-i-Ghausia[8]
13. Risāla dar Manāqib-i-Khulafā-i-Rāshidīn
14. Mir'atul-Haqāiq : It consisted of the illustrations of mystical terms.[9]
15. Baḥr-i-Zākirīn[10]
16. Ḥujjatuz-Zākirīn[11]
17. Notes on the Ḥāshia-i-Mubārak[12] Maulānā Burhān-ud-Dīn Marghīnanī.
18. Indexing of the names of kings and nobles mentioned in some books of history written by Shaikh 'Alāud-Daula Semnānī.[13]

---

1. Supp. to the Maktūbāt-i-Ashrafī, Sub. F. 14a.
2. Ibid. F. 149.
3. Ibid. F. 149.
4. Ibid. F. 149.
5. Ibid. F. 149.
6. Latāif-i-Ashrafī, Vol. II, p. 386.
7. Latāif-i-Ashrafī, Vol. I, p. 135.
8. Barakāt 364.
9. Latāif-i-Ashrafī, Vol. I, p. 238.
10. Latāif-i-Ashrafī, Vol. I, p. 300.
11. Supp. to the Maktūbāt-i-Ashrafī Sub. F. 149.
12. Ibid. F. 166.
13. Ibid. F. 149.

Those which are available are as follows:

1. Latāif-i-Ashrafī
2. Maktūbāt-i-Ashrafī[1]
3. Supplement to the Maktūbāt-i-Ashrafī[2]
4. Ashraf-ul-Ansāb : It was written in Qazwīn.[3] The writer of Mahbūb-i-Yazdāni, S.N.Ashraf Jāisī claims to have a copy of it.[4]
5. Fawāid-ul-Ashraf : It was written in Gujrāt.[5] A copy of it is also possessed by Naīm Ashraf Jāisī.[6]
6. Ashraf-ul-Fawāid : It was also written in Gujrāt[7] and is possessed by Naīm Ashraf Jāisī.[8]
7. Bashārat-uz-Zākirīn[9]: It consists of a few pages and is attached with the printed copies of the Latāif-i-Ashrafī.
8. Tambīh-ul-Ikhwān : It was written for Saif Khān[10] and a copy of it is preserved in the library of the History Department A.M.U. 'Alīgarh.
9. Irshād-ul-Ikhwān : It was also written for Saif Khān[11] and a copy of it is preserved in the library of the History Department A.M.U. 'Alīgarh.

---

1. Seen in the Introduction under the source of the life.
2. Ibid.
3. Supp. to the Maktubat-i-Ashrafi Sub. F. 149.
4. See Preface to the "Mahbub-i-Yazdani".
5. Supp. to the Maktubat-i-Ashrafi Sub. F. 149 and Lataif-i-Ashrafi Chapter 15 under 'the memoirs of the Khulafa' of Saiyid Ashraf.
6. See the Preface to the "Mahbub-i-Yazdani".
7. Supp. to the Maktubat-i-Ashrafi Sub. F. 149 and Lataif-i-Ashrafi Chapter 15 under 'the memoirs of the Khulafa' of Saiyid Ashraf.
8. See the Preface to the "Mahbub-i-Yazdani".
9. Lataif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 28.
10. Lataif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 115.
11. Lataif-i-Ashrafi Vol. I, p. 115.

A pamphlet namely " رسالۂ تحقیقات عشق " is attributed to him. A copy of its MS. is preserved in the library of Pīr Muḥammad in Aḥmadābād. It was first discovered by S.N.Ashraf Jāisī.[1] A copy of its MS. was sent to me also. Its title page bears the name of Saiyid Ashraf thus:

تصنیف لطیف حضرت سلطان الشائخ سید شاہ اشرف جہانگیر سمنانی رحمۃ اللہ علیہ

But for the following reasons the booklet seems to be apocryphal:

(1) The style and the language of this book totally differs from all his writings (which I have come across).

(2) While dealing with any mystical problem in his letters or other works, Saiyid Ashraf often gives references to the Laṭāif-i-Ashrafī in which nearly all the mystical problems have been dealt with in detail. In this booklet, the delicate mystical problems like "Heavenly love" and "Pantheism" have been dealt with without making any reference to the Laṭāif-i-Ashrafī.

(3) None of his writings is devoid of verses. This booklet lacks this characteristic.

(4) In each writing, he names his spiritual guide, while this book lacks such a reference.

(5) He himself writes his name as its writer in each of his books. But this book bears his name only on the title page.

---

1. See the Preface to "Maḥbūb-i-Yazdānī".

8. "THE LATAIF-I-ASHRAFI"

The Latāif-i-Ashrafī is a compilation of the discourses of Saiyid Ashraf Semnānī. It was compiled by his disciple and "Khalīfa" Nizām Gharīb Yamanī who joined his company in 750 A.H.

The full name of this book is the Latāif-i-Ashrafī fi Bayān-i-Tawāif-i-Ṣūfi. All the discourse have been arranged in an order under different topics called "Latīfas".

The explanations of different theological and mystical problems are based on the Qur'ān and the traditions of the prophet. In support of his views, Saiyid Ashraf has also quoted from 'Ulemā' and Ṣūfīs. On controversial problems he has given the views which he favoured, and in support of them he has presented arguments. For further elaborations of the problems he has described the experiences of other ṣūfīs as well as his own. A separate chapter has been devoted to panthiesm, and an elaborate interpretation of some Qurānic verses and the traditions of the prophet has been given in support of it. Some chapters have been devoted to the memoirs of ṣūfīs and some eminent poets, and some others on the illustration of some complicated mystical verses and technical terms used by ṣūfīs in poetry. The booksalso throws light on his relations with kings and nobles. Thus the book has become interesting and useful for a ṣūfī, an 'Alim, and for a student of Persian literature and that of medieval history of Indian as well.

The book consists of an introduction, a preface and sixty chapters. In the introduction it has been told that there was a concluding chapter also. But it is not available now.

The details of its chapters are as follows:

مقدمه در بیان فواید علم و مطالعهٔ کتب صوفیه و استماع کلمات مشائخ و شرائط آداب و استماع آن -

لطیفه اول در بیان توحید و مراتب او
لطیفه دوم در بیان معرفت ولایت ولی و اقسام او
لطیفه سوم در بیان معرفت عارف و متعرف و جاهل
لطیفه چهارم در بیان معرفت صوفی و متصوف و ملامتی و فقیر و اوصاف این طائفه و ذکر ارباب ولایت از غوث و امامان و اوتاد و ابرار و ابدال و اخیار و شرح اولیای مکتوم و کمیت اطلاق اسم تصوف و صوفی بدین طائفه -
لطیفه پنجم در بیان تفریق معجزه و کرامت و استدراج و دلائل اثبات کرامت و ذکر معراج رسول علیه السلام
لطیفه ششم در بیان اهلیت شیخی و شرائط اقتدا و آداب مرشد و مسترشد که مجموع اربعین اکابر است و مسئله توحید و مطلب او
لطیفه هفتم در بیان اصطلاحات تصوف
لطیفه هشتم در بیان حقیقت راه سلوک و سلسله تربیت و وجه خاص و حجب ظلمانی و نورانی و انواع تجلیات و تلبیس ابلیس
لطیفه نهم در بیان شرائط تلقین اذکار مختلفه موضوعه مشائخ و فضل ذکر جلی بر خفی
لطیفه دهم در بیان شرائط تفکر و مراقبه و جمع و تفرقه
لطیفه یازدهم در بیان مشاهده و وصول و رویت صوفیه و مومنان و یقین
لطیفه دوازدهم در بیان انواع لباس مشائخ از صوف و خرقه و امثال آن و معنی هریک و شرائط ارادت مرید و مراد و ذکر مقراض و طاقیه
لطیفه سیزدهم در بیان حلق و قصر
لطیفه چهاردهم در بیان مبدء خانواده مشائخ که در اصل سلف چهارده بودند و ذکر اویسیان

لطیفهٔ پانزدهم	دربیان سلسلهٔ حضرت قدوة الکبرا وسلسلهٔ حضرت نورالعین وسلسلهٔ بعضی مشائخ سلف وخلف و اسامی خلفای کمل ایشان و تواریخ وفات وفائده اعراس پیران وتحصیل فضائل از اکابر متعدد
لطیفهٔ شانزدهم	در بیان معنی کلمات مشائخ از شطحیات وامثال آن
لطیفه هفدهم	دربیان آداب صحبت و زیارت مشائخ و قبور ایشان وکیفیت وضع جهه بین یدی الشیوخ
لطیفه هیژدهم	دربیان معنی زلف و خال و امثال آن
لطیفه نوزدهم	دربیان معنی ابیات متفرقه در محتملات متصوفه که ازافاضل مختلفه صادر شده اند
لطیفه بستم	در بیان سماع و استماع مزامیر
لطیفهٔ بست یکم	در بیان مسئله جبروا ختیار قضا وقدر خیروشر وبعضی عقاید صوفیه
لطیفه بست‌دوم	در بیان ترک اورنگ سلطنت واعراض از سریر مملکت و سپردن طریق سفر والتقابه بعضی مشائخ عصر در راه بتخصیص بحضرت مخدوم جهانیان دایتان بجنازه حضرت شیخ شرف الدین یحی منیری و رسیدن بحضرت شیخ علاءالدین ووصول بمقصد وایثار مقامات خود را و القاب خطاب جهانگیری
لطیفهٔ بست‌وسوم	در بیان تعین مقام ونزول رایات اشرفی و صدور علامات شگرفی در ظفرآباد و اظهار خوارق یکدیگر وذکر ارادت شیخ کبیر سرور پوری
لطیفهٔ بست وچهارم	دربیان دیدن امراوسلاطین وفقراومساکین را تقریباً مناقب مسند عالی سیف خان
لطیفهٔ بست وپنجم	در بیان ایمان ودلائل اثبات صانع ووحدت صانع وازلیت و ابدیت اوواصول شریعت و طریقت
لطیفه بست و ششم	در بیان ارباب نظر وبرهان واصحاب کشف و اعیان وحیرت هردو طایفه وعقاید طائفهٔ اخیر وبحث شریعت و طریقت ووحدت هر دو که یکی میگویند -
لطیفه بست وهفتم	دربیان دلائل وحدت وجود واختلاف بعض مشائخ دروحدت وجود وتوفیق در ایشان
لطیفه بست‌وهشتم	در بیان توبه
لطیفه بست و نهم	در بیان نماز

لطیفه سی ام — در بیان زکوة

لطیفه سی و یکم — در بیان روزه

لطیفه سی دوم — در بیان حج و جهاد

لطیفه سی و سوم — در بیان اصناف امت که متفرق شده اند بمذاهب کثیره و ماهیت مراتب انسانی و ذکر انسانی صوری و معنوی

لطیفهٔ سی وچهارم — در بیان فوائد سفر و شرائط او

لطیفه سی و پنجم — در بیان عجائب روزگار و غرائب آثار که در سفر حضرت ایشان دیده اند و انواع مراحم مقامات که از اکابر و اماثر معمور کوهستان ورزیده اند

لطیفهٔ سی و ششم — در بیان طریق اطعام و فوائد بعض ماکولات و مشروبات

لطیفهٔ سی و هفتم — در بیان شرائط اعتکاف وعزلت و خلوت تجرید و تفرید

لطیفهٔ سی و هشتم — در بیان وظایف صبح و شام و صلوة خمسه اسلام و نوافل وادعیه مشهوره ایام متبرکه وصیام صوفیه

لطیفهٔ سی و نهم — در بیان عشق و مراتب او

لطیفهٔ چهلم — در بیان زهد و تقوی

لطیفهٔ چهل و یکم — در بیان توکل وکسب و رضا و ذکر خوف و رجا

لطیفهٔ چهل و دوم — در بیان تعبیر خواب

لطیفهٔ چهل وسوم — در بیان بخل و سخاوت ورزق و ذخیره

لطیفهٔ چهل وچهارم — در بیان مجاهده وریاضت و دربیان سعادت و شقاوت

لطیفهٔ چهل و پنجم — در بیان رسوم خلق و مزاج مستحسن

لطیفهٔ چهل و ششم — در بیان تذکروعظ وحسن خلق وغضب و شفقت و معامله

لطیفهٔ چهل و هفتم — در بیان مومن و مسلم

لطیفهٔ چهل و هشتم — در بیان امر معروف ونهی منکر ودر ذکر بعض اشربه مختلف فیها

چهل و نهم — در بیان معرفت امامت وبیان تولا و تبرا و ترک علایق و عوایق

لطیفهٔ پنجاهم — در بیان معرفت نفس وروح و قلب ودر قبض ارواح و نموداری ملائک وتمنای مرگ

لطیفهٔ پنجاه و یکم — در ذکرعلم وطبل وبیان زنبیل گردانیدن

لطیفهٔ پنجاه و دوم	در بیان نسب حضرت رسالت پناه صلی اللّٰه علیه وسلم و جزوی سیر نبوی علیه السلام و شرح نسب سادات از احفاد و اولاد که از کتب نسابان انتخاب افتاد
لطیفهٔ پنجاه و سوم	در ذکر خلفای راشدین و بعض صحابه و تابعین وایمه اثنا عشر
لطیفهٔ پنجاه و چهارم	در ذکر بعض شعرا که از مشرب صافی صوفیه و طایفه علیه شربی داشتند
لطیفهٔ پنجاه و پنجم	در صدور بعض خوارق از حضرت قدوة الکبرا به نسبت بعض مردم
لطیفهٔ پنجاه و ششم	در بیان تفویض مقام وحوالهٔ ولایت اسلام به نسبت مقتدای آفاق حضرت سید حاجی عبد الرزاق و ذکر قبولیت بشرف فرزندی
لطیفهٔ پنجاه و هفتم	در نزول رایات اشرفی وعلامات شگرفی در خطه اودهه و قصبه جائس و قصبه زدولی و نواح او وصدور خوارق به نسبت اهالی این دیار و سبب اعتقاد مسند عالی سیف خان وحضرت قاضی رفیع الدین وحضرت شیخ شمس الدین صدیقی اودهی
لطیفهٔ پنجاه و هشتم	در شرح دعوات بعض اسمای اعظم و تکسیر و بیان سوره فاتحه توریت که معروف بدعای بشمخ است و بعض فواید دیگر از افسون و تعویذ و امثال آن
لطیفهٔ پنجاه و نهم	در بیان تنزیل فیض الهی وفضل نامتناهی درحین سفر حضرت ایشان را و احضار ملائکه و مردان غیب و بعض اولیا بجهت تجهیز و تکفین حضرت قدوة الکبرا
لطیفه شصتم	در بیان صدور بعض انفاس اشفاق به نسبت قدوة الآفاق سید عبد الرزاق و اولاد و احفاد او و بعض خلفای کبرای ایشان و لطف عام به نسبت فرزندان و معتقدان و مریدان و مخلصان تام
خاتمه	مشتمل بر اخلاق و اوصاف وحکایات این طائفهٔ علیه قدس اللّٰه ارواحهم

9. ITS COMPILATION

According to his own statement, Nizām Yamanī, the compiler of the Latāif-i-Ashrafī lived in company of Saiyid Ashraf for thirty years[1] and whatever he heard from him he recorded it. Probably this period of thirty years means the period from 750 A.H.[2] to 780 A.H. which passed in continuous itineration with Saiyid Ashraf. For, it is evident from the Lataif-i-Ashrafi that he lived in company of his spiritual guide even after 780 A.H.[3]

The Latāif-i-Ashrafī consists not only of the discourses of thirty years but it also comprises many discourses and events of subsequent years. In the Introduction of the Latāif-i-Ashrafi, Nizām Yamānī himself writes:

"..... در اثنای این ..... در ضمیر دل ..... القا کرد که بعضی از انفاس نفیسه و الفاظ متبرکه و شمهٔ از لطایف معارف و ظرائف کواشف احوال مقامات شریفه و انزال کرامات عجیبه حضرت قدوة الکبری از مبدا تا منتها اصداد یافته ... بیان باید کرد"

According to the Mahbūb-i-Yazdānī,[4] the Latāif-i-Ashrafī was not arranged in the present form during the life of Saiyid Ashraf, but after his death, when Nizām Yamānī compiled his discourses, he chose different topics and placed the relevant matters under each topic and called each topic a 'latīfa' and the book was named the Latāif-i-Ashrafī.[5] But it is not all correct. The

---

1. Latāif-i-Ashrafī, Vol. II, p. 381.

2. This year Yamanī met Saiyid Ashraf for the first time (Latāif-i-Ashrafī Vol. I, p.2).

3. His stay at Rūbābad (a part of Kichhauchha) with the Saiyid in 782 A.H. and his accompaniment with him in the journey to Gulbarga (which took place after 810 A.H.) are proved by the Latāif-i-Ashrafī (see Brakāt p. 224, and this preface p. 15).

4. It is the latest biography of Saiyid Ashraf, published in 1952 A.D. in the Shanti Press Allahabad.

5. Preface to the Mahbūb-i-Yazdānī.

Latāif-i-Ashrafī and the Maktūbāt-i-Ashrafī themselves lead to the conclusion that his discourses had been compiled under the name of the Latāif-i-Ashrafī long before the death of Saiyid Ashraf; but, of course, additions continued till his death. Some chapters were added even after his death and these are not the discourses of Saiyid Ashraf. These are the chapters on his illness and death and on his important "Khalīfas".[1]

According to Saiyid 'Abdur - Razzāq, the letters contained in the Maktūbāt-i-Ashrafī are those which were written after 787 A.H.[2] In his letters, Saiyid Ashraf, on several occasions, has referred to the Latāif-i-Ashrafī, which prove that his discourses had been compiled under the headings of different 'laṭīfas' and were entitled on the Latāif-i-Ashrafī before 787 A.H., though the additions continued even after his death as already pointed out.

Some references to the Latāif-i-Ashrafī made in the Maktūbāt-i-Ashrafī are given below:

(1) Letter No. 9.

"..... شیخ باید که بدین خواص مخصوص بود و باین اختصاص منصوص و باوصاف دیگر نیز باید که موصوف بود و باعتراف آخر معروف چنانکه در لطایف برادر اخص الاحباب شیخ نظام یمنی مذکور کرده تا درخور اقتدائی و در رهنمائی بود"

---

1. Latāif-i-Ashrafī, chapter Nos. 15, 59, 60.
2. Introduction to the Maktūbāt-i-Ashrafī.

(2) Letter No. 19.

"..... بعینه آن مسوده ی این درویش در ملفوظات و مقامات لطایف درج کرده برخی ازعمر گرانمایه بلکه فرخی ازایام سرمایه در ترتیب و ترکیب جمع آن واردات غیبی و الهامات لاریبی خرج ..... ازین وادیه هرکرا داعیه ی تحقیق سخنی بوده باشد فلیطلب ثمه "

It clearly indicates that the Lataif-i-Ashrafi had been compiled in an arranged form in his life.

(3) Letter No. 32.

"... باقی سادات عراق و خراسان و ماوراءالنهر و جمیع اعصار وادیار آن حدود در لطایف اشرفی فرزند اعزا الاحباب والاصحاب شیخ نظام حاجی غریب یمنی ..... یکدیگر جمع کرده اند

(4) Letter No. 40

"بدایت الاولیاء فی الشریعت نهایت الانبیاء فی الطریقت یعنی ..... چنانکه در لطایف فرزند اعزنظام الدین یمنی ذکرکرده است"

(5) Letter No. 49.

"..... ومنشای هرلباس برادر اعزشیخ نظام الدین در لطایف ذکر کرده اند"

(6) Letter No. 52.

"..... وانچه وظایف ازبرای قمع اعدای دیار وجهت قلع اشرای روزگار درخواست کرده اند ازکتاب لطایف معلوم خواهد شد"

(7) Letter No. 54.

"بدایت مقراض راندن .... چنانکه در لطایف برادر اعزالاصحاب شیخ نظام الدین یمنی درج کرده اند - اگر احتیاج بود ازو طلب دارند"

(8) Letter No. 62.

"..... اگر اصحاب شریعت و ارباب ذریعت روایت فقه خواهند بنمایند چه در لطایف فرزند اعز نظام الدین درین وادیه نیک رفته اند"

In these writings it is also implicit that Saiyid Ashraf in his letters had asked his several Khalīfas and disciples to consult the Latāif-i-Ashrafī on different theological and mystical matters. Therefore it seems probable that several copies of the Latāif-i-Ashrafī would have been made and would have reached the remote parts of the country. Even today, although no fully reliable MS. of the Latāif-i-Ashrafī is available, yet its several copies are preserved in different public and private libraries of the country.

10. SOURCES OF THE LATĀIF-I-ASHRAFĪ

Discussing on various problems, Saiyid Ashraf quotes from Qur'ān, Tafsīr, Ḥadīs, and other religious and mystical works of his predecessors. The important works on Tafsīr such as Tafsīr-i-Rāzī, Tafsīr-i-Shihābī, Tafsīr-i-Zāhidī, and on Ḥadīs such as Siḥāḥ-i-Sitta, have been frequently used. On several occasions, references to some important historical books, like Ṭabarī and Ṭabaqāt-i-Nāṣirī, have been also made. But the most important book which formed the bases of his source are as follows:

1. Sharḥ-i-Ta'arruf:

It is an important book on 'Taṣauwuf'. It was written by Abū Ibrāhīm Ismāīl bin Muḥammad Mustamelī Bukhārī (d.434 A.H.).

2. Risāla-i-Qushairia :

It is also an important book on 'Taṣauwuf' and 'Tazkira'. It was written by Abul-Qāsim 'Abdul-Karīm bin Hawāzin al-Qushairī (d. 465 A.H.). Several anecdotes and statements of this book have been translated and several extracts have been taken in the Latāif-i-Ashrafī.

3. Kashful-Maḥjūb :

It was written by Shaikh 'Alī Hujwairi in 465 A.H. The discussion of some chapters of the Lataif-i-Ashrafi are based on this books.

4. Tabaqāt-uṣ-Ṣūfia :

There have been several books of this name, of which the

two are most famous, one in 'Arabic written by 'Abdur-Raḥmān Sullamī (d. 412 A.H.) and the other in Persian by Abū Ismāīl 'Abdullāh Harawī (d. 481 A.H.); and here the latter is meant, as our author has made much use of it.

5. Iḥyā'-ul-'Ulūm :

It is one of the most important works of Abu Ḥamid Muḥammad Ghazzalī Ṭūsī (d. 505 A.H.). Several references to this book have been made in the Laṭāif-i-Ashrafī.

6. Fuṣūṣ-ul-Ḥikam :

It is the most important book on Islamic mysticism to all the ṣūfīs believing in pantheism. It was written by Muḥiyud-Dīn Akbar (d. 638 A.H.). Saiyid Ashraf had compiled a separate book, namely 'Mir'atul-Haqāiq' based on Fuṣūṣ-ul-Ḥikam. This book (now not available) dealt with the technical terms used by Ṣūfīs. Niẓām Yamāni again extracted materials from this book and added it to the Laṭāif-i-Ashrafī under the chapter "Iṣṭilāḥāt-i-Ṣūfia".

7. Futūḥāt-i-Makkia :

It is a hugue work of Shaikh Akbar and is one of the most important books of 'Taṣauwuf'. It was completed in 629 A.H.

8. 'Awārif-ul-Ma'ārif :

It was written by Shaikh Shihab-ud-Dīn Suharwardī (d. 539 A.H.). It is one of the fundamental books of Islāmic mysticism. It is read and taught in all schools of Ṣūfīs. Saiyid Ashraf had thoroughly read it and had written a commentary on it. He had also read some Persian translations of 'Awārif-ul-Ma'ārif

such as "al-Misbāh-ul-Hidāya wa-Miftāh-ul-Kifāya" by 'Izzud-Dīn Mahmūd Kāshānī (d. 728 A.H.) and "Ma'arif-ul-'Awārif" by Najib-ud-Din 'Alī bin Buzghash (d. 676 A.H.). Saiyid Ashraf has made much use of the former translation.

9. 'Ilam-ul-Huda :

It was also written by Shaikh Shihāb-ud-Dīn Suharwardī.

10. al-'Urwah and Chehl Majlis :

The full name of the al-'Urwah is "al-'Urwah li-Ahlil-Jalwah wal-Khalwah". It was written by Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnānī (d. 736 A.H.) in 724 A.H; and the Chehl Majlis consists of the Shaikh's discourses, compiled by his disciple Iqbāl Sīstānī. Saiyid Ashraf had been himself in company of the Shaikh in his early life and had been very much influenced by him. The remarks and statements of the Shaikh quoted in the Latāif-i-Ashrafī are found nearly word by word in both these books, though they have not been named; and al-'Urwah has been mentioned only in one of his letters.[1]

These books are not in printed form. The MSS. of these books are preserved in the Maulānā 'Āzād Library A.M.U. Aligarh.

11. Rauz-ur-Riyāhīn : It was written by Imām 'Abdullāh Yāfi'ī (d. 760 A.H.). Though the book has not been mentioned by name, yet from a comparison between the corresponding passages of the Rauzur-Riyāhīn and the Latāif-i-Ashrafī it becomes clear that the book referred to is none but the Rauzur-Riyāhīn. The complete similarity of the language between the Lataif-i-Ashrafi and the Rauzur-Riyāhīn shows that Saiyid Ashraf did refer to this book the name of which he had forgotten.

---

1. Maktubat-i-Ashrafi, letter No. 42.

11. THE 'LATĀIF-I-ASHRAFĪ' AS A SOURCE OF OTHER BOOKS OF 'TASAUWUF' AND 'TAZKIRA'

The Laṭāif-i-Ashrafī has been a source of other books of 'Taṣauwuf' and 'Tazkira' in different centuries, which speak of its popularity and fame to the remote parts of the country. Some of them are as follows:

Nafahāt-ul-Uns, Mir'at-ul-Asrār, Akhbār-ul-Akhyār, Gulzār-i-Abrār-i-Ghauṣī, Tabaqāt-i-Shāhjahānī, Mi'rāj-ul-Walāyat, Mu'īn-ul-Auliyā', Khazīnat-ul-Aṣfiyā', Sharāif-i-Ashrafia, etc.

Of these, two books, Nafahāt-ul-Uns and Mir'at-ul-Asrār, deserve notice.

Although Jāmī has made no mention of the Latāif-i-Ashrafī as a source of the Nafahāt-ul-Uns, yet the following evidences reveal that Jāmī had utilised the Latāif-i-Ashrafī.

1. About some ṣūfīs who were contemporaries of Saiyid Ashraf, the same statements occur in both the Latāif-i-Ashrafī and the Nafahāt-ul-Uns. Since the former is earlier, it would reasonably be presumed that the latter's information is based on the former. These ṣūfīs are; Shaikh Abul Wafā Khwārazmī,[1] Shaikh 'Alāud-daula Semnani[2], Shaikh Kamāl-ud-Dīn 'Abdur-Razzāq Kāshānī[3]

---

1. Shaikh Abul Wafa Khwārazmi (d.835 A.H.) was the disciple of Shaikh Abul-Futūh, son of Shaikh Bahāud-Dīn Kubafā (see Nafahāt-ul-Uns p.434), he also got 'Khilāfat' from Saiyid Ashraf and lived in his company for a long time (see Latāif-i-Ashrafi).

2. Shaikh 'Alaud-Daula (d.736 A.H.) whose company had been shared by Saiyid Ashraf in his early mystic discipline was the disciple of Shaikh Nūr-ud-Dīn 'Abdur-Rahmān Kisraqī and a well-known mystic of Iran (see Latāif-i-Ashrafi p.378-79 and Nafahāt p. 439).

3. 'Abdur-Razzāq Kāshāni was a contemporary of Shaikh 'Alāud-Daula Semnāni and a reputed Ṣūfi of that period. Saiyid Ashraf had lived in his company also.

and Ḥāfiẓ Shīrāzī. About Shaikh Abul-Wafā Khwārazmī, the words of the Laṭāif-i-Ashrafī are:

"(فرزند) ابوالوفا خوارزمی را از مشارب صافیهٔ ارباب توحید و اصحاب اذواق و مواجید شربی تمام بوده است"[1]

The same words are in the Nafahāt-ul-Uns.[2] About Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnānī, the Lataif-i-Ashrafi gives the following information:

"شیخ علاء الدوله در اصل از ملوک سمنان است و از اقربای این فقیر میباشند و سبب توبهٔ وی آن بود که بپانزده سالگی بملازمت سلطان وقت اشتغال مینمود در یکی از حروب که حضرت سلطان ابراهیم را نورالله مضجعه با اعداء بود ویرا جذبه ای رسیده و سوی بغداد مرا جعت کرد و بصحبت حضرت شیخ نورالدین عبد الرحمن کسرقی سلوک میکردند بعد از ترک تجرید و تفرید خرج خانقاه ایشان روزمره صد دینار بود و خانقاه سکاکیه از بنای آباء و اجداد این فقیر در سمنان است بایشان تفویض یافت"[2]

"شیخ علاء الدوله سمنانی ابن احمد بن محمد البیانکی در اصل از ملوک سمنان است منصب وزارت حضرت ابراهیم شاه بایشان مفوض بود در یکی از حروب ویرا جذبه ای رسید بعد از آن در تصع و تسعین و تسمایه قیل در خمس وعشر و سبعمایه و الآخر اصح در صحبت شیخ نورالدین عبد الرحمن اسفرائی کرخی رسیده و شرف ارشاد یافته در خانقاه سکاکیه مدت شانزده سال صد و چهل اربعین برآورد و گویند که در سایر اوقات صد و سی اربعین دیگر برآورده اند - چون عمر وی بهشتا دو هشت سال رسید شب جمعه بیست و دوم رجب ست و ثلاثین و سبعمایة در برج احرار صوفی آباد بجوار رحمت حق پیوست و در حظیرهٔ قطب الاوتاد عماد الدین عبد الوهاب مدفون شده"[3]

The above statements are not free from interpolations and historical mistakes, yet the similarity of the language of the Nafahāt-ul-Uns and the Laṭāif-i-Ashrafi cannot be denied. The words of the Nafahāt are as follows:

---

1. Barakat-i-Chistia, p. 176.
2. Nafahāt-ul-Uns, p. 434.
3. Barakāt-i-Chishtia, p. 295.
4. Lataif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 378-79.

"وی در اصل از ملوک سمنان است بعد از پانژده سالگی بخدمت سلطان وقت شغل گرفت در یکی از حروب که سلطان را با اعداء بوده ویرا جذبه ای رسید بعد ازان در شهور سنه سبع و ثمانین و تسمایه در بغداد بصحبت شیخ نورالدین عبدالرحمن کسرقی رسید در وقت مراجعت از حجاز ودرسنه تسع و ثمانین و تسمایه اذن ارشاد یافت وبعد از سنه عشرین و سبعمایه در خانقاه سکاکیه در مدت شانژده سال صد و چهل اربعین بر آورد -

وگویند که در سایر اوقات صد و سی اربعین دیگر برآورده است وچون عمروی بهفتاد هفت سال رسید شب جمعه بیست ودوم رجب ست و ثلاثین و سبعمایه در مرج احرار صوفی آباد بجوار رحمت حق پیوست ودر خطیرهٔ قطب زمان عماد الدین عبد الوهاب مدفون گشت" [1]

(iii) Ḥāfiẓ Shīrāzī who was a contemporary, and for some time a companion, of Saiyid Ashraf, has been mentioned at several places in the Laṭāif-i-Ashrafī.[2] About his Dīwān, Saiyid Ashraf says:

"اکابر روزگار اشعار وی را لسان الغیب گفته اند بلکه بزرگی درین وادی گفته است که هیچ دیوانی به ازدیوان خواجه حافظ نیست اگر مروی صوفی باشد بشناسد" [3]

And Jāmī also writes:

"یکی از عزیزان سلسله خواجگان قدس اللّٰه تعالی اسرارهم فرموده است که هیچ دیوان به ازدیوان حافظ نیست اگر مرد صوفی باشد" [4]

(2) All the statements of the Laṭāif-i-Ashrafī attributed to Shaikh 'Alāud-Daula are found in the al-'Urwah and the Chehl Majlis. Both these books might have been the sources of the Nafahāt-ul-Uns also, but this point should not be neglected that only those statements of 'Alaud-Daula Semnānī have been taken in the Nafahāt-ul-Uns which have been given in the Laṭāif-i-Ashrafī. The similarity of so many excerptions cannot be mere by chance.

---

1. Nafahat-ul-Uns 439.
2. See Lataif-i-Ashrafi Vol.I, p. 81,98, 204 etc.
3. Lataif-i-Ashrafi, Vol. I, p. 353.
4. Nafahat-ul-Uns, p. 614.

(3) There has been a controversy on Pantheism between Shaikh 'Alāud-Daulah and Shaikh 'Abdur-Razzāq Kāshānī, and they wrote letters to each other on this matter.

On the occasion when Shaikh Kāshānī asked Iqbāl Sīstānī, the disciple of Shaikh Semnānī, about his Shaikh's opinion about Ibn-i-'Arabī, Saiyid Ashraf was himself present. He gives an account of the talks held between the Shaikh Kāshānī and Iqbāl Sīstānī.

"زبدهٔ عقاید اصحاب تصوف وعمدهٔ موائد ارباب تعرف مسئله وحدة الوجود است
واندک نزاعی که در این مسئله بحضرت شیخ عبد الرزاق کاشی وحضرت شیخ
علاء الدوله سمنانی افتاده بنابر مصلحتی است ودر آن حین که این هر
دو اکابر بیکدیگر ارسال مکاتبات بهمدیگر کردند این فقیر و امیر اقبال سیستانی
درمیان بوده اند که درراه سلطانیه با شیخ عبد الرزاق امیر اقبال همراه بودند
از ایشان استفسار آن معنی کرده ویرا درین وادیه بهرهٔ تمام بوده که
شیخ تو درشان شیخ اکبر وسخنان وی چه اعتقاد دارد در جواب گفته که ویرا
مردی عظیم الشان وعالیقدر میداند و معارف ویرا بسیار می پسندد اما
میفرماید که درین سخن که حق را وجود مطلق گفته غلط کرده وی گفته
که اصل همه معارف او خود همین سخن است وازین بهتر سخنی نیست که
شیخ تو این را انکار میکند وجملهٔ انبیاء واولیاء وائمه براین مذهب بوده اند امیر
اقبال این سخن را بشیخ خود نقل کرد شیخ آنرا در جواب نوشته است در
جمیع ملل ونحل بدین رسوائی سخن کس نگفته است وچون نیک باز شگافی
مذهب طبایعیه ودهریه بسیار بهتر ازین عقیده وامثال این در نفی وابطال
آن سخنان بسیار نوشته چون این خبر بشیخ عبد الرزاق کاشی رسید شیخ
رکن الدین علاء الدوله مکتوبی نوشته وشیخ آنرا جواب نوشته "[1]

After these lines those letters have been also given in the Latāif-i-Ashrafī.

Nearly the same lines are written in the Nafahāt-ul-Uns, the originality of which most probably can be claimed only by the Latāif-i-Ashrafi. The words of the Nafahat are also given here:

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, p. 140.

"وی (شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی) مرید شیخ نورالدین عبد الصمد نطنزی است ۰۰۰۰۰ ۰۰۰۰ با شیخ رکن الدین علاء الدوله قدس اللّٰه سره معاصر بوده است و میان ایشان در قول بوحدت وجود مخالفات و مباحثات واقع است و در آن معنی بیکدیگر مکتوبات نوشته اند - امیر اقبال سیستانی در راه سلطانیه با شیخ کمال الدین عبد الرزاق همراه شده بود ازوی استفسار آن معنی کرده ویرا در آن معنی غلو تمام یافته پس از امیر اقبال سیستانی پرسیده که شیخ تو درشان شیخ محی الدین عربی وسخن اوچه اعتقاد دارد در جواب گفته است که اورا مردی عظیم الشان میداند در معارف امّا می فرماید که درین سخن که حق را وجود مطلق گفته غلط کرده و این سخن را نمی پسندد وی گفته اصل همه معارف او خود این سخن است و ازین بهتر سخنی نیست عجب که شیخ تو این را انکار میکند وجملهٔ انبیاء و اولیاء و ائمه بر این مذهب بوده اند امیر اقبال این سخن را بشیخ خود عرضه داشت کرده بوده است شیخ در جواب نوشته است که در جمیع ملل ونحل بدین رسوائی سخن کس نگفته است وچون نیک باز شگافی مذهب طبیعیه و دهریه بهتر به بسیاری ازین عقیده اند و در نفی و ابطال این سخنان بسیار نوشته وچون این خبر بشیخ کمال الدین عبد الرزاق رسید بشیخ رکن الدین علاء الدوله مکتوبی نوشته است و شیخ آنرا جواب نوشته "[1]

(4) All the writings of the preface of the Nafahāt-ul-Uns are found in the Latāif-i-Ashrafī under different Laṭifas, and only those references have been given under the sub-headings of the preface of the Nafahāt-ul-Uns which have been given in the Latāif-i-Ashrafī too. And if the sources of similar statements have not been referred to in the Latāif-i-Ashrafī, they have not been given in the Nafahat-ul-Uns also.

In this respect, an analysis of the preface of the Nafahāt-ul-Uns will be not amiss.

(i) The first subheading of the preface is " تمهید فی القول فی الولایت ". What is written under this heading, the same is found

---

1. Nafahat-ul-Uns, p. 482.

in Lataif-i-Ashrafi nearly word by word under the second 'laṭīfa' (درمیان معرفت ولایت ولی و اقسام او). Some statements of the Lataif-i-Ashrafi, however, have been omitted in the Nafahāt-ul-Uns. Under these headings, the references given in both the books are the same.

An example of the corresponding passages of both the books is given below:

The text of the Nafahāt-ul-Uns[1]

تمهید فی القول فی الولایت الولی

ولایت مشتق است از ولی که قرب است و آن دو قسم است :

ولایت عامه ولایت خاصه

ولایت عامه مشترک است میان همهٔ مؤمنان قال اللّٰه تعالی اللّٰه ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور[2]. ولایت خاصه مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک وهی عبارة عن فناء العبد فی الحق وبقائه به فالولی هوالفانی فیه والباقی به وفنا عبارت است از نهایت سیر الی اللّٰه - و بقا عبارت است از بدایت سیر فی اللّٰه چه سیر الی اللّٰه وقتی منتهی شود که بادیهٔ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی اللّٰه آنگاه متحقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق وجودی وذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الهی وتخلق باخلاق ربانی ترقی کند -

ابوعلی جوزجانی رحمة اللّٰه گوید :

الولی هوالفانی من حاله والباقی فی مشاهدة الحق ولم یمکن له عن نفسه اخبار ولا مع غیر اللّٰه قرار ولی آن بود که فانی بود از حال خود و باقی بود بمشاهدهٔ حق سبحانه وتعالی ممکن نباشد مراورا که از خود خبر دهد یا خبر خداوند بیارامد -

ابراهیم ادهم رحمة اللّٰه تعالی مردی را گفت خواهی که ولی باشی از اولیاء اللّٰه تعالی گفت بلی خواهم گفت لاترغب فی شئی من الدنیا والآخرة

---

1. Nafahat-ul-Uns, p. 5,6.

2. Qur'ān 3, Baqar 35

وافرغ نفسک للّه تعالی واقبل بوجهک علیه بدنیا وعقبی رغبت مکن که رغبت باینها اعراض بود از حق سبحانه وتعالی و فارغ کن مرخود را از برای دوستی خداوند و دنیا و عقبی را در دل راه ره وروی دل بحق آروچون این اوصاف در تو موجود شد ولی باشی -

وفی الرسالة القشیریة : ان الولی له معنیان احد هما فعیل بمعنی مفعول وهو من یتولی اللّه أمره - قالی اللّه تعالی وهو یتولی الصالحین فلا یکله الی نفسه لحظة بل یتولی الحق سبحانه رعایته والثانی فعیل مبالغة من الفاعل و هوالذی یتول عبادة اللّه وطاعته فعبادة تجری علیه علی التوالی من غیر ان یتخللها عصیان و کلاالوصفین واجب حتی یکون الولی ولیا یجد قیامه بحقوق اللّه علی الاستقصاء والاستیفاء و دوام حفظ اللّه ایاه فی السرّاء والضرّاء ومن شرط الولی ان یکون محفوظاً کما ان الشرط النبی ان یکون معصوماً فکل من کان للشرع علیه إعتراض فهو مغرور مخادع -

قصد ابو یزید السطامی قدس اللّه تعالی روحه بعض من وصف بالولایة فلما وافی مسجده قعد ینظر خروجه فخرج الرجل ورمی بزاقه تجاه القبلة فالضوف ابو یزید ولم یسلم علیه وقال هذا رجل غیر مامون علی ادب من آداب الشریعة فکیف یکون امیناً علی اسرارالحق -

شخصی بنزدیک شیخ ابو سعید ابوالخیر قدس سره در آمد ونخست پای چپ اندر مسجد نهاد شیخ اورا گفت بازگرد که هرکس در خانهٔ دوست ادب آمدن ندارد مارانشاید که باوی صحبت داریم -

شیخ رکن الدین علاءالدوله قدس اللّه روحه فرموده است
انبیاء علیهم السلام از انشای گناه عامداً معصوم اند و اولیاء از خوار داشت گناه محفوظ •
از مصطفی صلی اللّه علیه وسلم مروی است
ان تغفر اللّهم فاغفر جمّاً وای عبد لک لا الماً
و نزدیک این بیچاره هیچ گناهی بدتر از این نیست که بنده خود را مقصر و محروم نداند -

And here is the text of the Latāif-i-Ashrafī[1]

"حضرت نوالمین از معنی ولایت درخواست کردند فرمودند که ولایت

---

1. Barakāt-i-Chishtia, Latīfa 2, p. 130-134.

مصدر ولی است و بمعنی قرب است وآن دو قسم بود ولایت عامه وولایت خاصه وولایت عامه مشترک است میان همهٔ مؤمنان قال اللّٰه تعالی اللّٰه ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمت الی النور • و ولایت خاصه مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک وهی عبارة عن فناء العبد فی الحق و بقائه به • قالوا الولیّ هوالفانی فیه والباقی به •

حضرت کبیر بعرض رسانیدند که فنا عبارت ازچه باشد فرمودند فنا عبارت است از نهایت سیر الی اللّٰه وبقا عبارت است از بدایت سیر فی اللّٰه چه سیر الی اللّٰه وقتی منتهی شود که بادیهٔ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی اللّٰه آنکه متحقق گردد که بنده را از فنای مطلق وجودی و ذاتی مطر از لوث حدثان ارزانی دارد تابدان در عالم اتصاف باوصاف الهی و اخلاق نامتناهی ترقی کند ـ

ابوعلی جوجانی گوید رحمة اللّٰه علیه الولیّ هوالفانی من حاله والباقی فی المشاهدة الحقّ لم یکن له عن نفسه اخبار ولا مع غیر اللّٰه قرار •

ابراهیم ادهم مروی را گفت که خواهی که ولی باشی از اولیای خدای تعالی گفت بلی خواهم • گفت لا ترغب فی شئی من الدنیا والا خرة وافرغ نفسک للّٰه تعالی واقبل بوجهک الیه •

حضرت قدوة الکبری از رساله قشیریه نقل میکردند ـ ان الولی له معنیان احدهما فعیل بمعنی مفعول وهو من یتولی اللّٰه امره قال اللّٰه تعالی وهو یتولّی الصالحین فلا یکله الی نفسه لحظة بل یتولی الحق سبحانه رعایته والثانی فعیل مبالغة بمعنی الفاعل وهوالذی یتولّی عبادة اللّٰه وطاعته وعبادته تجری علیه علی التوالی من غیر ان ان یتخلّلها عصیان وکلا الوصفان واجب حتی یکون الولی ولیا یجب قیامه بحقوق اللّٰه تعالی علی الاستقصاء والاستیفاء و دوام حفظ اللّٰه ایّاه فی السراء والضراء •

حضرت کبیر از شرائط ولی درخواستند • قال الاشرف الولی قلبه مستانس باللّٰه ومتوحش عن غیر اللّٰه •

حضرت قدوة الکبری میفرمودند ومن شرائط الولیّ ان یکون محفوظاً کما انّ من شرط النبی ان یکون معصوماً وکل من کان للشرع علیه اعتراض فهو مغرور و مخادع •

قصد ابو یزید البسطامی قدس اللّٰه سرّه لبعض من وصف بالولاویة فلما دنی الی مسجده قعد ینتظر خروجه فخرج الرجل ورمی بزاقه نحوالقبلة فانصرف ابو یزید البسطامی ولم یسلم علیه فکیف یکون امیناً علی اسرارالحق -

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شخصی نزدیک ابو سعید ابوالخیر قدس اللّٰه سره در آمد نخست پای چپ در مسجد نهاد - شیخ اورا گفت باز گرد هرکه در خانهٔ دوست ادب آمدن نداند مارا نشاید که باوی صحبت داریم •

حضرت کبیر در محل نیازآمده عرض رسانید که مراد از محفوظ که در شرط ولی آمده است از همه عصیان است یابعض؟قال الاشرف شرط الولی ان یکون محفوظاً من الاصرار علی المعصیة حتی لا یصر علی الذنوب الصّغار • قیل الولی یکون محفوظاً من الصغائر من حیث الاصرار ولقد قیل للجنید قدس اللّٰه سره هل الولی یزنی یا ابالقاسم؟فطرق ملیّا ثمّ رفع راسه وقال : کان امراللّٰه قدراً مقدورا •

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از شیخ علاءالدوله سمنانی شنیده ام که میفرمودند که انبیاء علیهم السلام از افشای گناه عامداً معصوم اند واولیاء قدس اللّٰه اسرارهم از خوارداشت گناه محفوظ واز مصطفی صلی اللّٰه علیه وسلم مروی است

ان تغفر اللهم تغفر جمّا والیّ عبد لک لا الّما

ولیک نزدیک این بیچاره هیچ گناه بدتر ازآن نیست که بنده خودرا مقصرو محروم نداند "-

(ii) Second subheading is والقول فی معرفت العارف والمتعرف والجاهل

Its source has been given thus:

فی الفصل الاول من الباب الثالث من ترجمة العوارف

In the Laṭāif-i-Ashrafī also, in the third 'laṭīfa' (در بیان معرفت عارف و متعرف و جاهل), the Tarjuma-i-'Awārif has been referred to, and the texts of both the books are the same.[1]

---

1. See Nafaḥāt-ul-Uns, p. 7 and Laṭāif-i-Ashrafī, p. 76

(iii) The source of the third sub-heading (القول فی معرفت الصوفی والمتصوف والملامتی والفقیر والفرق بینهم) has been given the Tarjuma-i-'Awārif and the same source has been given in the fourth 'laṭīfa' of the Laṭāif-i-Ashrafī.[1]

(iv) The text of the fourth sub-heading (القول فی التوحید و مراتبه و اربابها) is found in the first 'latifa' (در بیان توحید ومراتب او) of the Laṭaif-i-Ashrafi and the source of both the books is Tarjuma-i-'Awarif.[2]

(v) The fifth sub-heading is (القول فی اصناف ارباب الولایت قدس الله تعالی). Kashful-Mahjūb has been mentioned as its source book. The contents under this heading are not found under only one 'laṭīfa' of the Laṭāif-i-Ashrafī. But in the fourth 'laṭīfa' Kashful-Mahjūb has been referred to.[3]

(vi) The source of the sixth sub-heading " القول فی الفرق بین المعجزه والکرامت والاستدراج " has been given Tafsīr-i-Kabīr. The same source has been mentioned in the fifth 'laṭīfa' (در بیان تفریق معجزات وکرامت و استدراج ودلائل اثبات کرامت) of the Laṭaif-i-Ashrafī.[4]

(vii) The sources of the seventh sub-heading (القول فی الاثبات الکرامت الاولیا) are Kashful-Mahjūb, Dalāil-un-Nubuwat and I'lām-ul-Hudā. The same sources have been given in the Laṭāif-i-Ashrafī under the fifth 'laṭīfa'.[5]

---

1. See Nafahāt-ul-Uns, p.8-17 and Laṭāif-i-Ashrafī p. 82
2. See Nafahāt-ul-Uns, p. 17-19 and Laṭāif-i-Ashrafī p. 23
3. See Nafahāt-ul-Uns, p.19-21 and Laṭāif-i-Ashrafī, p. 109
4. See Nafahāt-ul-Uns, p. 21 and Laṭāif-i-Ashrafī, p. 124
5. See Nafahāt-ul-Uns, p. 22, Lataif-i-Ashrafi, p. 124

In the Latāif-i-Ashrafī having quoted from Dalāil-un-Nubuwat, Nizām Yamanī writes:

"....و همچنین از سائر صحابه و تابعین وتبع تابعین و مشائخ طریقت طبقه بعد طبقه
نه چندان کرامات و خوارق عادات ظاهر شده که در حیز تحریر و تقریر گنجد"
قلم بشکافته از شرح تحریر * زبان عاجز شده از حسن تقریر

With the exception of the verse, the same words in the same manner are found in the Nafahāt-ul-Uns.

After this the compiler of the Latāif-i-Ashrafī quotes some lines from Imām Qushairi and then writes the following Persian lines:

"و مقصود ازین همه مبالغه و تطویل در اثبات کرامت و اولیاء آنست که تا هر سلیم
القلبی که مشاهدهٔ احوال این طائفه و مطالعهٔ اقوال ایشان نکرده است سخنان
سست و حکایات نادرست اصحاب جهالت و ارباب ضلالت که در این زمان ظاهر
شده اند و نفی کرامات اولیا بلکه معجزات انبیاء میکنند فریفته شود و دین
خود برباد ندهد و همانا که باعث این طائفه بر نفی کرامات آنست که خود
را در اعلی مراتب ولایت فی نمایند و ازین امور و احوال ایشانرا جزی و اثری
نی نفی آن میکنند تا پیش عوام فضیحت نشوند از فضیحت خواص نمی اندیشند
با آنکه اگر صد هزار خارق عادات مر ایشانرا ظاهر شود چون نه ظاهر
ایشان موافق احکام شریعت است و نه باطن ایشان مطابق آداب طریقت آن
از قبیل مکر و استدراج خواهد بود نه از مقولات ولایت و کرامت"[1]

The same Persian text in the same manner is found in the Nafahāt-ul-Uns.[2]

(viii) The eighth sub-heading is القول فی انواع الکرامات و خوارق العادات and the content is similar to that of the Latāif-i-Ashrafī word by word. But in both the books, the source-book is not given.[3]

---

1. Latāif-i-Ashrafī, p. 68.
2. Nafahat-ul-Uns, p. 22-26.
3. See Nafahat-ul-Uns, p. 26-27 and Lataif-i-Ashrafi, pp. 124-134

(ix) The ninth sub-heading is القول فی انه متی سمیت الصوفیته صوفیه Some references have been given under this heading. And the same references are found in the fourth 'laṭīfa' of the Laṭāif-i-Ashrafī

After this Jāmī writes a paragraph about his book, and then what he writes is found in the Laṭāif-i-Ashrafī.[1]

In the last, Jāmī writes some concluding paragraphs.

These similarities between Nafahāt and the Lataif-i-Ashrafī cannot be considered to happen mere by chance, and we cannot but conclude that the Laṭāif-i-Ashrafī was one of the sources of the Nafahāt-ul-Uns.

(5) The Laṭāif-i-Ashrafī and the Nafahāt-ul-Uns both acknowledge to have derived materials from the Tabaqāt-us-Sūfia Harawi. But a comparative study of the Lataif-i-Ashrafi and the Nafahat-ul-Uns shows that Jāmī has exactly followed the Laṭāif-i-Ashrafī in changing the words and sentences of the Tabaqat-uṣ-Ṣūfia Harawi. For example a few corresponding excerptions of these books are given below:

طبقات الصوفیه هروی	لطایف اشرفی	نفحات ابد نس
(۱) بی تیمار نشستن چه بود یافت بی جستن بود و دیدن بی هسکیدن که بیننده در دیدار علت است (ص ۱٦۸)	(۱) بی تیمار نشستن چه بود یافت بی جستن و دیدار بی نگرستن که بیننده در دیدار علت است (برکات ص ۱۱۲)	(۱) بی تیمار نشستن چه بود یافت بی جستن و دیدار بی نگریستن که بیننده در دیدار علت است (ص ۸۱)
(۲) شیخ الاسلام گفت که محمد شگرف مرا حکایت کرد که	(۲) از محمد شگرف نقل میکردند که میگفت که	(۲) شیخ الاسلام گفت که محمد شگرف مرا حکایت کرد

1. Barakat-i-Chishtia, p. 40, 41, 44, 45.

آن وقت که امیر سبکتگین پدر
محمود پیشین بار که بهری آمد
بسرکن فرود آمده بود از
لشکر وی یکی از روستائی
خرواری کاه خوید بها تمام
بداد و ویرا بنواخت گفت
این باد که کاه آری بمن آر
و وی پدری داشت بوی آمد
و دوستی گرفت و می بود تا
روزعرفه بود • آن پیر روستائی
میگفت که حاجیان امروز حج
کنند ای کاشکه ما آنجا بودید
لشکری گفت خواهی ترا آنجا
برم نگر باکس چیزی نگوئی -
گفت نگویم - رفتند - انروز
ویرا بعرفات برد وحج بکردند
و باز آمدند -

دربار اول که سبکتگین پدر
محمود غزنوی بهری آمد -
یکی از لشکریان از روستائی
خرواری کاه خوید و بهای
تمام بداد و بنواخت و
گفت بار دیگر کاه بمن آری
آن روستائی پدری داشت
بوی آمد و دوستی گرفت
اتفاقاً عرفهٔ عید قربان رسید
آن پیر روستائی گفت امروز
حاجیان حج کنند کاشکی
ما نیز آنجا بود می لشکری
گفت خواهی که ترا آنجا
برم بشرط آنکه باکس نگوئی
گفت نگویم امروز ویرا بعرفات
برد وحج بکردند و باز
آمدند -

که پیشین بار که سبکتگین پدر
محمود غزنوی بهری آمد یکی
از لشکریان وی از روستائی
خرواری کاه خوید و بهائی تمام
بداد و ویرا بنواخت و گفت بار
دیگر که کاه آری بمن آر و آن
روستای پدری داشت پیر بوی
آمد و دوستی گرفت اتفاقاً عرفهٔ
عید قربان رسید • آن پیر روستائی
گفت که امروز حاجیان حج کنند
کاشکی ما نیز آنجا بود می لشکری
گفت خواهی که ترا آنجا برم بشرط
آنکه باکس نگوئی - گفت نگویم
انروز ویرا بعرفات برد و حج
بکردند و باز آمدند -

آن روستای فراوی گفت
کی تو چنین عجب میدارم که
درمیان لشکریان می باشی
گفت چون می نباشد در
لشکر از ضعیف عجوز بیاید
و داد خواهد که دروی نگرد
و داد وی بستاند وگر بعد و
فرا زن جوان رسد چون نباشد
که ویرا ازدست ایشان
بستاند من چنان آرام
درمیان لشکر و تونگر باکسی
چیزی نگوئی (ص ۳۷۵)

روستای باوی گفت عجب
میدارم که با چنین حال
درمیان لشکریان می باشی
گفت اگر همچو من نباشد و
در لشکر چون تو ضعیفی یا
عجوزی بیاید و داد خواهد
که دروی نگرد وداد او
که بستاند اگر بغارت
لشکریان زن جوان رسد ویرا
ازدست ایشان که رهاند
من در لشکر ازبهر این
چنین کارهایم زنهار باکس
چیزی نگوئی - (برات ص ۱۸۰)

روستای باوی گفت عجب میدارم
که باچنین حال درمیان شکریان می
باشی گفت اگرچون من نباشد
درین لشکرچون ضعیفی یا عجوزی
بیاید و داد خواهد که دروی نگرد
و داد وی بستاند و اگر در غارت
بزن جوان رسد ویرا ازدست ایشان
که رهاند من درین لشکر از برای
چنین کارهایم زنهار باکسی چیزی
نگوئی - (ص ۱۷۲)

(۳) شیخ الاسلام گفت که بو طالب خزرج بن علی البغدادی است استاد ابو عبد اللّٰه خفیف بود شیخ بوعبد اللّٰه گوید که من خدمت وی میکردم و وی علت شکم داشت خون میفروشد طشت در وی می نهادم وقتی غایب بودم وی آواز داد گفت شیرازی هین لعنک اللّٰه من بشتافتم وطشت بوی دادم

علی ویلم پرسید از ابو عبد اللّٰه خفیف که تو آن لعنک اللّٰه چون بشنیدی ازوی گفت چون رحمک اللّٰه شیخ الاسلام گفت فلاح نباشد مرید راکه دل استاد و پیر نکشیده باشد و قفای وی نخورده باشد و لعنک اللّٰه استاد نشنیده -

علی ویلم پرسید از ابوعبد اللّٰه خفیف ..... خود درست باشد زعیر ولا یفلح که استاد و پیر در می باید لابد که مرد بی پدر چنان سندره ولا یفلح نبود کی بی استاد و پیر (ص ۴۶۴)

(۳) ابو طالب خزرج بشیراز آمد وعلت شکم داشت مشائخ گفتند که خدمت اورا که اختیار میکند شیخ خفیف گفت که من اختیار کنم میگوید که هرشب پانزده بار هفده بار بر میخاست یکی از شبها نشسته بودم وفیلی از شب گذشته بود چشم من گرم شد یکبار آواز داده بود نشنیدم دیگر آواز داد نشنیدم دیگر آواز داد برخاستم وطشت پیش بردم گفت ای فرزند وقتیکه خدمت مخلوق همچو خود را نیکو نتوانی کرد خدمت خالق را چگونه بجا توانی آورد -

وهم خفیف گفته وقتی غایب بودم که آواز داد که شیرازی من نشنودم دیگر بار آواز داده گفت ای شیرازی هین لعنک اللّٰه من بشتافتم وطشت پیش بردم

علی دیلمی از شیخ عبد اللّٰه پرسید .....

وی خود رسته بود -

(ص ۳۰۳)

(۳) شیخ ابوعبد اللّٰه خفیف گفته است که ابو طالب خزرج از اصحاب جنید بود بشیراز آمد وعلت شکم داشت - مشائخ گفتند که خدمت اورا که اختیار میکند گفتم من اختیار کردم هر شب قریب بشانزده هفده بار بر میخاست یکی از شبها نشسته بودم و فیلی از شب گذشته بود چشم من گرم شد یکبار آواز داده بود نشنیده بودم دیگر بار آواز داد برخاستم و طشت پیش بردم گفت ای فرزند وقتیکه خدمت مخلوق را همچو خود نیکو نتوانی کرد خدمت خالق را چگونه بجای توانی آورد -

وهم وی گفته است که وقتی غایب بودم آواز داد که شیرازی من نشنودم دیگر بار آواز داد و گفت شیرازی هین لعنک اللّٰه من بشتافتم و طشت بوی بردم -

علی ویلم از ابوعبد اللّٰه خفیف پرسید .....

دیگر بار آواز داده گفت ای وی رسته باشد لا یفلح استاد و پیر وریابد مرد بی پدر سندره ولا یفلح نباشد که بی استاد و پیر (ص ۲۴۷)

(۴) آن امیر ترسا یکی را
از ایشان فرا خواند کی
آنچه دیده بود و آن
الفت ایشان پرسید از
وی کہ او کی بود

(ص ۹)

(۴) امیر ترسا را هامله
و الفت ایشان یکدیگر خوش
آمد یکی از ایشان را
بخواند و پیرسید که آن
که بود

(ص ۳۷)

(۴) امیر ترسا را هامله و
الفت ایشان را با یکدیگر
خوش آمد یکی از ایشان را
طلب کرد و پرسید آن که بود

(ص ۳۱)

The next to the Nafahāt-ul-Uns is the Mir'at-ul-Asrār, a voluminous book on 'Taṣauwuf' and 'Tazkira-i-Ṣūfia', written in India by Shaikh 'Abdur-Raḥmān Chishtī in 1045 A.H. 'Abdur-Raḥmān had himself visited the tomb of Saiyid Ashraf.[1] He was himself a ṣūfī and has described his own experiences at Kichhauchha in his book. He has named the Laṭāif-i-Ashrafī as one of his sources.

---

1. His journey to Kichhauchha took place in 1034 A.H. (Mir'at-ul-Asrār F. 306).

12. THE VALUE OF THE LATĀIF-I-ASHRAFI

(a) (As a book of Islamic mysticism)

Laṭāif-i-Ashrafī, on the one hand, is based on the fundamental and the most authentic books of Islamic mysticism, and on the other, it had been approved by Saiyid Ashraf himself. These facts show its authenticity and enhance its importance.

To assess its value, however, it is quite apt to have at least a cursory glance over the sufistic literature produced in the 13th and 14th centuries A.H. of India, and over the activities of ṣūfīs of this period.

It was in the 13th century A.H. that the influence of Islamic mysticism became far-reaching and deep-rooted in India. In this century, in India, there appears a galaxy of bright stars shining on the firmament of Islamic mysticism which are even today enlightening our spiritual world. Mu'īn-ud-Dīn Chishtī, Quṭb-ud-Dīn Bakhtiyār Kākī, Bābā Farīd-ud-Dīn Ganj-i-Shakar, Niẓām-ud-Dīn Auliyā', Nasīr-ud-Dīn Chirāgh-i-Dehlī, Bahā-ud-Dīn Zakariya Multānī, Ṣūfī Hamīd-ud-Dīn Nāgorī and many others are even today reigning over the hearts of millions of people, and their teachings and deeds have survived for ever.

But there do not end the activities of Muslim saints. The second half of the 14th century and the first half of the 15th century also are rich in number and glory of Muslim saints.

In the 13th century, Ṣūfīs learnt and taught Qur'ān, traditions of the prophets and the fundamental books of 'taṣauwuf'. They practised according to the teachings of these books and purified their own souls as well as the souls of their followers. Bahā-ud-Dīn Zakariyā, however, tried to save politics from pollution

by his direct interference in political matters. But in this period no book was written in which the theoretical analysis of the difficult and delicate problems of Islamic mysticism could be noticed. In some discourses of the ṣūfīs of this period, there are, of course, some such discussions but they do not cover all the problems and moreover, their approach is mystical[1] rather than theoretical. This period of a hundred years possesses some remarkable characteristics peculiar to itself.

Now the centre of activities of Muslim saints was not confined within northern India alone. There were so many centres established in the different parts of the country. In Kashmīr, Saiyid 'Alī Hamadānī, in Gulbarga, Saiyid Muhammad Gesū Darāz, In Bengal, Shaikh 'Alāul-Haqq and his son Shaikh Nūr, in Bihār, Sharaf-ud-Dīn Yaḥya Manerī and his son Aḥmad Yaḥya Manerī, in Makanpur, Shaikh Badī'-ud-Dīn Madār, in Ayodhya, Shaikh Shamsud-Dīn Awadhi, in Multān, Saiyid Jalāl-ud-Dīn Bukhārī whose influence reached Dehli, and in Jaunpur, Saiyid Ashraf Semnānī had established their "Khānqāhs" and they were engaged in enlightening the atmosphere in which they breathed.

As regards the works on Islamic mysticism and the theoretical approach to its problems, 14th and 16th centuries are the most significant in Indian history of sufistic literature.

The next significant characteristic of this period is the communications between ṣūfīs and kings, nobles and men of learning and erudition. By their letters, ṣūfis continued imparting their

---

1. By mystical approach I mean : when a ṣūfī explains some problem in such a way as it is understandable only to a ṣūfi, his approach will be mystical. In this explanation, he does not give arguments from Qur'ān or Ḥadīs but he is satisfied while furnishing some experiences of some eminent ṣūfīs.

spiritual teachings and thus kept their desciples in their contact even in their absence from 'Khānqāhs'. Kings and nobles came in direct contact with ṣūfīs. Keeping all these characteristics in view in general, when we study the personality of Saiyid Ashraf, we find him the unique personality of this period in which all these characteristics had combined together in a dynamic and vital form. His letters and discourses bear testimony to this effect.

The Laṭāif-i-Ashrafi is the only book written in India in which all the problems of Islāmic mysticism have been explained. The approach is not only mystical but also theoretical. It is the quintessence, and at the same time a commentary of all the fundamental books on Islamic mysticism.

This is the only book of 'Taṣauwuf' containing such preachings and routine as can really guide kings and emperors in their administrative pursuits. A perusal of this book, and a knowledge of the practical life of Saiyid Ashraf would adequately dispel the wrong notion that Islamic mysticism preaches confinement within a corner and a total out off from the rest of life.

(b) Literary Value

Persian literature owes much to ṣūfīs. Saiyid Ashraf was himself a poet and writer. The Laṭāif-i-Ashrafī contains hundreds of his verses. The book displaying a personality of versatile tastes, extensive knowledge and vast experience, possesses such characteristics as distinguish it from others books of Islamic mysticism. The subject matter is not limited to only mysticism. Its literary aspect is also fascinating, and the book being the only and the most authentic source of Ḥāfiẓ Shīrāzī, has become an indispensable part of the history of Persian literature. In the following lines its literary characteristics are summed up:

(1) As regards the literary history of Persia, the most significant aspect of this book is its statement about Ḥāfiẓ. The book presents the most authentic record about this poet.

The credit of substantiating its literary importance goes to Prof. Naẓīr Aḥmad who for the first time wrote under the title حافظ شیرازی کے دو قدیم ترین مآخذ [1] (The two oldest sources of Ḥāfiẓ Shīrāzī) which was reproduced by Asghar 'Alī Ḥikmat in مجلۂ دانشگاہ ادبیات : شمارہ ہفتم بہمن ماہ سنہ ۱۳۴۱ ھ ش

The Laṭāif-i-Ashrafī presents the most authentic record not only about Ḥāfiẓ Shīrāzī, but also about Qāẓī Shihāb-ud-Dīn Daulatabadi, Shaikh 'Alā-ud-Daula Semnānī, Shaikh Kamāl-ud-Dīn 'Abdur-Razzaq Kāshānī, Saiyid 'Alī Hamadānī and Abul-Wafa Khwārazmī.

(2) The Laṭāif-i-Ashrafī represents the Ṭabaqāt-uṣ-Ṣūfia Harawī for the first time, in simpler and more intelligible language.

---

1. See Fikr-o-Nazar, January 1960.

In the preface of the Nafahāt-ul-Uns Jāmī writes:

"..... اما چون بزبان هروی قدیم که در آن عهد معهود بوده وقوع یافته بتصحیف و تحریف نویسندگان بجائی رسیده که در بسیاری از مواضع فهم مقصود بسهولت دست نمیدهد و ایضاً مقتصر است بر ذکر بعض متقدمان و از ذکر بعض دیگر و از ذکر حضرت شیخ الاسلام و معاصران وی و متاخران ازوی حالیست بارها در خاطر این فقیر میگذشت که بقدر وسع و طاقت در تحریر و تقریر آن کوشش نماید و آنچه معلوم میشود بعبارتی که متعارف اهل روزگار است در بیان آرد و آنرا که مفهوم نشود در حجاب ستر و کمان بگذارد و از کتب معتبرهٔ دیگر سخنان چیده و معارف سنجیده اضافهٔ آن کرده بر لوح تبیان نگارد ....."

It means that Tabaqāt-us-Sūfia Harawi, being in Harawi dialect, was not perfectly intelligible to all Persian-knowing people, and Jami, to make it more intelligible, transformed it into current Persian. But while discussing the similarity of the Nafahāt-ul-Uns and the Latāif-i-Ashrafī, it has been proved that the Latāif-i-Ashrafi was one of the sources of the Nafahāt-ul-Uns. And the Tabaqāt-us-Sūfia Harawi was the source of both these books. Therefore the credit of rendering it into simpler language should go to Saiyid Ashraf.

(3) In the Latāif-i-Ashrafī,[1] several verses of some eminent sūfīs have been explained and their backgrounds have been given. These verses are quoted below:

(۱) حورا بنظارهٔ نگارم صف زد * رضوان زتعجب کف خود بر کف زد
یک خال سیه بر آن رخان مطرف زد * ابدال زبیم چنگ بر مصحف زد

(۲) ای مشکل حل و حل مشکل * زان سوی ازل بهشت منزل

(۳) زدریای شهادت چون نهنگ لا بر آرد هو * تیمم فرض گردد نوح را در عین طوفانش

(۴) آسمان بار امانت نتوانست کشید * قرعهٔ فال بنام من دیوانه زدند

(۵) از آن مادر که من زادم دگر باره شدم جفتش * از انم گبر میخوانند که با مادر زنا کردم

(٦) چندان که آرزوی در سینه جای کرد * واللّٰه که آرزوی خدایم محقر است

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Vol. II, Chapter 19.

(۷) آن شد که بار منت ملاح بروس * گوهر چو دست داد بدریا چه حاجت است

(۸) پیر ما گفت خطا در قلم صنع نرفت * آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

(۹) چشم اگر چین است و ابرو این و ناز و شیوه این * الفراق ری زهد و تقوی الوداع ای عقل و دین[1]

(۱۰) ای روی در کشیده ببازار آمده * خلقی بدین طلسم گرفتار آمده

(۱۱) بیزارم از آن کهنه خدای که تو داری * هر لحظه مرا تازه خدای دگر است

(۱۲) کسی کو ماند در صحرای طامات * چه داند ذوق مستان خرابات

(۱۳) بدکردم و اعتذار بدتر زگناه * چون هست درین عذر سه دعوای تباه

دعوای وجود و دعوی قدرت و فعل * لاحول ولا قوة الا بالله

Several verses of Ḥāfiẓ Shīrāzī can be correctly understood only after the perusal of the Laṭāif-i-Ashrafī in which they have been quoted on different occasions.[2]

In a separate chapter,[3] the meanings of the technical terms used by ṣūfīs in poetry have been expounded.

(4) After the Lubāb-ul-Albāb-i-'Awfī, it is the oldest document on some eminent Persian poets. In this context also, about several poets, the statements and words of the Nafaḥāt-ul-Uns and the Laṭāif-i-Ashrafī are the same. About Rūdakī, there is some similarity in the statements of the Laṭāif-i-Ashrafī and the Lubāb-ul-Albāb.[4] The Laṭāif-i-Ashrafī deals, however, briefly and simply. Both say: " العهدة على الراوی اشعار او صد دفتر آمده است "
But to this sentence, there is an addition in the Laṭāif-i-Ashrafī:
"در شرح عین مذکور است که اشعار او پنجاه هزار سیصد بوده است"[5]
In the Laṭāif-i-Ashrafī, the background of the Qaṣīda بوی جوی مولیان آید همی ' has been given in a simple and brief manner, about which we are first informed by the Chahār Maqāla. But the Laṭāif-

---

1. This couplet was explained by the poet (Maghribī) himself before Kamāl Khojandī (see Laṭāif-i-Ashrafī Vol.II, p.369 and Nafaḥāt-ul-Uns), and the same explanation in the same words has been given in the Laṭāif-i-Ashrafī and the Nafaḥāt-ul-Uns, both.

2. For detailed information see Fikr-o-Nazar, January 1960, under the title حافظ شیرازی کے دو قدیم ترین مآخذ written by Prof. Naẓīr Ahmad.

3. Laṭāif-i-Ashrafī, Vol. II Chapter 18.

4. See Lubāb-ul-Albāb, Vol.II p.7 and Laṭāif-i-Ashrafī Vol.II.p.362

i-Ashrafī adds to our information saying:

"در بعضی تواریخ این حکایت را بسلطان سنجر و امیر هزی نسبت کنند"

In this book the following poets have been mentioned under a separate chapter.[1]

Rūdakī, Sanāi, 'Attār, Sā'dī, 'Irāqī, Amīr Khusraw, Hasan Sajzi, Amīr Ḥusain, Auḥadud-Dīn Iṣfahanī, Afẓalud-Dīn Khāqānī, Nizāmī Ganjawī, Kamāl Khojandī, Maulānā Muḥammad Shīrīn known as Maghribī, Ḥāfiẓ Shīrāzī.

(5) Laṭāif-i-Ashrafī represents the language and style of the different periods of the history of Persian literature. There are to be found the models of the style and language from 5th century to 9th century A.H. The effects of Tabaqātuṣ-Ṣūfia.Harawī and Kashful-Mahjūb are quite manifest in this book. A number of old words, phrases, idoms, and sentences have been used in this book which can be rarely found in the books of 'Taṣauwuf' produced in 8th century A.H. For example:

۱ـ	نه چنین است	بجای چنین است	(مانند هروی)
۲ـ	نمی بود	بجای نبودی	"
۳ـ	می بر آمدند	بجای بر می آمدند	"
۴ـ	الآنی	یعنی الآن هستی	(ما خوذ از هروی)
۵ـ	منی	خود بینی و تکبر	"
٦ـ	بهم نبود	جمع نشود	"
۷ـ	مرائی	ریاکار	"
۸ـ	جزوکی	کتابچه	"
۹ـ	دوستر	دوست تر	"
۱۰ـ	امسال شما را بارنیست	یعنی باریابی و رسائی نیست	"
۱۱ـ	بسلامت افتاد	یعنی سلامت اند	"
۱۲ـ	واز	بجای باز	"
۱۳ـ	جنگجای	یعنی میدان جنگ	

۱۴- برین بطور اسم (عجایب آن زمین و غرایب آن برین مشاهده کرده اند)
۱۵- پروا بمعنی خواهش نفسانی
۱۶- جای آسان جائیکه در آن درکار هیچ دشواری پدید نیاید
۱۷- سخن کشی یعنی استماع وفهم سخن
۱۸- می بدانید نچنین باشد اگر نچنین کسی وغیره (مانند هروی)
۱۹- مایان جمع الجمع ازما
۲۰- دستان جمع دست
۲۱- سرّها بجای اسرار
۲۲- اوشان بجای ایشان
۲۳- غیر آماده بمعنی ناواقف
۲۴- ماندن بمعنی گذاشتن (بسبب حفظ مقام ضرورت میگردد که مانده میروم)
۲۵- ماندن بمعنی باقی ماندن (همین که برکردن مانده بود)
۲۶- ماندن بمعنی محروم شدن (از ملازمت ماندیم)
۲۷- ماندن بمعنی عاجز شدن (ذکرخفی کسی را مسلم باشد که زبان او از یاد حق مانده باشد)
۲۸- نمی ماندند یعنی راضی نمیشدند (حضرت مخدومی نمی ماندند که دیگ برسر دیگری نهند
۲۹- قرطق بمعنی کرتا
۳۰- منهگی یعنی باشندهٔ مهنه
۳۱- خانگی دادن (ویرا در برابر خود خانگی داده بود)
۳۲- خرهم برآمدند یعنی بیخود گشتند
۳۳- تپاک بمعنی بیقراری
۳۴- آبق کسیکه از خدمت میگریزد
۳۵- درحیرت ازپاشدم (ازدست آن مردم در حیرت از پاشدم)
۳۶- جایگاه بجای جای (ماخوذ از کشف المحجوب)
۳۷- برپی نخستین (ماخوذ از کشف المحجوب)
۳۸- روزگار کردن "
۳۹- بیگاه تر "
۴۰- شبا نگاه "

۴۱ ـ دیرگاه (ماخوذ ازکشف المحجوب)
۴۲ ـ بار نهادن بمعنی زائیدن (ماخوذ ازکشف المحجوب)
۴۳ ـ هرچه وی کارکند مرا بآن خوش است
۴۴ ـ چون گونه برمن بگردد پای من ببرید
۴۵ ـ نمی بود بجای نبودی
۴۶ ـ جان میدادند بجای جان میدادندی
۴۷ ـ اورا سرور آوردند یعنی اورا راضی کردند
۴۸ ـ بیشتر احرام از خراسان بسته بود (بجای می بست
۴۹ ـ احمد چون صادق بود فی الحال بآنچه شیخ فرموده بود قیام نمود (یعنی مثال شیخ را امتثال کرد)
۵۰ ـ دنیا بسیار برمن روی آورد
۵۱ ـ پیشواز

6. But it does not mean that the Lataif-i-Ashrafi is only a representation of the language and style of other books. It has also its individual style which can be quite distinguished from other books. While describing a battle, the beauty is created by a grandeur in the style; while depicting a love story mentioned in the Maṣnawī of Rūmī, the style is imbued with poetic beauty; while dealing with some delicate problems of mysticism, some suitable similies are selected to carry the idea home; and in purely descriptive language the simplicity is maintained with the use of idioms.

A few example will suffice to give the readers an idea of its style:

(1) Description of a battle:[1]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ایام جهانبانی و هنگام مرزبانی
برو بیگ سیه کش ترکمانان و سردار لشکر مغولان بود از شوخ چشمی نقض

1. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 4.

عهد و میثاق را دامن برزد وسردار لشکر از مورد صفا و مشرب وفاق او بنفاق آورد و مرکب عدوان وبغی را تنگ تنگ برکشید وبر پارهٔ طغیان پارهٔ خذلان درساعد خصومت پوشید سر از ربقهٔ مطاوعت و گردن از طوق اطاعت پیچیده وپای از حدبندگی وخط فرمانبرداری بیرون نهاده در دائرهٔ انقیاد که چون پرکار میگردید نقطه وارپای آهنین کرد ودست ظلم وبیداری بنهیب بعضی نواحی سمنان وبرخی قریات بوستان کشاد ـــــه

خزان لشکر کشید وپای بکشاد * بسوی بوستان تاراج بنهاد
عجب نبود که دارد نیزهٔ خار * کند گلهای بستان راتن افگار
سپاه بوستان سروگل اندام * نهاده پای جنگی پیش ضرغام

با لشکر جواره و عسکره عذاره رو بسوی این سرحد نهاد ـ سپاهی که ازمردان جنگی فضای آندیار تنگی پذیرفته و کوه وصحرا ازعدّة وابّهت ستوه آمد ! از عکس تیغ مینا فام پیکر آب چون آتش عقیق سیما شد و آتش ازنهیب خنجر الماس گون دردل سنگ آب میگشت وگوهر تیغ آبدار جوهربارآتش میگشت ـ

تیزی تیغش ببرد گرمی آتش ببین * نوع چه جنس ازعرض نفس چه جوهر شکست

از وصول این خبر در منقل دل خسرو شیرین زبان و جمشید مکان وخورشید زمان آتش حمیت زبانه زد وگوهر شجاعت خاصیت پیدا آورد و بهجت نصرت اسلام و فرحت فتح کرام سوسن‌وار کمربسته چون گل خندان گشت

دل شاه خندان بود روز خشم * که چون چشم دریا بود پیش چشم

بار کردار روی بسوی آتش پیکار نهاد وسمند باد رفتار وابرکردار در گرد چشمهٔ خور نهان کرد وخاک را با ماه گردانید

. . . . . .

مقابله در مقاتله افتاد و سپاه اسلام جامهای دریوزه بلباس حرب بدل کردند وبر بساط آورد گاه بسان تعبیهٔ شطرنج صف آرا گشتند همچون نیزهٔ تمام قد ومانند تیرراست انگشت وبکردار کمان سرکش وبشبه سپر فراخ بروبماثل پیکان چنگال و مشابهٔ سنان زدوده خصال وبمثال تیغ بخون چهره شسته و بستان دشنه تشنه نشسته و بصفت زوبین الماس اجل در بسر بسالت نهان وبشکل خود دامن زره درپای مغفرکشان وبصولت خونین پشت بساز نهاده وهمتای حلقهٔ زره صفها درهم یافته ـ

شمشیر خیمرانی سیل خون برصفحه نیلگون میراند وخنجر نیلوفری ازپیکر آبدار آتش می افروخته وناچخ دیلمی با احشای جنگیان راز میگفت وبیل هندی در سرسروران راه می جست و گوپال تارک شگاف پروبال گردن کشان میگرفت وژوبین سینهٔ فیل اسپ وسوار برصم مید وخت وخدنگ چهار پردرمغز مبارزان می نشست وبیلک موی شگاف از احداق دیدگان هدف میساخت ونیزهٔ خطی از جگر دلاوران سیراب میگشت وسنان جان ستان درتن صفدران وطن میگرفت ....."

(2) A love story mentioned in the Maṣnawī of Rūmī.[1]

"....چون مبالغهٔ عشق او ازحد گذشت ودریای شیفتگی روی او ازسر برآمد زری بسیار داد و آن کنیزک را بخرید ودرخانه آورد - نزدیک بود که ازگلزار وصالش گل خط چیند وبرلب جویبار جمالش نشیند که باد خزان بیماری وصرصران دوران جان آزاری بگلزار حالش وزید حکیمان دیار وطبیبان نامدار را جمع کرد که معالجهٔ اوکنند - هرچند که مداوا کردند صحت روی ننمود چون از دوای طبیبان مایوس شد روی بمسجد نهاد ازعجزونیاز بحضرت جان نواز درمان ساز مناجات کرد درگریه وسوز بود که خوابش دررربود - در خواب پیری وبیداربختی رو نمود او گفت که دربایست تو روا شد برخیزفردا هرکه بصورت من آید داروی درد تو بداروخانهٔ او باشد - چون صبح وعده ازافق بخت و مشرق طالع برآمد بادشاه چشم بردرنهاد - ناگاه مردی نورانی از دور پیدا شد - بادشاه بتعظیم عظیم ویرا درآورد و عرض رنجوری رنجور کرد بیمار را بوی نمود - طبیب حاذق علامت مرض از نبض وقاروره دریافت - گفت اینان مردوای درد اونکرده اند بلکه پی بدرد اونبرده اند چه اورا مرض بود که اطبای طبیعت شناس بنبض وقاروره نتوانند دانستن مگر طبیبی که درد درونی عشق را بداواکند وازآثار عشقیه که برشجرهٔ انسانی پیچیده است ومنبت اوکه در دل دارد بیرون نهد ....."

پرسان پرسان سخن از سمرقند برآمد - ازنام بردن این شهرگلزاروباغ پر از شاخسار از غنچهٔ دهنش سمرقند برآمد - طبیب دانست که مطلوب اودر سمرقند است - اکنون در پی آن شد که بداند که مطلوبش ازکدام صنف است و چه نام دارد وبطریق معهود نام هرصنف از سمرقند می برد و نبض ورنگ روی

---

1. Lataif-i-Ashrafi, Chapter 6.

او میدید - طبیب چون از زر روی و نقرهٔ اندام او عیار بر آورد مژدهٔ وصال داد

مدتی بر این برآمد زرگر را شربتی دادند رنجور شد - چون آفتاب حسن او زوال یافت و زر مغربی رنگش بخار اضمحلال مشتافت از دل ماهروی عشق او سست گشت و محبت حسن پادشاه جست -

(3) On thinking (Chapter 10)

"بالاترین نعمتی که در خوان دل انسان نهاده اند و والا ترین دوستی که مرد مانرا بآن آماده کرده اند تفکر است و لهذا اصحاب تفکر و ارباب تذکر را در قرآن بشرف خطاب مشرف کرده اند و چند جای از جهت نفاست او یاد آورده اند .....

و امتناع تفکر بنسبت ذات صرف بنابر آن است که در آن حضرت از دست تفکر دامان پاک او نتوان گرفت و بپای فکرت راه سهمناک او نتوان سپرد

زهی کز خوف یحذرکم روان نیست * نهایت منزل او را عیان نیست
چرا باید شدن راه خطرناک * بسودائی که سردی کاروان نیست

دیدهٔ ستر در مشاهدهٔ جمال او خیره و بصیرت سرّ در هائنهٔ جمال او تیره حصول پایان کارش بی بهرگی و وصول از بیابان خونخوارش خیرگی

آنکه در ذاتش تفکر کرد نیست * فی الحقیقت آن نظر در ذات نیست
هست آن پندار او زیرا براه * صد هزار آن پرده آمد تا اله

اگر پرتوی از خورشید نورش تابد کائنات سر در عدم نهد و لمعه ای از ناهید ذاتش درخشد موجودات قدم بر در عدم زند

ذرهٔ خورشید زنور قدم * گر سوی آفاق برآرد علم
نیست شود رخت همه کائنات * از تف یک لمعهٔ خورشید ذات

(4) 'On the Vision of God'

".....اما نزد طایفهٔ صوفیه و مشائخ علیه دیدن حق تعالی در دنیا و آخرت بنصّ و احادیث و اقوال صحابه و مشائخ و اخص الخاص بر جمیع مسلمین و مسلمات و مومنین و مومنات جائز است و ممکن عموم مومنان در عقبی بچشم سر ببینند و خواص در دنیا بدیدهٔ دل به بیچگونگی و بی کیفیت و بی حسن و بی ادراک و اخص

در دنیا بچشم جان ببینند و آن بحالت خواب و مراقبه باشد -

دیدن روی ترا دیدهٔ جان بین باید * و این کجا مرتبهٔ چشم جهان بین من است

اتفاق اصحاب کشف و وجدان و ارباب شهود وعرفان است که حق تعالی را بی واسطهٔ اسماء وصفات و بی رابطهٔ مراءة کائنات نتوان دید چه ذات عالی سمات او را نوریست که ذرهٔ او محرق ابصار کونین و مفرق انوار خافقین بود و تجلی او در پردهٔ اسماء وصفات موجب بقای بصیرت عارفان روزگار و سبب ارتقای سریرت ناظران رخسار است چنانکه بحسب ظاهری ابر رقیق که واسطهٔ میان خورشید و بیننده گردد و موجب رویت رائی میگردد آنچنان اسماء صفات هم واسطه اند درمیان شمس وجود و بصیرت اصحاب شهود -

. . . . . .

هرچند که در جمله روزگار مشاهدهٔ عروس زیبا نگار پروردگار عارفان کامل را حاصل ولیکن مقنع رقیق از رخسار درین دار برنمی خیزد که رفع او بدار آخرت موعود است تا تفرقه باشد در مشاهده ورویت وبباید دانست که هرچند لطافت بیشتر به نسبت مشاهده ورویت کاملتریس فرق میان لطافت اینجائی وآنجائی معلوم و آنکه حضرت علی کرم اللّٰه وجه فرمودند لوکشف الغطاء لما ازددت یقیناً آنرا جوابی هست که فی الواقعه دریقین چه زیارت خواهد بود بلکه زیادتی در شوق وصول وفوقیتی در ذوق حصول خواهد بود "

13. HISTORICAL ERRORS IN THE LATAIF-I-ASHRAFI VOL.I

With all its literary, historical and other values, the contents of the Latāif-i-Ashrafī are not all genuine or authentic. Some historical errors made in this book, have been discussed in detail in the previous chapters of this preface, and others have been critically judged on their relevant places in the present edition of the Latāif-i-Ashrafī Vol. I. For the sake of the facility for the readers to have a quick access to such pages, brief references to such events and statements are given below:

(i) It has been said that Shaikh 'Alāud-Daula Semnānī belonged to some royal dynesty of Persia and was himself the minister of the king Ibrāhīm. This statement has been proved to be wrong. (see p.111).

(ii) The remarks made by Abul-Ḥasan Qarshī about some ṣūfīs of the 6th century A.H. have been proved to be unauthentic. (seepp.62, 63).

(iii) There is an anecdote which tells the tale of Shaikh Aḥmad Aslam Ṭūsī who refused the presents offered to him by a ruler of Hirāt, while the matter did not really concern with Shaikh Aḥmad Aslam Ṭūsī . (see p. 91).

(iv) It has been said that Saiyid Ashraf had met Sultān Walad which cannot be correct (seepp.224 - 233).

(v) It has been said that Saiyid Ashraf travelled to Gulbarga in 770 A.H. and stayed in the Khānqāh of Saiyid Mohd. Gesū Darāz. One of the two things (either the date or his stay in the Khānqāh) must be wrong) (see p. 133).

(vi) A prophesy made by Aḥmad Sibṭī about Saiyid Ashraf has been mentioned which has been shown to be neither genuine nor authentic (see p. 136).

(vii) A battle between Saiyid Ashraf and Mongols has been very exaggeratelly described in which fifty thousand Mongols were killed and arrested. This statement has been shown to be quite incredible. (see p. 143).

(viii) The stories mentioned about Abul-Ḥasan Baṣarī show that Abul-Ḥasan had been born while the prophet was alive which is not correct (see p. 465).

14. THE LATAIF-I-ASHRAFI; ITS MSS. AND THE METHOD ADOPTED IN CORRECTING ITS TEXT

The Latāif-i-Ashrafī was published by Saiyid Muḥammad Aṣhraf Ḥusain and Saiyid 'Alī Husain Aṣhrafī Kichhauchhawī Faiẓābādī with the help of Khān Bahādur Kalb-i-Ḥasan 'Alī, the Nawab of Rampur. First it was published in one volume in 1295 A.H. in the Nuṣrat-ul-Maṭābi', Delhi, and its second edition was published in 1298 A.H. in two volumes in the same press.

Saiyid Naẓri-Aṣhraf Fāẓil Kichhauchhawi intended to translate it into Urdu but translated only first four "laṭīfas" which were published with the name of Barakāt-i-Chishtiya in the "Aṣhrafī" magazine.

But, as a matter of fact, all these copies of the Latāif-i-Ashrafī could not be free from glaring mistakes. And as very old and dependable MSS. of the Latāif-i-Ashrafī are not available in any library of the world, a critical and reliable edition of the Latāif-i-Ashrafī based on only these books could not be possible. In addition to collating these books, I have, therefore, gone some steps farther in editing the book.

In this edition, an attempt has been made:

i. to check the statements of the Latāif-i-Ashrafī based on some particular books with the help of these source-books themselves,

ii. to check the historical and other events with external sources,

iii. to study the personalities mentioned in the book with the help of other books,

iv. and to make the book more useful by giving brief notes on the peronalities and the old places mentioned in the book.

The MSS. of the Lataif-i-Ashrafi

Several MSS. of the Lataif-i-Ashrafi are preserved in public and private libraries of India, but none of them is found to be transcribed before 12th century A.H. Some of them which seemed to be of some use, were utilised and others were neglected.

The examples os unavailed copies of the Lataif-i-Ashrafi are as follows:

1. MS. of the Asiatic Society of Bengal, Catalogue No.1214.E166 It was written in 12th century.
2. MS. of the library of the Madrasa-i-Qādiria Budāun. It contains 280 folios and the name of its transcriber is Najaf 'Alī, the date of its transcription is 17 Zī-Qa'da 1218 A.H. It bears the stamp containing the name of Pīr Muḥammad Panāh 'Aṭā Karīmī Ashrafī Adhamī. I have seen this MS. It is full of mistakes and spurious writings.
3. MS. owned by Maulavi Saiyid Qadīr Aḥmad Kichhauchhawī, transcribed in 1290 A.H. It is incomplete.

The MSS. used in correcting the text of the Lataif-i-Ashrafi are as follows:

1. The MS. donated by Subḥānullāh Khān to the Maulānā 'Āzād Library A.M.U. Aligarh. It was transcribed in 1119 A.H. during the reign of Aurangzeb. The printed copy of the Lataif-i-Ashrafi was minutely compared with this MS. and where the words or sentences remained doubtful, they were again compared with the following MSS:
2. The MS. Lytton Supplement 30, Maulānā 'Āzād Library A.M.U.Aligarh. It contains 317 folios. The date of its transcription is not given.

3. MS. Lytton Supplement 31, the Maulānā 'Āzād Library A.M.U. Aligarh. The date of its transcription is 1198 A.H. The name of the transcriber is Malik Muḥammad and Malik Aḥmad 'Alī. It is incomplete.

4. The MS. Lytton 97, the Maulānā 'Āzād Library A.M.U.Aligarh. It contains 237 folios. The date of its transcription is 1171 A.H. It is also incomplete.

لطایف اشرفی

فی

بیان طوایف صوفی

ملفوظات

اشرف جہانگیر سمنانی

جمع آوردہٗ

نظام الدین غریب یمنی

بتصحیح و مقدمہ و حواشی

سید وحید اشرف

اکتوبر سنہ ۱۹۶۵ء

سخنی درباره کتاب لطائف اشرفی
و چگونگی تصحیح این کتاب

متن کامل این کتاب در هندوستان بکوشش سید محمد اشرف حسین و سید علی حسین اشرفی کچوچوی فیض آبادی انتشار یافت.

دفعه اول در یک مجلد در سنه ۱۲۹۰ ه در مطبع نصرت المطابع دهلی و دفعه دوم در دو مجلد در سنه ۱۲۹۸ ه در مطبع مزبور به ملک نواب کلب حسین علی خان بهادر والی رامپور بچاپ رسید.

سید نذر اشرف فاضل [illegible] پی بترجمه این کتاب متوجه شده و از ابتدای کتاب چهار "لطایف" را به اردو ترجمه نمود، و سید محمد محدث کچوچوی ترجمه [illegible] مزبور را با متن اصلی بنام "برکات چشتیه" در مجله "اشرفی" انتشار داد، اما این کوشش بعلت انقطاع [illegible] بپایان نرسید.

اما این همه نسخه های مطبوعه لطایف اشرفی از غلطیهای بزرگ پاک نشده و بپایه سند و اعتبار نمیرسد

نسخه های خطی لطایف اشرفی که در نظر بنده آمده تقریباً دارای اغلاط یک نوع است و غلطیهای تاریخی در همه نسخ بر یک گونه یافته میشود. مثلاً در همه نسخ شیخ علاء الدوله سمنانی (متوفی سنه ۷۳۶ ه) را وزیر سید ابراهیم بادشاه سمنان قرار داده اند، در حالیکه نه بادشاهی بنام سید ابراهیم در سمنان بوده و نه شیخ علاء الدوله سمنانی وزیر بادشاهی بود؛ و در همه نسخ سید اشرف را معاصر ابوالغیث جمیل الیمنی (متوفی سنه ۶۵۱ ه) و سلطان ولد (متوفی سنه ۷۱۲ ه) قرار داده شده است که درست نیست؛ و تاریخ وفات سید اشرف با اختلاف سنه ۷۹۲ ه و سنه ۷۹۸ ه و سنه ۸۰۸ ه در نسخه های لطایف اشرفی مندرج است که هیچ یک درست نیست. حتماً نسخه قدیمتری و معتبری که قبل از قرن دهم کتابت شده باشد وجود نداشته است و بنظر میرسد که همه نسخه های موجود از نسخه ای نقل شده که خود آن خالی از اغلاط بزرگ نبوده است و بهمین علت همه نسخه های موجود دارای یک نوع اغلاط میباشند.

لهذا تهیه کردن متن معتبری ازین کتاب مبتنی بر نسخه های موجود خالی از اشکال نیست. بعد از تفحص و جستجوی بسیار.

معلوم شد که تقریباً نصف این کتاب پُر از اقتباسات کتب دیگری است، بطوریکه گاهی نام مأخذ داده است و گاهی نام مأخذ نیاورده است. خوشبختانه نگارنده در دریافت این مأخذ نامعلوم موفق شدم. این موضوع بامزه است که در حالیکه ظاهراً معلوم نمیشود که مأخذ این کتاب در وقت گفتار یا املا کردن پیش نظر بوده ولی عبارت لطایف و مأخذش عیناً مانند یکدیگر است، البته زبان طبقات الصوفیه هروی که از لهجهٔ هروی به لهجهٔ دری تبدیل شده است در نفحات الانس هم لفظ بلفظ یافته میشود. لهذا در تصحیح چنین عبارات، نفحات هم معاون شده و تحریف و تغلیط کاتب را نشان دادن ممکن شد.

بعلاوهٔ نسخه های لطایف اشرفی کتابهای که در تصحیح متن معاون شده در ذیل است:

(۱) طبقات الصوفیه تالیف شیخ الاسلام ابواسمعیل عبدالله انصاری هروی، تالیف بعد از سنه ۴۸۰ ه. در حواشی از علامات "ط" و "هروی" و "طبقات هروی" نشان داده شده است.

(۲) نفحات الانس من حضرات القدس تالیف مولانا عبدالرحمن جامی در سنه ۸۸۳ ه. در حواشی از علامات "ن" و "نفحات" اشاره کرده شده است.

در لطیفهٔ پانزدهم لطایف اشرفی در حواشی هرجاکه از نفحات مذکور شده است دارای این معنی است که تذکرهٔ همان صوفیه تقریباً در همان الفاظ نفحات هم دارد.

(۳) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ترجمهٔ عوارف المعارف، از عزالدین محمود کاشانی (متوفی سنه ۷۲۸ ه) در حواشی از "مصباح" ظاهر کرده شده است.

(۴) کشف المحجوب تالیف شیخ علی هجویری غزنوی (متوفی اخیر قرن پنجم)، مخفف: "کشف".

(۵) العروه لاهل الخلوة والجلوة تالیف شیخ علاءالدوله سمنانی (متوفی سنه ۷۳۶ ه)، خطی، مخفف: "العروه"

(۶) چهل مجلس، امالی شیخ علاءالدوله سمنانی، جمع آوردهٔ مریدالشیان اقبال سیستانی، خطی، مخفف: "چ"

(۷) روض الریاحین از عبدالله یافعی (متوفی سنه ۷۶۸ ه) مخفف: "روض"

(۵) رسالهٔ قشیریه از ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری متوفی سنه ۴۰۵ ه

الفاظ یا متن کتب بالا اگر اقلاً با یکی از نسخه های لطایف اشرفی مطابقت داشته ، مرجح تر قرار داده شد ، در متن جا داده شده است ، و اگر آن در هیچ یک از نسخه های لطایف یافته نشد ، آنرا در پاورقی گذاشته و الفاظ نسخه ای از نسخه های لطایف که درست تر نمود در متن قرار داده شده است .

نسخه های خطی لطایف اشرفی

نسخه های متعدد لطایف اشرفی در کتابخانه های هند یافته میشود ، ولی هیچ یک از آنها قبل از قرن دوازدهم نوشته نشده ، مثلاً

(الف) نسخهٔ ایشیاتک سوسائٹی بنگال ، فهرست نمره N 1214 E 166 که در قرن دوازدهم نوشته شد

(ب) نسخهٔ کتابخانهٔ درسگاه قادریه بدایون ، ورق ۲۸۰ ، کاتب نجف علی ، سنه کتابت ۱۷ ذیقعده ۱۲۱۸ ه ، در سال جلوس شاه عالم ، بسر پیر محمد پناه عطا کریمی اشرفی ادهمی . این نسخه بنده دیده ام ، بسیار مغلوط است .

(ج) لطایف اشرفی مملوک سید قدیر احمد کچوچوی ، سنه کتابت ۱۲۹۰ ه . این نسخه هم ناقص است و بر اکثر صفحات بیاض دارد

نسخه های که در مقابله و تصحیح با اصل نسخه (نسخهٔ مطبوعه) بکار برده شد این است :

(۱) نسخهٔ فراهم آوردهٔ سبحان الله ، کتابخانه مولانا آزاد دانشگاه علیگره ، سنه کتابت ۱۱۱۹ ه در زمان اورنگ زیب عالمگیر . در حواشی از علامت " ع " اشاره کرده شده است . نسخهٔ اصل با این نسخه حرف بحرف کاملاً مقابله کرده شد و بعد از آن هر جا که عبارتی یا لفظی مشتبه گردید با نسخه های ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ و ضم ۹۷

مقابله کرده شد که ذیلاً معرفی کرده میشود

(۲) ضم ۳۰ : نسخهٔ ضمیمهٔ لقن کتابخانهٔ مولانا ابوالکلام آزاد دانشگاه علیگره ، سنه کتابت نامعلوم ، بدخط ، تعداد اوراق ۳۱۷

(۳) ضم ۳۱ : نسخهٔ ضمیمهٔ لقن کتابخانهٔ مولانا ابوالکلام آزاد دانشگاه علیگره ، سنه کتابت ۱۱۹۸ هـ ، کاتب ملک محمد و ملک احمد علی ، بدخط ، ناقص الآخر

(۴) ضم ۹۰ : نسخهٔ ضمیمهٔ لقن کتابخانهٔ مولانا ابوالکلام آزاد ، دانشگاه علیگره ، سنه کتابت ۱۱۷۱ هـ ، ناقص ، تعداد اوراق ۲۳۷ .

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی شرف العارفین بتشریف العرفان والایقان و تعرف الموحدین بان لاموجود غیره فی عالم الغیب والارکان و ایدهم باشرف حکایات الصالحین من البیان وتید بصائرهم بالتجلیات من الکشف و العیان و الصلوٰة علی من وضع درر التصوف علی اطباق قلوب الانسان ولمع جواهر التعرف فی اخلاق اهل الاحسان و آله و اصحابه ببذل الکسلان من الاقران .

اما بعد میگوید احقر الانام راجی من المجیب الغنی نظام حاجی غریب الیمنی ثبته الله علی منهج الصدق والسداد فی العمل والقول والاعتقاد که درعنفوان جوانی و ریعان[2] زندگانی که هنگام غرور و ایام سُرور[3] و غلیات هوائی و ترجیحات رایائی و هموم[4] وساوس نفسانی و هجوم هواجس شیطانی بود که قائد هدایت ازلی و سائق عنایت لم یزلی بموجب کریمه و ان الفضل بید الله یؤتیه من یشاء داعیهٔ طلب و خواهش[5] ادب و دریافت صحبت اولیاء الله و اتباع مجالست اصحاب خانقاه و نزاع[6] ملازمت ارباب انتباه درضمیر این فقیر و سمیر[7] این حقیر متمکن گردانید بمقتضای کریمه ان الملوک[8] اذا دخلوا قریةً افسدوها و جعلوا اعزة اهلها اذلة سلطان محبت حقیقی و جهانبان خلت تحقیقی[8] برتخت دل مستولی شده مجموع اهویهٔ باطله و امنیهٔ[9] زائله از صحیفهٔ دل و از خطهٔ آب وگل محوگردانیده و ملهم عالم غیب و فایض اسرار لاریب بر ورق خاطر این ضعیف وطبق ضمیر این نحیف بقلم ارشاد و بحروف انقیاد این نقوش میکشید و نسیم جذبه از روضهٔ قدس میوزید که نیل این سعادت عظمیٰ و یافت این درجهٔ علیا که نهایت متمنای ازکیا و غایت ماوای اولیاست بی اقتفا[10] و تسلیم تصرفات کامل و بی اقتدای[11] تسلیم تصریفات عالم عامل ممکن نیست ؎

نظر حق و نظر تحقیق — بر خلایق دلش رحیم و شفیق
هرکه با او نشست شاهی شد — وانکش[12] آمد بدست ماهی شد

---

[1] ع : التصوف [2] ریعان بمعنی آغاز (فرانسس) [3] ع : سرور [4] هموم بمعنی ابر باران
[5] نزاع بمعنی خواهش (اشتگاس) [6] سمیر بمعنی درون دل (اشتگاس) [7] قرآن ۹ نمل ۳۴
[8] ع، م، ضم ۲۱ : خلیقی [9] ع : رازله [10] ع : بی اختفای تسلیم ؛ ب، م : بی اقتدا و تسلیم
[11] ب، م : بی اقتفا و [12] ب : وانکه ، ضم ۲۱، ع : وانکس

برقضیه ای من طلب شیئاً و جدّ وجد بلمعان نور یهدی الله بنوره[1] من یشاء بتاریخ هفصد وپنجاه در بقعهٔ شریفهٔ یمن امنها الله تعالی عن آفات الزمان والحدثان چهرهٔ اخلاص بر آستان عالی وجبههٔ اختصاص در ایوان متعالی و سر ارادت بر قدم متابعت آن[2] سیاح بیدای طریقت و سباح[3] دریای حقیقت، غواص عمان حقایق الهی و خواص سلطان دقایق نامتناهی، مجمع ارباب شوق وعرفان، مرجع اصحاب ذوق و وجدان، صدر مسند ارشاد و هدایت، جامع نعوت و خصائص ولایت الذی من اقتدی به فقد اهتدی و من خالف فقد ضل وغوی متابعوه سالکون ومخالفوه هالکون وهو الواقف فی مقام القطبیة والمتمکن فی مرام الغوثیة صدر بارگاه کرامت و ولایت مقتدای کنتم خیر امة اخرجت ملاذ جمهور شفاء الصدور، منظم صفات ربانی، مورد الطاف سبحانی، انسان عین[4] عیون المحققین وارث علوم الانبیاء والمرسلین، سیدی وسندی عند الله[5] و قدوتی الی الله، مهبط[6] البرکات الرحمانیه و مطرحة الاشعات القدسیه و مابرحت ذاته المقدسة عرشاً مجیداً و مقراً حمیداً حضرت قطب الاقطاب اخیار وابرار و اوتاد آب، مصباح مشکوة انوار، مفتاح خزائن اسرار، سیمرغ قاف، قاطع[7] علایق، شهباز هوای فضای حقایق، گوهر شاهوار بحار علم وشرف، گنجور کنوز من عرف نفسه فقد عرف ربه یا من ترنمت بلابل الارواح فی اقفاص الاشباح علی ورد جماله وتنورت ساحة رواق الاکوان من اشعة لمعات کماله الذی ما انعقد مثله درر فی صدف بحر الوجود و ما استخرج شبهه، جوهرٌ من معدن الاعیان الثابتة فی اطباق عالم الشهود ؎ قطعه

آنکه ز اشراف زمان در جهان — مطلع انوار قدم اشرف است
ذات شریفش که بتعریف خویش — از همه عرفای زمن اعرف است

مقتداء الانام، شیخ الاسلام، حافظ اوضاع الشریعت، جامع انواع الطریقت، مقیم سرادقات الجلال، مهبط تجلیات الجمال

---

[1] قرآن ۱۸ نور ۳۵ [2] ع: "آن" ندارد [3] سباح بمعنی شناور (اشیاء)
[4] ع: انسان العیون محققین [5] م: ندارد [6] ع: مهبطاً للبرکات، هردو صحیح است
[7] م، ب: قطع

در ولایت بمسند شاهی — بر نشسته ز روی آگاهی
نه ز روی خسی دلش رنجه — نه ز قول کسی قوی پنجه

کیف حالش[1] بصبر ایوبی[2] — سخت راست زشت را خوبی
نه کسی را گرفت بر کارش — نه شکن در فنون گفتارش

گشت یار از کتاب و از سنت — طالبان را بسعی بی منت
وقتش آن بر سر زبان راند — که خدا خواهد و خدا داند

بر تو هر مشکلی که گیرد عقل — کندش بر تو کشف در دم نقد
روح در عرش و جسم در زندان — چهرهٔ او گشاده لب خندان

شهرهٔ شهر[3] با بپاک روی — با زوی او بشرع و عقل قوی
تارک مملکت جهانبانی — صاحب شوکت[4] و خدادانی

در سلوک از مراتب ادنی — قاب قوسین یافت او ادنی
کرد آفاق پر ز لمعهٔ نور — حاضر و غائبش ز نور حضور

در ضمیرش که ذات مشهود است — هر چه معدوم بود موجود است
از کمال تتابع نبوی — نظم واردات مصطفوی

در جنابش[5] که کعبهٔ علیاست — همه را سر بآستان صفاست

سیدنا، مولانا، شفاء صدورنا و طبیب قلوبنا، مقتدای اولیای کبیر، پیشوای اصفیای کثیر[6]، حضرت قدوة الکبری میر سید اشرف جهانگیر سمنانی متع الله تعالی جمع الطالبین المسترشدین بذات شریفه[8] وصفات لطیفه[9] الی یوم الدین سودم و نمادم، مدتی مدید و مدی بعید[10] قریب سی سال در طریق قویم و سبیل مستقیم آنحضرت در ملازمت معتکفان آستانهٔ ارادت و ملازمان جناب مودت هم کاسهٔ سگان او می بودم و خوشه چینی خرمن سعادت او میکردم، بقدر قابلیت و استعداد معارف تازه و عوارف بی اندازه بعد از سلوک سلسلهٔ تربیت و تصفیهٔ وجه خاص عنقریب الایام اکتساب کرده و آثار ولایت و انوار عنایت بی حساب مشاهده نموده و از تاثیر صحبت آفتاب هدایت و ماهتاب درایت دل را ارتباطی و سینه را نشاطی حاصل می آمد، آثار جذبات الهی و تصرفات نامتناهی در باطن خود مشاهده میکرد و بقدر جذب دل از تعلقات صوری و مرادات معنوی و شهوات دنیا و مألوفات دنیوی جدا میشد و مشاهدهٔ لمعان انوار و افشای اسرار در جبین آن بزرگوار دمبدم صورت ترقی در مدارج قرب میگشت و بمعارج حضور

---

[1] م، ع: گفت [2] م: جانش [3] ب، م: شهره در؛ شهرهٔ شهرها شدن: در شهرها مشهور گشتن (استعاره)
[4] م: شوکت خدادانی، با اضافت و عطف هر دو درست است [5] ب: خیالش [6] ع: کبار کثیر [7] ع: کبیر
[8] ع: بذاته شریفة، هر دو درست است [9] ع: صفاته لطیفة، هر دو درست است [10] م، ب: عهدهٔ بعید
[11] ع: در افشان، ب: و افشان اسرار که در جبین آن بزرگوار بود

عبور میکرد ـــ مثنوی

درفشان گوهر از بحر الهی — برآمد از لب دریای شاهی — زنور او گرفته ذره خورشید — زملکش اندکی از بحر جمشید[1]

سراسر عالم از نور ولایت — منور کرده از لطف و عنایت — چه گویم وصفش[2] از کشف و کرامات — که آمد حل مشکل در مقامات

همه راه اکابر را چو مسلوک — باقدام تعشق کرده مسلوک — حقایق را سبی اظهار کرده — دقایق هم را ایثار کرده

عوارف از معارف هرچه بوده — همه اصحاب را ظاهر نموده — چو او دیگر بجعبه[3] درکشیده — عروس معنوی را رو ندیده[4]

درخشان گوهر از دریای توحید — درفشان جوهر از خضرای تفرید — در لالای دریای حقایق — خور والای خضرای دقایق

وجودش نقطهٔ پرکار مقصود — نمودش زبدهٔ اسرار معبود — نمایان در تقید نور مطلق — چو در آئینه صافی وجه الحق

مدام از شرب عرفان کشیده — کلام از مذهب وجدان شنیده — دریده پردهٔ زنگارگون را — بدیده روی بیچون و چگونه را

رحیق از ساغر اسرار خورده — سبق از مردم ابرار برده — گرفت[6] از پیر تو نور الهی — زنور کشف از ره تا بماهی

بر فرعونیانی سامری سحر — ید بیضا نموده اندرین دهر — بعلم و کشف تفرق رای کامل — چو نور صبح بین الحق و باطل

درین دکان خوش قراب طناز — باسم اشرفی زد سکهٔ راز — که آن سکه روانست از کرامت — درین بازار تا قام قیامت[10]

همه اصحاب را به زین شگرفی — چه میباید که میخوانند اشرفی

در اثنای این دولت عظیمه و نعمت کریمه[12] ملهم عالم غیب و ملقن اسرار لاریب در ضمیر دل و سمیر آب و گل القا کرد که بعضی از انفاس نفیسه و الفاظ متبرکه و شمه ای از لطایف معارف و ظرائف و کواشف احوال مقامات شریفه و انزال کرامات مجیبه حضرت قدوة الکبری که از مبداء تا منتها اصدار یافته و برخی معارف و حقایق که از مشایخ روزگار و اکابر دیار در سفر و حضر تحت قبهٔ دوار بحصول ایشان پیوسته در طبق بیان نهاده عیان[13] باید کرد و بعضی خوارق که در مواجههٔ معاندان روزگار و تقابلهٔ حاسدان اعصار[14] از ایشان صادر

---

[1] ب : زندگی [2] م، ب : وصف [3] ع : زر [4] ب : او [5] ع : آثار [6] کذا

[7] م، ب، ص۳۱ : ز فرش [8] م، ع، ص۳۱ : سیر [9] م، ع، ص۳۱ : دیر [10] ب : یوم

[11] م : عظیم [12] م : کریم [13] ب : بیان [14] م، ع : اعصار

آمده بتخصیص وقایعی که میان حضرت شیخ حاجی چراغ[1] هند و حضرت قدوة الکبری گذشته ، برای اظهار این اسرار[2] ایمائی از حضرت ایشان
شنیده بود و خارق عادات سنیه و صدور واقعات مرضیهٔ ایشان اگرچه اکثر من ان تعد و تحصی و اکثر من ان تظن و تقصی است
و لیکن آنچه قابل ضبط ذهن و حامل فکر این ممتحن بود در قید کتابت آورده بمنظور اطلاع انظار مخدومی و بحضور استماع احفار
معصومی گزرانیده (و از اول تا آخر ورقاً[3] به ورق گردانیده) بلکه اکثر عین الفاظ شریفه و اقوال مرضیهٔ ایشان با مضمون مقوله بنوک
قلم رسانیده مگر بعضی ماجرائی که در هنگام خطاب مستطاب یا ایتها[4] النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیه و
آوان[5] پرواز شهباز اوج احدی بوکر[6] حضرت صمدی و کلماتی چند که در حین تفویض مقام و جلوس بر سجادهٔ عظام به نسبت حضرت قدوهٔ ابرار
منظر انظار شگرفی و مظهر اسرار اشرفی جامع مکارم اخلاق و مهبط انوار مشیخت علی الاطلاق حضرت سید عبدالرزاق[7] و خلفای
طیبه اعراق فرمودند مجال نشد و شمهٔ بیان سیرت و روش مرضیه و اصدار مقامات و خوارق عادات حضرت مخدوم زاده
زاده الله تعالی ما اعطاه و طوارق واردات صاحب سجاده که بعد از رحلت حضرت قدوة الکبری صادر شده در ذیل این
لطائف شریفه و ظرائف لطیفه در آوردم تا از نسیمات ریاض ولایت و نفحات حدائق عنایت ایشان بوی مشام جان طالبان
صادق و مخلصان واثق برسد ، پس چنان باشد که گویا شرف مجلس حضرت قدوة الکبری یافته باشد و سخنی از ایشان شنیده
بر حضیهٔ عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة در ذکر اولیاء امید حصول فیض الهی و امل وصول فضل نامتناهی باشد و
باستماع سخنان و حکایت و احوال و باطلاع بیان معاملات و اقوال این بزرگوار دین و دیانت روی زمین اسماع معتقدان
و مریدان خوش گردد و دل و جان طالبان را استراحتی باشد و در میان احفاد و اولاد و خلفای بلاد حضرت قدوة الکبری
سالهای فراوان بماند و عارف و طالب صادق را بر سبیل تذکره و استرشاد از مطالعهٔ آن نفعی تمام بود و مورث ازدیاد

---

[1] حاجی چراغ هند لقب شیخ صدرالدین جونپوری است . یکی از اولیای کاملین بود . در سنه ۷۸۰ وفات یافت (خزینه ۲۷۰)

[2] م ، ب : اسمار [3] ع : جد بین تحسین ندارد [4] قرآن ۳۰ فجر ۲۸ [5] ع : آن [6] ع : بذکر

[7] وکر با و مفتوح و سکون ک و ر بمعنی آشیانه (استیناس) [8] سید عبدالرزاق معروف به نورالعین ابن سید عبدالنور جیلانی
مرید و خلیفهٔ سید اشرف سمنانی است . در آن آوان که حضرت سید اشرف سفر عراق فرمودند وی هنوز کودک بوده و در
حین صغر سن همراه سید اشرف شد و بعد تعلیم و تکمیل تربیت سلوک از سید اشرف خلافت یافت و بعد وفات وی بر

[بقیه صفحه ۶]

یقین و موجب استعداد اعتقاد متین بایشان گردد، بدان واسطه این بیچارهٔ سرگردان را بدعای صالح مزد دهنده بود که بکتابت
آن کلمات از ظلمات خودی خلاص یابد و منتهای همت دل بشتابد و هو الوصول الی لقاء الله و الاستهلاک فی شهود
جلاله و جماله چون این مجموعهٔ عجیبه و منتخبهٔ غریبه جامع بود بمعارف آن بحر زخارف و حامل کواشف آن دریای
عوارف و مشتمل بمقامات اشرفی و محتمل بحکایات شگرفی موسوم به لطایف اشرفی فی بیان طوایف صوفی اعتقاد بالنبی و
آله الامجاد . رب یسر و تمم بالخیر . ابتدا بمقدمه و انتها بخاتمه و شصت لطایف بنیاد نهاد

[حاشیه بقیه ص۵] سجادهٔ شیوخت نشسته ، صد و بیست سال عمر یافته و آخراً تا ۸۶۹ھ بقید حیات بوده چه او در همین سال
مکتوبات اشرفی جلد دوم را ترتیب داده (رجوع کنید مقدمه مکتوبات اشرفی دوم و لطایف اشرفی ج ۲ ص ۴۰۶)

مقدمه در بیان فوائد علم و استماع کلمات مشائخ و شرائط آداب و اطلاع آن

لطیفهٔ اول در بیان توحید و مراتب او

لطیفهٔ دوم در بیان معرفت ولایت ولی و اقسام او

لطیفهٔ سوم در بیان معرفت عارف و متعرف و جاهل

لطیفهٔ چهارم در بیان معرفت صوفی و متصوف و ملامتی و فقیر و اصناف این طایفه و ذکر ارباب ولایت از غوث و امامان و اوتاد و ابرار و ابدال و اخیار و شرح اولیاء مکتوم و کمیت اطلاق اسم تصوف و صوفی بدین طایفه

لطیفهٔ پنجم در بیان تفریق معجزه و کرامات و استدراج و دلائل اثبات کرامت و ذکر معراج رسول علیه السلام

لطیفهٔ ششم در بیان اهلیت شیخی و شرائط اقتدائی و آداب مرشد و مسترشد که مجموع اربعین اکابر است و سند توحید مطلب

لطیفهٔ هفتم در بیان اصطلاحات تصوف

لطیفهٔ هشتم در بیان حقیقت معرفت راه سلوک و سلسلهٔ تربیت و وجه خاص و حجب ظلمانی و نورانی و انواع تجلیات و تلبیس ابلیس

لطیفهٔ نهم در بیان شرائط تلقین اذکار مختلفهٔ موضوعهٔ مشائخ و فضل ذکر جلی بر خفی

لطیفهٔ دهم در بیان شرائط تفکر و مراقبه و جمع و تفرقه

لطیفهٔ یازدهم در بیان مشاهده و وصول و رویت صوفیه و برهان یقین

لطیفهٔ دوازدهم در بیان انواع لباس مشائخ از صوف و خرقه و امثال آن و معانی هر یک و شرائط ارادت مرید و مراد و ذکر مقراض و طاقیه

لطیفهٔ سیزدهم در بیان حلق و قصر

لطیفهٔ چهاردهم در بیان مبداء خانوادهٔ مشائخ که در اصل سلف چهارده بودند و ذکر اویسیان

لطیفهٔ پانزدهم در بیان سلسلهٔ حضرت قدوة الکبری و سلسلهٔ حضرت نورالعین و سلسلهٔ بعضی مشائخ سلف و خلف و اسامی خلفای کمل الشیان و تواریخ وفات و نامهٔ اعراس پیران و تحصیل فضائل از اکابر متعدده

لطیفهٔ شانزدهم در بیان معانی کلمات مشائخ از شطحیات و امثال آن

لطیفهٔ هفدهم در بیان آداب صحبت و زیارت مشائخ و قبور الشیان و کیفیت وضع جبهه بین یدی الشیوخ

لطیفهٔ هژدهم در بیان معانی زلف و خال و امثال آن

لطیفهٔ نوزدهم در بیان معانی ابیات متفرقه در مصطلحات متصوفه که از افاضل مختلف صادر شده اند

لطیفهٔ بستم در بیان سماع و استماع مزامیر

لطیفهٔ بست و یکم در بیان مسئلهٔ اختیار و قضا و قدر و بیان خیر و شر و بعضی عقاید صوفیه

لطیفهٔ بست و دوم در بیان ترک اورنگ سلطنت و اعراض از سریر سلطنت و سپردن طریق سفر و التقا به بعضی مشائخ عصر در راه بتخصیص بحضرت مخدوم جهانیان و اتیان بجنازهٔ حضرت شیخ شرف الدین یحیی منیری و رسیدن بحضرت شیخ علاء الدین و وصول بمقصد و اختیار مقامات خود را و القاب بخطاب جهانگیری

لطیفهٔ بست و سوم در بیان تعیین مقام و نزول رایات اشرفی و صدور علامات شنگرفی بظفرآباد و اظهار خوارق در یکدیگر و ذکر ارادت حضرت شیخ بکیر سرور پوری

لطیفهٔ بست و چهارم در بیان دیدن او را و سلاطین و فقراء و مساکین را ، تقریباً مناقب سنه عالی سیف خان

لطیفهٔ بست و پنجم در بیان ایمان و دلائل اثبات صانع و وحدت صانع و ازلیت و ابدیت و اصول شریعت و طریقت

لطیفهٔ بست و ششم در بیان ارباب نظر و برهان و اصحاب کشف و عیان و حیرت هر دو طائفه و عقاید طائفهٔ اخیر و بحث طریقت و شریعت و وحدت آنکه میگویند

لطیفهٔ بست و هفتم در بیان دلائل وحدت وجود و اختلاف بعضی مشائخ در وحدت وجود و توفیق در ایشان

لطیفهٔ بست و هشتم در بیان توبه

لطیفهٔ بست و نهم در بیان معرفت نماز

لطیفهٔ سی ام در معرفت روزه

لطیفهٔ سی و یکم در بیان زکوٰة

لطیفهٔ سی و دوم در بیان حج و جهاد

لطیفهٔ سی و سوم در بیان اوصاف اصناف است که متفرقه شده اند بمذاهب کثیره و ما هدت مراتب انسانی و ذکر انسان صوری و معنوی

لطیفهٔ سی و چهارم در بیان فوائد سفر و شرائط او

لطیفهٔ سی و پنجم در بیان عجائب روزگار و غرائب آثار که در سفر حضرت ایشان دیده اند و انواع مراحم تفات که از اکابر و کوهستان معمور دیده اند

لطیفهٔ سی و ششم در بیان طریق اطعام و فوائد بعضی ماکولات و مشروبات

لطیفهٔ سی و هفتم در بیان شرائط اعتکاف و عزلت و خلوت و تجرید و تفرید

لطیفهٔ سی و هشتم در بیان وظائف صبح و شام و صلوٰة خمسه اسلام و نوافل و ادعیهٔ مشهوره و ایام متبرکه و صیام صوفیه

لطیفهٔ سی و نهم در بیان عشق و مراتب او

لطیفهٔ چهلم در بیان زهد و تقوی

لطیفهٔ چهل و یکم در بیان توکل و تسبب و رضا و ذکر خوف و رجا

لطیفهٔ چهل و دوم در بیان تعبیر خواب

لطیفهٔ چهل و سوم در بخل و سخاوت و رزق و ذخیره

لطیفهٔ چهل و چهارم در بیان مجاهده و ریاضت و در تبیان سعادت و شقاوت

لطیفهٔ چهل و پنجم در بیان رسوم خلق و مزاج مستحسن

لطیفهٔ چهل و ششم در بیان تذکیر و وعظ و حسن خلق و غضب و شفقت و معامله

لطیفهٔ چهل و هفتم در بیان مومن و مسلم

لطیفهٔ چهل و هشتم در بیان امر معروف و نهی منکر و ذکر بعضی اشیا که مختلف فیه

لطیفهٔ چهل و نهم در بیان معرفت امانت و بیان تولی و تبرا و ترک علائق و عوائق

لطیفهٔ پنجاهم در بیان معرفت نفس و روح و قلب و در قبض ارواح و نمودار ملائک و تمنای مرگ

لطیفهٔ پنجاه و یکم در ذکر علم و طلب و بیان زنبیل گردانیدن

لطیفهٔ پنجاه و دوم در بیان نسب حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم و جزوی سیر نبوی علیه السلام و شرح نسب سادات از احفاد و اولاد که از کتب نسابان انتخاب افتاد

لطیفهٔ پنجاه و سوم در ذکر خلفای راشدین و بعضی صحابه و تابعین و ائمه اثنا عشر

لطیفهٔ پنجاه و چهارم در ذکر بعضی شعرا که از مشرب صافی صوفیه و طائفه علیه شرب داشتند

لطیفهٔ پنجاه و پنجم در صدور بعضی خوارق از حضرت قدوة الکبری بنسبت بعضی مردم

لطیفهٔ پنجاه و ششم در بیان تفویض مقام و حوالهٔ ولایت اسلام بنسبت مقتدای آفاق حضرت سید حاجی عبدالرزاق و ذکر قبولیت بشرف فرزندی

لطیفهٔ پنجاه و هفتم در بیان نزول رایات اشرفی و علامات شگرفی در خطهٔ اوده و بقصبهٔ جائس و قصبهٔ ردولی و نواحی او و صدور خوارق بنسبت اهالی این دیار و سبب اعتقاد بسندهای سیف خان و حضرت قاضی رفیع الدین و حضرت شیخ

شمس الدین صدیقی اودهی

لطیفهٔ پنجاه و هفتم در شرح دعوات بعضی اسمای اعظم و تکبیر و بیان سورهٔ فاتحه توریت که معروف بدعای بشمخ است و بعضی فوائد دیگر از افسون و تعویذ و امثال آن

لطیفهٔ پنجاه و نهم در بیان تنزل فیض الهی و فضل نامتناهی در حین سفر حضرت ایشان را و احضار ملائکه و مردان غیب و بعضی اولیاء بجهت تجهیز و تکفین حضرت قدوة الکبری

لطیفهٔ شصتم در بیان صدور بعضی انفاس اشفاق بنسبت قدوة الآفاق سید عبد الرزاق و اولاد و احفاد او و بعضی خلفای کبرای ایشان را و لطف عالم بنسبت معتقدان و فرزندان و مریدان و مخلصان تام

خاتمه مشتمل بر اخلاق و اوصاف و حکایات این طائفه علیه قدس الله ارواحهم و رضی عن جمیعهم و ارجوا من الله الکبیر ان یحفظنی علی هذا الامر الخطیر و ان یجعل سعی مشکوراً و کلامی مبروراً و اسئل العون و العصمة من الخطاء و زلة[1] القدم فی سبیل التحقیق و الله المستعان و علیه التکلان ، مأمول از مکارم اخلاق صوفیه و مسئول از مراحم اشفاق طائفه علیه و ناظران گلزار صحائف و چینندگان[2] اثمار ظرائف آنکه چون ایشان را از نسیمات ریاض معارف و حقایق و نفحات حدائق و کواشف دقایق آن در دریای توحید و حور خضرای تفرید نشام اصحاب شریفه و دماغ اصحاب عفیفه معطر و خوش گردد و دلهای ایشان از عوائق دهر و علائق عمر متغض نگردد و بتصدی این تصنیف و باعث این تالیف را از دعای خیر و ثنای بی حیز دریغ ندارند و اگر بر زلت قدمی و لغزش قلمی[3] اطلاع یابند تشریف اصلاح ارزانی فرمایند و بکمال حسن خلق متابعت یستمعون[4] القول فیتبعون احسنه مراعات نمایند ؎

جزاء الله خیراً من تامل کتابی و قابل ما فیها من السهو بالعفو

هر سخنی را محلی شایسته و هر بیانی را تاویلی بایسته هدیه کنند و بر آن عمل ننمایند ، بر بساط اعراض و سماط اعتراض ننشینند و این ضعیف قلیل البضاعت و نحیف علیل الاستطاعت هدف تیر ملامت نسازند و بر جانش خدنگ تعنت[6] نه افکنند[5] . اللهم وفقنا لاختتام المقصود و ارزقنا لاتمام الموعود بالنبی و آله المودود .

---

[1] ع : ذلة [2] ب : چینندگان [3] ع : قدمی [4] ب : یستمعون [5] ب : محملی
[6] تعنت بمعنی عیب جوئی [5] م : نکنند

مقدمه

در بیان فوائد مطالعهٔ کتب صوفیه و استماع کلمات مشائخ علیه و شرائط و آداب استماع آن

قال الاشرف العلم بیضاء زهراء وسائر الفنون ذرائعها[1] . حضرت نورالعین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که هر طالب صادق را از علوم کثیره و فنون کبیره اهم کدام علم است ؟ فرمودند اول چیزی که بر بنده بعد از دانستن توحید و معرفت ایمان واجب و لازم میگردد علم عقیده شریعت و طریقت است و علم عبادت بر درویش فرض ، چنانچه در اثر است ادبوا ثم فقهوا ثم اعتزلوا واعملوا تقریباً میفرمودند که در آن هنگام که شیخ الاسلام شیخ احمد جام[2] زنده پیل بجانب مزارات متبرکه چشت صانها الله عن الآفات متوجه شده بودند و ازین طرف حضرت خواجه مودود چشتی[3] قدس الله سره با اصحاب کثیره بر آمدند در اثنای راه التقا افتاد و در یک دیگر اندکی تعارض بنیاد شده بود ، بعد از رفع کدورت خواطر همدیگر شیخ الاسلام حضرت خواجه مودود چشتی را فرمودند که دو خدمتکار را نگاه دارید و سه روز توقف کنید . چنانچه خواجه را فرموده بودند حضرت خواجه چنان کردند . پس پیش شیخ الاسلام آمده گفتند که چنانچه فرموده بودید آنچنان کردم ، دیگر چه فرمائید تا چنان کنم ؟ شیخ الاسلام فرمودند که اولاً مصلی بر طاق نه و بر و علم بخوان که زاهد بی علم مسخرهٔ شیطان[4] باشد و متعبد بی فقه همچو خر خراس[5] بر پی بخستین بود ، گفت قبول کردم ، دیگر چه فرمائید تا چنان کنم ؟ شیخ الاسلام فرمودند چون از تحصیل علم فارغ شوی احیای خاندان و انشای دودمان خود کن که آباء و اجداد تو بزرگ بودند و صاحب کرامات و جامع مقامات . حضرت خواجه مودود چشتی گفتند پیشتر آی ، پیشتر آمدند و دست او گرفتند و بر کنارهٔ چار بالش خود بنشاندند و سه بار گفتند "بشرط علم" ، پس سه روز در خدمت شیخ الاسلام بودند ، فوائد بسیار گرفتند و نوازش بی شمار یافتند و بازگشتند و بعد از آن باندک فرصتی بجهت تحصیل علم بجانب بخارا و بلخ تشریف بردند و مدت چهار سال بقدر وسع و امکان در آن باب اجتهاد نمودند و در آن دیار هر جا از وی آیات غریبه و کرامات عجیبه و تفصیل آن به تطویل می انجامد ظاهر شد ، بعد از آن بدیار چشت مراجعت کردند و به تربیت مریدان و مستفیدان مشغول شدند[6] .

---

[1] ع ب : ذرائعها [2] شیخ احمد جام زنده پیل یا احمد نامقی جامی کنیت ابونصر احمد بن ابی الحسن از فرزندان جریر بن عبدالله است که در سال وفات رسول صلی الله علیه وسلم ایمان آورده . شیخ احمد جام در ۴۴۱ھ زاده یافت و در ۵۲۶ھ از جهان برفت (نفحات ۳۵۴) [3] خواجه قطب الدین مودود چشتی پسر خواجه یوسف بن محمد بن سمعان است ، متوفی ۵۲۷ھ (نفحات ۳۲۶)

[4] ن : مسخرهٔ شیطان [5] م ، ب : بی تحصیل ، اما لفظ "بر پی بخستین" ماخوذ از کشف المحجوب است که صاحب کشف المحجوب در ترجمهٔ این حدیث استعمال کرده است : المتعبد بلا فقه کالحمار فی الطاحونة . الفاظ (بقیه ص ۱۴)

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عالم را باید که ناپرسیده سخن نگوید . من تکلم بالعلم قبل ان یسئل عنه ذهب ثلثا نوره لان الجواب بعد السوال کالرد بعد السلام . بیت

تا ندهندت مستان گر وفاست تا نپرسند مخوان گر دعاست

حضرت نورالدین عرض نمودند که فرق درمیان علمای دنیا و علمای آخرت چه باشد ؟ فرمودند که ادنی فرق آنست چنانچه سیم سره و سیم ناسره و بعضی گفته اند فضل العالم بالاحکام کفضل المشاهدة علی الخبر ولیس الخبر کالمعاینة . ایضاً فرمودند مثل العالم اذا زلّ[1] مثل السفینة اذا غرق غرق معها خلق کثیر . ایضاً فرمودند العالم بلا عمل کالقوس بلا وتر . قال الاشرف العالم بلا عمل کالمرأة بلا صیقل ، چه تا آئینهٔ علم را صیقل عمل نبود رخسارهٔ احوال و مقامات ننماید و لطافت قلبی نیفزاید و طالبعلم میداند که علم مجرد وسیلهٔ نجات وی خواهد بود و رستگاری وی در تحصیل علم است و پس از عمل خود در بالیست ندارد . این اعتقاد بد است و مذهب فلاسفه ، سبحان الله آخر این قدر نداند که چون علم حاصل کند و بر آن عمل نکند بر وی حجت موکدتر گردد و خبر ندارد که رسول علیه السلام میفرماید که اشدّ[2] الناس عذاباً یوم القیمة من لم ینفعه الله بعلمه ، و در سخنان مشائخ آورده اند که یکی از بزرگان جنید رحمة الله علیه را بخواب دید و باوی گفت یا ابا القاسم ما الخبر ، قال طاحت العبادات وفنیت الارشادات مانفعنا الا رکعات رکعناها فی جوف اللیل . ای فرزند از اعمال مفلس و از احوال تهی و از معانی خالی مباش و یقین دان که علم مجرد دستگیری نکند و ترا این مثال معلوم شود ، اگر کسی در بیابان میرود و ده شمشیر هندی بدست دارد و همچنین دیگر سلاحهای نیک و معهذا اهل سلاح و اهل جنگ و محاربه باشد ناگهان شیری بوی در آید ، چه گوئی ، آن همه سلاحهای وی بی آنکه کار فرماید شر آن شیر از وی دفع کند یا نه ؟ تو نیک دانی که نکند ، همچنین بعینه میدان که اگر کسی صد هزار مسئله علمی بخواند و بداند و یکی بعمل نیارد و از آن دانش وی را فائده نخواهد بود . دیگر فرمودند اگر کسی رنجور بود و رنج و بیماری وی از حرارت و صفرا باشد و داند که علاج این بیماری کشکاب و سکنجبین است و نخورد آن دانش وی دفع بیماری وی کند یا نه ؟

ازلی[4] ده هزار رطل گر پیمائی تا می نخوری نباشدت شیدائی

[بقیه حاشیه ص۱۲] کشف المحجوب این است : متعبدان بی فقه را بخر خراس مانند که گرد کی هر چند میگردد بر پی نخستین باشد و هیچ راه نشان رفته نشود (رجوع کنید به کشف ص۱۱) [6] این واقعه این دو بزرگان در نفحات ص۳۲۹ در همین الفاظ مذکور است و در نفحات تفصیل نقار و رفع کدورت خواطر هر دو بزرگ هم مذکور است .

[1] م ، ب : ذلّ [2] م ، ب : اشد النار [3] رجوع کنید بحاشیه ص [4] م ، ب : گر می دو هزار رطل خود پیمائی

گر صد هزار سال علم بخوانی و هزار بار کتاب برهم نهی پس بر آن عمل نکنی و خود را باعمال مستعد و شائستهٔ رحمت خدای نگردانی رحمت خدای بر تو نرسد . تقریباً میفرمودند که زاهدی بود که چهار صندوق علم یاد داشت[1] و شب و روز در مباحثه و مذاکره او را میگذشتی و مکین در اعمال اهمال ورزیدی چون درگذشت در شبی بواقعه دیدند ، پرسیدند که ما الخبر ؟ فرمودند که هیچ خبر مپرسید ، از آن وقتی که مرده ام در چاه ویل افتادم ؎

چو عالم ندارد باعمال میل بود جای او در تنگ چاه ویل

حاضری عرض کرد که از قرآن هم دلیلی است که علم بی عمل کار نیاید ؟ فرمودند بسیار جا آورده اند ، اکنون مستمع باش قال الله تعالی لیس للانسان الا ما سعی[2] . ای فرزند دانم که خوانده باشی که این آیت منسوخ است ، گیرم که این منسوخ است ، در آیتهای دیگر چه گوئی ؟ فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً[3] ○ جزاءً بما کانوا یکسبون[4] ○ ، ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات کانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدین فیها الآیه[5] ، و من تاب و عمل عملاً صالحاً ، و کذلک سائر الاحادیث المشعرة بهذا المعنی .

حضرت کبیر عرض نمودند که بنده بعمل خود در بهشت خواهد رفت یا برحمت خدای تعالی و فضل او ؟ حضرت قدوة الکبری فرمودند که هنوز سخن من فهم نکردی است . بدان ای فرزند این نمی گویم بلکه میگویم بفضل و رحمت حقتعالی به بهشت میرسد اما تا بطاعت و عبادت خود را مستعد و شائستهٔ رحمت نگرداند رحمت بروی نرسد ، نه من میگویم بلکه حقتعالی میفرماید ان رحمت الله قریب من المحسنین[5] و چون رحمت در وی نرسد کی به بهشت رسد ، اگر کسی گوید بمجرد ایمان به بهشت رسد من نیز میگویم که به بهشت رسد و لیکن تا خدا کی رسد ، عقبها در پیش است تا آنکه برسد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بنده را از عبادت چاره نیست چه بنده را بندگی میباید و کریم را کرم و بنده در بندگی چنان مستغرق بود که جزای او در نظر نیارد بلکه بموجب امر وی در بندگی باشد اگرچه در بندگی قبولیت نبیند باز نگردد تقریباً میفرمودند که در بنی اسرائیل عابدی بود که بسیار سالها در عبادت گذشته بود ، حقتعالی خواسته که خلوص وی بر ملائک جلوه دهد ملکی بروی فرستاد که آن عابد را بگو که تا کی این همه مجاهده و ریاضت بری ، برو که شائستهٔ درگاه ما نیستی . بیت ؎

---

[1] ب : می دانست [2] قرآن ٢٦ نجم ٢٩ [3] قرآن ١٦ کهف ١١٠ [4] قرآن ١٦ کهف ١٠٨

[5] قرآن ٨ الاعراف ٥٦

یکی هاتف انداخت در گوش پیر که بیحاصلی، رو سر خویشتن گیر

برین[1] در، دعای تو مقبول نیست بخواری برو یا بزاری بایست

ملک بیامد و آن پیغام بگزارد، عابد جواب داد که مرا از بهر بندگی آفریده اند و مرا با بندگی کار است بخداوندی چه کار با خداوندی او داند. آن فرشته باز بحضرت عزت آمد، گفت الهی! عالم السرّ والخفیّات، دانی که آن عابد چه گفت. از حضرت عزت خطاب آمد چون او از بندگی ما بر نمیگردد ما بکرمی از او بر نمیگردیم، اشهدوا یا ملائکتی انّی قد غفرت له،

قبولست گرچه هنر نیستتش که جز ما پناهی دگر نیستتش

سخنی از طالبعلم برآمد. حضرت قدوة الکبری فرمودند که در تفسیری آورده اند که تراب نام کافری بود، طالبعلمی بر صفهٔ مدرسه کتابت میکرد، خامه از دست او فتاد، تراب بر جستگی[2] کرد و خامه از زیر صفه گرفت و بدست کاتب داد. آورده اند که فردای قیامت بدین مقدار اعانت سبکی در حق تراب بعذاب خواهد بود و دیگر کفره تمنا خواهند کرد کقوله تعالی یا لیتنی[3] کنت ترابا.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگر کسی بداند که در عمر وی بیش از یک هفته نمانده است میباید که بعلم فقه اشتغال نماید، چه دانستن یک مسئله از علوم دین بهتر از هزار رکعت نافله است.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که آراستن جوارح بعبادت سنیه و پیراستن باطن بمحسنات مرضیه موجب فیض الهی و سبب وارد نامتناهی است و این ترا بمثالی معلوم گردد. اگر ترا خبری دهند و گویند که به هفتهٔ دیگر سلطان بسلام تو خواهد آمد دانم که تو در آن هفته بهیچ کاری مشغول نگردی جز بدانکه هر چه دانی که چشم سلطان بر آن خواهد افتاد پاکیزه و نیکو گردانی، آراسته و مزین کنی از تن و جای و جامه و سرای و فرش، اکنون اندیشه میکن و می دان که من اشارت بچه میکنم که شما زیرک اید و زیرکان را اشارت بس است. بیت

آنکه[4] از اهل بصارت آمده بهر او ایما بشارت آمده

---

[1] م، ب: درین [2] ع: جستگی [3] قرآن ۷۸ النبا ۴۰ [4] م، ب: او

و لهذا قال علیه السلام انّ اللّه لا ینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم و نیّاتکم .

حضرت شیخ اصیل الدین سپید باز[1] که یکی از خلفای ثلثه صاحب طیر حضرت قدوة الکبری اند از فوائد استماع کلمات مشائخ و اطلاع مقالات اولیای راسخ درخواست . قال الاشرف ذکر الصالحین و تذکرة العارفین نورٌ یتجلّی فی قلوب الطالبین المسترشدین . بباید دانست که آنچه درین کتاب مذکور و درین انتخاب مسطور میگردد از اذواق و معارف آن بحر زخارف و مواجید و احوال آن دریای معارف و ذکر سیر مقامات و بیان سیر و کرامات ایشان و بعضی از طائفهٔ صوفیه و فرقهٔ علیه دیگر رضی اللّه عنهم اجمعین خواهد بود ، باشد که مطالعه کنندگان را از مکاتبهٔ آن کلمات شریف و ملاحظهٔ آن مقالات لطیف یقین کامل و عقیدهٔ شامل نسبت این طائفهٔ علیه حاصل شود و جماعتی که نفی کرامات و مقامات صوفیه و ابطال استقامات و الهامات طائفهٔ علیه میکنند از غائلهٔ[2] غوائب آن جماعت محفوظ مانند اعاذنا اللّه تعالی و ایّاکم عن مکائدهم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که منقول از سید الطائفه[3] خواجه جنید قدس سره است حکایت المشائخ جند من جنود اللّه تعالی تمین القلوب[4]

حضرت شیخ کبیر[5] سرور پوری که از خلص اصحاب و اکمل خلفای ولایت مآب حضرت قدوة الکبری اند و هر جا که درین کتاب حضرت شیخ کبیر مذکور گردد مراد ایشان خواهد بود ، بحضرت ایشان عرض کردند که بجهت استماع کلمات مشائخ و صوفیه و اطلاع مقالات مرضیهٔ این طائفه از تنزیل هم دلیل رست ؟ فرمودند که آری ، حق سبحانه و تعالی میفرماید و کلّاً نقصّ علیک من انباء الرسل[6] و ما نثبت به فؤادک یعنی قصه‌های پیغمبران و اخبار مرسلان بر تو میخوانیم و از احوال ایشان ترا آگاه میکنیم تا دل ترا بآن ثبات افزاید و قوت باشد[7] و چون بار و رنج[8] بتو رسد و زور آورد ، از اخبار و احوال ایشان مثنوی و بر اندیشی[9] که مثل این بارها و رنجها بایشان رسید و در آن صبر کرده‌اند و احتمال و توکل و ثقه[10] پیش آورده دل ترا بآن ثبات و عزم و صبر افزاید همچنین استماع سخنان نیکان و حکایت پیران و احوال ایشان دل مریدان را تربیت باشد و قوت و عزم[11] افزاید و در آن از حضرت حق سبحانه و تعالی ثبات یابد و در بلا و امتحان ازو ، بر درویشی و ناکامی قدم نفشارد و عزم مردان یابد و سیرت ایشان گردد .

---

[1] برای ترجمهٔ احوال رجوع کنید به لطائف اشرفی لطیفهٔ پانزدهم [2] غائله بمعنی کینه ، بدی (مصباح اللغات) [3] رجوع کنید بحاشیه [4] در طبقات الصوفیه هروی و نفحات "یعنی القلوب" است ، در یکی از نسخه‌های طبقات هروی "یعنی القلوب" است (پاورق طبقات هروی ص۲) ولی در نسخه‌های لطایف "تمین القلوب" است . [5] برای ترجمهٔ احوال نگاه کنید به لطیفهٔ پانزدهم این کتاب

[6] قرآن ۱۲ هود ، ازین آیت تا "سیرت ایشان گردد" عبارت لطایف با عبارت طبقات هروی ص۲ بسیار متقارب است .

[7] همین است در "ع" و "هم۲" و "م" و "ب" ، ولی در طبقات هروی چنین است : تا دل تو بآن ثابت باشد و قوت افزاید .

[8] ع : با درنج [9] در طبقات هروی چنین است : و در اندیشی ، دانی که ایشان هم بارها و رنجها و اذیتها بروی ایشان میرسید ، در آن صبر میکردند و احتمال و توکل و ثقه بروی کردند . بآن دل ترا عزم و ثبات و قوت افزاید ، تا صبر توانی کردن [10] همین است در "ع" و "ط" ، ولی

* در هم ۳۱ : و احتمال و توکل و ثقت ، و در م۲ ، ب : و احتمال تکلیف و تعب لا م ، ب : این جمله ندارد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از ابوعلی دقاق[1] پرسیدند که در شنیدن سخنان مردان هیچ فائده هست چون کار ایشان نمی توانم کرد؟ گفت بلی فائده هست، یکی آنکه اگر مرد طالب بود قوی همت گردد و اگر نامرد بود مرد گردد (و اگر مرد[2] بود شیرمرد گردد و اگر شیرمرد بود فرد گردد و اگر فرد بود عین درد گردد). در اثنای این فرمودند مگر فردوسی همدرین معنی گفته است. بیت

هر آنکس که شد نامه خوانی کند اگر زن بود پهلوانی کند[3]

درین جا از نامه صحائف و معارف و حقایق این طائفه دانسته باشند که فی الحقیقت شاهان عرصهٔ ولایت و ملوکان بلدهٔ هدایت ایشانند[4]. قال الاشرف کونوا مع الصالحین فان لم تطیقوا انظروا وجوه حکم فی مرایا العارفین. پوشیده نماند که مراد عارفان عبارت از احوال معارف ایشانست که وجوه حال خویشتن و پیر تو الحال خود طالبان صادق و سالکان واثق در آئینهٔ مقامات و حکایات این طائفه می بینند، اگر گیاه پندار و عجب در لحاظ حال ایشان پیوند فرو می اندازند و می دانند که اقوال و افعال و احوال ما یان نه همچو ایشانست[5] بلکه نفی از کردار خود برگیرند و تقصیر خود در جنب کردار ایشان بینند و از عجب و ریا و استحسان بپرهیزند کما قال بعض الکبراء العارفین لا تنظر الی الخلق بمیزانک و انظر الی نفسک بمیزان الصدیقین لتعلم فضلهم و افلاسک[6]

حضرت قدوة الکبری در اثنای این از مقام شیخ الاسلام نقل کردند که وصیت کردند از اکابر روزگار و مآثر نامدار که از هر پیری[7] سخنی یاد گیرید[8] اگر نتوانید نام ایشان یاد دارید که بآن بهره یابید، معین[9] ایشان درین کار آنست که سخنان مشایخ شنوی و ترا خوش آید و بدل سوی ایشان گرائید[10] و انکار نیارید[11]، هرگاه که از دوستان خود یکی بتو نمایند و ترا قبول نه افتد و حقیر آید بدتر باشد از هرگناه که آن بدتر است[12] زیرا که آن دلیل محرومی و حجاب بود اعاذنا الله تعالی من حرمان هذا العرفان، اگر در نظر غلط افتد و وی آن نباشد که ترا وی قبول افتد ترا زیان ندارد که قصد تو بآن راست بود.

---

[1] ابوعلی الحسن بن محمد علی الدقاق مرید نصرآبادی امام فن خود بود، فصیح اللسان و صریح البیان بود در سنه ۴۰۵ هـ در نیشابور وفات یافت (کشف ۲۰۴، تذکرة الاولیاء ۱۰۸، نفحات ۲۹۱، خزینه ۲، ۲۴۶، طبقات هروی ۵۳۸) امّا دقاق بمعنی آرد فروش (بیان) [2] عبارت بین قوسین در "م" بر جای دیگر آمده است که آنجا مزون نیست.

[3] درین جا انطباق معنی این شعر درست نیست چه مراد فردوسی از نامه نامهٔ صحائف و معارف و حقایق نیست.

[4] جمله از "درین" در "م" و "ب" عبارت بالای بین قوسین آمده است. [5] یعنی یعنی خود بینی و تکبر [6] م، ب: اماثر

[7] از هر پیری... بآن راست بود: همین عبارت در طبقات هروی ص۶ راست باندک تغییر. [8] ط: یاد گیریت

[9] ط: بیشتر نشاط و برکت درین کار آنست که [10] ط: گرائی [11] ط: نیاری [12] ط: در فرا نیاید [13] ط: بدتر است که

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سلطان ولد[1] از خدمت مولوی نقل میکردند که حضرت مولوی در حین سفر آخرت بنسبت اصحاب که محزون
ازین ممر بودند میفرمودند که من این جسم نیستم که در نظر عاشقان منظورم بلکه من آن ذوقم و آن جوشم که در باطن مریدان از کلام من
سر بر میزند، الله الله چون آندم را یابی و ذوق الجشی غنیمت میدار و شکرها میگزار که من آنم

گو زنهار کین دم قال باشد — که در وی سر سیر احوال باشد

سخنهای مشایخ آب حیوانست — چه بیند آنکه در ظلمات حیرانست

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سخنهای مشایخ و دوستان حقتعالی دوستی ایشان[2] آرد و دوستی ایشان ترا با ایشان
بسته[3] افگند چنانکه گفته اند (المودة[4] احدی القرابتین و گفته اند لا قرابة اقرب من المودة و لا بعد ابعد من العداوة

القوم اخوان و صدق بینهم نسب — من المودة لم یدل به سبب

حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم را پرسیدند از قومی که قومی را دوست میدارند و بکردار ایشان نمی رسند، گفت
المرء مع من احب[5] .)

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اگر کسی را کمال معارف این طائفه و حال طوائف صوفیه بود دولتی است هنیه
و نعمتی است سنیه و این نعمت سعادت جز بقابلیت ازلی و اهلیت لم یزلی میسر نشود . ذالک فضل الله یؤتیه
من یشاء . کسی را که نسیمی از گلزار معارف و نسیمی از لاله زار کواشف بدماغ جانش رسیده باشد این نیز علامت سعادت است
اگر بسبب حرمان ازین دو فرقه هم نیست باری صحبت دوستان خدا[6] گزینید چه اختلاط این طائفه موجب اجر جزیل و ارتباط
باین زمرهٔ علیا سبب پاداش طویل است . از حضرت سید الطائفه[7] ابوبکر عطوفی[8] مضمون نقل میکردند اگر کسی را ببینید
که ایمان آرد باین طائفه و این سخنان را می پذیرد زنهار ویرا بگوئید تا مرا بدعا یاد آرد . حضرت منصور رحمة الله علیه[9]
میگوید هر که باین سخنان ایمان آرد و از آن چاشنی یافته[10] ویرا از من سلام گوید[11] . شیخ عمو[12] گفت که از شیخ سروانی[13]
نقل دارم که گفت که اگر پای دارید بخراسان روید[14] بزیارت کسی که مارا دوست دارد، و شیخ عباس گفت که شیخ سروانی گفت

---

[1] سلطان ولد پسر مولانا روم، متوفی ۷۱۲ هـ [2] م، ب: این جمله ندارد [3] م، ب: ندارد [4] ماخذ عبارت بین قوسین طبقات هروی است . [5] بخاری ادب ۹۶، مسلم بن حجاج البر ۱۶۵، الترمذی زهد ۵۰، دعوات ۹۸، الدارمی رقاق ۱۱، همین حدیث بجای دیگر باین الفاظ آمده است : انت مع من احببت (بخاری فضائل الصحابه ۶، ادب ۹۵، ۹۶، الدارمی رقاق ۱۱، احمد بن حنبل ۵، ۱۵۲، ۱۷۶)

[6] م، ب: ندارد [7] سید الطائفه لقب جنید بغدادی [8] ابوبکر محمد بن علی بن حسن بن وهب بن ذهب بن واقد بن هرثمه عطوفی شاگرد جنید از اهل بغداد است که در شام زندگانی کرد، بسا ائمه حدیث از و روایت کنند، توفی بالرمله در ۳۴۵ هـ (سمعانی ۳۹۴، انفاس ۱۸۷)

[9] ابوالمغیث حسین بن منصور الحلاج البیضاوی شاگرد عمرو عثمان مکی، در ۳۰۹ هـ بدار کرده شد (رجوع کنید به طبقات هروی ۳۱۵، نفحات ۱۵۰، خزینه ۲، ۱۷۸، مرآة الجنان ۲، ۲۵۳، سبکی ۳۰۷ [10] این روایت تقریباً در همین الفاظ در طبقات هروی ۳۹۵ مذکور است

[بقیه بر صفحه ۱۹]

وصیت میکنم شما را به نیکوئی با کسی که ما را دوست دارد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند دوستدار اولیاء و هواخواه اصفیاء یکی ازین طائفه است . تقریباً میفرمودند که ابوجعفر صیدلانی گفته اند که با دل ارادت حضرت رسول صلی الله علیه وسلم را بخواب دیدم که نشسته بر صدر و جمیع مشایخ ازین طایفه گرد بر گرد وی حضرت رسول بر نگریست ، در آسمان بر نشادند و فرشته فرود آمد ، (طشت زرین و ابریق سیمین بر دست کرده پیش حضرت رسول نهاد ، بعده پیش یک یک می نهاد) و دست می شستند ، چون نوبت بمن رسید گفتند برگیرید که او نه ازین طائفه است ، طشت بردار . طشت برداشت و برفت . من گفتم یا رسول الله من نه از ایشانم ، اما دانی که من ایشانرا دوست میدارم . مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت کسیکه ایشان را دوست دارد از ایشانست . طشت باز آوردند تا من دست شستم . مصطفی صلی الله علیه وسلم در من می نگریست و می خندید گفت ما را دوست داری یا مالی . ابوجعفر گفت آنوقت محبت من نه باین طائفه بود

[بقیه حاشیه ص۱۸] ۱۱ ط ، ن : چاشنی دارد ۱۲ ط ، ن : کنید ۱۳ م ، ع ، ب : شیروانی ؛ شیخ شیروانی کهین : نام وی علی بن جعفر بن داود است ، از شیروان مغرب بوده ، شاگرد شیروانی مهین است ، بمکه سالها مجاور بوده و آنجا برفته از دنیا ، سلمی گوید که او صد و بیست و چهار سال عمر یافت ، جنید و شبلی و بوعلی کاتب را دیده . شیخ حرم بود و یگانهٔ روزگار . (طبقات هروی ص۴۸۲ و نیز رجوع کنید سلمی ص۴۴۳ ، ۵۱ ، ۲۵۹ ، تاریخ بغداد ۱-۳۹۲ ، اللمع ۲۸۵) ، این قول شیروانی کهین در طبقات هروی ص۴۸۳ و ۳۹۵ تقریباً در همین الفاظ منقول است . ۱۴ ط : بزیارت کسی کش ما دوست ؛ این قول هم ماخوذ است از طبقات هروی ص۳۹۵ . از قول ابوبکر عطوفی تا قول شیخ شیروانی در نفحات ص۱۸۷ تقریباً در همین الفاظ موجود است .

۱ ط : شما را دوست ۲ م ، ع ، ب : میلانی ؛ ابوجعفر صیدلانی استاد ابوالحسن صایغ دینوری بود ، و وی بغدادی است از اقران ابوالعباس عطا ، و سالها بمکه مجاور بود و بمصر برفته و گوروی بر پهلوی گور ابوبکر زقاق مصری است ، با ابوسعید خراز صحبت داشته (رجوع کنید به طبقات هروی ۳۴۶ و اللمع ص۱۸۰ ، ۲۱۵) ، و صیدلانی منسوب است به صیدله که ادویه و عقاقیر فروشند (المنجد) ، و این روایت ابوجعفر صیدلانی را شیخ الاسلام هروی در طبقات ص۳۴۷ از شاگرد وی ابوالحسن صایغ دینوری نقل کرده است . ۳ ط : با اول ایام ارادت من ۴ ط : در صدر ۵ ط : جمعی ۶ ط : باز ۷ ط : طشت و ابریق در دست پیش یک یک می نهاد ۸ ط : چون فرا من رسید ۹ ط : برگیرید ۱۰ ط : ندارد

ابراهیم ادهم[1] گوید[2] شبی بخواب دیدم که فرشته طوماری در دست داشت و چیزی می‌نوشت، گفتم چه مینویسی[3]؟ گفت نام دوستان خدای تعالی[4]. گفتم نام من نوشتی[5]؟ گفت نه. گفتم من نه از ایشانم نه دوست اویم[6] اما دوست دوستان اویم[7]، ایشان را دوست دارم. درین بودم که فرشته ای رسید[8] و گفت طومار[9] از سر گیر و نام وی بر سر نویس که دوستدار دوستان من است[10]. در خبر است[11] که روز قیامت بنده نومید[12] مانده باشد از مفلسی کردار خود، حق سبحانه و تعالی گوید[13] ای بندهٔ من! فلان دانشمند را[14] در فلان محلت می‌شناختی[15]؟ یا فلان عارف را[16] گاهی نمی‌شناختی؟ گوید می‌شناختم[17]. فرمان شود بوی ترا بخشیدم.

حضرت قدوة الکبری در اثنای این سخن فرمودند که مردی از آشنایان سلطان العارفین[18] بود، همراه ایشان در راه میرفت. شخصی آن مرد را خبر داد که دوست تو از صحرای عالم خرامیده، متاسف شد و غم عاقبت وی بوی راه از واقعات قبور میخورد. حضرت سلطان العارفین از تاسف او اطلاع یافت، فرمودند که آن شخص را دیده است؟ گفت نه. گفت نام من شنیده است؟ گفت آری، هرگاه که از ملازمت شریف و خدمت لطیف فارغ میشدم بخانهٔ آن شخص میرفتم، اوصاف مدائح و اصناف سوانح حضرت شما بوی میگفتم، باعتقاد تمام میشنید. فرمودند که بس است. در اثنای این حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بارها میان عالم غیب و ملهمان لشکر لاریب در سر این فقیر که اشرف است ندا کردند که هر که ترا از روی اخلاص دیده است و بوجه اختصاص صحبت تو گزیده است او آمرزیده گردد. حاضران مجلس رفیع و ملازمان محفل منیع چنانکه حضرت کبیر[19] و حضرت شیخ عارف و حضرت معروف و حضرت قاضی رفیع الدین و شیخ شمس الدین اودهی و اصحاب دیگر باشماع این اشارت جانفزا و باطلاع این بشارت دلکشا السنهٔ خود را باین ترانه مترنم کردند ؎

چه شکر آنکه مرا مژدهٔ امان آمد نوید فتح و بشارت از آنجهان آمد

الحمد لله علی هذه النعمة الشریفة والوعدة الرفیعة نثارها کردند و شکر آنرا بجا آوردند.

---

[1] ابو اسحق ابراهیم بن ادهم بن سلیمان بن منصور البلخی شاگرد امام ابوحنیفه از ابنای ملوک بود، در جای قبر او اختلاف است. در سنه ۱۶۱ هـ یا سنه ۱۶۲ هـ یا سنه ۱۶۷ هـ وفات یافت (کشف المحجوب ۱۲۸، تذکره ۱۰۵، نفحات ۴۱، سلمی ۲۷). این روایت ابراهیم ادهم ماخوذ است از هروی ص ۴۷

[2] ط: کی شب بخواب دید فرشتهٔ و طوماری در دست که چیزی می‌نوشت. [3] ط: این چیست؟ و چه مینویسی؟ [4] ط: او

[5] ط: مینوشتهٔ [6] ط: اوم [7] ط: اوم [8] ط: بودیم [9] ط: طومار بار سر بر نام وی فراپیش و سر هم مینویس [10] ط: من ایذ [11] "در خبر است... بخشیدم": این عبارت با اندک تغییر در هروی ص ۵ موجود است. [12] ط: نومید

[13] ط: رحی [14] ط: "را" ندارد [15] ط: تشناختی؟ [16] ط: تشناختی؟ [17] ط: تشناختم

[18] سلطان العارفین لقب بایزید بسطامی است، نام وی طیفور بن عیسی بن آدم بن سروشان است، جد او گبری بوده، مسلمان شده، وفات او در ۲۶۱ هـ و بروایت دیگر ۲۰۴ هـ وقوع یافت و بقول جامی و هروی اول درست تر است (فتوت ص ۵۶ و نیز رجوع کنید به کشف ۱۱، اللمع ۳۶، ۱۸۸، شرح تعرف ۹۶، سلمی ۶۷، قشیریه ۱۷، مرآة الجنان ۲ ۱۷۳، تذکره ۱۱۵، خزینه ۵۱۹)

[19] حضرت کبیر و شیخ عارف و شیخ معروف و قاضی رفیع الدین و شیخ شمس الدین اودهی: خلفای حضرت سید اشرف بودند، برای شرح احوال رجوع کنید به مطبوعه پاورقی ص ۱۰۶ باین کتاب.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند [وقتی که مجرد بشناخت[۲] نسبت میپیوندد موجب نجات میگردد پس محبت دوستان و خلت طالبان و وی گرفتن سیرت ایشان و پیروی[۳] کردن بر ایشان اولی تر بود . نقل از ابوالعباس[۴] عطا میکردند که اگر نتوانی[۵] که دست در دوستی وی زنی در دوستی دوستان او زن که دوستی دوستان وی دوستی اوست .]

در اثنای این حضرت نورالعین عرض کردند و هر جا که درین مجموعه نورالعین مذکور میگردد مراد از وی زبدة الآفاق مرضیة الاخلاق حضرت سید عبدالرزاق اند چنانکه تکرار سخنان این طائفه و اقرار با حسان صوفیه موجب اجر کریم است آنچنان انکار سخنان ایشان نیز سبب قهر عظیم و زجر الیم خواهد بود؟ فرمودند که آری . تقریباً[۱] حکایتی از حضرت مولوی رومی نقل کردند که حضرت شیخ حسام الدین چلپی[۶] که خلیفه و نبیرهٔ حضرت مولوی اند ، چون میل اصحاب و تشعف احباب بالهی نامهٔ حکیم سنائی[۷] و منطق الطیر خواجه فرید عطار[۸] بیشتر دیدند ، از حضرت مولوی درخواست کردند که انشای غزلیات بسیار شد اگر چنانچه بطرز الهی نامهٔ حکیم سنائی و منطق الطیر کتابی منظوم گردد دوستان را یادگاری بود ، غایت عنایت باشد . حضرت مولوی فی الحال از دستار خود کاغذی بر آوردند و بدست حسام الدین چلپی دادند ، در آنجا هیژده بیت از اول مثنوی نوشتند ، ازین جا که

بشنو از نی چون حکایت میکند[۹] وز جدائیها شکایت میکند

تا این جا که

در نیابد حال پخته هیچ خام[۱۰] پس سخن کوتاه باید والسلام

بعد از آن حضرت مولوی فرمودند پیش از آنکه از ضمیر شما این داعیه سر بر زند از عالم غیب در دلم این القا کردند که این نوع کتابی عظیم نظم کرده شود . باهتمام تمام در نظم مثنوی شروع نمودند . گاه گاه چنان بود که از اول شب تا مطلع فجر حضرت مولوی املا میکردند و چلپی حسام الدین مینوشت و مجموع آن نوشته را بآواز بلند بر حضرت مولوی

---

[۱] عبارت بین قلابین تقریباً در همین الفاظ در هروی ص موجود است [۲] ط : پس که بشناخت [۳] ط : و پی بردن با حسان بایشان دولی تر . [۴] ابوالعباس عطا : نام وی احمد بن محمد بن سهل بن عطاء الادمی است ، توفی در ۳۰۹ھ یا ۳۱۱ھ . (رجوع کنید به سلمی ۲۶۵، تذکره ۲-۲۵۵، خزینه ۲-۱۸۵، اللمع ۴۵، ۲۲۴، قشیریه ۴۱، تاریخ بغداد ۵-۴۶، مرآة الجنان ۲-۲۶۱، شرح تعرف ۱۰۳)

[۵] ط ص ۲۷۸ : از نتوانی که دست در وزنی ، دست در دوستان او زن ، از درویشان نرمی بر راه ، ترا تضیع باشد . [۶] این حکایت مولانا روم و شیخ حسام الدین چلپی در نفحات ص ۴۶۸ در همین الفاظ مذکور است [۷] حکیم سنائی : شاعر مشهور ، کنیت و نام وی ابوالمجد مجدود بن آدم است ، توفی در ۵۲۵ھ (نفحات ۵۹۵) [۸] فرید الدین عطار : صوفی و شاعر مشهور ، مصنف تذکرة الاولیاء ، مرید شیخ مجد الدین بغدادی ، و از دست کفار تتار شهادت یافته در ۶۲۷ھ ، قبر وی در نیشاپور است (نفحات ۵۹۹) [۹] دفتر اول ۱۰ م ، ع ، ب : حال پخته در نیابد ، دفتر اول ص ع

میخواند چون جلد اول باتمام رسید حرم چلبی حسام الدین وفات یافت ، در میان این فترتی واقع شد . بعد از دو سال حسام الدین چلبی بحضرت مولوی نیازمندی تمام بتقدیم رسانیده و بقیهٔ مثنوی را استدعا کرد چنانچه مفتتح جلد ثانی باین معنی اشارت رفته است ؎

مدتی[1] این مثنوی تاخیر شد مهلتی بایست تا خون شیر شد

چلبی حسام الدین گفت وقتیکه مثنوی را میخواندند و اهل حضور در نور او مستغرق میشدند ، میبینم که جماعتی غیبیان بکف دو رباشها و شمشیر گرفته حاضر میشوند و میگویند هر که از سر اخلاص اصغا نمیکند بیخ ایمان او را و شاخهای دینش را می بریم و کشان کشان بقعر سقر میبریم . حضرت مولوی فرمودند که همچنین است و خواندند ؎

دشمن این حرف این دم در نظر شد مثل سرنگون اندر سقر

ای حسام الدین تو دیدی حال او حق نمودت پاسخ احوال او

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که تصنیفات این طائفهٔ علیه و تالیفات فرقهٔ صوفیه از مواهب الهی و واردات نامتناهی است . وقتیکه این فقیر بحضرت شیخ عبدالرزاق کاشی[2] در کاشان مشرف شده از حضرت شیخ اکبر[3] تقریباً نقل کردند یکی از مشایخ کبار بغداد در مناقب وی کتابی جمع کرده است و در آنجا آورده که تصنیفات حضرت شیخ قدس الله سره از پانصد زیاده است و حضرت شیخ بالتماس بعضی از اصحاب رساله در فهرست مصنفات خود نوشته اند ، در آنجا زیاده از دویست و پنجاه کتاب را نام برده اند ، بیشتر در تصوف و بعضی در غیر آن . در خطبهٔ آن رساله فرموده که قصدم در تصنیف این کتاب نه چون سائر مصنفات[4] تصنیف و تالیف بود بلکه سبب بعضی تصنیفات آن بود که برمن از حق سبحانه و تعالی امری وارد میشد که نزدیک بود که مرا بسوزد و خود را به بیان بعضی از آن مشغول میساختم و سبب بعضی دیگر آنکه در خواب و بیداری در گماشتهٔ از جانب حق سبحانه بآن مامور میشدم .

در اثنای این حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در تالیف[5] رسالهٔ غوثیه حقتعالی مرا نیز باین بشارت مواهب آمیز و نوید شوق انگیز مشرف کرده بودند و در سرمن ندا کردند چنانچه حضرت نورالعین نیز ازین امر شریف مستحضر بودند و

---

[1] دفتر دوم شعر اول [2] شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشی [illegible] فرید شیخ نورالدین نطنزی ، معاصر شیخ علاء الدوله سمنانی است میان بنی الشیان ، شیخ علاء الدوله در عقیدهٔ وحدة الوجود مباحث واقع شده و راجع بآن بیکدیگر مکتوبات نوشته اند و آن مکتوبات در لطایف اشرفی و هم در نفحات الانس نقل شده است (نفحات ۴۸۲)

[3] شیخ اکبر : شیخ محی الدین محمد بن العربی موصوف به شیخ اکبر در ۵۶۰ هـ م در مرسیه تولد یافته و در ۶۳۸ هـ م در دمشق وفات یافت قبر وی در صالحیه است (نفحات ۵۵۵) [4] م ، ب : مصنفات [5] م ، ب : تعریف

باعث جمع این الفاظ شریفه و کلمات لطیفه این خادم را که نظام کمینی است همین بشارت بوده و بعضی اعلامات و واردات دیگر برای اتیام این کلام لطائف آمیز و سخنان ظرائف انگیز بود. قال الاشرف بشّرنی الله تعالی من اصغی کلامک بحسن القبول والاعتقاد وبطرز الیقین والانقیاد فی عرفانی و وجدانی بسمع جنانی فقد اندرجت فیه حسنات فیها نطقة العلم والمعرفة وان التبس علیه فی الحال فقد یثبت له النصیب فی طور من اطواره .

در اثنای این فرمودند که چون کلمات عجایب و نکات غرایب نشانخ که مستنبط از کشف و وجدان و مقتبس از ذوق و عرفان است ازین قبیله بود هر آئینه منکران مقالات شریف و معترضان مکالمات لطیف این زمره در قعر سقر حرمان افتند و در تنگ چاه خذلان بردند چنانکه حضرت مولوی فرمایند ؎

چون خدا خواهد که پرده کس درد[1] میلش اندر طعنهٔ پاکان برد
ور خدا خواهد که پوشد عیب کس[2] کم زند در عیب معیوبان نفس
نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز[3] گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی‌اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که کسی که بتوحید افعال متحقق شده باشد و بتوحید صفات مدقق، داند که افعال صوفیه و مرقوم اقلام طائفهٔ علیه چه حکمت دارد، پس مطالع[4] کلمات این طائفه را باید که انگشت اعتراض بر حرف مقالات ایشان ننهد ؎

بر حرف هیچکس منه انگشت اعتراض کان کلک صنع نیست که خطی خطا کشد

حضرت قدوة الکبری در مناقب اصحاب کاملین و مراتب خلفای راشدین رساله تالیف کرده بودند، در وی اندکی از مناقب حضرت علی زیاده بود که نسخهٔ علمای ظاهر بنوعی دیگر شنید، بوی تفضیل و ابتداع در دماغ اصحاب جدل و شنام ارباب حیل میرسید. چون حضرت قدوة الکبری از جانب بنگاله بعد از ملازمت حضرت

---

[1] شعر اول و دوم: دفتر اول ص۶۹ [2] م، ب: کم زند در عیب اهل دل نفس [3] شعر سوم و چهارم: دفتر اول ص۵۹

[4] م، ع: مطالعهٔ

قدوة الابرار و زبدة الاحرار علاء الدین[1] والدنیا می آمدند اتفاقاً نزول اعلام دولت و ارباب شوکت در قصبهٔ محمد آباد گوهنه افتاد، سراپردهٔ فقرای علائی و سراچهٔ خدمای والائی در باغچهٔ مروحه و حدیقهٔ مفرحه که در سواد قصبه بر لب جویبار بود، زدند. علمایی که بحلیهٔ فصاحت آراسته و فضلایی که بحلهٔ بلاغت پیراسته بودند بدین حضرت قدوة الکبری آمدند. بعد از سریان بیان معارف و دقایق و جریان سخنان عوارف و حقایق سخن در مناقب اصحاب افتاد. حضرت قدوة الکبری آنچه مطابق عقاید اهل سنت و جماعت و موافق صنادید دین و دیانت بود بلسان در بار و بیان گوهر نثار عیان کردند. هر یک حاضران مجلس شریف و کبار محفل لطیف السنهٔ خود را به تحسین گشادند. بعد از تمهید بیان عقاید فرمودند که رساله‌ای نیز در مناقب صحابه تالیف کرده‌ایم اگر اصحاب به انوار انظار خویش منظور و منور میکنند دور نیست. ایشان بتشنوف تمام استدعا کردند. مولانا حسین کتاب دار بموجب اشارت آورده بدست ایشان داد. قاضی ظهیر الدین احمد و جمعی از علماء در مطالعهٔ رساله غور کردند، تحسین بلیغ فرمودند. قاضی احمد از جملهٔ ایشان بود، در مناقب حضرت علی مواخذه کرد و جدلی عجیب نموده بحث‌گیر و دلائل اقامت کردند تا بجدلیه بحث به تطویل کشید و معانی باختلاف اقاویل رسید. علمای دیگر که همراه او بودند جانب او گرفتند و در بحث در آمدند و بیکدیگر ارسال روایات و تسوید رسالات به رد هم نوشتند، بمرتبه‌ای بحث رسید که بتخطیهٔ حضرت ایشان استفتا نوشتند و میخواستند که فردا بعد از ادای جمعه در جامع مسجد بموجب استفتا بملازمان تعرض رسانند. بوصول این خبر خاطر شریف متردد شد. چون وقت جمعه رسید چندان باران از آسمان بارید که گوئی طوفان نوح بود و سیلاب در خانهای قصبه سرایت کرد، بنا برین هیچکس در جامع نیامد بلکه در جمعیت ایشان تفرقه افتاد. سید خان که دانشمند و بسیار فاضل بود در شب وی را نمودند که اشرف جهانگیر آنچنان کس نبود که شما خیال کرده اید و قوت مقاومت او ببازوی شما نیست؛ اگر خیریت دارین و دولت کونین میخواهید بوی بعذر و توبه در آئید. چون در وقت سحر از خواب در آمده بنکوهٔ خود که بسیار صالحه بود، گفت. او نیز آغاز کرد که در اصل بعینه این واقعه نموده اند میخواستم که بگویم، شما پیشدستی کردید، اکنون صواب آنست که بپیش آنحضرت بروید و عذر بخواهید زنهار زنهار در دهان نهنگ در آمدن

---

[1] شیخ علاء الدین ابن اسعد لاهوری خلیفهٔ شیخ سراج الدین عثمان الملقب باخی سراج الدین و وی خلیفهٔ نظام الدین اولیاء است شیخ علاء الدین در ابتدای حال از اغنیاء و اکابر وقت بود و در آخر فقر و انزوا اختیار فرمود. ایشان خرج بیشمار داشتند بحدیکه بادشاه وقت در یزت آمد و از شهر بدر کرد و حضرت شیخ دو سال در قریهٔ سنارگاؤں ساکن ماندند، بخلق بخششهای بی اندازه کردند، قبر وی در بنگاله در پنده واست. در سنه ۸۰۰ھ وفات یافت. همین شیخ علاء الدین مرشد سید اشرف است (اخبار الاخیار)

از مقتضای خردمندی نیست ؎

نیاید پسندیدگان را پسند که در بیشهٔ شیر خیمه زنند

و از اصحاب جدل بیرون رو و بجانب حضرت قدوة الکبری شو و نیز ترا فرزندان نمی شوند، از حضرت ایشان درخواه، شاید که تعبیر آن خواب از دولت این بزرگوار اظهار گردد که در قریب الایام ایشان خوابی دیده بودند که بزرگی سید و جامع فضائل از مطلع مشرق آفتاب وار طالع شده است و من بملازمت ایشان رفته ام، و را چهار ابنهٔ نوزک داده. مقولهٔ مذکوره در دل جای کرده بسرعت برای آستان بوسی حضرت قدوة الکبری متوجه شدند، بملازمت شریف آمد، بعرض رسانید در دل مبارک هیچ تردد نکنند که جواب ایشان من میدهم. در بشرهٔ همایون و چهرهٔ میمون حضرت قدوة الکبری بسیار اثر بهجت ظهور شد. فرمودند که ای عزیز فقیر هم جواب صواب میدهد ولیکن از بی انصافی قبول نمیکنند. گفت همچنین است و لیکن این مخلص معتقد تدبیری دیگر کرده است. حضرت قدوة الکبری بخوشی تمام چهار ابنهٔ نوزک بایشان دادند که شما را چهار پسر مبارک بود، یکی طاهر، دوم مطهر، سوم طیب، چهارم محمد که هر یک عالم و فاضل شوند و پیش دستی از اقران گیرند بعده در جمعهٔ دیگر هر یک از علماء حاضر آمدند و استفتا پیش انداختند. سید خان استفتا بدست گرفت و مطالعه کرد و گفت تخطیهٔ شما بسبب مناقب حضرت علی اندک زیاده افتاده است. گفتند آری. سید خان گفت این تخطیه بر غیر سید می سزد نه سید را چه اگر کسی مادر و پدر خود را بغلو بستاید باک نیست. علماء گفتند که ما را بموجب گفتهٔ خویش روایت نمائید. گفت خوش، از جامع العلوم نقل کردند الناس ابناء الوالدین ولا یلام الرجل علی حب ابویه و یمدحهما. بمجرد استماع این روایت هر یک معارضان دم در کشیدند و سائر خذلان نوشیدند کما قال الله تعالی جاء الحق وزهق الباطل آخر الامر هر یک باعتذار پیش آمد و اعتذار این زمان چه سود کند. حضرت قدوة الکبری در حق ایشان دعای خیر کردند که حقتعالی شما را و قاضی حمید الدین و اولاد ترا السبوق من الاقران والاعوان بکمالیت دارین رساناد بالنبی وآله الامجاد و معترضان را نفس شمر راه ندهد نعوذ بالله منها، هر یک از ایشان ببلای و خفای مبتلا شدند ؎

ستیزیدن عارفی بید زنگ در انداختن دزدهان نهنگ

---

۱ حضرت سید اشرف در یکی از مکتوبات خود بنام سید حمید الدین بهمین واقعه اشاره ای نموده است و سید خان را یقین داده است که در قریب الایام اثر دعایش بظهور خواهد پیوند (رجوع کنید مکتوبات اشرفی مکتوب سی و دوم) ۲ ع: راند

حضرت قدوهٔ الکبری تقریباً میفرمودند که در بخارا علمای ظاهر و فضلای باهر بجهت سوختن فصوص فتوی نوشته بودند، نزدیک بود که امروز یا فردا بسوزند. همدرین روزها دانشمندی فاضل و عالم عامل که بلباس فصاحت آراسته و کیاس بلاغت پیراسته و فنون علوم ورزیده و قانون رسوم سنجیده بود، آمده، چنانچه هر یک از علمای بخارا و فضلای شهر باستقبال او درآمدند، به تعظیم تمام در شهر آوردند، قضیهٔ استفتا بالتیان عرض نمودند. فرمودند که من این کتاب را ندیده‌ایم و چیزی را که ندیده باشیم و لمعانی او نرسیده چگونه در سوختن او حکم کنیم. کتاب از جایی تردد کرده بالتیان نمودند چند روز بتفکر شافی و تدقیق صافی در مطالعه درآوردند. علمای شهر باز باحث[1] شدند و اجازت سوختن فصوص خواستند. فرمودند معانی را که در ضمیر خود تصویر میکنم و در سمیر[2] تدبیر بآن نمیرسد که ویرا بسوزند و حقایقی که در فکر من نمیرسد بآن چگونه میفرمایم که بسوزند. حقتعالی از برکت روحانیهٔ حضرت شیخ سوختن او برطرف کرد. بدین تقریب فرمودند کلمات متقدمین و تالیفات کاملین رمزی از رموز یزدانی و کنزی از کنوز سبحانی است، هر کسی را با و اطلاع نبود مگر آنکه باطن او بنور وجدان و بصر او بحضور عرفان منور بود. ادنی قابلیت اطلاع سخنان این طائفه و استحقاق استماع بیان صوفیه آنست که کشفی باید خاص یا فهمی ناشی از مقام اختصاص. حضرت کبری در محل عرض رسانیدند که کشف خاص و فهم ناشی از مقام اختصاص عبارت از چه باشد؟ قال الاشرف الکشف الخاص هو عبارة عن ظهور نورٍ الهیٍ فی قلب السالک علی نوعٍ یحصل[3] له عقیدة جازمة وعلومٌ صادقة بان لا وجود الا لله و ان کل ما یری من الغیر والسوی لیس الا ایاه مستوعباً ظاهره و باطنه و بصره وبصیرته[4] و انما یکون خاصاً لانه لا یحصل[5] بالمقدمات العقلیة والبراهین النظریة والمکشوفات الملکوتیة والجنیة والملکیة بل لا یکون الا بکشفٍ الهیٍ. قال الاشرف الفهم الناشی من مقام الاختصاص هو عبارة عن تقلید ارباب الحقیقت وقبول اقوالهم[6] وتسلیم احوالهم و ادراک معارفهم وکواشفهم وحقایقهم و دقایقهم بمطالعة کلماتهم وفهم رموزهم و اشاراتهم[7] وهو المسمی بالکشف النظری و انما یکون من مقام الاختصاص و غایة الاخلاص لانه طوری وراء طوری العقل.

---

[1] م، ب: باعث [2] م، ب: تدویر [3] م، ب: تحصل [4] م، ب: "وبصره" ندارد

[5] ع: لا یحصله [6] ع: اقوالها وتسلیم احوالها و ادراک معارفها وکواشفها وحقایقها ودقایقها بمطالعة کلماتها وفهم رموزاتها و اشاراتها [7] ع: طوراً

حضرت قدوة الکبری میفرمودند وقتیکه این فقیر بحضرت امام عبدالله یافعی[1] که مقتدای اولیای عصر و پیشوای ملجای دهر خود بودند و عالم بعلوم ظاهری و باطنی بتخصیص بیان تواریخ اولیاء گویا آیتی بود که در شان ایشان نازل شده و تصنیفات بسیار در دامن گردون دوار چنانچه تواریخ مرآة الجنان عبرة الیقظان فی معرفة حوادث الزمان و کتاب روض الریاحین فی حکایات الصالحین و کتاب درر النظیم فی بیان فضائل القرآن العظیم از وی یادگار ماند، در بقعهٔ شریفه که صانها الله تعالی عن الآفات مشرف شده و اختصاص بانواع لطایف معارف آمیز و ظرائف کواشف انگیز یافته و مدتی در ملازمت شریف و مخادمت لطیف بشتافت. روزی حضرت سید علی همدانی[2] که میر گیلانی بجا آورده بودند از حضرت امام مناقب شیخ اکبر درخواسته. فرمودند که وی قدوهٔ قائلان وحدة وجود و زبدهٔ عارفان کعبهٔ شهود اند و بعضی از فقها و علمای ظاهر در وی طعنه کردند، اندکی از علماء و جماعتی از صوفیه و صلحاء وی را بزرگ داشته اند فحوّاه[3] تفخیماً عظیماً و مدحوا کلامه مدحاً کریماً و وصفوا بعلو المقامات و اجنوا عنه بما یطول ذکره من الکرامات. وی را اشعار لطیف و غریب و آثار نادر و عجیب اند و تصنیفات بسیار دارند. وی را با شیخ شهاب سهروردی[4] اتفاق ملاقات و اجتماع افتاده است و هر یک از ایشان در یک دیگر نظر کرده اند و مقامات یکدیگر در بصیرت آوردن بی آنکه در بیان ایشان کلامی بحسب ظاهر واقع شود ؎

دو صاحب راز[5] در یک طرفة العین — سخن بسیار گویند بی کلامی

از آن بیرونست ای صاحب معانی — که دریابد کلام[6] خاص عامی

آنگاه از همدیگر مفارقت نموده اند، بعد از آن وی را از شیخ الشیوخ پرسیده اند، گفت وهو بحر الحقایق و ایشان را از شیخ شهاب الدین استفسار کرده اند، فرمود: رجل مملوء من فرقاء الی قدمه من سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که غواصان دریای حقایق و سیاحان صحرای دقایق تفریق[7] مراتب این هر دو بزرگوار م

---

[1] عبدالله بن اسعد بن علی الیافعی، عفیف الدین، مورخ، باحث، متصوف، مذهب شافعی داشت. یافعی منسوب به بنی یافع از حمیر، مولد و منشاء در عدن، مجموعهٔ کتابهای ایشان که در وظایف مذکور است ایشان را کبتی است «نشر المحاسن الغالیه فی فضل المشایخ الصوفیه و اصحاب المقامات العالیه» که چاپ شده است و دیگر «اسنی المفاخر فی مناقب شیخ عبدالقادر» که هنوز بچاپ نرسیده، توفی در ۷۶۷ هـ (الاعلام ج ۴ ص ۱۹۵)

[2] امیر سید علی بن شهاب بن محمد الهمدانی مرید شیخ شرف الدین محمود بن عبدالله المزدقانی بود اما کسب طریقت پیش تقی الدین علی دوستی کرد. در ۷۸۶ هـ رحلت نمود. در علوم باطن تصانیف وی مشهور است چون کتاب اسرار النقطه و شرح اسماء الله و شرح فصوص الحکم و شرح قصیدهٔ تائیه فارضیه و ذخیرة الملوک و غیر آنها (نفحات ۴۴۷)

[3] م، ب: فحموه [4] این ملاقات بین شیخ شهاب الدین سهروردی و شیخ اکبر در کالم ایشان در همین الفاظ در نفحات ص ۵۴ مذکور است

[5] ع: رای [6] م، ب: کلامی [7] م، ب: ادراک تفریق

از مقولهٔ یکدیگر ایشان میکنند اما کرا یارای آنست که در بیان بساحل نظم آرد و جواهر تبیان از معادن اقتدار بردارد تقریباً این بیت از زبان مبارک راندند ؎

در دولت فرق نکردن توان خضر صفاست و مسیحا صفات

حضرت نورالعین در محل نیاز آمده عرض کردند که چون منزلت خادمان و منقبت ملازمان حضرت شیخ اکبر چنین بوده موجب اعراض بعضی اکابر و سبب اعتراض برخی مآثر بر تصنیفات مظهر حقایق و تالیفات مصدر دقایق حضرت ایشان چیست ؟ فرمودند که همانا که منشای طعنهٔ طاعنان و منبای حسد حاسدان یا تقلید[1] تعصب است یا عدم معرفت و اطلاع بر مصطلحات وی یا غموض معانی و حقایق که در مصنفات خود درج کرده و رموز سبحانی و دقایق که در تالیفات وی درج نموده و اعظم اسباب طعن طاعنان در وی کتاب فصوص الحکم است و آنمقدار حقایق و معارف که در مصنفات وی اندراج یافته و دقایق و کواشف که در تالیفات وی اندماج ساخته بتخصیص در فصوص و فتوحات در هیچ کتابی یافته نمیشود و از هیچکس ازین طایفه ظاهر نشد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر که خواهد راه از کمترین خادمان این مخدومان و کمینه جاروبان این سلطان قدس الله اسرارهم بگیرد و در این نیکردان صافی بصیرت را معتقد باشد امید واری چنانست که هر آئینه بمقصود برسد و هر که از راه بیعلمی در این صدیقان را منکر شود و خلاف ورزد برسول الله صلی الله علیه وسلم و اصحاب کرام رضی الله عنهم اجمعین خلاف کرده باشد زیرا که روش این عزیزان روش رسول و اصحاب است و روش عارفان و سیر صالحان است و از بدعت و مخالفت شریعت مبرّا و از زنگ شوائب آئینهٔ دل ایشان مصفّا ، هر آئینه انکار بنسبت این طایفه شومی بود و از اسرار و انوار صوفیه محرومی .

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که با حضرت شیخ سعدی شیرازی به یکی از اکابر سادات و اشراف فی الجمله گفت و گوئی واقع شد . آن شریف حضرت رسالت را صلی الله علیه وسلم بخواب دیده که وی را عتاب کرده ، چون بیدار شد بشیخ آمد و عذر خواست و استرضای وی جست . نیز یکی از مشایخ متکر حضرت شیخ سعدی شیرازی بود ، شبی در واقعه می بیند که

---

[1] م ، ب : تقلید و تعصب

که درهای آسمان گشاده شدند، ملائک با طبقهای نور نازل شدند. پرسید که این چیست؟ گفتند که برای سعدی شیرازی است، بیتی گفته است که قبول حضرت حق سبحانه و تعالی افتاده است و آن این است ؎

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقی دفتریست معرفت کردگار

آن عزیز در واقعه برآمد و هم در آن شب بدر زاویهٔ شیخ سعدی رفت که وی را بشارت دهد، دید که چراغی افروخته با خود زمزمه میکند، چون گوش کشید همین بیت میخواند.

حضرت قدوة الکبری را قاعدهٔ مقرره و قانون مستمر بود که نماز جمعه در سفر و حضر متروک نشده است، بیکی از قصبات نواحی روح آباد میرفتند چه هنوز بنای مسجد جامع در قصبه نفرموده بودند. روزی برای نماز جمعه در جامع قصبهٔ سنجولی تشریف بردند. بعد از ادای نماز جمعه یکی از ملایان قصبه و متعلمان از ایشان بحضرت قدوة الکبری مسئله از علم کلام پرسید که بنده اختیار دارد یا عدم اختیار و امری ثالث در میان نیست، اگر اختیار گوئیم قدری باشیم و اگر عدم اختیار، جبری، پس مذهب که مابین القدر والجبر گفته اند کدام است؟ حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مسئلهٔ اختیار از مقدمات مشکل بوده می آید ولیکن ظاهر چنان مینماید که اختیار صوری و جبر معنوی بنده را هست چنانکه در مقدمهٔ بزدوی حضرت امام فخر الاسلام[1] آورده اند اختیاری بالصورة و جبری فی المعنی. او از پندار علم خود در مقدمات علمیه درآمد و مقصود و مفهوم حضرت قدوة الکبری بسمع جان نشنید چه مراد ازین بحث اظهار فضائل و نمودار شمائل خود بود و از بعضی مقدمات او بوی حسد می آمد. حضرت ایشان جواب مقدمات او بصواب می دادند چنانچه مقدمات یکدیگر و اثبات دلائل بحد دیگر دراز شد و سیاتی فی مکانه ان شاء الله تعالی. القصه بحث بمرتبه ای رسید که از وی کلامی خلاف ادب ظاهر شد، تجلی اسم قهار در محل ضمیر حضرت قدوة الکبری متجلی شد، فرمودند که هنوز زبان تو کار میکند. بمجرد فرمودن این سخن زبان او از کام برآمد چنانکه اصلا سخن نمی توانست گفتن و هر یک اصحاب مجلس و احباب محفل سر در گریبان تحیر بردند و راه اعتذار سپردند. مادری داشته که کم از زال روزگار نبوده، بحضرت قدوة الکبری در آمد

---

[1] ابو العسر علی بن محمد بزدوی ملقب بفخر الاسلام برادر صدر الاسلام ابو الیسر محمد بن محمد بن حسین بن عبد الکریم بن موسی البزدوی متوفی ۴۹۳ هـ، یکی از فقهای بزرگ بوده، کتاب "بزدویین" منسوب باوست. در ۴۰۰ هـ تولد یافت و در ۴۸۲ هـ از جهان رفت برای احوال او رجوع کنید: الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیه طبع حیدر آباد ج ۲ ص ۲۷۰، ۲۸۸، و فوائد البهیه طبع مصر ص ۱۲۴، ۱۸۸؛ (۱) بزدوی منسوب ببزده (بفتح اول و سکون ثانی) که دهی بوده است در شش فرسنگی نسف بر سر راه بخاری (الانساب)

مشایخ و پهلوان اکابر را منع بودند آمد و بصد هزار الحاح و زاری جگی جگی[1] دستان خود را بپای مبارک انداخت و در کار التذار
پرداخت و بمرتبه‌ای می‌زارید که حضار مجلس را دیگ شفقت جوشیدن گرفت و میگفت که ای حضرت قدوة الکبری همین
یک فرزند دارم و بزبان هندی خود میگفت "یا میریت بهک دے"[2]. چون الحاحش از حد گذشت فرمودند
که تیر بهدف رسیده باز نمیگردد ولیکن زبانش در دهن در آید و آثار لکنت از زبان وی نه بر آید بلکه باحفاد[3]
او لکنت بماند و هیچ عالمی درین قصبه نزاید و نخیزد. جامع این نکات شریفه و حکایات لطیفه بعد از مدتی
باین قصبه گذشت، چون تردد کرد آن بی ادب ازین عالم خرامیده بود، فرزندی که دارد لکنت زبانش زیاده
از وی شده و قصبه که پر از علماء و فضلاء بود ویران شده و عالمان بعضی مرده اند و بعضی را علوم فراموش شده.
حقتعالی همگنان را از خلاف ادب این طائفه و مجادله صوفیه رهائی دهاد بالنبی و آله الامجاد.

در اثنای این خادم عرض کرد که اطلاع کلمات و استماع حکایات این طائفه بکدام شرط و نیت باید کرد؟ فرمودند
که در مطالعهٔ تصنیفات و ملاحظهٔ تالیفات این طائفه چهار چیز رعایت باید کرد: اول باید که منشای داعیهٔ مطالعه و مبنای
خواهش ملاحظه سببی و غرضی نفسانی نباشد چون ملالت طبیعت و دفع کسالت نفس باستماع کلام ناطق و صامت
یا حفظ حکایات و روایات برای اظهار معرفت یا طلب اطلاع بر مواضع تشکوک و اعتراضات و تخطیهٔ قایل چه
منشای این دواعی جز صفات اخلاق ضمیمه نباشد و ازان مطالعه هیچ نفعی حاصل نیاید و باید که باعث بر مطالعه جز
محض طلب حق و ارشاد طریق مطلق نبود تا ببرکت صدق در طلب طریق فهم اشارات این گروه کشاده گردد. با
دوم در مطالعه طریق اعتدال نگاه دارد و بیش از ملال ترک نماید تا بافراط که تعدی نفس است نکند و صفای
فهم بکدورت نانجامد. سوم بفهم ظاهر قناعت نکند و بداند که هر کلمه از کلمات نبوی را و هر سخنی از سخنان
سالکان سنن مصطفوی را ظهریست و بطنی کما قال الاشرف کلمة التصوف و حکایة التعرف بحر من بحار
العرفان و معدن من معادن الوجدان یخرج منها اللؤلؤ والمرجان چنانچه از بعضی ابیات حضرت شیخ

---

[1] جگی جگی: هر دو جیم مکسور و هر دو کاف فارسی و هر دو یای معروف، لفظی است که هنگام عجز و اضطرار گویند (بیات)

[2] یا میریت بهک دے: فقرهٔ هندی است یعنی ای میر پسر من [illegible] بگذیه ۱۲ه

[3] م، ب: بلکه بر احفاد وی نیز زبان لکنت سرایند، ع: بلکه احفاد وی نیز زبان لکنت سرایند.

سعدی بهر وادیه که معانی وی نسبت کند می سزد ؎

نه هر جای مرکب توان تاختن که جاها سپر باید انداختن

درین ورطه کشتی فروشد هزار که پیدا نشد تخته ای بر کنار

هر چند که غور در کلمات این طائفه زیاده کند معانی دیگر دست آید . فهم میباید که بحد کمال رساند که هر فهمی دلیل علمی است و هر علمی سبیل فهمی تا بمنتهای رسد ؛ چهارم بر تحمل شاق طلب و انقیاد زمان آن نیز صابر باشد و بر مقتضای هر فهمی علمی بتقدیم رساند تا بتدریج بمقصود برسد انشاءالله تعالی .

حضرت قدوة الکبری در اثنای این فرمودند که هر چند کلمات مشایخ و حکایات صالحین موثر اند ولیکن تا سلوک در راه سیرت و طریق سریرت الشیان نکند بمقصود و هو الوصول نرسد . تقریباً از سلطان العارفین نقل کردند که مریدی از مریدان الشیان عقب حضرت سلطان العارفین قدس الله سره در راه میرفت و قدم بر قدم مبارک الشیان می نهاد و طریق متابعت بر اثر قدم الشیان می سپردی . حضرت الشیان چون بعقب نگاه کردند گفتند که ای مرید چه میکنی ؟ گفت که قدم بر اثر قدم پیر می نهم . فرمودند که ای عزیز قدم بر قدم نهادن چه باشد اگر پوست با بایزید بپوشی تا عمل با بایزید نکنی شراب بمقصود ننوشی . قال الاشرف من لم یحمل اکتساب المجاهده لم یصل الی جناب المشاهدة .

لطیفهٔ اول

در بیان توحید و مراتب او

قال الاشرف التوحید فناء العاشق فی صفات المحبوب . حضرت نورالعین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند و مراد از قدوة الکبری هر جا که درین مجموعه مذکور میگردد حضرت ایشان خواهند بود . هرچند که این کلمه جامع در بیان توحید و مشتمل بانواع تبیان تفرید است و مندرج درو مقصود اصحاب ذوق و وجدان و مندمج دروی مراد ارباب شوق و عرفان ، لیکن عنایت فرموده بیان مراتب توحید بطریق تفصیل فرمایند که حاضران مجلس مستفید گردند

حضرت قدوة الکبری مسئول حضرت نورالعین مبذول کرده فرمودند که در ترجمهٔ عوارف[1] آورده است که توحید را مراتب اند ، اول توحید ایمانی[2] و آن آنست که بنده بتفرد و صمد الوهیت و توحد استحقاق معبودیت حق سبحانه و تعالی بمقتضای اشارات آیات و اخبار بینات تصدیق کند بدل و اقرار دهد بزبان و این توحید نتیجهٔ تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود از ظاهر علم و تمسک بآن خلاص[3] از شرک جلی و انخراط در سلک اسلام فایده دهد و متصوفه بحکم ضروریات[4] ایمان بعوام مؤمنان درین توحید مشارک اند و بدیگر مراتب منفرد و مخصوص ، و قناعت[5] کردن باین مرتبه در آمدن بود بدین عجائز که مفهوم میگردد از مقولهٔ شریفهٔ نبوی صلی الله علیه وسلم "علیکم بدین العجائز" .

دوم توحید علمی ، و آن مستفاد است از باطن علم که آنرا علم یقین خوانند و آنچنان باشد که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین بداند که موجود بر حق[6] و مؤثر مطلق نیست الا خداوند تعالی و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او ناچیز داند و هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور حقیقت صفت مطلق داند چنانکه هر کجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد آنرا اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند و علی هذا القیاس در جمیع الصفات والاحوال.

حضرت قدوة الکبری تقریباً از طبقات الصوفیه[7] نقل کردند که شیخ سعدالدین[8] حموی فرموده اند که توحید در بشریت

---

[1] مراد از ترجمهٔ عوارف المصباح الهدایه و مفتاح الکفایه است که ترجمهٔ عوارف عزالدین محمود کاشانی است چنانکه در مقدمه تصریح کرده شده است . [2] ازین جا "اول توحید ایمانی" تا "در جمیع صفات والافعال" عبارت لطایف و المصباح تقریباً یکی است

[3] م ، ب : تا بدین جهت [4] ع : ضرورت [5] "و قناعت کردن .. العجائز" این عبارت در المصباح نیست

[6] ع : بر حقیقی [7] این کتاب طبقات الصوفیه کتابی است غیر از طبقات سلمی یا هروی چه سلمی در ۴۱۲ هـ و هروی ۴۸۱ هـ وفات یافته بود و تاریخ وفات سعدالدین حموی ۶۵۰ هـ است . این روایت در المصباح هم نیست . [8] سعدالدین حموی : نام وی محمد بن المؤید بن ابی بکر بن ابی الحسن بن محمد بن حمویه است ، از اصحاب شیخ نجم الدین کبری است ، عمر وی شصت و سه سال بوده است هروی در بحرآباد است (نفحات ص ۴۲۸)

قبول حق و قیوم است و توجه باو در جمیع احوال یعنی هر چه از مظاهر خلقیه باین کس میرسد خواه ملائم طبع و خواه مکروه همه حواله بآن حضرت جل شانه کند و آن واسطه را در نظر نیارد و اورا در دست تصرف حق سبحانه و تعالی چون قلم در دست کاتب داند و همه را معذور دارد و اگر ملائمی برسد تشکر کند و چنان داند که آنحضرت درین صورت ظاهر شده بنسبت او تلطف مینماید و اگر مکروهی رسد نیز چنان داند که آنحضرت جل ذکره درین صورت ظاهر شده او را عقوبت میکند تا از اطوار غیر مرضیه اعراض نموده بسبیل رضا سلوک نماید . پس نزد اصابت غیر ملائم بر سالک واجب است که از حقیقت خود تفحص نماید، در ظاهر و باطن خود آنچه یابد از صفات مذمومات و ترک تجلی بصفات محمودات و جرأتها بر ترک اذیات و غفلتها و تضییع اوقات و اهمال عبادات و عمل قلبیه رجوع نموده در تمام اصلاح آن شود و امر موذی را ذات متجلی که بخصوصیتی و تعینی ظاهر شده بزجر او را از طریق مخالفت و بعد بطریق موافقت و قرب می آرد، خواه بطریق لطف آرد خواه بطریق قهر . این چنین مشاهده را در عرف این طائفه موحد میتوان گفت .

تقریباً حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بزرگی از بزرگان روزگار میخواست که بطرف لاله زار سوار شود و تفرج گلزار در آوان بهار کرده آید . چون استر زین کرده آوردند فرمود که موزه بیارید تا پوشیده بر نشینم . چون موزه آوردند چه بیند که بمقدار دو انگشت[1] از موزه موش بریده . آن بزرگوار چون موزه بریده دید بسیار تاسف خورد و کار ندامت از حد برد . اصحاب که حاضر بودند در معرض نیاز آمده گفتند که بدین مقدار زیان را چندین تاسف از بهر چیست ؟ گفت تاسف از بهر موزه نیست بلکه آن سبب متاسف شده ام که کدام جریمه از من صدور یافت تا موزهٔ من موش بریده .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون موحد در ملاحظهٔ وحدت در کثرت اشتغال مینماید ، وقتیکه ظهور تقتضای جمال بود موجب محو است و اگر صدور از مقتضای جلال بود باید که در پناه جمال وی گریزد چنانچه حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم از مظهر قهر بملاذ لطف او می در آمدند و میفرمودند اللهم انی اعوذ بک منک و گاه میباشد

---

[1] م، ب : رب [2] م، ب : انگشت موزه را

که موحد را همان نظر جلال جمال میگردد و نمود از تربیت او آخر کار بلطفیت میپیوندد[1] چنانچه عصا و ید بیضای موسوی به نسبت نکره از در بود و به نسبت ایشان عصا[2] و نور اظهر.

حضرت قدوة الکبری در هنگامی که براهی میرفتند خالی از حالتی نبودند. اتفاقاً حضرت ایشان روزی در چار سوی دهلی میرفتند و لیکن حالتی غریب و هیبتی عجیب بایشان استیلا یافته بود که حواس ظاهری را کار نمانده بود. پیلی مست که مقدار سی من سلاسل بدست و پای وی آویخته بود و پنج[3] ماده فیل بر هر یک پیلبانی نشسته و آلات جراحت[4] بدست گرفته بنواحی وی میآمدند و حضرت ایشان ازین طرف میگذشتند[5]. هر چند پیلبانان جوش و خروش بر آوردند اصلا بخود نپرداختند و استیلای هیبت بحمراهان آنچنان یافته بود که نمی توانستند که آگاهی دهند تا آنزمان که صوفیان[6] های های کنند. پیل بر ایشان گذشت[7] و اصلا نرنجانید و هر چند که غوغای مردم از حد گذشت از دریای شهود بساحل شعور نه بر آمدند[8]

چنان غرقیم در دریای وحدت — که هوش از گوهر عالم ندارم
چنان مستغرقم اندر خیالت — خبر[9] از عالم و آدم ندارم

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این مرتبه از مراتب[10] اوائل توحید اصل خصوص و متصوف است و مقدمهٔ آن باساقهٔ توحید عام پیوسته و شایستهٔ این مرتبه اسیت که کوته نظران آنرا توحید علمی گویند[11]؛ آن نه توحید علمی بود بلکه توحیدی باشد رسمی از درجهٔ اعتبار ساقط، و آنچنان باشد[12] که شخصی از سر ذکا و فطنت و بطریق مطالعه و استماع تصوری کند از معنی توحید و رسمی از صورت توحید در ضمیر آن مرتسم گردد و از آنجا در بحث و معارضه گاه سخنی بی مغز گوید چنانکه از حال توحید هیچ اثری در وی نباشد.

حضرت قدوة الکبری روزی در مجامع اصحاب صدق بجامع دمشق نشسته بودند و جمعی از صوفیان اطراف و بعضی از طالبان اکناف حاضر بودند. شخصی از معارف گفتگوی آغاز کرد و در تصوف گوئی را باز کشاد. حلقهٔ بیانی و تعلقهٔ زبانی بحدی رسانید که ممکن التشرح نبود. معانی از شطحیات این طائفه و کلمات این صوفیه

---

[1] ع: می پذیرد [2] م، ب: عصا او [3] ع: پنج و شش [4] ع: جارحه [5] ع: میگذشته اند
[6] ع: صوفیان [7] ع: گذشته بود [8] ع: علم [9] ع: که هوش [10] ع: از
«این مرتبه از مراتب» تا «هیچ اثری در وی نباشد» عبارت لطائف با عبارت المصباح تقریباً یکی است. [11] م، ب: مشابهت
[12] در م، ب، ع و حم ۳۱ چنین است: سوم توحید رسمی و آنچنانست .... » ولی توحید رسمی فی الحقیقت هیچ نوع از توحید نیست. مولف موارف المعارف المصباح هم ذکر توحید رسمی کرده است ولی آن را در هیچ نوع از توحید جای نداده است. «سوم توحید رسمی» این الفاظ در المصباح نیست و در لطائف اشرفی این الحاق و اضافه شده است.

بهریک ازین عزیزان می پرسید ومقصودش نه آن بود که استفاده کند بلکه اظهار حقایق دانی و اصدار دقائق ومعانی خود میکرد . حضرت قدوة الکبری فرمودند شمه ای از صفات الهی ولمعه ای از اشعات نامتناهی در وجود بشری تعبیه است ، حادث ماهیت قدیم را نداند وسیر وسیاحت بشری در وجود بشری است ؎

چون قدیم[1] آید حدث گردد عبث پس قدیمی را کجا داند حدث

ای عزیز آن بیان حقایق الفاظ توحید است ، باید که در غلط نیفتی که بمجرد دانستن این ترا از توحید و الفاظ او چه من لم یذق لم یدری تا از علائق روزگار وعوائق گردش دوّار بیرون نیاید و بریاضات شدیده و عبادت پسندیده مهذب نگردد ازین ها چه فائده حاکیاً[2] عن الله تعالی من تجرّد یصل الی ؎

معشوق در دو عالم چون فرد شد بخوبی در راه عشق باید مردی وشیرمردی

هر روبهی نیارد در راه عشق رفتن در راه عشق باید مردی وشیرمردی

بباید کوشید تا این صفات بذات تو تمام گردد وبعده سرّ[3] وحدت سر از نهاد تو بر آرد که لیس فی جبّتی سوی الله ؎ یکرنگ کند شراب ما را تا هر دو شود یکی که و له

آنگه معلوم گردد که وحدت چیست و الّا آن کلمات خواندن و شنیدن چنان باشد که شخصی وصف نبات بکند سامع را خطی از شنیدن باشد اما مزه و حلاوت آن نداند تا وقتیکه بچشد ؎

گر سخن کار میسر شدی کار نظامی بفلک برشدی

کار کن کار بگذر از گفتار کاندرین راه کار دارد کار

اللّهم ثبّتنا علی هذه النعمة العظیمة وارزقه لجمیع المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات یاغافر الذنوب والسیّئات انک مجیب الدعوات .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند توحید علمی[4] اگرچه فروتر[5] از مرتبهٔ توحید حالی است لیکن از توحید حالی مزاجی[6] بآن همراه بود و مزاجه[7] من تسنیم عیناً یشرب بها المقربون وصف شراب این توحید است وازین جهت صاحب آن بیشتر در ذوق وسرور

---

[1] ع : قدم [2] م ، ب : حکایتاً [3] ع : "سرّ" ندارد [4] "توحید علمی اگرچه ..... غرق جمع گردد" عین عبارت باندک تغیر در المصباح ص۲۱ آمده است . [5] المصباح : فرودتر [6] م ، ب ، ع : مزاجی [7] قرآن ۳۰ التطفیف ۲۸

بود چه بتأثیر مزج حال[1]، بعضی ظلمت رسوم او مرتفع شود چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود کار کند و وجود اسباب را که روابط و سائط افعال الهی اند در میان نبیند اما در اکثر احوال بسبب بقای ظلمت وجود خود از مقتضای علم خود المحجوب بود و بدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد.

سوم توحید حالی[2] و آن آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود او[3] الا اندکی بقیه در اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل گردد و نور توحید در نور حال او مستتر و مندرج چنانکه اندراج نور کواکب در نور آفتاب

فلمّا استبان الصبح ادرج ضوءه[4] باسفار ه اضواء نور الکواکب

و درین مرتبه وجود موحد در مشاهدهٔ جمال[5] وجود واحد چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر مشهود[6] او در نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند، نه صفت[7] خود، و این دیدن را هم صفت او بیند. هستی او بدین طریق قطره وار در تصرف و تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع گردد. قال الاشرف التوحید بحر[8] والموحد فیه قطرة لم یبق فیه اثر. ازین جاست قول جنید قدس الله سره التوحید معنی[9] تضمحل فیه الرسوم وتندرج فیه العلوم ویکون الله کما لم یزل.

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که از مشایخ ماوراء النهر محمد بن ابی النصیر[10] حسینی بدست خواجه ابوبکر خطیب[11] که از ائمهٔ مرو بود و عزم نیشابور داشت پیش حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر[12] رسالتی فرستاد، فرمود چون برسی این سوال مارا ازو بپرسی و جواب باز آری و لیکن باید که او نداند که این سوال من کرده ام، و آن این است که ازوی بپرس که آثار الوجود یا فی[13]؟ گفت من این یاد نتوانم داشت، بر کاغذی بنویس. بنوشت و بوی داد. خواجه ابوبکر خطیب گفت که چون در نیشابور رسیده در کاروانسرای فرود آمدیم. دو صوفی در آمدند و آواز دادند که خواجه امام ابوبکر خطیب در کاروانسرای کدام است؟

---

[1] در المصباح ص۲ چنین است: چه بتأثیر مزج، حالی بعضی از ظلمات رسوم او مرتفع شود" ولی آنچه از سیاق و مطابق برمی‌آید این "مزج حال" است، در م، ب و ع بجای مزج "مزاج" است. [2] م، ب، ع: چهارم توحید حالی؛ ولی این درست نیست. نوعی از مراتب توحید بنام "توحید رسمی" در لطائف اشرفی الحاق شده است و آنرا درجهٔ سوم قرار داده شده است چنانکه در سطور گذشته نوشته شده است و از روی این ترتیب توحید حالی را درجهٔ چهارم داده که درست نیست. [3] م، ب، ع: "او" ندارد [4] در نفحات هم این تعبیر همین طور است ولی در تفسیر ص۴۲ چنین است: فلما استبان الصبح ادرک ضوءه + باضواء انوار ضوء الکواکب و در طبقات الصوفیه سلمی ص۴۴۷ و طبقات الصوفیه هروی ص۳۰۷ چنین است: فلما استنار الصبح ادرج ضوءه + باسفاره انوار ضوء الکواکب [5] ع: "جمال" ندارد [6] ع: شهود [7] ع: نه صفت بنده و نه صفت خود بیند [8] ع: قطر [9] ع: یضمحل [10] ع: محمد بن ابی نصیر؛ ن: محمد بن ابی نصر حسینی؛ [11] ابوبکر خطیب: احمد بن علی بن ثابت البغدادی، ابوبکر المعروف بالخطیب، در غزنیه که بین راه کوفه و مکه است تولد یافت و ببغداد بگذشت، فصیح اللسان، عارف بالادب و شاعر بود، و مرا

[بقیه بر ضوء ۴۵]

آواز دادم که منم . گفتند شیخ ابوسعید سلام میرساند و میگوید که ما شنیدیم ، آسوده نیم که تو در کار و انفرای فرود آمدی ، باید که نزدیک ما آئی . گفتم بگرمابه شوم و غسل کنم آنگاه بیایم و از آن سلام و پیام حالتی عجیب و وجدی غریب بر من مستولی شد که یقین دانستم که کس ویرا خبر نداده است ، بگرمابه شدم و غسل کردم ، چون برآمدم آن دو درویش را دیدم ایستاده با عود و گلاب ، گفتند شیخ ما را بخدمت تو فرستاده است . چون بشیخ آمدم شیخ را دید و گفت ؎

اهل السعید و الرسول حبذا وجه الرسول احبّ من وجه المرسل

سلام کردم جواب داد و گفت اگر تو رسالت آن پیر را خوار میداری سخن او نزدیک ما عزیزتر است ، تا از مرو که بیرون آمده ای منزل بمنزل میشمارم ، بسیار تا چه داری و آن پیر چه گفته است . از هیبت شیخ سوال از خاطرم رفته بود ، کاغذ را بیرون آوردم و بشیخ دادم . شیخ گفت اگر جواب اکنون میگویم بر تو لازم شود که باز گردی ، اشتغالی که داری بگذاری ، و چون بروی جواب گویم . تا نیشابور بودم هر شب پیش شیخ میبودم ، وقت باز گشتن جواب سوال و پیام پیر طلبیدم . گفت آن پیر را بگوی لا تبقی و لا تذر عین نماند اثر کجا ماند . سر در پیش افگندم و گفتم که مفهوم نشد . گفت این سخن در بیان دانشمندی در نیاید ، این بیتها یاد گیری و با وی بگوئی ؎

جسمم همه اشک گشت و چشمم بگریست در عشق تو بی چشم همی باید زیست
از من اثری نماند از عشق حبیب چون من همه معشوق شدم عاشق کیست

گفتم شیخ بفرماید تا بر جای ثبت کنند . حسن مؤدّب[1] را فرمود تا بنوشت . چون بمرو آمدم در وقت پیر محمد بن ابی نصیر حسینی بیامد ، جمله قصه را با وی گفتم و آن بیتها را برخواندم . چون بشنید نعره بزد و بیفتاد و از آنجا دو کس او را بیرون بردند و هفت روز در خاک بود . شیخ قدس سره گفته است ؎

بر رسته دگر[2] باشد و بر بسته دگر[3]

و آنچه از علوم تعلق بتقریر و زبان دارد بتمسک این طایفه انّا وجدنا آباءنا علی امّة است ، بر بسته تا حیات عاریتی زبان را بتحریک مدد میکند در بیابان غرورش سرابی مینماید ، چون ناصیهٔ ملک الموت پدید آید پیرایهٔ عاریت

[بقیه حاشیه صفحه ۳۶] تصنیفات بسیار است ، تاریخ تولدش ۳۹۲ هـ و تاریخ وفاتش ۴۶۳ هـ است . (الاعلام ج ۱ صفحه ۱۶۶)

۱۲ ابوسعید ابوالخیر : نام وی فضل الله بن ابی الخیر است ، در طریقت پیرو شیخ ابوالفضل بن حسن سرخسی است ، چهارم شعبان در ۴۰۴ هـ از جهان برفت (نفحات ۳۰۰ ، کشف ۲۰۶ ، تذکره ۲۷۰) ۱۳ م ، ب : "یا بی" ندارد

۱ حسن مؤدب معاصر شیخ علی هجویری بوده (ثناء کتیب کشف ص ۲۰۵) ۲ نفحات : و گر ۳ از " از مشایخ ماوراء النهر محمد ابی نصیر حسینی " تا این مصرع عبارت لطایف و نفحات ص ۳۰۱ یکی است .

از سر زبان بردارند و رسوائی فرد ظاهر شود و آنچه تعلق بدل داد برگشته است، از وی توقع ثمرات بسیار در دین و دنیا حاصل گردد[1].

حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون طالب صادق را ملاحظه و مراقبه وجه خاص بوجه اختصاص متمکن میگردد و وصف لازمهٔ او میشود چنانچه شنوائی در سمع و بینائی در بصر، ظهور نور شهود و صدور حضور وجود چندان بر بصیرت سالک استیلا می یابد که گاه گاهی بغلوب الوقت میگردد و اصلا حواس او بکار نمی ماند و بهیچ چیز ملتفت نمیشود اگرچه شبی مهیب بود. بدین تقریب میفرمودند که ابوسعید خراز[2] گفت که در آوان اوائل حال ارادت محافظت سر وقت خود میکردم که روزی در بیابانی در آمدم و میرفتم، از قفای من آواز چیزی برآمد. دل خود را از التفات بآن و چشم خود را از نظر بآن نگاه داشتم، بسوی من می آمد تا بمن نزدیک شد، دیدم که دو سبع عظیم بدوشهای من بالا آمدند. من بایشان نظر کردم، نه در وقت برآمدن و نه در وقت فرود آمدن.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در زمان مشاهدهٔ الهی آلام انسانی و در آوان مراقبهٔ نامتناهی ایلام جسمانی مدرک و محسوس نمیگردد چه لذت شهود و سائر[3] است. تقریباً میفرمودند یکی ازین طایفه را بتهمتی گرفتار کردند و بر سبیل تعزیر صد تازیانه زدند، در نود و نه تازیانه بمحبوب مشهود بودم، از لذت وی الم نمیشود و در یک تازیانهٔ اخیر از وی غائب بودم، ضربت بر غیبت افتاد. لاجرم بفادن متاثر شد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که منشای[4] این توحید حالی از نور مشاهده است و منشای توحید علمی نور مراقبه و بدین توحید اکثر از رسوم بشریت منتفی شود و بتوحید علمی اندکی از آن رسوم مرتفع گردد و سبب بقایای بعضی رسوم در توحید حالی آنست که تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود. بدین جهت در حال حیات حق توحید چنانکه باید گزارده نشود. ازین جاست قول ابی علی دقاق قدس الله سره که التوحید عزیمة لا یقضی دینه و غریبة لا یؤدی حقه[5] و خواص موحدان را در حال حیات از حقیقت توحید صرف که یکبارگی آثار و رسوم وجود درو متلاشی میگردد، گاه گاه لمعه ای بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی الحال منتفی شود و بقایای رسوم

---

[1] این حکایت ابوبکر خطیب از ابتدا تا اینجا در همین الفاظ در نفحات ص ۳۰۲-۳۰۴ مذکور است. [2] ابوسعید خراز احمد بن عیسی بغدادی شاگرد محمد منصور طوسی، تاریخ وفاتش در هروی سنه ۲۸۷ ه یا سنه ۲۷۷ ه و در سمعانی سنه ۲۴۷ ه یا سنه ۲۷۷ ه یا سنه ۲۸۶ ه و در تاریخ یافعی و خزینه سنه ۲۸۷ ه است. (رجوع کنید به هروی ۱۳۳، خزینه ۲-۱۶۵، سمعانی ۱۹۱، مرآة الجنان ۲-۲۱۳، شرح تعرف ۱۰۲ سلمی ۲۸۸، قشیریه ۲۹) [3] م، ب: سائر [4] ازین جا تا «مرتبهٔ دیگر ممکن نیست» عبارت مصباح و مصباح یکی است. [5] بعد از قول ابوعلی دقاق در المصباح این جمله نیز هست «و بدین توحید بیشتری از شرک خفی برخیزد».

دیگر بار معاودت نماید و درین حال بکلی از شرک خفی ترفع گردد و ورای این مرتبه در توحید آدمی را مرتبهٔ دیگر[1] ممکن نیست .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که دولت شهود و نعمت وجود هر کسی را بر حسب تصفیهٔ قلبی و تزکیهٔ باطنی متفاوت است ، بعضی را حقتعالی مستدام بشرف شهود مشرّف میدارد و بعضی را در روزی اغلب اوقات و برخی را اقل ساعات مستولی میباشد ، فرقه ای را شهود خطاب الست بربکم در سمع دل[2] همچنانست و از یاد نرفت . بدین تقریب میفرمودند که بزرگی بوده در معارف آراسته و حقایق پیراسته ، در زمرهٔ واصلان روزگار منسوب و بفرقهٔ سالکان اعصار محسوب پیشین وی اصحاب سلوک و ارباب صلوک سخنی از خطاب الست بربکم بر آوردند . فرمود وقتیکه خطاب یزدانی و ندای سبحانی الست بربکم در داده بودند را بعینه آنخطاب همچنان در گوش جانست و در هنگامیکه حضرت آدم علیه السلام مسجود ملائک بوده اند ذریت[3] من در آئینهٔ ازلی وی بود . حضرت نورالعین در محل نیاز آمده بعرض رسانیدند که اثر ملکهٔ نسبیه و نشان دولت مشاهدهٔ این طائفه چیست ؟ فرمودند که آثار این اسرار بسیار فرموده اند ، یکی این است که رویت عذار این طائفه و مشاهدهٔ رخسار صوفیهٔ اهل وصول موجب ذکر ان حقتعالی و سبب وجدان او تبارک و علا باشد اذا رأوا وجوههم ذکر الله و یکی از آثار این است که از الم متالم نگردد چنانچه از حضرت علی مروی است که در حربی که بمواجهه کفار و حزبی که بمقابلهٔ اشرار شده بود انیشانرا جراحتها رسیده و بعضی آلات نبرد و اسلحهٔ ناورد بزخمگاه شکسته مانده بود . فرمودند که چون در حرم نماز و محل راز بجهان نواز محرم شموم کسی را فرمایند که اسلحهٔ مکسوره از اندام من بیرون آورد ، همچنان کردند ، اصلا بآن شعور[4] نداشتند گوئیا آزار نداشته اند ، بعد از خلاص حال معلوم انیشان شده .

تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ ابوالادیان[5] را با مجوسی منازعت بوده و انیشانرا ابوالادیان از ان گویند که در هم دین همانا مناظره کردی و مخالفان را میشکستی . روزی ابوالادیان[6] بمجوسی میگذشت . ابوالادیان گفت که آتش باذن حقتعالی

---

[1] م ، ٤ ، ب : دیگر بالاتر [2] م ، ب : سمع جان [3] ذُرّیة ، ذِرّیة ، ذَرّیة بمعنی تخم ، اولاد نسل (استینگاس) [4] م ، ب : اصلا اشعار بجنبانیدند [5] ابوالادیان ، نام وی علی ، کنیت ابوالحسن ، بصری است ، با جنید و ابوسعید خراز صحبت داشته (نفحات ۲۲۰ ، هروی ۴۱۲) [6] همین حکایت در نفحات ص ۲۲۰ بدین الفاظ مذکور است ، در هروی صفحهٔ ۴۱۲ اشاره ای باین واقعهٔ ابوالادیان نموده است ولی تفصیل واقعه نیست ، در هروی چنین است : — حکایت مناظره کردن وی با مجوسی و در آتش نشستن و آتش بپای هم خاکستر کردند القصه .

کار میکند نه بطبیعت خود . مجوسی گفت بچنین است و اگر چنان نبائی که آتش بفرمان خدای تعالی کار میکند بدین تو در آیم . اتفاق بر آن کردند که آتشی عظیم برافروزند و ابوالادیان در میان آتش رود . هیزم بسیار جمع کردند و آتش عظیم برافروختند و مردم بسیار حاضر آمدند . چون هیزم تمام بسوخت اخگرها بر روی زمین پهن کردند . ابوالادیان سجاده انداخته بود و نماز میکرد ، چون سلام باز داد برخاست و بر بالای اخگرها برفت ، چون آخر رسید روی سوی مجوسی کرد و گفت این کفایت است یا نوبتی دیگر در آیم ؟ چون این سخن بگفت روی درهم کشید : مجوسی مسلمان شد . میگویند چون در آمد احمد خادم پای وی میمالید ، زیر انگشت پای او آبله دید مقدار سیبی ، گفت شیخا این چیست؟ گفت چون بر سر آتش میرفتم از خود غایب بودم و چون بآخر آتش رسیدم حاضر گشتم و آن سخن بگفتم و اگر این شعور[1] در میان آتش می بودی می سوختمی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اصحاب بصیرت و ارباب سریرت ازین جا استدلال میکنند اگر آتش سوزنده در وقتی معین بر بندگان حقتعالی کار باز بر پروردگار نکند چه عجب باشد چنانچه حضرت خلیل الله علیه السلام را فرمان شد قوله تعالی قلنا یا نار کونی بردا[2] و سلاما علی ابراهیم ، مضمون این کریمه ازین شعور مشعور خواهد شد ؎

با یادت ار در آتش سوزنده شد خلیل آتش ذهاب چشمهٔ آب زلال یافت

بحضرت کبیر خطاب کرده فرمودند که نکتهٔ سلاما چه باشد ؟ حضرت کبیر عرض کردند که حضرت قدوة الکبری داناتر اند اگر در کریمه قوله سلاما نمی بود آتش بر خلیل بحدی سرد شدی که از غایت برودت جان میدادند . پس آتش بمقتضای امر او چنان سرد شد که سبب سلامتی جسم مبارک ایشان گشت و بقیه بحث مناسب این مقام میاتی فی مکانه ان شاء الله تعالی .

حضرت شیخ الاسلام[3] که منجمله خلفای عظام حضرت قدوة الکبری بودند از اثر مشاهده ای بر غیری و تاثیر حالتی بر دیگری عرض کردند . فرمودند که چون آتش شهود در منقل وجود عارفی افروخته گردد و اشتعال او بجلبات بر آمدن گیرد ، درین

---

[1] ع ، ن : حضور [2] قرآن ۲۱ الانبیاء ۶۹ [3] مراد از شیخ الاسلام شیخ احمد جوزقانی است که در وقت خود عالم اجل بوده (نگاه کنید بلطیفهٔ پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای سید اشرف) .

حالت اگر بر کسی تصرف مقدار شراره هم کند البته تصرف سرایت کند . تقریباً از حضرت ابوالجناب نجم الدین کبری[1] نقل کردند که شیخ ولی تراش ایشان را نیز گویند بسبب آنکه در غلبات وجد نظر مبارکش بهر که افتادی بمرتبهٔ ولایت رسیدی . روزی بازرگانی بر سبیل تفرج بخانقاه شیخ درآمد . شیخ حالتی قوی داشت ، نظرش بر آن بازرگان افتاد . درحال بمرتبهٔ ولایت رسید . شیخ بپرسید که از کدام مملکتی ؟ گفت از فلان مملکت . ویرا اجازت ارشاد شد[2] تا در مملکت خود رود و خلق را بحق ارشاد کند .

روزی شیخ با اصحاب نشسته بودند ، بازی در هوا صعوه را دنباله کرده بود . ناگاه نظر شیخ بر آن صعوه افتاد ، صعوه برگشت و باز را گرفته پیش شیخ فرود آورد .

روزی سخن در تحقق و تقریر اصحاب کهف پیش او میرفت . شیخ سعدالدین حموی را که یکی از مریدان شیخ بود بخاطر گذشت که آیا درین ازمنه کسی باشد که صحبت وی در سنگ اثر کند . شیخ بنور فراست بدانست ، برخاست و بدر خانقاه رفت و بایستاد ، ناگاه آنجا سگی رسید و بایستاد و دُم خود می جنبانید . شیخ را نظر بروی افتاد ، درحال بجنبش یافت ، متحیر و بیخود خود شد و روی از شهر بگردانید و بگورستان برفت و سر بر زمین زد و می نالید تا آورده اند هر جا که می آمد و میرفت قریب به پنجاه و شصت سگ گرد بگرد او حلقه کردندی و دست پیش دست نهادندی و آواز نکردندی و هیچ نخوردندی و بحرمت بایستادندی ، عاقبت بدان نزدیکی بمرد . شیخ فرمود تا ویرا دفن کردند و بر سر قبر وی عمارت ساختند .

شیخ در تبریز بر یکی از شاگردان محی السنه که سندی عالی داشت کتاب شرح السنه را میخواند . چون بآخر رسید روزی در حضور استاد جمعی از ائمه نشسته بودند و شرح السنه را میخواندند ، درویشی در آمد که ویرا نمی شناخت اما از مشاهدهٔ وی تغیر تمام در شیخ راه یافت چنانچه مجال قرائتش نماند ، بپرسید که این چه کس است ؟ گفتند بابا فرج تبریزی است که یکی از جملهٔ محبوبان الهی و محبوبان ناشناخته است سبحانه و تعالی . شیخ آن شب بیقرار بود ، بامداد بخدمت استاد آمد ، التماس کرد که برخیزید که بزیارت بابا فرج رویم رویم . استاد استاده شد و اصحاب موافقت کردند و بر در خانقاه بابا فرج رسیدند . بابا فرج را خادمی

---

[1] برای شرح احوال رجوع کنید به نفحات ٤١٩ و طبقهٔ پانزدهم این کتاب در بیان سلسلهٔ کبرویه ص ٤٥٣ : نوشت

بود باباشادان نام، چون آن جماعت را دیده، درون رفت و اجازت خواست، بابا فرج گفت اگر چنانکه بدرگاه خداوند تعالی میروند میتوانند آمد، گو در آیند. شیخ گفت چون از نظر بابا فرج بهره مند شده بودیم معنی سخنش را دانستیم، هر چه پوشیده بودیم برون آوردیم و دست بر سینه نهادیم و اصحاب نیز موافقت کردند، پس و پیش بابا فرج در آمدیم و نشستیم. بعد از لحظه‌ای حال بر بابا فرج متغیر شد و عظمتی در صورت او پدید آمد. چون قرص آفتاب درخشان گشت و جامه که پوشیده بود بر وی شکافته شد. چون لمعه از ساعتی بحال خود باز آمد برخاست و آن جامه را در من پوشانید و گفت ترا وقت دفتر خواندن نیست، وقت آنست که سر دفتر جان شوی و حال بر من متغیر شد و باطن من از هر چه غیر حق بود منقطع شد. چون از جای بابا فرج برون آمدیم استاد گفت شرح الشمسیه اندکی مانده است بروسه روز آنرا بخوانی و دیگر تو دانی، چون بر سر درس رفتم بابا فرج را دیدم که در آمد و گفت که دیروز هزار منزل از علم یقین گذشتی امروز باز بر سر علم آمدی، من ترک درس کردم و بریاضات و خلوت مشغول گشتم، علوم لدنی و واردات غیبی نمودن گرفت. گفتم حیف باشد که آن وقت فوت شود، آنرا مینوشتم، بابا فرج را دیدم که از در در آمد، گفت شیطان ترا تشویش میدهد. این سخنها را منویس. دوات و قلم را بینداختم و خاطر از همه باز پرداختم[1].

حضرت قدوة الکبری چون از بیان سریرت و سیرت شمائل حضرت نجم الدین کبری پرداختند بخاطر قاضی رفیع الدین[2] خطور کرد که حضرت شیخ ابوالجناب را حالتی بود که آثار آن طاهر شریف و ابصار لطیف وی بسبک و جانور کثیف سرایت کرده آیا درین زمانه هم کسی از بزرگان هست که تاثیر حالت وی بدین نوع جانوری را جاذب گردد. حضرت قدوة الکبری بنور باطن خطره حضرت قاضی رفیع الدین را دریافتند ؎

جام جهان نمای ضمیر تو یافته هر ذره جهانش درو عکس تافته

تبسماً فرمودند آری شاید درین عالم کسی بوده باشد

تو چه دانی که درین گرد سواری باشد

کمال جوگی را گربه ای بود، گاه گاهی بنظر مبارک حضرت قدوة الکبری میگذشت، فرمودند اگر به کمال جوگی کجاست بیارند.

---

[1] این همه که در معارف درباره شیخ نجم الدین کبری منقول است در نفحات ص ۴۱۹ درهمین الفاظ آمده است.

[2] برای شرح احوال رجوع کنید بطبقه پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای سید اشرف.

آوردند . حضرت قدوة الکبری ذکری از معارف و دری از حقایق باز کردند ، سخن معارف گویان[1] اندک گرم شدند و اثر تغیر در تبرهٔ میمون و چهرهٔ همایون[2] برآمد . اصحاب را از مشاهدهٔ این حال هیبتی مستولی شد ، گویا انزهاق[3] ارواح ایشان خواهد شد. گریه بیک گوشش کشید و این ها را می شنید بحدیکه در گریه تغیر تمام و تاثیر تام راه یافت و در بی شعوری شتافته افتاد و از خود رفته . نزدیک یکپاس بی خود بود ، چون بخود آمد اقدام بعادکش می بوسید و به تحت اقدام می غلطید و همچنین اصحاب را گرد بگرد[4] میگردید و هر وقت که در اسرار گوئی میگشادند اصلا از مجلس تشریف دور نمیرفت و هرگاه که مهمانان بخانقاه می آمدند بمقدار[5] اعداد مهمانان بانگ می کرد که خادمان عالی را معلوم میشد که این قدر مهمانان آمده اند و وقت تقسیم طعام گریه بمساوات اصحاب بهره می یافت و گاه گاهی چنان میبود که گریه را جهت طلب بعضی اصحاب میفرستادند . او میرفت و بدان شخص آواز درشت میکرد یا در او میزد ، بعد انستند که حضرت قدوة الکبری طلبیده اند . روزی در خانقاه حضرت ایشان جماعتی از درویشان سفر کرده آمدند . گریه بعادت معهودهٔ خویش بتعداد درویشان بانگ زد . هنگام فرستادن طعام یک شخص زیاده آمد . حضرت قدوة الکبری بگریه التفات کرده فرمودند که ای گریه امروز چرا خطا کردی ؟ گریه فی الحال بیرون رفت و در جماعت آن درویشان نورسیده درآمد و هر کدامی ایشان را بوئیدن گرفت تا هر کسی را بنوبت بوئید . چون سر حلقه را بوئید بر زانوی او نشست و بول کرد . آن معائنه چون حضرت ایشان دیدند گفتند گناه بیچاره گریه نیست که این مرد بیگانه بود . آن درویش برخاست و در پای مبارک حضرت قدوة الکبری افتاد و بنیاد عرض نهاد که مدت دوازده سال شده است که من مردی دهری ام ، در لباس اسلام درآمده ام و اکابران روزگار و صوفیهٔ اعصار را می بینم باین نیت که کسی نفاق من ظاهر کند تا من پیش وی اسلام و دین عرض کنم و ایمان آورم ؎

پیش ضمیر تو که ز خورشید انور است ذرات کائنات چو مهتاب[6] ظاهر است

هر خطره ای که در دل موران کند خطور در گوشهٔ ضمیر سلیمان منور است

هیچکس این سر آشکارا نکرد و لیکن گریه بتیر بیدای تصوف و نیز بر صحرای تصرف این راز پوشیده نگشاد . سبحان الله چه فضل و کمال حقتعالی بر حضرت قدوة الکبری است که از اثر او گریه را این منزلت میگردد که مفرق بین الحق والباطل شده ، چه

---

[1] ع : گویان گویان [2] م ، ب : استره [3] انزهاق بمعنی هلاک شدن (استینگاس)

[4] ع : "بگرد" نداد [5] ع : "بمقدار تعداد مهمانان" ندارد [6] ع : نه همچنان

[7] م ، ب : بل ، هر دو درست است .

جای آن اگر نظر کیمیا اثر بر حال خاکساری کنند [1]

آنانکه خاک را بنظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمی بما کنند

الیوم آفتاب مهدی من یشاء از افق هدایت تافته است، بحضرت قدوة الکبری اسلام و دین قبول میکنم. فرمودند که خوش باشد. دین او اسلام بروی عرض کردند. دست بیعت بحضرت قدوة الکبری داد و بریاضات شدیده و مجاهدات جریده [2] بموجب فرمودهٔ حضرت قدوة الکبری مشغول شد. مدتی در سلوک اشتغال نمود. چون قابلیت پیدا کرد و تصفیهٔ باطن هویدا گشت بتشریف خلافت مشرف شد، یکی از خلفای کرام گشته و اجازت نامهٔ ارشاد نوشته دادند و بسوی بلدهٔ استنبول فرستادند. آخر الامر این گربه بعد از خرامیدن حضرت قدوة الکبری بتفرج گلزار وصول و چمیدن به لالهزار حصول چند سال بخدمت حضرت نور العین صاحب سجاده مخدوم زاده زاده الله ما اعطاه زیست. روزی خادمی از مطبخ مقداری شیر در دیگ کرده بود که برای اصحاب شیر برنج پزد، ماری سیاه از دود گذار در دیگ افتاد. گربه آنرا دید، گرد دیگ میگشت و اضطراب مینمود. خادم چون ازین معنی غافل بود گربه را زجر میکرد و دوری [3] انداخت. چون خادم بهیچ نوع متنبه نمیشد گربه غریب خود را در دیگ انداخت و بمرد. چون شیر برنج بریختند ماری سیاه از آنجا ظاهر شد. حضرت نور العین فرمودند که گربه بیچاره را ببینید که خود را فدای درویشان کرد، ویرا در قبر کنند. آخر الامر در دار الامان دفن کردند و عمارت ساختند ؎

هر گه که از وجود فدای تو گشته اند انسان اگر فدا نشود کمتر از وحوش

حیوان بخدمت تو بجای رسیده اند کز شیوهٔ صفای زنند طعنه بر سروش [4]

در کارگاه مس جسم را اکسیر خدمت است انداخت، ذهب خالصی شد بر گهر فروش [5]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سید الطائفه جنید بغدادی [6] نقل کردند که خواجه سری سقطی را گفت که مجلس نه و مردم را سخن گو. من نفس خود را متهم میداشتم و استحقاق آن نمیدانستم تا آنکه حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم را در یکی از شب های جمعه بخواب دیدم که گفت تکلم علی الناس، بیدار شدم، پیش از صبح بدر خانهٔ خواجه سری رفتم و در بکوفتم

---

[1] دیوان حافظ ص ۱۳۲ [2] جریده بمعنی تنها [3] ع: در [4] م، ب: کز شیوهٔ صفاش زدند طعنه بر سروش

[5] کذا در م، ب؛ و در ع بجای "ذهب خالصی" "زر خالص" است. ولی در ص ۳۰، ص ۹۳، ص ۲۱ چنین است:-
در کاه مس جسم که اکسیر خدمت است + انداخت زر خالص شد بر گهر فروش، و در حاشیهٔ ص ۲۱ چنین است:-
در کاه خدمت تو در انداخت مس جسم + از کیمیای لطف تو شد زر طلا فروش

[6] این واقعهٔ جنید بغدادی در نفحات ص ۸۱ در همین الفاظ مذکور است.

گفت را راستگو پنداشتی تا ترا نگفتند ، پس بامداد مجلس نهادم و آغاز سخن کردم . خبر منتشر شد که جنید سخن میگوید . جوانی ترسا در لباس پارسایان بر کنارهٔ مجلس بایستاد و گفت ایها الشیخ ما معنی قول الرسول علیه السلام: "اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله" . جنید گفت ساعتی سر در پیش انداختم ، پس سر بر آوردم و گفتم اسلام آور که وقت اسلام تو رسیده است . امام یافعی میگوید که مردم پندارند که جنید را درین یک کرامت است و من میگویم که درین دو کرامت است یکی اطلاع وی بر کفر آن جوان دیگر اطلاع وی بر آنکه درین حال اسلام خواهد آورد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شیخ ابواسحق ابراهیم بن شهریار گازرونی حضرت رسول صلی الله علیه وسلم را بخواب دیدند، پرسیدند ما التوحید قال ما خطر ببالک او خطر فی خیالک فالله سبحانه بخلاف ذالک . التوحید ان تنزّه عن الشرک والشک والتعطیل .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سالک را بعد از عقود عقائد صوفیه و وقوف اصطلاح طائفهٔ علیه اهم آنست که اغلب اوقات در محفل توحید و اکثر حالات در مجلس تفرید جلوس فرماید و ساعتی بی تیمار نشیند . حضرت شیخ معروف عرض کردند که بی تیمار نشستن چه بود ؟ فرمودند که یافت بی جستن و دیدار بی نگریستن که بیننده در دیدار علت است . در اثنای این از سید الطائفه نقل کردند که اشرف المجالس و اعلاها الجلوس مع الفکرة فی میدان التوحید . ایضاً فرمودند که اصرف همتک الی الله عز وجل و ایاک ان تنظر بالعین التی بها تشاهد الله الی غیر الله فتسقط عن عین الله .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این طائفه را عقیده ای و علم توحید البته میباید چه اصل اصول اهل طریقت و نهایت وصول خداوندان حقیقت همین علم شریف است .

بابا حسین از فوائد علم توحید و فوائد اطلاع معالم تفرید درخواست . بلسان دربار و تبیان گوهرنثار فرمودند که ایمان آوردن بعقاید اصحاب توحید و گرویدن بقواعد ارباب تفرید از اهم مهمات است ، چه از بعضی محققان صوفیه و عارفان طائفهٔ علیه منقول است یقینی که از مطالعهٔ مقدمات متصوفهٔ کاملین و عقیده ای که از ملاحظهٔ کلمات صوفیهٔ متقدمین حاصل گردد ،

---

۱ در سلمی ص ۱۵۶ بجای "اتقوا" "احذروا" است ولی در کشف الاسرار ج ۳ ص ۴۸۵ "اتقوا" است و همین است در الجامع الصغیر ۱-۲۴

۲ ابو اسحق ابراهیم بن شهریار گازرونی فارسی الاصل است ، پدرش شهریار مسلمان شد ، مولد و منشاء اش گازرون بود ، انتساب شیخ در تصوف بشیخ ابوعلی حسین بن محمد الفیروزآبادی الادکار بوده . در ذیقعده ۴۲۶ هـ وفات یافت (نفحات ص ۴۴۵ ، کشف ۲۱۵)

۳ در هروی ص ۱۶۸ چنین است : شیخ الاسلام گفت .... که جنید گفت : که تصوف آنست که ساعتی بنشینی با الله بی تیمار .

۴ "بی تیمار ... علت است" : همین الفاظ در نفحات ص ۸۱ هم آمده است ولی در هروی ص ۱۶۸ چنین است : شیخ الاسلام گفت که بی تیمار نشستن چه بود ؟ یافت بی جستن و دیدن بی هسکیدن که بیننده در دیدار علت است .

بهتر باشد از مکاشفهٔ اصحاب مجاهدهٔ این روزگار و خوشتر بود از معائنهٔ ارباب محاربهٔ این اعصار . بیان این طائفه بعد از کشف بود و کشف را ریاضت و مجاهدت شرط کما قال الاشرف[1] من لم یحمل اکتساب المجاهدة لم یصل الی جناب المشاهدة ، و ریاضت متقدمین و مجاهدهٔ کاملین معلوم بخلاف ریاضت متاخرین که رسوم است چنانچه از احمد غزالی در احیاء العلوم معلوم میگردد من لم یکن له نصیب من هذا العلم اخاف علیه من سوء الخاتمة و ادنی نصیب منه التصدیق والتسلیم لاهل التحقیق ولیکن کمال آنست که معنی توحید در صورت خویش بخواهد و ظهور معنی[2] توحید بی صورت التزام[3] نسبت ممکن نبود . حضرت شیخ معروف رزقه الله عرفانه بعرض رسانیدند که التزام[4] معنی توحید در دل اهل تجرید چگونه بکنند؟ فرمودند که اکابر طریق التزام معنی توحید علی نهج التفصیل وضع کرده اند تا مطابق طبیعت طالب هر چه آید کند[5] ، نوعی از وی درین جا مسطور میگردد ، بواقی انواع در لطیفهٔ اذکار و مشاهده مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی .

قال الاشرف حقیقت التوحید هی شهود الحق علی سبیل الملکة[7] بحیث لا ینفک عنه تصوّرها یتصوّر فی القلب هذا و هو الظاهر فی[8] هذه المظاهر علی ما هی علیه فی حدّ نفسها و حقیقتها . اللّهم ارزقنا و لجمیع الطالبین هذه النسبة الشریفة و الملاحظة اللطیفة بحرمة النبیّ و آله الطاهرین .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نزدیک ارباب ذوق و وجدان و اصحاب شوق و عرفان کسیکه از رعایت نسبت شریفه دمی غافل میگردد و از توجه الی الله نفسی ذاهل او را میتة می شمارند کما قال علیه السلام کلّ نفس تخرج بغیر ذکر الله فهو میتة و این عجیب تر که از میتهٔ طبیعت جمعی از حیوان و فرقه ای از انسان مشعر گردند و کسیکه از دولت شهود محروم بود او میتی است که از وی دوّاب عالم خبردار میگردد . تقریباً میفرمودند که دو کس ازین طائفه قصد زیارت شیخ ابوبکر واسطی[9] کردند چون بمنزل التیمان نزدیک رسیدند بینند که دو گربه بیکدیگر میگفتند که شیخ ابوبکر واسطی از گلزار کثیف به لاله زار لطیف خرامید . باطلاع این خبر و استماع این اثر آن دو کس بغایت متعلم شدند که دریغ شرف صحبت و ملازمت التیمان در نیافتیم ، از همانجا میخواستند که مراجعت

---

[1] م ، ب : الا من [2] م ، ب : اظهار [3] ع : درصورت [4] "التزام.... اکابر طریق" م ، ب این جمله ندارد [5] ع : "کند" ندارد [6] ع : بواقی [7] ع : الملکیه [8] ع : "فی" ندارد

[9] ابوبکر واسطی محمد بن موسی : نگاه کنید بلطیفهٔ پانزدهم این کتاب ذیل ذکر سلسلهٔ جنیدیه

کنند، باز اندیشیدند که چون از شرف صحبت ایشان محروم شدیم باری تربت منوره و مرقد مطهرهٔ ایشان را زیارت کنیم، چون بمنزل حضرت شیخ رسیدند شیخ را در قید حیات و زمان صحت یافتند، متعجب شدند و نعمت غیر مترقبه یافتند، صورت واقعه را بحضرت شیخ عرض کردند. شیخ رقت بسیار کردند و فرمودند که راست گفته اند که ابوبکر وقتیکه از حقتعالی غافل میشود میتی است که هم حیوانات از و خبر میدهند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند توحید الهی[1] آنست که حق سبحانه تعالی در ازل آزال بنفس خود نه بتوحید دیگری همیشه بوصف وحدانیت و نعت فردانیت موصوف و منعوت بود کان الله ولم یکن معه شیء. اکنون نیز بنعت ازلی و فردیت لم یزلی است الآن کما کان و تا ابد الآباد همبرین وصف خواهد بود کل شیء هالک[2] الا وجهه، نگفت یهلک تا معلوم شود که وجود هم اشیاء در وجود او امروز هالک است و حوالهٔ مشاهدهٔ این حال بفردا در حق محجوبانست و الا ارباب بصائر و اصحاب مشاهده که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته اند. این وعده در حق ایشان عین نقد است و این توحید الهی است که از وصمت نقصان بری است و توحید خلایق بسبب نقصان وجود ناقص.

حضرت شیخ الاسلام که از خلفای نظام حضرت قدوة الکبری اند در معرض نیاز آمده عرض کردند که انسان بسیار عالی همت و متعالی نهمت افتاده است، چون سلوک وی در بیدای مراتب و صحرای مناسب گذشته بذات صرف نرسد پس مقصود وی چه بود؟ فرمودند که مقصود سالکان معارج تحقیق و ره نوردان مدارج توفیق این نبود که در دریای احدیت مستغرق گردند و راه صحرای الهیت مطلق سپرند بلکه کمال در سلوک آنست که سالک بعین ثابتهٔ خود و صور علمیهٔ خود باحکام جاریهٔ آنها مستحق گردد، چنانچه در سلطنت مجازی که هر چند قرب صوری کسی را بیشتر بادشاه زیاده بود و باوصاف حضور آماده، مقصود آن تقرب آن نبود که ذات او متصرف شود بلکه کمال قرب و نتیجهٔ وی آن بود که بمنصب وزارت و نیابت یا صدارت مشرف گردد و این منصب خاص عرفاست[3]، پس وصول بذات صرف او همچنان تصور باید کرد. قال الاشرف الذات البحت لمحتجب برداء کبریائه سرمداً ولم یصل الیه من الموجودات احدٌ ابداً. زیرا چه نزد کبرای کمل و عظمای کمل از اصول مقرره است که حقیقت من حیث هی هی مدرک. هیچ احدی از کائنات و فردی از موجودات نیست، چه انبیای مرسل و چه از اولیای کمل،

---

[1] "توحید الهی آنست ... وجود ناقص" همین عبارت در المصباح ص۲۲ آمده است. توحید الهی توحید چهارم است از اقسام توحید چنانکه در المصباح ص۲۲ تصریح کرده شده است. [2] قرآن ۲۰ القصص ۸۸ ع۳: خواص عرفان است

نخدرهٔ رخسارهٔ او ابداً در حجلهٔ قدم مستور و مستورهٔ عذار او در سرچشمهٔ وجوب محصور همیشه در پس پردهٔ عزت از نظر اغیار مخفی است و از تصور و انظار ذوی الابصار منتفی . بیچاره مجذوب شیرازی چه خوش گفت ؎

معشوق چون نقاب ز رخ برنمی‌کشد[1] هر کس حکایتی بتصور چرا کند

در دست وصول ارباب تصوف و بنشست حصول اصحاب تعرف جز باد پیمائی دیگر نیست ، عنقای قاف احدیت و بنجای اکناف صمدیت در دام آوردن محال کما قال القائل ؎

عنقا شکار کس نشود دام باز چین[2] کاین جا همیشه باد بدست است دام را

خدنگ لا تدرکه الابصار سینهٔ ذوی الاسرار افگار کرده و خنجر یحذرکم الله نفسه اصدار اصحاب انوار پاره پاره ساخت[3]

کشیده خنجری از هیبت ذات دریده عارفانرا[4] سر بکرات

بذات او نباشد سیر مردم کسی کاینجا[5] رسیده گشت سرگم

ازین حیرت همه عرفای ما ناک[6] کشیده سر بجیب ما عرفناک

نبرده کس ازین دریای زخار بدر کشتی ، حصول این راست پندار[7]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شبی شیخ ابراهیم کازرونی بدر آسمان رفت و صدر ایوان شوکت را صلی الله علیه وسلم بخواب دید ، پرسید ما العقل ؟ قال ادناه ترک الدنیا و اعلاه ترک التفکر فی ذات الله لقد نهی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال کل الناس فی ذات الله حمقی ای فی معرفة ذاته و ایضاً قال تفکروا فی آلائه و لا تفکروا فی ذاته . صاحب فصوص فرموده التفکر فی ذات الله محال فلم یبق التفکر الا فی الکون ؎

هر که در ذاتش تفکر کرد نیست فی الحقیقت آن نظر در ذات نیست

هست آن پندار او زیرا براه صد هزاران پرده آمد تا الٰه

حضرت کبیر در محل نیاز آمده عرض کردند که چون حصول ذات بحت و وصول او بدین نوع ممتنع آمد کما قال الله تعالی لا یحیطون به علماً[8] پس تفاوت درجات صوفیه و تقامات طائفهٔ علیه در کدام محل بود ؟ فرمودند که حصول عارفان روزگار و سالکان نامدار در رتبهٔ صفات است و نزول بمراتب تنزلات کما سیاتی فی مکانه انشاء الله تعالی .

---

[1] دیوان حافظ [2] دیوان حافظ ص ۳۷ [3] قرآن ۷ الانعام ۱۰۴ [4] م، ب : دریده فرق عرفا را بکرات

[5] م، ب : کاینجا [6] کذا فی م، ب ؛ در خم ۳۰ ، خم ۳۱ و ع "طاناک" است [7] م، ب : این است

[8] قرآن ۱۶ طه ۱۱۰

لطیفه دوم

در بیان معرفت ولایت ولی و اقسام او

قال الاشرف الولایة هی قیام العبد مع البقاء بعد الفناء و اتصافه بصفة التمکین والصفاء .

حضرت کبیر در معرض عرض رسانیدند که هیچ آیتی از آیات بینات در فضل اولیاء و ولایت این طائفهٔ علیا هست ؟ فرمودند که شیخ عامل عالم ربانی باذل نافع صمدانی امام عبد الله الیافعی الیمنی رحمة الله علیه در بعضی از کتب[1] خود ده آیت از قرآن و ده حدیث از احادیث صحاح ایراد فرموده اند و آنرا بر فضیلت و جلالت اولیاء و بر علو مرتبت ایشان دلیل ساخته ، فرمودند که براهین کثیره در آیات و احادیث شهیره بسیار اند اما جهت اختصار برین اقتصار کرده شد ولنا فیه اسوة حسنة وقدوة مرضیة بنا بر خوف تطویل و فتور طبع عدیل طلاب و اصحاب بر سه آیت و سه احادیث اختصار افتاده :

قال الله تعالی اولئک[2] الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا ذالک الفضل من الله وکفی بالله علیما ط

وقال الله تعالی الا ان[3] اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون . الذین آمنوا وکانوا یتقون . لهم البشری فی الحیاة الدنیا وفی الآخرة لا تبدیل لکلمت الله . ذالک هو الفوز العظیم ط

وقال الله تعالی ان[4] الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة ألا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون نزلا من غفور رحیم ط

اما الحدیث :

روی فی الصحیح البخاری عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان[5] الله قال من عادی لی ولیا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الی عبدی بشیء احب الی مما افترضت علیه وما یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها

---

[1] نام این کتاب "روض الریاحین فی حکایات الصالحین الملقب به نزهت العیون النواظر وتحفة القلوب الخواطر فی حکایات الصالحین والاولیاء والاکابر" است که در مصر بچاپ رسیده است . [2] قرآن ٥ النساء ٦٩، ٧٠ و روض ص٥ [3] قرآن ١١ یونس ٦٢، ٦٣ و روض ص٥

[4] قرآن ٢٤ حم السجدة ٣٠ ، و روض ص٦ [5] بخاری رقاق ٣٨ ، و روض ص٦

و رجله التی یمشی بها و ان سألنی لاعطینّه و لئن إستعاذنی لاعیذنّه و رُوِیَ إستعاذ بی بالنّون و الباء و لفظته بالحرب أعلمته بانّی محارب له[1] و انشد فالبعض شیوخنا لبعضهم

من اعتز بالمولیٰ فذاک جلیل — و من رام عزا من سواه ذلیل

و لو أن نفسی مذ براها مُلیکها — مضی عمرها فی سجدة لقلیل

أُحب مناجاة الحبیب بأوجه — و لکن لسان المذنبین کلیل[2]

روی فی الصحیح المسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم رُبّ[3] اشعث اغبر مدفوع بالابواب لایعبا به لو أقسم علی الله لابرّه و فیهم قلت فی ارجوزة منتلثة[4]

لله قومٌ فی الحمیٰ کرامُ — مستیقظون و الوریٰ نیام

اولوا مقامات علت و احوال[5]

روی فی الصحیحین عن أبی سعید الخدری رضی الله عنه قال جاء رجل فقال یا رسول الله ای[6] النّاس أفضل قال مومنٌ یجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله تعالیٰ قال ثم من قال ثمّ رجل یعتزل فی شعب من الشعاب لیعبد ربّه و فی روایة یتقی الله و یدع النّاس من شرّه و انشدوا

اخصّ[7] الناس بالایمان عبد — خفیف الحاذ مسکنه القفار[8]

له فی اللیل حظّ من صلوٰة — و من صوم اذا طلع النهار

و قوت النفس یاتی فی کفاف[9] — و کان له علیٰ ذاک[10] اصطبار

و فیه عفّة و به خمول — الیه بالاصابع لا یشار

و قلّ[11] الباکیات علیه لمّا — قضیٰ نحبا و لیس له یسار

فذلک قد نجا من کلّ شرّ — و لم تحسسه یوم البعث نار

---

[1] بعد ازین حدیث در لطایف این اشعار است: لِلّٰهِ قومٌ الخ و از "و انشدنا" تا "کلیل" در لطایف نیست. [2] روض ص٥ [3] روض ص٦ و مسلم قسامه ٢٤، فضائل الصحابه ٢٢، بر ١٣٨، جنت ٤٧، ٢٨، بخاری صلح ٨، جهاد ١٢، أدب ٦، ایمان ٩، ابوداؤد ٢٨، ترمذی جهنم ١٢، مناقب ٥٤، نسائی قسامه ١٢، ١٨، ابن ماجه دیات ١٦، زهد ١٤. [4] بعد ازین حدیث در لطایف این اشعار است: اخصّ الناس الخ [5] در لطایف این موضع نیز هست: هم کشمس فی السماء یقام، ولی در روض ص٦ بقیه اشعار چنین است:—

دارت علیهم فی الهویٰ کؤس + نور الله ایا للهدی شموس + لیسوا کشمس فی السماء أفال * خلعات مولاهم علیهم زاهر + تزهو و بین الخلق تسعت عنبر + ما احمر الکبریت یدری جهال * مع حبه أعطاهم المعارف + ان أقسموا یوما ابرّ الحالف + أحبّة أدلوا بکل ادلال *

[6] این حدیث سوم در لطایف نیست، در روض ص٧ مذکور است. [7] این اشعار در لطایف بعد حدیث دوم است. [8] م، ب، ع: العقار

[بقیه مجرّد]

و قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم مثل امتی کمثل المطر لا یدری اوّله خیر ام آخره[1] . آنچه مفهوم میشود ازین کلمهٔ تامّهٔ مصطفوی که صادر است از حقیقت جامعه محمد صلی اللّٰه علیه وسلم آنست که هیچ وقتی از اوقات و هیچ زمانی از ازمنه خالی نباشد این امت از اولیای مشایخ و علمای راسخ که بین ظاهر شریعت و مظهر بواطن حقیقت اویند و حامل اند در این امت را بر آداب شریعت و طریقت اما بقول اما بفعل و گفته اند که طریق سلف این طائفه قدس اللّٰه ارواحهم آن بوده که بانوار اعمال و افعال خود از ریاضات و مجاهدات که شریعت از اتخاذ آن منع نفرموده است و بواطن مریدین و مستفیدین را متاثر گردانیده اند و بحکایات و روایات نمی پرداخته اند و کتب و مصنفات در آن زمان کم بوده لسان الحال انطق من لسان المقال ، درویشان بحقیقت خلفاء و وارثان انبیاء و رسل اند و ارباب حقایق توحید و محدّثون و اصحاب فراسات صادقه و آداب جمیله و مستقبلان سنن متین رسول اند الی ان تقوم الساعة و این عالم بنور ولایت ایشان همیشه منور و روشن است و در هر عصری برگزیده را مؤید بآیات بیّنات بدین مهم نصب فرموده تا راهبری این امت کنند و از حضیض رتبهٔ عبودیت شهوات بذروهٔ علیای حریت و صفای عبودیت خالق سموات ترقی فرمایند و باصطلاح اهل تحقیق این طائفه را صوفیه نامند ، ایشانند که بواسطهٔ کمال متابعت رسول صلی اللّٰه علیه وسلم مرتبهٔ وصول یافته اند بعد از آن برای دعوت خلق بطریق متابعت ماذون و مامور شده اند کما قال الامام القشیری[2] و لم یکن عصر من الاعصار فی مدة الاسلام الّا و فیه شیخ من شیوخ هذه الطائفة ممّن له علوّ فی التوحید والمعرفة و عوام الامّة و ائمة ذالک الوقت ای العلماء استسلموا لذلک الشیخ و تواضعوا له و تبرّکوا به

وصاحٍ یخدمنی من کنت اخدمه مولی الوری مذ صدقت مولائی
ترکتُ للخلق دنیاهم و دینهم شغلاً لحبک یا دینی و دنیائی

حضرت نورالعین از معنی ولایت درخواست کردند . فرمودند که ولایت[3] مصدر ولی است و بمعنی قرب است و آن دو قسم بود ولایت عامه و ولایت خاصه ، و ولایت عامه مشترک است میان همه مؤمنان . قال اللّٰه تعالی

[بقیه حاشیه صفحه ۵۰] [9] م ، ب ، ع : بالکفاف [10] م ، ب ، ع : ذالک [11] م ، ب ، ع : این شعر ندارد

[1] ترمذی ادب ۹۱ [2] ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری صاحب رساله و تفسیر لطائف الاشارات ، مرید ابوعلی دقاق و استاد ابوعلی فارمدی ، در ربیع الآخر سنه ۴۶۵ هجری وفات یافت (نفحات ۳۱۳)

[3] " ولایت مصدر ولی است ... مقصر و محروم نداند " همین عبارت در نفحات ص ۵۶ آمده است

اللّٰهُ ولیّ الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور[1] ، و ولایت خاصه مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک و هی عبارة عن فناء العبد فی الحق و بقائه به قالوا الولیّ هو الفانی فیه والباقی به .

حضرت کبیر بعرض رسانید که فنا عبارت از چه باشد ؟ فرمودند فنا عبارت است از نهایت سیر الی اللّٰه و بقا عبارت است از بدایت سیر فی اللّٰه ، چه سیر الی اللّٰه وقتی منتهی شود که بادیهٔ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی اللّٰه آنکه متحقق گردد که بنده را بعد از فنای مطلق وجودی و ذاتی مظهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الٰهی و اخلاق نامتناهی ترقی کند . ابوعلی[2] جرجانی گوید رحمة اللّٰه علیه "الولیّ هو الفانی من حاله والباقی فی مشاهدة الحق لم یکن له عن نفسه اخبار[3] ولا مع غیر اللّٰه قرار" . ابراهیم ادهم مردی را گفت که خواهی که ولی باشی از اولیای خدای تعالیٰ ؟ گفت بلی خواهم . گفت لا ترغب فی شیء من الدنیا و الآخرة و افرغ نفسک للّٰه تعالیٰ و اقبل بوجهک الیه[4] . حضرت قدوة الکبریٰ از رسالهٔ قشیری نقل میکرده اند "ان الولیّ له معنیان احدهما فعیل بمعنیٰ مفعول وهو من یتولّی اللّٰه امره قال اللّٰه تعالیٰ وهو یتولّی الصالحین فلا یکله الی نفسه لحظة بل یتولّی الحق سبحانه رعایته والثانی فعیل مبالغة من الفاعل[5] وهو الذی یتولّی عبادة اللّٰه و طاعته و عبادته تجری علیه علی التوالی من غیر ان یتخللها عصیان وکلا الوصفین[6] واجب حتی یکون الولیّ ولیّاً یجب قیامه بحقوق اللّٰه تعالیٰ علی الاستقصاء و الاستیفاء[7] و دوام حفظ اللّٰه ایاه فی السرّاء والضرّاء" .

حضرت کبیر از شرائط ولی درخواستند . قال الاشرف "الولیّ قلبه مستانس باللّٰه ومتوحش عن غیر اللّٰه" حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند "من[8] شرائط الولیّ ان یکون محفوظاً کما انّ من شرط النبیّ ان یکون معصوماً و[9] کلّ من کان للشرع علیه اعتراض فهو مغرور و مخدوع[10] .

قصد ابویزید البسطامی قدس اللّٰه سره لبعض من وصف بالولایة فلمّا دنی الی مسجده قعد

---

[1] قرآن ۳ البقرة ۲۵۷ [2] ابوعلی الجوزجانی ، نام وی حسن بن علی ، از مشایخ خراسان بود ، معاصر محمد بن علی ترمذی و محمد فضل بلخی است ، در بعضی نسخه‌ها هروی جرجانی و در اکثر تذکره‌ها جوزجانی است (رجوع کنید به هروی ۲۶۹ ، سلمی ۲۴۶ ، تذکره ۲ ص ۹۶)

[3] ن : علیه [4] رسالهٔ قشیریه باب الولایت ص ۱۵۳ [5] م ، ب : بمعنی الفاعل [6] م ، ب : الوصفان

[7] م ، ب : ندارد [8] رسالهٔ قشیریه ۲۰۹ و باب الولایت حیّ تکاب ص ۱۵۳ [9] م ، ب : وکلّ [10] م ، ب ، ع : مخادع

[11] این روایت در قشیریه ص ۱۵۳ از استاد ابوعلی دقاق منقول است

ینتظر خروجه فخرج الرجل و رمی بزاقه نحو القبلة فانصرف ابویزید البسطامی[1] و لم یسلّم علیه و قال هذا رجل غیر مأمون علی ادب من آداب الشریعة فکیف یکون امیناً علی اسرار الحق .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شخصی نزدیک ابوسعید ابوالخیر قدس الله سره درآمد ، نخست پای چپ در مسجد نهاد . شیخ او را گفت بازگرد ، هر که در خانهٔ دوست ادب آمدن نداند ما را نشاید که با وی صحبت داریم .

حضرت کبیر در محل نیاز آمده عرض رسانید که مراد از محفوظ که در شرط ولی آمده است از همهٔ عصیان است یا بعض ؟ قال الاشرف شرط الولی[2] ان یکون محفوظاً من الاصرار علی المعصیة حتی لا یصرّ علی الذنوب الصغار قیل الولی یکون محفوظاً من الصغائر من حیث الاصرار و لقد قیل للجنید قدس الله سره هل الولی یزنی یا ابا القاسم فاطرق[3] ملیاً ثم رفع رأسه و قال و کان امر الله قدراً مقدوراً .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از شیخ علاء الدوله سمنانی شنیده ام که میفرمودند که انبیاء علیهم السلام[4] از افشای گناه عامداً معصوم اند و اولیاء قدس الله اسرارهم از خوار داشت گناه محفوظ و از مصطفی صلی الله علیه و سلم مروی است :

ان تغفر اللّهم تغفر جماً و ای عبد لک لا الماً[4]

و نیک نزدیک این بیچاره هیچ گناه بدتر از آن نیست که بنده خود را مقصر و محروم نداند[5] .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند یکی از اهم شرائط ولی است که تابع رسول علیه السلام قولاً و فعلاً و اعتقاداً بود کما قال الله تعالی ان کنتم تحبون الله تعالی فاتبعونی[6] و در طریق سپردن راه متابعت و رفتن سبیل موافقت اصلاً قصور نباید که اتباع نحی حکم المتبوع در شان این چنین کسی شاید و اعراض از کل و ماسوی و اعتراض از راه هوا بکند و التفات بسوی خیر و شر دنیاوی البته نباید ، چه وجود و عدم کونین نزد ولی علی السویه است و اصل این دولت دارین را و محصل این نعمت کونین را میل بسریر سلطنت و جلوس سریر مملکت اصلاً نبود . غزلی مناسب حال از دیوان خویش فرمودند :

وصل تو چون تو ست داد ملک جهان گو مباش لعل تو چون حاصل است گوهر جان گو مباش

---

[1] قشیریه ۲۰۹ [2] م ، ب ، ع : فطرق [3] این عبارت شیخ علاء الدوله سمنانی در کتاب خود بنام العروة ورق ۶۹ آورده است [4] م ، ب : لمما ، ع : الا لما [5] "و نیک نزدیک ... محروم نداند" این قول هم از شیخ علاء الدوله سمنانی است و در العروة ورق ۶۹ آمده است [6] قرآن ۳ آل عمران ۳۱

آیت حسن ترا حاجت تفسیر نیست — صورت خورشید را شرح و بیان گو مباش
صف شکن عاشقان فتنهٔ آخر زمان — غمزهٔ ابروی تست تیر و کمان گو مباش
عاشق روی تو نیست طالب دنیا و دین — آرزوی جان توئی کون و مکان گو مباش
گردش گردون اگر قطع شود گو بشو — حاصل فطرت توئی دور زمان گو مباش
بی تو نیرزد جوی هر چه بود در جهان — مایهٔ جانها توئی سود و زیان گو مباش
آتش عشق ار بسوخت خرمن ما گو بسوز — اشرف شوریده را نام و نشان گو مباش

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که یکی از شرائط ولی آنست که عالم بود نه جاهل، منفصل بود نه متصل، چون منفصل گردد متصل گردد کما قال النبی الطهارة انفصال والصلوٰة اتصال فمن لم ینفصل فی طهوره عما سواه لم یتصل فی صلوٰته الیه. چون نتیجهٔ انفصال اتصال آمد پس منفصل مکشوف بود و مکشوف عالم بود نه جاهل و عالم ربانی ولی باشد و حقتعالی را ولی جاهل نباشد ان الله لا یتخذ ولیاً جاهلاً قط.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگر ولی را علم نبود خیر از شر نداند و در صحرای ظلمت و اندر بیدای کدورت بتحیر گردد و مراد از علم نه علم دراست است بلکه علم وراثت، العلماء ورثة الانبیاء[1] مشعر بدوست، این علم از تشرف الٰهی و عنایات نامتناهی حاصل آید قال الاشرف ان الله ناصر الذین آمنوا ثم اخرجهم عن حجب الطبیعة و کشف عن قلوبهم نور الاحدیة اگر از علم دراست مقصود موجود میشد پس علمای ظاهر و فضلای باهر سرحلقهٔ اولیای روزگار و قدوهٔ اصفیای نامدار می شدند ولیس کذالک. ازین جا معلوم شد که ولی عالم بعلوم وراثت می باید.

حضرت نورالعین بعرض رسانیدند که مراد از علم وراثت چیست؟ فرمودند که علم وراثت علمی است که بی واسطهٔ تعلم حاصل میشود و سبقی است که بی رابطهٔ تکلم واصل چنانچه میراث متعارف میان علمای ظاهر که بغیر کسب بحصول نسب وصول گردد و آن علم لدنی است که از خزانهٔ وعلمناه من لدنا علماً[2]، ولی را میراث میشود پس کسی را که این علم نصیب نشده باشد

---

[1] بخاری علم ۱۰، داؤد علم ۱، ابن ماجه مقدمه ۱۷، الدارمی مقدمه ۳۲، حنبل ٥-۱۹۶

[2] قرآن ۱۵ کهف ۶۶

ولی است اگرچه از روی ظاهر حرفی نخوانده و بر کلمه‌ای قلم نرانده . بیچاره مجذوب شیرازی خوش میگوید[1]

نگارمن که بمکتب نرفت و خط ننوشت بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد

ازین قبیل از متقدمان بسیار اند و از متاخران بیشمار چنانچه حضرت شیخ الاسلام[2] احمد النامقی الجامی رحمة الله علیه امی بودند که درین نسبت و دوسالگی توفیق توبه یافت و بکوه رفته به ریاضت گذرانید و بعد از هفده سال در چهل سالگی ویرا میان خلق فرستاده اند و ابواب علوم لدنی بروی کشادند ، زیاده از سی صد تای کاغذ در علم توحید و معرفت و علم سر و حکمت و روش طریقت و اسرار حقیقت تصنیف کرده است که هیچ عالم و حکیم بر آن اعتراضی نکرده است و نتوانسته و این تصنیفات هم بآیات قرآن و اخبار رسول گیهان صلی الله علیه وسلم مقید و مؤید است و تا آخر عمر بر دست شیخ الاسلام سی صد هزار کس توبه کرده اند و از راه معصیت گردیده سبیل عبادت و معرفت سپرده ، شیخ ابوسعید[3] ابوالخیر خرقه را که از ابوبکر صدیق[4] مانده بود و بسبب تن مشایخ کل پوشیده بودند شیخ الاسلام را داده اند . حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی[5] و شیخ ابوالعباس قصاب[6] که از روی ظاهر علوم امی بودند حتی که در قاف و کاف تمیز نتوانستند کردن ، شخصی بزرگی را میگفتند انت ماسوکی[7] و سکین یگانهٔ روزگار و فرید اعصار خود بوده اند و غوث سر حلقهٔ همه اکابر ایشان بوده اند و هر یک مآثر[8] بر ایشان منیف می ربودند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که روزی حضرت شیخ احمد جام را قدس سره از خانقاه شیخ الاسلام عبد الله انصاری[9] بدعوتی میبردند ، چون خادم پیش ایشان کفش آورد شیخ گفت ساعتی توقف کنید که کاری در پیش است ، بعد از ساعتی ترکمانی با خاتون خود در آمد و پیری دوازده ساله در غایت جمال اما بدو چشم نابینا در آوردند و گفتند ای شیخ حضرت حق سبحانه ما را از دنیا همه چیز داده است مگر فرزندی جز این نداریم و لیکن چشم ندارد ، در اطراف عالم گردانیدیم و هر جا که درویشی و بزرگی و مزاری و طبیبی شنیدیم آنجا بردیم ، هیچ فائده نداشت و ما را چنان معلوم شده است که هر چه از حقتعالی درمیخواهی راست میشود ، اگر نظری در کار فرزند ما کنی تا چشم وی روشن شود ، هر چه داریم فدای تو باد ،

---

[1] دیوان حافظ ص ۱۱۳ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۲ [3] رجوع کنید به حاشیه ص ۳۶ [4] رجوع کنید بصفحه ۵۴۵

[5] رجوع کنید بصفحه ۵۴۵ [6] یعنی انت معشوقی [7] م ، ب ، ع : ماثر [8] رجوع کنید

بصفحه ۵۴۵ در بیان سلسلهٔ انصاریه

ما بندهٔ مولای تو باشیم و اگر مقصود ما حاصل نشود خود را از در این خانقاه بر زمین میزنیم تا هلاک شویم. شیخ فرمود که عجب کاریست و طرفه اسراری، مرده را زنده کردن و نابینا را بینا گردانیدن و ابرص را علاج کردن معجزهٔ عیسی علیه السلام است، احمد کیست و چه کس است، از و چه طور این کار الحال خواهد شد؟ پس برپای خاست و روان شد. مردوزن در میان سرای بر زمین زدن گرفتند، چون بمیان دالان خانقاه رسید حالی عظیم بر و ظاهر شد و بر زبان وی گذشت که ما کنیم ما کنیم چنانکه چند کس از ائمه که حاضر بودند آنرا شنیدند. پس حضرت شیخ بازگشت و بخانقاه در آمد و بر کنار صفه بنشست، فرمود که آن کودک را پیش من آرید، آوردند، ابهام را بر دو چشم کودک نهاد و بکشید و گفت انظر باذن الله. کودک در حال بهر دو چشم بینا گشت. بعد از آن جمعی از ائمه سوال کردند که اول بر زبان مبارک شما رفت که احیای موتی و ابراء اکمه و ابرص معجزهٔ عیسی علیه السلام است و بار دوم بر زبان شما گذشت که ما کنیم ما کنیم، این دو سخن چون بهم راست آید؟ شیخ فرمود آنچه که اول گفته سخن احمد بود و جز آن نتواند بود اما چون بدالان رسیدم بسر ما فرود آوردند که احمد! باش، تو مرده را زنده عیسی میکرد و ابرای اکمه و ابرص عیسی میکرد اما تو هم بگوئی آن ما کنیم تا بانگ بر من زدند و گفتند که باز گرد که ما را روشنائی چشم آن کودک در نفس تو نهاده ایم. این حدیث چندان در دل من زور آورد که بر زبان من بیرون آمد. پس آن قول و فعل هم از حق بود اما بر دست و نفس احمد ظاهر شد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند[2] در وقتی از عین القضاة[3] همدانی در بعضی رسائل خود نوشته است که محمد مشوق[4] طوسی نماز نکردی، از خواجه احمد غزالی[5] و از خواجه محمد حمویه[6] قدس سره شنیده ام که روز قیامت صدیقان را این تمنا بود که ما شکی خاک بودندی که روزی محمد مشوق قدم بر آن خاک نهادی. این محمد ترک بند قبا بسته بود، یکروز در جامع طوس آمده، شیخ ابوسعید ابوالخیر[7] قدس سره مجلس میداشت، این محمد بند بر بند قبا زد و شیخ ابوسعید را خاموش کرد، زبانش ببست، چون ساعتی بر آمد ابوسعید گفت ای سلطان عمر و ای جانان دهر بند قبا وا گشای که تو بند بر هفت آسمان و زمین نهادی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سبحان الله چه امّی بود که ینابیع علوم اولین و آخرین از زبان و دل او جاری بود.

---

[1] م، ب، ع: بندهٔ مولای [2] م، ب: بعد ازین این جمله نیز دارد: در آن وقت که ابوسعید ازین جا عزیمت به نیشاپور کرده بودند نوشته اند بیکی دیها که در نواحی طوس بود رسید. [3] ابوالفضائل عبدالله بن محمد المیانجی، لقب عین القضاة، با شیخ احمد غزالی و محمد حمویه صحبت داشته (فوت ٤١٤) [4] خواجه محمد مشوق طوسی معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر بود، قبر وی در شهر طوس است (فوت ٤٠٩) [5] احمد غزالی برادر کهتر محمد غزالی است و از اصحاب ابوبکر نساج، در سنه ٥١٧ هـ وفات یافت، قبر وی در قزوین است (فوت ٥٢٠) [6] خواجه محمد حمویه کنیت وی ابوعبدالله است و از اصحاب شیخ ابوالحسن بستی است، و پیر اکتابی است در تصوف سلوة الطالبین (فوت ٤١٤) [7] رجوع کنید بحاشیه ص ٢٦

این بیت بر زبان مبارک بر سبیل بدیهه فرمودند ؎

زهی معشوق چون بند قبا بست هزاران بند بر دل از جفا بست

روزی پیش حضرت قدوة الکبری سخنی از ایثار علم غیبی بر آمد . فرمودند که نزدیک مردان خدا و درویشان باصفا ایثار علم غیبی و اظهار اسرار آسان تر از آش خوردن است . در خاطر شریف و تفکر لطیف حضرت ایشان گاه گاهی خطور میکرد که تصرف حضرت نورالعین در دیگری بعین خود معاینه کنند که بعینه تصرف من بوی سرایت کرده است چنانکه استاد شاگرد را تربیت کند هر آینه خواهد که اثر تربیت خود را در شاگرد مطالعه کند تا ویرا اعتماد شود بر آنکه تربیت وی بوی جایگیر شده است ، اگر خللی در کار شاگرد بیند آن خلل را اصلاح نماید . آنگاه حضرت نورالعین را خطاب کرده فرمودند که امیر علی بیگ را مدتی است که ملازمت این خاندان لطیف و مخادمت این دودمان شریف را داعیه در ضمیر او و خواهش در سمیر او نشسته است و حالا میخواهد که سلوک راه حصول و سفر سبیل وصول پیش گیرد و هیچکس بر و دست تصرف ننهاده است و تربیت معنوی نکرده ، در نظر من بتربیت وی مشغول گردید تا اثر آنرا مطالعه کنم و را بر تصرف تمام اعتماد شود . حضرت نورالعین از روی انکسار و بعجز و اضطرار بعرض رسانیدند که جائیکه خورشید آسمان هدایت و جنید زمان اقتدائیت در بیت الشرف خاصیت نیابد را چه مجال و حقتعالی تا ابدالآباد این آفتاب را زوال مداد بالنبی و آله الامجاد ؎

جمالت آفتاب هر نظر باد ز خوبی روی خوبت خوبتر باد

همای همتت را همچو شهباز[1] سر شاهان عالم زیر پر باد[2]

و ذات شریف که مظهر اسرار الهی و صفات لطیف که مصدر انوار نامتناهی است و پناه گردون دوار و ماوای اهل روزگار در کنف امان و کهف امکان باد ؎

جنابت تا قیامت در امان باد ترا هر چه از خدا خواهم همان باد

چو در کون و مکان تنفیذ حکمت روان در قالب گیتی روان باد[3]

برین کون و مکان حکمت چه باشد مثال تو روان سر لامکان باد

---

[1] این مصرع در هر نسخ همین است ؛ [2] م ، ب ، ص ۴۰ : ره ، ص ۴۱ : هم

[3] م ، ب ، ص ۴۱ : روان در تن روان حکمت روان باد

چو بیت الشرف[1] شوکت آفتابت — ببرج[2] اقتدار درخشان باد
بقایت[3] تا قیامت چیست خواهم — کز امکان بیش صد لک سالیان باد
بساط جاه[4] را دیگر حریفی — جهان را نیست تا آخر زمان باد
بچشم معرفت چو قرة العین — بهر کس بنگری از عارفان باد
بصدر عارفان و کاملان هم — مکان بصدر تو جاودان باد
نگاه یمن[5] خود بر بنده یمنی — زعین لطف چون جزع یمان[6] باد

با وجود آفتاب عالمتاب دیگری را چه تاب باشد که در تاب تصرف و انجذاب خود را در تاب افگند و ستاره بیچاره را چه یارا که بپیش مهر همواره تصرف زند ؎

گفتن برخورشید که من چشمهٔ نورم — دانند بزرگان که سزاوار سهاییست

چون مبالغه زیاده بکم آماده رفت سر از خط فرمان بر بردن خلاف آداب اصحاب ارادت دانستند، هر آئینه در تربیت امیر علی بیگ بیان بستند و جز از سر نهادن چاره ندیدند. حضرت نورالعین در مراقبه نشسته متوجه بتصرف باطن امیر شدند و در انجذاب روحانیهٔ او گفتند، پاسی بگذشت که آثار تصرف و انوار تصوف در بشرهٔ میمون و در اسرهٔ همایون امیر علی بیگ موثر و منور شد و سخنان توحید آمیز و بیان مواجید انگیز از وی ظاهر شدن گرفت بحقیقتی که بعضی از علمای اهالی نشسته بودند نمی فهمیدند. چندی از فضلای منکر از حالت درویشان نشسته بودند، حضرت قدوة الکبری بسوی ایشان نگاه فرموده گفتند که هر مردم میدانند که امیر علی بیگ مردی ترک امی است، اکنون هر کرا از هر علوم مشکلی نامعلوم بود از وی بپرسند، اگر نگوید من ضامنم. علماء هر یک بموجب اشارت شریف از اشکال غریبه و سوال عجیبه خصوصاً از عقدهٔ مشکله هیئت فلک و منطق از وی درخواستند. یکی را ده جواب بطریق صواب میداد و حل عقاید بمرتبه‌ای بنیاد نهاد که در طبع ایشان اصلا نمی گنجید. هر آئینه هر گاه که ذره ای از التفات ایشان بر کسی در افتد عالمی سراسر از نور وی درخشند. لجامعه ؎

---

[1] ع: چو بیت الشرف و شوکت [2] م، ب، ص ۳۰، ص ۹۷: ببرج اقتدائیت درخشان [3] ص ۳۱: بغایت...، م، ب: برایت تا قیامت من چه خواهم [4] ع، ص ۳۰: شرف، ص ۳۱، ص ۹۷: شرق [5] م، ب: نگاه یمن بگشا بر یمانی [6] م، ب: جزء یمان؛ جزع مهره ایست که بچشم نسبت کنند

چو تابد ذره از خورشید اطلاق درخشاند سراسر جمله آفاق
ور[1] افتد بر دل از نور خورشید سراسر ملک گردد همچو جمشید

حضرت کبیر بسر بر سلطنت پناهی عرض رسانید که در جریان کلام خاص و عام این سخن میرود که فلان بزرگوار از باغ منا به لاله زار بقا خرامیده و آثار ولایت و نعمت بدیگری بخشید، عجب مینماید. ولایتی که بهزار محنت درین جا حاصل میشود و نعمتی که بانواع کلفت درین دار واصل میگردد از بهر آنکه در آن دیار از وی حظ گیرند و حصول درجات عالیه و مقامات متعالیه بدو پذیرند وَالآخرة[2] خیر و ابقی مشعر بدوست، پس آن ولایت و نعمت بدیگری چون میدهند و اگر میدهند بعضی اولیاء بعد از ممات چنانچه در حیات بود باقی چگونه میماند؟ فرمودند که مراد ازین ایثار ولایت و نثار نعمت آن نیست که ولایت بخصوصه و نعمت خاصهٔ خود بدیگری دهند بلکه مراد ازوی آنست که طریق سلوک وصول و اقتدائی و روش حصول مقصود و رهنمائی که برای مقصود بود بدیگری نمود و این شعار بوی بخشید تا بهمان اصول سلوک راه وصول و روش طریق حصول سپرده پی در پی او راه برود چنانچه حضرت شیخ خواجگی[3] میفرمایند که شیخ[4] را هم ولایت بالکسر و هم ولایت بالفتح میباشد. آنچه میان خلق است ولایت اول است، چون مرید را بخدا و رسول رسانیدن و آداب طریق آموختن. اما ولایت دوم بمحبت حق و قرب حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم است، چون از دنیا نقل کند ولایت اول بهر که خواهد بخشد و اگر او ندهد روا باشد که حقتعالی بیکی از دوستان خود آن ولایت را بخشد، اما ولایت ثانی همراه او باشد و با خود ببرد ؎

اگر زین جا سفر در پیش گیرم ز مشقت زاد راه خویش گیرم

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که شیخ ابوسعید[5] ابوالخیر را خرقه‌ای بود که در آن طالت میکرد، از ابوبکر رضی الله عنه میراث مانده بود، مشایخ را نوبت بنوبت بشیخ ابوسعید رسید، وی را نمودند که این خرقه به احمد تسلیم کن، فرزند خود شیخ ابوطاهر را وصیت کرد که بعد از وفات من چندین سال جوانی نوخط، بلند بالا، بچشم ازرق، بصورت یوسف، بنام احمد از در خانقاه تو درآید و تو در میان یاران نشسته باشی بجای من، زینهار که آن خرقه را

---

[1] ع: بر [2] قرآن ۸۷ الاعلی ۱۷ [3] شیخ خواجگی مرید و خلیفهٔ شیخ نصیرالدین محمود و شاگرد مولانا معین الدین عمرانی و استاد قاضی شهاب الدین بود، از دهلی به کالپی نقل کرد و آنجا متوطن شد. مقبرهٔ ایشان بیرون شهر کالپی است (اخبار ۱۴۱) [4] این مسئلهٔ ولایت در فوائد الفواد[4] هم همین طور بیان شده است.
[5] این واقعهٔ شیخ ابوسعید ابوالخیر و پسرش ابوطاهر در نفحات ص ۴۵۸ در همین الفاظ مذکور است.

بوی تسلیم کنی . چون کار شیخ بآخر رسید و مقصود بنهایت بانجامید شیخ ابوطاهر را آرزوی آن میبود که ولایتی که حضرت شیخ را بود بوی سپارد . شیخ چشم باز کرد و گفت ولایتی و نعمتی که شما طمع میدارید بدیگری سپردند و علم شیخی ما را بر در خراباتی زدند و کاری و روشی که ما را بود بدو تسلیم کردند ، کس ندانست که حال چیست تا آنکه چند سال از وفات شیخ گذشت . شبی شیخ ابوطاهر در خواب دید که ابوسعید با جمعی از یاران بتعجیل میرفت ، ابوطاهر پرسید که یا شیخ این چه تعجیل است ؟ گفت تو نیز برو که قطب الاولیاء میرسد . دیگر روز شیخ ابوطاهر در خانقاه نشسته بودند ، درآمد شیخ ابوطاهر در حال بدانست ، ویرا اعزاز بسیار کرد ، اما چنانچه مقتضای بشریت است اندیشناک شد که خرقهٔ پدر را چون از دست دهم . آن جوان گفت ای خواجه در امانت خیانت روا نباشد . خواجه ابوطاهر را وقت خوش بود ، برخاست و آن خرقه را که شیخ ابوسعید بدست خویش بر سر بیخها نهاده بود و تا آن روز آنجا بود آورد و بر سر آن جوان نهاد . بعد از شیخ احمد جام کس ندانست که این خرقه کجا رفت ، و این شیخ احمد جام بیخواره تمام بود .

حضرت کبیر بعرض رسانیدند که مفهوم کلمهٔ شریفه و معلوم مقولهٔ لطیفه که در علوّ شان اولیای روزگار و رفیع مکان اصفیای نامدار واقع شده است چه باشد ؟ و آن این است که ان اولیاء الله لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار . فرمودند که الله تعالی اعلم ، یکی آنست که مراد از موت درین جا موت طبیعی نیست بلکه موت ارادی میخواهد که از مشکوٰة نبوی انوار مصطفوی مشهور میگردد ، موتوا قبل ان تموتوا یعنی دوستان حقتعالی و سالکان راه مطلق والا بموت ارادی نمی میرند بلکه از مقامی بمقامی ترقی میکنند و از منازل بمنازل اعلی میروند چه یکی از اصول مقررهٔ این طائفه آنست که کمال الشان متناهی نیست و ترقی منازل نهایت پذیرنه ، اگر کرور سال سالک عبور بمراتب کمال کند و در هر نفسی وصول دیگر یابد و بهر دمی حصولی دیگر انجامد مجموع حصول وی قطره ای ، بواقی دریا ، هم نمودار وی ذره ای ، بواقی بیضا . قال الاشرف سبحان من لا تغیر فی ذاته ابداً ولا منتهی فی حصول صفاته سرمداً . حضرت شیخ سعدی شیرازی هم قطره ای از آن دریای زخار چشیده اند و ذره ای از آن بیضای انوار دیده که میگویند ؎

نه حسنت غایتی دارد نه سعدی را سخن پایان بمیرد تشنه مستسقی و دریا همچنان باقی

ؔ م ، ب : علوی شان

دیگر آنست که اولیاء در دار دنیا از تزکیهٔ قالبی و تصفیهٔ قلبی و کشف انوار غیبی و بظهور انوار لاریبی بجائی میرسند که بمراتب بواطن خود مطلع میگردند و بمنازل تنزلات خویشتن مشعر میشوند و موت طبیعت صفت جسمانی و نشاء نفسانی است ، بخلاف صور روحانی که لباس مثال پوشیده و کاس تمثیل نوشیده در عرصهٔ اجسام تصرف میکنند چون مرکب پیکری شان سکندری میخورد و ظلمات جسمی ایشان مضمحل میگردد رایکب حضرت روحانی که آبحیات جاودانی خورده است در صحرای وصول بفرس مثالی سوار شده میدوانند و بر دریای حصول بکشتی خیال بر آمده می شتابد ؎

چو اسپ عنصریم را بخورد اسکندر یقین که مرکب دیگر دهند زین خوشتر

و لیکن عوام که چشم ایشان بنور عرفان منور نکرده اند و بصیرت شهودشان بکحل وجدان روشن نشناخته هر آئینه ازین دولت کبری و نعمت عظمی محروم می مانند کما قال الله تعالی من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی[1] پس کسیکه بحیات مشاهده زنده نشد همچو میتی است که در زرهٔ موتی منسوب و در عدد کما تعیشون تموتون محسوب .

دیگر آنست که در حق تصرف باشد که بعض اولیاء را تصرف چنانچه در حیات بود همچنان در ممات چنانکه حیه از خانه بخانهٔ دیگر خزیده تصرفش باقی بود . تقریباً از حضرت خواجه نظام الدین گنجوی بسیار بودند که ایشان را[2] از علوم ظاهری و مصطلحات رسمی بهره تمام بود اما از همه دست داشته و روی بحضرت حق سبحانه و تعالی آورده عمر گرانمایه را از اول تا آخر بقناعت و تقوی و عزلت و انزوا گزرانید هرگز چون سائر شعراء از غلبهٔ حرص و هوا ملازمت ارباب دنیا نکرده اند بلکه سلاطین روزگار بوی تبرک می جستند ، مثنویهای پنجگانهٔ وی که بنام پنج گنج اشتهار یافته اند اکثر اینها اگرچه بحسب صورت افسانه است اما از روی حقیقت کشف حقایق و بیان معارف و دقایق را بهانه ، و ابیات شریف و کلمات لطیف ایشان مشعر بر آنست که هر که در مقولهٔ شریف شان مواخذه میکند یا از روی جدل می در آید بسیار مشوم است ، البته بوی ضرر میگردد چنانچه خود در مخزن اسرار باین معنی اشعار کرده اند ؎

تیغ ز الماس زبان ساختم هر که پس آمد سرش انداختم

در هنگام تالیف و ایام تصنیف از ارباب جدل که در کتاب خواجه مواخذه خواهند کرد اشارت فرموده بودند ؎

---

[1] قرآن ۱۷ بنی اسرائیل ۷۲ [2] "ایشان را از علوم ظاهری .... بیان معارف و دقایق را بهانه" عین عبارت در نفحات ص۱۰۸ منقول است .

دو هندی بر آید ز هندوستان یکی دزد باشد دگر پاسبان

از آوان تصنیف الی یومنا هر که در مقولهٔ شریف ایشان از روی عناد در آید و یا اخذ خیالات بنیاد کرده البته ضرر بوی سرایت کرده، خصوصاً حضرت امیر خسرو شیرین سخنان بسیار اظهار مساوات و اصدار مقابله کرده اند، چنانچه از مقالات یکدیگر مفهوم میگردد و آن این است ؎

ملک بمیراث نیابد کسی تا نزند تیغ دو دستی بسی

حضرت خسرو در مقابله گفتند ؎

گرچه زند تیغ دو دستی بسی تا ندهد حق نه بیابد کسی

ایضاً ؎ دبدبهٔ خسرویم شد بلند غلغله در گور نظامی فگند

چون غلو و مکابره باین جا رسید شبی تیغ جهان سوز و خنجر عالم افروز از غلاف همت بر آمده بر فرق خسرو معرکهٔ اشعار و مجادلهٔ افکار رسیده بود که ورق پناه حضرت نظام الحق والدین در میان آمد ؎

تیغ نظامی که بر آمد چو برق تا سر خسرو سر مو بود فرق

ماه رخش راست دو پیکر شدی . گر نه بدی پنجهٔ پیرش چو ورق

فرمودند که فرزند من است از سر وی درگذرید و جرم او بمن بخشید . فرمودند که تیغ مردان خالی نباشد و بیکار نرود پس تیغ چون باد خزان در باغ بیدریغ راندند، بعضی میگویند که آستین مبارک خود دراز کردند و در تحت تیغ نهادند ؎

پیش این الماس بی اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا

ایضاً حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت شیخ ابوبکر[1] که از اصحاب شیخ روزبهان[2] بقلی بوده اند میگفتند که هر سحر بنوبت با شیخ قرآن میخواندم، یک عشر وی و یک عشر من . چون وی فوت شد دنیا بر من تنگ گشت، آخر شب برخاستم و نماز بگزاردم پس بر سر تربت شیخ بنشستم و بنیاد قرآن خواندن کردم و گریه بر من افتاد که از وی تنها مانده بودم . چون عشر تمام شد آواز

---

[1] ن : شیخ ابوبکر بن طاهر ؛ این روایت در همین الفاظ در نفحات ص ۲۵۷ مذکور است . [2] روزبهان ، کنیت وی ابو محمد ابی نصر البقلی الشیرازی ثم الفسوی ، و بر اتصانیف بسیار است چون تفسیر عرائس و شرح شطحیات عربی و فارسی و کتاب الانوار فی کشف الاسرار و غیر آن ، توفی در سنه ۶۰۶ ه (نفحات ۲۵۵)

شیخ شنیدم که از قبر می آید و عشر دیگر میخواند تا آنزمان که اصحاب جمع شدند، آواز منقطع شد، مدتی حال برین گونه بود. روزی با یکی از احباب آنرا باز گفتم بعد از آن دیگر نشنیدم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در طبقات الصوفیه آورده است که شیخ ابوالحسن قرشی[1] گفته است که پنج کس را میدانم از مشایخ که در قبور خود تصرف میکنند چنانچه در حال احیا میکردند، معروف کرخی، شیخ عبد القادر جیلانی، شیخ محی الدین ابن العربی و شیخ عقیل مسیحی[2] و شیخ حیات حرانی قدس الله ارواحهم. حضرت کبیر عرض نمودند که این مقدار مشایخ آن دیار بوده اند که تصرف ایشان در ممات گفته اند ولیکن در مشایخ هند توان دانست که تصرف کیان در ممات باقی است. فرمودند که تفرقی مراتب کردن ازین مشایخ خالی از بی ادبی نیست خصوصاً به خانوادهٔ چشت جعل الله الجنة مثواهم که پیرانها باشند اما بیشتر را ازین خاندان شریف و دودمان لطیف تصرف در مقام فانی باقی است خصوصاً حضرت سیدی و حضرت شیخ نظام الدین و حضرت شیخ فرید گنجشکر و حضرت خواجه قطب الدین بختیار اوشی و حضرت خواجه معین الدین سجزی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در طبقات الصوفیه دیده ام که حضرت غوث الثقلین را تصرف از حیات در ممات بیشتر است چه در حیات بعضی از کثافت بشری و برخی از خباثت طبعی مانده بود که مانع ظهور جزوی کمالات و صدور اندکی واردات میشد بخلاف در ممات که مکشوفات کلیات و جزویات روی نمودن.

حضرت کبیر عرض نمودند که مقولهٔ مشهوره که از حضرت غوث الثقلین نقل میکنند قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله وقوع این کلمهٔ شریف چگونه بود؟ فرمودند که شیخ حماد دباس[3] از جملهٔ مشایخ حضرت غوث الثقلین اند و حضرت غوث الثقلین در حین جوانی در صحبت شیخ حماد دباس[4] میبودند. روزی با ادب تمام در صحبت وی نشسته بودند. چون برخاست و بیرون

---

[1] ع: قونی، در نفحات قرشی است، جامی فقط چهار کس را ذکر کرده است و نام شیخ محی الدین ابن العربی را نبرده است در کتب تذکرهٔ صوفیه نام او ابوالحسین قرشی یافته میشود (رجوع کنید به طبقات الشعرانی ۱-۱۲۲، سلمی ۴۹۹، هروی ۴۱۲)

هروی او را علی بن هند القرشی نوشته است و سلمی نامش ابوالحسین بن هند الفارسی و ابوالحسین بن هند و علی بن هند الفارسی القرشی نوشته است. جامی هم در نفحات ص ۲۱۹ ابوالحسین بن هند الفارسی نوشته است. در شهد الازهار ص ۳۶۸ ابوالحسن بن هند است. او به جنید رسیده بود و جنید در ۲۶۷ھ وفات یافت (سلمی ص ۱۵۵) یعنی شیخ ابوالحسن قرشی در قرن سوم بوده و سه کس از پنج بزرگان که درین جا مذکور شده اند در قرن ششم بوده اند یعنی شیخ عبد القادر جیلانی (متوفی ۵۶۱ھ، نفحات ص ۵۰) شیخ حیات حرانی (متوفی ۵۸۱ھ، نفحات ص ۵۴۶) و شیخ محی الدین عربی (متوفی ۶۳۸ھ). پس راوی این روایت شیخ ابوالحسن قرشی نتوان بود و این روایت را بطبقات الصوفیه هروی و سلمی هم نتوان منسوب کرد چه پیر هروی و سلمی هم در قرن پنجم بوده اند و فی الحقیقت این روایت در طبقات هروی و سلمی موجود نیست. همین روایت در نفحات ص ۵۴۵ هم مذکور است و نام راوی ابوالحسن قرشی آمده است

[بقیه بر صفحه ۶۴]

رفت، شیخ حماد گفت این عجمی را قدمی است که در وقت وی بر گردن همه اولیاء خواهد بود. هر آئینه مامور شود تا بگوید قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله، هر آئینه آنرا بگوید و همه اولیاء گردن نهند. روزی[1] شیخ عبدالقادر در رباط خود بمجلس وعظ میگفت و عامهٔ مشائخ قریب پنجاه حاضر بودند، از آنجمله شیخ علی هیتی بود و شیخ بقابن بطو[2] و شیخ ابوسعید قیلوی و شیخ ابوالنجیب سهروردی و شیخ قضیب البیان[3] موصلی و شیخ ابوالمسعود[4] و غیر ایشان از مشائخ کبار که شیخ با وشان سخن میگفت در اثنای سخن میگفت قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله. شیخ علی هیتی بمنبر آمد و قدم مبارک را گرفت و بر گردن خود نهاد و زیر دامن شیخ در آمد و سائر مشائخ کبار گردنهای خود پیش داشتند. شیخ ابوسعید قیلوی گفت که چون شیخ عبدالقادر گفت قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله حق سبحانه و تعالی در دل من تجلی کرده و رسول علیه السلام بر دست طائفه از ملائک مقربین بمحضر اولیای متقدمین و متاخرین که آنجا حاضر بودند احیا با جساد خود و اموات با ارواح خود خلعتی مثال در وی پوشانیدند و ملائک و رجال الغیب مجلس وی را در میان گرفتند و قدمها در هوا استاده کردند و بر روی زمین هیچ ولی نماند مگر که گردن خود را پست کرد و بعضی گفته اند که یک کس از عجم تواضع نکرد، بدین ثبوت حال وی از وی[5] متواری شد. حضرت شیخ الدین[6] در سفر دیار مغرب بود، روزی شیخ گردن خود را پست کرد و گفت اللهم انی اشهدک و اشهد ملائکتک انی سمعت و اطعت، اصحاب وی پرسیدند که سبب این چه بود؟ گفت شیخ عبدالقادر امروز در بغداد گفت قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله، بعضی از اصحاب شیخ عبدالقادر از بغداد آمدند و خبر دادند که شیخ عبدالقادر در همان وقت آنرا گفته بود.

حضرت کبیر در معرض نیاز آمده عرض رسانیدند که از مضمون کریمه مفهوم منطوقه الا ان[8] اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون چنان متبادر ذهن میگردد که اولیاء را خوف آخرت و اصفیا را حزن سرای عاقبت نبود و این ظاهر خلاف عقیدهٔ اصحاب سنت و جماعت و گزیده ارباب دین و دیانت مینماید چه جز حسن خاتمت و قطع ایام عاقبت جز انبیاء و عشرهٔ مبشره دیگری را نیست. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که جواب این مقدمه بر چند وجه است. وجه اول آنست که خوف و حزن این طائفه را

[بقیه حاشیه ص ٦٣] در هر دو کتاب این روایت الحاق شده است. ٢ ن: عقیل منبجی؟ ٣ شیخ حماد دباس از جملهٔ مشائخ شیخ عبدالقادر جیلانی است، توفی ٥٢٥ هـ (نفحات ص ٥٠٩) ٤ شیخ نظام الدین رح، شیخ فرید گنجشکر رح، خواجه قطب الدین بختیار اوشی و خواجه معین الدین چشتی: برای شرح احوال ایشان رجوع کنید به سطور پانزدهم این کتاب در بیان شجرهٔ چشتیه ٥ این روایت در نفحات ص ٥١١ در همین الفاظ مذکور است.

١ "روزی شیخ عبدالقادر در... از وی متواری شد" همین عبارت در نفحات ص ٥١١ آمده است. ٢ بقابن بطو: ذکری درباره وی در نفحات ص ٥٢٤ رفته است. ٣ قضیب البیان موصلی: کنیت وی ابوعبدالله است. شیخ محی الدین ابن العربی، شیخ عبدالقادر جیلانی، و عبدالله یافعی از فضائل و مناقب وی کلماتی بزرگ فرموده اند (نفحات ص ٥٢٤) ٤ در نفحات ابوالسعود است. ٥ ع: ندارد ٦ شیخ الدین موزلی، نام وی تسعیب بن الحسن است، شیخ محی الدین العربی در خدمت وی تربیت یافته، از اکابرین صوفیه است، در ٥٩١ هـ وفات یافت (نفحات ص ٥٢٧)

[بقیه بر صفحه ٦٥]

فطراً الی عنایت الله و شفقةً الی الطافه چندان نبود زیرا که مقتضای رحمت یزدانی و تمنای شفقت ربانی چون منظور میگردد امیدواری از الطاف الهی و امل داری[1] از اعطاف نامتناهی چنان میباشد که عامهٔ مومنان بلباس مغفرت و کافهٔ مسلمانان بحراست[2] نجات ملبوس و محروس[3] گردند . کما قال الله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعاً[4] ، مکرراً حضرت قدوة الکبرا این بیت بر زبان مبارک راندند[5]

گر من آلوده دامنم چه عجب هم عالم گواه عصمت اوست

چون بشارت نجات آمیز و نوید خلوص انگیز در حق مومنان چنین میباید[6] که اولیاء بطریق اولی از ورطهٔ خوف و حزن و احزان بر سبیل احری از مهلکهٔ هراس و محن بیرون آیند ؎

آن کریمی[7] که او رحیم[8] و غفور از ازل بود تا ابد باشد
و آن کسی که بپرورد دشمن دوستان را عذاب بد باشد

وجه دوم حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ظهور جمال از صدور جلال غالب است[9] و مقتضای جمال مغفرت است و تمنای جلال عقوبت . هر آئینه مغفرت غالب بود از عقوبت ، اگر اولیاء بنظر جمال از خیال نکال و خوف جلال ایمن بودند چه عجب بود ؎

اگر در دهد یک صلای کرم عزازیل گوید نصیبی برم

چنانچه در کلام قدسی آمده است ان رحمتی سبقت علی غضبی . شیخ ابوسعید خراز[10] میفرمودند که مرویست که ان الله لا یعذب احدا زیاده کرده اند که بغیر ذنب مراد است . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در تفسیر ثعالبی آورده است فی قوله تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی[11] . حضرت نبوی و جناب مصطفوی را اگر کمینه بندگان از امت وی و کهینه خواهندگان از زمرهٔ او در دوزخ بماند هرگز راضی نشوند .

وجه سوم حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون مهمان عزیز و ارجمند بود طفیلی نیز مستمند باشد ، اگر بدین نظر طفیلی امتان خود را بمهمان سرای دارالسلام اکرام فرمایند چه عجب بود ، چون عموم امتان طفیلی او شوند خصوص اولیاء بطریق اولی باشند . در اثنای این سر زبان دررفشان و لسان گوهرنشان راندند ؎

[بقیه حاشیه ص۶۴] ؎ از «شیخ الوحدین مغربی در سفر دیار مغرب» تا این جا عبارت مالیف و نفحات ص۵۲۵ یکی است ؎ قرآن ۱۱ یونس ۶۲

[1] ع : «داری» ندارد [2] ع : بحراس [3] ع : ملبوس عروس [4] قرآن ۲۴ الزمر ۵۳ [5] دیوان حافظ ص۴

[6] ع : «نجات» ندارد [7] ع : کریم [8] ع : کریم [9] ع : از تمنای جلال عقوبت

[10] رجوع کنید بحاشیه ص۲۶ [11] قرآن ۳۰ والضحی ۵

چه کم گردد ای صدر فرخنده پی　　ز قدر رفیعت بدرگاه حی
که باشند مشتی گدایان خیل　　بمهمان دارالسلام از طفیل

وجه چهارم حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت شیخ علاءالدوله سمنانی شنیده ام که بمقتضای کلام قدسی میفرمودند والذی نفسی بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم و لجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم، اگر عصیان موجودات از مسلمین و طغیان ممکنات از مومنین نمی بودی صفت غفاری او از کجا صدور فرمودی. مکرراً بر زبان مبارک راندند ؎

گر این بنده رو از گنه تافتی　　بآمرزش تو که ره یافتی
گناه من ار نامدی در شمار　　ترا نام کی بودی آمرزگار
گناه من ز عدم گر نیامدی بوجود　　وجود عفو تو در عالم عدم بودی

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حق سبحانه و تعالی ارحم الراحمین است و مقتضای اشتمال رحمت او آن باشد که هیچ مومنی از حیطهٔ رحمت او خارج نبود.

حضرت شیخ مبارک از معنی اکرم الاکرمین درخواست کردند. حضرت قدوة الکبری فرمودند که از حضرت شبلی رحمة الله علیه پرسیدند که اکرم الاکرمین کی بود؟[1] گفت آن بود که وقتیکه گناه کسی را آمرزد هرگز کسی را بآن گناه عذاب نکند که این آن گناه است که خلاف دوست و بنده را بیامرزیده ام. شیخ الاسلام فرمودند که فردا شاد روان[2] کرم باز گستر د که گناه اولین و آخرین گم[3] گردد. الحمد لله علی ذالک. بدین تقریب نقل کردند که در ملازمت شیخ عبدالرزاق[4] کاشانی در کاشان نشسته بودیم که سخنی از حضرت بر آمد قال رضی الله عنه هی اسرار الحقیقة التی لا یفهمها علماء الرسوم والعوام علی ما ینبغی فیضرهم او یهلکهم کما روی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یجتاز فی بعض سکک المدینة و معه اصحابه فاقسمت علیهم امرأة ان یدخلوا منزلها فدخلوا فرأوا نارا مضرمة و اولاد المرأة یلعبون حولها فقالت یا نبی الله ادع الله ارحم الراحمین بعبادة ام انا باولادی فقال بل الله ارحم

---

[1] این سوال ابوالحسین مزاودی از شبلی پرسیده بود و شیخ الاسلام انصاری از ابوالحسین این روایت نقل کرده است و این سوال و جواب شبلی در طبقات هروی تقریباً در همین الفاظ منقول است (رجوع کنید بطبقات هروی ص۵۳۰) [2] شاد روان یا شادروان بمعنی چتر شاهی (فرانسس) [3] ط: گوم [4] رجوع کنید بحاشیه ص۲۲

فاذا هو ارحم الراحمین فقالت یا رسول الله اتراني احب ان القي ولدي في النار فكيف يلقي الله عبيده فيها وهو ارحم بهم قال الراوي فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هكذا اوحى الله الي[1]

وجه پنجم آنست که اولیای ولایت مآب بعضی اصحاب قرب فرائض و برخی ارباب قرب نوافل اند و معنی هر دو قرب قال الاشرف قرب الفرائض قرب يكون الحق فيه ظاهراً والعبد باطناً وقرب النوافل ان يكون الحق فيه باطناً والعبد ظاهراً وجود خداوند قرب نوافل درمیان است و استهلاک جهت خلقیت از بهر حقیقت حاصل نمیگردد بلکه نتیجهٔ او همین باشد که قوی و اعضا و جوارح سالک عین حق گردد باین معنی که جهت حقیقت بر خلقیت غالب آید و جهت خلقیت مغلوب، درین قرب بنده سالک و فاعل و مدرک باشد و حقتعالی آلت وی کما اشار اليه كنت سمعه وبصره ولسانه ويده[2] و رجله فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش بخلاف وجود اهل قرب فرائض که وجود سالک درمیان نیست، نتیجهٔ این فنای ذات سالک و استهلاک جهت خلقیت در جهت حقیقت باشد، درین قرب حق سبحانه وتعالی فاعل و مدرک بود و قوی و جوارح سالک بمنزلت آلت کما اشار اليه الله تعالى على لسان نبيه وعبده ان الحق لينطق على لسان عمر درین مرتبه چون ذات سالک فنا پذیرفت صفات بوی منصوب چگونه بود، هر آئینه وصف حزن وخوف که از مقتضای بشریت بود از وی مرتفع گشت و بجای دیگر پیوست ناچار لا خوف عليهم ولا هم يحزنون شعار اولیاء و دثار اصفیاء آمد.

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که شیخ ابوسعید ابوالخیر[3] میگوید که روزی دو کس پیش ابوالعباس قصاب[4] درآمدند و نشستند و گفتند که ما را با یکدیگر سخنی رفته است یکی میگوید اندوه ازل و ابد تمامتر و دیگر میگوید شادی ازل و ابد تمامتر شیخ چه میگوید شیخ هر دو دست خود بر سر و روی فرود آورد و گفت الحمد لله منزلگاه پیر قصاب نه اندوه است نه شادی ليس عند ربكم صباح ولا مساء[5]، اندوه و شادی صفت تست و هر چه صفت تست محدث است و محدث را بقدیم راه نیست ؎

چون قدیم آید حدث نگردد عبث پس قدیمی را کجا داند حدث

---

[1] بخاری رقاق ۳۸ ؎ این حدیث چنین آمده است: جعل الله الحق على لسان عمر وقلبه، ابوداؤد امارة ۱۸، ترمذی مناقب ۱۹، ۲۰، ابن ماجه مقدمه ۱۱، حنبل ۲-۵۳، ۵۰، ۹، ۴۰۱، ۵-۱۶۵، ۱۷۷ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۶ [3] رجوع کنید بصفحه ۵۴۵

[4] رجوع کنید

پس گفت پیر قصاب بندهٔ خداست در اندرونی و در متابعت سنت محمد مصطفی[1] . چون این دو کس بیرون رفتند معلوم شد یکی ابوالحسن خرقانی[1] دوم ابوعبدالله داستانی[2] بودند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نزد طائفهٔ صوفیه و زبرهٔ علیه دعویٔ وجود و قدرت و فعل محض شرک بود ، لاجرم مشهور فرمودند که اولاً دیوار بوده نقش و نگار ، بدین معنی صورت رباعی تصور کرده اند ؎

ذات نبود صفات چون باشد نسبت فعل خود ز دون باشد
شکل اول جدار وانگه نقش داند آنکس که ذوالفنون باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که فرزند ابوالوفا خوارزمی[3] را از مشارب صافیهٔ ارباب توحید و اصحاب اذواق مواجید شرابی تمام بوده است[4] و در بیان حقائق و معارف بصورت نظم و لطائف دستی[5] تمام داشته ، روزی در بیان ارادت و قدرت و چیزیکه از ممکنات صادر میگردد و فی الحقیقت از جای دیگر است سخنی رفته فرمودیم که رباعی مناسب حال در مقال می باید آورد بدیهه فرمودند ؎

بد کردم و اعتذار بدتر ز گناه چون هست درین عذر همه دعوای تباه
دعوای وجود و قدرت و دعویٔ فعل لاحول و لا قوة الا بالله[6]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند صد هزار آفرین برین اقتباس .

حضرت شیخ محمد بن بکیر خورد سال بودند که حضرت بکیر سفر آخرت فرمودند ، تعهد ایشان از آنچه میباشد حضرت قدوة الکبری کرده اند و برای توی شیخ زاده بخانهٔ یکی از تاجران نواحی سرور پور خود تشریف بردند ، اگرچه آن تاجر قبول نمیکرد بسبب فقر ظاهر و مسکنت حضرت ایشان بمبالغهٔ تمام اورا سر در آوردند ، تعلیم علوم ظاهری و تربیت تمام از آنچه مناسب سلوک از اول تا آخر میباشد ایشان کرده اند چنانچه حضرت نورالعین در بعضی اوقات رشک میبردند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در یادگار شیخ بکیر فرزند محمد دریتیم است که تاج مفارق اصحاب را می زیبد ، اگر من از وی تربیت دریغ دارم الصاف نباشد زیرا چه حضرت بکیر اعجوبهٔ روزگار و نادرهٔ اولیای اعصار خود بوده اند

---

[1] رجوع کنید بصفحهٔ ۵۴۵ [2] ابوعبدالله داستانی ، نام وی محمد بن علی الداستانی و لقب وی شیخ المشائخ است ، از اقران ابوالحسن خرقانی بوده در سنهٔ ۴۱۲ ه وفات یافت (نفحات ۲۲۹) ، در م ، ب « داغستانی » است . [3] ابوالوفا خوارزمی متوفی ۳۸۳ ه (نفحات ۴۳۴)
[4] « ابوالوفا خوارزمی را از مشارب .... تمام بوده است » : همین جمله در نفحات ۴۳۴ آمده است . [5] م ، ب : نسبتی
[6] ع : بدین این جمله نیز دارد : نیست چاره از گناه بازماندن و نیست قوت بر عمل صالح کردن مگر بخدای

و این فرزند یادگار ایشانست . شیخ زاده را در رقم ارادت آورده و اربعینات متعدده برآورده بلباس خلافت بحراس ولایت ملبوس و محروس ساخته در یتیم خطاب کردند ، هرجا که دوین مجموعه در یتیم مذکور میگردد داد از وی شیخ محمد سیر کبر اند . روزی حضرت در یتیم بحضرت قدوة الکبری عرض رسانیدند که در کلمات مشائخ افتاده است که اولی یعرف الولی

نور باید که نور را بیند دیدهٔ دیو حور کی بیند

و در کلمات قدسی آمده است که اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری ظاهراً از کلمات مشائخ عدم انحصار ظاهر میگردد که هر که نور ولایت در چراغ روحانیهٔ خود افروخته باشد اولیاء را تواند دید و باصفیاء میتواند رسید و از کلام قدسی انحصار اصدار میگردد که ورای حقتعالی دیگری نتواند که اولیای سکان قباب عزت را بشناسد ، درین کلمات توفیق از روی تحقیق چه باشند ؟ حضرت قدوة الکبری میفرمودند احتمال دارد که مراد ازین اولیای مکتومان اند که چهار هزار اولیاء در قباب عزت مکتوم و بسراچهٔ عفت معصوم اند که جز حقتعالی ایشانرا دیگر نداند و جمال حال این طائفه ابداً از اغیار مستور ماند و احتمال دارد که مراد از غیر آنها باشند که محروم از اسرار ولایت و مهجور از انوار هدایت هستند و طائفه ای که فنای اوصاف خود از قدرت و ارادت و سمع و بصر و امثال این در قدرت و ارادت و سمع و بصر حق تعالی کرده اند و بمشاهدهٔ قرب نوافل واصل گشته و یا بر عکس این ملاحظه که خداوندان قرب فرائض را حاصل آمده ، پس اصحاب این وصول که یکی از و و قرب حصول کرده اند از اغیار نباشند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اولیای مکتوم و اصفیای نامفهوم دو صنف اند یکی از مکتومانند که شرح ایشان گذشت و جزوی بیان او در لطیفهٔ چهارم مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی ، دومی صنف از اولیاء الله در لباس بیگانگی ملبوس بودند چنانچه غیر وی بر حال وی مطلع نبود . تقریباً از محمد شنگرف[1] نقل میکردند که میگفت که در بار اول که سبکتگین[2] پدر محمود غزنوی بهرات[3] آمد[4] یکی[5] از لشکریان از روستائی خروار کاه خرید و بهای تمام بداد[7] و نبواخت و گفت بار دیگر کاه بمن آری ، آن روستای پیری داشت ، بوی آمد و دوستی گرفت . اتفاقاً[9] عرفهٔ عید قربان رسید ، آن پیر[10] روستای گفت

---

[1] جامی مینویسد : شیخ الاسلام گفت که محمد شنگرف پیری باشکوه بود و با دعوی وقوت و ملامت مرا حکایت کرد (نفحات ۴۴۵)

[2] ن ، م ، ب : هری ، در نسخه های دیگر « هری » و « هرات » هر دو آمده است [3] شیخ الاسلام انصاری همین واقعه را از محمد شنگرف در طبقات ص ۳۵۴ نقل کرده است . عبارت مطابق با عبارت طبقات بسیار متقارب است . جامی هم این واقعه را در نفحات ص ۱۷۲ آورده است و عبارت نفحات همان است که در مطابق است [3] ط ، ن : پیشین بار [4] ط : بعد از "آمد" این جمله نیز دارد : بمرکز فرود آمده بود ، و نفحات هم این جمله ندارد [5] همین است در نفحات هم ، ولی در ط : از لشکر وی یکی از روستائی .... ، [7] ط : بهای تمام [8] ط : این بار که کاه آری بمن آور [9] ط : وی بود تا روز عرفه بود [10] م ، ب ، ع : پیر

امروز حاجیان حج کنند کاشکی ما نیز آنجا بودی! لشکری گفت خواهی که ترا آنجا برم؟ بشرط آنکه با کس نگویی. گفت نگویم. آن روز ویرا بحرمات برد و حج بکردند و باز آمدند. روستای با وی گفت عجب میدارم با چنین حال در لشکریان میباشی؟ گفت اگر همچو من نباشد و در لشکر چون تو ضعیفی یا عجوزی بیاید و داد خواهد که در وی نگرد و داد او که بستاند؟ اگر بغارت لشکریان زن جوان رسد و ویرا از دست ایشان که رهاند؟ من درین لشکر از بهر این چنین کارهایم، زنهار با کسی چیزی نگویی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بچشم حقارت در کسی ننگرید که دوستان وی پوشیده باشند و تا بصیرت و فراست صادق نداری در خلق تصرف نکنی که بر خود ستم کنی، تقریباً از زبان درر نثار فرمودند

خاکساران جهان را بحقارت ننگر تو چه دانی که درین گرد سواری باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت علاء الدوله سمنانی شنیده ام که میفرمودند که "ممکن نیست که کسی بمرتبهٔ ولایت برسد الّا که حقتعالی پرده بر سر او بپوشد و او را از چشم خلق پنهان دارد و معنی اولیائی تحت قبائی همین است و این قبا صفت بشریت است نه پرده است از کرباس و غیره و صفت بشریت آنست که در وی عیبی ظاهر کند یا هنری را از و در چشم مردم بعیب فرا نماید و معنی لا یعرفهم غیری آنست که تا بنور ارادت باطن کسی را منوّر نکند آن ولی را نشناسد، پس آن نور او را شناخته باشد نه آنکس" و ایضاً از حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی منقول داریم که میفرمودند درویشانی که بکار مشغول اند میباید که بطال را در میان ایشان راه نباشد که یک مرد بیکار صد مرد کار را از کار باز دارد

عدوی البلید الی الجلید سریعة الجمر یوضع فی الرّماد فیخمد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ملازمت شیخ علاء الدوله سمنانی جماعتی نشسته بودند که بحث بدایت الاولیاء نهایت الانبیاء گذشت. فرمودند که جماعتی که گفته اند بدایة الاولیاء نهایة الانبیاء آنرا عذری هست که ایشان ازین سخن این خواسته اند که بدایت الاولیاء نهایت الانبیاء فی الشریعت و نهایت الاولیاء بدایة الانبیاء فی الطریقت زیرا که چون کمال شریعت در آخر کار تمام شد که الیوم اکملت لکم دینکم و ولی تا شریعت بکمال فرا نگیرد قدم در ولایت نتواند نهاد پس آنچه نبی را در شرائع بانتها کار باشد ولی را با بتدا

---

۱ ط: ای کاشکی ما آنجا بودید ۲ ط: نگر با کس چیزی نگویی ۳ ط: فراوی ۴ ط: کی تو چنین، عجب میدارم که در میان لشکریان میباشی ۵ ط: چون من نباشد در لشکر، اگر ضعیف عجوز بیاید.... ، ۶ ط: و اگر بعد و فرا زن جوانی رسد چون نباشد که ویرا از دست ایشان بستاند، من چنان آن را ام در میان لشکر، و تو نگر با کس چیزی نگویی.

۷ بچشم حقارت.... تصرف نکنی: این قول شیخ الاسلام انصاری است که بدان حکایت روستائی که در بالا گذشت در طبقات الصوفیه هروی ص ۲۵۸ آمده است، در طبقات چنین است: شیخ الاسلام گفت که نگرید کی بچشم حقارت..... تا بصیرت و فراست صادق نداری نگر! تصرف نکنی در میان خلق.... ۸ مأخذ این عبارت چهل مجلس ورق ۴۵ است و عین این عبارت در نفحات ۴۴۲ هم آمده است.

۹ م، ب: و عدوی ۱۰ م، ب، ع: الجمرة ۱۱ م، ب، ع: فیخمده ۱۲ "جماعتی که گفته اند.... بدایت الانبیاء باشد" مأخذ این عبارت چهل مجلس ورق ۲۱ است. عین عبارت در نفحات ص ۴۴۲ هم آمده است.

باشد زیرا که اگر کسی بدان احکام که در مکه نازل شد سلوک کند و با حکامی که در آخر عمر در مدینه نازل شد التفات ننماید هرگز بولایت نرسد بلکه اگر انکار کند کافر گردد، پس ابتدای ولایت آنست که همه شرائع را بکمال قبول کند و متابعت نماید اما در طریقت آنست که هرچند که ولی سعی نماید که مرتبهٔ او عالی شود روح او را آن مراجی که جسم نبی را بوده حاصل نشود و محال بود که شود، پس چون در انتهای ولایت روح مناسبت می یابد بجسم نبی در طریقت نهایت الاولیاء بدایت الانبیاء باشد.

حضرت نور العین بعرض رسانیدند که بعضی اکابر روزگار و برخی مآثر[1] نامدار متقدمین ولایت را چهار اقسام گفته، شرح او چگونه باشد؟ فرمودند که در شرح دیوان امیر المؤمنین علی کرم الله وجه آورده است که ولایت چهار قسم است اول ولایتی که باطن نبوت مطلقه است، ثانی ولایت مقیدهٔ هر نبی، ثالث ولایت مطلقهٔ هر نبی و آن در محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم مشکوٰة اقتباس ولایت انبیا است و در دیگر انبیاء مشکوٰة اقتباس ولایت اولیاء است، رابع ولایت مطلقهٔ عامه که مخصوص بنبوت است و هر یک را خاتمی است و خاتم قسم اول حضرت امیر المؤمنین علی است رضی الله عنه، و خاتم ولایت مقیدیه محمدیه بزعم شیخ محی الدین بن العربی الحاتم الطائی الاندلسی و اتباع او نفس نفیس شیخ است.

شیخ مؤید الدین[2] جندی در شرح فصوص گوید شیخ اول محرم در اشبیلیه از بلاد اندلس نشست و نه ماه طعام نخورد، در اول عید امر شد به بیرون آمدن و مبشر شد با آنکه خاتم ولایت محمدیه است و هم در شرح فصوص گوید من دلائل ختمیته انه کان بین کتفیه مثل زر الحجلة فی الموضع الذی کانت فیها علامة ناتئة مثل زر الحجلة لنبینا صلی الله علیه وسلم و امام علامه محمد بن علی[3] حکیم ترمذی صاحب نوادر الاصول که از اکابر اهل کشف است صد و پنجاه سوال نوشته که در عهدهٔ جواب آن غیر خاتم اولیاء بیرون نیاید، شیخ در فتوحات جواب آن سوالها فرموده است، و خاتم ولایت مطلقهٔ محمدیه مهدی است که از نسل آنحضرت است صلی الله علیه وسلم.

حضرت سید علی همدانی[4] نیز[5] بودند که خاتم ولایت محمدیه بمرتبهٔ قلب محمدی برسد و خاتم ولایت مطلقهٔ محمدیه بمرتبهٔ روح محمدی برسد و خاتم ولایت مطلقهٔ عامه عیسی است علیه الصلوٰة والسلام که در زمان او مهدی خواهد[6] بود و این رد[7] است بر قول کسی را که گوید مهدی

---

[1] م، ب، ع: اماثر [2] مؤید الدین جندی: وی مرید و شاگرد شیخ صدر الدین قونیوی است و شیخ صدر الدین مرید شیخ العربی بوده. جامی درباره وی مینویسد: بعضی مصنفات شیخ بزرگ را چون فصوص الحکم و مواقع النجوم شرح کرده است و اخذ سایر شروح فصوص شرح وی است و در آنجا تحقیقات بسیار است که در سایر کتب نیست و کمال وی از آن معلوم میشود (نفحات ۵۵۰)، ازین جا تا "جواب آن سوالها فرموده است" ع ندارد [3] محمد بن علی الحکیم الترمذی، کنیت او عبد الله است، از کبار مشایخ بود، با ابو تراب نخشبی و احمد خضرویه و ابن جلا صحبت داشته، و وی را تصنیفات بسیار است چون ختم الولایت و کتاب النهج و نوادر الاصول و غیر آنها (نفحات ۱۱۸) [4] رجوع کنید به حاشیه صفحه ۲۷ [5] ع: در حل فصوص میفرماید [6] ع: آمد [7] ع: در نوشته است بر قول کسی

همین عیسیٰ است علیه السلام و تمسک میکند باین حدیث لا مهدی الا عیسی بن مریم . جواب این حدیث حمل است بر حذف لا مهدی بعد المهدی المشهور الذی من اولاد سیدنا محمد و علی الا عیسیٰ .

حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که سید علی همدانی جامع بوده است در علم ظاهری و باطنی ، بشیخ شرف الدین محمود گفت که فرمان چیست ؟ وی توجه کرد و گفت فرمان آنست که اقصای عالم بگردی ، سه نوبت ربع مسکون را سیر کرده ، یکبار چون آفتاب گرد گیتی گشت این فقیر که اشرف است بر کاب او چون ذره میگردید و بسی از فوائد سلوک و موائد صلوک و مواجید و اذواق که از حضرت سید یافتم اگر هر سر موی لسان گردد شکر او از هزار یکی نتوانم گزارید

گر بر تن من زبان شود هر موی یک شکر تو از هزار نتوانم کرد

حضرت سید علی همدانی میفرمودند که صحبت هزار و چهارصد ولی را دریافته ام و از هر یکی اکابر بسوی من فائده رسید

تمتع زهر گوشه یافتم زهر خرمن خوشه ای یافتم

و از آن فوائد فرزند اشرف ترا هم نصیبی رسیده است . روزی که حضرت سید علی در مدینة الاولیا بچهارصد ولی در یک مجلس رسیده اند این فقیر که اشرف است حاضر بود و ذوقی که از دیدار متبرکه و خطی که از عذار منورهٔ الشیان در آن روز یافتم هرگز از یاد نمیرود

حضرت در یتیم بحضرت قدوة الکبریٰ بتکریم تمام عرض نمودند که در بعضی از مدت بعضی مردم مهدی میگویانند و تمکین بصحت نرسیده است . اکنون هرچه علامت مهدی و مقامات او باشد عنایت فرمودن بیان فرمایند تا بقول هر کسی رجوع نشود مگر در کسیکه علامت مذکور از مقولهٔ شریفه مسموع باشد . حضرت قدوة الکبریٰ فرمودند چون بسفر دکن بخانقاه سید محمد گیسو دراز فراز آمدیم در آنجا مردی بود که خود را مهدی گویانید . اکثر از علمای آن طرف و فقهای آن دیار مجمعی ساختند و براهین و دلائل اقامت کردند ، آثار مهدی در وی نیافتند و ویرا اخراج کردند . اکنون این کاتب که جامع این الفاظ غریبه است عین آن محضر درین مجموعه می آرد ، آنها این است . نقل از فصل الخطاب آورده :

قال بعض الکبراء العارفین فی ذکر المهدی اعلم ایدک الله تعالیٰ و ایانا ان لله تعالیٰ خلیفة یخرج و قد امتلات

---

۱ ع : ندارد ۲ م ، ب ، ع : نشتافتم ۳ ع : مقالات ۴ رجوع کنید بصفحه ۵۰۴

۵ ع : ندارد

الارض جوراً وظلماً فيملأ قسطاً وعدلاً ولو لم يبق من الدنيا الا يوماً واحداً يطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يليهم
هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضي الله عنها يواطي اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكنيته كنية جد الحسن رضي الله عنه يبايع بين الركن والمقام يشبه الرسول عليه السلام في الخلق بالفتح وينزل
عنه في الخلق بالضم لانه لا يكون احد مثل رسول الله عليه السلام في خلقه والله تعالى يقول فيه وانك لعلى خلق عظيم
واسعد الناس به اهل الكوفة ويقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية ويفصل في القضية ياتيه الرجل
فيقول يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين ومن ابى
قتل ومن نازع خذل ويظهر من الدين ما هو الدين في نفسه ما لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان يحكم
به اعداءه المقلدون يدخلون كرهاً تحت حكمه وخوفاً من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه تبايعه العارفون
بالله تعالى من اهل الحقائق عن الشهود والكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم
الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله عز وجل وليه مختوناً ويكون مطهراً ويرى من خلفه
كما يرى من بين يديه واذا وقع على الارض من بطن امه وقع على راحته رافعاً صوته بالشهادتين ولا
يحتلم وينام عيناه ولا ينام قلبه ويكون محدثاً ويستوي عليه درع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون عنده مصحف
فاطمة رضي الله عنها ويكون عنده صحيفة فيها اسماء متابعيه الى يوم القيمة وصحيفة فيها اسماء مخالفيه
الى يوم القيمة ولا يرى له بول وغائط لان الله تعالى قد وكل الارض بابتلاع ما يخرج عنه ويكون رائحته
اطيب من رائحة المسك ويكون اولى الناس بهم بانفسهم واشفق عليهم من اباءهم وامهاتهم ويكون اشد الناس
تواضعاً لله ويكون اخذ الناس بما امره به واكف الناس عما نهى عنه ويكون دعائه مستجاباً حتى انه لو دعى على كل
صخرة لانشقت بنصفين ويكون مؤيداً بروح القدس وبينه وبين الله تعالى عمود من النور يرى فيه اعمال
عباد الله تعالى كل ما يحتاج اليه يبسط له ويقبض عنه فيعلم ولا يعلم الا قام يولد ويلد ويصح ويمرض و
ياكل ويشرب وينكح وينام ويفرح ويحزن ويضحك ويبكي ويحيى ويموت ويقبر ويزال ويحشر ويوقف و

و يعرض و يسئال و يكرم و يشفع و دلالته في الحصلتين في العلم و استجابة الدعاء . و بروايت اهل البيت
في صفت مهدى رضى الله عنه يحكم بالعدل و بامره تعالى يخرج من تهامة يصدق الله عز وجل في قوله الصادق
يجمع الله تعالى عنده من اقصى البلاد على عدة اهل البدر ثلاث مائة و ثلاثة عشر رجلا معه صحيفة
مختومة فيها عدد اصحابه و باسمائهم و بلادهم و خدامهم و له علم اذا حان وقت خروجه انتشر ذالك
العلم و انطقه الله تعالى و ناداه العلم اخرج يا ولي الله فيخرج و له سيف مغمد فاذا جاءت وقت خروجه
ابتلع ذالك السيف من غمده و انطقه الله تعالى و ناداه السيف اخرج فيخرج و يقيم حدود الله و
يحكم بحكم الله جبرئيل عليه السلام بيمينه و ميكائيل عليه السلام بيساره طوبى لمن احبه و طوبى لمن
قال به و ذكر القرطبي قال النبي عليه السلام بعثت انا و الساعة كهاتين و عن انس رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعثت انا و الساعة كهاتين قال و ضم السبابة و الوسطى و معنى كلها على اختلاف الفاظها
بمقرنة الساعة التي هي القيامة و سرعة مجيئها و هذا كما قال الله تعالى و قد جاء اشراطها و قال ما امر الساعة
الا كلمح البصر و قوله اقترب للناس حسابهم و قال اقتربت الساعة و انشق القمر و قال اتى امر الله فلا تستعجلوه
و جلس قال بعض العلماء انها و ثب عليه السلام و معنى فقد جاء اشراطها اى دنت اولها النبي عليه السلام
لانه نبي اخر الزمان قد بعث و ليس بينه و بين القيامة نبي ثم ذكر عليه السلام ما يليه من الاشراط فقال
قيامه ان تلد الامة ربتها و قال يكون في امته المهدي ان قصر فسبع و الا فتسع يبايع بين الركن
و المقام هو المهدي الذي يخرج في اخر الزمان و يملك الدنيا كلها و يروى ان جميع ملوك الدنيا كلها اربعة
مؤمنان و كافران فالمؤمنان سليمان بن داود و الاسكندر بن فيلقوس و الكافران نمرود و بخت نصر
و يملكها من هذه الامة خامس و هو المهدي عن عترتي عن ابي الصديق الناجي عن ابي سعيد الخدري
قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلاء يصيب هذه الامة حتى لا يجد الرجل ملجاء يلجأ اليه من الظلم
فيبعث الله تعالى رجلا من عترتي او اهل بيتي فيملأ به الارض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما يرضى
عنه ساكن السماء و الارض لا تدع السماء من قطرتها شيئا الا اخرجته حتى يتمنى الاحياء الاموات ليته

يعيش فی ذالک الیوم یواطی اسمه اسمی واسم ابیه اسم ابی اخرجه الترمذی بمعناه هذا حدیث صحیح و فی حدیث حذیفة الطویل مرفوعاً فلولم یبق فی الدنیا یوم لطول ذالک الیوم حتی یلیهم رجل من اهل بیتی فیملأ الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً یملک سبع سنین وقال ان فی امتی المهدی یخرج یعیش خمساً او سبعاً او تسعاً عن النبی علیه السلام فی المهدی انه من اهل بیتی وانه یملک سبع سنین وانه یملأ الارض عدلاً وانه یخرج مع عیسی علیه السلام فیساعده علی قتل الدجال وانه یؤم هذه الامة وعیسی صلوة الله علیه یصلی خلفه قال الشیخ یحتمل .

حضرت در یتیم بعرض رسانیدند که از اکثر احادیث صحیحه چنان ظاهر میگردد که مهدی غیر عیسی است واز نسل آنحضرت بود چنانچه در اخبار مذکور شد وشاید توفیق بقول کسیکه میگوید لا مهدی الا عیسی بن مریم چگونه باشد . حضرت قدوة الکبرا فرمودند که این قول شاذ است واحتمال تاویل هم دارد ای لا مهدی کاملاً مخصوصاً الا عیسی بن مریم و نیز محل حذف بوده باشد ای لا مهدی بعد مهدی المنتظر الذی هو من اولاد سیدنا محمد وعلی الا عیسی بن مریم والله اعلم و علی هذا یجمع الاحادیث و یرتفع التعارض ویخرج فی آخر الزمان یمشی من بین یدیه اربعین عاماً یکون فی المغرب الهرج والحزن ویستولی علیهم الجوع والعناء واکثر الفتنة ویاکل الناس بعضهم بعضاً فبعد ذالک یخرج رجل من المغرب الاقصی من اهل فاطمة بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو المهدی القائم فی آخر الزمان وهو اول اشراط الساعة قال المولف کل ما وقع فی حدیث معاویة بعد ما شاهدناه تلک البلاد وعاینا عظمه انه بخروج المهدی تنکسف الشمس فی رمضان مرتین قال لمهدینا آیتین لم تکونا منذ خلق السموات والارض ینخسف القمر اول لیلة من رمضان وینکسف الشمس فی النصف منه ولم یکونا منذ خلق السموات والارض .

قال الاشرف قال الشیخ فی الفتوحات المکیة والصادق من الفریقین لا ینهزم جملة واحدة بل لا یزال ثابتاً حتی یقتل الکاذب او ینصرف من غیر هزیمة وعلی هذا القوم هم وزراء المهدی الا

تراهم بالتکبیر یفتحون مدینة الروم یکبرون ثانیةً فیسقط الثلث الثانی ویکبرون ثالثةً فیسقط الثلث الثالث فیفتحونها من غیر سیفٍ فهذا عین الصدق ایضاً فیها یقیم الدین وینفخ الروح فی جسد الاسلام ویعز الاسلام به بعد ذله ویحیی بعد موتها قد یضع الجزیه ویدعوا الی الله تعالی بالسیف ومن ابی قتل ومن نازع خذل ویظهر من الدین ما هو الدین فی نفسه ما لو کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحکم به یرفع المذاهب من الارض کلها فلا یبقی الا الدین الخالص عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما انه قال یخرج المهدی من قریة بالیمن یقال لها کرعة عن ابی هریرة رضی الله عنه قال ینزل عیسی بن مریم علیه السلام ویقع الامنة فی الارض حتی ترعی الذیاب مع الغنم ویلعب الصبیان مع الحیات لا یضر بعضهم بعضاً فیمکث اربعین سنة ثم یتوفاه الله تعالی ویصلی علیه المسلمون ویدفنونه وقد وجد فی کتاب دانیال اذا مات المهدی یملک خمسة رجالٍ وهم من ولد السبط الاکبر اعنی به الحسن ابن علیٍ رضی الله عنه ثم یملک بعدهم خمسة رجالٍ من ولد السبط الاصغر ثم یوصی آخرهم بالخلافة الرجل من السبط الاکبر فیملک ثم یملک بعده من ولده فیتم بذالک اثنا عشر ملکاً کل واحدٍ منهم امامٌ مهدیٌ .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در اکثر ازمنه بعضی مردم دعوی این منصب کرده اند وتمکین ودلائل اثبات نیاورده اند. اتفاقاً گذر این فقیر در روم افتاد، نزول اصحاب در مسجد جامع شد، اکثر علمای شهر وفضلای دهر چنانکه قاضی زاده رومی ومخدوم زاده مولوی حضرت شیخ ابوالفضل ارنی واشال آن بملازمت حضرت قدوة الکبری آمدند وبعرض رسانیدند که درین جا مردی برآمده است که میگوید که من مهدی ام . چون علامات متعاقبه تکلم اکثر از آنها یافته نمیشود . حضرت قدوة الکبری فرمودند که امارات مهدی چنانکه در احادیث صحیحه آمده اند مشهور اند، بآنها رجوع میباید کرد وتمکین آن مرد را می باید دید . چون جمعهٔ دیگر آمد آن مرد بدیدن حضرت قدوة الکبری آمد . دیری بسوی او نگاه کردند، فرمودند ای عزیز این کار بدعوی راست نمی آید، حقتعالی کسی را که باین منصب مشرف خواهد کرد البته آن آثار ظاهر خواهد شد، باید که خود را در رنج نیفگنی ~

دلا تا بزرگی نیاری بدست بجای بزرگان نباید نشست

در عصر حافظ شیخ صدرالدین قونیوی[1] شخصی نیز دعوی میکرد که من مهدی ام چنانکه از حضرت شیخ مؤیدالدین جندی[2] نقل است که میفرمودند شخصی در منزل من فرود آمد، دعوی وی آن بود که مهدی ست و از من نیز برین معنی گواهی میخواست و من گواهی میدادم که تو مهدی نیستی و دروغ میگوئی، با من ماندت و دشمنی برخاست و جماعتی را از ملاحده و نصرانیه جمع کرد و ایشانرا باذای من دلالت کرد، من پناه بر روحانیهٔ شیخ بزرگ حضرت شیخ محی الدین العربی بردم و بجمعیت متوجه همت وی شدم دیدم که ظاهر شد و بیک دست خود هر دو دست آن مدعی را بگرفت و بیکدست دیگر هر دو پای ویرا بگرفت و گفت بر زمینش زنم؟ گفتم یا سیدی حکم و فرمان ترا است، پس بازگشت و برفت و من برخاستم و بمسجد رفتم و آن مدعی باتباع خود بقصد اذای من اجتماع کرده بود، من بایشان التفات نکردم و بیقین محراب رفتم و نماز خود گزاردم و ایشان بر من هیچ دست نیافتند و ایشانرا خدایتعالی از من بگردانید، بعد از آن مدعی بر دست من توبه کرد و مسافر شد.

عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تذهب الدنیا[3] حتی یملک العرب والعجم رجل من اهل بیتی یواطی اسمه اسمی وعن ام سلمه سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول المهدی[4] من عترتی و من ولد فاطمة رضی الله عنها وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المهدی[5] منی اجلی[6] الجبهة اقنی الانف اطول من المربوع و اقصر من المشذب اعظم الهامة حبل الشعر ان افرقت عقیقته فرق و الا فلا ولا یصل شعره شحمة اذنه اذهو وفرة ازهر اللون واسع الجبین ابلج الحواجب سوابغ من غیر قرن وبینهما عرق یدره الغضب اقنی العرنین له نور یعلوه اسم کثیر اللحیة ادعج سهل الخدین ضلیع الفم اشنب مفلج الاسنان دقیق المسربة سواء البطن والصدر بسیط القدمین بعید ما بین المنکبین ضخم الکراديس انور المتجرد وموصول ما بین اللبة والسرة وهو یملأ الارض قسطا و عدلا کما ملئت جورا و ظلما یملک سبع سنین وعنه رضی الله عنه قال ذکر رسول الله صلی الله علیه وسلم

---

[1] صدرالدین محمد بن اسحق القونیوی، کنیت وی ابوالمعالی است، استاد شیخ مؤیدالدین جندی و معاصر مولانا روم، میان وی و خواجه نصیرالدین طوسی رسول و اجوبه واقع شده. جامی درباره وی مینویسد که وی نقاد کلام شیخ اکبر است، مقصود شیخ در مسئله وحدت الوجود هر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد جز بتتبع تحقیقات وی و فهم آن کما ینبغی میسر نمیشود (فوت ۶۶۵)

[2] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۸

[3] این حدیث در ترمذی روایت شده است و در سنن ابی داؤد باب المهدی چنین روایت شده است:- لا تذهب الدنیا أو لا تنقضی الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطی اسمه اسمی.

[4] سنن ابی داؤد باب المهدی

[5] این حدیث در ابوداؤد باب المهدی چنین آمده است: المهدی منی اجلی الجبهة اقنی الانف یملأ الارض قسطا و عدلا

[بقیه در ص ۷۸]

بلاءٌ يصيب هذه الامة حتى لا يجد الرجل ملجاءً يلجاء اليه من الظلم فيبعث الله تعالى رجلا من عترتي و اهل بيتي يملأ به الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً فذهب العلماء الى انه امامٌ عادل من ولد فاطمة يخلقه الله تعالى متى شاء و يبعثه نصرة لدينه و زعمت ائمة الشيعة انه محمد بن الحسن العسكري اختفى عن الناس خوفاً من الاعداء و استحالة في طول العمر كنوح و الخضر عليهما السلام و انكر ذالك سائر الفرق لانه ادعاء امر مستبعد جداً اذ لم يعهد في هذه الامة مثل هذه الاعمار من غير دليل عليه و لا امارة و لا اشارة من النبي عليه السلام لان اختفاء امام هذا القدر من الايام بحيث لا يذكر منه الا الاسم بعيدٌ جداً و لان بعثه مع هذا الاختفاء عبث اذ المقصود من الامامة اقامة الشريعة و حفظ النظام و دفع الجور و نحو ذالك و لو سُلّم فكان ينبغي ان يكون ظاهراً لا يظهر دعوى الامامة كسائر الائمة من اهل البيت ليستظهر به الاولياء و ينتفع به الناس و لان اولى الازمنة بالظهور هو هذا الزمان للقطع بانه يتسارع الى الانقياد و الاجتماع معه النسوان و الصبيان و الرجال و الاطفال .

حضرت قدوة الكبرى فرمودند که ولی باید که ناموزون نبود . حضرت نورالعین درخواستند که مراد از موزون چیست؟ فرمودند که مجموع افعال و حرکات او پسندیده و موزون بود بمیزان شریعت و طریقت که هیچ امری از امور او خلاف شریعت و روش صوفیه و طائفهٔ علیه نبود . حضرت شیخ بهاء الدین نقشبند[1] بسیار این شعر بر زبان خود میراندند و آن این است :

سه نشان بود ولی را ز نخست آن بمعنی — که چون روی او ببینی دل تو بدو گراید
دوم آنکه در مجالس چو سخن کند بمعنی — همه راز هستی خود بحدیث می رباید
سوم آن بود بمعنی ولی احق عالم — که ز هیچ عضو او را حرکات بد نیاید

موزون باین معنی است نه آنکه اشعار مردم موزون خواند و یا اشعار موزون گوید .

[بقیه حاشیه صفحه ۱۷] کما ملئت ظلماً و جوراً یملک سبع سنین ۶ م، ب، ع : اجمل

[1] بهاء الدین نقشبند ، نام ایشان محمد بن محمد البخاری است ، تعلیم و آداب طریقت بحسب صورت از سید امیر کلال یافته اما بحسب حقیقت ایشان اویسی بوده اند و تربیت از روحانیهٔ خواجه عبدالخالق غجدوانی یافته اند ، در سنه ۷۹۱ھ وفات یافت (نفحات ص ۳۸۴ و نیز رجوع کنید به طبقهٔ پانزدهم این کتاب در بیان شجرهٔ نقشبندیه)

حضرت شیخ مبارک نیز بعرض رسانیدند[۱] که چیزی از اوصاف اصناف اهل ولایت زیاده فرمایند . فرمودند که ابوعبدالله[۲] السالمی را کسی پرسید که اولیاء را در میان خلق چگونه شناسیم ؟ گفت بلطافت زبان و حسن اخلاق و تازه روئی و سخاوت نفس و قلت اعتراض[۳] و پذیرفتن عذر هر که عذر خواهد بیشتر ایشان و تمامی شفقت بر همه خلق ، نیکوکار[۵] ایشان و بدکار[۶] ایشان و اکثر سیرت از سیر نبوی و بیشتری اوصاف مصطفوی در و موجود بود ، چه ولی بجمیع وجوه تابع نبی است ، الشیخ فی قومه کالنبی فی امته .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در رسالهٔ امام قشیری دیده ام اما بعد فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة اولیائه وفضلهم علی الکافة من عباده بعد رسله و انبیائه علیهم السلام جعل قلوبهم معادن اسراره و اختصهم من بین الامة بطوالع انواره وصفاهم من کدورات البشریة ورقاهم الی محال المشاهدات بما تجلی لهم من حقائق الاحدیة و وفقهم القیام بآداب العبودیت واشهدهم مجاری احکام الربوبیة ایضاً قال الامام والناس اما اصحاب النقل والاثر واما ارباب العقل والفکر وشیوخ هذه الطائفة ارتفعوا عن هذه الجملة فالذی للناس غیب فلهم ظهور والذی للخلق من المعارف مفقود فلهم من الحق سبحانه موجود فهم اهل الوصال والناس اهل الاستدلال .

لیلی بوجهک مشرق ... و ظلامه فی الناس ساری
والناس فی صوف الظلام[۷] ... م[۸] ونحن فی ضوء النهار[۹]

حضرت قدوة الکبری از خواجه بهاء الدین[۱۰] نقشبند نقل میکردند که روزی در ملازمت خواجه نشسته بودیم ، جمعی از اوصاف اولیاء از ایشان استفسار کردند . فرمودند اولیاء بحسب رتبت دو قسم اند ولی عزلت و ولی عشرت ، ولی عزلت را مرتبهٔ ندا است تا او را بحضرت سلطنت قرب نه در آرند بار نیابد و ولی عشرت را مرتبهٔ وزارت است که حضرت سلطنت او را نائب مناب و خلیفهٔ جناب خود ساخته است و در تنفیذ تصرفات در ملک بر و مفتوح گردانیده و او را صاحب اختیار و مطلق العنان گردانیده ، پس ولی عشرت را از زوال حال ایمنی بود و هرگاه که خواهد باختیار از صفتی بصفتی و از

---

۱ ع : از اوصاف ولی استفسار کردند ۲ ابوعبدالله السالمی : در هروی نام ولی محمد بن احمد بن سالم البصری است و در نفحات احمد بن سالم البصری است . شاگرد سهل تستری است (رجوع کنید به هروی ۲۵۷ ، نفحات ۱۲۱ ، جامی ۴۱۴ ، مرآة الجنان ۲ - ۳۷۳) ، همین قول سالمی در هروی ۲۵۸ و نفحات ۱۲۱ آمده است . ۳ ط : اندکی اعتراض
۴ م ، ب : اغراض ۵ ظ : بر ایشان و ناجر ایشان ۶ ع : بدکردار ۷ م ، ب ، ع : الظلام
۸ م ، ب ، ع : ونحن ۹ این اشعار در قشیریه هم آمده است . ۱۰ رجوع کنید به حاشیه صفحه ۷۸

حالتی بحالتی منتقل گردد و با وجود آنکه بر احوال باطنی خود متصرف است[1] اما ادب نسبت او آنست که احوال خود را بمیزان شرع سنجد، اگر موافق قواعد شریعت بود بر آن اعتماد کند و بظهور آرد و گرنه اعتماد را نشاید. حضرت قدوة الکبری میفرمودند این طائفه را اهم آنست که ذره از ذرات مخالف شریعت بر خود روا ندارد بلکه بحسب باطن هم از وی نباید که سخنی گوید که موجب حرمان بود و اسرار معارف بصورت طامات نگوید که از خلاف یک ادب شیخ احمد نصیر[2] یک سال خوکبانی کرد و آن چنان است که شیخ احمد نصیر که از کبار مشایخ بود معاصر شیخ ابوالعباس قصاب[3]، در دو بیست[4] حج گزارده بود، بیشتر احرام از خراسان بسته بود یک روز در حرم از اسرار و حقایق این طائفه چیزی در عبارت اصحاب طامات باز گفته که دویست و هشتاد تن از مشایخ حرم بودند، گفتند این سخن را چرا گفتی؟ ویرا از حرم بیرون آوردند و در همان ساعت حصری[5] از خانهٔ خود بیرون آمده خادم را گفت آن جوان خراسانی که هر سال می آید چون بیاید راهش ندهی. چون احمد به بغداد آمد بر در خانهٔ حصری شد. خادم گفت شیخ در فلان وقت بیرون آمد و گفت ویرا بار ندهی. احمد چون این سخن بشنید بیهوش افتاده چند شبانه روز بگذشت، آخر حصری بیرون آمد و گفت آن ترک ادب که بر تو در حرم گذشت عزلت آنرا باید که بروم روی، یک سال و یک روز خوکبانی کنی و شب در آنجا در طرسوس[6] که کافران از مسلمانان گرفته اند و ویران کرده تا بروز نماز کنی، زینهار یک ساعت نخسبی، شاید که دلهای پیران ترا قبول کنند. احمد چون صادق بود فی الحال بآنچه شیخ فرمود قیام نمود، که از آن بلا رخانهٔ شیخ آمد. خادم گفت زود بیا که امروز هفت بار شیخ بطلب تو بیرون آمده است. ناگاه شیخ بیرون آمده گفت یا احمد ولدی وقرة عینی، وی از شادی بسیک زد و روی بحرم نهاد. پیران حرم استقبال وی کردند و گفتند یا ولداه قرة عیناه.

حضرت قدوة الکبری روزی بالتماس بعضی از خلفاء بیان اولیای معاشر کردند، گفتند که اولیای معاشر آنانند که انبیا را از اذواق طور نبوت بهره تمام است، چون در مقام بقا بالله بشهود وحدت در کثرت مغرق شده اند همه عالم به نسبت ایشان تجلی و رؤیت جمال مقصود است بموجب وما رأیت شیئاً إلا ورأیت الله فیه در هیچ چیز نیست

---

[1] م، ب: متصرف است بی ادب نیست [2] این واقعه شیخ احمد نصیر در نفحات ص ۲۰۹ در همین الفاظ مذکور است در نفحات نام او احمد نصر است، و در هروی ص ۲۰۸ هم نام احمد نصر آمده است که معاصر ابوالعباس قصاب بوده است.

[3] رجوع کنید به حاشیه صفحه ۵۴۵ [4] م، ب: دویست؛ ن: بیست [5] م، ب: خضری؛ اما حصری منسوب است بعمل حصیر و بوریا بافی (سمعانی ۱۶۹ ب) [6] طرسوس شهریست در حدود شام بین انطاکیه و حلب (مراصد)

الا که اورا ببیند ، فرمودند که صد هزار رحمت نیروانی بر جان خواجه کرمانی باد که فرموده است ؎

که جهان صورت است و معنی دوست و در معنی نظر کنی همه اوست

لاجرم از معاشرة هیچ چیز ایشان ثقیل و گران نیستند بلکه بجهت نسبت مراتب اشیاء و شهود جمال مقصود در مرآة کمال عشرت منصف اند . باز این بیت از زبان خواجه انشاد کردند ؎

راه بوحدت نبرد هر که نشد در طلب

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اولیاء الله مختلف اند بعضی بی صفت و بعضی بی نشان گفته اند، بی نشانی اشاره بکشف ذاتی است که تمام بس بلند و درجه ارجمند بس شریف است و عبارت و اشاره از کنه آن مرتبه قاصر . حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر که ازین طائفه خلاف روش نبوی و غیر متابعت مصطفوی پیش گرفته بمقصود نرسیده است ؎

خلاف پیمبر کسی ره گزید که هرگز بمنزل نخواهد رسید

سعادت سعدی که راه صفا توان رفت جز در پی مصطفی

تقریباً از حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی[1] نقل کردند که شیخ مجد الدین بغدادی[2] فرموده است که در واقعه از حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم پرسیدم که ما تقول فی حق ابی سینا . قال علیه السلام هو رجل اراد ان یصل الی الله تعالی بلا واسطتی محبته بیدی هکذا اسقط فی النار . من این حکایت را پیش استاد مولانا جلال الدین چلپی[3] میگفتم او گفت عجب[4] ، و بعد از آن فرمود که از بغداد بشام میرفتم تا از آنجا بروم روم ، چون بموصل رسیدم شب در مسجد بودم ، چون در خواب شدم دیدم که کسی میگوید که آنجا نمیروی که فائده گیری ! من نظر کردم جمعی دیدم که حلقه زده بودند و شخصی نورانی در میان ایشان نشسته و نوری از سر وی تا آسمان پیوسته ؎

ز نور روی او چون ذره خورشید ولی این را زوال آن نور جاوید

وی سخن میگفت و ایشان میشنیدند ، گفتم این کیست ؟ گفتند محمد صلی الله علیه وسلم . من پیش وی رفتم و سلام گفتم ،

---

[1] رجوع کنید بصفحه ۵۲۱ [2] مجد الدین بغدادی : کنیت وی ابو سعید است ، نام وی مجد الدین شرف بن المؤید بن ابی الفتح البغدادی در سنه ۶۰۷ هجری یا در سنه ۶۱۰ ه ، وی را حکم علاء الدین خوارزمشاه شهید کردند (نفحات ۴۲۴) ، شیخ مجد الدین بغدادی فرموده است .. .... دست از وی باز داشتم و باز گشتم ... حسین عباث در چهل مجلس ورق ۴۹ و نفحات ۴۲۷ منقول است . [3] در نفحات هم چنین است و در "ج" : عجب مدار [4] در نفحات هم چنین است و در "ج" : چون چشم من بغنود

جواب سلام گفتند و مرا در حلقهٔ ای جای دادند. چون نشستم پرسیدم که یا رسول الله ما تقول فی حق ابی سینا الحکیم، فرمودند که رجل اضلّه الله تعالی علی علمه. دیگر گفتم ما تقول فی حق شهاب الدین[1] المقتول؟ گفت هو من متبعیه. بعد ازان گفتم از علمای اسلام نیز بپرسم، پرسیدم که ما تقول فی حق فخر الدین رازی؟ قال هو رجل معاتب. گفتم ما تقول فی حق حجة الاسلام محمد[2] الغزالی. قال هو رجل وصل الی المقصود. باز گفتم ما تقول فی حق امام الحرمین[3] قال هو ممّن نصر دینی. باز گفتم ما تقول فی حق ابی الحسن[4] الاشعری؟ قال انا قلت وقولی صدق الایمان و الحکمة یمانیة. بعد ازان کسی نزدیک من بود مرا گفت ازین سوالها چه میکنی! دعای درخواست کن که ترا فایده کند. بعد ازان گفتم یا رسول الله مرا دعای بیاموز. فرمود که قل اللهم تُب علیّ حتی اتوب و اعصمنی حتی لا اعود و حبّب الیّ الطاعات و کرّه الیّ الخطیئات. بعد ازان از من پرسید که بکجا میروی؟ گفتم بروم. فرمود که الروم ما دخله المعصوم و من از واقعه درآمدم، در آنجا غرفه بود. مولانا موفق الدین[5] کواشی آنجا بود در آخر عمر فرو گرفته[6] بود، بزیارت وی رفتم، پرسید که تو کیستی؟ گفتم جمال الدین. گفت از کجا می آئی؟ گفتم از بغداد. گفت بکجا میروی؟ گفتم بروم. گفت بروم؟ گفتم بلی. گفت الروم ما دخله المعصوم. من متعجب شدم و دست در دامن وی زدم، گفتم مگر شما در مجلس دوشینه حاضر بودید؟ گفت دعنی، دست از وی باز داشتم و باز گشتم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند وزرای درگاه عالی و ندمای بارگاه متعالی حقتعالی در مراد وی میروند و از خوارق احیاناً بموجب مراد وی ظاهر میکنند و اگر نه اصلا در ظهور مراد خود قیام نمی نمایند، چه هر چند که خطرهٔ ایشان سر اظهار خوارق باشد، همان مقدار نقصان در مراتب حضور ایشان سرایت میکند و در ملاحظهٔ ما صنع الله فهو خیر و آنچنان مشغول و در دریای معاینهٔ ما ظهر فی الوجود فهو خیر محض آنچنان مستغرق اند که هرگز دم نمی زنند که این بایستی یا آن نبایستی اگرچه توقع خیر عالمی باشد مثلاً وقوع وبا هر چند که از روی ظاهر زشت است و بر هر کسی لازم که تدروی پناه بلطف وی کند و دعای دفع وی کما خواهد اما کمل در مراد وی گریزند، نگویند که بر طرف شود یا نشود.

ترک کام خود گرفتم[7] تا بر آید کام دوست

---

[1] شهاب الدین مقتول، نام وی یحیی بن حبش است و در حکمت مشائیان و اشراقیان متبحر بوده است و در هر یک از آن تصنیفات لایقه دارد، اهل حلب در شان وی مختلف بودند، بعضی ویرا بالحاد و زندقه نسبت میکردند و بعضی بکرامات و مقامات وی اعتقاد داشتند. علمای حلب بقتل وی فتوی دادند و در عرس و شش یا سی و هشت در سنه ۵۸۷ هجری در حبس یا بقتل یا بگرسنگی حیاتش بپایان رسید (وفات ۵۸۷) [2] رجوع کنید به

[3] امام الحرمین یعنی شیخ محی الدین ابراندلسی: رجوع کنید به حاشیه ص ۲۲ [4] ابوالحسن اشعری، نام علی بن اسمعیل بن اسحق

(بقیه بر صفحه ۸۳)

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در طبقات الصوفیه دیده ایم که ابوالحسن علی خواهرزادهٔ سید احمد کبیر[1] میگوید که یک روز من در خلوت او نشسته بودم، پیش وی آواز کسی نشنیدم، چون نظر کردم پیش وی کسی نشسته بود که هرگز تن ندیده بودم، ساعتی دراز با هم سخن گفتند، پس آن شخص از روزنی که در دیوار خلوت شیخ بود بیرون آمد و چون برق خاطف در هوا بگذشت. پس پیش شیخ در آمدم و پرسیدم که این مرد که بود؟ گفت تو ویرا دیدی؟ گفتم آری. گفت او کسی است که خدای تعالی بحر محیط را بوی محافظت میکنانند و یکی از رجال اربع است، سه روز شده است که مهجور شده است، اما نمی داند. گفتم یا سیدی سبب مهجوری وی چه بود؟ گفت وی در یکی از جزائر بحر محیط مقیم است، آنجا سه شبانه روز متصل باران بارید، بخاطر وی بگذشت که کاش این باران در عمرانات بودی، بعد از آن استغفار کرده، بسبب این اعتراض مهجور شده است. پس من گفتم یا سیدی ویرا مهجوری وی اعلام کردی؟ گفت نی، شرم داشتم، گفتم اگر فرمائی من ویرا اعلام کنم، گفت میکنی؟ گفتم آری، گفت سر بگریبان خود در کشیدم، در کشیدم، آوازی بگوشم رسید که یا علی سر بردار، سر بر آوردم، خود را در یکی از جزائر بحر محیط دیدم، در کار خود حیران شدم، برخاستم و اندکی راه برفتم، آنمرد را دیدم، بر وی سلام کردم و آن قصه با وی گفتم، سوگند بر من داد که هرچه ترا بگویم چنان کن، گفتم چنان کنم، گفت خرقه مرا در گردن من کن و مرا بر روی زمین در میکش و منادی میکن که این سزای کسی است که بر کار خدای تعالی اعتراض کند، خرقه را در گردن وی کردم، خواستم که ویرا بکشم، هاتفی آواز داد که ای علی ویرا بگذار که ملائک آسمان و زمین بر وی سزای در آمدند و گریان شدند، خدای تعالی از وی خوشنود گشت چون آواز شنیدم بیخود شدم، چون بخود آمدم خود را در پیش حال خود دیدم والله که ندانستم که چون رفتم و چون آمدم.

حضرت قدوة الکبری بدین تقریب میفرمودند که شیخ ابوالمسعود[2] با مریدان خود میگفت که پانزده سال است که خدای تعالی مرا در مملکت تصرف داده است اما من تصرف نکرده ام. این فائد[3] روزی از وی پرسید که چرا تصرف نمیکنی؟ گفت من تصرف را بحضرت حق سبحانه و تعالی گذاشته ام چنانکه خواهد تصرف کند والملک یتصرف فی ملکه کیف یشاء.

[بقیه صفحه ۸۲] کنیت ابوالحسن، از نسل ابوموسی اشعری، موسس مذهب اشاعره، از ائمهٔ متکلمین و مجتهدین، در بصره در سنه ۲۶۰ ه تولد یافت و در سنه ۳۲۴ ه وفات یافت. گویند تصنیفاتش بسی صد میرسد. (الاعلام ج ۵ ص ۶۸) [3] موفق الدین کواشی:- احمد بن الحسن بن رافع ابن الحسین بن سویدان الشهبانی الموصلی، موفق الدین ابوالعباس الکواشی، یکی از فقهای شافعیه است، اصل او موصلی است، و کواشی منسوب به کواشه است که قلعی است بموصل. ولادت وی در سنه ۵۹۰ ه و وفات وی در سنه ۶۸۰ ه وقوع یافت (الاعلام ج ۱ ص ۲۶۰) [6] عزیز: کسیکه بصارتش زائل شود (اشباه) [7] دیوان حافظ ص ۴۴ [8] ب: گرفتن

[1] این واقعه در طبقات الصوفیه هروی و سلمی نیست [2] قیاس میشود که این ابوالمسعود بن الشبل است که یکی از اصحاب شیخ [بقیه بر صفحه ۸۴]

هرچه خواهد میکند پروردگار بنده را در کار مولی نیست کار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اولیای حقتعالی در یکدیگر ماهر کار ربانی، واقف اسرار سبحانی اند، اگر اندکی حکمی از عالم علوی بسوی عالم سفلی نزول میگردد بطرفة العین بیکدیگر معلوم میکنند و خبردار میگردند که امروز فلان خطاب یا فلان عتاب به نسبت فلان کس شد از جانب حقتعالی و این دانستن درخور رتبهٔ هر کسی نیست.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شب سبت و هفتم ماه مبارک رمضان سنه ۷۸۲ هـ هفتصد و هشتاد و دو بروجاباد بشرف شب قدر هر یک اصحاب را مشرف ساختیم، چنانچه حضرت نورالعین و حضرت دریتیم[1] و حضرت شیخ رکن الدین[2] شاهباز و شیخ وصیل الدین[3] سپید باز و شیخ جمیل الدین[4] جره باز و حضرت قاضی رفیع الدین[5] اودهی و شیخ شمس الدین[6] اودهی و شیخ عارف[7] و شیخ معروف[8] و بسی از قلندران محلی بجلل تجرد و موصوف باوصاف تفرد و ملک محمود که از خلص معتقدان و مخلص مریدان بود و جمعی از خدمای بارگاه اعلی و فرقه‌ای از ندمای درگاه والا باین خصوصیت مخصوص شدند. وقت سحر که مهبط ملائک الطاف سبحانی و منزل ارائک اعطاف رحمانی بود، هاتف عالم غیبی و ملهم قضای لاریبی بصد هزار اعزاز و اکرام از حضرت جان نواز ندا کرد که اشرف محبوب ماست ؎

هاتف غیبی که از حکم اله کرد ندا در حرم خانقاه
کای شرف عالم بهر تراست گفت خدا اشرف محبوب ماست
هر یک از اصحاب بدین مژده کرد چو گلزار ز جان خنده

مجموع اصحاب باستماع این بشارت جانفزا و هر یک احباب باطلاع این اشارت دلکشا فرحت کونین یافتند و بهجت دارین گرفتند، لسان حال شان بدین ترانه مترنم آمد ؎

بدین مژده گر جان فشانم رواست که این مژده آسایش جان ماست

حضرت قدوة الکبری چنانچه بعادت معهوده و خوی پسندیدهٔ خویش نماز بامداد بمکهٔ معظمه زادها الله تکریماً ادا میکردند، همچنان

[بقیه حاشیه صفحه ۸۳] عبدالقادر جیلانی بود (رجوع کنید بنفحات..) [1] رجوع کنید به حاشیه صفحه ۱۵۵

[8-4 و 3 و 2 و 1]: رجوع کنید بلطیفهٔ پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای سید اشرف.

برای ادای نماز بامداد در رفتند و بشرائط تمام نماز گزاردند . حضرت شیخ نجم الدین اصفهانی[1] که قبلهٔ اصحاب حرم و کعبهٔ ارباب کرم بودند بمجرد رویت حضرت قدوة الکبری فرمودند که بیا ای محبوب یزدانی و این خطاب سبحانی به اشرف سمعانی مبارکباد بالنبی و آله الامجاد . حضرت قدوة الکبری بتعظیم سر فرود آوردند و حضرت شیخ نجم الدین بتکریم و تحریم در کنار گرفتند ، چنانچه هر یک از اصحاب نزدیک پانصد مشایخ در حرم حاضر بودند ، همه را حالتی غریب و وجدی عجیب گذشت[2] ، بر هر یک[3] نسیم واردات و شمیم گلشن مواجید وزیده ، همه این را تهنیت کردند ، همچنین جمیع اکابر روزگار و مآثر نامدار هر که حضرت قدوة الکبرا را میدیدند بهمین خطاب مخاطب میکردند .

حضرت در یتیم بتکریم عظیم عرض نمودند که حضرت غوث الثقلین را که بخطاب محی الدین مخاطب میکردند وقوع او چگونه بود ؟ فرمودند که در بغداد از فرزندان غوث الثقلین پرسیدم ، ایشان گفتند که حضرت غوث الثقلین میفرمودند که روز جمعه بود ، از بعضی سیاحات ببغداد می آمدم ، پای برهنه ، به بیماری متغیر اللون و نحیف البدن بگذشتم . مرا گفت السلام علیک یا عبد القادر . جواب سلام وی باز دادم . گفت نزدیک من آئی ، نزدیک وی رفتم . گفت مرا باز نشان . وی را باز نشاندم ، جسد وی تازه گشت و صورت وی خوب شد و رنگ وی صفا یافت . از وی پرسیدم تو کیستی ؟ او گفت تو مرا نمی شناسی ؟ گفتم نه گفت من دین اسلامم ، همچنان شده بودم که اول مرا دیدی و مرا خدای تعالی بتو زنده گردانیده است انت محی الدین . وی را بگذاشتم و بمسجد جامع در رفتم ، مردی را پیش آمد و نعلین پیش پای نهاد و گفت یا شیخ محی الدین . چون نماز بامداد بگزاردم مردم از هر طرف بر من ریختند و دست و پای مرا بوسیدند و میگفتند یا شیخ محی الدین و مرا پیش ازین هرگز باین لقب نخوانده بودند . حضرت قدوة الکبری از عزیزی نقل میکردند که میگفت که اولیاء را معراج میباشد صوری و معنوی و معراج صوری دو است ، یکی انتقال و فروغ است از حضیض صفات مذمومات بذروهٔ علیا و عروهٔ وثقی صفات محمودات ، دوم قطع و انتقال است از ما سوا الحق سبحانه و اگر بعضی را عروجی بحسب ظاهر مکانی بوده باشد عجب نیست ، چنانچه دیگر خارق عادات این طائفه .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی اولیاء شهرت را دوست نداشته اند که الشهرة آفة والخمولة راحة و جمال حال خود را از نظر اغیار مخفی میدارند حتی که خضر علیه السلام هم از اسرار ایشان مطلع نمیگردد . تقریباً

---

[1] نجم الدین اصفهانی ، مجاور مکه ، شاگرد ابو العباس مرسی ، در ۷۲۱ هـ وفات یافت (متولد ۵۷۵) ، در زمان نجم الدین اصفهانی سید اشرف هنوز کودک بوده باشد . شخصی دیگر بنام نجم الدین محمود اصفهانی بوده است که قبل از ۸۴۸ هـ شهرت یافته او را کتابی است بنام هدی الطالبین ، ولی درباره او زیاده ازین نتوانم گفت (نگاه کنید بضمیمه فهرست کتابخانهٔ بانکی پور ج ۲۶)

[2] ع : رسیده [3] "بر هر یک .... وزیده" ع این جمله ندارد .

میفرمودند که روزی از ابوالعباس خضر علیه السلام پرسیدم که از اولیای کسی را دیده باشی که درجهٔ او از تو رفیع تر بوده باشد؟
گفت آری یک بار در مدینه بمسجد رسول علیه السلام در آمدم، دیدم که شیخ عبدالرزاق در زاویه نشسته است و
بر گرد او جماعتی نشسته اند و او حدیث میفرماید و در زاویه ای از زوایای مسجد جوانی نشسته است سر بزانو نهاده
بدو گفتم ای جوان نمی بینی که این جماعت احادیث میشنوند از عبدالرزاق، چرا با ایشان موافقت نمیکنی و حدیث
نمیشنوی که این جا تنها نشسته ای، سر بالا نکرد و سوی من ننگریست اما جواب بمن داد و گفت که آنجا ایشان از
عبدالرزاق میشنوند و این جا من از رزاق میشنوم نه از بندهٔ او.
خضر گفت بدو پرسیدم که هیچ میدانی که من چه کسم؟ این زمان سر بالا کرد و گفت اگر فراست بر صواب است
تو خضری. پس معلوم کردم حق سبحانه و تعالی را بندگان میباشند که من ایشان را نمی شناسم و علو مرتبهٔ ایشان نمیدانم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اولیای حقتعالی و مقربان حضرت والا دو صنف اند، جمعی از گریبان محبوبیت
سر بر میکنند و فرقه ای در آستین محبیت دست می در آرند، و این مرتبه از انجذاب جانبین را که التقای
طرفین از محبیت و محبوبیت است که در وسط واقع میشود باصطلاح این طائفه منازله میگویند، چنانچه حضرت
شیخ عبدالرزاق کاشی از شاگردان حضرت شیخ قونوی نقل میکردند که اعلم ان المنازلة فعل فاعلین ظهرنا و
هی تنزل بین اثنین کل واحد یطلب الآخر والنزول من کل واحد علی الآخر وهذا النزول
علی الحقیقة من العبد صعود وانما سمیناه نزولا لکونه یطلب بذلک الصعود النزول بالحق.
وقتیکه آن التقا در وسط واقع نشود بهر طرف که نزدیک باشد صاحب آن طرف در محبوبیت مقدم خواهد بود
و در محبیت موخر، اگر چنانچه بجانب حق سبحانه اقرب باشد آن قرب را وقتیکه مضاف به بنده دارند تدانی
گویند و اگر چنانچه به بنده اقرب باشد آن قرب را جانب حق تدانی خوانند، چنانچه شرح این در لطیفه
اصطلاح بلفظ المنازله مذکور خواهد شد.

---

[1] این واقعه در طبقات الصوفیه هروی ص ۳۶۸ چنین آمده است: شیخ الاسلام گفت: کی وی (یعنی ابوبکر کتانی متوفی ۳۲۲ هـ) صحبت دار خضر بود علیه السلام، وقتی خضر علیه السلام با وی گفت: یا ابابکر! همه مردمان مرا می شناسند و من ایشان را نمی شناسم، کی خضر با وی استماع بود. وی گفت: چون در مسجد صنعا بودم بیمن، بر عبدالرزاق حدیث می خواندند و در گوشهٔ مسجد جوانی بود، سر در گریبان فرو برده بود، گفتم: بر عبدالرزاق حدیث میخوانند و تو این جا فرانشسته و، چرا نمی روی تا ازو بشنوی؟ مرا گفت من ایذر از رزاق می شنوم تو مرا بعبدالرزاق میخوانی؟! گفتم از راست میگوئی، من کیم؟ گفت خضر و سر بگریبان فرو برد. [2] ع: بر حق

[3] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۲ [4] رجوع کنید بحاشیه ص ۷۷

و الّا فاعل مطلق را در صورت این انکار باز شناختی بروی خشم نکردی . حضرت قدوة الکبری از حضرت شیخ عبدالرزاق کاشی
راتب عارفان درخواستند . فرمودند که در کلمات صاحب فصوص آمده است العارفون علی طبقاتهم منهم من یعرف بالعقل
و یستدلّون بالاثر علی المؤثّر والفعل علی الفاعل والموجودات علی الموجد ومنهم من یعرف الحقّ بالحق کقوله علیه السلام
عرفت ربّی بربّی ومعرفة الحق بالحق کمعرفة الشمس بالشمس وطلب الحق بالعقل کطلب الشمس بالمصباح اذا
طلع الصباح انطفی المصباح کقول علیّ ابن ابی طالب رضی الله عنه لکمیل اطفی المصباح فقد طلع الصبح والمعرفة
بعد الکشف والعلم قبل الکشف وبعده والعارف هو ان یری الحق فی الاشیاء وهی بمنجلی ظهور جماله ومرآة عکوس
تجلّیات جلاله کقول بعض الکاشفین ما رأیت شیئاً الّا ورأیت الله فیه فاعرفه کما قال ابویزید عرفت
الله بالله وعرفت ماسوی الله بنور الله .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند عارف را باید که در جمیع مظاهر کائنات و مصادر موجودات مشاهدهٔ انوار الهی و
معائنهٔ آثار نامتناهی بکند ، اگر نظر منافع بری را خورد داند که تجلی اسم النافع است که درین محلّی[1] متجلی شده است و
مرا نفع میرساند و شکرانهٔ این بجا آرد و اگر مظهر ضرر بری مصادف شده است داند که تجلی اسم الضار درین محلّی[2]
متجلی شده است و مرا ضرر میرساند اگرچه صورةً ضرر باشد معنیً هم نفع است ؎

اگر داروی تلخ آرد طبیب بخور کاندر وهست نفع غریب

تقریباً میفرمودند که مریدی از مریدان حضرت شیخ نظام الحق والدین[4] در قریه‌ای از قریات دهلی که بدو منزل میتوان رسید سکونت
داشت ، بموجب فرمودهٔ حضرت ایشان در آن قریه قطع منازل سلوک و رفع مراحل صعلوک میکرد . اتفاقاً در سلوک وی وقفه
افتاد ، هرچند که تردد کرد رفع نشد[5] ، عاقبت بحضرت پیر رجوع کرد که دستگیر بود[6] و الم خود را بایشان بازنمود . حضرت
ایشان طبیب حاذق بودند ، مداوای دردوی فرمودند ، باستعمال آن تداوی از ارتفاع الم وقفه شد[7] ، مبادان وخندان بسوی
کاشانه مراجعت کرد و باشتغال بعهودهٔ خویش اشتغال نمود و بصد ترقی راه می‌پیمود . بعد از مدتی قضا را حجاب دیگر در میان
مقصود وی افتاد و مرآت حال و مطالعت مقام او را زنگار گرفت ، باز بحکم ضرورت گفته اند که دردمند سر طبیب رود

---

[1] م ، ب : محلی [2] م ، ب : محلی [3] م ، ب ۱ واقع میشود [4] رجوع کنید به لطیفهٔ پانزدهم این کتاب در
بیان شجرهٔ چشتیه [5] ع : ارتفاع وقفه میسر نشد [6] م ، ب : دستگیر تدبیر او گردد [7] م ، ب : تداوی درد
[8] ع : ندارد

دردمندی میرود سوی طبیب — خانهٔ جواد میپرسد غریب

هر کسی را چشم کور است میرود — هر کسی کو دارد از کحل عجیب

دردمندی را که میباید دوا — باید او را شربت اشرف نصیب[1]

شدّه[2] اش چون کعبهٔ مقصود هست[3] — خاک بوسد هر که او باشد لبیب

جوهری باید که داند جوهرش[4] — اشرف عالم نجیب است و نجیب

بحضرت سلطان المشایخ آمد و اظهار الم نمود، بموجب حذاقت خود هر مداوا[5] که مناسب حال او بود در کار بستند. درد باشتمال دارو اشتغال فرمود، هر چند سعی و اهتمام نمود مقصود روی ننمود. حضرت شیخ چون دیدند که درد او دوا پذیر نیست فرمودند که اکنون تدبیر تو آنست که سر در گریبان صبر افگنی و دست در آستین شکیبائی در آری، باشد که مفتح الابواب دری بروی تو بگشاید. بیچاره طالب خائب و مایوس راه خانه گرفت، در راه قریه‌ای بود، منزل گرفت، در مسجدی در آمد که بالای بام چندی از جوانان نشسته بودند و خربزه میخوردند، چون این صوفی بیچاره آواره را دیدند بطریق استهزا پوست خربزه بروی می افگندند، هر بار که آن جوانان پوست بروی میزدند[6] عقده که در رشتهٔ حال او افتاده بود انحلال می پذیرفت تا که هیچ عقده در راه او نماند، شکرانه بجا آورده.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون عارف تجلی[7] اسم القهار ببیند در پناه تجلی اسم الحفیظ یا اسم اللطیف گریزد و یقین داند که حقتعالی درین صورت متجلی[8] است باید که دلیری نکند. تقریباً میفرمودند که شیخ عبد الله بیابانی[9] را مریدی بود که بموجب فرمودهٔ او در کوهستان عزلت داشت، ماری سیاه پیش وی رسید، خواست که ویرا بگیرد[10]، مار او را بگزید و اعضای او آماس گرفت خبر بشیخ خود فرستاد. جمعی آمدند، بصد پریشانی بحضرت شیخ بردند، گفت مار را چرا گرفتی تا ترا زخم زد؟ گفت شیخا تو گفته بودی که غیر خدا نیست پس آن مار را من غیر خدا ندیدم، ازین جهت[11] دلیری کردم و ویرا بگرفتم. شیخ فرمود هرگاه حق را بلباس قهر بینی بگریز و نزدیک وی مرو و اگر چنین کنی درین ساعت که در الانی افتاده باشی. پس دست در زیر سر وی کرد و ویرا باز نشاند و گفت من بعد گستاخی مکن تا وقتیکه ویرا نیک نشناسی، آنگاه دعای خواند و باد بروی

---

[1] ع: دارو [2] م، ب: بر درش [3] م، ب: ماست [4] م، ب، ع: جوهرت [5] ع: دارو

[6] ع: پوست پاره برین میزدند [7] ع: "تجلی" ندارد [8] ع: متجلی اسم القهار است [9] ع: — عبد الله بیابانی، رجوع کنید بصفحهٔ ۵۵۱؛ همین واقعهٔ شیخ عبد الله بلیانی در نفحات ص ۲۶۱ در همین الفاظ مذکور است.

[10] ع: بگیرد [11] ع: بنابرین دلیری کرده مار را گرفتم

دید، آماس بازگشت و شفا یافت.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ازین جاست که بعضی از کبرای عارفین و عرفای متقدمین[1] در کمال حال خواجه منصور حلاج اندکی نقصان و قصور گفته اند از برای آنکه وی رعایت شریعت نکرد و از تجلی اسم القهار به پناه تجلی اسم اللطیف نگریخت از زیرا چه اولیای کمل[2] و اصفیای کمل که بصفت فنا و الفنا موصوف و بعرفان حقائق و دقائق معروف اند بر احوال زکیه و مقامات سنیهٔ خود غالب اند و بدین تقریب از حضرت شیخ عبدالله بلیانی[3] نقل کردند که شیخ عبدالله[4] با حضرت شیخ زاهد ابوبکر که مردی عارف[5] معارف و صاحب کواشف کامل بود بساط انبساط گستردی و سبیل ظرافت سپردی شیخ عبدالله میگوید که روزی پیش او رفتم، فرمود کجا بودی و چه آوردی؟ تواضع نمودم و هیچ نگفتم، ساعتی نشستم. زاهد رحمة الله علیه از من پرسید که از کجا می آئی؟ گفتم از خانهٔ خدا می آیم. گفت ای مردک[6] چه میگوئی؟ گفتم من غیر خدا نیستم زاهد گفت باز سخن منصور آوردی. گفتم که بیک آه که بر آرم توانم که صد هزار چون منصور پیدا کنم. چون این بگفتم زاهد عصا برگرفت و بر من انداخت من از جا بجستم و آن عصا را از خود رد کردم. زاهد مرا دشنام غلیظ داد و گفت منصور را بر دار کردند و نگریخت، تو از یک عصا میگریزی. جواب دادم که آن از ناتمامی منصور بود که نگریخت که نزد حق تعالی همه یکی است. چون این بگفتم، زاهد گفت مگر گیاهی خورده ای؟ گفتم آری خورده ام اما از مرغزار[7] حقیقت. زاهد فرمود شاد خوردی و نیک خوردی، بیا و بر سجاده بنشین و آنرا نگاه دار. بعد از آن زاهد گفت آنکه گفتی از ناتمامی منصور بود که نگریخت، او را بر دار کردند، بچه دلیل گفتی؟ گفتم دلیل آنست که هر سواری که دعوی سواری کند و اسپ بتازد چنانکه عنان از دست وی نرود اگر بزود تواند که سر اسپ باز گرد، راست گفته است که وی سوار چالاک باشد، و اگر اسپ باز نتواند داشت، آن در سواری ناقص است. چون این گفتم زاهد تصدیق فرمود که راست گفتی که من از تو دیده ور تر ندیده ام.

بحضرت قدوة الکبری حضرت در یتیم بتکریم تمام عرض نمودند که عارف را اهم آنست که در مظاهر خلقیت از شهود حقیقت غافل نبود و در مصادر کونیه از مشاهدهٔ وجوبیه ذاهل نشود، در مظالم ملوک که مظلم اند به نسبت ایشان انکار باید یا اقرار؟

---

[1] ع: عظمای معظمین [2] ع: عرفای [3] ع: بیابانی [4] حین واقعهٔ شیخ بلیانی و زاهد ابوبکر در نفحات ص ۲۵۹ مذکور است و زبان نفحات از زبان لطایف بسیار متقارب است. [5] ج: مردی عارف کامل بود [6] ع ج ه ص [7] ع: مرغزار [8] م، ب: شاد خوردی و نیک خوری [9] م، ب: رسوائی تمام است.

حضرت قدوة الکبری از حضرت شیخ بهاء الدین نقشبند نقل کردند که فرموده اند من ادعی المعرفة ولم یتذلل للاغنیاء فهو کذاب فی المعرفة ، چون عارف بتوحید حقیقی رسیده و بشهود وحدت در کثرت مشرف شده که ملوّنات باسترها هم مرآت و مظهر اند که جز جمال و کمال محبوب حقیقی از و ظاهر نیست ، پس عدم تذلل نزد اغنیا و که مظهر غنا اند شعور بفقدان آن شهود است . حضرت در یتیم بعرض کریم رسانیده که در حدیث صحیح وارد است من تواضع غنیاً لغناه فقد ذهب ثلثا دینه ظاهر منافی مینماید . حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگرچه از روی مضمون ظاهر حدیث منافی مینماید اما بحسب حقیقت منافی نیست چه ضمیر لغناه[1] راجع بغنی است که غنای ذاتی وی است و نقصان دین بجهت آنست که غنا را بحقیقت حق را ثابت است بغیر نسبت کرده است و در واقع غنا غنای وی نیست[2] چنانچه در لفظ غناه[3] شعر آنست

غنی مطلق است[4] در جهان کردگار غنا جای دیگر بود مستعار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عارف را هر فتوحی که میرسد معطی فی الحقیقت در صورت وی حقتعالی را میداند و هر ضیقی که بنسبت وی از کسی میشود در صورت وی یعنی فایض می بیند و طرفه تر از آن کسی می نماید که رد فتوح میکند مگر بسببیکه مخالطت اموال حرام در و شده باشد . بدین تقریب نقل میکردند که در زمان پیشین در هرات بادشاهی بود کافور نام ، بشیخ احمد اسلم طوسی[5] نامه نوشت و مقداری زر برسم نیاز فرستاد . شیخ احمد اسلم قبول نکردند و باز برای او فرستادند و گفتند که مرا باین حاجت نیست بآنکسان که از ایشان نیز خبر گرفته بده که بهتر این است ، چون قاصد بملک آمد و خبر بشیخ احمد اسلم آورد کافور دوات و قلم طلبید و باز نامه بشیخ نوشت که ای مرد من اموال حق خود خواه نیز خبر بستانم[6] خواه بلطف ترا درین چه کار مگر در قرآن نخوانده ای و لله ما فی السموات و ما فی الارض و ما بینهما[7] این الکافوری چرا ازین قبول نکردی ؟ آورده اند که مضمون این مکاتبات طرفین و مقولات جانبین بحضرت شیخ عبدالله انصاری رسیده ، فرمودند که این یک موقت کافور به از هفتاد ساله عبادات اسلم طوسی است . حضرت قدوة الکبری در اثنای این سخن فرمودند سبحان الله در زمان ماضیه و آوان بالیه بادشاهان چنین بوده اند ، با وجود کمال شوکت و ابهت خود را

---

[1] ع : لغنائیه [2] ع : است [3] ع : غنائیه [4] ع : مطلقاً [5] احمد اسلم طوسی : در مرآة الاسرار نام وی محمد اسلم طوسی است . عبدالرحمن چشتی درباره وی مینویسد : او یگانه جهان و مقتدای اهل زمان بود ، او را شحنهٔ خراسان خواندندی (مرآة الاسرار ورق ۸۴) ؛ ولی این معامله بین کافور و اسلم طوسی وقوع نیافته بود . شیخ الاسلام انصاری عین واقعه را چنین بیان کرده است : وقتی امیر کافور زر فرستاد بشیخ عبدالله جاویداره بسیاری و وی بنه پذیرفت ، باز فرستاد ، یعنی متشکر نیست . کافور گفت : ای سرور ! له ما فی السموات و ما فی الارض و ما تحت الثری ، فاین الکافوری ؟ شیخ الاسلام گفت که این سخن کافور به از کردار او بود و عین آن سخن مایه و برکات پیر بود (هروی ص ۲۶) . جامی هم این واقعه را از هروی نقل کرده است (نفحات ص ۱۲۲)

[6] م ، ب : بسر خبر [7] م ، ب : بر خبر

جز مظهر قضا و قدر دیگر نمی دانستند بلکه این همه عظمت و حشمت خود را از مقتضای اسمای حق می پنداشتند و درین زمانه درویشانی که مستغرق بحر توحید و صوفیانی که غواص دریای مواجید یکو مانند هرگز این نوع عقیده از ایشان ظاهر نمیگردد. تقریباً میفرمودند که امیر تیمور از شهر سبزه دار بسمرقند میرفت، بسر عقبهٔ کنجشک خانه[1] بر آمده بود، از اسپ فرود آمد. در آن روز در ملازمت او پانصد امیر صاحب شوکت و ولایت و طوغ بوده اند همه فرود آمده بودند. امیر تیمور بخود پیشت که پارهٔ راه رود، دو چهره[2] در زیر نعلهای او برفتند بجهت ضعفی که در پای او بوده، پارهٔ راه را که رفت گفت مرا گذارید که خود میروم، گذاشتند، برو افتاد، باز گرفتند، باز گفت مرا گذارید که خود میروم، گذاشتند، باز برو افتاد، تا سه کرة همچنین کرده است و برو افتاده است، بعد از آن گرفتند. امیر تیمور روی خود سوی امیران[3] کرده و گفت که تیمور را این چنین تنگی حاصل[4] است که بخود دو قدم نمیتوانم رفت. این همه شوکت که می بینید همه عظمت و جلال حق تعالی است مرا بآن کاری نیست و من درمیان نیستم[5].

حضرت قدوة الکبری نقل از خواجه بهاء الدین نقشبند میکردند که نزد اولوالابصار مقرر است که جمله کائنات مظاهر اسماء و اوصاف الهی اند اما مظهریت پادشاهان ظاهرتر است و پادشاهان مظهر امر تکوینی اند، چون حصول مقاصد ایشان تدریجی نیست و مرادات ایشان بوسائط بسیار احتیاج ندارد و ایشانرا مظهر امر تکوینی گفته اند، ازین جهت کمال خضوع و انکسار و رعایت آداب به نسبت ایشان بر وجه اتم لازم است میباید کرد. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عارف در رفتار و گفتار و کردار طرفة العین از نسبت غافل نمی باشد[6] بلکه در خوردن و خفتن و گفتن و شنیدن از وی زاهل نبود چه ترکیب عنصری و ترتیب پیکری نمایهٔ نسبتی است که نقاب حقیقی در پس پردهٔ او تصرف حقیقی میکند. گوشه نشین گنج خویش فرموده است ؎

نسبت بازی پس این پرده هست　　از پس بازیچه بپرده نشست

تمال الاشرف التصرف فی الحقیقة من الله تعالی لان الکمال فی ان تصدر الافعال کلها بارادته

---

[1] م، ب: طوغ　[2] ع: دو چهره در زیر نعلهای او بجهت ضعفی که در پای او بود آویختند، م، ب: دو بچه در زیر

[3] ع: امراء　[4] م، ب: بیحاصل　[5] رجوع کنید بحاشیه صفحه ۷۸　[6] ع: نمی باید

و اختیار ه از صدور ها بلا اختیار و ارادة نقص و الکمال فی ان یکون سمیعاً و بصیراً و متکلماً و موجداً الی سائر صفاته الذاتیه و الفعلیة و الکمال فی ان یکون جمیع صفاته دائمة الثبوت ازلاً و ابداً اذ اتخلف عن واحدة منها وقتاً ما نقص . حضرت قدوة الکبری اکثر اوقات از خواجه نظامی رحمة الله علیه این اشعار گرامی بر زبان می راندند ؎

لعبت بازی پس این پرده هست از پی بازیچه ببرده نشست[1]

دیدهٔ دل محرم این پرده ساز تا چه برون آید ازین پرده راز

حضرت قدوة الکبری میفرمودند حقتعالی چون بنده را معرفت نصیب کند همان مقدار بلا را بر و نازل کند که بقوت معرفت حمل آن بلا تواند کرد کما قال بعض العارفین ان الله وهب لکل عبد من معرفة مقداراً و حمله من البلاء علی مقدار ما وهب له من المعرفة لیکون موفقاً عوناً له علی حمل بلائه .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون کسی را حقتعالی اندکی از معرفت عنایت کند اگر آنکس بمقتضای معرفت خویش کار کند معرفت وی زیاده گرداند و اگر بر خلاف معرفت کار کند معرفت موهوبه باز گیرد تا فردای قیامت بوی بحکم آن معرفت معامله کند و تمکین زیادتی ندهد ، پس بنده را می باید که چون حقتعالی درر معارف و جواهر کواشف بوی لطف کرده باشد و در درجک دل وی نهاده بود باید که در آن درجک نضایت نجاست نهند و مراد غیری را در وی جای ندهد ؎

دلی که در آن عشق جا میکند ذرات عالم فنا میکند[2]

اگر غیر حق را مکان دل کند دل و جان خود را هبا میکند

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که در فتوحات شیخ قدس سره می آرد که شیخ ابوالعباس حریری[3] میگفت که با شیخ ابوعبدالله[4] فرغانی در بازار میرفتم و وی برای فرزند صغیر خود قصریه گرفته بود و قصریه ظرفی را گویند از شیشه که در وی بول معذوری میبنند که چه معذوری دارد ، جماعتی مردمان صالح بما پیوستند و جای نشستیم که چیزی بخوریم خاطر بر آن قرار گرفته که جهت ما نخوردنی قدری شیر و شکر بگیریم ، ظرفی حاضر نبود ، گفتند آن قصریه نو است و هیچ ناپاکی در آنجا نرسیده ، آن شیر را در آن قصریه

---

[1] ع : ورنه بیرون این همه لعبت که بست [2] ع : بجز دوست باقی فنا میکند [3] ع : جریری ؟

[4] ع : قربانی ؟

کردند. چون بخوردیم و مردان پراگنده شدند ما با ابوعبدالله روان شدیم و قصریه در دست وی بود، والله که من و ابوعبدالله فرغانی هر دو شنیدیم که از آن قصریه آواز برآمد که بعد از آن که اولیای خدا در من چیزی خورده باشند، من جایگاه بول و ناپاکی نیستم سوگند بخدا که همچنین نخواهد شد، از دست وی بجست و بر زمین افتاده خورد و بشکست و از آن واقعه بر ما حالت عجیب پیدا شد. شیخ گفته است که با شیخ ابوالعباس گفتم شما از موعظت آن قصریه غافل شده اید، مقصود نه آنست که شما توهم کرده اید، بسیار ظرفها که در آن کسانی بهتر از شما چیزی خورده اند و جایگاه ناپاکی شده، بلکه مقصود از آن تنبیه شما بوده است که بعد از آن که دلهای شما محل معرفت خدای تعالی شده است میباید که آنرا موضع اغیار نگردانید و در آنجا چیزها را که خدای تعالی از آن نهی کرده است جای ندهید و آنکه بشکست اشارت بآنست که میباید که پیش حق سبحانه و تعالی همچنین شکسته باشید. ابوالعباس انصاف داد که از آنچه تو فرمودی غافل بودیم.

حضرت قدوة الکبری از سهل بن عبدالله تستری نقل کردند که خدای تعالی مکانی نیافرید از عرش تا ثری از دل مومن عزیزتر از بهر آنکه هیچ عطا نداد مر خلق را از معرفت عزیزتر و عزیزترین عطا بعزیزترین مکان نهاده شود، اگر از عرش تا ثری مکانی بودی از دل عزیزتر بمعرفت آنجا نهادی. پس خسیس همت بنده باشد که مکانی را که عزیزترین مکانهاست نزدیک حقتعالی بدون حق مشغول گرداند برای آنکه نظر حقتعالی بدل است، نظر رهگاه او را بنظر غیر او مشغول کنی نیکو نباشد. محققان ترسیده اند که اگر نظارهگاه حق را بغیر او مشغول کنیم نباید که از ما حقتعالی ببرد چنانکه باخبار آورده اوحی الله تعالی الی ابراهیم علیه السلام یا ابراهیم انی اتخذتک خلیلاً فانظر ان لا یطلع علی قلبک غیری فاری فیه غیری فاقطعک.

حضرت قدوة الکبری از ابوبکر نیرداینار ارموی نقل میکردند که وی میگفته المعرفة تحقق القلب بوحدانیة الله حضرت نورالعین عرض کردند که عارف کرا گویند؟ فرمودند که ابوتراب نخشبی میگوید که عارف آنست که هیچ چیز او را تیره نمیکند و همه چیزها باوی روشن شود.

---

۱ ع: و از آن صورت حالی عجیب در ما تصرف کرد ۲ ع: که پیش خدای تعالی شده است همچنین شکسته باشند

۳ سهل بن عبدالله تستری: کنیت ابومحمد، سلمی نام وی سهل بن عبدالله بن یونس بن عیسی بن عبدالله بن رفیع نوشته است و هروی سهل بن عبدالله بن یونس بن عبدالله بن رفیع نوشته است. شاگرد ذوالنون مصری است. در ۲۷۳ م وفات یافت (رجوع کنید به سلمی ۲۰۶، هروی ۱۱۲، کشف ۱۷۵، شرح تعرف ۱- ۹۹، قشیریه ۱۸)

۴ م، ب: عزیز، ع: ندارد ۵ ع: جا بیابند ۶ م، ب: بیود ۷ ع: نظر ۸ ع: ابوبکر نیرد دراموی، نامش ابوبکر نیرداینار حسین بن علی نیرداینار است، از اهل ارمیه است، استاد شیخ ابوبکر رازی. ارموی بضم اول منسوب به ارمیه، در آذربایجان شهری بزرگ بود و در آنجا علما و فضلا بسیار بوده اند (رجوع کنید به سلمی ۴۰۶، هروی ۳۹۰، اللمع ۱۸، قشیریه ۳۶)

۹ م، ب، ع: تحقیق، در سلمی و هروی هم تحقق است.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند آراستن خود را بلباس معرفت و نهادن اساس عرفان در دل بهتر بود از هرچه باشد اگرچه از روی ریا بود کما قال واحدٌ من الاکابر شرٌّ من المعرفة خیرٌ من کل عبادة و ریای عارفین[۱] و نمودار زهد[۲] کاملین از اخلاص مریدان و مبتدیان بصد مرتبه فضل دارد کما قال ریاء العارفین خیرٌ من اخلاص المریدین. از حضرت نوری[۳] نقل کرده اند فرمودند که ساعتی[۴] از عارف با مولی گرامی تر از تعبد متعبدان هزار هزار سال کما قال سید الطائفة التعبد بغیر معرفة کحمار الطاحونة لا یدری ما هو فاعل.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شریف حمزه عقیلی[۵] در بلخ میگفت که یکی از آثار[۶] زبدهٔ عارفان روزگار و علامت عمدهٔ[۷] شناسندگان پروردگار آنست که علم داشته باشند از ذره[۸] ای که در امصار اظهار گردد و در مملکت چیزی زاید یا بجنبد از وی خبردار بود و تقریباً میفرمودند که ابن البرقی[۹] بیمار بود و شربت آب بوی آوردند[۱۰] بخورد، گفت در مملکت[۱۱] حادثه ای افتاده است تا بجای نیارم که چه افتاده است نیاشامم. سیزده روز چیزی نخورد تا خبر آمد که قرامطه[۱۲] در حرم افتادند و خلقی را کشته، حجر الاسود را شکسته، پس بخورد[۱۳]، و ابو عثمان مغربی ابو علی کاتب را گفت این نه بس کاری است، اگر میتوانی بگو که امروز در مکه چه واقع است؟ گفت امروز در مکه تیغ[۱۴] است که همه مکه در زیر تیغ[۱۵] آمده و جنگ[۱۶] است میان طلحیان و بکریان، مقدمهٔ طلحیان

---

۱ ع: شمة ۲ ع: ریای کل العارفین ۳ نوری: ابوالحسین نوری، نام وی احمد بن محمد است و گویند محمد بن محمد، و بروایت سلمی و هروی اول صحیح تر است. در کشف المحجوب ۱۶۴ ابوالحسن احمد بن محمد النوری است ولی در کتب قدیمتر مانند قشیریه و سلمی ۱۶۴ و هروی ۱۵۶ ابوالحسین احمد بن محمد نوری است. در صفوة الصفوة ۲ - ۲۴۸ و در المصباح ۱۴۵ هم حسین نام است. خراسانی الاصل بود از قریهٔ بغشور که بین هرات و مرو است (مراصد) و ازین سبب او را ابن البغوی گویند. در ۲۹۵ھ وفات یافت. ۴ b ۱۶: یک ساعت از عارف ....» ۵ رجوع کنید به این قول حمزه عقیلی در هروی ۴۵۵ چنین است: حمزه عقیلی ببلخ گفت که عارف بود کی در مملکت چیزی بجنبد یا بزاید کی وی را خبر نبود ۶ ع: زبدهٔ آثار ۷ ع: عمده علامات ۸ ع: از ذروه ۱ م ب: از ذرهٔ امصار ۹ ابن البرقی: ابوعبدالله البرقی از کبار مشایخ مصر است (نفحات ۱۰۰، هروی ۳۵۳)، همین قصه را جامی و هروی هر دو ذکر کرده اند. ۱۰ ط: فراوی دادند ۱۱ م، ب: مکه ۱۲ عبدالحی حبیبی مینویسد: بجای آوردن درین موقع بمعنی شناختن است و عین همین تعبیر در لغتنامه هم چیزیکه قبلاً دیده شده باشد استعمال میشود، و تا کنون نیز در فارسی هم (بجای آوردن) در چنین موارد گفته میشود (فرهنگ طبقات الصوفیه هروی ۵۸۸) ۱۳ این واقعه در ۲۳ ذی الحجه ۳۱۷ھ وقوع یافت که قرامطهٔ بحرین سه هزار نفر را در حرم کعبه بکشتند و چاه زمزم را از مردگان پر کردند و ۱۵ روز مکه را غارت نمودند چون میرفتند حجر الاسود را با خود به بحرین بردند تا که در ۳۲۹ھ واپس آنرا بمال خریدند [بقیه در صفحه ۹۶]

مردیست بر اسب سیاه سوار با دستار سرخ آنرا بنوشتند، بعد از آن پرسیدند، چنان بود که وی گفته. در اثنای این فرمودند که آگاهی بر سبیل عموم شرط عارف نیست چه صفت عبودیت در نشاء عنصریه چندین بر نتابد و بر بنده آن نهند که بر تابد اما بعضی بر تابند و بعضی نه فلا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب ولکن الله یجتبی من رسله من یشاء صح الله داند بس ؎

دانش جز و کل ز عادت اوست　　عالم الغیب والشهادت اوست

حضرت قدوة الکبری عزم احرام طواف کعبه زادها الله تشریفاً و تکریماً کرده و میان بر زیارت مکه بسته بودند و جمعی از ملازمان و فرقه‌ای از مصاحبان چنانچه حضرت نور العین و حضرت شیخ ابوالوفا خوارزمی و خواجه ابوالمکارم و شیخ الاسلام و بابا حسین و تکلر علی و این جامع همراه بودند، به بندر روم در جهاز نشستند، جزوی راه بحر سپرده بودند که وزیدن باد شرط در توقف افتاد، سه روز شد که اصلا باد شرط از مهب توفیق نه وزید، بمرتبه‌ای که جمعی از همراهان پریشان دل شدند. حضرت قدوة الکبری را وجدی غریب و حالتی عجیب دست داده بود که اصلا بکار حواس نمی‌پرداختند مگر صلوة خمسه و ادای وظائف معهوده میکردند لیکن در ذهن اصحاب چنان مرتسم میگشت که ایشان بخود نماز ادا نمیکنند، چون اضطراب و عجز و نیاز اصحاب جهاز از حد گذشته ناچار بحضرت قدوة الکبری ازین واقعه خبر دادند، تبسم کرده فرمودند که از مجذوب شیرازی یاد می‌آید، میباید خواند، بزبان خود فرمودند ؎

کشتی شکسته‌ایم ای باد شرط برخیز　　باشد که باز بینیم آن یار آشنا را

هنوز این بیت بزبان مبارک نه بر آمده بود که باد شرط وزیدن گرفت و جهاز بسرعت تمام روان شد. چون راه بسیار رانده‌ایم در خاطر این فقیر که غریب نظام یمنی است خطور کرد که یکی از شرائط معرفت دل آنست که از احوال عالم ظاهر و باطن خبر داشته باشد و این بارها بر ضمیر حضرت قدوة الکبری مکشوف شده است، اما عارفی درین وقت باشد که از عابدان و عارفان و سالکان بحر خبر دهد؟ بمجرد خطور این خطره حضرت ایشان بسوی این خادم خطاب کرده فرمودند که

[بقیه حاشیه ص ۹۵] و در رکن کعبه نهادند. (مجمل التواریخ والقصص ص ۳۷۵) ۱۴ ط: درین بس کاری نیست، از کاری نیست تو بگو که امروز درنگ چیست؟ ۱۵ ط، ن: میع ۱۶ ط، ن: میغ

۱ در هروی چنین است: شیخ الاسلام گفت این باطل است، عبودیت این بر نتابد بر بنده آن نهند کی بر تابد بعضی و بعضی چیزی نه همه. فلا یظهر... صح الله داند و بس. ۲ قرآن ع آل عمران ۱۷۹ ۳ دیوان حافظ ۴ ع: حضرت قدوة الکبری عزم کعبه جزم کرده میان برای زیارت کعبه زادها الله تشریفاً بسته بودند ۵ ع: مهیب ۶ ع: راندند ۷ دیوان حافظ ص ۵ ۸ ع: هنوز از زبان سر دفتر جریدهٔ حقایق و نسخه بیت قصیدهٔ دقایق تمام نه بر آمده بود که باد شرط از مهب توفیق وزید. ۹ م، ب: چون چندی راه جهاز طی کرد

[بقیه بر صفحه ۹۷]

که فرزند نظام الدین این مقدار آگاهی نزد عارفان بالله کم از دانستن گاه است، همدرین گفتگو بودم که آب دریا بشکافت و مردی ظاهر شد و گفت ای نظام الدین من از آن مردانم که در بحر عبادت میکنند، این خادم پرسید که شما را چه نام است و کجا می باشید و در روش شما طریق ارادت و خلافت هست چنانچه در اولیای برّ است؟ گفت درین بحر شهریست که او را مدینة الاشراف[2] میگویند، در وی بزرگی هست که او را دُرّ البحر[3] میفامند که خود را از کمترین خلفای اشرفی میگویاند، ده هزار کس مریدان صادق و طالبان واثق دارد، یکی از آنها منم که نام من کیکل[4] است. این خادم گفت که پیر شما بحضرتی که خود را با و منسوب میدارند انیک نشسته اند. بمجرد شنیدن این سخن از دریا برآمده و لباس دیگر داشت که مناسب لباس پیران[5] بود، بشرف پابوس مشرف شد، بحضرت قدوة ابکری تکلم بسیار کرد، مقدار یکپاس بهمدیگر در تکلمات بودند، از اصحاب هیچکس ادراک کلمات ایشان نکردند.

حضرت قدوة ابکری در یک رمضان در صالحیهٔ دمشق بصومعه جامع اصحاب صدق معتکف بودند و اجتماع ارباب تصوف و اصحاب تعرف که در دمشق میباشند بیشتر از آنست که در شرح و بیان و تحریر و تبیان توان کرد ؎

چنان مجمعی بود کز ازدحام[6] در آنجای مردم نمیداشت گام

و بیشتر از سائران روزگار و مسافران دیار دیده اند همه اکابر صوفیه و آثر طائفهٔ علیه و جمعی از فقراء و فرقه ای از فضلاء در ادای تراویح بمقتضای من صلّی خلف امامٍ تقیٍّ فکانّما صلّی خلف نبیٍّ بحضرت قدوة ابکری اقتدا میکردند، گاهی چنان بودی که در یک شب ختم قرآن میکردند. بعضی از آسودگان طبیعت تحمل کلفت قیام نتوانستند، ختمی معهوده شنیده بدر می آمدند اما آنها که مرتاض بودند این نوع قیام را موافق تمام میدانستند، نزدیک صد کس اهل کمال بودند که درین جامع احضار میفرمودند، چون رویت هلال عید شد مردم روزگار بنیاد مشغله نهادند و از هر طرف کوس و نقاره کوفتن گرفتند ؎

گمان شد که آمد سرافیل صور

[بقیه حاشیه صفحه ۹۶] ۱۰ ع: در ملازمت ۱۱ ع: ندارد ۱۲ ع: ندارد

۱ ع: استفسار کرده شد که چه نام دارید ۲ م، ب: مدینة الاشرف ۳ ع: دور البحر ۴ ع: کیکل نام دارم

۵ ع: نشابه ۶ م، ب، ع: اژدحام

چنانچه روش اهل امصار میباشد غوغای عام زیاده شد، حضرت قدوة الکبری از هم برآمدند و نعرهٔ بلند زدند، نزدیک یکپاس سر در گریبان تحیر فرو بردند و غوطه در دریای تفکر خوردند

بدریای حیرت فرو برده سر ز صحرای فکرت سر[1] آورده بر

از آن عالم سر برآورده فرمودند که از تاریخ بیستم رمضان مرا از من ستدند[2] و در صحرای مشاهدهٔ عالم غیبی و بدریای معائنهٔ اسرار لاریبی فگندند، تمام از خود رفته بودم، هیچ یاد ندارم که درین روزها از من ادای نماز[3] آمده یا نه؟ اصحاب عرض کردند که از حضرت قدوة الکبری هیچ ادبی از آداب نماز و دقیقهٔ از دقائق راز فرو نه افتاده است. فرمودند که الحمدلله وقت اشرف چون وقت شیخ اکبر و سید الطائفه محفوظ داشتند. بدین تقریب فرمودند که در باب چهل و چهارم از فتوحات مذکور است شیخ میگوید وقتی مرا از من ستدند، روزگاری بر من گذرانیدند که نماز گزاردم بجماعت و امام بودم و جمیع اعمال[4] نماز چنانچه بایست بجای آوردم و مرا بآن هیچ شعوری نبود نه بجماعت و نه بمحل[5] آن و نه هیچ چیز از عالم محسوس و با این که میگویم مرا بعد از وفاقت حال خبر کردند، نه بخود میدانستم هر چه از من واقع شده بود چون حرکات نائم بود که از و صادر میشود و وی از آن آگاهی ندارد، دانستم که حقتعالی وقت[6] مرا محفوظ داشته و با من چنان کرد که با شبلی کرده بود و وی را در اوقات نماز بوی باز میدادند[7] لا میدانم که وی را بآن شعور بود یا نه، آنرا با جنید قدس الله سره گفتند گفت الحمد لله الذی لم یجر علیه لسان ذنب. حضرت در یتیم بتعظیم عظیم عرض نمودند که چون کسی از خود میرود چگونه از وی افعال ظاهری صادر میگردد؟ فرمودند یکی آنست که ملائک اعمال از وی میکنانند و وی را از آن شعور نه، دوم آنست که چون اعضاء و جوارح بکاری خوی پذیر شوند[8] چه عجب باشد که در فقدان شعور[9] هم کاری آید.

حضرت نور العین فرمودند که در فوائد صرفت چیزی عنایت فرموده بگویند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که پیر هرو[10]

---

[1] م، ب: بر [2] م، ب: شدند [3] م، ب: ندارد [4] م، ب: احوال [5] ع: بمسجد

[6] ع: ندارد [7] ع: میدانم [8] م، ب: بودند [9] م، ب: ندارد

[10] پیر هرو یعنی شیخ الاسلام شیخ عبدالله انصاری هروی. همین حکایت احمد پسر حسین منصور حلاج در طبقات هروی ص ۲۲۵ و نفحات ص ۱۵۶ هم مذکور است. عبارت نفحات و مطابق تقریباً یکی است. و عبارت هروی بر جا بیا لهجهٔ هروی دارد. در هروی چنین است: شیخ الاسلام گفت که شیخ بو عبدالله با گفت کی از احمد شنیدم نجند پسر منصور حسین حلاج کی پسین شب ....."

میگوید که از ابی عبد الله باکو[1] شنیده ام که گفت از احمد بن حسین بن منصور حلاج نقل است که میگوید همین شب پدر خود را گفتم که مرا وصیتی کن ، گفت نفس خود را در شغلی افگن[2] پیش از آنکه ترا در شغلی افگند ؎

اگر نفس خود را نه آری براه برد تا ترا افگند زیر چاه[3]

گفتم ای پدر چیزی بیفزای . گفت وقتیکه[4] همه عالم در خدمت کوشند تو در چیزی کوش که ذره از آن بهتر از عمل ثقلین بود . پسر گفت آن چیست ؟ گفت معرفت حقتعالی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عبد الله بن محمد[5] گوید که عارف نپرستد حقتعالی را بر موافقت خلق که وی کارکننده بود بر موافقت خالق و معرفت حجاب بدرّد که میان بنده و حقتعالی باشد ؎

بدرّد یقین پرده های خیال نماند سراپرده الّا جلال

و عارف را میباید که با عام سنی بود و با خاص عارف و در خود موحّد و در نشان خود گم[6] ؎

---

[1] ابو عبد الله باکو : نام وی علی بن محمد بن عبد الله است المعروف بابن باکو (نفحات ۳۴۰) و در تاریخ بغداد (۸-۱۱۲) نام او ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبید الله بن باکو شیرازی است ، در جوانی شیخ ابو عبد الله خفیف را دیده ، در نیشابور با استاد امام قشیری و شیخ ابو سعید ابو الخیر ملاقات کرده بود ، و با شیخ ابو العباس نهاوندی مدتی مصاحب بود و بعد از آن بشیراز مراجعت کرد و در مغاره کوهی که نزدیک است بشیراز معتزل شد و همه مشایخ صوفیه و علماء و فقرا ملازمت صحبت وی میکردند . در ۴۴۳ هـ وفات یافت (رجوع کنید به نفحات ۳۴۰ ، هروی ۳۲۷ ، سفینه ۱۶۳ ، خزینه ۲-۳۴۰ ، سمعانی ۶۲ ، تاریخ بغداد ۸-۱۱۲) ، در سمعانی تاریخ وفاتش ۴۲۰ هـ است . و بقول سمعانی باکو یکی از بلاد شیروان است ، ولی جیبی در حاشیهٔ طبقات هروی ص ۳۲۷ بجوالهٔ ماسینیون مینویسد : مخفی نماند که سلسلهٔ نام اجداد وی در رسالهٔ شرح حال حلاج که ماسینیون طبع کرده و روایت ابن باکو بوده ، چنین است که اصح بنظر می آید : ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبید الله بن احمد بن باکو ، نسبت وی به باکو جد اعلای خود است نه باکو شهری در شیروان .

[2] ط : اوگن [3] ن ، ط : این شعر ندارد . [4] در هروی ص ۵۹ چنین است : چون جهانیان در اعمال کوشند تو در چیزی کوش که ذرهٔ از آن به وی از کردار هم آدمی و پری باشد . گفت آن چیست ؟ گفت معرفت . و در هروی ص ۳۲۷ چنین است : عالم در خدمت کوشند تو در چیزی کوش که ذرهٔ از آن به وی از عمل ثقلین . شیخ الاسلام گفت که ثقلین جن و انس بود . پسر گفت آن چیست ؟ گفت معرفت .

[5] عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازی الشعرانی ، کنیت ابو محمد ، باصل از ری بوده و بنیشابور بزرگ شده ، با جنید صحبت داشته ، از مشایخ نیشابور بود ، در ۳۵۳ هـ برفت از دنیا . (نفحات ۲۲۸ ، هروی ۴۲۸ ، سلمی ۴۵۱ ، قشیریه ۳۴ ، تذکره ۲-۵۵) ، این قول عبد الله الرازی در نفحات و طبقات هروی هم موجود است . [6] این قول ما فوق از طبقات هروی است که شیخ الاسلام انصاری درباره ابو الحسن خرقانی گفته . در هروی چنین است : شیخ الاسلام گفت که خرقانی یگانهٔ دنیا بود بی نظیر ... با عام سنی بود و خاص عارف بود و در خود موحّد بود و نشان خود گم .

سلاطین عزلت گدایان حی منازل شناسان گم کرده پی

از مرتعش[1] نقل میکردند که هرگز خویشتن را بباطن خاص ندیدم[2] تا خود را بظاهر عام ندیدم ، و مراد ازین عام نه عامی است که عوام دانند بلکه از وی رتبهٔ وسطیه خواسته است .

حضرت دریتیم بتکریم عرض رسانیدند که فوائد معرفت رسمی چیست ؟ فرمودند از پیر هری[3] نقل است که ابوعبدالله[4] انطاکی گفته که از هیچکس و هیچ چیز حسد نیاید مگر از معرفت عارفانه نه معرفت تصدیقی . ابوعلی دقاق[5] گوید معرفة رسمیة کقطرة وهمیة علیلاً تشفی ولا غلیلاً تسقی و از معرفت رسمی هم نجات خواهد بود انشاء الله تعالی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند معرفت دریست از دریای عواطف الهی و جوهری از معادن لطائف نامتناهی تا کدام سعادتمند که بر تاج حال او این درة التاج معرفت بود و ارجمند آن کسیکه این جوهر در درج دل او ودیعت کنند[6] ؎

در درجک دلی که بود درّ معرفت آن دل به از هزار جهانست بالیقین

از صد هزار عالم و از هرچه در وی است بهر تو گر دهند همین معرفت گزین

ای عزیز مرد آن بود که مقصود کونین گذارد و بمعرفت سر در آرد و کامل آن کسی بود که وجود ثقلین ندارد و حقوق عرفان گذارد .

تقریباً میفرمودند که محمد بن یوسف[8] چون نماز خفتن گزاردی بسوی کوه رفتی و تا صبح آنجا بردی و بسیار گفتی "خداوندا مرا شناسائی و معرفت خود روزی کن یا کوه را فرمان ده که بر سر من فرود آید" ؎

مرا بار کوهی که چندان بود ز بار فراق تو آسان بود

که با بی آشنائی و بی شناسائی تو زندگانی نمی خواهیم ، و وی گفته که چون بملکه در آمدم دیدم که پیران در مقام ابراهیم علیه السلام نشسته اند

---

[1] مرتعش : نام وی عبدالله بن محمد ، کنیت ابومحمد ، نیشابوری است ، از محلهٔ حیره ، دیگانهٔ مشایخ عراق بود . در بغداد در ۳۲۸ هـ از جهان برفت . (رجوع کنید به هروی ص۲۸۶ ، خزینه ۲-۱۹۳ ، سلمی ص۲۴۹ ، قشیریه ۲۴ ، تاریخ بغداد ۷-۲۲۱ ، سمعانی ص۵۲۰ ب) سمعانی و خطیب نام مرتعش را جعفر نوشته اند . [2] "هرگز خویشتن را ... ندیدم" همین جمله در هروی ص۳۸۷ هم است .

[3] م ، ب : از پیر هری نقل است که هیچکس و هیچ چیز حسد نیاید ... " ؛ ط : شیخ الاسلام گفت که ابوعبدالله انطاکی گوید که از هیچکس و هیچ چیزم حسد نیاید . [4] ابوعبدالله انطاکی : احمد بن عاصم الانطاکی ، کنیت ابوعلی و گویند ابوعبدالله ، از قدیمان مشایخ شام است از اقران بشر حافی و سری سقطی (رجوع کنید به تذکره ۲-۵۳ ، قشیریه ۲۴ ، هروی ص۱۰۴) [5] رجوع کنید بحاشیه ص۱۷

[6] ع : نهند [7] ع : گنج [8] محمد بن یوسف : در نفحات نامش محمد بن یوسف بن معدان البناء ، و در هروی محمد بن یوسف بن معدان بن یزید بن عبدالرحیم البناء الثقفی الصوفی است ، کنیت ابوعبدالله ، در کتاب مبتدأ العارفین و کتاب السنة فی الاعمال لقب او عروس الزهاد است از قدیمان مشایخ اصفهان است . توفی ۲۸۶ هـ (نفحات ۱۰۴ ، هروی ۱۱۰)

نزدیک ایشان نشستم . قاری خواند که بسم الله الرحمن الرحیم ، بر دل من چیزی اثر کرد ، فریاد کردم ، پیران قاضی را گفتند خاموشی کن[1] ، پس مرا گفتند ای جوان ترا چه باشد که فریاد کردی و هنوز قاری یک آیت نخوانده ، گفتم که چیزی از سخن تسمیه دانا نیدند که موجب وجد شده ، گفتند چه دانا نیدند ؟ گفتم باسمه قامت السموات والارض و باسمه قامت الاشیاء وکفی بسم الله سماعاً . همه پیران برخاستند و مرا در میان خود بنشاندند و گرامی داشتند و هم وی گفته که در مکه بسیار دعا میکردم که یارب مرا معرفت روزی کن یا جان مرا بستان که مرا بی شناخت تو بجان حاجت نیست . در خواب دیدم که گوینده میگوید اگر این میخواهی یکماه روزه دار و با کسی سخن مگوی ، پس در چاه زمزم در آئی و حاجت خواه چون ماه تمام شد بزمزم در آمدم و دعا کردم . هاتفی از چاه زمزم گفت یا ابن یوسف اختر من الامرین واحداً ایهما احب الیک العلم مع الغنا والدنیا ام المعرفة مع القلة والفقر . من گفتم المعرفة مع القلة والفقر . پس از چاه زمزم آواز آمد قد اعطیت قد اعطیت . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون عارف را وجدان موصوف حاصل گردد و بکمالات موصوف واصل یکی از آثار وی آنست که دائم الحال بروی نسبت غالب بود چنانچه در رسالتی که بشیخ علی بن سهل اصفهانی[2] فرستاده نوشته است که سهل شیخک ابا عبد الله ما الغالب علیک . پس علی بن سهل از وی سوال کرد ، گفت بنویس بوی که والله غالب علی امره[3] .

حضرت قدوة الکبری نقل از اکابر میکردند العالم یذیب کیک النحل والحنظل والعارف یشمک المسک والعنبر ، در بیان او میفرمودند که چون علماء مظهر بیان احکام تکلیفی اند بر نفس خود بر مقتضای جبلت کلفت و مشقت حاصل تعبیر ازین حنظل کرده اند و چون ارباب عرفان و اصحاب وجدان که بسر چشمهٔ حیات حقیقی رسیده اند و از زلال احوال شریفه[4] سیراب خوار شده و بتاثیر صحبت اکابر و ملازمت آثار احوال ایشان دیگران منتفع اند از جمعیت باطنی که الطیب الطیب[5] است تعبیر ازین معنی باشمام ریاح مشک و عنبر کرده اند .

حضرت دریتیم بتکریم و تعظیم بعرض حضرت قدوة الکبری رسانیدند که در مراتب زاهدان روزگار که تارکان دنیا اند و

---

[1] ن : خاموش کن [2] علی بن سهل بن الاظهر الاصفهانی : در نفحات الانس و در هروی الازهر است . کنیت ابوالحسن ، از قدمای مشایخ اصفهان است . شاگرد محمد یوسف البناء است . (رجوع کنید به نفحات ۱۰۳ ، هروی ۲۳۴ ، تذکره ۲-۶۹ ، سلمی ۲۴۴ ، قشیریه ۲۰) . [3] از " محمد یوسف البناء چون نماز " تا " علی امره " عبارت مطابق نفحات تقریباً یکی است .

[4] ع : شریعت [5] ع : ندارد [6] ع : ندارد

در مناصب عارفان پروردگار که متصوفان از عقبیٰ اند چه فرق توانند بود ؟ فرمودند ادنی فرق در ایشان چنانچه ذره و آفتاب است چه مقصود زاهد حظوظات عقبیٰ و مطلوبات اخریٰ[1] است و خواصش عارف تجلیات مولیٰ و نظارهٔ وجه ابقیٰ بود[2].

ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا[3]

حضرت قدوة الکبریٰ در صالحیهٔ دمشق نشسته بودند ، عزیزی که با وصاف عابدانه معروف و باصناف زاهدانه موصوف در ملازمت حضرت ایشان نشسته بود ، فرمودند :

سیر زاهد هر مهی یکروزه راه سیر عارف هر دمی تا تخت شاه

حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که خواجه حافظ شیرازی یکی از مجذوبان درگاه عالی و محبوبان بارگاه متعالی است ، با این فقیر نیازمندی داشت و مدتی بهمدیگر محبت داشتیم . روزی در گازرگاه[4] نشسته بودیم که سخنی در مراتب اهل معارف و زهد میگذشت ، مجذوب شیرازی خواند :

ز روی دوست دل دشمنان چه دریابد[5] چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا

حضرت قدوه الکبرا میفرمودند که از جعفر خلدی[6] پرسیدند که عارفان کیانند ، گفت هم ماهم[7] ولو کانوا هم لما کانوا هم[8] ، ایشان نه ایشان اند اگر ایشان اند نه ایشان اند ، در اثنای این بر زبان مبارک راندند :

ایشان که بودند ایشان ایشان نبود ایشان[9] ایشان که نه ایشانند ایشان هم ایشانند

حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که حضرت شیخ ذعلو دینوری[10] فرموده اند که عارفان را آئینه داده است در سر[11] ، هرگاه که در آن نگرد الله بیند ، و یرا در دل جای است که جزوی نرسد ، چون بتفرقه در اندیشه باز گردد و بیاساید[12] .

---

[1] م ، ب : اخلی [2] ع : استفاده [3] دیوان حافظ ص ۳ [4] م ، ب : گذرگاه ، ع : گاذرگاه ، در طبقات هروی ص ۴۵۱ گازریارگاه آمده است . عبد الحیٔ حبیبی در فرهنگ طبقات الصوفیه هروی مینویسد که قدیمترین املای این لفظ گازریارگاه است و بعد گازرگاه شده ، این جای است مشهور در شمال هرات ، و مدفن شیخ الاسلام انصاری است .

[5] دیوان حافظ ص ۳ [6] رجوع کنید بحاشیهٔ ص ۵۵۰ [7] م ، ب : عارف [8] در نفحات ص ۲۳۴ هم همین است ولی در هروی ص ۴۲ چنین است : هم ماهم ولو کانوا هم ما کانوا هم [9] ع : ایشان بودند ایشان نبودند ایشان + ایشان که نه ایشانند هم ایشانند [10] رجوع کنید بصفحهٔ ۴۱۱ [11] م ، ب : عارف را آئینهٔ دل است در سر

[12] این قول شیخ الاسلام انصاری است . در هروی ص ۲۱ چنین است : شیخ الاسلام گفت : مرمن جای دارد ازو در دل ، هرگه بماند باز آن شود بیاساید .

حضرت کبیر از معرفت ذات استفسار کردند، فرمودند فاقلاً عن ذی النون[1] رحمة الله علیه العلم[2] فی ذات الحق جهل والکلام فی حقیقت المعرفة حیرة والاشارة عن المشیر شرک، سخن در ذات حق جهل است که هیچکس را در ذات الله وصفات او سخن نیست و روا نبود که گوید مگر آنکه الله تعالی خود را و پیغمبر وی گفت و ویرا و کیفیتی او دانستنی نیست و جز تصدیق و تسلیم در آن روا نیست[3] و سخن در حقیقت معرفت حیرت است که او خود را نشناسد بحق الحقیقت دیگرهم عاجزاند و متحیر[4] و از معرفت خود بفضل خود معرفت می انگارند. مصطفی علیه السلام میگوید در ثنا و دعا[5] اللهم[6] لا ابلغ مدحتک ولا احصی ثناءً علیک انت کما اثنیت علی نفسک و حقتعالی میگوید[7] ولا یحیطون به علماً[8]، از وی همین دانی که اوست خدای تعالی یگانه بی همتا است و اشاره از مشیر شرک است یعنی شرک خفی که اشارات را اشارت کننده باید و او بدوگانگی در نیاید، هست بحقیقت اوست و دیگرهم بهانه و وی در بود و هستی یگانه

الا کل شیء ما خلا الله باطلاً

---

[1] ذوالنون: نام وی ثوبان بن ابراهیم است، کنیت ابوالفیض و ذوالنون لقب است و غیر ازین نیز گفته اند اما اصح این است و وی به اخمیم مقیم بوده آنجا که قبر شافعی است. پدر وی از موالی قریش بود. ذوالنون شاگرد مالک انس بوده و مذهب وی داشته و موطا از وی سماع داشت. امام وقت و یگانه روزگار در سر این طائفه است. وی بیشین کسی بود که اشارت بعبارت آورد و از طریق صوفیه سخن گفت (رجوع کنید به نفحات ۲۲، هروی ۱۱، تذکره ۱-۹۸، خزینه ۲-۱۴۳، سمعانی ۲۲، سلمی ۱۵، قشیریه ۱۰، مرآة الجنان ۱۴۹ وغیره)

[2] در هروی ص ۲۹۵ این قول چنین است: التفکر فی ذات الحق جهل والاشارة الیه شرک وحقیقة المعرفة حیرة؛ عبارت از این جا «العلم فی ذات الحق» تا «فیما یجل ویصغر» در هروی ص ۲۷۱-۲۷۲ و نفحات ۱۲۹ هم آمده است.

[3] b: روی نیست [4] b: و او عجز رهی از معرفت بفضل خویش معرفت می انگارد

[5] م، ب: در اثنای دعا [6] این حدیث صحیح بروایت حضرت عایشه رض در صحیح مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه چنین است: اللهم انی اعوذ بک برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک (الجامع الصغیر ۱-۷۰) [7] قرآن ۱۶ طه ۱۱۰

[8] در هروی چنین است: تو بقدر خود خود را شناسی، دیگرهم عاجز اند و متحیر و گفت عز ذکره: ولا یحیطون به علماً. اما آنچه دانی، خدای او اید یگانه بی همتا و اشارات از مشیر شرک است یعنی شرک خفی، شرک کمین در توحید صوفیان، که اشارات را اشارات کننده بود فرا هست و او در دوگانگی در نیاید، کی در حقیقت هست بحقیقت اوست و بس دیگرهم عاجز اند و حدث نموده بهبهانه و بود و هست او یگانه. الا کل شیء ما خلا الله باطل + وکل نعیم دون الجنة زائل

طاهر مقدسی[1] میگوید که اگر مردمان نور عارف ببینند در آن بسوزند و اگر عارف نور وجود[2] ببیند در آن بسوزد، و هم او گوید حد المعرفة التجرد من النفوس و تدبیرها فیما یجل و یصغر[3].

حضرت شیخ خیر الدین سدهوری[4] استفسار از دو حالت مشهورهٔ عرفای روزگار که من عرف الله کل لسانه و عکس وی من عرف الله طال لسانه کردند. قال الاشرف المعرفة نوعان معرفة ذاتیة و معرفة صفاتیة، معرّف الصفات یکون لسانه کلیلاً یعنی چون بنده نفی کل کرد هر آئینه جزو وجود در کل داخل بود و او هم در عین نفی باشد و مثبتی باید که اثبات شی تواند کرد، در نفی حکم اثبات از و بر خاسته، هر آئینه کلّ لسانه باشد، و چون سر از بیدای نفی بیرون آرد و بکوی اثبات در آید بانقیاد او امر مستانس باشد، هیچ نکته از امور شریعت بر وفوت نشود، و وقفهٔ دل بغایت خورم بود و دیدهٔ دل کشاده، از مشاهدهٔ انوار الهی و ملاحظهٔ اسرار نامتناهی محظوظ گردد، بلطائف تجلیات و لواتف واردات ملحوظ، هر آئینه من عرف الله طال لسانه، وصف حال او باشد.

کشیده خنجری از هیبت ذات — دریده[5] عارفان را سر بکرّات

چو از جام صفاتش می چشیده — ز جیب لاابالی سر کشیده

قال الاشرف نهایت[6] المعرفة هی وجدان الحق بحیث لا ینفک عنه کالبصر لا عن البصر و السماعة عن السمع.

---

[1] طاهر مقدسی: از بزرگان مشایخ شام و قدمای ایشان است، ذوالنون را دیده، با یحیی جلا صحبت داشته، ذوالنون گوید که شبلی ویرا جراشمام خوانده (رجوع کنید به نفحات ۱۲۹، هروی ۲۷۰، سلمی ۲۷۵)

[2] ط: نور خود ببیند، در نفحات هم "نور وجود" است. [3] م، ب: ندارد، در سلمی "یجل أو یصغر" است. این قول طاهر مقدسی در هروی ص۲۷۰ موجود است.

[4] رجوع کنید به وظیفهٔ پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای سید اشرف رح [5] م، ب: دریده فرق عرفا در ابکرات

[6] ع: "نهایت" ندارد

لطیفهٔ چهارم

در بیان معرفت صوفی و تصوف و ملامتی و فقیر و اصناف این طایفه و ذکر ارباب ولایت از اوتاد و ابدال و اخیار و غوث و تشرح اولیای مکتوم و کمیت اطلاق اسم تصوف و صوفی بدین طایفه

قال الاشرف الصوفی هو الموصوف بصفات الله سوی الوجود والقدم . حضرت نورالعین بیان اصناف این طائفه و معانی اسمای مختلفهٔ ایشان درخواستند . فرمودند که در ترجمهٔ عوارف[1] دیده ام و آن این است بدانکه مراتب[2] طبقات مردم علی اختلاف درجاتهم بر سه قسم است ، قسم اول مرتبهٔ واصلان و کاملان و آن طبقهٔ علیا است ، قسم دوم مرتبهٔ سالکان طریق کمال و آن طبقهٔ وسطی است ، قسم سوم مقیمان و هذه نقصان و آن طبقهٔ سفلی است . واصلان مقربان و سابقانند و سالکان ابرار و اصحاب یمین و مقیمان اشرار و اصحاب شمال ، و اهل وصول بعد از انبیاء صلوٰة الله علیهم اجمعین دو طائفه اند اول مشایخ صوفیه که بواسطهٔ کمال متابعت رسول علیه السلام بمرتبهٔ وصول یافته اند ، و بعد آن رجوع برای دعوت خلق بطریق متابعت ماذون و مرخص و مامور شده اند و این طائفهٔ کامل و مکمل اند که فضل و عنایت ازلی ایشان را بعد استغراق در عین جمع و لجهٔ توحید از تلاطم امواج فنا بسواحل تفرقه و میدان بقا خلاصی و مناصی ارزانی فرموده تا خلق را به نجات درجات دلالت کنند و اما طائفهٔ دوم آن جماعت اند که بعد از وصول بدرجهٔ کمال حوالهٔ تکمیل و رجوع خلق به ایشان نرفت و غرقهٔ بحر جمع گشتند و در تلاطم امواج فنا چنان ناچیز و مستهلک شدند که از ایشان هرگز خبری و اثری بسواحل تفرقه و ناحیهٔ بقا نرسیده و در سلک[3] سکان قباب عزت و قطان دیار حیرت انخراط یافتند و بعد از کمال وصول ولایت تکمیل دیگران[4] بایشان مفوض نگشت و اهل سلوک نیز بر دو قسم اند ، طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه الله یریدون وجهه ، و طالب مقصد سفلی که مریدان آخرت اند و منکم من یرید الآخرة . اما طالبان حق دو طائفه اند متصوفه و ملامتیه ، اما متصوفه آن جماعت اند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته اند و بعضی از احوال و اوصاف صوفیان متصف گشته و مطلع[5] بنهایات احوال ایشان شده و لیکن هنوز باذیال (بقایای[6] صفات تشبث) مانده باشند و بدان سبب از وصول غایات و نهایات اهل قرب و صوفیه متخلف[7] گشته . اما ملامتیه جماعتی باشند که در رعایت

---

[1] ترجمهٔ عوارف : مراد از ترجمهٔ عزالدین محمود کاشانی است . و نیز رجوع کنید به ص ۳۲ ، ص ۸۷ این کتاب .

[2] « بدانکه مراتب طبقات مردم .... لا یضمر شرّاً » تقریباً عین عبارت در المصباح ص ۱۱۴ آمده است و هر جا که تفاوت واقع شده است در پاورقی نشان داده شده است . [3] م ، ب : در سلک زمرهٔ سالکان قباب عزت [4] المصباح : ندارد

[5] المصباح : تطلع [6] المصباح : صفات نفوس تعوّد [7] المصباح : تخلف

معنی اخلاص و محافظت قاعدهٔ صدق و اختصاص غایت جهد مبذول [illegible] در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق مبالغت واجب دانند با آنکه هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسک بجمیع فضائل و نوافل از لوازم شمرند و مشرب الشیان در کل اوقات تحقیق[1] معنی اخلاص بود و لذت الشیان در تفرد نظر حق با عمال و احوال الشیان، همچنانکه عاصی از ظهور معصیت بیرحذر بود الشیان از ظهور طاعت که بنظر ریا باشد حذر کنند تا قاعدهٔ اخلاص خلل نپذیرد. حضرت قدوة الکبری تقریباً خواندند:

چو روی بپرستیدنت در خداست اگر جبرئیلت نه بیند رواست[2]

و بعضی گفته اند الملامتی هو الذی لا یظهر خیراً و لا یضمر شراً، قال الاشرف الملامتی هو الذی لا یظهر خیراً و شراً، و قال الشیخ الاکبر هم الذین لا یظهرون علی ظواهرهم شیئاً فی بواطنهم اثر البتة و هم اعلی الطائفة و ملامتیة هم ینقلون فی اطوارهم البرجولیة و شرح هذا هو ان الملامتی اذا عرف طعم الاخلاص و تحقق بالصدق فلا یحب ان یطلع احد علی احواله و اعماله.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در قطع منازل سفر روم و مراحل ما دخله المعصوم اشتغال می نمودم، در بادیه ای بمردی همراه شدم که اصلا معلوم نمی شد که کدام مذهب دارد و بکدام عبادت اشتغال مینماید، بالآخر چنان معلوم شد که یکی از اولیای کمل این طائفه بود و در مصاحبت فقیر کمال جوئی ازین قبیل است.

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که در جامع سبزوار میگذشتم و گلشنی که بانواع ریاحین آراسته و چمنی که بهزار رنگ گلهای بساتین پیراسته و در خیابان وی جوانی نشسته و پهلوی او زنی صاحب جمال سر بر آورده و صراحی پیش نهاده و انواع ماکولات در میان افتاده، لسانش بترنم اشعار مترنم و زبانش بتکلم ظرائف متکلم، خیال کردم که می خورده در لهو و نازیل طبع خود را اظهار میکند و بمقتضای نفس اماره کار میکند، بالآخر چنان ظهور یافت که زن منکوحهٔ او بود و در صراحی شربت گلابی میخورده و میفرمودند که این طائفه[3] هرچند عزیز الوجود و شریف الحال باشند هنوز حجاب وجود خلقیت از نظر الشیان بکلی منکشف نشده باشد و بدان سبب از مشاهدهٔ جمال توحید و معائنهٔ حال توحید محجوب مانده باشند، چه[6] اخفای اعمال و ستر احوال خود از نظر خلق مشعر موزون است برویت وجود خلق و نفس خود که مانع معنی توحید اند و نفس نیز از جملهٔ[7] اغیار است تا هنوز

---

[1] م، ب: بتحقیق [2] این شعر در المصباح نیست [3] رجوع کنید بصفحه

[4] "این طائفه هرچند... لازم حال صوفی است" عین عبارت در المصباح ص۱۱۵ آمده است. [5] المصباح: عین تفرید

[6] م، ب: که چنان [7] م، ب: حال

بر حال خود نظر دارند اخراج اغیار از مطالعهٔ اعمال و احوال خود بکلی نکرده اند و میان ایشان و صوفیه فرق آنست که جذبهٔ عنایت قدیم صوفیه را بکلی از ایشان انتزاع کرده بود و حجاب خلق و انانیت از نظر شهود ایشان برداشت بالاجرم در اتیان طاعات و صدور خیرات خود را و خلق را در میان نه بینند و از [illegible] نظر خلق مأمون باشند، با خفای اعمال و ستر احوال مقیدند، اگر مصلحت وقت در اظهار طاعت بینند اظهار کنند و اگر در اخفای آن بینند اخفا کنند[1]. پس ملامتیه مخلصانند بکسر لام[2] و صوفیه مخلصانند بفتح لام، انا اخلصناهم بخالصة[3] وصف حال ایشانست. اما طالبان آخرت چهار طائفه اند، زهاد و فقرا و خدام و عباد. اما زهاد طائفه باشند که بنور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهده کنند و دنیا را در صورت قبیح بینند و از التفات بزینت[4] مزخرف فانی رو بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند و تخلف این طائفه از صوفیه آنست که زاهد بحظ نفس خود از حق محجوب بود، چه بهشت مقام حظ نفس است فیها ما تشتهی الانفس و صوفی بمشاهدهٔ جمال ازلی و بمحبت ذات لم یزلی از هر دو کون محجوب بود همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده باشد از آخرت نیز رغبتش مصروف[6] بود، پس صوفی را در زهد مرتبه ای بود ورای مرتبهٔ زاهد که حظ نفس از آن دور بود اما فقراء طائفه ای اند که مالک هیچ از اسباب و اموال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رضوان الهی همه ترک کرده باشند و باعث این طائفه بر ترک یکی از سه چیز باشد، اول رجاء تخفیف حساب یا خوف عقاب چه حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب، دوم توقع فضل ثواب و مسابقت[7] در دخول جنت چه فقراء بپانصد[8] سال پیش از اغنیاء در بهشت در آیند، سوم طلب آسودگی خاطر و فراغت اندرون از برای آثار طاعات و حضور دل در آن، و تخلف فقراء از ملامتیه و متصوفه بآنست که او طالب بهشت و خواهان حظ نفس خود است و ایشان طالب حق و خواهان قرب او و ورای آن مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیه و متصوفه و آن صفت خاص صوفی است چه صوفی را اگرچه مرتبهٔ او ورای مرتبهٔ فقر است و لیکن خاصهٔ مقام فقر[9] در مقام او درج است و سبب آنست که صوفی را عبور بر مقام فقر از جملهٔ شرائط و لوازم است و هر مقام که از آن ترقی کند صفاوه و نقاوهٔ آن را انتزاع نماید و رنگ مقام خود نشان دهد پس فقر[10] را در مقام صوفی وصفی دیگر زائد بود و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال و مقامات است از خود و عدم

---

[1] م: اخفائیش دارند [2] "پس ملامتیه... بفتح لام": همین جمله در معارف الحوارف که ترجمهٔ عوارف المعارف از علی بن بزغش است موجود است (رجوع کنید به نسخهٔ خطی معارف الحوارف جیب گنج)، ولیکن این جمله در المصابیح نیست.

[3] المصابیح: بخالصة ذکری الدار [4] المصابیح: بصورت [5] ع: رغبت [6] بعد ازین در المصابیح جمله های چند زیادتست که سطایف ندارد. [7] م، ب: سابقیت دخول در جنت [8] المصابیح ص۱۱۲: چنانکه جبرئیل علیه السلام روزی بحضرت رسالت صلی الله علیه وسلم بشارت آورد که یدخل فقراء امتک الجنة قبل الاغنیاء بنصف یوم وهو خمس مائة عام". عبارت سطایف "چه فقراء ... در آیند" ترجمهٔ حدیث بالا است. [9] م، ب: خلاصه [10] ع: فقر، م، ب: فقر

تملک آن چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نه بیند و بخود مخصوص نداند بلکه خود را هم نبیند، پس او را نه وجود بود نه ذات و نه صفت، محو کلی محو، فنا در فنا، و این حقیقت فقر است که مشایخ در فضل آن سخن گفته اند. آنچه پیشین ازین در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن شیخ عبدالله خفیف قدس الله سره گفته الفقر عدم الاملاک والخروج عن احکام الصفات و این حدی جامع است مشتمل بر رسم فقر و حقیقت آن و بعضی گفته اند الفقیر[1] هو الذی لا یملک و لا یملک و فوقیت مقام صوفی از مقام فقیر بآنست که فقیر با ارادهٔ فقر و ارادهٔ حظ نفس محجوب بود و صوفی را هیچ ارادت مخصوص نبود و در صورت فقر و غنا ارادت او در ارادت حق محو بود بلکه ارادت او عین ارادت حق بود بنا برین اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند بارادت و اختیار خود محجوب نشود[2] چه ارادت او ارادت حق باشد. حضرت قدوة الکبری از ابوعبدالله خفیف[3] نقل میکردند که وی میگوید که الصوفی من استصفاه الحق لنفسه تودداً والفقیر من استصفا نفسه فی فقره تقرباً، بعضی گفته اند الصوفی هو الخارج عن النعوت والرسوم و الفقیر هو الفاقد للاشیاء[4].

حضرت نورالعین از آثار فقیر درخواستند. فرمودند که[5] از حضرت شیخ ابوالقاسم گرگانی[6] پرسیدند که درویشی را کمترین چیز چه باید تا اسم فقیر را سزاوار بود، گفت سه چیز باید و کم از سه چیز نشاید، یکی باید که پاره راست بداند[7] دوختن و دیگر سخن راست بداند[8] گفتن و شنودن، دیگر پای راست بر زمین داند[9] نهادن. گروهی از درویشان با من حاضر بودند که این سخن بگفت، چون بمنزل خود باز آمدیم گفتم بیایید تا درین سخن هر یکی چیزی بگوییم، هر یکی چیزی بگفتند. چون نوبت بمن آمد گفتم پاره راست دوختن آن بود که بفقر دوزد نه بزینت. چون اقمه بفقر دوزی اگر ناراست دوزی راست باشد، و سخن راست آن باشد که بزندگانی شنود[10] نه بمیت، و بحق و وجد در آن تصرف کند نه بهزل، و بحال سر[11] آنرا فهم کند نه بعقل، و پای راست بر زمین زدن آن باشد که بوجد بر زمین زند نه بلهو. این سخن را بعینه پیش

---

[1] در المصباح ص ۱۱۸ هم همین است، ولی در هروی ص ۲۱۷ این قول منسوب به ابومحمد رویم است و چنین است: الفقیر هو الذی لا یملک شیئاً و لا یملکه شیء، و نفحات ص ۹ «شیء» ندارد. قول دیگری منسوب بابوعبدالله مقری (توفی ۳۷۲ھ) چنین است: الفقیر الصادق الذی یملک کل شیء و لا یملکه شیء (هروی ص ۲۷۴). [2] م، ب: شنود

[3] م، ب: ابوعبدالله، ابوعبدالله خفیف، رجوع کنید بصفحه ۵۴۱ [4] در المصباح ص ۱۱۸ بموازین، این قول ابوالعباس نهاوندی نیز هست: نهایة الفقر بدایة التصوف [5] ع: شیخ علی بن عثمان بن علی الجلابی الغزنوی مصنف کتاب کشف المحجوب گفت که از حضرت شیخ ابوالقاسم گرگانی پرسیدند... [6] رجوع کنید بصفحه ۵۲۴ [7] ع: بتواند دوخت [8] ع: بتواند گفت و شنود [9] ع: تواند زد [10] ع: بحال گوید و شنود [11] ع: بزندگانی مر او را

آن بزرگ نقل کردند، گفت اصحاب علی اجر الله تعالی . میفرمودند که این نسبت کسی است که بحقیقت فقر رسیده است بخلاف فقرای دنیا
حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این طائفه را اهم است که خود را بلباس فقر آرایند، اگر فقرا موجب درجات اخروی بود
بهتر باشد از هرچه گویند و لهذا حضرت رسول صلی الله علیه وسلم فقر را اختیار کرده، درجات عالیهٔ فقراء و مقامات متعالیهٔ غربا
ازین جا توان دانست که بجهت اندک اعتراض از ایشان حضرت رسول صلی الله علیه وسلم معاتب آمد لما قال الله تعالی واصبر
نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه ، لاجرم تا یکی از اصحاب صفه در مجلس حاضر بودند آنحضرت
صلی الله علیه وسلم جز بایشان در مکالمات و محادثات بهیچ کس توجه نمیفرمودند، چشم از ایشان برنمی داشتند چه این آیت در شان
ایشان نازل شده و آن چنانست که صنادید قریش را این معاملهٔ حضرت مادهٔ حسد شده[1]، پیش حضرت نبوی صلی الله علیه
وسلم آمده گفتند که اگر شما ازین جماعت مسلمانان که غیر ارادت وجه باقی کاری نداشتند قطع مکالمه نخواهید کرد ما در صحبت
شما نخواهیم آمد، مصلحت ندیدند . چون کافران ازین معنی مایوس شدند گفتند چون قطع نمیکنید باری در مجالست صحبت و
زبان خطاب مستطاب بتوجه بایشان نشوید تا مسلمان شویم[2] . این معنی را قبول کردند و راضی شدند که در مجلس بتوجه
جز بایشان نشوند تا این جماعت که همیشه خاطر شریف متوجه اسلام ایشان بود مسلمان شوند، این آیت معاتباً بنسبت
ایشان نازل شد . یکی از اصحاب صفه حبیب اومی بود، گاهی که وقتش خوش میشد میگفت نعم آنکه بوجود من پیغامبر خدا عتاب
گشتند .

حضرت در یتیم بعرض رسانیدند که بعضی افاضل غنا که بر فقر میدهند چگونه بود؟ اگر فضل غنا بر فقر بودی حضرت
رسالت پناه صلی الله علیه وسلم بحلیهٔ ما زاغ البصر وما طغی[3] محلی نشدی کما جاء فی آداب المریدین : واجمعوا علی ان الفقر
افضل من الغنی اذا کان مقروناً بالرضا خان احتج محتج بقول النبی صلی الله علیه وسلم الید العلیا خیر من الید السفلی
قیل له الید العلیا تنال الفضل باخراج ما فیها والید السفلی بحد المنقصة بحصول ما فیها ففی تفضیل السخاء والعطاء
دلیل علی فضل الفقر فمن فضل الغنی للانفاق والعطاء علی الفقر کان کمن فضل المعصیة علی الطاعة لفضل التوبة

---

[1] "قطع مکالمه... نخواهیم آمد" : ع این جمله ندارد . [2] م، ب : نشویم [3] قرآن ۲۷ النجم ۱۷

قال ذوالنون علیک بالقصد وانّ الرّضا بقلیل الرزق یُزکّی یسیر العمل .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که ابوالعباس نهاوندی[1] رحمة الله علیه میگوید الفقر حلیة التصوف ، فرق میان فقر و زهد آنست که فقر بی وجود زهد ممکن بود همچنانکه کسی ترک دنیا کند بعزم ثابت از سر یقین و هنوز رغبت اندرون باقی بود همچنین زهد بی فقر ممکن است همچنانکه کسی باوجود اسباب رغبتش از آن منصرف بود ، فقر را رسمی است و حقیقتی ، رسم او عدم املاک است و حقیقت او خروج[2] از صفات و سلب اختصاص چیزی بخود ، رسم فقر صورت زهد است و امارت آن و معنی زهد صرف رغبت از دنیا . حق سبحانه و تعالی چون خواهد که بعضی اولیای خود را در تحت قباب عزت از نظر اغیار محجوب گرداند ظاهر ایشانرا بلباس غنا که صورت رغبت است بپوشاند تا اهل ظاهر ایشانرا از جمله راغبان[3] دنیا پندارند و جمال حال ایشان از نظر نامحرمان پوشیده ماند و این لبّ[4] حقیقت فقر و زهد وصف خاص و لازم حال صوفی است ، تقریباً میفرمودند که شیخ علاءالدوله[5] سمنانی فرموده است که حضرت شیخ نجم‌الدین[6] کبرای بغدادی قدس سره را هر سال خرج سفرهٔ خانقاه دویست هزار دینار زر سرخ بوده است و من حساب میکنم پانصد هزار دینار املاک وقف کرده‌ام بر صوفیه که بر طریق ما باشند .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که شیخ علاءالدوله[7] سمنانی در اصل از ملوک سمنان است و از اقربای این فقیر میباشند و سبب توبهٔ وی آن بود که بپانزده سالگی بملازمت سلطان وقت اشتغال مینمود ، در یکی از حروب که حضرت سلطان ابراهیم[8] را نورالله مضجعه بالعداء بود ویرا جذبه رسیده و سوی بغداد مراجعت کرد و بصحبت حضرت شیخ نورالدین[9] عبدالرحمن

---

[1] ابوالعباس نهاوندی : نام وی احمد بن محمد بن الفضل است ، شاگرد جعفر خلدی و پیر شیخ عمو بود (هروی ۳۰۵ ، ترجمه ۲-۵) ؛ « ابوالعباس نهاوندی گوید ... لازم حال صوفی است » : همین عبارت در المعتبر ج ۲ ص ۱۱۸-۱۱۹ آمده است . [2] م ، ب : خروج [3] ع : اغنیاء [4] م ، ب : "لبّ" ندارد [5] "شیخ علاءالدوله سمنانی فرموده است" این جمله در هیچ نسخهٔ وظایف اشرفی نیست و در هر نسخهٔ وظایف که بنده دیده‌ام این قول شیخ علاءالدوله سمنانی را به سید اشرف منسوب کرده‌اند در حالیکه فی الحقیقت این قول شیخ علاءالدوله سمنانی است (نگاه کنید چهل مجلس ورق ۴۳) و این جا فرو گذاشت کاتب واقع شده است ، بعد از این قول از ذکر شیخ علاءالدوله سمنانی هم پدید میشود که نام شیخ علاءالدوله سمنانی قبلاً آمده است ورنه عبارت غیر مربوط خواهد شد .

[6] شیخ نجم‌الدین کبرا : رجوع کنید بحاشیه ص ۸۱ [7] "شیخ علاءالدوله ... سمنان است" یعنی جمله در نفحات ص ۴۲۹ هم آمده است ، و برای اطلاع بحثی راجع باین قول نگاه کنید بمقدمهٔ انگلیسی این کتاب [8] شیخ علاءالدوله سمنانی در ملازمت ارغون خان بوده که هنوز بدرجهٔ پادشاهی نرسیده بود و درین وقت احمد تکودار پسر هلاکو خان بر جای ابا قاخان (متوفی ۶۸۰ هـ) پسر هلاکو خان صاحب تخت و تاج بود . در ۶۸۳ هـ در قزوین ارغون خان پسر ابا قاخان در مخالفت احمد تکودار خان قیام نمود . در ابتدا ارغون خان فاتح شد ولی آخرالامر شکست خورد و مقید گشت ولی از تدبیر بعضی از رفقای قریش رهائی یافت [بقیه در صفحهٔ ۱۱۱]

کسرقی سلوک میکردند ، بعد از ترک تجرید و تفرید خرج خانقاه ایشان روزی ده صد دینار بود و خانقاه سکاکیه[1] از بنای آباء و اجداد این فقیر در سمنان است بایشان تفویض یافت .

امام رسم فقر اختیار بعضی مشایخ صوفیان است و مراد ایشان در آن اقتدای انبیاء و تقلل[2] از دنیا و ترغیب و دعوت طالبان باصورت فقر بزبان حال و اختیار ایشان درین معنی مستند[3] باختیار حق نه بطلب حظ اخروی .

اما خدام جاعلی باشند که خدمت فقراء و طالبان حق اختیار کنند چنانکه با داود علیه السلام خطاب کردند یا داود اذا رأیتَ لی طالباً فکن له خادماً و اوقات خود را بعد از ادای فرائض در تفریغ و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام بامور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند و آنرا بر نوافل و عبادات تقدیم کنند و در طلب مایحتاج اوشان[4] در هر طریق که در شرع مذموم نباشد مداخلت نمایند بعضی بکسب و بعضی بدریوزه[5] و بعضی بفتوح و نظر ایشان در اخذ و عطا[6] بر حق بود و خلق در اخذ رابطهٔ عطای[7] حق سبحانه و تعالی دانند و در عطای[8] واسطه قبول .

[بقیهٔ حاشیه صفحهٔ ۱۱۰] شیخ علاء الدوله سمنانی درین وقت سن بیست و چهار سالگی رسیده بود و درین جنگ از جانب ارغون خان که شیخ در ملازمتش بوده ، شرکت نموده و در ۶۸۵ هـ ترک ملازمت کرده بسمنان مراجعت نمود و راه سلوک اختیار کرد . از نوشتهٔ خود شیخ بر می آید که شیخ در ملازمت سلطان وقت (احمد تکودار) نبوده بلکه ملازم ارغون خان بود که هنوز سلطان نشده بود ، درین وقت پادشاهی بنام ابراهیم در ایران نبوده [رجوع کنید به : العروه لاهل الخلوة و الجلوه فصل اول باب ششم و تاریخ گزیده تلخیص و ترجمهٔ انگلیسی از براون ص ۱۴۴ و حبیب السیر ج ۳ ص ۴۰۲] ۹ شیخ زین الدین عبد الرحمن کسرقی : از اصحاب جوزجانی بود ، در ۶۳۴ هـ تولد یافت و در بغداد وفات یافت . شیخ علاء الدوله سمنانی در بارهٔ وی فرموده است که در آخر زمان اگر نه وجود شیخ زین الدین عبد الرحمن بودی سلوک بکلی محو شدی و نشان نماندی (نفحات ۴۳۸) ، اما کسرقی منسوب به کسرق که قریه ایست از قراء اسفراین که اکنون بخشی است از بخشهای شهرستان نیشابور (شرح احوال علاء الدوله) . در العروه «کسرق» است ، در نسخهٔ «م» و «ب» : کسرتی ، و در ع : کسرقی .

[1] خانقاه سکاکیه : منسوب به شیخ حسن سکاک است . شیخ حسن سکاک از اقران ابوسعید ابوالخیر و ابوالحسن خرقانی است شیخ علاء الدوله سمنانی بعد از ترک ملازمت ارغون خان خانقاه سکاکیه را از سر نو تعمیر کرده و شیخ علاء الدوله سمنانی در اوائل در آنجا میبوده و اوبعنایات بر آورده و بعضی املاک خود بر آنجا وقف کرده (العروه فصل اول باب ششم) . سید مظفر صدر در بارهٔ محل سکاکیه مینویسد : محل سکاکیه تا زمان حافر در سمنان معروف و نزدیک بقعهٔ پیر علمدار و میدان فلک محل آسایش گاه (محل سابق ترشتان و مزار سمت غربی شهرستان) واقع است . (شرح احوال علاء الدوله سمنانی)

[2] ۲، ب : تقلیل [3] ع : مستمند [4] ع : ایشان [5] ع ، المصباح ۱۱۹ : بدریوزه [6] المصباح : اعطاء [7] و [8] المصباح : اعطای

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ ابواسحق بن شهریار[1] کازرونی هم از خدمت فقرا و بمقصود اصلی بحصول کلی رسیده اند . آورده اند که شیخ ابواسحق در قریه ای از کازرون بحرفت نساجی اشتغال میفرمودند . حضرت شیخ ابوعلی حسین بن محمد فیروزآبادی که مقتدای اصحاب توحید و پیشوای ارباب تفرید و صاحب ولایت و متصرف هدایت بودند سبیل سفر و طریق سیر می سپردی . اتفاقاً گذر ایشان در قریه افتاد . حضرت شیخ ابواسحق در آراستن تار مشغول بودند . چون نظر شیخ ابوعلی بشیخ ابواسحق افتاد بنور ولایت خود عواقب و مراتب ایشان دانستند که یکی از قدوهٔ اولیای عصر و زبدهٔ اصفیای دهر خود خواهند بود . فرمودند که ابواسحق بیا ، مرید من شو . ایشان گفتند که من قانون ارادت نمیدانم زیرا چه ایشان بغایت ساده بودند و از الطوار[2] ارشاد و رشد و از آثار مرید و مراد بیخبر . حضرت شیخ ابوعلی فرمودند که بموجب فرموده ان الذین[3] یبایعونک انما یبایعون الله ، دست بر دست من بده و بگو که من مرید شما شدم ، همچنان کردند و بحضرت شیخ ارادت آوردند . چون ایشانرا مرید کردند میان بعزم سفر بستند . حضرت شیخ ابواسحق بعرض رسانیدند که چون مرا در قید ارادت خود مقید کرده اید وصیتی هم فرمائید که در آن اقدام نمایم . فرمودند که وصیت من بنسبت شما درین وقت جز این نیست که ادای فرائض باهتمام تمام نمائید و در بهرهٔ خود از خوردنی جزوی بفقیری و مهمانی داده باشید . قبول کردند و بر حکم فرمودهٔ پیر کار میکردند و جزوی خوراک از بهرهٔ خود پیش فقرا میکشیدند[4] . اتفاقاً سه بزرگوار صاحب تصرف درین قریه نزول کردند . شیخ ابواسحق بجهت این بزرگان بطبخ آش اشتغال نمودند تا آنوقت که خوردنی تیار شود ایشان بسرعت روان شدند و از قریهٔ ایشان بدر آمدند . حضرت شیخ ابواسحق همچنان طعام ناپخته برخاستند و در پی ایشان دویدند و سه نان بهرهٔ خویش که مهیا بود بایشان آوردند و پیش ایشان نهادند . چون تناول کردند یکی از ایشان گفت این بابنده کار خود کرده ما را هم چیزی بایست کرد . ـــ

---

[1] شیخ ابواسحق کازرونی : رجوع کنید به حاشیه ص ۴۵ . همین قصهٔ شیخ ابواسحق در فوائد الفواد ص ۲۵۶ هم منقول است ، با این تفاوت که بروایت لطایف اشرفی درین واقعه شیخ ابوعلی حسین بن محمد فیروزآبادی (توفی بعد از ۲۵۴ ، نفحات ص ۲۵۴) شیخ ابواسحق (توفی ۴۲۶ هـ) را مرید خویش کرد ، و در فوائد الفواد بجای شیخ ابوعلی حسین ، شیخ ابوعبدالله خفیف را (توفی ۳۷۱ هـ) مرشد ابواسحق نوشته شده است . جامی در نفحات ص ۲۵۴ مینویسد : انتساب شیخ ابواسحق در تصوف بشیخ ابوعلی حسین بن محمد الفیروزآبادی بوده ، و در همان صفحه بجای دیگر نوشته است که شیخ ابوعلی حسین از اصحاب شیخ ابوعبدالله خفیف است و شیخ ابواسحق کازرونی قدس الله ارواحهم .

[2] م ، ب : انوار [3] قرآن ۴۸ الفتح ۱۰ [4] ع : می آوردند

کسی کز تو وفای بیش کرده چو از وی بگذری انصاف نبود

یکی از ایشان گفت دنیا دهم ، دومی گفت از جمعیت دنیا در تفرقه خواهد افتاد ، دین بدهم ، سومی گفت ما جوانمردانیم ، در خزانة الله خزائن السموات والارض و ما بینهما چه کمی است ، هم دین دهم و هم دنیا بدهم .
هر سه بزرگوار نفس مبارک رانده سفر کردند . حق تعالی از برکت انفاس ایشان کار دین شیخ ابواسحق بمرتبه‌ای رساند[1] که هر حلقهٔ بسی از اکابر و قدوهٔ خیلی از آثر[2] شدند و اسباب دنیا بحدی انجامید که در مزار متبرکهٔ ایشان پانصد دینار را لنگر می‌بزند و فقرا را میخورانند چه برقد و مزار منورهٔ ایشان بدر بند دریا افتاده است .
مردم کاروانان و گذربانان چندان فتوح و نذرها آرند که شرح[3] او ممکن نبود .
حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بسیاری از اهل حرفت[4] باین شرف مشرف شدند و حقتعالی علم حال را فوقیت بر علم قال نهاده ، چنانچه حضرت مولوی رومی در دیوان خود آورده :

گر نه علم حال فوق قال بودی کی شدی بندهٔ اعیان نجار[5] خواجهٔ نساج را

بیشتری از اکابر مراد از خواجه نساج خواجه ابوبکر نساج[6] داشته اند و بعضی از آثر[7] مراد از و شیخ ابواسحق گاذرونی داشته اند والله اعلم بالصواب .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از مشایخ مکمل و صوفیهٔ مکمل نیز آنچه مناسب حرام میبود رعایت میکنند و بچیزیکه گرانی خاطر آینده بود اصلا ملتفت نمیشوند . تقریباً میفرمودند که شیخ ابوالعباس قصاب[8] که صاحب کرامات عظیم بود و فراست تیز[9] داشت و قبله وغوث زمان خود بوده تا زنده بود رحلت بوی بود . روزی[10] بدیدن وی نادانی از مصر بآمل آمده بود تا صوفی گری کند و شیخ را از جای ببرد[11] . چون در آمد[12] شیخ را سلام نکرد و پای افزار[13] از پا نکشید و در طهارت جای شد ، کوزها بود که بآن دست[14] و روی شستندی ، برگرفت و بشکست تا هیچ نماند ، گفت شیخ خود را بگوئید تا کلا آورد[15] . با شیخ گفتند ، گفت کلاه دیگر ببرید[16] . گفتند

---

[1] ع : رسید [2] م ، ب ، ع : اماثر [3] ع : مکن شرح نیست [4] ع : فرقه

[5] ابوبکر نساج : از اصحاب شیخ ابوالقاسم گرگانی است و شیخ احمد غزالی ، با ابوبکر دینوری نیز صحبت داشته (نفحات ۳۷۰)

[6] م ، ب : اماثر [7] شیخ ابوالعباس قصاب رجوع کنید بصفحه ۵۴۵ [8] ط : صاحب کرامات عظیم و فراست تیز و متدین ... وقبله و غوث زمان خویش ؛ ن : صاحب کرامات عظیم و فراست تیز بود وقبله و غوث زمان خویش بود [9] ع : نیز

[10] این واقعهٔ ابوالعباس قصاب در نفحات ۲۸۸ از شیخ ابوسعید ابوالخیر تقریباً در همین الفاظ منقول است [11] م ، ب : "تا صوفی گری ... ببرد" این جمله ندارد [12] م ، ب : ندارد [13] م ، ب : پای افزار ؛ در هروی ص ۵۲۷ هم پای افزار آمده است که بمعنی کفش و پاپوش بکار رفته است ، و مرکب است از پای + افزار یعنی اسباب و سامان که مخفف آن اکنون پیزار مستعمل است و مخفف دیگر آن پافزار درین بیت نزاری آمده : بنده بی تربیت و برگ و نوا + نوکران بی جامه و بی پافزار (نظام ج ۲ ، و نیز رجوع کنید بفرهنگ معین)

[بقیه در صفحه ۱۱۴]

هرچه آنجا بود همه بشکست . گفت از بازار بیارید . برآوردند[1] ، و آن غافل از طهارت‌جای[2] بیرون آمد و گفت چرا کلا نیاوردید[3] ؟ اگر کلا ندارید پس شیخ را بگوئید تا بیاید و ریش خویش فرا آن دهد[4] تا بدان استنجا کنم[5] . شیخ نشنید ، از جای بجست و محاسن خود را که دراز داشت و سفید بر دو دست خود نهاد و میرفت و میگفت : کارِ قصاب پیری بدین جا رسید که ریش او استنجا را شاید . آن غافل بگشت[6] و در پای شیخ افتاد ، گفت ای شیخ از تو مسلمان میشوم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر که خدمت از اخوان دریغ میدارد بسیار حرمان است از مقصود خدمت . ابوعبدالله[7] مقری نقل کردند من تعزز عن خدمة اخوانه اورثه الله تعالی ذلاً لا انفکاک منه[8] ابداً هر که خدمت و حرمت از یاران دریغ دارد او را ذلتی دهند که هرگز از آن نرهد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند خدمت مخلوق نشان سعادت است و کسیکه در خدمت مخلوق خوی گیرد هر آئینه در خدمت خالق دلیر بود و بنسبت مناظر ظهور صفات در مظاهر کائنات که مصادر اسمای ذات اند خدمت مخلوق عین خدمت خالق بود . تقریباً میفرمودند که ابوطالب خزرج[10] بشیراز آمد و علت شکم داشت . مشایخ گفتند که خدمت او را که اختیار میکند ؟ شیخ خفیف گفت من اختیار میکنم . میگوید هر شب پانزده بار هفده بار بر بیخاست . یکی از شبها نشسته بودم و خیلی از شب گذشته بود ، چشم من گرم شد . یکبار آواز داده بود ، نشنیدم ، دیگر آواز داد[11] ، نشنیدم ، دیگر آواز داد ، برخاستم و طشت پیش بردم . گفت ای فرزند وقتیکه خدمت مخلوق همچو خود را نیکو نتوانی کرد خدمت خالق را چگونه بجا توانی آورد ؟ (و هم[12] خفیف گفته) : وقتی غائب بودم که آواز داد که شیرازی ! من

[بقیه حاشیه ص ۱۱۳] [14] م ، ب : دستها و پاها و روی خود می شستند [15] در نفحات ص ۲۸۵ این جمله نیز هست : والشیان کوزه را کلا گویند

[16] م ، ب : ببرند

[1] ع : دیری آوردند [2] م ، ب : طهارت خانه [3] م ، ب : بنیاوردند [4] م ، ب : فراز کند

[5] م ، ب : برو [6] م ، ب : بفتید ؛ ن : بشکست [7] م ، ب : "مقری" ندارد ؛ ابوعبدالله مقری :- ابن احمد بن محمد المقری الخراسانی معاصر مظفر کرمانشاهی و رویم و عبدالله خراز و غیرهم ، در ۳۶۲ هـ وفات یافت (رجوع کنید به :- هروی ص ۲۶۶ ، خزینه ۲-۲۰۲ ، سلمی ۵۵۹ ، نفحات ۲۶۸) . را مقری منسوب است به مقر که باین نام یا مقره و مقری جایهای در بلاد عربی بوده (مراصد) ، ولی عبدالحی حبیبی در حاشیه هروی ص ۲۶۶ مینویسد که اصح مینماید : درین جا بمقصد مقری خراسانی است زیرا سلمی تصریح کرده که ابوالقاسم (برادر عبدالله مقری) از بزرگان مشایخ خراسان بود ، و باز او را مقری رازی مینویسد که از آن پی برده میتوانیم که منسوب به بلاد عربی نیست ، بلکه بقول سمعانی نسبت است به قرائت قرآن (انساب ۵٤۰) و الحزن قاری گوئیم ، و درین کتاب (طبقات الصوفیه هروی) مکرراً مقری و قراء آمده است . [8] م ، ب ، ن : تعذر [بقیه ص ۱۱۵]

نشنودم ، دیگربار آواز داده گفت : ای شیرازی ! حسبی لعنک الله ، من بشتافتم و طشت پیش بردم . علی دیلمی[۱] از شیخ عبدالله[۲] پرسید که تو آن لعنک الله چون شنیدی ؟ گفت : چون رحمک الله .

پیر هروی[۳] میفرمودند فلاح نباشد مریدی را که ذل استاد[۴] نکشیده باشد[۵] و لعنک الله وی نشنیده و یرحمک الله بر نداشته بود و بمراد[۶] و ناکامی زنده نگشته باشد ورنه[۷] خود رسته نبود .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که دور باش از تمیز در خدمت درویشان زیرا که کسانیکه ایشانرا در خدمت ممتاز گردانی ظاهر نماند ، پس همه را خدمت کن تا مراد تو حاصل گردد و مقصود فوت نشود ؎

خورش ده بکنجشک و کبک و حمام — که یکروزت افتد همای بدام
در اوباش پاکان شو ریده رنگ — که در جای تاریک لعل است و سنگ[۸]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعض گمان میبرند که نوافل عبادات از خدمت بهتر است غلط کرده اند چه ثمره و نتیجهٔ خدمت تمکین[۹] محبت در دلهاست ، چه خدمت احسان است و محبت محسن[۱۰] از لوازم جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و محبت ارباب قلوب ظاهر[۱۱] که نتیجهٔ خدمت است هرگز باثر و نتیجهٔ نوافل عبادت برابرش نخواهد بود . مکرراً میخواندند ؎

خدمت ترا بکنگرهٔ کبریا کشد — این سقف گاه را به ازین نردبان مخواه[۱۲]
ارادت نداری سعادت مجوی — بچوگان خدمت توان برد گوی
دست مزن در کمر مقبلان — سر مکش از خدمت روشندلان

فارمدی[۱۳] که قدوهٔ اولیای عصر و زبدهٔ علمای دهر خود بود ، بعد از تحصیل و تکمیل سلوک سپردن و راه تصوف

[بقیه حاشیه ص ۱۱۴] ۹ ع : "له" ندارد ۱۰ این قول مقری در هروی ص ۴۷۰ از ابوعلی صفار رازی منقول است . ۱۰ ابوطالب خزرج بن علی البغدادی ، استاد ابوعبدالله خفیف ، حکایاتی چند درباره وی در نفحات ص ۲۴۸ و هروی ص ۴۷۰ منقول است . این حکایت در هروی ص ۴۶۵ و تقریباً در همین الفاظ در نفحات ص ۲۴۹ مذکور است . ۱۱ ن : ندارد ۱۲ م ، ب : الفاظ بین قوسین ندارد

۱ ن : بوی ۲ ن : علی دیلم . درباره علی دیلمی ، عبدالحی حبیبی مینویسد : ابوالحسن علی بن محمد دیلمی از شاگردان ابن خفیف بود که شرح احوال و مآثر شیخ را بزبان عربی نوشت و همین کتاب را رکن الدین یحیی بن سرهنگ الدین جنید شیرازی بفارسی ترجمه کرد که نسخهٔ خطی آن در کتابخانهای استانبول موجود است و از روی آن خانم شمیل طاری المانی در استانبول چاپ کرده است ، ذکر دیلمی در فردوس ۱۴۴ نیز آمده است و همین حکایت در سیرة ص ۱۶۱ باب هشتم وارد است " (حاشیه طبقات الصوفیه هروی ص ۴۶۵) ۳ م ، ب : ندارد
۴ م ، ب : هروی ۵ ط ، ن : استاد و پیر ۶ ط ، ن : و قفای وی نخورده باشد [بقیه صفحه ۱۱۶]

پیمودن گرفت و خدمت شیخ ابوالقاسم گرگانی پیش کرده، میگفت[۱] روزی[۲] استاد امام در گرمابه رفته بود تنها[۳]، من برفتم و چند دلو[۴] آب در گرمابه ریختم[۵]. چون استاد بر آمد و نماز بگزارد گفت این که بود که آب در گرمابه ریخت؟ من با خود گفتم شاید چیزی کرده‌ام، خاموش بودم. دیگر بار گفت، نیز جواب ندادم، سه بار گفت، گفتم من بودم. استاد گفت ای ابوعلی[۶] که ابوالقاسم بهفتاد سال یافت تو بیک دلو آب یافتی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که هیچ آفریده را آن مقدار ممنون احسان خود نکرده است چنانچه نورالعین بخدمت مرا سده ساخته است ؎

اگر بنده در کار مولی بود نه مولی بود بلکه مولی بود

مدت بیست سال آب وضوی من بیچان[۷] خورده اند. از حق تعالی خواسته ام که آثار این آبحیات و برکات از وی و فرزندان وی تا ابد الآباد مزید[۸] و روز بروز ترقی گرداناد بالنبی و آله الامجاد.

هر آنچه از خدا خواستم زین قیاس خدا داد، بر داده کردم سپاس

حضرت قدوة الکبری میفرمودند منقول است که شیخ علی موذن میفرمودند روح مرا که از جوار قدس و مرغزار انس بجهت تعلق بدن می آوردند، بهر آسمانیکه میرساندند ملائک آن آسمان میگفتند که کجا میبرید این را از عالم قدس بعالمی که در و همه شر و خبث است. از حقتعالی خطاب آمد که بعزت و جلال خود اگر صد هزار سال در جوار قدس من باشد چنان نبود که دم آبی به پیر زنی و ناتوانی را بدهد. شخصیکه بشرف حضور مشرف شد از قضای حوائج در امور ممنوعه استفسار کرده. فرمودند این هر چند به نسبت ظاهر شریعت اکابر منع فرموده اند از ماکولات و مشروبات مخالف شریعت و مکین سنت مشائخ ما آنست که اگر مخموری از مسکرات ممنوعه بر سر وقت این کس رسد باید که بجهت ارتفاع الم او دریغ ندارد اگر ما حزی از سیم نبود خرقه و سجاده هم گرو کرده از عهده خدمت او بدر آید ؎

مرا این[۹] خرقه در بر بهر آنست که روزی رهن می را کار آید

بیر نشیاف باد از جمعیت ما کسی کو را ازین ها کار آید

[بقیه حاشیه صفحه ۱۱۵] ۶ b: ویرا بدرد و ناکامی زنده کرده باشد ۷ ن: ورنه خود رسته باشد لا یفلح؛ b: خود درست باشد زیر لا یفلح؛ ع، ضم ۳: وی خود رسته بود ۸ ع، ضم ۳: همانجای ۹ م، ب: محبت و تکلف ۱۰ ع: محبت محسن بهتر است ۱۱ ع: ظاهر ۱۲ ع: کنگره ۱۳ ابوعلی فارمدی، نام وی فضل بن محمد، شیخ الشیوخ خراسان بوده، انتساب وی در تصوف بدو طرف است یکی شیخ ابوالقاسم گرگانی طوسی، دوم بشیخ ابوالحسن خرقانی (نفحات ۲۶۸)

۱ ع: عبدالقاسم؛ رجوع کنید به ۲ م، ب: ندارد ۳ "روزی استاد امام ... بیک دلو آب یافتی": چنین عبارت در نفحات ص ۲۶۹ باندک تغییر آمده است. ۴ م، ب: میگوید که تنها ۵ ع: دلوی چند ۶ ع: بر گرمابه [بقیه در صفحه ۱۱۷]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حقتعالی منقبت مقام خدمت و فرّیت مرام بمرتبه نهاده است که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم تمنای این مقام کرده اند چنانچه روزی جماعت صحابه را بدعوت[1] طعام میخوانند که چند تن از سکان بوادی و ساکنان وادی در بزم دعوت آمدند . رسول علیه السلام بخدمت طعام اشتغال داشتند . چون آن طائفه استفسار اسم مبارک کردند که من سیدهم ؟ خود بجواب صواب فرمودند که انا سیدهم و خادمهم .

در اثنای این حضرت نورالعین تفریق در حال خادم و شیخ درخواستند . فرمودند که از عزت[2] این مقام مذکور بر طائفه حال خادم و شیخ منتشبه شده است ولیکن اکثر اکابر در حال خادم و شیخ فرق نهاده اند و فرق آنست که خادم در مقام ابرار است و شیخ در مقام مقربان زیرا که مراد خادم در اختیار خدمت نیل ثواب آخرت بود و الا بدان مقید نگردد و شیخ بمراد حق قائم بود نه بمراد نفس خود . اما عباد آن طائفه باشند که پیوسته بر وظائف عبادات و فنون نوافل مواظبت و ملازمت نمایند از برای نیل ثواب اخروی . این وصف در صوفی موجود بود ولیکن مبرّا از شوائب علل و موّا از اغراض اهل[3] چه ایشان حق را برای حق پرستند نه برای نیل ثواب اخروی . و فرق میان زهاد و عباد آنست که با وجود رغبت بدنیا صورت عبادت ممکن بود و فرق میان عباد و فقراء آنکه با وجود غنا شاید که شخصی عابد بود . پس معلوم شد که و اصلان دو[4] طائفه اند و هر یکی ازین طوائف هشتگانه[5] دو متشبه دارد ، یکی محقق[6] دوم مبطل . اما متشبه محق بصوفیه متصوفه اند که بنهایات احوال صوفیان مطلع[7] و مشتاق باشند و به بقایای[8] تعلقات صفات[9] از بلوغ مقصد و مقصود معوّق[10] و ممنوع .

و متشبه مبطل بایشان ، جماعتی که خود را در زی صوفیان اظهار کنند و از حلیهٔ عقاید و اعمال و احوال ایشان و خالی باشند و ربقهٔ طاعت از گردن برداشته خلیع العذار در اباحت میچرند و گویند تقید باحکام شریعت وظیفهٔ عوام است که نظر ایشان بظواهر اشیاء مقصور باشند ، و اما خواص و اهل حقیقت از آن عالی تر است که برسوم ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان بمراعات حضور باطن بیش نبود . این طائفه را باطنیه[11] و مباحیه[12] خوانند .

و اما متشبه محق بمجذوبان و اهل طائفه باشند از اهل سلوک که سیر ایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود

[بقیه حاشیه ص ۱۱۶] ۲ ع : که در شما میکردم خورده است ۳ م ، ب : نرود ۹ ع : مرا این خرقهٔ از بهر آنست

۱ ع : دعوت نموده ۲ "از عزت این مقام ... مستغرق دریای وجود باشند" : تقریباً همین عبارت در المصباح ص ۱۲۲-۱۱۹ آمده است . ۳ ع : اهل ۴ المصباح : سه ۵ المصباح : نه گانه ۶ م ، ب : محقق

۷ المصباح : متطلع ۸ م ، ب : بقای ۹ المصباح : صفات نفوس ۱۰ المصباح : معوق

۱۱ م ، ب : باطلیه ۱۲ م ، ب : اباحتیه

و از تابش حرارت طلب وجودشان در قلق و اضطراب و پیش از ظهور طباشیر[1] صبح کشف ذات و استقرار و تمکن در مقام فنا گاه گاه برقی از بوارق[2] آن کشف بر نظر شهود ایشان لائح و لامع گردد و نفحه‌ای[3] از نفحات وصل از لهب فنا بمشام دل ایشان پیوندد چنانکه ظلمات نفوس ایشان در لمعات نور آن برق منطوی و متواری گردد و هبوب آن نفحه باطن ایشان را از وهج[4] آتش طلب و قلق شوق روحی و آرامی بخشد . باردگر چون آن برق منقطع گردد و آن نفحه ساکن شود ظهور صفات نفوس و حرارت طلب و قلق شوق معاودت نماید و سالک خواهد که بکلی از ملابس صفات نفوس وجود او متسلخ و منخلع گردد و غرق بحر فنا شود تا از لقب وجود یکبارگی بیاساید و چون آن حال هنوز مقام او نگشته باشد و گاه گاه بر او نازل گردد و باطن او متطلع[6] و مشتاق ، این مقام او را لقب متشبه بمحق بمجذوب و واصل کرده‌اند .

اما متشبه بمبطل بمجذوبان واصل طائفه باشند که دعوی استغراق در بحر فنا و استهلاک در عین توحید کنند و حرکات و سکنات خود را هیچ بخود اضافت نکنند و گویند که حرکات ما چون حرکات ابواب است که بی محرک ممکن نبود و این معنی هرچند صحیح است ولیکن نه حال آن جماعت بود زیرا که مراد ایشان از این سخن تمهید عذر معاصی و مناهی بود و حوالهٔ آن بارادت حق و رفع ملامت از خود ، و این طائفه را زنادقه خوانند .

سهل[8] بن عبدالله را گفتند که شخصی میگوید نسبت فعل من بارادت حق همچنانست که نسبت حرکت ابواب با محرک . آن سهل گفت این قائل[9] اگر کسی بود که مراعات اصول شریعت و محافظت حدود احکام عبودیت کند از جملهٔ صدیقان بود و اگر کسی بود که از تورط و انهماک در مخالفات احکام شرع باک ندارد و این سخن را برای آن گوید تا وجه حوالت افعال با حق سبحانه و تعالی و اسقاط ملازمت از نفس خود به انخلاع از دین و ملت ظاهر گرداند از جماعت زندیقان بود .

تقریباً میفرمودند که در عالم اسفار بعضی از ملاحده را دیده‌ام که ایشان مگر انکار شریعت بسته‌اند و مرتکب مناهی و معاصی شده و منهیات را طریقت تصور کرده مستغرق دریای توحید افعال و غارس صحرای مقال بوده . بدلائل نقلی و برهان عقلی بر ایشان اثبات کردیم که آن محض تعطیل و زندقه است و الحاد .

و متشبه بمحق بملاحیه طائفه باشند که به تعمیر و تخریب نظر خلق ببالاتی زیاده ننمایند و اکثر سعی ایشان در تخریب

---

[1] ع ، المصباح : تباشیر [2] م ، ب : از بوارق کشف ذات در نظر شهود ... » [3] ب : نفحهٔ

[4] ع : وهج ؛ وَهج بمعنی شعله و سوزش [5] م ، ب : نفحات [6] م ، ب : متطلع [7] م ، ب : کرده باشد

[8] م ، ب : سهیل ؛ رجوع کنید بحاشیه ص ۹۴ [9] م ، ب : قبائل

رسوم و عادات و اطلاق قیود آداب مخالطات بود و سرمایهٔ حال ایشان جز فراغ خاطر و طیبت القلب نباشد و ترسم بمراسم زهاد و عباد از ایشان صورت نه بندد و آثار نوافل و طاعات از ایشان نیاید و تمسک بعزائم اعمال ننمایند جز بر ادای فرائض مواظبت نکنند و جمع و اشکنار[1] اسباب دنیوی با ایشان منسوب باشد و بطیبت القلب قانع باشند و طلب مزید احوال نکنند . ایشانرا قلندریه خوانند و این طائفه بجهت عدم ریا بملامتیه تشابه دارند . فرق در میان ایشان آنست که ملامتی بجمیع نوافل و فضائل تمسک جوید و لیکن[2] از خلق تقید ننمایند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نزد این فقیر که اشرف است قلندر آن بود که بتجرد از علائق و عوائق روزگار بوده و بتجرید ظاهر و تفرید باطن حاصل کرده و هیچ دقیقه از دقائق شریعت و نکته ای از حقائق طریقت فرو نگذاشته بود و غواص بحر شهود و مستغرق دریای وجود باشد .

در صفوت و مشرب قلندریه جزوی فرقی هست . لکن اطوار و کیفیت آثار ایشان و ذکر سلسلهٔ متبرکهٔ این جماعت در لطیفه که مبنی در بیان چهارده خانواده است بر تفصیل مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی .

اما طائفه[3] که درین زمانه باسم قلندریه موسوم اند و ربقهٔ اسلام از گردن برداشته . و ازین اوصاف که شمرده شد خالی اند این اسم بر ایشان عاریت است .

اما با این هم چون تقلید طائفهٔ اعلی نکنند مناسب چنانست که بنسبت هم منکر نباشند ، بر مضمون گفتهٔ سعدی شیرازی کار کنند ؎

در اوباش پاکان شوریده رنگ که در جای تاریک بسل است و سنگ[4]

و اگر ایشانرا حشویه خوانند لائق تر بود .

اما متشبه بمبطل بملامتیه طائفه باشند هم از زنادقه که دعوی اخلاص کنند و در اظهار فسق و فجور مبالغه نمایند و گویند مراد ازین[6] ملامت خلق و اسقاط از نظر مردم است . حق سبحانه و تعالی از طاعت خلق بی نیاز است و از معصیت ایشان غیر متضرر و معصیت را در آزار خلق منحصر دانند و طاعت را در احسان .

---

[1] م ، ب : اشکنار [2] ع : و لیکن آنرا از نظر خلایق [3] "اما طائفه که درین زمانه .... عاریت است" عین همین جمله در المصباح آمده است . [4] ع ، خم ۳۰ ، خم ۳۱ : همانجای [5] " و اگر ایشانرا حشویه .... متزهد خوانند" همین عبارت در المصباح ص ۱۲۲ آمده است . [6] ع ، المصباح : ما

اما متشبه محق بزهاد طائفه باشند که هنوز رغبت ایشان بکلی از دنیا مصروف نشده باشد و خواهند که یکبارگی از دنیا رغبت بگردانند ایشانرا متزهد خوانند .

تقریباً همین بود که فرزند قل علی از اتراک لاهیجی بود . مدتی در دل جزم کرده که ترک علائق دنیوی و دستگاه صوری و معنوی بکند ، آخر الامر از همه بر آمد ، در حلقهٔ صوفیان باصفا در آمد .

اما متشبه مبطل[1] بزهاد جماعتی باشند که از برای قبول خلق ترک زینت دنیا کنند و خاطر از جمیع اسباب دنیوی باز گیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم ، و ممکن بود که بر بعضی حال ایشان مشتبه و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کرده اند و ایشان خود بترک مال جاه خریده اند ترکوا الدنیا للدنیا و لیکن بر ایشان نیز حال خودشان مشتبه شود ، گمان برند که چون خاطرشان بطلب اسباب دنیوی مشغول نیست علت آنست که اعراض کرده اند ، و این طائفه را مرائیه خوانند .

اما متشبه محق بفقراء آنست که ظاهرش برسم فقر متسم بود و باطن او خواهان حقیقت فقر ، و لیکن هنوز میل بغنا دارد و به تکلف بفقر[2] صبر میکند و فقر حقیقی فقر را نعمت خاص داند از حق سبحانه تعالی و بر آن وظائف شکر همواره بتقدیم رساند .

اما متشبه مبطل بفقراء آنست که ظاهرش برسوم فقر متسم بود و باطنش بحقیقت آن غیر مطلع[3] و مرادش مجرد اظهار دعوی بود و طلب[4] قبول خلق ، و این طائفه را هم مرائیه خوانند .

و اما متشبه محق بخادم آنست که همواره بخدمت بندگان حقتعالی قیام مینماید و بباطن میخواهد که خدمت ایشانرا بشائبهٔ غرض دنیوی و مالی و جاهی مشوب[5] نگرداند و نیت را از شوائب میل و هوا و ریا تخلیص[6] کند و لیکن هنوز[7] بحقیقت زهد نرسیده باشد . وقتی بحکم غلبات نور ایمان و اختفای نفس بعضی از خدمات[8] او در محل استحقاق افتد[9] و وقتی بحکم غلبهٔ نفس خدمت او بهوا و ریا آمیخته بود . جمعی را که نه در محل استحقاق باشند بتوقع محمدت و ثنای خود خدمت بلیغ بتقدیم رسانند و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارند ، این چنین کسی را متخادم گویند .

اما متشبه مبطل بخادم کسی بود که او را در خدمت نیت اخروی نباشد بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی کرده بود تا بآن

---

[1] "اما متشبه مبطل بزهاد ... بدان قیام نماید" عین عبارت در المصباح ج ۲۴-۱۲۳ آمده است [2] م ، ب : ندارد

[3] المصباح ج : غیر متطلع [4] ج : صیت و ؛ در حاشیهٔ ع : طیب و [5] م ، ب : مشوب ؛ مشوب بمعنی آمیخته ، آلوده [6] م ، ب : تخلف [7] م ، ب : ندارد [8] م ، ب : خدمت

[9] م ، ب : کند

سبب[1] استجلاب اقوات[2] و اسباب نکند و اگر آنرا در تحصیل غرض و تیسیر مراد موثر نبیند ترک کند ، پس خدمت او قصور بود بر طلب جاه و مال و کثرت اتباع و اشیاع ، تا در محل و مجامع بدان تقدم و مفاخرت جوید و نظر او در خدمت همگی[3] در حظ نفس خود بود و این چنین کس را مستخدم گویند .

اما متشبه محق بجا بد کسی بود که اوقات خود را مستغرق عبادات خواهد و لیکن بسبب تقاضای دواعی طبیعت و بسبب عدم کمال تزکیهٔ نفس بر وقت در اعمال و اوراد و طاعات او فترات[4] و تعوقات[5] افتد ، با کسی که هنوز لذت عبادت نیافته باشد و بتکلف بدان قیام مینماید او را متعبد خوانند .

اما متشبه مبطل بجا بد شخصی بود از جملهٔ رعیت که نظر او[6] در عبادت بر قبول خلق بود و در دل او ایمان بثواب آخرت نباشد و تا اطلاع غیر بر طاعت خود نبیند بدان قیام ننماید . اعاذنا الله سبحانه من السمعة والریاء و بالله العصمة والتوفیق .

حضرت نور العین استفسار از والیان عالم و محافظان ولایت بنی آدم کردند . فرمودند در حینی که در دائرهٔ جبل الفتح درآمدیم ، بیشتری از اولیای روزگار و خیلی از آثار نامدار را دریافتیم و غوث زمانه را هم در آنجا مشرف شدیم و حقتعالی مرا اطلاع از بعضی احوال غوث داد که اخبار عالم سفلی و آثار مقامات علوی از وی منکشف شد . خدای تعالی برهان نبوی را باقی گردانیده است و اولیای علیه را سبب اظهار آن کرده است تا پیوسته آیات بیّنات و حجت صدق معاملات محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم ظاهر گردانند و التیاسرا والیان عالم و حاملان اثقال بنی آدم گردانیده تا بمجرد حدیث وی را پیروی[7] گشته اند و راه متابعت نفس را در نوشته[8] ، از آسمان باران ببرکت اقدام التیان آید و از زمین نبات بصفای واردات و احوال التیان روید و بر افواج کافران تاراج مسلمانان و نصرت مومنان بهمت التیان باشد .

در اثنای این حضرت نور العین عرض نمودند که عنایت فرموده بیان مراتب ارباب ولایت و اصحاب هدایت از ابدال و اوتاد و غوث که هر یک را چه منصب است و کجا[9] میباشند از روی کرم فرمایند . حضرت قدوهٔ الکبری میفرمودند که حقتعالی بعضی اولیای خویش را سرهنگان درگاه و نایبان بارگاه خود کرده است و تفویض اصلاح امور اهل عالم و قضای و احکام حوائج بنی آدم بالتیان نموده و هر یک این برگزیدگان در یکدیگر امور و محتاج اند و بامتثال همدیگر کار میکنند و هم التیان ده صنف

---

[1] م ، ب : نسبت [2] ع : اقوات از اوقات و اسباب [3] م ، ب : همگین [4] فترات : جمع فترت است بمعنی ضعف و سستی و ناتوانی [5] تعوقات : تاخیر [6] م ، ب : در نظر او عبادت [7] م ، ب : ندارد
[8] حافظ میگوید : آن غالیه خط گر سوی ما نامه نوشتی + گردون ورق هستی ما درننوشتی [9] ع : کجا ها

اند و دو صنف از ایشان مکتومانند و منفردانند که از احکام عالم و امور بنی آدم خارج اند کما یجیئ شرحه انشاءالله تعالی اول غوث ، دوم امامان ، سوم اوتاد ، چهارم ابدال ، پنجم اخیار ، ششم ابرار ، هفتم نقبا ، هشتم نجبا ، نهم مکتومان ، دهم منفردان .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که الحمد لله که مرا بدین خبری عیان رسیده است و بکشف حجاب گمان دریده و اخبار مروی بدین ناطق است و اهل حقیقت و اصحاب طریقت بر صحت این مجتمع . صاحب کتاب فتوحات در فصل سی و یکم از باب صد و نود و هشتم آورده است اما القطب وهو الواحد الذی موضع نظر الله تعالی من العالم فی کل زمان و جمیع اوان و هو علی قلب اسرافیل علیه السلام و القطبیة الکبری هی مرتبة قطب الاقطاب و هو باطن نبوة نبینا صلی الله علیه وسلم فلا یکون الا لورثته[1] لاختصاصه[2] علیه السلام بالکلیة فلا یکون خاتم الولایة و قطب الاقطاب الا علی باطن خاتم النبوة.

حضرت کبیر بسریر سلطنت ولایت مملکت هدایت عرض نمودند که در قطب و قطب الاقطاب چه فرق است ؟ فرمودند که قطب عبارت از ذوات متعدده و انفس متکثره است که در عمرانات متفرقه میباشند چه در هر ولایت اگر وجود قطب نبود آثار برکات و اظهار حسنات و قیام دنیاوی ممکن نبود اگرچه حقیقتاً تعریف امارت و اصلاح عمارت اقالیم سبعه بوالیان دیگر است .

حضرت قدوة الکبری بعبارتی دیگر نیز میفرمودند که و اصلان درگاه الله که اهل الله اند بر دو قسم باشند ، قسمی آنانند که محبت دنیا را بایشان هیچ نسبت نباشد ، در پل[3] شرع بسلامت میروند ، بامید نعیم بهشت دنیا را فروخته و به بهشت را خریده کما قال یحیی بن معاذ[4] ان الناس ثلاثة رجل شغله معاشه عن معاده و له درجة الهالکین و رجل مشتغل بهما و له درجة الفائزین و رجل شغله معاده عن معاشه و له درجة المخاطرین والمخصوص علی خطر عظیم .

اما قسم دیگر که اخص خوانند دنیا را بطالبان دنیا گذاشته اند و آخرت را بر مؤمنان ایثار کرده اند و بمشاهدهٔ حقتعالی قائم شده اند . این هارا مرتبهٔ قطبی باشد و مدار عالم بر ایشان بود . اما آنانکه اهل فوز اند حل و عقد دنیا بدست ایشان باشد و صاحب دعوت باشند ، چون در راه دین فتوری بینند خواهند که آنرا دور کنند بمشاورت قطب محتاج باشند . ربنا افتح بیننا و بین قومنا بالحق و انت خیر الفاتحین .

---

[1] ع : الا لورائته [2] ع : الاختصاص [3] ع : پلهٔ [4] یحیی بن معاذ الرازی ، کنیت ابوزکریا ، لقب واعظ ، در هروی از یوسف حسین رازی منقول است که او صد و بیست شهر گردید برای دیدار علماء و حکماء و مشائخ ولی هیچکس را چون یحیی معاذ بر سخن قادر ندید . در سنه ۲۵۸ هـ در نیشابور وفات یافت (رجوع کنید به نفحات ص ۵۵ ، هروی ۸۵ ، سلمی ۱۰۷ ، تاریخ بغداد ۱۴ - ۲۰۸ ، خزینه ۲ - ۱۵۲)

طائفهٔ والیان عالم را حضرت قدوة الکبری قوم خود گفته اند پس قیاس میتوان کرد که والیشان غوث اند کما یجیء ذکره فی هذه اللطیفة انشاء الله تعالی . و بعضی مشایخ و اولیای راسخ بر آنند که قطب هر صنف دیگر است چنانچه عباد و زهاد و عرفاء و اولیاء و عشاق هر یک را قطبی دیگر است که بواسطهٔ او فیض بهر یک ازین صنف میرسد .

چه باشد گر از آن فیاض مطلق رسد فیضی بسوی بنده الحق

اللهم وفّ بنزلال فیضه و جمیع اهله .

اما قطب الاقطاب در تمام عالم ذات واحد بود و چند الفاظ مترادف بر اسامی متبرکهٔ ایشان اطلاق کرده اند مثل قطب الدائره و غوث الاعظم و انسان کامل و قطب الاقطاب و انسان و قطب الاعلی و مظهر کلی و جهانگیر ، و بکین عبدالله اسم شریف غوث عبدالله است که یگانهٔ روزگار و فرید اعصار بود . حقتعالی ذات یگانهٔ او را مظهر کلی اسرار و منظر انظار خود کرده از عالم در هر زمانه بر قلب ابراهیم تجلی علی قلب اسرافیل و قیام وجود عنصری و صورت پیکری باوست .

حضرت کبیر بعرض حضرت قدوة الکبری رسانیدند که مراد از قلب اسرافیل چه بود ؟ فرمودند مراد از قلب اسرافیل مشرب وی است چه هر ولی از اولیای خدا بمشرب یکی از انبیاء و بقدم ایشان باشد . تقریباً میفرمودند چون قوت جذبهٔ شیخ مصلحت بخندی انتشار یافت حضرت شیخ نجم الدین کبری یکی از مریدان را بدین ایشان فرستادند و فرمودند که هر چه از آن عزیز شنوی بما عرض کن . چون بخندی بملازمت حضرت شیخ مصلحت رسیده فرمودند از کجا می آئی ؟ درویش گفت از خوارزم . شیخ مصلحت فرمود که آن جهود تو خویش است و مراد از وی حضرت شیخ نجم الدین کبری داشته اند . مرید ایشان بسیار ازین متفکر شده بازگشت و بحضرت ایشان رسیده . پرسیدند هر چه از آن عزیز اهل تمیز شنیده ای بگو . مرید گفت سخنی فرموده اند که گفتن نمی توانم . فرمودند ترا چه کار است ؟ ؎

ترا با پیام بزرگان چه کار تصرف نیاید[1] درین پرده بار

درین سخن هر چه شنیده البته بگو . گفت چون بشرف ملازمت حضرت شیخ مصلحت مشرف شدم فرمودند که جهود تو خویش است ؟ حضرت شیخ نجم الدین بمجرد استماع این سخن در ذوق در آمدند و سماع بنیاد نهادند . حالتی غریب و وجدی عجیب تا یکپاس بایشان بود . چون از حال فرود آمدند آن مرید موجب استبشار استفسار کرده . فرمودند که مدتی مدید گشته بود که متردد

---

[1] ع : نیاید

بوده‌ام و نمیدانستم که من بر قلب کدام پیغمبرم ، از اشارت آن بزرگوار معلوم کردم که بر قلب موسی علیه السلام بوده‌ام چه جهود قوم موسی اند

چه دانند مرغان دام هوا ترنم سرای طیور علا

حضرت قاضی رفیع الدین را بسیار قلق و اضطرار بود که بدانند حضرت قدوة الکبری بقلب یکی از کدام انبیاء راه پیموده اند و بمشرب کدام از اصفیا روی تقاصد نموده اند . بنابر رفع این قلق بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند . فرمودند مرا هم مدتی اشتباه درین راه بود که من بقلب کدام نبی ام[1] . آخر الامر بحضرت شیخ نجم الدین[2] اصفهانی رجوع کردیم و فرزند تنگر قلی را بحضرت ایشان فرستادیم که آنچه فرمایند مرا از آن اعلام کن . چون تنگر قلی بعد از قطع مراحل و منازل بحضرت شیخ نجم الدین در مکه معظمه رسید و بشرف ملازمت ایشان مشرف شد ، فرمودند خوش آمدی ، نور آن آفتاب پرست در جبین تو هویدا می بینیم و ظهور حمسایهٔ خور در بشرهٔ تو پیدا می یابم . آفتاب پرست تو خوش است ؟ تنگر قلی را باستماع این سخن اندکی تغیر راه یافت[3] . چون بموجب فرمودهٔ حضرت قدوة الکبری مامور بامتثال بود ، گفت خوش است و مشتاق لقای شریف . باز شیخ نجم الدین فرمودند که آفتاب پرست تو در چه کار است ؟ میگوید که چون از التفات انظار حضرت قدوة الکبری بهره‌مند بودیم دانستیم که از نسبت و توجه الی الله می پرسند . عرض کردیم که نور آفتاب را در شیشه‌های مختلف الالوان و روی خور در آئینه‌های مختلف الجواهر می بینند . فرمودند اگر چشم خیره ندارد چرا بر آسمانش نمی نگرد و آئینه اگر زنگ ندارد چرا اینهارا در خور نمی بینند ؟ تنگر قلی چون استماع کلام شریف کرد روی بسوی حضرت قدوة الکبری نهاد که دل در انتظار او در بر و دیده بر در بود ، تشنف[4] تمام داشته اند و جواب صواب بمقصود کلی انگاشته ؎

چه خوش آنروز که از یار پیامی برسد که پیامی که کلامی که سلامی برسد

قاصد یار اگر گام نهد بر در من دل شوریده از آن گام لگامی برسد

حضرت قدوة الکبری درین بوده اند که بر بدیهه بشارت در رسید . فرمودند که چه گفتند ؟ گفت که حضرت شیخ نجم الدین چون مرا دیدند فرمودند که آفتاب پرست تو چه کار میکند ؟ گفتم آنچه مذکور شد . حضرت قدوة الکبری را اثر بهجت بر بشرهٔ میمون و رنگ فرحت بر اسرهٔ همایون پدید آمد . فرمودند الحمد لله که حقتعالی مرا بقدم عیسی رسانید و کار من بقلب مسیحا انجامید .

---

[1] ع : این جا نیز دارد : بود که مرا اشتباه شود [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۸۵ [3] م ، ب : راه ندارد

[4] م ، ب : تشفقت

شیخ ابوالوفا خوارزمی میفرمودند که از طوارق و خوارق حضرت قدوة الکبری نیز معلوم میشد که ایشان عیسوی المشرب[1] اند چه احیای موتی و ابراء اکمه و ابرص معجزهٔ حضرت عیسی علیه السلام بود ، بعینه این خوارق از حضرت قدوة الکبری بظهور میرسید و آنچنانست که حضرت ایشانرا علام علائی و مراتب فقرائی در جامع دمشق نزول فرموده بودند و در صحن مسجد جلوس کرده که عورتی جمیله از اتراک بدخشی فرزند دوازده ساله روی چون ماه چهارده شبه ؎

رخش ز آفتابی درخشنده تر　　قدش از سهی هم خرامیده تر

آورده بفریاد ناله و فریاد نهاد . چون حضرت قدوة الکبری نگاه کردند اصلا از حیاتش رمقی نمانده بود . فرمودند که عجب کاراست که احیای موتی معجزهٔ عیسی علیه السلام بود و مرا هرگز این کار نمیرسد . عورت بصفره بود ؎

چنان آهنگ را آغاز کرده　　که زهره ز آسمان غم ساز کرده

بعرض نمود که اولیای خدا در روان بخشی و اصفیای الله در جان درخشی از عیسی و خضر علیهم السلام کمتر نه اند . لجامه

بسیم جان بخشی و آئین حیات　　از لب عیسی و خضر آموخته

ای لبانت در تکلم میدهد　　هرچه خضر از سالها اندوخته

چون اضطراب او از حد گذشت و آب یاس او از سر برآمد ، حضرت قدوة الکبری سر در دریای مراقبه فرو بردند و راه صحرای مشاهده سپردند بعد از ساعتی سر برآوردند و از روی حالت فرمودند قم باذن الله که مادرت میرد . فرزند او برخاست و روان شد گویا اصلا روح از وی مفارقت نکرده بود و در دمشق غریو شد ؎

چون زین کار مردم خبر یافتند　　بدیدار شان پاک بشتافتند

چو دیدند دیدار جان بخش او　　دم خضر و عیسی بهم یافتند

مردم از هر طرف ریختند . چون ازدحام زیاده شد ، اصحاب را فرمودند که رخت بر بندید که بودن این جا موجب خلل در وقت شما خواهد شد .

حضرت قدوة الکبری را مریدی بود جوهر نام ، در اندام او برص ظاهر شد و بدترین پژمرده[2] پیش[3] است حفظنا الله و

---

[1] م ، ب : المذهب　[2] پژمرده یعنی مرض (غیاث)　[3] پیش یعنی جذام (غیاث)

ایاکم عن هذه البلیة . در ولایت خراسان هر کرا برص ظاهر میگردد اخراج میکنند . جوهر بحضرت قدوة الکبری گوهر عرض پیش نهاد که اگر رخصت باشد ازین مردم برآیم و بعالم الخفیات درآیم . اگر بلیات هژده هزار عالم برمن نازل میشد آسان مینمود ولیکن مفارقت اقدام شریف و حرمان از استماع کلام لطیف مشکل تر است جوهر را ؎

مرا از درد عالم نیست اندیشی ویک از درد هجرت هست دل ریشی

و این جوهر را حضرت قدوة الکبری لطف بسیار و عنایت بی شمار میکردند که گوهر فضائل و درر اشعار از وی درخشان بود . جوهر بنوعی اضطراب خویش بر حضرت ایشان اظهار کرده که موثر آمد ؎

ناله و افغان که بود از درون اشک کند[1] از دل مردم برون

دل چه بود از گذر این الم گرچه بود سنگ بتر قد ز هم

حضرت قدوة الکبری و اصحاب را از گریه و زاری او رقت دست داد . فرمودند که قدری آب بیارید ، آوردند . خوی مبارک از دهن کشیده در آن آب ریختند . پاره از آن خورد ، دیگر بر اندام مالید . صدر آن ساعت برص وی زائل شد گویا[2] اصلا نبود ؎

ضیف روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد[3]

حضرت قدوة الکبری بعد از ادای جمعه از بقعه سنجولی می آمدند . چون بموضع سکندرپور رسیدند فرمودند که ازین قریه بوی سیادت می آید . میر سید جمال الدین[4] خورد که صاحب قریه مذکور بودند بدیدن حضرت قدوة الکبری آمدند . فرمودند که بوی سیادت زیادت می آید ، بعد از مدتی بوی سیادت در دماغ رسیده است . سید جمال الدین را بدیدن حضرت قدوة الکبری اعتقاد کلی و انقیاد اصلی در دل تمکن شد . اکثر اوقات بملازمت بارگاه عالی و بخدمت درگاه متعالی می آمدند ، و سید جمال الدین خورد را دو سه پشت گذشته بود که در هر پشت یک فرزند میشد ، بنابرین بحضرت قدوة الکبری عرض کردند و در خاطر داشتند که بعزیزی دیگر از بهر برآمدن این مهم عرض کنند . روزی حضرت قدوة الکبری حاجتی قوی دست داده بود . سید جمال الدین برپای برخاست و در موضع نیاز آمد . فرمودند که میر شما را مبارکباد که اولاد و احفاد بسیار خواهد شد . چون از عرض حال او

---

[1] ع : بود [2] م ، ب : گویا [3] دیوان حافظ ص ۹۷ [4] میر سید جمال الدین با سید اشرف دوستی داشت ، مکتوبی مشتمل بر مضامین سلوک و طریقت از جانب سید اشرف بنام سید جمال الدین در مکتوبات اشرفی موجود است . قبر سید جمال الدین در سکندرپور است .

باجابت مقال پرداختند (زالی بر سر پسری نزدیک موت نهاده پیش حضرت قدوة الکبری آورد و بنیاد گریه و زاری انگیز کرد و میگفت که در جمیع عمر خود پسری زاده بودم که الله تعالی همه اوصاف بوی داده بود، امروز در لب گور است اگر حضرت قدوة الکبری درباره فرزند فقیر دعای درکار کنند محض لطف است. حضرت الشیان در احکام اعیان ثابته وی مطلع شده فرمودند که ای مادر از عمر فرزند تو ساعتی بیش نمانده است)، وی گفت اگر فرزند من زید فبها وگرنه جان خود را در سر و کار فرزند بحضور حضرت میکنم. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حق تعالی صد و بیست سال عمر بخشیده است و ده سال از جمله عمر خود بفرزند تو می بخشم. امروز تاریخی نویس که بعد از جریان تاریخ فرزند تو از این دار فنا به دار بقا رخت خواهد بست.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که انتشای روزگار و بقای عالم تا پایدار بواسطه عنصر شریف غوث و بواسطه پیکر لطیف اوست اگر وجود لطیف او طرفة العین مفقود بود عالم نابود گردد چنانچه صاحب فصوص آورده است فلا یزال العالم محفوظاً ما دام فیه الانسان الکامل الا تری اذا زال و فک من خزانة العالم لم یبق فیها ما هو خزانة الحق فیها و خرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض و انتقل الا من الی الآخرة.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که چون این فقیر بحضرت شیخ عبد الرزاق کاشی رسید و اکثر از خوانده مستفاد گشته تا سخنی از غوث روزگار برآمد. فرمودند که غوث بخیر یا بشر مخفی بود، چنانچه در طبقات الصوفیه آورده است که ابوالحسن دراج گفت که مرا در دو سفر از همراهان ملالت گرفت که در یکدیگر نقار میانداختند و بهمدیگر عار میگیردند. عزم کردم که تنها روم، چون بمسجد قادسیه رسیدم پیری را دیدم مجذوم و بروی بلای عظیم رسیده. چون مرا دید سلام کرد و گفت ای ابوالحسن عزیمت حج داری بکراهیت و خشم؟ گفتم آری. گفت از همراهی خواهی با خود؟ گفتم از همراهان تندرست بگریختم در دست مجذومی افتادم، گفتم نه. گفت همراهی کن. گفتم که بخدا همراهی نمی کنم. گفت ای ابوالحسن

---

۱ مضمون بین قوسین در "م" و "ب" چنین است: زالی پسر محتضر خود را آورده پای حضرت قدوة الکبری گرفت که جز این پسر ندارم، بارادت الله فوت میشود، او بجمیع اوصاف موصوف بوده، از برای خدا دعای در حق او بکن. فرمودند که ای مادر من در اعیان ثابته دیده ام که عمر فرزند تو دهی بیش نمانده ۲ م، ب: انتشای ۳ ع: مفقود ۴ ع: خروج ۵ رجوع کنید بحاشیه ص۲۳ ۶ ط: غوث پوشیده بود بخیر یا بشر یا بشر بپوشند؛ ن: غوث پوشیده بود بخیر یا بشر؛ م، ب: غوث یا بخیر یا بشر مخفی نبود ۷ ط، ن: ابوالحسین دراج؛ سمانی: ابوالحسین سعید بن حسین دراج صوفی؛ بغدادی است، از طریقان صوفیه بوده، خادم ابراهیم خواص، در سنه ۳۲۰ هجری در سماع وفات یافت (رجوع کنید به هروی ص۳۶، نفحات ص۱۷۴، انساب ص۲۴۴) ۸ همین حکایت ابوالحسین دراج در هروی ص۳۵ و نفحات ص۱۷۱ منقول است. ۹ ط، ن: "دو" ندارد ۱۰ ط: تا سا؛ ن: ملالت

[بقیه بر صفحه ۱۲۸]

یصنع الله بالضعیف حتّی یتعجّب القوی . گفتم همچنین است و بانکار بر وی برفتم . چون به بگیر منزل رسیدم چاشتگاه
وی را دیدم بفراغت نشسته . گفت یا اباالحسن یصنع الله بالضعیف حتی یتعجب القوی ، پیش وی رفتم و بر زمین افتادم
و گفتم المعذرة الی الله والیک . گفت مقصود تو چیست ؟ گفتم که خطا کردم که همراهی میخواهم . گفت تو گفتی که نمیخواهم
و سوگند خوردی ، مرا کراهیت می آید که سوگند ترا دروغ سازم . گفتم پس چنان کن که در هر منزلی ترا بینم . گفت کردم
رنج راه و گرسنگی از من برفت و مرا هیچ اندوهی نماند جز آنکه زودتر بمنزل رسم و وی را بینم . چون بمکه رسیدم صوفیان را
آن قصه بگفتم . شیخ ابوبکر نهانی[1] و ابوالحسن زرین[2] گفتند او شیخ جعفر مخدوم[3] است ، سی سال است که ما در آرزوی
اوئیم[4] ، کاش اورا باز توانی دید . برفتم چون در طواف شدم وی را دیدم . گفتند اگر این بار وی را بینی نگاهدار
و ما را بانگ کن . گفتم چنین کنم . چون بمنا و عرفات بیرون رفتم وی را باز نیافتم . روز رمی جمار کسی با من
سخن گفت و گفت السلام علیکم یا اباالحسن . دیدم وی بود . مرا از دیدن وی حالتی شد که فریاد کردم و
بیخود افتادم . وی برفت . چون بمسجد خیف[6] رفتم یاران را بگفتم . روز وداع در پس مقام ابراهیم نماز بگزاردم
کسی از پس پشت من را بکشید و گفت یا اباالحسن هنوز بانگ خواهی کرد ؟ گفتم زنهار ای شیخ از تو التماس میکنم
که مرا دعای کن . گفت دعا نکنم تو دعا کن من آمین کنم . من سه دعا کردم و وی آمین گفت . یکی خواستم که قوت
من روز بروز شود و چنان شد . چندین سال است که بر من شبی نگذشته است که چیزی برای فردا ذخیره کرده باشم .
دیگر خواستم درویشی را بمن دوست کن ، اکنون هیچ چیز در دنیا بمن از درویشی دوست تر نیست ، و دیگر خواستم که
خدا که خلق را حشر کنی مرا در صف دوستان خود برانگیزانی و باردهی و امید میدارم که چنان شود .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی از اولیای خدا که امی بوده اند بشرف غوثی مشرف شده اند چنانچه حضرت شیخ
ابوالعباس قصاب[5] که وی قبلهٔ زمان خود بود و غوث روزگار ، لیکن امی بوده اند که در کاف و قاف فرق کردن نمیتوانست

[بقیه حاشیه ص ۱۲۷] [1] ط : نهار [2] ط : « و بهم بگر عار میکردند » این جمله ندارد [12] م ، ب : فارسیه [13] ط : پیری دیدم
آنجا در محراب مخدوم و لو پچ [14] ط : « و بروی ... رسیده » این جمله ندارد

[1] رجوع کنید [2] ن : ابوالحسن مزین ؛ در هروی ف ۳۵۶ ابوالحسین مزین م ۳۴۳ ابوالحسن زرین است .
نام وی علی بن محمد المزین الصغیر و الکبیر است . از اهل بغداد است ، شاگرد جنید و سهل تستری ، مجاور مکه بود
و همانجا در ۳۴۰ هجری وفات یافت . (هروی ۳۴۴ ، سلمی ۴۸۲ ، تذکره ۲ - ۱۱۱ ، قشیریه ۴۵ ، تاریخ بغداد ۱۲ - ۴۷ ،
سمعانی ۵۲۷ ب ، خزینه ۲ - ۱۹۱) [3] ابوجعفر مخدوم از اقران ابوالعباس عطا است ، غوث روزگار خود بود
(نفحات ۱۷۱ ، هروی ۳۵۵) [4] ط : آنیم که وی را بینیم [5] ط : کاشک [بقیه حاشیه ص ۱۲۹]

شیخ ابوالحسن خرقانی نیز امی بوده اند ولیکن غوث روزگار خود بودند.

پیر هری میگوید که چون کسی بیمار بودی یا دردی داشتی بخواجه خیرچه[۲] شدی. وی الحمد بخواندندی و بدمیدی، در حال راحت پدید آمدی[۴]. وقتی دانشمندی را درد دندان بود، بوی شدند. الحمد برخواند و بدمید، به شد. دانشمند گفت خیرچه! الحمد را نه راست میخوانی، بیا آنرا بر تو راست کنم. گفت نه، تو دل راست کن[۸].

شیخ الاسلام گفت که من از خرقانی الحمد لله شنیدم که وی امی بود، الحمد نتوانست خواند ولی سید و غوث روزگار خود بود[۱۰].

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که غوث مجاور کعبه میباشند. عزیزی درخواست که بعضی اکابر در امصار بوده اند ولیکن غوث روزگار ایشانرا میگفتند چنانچه حضرت ابوالعباس در آمل و حضرت غوث الثقلین در بغداد و امثال ایشان. پس شرط غوث اگر مجاورت کعبه بود این سخن چگونه راست آید؟ فرمودند مجاورت کعبه غوث را شرط لازمی نیست و کل[۱۱] اولیای حق را خدای تعالی قوتی داده است که در مواطن مختلفه ظهور در طرفة العین کنند و غوث خود اکمل ترین ایشانست[۱۲].

تقریباً میفرمودند که حضرت سیدی را بعضی اصحاب بموجب فرموده ایشان در جبال[۱۳] بمواضع مختلفه مشغول بودند چنانچه در یکدیگر بمسافت راه ده کروهی بود. چون هر یک اصحاب بانقراض مدت از خلوت خانه های قلل جبال بملازمت حضرت مخدومی آمدند هر کدامی میگفتند در فلان تاریخ حضرت مخدومی بر سر من اقدام نزول فرموده بودند و تعبیر واقعه کردند و در[۱۴] تجلیات فرق فرمودند و همچنان هر یک بعرض مینمودند، چون نیک تفحص کردند دانستند حضرت مخدومی از خانقاه خود یکساعت هم نه بر آمدند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند غوث در نظر مردم گاه پنهان میگردد و گاه ظاهر و رواست که بدعای غوث دیگری را نصیب منصب غوثی میشود چنانکه غوث الثقلین حضرت شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی از دعای غوث بشرف این منصب مشرف شدند.

[بقیه حاشیه ص ۱۲۸] ۶ م، ب: "چون بمسجد خیف.. چنان شود" ندارد؛ خیف بفتحه اول جائی است در منا که مسجد خیف بدان منسوب است. ۷ رجوع کنید به ص ۵۴۵

۱ رجوع کنید به ص ۵۴۵ ۲ ب، م: بخواجه شدی؛ خواجه خیرچه غلامی بوده، خواجهٔ وی از وی چیزها می دید و کرامات عظیم از وی مشاهده میکرد، ویرا آزاد کرد، بگازرگاه آمد و آنجا متوطن شد. (نفحات ۳۵۲، هروی ۵۰۸) ۳ ط: در طرف ۴ ع: آمدی و به شدی ۵ م، ب: بیا تا ترا نیک بیاموزم؛ ط: واید بر تو راست کنم؛ ن: آنرا بر تو راست کنم ۶ م، ب: گفت برو

[بقیه بر صفحه ۱۳۰]

نقل از ابوسعید عبدالله بن محمد بن عبدالله بن علی بن ابی عمر تمیمی شافعی[۱] که گفت در ایام شباب بطلب علوم در بغداد رفتم و
ابن سقا آن روز رفیق من بود و در تعلیم بنظامیه تعبد و تعلم و زیارت صالحان میکردم و در آن ایام در بغداد مردی بود
که او را غوث میگفتند، اگر خواستی خود را نمودار کردی. پس من و ابن سقا و شیخ عبدالقادر جیلانی رضی الله عنه[۲]
قصد زیارت آن غوث کردیم. ابن سقا گفت امروز از و مسئله بپرسم که از جواب او درماند[۳] و من گفتم که یک مسئله
بپرسم ببینم تا چه فرماید. شیخ فرمود معاذ الله که من از و سوال کنم، من پیش او منتظر برکات نظر و رویت او خواهم
بود. چون ما پاس[۴] بروی درآمدیم او را در آن مقام نیافتیم بعد از ساعتی چه بینیم که در مقام خود نشسته است. پس
از سر غضب نظر بسوی ابن سقا کرده گفت وای بر تو از من میخواهی که مسئله بپرسی که جواب آن ندانم، سوال تو این و جواب تو
آن، باز روی بسوی ابن سقا کرده گفت که ای ابن سقا در تو آتش کفر می بینم که در تو شعله میزند[۵]. پس نظر
بر من کرد و گفت ای عبدالله تو میخواهی که مسئله بپرسی و منتظر باشی تا من در آن چگویم، سوال تو چنین و جواب تو
آنچنان، بسبب سوی ادب در دنیا غرق شوی تا نزدیک گوش. بعد از آن نظر بسوی شیخ عبدالقادر رحمة الله علیه
کرد و نزدیک خود طلبید و تعظیم کرد و گفت ای عبدالقادر خدای تعالی و رسول خدا را خوشنود گردانیدی برین
حسن ادب که ترا می بینم در بغداد بر منبر آئی و بر ملا میگوئی قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله و می بینم که
جمیع اولیای آنوقت برای تعظیم تو رقاب[۶] خود لختی کنند. پس در حال غائب شد، از ما باز او را ندیدیم. در
اندک مدت امارات بزرگی بشیخ عبدالقادر بنهایت حقیقتی در عالم ظهور یافت، بر بزرگی او خاص و عام
اجماع کردند و یک روز او بالای منبر برآمد و فرمود قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله و جمیع اولیای
آنوقت اقرار کردند بر فضل او. اما ابن سقا مشغول شد بعلوم شرعیه تا آنکه بر بیشتری علمای زمانه فائق
آمد و مشهور گشت بقطع مناظره در جمیع علوم و او را لسانی بود فصیح و بیانی ملیح. خلیفه او را برسالت
بر ملک روم فرستاد. ملک روم چون دید که او ذوالفنون است و فصاحتی عجیب دارد، قسیسان[۷] و علمای نصرانی
را جمع کرد تا ایشان بیکدیگر بحث کنند و خود ناظر باشد. چون بحث بیکدیگر کمال رسید و تمام شد ابن سقا همه را

[بقیه حاشیه صفحه ۱۲۹] ۷ م، ب: دل خود را ۸ م، ب: بعد ازین این جمله نیز دارد: شنیدم باز همون در پیدا شد
که بود ۹ در نفحات هم همین است ولی در هروی ص ۱۰-۵۰۹ چنین است: من از فرمانی الحمد لله شنیدم کی میخواند، کی موی
اسی بود، الحمد بنمی دانست گفت ... » ۱۰ « چون کسی بیمار بودی ... غوث روزگار خود بود»: همین عبارت در نفحات ۵۲-۳۵۲
و هروی ص ۱۰-۵۰۹ آمده است. ۱۱ م، ب: کل ۱۲ ع: کمترین ۱۳ ع: قلل جبال ۱۴ ع: از

۱ در نفحات فقط «عبد الله» است. این واقعه تقریباً در همین الفاظ در نفحات ص ۵۱ آمده است ۲ ن: وی
هنوز جوان بود ۳ ن: که جواب آن نداند ۴ ن: ندارد ۱ م، ب: چون ما هر سه کس پیش او رفتیم ۵ ن: زبانه ۶ ع: برکاب
۷ ع: قشیشان

در بحث بدلائل الزام داد و پیر یقین قاطع همه را عاجز گردانید و مضطر ساخت . نزدیک ملک روم او را جاهی و منزلتی حاصل شد تا آنکه نظر او بر دختر ملک روم افتاد و مبتلا شد ؎

مبتلا شد در زمان جان شریف　　بر جمال و حسن آن روح لطیف

و از وی درخواست کرد تا آن دختر بدو تسلیم کند . ملک روم گفت من او را دختر ندهم مگر آنکه نصرانی شود . او در حال اجابت کرد . غزل ؎

آتش حسنش درون جان گرفت　　در بهائی ، عشق داد ایمان گرفت

در دلی کآن عشق آمد در[1] نظر　　جای دین نبود که شه ایوان گرفت

عشق در ملک دل است چون پادشاه　　رفت خوغا ملک چون سلطان گرفت

پادشاه عشق را نبود زوال　　آفتاب است ظل او نتوان گرفت

پنج نوبت میزند بر تخت بخت　　عشق تو چون اشرف سمنان گرفت

و آن دختر را درخواست و کلام غوث یاد آورد و یقین دانست این همه[2] بشومی آن بی ادبی است ؎

بی ادب هرگز نباشد رستگار　　از ادب گردد نصیب با عز و وقار

گر نه گردد مار حلقه از ادب　　چون بود بالای گنجی[3] مهره وار

راوی میگوید این درد عشق در آمد . سلطان نورالدین شهید را احضار کرد و بکرامت ولایت اوقاف داد . دنیا بسیار بر من روی آورد و راست شد قول غوث بر همه مایان . حضرت ایشان بر سبیل بدیهه انشاد کردند ؎

هرچه در تقدیر یزدان رفته است　　آید از درویش و سلطان بر زبان

در میان دیده و نادیده گوی　　هست فرقی از زمین تا آسمان

بحضرت قدوة الکبری حضرت نورالعین در محل نیاز رسانیدند که شما میفرمودید که درین روز کار غوث رخت از منزل حسن[4] خواهد بست . فرمودند که بعد از چند ماه معلوم خواهد شد که بعد از چند روز این نوبت بر در که میزنند ؎

---

[1] م، ب : از　[2] م، ب : این اثر از سبب بی ادبی است　[3] ع : گنج او　[4] ع : منازل　[5] ع : خاصه

آنکه باشند بر در او بر زنند کوس دولت از مثال بر یا

کیست کو را از حریم خاص تر بانگ بر خیزد که از بیرون بیا

اتفاقاً هم در قریب الایام حضرت قدوة الکبری را سفری پیش آمد . حضرت کبیر معرض رسانیدند که چند مرتبه بعجز و نیاز بسمع مبارک رسانیدیم که بنده را بر کاب ولایت مآب مشرف کنند میسر نشد . درین بار امیدوار چنانم که دست از فتراک باز ندارم و سر را قدم خود ساخته[1] طریق ملازمت بپیمایم . فرمودند همچنین است که بی رفاقت شما مرا هم میسر نمی آید و لیکن بسبب حفظ مقام و این ولایت اسلام ضرورت میگردد که مانده میروم ؎

مرا از روی تو دوری غریب است ضرورت میشود امر عجیب است

اما درین مرتبه همچنانکه مدعای خاطر شریف و مقتضای طبع لطیف بود همچنان باشد . رایات فقرای علائی و اعلام خدام والائی بصوبهٔ گجرات روان ساختند که نواحی دکن و اقصای ولایت گلبرگه حضرت قدوة الکبری را بسیار خوش آمده که آب و هوای آن طرف موافق طبع شریف و مطابق مشرب لطیف بود ؎

ندیدم تر سبز گون برگ بگلزار عالم چو گلبرگ

حضرت قدوة الکبری را که ولایت گلبرگه خوش می آمد گلبرگ میفرمودند . بعد از قطع مراحل و منازل چون در بلاد دکن تشریف بردند نزول رایات فقراء سرافراز بخانقاه سید محمد گیسو دراز[2] افتاد . حضرت ایشان را قانون مقرره و قاعدهٔ مستمره بود که در سفر و حضر تنها و یگانه میبودند ، بجهت خدام و اصحاب کرام خیام جداگانه میزدند و یک خرگاهی مضبوط در چند قطعه سرادقه حضرت ایشان را جدا بر پا میکردند ؎

همیشه در منازل خواه اطراف چو عنقا بود عزلت گزد از ناف

حضرت قدوة الکبری اصحاب ولایت مآب خود را در اوقات معین در حریم وصل خود راه میدادند . احیاناً حضرت قدوة الکبری حضرت نورالعین و حضرت کبیر را در نصف شب و سحرگاه بر خود میخواندند و از معارف و حقایق میفرمودند . شبی شیخ الاسلام را بشرف حضور مشرف ساختند . زمانی گذشته بود که حضرت قدوة الکبری را حالتی پدید آمد که شرح او نتوان کرد و اضطرابی عجیب

---

[1] م، ب : از سر قدم خود ساخته [2] رجوع کنید بصفحه

و انقلابی غریب برآمد که در بیان نتوان آورد . باطلاع حالت حضرت قدوة الکبری ایشان را هیبتی مستولی شد که درون خرگاه باشیدن نتوانستند . بی اختیار بر آمدند و بیرون خرگاه نشستند ، می بینند که حضرت ایشان واله وار مستی میکنند . مقدار یکپاس شب درین حالت گذشت که بخود آمدند ، فرمودند که الحمد لله میسر آمد . حضرت نورالعین و حضرت کبیر و شیخ الاسلام باستماع این مقال و اطلاع این حال سر در جیب تحیر انداختند و غوطه بدریای تفکر خوردند که آیا این چه واقعهٔ غریب و معاملهٔ عجیب بود که حضرت قدوة الکبری مضطرب بودند و در منقل حیرت ملتهب و آخر زبان مبارک رطب اللسان بشکرانه آمد . هیچکس را قدرت نبود که استفسار آن اضطراب کند و در یکدیگر میگفتند کرا یارای بود که از حضرت ایشان در خواهد مگر حضرت نورالعین بقانون خود جسارت کرده استفسار اسرار و تهور استظهار افکار میکردند در خواستند که موجب اضطراب و سبب التهاب حضرت قدوة الکبری چه بود ؟ فرمودند امشب که استفتاح شهر رجب از سبعین و سبعمائه است غوث روزگار و قطب گردون دوار که از وی در جبل الفتح مشرف شده بودیم حقتعالی از هجران شهادت به بیدای غیبت برد و رخت وجود او از زاویهٔ حبس بخانهٔ معقول سپرد و هر یک از اکابر روزگار و مآثر نامدار توقع بر آن داشته و همت کلی بر آن گماشته بودند که این بلدهٔ شریف و منصب لطیف بمایان مفوض گردد و هیچکس را دواج[2] ابهت در بر و تاج عظمت بر سر راست نیامد ؎

هر کس بمیدان کوشش در اند ولی گوی دولت نه هر کس برند

حقتعالی از لطف بی نهایت و اعطاف لاغایت خود فرق فقیر در خور آن تاج و بر حقیر از در آن دواج کرد ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم و این شکرانه بموجب آن بود که لائق بیچاره مجذوب نمیرازی دارد ؎

شکر[3] خدا که هر چه طلب کردم از خدا بر منتهای همت خود کامران شدم[4]

هر یک اصحاب باستماع این نوید جانفزا و هر اصحاب باطلاع این بر بید دلکشا کوس شادمانی در چهار سوی عالم زدند و کاس دولت و کامرانی در لیخانهٔ ارم نوشیدند ؎

چون نوای پرده ای آمد بشوق صوفی گردون بچرخ آمد ز ذوق
خوش بشارت از حریم خاص شد از نوایش هر یکی رقاص شد

---

[1] این تاریخ درست نیست ، چه جامع لطائف اشرفی بالتصریح مینویسد که "درین سفر رایات فقرا اشرفی بخانقاه سید محمد گیسو دراز افتاد." و سید محمد گیسو دراز "در ۸۰۴ھ در دکن متوطن شدند" لهذا این سفر قبل از ۸۰۴ھ وقوع نتوان یافت . برای اطلاع تحقیق این مسئله رجوع کنید بمقدمه صفحه

[2] دواج بکسر دال بمعنی لباس و بفتح دال بمعنی قبا (بسمان)

[3] از در بمعنی لدیق (فرانسس)

[4] دیوان حافظ صفحه ۲۱۹

بعد از این حکم نصب و عزل باین فقیر دادند و رحلت در روزگار یمن سپردند ؎

چو پای شه فرو افتاد از گاه[1] بتختش کی نشیند جز شهنشاه

بعد از تجهیز و تکفین غوث امامت جنازهٔ او کردیم چه نماز جنازهٔ غوث جز غوث که ادا کند و اربع قوائم او این فقیر و عبدالرب و عبدالملک، امامان و یکی از اوتاد برداشت و در مقام ایشان ایشان را دفن کردیم.

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که پیش از تفویض این عهده فقیر در امامان بود و مرا عبدالملک می گفتند مکانم بجانب یسار سریر غوث بود. چون مکان این فقیر به یمین غوث[2] متمکن شد عبدالرب که بجانب یمین سریر غوث بود بجانب یسار آمد و بجانب یمین یکی از اوتاد درآمد و در اوتاد یکی از ابدال و در ابدال یکی از اخیار و در اخیار یکی از ابرار و در ابرار یکی از نجبا و در نجبا یکی از نقبا و در نقبا یکی از عموم مومنان مخصوص کردند و درین بار بدرخواست این فقیر تنگر ملی را درآوردند.

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که روا است که یکی از کفره نیز بشرف اسلام مشرف ساخته در ایشان میدر آرند چنانچه در طبقات الصوفیه[3] آورده است که یکی از مریدان حضرت غوث الثقلین گوید که من بخدمت وی بودم[4] و بیشتر شبها بیدار می بودم، یک شب از خانه بیرون آمدند، ابریق آب پیش بردم، التفات نکرد و روی بمدرسه نهاد، در گشاده شد، بیرون آمد و من نیز در عقب وی بیرون میرفتم چنانکه گمان من آن بود که وی میدانند که من همراهم. چون بدروازهٔ بغداد در رسید در گشاده شد، وی بیرون رفت و من هم بیرون رفتم. باز در خراهم آمد و اندکی راه رفت بشهری رسیدم که من ندانستم که کجاست، بر باطی درآمد و در آنجا شش تن نشسته بودند، پیش آمدند و بر وی سلام کردند. من در پس ستونی پنهان شدم. از جانب آن رباط آواز نامه می آمد و در اندک زمانی[5] آن ساکن شد. ناگاه شخصی رفت و بعد از آن بیرون آمد. شخصی را بر دوش خود گرفته و شخصی دیگر درآمد، سر برهنه و موی های لب دراز شده، پیش شیخ نشسته. شیخ وی را تعلیم شهادتین کرد موی سر و لب وی را که دراز بود گرفت و طاقیه او را پوشانید و محمد نام نهاد. آن شش تن را گفت که من مامور شدم بآنکه این شخص را بدل آن مرده گردانم. پس وی را آوردند و بر دست من مسلمان شد و اکنون یکی از ایشانست.

حضرت شیخ مبارک در محل نیاز آمده عرض رسانیدند که قیاس چنان تقاضا میکند که اهل یمین غوث بجای غوث رود

---

[1] ع: چو پای شه فرو برداشت از گاه + به تخت او که نشیند جز شهنشاه [2] م، ب: تمکین

[3] روایت غوث الثقلین شیخ عبدالقادر جیلانی را بطبقات الصوفیه هروی یا سلمی نتوان منسوب کرد بسبب آنکه زمانی کتابی دیگر بنام طبقات الصوفیه بوده باشد که بعد قرن پنجم تالیف شده باشد و یا این الحاق شده است، و نیز رجوع کنید بحاشیه ص ۶۴ [4] ع: مشغول بودم [5] م، ب: "و در اندک... ساکن شد" ندارد

چه اصحاب یمین از ارباب یسار شرف دارند و حال این است که اهل یسار باین منزل میرسد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اهل یسار ناظر عالم اجسام و محافظ دائرهٔ انام است و اهل یمین ناظر عالم ملکوت . پس عمدهٔ ناظر عالم انسانی از ناظر عالم روحانی اعلی بود هر آئینه اهل یسار نه یمین[1] بمکان غوث رود .

حضرت شیخ اصیل الدین سپید باز در قطبی حضرت مخدوم زاده شیخ نور نور الله قلبه بانوار العرفان در میان انداخت و کیفیت وی درخواستند . فرمودند در حین ملازمت حضرت سیدی و هنگام مجاورت حضرت مخدومی فرموده بودند وقتیکه حق تعالی شما را بشرف غوثی مشرف سازد فرزند نور را بعهدهٔ قطبی سعی فواهید کرد ؎

گفتا بچشم سر چه تو گوئی همان کنم

بعد از سفر حضرت مخدومی مدتی گذشته بود که موقب ولایت بنگاله نقل کرد و سرهنگان بارگاه سبحانی و وزیران درگاه ربانی را اجتماع فرمودیم تا باتفاق همدگر مخدوم زاده را زاده الله ما اعطاه بشرف قطبی مشرف ساختیم ، بعضی ذوی العقول برهان قطبی درخواستند این فقیر حضرت مخدوم زاده را گفت که مسئول ایشان مبذول کنید و لمسبحهٔ جبل را اشارت کنید که بیاید . یا با حسین خادم میگوید که بمجرد برآمدن این سخن حضرت قدوة الکبری جبل روان شد ، فرمودند که ای کوه بجای خویش باز گرد من پیرزاده را تعلیم و[2] موظف میکنم . بموجب فرمودهٔ حضرت قدوة الکبری مخدوم زاده کوه را بانگشت اشارت کردند ، جبل بسرعت روان شد . جماعت[3] اصحاب بچشم معائنه کردند ، سر بر زمین نهادند و زبان ثنا کشادند ؎

همه[4] گفتند از دل بر زبانی — که بهتر زین نمی باید نشانی

چو قطبی را نشان زین گونه آید[5] — دگر از حجت و برهان چه باید

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر وصیتی که حضرت مخدوم کرده بودند بجا آوردیم مگر آنکه یک وصیت مانده است انشاء الله تعالی آنهم بجا آرم . بعضی اکابر ازین نوع بار برداشتن و عهده بسر بردن اعتراض کرده اند ، اشتغالی که بکمال خود داشته اند نمیخواستند که در بار مردم در آیند ولیکن قضای حوائج بنی آدم و حمل اثقال عالم بعضی اکابر اهم شمرده اند حتی که از اشتغال باطنی خود مهم برآوردن دیگری را تقدم داشته اند . وقتیکه حضرت مخدوم زاده را عمدهٔ قطبی میدادند بعضی نواب درگاه حقتعالی بیرآن

---

[1] م، ب : برعین [2] ع : که هنوز نمی طلبم ولیکن مخدوم زاده را تعلیم میکنم [3] ع : که هر یک از اصحاب دیدند و جمعی از پیرسیان روزگار و سنگران اعصار سر بر زمین نهادند و لسان را به ثنا کشادند [4] ع : بهم [5] ع : آمد

بوده اند که شیخ شرف الدین را بدین شرف مشرف سازند . حضرت شیخ شرف الدین را اضطراب عجیب گرفت . شبی در خانقاه میگردند و همت بر آن گماشته که اگر این بار بر دیگری اندازند بهتر بود و بعد از ساعتی التهاب الشیان فرو نشست . بعضی اصحاب بموجب اضطراب و مستی[ع] اقدام پرسیدند . فرمودند که امروز عمدهٔ قطبی بعضی میخواستند که بمن مفوض کنند و من از ان معرض بودم . الحمد لله که برادرم نور این بار برداشتند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که جسم غوث از هر چه گویند لطیف تر است . نقل میکردند که شیخ اکبر[۲] در طواف خانهٔ کعبه شخصی را دید که طواف میکرد و کسی را زاحمت نمیکرد و اگر در میان دو کس می در آمد و بیرون میرفت الشیان را از هم جدا نمیکرد ، دانستم که روحی است متجسد[۴] ، سر راه وی نگاه داشتم و بروی سلام کردم ، جواب من باز داد ، با وی مصافحه کردم ، در میان سخنان واقع شد ، دانستم که احمد سبطی[۵] است ، از وی سوال کردم که در وقت تو قطب زمان که بود ؟ گفت منم و بعد از من سید جلال و بعد از وی سید اشرف باشد هکذا فی طبقات الصوفیه .

در ملازمت حضرت قدوة الکبری بارها معاینه شده است که بعضی ملوک در خانهای خویش حضرت الشیان را جای میدادند چنانکه منازل ملوک بتکلف مهیا شد ، در نیم شب حضرت الشیان می بر آمدند و جای میرفتند ، در و در بند همچنان معلق بود .

اکثر این خادم که نظام لمعی است دست و پای حضرت قدوة الکبری می مالید ، اغلب آنچنان میشد که چون دست بکمر میسایید دست من از ین جانب بآن طرف میرفت . اصلا جسم مبارک بدست من حائل نمیشد و گاه گاه حائل هم میشد ولیکن لطیف آنچنان بود که نتوان گفت .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اکثر آنچه مناسب غوث بود و مقامات و مقالات او در رسالهٔ غوثیه ثبت کرده ایم از آنجا طلب باید کرد . دانستن ماهیت این طائفه اهم است و اسعد اللهم ارزقنا و لجمیع المؤمنین هذه الرتبة الشریفة والمنزلة الرفیعة .

اما الامامان هما شخصان الشیان دو شخص اند یکی عبد الرب و مسند وزارتش بر یمین سریر غوث بود و ناظر ملکوت دوم شخص عبد الملک که بر یسار غوث بود ناظر در ملک و او اعلی از شخص یمین است و از الشیان دائم عالم خالی نبود

[ع] ع : مستی [۲] جامی نیز این واقعه را از فتوحات مکیه اخذ کرده در نفحات ص۵۵۵ نقل کرده است و عبارت نفحات با عبارت رشحات بسیار متقارب است . [۳] م ، ب : ندارد [۴] ع : متجسد شده [۵] ع : احمد سبتی ؛ ن : سبتی ؟

[۶] " و بعد از وی ... هکذا فی طبقات الصوفیه " این عبارت در طبقات الصوفیه هروی نیست و در نفحات هم نیست . واقعهٔ شیخ اکبر را بطبقات الصوفیه هروی یا سلمی نتوان منسوب کرد ، چه شیخ اکبر (۶۴۴ - ۵۶۰ هجری) هشتاد و سال بعد از وفات شیخ انصاری (متوفی ۴۸۱ ه) و یک و نصف قرن بعد از وفات سلمی (متوفی ۴۱۲ ه) پا بعرصهٔ وجود گذارد . [۱] قیاس می شود که این عبارت در تالیف الحاق شده است .

[۷] ع : نقاب

چو بر اورنگ باشد بادشاهی ضرورت بی وزیران[1] نیست جاهی

اما الاوتاد اعلم ان الاوتاد الذین یحفظ الله بهم العالم اربعة اوتاد چهار اند در اطراف واقالیم سبعه در جهات اربعه ؎

زچار اوتاد گردد پنج پایه که آن اورنگ شد این چارپایه

موجوداند در هر زمانی لا یزیدون ولا ینقصون ، واحدی در شرق اسم او عبدالحی ، دومی در مغرب نام او عبدالحلیم سومی در جنوب نام او عبدالقادر ، چهارمی در شمال نام او عبدالمرید ؎

چو غوث این خیمه را بر کار[2] کرده طناب چادرش اندر چار کرده

حقتعالی حفظ جهات اربعه از اقالیم سبعه باوتاد میفرماید که محل انظار الطاف الهی و موصل اعطاف نامتناهی اند همچنانکه جبال سبب سکون زمین اند ، اوتاد موجب قیام تمام عالم و ربع مسکون اند از مشرقین و مغربین لاجرم معبر اند بجبال فی قوله تعالی الم نجعل الارض مهاداً و الجبال اوتاداً .

اما الابدال فهم سبعة ومن سافر من القوم عن مواطنهم و ترک جسداً علی صورته حتی لا یعرف احد انه فقد فذلک البدل لا غیر فهم علی قلب ابراهیم علیه السلام .

طناب خیمه چون در چرخ نسیخ است[3] تن ابدال در وی هفت میخ است

از بعضی مشایخ نقل است که زیاده از چهل اند و بعضی چهل تن را ابدال گفته اند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سرحلقهٔ خاندان چشت و مقدم دودمان اهل بهشت[4] حضرت شیخ ابواحمد ابدال بوده اند از جمله چهل تنان که در قلل الجبال می آسوده اند آباء و اجداد ایشان سلاطین و شرفای چشت بودند ، و پیر[5] خواهری بود نهایت صالحه که در خانهٔ وی گاه گاهی شیخ ابواسحق[6] شامی تشریف می بردند و طعام وی میخوردند[7] . روزی وی را گفتند که برادر ترا فرزندی خواهد بود که وی را شانی عظیم باشد میباید که محافظت حرم برادر خود بکنی تا در ایام حمل چیزی که در آن حرمتی داشته باشند نخورد . آن ضعیفهٔ صالحه بموجب فرمودهٔ شیخ ابواسحق بدست خود ریسمان ریستی و بفروختی و مایحتاج حرم برادر خود مهیا داشتی تا در تاریخ سنه

---

[1] ع : بی وزیری [2] ع : پرگار [3] قرآن ۳۰ النبا ۶ ، ۷ [4] ع : و اذا سافرهم عن مواطنهم

[5] ع : طناب خیمه چون در فلک منحت است [6] خواجه ابواحمد ابدال پسر سلطان فرسنافه ، از شرفای چشت بود و امیران آن ولایت ، در سنه ۲۶۰ هـ تولد یافت (نفحات ۳۲۳) [7] " و پیر خواهری بود .... باز نتوانستند آورد " همین عبارت در نفحات ص ۳۲۳ آمده است [8] خواجه ابواسحق شامی از مشایخ بلاد شام است ، شیخ ابواحمد ابدال از وی تربیت یافته ، قبر وی در عکه است (نفحات ص ۳۲۳) [9] " و طعام وی میخوردند ... آثار غریبه مشاهده افتد " : این عبارت در " م " و " ب " نیست

سیصد و هفتاد و سه از زمان خلیفه معتصم بالله بود خواجه ابواحمد متولد شد و همان صالحه در خانهٔ خودش از وجه حلال پرورش میداد و شیخ ابو-
اسحق بخانهٔ وی آمدی و در آن اوان صبی خواجه ابواحمد را بدیدی، گفتی ازین کودک بوی آن می آید که از وی خاندان بزرگ ظاهر گردد و احوال
عجیبه و آثار غریبه مشاهده افتد. چون خواجه ابواحمد سن سیزده سالگی رسید همراه پدر خود سلطان فرسنگها بقصد شکار بجانب کوه
رفت. در اثنای شکار از پدر و از اتباع وی جدا افتاد، بمیان کوهی رسید، دید که چهل تن از رجال الله بر سنگی استاده اند
و شیخ ابواسحق شامی در میان ایشان است. حال بر وی بگشت، از اسپ فرود آمد و در پای شیخ افتاده و اسپ و
سلاح هرچه بود بگذاشته ؎

چو گوهر کان خود را دید پر سنگ[1] زده پس شیشهٔ ناموس بی ننگ

و شیخ را پرسید و با ایشان روان شد. هرچند که پدر و اتباع وی او را طلب کردند نیافتند. بعد از چند روز خبر آمد که وی
با شیخ ابواسحق در مغاک موضع از آن کوه‌ها بوده است. پدرش جمعی را فرستاد تا وی را آوردند هرچند که پند و اندرز کردند
اما وی را از آنچه در آن بودند باز نتوانستند آورد ؎

نه فرزانه از علم با عقل[2] بود نه دیوانه از پند عاقل بود

بخواند عاقلش گرنه دیوانه[3] چو دیوانه خوانیش دیوانه

قیل ان الابدال سبعة ومن هذه السبعة اربع هم الاوتاد واثنان امامان و واحد هو القطب وهذه الجملة
هم الابدال وقالوا سموا الابدال لکونهم اذا مات[4] واحد منهم کان الآخر بدله یوخذ من الاربعین واحد[5]
وقیل الاربعون بواحد من ثلاث مائة[6] وقیل ثلاث مائة بواحد من الصالحین الموسنین قیل سموا الابدال[7]
لانهم اعطوا من القوم ان یترکوا ابدانهم حیث یریدون لامر[8] یقوم فی نفوسهم[9] علی علم منهم فان لم یکن علی علم
منهم فلیس من اصحاب هذا المقام.

حضرت قدوة ایکری میفرمودند که ابدال صورت لازم ابدال و حصر بر ایشان نیست بلکه بعضی مشایخ نیز تبدیل صورت میکنند
زیرا چه ازین طائفه ما بعضی را دیده ایم که صورت روحانیهٔ ایشان تجسد و تمثل میشود بر صورت جسمانیه، و ایشان بر آن

---

[1] ع: بر سنگ [2] ع: فاضل [3] م، ب: گر تو فرزانه، ضم ۳۰، ۳۱: گر ز دیوانه
[4] ع: الابدالا [5] م، ب: ان [6] ع: یکمل الاربعین یوخذ واحد [7] ع: مائة یوخذ واحد
[8] ع: الابدالا [9] ع: الانتقال عن مواطنهم [10] ع: یقومون [11] ع: نفوسهم جسداً
علی صورته

صورت متجسده اقوال و افعال میگذرانند ، حاضران می پندارند که آن بر صورت جسمانیهٔ ایشان میگذرد و میگویند که فلان کس را دیده ایم که چنین و چنان میکرد و حالانکه آن کس ازین فعل مبرّا است چنانکه من و تو و ما این را بارها از بسیاری این طائفه مشاهده کرده ایم و معاینه نموده ایم چنانچه حضرت مخدومی را بعضی مریدان از ما دستها حال اوزکار و ملرکان نامدار در هنگام جنگ با هنگ[1] یاد کرده اند و حضرت ایشان را در آن جنگ دیده که محاربه با عداء دین و مقاتله با اهل بغای[2] روی زمین می کرده اند ، بعد از تتبع اظهار می شد که حضرت ایشان از خانقاه اصحاب انتباه و فقرای ماواء یک خطوه بیرون نرفته اند .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که بیشتر ازین دودمان شریف و خاندان لطیف بمنصب ابدال رسیده اند و انواع خوارق بدین نوع باظهار انجامید لکن بعضی از پاسبانان[3] پیران چشت و برخی از دربانان اهل بهشت ازین نوع خارق صادر شد ، حضرت مخدومی که قدوهٔ اصحاب تصوف و مقتدای ارباب تعرف اند ایشان را چگویم .

حضرت خواجه محمد بن احمد الچشتی وقتیکه محمود سبکتگین که از آل سامانست و این فقیر نیز از آل سامانست بغزوهٔ هندوستان رفته بود . خواجه را در واقعه نمودند که بمددکاری وی میباید رفت . در سن هفتاد سالگی با اصحاب متعدده و احباب متعینه و چندی از خدام متوجه شدند . چون آنجا رسیدند بنفس مبارک خود با مشرکان بدانجام و عبدهٔ اصنام محاربه میکردند و بمخالف اسلام مقاتله مینمودند . روزی مشرکان و عبدهٔ اصنام بر لشکر اسلام غلبه کردند . مسلمانان پناه به بیشه آوردند و نزدیک بود که بر ایشان شکست آید . حضرت خواجه را در چشت مریدی بود آسیابان[4] محمد کاکو نام . حضرت خواجه آواز دادند که کاکو دریاب . در حال کاکو را دیدند که اضطراب میکرد و مقاتله مینمود تا لشکر اسلام نصرت یافت و لشکر کفار بهزیمت شتافت و همان وقت محمد کاکو را در چشت دیده بودند که لنگهٔ آسیا برداشت و بر دیوار میزند . از وی سبب پرسیده بودند همین قصه را گفت ؎

چو مردان دین حکم داور کنند ز مغرب شده کار خاور کنند

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند جمعی از اکابر روزگار و فرقه‌ای از ماتر کامکار میگویند که ابدال چهل تن اند ، تمسک باثر نبوی و خبر مصطفوی دارند کما قال بدلائه[5] امتی اربعون رجلا اثنی عشر فی العراق و ثمانیة و عشرون فی الشام .

---

[1] ۲،۱ب : ندارد [2] ع : بغاوت [3] ع : آسیابانان [4] احمد بن حنبل ۱- ۱۱۲

حضرت در تیم تکریم عظیم بعرض رسانیدند اگر ابدال در همین دو بعر باشند پس در دوائر ابدال نوشته اند که بهر تاریخ از ماه
بجمات هشتمگانه میباشند چگونه راست آید و قیام دیگر امصار چسان نماید؟ فرمودند که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم جمیع عالم را دو
قسم فرض کرده اند نصفی شرقی و نصفی غربی، از عراق نصفی شرقی خواسته است و از شام نصفی غربی. پس عراق و غیر آن چون
خراسان و هندوستان و ترکستان و سائر بلاد شرقی در عراق داخل است و شام و غیر آن چون بلاد مصر و مغرب هم در شام
داخل است. حضرت خواجه قطب الدین[1] یحیی جامی نیشاپوری از آن دوازده تن اند که در عراق اند و این مطابق تقسیم فریدون و موافق
دو بهرهٔ ولایت تحت گردون چنانچه از لفظ ایران و توران معلوم میگردد هست که حکمای اجلای متقدم[2] تقسیم مملکت بجهت پسران
فریدون کرده اند و برخی از اجلاء روزگار و جمعی از اصفیای نامدار میگویند که رجال الغیب هفت تن اند چه حقتعالی زمین را هفت
اقلیم کرده است و هفت تن از بندگان خویش برگزیده و ایشان را ابدال نام نهاده و وجود هر اقلیمی را بیکی ازین هفت تن
نگاه میدارد و در روایت دیگر آمده است قال علیه السلام الابدال تلتون رجلا[3] قلوبهم[4] علی قلب ابراهیم علیهم السلام اذا مات
رجل[5] بدل الله مکانه آخر فاذا کان عند القیامة ماتوا کلهم قال عبد الله لیس فی حدیثین اختلافا[6] وانما هم اربعون
رجلا تتلوف منهم قلوبهم علی قلب ابراهیم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از کشف المحجوب نیز مکشوف میگردد که ابدال هفت تن اند، چنانچه میگویند سه صد تن اند که ایشان را
اخیار گویند و چهل تن اند که ایشان را ابرار گویند و هفت تن اند که ایشان را ابدال گویند و چهار تن اند که ایشان را اوتاد گویند
و سه تن اند که ایشان را نقبا گویند و یک تن که او را قطب و غوث گویند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که آنچه در خارج وجود گرفته است از حیوان ناطق و غیر آن ابدال و ایرا نمی رنجانند حتی که
سبیلش هم نمی زنند. تقریباً از امیر چه[9] سفال فروش نقل میکردند که وی «گرد[10] دم از دکان خویش برداشتی و ببادیه[11] بردی و
آنجا بگذاشتی» ؎

میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است

---

[1] خواجه قطب الدین یحیی جامی نیشاپوری: کنیت ابو الفضل، جامی الاصل و نیشاپوری المولد، بعلوم ظاهری و احوال باطنی
موصوف و معروف بود و بصحبت شیخ رکن الدین علاء الدوله و شیخ صفی الدین اردبیلی رسیده. در ۷۴۰ھ وفات یافت.
(نفحات ص ۳۷۵) [2] م ا ب: فریدون [3] ع: رجال [4] ع: رجلا [5] م ا ب: فی مکانه
[6] ع: اختلاف [9] ط: امیر چه [10] «گرد دم از دکان ... فرشته را ندید» تقریباً همین عبارت در نفحات ص ۲۷۳
آمده است، اخذ هر دو کتاب طبقات هروی ص ۲۳ است و عبارت هر دو کتاب با عبارت هروی بسیار متقارب است.
[11] ط: ببباره؛ باره بمعنی قلعه و دیوار آن.

از پیر هری آورده اند که بگفت که پدرش هیچ جانور نکشتی . این مذهب ابدال است و ایشان از ابدال بوده اند[1] . مرویرا وقت خوش شد ، فرشتهٔ خود را دید ، پرسید که چه میباید[2] کردن تا شما را مردم ببینند ؟ گفت هیچ جانور نمی باید آزرد . وی هیچ[3] جانور نمی آزرد وی دائم[4] فرشته را میدید . روزی مورچه ویرا بگزید ، چیزی بر وی زد . مورچه افتاد . پس از آن هرگز فرشته را ندید .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که بعضی اکابر آن چنان اسرار اظهار میکردند که عقل از ادراک آن عاجز است چنانچه از ابدال و اصل کمال صادر میشود . شیخ عبدالله یافعی گفته است قضیب البیان[7] موصلی را قاضی موصل به نسبت وی انکاری تمام داشتند یکروز دید که در یکی از کوچه های موصل از نقابی می آید ، با خود گفت وی را میباید گرفت و قضیهٔ[8] وی را بحاکم رفع باید کرد تا ویرا بسیاستی[9] رساند . ناگاه دید که بصورت گربهٔ بر آمد . چون مقداری دیگر پیشتر[10] آمد بصورت اعرابی بر آمد . چون نزدیکتر آمد بصورت یکی از فقها ظاهر شد . چون بقاضی رسید گفت ای قاضی کدام قضیب البیان را بحاکم میبری و بسیاست میکنانی[11] . قاضی از انکار خود توبه کرد و مرید او شد .

حضرت قدوهٔ اکبری که در بلدهٔ روم که در شان او الروم ما دخله المحصوم معلوم است مدتی اقامت گرفته بودند و اصحاب را خانقاهی ساخته و خلوت گهی در جنب وی بپرداخت که خود می آسودند . روزی پسر سلطان ولد بر سجادهٔ حضرت قدوهٔ اصحاب کمال مولانا جلال رومی جلوس فرموده بودند . استدعای ضیافت حضرت قدوهٔ اکبری کردند و جمعی از مشایخ را نیز استحضار فرموده بودند و شیخ الاسلام را که بسیار دانشمند و فاضل بودند اندکی به نسبت حضرت ایشان نقاری در دل داشت[5]

دل کان بود فارغ از درد و غم در و جای کینه بود بی الم

بخاطر عزم کرده چون سید سمنانی درین مجلس بیاید مسئلهٔ مشکل از وی بپرسم که در حل او عاجز گردد و چون اقدام متبرکهٔ ایشان بسوی بزم راه سپردن گرفت تا بدروازه رسیدند که در نظر شیخ الاسلام چنان آمد که یک صورتی مثل صورت ایشان از ایشان بیرون آمد و از وی صورتی مثل بوی بر آمد ، نزدیک صد صورت بعینه در چشم شیخ الاسلام نمودار شد . حضرت ایشان بدیهه انشاد فرمودند[6]

هر دلی کآئینهٔ صورتگر است صد هزاران صورت از وی بر[12] در است

صورت عالم چه باشد کاندر او عرش و فرش و هر چه در وی در بر[13] است

---

[1] ط ، ن : این جد نیز دارد : و اصل کرامات [2] ط ، ن : چه باید کرد [3] م ، ب : "وی هیچ" ندارد ، ط : این مرد هیچ ... " [4] ط : فرشته می دید [5] م ، ب : آن روز [6] رجوع کنید بحاشیه ص ۲

[7] قضیب البیان موصلی ، کنیت وی ابوعبدالله است ، جامی اقوال شیخ اکبر و امام عبدالله یافعی و شیخ عبدالقادر جیلانی درباره قضیب البیان موصلی ذکر کرده است و این واقعهٔ وی که با قاضی موصل پیش آمد هم از عبدالله یافعی نقل کرده است (رنگاه کنید به نفحات ص ۲۵۵) [8] ن : و قصهٔ ویرا بحاکم رفع کرد [9] ع : سیاستی [10] م ، ب : چون نزدیکتر آمد [11] ع ، ن : میکنی [12] بر در بمعنی بیرون (استناس) [13] م : مضمر ؛ در بر بمعنی درون (استناس)

مخدوم زاده رومی باستقبال بیرون آمد و باعزاز کمال ایشان را گرفت و بالاترین جایگاه نشاند ؎

کسی را برترین باشد مکانی که مرد[1] دُرّ و جواهر راست کانی

التفات بسوی شیخ الاسلام کرده فرمودند که کدام یکی ازین صورت ها مسئله پرسی ؟ بمجرد استماع این سخن در وی چنان هیبتی مستولی شد که گویا آسمان و زمین بهم دیگر زدند ؎

چنان هیبت افتاد در جان او که گویا دریدند هیجان او

بی اختیار برخاست و حضرت مخدوم زاده رومی را پای مرد[2] ساخت و سر در قدم ایشان انداخت و گفت العفو عند القدرت فرمودند چون مخدوم زاده را در میان آوردی باک مدار و اگرنه معلوم میکردی ، و لیکن بعد ازین بر هیچ یکی ازین طائفه و هیچ[4] کس از صوفیه بنظر انکار منگر ؎

ببین در سوی شان از چشم انکار که محرومی بسی میدارد این کار

مگو شان را که تنها می نشینند[5] که تنها میشود زایشان پدیدار

ظهور ذات حق را در مظاهر[6] همین تمثیل میباید بانگار

چو ذات او ندارد جزو و تبعیض صدور کثرت از وحدت چنین دار

اگر باید ترا تمثیل دیگر نشان آئینه ها بر روی دیوار

همه آئینه های مختلف رنگ مربع از مسدّس نوع بسیار

جواهر مختلف آئینه ها را که هر یک عکس دیگر کرد اظهار

بر آید چون زدائی زنگ از وی هر آئین[8] در هر آئین صورت یار

چون دیدن این کنقیب العین[9] گردد شهودش گفته اند اصحاب اسرار

جمال خویش را بین همچو اشرف ولی ایکاش مگو کاین هست تکرار

---

[1] م : هر [2] پای مرد یعنی مددگار (اشتباه) [3] ع : العفو عند القدرت من مکارم اخلاق

[4] م : هیچ ترین ازین صوفیه [5] م : نشیند [6] م : مظاهر [7] خم ۳۱ ، خم ۹۷ ، ع : کرانکار ؛

خم ۳۰ : بانکار ، که حرف اول نقطه ندارد . [8] م : بهر آئینه دیدن صورت یار ؛ خم ۳۱ : هر آینه در آینه صورت یار ؛

خم ۳۰ : هر آینه در هر آینه صورت یار ؛ هر آئین اول مخفف هر آئینه یعنی فردر ، و هر آئین دوم یعنی هر یک

از آئینه ها [9] خم ۳۰ ، خم ۳۱ : چو نسبت این ... ؛ م : چو نسبت این کنقیب العین گردد

حضرت نورالعین بعرض رسانیدند که از اقوال مشایخ اختلاف در کمیت اعداد ابدال و اوتاد و اخیار و غیرهم ظاهر میگردد.
حضرت قدوة الکبری را حقتعالی بشرف این کلمه مشرف ساخته است، عنایت فرموده صرحه تحقیق بود در بیان آرند. فرمودند
صرحه این فقیر را حقتعالی از احوال این طائفه کشف کرده بود که فرزند نظام الدین دبیروز تحقیق کرده در درج بیان درآورد.
شیخ اصیل الدین[1] سپید باز در محل نیاز آمده عرض نمودند که توجه کردن بر حال الغیب و شفیع آوردن بمردان للاریب
چگونه باید و در هر تواریخ از ایام تهور[2] ایشان کجا میباشند و اماکن ایشان چگونه معلوم میگردد. حضرت قدوة الکبری
میفرمودند که دانستن تاب ایشان و توجه نمودن بر ایشان این طائفه را اهم مهمات است چنانکه در فتوحات آورده
که طائفه صوفیه و زمره علیه رضوان الله تعالی علیهم اجمعین التزام توجه بصوب منزل ابدال البته کرده اند و بهر نیتی که
ایشان را شفیع آرد و در دل حضور ایشان گذارد آن مهم البته برآورده شود و هر کاری که پیش گیرد از ابدال استمداد و
استکمال خواهد و در هر اماکن ایشان را پیش دل تصور کرده پس پشت دارد و پناه خود انگارد، بتخصیص هنگام سفر و
ایام عذر[3] بمقابله ایشان نرود و در مقاتله از مواجه پرهیزد در اثنای این حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ایام جهانبانی
و هنگام مرزبانی برو بیگ[4] سپه کش ترکمانان و سردار لشکر مغولان بود از شوخ چشمی نقض عهد و میثاق را دامن
بزد و سردار لشکر از مورد صفا و مشرب وفاق او بنفاق آورد و مرکب عدوان و بغی را تنگ تنگ
برکشید، و بر پاره طغیان پاره خذلان[5] در ساعت خصومت پوشید، سر از ربقه مطاوعت و گردن از طوق
اطاعت[6] پیچیده، و پای از حد بندگی و خط فرمانبرداری بیرون نهاده، در دائره القیاد که چون پرگار میگردید نقطه وار
پای آهنین کرد و دست ظلم و بیدادی بنهیب بعضی نواحی سمنان و برخی قریات بوستان کشاد ؎

خزان لشکر کشید و پای بگشاد — بسوی بوستان تاراج بنهاد
عجب نبود که دارد نیزه خار[7] — کند گلهای بستان را تن افگار
سیاه بوستان سرو گل اندام — نهاده پای جنگی پیش صرغام

با لشکر جراره و عسکر عذاره روبسوی این سرحد نهاد. سپاهی که از مردان جنگی فضای آن دیار تنگی پذیرفته

---

[1] رجوع کنید به طبقه پانزدهم این کتاب در بیان خلفای سید اشرف. [2] م: شهور و ایام [3] عذر یعنی اعتذار بر اسپ زدن (استنفاس) [4] م: برو بیک [5] م: خندلان [6] م: طاعت [7] ع: تیزی
... عـ این واقعه بمبالغه آمیز درست نمی نماید، بحثی درباره این واقعه در مقدمه انگلیسی این کتاب زده است.
مرجوع کنید بمقدمه انگلیسی این کتاب ص ۲۴-۲۳

و کوه و صحرا از عدّة[1] و اُبّهت[2] ستوه[3] آمد، از عکس تیغ مینا فام پیکر آب چون آتش عقیق میماننده، و آتش از نهیب خنجر الماس گون در دل سنگ آب میگشت و گوهر تیغ آبدار جوهر بار آتش میگشت. انوری راست ؎

تیزی تیغش ببرد گرمی آتش ببین — نوع چه جنس از عرض نفس چه جوهر شکست

طریق موت قید العبر وسطها[4] — لینعم فیما بین مرعی و مسترعی[5]

کان الآفة لاحذری جانه[6] — سمی له فی آل موج مدعی

از وصول این خبر در منقل دل خسرو شیرین زبان و جنبید مکان و خورشید زبان آتش حمیت زبانه زد و گوهر شجاعت خاصیت پیدا آورد و بهجت نصرت اسلام و فرحت فتح کرام سوسن وار کمر بسته چون گل خندان گشت ؎

دل تباه خندان بود از خشم — که چون خشم دریا بود پیش چشم

یبکی البدوی کضحکه[7] — و الشیف[8] یضحک ان علیش[9]

بار کردار روی بسوی آتش پیکار نهاد و سمند باد رفتار [و ابر کردار در گرد] چشمهٔ خورشید نهان کرد و خاک را باماه همراه گردانید

اذا ترک الریاح[10] وراه — حبی طوالع[11] فی العجاج الایم

شبر[12] به زرین و شبر[13] سیاره[14] سیمین دهد — آسمان رفتار اسبش خاک را از نعل خویش

و از گرد سپاه مردان گزیده و دلیران کاردیده که از مخافت خدنگ و هم رفتار تیر ایشان عقاب از اوج گردون خزلیت خوردی و از مسابقت نیزهٔ اژدها پیکر هر یک تیر بشیه خالی کردی، آسمان را سرسام پیدا شده و در چشم آفتاب یرقانی هویدا نموده

ز جنبیدن سر سرسام تیز — جهان کرد از روشنائی گریز

زبس گرد بر تارک ترک و زین[15] — زمین آسمان آسمان شد زمین

خشم منصور شمشیر نصرت آخته و جیش مسرور اعلام دولت افراخته در ملازمت شاهانه و رکاب قهرمانه روانه شدند و از لشکر نجیب رجال و فحول ابطال عرصهٔ آن قضایای پذیرفت و بر دلیران روزگار و مردان کارزار فضای آن دیار تنگ آمد

چون ذره اند لشکر منصور بی عدد — لیکن چو آفتاب بهجت جهان ستان

---

[1] عدّة بمعنی زیادتی و بسیاری [2] اُبّهت بمعنی شان و شوکت [3] ستوه بمعنی خوفزده (فرانسس)

[4] م: سیماب [5] م: قلبه العبر [6] ع: یعیش فیها [7] م: کان الاقب الاحذری جانه

[8] م، ع: بدی [9] م: والشی [10] م: را بر کردار کرد [11] ع: الرماح در اداه

[12] ع: طوالع [13] م: هر [14] م: هر [15] م: زپس

جمله چو بار محمل و چون باد هم نفس مانند سرو هم سر و چون پیل همدمان

چون لشکر در یکدیگر صف کشیدند و عساکر بهم گریز بهیجا[1] در آمدند حضرت سلطنت پناه و نصرت ماواه فرمودند که دائرهٔ رجال الغیب ببینید. که از دیوان دائرهٔ رجال الغیب بعرض رسانیدند که امروز رجال الغیب در مقابله اند فرمودند که تیر فلک بیش[2] تمنیر[3] الشیان چون تیر عود سوز خوار بود و تیر بیشه چون تیر گرما به بمقدار نماید و از عقاب خدنگ[4] ایشان نسر طائر پهلو تهی کند و قبهٔ زرین سپر گردان گردون تیغ رنگ[5] چون تن خار پشت پر خار[6] شود و ماهی سپهر دولابی[7] بسان کشف سر در کشند و کژدم دین طاس آبگون در دم نهان گردد و دل خرچنگ[8] فلک به نیرنگی بسان انار شگافته و هر یک بنوک ناوک در شب تار سینهٔ مور و دیدهٔ مار بدوزند و کلم اندازی[9] نقطهٔ سپیدی از سیاهی دیده بزدایند و بی تکلف کلفت کلف از روی ماه و خال از چهرهٔ سیاه بربایند ؎

کمان سخت گر گیرند پیش حملهٔ دشمن سکندر سپر اگر جویند پیش لشکر اعدا

بزخم نیزه بشتابند نور از دیدهٔ دشمن بنوک تیر[10] بکشایند آب از چشم نابینا

فیکاد یصیب الشیء من قبل رماه و یمکنه فی سمت المرسل الرد

و یشقه فی العقد و هو یضیق من السمر السوداء و اللیل مسود

چاکرانت که گه رزم چو خیاط نیند گرچه خیاط نیند ای ملک کشور گیر

نگذرد نیزه تن خصم تو می پیمایند بس بترند بشمشیر و بدوزند به تیر

امروز از کارزار جانفرسای و پیکار سینه گزای جای خالی کنند و از نبردگاه مشکر شگوفان و آوردگاه خنجر گزاران توقف ورزند چه در مقابلهٔ رجال الغیب جنگ نمیکنم. انشاء الله تعالی فردا بهنگامهٔ معرکهٔ بیکاران مغفر شکن و بازار دلیران نیزه افگن را آنچنان رونق دهم که سپه کشان روزگار و گردان نامدار رشک برند. چون صبح نصرت از مشرق اقبال دمید و نسیم فیروزی از گلشن آمال وزید[11] کوسهای زرین زدند و طبل نبرد فرو کوفتند

---

[1] م: هیجا [2] م: مثیر [3] م: عقبات [4] نسر طائر. شاره ایست بصورت کرگس (نمایت)

[5] م: زنگ [6] ع: پر خار پیکان [7] دولابی منسوب به دولاب که چرخ روی چاه، و هر چرخ را گویند. در سنسکرت دُل بمعنی گردش موجود است (نظام) لهذا سپهر دولابی بمعنی گردون گردان با در "م" "دُل آبی" هست. [8] خرچنگ بمعنی خرابه (نظام) [9] م: بی اندازه [10] ع: تیر [11] ع: نیزه

[12] م: ورزید

زروئین خم کوس تندر خروش بدژهای روئین درافتاد جوش
زبس شورش بوق[2] روئینه طاس بگردون گردان درآمد هراس

پادشاه عالیجاه خورشید زمان، جمشید مکان، سکندر صفت، حیدر قدرت، از برای مقاتل اعداء دین و مقابله اهل بغای روی زمین کمر بست ؎

چو خورشید میرفت شاه جهان سپاهش چو سیاره چتر آسمان

بجهت قلع بدمذهبان و قمع معاندان اهتزاز[3] نمود و به نشاط هر چه تمامتر و رغبت هر چه صادق‌تر حرب را ساخته و آماده و باعدة و عیبتی که در نگارخانهٔ خیال مثل آن تصور نپذیرد و شهسوار وهم دواسبه که غبار خیل[4] آن نشناخت و باز تفکر در هوای ادراک کمیت[5] آن از پرواز باز ماند و صورت گریبان[6] بواسطهٔ نقش بندی[7] خط چهرهٔ وصف آن نگشاید و با کردار کوه آهن صف کشیده روی از کوه‌ها بصحرای جنگ و میدان نام و ننگ نهادند ؎

درآمد ز جای[8] آن سپاه گران تو گفتی که شد کوه و بیشه روان

از شوکت و باس ایشان خوف و هراس بباطن حامیان حوزهٔ اسلام راه یافته، رعب و فزعی[9] در ضمائر حافظان حریم دین متمکن گشته و بیقین نشاخته ؎

بر کشند دشمن ترا گردون بیک بزگند[10] رند از سر دار

و لشکر کینه‌جوی سه روز روی در روی آورده بودند و در نظم اسباب کارزار و ترتیب ادوات پیکار مشغول شده. روز یکشنبه سیزدهم ماه ربیع الاول رایات پیکر شاه بطالع سعد از منزل روان گشت. بامداد که المبارکة هی المبارکة بلشکرگاه ترکمانان رسیده و بوقت آنکه خسرو سیارگان[11] کانها المرآة فی کف الاسد[12] چتر سل پیکر از افق سیمابی برآورده و سپر تنگرفی از سپهر زنگاری پیدا کرد ؎

والشمس معرضة تقول کانها ترس یقبلها لکی ترابح
چو سر برزد از تیغ کوه آفتاب چو زرین سپر گشت رخسار آب

---

[1] خم یا خُم: طبل، نقاره، کرنا (استینگاس) [2] بوق: آلتی است که از دمیدن آن صدای غلیظ بیرون می آید (نظام) [3] م: اهتزاز [4] ع: م: خیال [5] م: ندارد [6] م: گزیبان [7] ع: بندگی [8] م: ز جان [9] فزع بمعنی ترس و بیم (لسان) [10] م: نگزند [11] خسرو سیارگان یعنی آفتاب که مقامش برج پنجم فلک است (غیاث) [12] اسد: نام برج پنجم فلک (غیاث)

تقابله[1] در تقاتله افتاد و سپاه اسلام جامهای دریوزه[2] بلباس حرب بدل کردند و بر بساط آوردگاه بسان تعبیهٔ[3] شطرنج صف آرا گشتند، همچون نیزهٔ تمام قد و مانند تیر راست انگشت، و بکردار کمان سرکش، و بشبه سپر فراخ بر، و مماثل پیکان چنگال، و مشابه سنان زدوده خصال، و بمثال تیغ بخون چهره شسته، و بسان دشنه تشنه نشسته، و بصفت ژوبین[4] الماس اجل در سر سبالت سنان، و بشکل خود دانی زره دریای مغفر کشان، و بصورت جوشن پشت بسیار نهاده، و همتای حلقهٔ زره صفا درهم یافته ؎

ولادة عقوبة عمومية[5] — على نصرها يقسم المقسم
تكاشف بسبح الفناء فوقها — فحاربت كما خلق السهم
همه کمان کش و رزم آزای و تیرانداز — همه مبارز و آهن گزار و جوشن در
همه فگنده تن اندر مغاکهای هلاک — همه نهاده دل اندر نشانهای خطر

در پیش چنین لشکری کاجرار و نامدار و حشم کوه شکل دریا فتال لشکری مخالف دین سر رایات خلاف و جدال باوج کیوان رسانیدند و مانند ثریا و گنبد خضرا قلب و جناح راست کردند، میمنه و میسره را برسم و آئین زیب و زینت دادند، جنگ را ساخته و حرب را پرداخته گشتند ؎

كالليل الا ان ثوب ظلام — من عشير و نجومه من لام
تلقى الدجى و من بصفته — الضحى كما يلقى الضحى من نفوه بظلام
بتن موافق پیکار و کین شاه جهان — بدل مخالف گفتار و دین پیغمبر
به تیغ مغز شگاف و به تیر دیده گزار — به نیزه خیرشکار و بگرز شاه شکر
بتن چو کوه و بکین نبات کوه سنان[6] — بتگ چو باد و بکین نسیم باد سحر

همچو نیزهٔ کمر جور و کین بسته و بسان سنان در کورهٔ جنگ آتش حدت افروخته، و همتای تیر در تدبیر از

---

[1] م: تقاتله در تقابله [2] ع: بادروزه؛ حاشیهٔ ع: دریوزه؛ م: با دریوزهٔ [3] م: بقیه؛ اما تعبیه بمعنی آراستن لشکر (استیناس) [4] م: ژوبین؛ ژوبین بمعنی نیزهٔ کوچک

[5] م: ولادة حقوبة عمومية على نصرها — يقسم المقسم تكاشف بسبح الفناء فوقها
فحاربت كما خلق السهم

ع: ولادت عقوبت علمومت على نصرها بقيم المعم — يكاشف بسبح الفناء فوقها فحاربت كما خلق السهم

[6] ع: کوهستان؛ حاشیهٔ ع: کوه سنان

یکدلی راست ایستاده ، و بکردار کمان وقت کشا و شست خطا پشت خم داده ، و بشکل پیکان از صدمت سوهان تیران وغا تیره[1] آمده ، و بشبه سپر سینهٔ هدف تیر کینه ساخته ، و بر مثال تیغ در گردش چرخ عنا[2] هوا پذیرفته ، و مثال خنجر از آشامیدن داروی پیکار گوهر شجاعت بر آورده ، و مشابهٔ جوشن از خشم دیگن ابر و برهم افتاده ، و مماثل زره[3] از حرص مژه کارزار از هر تن دیده شده ، و نظر[5] خود در زیر مقتله گوپال قتال زدوده گشته ، و مانند کارد بر سنگ مسان[6] آسیای حرب تیزی الماس یافته ، و بصورت گوهر کهساره[7] چشمها بطعن کشاده ، و بسان حربه چهره بخون ناب شسته[8]

سپرها بر آورد[9] ز اهن بروی چو ترک از پس[10] کوه گرد آبروی

و ترند پیلان ، کوه بنیاد ، ابر نهاد ، سپهر پیکر ، شهاب مخبر ، صاعقه هیبت و برق صولت را بر گستوان افگندند ، و بخرطوم ثعبان تشکل انسیان که گفتی چوگان هلال از میدان سپهر گوی مدعی میربودند و پای بند نسرین[10] چرخ و دام حوت[11] ملک میکردند و بنطقه ترک[12] معرکه گردون و طوق هندوی[13] پاسبان آسمان میساختند ، بسان وشاح[14] و قلاده از تن جوزا و گردن ثریا میدوختند

جبال جنگی در او کشتی که از خرطوم بروز معرکه از بیخ بر کنند جبال
بر پای شکست همی ماهی زمین انتیت به بیشک[15] خسته همه تیر آسمان را بال

رایات لیون و اعلام همایون افراخته گشته ، و شکل مصاف و پیکر پیکار پدیدار گشت ، و افواج تبار انج و دشمن در حرکت آمدند ، از جوانب و اطراف جنگ پیش بردند و شرار آتش کارزار از حصیفین خاک بذروهٔ افلاک ترقی کرده ، و نائرهٔ قتال و جدال التهاب و اشتعال پذیرفت

چو سلطان حرب فریاد یکی دریا پدید آید که خون دیده پالاید ز بیم موج او ثعبان
سر مردان مردم کش در آن دریا هدف باشد چو مرجان گشته از خون لب ، چو در اندر صدف دندان[16]
بخاک تن گرد ، موجش تیغ ، کفش آب ، کف جوشن نهنگش رمح جان ، او مار ، ماهی تیر ، او زیبکان[17]

---

[1] م : تیز [2] عنا بمعنی رنج و مشقت (غیاث) [3] ع : ذره [4] م : حرص و شره
[5] م : نظیر [6] م : فشان ؛ ع : فسار [7] ضم ۳۰ ، فم ۳۱ : در آورد [8] فم ۳۰ : از بهی
[9] م : زنده [10] نسرین : دو ستاره است هر یک بصورت کرگس یکی را نسر طائر گویند و دیگری را نسر واقع (غیاث)
[11] حوت بالضم ماهی و نام برج دوازدهم از فلک که بصورت ماهی است و آن خانهٔ مشتری است (غیاث)
[12] ترک چرخ : استعاره برای مریخ است که ستارهٔ جنگ است (نظام) [13] صندوی چرخ : کنایه از زحل [14] وشاح بضم واو بمعنی گلوبند [15] ع : بیشک ؟ ؛ فم ۳۰ : بی شک ؛ م : به پیک ؛

[بقیه بر صفحه ۱۴۹]

و از یشک[1] خونریز تر[2] پیلان خون بر زمین مرکز روان گشته و هوای از هیکل آن کوه پیکر آب نیلی شد

زمین را هیکلش سد سکندر هوا را قامتش قد چنار است
بتن چون کرد کوهی در سلاسل بتگ چون کرد بادی در غبار است

و از غبار سم اسپان[3] چشمهٔ نورنجش پوشیده ماند و صحیفهٔ ماه میان صحیفهٔ اعمال عاصیان سیاه گشت ؎

پر از گرد شد روی ماه از نبرد[4] پر از خاک شد کام ماهی ز گرد
یوم تضل الشمس فیه مریضة ینفع بجلباب الدجی یتنصب

و از باد و گرد هوا چون چهرهٔ زنگی * رخسار حبشی تیرگی یافت، و جان در زیر پر زاغ و اجنحهٔ غراب نهفته، و سرّ فارسلنا علیهم ریحاً و جنوداً لم تروها مکشوف شد ؎

و یوم ترى شمة من عجائبه تطلع اسرار الهوى من ضمائر
و نختسف[5] الرایات فیه کانما[6] هفت بجو اشهبا[7] قوادم طائر

ستاره سنان بود و خورشید تیغ ز آهن زمین بود و از گرد میغ
تو گفتی که خورشید در پرده شد زمین زیر نعل اندر آورده شد
هوا گشت چون روی زنگی سیاه ز گشته[8] ندیدند در دشت راه

شمشیر ضمیران سیل خون بر صفحهٔ نیلگون میراند، و خنجر نیلوفری از پیکر آبدار آتش می افروخته، و ناوک دلیمی با احشای جنگیان راز میگفت، و بیل صفدری در سر سروران[9] راه می جست، و گوپال تارک شگاف پر و بال گردن کشان میگرفت و ژوبین سینهٔ خیل[10] اسپ و سوار برهم میدوخت، و خدنگ چهار پر در مغز مبارزان می نشست، و بیک موی شگاف از احداق دیدگان[11] هدف میساخت، و نیزهٔ خطی از جگر دلاوران سیراب میگشت، و سنان جان ستان در تن صفدران وطن میگرفت ؎

[بقیه صفحه ۱۴۸] ضم ۳۱ : بیشک، که در اصل مرکب است از به + یشک، یشک با یای مفتوح و شین و کاف هر دو ساکن، بمعنی دندان بزرگ فیل و شتر و گرگ و اسپ و غیرهم (نظام) [16] ع : از خون آب در اندر هدف

[17] رز : فردوسی بمعنی زهر استعمال کرده است ؎ کمان را بزه کرد و آن تیر گز + که پیکانش را داده بود آب رز، بزه کن کمان را و این تیر گز + بدین گونه پروردهٔ آب رز (نظام)

[1] ع : پشک [2] م : زر [3] ع : اسپ آن [4] م : نورد [5] م : نختتف [6] م : کان
[7] م : بجوان شهبا [8] م : گشته [9] م : سر در آن [10] م، ضم ۳۰، حاشیهٔ ع : خلل
[11] م : و بدو کان

غبار ابر نماند از[1] سوار سیل نهیب — حسام برق فروغ و ستور رعد صهیل[2]

چو عقل در سر مردان گزیده تیغ مقر — چو وهم در دل گردان گرفته تیر مغیل

بخون[3] تازه شده چهرهٔ مجره خضیب — بگرد تیره شده دیدهٔ سنان کحیل

به بستهٔ رمح میان و کشاده تیر دهان — بقصد جان مبارز بحرص خون قتیل

از وقت طلوع پیکر آفتاب زرین از افق سیم سیما هر لحظه بر قدر ارتفاع او نائرهٔ پیکار بالا میگرفت تا نزدیک خط نصف النهار که آتش کارزار فرو نشست ؎

نه بد[4] رفته از روز نیمی فزون — که شد زان سپاهان سه بهره نگون

بخاک[5] اندرون خشتها گوهر بار — کشیده زبان از پی زینهار

ز بس زخم خشت و خدنگ درشت — شده پیل مانندهٔ خار پشت

ز تن رفته خون با گل آمیخته — چو جیلی[6] که زو بادهٔ ریخته

فهم من بین مغفر بسیف[7] — و تقتشر[8] بوق[9] الصهاد

و اخذته جفت[10] الاختیار — ی تقه بها بدایة ولک المعاد[11]

ناگاه از مهب تقدیر نسیم نصر من الله و فتح قریب درگشادند و لشکر زرهٔ فلال[12] از صف جنگ و جدال پشت بهزیمت دادند و از یاس[13] و هراس لشکر روی از میدان ستیز بسوی بیابان گریز نهادند، از غایت سرعت و نهایت عجلت عنان از رکاب و فراز از نشیب نشناختند، روزگار یکسان بزد، همچنان ناگهش می انداختند ؎

تفر[14] الاعادی و من منا[15] یا تسوقها — الیه سیوف من یدیه القضاها[16]

هر دشمنی که تیغ تو بیند بروز جنگ — مغزش ز هیبت تو بجوشد در استخوان

بیشتر از سروران لشکر مخالف در صف جنگ و پیکار اسیر گشتند و قریب پنجاه هزار قزلباشان و مغولان به تیغ آبدار

---

[1] م: و [2] صهیل بضم اول بمعنی آواز اسپ (غیاث)؛ ضم ۳۰: سهیل [3] کذا فی الاصل؛ ضم ۳۰: دو شعر آخری ندارد
[4] ع: نپذرفت؛ ضم ۳۱: پذیرفت [5] ع: درون خشتها بخاک همچو بار [6] ع: چنگی [7] م: معتجز؛ ع: مستقر
حاشیهٔ ع: معتجز [8] م: معتز؛ ع: تقتشر [9] م: الصفاد [10] ع: و خزانه جفت الاختیار
[11] م: منه نجا بدمابه ولک المعاد؛ ع: تقه نجا بدمابه ولک المیعاد [12] م: افلال [13] م: پاس
[14] ع: تفر الاوی؛ ضم ۳۰: تعز الادای [15] م: منا [16] ع، ضم ۳۰: انتفاها؛ ضم ۳۱: این شعر عربی ندارد

باتش دوزخ فرستادند و از خسته و کشته صحرای نبرد و کوه پشته تساوی پذیرفته و سر گردن کشان در پای اسپان چوگانی سپهر گوی گردان گشت ؎

فقد وا[1] حصیل السیوف یلتهم — اطرافی قایماً کحد

شیفتش زکهٔ سر بیمغز[2] دشمنان — نسرین چرخ را چو هما استخوان دهد

در برگ ریز عمر عدو صرصر اجل — نوروز را طبیعت فصل خزان دهد

رحمت بیان ببسته نه پیش دام و دد — یکخوان که شرح رزمگه هفتخوان دهد

اطراف باغ سوزهٔ تیغ آب رنگ — از خون کشته[3] رنگ گل ارغوان دهد

تر دامنی دشمنش از روی خشک اوست — رنگ از برون جوشن و برگستوان دهد

از موج خون بملهٔ[4] هندوی قصر هفتم[5] رنگ لعل بدخشانی گرفت، و سپند سیمابی قاضی صحن ششم سرخی ارغوان و بهمان یافت، و تیغ نیلوفری جلاد[6] دخط پنجم گلزار لاله زار پذیرفت، و قبای مستقی[7] شهسوار میدان چهارم نارنجی و عنابی گشت

در آن دجلهٔ خون بلند آفتاب — چو نیلوفر افکند زورق بآب

و پارهٔ زرین را لشکر رواق سیموی بآب گل و گلگونه رنگ یافت، و دوات[8] دبیر دیوان خانهٔ دوم بمی ناب و عقیق مذاب مشحون شد، و جامهٔ زرنگار بر دیوان اول بشنگرف رومی آلوده آمده، و از بخار[9] خون بخار باوج چرخ مشعلاطون[10] رسیده، و جوشن اندود ماهی از نم خون برنگ طرخون گشت ؎

فرو رفت و بر رفته روز نبرد — بماهی نم خون و بر ماه گرد

سردار لشکر مخالف که سپهدار مکان دارد بر بساط آرزو و آل[11] بکتین وار هیئتم چهار[12] کرده تا از تعجیل سه منزل در اسپه یکی کند و در میدان داروگیر با خسرو شیرین زبان که عنان درازی کرده روباه وار پشت بهزیمت داد و روی براه گریز نهاد و آیهٔ معتمرتا[13] والاسد وضیت مشهرتا ولا وعد ؎

---

[1] کذا فی ع ؛ خم ۲۰: فقد احصیل السوتکم + طراضین قایماً کحد ؛ م : فقد وا... تکلم + اطراضین قائماً کحد

[2] ع : پی مغز [3] م : گشته [4] ۲۰ : دشکلش یا پنجه کش چیزی که شکارچیان بر دست کشند تا پرندگان شکاری نقل باز و شاهین را روی دست نگاه دارند (نظام) [5] هندوی قصر هفتم : زحل (غیاث)

[6] جلاد دخط پنجم : مریخ که شارهٔ جنگ است و برنگ پنجم است (غیاث) [7] مستقی : برنگ مشتق که معرب بسته است (غیاث)

[8] ع : دولت [9] ع : بهار [10] ع : سقلاطون [11] ع : آمد [12] م : چهارده [13] ع : معمرتا والاسد فصیت مشهر فاولا وعد ~~[14] ع : تینت~~

در پیش حملهٔ تو کجا ایستد عدو روباه را چه طاقت و زور خضنفر است

از بیم تیغ شاه جهانگیر مکردار تیر از کمان بیرون شد، و از ترس خنجر خسرو صفدر مانند کبوتر از صولت عقاب رمیدن گرفت ؎

ریا با دشاهی که از بیم تیغش[1] مونث شود در رحم مادر

و زیادت از بیست هزار برده و هشت زنجیر پیل سفید قیمت افتاد و مواشی و سلاح چندانکه در حد و عدد ضبط عقد نتوان آورد و در حیز احصا و بیان نیاید بدست آمد . و رایات فتح و فیروزی سر بر سپهر فیروزه انداخت و آیات نصرت و بختیاری بر روی ماه و مهر نگاشت آمد اخلص الله الاسلام نصرت و ان تقلب فی آیات الاسلام ؎

باز تقاتش مرغ سعادت بزیر پای طوطی دولتش شکر فتح در دهان

در سایهٔ لوای وی آسائش ظفر و ز پایچه سریر وی آرائش جهان

در مرغزار ملکش نصرت گیا دهد از سبلهٔ آب زاید از چشمهٔ سنان

حضرت قدوة الکبری میفرمودند گل فیروزی که از گلشن نصرت دمید و صبح فتح که از مشرق اقبال سر بر کشید هم از برکت رجال الغیب بود که مرا حاصل آمد و چون ملازمهٔ نصرت اعانت ایشان است سرداران عصر و سروران دهر را البته می باید که بی تقاعد ایشان تقاعد کنند . چون اعراض از سریر سلطنت و انصراف از سریر مملکت کردیم و تفویض احکام جهانداری و تقلید سرانجام شهریاری به برادر اعز ارشد موید سلطان محمد مخدوم اول موعظ که با ایشان گفته آمد حفظ تقاعد دائرهٔ رجال الغیب بوده . ملازمت مردان لاریب بهمه مهمات دنیاوی و معاملات دینی فائده میدهد .

حضرت وزیر الیمین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که طریق التزام رجال الغیب عنایت نمودن فرمایند . فرمودند

---

[1] ع : تینغت

که بعد از ادای وظائف صبح در دائرهٔ ایشان نگاه کند، بهر طرفی که باشند متوجه شود و روی دل بایشان کند و بگوید یا ارواح المقدسة یا رجال الغیب اعینونی بقوة وانظرونی بنظرة بتوجه تمام بسوی ایشان باشد و آخر نسبت بطرف ایشان کند و نیت پناه خود داند، در توجه و تفکر همچنین داند که گویا یکسبی اعتماد کرده ام و بران اعتماد خود را اندک فرو اندازد و هر روز همچنین ملازمت کند بهر نیتی که بود بر آورده شود و حتی که در محافل ملوک و مجالس سلوک و قضاة و مدارس و محل دعوة اسماء اعظم و جز آن این ملاحظه مرعی دارد. دائرهٔ مذکور این است که در اصل مدور بود. کاتب بسمت هشتگانه مسمّط کرد تا بقیاس و نمونه نزدیک تر باشد:

باب	مغرب	آخر
شمال	هذه النقش رجال الغیب	جنوب
مشرق		جبل

کنجخ باشش کنجخ بشش
کنجخ باشم کنجخ اسش

ک	ن	ج	غ	ب	ا	م	ش
اکنی	نیرت	جنوب	مغرب	باب	ایشان	مشرق	شمال

اکنی دراز	نیرت دراز	جنوبی بین	سوی مغرب	جنوب ایشان	شمال اندر	باب دراز	
(ا ط یه کم) ۱ ۹ ۱۷ ۴۴	(ن ه ب ک ط) ۱۴ ۲۲ ۲۹	(ج ی ه ج ک ل) ۸ ۱۵ ۲۳ ۳۰	(و ک ط ج) ۶ ۱۱ ۲۱ ۲۸	(ه ج ج ک) ۵ ۱۳ ۲۰			

---

۱ ع : کنجخ باسم کنجخ بشم کنخ باسم کنج اسم

۲

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بجهت حفظ ضابط موجز[1] نظم کرده ام تا مطبوع طبع اصحاب شود و مرغوب فهم احباب بود و برای حفظ نزدیک تر است و آن این است ؎

اگر خواهی که بُدَلا را بدانی از ره فطیان — حساب ابجد از حرفش شماری کن یقین میدان

ا ط یو کد باکنی دان — ز یه کب کط بشر قستان

و کا کح را بدان السیان — ح یه کج ل شمالستان

ه تج کو جانب بابُ — د یب یط کز بزرستان

ب ی نیز که تونیرت دان[2] — ج یا تج کو جنوبستان

ز اشرف مرجع ایشان شنو از ضابط آسان — اگر در کار بر بندی بر آید کامت از یزدان

اما الاخیار وهم ثلثمائة نفساً . صاحب کشف المحجوب گوید که اخیار سیصد تن اند ؎

شده آن بادشاه غوث را یار — سپاهی جاودانه سیصد اخیار

بعضی مشایخ هفت تن گفته اند و قیل هژده تن . ایشان را از جمله نواب درگاه تعالی و حجاب بارگاه والا اند .

اما الابدال ایشان هفت کس اند و قیل شش کس اند .

اما النقبا هم الذین تحققوا باسم الباطن فاشرفوا علی بواطن الناس فاستخرجوا خفایا الضمائر لانکشاف السرائر[3] لهم عن وجوه السرائر وهم ثلثمائة نفساً و این قول صاحب فصوص و مشایخان اوست . اما صاحب کشف المحجوب نقبا را سه تن میگویند .

حضرت نورالعین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که هر جا که ذکر نقبا و نجبا و ابدال مذکور شده است بلفظ نفساً تمیز کرده اند چرا بلفظ رجلاً تمیز نکرده اند ؟ حضرت قدوة الکبری فرمودند که سبب آنست که شاید که در ایشان زنی هم بوده باشد از نساء صالحات[4] .

اما النجبا هم الاربعون القائمون باصلاح امور الناس وحل اثقالهم المتصرفون فی حقوق الخلق لا غیر .

---

[1] م، ٤ : موجزه [2] م : ب و بز [3] ٤ : الساتر [4] م : صلحات

اما المکتومان چهار هزار کس اند که پوشیدگان قباب عزت و مستوران نقاب عفت باشند و یکدیگر را نشناسند و بحال حال خود ندانند و اندر کل احوال از امور خود و خلق مستور باشند و بعضی مشایخ حمل معنی کلام قدسی اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری بر ایشان اطلاق کرده‌ام و مکتومان را از سرهنگان درگاه حق و عهده داران بارگاه مطلق که اهل حل و عقد مهمات عالم اند خارج میدانند .

اما المفردون فهم عبارة عن الرجال الخارجین عن نظر القطب .

حضرت شیخ معروف الدلیوی[1] بعرض رسانیدند که از حیطهٔ ادراک قطب و اطلاع غوث هیچکس بیرون نیست . در کلمات شریف عن نظر القطب افتاده است مفهوم وی چه باشد ؟ حضرت قدوة الکبری فرمودند که مراد از خارج آن نبود که از اطلاع غوث و ادراک قطب کسی خارج بود بلکه مراد از وی آنست که ابدال و اوتاد و اخیار الی آخره که سرهنگان درگاه ربانی و نواب بارگاه سبحانی اند در امور عالم بمشورهٔ غوث و یکدیگر متحاج اند بخلاف مفردون که ازین احکام خارج اند و در دائرهٔ هدایت داخل چنانچه مکتومان .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت ابن القاید[2] را حضرت غوث الثقلین مفردة الحضرت میگفت و میگفت محمد ابن القاید من المفردین صاحب فتوحات میگوید که مفردون جماعتی اند خارج از دائرهٔ قطب و خضر علیه السلام از ایشان است و رسول علیه السلام پیش از بعثت نبوت از ایشان بود . بوادی تحقیق مناصب[3] این طائفه و توفیق مناصب این زمرهٔ علیه و غوث در شرح رسالهٔ غوثیه که حضرت قدوة الکبری ترتیب[4] داده کرده‌ایم ، من اراد فلیطلب هناک .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون یکی از نواب حضرت الهی و حجاب جناب نامتناهی فوت میشود دیگری بجای او نقل میکند چنانچه ترتیب وی سابقاً مذکور شد آنچه که حقتعالی مرا از احوال ایشان کشف کرد . اما بعضی مشایخ ترتیب انتقال ایشان بنوع دیگر فرموده اند چنانچه در شرح تعرف آورده است که هیچ از نه[5] از چهار صد مرد ابدال خالی نباشد و ازین چهار صد چهل اوتاد اند و ازین چهل چهار نقبا اند ، و ازین چهار یک قطب است ، و سلامتی کافران اندر برکت مؤمنان است و سلامتی عامهٔ مؤمنان اندر برکت ابدال است ، و سلامتی ابدال اندر برکت اوتاد است ، و سلامتی اوتاد اندر برکت نقبا است ، و سلامتی نقبا اندر برکت قطب است

---

[1] رجوع کنید به طبقهٔ پانزدهم این کتاب در ذکر خلفای حضرت سید اشرف . [2] م : ابن القاعد ؛ محمد اللاوانی معروف بابن القاید از اصحاب شیخ عبدالقادر جیلانی است (نفحات ص۵۲۵) ؛ "حضرت ابن القاید ... پیش از بعثت نبوت از ایشان بود" : همین عبارت در نفحات ص۵۲۵ منقول است . [3] م : ندارد [4] م : دارند [5] م : اند

چون قطب بمیرد یکی از نقبا بجای وی میرود، و چون یکی از نقبا بمیرد یکی از اوتاد بجای وی رسانند. چون یکی از اوتاد بمیرد یکی از ابدال بجای وی برسانند و چون یکی از ابدال بمیرد یکی را از عامهٔ نیکبختان و مومنان بجای وی برسانند.

بعضی از مشایخ میگویند که مردان غیب سیصد و پنجاه و شش کس اند که همیشه در عالم باشند. چون از ایشان یکی برود دیگری بجای او نشیند تا در میان سیصد و پنجاه و شش هیچ کم نشود و این سیصد و پنجاه و شش کس شش طبقه اند. اول طبقه سیصد تن اند که ایشان را اولیاء خوانند و مردان غیب گویند. دوم طبقه چهل تن اند که ایشان را ابدال خوانند و مردان غیب گویند. سوم طبقه هفت تن اند که ایشان را اوتاد خوانند و مردان غیب گویند. چهارم طبقه پنج تن اند که ایشانرا اخیار خوانند و مردان غیب گویند. پنجم طبقه سه تن اند که ایشانرا نقبا خوانند و مردان غیب گویند. ششم طبقه یک تن است که او را غوث و قطب گویند که عالم ببرکت وجود او برقرار است. چون وی ازین عالم برود دیگری بجای او بنشیند و هیچ مخلوقات از کوه[1] و صحرا حجاب بایشان نباشد. اگر در مغرب باشند اهل مشرق را ببینند و اگر در مشرق باشند اهل مغرب را ببینند و سخن ایشان بشنوند. اما مردم ایشانرا نشناسند و ایشان چنان زندگانی کنند که کسی بر ایشانرا نشناسد و نداند یعنی بپارسائی و زاهدی و شیخی خود را منسوب نکنند. بظاهر همچو دیگران باشند و باطن خود را از ماسوی بپردازند و فضیلت خود بر دیگران نمودار نکنند. هم بدین سبب ایشانرا مردان غیب گویند ؎

ازان در پرده میباشند مستور — که در چشم کسان[2] نبوند منظور
بر ایشانرا نباشد هیچ آثار — که از وی میتوان کردن پدیدار

حضرت نورالعین از کیفیت اطلاق اسم تصوف و کیفیت تسمیهٔ نام صوفی و تصوف در خواستند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در رسالهٔ قشیری آورده اند اعلموا رحمکم الله ان المسلمین بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یتسم افاضلهم فی عصرهم بتسمیة علم سوی صحبت الرسول صلی الله علیه وسلم اذ لا فضیلة فوقها فقیل لهم الصحابة و لما ادرکهم اهل

---

[1] م: "از کوه" ندارد [2] ع: کسی

العصر الثانی سمّی بمن صحب الصحابة التّابعین و رأوا ذالک اشرف سمةٍ ثم قیل لمن بعدهم اتباع التابعین ثم اختلف الناس و تباینت المراتب فقیل لخواص الناس ممن لهم تشدّد عنایة بامر الدین الزّهاد و العباد ثم ظهرت البدعة و حصل الداعی بین الفرق فکل فریق ادّعوا انّ فیهم زهاداً فانفرد خواص اهل السنّة والجماعة المراعون انفاسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف و اشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاکابر قبل المائتین من الهجرة .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که پیش[1] ازین طائفه کسی را که باسم صوفی تسمیه کرده اند ابوالهاشم صوفی بوده . پیش از وی بزرگان بزهد و ورع موصوف بوده اند بتوکل و عبادت و طریق محبت معروف . از سفیان ثوری[2] نقل میکردند که وی میگوید لولا ابوالهاشم الصوفی ما عرفت دقیق الریاء ، و هم او میگوید من ندانستم که صوفی چه بود تا ابوالهاشم را ندیدم ، و همچنین اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کرده اند آنست که برملهٔ[4] شام کردند و سبب بنای خانقاه آن بود که روزی امیری[5] ترسا بشکار رفته بود ، در راه دو تن را ازین طائفه دید که فراهم رسیدند و دست در آغوش یکدیگر کردند و همانجا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند آنگاه از همدیگر مفارقت جستند . (امیر ترسا[6] را معامله و الفت ایشان با یکدیگر خوش آمد ، یکی از ایشانرا بخواند و پرسید که آن که بود ؟) گفت ندانم . گفت ترا چه بود ؟ گفت هیچ . گفت از کجا بود ؟ گفت ندانم . آن

---

[1] "پیش ازین ... برملهٔ شام ساخت" : مأخذ این عبارت هروی ص۷۸ است و در نفحات ص۳۱ هم تقریباً همین عبارت آمده است . [2] ابوالهاشم صوفی : بکنیت معروف است ، شیخ بوده بشام و در اصل کوفی است و با سفیان ثوری معاصر بوده (رجوع کنید به نفحات ۳۱ و هروی ۷) [3] سفیان ثوری : سفیان بن سعید بن مسروق بن حبیب بن رافع ، از قبیلهٔ بنی ثور بن عبد مناة ، بکنیت ابوعبدالله ، مشهور به کوفی است ، در حدیث و علوم دین و تقوی امام اهل زمانه بود ، بر حفظ و معرفت وی اتفاق است ، دو کتب دارد در حدیث بنام "الجامع الصغیر" و "الجامع الکبیر" و کتابی دارد در فرائض . در کوفه در ۹۷ هـ تولد یافت و همانجا بزرگ شد و در بصره در ۱۶۱ هـ وفات یافت (رجوع کنید به الاعلام ج۳ ص ۱۵۸ ، تاریخ بغداد ۹ - ۱۵۱ ، تذکره ۱ - ۱۵۷) . [4] م : برقله ؛ رمله شهری بود در فلسطین دوازده میل دور از بیت المقدس (راهنما) [5] م : امیر از ترسا [6] عبارت بین قوسین عیناً در نفحات ص۳۱ آمده است ولی در هروی چنین است : آن امیر ترسا یکی را از ایشان فرا خواند ، کی آنچه دیده بود ، و بیرا خوش آمده بود ، و آن الفت ایشان پرسید از وی که او کی بود ؟

امیر گفت پس این الفت چه بود که شما با یکدیگر کردید؟[1] درویش گفت این ما را[2] طریقت است. گفت شما را جائی هست که آنجا فراهم آیید؟ گفت نی. گفت من برای شما جائی بسازم که یکدیگر آنجا فراهم آئید؟ گفت[3] حاکمید. آن[4] خانقاه بر[5] نام بساخت. شیخ الاسلام پیر هری در مناقب او گفت:

خیر دار[6] حل[7] فیها خیر ار[8] جاب الدیار — وقدیماً وفق[9] الله خیار[10] الخیار

هی المعالم والاطلال[11] والدار — دار[12] علیها من الاحباب آثار

حضرت قدوة الکبری از شرح تعرف نقل کردند که در وی آمده است لم سمیت الصوفیة صوفیا. قالت طائفة انما سمیت الصوفیة صوفیة ونقا آثارها. صوفی را بدان سبب صوفی خوانند که ظواهر و سرهای ایشان پاک بود و آثارهای ایشان اسرار را بطن و آثار ظواهر راست یعنی ظاهر و باطن ایشان روشن است. پاکیزگی بواطن آنست که از دون حق پاکیزه گردانیده اند، نه بغیر خدا امید دارند و نه از غیر خدای بترسند، و هر چه ایشان را از حقتعالی باز دارد و مشغول کند از آن ببرند و نقا آثار ظاهر راست رهای خلق نخواهند و بحب نفس[13] نپیارند و غرض و طمع ندارند و هر چند خدمت بیشتر کنند خود را مقصر دانند. قال بعضهم الصوفی من صفت لله معاملة فضیفت له من الله کرامته.

حضرت نور الدین تعریف صوفی درخواستند. نقل از حضرت معتز[14] کردند که «صوفی[15] نبود، اگر بود صوفی نبود. و آنچنانست که وی گفت، و آن نه بطاقت وی بود، ندانم که وی از کجا و از که شنیده بود؟ سبحان[16] الله! شگفت[17] تر ازین که دید در جان؟ نیست[18] در هست نهان. شخص[19] در پیرهن و آن میگوید که او بآن کالبد در دلم گم و دل[20] در جان و جان در آن که زنده بآنست جاودان.

---

[1] ع: دیدیم [2] ع: شما را اهل [3] ط، ن: این جمله ندارد [4] ط: آن خانقاه بر بلد گرد
[5] م، ع: بر قله [6] م: نشاخت؟ [7] م: جل [8] ط: ای با بها
[9] م، ع: وقف [10] م، ن: خیر الخیار [11] م: «والدار» ندارد [12] م: علیها من الاحباب الآثار؛ بعد ازین در هروی شعری مزید است که در لطایف و نفحات نیست [13] م: بپرسند
[14] م: ندارد [15] م، ع: معز [16] «صوفی نبود... جاودان»: همین عبارت در هروی ص۴۲ و نفحات ص۲۲۵ منقول است [17] «سبحان الله... جاودان»، این قول شیخ الاسلام انصاری است. [18] م، ع: شگفتترین
[19] ط: شگفتتر ازین [20] م: و اگر [21] م، ع: شخصی [22] م: و دل در جان و جان و آن زنده بآنست جاودان؛ ط: و دل در جان، و گم است جان در آن، که زنده بآنست جاودان.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از شیخ ابوالحسن خرقانی[1] کسی پرسید که صوفی کیست ؟ گفت صوفی[2] بمرقع و سجاده صوفی نبود و برسم و عادات صوفی نبود . صوفی آن بود که نبود ، و هم وی گفته که روزی بود که بآفتاب حاجت نبود و شبی بود که بماه و ستاره اش در بایست نبود و نیستی است که بهستی اش حاجت نبود و صوفی را شرط است که شب و روز در یاد حقتعالی بیدار باشد و شرط بیداری صوفی آن بود که چون حق را یاد کند از فرق تا قدمش از یاد کردن حق سبحانه خبری داشته باشد نه آنکه مجرد تغیر لباس کند و صوفی بود

پوشیده مرقع اند این خامی چند — بر بسته کلامات الف لامی چند
نارفته ره صدق و صفا گامی چند — بدنام کننده نکونامی چند

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ملازمت حضرت شیخ عبدالرزاق کاشی این فقیر و حضرت میر سید علی همدانی و جمعی از مشایخ گیهانی نشسته بودند که سخن از معانی تصوف و اصل تعرف بر آمد ، هر یک از اصحاب مجلس شریف و ارباب محفل لطیف باقتضاء وقت و بمقتضای اصول خویش معانی تصوف و اصل تعرف بتکلف از کلام در بار و گوهر نثار در بیان آوردند التصوف کله ادب وقیل التصوف کله ترک الفضول قیل التصوف اسم و لا حقیقة وقد کان قیل حقیقة و لا اسم . سئل رویم[3] عن التصوف فقال هو الذی لا یملک و لا یملک شیئ[4] . قال ایضاً سئل عن التصوف قال کله ادب . چون هر یک اکابر منبوت در معانی در رشته بیان کردند حضرت عبدالرزاق کاشی از منقولات صاحب فتوحات فرمودند قال التصوف انطواء الخلق فی سبحان الحق . قال التصوف خروج و لوج ای غنک وفنک . حضرت قدوة الکبری از شیخ عبدالرزاق پرسیدند که حضرت شیخ اکبر در بیان صوفی چه فرمودند ؟ قال الصوفی من الاسم و لا رسم له و لا وصف له و اسم انتفت العلامات قال الصوفی لا یوجد فیه ما یکون قابلا للوصف و لا اشتباه علی الخلق معرفتهم قال من ترک الدنیا لا بناء دها و الآخرة لیطلا بها و الا فانیة للشیاطین خرج من بین سواد الجهل و بیاض العلم و تبرأ من الشرک الخفی و اسقط النظر عما سوی الله اقتبس باطن قلبه نور جمال الصدیقیة علی عرش السماء المضافات وهو اول نعت الصوفی .

---

[1] رجوع کنید به [illegible] [2] "صوفی بمرقع ... خبری داشته باشد" : عین عبارت در نفحات ص ۲۹۸ منقول است با اندک تغیر.

[3] رویم : رجوع کنید بحاشیه ص ۱۰۸ [4] نیز رجوع کنید بحاشیه ص ۱۰۸

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگرچه جمعی از اکابر علی نهج التفصیل و هم آثر علی حسب التاویل معانی تصوف فرموده اند و لیکن مرا از آنها مقولهٔ حضرت سید الطائفه بسیار خوش آمد که وی فرموده است التصوف کله آداب زیرا چه مجموع معانی تصوف که هم مقصود سلوک از ابتدا تا انتها از آنچه اصحاب و ارباب تنقیه را میباشد در وی مندرج است . اکثر احوال این طائفهٔ علیا و مقامات صوفیه در وی مندمج ، اول اول اقرار بوحدانیت و انکسار باطلاع فردانیت وی ادبست و سائر التزام ملازمت درویشان و خدمت خوبکیشان ادب است و جمله عبادات و معاملات چنانچه صلوٰة و زکوٰة و امثال آن ادب است ، در سلوک اذکار مختلف و اشتغال[1] متعدده و جلسهٔ متنوعه و مراقبه و مشاهده هر چه این طائفه را ازین نوع میباشد فی الحقیقت ادب است . سبحان الله کدام ادب بالاتر ازین بود که صوفی در ملاحظهٔ عظمت و کبریا دوست نورهٔ هم اوست زند و سالک را در مراقبهٔ وحدت و مشاهدهٔ وجه خاص در کثرت فناء الفنا حاصل گردد و به بقاء البقای حقیقی پیوندد .

کمال وحدتش چون اقتضا کرد — وجود کائنات او انتفا کرد
حضور حضرتش چون دید سالک — ادب آن بود[2] که خود را فنا کرد
چو سالک از شعور انتفا رفت — وجود خویش را آنگه بقا کرد
چو چشم از کحل وجدان گشت[3] مکحول — همه حق دید هر که چشم وا کرد
بل از هر ذرهٔ اشرف شنیده — انا الحق همچو بوالحی ندا کرد

حضرت قدوة الکبری از پیری نقل کردند که وی میگوید التصوف[4] والتصرف لا یکون ، تصوف و تصرف باهم[5] نبود و دنیا دریغ داشتن و آنرا قیمت نهادن مرد را از تصوف بیرون برد[6] چون[7] موی از خمیر . صوفیان دنیا را قیمت ننهند و اندوه بر آن نخورند . اگرچه دنیا را قیمت سازی و در دهان درویشی نی اسراف نباشد . اسراف آن باشد که برضای حقسبحانه صرف نکنی .

---

[1] م : اشتغال [2] م : که [3] م : کرد [4] « التصوف والتصرف ... عبرة » این عبارت در هروی ص۱۲۵ آمده است و جامی هم در نفحات ص۷ منقول دارد . [5] ط : بهم ، [6] ط : برد پاک
[7] ط : چنانک موی از آرد [8] ط : کی تصوف نه دنیا دست بداشتن است ، کی آن بهرهٔ زاهد انست ، تصوف با دنیا تهاون است ، صوفیان خوش که اگر ملک دنیا دارد ، از ان توا روی دریغ نداری ، و چون داری آنرا قیمت ننهی ، نه اسراف باشد ، کی اسراف آن باشد کی در نشایست الله تعالی بکار بری و بدهی .

حقتعالی از دست تو چندان ترک دنیا نخواهد[1] که از دل تو ترک دوستی دنیا خواسته الله نیامدی تا لک مخیا غبرة

شیخ ابوالوفا خوارزمی از حضرت قدوة الکبری درخواست کردند که این طائفه را صوفی بچه معنی گویند؟ فرمودند

ایشانرا بدو معنی صوفی گویند یا بصفای اسرار یا برای آنکه در وصف اول باشند بهمت[2] و این هر دو معنی بعضی

گفته اند، اما اکثر مردم ایشانرا صوفی از آن جهت گویند که ایشان لباس صوف اختیار کرده اند و صوف

لباس پیغمبران است علیه السلام سیجیء فی مکانه انشاء الله تعالی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نسبت اصحاب تصوف و صوفی بصفا و ارباب صفه[3] نیست ولیکن

اخلاق صوفیه از اصحاب صفه گرفته اند و صفه جای است بمدینه که مر آنجا را قبا خوانند، از مدینه تا آنجا

دو فرسنگ است. درویشان که یاران پیغمبر علیه السلام بوده اند آنجا متوطن بوده اند، از دنیا و

اصحاب او اعراض کرده اند تا در اثر است که وقتی بود که اصحاب صفه که ایشان چهل تن بوده اند بیک خرمه

کفایت کرده اند و به اندک از لباس بسر میبردند و بیشتر برهنه بودند، خویشتن را در ریگ پنهان

کرده بودند، چون وقت نماز شدی بر یک را یک جامه بودی نماز گزاردی و دیگری در ریگ پنهان شدی

همچنین بنوبت جامه میگرفتند. اصل مذهب تصوف ازین جا گرفته اند. اعراض کردن از دنیا و با خلق

خصومت ناکردن و بیافته قناعت نمودن و نایافته را طلب ناکردن و بر توکل زیستن و اختیار گزاشتن

و بر قضا داوری ناکردن، از اهل وطن و دوستان بریدن، این همه صفات اهل صفه است. بعین

این مذهب اصحاب تصوف قبول کرده اند و اصل مذهب صوفیه این بود تا گذشتن روزگار تباه گشت

همچنان چون کارهای دیگر. در اصل مذهب طعن نیست، طعن اندران کس است که مذهب را خلاف

کند چنانکه اگر بازرگانی خیانت[4] کند اصل بازرگانی تباه نشود و اگر غازی غلول کند اصل جهاد تباه نگردد

و اگر عالم دنیا طلب کند اصل شریعت تباه نگردد و اگر سلطانی جور کند اصل سلطانی تباه نگردد، و

---

[1] ط: نخواست [2] م: بواسطه [3] م: صفت [4] ع: غلو؛ اما غلول بمعنی خیانت کردن در مال غنیمت

بهر روزگاری هر گروهی در خور یکدیگر باشند . صوفیان در اصل این طریق[1] بوده اند .

حضرت قدوة الکبری را عزیزی پرسید که دستبند صوفیه چه باشد ؟ فرمودند که پیر هری[2] میگوید که ما دست بند[3] الصوفیه ؟ قال الحال[4] والمحال والاشارات الباطله[5] . میفرمودند که ابوبکر نیز دانیار[6] الله تعالی را بخواب دید . گفت خداوندا[7] حاجتی دارم ؎

نبینی حق را کسی در خواب دیده[8] نیازی خواست شد در آب دیده

گفت چه حاجت خواهی به از آن که دادم که از دستبند صوفیان رهانیدم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند صوفی این جا مهمان است و تقاضای مهمان بر میزبان جفا است . مهمان باید که با ادب بود و منتظر نه متقاضی .

عجائب[9] بغداد سه است زعقهٔ شبلی و نکتهٔ رتعش و حکایات خلدی . شیخ عبدالله باکو[10] گفت که ابو عبدالله رودباری[11] گفت التصوف ترک التکلف و استعمال التظرف[12] و حذف التشرف . قال الاشرف التصوف جلوس العبد علی سریر التمکین والتلوین . اللهم ثبتنا و بجمیع المومنین علی صراط المستقیم .

---

۱ م : طریقت ۲ " پیر هری میگوید ... رهانیدم " : همین عبارت در نفحات ص ۱۸۳ منقول است و با اختلاف الفاظ در هروی ص ۲۹۰ ۳ م : دستبند ۴ این قول ابوبکر نیز دانیار است (نگاه کنید به هروی ص ۳۹۱) ۵ م : الباطلة بالمقال ۶ رجوع کنید بحاشیه صفحه ۹۴

۷ ط : خداوندا ! حاجت . گفت چه حاجت خواهی که من از آن کم داری ! نه ترا از دست بنده صوفیان برهانیدم ؟ ۸ ط ، ن : این شعر ندارم

۹ این جا ذکر عجائب بغداد بی محل بنظر می آید و قیاس میشود این عبارت الحاقی است .

۱۰ رجوع کنید بحاشیه صفحه ۹۹ ۱۱ ابو عبدالله رودباری ، نام وی احمد بن عطا است ، شیخ شام بود بروایت هروی ص ۴۷۰ در ۳۹۹ هـ وفات یافت ، ولی در حلیه (۱۰-۳۸۳) سن وفاتش ۳۵۹ هـ است

۱۲ م ، ن : التطرف

لطیفهٔ پنجم

در بیان تعریف معجزه و کرامت و استدراج و دلائل اثبات کرامت

قال الاشرف الکرامة هی خارق العادة تصدر عن هذه الطائفة علی حسب مراد الغیر[۱].

حضرت نورالعین از اقسام خوارق و استدراج درخواستند. فرمودند امام فخرالدین رازی در تفسیر خویش آورده است اذا ظهر[۲] فعل خارق للعادة علی ید انسان فذلک اما ان یکون مقروناً بالدعوی او لا مع الدعوی[۳] والقسم الاول وهو ان یکون بالدعوی اما ان یکون دعوی الالهیة او دعوی النبوة او دعوی الولایة او دعوی السحر و طاعة الشیاطین فهذه اربعة اقسام اما القسم الاول ادعاء الالهیة و جوز اصحابنا ظهور خوارق العادات علی یده من غیر معارضة کما نقل ان فرعون کان یدعی الالهیة[۴] و کان یظهر علی یده[۵] خوارق العادات و کما نقل[۶] ذلک ایضاً فی حق الدجال قال اصحابنا و انما جاز ذلک لان شکله و خلقته یدل علی کذبه فظهور الخوارق علی یده لا یفضی[۷] الا الی التلبیس والقسم الثانی ادعاء النبوة و هذا القسم علی قسمین لانه اما ان یکون ذلک المدعی صادقاً او کاذباً فان کان صادقاً وجب ظهور الخوارق علی یده[۸] و هذا متفق علیه بین کل من اقر بصحة النبوة[۸] و اما من[۹] کان کاذباً لم یجز ظهور الخوارق علی یده[۱۰] و بتقدیر ان تظهر وجب حصول[۱۱] المعارضة و اما قسم الثالث وهو ادعاء الولایة فالقائلون بکرامات الاولیاء اختلفوا فی انه هل یجوز ادعاء الکرامة ثم انها تحصل علی وفق دعواه ام لا و اما القسم الرابع وهو ادعاء السحر و طاعة الشیاطین فعند اصحابنا یجوز ظهور خوارق العادات علی یده و عند المعتزلة لا یجوز و اما القسم الثانی وهو ان یظهر خوارق العادات علی ید انسان من غیر شیء من الدعاوی[۱۲] فذلک الانسان اما ان یکون صالحاً مرضیاً عند الله و اما ان یکون خبیثاً مذنباً و الاول هو القول بکرامات الاولیاء[۱۳] فقد اتفق اصحابنا علی جوازه و انکرها المعتزلة الا ابا الحسن البصری[۱۵] و صاحبه محمود الخوارزمی فاما القسم الثالث وهو ان یظهر خوارق العادات علی بعض من

---

۱ م: المراد والغیر ۲ ع: اظهر؛ "اذا اظهر... المسمی بالاستدراج": این عبارت در نقوش ص۲۱ منقول است
۳ م: ندارد ۴ ن: تقل ۵ م: کانت تظهر ۶ ن: لما ۷ م: لا یفضی الی التلبیس
۸ م: نبوة الانبیاء ۹ م: وان ۱۰ ع، ن: یظهر ۱۱ ع: یحصل؛ ن: ندارد
۱۲ م: تظهر ۱۳ م: الدعوی ۱۴ ع، ن: من القول ۱۵ م: انکره
۱۶ ابوالحسن بصری از اشاعره بوده، نه از معتزله. این جا در عبارت تحریفی واقع شده است.

مردود است از طاعة الله فهذه المسمی بالاستدراج .

سئال بعض الاصحاب عن حضرت قدوة الکبری من دلائل فی اثبات الکرامة للاولیاء . قال قال الامام المستغفری[1] کرامات[2] الاولیاء حق بکتاب الله تعالی و الآثار الصحیحة المرویة و باجماع[3] اهل السنة و الجماعة علی ذالک اما الکتاب فقوله تعالی کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا قال اهل التفسیر فی ذالک کان یری عندها فاکهة الصیف فی الشتاء و فاکهة الشتاء فی الصیف و مریم رضی الله عنها لم تکن نبیة بالاجماع فهذه الآیة حجة علی منکر کرامات الاولیاء .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ظهور کرامات بر اولیاء جائز است عقلاً و نقلاً . اما جواز عقلی این است که محال نیست در قدرت خدا تعالی بلکه از قبیل ممکنات است همچو ظهور معجزات انبیاء علیهم السلام و این مذهب اهل سنت و جماعت است از مشایخ عارفین و علمای اصولیین و فقهای محدثین و تصانیف ایشان باین ناطق است در شرق و غرب و عجم و عرب و قول صحیح مختار است نزد هم اهل سنت و جماعت ، آنست که هرچه جائز است انبیاء را از معجزات ، جائز است اولیاء را مثل آن از کرامات بشرط عدم دعوی ، و قول آنکس که میگوید میان معجزه و کرامت فرق نیست درست نبود زیرا که معجزه واجب است بر نبی که دعوی کند و کرامت واجب است بر ولی که پوشیده دارد الا بوقت ضرورت یا حالتی[5] غالب که او را در آن اختیار نباشد یا از برای تقویت اعتقاد بعضی از مریدان .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که خارق عادات و معجزه و استدراج و سحر امری واحد است . اگر از پیغامبری و مدعی نبوت در زمان جواز نبوت خارقی ظاهر گردد معجزه نامند و اگر از ولی که موصوف باوصاف ولایت باشد چیزی ظاهر خلاف عادت بود کرامت گویند و اگر از مخالف شریعت امری صادر شود استدراج حفظنا الله وایاکم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که صاحب کشف المحجوب[6] میگوید که خداوند تعالی در نص کتاب ما را خبر داده است از کرامت آصف بن برخیا که چون سلیمان علیه السلام خواست که تخت بلقیس پیش از آمدن وی آنجا حاضر کند و خدای تعالی

---

[1] المستغفری : جعفر بن محمد بن المعتز بن محمد بن المستغفر النسفی ، کنیت ابوالعباس ، فقیه ، مورخ ، محدث و خطیب ، توفی در نسف (از بلاد ماوراء النهر) در ۴۳۲ هـ (الاعلام ۲ : ۱۲۳) [2] "کرامات الاولیاء ... حجة علی منکر کرامات الاولیاء" : عین عبارت مستغفری در نفحات ص ۲۲ منقول است . [3] م : بسماع [4] م : "عندها فاکهة ... لم تکن نبیة" ندارد

[5] ع : ادنی حالی یا حالی غالب [6] نگاه کنید به کشف المحجوب ص ۲۹۱ و عین عبارت کشف در نفحات ص ۲۲ هم منقول است .

[7] ع : بایست شد ؛ کشف : ارادت تخت بلقیس شد که پیش از آمدنش تخت ورا حاضر کنند .

خواست تا شرف آصف را بخلق بنماید و کرامت وی ظاهر گرداند و باهل زمانه باز نماید که کرامت اولیاء جائز بود. سلیمان علیه السلام گفت از شما کیست که تخت بلقیس را پیش از آمدن وی اینجا حاضر کند قال عفریت[1] من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک سلیمان علیه السلام گفت زودتر[2] خواهم. آصف گفت انا آتیک[3] به قبل ان یرتد الیک طرفک. چون این گفتار سلیمان علیه السلام بر وی متوقف نشد و انکار نکرد، و بر آن مستحیل نیامد، و این هیچ[4] حال معجزه نبود زیرا که آصف پیغامبر نبود، پس لامحاله باید که کرامت باشد، و نیز احوال اصحاب کهف و سخن گفتن سگ با ایشان و ضرب ایشان و تقلب ایشان اندر کهف بر یمین و شمال[5] و نقلبهم[6] ذات الیمین و ذات الشمال وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید[7]. این جمله ناقض[8] عادت است و معلوم است که معجزه نیست، پس باید که کرامت باشند.

اما اثبات کرامت اولیاء بسنت[9] آنست که در حدیث صحیح وارد است که روزی اصحاب رضی الله عنهم گفتند یا رسول الله ما را از عجائب امم[10] ماضیه چیزی بگوی. گفت پیش از شما سه کس بجائی میرفتند. چون شبانگاه[11] شد قصد غاری کردند و در آنجا شدند. چون پاره از شب گذشته سنگی از کوه در افتاد[12] و در غار استوار گشت. ایشان متحیر شدند[13]، گفتند که نرهاند[14] ازین جا ما را هیچ چیز جز آنکه کردارهای خود را آنچه بی ریا است بخداوند تضرع آوریم. یکی گفت مرا مادری و پدری بود، از مال دنیا چیزی نداشتم که با ایشان دهم بجز بزکی که شیر او با ایشان دادمی و من هر روز بیشتر[16] هیزم بیاوردمی و بهای آن اندر وجه طعام خود کردمی. شبی بیگاه تر آمدم[17] تا من آن بزک را بدوشیدم[18] و طعام ایشان در شیر آغشتم. ایشان خفته بودند. آن قدح در دست من بماند و من بر پا ایستاده و چیزی ناخورده انتظار بیداری ایشان میبردم تا صبح بر آمد و ایشان بیدار شدند و طعام خوردند، آنگاه بنشستم[19]. بارخدایا اگر من درین راست گویم مرا فریاد رس. پیغامبر علیه السلام گفت آن سنگ جنبیدن بکرد و شگاف پدید آمد. دیگری گفت مرا دختر عم بود با جمال و دلم پیوسته[20] بخیال او مشغول بودی و هر چند وی را بخواندمی اجابت نمیکرد تا وقتی بحیل[21] صد دینار زر بدو فرستادم تا یک شب با من خلوتی کرد. چون نزدیک من آمد ترسی در دلم پدید آمد

---

[1] قرآن ۲۷ [2] کشف: زودتر زین باید [3] قرآن ۲۷ [4] م: هیچ [5] بدین در کشف چند سطور درباره مریم و زکریا و صریح آمده است که لطائف و هم نقلات ندارد [6] م، ع: بسیار [7] قرآن ۱۸ [8] کشف: احتمال ناقض عادات [9] ع: بنسبت [10] کشف: احتمال امم [11] کشف: چون شب در آمد؛ ولی در نسخهٔ دیگر کشف «شبانگاه» است (نگاه کنید به پاورقی کشف ص ۲۹۳) [12] کشف: در آمد و در آن غار سخت گرفت؛ ولی در نسخهٔ دیگر کشف همین است که در مطابق است (نگاه کنید به پاورقی کشف ص ۲۹۳) [13] کشف: بماندند؛ و در نسخهٔ دیگر کشف: شدند [14] ع: رهاند [15] کشف: کردارهای بی ریای خود را بحضرت خدای تعالی تضرع آریم [16] کشف: حزمه [17] م: آوردم [18] م: بدوشم

[تعلیق بر صفحهٔ ۱۶۶]

از ترس خداوند تعالی دست از وی بداشتم[1] . بار خدایا اگر من درین راست گویم مرا فرجی فرست[2] . پیغامبر علیه السلام گفت آن سنگ جنبید[3] و آن شکاف زیاده شد اما نه چنانکه از آن بیرون توانند آمد[4] ؎

اگر راست گویم درین بیدرنگ[5] خدایا فراخی ده از نای تنگ

سوم[6] گفت که مرا گروهی مزدوران بودند و هر یک[7] روزگاری میکردند و اجرت میبردند[8] . چون عمارت تمام شد همه مزد خود بستدند ، یکی از ایشان ناپدید شد . من از مزدوی گوسپندی خریدم و داشتم یکسال[9] و دو سال و ده سال تا چهل سال گذشته . آن مرد ظاهر نشد[10] و من نتایج آن گوسپند نگاه میداشتم . روزی آن مرد پیدا شد[11] ؎

گذشت از ماجرای چون[12] چهل سال که پیدا شد ز جای صاحب مال

گفت من وقتی کار تو کرده ام ، یاد داری و اکنون مرا بآن مزد حاجت است بده . او را گفتم برو ، آن رمهٔ گوسپندان جمله حق تست[13] . آن مرد گفت بر من افسوس میکنی[14] . گفت افسوس نمیدارم ، درست میگویم . آن همه فراوی دادم . او برد . بار خدایا اگر من درین راست گویم مرا فرجی فرست . پیغامبر علیه السلام گفت آن سنگ یکبار از در آن غار فراتر شد[15] تا هر سه تن بیرون آمدند و این فعل ناقض عادت است .

دیگر حدیث جریج راهب است و راوی آن حدیث ابوهریره رض است که پیغامبر علیه السلام گفت[16] در بنی اسرائیل راهبی بود ، جریج نام که مردی مجتهد بود و مادری داشت مستوره ؎

در اسرائیلیان یک راهبی بود[17] که جان در راه دین او را حبی بود

روزی مادر وی[18] بآرزوی دیدار پسر بیامد . وی در نماز بود ، در صومعه نگشاد . او بازگشت[19] . روز دوم و سوم همچنان[20] آمد و رفت کرد . مادرش گفت از تنگ دلی که یارب پسر مرا رسوا کن[21] و بحق منش بگیر . در آن زمانه زنی بود بی شرم[22] گفت من جریج را از راه ببرم ، بصومعهٔ وی شده . جریج باوی التفات نکرد ، با شبانی در راه صحبت کرد و حامله شد . چون بشهر در آمده گفت این[23] از جریج است . چون بار نهاد[24] ، مردم بقصد صومعهٔ جریج کردند ،

[بقیه حاشیه صفحه ۱۶۵] ۱۹ کشف : بنشستم پس گفت ؛ ن : گفت ۲۰ کشف : و پیوسته دلم بدو مشغول بودی ؛ ن : دلم پیوسته مشغول وی بود ۲۱ م : بحیله ۲۲ کشف : صد و بیست دینار ؛ ن : صد دانه دینار

۱ کشف این جمله نیز دارد : و آن زر باوی بگذاشتم ۲ ع : فرج ۳ ع : جنبیدنی دیگر کرد ۴ م : "اما... توانند آمد" ندارد ؛ کشف : فاما هنوز بیرون نتوانستند آمدن . ۵ کشف ، ن : این شعر ندارد ۶ کشف : سه دیگر ۷ کشف ، ن : "و هر یک ... اجرت میبردند" ندارد ۸ ن : چون کاری که میکردم تمام شد ؛ کشف : که کار میکردند ؛ ع : چون کاری که میکردند تمام شد ۹ م "یکسال ... ده سال" ندارد ۱۰ ع ، ن : پدید نیامد (بقیه در صفحه ۱۶۷)

و پیرا پیش سلطان آوردند . جرتح گفت ای غلام پدر تو کیست ؟ گفت[۱۱] مادرم بر تو دروغ میگوید ، پدر من شبانی است[۱۲]

ترا مادر من این بهتان نه داست[۱۳] که جز چوپان ترا دیگر نزاداست

ثم قال الامام المستغفری رحمة الله علیه علم[۱۴] من طرق الاکابر کثیرة منها قول ابی بکر لابنه عبد الله یا بنیّ ان وقع بین العرب والعجم یوماً اختلاف[۱۵] فامت النار الذی کنت فیه انا ورسول الله علیه السلام وکن فیه فانه یاتیک[۱۶] رزقک بکرةً وعشیاً و فی قوله اشارة اثبات کرامات الاولیاء . وروی الامام المستغفری باسناده عن جابر ابن عبد الله قال ابو بکر الصدیق رضی الله عنه اذا انا مت[۱۷] فجیئونی[۱۸] علی الباب یعنی باب البیت الذی فیه قبر رسول الله فقفوه[۱۹] فان فتح لکم فادفنونی . قال جابر فانطلقنا فقفنا[۲۰] الباب و قلنا ان هذا ابو بکر الصدیق وقد اشتهی ان یدفن[۲۱] عند النبی ففتح الباب ولا ندری من فتح لنا وقال لنا ادخلوه وادفنوه کرامة ولا نری شخصا[۲۲] ولا نری[۲۳] شیئاً . وروی الامام المستغفری باسناده عن مالک بن انس عن نافع عن بن عمر[۲۴] ان عمر ابن الخطاب خطب الناس بالمدینة قال یا ساریة بن زنیم الجبل الجبل من استرعی الذئب فقد ظلم[۲۵] قال فذکر الناس ذکر ساریة و ساریة بالعراق فقال الناس لعلی علیه السلام انا سمعنا عمر یذکر ساریة و ساریة بالعراق علی المنبر وقال ویحکم دعوا عمر فقل ما دخل فی شیء الا خرج منه فلم یلبث ان جاء الرسول[۲۶] ان ساریة لقی العدو فهزمهم ثم جاء (بالغنیمة[۲۷] الی سفح الجبل فاراد العدو ان یحولوا بینهم و بین الغنیمة) و سفح الجبل فاقامهم فنداء من السماء یا ساریة بن زنیم الجبل من استرعی الذئب فقد ظلم قال وکانوا یرون ان صوت عمر هو الذی سمعوه .

و همچنین[۲۸] از سائر صحابه و تابعین و تبع تابعین و مشایخ طریقت طبقاً بعد طبقٍ نه چندان کرامات و خوارق عادات ظاهر شده که در حیز تحریر و تقریر گنجد[۲۹]

[بقیه حاشیه صفحه ۱۶۶] [۱۱] ن : آمد و گفت [۱۲] م ، او ؛ کشف ، ن : این شعر ندارد [۱۳] کشف : آن هر مال از آن تست [۱۴] ن : میداری [۱۵] م : فراشد [۱۶] کشف : کی بخوردگی اندر گاهواره سخن گفت الا سه کس یکی عیسی علیه السلام و شاهد میدانید ، دیگر اندر بنی اسرائیل راهبی بود ... " [۱۷] کشف ، ن : این شعر ندارد [۱۸] م : ندارد [۱۹] کشف : ندارد [۲۰] کشف : دیگر روز و سه دیگر روز همچنان [۲۱] م : کی ؛ کشف ، ن : گردان [۲۲] کشف : بلایه [۲۳] کشف : این بار [۲۴] بار نهاد یعنی زائید

[۱] م : ندارد [۲] م : بود [۳] کشف ، ن : این شعر ندارد [۴] ن : علیهم من طرق الاکابر کثیرة

[۵] م : اختلافات النار [۶] ع ، ن : یاتیک [۷] ع : زرزقک [۸] ن : فی قوله [بقیه بر صفحه ۱۶۸]

قلم بشکافته از شرح تحریر زبان عاجز شده از حسن تقریر

قال الامام القشیری فی رسالته و الکثرة ما تواتر باخبارهم یعنی باخبار الکرامات الاخبار والحکایات صار العلم بکونها و ظهورها علی الاولیاء علماً قوتیاً انتفی عنه الشکوک و من توسط هذه الطائفة و تواتر علیه حکایاتهم و اخبارهم لم یبق له شبهة فی ذالک .

و مقصود ازین همه مبالغه و تطویل در اثبات کرامت اولیاء آنست که تا هر سلیم العقلی که مشاهدهٔ احوال این طائفه و مطالعهٔ اقوال ایشان نکرده است به سخنان سست و حکایات نادرست اصحاب جهالت و ارباب ضلالت که درین زمان ظاهر شده اند و نفی کرامات اولیاء بلکه انکار معجزات انبیاء میکنند فریفته نشود و دین خود برباد ندهد همانا که باعث این طائفه بر نفی کرامات آنست که خود را در اعلی مراتب ولایت مینمایند و ازین امور و احوال ایشانرا خبری و اثری نی ، نفی آن میکنند تا پیش عوام فضیحت نشوند ، از فضیحت خواص نمی اندیشند تا آنکه اگر صد هزار خارق عادات در ایشانرا ظاهر شود چون نه ظاهر ایشان موافق احکام شریعت است و نه باطن ایشان مطابق آداب طریقت ، آن از تجسیل مکر و استدراج خواهد بود نه از مقولات ولایت و کرامت . و فی کتاب الاعلام الهدی تصنیف شیخ الاسلام قطب الانام شهاب الدین ابی عبد الله محمد بن محمد السهروردی قدس الله سره و نعتقد ان للاولیاء من امته یعنی امت محمد صلی الله علیه وسلم کرامات واجابات و هکذا کان فی زمن کل رسول کان لهم اتباع ظهرت لهم کرامات و مخرقات العادات و کرامات الاولیاء من تتمة معجزات الانبیاء و من ظهر له و علی یده من المخرقات و هو علی غیر الالتزام باحکام الشریعة نعتقد انه زندیق و ان الذی ظهر له مکر و استدراج .

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند انواع خارق عادات بسیار است چون ایجاد معدوم و اعدام موجود و اظهار امری مستور و ستر امری ظاهر و استجابت دعا و قطع مسافت بعیده در مدت اندک و اطلاع بر امور غائبه از حس و اخبار

[بقیه حاشیه صفحه ۱۶۷] فانه یاتیک رزقک بکرة وعشیا اثبات الکرامات الاولیاء ۹ م : فتجبولی ، ع :- فجیوء الی علی الباب ، ن : فحیونی ۱۰ م : فلا فعوه ، ع : قدقوه ۱۱ م : قدفنا ۱۲ م : یدفنی ۱۳ ع : قدری ، ن : ندری ۱۴ ع : تری ۱۵ ع : تری ۱۶ ساریه بن زنیم :- بن عبد الله بن جابر الکنانی الدئلی ، صحابی رسول ، شاعر ، فاتح اصفهان ، امیر الجیش ، در ۲۳ هـ در ایران داخل شد (الاعلام ج ۳ ص ۱۱۲) ۱۷ م : ظلمته ۱۸ م : جاء الساریة ۱۹ م : عبارت بین قوسین ندارد ۲۰ م : سلح ۲۱ " و همچنین ... گنجد " : این فقره هم در نفحات ص ۲۶ موجود است ۲۲ م : نگنجد [حاشیه صفحه ۱۶۸ بر صفحه ۱۶۹]

از آن و حاضر شدن در زمان واحد در امکنهٔ مختلفه و احیای موتی و اماتت احیاء و سماع کلام حیوانات و نباتات و جمادات از تسبیح و غیر آن و احضار طعام و شراب در وقت حاجت[1] بی سببی ظاهر و غیر ذالک من فنون الاعمال الناقضة العادات کالمشی علی الماء والسباحة فی الهواء و کالاکل[2] من الکون و تسخیر الحیوانات الوحشیة و کالقوة[3] الظاهرة علی ابدانهم کالذی اقتلع الشجرة برجله من اصلها و هو یدور فی السماء[4] و ضرب الید علی الحایط فینشق و بعضهم یشیر باصبعه الی شخص لیقع[5] فیقع او یضرب عنق احد بالاشارات فیطیر[6] راس المشار الیه . و بالجمله چون حق سبحانه یکی از دوستان خود را مظهر قدرت کاملهٔ خود گرداند در صیرورت عالم هر نوع تصرفی که خواهد تواند کرد[7] و بالحقیقت آن تاثیر و تصرف حق سبحانه است تعالی که در وی ظاهر میشود و وی در میان نه ؎

کرامتی اگر بینی کم و بیش[8] ز درویشی که شد بیگانه از خویش[9]

ز وی کاری گر آید در میانه ز حق میآید آن، او در میانه

قال بعض الکبراء العارفین و الاصل الذی یجمع لک هذا کله انه من خرق عادة فی نفسه تما استمرت علیها نفوس الخلق او نفسه فان الله یخرق له عادة قتلها فی مقابلتها یسمی کرامة عند العامة و الخاصة فالکرامة عندهم العنایة الالهیة التی وهبتهم التوفیق والقوة حتی خرقوا[11] عوائد انفسهم فتلک الکرامة عندنا فاما هذه التی تسمی فی العموم کرامة فالرجال اتقوا[12] من ملاحظتها لمشارکة المستدرج المذکور[13] فیها و لکونها فلیرضیة[14] فیخافوا[15] ان یکون حظ عملهم[16] لان الحظوظ محلها الدار الآخرة فاذا عجل لنا بشیء خرعنا ان یکون حظ عملنا[18] قد وردت فی ذالک اخبار و انی یصح الخوف مع الکرامة فاذاً لیست بکرامة عندنا و انما هی خرق عادة فان اقترب[19] معها البشری بانها زیادة لا ینقص حظاً سقطت[20] طبیات و لا طاب و لا استطاب بحجاب[21] فحینئذٍ یسمی کرامة فالبشری علی الحقیقة هی الکرامة

[حاشیه صفحه ۱۶۸] ۱ حسین عبارت قشیری در نفحات ص۲۶ هم منقول است ۲ ع: الاحیاء ۳ "و مقصود ازین همه... نه از مقولات ولایت و کرامت": حسین عبارت در نفحات ص۱۲۶ آمده است ۴ م: کتاب الهدی، و نام مصنف ندارد! و "فی کتاب اعلام الهدی ... مکر و استدراج": حسین عبارت در نفحات ص۲۶ آمده است ۵ ع: بمعتقدان الاولیاء ۶ م: امامات ۷ م: من کل رسول ۸ "انواع خارق ... فی دار الآخرة": حسین عبارت در نفحات ص۲۷ آمده است ۹ م: حسن

۱ م: حاجب ۲ م: کاکل ۳ م: کالقوی ۴ م: السماع ۵ م: بعضهم فیقع الضرب بان ...

[بقیه بر صفحه ۱۷۰]

و قال ایضاً اجل الکرامات و اعظمها التلذذ بالطاعات فی الخلوة و الجلوة و هُهنا مراعات الانفاس مع الله و لهها[1] حفظ الادب فی تلقی الواردات فی الاوقات و لهها الرضاء عن الله فی جمیع الحالات و لهها البشری لهم من الله بالسعادة الابدیة فی دار الآخرة .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اظهار خوارق این طائفه باختیار نفرموده اند مگر آنکه از بیر اطمینان قلب طالب، و شعار خود نسازد . چون بوحدت وجود رسیده تصرف ایذاء بر که کند ؟ و بار محنت[2] بر دل کدام کس نهد ؟!

تیر میفکن که هدف رای تست تقرعه کم زن که فرس پای تست[3]

زیرا چه بعضی ازین طائفه که در بحر وحدت وجود مستغرق گشته اند و در ملاحظهٔ احاطت ذات بکائنات محقق آمده از الم دیگری متالم میگردند و از حظ دیگری محظوظ میشوند .

حضرت شیخ ابوالوفا خوارزمی میفرمودند که حضرت قدوة الکبری در زمین شروان گذر کرده بودند ، اتفاقاً نزول در قریه ای افتاد و اصحاب در مسجدی فرود آمدند و بارندگی برف بمرتبه ای بود که شرح نتوان کرد ؎

شد از ابر باران جهان ناامید جوان[4] چون زنی پیر موی سفید

کمال جوگی را تقاضای غایط شد ، در شب برخاست[5] و بگوشه رفت ، صحن آنجا ویرا برف دریافت که اصلا امکان حرکت نبود . از حیاتش رمقی بیش نماند . حضرت ایشان تجدید وضو میکردند و هم از وضو فارغ نشده بودند که سرما دریافت و بمرتبه ای بترد[6] بشتافت که شرح نتوان کرد . اصحاب را حیرتی غریب رو نمود که با وجود آنهمه حرارت و جامه و کپنک و آتش و فراش و تکیه نمد این مقدار برودت چگونه بود ؟ خواجه ابوالقاسم چون از شرب عرفان زلالی کشیده بود دانست که حضرت قدوة الکبری از الم دیگری متالم[7] شده اند، از مسجد برآمد و اصحاب را تفتیش نمود ، بعد از تردد چنان معلوم شد که کمال جوگی بیرون برآمده است و در پی وی رفتند ، ویرا یافتند در برف افتاده ، آتش گیرانیدند و انواع لباس پوشانیدند، آنمقدار

[بقیه حاشیه صفحه ۱۶۹] لیقع او یضرب [6] م : فیظهر [7] م : ندارد [8] ن : انتشار ندارد [9] م : او [10] م : ذالک کله [11] م : حتی احرقوا له [12] ن : الغوا [13] ن : المحکوریلة ؛ م : المذکوریة [14] : فلترضیلة ؛ ن : معاوضلة [15] م : فتخافوا [16] م : علیهم [17] م : بها [18] م : عالمینا [19] ن : فان اقترن معها البشرق ؛ م : فان اقترب معها البشراه [20] ن :- "سقطت ... فحینئذٍ" ندارد ، و بجای این چنین دارد : سبقت بحجاب فح [21] م : ندارد

[1] در "م" چنین است : هُهنا الرضا عن الله فی جمیع الحالات و لهها البشری من الله بالسعادة الابدیة فی دار الآخرة و هُهنا حفظ الادب مع تلقی الواردات فی الاوقات [بقیه صفحه ۱۷۱]

که از برف و سرما وی تخلیص می یافت . حضرت قدوة الکبری بحال خود می آمدند . چون بکلی تخلیص یافت ایشانرا هم اثری نماند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ابوالخیر التیناتی[1] القطع[2] میگوید هر که عمل خود ظاهر کند[3] ریائی هست و هر که حال خود ظاهر میسازد مدعی . یکی را دید که بر آب میرود ، وی کنار دریا بود ، گفت این چه بدعتست ؟ باخشکی[4] آی و میرو . و وقتی[5] دیگر دیگری را دید که بر هوا میرفت ، گفت این چه بدعتست ؟ فرود آی و میرو . آخر بانگی بر وی زد که کجا میروی ؟ گفت بحج . گفت اکنون میرو . پیر هری گفت کرامات[7] فروش تا دیر قبول کنند مغرور است و کرامات خر اگرچه بانگ سگ نکند سگ است یعنی حقیقت نه کرامات است . و بعضی از کبرای عارفین فرموده اند که ظهور خوارق عادات ضعیف حالانرا میباشد از برای تقویت یقین ایشان رحمةً من الله العبادة العباده و تواتراً معجلاً لهم و فوق آن حجابی باشد که حجاب ایشان بالکلیه مرفوع شده است و بواطن ایشان بروح یقین و شرف[8] معرفت مشرف گشته . یقین ایشانرا چه حاجت بتقویت خوارق عادات و مشاهدهٔ آیات بینات ؟!

خواجه الاکارم بعرض رسانیدند که از یار غار سابق در تصدیق ابوبکر صدیق رضی الله عنه چندان خوارق منقول نیست و از اصحاب مصطفی علیه السلام چندان خوارق صادر نشده ، از متاخران این طائفه رضوان الله علیهم بسیار خوارق منقول است چنانکه مشهور است ، موجب چیست ؟ حضرت قدوة الکبری فرمودند که اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم را ببرکت صحبت آنحضرت ص و بمشاهدهٔ انوار نبوت و نزول وحی و هبوط ملائک ، بواطن ایشان بلمعان انوار یقین منور بوده ، و امور اخروی معاین و از دنیا معرض و از عادات منخلع و نفوس مزکی و آئینهٔ دل مصقل و مصفا ، و پس بآنچه حق سبحانه بموجب عنایت بعلیت ارزانی داشت مستغنی بوده اند از دید کرامات و استماع انوار قدرت و هر که باین وجه از یقین برسد . آنچه دیگران را غیب است ایشانرا شهادت بود . قال الاستاذ الامام ابوالقاسم القشیری کرامات الاولیاء من تتمة معجزات الانبیاء و کل رسول

[بقیه حاشیه ص۱۳۰] ۱ م : محسن ۲ بقرینه یعنی تا زیاد ۳ ع : جهان ۴ م : برخواست ۵ ع : بر دشافت
۶ ع : متاتر

۱ رجوع کنید ۲ این قول القطع تقریباً در همین الفاظ در هروی ص۳۹۸ و نفحات ص۲۰۹ منقول است
۳ م : صادر ۴ م : فرود آی بخشکی میرو ۵ م : " و وقتی دیگر ... فرود آی و میرو " ندارد
۶ م : ندارد ۷ این قول شیخ الاسلام انصاری در طبقات هروی ص۴۰۰ و در نفحات ص۲۱۰ منقول است . و در " م " چنین است : کرامات فروش تا دیر قبول میکند و محروم است و کرامات خر اگرچه بانگ سگ نکند جز سگ یعنی حقیقت

[بقیه بر صفحه ۱۳۲]

کان له اتباع ظهرت[1] لهم کرامات ومخرقات العادات فی کل زمان . قال الاشرف کل نبی ظهرت کرامته علی واحد من امته فهی محدودة من جملة معجزاته .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند عجب حال جماعتی که باین همه مویدات و از قرآن واحادیث و حکایات صادره از عین کشف و عیان که از سلف و خلف منقول است اکثر من ان تعد وتحصی است و کرامات اولیاء را منکر اند . اگر خارق عادتی بینند بر سحر وشیاطین حمل میکنند و صاحب آنرا ساحر میگویند .

حضرت ابوالمکارم میفرمودند یکبار رایات علائی و علامات والائی در نواحی سیلان گذشتند . در راهی میرفتند که پر از تنین و اژدها و ماران بود چون مردم از ایذای آن ددگان آگاه میبودند در آن راه نمیرفتند[2] . بعضی از اصحاب بعرض نواب انشان رسانیدند که راه پر از خطر شنیده میشود . فرمودند انشاءالله عبور ازین راه آسان خواهد شد . چون جماعت قلندران و زمرهٔ مجردان راگذر بر سر اژدها و تنینان شد اژدری نمایان شد که گویا همه را فرو خواهد بردن ؎

نمایان بر زمین شد اژدر از غار که گوئی اژدهای آسمان وار

حضرت قدوة اکبری بعصای خود اشارت کردند ، هر چه اژدر و ماران بودند بصورت شیر شده همه را فرو برده ؎

عصا را کرد چون موسی اشارت متاع مار و اژدر کرد غارت

جماعتی از منکران اصحاب تصوف و زمرهٔ از موصفان آثار و علامات تصوف که همراه قافله بودند باطلاع این امری غریب گفتند که عجب سحری است که ازین طائفه ظاهر میگردد و طرفه مکری که ازین زمره صادر میشود . شخصی این نوع سخن شنیده بسمع مبارک حضرت قدوة اکبری رسانید . فرمودند کسانیکه حضرت رسالت پناه را بی اتهام سحر و مکر نگذاشتند مرا چگونه گذارند . کما قال هذا سحر ، و هرگاه این طائفه را باری نسبت میکنند که حضرت رسالت پناه را نسبت کرده بودند بر سنت اقتدا می یابد و متابعت او اظهار میگردد . قال الامام الیافعی خوالجباه لکیف ینسب السحر وحمل الشیاطین الی الاولیاء المقربین و الابرار الصالحین الزاهدین العابدین الصابرین الشاکرین الخائفین الراجین المتقین الوارثین المتوکلین المواظبین المحمودات المتخلقین باخلاق الله المحبین العارفین المطهرین من صفات

[بقیه حاشیه صفحه ۱۷۱] از برای نه کرامات است . ؎ ع : صرف

[1] ع : ظهر [2] م : "که پر از تنین ... راه نمیرفتند" ندارد

المذمومات المتحلین بمحاسن الصفات المحمودات المتخلقین باخلاق المولی جلّ وعلا المستمرین فی طاعة الله المتادبین بآداب الشریعة الشریفة بالسنة الغرّاء مرتفعین عن حضیض الرخص الی معالی ذروة العلاء المقبلین[1] علی المولی المعرضین عن الدنیا بل[2] عن الآخرة الذین (ینفوسهم[3] المزابل لمّا لما[4] توها التحیا.)

حضرت قدوة اکبری میفرمودند آن مقدار خارق عادات و ناقض افعال مستمرات که از حضرت غوث الثقلین اصدار یافته هیچکس ازین طائفه اصدار ننموده است. زیرا که هیچ بزرگی از بزرگان دین و کاملی از کملان روی زمین از عصر خواجه حسن بصری الی یومنا این سخن نگفته است چنانکه حضرت غوث الثقلین گفته است و آن این است که هر سالکی که هست سلوک خود تا بمقصد مکان قاب قوسین میرساند ولیکن[5] این فقیر محل وصول وخود بذروة[7] اعلی مقصود کشیده و حجازه[8] حصول بتنگنای او ادنی[9] رسانیده و در راه[10] تصرف هر اکابر که هست از منزل قضا وقدر رخت بیرون نمی برد مگر این فقیر از روی تصرف از سرحد[11] قضا و قدر بیرون میبرد[12].

شیخ سیف الدین عبدالوهاب بن شیخ الثقلین میگوید که هیچ[13] ماهی از ماه ها نبودی مگر که پیش از آنکه نو شدی بیامدی پیش والدین اگر چنانچه در وی (بدی[14] وسختی مقدر شده بودی بصورت ناخوش بیامدی) و اگر در وی نعمت و خیری مقدر شده بودی در صورت نیکو بیامدی. آخر روز جمعه سلخ جمادی الآخر سنه ستین وخمسمایة جمعی از مشایخ در صحبت وی نشسته بودند جوانی خوبرو درآمد و گفت السلام وعلیک یا ولی الله من ماه رجب ام، آمده ام تا ترا تهنیت گویم، درین هیچ بدی و سختی مقدر نشده است. در آن ماه رجب (هیچ[15] ندیدند مگر خیر و نیکوئی) و چون روز یکشنبه آمد سلخ رجب شخصی مرکله المنظر آمد و گفت السلام وعلیک یا ولی الله من شهر شعبانم، آمده ام که ترا تعزیه کنم و گویم آنچه که مقدر شده است درین سنه وفنای خلق در بغداد و گرانی در حجاز و قتل و کشتن[17] در خراسان. چون ماه شعبان آمد هر چه هر کجا گفته بود واقع شد. شیخ در ماه رمضان چند روز بیمار شد. روز دوشنبه سبت و نهم رمضان[19] جمعی از مشایخ پیش وی حاضر بودند چون شیخ علی هیتی و شیخ نجیب الدین سهروردی وغیرهما. شخصی با مهابت

---

[1] ع: المقلبین [2] م: "بل" ندارد [3] فقرهٔ بین قوسین درست نیست ولی در اکثر نسخ همین است
[4] ع: "لما... لتحیا" ندارد [5] م: هیچ سالکی [6] م: "ولیکن این فقیر" ندارد [7] م: بذروه
[8] جمازه بمعنی شتر تیز رو (بسان) [9] م: رساند [10] م: "و در راه تصرف... رخت" ندارد
[11] ع: مرحل [12] م: میرود [13] "هیچ ماهی از ماه ها... و رمضان دیگر را نیافت" همین عبارت در نفحات ص ۱۱۴ منقول است [14] م: بجای عبارت بین قوسین چنین دارد: سختی و بدی مقدر شده بودی نیکو بیامدی در صورت ناخوش بیامدی [15] م: بجای الفاظ بین قوسین چنین دارد: جز خیری دیگر ندیدند [بقیه بر صفحه ۱۷۴]

و وقار تمام در آمد و گفت السلام وعلیک یا ولی الله من ماه رمضانم، آمده ام که اعتذار کنم از آنچه که بر تو مقدر شده است و وداع کنم ترا که این آخر اجتماع من است با تو، پس بازگشت و در ربیع الآخر سال دوم از دنیا رفت و رمضان دیگر نیافت. همچنین از هر شهور و هر هفته بسلام شیخ می آمدند چنانکه ماه های دیگر می آمدند و از خیر و شر خود اعلام میکردند بلکه از ایام هفته هم می آمدند و بشیخ سلام میکردند.

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که حضرت مخدومی میفرمودند شبی در عروج مقامات حالات خود مطلع شدم اثر قدمی نمودار پیش از من شد، رشک بردم که بالاتر از من که بود! آخر الامر معلوم کردم که روحانیهٔ حضرت غوث الثقلین بود، شکر ادا کردم

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که در ملازمت حضرت علاء الدولهٔ سمنانی نشسته بودم که کسی از بزرگی نقل کرد که وی بطرفة العین از سمرقند بکعبه میرود. فرمودند سهل است ابلیس نیز اقل من طرفة العین از مشرق بمغرب میرود، چه شد؟ ویرا نیز کاری در پیش است تا ابواب حقایق در پیش نکرده اند.

تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ صدقهٔ[1] بغدادی در پای وعظ حضرت غوث الثقلین آمد و در میان مشایخ بنشست. چون شیخ بیرون آمد و بمنبر بالا رفت هیچکس سخن نگفت. و قاری را هم نگفت که چیزی بخواند اما مردم را وجدی عظیم دریافت و حالت قوی فرو گرفت. شیخ صدقه با خود گفت شیخ چیزی نگفته و قاری هم چیزی نخوانده، این وجد از چیست؟!

نه مطرب دمی چنگ بر چنگ زد — نوائی نه از راه آهنگ زد
چو در گوش آمد که آواز کیست[2] — ندانم که این وجد از ساز کیست

حضرت غوث الثقلین رو بوی کرد و گفت یا هذا یکی از مریدان من از بیت المقدس باین جا بیک گام آمده است

ز بیت المقدس بر آورد گام — درین جا رسانید خود را بکام
کسی کو زند از سر حال دم — سراسر زمین را نهد در قدم

[بقیه حاشیه صفحه ۱۷۳] ۱۶ ن: تعزیت گویم ۱۷ ن: کشمکش ۱۸ ن: هر جا که ۱۹ ن: بابها

[1] شیخ صدقه بغدادی از اصحاب شیخ عبدالقادر جیلانی است، جامی حکایاتی چند در بارهٔ وی نوشته است و این واقعه هم آورده است (نگاه کنید به نفحات ص ۵۱۲) [2] ع: چیست

و بر دست من توبه کرد. امروز حافظان در پیمانی او بیند. شیخ صدقه با خود گفت کسیکه از بیت المقدس بیک گام ببغداد آید ویرا از چه[1] توبه باید کرد و بشیخ چه حاجت دارد؟! شیخ انتقلین رو بسوی وی کرد و گفت یاهذا ویرا توبه میباید[2] کرد از آنکه دیگر در هوا نرود و حاجت وی بمن آنست که ویرا بمحبت حق سبحانه و تعالی راه نمایم ؎

چه شد گر سر آسمان زیر پاست که راه محبت ازین ها جداست

خدای تعالی بمحبت خود همگنان را روزی کناد بحرمت النبی وآله الامجاد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سر احوال این طائفه و اختفای مقامات زبدهٔ علیه را اهم است. حضرت شیخ خیرالدین سدهوری در ابتدای سلوک بعضی از واقعات شریفه و برخی از واردات رفیعهٔ خویش بحضرت قدوة الکبری عرض میرسانیدند و بر ضمیر جام جهان نمای و سمیر حقایق کشای پوشیده نماند که خاطر وی باین ها ملتفت است، بتنها فرمودند که ای عزیز التفات باین نوع امور در بدایت مقامات چنانست که کودکانرا بمویزی چند بفریبند تا بمکتب روند. امام غزالی از بعضی واقعات و احوال خود اعلام بحضرت خواجه ابی یوسف همدانی[3] کردند بعد از امعان فرمودند تلک خیالات ترقی بها اطفال الطریقة. غرض اکابر روزگار و مآثر نامدار از اظهار حال گاهی آن میبود که قابلیت و استعداد ایشان تقاضای اظهار آن میکند و گاهی بواسطهٔ اطمینان خواطر مریدان و ایقان خاطر محبان سر وجهی میباشد که بسعی و کوشش مریدان را باین درجه توانند رسانید، نه بیان حال خود بجهت خودنمائی و لسان آلالی.

---

[1] م: ویرا چه [2] ن: میکند [3] خواجه ابو یوسف همدانی: کنیت وی ابو یعقوب است، انتساب وی در تصوف بشیخ ابوعلی فارمدی است. در ۵۳۵ھ در راه مرو از هرات وفات یافت، مزار وی در مرو ظاهر و مشهور است (نفحات ص ۳۷۵)

لطیفهٔ ششم

در بیان اهلیت شیخی و شرائط اقتدا و آداب مرشد و مسترشد

قال الاشرف ینبغی ان یکون الشیخ عارفاً باحوال المرید و عالماً بعلوم التجرید والتفرید حتی ینصحه و یرشده علی حسب حاله و یخبره[1] من مخاوف و مفاسد ولو لا یتصف بالاوصاف[2] المذکورة فکیف یجوز الاقتداء بهم و اخذ القلاد فیس منهم . بدان حقق الله سرک بحقائق الوصال و جعلک من الذائقین شراب[3] انسه بالغدو و الآصال که طالبان این طریق و محبان این فریق و سالکان گرم رو و فراسان تیز دو میدان تحقیق ، کثرهم الله تعالی الی یوم قیام القیامة و ایدهم بمقام رفیع الاولیاء[4] ، که فنا فی الله و بقا به اند ، نمیرسند مگر بمتابعت شریعت آن پیشوای قوافل اصفیا و مقتدای طوائف اولیا یعنی محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم ظاهراً و باطناً ، قولاً و فعلاً ، اعتقاداً و حالاً . هر کسی در ظلمات نفس غاوی و در درکات اهویه[5] باطله هاوی گشته و در اسفل السافلین طبیعت مقید شهوت و اسیر ضلالت و اخلاق ناپسندیده شده ، اگر از اهل علم است بمقتضای علم عمل نمیکند و بشرط علم در مجموع اوقات و احوال متابعت شریعت نمی نماید ، بدرجات رفیعهٔ جنانی و اعلی علیین معارف ربانی و مقعد صدق عرفانی عیانی نرسد و از شرب عذب آب معرفت رحمانی که چون آبحیات در ظلمات طبیعت انسانی است شربتی نچشد و جام شیرین شراب وجدانی بکام ایقانی نکشد کما قال الله تعالی و سقیهم ربهم شراباً طهوراً و بوی از نسیمات ریاض من تسنیم عیناً یشرب بها المقربون بمشام جانش نرسد و در گلشن مراد گل مقصود را نچیند و لخذول و محروم و سرگردان در تیه ضلالت و میدان جهالت بماند[8] باید که طالب این طریق همگی همت خود مبذول داشته بجان کوشد و لحظه نیاراید و قدم صدق در راه شریعت از سر ایمانی درست و یقینی بکمال نهد و اگر این چنین نکند سر بصحرای ضلال[9] دهد ؎

خلاف پیمبر کسی ره گزید — که هرگز بمنزل نخواهد رسید

کسانیکه زین راه برگشته اند — برفتند و بسیار سرگشته اند

حضرت دریتیم بتکریم تمام و تعظیم تمام عرض بحضرت قدوة ابرار می نمودند که اصحاب تصوف و ارباب تعرف معانی لفظ مراد و

---

[1] ع : یخبر [2] ع : بهذه [3] ع : بشراب [4] م : رفیعه ، اولیاء که فنا ... [5] م : اسویه [6] ع : تنسیمات [7] ع : بهمگی همت خود [8] ع : نماند [9] م : بصحرا در ضلال

و مرید چه فرموده اند ؟ فرمودند که بر دو معنی اطلاق کرده اند یکی[1] بر معنی مقتدی و مقتدا و دوم بر معنی محب و محبوب . اما معنی مرید در محل او گفته شود انشاء الله تعالی و یکین معانی را در صحیح اعتقاد باید شنید .

معنی اول آنست که قوت ولایت الهی و جذبهٔ عنایت نامتناهی او در تصرف بمرتبه ای رسیده باشد که تربیت[2] ربانیان بمرتبهٔ فلاحت و مداوات علیلان خانهٔ جهالت تواند کردن و اختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و مقامات بنظر عیان دیده بود و این چنین کس سالک مجذوب بود که اول جمیع مخاوف[3] و مهالک صفات نفسانی را بقدم سلوک در نوردیده[4] و به امداد جذبات سبحانی و به امتداد واردات ربانی از مدارج خلقی و معارج روحی برگذشته بعالم کشف[5] و یقین رسیده و بمشاهدهٔ انوار حقایق و بمعاینهٔ اسرار دقایق پیوسته با مجذوب سالک که اول بقوت امداد جذبات بساط مقامات را طی کرده و بعالم کشف و عیان رسیده بعد از آن منازل و مراحل را بقدم سلوک باز دیده و حقیقت حال را در صورت علم[6] باز یافته ، مرتبهٔ شیخی و مقتدائی[7] این هر دو کس را مسلم است ؎

سالک مجذوب و مجذوب سلوک — بر سریر مقتدائی دو ملوک

آنکه باشد سالک و مجذوب و بس — رهنمائی را نگفته هیچ کس

یک ز انفاس شریف این دو شیر — میشود در وادی ره صد دلیر

اما سالک ابتر که هنوز از مضیق مجاهده بفضای[8] مشاهده نرسیده بود و مجذوب ابتر که هنوز بر دقایق سیر و سلوک و حقایق منازل و مقامات صعلوک و تواطع و مخاوف و شرف نیافته باشد ، هیچ یکی ازین دو کس استحقاق مقتدائی[9] و فیوض شیخوخت ندارد چه ولایت تصرف در استعداد مرید بر قانون طریقت بر ایشان مفوض نگشته . هر تصرف که ایشان میکنند در معنی مفسادش بیشتر از اصلاح باشد ؎

هر تداوی را که ایشان میکنند[10] — آن عمارت نیست ویران میکنند[11]

و مثال وجود مرید را استعداد کمال در وی همچو بیضه ایست که در وی استعداد طیرت موجود بود ، اگر قابل تصرف و تاثیر صحت و حمایت دایمی بالغ گردد[12] که هیجان قوت توالد و تفریخ[13] نرسیده بود بر نهاد او مستولی باشد و مدتی تصرفات روحانیه

---

[1] «یکی بمعنی مقتدی و مقتدا ... دیگران ماموم باشند» تقریباً همین عبارت در المصباح ص ۱۰۸-۱۰۹ آمده است

[2] ع : ترتیب [3] المصباح : مفاوز [4] المصباح : در نوشته [5] م : بر عالم [6] م : عالم

[7] م : اقتدائی [8] م : بصفاء [9] م : اقتدائی [10] ع : کرده اند [11] ع : کرده اند

[12] ع : کرد [13] المصباح : بهیجان قوت تولید [14] «بر نهاد او مستولی ... تعبیه کنند» :- این عبارت از نسخهٔ «م» و هم از بعضی نسخ مخطوطهٔ اوراف افتاده است (نگاه کنید به حاشیهٔ هانی المصباح ص ۱۰۹)

و خواص کمال طیریت او در آن نافذ گردد و عاقبت لباس صورت بیضگی از و خلع کند و خلعت صورت طیریتش در پوشاند و بکمال استعدادش برساند چنانکه بیضه را در زیر پر مرغی که قوت طیران نیافته باشد یا هنوز بمرتبهٔ بلوغ و تفریخ نرسیده بود تعبیه کند و عاقی بر آن بگذرد و استعداد وجود طیریت در وی فاسد گردد، پس[1] ازین قابل اصلاح نباشد. همچنین اگر مرید صادق وجود خود را در تحت تصرف شیخ کامل که بمرتبهٔ تکمیل رسیده باشد و سیر و طیر و سلوک و جذبه بهم پیوسته متقادر مستسلم[2] گرداند، از بیضهٔ وجود مرغ حقیقت ان الله خلق آدم علی صورته بیرون آید، در هوای حریت طیران کند و بمرتبهٔ توالد و تناسل رسد و اگر در تحت تصرف سالک ابتر یا مجذوب ابتر آید استعداد کمال انسانیت در[3] و فاسد گردد و بمبلغ[4] رجال و مقام کمال نرسد همچنانکه[5] بمقتضای حکمت بالغه[6] بر سنت جاریهٔ الهی در عالم صورت[7] است که وجود توالد و تناسل و بقای انواع[8] صورت نه بدون الا بد از ازدواج مقدر الدین بر ابطهٔ شهوت و واسطهٔ فعل و انفعال و تاثیر و تاثر در میان اثنین. همچنین در عالم معنی نیز[10] حقیقت آدمی که آن عبودیت محض است در وجود نیاید الا بد از ازدواج مراد و مرید بر ابطهٔ محبت و قبول تصرفات مراد را. و این است ولادت ثانیه که اشارت عظمای اهل مکاشفه بر آن واقع است لن لم یولد مرتین لم یلج ملکوت السموات و الارض ؎

چون دو بار است شرط زائیدن یک ز مادر دگر ز صلب[11] پدر

یک بزادن درین جهان غرور یک شدن زین ظلام تن سوی نور

هر چند وجود فرزند بی پدر در قدرت الهی ممکن است چون وجود[12] عیسی علیه السلام، اما[13] در حکمت ممتنع است، همچنین وجود مولود معنوی بی ازدواج مرید و مراد اگرچه در قدرت ممکن است همچنانکه وجود بعضی از مجذوبان، ولیکن در حکمت متعذر است. و نیز ولادت بی پدر آفات متوقع

---

[1] م: پیش؛ المصباح: وآنگاه [2] م: مسلم؛ ع: متسلم [3] م: بر او [4] ع: ندارد
[5] م: همچنانکه در عالم صورت [6] م: بالغیه [7] م: ندارد [8] م: است [9] المصباح: نوع
[10] المصباح، ع: سر [11] ع: بطن [12] ع: ندارد [13] "اما در حکمت ... از نصاری گشت"
این عبارت در "م" و در بعضی نسخهٔ ترجمهٔ عوارف نیست ولی بغیر این مسطور عبارت غیر مربوط و مبهم مینمود.

است چنانکه در ولادت عیسیٰ که منشای ضلالت بعضی از نصاریٰ گشت ، در ناسوت و ملکوت او را ابن الله گفتند . همچنین اگر مجذوبی نه در طریق ارشاد شیخی کامل و مکمل صاحب کشف شود از توقع آفت بواسطهٔ او دیگران ایمن نباشند .

حضرت قدوة اکبریٰ میفرمودند که قیاس احوال قرینان و مشارب خانوادهٔ اویسیان با ایشان نمی توان کرد چه روحانیهٔ مصطفیٰ صلی الله علیه وسلم یا بزرگی از بزرگان دین قرین ایشان میگردد و بیان مقامات ایشان در مقام خویش گفته شود انشاء الله تعالیٰ .

حضرت قدوة اکبریٰ میفرمودند چون طالب صادق را آفتاب طلب از مشرق دل سر برزند الحکم دیرا آنست که دامن یکی ازین دو بزرگوار نامدار که سلوک پیش از جذبهٔ ایشان کرده باشند بگیرد و متابعت او قولاً و فعلاً و حالاً از دل و جان پذیرد ، و در راه سلوک اگر وی را واردی بلند و سکری ارجمند پیش آید زنهار خود را محافظ باشد و البته سخنی که از دلبری انانیت[2] و پیش دستی آید نگوید[3] که بیشتری از سالکان راه و عاکفان درگاه باین سر از دولت وصول الیٰ و قربت حصول نامتناهی فرود افتاده اند چه هر چند که سالک قطع منازل راه و رفع مراحل[4] بارگاه کرده باشد هنوز محتاج بشیخ است مگر یک آرزو نیست که هرگز از و بر نمیخیزد .

حضرت قدوة اکبریٰ تقریباً میفرمودند که در طبقات الصوفیه دیده ام که روزی شیخ مجد الدین بغدادی[6] با جمعی از درویشان نشسته بودند سکری بروی غالب شد ، گفت ما بیضهٔ بط بودم بر کنارهٔ دریا و شیخ ما شیخ نجم الدین کبریٰ مرغی بود ، بال تربیت بر سر ما فرود آورد تا از بیضه بیرون آمدیم . ما چون بچهٔ بط بودیم ، در دریا رفتیم و شیخ ما بر کنار بماند . شیخ نجم الدین منورالمرقد[7] آنرا دانست ، بزبان ایشان گذشت که در دریا میر[8] . شیخ مجد الدین آنرا شنید ، بترسید ، پیش شیخ سعد الدین حموی که بزرگترین[9]

---

۱ م : چه تربیت روحانیه ؛ ع : چه ترتیب روحانیه ۲ م : انسیت ۳ ع : بگوید
۴ ع : مهالک مراحل ۵ م : از روی است ۶ "روزی شیخ مجد الدین بغدادی ... رفت آنچه رفت" :- همین عبارت در نفحات ص۴۲۵ منقول است ولی در آن ذکر مأخذ نیست . این روایت را بطبقات الصوفیه سلمی یا هروی نتوان منسوب کرد چه نجم الدین کبریٰ (متوفی ۶۱۸ هـ) و شیخ مجد الدین (متوفی ۶۱۷ هـ) معاصر سلمی (متوفی ۴۱۲ هـ) و هروی (متوفی ۴۸۱ هـ) در عالم وجود نیامدند . مأخذ هر دو کتاب (نفحات و لطایف) کتابی دیگر بوده باشد غیر از هروی و سلمی . ۷ م : فراست ۸ م : الیٰ در دریا میر ۹ ن : "که بزرگترین ... بوده اند" ندارد

اصحاب حضرت شیخ نجم الدین کبری بوده اند، رفت و تضرع بسیار کرد که گناه را از حضرت شیخ درخواست کنید[1]
گفت خوش باش روزی که حضرت شیخ را وقت خوش باشد ترا خبر کنم تا بحضرت او آیم و عذر بخواهم.
وقتیکه شیخ را در سماع حال خوش شد، شیخ سعدالدین[2] شیخ مجدالدین را خبر کرد. شیخ مجدالدین
پای برهنه بیامد و طشتی پر از آتش کرد و بر سر نهاده بجای کفش بایستاد. شیخ بوی نظر کرد.
فرمود که چون بطریق درویشان عذر سخن پریشان[3] بخواهی ایمان و دین بسلامت بردی، اما سرت برود و در دریا بمیری و مانیز در
سر تو شویم و سرهای سرداران و ملک خوارزم در سر تو شود و عالم خراب گردد. شیخ مجدالدین در قدم شیخ افتاد[4]
از مژدهٔ سلامتی ایمان غم جان شدنش از یاد

از آن مژدهٔ شیخ عالیقدر[5] نبودش همانا غم جان و سر
که گر دین و ایمان سلامت بود[6] اگر جان رود از غرامت بود

در اندک فرصت سخن شیخ بظهور آمد. شیخ مجدالدین در خوارزم وعظ میگفت و مادر سلطان غوری بود[7]
نهایت جمیله

حالی گرو برده از آفتاب[8] ز شوخیش بنیاد تقوی[9] خراب

بوعظ شیخ مجدالدین می آمد و گاه گاهی بزیارت شیخ میرفت. مدعیان فرصت جستند تا شبی که سلطان
بغایت مست بود، عرض داشتند که مادر تو بمذهب ابوحنیفه بنکاح شیخ مجدالدین درآمده است. سلطان ازین
سخن رنجه شد، فرمود که شیخ را در دجله اندازند. انداختند

زهی ناخدا ترس سر باخته[10] که گوهر بدریا در انداخته
دری کان بود صد جهان را خراج بیک انگلند میرود تخت و تاج

خبر بحضرت شیخ نجم الدین رسید. متغیر گشتند و گفتند انا لله و انا الیه راجعون، فرزند مجدالدین را در آب

---

۱ ن: «گناه مرا... گفت خوش» ندارد ۲ م: شیخ مجدالدین شیخ سعدالدین را ۳ ع: پریشان
۴ ن: «از مژدهٔ... از یاد» ندارد ۵ ن: اشعار ندارد ۶ م: بود ۷ ن: سلطان محمد
۸ ن: شعر ندارد ۹ م: این مصرع ندارد ۱۰ ن: اشعار ندارد

انداختند و برد ؎

دری را که پرورده بودم بجان شده گوش آرای اهل جهان
چه بودی که در آب انداختند گران گوهری را سبک ساختند
و مسکین چه افسوس از رفته کار گناه من آمد نه از روزگار

پس سر بسجده نهاد و زمانی نیک در سجده بود ، پس سر از سجده بر آورد و گفت از حضرت عزت درخواستم تا بخوبنهای فرزندم ملک از سلطان محمد باز ستانند ، اجابت فرمود . سلطان را از آن خبر دادند . بنایت پشیمان شد و پیاده بحضرت شیخ آمد و طشتی پر زر بیاورد و شمشیر و کفن بر سر آن نهاد و سر برهنه کرده در صف نعال بایستاد و گفت اگر دیت می‌باید اینک زر و اگر قصاص کنید اینک شمشیر و سر . شیخ در جواب فرمود کان ذالک فی الکتاب مسطوراً ، دیت او جمله ملک تست ، سر تو بر رود و سر بسی خلق ، و ما نیز در سر شما رویم . سلطان محمد نومید بازگشت و عقریب چنگیز خان خروج کرد و رفت آنچه رفت .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که روزی قوال در مجلس شیخ نجم الدین این بیت را خوانده ؎

خوش یافته اند از ازل جامهٔ عشق گر یک خط سبز بر کنارش بودی

شیخ محاسن خود را گرفت و تیغ دست بر گلو نهاد و گفت :

گر یک خط سبز بر کنارش بودی

همانا که این اشارت بشهادت خود کرده باشد . بعد از آن این رباعی خواند ؎

در بحر محیط غوطه خواهم خوردن یا غرق شدن یا گهری آوردن
کاری تو مخاطره است خواهم کردن یا سرخ کنم روی ز تو یا گردن

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اکابر روزگار فرموده اند تربیت سالک مثل بیضه الصیت که در زیر پر تربیت و

---

۱ ن : انتشار ندارد ۲ م : سلطان محمود ؛ ع : سلطان محمد خوارزم شاه ۳ م : میخواهید
۴ م : خواهی ۵ ن : نمویم ۶ ع : در

ارشاد مرشد کامل پرورد . اگر معاذالله حین تربیت انکاری به نسبت شیخ پیدا گردد بیضهٔ فاسد گردد ، باز هرچند که بیضهٔ سالک در تحت پرورش پرهای طیور مشایخ عالم نهند پرورده نگردد .

حضرت شیخ اصیل الدین سپید باز میفرمودند که حضرت قدوة الکبری را مریدی بود پیرعلی نام ، از مردم هزاره ، در سلوک اشتغال داشت ، بیشتری از مقامات عالی و منزلات متعالی عبور کرده بود لیکن هنوز سر حد اعیان ثابتهٔ خود نرسیده بود و انجام کار او تا بنورالانوار نه انجامیده . روزی بنسبت حضرت قدوة الکبری ترددی بخاطر وی رسیده که موجب هبوط اعتقاد و سبب سقوط انقیاد او شده و بعضی ادای بی ادبانه نیز ازوی صادر آمده . شخصی بسمع مبارک رسانیده که از پیرعلی چنین امری شنیع ظاهر آمده . فرمودند که ازین خانوادهٔ کریم و دودمان قدیم مردود است ، ازین دایره ویرا براندند[1] . همچنان کردند . حضرت قدوة الکبری را وقتیکه ظهور جلالت قهر و صدور ملالت[2] بی بهر میشدی هیچکس را تاب نبودی که در حریم حضور محرم شدی ؎

چو شمع جلالش زند شعله ای بسوزد چو پروانه صد قلعه[3]

چون پیرعلی معلوم کرد ، به بعضی از اصحاب حضرت ایشان التجا آورد که گناه من بدرگاه عالم پناه درخواهند . هرچند که سعی کردند کدورت بصفا متبدل نشد : آخر الامر میان بعزم سفر بست و روی بهمدان نهاد . چون بحضرت میرسیدعلی همدانی رسید از احوال خود اطلاع داد . فرمودند دری که فرزند سیداشرف جهانگیر بسته ما نمی توانیم کشود . ازین جا هم چون عروس تقصود از حجلهٔ تقدیر روی ننمود سر ناامیدی برتافت ، بهر درگه شد هیچ عزت نیافت و روبسوی مکه معظمه کرد . بعد از قطع مراحل کلفت و رفع منازل محنت بحضرت شیخ نجم الدین اصفهانی رسید . مدتی راه خدمت حضرت شیخ سپرد . بعد از سعی بلیغ حضرت شیخ فرمودند که ای نامراد دری که برادرم سیداشرف جهانگیر بسته اند ما نتوانیم کشود که هیچکس امروز در روی زمین نیست که در مقابلهٔ وی تواند ایستادن ؎

کسی امروز در روی زمین نیست که پهلو بر زند با وی بتوقیر
نیارد سر برآوردن بهمت کس از زیر کمند آن جهانگیر

---

[1] م : برابر آنند ؟ [2] ع : ملالت [3] م : بآن درگاه

حضرت قدوة الکبری در غلبهٔ حال و سکر و صدمهٔ وجد و تحیر ازین نوع ابیات خود و غیری انشاد میکردند ؎

هر دو عالم را بپیچم ، سر بنهم[1] در پای من — عرش و کرسی قطره باشد در دل دریای من

ملک از غیب و شهادت غیر ذات[2] مطلقش — قطرهٔ نم آمده بر سبزهٔ صحرای من

و رباعی حضرت شیخ روزبهان نیز در اکثر اوقات میخواندند و میگفتند چه خوش فرموده است ؎

آنم که جهان چو حقه در[3] مشت من است — این قوت حق ، نه قوت پشت من است

این کون و مکان هر چه درین عالم هست — در قبضهٔ قدرت دو انگشت من است

هر وقتی که ذکر شیخ روزبهان بقلی[4] میشنید حالت غریب و وجدی عجیب بحضرت قدوة الکبری میرسید . میفرمودند که سبحان الله مرد چنین باید چنانکه روزبهان که عنقای قاف وحدت و همای هوای احدیت وی بود . ما بدولت وی سرافرازیم و در خواندن رباعی مذکورهٔ وی در بشرهٔ میمون و اسرهٔ[5] همایون تغیر تمام یافته میشنید و این قطعهٔ ویرا نیز میخواندند ؎

درین زمانه منم قائد صراط الله — زحد خاور تا آستانهٔ اقصی

روندگان معارف را کجا ببینند — که هست منزل جانم بماورای ورا

و معانی شطحیات حضرت قدوة الکبری و مشایخ دیگر سیاتی فی مکانه ان شاء الله تعالی .

حضرت کبیر بسر بر سلطنت ولایت و مملکت هدایت عرض نمودند که تکمیل سلوک با کار بر متعدد و آثر[6] متفرقه چگونه است؟ فرمودند اگر طریقا بیت طالب صادق و مرغ استعداد سالک واثق بلند پرواز افتاده باشد باید که شیخ ویرا حوالهٔ ارشاد دیگری از مشایخ که اعلی تر از وی در حصول مقامات و اولی تر از وی در وصول مرادات بود حواله کند ، و اگر این چنین نکند پس معلوم شد که وی مقام اقتدائیت بسبب امر الله اختیار نکرده است بلکه بموجب حب جاه خود را بر سر این کار آورده است ، و ترک ملازمت جناب شیخ بانکار بسیار بد است . اما اگر حضرت شیخ از مسلک وی راه بعید

---

[1] م : سر نهد [2] ع : ذات صرف [3] م : حقهٔ مشت [4] ع : میباشد

[5] م : اشرهٔ [6] م : اما اثر

داشته باشد یا رخت بکاروان سرای آخرت را بربسته ، تواند بود که چنگل خود را بدامن بزرگی زند که سلوک وی بمنتها رسیده باشد و وی را بانتها رساند و این حصول مقصود و وصول بجانب وجود رواست که از یک شیخ برآید و رواست که بحضرت دو شیخ و سه شیخ میسر آید ، اما کسیکه بیک شیخ سلوک تمام کرده باشد و طاقتی دیگر دارد

غلام همتم آن سالکی را که در هر دو جهان گیرد یکی را

کتاب واحد و استاد واحد اشارت بدین مرتبه است .

تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی نقل کردند که چون شیخ نجم الدین کبری[1] بهمدان رفت و اجازت حدیث حاصل کرد و شنید که در اسکندریه محدثی بزرگ است باسناد عالی[2] ، هم از آنجا باسکندریه رفت و از وی نیز اجازت حاصل کرد و در بازگشتن بنبی رسول صلی الله علیه وسلم را در خواب دید ، از حضرت رسالت درخواست کرد یا رسول الله وراثتی بخش . رسول علیه السلام فرمود که ارالجناب . پرسید[3] که مشدده یا مخففه؟ فرمود لا مخففه بل مشدده . چون از واقعه درآمد[4] درین معنی[5] و بیراوی نمود که از دنیا اجتناب میباید کرد ، در حال تجرید[6] کرد و در طلب مرشد[7] مسافر گشت و بهرکس که میرسید ارادت درست نمیکرد بسبب آنکه دانشمند بود ، بهیچکس سر او فرو نمی آمد . چون بملک خوزستان[8] در دزبول[9] درآمد در آنجا رنجور گشت هیچکس او را مقامی[11] نمی داد که آنجا نزول کند ، آخر عاجز شد ، از کسی پرسید که درین شهر مسلمانی باشد که مردم غریب و رنجور را جائی دهد که تا من روزی چند[12] آنجا بیاسایم . آنکس گفت که این جا خانقاهی است و شیخی ، اگر آنجا روی ترا خدمت کند . گفت نام او چیست ؟ گفت شیخ اسمعیل قصری[13] . شیخ نجم الدین آنجا رفت . او را جائی دادند ، در صفه ای[14] مقابل صفهٔ درویشان و آنجا ساکن شد[15] و رنجوری وی دراز کشید و میگفت باین همه رنجوری چندان رنج نمیرسد که از آواز سماع ایشان که من سماع را نهایت منکر بودم و قوت نقل کردن از مقام نداشتم .

---

[1] شیخ نجم الدین کبری ... بازشتاد «نشنول شد» : همین عبارت در چهل مجلس ورق ۳٤ و نفحات ٤۲۱ منقول است

[2] م : بازشتاد ؛ ع : باستاد [3] ن ، چ : پرسید که ارالجناب مخفف ؟ فرمود لا ، مشدّده .

[4] م : از خواب بیدار شد ؛ چ ، ن : از واقعه باز آمد [5] چ : درمعنی کنیت او این

[6] م : مجرد شد [7] م : و طلب مرشد گرفت [8] م : بولایت خوزستان

[9] م : در قصبهٔ ثویل ؛ ع : در دزبول ؛ حاشیهٔ ع : در قصبهٔ ثویل ؛ چ : دربول ؛ ن : در دژبول [10] م : ندارد [11] م : جای [12] م : چند روز [13] شیخ اسمعیل قصری : از اصحاب شیخ ابوالنجیب سهروردی است و شیخ نجم الدین کبری بصحبت وی رسیده است و خرقه از دست وی پوشیده است . (نفحات ٤۱۸)

[بقیه بر صفحه ۱۸۵]

شبی سماع میکردند . شیخ اسمعیل از گرمی سماع بر بالین من[1] آمد و گفت میخواهی که برخیزی ؟ گفتم بلی ، دست من بگرفت و مرا بکنار کشید[2] و میان سماع برد و زمانی نیک مرا بگردانید و بر روی دیوارم تکیه داد . من گفتم در حال خواهم افتاد . چون بخود آمدم خود را تندرست یافتم[3] چنانکه در خود هیچ بیماری ندیدم[4] ، و مرا ارادت حاصل شد . روز دیگر بخدمت وی رفتم و دست ارادت گرفتم و بسلوک مشغول شدم و مدتی آنجا بودم . چون مرا از احوال باطن خبر شد و علم وافر دانستم مرا شبی در خاطر آمد که از علم باطنی باخبر شدی و علم[5] ظاهری تو از علم شیخ زیاده است . بامداد شیخ مرا طلب کرد و گفت برخیز و سفر کن ، ترا به عمار یاسر میباید رفت و سلوک میباید کرد[6] . من دانستم که شیخ بر آن واقف شد ، اما هیچ نگفتم و برفتم بخدمت شیخ عمار . آنجا نیز مدتی سلوک کردم و آنجا مرا همین شبی بخاطر آمد و بامداد شیخ عمار فرمود که نجم الدین برخیز و بمصر رو بخدمت روزبهان که این هستی ترا[7] او مجرب سیلی از سر تو بیرون برد . برخاستم و بمصر رفتم . چون بخانقاه وی درآمدم ، شیخ آنجا نبود و مریدان او همه در مراقبه بودند و هیچکس بمن نپرداخت . آنجا کسی دیگر بود ، از وی پرسیدم که شیخ کدام است ؟ گفت شیخ در بیرون است و وضو میسازد . من بیرون رفتم و شیخ روزبهان را دیدم که در آب اندک وضو می ساخته[9] ، مرا در خاطر آمده که شیخ نمیداند[10] که درین قدر آب وضو جائز نیست ، چگونه شیخ باشد ! او وضو تمام ساخت و دست بر روی من افشاند . چون آب بر روی من رسید در من بیخودی پیدا شد . شیخ بخانقاه درآمد ، من نیز درآمدم و شیخ بتسبیح و وضو مشغول شد . من بر پای بودم[11] منتظر آنکه شیخ سلام باز دهد او را سلام کنم . همچنان بر پا استاده غایب شدم ، دیدم که قیامت قائم شده است و دوزخ ظاهر گشت و مردمان را میگیرند و بآتش می اندازند و بر پل راهگذر آتش پشته ایست و شخصی بر سر آن پشته نشسته است ، هر که میگوید که من تعلق بوی دارم او را رها میکنند دیگران را در آتش می اندازند ، ناگاه مرا بگرفتند و بکشیدند[12] ، چون آنجا برسیدم گفتم تعلق بوی دارم . مرا رها کردند . بر

[بقیه حاشیه ص ۱۸۴] [13] چ : در صفه میان سرای [14] م : "و آنجا" ندارد

[1] م : می [2] م : گرفت [3] ع ، ن : دیدم [4] ع ، ن : نمی دیدم [5] م : علم

[6] ن ، چ : " و سلوک میباید کرد " ندارد [7] م : ندارد [8] ع ، ن : را [9] م : می سازد

[10] ع : خطره [11] ع : بودم و افتادم [12] م : ندارد

بشتهٔ بالا رفتم ، دیدم که شیخ روزبهان است . پیش وی رفتم و در پای او افتادم . او سیلی سخت بر قفای من زد چنانکه از صدمهٔ وی بر روی در افتادم . گفت که پس[1] ازین اهل حق را انکاری مکن . از غیبت باز آمدم . شیخ سلام نماز داده بود . پیش[2] رفتم در پای او افتادم ، در شهادت نیز همچنان سیلی بر قفای من زد و همان لفظ بگفت. گفت آن رنجوری از باطن من برفت بعد از آن امر کرد که باز گرد و بخدمت شیخ عمار رو. چون باز گشتم[3] مکتوبی بشیخ عمار نوشت که هرچند که مس داری بمن بفرست تا زر خالص میگردانم و باز بر تو میفرستم ؎

اگر داری[4] مسی ای کیمیاگر بمن بفرست کورا میکنم زر

نه آن زری که او را میفروشند که مردم بر او را میخرند و شند

از آنجا بخدمت شیخ عمار آمدم . مدتی آنجا بودم . چون سلوک تمام کردم مرا امر فرمود که بخوارزم رو[5] ، من گفتم[6] که آنجا مردمان عجیب اند و این طریق را و مشاهده را منکر اند . گفت برو باک مدار . بخوارزم آمد و این طریق را منتشر گردانید و مریدان بسیار بر وی جمع آمدند و بارشاد مشغول شد ؎

درین جا آمده از روی ارشاد طریق افگنده و بنیاد بنهاد

که مردم از صفای آن رسیده بنه در منزل وحدان کشیده

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که اجماع مشایخ رضوان الله علیهم اجمعین است که تکمیل سالک بچند مشایخ حاصل میگردد[7] بی انکار از اول زیرا چه بیشتری قدمای عصر و عظمای دهر را این نوع سلوک واقع شده است چنانچه حضرت نجم الدین کبری که از مقتدای مشایخ و پیشوای اصحاب راسخ اند بهمین اسلوب سلوک کرده اند چنانچه مذکور شد و چندی از مشایخ را که قبلهٔ اصحاب تصوف و کعبهٔ ارباب تعرف بودند یاد کنم[8] اول حضرت شیخ ابوالغیث یمنی ذو المقامات العلیة والاحوال السنیه والانفاس الصادقه والکرامات الخارقه در اوائل حال از قطاع الطریق در یمن قافله نشسته بودند . هاتفی آواز داد یا صاحب العین علیک العین[10] ای که چشم بر قافله داری دیگری را چشم بر تست . در روی اثری عظیم کرد و آنچه

---

[1] م : پیش [2] م : "پیش رفتم ... همان لفظ گفت" ندارد [3] م : میگشتم

[4] ن : اشعار ندارد [5] م : روی ؛ ع : وی [6] م ، ع : گفت [7] م : میکرد

[8] شیخ ابوالغیث جمیل الیمنی : در اوائل حال از قطاع طریق بود ، چون توبه کرد بصحبت شیخ ابن الافلح پیوست ، نفس وی پاکیزه گشت و خوارق عادات از وی ظهور یافت ، در سنه ۶۵۱ ه وفات یافت (نفحات ص ۵۶۵)

[9] « ذو المقامات العلیه ... در دریا افتادم » : تقریباً همین عبارت در نفحات ص ۵۶۵ منقول است .

[10] ن : علیک عینی

در آن بود باز ایستاد و بر حقتعالی اقبال نمود، توبه و انابت کرد و بصحبت شیخ ابن الافلح[1] پیوست، نفس وی پاکیزه شد، دل وی منوّر گشت و صدق ارادت و سیمای سعادت بر وی پیدا آمد و خارق عادات از وی بظهور انجامید. روزی اهل بیت وی از وی قدری عطر طلبیدند، ببازار رفت تا عطر بخرد. پیش یکی از عطاران رفت و با وی در آن باب سخنی گفت. او گفت در دکان من هیچ عطر نیست. ابوالغنیث بگفت در دکان تو هیچ عطر نخواهد بود. فی الحال هر عطری که در دکان بود معدوم شد. عطار پیش ابن الافلح رفت و از وی شکایت کرد. شیخ ویرا بخواند و بسبب آنکه اظهار کرامت کرده بود ویرا سیاست کرد و گفت دو شمشیر در یک غلاف نشاید[2]، از صحبت من دور باش. هر چند که ابوالغنیث اعتذار کرد و تضرع نمود، قبول نکرد، از مصاحبت وی ابا کرد. ابوالغنیث برفت و طلب شیخ دیگر میکرد تا بصحبت وی منتفع گردد، پیش هر شیخ که میرفت گفت ترا همین بسنده است، محتاج بشیخی نیستی تا این که بشیخ کبیر ابدال[3] رسید و التماس صحبت کرد، ویرا قبول فرمود. ابوالغنیث گفته است که چون بصحبت وی رسیدم گویا قطره ای بودم که در دریا افتادم، و دیگر نیز فرمودند که مولانا فخر الدین[4] کرستانی که تحصیل علوم ظاهری کرده بود و همیشه در خاطر میداشت که بعد از تحصیل علوم بسلوک راه حقتعالی اشتغال نماید. وقتی در یکی از مدارس مصر خانه داشت و در آنجا بمطالعه مشغول بود. ویرا از مطالعه کلالتی[5] حاصل شد. از برای تشحیذ خاطر از خانه بیرون آمد و ارادهٔ سلوک بر دلش تازه شد، با خود گفته که آخر روزی از آنچه در آنم بیرون می باید آمد، امروز آن روز است، دیگر بخانهٔ خود باز نرفت. او همچنان خانه را با کتابها و متاعهای دیگر در باز گذاشته و پیش شیخ شمس الله[6] که در آنوقت در مصر بارشاد متعین بوده رفت بسلوک مشغول گشت. تا وی زنده بود در صحبت وی بود. چون از دنیا رفته در طلب شیخ کامل مکمل سفر اختیار کرد. در آن وقت شیخ محی الدین طوسی که از کبار اولاد امام غزالی است شهرتی تمام داشته اند و در شهر طوس میبودند و بصحبت وی آمده، آنچه میخواسته آنجا یافته. ازین جا بده ویرانی پیش فرزندان اخی علی قلقشاه[7] رفته. آنجا نیز آنچه

---

[1] شیخ ابن الافلح: تاریخ تولد ۴۷۱ هـ و تاریخ وفاتش ۵۳۵ هـ (الاعلام ۵-۱۷۱)

[2] ن: دو شمشیر در یک غلاف نمی شاید [3] ن: شیخ کبیر علی اهدل؟ [4] مولانا فخر الدین کرستانی... شرشهایا فته" همین عبارت در نفحات ۴۵۲ منقول است؛ در نفحات کرستانی است، در "ع"، "م" "گورستانی" است. مولانا فخر الدین سه از سال ۸۲۰ هـ بعزم زیارت حرمین شریفین از خراسان عزیمت کرد، پس از آنجا بمصر رفته و در آنجا بجوار رحمت حق پیوست (نفحات ۴۵۲) [5] کلال یا کلالة بمعنی ماندگی و خستگی [6] م: شیخ شبلی؛ ع: شمس الله [7] اخی علی قلقشاه مرید شیخ عبدالله غرجستانی است و شیخ غرجستانی مرید شیخ علاء الدوله سمنانی است (نفحات ۴۴۷)

آنچه میخواسته نیافته . چون از آنجا سفر میکرد فرزندان اخی علی قلقشاه و بیرا گفته اند که یکی از درویشان پدر را در قریهٔ ابرده میبافتند ، اگر ویرا ببینی دور نمی باید . با خود گفته است که شیخ خراسان[1] آن و شیخ زادگان این ، درویش دیگر چه خواهد بود ؟ اما احتیاطاً بابرده رفته است . چون آنجا رسید شیخ حافظ بجهت مسمی بده دیگر رفته بود . آنجا بنور ولایت از آمدن وی خبر یافته با محاب گفته که ما را مهمانی عزیز رسیده است ، سمن ناساخته بابرده بازگشت چون چشمش بر مولانا افتاد این بیت مشهور خواند ؎

یار در خانه و ما گرد جهان میگردیم

میان ایشان صحبت در گرفته و تا شیخ حافظ زنده بود در صحبت وی بوده است و با وی از بعینها نشسته و تربیت ها یافته .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مقتدا[2] باید که در اطوار[3] مقامات جز بر طریق تربیت و تدریج نبود تا اول در مقام اولی ندهد بمقام اعلی نرسد و علی هذا از مرتبهٔ اول به ثانیه و از ثانیه به ثالثه و از ثالثه بر الجه تا آنجا که عین ثابتهٔ وی است و از آنجا نزول کند و این مراتب را بر تدریج و ولا ترقی کند تا جمیع مقامات را علی الترتیب بقدم سلوک[4] سیر نماید و آنگاه سلوک ایشان بجذبه مبدل گردد و سیر بطیر انجاد و مجاهده بمشاهده پیوندد و معاینه بمعائنه برسد . درین[5] مقام محبان را منشور خلافت نویسند و خلعت شیخوخت بخشند و در تصرف ماذون گردانند و این مرتبه را مقام توسط است میان غیب و شهادت و خدا و خلق . موجود بنده درین مقام بمثابهٔ عرش رحمان گردد که روی در عالم غیب دارد و روی دیگر در عالم شهادت ، تا بوجه اول از عالم غیب فیض رحمت می ستاند و بوجه دوم بعالم شهادت و خلق میرساند . اما محبوبان[6] چون در بدایت حال بمدد جذبه ای راه برند بیک جذبه بسیاط اطوار مقامات طی کنند و حاصل جملهٔ اعمال محبان در آن یک جذبه گردد[7] . جذبة من جذبات الحق توازی[8] عمل الثقلین . از بهر آنکه صفاوت جمله مقامات در حال ایشان مندرج بود ، روحانیهٔ ایشان از قیود مقامات در فضای کشف و وجدان اطلاق یافته و تقید بمقام عوام محبانرا بود که هنوز بعالم کشف نرسیده باشند و سیر ایشان در ازالت ظلمات صفات نفوس[10] بود و در هر مقامی ظلمت

---

[1] م : شیخ خود ازین سان [2] المصباح : سیر محبان [3] " در اطوار مقامات... در دیگری نیابد" تقریباً همین عبارت در المصباح ص ۱۱۴-۱۱۷ آمده است [4] ع : ترتیب [5] ع م : ندارد [6] المصباح : محبوبان [7] المصباح : در ج گردد [8] م : یوازی [9] المصباح : انطلاق [10] المصباح : نفوس ایشان

صفتی مخصوص از انسان زائل شود تا آنگاه زمین نفوس انسان بنور ربوبیت بکلی اشراق یابد مثلاً میل بمعصیت ظلمتی است که در مقام توبه نصوح زائل شود و رغبت بدنیا ظلمتی است که در مقام زهد زائل گردد و قلت اعتماد بر کفالت رزق[1] حقتعالی ظلمت است که در مقام توکل زائل شود و کراهیت طبع در انقیاد احکام ظلمتی است که در مقام رضا برخیزد و علی هذا القیاس در هر مقامی ظلمتی زائل میشود تا جمیع ظلمات نفوس بسبب[2] جمیع مقامات برخیزد و جمال چهرهٔ یقین از حجب ظلمات مکشوف گردد. اما محجوبان را بسبب تقدم کشف بر سلوک چون همگی اعتبار وجود و از جای باطن پیش از قطع منازل بر مقامات بقدم سیر و اجتهاد بنور یقین منور باشند و ظلمات نفوس از انسان منتفی[3]، خلاصهٔ جمیع مقامات در انسان کاین بود و از همه باین باوجود رغبت زاهد باشند، با تعلقات باسباب متوکل و با کراهیت طبع راضی، زیرا که وجود انسان بحق بود نه بخود[4].

خواجه ذوالنون قدس سره رسولی پیش بایزید فرستاد و گفت قل له الی متی النوم والرحة قد سارت القافلة. بایزید رسول را گفت قل لا فی الرجل من ینام اللیل کله[5] ثم یصبح فی المنزل قبل القافلة. خواجه ذوالنون چون این جواب شنید گفت هنیئاً له هذا الکلام لا یبلغه[6] احوالنا.

حضرت قدوة ابکری نقل از خواجه بهاء الدین نقشبند میکردند که مراد محبوب مطلق سید کائنات و مسند موجودات علیه السلام اند که مقصود از آفرینش وجود او بود و کائنات طفیل وجود او لولاک لما خلقت الافلاک. هیچ مخلوق را از انبیاء و اولیاء خلعت محبوبی نه بخشیدند الا او را و متابعان او را، چه ترقی از مرتبهٔ محبی بمحبوبی جز بکمال متابعت او صورت نه بندد قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله[7] لاجرم خطاب از حضرت رسالت در حق موسی که مرتبهٔ محبی داشت و خواهان محبوبی بود این آمد لو کان موسی حیاً لما وسعه الا اتباعی[8] و هیچکس بمحبی بحق نرسد الا بمحبوبی، چه خدا جز خدا نرسد[9].

---

[1] م: رزاق [2] ع: بسبب [3] ع: منفی [4] در المصباح بعد ازین قولی از جنید منقول است
[5] ع: کلها [6] م، ع: لا یبلغ [7] قرآن ۳ آل عمران ۲۹ [8] بعد ازین المصباح این جمله
نیز دارد: و عیسی علیه السلام چون این مرتبه خواست او را چندین سال در آسمان موقوف داشتند
تا بعد از بعثت رسول علیه الصلوة والسلام در زمانی که محتاج الیه بود باشارت امر نزول کند و
بواسطهٔ احیای دین مصطفوی و متابعت سنت نبوی بمقام محبوبی رسد. [9] بعد ازین المصباح این
عبارت نیز دارد: تا آفتاب قرآن دید که آفتاب کجاست. ابوعلی دقاق گفته است موسی چون دید بود گفت
رب اشرح لی صدری ویسر لی امری، و محمد علیه الصلوة والسلام چون مراد بود او را گفتند الم نشرح لک صدرک، و
همچنین موسی گفت ارنی، جواب آمد لن ترانی، و محمد را گفتند الم تر الی ربک

بدانکه محبت قدیم[1] در جذبهٔ حقیقت[2] مصطفوی همچنانست که خاصیت مقناطیس در جذب آهن. پس همچنانکه مقناطیس صفت خود را که خاصیت جذب[3] است بمجذوب و محبوب خود بخشیده تا آهن دیگر جذب تواند کرد و علی هذا القیاس[4] خاصیت هر جاذبی در در مجذوب خود سرایت میکند، همچنین روح محمدی صلی الله علیه وسلم که مجذوب[5] و محبوب حق است، اول است که خاصیت جذب هزار ارواح مومنان از مقناطیس محبت قدیم اکتساب کرد و چندین هزار ارواح اصحاب از اطراف واکناف عالم بخود کشید و هر یک از ایشان بقدر استعداد از آن خاصیت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را بخود کشیدند، همچنین از ارواح تابعین با ارواح مشایخ و علمای راسخ[6] قرناً بعد قرنٍ و طبقاً بعد طبقٍ منتقل شده و سلسلهٔ مریدی و مرادی منتظم گشت و هر مریدی مراد گشت و این معنی اثر برکت متابعت رسول الله صلی الله علیه وسلم است. پس هر که بواسطهٔ کمال متابعت و رابطهٔ اتصال با ارواح مشایخ[7] با روح نبی علیه السلام اتصال یافت خاصیت محبت الهی بدو پدید آمد و مرتبهٔ محبوبی و مرادی یافت، چه ارواح مشایخ[8] علی الترتیب با روح نبی پیوسته اند بمحبت و متابعت، و خاصیت محبت الهی از شیخ بدان واسطه در همه[9] مراتب اثر کرد. پس هر مریدی که روح او با روح شیخی کامل مکمل که بکلی از ارادت خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الهی از شیخ[10] دیگر میراث یافته، بمرتبهٔ[11] محبوبی و مرادی برسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری بیابد، و هر مریدی که روح او با روح شیخی کامل مکمل که از ارادت خود بکلی منسلخ نشده باشد و خاصیت محبت الهی از شیخی دیگر میراث نیافته بمرتبهٔ محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد.

حضرت نورالعین از شرائط شیخوخت و آداب وی از حضرت قدوة الکبری درخواستند. فرمودند که شرائط و آداب بنسبت شیخ و مرید بسیار است و اکثر من ان تعد و تحصی، شرح او دراز است اما بنسبت هر یک از شیخ و مرید ده ده شرط و ده ده آداب ایراد کرده شود تا مجموع چهل شود و اشارت باربعین درویشان باشد، القلیل یدل علی الکثیر و الجرعة تنبئ عن البحر و الغدیر.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که آیات و دلائل مشایخ بسیار از آنند که در عدد آید. اما چندی از

---

[1] المصباح: مثال محبت قدیم [2] ع: جذب [3] المصباح: جذب آهن [4] المصباح: و آن خاصیت [5] المصباح: مجذوب و محبوب اول است، خاصیت جذب ارواح مومنان... بالخ: مجذوب و محبوب حق است، اول است خاصیت مومنان [6] المصباح: راسخ آن خاصیت [7] ع: تا [8] م: با ارواح [9] م: در هر [10] م: مشایخ [11] المصباح: پیوند نگیرد هرگز بمرتبهٔ محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد

آیات و احادیث درین جا ایراد میگردد که سیرت سنیه و روش مرضیهٔ ارباب تصوف جمله مبنی بر کتاب و سنت است قولاً و
فعلاً و اعتقاداً . ایشانند علمای بالله که علم ایشان علم حقیقت ذات و صفات و افعال باریست[1] جل و علا ،
و ایشان اند ورثهٔ انبیاء که میراث ایشان از انبیاء صلوات الله علیهم اجمعین من لدنی است ، و ایشان اند
که در بر دواج علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل و فی روایة انبیاء بنی اسرائیل پوشیده اند ، و ایشان
اند که بر سر تاج و ممن خلقنا امة یهدون بالحق کشیده و ایشان اند که اختران برج اقتداء و
گوهران درج اهتداء اند شریعت دانسته و طریقت کرده و بحقیقت رسیده ، هر دو کفهٔ علم و عمل ایشان
برابر آمده ، چنانکه گفت :

در راه خدای رهبرانند — بر برج حقیقت اختران اند
دانسته و کرده و رسیده — دریا صفت اند آرمیده
با علم و عمل زبان شان راست — میزان صفت اند بی کم و کاست

قال النبی صلی الله علیه وسلم والذی نفس محمد بیده لئن تسئلنی لاقسمن لکم ان احب عباد الله الی الله الذین یحبون
الله ویحبون عباد الله الاکبر ویمشون فی الارض بالنصیحة . حضرت قدوة الکبری نقل از رسالهٔ مکیه میکردند :
لا بد للمرید من شیخ کامل یقتدی به لانه رفیق فی الطریق ویعلم ان هذا[2] الشان مسکا ومعیارا وهو القرآن
والاخبار و اجماع الائمة المسلمة فما وافق المعیار وخرج من المحک سالما من الغش فهو صحیح وما خالف
ذالک فهو فاسد و باطل . قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وابتغوا الیه الوسیلة قال النبی
صلی الله علیه وسلم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و روی الغزالی رحمة الله فی الاحیاء انه النبی صلی الله علیه وسلم قال الشیخ فی قومه کالنبی فی امته قال لیس ذالک بکثرة ماله وبکثرة شخصه ولا
بزیادة قوة بل بزیادة التجربة التی هی ثمرة عقله و لذالک یری[3] اختلاف الخلق یوقرون المشائخ
بالطبع فضلا عن الطاف الناس قال الشیخ هو الذی سلک طریق الحق وعرف المخاوف والمهالک

---

[1] م : بایست [2] م : هذا [3] م : تری

فیرشد المرید ویشیر الیه بما ینفعه و مایضره فلا یکون للشیخ[1] رایحة وصحبة اقل من الجلیس الصالح[2]
قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثل الجلیس الصالح کمثل العطار وان لم یحرک عطره عبق بک رایحته و
مثل الجلیس السوء کمثل القین ان لم یحرق ناره عبق بک دخانه وشرره . حضرت قدوة الکبری مکرراً
بر زبان مبارک میراندند ؎

هر بد و نیکی که ترا یار شد قصهٔ آهنگر و عطار شد

ینبغی ان یکون الشیخ فی الشریعة عالماً بالفرائض والسنن و نوافل الطاعات و انواع المحرمات
والمحذورات لیمیز بین الحلال والحرام والفرض والسنة والنفل و اما فی الطریقة فیجب ان یکون عالماً
بانواع المعالجات فی طریق اللہ و مجاهدات المریدین الذاتیة لکل واحد منهم و یکون کیساً دراکاً
لامزجة المریدین و اوصافهم الذمیمة کالحسد[3] والکبر والعجب والبخل وحب الریاست والجاه والمال
وحب الشهوات و یکون عنده من العلوم والمعارف التی یحتاج الیها فی طریق اللہ عز وجل و اما
فی الحقیقة فان یکون عارفاً بمقامات عوالم الحقیقة و منازلها وتلوینیاتها[4] وتمکیناتها وآفاتها وفوائدها و
ان یکون بلیغاً فی المکاشفات مرتفعاً من المکاشفات الی المشاهدات والمعاینات و مرتقیاً من الفناء
الی بقاء البقاء و جامعاً لمعرفة العظمة والکبریاء مع الوحدانیة والفردانیة حتی یصلح مربیاً للسالکین
فی طریق اللہ و مرشداً للطالبین لقاء اللہ تعالی یدل علی ذالک قوله تعالی لنبیه صلی اللہ علیه وسلم قل
هذه سبیلی ادعوا الی اللہ وعلی بصیرة ای علی مشاهدة و رویة بالقلب والایمان وان یکون
کریماً رحیماً صبوراً حلیماً غیر فظ ولا کز ولا قاس و لا طواف فی الاسواق ولا جامعاً للدنیا و
لا محباً لذینتها ولا طالب جاه وصیت واتباع ولا مغلوب[5] الحال ولا شاکیاً و یکون للمریدین
فی الشفقة کما کان النبی صلی اللہ علیه وسلم لاصحابه حیث وصفه اللہ بقوله تعالی لقد جاءکم رسول من انفسکم[8]
عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف الرحیم . فاذا کان الشیخ متخلقاً بخلق النبی صلی اللہ علیه وسلم

---

[1] م : الشیخ [2] م : السوء کمثل القین ان لم یحرقک ناره عبق بک رائحة دخانه وشرره
[3] ع : لیبین [4] م : کالحقد [5] ع : عوام [6] م : تلوینیاتها [7] ع : تقلوب
[8] قرآن ۱۱ توبه ۱۲۸

بهذه المثابة کان متعرضاً[1] للطاعة علی المریدین و یکون خلیفة رسول الله فی تربیت المریدین فالشیخ هو الذی سلک الطریق و عرف مضارها و منافعه[2] فیرشد المریدین و یدل علیه قوله تعالی[3] قال الله تعالی حکایة عن نبیه موسی علیه السلام و ولیه الخضر علیه السلام قال له موسی[4] هل اتبعک علی ان تعلمن مما علمت رشدا.

حضرت قدوة الکبری[5] میفرمودند مضمون این کلمات زاکیات علی مصدرها[6] الصلوة و التحیة دلیل است بر علو رتبت شیخی و شرائط او، چه وصف حال مشائخ صوفیه است زیرا که غرض شیخ از تصرف در مرید جز آن نیست که آئینهٔ دل او را از زنگ هوا و طبیعت بمصقل[7] لا اله الا الله زدوده محاذی ذات حقسبحانه تعالی گرداند تا بحکم محاذات و صفا اشعهٔ انوار جمال ذوالجلال در و منعکس گردد و دیدهٔ بصیرت بمشاهدهٔ آن جمال روشن شود و بدان واسطه محبت الهی در سویدای دل مرید قرار گیرد. پس معلوم شد که دوست گردانیدن حقسبحانه تعالی در دل بندگان کار مشائخ طریقت بوده است، و طریق مشائخ و علماء راسخ آنست که طالبان حق و سالکان مطلق را امر کنند بچیزی که خود مامور اند بر حسب قابلیت آنها. سبحان الله چه رتبه ازین عالی تر بود که بمتابعت ایشان سالکان راه خدا بمنبر یقین جلوس فرمایند و در سمیر ضمیر ایشان عکوس انوار نمایند اللهم متع الطالبین بمیامن انوار بقائه و نور قلوبهم بلمعان عذاره.

شرائط شیخی باشیخان[9] به نزد بعضی مشائخ ده است:

شرط اول: بر مسند ارشاد شیخوخت ننشیند مادام که شیخ او را درین مقام نه نشاند، چه تعویل این منزلت شریف و تقلید منقبت منیف بی قابلیت ازلی و سعادت لم یزلی از حضرت شیخ میسر نشود ؎

دلا تا بزرگی نیاری بدست بجای بزرگان نباید نشست

و تصرف در دیگری نکند تا از شیخ یا از روحانیهٔ شیخ یا از حقتعالی مامور و ماذون نشود، البته بخود اختیار این امر کبیر و اقدام باین شان خطیر نکند و بیقین داند که این مقام نیابت و خلافت پیغامبر است

---

[1] ع: بفرض الطاعة [2] ع: منافقة [3] ع: الی الله تعالی [4] قرآن ۱۵ کهف ۶۶

[5] "مضمون این کلمات ... کار مشائخ طریقت بوده است": تقریباً همین عبارت در المصباح ص ۲۳۶ آمده است.

[6] م: مصدره [7] م: بمصقل [8] م: اما [9] م: باستحان مشائخ بعض ده است.

تقریباً فرمودند که شیخ نجیب الدین علی بن بزغش[1] که عارف و عالم و سرچشمهٔ علوم و معارف بوده اند، پدر وی از امناء[2] تجار و اغنیای کبار بود و از شام بشیراز آمده و آنجا متاهل و متوطن شده، شبی در خواب دید که امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه پیش وی طعامی آورد و با وی بخورد و وی را بشارت داد که حقسبحانه ترا فرزندی نجیب و صالح خواهد داد. چون آن فرزند بزاد وی را علی نام نهاد بنام حضرت امیر کرم الله وجهه[3] و لقب نجیب الدین کرد و وی از بدایت حال محبت فقرا میورزید و با ایشان می نشست. هر چند پدر وی را لباسهای فاخر میساخت و طعامهای لذیذ میداد بآن التفات نمیکرد و میگفت من جامهٔ زنان نمی پوشم و طعام نازکان نمی خورم، و جامهای پشمین[4] پوشیده و طعامهای بی تکلف میخورد تا آنزمانکه بزرگ شده و داعیهٔ[5] طلب در وی قوت یافت، در خانه تنها بسر میبرد و یک شب در خواب دید که از روضهٔ متبرکهٔ شیخ کبیر پیری بیرون آمد و در عقب وی شیخ پیر دیگر هر یک راه میرفتند، راست یکی بر عقب دیگری. آن پیر اول در روی وی تبسم کرد و دست وی بگرفت و بدست پیر آخرین داد و گفت این ودیعتی است از خدای تعالی نزدیک تو. چون بیدار شد خواب با پدر گفت. پدرش گفت این خواب را تعبیر نمیتواند کرد[6] مگر شیخ ابراهیم و وی در آنزمان از مجانین عقلا بود. کسی را پیش وی فرستاد که از تعبیر آن خواب سوال کند. چون شیخ ابراهیم آنرا بشنید گفت این نیست مگر خواب علی بزغش. پیر اول شیخ کبیر است و پیران دیگر آنانکه این طریق از وی گرفته اند[7] و میباید که آن پیر آخرین زنده باشد که حوالهٔ تربیت او بوی کرده است، میباید که آن شیخ را طلب کند تا بمقصود برسد. از پدر اجازت خواست و بجانب حجاز روانه شد. چون بشیخ شهاب الدین سهروردی[8] رسید وی را شناخته که همان کس است که در خواب دیده بود. حضرت شیخ نیز از خواب آن پیر اطلاع[9] داشته، بوی یک یک اظهار کردند که مرا حقتعالی در شبی چنین نموده و حضرت خضر علیه السلام بجهت تو مرا بسیار اهتمام کرد و انتظار تو میداشتم و هنگام رسیدن ارشاد از ارحقتعالی نشسته ام از بهر چنین کارها بوده است. شیخ علی سالها در ملازمت شیخ

---

[1] رجوع کنید به صفحهٔ ۵۲۸: «شیخ نجیب الدین علی بن بزغش که.... اشتهار یافت» تقریباً همین عبارت در نفحات ص ٤٧٢ منقول است

[2] م: «از امناء... متوطن شده» ندارد [3] م: حضرت علی [4] م: جامهای پشمین... میخورد» ندارد

[5] م: ادعیه [6] م: گفت [7] م: گرفتند [8] رجوع کنید بحاشیهٔ صفحهٔ ۸۱ [9] در نفحات چنین است: «و شیخ نیز بر حال وی اطلاع داشت، مضمون خواب وی را با وی گفت و پیش شیخ ملازم شد و سالها بسر برد و خرقه پوشید و مصنفات شیخ و غیر آنرا از شیخ شنید و باذن شیخ از شیراز مراجعت کرد و متاهل شد...»

بسر برده تا خلافت و اجازت نامهٔ ارشاد یافت و مصنفات شیخ و غیر آنرا از شیخ تصحیح کرد و باذن شیخ بشیراز
مراجعت کرده و شاهل شده و خانقاه بنا کرد و بارشاد طالبان مشغول گشت و حالات و کرامات وی در میان
خلق اشتهار دارد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت مخدومی میفرمودند که ای فرزند پیش از آنکه تو بمن تشریف آوری حضرت
خضر علیه السلام هفتاد بار مرا اعلام از آمدن تو کرده بود که شاهبازی بمثال حضرت کارسازی تعالی از وکرسه[1]
سمنان پرانده ام و در راه هر یک از اکابر دام فراز کرده اند و من هیچ دام فراز آمدن نمیدهم و بجد می آورم
تا دام تو در آید[2] ، زینهار زینهار تربیت از وی دریغ مدار که وی دلیلی است از گرد گار که بتو رسیده ؎

بتو آورده ام مرغی ز لاهوت بده از دانهٔ یاقوتیش قوت

شرط دوم آنکه نسبت حضور و آگاهی[3] مع الحق سبحانه در دل وی فرود آمده باشد و وصف لازم دل
شده و ملکه وصف سالک گردد چنانکه بینائی در باصره و شنوائی در سامعه وصف لازم باصره و سامعه است
بحیثیتی که هر چند که آگاهی از دل دور کند بتکلف نتواند و اشتغال صوری مانع علامت معنوی و علامت معنوی
مانع اشتغال صوری نشود . میفرمودند که خواجگان نقشبند رضوان الله علیهم این چنین کس را از بالغان
شمرده اند و اشارت بتکمیل و تربیت طالبان چنین شخصی را کرده .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت مخدومی فرموده قصدی در دریای استغراق و به بحر مشاهده علی الاطلاق
آنچنان مستغرق باید که از الم فراق نگردد زیرا چه اگر روا باشد که زنانی را که کافر بودند نظارهٔ مخلوقی ، و آن
یوسف است علیه السلام ، چنان مشغول گردانید که از الم قطع ید[4] خبر نداشتند اولی تر ، که محبان حق را
لذت مشاهدهٔ مطلق و معاینهٔ وجود محقق چنان مشغول گرداند که از احساس متغیر نگردد .

آورده اند که بپای عامر بن عبد القیس[5] خوره[6] افتاد . گفتند اورا که پای ببر . گفت مرا بر اختیار حق کار است

---

[1] وکرد یا وکره بمعنی آشیانه (استیناس) [2] ع : در آورم [3] م : حضور او آگاهی
[4] م : ندارد [5] ع : عامر عام بن القیس [6] خوره بمعنی جذام

و هر چه وی کار کند مرا بآن خوش است . آن خواره تا سر انو برآمد ، از نماز نخواست[1] که باز ماند ، روی بآسمان کرد و گفت : طاقت بلا دارم ولیکن از خدمت باز ماندن طاقت ندارم . اگر مرا از خدمت خویش منع نکردی و بلا هزار چندین بودی باک نداشتمی[2] ، و چون این بلا مرا از خدمت منع خواهد کرد او را از خویشتن بردارم . فرمود تا کسی را بیاورند که پای او را ببرد . مُرقد[3] آوردند تا بخورد که از درد بریدن خبرش نباشد . گفت مرا خود مرقد هست ، کسی را بیارید تا پیش من کلام خدای تعالی بخواند . چون گونه[4] برین بگردد پای من ببرید که مرا خبر نباشد . چون مقری[5] قرآن خواندن آغاز کرد تغیر اندر روی وی پدید آمد . پای وی از بیخ ران ببریدند و بسوختند ، نفس نزد . چون کار تمام گشت[6] ، مقری خاموش گشت[7] ، بحال خویش باز آمد . گفت ببریدند ؟ گفتند بریدیم . دست دراز کرد و پای برداشت و گفت الهی ! تا نخواستی[1] پا بداشتی[2] و چون بخواستی ببستی ! شکر ترا .

حضرت قدوة ابکرا[8] میفرمودند که از حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی[9] پرسیدند[10] که کرا رسد که در فنا و بقا دم زند و بر سریر تقدائی و سریر رضائی جلوس کند ؟ فرمودند کسی را که بیک تار ابریشم از آسمان در آویخته باشند ، باوی بباید[12] که درختان عالم و جبال و فلک برهم زند و بناهای دنیا برهم فکند و همه دریاها انباشته گردد و ویرا از آن جایگاه ویرا نتواند جنبانید .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که پیری باید که راه تقلید سپرده و بدرگاه تحقیق رسیده بود ، چه اقتدا باصحاب تقلید بنای فاسد برفاسد باشد[13] و جمعی از طلاب در پناه تربیت وی آرامیده و زمره ای از احباب بدرگاه حمایت او بمقصود رسیده باشند و رخت سلوک تا بمنزل اعیان ثابتهٔ خود کشیده و باد نیابت بدماغ مقام وی وزیده .

عزیزی از تحقیق و تقلید تفریق خواست . فرمودند که بر حضرت شیخ احمد جام[14] روزی اکابر هرات تشریف

---

[1] ع : نخواست [2] م : نداشتی [3] مُرقد : خواب آور یا چیزی خواب آور (اشتیگاس)

[4] ع : گونهٔ من [5] م : قرآن میخواند تغیر از وی پدید آمد [6] م : ندارد

[7] ع : کرد [8] " از شیخ ابوالحسن خرقانی ... جایگاه نتواند جنبانید " : تقریباً همین عبارت در نفحات ص ۲۹۸ آمده است [9] شیخ ابوالحسن خرقانی : رجوع کنید [10] م : میفرماید [11] ن : " بر سریر ... جلوس کند " : ندارد

[12] م : بباید [13] م : ندارد [14] " بر حضرت شیخ احمد جام ... اعتراف نمودند " : همین عبارت در نفحات ص ۳۶۶ منقول است .

تشریف آوردند و میان ایشان در توحید و معرفت سخنی میرفت. شیخ فرمودند که شما به تقلید این سخن میگویید. ایشان ازین سخن متغیر شدند و گفتند که ما هریک را بر اثبات هستی صانع و وحدت و ابدیت و ازلیت وی هزار دلیل حفظ باشد، ما را تقلید چگونه میخوانی؟ شیخ فرمود اگر هر کدام از شما ده هزار دلیل حفظ دارید جز تقلید نیستید. گفتند ما را بدین سخن برهانی میباید. شیخ خادم را گفت سه مروارید و طشتی حاضر کن. حاضر کرد. شیخ با ایشان گفت اصل مروارید چه بوده است؟ گفتند قطرات باران نیسانی که صدف گرفته است و در حوصلهٔ وی بقدرت کامله هستی زوال مروارید شده. شیخ مرواریدها را در طشت افگند. فرمود هر که از سر تحقیق روی فرا این طشت کند و بگوید بسم الله الرحمن الرحیم این سه مروارید آب گردد و در یکدیگر رود او محقق باشد[1]. ائمه گفتند این عجب باشد که شما بگوئید. شیخ فرمود که نخست شما بگوئید، چون نوبت بمن رسد من نیز بگویم. ایشان بنوبت گفتند. مرواریدها همچنان بر قرار بودند. چون نوبت بشیخ رسید، حالتی بروی ظاهر شد و روی فرا طشت کرد و گفت بسم الله الرحمن الرحیم. هر سه مروارید آب گشت و در یکدیگر دویدند و در طشت میگشتند. حضرت شیخ گفت اسکن باذن الله تعالی. فی الحال یک دانهٔ مروارید ناسفته منعقد شد. همه متحیر شدند، آنچه حضرت شیخ فرموده بود اعتراف کردند

شرط سوم: آنکه مرید را بهر هفوت مواخذه کند از کم و بیش و قلیل و کثیر و صغیر و کبیر و البته درین مواخذه مسامحه جائز ندارد، و اگر چنانچه مسامحه نماید حق آن مقام عالی بجا نیاورده باشد و در صدد هلاک او شده، چه مقام شیخوخت تطهیر مرید است از مجموع آلات ظاهری و خباثت باطنی و صفات مذمومات کما قال بعض العارفین و مثله کمثل امام عاش له رعیه و فی الآخرة مسئول و ماخوذ.

حضرت قدوة ابکری را مریدی بود گوهر علی نام و فی الحقیقت گوهری بود از دریای شریعت و جوهری بود از معادن طریقت. روزی گذر وی در بازار هری افتاد. زنان هری بسیار فریبنده میباشند. زنانی بیک زنی دو سه کلمه تکلم کرد چنانچه مقتضای طبیعت بشری میباشد از وی منزه صدر آن ساعت توبه و استغفار

---

[1] م: "او محقق باشد" ندارد

کرد و رجوع بحضرت قدوة ابکری نمود و در ملازمت آمده نشست . اصلا التفات بوی نکردند ، بعد از زمانی سخنی وعظ گویان[1] غضب شدند و اظهار کردند که این خرک را ببینید که در بازار میگردد و مناظرهٔ وجه حسنه میکند . حضرت دریتیم که احتساب زلت اصحاب بحوالهٔ ایشان بود بحکم حضرت قدوة ابکری فرمودند که گوهر علی را از مجلس بیرون کنید . قلندری چند ویرا گرفته از حرم وصل محروم کردند . چندروز برین برآمد . حضرت دریتیم را پای[2] کرد کرد و بحضرت قدوة ابکری رجوع کرد چنانکه رسم معهود طائفهٔ قلندریه باشد پای ماچان ساختند و جرم وی از جمله اصحاب درخواستند .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که مرشدان فرقهٔ ضلالت و هادیان زمرهٔ بطالت را اهم است که از خطرات طالبان واقف باشند تا در خطرهٔ وی غیر شریعت و خلاف طریقت[3] خطور نکند و نیتی که دون همتی در وی بود اعراض بکنانند .

حضرت قدوة ابکری در سفری براه سیلان گذشتند و در بیشه افتادند که اصلا تا چند کروه از هر طرف آبادانی نبود . دو سه روز قطع راه بی زاد کردند ، بمرتبه‌ای که بعضی از اصحاب مضطر شدند . حضرت قدوة ابکری از اضطراب اصحاب مطلع شده فرمودند که پارهٔ آهن بیارید . قلندری زنجیر آهنی داشت ، آورده پیش نهاد . زمانی نیک بر وی نظر کردند ، زر خالص شده بود . باباحسین خادم را فرمودند که بروید درین جا مقدار پنج و شش جریب بازاری هست که ویرا سوق المجانین میگویند ، این زر را خورده کنید ، مقداری[4] که کفاف سه روزهٔ اصحاب شود بفروشید باقی در آب اندازید . چون باباحسین در سوق المجانین آمد می بیند که حضرت دریتیم ایستاده اند و نظارهٔ سوق میکنند و دُرّه بدست مبارک ایشان است . باباحسین متحیر شد که شما را حضرت قدوة ابکری جهت حفظ مقام و حوالهٔ ولایت اسلام کرده آمده بودند ، چگونه درین جا آمدید ؟ و این[5] دره دست چیست ؟ فرمودند که دم درکشید و مناظرهٔ اولیای خدا مکنید که آمدن و رفتن این طائفه را بطرفة العین غریب نیست . حضرت قدوة ابکری مرا احتساب سوق المجانین داده اند ، بنا برین دره بدست گرفته ام که هر که خلاف طریق این طائفه کند و مخالف حال ایشان دم زند ویرا تعزیر کنم ، و هرگاه که مردوستان حق را آرزوی طعام و شراب میباشد درین سوق المجانین می آیند و ما آنچه تقتضای طبیعت

---

[1] ع : گویان گویان [2] ع : پای نزد [3] ع : خلافت [4] م : مقدار یک کفاف سه روزهٔ اصحاب شود... [5] ع : و این دره

ایشان باشد آنرا اکل و شرب مینمایند . شما البته بکاریکه آمده اید بکنید و هر دیدید که حضرت قدوة ابکری مقصر شما اند . بابا حسین را هرچه فرموده بودند کرد و روی بسوی حضرت ایشان نهاد و عرض کرد که کفاف سه روزهٔ اصحاب آوردیم باقی زر را در آب انداختیم . تنگرقلی را در خاطر خطور کرد که چرا زر ضائع کردند ، شاید در کار محتاجی می آمد . بمجرد این خطره بسوی او غضب کرده فرمودند[1] ترا چه کار که در کار خدا[2] تصرف میکنی و جان پروری ارحم الراحمین را می آموزی. چندان عتاب بنسبت تنگرقلی کردند که ممکن شرح نیست . تنگرقلی شرمنده و مخذول شد . از بزم شریف سه روز معزول بود . آخر الامر حضرت نورالعین را پناه کرد و بحضرت قدوة ابکری آمده عذر درخواست و بجای راحم قدیم بشتافت .

شرط چهارم آنکه بانفاس و حرکات مرید محاسبه لازم دارد ، بقدر اطلاق مرید بر متابعت شیخ مجموع کار را بد و نیک گیرد و البته بهیچ وجه در هیچ محل با او مسامحت نکند و در امور عمل بعزیمت فرماید و رخصت را مجال ندهد که رخصت مر عوام راست که ایشان از ایمان بمجرد رسمی و اطلاق اسمی قانع شده اند و اما طالب حقیقت ایمان متجاوز از مرتبهٔ عوام راست لابد او مرتبهٔ احتمال مقاسات[3] شدائد از ریاضات و مجاهدات از برای نیل مرادات زیرا که هر که دُر طلبید[4] چاره نبود ش از مقاسات[5] ظلمت دریا[6] .

منقول است از شیخ ابومدین[7] که گفت ما المرید والرخص . ابوطالب خزرج گوید[8] هیچ چیز نیست مرید را زیان مندتر[9] از مسامحهٔ نفس در رخصت جستن و قبول تاویلات کردن[10] .

حضرت قدوة ابکری عادت[11] مستمره و خوی مقرره داشته اند که اصحاب را بعد از ادای نماز شام و حلقهٔ ذکر گفتهٔ محاسبه میخواستند و از مسامحت اعتراض می نمودند و هر یک احباب را در یکدیگر جواسیس ساخته بودند که افعال هر یک بحضرت ایشان عرض میکردند . اگر شخصی در ادای نوافل اهمال میکردی یا اندک در کار حسنه کسلدن ورزیدی آنمقدار زجر میفرمودند که ممکن شرح نیست .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند حضرت شیخ علاءالدوله[12] سمنانی فرمودند که جمله انبیا برای آن آمدند تا چشم خلق را

---

[1] ع : بودند [2] ع : خدائی [3] ع : مقامات [4] ع : طالبید [5] ع : مقامات
[6] ع : و ریا [7] ابومدین مغربی : نام وی شعیب بن الحسن ، به لقب شیخ مغرب معروف است ، از اکابر اولیاست در ۵۹۰ هـ وفات یافت (نفحات ۵۲۷) [8] این قول ابوطالب خزرج نیست بلکه این قول شیخ ابوعبدالله خفیف است (نگاه کنید به طبقات هروی ص ۴۶۹) ، جامی هم این قول را در نفحات ص ۴۷۹ نقل کرده است و الفاظ نفحات و مطالعه یکی است
[9] ط : باگزندتر [10] ط : ندارد [11] م : عادات [12] این قول شیخ علاءالدوله سمنانی در چهل مجلس ورق ۳۱ آمده است ، جامی هم این قول را در نفحات ص ۴۴۱ منقول دارد .

بگشایند بنقص خود و کمال حق و بعجز خود و قدرت حق و بظلم خود و عدل حق و بجهل خود و علم حق و بذلت خود و عزت حق و ببندگی خود و خداوندی حق و بفقر خود و غنای حق و به تقصیر خود و به نعمت های حق و بفنای خود و بقای حق و همبرین قیاس . شیخ نیز از برای آنست که چشم مرید را باین معنی بگشاید . پس هر چند مرید در اثبات خود و کمال خود بیشتر کوشد یا عملی کند تا کمال وی ظاهر شود ، شیخ از وی بیشتر رنجد ، چه شیخ این همه رنج از برای آن میکشید تا چشم کمال بین نفس او را بدوزد ، چشمی که کمال حق ببیند بگشاید و او هر لحظه در کمال خود چشم دیگر بگشاید ، پس در صنعت[1] رنج شیخ میکوشد در حق خویش[2] . درویش میباید که در کمین نفس خویش باشد تا هر چشمی که بکمال خود می گشاید حالی آنرا می بندد و گر نچنین کند تا او را خبر شود نفس از هر سر موی[3] چشمی بدیدن بکمال خود بگشاید و از دیدن کمال حق کور[4] گرداند که خاصیت نفس این است .

شرط پنجم آنکه شیخ میباید که بر مرید بر الکل[5] صورت از تنزیه و تقدیس ظاهر شود و بهیچ وجه بر اسرار خود مریدان را مطلع نگرداند از خوردن و خفتن و غیر آن ، چه مشاهدهٔ اوصاف بشریه مورث قلت حرمت گردد از جهت ضعف و نقصان مرید . پس لازم است که خود را متحمل نماید و اسرار حقانی و انوار ربانی بمقدار حوصلهٔ طالب گوید و گرنه زیان دارد کالسم[6] القاتل .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی از اسرار بنسبت منتهی اند ، اگر مبتدی مطلع میگردد موجب انکار وی بود و انکار او حرمان[7] او باشد . حقتعالی نگاه دارد جمیع طالبانرا ازین مهلکه[8] بالنبی و آله الامجاد .

و بعضی[9] اسرار این طائفه از آن وادیه آید که وی نمی فهمد ، فی الجمله اگر نفهمید تسلیم کرد و پنهان داشت ، معاذالله اگر بر دیگری اظهار کند قباحت بود و مشایخ بر آنند که از کشف اسرار پیر چون منصور بر دار آمد

به دم در سر بکن[10] ای یار زنهار اگر کردی دمی در کار انکار

آورده اند که حضرت شیخ عمرو[11] عثمان مکی که پیر و استاد حضرت منصور بود و جزوکی تصنیف کرده در علم توحید

---

[1] م : صفت ؛ ن : ضنیت ؛ ج : صنعت [2] ع ، م : که در حق رنج خویش ؛ چ : و در حق خویش ؛ خم ۳۰ : که در حق آنچه خوش [3] م : سوی [4] م : "کور" ندارد [5] ع : بکمال [6] ع : کسم [7] ع : خسران [8] م : مهلکات [9] م : پس [10] م ، خم ۹۷ : کن ؛ خم ۳۱ : کشتی [11] عمرو بن عثمان بن کرب بن عصص المکی الصوفی ، کنیت او ابو عبدالله ، استاد حسین منصور حلاج ، از اقران جنید و خراز است . اصل او از یمن است . در ۲۹۱ ه یا ۲۹۷ ه وفات یافت ، و بروایت هروی آخر اصح است (رجوع کنید به هروی ف ۱۹۲ ، تذکره ۲ - ۳۰ ، خزینه ۲ - ۱۱۱ ، سلمی ۲۰۰ ، قشیری ۲۸) ؛ این

[بقیه در صفحه ۲۰۱]

و بسی از حقایق و معارف در وی درج کرده و روزگاری از عمر شریف خود در تألیف او خرج نموده بود. خواص اسرار که بیرون از ادراک افکار بود از خلق پنهان می‌داشت. وی آنرا پنهان برگرفت و آشکارا[1] کرد و با علماء ظاهر نمود. سخن باریک بود، دریافتند و مهجور ساختند، وی بر حلاج نفرین کرد و گفت الهی کسی را بر گمار[2] که دست و پایش ببرد و بر دار کند. و آن هم[3] که واقع شد بدعای استاد وی بود ؎

پیش این الماس بی‌اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا
نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز گر نداری تو سپر واپس گریز

حضرت کبریا سریر سلطنت معارف و مملکت کواشف عرض رسانید اول ازین طائفه که بود که وی اشارت در عبارت آورد و چگونه در عبارت میگنجد و میزان لسان چیستان و پیرا میسنجد؟ فرمودند اسرار معارف و آثار لطائف عالی‌تر از آنست که در بیان آید. زیرا چه علوم معارف آنچنان که باید در دل فرو نمی‌آید و اگر شمه‌ای در دل نزول کند کماهی در بیان نیاید و آنچنانکه در بیان آید در کتاب آورده نشود، و حضرت خواجه ذوالنون مصری[4] پیشین کسی بود که اشارت بعبارت آورد و ازین طریق سخن گفت. چون سید الطائفه پدید آمد در طبقهٔ دیگر این علم را ترتیب نهاد و بسط کرد و کتب ساخت. چون شیخ شبلی پدید آمد[5] آنرا بر سر منبر نهاد و با خلق آشکارا کرد و حضرت جنید گفت ما این علم را در سردابها و خانها پنهان میگفتیم، شبلی آمد آنرا بر سر منبر برد و با خلق آشکارا کرد[6] ؎

مسری که سر نمی‌نمودند عاقلان دیوانه را نگر که بمردم نثار کرد
هر گوهری که بود بدریای دل نهان بیرون کشید و در دهر روزگار کرد
راز درون پرده بیرون کرد چون حبیب[7] آمد فراز منبر و خود آشکار کرد

گفت انا اسمع و انا اقول هل فی الدارین غیری ؎

کجا غیر کو غیر گوئد نفس سوی الله و الله ما فی الوجود[7]

[بقیه حاشیه ص ۲۰۰] روایت مغفور حلاج و استاد وی در هروی ص ۲۱۷ منقول است، جامی هم این روایت را در نفحات ص ۱۵۱ آورده است.

[1] ط: بوغست [2] ط: بر و گمار [3] ط: آن هم بآن بوی بود و بدعای استاد وی

[4] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۰۳ [5] رجوع کنید بحاشیه [6] ط: بوغست؛ از "ذوالنون مصری" تا اینجا در نفحات ص ۳۲۵ هم آمده است [7] در "م" شعری زیادست که ع، لم ۳۰، لم ۴۱، لم ۹۳ ندارد: —
من می‌شنیدم و گویم من + ریاست در دو جهان یزن

خواجه ذوالنون[1] گفت سه سفر کردم و سه علم آوردم در سفر اول علمی آوردم که خاص و عام[2] پذیرفت، و در سفر دوم علمی آوردم که خاص پذیرفت و عام[3] نپذیرفت و در سفر سوم علمی آوردم که نه خاص پذیرفت و نه عام حقیقت شریداً[4] طریداً وحیداً.

شیخ الاسلام پیر هری میگوید که اول[5] علم توبه بود که آنرا خاص و عام قبول کردند، دوم[6] علم توکل و معاملت و محبت بود که خاص قبول کرد و نه عام و سوم علم حقیقت بود که نه بطاقت علم و عقل خلق بود، در نیافتند، و بر او مهجور کردند و با وی بانکار برخاستند تا آنگاه که از دنیا برفت. و هم پیر هری[7] گفت آن سفر پسین او نه بپای بود که با او نه بقدم روند که بهمم[8] روند.

شرط ششم آنکه مریدان خود را نگذارد که با شیخ دیگر[9] نشیند و نه با مریدان شیخ دیگر، بجهت آنکه ممکن است که هوای این مرید مخالف آن یک باشد و بر مشایخ لازم که مخالف هوای مرید فرمایند[10]، چرا که باهم دیگر نشینند و هوای[11] شان مخالف[12] است و امر شیخ شان بر خلاف هوای شان، پس هر یکی امر شیخ دیگر را موافق هوای خود باید بضرورت میل کند، و این میل منتهی این طائفه علیه ارتداد معنوی است و این ارتداد بحکم طریقت مورث بعد و قطعیت است. چون میل بشیخ دیگر کرد شیخ شش از نظر ساقط شود و بصحبت شیخ دوم میل کند و ملازمت اختیار کند و اگر این شیخ نیز از ارباب حقیقت است بر موجب مقام شیخوخت همان چیز امر کند که شیخ اولش فرموده بود. چون فرموده او را مخالف هوای خود یابد[13] باز بشیخ خود رجوع کرده، معلوم شد که صادق نبوده است پس بفرموده شش شایع که ازین جا رانده و از آنجا آمده خوار و بیکار و سرگردان. ذهب مع الذاهبین الی سجین الطبیعت والجهالة نعوذ بالله من هذه القطعة[14] والخذلان.

---

[1] «خواجه ذوالنون گفت... روند»: همین عبارت در هروی ص۱۵ و ۱۲ و نفحات ص۱۳۳ منقول است. [2] م: خاص پذیرفت

[3] ط: قبول کرد و عام قبول نکرد [4] ع: شدیداً؛ ن: سریداً؛ اما شرید یعنی منفور و مطرود، طرید و شرید در عرف عرب شخصی را گویند که رانده و منفور شود (المنجد) [5] ط: کی آن پیشینه علم کی وی گفت علم توبت بود

[6] ط: و دیگر [7] م: «و هم پیر هری گفت» ندارد [8] ط کهم ۲۰، ص ۳۱؛ بهم؛ م: بهم؛ ن، ع، ص ۹۷: بهمم [9] ع: دیگر ننشیند [10] ع: مخالفت [11] ع: هواهای [12] م: مخالفت

[13] م: یابد [14] القطیعه.

نقل است که خواجهٔ روزگار گنجشکر[1] قدس الله سره در خدمت پیر خود حضرت خواجه قطب الدین[2] بودند . حضرت معین الدین[3] جهت مهمی از مسلمانی بدار الخلافت دهلی بدیدن سلطان شمس الدین که مرید خواجه قطب الدین بود آمدند. حضرت خواجه قطب الدین باستقبال بر آمدند و بتعظیم تمام در آوردند . حضرت گنجشکر بدیدن حضرت شیخ معین الدین نرفتند. استفسار کردند که چون پیر پیر شما در شهر آمد ، چرا ملازمت ایشان نرفتید ؟ گفتم . بدو سبب از ملازمت ایشان ماندیم : یکی آنکه مرا مهم به پیر خود است نه با دیگری ، دوم آنکه در یک مجلس مرد و بزرگوار بودند ، اگر اول پیر خود را سر در قدم می آوردم پس پیر از جهت ادب پیر خویش ادب نمی نمودند[4] ، و اگر به پیر پیر خود توجه میکردم شرک ادب واسطهٔ پیر میشد . مرا عرفان پیر از پیر شده است نه از غیری . آخر الامر حضرت خواجه معین الدین بحضرت خواجه قطب الدین خطاب کردند که بابا بختیار[5] شنیده ام که مولانا فرید بشما پیوسته اند ، چگونه کسی است ندیده ام حضرت ایشان مولانا را طلب کردند و دست گرفته در پای خواجهٔ خود آوردند . چون نظر شریف مرادی ایشان افتاده بسیار مستبشر شدند . فرمودند که بسیار خوب کسی است . روزی حضرت ایشان و حضرت خواجه معین الدین نشسته بودند . حضرت فرید بپای خدمت ایستاده بودند . حضرت ایشان فرمودند که بابا بختیار وقت آنست که فرید را در نظم ولایت و واسطهٔ عقد منعقد کنید . فرمودند خوش باشد . و دو دو عزیزان ایشان را در حجره بردند ، دادند آنچه دادند.

حضرت خداوند اکبری مناسب این تمثیل فرمودند که اتفاق جمیع مشایخ این است که مرید را بر خلاف عادت وی امر کنند که ۲ لا ارادت ترک العادت مشعر بدوست ، مثلاً مریدی هست که بر وظائف کثیره و اوراد کبیره اشتغال دارد ، اصلاً بتوجه باطنی و اذکار سری و ظاهری نمی پردازد . ظاهر است که شیخ وی ویرا از وظائف کثیره باز دارد و در وظائف معهوده امر کند و اهم اشتغال ویرا تلقین خواهد کرد و شیخ دیگر مریدی دارد که اصلاً بر وظائف که معمول مشایخ اند میل نمی کنند و غلو در توجه باطنی دارد حتی که

---

[1] خواجه فرید الدین گنجشکر خلیفهٔ حضرت خواجه قطب الدین اوشی در ۶۴۳ھ وفات یافت (اخبار ۱۰ ، و برای اطلاع تفصیلی براجع بشرح احوال خواجه رجوع کنید به کتاب انگلیسی بنام حیات و عهد خواجه فرید الدین گنجشکر تالیف پیر غلام حسن نظامی دانشگاه علیگره)

[2] خواجه قطب الدین بختیار کاکی اوشی خلیفهٔ بزرگ خواجه معین الدین چشتی است ، از اکابر اولیاء و اجلهٔ اصفیا است . روزی قوال در محفل سماع این بیت شیخ احمد جام بر خواند : کشتگان خنجر تسلیم را + هر زمان از غیب جانی دیگر است . خواجه چهار شبانه روز در وجد و تحیر ماند و روز پنجم چهاردهم ربیع الاول ۶۳۳ھ جان بحق داد . میر حسن دهلوی در غزلی اشاره باین قصه کرده است : ـــ جان سپردن یک بیت داده آن بزرگ + آری این گوهر ز کانی دیگر است + کشتگان خنجر تسلیم را + هر زمان از غیب جانی دیگر است (اخبار ۳۰)

[3] خواجه معین الدین سرحلقهٔ مشایخ چشت هند و ستان است ، بیست سال در خدمت خواجه عثمان هارونی بود . در زمان

(بقیه بر صفحه ۲۰۴)

از صلوٰة مفروضه گاه گاه هم باز می ماند . ضرور است که شیخ وی ویرا بر وظائف ترغیب خواهد کرد و از توجه اشتغال باطنی که معهودهٔ مشائخ کبرا اند زیاده غلو نخواهد فرمود ، چه اتفاق طائفهٔ صوفیه و مشائخ علیه آنست الصوفی ابن الوقت باید نه ابن الوقت کما یجیٔ بیانه فی مکانه . اتفاقاً این دو مرید از آن دو شیخ بمقامی بیکدیگر التقا یافتند و از اشتغال یکدیگر استفسار کردند ، در آئینهٔ اشتغال و وظائف خود را مخالف یکدیگر یافتند ، عجب نیست که تساؤل خاطرین بر سبیل اعتراض از جانبین ظاهر گردد .

حضرت قدوهٔ الکبریٰ تقریباً میفرمودند که ابوبکر قحطبی[1] که از مریدان ابوعثمان حیری[2] است یکی از مشائخ[3] بغداد دوچار شد ، گفت پیر شما شمارا بچه دلالت کرده است ؟ گفت بگزاردن طاعت[4] و تقصیر دیدن معصیت[5] . گفت این گبری محض پیر شما شمارا آموخته[6] ، چه در تصوف و توحید یگانگی میباید[7] .

شیخ الاسلام[8] پیر هری قدس سره گفت که تقصیر آن وقت بینید که کردار از خود دانید[9] ، چرا نه والله[10] خلقکم و ما تعملون کردار و گفتار از وی بینید ؟ ابوالطیب[11] مصری گوید من لم یبدی نجح له وفاء العبودیت[12] فی عین الربوبیت لم تصف له العبودیت[13] .

هرچند که آن بزرگوار رویت افعال از خود محاسبه[14] گفت لیکن مناسب حال هر مریدی این ملاحظه نبود . اگر نعوذ بالله بخاطر وی انکار برآمده باشد خللی در کار آید اعصمنی الله و ایاکم[15] .

حضرت قدوهٔ الکبریٰ میفرمودند که طبیب حاذق و حکیم واثق آنست که هر مریضی را بموافق مرض و موافق طبع وی مداوا میکند ، مثلاً کسی را که حرارت و صفرا بر و غالب بود ویرا شربت نبات فرماید ، شخصی را که تپ ثقل[16] بود ویرا فاقه فرماید . همچنین مشائخ نیز مریدان را مناسب حال مجاهده میگویند ، کسی را مجاهدهٔ اشد و کسی را مجاهدهٔ اسهل . اگر این مریدان بقیاس حال یکدیگر موافقت کنند موجب حرمان بود چنانچه حضرت خواجه مظفر[17] را مشائخی را در ریاست و مالش[18] فراغت این در نشادند[19] و تاج کرامت بر سر وی نهادند ؎

[بقیه حاشیه ص ۲۰۳] راجپوتانه را ی باجمیر آمد . در سنه ۶۳۳ م وفات یافت و در اجمیر مدفون گشت (اخبار ۲۲)

۳ م : نمی شمرد ۴ م : میکنم

۱ "ابوبکر قحطبی که از مریدان .... العبودیت" : همین عبارت در نفحات ص ۱۷۶ منقول است . ماخذ هر دو کتاب طبقات هروی ص ۳۶۴ است و عبارت لطائف و نفحات با عبارت هروی بسیار متقارب است . ۲ ابوعثمان حیری : نام وی سعید بن سعد اسماعیل بن سعید بن منصور الحیری النیشاپوری ، اصل وی از ری است ، شاگرد شاه شجاع کرمانی و با حفص حداد صحبت داشت ، امام و یگانهٔ وقت بود در ماه ربیع الاول در سنه ۲۹۸ ه وفات یافت . قبر وی در نیشاپور است (رجوع کنید به هروی ص ۱۹۸ ، علمی ۱۷۰ ، تاریخ بغداد ۹ - ۹۹ ،

[بقیه در صفحه ص ۲۰۵]

کسی را بی مشقت تاج بر سر نهاده پادشاهی خشکی و تر
دگر را کرده در منزل جگر ریش پس آنگه خواند سوی مسند خویش

حضرت شیخ ابوسعید ابی الخیر فرمودند که ما را باین درگاه از راه بندگی آوردند و خواجه مظفر را از راه خداوندی یعنی ما بالمجاهده مشاهده یافتیم و وی از مشاهده بمجاهده آمد . خواجه ابوالمظفر میگوید آنچه بندگان را بقطع بوادی و مفاوز و مخاوف روی نمود من در باطنش وهدر یافتم و اصحاب رعونت این قول را بدعوی بردارند[۱]

نه هر کس میرسد منزل باین راه نه هر کس می نهد پا بر سر گاه

و این دعوی گواه است بر نقص حال و کمال .

شرط هفتم . آنکه در اول تربیت یقین مرید کند در امر قوت زکیه که آفت بیشتر مریدان از قبیل قوت است چرا که اغلب عدالبطن اند و همگی همت بر امر اکل دارند . چاره نیست این چنین مردم را که در جای قرار دهند انبیا نرا که در آن حوالی او کسی نبود و بر تجرید نشاند و به همت[۲] مدد نماید و اعلام کند که رزق مقسوم البته بی سعی تو برسد تا آنزمان که یقین او درست نشود و توکل حاصل گردد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که قوت پاک بمثابهٔ تخم است که در زمین معدهٔ سالک میریزد . اگر تخم قوت زکیه و حلال است نهال اعمال صالحه خواهد برآمد ، و اگر تخم قوت شبهه دارد خطرات فاسده و کسالت بر عبادت حصول شود ، و اگر تخم قوت حرام است درخت معصیت بر[۳] یقینیت خواهد داد . هم ازین جهت بود که حضرت ابواسحق شامی والدهٔ حضرت شیخ احمد ابدال را باکل حلال امر کرده تا شیر پاکیزه مولود را بخوراند .

آورده اند که حضرت ابواحمد ابدال پسر سلطان فرسنافه[۴] است که از شرفای چشت و امیران ولایت بود ، خواهری داشت بغایت صالح . شیخ ابواسحق بخانهٔ وی آمدی و طعام وی خوردی .

[بقیه حاشیه ص۲۰۴] خزینه ۲-۱۰۲ ، تمثیریه ۲۵) ، امّا چیری منسوب به چیره که محله ایست در نیشابور (سمعانی ۱۸۲ ب) ، و جیبی در تتبع نتائج الافکار القدسیه (۱-۱۴۴) مینویسد که این چیرهٔ نیشابور کرار بشان از آنجاست ماسوای چیره ایست که در عراق از قرای کوفه است (هروی حاشیه ص۱۹۵) ۳ ط : یکی دید ببغداد ۴ ط : برگزارد ۵ ط : از معصیت ۶ ط : گوری محض است ، م : کبری مخفی ؟ ۷ ط : یعنی در تصوف توحید و یگانگی میباید ، آن خود بیرهٔ نفس است . ۸ م : "شیخ الاسلام گفت" ؛ ندارد ۹ ط ، ن : بینی که خود را گرد ار بینی ، چرا نه مر او بینی ؟ ۱۰ ط ، ن :- "چرا نه ... از وی بینید ؟" ندارد ۱۱ ط : بصری ؛ م : "الطیب مصری" ندارد ۱۲ ط ، ن : عز ۱۳ م : بعض

[بقیه در صفحه ۲۰۶ و حاشیه صفحه ۲۰۶ نیز در صفحه ۲۰۶]

روزی وی را گفت که برادر ترا فرزندی خواهد بود که وی را شانی عظیم باشد، میباید که محافظت حرم برادر خود بکنی تا در ایام حمل چیزیکه در آن شبه و حرمتی باشد نخورد. آن ضعیفهٔ صالحه بفرمودهٔ شیخ ابواسحق بدست خود ریسمان ریسیدی و فروختی، تا بحاجت حرم برادر خود مهیا داشتی تا در سن ستین و مائتین در زمان خلافت المعتضد بالله خواجه ابواحمد متولد شد و همان صالحه در خانهٔ خویشتن از وجه حلال پرورش میداد. گاه گاهی شیخ ابواسحق بخانهٔ وی آمدی و در آوان صبا خواجه احمد را بدیدی و گفتی که ازین کودک بوی آن می آید که از وی خاندان بزرگ ظاهر گردد، و احوال عجیبه و آثار غریبه مشاهده افتد.

شرط هشتم آنکه اگر شیخی را بیند که از و زیاده است ملازمت او اختیار کند و مریدان خود را نیز امر کند بملازمت او، زیرا که صلاح او و دیگران در این است و اگر این چنین نکند معلوم میگردد که شیخی او از برای حب جاه و جلب قلوب ناس و بجهت حطام دنیاوی بوده است و از همت در و هیچ نبوده است، غیر حب ریاست و تقدم چیزی دیگر نبود و این عین نقص است و ازین جاست که مصطفی صلی الله علیه وسلم فرموده اند لو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی. الیاس و عیسی در تحت حکم شریعت پیغامبر ما بودندی اگر زنده می بودی. پس باید که مشایخ بدین وصف باشند.

تقریباً سفر بودند وقتیکه حضرت شیخ الاسلام احمد زنده پیل جامی را توجه بسوی هرات شد و میان بزم سفر اصحاب بر بستند، چون بدایه تنگیبان رسیدند جمعی از بزرگان که همراه بودند پرسیدند که حضرت شیخ بهرات در خواهند آمد؟ شیخ فرمود اگر بر بند که مشایخ ماضی شهر هرات را با بانجهٔ انصاریان میگفتند و در بانجهٔ مردم نتوان در آمد مگر برضای باغبان ؎

بی نفس رخصت این باغبان ره نتوان یافت درین بوستان

[بقیه حاشیه ص ۲۰۴] ۱۴ م: بجوسیت؟ ۱۵ م: عفا الله ۱۶ م: بصیغه ۱۷ حضرت خواجه مظفر بن احمد بن حمدان کرمانشاهی، خواجه مظفر از مشایخ جبل بود، در وقت خود یگانهٔ مشایخ بود، با عبد الله خراز صحبت داشته بود (رجوع کنید به: هروی ۴۱۰، نفحات ۲۱۸، سلمی ۲۹۶، قشیریه ۲۵) ۱۸ م: بافت ۱۹ ع: درین قصه بردی؟

[بقیه حاشیه صفحه ۲۰۵] ۱ م: بپردازند ۲ م: تهمت ۳ م: بعینیت؟ ۴ رجوع کنید بحاشیه صفحه ۱۲۷ ۵ رجوع کنید بحاشیه صفحه ۱۲۷

۶ م: ازین ~~۷ ع: بر بستی~~

۱ م: ازین ۲ ع: بر بستی ۳ ع: واجب است که مشیوخ این طائفه و شیخ این طریقه بدین وصف باشند

۴ شیخ الاسلام احمد نامقی: رجوع کنید بحاشیه ص ۱۲؛ این واقعهٔ احمد جام در نفحات ۳۶۲ تقریباً در همین الفاظ مذکور است ۵ م: بر بند

[بقیه در صفحه ۲۰۷]

خبر وصول حضرت شیخ احمد جام بجابر بن عبدالله رسید. گفت ما برویم، تحفهٔ شیخ الاسلام احمد جام را بر دوش گیریم و بشهر آریم. پس فرمود تا تحفهٔ پدر وی شیخ عبدالله انصاری را بیرون آوردند و در شهر منادی کردند که همه اکابر باستقبال شیخ الاسلام احمد بیرون آیند. همه اکابر بیرون آمدند و روان شدند چون بدیه تکلیبان رسیدند و بخدمت حضرت شیخ درآمدند و نظر مبارک وی بر ایشان افتاد بر جای خود بماندند و حالهای عظیم پیدا آمد. روزی دیگر تحفه را درآوردند و استدعا کردند که قرار بر آنست که شما را بر دوش بشهر بریم، کرم فرمایید و در تحفه نشینند. حضرت شیخ الاسلام اجابت کردند و در تحفه نشسته، دو بازوی پیش تحفه را شیخ جابر بن عبدالله و قاضی ابوالفضل یحیی بر گرفتند و دو بازوی پس را امام ظهیرالدین زیاد و امام فخرالدین علی هیتی[1] بر گرفتند و روان شدند و هیچکس را نمی دادند. حضرت شیخ خاموش بودند، تا ساعتی برفتند، پس فرمود که تحفه را بنهید تا سخنی بگویم. چون تحفه را بنهادند فرمودند که شما می دانید[2] که ارادت چیست؟ گفتند فرمائید. گفت ارادت فرمانبرداری ست، همه گفتند بلی. فرمودند که چون چنین است شما سوار شوید تا دیگران تحفه بردارند که هر کسی را نصیبی باشد. اکابر سوار شدند، دیگران تحفه برگرفتند. چندان خلق از شهر و روستا[3] آمده بودند که بسیار کس از مشهوران بودند که نوبت بایشان نرسید. چون بشهر رسیدند و در خانقاه شیخ عبدالله انصاری نزول کردند بیشتری آثر[4] که صاحب ارشاد بودند اصحاب خود را بحضرت شیخ الاسلام عرض کردند و خود هم مستفید شدند.

حضرت[6] قدوة الکبری میفرمودند که اگر صد کس یکجهت در اری مجموع[7] نشینند، یک پیر تنیان در میان[8] ایشان باشد، بموجب فرمودهٔ آنکه اغلب تابع اقبح است بر همه غالب گردد و صحبت او پیر تنیانی بار آرد و اجتناب از غیر جنس از اهم مهمات است ؎

روح را صحبت ناجنس عذابیست الیم[9]

[تعلیقه حاشیه ص ۲۰۶] ۱ ن: "در باغچهٔ مردم.. سرهای باغبان": ندارد ۲ ن: شعر ندارد ۳ ~~م: آمدن~~
۱ ن: هیفم ۲ ن: می دانید ۳ م: ستا ۴ م: اکثر ۵ م: آثر ۶ ع: شرط نهم
آنست ۷ م: ار بجمع ۸ م: در میان آمدند ۹ دیوان حافظ ص ۲۰۳

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که صحبت با کسی باید داشت که با او ارتباط کلی داشته باشد تا سبب وجدان مقصود گردد و آن انجذاب نسبت حبّی است مع الحق سبحانه و گرنه چنین باشد اجنبی[1] است ، جز تفرقه چیزی دیگر حاصل نمیگردد و لهذا بعضی از کبرای طریقت فرموده اند که اصحاب مواجید و ارباب احوال با کسانیکه احکام علمیت ایشان غالب است مجالست ننماید که همنشین ایشان صد طرق مواجید و منع سبیل مواهب[2] توحید میکنند . علما و زهاد و علماء فی نفس الامر عزیزاند و مغتنم و ما ایشانرا معتقدایم . اما مناسب نسبت و طریقت نیستند ، در اوقات صحبت خاص از آمدن آن نوع مردم نهایت متوحش میشدند و حکایات بلند مردم نمیگفتند . یکبار در حجرهٔ محلهٔ خواجه کفتی باین خادم از حکایات عالی اهل معرفت میفرمودند . نهایت گرم شده بودند و این کمینه در پرتو انوار معرفت و معارف دلپذیر ایشان محو شده بود که ناگاه یکی از اصحاب که نسبت زهد و تقوی بر ایشان غالب بود در آمدند . فی الحال ساکت شدند و فرمودند که سخنی از شما گریخت ، گویا چندان معتقد این حکایات نیستند . آن عزیز گفت که من معتقدم . فرمودند که ما معیاری داریم و آن آمدن[3] سخن است . سخن چون باد آسیا تیز[4] می آید . شما که در آمدید مطلقاً ایستاد ، بسخن شما آن معیار از دست نمیدهم . بالآخر فرمودند که یکبار در مجلس حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم جمعی که محرم اسرار طریقت بودند حاضر بودند و با ایشان از دقایق علوم مکاشفه و حقایق اسرار مشاهده میگفتند . جمعی که استعداد و قابلیت استماع آن سخنان نداشتند در آمدند . آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند خذوا اعمالکم . محرمان معلوم کردند یعنی دهنهای استعدادات خود را بپوشید که بجهت توجه و سخن کشی شما سخنی می آید[6] ، اگر گفته شود این مردم اهلیت آن ندارند ، در غلط می افتند و زیان زده می شوند و مردم آینده فهمیدند که دهنهای کوزه ها را بپوشید تا حیوانات زهرناک نه افتد . سبحان الله که چون مقولهٔ آنحضرت چنین بوده هر آئینه در شان وی اوتیت جوامع الکلم نازل شده .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اظهار حقایق صوفیه و اصدار دقایق طائفهٔ علیه گاه چنان میباشد که از برکت سماع میگیرد و عزیزی نقل میکرد که من در ملازمت حضرت میر[7] بسیار میرفتم . چون خواجه می در آمدند حضرت میر

---

[1] م : اجنبیت [2] ع : مواهبت [3] م : آمد [4] م : نیز [5] ع : سخن کسی می آید

[6] ع : حضرت میر تبلیغ تمام معارف ... [7] ~~ابو طالب کمینه بصفه~~

معارف عجیب و اسرار غریب میفرمودند و هر بار که حضرت خواجه بیش امیری در آمدند حضرت امیر بی اختیار در سخن می آمدند و حکایات نادر اسرار و معارف ظاهر میکردند که در اوقات دیگر نبود.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که خواجه حسن بصری[1] چون بر منبر بر می آمدند نکات لطیف و نقامات شریف که مناسب عرفا بود میفرمودند و در وعظ معارف گفتن و در حقایق سفتن تنعف تمام و شهرهٔ تام داشتند[2] اکثر چنان می بود که تا حضرت بی بی رابعه بصری در پای منبر حاضر نمیشدند وعظ نمیگفتند[3]. روزی انتظار وی بسیار کشیدند و دیده برای وی خیلی داشتند. چون اصحاب را خواطر ملول شد یکی از ایشان بر سبیل تعرض بعرض رسانید که چه شد اگر یک زالی در پای منبر نیاید و چندین اصحاب انتظار میکشند. حضرت خواجه فرمودند که لقمه که از برای دهن فیل آراسته ام در دهن مور[4] چون نهم و طعمه که برای کرگدن پیراسته ام در فم چوزهٔ مرغ نتوان نهند ؎

عیسی دلی بباید تا بشنود ز بور هر خر چگونه فهمد منطق طیور

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در مقامات خواجه دیده ام که والی بلخ دختر خود سلطان احمد خضرویه[5] عرض کرد ایشان بنا بر عدم مناسبت قبول نکردند. دختر بغایت متالم شد و بخلوت حضرت سلطان کس فرستاد و گفت ما ترا درین طریق جوانمرد پنداشته بودیم

خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم

این چه بخل بود که کردی. نخواستی که فقیری بواسطهٔ تو بدولت معنوی برسد؟ چون این سخن بشنیدند خدمت سلطان را مین تمام شد، او را قبول کردند و در عقد نکاح در آوردند. باندک فرصت چنان شد که ایشان از حل و تتابع و کشف واردات او عاجز شدند. آخر الامر بحضرت سلطان العارفین در بسطام بردند. صحبت در یکدیگر بسیار محرمانه و عالی شد چند مرتبه تنزل میفرمودند تا سلطان احمد نکات و رموز می فهمیدند. حضرت سلطان العارفین بارها فرموده اند که حل و تتابع و مکشوفات تو از برکت تست از کمال محرمی ایشان واقع شد. سلطان احمد را تشک و عزت در کار شد. فاطم معلوم

---

[1] رجوع کنید بحاشیه صفحه ۴۶۳ ع [2] ع: اغلب اوقات [3] ع: معارف [4] ع: مورچه نتوان نهاد

[5] احمد خضرویه: کنیت ابوحامد، از مشایخ خراسان بود، با ابوتراب نخشبی صحبت داشته و ابراهیم ادهم را دیده بود، در ۲۴۰ ه وفات یافت، قبر وی در بلخ است (نفحات ۵۴، تذکره ۱-۲۷۰، خزینه ۲-۱۴۰، سلمی ۳۰۳، قشیریه ۲۱)

کرد، بانگ بر شوهر زد و گفت تو محرم تن منی و او محرم جان من است ؎

میان محرم جان و تن ای یار ز روی قرب آمد فرق بسیار

فاطمه در حضرت سلطان العارفین بی‌حجاب رخسار حقایق نما و بی‌نقاب عذار معارف گشای می‌نشست. روزی حضرت سلطان العارفین گفتند که ای فاطمه بر دست نگار بسته. فی الحال روی خود را پوشید و گفت تا آن زمان که نگار دست مرا نمی‌دیدی صحبت من با تو روا بود. چون نظر در دست و نگار من افتاد من بعد نشست و برخاست در یکدیگر روا نبود ؎

تا که میان من و تو ای نگار بود بهم صحبت معنی بکار[1]

نیست روا همدلیم زین سپس چون نظر افتاد بدست و نگار

حضرت قدوة الکبری می‌فرمودند همه صحبت مردم موجب خلل در نسبت نیست بلکه صحبت بعضی از اصحاب چنان می‌باشد که سبب وارد الهی و فیض نامتناهی می‌گردد و از شیخ علاء الدوله سمنانی نقل می‌کردند که حضرت شیخ با اصحاب نشسته بودند ناگاه واردی قوی رسیده. بجهت حفظ آن بخلوت رفته اند و آن حال زائل شده است. فی الحال بیرون آمده اند. باز وارد را دریافته اند. معلوم کرده اند که ببرکت اجتماع احباب[2] و مجالست اصحاب بوده است.

حضرت قدوة الکبری از حضرت خواجه نقل می‌کردند که روزی بطریق عتاب و خطاب باصحاب می‌فرمودند که همیشه کار شما مصاحبت و اختلاط بمردم اجنبی است و این طریق یکی از دو طائفه را رواست. اول جماعتی را که در بحر شهود و حضور مستغرق باشند از خوف آنکه مبادا ایشان را چیزی از شهود آنحضرت سبحانه مشغول گرداند. بدین مجالست احباب و مخالطت اصحاب سر احوال خود خواهند کرد تا مردم بر نسبت ایشان اطلاع نیابند و پیش از وقت مرجع نشوند[3]، چرا که قرب مسخر است و لهذا انبیاء علیهم السلام باین جهت تسخیر نفوس امت[4] کرده اند و سلاطین نیز بسبب قرب ظلیت تسخیر نفوس کثیرین کرده اند و نیز آنکه[5] اطفال در باطن کبر استعرفند از همین[6] سبب است، چه طفل قریب العهد است از رب، و شغف قلوب بنوباوه[7] میتواند بود که از همین جهت باشد. منقول است که حضرت نبی علیه السلام نوباوه

---

[1] م: نگار [2] م: ندارد [3] ع: نشوند [4] ع: مست [5] م: سر

[6] م: همین است [7] ع: بنوباوه در چشم خود

درچشم خود می‌مالیدند . میفرمودند که هذا قریب العهد من ربی . دوم طائفه که بسطوت تجلی ذاتی ایشان بایست و حاجت ایشان تمام سوخته و از غیر حق کلی بهره دوخته و غیر حق ایشانرا در هر دو سرا رادی و مقصودی نمانده و از نزد حق سبحانه تبکمیل دیگران مامور گشته و باذن حقتعالی در باطن مستعدان تصرف نموده اند و دلهای ایشان از رق تقید بمرادات سفلیه خلاص گردانیده . بی این دو طائفه[1] همنشینی با مردم جائز نیست مگر عالمی که بموجب کریمه[2] و اما بنعمت ربک فحدث[3] خواهد که از انوار علم او دیگران بهره مند شوند .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند که صحبت اجنبی مبتدی و متوسط را زهر قاتل و موجب خلل در منبت و سبب تمهل در حمیت است میباید که محترز از صحبت ناجنس بود . سبحان الله صحبت[4] را چه تاثیر است که جامهٔ ناجنس هم متوحش وقت میباشد . درویشی نقل کرد یکبار مرا در بحری دغدغهٔ صحبت ایشان شد ، برخاستم و وضو ساختم . هوا سرد بود . پوستینی داشتم . خواستم که پوستین خود را بپوشم . اتفاقاً پوستین شخصی دیگر که بجهت اتفاق من آمده بود پوشیدم بغلطی . چون در پایگاه[6] بیرون خانقاه حضرت ایشان بر آمدند ، بشرف حضور مشرف شدم و بنشستم . بعد از زمانی ادای نماز بامداد باصحاب کردند و سر در حلقهٔ ذکر در آورده و باتمام بر آورده و سر بمراقبه فرو بردند . بعد از لحظه سر خود را بر داشته فرمودند که در مجلس کسی بیگانه نباشد . بعد از تفحص گفتند هیچکس نیست . باز بر هیئت مراقبه رفتند ، بعد از زمانی باز فرمودند که نیک تفحص کنید که بیگانه نباشد که جمعیت همچنانکه باید میسر نمی‌شود . در واقع هیچکس نبود ، اعلام کردند . کرت سوم نیز همین عبارت فرمودند . آن درویش گفت که من در پوستین خود نظر کردم دیدم که پوستین من نیست بخاطرم آمد که باین جهت نباشد . عرض کردم . فرمودند جهت همین است . من بیرون آمدم و پوستین را گذاشتم و در آمدم فرمودند این زمان نیک شد . جهت همین بوده است . ؎

چرا مردم بصحبت نیک مائل نباشد کاندرو تاثیر دارد
بود در جامه[5] هم تاثیر مردم کسی کین نشنود تقصیر دارد

شرط نهم[7] : حضرت قدوة ابکری میفرمودند در مقامات خواجه آورده است که نصیحت باید که عالم باشد سلوک این راه ، تا

---

[1] کذا [2] ع : طایفه [3] قرآن ۹۳ والضحی [4] ع : صحبت ناجنس [5] م : ندارد
[6] ع : وقت پگاه [7] ع : جامه [8] ع . ندارد ، و در حاشیهٔ "ع" نوشته است :-
در کتابی شرط نهم این جا نوشته و بالای شرط نهم حضرت قدوة ابکری نوشته بود .

هر کرا واقعه[1] افتد و حجب واقع گردد و از آن واقعه او را اشکال پیش آید از عهدهٔ آن تواند برآمدن[2] و رفع اشکال تواند کردن و تمایز در تجلیات جلالی و جمالی و ترقی از وی تواند کشیدن[3] سالک را . نه آنکه وی را میباید که اطلاع بر اسرار و نیات باشد و لهذا فرموده اند که مرید باید که مجموع اشکال و احوال و شبهات خود پیش شیخ خود عرض کند و نگوید که شیخ بر احوال من مطلع است ، زیرا که اطلاع بر اسرار از شرائط شیخی نیست . از امام ابوالقاسم قشیری[4] نقل میکردند که گفته اند شیخ و مرشد اگر او از اهل اشراق اند عرض احوال از مرید ترک ادب است ، و اگر از اهل اشراق نیست ترک عرض از ترک ادب است . بسیاری از مشایخ اشراق بر خواطر و نیات مرید از شرائط شیخی و ارشاد نداشته اند بلکه آنچه شرط است آنست که اگر مرید را در طریق اشکالی افتد که در ترقی و مدارج[5] قرب برو مسدود شود بعد از آنکه مرید عرض احوال و اشکال کند شیخ علاج احوال و حل اشکال تواند کرد تا در ترقی برو مفتوح شود . البته مرید عرض احوال بحسب احوال بحسب ظاهر کند و نگوید که شیخ میداند ، چه احتیاج بیان است ، گاه باشد که داند و گاه باشد که نداند ، چون نادانستن بطریق تکمیل قادر نبود باید که بعرض شیخ رساند . تقریباً مثنوی حضرت شیخ سعدی شیرازی بر زبان مبارک خود راندند

یکی پرسید زان گم کرده فرزند — که ای روشن گهر[6] پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی — چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهانست — دمی پیدا و دیگر دم نهانست[7]
گهی بر طارم اعلی نشینم — گهی بر پشت پای خود نبینم[8]
اگر در دوزخی بر حالی بماندی — سر دست از دو عالم برفشاندی

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند اشراق بر خواطر اگرچه از شرائط ارشاد و تکمیل نفرموده اند ولیکن نادر شیخی باشد که وی مطلع بر احوال صوری و معنوی مرید نبود چه بعضی از اوصاف ذمیمه که در مرید مندرج است و از خصائل خسیسه که در وی مندرج بسبب خرابهٔ شیطانی بر پیر[9] اظهار کردن نمیتواند . پس اگر شیخ مشرف بر خواطر نبود وی را چگونه از آن ذمایم باز دارد . اما بعضی را مشرف بر خواطر میکند و بعضی را بالعکس . چنانچه در طبقات الصوفیه دیده ایم

---

[1] ع : واقعه و اشکال به پیش آید [2] ع : برآمد [3] ع : کشیدن [4] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۵
[5] ع : مدارج [6] ع : روان [7] م : دم دیگر [8] ع : ندارد [9] ع : سر

که شیخ الاسلام میگوید که خواجه ابوعلی فارمدی[1] را حقتعالی بر خواطر واقف گردانیده و هم بر اظهار آن اذن نفرمودند و شیخ احمد ژنده پیل را بر خواطر واقف گردانیده و هم بر اظهار آن واقف ساخت و جمیع خواطر را تابع خاطر وی کرده.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که صاحب کشف المحجوب را واقعه[2] در سلوک افتاد که حل آن بر وی دشوار شد. قصد به شیخ ابوالقاسم گرگانی کرد، و پیر را در مسجد یافت که بر در سرای وی بود، تنها ایستاده بود و واقعهٔ وی را بعینها بستونی میگفت، نا پرسیده جواب خود یافته. گفت ایها الشیخ این واقعهٔ من است. گفت ای پسر این ستون را خدای تعالی درین ساعت باین ناطق گردانیده تا از من این سوال کرد.

شرط دهم: در مقامات خواجه آورده اند که شیخ با مریدان در شبانه روزی جز یکبار اختلاط و آمیزش و مجالست نکند که کثرت المشاهدة فقد الحرمة و از برای خود خانهٔ خود جدا ساخته باشند و از برای اجتماع اصحاب نیز خانهٔ جدا[3].

حضرت قدوة الکبری نیز در سفر و حضر این شرط را رعایت میکردند. اگر در سفری بودند خرگاهی[4] جدا خود را بر پا میکردند و خیمه های دیگر برای اصحاب در اندک مسافت نصب میساختند و اگر در ملازمت حضرت مخدومی میرفتند حضرت مخدومی هم بمقتضای طبع شریف دو وثاق تعیین میکردند و حجره که نزدیک خود بود جز دریچهٔ دیگر حائل نبوده حضرت ایشان را میدادند و خانقاه دیگر بجهت اصحاب در روحاباد هم دو تمام آراسته بودند یکی وحدت آباد دوم کثرت آباد و خود در وحدت آباد می آسودند که در وی سجاده بر آورده ایم و این وحدت آباد را غیر از ده اصحاب دیگری نه بر آورده است:-

حضرت نورالعین و این خادم که نظام غریب کمینی است و حضرت شیخ کبیر و شیخ عارف و حضرت شیخ معروف و شیخ الاسلام و شیخ رکن الدین تماصباز و شیخ مبارک و ملک محمود و بابا حسین و یک را از دیگر که دیوارهای بر آورده، و این اصحاب کار گل و آب میکردند، و گاه میبود که حضرت قدوة الکبری این جماعت را العشرهٔ مبشرهٔ خود تعبیر میکردند و کثرت آباد که برون دائره بر آورده بودند جمله توابع و اصحاب صوامع در وی می آسودند و ذکر حلقه درین جا میفرمودند و نظارهٔ نقطهٔ دائرهٔ وحدت آباد که رخسار شریف بود اصحاب دو بار می یافتند

---

[1] رجوع کنید به حاشیه صفحه ۱۱۵ با در هروی و سلمی نام ابوعلی فارمدی و شیخ ابوالجام بنیاده است. مأخذ این روایت کتابی دیگر بوده باشد غیر ازین دو کتب ع: واقعه [3] ع: جدائی [4] ع: خرگاهکی

ورای ازین ممکن نبود که مشاهدهٔ طلعت انیسان دست دهد مگر آنکه گاه گاهی حضرت نورالعین و حضرت کبیر در نیم شب و سحرگاهی بشرف حضور مشرف میگردند ؎

اشرف این مردم چنانکه کثرتا باد آمدند عارفانرا در مقام وحدتا با دست وطن

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در هر امصار که درآمدیم و بمنازل هر مشائخ که رسیدیم عین اصول یافته ایم چنانکه در هری بخانقاه شیخ عبدالله انصاری بجرد اشتغال جدا بود و بجمیع اصحاب خانقاهی دیگر ؎

ز بهر خاص دارد بارگاهی ز بهر عام دیگر خانقاهی

و در سمرقند هم همچنان خانقاه خواجگان .

شرائط مرید و مسترشد نیزده[1] است

شرط اول : آنست که هیچ چیز از شیخ خود پوشیده ندارد . از آنچه بر دل او گذرد از خیر و شر مجموع را بعرض رساند تا بر مجموع احوال باطن او مطلع شده بر حقیقت استعداد او وقوف یابد و آنچه مناسب اوست با او زندگانی کرده و معالجهٔ امراض معنوی او مناسب مزاج او کند .

شرط دوم : آنکه حضرت خواجه میگوید که در هرچه از پیر خود بیند اعتراض نکند ، هرچند بحسب ظاهر صلاح او نداند . چون بنظر شود و تاویل آن نداند قصهٔ حضرت موسی و خضر علیه السلام را بخاطر آرد و بیقین بداند که هیچ چیز درین طریق چنان مضر نیست که اعتراض اکابر[2] ، و گفته اند که همه چیز را تدارک میتوان کردن مگر آنکه اعتراض را که البته معترض معذور نیست و حجابی که از اعتراض زاید بهیچ چیز مندفع نگردد و اعتراض بغایت شوم و نامبارک است و بخاصیت سدّ مجاری فیض است فعلیک ایها الطالب ان تجتنب[3] عن هذا الداء العضال[4] .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بعضی افعال این طائفه اگرچه بحسب ظاهر خلاف شریعت مینماید ولیکن اگر کسی را بصیرت بکحل کشف و عیان مکحول بود بداند که آن افعال عین ثواب بود . پس چون نقرهٔ ارباب بصیرت

---

[1] ع : نیزده [2] ع : او [3] ع : بجتنب [4] ع : العقال ؛ حاشیه "ع" : بعضان

چنان آمد که ازین طائفه صدور احوال ممکن نیست الا بوجه ، چرا بچشم انکار و اعتراض بسوی ایشان ببینند .

آورده اند که بحضرت شیخ ابوالنیث[1] جمیل الیمنی اصحاب وی روزی التماس گوشت کردند . فرمودند که فلان روز بازار است ، گوشت خواهید خورد . چون آن روز آمد خبر رسید که قطاع الطریق قافله را غارت کردند . چون ساعتی بر آمد یکی از قطاع طریق در آمد و بجهت حضرت گاوی آورد و شیخ فقرا را گفت این گاو را بکشید و بپزید اما سر او را همچنانکه هست نگاه دارید . بعد از آن دیگری آمد و یک خروار گندم آورد . شیخ گفت آرد کنید و نان بپزید . هرچه شیخ گفت کردند . بعد از آن شیخ فقرا را گفت بخورید . جمعی از فقهاء حاضر بودند و مطلع این احوال شدند . ایشان را بر سر سفره طلبیدند نیامدند . شیخ فقرا را گفت شما بخورید که فقهاء حرام نمیخورند . چون مریدان از خوردن فارغ شدند ناگاه شخصی پیش شیخ آمد و گفت ایها الشیخ گاوی نذر فقرای درگاه شما کرده بودیم و می آوردیم ، حرامیان بغارت بردند . شیخ گفت اگر سر گاو خود ببینی بشناسی ؟ گفت آری . شیخ فرمود تا سر گاو را حاضر کردند . گفت این سر گاو من است . بعد از آن شخصی دیگر در آمد گفت ایها الشیخ یک خروار گندم نذر شیخ کرده بودم ، حرامیان بغارت بردند . جوال گندم طلبید . وی بشناخت . شیخ گفت نذر فقرا بفقرا رسید . چون فقهاء آنرا مشاهده کردند از ترک موافقت فقرا پشیمان شدند و از غیر امتثال خذلان ماندند .

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند عارفان چون باطلاع اعیان ثابتهٔ خود مطلع میگردند و بر احکام و آثار خود دیده ور می باشند ، بعضی از احکام ذمیمه که در وی می بینند زود اقدام بر آن فعل مینمایند تا بسرعت استغفار شود . پس بر حی احوال ایشان ازین قبیل است و اکثر آن بر حسب ظاهر زشت مینماید ولیکن احتمال دارد که بسبب فائدهٔ کسی بوده باشد .

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که حضرت مولوی رومی روزی سلطان ولد فرزند خود را فرمود که بدنشق رو بطلب مولانا شمس الدین و از جنیدی سیم وزر با خود ببر و در کفش آن سلطان دین رنیز و کفش مبارکش را بطرف روم بگردان ، چون بدنشق رسی در صالحیه خانه الیست[2] مشهور بپیکر تا بخارو که ویرا آنجا یابی با فرنگی پسری صاحب جمال شطرنج میبازد ، چون

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۸۶ ، همین حکایت ابوالنیث یمنی تقریباً در همین الفاظ در نفحات ص ۵۶۶ منقول است

[2] ع : جالی است

وی میبرد زر میستاند و چون آن پسر میبرد سیلی میخورد ، زنهار که انکار نیاری که آن پسر از این طائفه است ؎

بچشم بد مکن زنهار زنهار نظر بر این همه نیکان دادار
که احوال همه خاصان بجان نماید عکس در چشمان انکار

اما خود را نمیداند . میخواهد که وی را بوی آشنا گرداند . چون سلطان ولد بجانب دمشق رفت مولانا شمس الدین را همانجا که نشان داده بود یافت که آن پسر شطرنج میباخت . جماعتی از همراهان پیش وی سر نهادند و رقعها کردند و آن فرنگی پسر چون آن بدید بزرگی وی را دانست ، از بی ادبی های خود خجل شد ، سر برهنه کرد و ایمان آورد ، بانصاف بایستاد و خواست که هرچه دارد بیغما دهد . مولانا شمس الدین نگذاشت ، فرمود که به فرنگستان باز گرد و عزیزان آن دیار را مشرف گردان و قطب آن جماعت باش . بعد از آن سلطان ولد زر و سیم که آورده بود در کفش مولینا بریخت و کفش وی را بطرف روم گردانید و از زبان خدمت مولینا شمس الدین و سائر مخلصان استدعای وی کرد . وی قبول فرمود . اسپی که داشت پیش کشید . مولینا شمس الدین سوار شد و سلطان ولد در رکاب وی روان شد . مولینا شمس الدین فرمود که بهاء الدین سوار شو . سر نهاد و گفت شاه سوار و بنده هم سوار !

نزیبد بنده را در خدمت شاه که بر نشیند بر اسپی اندرین راه

این هرگز روا نباشد . از دمشق تا قونیه در رکاب وی پیاده رفت . چون بقونیه رسید ، مولینا شمس الدین خدمتهای سلطان ولد را با مولینا تقریر میکرد و میگفت که من وی را چنین گفتم ، جوابم چنین داد و بشناخت بسیار نمود . پس گفت مرا از موهبت حق تعالی دو چیز است سر و سرّ . سر را در راه مولانا باخلاص فدا کردم و سرّ را به بهاء الدین ولد بخشیدم . اگر بهاء الدین را محرم نه بودی وهم را درین راه صرف کردی میسر نشدی که درین سفر از من بوی رسید . امید است که از شما نیز نصیبها یابد

سند عالی سیف خان میفرمودند چون مرا بنسبت حضرت قدوة الکبری اعتقاد زیاده شد و بخواهش انقیاد صدق درونم آماده ، عزم جزم کردم که اعراض از علائق روزگار و اعتراض از علائق بسیار یکبارگی کنم و تجرید از جزوی

و کلّی گزینیم . حضرت ایشان نماندند که از آنچه در وی بوده ام زنهار برآیم . فرمودند که حق تعالی بعضی طالبان را که بشرف قرب مشرف میکند کثرت زنام و ازدحام عام مانع توجه باطنی نمیباشد بموجب فرمودهٔ کریمه رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله . طرفة العین از کار غفلت نمیورزند . کاری که فرموده اند در سر دنیا وی بوی ورزش نمایند و مرا چون بمشاهدهٔ لمعات رخسار و بمناظرهٔ تجلیات عذار ایشان هر روز عقیده از یکی تا ده می رسید بجهت امتحان شبی مرا درون خرگاه راه دادند ، می بینم که عورتی جمیله که چشم روزگار مثل وی هرگز ندیده و گوش مردم چون وصف وی گاهی نشنیده نشسته است ، صراحی چینی و پیالهٔ جلی بر دست دارد و آنچه مناسب وی از مأکولات بود در پیش نهاده . بعد از زمانی مرا امر کردند که بیرون بر آئید . من بیرون آمدم و بقرار معهودهٔ خود می آمدم و میرفتم . بعد ازین در اعتقاد من ملاحظه کردند . دانستند که صد چند از آنست که بود . چون مرور ایام و عبور زمانهٔ نافرجام شده بمن خطاب کردند . فرمودند ما بر آنچنان جریمهٔ کبیره اقدام نمودیم ، عجب است که در اعتقاد تو خلل نشده . عرض کردیم که مخدوما و صاحبا بنده را باین چه کار که تصرف در ارکبار کند و بتحقیق میدانم که آن عورت جنی بود نه زن نیزی و آن شراب شربتی بود نه خمری ، و فی الجمله اگر بوده باشد انبیا را عصمت شرط بود و اولیا را عصمت شرط نیست . چون این نوع عروض بسمع مبارک ایشان افتاده فرمودند که از حقتعالی خواسته ام که نام تو در جریدهٔ اولیاء نویسند .

شرط سوم آنست که در طلب شیخ صادق باشد و بر چیز از طلب باز نه ایستد ، اگر همه عالم تیغ بر سر او بارد[1]

عاشق ثابت قدم آنکس بود در کوی دوست رو نگرداند اگر شمشیر بارد بر سرش

مولانا قطب الدین دشتقی میفرماید که حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون طالب صادق بهدایت ازلی و مرید واثق بعنایت لم یزل بحضرت شیخ برسد باید که احتیاط کند که صلاحیت اقتدائیت دارد یا نه ، زیرا چه بسیاری از طالبان حق و اکثری از اصحاب برق درین منزل هلاک شده اند . حضرت در یتیم بتکریم عرض نمودند معرفت مشایخ تا که دیده کسی بنور عرفان منور نکرده باشند چگونه دست دهد و مبتدی را خود غریب است که بداند .

---

[1] قرآن ۱۸ نور ۲۴

فرمودند در رسالهٔ مکیه آورده اند لیعرف ذالک باخوان الناس و من احوال الجماعت الذین یقتدون به ویجبونه وکسانیکه لائق این کار اند[1] از ایشان تحقیق میتوان کردن و بعضی امارات ولایت و علامات اقتدائیت مذکور شده اند از آنجا توان دانستن و محک مقررهٔ دیگر آنست که چون بملازمت وی مشرف شدی باید که دل ترا بسوی حق جذب کند و خطرهٔ تو از عوائق روزگار سرد گرداند و این چنین کس از ابصار اولوالابصار صاحب بصیرت[2] مخفی نماند .

مشک[3] نماز است و نتواند نهفتن بوی را

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این چنین کسید اعز من الکبریت الاحمر و اغرب من عنقاء المغرب است اگر صحبت وی دست دهد دامنش محکم بگیرد و یعتقد فی قلبه ان لا شیخ له غیره و لا یوصله الی الله تعالی الا هذا و هذا توحید المطلب و انه رکن عظیم غلط فیه کثیر من المریدین و انقطعوا به من طریق الله حیث تردّدوا[4] بین المشائخ و ذاقوا من طریق کل واحد ذوقة وتشوشوا فیه سئال الحضرة الکبیر من حضرة قدوة الکبری ما المراد من توحید المطلب قال ان یتحقق[5] الطالب انه لا یمکن له الوصول الی مطلوبه الا من ید شیخ معین موصوف ذکرنا فان من تشعشعت به همومه لا یبالی الله ینبغی ان یکون المطلب واحدا کیلا یتصرف فیه الشیطان ولا یزعجه النفس ایضا ینبغی ان یکون المرید صادقاً مخلصاً اما الصدق فان یکون مستقیماً[6] مع الله ظاهراً و باطناً سراً و علانیة و ان یکون بجمیع الجوارح طالباً لله تعالی یعنی ببدنه ونفسه وقلبه وعقله وسره وروحه اما الاخلاص فان یکون جمیع حرکاته وسکناته وقیامه وقعوده وتقلباته واحواله لله تعالی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت خواجه بهاءالدین نقشبند[7] میفرمودند که در خطاب به بعضی از اصحاب میگفته اند که در مقام تواضع باشید و در نیاز میباید که خود را آنچنان کنید که اگر باعتقاد سنگ سیاه

---

[1] م، ع: این کاره اند ؛ مخ ۳۰ : این کاراند [2] ع : بصری [3] مخ ۳۰ : این مصرع ندارد
[4] ع : تردوا [5] ع : یتحقق الطلب [6] م : فی او و اذا هلک فکما ان الحق واحد
[7] مخ : مقیماً [8] رجوع کنید بحاشیه ص ۷۸

توجه کند البته بمقصود رسد و بهره مند شود و اگر عاری و خالی از اعتقاد و نیاز باشد و در صحبت پیغامبری بود هرگز بمقصود نرسد و بروی هیچ معنی نشود ؎

صدق و نیاز باید تدبیر این سفر را زاهد ترا نه بینم یک ذره زان دوائی[1]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عابدی در بادیهٔ ویرانی بعبادت بسر بردی و ببیشه رفته بغیر نماز بگذاردی. مدتی کثیر صحبت این منوال گذشته. اکابر شهر و تا[2]ثر دهر چون اطلاع بحال وی یافتند بتشرف تمام و آرزوی تام تقاضای صحبت وی کردند، هرچند که از آن عابد استفسار حال میخواستند ظاهر نکردی و دم نزدی. یکبار شخصی از اثبات جسارت نموده دامن شیخ گرفت و عرض کرد که تا اظهار حال خود نمیکنید دامن از دست نمیدهم. عابد بتکلم در آمد و گفت چه می پرسید؟ گفت اسم شریف چیست و در کجا میباشید و نسبت ارادت بکه دارید؟ گفت نام من عبد الصدق است و در وادیهٔ توکل میباشم و شیخ من هم در آن وادیه است. گفت عنایت کرده بشیخ خود ما یان را تلقی دهید تا همچنانکه بشرف خدمت شما مشرف شده ایم از اثبات هم مشرف شویم. گفت حضرت معذور اند و قدرت بمشی اقدام ندارند، انشاء الله بجمعهٔ دیگر هر کرا آرزوی تلقی اثبات باشد همراهی من بیاید. این سخن گفته از هم دیگر بدرود شدند و روی بکوه نهاد و این عابد بهیچکس از مشایخ ارادت درست نکرده بود، متحیر شد و در تفکر افتاد که در آن جمعه با مردم چه جواب دهم! محمد بن تفکر خواطش را بود! چه می بیند که شخصی نورانی بمحاسن سفید میگوید که فردا هر کرا دامن تو بگیرد مرید وی شو. چون از خواب در آمد خورم شد. علی الصباح روانه شد. در راه میرفت ناگاه دامنش به خار نهالچه کنار آویخت[3]، و ایستاد[4] و بخاطر آورد که حکم آن بود که هر که دامن تو بگیرد مرید وی شو. اکنون دامن من این خار نهالچه کنار گرفت، گفت البته پیر من همین باشد، بتعظیم عظیم نشست و

---

[1] م: یک زهد آن آن دوائی؛ ع: بگذار این دوئی بسه ضم ۳۰: یک ذره آن روائی ضم ۹۷: یک ذره آن دوائی [2] م: اماثر [3] م: گرفت [4] م: "و ایستاد... کنار گرفت" ندارد

سر بر زمین نهاد چنانچه ملازمت پیران میکنند التزام گرفت . مدتی بواسطهٔ حیا در شهر نرفت . عاقبت بخاطر وی رسید که بشهر روم ، اگر پیرین بخواهد حقیقت حال خواهم گفت ، نقاب از روی نفاق خواهم گرفت و نفاق چرا خواهم کرد ! چون بشهر در آمد ادای نماز جمعه کرد ، مردم از هر طرف ریختند و بنیاد عذر نهادند که شاید خاطر شریف از استفسار آن حال منخفض شد ، گفت باکی نیست و موجب نا آمدن باعث دیگر بود . آخر بعرض رسانیدند که فرموده بودید به پیر خود التقا خواهم دهانید الکریم اذا وعد وفا تقاضای آن میکند که بعهد خود وفا کنید . گفت خوش باشد ، بیائید همراه من ، جمعی کثیر همراه وی روان شدند . این عابد متفکر براه میرفت که آیا آنجماعت برین چه خواهند گفت که من مرید خاری چند شده ام . چون نزدیک نهالچهٔ خار رسید ناگاه بنظرش افتاد ، چه می بیند که در گرد نهالچهٔ خار بساطی غریب کشیده اند و بساطی عجیب گسترده بر وی پیری نورانی بمجلس سفید نشسته ، گفت الحمد لله که از خلق رسوا نشدم . چون نزدیک رسید این جماعت را گفت اینکه پیرین نشسته سر در قدم وی آرید . جماعتی به نیاز تمام سر در قدم آوردند و بتعظیم نشستند . زمانی سخنی مناسب حال از تصوف گذشت . آخر الامر فرمود پیرین بعد مراشی نخواهید دید ، هر کسی را که داعیهٔ ملاقات و ارادت من باشد بعبد الصدق که مرید و خلیفهٔ من است ارادت آرید . هر یک قبول کردند . پدرود کرد . چون جماعت روان شدند ، صورت قمشل شیخ میخواست که از نظر غائب شود ، عبد الصدق دامن محکم گرفت و از احوال خود عرض نمود ، گفت من صورت صدق توام ، حق تعالی کار تو آن چنان که میباید مهیا کرد ، غم مخور و بعد ازین بیفکر باش و کاری که میکرده ای در آن مشغول بمان

حضرت قدوة ابکری نقل از خواجه بهاء الدین نقشبند میکردند که تمکن و استقامت در یکجا سبب حصول

ارادات اعلی و عدازیت بیک تقلدی موجب وصول مقامات والا است ، تا که گفته اند که هر که یکجا همه جا و هر که همه جا
هیچ جا ، بلکه همه جائی همچنین است که ازین شاخ بپرد[۳] و بر آن نشیند . اکابر طریق مذبذب و مضطرب و همه جا
را ثم الخیر نامیده اند و گفته اند که از ثم الخیر هیچ کار نیاید غیر از تضییع اوقات و مرید را باید که مجموع افعال پیر
خود را محبوب خود دارد و هیچ فعل وی را مکروه و مبغوض نداند بموجب کل ما یفعله المحبوب لمحبوبه ، مجموع
افعال بتوسط حب پیر محبوب نماید و اگر ناگاه اری غیر محبوب نماید فی الحال ازاله آن کند و بخود اندیشید که درین
حکمتی خواهد بود که از احاطه علم من بیرونست و در واقع را باین چه کار تا سد[۸] مجاری ضیق نشود و اکابر استغفار
را بهمین معنی گفته اند و ارادت و صدق به نسبت شیخ بمشابه باشد که شیخ خود را بر همه گزیند و از همه دوست تر
دارد و حتی که از نفس خودش کما قال علیه السلام لا یکمل الایمان المرء حتی اکون احب الیه من نفسه و ولده
و ماله .

حضرت قدوة ابکری نسبت حضرت خدومی میفرمودند پیر خود را در رتبه کمال و منزه از نقصان و زوال
داند و مقصود کونین و وجود دارین از وی شناسد ؎

زبهر کام خود ای کام پیکر ندارم در جهان جز پیر دیگر
ز بهر حاجیان کعبه راه نباشد کعبه ای جز پیر خوشتر

شرط چهارم : آنست که هر چه از شیخ می بیند اقتدا کند تا شیخ او را بآن امر نکند شاید که بعضی چیزها
را شیخ بحسب مقام خاص خویش میکرده باشد و آن نسبت مقام و شرب خاص مرید زهر قاتل باشد .
چنانکه گفته اند ؎

تو صاحب نفسی ای غافل میان خاک و خون لیخور + که صاحبدل اگر زهری خورد آن انگبین باشد

تقلید شیخ بهیچ گونه مرید را جائز نیست چه در شغل و چه در مراقبه و امثال آن حتی که شیخ امر نکند بآن

---

[۱] م : ندارد [۲] م : همجائی همچی ؛ ع ، خم ۹۷ : همه جا همچنین ؛ خم ۳۰ : هیچ جا همچی ؛ خم ۳۱ : همه جائی همچنین و در حاشیه خم ۳۱ : همه جائی همچی [۳] م ، خم ۳۰ ، خم ۳۱ : "شاخ" ندارد [۴] م : برد ؛ خم ۳۰ : بپرده ؛ خم ۳۱ : ببرد [۵] خم ۳۰ : اکابر طریقت تذبذب مضطرب همه جا ، اورا ؛ خم ۳۱ ، خم ۹۷ : اکابر طریقت مذبذب و مضطرب و همه جا را [۶] م : آنرا [۷] م : بتوجه
[۸] ع : سبب سد در [۹] م : استغسار

اعمال اقدام ننماید اگرچه صلوة نوافل بود مگر در گفتن و رفتن و خوردن و خفتن بجمیع امور تقلید شیخ نکند مگر آنکه بر آن چیز امر کند .

تقریباً میفرمودند که عجوزه‌ای پیش حضرت غوث الثقلین آمد و پسر خود را همراه آورد و گفت دل فرزند خود را تعلق بسیار بتو می‌بینم . ذمهٔ خود را از حق خود بری گردانم . برای خدای تعالی شیخ وی را قبول نمود و مجاهده و ریاضت فرمود . بعضی از چند روز پیش فرزند خود آمد ، دید که نان جو میخورد و زرد و لاغر شده از کم خواری و بیداری شبها . از آنجا پیش شیخ آمد ، آنجا طبقی پر از استخوانهای مرغان که شیخ خورده بود دید . عجوزه با شیخ گفت یا سیدی تو گوشت مرغ میخوری و پسر من نان جو . شیخ دست خود بر آن استخوانها نهاد و گفت قم باذن الله الذی یحیی العظام و هی رمیم آن مرغان زنده شدند ، بانگ کردن آغاز گرفتند . پس شیخ بآن عجوزه گفت وقتی که فرزند تو چنین شود هرچه خواهد بخورد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند مرید مبتدی و طالب تقدی بمثابهٔ سقیم البطن است و شیخ منتهی و پیر مقتدا بمنزلهٔ صحیح البدن ، هر آئینه سقیم را پرهیز از ماکولات موذیات اهم است و صحیح را چه احتیاج که پرهیزد . پس حال شیخ و مرید برین قیاس باید کرد . اگر بعضی ماکولات که بنسبت صحیح البدن هاضم و گوارا اند سقیم البدن بخورد هر آئینه هلاک گردد . چنانکه مولوی رومی فرموده اند ؎

صاحب دل را نداند آن زیان که خورد او زهر قاتل را عیان
زانکه صحت یافت از پرهیز رست طالب مسکین عیان تب در رست

اطوار جانبین و اسرار طرفین چنین باید دانست زیرا چه بعضی اسرار و احوال بنسبت شیخ دیگر اند و برخی اذکار و اشغال بنسبت مرید دیگر . پس باز داشتن مرید را از بعضی افعال عین مراحم شیخ باشد چنانکه طبیبی باشد حاذق و حکیمی بود واثق ، چون تشخیص مرض کند و کیفیت ماده که مرض از و متولد شده است ادراک کند . بیمار را از اغذیهٔ مخالف منع کند که آن منافی حال او باشد از خوف آنکه مبادا که موجب ازدیاد علت گردد . این

عنایت و شفقت است ، نه آنکه بر بیمار عداوتی دارد که او را از مشتهیات منع کند . حفاوة و اشفاق شیخ در کار دین زیاده ازین تصور باید .

شرط پنجم : آنست که بر ظاهر کلام شیخ و امر وی متوقف باشد و البته تاویل نکند تا حق سبحانه بموجب صدق عزیمت و عقیدهٔ او را در مدارج اشارات ترقی فرماید و در فهم دقایق و معانی بدو مفتوح گرداند . آورده اند که مریدی در ملازمت شیخ طریقت خدمت سپردی و راه ملازمت پیمودی شیخ ویرا خدمت هیزم کشی فرموده بود که هر روز هیزم آوردی و هر جا که شیخ فرمودی بنهادی یا کسی را دهانیدی بوی میدادی . اتفاقاً روزی شیخ در دریای حقایق غوطه خورده بود و در صحرای تبیان دقائق خیمه زده جواهر معارف و درر عوارف برآورده در گوش اصحاب می نهاده . چنانکه شیخ در حقایق گوئی گرم شده بود که پشتهٔ هیزم آن طالب صادق آورده بعرض رسانید که هیزم کجا نهم ؟ دو بار بعرض رسانید . شیخ اصلا بوی التفات نکرده ، چه اثر اسرار حقایق ویرا کلی از خود برده بود . چون بمرتبهٔ دیگر عرض کرده که هیزم آورده ام ، چه کار کنم ؟ شیخ از روی تعرض در جواب گفت که رو در آتش نشین ، چند مرتبه مرا میپرسی ؟ چون مرید صادق المشرب و سلیم القلب بود زود بموجب فرمودهٔ پیر در تنور آتش که بسیار تافته بود رفته نشست و دیر کشید تا خبر بحضرت شیخ رسید که وی در آتش نشسته . شیخ بسرعت روان شد و مرید را از آتش بیرون کشید . چون دیدند موی از وی نسوخته بود بلکه خلیل وار آتش بر وی گلستان شده ؎

با یاد او در آتش سوزنده شد خلیل آتش ذهاب چشمهٔ آب زلال شد

شرط ششم : آنست که بر ظواهر اوامر و اشارات شیخ نکته نجوید و در امتثال مبادرت نماید خواه معنی او داند و خواه نداند و در آنچه شیخ فرموده است نهایت مقام حصول و غایت مرام وصول از امتثال شیخ میسر میگردد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در امتثال امر شیخ مرید را درین راه چون حضرت مولانای جلال رومی نسبت حضرت شمس تبریزی میباید که در خلاف شریعت بآن حد امتثال نموده تکلیف در موافقت شریعت ! تا مرید را عقیدت وی

باین مرتبه نباشد کاری از پیش نرود .

حضرت نورالعین بعرض رسانیدند که بیان مناقبت مولوی بحضرت خواجه و واقعه که در هندیگر گذشت در دم روزگار مخالف یکدیگر میگویند ، عنایت فرموده هرچه تحقیق بود ظاهر کنید . فرمودند موضع التقای این دو در دریای حقایق و مجمع التوای این دو گوهر معادن دقایق بدو گونه میگویند و آنچه که از حضرت سلطان ولد[1] این فقیر تحقیق کرده آنرا نیز میگویم بلکه سخن از ابتدای کار این یگانهٔ روزگار شرح دهم و آن این است که سلطان ولد میگفتند که خلاصة[2] الارواح والاشباح وسر المشکوة والزجاجة والمصباح شمس الحق[3] والدین نورالله فی الدارین والله فرین از ابتدای کار خود چنین میگفتند که در مکتب بودم که هنوز مراهق[4] نشده بودم ، اگر چهل روز بر من گذشتی از عشق سیرت محمدی[5] صلی الله علیه وسلم مرا آرزوی طعام و شراب[6] نبودی و اگر سخن طعام گفتندی بدست و سر منع آن کردمی . وی مرید شیخ ابوبکر هلباف تبریزی بود . بعضی گفته اند مرید شیخ رکن الدین سجاسی[7] بوده است که شیخ اوحدالدین کرمانی نیز مرید وی است و بعضی میگویند که مرید بابا کمال جندی بود . این فقیر[8] میگوید که شاید که بصحبت هر اکابر رسیده باشد و از هر آثر تربیت یافته بود ، و در آخر حال پیوسته سفر کردی و کلاه سیاه پوشیدی و هر جا که رفتی در کاروانسرای فرود آمدی . گویند که چون بخطهٔ بغداد در رسید شیخ اوحدالدین کرمانی را دریافت ، پرسید که در چه کاری ؟ گفت ماه را در طشت آب می بینم . مولانا شمس الدین فرمود اگر بر گردن دُمل[9] نداری چرا بر آسمانش نمی بینی ؟ و گویند در آن وقت که مولانا شمس الدین در صحبت بابا کمال بود شیخ فخرالدین عراقی نیز بموجب فرمودهٔ شیخ بهاءالدین زکریا آنجا بوده است و هر فتحی[10] و کشفی که شیخ فخرالدین عراقی را رو مینمود آنرا در لباس نظم و نثر اظهار میکرده و بنظر بابا کمال میرسانید و شیخ شمس الدین از آن هیچ چیز را اظهار نمیکرده . روزی بابا کمال وی را گفت فرزند شمس الدین از آن اسرار و معارف[12] که فرزند فخرالدین عراقی اظهار میکند بر تو هیچ لائح نمیشود .

---

[1] علاقات بین سید اشرف و سلطان ولد ممکن الوقوع نیست چه سلطان ولد در ۶۱۲ هـ وفات یافته بود . قیاس میشود که این جا پسر سلطان ولد بوده باشد و از سهو کاتب لفظ "پسر" فرو افتاده [2] "خلاصة الارواح ... دست و پا گرفت و روانه شد" همین عبارت در نفحات ص ٤٦٥ آمده است با این تفاوت که قصهٔ اول الذکر لطایف اشرفی را جای موخر کرده و موخر الذکر لطایف را مقدم کرده . [3] شمس الدین محمود ، معروف به شمس تبریز ، مرید ابوبکر هلباف و بروایت بعضی مرید رکن سجاسی ، و پیر مولانا روم ، در ۶٤۵ هـ شهادت یافته (نفحات ٤٦٤) [4] م : مراهق [5] م : محمودی [6] ن : "شراب" ندارد

[بقیه بر صفحه ۲۲۵

گفت بیش از آن اسرار و معارف مشاهده می افتد اما بواسطهٔ آنکه وی بعضی مصطلحات ورزیده
میتواند که عبارت در لباس نیکو جلوه دهد و مرا آن قوت نیست . بابا کمال فرمود که حق سبحانه تعالی
ترا مصاحبی روزی کند که معارف و حقایق اولین و آخرین را بنام تو اظهار کند و ینابیع حکم[1] بر زبانش
جاری شود و بلباس حرف و صوت در آید ، طراز آن لباس نام تو باشد . گویند که مولانا شمس الدین
در تاریخ سن اثنین و اربعین و ستمایه در اثنای مسافرت بقونیه رسید ، در خان[2] شکر ریزان فرود
آمد . خدمت مولانا در آن زمان بتدریس علوم مشغول بود . روزی با جماعتی از فضلا در کنار
حوض نشسته بود، کتابی چند پیش خود نهاده که مولانا شمس الدین درین مجلس آمد ، پرسید که این چه
کتابها است ؟ مولانا گفت این را قیل و قال گویند ترا باین چه کار ؟ خدمت مولانا شمس الدین
دست فراز کرد و همه کتابها را در آب انداخت . خدمت مولانا بتاسف[3] تمام گفت هی هی درویش
چه کردی ! بعضی از تصانیف پدرمن بود که دیگر یافت نیست . شیخ شمس الدین دست در آب کرد و
یگان یگان کتابها بیرون آورد و آب در هیچ یکی اثر نکرده . خدمت مولانا گفت این چه سر است ؟!
شیخ شمس الدین گفت این ذوق و حال است ترا باین چه کار . چون این اسرار از آن بزرگوار حضرت
مولانا دید در تعجب ماند و داعیهٔ ملازمت وی در دل وی پیدا شد بحدیکه از همه برآمدند و طریق
خدمت وی سپردن گرفتند . روزی در خلوت نشسته بودند که خدمت مولانا شمس الدین از مولانا
شاهدی التماس کرد . مولانا حرم خود را دست گرفته در میان آورده فرمود که او خواهر جانی
من است ، نازنین پیری میخواهم . فی الحال فرزند خود سلطان ولد را پیش آورد . فرمود که
او فرزند من است ، حالیا اگر قدری شراب دست میدادی ذوقی میکردیم . مولانا بیرون آمد
و سبوی از محلت جهودان پر کرده بیاورد . مولانا شمس الدین فرمود که مطاوعت و سعت نشرب

[بقیه حاشیه ص ۲۲۴] [7] ن: سنجاسی [8] ن: و می نماید که بصحبت همه رسیده... ، [9] ع: تسفر [10] م: دنبل ، که
بهندی دُمَل را گویند [11] م: نتوحی [12] م: ندارد

[1] م: حکمت [2] ن: خانهٔ [3] م: باسف

مولانا را امتحان میکردم ، از هرچه گویند زیادتست . بعد از آن دست وی را گرفت و روانه شده . مدت سه ماه
در خلوتی لیلاً و نهاراً در صومعه[1] وصال نشستند که اصلا بیرون نیامدند و کسی را زهره نبود که در خلوت ایشان در آید .
آنچه که از حضرت سلطان ولد[2] شنیده ام این است . اما بعضی مردم موضع التقای این دو بزرگوار جای دیگر میگویند
و آنچنانست که روزی حضرت مولوی با جمعی از شاگردان از درس فارغ شده از پیش خان[3] شکر ریزان گذشت . مولانا
شمس الدین[4] پیش آمد و عنان مرکب مولوی گرفت و گفت یا امام المسلمین بایزید بزرگتر است یا مصطفی صلی الله علیه وسلم ؟
مولانا گفت از هیبت آن سوال گویا که هفت آسمان از یکدیگر جدا شده و بر زمین ریخت و آتش عظیم از
باطن من در دماغ من بزد و از آنجا دیدم دودی تا ساق عرش بر آمد . بعد از آن جواب دادم که مصطفی
صلی الله علیه وسلم بزرگترین[5] همه عالمیان است ، چه جای بایزید است . گفت پس چه معنی دارد که مصطفی صلی الله
علیه وسلم می فرماید که ما عرفناک حق معرفتک و ابویزید میگوید سبحانی ما اعظم شانی و انا سلطان السلاطین
نیز گفته است . گفتم که ابویزید را تشنگی از جرعه ای ساکن شد ، دم از سیرابی زد و کوزهٔ ادراک او از آن
پر شد و آن نور بقدر روزن خانهٔ او بود[6] . اما مصطفی صلی الله علیه وسلم استسقای عظیم داشت و
تشنگی بر تشنگی[7] افزود و سینهٔ مبارکش بشرح الم نشرح لک صدرک و ارض الله واسعة گشته بود[8]
لاجرم دم از تشنگی زد . هر روز در استدعا زیادتی قربت بود . مولانا شمس الدین نعره زد ، بیفتاد .
مولوی از استر فرود آمدند و شاگردان را فرمود تا او را برگرفتند و بمدرسه بردند تا بخود باز آمد و
سر مبارک او بزانوی خود نهاده بود . بعد از آن دست وی را بگرفت و روانه شد و در خلوت برد
یافت آنچه یافت .

شرط هفتم : آنست که خود را از همه کمتر بیند و بر هیچکس خود را حق نه بیند و هیچکس را بر خودش
حق نه بیند که ادای آن بر وی واجب باشد و اعتقاد کند که در کون و مکان جز حق سبحانه تعالی و

---

[1] م : صوم [2] این جا هم «سلطان ولد» درست نیست . قیاس میشود که پسر سلطان ولد بوده باشد (رجوع کنید حاشیه ص ۲۲۴)
[3] م : خان الشکر بران [4] م : حضرت سلطان [5] م ، ع : بزرگترین همه... چه معنی دارد که مصطفی علیه السلام نداند
[6] م : تا بد [7] م ، ص ۳۰ ، ص ۳۱ : تشنگی برافزود ، ن : تشنگی در تشنگی برد [8] قرآن ۳۰ الم نشرح ۱

شیخش دیگر هیچ چیز موجود نیست تا برسد بجائی که دیوار مظاهر از پیش بصیرت او بکلی برداشته شود، خلیل وار باخود هم این گوید که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا و ما انا من المشرکین.

حضرت قدوة اکبری میفرمودند منقول است که اکابر فرموده اند که پیر بمثابهٔ نبی است در حق تربیت الشیخ فی قومه کالنبی فی امته ؎

ای که کنی فرق نبی از ولی　　هر دو یکی دان و رها کن دوئی
گفتم که پیامبری تو یا پیر　　گفتا که دوئی ز راه برگیر

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که مردی از راه دور بنزدیک حضرت سید الطائفه آمد و ارادت آورد و طلب ارشاد کرد که طریق سلوک سبیل مقصود و راه شهود فرمایند. حضرت سید الطائفه فرمودند اگر طالب صادقی بیا و بگو لا اله الا الله جنید رسول الله. چون طالب صادق بود بمجرد مقال امتثال کرد. فرمودند پیامبر برحق و رسول مطلق حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم اند، من یکی از کهینه ملازمان درگاه و کمینه جاروبان بارگاه وی ام ولیکن امتحان اعتقاد و تحقیق انقیاد تو میکردم زادک الله طلبک لحبک ؎

بدانکه پیر سراسر صفات حق باشد　　اگرچه پیر نماید بصورت بشری
به پیش تو چون کف است و بوصف چون دریا　　به بینش خلق مقیم است و هر دمش سفری

حضرت قدوة اکبری میفرمودند مرید را باید که مراد وی جز شیخ نبود و مقصود کلی وی جز وجود شیخ چیزی دیگر نه، که حقتعالی متجلی بصورت شیخ است زیرا چه یهدی من یشاء و یضل من یشاء وصف حق تعالی است شیخ در میان جز سبب بیش نیست.

فی رفع عطش ز تشنگان آب کند　　فی دفع کلال خفتگان خواب کند
حاشا که کند غیر سبب کاری　　لیکن ز پس پردهٔ اسباب کند

---

۱ قرآن ۶ انعام ۸۰　۲ م: "پیر" ندارد　۳ ض ۱۴۱: گفت شنید　۴ ع: هر دمی
۵ م: کلی و جزوی

حضرت قدوة الکبری بارها حضرت شیخ مظفر بلخی[1] را یاد میکردند و عالی همتی ویرا می ستودند و میفرمودند که صد هزار آفرین بدین مقولهٔ وی باد که گفته است حق تعالی در جلوه گاه فردوس چون بصورت شرف الدین جلوه نکند هرگز نه بینم :

فردوس چه کار آید اگر یار نباشد

تا که وجود شیخ را بتفرد مقصود معتقد نبود کار وی از پیش نرود[2] و کمال اخلاص مرید نسبت بشیخ آنست که جزوی هم نقصان نیست اگر این چنین کند نه نقص آنست[3]

کسیکه در ره اخلاص این چنین نرود[3] بکوی وصل دلآرام نازنین نرود

این کمال همت وی است که از مقصود کونین اعراض[4] کرده و بجانب مقصود[5] استقبال فرموده

منصب وی برتر از کونین آمد گفته اند کوس عالی همتی بر ذروهٔ اعلی زنند

رو بسوی حور و جنت کردن از دون همتیست هر کجا دون همت آمد بر سراو پا زنند

شرط هشتم : آنست که در هیچ امری از امور شیخ خیانت نکند و در احترام شیخ باقصی الوجوه کوشند و در عمارت دل خود بذکری که تلقینش فرموده باشند نهایت بذل[6] جهد کرده بتقدیم رساند و هرگاه بر خاطر غیر ذکر از شهوت و غیرها[7] بر دل گذرد در حال رجوع بذکر کند و مشغول شود و بداند که در یک وقت بدو امر مخالف مشغول نتوان بود . تا غفلت طاری[8] نشود آن خاطر مذموم هرگز خطور نمیکند. پس بذکر ازالهٔ غفلت میباید کرد که حقیقت الذکر طرد الغفلت .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که شیخ خواجگی فرموده اند شرط مرید آنست که همت چنان بلند کند که پیر را جان خود پندارد و خود وجود و قالب او گردد . ؎

دل بتو زنده ست مگر جان توئی هست جان چیست چو جانان توئی

---

[1] م : شیخ مظفر شمس بلخی [2] م : ازین [3] ع : نکند [4] م : اعتراض [5] م : مقصد [6] ع، م ۹۷ : بذل وجهد [7] ع : چیزها [8] ع : تاری

چون پیر جان مرید شد و مرید قالب پیر گشت یعنی چنانکه تمام قالب مرید از سر تا پا همه پر از جان است تمام وجود مرید بمحبت پیر پر گردد و قالب خرقه است و جان خرقه پوش است . پس مرید خرقه باشد و پیر خرقه پوش تا از غلبات اتحاد چنان نشود که هر سخن که مرید گوید پیر گفته باشد و هر چه مرید بشنود پیر شنیده باشد ، و هر چه مرید بیند پیر دیده باشد ، و هر جا که مرید رود پیر رفته باشد ، و آنچه مرید گیرد پیر گرفته باشد ، و جمله وجود مرید قالبی گشته باشد و جمله وجود پیر جان مرید گردد ، و پای تو موزهٔ او شود ، و دست تو آستین او ، و چشم تو دریچهٔ او . آنچه پیر بینوسید فیده یدی و صحبتهٔ صحبتی و خرقته خرقتی سرّ این معنی است . هرگاه از غلبهٔ اتحاد پیر جان مرید شد و مرید قالب پیر و پیر خرقهٔ مرید آمد و مرید خرقه پوش پیر شد ، پس مریدی را که پیر خرقه باشد اگر بعارضی خرقه التفات ننماید باک نبود و این هر مریدی را نشاید بلکه مریدی که بجای پیر رسیده باشد ، چه این مرید صفتی است که قائم بذات پیر است و مستغرق در دریای ذات وی .

حضرت قدوهٔ اکبری نیز بودند وقتیکه این فقیر بخدمت مخدومی و مخدوم عالم مرشد پیشوای بنی آدم حضرت شیخ علاء الحق والدین طیب الله ثراه رسید و بنظر ظاهر و باطن اختصاص یافته و انواع جامهای خاص و اجناس لباسهای اختصاص مرحمت فرمودند هم در آن روز در فقری اختیار شد . بعضی معاندان که بودند بر سبیل غصه و حسد در غیبت زبان طعنه گشادند که کسوت خاص بر دیگری ایثار کردن کجا آمده است و بسمع مبارک مخدوم عالم قدس الله روحه رسانیدند . بلفظ در بار فرمودند آن فقیر فعلی نکند که بیمعنی باشد ، از وی سوال کنید . از این فقیر پرسیدند . این شکسته در جواب گفت که جامه عین پیر است یا غیر پیر . عین خود تصور نتوان کرد زیرا که جامه بمثابهٔ عرض است ، هر آئینه غیر باشد ، و پیر را نظر بر غیر نیست . مرید تابع صفات پیر است ، اگر این فقیر بعوارضات التفات نماید اکتساب پیر نکرده باشد و هر که اکتساب پیر نکرده باشد او را با پیر چه نسبت ؟ تفاوت[2] بین محمد و محمد . چون این حکایت

---

[1] م : شد [2] ٤ : شان ؛ ص ۳۰ ، ص ۳۱ : تشان

باز بسمع مبارک ایشان رسانیدند درین باب تحسین فرمودند و دعای در حق این فقیر کردند که خوشبوی تو از شرق تا غرب برسد.

شرط نهم: آنست که مرید را در دو جهان هیچ خواستی و بایستی نباشد و هر وقت که او را خواست و بایست باشد او طالب هواست نه مرید، بلکه فرموده اند مرید پیش شیخ همچو مرده بین یدی الغسال میباید، بهر طوریکه خواهد او را متحرک گرداند. پس سزاوارتر مرید آنست که آنچه شیخش بنسبت او خواهد او جز آن نخواهد. برین تقریر اولی آنست که او را مرید نگویند چه او را هیچ ارادت نماند. پس اطلاق اسم مرید بر و بمسامحة باشد، و خطا در کلام شیخ بهیچ وجه نداند، چه افعال شیخ و احوال وی جمله همچو احوال نبوی صلی الله علیه وسلم است که بهوای خود کار نمیکند ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی[1]. پس گمان خطا بوی محض فاسد است.

حضرت شیخ الاسلام نظام الدین حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را در یک شب بخواب دیدند. حضرت رسالت فرمود یا ملک الفقراء المساکین. چون شیخ بیدار شد در خاطر خطور کرد که والمساکین بایستی بسبب عطف که مغایرت میان فقراء والمساکین ثابت است. در همان وقت ازین خطره پشیمان شد، فرمود که تا شکی تعلیم نکردمی تا مرا بر قول رسول اعتراض کرده نشدی ؎

بر حرف هیچکس نه انگشت اعتراض کان کلک صنع نیست که خط خطا کشد

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که مقولهٔ شیخ عین مقولهٔ حق داند. اگر بنوعی در مقولهٔ شیخ قلقی افتد به قصور فهم خود حمل کند و بعد از صفای ادراک همان سخن بمحل صواب خواهد رسید. تقریباً میفرمودند که حضرت مخدومی میفرمودند که حضرت شیخ نظام الحق والدین طاب مثواه دعائی از پیر خود شیخ فرید الحق والدین آموخته بودند و بموجب فرمودهٔ پیر در وظائف آورده مداومت میکردند. تا یک لفظی از آن

---

[1] قرآن ۵۳ نجم

دعا ظاهر اعراب غلط مینمودند . هر چند که علمای نحوی مبالغه میکردند و تغیر اعراب میفرمودند ایشان تغیر نمیکردند همچنان میخواندند بحدیکه متعلمی بجد شد که این لفظ غلط است . فرمودند اگر من این را غلط پندارم پس پیر خود را بغلط نسبت کرده باشم و هذا المحال . بعد از تحقیق و تطبیق بمسئلهٔ نحوی چنانکه هر یک معلوم کردند که همان اعراب صواب بود چنانچه حضرت شیخ میخواندند ؎

کسیکه طالب و سالک ره خدا باشد دم از خطاش زدن بدتر[1] از خطا باشد

شرط دهم : آنست که منقاد باشد مر هر کرا که شیخ پیر و مقدم داشته باشد اگرچه در علم از و فروتر باشد و اعتقاد کند که طریق مختار او اشرف طرق است و شیخ او اکمل هم است وگرنه بحسب اوقات دل او باشرف و اکمل بضرورت میل خواهد کردن و این میل بحقیقت مانع ظهور نسبت ذوقیه گردد[2] .

حضرت خواجه بهاءالدین میفرمودند که یکبار بدیدن مولانا ابوبکر رفتیم . در صحبت ایشان یک شخص بود که مرید شیخی از شیخان رسمی بود . حضرت مولانا متوجه آن شخص شدند . فرمودند که تو شیخ خود را دوست میداری یا امام اعظم را ؟ آن شخص گفت شیخ خود را دوست تر میدارم از امام اعظم . حضرت مولانا در غضب شدند و گفتند ای سگ تر شیخ خود را از امام اعظم دوستتر میداری ! و از غایت غضب نتوانستند نشست و بخانه درآمدند . من و آنکس مرد و تحیر نشستیم . لحظه ای گذشت و آن شخص بیرون رفت و من تنها ماندم و من در فکر شدم که این چه سخن بود که حضرت مولانا بنسبت او گفتند ! بعد از لحظه ای مولانا بیرون آمدند ، گفتند این شخص کجا رفت ؟ من گفتم او همان لحظه رفت . حضرت مولانا بنسبت او گفتند بیایید بعذر خواهی وی رویم . بهمراهی ایشان متوجه آن شخص شدیم . در راه آن شخص پیش آمد و گفت که بملازمت شما میرفتم ، آن زمان حضرت شما در غضب شدید . من در جواب چیزی نتوانستم گفتن . اکنون من پنجاه سال است که در مذهب امام اعظم ام و مرا از هیچ عمل تا مرضی باز نداشت ، چند روزی که بملازمت این عزیز رفتم از مجموع ناکردنی باز آمده ام و در دل میلی بحق سبحانه تعالی می یابم . اگر این چنین کسی را از آنچنان

---

[1] م ، ع : بدتر [2] م : کرده

کس دوستر داشتن[1] در شریعت و طریقت جائز نباشد از گفتهٔ[2] خود برگردم و استغفار کنم. حضرت مولانا سر و روی آن شخص را بوسیدند و عذرخواهی بسیار کردند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند خدمت و ملازمت یار پیشین قدم از یاران[3] اهم مهمات است و لهذا حضرت الشیان هر یک اصحاب خود را امر کرده بودند بخدمت و تعظیم حضرت کبیر. تقریباً میفرمودند چنانکه حضرت شیخ نظام الدین اولیاء گفته اند "در قیامت[4] هر کسی بچیزی فخر کند، فخر من سبوز سینهٔ این ترک الله خواهد بود یعنی خسرو دهلوی"، آنچنان شبی در سر این فقیر ندا کردند که اشرف در دنیا چه بدست آورده ای که شریف ترین نعمت ها باشد؟ عرض کردم الهی اگرچه نعم نامتناهی مرا داده ای که ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولیکن شکرانهٔ چهار نعمت نتوانم گزاردن و در قیامت هم باین چهار چیز را فخر خواهد شد انشاء الله تعالی. یکی آنکه از ملازمان درگاه مصطفوی و جاروبان بارگاه نبوی صلی الله علیه وسلم مرا آوردی دوم آنکه بشرف ملازمت حضرت جناب علائی مرا مشرف ساختی، سوم آنکه دولت عرفان الهی و شوکت وجدان نامتناهی روزی کردی، چهارم آنکه دو گوهر از دریای حقایق و دو جواهر از معادن دقایق را نصیب کردی و آن دو گوهر یکی حضرت نورالعین و دومی حضرت کبیر اند. انشاء الله تعالی انوار ولایت و آثار هدایت الشیان تا قیام قیامت باقی خواهد بود بالنبی و آله المودود.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در اصحاب هر مقتدای و احباب هر پیشوای یار پیشین قدم شده آمده است، و در احباب این فقیر فرزندم شیخ کبیر است. چون حضرت کبیر از صحرای فنا بفضای بقا رخت بستند و بمنزل وصول حقیقی رسیدند حضرت درویشم را باین منصب سرفراز کردند و فرمودند که این منصب در فرزندان من یکی از فرزندان کبیر را البته بهره ای خواهد رسید انشاء الله تعالی.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت خواجه ابو یوسف همدانی[5] در حیات خود چهار خلیفه را در مقام

---

[1] م: نتوان داشت [2] م: گفتن [3] م: ندارد [4] معنی قول حضرت نظام الدین اولیاء در نفحات ص ۶۱۰ منقول است [5] رجوع کنید بصفحه ۲۹

هیچ لذت ورای این نیست که بر آستانهٔ حضرت شیخ بخدمت باشم . شیخ فرمودند بشارت باد مر ترا که سلطان در رکاب تو بدوند . روزی یکی از سلاطین بزیارت شیخ سیف الدین بیامد و در وقت بازگشتن از شیخ درخواست که اسپی نذر شیخ کرده ام ، التماس می نمایم که قدم رنجه فرمایند تا بدست خود سوار کنم . شیخ التماس ویرا مبذول کردند ، بدر خانقاه آمد . پادشاه رکابش گرفت تا سوار شد . اسپ سرکشی کرد و عنان در ربود تا قریب پنجاه گام در رکاب شیخ بدوید و گفت اسپ هرگز سرکشی نمیکرد . شیخ با پادشاه گفت حکمت در سرکشی این اسپ آن بود که ما شبی در خدمت شیخ الاسلام شیخ نجم الدین کبری بودیم ، ما را بشارت داد که پادشاهان در رکاب تو بدوند ، اکنون این مصداق سخن شیخ است و من کلمات القدسیة هذه الرباعی :

هر شب بمثال پاسبان کویت — میگردم گرد آستان کویت
باشد که بر آید ای صنم روز حساب — نامم[1] ز جریدهٔ سگان کویت

اتفاقاً حضرت قدوة الکبری میان بعزم سفر مکه زادها الله تکریماً و تشریفاً ببستند و بجمیع از احباب روان شدند . بعد از قطع دو سه منزل بخطهٔ اوده رسیدند ، نزول بزاویهٔ حضرت شمس الدین اودهی فرمودند . شیخ شمس الدین در احتمام ضیافت باقصی الغایت اقدام فرمودند . حضرت قدوة الکبری را شتوربا میل بود ، خود بطبخ[2] آن قیام نمودند بحدیکه دست ایشان در طعام پختن سوخته و جبیره[3] بر آن بسته بود . بنظر مبارک حضرت قدوة الکبری افتاد و استفسار فرمودند . بعضی از خدام بموجب سوختگی بعرض رسانیدند . فرمودند شمس الدین بیشتر آی که این داغ ولایت است که بدست شما نهاده اند ، غم نیست و اندک بزبان مبارک بر آن جراحت فف زدند . بمجرد دمیدن نیک شد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند در خدمت شیخ اگر کسی اعمال ورزد بمقصد نرسد ، چه جان اگر

---

[1] م : نامم ؛ ن ، ع : بعد ازین رباعی این رباعی نیز دارد :—
هر چند گهی ز عشق بیگانه شوم — با عافیت آشنا و همخانه شوم
ناگاه پری رخی بمن بر گذرد — بر گردم ازین حدیث و دیوانه شدم
در مصرع چهارم این رباعی در نسخهٔ "ع" بجای "دیوانه" "بیگانه" است .

[2] ع : بمطبخ [3] جبیره چیزیست که آنرا برای درستی استخوان شکسته بر آن ببندند [4] م : اگر خراشی زند

کسی در راه شیخ نسپارد بی همت باشد[1] . یک جان چه باشد اگر کسی صد هزار جان فدای شیخ کند هنوز کم است . بیچاره مجذوب شیرازی چه خوش گفته است :

جان نقد محقر است حافظ از بهر نثار خوش نباشد[2]

بدین تقریب فرمودند که امیر علی دینوری را مریدی بود محمد شهرآبادی نام . روزی این مرید را فرستاد تا از بازار چیزی آرد . این مرید برفت و همانا چیزی حاضر نبود ، در وقت خود را فروخت و آن چیز که پیر خواسته بود بخرید و برو فرستاد . چون چند روز برین واقعه برآمد آنکس که آن مرید را خریده بود مگر واقف شد بر حقیقت کار او ، گسیل کرد تا پیش پیر آمد . امیر علی با او گفت ای جوانمرد چندین هزار سال جان ما در غیبت در عشق آفرینش تو میسوخته . این بسی نبود که این فراق ظاهر نیز در می بایست یک هفته قرب ظاهر هم بباید .

حضرت دریتیم از آداب شیخ و مرید درخواست . فرمودند که در مقامات خواجه آورده اند که تخلیص نیت و فقدان بسبب اوقات باید که از خود باز جوید تا باعث بر آن داعیه رغبت تقدم و تشیخ و استیطاع و تفوق که نفوس خلق بر آن مجبول اند نبود و نفس خود را تا آنکه از غواشی طبیعت سوا و نوائر شهوت مبرا ببیند هنوز متهم دارد و شاید که داعیهٔ استجلاب قلوب و صرف وجوه مردم بخود و روی[3] از غایت رقت مستور ماند و بر آن اطلاع نیفتد .

پس چون ببیند که بعضی از طالبان از سر صدق و ارادت روی بدو آورده اند از وی طلب ارشاد و هدایت میکنند ، بتعجیل متعرض تصرف نشود و متوقف باشد تا صدق و ارادت او درین امر بتعریف الهی ظاهر گردد .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که مشایخ ما تقدم رضوان الله علیهم اجمعین در تربیت مرید زود

---

[1] م : اگر خدا نسازد [2] دیوان حافظ ص ۱۱۱ [3] ض ۳۰ ، ض ۳۱ : دروی

اقدام نمی فرمودند تا بمحک اعتقاد و انقیاد عیار او ظاهر نمی دیدند و در خانوادهٔ زیدیان اگر کسی را داعیهٔ صحبت و خواهش ملازمت این خاندان شریف میشنیدی اول خود را در اصلاح انداختی و قرآن حفظ کردی . چون قرآن یاد آمدی آنگه بتلقی انتیان رفتی و هر روز و شب چون دو ختم قرآن کردندی و متواتر طی میکردندی و افطار بگیاه بیابان و میوه های کوهستان می نمودندی و از خانه و اسباب دنیا تجرید گزیدندی آنگاه ویرا در ارادت می آوردندی . مجرد ارادت ارشاد و تلقین را خود شرائط دیگر میفرمودندی هرچند که در زمانه تغیر دیدند و در همت های مردم تقصیر یافتند آن شرائط نماند . کار بحدی رسید چنانکه می بینی ، شخصی امروز مرید میگردد و علی الصباح خلافت و ولایت میخواهد ؎

کسی کامروز بر شخصی مرید است چنان لافد که به از بایزید است

بدین تقریب حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سید مقتدای مشایخ متقدمین و پیشوای شیوخ کاملین بود از وی شمه ای گوش دار که حضرت خواجه شبلی وزیر زاده بوده اند ، در شهر خود فرمان دهی داشتند ، بحضرت سید الطائفه آمد و گفت میخواهم که در ملازمت تو در آیم ، یکی از بیعت کنندگان تو شوم . فرمودند تو وزیرزادهٔ این شهر و فرمان دهی کرده ای ، هرچه من ترا بفرمایم شاید نتوانی کرد پس بیعت چگونه راست آید ؟ گفت هرچه بر من حکم خواهد بود آنرا بجنبم و دیده خواهم کرد ؎

هرچه[1] فرمائی بفرما سر و را فرمان برم سر نمی تابم ز حکمت بنده ام تا زنده ام

باز حضرت سید الطائفه فرمودند که کار ما سر تراشیدن و ژنده پوشیدن است ؎

قلندران[2] حقیقت به نیم جو نخرند قبای اطلس آنکس که از هنر عاری است

تو این میتوانی کرد ؟ گفت آری میکنم ، در همان زمان فرمانهی از سر نهاده پیش حضرت سید الطائفه آمد . حضرت خواجه سر تراشیدند و ژنده پوشانیدند و گفت که همیانی که زنبیل درویشان ، بدست گیر ، هرجا

---

[1] ع : هرچه فرمائی بفرما تا در آن فرمان برم [2] دیوان حافظ ۴۶

که فرماندهی کرده ای و خلق ترا بزرگ داشته اند همانجا برو و گدائی بکن ؎

عقل مردیست خراجگی آموز　　عشق بازیست بادشاهی سوز

منه از نتیجه عشق آنداری　　در میان آنچه در میان داری

بموجب فرمودهٔ پیر انبانی[1] بر دست[2] کرد و گدائی کردن گرفت . در اول مرتبه که گدائی برآمد زر و نقره آورد و در مرتبهٔ دوم اجناس کهنه[3] آورد و در مرتبهٔ سوم کار بجیتل و فلوس کشید ، آخر مرتبه[4] ای رسید که هر روز گدائی رفتی ، هیچ نمی آوردی و انبانی خالی آوردی[6] و پیش پیر نهادی[7] . فرمودی چرا امروز چیزی نیاوردی ؟ گفتی امروز کسی مرا نخرید . فرمود اکنون خریدار تو خداست . در اربعین نشاندند . کار بجائی رسید که مقتدای روزگار شد ؎

کسی که بر در دلها گدائی　　کند آخر بیابد بادشاهی

چو کالا را کسادی شد ببازار[8]　　یقین میدان که شد پیدا خریدار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند این شرائط خود در ارشاد در آن عصر بود . در[9] هند حضرت مخدومی هم تا باین حد[10] نه انجامیده بود و بنهایت این قصور نرسیده چنانچه اکثر اصحاب حضرت مخدومی اگر کم کرده دوازده سال بمحک امتحان خود را می نمودند و عیار قابلیت بر می آوردند آنگه رموز باسرار گوئی می یافتند و بشرف اشتغال مشرف میشدند ، و دیگر طالبان را چگویم ، حضرت مخدوم زاده حضرت شیخ نورالحق والدین هشت سال هیزم کشی کردند . روزی اعظم خان مخدوم زادهٔ بزرگ که برادر کلان حضرت شیخ نورالحق باشند و بمنصب وزارت رسیده بودند بخانقاه حضرت مخدومی نشسته بودند که حضرت مخدوم زاده پشتارهٔ[12] هیزم آوردند و بمطبخ انداختند . اعظم خان بر جگر خود نمک ریختن گرفتند و فرمودند برادرم نور شما همه نعمتهای والد بزرگوار غارت کردید ، تا روزی که

---

[1] م : صنبانی　[2] ع : "دست" ندارد　[3] م : کشینه　[4] م : مرتبه　[5] م : صنبانی

[6] م : آورد　[7] م : نهاد　[8] ع : چو کالا را کسادی شد ببازار　[9] م : ندارد

[10] م : "هم تا" ندارد　[11] م : جد　[12] ع : پشتواره　[13] ع : پیشتواره

حضرت مخدومی نشسته بودند . مخدوم زاده پشتارهٔ هیزم می آوردند، ناگاه از دور بنظر مبارک افتاد که پشتارهٔ هیزم مقدار یک گز از سر مخدوم زاده بالا شده می آمد[1] . از آن روز حضرت مخدومی دست[2] از هیزم کشی کشیدند و فرمودند جائی که عورات ضعیفان[3] آب میکشند و زمین لثن[4] است ، پای ضعفا می لغزد آنجا بروید و کوزهای این ضعفا بر سر کنید و بجای آسان کرده بدهید . تا چهار سال باین امر اشتغال فرمودند . حضرت مخدومی میفرمودند که مردم روزگار درین وقت پیدا میشوند و ناخدمت کرده میخواهند که نعمت رایند . عجب مینمایند .

ناسپرده رنج گنج میسر نمی شود

حضرت قدوة البکری میفرمودند که منسبت حضرت مخدومی هر چند که شیخ سراج الحق والدین در لطف کمال و عنایت بی زوال میفرمودند ولیکن طریق خدمت بحدی سپرده اند که اکثر اوقات شیخ سراج الحق والدین بمحفه سوار شده سیر میکردند . حضرت مخدومی بازوی راست محفه بر دوش میگرفتند و راه بعید میکشیدند و اغلب اوقات چنان میبود که خادمان حضرت شیخ سراج الدین دیگ گرم و پخته بر سر حضرت مخدومی میدادند . هر چند خدام عظام مبالغه میکردند حضرت مخدومی نمی ماندند که دیگ بر سر دیگری نهند[6] ؎

بسی بر سر کشیده دیگ نعمت — که بر سر بر نهاده[6] دیگ نعمت
بسی در آتش اندوه[7] سخته — بباید[8] تا شود این دیگ پخته
کسی کین دیگ نعمت[9] پخته خورده — ز دیگ آسمان سرپوش برده
چه داند نعمت این دیگ خاصی[10] — نداند سر این[11] هر خاص و عامی

از بسکه دیگهای گرم بر سر گرفته بودند موی بر سر مبارک ایشان نمانده بودند و گذرگاه محفهٔ شیخ سراج الدین اکثر

---

[1] ع : می آید [2] م : ندارد [3] ع : و ضعفاء [4] لثن ، لثن ، لثن : بمعنی نرم و لغزنده [5] م : دهند [6] م : "بر" ندارد [7] ع : اندوه خسته [8] م : بباید [9] ع : خدمت [10] م : هیچ از ~~[illegible]~~

اوقات بر در خسرو پرگان حضرت مخدومی میشید و خسرو پرگان منصب وزارت و صدارت داشتند . ایشانرا عار در کار میشید و میگفتند که ای ننگ عالم چرا نام مرا بی ننگ میکنی ؟ حضرت مخدومی در جواب میخواند :

چه میگوئی که زین ننگ تمام است که ما را در جهان زین ننگ نام است
کسی کو را بود زین خدمتش ننگ زند فردا ز حسرت سینه بر سنگ

حضرت قدوة البکری میفرمودند که بسیار خواستم که در خدمت شدیده اشتغال نمایم ولیکن خدمت مخدومی از بسکه لطف عام درباره این فقیر میگیرند نمی ماندند که باین نوع خدمت مشتغل باشم . ضرورت بموجب لا طاقة احسن من الخدمت بهمان نوع امتثال میکردم . اما اکثر[1] اوقات قدم جای حضرت مخدومی رفته ام و در رفتن مقذوره هرگز بوی قذر بدماغ نرسیده است . در روزی بطریق مخفی مقذوره برفتم که نظر مبارک حضرت مخدومی افتاد . فرمودند که بروب قاذورات کثرت[2] از پیشگاه وحدت میروبی[3] وحش وخاشاک فقر اولاد خود از صحن روزگار آنها بر میداری ؎

نروبد تا کسی خاشاک کثرت ز جاروب بیرون درگاه وحدت
نه بیند پیشگاه وحدت حق مقید در نیاید سوی مطلق

حقتعالی این همه سعادت ابدی مساعدت سرمدی که مرا روزی کرد و حصول دولت مشهود و وصول شوکت وجود که نصیب شد هم از آن جاروبی بوده است ؎

آنانکه جام خدمت مردان کشیده اند[4] در بر قبای دولت یزدان کشیده اند
مردان ز راه رنج و تعب از حضیض گل بر اوج وصل عشق بهمت رسیده اند

حضرت مخدومی بارها فرموده اند که طالبان صادق و سالکان واثق درین راه میباید که اسباب[5] سعادت وصول مهیا کرده بیایند چنانکه فرزندم اشرف جمله اسباب ولایت و آلات عنایت تهیه نموده و چراغ قابلیت خود را پر از روغن استعداد و فتیلهٔ ارادت آماده کرده در آمد همین که بر گردن[6] مانده بود ؎

---

[1] م : نادر [2] م : کثیره [3] م : میروی [4] م : چشیده [5] ع : اسباب ولایت و آلات عنایت مهیا کرده بیایند [6] م : گردن

مریدی کان چراغ خویش آورد[1] ز شمع حال خود پیرش خبر کرد

چراغ قابلیت گر نباشد چه کار آید ز پیرش گر خراشد

اگر پنهان همه گوهر بریزد صدف گر نیست لؤلؤ از چه خیزد

از شرائط شیخ ای مذکور شد . اکنون شروع در آداب میرود .

ادب اول : حضرت خواجه میفرمایند که شیخ را باید که نظر در استعداد مرید بکند و چشم بر عواقب امور وی نهد[2] . اگر در وی ببیند که قابلیت تصفیهٔ وجه خاص دارد پس اشغالی که مناسب وجه خاص اند بوی مخصوص کند و بطریق مقربین و کاملین[3] راه نماید و بعضی این مذهب را مذهب شطار گفته اند[4] . اما نادر کسی باشد که وی قابلیت قبول تصفیهٔ وجه خاص داشته باشد ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء . اگر داند و ببیند که استعداد سلوک سلسلهٔ تربیت در وجود وی ترکیب است بآن ترغیب نماید . اما این مشرب[5] را بلند همت میباید

تا نبود سالک همت بلند بر سر این چرخ نریزد کمند[6]

پس این چنین کسی را اول بموعظهٔ حسنه[7] و ترغیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ بخواند ، بعده[8] بر تحریص فرائض[9] و سنن رواتب و چاشت و اشراق و تهجد و شکر وضو و وظائف[10] که نحتار علماء و بعضی مشائخ از صوفیه است دلالت کند ، بعده بشغلی که مناسب حال وی باشد مشغول سازد و لیکن از ذکر جهریه ویرا مفید تر است

سر نزند[11] آتش ز آهن برنگ تا نزند بر دل سندان ترنگ[12]

روی دلارای نبیند کسی تا نزداید ز آئینه زنگ

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که حضرت خواجه میفرمایند که هر کرا تمیز قابلیات طالب و تفریق استعدادات مرید نبود و معرفت آن نباشد که هر کدامی از اصحاب کچه شغل را درخوراند او را در سند ارشاد نشستن حرام است و تصرف در مریدان کردن از اذمام ، و هر که در اول نظر نهایت مرید

---

[1] ع : چراغی پیش [2] م : عواقب [3] م : کمل [4] م : در [5] ع : مشرب بلند را همت بلند [6] م : برج [7] ع : حسنه [8] ع : بعد از [9] ع : با فرائض [10] م : "و وظائف که" ندارد [11] م : نزد [12] ترنگ : آوازی که از زدن تلوار بر چیزی سخت پیدا میشود (نظام)

را نه بینند که بکدام مرتبه خواهد رسید و چه حال و ذوق مشرف خواهد شد و مآل وی چه خواهد بود اورا شیخی کردن روا نیست ، چه این طائفهٔ علیه کم از آهنگری نیستند که هرچه کار[1] آهنی پیش او آرند بمکهٔ آن صفات بدانند که آن آهن چه چیز را صلاحیت و کدام اصلح[2] را قابلیت دارد و چه چیز از و خواهد شد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مشایخ ما رضوان الله علیهم اجمعین کسی را در ارادت نمی آرند تا احوال اورا در لوح محفوظ نمی بینند ؎

چو مرآت الصفا روحانیه شیخ[3] نماید هرچه هست در لوح محفوظ[4]
خیال زشت دارد در جهان او که در آئینهٔ شان نیست ملحوظ[5]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که یکی از شرائط اهل ارشاد و قابلیت شیخی آنست که استعداد طالب داند و اینها بر دو گونه باشد یکی آنکه حقتعالی بصیرت وی بکحل عرفان مکحول ساخته باشد که بفراست خود بعواقب کار مرید و اهلیت وی باول وهله بمجرد رویت بداند . دوم آنکه بتعریف الهی و کشف نامتناهی بحال وی مطلع گردد چنانکه از واقع و الهام از قابلیت و اهلیت خبردار بود . چنانچه حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی میفرمودند که در اربعین[6] شب پنجشنبه سی و نهم اربعین در غیبت دیدم که جماعتی از مسافران برسیدند و درمیان ایشان جوانی بود که حق سبحانه تعالی را باو نظری از غایت عنایت است اورا بمن حواله کردند . چون بشهادت آمدم خادم را گفتم زنهار که هیچ مسافر را اجازت مده تا بیرون آمدن من که برود ، و قضارا همان ساعت جماعتی مسافران رسیدند . گفتم فردا روز جمعه چون اربعین تمام شده باشد در مسجد جامع آنجا که می نشینم[7] ایشانرا بسیار[8] تا ببینم . چون روز جمعه بمسجد رفتم درویشان مسافر بیامدند و سلام کردند ، چندانکه نظر کردم آنرا که من دیده بودم درمیان[9] ایشان نبود . گفتم مگر قومی دیگر خواهد آمد . نماز بگزاردیم و بخانقاه آمدیم . خادم آمد و گفت ازین درویشان یک تن که بخدمت ایشان مشغول است مگر پیش رختهای ایشان بود بمسجد نیامد ،

---

[1] م : کاه [2] م : سلح [3] ع : روحانی [4] ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ ، ضم ۹۷ : چون
[5] ضم ۹۷ : جمال ؛ ع : جمالی [6] این واقعهٔ شیخ علاء الدوله سمنانی تقریباً در همین الفاظ
در مجلس محاسن ورق ۸ مذکور است . [7] م : می نشستم [8] م : ندارد [9] م : در آن میان بود

درخواست میکنید که حضرت شیخ را ببینید . گفتم نیک باشد . چون درآمد از دور او را بدیدم و دانستم که اوست

بر آمد صدق کان دید در خواب[1]

بیامد و سلام کرد و ساعتی بنشست و بیرون رفت . من خادم را طلب کردم . گفتم برو و این جوان را که برفت بگوی که می باید که این جا روزی چند باما باشی و ازین جماعت باز گردی که ما را بتو کاریست . چون خادم بیرون رفت او را دید که بازگشته بود و بر در ایستاده . خادم از وی پرسید که حال چیست ؟ گفت میخواهم که بخدمت شیخ بگوئی تا مرا قبول کند و هم این جا بخدمت درویشان مشغول گردم . خادم گفت من هم از بهر این کار آمده ام و این بگفت و بحضرت شیخ برد و بخدمت مشغول ساخت[2] . خدمتی که از آدمی بهتر از آن ممکن نباشد بکرد . بعد از سه سال ذکر گفت و خلوتی چند نشست . حال های نیکو روی نمود .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که حقتعالی بعضی مشایخ را بصیرتی داده و فراستی نصیب کرده است که از واردات آینده بر مرید مطلع میگردند و میفرمایند که امروز یا فردا یا بعد فردا در چندین ایام بر مرید فلان وارد نزول خواهد شد و از وی ویرا می آگاه کنند ؎

دهد نیسان چو آبی گوهران را صدف را گو که بگشاید دهان را

تا مستعد آن دولت کمال و مستقبل آن آب فیض زلال عالی حال میگردد چنانچه احوال مستقبل بوی اظهار میکنند و حالات ماضی را نیز بر وی اشعار میسازد .

از حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی نقل میکردند که میفرمودند من در سفر[3] بودم و طالبی از طالبان من بر صفهٔ[4] خود نشسته بود . من آنجا که بودم از آنجا نظر من بر نزول حال وی افتاد . دیدم که واردی عالی بر وی نازل میگردد و حالی بس شگرف بر وی کشف میشود حالی برخاستم و آنجا رفتم که

---

[1] چ : این مصرع ندارد [2] ع : شد [3] در چهل مجلس این واقعه نیز در سلسلهٔ واقعهٔ بالا است و مراد از "طالبی" همان جوان است که احوالش در قصهٔ مزبور بیان شده است . در چهل مجلس ورق ۸ چنین است : روزی در سفر بودم و او در صفه نشسته بود... [4] م : صفحه

او بود مغلوب شده و مست آن حال گشت[1] . بانگ بروی زدم[2] و گفتم در چه حالی و چه دیدی ؟ بگو . گفت نمی توانم گفت . باز گفتم بگو . گفت نمی توانم . گفتم ترا از کجای بگو . بزجر این نوع میگفت :

چنان صورت کز آن عالم مرا از لطف بنمودند — بفکرم در دلی گنجد چگونش بر زبان آرم

از آن دریای حسن او که بی قعر است و بی ساحل — کشیده جان من جامی چسانش بر زبان آرم

الحق مقام بس عالی بود . اما چون دیدم که در وی عجبی ازین پیدا خواهد شد ویرا باز داشتم . گفتم[3] این چیزی نیست و آن را نفی کردم . باری در آن مقام چیزی در خود پیدا کرد و مدتی مدید از دماغ او نمیرفت . آخر او موصوف بصفت تجلی صمدیت شد . سیأتی فی مکانه ان شاء الله تعالی .

حضرت قدوة الکبری بدین تقریب حکایتی دیگر نیز فرمودند و نقل از شیخ عبدالله[4] میکردند که حضرت شیخ عبدالله جمعی از درویشان را در اربعین نشانده بود . یک شب خادم خانقاه را گفت امشب دو درویش را واردی قوی خواهد رسید . واقف باش که بیخودی نکنند و از خلوت بیرون نروند و سر بکوه و صحرا ننهند ؎

چو صوفی را رسد وارد گرانبار[5] — ز خلوت سر نهد در سوی کهسار

در آن وادی بود سرگشته جاوید — اگر واقف نباشد پیرش از کار

خادم حاضر میبود . ناگاه بابا محمود نعره زنان و فریاد کنان از خلوت بیرون جست . دیگر درویشی که نام وی صفدر الیاس بود نیز در عقب بابا محمود بیرون جست و خادم در عقب ایشان بدوید تا بصفدر الیاس رسید ، ویرا بگرفت و بابا محمود روی بکوه و صحرا نهاد ؎

ز شیرین واردی کو را در افتاد[6] — گرفته کوه و صحرا همچو فرهاد

رسید افتد چو از تربیت پیر — رود در جذبهٔ جاوید تاثیر

صفدر الیاس بحسن تربیت و سیاست شیخ فی الجمله بحال خویش باز آمد . بابا محمود همچنان مجذوب و مغلوب بماند .

---

[1] ع : او مغلوب شده بود [2] م : با آنکه [3] م : "گفتم این چیزی ... از دماغ او نمیرفت" : ندارد

[4] شیخ عبدالله غرجستانی که از اصحاب شیخ علاءالدوله سمنانی است و از دیهای غرجستان است (نفحات ص ۴۴۸) ؛ همین واقعه شیخ عبدالله غرجستانی در همین الفاظ در نفحات ص ۴۴۸ مذکور است. [5] ن : انتشار ندارد [6] ن : انتشار ندارد ؛ م : شعر اول ندارد [7] م : "صفدر الیاس ... مغلوب بماند" ندارد

و از وی کرامات و خوارق عادات بسیار در آن دیار اشتهار یافت .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حقتعالی این طائفه را فراستی داده است و در زمرهٔ صوفیه بصیرتی نهاده که حادثات زائیدهٔ[1] روزگار و واقعات آیندهٔ دور دوّار در طرفة العین معلوم میکنند بلکه اسرار مخفیهٔ عالم و آثار سرّیهٔ بنی آدم در پیش ایشان همچو موضوعهٔ کف دست است ؎

مر ایشانرا بود آئینهٔ صاف زدود از صیقل انوار الطاف

چو عنقای بصیرت شان زند پر پرد از ذروهٔ این قاف تا قاف[2]

و این خود نزدیک ایشان اندک است که قابلیت طالبان الله و ماهیت سالکان راه از حالات آینده آگاه باشند که هر کسی را حصول انجام و هر شخصی را وصول مقام چگونه خواهد و هر طالبی را در عواقب کار و هر مصاحبی را اواخر آثار چه پیش خواهد آمد ؎

کسی کو دست[3] دارد جام جمشید عجب نی دیده گر یک ذره خورشید[4]

درین تقریب از شیخ شمس[5] معز بلخی حکایتی نقل کرده اند که شیخ رکن الدین اول بار که از ملتان در دهلی رسیدند چند کسی از ائمهٔ روزگار و مقدمهٔ دیار میان خود اتفاق کردند که بر شیخ مولتانی[6] رویم و چند مسئله بر وجه امتحان بپرسیم . آخر کار بر پنج مسئله بر روی ایشان قرار دادند که خواهیم پرسید . چون پیش شیخ آمدند از پنج مسئلهٔ معهوده سوال کردند حضرت شیخ که غواص دریای علوم و خواص دارای مفهوم بودند هر مسئله را بدو گان و سه گان وجه جواب تقریر کردند . اما چون دماغ ایشان از بوی اخلاص اثری نداشت در بحث در آمدند ؎

چو خواهی نفحه ای از عنبر خاص مشامی پر کن از کافور اخلاص

حضرت شیخ هم از علم باطن خویش اجوبهٔ ایشان ظاهر کردند چنانکه عقدهٔ هر پنج مسئله انحلال پذیرفت . بعده دانشمندان مخذول درهمان ساعت ارادت آوردند ، بعضی از انکار توبه کردند و بخدمت مشغول شدند . حضرت شیخ را بعد از جواب ایشان گریهٔ غریب و رقت عجیب دست داد . استفسار این گریه کردند .

---

[1] ۲ : زائیده [2] ع : پرد این ذره از قاف تا قاف [3] ع : زشت

[4] ع : ارشید [5] ع : شمس الدین [6] ع : ملتانی

گفتند که سی و چند سال است که در انتظار این آثار بوده‌ام و شرح این آنست که وقتیکه بر دوی را میخواندم سبق من باین جا رسیده . استاد هر چند خاطرنشان میکردند معلوم نمیشد . حضرت والدی[1] شیخ صدرالدین را دیدم که در عقب من ایستاده میگفتند که ای پسر برخیز که این پنج مسئله من ترا خواهم آموخت . مرا گرفت و بخانقاه آورد و در صومعه برده از شرحی که بهتر از آن نباشد مفهوم آن پنج مسئله معلوم من کرده و در آخر فرمودند ای فرزند این پنج مسئله را نیکو نگاهدار که روزی ترا باین بیان کار خواهد شد ؎

نصیحت کرده ام در دل نگهدار که روزی پیش تو می آید این کار

من منتظر این وقت بودم که ظهور یافته .

و این حکایت نیز بدین تقریب حضرت قدوة الکبری تقریر کردند که بزرگی پسر خود را در درس میفرستاد و مبالغهٔ کلی میکرد که چیزی بخواند و پسر گفتهٔ پدر را اصلا در گوش نمیکرد ؎

نشود روزی آسوده زین رهگذر پسر چون کند گوش پند پدر

روزی پدرش گفت هر که ترا بآمدن مسافری بشارت دهد هر چه از من بخواهد او را بدهم . قضا را پسرش در راه انتظار مسافری را دیده و بشارت به پدر آورده که مسافری می آید . چون رهگذری آمد دامن پدر گرفت که فرمودهٔ خود و معهودهٔ خویش بجا آرید . پدر گفت بخواه هر چه میخواهی . پسر ناخلف گفت همین خواهم که باز بدرس نفرستی . پدر چون بشنید در فکر شد که هر دو جانب خالی از زیانی نی ؎

یکی را اگر بود هر دو تفکر فتد کشتیش در بحر تحیر

بعد از تامل بسیار و تفکر بیشمار فرمود که خوب در تعلیم مرو اما بیک شرط که سورهٔ اخافتحنا یاد گیری . پسر قبول کرد سورهٔ اخافتحنا یاد کرد ؎

ز سر فتحنا چه داند پسر که او را از و پیش آید ظفر

---

[1] ع : والده [2] م : قبول و گوش

بعد از مدتی چون پدر بزرگوار رخت از منزل دنیا بطرف سرای آخرت بست و اصحاب شیخ و مریدان راسخ مجدد دیگر اجتماع فرمودند و در آخر اتفاق برین افتاد که بجز پسر بر سجادهٔ پدر که نشیند ؎

درختی گر رود از باغ مایه　　بود از تخم او امید سایه
صدف گر رفت از دریای گوهر　　چه باکست گر بود بر جای گوهر

عاقبت پسر را بر سجادهٔ پدر نشاندند . روز بروز کار شیخ زادهٔ صاحب سجاده زیادت شد و گلزار از شیخت او از میوه های خارق آماده . روزی این پسر میان بعزم سفر بسبت ، بسوی شهری که از مریدان پدر او بود روان شد . چون مردم شهر از آمدن شیخ زاده خبر یافتند چند میل پیشتر[1] از آمدند و بادشاه آن شهر هم جزوی راه استقبال پذیره[2] کرد و در شهر بعز و اکرام در آوردند . چون مریدان پدر او هم از اشراف و ارازل بودند بصدق و عقیده بر ریختند مگر طائفه ای از دانشمندان انقیاد نکردند و فرمودند کسیکه قرآن هم نخوانده است درین راه چگونه درآید و راه بطالبان حق چسان نماید که شرط لازمی این راه علم است . این نزاع آخر ببادشاه رسید . بادشاه دانشمندان را طلبیده استفسار این معنی کرد : دانشمندان بعرض رسانیدند که این سخن آسانست ، هم شیخ زاده را باید طلبید و هم دانشمندان را بادشاه محضر کرده هم دانشمندان را حاضر آورد و شیخ زاده را نیز احضار فرمود . بادشاه روی بسوی اصحاب شیخ زاده کرده و بعرض رسانید که ایشان میگویند که شما چیزی نخوانده اید و ما چون دانیم که شما خوانده اید یا نه . مریدان گفتند اگرچه ما را بر گفتهٔ دانشمندان التفاتی نیست چه این طائفه بر اسرار فقرا مطلع نیستند اگر چیزی بگویند معذور اند ؎

ز عالم چون نباشد زاهد آگاه　　گر انکاری کند معذور باشد
چه داند مشرب آبحیات او　　که در ظلمات خود مستور باشد

---

[1] ٤ : پیشوا　[2] م : بدید

و لیکن اگر خاطر شریف ایشان بر امتحان است بکنند . دانشمندان آغاز کردند . اول باری از قرآن[1] خوانده است سوره‌ای از قرآن بخواند . گفتند کدام سوره را میفرمائید . بعد از اتفاق یکدیگر گفتند که سورهٔ اناافتحنا بخواند . شیخ زاده چون این سورهٔ قرآن[2] از پدر خویش خوانده بود از بر خواند و هیچ اعرابی بر زبان غلط نراند . همه شرمنده شدند و ملزم گشتند و بادشاه نیز از راه معذرت درآمد و از حضرت شیخ زاده بسیار دریوزه خاطر کرد و در قید ارادت آمد ؎

بود درویشی را نوعی سرانجام که از آغاز دریابند انجام

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت خواجه بهاءالدین[3] نقشبند شنیده ام که میفرمودند که هر که پیش این طائفه می آید در آئینهٔ خود نظر میکنید ، هر چه در دل ایشان بعد از آمدن او لایح میشود میدانند که آن چیز از وست ، ایشان را بآن کاری نیست . بحسب آن چیز باو زندگانی میکنند زیرا چه روحانیه شیخ بسریر عالم مثال جلوس فرموده هر آئینه هر چه در آئینهٔ مثال[4] ایشان مقابله میگردد متجلی میشود . این را حضرت شیخ محی الدین العربی تجلی مقابله گفته اند .

روزی بحضرت قدوة الکبری شخصی آمد که در باطن وی عقیدهٔ فلاسفه متمکن شده بود ، ظاهر بصورت اسلام متلون . چون زمانی جلوس نموده حضرت ایشان فرمودند مگر تو از مذهب فلاسفی . وی منفعل شد . در همان وقت در دل از مذهب خود رجوع کرد و بمذهب اهل سنت و جماعت بعزم جزم درآمد . فی الحال حضرت قدوة الکبری فرمودند الحمد لله سنی شده ای ، زینهار ازین برنگردی . وی زود برخاست ، سر در قدم حضرت ایشان آورد و ارادت گرفت و در سلوک مشغول شد ؎

چنان آئینهٔ صافی دل صاحب نظر دارد که هر صورت که پیش آید هم تشبیه بردارد

ادب دوم : آنست که حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در تقامات خواجه آمده است که شیخ منزه باشد از طمع اموال مرید و بهیچ وجه میل بمال وی و خدمت وی نکند اگرچه مرید بر جمیع اعمال خود خدمت شیخ

---

[1] م : قرآن نخوانده است [2] م : تفسیر از آیت قرآن [3] رجوع کنید بحاشیه ص ۷۸ [4] م : امثال

[5] م : برخاست

مقدم خواهد داشت . تربیت و ارشاد را که بهترین نعمتی و خوبترین موهبتی است در مقابلهٔ قبول عوض باطل نگرداند و اگر مرید یکبارگی از املاک و اموال بیرون آمدن خواهد اجازت نکند مگر وقتیکه در مقابلهٔ او حالی که موجب تسلی و مورث جمعیت خاطر مرید بود عوض تواند داد و بعضی گفته اند که اگر مرید عالی همت و سمی همت[1] بود در حال قوی باشد اجازت صرف جمیع اموال کرده اند بنا بر متابعت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه اگر این چنین نباشد در زیادت از مقدار ضرورت و لابدی اجازت فرموده اند . آورده اند که وقتیکه یکی از مریدان سید الطائفه جنید[2] اجازت صرف جمیع اموال خواست . او را اجازت نداد و فرمود که مقدار کفاف بردار و زیادتی را انفاق کن که بر تو امین نیم از مطالبهٔ نفس تو ، بعد از انفاق جمیع مال حضرت قدوة البکری میفرمودند هم ازین جهت فرزند تنگرقلی را یکبارگی از اسباب دنیوی بر آمدن ندادم چه وی از ملوک سمرقند بود و جاه و دستگاه بسیار داشت ، لیکن مبالغه کرده بود که یکبارگی تجرید گزیند و از علائق و عوائق دامن فراهم چیند . این فقیر گفت ای فرزند هنوز نفس تو بکمال توکل[3] نرسیده است ؎

گرچه شرط راه تجرید است لیکن ای عزیز بر نتابد هر کسی این بار از روی تمیز

ادب سوم : آنست که شیخ صاحب اختیار باشد . باید که بر شیخ اختیار حظوظ و قطع تعلقات ظاهر غالب بود تا بمشاهدهٔ آن صدق و یقین عقیدهٔ مرید زیادت گردد و قطع تعلقات و اختیار حظوظ و رغبت بتجرید و تفریدش بحاصل آید و عقیده همت[4] حال شیخ که سد مجاری فیض است از وی منحل نشود و باطنش بر صحت[5] تصرفات شیخ جازم گردد چه فرموده اند که شیخ در جمیع حال مرقات مرید است و عروج بذروهٔ علیا و قرب حضرت صمدیت جز بدین مرقات میسر نیست و باید که اگر فتوحی از غیب برسد زیادت از قدر ضرورت را انفاق کند و اذخار ننماید .

حضرت قدوة البکری میفرمودند که مراد از قطع تعلقات و عدم تملکات که مشایخ فرموده اند در اهل

---

[1] سمی همت بمعنی بلند همت [2] م : جمیع اموال آورده [3] ع : توکل [4] ع : بعقیدهٔ همت ؛ م : عقیده و همت

[5] م : صحبت

ارشاد را ترک زیادتی اموال و ادخار منال[1] است نه آنکه مجرد شیخ میباید که محتاج[2] بود چه آنقدر[3] که مایحتاج اصحاب[4] و طلاب است مهیا داشتن شیخ را اهم است تا تفرقه در کار نبود، و جمعیت بر بسته بجمعیت خاطر[6] از مهماکولات و ملبوسات است[7] و آنرا لازم[8] است. روزی در ملازمت حضرت شیخ علاءالدوله السمنانی در صالحیه نشسته بودم که سخن از قطع علائق و ترک اسباب دنیوی از کلی و جزوی به نسبت مقتدایان برآمد فرمودند که این[9] مردمان عجب اعتقادها دارند البته میگویند که درویش میباید که گدا و محتاج باشد و این نمیدانند که حق تعالی هرگز هیچ مرشد را محتاج نداشته است بخلق و چرا میباید که بندگان خدای تعالی جز بحق تعالی محتاج باشند ؎

چو دارند از ولایت بر سر این تاج چرا بر خلق میگردند محتاج
بسر هرگز ولایت تاج دارد خدایش چون بکس محتاج دارد[10]

و حالانکه حقتعالی دنیا را باین همه اسباب عیش و این آثار بیرون از آلات جیش ببرکت ایشان بر پای میدارد بلکه مقصود از آفرینش و وجود نور بینش ایشان اند ؎

چو مقصود از وجود آفرینش علم ایشانند در یکتای بینش[12]
که خوش دانند[13] راه حق نمودن نعیم هر دو عالم را فزودن

حضرت[14] شیخ مجدالدین بغدادی قدس سره العزیز را هر سال خرج سفرهٔ خانقاه دویست هزار دینار زر سرخ بوده است و من حساب میکنم پانصد هزار دینار از املاک خود وقف کردم بر صوفیه که بطریق ما باشند، و امثال این چنانچه حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر را بمرتبه‌ای دستگاه عالی و بحدی جاه متعالی بود که چون عزم سفر کعبه کرده بودند خیام ابریشمی بر پا میکردند و طناب ابریشمین می بستند و میخهای زرین میزدند ؎

چو گردون بر زده خرگاه زربفت طناب ریشمین با میخ زربفت
در آن خرگاه چون خورشید زرین مه[15] مهنه شد و اصحاب پروین

---

[1] م: و از خامان است [2] م: مایحتاج [3] م: آنقدر [4] ع: اصدار اصحاب
[5] م: مهیا باید اهم است [6] ع: خواطر [7] م: طالب مبتدی را لازم است
[8] م: این جمله ندارد [9] "این مردمان... بر طریق ما باشند": عین عبارت در چهل مجلس ورق ۴۴ آمده است باستثنای شعر. [10] در چهل مجلس چنین است: آفرین دنیا را باین همه نعمت ببرکت ایشان بر پای میدارد..."
[11] م: اسرار [12] م: یکتای [13] ع: دارند [14] ع: نه آخر حضرت...! پج: آخر حضرت. [15] م: مهتر

و بعضی از مشایخ فرموده اند شیخ باید که صاحب جاه بود تا کمال انقیاد و خضوع از مرید ظاهر شود و اعظم ارکان طریقت کمال انقیاد است بنسبت شیخ و این در صورت جاه شیخ[1] بیشتر است . بعضی مردم اهالی این دیار که روش کبار در امصار دیگر ندیده بودند بنسبت حضرت قدوة الکبری اندک نقص بسبب اجتماع حوائج اصحاب میگفتند و نمیدانستند که این موجب کمال حال ایشان بوده که نزدیک پانصد کس از فقراء و غربای مختلف اشکال چنانچه تلندران و جوگیان و جتیان و جوالقیان و بیشتر اصحاب ایشان که بلباس تصوف و تسوف ملبوس بودند بسبب حضرت قدوة الکبری از همه مایحتاج بشری از ماکولات و ملبوسات مرفه الحال میبودند و بفراغ بال در اشتغال هر کسی مناسب حال خود می آسودند[2]

کرمی که در بیشه بسیار کس ز نعمت کشند روز دشار خوان[3]
دگر عکس او، میخورد باد دیگ[4] چه نسبت بود در دل این و آن

ادب چهارم : چنانکه دم موافقت نفس با قول در دعوت یعنی هر چه فرماید از فعل و ترک اول باید که خود متحقق باشد بر آن و الا چندان تاثیر در نفوس ندارد چنانکه گفته اند من لم ینفعک بحظه لم ینفعک بلفظه پس بنابرین مصلحت بر شیخ لازم است که هر چه بیفرماید اول خود متحقق باشد و آنگاه بدیگری فرماید که لسان الحال انطق من لسان المقال ؎

گر بود در ماتمی صد نوحه گر آن صاحب درد باشد کارگر

تا از حیطهٔ شمول وعیدی[5] که کریمه لم تقولون ما لا تفعلون[6] و کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون[7] متضمن آنست خارج باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند البته کاریکه خود بر آن اقبال نفرموده باشد دیگری را تاثیر نشود چنانچه حضرت خواجه نظامی فرموده اند ؎

پذیرا سخن بود نشد جای گیر سخن کز دل آید شود دلپذیر

---

[1] م : درجات [2] م ۲۰ : خان [3] م ۲۱ : دباد و دیگ [4] م ۲۱ : ؎
ز نعمت کشیده ز دشار خوان [5] م : نومیدی [6] قرآن ۲۸ الصف ۲، ۳ [7] ع : بعضون

آورده‌اند که پیش امام اعظم رح زنی آمد و عرض نمود که پسر من بسیار شیرینی میل دارد، هرچه اندک و بسیار در خانه میباشد شیرینی صرف مینماید و من فقیرم چگونه میسر آید. اما عنایت کرده پسر را از شیرینی خوردن مانع باشند. حضرت امام فرمودند که بعد از سه روز پسر خود را پیش آر، ما نصیحت کنم. همچنان کرد. بعد از سه روز پسر خود را بحضرت امام آورد. حضرت امام وی را نصیحت کرد. وی از خوردن بسیار شیرینی ممتنع شد. آن زن بعرض رسانید که موجب چه بود که در همان روز حضرت امام پند نکردند؟ فرمودند من هم شیرینی میل داشتم. امروز سه روز است که شیرینی نخورده‌ام تا سخن من بدیگری اثر کند ـــ

اگرچه پند[1] را تقصیر نبود ‌ ‌ سخن ناکرده را تاثیر نبود

حضرت قدوة الکبرای میفرمودند که حضرت شیخ خواجگی[2] آورده‌اند که از حضرت خواجه ابوالحسن کبیر رحمة الله علیه ثواب صوم ایام بیض پرسیدند. هیچ جواب نداد. بعد چندگاه بهمان سائل دوچار شدند، جواب باصواب گفتند و در ثواب از حد زیادت سفتند. سائل گفت همانروز چرا نفرمودند؟ گفت روزهٔ ایام بیض آن روز نمیداشتم، مرا از حق شرم آمد که درین باب سخن گویم.

و از خواجه سری سقطی[3] منقول است که او را از معنی صبر پرسیدند کژدمی در آن محل او را گزید و بیتابی در وجود مبارک خلید. از هیئت خود تجاوز نکردند، همچنان در بیان صبر شروع نمودند. از آن حال سوال کردند. گفت اگر از حال خود تجاوز کردمی قول من مخالف فعل بودی. از حق تعالی شرم داشتم.

و حضرت خواجه ابراهیم ادهم[4] را از درویشی پرسیدند. در خانه رفت، باز آمد، جواب گفت. بعد از آن فرمود که چهار دانگ در ملک من بود. من شرم داشتم که در فقر سخن گویم.

گویند جماعتی که در مجلس ذکر حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم میرفت. هر درود میگفتند. بزرگی بود، بشرهٔ او متغیر شد، از حال او برگشت و در خانه رفت و باز آمد. بعده درود گفتن شروع کرد. شخصی

---

[1] ع: بنده [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۵۹ [3] رجوع کنید [4] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۰

استفسار کرد اول چه بود که درود نمیگفتی ، و اکنون میگوئی ؟ فرمود شرم داشتم که بر رسول درود فرستم و در خانهٔ من چیزی خلاف سنت او شود .

حضرت خواجه شقیق بلخی[1] در بدایت حال بر کافری اسلام عرض کردند . کافر منکر شد و ابا آورد و خواجه را طپانچه زد . بعد چندگاه چون شقیق کلی بخدا بازگشت مصاف کافر بیامد و اسلام آورد . شقیق ازین حال پرسید . گفت که تو در آن حال ملوّث بوده ای[2] بلوث معصیت و با نجاس معصیت و من نیز ملوّث بودم بچندین کفر . نجس نجس را چگونه پاک تواند کرد و این زمان تو طاهر طهور شدی و حق سبحانه و تعالی بواسطهٔ تو مرا پاک گردانید ؎

در آب آلودگی چون گشت ظاهر نباشد همچو آب جوی طاهر

حضرت قدوة الکبری میفرمودند البته این شرائط در حال امر[3] او از لوازم نیست[4] چه او از پرهیز رسته است و طالب هنوز در بیماری است .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند استفادهٔ علوم بکسبی باید کرد که او از وی مستفید[5] باشد چه علمی که او را فائده نکرده ترا چه فائده دهد ! چون علوم ظاهر همچنین است باید که اخذ علوم باطن همچنین باشد .

ادب پنجم : آنست حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در مقامات خواجه آورده اند که شیخ را رفق با ضعفای طریق میباید ورزید چه هرگاه در طالبی مشاهدهٔ ضعف عزیمت و ارادت کند و داند که در مخالفت نفس و ترک مالوفات صدق بر عزیمتی ندارد باید که با او مدارات کند و او را باین که صدق عزیمت ندارد رد نکند و از طریق محروم نگرداند و رقم شقاوت بر جبین او نکشد چه وصف این طائفه علیه قدس الله اسرارهم که هم قوم لا یشقی جلیسهم پس قبول کرده بنوعی زندگانی کند که از حضیض نقصان بذروهٔ علیا کمالش ترقی فرماید و از جمله ریاضات و مجاهدات شاقه در بدایت منع کند و بر حد رخصتش اقتصار فرماید تا زود متنفر[6] نشود و در رجع القهقری باز بطبیعت میل نکند و بتدریجش در دام در آرد ؎

چه مرغی کز برای دانهٔ کام بتدریج افتد اندر حلقهٔ دام

---

[1] شقیق بن ابراهیم البلخی ، در نفحات کنیت او ابو علی و در عروی الاعلی است ، از قدمای مشایخ بلخ است ، استاد حاتم اصم و با ابراهیم ادهم صحبت داشته . جامی مینویسد که در بعضی تواریخ بلخ مذکور است که شقیق را در سنه ۱۷۴ هـ در ولایت ختلان شهید کردند و قبر وی آنجاست ، ولی در تاریخ وفاتش اختلاف است . حبیبی تاریخ وفاتش با اختلاف اقوال سنه ۱۵۳ هـ و سنه ۱۷۴ هـ و سنه ۱۸۴ هـ و سنه ۱۹۴ هـ نقل کرده است (رجوع کنید به عروی حاشیه ص ۷۲ ، نفحات ص ۵ ، تذکره ۱ - ۱۶۴ ، عزیز ۲ - ۱۲۳ ، سلمی ۶۱ ، قشیریه ۱۶) [2] ملوث : آلوده [3] امر : دستور [4] نیست : نیست [5] مستفید : [بقیه بر صفحه ۲۰۵]

و بطول مدت و کثرت مخالطت فقرا از صحبت متاثر گردد و جنسیت یابد و عزیمتش قوت گیرد و بحکم مناسبت و جنسیت داعیهٔ محبت در و تهیج یابد[1] و از حضیض رخصت بذروهٔ عزیمت ترقی گیرد . از لذائذ[2] مجموع مشتاق تحمل کند .

آورده اند که یکی از ابنای ملوک بصحبت بزرگی پیوست و از دنیا بکلی منقطع شد . شیخ در و ضعفی احساس کرد . بحسب اوقات از لذائذ اطعمه بجهت او حاضر کردی و گفتی که بنعمت خو کرده است و انس گرفته ، با و بطریق رفق و مواسای زندگانی میباید کرد و از حظوظش بکلی منع نفرمودند تا بمرور وقت آن شود که او خود باین ریاضات شدیده میل خواهد کرد بسبب لذتی که خواهد یافت .

حضرت نورالعین میفرمودند که حضرت قدوة الکبری بنسبت تنگر علی همین معامله کردند که وی از اهل جاه بود و چون توفیق توبه یافت بملازمت حضرت ایشان شتافت . و میرا ریاضت یکبارگی نفرمودند بتدریج در ریاضت آوردند . اول مرتبه همچنانکه مقتضای طبع او میبود همان نوع از ماکولات و ملبوسات پیشش آوردند ؎

چو بام وصل بلند آمد ای عزیز جان برو بر آمدن یکبارگی چگونه توان[3]

ادب ششم : در مقامات خواجه آورده اند که تصفیهٔ کلام است . باید که کلام خود را از شوائب هوا پاک سازد و از هزل ما لایعنی صافی دارد تا در مرید اثر منفعت آن ظاهر بیند ، چه کلام در دل مرید بمثابهٔ تخم است ، هرچه افتد همان ظاهر شود . پس شیخ را لازم است که در زمان تکلم با مرید تخم کلام را از شوائب هوا پاک سازد و آنکه در زمین دل مرید اندازد بآب معرفت همیشه تازه و سیراب دارد تا هر آئینه ثمرات حقایق ظاهر گردد و بحقایق اشارات متحقق ، و بحق سبحانه تعالی سپارد تا بمحض عنایت بی علت از شرع قطاع الطریق و دزدان و آفت هوای نفس و شیطان نگاهدارد . باید که در وقت

[بقیه حاشیه ص ۲۵۳] [6] م : منتظر [5] ع : چو مرغی کان پرید از دانه و دام + بتدریجش فتد در حلقهٔ دام
[1] ع : بهیچ ماند [2] م : ندارد [3] م : برو بر آمدن از سرعتی چگونه دان ؛ ع : برو بر آمده ؛
ص ۹۷ : برو بر آمد

تکلم با مرید از حق سبحانه تعالی طلب معنی کند که هم وقت متضمن فوائد و صلاح حال مستمع باشد تا زبان او بحق ناطق گردد و کلامش در اخادث صادق .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند در هنگام سخن گفتن خود را از خود تهی سازد و خود را همچو نادوان آب شمارد که سحاب[1] فیض از ینبوع معارف بر زبان او جاری میکند و لهذا حضرت مولوی خود را تعبیر به نی کرد کما قال المولوی :

بشنو[2] از نی چون حکایت میکند از جدائیها شکایت میکند

چون نی را با واصلان کامل و کاملان مکمل که از خود و خلق فانی شده اند و بحق باقی گشته اند نسبتی تمام است خصوصاً در بعضی احوال بمعنی نفی استعمال میکنند و این طائفه نفی وجود عارضی خود کرده بقدیمیت[3] اصلی رجوع کرده اند ؎

چو ابری کز دم دریا بر آید دگر با سیل[4] سوی خود گراید

همچنانکه نی از خود تهی شده است هر صوتی که بوی مضاف است از نفخات و الحان فی الحقیقت از صاحب وی است نه از وی ؎

هر آن صوتی که خیزد از دم نی ز نائی میدهد[5] خبری نه از وی

همچنین این طائفه علیه بالکلیه از خودی خود خالی شده اند . هر چه بایشان منسوب است از افعال و اقوال و اخلاق و اوصاف کمالات حضرت حق است که در ایشان ظاهر شده و ایشانرا جز مرتبهٔ مظهریت بیش نه . اگر مراد از نی قلم باشد که از خود عبارت کرده آن نیز فی الحقیقت چیزی نیست بلکه متحرک و متصرف دیگر است چنانکه مشائخ کلمات و مقامات ایشان و هر چه از ایشان ظاهر میگردد همه از حق تعالی است که صفت یهدی من یشاء و یضل من یشاء در شان ایشان ظهور کرده است چنانکه از نی اول مرتبه ؎

آتش[6] است این بانگ نائی نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد

آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می[7] فتاد

---

[1] ع : اصحاب [2] دفتر اول مثنوی مولانای روم [3] م : بعد قیت [4] ع : سوی سیل

[5] ع : چیزی [6] مثنوی مولانای روم [7] ع : می

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سخن این طائفه گفتن هر کسی را نه بید که سالهای بسیار بجاروب جان و روزهای بیشمار از راه ایقان هر بلدهٔ خانقاه مشایخ رفته باشند و بر سر کرده جای دیگر انداخته .

حضرت شیخ ابوالمکارم را چون داعیهٔ سلوک راه خدای تعالی پیدا شد از خراسان عزم طواف کعبه کرده بحضرت قدوة الکبری آمدند و بسلوک اشتغال نمودند و استفسار سخنان این طائفه میکردند و بنسبت ایشان حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بنسبت این زمانه محل شکر است که مردی پانصد کروه راه پیموده و منازل قطع کرده آمد و حل وقایع خود میخواهد .

حضرت قدوة الکبری از شیخ عمو[1] نقل میکردند که به بخارا[2] توجه شدم بزیارت شیخ ابوبکر فالیزبان[3] . ویرا طلب کردم . خانه‌ای بود ، یکدر[4] داشت . وی درین جا بود . پیشتر وی رفتم ، سلام کردم . مرا بنشاند و سفره آورد . نان[5] بود و جوز و نمک . گرسنه بودم ، دست دراز[6] کردم و میخوردم ، در میان خوردن بوی نگاه میکردم . وی میگریست . من دست باز کشیدم . مرا گفت بخور که از شادی میگریم که ابوالقاسم جنید مرا گفت زود[7] زود بود که این سخنان چنان شود که در کوی[8] دو حجره بود ، در یکی از آن دو حجره این سخنان بود و در آن دیگر نبود ، آنکس[9] را گران کند که از آن حجره[10] بر آید و ازین[11] سخنان نشنود[12] . اکنون که از هرات کسی به بخارا می آید بطلب این کار هنوز نیک است .

---

[1] شیخ عمو : کنیت وی ابواسمعیل است و نام وی احمد بن محمد بن حمزة الصوفی ، دوست و معاصر شیخ الاسلام انصاری است . شیخ ابوالعباس نهاوندی ویرا عمو لقب نهاده ، بعمر ۹۹ سالگی در رجب ۴۴۱ هـ از جهان رفت (نفحات ۳۴۴) ؛ این حکایت شیخ عمو شیخ الاسلام انصاری بیان کرده که در هروی ۴۴۵ منقول شده است و جامی در نفحات هم آورده است

[2] b ، ع ، ن : ندارد [3] ابوبکر فالیزبان : از بخارا است ، جنید را دیده بود و عمر وی دراز کشید (نفحات ۲۴۱)

[4] م : بگذر ؛ ط : یکدری [5] م : نان جو بود و نمک ؛ ط : نان بود و گوز و نمک ، پیشین من نهاد

[6] ط : خر اکردم [7] در نفحات هم همین است و هروی : روز بود ؛ ولی در نسخهٔ دیگر هروی که در پاورقی نشان داده شده است همین است که در مطالب و نفحات آمده . [8] ن : کوهی [9] در هروی چنین است :- آنکس که در آن سرای بود ، اگر نه بیند که از آن حجره بیرون آید ، درین حجره آید ، کی ازین سخنان شنود ، که تا از هرات به بخارا کسی می آید بطلب این کار . هنوز کارگاه [10] م : دو حجره [11] هم ۹۳ : ازین حجره

[12] ع ، هم ۹۳ : نشنود

ادب هفتم : کلام بشوربفی است . پیر هرگاه که در مرید چیزی مستنکر معلوم کند و خواهد که ویرا بر آن مواخذه میکند تا از آن مطهر گردد باید که سخن بکنایت گوید و از تصریح اجتناب نماید . نصیحت بدین طریق بمدارات و حکمت اقرب باشد .

روزی جامع این کلمات شریف و مقامات لطیف با حضرت انتیان براهی میگذشت . اتفاقاً نظر رهوری جمیله افتاد و التیاع ضمیر و نزاع سمیر بجانب وی از حد گذشت چنانکه از اکل و شرب هم گاهی میبود که میماندیم و هیچکس ازین واقعهٔ من خبردار نبود و لیکن مخفی نماند ؎

نسازد گر کسی از عشق اظهار بخواند هر کسی بر ورق رخسار

چون بملازمت حضرت قدوة الکبری بعادت معهودهٔ خود رفتم چون بروی این فقیر نگاه کردند اندکی تبسم نمودند ؎

چو از[1] گرد لبش این دو اسرار برآمد از تبسم گرد اظهار

زهی دریای اسرار منوّر که ریزد از تبسم درّ و گوهر

بعضی سخنان معارف آمیز و حقایق انگیز فرمودند و در ذیل این سخنی از سرگذشت مجنون بر آوردند که ویرا حقتعالی بشرف عشق حقیقی تشرف ساخته بود و دیگری را زیانست ؎

درین سودا که از عشق تبانست یکی را سود و دیگر را زیانست

بمجرد استماع این سخن اصلاً آن میل در خاطر من نماند گویا هرگز نبوده .

بعضی مشایخ بر آنند که آن مواخذه بر سر ملا[2] و جمع و تفریح در قهر[3] و انزجار مناسب تر و بحکمت نزدیک تر است چنانکه منقول از خواجه علاء الدین عطار قدس الله روحه که یکی از اصحاب انتیان اجازت خواست ، بولایت خود رفت . چون بملازمت تشریف رسید مجمعی عظیم بود فرمودند که طریق خواجگان قدس الله ارواحهم محاسبه است ، از زمان مفارقت تا وقت مقابله هم را میباید عرض کرد . هر چه گذشته بود همه را عرض رسانید .

ز اول تا به آخر هر چه بوده بعرض سلطنت یک یک نموده

---

[1] م : در [2] خ ۳۰ : برسد [3] خ ۹۳ ، خ ۳۰ : قطره ؛ خ ۳۱ : نظر انزجار

و بقرار خاطر شریف ساخته الا یک چیز که نتوانستن گفتن . حضرت خواجه فرمودند نمیشود و همه را میباید گفت
و گرنه من خواهم گفت و ترا رسوا خواهم کرد

صاحب دل[1] آئینهٔ شش بُعد[2] بود زانجهت[3] از شش طرف ناظر بود

حضرت قدوة الکبری میفرمودند این طائفه را اهم است از تعریف و آن آگاهیدن است اصحاب را از
امری تنبیه بر سبیل کنایت[4] و تنبیه نمودن یاران را بر طریق تمثیل و درایت ، چه این شعار از سنن مصطفوی
و فن نبوی است که در زمان رسول اگر از یاری فعلی زشت و امری درشت واقع میشد نمیگفتند آنچنانکه
کسی این نوع کار میکند نیک نیست و اگر از جماعتی قباحتی و از قومی شناعتی صادر میشد میفرمودند که
چنین شنعت میرود چگونه خیریت میباشد . سبحان الله چه خلق مصطفی بود آری در کسی که این
نوع خلق باشد هر آئینه در شان او نزول شود انک لعلی خلق عظیم[6]

کسی که نظر[7] شعار باشد بعیب هر یکی[8] ستار باشد

از آن ره اولیای او بر جهت بیاران بر ز جان دلدار باشد

تقریباً از قصهٔ حضرت ابراهیم خلیل الله میفرمودند که زهی خلق انبیاء که دعوت اسلام همه بر تعریض
میکردند . اگرچه بجای دیگر بر طریق تنذیر[9] میکردند و اوضح[10] تاویل و اوضح اقاویل در شان خلیل
این است که در تفسیر زاهدی آورده اند که در وقت ابراهیم علیه السلام سه قوم بودند یکی ستاره می پرستیدند
دوم ماه می پرستیدند ، سوم آفتاب می پرستیدند . خواست که ایشان را دعوت کند و این سه طائفه بغایت
سخت دل و سر در کفر خویش بودند و همچنین بود گفت اگر یکبار ایشان اظهار دعوت خواهم کرد نخواهند شنید

ولی کان بود از خم آهن بتر در و بند مردم نگیرد اثر

پس بهانه پیدا کردند که اول خود تنها در میان آن قوم برفتند و در آن مردم یکی از آنها شدند ، چنانچه آن
طائفه چشم در راه طلوع ستاره داشتند ، ایشان هم کردند تا ستاره برآید . چون ستاره برآمد بر طریق تعریض

---

[1] ضم ۳۰ : صاحبدلی [2] م : سر [3] ضم ۳۰ : از آنحضرت از شش طرف ناظر بود ؛ ضم ۳۱ : در جهان
زان شش جهت ناظر بود ؛ ضم ۹۷ : زانجهت در شش طرف ناظر بود [4] م : کتابت [5] م : آنجا که
[6] قرآن ۲۹ القلم ع [7] ع : ستیار [8] م : بر هنه [9] م : تند و تیز [10] ا : افصح

نه بر طریق تردد و شک گفتند هذا ربی[1] تا ایشان بدانند که یکی از ما بایست و رسیده نشوند . چون ستاره فرو رفت با خود گفتن گرفتند بنوعی که ایشان بشنوند که این ستاره بر آمد و فرو رفت و خدای را تغیر و تبدیل روا نیست . اگر این صفت خدای باشد پس میان بنده و خدای چه فرق باشد ؎

اگر این وصف[2] را شمری ز صانع چه باشد فرق در مصنوع و صانع

پس این خدای نیست . این را دوست ندارم ، و در ماه نیز همچنین گفتند و در طلوع آفتاب همچنین فرمودند . پس طائفه که نزدیک ابراهیم نشسته بودند بشنیدند . ایشانرا معقول افتاده . هم گفتند نیکو میگوید که خدای را تغیر و انتقال ، بر آمدن و فرو شدن از نقصان باشد . هم برگشتند و در دین ابراهیم در آمدند . بر این طریق ایشانرا بر اسلام آورد و این را تلبیسات انبیاء گویند . پس گفتن ابراهیم بر طریق تعریض بود و مقصود از آن این داشتند ؎

مکن انکار تو در کار اخیار که هست در کارشان بسیار اسرار

و آن خواست نه آنکه نعوذ بالله نعما آنچنانست که میگویند .

حضرت قدوة اکبری نقل از حضرت شیخ شمس الدین[3] موزلجی میکردند که انبیاء بعد از اظهار نبوت و پیش از اظهار نبوت از شرک معصوم اند چنانچه در کتب عقیده افتاده است که در هر دو حال ایشان عارف ترین مردمان اند ، و برین تقدیر[4] لازم می آید بر خلاف گفتن[5] حضرت ابراهیم که منکوحهٔ خود را هذه اختی گفت . مراد ایشان آن بود که خواهر من است در دین و این راست باشد ، و دیگر آنکه چون میخواستند[6] باز کردند برای شکستن بتان گفتند انی سقیم و حال آنکه درست تن بودند . مقصود ایشان درین آن بود که بنی آدم هیچ وقتی از مرض خالی نبود اگرچه ویرا ظاهر[7] نباشد اما مقصود ایشان آن بود که هر که مردنی است رنجور شدنی باشد که الکائن قد موجود[8] .

---

[1] قرآن ۶ انعام ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ [2] ع : وصف بشماری ؛ و حاشیهٔ ع : وصف شمنوی ز صانع

[3] ع : شیخ شمس بلخی [4] م : تقریر [5] م : بر خلاف عقیدهٔ گفتن و حضرت ابراهیم ؛ ع : بر خلاف عقیدهٔ حضرت ابراهیم [6] کذا در ع ، ص ۹۷ ، ص ۳۰ ؛ و م : نمیخواهستند که باز کردند ؟ [7] ع : اظهار [8] ع : الکائن قد صار موجوداً

حضرت عیسی علیه السلام شمعون و یحیی بن زید را بانطاکیه برای دعوت فرستادند و آن قصه زیاده از شرح است . چون ایشان برفتند و دعوت آشکارا کردند خلایق از انطاکیه دعوت ایشان قبول نکردند ؎

کسی را که در بار باید مقر[1] سر از خط دعوت بر آرد بدر

از ناهنجاری[2] که دانستند ایشانرا ایذای بسیار کردند و در زندان سپردند . حق تعالی قواس را فرمان داد تا برود و ایشانرا از زندان بر آورد و بدعوت با ایشان یار بود . قواس چون بیامد روزی اهل شهر و ملک در بتخانه گرد آمده بودند . قواس پیش[3] ایشان شد ، در بتخانه رفت و بحرمت و جهد در عبادت بتان بایستاد و حق را نماز میکرد ؎

بمحراب بتان از ترس اغیار بدل در کرده سجده سوی دادار

پادشاه ایشان از حرمت او در تعجب ماند . کسی بدین حرمت و جهد بتانرا عبادت نکرده است ، تا سر خود بخواند و قرب[4] داد . چنان[5] شد که قواس کار ملک ساختن گرفت و در مسند عزت[6] نشستن .

بقربت ز دیگر کسان بر گذشت

روزی قواس با ملک گفت شنیده ام که دو مرد ترا بدین دیگر دعوت میکردند ، در زندان نموده آید . سخت دلیری کرده اند . بخوان ایشانرا تا سخن ایشان بشنوم . ایشانرا از زندان بر آوردند و پیش ملک بردند . قواس گفت خدای شما تواند که خلق نو آفریند و مرده را زنده گرداند چنانکه ما ببینیم ؟ گفتند آری . قواس دست بر سر نهاد و گفت میدانید که چه می گویید ؟ من کسی را ندانم از خلق بر روی زمین که مرده را زنده گرداند و من ازین کار عاجز ام . روی بملک آورد و گفت مینماید که نزدیک ایشان حقی و علمی هست . اکنون تو بتان خود را بگو تا ایشان خلق[7] نو آفرینند و مرده را زنده گردانند تا این عزت ترا و شان ترا باشد . ملک گفت تو میدانی که ایشان مرده اند ، نتوانند . قواس بشمعون و یحیی[9] روی آورد و گفت بیارید بدآنچه دعوی کرده اید . غلامی نابینا و مرده که از هفت روز باز مرده بود بیاوردند

---

[1] م : نفر [2] ع : بی هنجاری [3] م : بهیئت [4] م : « و قرب داد » ندارد
[5] م : قربت او چنان شد [6] م : قرب [7] م : گویند [8] م : « نو » ندارد
[9] م : ندارد

گفتند غلام را بینا کنید و مرده را زنده گردانید. ایشان دو بند[1] غلوله از خاک ساختند و از آب دهن تر کردند و در هر دو چشم غلام انداختند و دعا کردند تا حقتعالی بدعای ایشان مرده را زنده گردانید. بعده قواس خوشحال گشت حال خویش با شمعون و یحیی آشکارا کرد. شمعون ملک را و قوم را دعوت کرد. حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که این رفتن قواس و پیر متیدن شما را بر وجه تلبیس بود ؎

مرو از ره تو از تلبیس ابلیس که میباشد بر ایشان این ز تلبیس

ادب هشتم: اکثار نوافل است. باید که غلبهٔ احوال او را از تعمیر اوقات بصوالح اعمال مانع نگردد و تصور نکند که مرا بدین حاجت نیست چه افضل پیغمبر صلعم با وجود کمال حال که هیچکس مشابهٔ او نتواند بود از همه بر طاعت حریص تر بود که شبها در نماز چندان ایستادی که پایهای مبارک ورم کردی.

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند اتفاقاً در ملک روم با یکی از معاندان مذهب اهل سنت و جماعت و مخالفان مشرب صنادید بدین و دیانت ملاقات شد و ترجیح طریقت کردی بر شریعت. در جواب او گفته شد که ای عزیز اگر شما یک لفظ ایراد کنید که در شریعت نباشد ما اعتراف نمائیم با آنکه شریعت غیر طریقت است. اما تبدیل اخلاق و تصفیهٔ دل و روح و عروج و صعود و نزول و امثال آن در کلام الله مسطور است که تبیاناً لکل شیء[2] و مشائخ از راه کشف و تحقیق این را استخراج نموده و در رسائل ثبت کرده اند. این قواعد شریعت است.

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند هر چند که در کلمات این طائفه تردد کردم[3] و بملازمت مشائخ روزگار رسیدیم هیچ کلمه از کلمات این طائفه و سخن از سخنان صوفیه بر رفع عبادت دلالت نکرده اگرچه بمقام عالی و مرام متعالی رسیده بودند لیکن هیچ دقیقه از دقایق اعمال صالحه فرو نگذاشته اند حتی که در حین موت ادبی از آداب ایشان فوت نشد چنانکه از حضرت شبلی قدس الله سره[4] نقل میکنند وقتیکه محتضر بود حضرت شیخ بکر دینوری گفت شبلی را گفت که وضو ده. وی را وضو دادم و تخلیل لحیه[5] فراموش کردم. زبان او گرفته بود. دست مرا گرفت و بمیان لحیهٔ خود آورده تخلیل کرد، پس جان بداد. یکی از بزرگان آواز گریه شنید[6]. گفت چه گریند پیرمردی که

---

[1] م: "بند" ندارد [2] ع: ندارد، و بجایش این آیت دارد: و سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة [3] ع: "تردد کردیم... این طایفه" ندارد [4] رجوع کنید بحاشیهٔ صفحهٔ [5] لحیه یعنی ریش و بروت [6] م: آنرا [7] م: گویند

در آخر عمر ادبی از آداب شریعت از وی فوت نشده .

حضرت ابوالحسین[1] مکی گوید که در وقت نزع خیر نساج[2] حاضر بودم . وقت نماز شام درآمد . ویرا غشی افتاد و از هوش بشد . چشم بگشاد ، پس سبوی در خانه اشارت کرد و گفت قف عافاک الله بایست ساعتی مرا امان ده که تو مامور خداوندی و من نیز مامور خداوندم و بندهٔ فرمان وی[3] . آن فرمان که تو داری فوت نمیشود و من خود در قبضهٔ توام . اما مرا بنماز فرمانست و بوقت بازبسته ، ترسم که از من فوت شود . پس آب درخواست و وضو ساخت و نماز شام بگزارد و بخفت و چشم برهم نهاد و جان بداد .

الله الله مردان راه عبادت و طریقت تعبد چنین سپرده اند آنکه بجای رسیده اند . واگر معاذالله چنین نباشد بنوع دیگر در خاطر وی خطره ای خطور کند که مرا بعبادت چه احتیاج . پس تاب[4] وی قهر سقر حرمان بود چنانکه پیش یحیی[5] معاذ رازی از قومی نقل کردند که میگویند ما بجای[6] رسیده ایم که ما را نماز نباید کرد . گفت بگو رسیده اید اما بدوزخ رسیده اید .

رخت سلوک خویش بمنزل کشیده اند[7] — آنها که در طریقت از سر دویده اند

گویند در سلوک بجای رسیده اند — آری رسیده اند بدوزخ رسیده اند

حضرت قدوة ابکری میفرمودند در دار دنیا اعمال مطلوب است و لهذا اکابران عارف و غواصان بحر عوارف فرموده اند که سالک عارف را باید که خود را مغلوب و محکوم احکام مشاهده نگرداند و بهمگی همت سعی در وظائف عبادات و اعمال حسنه و افعال صالحه[8] کند و هیچ لحظه نیارامد و طرفه از آن کسی مینماید که مستغرق دریای شهود و سائر صحرای وجود باشند و هر ذره از ذرات کائنات و جزوی از اجزای موجودات را مرآت وجود حقتعالی داند و در وی عکس اسماء الهی و سیمای[9] اوصاف نامتناهی معائنه کند در عبادت و وظائف و نوافل چرا

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۱۳ [3] م : دینی [4] م : بآب ؛ تاب بمعنی جای بازگشت (استئناس) [5] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۲۳ [6] در هروی ص ۸۶ چنین است :- شیخ الاسلام گفت که فرا یحیی معاذ گفتند : کی قومی اند کی میگویند که ما بجای رسیده ایم ، کی ما را نماز نباید کرد . گفت بگو رسیده اند بسقر رسیده اند . [7] م : آنها که در طریق اینمنیه ... ؟ مصرع ثانی در "م" بر جای مصرع اولی است [8] ع : احاطه [9] م : اسماء

از شهود وی غافل بود ، از ملاحظهٔ انوار وی ذاهل . چه مشاهده از جملهٔ نتائج اعمال است ، بطریق استعجال این جا ظاهر شده است و موطن او دار جزا است . پس بقدر اشتغال درین موطن استعجال درین جا ظاهر شده است و موطن او دار جزا است و مقتضای این موطن که دار خدمت است عمل آمد و مقتضای آن موطن که دار قربت است ظهور خیر او نتائج اعمال است . پس بقدر اشتغال درین موطن نتائج اعمال سبب نقصان نتائج اعمال در آن موطن خواهد بود و آن محض زیان و خسران است بنسبت عارف . پس بنهایت وسع باید کوشید و کمال سعی بجای باید آورد تا در هر موطن بحکم آن موطن عمل نماید ؎

هر که او در مجلس رندان نشست نشکند پرهیز خود در هم شکست

هر که هر دم همدم رندان بود همچو رندان دم زند رندان بود

آورده اند که امام زین العابدین[1] علی بن الحسین رضی الله عنه هر شب هزار رکعت نماز میکردند . شبی دیوان اعمال حضرت امیر المؤمنین علی رضی الله عنه بر ایشان مکشوف گردانیدند . اعمال ایشان در جنب اعمال حضرت امیر نهایت کم بود . حضرت ایشان بر هم اعمال صالحه و وظائف معهوده زیادت کرده اند .

حضرت قدوة الکبری نیز بودند هر چند که صوفی مغلوب الحال بود اما از ادای وظائف چاره نیست چنانکه منصور حلاج با وجود آن هم دعوی هر شبانه روز هزار رکعت نماز میکرده و آن شب که روز آن کشته شد پانصد رکعت نماز گزارده بود .

بعضی از ارباب کسالت و اصحاب جهالت میگفتند که چون کسی بنهایت عرفان و غایت وجدان و ایقان[2] برسد اسقاط تکلیف[3] و عبادت میگردد . باین آیت کریمه تمسک مینمودند و قول مشائخ باستشهاد می آوردند واعبد ربک حتی یاتیک الیقین . این فقیر در جواب ایشان گفت معاذ الله صحیح عاقلی باین معنی هرگز التفات ننماید[4] چه باصطلاح علمای ظاهر یقین عبارت از روز مرگ است و بطبق اصحاب تصوف معنی وی آنست مادام که بنده به یقین مشرف نشده است عابد است[5] و عبادت با و منسوب است . چون یقین کمال رسیده[6] نسبت عبادت ازو برخاست[7] و معنی هو العابد والمعبود

---

[1] علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب الهاشمی القرشی ، کنیت ابو الحسن ، الملقب بزین العابدین ، امام چهارم فرقهٔ امامیه ، در علم و ورع یگانه بود . در سنه ۳۸ ه تولد یافت و در سنه ۹۴ ه جان بحق پیوست (الاعلام ۵ - ۸۶)

[2] م : ندارد [3] ع : نماید [4] م : اواست [5] ع : رسیدن است [6] م : برخواست

پرده از پیش جمال جهان آرای خود برداشت و به یقین معلوم کرد که هم بر یک چیز قائم است و ذات خودش محل قیام هیچ وصف نیست . ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم . و این مرغیست تا بر شاخسار کدام از اهل سعادت نشیند ؎

همه کس بمیدان کوشش دراند ولی گوی دولت نه هر کس برند

ادب نهم : نزول از حق خود باید که از مرید توقع بتجلیل و تعظیم نکند . اما مرید را قیام نمودن بدان از مهمات[1] اهم است لیکن شیخ را توقع آن پسندیده نیست . در هیچ وقت از قضای حقوق مرید غافل نباشد چه در صحت و چه در مرض و سفر و حضر و شدت و رخا[2] ، بل در جمیع اوقات از قضای حقوق مرید و اطلاع احوال وی تغافل و تقاعد و آسودگی ننماید و بسبب اعتماد بر صدق ارادت ایشان اهمال آن جایز نشمرد و شیخ در تشخیص امراض مرید همچو طبیبی باید که از هر اعضای او ماهیت گیرد و از رگهای نبض خطرات او آگاهی پذیرد.

تقریباً حضرت قدوة ابکری از مثنوی مولوی حکایتی نقل کردند که در زمان قدیم و آوان مستقیم پادشاهی بود که بحلیهٔ آثار اجل و بحلهٔ اطوار عاجل آراسته و بفنون عدالت و قانون استقامت پیراسته . اتفاقاً روزی از بهر شکار سوار شده بود که نظرش بر کنیزکی افتاد ، بصد هزار جان شیفتهٔ روی او شد ؎

یک کنیزک دید شه بر شاهراه شد غلام آن کنیزک جان شاه

چون مبالغهٔ عشق او از حد گذشت و در پای شیفتگی روی او از سر بر آمد زری بسیار داد و آن کنیزک را بخرید و در خانه آورد . نزدیک بود که از گلزار وصالش گل حظ چیند و بر لب جوبار جمالش نشیند که باد خزان بیماری و مرض دوران جان آزاری بگلزار حالش وزید[3] ؎

چون خرید او را و برخوردار شد آن کنیزک از قضا بیمار شد

حکیمان دیار و طبیبان نامدار را جمع کرد که معالجهٔ او کنند . هر چند که مداوا کردند صحت روی ننمود ؎

هر چه کردند از علاج و از دوا گشت رنج افزون و صحت ناروا

---

[1] م : اهم مهمات [2] م : شدت در رخا ؛ رَخا بمعنی نرمی و آسودگی (فرانسی)

[3] م : حالش

چون از دوای طبیبان مایوس شد روی بمسجد نهاد، از عجز و نیاز بحضرت جان نواز درمان ساز مناجات کرد، در گریه و سوز بود که خوابش در ربود. در خواب پیری و بیدار بختی رو نمود. او گفت که در بالینت تو روا شد. برخیز فردا هر که بصورت من آید داروی درد تو بدارو خانهٔ او باشد. چون صبح وعده از افق بخت و مشرق طالع بر آمد پادشاه هیئتم بر در نهاد. ناگاه مردی نورانی از دور پیدا شد. پادشاه بتعظیم عظیم و پیرا در آورد و عرض رنجوری رنجور کرد، بیمار را بوی نمود. طبیب حاذق علامت مرض از نبض و قاروره دریافت. گفت اینان دوای درد او نکرده اند علکه بی مدرد او نبرده اند ؎

گفت هر دارو که ایشان کرده اند آن عمارت نیست ویران کرده اند

چه او را مرضی بود که اطبای طبیعت شناس بنبض و قاروره نتوانند دانستن ؎

درد دل را از کجا داند طبیب گرچه باشند در همه حکمت لبیب

مگر طبیبی که درد درونی عشق را مداوا کند و از آثار عشقیه که بر شجرهٔ انسانی پیچیده است و مَنبَت او که در دل دارد بیرون نند ؎

رنجش از صفرا و از سودا نبود بوی هر هیزم پدید آید ز دود

عاشقی پیداست از زاری دل منبت بیماری چو بیماری دل

علت عاشق ز علتها جداست عشق اصطرلاب اسرار خداست

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است

چون طبیب لبیب از مرض درونی او خبردار گشت، از سلطان پنهان داشت و بنوعی دیگر باز نمود که بیمار را در خانه خالی دارید که جز من و بیمار دیگر کس نبود تا از و بعضی چیزها بپرسم. چون خانه خالی کردند طبیب از درد حبیب پرسید. اصلا اظهار نکرد که از سعی اختر نبوی و جز مصطفوی آگاهی داشت لن عشق و عف و کتم و مات فقد مات شهیداً. چون بیمار از روی صریح اصرار نکرد طبیب لبیب از

---

۱ م: رو ۲ م: به نیت ۳ م: حبیب

وجه دیگر پرسید و مکرر تفتیش وی جست کرد[1] و نام هر شهر میگرفت و نبض او میگرفت و برنگ و روی او نگاه میکرد و همچنین از هر شهری نام میبرد . نبض و رنگ و روی بر قرار قدیم جهنده[2] دید ؎

سوی قصه گفتنش میداشت گوش سوی نبض و جستنش میداشت هوش

تا که نبض از نام که گردد جهان او بود مقصود جانش در جهان

نام هر شهری و اوصاف[3] او را از آنکه یک بیک نام میبرد و نقش امتحان از صفحهٔ خاطر می‌سترد ؎

نام شهری برد و زانهم درگذشت رنگ[4] و روی و نبض او دیگر نگشت

پرسان پرسان سخن از سمرقند برآمد . از نام بردن این شهر گلزار و باغ پُر از شاخسار از غنچهٔ دهنش سمرقند برآمد

نبض جست و روی سرخ و زرد شد . کز سمرقندی چو زرگر فرد شد

طبیب دانست که مطلوب او در سمرقند است . اکنون درپی آن شد که بداند که مطلوبش از کدام صنف است و چه نام دارد و بطریق معهود نام هر صنف از سمرقندی برد و نبض و رنگ روی او میدید ؎

تا که نام زرگرش بر لب رسید نبض و رنگ رویش از شادی جهید

کرد معلوم او که مطلوبش چو زر هست در وی زرگری عالی هنر

طبیب چون از زر روی و نقرهٔ اندام او عیار برآورد مژدهٔ وصال داد و گفت :

من بدانستم که رنجت چیست زود در علاجش سحر حاضر خواهم نمود

شاد باش و فارغ و ایمن که من آن کنم با تو که یاران با چمن

جان و جان این راز را با کس مگوی گرچه شاه از تو کند صد جستجوی

مرد طبیب از پیش[6] حبیب برخاست و بحضرت پادشاه آمد و عرض کرد که درد او را دانستم که طبیعت از بسیاری مرض و بیماری و زیادتی از نوشیدن داروی روی بناهمواری آورده است که هیچ شربت و معجون قبول[7] نمیکند ، ویرا پیرایهٔ زرین

---

[1] ع : مکرر تفتیش حبیب کرد [2] م : جهید و دید [3] م : اصناف [4] م : زانکه رنگ روی او دیگر نگشت

[5] ع : صفت [6] م : از حبیب خواه بخواه برخاست [7] م : تاثیر

و حلیهٔ جوهرین می باید ساخت و آن پیرایه را در آب بعضی ادویه باید انداخت تا آن آب[1] را بخورد ، بعده آن پیرایه را او بپوشد . انشاءالله تعالی او نیکو خواهد شد و این چنین پیرایه درین شهر هیچکس نمی تواند ساختن مگر زرگری که در همرقند است پُرهنر ، او را باید آوردن بامیدواری بسی از مال و زر . پادشاه از جان قبول کرد و جمعی از ندیمان خود بطلب وی فرستاد تا بعد از مرور مدتی ویرا آوردند و در حضور بیمار نشاندند و بعضی جواهر و زر ویرا دادند تا پیرایه سازد و دیگر گفت که زنانرا بر زر[2] این میل تمام است ، بحضور خود خوشترک کنانند . هم چنان کردند . چون آن کنیزک از وصل محبوب تمتع گرفت نیکو شد و بیماری وی اصلا نماند که داروی خود را یافت ؎

چو داروی وصالش خورد بیمار شده نیکو ز رنج و درد بسیار[3]

مدتی بر این بر آمد . زرگر را شربتی دادند ، رنجور شد . چون آفتاب حسن او زوال یافت و زر مغربی رنگش بخاور[4] اضمحلال شناخت از دل ماهروی عشق او سست[5] گشت و محبت حسن پادشاه جست ؎

حضرت قدوة الکبری میفرمودند الله الله چه طبیب لبیب و حاذق[6] بود و رشدان فی الحقیقت همچنین اند و این حذاقت[7] در طبع هر طبیبی[8] ننهاده اند . حقتعالی حضرت مخدومی را صد مرتبهٔ عالی تر ازین حذاقت[9] بخشیده بود که هر مریضی را بمقتضای طبع او مداوا میکردند . غزل ؎

روح افزا روح و دلها را حبیبی دیگر است بهر بیماری دلها را طبیبی دیگر است
هر طبیبی را نصیبی از دوا آمد ولی حضرت مخدومی ما را نصیبی دیگر است
بر منابر گرچه خطبا خطبه میخوانند ولی خطبهٔ عشقی که میخواند خطیبی دیگر است
از غرائب اولیاء گرچه بسی دیدم ولی در عجائب اصفیا ما را غریبی دیگر است
در سپاه بیحدت گرچه نقیبانند ولی اشرف سمنان بدرگاهت نقیبی[10] دیگر است

؎ حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مشایخ را البته میباید که حفظ اسرار اصحاب خود را اهم داند و آنچه از مکاشفات و واقعات ایشان معلوم کند اظهار و اشاعت آن نکند و چون بخلوت رود تحقیق آن کند و گویند امثال این

---

[1] م : تا در خورد [2] ع : بزرترین [3] ع : بیمار [4] ع : تجاور از محال ؟
[5] ع : نسست [6] ع : حاذق [7] ع : حداقت [8] م : طبیبی [9] ع : حداقت
[10] ع : بحضرت تر [11] ع : ادب دم

احوال اگرچه از نعم الهی و کرم نامتناهی است اما وقوف بر آن و نظر در آن سبب بعد و دوری و موجب فقد و مهجوری است . از حضرت خواجه نقل میکردند که اصناف[1] ریاضات و مجاهدات سبب[2] کشف صورت است و گاه باشد که صاحب کشف را با مکاشفات میل تمام میشود و بوجود این میل از حقیقت مقصود باز میماند ازین جهت بعضی آن را غول راه گفته اند و اکابر خانوادهٔ خواجگان متبرک آن خیال کشف[3] فرموده اند بنابر ملاحظهٔ آن که سالک بوجود[4] آن مکاشفات مقید بحضیض ترین مقصود نبود .

ادب دهم : حضرت خواجه فرموده اند اگر داند که از کثرت مشاهده حرمت او پیش مرید کم میشود در ایجاد او کوشد و در جائی قرار دهد او را که بسیار دور نبود و نزدیک نیز نبود ، هر چند که گاه گاه بیاید باز همان موضع که قرار گرفته است رود تا بمضمون خبر نبوی و اثر مصطفوی نبی نمیا تزدد حبا عمل کرده باشد . طریق درویشان نقشبندیه این است که مرید را پیش خود بسیار نمی گزارند ، می فرمایند می آی و میرو و محبت خود را تازه می ساز . این است جوامع شرائط و آداب شیخی . اگر صحبت این چنین کس دست دهد دامنش محکم گیر تا خون خود بآن خاک نیامیزی از در او برنخیزی . حضرت خواجه مکرر بر زبان مبارک میراندند ؎

پای من جز بدرت بر در دیگر نرود گر مرا سر برود عشق تو از سر نرود

و ملازمت حضرت وی و خدمت و شدت وی اهم داند و صحبت وی صحبت حقتعالی داند ؎

صحبت شیخ به ز ذکر خداست ذکر با شیخ به ز ذکر خداست
زانکه او نیست آن صفات خداست وصف او نیست وصف ذات خداست
هر که با شیخ همنشین گردد پاک از خشم و کبر و کین گردد
صحبت شیخ صحبت حق است رحمت شیخ رحمت حق است
پیش او میر تا که میر شوی وز همه واقف و خبیر شوی

---

[1] م : اصارت ؛ ع : اضاءت ؛ حاشیهٔ "ع" : اصناف [2] م : بسبب [3] م : ندارد
[4] ع : بوجدان [5] م : عشقیه

پیش او هر که مرد زنده شود — چون ملائک بسوی عرش رود[1]

نیک گر نیک باز گونه زند[2] — بهر رو پیش گرد هزل تند[1]

تو از آنها مرم، صفت از اسپ — رو، از و کن علوم حق را کسب

دانش را بحل پیش میرو[3] — هر طرف کو رود بدان سو شو[4]

هر چگونت[5] که خواهد او آن شو — هر سوی کو دواندت[6] میدو

رنج او را بکش که گنج بری — پای او بوس تا سری ببری

هر که از جان غلام شاه شود — ملک و انس را پناه شود[7]

حضرت کبیر از آداب مرید با شیخ درخواست کردند. فرمودند که در مقامات خواجه آورده اند مرید را رعایت آداب با شیخ از اهم مهماتست، جهت محافظت فرموده اند التصوف کلها ادب[8] چه ادب مستجلب محبت دلها است از آن جهت که مشاهدهٔ جمال روح و کمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان کرد. پس هرگاه مرید در صحبت شیخ مؤدب بود و در دل شیخ بمحبت جای گیرد و بدین واسطه منظور نظر الهی گردد چه حقسبحانه هر روز در دل دوستان میصد و شصت نظر رحمت میکند، چون ترا آنجا بیند کار دو جهانت ساخته گردد. اگر این دولت[9] میسر نگردد باری سعی کن که ایشانرا در دل خود جای بسازی ؎

جای کن در اندرونها خویش را — دور کن ادراک غیر اندیش را

و مکافات بعضی از حقوق تربیت شیخ جز بمراعات حسن ادب نتوان کرد. پس تعظیم و توقیر مشایخ طریقت که نسبت الوهیت معنوی دارند ادای حقی بود از معظمات حقوق و اهمال آن عین تقصیر و خسران[10] و عقوق، هر که بموجب فرموده من لم یشکر الناس لم یشکر الله بادای حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق سبحانه قیام ننماید از ادای حقوق الهی قاصر آید که من لم یتواضع الرب الادنی لم یصل الی الرب الاعلی ؎

---

[1] خم ۴۱: بجای این مصرع این است: بهر رو پیش گرد هزل تند [2] کذا در اصل؛ و ع، خم ۴۱، خم ۹۷: این مصرع ندارد؛ خم ۴۰: نیک گر نیک واز گونه زند + بهر رو پیش هر که هزل تند

[3] م: و پیش مرو؛ خم ۹۷: ۲ پیش مرو [4] م: رو مکن [5] م: هر چه گویت؛ ع: هر چه گویت

[6] م: رواندت [7] خم ۴۰: این مصرع ندارد؛ خم ۴۱: که راند آن سو دو

[8] م: ملک دانش [9] ازین جا تا این حدیث «من لم یتواضع الخ» در مصباح ق ۲۱۹ هم آمده است

[9] م: دولت [10] ع، خم ۹۷: جز آن حقوق؛ خم ۴۱: جز آن عقوق؛ عقوق بمعنی نافرمانبرداری (دانش)

[11] المصباح: من ضیّع الرب ... »

بتو نعمت ز دست هر که رسد — نه بمیدان شکر گوی پای[1]

کی بشکر خدا قیام کند — تارک شکر بندگان خدای

شیخ[2] در هم الطوار ترقیات مریداست تا مرید بواسطهٔ مناسبت و رابطهٔ جنسیت با شیخ از عقدهٔ حقوق او بیرون آید تا آن زمان که بواسطهٔ مناسبت با حق سبحانه آشنائی واقع شود از عقدهٔ حقوق حق سبحانه نیز تواند بیرون آمدن آن زمان که اورا قوت عبور از دریای صورت بساحل معنی شده خلیل وار هم با خود گوید که انی وجّهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً[3] وما انا من المشرکین . این جا بود که دیدهٔ بصیرت سالک از غشاوهٔ دوبینی پاک گردد و دیدار ظاهر تمام از پیش بصیرت وی برخیزد تا بدین درجه برسد و بداند که در مجموع امور متابعت و پیروی پیر و تقلید او بر مرید واجب است[4]

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که حضرت خواجه پارسا قدس الله سره میگفتند که مرا در بدایت حضرت خواجه بهاء الدین قدس سره به تقلید خود امر کردند . حقتعالی مرا[5] از آن حضیض تقلید بذروهٔ تحقیق رسانید ؎

فراز ذروهٔ تحقیق و توحید — رسیدن میتوان از شیب تقلید

ریا هم باعث اخلاص گردید[6] — که چشم باغبان از تخم بر دید[7]

---

[1] م : گر بی دعای ؟ بعد ازین اشعار در نسخهٔ اصل این عبارت نیز هست که در "ع" و ض ۳۰ و ض ۹۷ نیست ، و در متن ض ۳۱ هم نیست ولی در حاشیهٔ ض ۳۱ موجود است : شیخ هم ازین جهت است . حضرت نورالعین را از صفت الوبیت معنوی بپروردند و بمرتبهٔ نبوّت حقیقی رسانیدند و حضرت نورالعین هم ادای حقوق الوبیت معنوی آنچنان کردند که از نوع بشر و جنس عنصر پیکر ممکن نشود ؎ نبوعی بار خدمت برکشیده + که تا او ز جنس آفریده . و لهذا بهمین نسبت انتقال ولایت این طایفه بفرزند مرید میگردد ؎ اگر آئینهٔ دل صاف گردد + بنظر نور پر الطاف گردد . اگرچه فرزند نسبتی است و نسبت جانبین حاصل نکرده داخل فرزند نوح علی نبینا و علیه السلام بود که انه لیس من اهلک از شان اوست ، پس هر که در راه شکر تیز رفتار نیست آواز مضمون کریمهٔ لئن شکرتم لازیدنکم خبردار نشود و بکلهٔ خدمتش در آید .

[2] ض ۹۷ : شیخ در هم الطوار ترقیات مریداست ؛ ض ۳۰ : شیخ در جوار ترقیات مریداست . [3] قرآن ۶ انعام ۸۰ [4] خواجه محمد پارسا : نام ایشان محمد بن محمد بن محمود حافظ البخاری است ، از اکابر اصحاب خواجه بهاء الدین نقشبند بودند . در ۲۴ ذی الحجه ۸۲۲ هـ در مدینه وفات یافتند

[بقیه بر صفحه ۲۷۱]

جامع این نکات شریفه و اشارات لطیفه را از تقلید حضرت قدوة ابکری کار بتحقیق انجامید و سر از کوی ریا بحرم اخلاص کشید.

حضرت قدوة ابکری از سلطان ولد نقل میکردند که پدرم میفرمودند که مرغی که از زمین بالا بپرد اگر با آسمان نرسد اما این قدر باشد که از دام دورتر بود و همچنین اگر کسی درویش شود و صورت درویشان گیرد اگرچه از روی ریا باشد و بکمال ایشان نرسد اما این قدر باشد که از زمرهٔ خلق و اهل بازار ممتاز بود و از زحمتهای دنیا برهد و سبکسار گردد که نجی المخفون وهلک المثقلون.

آنچه مجموع آداب است باختیار جمهور صوفیه در ده آداب مستحضر است:

ادب اول: در مقامات خواجه آورده اند که مریدرا باید که با خود مقرر چنان کند که فتح الباب بن از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود، پس یا بر آستانهٔ دولتش جان دهم یا بمقصود برسم چنانکه مجذوب شیرازی میگوید:

خدارا رحم ای شمع که درویش سرکویت دری دیگر نمی داند رهی دیگر نمی گیرد

و مریدی که بحلیهٔ این اختیار محلی بود علامت وی آنست که از ردّ و ایجاد شیخ بر نگردد و در دلش فتور واقع نشود چه نتائج را در این طریق امتحانات بسیار است. هر که از امتحان ایشان بیرون آید بنظر کیمیا تاثیر ایشان منظور گردد ؎

عیارت گر ز محک پیر گردد وجودت کیمیا تاثیر گردد

حضرت قدوة ابکری از حضرت عثمان چیری نقل کردند که در ملازمت شاه شجاع کرمانی از مرو به نیشابور رسید،

[بقیه حاشیه ص ۲۷۰] و در جوار قبهٔ شریفهٔ امیر المؤمنین عباس رضی الله عنه مدفون گشتند (نفحات ص ۳۹۳)

۱ م: ویرا ۲ ص ۳۰: زمانم باعث تقلید گردد؛ م، ع: ریاهم باعث اخلاص گردد

۳ م، ص ۳۰: بروید؛ اما درین مصرع "بر" مفعول است که بمعنی ثمر مستعمل است.

۱ ع: بروم ۲ ع: بود و برهد ۳ ع: متقلد ۴ ع: گردد ۵ ع: مختصر

۶ دیوان حافظ ص ۱۰۲ ۷ ابوعثمان چیری نام وی سعید بن سعد اسمعیل بن سعید بن منصور الحیری النیسابوری، اصل وی از ری است، شاگرد شاه شجاع کرمانی بود، امام و یگانهٔ وقت بود. در ۲۹۸ھ وفات یافت. قبر وی در نیسابور است (هروی ۱۹۸، نفحات ۸۶، سلمی ۱۷۰، مرآة الجنان ۲-۲۳۶، خزینه ۲-۱۷۲، قشیریه ۲۵)؛ اما چیری منسوب است به چیره که محله ایست در نیسابور (سمعانی). این حکایت ابوعثمان چیری در المصباح ص ۲۱۹ تقریباً در همین الفاظ آمده است.

۸ شاه شجاع کرمانی: کنیت ابوالفوارس، از ملوک بوده بکرمان، از اجلهٔ واعظان بود، در ۲۷۰ھ یا قبل از ۳۰۰ھ درگذشت. (هروی ۱۹۵، سلمی ۱۹۲، نفحات ۸۵، خزینه ۲-۱۵۸، قشیریه ۲۹)

بزیارت ابوحفص حداد[1] شد . چون نور ولایت او مشاهده کرد خاصیت نظر سعادت بخش او بقوت جذبات احوال او را جذب کرد و بقید بارادت خود گردانید تا وقت مراجعت از شاه کرمانی اجازت توقف خواست و هنوز در عنفوان شباب بود . ابوحفص رحمة الله او را از پیش خود براند و گفت با من نشینی . ابوعثمان قبول اشارت کرد و بقصری بازگشت تا از نظر غائب شد ، با خود قرار کرد که بر در خانهٔ او چاهی کند و در آن چاه بنشیند و بیرون نیاید مگر وقتیکه او را بخواند . گویند مدت یکسال در آن چاه نشست بعد از آن چون صدق ارادت او معلوم کرد بخدمتش خواند و بسیار نوازش و تعظیم و ترحیب نمود و از جملهٔ خواص خود گردانید[2] .

حضرت نورالعین نقل میکردند که حضرت قدوة الکبری بنسبت قاضی زادهٔ روم همچنین معامله کردند که وقتی قاضی زاده را توفیق التزام حضرت قدوة الکبری رهبری کرد . او صدارت و قضا را ترک کرد ، از هرچه هست بر آمد و بنیاد ملازمت نهاد . حضرت ایشان تغافل مینمودند . قریب هفت سال هر بار که چشم مبارک بر قاضی زاده می افتاد از مجلس شریف خود میراندند و سخنان درشت میفرمودند که عجب قاضی زاده دون همتی و بی حمیتی[3] که برای طعام خوردن بمن می آید . و گاه میبود که بمنازل اصحاب خود که بیک دو منزل میتوان رسید تشریف میبردند . قاضی زاده گریان و نالان در پی می آمد . گاهی بمقتضای بشریت ضعف و فتور واقع میشد . باز بنوعی زندگانی میکرد که شوق قاضی زاده از سر تازه میگشت . نقل کرد که یکبار در حجرهٔ خود فراغ کشیده بودم و غوط بر روی انداخته با خود میگفتم که محمد بهمیار را نمیدانند که از دولت

---

[1] ابوحفص حداد : نام وی عمرو بن سلمه است ، از ده های نیشابور بود . در وقت خود نمونهٔ جهان بود . در سنه ۲۶۴ یا سنه ۲۶۵ یا سنه ۲۶۷ وفات یافت (نفحات ۵۲ ، هجویری ۹۵ ، سلمی ۱۱۰ ، قشیری ۲۲ ، مرآة الجنان ۲ - ۱۷۹ ، خزینه ۱۵۵ شرح تعرف ۹۷)

[2] محمد ازین در المصباح این عبارت نیز هست : و دختر خود را بادی عقد نکاح بست و او را بخلافت خود نصب فرمود و سی سال بعد از وفات شیخ بر جای او بنشست [3] م : ندارد

ولایت محروم اند تو نیز از آن جمله باش . حد محنت همین باشد که کشیدی ، دیگر نمی توانی کشیدن ؎

چو آب محنت از سر برگذشته در آب ورطه باشی بر نشسته[1]

در همین تفکر لحظه‌ای گذشت که اثر قدمی در حجرهٔ خود احساس کردم و ملتفت نشدم . ناگاه حضرت قدوة الکبری میفرمایند که محمد رومی بفراغت بیحسب که کارهایت کفایت شد . با صواب برخاستم و با شتاب میگفتم ؎

این که می بینم به بیداری است یارب یا بخواب خویشتن را در چنین نعمت همی از چندین عذاب[2]

حضرت ایشان را دیدم از حجرهٔ من بدر رفتند و من به دستور خود طریق ملازمت بشوق کمال و آرزوی تمام[3] می سپردم تا ملطیف تمام قبول کردند و از آنچه مقامات این طائفه و مکشوفات صوفیه می بود بطرفة العین بنمودند . و ولایت نیشابور حواله کردند ، تا بود آنجا بود و رسید بجائی که رسید .

ادب دوم : تسلیم تصرفات شیخ شدن است . باید که طریق تنفیذ تصرفات او در نفس و مال خود گشاده دارد و هرچه شیخ فرماید منقاد و مستسلم و راضی بود چه جواهر ارادت و محبت او جز برین طریق روشن نگردد و عیار صدق و اخلاص او جز بدین معیار معلوم نشود .

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که روزی حضرت شیخ ابوعثمان هارونی از برای خرج بعضی از فقرای مسلمانان چیزی طلبید ، هیچکس نداد . ابوعثمان دلتنگ شد ، چنانچه در مجلس گریست . چون شب درآمد ابوعمرو که از مریدان وی است بعد از نماز خفتن کیسهٔ دوهزار درم در آنجا پیش ابوعثمان آورد و گفت این وجه را در آنچه میخواستید صرف نمائید . ابوعثمان خورم شد و وی را دعای خیر کرد . چون بامداد شد ابوعثمان در مجلس بنشست ، گفت ای مردمان ما با ابوعمرو بسیار امید وار شدیم ، دوشینه دو هزار درم بجهت نفقهٔ[4] مسلمانان آورد جزاه الله خیراً . ابوعمرو از میان مردم برخاست و بر سر جمع گفت آن از مال ما در من بود و وی بآن راضی نیست ، آنرا بمن باز دهید تا وی باز دهم . ابوعثمان فرمود تا آن کیسه را آوردند

---

[1] م : در آب ورطه پای شد ؛ ض ۳۰ : در آب ورطه می باید نشسته ؛ ض ۳۱ : در آب ورطه پای بر نشسته

[2] م : چندی [3] م : عام [4] ع : نفع

و بوی باز دادند . چون شب در آمد باز آن کیسهٔ درهم را پیش ابوعثمان برد و عرض نمود چه شود که این وجه را چنان صرف کنید که بغیر ما کسی نداند . ابوعثمان بگریست . وی گفت مرتبهٔ سکوت ابلغ من الکلام . ایضاً من کرمت علیه نفسه فقد هان علیه دینه .

حضرت قدوة ابکری در بلدهٔ روم که درشان او ما دخله المعصوم است بجهت عارضهٔ حضرت نورالعین یکسال کمال اقامت کردند و اطبای روزگار گرد آمدند . هیچکس از عهدهٔ طبیبی بدر نه آمد قضا را طبیبی از یونان زمین آمد ، نبض و تاروارهٔ حضرت نورالعین دریافت و در پی علاج بشتافت و فرمود که بجهت این مرض روغنی مهیا میکنیم که با ندام مبارک طلا خواهند کرد . اما اندکی گوشت آدمی باید . حضرت قدوة ابکری متحیر شدند که گوشت آدمی چگونه توان پیدا کردن . قاضی محمد رومی باین کار مطلع شد و روی بصحرا نهاد ، بعد از پاسی آمد و در ظرفی دست راست خود بریده پنهان کرده نزد طبیب[2] برد چنانکه حضرت قدوه ابکری مطلع نشدند ، و خود بهانهٔ جای کرد که آنجا میروم[3] . چون طبیب روغن مهیا کرده آورد و بجسم مبارک حضرت نورالعین اندود اندک تخفیف عارضه شد . حضرت قدوة ابکری تعجب تمام کردند که روغن چگونه تمام شد . طبیب بعرض رسانید که فلان مرید حضرت شما که بحالیهٔ چنین است دستی آورده داد و من روغن تمام کردم و از دست آن مرد در حیرت از پای شدم

کسی کز بهر جانان جان کشیده چه شد گر پارهٔ از تن بریده[4]

معلوم شد که قاضی زادهٔ روم است . متردد شده فرمودند هر جا که قاضی زادهٔ روم باشد بیایند . در جائیکه مخفی شده مانده بود تفتیش کرده آوردند و بسیار افسوس کردند و فرمودند که کسی این چنین میکند که تو کردی ! آخر الامر سخنی چند از نصایح و پند[5] گفته در معارف گوئی در آمدند ، گویان گویان اندک گرم شدند و فرمودند که قاضی زاده کی هست . قاضی زاده بر پای ایستاد . هم در آن حال دمی چند[6] بر آن دست دمیدند . دست از آنجا که بریده بود بنیاد گوشت بر آوردن کرد که در ایام معدوده دست تمام بر آمد .

---

[1] اشاره است بواقعه‌ای که در صفحهٔ گوشت [2] م : آورد و طبیب را سپرد [3] م : و خود را جای پنهان کرد که آنجا میرویم [4] م : جان [5] م : از معارف جنید حضرت قدوة ابکری در معارف....

[6] م : دمکی [7] م : ندارد

بر هر زمین که روزی آن نازنین برآید از بر پای بوسش دست از زمین برآید

ادب سوم: سلب اختیار است. باید که در هیچ امری از امور دنیوی و اخروی کلی و جزوی بی اجازت شیخ شروع نکند تا که گفته اند نخورد و نیاشامد و نپوشد و نخسپد و نگیرد و ندهد الا باجازت شیخ و همچنین در جمیع عبادات از صوم و افطار و آثار نوافل و اقتصار بر فرائض و ذکر و مراقبه و تلاوت و غیر آن بی اجازت و تعیین او شروع نکند.

حضرت قدوة الکبری تقریباً نقل میکردند که حضرت شیخ ابونصر خباز را اصحاب بسیار بودند. جمعی از شاگردان وی عزیمت حج کردند، در راه بزیارت حوری رفتند. حوری از ایشان خواست که چیزی بخوانید اگر توانید. یکی از ایشان آواز بر آورد ؎

حمای اوج وحدت از خوش آواز سبوی آشیانت کرد پرواز

چو صیت مرغ لاهوتی رسیده سبوی باغ وحدت سر کشیده

حوری بیقرار گشت، در سماع آمد و گفت امسال شما را بار نیست، باز گردید. گفت نه شما شاگردان ابونصر خباز اید که بر آن کوه حوری میآمد؟ گفتند آری. گفت بید شوری از پیش وی بیرون آمد، باز گردید و نزدیک وی نشوید ؎

کسی را کعبه گر در خانه باشد بوادی سر زند دیوانه باشد

هر که از نقطهٔ ایشان باز گشت بسلامت افتاد و هر که برفت در باد سموم سوخت و بحرفات نرسید.

شیخ الاسلام بتاریخ بیست و پنجم ماه صیام از صوبهٔ گجرات بملازمت حضرت قدوة الکبری رسیدند و بشرف تقبیل انامل مشرف شدند و وثاقی به پهلوی کثرت آباد متعین شد. خدام حضرت ایشان در شهر رمضان تقسیم طعام میان دو نماز میکردند. هنگام انقسام طعام حضرت قدوة الکبری فرمودند که ببرهٔ شیخ الاسلام بیرون برید

---

۱ ع: آنست که امتثال امر پیر کند، باید که... ۲ م: ابونصیر خباز؛ همین حکایت ابونصر خباز در عروی ص۴۵ و نفحات ص۲۳۳ منقول است ۳ ط، ن: قوی ۴ ط، ن: شدند ۵ ط: برخوانید اردانید ۶ ط: تاری برآورد ۷ ط، ن: اشعار ندارد ۸ ط، ن، ع: "آمد" ندارد ۹ م: ابونصیر ۱۰ م: گوهری ۱۱ ط، ن: ندارد؛ ع: باشند ۱۲ ط، ن: شعر ندارد ۱۳ م: اناملِ اقدام ۱۴ ع: ~~بیرون بکردن~~

و بدهید . ایشان نماز عصر ادا کرده بودند که خدام کرام بهره رسانیدند ، بمجرد رسیدن تناول کردند و کاسه را پیچیده نهادند . چون بحضرت ایشان آمدند فرمودند چرا روزه افطار کردید چون ساعتی بیش نمانده بود ؟ عرض نمودند کفارش یکروزه منصت روزه آسان است ولیکن سر از خط فرمان بدر بردن گرانست ؎

کسی از دم پیر یابد اثر که از خط او سر نیارد بدر

ادب چهارم : آنست که خود را از مکاره[۳] شیخ نگاه دارد ، باقصی الوجود درین باب بکوشد که البته درین امر شومی است ؎

دلا تا بزرگی نیاری بدست بجای بزرگان نباید نشست

و هر چه معلوم کند که مکروه شیخ است البته بر[۳] و اقدام ننماید و بسبب اعتماد بر حسن خلق و کمال حلم و مدارت شیخ آنرا حقیر نشمرد که تاثیر این در نفوس مریدان بغایت عظیم است بمقدار آنکه خود را در رضی شیخ صرف نمایند و از مکاره شیخ اجتناب نمایند که از اجتناب آن ایشانرا بشیخ مناسبت پیدا شود و باوجود آن مناسبت نسبت حضور و جمعیت از باطن شیخ بباطن مرید انتقال کند همچو فتیله که دود دارد بمناسبت دود آتش را زود جذب کند ؎

چراغ نسبت پیر ار فروزی کند نورش بباطن دلفروزی

همچنین قلب مرید نیز بمناسبت تسلیم تصرفات شیخ و صرف خود را در رضی شیخ جذبهٔ محبت الهی از باطن شیخ بکند و بشرف جمعیت و محبت حق سبحانه تعالی مشرف گردد . حضرت نورالعین میفرمودند حضرت قاضی حجت روزی در ملازمت حضرت قدوة البکری طعام میخوردند و بعضی از اصحاب نیز بشرف حضور مشرف بودند و آش میکشیدند[۴] . مریدی از مریدان حضرت ایشان گوشت بآرزوی تمام میخورد . فرمودند گوشت بسیار خوردن سرشت انسان را گران میسازد و طبیعت مریدان را در تهاون می اندازد . حضرت قاضی حجت را چون سخن مبارک در گوش افتاد لذ آن روز ترک گوشت خوردن کردند . اتفاقاً بعد از مدتی باز در مجلس طعام نظر شریف بحضرت قاضی افتاد ، دیدند

---

۳ ع : بیرون کردن کرا توان است ۳ م : مکان ؛ مکاره بمعنی مکروهات (بسان)

۴ م : بیرون ۴ ع : می نوشیدند

که اصلاً بگوشت خوردن التفات نمی نمایند . فرمودند که بگوشت خوردن میل کم دیده میشود . بکول فرخ[1] حسین بعرض عالی رسانید که امروز هفت سال است که تمامی محبت از گوشت خوردن باز آمده است . حضرت انشیا نزا غریب نموده ، استفسار کردند . باز بکول عرض رسانید روزی حضرت قدوة الکبری شاید نسبت مریدی در گوشت خوردن سخنی فرموده بودند . از آن روز انشیان راهم از گوشت خوردن طبیعت بر آمده است . تبسم[2] نموده فرمودند که او را بسبب درشتی نهاد او این سخن در میان نهاده بودیم واگر نه بنسبت هر کدامی از شمایان[3] واقع نشده بود . آخر الامر حضرت قدوة الکبری بدست خود پارهٔ گوشت انشیا نزا خورانیدند . فرمودند آری طالب صادق در راه امر و نهی تا باین حد پای ننهد بمنزل نرسد ؎

کسی را گوش هوش ار باز باشد براه بندگی جانباز باشد

ز هر گوهر که ریزد از زبان پیر رسد از جان صدف پیرا زبان باشد

ادب پنجم : در لطائف خواجه آورده اند رجوع کردن است بعلم شیخ در کشف وقایع[4] . باید که در کشف واقعات اگر در خواب بود یا به بیداری بعلم شیخ رجوع کند و بخودی خود بر صحت آن جزم نکند که محل خطا و وقوع شک بسیار میتواند بود . باید که در مجموع امور منتظر و مترصد بود که بر لفظ شیخ چه میرود و زبان او را چو شجرهٔ موسی داند ؎

در آور وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت انی انا الله

روا باشد انا الحق از درختی[5] چرا نبود روا از نیک بختی

و یقین شناسد که او بخدا گویاست نه بهوا و از جوی باری بنطق[6] سیراب شده است و دل او را بمثابهٔ بحری مواج بیند مشتمل بانواع در علوم و کواشف و جواهر معارف که بر وقت از هبوب ریاح عنایت ازلی در تموج می آید و از درر و جواهر بساحل می اندازد ؎

دل پیران بدان ای یار هشیار که باشد بهتر از دریای زخار

چو باد خفیف آید در وزیدن بریزد از زبان لولوی شهوار

پس[7] باید که دایم مترصد و حافظ بود تا از فواید و عواید کلام شیخ محروم و بی نصیب نماند و شیخ امری که در عالم معانی کند زود

---

[1] ع : فرخ [2] م : تبسماً [3] ع : شما [4] ع : واقعات [5] ع : " باید... واقعات " ندارد [6] م : چو شد انا برآید از درختی [7] ع : بنیطق [8] م : باشد

مامور بود . مجذوب شیرازی چه خوش میگوید :

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها

آورده اند که جماعتی در عهد رسول صلی الله علیه وسلم در مجلس هرگاه سائلی سوال کردی و مسئله پرسیدی ایشان مبادرت بجواب کردندی حق سبحانه تعالی ایشانرا بدین آیت تادیب فرمود ، از آن نهی کرد که یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله الآیه . پس اصحاب شیخ را اهم آنست که در جمیع امور مبادرت پیش شیخ نکنند و مامور بود باوامر و بجمیع امور چه شیخ بمقتضای الشیخ فی قومه کالنبی فی امته فرستاده حق سبحانه است و رحمت خداست که بر بندگان نازل شده است و از و بهره یابند در تکمیل سلوک و وصول ، و از حر شهوات و سموم واقعات خلاص یابند و در دریای محبت دنیا غرق نشوند

استماع کلام او بهتر از هزاران کتاب و علم و هنر
رحمت عالم است رد خدا مرشد و دستگیر هر دو سرا
دست در وی زنید تا برهید روی سوئیش بشتق و صدق نهید
نوح وقت است او درین دوران کشتی او رهاند از طوفان
رنج طوفان و آب سهل بود زان قوی تر بدانکه جهل بود
هست طوفان حقیقت این عالم غرقه در وی امیر و شاه و حشم
بگریزند سوی کشتی نوح تا ز غرقه خلاص یابد روح
شهوات جهان چو طوفان است هر که زور است او سلیمان است
وانکه از جهل ماند در شهوات کافر است ار چه آورد صلوات
کشتی ایمنی ولی خداست از برای شما بیان شما ست
تا شما را رهاند از طوفان زانکه این داد راست او دران
الله الله فدای او گردید تا چه او بر نهد فلک گردید

---

۱ دیوان حافظ ص ۱ ۲ قرآن ۲۶ الحجرات ۱ ۳ م : ندارد ۴ ع : عطا

۵ در ص ۳۰ چنین است : از سبب آن در سیر و راست باید که از سبب دنیا بیرون آیند و در بحر محبت غرق شوند .

۶ ص ۳۰ : این شعر ندارد ۷ ع ، ص ۹۷ : پیرها ؛ ص ۳۱ : بنده ؟ ۸ ص ۳۰ : این شعر ندارد

۹ ندارد در م و ص ۹۷ و ص ۳۱ ؛ و در ص ۳۰ : هر که زور است او سلیمانست

الله الله و را غلام شوید هر طرف کو رود بجد روید
تا چنین دولتی[۲] نگردد فوت رو بدو آورید[۳] پیش از موت

ادب ششم: آنست که در مقامات خواجه آورده اند غض[۴] صوتست. باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکند چه رفع صوت در حضور اکابر نوعی از ترک ادبست ؎

ز طبع نازک و دلدار ترسم که[۵] از آوازه ام آزرده گردد

آورده اند در وقت رسول صلی الله علیه وسلم بعضی در مجلس آنحضرت آواز بلند میکردند. جهت تادیب ایشان این آیت نازل شد یا[۶] ایها الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی منقول است بعد از آن چنان شدند که از غایت پستی آواز سخن بدشواری فهم شدی و این آیت که ان الذین[۷] یغضون اصواتهم عند رسول الله اولئک الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی نیز آمده است. باید که با شیخ طریق مباسطت نپرند نه بقول نه بفعل چه بواسطهٔ مباسطت احتشام شیخ از منظر برخیزد و حجاب وقار برداشته شود و مدّ در مجاری فیض پدید آید. پس باید که در خطاب با وی طریق تعظیم و احترام نگاه دارد. آورده اند که درین آیت آمد که[۸] ولا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون. دیگر آیت آمد[۹] لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا. در تفسیر این آیت گفته اند لا تدعوه باسمه ولا بکنیته وتادبوا بآداب الله سبحانه حیث یقول یا ایها الرسول قولوا یا نبی الله یا رسول الله علی وجه التوقیر والتعظیم وغض الصوت والتواضع. بعد از آن گفتندی یا رسول الله یا نبی الله. همچنانکه در قول طریق مباسطت با شیخ مسدود دارد در فعل نیز توقیر و احترام او واجب بیند. پس باید که بحضور او سجادهٔ خود نیندازد مگر در وقت نماز فرض و در حضور شیخ نخندد، در وقت سماع تا ممکن بود خود را از حرکات و زعقات[۱۰] نگاه دارد مگر آنکه اختیار از دست رود و غیر آن.

---

۱ ع: با ۲ م: دولت ۳ م: آوردید ۴ ع: خفض ؟ حاشیهٔ ع: غض ؟
۵ م، ع: "از" ندارد ۶ قرآن ۲۶ الحجرات ۲ ۷ قرآن ۲۶ الحجرات ۳
۸ قرآن ۲۶ الحجرات ۲ ۹ ع: حرکات در عقاب ۱۰ قرآن ۱۸ نور ۶۳

ادب هفتم: آنست در مقامات خواجه آورده‌اند معرفت اوقات کلام است. هرگاه که خواهد که بشیخ از مهمات دینی و دنیوی سخنی بگوید نخست از حال شیخ معلوم کند که فراغ سماع کلام او دارد یا نی و بطریق جرأت و دلیرانه سخن نگوید و پیش از سخن گفتن از حق سبحانه و تعالی طلب ادب در سخن کند و او را[۱] واسطه داند برای اظهار حقایق و معارف که از دریای غیب بساحل شهادت می‌آرد و مرید را باید که جنسیت شیخ و قابلیت انعکاس فیض قلب شیخ حاصل کند تا بدان مناسبت و جنسیت اخذ فیوضات غیبی و واردات لاریبی تواند کردن و البته در غیر محل سخن بعرض نرساند[۲]

مرا نیست بود نعمت پادشاه که وقت سخن را ندارد نگاه

آورده‌اند که مردم در صحبت رسول صلی الله علیه وسلم بکثرت سوال و الحاح می‌نمودند و در غیر محال التماس میکردند. آنحضرت از آن ملول میشدند. پس این آیت نازل شد یا ایها[۳] الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة موافق از منافق ممتاز گشت. نقل است که پیش از امیرالمؤمنین علی رض بدین آیت کس عمل نکرده. دیناری برآورد[۴] و تصدق[۵] کرد و با آنحضرت سخن گفت. و باید که در سوال از شیخ از حد خود تجاوز نکند و جز حالی که پیرو پوشیده است استفسار نکند یعنی از ضروریات احوال خود بیش نپرسد و غیر این از فضول است همچنانکه کلام نافع آن بود که بقدر فهم مستمع[۶] بود، سوال نافع نیز آن بود که بر قدر مرتبهٔ سائل بود.

ادب هشتم: در کتمان اسرار است. در مقامات خواجه آورده‌اند که هر چیز که آنرا شیخ پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن چون مرید بر آن اطلاع یابد باید که در افشای آن رخصت نجوید و اگر بالعرض[۷] سرش برود افشای آن نکند.

قلم سر سلطان چه نیکو نهفت که تا کارد[۸] بر سر نرفتش نگفت

---

[۱] م: و سخن او در واسطه داند [۲] ع: که هنگام فرصت ندارد نگاه [۳] قرآن ۲۸ المجادله ۱۲

[۴] م: بُرد [۵] م: ندارد [۶] الصباح ص ۲۲۵: مستمع

[۷] م، ص ۳۱: و اگر بالعرض سرش برود... ؛ ع، ص ۹۷: و اگر غرض افشای آن بود افشا کند و اگر غرض سرش کند افشای آن نکند

[۸] ع: تیغ

منصور حلاج را هرچه اوفتاد هم از افشای راز استاد خود افتاد . آورده اند[1] که عمرو بن عثمان مکی استاد وی جزئی تصنیف کرده بود در توحید و علم صوفیه . وی آنرا پنهان میداشت . منصور او را بگرفت و آشکارا کرد و با خلق بنمود ، سخن باریک بود در نیافتند ؎

هر که ورا طالع شناسی بود محرم اسرار الهی بود
وانکه ز اسرار دل آگاه نیست در حرم سر حقش راه نیست[2]

بر وی منکر شدند و مهجور ساختند . بر حلاج نفرین کرد و گفت الهی کسی را بر وگمار که دست و پای وی ببرد و بر دار دهد[3] ؎

کسی که سر وحدت کرد اظهار سزا نیست در طریقت دار باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت مخدومی نقل داریم که میفرمودند که منصور را بدعای جنید این کار افتاد که سری از اسرار وی افشا نمود و آنچنانست که روزی[4] منصور بملازمت جنید رفت ، چون بدر رسید در راه کوفته . از درون جنید آواز داد کیست ؟ گفت حق . جنید گفت نه حق بلکه بحق و قال ای خشبة تضسد ها کدام چوبدار[5] است که بتو چرب کنند[6] .

در تفریح ثانی حضرت قدوة الکبری در جامع بلدهٔ جونپور نزول فرمودند . بعضی از خاص اصحاب چنانکه حضرت کبیر و حضرت قاضی رفیع الدین اودهی و حضرت شیخ الاکارم و خواجه ابوالوفا خوارزمی مشرف حضور در زاویهٔ مسجد مشرف بودند حضرت قدوة الکبری را حالتی غریب و وجدی عجیب مستولی بود که هیچکس یارای دم زدن نداشته . بعضی معارف شطحیات آمیز و مواجید انگیز میفرمودند . در اثنای وی این کلمه از زبان مبارک سر بر زد ؎

دلش چو بحر عمان جوش کرده دو گوهر ریخته خاموش کرده

قال الاشرف الناس کلهم عبدی لعبدی . از اصحاب وصول بسمع قبول اصغا کردند و بکنه افشای او مستحسن ندیدند ، چه بعضی از علمای ظاهر که مطلع بر اسرار باطن نیستند اگر بشنوند بر نتابند و بانکار سر بر آرند . چون مدتی

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۰۰ [2] م : در حریم سر حقش را راه نیست
[3] ع : کند [4] همین روایت در هروی ص ۳۱۷ مذکور است . [5] ط : چوب و دار
[6] م : در کشند

گذشته حاجی صدرالدین در مجامع علماء و صوامع فضلاء نشسته بود که بتقریبی این کلمهٔ شریفه نقل کردند . بمجرد صدور این سخن از بعضی حساد که بتعصب آماده بودند بر اعتراض برآمدند و در سر تحقیق این سخن دقیق شدند . حضرت قاضی[1] فرمودند در وشیانند ، معلوم نیست که در کدام وادیه و حالت سخن گفته اند و بچه وجه از ایشان این کلمه سر بر زده باشد . صواب آنست که در سر عرض اعتراض نه در آئیم و از محل اعراض بر آئیم و سخن که از قبیلهٔ شطحیات بود غور او کردن مستحسن نیست ، خصوصاً این سید بسیط بغایت عالی حال و نهایت کمال ، تصرفات تمام دارد و کسی را او وزن نمی بینیم که زور مقاومت در بازوی او باشد ؎

ندارد هیچکس آن زور بازو که با گردی برد او همترازو

و شخصی که باعث وحشت بود گفت درین چنین شهری که پر از علمای متبحر و متفنن و درویشان بود عجب مینماید که کسی این نوع سخن تکبر آمیز و تحیر انگیز گوید و دیگری در ره جواب او نپوید و استفسار نجوید . بنوعی نقل تمام حضرت امیر را بر آن آوردند که محمود بهیه که یکی از تلمذان[2] درشت گوی و متعلق وحشت جوی بود ویرا بحضرت قدوة الکبری بفرستند که استفسار معنی او کند . حضرت قاضی فرمودند محمود درشت است و آداب مجلس مشایخ نمی داند مبادا سخنی گوید که موجب گرانی خاطر سید شود . فردا من در ملازمت حضرت سید خواهم رفت و تحقیق آن معنی و صورت شرح آن کلمه همچنانکه از مشایخ استفسار میکنند خواهم کرد بنوعی که خاطر شریف حضرت سید در بار نشود ؎

برگ گل هرچند دارد نازکی خاطر یاران[3] ازان نازک تر است

حضرت قدوة الکبری بعد از ادای وظائف معهوده و لطائف مقصوده بجمعی از اصحاب ستوده نشسته بودند که حضرت قاضی شهاب الدین نزول اقدام فرمودند . حضرت ایشان گامی چند پیشتر[4] از بر آمدند و تعظیم کمال نموده آوردن نشاندند چنانچه دأب حضرت ایشان بود که بهر کس بمشرب او می بر آمدند . بعضی دقایق فقهی و حقایق منتهی بیکدگر حل کردن گرفتند ، بنوعی تسکین خاطر قاضی شهاب الدین و اصحاب او مشیده بحکم

---

[1] قاضی شهاب الدین دولت آبادی ، در دربار ابراهیم شاه شرقی جونپوری (متوفی ۸۴۴ھ) وابسته بود ، عالم شهیر بود ، با سید اشرف مراسلت داشت و از ایشان خطاب ملک العلماء یافت ، تصنیفات لایقه دارد . در ۸۴۵ھ از جهان برفت . صفحات لطایف اشرفی در بارهٔ ایشان ذکر معاد دارد و نیز رجوع کنید به اخبار الاخیار و تاریخ فرشته وغیره [2] ع : تلمیذان [3] م : یارم [4] پیشتر از بعضی برای استقبال (فرانسس)

کل حزب بما لدیهم فرحون

از هر چه میرود سخن دوست خوشتر است[1]

عاقبت سخن رفته رفته در معارف تصوف و لطایف تعرف افتاد . وقتیکه حضرت قدوة اکبری بیان حقایق الهی و دقایق نامتناهی میکردند تغیر تمام در بشرهٔ همایون و اسرهٔ[2] میمون یافته میشد . سخن در نکات صوفیه و کلمات طائفهٔ علیه آنچنان عالی شد که در دفتر اصحاب بدشواری می درآمد و از آثار معارف از زبان دربار و از اسرار عوارف بلسان گوهر بار اهل حضور آنچنان متاثر و مسرور شدند که از شعور خود رفتند ؎

سخن در حقایق بسی[3] تیز شد — صدف در دقایق[4] گهر ریز شد

نه زانسان[5] معارف رسیده بلند — که ادراک عالی رساند کمند

بسی از نوادر گهر سفته شد — ز اسرار ناگفتنی گفته شد

چنان مجلس از وجد آسوده گشت — که جان و دل از ذوق آسوده گشت

روان از می ذوق از دست شد — ز هستی که بوده همه پست شد

حضرت قدوة اکبری بعد از پاسی از دریای حقایق را از سواحل و صحرای مجاز عبور کردند و در مدارات قاضی درآمدند حضرت قاضی خواسته بودند که پدرود کردند[6] . حضرت ایشان بنور باطن دانسته فرمودند که موجب نزول اقدام شریف و کلمهٔ کثیف فقرا شاید استفسار سخنی بوده باشد . حضرت قاضی به حضرت تمام و غیرت تمام عرض نمودند

یکیست بین حضرت گردون علم — کز ره اعراض نشارد قدم

آری اگر فائدهٔ خویش را — عرض رسانیم کم و بیش را

دیروز بعضی از علمای روزگار و فضلای دیار پیش حضرت میر و این فقیر نقل میکردند که این چنین سخن از حضرت سید سر بر زده است از روی نماهو ابهام دارد . اکنون حضرت سید چه میفرمایند . فرمودند که

---

[1] ع : بهتر [2] م : اسرهٔ کمال بر چهرهٔ میمون [3] ع : چنان [4] ع : حقایق

[5] م : انسان ؛ ع : انیان ؛ حاشیهٔ ع : انسان [6] م : از دریای حقایق راز سواحل مجاز و صحرای مجاز... ؛ نم ۳۰ : دریای حقایق را از سواحل مجاز و صحرای مجاز...

[7] کذا در هر دو نسخ . اینجا کردند بمعنی کنند استعمال شده است

مفهوم وی در غایت آسانی است که کلمهٔ اناس الی آخره بالف ولام مصدر شده و الف ولام برای عهد نیز آمده است زیرا چه اکثر مردم روزگار بندهٔ هوا و هوس اند و حق تعالی هوای نفسانی را[1] بنده و محکوم من ساخته است. چون اکثر اهل عالم محکوم و بندهٔ هوای نفسانی شده اند گویا بندگان بندهٔ من اند و محکوم محکوم من آمدند. باعتبار کثرت احکام نفسانی این چنین فرمودند

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که عزیز مصر مراسله بحضرت یوسف حاجی[2] کرد و مکاتبه بحضرت درویشی[3] فرستاد که از ما چیزی بخواه. وی در جواب این رباعی نوشته روانه ساخت:

از حرص و هوا دو بنده دارم　　در ملک خدای پادشاهم

تو بندهٔ بندگان ما کی　　از بندهٔ بندگان چه خواهم

معنی دیگر بذوق معلوم توانی کرد مع لم یذق لم یدری. حضرت قاضی چون مضمون معلوم کردند بغایت پسندیده بخرمی و شادی روان شدند. حضرت قدوة الکبری بعد از رفتن قاضی فرمودند که کدام سیاه روی بوده که این سخن در مجلس علماء نقل کرد. حاجی صدرالدین هم در مجلس نشسته بودند که اثر سخن حضرت ایشان ظاهر شد[4]

هر آن حکمی که در تقدیر رفته[5]　　همان بیرون ز دهن پیر رفته

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت خواجه نقل داریم که شیخی[6] بود و او را مریدان بسیار بودند و هر یکی را بطریق مخصوص بقرب[7] خود مشرف گردانیده و صاحب اسرار ساخته. یکی از این جا که اهلیت[8] حفظ اسرار نداشته و شیخ از و این معنی فهم کرده بود اما او تجهیل مینمود و در خفیه بحضرت شیخ بارها گفته والحاح نموده که من از مخلصانم مرا نیز این عملی که بمخصوصان خود فرموده اید بگوئید تا صدق و اخلاص من نیز در نظر سعادت بخش شما ظاهر گردد. شیخ خواست که بی همتی[9] او را باو بنماید. گفت امشب مرا کاری ست بیای تا بموافقت تو آنرا کنم و باید که این سر بیگونگا هداری. خدمت کرد و گفت از مخلصانم. چون شب شد بیامد. شیخ دست و پای خون[10] آلوده به تیغی در دست بیرون آمد. گفت فلان مرید را کشته ام و در

---

[1] م: ما مارا　[2] م: چاهی　[3] ع: در کتابت بحضرت نوشته فرستاد

[4] در "ع" ردیف "باشد" است　[5] ع: شخصی　[6] م: بتقریب

[7] ع: شایستگی　[8] م: تهیه　[9] م: بغیر او　[10] ع: خود

حوالی کرده‌ام، بیا تا بجای خلوت برده دفن کنم. آن جوال را بگردن این شخص نهاد و بموضع معین برده دفن کردند. شیخ چون بخانه درآمدند این مرید متعجبی پیش پدر آن شخص آمد که شیخ گفته بود او را کشته‌ام رفته اعلام کرد که شیخ پسر ترا کشت، من و شیخ هر دو او را در فلان موضع دفن کرده‌ایم. پدر آن شخص چون این سخن بشنید فی الحال پیش پادشاه و از کیفیت حال اعلام کرد. پادشاه را با شیخ عقیدهٔ بسیار بود، استبعاد کرد. آن مرید مخلص نما را حاضر کردند و احوال پسر او پرسیدند. گفت آری تحقیق است و من خود دفن با پیر کرده‌ام، کسی همراه من کنید تا از صورت حال استکشاف کنیم. القصه پادشاه جمعی از معتمدان خود همراه فرستاده. چون بآن موضع رسیدند معلوم کردند که گوسپندی را کشته در جوال کرده‌اند شیخ ازین واقعه خبر یافت. آن شخص را گفته بود که کشته‌ام بخود حاضر کردند و بر سر جمعی تفضیح و رسوائی آن مرید مخلص نما کردند ؎

محرم دولت نبود هر سری　　بار سیمیا نکشد هر خری

شیخ از صحبت خود وی را راند و نیز نگذاشته که کسان سلطان او را زجر نمایند. فرمودند که زجر او همین بس است که او را از صحبت خود معزول کرده‌ایم ؎

هر که او از چشم مردم شد نهان　　خاک خور آمد چو رشک مردمان

چون گل از گلشن بگلخن بر فتد　　زین بتر او را چه باشد در جهان

ادب نهم: اظهار اسرار خود پیش شیخ. باید که اسرار خود از واردات صوری و معنوی و واقعات کلی و جزوی بر شیخ بپوشد و هر کرامتی و موهبتی که حق تعالی بدو ارزانی دارد بتصریح یا بتعریض برای عقده‌کشای و حقایق نمای حضرت شیخ عرض دارد چه بمقدار کتمان سرّ از حضرت شیخ عقده در کار او شود[۱]، در رشتهٔ باطن او بدان عقده طریق فتوح و استمداد از شیخ مسدود گردد ؎

---

[۱] م: ندارد

هر بد و نیکی که مرا شد عیان — در دل خود راز نکردم نهان[1]

هر که از او یار وفادار شد[2] — کرد نهان سرّ ز اسرار خود

یافت همانا که سقیم غریب[3] — کرد نهان درد درون از طبیب

عقدهٔ پر پیچ که در دل فتاد — کیست بجز یار که آرد کشاد[4]

هر که برو مهر و مهی نام نیست[5] — دان بیقین نیک سرانجام نیست

کیست که بی یار بمنزل رسید — در ره بی یار چه مشکل کشید

اشرف بی یار درین ره قدم — هر که نهاد است شده در عدم

خیز بنه گام بره با رفیق — تا نشود یار بدریا غریق

ره نتوان رفت یقین بی رفیق[6] — قال رفیقی هو ثم انطلق[7]

هر چه درین راه به پیش آیدت — قولی ازین راه که بنمایدت ؟

صورت رنگین که نماید عذار — جلوه دهد پیش تو از هر کنار

نور درفشان که کشاید نقاب — ذرّه کزان نور برد آفتاب[8]

نور ازو بانگ انا الحق زند — در همه آفاق انا الیق[9] زند

باید مر سالک سیار را — کز همه اعراض کند یار را[10]

یک بیک از هر چه بود از نیاز[11] — عرض دهد پیش خداوند راز

تا چه بفرمایدش آن دیده را — و آنچه کند دیده پسندیده را

بعضی از آن لائق اقبال هست — بر فحی از آن درخور ایزال هست[12]

هر چه که قابل بود آن اقبلش — ز آنچه که اعراض بود انزلش

هر که ازین گونه نصیحت شنید — رخت بدروازهٔ وجدان کشید

---

۱ کذا در همه نسخ ۲ م: هر که ز یاری که... ۳ م: همانرا که

۴ م: جز از یار ۵ م: مهر بتی ۶ ع، هم ۳۰، هم ۹۱: یافت

۷ ع: همو ۸ ذره در آن ۹ یق بمعنی غایت سپید، ابیض، خالص (فرهنگ)

۱۰ م: بماند ۱۱ ع: یک یک از هر چه بود در نیاز ۱۲ م: درحق ؛

ع: درخور ایزال

حضرت قدوة ابکری میفرمودند هر سالک که واقعات سلوک خویش بحضرت شیخ عرض نرساند در هاویهٔ ضلالت و بادیهٔ خذالت سرگردان گردد همچنانکه زندیقی برای سلوک خویش کار کردند در بیابان زندیقیت[1] و کوهستان انانیت[2] متحیر میگردند .

آورده اند که عوف نام مردی بود از بنی اسرائیل ، با وصاف زهد و شیوخ جد موصوف ، در وادیهٔ توکل باقصی الغایت رسیده و انواع ریاضات شدیده کشیده و در ملازمت درویشی بخدمت سلوک کشتی بسر میبردی ، لمحة العین از اشتغال باطنی میاسودی ؎

چنان در شغل باطن بود مشغول که دل از خورد و پوشش داشت معزول

شبی در حجره مشغول بود ، دو نور سپید و سیاه نمایان شدند ، در نقش او بحدی رسید که عالم را فرو گرفت ؎

چو رنگ تیره و روشن بر آمد ز نور روز و شب روشن تر آمد

در دل چنان یقین کرد که خالق روز نور سپید است و خالق شب نور سیاه ، مصداق قول اهرمن و یزدان همین باشد ، و ازین انوار بر زاهد علم نرسانید . چون مدتی برین عقیده مستقر شده و جزم گرفت بزاهد از روی انکار و نخوت بر آمد . مذهب بنا کرد .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند بیچاره مجذوب شیرازی هم ازین وادیه خبر داده است ؎

دور است سراب درین بادیه هشدار تا غول بیابان نفریبد ز سرابت

جز ببدرقهٔ حضرت شیخ ازین وادیهٔ وحشت انگیز و بادیهٔ محنت آمیز بیرون آمدن ممکن نیست[3] ؎

کیست درین منزل حیرت فزای راه نماید بخدا جز خدای

هر که درین راه به بی نور روی گام زند خیره شود سو بسوی

در دو جهان راه نماتر ز پیر هیچ کسی نیست ز من یادگیر

وصل اگر بایدت ای راهرو گفتهٔ اشرف شنو و راه رو

---

[1] ع : در بیابان زندیقیت [2] م : اینیت [3] ا : بسر بردن

ادب دهم: مشتمل بانواع آداب صوفیه که متعارف اشیانست صحبت بر بدان. مرید را باید که هر چه از شیخ نقل کند بر قدر فهم مستمع نقل کند و سخن که در آن غموضی و دقتی باشد و مستمع بحقیقت آن نرسد نگوید قال النبی صلی الله علیه وسلم کلموا الناس علی قدر عقولهم ؎

سخن با هر که، میباید بقدر فهم او گفتن چه دریابند انعام از رموز نکته و ایماء[1]

زیرا چه هر سخن که شنونده آن مراد قائل فهم نکند فائده ندهد، بل توهم ضرر باشد و ممکن که عقیده مستمع در حق شیخ فاسد گردد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند مرید را باید که از ادبار[2] سوی شیخ اجتناب کند و یا سوی او[3] فراز نکند و بهیچ وجه مقابله را فرو نگذارد کما قال المشایخ رحمهم الله تعالی المقابلة خیر من المقارنة و از تیز نگریستن سوی پیر مجتنب بود بلکه نظر خود را اکثر اوقات بر پشت پا یا بر زانو دارد چه تیز نگریستن سوی حضرت شیخ از دلیری است و خودبینی.

حضرت قدوة الکبری میان بوزم سفر کعبه بسته بودند. چون تشریف اقدام در خطه اودهه رسانیدند نزول بزاویه شیخ شمس الدین[4] افتاد. چون از انواع خدمت و ضیافت پرداختند حضرت قدوة الکبری عرض نمودند که درین سفر عنایت فرموده بشرف رکاب خویش بنده را مشرف سازند که این فقیر را آلام مفارقت اقدام مبارک کشیدن ممکن نیست. فرمودند همچنانکه مقتضای خاطر شریف بود میکردم ولیکن این ولایت که پر از اصحاب و خلفاء و مریدان این خانواده است خالی میماند. چون اقدام شریف برادرم شمس الدین درین جا باشد مردم این دیار از انظار رعذار پر انوار ایشان بهره ور گردند. همدرین گفتگو بعضی راه از خطه اودهه همراه میرفتند. حضرت قدوة الکبری بهمانجا تمام حضرت شیخ شمس الدین را از قصبه ننگلسی بدرود کردند و بعضی نصائح مناسب وقت میگفتند و در آخر این فرمودند هر فتوحی که درین سفر را از مفتح الابواب و از اکابر[5] معارف الکتاب برسد شما را نصیب خواهد بود انشاء الله تعالی. چو شیخ شمس الدین از قصبه ننگلسی بدرود شدند بر سبیل انشاد این ابیات میخواندند و رقت میکردند:

---

[1] م: نکته دانا. [2] ادبار بمعنی پشت گردانیدن (لسان) [3] ع: و جناب او

[4] رجوع کنید بملفوظ پانزدهم در بیان خلفاء سید اشرف [5] ع: درگاه

فراق روی مبارک مرا چنان باشد — که بهر آدم ازو[1] روضهٔ جنان باشد

بل آنچنانست فراق جمال میمونت — که وقت مرگ روان از بدن روان باشد

ز چشم[2] مردم چون نور میشود بیرون — چگونه روشنی چشم مردمان باشد[3]

ز چشم ما و جمال تو فرق دانی چیست — همانقدر فرق کان بفرقدان باشد

همان نصیب بهر ما ز رخسارت[4] — که برگ گل[5] چمن از ماه آسمان باشد

مرا که ذرهٔ[6] نور تو شمس کرد جدا — چگونه ذرهٔ خورشید در جهان باشد

از قصبهٔ منگلسی تا بخطهٔ اودهپت بسوی حضرت قدوة الکبری بدادند، همچنان بمکس راه میرفتند. چون ازین سفر مراجعت فرمودند بموجب الکریم اذا وعد وفا آنچه تبرکات از مشایخ مختلفه یافته بودند بشیخ شمس الدین سپردند بحدیکه یک فلوس از درویشی غارنشین یافته بودند نیز باشیان دادند. آری وعدهٔ اکابر همچنین است. مثنوی مولوی:

وعدهٔ باشد حقیقی دلپذیر — وعده‌ها باشد مجازی تاسه‌گیر[7]

وعدهٔ اهل کرم گنج روان — وعدهٔ نااهل شد رنج روان

جامع این کلمات شریف و مقامات لطیف هر چند که در دامن هند و اطراف روزگار و اکناف دیار بملازمت اکابر عصر و اماثل دهر رسید و انواع آداب ازین طائفه ورزیده و دیده و شنیده لیکن هیچ مریدی بنسبت پیر و طالبی بمطلوب دلپذیر این مقدار رعایت آداب نکرده است چنانکه حضرت قدوة الکبری نسبت به پیر خویش. از آن مدت که حضرت ایشان بشرف ارادت حضرت مخدومی مشرف شده اند تا وقتیکه سفر آخرت فرمودند هرگز بسوی جناب ایشان پای دراز نکرده اند و تف نه انداخته اند ؎

فروتر نباشد برخسار آب — که افکنده تف بر رخ آفتاب

اگرچه بهر حد مغرب دو هزار فرسنگ مسافت بودی. قریب دوازده سال متفرق بملازمت درگاه عالم پناه حضرت مخدومی بودند در بلدهٔ جنتاباد بول و غایط نکرده اند ؎

---

[1] م: از؛ در "ازو" ضمیر "او" راجع به آدم است. [2] ع، ص۹: این شعر ندارد.
[3] ص۲۱: چگونه ذره ز خورشید ترجمان باشد [4] ع: بهر ناز رخساره؛ ص۳۱: بهرهٔ زرخساره؛ ص۳۰: بهر یار رخساره [5] م: ببرگ گل [6] ص۳۰: ذره‌وه
[7] ص۳۱، ص۹، م: تاسه؛ اما تاسه بمعنی ملال، اندوه، اضطراب (استناس)
[8] نسخ شمس الدین

چو فردوسم دهد یار از عنایت[1] نباید کرد در وی بول و غایط[2]

از آن روزی که او گندم چریده سر از فردوس عالی بر کشیده

حضرت نورالعین میفرمودند که شاه شجاع کرمانی مدتی در چشمت اقامت نموده[3] . در مدت اقامت هرگز در چشمت نقض طهارت نکرده است .

حضرت قدوة ایلکی در راهی بجمعی از اصحاب خویش میگذشتند . نظر مبارک بر سگی که از اصحاب کهف اثر دهد افتاد فرمودند غالباً این سگی است که بآستانهٔ حضرت مخدومی دیده بودم . تا بر روی تمام بلسان مبارک کاه کاه کردند . سگ آمد و در پی[4] حضرت ایشان روان شد . چون بوثاق رسیدند جزوی خوردنی بر پیراهن خود کشیده سگ را خورانیدند ؎

سگی کز آستان یار و کوی دلربا آید چنان باشد که یار آشنا[5] بر آشنا آید

حضرت قدوة ایلکی میفرمودند مریدرا باید که در مواجه شیخ باوراد و وظائف و نوافل مشتغل نبود چه هیچ مشغولی بالاتر از مشاهدهٔ عذار پیر و معاینهٔ رخسار دلپذیر او نیست ؎

کسی بکوچهٔ مقصود جان گذر دارد که بر دو ابروی چون طاق تو نظر دارد

هر آنکه عارف و ماهر بود عبادت را دل از نظارهٔ رویت چگونه بردارد

حضرت قدوة ایلکی میفرمودند که مریدی از مریدان حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر بود . و پیر را بمقابلهٔ رخسار وحدت نمای و مراجعهٔ عذار کثرت زدای[6] حضرت شیخ کار دیگر نبود ، لیلاً و نهاراً ملازمت این کار مترادفاً و جباراً مداومت این دیدار میکردی . روزی یکی از اصحاب شیخ بر سبیل رشک[7] و اعتراض بوی گفت که معاینهٔ روی مبارک وظیفهٔ همه اصحاب و حصهٔ هر یک احباب حضرت شیخ است . اما ترا درین کار زیادت مبالغه می بینیم و این نوع غلو مانع اعمال ظاهر و رافع افعال صادر میگردد و آن بیچاره در جواب این رباعی انشاد کرد :

تا روی ترا بدیدم ای شمع طراز نه کار کنم نه روزه دارم نه نماز

چون با تو بوم مجاز من جمله نماز چون بی تو بوم نماز من جمله مجاز

---

[1] ع : یاران [2] م : غایت [3] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۷۲ [4] ع : در پای حضرت افتاد و روان شد [5] م : گر آشنا بر آشنا آید ؛ ص ۹۷ : تا بر آشنا بر آشنا آید ؛ ص ۳۰ : گر آشنا را آشنا آید [6] م : زادی [7] ع : نشک

این بود شمه‌ای از آداب این طائفهٔ علیه که اصحاب صوفیه بدان مواظبت نموده‌اند . اگر مرید بدان مواظبت نماید آنچه مقصود است از وصول انوار رحمت الهی و نزول[1] آثار برکت نامتناهی بواسطهٔ صحبت شیخ بیرو نازل گردد و دایم بیرو فیوض واصل بالنبی و آله الامجاد و الکامل

---

[1] ٤: نزول

لطیفهٔ هفتم

در بیان اصطلاحات تصوف

قال الاشرف لا ینبغی لاحد ان یشتغل فی اشتغال[1] التصوف الا ان یعلم علوم التعرف و عقائده و اصطلاحاته و مقاماته و اطلاق کلماته فی مجاری حالاته .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند چون بشرف ملازمت حضرت شیخ عبدالرزاق به کاشان مشرف شدیم جمعی از اصحاب تصوف کتاب فصوص الحکم سند میکردند ، در استماع شریک شدیم . مقدمهٔ کتاب مذکور ایشان گزرانیده بودند ، بنابر عاطفتی که دربارهٔ این فقیر داشتند اعاده نمودند و یک جلد فتوحات مکیه و اصطلاح شیخ اکبر[2] بملازمت ایشان گزرانیدم روزی حضرت ایشان بر سبیل موعظت بنسبت این فقیر و بعضی اصحاب میفرمودند که طالب این فن تا که بدقایق اصطلاح و حقایق ایضاح وی متحقق نگردد بغوامض کلمات صوفیه و عوارض مقامات طائفهٔ علیه نرسد و تعارض آیات و تقلید احادیث بحکمات در معنی تصوف از پیش وی بر نخیزد و مقصود کلمات مشائخ در محل راسخ صرف کردن نتوانند همچنانکه در کریمه لیس کمثله شیء[3] و هو السمیع البصیر که نصف آن در تنزیه و نصف اخیرش در تشبیه است . اگر عالم بعلوم اصطلاح نبود این را چگونه دریابد و امثال وی که بعضی آیات مشعر بر انعدام موجودات که بسمی بغیر و سوی اند و برخی مدل بر اثبات وجود کائنات اند کما یجیء فی محله انشاء الله تعالی و بعضی رسائل چنانکه بشارت الاخوان و ارشاد الاخوان و جواهر الاشرف و اشرف الفوائد پیش از اطلاع این فن از این فقیر وقوع یافته و رساله در بحث وحدت وجود که بطبق اصطلاح تصوف در روم واقع شده بود چون در بنگاله رسید مردم آن دیار نه پسندیدند زیرا چه دقائق اصطلاح تصوف در نواحی هند کم رسیده بود . بنابر عدم اطلاع باین فن شریف بانکار بر آمدند و از جیب اعتراض سر بر آوردند کما تضرع ریاح الورد بالبحل

حسود گر نتواند شنید عیبی نیست جُعَل[4] بود متنفر ز نکهت گلزار

---

[1] ع : اشتغال [2] ع : کبیر [3] قرآن ۲۵ الشوری ۱۱ [4] جُعَل : حیوانیست که در سرگین وجود می یابد

هم ازین جهت حضرت قدوة الکبری بنسبت این خادم که نظام غریب یمنی است فرمودند که بعضی فوائد اصطلاحات تصوف که از حضرت ایشان ایضاح کرده ایم و از مصنفات شیخ اکبر اندوخته در بیاض آرند تا بعضی از صوفیهٔ هند هم بهره مند شوند . هر آئینه بر وفق اشارت شروع این فن مألوف بر وفق[1] حروف تهجی افتاد که طالب صادق زود بموقع مقصود وقوع یابد بالنبی والهٔ الامجاد .

شرف الف الالف یشار به الی الذات الاحدیة ای الحق[3] من حیث هو اول الاشیاء و فی ازل الآزال . الاتحاد شهود وجود واحد است از حیثیتی که مجموع اشیاء موجود اند بحق ای ظاهر و وجود موجود بحق و معدوم بخود ، نه آنکه سوی الله وجودی است خاص که متحد شد بحق . الاتصال ملاحظهٔ عدد است عین خود را که متصل است بوجود احدی بقطع نظر از تقلید وجود حق بعین[4] وی و اسقاط اضافت بخود و رفع مباینت[5] و ازالت اثنینیة . الاثبات الاثبات اقامت احکام العبادة قبل اثبات الموصولات[6] و هی انوار التجلیات الاحد اسم ذاتست باعتبار انتفاء تعدد صفات و نسبت اسمای تعینات و احدیت[7] اعتبار ذاتست باسقاط جمیع چنانکه واحدیت باثبات . الاحدیة الاحدیة والجمع اعتبار ذاتست نه باسقاط و اثبات بحیثیتی که مندرج بود درو نسبت حضرت واحدیت چنانکه ماهیت یا بشرط لا شی است و یا لابشرط[8] شی است و بشرط لا شی احدیت و بشرط شی واحدیت بود و لا بشرط شی وحدت واحدیت ، لا بشرط شی احدیت الجمع[9] . الاحتجاب آنکه غالب در پرده باشند و حجاب آنکه مغلوب در پرده باشند . پس حقتعالی را المحتجب توان گفت و المحجوب و حجاب نتوان شنفت[10] . الاحصاء الاسماء الالهیه تحقق[11] است باسمای الهیه در حضرت واحدیت و احدیت بقا از رسوم خلقیت و بقا ببقای احدیت . اما احصاء اسماء الهیه تخلق باسماء بمقتضاء تخلقوا باخلاق الله موجب دخول جنت است بصحت[12] مشابهت نبینا صلی الله علیه وسلم چنانکه حقتعالی فرمود اولئک هم الوارثون الذین یرثون الفردوس هم فیها خالدون[13] . و احصاء اسماء بیقین[14] معانی و عمل بفحوای آن مستلزم دخول جنت افعال است بصحت توکل[15] در مقام مجازات من احصیٰ دخل الجنة[16] . الاحوال مواهب فایضه بر عبد

---

[1] ع : بر قف [2] ع : بر وقف [3] ع : الحق یشار به الی الحق [4] م : تعین [5] ع : مبانیة
[6] م : الموصلات [7] ع : حضرت احدیت و واحدیت [8] م : ندارد [9] ع : الجمیع [10] م : نواز
[11] م : تحقیق [12] ع : جنب ثبت است [13] قرآن ۱۸ مومنون ۱۱ [14] م : بتعیین [15] ع : دخل
حاشیهٔ ع : جنب وراثت است
چه خیال افعال است [16] م : بصحبت [17] ع : ادخل

از رب و موهبت یا بجزای عمل صالح بود یا بسبب تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ قلب یا محض امتنان است ، و احوال را که احوال میگویند بسبب آنکه محول بنده را تحویل میفرمایند از رسوم خلقیه و درکات بعد مصفات حقیه و درجات قرب ، این ست معنی ترقی . الاحسان تحقق[1] عبد است بعبودیت بمشاهدهٔ حضرت ربوبیت بنور بصیرت یعنی حق را موصوف یابد[2] بصفت او و اورا ببیند . از آن جهت فرمود علیه السلام کانک تراه زیرا که حجب صفات دیده است . پس حق را بحقیقت ندیده است و الله تعالی را بی بصفت خود است بعین وصف خود و مقام رویت حضرت ربوبیت بنور بصیرت بود و مقام مشاهده[3] است در مقام روح . الاخلاص و هو اخراج الخلق من معاینة الله کما ینبغی قال علیه السلام یقول الله تعالی الاخلاص سرٌّ من اسراری[4] و استودعته قلب من احببته من عبادی و قال یعقوب المکفوف المخلص من یکتم حسناته کما یکتم سیاته و قال محمد بن المروزی الامر کله یرجع الی اصله[5] فمن اصله فعل منه لک و فعل منک له الرضا بما فعل و الاخلاص فیما یفعل فان فعلت ذالک فقد سعدت بهذین و قرت عینک فی الدارین و قال ابوعثمان الاخلاص نسیان رؤیة الخلق بدوام النظر الی الخالق . الادراک المرکب و هو عبارة عن ادراک الوجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراک و بان المدرک هو وجود الحق سبحانه . الادراک البسیط و هو عبارة عن ادراک وجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الادراک و عن المدرک هو وجود الحق سبحانه . الادب قال الشیخ الاکبر و قتا یریدون به ادب الشریعة و وقتا ادب الخدمت و وقتا ادب الحق فادب الشریعة الوقوف عند رسومها[6] و هی احکام الشریعة و ادب الخدمة الفناء عن رؤیتها مع المبالغة فیها و ادب الحق ان تعرف مالک ماله و الادیب من اهل البسیط . الارادة و هو اول مقام من مقامات السلوک . قال ابوعلی دقاق قدس الله سره[7] لا یکون المرید مریداً حتی لا یکتب علیه صاحب الشمال عشرین سنة و قال ابوبکر الواسطی[8] اول مقام المرید ظهور ارادة الحق فیه باسقاط الارادة . قال ابوبکر کتانی[9] من حکم المرید ان یکون فیه ثلاثة اشیاء نومه غلبة و اکله قلة و کلامه ضرورة

---

[1] م : تحقیق [2] ع : باید [3] م : " بود ... روح " ندارد [4] م : اسرار
[5] م : اصلین [6] ع : رسومها [7] رجوع کنید بحاشیه ص ۱۶ [8] رجوع کنید بصفحه ۵٤۹
[9] رجوع کنید بصفحه ۵٤۹

حضرت شیخ عبدالرزاق[1] کاشی میفرمودند جرعیست[2] از نار محبت و لمعه‌ای از انوار مودت. قال الاشرف[3] تعلق الذات الالهیه بتخصیص احدی الجائزین من طرف الممکن اعنی الوجود والعدم[4]. ای ایک التوحید اسماء ذاتیه که مظاهر ذات اند اولاً در حضرت علم ثانیاً در حضرت عین الاسم باصطلاح قوم نه لفظی است که دلالت کند بر مسمی شی بالوضع بلکه اسم ذاتست مسمی باعتبار صفت معینه، و صفت معینه یا وجودیه است چون علم قدیم و یا عدمیه چون قدوس و سلام. قال الشیخ الاکبر الحاکم علی حال العبد فی الوقت من الاسماء الالهیه. الاسماء الذاتیه: آنست که موقوف نباشد وجود او بر وجود غیر، اگرچه موقوف باشد باعتبار تعلق و این را اسماء اولیه و مفاتیح الغیب و ایمة الاسماء[5] خوانند. الاستقامة قال الواسطی الخصلة التی بها کملت المحاسن ویفقدها بتمت المحاسن الاستقامت ولا یطلب منک الا الاستقامت. قال الله تعالی فاستقم کما امرت. الاستاری[6] تکون مع القرب مع الحضور السین وبغیره تکون مع[7] العجز. الازل[8] ما لا بدایة له، الابد ما لا نهایة له. الاسم الاعظم جامع اسماء است چنانکه دریا مجامع[9] انواع وی است. الاصطلام حیرتی که غالب است بر دل[10] و او نزدیک است از هیمان عشق و افراط محبت. الاعراف[11] مطلع است و آن مقام اشراق است بر اطراف بقوله تعالی وعلی الاعراف رجال یعرفون کلاً بسیماهم. الاعیان الثابته[12] اعیان ممکنات که در صور علمیهٔ حق معلوم اند و نسبت اعیان ثابته باسماء الهیت نسبت ابدان است با ارواح و نسبت اعیان با ارواح است. ابدان الافق المبین[13] نهایت مقام دل است. الافق الاعلی هو الذات الموصوفة بجمیع صفاتها و افعالها یکون الجمیع الظاهر منه مفارقاً للتفرقة[14] وهو الکمال و نهایت مقام ارواح و آنحضرت الهیه وحضرت واحدیت است. الافق الذاتی وهو الذات المجردة عن الصفات والافعال فلا تفرقة فی هذا الجمیع[15] وهو نقصان. الاقصی[16] معنی هجرانیت است[17]. الالهیت والالوهیت عبارتست از مرتبه اسماء الهیه المؤثره المؤثر اسم الهی مضاف الی البشر و عند الشیخ علامة الحق علی القلوب من العارفین الالهیة کل اسم الهی مضاف الی الملک او روحانی[18]. الالهام ما یلقی الله تعالی فی القلب فی خواطر عباده من الخیر، الفاء زی فی الخاطر فارق بین الفجور والتقوی، الخیر منه. الاسماء وهی سبعة الاسماء علامتیه اند کما یجیء. الآن الدایم امتداد حضرت الهی است و نفس رحمانیه لاجرم

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۲ [2] ص ۳۰: خرعیست از آنار محبت؛ ص ۳۱: چیزیست از نار محبت؛ ص ۹۰:— خرعیست از نار محبت [3] ص ۳۰ این جمله نیز دارد: از آنکه توحید اسمای ذاتیه که مظاهر ذات اند اولاً در حضرت علم وثانیاً در حضرت عین [4] ص ۳۰، ص ۹۰، ص ۳۱: "قال الاشرف ... والعدم": ندارد، ولی در حاشیهٔ ص ۳۱ موجود است. [5] م: این جمله نیز دارد: گفت اشرف تعلق ذات است به تخصیص احد جائزین از طرف ممکن یعنی وجود و عدم. [6] م: و اسمیه و اثباتیه و اسماء [7] م: ندارد [8] م: الغیر [9] ع: جامع

[بقیه بر صفحه ۲۹۶]

باین امتداد ازلی مندرج باشد و ازل و ابد در وقت حاضر و وقت مجمع ازل و ابد متحد باشد بوقت و نسبت ثابتات با متغیرات دهر واصل زمان سرمد است و آنات زمان نقوش اند بر سرمد و باین نقوش ظاهر میشوند احکام و صور او ، و سرمد[1] بر حال خود دائماً و سرمداً و او را حضرت عندیت هم میگویند بقول علیه السلام لی مع ربک صباح و لا مساء . الانانیت حقیقی هر چه بنده را باشد بخود مضاف گرداند چنانکه گوید نفس من روح من و دل من و امثال او . انانیت حق وجودیت است با عدمیت العبد و ما فی یده لمولاه . الانانیت[2] تحقیق وجود عینی است از حیثیت رتبهٔ ذاتیه . الانزعاج تحرک دل است بحضرت حق بتاثیر وعظ و سماع . الانموذج الظل و الظل هو الفرع و الانموذج هو الامر الکل المجمل . انصداع[3] الجمع فرق بعد از جمع است بظهور وحدت در کثرت و اعتبار کثرت در وحدت . الانس اثر المشاهدة جمال الحضرة الالهیه فی القلب هو جمال الجلال کذا فی اصطلاح الشیخ الاکبر . الانتباه زجر الحق العبد علی طریق التصوف . الانابت هی الرجوع من الغفلت الی الذکر و قیل التوبة فی الظاهر و الانابت فی الباطن . الائمة الاسماء سبع اند و هی الحی و العالم و المرید و القادر و السمیع و البصیر و المتکلم . ائمه سبع اصول مجموع اسماء الهیه اند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت شیخ نجم الدین[4] اصفهانی بعوض سمیع و بصیر الجواد و المقسط میگفتند و نزدیک شیخ عبدالرزاق[5] کاشی این دو اسم از اسمای تامه اند ، وجود و عدل موقوف اند بر ائمه سبع زیرا که فیض وجود او موقوف[6] است بر ویت استعداد مستفیض وجود اعطاء ما ینبغی است ، لاجرم عدل موقوف باشد بر ویت استعداد او و دعای سائل بلسان استعداد او و اجابت دعای او بکلمهٔ کن بر وجهی که مقتضی استعداد سائل باشد . قال الله تعالی و اتیکم[7] من کل ما سألتموه ای بلسان استعداد ، و نزد حضرت ایشان جواد و مقسط همچنان اند که موجد و خالق و رازق و این هر سه اسم از اسمای ربوبیت اند و بعضی اسم الحی را امام ائمهٔ سبعه میگویند زیرا که اسم الحی مقدم است بذات بر عالم ، و حیات شرط علم است و شرط را تقدم است بر مشروط . اما نزدیک حضرت ایشان

[بقیه حاشیه ص ۲۹۵] [1] م : ندارد [11] هیمان بمعنی واز خودی عشق ، و هیمان بمعنی دیوانه (اشناس)
[12] م : اشراف [13] ع : و اسماء الهیه [14] ع : من مفارق التفرقة [15] ع : الجمع [16] ع : الاعتقاد
[17] م : هجرانیة [18] ع : روحانی
[1] م : سرمداً [2] م : ندارد [3] ع : انفراع ؛ حاشیه ع : انصداع [4] ع : موقف
[5] قرآن ۱۴ نحل ۱۸ [6] نجم الدین اصفهانی : رجوع کنید بحاشیه ص ۸ [7] عبدالرزاق کاشی : رجوع کنید بحاشیه ص ۲۲

اسم العالم بامامت اولی است زیرا که امامت امر نسبی و مقتضی ماموم و امام اشرف از ماموم و علم مقتضی آنست[1] که معلوم قائم باشد بوی والحیوة لا یقتضی الی الحی ، والحیات عین ذاتست و غیر مقتضی نسبت و ظاهر است که علم اشرف است از حیات و امامت و تقدم بطبع لازم ، و بباید دانست که مزاج معتدل بدن را شرط حیات است و حیات را تقدم شرف است بر مزاج .

شرف الباء : والباء یشار به الی اول الموجود الممکن وهی المرتبة الثانیة یعنی تعین اول و ثانی و تجلی ثانی که مرتبهٔ وحدت و احدیت[2] است در علم حقتعالی . باب الابواب تو راست . البارق لایحه است از جناب اقدس که مرئی است و غیر مرئی است و این از اول کشف است . الباطل ما سوی الحق و هو لیس بشیء عدم محض بود باطن وجود صور علمیه اند ، باطن ظاهر علم عین وجود است که شامل بود شیون و عبارات را . البدن کنایه از نفسی است که در سیر قاطع از برای منازل سائرین و مراحل سالکین مرافقت کند . البرق اول چیزیکه بر سالک ظاهر شود از لوامع نور و دعوت کند بنده را بر قبول در حضرت قرب رب . البرزخ چیزیکه حائل شود میان دو چیز همچنانکه حال برزخ است میان ماضی و استقبال و برزخ نصیب دارد از طرفین خویش و عالم مثال را گویند که حاجز[3] است میان اجسام کثیفه و ارواح مجرده و قبر را برزخ گفته اند که حائل است میان دنیا و آخرت ، هم ازین جهت تصور شیخ را برزخ گویند که واسطه است میان قاصد و مقصود . برزخ البرازخ حضرت واحدیت تعین اول است که اصل مجموع برازخ است و این را برزخ اول و برزخ اعظم و اکبر گویند و برزخ البرازخ حقیقت محمدی را گویند . البسط[4] در مقام دل بمثابهٔ رجاست در مقام نفس ، و ضد بسط[5] قبض است چنانکه خوف مقابل رجا البسط[6] فی المقام الخفی آنست که حقتعالی بنده را منبسط گرداند با خلق ظاهراً و مبسوط باطناً و این رحمتی باشد از حق بخلق تا هم[7] اشیاء در و گنجد و او در هیچ شی نگنجد و او موثر باشد در اشیاء و هیچ شی در و موثر نباشد البصیرة قوتی است در دل منور بنور قدس که حقایق بواطن اشیاء بی او دیده نشود بمثابهٔ بصری که بمعاونت نور

---

[1] م : "آنست .... و غیر مقتضی" ندارد [2] م : وحدیت وحدت [3] حاجز یعنی مانع و حائل میان دو چیز (لسان) ؛ در ع "حاصر" است [4] ع : البسیط [5] ع : بسیط [6] ع : البسیط [7] ع : هم تمام

شمس یا قمر یا نیران مشتغل[1] صور و ظواهر اشیاء ببیند ، و حکماء بصیرت را قوت عاقله نظریه میخوانند ، چون منور گردد بنور قدس بهدایت چنانکه حجب و خیال و وهم از دیدهٔ دل او مرتفع شود حکیم او را قوت قدسیه گویند . البعد عند الشیخ الاقامت علی المخالفات وقد یکون البعد منک ویختلف[2] باختلاف الاحوال قیل علی ما یراد به تحولین الاحوال وکذلک القرب . البقاء رؤیة العبد لفعله بقیام الله علی ذلک . البقرت[3] کنایت است از نفسی که مستعد ریاضت شود و ظاهر شود در وی صلاحیت جمع هوا که حیات اوست و پیش از آنکه این صلاحیت در وی ظاهر شود کبش[4] این صفت تفرقه چون در سلوک آید . بدقة[6] البواده جمع باده و باده هم حیرت است که ناگاه در دل آید[7] از غیب که موجب بسط او باشد یا قبض و عند الشیخ ما یفجاء القلب عن الغیب علی سبیل الوهلة اما موجب فرح و موجب طرح . بیت الحکمت دل که غالب بود بر و اخلاص . بیت المقدس دلی که طاهر بود از تعلق غیر . بیت الحرام دل انسان کامل است که سوی المحبوب در وی حرام بود . بیت العزت دلی که واصل بوده بمقام جمع در حال فنا در حق .

شرف التاء تا کنایت است از ذات باعتبار تعینات و تعددات . التانیس[8] تجلی است در مظاهر حسنه از برای تانیس مرید مبتدی بتزکیه و تصفیه و این را تجلی فعلی خوانند بسبب ظهور در صور اسباب . التجلی آنچه ظاهر شود بر قلوب از انوار غیوب . التجلی الاول مرتبهٔ واحد است که منشاء احدیت و واحدیت بود و عین ذات است من حیث هی هی بسقوط اعتبارات احدیت بود . التجلی الثانی مرتبهٔ واحدیت است که ظهور اعیان ثابته درین مرتبه است بتفصیل چنانکه در اول باجمال بودند . التجلی الشهودی ، ظهور وجود است که مسمی است باسم النور و آن ظهور حق[11] است بظهور اسماء در اکوان . التجریل اماط السوی والکون عن القلب . التحقیق[12] ظهور حق در اسماء الهیه و محجوب نباشد بحق از خلق و بخلق از حق . التحکم احضار غایت الخصوصیت بلسان الانبساط فی الدعاء[13] التجلی . الاتصاف باخلاق الهیة و عند الشیخ اتصاف باخلاق العبودیت و هو التصحیح[15]

---

[1] ع : تشتغل [2] م : تختلف [3] م : القربت ؛ خم ۳۰ : البصیرت [4] کذا فی الاصل و ع : کبیس ؛ خم ۳۱ : لکبش [5] م : تنفیر [6] ع : البواداه [7] م : آیت [8] در اصطلاح شهودیه "تانیس" یا "تجلی افعال" را محاضره ، "تجلی اول" یا "تجلی ذات" را مشاهده ، و "تجلی ثانی" یا "تجلی صفات" را مکاشفه خوانند (نگاه کنید به المصباح ص ۱۲) [9] م : حاصل [10] ع : حسنیه [11] م : حقیقت [12] م : بحق ؛ [13] ع : حجاب [14] ع : جمع [15] ع : هو التصحیح

م التلوین : احتجاب است از احکام حال یا بمقام بعد تا ز روحال یا بمقام هیبت و تلوین در مقام کبی تجلیات اسمائیه و حالی لقا هم از فنا

فانه اتم وازکی . التخلی اختیار الخلوت والاعراض عن کل ما یشغل عن الحق . التدانی معراج المقربین التدلی نزول المقربین ویطلق بازاء نزول الحق الیهم عند التدانی . الترقی انتقل فی الاحوال و المقامات والمعارف . التفرد لی وقوفک مع الحق بالحق معک . تعینات وجود التلوین احتجاب است از احکام احوال یا مقام بلند با آثار وحال یا مقام بسیت وتلوین در مقام تجلی بجمیع تجلیات اسماء در حال بقا بعد از فنا اعلی مقامات است و نزدیک حضرت شیخ محی الدین عربی قدس سره تلوین فرق بعد الجمع است و درین فرق کثرت فرق حجاب نشود از وحدت جمع و این مقام احدیت فرق است در جمع و انکشاف حقیقت معنی فی قوله تعالی کل یوم هو فی شان و شک نیست که اکمل جمیع مقامات است قیل التلوین هو تعبیر بغلبة بعض التجلیات الاسمائیه علی البعض و نزد بعضی درین مقام نهایت تمکین است . اما تلوین که آخر تلوینات بود درمیان وی فرق بعد از جمع تواند بود و موحد محجوب بظهور آثار کثرت از حکم وحدت و نزدیک[2] صاحب فصوص تلوین از تمکین اعلی است . التصوف الوقوف مع آداب الشریعة ظاهراً و باطناً وهی الخلق الالهیه وقد یقال بازاء اتیان مکارم الاخلاق وتحلیه سفاها . التلقی اخذک ما یرد علیک من الحق التمکین عند الشیخ فی التلوین وقیل هو حال الموصول . التقوی و هی ترک الشهوات والشبهات . التصبر[3] وهو حمل النفس علی المکاره وتجرع المرارات[4] . التوکل وهو الاعتماد علی الله تعالی فی الوعد والوعید قیل هو ثقة[5] بالله وتفویض الامر الی الله . حضرت قدوة الکبری میفرمودند رفع نظر از سبب سوی مسبب در امور . التوالی[6] رجوعک الیک منه . التوبة وهی الرجوع الی الله تعالی مع دوام الندم وکثرت الاستغفار وقیل التوبة فی الظاهر والانابة فی الباطن قال ذوالنون توبة العوام من الذنوب و توبة الخواص من الغفلة قال یحیی بن معاذ زلة واحد مع التوبة افتح من سبعین باباً و قال ابوالحسن نوری التوبة ان تتوب من کل شیء سوی الله عزوجل . التوحید احدیت جمع و فرق است و این توحید حق است ذاته بذاته وصورت این توحید در بدایت اشهد ان لا اله الا هو . التواجد[7] استدعاء

---

[1] م : درمبادی [2] ع : " ونزدیک صاحب فصوص ... حال الموصول " ندارد [3] م : التصیر ؛ ع : التبصر
[4] ع ، ض۲۱ ، ض۹۷ : یخرج المرادات [5] ع : شفقته ؛ حاشیهٔ ع : نفسه [6] ع : التوالی
[7] م : الواجد

الوجد وقیل اظهار حالت الوجد من غیر وجد و تحریک قلب باستماع سماع بغیر تحرک ابدان و تواجد از باب تفاعل است و در تفاعل بیشتری اظهار صفتی باشد که در صاحب او آن صفت نباشد کالتمارض والتجاهد . التواضع قال صلی الله علیه وسلم الذل للمؤمن خیر من العزة[1] والرفعة وسیل الذنوب حتی یصل الفقیر الی مقام الصفوة قال اذا خلع الراحة وسعی بالمجهود وفی الطاعة واجب سقوط[2] المنزلة واستوی[3] عنده المحمدة[4] والخدمة ، قال ابو القاسم المبادی العبد بخیر مالم یعرف الناس فاذا عرفوه نسوه[5] وقال یحیی بن معاذ حب ریاست نار فی نفس آدم اذا توقد علی قلوبهم یحرق ایمانهم .

شرف الثاء الثروة غناء السالک از ماسوی الله . ثلج احساس برد الیقین در دل سالک بعد از فناء الفنا .

شرف الجیم . الجبروت عند الی طالب هو عالم العظمة[6] وعند الاکثرین العالم الوسط و مراد ازوی برزخ کبرا است وتفصیل علی اجمال که اعیان ثابته اند . الجذبة تقرب حق است بحضرت حق بمقتضای عنایت و رحمت الی و مهیا گردانیدن مجموع ایحتاج بنده در طی منازل وقطع مراحل بی کلفت وسعی . الجزاء فمعناه ان الحق جزاء عنده علی ما عمل مما امر به الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نیاتهم فمن کان عمله للجنة یجازیها ومن کان عمله لله نفسه لا رغبة فی الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاءه لا غیر کما جاء فی الحدیث القدسی من احبنی قتلته[7] ومن قتلته[8] فعلی دیته ومن علی دیته فانا دیته . الجرس اجمال خطاب است بعزبی از قهر الجسد آنچه ظاهر شود از ارواح وتمثل شود در جسم ناری یا نوری ، جسم ناری چون جسد کثیف ونوری[9] چون لطیف روحانیه قوله تعالی فتمثل لها بشرا سویا[10] . جلا ظهور ذاتست مقدسه لذاته فی ذاته . الاستجلا ظهور ذاتست لذاته فی تعیناته . حضرت قدوة ابکری میفرمودند که جلا عبارت از ظهور حق در عالم فی وجود آدم است واستجلا عبارت از ظهور حق در مرتبهٔ انسانی که از خلقت آدم است علیه السلام در کمال اسماء قیل جلا در مرتبهٔ وحدت ، استجلا در حضرت واحدیت . جلال احتجاب حق است از بصائر والبصار وغیری نتواند که حقیقت هویت حق بداند چنانکه او خود را میداند قال الله تعالی وما قدروا الله حق قدره[11] که نشناسد او را چنانکه وی است ؛ و هیچ احدی از سوی الله ذات نبیند چنانکه

---

[1] ع : العزور [2] ع : المسقوط [3] ع : سوی [4] م : عند المسجد [5] م : دفنوه
[6] ع : اعلم العظمة ، حاشیهٔ ع : اعلم العظمت [7] ع : قتله [8] ع : قتله [9] م : ندارد
[10] قرآن ۱۶ مریم ۱۷ [11] قرآن ۲۲ الزمر ۶۷ ، و نیز قرآن ۱۷ الحج ۷۴

او بیند . قال الله تعالی لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار[1] . الجبروت فرو رفتن بنده است از خلوت بالنعوت الالهیه . جمال تجلی حق است بوجه حق برای حق و جمال مطلق را جلالی است و آن قهاریت جمال است و این مرتبه علو جمال است اما مرتبهٔ نور و ظهور اوست در مجموع اعیان چنانکه گفته اند :

جمالک فی کل حقایق سافر ولیس له الا جلالک ساتر

تجلت لاکوان الخلق ستورها فتمت بها ضمت علیها السایر

احتجاب است بتعینات[2] اکوان و هر جمالی جلالی دارد و هر جلالی جمالی ، چنانکه جلال تقاضا کند که اصلا چیزی از ظهور مدرک نشود با وجود اینکه چیزی مدرک میگردد ، جمال جلال است و جمال غایت ظهور است و در نهایت ظهور چون جزوی مدرک جلال جمال است . الجمعیة[3] اجتماع همت است در توجه بسوی حضرت حق اما تفرقه توزیع[4] خاطر است و مشغولی بخلق . الجمع شهود حق است بغیر خلق . جمع الجمع شهود خلق است قائم بحق[5] . جنة الاعمال . جنت صوری است از جنس مطاعم سازگار و مشارب خوشگوار کما قال الله تعالی جزاء بما کانوا یعملون صدق الله . جنة الوارثیه صفت نفس است که از اخلاق حمیده بود و حصول این اخلاق بکمال مناسبت نبینا صلی الله علیه وسلم تواند بود . جنات الصفات جنت معنوی است از تجلیات صفات و اسماء الهیه و این جنت دل صاحب الانست کما قال الله تعالی فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی . جنة الذات آن مشاهدهٔ جمال احدیت است و آن جنت روح است . الجنایت راهروان راه[6] در منازل نفوس و حاملان زاد و تقوی و طاعت اند و سیر ایشان السیر الی الله و به نسبت اهل شهود و اعیان[7] اهل جنایت محجوبانند فاما القائمون فاهل العین و اما القاطعون هم . جنایب جمع جنیب است و جنیب خیل از جنوب و هی البعد[8] یعنی از شهود حضرت حق از معرفت حقایق اشیاء این طائفه بعید اند زیراکه بر اهبری[9] عقول ضعیفه موهمیه[10] و هم محجوبه باستدلال میجویند از اثر بموثر تا برسند باهل دل و مقامات اهل قرب ، مرتبهٔ السیر فی الله نیابند[11] . جهنما الضیق والسعة[12]

---

[1] قرآن ۱۷ انعام ۱۰۴ [2] ع : تعینات [3] ع : الجمة [4] توزع یعنی پراگندگی ، پریشانی (لسان)

[5] ع : بحق الجمع [6] م : را [7] ع : عیان [8] ع : البعید [9] م : پرهیز [10] م : مشوبه

[11] ع : بیابند [12] ع : والسعقة

ضیق وسعت دو اعتبار اند ذات را اما بحسب[1] تنزیه ذاتست از هرچه در فهم وعقل ما آید و آن اعتبار وحدت حقیقت است ع غیر در حضرتش نمی گنجد

لا وجوداً[2] ولا تعقلاً جای سخن تنگ شد لا یعرف الله الا الله . اما بحسب ظهور در جمیع مراتب باعتبار اسماء و صفات که تقتضی تظاهر غیر متناهیه اند و هو السعة ففرق و جمع و وحدت و کثرت و وسع .

جهتا الطلب این هر دو جهت وجوبیه و امکانیه[3] از برای ظهور باعیان ثابتة و طلب اعیان ظهور و طلب اسماء ربوبیت است و طلب اولاً رب در شیون اجابت هر دو سوال و حضرت تعین اول[4] است . جواهر العلوم و الانبیاء و المعارف حقایق ثابته اند که تغیر و تبدل نمی یابند باختلاف شرایع و اختلاف امم از منه کما قال الله تعالی شرع لکم من الدین ما وصّی به نوحاً والذی اوحینا الیک وما وصّینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیه .

شرف الحاء حال عطیه الهیست که بر دل فرود آید بمحض موهبت از غیر تعمل چون خوف و حزن یا قبض و بسط یا شوق و ذوق و حال زائل شود بظهور صفات نفس اعم از آنکه در عقب آن حال بر دل آید یا نه و اگر دائم و ملکه شود مقام خوانند . **حجة الحق علی الخلق** انسان کامل است چون آدم علیه السلام که حجت بود بر ملائک قال الله تعالی یا آدم انبئهم باسمائهم فلمّا انبأهم باسمائهم قال الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض و اعلم ما تبدون و ما کنتم تکتمون . صدق الله العظیم . **حجاب** انطباع صور کونیه در دل که مانع تجلی خالق بود . **حروف** حقایق بسیط اند از اعیان[6] . حروف حقایق بسیط اند از اعیان . **حروف عالیات** شیونات ذاتیه اند و پوشیده اند در غیب الغیوب چون شجر در نور . **الحروف المعنیة** وهو ما یخاطبک الحق به من العبارات **حریة** بر مراتب است حریهٔ عام از رق شهوات و حریهٔ خاص از رق مرادات بفنای ارادت ایشان در ارادت حق و حریهٔ خاص الخاص از رق رسوم و آثار بفناء وجود خود در تجلی نور الانوار حضرت جمع و حضرت وجود حقیقت الحقایق . **الحضور** حضور القلب بالحق عند غیبت عن الخلق . **حفظ العهد** امتثال است بواجبات و اجتناب از

---

[1] ع : نخست [2] ع : لا وجود و لا یعقل را [3] ع : امکانیه و طلب اولاً طلب اسماء ربوبیت است [4] ع : اولی [5] قرآن ۲۵ الشوری ۱۳ [6] ع : عیان

منهیات . حفظ عهد الربوبیت والعبودیت نیک را منسوب بوی بدی را بخود[1] . الحقیقت سلبت آثار اوصافک باوصافه[2] جانه لیس الفاعل فلک فیک منک ۲ لا انت کقوله تعالی ما من[3] دابة فی الارض الا هو ، اخذ بناصیتها قیل حکم المحققین[4] الحق ما وجب علی العبد من جانب الله وما اوجبه الحق علی نفسه . حقیقت ـ الحقائق ذات احدیت است که جامع جمیع حقائق است . الحقیقة الرفیعة الحزن قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله یبغض الفرحین البذخین ویحب کل قلب حزین وقال سفیان بن عتبة لولم یکن المحزون والبکاء فی امة لا یرحم الله تلک الامة ، وقال یحیی بن معاذ من لم یقطع مفارقة الحزن لم یسلک قبله سفر السماء قال سری وددت ان کل حزن الناس علی حروف اصلیة . حروف[6] اصلیة[7] باعتبار اندراج واندماج در مرتبهٔ اول که وحدت بود بی امتیاز اشیاء از یکدیگر واگرچه از امتیاز بحسب علم باشد فحسب شیونات ذاتیه وحروفات عالیه نیز خوانند . الحقیقة الحیثیة المتحقق ولو تقدیرا ، الحقیقة المحمدیة ذات است باتعین اولی . فله الاسماء الحسنی کلها وهو الاسم الاعظم . حقائق الاشیاء و حقائق الکونیه صور علمیه . حقائق الاسماء تعینات ونسبت ذات اند زیرا که تعینات صفات اند وتمیز بعضی صور علمیهٔ او واسماء از بعضی تعینات ذات بود یعنی صفات . حق الیقین شهود حق است حقیقةً در مقام عین جمع احدیت . الحکمة[8] علم است بحقائق اشیاء باوصاف وخواص واحکام اشیاء وارتباط اسباب بمسببات و اسرار وانضباط نظام موجودات وعمل بمقتضای آن ومن یؤتی الحکمة[9] فقد اوتی خیراً کثیرا . الحکمة ـ المنطوق بها علم شریعت وطریقت است . اما علم شریعت بدان وبگویدان وبا اهل طریقت بگو . الحکمة[10] المکنونة اسرار[11] حقیقت است که علمای[12] رسوم وعوام از ادراک این قاصراند . مرویست حدیث از حضرت رسول صلی الله علیه وسلم که حضرت رسول بخانهٔ بیوه مهمان بودند ، دو خانهٔ وی آتش افروخته بودند که کرد کانش دگرد وی گرمی میگرفتند فقالت یا نبی الله ارحم لعباده ام انا باولادی فقال علیه السلام بل الله ارحم فانه ارحم الراحمین گفت یا رسول الله من دوست نمی دارم که فرزند خود را در آتش اندازم ، خدای تعالی چگونه بندهٔ خود را در آتش اندازد

---

[1] م : بعکس خود [2] م : وصافه [3] قرآن ۱۲ [4] ع : فیک [5] ع : التحقق
[6] ع : حریت [7] ع : ندارد [8] ع : مسمیات [9] ع : المسکوت [10] م : مشکات [11] ع : اسرار
[12] ع : علمها [9] قرآن ۳ بقرة ۲۶۹

و هو ارحم الراحمین . حکی رسول الله صلی الله علیه وسلم و قال هکذا اوحی الله تعالی . الحکمت المجهوله آنست که پوشیده بر غیر حکمت[1] در ایجاد آن شی همچنانکه ایلام بعضی عباد و موت[2] اطفال و خلود نار و ایمان بدان واجب و رضا بوقوع آن و اعتقاد کردن عدل است . الحکمة الجامعت که معرفت حقیقت و عمل بآن و معرفت باطل و اجتناب از آن کما قال علیه السلام ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه . الحیرة العظمی التی لا ینالها الا نبی او ولی سلوب هی الاضلال والضلال و هو سطوت المحبت تحیل الحیرة مشاهدة غیر الحق مخلوق بما هو العقل الاول وهو الامام المبین . الحیاء قال فضیل[3] خمس من علامات الشقاوة القسوة فی القلب و جمود العین والرغبة فی الدنیا و طول الامل و قلة الحیاء وسئل الجنید رحمة الله علیه عن الحیاء فقال رویة الآلاء رویة التقصیر فتولد بینهما حالة تسمی الحیاء . قال ابوبکر الوراق ربما اصلی رکعتین فانصرف عنهما وانا بمنزلة من ینصرف من السرقة من الحیاء . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عارف حیا از آن وقت دارد که طرفة العین از شهود گلزار جمال الهی و وجود لاله زار خیال نامتناهی بخار ذهول[4] دامن وقت او آویخته گردد .

شرف الخاطر . الخاطر آنچه وارد شود بر دل از خطاب و آن بر چهار قسم است . اول خاطر ربانی است

درین خاطر خطر هرگز نباشد ورا میل خطر هرگز نباشد

و سهل ابن عبد الله علیه الرحمه این خاطر را سبب اول میخوانند و شناسا شود این خاطر بقوت و تسلط . اما خاطر ملکی باعث[6] بود بر مندوب یا مفروض یا اصلاح بآن

این چنین خاطر اگر الهام میگوئی رواست

و نفسانی خاطری بود که در آن حظوظ نفس بود و یسمی[7] هاجسا و شیطانی آنست که دعوت کند بمخالفت

---

[1] کذا فی الاصل ؛ ع : حکمت درین جا دانستی ؛ ص ۳۰ : بر غیر حکمت در ایجا دشتی ؛ ص ۳۱ : غیر حکمت درین جا دانستی ؛ ص ۲۱ : بر غیر حکمت درین جا دانستن [2] م : مودت [3] م : فقیل [4] م : مغفول [5] م : گرفته [6] م : یافت [7] م : بسمها جیا ؛ ع : مسمی هاجسا

حق سبحانه . قال الله تعالی الشیطان[1] یعدکم الفقر و یأمر بالفحشاء و قال النبی صلی الله علیه وسلم الشیطان
یکذب[2] بالحق و یوعد[3] الشر و خاطر شیطانی را وسواس گویند و خواطر را بمیزان شرع موازنه باید کرد
اگر آن خاطریست که ترا دعوت بحق میکند و خاطر دیگر مزاحم نمیشود ربانی است اگر دعوت بخیر میکند اما
خاطر دیگر مانع او میشود ملکی است و اگر خاطریست که در او کراهیت یا مخالفت شرع باشد اگر با بذکی توجه زایل
گردد شیطانی و اگر الجاح نماید نفسانی ، و بر صادق صافی دل که حاضر باشد بحق آسان بود تمیز میان خواطر
بتوفیق الله . الخاتم آنست که قطع مقامات کرده باشد بتمامی و بلوغ یافته بنهایت کمال .
الخاتم النبوة که ختم کرده حقتعالی بوی نبوت را . او در هر عالم یکی باشد و ذکر خاتم ولایت در
لطیفهٔ ولایت مذکور شد . خرقة التصوف جامه که مرید پوشد از دست شیخی که بدست او توبه کرده باشد
و در ارادت او آمده باشد و در تلبس خرقه چند چیز رعایت باید کرد : اول تزئین[5] مرید است بزی[5] ، مراد
از زی[6] تلبس است بصفات پیر چنانکه تلبس ظاهر بلباس او و آن لباس تقوی اوست ظاهراً و باطناً
باقی بکیفیت او در محل خویش خواهم گفت انشاء الله تعالی . الخزائن العلمیه هی حقائق الاشیاء و اعیانها
الثابتة . الخزائن الوجودیه حقائق اسماء الهیهٔ وجودیه اند نه حقائق کونیه امکانیه . خضر عبارت از
بسط و الیاس عبارت از قبض و بودن خضر از زمان موسی تا این وقت با روحانیه است که تمثل میشود بصورت خضر از
برای ارشاد مسترشد یا همان وجود عنصری او امتداد یافته باشد چنانچه اصحاب کهف را و این هر دو ممکن ، ولی
نزد عارف بمعنی اوست بصفتی که غالب است بر وی تمثل میشود و دیگر مضمحل میگردد و آن روح اوست علیه السلام
با روح القدس . حضرت نورالعین بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که تحقیق این اقوال چیست ؟ فرمودند روزی از خضر پرسیده بودم
گفت هیئت جسدانی و هیکل جسمانی را حقتعالی زنده کرده است و باقی داشته است همچنانکه از ادریس و عیسی ، و
حق تعالی مرا قوتی داده است که بهر صورت که خواهم متمثل شوم و نیز میفرمودند که اتفاقاً برای زیارت مزار متبرکهٔ حضرت

---

[1] قرآن ۲ بقره ۲۶۸ [2] م : شیطان تکذیب [3] م : ایجاد [4] ع : تربیت
[5] زی بمعنی لباس (لسان) [6] م : مراد از برای تلبیس..

حضرت سالار بخطهٔ برانچ گذر افتاد . بعد از شرف زیارت بخدمت میر حضرت دلپذیر سید جعفر رفتم . این فقیر و سید جعفر بر سبیل تفرج در سیر آب میگذشتیم که بحضرت خواجه خضر علیه السلام شرف التقا یافتم ، بهمدیگر استفادهٔ علوم دینی میکردیم ، ناگاه عزازیل پیدا شد ، بما یان مصافحه کرد و شمه ای از واقعات روحانیهٔ جسم خود بما بیان کرد . نزدیک یک پاس درین ماجرا گذشته بود که حضرت خضر بچند صورت متمثل شد گاهی بصورت شیخ و گاهی بصورت شباب و گاهی بشکل صبی . بعد از آن[1] بعزازیل پرسیدم که موجب مانع سجده چه بود ؟ گفت عاشق بجز معشوق دیگر را سجده نمیکند ، یک محبوب را سجده کردن سزاوار تراست . گفتم که بمقتضای عقل کار نفرمودند که محبوب محبوب نیز محبوب است . الخطرة آن داعیه که بنده را بقرب دعوت کند و بنده قادر بدفع آن نبود . الخلة تحقیق عبد است بصفات حق . الخلوة محادثهٔ سر است با حق بحیثیتی که غیری نیابد[2] مجال[3] این حقیقت ، و معنی خلوت است اما در صورت خلوت انقطاع است از غیر بوسیلهٔ صورت . خلوة وصول بمعنی حق توان یافت خلع العادت تحقق است بعبودیت موافقت با[4] حق بحیثیتی که در آن عبودیت داعیه که مقتضی طبع و عادت نبوده باشد الخلق الجدید اتصال امداد وجود است[5] از نفس الرحمن بهر احدی از موجودات ممکنه و ممکن الوجود بذات خود معدوم است که اگر قطع نظر کند از موجد و فیض وجود هر موجود موجد معدوم گردد چون اعطای[6] وجود بسببی پیوسته بود در هر آن خلق جدید باشد باختلاف نسبت وجود ممکن الوجود بانات و استمرار عدم ممکن در ذات خود . خلع السعداء[7] کنایه عن ترک التقید بمستحسناتهم[8] .

شرف الدال : الدبور[9] صولتی که داعیهٔ هوای نفس و استیلای او باشد تشبیه کرده اند بریحهٔ دبور که از جهت مغرب می آید و جنس[10] صولتی از جهت طبیعت جسمانیه ظاهر میشود که مغرب نور اوست و مقابلهٔ او قبول و آن ریح صبا است که از طرف مشرق وزد و آن خواصش روح و استیلای وی است و لهذا قال علیه السلام نصرت بالصبا و هلک عاد بالدبور . الدرة البیضاء عقل اول است بقول علیه السلام اول ما خلق الله العقل و نیز اول

---

[1] م : " بعد از آن بعزازیل ... محبوب محبوب نیز محبوب است " ندارد [2] م : نیابد
[3] مجال بمعنی جولانگاه ، میدان (لسان) [4] م : بر حقتعالی و بر حق [5] م : وجودت
[6] ع : اعطای [7] ع : خلق [8] م : بمستحباتهم ؛ ع : بمستحسناتهم ، ولی در حاشیهٔ ع : کذا فوق [9] م : ندارد [10] م : جنبی

ما خلق الله الدرة البیضاء .

شرف الذال : ذخائر الله جمعی از دوستان خدای تعالی اند که بانشیان دفع بلا میفرماید از بندگان همچنانکه به ذخیره دفع میکنند بلای فاقه را . الذوق اول درجات شهود حق است بحق در اثنای بوارق متوالیه بادنی درنگی و لذکی زمانه از تجلی برقی اگر از نفس موقوف اند و بوسط[1] مقام شهود برسد شرب گویند و اگر بنهایت رسد شربی گویند . ذو العقل آنکه خلق را ظاهر می بیند و حق را باطن[2] و حق نزد وی آئینهٔ خلق باشد و آئینه پنهان گردد بصورتی که درو ظاهر گردد[3] . هر آئینه این احتجاب مطلق است بتقید . ذو العین آنکه حق را ظاهر بیند و خلق را باطن و خلق نزد او آئینهٔ حق است و حق ظهور کرده در آئینه . هر آئینه خلق مستور اند بظهور حق چون اختفاء آئینه بصورت نمایان . ذو العقل و ذو العین آنکه خلق و حق بهم بیند و هیچ یکی ازین دو مشاهدهٔ وی را حجاب نبود کثرت از شهود وجه احد[4] ، و بشهود احدیت وجه حق از شهود کثرت خلقیه مراتب سکانه اند و اخیر الکل که مقام مقتدایان این راه است . الذهاب عنه القلب عن حس کل محسوس بمشاهدة محبوبه کان المحبوب ما کان .

شرف الراء : الرائی متحقق بمعرفت علوم سیاست و متمکن از تدبیر نظام که موجب صلاح عالم است . الرائی پرده که حاجز[5] بود میان بصیرت[6] و عالم قدس باستیلای هیئات نفسانیه بر دل و غلبهٔ ظلمات جسمانیه در دل تا در حجاب باندازد انوار ربوبیت بکلیه[7] . قال سبحانه کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون[8] . الرب اسم حق است عز اسمه[9] باعتبار نسبت ذات بسوی موجودات عینیه و نسبت ذات باعیان ثابته منشای اسمای الهیه اند چون قادر و مرید . الا نسبت ذات بسوی اکوان خارجیه منشای اسمای ربوبیت اند چون رزاق و حفیظ و دانسته که رب بی اضافت اسم خاص حق است و مقتضی وجود تحقق[11] مربوبست و آلهٔ اقتضاء و ثبوت اثره سکند و تعین ماثره در حضرت علمیه موجه ظاهر شود از اکوان صورت اسمی از اسمای ربانی[12] است که حق آن صورت را تربیت[13] میفرماید بدان اسم رب الارباب تربیت مربوبات یعنی موجودات[14] خارجیه میفرماید . رب الارباب حق است باعتبار اسم اعظم و تعین اول که منشای جمیع اسماء است و غایت

---

[1] م : بواسطه مقام شهود در رسید و اگر به نهایت رسد ری گویند ؛ ص ۳۰ : بواسطه مقام شهود در رسد و اگر نه به نهایت رسد شربی گویند ؛ ص ۳۱ : بوسط مقام شهود در رسید و اگر به نهایت رسیدی گویند [2] م : باطل [3] م : گردد در آئینه [4] ع : شهود [5] ع : حائل [6] ع : دل [7] م : کلید [8] قرآن ۳۰ مطففین ۱۴ [9] م : عن [10] م : اسم [11] ع : تحقق و تحقیق [12] ع : ربانیت حق [13] م : بآن [14] م : موبرات ؛

الغایات و قبلهٔ حاجات و کعبهٔ رغبات و حاوی مطالب و جامع مآرب و الیه اشارت بقول تعالی و ان الی ربک المنتهی[1] و
نبینا علیه السلام مظهر تعین اول است و ربوبیت عظمی[2] مختص باوست رتبهٔ اسمای الهیه یا ذاتیه اند یا صفاتیه یا
فعلیه زیرا که اسم اطلاق میکنند بر ذات باعتبار نسبت و تعین و آن اعتبار یا امر ثبوتی[3] عدمی نسبی مخصوص چون عینی
و اول و آخر یا غیر نسبی چون قدوس و سلام و این قسم را اسمای ذات میگویند و اگر معنی است وجودی
که عقل اعتبار میکند آنرا از غیر آن که زائد باشد بر ذات و این قسم ما تعقل او موقوف نیست بر تعقل غیر ذات چون
حی ، و واجب یا موقوف است بر تعقل غیر دون وجود چون عالم و قادر و این قسم را اسمای صفات گویند و اگر
موقوف است بر وجود غیر چون خالق و رازق ، این قسم را اسمای افعال میگویند زیرا که مصادر افعال اند . الرتق
رتق در اصطلاح اجمال مادهٔ وحدانیت است که عنصر اعظم مطلق[4] گفته اند و مرتوق بود قبل از آفریدن آسمان و
زمین و مفتوق شد بعد از تعیین او بخلق و به نسبت حضرت واحدیت اطلاق میکنند باعتبار عدم ظهور واحدیت بر
بطون اشیاء همچو حقایق که مکنون بودند در ذات احدیت پیش از تفاصیل حقایق در حضرت واحدیت مثل شجره در نوات[5] .
الرحمن اسم حق است باعتبار جمعیت اسمائیه در حضرت الهیت که از این حضرت فائض میشود وجود و هرچه تابع[6] وجود
است از کمالات بر جمیع ممکنات قبل هو فیض الوجود . الرحیم اسم حق است که باعتبار فیضان کمالات معنویه بر اهل
ایمان چون معرفت و توحید . الرحمة الانشائیه این رحمت رحمانیه است که مقتضای نعمت است که سابقه است
بر عمل چنانکه فرمود جل کلمه رحمتی[7] وسعت کل شیء . الرحمة الوجوبیه رحمت رحیمیه[8] بود که موعودهٔ متقیان[9]
است فی قوله تعالی فسأکتبها للذین یتقون و موعودهٔ محسنانست فی قوله تعالی ان رحمت الله قریب من المحسنین[10]
و این رحمت داخل است در انشائیه زیرا که وعدهٔ رحمت عمل مخصوص است . الرداء ظهور صفات حق است
بر بنده . الردی بفتح الراء هو اظهار العبد صفات الحق بالباطل کما قال الله تعالی[11] سأصرف عن آیاتی الذین
یتکبرون فی الارض بغیر الحق ، و آن هلاک عبد است قال الله تعالی الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن

---

[1] قرآن ۷۹ نازعات [2] م : عظیمه [3] م : مرسیت ؟ [4] م : مرخلق [5] نوات بمعنی
تخم خرما (لسان) [6] م : تابع [7] قرآن ۷ [8] ع : رحیم [9] م : موعود محسنات
[10] قرآن [11] م : « کما قال ... هلاک عبد است » ندارد

فاز بغنی واحد منها فقضمته ای کثیرة الرجاء ثقة الجود من الکریم قیل رؤیة الجلال بعین الجمال وقیل سرور الفؤاد بحسن المیعاد . الرسم خلق وصفات خلق زیرا که رسم آثار است وهرچه ماسوی الله آثار اوست کناشی[۲] است از احوال او جلت قدرته و اخباره . الری غایاتها فی کل مقام رسوم العلوم . رسوم القوم العلوم مشاعر انسان اند زیرا که رسوم الهیه اند چون سمع و بصر که ظاهر شده اند بدستوری که هیاکل بدنیه اند و مشاعر فرجات اند تمثلی که تعبیه کرده اند بر در دار القرار بین الحق والباطل . لاجرم که خود را و صفات خود را بتمام شناسد عارف شود تا آنکه آثار حق و آثار صفات و اسماء اوست تعالی فقد عرف ربه[۴] . الرعونت وقوفیست با حفظ[۵] نفس و مقتضی طبایع او . الرفیقه لطیفهٔ روحانیه است و آنرا اطلاق میکنند بر واسطهٔ لطیفه که رابط باشد میان دوستی چون مدد که واصل شود از حق بعبد و آن رفیقه را رفیقة النزول[۶] میگویند و چون وسیله که قریب میشود با وعید مسموی حق از علوم و اعمال و اخلاق نیکو و مقامات رفیعه آن رفیقه را رفیقة العروج و رفیقة الارتقاء میگویند و اطلاق دقائق[۷] بر علوم طریقت و سلوک کرده اند و بهرچه سر عبد بآن لطیف گردد و کثافت نفس از وی زائل شود[۸] . الروح یطلق بازاء الملتقی الی القلب علی الغیب[۹] علی وجه الخصوص . روح فی اصطلاح القوم لطیفه است انسانیه مجرده و در اصطلاح اطبا بخاریست لطیف متولد در قلب[۱۰] ، قابل است مر قوت حیات و حس و حرکت را و در اصطلاح ایشان او را نفس میخوانند و آنکه متوسط است میان روح و نفس که بدرک کلیات و جزئیات است آنرا قلب میخوانند[۱۱] و حکما فرق نمیکنند میان قلب و روح و قلب و روح را نفس ناطقه خوانند . الروح الاعظم والاقدم والاول والآخر عقل اول را گویند .

روح الالقاء[۱۲] القاء کننده[۱۳] علوم غیب[۱۴] بر قلب و آن جبرئیل است و قرآن را نیز روح الالقاء گویند . الرغبات رغبة النفس فی الثواب و رغبة القلب فی الحقیقت ای فی الملکوت و رغبت السیر فی الحق . الرهبة الظاهر تحقق القلب امر السبق[۱۵] الریاضة[۱۶] . ریاضت[۱۷] الادب وهو الخروج عن تبع النفس .

---

۱ م : "رسم آثار است وهرچه" ندارد ۲ م : ناشیه ۳ ع : علم و سمیع و بصیر
۴ م : عرفت ۵ ع : خط ۶ ع : رقیقه ؛ م : "رفیقة النزول ... رفیقة العروج" ندارد
۷ ع : رقایق ۸ م : کند ۹ م : علم الغیب ۱۰ م : "متولد در قلب ... وآنکه متوسط است" ندارد
۱۱ م : ندارد ۱۲ ع : "الالقاء" ندارد ۱۳ ع : کند . ۱۴ ع : علم ۱۵ م : تحقیق
۱۶ ع : السیف ۱۷ ع : "ریاضت" ندارد

ریاضت الطلب[1] وهو صحة المراد به بالجملة فهی عبارة عن تهذیب الاخلاق الذمیمة[2] .

شرف الزاء : الزاجر[3] واعظ حق است در دل مومن و آن نوریست که در دل در آید و مومن را دعوت کند بحق . الزجاجة اشارت بدل است که صاحب دل را باشد و مصباح روح او در شجره[4] که می افروزد نفس و مشکاة بدنش که مظاهر مراتب مطلق است . الزمر[5] هی النفس الکلیه . الزمان که مضاف است بحضرت عندیت و آن او دائم است . زواهر الانبیاء و زواهر العلوم و زواهر الوصله علوم طریقت که اشرف و انور[6] علوم است و زواهر وصلیه زیرا که وصلهٔ بحق موقوف بعلم طریقت است . الزوائد زیادة الایمان بالغیب والیقین . الزاهد عن ابی ذر قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما زهد عبد[7] فی الدنیا الا نبت[8] الله الحکمة فی قلبه وانطق بها لسانه وبصر عیوب[9] الدنیا و دائها و دوائها[10] واخرجه منها سالماً الی الدار السلام و قال جعفر خلوی الدنیا اربعة اشیاء کلها حادث المال والکلام والطعام والمنام ، المال یطغی[11] والکلام یلهی والمنام ینسی والطعام یغشی واوحی الله تعالی الی موسی علیه السلام لا ترکن الی حب الدنیا فانک لن تاسی بکسرة هی اشد علیک من الا کون الی جهاد وقال الجلا الزهد هو النظر الی الدنیا بعین الزوال وقال الدارانی الزهد ترک ما یشغلک عن الله تعالی و اوحی الله تعالی الی داود علیه السلام لا تسئلن[12] عن عالم قد اسکرته حب الدنیا فیصدک عن طریق محبتی اولئک قطاع الطریق علی عبادی .

الزیتونة[13] نفسی که مستعد اشتعال بود بنور قدس بقوت فکر و زیت[14] نور استعداد اصلی نفس است .

شرف السین : السابقة عنایت ازلی است چنانکه حقتعالی فرمود وبشر الذین الخ . السالک السائر الی الله که متوسط است میان مرید و منتهی مادامی که در سیر است . السبحة[16] جوهر هیئت است یعنی هیولی که غیر واضح است و موجود نتواند بود الا بصورت و او محلی است که حال مقوم اوست ، بر قلمو نیست که هر دم برنگی بنماید و هر نفسی بصورتی بر آید . الستر هرچه محجوب گرداند ترا چون عطای کون و وقوف بعبادات و اعمال

---

[1] ع : الطالب [2] م : النعتیه [3] ع : الزجر [4] م : شجرهٔ نفس او مشکاة بدنش ... ؛ ع : در شجره که می افروزد از و زجاجه که مشبه است بکواکب دری نفس او مشکات بدنش

[5] ع : الزمردة [6] ع : انوار [7] م : بعد [8] م : اثبت [9] ع : عیون

[10] ع : ر داء ها [11] ع : یطغی [12] ع : کن [13] ع : الا فسالت عن عالم فلا سکر به

[14] م : ندارد [15] م : رتبه ؛ اما زیت روغن زیتون را گویند (لسان) [16] م : هسیان ؟

ع : هبا ؟

و سائر اعمال و صور اکوان که مظاهر اسمای الٰهی اند . **المستوی** مختص است به هیاکل بدنیهٔ انسانیه که رابط است میان عالم غیب و شهادت و حق و خلق . **سجود القلب** فنای عبد است در حق در زمان شهود حق تعالی بحیثیتی که باز نگرداند او را اشتغال جوارح از حق . **السحق** ذهاب ترکیب بنده است در تحت قهر . **سدرة المنتهی** برزخیهٔ کبیر است که منتهی میشود بآن سیر کمال و اعمال و علوم کاملان و آن نهایت مرتبهٔ اسماء الله است[1] . **السّر** علم حق است . **سرّ الحال** آنچه شناخته شود از مراد خدا تعالی در آن حال . **سرّ العلم** حقیقت[2] عالم است بآن علم زیرا که عالم حق عین حق است در حقیقت اگرچه غیر است[3] او باعتبار . **سرّ الحقیقت** افشا کردن از حقیقت حق در هر شی . **سرّ التجلیات** شهود کل شیء فی کل شیء ؎

آن یکی در هر یکی پیدا نگر یک نظر در چشم مست ما نگر

و این شهود بانکشاف تجلی اول است تنزلاً[4] و صاحب این تجلی احدیت جمعیت را میان مجموع اسماء مشاهده نماید باتصاف هر اسمی بجمیع اسماء باتحاد اسماء بذات احدیت و امتیاز اسماء بتعینات که ظاهر شده اند در اکوان که صور[5] اسماء اند . **سرّ القدر** آنچه حق داناست از هر عینی در ازل و احوال آن عین و هر آئینه چنانکه اقتضای آن عین[6] باشد ظاهر شود و بروی قرار زمان وجود آن عینی در خارج[7] بحکم آنکه معلوم تابع علم و علم تابع معلوم، لاجرم حقتعالی که حاکم حکیم است حکم نفرماید[8] بر شی الا آنچه دانسته باشد از عین آن شی در حال شهود[9] او در حضرت علمیه چون فوائد[10] حال منجو دند . **سرّ الربوبیت** توقف ربوبیت بر مربوب[11] اعیان ثابته است زیرا که ربوبیت نسبتی است و نسبت را لابد است از طرفین[12] در عزم از نسبتی ، و واحدی ازین نسبتی مربوب است و مربوب تا اعیان ثابته است در عدم و موقوف بر معدوم و سهیل بن عبدالله فرمود الربوبیة سرٌّ لو ظهر لبطلت الربوبیة[13] . **سرّ الربوبیت** ظهور رب[14] است بصور اعیان و صور اعیان از حیث مظهریت رب قائم[15] اند بذات رب، ظاهر بتعینات اعیان بوجود بوجود رب و اعیان ازین جهت عبید اند مربوب[16] ، و حق رب اعیان ، اما در حقیقت

---

[1] م : اسمائیه [2] م : حقی است که عالم بآن علم ؛ ص ۳۰ : حقیقتی عالم بآن علم ؛ ع : حقیقت ... بآن عالم [3] ع : غیر اوست باعتبار [4] م : نزولاً [5] م : صورت [6] م : عینی [7] م : خارج و حکم تابع علم [8] م : فرماید [9] م : ثبوت [10] م ، حاشیهٔ ع : قوائل [11] م : بر فوائد مربوب [12] کذا فی الاصل ؛ ع : از عزم از منتسبی ، ص ۳۱ : در عزم از نسبتی [13] م : المرجوبیة [14] م : ظهور است [15] ع : ندارد [16] م : و مرجوب

حصول ربوبیت بحق است و اعیان معدوم بحال در ازل، للاجرم ربوبیت را سری باشد که لو ظهرت لم یبطل الربوبیت. سرائر الآثار اسمای الهیه اند که لایحه اند از بواطن اکوان. السرای فنای سالک در حق[1]، وقت[2] وصول تمام، چنانکه فرمود نبینا صلی الله علیه وسلم لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل. سعة القلب تحقق انسان کامل است بحقیقت برزخیه که جامع امکان و وجوب است. السفر توجه دل است بحضرت حق و اسفار چهار است اول السیر الی الله از منازل نفس و وصول بافق مبین[3] و آن نهایت مقام دل است و مبداء تجلیات اسماء حق و تحقق اسماء باسماء حق، الثانی السیر فی الله، اتصاف بصفات حق و تحقق اسماء باسماء تا بافق الاعلی که نهایت مقام روح است و نهایت حضرت واحدیت، الثالث ترقی است بسوی قابین یعنی جمع[3] و حضرت احدیت و آن مقام قاب قوسین است تا بقید این است و چون دنی در تقنع شود و مغایرتی مندفع و آن[4] نهایت ولایت بود و مقام او ادنی، الرابع السیر بالله عن الله از جهت تکمیل[5] و این مقام مقابله از فنا است و مقام فرق بعد از جمع بسقوط الاعتبارات اعتبار احدیت الذات. السمائیه معرفتی که نگنجد در اعیان بسوال الحضرتین سوالی که صادر شده از حضرت وجوب بلسان اسمای الهیه از نفس الرحمن که طالب ظهور[6] بود بصور اعیان و سوالیکه از حضرت امکان بلسان اعیان طلب ظهور امکان باسماء و امداد نفس، بر اتصال اجابت سوال هر دو ابدی است. السکر غیبت بوارد قوی من جانب الحق فخامرة[7] العقل بالمشاهدت. السکینة ما تجد من الطمانینة عند تنزل الغیب. سواد الوجه فی الدارین فنا است در حق بکلیه[8] بحیثیتی که صاحب این فنا[11] را وجودی نماند نه در ظاهر و نه در باطن نه در دنیا و نه در عقبی و آن فقر حقیقت و رجوع بعدم اصلی، ازین جهت گفته اند اذا اتم الفقر فهو الله.

شرف النشین: الشاهد آنچه ظاهر شود دل را از اثر مشاهده یا علم لدنی یا بطریق وجد یا حال یا تجلی

---

[1] م: حال [2] م: "وقت" ندارد [3] ع: تجلی اول است مر قلب را و صاحب مبین
[4] م: جمع [5] م: ندارد [6] م: ندارد [7] م: طلب [8] ع: بودند [9] م: مخامرة
[10] م: یگانه [11] م: این را فنای

پا شهود[1]. الشجرة انسان کامل. الشرب اوسط التجلیات. الشریعة التزام العبودیة بنسبة[2] الفعل الیک. الشطح در لغت حرکت را خوانند و طاحونه را شطاح گویند. بکثرت تحرک رحی[3] چون آب غلبه کند و در نه نگنجد گویند شطح الماء فی النهر. اما عرفاً حرکت اسرار واحدیت را گویند چون وجد الفیضان قوت گیرد بحیثیتی که بریزد از اناء استعدادات الفیضان میان معارف و اسرار الهی بحریست از بحر زخارف بعبارتی که عقل از ادراک آن عاجز باشد. شعب الصدع جمع بر جمیع و فرق بود بتری از حضرت واحدیت بحضرت احدیت. اما صدع الشعب نزول است از احدیت بواحدیت در حال بقا بعد از فنا برای تکمیل غیر. الشفع خلق و آن مرتبهٔ ثانیه است از وجود و شفع و وتر هر دو منقسم اند بقسم الشفع والوتر زیرا که اسمای الهیه ظاهر و متحقق بخلق اند تا بتبعیت حضرت واحدیت با وتر تیت حضرت احدیت منضم نشند اسمای الهیه ظاهر نگشته اند. الشکر قال داود علیه السلام الهی کیف اشکرک وشکری لک نعمت من عندک فاوحی الله تعالی الآن[6] شکرتنی. و قال ابوبکر وراق الشکر مشاهدة المنت وحفظ الحرمة و قال ابوعثمان الشکر معرفة العجز عن الشکر و قال الجنید قدس الله الشکر ان تجعل نعمت ربک معینا[7] علی طاعتک[8]. الشهود رویت حق بحق شهود دارد. شهود المفصل فی المجمل رویت کثرت است در ذات احدیت. شهود المجمل فی المفصل رویت احدیت است در کثرت. شواهد الحق مشاهدهٔ حقایق اکوان بود به مکون[9]. شواهد التوحید تعینات اشیاء است زیرا که هر شی را احدیتی است بتعین خاص که بآن ممتاز است از غیر. شواهد الاسماء اختلاف الالوان است باحوال و اوصاف و افعال چون مرزوق گواهی[10] میدهد بر رازق و حی بر محی و میت بر ممیت. الشئون کثرت و اجمال تعین روی است و این را شئونات ذاتیه و حروفات عالیه نیز گویند.

شرف الصاد: الصدیق اوحی الله تعالی الی داود علیه السلام من صدقنی فی سریرة صدقته

---

[1] م: تشهید [2] ع: بنسبه [3] م: وحی ، اما رحی بمعنی آسیا (لسان) [4] م: سیر
[5] م: ندارد [6] ع: الاان [7] ع: معنیا [8] ع: طاعته [9] م: ندارد
[10] م: ندارد [11] ع: کثرت اجمالی تعین اولی است

عند المخلوقين فى علانية . قال ابراهيم الخواص انقطع الخلق عن الله بخصلتين احدهما انهم طلبوا النوافل وضيعوا الفرائض[1] ، والثانية انهم اخذوا العلا[2] بالظاهر ولم ياخذوا انفسهم بالصدق . الصبر عن ابن مسعود رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الايمان ، واوحى الله تعالى الى داود عليه السلام يا داود تخلق باخلاقى انى انا الصبور وقال ابو عثمان المغربى سمعت الخضر عليه السلام يقول ان كنت تريد ان تكون[3] من المقربين فعليك بالصبر وقال ابن عطا الصبر الوقوع مع البلاء بحسب الادب[4] . الصدق الفناء عند التجلى الربانى . صورت الحق هو محمد عليه السلام لتحققه بالحقيقة الاحدية ويعبر عنه بصاد كما نوح عليه السلام . ابن عباس رضى الله عنه لما حتى سئل عن معنى صاد فقال جبل بمكة كان عليه عرش عظيم الرحمن .

شرف الطاء : الطوالع اول چيزيكه پيدا شود از تجليات اسمائيه بر باطن عبد و مزين گرداند اخلاق واوصافش بتنوير باطن . الطاهر پاكى كه حقتعالى او را نگهدارد[5] . طاهر السر كه لحظه ولمحه از الله تعالى غافل وذاهل نماند . طاهر السر العلانيه صاحب كمالى كه دائم قائم باشد باداى حقوق حق وخلق برعايت جانبين . الطبيعة مايفعل[10] بدون الارادة ، والطبيعة عند القوم معنى سارى فى جميع الموجودات عقولاً ونفوساً مجرداً وغير مجرد واجساماً وعند الحكماء قوة سارية فى الاجسام بها يفعل[11] الجسم الى كماله الطبيعى فما عند الحكماء نوع مما مر عند القوم . طب الروحانيه علم است كمال قلوب بآفات وامراض وادوار آن بكيفيت حفظ صحت واعتدال ورد امراض بصحت واعتدال كما لدت . طبيب الروحانى شيخى كه عارف بود باين علم وقادر باشد بارشاد وتكميل . الطبيعة الكلى[12] هى نفس الرحمن . الطريقة سيرى كه مختص بود به سالك الى الله از قطع منازل وترقى درجات ومراحل . الطرز الاول هو احكام الالوهيت . الطمس ذهاب رسوم سائر است بكليه در صفات نور الانوار .

---

[1] ع : وضيع [2] م : ندارد [3] ع : يكون اجساماً [4] ع : الآداب [5] ع : اسماء الهيه
[6] م : طواهر الظاهر [7] م : معصومى كه [8] م : وسواس [9] ع : والخلق جميعاً از جهت
فراغ بودن قلب او [10] ع : مايفعل بالفعل [11] ع : يحصل [12] م : الى
[13] ع : شرفى ؛ خاتميه ع : سيرى

[5] طاهر الظاهر : كه دامن دارد از معاصى ظاهر يا كه بود . طاهر الباطن : كه او را حقتعالى از رعاوس هواجس وتعلق باغيار نگهدارد .

شرف الظاء : ظاهر الوجود و وجود الظاهر هو تجلی الحق و ظهوره لظهور الممکنات قبل وجود الظاهر بتعینات الاعیان الثابتة اولاً و بتعینات الخارجیة[1] ثانیاً ، دیگر مراد از ظاهر وجود حیثیة عالمیهٔ حضرت وجود است . ظاهر العلم صور علمیه . ظاهر الممکنات تجلی حق است بصور اعیان و صفات ممکنات و این تجلی را وجود اضافی خوانند و ظاهر وجود نیز گویند . الظل ظاهر وجود اضافی است ، ظاهر بتعینات اعیان ممکنه و احکام تعینات معدومات که ظاهر شد باسم النور و آن وجود خارجی است که منسوب باعیان ممکنه و ظلمت عدمیه اعیان را مستر میکند نوری که ظاهر است بصور اعیان ، لاجرم سایه میتواند بود همچنانکه ظهور ظل بنور است و سایه در نفس خود معدوم است کما قال الله تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل و این وجود اضافی است که کشیده اند بر اعیان ممکنات و ظلمت بازاء این نور عدم بود ، گفته اند الظلمة عدم النور عما من شانه ان ینور[2] قال الله تعالی الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور[3] صدق الله تعالی . الظل الاول عقل اول است زیرا که اول عینی که ظاهر شده بنور حق و قبول کرده صورت کثرتی که شیون وحدت ذاتیه است[4] عقل اول بود . الظلمة قد یطلق علی العلم بالذات فانها لا ینکشف معها غیرها[6] . ظل الله انسان کامل است متحقق بحضرت واحدیت .

شرف العین : العالم ظل وجود ثانی است والسلطان ظل الله ، هو الوجود و وجود حق است ظاهر بصور مجموع و ظهور حق و وجود ممکنات مسمی است باسم غیر و اعتبار اضافهٔ وجودیهٔ ممکنات را وجودی نیست غیر این نسبت و وجود فی الحقیقت عین حق است و ممکنات ثابته اند بر عدمیت خود در علم حق سبحانه تعالی و ممکنات شیون ذاتیه اند کانه[5] در غیب الغیوب ، لاجرم عالم صورت حق است و حق هویت عالم و این تعینات در وجود واحد احکام اسم الظاهر حق اند و اسم ظاهر تجلی اسم الباطن . عالم الجبروت عالم اسماء و صفات الهیه است . عالم الامر و عالم الملکوت و عالم الغیب و عالم ارواح روحانیات اند که موجود اند بامر حق

---

[1] ع : جسمیهٔ [2] م : ینور [3] قرآن ۳ آل عمران ۲۵۷ [4] م : صورت کثرت را تعین شیون ... ؛ ع : صورت کثرتی که شیون ... ؛ ص ۳۱ : صورت کثرت تعین شود [5] م : ندارد
[6] ع : ینکشف [5] ع : کانه

بیواسطهٔ ماده و مدت . عالم الخلق و عالم الملک و عالم الشهادة و عالم اجسام جسمانیات اند و
این عالم را بعد از عالم امر ایجاد کرده اند بماده و مدت . العارف صاحب نظری که الله تعالی او را بینا
کرده باشد بذات و صفات و افعال خود و معرفت او از دیده باشد نه بشنیده . قال الاشرف للعارف
فی کل نفس درجة الف شهید والشهداء یتمنون ان یکونوا عالما[1] کما یریدون من علو درجة
العارف[2] العظیم والمقیت الکبیر العباد نقض عهد است ، میگویند و نمیکنند یا وعده میکنند و وفا
نمیرسانند . قال الله تعالی کبر مقتا[3] عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون . العبادت غایت تذلیل است

بر خاک درش فتاده ام خوار و حقیر چون بنده و بیچاره و مسکین و فقیر

عبادت عام راست و عبودیت خاص را و آن صحیح گردانیدن نسبت است بحق بصدق قصد بحضرت او
در سلوک طریقت ، و عبودیت خاص الخاص راست و این آنست که مشاهده فرمایند که حق قدیم اند در
بندگی و تعبد ، این طائفه بحق است در مقام احدیت فرق و جمع . العبادله[5] ارباب[6] تجلیات اسماء اند چون
تحقق یابند بحقیقت اسمی از اسمای الهی و متصف گردند بصفتی که حقیقت این اسم است و بعبودیت خود را
بآن اسم منسوب کرده اند[8] بسبب مشاهدهٔ ربوبیت ، و آن اسم هر بنده بنامی درین جا مخصوص است عبد الله
حضرت قدوة[9] اکبری میفرمودند که عبد الله بنده باشد کامل که حقتعالی تجلی فرموده باشد بروی بجمیع اسماء و این متحقق
نگردد تا که عین ثابت وی جامع نبود بجمیع اعیان ثابته را و این چنین شخصی اتم و اکمل عباد است و ارفع مقام
و اعلی مراتب ویست که اتصاف می یابد بجمیع اوصاف الهی چنانچه نبینا صلی الله علیه وسلم خاص است باین اسم
کما قال الله تعالی وانه لما قام[10] عبد الله یدعوه و این اسم بحقیقت او راست و بعضی ورثه او را بتبعیت خاص و
بر غیر اقطاب اطلاق کردن این اسم بطریق مجاز بود و هیچ سالکی از اصحاب سلوک نیست که بیکی از اسماء حسنی
متصف نیست و همه بنده بیکی اسم از اسمای الهی اند چنانکه ذکر کرده شد[11] . عبد الرزاق و عبد العزیز بقراین
این معانی این اسم نام می یابد ، درین جا مختصر کرده شد . العبرت آنچه عبور کند بروی از ظواهر احوال مردم

---

[1] م : علماً [2] م : العارف عظیم القلب الکبیر العباد [3] قرآن ۶۱ الصف ۳ [4] م : غایت مدلل ؟
[5] ع : العبادات [6] ع : ندارد [7] ع : اسمائیه [8] ع : گردانند [9] ع : قدم
[10] م : اوا ؟ [11] م : ندارد

از خیر و شر آنچه جاری است[1] بر مردم از نفع[2] و ضرر در دنیا و آخرت بر ثواب و عقاب که بمردم برسد در دار جزاء و بر بواطن و خفیات امور[3] تا ظاهر گردد بر وی عواقب امور معرفت خفایا[4] قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرت ان یکون نطقی ذکراً وصمتی فکراً ونظری عبرة ، در عبرت عبور داخل است از رویت حکمت در ظواهر خلقت برویت حکمت حکیم و از ظاهر وجود بباطن وجود تا حق و صفات حق او در همه اشیاء مشاهده نماید . العالم الاضافی هو الوجود العلمی . علم الیقین[5] ما کان من طریق النظر والاستدلال . عین الیقین ما کان من طریق الکشوف والنوال . حق الیقین ما کان بتحقق الانفصال عن لوث الصلصال ، قیل علم الیقین للانبیاء وعین الیقین لخواص الاولیاء وحق الیقین للانبیاء وقال بعض الصوفیه علم الیقین حال التفرقه و عین الیقین حال الجمع وحق الیقین حال جمع الجمع ، قیل علم الیقین عقیدة[6] ذهنیة[7] مطابقة بلا اضطراب وعین الیقین مشاهدة بلا حجاب وحق الیقین اتحاد بعد افتراق وقال کان العالم مع علم الیقین اقتضی الوقت عالماً وعلماً ومعلوماً و اذا ترقی الی عین الیقین ما اعطاه المشاهده والکشف[8] ، حق الیقین ما حصل من العلم بما ازیل له ذالک المشهود وهذا من الاصطلاح الصغیر للعموم[9] العقل العادی من الاشتراک فی الصفات العدل هو سر الذی قامت السموات والارض وما بینهما[10] العقل العادی العقل الذی لم یامن عن ملابسة الوهم والخیال والعقل المحقق ما یقابله . عقاب العلم هو العقل الاول عقل اول جبرئیل علیه السلام وتعین اول را نیز گویند وعقل کل بعضی جبرئیل و بعضی اسرافیل را نیز گویند . عقول ونفوس عالم ارواح از ملائکه واجساد و از عرش تا ثری از عناصر و موالید . العقیدة هی تصدیق القلب . العلت عبارت است از تقای خط بنده در عمل یا حال یا مقام یا تقای اسم یا صفت . العماء السحاب الرقیق الساتر لنور الشمس لغةً واصطلاحاً[11] الیقین الجامع بجمیع التعینات علی سبیل الاجمال[12] المسمی بتعین الاولی و بعض حضرت واحدیت را گویند . العمدة المعنویه روح عالم وقلب عالم ونفس عالم . العنقا کنایت از هیولی است زیرا که هیولی دیده نمیشود همچنانکه عنقا و هیولی موجود نتوانند بود بی صورت و هیولای مطلق

---

[1] م: جاد لست ع [2] م: ازینفع ع [3] م: ندارد [4] ع: خفیا
[5] م: العالم القین [6] ع: عقیدهٔ ذهنی [7] ع: مطابق [8] م: والکشوف
[9] م: العموم ما یقطع [10] ازین جا تا "عناصر و موالید" در ع و ص ۲۰ و ص ۹۷ نیست ولی در حاشیهٔ ص ۹۷ موجود است [11] ع: قلیلاً [12] م: الاعمال

معقول مشترک[1] است میان مجموع اجسام. **عوام اللیس** جمیع مراتب نازله از حضرت احدیت زیرا که ذات مقدس منزل فرموده بتعینات در مراتب و متصف شده بصفات روحانیه و مثالیه و جسمیه[2]. **العین الثابتة** حقیقت شی در حضرت علمیه که موجود نیست مگر معدوم ثابت است در علم الهیه در مرتبه ثانیه. **عین الشی** عین اشیای حق است. **عین الله** و عین العالم و انسان کامل است که متحقق بحقیقت بر زخیهٔ کبری است زیرا که الله تعالی نظر میفرماید بنظر او بعالم و رحمت میکند خلائق را بوجود او چنانکه فرمود لولاک لما خلقت الافلاک و وی متحقق است باسم البصیر فلاجرم ببیند در عالم یقین باین اسم و مشاهده نماید برو. **عین الحیوة** باطن اسم الحی است بعبدی که تحقق یابد بحی و از عین حیات شربتی بیاشامد[3]. **العید**[4] ما یعود علی القلب من التجلی و وقت التجلی کیف کان عین التحکم اظهار غایت الخصوصیت بلسان الانبساط فی الدعاء.

شرف الغین: **الغراب**، کنایه از جسم کلی غایت دوریست از عالم قدس و حضرت احدیت و خلو[5] از ادراک و نوریت و غراب مثل اوست در بعد و سواد الغشاء. **والغشاوة**[6] چیزیکه آئینهٔ دل او مکدر شود **الغنی** ملک تمام و غنا بالذات حق است زیرا که حقیقت اشیاء از آن اوست و بندهٔ غنی آن باشد که بحق غنا باشد و مستغنی از غیر حق و هر که حق دارد هم دارد و ملک غیر حق را در نظر نیارد چون ظفر یافت بمطلوب مستبشر شده بود بشهود محبوب. **الغوث** هو القطب حین ما یلتجاء الیه و لا یسمی فی غیر ذلک الوقت غوثاً و چند اسماء بر این ذات متبرک اطلاق کرده اند قطب و قطب المدار و انسان کامل و جهانگیر و امثال آن. **الغریب** یطلق بازاء[8] مفارقت الوطن فی طلب المقصود و یقال غربة عن الحال من حقیقت المفروضیة[7] و غربة الحق عن الاشتمة[8] عن معرفة الغیب. **غیبة القلب** عن العلم ما یجری من احوال الخلق یشتغل الحس[9]. **الغیب** کل ما ستره الحق عنک منک لا منه. **غیب الهویت** و غیب المطلق ذات حق باعتبار لاتعین. **غیب الکون** و غیب المصون سر ذات و کنه ذات و ما قدروا الله حق قدره[10] ع غیر او قدر او نمی داند

---

[1] م: مشترک [2] م: جسمیه [3] ع: ثانیه از وجود حقیقی [3] م: و بعبدی که؛ ضم ۳۰: بعبدی که تحقق یابد ...؛ ضم ۳۱: بعد تحقق باشد بحی و از حیات شربی بیاشامد [4] ع: العبد [5] م: و خلق از ادراک و نوریت؛ ع: وخلوا از ادراکات نوریه؛ ضم ۳۰، ضم ۹۷: و خلو از ادراکات و نوریه [6] م: ندارد [7] ع: التفرد فیه [8] م: الاشتمة [9] ع: یشتغل الحس [10] قرآن ۲۴ الزمر ۶۷، نیز قرآن ۱۴ الحج ۷۴

العین الذین صداست و صدا حجاب رقیق[1] است که جلی شود بتصفیه و زائل گردد بنور تجلی بواسطهٔ بقای ایمان باوی اما عین ذهول بود از شهود یا احتجاب از شهود باصحت اعتقاد .

شرف الفا : الفتوت[2] ما یقابل رقیق[3] است از تفصیل مادهٔ مطلقه بصور مادهٔ نوعیه باظهور آنچه باطن بود در حضرت واحدیت از نسبت اسمائیه و بروز آنچه پوشیده بود در ذات احدیت از شیون ذاتیه چون حقایق کونیه بعد از تعین در خارج . الفتوح آنچه گشاده شود بر بنده بعد از آنکه بسته بود بر وی از نعم[4] ظاهره و باطنه چه ارادات و عبادات و علوم و معارف و مکاشفات و غیر ذلک . الفتح القریب آن چیزیکه گشاده شود بر بنده[5] از مقام دل[6] و ظاهر شود بر و صفات و کمالات دل نزدیک قطع کردن و بریدن منازل نفس چنانچه اشارتست بدین مقام نصر من الله و فتح قریب . الفتح المبین آن چیزیست که گشاده گردد بر بنده از مقام ولایت[7] و تجلیات نورهای اسمای الهی که فانی گردانیده اند صفات و کمالات دل را که اشارت است برین حال قوله تعالی انا فتحنا لک فتحا مبینا[8] یعنی صفات نفسیه و قلبیه . الفتح المطلق که اعلی و اکمل و اعظم جمیع فتوحات است و آن چیزیست که فتح گردانیده است بر بنده بتجلیات ذات احدیت[10] و مستغرق گردد در عین جمع بفنا رسوم خلقیه بکلیه چنانچه اشارتست هم برین مرتبه قوله تعالی اذا جاء[11] نصر الله والفتح الخ . الفترت[12] انکسار است و ضعف ، در اصطلاح ساکن شدن است حرارت طلب[13] که لازمهٔ هدایت[14] است . الفرق الاول احتجاب بخلق از حق و بقای رسوم خلقیت بحال خود[15] . الفرق الثانی شهود قیام خلق است بحق از رویت[16] وحدت در کثرت و کثرت در وحدت از غیر احتجاب بوحدانیت از وحدت و کثرت . الفرقان عالم تفصیل است فارق میان حق[17] و باطل و قرآن علم لدنی اجمالی است جامع جمیع حقایق . فرق الجمع تکثر واحد است بظهور او در مراتب و آن ظهور شیون ذات[18] احدیت است . فرق الوصف ظهور ذاتست باعتبار احدیت باوصاف در حضرت واحدیت . الفرق بین المتخلق و المتحقق متخلق آنست که کسب فضائل اخلاق و اوصاف حمیده فرموده باشد تکلفاً و تعمداً و اجتناب نموده از رذائل و

---

[1] م : احتجاب [2] ع : الفتق ما یقابل رتق است ؛ حاشیهٔ ع : کذا فوق [3] م : رفیق
[4] م : نعیم [5] م : دل بنده [6] م : ندارد [7] قرآن ۲۸ [8] قرآن ۲۶ الفتح ۱
[9] لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر [10] م : احدی [11] قرآن ۱۱۰ النصر ۱
[12] م : الفزت ؛ ع : الفطرت [13] م : طلب حرارت [14] م : ندارت ؛
[15] م : بحال [16] م : و او بوحدت [17] م : ندارد [18] م : ندارد
[19] م : بعمداً

دائم[1] و اورا آثار[2] اسماء الهیه . اما متحقق آنست که باسماء آن متحقق شده که حقتعالی اورا مظهر اسماء و اوصاف خود گردانیده و تجلی فرموده و باسماء و اوصاف خود در وی محو کرده اخلاق و اوصاف او. الفرق بین الکمال والشرف والحسنه[3] کمال عبارتست از حصول اسماء الهیه و حقایق کونیه در انسان و هر کرا که حظ او از اسماء الهیه و حقایق کونیه او[5] و ظهور او اتم[6] ، و در هر دو شی که جمعیت الهیه بجمیع اسماء و صفات در وی اکثر بود اکمل باشد ، و هر کرا حظ از اسماء الهیه اقل و انقص باشد او از مرتبهٔ خلافت ابعد . اما شرف عبارت است از ارتفاع وسائط میان موجِد و موجَد و هر شی که وسائط میان او و حق کمتر بود و احکام وجودش بر احکام امکانش اغلب آن شی اشرف[7] ، و اگر وسائط اکثر باشد میان او و حق آن شی احسن . هر آئینه عقل اول و ملائک مقربین از انسان کامل اشرف باشند و انسان کامل[8] از انسان اکمل . الفطور تمیز خلق است از حق به تعین[9] و توابع تعین . الفحوانیت خطاب حق است بطریق مکافه[10] در عالم مثال . الفیض الاقدس عبارتست از ظهور حق سبحانه ازلاً در حضرت علم بر خود بصور اعیان و قابلیات و استعدادات انسان[11] . الفیض المقدس عبارتست از ظهور وجوب[12] حق سبحانه متضمن باحکام و آثار اعیان و این تجلی ثانی مرتب بر تجلی اول. نقل از مرآة الحقایق که تصنیف حضرت قدوة الکبری است .

شرف القاف :- القابلیت[13] الاولی : اصل اصول است و آن تعین اولی باشد . قابلیت الظهور محبت اولی است که مشار الیه بود بقوله تعالی فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف . قاب قوسین مقام[14] قرب اسماء است[15] باعتبار تقابل میان اسماء در امر الهی که آنرا دائرهٔ وجود میخوانند همچنانکه ابداء و اعاده و نزول و عروج و فاعلیت و قابلیت و آن اتحاد است بحق بالبقاء تمیز ذاتیه و اعتباریه[16] . قرب الفرائض یعنی فنای ذات بنده در ذات حق یا چون حق آلت بنده گردد قرب فرائض گویند و اگر بنده آلت حق گردد قرب نوافل گویند . القبض فرق میان قبض و خوف و رجا و بسط آنست که تعلق خوف و رجا بمکروه[17] و مرغوب متوقع بود و قبض و

---

[1] م : دنائم [2] م : ندارد [3] ع : والبغض والحسنه [4] م : بازی که ؟
[5] م : او بر [6] م : اتم [7] م : اغلب [8] م : ندارد [9] ع : بر یقین و توابع یقین [10] ع : مکافحه [11] م : انسان از نیفین [12] م : وجود [13] ع : القبول القابلیت [14] م : « مقام » ندارد [15] م : اسمائی است [16] ع : اثنینیت [17] م : بمکروهیت و مرغوبیت

بسط متعلقانند بوقت خاطر[1] که تغیر[2] کرده شده است از و باتصال و نیت اعلی مقام مگر مقام او ادنی و آن مقام احدیت عین الجمع الذاتیة المعبر عنه لقوله او ادنی للارتفاع التمیز والاثنینیة الاعتباریة هنالک بالفناء المحض والطمس الکلی لا لرسوم کلها باجل . القدم سابقه ازلی و عنایت لم یزلی و باین حکم حقتعالی بنده را بکمال میرساند و استعداد او را تمام میگرداند از موهبت آخر بنسبت[3] با عبد لقوله علیه السلام لا یزال جهنم فیقول هل من مزید حتی یضع الجبار فیها قدمه فیقول قط قط[4] . و این موهبت اخیر را قدم خوانند زیراکه آخر است از صورت نفی و این موهبت آخر است از مواهبتی که حقتعالی میفرماید بنده را باسمی که چون عبد اتصال می یابد بتحقیق کامل شود . قدم الصدق سابقه جمیله و موهبت جزیله که حقتعالی عطا میفرماید بر بندگان صالح مخلص من قوله تعالی و بشر[5] الذین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم . القرب عبارتست از وفا بعهد سابق میان حق و بنده . القشر الفراد هو العلم اللدنی الاجمالی الجامع لحقایق کلها علم باطن همچو مغز است و علم ظاهر همچو پوست یعنی پوست[6] تقشر شریعت و طریقت را نگهدارد و بر طریقت حقیقت را محافظت کند زیراکه هر کرا حال و طریقتش بشریعت مصئون نبود حال و مآل[7] او بوسوسه و هوا خواهد بود[8] . نعوذ بالله من الجوی بعد الکوی ، و هر که محافظت ننماید حقیقت بطریقت حقیقت او فاسد شود و مآلش بالحاد و زندقه کشد .

القطب[9] هو واحد الذی موضع نظر الله تعالی من العالم فی کل زمان و هو قلب اسرافیل علیه السلام . القطبیة[10] الکبری هی مرتبة قطب الاقطاب و هو باطن نبوة محمد علیه السلام فلا یکون الا لورثة الاختصاص علیه السلام جالا کملیة فلا یکون خاتم الولایت و قطب الاقطاب الا علی باطن خاتم النبوت .

قطب الاقطاب و آن باطن پیغمبر علیه السلام است نمی باشد مگر وارثان محمدیه را بسبب کمالات او . پس نمی باشد خاتم ولایت و قطب الاقطاب مگر بر باطن نبوت علیه السلام . اصطلاح القیامة انگیختن بعد موت بسوی حیات ابدی و این بر سه قسم است ، اول روبرو انگیختن است بعد موت طبیعی بسوی حیات در یکی از

---

[1] م : حاضر نه باجل [2] م : " که تغیر کرده ... باجل " ندارد [3] م : است

[4] ع : و طهف قطی ؛ ص ۳۰ ، ص ۳۱ : ظهق فطنی ؛ بعد ازین در " م " این عبارت است : — " القطب : واحد است که جای نظر کردن خدا است در هر زمانه بر قلب اسرافیل علیه السلام . القطب الکبری : آن مرتبهٔ قطب الاقطاب است و آن باطن پیغمبر است نمی باشد مگر وارثان خاص محمدیه و انسب کمالات او ، پس نمی باشد خاتم ولایت قطب الاقطاب مگر بر باطن نبوت علیه السلام " ، ولی در " ع " و ص ۳۱ و ص ۳۰ و ص ۹۷ این عبارت درین جا نیست و بر جای دیگر آمده است که مناسب تر بنظر می آید . [بقیه بر صفحه ۳۲۲]

برازخ علوی و سفلی بحسب حال مردگان دنیا چنانچه گفت پیغامبر صلی الله علیه وسلم کما تعیشون تموتون و کما تموتون[1] تبعثون و این قیامت صغراست که اشارت در قول است من مات فقد قامت قیامته و ثانی آن قیامت برانگیختن است از موت از وی بسوی حیات قلبی ابدی در عالم قدس چنانچه گفت بمیر از ارادهٔ بری از طبیعت ، و آن قیامت وسطی است که اشارت کرده شد او من[2] کان میتاً فاحییناه گردانیده شد او را نور ولایت ، و ثالث آن قیامت برانگیختن است بعد فنا در حق تعالی بحیات حقیقی نزدیک لقا[3] بحق و آن قیامت بزرگ که اشارت کرده شد فاذا جاءت[4] الطامة الکبری . القلب جوهر نورانی مجرد است و متوسط میان روح و نفس و باین جوهر متحقق می یابد انسانیه ، و حکما این را مرکب میخوانند و این را متوسط میدانند میان او و بدن کما قال فی القرآن بالزجاجة[5] فی آیه الله نور[6] السموات والارض الآیه . القوامع موانع انسان از مقتضیات طبع و نفس و هوا[7] و این قوامع امداد اسماء الهیه اند و تائیدات الهی بر اهل عنایت در سیر فی الله .

شرف الکاف :- الکتاب المبین لوح محفوظ است قال الله تعالی ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین الکل اسم حق است باعتبار حضرت واحدیت الهیت که جامع مجموع اسماء است و باین معنی گفته اند احد بالذات و کل بالاسماء . الکلمه عبارتست از هر واحد از هر ماهیات و اعیان و حقایق موجودات خارجیه اما معقولات نحقق اند بکلمهٔ معنویه و خارجیات[7] بکلمهٔ وجودیه و مجردات مفارقات بکلمهٔ تامه و ماهیت را باعتبار وجود و لوازم حرف غیب خوانند و ماهیت با لوازم را کلمهٔ غیب و ماهیت با وجود بی لازم حرف وجودیه . کلمهٔ الحضرت[8] اشارتست بکلمهٔ کن لقوله تعالی انما امره[9] اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون و کلمه کن در محل صورت و ارادت کلیه است و آن تعلق ارادت مرید است به بود مراد . کمال ذاتی ظهور ذاتست فی بطونها و اندراج الکل فی وحدتها بجمیع صورها و احکامها کما تظهر و تثبت و تشاهد فی المراتب الالهیة الکونیه و باین اعتبار از ظهور موجودات مستغنی است کما قال الله تعالی ان الله غنی[10] عن العلمین . بعضی فرموده اند

[بقیه حاشیه ص ۳۲۱] [1] قرآن ۱۱ یونس [2] م : ندارد [3] م : آمال او رد بوسوسه ...
[4] ع : هوا خواه [5] ع : القطب واحدیست که جای نظر کردن خدای تعالی است از عالم در هر زمانه بر قلب اسرافیل علیه السلام [10] ع : " القطبیة الکبری ... و قطب الاقطاب مگر بر باطن نبوت علیه السلام " ندارد

[1] م : تبعثون [2] م : بفنا [3] قرآن ۸ انعام ۱۲۲ [4] قرآن ۳۴ نازعات
[5] ع : بالزجاجیت [6] قرآن ۱۸ نور ۳۵ [7] م : خارجات [8] م : کلمهٔ آنحضرت
[بقیه بر صفحه ۳۲۳]

کمال ذاتی در تعین اول است و کمال اسماء در تعین ثانی . کمال اسماء در ظهور ذاتست در تعینات بحسب معلومات علمیه در صور خارجیه که مرایای مجالی صفات اند و مسمی اند بغیر و سوی . کون الشیء کونه فی الشیء منه بالقوة . الکشف عبارة عن العقیدة الجازمة الکاملة[1] بعد قطع العلایق عند التوجه التام الی الله سبحانه قبل[2] مقام الجمع لانه یجمع الجمع مع الفرق الکنز المخفی هویت احدیت مکنونیت در غیب و او بطون هر باطن است . الکنود در شریعت تارک فرائض و در طریقت تارک فضائل و در حقیقت نادانی که چیزی خواهد که خدای تعالی نخواهد و نزاع کند با حق در مشیت حق و نداند حق نعوت حق . کون الظهور غیر مشیت للمشی ظهور ، این جا تمیز خلق است از حق بتعین ، و معنی این سخن آنست که تکثیر[3] احدی که حق است بتمیز تعینات موجب تفرقه و جمعیت الهیه و احدیت ذاتیه منسیت . کواکب الصبح اول نوری که روی نماید از تجلیات و اطلاق میکند بر مظهری که متحقق باشد بمظهریت نفس کلیه خود تعالی فلما جن علیه اللیل رای کوکبا . الکیمیا . قناعت بموجود و ترک[5] بمفقود قال امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجه القناعة کنز لا یفنی . کیمیای سعادت تهذیب الاخلاق باجتناب رذائل و تزکیهٔ نفس از ذمائم و اکتساب فضائل و تحلی بحلیهٔ کمالات . کیمیاء العوام[6] استبدال متاع اخروی باقی بحطام دنیوی فانی . کیمیاء الخواص تخلیص دل است از کون باستغناء مکون .

شرف اللام :- اللایح آنچه ظاهر شود از نور تجلی باز پوشیده گردد و آنرا بارقه و خطره نیز گویند اللاهوت حیاتی که ساری است در اشیاء ، اما تحقیق آنست که عالم احدیت را گویند ، زمره ای بوحدت هم اطلاق کرده اند در اشیاء و ناسوت محل آن و ذالک الروح . اللب عقل که منور بود بنور قدس و صافی از قصور[7] اوهام و تخلیات قال الله تعالی هل[8] یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب لب الالباب مادهٔ نور الهی قدیم است که عقل تائید می یابد و بیرون می آید از قشور[9] اوهام و تخلیات[10] و ادراک میکند علوم صحیحه که متعالیه[11] است بعلم رسمی و آن از حسن سابقه است که مقتضی حسن خاتمه است

[بقیه حاشیه ص ۳۲۲] [8] قرآن ۲۳ یونس ۸۲ [9] قرآن ۱۷

[1] م : الحاصله [2] ع : قبیل [3] ع : تکسر در [4] ع : بظهوریت [5] م : ترک تشویق

[6] م : کیمیاء العلوم [7] ع : قشور ؛ حاشیهٔ "ع" : قشور [8] قرآن ۱۳

[9] م : قصور [10] ع : تجلیات [11] ع : متعالیه

اللبس صور عنصریه که لباس حقایق روحانیه اند قال الله تعالی لو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا و للبسنا علیهم ما یلبسون[1] اما لبس حقیقة الحقایق انسانیه اند کما یشیر الیه فی حدیث القدسی اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری[2]. لسان الحق انسان کامل که متحقق بود بمظهریت اسم المتکلم . اللطیفه اشارتی دقیق بود معنی آن ، اما روشن شود از آن اشارتی معنی در فهم که در عبارت نگنجد . اللطیفة الانسانیه حکما نفس ناطقه را گویند ، صاحبدلان دل را گویند و در حقیقت تنزل روح است بمرتبهٔ قریب از نفس و مناسبت دارد با نفس بوجهی ، و مناسبت دارد با روح بوجهی . بوجه اول صدر گویند و بوجه ثانی فواد . اللوح هو الکتاب المبین والنفس الکلیه گویند . اللوایح جمع لایحه است و اطلاق میکنند بر شی که ظاهر میشود حق را از عالم مثال و این از کشف صوری است اما بمعنی اول[3] لایحه ای از کشف معنوی[4] از جناب اقدس . اللوامع انوار ساطعه که پیدا شود اهل بدایت را از ارباب نفوس ضعیفه و منعکس شود آن نور از خیال بحس مشترک و مشاهده نماید بحواس ظاهر و ببیند انوار همچو انوار شهاب[5] و قرین و روشن شود حوالی اشیان و آن انوار ساطعه اگر از غلبهٔ انوار قهر و وعید بود بر نفس سرخ رنگ نماید[6] و اگر از غلبهٔ انوار[7] لطف و وعده باشد بر رنگ زرد و سبز نماید . لیلة القدر شبی که سالک را بتجلی خاص مشرف گرداند تا بدان تجلی بشناسد قدر و رتبهٔ[8] خود بنسبت با محبوب و آن وقت ابتدای وصول سالک بعین جمع و مقام اهل کمال در معرفت .

شرف المیم :- المسالک[9] والمسلوک[10] للاجله عمل معنویه است و آن حقیقت انسان کامل است کما قال الله تعالی لولاک لما خلقت الافلاک و شیخ ابوطالب مکی قدس سره در قوت القلوب فرموده افلاک دائره اند بانفاس بنی آدم و شیخ اکبر هم چنین فرموده است . مائر[11] القدس علمی که نفس را ظاهر گرداند از دنس طبائع و از بخس[12] رذائل هوائیه باشهود حقیقی بتجلی قدیم که رافع حدث است . المبدائیه اضافت محض است باعتبار تقدم ذات صمدیت[13] بر حضرت واحدیت که منشای تعینات وی است ، اسماء و صفات و اضافات و اعتبارات عقلیه[14] است . المبداء مجمع اعتبارات و منبع نسبت و اضافات ظاهر وجود و باطن است در عرصهٔ تعلقات و ازهاق[16] ، و وجود مطلق واحد واجب عبارت است[17]

---

[1] قرآن ۱۷ انبیاء [2] م : بعد ازین این عبارت عربی نیز دارد : اللبس ما یقع به الاصلاح الاطی الاذان الواعیه عما یرید ان یعلمهم ذالک اما علی کما یشیر الیه فی الحدیث القدسی اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری [3] م : او [4] م : معنی [5] م : هم نواز چو انوار شهادت [6] م : ساید [7] م : ندارد [8] ع : رویت [9] ض ۲۱ : الملک للمملوک بالمملک ؛ ض ۹۷ : الملک وللمملوک ؛ ض ۳۰ : المسلک والمسلوک [10] م : ندارد [11] ع ، ض ۹۷ : مع الله القدس ؛ ض ۳۰ ، ض ۲۱ :- مع القدس [12] م : ازینجاست [13] ع : که رافع ذات احدیت [14] ع : وحدت [15] م : ندارد [16] م : اذهان ؛ ع ، ض ۹۷ : ازهان ؛ ثانیهٔ ع : کذا فوق ؛ اما ازهاق بمعنی قربت (اشیاس) [17] م :- عبادات ؛ ع : عباد است

از تعین وجود در نسبت[1] علمیه ذاتیه و تحقق از حیثیت این نسبت حق را مبداء[2] میخوانند . مبادی النهایات فروض عبادت چون صلاة و صوم و جز آن و نهایت صلاة کمال قرب است و موصله[3] بحقیقت و نهایت زکوة بذل غیر حق از سر صدق و اخلاص بصحبت حق و نهایت صوم امساک است از رسوم و چیزیکه قوی کند رسوم خلقیه را بفنا در حق کما قال الله تعالی الصوم لی و انا اجزی به و نهایت حج وصول[5] است در معرفت و تحقق[6] بیقا بعد از فنا زیرا که مجمع مناسک که وضع کرده[7] اند بازاء منازل سالک است تا نهایت که مقام احدیت جمع و فرق است . المبادی الاول چنانچه عقل کل و نفس کل و مراتب نزول دیگر بانواع[8] اخیر . مبنی التصوف خصال ثلثة که ابو محمد رویم[9] علیه الرحمه فرمود فقر و افتقار و بذل . المتحقق بالحق محققی که مشاهدهٔ حق فرماید در هر تعینی بی تعین آن زیرا که الله تعالی اگرچه مشهود است در هر مقیدی باسمی یا صفتی یا اعتباری یا حیثیتی حقتعالی[10] منحصر نمیشود در آن مقیدات و نه مقید میگردد بآن تقئید ، پس آن تقئید نه تقئید است نه اطلاق . المتحقق بالحق والخلق صاحب نظری که مطالعه فرماید که هر مطلقی در وجود وجهی دارد با تقید و هر مقیدیرا وجهیست با طلاق مگر مشاهده فرماید که وجود حقیقی واحد است ، او را وجهی است مطلق و وجهی ست مقید بهر مقیدی و مشاهدهٔ این مشهد بطریق ذوق متحقق بود بحق و خلق و فنا و بقا . المجذوب شخصی که او را حضرت حق تعالی برای خود گزیند و اختیار فرماید او را از برای حضرت انس و تاب مقدس خود مر او را مقدس گرداند و مجموع مواهب کرامت کند تا برسد بجمیع مقامات بیواسطهٔ کلفت و تعب و طلب و نزد این فقیر مجذوب بمقامات کلیه سلوک نمیکند و لهذا او را باقتدائی سزاوار نداشته اند و در ترتیب چهارگانه او را ذکر خواهد شد انشاء الله تعالی . المجال[11] الکلیه والمطالع الاصلیه[12] والمنصات مظاهر مفاتح الغیوب اند و آن حضرات خمس اند اول مرتبهٔ وحدت که تعین اولی[13] است که بالای او مرتبهٔ لاتعین و اطلاق واحدیت صرف است ، ثانی مرتبهٔ واحدیت که تعین دوم ، سوم ارواح ، چهارم امثال ، پنجم اجسام . مجمع البحرین حضرت قاب قوسین باجتماع بحر وجوب و امکان قیل هو حضرت[14] جمع الوجود باعتبار اجتماع الاسماء الالهیه والحقائق الکونیه

---

[1] ع : حسب [2] م : مبتدا [3] ع : مواصله [4] ع : ندارد [5] ع : حصولست
[6] م : تحقیق [7] ع : گرداند [8] م : تا از ا ع [9] رو ع کنید بحاشیه
[10] ع : "حقتعالی ... نه اطلاق" ندارد [11] ع : المجالی [12] ع : الالهیة [13] م : وحدیت
[14] ع : "قیل ... الکونیه" ندارد

مجمع الاهواء حضرت جمال مطلق است که هیچ مرا بغیر آن جمال میل نکند مگر بالتفات[1] او . مجمع الاضداد حریت مطلق-
الاضداد است . المحبت الاصلیت محبت ذاتیه که بصوب خویشتن و محب خود است و این محبت اصلیه اصل مجموع
انواع محبتهاست . دوستی که میان دوستی باشد یا مناسبت باشد در ذات یا طرفین باتحاد در وصف، یا در
مرتبه، یا در حال، یا در فعل، و گفته اند المحبت محبة المستحبه . المحفوظ آنست که نگاه داشته باشد
اورا حفیظ مطلق از مخالفت در قول و فعل و ارادت تا هرچه گوید و کند و خواهد مرضی حق باشد و نخواهد
الا آنچه خدا خواهد . محو ارباب الظواهر رفع اوصاف عادات است[2] و خصائل ذمیمه و ما یقابل آن اثبات،
و آن رفع اقامت احکام عبادت است[3] و اکتساب اخلاق حمیده . محو ارباب السرائر ازالت علل و آفات
و اثبات مواصلات و رفع[4] این محو و اثبات برفع اوصاف و رسوم افعال و اخلاق عمد است بتجلیات صفات
و اخلاق و افعال حق کما قال الله تعالی کنت سمعه الذی یسمع به[5] الحدیث . محو الجمع و محو الحقیقی فنای کثرت
در وحدت . محو العبودیت و محو عین العبدیت[6] استقلال اضافت وجود است بسوی اعیان زیرا که اعیان شئون
ذاتیه اند ظاهر در حضرت واحدیت بحکم عالمیت و اعیان معلومات معدومات العین ابداند . وجود حق است ظاهر در
مرایای اعیان و مرایای من حیث الوجود عین نماید و اعیان از آنروز که ممکنات اند معدوم و اعیان ممکنات[7] را آثار است
در وجودی که ظاهر است در اعیان و وجود عین حق است و اضافت وجود باعیان نسبتی است اعتباریه و افعال و تاثیرات تابع
وجود اند و اعیان معدوم و معدوم نه موثر تواند بود نه فاعل بلکه موجود حق است تعالی و جل . حامد باعتبار محمود باعتباری
که بس حق است که عابد است باعتباری تعین و تقید[8] بصورت عبد و آن شانیست[9] از شئون ذاتیه و حق معبود است باعتبار اطلاق
و عین عبد یافته در علوم اصلیه و ما رمیت اذ رمیت[10] ولکن الله رمی و قال الله تعالی ما یکون[11] من نجوی ثلثة الا هو رابعهم
و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذالک و لا اکثر الا هو معهم و قال الله تعالی لقد کفر[12] الذین قالوا ان الله
ثالث ثلثة . در آیت اول اثبات فرمود که رابع ثالث است، در آیت ثانی نفی ثانی و نفی ثالث ثلثة فرمود که اگر

---

[1] ع : بالتقاء [2] م : عبادتست [3] ص ۴۰ : و آن رفع اوصاف اقامت احکام
عبارت است [4] م : برفع ؛ ع : و رفع این رسوم افعال و صفات برفع اوصاف...
[5] ع : سمع [6] ع : اللابدیت [7] ع : و معدوم اعیان ممکنات والآثار است [8] م : تعبد
[9] ع ، ص ۴۰ ، ص ۴۱ ، ص ۹۷ : شامل است [10] قرآن ۸ انفال ۱۷ [11] قرآن ۲۸
[12] قرآن ۶ مائده ۷۳

احدی از ثلاثه بودی ممکن بودی مثل ایشان تعالی عن ذالک وتقدس اما اگر چهارم باشد غیر ثلثه بودی باعتبار حقیقت و عین ایشان باعتبار وجود یا غیر باعتبار تعینات غیر و عین غیر باعتبار حقیقت . عین المحقق فنای وجود عبد است در ذات حق همچنانکه محو فنای افعال عبد است در فعل حق و طمس فنای صفات است در صفات او . اول هر فعلی که از شی در وجود آید فعل فعال لما یرید بیند و ثانی هر صفتی که از موصوفی آید صفت حق مشاهده نماید و ثالث وجود نبیند الا وجود حق . المحاضرة حضور دل است با حق در استفاضه از اسمای حقتعالی وتقدس . المحاذات حضور عبد است با وجه حق بمراقبه و ذهول او از غیر حق . المحادثة خطاب حق است به بنده در صورتی از عالم ملکوت[1] همچنانکه فرموده اند موسی را علیه السلام از شجره . المنحدع موضع سر قطب[2] از افراد واصلین[3] . المدد الوجودی[4] حقتعالی موجودات را مددی فرماید از نفس رحمانی بوجود تا ترجیح می نهد وجود عالم بر عدم عالم و در تخلل هوای ظاهر محسوسی بدل میدهد از غذا، و نفس را مددی می بخشاند از روحانیات . اما در جمادات و افلاک و روحانیهٔ[5] عقل حکم میفرماید و بدوام رحمان وجود ایشان از مرجح و مشهود حکم میکند که هر ممکن در هر آنی خلق است جدید کما قال بل هم فی لبس من خلق جدید[6] . المرائب کلیه همان[7] مجالی کلیه . مرأة الکون وجود مضاف وحدانیت است که اکوان و اوصاف و احکام اکوان ظاهر میشود در وی و او مخفی بظهور اکوان همچنانکه وجه آئینه پوشیده نمود بظهور صورت نماید . مرأة الوجود تعینات که منسوب اند بسوی شیون باطنه و اکوان صور شیون اند و شیون وجود متعین بتعینات که صورت و ظاهر این وجه شیون مرایای وجود اند و وجود واحد متعین بصور اکوان . مرأة الحضرتین یعنی حضرت وجوب و امکان و آئینهٔ حضرتین[8] انسان کامل و هم مرأة حضرت الهیه که مظهر ذاتست بجمیع اسماء . المسافرة مسافرة بنده را در سیر و در عرف محادثه است در شعب ذاتیه . مسالک جوامع الاتقنیة و آن ذکر ذات باسماء ذاتیه دون وصفیه و فعلیه هنگام عارف باسماء ذاتیه و شهود اسماء ذاتیه ذاکر ذات باشد و ذات مطلق است که اصل جمیع اسماء است و اصل وجود تعظیم مطلق است که متناول[9] جمیع اوصاف حق است . اما اگر ثنا گوید او را بعلم یا وجود یا قدرت[10]، تعظیم او را قید کرده

---

[1] ع : ملکوت خافل ؛ م : ملک [2] ع : سیر [3] ع : قرار واصلی [4] ع : المداد الوجود
[5] ع : روحانیات [6] قرآن ۲۶ [7] کذا در ص ۴۱ و ص ۹۷ ؛ و در ص ۴۰ : هم مجال کلیه ؛
ع : همان مجالی این و فقر که از یک زدن کم باشد کلیه ؛ م : همان حجاب کلیه این و قهر
که از یک زدن کم باشد کلیه [8] ع : حضرت تعین ، حاشیهٔ ع : کذا فوق [9] ص ۴۱ : تناول ؛
م : متناول [10] ع : بقدرت

باشند مجموع[1] آن وصف، اما اگر ثنا گویند حق را باسماء ذاتیه چون قدوس و سبوح و سلام و غنی و امثال آن حق را ثنا گفته باشند و مجموع[2] اسماء . مستوی الاسم الاعظم بیت الحرام[3] است که وسیع[4] الحق است یعنی دل کامل صاحبدل مستمند[5] . المعرفت حضرت واحدیت[6] است که منشای جمیع اسمای الهیه است . المستهلک فانی در ذات احدیت بحیثیتی که باقی نماند[7] از رسم . المسئلة الغامضه اعیان ثابته که صور اسمای الهیه در حضرت علمیه باعتبار احدیت وجود عین واجب الوجوداند . المستریح بنده که او را خدای تعالی مطلع کرده اند بر سر قدر، لاجرم مطالعه نماید که هرچه مقدر است واجب بود وقوع آن در وقتی معلوم ، و بهرچه نسبت ممتنع است وقوع آن قال رسول الله صلی الله المقدور کائن . مشارق الفتح تجلیات اسمائیه اند و تجلیات اسمائیه مفاتیح اسرار غیب و تجلیات ذات اند . مشارق شمس الحقیقت تجلیات ذات قبل از فنای تام در عین احدیت جمع . بشرق الضمائر مشرقی که الله تعالی مطلع[8] گرداند بر ضمائر بنی آدم بتشریف شرق تجلی اسم الباطن چنانکه شیخ ابوسعید ابوالخیر مشرف بر باطن بودند .

المضاهات بین الشیون والحقایق ترتیب حقایق کونیه بر حقایق الهیه اند که اسماء اند و ترتیب اسماء بر شیون ذاتیه، لاجرم اکوان ظلال اسماء باشند و اسماء ظلال شیون . المضاهات بین الاکوان انتساب اکوان است بحضرت ثلثه یعنی حضرت وجوب و حضرت امکان و حضرت جمع میان وجوب و امکان و هرچه در اکوان است اگر نسبتش با وجوب اقوی[9] بود اشرف اعلی باشد چنانکه ملکیه و اعلی انسانیه اگر نسبتش با امکان اقوی باشد اخس و ادنی باشد چنانچه سفلیه و عنصریه و بسیط و مرکب ، و هر که نسبت او بحضرت جمع اشد[10] باشد حقیقت انسانیه ، و هر انسانی که با امکان امیل[11] و احکام کثرت در او اغلب باشد از کافران و محجوبان و اگر بجانب وجوب امیل بود و احکام وحدت در او اغلب باشد از سابقین و مقربین چون انبیاء و اولیاء ، و اگر تساوی بود در جنان کان مقتصداً من المومنین و بحسب اختلاف المیل[12] الی احدی الجهتین[13] اختلف المومنون فی قوة الایمان و ضعفه . المطالعه توقیعات حق است عارفانرا . ابتدای حکم سلطانی دارد[14] سوال از عرفان و آنچه راجع بود حوادث و مطالع اطلاق میکند بر اشراق[15] مشاهده در زمان طوالع[16] توقیعات و مبادی بروق.

---

[1] ع : بجمع [2] ع : بجمع [3] ع : الحرم [4] ع : وسع [5] ع : مسند
[6] ع : واحدی [7] م : ماند [8] م : ندارد [9] م : باقوی [10] م : شده
[11] ع : میل ؛ حاشیهٔ ع : امیل [12] م : المیل لاحد الجهتین ؛ ع : المیل الی احدی الجهتین ؛ ص ۹۰ : المیل الی... [13] ع : اختلاف المبین ؛ حاشیهٔ ع : اختلاف المومنین [14] ع : و از وارد [15] ع : استشراق [16] ع : طالع

المطلع شهود متکلم در وقت تلاوت قرآن او که متجلی است بصفت[1] که مصدر آن این است کما قال الامام جعفر صادق بن محمد رحمة الله لقد تجلی الله لعباده فی کلامه ولکن لا یبصرون بصفت الهیت[2] هی مصدر تلک الایه ، و گفته اند که روزی امام در سجده در اوفتاد و خموش شد چون باز آمد از آن حال سوال کردند ، فرمودند ما زلت اکرر آیة[3] حتی اسمعها من المتکلم و شیخ الاسلام شیخ شهاب الدین سهروردی قدس الله سره فرمود که لسان امام در آن وقت چون شجرهٔ موسی علیه السلام بود در حال ندای انی انا الله از شجره و مشاهده کو مطالع امم باشد زیرا که مقام شهود حق است و در هر شی که متجلی بود بصفتی که آن شی مظهر آن صفت است چنانکه وارد است در حدیث ما من آیة الا و لها ظهر و بطن و لکل حرف حد و لکل حد مطلع .

معالم اعلام الصفات حضرت شیخ نعمت الله ولی فرموده اند که ازین مراد اعضای شریف است چنانچه عین و اذن که معانی و اصول صفات ظاهر میشود باین محل ها و معلم محل ظهور کمعالم الدین و معالم الطریق المعلم الاول و معلم الملک آدم است علیه السلام لقوله تعالی یا آدم انبئهم باسمائهم . **مغرب الشمس** استار حق است بتعینات او و اختفای روح بجسد . **مفتاح ستر القدر** اختلاف استعدادات اعیان ممکن است در ازل . **مفتاح الاول** اندراج جمیع اشیاء است در غیب الغیوب یعنی احدیت صرف چون شجره در نوات و تسمی بالحروف الاصلیه . **مفرح الاحزان**[6] اجراح مفرح الکروب ایمان بقدر اخراج مفرح احزان است . **المفیض** اسمی است از اسمای نبینا علیه السلام زیرا که متحقق باسماء الله تعالی و مظهر افاضت نور هدایت بر دو واسطه . **مجموع المقام** استیفاء حقوق بهر اسم است که اگر استیفای حقوق منزلی که در ویست تفرماید سالک ترقی نتواند بر مقام فوق ، همچنانکه اگر تحقیق نیابد بقناعت صحیح ، بنود او را توکل ، و اگر تحقیق حقیقت توکل نیابد ، صحیح نیابد ، صحیح نباشد او را تسلیم ، والمسلم جراً[7] ، و مراد از استیفای آن نیست که باقی نماند با سالک بقیه از درجات مقام سافل تا ممکن بود ترقی بمقام عالی ، بلکه اکثر بقایای سافل و درجات رفیعهٔ آنمقام در مقام عالی مدرک گردد بلکه مراد تملیک سالک است و ثبات در آنمقام بحیثیتی که حال او شود و اسم آنمقام بحصول معنی آن برو

---

[1] ع : بصیغه [2] ع : الهی [3] ع ، ضم ۲۱ : الدرایة [4] ع : الملاء [5] کذا فی الاصل ؛ ضم ۳۰ : مفرح الاحزان مفرح الکفرة ایمان بقدر مفرح اجر است ؛ ضم ۹۷ : مفرح الاحزان مفرح الکروان ایمان بقدر مفرح احزانست ؛ ضم ۳۱ : مفرح الاحزان مفرح الکرون ایمان بقدر مفرح اجر است ؛ حاشیه ضم ۲۱ : مفرح الکفر والایمان مفرح الکرون ایمان بقدر مفرح اجر است [6] ع : ندارد [7] ضم ۳۰ : الجواد

صادق آید تا او را قانع و متوکل خوانند اسم مع المسمی ، و مقام را مقام گویند بحسب اقامت سالک در وی .
مقام تنزل الربانی نفس رحمانی است یعنی ظهور وجود حقایق در مراتب تعینات . المکانت[1] منزلی که
ارفع باشد از منازل عند الله و اطلاق میکنند بر مکانت مکان چنانکه حق اشارت فرمود تعالی فی مقعد صدق.
المشاهدت یطلق علی رویة الاشیاء بدلائل التوحید و یطلق بازاء رویة الحق فی الاشیاء
و یطلق بازاء حقیقة الیقین من غیر شک . المکاشفة یطلق بازاء تحقیق الامانة بالفهم و
یطلق بازاء تحقق زیادة الحال و یطلق بازاء تحقیق الاشارة ، المرید یطلق و یراد به الناقدت
ارادته فانه[2] مرید بارادة الحق و یطلق ایضاً و یراد به المنقطع الی الله بالاسم و قیل المجرد عن الارادة .
المراد هو المجذوب عن ارادته مع هذه الامور فهو تجاوز الرسوم والمقامات من غیر مشقة . المحو رفع اوصاف
العادة و قیل ازالة العلم و قیل ما نشره الحق و نفاه . المجاهدت حمل النفس علی الشاق البدنیه و مخالفة الهوی
علی کل حال . الملکر ارادة النعم مع المخالفت و اتقاء الحال مع سوء الادب و اظهار الآیات والکرامات
من غیر امر و لا جد[3] . الملک عالم شهادت است که عالم محسوس خوانند . الملکوت عالم غیب در مقابله ملک افتاد
نه غیب صرف . حضرت قدوة الکبری میفرمودند در حین ملازمت شیخ عبد الرزاق کاشی از ملکوت استفسار کرده بودیم،
فرمودند که در اصطلاح بعضی مراد از وی عالم معانی که در مقابلهٔ عالم قوت افتاده است و نزد این فقیر واحدیت که
اعیان ثابته مظهر وسیت و حضرت اجمالی را گویند . آنهم[4] احتمال دارد که حضرت واحدیت است و نبینا[5] صلی الله علیه وسلم
که واسطهٔ افاضت حق است و علی ما یشاء عباده عدد میفرماید مومنین و مومنات را بنور ولایت[6] . المناصفة
انصافی است که حسن معامله با حق و خلق باشد و نزد این فقیر منازله است که میان جانبین است . المنهج الاول
انتشار جمیع صفات و اسماء است در رتبت ذات[8] و اهل نظری که بنیا شده باشد منور رتبهٔ اسماء و صفات در جمیع
رتبهٔ ذات بدرستی که راه نموده باشد او را باقرب سبیل و در منهج اول . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مراد از

---

[1] ع : المکانیت [2] م : بانه [3] ع : و لا حسد [4] ع : این هم
[5] م : بمحمد اللهم نبینا صلی الله علیه وسلم ، ص ۱۴ : حمل الیهم نبینا صلی الله علیه وسلم
[6] ع : آیات [7] ع : اتیان [8] ع : "در رتبت ذات ... اسماء و صفات" ندارد

منهج اول سفر اول باشد و حضرت شاه نعمت الله ولی میفرمودند بدایت سالک است در آغاز سلوک . درین مختصر هرچه از پارسی مذکور میگردد هم از شاه است که این گدا آورده است و بعضی از اصطلاح کبیر حضرت شیخ صدرالدین قونیوی قدس الله سره . منقطع الاشیاء حضرت وجود و حضرت جمع میخوانند . منتهی المعرفت حضرت واحدیت است . حضرت قدوة ابکری میفرمودند اگرچه سلوک جمیع سالکان تا مرتبهٔ واحدیت[1] است لیکن نزد این فقیر که اشرف است تا بمرتبهٔ وحدیت[2] . ولی اکثر از عرفا را غریب خواهد نمود ، از مقامات حضرت غوث الثقلین ظاهر شده باشد

من لم یذق لم یدر

داند کسی که لذت این می چشیده است

حضرت واحدیت منشای غیراست باعتبار انشای[3] نفس رحمانی . المناسبة الذاتیه میان حق و انسان کامل ثابت است از دو وجه از جهت ضعف تاثیر مراتب او را تجلی و تعین بحیثیتی که کسب نتوان کرد صفتی که قادح باشد در تقدیس او بغیر تعین که قادح نیست در عظمت[4] وجدان و وحدانیت حق و خلق او از اکثر احکام امکان و خواص و حایط این است وجهی از وجهین مناسبت بنده با حق ، و اتصاف بنده است بصفات حق و تحقق باسماء الهیه و اگر اتفاق افتد مناسب[5] بوجه اول بغیر اتصال محبوبی باشد مقرب و حصول مناسبت بوجه اتصال بغیر اول محال و در هر دو امر مراتبهٔ کثرت ، اما در امر اول بحسب شدت غلبهٔ نور وحدت بر کثرت و ضعف غلبهٔ وحدت بر کثرت و قوت استیلای احکام وجوب بر امکان و ضعف آن ، در امر ثانی تحقق او بمجموع ما تحقق بعضی بغیر بعضی اگر مناسبت بوجهین حاصل شود از وجه اول که کمال است محبوب حق و مقصود بعینه باشد و از حیثیت[6] حقیقت برزخ البرازخ و مرآت ذات الوهیت معاً باشد . المنازلة قال الشیخ فی الفتوحات اعلم ان المنازلة منزل فاعلین هُهُنا و هی تنزل من اثنین کل واحد یطلب الآخر یتنزل علیه فیجتمعان فی الطریق فی موضع تعین[7] فیسمّی تلک المنازلة یطلب کل واحد لهذا النزول علی الآخر و هذا النزول علی الحقیقة من العبد مسعود و انما سمیناه

---

[1] م : واحدنیست [2] ع : وحدت است [3] ض م : انشار [4] م : عصمت

[5] م : مناسبت [6] ع : حصه ؛ حاشیه ع : حسنیه [7] ع : معنی

[8] م : فتمنّی

نزولا لکونه[1] یطلب بذلک الصعود والنزول بالحق . **المهیمون**[2] ملائکهٔ مهیمند اند در شهود جمال حق و از غایت شدت اشتغال بمشاهدهٔ حق نمیدانند که حق تعالی آدم را آفریده است یا نه ، چون از غیر حق غایب اند مکلف نبوده اند . **مسجود الموت** موت اختیاری بقمع هوای نفس است و اگر نفس حیوانیه میل نکند[3] بلذات و شهوات نفسانی و مقتضیات بدنیه مرآتیه مائل شود بجهت سفلیه و جذب کند نفس ناطقه بمرکز خود ، لاجرم دل را[4] بنفس ناطقه بمیرد از حیات حقیقت علمیه بموت جهل ، و اگر نفس بمیرد[5] و از هوای خود باز گردد و بمحبت اصلیه بمقتضی حب الوطن من الایمان با عالم قدس و نور زنده شود بحیات ذاتیه ، و از حضرت امام جعفر صادق مروی است که موت توبه است کما قال فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ، مراد از جهاد اکبر نیز مخالفت نفس است .

الموت الابیض مراد ازین گرسنگی است من ماقت بطنه فی غیه . **الموت الاخضر** پوشیدن مرقع است از فرقهٔ ملقات[8] و قناعت از لباس جمیل بدق و بیل[9] . **الموت الاحمر** مخالفت نفس است . **الموت الاسود** احتمال وادی خلق است بی فرح و الم با آنکه تلذذ یابد اگر از محبوب ببیند و کل ما یفعله المحبوب محبوب ، قتیل فناست در محبوب بشهود وی از وی بر ویت فناء افعال در فعل محبوب بلکه بر ویت فنای نفس خود و انفس خلق در محبوب . اگر نفس بموت اسود بمیرد دل زنده شود . **المیزان** بمیزان اقوال شدیده و افعال حمیده وزن توان کرد از اضداد و آن عدالت است و ظل وحدت حقیقت که مشتمل است بر علم شریعت و طریقت و حقیقت و تحقیق[11] باین علوم بعد از تحقق[12] عالم بود بمقام احدیت جمع و میزان اهل ظاهر شریعت است و میزان اهل باطن عقل که نور نور قدس است و میزان خصوص علم طریقت است و میزان خاص الخواص[13] عدل الهی و تحقق بعدل الهی منصبی است از مناصب انسان کامله .

تشریف النوع :- النبوت : اخبار است از حقایق الهیه یعنی از معرفت ذات حق و اسماء صفات و احکام او تعالی و تقدس ، و آن بر دو قسم است یکی نبوت تعریف که اخبار است از صفات ذات و اسماء ذات ،

---

[1] ع : لکون [2] م : المیمون [3] م : نکند [4] م : دل را دل نقیض بعضی...
[5] م : بمراد [6] ع : دیده [7] قرآن البقره ٥٤ [8] ملقات بمعنی پوسیده و بیکاره (فرانسس) [9] وبیل بمعنی سنگین (فرانسس) [10] م : بجمیع ؛ خم ۱۴ ، خم ۹۷ : بل جمیع [11] ع : تحقق [12] ع : تحقیق [13] ع : الخاص

دوم نبوت تشاریع که اخبار است ازین مجموع با تبلیغ احکام و تادیب باخلاق و تعلیم[1] حکمت ، و اقسام این بسیار است و این نبوت مختص است برسالت . النفس تروّح[2] قلوب است بلطائف غیوب و محب را انس است بمحبوب .
النفس الرحمانی وجود اضافی است که وحدانیت بحقیقت تکثر بغیوب معانی یعنی احکام اعیان در حضرت واحدیت همچنانکه نفس انسانی مختلف میشود بصور حروف در مخارج و مقاطع[3] و نفس انسانی ارسال هوای حار[4] است از باطن بظاهر و ایراد هوای بارد ، و نفس سبب تروّح[5] متنفس است و نفس رحمانی تروّح[6] اسماء است که در تحت حیطهٔ اسم الرحمن داخل بود . النفس بخاریست لطیف و خوش جوهر نسبت شریف حامل قوت حیات و حس و حرکت ارادیه است و حکماء او را ارواح حیوانی میخوانند و واسطه است میان نفس ناطقه و بدن و در قرآن موسوم است بشجرهٔ زیتونیه و موصوف بمبارکه نه شرقیه نه غربیه یعنی نه از شرق[7] عالم ارواح مجرد است نه از غرب عالم اجسام کثیفه .
النفس الامارة مائل بود بطبیعت[8] بدنیه و امر بلذات شهوانیه و جذب کند دل بجهت سفلیه و این نفس ماوای شر و منبع اخلاق ذمیمه و افعال سیئه است قال الله تعالی ان[9] النفس لامارة بالسوء . النفس اللوامه نفس که بنور دل هدایت یابد و از خواب غفلت بیدار گردد و باصلاح خود[10] متردد بود میان ربوبیت و خلقیت و اگر بحکم ظلمانیت سیئه ای از و صادر شود تدارک کند و بنور تنبیه الهی بملازمت[11] قیام نماید و از سیئهٔ نفسانی باستغفار بدرگاه رحیم غفار مراجعت فرماید ، ازین سبب الله تعالی اورا مقسم گردانید قوله تعالی لا[12] اقسم بالنفس اللوامه .
النفس المطمئنه از لباس تلبیس صفات ذمیمه مسلخ شده و بحلیت لطیف اخلاق حمیده ملبوس گشته و توجه بخود بجهت دل بکلیه و مسالیه[13] فرمود در ترقی بنهایت جناب اقدس که منزه است از جهات در حیز ظلمانیه و مواظبت نماید بر طاعت پروردگار و بر در بارگاه رفیع الدرجات ساکن شود تا خطاب مستطاب ملک وهاب برسد یا ایتها[14] النفس المطمئنة الرجعی الی ربک راضیة مرضیة . النکاح الساری فی جمیع الذراری توجه احسن است که حق تعالی فرمود کنت کنزاً مخفیاً اشارت است باسبق خفا و غیبت و اطلاق ظهور و تعین بر سبق ازلی ذاتی قوله تعالی

---

[1] ع : تنظیم [2] م : تروّح [3] ع : مقاطیع [4] م : حد [5] م : تزوّح
[6] م : تزوّح [7] ع : اشراق [8] ع : بطبقه [9] قرآن ۱۲ یوسف ۵۳ [10] م : دل
[11] ع : بملازمت نفس [12] قرآن ۷۵ قیامه ۲ [13] ع : تلبیس [14] ع : مبالغه
[15] قرآن ۸۹ فجر ۲۷، ۲۸

فاحببت ان اعرف اشارتست بابداء اصلی وحب[1] ذاتی که وصلست میان خفا و ظهور و لا اعرف اشارت است
باین وصله و این[2] اصل نکاح است که سایر است در جمیع ذراری و وحدت منبع حسب ظهور بشهود احدیت است
که اقتران در جمیع مراتب تعینات و مرتبهٔ تفاصیل کلیات و وحدت حافظ کثرت است زیرا که شامل کثرت است
در جمیع صور از پریشانی و تفرقه و اقتران این وحدت بکثرت وصلست و آن نکاح اول است در مرتبهٔ حضرت
واحدیت باحدیت وجود اضافی در جمیع مراتب اکوان تا در حصول نتیجه در حدود قیاس و تعلیم و تعلم و غذا و مستغذی
و ذکر و انثی[1] و این حب ذاتی تقتضی محبت و محبوبیت بلکه عالم تقتضی عالمیت و معلومیت است و این
نکاح اول سریان وحدت است در کثرت ، و ظهور ثانیه[3] موجب است اتحاد را تباثیر و فاعلیت و مفعولیت و آن
نکاح ساری است در جمیع ذراری . نهایت السفر الاول رفع حجاب کثرت است از وجه احدیت . نهایت السفر
الثانی رفع حجاب وحدتست علمیهٔ باطن ؎

کثرت چو حجاب وحدتش آب بردار حجاب آب دریاب

نهایت السفر الثالث زوال تقید است بتقیدین[4] ظاهر و باطن بحصول در احدیت عین جمع . نهایت السفر الرابع
رجوع از حق بخلق و اضمحلال خلق در حق و عین واحد را در صورت کثرت مطالعه مینماید و صورت کثرت در عین وحدت
نون و القلم نون علم اجمالی است در حضرت احدیت و القلم حضرت تفصیل . النور اسمی است از اسماء حقتعالی
و آن تجلی حق است باسم الظاهر یعنی وجود ظاهر در صور مجموع اکوان و اطلاق میکند بهر چه پیدا میشود از علوم ذاتیه
و ارادات الهیه که مرید کون باشد . نور الانوار حق است که نور جمله انوار است و آن عین ثابته باشد .

شرف الواو :- الواو وجه مطلق در جمع . الواحدیت اعتبار ذاتست از آنرو که استتار اسماء
واحدیت اسماء بذات است و تکثر اسماء بصفات است . الواحد اسم ذات است باین اعتبار . الوارد
آنچه نازل شود بر دل از معانی از عمل از عبد . الواقعه آنچه فرود آید بر دل از عالم غیب بهر طریق که باشد از

---

[1] ع : حسب [2] ع : عین [3] م : تانیث ، ع : تثلیث ، حاشیه ع : کذا فوق
[4] ع : تحبد [5] ع : بضدین

معانی . واسطة الفیض و واسطة المدد انسان کامل است که رابطه میان خلق و حق بمناسبت طرفین کمال الله تعالی . الوتر ذات است باعتبار سقوط اعتبار آنرا بحالتی است زیرا که احدیت نسبتی ندارد با غیر بلکه هیچ شی را با او نسبتی نیست . الوجود وجدان حق است ذات او بذات او باین معنی حضرت جمع را حضرت وجود گفته اند . وجها غایت خدا است و سلوک این هر دو از هدایت مراد بود . وجها الاطلاق والتقید اعتبار ذات است بحسب سقوط جمیع اعتبارات و اعتبار ذاتست بحسب سقوط جمیع اعتبارات مطلق[1] زیرا که ذات وجود است من حیث هو، هو وجود ذاتست بحسب سقوط اعتبارات مطلق یعنی حقیقی که با هر شی از غیر مقارنت[2] بحسب عدم محض، لاجرم وجود مقارن شی نباشد که با او موجود بود و بخود معدوم و غیر هر شی است از غیر ازلیه که غیر وجود اعیان معدومه اند[3] و اگر وجود جدا شود از شی آن شی موجود نباشد . والمعدوم لیس بشیء معدنا و اشیاء بوجود موجود اند و بخود معدوم . اگر وجود را مقید گرداند بقید تجرد یعنی بقید ان لا یکون معه شی . محققان گفته اند هو الان کما کان و اگر قید کنند با و شی، هست او عین مقید باشد چنانکه دانستی که غیر وجود است بوجود موجود تواند بود و اگر تجلی کند در صورتی و خود را مضاف بقید گرداند بآن صورت و چون اسقاط اضافت کند آن صورت بی وجود معدوم بود . این است معنی قول موحد که فرمود التوحید اسقاط الاضافات و صادق بود که میگوید و موجود عین حقیقت واجب الوجود و در ممکن زائد و شک نیست که مواد و انسانیه و انسان غیر وجود ایشان راست . وجه الحق حضرت شاه نعمت الله فرمودند هر چه بینی بوجه حق همه اوست زیرا که هیچ شی را حقیقتی نیست الا الحق ، حقیقت حق است نزد اهل حقایق و عین حق که قیوم همه اشیاء است و هو القیوم قال الله تعالی اینما تولوا فثم وجه الله[4] . اهل نظر چون بنظر کشف قیومیت حق[5] را در همه اشیاء مشاهده نماید . وجه جمیع[6] العابدین توجه همه عالم بود بحضرت او و هی حضرت الوحدیت . الوفا[7] نفس کلیه است که قلب[8] عالم است و لوح محفوظ و کتاب مبین . وراء اللبس حق است در ذات احدیت قبل از واحدیت زیرا که حضرت واحدیت حضرت ثانیه است و بعد از این حضرت تلبیس لعالم اسماء و حقایق اعیان بعد از آن بصورت روحانیه آنگاه بصورت مثالیه آخر بصورت جسمیه الوصف الذاتیة الحق احدیت جمع است و وجوب ذاتی و عین از عالم است . الوصف الذاتیة للخلق امکان ذاتی و

---

[1] ع: ندارد [2] ع: مفارقت [3] ع: که غیر مراد به و غیر وجود [4] قرآن البقرة ۱۱۵
[5] ع: قیومیت حق ؛ م: "حق" ندارد [6] ع: جمع [7] ع: الوری ؛ حاشیهٔ ع:- الوقار [8] م: قالب

فقر ذاتی . الوصل وحدت حقیقی است و اصلهٔ بیان بطون و ظهور و تعبیر کرده اند وصل را از سبق رحمت محبت چنانکه
حقتعالی فرمود فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و تعبیر کرده اند از قیومیت اشیاء را زیرا که از قیومیت حق کثرت وصل می یابد
بعضی به بعضی بالفصل تراها هو عین حدوثها[1] ، فرمود من عرف الوصل من الفصل[2] والحرکة من السکون فقد بلغ القرار
فی التوحید . مراد بحرکت سلوک است و سکون قرار در عین احدیت ذات و تعبیر کرده اند بوصل از فنای عبد در اوصاف حق
و آن تحقق است باسماء الله تعالی که مبرا است باحصاء اسماء کما قال علیه السلام من احصیها دخل الجنة . وصل الفصل
جمع فرق است و آن ظهور وحدت است در کثرت زیرا که کثرت[3] فاصله است آنچه وصل وحدت کثرت است که بتعینات که
بموجب تنزع ظهور وحدت[4] است در فوائد مختلفه چون اختلاف وجه واحد در مرایای متعدده . وصل الاصل
بازگشتن بعد از ذهاب و عروج[6] بعد از نزول و هر واحدی از ما تنزل کرده است از اعلی مراتب که عین احدیت[7] است
و آن وصل مطلق بود در ازل باول هبوط که عالم عناصر است و بعضی از بنی آدم اقامت کرده اند در غایت حضیض تا
فرو رفتند باسفل السافلین و بعضی رجوع فرموده اند بسلوک السیر الی الله و فی الله باتصاف بصفات الحق و فنا در
ذات تا حاصل شود او را وصل حقیقی همچنانکه بود در ازل . الوفا بالعهد فروج است از عهدهٔ عهدی که با
رب خود بسته بود در زمان اقرار ربوبیت در جواب الست بربکم[8] . الوفا بحفظ العهد التصرف باید که ترک
عبودیت نکنی و غافل نباشی از عجز خود در اوقات اعطاء تصرفات و خرق عادات . الوقت حاضر وقت باید تا
هر چه بر تو روی نماید در حال اگر بتصرف حق است بی کسب فحلیک رضا فانا بحکم وقت باشی و غیر در خاطرت خطور نکند
و اگر معلق[9] یا بی بکسب خود آنچه اهم است اختیار کنی و بگذار ماضی و مستقبل ضائع[10] کرده که حالت فوت شد زیرا که
تدارک ماضی و مستقبل ضائع کردن است وقت را که الصوفی ابن الوقت ، باید که حال را دریابد . الوقت الدائم
آن دائم است . الوقفه توقف میان دو مقام از برای آنچه باقی است از حقوق تنویر مقام اول وسینه و آنچه
ترقی کند بارادت ثانی . الواجد ما یصادف القلب من الاحوال المغیبة له عن[11] الشهود الاول . الوجد الوقوع

---

[1] ع : تنزلها [2] ع : حدثها [3] ع : الوصل [4] ع : کثرت واصلهٔ وفصول است باتحاد
کثرت بوحدت همچنانکه فصل وصل ظهور کثرت است در وحدت زایرا که کثرت فاصله است آنچه وصل
وحدت کثرت است که بتعینات ... [5] ع : کثرت [6] ع : بروج [7] ع : جمع احدیت
[8] قرآن [9] م : تعلق [10] م : ندارد [11] م : "عن" دارد

الصادق باراد حق است ، که مراد تو مراد حق بود . معنی ولی و والی در لطیفهٔ سابق مذکور شد .

شرف الهاء :- الهاء : اعتبار ذاتست بحسب حضور . الهواء اعتبار ذاتست بحسب غیب و فقد الهاء ماده است که مصور صور اجسام عالم در و پیدا میگرداند و او را عنقا گویند و حکما او را هیولا میخوانند و حضرت امام او را هیاء[1] فرموده . الهیولا مثله و قیل اسم جبرئیل که در و صورت[2] ، و هر باطنی که در و صورت ظاهر میگردد او را هیولا میخوانند . الهجوم ما یرد علی القلب بقوة الوقت من غیر تصنع[3] منک . الهبیط هی اثر مشاهدة[4] جلال الله فی القلب و قد یکون عن الجمال الذی جمال الجلال . همت الآفاق اول همت درجات است و این همت باعث بر طلب باقی و ترک فانی . همت الانفس درجهٔ ثانی از همت است و صاحب این همت را فاطر متعلق بود بوجد عمل و دلش مشغول بتوقع وعدهٔ فردا از ثواب بعمل ، لاجرم طلب مشاهدهٔ حق کند بلکه تعبد الله کند بامید احسان . همت ارباب الهمم العالیه درجهٔ ثالث از همت است و همت علیهٔ ارباب همم متعلق نگردد الا بحق و ملتفت نشود بغیر او و این مرتبهٔ اعلی همت است بلکه راضی نبود باحوال و مقامات و ترقیات نماید باسماء و صفات و نظر نفرماید الا بعین ذات . الهوی میل نفس بمقتضیات طبع و اعراض از جهت علیه سبوی سفلیه و نیز بافراط محبت تعبیر کند الهویة الحقیقت فی عالم الغیب . الهمت یطلق بازاء تجرید قلب النبی[6] و یطلق بازاء صدق المرید و یطلق بازاء جمیع الهمم بصفاء الایام[7] .

شرف الیای :- الیاء : قوت الحراء و نفس کلیه است که ممتزج است نور بظلمت تعلق بجسم بخلاف عقل معارف که معبر است بدرة البیضاء . الید ان اسماء الهیه اند متقابله چون متعین فاعل و قابل[9] ، ازین جهت حقتعالی گفت ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی و بعضی بحضرت وجوب و امکان تعبیر کرده اند و حق آنست که تقابل اسم است چه فاعل تقابل میتوان یافت چون جمیل و جلیل و در تقابل تعالی خیال توان دید چون راجی و خائف . الیوم الجمعه وقت لقای وصول بتعین . الیوم العید وصول سالک بجمیع الجمیع و صاحب عید مذکور . الیقین یقین را مراتب بود از اهل شریعت و طریقت و حقیقت بعقائد و احوال و وصول ایشان در حال مشاهده ، درین

---

[1] ع : هبا [2] کذا فی الاصل و ع و ضم ۳۰ و ضم ۹۷ ؛ ولی در ضم ۳۱ چنین است که اصح مینماید :- که در و صورت هر باطن که ظاهر میگردد او را هیولا میخوانند . [3] م : تصنع [4] م : لمشاهده [5] م : مثل [6] کذا فی الاصل ؛ و ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ ، ضم ۹۷ : للهی ؟ [7] ضم ۳۰ : بصفار ؛ ضم ۳۱ ، ضم ۹۷ : بضیاء [8] ع : قوت [9] ع : قابل و قابل قابلها [10] قرآن ۲۴ ص ۷۵

دار صین یقین است و رویت موعود بفردا قال علیه السلام الیقین ایمان کله و قال ابوسعید خدری العلم ماستملک والیقین ما ملک و قال ابومنصور الطوسی یحتاج الفقر الی اربعة اشیاء علم یسوسه[1] و ذکر یونسه[2] و ورع یحجزه[3] و یقین یحمله[4].

آنچه متداول در کتب صوفیه و رسائل طائفهٔ علیه بود بطریق ایجاز و اختصار مذکور شد.

---

[1] ع: سبوسه [2] ع: بوفیه [3] ع: ودع [4] ع: بحجرت

لطیفهٔ هشتم

در بیان معرفت راه سلوک سلسلهٔ تربیت و وجه خاص و حجب ظلمانی و نورانی و انواع تجلیات و تلبیس ابلیس

قال الاشرف السلوک هو الخروج عن الصفات البشریة والدخول فی مقامات العلیه .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سلوک هر طائفه مختلف است . چون مقصود این جا بیان سلوک صوفیه و طائفهٔ علیه بود شروع کردن بسلوک مذاهب دیگر اضاعت[1] وقت دانسته .

حضرت نورالعین بعرض رسانیدند که در کلمات مشائخ افتاده است الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق ، و در جای دیگر آورده اند راه حق تعالی نه در شرق است نه در غرب و نه در عجم نه در عرب است بلکه در دل بنده است ، ظاهرا درین دو کلمات مشائخ تعارض مینماید ، چه از مقولهٔ اول عدم انحصار مفهوم میگردد و از کلمهٔ ثانی وجود حصر معلوم . پس توفیق میان مفهوم یکدیگر چگونه باشد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مراد الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق طرق کثیره[2] نیست که بدان سلوک کرده شود بلکه مراد از وی وجدان حق است[3] در سالک را در هر نفسی برویت صنائع الهی و بدائع نامتناهی کما قال امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه ما رأیت شیئاً الا ورأیت الله فیه .

پس هر مصنوعی را چون راهی است بسوی صانع خود هر آئینه قول مشائخ سائغ[4] الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق .

فتق کل شیء له آیة تدل علی انه واحد

گرشه[5] گنجه خوش فرموده است ؎

هر آنچه آفریدست بیننده را نشان میدهد آفریننده را

چون معلوم شد که درین طرق غیر منحصر سلوک نمیتوان کرد پس نماند سلوک الا براه دل و این سلوک را هم

---

[1] ع : و مشارب متکثره اضاعت... [2] م : کثرت [3] م : حقیقت [4] سائغ بمعنی گوارا ، خوش مزه (فرانسی)

[5] ع : حصر

مشائخ علی منهج التفصیل مشرب بسیار نهاده اند و هرچند که مشرب بیشمار بیشمار گفته اند ولیکن آن همه مشارب کثیره و مذاهب کبیره منحصر اند بدو مشرب یکی سلوک سلسلهٔ تربیت ، دوم سلوک وجه خاص ، و مشرب ابرار و اخیار و شطار و جزء آن داخل سلوک سلسلهٔ تربیت اند و بیشتری از اولیای اکمل و جمعی از عرفای مکمل بسلوک سلسلهٔ تربیت بمقصد رسیده اند و کار ایشان بسرحد وصول انجامیده و اندکی از مشائخ بعضی مریدان و طالبان خود را بمشرب وجه خاص سلوک کنانیده[1] اند و این سلوک کار هر طالبی نبود ؎

معشوق در دو عالم چون فرد شد بخوبی عاشق نشاید الّا از هر دو کون فردی

هر روبهی نیارد در راه عشق رفتن در راه عشق باید مردی و شیر مردی

و این مشرب گلستانی[2] است که هر باغبان گل او بچینند و این مذهب بوستانی[3] است که هر کس رایگان در وی نشیند[4]

بگلزاری که گل بسیار باشد رهش از هر طرف پر خار باشد

درین گلزار چون آرد قدم زد کسی کورا قدم افگار باشد

در سلوک اول بعضی سالکان را چهل سال و بعضی را پنجاه سال گذشته که نقاب عروس مقصود را کشوده اند و حجاب روی معبود را ربوده و در سلوک ثانی اگر مدد پیر موافق طالع طالبی بود عنایت دستگیر مطابق حال مصاحبی بود در اندک مدت بسرحد وجدان مقصود و عرفان معبود برسد و میتواند بود که بعضی طالبان و مریدان را حقتعالی درین راه بیک هفته تا بیک ماه بمنزل مقصود برساند و از دریای غیب بساحل شهود بنشاند ؎

راهرو پیمود ره را در دو گام حاصل از ره کرد خود را در دو گام

ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء . و این هر دو سلوک متمسک از رسول صلی الله علیه وسلم و صحابه بوده اند و لیکن سلوک اول در کمال شدت و هول ، ثانی بر سبیل ندرت و سهول . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که هرچند که زمانه بسرحد تاخیر رسیده از خلایق حقایق ظهور کند و سلوک وجه خاص از خلایق صدور . اکنون شرح سلوک سلسلهٔ تربیت بگوش هوش بشنو :

---

[1] م : کرانده اند [2] ع : گلستان نیست [3] ع : بوستان نیست [4] ع : نشیند

قال الله تعالی لقد خلقنا الانسان[1] فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین . چون شهباز حقیقت انسانی از وکر[2] وحدت همدانی پرواز کرده و در صحرای واحدیت پر و بال انفصال از هم باز در فضای عالم ارواح چهار هزار سال شکارگاه ساخت قبل دو هزار سال کما قال علیه السلام ان الله خلق الارواح قبل الاجساد باربعة آلاف سنة وفی روایة الف سنة ؎

چون انسان را حقیقت همچو شهباز ز وکر وحدت خود کرد پرواز
نشیمن ساخته بر شاخ ثانی بباغ روح کرده باغبانی

و درین فضای شجرهٔ روح انسانی فروع کثرت بر آورده چنانچه از نور حقیقت محمدی ارواح انبیاء پیدا کرد و از ارواح انبیاء اولیاء هویدا ساخت و از ارواح اولیاء ارواح مومنان و از ارواح مومنان ارواح عاصیان و از عاصیان منافقان و از منافقان کافران و شجرهٔ ارواح انسانی شعب بسیار دارد و آن مرغ روحانی بهر یکی ازین شعب نشست و گذشت و آن شعب این است : عقل کل و نفس کل جوهر هیا[3] شکل کل ازین جا که پر و بال کشاده بر شاخ مثال بر آمد ؎

ز باغ روح چون پرواز کرده بگلزار مثال آواز کرده

مدتی بر شاخ وصال[4] ترنم کرد ، از بیدای مثال بصحرای اجسام آمد و فروعات شجرهٔ جسمانی و دوحهٔ انسانی بسیار اند چنانکه جسم کل و عرش و کرسی و فلک زحل و فلک مشتری و فلک مریخ و فلک شمس و فلک زهره و فلک عطارد و فلک قمر و کرهٔ نار و کرهٔ هوا و کرهٔ آب و کرهٔ خاک و جماد و نبات و حیوان . پس حقیقت انسانی از هر مراتب مذکور عبور کرده درین جا ظهور کرده و این موجودیست[5] از موجودات دیگر در غایت کثافت و در نهایت بعد از لطافت و آخرین و اسفل ایشانست ، پس هر خلیفه کو بوی میرسد[6] اولاً بر مراتب عالیه میگذرد با حکام و آثار آنها متصبغ میگردد و آنگاه بوی میرسد که جامع ترین موجودات است و بحسب جمعیت معنوی عالمی دیگر

---

[1] قرآن ۳۰ التین ۴، ۵ [2] وکر بمعنی آشیانه (اشتناس) [3] ع : مثال [4] کذا فی الاصل ؛ ع ، ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ : ندارد ، ضم ۹۷ : لایقرء [5] ع : موجودات است [6] ع : که جامع موجودات است از موجودات دیگر غایت کثافت و در نهایت بعد از عالیه و بحسب جمعیت ...

اگرچه بحسب صورت داخل ایشان و یکی از ایشان و این را عالم انسانی گویند که عبارت از ظهور ذات است باحدیت جمع[1] جمیع موجودات سفلی و علوی و صوری[2] و معنوی . مثنوی ؎

در آن گلزار چون کم دید آرام — نهاده رو بسوی باغ اجسام

نهال باغ را بسیار شاخ است[3] — که بلبل را درو میدان فراخ است

چو انسان شاخ پائین شجر شد — از آن هر شاخ شاخش پرثمر شد

بلی شاخی که دارد میوه بسیار[4] — شود سر را نشیب از بار اثمار

گل گلزار انسانی غریب است — گل بازار سبحانی عجیب است

زهی باغی که از وی شاخ انسان[5] — دهد مر باغبان را بار عرفان

بسی در وی گل اسماء کلی — شگفتند[6] از نسیم حنیف ازلی

درخت باغ را[7] این طرفه بار است — که در بارش درختان و ثمار است

هزاران بلبل اندر باغ عالم — باسماء سکینه باهم ترنم

عجب این قطره از دریای وحدت — که در قطره بود صحرای کثرت

ازین قطره چو گردد بحر امواج[8] — دری آید که باشد درة التاج

اگر خواهی که در دریای عرفان — زنی غوطه چو غواصان وجدان

طلب از گوهر اشرف همین است[10] — که بحر وحدت او را تا بسین است[11]

نهنگ بحر عرفان نام دارد — درو، بحر نهنگ آشام دارد

حقیقت انسانی مذکور در هر مراتب مستور که تنزل فرموده هر آئینه و بر التعیینی و تقیدی روی نمود و بسبب آن تعین و تقید از دولت قرب و شهود دور مانده و از لذات حضور مهجور افتاد خصوصاً در انشای

---

[1] ع : جمع [2] ع : ندارد [3] ع : جسم [4] ع : یکی [5] ع : ز هر

[6] م : باغ [7] م : شگوفه [8] م : بار [9] ضم ۳۰، ضم ۳۱، ضم ۹۷ : درین ؛ ع : ـ

درین فطرت چو گردد بحر امواج [10] ضم ۳۱ : تمیین ؛ م : تمنی ؛ ضم ۳۰ : سمین

[11] ضم ۳۰ ، ضم ۹۷ : تا بسینه

انسانی و صورت جسمانی که درین جا تعینی خاص پیدا گشت و تقیدی مخاص هویدا که بسبب آن بعضی افراد انسانی بدعوی انانیت سر کشیده اند و خود را مستقل الوجود بدیدند[1]، زهی[2] دوری و مهجوری[3] نعوذ بالله منها. در صحرای حرمان و بیدای هجران شاهسوار حقیقت انسانی شکار میگردد و در پی آهوی آرزو و نخچیر رنگ و بوی رهوار راه[4]-انگار، ناگاه تیر سعادت ازلی و ضیغم دولت لم یزلی از بیشهٔ غیبی و کنام[5] لاریبی روی نمود. آهوان هوائی و نخچیران خودنمائی از وی بگوشهٔ عدم در آمدند، او را سیل شکارگاه احدیت و و فیافی[7] صمدیت شد، سر ارادت بحضرت نهاد که او را از زاویهٔ خطرناک و بادیهٔ بیرباک گزراندن[8] نتواند، موسی وار بر طور راه قدم نهد و دانش خضر صفتی که در شان وی فوجد عبدا من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما[9] نزول شده بگیرد.

حضرت قدوة ابدالی میفرمودند که شرایط اهلیت شیخی و قابلیت اقتدائی ازین آیت استخراج کرده شده است پس باید که شیخ باین اوصاف پنجگانه موصوف و بزبان عارفانه معروف بود همچنانکه صاحب مرصاد میفرماید: اول اختصاص عبدیت خاص من عبادنا، دوم قبول استحقاق حقایق آتیناه از حضرت بیواسطه و آتیناه رحمة سوم خصوصیت یافت رحمة خاص از مقام عندیت[10] که رحمة من عندنا، چهارم شرف تعلم علوم از حضرت حق که و علمناه، پنجم دولت یافت علوم من لدنا بیواسطه که من لدنا علما. تقریباً از مثنویات مولوی انشاد فرمودند:

پیر تابستان و خلقان تیرماه — خلق مانند شبند[11] و پیر ماه
کرده[12] ام بخت جوان را نام پیر — کو ز حق پیر است نی از ایام پیر
او چنان پیر است کش آغاز نیست — با چنان در پیتم[13] ابراز نیست
خود قوی تر میشود خر کهن — خاصه آن خری که باشد بن لدن

---

[1] ع: مستقبل [2] زهی برای اظهار خوشی و تاسف هر دو مستعمل است (فرانسس)
[3] ع: محرومی [4] ع، م: رهوار را [5] ع: کنام [6] ع: شکار احدیت
[7] م: فنافی؛ اما فیافی جمع فیفاء است که بیابان را میگویند (لسان) [8] م: گزراند [9] قرآن ۱۵ الکهف ۶۵
[10] ع: عبدیت [11] ع: سپید [12] ع: کرده ای [13] ع: این ناز

پیر را بگزین که بی پیر این سفر — هست بس پُر آفت و خوف و خطر
گر نباشد سایهٔ پیر ای فضول — پس ترا سرگشته دارد بانگ غول
غولت از ره افکند اندر گزند — از تو داناتر درین ره بس نژند[1]

حضرت قدوهٔ الکبری میفرمودند چو این چنین پیر دست آید دامنش محکم گیرد ، و شیخ را باید که اول مرید را علوم شرعیه[2] که بدان احتیاج اصلی باشد بیاموزد و بعضی از عقاید صوفیه بر سبیل اجمال ویرا آگاهند بعده بشغلی که مناسب حال وی باشد اشتغال فرماید . اما از همه اشتغال مرید مبتدی را ذکر جلی مفیدتر باشد . مرید درین اذکار و اوکار والسیر و فی اللیالی والایام بر وجه تمام اولاً بر مرتبهٔ حیوانیه برسد و آنچه که مکشوف سائر حیوانات است بر وی مکشف گردد ؎

درین منزل بود از لطف سبحان — مکشف دیده اش مکشوف حیوان

چون ازین مرتبه ترقی کند بمرتبهٔ نباتیه[3] برسد ، خواص نباتات را معلوم کند و تسبیح اشیاء[4] را المفهوم ؎

درین جا شد حقیر پاک سالک — بملک پر نبات[5] بر زمالک
شده در هر زبان اسرار تسبیح — به پیش فکر سالک راه تشریح

چون ازین مرتبه[6] ترقی کند و خیمه در صحرای گرتقی و عروج زند ، بشهر جماد برسد ، بر حکم غریبه و اسرار عجیبهٔ وی مطلع گردد ، از دفائن معادن و جواهر کان خزائن وی دیده ور ؎

درین جا از جواهر کان اسرار — به پیش جوهری آرند خروار
ولی این جوهر کان معانی — بکار جوهری ناید تو دانی

چون ازین منزل بالاتر خرام خیمه بر غزار خاک زند ، درین جا دفتری بیند پُر عجائب ، و دیوانی یابد پُر از غرائب که درو کلمات اسرار بسیار بود و حروفات آثار بی شمار ؎

---

[1] م : بسپرند ؛ اما نژند با نون مفتوحه یا مکسوره ، بمعنی متحیر ، درمانده ، گمراه ، مایوس ، خاطی ، ضعیف (فرانسس) [2] م : متبرکه [3] ع : ندارد [4] ع : ندارد [5] گذافی الاصل ؛ ع ، ص ۹۰ : بر نبات ؛ ص ۳۰ ، ص ۲۱ : بملک بر نبات ذره ، ملک [6] م : در بر زمان ؛ [7] ع : مرتبات

تا خر خاک چون بر پشت[1] نتبزرگ عجایب[2] دید شهری خورد اورنگ

چه نادر مسکن انواع اصناف که بنود همچو او در هیچ اطراف

چو سیمرغ درون قاف منظر رسیده صیت او در هفت کشور

چون ازین مرتبه عبور کند کشتی سلوک را در دریای آب اندازد و در قلزم و جعلنا من الماء کل شیء حی[3] شنا کرد و زورق بسطت الارض علی الماء بساحل حاصل پیوندد ؎

چو کشتی را در آب افگند ملاح بدریای عیان[5] شد غرق ارواح

چو دریای که او را نیست پایاب بهر سو آشنا رو کرد غرقاب

چون رخت سالک از دریای آب بساحل هوا رسد گذر بعالمی افتد که جز باد هوای لطافت از آن گلزار نمی آید و ورای نسیم طرافت از آن سخن زار نمی بر آید ؎

چو در بحر هوا افگند زورق جهانرا یافت جمله ظل بیرق

بصحرای هوا ز آنجا گذر کرد بصورتهای غیبی در نظر کرد

همچنین مرتبه بعد مرتبه بعکس نزول عروج میکند ، هرچند که سالک را کثافت و تقید کمتر ، لطافت ظاهر و وسعت بیشتر ، نسبت با مراتب عالیه کمتر ، علم و ادراک شاملتر ، تا حدیکه بعین ثابتهٔ خود[6] برسد و اسمی که عین ثابتهٔ وی مظهر آنست بصورت استعداد کلی هیولانی[7] الوصف بر وی متجلی گردد .

بباید[8] دانست درین حضرت عین ثابتهٔ سالک یکی ازین[9] مراتب سگانه خالی نبود : یکی آنکه عین ثابتهٔ وی جامع بود مر جمیع اعیان ثابته و شامل[10] بود همه صور علمیه را همچو عین ثابتهٔ نبوی صلی الله علیه وسلم و بعضی متابعان کامل و سالکان مکمل وی که پی بر پای[11] وی سلوک کرده اند ، پس نفس اطلاع وی بر عین ثابتهٔ خود هر آئینه اطلاع باشد بر جمیع اعیان ثابته و احکام و آثار الشیا نرا من الازل الی الابد . گوشه نشین گنج مگر[12] ازین جا نشان

---

[1] م : بر پشت [2] کذا در همهٔ نسخ [3] قرآن ۲۱ انبیاء ۳۰ [4] م : آشنا

[5] ع : چنان [6] ع : "خود برسد و اسمی که عین ثابتهٔ" ندارد [7] ع : حصولاتی

[8] م : بباد آنست ؟ [9] ع : از مراتب شکایت [10] م : شامل ا

[11] ع : بی پیری [12] ع : مکرر درینجا

داده است :

در آن دایرهٔ گردش راه او نمود از سر او قدمگاه او

یکی از شاهان او صلی الله علیه وسلم که مرکب سلوک خود را بر اثر قدم مبارک رانده صاحب فصوص است که از مقام جمعیت خود خبر میدهد کشف الله عینی[1] بصری و بصیرتی[2] و خیالی فرأیت بعین البصر[3] ما لا یدرک الا به و رأیت بعین البصیرة ما لا یدرک الا به و رأیت بعین الخیال ما لا یدرک الا به فصار لی مشهوداً والحکم المتخیل المتوهم بالتقلید موجوداً فعلمت قدر من اتبعه وهو الرسول المبعوث الی محمد صلی الله علیه وسلم وشاهدت جمیع الانبیاء کلهم من آدم الی محمد علیه السلام و اشهدنی الله تعالی المومنین بهم کلهم حتی ما بقی منهم من احد ممن کان ویکون الی یوم القیمة خاصهم وعامهم و رأیت مراتب الجماعة کلهم فعلمت اقدارهم و اطلعت جمیع ما آمنت به مجملاً مما هو فی العالم العلوی وشهدت ذالک .

دوم آنکه عین ثابتهٔ سالک بعضی از اعیان ثابته را جامع بود پس اطلاع او درین مقام بعضی از افراد عالم برخی از احکام و آثار آنها بیان کند چنانچه در فتوحات آورده است ناقلاً عن غیره[4] لما وصلت علی بحر الروم من بلاد اندلس عزمت علی نفسی ان لا اترک[5] البحر الا بعد ان اشهد تفاصیل احوالی الظاهرة والباطنة الوجودیة مما قدر الله سبحانه علی و احوالی و الی آخر عمری فتوجهت الی الله سبحانه بحضور تام وشهود عام و مراقبة کاملة فاشهدنی الله تعالی جمیع احوالی و احوال[7] اصحابی ما یجری ظاهراً و باطناً الی آخر عمری حتی صحبت ابیک اسحق بن محمد وصحبتک و احوالک وعلومک[8] و اذواقک و مقاماتک وتجلیاتک و مکاشفاتک و جمیع خصوصیتک من الله سبحانه ثم رکبت البحر علی بصیرة ویقین[9] وکان و ما یکون من غیر اضلال و اختلال .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند حضرت مخدومی شیخ عبدالرزاق کاشی از شیخ خود نقل میکردند شیخ ما را نظری بود مخصوص که چون خواستی که بر حال کسی مطلع گشتی نظری بوی کردی و از احوال اخروی و دنیوی وی خبر کردی . تقریباً[10] میفرمودند که حضرت سید علی همدانی در مدینة الاولیاء با جمعی از ائمهٔ اکابر نشسته بودند ، اشارت باین فقیر نمودند که حالت

---

[1] ع : ندارد [2] ع : بصرتی [3] ع : البصر [4] ع : ناقلاً عن غیرها وصلت

[5] ع : ترالک [6] ع : قدرت [7] ع : ندارد [8] م : علوتیک ؟

[9] ع : تیقن [10] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۲ [11] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۷

جاریه و واقعات بالیهٔ این اصحاب همچنانکه باید در معرض بیان بیارید[1] . بیمن[2] التفات خاطر خطیر حضرت میر در ضمیر فقیر[3] حقتعالی القا کرد و حالات ایشان را مکشوف گردانید چنانکه از جزوی و کلی همه بر حضرت میر عرض کردم . بعد از مرور ایام آنچه معروض افتاد مشاهده شد .

سوم آنکه عین ثابتهٔ وی جامع اعیان دیگر نبود مگر بر عین ثابتهٔ خود فقط ، چنانکه شیخ نجم الدین صغری از مکشوفات سلوک خود بحضرت قدوة الکبری عرض نمودند که در آخرین اربعین شب بیست و نهم ماه مبارک رمضان حالات اولین و آخرین بر من کشف شد بلکه معاملات ازل و ابد بر من عیان کردند و من که اکنون شصت ساله ام بیقین من شده است که ذریهٔ من در محل عرضگاه میثاق در کف پای بابای آدم بوده ؎

چو عکس او بجام خام افتاد[4] نظر[5] ز آغاز بر انجام افتاد

شیخ نجم الدین کبیر بحضرت قدوة الکبری عرض رسانیدند که مراتب چهارگانهٔ اصحاب سلوک و ارباب صلوک عنایت فرموده بیان کنند فرمودند تا که طالب سر و پا تمیز بطلب یقین بعلم آراسته نباشد روزی از پیر نشیانی و خلل بطال شود و سالک که فیض تام حق بعین الله در دل ندارد از بی دلی نقش سنگی باشد[6] ؎

الف سالک است بعث صدق ز و شده سلک راه حق زیبا

از ره لطف جوهر طالب طل[7] آبست ممتزج ز صفا

چون سالک بعنایت الهی و بدرقهٔ ناتناهی بعین ثابت خود برسد ینتهی[8] السلوک فی هذه المقام و یتبدل[9] السیر بالجذبة الجلیة و لا یمکن الوصول الی الله تعالی الا بالجذبة الجلیه . صاحب این سلوک را سالک مجذوب گویند . چون ازین مرتبه سلوک فرماید و بمقام اصلی خود رجوع نماید تربیت طالبان را شاید ؎

هر آن سالک که کرد انزال و اعراج بفرق طالبانست درة التاج

و اگر بعنایت ازلی و هدایت لم یزلی ناگاه بیواسطهٔ سلوک بشرف جذبه مشرف شود بدرگاه عرفان معرف . در اثنای این جذبه اگر بحضرت بزرگی رسد که بهر در سلوک کار او بمقصد انجامیده بود ویرا در سلوک سلسلهٔ تربیت کرده با نحضرت[10] [11]

---

[1] م : آرد [2] م : ندارد [3] م : خطرهٔ فقیر [4] ع : چو عکس او بجام خم در افتاد

[5] م : نظر آغاز... ، [6] م : پی دل [7] کذا فی الاصل ، ولی بجای "ممتزج" "ممتزخ" است و در ع "ممتزخ" است . الطل بمعنی قطرهٔ آب یا شبنم یا چیزی که زمین را قدری نم میکند (اشتیناس) [8] ع : منتهی [9] ع : متبدل السیر بالخیریت الجلیة و لا یمکن السلوک فی هذه الطریق الا بالجذبة الحقیقت و لا یمکن الوصول الی الله تعالی الا بالجذبة الجلیه . [10] م : در سلوک [11] م : با نحضرت

جذبه آورد مجذوب سالک گویندش . این چنین کس نیز اقتداء را شاید . جز ازین دو صاحب دولت تربیت سالکان راه یقین و پیروزش سایران طریق منتهی نیاید ، و این تاجیست عظیم الجواهر تا بر سر که نهند و دواجیست[1] کریم القدر تا در بر که کشند ؎

در آنحضرت که بار عام باشد — بدیدارش همه را کام باشد
ندانم تا کرا لطفش بخواند — که در خاصان کلام از عام باشد[2]

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که اگر سالک بدرگاه جذبه نرسید و بوقفه در اثنای راه کرده سالک فقط گویندش ، یا آنکه در سرحد جذبه ماند و در هوای[3] سلوک بمیدان بدایت[4] بجهاند مجذوب فقط گویندش . یکی ازین دو بزرگوار تربیت سالکان کردگار کمتر آید ولیکن نفس ایشان زود کارگر آید و روش ایشان و سیرت این خرب کیشان در اکل و شرب و لباس خلاف قیاس این طائفه است گاه باشند که از خوردن سیر نبوند و گاه اصلا نخورند . تقریبا میفرمودند که حضرت شیخ نجیب الدین بزغش[5] فرموده اند که مرا[6] آرزوی صحبت شیخ ابراهیم مجذوب بسیار بود . ویرا[7] در بازار دیدم میان زمستان . گفت این ساعت آنست که هم صحبت باشیم بشرط[8] آنکه امشب در مسجد بازار باشم . باوی در مسجد برفتم ، گفتم طعام بیاورم ؟ گفت میرم . پس برق و باران آمدن گرفت و ناودانها روان گشت . چون نماز شام و خفتن بگزاردیم و خلق از مسجد بیرون رفتند و من تنها باوی بماندم گفت من گرسنه ام ، چیزی بیاور تا بخورم . شب تاریک بود ، برق و باران عظیم میبارید . چند دینار زر داشتم ، ویرا دادم و گفتم معذور دار که عذر واضح است . این زر را فردا قوت خود ساز . زر را بستد و ساعتی صبر کرد و باز گفت که من گرسنه ام ، برخیز و چیزی بیار تا بخورم . خانهٔ من از مسجد دور بود ، اما نزدیک آن مسجد را خویشی بود منم بخانهٔ وی رفتم . چون شنیده بودم که وی چیزی بسیار میخورد گفتم مرا جا علی

---

[1] دواج با دال مکسور بمعنی لباس ، و با دال مفتوح بمعنی قبا (لسان) [2] کذا فی الاصل ؛ ع : که در مردم مراد را عام باشد [3] ع : رهوار [4] م : بدانیه ؛ [5] روع کنید بجانیه
[6] "مرا آرزوی شیخ ابراهیم مجذوب ... هم کتابها خورده بود" تقریبا عین عبارت در نفحات ص ۴۷۷ منقول است .
[7] م : میبود [8] ن : ویرا گفتم بیا یکروز هم صحبت باشیم ، اجابت نمیکرد . یکبار آخر روزی ویرا در بازار ... [9] ع : برفت ؛ ن : برف [10]

مهمانان رسیده اند و این بآن معنی گفتم که هر یک در حقیقت جمعی است از بس لطائف که در وی است از نفس و قلب و روح
و غیر ایشان . گفتند که دیرگاه است که طعامی نپخته نمانده است . خدمتکاران داشتند و هر یکی را طبقی بر سر نهادند،
بعضی پر از برنج خام و بعضی پر از باقلای خام و بعضی نخود و گندم و یک عدد دنبه و یک عدد قدید[1] بهمراه من
بمسجد آوردند ، گفتند خود بپزند و من این ها را پیش وی نهادم و با خود تخمین کردم و این همه پنجاه من بود . گفتم
صبر کن تا این ها بپزم . گفت همچنین بخورم . همه را همچنان خام بخورد . ساعتی صبر کرد ، آواز سائلی
از راهگذر برآمد که دریوزه[3] میکرد . از مسجد بیرون دوید و هر چه جمع کرده بود از ناگوبدت از
وی بستید . مقدار ده من نان پاره ها و طعامها بمسجد درون آورد ، همه را بخورد . چون از شب نیم[3]
گذشته برا گفت برخیز و در گوشهٔ مسجد رو و بخسپ که بسیار زحمت از من کشیدی ، اما اگر حرکتی کنی و
یا نخسپی هلاک کنم . من بگوشهٔ مسجد رفتم و خسپیدم و زهرهٔ آن نداشتم که حرکتی کنم چنانکه اگر عضوی
از من خارش میکرد زهرهٔ خاریدن نداشتم و در آن مسجد سنگی بزرگ نهاده بود . هر ساعتی برخاستی
و آن سنگ را برگرفتی و بر بالین من آوردی و با خود گفتی : این سنگ را بوی فرو کوبم و ویرا هلاک کنم.
پس مرا خود گفتی که روا نباشد که پدرش مردی پیر است ، فردا جزع کند . آن سنگ را باز بجای خود
نهادی . چند نوبت چنین کردی . مرا از ترس خواب نمی آمد اما خود را چنان میمودم[5] که در خوابم .
پس برا گفت میدانم که در خواب نه ای ، ترا زحمت بسیار دادم ، اکنون ترا بخدا سپردم و بخفتیم و بر
بام مسجد میروم تا تو ایمن گردی و خواب کنی . پس بر بام رفت و بر سر نردبان مسجد یک خانه بود ، کتاب
بسیار در آن خانه بود که امام مسجد نهاده بود . بآن خانه در رفت . من از ترس برفتم و در خانه از
بیرون ببستم و بخفتم . آواز چیزی[6] خوردن وی از خانه می آمد و من در تعجب[7] بودم که وی چه میخورد .
میدانستم که در آنخانه هیچ خوردنی نیست . چون بامداد از آن[8] خانه بیرون آمد و برفت ، در آنخانه رفتم
دیدم که جلد های همه کتابها را خورده است .

---

[1] م : بمعنی [2] م : قدیده ؛ اما قدید گوشت را میگویند که در آفتاب خشک شده باشد .
[3] ن : دریوزه [4] ع : نیم شب از شب گذشت ؛ ن : از شب نیمه گذشت [5] ن : فرا مینمودم
[6] م : خبر [7] ع : بعجب [8] ع : "از آن خانه" ندارد [9]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در سلوک اگر از سبیل متابعت نبوی و طریق متابعت مصطفوی[1] اندک انحرافی بود بمنزل مقصود خود رسیدن ممکن نیست چنانکه بعضی از مشایخ ما تقدم راحلهٔ سلوک خود بیواسطه برزخ البرازخ رانده اند بدرگاه نور الانوار نرسیده اند و التیان[2] از آنحضرت نیز جبر رانده اند . تقریباً از حضرت شیخ علاء الدوله سمنانی نقل کردند که شیخ محمد الدین[3] بغدادی فرموده اند که در واقعه از حضرت رسالت پرسیدم که ما تقول فی حق ابی علی سینا. قال صلی الله علیه وسلم هو رجل اراد ان یصل الی الله بلا واسطتی محجبته بیدی هکذا فسقط فی النار .

و همچنین شیخ شهاب الدین مقتول که از متابعان اوست . اما حضرت شیخ فخر الدین رازی معاتب شده بسبب کمال حیرت مذموم ، خود بعد از سی سال یکی از معلومات مقررهٔ خود برگشته اند ، ازین واقعه بسیار متالم شده میگریستند که اگر همه معلومات من برین وجه باشد چون کنم ؎

یقینی که دانستم گمان شد چه سودائی که سودمن زیان شد

یکی از شاگردان التیان این صورت را بحضرت شیخ محی الدین عربی بزبان عجم عرض کرد . التیان بامام نوشته اند که اگر میخواهی که ترا از معلومات خود رجوع نباید کرد و اشیاء کماهی معلوم شود میباید که تصفیهٔ وجه خاص را ملازم حال خود سازی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بعضی ازین طائفه را با کل و شرب اصلا در بالیست نمیگردد اگرچه ایام بسیار و اعوام بیشمار گذرد ، چنانچه شیخ الوزراء اردبیلی وقتی محتضر شد ، پنبه تر کرده در حلقش ریختند و اندکی از شوربا نیز در حلقش ریختن گرفتند . منع کردند و گفت از سی سال روزه داشتم اکنون بروزه میروم.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی از عقلای مجانین و برخی از ظرفای عارفین را حالات ظرفه و مقالات شگرفه صادر میگردد و چنانکه از روی ظاهر مقال التیان خلاف ادب مینماید ولی نزد آنحضرت تعالی از آب زلال خوشتر آید چه بعضی ازین طائفه مستغرق صفت میباشند که جاوید محرمان سراپردهٔ ناز و همنشینان حریم رازاند . تقریباً میفرمودند که جعفر خلدی میگوید که در بیت المقدس بودم دیدم که مردی هم ردی خود را

---

[1] ع : متابعت [2] م : التیانرا [3] رجوع کنید بحاشیه ص ۸۱

در عبای پیچیده بود ناگاه برخاست و رو بآسمان کرد و گفت کدام را دوست‌تر میداری آنکه دوغبا[1] و پالوده دهی یا آنکه قندیلهای خانهٔ تو درهم شکنم . پس بجای خود بازگشت و بخفت . من با خود گفتم این مرد روستای است یا از اولیاء الله است ! در میان آنکه من در فکر کاروی بودم که شخصی در آمد با وی زنبیلی بزرگ و براست و چپ می‌نگریست تا وی را دیده و آمد و بالای سر او نشست و گفت برخیز که من برای تو یکی چیزی آورده ام ، پس از زنبیل دوغبا[2] و پالوده بیرون کرد . آن فقیر بنشست و بخورد چندانکه خواست ، پس گفت این باقی را بفرزندان خود ببر . آن شخص برخاست و برفت . من در عقب وی برفتم و گفتم بخدای تو که این مرد را میشناختی ؟ گفت هرگز وی را ندیده بودم غیر از امروز . چند روز بود که فرزندان از من دوغبا و پالوده خواسته بودند و من مرد فقیرم و حمالی میکنم[3] ، گفتم که هرگاه خدای تعالی فتوحی رساند بکنم هر آنچه بخواهید . امروز یک دینار کسب کردم و حوائج آنچه گفته خریدم و بخانه آوردم و در طبخ او اهتمام کردم . چون پخته شد خواب بر من غلبه کرد ، بخفتم . هاتفی آواز داد که برخیز و آنچه پخته ای بمسجد ببر و پیش آن مرد که خود را در عبای پیچیده است بنه که مهمانی درشت داریم و ما این را از برای وی ساخته ایم آنچه از فضلهٔ وی ماند بفرزندان خود آورده بده که اثر سعادت دارد . از خواب در آمدم . فرزندان آنرا پیش آوردند تا بخوریم . برداشتیم ، این جا آوردیم چنانکه می بینی .

حضرت ذوالنون میفرمودند که عزیزی از اکابر روم بحضرت قدوهٔ اکبری آورد و بعضی سخنان سلوک استفسار کرد ، حضرت ایشان آنچه که تمامتر بیان این راه بود عیان کردند . چون سائل را مقصود استفاده نبود آهنگ مکابره کرد . حضرت ایشان فرمودند ای عزیز تو که دعوی سلوک دانی میکنی و خود را مرشد میگوئی نشان این مقام در عالم باطن بده کما قال ابو یزید البسطامی[4] قدس الله روحه جمعت[5] اسباب الدنیا و ربطتها بحبل و رمیتها فی بحر الایاسة[6] فاسترحت و وصلت الی الجبار .

دریای ایاسة و صحرای اباسة[7] کدام است . چون از آن دریا عبور کردی بکدام سفینه در آن بحر غواصی

---

[1] م : دوغبار ؛ ع : دوغباد [2] ۲ : دوغبار ؛ ع : دوغباد [3] ع : آنرا [4] ع : جمعیت اسباب دنیا [5] رجوع کنید بحاشیه ص ۲ [6] ع : بحر الاباست [7] ۲ : اباسیة

کردی و بساحل رسیدی . این اول منزلی است یا نهایت کار سالک است ، این رموز و اشارات این طائفه است که هر که از آن طائفه باشد داند .

کسی کین بحر را غواص باشد بداند سرّ غواصان دیگر
کسی کو نیست از جوهر فروشان چه داند قیمت یاقوت و گوهر

اهیت درمندان خونخوار و کیفیت سالکان جانسپار جز بهره مندی ندانند و ورای خردمندی بر زبان نرانند ؎

آنکس داند حال دل غمگینم کو را هم ازین نمد کلاهی باشد

مردانه ای که خود ترک بر فرق نهاده باشد و از اسلحهٔ همت از سر تا قدم آماده ، او زخم این سر که تواند خوردن و مرهم این کار بر جراحت تواند اندودن ؎

جرعهٔ ترک نوش باید کرد تا شوی مست فقر تا باید
خرقه ای از صفا و صبر بپوش تا شوی مرد فرد نزد احد

ترک جز و کل[1] جان باختن است و پروانهٔ شمع الله بودن ، آری کل اناءٍ یترشح بما فیه

از کوزه همه برون تراود که دروست

بنظر نقص در سخن این فقیر نظر نباید کرد که بدیدهٔ دل باید نگریست که درین جوی آب کدام دریا جاری است ؎

درون مصر جان خود چو یوسف نازنین دارم که صد همچو زلیخای بکوشش همنشین دارم
بخلوتخانهٔ سینه که از اغیار خالی شد چه شاهد[2] نازک موزون من خلوت نشین دارم
ز وصل شاهد بلقیس در عالم سلیمانم که جن و انس و حش و طیر در زیر نگین دارم
چو در دل صورت خورشید یعنی میشود طالع سر گردون بزیر پای همت[3] بر زمین دارم
نثار وصل تو اشرف نثار دین و دنیا را کند نقد روان را هم که صد دنیا بدین[4] دارم

---

[1] م : کل باید کرد و آن [2] م : چه [3] ع : شاهان [4] ع ، ص ۴۰ ، ص ۴۱ ، ص ۹۷ : خودمن
[4] بدین یعنی باین ، و از "این" اشاره است به "روان" که در معنی روح استعمال شده است

حضرت درینیم بتکریم از حجب ظلمانی و بروق نورانی استفسار کردند . حضرت قدوة الکبری تعبیر مودند که بیان الوان تجلیات و تبیان مکشوفات مشایخ علی نهج التفصیل فرموده اند و هر کسی بر حسب سلوک سبیل المنازل پیموده . اکنون بر طریق اختصار و ایجاز گفته می آید که چون طالب صادق و سالک واثق در اذکار و افکار اشتغال می نماید و طریق ریاضت بر سبیل جهد می پیماید یتجلی الصور الحسنة والقبیحة فلا یلتفت الیها ولا الی البروق واللوامع ولا الی الانوار الساطعة ولا الی الانوار المتورة ویعلم یقیناً ان النور الحقیقی منزه عن ان یکون ملوناً او متشکلاً ومتحیزاً فی جهة من الجهات

حضرت قدوة الکبری تعبیر مودند که در حدیث آمده است ان لله تعالی سبعین الف حجاب من نور وظلمة . حجب ظلمانی و استار نفسانی همچنانکه حواس خمسه و طبع و اغراض و اخلاق ذمیمه و شمائل خسیسه و نفس و هوا و شهوات و هواجس شیطانی و وساوس نفسانی و هر یکی ازین انواع ظلمات تفرع میگردد که شرح او اطناب دارد و ارتفاع حجب ظلمانی بر سالک اسهل است از حجب نورانی زیرا چه نفس بالطبع بنور مائل است . ظلمت ده هزار الوان در زیر هر لطیفه از قالب و قلب و نفس پوشیده اند که مجموع وی هفتاد هزار لون میگردد لها عشرة آلاف حجب ظلمانیة مستکنة فی اللطیفة السالیة ولونها کدر چون تنعم و اذکار ترقی گیرد و ازار منتشر گردد یشاهد تلک الظلمات المطبقة بعضها فوق بعض . وجود سالک چون لطیفتر بود لطافت ازار مصطفی تر گردد چنانکه کف آب سفید . و ده هزار از آن پوشیده اند در لطیفه نفسیه که لون او کبود بود و منبع خطرات شرور و منشای صفات کدورتمین است و ده هزار از آن پوشیده در لطیفه قلبیه که رنگ او سرخ تر است چنانکه اشتغال آتش ؎

چو نور شمع رویش برفروزد نقاب از غیرت از پیشش بسوزد

و ده هزار از آن پوشیده اند در لطیفه سریه که لون او سفیدتر باشد چنانچه زجاج سفید و صاف که درو

---

۱ م : الی ۲ م : هنوز ۳ م : الغالبیة ۴ م : کدورات ۵ م : یشاهد ۶ ع : روشن

۷ ع : جهان

عکس آفتاب افتد ؎

شعاع نور او کز اضطراب است ز گوئی آفتابی اندر آب است

و ده هزار از آن نهاده اند در لطیفهٔ روحیه که رنگ او زردتر است در غایت صفا و لطافت ؎

از آن نوری که تابانست و احمر نمایان شد برنگ نور اصفر

و ده هزار از آن مندرج اند در لطیفهٔ خفیه که رنگ او مشابه آئینهٔ مصقل بود مثل سواد چشم در گوشهٔ مردمک . درین جا سالک از چشمهٔ آب حیات اندک سیراب میگردد ، و ده هزار از آن پوشیده اند در لطیفهٔ حقیقت که قائم اند بآن لطائف انوار و رنگ او سبزتر است و روشن میکند چشم و فرح بقلب میرساند و رنگ حیات ازین برآید ، لهذا ازین رنگ حقیقی مینماید ؎

درین جا سالکان[1] را سرّ دقیق است که آخر نور از رنگ عتیق است

حضرت قدوة ابکری نقل از رصاد میکردند که چون آئینهٔ دل بتدریج از تصرف مصقلهٔ لا اله الا الله صفالت یابد و زنگار طبیعت و ظلمات صفات بشریت از و محو شود پدیداری[2] انوار غیبی و محل انعکاس[3] اسرار لاریبی بود . در بدایت حال آن انوار بیشتر بر مثال بروق و لوائح پدید آید و بهر لمعان ترقی هزار گونه افزاید ؎

یا ایها البروق الذی قد لمع[4] من ای اکناف الجمیع تطلع

چنانکه صفات زیادت میشود انوار بقوت تر میگردد و بعد از بروق مثال چراغ و شمع و مشعله و آتش های افروخته مشاهده شود . پس آنکه انوار علوی پدید آید ابتداءً از صورت کواکب خورد ، و بزرگ آنکه در صورت قمر مشاهده افتد و بعد از آن بر مثال شمس و جالاتر ازین انوار مجرد از مثال نمایان خواهد شد . حضرت قدوة ابکری میفرمودند سالک را اهم است که از همه این انوار اعراض کند و توجه کلی بمراقع[5] عروج دارد ، مگر مجذوب شیرازی ازین جا گفته :

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

و منشای انوار و منبع الوان آثار متنوع است چون روحانیهٔ سالک و ولایت شیخ و انوار نبوت مصطفوی صلی الله علیه وسلم

---

[1] ع : سالک [2] م : پذیرائی [3] ع : انفکاک [4] ع : ملمع [5] م : بمراقی ؛ ص ۳۰ ، ص ۳۱ ، ص ۹۷ : بمراقی

و ارواح انبیاء و اولیاء و مشایخ و حضرت عزت و انوار اذکار مختلفه بتخصیص نور کلمهٔ طیب و نور قرآن و ایمان و احسان و اسلام و انواع عبادات و طاعات که هر یک را نوری دیگر است و از هر عبادت و منشای نوری دیگر بود، از هر طاعت سروری دیگر خیزد مناسب آن ؎

هر عبادت را حضوری دیگر است　　هر اطاعت را سروری دیگر است
هر چراغی کز عبادت بر کنی　　مطلع انوار[1] و نوری دیگر است

و هر یک را ذوقی و لونی دیگر . چون انوار بکلی از حجب ظلمانی بیرون آید خیال را در آن تصرفی نماند .

تقریباً میفرمودند درویشی بخلوت خانه مشغول بود و راه شغلی که پیرش گفته می پیمود . ناگاه نوری نمایان شد که همه آفاق را پوشید و اجزای او را بتحت سطوت انوار خود کشید . درویش گمان کرد که نور الهی است و سطوت حضور نامتناهی . پیرش دریافت که از راه میرود، بصورت مثال تجلی کرد و گفت ای مرید زنهار خیال دیگر هرگز مبر و راه سلوک بگیر و این ها را ببین و گذر که این نور و ضوء تست ؎

چو بینی ذرهٔ خورشید انوار　　درخشد در همه اطراف و اقطار
ولی باید ترا خورشید روی　　که آگاهد ترا زین رنگ و بوی

حضرت قدوة الکبری میفرمودند گاه باشد که بجهت تقویت عقیدهٔ اصحاب روحانیهٔ مشایخ نمایان گردد که بوی عقیدهٔ وی زیادت گردد و تفرقی مراتب اکابر از وی ظاهر بود چنانکه شیخ علاء الدوله سمنانی نقل میکردند که روزی[2] یکی از مریدان بایزید که مردی در حیات بوده کار کرده . از وی منقول[3] است که گفت او را شخصی : چونست که تو با این خاندان عقیدهٔ ارادت کردی و سلوک جز بمتابعت بایزید آوردی ؟ گفتم من این نمیدانم اما یک نوبت وضو میساختم ، در اثنای آن دیدم که دیوار قبله بشگافت و از آنسوی فضائی پیدا شد و در آسمان ستاره و مشتری مینمود ، پرسیدم که این چیست ؟ یکی گفت این نور سلطان العارفین است .. ساعتی شد آسمانی دیگر دیدم تمام نورانی همچو خورشید .

---

[1] ع : الوان　[2] این واقعه تقریباً در همین الفاظ در چهل مجلس ورق ٤٤ منقول است　[3] در چهل مجلس چنین است : فرمود که روزی یکی از مریدان سلطان بایزید که مرد در حساب بود کار کرد چنانکه شیخ سیف الدین باخرزی را با وی خوش بودی بغایت و خرقهٔ او داشتی و او در آخر مدت ده سال جز بمتابعت بایزید کار نکردی . گفتم من این نمیدانستم اما یک نوبت وضو میساختم در اثنای آن دیدم که دیوار قبله بگشاد و از آنسوی ... او را در اعلی مراتب جلوه کرد

گفتم این چیست؟ گفت این نور محمد الدین نعرادی است. آن درویش متعجب ماند. بعد از آن گفتم این سخن نه بآن میگویم که در مراتب ایشان تفرقی میکنم یا ترجیح مینهم شیخ محمد الدین را بر سلطان العارفین، اما هر کس را حقتعالی حوالهٔ کرده است بمشربی، چون او توجه بآن مشرب کرد و متابع آن طریق شد حقتعالی جهت ثبات قدم او در آن طریق شیخ او را در اعلی مراتب جلوه کرد.

حضرت قدوهٔ الکبری میفرمودند که چون انوار و الوان نهایت گردد و در بی لونی[1] و بی رنگی و بی مکانی و بی شکلی درآید، و نور مطلق آنست که ازین همه پاک و منزه باشد. از الوان و انوار و هرچه درصورت بروز می آید که گاه بود که از غلبات انوار روح محمد[2] حجب صفات بشری متخرق شود و بر مثال ابر پرتوی از روحانیه درصورت برق مشاهده افتد و لوامع از نور ذکر باشد و از نور وضو نیز باشد، چنانکه مذکور شد و در بدیهه این بیت فرموده اند

چه نسبت بمه[3] و آن رخ بی نظیر که ذره کجا و آفتاب منیر

اما لوائح آن که منشای او نماز و قرآن و اسلام و ایمان بود و تفاوت میان برق و لوامع و لوائح آنست که برق بر قرار بجهد و زود منقطع گردد و لوامع و لمعان متعاقب بود اندکی توقف بکند و لوائح چون نور آفتاب که عکس آب یا آئینه[4] بر جا میزند و قدری توقف میکند و باز در حجاب میشود، پس نور نماز یا قرآن یا اسلام یا ایمان عکس بر آئینهٔ دل می اندازد و نور لوائح[5] می افزاید و می کاهد. اما آنچه درصورت چراغ و شمع و شعله و مانند آن ببیند نوری باشد تقبس از خورشید[6] ولایت شیخ یا از حضرت نبوت که سراجاً منیرا یا از استفادهٔ[7] علوم یا از قرآن یا از ایمان و آن چراغ و شمع دل بود، و اگر درصورت قندیل و مشکوٰة بود نور عرفان باشد کما قال مثل نوره کمشکوٰة الی آخره. اگر علویات چون کواکب و اقمار و شموس ببیند از انوار روحانیه بود، و گاهی معائنهٔ آنها بآسمان، ولی آسمان بود که بر صفای هوا ظاهر میشود، و گاهی نفس چنان[9] مصفی میشود که آن آسمان وار معائنه میگردد و دل در آنجا چون ماه مینماید، چون آئینهٔ دل تمام صافی بود ماه تمام نماید و بواسطهٔ کدورت ناقص نماید، و اگر قرین یکبار نماید آفتاب روح، دل ماه بود. چون قرین و کواکب در دریا و حیاض

---

[1] ع: بی الوانی [2] ع: ندارد [3] ع: همه [4] ع: عکس با آئینه [5] ع: ندارد
[6] ع: لوائح ذوق [7] ع: ندارد [8] م: تفاوت [9] ع: جان

و چاه نماید انوار روحانیست . ترقی و صفای روح از مرتبهٔ کوکب تا خورشید بود چنانکه ابراهیم خلیل را شد .
همچنین قیاس باید کرد ، درین جا حاکی صادق القول دل است ، هرچه او گوید بشنود اما دلی که لائق شنیدن
باشد ؎

نه هر دل صاحب اسرار باشد نه هر کس صادق الاقرار باشد
دلی کو دارد از عرفان صفالت به پیشش جام جم بیکار باشد

* در حکم اوست ما کذب الفؤاد ما رأی[1] و آیت الله نور[2] السموات والارض که بحقیقت بینندهٔ آن دل است
و نمائندهٔ آن حضرت تعالی ، چون صرف هذا را بی حق باشد و کام دل قابل آن ذوق بود و غیب و شهادت
ظاهر و باطن یکسان باشد درین مرتبه لذت سنریهم[3] آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم[4] پدید آید ، اگر در خود نگرد حق را بیند
چنانکه حضرت علی گفت ما نظرت فی شیء الا و رأیت الله فیه . چون حجب بکلی از پیش برخیزد و مقام شهودی بیواسطه
میسر گردد گوید ما نظرت فی شیء الا و رأیت الله فیه[5] و اگر در بحر بی پایان شهود مستغرق شود وجود مشاهد قلاشی
گردد ؎

چو در دریا فتد یک قطرهٔ آب بود آن قطره هم دریای سیراب

درین مرتبه قول سید الطائفه جلوه گر گردد که ما فی الوجود سوی الله . درین مقام شهود جمله مشاهده در آئینهٔ انسان
هم نظر مشاهده بود . چنانچه صاحب مرصاد گوید ؎ رباعی

عمریست که در راه تو پایست سرم خاک در تو بدیدگان می سپرم
زان روی کنون آئینهٔ روی توام از دیدهٔ تو بروی تو می نگرم

و الوان انوار که در مقام انوار مشاهده افتد رنگی دیگر دارد بحسب آن مقام چنانکه در مقام لوّامگی نفس نوری ازرق
پدید آید و آن از امتزاج نور روح بود یا نور دیگر[6] با ظلمت نفس نوری ازرق توان گفت ؎

اگر با روح نور نفس ملحق بود رنگی نماید همچو ازرق

---

[1] قرآن ۲۷ نجم ۱۱ [2] قرآن ۱۸ نور ۱ [3] قرآن ۲۵ حم السجده ۵۳ [4] م : هدیه
[5] م : ندارد [6] م : یا نور دیگر با ظلمت نفس از صفای روح و ظلمت نفس نوری ازرق
توان گفت

جامهٔ ازرق که مبتدیان متصوفه پوشند نشان این مقام است .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ابتدای کار مشائخ مر طالبانرا بحسب رنگ تجلیات لباس می پوشانیدند تا هر کدامی را علامتی باشد از آن مقام و انوار ؎

درین ره طالبانرا هر زمانی لباس هر کسی باشد بیانی

چنانکه علامت غزات در جهاد اصغر چون ظلمت[1] نفس کمتر میباشد و نور روح زیادت میگردد نور سرخ مینماید و چون صفا بیشتر بود نور سفید پدید آید و چون نور روح[2] بصفای دل امتزاج گیرد نوری سبز پدید آید و چون دل تمام صافی شود نوری چون خورشید پدید آید و چون کمال نورانی بود نظر بر و ظفر نیابد[3] ؎

بصر ز نور تو بر تو ظفر نمی یابد ترا چنانکه توئی دیدنش نمی یابد
ز تو چگونه خبر شد دل ترا که ز لطف طراز پیرهن از تو خبر نمی یابد

چون نور حق عکس بر نور روح اندازد مشاهده[4] با ذوق شهود آمیخته شود . چون نور حق بی حجب روح و دل بی حجب در شهود آید بی رنگی و بی کیفیتی و بی حدی و بیمثلی و بی نهایتی آشکارا کند . عکس[5] از لوازم او نبود ، این جا نه طلوع ماند نه غروب نه یمین ماند نه یسار نه تحت ماند نه فوق نه زمان ماند نه مکان نه قرب ماند نه بعد نه شب ماند نه روز ، لیس عند الله صباح و مساء ، این جا نه عرش است نه فرش ، نه دنیاست نه آخرت ؎

چو تابد آفتاب ذات دادار نماند از وجود کون آثار
همه سر در عدم گیرند الحق ز نور آفتاب ذات مطلق
وگر بیضای عرش ست ذره گردد وگر دریای فرش ست قطره گردد
بنزد او نباشد صبح و شامی چه روز ست اینکه او را نیست نامی
شرف از قطرهٔ دریا کشیده شده دریا و از قطره ندیده

---

[1] م : ظلمات [2] ع : چون کمال نورانی بود نظر بر و ظفر نیابد [3] ع : ندارد
[4] ع : مشاهده آید و بی کیفیتی با ذوق ... [5] م : تملکن و تملکن [6] ع : ~~والقوم ذات و من لم قلبت~~

نور یبدأ اذا بدأ تمکن　　شمس طلعت و من رآها امن
والقوم ذات منکم قلت[1]　　وکم احوال لکن مع من

حضرت خداوندی اکبری میفرمودند که بیان انوار جمالی بحسن مذکور شد اکنون شرح انوار جلالی بشنو . صفات جلال که از عالم خداوندی ست فنا والفنا اقتضا کند . بیان از شرح این احوال قاصر است چه احوال عیانی[2] است نه بیانی بلکه غیبی ست نه شهادی . اول نور پدید آید محرق که خاصیت لا تبقی[3] ولا تذر آنشکارا گردد بحقیقت هفت دوزخ از پرتو آن نور است . بیچاره مجذوب شیرازی ازین وادیه خبر میدهد ؎

ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب　　ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب

انوار صفات جمال مشرق است نه محرق و انوار جلال محرق ست نه مشرق و هر عقل و فهم ادراک این معنی نکند و گاه بود که نور صفات جلال ظلمانی صرف[4] بود و عقل چگونه فهم کند نور ظلمانی را که عقل از جمیع بین الضدین محال شناسد . اگر فهم توانی کردن کن . آن اشارت که خواجه علیه السلام میفرماید دوزخ را چند هزار سال تافتند تا سیاه شد و اکنون سیاه آشست ، ازین دود آتش سیاه را عقل چگونه فهم کند ، و ازین جا که حقیقت وحدت و وحدانیت است چون نظر کنی هر جا که در دو عالم نور و ظلمت است از پرتو انوار صفات قهر و لطف است که الله نور السموات والارض و از بهر این معنی نور و ظلمت را بلفظ جعلنا[5] اثبات کرد که بلفظ خلقیت گفت خلق[6] السموات والارض و جعلنا الظلمات والنور خلقیت[7] دیگر نهاد و جعلیت دیگر ، در عین این اشارات معنی بسیار است لائق هر فهمی نباشد ؎

محرم دولت نبود هر سری　　بار مسیحا نکشد هر خری

اما صفت جلال در مقام فنا والفنا سطوت و هیبت[8] الوهیت آشکارا کند ، نوری سیاه بیقی ، بمیت ، لمی مشاهده شود که از سطوت عظمت و هیبت آن شکست طلسم اعظم و رفع رسوم[9] فهم پیدا گردد ، چنانکه شیخ احمد غزالی[10] رحمة الله علیه درین معنی رمزی میگوید ؎

---

[1] ع : والقوم ذات ومن لم قلبت [2] م : عیانست [3] قرآن ۲۹ مدثر [4] ع : حرق
[5] م : جعلیات ، [6] قرآن ۷ [7] م : خلقت [8] م : هست [9] ع : وسمومیت ؛
م : بموسیت [10] ع : سموم [11] رجوع کنید بحاشیه ص ۵۶

دیدیم نهان گیتی و از اصل جهان وز علت و عار برگذشتیم آسان
در نور سپید و در سیه مانده بهم زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن

خواجه علیه السلام در استدلال ارفا الاشیاء کما هی ظهور انوار صفات لطف و قهر میطلبد که صفات ذاتست و هر چیزی را که در عالم وجودی هست یا از پرتو انوار صفات لطف اوست یا از پرتو انوار وجود حقیقی حضرت لایزالی و لم یزلی است چنانکه فرموده هو الاول والآخر والظاهر والباطن دیگر هرچه هست بدو هست یا از وست، این است سخن بی پوست ؎

دل مغز حقیقت است تن پوست ببین در نکسوت روح صورت دوست ببین
هر چیز که او نشان هستی دارد یا اوست بجای دیده یا دوست ببین

حضرت قدوة اکبری میفرمودند در اول و آخر سلوک بعضی ازین سالکان را میباشد که بتجلی صمدیت مشرف میگردند و این جای هلاکت سالک است تا مرشد کامل میباید که ازین ورطه بدر آرد. تقریباً میفرمودند که ای محمد دهستانی چون مغلوب الحال شد تسخیر وی دریافت. بانگ بروی زد و گفت در چه حالی؟ و چه دیدی؟ بگو. گفت نمی دانم و نمی توانم گفت. گفت ترا زمخای. بعده آنچه توانست گفت. الحق مقام بس عالی بود. بعد ازین بچند گاه دیگر بتجلی صمدیت تجلی شد و آن مقامی است بس عالی که در آنجا احتیاج باکل و شرب از سالک برمیخیزد و چون در آن حال خود را بدید غروری در وی پیدا شد و با خود گفت که ناخوردن صفت حق است و این صفت مرا حاصل است و در باطن وی دعوی خدای سر بر زدن گرفت و ترک خوردن کرد چندانکه چوبش میزدم و چوب در دهان میکردم و شربت در دهان او میریختم باز بدر میریخت و بحلق وی فرو نمیرفت. بگذاشتم تا مگر خود بخوشی خود بخورد و هیچ نخورد تا شش سال برین آمد و بخدمت قیام می نمود و یک سعادت وی آن بود که خود را هرگز ازین بی نیاز نمیدانست و اگر نه این بودی هم در آن ورطه هلاک شدی و من القصه بعد از آن بکعبه رفتم و او را با خود بردم و مقصد من آن بود که میدیدم که

---

۱ م: در نور سفید و سیاه ۱۰ ندیدیم ۲ ع: بدارد ۳ « ای محمد دهستانی چون... ازین ورطه رهاند » همین عبارت باندک تغیر در نفحات ۴۰۵ منقول است ۴ ن: ازین باز نمیداشت و بی نیاز ندانست ۵ م: نمیدانست ۶ م: ~~شک میبردند~~ ۷ ن: ~~اگر امت رسول صلی الله علیه وسلم و دیدنی آن میباید کرد که رسول صلی الله علیه وسلم کرده است و من میکنم~~

جماعتی این حال را عجب میدانستند و در قدرت حقتعالی به شک[1] می بودند و ایشانرا این شک زیان بود و چون حال وی معاینه کردند شک برخاست و بیقین خود را تیقن[2] کردند چون بمدینه رسیدیم اورا گفتم اگر است[3] رسول صلی الله علیه وسلم مصطفی و مرا مریدی، تکرار آن می باید کرد که رسول صلی الله علیه وسلم کرد و من می کنم وگرنه برخیز و برو که پیش ازین در صحبت ما نتوانی بودن و علی دوستی حاضر بود، لقمه در دهن او نهاد و سه لقمه تعیین کردم که در روزی بخورد تا بمکه[4] بعد از آن در مکه گفتم که همچنانکه درویشان میخورند بخور، بخورد و حقتعالی اورا ازین ورطه رهاند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که نهایت وصول سالک تا بعین ثابته و غایت حصول عارف تا بصور علمیهٔ وی باشد و این مقام خاصهٔ کمل اهل وراثت است و برخی را باشد که ازین مرتبه عبور دهد و بسیر منزل وحدت رساند. ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء و در فتوحات مذکور است که چون ابن القائد ره نورد وصول بحضرت واحدیت رسانید ناگاه پیش[5] روی خود نشان پای دید، عزیت کرد که نشان قدم که باشد و حال آنکه ویرا عقیده بود که هیچکس بر من سبقت نگرفته باشد[6]. آخر او را نمودند که این نشان قدم نبی تست صلی الله علیه وسلم. خاطرش تسکین یافت

چه عالی همانند کز فتوت که پی در پی روند راه نبوت

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که روزی پیش حضرت مخدومی ذکری از کشف افتاده. فرمودند کشف باصطلاح محققین عبارت از ملکه شدن نسبت شهودیت وصف لازم بودن وجود ذوقیه است بحیثیتی که طرفة العین ازین نسبت ذاهل نبود و ازین شهود غافل، و نزدیک بعضی مشایخ مراد از کشف ارتفاع حجاب کونی از بصر سالک و اتساع نقاب صوری از چشم است چنانکه حالات صدکروه و واحات هزار کروه ویرا معاینه بود بلکه معاملهٔ اعصار و واقعهٔ روزگار اورا مشاهده نمود.

روزی حضرت قدوة الکبری بجمعی از اصحاب کبار و احباب نامدار چنانچه شیخ نجم الدین صغیر و شیخ نجم الدین کبیر و بابا قلی ترک و جماعتی دیگر از سکان شهر در جامع بلخ نشسته بودند و در دُرج معارف کشاده و گوش مجلسیان بدر بحر کواشف آماده. ناگاه حضرت ایشان عصای خود را برگرفتند و چند بار بدیوار جامع از روی غضب زدند. بمعائنهٔ این حالت غریب و بمشاهدهٔ این جلالت عجیب اصحاب را حیرتی گرفت. حضرت نورالعین بعد از زوال آنحال استقبال نموده

---

[1] م: شک میبردند [2] ع: بتعیین [3] ن: اگر است رسول صلی الله علیه وسلم و مرید منی، آن میباید کرد که رسول صلی الله علیه وسلم کرده است و من میکنم [4] م: "تا بمکه... بخورد" ندارد
[5] ع: عادت [6] م: "پیش روی خود" ندارد [7] م: گرفته

استفسار کردند . پس از تجاهل بسیار و تماهل بشیار فرمودند که همدرین زمان در کنار دریا پارهٔ فوجی از رومیان و جوقی از زنگیان در میدان موصل[1] در آمدند ، کارزار ویرانه و پیکار رومیانه بهمدیگر افتاد و در رومیان یکی از مریدان این فقیر بود ، استمداد کرد . همت فقیرانه دستگیر حال او شد . حقتعالی لشکر روم را مظفر و عسکر زنگیان[2] را منکسر ساخت و صد سوار زنگیان[3] در میدان کشته شدند . یکی از ایشان بر اسپ ابلق بود ، دست چپ وی از زخم تیغ افتاد . بجهت تسکین خاطر بعضی مریدان و یقین عقیدهٔ فاتر[4] برخی طالبان فرمودند که این واقعه را تاریخ سازند بعد از چند روز شخصی از آن جنگ مجروح بر آمده بود ، درین جا آمد . معاملهٔ یکدیگر چون مقابله کردند بعینه همان واقعه بود ؎

زهی نور ضمیر حضرت میر — که جام جم به پیش او سفال است
زمانی تا به استقبال احوال — به پیش چشم او موصوف[5] حال است

در جنگ صاحبقران گیتی ستان حضرت قدوة الکبری با بعضی از اصحاب چنانکه حضرت نورالعین و حضرت شیخ ابوالقاسم و شیخ علی سمنانی و بابا حسین خادم و مولانا عزالدین بجهت تفرج معرکهٔ مبارزان دلیر و مقابلهٔ چالشگران چیره رفته بودند چون بر قلهٔ کوه بر آمدند دیدند که صفهای هژبران در یکدیگر آراسته اند و فوجهای پیلتنان بهمدیگر پیراسته ؎

پیلان بر نشستند از بهر جنگ — زره پوش در جنگ کرده نهنگ
چون میدان بلشکر بر آراستند — ز هر سو پیلان مردمی خواستند
ز هر فوج آمد یلی جنگ ساز — چو کوهی که آید بکوهی فراز
هژبران بناورد[6] آویختند — چو شیران بشیران بهم ریختند

چو هر دو لشکر بهم رسیدند و بهادران عسکر تیغها علم کردند حضرت ایشان فرمودند که این هر دو لشکر در دست من است ، هر کرا خواهم فیروزمندی دهم و هر کسی را که دانم بهره مندی بخشم . در اثنای این سخن آستین بر زند هر دو ساعد خود را دراز کردند و بازوی راست خود را بمقابلهٔ یک فوج نهادند و بازوی چپ بمواجهٔ فوج دیگر

---

[1] موصل : شهری بزرگ و نامی است و از تختگاه های اسلامیان ، و از آنجا بآذربایجان میروند چون آن شهر جزیره را بعراق پیوندد از آنرو آنرا موصل گفته اند ، از شهرهای کهن و دیرین است (معجم البلدان ۶۸۲-۴) [2] م : روم [3] م : زنگبار [4] ع : فاطر [5] م : موقوف
[6] م : تناور در

آوردند و هر پنجه را که بالا میکردند لشکر آنطرف مظفر میشد و لشکر دیگر سر منکسر میگشت تا پنج مرتبه هر پنجه را که بالا میکردند غلبه می‌یافتند و این وقوع بحالتی شگرف بود و رباعی حضرت روزبهان انشاد میکردند ؎

آنم که جهان چو حقه در مشت[1] من است — این قوت حق نه قوت پشت من است

این کون و مکان هر چه درین عالم هست — در قبضهٔ قدرت دو انگشت من است

حضرت نورالعین میفرمودند که روزی پیش حضرت قدوة الکبری ذکری از تلبیس ابلیس افتاد، فرمودند سالک راه را هر تجلی که رحمانی نماید بعینه آن تجلی پیش سالک شیطان آراید، چنانکه رحمان را عرشی است و بر وی مستولی شیطان را نیز عرشی است و بر وی مستولی[2]. پس درین راه رشدی آگاه می‌باید تا تمیز در تجلیات رحمانی و تلبیسات شیطانی بکند. بیچاره مجذوب شیرازی ازین بادیهٔ[3] خونخوار زاریده است ؎

دور است سراب درین بادیه هشیار — تا غول بیابان نفریبد بسرابت

تقریباً میفرمودند که شیخ عبدالله خفیف گفته است که ابومحمد خفاف با مشایخ شیراز یکجا نشسته بودند. سخنی در مشاهده میرفت. هر کس بقدر حال خویش سخنی میگفتند. ابومحمد خفاف خاموش بود. موصل حصاص[4] ویرا گفت تو هم سخنی بگوی. گفت هر سخنی که خوب بود درین باب گفتید. موصل گفت بهر حال تو هم سخنی بگوی. گفت آنچه شما گفتید در علم بود نه حقیقت مشاهده و حقیقت مشاهده آنست که حجاب منکشف شود و ویرا عیان بینی. ویرا گفتند تو این از کجا دانستی و این ترا چون معلوم شده است؟ گفت در بادیهٔ بتوک بودم، فاقه و مشقت بمن بسیار رسید. در مناجات بودم که ناگاه حجاب سر من منکشف شد، ویرا دیدم بر عرش خود نشسته سجده کردم و گفتم مولای ماهذا مکانی و موضعی منک. چون قوم این سخن بشنیدند همه خاموش شدند. موصل ویرا گفت برخیز تا بعضی مشایخ را زیارت کنیم. برخاست، موصل دست ویرا گرفت و بخانهٔ ابن سعدان[5] محدث در آمدند و سلام کردند. ابن سعدان[6] گفت حدیثی فلان عن فلان و اسند ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان للشیطان عرشاً بین السماء و

---

[1] ع: مهر [2] ع: ندارد [3] ع: این بادیهٔ خونخوار را دید انشاد کرده است [4] م: موصل حصاص؛ ع: موصل خصاص. موصل حصاص از کبار مشایخ شیراز بود. امی بود. توفی ۳۲۲ھ (نفحات ۲۴۳، هروی ۹۶ و نیز نگاه کنید بحاشیهٔ حبیبی این کتاب) [5] ابوبکر احمد بن محمد بن ابی سعدان بغدادی، از اصحاب جنید و اقران رودباری است. عالم ترین مشایخ وقت بود. توفی بالرمله در ۳۴۵ھ (رجوع کنید به نفحات ۱۸۶، هروی ۳۹۳، سلمی ۴۲۰، تاریخ بغداد ۴۶۱-۴) [6] م: ترجیم [7] م: "ابن سعدان گفت حدیثی فلان... کشف الحجب" ندارد

الارض اذا اراد لعبد فتنة كشف له عنه . چون ابومحمد خفاف این حدیث را بشنید گفت یکبار دیگر اعاده کن. اعاده کرد، گریان شد و برخاست و بیرون رفت و چند روز وی را ندیدم . بعد از آن آمد . گفتم در ایام غیبت کجا بودی . گفت نمازهای را که از آن وقت گزارده بودم قضا میکردم زیرا که شیطان را پرستیده بودم . پس گفت چاره نیست از آنکه بجای موضع که وی را دیده بودم و سجده کرده بودم باز گردم و وی را لعنت کنم . پس بیرون رفت و دیگر خبر وی نشنیدم . یکبار حضرت شیخ کبیر در تفصیل مشارب صوفیه و تکمیل مذاهب طائفه علیه سخنی در میان آوردند که هر مشربی بمقصد کدام نزدیک تر است ؟ حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اگرچه سالکان طریق الهی و سائران سبیل ناتناهی بسلوک وجه خاص بسر حد مقصود رسیده اند ولیکن تیز رفتاران راه سلسلهٔ تربیت و ره نوردان درگاه ترکیب را فضلی دیگر است چه ایشان در هر منزل فائدهٔ دیگر می یابند و در هر محفلی مائدهٔ دیگر میخورند و هر سالکی که باین راه سلوک تمام میکند فرجام کار او را انفصال میباشد و انجام روزگار بحسرت اتصال . تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ رکن الدین علاء الدولة السمنانی میفرمودند که روزی در خانقاه سکاکیه[1] از خود غایب بودم . امام احمد غزالی[2] را دیدم که نشسته بود سر بزانو نهاده و میان دو انگشتان قلم گرفته متحیر . از وی پرسیدم که چه مینویسید[3] و امام در چه فکر است ؟ گفت چگونه متفکر نباشم که من در دنیا سیمرغ را بسی صفت نوشته بودم و این ساعت می بینم که همه غلط بوده است و این واقعه را بخدمت شیخ نورالدین اسفراینی[4] گفتم . فرمود که عجب ، من نیز در دیه سمنان[5] بودم و آنوقت[6] مرا در معرفت سخن گفتن شهره تمام بود ، در غیب[7] می بودم که حقتعالی را میگوید که تو نمیدانی که از هر حسرتی که هست امام غزالی را هیچ حسرت بآن نمی رسد که سلوک ناتمام کرده بحضرت ما آمد . بعد از آن که از غیبت بیدار شدم بر زبان خود عقده[8] یافتم ، خاموشی پیشه گرفتم و در عالم شهادت بکار سلوک استوار مشغول شدم .

شرح سلسلهٔ تربیت آنچه بر سبیل اجمال مناسب حال این طائفه بود مذکور شد و بیان سلوک وجه خاص

---

[1] خانقاه سکاکیه : رجوع کنید بحاشیه ص ۱۱۱ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۵۶ ؛ این واقعهٔ امام احمد غزالی تقریباً در همین الفاظ در چهل مجلس ورق ٤٦ منقول است [3] ٤ : چه مینویسد [4] ٤ : سمنان [5] م : " و آنوقت شهره تمام بود " ندارد [6] م ! ندارد [7] م : " بر زبان خود ... ... پیشه گرفتم " ندارد

که اختصاص بطالبان صادق داشت در لطیفهٔ اذکار گفته آید انشاءالله تعالی.

هر چند طائفهٔ صوفیه باین سلوک مخصوص اند ولیکن اگر بعین انصاف دیده شود همه طوائف صنائع و وظائف انواع[1] در سلوک اند، و این سخن ترا بمثالی معلوم گردد که بین السماء والارض خانقاهی گنبدی فرض کن و حضرت غوث را شیخی کامل و ارباب ولایت و اصحاب هدایت را خلفای کثیر و ندمای کبیر تصور کن و سایر مشائخ روزگار و صوفیهٔ نامدار را طلاب و اصحاب او بدان و بواقی طالبان و مریدان خدام کرام ایشان باشند، این طائفه از جان و دل در راه سلوک مشغول اند و اصحاب حرفت و ارباب صنعت که در کار خود اشتغال دارند فی الحقیقت در کار طالبان مشغول اند. بذرگر که در زراعت کار میکند و انواع ماکولات ترتیب میکند نصیب طالبان در وی البته هست، و نساج که بحرفت نسج اشتغال دارد لباس ایشان را میسازد و کذالک سائر الاصناف و امرای روزگار و سلاطین نامدار اند که بصورت امارت[2] و سلطنت دارند اما بمعنی محافظان خزانهٔ درویشان و محاسبان کاروبار ایشان اند. جمال چهرهٔ عروس و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون[3] این جانقاب از رخسار میگشاید و حصولش آنست که جن و انس هر یک بر کاری اند تا آن مخلصان بخدمت حق مشغول باشند. پس اهل دنیا که عملهٔ خانقاه جهان اند هر یک از ایشان می باید که نیت چنان کند که من این شغل را از برای آن میکنم تا قضای حوائج مسلمانان و صرف مهمات ایشان گردد و مطیعی بفراغت مشغول باشند. اگر کسی بما یحتاج خویش از حرفتها و صنعتها مشغول نشود دنیا خراب شود و کسی را فراغت طاعت و جمعیت مخلصانه نماند[4] و مدار جهان ببرکت طاعت این مطیعانست در کل احوال بر جادهٔ شریعت ثابت قدم بوده اند و کسب خویش را از مال حرام و شبهت محفوظ دارند و زیادت نستانند و کم ندهند و چون کسی را یابند[5] که آن حرفت نداند و بهای آن متاع نشناسد بقیمت افزون بوی نفروشند. خواجه علیه السلام روزی ببازار شد قدری گندم دید ریخته میفروختند. دست مبارک در گندم فرو برد[6]، دستش تر شد[7]. صاحبش گفت یا رسول الله بارانش رسیده است. پیغامبر علیه السلام فرمود

---

[1] ع: صنایع و صنائع [2] م: «بصورت امارت و سلطنت دارند» ندارد [3] قرآن ۲۹ الحاقة

[4] ع: نماید [5] ع: باید داد [6] م: ندارد [7] م: بگرد دستش

چرا آنچه تر بود بر بالا[1] نکردی تا هر کس دیدی، آنکه فرمود من غشنا[2] فلیس منا. و در آن گوشند[3] که از دست او راحتی بغیری[4] رسد.

در روایت است که داؤد پیغمبر علیه السلام با حقتعالی مناجات کرد خداوندا میخواهم که همنشین خویش در بهشت بینم. فرمود که فردا از شهر بیرون رو، اول کسی ترا پیش آید او بود. چون بیرون رفت شخصی را دید که پشتواره[5] هیزم در پشت می آرد، بر وی سلام کرد. پرسید که معامله تو با حضرت عزت چه چیز است که بدان وسیله مرتبه مرافقت انبیاء یافته در بهشت؟ گفت که من هر روز این پشتاره هیزم بدست خویش جمع میکنم و بشهر می آرم و بیک و نیم درم میفروشم. مادری دارم دو دانگ بوی میدهم، دو دانگ در نفقه عیال صرف میکنم و دو دانگ برای خداوند بر و نشیان میدهم. داؤد علیه السلام فرمود که برو که سزاوار آن که رفیق انبیاء باشی. پس گفت که با من باش. گفت من این مرتبه در بهشت بر بخ[6] بارکشی یافته ام، هم درین خواهم بود تا اجل در رسد و قرآن مجید اشارت[7] همین معنی میکند یا ایها[8] الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و تاکید این معنی جای دیگر میفرماید و کلوا[9] منها و اطعموا البائس الفقیر. بضمیر منیر اهل صناعت و حرفت مخفی نخواهد ماند چون باین عمل اشتغال نمایند بصورت سلوک[10] دارند و معنی هم پدید آید: والله اعلم بالصواب ؎

هر کرا توفیق این افعال شد در جهان او صاحب احوال شد

---

[1] ع: روی [2] ع: غشاء [3] ع: گوشه [4] ع: بغیری [5] م: پشتاره

[6] م: باد [7] ع: استشهاد [8] قرآن ۲ بقرة ۲۶۷ [9] قرآن ۱۷ حج ۲۸

[10] ع: صورت سلوک وا دهد بمعنی صحت پدید آید؛ و در حاشیه ع بجای "وا دهد" "زاهد" است

لطیفهٔ نهم

در بیان شرائط تلقین اذکار مختلفهٔ موضوعهٔ مشائخ و فضل ذکر جلی بر خفی

قال الاشرف الذکر عبارة عن المداومة علی الکلمة الطیبة .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اذکار خدای تعالی شرابیست از میخانهٔ عشق الهی و آبیست از چشمهٔ روان[1] نامتناهی که از راه پنهان و صامت[2] بکام ناطق میرسد . مقصود کونین و وجود خافقین و ما فیها[3] از اثر آن جرعه است ؎

می ذکر است از میخانهٔ عشق جهان یک جرعه از خمخانهٔ عشق

سقاهم ربهم شراباً طهوراً عبارت ازین شراب است . چون از عالم غیب جرعهٔ دیگر بحصار وجود رسد پرتو او در دل طالب بظهور آید . از غایت مستی و ذوق و نهایت سرخوشی و شوق بطلب جمال ذوالجلال مشغول گردد که غوغای بشریت مغلوب و تشعبهای جسمیه منهوب شود و پیروای[4] نفسیه و هوای شخصیهٔ او کشته[5] گردد .

سخن در تلقین ذکر و شرائط او افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که درین وادیه صاحب هدایه بسیار نهایت کرده است و در رصاد بیشتری ازین گونه آورده بلکه اصحاب خود را بمطالعهٔ او تکلیف میکردند . در ابتدای این کار اهم ترین شرائط اذکار آنست که ذکر از شیخ کامل و صاحب تصرف مکمل بستاند که فوائد کلی و موائد اصلی درو بیست چه ذکر تقلیدی دیگر است و ذکر تحقیق دیگر . آنچه از راه افواه عوام یا مادر و پدر بسمع صوتی در آید تقلیدی باشد ؎

صدف گر باشد از دریای تحقیق به از لولوی تقلیدی بتصدیق

اگرچه این ذکر دفع شیطان را باشد و لیکن حصول مقصود و وصول معبود ازوی نادر آید چنانکه تیری از دکان تیرگر آرند دفع خصم بتواند کرد اما تیری بود که از ترکش پادشاه و خدنگی که از کیش شهنشاه آرند مهمات کلی ازو بردارند ؎

اگر تیری بود از ترکش شاه امان بخشد جهان را از هدف گاه

تقریباً میفرمودند از حضرت نجیب الدین سهروردی منقول است که شیخ شمس الدین صوفی امام جامع شیراز بود، همگی اوقاتش

---

[1] م : روانهٔ [2] م : بصامت [3] م : ندارد [4] قرآن ۲۹ دهر ۲۱ [5] پیروا بمعنی خواهشات نفسانی

[6] م : گسسته

بذکر و تلاوت و انواع عبادات مشغول بود لیکن از کسی تلقین ذکر نداشت روزی در واقعه ذکر خود را بصورت نوری مصور شده مشاهده کرد که از دهان وی منفصل شده بزمین فرو رفت . با خود گفت که این علامت چیست چه نص الیه یصعد الکلم الطیب بخلاف این نشان میدهد . این نقصان مگر بسبب عدم تلقین ذکر از مشایخ است پس بیکی از مریدان شیخ روزبهان بقلی قدس الله روحه رجوع کرد ، از وی تلقین ذکر گرفت ، همان شب در واقعه ذکر خود را بصورت نوری مشاهده نمود که بالا میرفت و آسمانها خرق میکرد . بعد از آن بصحبت شیخ الشیوخ پیوست و رسید تا بجائی که رسید .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ذکر گفتن بی آداب و شرائط چندان فائده ندهد . پس اول چندی از شرائط او بتقدیم می باید رسانیدن تا ثمرهٔ شجرهٔ ذکر و بهرهٔ دوحهٔ فکر یافته شود .

اول آنکه مرید را باید که در ارادت صادق شود ، با مثال مثال پیر عاشق ؎

مرید ار عاشق پیری نباشد مر او را هیچ تدبیری نباشد

دوم آنکه در طلب و داعیهٔ راه سلوک را حاصل دارد ؎

گر ندارد درد اصلی مرد راه هیچ دارو نیستش جز درد راه

سوم آنکه از خلق متوحش بود و با ذکر انس گیرد . قال الا شرف من اشتغل بالخلق لا یکون طالباً للحق.

بهمه حال در اوایل ترک عادات عوام و مجالست انام باید کردن تا از همه روی بگرداند و در پناه ذکر گریزد . قال الله تعالی ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون .

چهارم آنکه چون بذکر مواظبت خواهد نمودن اساس آن بر توبهٔ نصوح نهد از جمله معاصی که با مخالفت مذکور ذکر را تصرفی زیادت نباشد .

و اما از آداب ذکر یکی آنست که بوقت ذکر گفتن وضوی تمام حاصل کند و اگر غسل تواند کردن آن اولی تر بود زیرا که ذکر دوست کردن مقابله است با اعدای کفار نفس و با اعدای بی سلاح مقابله دشوار توان کردن ؎

جوان گر از در[1] پیکار باشد ولی بی اسلحه بیکار باشد

---

[1] ع : پنجه ؛ م : از در ؛ مم ۹۲ : ار در ؛ اما از در بمعنی لائق ، درخور (فرهنگ)

لهذا قال علیه السلام الوضوء سلاح المؤمن .

دوم آنکه جامه پاک بپوشند و در اصول سنت در پاکی جامه چهار شرط است اول پاکی از نجاست ، دوم پاکی از نظافت ، سوم پاکی از حرمت یعنی ابریشم نباشد ، چهارم پاکی از رعونت که کوتاه قد بود بر سنت و تیاجک فطهر ای فقصّر

ادب سوم خانه خالی و لطیف و کوچک بود و تاریک باید که برای جمعیت اثری تمام دارد چنانکه گوشه نشین گنج فرموده

سکندر بتاریکی آورده رای که خاطر بتاریکی آید بجای
نه بینی کزین قفل زرین کلید بتاریکی آرند جوهر پدید

اگر بوی خوش نیز سوزد اولی تر بود .

چهارم آنکه روی بقبله نشیند و مربع نشستن در همه اوقات منهی است الا وقت ذکر گفتن که خواجه علیه السلام چون نماز کردی در مقام خویش مربع نشستی و بذکر اشتغال نمودی تا آفتاب بر آمدی و بهترین اوقات ذکر گفتن بشب است خاصه وقت سحر ، چه در شب حواس صوری را تصرفی نباشد در عالم محسوس ، چون از عالم محسوس باز ماند حواس بسوی باطن توجه بیشتر بتواند کرد ؎

چو فارغ گشت مرد از کار محسوس شده در باطن اسرار جاسوس

و مدرک واردات غیبی و الهامات لاریبی تواند شد . هم ازین جهت بود که خطاب یا ایها المزمل[2] قم اللیل بگوش هوش خواجهٔ کائنات صلی الله علیه وسلم فرو خواندند و حلل بیداری بر قد زیبای او پوشانیدند که حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر رحمة الله[3] نیز ازین سعادت نشان می دهد ؎

چون چتر سنجری رخ بختم سیاه باد با فقر گر بود هوس ملک سنجرم
سر چون قلم ز لوح وجودم بریده باد[4] گر تا بپای دوستی فرود آید این سرم
تا یافت جان من خبر از ملک نیم شب صد ملک نیمروز بیک جو نمی خرم

---

[1] قرآن ۲۹ مدثر ۲ [2] قرآن ۲۹ المزمل ۱ [3] ص ۳۰ : فرود آید [4] م : این شعر ندارد

و مدار این راه بر تعب است . جفا و ریاضت شب صعب تر از روز هست

یدوم[1] الغد ثم ینام میلاً یغوص[2] البحر من طلب اللآلی

من ادام العلی من غیر کدٍ اضاع العمر فی طلب المحال

اما کیفیت ذکر گفتن در وقت ذکر بر هر دوران[3] نهد و دل حاضر کند و چشم برهم نهد و تعظیم عظیم شروع کند در کلمهٔ لا الٰه الا الله ، گفتن بقوت تمام که او را باشد تا واز بلند . دیگر شرط تلقین این است که مرید بوصیت شیخ سه روز روزه دارد ، اگر طی بکند اولی تر بود و درین سه روز در آن کوشد که پیوسته در وضو باشد و مدام ذاکر بود اگر آید و شد کند با خود ذکر میگفته باشد و با مردم اختلاط کم کند . اما بهتر آنست که درین سه روز از خلوت نه برآید و سخن بقدر ضرورت گوید ، بوقت افطار طعام بسیار نخورد ، شب بذکر بیدار دارد تا بمقتضای طبع هر طالبی[4] که باشد .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که فرزند تنگر علی از امرا زادهٔ آن دیار بوده اند . چون بشرف تلقین مشرف شد او را طی نفرمودیم که طبع نازک داشت ، بمجرد صوم اکتفا کرده شد .

چون سه روز بگذرد بفرمان شیخ غسل کند و نیت غسل اسلام آرد چنانکه ابتدای هر کسی در دین خواستی آمدن اول غسل اسلام آوردی آنکه از خواجه علیه السلام تلقین کلمه یافتی . پس چون اسلام مجازی را غسل بود ، این اسلام حقیقی را اولی تر باشد . و در وقت آب فرو ریختن بگوید خداوندا تنی که پلید بود بآب پاک میکنم ، تو خداوندا دل را که بین اصابع خداوندیست بنظر عنایت و نور معرفت پاک کن . چون غسل آرد بعد از خفتن بخدمت شیخ آید و روی بقبله نشیند و در مقابلهٔ شیخ ، و شیخ[5] بقبله پشت باز دهد و وصیتی که شرط و مناسب حال او باشد بکند و از اسرار تلقین و خواص ذکر و اخوار احوال او بگوید و تعریف وجود حسبانی که نمونهٔ عالم کبری است اگرچه عالم صغری میگویند فی الحقیقت عالم کبری است بکند در خور فهم مرید و نظر طالب کلمتی چند تا قدری جمع شود ، و در خدمت شیخ مرید بدو زانو نشیند و دستها بر روی ران نهد و دل را از همه چیزها باز رهاند[6] از قوت تصرف خود و حاضر کند دل او را بسوی خود و روی بمقابلهٔ شیخ دارد و به نیاز تمام مراقب بشیخ شود تا شیخ درود سه بار او را تلقین کند و یکبار بگوید بآواز بلند

---

[1] ع : تدوم الغد ؛ ض ۳۰ : یدوم العز ثم ینام میلاً ؛ ض ۳۱ : تدوم العز ثم تنام میلاً

[2] ع : فغوص ؛ ض ۳۰ : بغوص ؛ ض ۳۱ : یغوص [3] م : روی [4] ض ۳۱ : چه

[5] م : ندارد [6] ع : ستاند

با سکوت و طمانیت . پس مرید عقب هم بر آهنگ شیخ آواز کند لا اله الا الله بلند و بقوت بگوید[۱] . شیخ دیگر بار بگوید[۲]، همچنین سه مرتبه مکرر گرداند . بعضی مشائخ ما چنین میگویند که کلمهٔ لا اله الا الله را بمرید گوید ، مرید بگوش هوش بشنود . بعده مرید بگوید شیخ بشنود . در گفتن مرید شیخ از ابتدا کلمه و ختم او مرید را حذر کند تا سه مرتبه بعکس یکدیگر بگویند . بعده شیخ دعا بگوید ، مرید آمین کند و شیخ باز درود را همچنانکه اول سه مرتبه فرموده بود آخر هم بگوید و شیخ عطای تلقین کند که چنانکه ما از مشائخ و پیران یافته ایم ترا دادیم . مرید قبول کند تا سه بار، چون تلقین تمام شد برخیزد و فاتحه بخواند و تکبیر اجابت بر آرد و بخلوتخانه در رود ، رو بقبله آرد و مربع بنشیند و بترتیب بختم ذکر مشغول شود .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ارادت مقامی ذکر بسیار اند ولیکن اقتصار[۳] بر سه ارادت کرده میشود که ابتدای نفی از جانب راست کند و بجانب چپ اثبات نماید که دل بجانب بسیار میباشد . برین وجه ذکر سخت و بلند آواز و دمادم گوید و در دل معنی ذکر می اندیشید و نفی خواطر میکند چنانکه در معنی لا اله الا الله . هر خاطر که پیش دل می آید نفی میکند از نیک و بد که خواطر ثلثه مشهور اند . اراده بدین وجه میکند که هیچ چیزی نمیخواهم و هیچ نمی طلبم و هیچ محبوب و مقصود ندارم الا الله ، جز خدای جلبگی خواطر بلا اله نفی میکند و ارادهٔ ثلثه مبالغه نماید که لا مقصود الا الله و لا محبوب الا الله و لا موجود الا الله . چون در ذکر گرم گردد و جز ارادت لا موجود الا الله دیگر نه اندیشد بلکه درین ارادت چندان مبالغه نماید که خود را و همه موجودات را درین شهود محو کند چنانکه از شعور خود هم رود که کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام درین جا عذار بکشاید ؎

چنان در ذکر دل مذکور گردد که ذاکر ذکر یک مذکور گردد

چون از دریای شهود بساحل وجود آید زمانی مراقب باشد . هر چیزیکه دل را بدو پیوند بیند آن چیز را از نظر بردارد و بسوی حق رجوع آرد و در اثنای ذکر گفتن از ولایت شیخ مدد طلبد و بنفی لا اله محبت آن پیوند را باطل کند و بیخ محبت آن چیز از دل بر اندازد و بتعرف الا الله محبت حق تام مقام آن محبت گرداند .

---

[۱] ع : آغاز [۲] م : بقوت بلند [۳] م : "شیخ دیگر بار... بمرید گوید" ندارد

[۳] ع : اختصار

همین ترتیب مداومت نماید تا بتدریج از حد محبوبات و مألوفات دل را فارغ و خالی کند

یا خانه جای رخت بود یا خیال دوست

و اهتمار[1] در ذکر از مداومت خیزد و اهتمار در عرف این طائفه آن باشد که بغلبات ذکر هستی ذاکر در نور ذکر مضمحل شود و ذکر ذاکر مفرد[2] گرداند و بار علائق و عوائق وجود از و فرو نهد و او را از دنیای جسمانیات بآخر[3] روحانیات سبکبار در آورد چنانکه فرمود سیروا سبق المفردون قیل و منهم یا رسول الله . قال الذین یهتدون بذکر الله حتی وضع الذکر عنهم اوزارهم فوردوا القیامة خفافا و بدانکه دل خلوتگاه حق است لا یسعنی ارضی و سمائی و انما یسعنی قلب عبدی المؤمن است ، تا رحمت[4] اغیار در بارگاه پادشاه دل یافته نشود عزت وحدت اقتضای تفرید کند از غیرت و تمکین چون از حارس لا اله بارگاه دل از زحمت اغیار خالی گردد[5] منتظر قدوم تجلی سلطان الا الله باید بود فاذا فرغت فانصب و الی ربک فارغب[6] ؎

جا خالی کن که شاه ناگاه آید چون خالی گشت شد بخرگاه آید

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که تلقین ذکر مثال نهال تخم است که بکارند چنانکه فرمود ضرب الله مثلا . کلمه طیب لا اله الا الله است . چون ملازمت پرورش این شجره نماید بیخهای اوازل دل بجملگی اعضاء و جوارح برسد تا از فرق سر تا ناخن پای هیچ نماند که بیخ شجرهٔ ذکر آنجا نرسد . چون بیخش راسخ[7] گشت در زمین قالب شجرهٔ ذکر شاخ سوی آسمان دل کشیدن گیرد[8] که اصلها ثابت و فرعها فی السماء . درین مقام دل ذکر گفتن از زبان بستاند و صریح کلمهٔ لا اله الا الله میگوید و هر وقت که دل ذکر گفتن گرفت ذکر زبان توقف باید کرد تا دل او ذکر بدهد که ذکر زبان مشوش او بود و هر وقت که دل فرو ایستد زبانرا بر ذکر باید داشت تا دل بکلی ذاکر گردد و همچنین مدد میکند تا شجر ذکر پرورش می یابد قصد علو میکند تا بکمال خود میرسد و نهایت بر حضرت حق[9] است که الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه و چون شجرهٔ طیبه بکمال خود رسید شگوفهٔ مشاهده بر سر شاخ شجره پدید آمدن گیرد و آن شگوفهٔ مشاهدات بتدریج ثمرات

---

[1] م : اهتقار ؛ ع : ادای نیاز ؛ ص ۳۰ : اهتاد ؛ ص ۹۷ : اهتیاد ؛ و صحیح "اهتمار" است که ماده اش "هَمَر" است که بمعنی زائل شدن عقل بسبب ضعف و درازی عمر مستعمل است و میگویند اُهتمروا فی ذکر الله یعنی در یاد خدا ضعیف شو (مصباح اللغات) [2] م : منفرد [3] ع : باخر [4] م : رحمت [5] م : کرد [6] قرآن ۳۰ الم نشرح [7] م : شیخ [8] م : کرد [9] م : حلت

مکاشفات و علوم من لدنی بیرون آید که تؤتی اکلها کل حین باذن ربها[1] . یک ثمره از آن ثمار مقام وحدت است .
اول تخم توحید در انداختند ، به پرورش ثمره[2] وحدت حاصل آید و آن سری بزرگ است و مقصود از آفرینش
این نکته بود ؎

بجز توحید در گیتی دگر نیست درخت کون را به زین ثمر نیست

خلاصهٔ اسرار مکونات غیب است و هر گوهر اسرار که در خزائن غیب دفینه است جمله صدف این جواهر است و
اشارت یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و قولوا قولاً سدیداً یصلح لکم اعمالکم[3] بدین صلاحیت است و هر کسی
را پرورش این شجره بقدر صحت و قدرت او صلاحی و فلاحی باشد . اما تا کدام صاحب دولت بسلطنت حقیقی
برسد که اذکروا الله ذکراً کثیراً لعلکم تفلحون .

شیخ ابوالوفا خوارزمی از اقسام ذکر که معدن المعانی و مخزن السبحانی است از حضرت قدوة الکبری استفسار
کردند . فرمودند که ذکر بر چهار نوع است یکی آنکه در زبان باشد و در دل نباشد ، دوم آنکه در زبان
و در دل هم باشد

شکر زبان بود که ز دل ترجمان کند

اما وقتی دل از آن غافل بود و بچیزی دیگر مشغول گردد و دل زبان در کار باشد ، سوم آنکه هم زبان در ذکر
باشد و هم دل ، چهارم آنکه دل ذاکر باشد و زبان خموش و این حقیقت ذکر است که دل گوید و زبان
خاموش باشد یعنی در حالیکه زبان خاموش بود دل ذاکر باشد و این انتهای مقام است در ذکر ، و درین مقام
مذکر دل سماع حاصل میشود چنانچه بر زبان میگفت گوش می شنید و دل از آن غافل بود . همچنین دل ذکر گوید
و گوش بشنود و زبان غافل بود ، کار بر عکس گردد از زبان و دل . درین مقام دل زبان گردد و زبان
دل .

تقریباً میفرمودند که صوفی بود در زمان سلطان المشائخ که از کثرت ذکر دل او ذاکر و گویا شده بود و او بگوش

---

[1] قرآن ۱۳ [2] ع : ثمره [3] قرآن ۳۳

خود می شنید ، سر در بیابان و کوهسار زده بدین گمان که چنانچه من میشنوم همه خلق نیز میشنوند . حضرت شیخ معروف بخرقی رسانیدند که خلق هم بشنوند یا نه ؟ فرمودند که این ذکر جز صاحب ذکر دیگری نشنود مگر آنکه صاحبدل باشد و بدین مقام رسیده بود و شربت این ذکر چشیده ؎

از در دریای دل در دمند　　جز صدف دل نبود بهره مند

همدم دریای دل خویش شو　　ورنه ازین بحر بساحل گرو

حضرت قدوة الکبری نقل میکردند از فتاوی صوفیه قال الجامع و قد سمعت من والدی رحمة الله وهو یحکی عن والده وهو من خلفاء الشیخ الکبیر وفقرائه ان والدی رحمة الله قصد یوماً زیارة فقیر من فقراء الشیخ و انا مصاحبه وکنت صبیا عاقلا فلما بلغ المقصد و اخذ التکلم اسمع[1] ذکر الله وهما فی التکلم فتحیرت من ذالک من الذکر والذکر لانه لیس فی الحجرة غیرهما وبقی فلما رجع والدی وخرج من حجرة الفقیر قصصت علیه القصة فقال هو ذکر قلب الفقیر ویبشری لک اذا سمعت[2] یوصلک[3] الله تعالی الی مقام الفقراء وصار[4] ولیاً من اولیاء الله .

ذکر در تخصیص کلمهٔ نفی و اثبات افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند تخصیص ذکر لا اله الا الله از اذکار دیگر بآنست ، اول از آیات قرآن بشنو که بر اختصاص او گواهی میدهد کما قال الله تعالی والزمهم کلمة التقوی و هی کلمة لا اله الا الله وانما سمیت کلمة التقوی لان العبد اذا نطق بها فانما ینطق من نور التوحید الذی فی قلبه فاذا انتهی الی الصراط یکون ذالک النور وقایة من النار فذالک النوریة[5] وکل[6] لهب النار لان ذالک النور نور الرحمة وتلک الرحمة هی حظ المؤمن من ربه فاذا قال[7] العبد تلک الرحمة اشرق القلب بنور التوحید و اضاء الصدر من ذالک الاشراق و نطق الانسان عن نور صنوه .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند ابوالحسن[8] نوری را که نوری میگفتند بنا بر این بود که هرگاه که وی ذکر گفتی نوری از

---

[1] ع : سمع　[2] ع : استمعت　[3] ع : یصلک　[4] ع : وصار

[5] ع ، خم ۳۰ ، خم ۳۱ : النوری بردی　[6] ع ، خم ۳۰ ، خم ۳۱ : تحمل　[7] ع : اقال للعبد

[8] رجوع کنید بحاشیه ص ۹۵

زبان او بر آمدی و بعالم در آمدی . ایضاً قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا[1] اتقوا الله و قولوا قولاً سدیدا
یعنی قولوا قول لا اله الا الله فی الرسالة المکیه و کل قلب احب الله و ارضاه و قربه و ادناه
و اراد جاوزاً[2] ان یوصله[3] الی مقام النبوة ان کان فی زماننا او مقام الولایة محفوظ تعالی سیلط الذکر
علی ذلک القلب لینوره و یطهره بشدة ضیاءه و قوة تصرفه فکلمة لا اله الا الله التوحید و
قد ذکر الله هذه الکلمة فی القرآن صریحاً فی موضعین الاول قوله تعالی و اذا قیل لهم لا اله الا الله
یستکبرون و الثانی قوله تعالی فاعلم انه لا اله الا الله معناه اعلم ان الله هو الذی یستحق الالوهیة
دون غیره و اذا علمت ان التوحید انما یصح بکلمة لا اله الا الله علمت ان هذا الاسم من اعظم الاسماء
فائدة[4] و ان هذا الذکر افضل الاذکار قال صلی الله علیه وسلم افضل الذکر لا اله الا الله و قال سهل التستری
رحمة الله لیس بقول لا اله الا الله ثواب الا النظر الی وجه عز و جل و الجنة ثواب الاعمال اعلم
ان کلمة التوحید اذ قالها الکافر ینفی عن ظلمت الکفر و یثبت فی قلبه نور التوحید اذ قالها المؤمن و
و ان قالها فی کل یوم الف مرة فبکل مرة ینفی عنه شیئاً لم ینفعه المرة الاولی یثبت[5] مقام
العلم بالله لا ینتهی الی الابد و لهذا قال لما قال النبی صلی الله علیه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله لم یقل علمت لان العلم
بالله لا نهایة له الی الابد .

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که بر هر نفسی یکی از شیاطین بصورت طیور حسنه نشسته است چون طالب صادق
اشتغال بذکر مینماید نوری از زبان وی می درخشد که آن شیاطین از مفارق[6] او نهان میخیزند و ذاکر هم بر آن شیاطین
اطلاع می یابد . نقل است که ابوالقاسم قصری[7] میگوید که در هر هفته یکبار چیزی میخوردم ، مردی از جن می آمد و مرا سلام
میکرد اما ویرا نمیدیدم . یکروز ویرا گفتم که چه شود که ظاهر شوی ؟ ناگاه دیدم که شخصی در خوبترین صورتی ظاهر شد
گفتم چه کسی ؟ گفت من از مؤمنان جنیان ام ، وقتی که امثال شما را می بینم دوست میدارم که ویرا زیارت کنم و سلام

---

[1] قرآن ۳۳ [2] ع : ندارد [3] ع : یوصل [4] ع : فائده و ا م : ندارد
[5] ع : معارف [6] م ، ع : قیصری

گویم . پس گفتم بعد ازین بر من در هر وقت ظاهر شوی . مرا دوست گرفت و با من انس تمام پیدا کرد و چیزها بمن آموخت . روزی وی را گفتم بیا تا در مسجد در آیم و ساعتی بنشینیم . گفت[1] وقتیکه بنشینی و سخن گوئی و مردم ترا ببینند ترا بوسواس نسبت خواهند کرد . گفتم بیا تا در آخرهای مسجد بنشینیم که هر کس را نبینند . پس در آمدیم و بنشستیم . گفت این مردمانرا چون می بینی ؟ گفت بعضی را در خواب بعضی را آگاه . گفت آنچه بر سرهای ایشان است می بینی ؟ گفتم نی . چشمان را مالید ، دیدم که بر سر هر کسی غرابی نشسته ، بعضی را[2] بالها بچشم فرو گذاشته و بعضی را بر سر نشسته و بعضی را گاهی فرود می آید و گاهی بالا میرود و بر آن دیگری می نشیند . گفتم این چیست ؟ گفت مگر نخوانده ای قول خدای تعالی را ومن یعش[3] عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین . این ها شیاطین اند که بر سرهای ایشان نشسته اند و بر هر یک بقدر غفلت وی استیلا یافته اند ، و آن جن بدین طریق بمن می آمد تا روزی از من دید که نان صدقه خوردم بعد از آن روی ننمود ؎

زاغ غفلت بر سر هر سالکی　　بر نشسته تا فرو ماند ز یاد

گر کسی تیر خدنگ یاد او　　بر زند از فرق مردم همچو باد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که خصوصیت کلمهٔ لا اله الا الله از راه صورت و از راه معنی است . اما از راه صورت که خواجه علیه السلام فاضلترین اذکار این کلمه را نهاد که افضل الذکر لا اله الا الله . اما از راه معنی آنست که فرموده است که الیه یصعد الکلم الطیب و کلمهٔ طیب لا اله الا الله یعنی ازین کلمه بحضرت عزت راه تواند برد زیرا که درین کلمه نفی با اثبات مرکب است و مرض نسیان بمعجون نفی و اثبات دفع توان کرد زیرا که نسیان[4] مرکب از نفی ذکر حق[5] و اثبات ذکر اغیار پس شربت سکنجبین از سرکهٔ نفی و شکر اثبات بکار میفرمایند تا مادهٔ صفرای او نسیان را قطع کند بلا اله نفی ما سوای حق میکند به الا الله اثبات حضرت تا چون برین معالجه مداومت نماید بتدریج مرض تعلقات روح از ما سوای حق بشربت لا اله الا الله زایل شود و آفت و علت نسیان[6] منقطع گردد و صحت ذاکر بواسطهٔ جمال الا الله از پس تعلق عزت روی نماید و بر حکم وعده فاذکرونی اذکرکم[7] از لباس حرف و صوت مجرد شود و از تجلی نور عظمت الوهیت خاصیت کل شیء هالک الا وجهه آشکارا گردد و ذکر روح با ذاکر و وجود او از بهر نامتناهی ذاکری اذکرکم مستغرق و مستهلک شود .

---

[1] م : "گفت وقتیکه ... پس در آمدیم و بنشستیم" [2] م : "بعضی را بالها ... بالا میرود" ندارد [3] قرآن ۴۳ [4] ع : دل شان [5] ع : ما سوای [6] ع : الشیان [7] قرآن ۲ البقره ۱۵۲

این جا اذکرکم نیابت ذاکری روح بر آرد، ذکر و ذاکر و مذکور یکی شود و ذکر بی شرکت[1] اکنون دست دهد

تا ز خود بشنود نه از من و تو

قوله لمن الملک الیوم لله الواحد القهار و سرّ شهد الله[2] انه لا اله الا هو این جا ظاهر شود. گوشه نشین گنج مگر

ازین گنج گوهر سر بزد ؎

چون قدمت بانگ بر ابلق زند　　جز تو که آرد که انا الحق زند

کیست درین دائرهٔ دیر پای　　کو لمن الملک زند جز خدای

و اشارت حضرت شیخ یوسف دریری که گفت ما قال احدٌ الله الا الله درین حال مفهوم گردد و معلوم شود و تحقق را اصلیت این کلمه روشن گردد و معلوم شود که بنای مسلمانی چرا بدین کلمه نهاده اند

که داند سرّ این اسرار هیهات

نه از بدر آنکه چون خلاص از شرکت معنوی جز بمعنی این کلمه صورت نبندد چنانکه شرکت صوری هم بصورت این کلمه منفی میگردد ؎

آفرینش را همه پی کن[3] به تیغ لا اله　　تا دلت خالی شود سلطان الا الله را

حضرت قدوة الکبری در بشارت الذاکرین آورده اند که حضرت موسی علیه السلام را چون التیاع[4] عبادت پروردگار و انتزاع[5] ملازمت کردگار از حد گذشت از سر نیاز بدرگاه الهی و بسوز و گداز ببارگاه نامتناهی عرض نمود که الهی درین عبادت معهود خویش کلفت جسمانی و محنت ابدانی چندان نمی باشد عبادتی دیگر میخواهم که در وی مشقتی بود ؎

اگر در راه رفتن رنج باشد　　مسافر راه محنت سنج باشد

چو زاد رنج رهرو خورد یابد　　که دو اندیده وار گنج باشد

از حضرت خالق زمین و آسمان بیکام و زبان فرمان آمد قل لا اله الا الله. موسی عرضکرد الهی این کلمه خود قوت جان ماست و ورد[6] زبان ما، عبادتی دیگر میخواهم. باز فرمان شد قل لا اله الا الله. باز موسی بر سبیل جسارت

---

[1] م: بشرکت　[2] قرآن ۳ آل عمران ۱۸　[3] پی کردن بمعنی ترک کردن (فرانسس)

[4] التیاع ... یعنی مشتعل شد از الفت عبادت پروردگار　[5] م: انتواع؛ فم ۴۱: انزاع!

اما انتزاع بمعنی نشاق شدن　[6] م: ورد در

التماس عبادت کرد فرمان آمد قل لا اله الا الله .

چو موسی را گذشت از حد عبارت شده از داور گردون اشارت
که از من ای عبادت خواه میدان بگفتن کلمهٔ اسرار آسان

در گفتن کلمهٔ اسرار الهی و سفتن گوهر انوار نامتناهی من ترا این توفیق داده ام و در دریای دل تو این گوهر من نهاده ام که بسباحل زبان و کنار لسان بآسانی می بر آری وگرنه بسوی کافران بنگر اگر گویند ایشان را که بناخن کندن هزار بار آسان تر آید ازین جان کندن خود ؎

برای کافران زین در سفتن بسی آسان نماید کوه کندن

ذکری در حقائق ذکر افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند یکی از حقائق ذکر آنست که ذکر غیر موقت است چه هیچ وقتی نیست از اوقات که بنده مامور بذکر نیست اما فرضاً و اما نفلاً . گفته اند نماز اگرچه اشرف العبادات است و لیکن در بعضی اوقات درست نیست و ذکر بر دوام است در عموم حالات کما قال الله تعالی الذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم . در تفسیر او فرموده اند که این امر تقاضا میکند بر استیعاب همه حالات و مجموع اوقات و دیگر از حقائق ذکر آنست که حقسبحانه تعالی در مقابل آن بذکر خویش وعده کرده است چنانکه گفت فاذکرونی اذکرکم و در خبری از جبرئیل علیه السلام نقل است که گفت بر حضرت رسالت پناه را حقتعالی میگوید که بدوام است ترا چیزی که نداده ام هیچ امت را از امم ماضیه . گفت آن چیست یا اخی ؟ جبرئیل گفت تو تعالی فاذکرونی اذکرکم لم یقل هذا لاحد غیر هذه الامة .

حضرت قدوة الکبری نقل از حضرت میر میکردند . مراد از میر هرجا که درین کتاب مذکور میگردد حضرت سید السادات قدوهٔ طائفه علیه و اهل مقامات سید جلال بخاری اند و التیاث نقل از روضة العلماء میکردند :

عن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لله عموداً من یاقوت حمراء رأسه تحت العرش

و استاکه[1] علی ظهر الحوت فی الارض السابعة السفلی فاذا قال العبد لا اله الا الله محمد الرسول الله من النیة الصادقة اهتز العرش فتحرکت الحوت والعمود فیقول الله اسکن یا عرش فیقول کیف اسکن و انت لم تغفر لقائلها من الذنوب صغیرها وکبیرها وسرها و علانیتها فیقول الله تعالی اشهدوا سکان[2] السموات انی قد غفرت لقائلها من الذنوب صغیرها وکبیرها . و قال صلی الله علیه وسلم لا تتکلمن الا علی لا اله الا الله فان لا اله الا الله سجن الاسلام و اذا لم یکن وثیقاً نفذ السهم فیه قال السید المذکور و کل سهم جاوز المجن قتل صاحب المجن .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که کلمهٔ لا اله الا الله از برای نجات مرده یا زنده بگوید البته ویرا نجات روزی بود چنانکه از حضرت شیخ ابوالربیع نقل است که میگوید که من این کلمه را هفتاد هزار بار گفته بودم و بنام کسی تعیین نساخته تا روزی در مائدهٔ طعام حاضر گشتم با جماعتی و با ایشان کودکی بود صاحب کشف وقتیکه آن کودک دست بطعام برد تا بخورد ناگاه بگریست . گفتندش چرا گریستی ؟ گفت اینک را دوزخ مشاهده میکنم و مادر خود را در عذاب می بینم . شیخ ابوالربیع گفت در باطن خود گفتم خداوندا تو میدانی که هفتاد هزار بار کلمهٔ لا اله الا الله را گفته ام آنرا از جهت آزادی مادر این کودک از آتش دوزخ معین گردانیدم . گفت چون این نیت در باطن خود تمام کردم ، آن کودک بخندید و بشاشت نمود . گفت مادر خود را می بینم که از آتش دوزخ خلاص یافته . الحمد لله پس بطعام خوردن مشغول شد . شیخ ابوالربیع میگوید که مرا صحت خبر مصطفی[ص] درین باب بکشف آن کودک معلوم شد و صحت کشف آن کودک به اثر نبوی ؎

چو گردد روان تیر آتش ببر — شود کلمهٔ لا اله اش سپر
گر آن تیر را این سپر کم بود — کند از در هفت گردون گذر

حضرت قاضی حجت بحضرت قدوة الکبری عرض کردند که در اذکار جهریه و سریه اختلاف مشایخ بسیار شد و تفریق در فضیلت او بیشمار افتاده و بعضی خود بالکلیه از اذکار جهریه مانع میگردند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند

---

[1] ع : استاکه و اصتاکه [2] م : مکان

اذکار جهریه ثابت شده از کتاب و اخبار و روایات فقه و آثار و عمل مشایخ کبار . اول از کتاب بشنو فاذکروا
الله کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا و معلوم ان ذکره یبالغ فی اظهاره فان اخفی ذکره او اسره دل
ذالک علی کونه مستنکفاً و اذ کان مفتخراً فانه[1] یبالغ الاعلان و الاظهار فوجب ان یکون اعلان ذکر
الله اولی فان قیل کیف الاحتجاج بهذه الآیة فی ذکر الجهر فی الاوقات کلها و قد قال الله تعالی فاذا قضیتم
مناسککم فاذکروا الله کذکرکم آباءکم و الفاء للتعقیب[2] و اریدبه التکبیر و لا یجب ذکر آخر[3] عقیب
قضاء المناسک و ذالک شرع فی الاوقات المخصوصة[4] عقیب[5] الصلوٰة المفروضة و لا کلام فیه قلنا
اریدبه ذکر الله فی الاوقات کلها لا التکبیر فی الاوقات المخصوصة فانه[6] تعالی قال کذکرکم آباءکم
و هم کانوا یذکرون آباءهم فی الاوقات کلها علی سبیل التفاخر فامروا بذکره فی الاوقات کلها مقام ذکر آبائهم
و ان قیل لم نشبه الا وجب و هو حق الله بما دونه فی الوجوب و هو حق الوالد فالجواب انهم کانوا یبالغون
فی ذکر آباءهم علی وجه التفاخر فامروا ان یبالغوا فی ذکر الله تعالی بقدر الامکان علی سوابغ النعم و الاحسان و
ان کان فی الدرجة یتفاوتان[7] قال الله تعالی فاذکروا الله قیاماً و قعوداً الآیة . قال ابن عباس رضی الله عنه
لم یفرض[8] الله تعالی علی عباده فریضة الا جعل لها حداً[9] معلوماً ثم عذر قاریها[10] فی حال العذر غیر الذکر فانه تعالی
لم یجعل له حداً ینتهی الیه و لم یعذر احداً فی ترکه الا مغلوباً فی عقله فامرهم بذکره فی الاحوال کلها و قال اذکروا
الله ذکراً کثیراً ای باللیل و النهار و الحضر و الاسفار عند الغنی و الافتقار و الاعلان و الاسرار و علی کل
شیء من الاحوال[11]

اما الاخبار الدالة علی الجهر بالذکر بعد الصلوٰة و غیره فکثیرة[12] منها ما ذکر فی المصابیح انه قال کان النبی صلی الله
علیه وسلم اذا سلم من صلاته قال بصوته الاعلی لا اله الا الله وحده لا شریک له الی آخره و منها ما ذکر
فی بستان النوادر فی باب الاذکار ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یجهر مع اصحابه رضوان الله علیهم بالاذکار
و التسبیح و التهلیل بعد الصلوٰة منها ما ذکر فی روضة حاکیاً عن الله تعالی من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی

---

[1] ع: بانه ؛ م: بابیه [2] ع: المتعقب [3] ع: ذکر الآخر عقب القضاء المناسک
[4] ع: "فی" ندارد [5] ع: عقب [6] ع: فان [7] ع: یتفاوت [8] ع: لم تفرض
[9] ع: ندارد [10] ع: اهلها [11] م: "الدلائل بجهر الذکر بعد الصلوٰة وغیره" ندارد
[12] ع: کثیرة

ومن ذكر في ملاء ذكرته في ملاء خير منه وأما الروايات فذكر في مجموع النوازل والخانية[1] والجامعة الكبرى والصغرى ان قراءة القرآن بصوت رفيع في الحمام مكروه[2] وبصوت خفي لا يكره وعليه الفتوى ولا يكره التسبيح والتهليل وان رفع صوته كذا في صلاة النوازل والجسامية[3] والصرفية والملتقط[4] و كراهية التجنيس البرهاني والركني ونفاس التجنيس والمزيد وذكر في كراهية السراجية ومختصر الكرخي انه لا بأس بالتسبيح والتهليل في الحمام وان رفع الصوت[6] قال الجامع المراد من قوله لا بأس نفي الكراهية والاساءة على ما عرف في الاصول فهذا الاول سواء وانما فصلت هنا بين المسئلتين في الحوالة لاحتياج بعض الناس اليه وما فصلت من الابرار والاخيار لان كلتا المسئلتين اعني مسئلة القرآن والتسبيح و التهليل من الكتب المذكورة يعرفه من له الكتب والدرس اما مسئلة القرآن فهي الكل ومسئلة التسبيح[9] و التهليل برفع الصوت فهي الشعبة منها كما ذكرنا[10] وليس الشرط ان يكون في الكل بل ان يكون من الكل فاذا كان جواز قراءة القرآن برفع الصوت في الحمام بغير الكراهية مع ما به من الشرايط والآداب فجواز التسبيح والتهليل والاذكار برفع الصوت من غير كراهية كان اولى كما جاء في القنوت لا بأس بان يظهر ذكر الله تعالى في الحمام ايضاً اما الادعية[11] والاذكار فلا مانع لها شيء من الاحداث بل يشاء بينهما[12] يجوز للجنب قراءة القرآن والدعاء والقنوت على ما عليه الفتوى لان العبد مامور بجميع الامكنة بذكر الله كما مر فالحال[13] الهم وضعوا المسئلة في الحمام وهو المغتسل وموضع ازالة اوساخ[14] الناس والنجاسات والقاذورات وسواها[15] مع المخرج في الرواية فيها بيت الشياطين فيها ذكر في الاخلاص ومعلوم انها لا يخلوا عن القاذورات وماشاكلها غالباً وقد كان بعض الناس يكشف العورات[16] ويكره قراءة القرآن عنده فاذا كان جواز التسبيح والتهليل بصوت رفيع مع هذا الاشياء فيها فلان يجوز في بيوت الله وهي المساجد و الخوانق وبيوت المسلمين من الصوفية ورباط المشائخ والزواياء والخلوات في مكان طاهر فوق

---

[1] م: والخانى الحامية [2] م: يكره [3] ع: والحامية الصوفية [4] ع: والملتقطة
[5] ع: وكراهية الراجحت التبيين الولى الوكى ونفاس التجنيب المزيد [6] ع: صوت
الا الاصول فهذا الاول سواء وانما فصلت هاتين [7] ع: فى عمدت [8] ع: —
مسئلة الفتم [9] ع: "التسبيح.. الشعبة" ندارد [10] ع: "كما" ندارد
[11] ع: للادعية [12] م: البنها ونيتها [13] م: فالحاصل [14] ع: ساخ [15] ع: سوايها
[16] ع: مكشوفات العورة

الحصير والبواري طاهراً متوضئاً متضرعاً مربعاً[1] كان اولى لانها بنيت[2] للاذكار والتسبيح قال الله تعالى
اذن الله ان ترفع وتذكر فيه اسمه ويسبح له فيها بالغدو والآصال ذكر الامام الفقيه الزندويستي
ان ذكر الله تعالى على كل احوال من فرائض الاسلام ، والاجهار اولى من الاخفاء لقوله تعالى يا
ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً فان قيل ذكر في بعض النسخ عن بعض العلماء انهم قالوا يكره رفع
الصوت بالذكر والدعاء واستدلوا بآيتين من سورة الاعراف ادعوا ربكم تضرعاً وخفية . انه لا يحب المعتدين
قوله تعالى واذكر ربك[3] تضرعاً وخفية ودون الجهر من القول قوله عليه السلام خير الذكر الخفي وقال عليه السلام
صاحوا بذكر تدعون اصماً وغائباً انكم تدعون سميعاً قريباً وحاضراً انه لمعكم قلنا في معاينة اجوبة
في لطائف القشيري ادعوا ربكم تضرعاً اي علانية وخفية سراً لانه لا يحب المعتدين بالدعاء اي
لا يحب من تعدى[4] بالدعاء[5] السوء على المسلمين والتضرع من الضراعت وهي شدة الحاجة والخفية
اخلاص القلب ، ادعوا ربكم اي اعبدوه وارفعوا حوائجكم تضرعاً وخفيا الضراعة الذلة والخفية
لا يدخل شبه[6] الرياء انه لا يحب المعتدين اي المشركين الذين يدعون غير الله . ذكر في
تفسير البستي في قوله سبح اسم ربك اي ارفع صوتك بذكر ربك[7] بامر ربك . في تفسير الدرر في
هذه الآية المفضل[8] سبح[9] اي ترفع الصوت بذكر[10] وقد مدح الله نبيه ابراهيم عليه السلام في سورة
التوبة ان ابراهيم لاواه حليم ذكر في التفسير المذكور الاواه هو تجهير[11] صوته بالذكر والدعاء والقرآن
اما قوله اذكر ربك اي ذكر القرآن[12] في الصلوة خلف الامام في نفسه وهو قول قتادة ذكرت في
تفسير البستي والثاني ان نزول سورة الاعراف كله بمكة[13] فكان ذلك في بداية الاسلام وغلبة المشركين
وقلة المسلمين ثم لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى مدينة وانتشر الاسلام نزلت سورة
الانفال واربع آيات من آخر سورة الشعراء[14] وامر فيها بالذكر الكثير اما في سورة الانفال

---

[1] ع : نوادر [2] ع : بنيت [3] ع : ربك في نفسك تضرعاً... [4] ع : يعتدي
[5] م : للدعاء [6] ع : فيه [7] ع : رفع [8] م : المفصل [9] ع : تسبيح
[10] م : او [11] ع : بذكرك [12] ع : يحب [13] م : القرأة [14] ع : بمدينة
[15] ع : الشعراء تبعهم وامر...

قوله جل ذکره یا ایها الذین آمنوا اذا لقیتم فئة[1] فاثبتوا واذکروا الله کثیراً و فی سورة الشعراء یتبعهم الغاوون الی ان قال الذین آمنوا وعملوا الصالحات و ذکروا الله کثیراً و فی سورة الاحزاب والذاکرین الله کثیراً و قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکراً کثیراً و فی سورة الجمعة فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله واذکروا الله کثیراً لعلکم تفلحون . ففی هذه الآیات کلها امر بالذکر الکثیر انما امر بالاعلان لظهور الاسلام وانتشاره و غلبة المسلمین علی المشرکین.

آنچه که از تفاسیر مشهوره و تقاریر موفوره در جواب ایشان مناسب بود مذکور شد اکنون از مخترعهٔ حضرت قدوة ابکری گوش کن در معانی آیت ادعوا ربکم تضرعا و خفیه . قال الاشرف المراد من التضرع استکانة البدن والخفیه اخلاص القلب و قال بعضهم تضرعاً ای متضرعین و خفیه ای مخوفین در تفسیر قیامی آورده است قول ابن عباس خفیه ای جهرة یعنی خوف کنندگانرا در روز قیامت منادی ندا کند ان الله لا یضیع اجر المحسنین تا واز بلند تا همگنان را معلوم گردد و استمع یوم ینادی المنادی[3] من مکان قریب همین معنی دارد . دیگر بباید دانست که نزول آیت ادعوا ربکم تضرعاً وخفیه در باب دعا است و دعا غیر ذکر است چنانکه خدای تعالی میفرماید ادعونی استجب لکم و در شان ذکر میفرماید فاذکرونی اذکرکم و خفیه الفاظ اضداد است که الخفیه پنهان کردن و آشکارا ساختن چنانچه لفظ ظن وغیرهم کذا فی القاموس و هرجا که لفظ اضداد باشد محتاج بتاویل است . در تفسیر ابی لیث از ابن عباس نقل کرده اند که خفیه ای علانیه اما در آیت ادعوا ربکم تضرعاً وخفیه دون الجهر من القول مراد قرأت متوسط است . کفار ایذا میکردند در بدایت اسلام . فرمان شد که ساکن بخوان تا پیش در مسجد ایشان نشوند و مضرت نرسانند.

اما الجواب عن الحدیث ذکر فی تفسیر الحقایق انه یحتمل ان یکون فی رفع الصوت هناک مصلحتا فقد روی ان ذالک فی غزوة قد کان رفع الصوت بحربه ببدر والحرب خدعة وکذالک نهی عن الجهر فی المغازی فاما رفع الصوت بالذکر فجایز ففی الاظهار انقیاد و عبودیت ، تائید هذا ما ذکر فی تفسیر البستی فی سورة بنی اسرائیل و هی

---

[1] ع : فیه [2] م : یتبعهم [3] ع : المنادی

مكية في قوله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال الشيخ ابوبكر رحمة الله عليه روى عن علي رضي الله عنه عن[1] النبي صلى الله عليه وسلم انه يخفي برفع الرجل صوته[2] بالقرآن قبل العشاء وبعدها يغلط اصحابه في الصوت قال و قوي روايته[3] اخبار تلك على جواز رفع الصوت قال ابن عباس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في بعض حجره فيسمع قراءته من كان خارجا فسمع النبي صلى الله عليه وسلم صوت ابي موسى فقال لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير الداود ولم ينكر عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم معناه اي زينوا اصواتكم بالقرآن قال الفقيه رحمة الله عليه وطريق الجمع بين الآية وبين هذه الاخبار ان تحمل النهي[4] عن رفع الصوت بالقرآن على انه كان ذلك بمكة حيث كان المشركون يغلطون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون لا تسمعوا لهذا والغوا فيه فاما اخبار ابي موسى وغيره فلما وردت بالمدينة وقد ظهر الاسلام وانتشر له الاعلام و امن فيه من مضرات المشركين وكان رفع الصوت بالقرآن من شعار الدين كمنع الصوت بالتاذين والمضرة. قال الاشرف قد رأينا في بلاد المسلمين وامصارهم من السلف والخلف شرقا وغربا يذكرون جهرا في مجالس المواعظ مع حضور العلماء والقضاة وسائر الناس من العام والخاص بغير ان انكر احد منهم.

حضرت قدوة البكري ميفرمودند بعضي مردم ميگويند كه مشائخ چشت قدس الله ارواحهم ذكر جهر نگفته اند، پس غير مناسبت باشد. بباید دانست كه اين فقير مدت سي سال در دائرهٔ روزگار پرگار وار گرديده و بملازمت مشائخ امصار رسيده، ديد كه هم مشائخ سهروردي و فردوسي ذكر جهر ميگفته اند و آنكه ميگويد مشائخ چشت ذكر جهر نكرده اند چون اين فقير بشرف زيارت روضهٔ متبركهٔ حضرت خواجه مودود چشتي قدس الله سره مشرف شد و بملازمت حضرت قطب مشائخ حضرت خواجه قطب الدين مخدوم زاده كه صاحب سجاده بودند رسيد، ديد كه ايشان ذكر جهر بحلقه نشسته ميكردند و ميفرمودند كه از عهد حضرت خواجه بزرگ الى يومنا ذكر جهر در خاندان قديم و دودمان كريم مشائخ چشت مي آيد و در مشهد امير المؤمنين علي موسي الرضا رسيديم و سيد اجل قبل از اين سيد رضي الدين و سيد قاضي و برادران ايشان سيد شمس الدين و سيد تاج الدين

---

[1] ع: ان [2] ع: صلوٰة [3] ع: روايت [4] ع: النبي [5] م: نكير

و سید شهاب الدین و سید محمود از قندی که بهمهٔ این سادات تشرف شدیم ایشان هم ذکر جهر میکردند خاصه بصبح و شام ذکر جهر با اصحاب خود مدور نشسته میکردند

کسی کز بند خود آزاد باشد — دلش در ناله و فریاد باشد
بیاد روی تو هر صبح و شامی — بماتم[1]، خانه در افتاد باشد
کسی کو روی آن شیرین سخن دید — بکوه جان کنی فرهاد باشد
نشان عاشق صادق جز این نیست — که در نعره دل و جان داد باشد
تشرف از دیدن گلزار رویت — چو بلبل در فغان دلشاد باشد

نقل است که حضرت سید الطائفه بموجب فرمودهٔ حضرت خواجه سری سقطی بیست سال در ذکر نفی و اثبات و اسم ذات بر دهلیز پیر اشتغال فرموده اند، بعد از ادای فرائض جز ذکر جهر کاری دیگر نداشته اند و در ذکر جهر بمرتبه ای مبالغه میکردند و تضرع و فریاد می نمودند. آورده اند که روزی همسایگان حضرت ایشان بر خلیفهٔ بغداد رفتند، فریاد کردند که از بس فریاد و ذکر بلند در شب و روز ما را خواب نمی برد ؎

زبس کو ناله و فریاد کرده — مرا از بند خواب آزاد کرده
چنان[2] در ذکر دارد ناله و زار — که خلقی را کند از خواب بیدار

حضرت قدوة ابدال میفرمودند که هیچ فقیری و شیخی از یاد حقتعالی خالی نبود و نخواهد بود و اگر باشد او را فقیر و شیخ نگویند ؎

هر که نگویای[3] تو خاموش به — هر چه نه یاد تو فراموش به

مجموع خلایق در ذکر گفتن متفق اند که وله من فی السموات والارض کل له قانتون واذکروا الله لعلکم تفلحون بلکه همه کلام الله دال است بر ذکر حق. بحث ما در جلی است و خفی. ذاکری توجه بحق دارد و مشایخ ما جمعهم متوجه بحق اند توجه عین بمقصد واحد هر دو مشترک اند. این اصوات عین موافقت است نه مخالفت، خذ ما صفا

---

[1] م: سمات؛ فم ۱م: سماط [2] م: این مصرع ندارد [3] م: نگویای؛

من الدین عبارت ازین است و اگر مرشدی کاری اختیار کند که توجه او بغیر باشد و مشایخ را توجه بحق بود آنجا ضدیت باشد ، قایل این سخن را تفهم نشده است باید که درین تامل نماید . او را اگر از مشرب عشاق و ذاکران آفاق خبر بودی این اعتراض نکردی . کار عمل دارد نه قول . آمدیم بر اصل مطلب . جمعی که کملان اند یعنی اهل کمال اما کمل نیستند این طائفه را احول گویند ، درحالتیکه چشم باطن کشایند با وحدت اعیان باشند و چون در عالم کثرت آیند آن ذوق نبینند ازین جهت که حوصله و ظرف وجود او در بدو فطرت تنگ افتاده باشد چنانکه یحیی ابن معاذ رازی فرمود که در روز میثاق از یک جرعه بلی آنچنان بیهوش شده ام که دیگر باز بخود نه آمده ام — ه

شرابی کز ازل در جام کردند از آن[1] یک جرعه ام در کام کردند
خمار آلوده را مستان چشمش می از ساقی وحدت وام کردند
ز هشیاری نگشته مست اشرف دمادم گرچه می در جام کردند

این چنین مردی اگر ذکر خفی گوید او را مسلم باشد از جهت نفع خود زیراکه او در مقام وحدت و مرشد خلایق را دعوت میکند از کثرت بوحدت .

حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند چون حضرت محمد رسول صلی الله علیه وسلم بمعراج رفت و بمقام قاب قوسین رسید و از غایت دهشت و حیرت[2] مجال نطق نداشت ، حضرت عزت بیکام و بی زبان بزبان فصیح و بیان ملیح فرمود التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیک ایها النبی و رحمة الله وبرکاته . چون رسول صلی الله علیه وسلم را دهشت کمتر شد فرمود السلام علینا و علی عباد الله الصالحین ، چنانکه در سکندرنامه گوشه نشین گنجه نظامی گوید ـــ

در آنجای کاندیشه نادیده جای درود از محمد قبول از خدای
گذر بر سر خوان اخلاص کرد هم او خورد هم بخش ما خاص کرد

---

[1] م : از آن یک جرعه ام در کام کردند ؛ ع : از آن یک جرعه ام گلفام کردند
[2] ع : مقام ربانی بالاحم بمعراج رفت مجال نطق نداشت ...

در سدرة المنتهی[1] جبرئیل و میکائیل و جمیع فرشتگان صلای خوان وصال یزدانی و صدای لامکان تعال ربانی شنیدند ؎

صدای[2] ناز باهم چون ز لاهوت رسیده در صماخ[3] گوش ملکوت
بیکبار آن همه از نیک خواهی زجان دادند بر دعوی گواهی

از سدرة المنتهی[4] که حضرت رسول صلی الله علیه وسلم بودند بعد بسیار و مسافت بیشمار بود آن ندای الهی و صدای نا متناهی چون در گوش ایشان رسید گفتند اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله . آری چون مدعیان روزگار و معارضان دیار از رمز شرب عشاق اثری ندارند و از غرهٔ مذهب اهداق جزی با ایشان نه ، هم بزبان ایشان تکلم باید کرد و الا محتاجیم باین تطویل چه در بابیستم بدین تمثیل تکلموا الناس علی قدر عقولهم ؎

سخن با هر کسی باید بقدر فهم او گفتن چه دریابند انعام از رموز نکته و ایماء

ای برادر ! محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم صاحب دعوت بود . اولیاء تابع انبیاء اند و التابع کالمتبوع . اگر در احوال ایشان و اعمال نیک کیشان و امر و نهی این طائفه ریا تصور کنی بعضی کفر بود ، بی تکلف سخن آنست هر که بدین مرتبه است و حقایق و دقایق را معلوم نمیکند و او نه آغاز دانست نه انجام ، نه خود را شناخته نه خدا را ؎

از آن[5] ، در پایهٔ حیران[6] بماند بظلمت خوار و سرگردان بماند

حضرت قدوة اکبری میفرمودند بعضی از احکام قرآن مبنی بر مقتضای وقت چنانکه در صبح و عشا امر شده بقرأت جهر لان بعض المشرکین کانوا یؤذون النبی صلی الله علیه وسلم و اصحابه عند استماعهم منهم القرآن امر النبی علیه السلام بالجهر عند اشتغال المشرکین بشانهم و هو صلوة الفجر کانوا ینامون و صلوة المغرب والعشاء و هم یشتغلون بشانهم من الغفلة واللعب و در نماز ظهر و عصر امر شده بقرأت خفی از خوف آزار و ایذای مشرکان و کفار ، در آیت لکم دینکم ولی دین نظر کنی وقتیکه ضعف اسلام بود در شان او قل یا ایها الکافرون نازل شده چون کار دین اسلام بالا گرفت و آثار دین

---

[1] م : مقام [2] م : صلای [3] صماخ بمعنی سوراخ گوش [4] م : صلای
[5] ض ۳ : ازین در بادیه حیران بماند [6] ع : حیوان

اهتمام پذیرفت فرمان شد که اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم ای برادر ادعوا ربکم تضرعا و خفیه معین
قصور کن در نماز بامداد قرأت و ادعیه و اذکار در جمیع بلاد مسلمانان و مؤمنان بجهر میخوانند چنانکه
قریب و بعید که در حدود و حوالی اند میشنوند این فعل را چون ریا گویند ؟ ـــ

کسی کاین کار را گوید ریائی بر این آثار را از خود نمائی
ریائی دارد آن از پای تا سر که همچو خود داند بهر دیگر

ای برادر ! این محض صدق و اخلاص نفاق و ریای تست که این چنین گمان در حق مسلمان کنی .
چیزی در شریعت خوانده ای که بناء الفاسد فاسد و بناء الصحیح صحیح ، اما چه فائده که دقایق او را تفهم نکرده . بناء الصحیح
که اصلها ثابت و فرعها فی السماء محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم است بعده صحابهٔ کرام چنانکه امیر المؤمنین علی
رضی الله عنه که خرقهٔ مشائخ بدو میرسد و از رئیس التابعین شیخ حسن بصری تا مشائخ چشت قدس الله اسرارهم
جعل جنة مثواهم ایشان معنون و متصلاً الی حضرت شیخ نظام الحق والدین نیکو تفهیم میشود ، دیدهٔ دل
بگشا و خود را در اغوا و ضلالت میفگن که در روز یوم لا ینفع فیه مال و لا بنون ترا هیچ چیز
نفع نکند الا صدق که یوم ینفع الصادقین صدقهم پیران چشت قدس الله اسرارهم کامل بوده اند
ایضاً خلفای کرام که قایم مقام ایشان اند باتفاق هر که منظور نظر ایشان شد کامل بود که بناء الصحیح صحیح و اگر
بعکس تصور کنی عیب از نظر احوال تست . پس هنوز بمعائب نفس مبتلا است ـــ

معیوب بعیب هم کس را بیند[2] از کوزه همه بیرون[3] تراود که در وست

حیث قال علیه السلام کل اناء یترشح بما فیه و این طائفه را قلاب هم گویند . ای برادر ازین جهت افضل
است آنکه شنیدی که ذکر خفی افضل است از جهر حیث قال علیه السلام افضل الذکر الخفی . تو معنی حقیقت این
حدیث را ندانسته . ذکر خفی کسی را مسلم باشد که زبان او از یاد غیر حق مانده باشد و دل او ذاکر شده .

---

[1] ع : ریا راست ؛ م : ریا باتست [2] م : معیوب بود عیب هم کسا نرا نگر ؛
ع : معیوب عیب همگنا نرا نگرد ؛ ض ۳۰ : معیوب عیب هم کس را نگرد ؛ ض ۹۷ : معیوب
عیب هم کسا نرا نگردن ؛ ض ۳۱ : معیوب بعیب هم کسان را بیند
[3] ض ۳۰ ، ض ۹۷ : "بیرون" ندارد

درین روزگار اکثر خلایق اعصار[1] بمعصیت و مناهی گرفتار اند که ظهر الفساد فی البرّ والبحر . از جهت اظهار دعوت جبر گفتن اولی تر بود . رستم صفتان روزگار و گستهم[2] دستان دیار که در میدان کارزار و وغای پیکار روی بمقابلهٔ کفار می آرند و تن خود را در راه حق فدا میکنند تکبیر بجهر میگویند ؎

در آئینه گردان چو در روز جنگ بمیدان دلیران کشند چون نهنگ
چنان نعره برهم زنند از کمین که گوئی فتاد آسمان بر زمین

تا هیبت گریزد و دهشت از هم ریزد در دل کفار اثر کند و کارزار برهم افگند .

حضرت قدوهٔ اکبری تقریباً میفرمودند که در زمین شروان که مسافران روزگار و سایران دیار رسیده اند عجائب آن زمین و غرائب آن برین مشاهده کرده اند که پیوسته مسلمانان آن دیار با کافران پیکار و کارزار دارند و این از زمان اسکندر و دارا وارد آمده[3] است و مسلمانان آنجای را شروان گویند . روزی اتفاقاً در جنگ ایشان لشکر اسلام و عسکر کرام را ظفر و نصرت روی داده و سپاه کافران روی بهزیمت نهاد ؎

چو گردان نهادند رو سوی جنگ نمودند پیکار از نام و ننگ
بنردی شدند اندر سیاه و سپید که گردان شدند از روان ناامید
ز شروان بر آمد صدای ظفر بگبران[4] رسیده هزیمت و فر

چندی از کافران شروان که هزیمت خورده بودند اسیر و گرفتار مسلمانان شدند ، از ایشان بکیفیت استفسار هزیمت کردند که با وجود آلات کارزار و اسلحهٔ پیکار بی محاربه و مقاتله چرا منهزم شدند ؟ گفتند هرگاه که آواز تکبیر و صدای شما بگوش ما رسیده چنان هیبت دلربای و دهشت جانگزای بر ما مستولی شد که جهان در چشم ما تاریک نمود ؎

شنیدم چو آواز هیبت فگن نوای دلیران لشکر شکن
شد از هیبت او چنان آب خون جهان گشت بر چشم ما تیره گون

---

[1] م : آثار [2] م : گهتم ، اما گستهم یکی از گردان نامی ایران بود
[3] م : مانده است [4] ع : بکیوان

ای برادر اگر آواز ذکر آن بگوش غافلان کار و عاصیان روزگار برسد و در ایشان اثر کند تا از نقاب غفلت بیرون آیند و روی بعبادت خدای آرند چه عجب باشد! غالباً این حدیث رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر فهم نکرده ای که مبارزان میدان عبادت و دلیران جنگجای انابت چون در کارزار نفس می در آیند چنان نبرد دلیرانه و آورد رستمانه میکنند که سبق نصرت و ظفر می ربایند انا فتحنا لک فتحاً مبینا نشان ازین نصرت میدهد

چو یابی نصرت از جنگ رجعنا بشادی کوس زن انا فتحنا

کسی کاین جنگ را نصرت پناه است با ورنگ جهان او پادشاه است

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مراد از ذکر خفی فنای ذاکر است[1] بلکه فنای ذاکر و ذکر در مذکور بحیثیتی که اگر شعور داشته باشد از فنا، هنوز بدولت فناء الفنا نرسیده است که آن فنای ذاکر است از ذکر و مذکور. این نوع ذکر از جلی افضل باشد حیث قال علیه السلام افضل الذکر الخفی و این رباعی مشعر است برین ذکر خفی

ذکر کن ذکر تا ترا جان است پاکی دل ز ذکر نیز دان است

چون تو فانی شوی ز ذکر بذکر ذکر خفیه که گفته اند آنست

و اشارت قول ابوبکر دینوری[2] برین ذکر است ادنی الذکر ان ینسی ذکره و نهایت الذکر ان یغیب الذاکر فی الذکر عن الذکر و یستغفر بمذکور عن الرجوع الی مقام الذکر و هذا حال فناء الفناء و آنکه طائفه استدلال کرده اند بحدیث نبوی و اثر مصطفوی صلی الله علیه وسلم ستدعون اصماً و غائباً بذکر خفی، بباید دانست که صدور این حدیث بنا بر واقعه است چنانکه امام نجم الدین صاحب منظومه آورده است که ابی موسی اشعری روایت کرده است که صحابه با رسول الله صلی الله علیه وسلم در سفر میرفتند چون بر بلندی بر آمدند صحابه تکبیر و تهلیل بلند گفتند و آواز بلند بر آوردند و در نشیب کوه بعضی اعدای دین کمین کرده بودند، رسول صلعم در خطاب ایشان گفته اند انکم تدعون اصماً و غائباً انکم تدعون سمیعاً قریباً، و در علم شریعت معلوم شده باشد که بعضی احکام شرعی

---

[1] م: در ذکر است [2] ابوبکر کسائی دینوری از قهستان عراق بود مدینور، از اقران و اصحاب جنید. جنید گوید اگر ابوبکر کسائی نبودی من در عراق نبودمی. قبل از جنید رفته از دنیا. شیخ ابوالخیر مستقلانی گوید که چون ابوبکر کسائی در خواب شدی از سینهٔ وی آواز قرآن خواندن شنیدندی (هروی ص ۲۶۸، نفحات ۱۲۷)

مخصوص بنفس واحد و زمان واحد اند نه بر طریق عموم چنانکه مناکحه تسمه و صوم طی و اکل غذیه .

حضرت نور العین در مذکر استفسار کردند . حضرت قدوة البکری میفرمودند که در تفسیر در آمده است قال علیه السلام که من قال لا اله الا الله و مد ها هدمت عنه اربعة آلاف ذنب من الکبائر و هذا المد المنزل من السماء عند قرأة الکونین قال ان رجلین اختصما الی رسول الله علیه السلام فحلف احدهما علی دعوی صاحبه فقال بالله الذی لا اله الا هو و مد بها صوته و هو کاذب فیما حلف ، نزل جبرئیل علیه السلام فقال انه کاذب فیما حلف ولکن الله غفر له بما مد بها صوته .

حضرت قدوة البکری میفرمودند که در ملازمت حضرت میر در اُچ نشسته بودم که صاحب نعمانیه خود را بخدمت میر آورد تا تلقین کلمه گیرد . حضرت میر سر او را بر سر زانوی مبارک خود نهاد و تلقین کلمه فرمود با آواز بلند کلمهٔ لا اله الا الله چنان دراز کشید که حاضران مجلس شریف ایشانرا دم گرفته شد . خدمت ایشان هم بر آن یک دم کلمهٔ لا اله الا الله تمام کردند . بعده حضرت میر فرمودند که فرمودند علیه السلام هر که گفت لا اله الا الله و کشید او را داخل شد در جنت قال علیه السلام من قال لا اله الا الله و مد ها دخل الجنة . حضرت میر میفرمودند که ذکر محبانه و محبوبانه آنست که در گفتن کلمه لا با مد و با شوق دراز کشند که اصل در عالم بقا است امید است که از کلمهٔ نفی باثبات خواهد رسید و در حالت مد اسرار نفی و اثبات در خاطر بگزارند و مد کلمهٔ نفی را از مد کلمهٔ اثبات دراز تر کشند ، چون بفضل الله تعالی اثبات کسی را تکمیل شود محبوب حق حق میشود پس او بوجوه مستعد و منتظر چنان باشد که شاید هم در گفتن کلمهٔ لا اله بیک اجل رسد و بر وای گفتن الا الله نماند و فی الحال گوید و مد نکشد ، و باید که در ذکر گفتن سعی نماید که درست بگوید و حروف او بتعظیم بر زبان بحضور دل براند و دل موافق زبان گرداند کما قال علیه السلام من ذکر الله و قلبه ساه عن الله فالله خصمه یوم القیامة ؎

---

۱ م : ندارد ۲ بعد ازین در نسخهٔ اصل این جمله نیز هست :- آسمان نزدیک قرأة کونین و گفتند هر آئینه دو کس خصومت کنان آمدند بسوی رسول الله صلی الله علیه وسلم ۳ ع : بمد صوتها

أ تلعب بالدعاء و تزول ربه[1] و ما یدریک ما نفع الدعاء

سهام اللیل لا تخطیٔ[2] و لکن لها أمدٌ و للأمد[3] القضاء

حضرت قدوة ابکری میفرمودند ارتباط قلب بحضرت شیخ از اهم مهماتست تا مرید صادق را ارتباط قلب نباشد هیچ کار از پیش او نرود و بتخصیص در حالت ذکر بر مرید لازم است که روحانیهٔ شیخ را بر خود حاضر دارد چه روحانیهٔ شیخ غیر متغیر است بمکانی، پس هرگاه که متغیر نباشد روحانیهٔ شیخ را برابر بود او را در جمله اماکن و مواضع ؎

بهر جا که باشی خدا یار تست بهر ره خرامی پی کار تست

مرید مفارق نبود از روحانیهٔ شیخ، اگرچه مفارق بود تشخصیت و بعد تعلق است بمرید. چون یاد کند شیخ را مرید بدل، نزدیک شود شیخ بدو، پس متعلق شود بر[4] دل شیخ، پس فائده گیرد از شیخ، و چون محتاج شود برای حل[5] وقایع خود حاضر گرداند شیخ را بدل خود و سوال کند از شیخ چیزیکه معاند کند آنرا بلسان ظاهر، بلسان باطن الهام کند روحانیهٔ شیخ معنی واقعهٔ عقب ؎

دل دانای من دارد زبانی که گوید سر عرفان ترجمانی

کسی را گر گشاده گوش باطن بود، او بشنود از حق بیانی

و میسر نشود این مگر بواسطهٔ ربط دل با شیخ خود. قال النبی صلی الله علیه وسلم المؤمن مرآة المؤمن چون مرید ارتباط دل بشیخ کند که در آئینهٔ دل شیخ فائز[6] گردد اثر آن در آئینهٔ دل مرید ظاهر باشد قال النبی صلی الله علیه وسلم ما صبّ الله شیئاً فی صدری الا وقد صببته فی صدر ابی بکر.

ازین دل تا بآن دل راه باشد کسی داند که زین آگاه باشد

چو تو[7] در راه دل تا در نزدی گام چه دانی حاصل منزل سر انجام

سخن در حضور دل در حالت ذکر افتاد. حضرت قدوة ابکری میفرمودند نهایت حصول باین راه و غایت

---

[1] ع: تذول ربه، حاشیهٔ ع: تذرایه ربه [2] ع: لا یخطی؛ حاشیهٔ ع: لا الخطی

[3] ع: وللامد القضاء؛ م: والامد [4] م: بر [5] م: حل واقع وقایع

[6] م: فایض [7] ضم ۳۰: چو در وی آه دل تا در نزدی گام؛ م: چو تو در راه دل تا در نزدی گام

وصول باین بارگاه ذکر از حضور دل است ؎

چو در ذکر خدا حاضر نباشی　　چه حاصل گرچه عمری فراشی

وسکین یاد آن روی دل آرام　　نباشد خالی از فائده و کام

اما بعضی مشائخ گفته اند که ذکر حقتعالی گفتن اگرچه بی حضوری دل باشد[1] فائدهٔ کلی و مائدهٔ اصلی است چنانچه در عقیدهٔ نجاح آورده اند ذکر الله تعالی باللسان من غیر حضور القلب معتبر ایضاً وله آثار جمیلة فی الدنیا والآخرة و مطلق امتثال الامر یکون طاعة وان لم یعلم القبول . والله اعلم . در تفسیر سبتی آورده است فی قوله تعالی والذاکرین الله کثیرا والذاکرات فهم ثلثة اوجه و من جملتها الذاکرون له باللسان وهو قول یحیی ابن سلام قال الشیخ نجم الدین الکبری ان الذاکر وان کان بمجرد اللسان سلطان عظیم و من هنا وقع فی اکثر من الفتاوی الکبرا والخانیه وامثالها رجل یدعوا وهو ساهی القلب ان کان الدعاء علی رقة فهو افضل وان کان لیس من الرقة فهو فضل من ترکها لانه لیس فی وسعه اکثر من هذا فاذا عرفت فضل الذکر فینبغی لک ان تذکر الله وتدعوه فی کل حال وکل وقت ترفع جمیع حوائجک الیه فان ذالک علامت العبودیت قال الله تعالی فی قصة یونس علیه السلام لولا انه کان من المسبحین[3] للبث فی بطنه الی یوم یبعثون .

حضرت قدوة الکبری را قانون مستمره و قاعدهٔ مقرره بود که ذکر بلند میگفتند در هر وقت چه نشان طالب مشتاق و مجاور کوی افتراق آن است که در ناله و فغان بود[2] ، و اصحاب را بذکر جهر جد بلیغ میفرمودند ، در هر حالت اصحاب را باین امر مبالغه می نمودند حتی که طالبان حضرت الشان در راه و کوچه و بازار ذکر گویان میرفتند ؎

دلی کان طالب گلزار باشد　　چو بلبل در پی گل زار باشد

نباشد خالی او از ناله و زار　　اگر در کوچه و بازار باشد

بعضی از معاصران روزگار و معترضان دیار بنابر آن اقدام انکار میکردند و میگفتند که این نوع ذکر گفتن بدعت است . حضرت قدوة الکبری در جواب الشان میفرمودند اگر طالبان حق و سالکان راه مطلق باین نوع ذکر نگویند از عهدهٔ امر ذکر

---

[1] م : بحضوری　[2] ع : یوسف　[3] م : المسبحین اللیث ؛ ع : المستجیبین ؛ حاشیه ع : المحسنین الدین ؛ مم ۳۰ : المجین

اذکروا اللّٰه قیاماً و قعوداً و علیٰ جنوبهم چگونه بدر آیند مگر این روایات در گوش ایشان نرسیده است که ذکر گفتن در همه
جای اولی است اگرچه مجلس غفلت و محل عطلت باشد کما جاء فی تفسیر درر من قوله تعالیٰ الذین یذکرون اللّٰه قیاماً و قعوداً
عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان قال ذکر اللّٰه فی الغافلین مثل الشجرة الخضراء فی وسط الشجرة اللتی قد حلت ورقها
و ذکر فی الشریعة یغتنم[1] الذکر بین الغافلین و فی معرک[2] الاسواق قال علیه السلام ذکر اللّٰه فی الغافلین کالمبارز[3]
فی المقاتلین و فی الصحاح ان لا تقوم الساعة علی الارض ان یقال اللّٰه و ذکر فی التنبیه ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال من
دخل السوق فقال لا اله الا اللّٰه وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لا یموت بیده الخیر و هو
علیٰ کل شیء قدیر کتب اللّٰه له الف الف حسنة و محیٰ عنه الف الف سیئة و رفع له الف الف درجة ، و
فی الجامع عن الفتاویٰ انه کان ابراهیم بن یوسف رحمة اللّٰه یمشی فی الاسواق فی الایام العشر من غیر حاجة و
یکبر[4] رافعاً صوته و اما فی مجلس الفسق ذکر فی الخلاصة و الکبریٰ انه ان نوی[5] الفسقة و یشتغلون بالفسق
و اذا اشتغل بتسبیح اللّٰه خیر من ان یسبح اللّٰه و اذا سبح اللّٰه فی مثل هذا الموضع[6] کان افضل من ان یسبح اللّٰه وحده فی غیر السوق .

و وقتیکه رایات فقرای اشرفی و اعلام غربای شنگرفی[7] را در خانقاه سید محمد گیسو دراز نزول افتاد بنا بر خلوص
مخدوم زاده حضرت قدوة الکبریٰ چهار ماه در آنجا بودند . روزی جامع این نکات شریف و حضرت نور العین و
خدمت شیخ ابو الکارم و شیخ مبارک و شیخ یوسف و بعضی از اصحاب دیگر بر سبیل تفرج بگلزاری گذشتیم . ناگاه
جمعی از جوانان در خیابان گلزار نشسته بودند و آلات فسق و مجور از شراب و کباب و اسباب عیش از چنگ و رباب
مهیا ساخته و هر یک را کیفیت شراب چاق شده و مناسب حال هر یک اشعار میخواندند و حظوظ نفسانی و
کام جسمانی بیکدیگر میراندند . اتفاقاً ما یاران ذکر گویان بر سر وقت ایشان رسیدیم و در تفرج گلزار بلبل وار
فریاد ناله و زار کردیم ؎

چو بلبل در سر گلزار باشد بگل اندر فغان و زار باشد

---

[1] م : " اگرچه مجلس غفلت و محل عطلت باشد " ندارد [2] ع : یغتنم ؛
م : یغتنم [3] ع : مقرک [4] م : کبیر [5] م : قوی الفسق و یشتغلون بالعشق
[6] ع : یسبح [7] م : " فاذا سبح اللّٰه " ندارد [8] م : الرضع
[9] ع : شرقی

ایشان بمجرد استماع اصوات ذکر ما دست از عیش کشیدند و زمانی نیک بصوت ما گوش نهادند . از برکت اصغاء صوت ذکر ساقی میخانهٔ توفیق الهی و کاسه دار خمخانهٔ تقدیر نامتناهی جرعه در کام حال ایشان ریخت و از خمار معصیت کناره کرده از مستی غفلت و سرخوشی فجرت ایشانرا هوشیار کردند ؎

زساقی ساغر توفیق خوردند شراب توبه را در کام[1] بردند
حریف مجلس توفیق دادار بمستی غفلت آمد کرد هشیار

بیک بار گریه و نالهٔ زار در نهاد روزگار ایشان افتاد ، روی بسوی ما نهادند و بعجز و انکسار سر در قدم آوردند و گفتند ؎

شده کشتی ما در بحر غرقاب عنان گشتیم در آب دریاب
بود کز ورطهٔ ای غرقاب کشتی بساحل[2] رو نهد از باد پشتی

اللهم ربینا بماء الاستغفار و ادرنا غرقة الاصرار بالنبی و آله المختار .

ذکر در مشرب بشطار افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگرچه مشرب بشطار از مشارب قدیم نمیگویند ولیکن حصول فوائد و وصول بمقاصد در وی زیاده است مر طالبان روزگار را و این مشرب از خلفای شیخ الشیوخ بسیار انتشار یافته و از متاخرین خلفای ایشان اشتهار پذیرفته و مرا شربی ازین مشرب گزیده و مذهب چیده از حضرت میرسیده است و اصول این مشرب بهشت چیز است که معبر بهشت رکن شده و مشعر بحروف هشتگانه آمده و آن این است ب ا ص م ش ت ف د ؎

برزخ و ذات با صفات بود شدّ با مدّ از نکات بود
تحت و فوقی بواسطه سالک باقی از فانی الصفات بود

ب عبارت از برزخ ، الف عبارت از ذات است ، ص عبارت از صفات ، م عبارت از مدّ ، ش عبارت از شدّ ، ت عبارت از تحت ، ف عبارت از فوق ، د عبارت از دم .

---

[1] ع : کار [2] م : بساحل پی نهاد از پا و پشتی ؛ ع : بساحل رو نهد از یار پشتی

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اول رکن از ارکان هشتگانهٔ این مشرب برزخ است و برزخ دو نوع بود کبری و صغری . پس برزخ صغری تصور مرشد باشد که او را تصور و واسطه و رابطه نیز گویند و درین راه تصور مرشد اصل کلی است ؎

نباشد از فنای خود تحیر که گم گردد دو عالم در تصور
خدا از روی معنی چون جهانگیر تجلی میکند در صورت پیر

دوم رکن از ارکان هشتگانه اسم ذات است که لفظ الله باشد نزدیک فقها جمیع صفات و نزدیک علمای طریقت و علمای حقیقت اسم ذات هو است بلکه دائره که پرکار دار محیط مرکز موجودات و نقطهٔ کائنات باشد فلهذا اختار بعض السلف من المشائخ ذکر هو و بعضهم ذکر له و ذکر الله منهم من یقولون فی حالت الذکر هو انت هو و بعضهم[1] ذکر قول له و ذکر الله و لا اله الا هو و الاکثرون اختاروا ذکر هو ، و ذکر عوام اسم الله است و ذکر خواص[2] هو و ذکر اخص الخواص هی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در مشرب شطار ذکر اسم ذات با هشت رکن فوائد بسیار و ثمرات بیشمار دارد بخلاف بی ملاحظهٔ ارکان ثمرات چندان نداشد مگر آنکه بیست و سی سال ملازمت ذکر اسم الله بکند بعده ثمره دهد و فوائد بیند و "تحت" عبارت از فرود ناف است که بدایت الف اسم الله از آنجا بود ، و مد عبارت از دراز کشیدن است لفظ الله که ملاحظهٔ اسماء و صفات در آنجا کرده شود ، و ناف در میان اندام است و در وی اسرار بیشمار مکنون[3] و خانهٔ آتش است ، و شد عبارت از سختی کشیدن است ، لفظ الله هر چند که بسختی کشد[4] ضرورت مالایعنی بود و ذوق و شوق پدید آید . پس طالب صادق را میباید که ملاحظهٔ اسمای هشتگانه فرو نماند تا مورث فترت[5] در ذکر نباشد ؎

چو باشد عالم اندر ذات انسان بود ناچار در وی هشت ارکان

و دیگر اصناف این مشرب از حد گذرانند اگر بآنها التفات کرده شود مقصود از دست رود ؎

---

[1] ع : و بعضهم ذکر الله [2] م : خاص [3] ع : مکنون [4] ع : کشیده شد
[5] فترت بمعنی ضعف و سستی

کسی کو طالب این راه باشد[1] ز بحر از قطره‌ای آگاه باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اقسام ذکر اثبات و نفی که مشایخ سلف وضع کرده اند زیادت از آنست که در شرح آیند چنانچه ذکر دو حرفی و سه حرفی و چهار حرفی تا ده حرفی است که مربع و مسدس و مثمن نیز گویند و ذکر قلندریه که خاصهٔ کار شیران بیدای همت و بخصوصه هر سران فضای همت است نه هر بوالهوسی در کوی این مشرب خونخوار قدم تواند نهادن و نه هر هوسناکی سوی این بادیهٔ جانسپار روی تواند آوردن ؎

نیارد هر کسی پا داشتن چیر ز بیم جان خود در بیشهٔ شیر

مگر آن شیر دل کز آهوی جان[2] بشوید دست خود از خانه و مان[3]

رستمی باید که در میدان کارزار دلیرانه در آید و پهلوانی شاید که در جنگجای اذکار همتانه از جان سر آید. درین کار تا خون نبارد[4] درخت حصولش بار نیارد ؎

نه هر کو آید از کوهی بود با دعوت موسی نه هر کس زاید از زالی شود با هیبت رستم[5]

و انواع اذکار که خارج از حصر و برون از شمار اند از انواع اسرار کتب و رسائل این طایفه معلوم خواهد شد و در بحر ذاکرین اصناف اذکار و انواع اسرار از هر مشارب و مذاهب درج کرده ایم فلیطلب ثمه.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگرچه مجموع اذکار و انواع اسرار هر مشارب این طائفه در کتب و رسائل خود درج کرده اند و عمر گرانمایهٔ خود را در شرح آن خرج و لیکن ماهیت اذکار که از حصول مقصود سالکان احرار بدو مربوط است و وجود کیفیت اسرار اذکار بدو منوط متعلق بارشاد و رشد و مقید باسترشاد[6] مسترشد[7] است ؎

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید

حضرت قدوة الکبری بعضی طالبان این درگاه و برخی سالکان این راه را که همت ایشان بلند بوده بمشرب قلندریه مشغول می ساختند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که در ریگستان رفته باین امر اشتغال نمایند یا

---

[1] م: ز بحر قطره [2] م: از خان و از ما [3] ۲: کارزار [4] م: در نیارد
[5] م: هیبت [6] ع: با تقیاد [7] م: سترسد و سترشد

در حجره که نمد و امثال آن فراز کرده باشند نشسته در کار باشند و خادم را در طبخ و آتش امر میکردند، بیشتر اوقات آتش بغرا[1] پختن میفرمودند چون ذاکران از ذکر دست میکشیدند پای بر بساط طعام می نهادند و تا شق چند می نوشیدند . اگر در همان دم میل بآتش نکنند نزدیک بهلاکت رسند .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که ذکر حلقه در صبح و شام معمول مشایخ عظام چشت است ، چون این فقیر در بقعهٔ متبرکه و روضهٔ منورهٔ حضرت خواجگان چشت رسیده و بشرف ملازمت حضرت مخدوم زاده صاحب سجاده حضرت خواجه قطب الدین مشرف شد و بانواع لطایف ایشان مخصوص گشته فرمودند که التزام ذکر حلقه بصبح و شام از دست ندهید که معمول مشایخ ماست و درین نوع ذکر بسیار فائده است چون از وظائف معهوده و رواتب[2] متعینه فارغ باشند بتخصیص از قرأت مسبحات منشرح بدر آیند و در ذکر حلقه بنشینند پس باید که صاحب حلقه کلمهٔ نفی و اثبات شروع کند و اصحاب نیز باتفاق بگویند و ملاحظهٔ او چنانچه مذکور شد محافظه کند ، باید که درین مبالغهٔ کلی نماید که اثبات باتفاق کرده آید و هیچ کس مخالف اصوات یکدیگر نباشد . چون از کلمهٔ نفی و اثبات ملالت گیرد بایستد و باز سه بار کلمه بگوید و در کلمهٔ اثبات شروع کند و کلمهٔ اثبات زیادت گوید از اول ، چون ازین هم ملال گیرد بایستد و کلمه سه بار گوید ، بعده باهم ذات مشغول شود مادام که بتواند چون هر سه کلمه تمام بود در محل ذکر قرار بگیرد و حاضر دل باشد که از واردات چه دست میدهد و دل چه اختلاج میکند ، توجه بعلوی دارد یا بسفلی ، رموزات دل ایشان را معلوم[3] کند و این نکته بداند که دو صفت دل سالک را اصلی است که طوبی للمرأ اذا فقد قلبه[4] عزمه واجتهد فی طلبه حتی وجده هر که مدرک این نیست او را خبر از دل خود نبود ؎

دل که جام جهان نمای بود مرآت[5] وحدت خدای بود
جز سکندر دگر شه جمشید کس چه داند که آن[6] چه رای بود

و این بنسبت مریدان بوعیست . چون ازین دریا بساحل آید باز دم و نفس بخواند چنانکه در هدایت خوانده و بارواح پیران چشت فاتحه باخلاص بر زبان راند و از برای مزید دولت شوق و تمهید شوکت ذوق و درازی عمر پیر و سر حلقه و دعای مسلمانان تکبیر گوید و اصحاب مصافحه و سر در قدم شیخ آرند و در یکدیگر اصحاب مصافحه نیز کنند و بکیفیت مصافحه و وضع جبهه بین

---

[1] بغرا : طعامی است که از آمیزش گوشت و ارز می پزند و آن را آش هم میگویند (بسان)

[2] ع : روایت مسنونه [3] ع : گردد [4] م : ندارد [5] غ : همچو آئینهٔ حق نمای بود

[6] م : خبر شه سکندر و جمشید [7] م : از

یدی الشیخ در سلسلهٔ صفدهم گفته آید انشاء الله .

بعد[1] اختتام ذکر سر حلقه هر دو دست بر دارد و این مناجات خواند و متابعان متابعت کنند در رفع یدین و آمین نیز گویند و بعد از انجام و انصرام مناجات یدین بر خدین فرود آرد و مناجات این است :

اللّهم صل علی محمد سید السادات والعالمین شفیع العصاة والمذنبین متمم مکارم اخلاق مطهر القلوب عن دنس الشرک والنفاق وعلی آله الطیبین وعترته الطاهرین رضی الله تعالی عن اصحابه اجمعین اللّهم احینا ذاکرین وامتنا ذاکرین واحشرنا فی زمرة الذاکرین اللّهم احینا عاشقین وامتنا عاشقین واحشرنا فی زمرة العاشقین اللّهم احینا عارفین وامتنا عارفین واحشرنا فی زمرة العارفین اللّهم احینا مسکین وامتنا مسکین واحشرنا فی زمرة المساکین اللّهم ثبتنا علی الاسلام والایمان وامتنا علی الایمان واحشرنا علی الایمان وتقنا کلمة الایمان اللّهم احینا فی حیوة العلماء وامتنا بموت الشهداء واحشرنا فی زمرة الاولیاء وادخلنا الجنة مع الانبیاء اللّهم احینا سعیداً وامتنا سعیداً واحشرنا فی زمرة السعداء ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف الرحیم ربنا اغفرلنا ولوالدینا ولاستاذنا ولمشایخنا ولاخواننا ولاصحابنا ولاحبابنا ولاربابنا ولجمیع المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات الاحیاء منهم والاموات تابع بیننا وبینهم فی الخیرات ولمن حضر الینا ولمن غاب عنا ولمن اسس بناء هذا المکان اللّهم ارزقنا فی الدنیا زیارة قبر محمد صلی الله علیه وسلم وفی الآخرة لقائه وشفاعته سبحان ربک رب العزة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العلمین .

ختم بران کرده این بگوید که تکبیر است صبح وشام مردان را و مردان صبح وشام را ، مزید ذکر ذاکران را ، عظمتی وبزرگی جمال وجلال خدای را ، نور پاک مصطفی را ، چهار یار باصفا را ، سر زلفین آل طه ویسین را ، دوازده امام چارده معصوم پاک را ، اهل بیت را ، اولیاء را ، انبیاء را ، اصفیاء را ، اتقیاء را ، زهاد را ، عباد را ، مشایخ را سادات را ، علمای شریعت را ، پیران طریقت را ، روندگان راه را ، جوینده گان درگاه حق را ، ائمهٔ کبار را ، بتول

---

[1] ع : ازین جا تا "پیش خواجگان چشت" ندارد

طاعت و نگاهداشت ایمان خوشنودی مرخدای را ، رد بلای گورشیطان ، سلالتی صاحب سجاده مع فرزندان و خلفاء و مریدان و معتقدان ، برای مزید دولت دارین و شوق و ذوق محبت و اخلاص کونین هرکه با درویشی و درویش زادگان بصدق و اخلاص ظاهر و باطن در آید کارش برآید و هرکه در افتد کار او بر افتد ، برای التزام لشکر کفار و نصرت عسکر اسلام دیندار معنی محمد دوازده امام حسین سرشاه تکبیر برآریم الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر و لله الحمد الصلوٰة والسلام علیک یا رسول الله الصلوٰة والسلام علیک یا صاحب الزمان شمی لله رجل لله رجال الصالحین برگزیده رحمان انبیاء ایشان خاندان مصطفیٰ و مجتبی چهار یار با صفا شهدای دشت کربلا محمد دوست حبیب الله دوست علی ولی الله دوست یا کریم یا رحیم الله دوست الصلوٰة والسلام علیک یا رسول الله والصلوٰة والسلام علیک یا خلیل الله دوست کلمه بر زمین نیم بیشتی خواجگان چشت . بعده اصحاب مصافحه کنند و سجده نیز کنند و سر در قدم شیخ آرند و در یکدیگر مصافحه کنند .

ذکر در سلوک[1] وجه خاص افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند سلوک درویشان متقدمین و مسلوک بالغان باین[2] سلسلهٔ تربیت است و امروز هم اکثر طالبان درگاه حق و سالکان راه مطلق باین سلوک بمقصد میرسند . اما بعضی مشائخ که برخی از طالبان خود را قابلیت می بینند بمشرب وجه خاص نیز مخصوص میکنند ؎

بهر زیر برگی شتابنده ایست بهر راه جوینده یابنده ایست

چون بشرف ملازمت خواجه بهاء الدین نقشبند مشرف شدیم ایشان بهمین مشرب وجه خاص اشتغال میکردند و همه طالبان خود را باین سلوک بحق تعالی میرسانیدند . از حضرت خواجه بهاء الدین نقشبند بعضی از عزیزان استفسار کردند بنا بر التزام این مشرب . فرمودند که صحبت مردم روزگار و نعمت طالبان کردگار درین زمانه کوتاه شده است و آفات راه سلسلهٔ ترتیب و تجلیات سلوک راه ترکیب بر سالکان راه پوشیده نیست ، پس ضرورت شد که طالبان خدای و سالکان راه دارائی[5] را باین سلوک مختصر بمقصد میرسانم و براورنگ وصول می نشانم ؎

---

[1] م : مشرب [2] م : باپرین ؟ ع : بالین [3] همین است در همه نسخ

[4] ع ، م : "راه" ندارد [5] دارا بمعنی خدا (فرانسس)

یکی با قافله طی کرد کهسار یکی در کشتی ای بنشست در کار

براه بتر او عمری سفر کرد ز راه بحر این کشتی بدر کرد

بکعبه میرسند هر دو ز تقدیر یکی در مرکب و دیگر بتا خیر

و از حضرت ایشان گلزار این مشرب نهایت طراوت گرفته و بازار این مذهب بهای بذیرفته . از حضرت مولانا جلال الدین پرسیدند که نسبت سلوک و طریقت خواجه بهاء الدین از متاخران مشایخ بطریقهٔ که مناسبت داده ؟ فرمودند که متاخران چه باشند که سخن از متقدمان بگویند . در سیت مثال زیادت است که تا این نوع ظهور آثار ولایت و صدور انوار نهایت که بر خدمت خواجه بهاء الدین بلطف الهی و عطف ناتناهی شده است بر هیچکس از مشایخ طریقت نشده است ؎

بر آمد خوش چنین پاکیزه مذهب ز دود از جذبهٔ آئین مشرب

که مردم دیده اند ز آئینهٔ شان عکوس پرتو انوار سبحان

زهی بانی مشرب که بطرفة العین از علم یقین آرند و حتی واضح مذهب که بنفس زدنی از عین علم بر آرند ؎

اگرچه منظر نور الهی مشایخ بوده اند ای یار بسیار

ولیکن چون بهاء الحق والدین نبوده نقشبند این نقش پندار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که عزیزی بملازمت خواجه آمد و سوال کرد که سلسلهٔ حضرت خواجه بکجا میرسد ؟ گفتند که ای عزیز هیچکس بسلسله جائی نمیرسد چه سلوک بسلسلهٔ صورت نیست بلکه بسلسلهٔ معنوی است ؎

کسی کو خویش را در سلسله بست چه حاصل گر نه او از سلسله رست

چو خود را بسته ای چون شیر زنجیر گسل زنجیر و راه بیشه در گیر

که بر شیری رسی در تیه تجرید که باشد بستهٔ زنجیر تقلید

چه زنجیری که از سر حلقهٔ او سلاسل میرود هر حلقهٔ او

---

۱ م : بانی ۲ م : انواع ۳ م : انواع ۴ م : آئینه ۵ ع : عالی

۶ م : بعین بنفس ۷ م : حتی ۸ م : واضح ۹ م : کز

زمبدا تا معاد راه وحدت — میانه حلقه‌های زار کثرت

که اول حلقهٔ زنجیر این در — تعین اول است تا دور آخر

بمولود ثلث افتاده باشد — چه پیری[1] کز مراتب زاده باشد

اگر پیری تو برین زنجیر جنبان — وگرنه همچو رو به زیر سنبان[2]

نکس[3] کو سلسله جنبان نباشد — بدو[4] جز باد در انبان[5] نباشد

حضرت قدوهٔ اکابری نیز بودند که عزیزی از حضرت خواجه بهاء الدین سوال کرد که درویشی شما موروثی است یا کسبی؟[6] ایشان فرمودند بحکم جذبة من جذبات الحق یوازی عمل الثقلین باین سعادت مشرف گشتیم و باز آن عزیز از خواجه سوال کرد که طریق شما ذکر جهر و خلوت و سماع میباشد؟ فرمودند آنها نمی باشند[7]. پس گفت بنای طریقت شما بر چیست؟ فرمودند خلوت در انجمن، ظاهر بخلق و باطن بحق ؎

دل و جانم بتو مشغول و نظر در چپ و راست — تا ندانند حریفان که تو منظور منی

آنچه حق سبحانه تعالی میفرماید رجال[8] لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله اشارت باین مقام است. پس حاصل روش گزیده و مشرب پسندیدهٔ حضرت خواجه آنست که بعد از تصحیح و تطبیق عقیدهٔ این طائفه و اتیان باعمال صالحه و اتباع سنن ماثوره و اجتناب از محظورات و مکروهات مشهوره و احصال دلائل اثبات صانع و وحدت او و ازلیت و ابدیت او و طریق تصور و محاضرهٔ حضرات خمس دوام حضور است مع الله سبحانه علی مرور الاوقات من غیر فترة تشتت[10] و عزیمة، و این حضور را چون ملکهٔ نفس سالک گردد و ملکهٔ ویرا مشاهده خوانند و طریق وصول برین دولت بر سه گونه است: اول طریق ذکر است که بحضور قلب کلمهٔ طیب لا اله الا الله را تکرار کند و در طرف نفی جمیع محدثات را بنظر عدم و فنا مطالعه و در طرف اثبات وجود معبود حق را بنظر قدم و بقا مشاهده نماید و در وقت تکرار کلمه زبان را بکام چسپاند و بدل صنوبری که متعلق دل حقیقی است متوجه گردد، نفس خود را در دل کشد و بقوت تمام بگوید بر وجهی که اثر آن بدل رسد و از آن متاثر گردد بی آنکه اثری بر ظاهر وی پیدا آید که اگر کسی بغرض بپهلوی او

---

[1] خم ۳۰، خم ۳۱: چه پیری؛ در ع بر جای این مصرع بیاض است. [2] کذا فی الاصل و خم ۳۱ و خم ۹۷ و ع؛ خم ۳۰: نشینان؛ [3] م: کین [4] ع: درو [5] م: ایشان [6] ع: مکتسبی [7] م: ازین [8] م: "آنها نمی باشند... بر چیست" ندارد [9] قرآن ۱۸ النور ۳۷ [10] ع: و سنة

نشسته باشند میباید که از آن آگاه نگردد . اما این فقیر اصحاب خود را در اخفای ذکر باین مقدار مبالغه نفرموده و جمیع اوقات خود را مستغرق این ذکر گردانند و بهیچ شغل[1] از آن[2] باز نماند چه در رفتن و چه در آمدن و چه در گفتن و چه در شنیدن و چه در خفتن و خاستن و اگر بواسطهٔ بعضی اشغال دنیوی درین فتوری واقع گردد میباید که چشم دل بوی باشد و بالکلیه از آن غافل نگردد و اگر پیش از صبح تکرار نماید زیاده اثر دهد و برکت آن وقت بتمام روز برسد خاصه در وقت اکل طعام و شراب ، البته از نسبت غفلت نورزد که اثر او در شکم ناکه طعام باشد باشد .

حضرت قدوهٔ اکبری را این رسم مقرره بوده که در وقت اکل طعام بابا حسین را متعین کرده بودند باشعار این اشعار . بر سر یاران و اصحاب بابا حسین میفرمودند که ای یاران زنهار زنهار در وقت اکل طعام از نسبت خود غفلت نورزید که موجب تفرقه در جمعیت شما خواهد بود اعاذنا الله وایاکم .

کسی کو طالب دیدار باشد — شب و روز اولی این کار باشد
نباشد خالی یکدم از خیالش — وگر در خواب وگر بیدار باشد
اگر طالب[3] نباشد این چنین او — چه کار آید ازو بیکار باشد
بدست او خورد آب و طعامی — بپایش در ره رفتار باشد
بچشم او ببیند هر جمالی — بگوشش سامع گفتار باشد
نجنبد گاهی اشرف بی اراده — که هرگز در پی دیدار باشد

و درین شغل ویرا کیفیت بیخودی و بی شعوری که مقدمهٔ جذبه است حاصل خواهد آمد و می باید که خود را باین کیفیت دهد و آنمقدار که تواند آنرا نگاه دارد چون آن کیفیت روی در نقصان آرد باز بسر تکرار آید . چون این معنی مرة بعد اخری بحصول پیوندد امید است که ویرا ملکه حاصل گردد . اگرچه آن کیفیت بالفعل حال وی نباشد و حال وی مندرج در علم گردد اما هرگاه که خواهد باندک توجهی بآن حال تحقق تواند گشت و حبس نفس را اگر مزاج بآن وفا کند که در یک نفس زدن سه بار یا پنج بار یا هفت بار و آنمقدار که تواند کار را

---

[1] م : ب بهیچی [2] م : از آن شغل [3] ض ۳۰ : این شعر ندارد

تکرار کند . در نفی خواطر و کیفیت بیخودی دخل تمام است و وجدان و حلاوت عظیمه بر آن مترتب .

دوم طریقه توجه و مراقبه است که این معنی بر بیچون و بیچگون را که از اسم مبارک الله مفهوم گردد بی توسط عبارت عربی و فارسی و غیر آن ملاحظه نماید و آن معنی را نگاه داشته بجمیع قوی و مدارک متوجه قلب صنوبری گردد و بر این معنی مداومت نماید و در نگاه داشت آن تکلف کند تا آن زمان که کلفت از میان برخیزد و چون این معنی بیشتر از تصرف جذبه در وجود سالک تمکن تمام دارد میباید که معنی مقصود را بصورت نوری بسیط محیط بجمیع واردات علمی و غیبی در برابر بصیرت بر آرد و بآن بجمیع قوی و مدارک متوجه قلب صنوبری گردد تا که آن صورت از میان برخیزد و مقصود بر آن مترتب گردد .

سوم طریق رابطه است به پیر پرورده که بمقام مشاهده رسیده باشد و بتجلیات ذاتی متحقق گشته، دیدار وی بمقتضای هم الذین اذا رأوا وجوههم ذکر الله فائده ذکر دهد و صحبت وی بموجب هم جلساء الله نتیجه صحبت مذکور . پس چون دولت دیدار صحبت این چنین عزیزی دست دهد و اثر آنرا در خود بیابد چندانکه تواند نگاه دارد . اگر در آن معنی فتوری واقع شود باز بصحبت وی مراجعت نماید تا ببرکت وی آن معنی پیرتر اندازد و همچنین مرة بعد اخری تا آن زمان که آن کیفیت ملکه وی گردد و اگر چنانچه آن عزیز غایب باشد صورت ویرا در خیال گرفته بجمیع قوای ظاهری و باطنی متوجه قلب صنوبری گردد و هر چه در خاطر در آید نفی کند تا آن کیفیت غیب و بیخودی روی نماید و بتکرار این معامله ملکه گردد و هیچ طریقه از این اقرب نیست . بسیار باشد که چون مرید را قابلیت آن نباشد که بپیر دروی تصرف کند ، در اول صحبت ویرا بمرتبه مشاهده رساند و چون دریافت صحبت این چنین عزیزی درین روزگار اعز من الکبریت الاحمر است می باید که بیکی از آن دو طریق که پیشتر مذکور است اشتغال نماید .

از بیان این طرق ثلثه معلوم شد که توجه بقلب صنوبری که در طرف این طائفه آنرا وقوف قلبی خوانند و در جمیع اوقات ضروری است و آنحضرت از لوازم شمرده اند و من اشعاره :

مانند مرغی باش هان بر بیضهٔ دل پاسبان کز بیضهٔ دل زایدت مستی و ذوق و قهقهه

اما وقوف زمانی که عبارت از محاسبهٔ اوقات است که بتفرقه میگذرد و بآن جمعیت و همچنین وقوف عددی که ملاحظهٔ عدد ذکر است که نتیجه میدهد یا نه ملازم ولی نیست و می شاید که در اثنای یکی ازین طرق ثلثه انوار و واقعات روی نمودن گیرد و آثار تجلیات از هر سوی درخشیدن، می باید که از آن[1] اعراض نموده بمقصد حقیقی اشتغال نماید و از منهاج حضرت خواجه است که واقعات علامت قبول اطاعت است و پس از واقعه حاصل دیگر نیست ؎

چه غلام آفتابم هم از آفتاب گویم نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

میباید که چون حق سبحانه و تعالی توفیق اشتغال باین طریق را رفیق دولتمندی گرداند خود را بآن مشهور نسازد و علم نگرداند و بقدر امکان در اخفای آن بکوشد و از محرم و نامحرم پنهان دارد ؎

از درون شو آشنا و از برون بیگانه باش این چنین زیبا روش کم میبود اندر جهان

حضرت قدوة الکبرا میفرمودند از حضرت خواجه منقول است که لطیف ترین حجاب این صورت طریق افاده[2] و استفاده است که ارباب علم را می باشد و هر طایفه را بهانه ایست که بدان مستور[3] سازند و این به نسبت اصحاب و طلاب میفرمودند و اگرنه مرشدان وقت و پیشوایان عصر را لازم است که بطریق شهرت باین امر اشتغال نمایند و از نظر خلق معلوم اندازند. یکی از اصحاب خواجه بخواجه نوشته بود در جواب او میفرمودند چنان معلوم شد که کتب مطوله و متداوله طلب داشته اند از آنجا میل ایشان بتحصیل و تکمیل علوم میگردد و نمی توان گفتن که تحصیل علوم مکن، اما می باید که بر وجهی باشد که از مقصود حقیقی مانع نیاید و از توجه خاطر بآن جانب غافل نگرداند که نفس آخر ناصیه بملک الموت ظاهر گردد و همه علوم و معارف مکتسبه از یکدیگر فرو خواهد ریخت و آنچه باقی میماند جز تحقق سر وحدت و محبت مطلوب حقیقی که با حقیقت انسانیه متحد شده باشد نخواهد بود. تقریباً میفرمودند که درویشی را گفتند که فلان معروف معذور بکمالات و همه خود میگوید که مرا هیچ مرده و زنده احتیاجی

---

[1] م: مان [2] م: افتاده [3] م: مسطور

نمانده است . آن درویش گفت سبحان الله چه غلیظ طبع و کثافت حجاب است و عدم تنبیه[1] بمرض مزمن که سهل ترین صورتی از صور است معالجهٔ او آنست که محاسن و سلبت[2] که عمر در افزائش و آرائش گذرانیده است بمقراض اعراض آن عرض و جاه بمرتبهٔ ابرو[3] رساند و عمامهٔ کبیر که صورت آن بار هستی است بر گردن نهاده بر دوش کنیزکان و بیوه زنان قسمت نماید و ثیاب فاخره را بکارخانهٔ مخنثان فرستد و ژنده[4] پوشند و نمد بر جهت زنبیلی پر از گردکان[5] در گردن کرده محله ها و بازارها گردد و آنرا مزد دست[6] کودکان گرداند تا بضرب سیلی آن هستی را از سر وی فرو ریزیده[7] باشند که جهل هستی وی کاهش و گداز تن یابد و بصلاحیت وجود در رسم الخیاط[9] وحدت فقر منخرط گردد و باوجود این همه تواند بود که بخیال وصال[10] رسد

زمو باریک تر کن رشتهٔ تن در آید تا در آن سوراخ سوزن
چو تن از روزن سوزن بر آید خیال وحدت حق رو کشاید

روی فقر و مذلت بر خاک عجز و نیاز نهد و از ظلمت هستی و رعونت پیرهنی پناه جوید شاید که حق سبحانه تعالی بعنایت[11] بی علت خود ازین حجاب کثیف و غلیظ خلاصی و مناصی ارزانی دارد چه میتواند بود که ازین معامله حجابی و رعونتی زائیده شود که از اول کثیف تر باشد .

حضرت قدوة ابکری میفرمودند میباید که از صحبت اضداد اجتناب نماید بتخصیص از صحبت جاهلی که از نور ایمان دور و بظلمات طبیعت مستور دعوی فیض دهی و نوزنخشی کنند و در لباس فقر طبیعت و ادعای علم صناعت عمر در کذابی و قلابی و خرابی گذرانند اعاذنا الله و جمیع المؤمنین من حیث عقایدهم و شتر مقایدهم و این رباعی بیکی از خلفای ایشان منسوب است ؎

با هر که نشستی و نشد جمع دلت وز تو نه رسید زحمت آب و گلت
زنهار ز صحبتش گریزان می باش ورنه نکند روح عزیزان بحلت

---

[1] م : متنبه [2] سلبت بمعنی بروت [3] ع : آبرو [4] ع : زنده در پوشند
[5] ضم ج : مزد داشت ؛ م : مزدوست [6] گردگان : چیزی مدور ، و نام میوه ایست که مدور میشود (فرانسس) [7] م : ریزند [8] م : جهل هستی فرد روی کاهش .. ؟
[9] م : سم الخیاط [10] م : اصل [11] ع : بعنایت الهی بی خود علت

حضرت قدوة الکبری میفرمودند اگر از صحبت طایفهٔ صوفیه و جماعت علیه اثر دست ندهد زنهار زنهار از آن دائره پای بیرون نه ؎

آنها که ریاضت کش و سجاده نشین اند — باید که خدا را نبینند و ببینند
چون حق نشناسند و نبینند بتحقیق — نی اهل سموات که یا جو جه زمین اند
قطاع طریق اند مرو در پی ایشان — کایشان همه غارتگر گنج دل و دین اند
تسبیح بکف در پس زانوی تلبیس — در بحر گناه[1] غرقه و غارتگر یقین اند

گفتن و نوشتن امثال این سخنان نه رسم این فقیر بود اما چون از آن جانب رائحهٔ اخلاص بمشام ذوق رسید باعث تقریر و تحریر این معانی شد ؎

نشده محرم همه بی کرد کردار — بمنزل نارسیده هیچ هنجار
نشانی دادمت از گنج مقصود — توانی گر، گهر از سنگ بردار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند از انفاس خواجگان چشت[2] قدس الله سرهم یاد کرد و نگاهداشت و یاد داشت و وقوف زمانی و وقوف عددی و وقوف قلبی، نظر در قدم، هوش در دم، خلوت در انجمن، سفر در وطن ؎

اگر سالک براه نقشبند است — مر او را زاد راه این نقش چند است
که گوید مقتدای نقشبندان — اگر از نقشبندی نقش بندان[3]
نظر در راه بر پشت قدم دار[4] — بیاد یار اندر هوش دم دار
چو خلوت خواهی اندر انجمن کن — سفر از سیر باطن در وطن کن
براه یاد کرد او نشستی — یکی کن سوی دیگر باز گشتی
بانفاس عدد باید نگهداشت — بیاد یار باید کرد دلداشت
وقوف قلبی و دیگر زمانی — وقوف عددی[5] می باید نشانی

---

[1] م: کمین [2] م: است [3] م: چنین راه است در دل نقشبندان ؛ ضم م: چنین است راه در دل نقشبندان ؛ ضم م: بکن کوشش عمل خواهی که چندان [4] م: نشان راه
[5] م: عدد

اشارات و لطائف ایشان بر طالبان این فن پوشیده نیست . تمسک بهر چه دل را بحق سبحانه گرداند شرط لازم است و گذاشتن آنچه دل را جدا گرداند از حق سبحانه تعالی واجب فاعرض عمن تولی عن ذکرنا از پیشگاه ذوالجلال حکمی است واجب الامتثال بهیچ وجه این جا عذری را گنجائی نی . هر که تواند که اعراض کلی کند از شواغل صوریه و معنویه حصول دولت و وصول نعمت بنقد از آن اوست ؎

تو مباش اصلا کمال این است و بس روز خود گم شو وصال این است و بس

از خود چو گذشتی هر عیش است و خوشی از تو تا دوست حجاب تو توئی[1]

نسبت جمعیت کسی را مسلم است که حقیقت خود را چنانکه از حدیث کنت کنزاً مخفیاً الی آخره مبین است بحسب انفاس از نسبت خود بی وقوف گردانیده جز بحق سبحانه تعالی نیارامد . این معنی بی معرفت متعلق قلب بحسب انفاس چونکه میسر نیست ، پس اهم طالبان طریقهٔ وصول و سالکان راه حصول بجناب حق سبحانه تعالی آنکه دانند که دل را پیوستگی بچیست ؟ اگر بغیر است یقین دانند که دل واصل بغیر است و اگر آگاه بحق است و پیوسته بوی پیوستن و گسستن از خود[2] . لمولوی ؎

اتصال بی تکیف بی قیاس هست رب الناس را با جان ناس[3]

تا معینیت راست آمد زانکه فرد با کسی خصلت کو را دوست کرد

گر کشایم بحث این را من بساز یا سوال و یا جواب آید دراز

ذوق نکته عشق از من میرود نقش خدمت نقش دیگر میشود

بس کنم خود زیرکان را این بس است بانگ دو کردم اگر در ده کس است

حق سبحانه تعالی بنده را که بمحض اصطفا برگزیده باشد و او را بمقام شهود و حضور مشرف گردانیده و نقش او را از محل ظهور و درجهٔ اعتبار بغلبهٔ شهود نور از نظر او اسقاط کرده است . این چنین نفس منور شائستهٔ آن است که او را نجم گویند . قسم باد یاد کرده گوید والنجم[4] اذا هوی ای غربت عن محل ظهوره و سقطت عن

---

[1] ٤ ، ص ٣١ ، ص ٩٧ : از تو تا دوست بسی نیست توئی ؛ ص ٣٠ : از تو تا دوست بسی نیست حجابی که توئی [2] م : پیوستن با قدس و گسستن از خود ؛ ٤ ، ص ٣١ ، ص ٩٧ : پیوستن با قدس گشتن از خود [3] م : جان و ناس [4] م : ندارد [5] قرآن ٥٣ النجم ١

در جهة الاعتبار فی حضور اذا فنیت فی النور .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بعضی از طالبان خود را باذکار خضریه مشغول ساخته و باسرار معمول انداخته بودیم اگرچه این مشرب خضریه خالی از لطافتی و دور از غرابتی نیست و بمقصد نزدیکتر ولیکن مشرب خاندان چشتیه و مذهب دودمان بهشتیه جعل الجنة مثواهم را ذوقی دیگر است و مجموع مشایخ سلف در ارشاد مریدان و انقیاد مستفیدان از خود هر یکی علی الانفراد طریقی و نهجی دارند اما روش ایشان و سیرت این پسندیده کیشان شوقی[1] دیگر دارد ؎

بدان کاندر جهان از روی عرفان گرفته هر کسی پاکیزه مذهب
هر اصحاب از وجدان و عرفان تفاخر میکنند باهم زمنصب
اگر دانند ذوق از مشرب ما گذارند مذهب و گیرند مشرب

و طریق ایشان[2] بغایت نزدیک است بمقصد . هر که دعوی هواداری و تلاف ارادت دوست داری از خاندان قدیم و دودمان کریم اهل چشت کند باید که در وی دو صفت باشد ، ترک و ایثار ، دوم عشق و انکسار . در هر که این دو صفت موجود نبود او را حظی از مذهب چشتیان و نصیبی از مشرب بهشتیان نبود ؎

اگر در طالب آن راه ای یار نباشد ترک مال و عشق دلدار
مگو[3] ویرا تو ای دل طالب حق که هستند طالب دنیای غدار

چه هرگاه ایشان را نظر بر جیفهٔ روزگار و میل بر خبیثهٔ مردار باشد[4] تفرقه در جمعیت و تردد در تربیت روی نماید[5] ؎

هر آنت که باشد طالبان را ز میل جیفهٔ خونبار باشد
اگر این رهزن دنیا نباشد هر کس طالب دیدار[6] باشد

---

[1] م : متوفی [2] م : انسان [3] ع . مگر از بهر ایشان طالب حق [4] ع : نباشد .
[5] ع : ننماید [6] ع : دادار

لیس الحجاب بین الخالق والمخلوق سوی لا واحداً وهی الدنیا وزخرفها در بدایت حال ارشاد این خاندان آنست که مرید علی الدوام توجه بآئینهٔ دل پیر کند تا بتدریج خوت محسوسات[1] ساقط شود و صفات پیر در مرید سرایت کند بوده انوار الله در دل مرید تجلی کند و مقصود کریمه وقل جاء الحق وزهق الباطل حصول پیوندد و در سراً وجهاراً وشدةً ورخاءً[3] و در هر صورتی که باشد در هر چه نظر کند خیال دوست بدیدهٔ دل بیند قال الاشرف کلما نظرت فی عالم الصانع ما رایت مصنوعاً الا شاهدت فیه قدرة الله. کلمهٔ لا اله الا الله بمثابهٔ صیقل است و دل بمثال آئینه. هرگاه که دل بزنگار مناهی و معاصی محجوب بود قابل مکاشفات عالم علوی و واردات و اسم معنوی نباشد و اگر حب دنیا باشد بر زخی شود میان تموین وجود و اطوار دل که حب الدنیا راس کل خطیئة. تصفیهٔ آئینه بصیقل توان کرد اگر کدورت بشری بسیار باشد بیک اربعین ترفع گردد و اگر کمتر باشد بیک عشره متکلف شود، آن تلوین بصفا تبدیل یابد و بعضی باشند که بیک حلقهٔ ذکر آن غبار از روی آئینه محو گرداند[5]

خواهید که بینید رخ اندر رخ مقصود زنگار ز آئینه بصیقل بزدائید[5]

این نسبت بحال منتهیان باشد و مبتدی را ریاضت و مجاهده بیش ازین باید کشید و بذکر مداومت باید نمود تا بدین مرتبه برسد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند احوال اذکار جهری و ایضاح افکار سری ایشان خارج از حصر اند و لیکن برای تیمن لوح بشری و هیکل قلب صنوبری در این جا آورده شده است که در وی اشارات غریب و امارات عجیب اند من ذاق یدری[6]

دلت ای یار شد آن لوح اسرار که بر وی حرف دیگر نیست جز یار[7]
ولیکن چون بر آید حرف اولی[8] چو لوح از صورت کثرت نشولی[9]

---

[1] ع: محبوسات [2] قرآن ۱۵ بنی اسرائیل ۸۱ [3] ع: رضاءً؛ اما رخاء بمعنی نرمی، آسانی، آسودگی (فرانس) [4] م: فواهد که بینید... [5] م: بزدایید [6] ع: همین
[7] ع: شکل [8] کذا فی الاصل وهم ۳۰ و هم ۳۱ وهم ۹۷؛ ع: اوحی؛ حاشیهٔ ع: روی
[9] ع: بشولی

وهي هذه لوحة البشرى وصورت شكل صنوبري[1] :

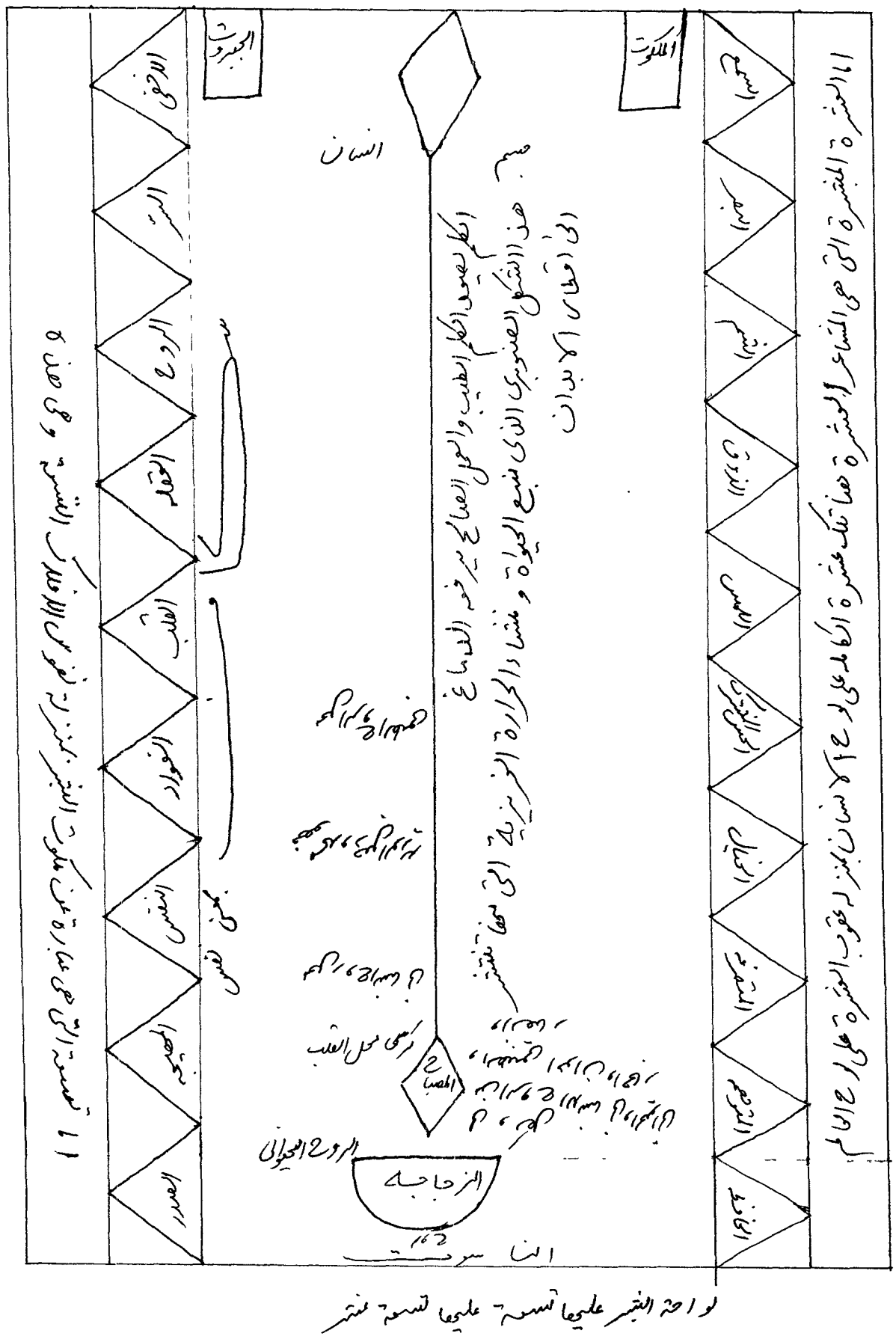

لوحة البشر عليها تسعة عليها تسعة عشر

---

[1] هذا الشكل در ع وحم ٢م وحم ٣م وحم ٩٧ نيست

لطیفهٔ دهم

در بیان تفکر و مراقبه و جمع و تفرقه

قال الاشرف التفکر هو الاخراج عن الباطل والاندماج فی حق الکامل .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هیچ عبادتی بالاتر از تفکر نیست و شرف نوع انسانی از انواع دیگر بدین است . شریف ترین گوهری که در رشتهٔ انسانی آموده اند و نفیس ترین جوهری که در سلسلهٔ جسمانی پیموده تفکر است . لمولوی

ای برادر تو همین اندیشه ای ما بقی تو استخوان و ریشه ای
گر گل است اندیشهٔ تو گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی

بباید دانست که نزد طائفهٔ صوفیه و زمرهٔ علیه تفکر را مراتب است . چون از مقدمات علوم سالک را تفکری روی دهد تذکر گویند و ازین جا چون ترقی کند از مقدمات حصول فکرت روی نماید تفکر گویند چنانچه صاحب گلشن راز بآن مراتب اشاره کرده است

تفکر رفتن از باطل سوی حق بجز و اندر بدیدن کل مطلق
حکیمان کاندرین کردند تصنیف چنین گفتند در هنگام تعریف
که چون حاصل شود در دل تصور نخستین نام او باشد تذکر
و زو چون بگذرد هنگام عبرت بود نام وی اندر عرف فکرت
تصور کان بود بهر تدبر بنزد اهل دل باشد تفکر

خدمت قاضی حجت استفسار معانی آثار ثلاثه کردند کما قال علیه السلام تفکر ساعة خیر من عبادة ستة و ستین سنة و من عبادة الثقلین . حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر کسی ازین طائفهٔ علیه در معنی این آثار نبوی و اخبار مصطفوی بقدر استعداد و قابلیت تجلی بالسنة و تاویلی شایسته پیدا کرده اند . بعضی بر آنند که اشارت حدیث اول در تفکر دلائل اثبات صانع و ثانی بر دلائل وحدت صانع و ثالث در تفکر اظهار صنائع غرائب و اصدار بدائع عجایب از صانع ، و بعضی بر آنند که حدیث اول اشارت بر تفکر عالم[3] و ثانی بر تدبر[4] ملکوت و ثالث بر تحیر عالم جبروت میکند . بعضی بر آنند که حدیث اول اشارت میکند در تفکر اجزای بدنیه و اعضای نفسیه و ثانی دلالت میکند

---

[1] ع، ص ۲۰، ص ۹۷ : این شعر ندارد [2] ع : بتجلی [3] ع : اظهار صانع عالم [4] ع : تدبیر

در فکر انوار قلبی و آثار للاسبی و ثالث دلالت میکند بر تفکر توالی کواشف روحیه و تالی عوارف فتوحیه . اما نزد این فقیر حدیث اول اشارت میکند بر تذکر توحید افعال و ثانی دلالت میکند بر فکرت توحید صفات و ثالث عبارت میکند بر حصول تفکر توحید ذات و فنای در وی از افعال و صفات ، چه حصول کار سالک و وصول آثار مسالک مجرد تفکر نیست بلکه نتیجهٔ تفکر چیزی دیگر است و آن غیبت خویش بود در آن حال چنانچه میر حسن حسینی[1] آورده ؎

فکر تو هنوز خار خار است چون فکر نماند عین کار است

حضرت قدوة ابکری میفرمودند بالاترین نعمتی که در خزان دل انسان نهاده اند و والاترین دوستی که مرمان را بآن آماده کرده اند تفکر است و لهذا اصحاب تفکر و ارباب تذکر را در قرآن بشرف خطاب مشرف کرده اند و چندجای از جهت نفاست او یاد آورده اند الذین[2] یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات والارض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا ؎

چه گوهر آمد از دریای افکار که نرخ او بود کونین یکبار
چو گوهر افتد از دریای فکرت بدست آید هر صحرای فطرت
چه سودی هست در سودای فکرتش که برتر آمد از کالای ذکرتش
چه سرّی هست در راه تفکر که برهم میزند دل از تحیر
چو فکرت نیست در انبان انسان بگو انسان که ناطق نیست حیوان
چو انسان شد بنطق پر معانی بیان ملهم از بهر چه خوانی
چون انسان را نباشد از تفکر چه حاصل آید آید از وی جز تزوّر
زهی کز فکر ساعت در جلادت[3] هزاران سال[4] ناید از عبادت
از آن فرمود آن فرخنده افعال که فکر ساعت و سیمین الف سال
زهی بهر تفکر تیز رفتار که او را نیست پرده بحر و کهسار
شرف از فکر یابد بهره سالک شود بر گردش افلاک مالک

---

[1] ع : میر حسینی دارد [2] قرآن ٤ آل عمران [3] م : زهی گر فکر پرئی در جلادت ؛ ع : زهی کز فکر ساعت از جلادت ؛ ضم ٣٠ : زهی کز فلک پرئی در جلادت [4] م : تزیید ؛ ضم ٣١ : تا بد
[5] م : که فکرت

و امتناع تفکر بنسبت ذات حرف بنابر آن است که در آن حضرت از دست تفکر دامان پاک او نتوان گرفت و بپای فکرت راه سهمناک او نتوان سپرد ؎

زهی کز خوف یحذرکم روان نیست نهایت منزل او را عیان نیست
چرا باید شدن راه خطرناک بسودای که سودی کاروان نیست

دیدهٔ سر در مشاهدهٔ جمال او خیره و بصیرت بتر[1] در معائنهٔ جمال او تیره ، حصول پایان کارش لابدگی و وصول از بیابان خونخوارش خیرگی ؎

آنکه در ذاتش تفکر کرد نیست فی الحقیقت آن نظر در ذات نیست
مست آن پندار او زیرا براه صد هزاران پرده آمد تا الٰه

اگر پرتوی از خورشید نورش تابد کائنات سر در عدم نهد و لمعهٔ از ناهید ذاتش درخشد موجودات قدم بر در عدم زند[2] ؎

ذرهٔ خورشید ز نور قدم گر سوی آفاق بر آرد علم
نیست شود رخت همه کائنات از تف یک لمعهٔ خورشید ذات

ذکر در مراقبه و محاسبه افتاد . حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که چند الفاظ موضوعهٔ مشائخ اند بنسبت بدایت کار سالک : مواعظ و محاسبه و مراقبه . اما مراقبه هم بنسبت مبتدی است و هم بنسبت منتهی که هر کدامی در محلی کاری دیگر دارد چنانکه در بدایت حال مراقبه ملازم داشتن است دل خود را بدانستن این که خدای تعالیٰ بر من ناظر است و مطلع بر آنچه پنهان میدارد ضمیرم از خلق ، و روش بعضی بزرگان همین است که مرید خود را همین وصیت میکنند ، چه اگر همه اوقات ویرا درین تفکر گذرد که خدای تعالیٰ می بیند و ناظر است بر من و مطلع بر اسرار من است ، پس اگر معصیتی پیش آید در حال از آن اجتناب نماید و هر آئینه چون بداند که خدای تعالیٰ می بیند و می داند که آن معصیت در وجود آرد تا چنان میشود که کار هم ازین میکشاید چنانکه از یکی مشائخ نقل است که او را مریدان بسیار و معتقدان بی شمار بودند . یکی از آن مخصوص او بود در اطلاع اسرار دیگران ،

---

[1] م : معانی [2] ص ۳۱ : در زیر قدم زند

بر حسب دشمک جهت خصوصیت او را استفسار کردند . گفت شما را پیدا کنم . پس بدست هر یکی از آن مریدان کاردی داد و یگان یگان مرغی هم داد و گفت اذبحه حیث لا یراه احد[1] و این مرید را که مخصوص بود ویرا نیز کاردی و مرغی داد و لفظ مذکور گفت . هر یک اصحاب او مرغان را ذبح کرده آوردند مگر آن مرید مرغ زنده را باز آورد . شیخ گفت چرا بسمل نکردی ؟ گفت فرموده بودید که جای بسمل کن که ویرا کس نبیند و این سخن بضمیر منیر مخفی نخواهد بود که همه جا حق تعالی حاضر است و ناظر . شیخ بمریدان دیگر روی آورد و گفت اخصه باقبالی علیه ؎

زهی بال هما و دیدهٔ طیر | که صاحب طیر بود و واهب سیر
که مرغانرا چو داد او دام[2] و کارد | کزینها مرغ و بال او گزارد[3]
چو دام و کارد بر مرغان نهادند | ز بال مرغ زیرک درفتادند
جز آن مرغی که بد پروردهٔ بال | چه خوش دریافته از صورت حال

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که بعضی مشایخ بهیئت جلوس مراقبه تعین کرده اند و از آن انواع است . و نزد این فقیر مراقبه بمعنی است نه بصورت چه بهر حالت سالک مامور بحضور است . اگر تقید بجلوس بود پس هر جا که جلوس میسر نیاید این جا مراقبه معتبر[4] نگردد و لیس کذالک ، و بعضی مشایخ گفته اند که بعضی حال مراقبه را سزاوار نیستند چنانکه آبخانه و محل شاشه و جماع و این کسی را که نسبت او را فرو گرفته اند دور می نماید ؎

چو یاد تو گرفته تا سر و پای | نباشم خالی از یاد تو هر جای
چو یاد یار باشد رو سالک | تن بی روح گردد چون مسالک[5]

نقل است که در ملازمت حضرت مولوی یکی گفته که در سقایه[6] نام حق نباید گرفت و قرآن نباید خواند چنانکه مسئلهٔ شرعی است . دردمندی جواب او گفته چه کنم او را از خود جدا نمی توانم کرد . شاه از اسپ فرود نمی آید ، بیچاره اسپ چه کند ؎

چو[7] از بر خوانی هر دم سورهٔ یار | چه باک از کعبه و از کوی خمار

---

[1] م : یراه احد ؛ ع : لا یری احداً [2] م : کام [3] م : که دارد ؛ ع : گمارد
[4] م : میسر [5] م ، ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ : مالک [6] سقایه ، باین مفهوم و مکسور هر دو درست است ، یعنی آبخانه (فرانسس) [7] م : چو تو از بر بخوانی سورهٔ یار

مراقبه : قال الله تعالی فسجد الملائکة کلهم اجمعون[1] .

نه مسجود ملائک بود آدم که نور پاک در وی بود مدغم
خاکساران جهان را بحقارت منگر تو چه دانی که درین گرد سواری باشد
تو چراغ دلت[2] از نور ریاضت بر کن که مبادا که درین خانه نگاری باشد

اوحی الله تعالی الی داود صلوة الله علیه فقال یا داود تعلم العلم النافع فقال الهی ما العلم النافع قال ان تعرف عظمتی و جلالی و کبریائی و کمال قدرتی علی کل شیء فان هذا الذی یقربک الی . پس علم نافع مشاهدهٔ حق است در هر معنی و صورتی یعنی علم نافع آنست که ترا بمن رساند و آن آنست که در هر چیزی مرا خوانی و هر آنی مرا دانی

که جهان صورت است و معنی دوست ور بمعنی نظر کنی همه اوست

و خلقت موجودات و فطرت کائنات هم از بهر این دانش است کما قال الله تعالی الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر و ان الله قد احاط بکل شیء علماً[3].

یعنی الله تعالی آفریده است هفت آسمان و زمین را بمثل یتنزل الامر بینهن یعنی ظهور میکند بهر صورتی بهر معنی تا بدانید که الله تعالی بر هر چیزی قادر است یعنی از عالم کنت کنزاً مخفیاً بعالم فخلقت الخلق آمد و تنزل کرد از عالم خفا و لطافت هر معنی که مقدور بود و بهر صورتی که ممکن بود لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر تا قدرت او را در هر چیزی معائنه کنید و ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه و نزد این فقیر علم نافع آنست که قطره را بدریا رساند و جز را بکل پیوند گرداند از هجران بوصال و از بعد بقرب و اتصال ؎

توحید که از مشرب عرفان باشد در مذهب اهل عشق ایمان باشد
آنکس که ندید قطره با بحر یکی حیران شده ام که چون مسلمان باشد

نقل است از بزرگی که اهل ظاهر هزار از یکی دانند و اهل باطن هزار را یکی دانند و یکی بینند ؎

---

[1] قرآن ۳۸ ص ۷۳ [2] قرآن ۶۵ طلاق ۱۲ [3] تصحیح قیاسی ؛ م، ع، مخ ۳۰، مخ ۳۱: چراغ دل

دیده ام دیوانه ای برهم زده　　سر برآورده و پا برهم زده
کو حسابی[1] داشت با یار دگر　　صد الف را یک الف بین درگذر

مگر حسین منصور وقت رحلت ازین جا وصیت کرد که چون جانبازان در اعمال حسنه و افعال محسنه کوشند باید که در آن کوشش که سعادت ثقلین و طاعت کونین بجنب او کم باشد . پرسیدند که تیمخا آن چیست ؟ فرمود علم حقیقت . پس علم حقیقت همین علم نافع را گویند که مذکور شد ؎

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست　　چه جسم و چه جان جمله جهان صورت اوست
هر لعبتی خوب و صورت پاکیزه　　کاندر نظر تو آید آن صورت اوست

ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم[2] عجب سرّ توحید کشف فرمود یعنی بیعت که خلق تست فعل تو نباشد فعل من است . چون ید مصطفی صلی الله علیه وسلم ید او باشد ید بیعت کننده هم ید او باشد پس صاحب بیعت خود هم با خود بیعت کرده باشد فمن نکث فانما ینکث علی نفسه[3] دلیل بر این سرّ است ؎

شبی در خواب دستم داد دلدار　　که این دستم بروی جان نگهدار[4]
بروی سینه دست خویش دیدم　　چو گشتم من ز خواب خویش بیدار

مراقبه : العلم نقطة کثرها الجهال ؎

سعدی بشوی لوح دل از نقش غیر دوست　　علمی که ره بحق ننماید جهالت است

پس علم چیست که نقطهٔ وحدت را ببیند و از جهالت[5] دیدن غیر پاک باشد . جاهل کسیست که غیر بیند لئن اشرکت[6] لیحبطن عملک برخوان ؎

بیا ای طالب جویای دلدار　　ببین[7] در خان و مان آن صورت یار
که نقطه در مراتب کرد حرکت　　بر آمد صورت پرکار دوّار

مراقبهٔ افعال و اوصاف : قال الله تعالی و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی[8] ؎

---

[1] م : وصالی　[2] قرآن ۲۶ انا فتحنا ۱۰　[3] قرآن ۲۶ انا فتحنا ۱۰　[4] م : برای جان دلدار
[5] ع : خجالت　[6] قرآن ۲۴ الزمر ۶۵　[7] م : ببین در جان معنی صورت یار
[8] قرآن ۹ انفال ۱۷

چو بوی آیدت از مشک و عنبر بدان آن بوی از زلف معنبر
سخن[1] بلبل که بر گلزار باشد نه از بلبل که از گل زار باشد

رأیت ربی فی صورة امرد وشاب فوضع یده علی صدری فوجدت برد انامله فعلمت علم الاولین والآخرین.

بدست ناز آن یار نکویم گرفت از شیوه یکروزی گلویم
بگفت ای عاشق جانباز دیگر چه خواهی گفتمش دیگر چه گویم
بت سیمین تنم چون کرد آغوش بدست ناز کرده حلقه در گوش
غریبی خواستم کردن که ناگاه نهاده لب بروی لب که خاموش

مراقبهٔ صمدیت: قال الله تعالی الله الصمد[2]. ابن عباس رضی الله عنه فرماید که صمد آنست که او را جوف نباشد که مجوف محتاج بود. چون نیز مجوف بود و در وجود او هیچ جوف نباشد وجود او محیط بود و هیچ چیز را در وجود او گنجائش نبود ؎

جهان در آفرینش همچو ظرف است نه ظرفی کش بود جز فی شگرف است

مراقبهٔ عینیه: لا وصل ولا فصل ولا قرب ولا بعد یعنی وصل با که و فصل از چه و قرب با که و بعد از چه ؎

کسی کو از صفات و ذات عالی وجود او لطیف و پاک باشد
نیاید قرب و بعدش در عبارت که برتر از ره ادراک باشد

مراقبه: قال سید الطائفه قدس سره علم التوحید مبائن[3] للوجود و وجوده مفارق للعلم یعنی علم توحید آنست که جدا کند وجود موجد را از علم او و وجود توحید آنست که مفارق آید علم را ازو یا علمش نباشد مگر وی[4]. اما وحدت یکی دیدن است بشهودی مدام شهد الله انه لا اله الا الله[5] والملئکة و اولوا العلم قائماً بالقسط[6] علامت این شهود آنست که عالم را یکی بیند بی حس و حرکت متصرف در و حق چنانکه روح در قالب، مگر آن

---

[1] کذا فی الاصل و ع ؛ م ۹۲ : سخن [2] قرآن ۱۱۲ احد [3] ع : بوجوده
[4] م : اویم [5] قرآن ۲ البقرة [6] ع : در وجود

موحد برین گفت من کاشف بالخفیفة فیضمحل احساسه بما سواه فهو المشاهد لجمیع سر السر و ظاهره بوصف التفرقه [1]

جهان در چشم وحدت یک وجود است که پیش واحد خود در سجود است
کسی کز سجدهٔ خود گردد[2] آگاه بیابد[3] در مقام لی مع الله

حضرت شیخ نجم الدین صغیر میفرمودند که خدمت شیخ بدیع الدین المعروف بشاه مدار یاران خود را باین نسبت تشریف مخصوص میکردند و این معنی را بحضرت قدوة الکبری گذرانیدند، بسیار پسند بدیه آمد.

المراقبة جلوس الموحد فی میدان التوحید وقیل المراقبة رؤیة الله بلا حجاب. و هیئت مراقبه آنست که در خلوتی که کسی مشوش حال و مدعی مقال نباشد مستقبل قبله بنشیند و استخوان صلب را راست بدارد و چشم بپیش کند و نقش الله را درون سینه تصور کند و انفاس را پاس دارد و در خاطر غیر حق را مدخلی ندهد بهمین منوال ملازم حال باشد تا در یک هفته کار مراقبه بانجام رسد و در بزم توحید با دوست جلیس گردد و بحضور زر انیس [4]

چون نقش یار را در سینه دارد نفس را پاس با آئینه دارد
شود علم وصال دوست حاصل که آنرا دائمه[5] در سینه دارد

مراقبه: حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت شیخ نجیب الدین علی ابن بزغش شخصی پرسید که معائنهٔ اسرار توحید را در مرایای کائنات مثال فرمائی و ملاحظهٔ افکار تفرید را در مجالی موجودات تمثالی بنمائی. گفت دو انبه و سیبی. یکی از فضلاء آنجا حاضر بود، این معنی را بصورت نظم آورده:

شیخ کامل، نجیب دین، پیر کهن این حرف نو آورد بصحرای سخن
گفتا که ز وحدت ار مثالی[6] خواهی سیبی و دو انبه[7] را تصور میکن

---

[1] ع: فی المشاهد الجمع [2] ع: کرد [3] م: بیابد [4] م: دایه [5] ا: از مثال
[6] ضم ۲: دو آیینه

و این رباعیات حضرت شیخ عزالدین محمود الکاشی[1] حضرت قدوة الکبری در محل ارشاد و مکان استرشاد مکرراً میخواندند که مسترشد را ذوق و حالت غریب میداد ؎

دل گفت مرا علم لدنی هوس است — تعلیم[2] مرا کن اگرت دسترس است
گفتم که الف، گفت دگر هیچ مگو — در خانه اگر کس است یک حرف بس است

؎ این عکس رخ تو داد نور بصرم — تا در رخ تو بنور تو در نگرم
گفتی نگر بغیر ما[3]، آخر تو[4] — غیر از تو کسی است[5] کاید اندر نظرم؟!

؎ ای دوست میان ما جدائی تا کی — چون من توام این توئی و مائی تا کی
با غیرت[6] تو مجال غیری چو نماند — پس در نظر این غیر نمائی تا کی

؎ کثرت چو بیک می نگری عین وحدت است — ما را شکی نماند درین گر ترا شکی است[7]
در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری — گر صورتش ببینی و گر ماده اش یکی است[8]

؎ تا توئی در میانه خالی نیست — چهرهٔ وحدت از نقاب شکی[9]
گر حجاب خودی برانداری — عشق و معشوق و عاشق است یکی

مراقبه: ونفخت فیه من روحی آدم بر مثال آئینه است و ذات الله تعالی مثال صورت رائی که از خارج نماید و روح بمثابه صورتی که باعتبار مقابلهٔ صورت رائی در آئینه منعکس گردد و معنی نفخت فیه من روحی این است هر چند که صورت داخلی در آئینه دیده میشود و وجود همان صورت خارجی است و این است معنی کل شیء هالک الا وجهه[10].

---

[1] عزالدین محمود الکاشی صاحب ترجمهٔ عوارف که بنام مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه موسوم است و شارح قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه است (متوفی ۴۸۱) . جامی هم این رباعیات را در نفحات (۴۸۱-۴۸۲) آورده است

[2] ضم ۳۰: تعلیم کن گر بدین دسترس است ؛ م: تعلیم کن گرت بدین دسترس است ؛ ن: تعلیم کن اگرت بدین دسترس است [3] ن: ای [4] ع، ضم ۳۰: گفت [5] م: کسی ناید اندر نظرم ؛ ن: کسی که آید اندر نظرم [6] م: غیر [7] ضم ۳۰: کشی [8] م: کز صورتش ببینی و کز ماده اش یکی است [9] م: کسی ؛ ضم ۳۰: کشی [10] قرآن ۲۰ القصص ۸۸

تبقریب[1] جمع و فرق از عارفی نقل کردند قال بعض العارفین اذا تجلی الله سبحانه بذاته لاحد یری کل الذوات والصفات والافعال تلاشیه[2] فی اشعة ذاته وصفاته وافعاله ویجد نفسه من جمیع المخلوقات کانها مدبرة لها وهی[3] اعضاءها لا یلم بواحد منها بشیء[4] الا ویراه مسامیا به ویری ذاته الواحدة وصفته وصفتها وفعله وفعلها لاستهلاکه بالکلیة فی عین التوحید ولیس للانسان وراء هذه المرتبة مقام فی التوحید و لما الجذب[5] بصر[6] الروح الی مشاهدة[7] جمال استتر[8] نور العقل الفارق بین الاشیاء فی غلبة نور الذات القدیمة وارتفع التمیز بین القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجیء[9] الحق وتسمی[10] هذه الحالة مراقبه ؎

مرد آن باشد که در یاد و حضور — نارد اندر خاطر از حور و قصور
زانکه در یادش چنانم دولتی است — کان ز هر دو کون برتر منزلتی است
هر که از نزدیک یادش ماند دور — گرچه با حور است دارد صد قصور
ای برادر هر چه بینی در جهان — هست در وی ذات پاک او نهان
گر[11] بود چشم دل تو پاک تر — باشد از هر چیز دلبر جلوه گر
هست[12] هر فردی خدا را آئینه — بین تو در هر آئینه هر آئینه
بعد ازین دیدار او برتر آی — بین[13] جمال یار خود در هر سرای
زین همه افراد یک آئینه دان — اندر و[14] عکس خدا را بین عیان
اندر آن آئینه روی[15] یار بین — گر بود چشم تو یارا[16] یار بین
بعد ازین برتر ترا بر خیال — بین وجود خویش را آئین مثال
اندر و عکس همه اسمای حق — بین بهم تو کن لباس غیر شق

---

[1] ص ۳۰، ص ۹۷: "بتقریب جمع و فرق ... هذه الحالة مراقبة" این عبارت ندارد، و در ص ۴۱ هم در متن نیست ولی در حاشیه نوشته است ولی عبارت حاشیه ناقص، مغلوط و لایقرء است
[2] ع: تش شئ [3] ع: و هی اعضاء الهادی اعضاءها... [4] ع: شئ [5] ع: انجذب
[6] ع: بصره [7] م: مشاهده [8] ع: استر [9] م: یکی [10] ع: تسمی [11] م: کز
[12] ع: هست فردی ز خدا را آئینه [13] ص ۳۰: تا جمال یار خود در هر سرای، ص ۹۷: بین جمال یار خود برتر برای [14] م، ص ۴۱: کش فلک او را بود آئینه دان؛ در حاشیه ص ۴۱ بجای "فلک" "دو کون" است [15] م: روزی [16] تصحیح قیاسی؛ ص ۴۱، ص ۹۷، م: یاران؛ ع: یارا؛ ص ۳۰: باز آن

برتر آ ، زین خاطر خود پاک کن — ذات او را آئینهٔ ادراک کن

در چنین آئینهٔ ذات خدای — عکس اسمای[1] خدا بین از ورای

تا بود محو تو[2] در عکس شهود — تو نمانی در میان لاوجود

گر چنین محویتی[3] حاصل شود — فرق با جمعیتی واصل شود

هر کرا بر دست آید این مقام — هست او را اصل مقام والسلام

این مقام اشرف مهمان بود — نی زلیخا یوسف کنعان بود

صورتم جان جهان بین آمده — نی چو چو جمشید جان بین آمده

---

[1] م : اسمای جهان [2] ع : تو نمانی ... ؛ م : تو نمانی در میان الاوجود

[3] م : محوی ترا

لطیفهٔ یازدهم

در بیان مشاهده و وصول و رویت صوفیه و یقین و رویت سائر مومنان

قال الاشرف المشاهدة هی معاینة الوجود فی مراتب[1] الوجود و رویت المقصود بعین الیقین المفقود[2]

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مسئلهٔ رویت و بحث اختیار در سلف هم مشکل بود و حالا هم است چه به نسبت اهل شریعت و چه بنسبت اهل طریقت و حقیقت . اما عارفان کامل و کاملان مکمل چنانکه اطمینان و تسکین صادقان بود شرحی کرده اند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند نزدیک بعضی اصحاب صوفیه مشاهده و وصول و رویت و یقین الفاظ مترادف اند ولیکن محققین این طائفه در مشاهده و وصول و رویت فرقی نهاده اند که مشاهده و وصول در دار دنیا است و رویت موعود بدار آخرت ؎

گرچه دارد نازنین من نقاب — برزخ[3] کش ذره گردد آفتاب

یک چشم از پرتوی آسوده کرد — جلوه ای در آخرت موعود کرد

اجمعوا انه لا یری فی الدنیا لا بالابصار و لا بالقلوب الا من جهة الیقین و این بنابر آنست که گروهی روا داشته اند که بنده خدایرا در دنیا ببیند بمعاینهٔ چشم یا بمشاهدهٔ دل ولیکن اصحاب سنت و جماعت و ارباب دین و دیانت را اجماع است طائفه که برین عقیده معتقد اند آنهارا خیال و مبتدع خوانند و این هم مبالغهٔ متشرعان و علمای ظاهر کرده اند . اما نزد طائفهٔ صوفیه و مشائخ علیه دیدن حقتعالی در دنیا و آخرت بنص و احادیث و اقوال صحابه و مشائخ و اخص الخاص بر جمیع مسلمین و مسلمات و مومنین و مؤمنات جائز است و ممکن ، عموم مؤمنان در عقبی بچشم سر ببینند و خواص در دنیا بدیدهٔ دل بیچگونگی[4] و بی کیفیت و بی حس و بی ادراک و اخص در دنیا بچشم جان ببینند و آن بحالت خواب و مراقبه باشد ؎

دیدن روی ترا دیدهٔ جان بین باید — وین کجا مرتبهٔ چشم جهان بین من است

قال علیه السلام من رآنی فی المنام فقد رأی الحق و جای دیگر فرموده رأیت ربی فی المنام علی احسن

---

[1] م: فی مرأة رویت المقصود [2] م: المفقود [3] م: برزخ [4] م: هیچگونگی

صورة و این را مشاهده گویند .

نقل است از سلطان ابراهیم ادهم رأیت الله مائة[1] و عشرین[2] مرة و سألت عنه سبعین مرة أظهرت منها اربعة فاذکرها[3] الناس فاخفین الباقی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حضرت موسی در دنیا رویت خواسته که رب[4] ارنی انظر الیک اگر رویت حق در دنیا ممکن نبودی و محال بودی پس بهتر موسی رویت در دنیا نخواستی که محال طلبی از انبیاء معصومیت بود و آنکه لن ترانی فرمود اشارت اشتاع بچشم سر باشد در دنیا ؎

گرچه در دنیا جمالت دیدنی است — دیدنی گویند و لیکن دید نیست

دیدنی را هر که او منکر[5] بود — گر مسلمانست خود کافر[6] بود

هر که دیدنی باشد و بی نوع دیگر — دیده را زین دیدنی بنود اثر[7]

هر که زین دیدن ذوقی بود — تا ابد از دیده در شوقی بود

شرح دیدن برتر از کیفیت است — ماهری داند که آن ماهیت[9] است

چیز از قانون اسانی در نواز — تا برون آید ترا زین پرده راز

راز ساز پرده[10] را از گوش دل — گوش کن آن نغمهٔ غیرت گسل

تا ترا زین جمله یکسازی بود — هر سر موئیت در آوازی بود

نشنوی از گوش[11] از شجر شهود — نغمهٔ انی انا الله از وجود

گر ترا از لن ترانی زحمتست[12] — زحمتا نبود ترا آن نعمتست[13]

لن ترانی ناز معشوقی بود — گر نداند ناز او سوقی[14] بود

سنگدل را قابل دیدار کرد — سعدی از گوهر اسرار کرد

لن سبوی چشم انظر بر دل است — هر که این چشمک بداند کامل است

اشترسا این ناز و نیاز دلبران — هر که داند از یقین بنه دل بر آن

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۰ [3] م: فاذکرها [4] قرآن ۹ اعراف ۱۴۳ [2] ع: عشرة

[5] م: کفن [6] ع: او [7] ع: جمله [8] م: این شعر ندارد ؛ ع: بعد ازین این شعر نیز دارد : واصل فانی که در باقی بود + حاصل دیدار در باقی بود [9] کذا در هر نسخ ؛ در "م" بجای "آن" "از" است [10] خم ۳۱ م: پرده ؛ خم ۹۷، ع: از پرده

[11] خم ۹۷، خم ۲۱، خم ۲۰: بی گوش [12] ع: دل تنگی [13] ع: بین تو جا صورت آن بیشیگی

[14] م، ع: شوقی

و چون یقین بنده را درست شد همچنان که باشد که دیدار بحصول پیوست ؎

بدرد یقین پرده های خیال نماند سرا پرده الا جلال

اتفاق اصحاب کشف و وجدان و ارباب شهود و عرفان[1] است که حقتعالی را بی واسطهٔ اسماء و صفات و بی رابطهٔ مرآة کائنات نتوان دید چه ذات عالی سمات[2] او را نوریست که ذرهٔ او محرق اعیار کونین و مغرق انوار خافقین بود و تجلی او در پردهٔ اسماء و صفات موجب تقای بصیرت عارفان روزگار و سبب ارتقای سریرت[3] ناظران رخسار است چنانکه بحسب ظاهری ابر رقیق که واسطهٔ میان خورشید و بیننده گردد و موجب رویت را می‌گردد، آنچنان اسماء صفات هم واسطه‌اند در بیان شمس وجود و بصیرت اصحاب شهود ؎

ای برادر چون جمال آفتاب نیست مدرک ناظران را بی سحاب
پس چنان آن نور خورشید جمال بی وقایت[4] می در آید[5] در خیال
شد وقایت در من و خورشید ذات بهر ادراک جمال این صفات
گر نباشد این وقایت در بیان هیچکس او را نبیند در عیان
هر که دانشمند این معنی بود حد وقایه[6] شرح لایعنی بود
گر نتابد ذرهٔ آن آفتاب ز آسمان غیب مطلق بی نقاب
محو گردد عالم و آثار او در شعاع لمعهٔ انوار او
جلوه ای دارد عجب خورشید او از ته جلباب کثرت سو بسو
عکس خوبان جهان باشد عیان کانتکار پرده لی[7] پرده نهان
ورنه نور ذات را تقصیر نیست نیک چشمان را چنان تدبیر نیست
هر که اشرف این چنین دارد نظر او خدا را دید و سر کرد از نظر

---

[1] ع: عارفان [2] سمات بمعنی علامات و نشانی‌ها، واحد سمة [3] ع: سیرت
[4] وقاء، وِقاء، وُقایة، وِقایة، وُقایة: چیزی که محافظ چیزی دیگر باشد (فرانسس)
[5] ع: می نیاید؛ ص ۳۰: کی در آید [6] ع: حل وقایه؛ م: حد وقایع
[7] ع: اسرار [8] م: نی [9] ع: جهان [10] ع: لایدرک

کما قال الشیخ الاکبر فی فصوص الحکم اعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلی لا بحسب الحقیقة فان حقیقة ذاته لا تدرک ابداً ولا یمکن الاحاطة بها سرمداً ولا بحسب المجموع التفصیل ایضاً .

حضرت قدوة الکبرا میفرمودند اگرچه یکه شدن نسبت شهود را صوفیه وصول و مشاهده میگویند ولیکن ناظران عروس وصول و مبصران شموس حصول را در حجله شهود مشربی دیگر است که آن در عبارت نمی گنجد و لسان اشارات او را نمی سنجد ؎

دیدن رخسار او اندر نقاب — گرچه دارد ذوق و شوق بی حساب
لیک در چشم شهود عارفان — پرده بر رخسار نبود بی گمان
یک ایشان را درین ذوق وصال — هست ذوقی دیگر از راه کمال

هرچند که در حجله روزگار مشاهدهٔ عروس زیبانگار پروردگار عارفان کامل را حاصل است ولیکن تمتع رقیق از رخسار درین دار برزخی چیزی که رفع او بدار آخرت موعود است تا تفرقه باشد در مشاهده و رویت ، و بباید دانست که هرچند لطافت بیشتر بنسبت مشاهده و رویت کامل تر پس فرق میان لطافت این جائی و آنجائی معلوم و آنکه حضرت علی کرم الله وجه فرمودند لو کشف الغطاء لما ازددت یقیناً آنرا جوابی هست که فی الواقع در یقین چه زیادت خواهد بود بلکه زیادتی در شوق وصول و فوقیتی در ذوق حصول خواهد بود .

تقریباً میفرمودند که شیخ ابوالبرکات تقی الدین علی الدوسی السمنانی میفرمودند مادام که سالک در وقت تجلی صوری ادراک نکند آن تجلی صوری باشد و حقتعالی را از آن صورت منزه باید دانست[1] اما آنرا تجلی حقتعالی باید دانست چنانکه موسی علیه السلام از درخت شنید که انی انا الله ، هر که گوید درخت خدا بود کافر گردد و هر که گوید این سخن خدا نگفت او نیز کافر شود . پس تجلی صوری را بدین نوع اعتقاد باید کرد[2] ، و در آن روز اخی علی دوسی حاضر بود . شیخ فرمودند که مرا امثال واقعهٔ علی دوسی غایت خوش آمد از جهت ثبات اعتقاد درویشان بگویم حقتعالی امسال[3] بروی یک نوبت در صورت کل موجودات تجلی کرد بعد از آن وی حقتعالی را تسبیح و تنزیه از صور بلفظی که حقتعالی بر زبان وی می راند ، میگفت حقتعالی بخودی خود از وی پرسید که مرا دیدی ؟ گفت نه . خداوند فرمود پس اینها که دیدی چه بود ؟ گفت آثار و امثال و صور

---

[1] ع : دانست [2] ع : بدیع [3] ع : امثال

و صفات تو و تو از همه صورت منزه ای . حقتعالی درین سخن او را ثنا گفت و این معنی را از وی پسندیده داشت .

حضرت قدوة اکبری نقل از طوالع شموس میکردند که چون محقق شد که بصارت اثر بصیرت است و بدو قائم و هیچ ادراک بی او نتوان بود چنانکه شعاع متعلق بجملهٔ چراغ است بصارت ببصیرت متعلق است پس دیدهٔ صورت تا آن دم که بصیرت را روی ببصارة باشد چون بصیرت بحق تعلق یافته بحسن باقی آویخت و روی طلب بر آورد بصارة نیز از عالم صورت رخت بر بندد که اثر بی مؤثر نتوان بود ، پس روی به بصیرت نمود و وصف او گیرد و هیچ صورت نبیند و روی بصیرت خود بحق است ، پس در بصارت و بصیرت نباشد مگر حق بصفتی که بصیرت وجود خود اثبات کند ، بصارت ببیند بی قبل و بی بعد و بی یمین و بی یسار و بی فوق و بی تحت بلا مناسبة الاضداد و مشابهت الانداد و هو کما هو لا هو و این نسبت بطور کشف دارد که مدرک این جا بیکار است . نه بینی که حق بیان این معنی چون میکند لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار ، نه بینی بصیرت بکشف در کار باشد و عقل از ادراک او بیکار ، از صد هزار مجلدات این نکتهٔ رویت نتوان یافت .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند در معنی حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم ترون ربکم یوم القیامة کما ترون القمر فی لیلة البدر مراد ازین انکشاف تام است ، عارف را از معارف غریب است که رویت سه نوع می باشد یقینی و شاهده و عیانی . یقین جمله مؤمنان دارند یعنی میدانند که رویت حقتعالی حقیق است خواهم دید . این قسم عوام است اما مشاهده خواص را باشد که هم در دنیا بچشم دل ببینند کانه یراک و عیانی فردا قیامت را باشد که بچشم سر ببینند.

حضرت قدوة اکبری میفرمودند وصول بعلم یقین که کل صوفیه دارند رویت است چنانکه در رسالهٔ غوثیه آمده است یا غوث من سألنی عن الرویت بعد العلم فهو محجوب بعلم الرویة فمن ظن ان الرویة غیر العلم فهو معذور ربرویت الرب .

ذکری در وصول افتاد . فرمودند از حضرت ابوبکر شبلی سائلی پرسید ما الوصل قال اسقط العطفتین و قد وصلت باز سائل پرسید ما العطفتان قال قام ذرة بین یدیکم فحجبتکم عن الله فقال ما تلک ذرة قال الدنیا والعقبی کما قال ربنا منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرة فاین من یرید الله فقال اذ قلت الله فهو الله و

---

۱ م : فی ۲ م : فی ۳ م : فی ۴ م : فی ۵ م : فی ۶ م : فی ۷ ع : نشبه

۸ قرآن ۶ الانعام ۱۰۴ ۹ ع : العطفیان ۱۰ ع : فحجبکم ب

اذا سکت فهو الله یا من هو لا هو سبحانه وحده لا شریک له بعد از آن غش کرد و بیخود شد ، ویرا برداشت ، بخانهٔ وی بردند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند وصول بر دو نوع است یکی آن که علمای ظاهر گویند العلم بالله وصول الیه علم بخدای رسیدن بدوست هر که اورا دانست و بدو ایمان آورد بدو رسید ، دویم وصول آنست که طایفهٔ علیه و زمرهٔ صوفیه گویند انفصال از غیر و اتصال بخدای عز و جل است زیرا که میان بنده و خداوند حجاب نه آسمان و نه زمین و نه کوه و نه دریا و نه دشت و نه بیابان مگر همین تشغل بغیر چنانکه گفت :

چون نماند در دلت اغیار نام پرده از محبوب بر خیزد تمام

و سالک را کمال مشاهدهٔ او چنانکه مستغرق کند که لا یسمع فیه غیره ، شعر : انا من اهوی و من اهوی انا اشارت بدین مرتبه است ؎

همدمی کو از بر در وجود غرق گردد در دل بحر شهود

در و دریا هر دو باهم گم شود همچو جوئی کاندر آن قلزم شود

ذکر در رویت مومنان افتاد . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مسئلهٔ رویت مومنان چنانکه معتقد اصحاب سنت و جماعت و محصل ارباب دین و دیانت است و مشهور است و در کتب عقاید سلف مسطور در اثر نبوی و خبر مصطفوی آمده است و اذا نظروا الی الجمال طالوا و اذا نظروا الی الجلال ذابوا ، چون در بهشت بجمال نظر کنند در طرب آیند و چون بجلال نظر کنند در گداز آیند یعنی چون مؤمنان در بهشت در آیند و بهشت را ببینند آراسته بحوران عین و فردوس را پیراسته با غلمان سنین و چیزهائی که در وست مست کردند ، چون بعد ازین جمال حق را ببینند در طرب آیند ، چون بجلال حق نظر کنند در گداز آیند ؎

چشم شوخ تو خون من ریخته بود آه از لب تو دستگیرم بودی

---

[1] ع : یا الله یا من هو هو و لا یعلم احد سبحانه ... [2] م ، ص ۳۱ ، ص ۹۷ : گر ؛ ص ۳۰ : همدمی گر از بر آید در وجود [3] ع : انظروا [4] ع : انظروا [5] ع : بحورای [6] عین : جمع عیناء یعنی زن خوش چشم و بزرگ چشم [7] سنین یعنی همم (بیابان)

که بهشت جای گداختن نبود ؟

چون جمال یار بینند عاشقان — در طرب آیند از حسنش بناز
ور جلال او نماید ذره ای — گر بود صد کوه آید در گداز

شیخ حسین خادم عرض کرد که مراد از گداختن بحقیقت است و یا تاویلی خواهد بود ؟ فرمودند که گداختن بحقیقت نیست که بهشت جای گداختن نبود . مراد از گداختن این است که چون جمال حق را ببینند آنچه در بهشت دیده باشند فراموش کنند و هیچ چیز ایشان را یاد نماند و ندانند[1] که دیده ایم یا نه ؟

چو[2] بینند عاشقان در روی معشوق — چه معشوقی که او را نیست ثانی
زنند خیمه ز ملک خویشتن بیرون — ز دیدار جمال کامرانی
جمال حور دارد بس قصوری[3] — بجنب[4] صورت آن پیر[5] معانی
بل از هر دو جهان چیزی[6] نباشد — که تمثیلش بود از انس و جانی
اگر از نعمت کونین معرض — نباشند بینی حسن جاودانی
مگو از ناظران روی باقی — که نبود از وجود خویشتن فانی
تشرف[7] از گلشن دیدار[8] آنکس — گلی چیند که داند با عنانی
اگر نبود وجودش همچو نرگس — چه بیند گلشن دیدار جانی

قال الله تعالی و اذا[9] رأیت ثم رأیت نعیماً و ملکاً کبیراً . نقل است که چون مؤمنان اول نظر جمال ببینند هشتاد سال در ذوق آن بی خبر باشند ؟

جمال در نظر شوق همچنان باقی — گدا اگر همه عالم بدو دهند گداست

قاضی اشرف عرض کرد وقتیکه مؤمنان در مقام دیدار باشند بدان چیزهای که ایشانرا وعده کرده اند چنانکه استفادهٔ نعمت و مباشرت با حور و امثال آن از محظوظات دیگر بآن پیر دارند یا نه ؟ جواب او در معدن المعانی آورده اند که

---

[1] ع : دانند [2] خ ۹۷ : فقط سه اشعار اللهی دارد [3] م : کامرانی
[4] م : بجنب آنصورت ؛ خ ۳۰ ، خ ۳۱ ، خ ۹۷ : بجنت صورتی [5] ع : پیر
[6] ع : جزش [7] خ ۳۰ ، خ ۳۱ ، م : اشرف [8] خ ۳۰ ، خ ۳۱ ، ع : دیدارت
[9] قرآن ۲۹ دهر ۲۰

آن چیزها در حالت دیگر باشد اما جمع نتوانند بود میان نعیم دارین که از لذات و شهوات بهشت بجنب[1] لذات دیدار کلا شیء[2] است .

هر چه هست از منظر حسن و جمال محو گردد پیش حسن لایزال

و ازین جاست که بزرگان گفته اند که بهشت سوی تمتع حواس است اما لذات دل در دیدار خداست عز و جل .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که طائفهٔ صوفیه و زرهٔ علیه اگرچه در بهشت بحور و قصور[3] بر دارند و بحظوظات او در سازند ولیکن انتهاء ازدوق دیگر باشد بخلاف ذوق عموم مسلمانان بلکه آن رویت که بی کم و کیف گفته اند انتهاء از هم در مناظرهٔ مظاهر حورعین و مشاهدهٔ صورتهای[4] سنین حاصل گردد . این سخن قابل ادراک هر طبیعتی نیست ؎

کسی کو این چنین ادراک باشد ز لذتهای بشری پاک باشد
بود ذوقی[5] مر ایشان را بدیدار که برتر از همه ادراک باشد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که لذت رویت بر اندازهٔ شوق باشد تا هر کسی را چه مقدار شوق باشد . بعضی را هم از دنیا اشتاق برند و این کار عظمی[6] است . سلمان :

روز محشر که من از خواب گران برخیزم همچو نرگس بجمالت نگران برخیزم
گر در آنجای شهیدان غمت را طلبند من بخون غرق کفن نعره زنان برخیزم

و بعضی را عنایت خود در عقبی اشتوق بدهند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که دوزخیان را خطاب ما کنوا شود ایشان از لذت آن خطاب وحشت عذاب دوزخ فراموش کنند کما قال الغوث الاعظم قال لی یا غوث لا وحشت و لا حرقة فی النار بعد الخطاب لاهلها نالش و شورش ایشان از فراق بود نه از عذاب ؎

چو یوسف بر سر زندان گذر کرد خطابی کرد با زندانیان ساز
زیاد شوق[8] آن آواز، زندان شده گلشن پر از گلهای طناز

---

[1] ع : بحسب [2] م : کل شیء [3] ع : بحور عین [4] م : قصورهای
[5] م : این شعر ندارد [6] م : عزیمت ؛ ع : عظیم [7] ع : نالش و سوزش
[8] ع : زیاد شوق او آزار زندان

حضرت قدوة الکبری میفرمودند وقتیکه دل طالب از آتش شوق دیدار سوختن گیرد و جان سالک از شعلهٔ التیاع رخسار افروختن باب تمثل[1] فرو کرده شود چه اگر عشاق را تمثل[2] نبودی لباس حیات انسان پاره شدی ؎

عاشقان را وصال دانی چیست　　یافتن راه در بساط خیال

زانکه وصل خدای لم یزلی[3]　　جز تمثل محال نیست محال

و لهذا حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را چون اضطراب اشتیاق زیاده شد و التهاب افتراق از حد بیرون افتاد عروج بمعراج خیال دادند و سر او متوجه تباج وصال ساختند . قال علیه السلام رأیت ربی فی لیلة المعراج فی احسن صورة شاب امرد ذی قطط و اطلاع یافتن بر اسرار تمثال نه اندک کاریست و دیده داشتن بر انوار تمثال نه خورد کرداریست ؎

ای برادر پای در راه تمثال　　مشکل است و بهترین پندار حال

هر کرا شاه تمثال باز داد[4]　　بر سریر لایزالی پا نهاد

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سهیل عبد الله تستری میگوید که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را ظهور در عالم به تمثل بوده که حقتعالی نور وجود خود را به تمثیل مصطفوی ظهور نمود ، پیکر را بتخیل مصطفوی جلوه داد کما قال الله تعالی قد جاءکم من الله نور و انعدام سایه از قدم پر مایه بنا بر این بوده ؎

سایه نداری که تو نور همی　　رو که تو خود سایهٔ نور الهی

آری وجود مبارک پر تو آفتاب حقیقت بود هر آئینه پر تو را سایه نباشد ؎

بود ذاتش پر تو خورشید ذات　　تافته انوار او تا شش جهات

لاجرم نور خدا مسند بود　　سایه و انوار باهم ضد بود

امام ابو بکر قحطبی گوید رأیت رب العزة علی صورة النبی الامی . دانی که این کدام امی است ؟ النبی الامی را می دان ، عنده ام الکتاب را بخوان و آنکه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم ان الله خلق آدم علی صورته

---

[1] م : تمثیل [2] م : تمثیل [3] م : کیف [4] م : یار ؎ قرآن ٦ مائده ١٥

نیز تمثیل است لا علی سبیل التمثیل التشبیه . حضرت قدوة الکبری از معارف رومی نقل میکردند آدمی شایستهٔ این دولت ابدی و بایستهٔ این حشمت سرمدی در دنیا وقتی شود که از عالم سفلی بگلزار علوی خرامد چنانکه از لاله زار علوی بکوهسار سفلی آید ؎

اگر خواهی که بینی یار علوی ز سفلی بر گذر و آثار علوی
که علوی روی علوی را ببیند درین گلزار سفلی گل بچینند

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اکثر ازین طائفه را حقتعالی در مجاهده در مشاهده می کشاید و بعضی را در ریاست و بر صدر بالش نشسته روی این عروس نماید استغنای کمال میدارد و جای دم زدن نیست ؎

یکی پیموده راه عشق بسیار بدیده[1] تا جمال یار دلدار
یکی در بزم عیش خویش نشسته شراب وصل خورده با خجسته[2]

نقل از حضرت خواجه نظر است که میفرمودند که آنچه بندگان را بقطع بوادی خونخوار و سلوک فیافی[3] جان آزار روی نماید من در بالش و صدر یافتم و اصحاب رعونت این قول را از آن بزرگوار بدعوی بردارند و آن از نقص حال ایشان بوده نه نشان کمال ؎

بدستان[4] راست ناید کار رستم ز زالی[5] زشت آید زیب پیرچم[6]

در ملازمت حضرت ایشان بابا تنگرتلی از اتراک قلماق[7] بود و دوست علی که از طائفهٔ اوزبک بوده آمدند و طریق سلوک سپردن گرفتند و بمقتضای حال ایشان هر کدامی را کاری فرمودند . تنگرتلی را بحجره وثاق دادند که مقرش[8] لطیف بوده و دوست علی را بریاضت شدیده انداختند . بعضی از اصحاب باطلاع این حالت بیکدیگر سخنی میگفتند . فرمودند که مرشدان اطبای حاذق اند ، بمطابق امراض ادویه در کار میکنند ؎

طبیبان را نظر تیز است ای یار که درد هر کسی دانند زنهار
یکی از درد سر دیگر ز سودا نبالیدند هر دو بیش بیطار

---

[1] ع : ندیده [2] ع : خود [3] فیافی جمع فیفاء بمعنی جنگل (بیابان) [4] دستان : زال که نام پدر رستم است و جادوگر را هم میگویند (فرانس) [5] نام پدر رستم ، و در دو عورت بزرگ را هم میگویند
[6] پیرچم بمعنی محراب زلف (فرانس) [7] ع : قیماق ؛ خم ۳۱ : خفچاق [8] م : مقرش

زنظر تربیت فرمود شانرا گلاب این را و آنرا گرد[1] جا دار

بعد از مدتی تنگرتلی از حجرهٔ تربیت بیرون آمد . حضرت انشیان بلغة ترکی پرسیدند :

---

[1] ض ۹۷ : تیز ؛ م : نیز

لطیفهٔ دوازدهم

در بیان ارادت و شرائط آن و بیان مرید و مراد و ذکر معراض و طاقیه و انواع لباس مشائخ از صوف و خرقه و امثال آن

قال الاشرف الارادة هی داعیة مختلفة فی الصدور مقدّمة علی الافعال .

مقرر ضمیر اصحاب ارادت و منوّر سمیر ارباب هدایت باد که چون باد عنایت ربّانی از فضای سبحانی وزیدن گیرد و از دریای وحدانیت باران رحمت صمدانی بر شجرهٔ ایمانی باریدن باغ دل تازه و ناضر[1] گردد و نهال ایمان در حرکت و جنبش آید تا تفکر در دل تولد نماید ، داعیهٔ طلب و ارادت در سویدای دل هویدا شود ، بجستجوی مبداء و معاد مشغول باشند . ناگاه آن باد عنایت او را بر باید و بصاحبدلی برساند تا منظور نظر شود ؎

گر تو سنگ صخره[2] و مرمر شوی چون بصاحبدل رسی گوهر شوی

آنکه از حکمت خانهٔ شریعت شربت شفا و از داروخانهٔ طریقت مفرح وفا[3] در کام او ریزیدن گیرد کما قال الله تعالی و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین[4] . ادویهٔ شرع مقاومت و اعتدال در امراض جسمانی پیدا آرد و قوای طبیعت نفسانی در جنب هوای روحانی لطافت در آرد ، بخلاف این اگر مداومت نماید امراض جهالت بسوداکشد ؎

علاج علت سرسام مثالبست و نیلوفر تو از سیر و عدس جوئی دوای او زهی سودا

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که منشای ارادت مریدان باولیای روزگار و مبنای اطاعت مستفیدان باصفیای کامگار این آیت است قال الله تعالی یا ایها[5] الذین آمنوا اتقوا الله وابتغوا الیه الوسیلة ، آیت دیگر ید الله[6] فوق ایدیهم . در تفسیر قیامی آورده که الوسیلة الی الله التقرب الی الفقراء المشائخ کما قال علیه السلام من اراد ان یجلس مع الانبیاء فلیجلس مع العلماء ومن اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع الفقراء مراد از فقراء مشائخ اند که مرشدان فرقهٔ گم گشتگان بادیهٔ ضلالت و هادیان زمرهٔ گمراهان[7] وادیهٔ جهالت باشند . پس هرگاه ارادت ازین جا ثابت شد بیعت هم واجب و لازم آمده چه ارادت بی بیعت وعده ایست بی بنیاد و پیمانی است بی سداد[9] ؎

چو با هم دست در یاران نباشد یقین میدان که آن پیمان نباشد

---

[1] ع : ناضر بمعنی تر و تازه (بیان) [2] م : صخر و حا ! [3] م : وقاء
[4] قرآن ۱۵ بنی اسرائیل [5] قرآن ۶ مائده [6] قرآن ۲۶ انا فتحنا [7] م : راه نابردگان
[8] م : پیمانی [9] سداد بمعنی راستی و درستی گفتار و کردار (بیان)

و تمسک اصحاب بیعت و ارباب ارادت بدین آیت است قال الله تعالی ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و من اوفی بما عاهد الله سیؤتیه اجراً عظیما[1] و این بیعت را بیعت رضوان گویند و شجرة المبایعة نیز گفته اند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که ارادت دو نوع است ارادت صوری و ارادت معنوی . بحث ارادت معنوی مذکور شد که فرض راه و واجب این درگاه است ، و ارادت صوری سنت نبوی و روش مصطفوی است صلی الله علیه وسلم . بعضی فرمودند این استحسان مشایخ است که در عهد رسول صلی الله علیه وسلم و در پیشینیان بیعت و حلق نبود ، صحبت و خرقه بود محسب شانه بینی که رسول صلی الله علیه وسلم خرقهٔ مبارک بر خواجه اویس قرنی فرستاد . قهر در عهد سید الطائفه جنید شده است و ایشان را گمان بدعت هم نتوان کرد که مقتدای متقدمین و پیشوای کاملین بوده اند تا ایشان را نقلی صحیح نرسیده باشد نکرده باشند اما صحیح آنست که ارادت آوردن و بیعت کردن بمشایخ از زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم الی یومنا منقول و معمول مستحسن آمده است و اولی آنست که ارادهٔ صوری هم بکسی آرد که او رسیدهٔ درگاه الهی و برگزیدهٔ بارگاه نامتناهی باشد ؎

ارادت با کسی آر ای برادر که باشد همچو ما در آب و آذر
بگیر آن کف که در بحر هوائی بگیرد دست تو از آشنائی

و سلسلهٔ اجازت او مسلسل بسر حلقهٔ نبوت رسیده باشد و اگر تخلل در سلسلهٔ اجازت او باشد دست نزند و آنانکه سلسلهٔ اجازت ایشان صحیح است با ایشان هم ارادت آوردن و از دست ایشان شربت توبه چشیدن جائز است اگرچه بر سر حد کمال نرسیده باشند .

نقل است از حضرت شیخ خواجگی[2] که اقتدا کردن بیکی از خلفای که سلسلهٔ ارادت ایشان باین مشایخ میرسیده باشد اهم است و دیگران را با حوال ایشان گذارند که اسامی مبارک ایشان این است: حارث محاسبی[3] ، جنید[4] ، ابو محمد رویم[5] ابو العباس ابن عطا[6] و عمرو عثمان مکی[7] . اما نزد این فقیر سلسلهٔ اجازت کسیکه بدودمان مشهوره و خاندان موفوره که چهارده خانواده اند میرسد اقتدا کردن باو از اهم مهمات است و دیگر سلسله های که بحضرت ائمهٔ سادات میرسند

---

[1] قرآن ۴۶ آیه ۱۰ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۵۹ [3] رجوع کنید لمعه ۴۴۰ [4] رجوع کنید لمعه ۴۸۰ [5] رجوع کنید لمعه ۴۸۸

[6] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۱

بانشان هم پسندیده تر .

حضرت قدوة ابکری[1] میفرمودند که فائدهٔ سلسلهٔ صحیح آنست که اگر معاذ الله درمیان واسطه ها درخور استعداد و اندرخور اعتماد بیرتی نبود متصاعداً الی النهایت البته یکی بود که باستعانهٔ او رسد .

نقل است که شخصی را درحین موت عقبهٔ دشوار و صعبهٔ خونبار افتاد ، بروحانیهٔ پیر توجه کرد . وی از آنها نبود که حل وقایع[2] او تواند کردن و وی بروحانیهٔ پیر خویش پناه آورد . از وی هم کشف وقایع او نشده و وی بروحانیهٔ پیر خویش پناه آورد ، همچنین متصاعداً تا بروحانیهٔ پاک و مثال[3] لولاک حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم رفته اند . هر آئینه ذات نبوی که مفرح غموم کونین و روحانیهٔ مصطفوی که کاشف هموم دارین بود دستگیر حال او شد و تنفیع[4] مقام او آمده ، و امثال این هرجا که وقفه درراه سلوک یا تشدّدی وصعبتی اصحاب سلوک را افتد پیر او ممد حال او باشد واگر پیر ممد حال او نباشد پیر پیر او باشد کما قال المشائخ فلو وقعت الخلل فی التوبة لا مدّه[5] صاحب المصافحة الذی[6] وقعت التوبة بین یدیه ولو لم یکن لا مدّه[7] ما فوقه ثم ولو لم یکن[9] مدّه[10] ثم الی ان استنده[11] الی حضرت رسول صلی الله علیه وسلم

هر که درین سلسلهٔ خاندان — دست زده واصل جانانه دان

رست ازین سلسلهٔ روزگار — سلسله ای یافت ز زلف نگار

گرچه درین سلسله ای حلقه ای — سست بود ، هیچ مکن فرقه ای

حضرت قدوة ابکری[12] میفرمودند بواسطهٔ وسایط سلسلهٔ مشائخ که از حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم الی یومنا طول یافته راه بسیار روشن شده و فوائد مبرهن گشته چنانکه از حضرت اخی علی مصری منقول است که هرچند وسایط اکابر سلسلهای[13] تا تر درمیان زیاده بود راه روشن تر گردد و فائده درو آماده و سلوک آسان افتاده بخلاف اسناد حدیث که آنجا هرچند واسط کمتر است حدیث نیز صحیح تر است چه آنچنانکه درجز آمده است هرچند که واسط بیشتر بود احتمال تغیر زیاده بود اما آنجا که خرقه بیشتر نسبت نور مشائخ زیاده تر وراه روشن تر ، مدد ایشان آماده تر .

---

[1] ع : حارس [2] م : عنایت وی [3] ع : انتقال [4] ع : مقال [5] م : لا ممد

[6] ضم ۳۰ : التی [7] م ، ضم ۳۱ : لا مدة ؛ ضم ۳۰ : ندارد [8] ضم ۳۰ : وما

[9] م : ولم [10] ضم ۳۰ : مدوه [11] م : اشد [12] م : طویل

[13] م : اما تر

گرچه شه بر لشکر سیاره سیر[1] — سکند از راه لطف خود گذر

نیک بر فوجی که در سرحد بود — از جماعت بیشتر دارد نظر

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بیعت درست نشود تا دست بدست شیخ ننهد و تقراض نراند و خرقه نیابد، و تقراض و خرقه از شرائط لازمی نشمرده اند اما از استعمال بجائی رسیده اند که ترک او هیچکس نکرده است چنانکه نقل از حضرت شیخ شرف الدین منیری است المرید لا یکون مریداً حتی لا یأخذ الشیخ ید[2] بیده و لا یقصر شعری راسه و لا یعطی خرقة و راد از خرقه کلاه یا پارهٔ جامه باشد. تقریباً میفرمودند که حضرت شیخ احمد کهتو[3] بر شیخ نظام الدین رفته طاقیه التماس نمود. ایشان دادند و بیعت کردند. چون حضرت شیخ نظام الدین سفر آخرت کردند، شیخ احمد بر حضرت شیخ نصیر الدین محمود آمده، فرمودند همان بس است و جمعی از صوفیان که در ملازمت بودند بیکدیگر در بحث در آمدند که طاقیه تبرک خواهد بود، بی بیعت ارادت درست نمیشود. حضرت ایشان هم در تتبع این مسئله شدند و باکابر دهلی استفسار کردند و بکتب مشائخ رجوع نمودند. بعد از تتبع و استفسار مشائخ و اطلاع بکتب و رسائل صوفیه راسخ قرار بر آن یافت که بی بیعت اراده درست نیست و آن کلاه تبرک خواهد بود. و حضرت شیخ ابو اسحق چون مرید شیخ عبد الله خفیف شدند مجرد بیعت بود کما مرّ.

اما تقراض راندن و خرقه دادن هم البته می باید و بعضی بر آنند که بیعت همین سه چیز است اول تقراض حلق یا قصر، دوم اقرار با پیر راهبر، سوم خرقه یافتن اقل یا اکثر، و بعضی مشائخ سه موی از سر گرفته اند دو از جانب راست و آن اشارت است بر قطع علائق کونین و یکی از جانب چپ و آن اشارت است بر قطع وجود غیر.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که تعیین اخذ اشعار اگرچه در کتابی نیامده است و لیکن سه موی از سر مرید میگیرند، قیاس بر آن

---

[1] ضم ۹۲، م، ع: سر [2] ع: "ید ه بیده ولا یقصر" ندارد [3] ع: احمد اینو، م: احمد کنبو؛ درباره احمد کهتو، عبد الحق محدث دهلوی مینویسند: اعظم مشائخ ولایت گجرات است، در سر کهج که از مضافات احمد آباد است آسوده است روضهٔ منورهٔ او مقامی است بغایت لطیف و مصفی و مروح که نظائر او بر روی زمین کم باشند، و کهتو نام دیهی است قرب اجمیر. آبای شیخ از دهلی اند و او نیز در آوان طفولیت در دهلی بود. چنین گویند که وقتی در دهلی طوفان بادی شد و ویرا هم در طفولیت بازی میکرد بجای دیگر انداخت و از وطن مالوف آواره ساخت، بعد از مدتی بدست بابا اسحق مغربی که درویشی کامل بود در کهتو که از قریات اجمیر است جای داشت، افتاد. هم از آوان طفولیت در سایهٔ طفولیت تربیت و عنایت بابا اسحق نشو و نما یافته بمرتبهٔ کمال رسیده و بنعمت اجازت و خلافت وی مشرف شد و سلسلهٔ ایشان بشیخ ابو مدین مغربی میرسد. زمان تشیخت شیخ احمد کهتو همان زمان سلطنت سلطان احمد گجراتی و بنای احمد آباد از وست. این سلطان احمد بن سلطان محمد بادشاه اعظم نبیرهٔ ظفر خان است که یکی از امرای سلطان محمد بن فیروز بوده و بولایت گجرات متعین شده، ولی بعد از مدتی بسر او از ربقهٔ طاعت بیرون کشید و خود را محمد شاه لقب کرد (اخبار الاخیار ۱۵۵)

است که کثیف ترین حجابی که در میان طالب و مطلوب افتاده است سه است : اول خلق که حجاب طاعت و عبادت است ، دوم دنیا که حجاب عقبی است ، سوم عقبی که حجاب مولی است . پس هرگاه که این سه موی میستانند اشارت بقطع هر حجابی باشند و بعضی مشایخ چهار موی میستانند ، یک موی از پیشانی و یکان یکان از راست و چپ و یکی از قفای سر . این نیز اشارت بود بقطع هر چهار حجاب که پردهٔ چهارم نفس است تا اشارت باشند بر چهار ترک کونین ؎

تا بری چار تار موی سر[1] — چار تار یار کی گیری ببر[2]
چار تار عشق گیر و ساز کن — پرده را آنگه ز دل آغاز کن
چار تار یار کی آید بساز — گر نمالی گوش نفس خویش باز[3]
چار تار یار گر آید بچنگ — نشنوی از نغمهٔ هر موی زنگ

ذکر در بدایت مقراض افتاد . حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که حضرت آدم علیه السلام را هر ولدی که مولود میشد بکسبی مشغول می ساختند تا شیث علیه السلام زاد . ایشانرا از بدایت حال از خلق انفصال و احتراز مطلق از مقیدات روزگار محبوب بوده . چون میل ایشان بدین گونه دیدند آدم علیه السلام متامل شدند که کدام کسب بایشان مفوض کنم . همدرین تامل بودند که جبرئیل علیه السلام آمد و گفت الشیث صوفی ، بعد از آن شیث را در خلوت نشاندند و صیت عزلت نشینی ایشان بمرتبه ای رسید که مرجع خلایق و مجمع[4] طرائق شدند و مردم بزیارت ایشان ریختند و فوائد میگرفتند . چون آمد و شد اصناف زیاده شد باز جبرئیل علیه السلام آمد و مقراض بر شیث بینیامبر آورد و گفت هر که خواهد که بتو تعلق مودت کند بدین مقراض موی سر او بشان تا میان تو و آنکس تعلق وداد و علامت اتحاد حاصل آید ؎

کسی که در جهان خلوت نشین شد — در او مجمع اصناف دین شد
وگر چون موی حکمش بر سر آمد — که گیرد موی فرقی کش در آمد
گرفته موی از فرقی خلائق — که مشعر گشت بر قطع علائق[6]

---

[1] م : راست [2] م : ببر ؛ ع : ز سر [3] م : نمانی ؛ ع : بمالی [4] م : مولد
[5] ع : مجموع [6] م : خلایق

بباید دانست که مقراض آلهٔ قطع است یعنی مرید را قطع میگرداند از غیر . امیرالمؤمنین علی کرم الله وجه بعضی اوقات سه تار موی از جانب یمین گرفتی و گاهی از ناصیه و گاهی از بسیار و این معمول سلطان المشایخ است . اما سلطان و امراء را از سبلت گرفتن اولی تر باشد و دستار در گلو کردن مناسب تر یعنی این بنده ای بود گناهگار و آبق[1] از مولای کردگار ، اکنون روی بحضرت آورده است و گردن نفس خود را بقید شرع مقید میکند و پناه می جوید بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم و بمشایخ از شر نفس و شیاطین ؎

گریزد بنده ای گر از خداوند بصحرا سر نهد ز آرام گاهی
چو خواهد آمدن بر خواجهٔ خویش بصاحب دولتی جوید پناهی
رسن در گردن اندازد ، بیارد به پیشش[2] خواجه ای عذر گناهی

حضرت قدوهٔ ابدالی میفرمودند کلاه چار ترکی بر سر مریدنهد که تکمه داشته باشد و تکمه اشارت باشد بر نقطهٔ وحدت که چهار ترک آورده و در دائرهٔ وحدت در آمده بنقطهٔ اعیان ثابتهٔ خود رسیده و این معنی بنسبت مرید منتهی صورت میگیرد . اگر مرید قابل سعادت و در خور افادت بود کلاه سر بدهد و اگر نه از سر خویش سوده بدهد و مرید مصافحه باصحاب شیخ و ارباب حضور بکند ، دوگانه برای یگانه ادا کند و شکرانهٔ حصول دولت توبه و وصول سعادت دست بوس شیخ بجا آرد . اگر مرید لیست لائق کار وحدت مر او را خدمتی مناسب حال تعیین کند و اگر نه بمجرد او را همین غرض توبه بود این هم دولتی است هنی و سعادتی است سنی[3] ؎

سری باید[4] که پوشند تاج دولت سری شاید[5] که بیند زیب و حشمت

چون مریدی بجهت ارادت بدست بوس ایشان آمدی و نام ارادت می بردی بسیار اعراض میکردند که رنگ روی مبارک ایشان تغیر می یافت و میفرمودند که امروز مرید کجا است اگر مرید بود سرحلقهٔ مریدان روزگار ابوبکر صدیق رضی الله عنه بود ، پیر سرحلقهٔ پیران حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم . که از این چند شخصی از متقدمین که در سر حد ارادت و مریدی رسیده بودند . چون خدام غلام ایشان بارها این سخن مشاهده کرده بودند هرگاه که طالبی می آمد و پیر آتقین میگردند که التماس توبه بکن و چون نام توبه

---

[1] آبق : کسیکه از خدمت میگریزد (استینگاس) [2] م ، ص ۲۰ ، ص ۲۱ : به پیشش خواجه و خواهد گناهی
[3] م : بلند سنی ؛ سنی بمعنی بلند (بیان) [4] ع : باشد [5] م : باید

بگوشش مبارک ایشان میرسیدی فتاد میشدند و میفرمودند که بیا ای برادر ما و تو بهم دیگر توبه کنیم و از غرقاب بحر عصیان بساحل غفران بیکدیگر برآئیم که مجذوب شیرازی میگوید ؎

بنال بلبل اگر با منت سر یاری ست که ما دو عاشق زاریم و کار ما زاری ست

حضرت قدوهٔ ایکری میفرمودند که مریدان این زمانه بهتر از پیران این زمانه اند چه ارادت مرید از بیعت استفادهٔ دینی خواهد برد و مدعای بیشتری پیران از بیعت استفادهٔ دنیای دنی هست . چون مدعای یکدیگر متعاندهٔ همدگر کرده میشود نسبت تفرقه معلوم است .

حضرت قدوهٔ ایکری میفرمودند کلاه سر جز مرید قابل و قبای بر جز مستر شد کامل را ندهند که مقدار تاج شاهی و اسرار دواج بادشاهی هر بی سر و پای چه داند ؎

نباشد هر سری در خور تاجی نیاید هر بری زیب دواجی

نقل است که حضرت شیخ زین الدین[1] خوافی میگوید چون از مصر آمدم و ببغداد رسیدم طاقیه ای که شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفرائینی بمن داده بود و بر سر اکابر دیگر از مشائخ رسیده بود همراه داشتم . با پیر تاج گیلانی اتفاق ملاقات افتاد . آن طاقیه را از من طلبید ، چنانچه مقتضای فقر و درویشی باشد بوی دادم . شب در واقعه دیدم که آن طاقیه پیش من استغاثه میکند و بزرگانی را که بر سر ایشان رسیده بود می شمرد و میگوید که من در سر فلان درویش و فلان عزیز رسیده ام ، حالی را بر سر خاری نهاده که بشرب خمر اشتغال می نماید . چون بامداد شد با یکی از اصحاب بطلب او بیرون شدیم . شنیدیم[2] که وی در خرابات است و بشرب خمر اشتغال دارد ، بآنجا رفتیم . گفتند در فلان خانه است ، بآن خانه درآمدیم ، دیدیم مست افتاده بود و طاقیه بر سر وی . همراهم گفت که تو بیرون رو که من این طاقیه را بیارم . من بیرون آمدم . وی طاقیه را از سر وی برداشت و در خانه را[3] بر وی بست و پیش من آمد و طاقیه آورد . میگویند در آخر عمر وی ویرا واردی رسید که سه شبانه روز بالکلیه از خود غائب بود . چون از غیبت بهوش آمد قریب یکسال خاموش

---

[1] شیخ زین الدین ابوبکر خوافی اجازت و خلافت از شیخ نورالدین سعری یافت و وی مرید و خلیفهٔ حضرت شیخ نورالدین اسفرائینی بود ، شیخ کامل بود ، در ۸۳۸ھ وفات یافت . قبر وی در درویش آباد بجوار عیدگاه هرات واقع است . این واقعهٔ شیخ زین الدین خوافی تقریباً در همین الفاظ در نفحات الانس مذکور است .

[2] م : "شنیدیم که وی در خرابات ... من بیرون آمدم" ندارد ش ن : در خانه ای بر بالای وی بست .

بود و سخن کم بگفت[1] . هرچند وی قدر تاج کرامت ندانست بیفایده نماند ؎

گلی کز دوست آید چون ببوئی[2][3] رساند بوی خود از نیک خوئی

کسی کش از دماغ پاک بوید ز گلزار دو عالم دست شوید

حضرت قدوة الکبری میفرمودند طلب اشتغال سلوک و استخارة[4] راه سلوک از پیر ارادة پسندیده است مگر آنکه پیر معذور[5] بود از فقدان حال از بعد راه لحال و سفر آخرت از دار خیال . اولی این است که پیر بیعت و ارشاد یکی باشد و اگر جهتی مذکور در میان است باک نبود بطلب پیر دیگر و باسترضاء هم طلب تیمن دیگر کرده اند چنانکه در لطیفه آداب گذشت ؎

خدا یک دل نهاده در درونت[6] که بر یک یار بندی دل بهنجار

نه بهر آنکه دل صد پاره سازی دهی هر پاره ای از بهر صد یار

هرچند در اکابر روزگار و تاثر شیوخ نامدار این سخن انتشار دارد که ارادت یکجا و نعمت صد جا اما چه نسبت در زمره ای که به دولت اول بهره مندانند و در فرقه ای که بسعادت آخر دولت مند گشته ؎

چه نسبت در میان این و آنست که فرقی از زمین تا آسمانست

و لیکن از مشایخ از اکابر متعدده هم بهره مند بوده اند .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که این فقیر را از صد و چهارده مشایخ نعمت رسیده است و بهر کسی ازین طائفه که از نزدیک و دور شنیده صحبت ورزیده و از بهر و بصیرت لقای ایشان دیده هم بطفیل حضرت مخدومی دانسته و ثمره ای از دولت و سعادت ایشان انگاشته ؎

کرم باز از همای استخوانی رسیده از طفیل شاهبازاست

خورد گر تشنه از هر جوی آبی ز دریا[8] دیده او زان جانب نوازاست

حقا ثم حقا اگر هر موی تن زبان گردد و هر زبان بصد هزار بیان در آید یک شکرانهٔ این دولت سرمدی و خشمت ابدی

---

[1] م : " و سخن کم بگفت " ندارد [2] حاشیهٔ ع : گلی گر دست آید چون ببوئی

[3] م : ببوئی ؛ ع : بجوئی [4] ع : استخاره [5] ع : معذور [6] م : سروتن

[8] م : از [8] چنین است در همهٔ نسخ

گزارده نشود ؎

هر سر موی گر زبان گردد هر زبان در خور بیان گردد
سر موی بیان شکرانه نتوانم چو صد لسان گردد

الحمد لله که ازین همه مشایخ مذکور فرزند نورالعین را بهره گرفته ایم و دعای در کار او از آنها کرده .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند منقول از مشایخ روزگار و معمول از صوفیهٔ نامدار است که چون طیر قابلیت مرید بلند پرواز و مرغ استعداد طالب عالی انداز ببیند ویرا دلالت بکند بشیخ دیگر که سیر و سلوک وی باشتها رساند چنانکه مذکور شد .

حضرت شیخ ط[1] در ملازمت شیخ اسمعیل سمنانی بودند و برخی منازل سلوک در خدمت ایشان قطع کرده شیخ اسمعیل چون طرف قابلیت شیخ ط[1] بغایت وسیع یافتند بخدمت حضرت قدوة الکبری آوردند وسفارش تمام نمودند که البته البته از فرزندم ط[1] تربیت دریغ ندارند که آخرین موعظت ما همین خواهد بود . حضرت ایشان هم بموجب فرمودهٔ ایشان درباره شیخ ط[1] سعی بلیغ و جهدی تمام کرده اند و میفرمودند که فرزند ط[1] یادگار سمنانست ، گوهری نفیس از معدن لطیف یافته ام ، در پرداختن وی تقصیر نکرده ام ؎

کسی کورا باحسان یار جانی . فرستد از دل و جان ارمغانی
بباید داشتن از نیک خوئی به نیکوتر مکان از تازه روئی

نقل است که چون حضرت شیخ محمد بابا سماسی[1] در آوان صبا حضرت خواجه بهاءالدین نقشبند را بحضرت میر کلال[2] سپردند و فرمودند که در حق فرزندم بهاءالدین تربیت و شفقت دریغ نداری و ترا بحل نکنم اگر تقصیر کنی . امیر فرمودند مرد نباشم اگر در وصیت خواجه تقصیر کنم . چون حضرت خواجه بهاءالدین بزرگ شدند بموجب فرمودهٔ حضرت خواجه محمد در تربیت دریغ نفرمودند روزی در مجمع عظیم خدمت امیر خواجه را طلبیدند و

---

[1] خواجه محمد بابا سماسی خلیفه حضرت عبدالخالق غجدوانی است (نفحات ۳۸۰) [2] سید میر کلال خلیفهٔ محمد بابا سماسی است (نفحات ص ۳۸۲) [3] ترجمهٔ چنین عبارت درباره محمد بابا سماسی و امیر کلال در نفحات ص ۳۸۰-۸۲ مرقوم است .

روی بایشان کردند و گفتند فرزند بهاءالدین نفس حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره در حق شما پیامی بجای آوردم و اشارت بسینهٔ خود کردند و گفتند که پیشان را برای شما خشک کردم و مرغ روحانیهٔ شما از بیضهٔ بشریت بیرون آمد اما مرغ همت شما بلند پرواز افتاده است اکنون اجازت است هر کار بوی بمشام شما برسد از ترک و تاجیک طلبید[2] و در طلب کاری بموجب همت خود دریغ نکنید . حضرت ایشان بعد از ملازمت قثم[3] شیخ که از مشایخ ترک اند بسمنان هم تشریف برده اند و آنجا بیکی از خلفای شیخ علاءالدوله سمنانی رسیده اند و بعضی از فوائد از آنجا تحصیل کرده اند .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که هر چند ارادت حضور و بیعت مشکور بهره ای دیگر دارد و لیکن اکابر روزگار و مآثر نامدار ترجماً اصحاب عقیده و احباب بینده را از مسافت راه کلاه ارادت فرستاده اند و خرقهٔ اجازت نامزد کرده . در طبقات الصوفیه[4] آورده اند که چون حضرت شیخ نجیب الدین علی بزغش بعد از تکمیل وصول صوفیه و تحصیل حصول طائفهٔ علیه از حضرت شیخ الشیوخ مراجعت بجانب شیراز کرده اند چهل عدد کلاه بشیخ نجیب الدین و شیخ شمس الدین که بیکدیگر استفادهٔ سلوک کرده بودند و بر هر یکی نام یکی از بزرگان شیراز نوشته فرمودند که چون بشیراز برسید اول اینها را بآنان که نامهای ایشان بر آنجا نوشته است در پوشانید آنگاه بکار دیگران مشغول شوید . ایشان قبول کردند و از عهدهٔ این امر بدر آمدند . ایضاً منقول است که حضرت شیخ ابوالوفا[6] بدست شیخ علی هیتی کلاه خود را بشیخ جاگیر[7] فرستاده اند و ویرا تکلیف حضور نکرده و گفت که من از خدای تعالی درخواستم که جاگیر شیخ را از جملهٔ مریدان من گردان[8] . خدای تعالی ویرا بمن بخشید و امثال این بسیاری از مشایخ طالبان خود را کلاه ارادت و خرقهٔ اجازت از راه دور فرستاده اند و بدین عمل نموده اند و عمل ایشان ما را حجت است .

ذکر ارادت و اجازت در آوان صبا افتاد . حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند ارادت اطفال که پدران ایشان مرید مشایخ کنند جائز است قیاس بر اسلام که اسلام او صحیح است چنانکه در کنز آورده است و ان ارتداد الصبی العاقل صحیح کالاسلام و یجبر علیه و لا یقتل پس هرگاه که اسلام و ارتداد[9] درست باشد ارادت نیز درست باشد ،

---

[1] م : تاجک ؛ ا تاجیک بمعنی بنده ، غلام ، مستخدم ، شخص کم مایه و حقیر (اشتیاس)

[2] طلبید صیغهٔ امر یعنی بطلبید . [3] ن : قثم شیخ ؛ از خاندان خواجه احمد یسوی است . از مشایخ ترک بود ، در یکی از تپه های بخارا جان بحق داد . (نفحات ۳۸۳) [4] این طبقات الصوفیه کتابی دیگر بوده باشد غیر از طبقات الصوفیه سلمی و هروی . برای تفصیل رجوع کنید به [5] رجوع کنید

[6] این روایت شیخ ابوالوفا در نفحات ص ۳۲۶ در همین الفاظ منقول است . [7] رجوع کنید شیخ جاگیر در اصل از گردان بود در صحرائی از صحراهای عراق . در سامره متوطن شد و آنجا در سنه ۵۹۰ م از دنیا رفت و قبر وی هم آنجاست (نفحات ۳۲۶) [8] ن : گرداند [9] م : دارند

و طایفهٔ علیه بر آنند که مثل قیاس بر نکاح کرده اند که با اولیاء تعلق دارد . اگر پدری برای او مناکحت کرده باشد بعد بلاغت او رجوع نتوان کرد ، اگر دیگری از اولیاء کرده چنانکه عم وغیره تواند . این جا هم همان حکم است . اگر پدر او مریدی تعیین کرده است بعد بلاغت او را حق اختیار نباشد، اگر جز پدر دیگری کرده است اعاده توان کردن .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند بعضی از مشایخ روزگار و صوفیهٔ صفاوة کردار جوالمزدانند و صاحب همتانند که دست عنایت و پنجهٔ هدایت بصالح و طالح میدهند و نزد این فقیر آنست که از ارازل و اشراف و از اسافل و اعالی از هر اصناف[1] که نزد این طایفهٔ عالیه بیاید و دست انابت طلبد در یغ نفرمایند و از فیض بخشی خویش باز نیایند . ؎

ببارندگی چون در افتاد دریغ[2] نباشد ز مزروع ویرا دریغ

که هر کس که او اهل احسان بود بر و نیک و بد هر دو یکسان بود

حقتعالی غفار است و مشایخ مظهر صفت غفاری اند و وصف لازمهٔ ایشان صفت ستاری . هر که مهربانی و رحمت سبحانی از فجار دریغ دارد از عهدهٔ مقتدائی و ربقهٔ پیشوائی نه بر آمده باشد

مشو تا توانی ز رحمت بری که رحمت برندت چو زحمت بری

در مرتبهٔ اول که نزول رایات علائی و اعلام فقرائی بظفرآباد حرسها الله عن الآفات افتاد و بحضرت شیخ حاجی چراغ[3] هند و حضرت قدوة الکبری در جامع ظفرخان اتفاق التقا یافته بهمدیگر نشسته بودند که جمعی از قطاعان طریق که مشهورهٔ آفاق و محروبهٔ[4] اخلاق بودند بحضرت ایشان آمدند و درخواست ارادت کردند بطریقی که هم در آن کار مهر باشند. حضرت قدوة الکبری انکسار ورزیده توجه بشیخ حاجی کردند که شما ایشانرا قبول فرمائید . فرمودند که ارادت عبارت از توبه است و ایشان توبه نمیکنند چگونه در ارادت در آریم ؟ چون مبالغه بهمدیگر از حد گذشت حضرت قدوة الکبری فرمودند چون ما جوالمزدانیم و سائل را از خود نومید نتوان کرد بیائید تا ما شما را در بیعت در آریم . طائفهٔ مذکور دست بدست ایشان

---

[1] م : " از هر اصناف که نزد " ندارد [2] م ، حاشیهٔ ع : ندارد زبوم و بر آبی دریغ

[3] شیخ صدرالدین معروف به چراغ هند متوفی ٧٨٣ هـ ، در این کتاب بر جا بجا ذکر او رفته است . [4] محروبه یعنی یغماز ده (ایشان)

نهادند . بمجرد دست بدست گرفتن سرزه در نهاد ایشان افتاده و بنیاد توبه و استغفار نهادند . چون خود آنها[1] استدعای توبه کردند حضرت ایشان هم توبه دادند و کلاه بر سر ایشان نهادند و تقراض راندند . چون حقتعالی ایشانرا بشرف ارادت مشرف ساخت از یمن دولت توفیق سلوک یافتند ، فضیل روزگار و عیاض دیار شدند ؎

که آری خلیلی ز بتخانه ای کنی آشنائی ز بیگانه ای

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که مرید نمیکنم شخصی را تا که نام او در لوح محفوظ در مریدان خویش نوشته نمی بینم و دست ارادت بکسی نمیدهم تا ویرا در مغفوران نمی بینم و نسبت بعضی مریدان میفرمودند که شمارا و فرزندان شمارا تا دوسه پشت استغفل قبول کرده ایم . جامع این نکات در رکاب حضرت ایشان بوده که در جزائر فلسطین بعضی مسلمانان بطریق اخفا از هراس فرنگیان بدست ایشان بشرف اسلام مشرف شده بودند و در ربقهٔ بیعت گردن خودرا در آوردند . ترحماً میفرمودند که شمارا و احفاد شمارا قبول کرده ایم و اولاد ایشان هم بدان ارادت خودرا مقید میدانستند[2] ؎

میان ما و شما عهد در ازل رفتست هزار سال بر آید همان نخستینی

مرا یقین ست که بر تختهٔ عقیدهٔ خویش[3] بجای مهر رخ من دگر تو نگزینی

تقریباً باصحاب و تلطفاً باحباب گاه گاهی بهنگام مذبات میفرمودند که اشرف جهانگیرام ، کم از شیخ جاگیر نیستم که وی فرموده است ما اخذت العهد علی احدٍ حتّی رأیتُ إسمه مرقوماً فی اللوح المحفوظ من جملة المریدین المغفورین . قال ایضاً اوتیت سیفاً ماضی الحد احد طرفیه بالمشرق والآخر بالمغرب لو اشیر به الی الجبال الشوامخ لهوت[4] و این شعر بر طریق وجد انشاد فرمودند :

گر صای همتم از هم کشاید بال و پر بیضهٔ گردون بود در زیر بالم استخوان

بادشاهان چون نشینند بر سریر سلطنت گر نباشد بر سرشان سایهٔ من سائبان

با باحسین خادم و مولانا عزالدین شجره نویس و شیخ یحیی کلاه دار در عهد رمضان که در هفتصد و هفتاد بروع آباد افتاده جمعی کثیر از نواحی و اطراف نزدیک ده هزار کس بشرف ارادت مشرف شدند و اسامی هر یک از مریدان بر طریق عادت

---

[1] م : اونها [2] م : نشتغل [3] ع : ارادت [4] م ۲۰ : الشوامخ

معهوده بروی دفاتر کشیدند . چون دفاتر و جرائد بسیار شد خدام مذکور از کثرت دفاتر مریدان و خلفاء عرض نمودند که حفظ دفاتر مشکل میشود . فرمودند که دفاتر مریدان بیارید ، آوردند و بدست مبارک خود دفاتر گرفتند و بشستند و فرمودند که نامهٔ اعمال سیئات ایشان را می شویم و در جریدهٔ مغفوران ثبت میکنم و از حقتعالی خواسته ام که هیچ شهری و بوم و بری از مشرق و مغرب و جنوب و شمال نبود که مریدان اشرف آنجا نباشند و از خلفای این فقیر نبینند در دوزخ و این استدعای من حقتعالی از عنایت بی غایت و حفاوهٔ بی نهایت مستجاب کرد . از سکندرنامه :

هر آنچه از خدا خواستم زین قیاس خدا داد و بر داده کردم سپاس

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند مشائخ صوفیه و طائفهٔ علیه عورات را هم بیعت کرده اند بشرطیکه متداول درین طائفه است کما قال الله تعالی فبایعهن[1] و استغفر لهن الله ان الله غفور رحیم و کیفیت ارادت نساء در حدیث افاده است انه کان اذا بایع النساء دعا بقدح من ماء فغمس ایدیهن فیه وغمس رسول الله یده فیه جالساً من وراء الحجاب . مشائخ نیز براین گونه عورات را مرید کرده اند و الا نزدیک این فقیر بیعت عورت جز اندرز و نصیحت سزاوار او نیست . هرگاه که وی را داعیهٔ صحبت مشائخ باشد در اتباع اظهار او گویند که در سراپردهٔ عفت و تتق عزت مستور باشد . از سکندرنامه :

چه خوش گفت جنید با رایزن[2] که در پرده یا گور به جای زن

زنی کو نماید به بیگانه روی ندارد شکوه خود و شرم شوی

و نماز و روزه و استرضای شوی ویرا ترغیب نمایند چه ویرا امتثال مثال شوهر و استقبال مقال خوش منظر و خاطر جوئی جفت چنان عبادت است که هیچ ورد و وظائف در جنب او نتواند رسید و این نسبت عورات مشتهیات است که دل بزیور و زینت بسته اند گفته میشود و اگرنه بعض عورات را حقتعالی در کشف و اقتات مرتبه میدهد که بسیاری اصحاب سلوک در کشف و قایع بایشان محتاج میگردند و منزلت ایشان زیاده از بعضی رجال الله است چنانکه صاحب فتوحات رضی الله عنه میگوید وکل ماذکره من هؤلاء الرجال جاسم الرجال فقد یکون منهم النساء ولکن تغلب ذکر الرجال قیل لبعضهم کم الابدال

---

[1] قرآن ۲۸ الممتحنه [2] م : بازآی

قال اربعون نفساً فقيل لهم لم لا تقول اربعون رجلاً[1] فقال قد يكون فيهم النساء .

و شیخ عبد الرحمن السلمی[2] صاحب طبقات الصوفیه رحمة الله علیه در ذکر احوال نسوه عابدات و عورات عارفات علیحده کتابی جمع کرده است و شرح بسیاری از ایشان در بیان آورده قال بعضهم ولو کان النساء کما ذکر فالفضلت النساء علی الرجال

فلا التانیث لاسم الشمس عیبٌ ولا التذکیر فخر للهلال

حضرت رابعه عدویه[3] از نساء صالحات است . شیخ سفیان ثوری از وی مسائل می پرسید و بوی میرفت و نمو عظت وی رغبت می نمود . روزی سفیان بر وی در آمد و دست بر آورد و گفت اللهم انی اشکک السلامة رابعه بگریست . سفیان پرسید که چه میگریاند ترا ؟ گفت از سلامت تنگ آمده ام . و فضائل و مجاهدات حضرت بی بی رابعه بصری و حضرت فاطمه نیشاپوری سلطان احمد خضرویه مشهورتر از آفتاب است چنانچه در آداب و شرائط گذشت .

در طبقات آورده است ام حسان[3] از زهاد اهل کوفه است . سفیان ثوری بزیارت وی رفتی و یعنی گفته اند که وی را بزنی خواست . سفیان ثوری میگوید وقتی بر وی در آمدم در خانهٔ وی غیر از یک پارهٔ حصیر کهنه هیچ ندیدم . گفتم اگر رقعه به پسران عم تو نوشته شود رعایت حال تو میکنند ، وی گفت ای سفیان در چشم و دل من پیش ازین سخن بزرگتر بودی ازین که اکنون شدی و من هرگز دنیا را سوال نمیکنم از کسیکه مالک آنست و قادر است و بر آن متصرف ، چون سوال کنم از کسیکه قادر نیست بر آن !

حضرت قدوة الکبری میفرمودند نساء اگرچه باعلی مراتب میرسند ولیکن از ایشان تربیت مریدان و مستفیدان نیاید چه مستر منافی این چیزهاست چنانچه در نبوت اما بعضی مشائخ استفاده کرده اند و از ایشان معارف و حقایق در تحصیل آورده و حضرت شیخ محی الدین ابن العربی[5] در فتوحات آورده اند که من سالها بنفس خود خدمت فاطمه بنت المثنی کرده ام . سن وی غالباً از نود و پنج زیاده بود و من شرم میداشتم که بر روی وی نگرم از نازکی و تازگی رخساره هر که وی را بدیدی چهارده ساله پنداشتی . وی را با حضرت حق سبحانه تعالی حالی عجیب بوده و مرا بر همه کسان که بخدمت وی میرفتند گزیده بود و میگفت مثل فلان کس ندیده ام وقتی که پیش من می آید بهمگی خود می آید و در بیرون هیچ نمی گزارد وقتی که بیرون میرود بهمگی خود بیرون میرود و

---

[1] ع : رجال [2] عبد الرحمن السلمی متوفی ۴۱۲ هـ (رجوع کنید به نفحات ۳۱۱) [3] این روایت رابعه عدویه تقریباً در همین الفاظ در نفحات ص ۶۱۵ مذکور است . [4] رجوع کنید به نفحات ص ۶۲۰ ، همین روایت سفیان ثوری تقریباً در همین الفاظ در نفحات آمده است . [5] "شیخ محی الدین ابن العربی ... مسافت توان کرد" همین عبارت در نفحات ص ۶۲۰ منقول است .

پیش من باقی هیچ نمیگزارد و میگفت که حق سبحانه تعالی فاتحة الکتاب را خدمت من فرموده است والله هرگز مرا فاتحه از وی مشغول نساخته است و حجاب من نشده است . جمعی از مشایخ نشسته بودند که ضعیفه‌ای پیش وی آمده و شوهری را نام برد که شوهر من آنجاست ، داعیه دارد که آنجا زن گیرد . گفتم میخواهی که باز آید ؟ گفت آری . روی بفاطمه کردم و گفتم ای مادر میشنوی که چه میگوید ؟ گفت تو چه میخواهی ؟ گفتم قضای حاجت وی . حالی فاتحة الکتاب را فرستاد و گفت که زنهار ای فاتحة الکتاب شوی او را بیاری و فاتحة الکتاب را خواندن گرفت و من هم با وی خواندم . دانستم که لذ قرأت فاتحه صورت جسدانی انشا کرده و پیرا فرستاد و در وقت فرستادن گفت ای فاتحة الکتاب پیر وی بفلان شهر و شوهر این زن را می بینی و پیرا نمیگزاری تا نمی آری . از فرستادن فاتحه تا آمدن شوهر وی بیش از آن فرصت نشد که قطع آن مسافت توان کرد .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند ارادت پسر بر پدر اولی و اخری است چه از وی تربیت پیکر عنصری و پرورش هیکل پیکری ثابت و لازم است ، اگر تربیت طریقت کند اتباع حقیقت و التیام نسبتین بهمدیگر بود و اگر پدر بر پسر ارادت آرد این هم جائز است . چنانچه حضرت شیخ احمد ابدال را چون توفیق سلوک رفیق شده ارادت بحضرت شیخ اسحق شامی آورد . چون احمد بخانه آمد و خمخانهای پدر خود شکستن گرفت و در خمخانه محکم بست . پدر وی ببام خانه بر آمد و از سوراخ بالائه[2] سنگ انداختن بنیاد کرد ، سوراخ بام تنگ شد[3] . چون از خواجه احمد پدر این خارق مشاهده کرد ارادت آورد و توبه بدست او کرد و امثال این بسیار از پیران خویش مرید شده اند و این نهایت حق تعالی است هر کرا بنوازد سعادتی است ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند هر که مرید است حقیقةً مراد است چه اگر مراد حق نبودی او را خلعت ارادت نپوشانیدی فرق میان مرید و مراد آنست که مرید مبتدی است و مراد منتهی ، مرید متحمل[4] است مراد محمول ، چنانچه موسی علیه السلام گفت رب[5] اشرح لی صدری و محمد صلی الله علیه وسلم را گفتند الم نشرح[6] لک صدرک . حضرت موسی گفت علیه السلام رب[7] ارنی انظر الیک قال لن ترانی . حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را فرمان شد الم تر الی ربک ؟ و مرید رونده است و مراد برده شده ، هرگز رونده در پی برده شده نرسد

---

[1] م : بخدمت [2] بالائه : سوراخ میان دو بقراع (استیناس) ، در 'ع' "بالائیه" است و 'م' : ندارد
[3] م : تنگ شدن بنیاد کرد [4] ع : متحمل [5] قرآن ۱۲ طه ۲۵ [6] قرآن ۳۰ الم نشرح ۱
[7] قرآن ۹ الاعراف ۱۴۳

یکی[1] از جان رسد در راه دلدار دگر را می‌برند از جان با سرار

مرید است اول و آخر مراد است میان این و آن فرقی زیاد است

نقل است در مرید حقیقی چهار چیز باید تا مرید حقیقی شود : اول آنکه مرض و صحت وی برابر باشد و هم حال برضای حق تعالی رود ، دوم حالت فقر و غنا وی استوی باشد ، سوم مدحت و مذمت خلق وی را یکسان نماید ، چهارم بهشت و دوزخ او را برابر باشد کما قال المرید لا یرید من الکونین شیئا نمیره . مرید را ارادت خود نباشد و مرید قایم بخود باشد و مراد قایم بحق .

نقل است که از حضرت خواجه شیخ ابوالقاسم گرگانی پرسیدند که درویشی را کمترین چیز چه باید تا باسم فقر و ارادت سزاوار گردد . گفت سه چیز باید و کم از سه چیز نشاید . یکی آنکه پاره راست بداند دوختن و دیگر سخن راست بداند گفتن و شنودن و دیگر پای راست بر زمین داند زدن . طائفه‌ای از درویشان در مجمع حاضر بودند . در جریان این سخن چون بمنزل درویشی باز آمدند گفتند بیایید تا درین سخن هر کس چیزی بگوئیم هر یک چیزی گفتند . چون نوبت بشیخ علی هجویری آمد گفتند پاره راست دوختن آن بود که بفقر دوزند نه بر زنیت ، و چون رقعه بفقر دوزی اگر ناراست دوزی راست باشد و سخن راست گفتن آن باشد که بحال نشنود[2] نه بغیبت بحق و ذکر و جد در آن تصرف کند نه بهزل[3] ، و بر زندگانی در آنرا فهم کند نه بعقل ، و پای راست بر زمین زدن آن باشد که بوجد بر زمین زند نه بلهو ، و این سخن را بعینه[5] بیشتر آن بزرگ نقل کردند اصاب علی جزاء الله تعالی .

ذکر در لباس خرقه افتاد . قال الاشرف الخرقة علامة للعشاق وصیة علی الصداق . بباید دانست خرقه پوشانیدن سنت رسول صلی الله علیه وسلم است . باتفاق مشایخ جبرئیل جامه‌ای از خانقاه صمدیت آورده و حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم بچهار پاره قسمت کرده . قطعه‌ای بابی بکر صدیق رض و قطعه‌ای بعمر رض بن الخطاب و قطعه‌ای بعثمان رض بن عفان و قطعه‌ای بعلی بن ابی طالب رضی الله عنهم دادند و وصیت کردند که محافظت

---

[1] م : اشعار ندارد [2] م : نشنود و بنیت و بحق [3] م : صرف [5] م : بر منزل [5] م : بغیبت

کنید و در وقت حاجت بیارید . روزی از روزهای رسول صلی الله علیه وسلم آن جامه طلب فرمودند . از اصحاب مذکور سه کس رفتند و نیافتند . علی بن ابی طالب و چهار قطعه را بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم آورده داد . فرمان شد که مبارکباد بپوشان و بپوشانان . و سبب نزول خرقه را طایفهٔ دیگر نوع دیگر میگویند چنانکه حضرت سلطان المشائخ فرموده اند . چون حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم از معراج بازگشت و سر مبارک بدرة التاج سرافرازند در بهشت آمده و استاده شد ، در آن مخزن خاص خلعتی آوردند و در بر رسول صلی الله علیه وسلم پوشانیدند . بخاطر مبارک گذشت که اگر امتان مرا ازین خلعت نصیبی باشد چه خوب باشد . جبرئیل آمد و گفت یا محمد ازین خلعت امتان ترا نصیب خواهد شد ولیکن بشرطیکه ترا تلقین کنم هر که آن شرائط بجای آرد سزاوار آن خلعت گردد و شرط مذکور تعیین کرد . چون رسول الله صلی الله علیه وسلم دنیا آمد میان اصحاب این سخن اظهار کرد که کیست از یاران چهار که سخن رموز کنوز الهی و در مکتوم مخزن نامتناهی گوید ؟ اول از حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه پرسید اگر این خرقه بشما دهم چه کنید ؟ بعرض رسانید که در راه صدق باقصی الغایت پویم . باز از حضرت عمر بن خطاب سوال کردند گفت که هیچ دقیقه از امور عدالت فرو نهم . باز از حضرت عثمان بن عفان پرسیدند گفتند از سحاب حیا کشت زار روزگار سیراب کنم . باز از حضرت علی مرتضی رض پرسیدند گفتند که چون خرقه ساتر نفس است سزاوار آنست که از وی ستر عیوب کنند . حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم فرمودند که این خرقه بر تو مبارکباد که شرط وی همین بود که از تو سر بر زد ؎

چو خرقه آمد از ستار عیوب — بسوی خانقاه شیخ محبوب
مریدان را به تشریف[1] خلافت — نویدی داد با عز و کرامت
که من با هر کسی از ره خطابی — سوال میکنم گوید جوابی
مر او را خرقهٔ تشریف دادار — بپوشانم برای شیخ ستار

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که خرقه پوشیدن هفت قسم است : صوف و ملمع و رقم و سیاه و سفید و کبود و هزار میخی . اول کسیکه صوف پوشیده آدم علیه السلام بود که از نعمت نعیم چون محنت الیم دنیا افتاد مرهم هدیه حقتعالی یک پشمینه

---

[1] م : توفیق

فرستاد ، کشتند و گوشت او را خوردند و پشم او را حوّا ساخت و آدم بافت ، او را پوشیدند . یحیی و موسی و محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم صوف پوشیده اند و صوفی را با صوف نسبتی تمام است و تمامی حروف صوف و معانی معروف دارند که هر کاملی[1] که موصوف بآن بود سزاوار آن باشد . مبتدی که صوف پوشد باید که در کثرت ریاضت و مجاهده جدّ بلیغ نماید تا این صفات کمال در وی سرایت کند اگر این صفات در وی نباشد اسمی بود بلا مسمّی و او طفیل فرقه باشد اما طایفه ای که جسم خود را در کورهٔ مجاهده بآتش ذکر گداخته باشند و فرج و کلو را از لذایذ منع کرده و از جسم و جان و خانمان گذشته و موتوا قبل ان تموتوا اختیار کرده الذین نهوا نفوسهم عن المستلذات والشهوات والمنکوحات والملبوسات والماکولات والمشروبات لاجلنا لهدینّهم[2] سبلنا ای سبیل وصلنا ؎

ای صوفی صافی گهر میر و چنین بی سر و پا از جسم و جان اندر گذر بی هر دو شو جویان ما
مانند عیسی ای پسر بگشای بال و هر دو پر[3] خوش پر شو از دام زمین بر چرخ و مرکبوان ما[4]

نزد این فقیر جامه که رسم و عادات تعلق دارد اعتبار ندارد زیرا که جامه و خرقه عین شخص نیست بلکه عرض است که بجوهر وجود قایم است ، وقتیکه اعضا و جوارح درین خاکدان دنیا میگذارند و آنرا اعتبار نمیکنند جامه بطریق اولی ، جامهٔ مسمّین دال[5] است بر میلان طبعی بر اسباب فانی و آن علامت آنست که هنوز از ظاهر نگشته و خرق عادات نکرده و هر که درین مرتبه باشد او را خام گویند . قال الاشرف لیس الحجاب بین العبد والمعبود سوی العادات الطبیعیة و قال الاشرف لیس الوصول الی الله مالم تخرق العاداة[6] . شاه شجاع کرمانی رحمة الله علیه یکی از اولیاء است جامه غیر مسمّین پوشیدی .

وقتیکه این فقیر بخدمت مخدوم عالم و پیشوای بنی آدم شیخ علاء الحق والدین طیب الله ثراه وجعل الجنة مثواه رسید و بنظر ظاهر و باطن اختصاص یافته و انواع و اجناس جامهای خاص عنایت فرمودند هم در آن روز بر فقیری ایثار شد . بعضی معاندان بر سبیل عصبیت و برخی معارضان بر طریق انانیت و حسد در غیبت زبان طعن گشادند که کسوت خاص شاهی و خرقهٔ اختصاص ناشاهی بر دیگری ایثار کردن از کجا آمده است ؎

---

[1] م : مکمل [2] ع : لاجعلنا [3] م : پر و پر [4] ع ، خم ۳۰ : خوش سر
[5] م : وانست ؛ ع : دل است [6] ع : للوصول

اگر یابد[1] کسی از خلعت خاص نباشد جایزش بر دیگر ایثار
که آن سطفی بود از جانب او نباید دادنش از دست یکبار

و این سخن را بسمع مبارک حضرت نخدومی رسانیدند . بلفظ در ربار و بعبارت گوهر نثار فرمودند که فقیر مثلی نکند که بی معنی باشد ، هم از وی سوال کنید . ازین فقیر پرسیدند . این شکسته در جواب گفت که جامه عین پیر است یا غیر ؟ عین خود تصور نتوان کرد زیرا که جامه بمثابهٔ عرض است هر آئینه غیر باشد و پیر را نظر بر غیر نیست و مرید تابع صفات پیر است . اگر این فقیر بر عوارضات میل نماید اکتساب صفات پیر نکرده باشد . هر که اکتساب صفات پیر نکرده باشد او را با پیر چه نسبت ؟ نتّان بین محمد و محمد .

چون این گفتگوی محمد بیگ باز بسمع مبارک انتیان رسانیدند درین باب تحسین بلیغ و آفرین وسیع فرمودند و دعای در حق این فقیر کردند که طبلانگ دولت اشرفی و صیت شوکت شنگرفی از شرق تا غرب برسد ؎

چه فرخ ساعتی کو در حق من برآورد از لب خود یک دعای[3]
زدم از صحت او کوس دولت بچرخ هفتمین چون پادشاهی

خرقهٔ لمع اگر مبتدی پوشد باید که سعی کند تا ملک نفس خود تسود و از معانی حروف خود را موصوف سازد . اگر کامل پوشد باید که بهمم عالیه از ملک و ملکوت گذشته باشد و از بدایت سلوک تا نهایت منزل از هر منزلی و مقامی حظی کامل و نصیبی شامل یافته و لمعه ای از لمعان غیبی بر وی تافته ، اما متوسط را السب[4] می نماید که هنوز لمعان انوار نگذشته است ؎

لمع آنکسی در پوشد ای یار که بر تابد همه لمعان انوار
نه آنکو در دورنگی بوده باشد[5] که یکرنگی بباید اندرین کار

مرقع اگر بپوشد باید که در دل عزم جزم کند این مرقع از بهر آن میپوشم که میراث رسیده است از آدم و حوا علیهما السلام قوله تعالی و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة[6] و بوصف حروف او موصوف بود .

---

[1] م: باید [2] ع: نتّیان بین محمد محمد نتّیان ؟ اما "نتّان" اسم فعل است بمعنی بَعُدَ ، میگویند نتّان بینهما و ما بینهما و ما هما ای بعد ما بینهما (المنجد) ، چون نتّان ما زید و عمرو ، یعنی فرق است میان زید و عمرو ، و نتّان ما بینهما یعنی هر دو از هم مختلف اند (فرائس) [3] م: کدعائی
[4] ع: از نسبت [5] ع: هر [6] قرآن ۸ اعراف

از حضرت قدوة الکبری شخصی پرسید که چون اعتبار معانی دارد صورت خرقه بچکار آید ؟ فرمودند تا ممتاز باشد از عوام و این صفات که از جوهر حروف او مستفاد شدند اگر در صوفی باشد فردا روز قیامت انیس اولیاء و جلیس انبیاء باشد و با ایشان محشور گردد و الا از لباس اولیاء و انبیاء بی بهره گردد و آن لباس خصم جان او باشد .
قال الاشرف من لبس الخرقة فیکون مشتغلاً علی تغییر الاخلاق الذمیمة و ان لم یفعل ذالک فقد خان من لباس الانبیاء و الاولیاء .

نقل است که در عهد سلیمان علیه السلام درویشی سیاه پوش شد و سیر اطراف روزگار و اکناف دیار بجای آورده بود روزی در بیابانی میگذشت که در وی دو سرخاب یکبار آب بجهد یگر پر و بال می افشاندند ، یکایک آن مرد بنظر ماده سرخاب از دور نمایان شد که روی سیاه پوش می آید . به نر خویش ماده گفت که آدمی خونخوار و آکل و دشمن طیار می آید ، بهتر است که بال و پر برهم زنیم و در آب درآئیم . جفت او گفت راست ، آدمی هست و دشمن ماست و لیکن لباس دیگر کرده و رنگ ماتم آورده ، غالب ظن بر آنست که از دست او ایذای کسی نخواهد بود چه کسی که این لباس پوشیده در نظر او ایذای خویش و محنت دیگری مشغول خواهد بود . در مبالغه یکدیگر بودند که صیاد وار دام تطاول دراز کرده و نر او را گرفت . ماده اش پر زد و مرغ جانش در قفص قالب او پریدن گرفت ، که از طیور هیچ جانوری نیست که این مقدار تپاک داشته باشد ، و این فقیر معاینه کرده است که در شکار سرخابی زده بودند و کباب می ساختند ، دیدم که در آتش جفت او خود را انداخت ؎

چو در آب همچون فرو برده سر چکاوک در آتش زده بال و پر

القصه ماده سرخاب بحضرت سلیمان علیه السلام آمد و داوری پیش آورد . چون درویش را پرسیدند براهین شرعیه و حجج عقلیه پیش آمد . ضرورت چون از جمیع حجج درماند بداور عرض کردند که قصاص ما جز این نیست که لباس درویشی از بر او بر کنند که بدین حیله راه دیگران نزنند ؎

؎ م : آکل و تیار ؎ تپاک یا تاپاک بمعنی اضطراب و بیقراری (اشتیاق)

اگر صورت کنی معنی طلب کن　　وگرنه خویش را از جان ادب کن

ازین معنی[1] اگر صورت کنندش　　چو دیگر قاصدان ره گم زنندش

بکود اگر پوشد باید که همچو فلک از کار یک ساعت آرام و قرار خود را ندهد و از گردون دوار هر محنتی و المی که برسد رضا داده باشد و نفس او از زرق و ریا آزاده و خم استعداد خود را از نیل معارف پر کند که هر توب حوادث روزگار که در وی ریزند یکرنگ بر آید ؎

این همه رنگهای پر نیرنگ　　خم وحدت کند همه یکرنگ

هر لباسی که بینی اشارت است بر حالت سالک . پس بباید که اول بآن صفت خود را موصوف کند آنگه بآن لباس دست زند ؎

بکود آنکس کند در بر که گردد　　ز هر چه آن زیر این چرخ بکرداست

نه رو آرد بهر رنگی که بیند　　ز خم کثرت از وحدت ربوداست

سیاه کسی پوشد که نفس خود را به تشنگی و گرسنگی مهذب کرده باشد و بآداب ریاضت و مجاهدت موءدب و در ماتم نفس نشسته و به تیغ عبادت تن خود را کشته و چهار تکبیر فنا بر چار سوی دنیا خوانده ؎

بیا تا دست ازین عالم بشوییم　　وجود خویش را تکبیر گوییم

و این لباس تعلق باهل[2] مصیبت دارد . روزی درویشی جامهٔ سیاه پوشیده بود ، با عزیزی التقا[3] یافته ، از وی پرسید که سیاه از بهر چه پوشیده ؟ گفت بمصیبت سه طائفه پوشیده ام : یکی علماء ، دوم فقراء ، سوم امراء که اهل غزااند[4] . حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم از سرای فانی چون رخت بسوی کاروان سرای باقی بست از میراث سه چیز گذاشت : یکی علم ، دوم فقر ، سوم تیغ . علم علماء اختیار کردند و مادهٔ غرور و تحصیل جاه و سرور ساختند و در جدل و لعانت افتادند و بزبان ما و منی بر آمدند ، و فقر فقراء اختیار کردند و آنرا اسباب معاش و آلات غنا ساختند و تیغ اهل غزا[5] اختیار کردند و آنچه حق جهاد است بجای نمی آرند و بر حکم شریعت جهاد نمیکنند . چون هر سه طائفه باهل کار نمیکنند گویا رده اند . پس من این جامه بمصیبت این سه طائفه پوشیده ام ؎

---

[1] کذا فی الاصل ؛ و در خم ۳۰ و خم ۳۱ بجای "قاصدان" "صادقان" است ؛ و در ع و خم ۹۷ چنین است : زمعنی اگر صورت کنندش + چو دیگر صادقان ره گم کنندش [2] م : تا هل [3] ع : التفات
[4] ع : بعد ازین این جمله نیز دارد : تا حج کرامت بود که شاه صفت بر سر نهد [5] م : غزوات
[6] م : بمحصیت

سیه آنکس بپوشد از حریفان که او در ماتم خود نشسته باشد
نه این تارسیه از بهر زینت بزیر چرخ خود را رسته[1] باشد

سپید هر که پوشد باید که از جمله معاصی و مناهی تایب شده باشد و غم دنیای خود را به همایون زاهدت نشسته . حیث قال علیه السلام خیر الثیاب الا بیض ، و صحیفهٔ دل خود را از نقش[2] اغیار و هوای اشرار پاک کرده و صافی شده ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین اهل اشارت را درین مقوله مقالات است ای تطهر الباطن تا نزاهت و لطافت باطن نباشد پاکی ظاهر هیچ کار نیاید ؎

با سینهٔ ناشسته چه سود است ز رو شستن کز حرص چو جاروبی پیوسته درین گردی

در ملک عراق مسلمانان و یهودیان و نصرانیان بعلامتی تمیز میکردند که پرگالهٔ جامهٔ زرد یهودیان را بر دوش دوخته باشند و نصرانیان را قدری کرباس کبود بر دستار دوخته باشند تا از همدیگر تفرقه باشند ، و کسوت مشایخ نیز دال است بر مقامات شخص چنانکه علم سلطانی نشان است که هر فوجی بمحل خود است و هر موکبی بجای خود پیوندد و اگر شرط مذکور در فقیر نباشد اسم بلا مسمی باشد .

هزار میخی اگر پوشد باید که وجود خود را بضربت مجاهده و ریاضت مجروح گرداند و هزار جرعهٔ شربت زهرناکی هر لحظه نوشد و نهاد خود را بسوزن[3] نامرادی بر دوزد و پیوند فقر و فاقه بهم برزند ؎

کسی کند ببر خود هزار میخی را که بر هوای دل خود هزار میخ زند
بصد هزار صلابت داد دنیا را زند[4] چو فرعون و آنکه بچار میخ زند

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که اگرچه در اصل فرقه هفت گونه بوده است ولیکن در جریان روزگار هر کسی از مشایخ نبوی اختراع کرده اند و آن از حد و حصر خارج است . هر چند که دودمان چشت و خاندان اهل بهشت پیراهن قطع اختیار کرده اند ولیکن این فقیر چون بحضرت مخدوم زاده خواجه قطب الدین ببقعهٔ شریف چشت رسید و بانواع الطاف شریفه و اعطاف عطیفه مخصوص شده ، لباسی که منسوب بشیخ احمد بن سلطان فرستاده بود مرا خوش آمده و بجان

---

[1] ع : رشته [2] م : نفس [3] م : بسوزن [4] کذا در ع و ص ۲۰ و ص ۹۷ ؛
و در "م" چنین است : بچار میخ بفرعون چار میخ زند

لباس بغایت[1] بارسائش[2] سرفراز کردند و خلفای خود را هم بهمین لباس ملبوس ساخته ایم . امید است که در خاندان منتشر گردد انشاء الله تعالی .

در مرتبهٔ ثانی چون حضرت قدوة الکبری در بلدهٔ جونپور حرسها الله عن الکسور آمده اند ، اکابر و اشراف بملازمت رسیده اند . نورالدین بن سید اسد الملت والدین ظفرآبادی که سلسلهٔ انتسابش بحضرت شیخ رکن الدین ابوالفتح میرسد بشرف ملازمت آمدند ، التماس خرقهٔ تبرک نمودند ، خرقه ای که در بر داشتند باسلوب دودمان چشت کشیدند ، در بر انتسابش کردند . جناب سید نور بسیار بهره مند شدند ، باصحاب خود میفرمودند که این اسلوب خرقه ما را هم خوش آمده امید است که در سلسلهٔ ما انتساب باید بالنبی والآل الامجاد .

اگر فرجی[3] و قبا بچه[4] پوشند باید که بیراهن وجود خود را از عشق حق تعالی چاک کرده بود و بعهود شریعت و طریقت وفا کرده و از تحت امر و نهی بیرون نرود و گوید هر که بمن راز گوید سر او پوشیده دارم و هر که بنیت پناه طلبد پناه بدهم و با هستین خرقه عیب برادران خود را بپوشم . سجاده صباط قربت است که پای همت بر وی نهد . قال الحسن البصری سألت عن امیرالمؤمنین علی کرم الله وجه ما معنی الحق فی الطریق فقال الحق شهادة[5] علی ترک[6] السوال والطمع من الخلق ، فسألت ما معنی الخرقة فقال الخرقة شهادة علی اثبات الفقر[7] فی الفاقة فسألت ما معنی المصلی فقال المصلی[8] شهادة علی وصول الفقیر الی حضرت المولی .

کلاه تاج کرامت بود که شاه صفت بر سر نهد و تصرف از مملکت تکبر و تجبر بردارد[9] ، و آداب کلاه چهار ترکی آنست که ترک معاصی و ترک مناهی و نواهی کرده باشد و نیز اشارت است بترک طعام و کلام و منام و صحبت با نام و نیز مشعر است بر سر کلاهی محیط[10] بچهار ترکی که عبارت از شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت است و تکمه بر سر کلاه نهادن عبارت از مشاهدهٔ وجود واحد حق تعالی است و دستار بر سر بستن بنوعی که از مشایخ چشت آمده مکور باشد بصفت کور و هر کور او پنج داشته باشد که اشارت بود بتباعتن سر از ما سوای حقتعالی[11] و کم و زیاده هم بسته اند که از حضرت رسول صلی الله علیه وسلم مروی است که گاهی دستار

---

[1] م : نعایت [2] کذا [3] فرجی : نوعی لباس است (فرانسس) [4] م : لبابچه ، که درست نیست ، قبا چه هم نوعی است از لباس (فرانسس) [5] م : برکت [6] م : الحق
[7] م : الفقیر [8] م : وصول بفقیر [9] ع : تحریر [10] ع : که محیط [11] ع : این جمله نیز دارد : بر سر چنان دارد که در زه طرف حبابانش باشد و کلاه کره گوش چهار ترکی باجبد چون سر گاو باشد نه بانول که ... " [12] ع : از هوای او

مطول بسته اند و گاهی تقصیر[1] و گاهی میانه ، و آن مقسوم است بحالت ثلاثه .

نقل است که سلطان المشائخ عمامهٔ هفت کوره بسته اند[2] . روزی در حالت سماع که از هم بر آمدند یک کورهٔ ایشان گسسته شد[3] بخود آمده کورهٔ مذکور بسته اند و باز بسماع در آمدند . بعد از افاقهٔ[3] حالت سماع چون استفسار کردند فرمودند که هر کورهٔ من منسوب بر اقلیمی که قیام هر اقلیمی مربوط بدوست اگر آن کورهٔ گسستهٔ خود را نمی بستم احتمال بود که یک اقلیم برهم زده میشد

بصورت گر نهی دستار بر سر معانی کورهٔ دستار دست آر

که از هر کورهٔ[4] دستار ایشان سر شاهان هفت اقلیم بشمار

هر دو سر دستار بر آوردن سنت بعضی مشائخ است و یک سر شمله[5] کشیدن سنت مشائخ چشت است و اشارت بهر دو سر دستار آنست که رشتهٔ محبت دو سر دارد یکی متعلق بعاشق دویم بمعشوق یا عبارت باشد از قید کردن رشتهٔ ظاهر و باطن ، و شمله بگیرد وقت حاجت انسانی و در وقت وضو کشاده دارد ، و علماء فنش[6] شمله را در عقب اندازند مشعر بر آنکه علوم شریعت تحصیل کرده اسباب دنیا را پس پشت انداخته بکار حق تعالی مشغول گردد و مشائخ تا سینه اندازند در پیش اشارت بدانکه کار هنوز در پیش است تا چه پیش آید ، دیگر ایشان خود را مرده انگارند که شمله مرده در پیش باشد و مشائخ چشت دستار چنان بندند که هر دو گوش در بندش در آید ، و مشائخ سهروردی گوش چپ میپوشند اشارت بر آنکه عیوب و نقائص مردم نشنوند و گوش راست واز[7] دارند که نصائح و وعظ بگوش هوش بشنوند . اما مشائخ چشت رحمهم الله که هر دو گوش بپوشند مشعر بدانکه نه حق شنوند نه باطل چرا که باطل مقابلهٔ حق است ، او خود اصلا وجود ندارد ، پس نباشد هم گر حق اگر نسبت باطل بسبب ظاهر بنوعی بودن باشد آنرا گفته اند لا تنکروا الباطل فانه من بعض ظهورات .

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که اکثر اکابر روزگار و آثر[8] نامدار بباس خرقه پنج نوع گفته اند : اول خرقهٔ ارادت که روز بیعت شیخ مرید را بدهد و تلقین توبه کند و بخرقه صلاح و تقاوت در آرد . دوم خرقهٔ محبت است که پیر بعد ارادت مرید را جامه یا خرقه بدهد ، یا دو درویش در یکدیگر بطریق رفاقت مدتی بسر برده باشند

---

[1] م : اندک [2] م : گسسته اند [3] ع : وفاقت [4] م : کوره را ، گوز پیچ هارا میگویند که در عمامه میباشد (استیگاس) [5] شمله : پایان عمامه (استیگاس) [6] فنش : سر شمله که چند رنج میبود (استیگاس) [7] واز بمعنی باز (فرانسس) [8] م : اماثر

چون از همدیگر فرقت واقع شود یکی مرید دیگری را خرقهٔ محبت بدهد چنانکه حضرت شیخ بدیع الدین الملقب بشاه مدار قدس سره العزیز بحضرت قدوة الکبری ایام کثیره و اعوام[1] کبیره بهمدیگر طریق سفر می سپردند و سبیل حضر بهمدیگر سپری می کردند چون از در هند بروم حضرت شیخ مدار بسوی خطهٔ اودهه صانها الله عن البلیات عود نمودند بحضرت ایشان خرقهٔ محبت التماس کردند و در وقت فرقت بهمدیگر رقت بسیار کردند ؎

چون بیرون یکدگر بودیم یکجا بچرخ دوستی در مرز ایناس[2]
ز باهم چو نبات النعش دیگر فتادیم ای فلک فریاد از یاس

سوم خرقهٔ تبرک است که شیخ خرقهٔ مرید دیگری را باقتضای عقیدهٔ او بدهد چنانکه درویش صالح سمرقندی که از مریدان کار کرده و طالبان منزل بدریا بردهٔ حضرت شیخ علاء الدوله السمنانی بود، مدتی در رفاقت حضرت قدوة الکبری طریق اتحاد سپرده و راه و داد بسر برده . چون از خانقاه حضرت شیخ سماء الدین از قصبهٔ اودولی بجانب سمنان تشریف بردند حضرت ایشان خرقهٔ تبرک بوی دادند و کار عقیده و آثار جذبهٔ او بمرتبه ای رسیده بود که از مریدان و طالبان تفرقه کردن او ممکن نبود ؎

دو مغزی بوده اند[3] باهم چو بادام در ایشان[4] فرق نی جز پوست بادام

چهارم خرقهٔ محبت است که شیخ در حیات خویش مرید را چون بیند که همای همت او بلند پرواز افتاده است او را حواله بشیخ دیگر کند که حال او اعلی تر باشد از حال وی و البته رخصت بدهد تا او ضائع نماند و این حالت از روحانیهٔ بعضی مشائخ نیز واقع میشود که در معامله یا در خواب اشارت کند بسوی شیخ دیگر که از وی تکمیل و تربیت تحصیل حاصل گردد ؎

هر که باشد در ره حق را صبر ره[5] نماید تا که خود کرده سفر
چون رساند همره خود را بجای کش بود حاصل ز پیری رهنمای
پس بگوید او بدیگر رهنمای گفت ازین جا بیشتر توره نمای

---

[1] م : عوام [2] ایناس بمعنی آشنائی (اشناس) [3] م : بوده ام
[4] م : در ایشان فرق نه [5] م : رو

و پنجم فرقهٔ حقیقی است که شیخ بلطف عام خویش بمریدی خاص تخریص کند و کفیل مواقع واتفاقات و مجامع حادثات او شود و این مسالهٔ البیت میان شیخ و مرید که دیگری را اطلاع نبود و بعضی مشایخ بحضور جماعت صلحاء و زمرهٔ کبرای این مذهب بلند و مشرب ارجمند بمرید سعادتمند تفویض میکنند که حصول دولت این فرقه و وصول شوکت باین جبه از کشیدن محنت بسیار و دیدن کلفت بشمار می باشد ؎

بسی باید دویدن در پی این کار که بنماید رخ مقصود دلدار
کسی کز سر بپوید[1] راه داور بپوشد[2] خلعت خورشید خاور

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که عاطفت پیران بمریدان و ملاطفت مرشدان بمسترشدان بمرتبه ایست که زبان خامه از شرح او قاصر است و عاطفت ایشان زیادت ازین چه خواهد بود که بحصول عمر جاودانی و موصول همه زندگانی مرید را بطرفة العین می بخشند ؎

ز شکری که آن نعمت افزون بود ولی نعمتی بیش ازین چون بود

و مصاحبت[3] یکروزه را نقود صد سال می دهند ؎

چه گویم وصف آن پاکیزه گوهر که از یک کف دهد دریای گوهر
ز دیگر کف همه کون و مکان را ببخشد هر که میخواهد امان را

نقل از حضرت شیخ ابوالعباس[4] قصاب است که شیخ ابوسعید یک سال در خانقاه حضرت شیخ ابوالعباس بودند . میگویند که شیخ ابوالعباس را در جماعت خانهٔ صوفیان موضعی بود که چهل و یک سال در آنجا نشسته بود در میان جمعی . اگر درویشی شبی نماز افزون کردی گفتی ای پسر تو حسب[5] که این پیر هر چه میکند برای شما میکند که ویرا باین هیچ کار نیست و بدین حاجتی ندارد و هرگز در آن یک سال شیخ ابوسعید را نگفت که بحسب[5] یا نماز کن چنانکه دیگران را ، و ویرا در برابر خود خانگی داده بود . یک شب شیخ ابوالعباس از صومعه بیرون آمد مگر قصد کرده بود و رگش گشاده شده بود و شیخ ابوسعید از آن حال خبر یافت ، زود[6] ازار و جامهٔ خود بر آورد ، پیش شیخ نهاد و دست شیخ بشست و

---

[1] ع : بپوید [2] ع : بپوشد [3] م : مصاحب [4] روع کثیر بعنوان ٥٤٥
[5] ع : بحسب [6] ع : "ازار و جامه ... بشست و بنشست" ندارد ، و بجای این چنین است :- از زاویهٔ خود بیرون آمد و دست وی بشست

بنشست و جامه از وی باز کرد و جامهٔ خویش پیش او نهاد و شیخ جامهٔ او بستید و بپوشید، پس جامهٔ شیخ را بشست و نماز بکرد و بر سیان انداخته[1]، هم در شب خشک شد، بمالید، در نوردیده پیش شیخ آورد شیخ اشارت کرد که ترا در باید پوشید. شیخ بحکم اشارت جامهٔ ایشان بپوشید و بزاویهٔ خود رفت. چون بامداد شد جماعتی برخاستند و حاضر آمدند و در شیخ ابوالعباس نگریستند. جامهٔ شیخ ابوسعید[2] در بر شیخ ابوالعباس دیدند و جامهٔ شیخ ابوالعباس قصاب در بر شیخ ابوسعید دیدند، در تعجب ماندند. ابوالعباس گفت آری دوش نثارها رفت، هم نصیب این جوان مهنگی[3] آمد، مبارکش باد ؎

نباشد خلعت درویش در بر — که نبود نعمتی در جامه مضمر
کسی کین خلعتی در بر کشیده — ز جیب آن قرطق[4] عرشی دریده

الحمد لله اولاً و آخراً و اوسطاً والسلام علی من اتبع الهدیٰ.

---

[1] ع: افگند [2] ع: "جامهٔ شیخ ابوسعید در بر شیخ ابوالعباس دیدند" این جمله ندارد
[3] مهنگی یعنی بافندهٔ مهنه [4] قرطق: نوعی است از لباس (استیناس)

لطیفهٔ سیزدهم

در بیان حلق و قصر

قال الاشرف الحلق و القصر هو وضع اشعار العلایق[1] والعوایق[2] عن فرق الطالب و اقتصار البدن[3] من امور الکونین[4].

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که حلق و قصر هر دو روی از حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم است و حلق افضل از قصر که مشعر میگردد از مشکوٰة نبوی علیه السلام که در نسبت حاج فرمودند اللّٰهم ارحم المحلقین . بعده صحابه گفتند و المقصرین؟ باز رسول صلی الله علیه وسلم فرمودند اللّٰهم ارحم المحلقین بعده صحابه گفتند و المقصرین؟ تا چهار مرتبه این سخن بعد دیگر مکرر شد . پس اگر حلق را بر قصر فضل نبودی رسول علیه السلام تکرار نفرمودندی بترحم بر اهل حلق و ترحم که در حق تقصیر[5] است که بمقتضای لطف است نه اصالت ، هر آئینه حلق افضل بود از قصر . و دیگر فواید بدنیه و فواید جسمیه در حلق چند است که از حیز شرح و بیان بیرون است . نقل از حضرت سلطان المشائخ[6] است که سه چیز بود که خود باید کرد و دیگران را نباید فرمود و این از غایت منفعت است و انتفاع[7] او از غیر و تحریص کلی است بر اقدام آن امور ثلثه که حلق و شرب و آشام بیش از افطار و مالیدن روغن در کف پای ، و اقبال مخلوق با عمال صلوٰة بیش از غیر مخلوق بر طبع زکی[8] مخفی نخواهد بود .

وقتیکه این فقیر بشرف تقبیل اقدام حضرت مخدومی مشرف شد و تاج سعادت حلق[9] بر سر نهادن خواستند و بر زانوی مبارک خویش سر من آوردند و به ید بیضای مبارک موی گرفته راندند بدیهه خواندم ؎

بمکتب خانهٔ توفیق از لطف — چو استاد ازل تعلیم کردم
به پیش پای تو از روی مستی — نهادم از سر و تسلیم کردم

حضرت مخدومی فرمودند الله الله این چه سخن است ! فرزند اشرف این چنین مگو که ترا از حقتعالی دولتی یافته ام شگرف و کرامتی شناخته[10] ام بشرف ، اول این انشاد فرمودند :

---

[1] ع : ندارد [2] ع : العید [3] ع : الکونین الجالب [4] م : قصر آنست

[5] سلطان المشائخ لقب نظام الدین اولیاء خالوی بدایونی است (برای شرح احوال رجوع کنید به تحفة الاخیار و خزینة الاصفیاء)

[6] در فوائد الفواد که مجموعهٔ ملفوظات حضرت سلطان المشائخ است چنین است : حضرت سلطان المشائخ فرمود که مردمان گویند که سه چیز است که خود باید کرد و دیگری را نباید آموخت یعنی انتفاع او همین این کس را باشد ، یکی همین حلق است خود محلوق باید شد و دیگری را نباید آموخت ، دیگر شوربا بیش از افطار آشامیدن ، سوم کف پای چرب کردن . بعد از آن فرمود که این سخنی است که مردمان گویند اما این چنین نباید بود ، مردم باید که چنان باشند که همچنان که انتفاع بگیرد دیگران هم بگیرند (فوائد الفواد صفحه ۱۶۳) [7] ضمن ۳۱ : انتفاع او و تحریص کلی است بر اقدام ...

[بقیه در صفحه ۴۶۲]

در گور برم از سر گیسوی تو تاری[1] تا سایه کند بر سرمن روز قیامت

ستره از سرت مو بیم کردم ز بیم تو جدا این جیم کردم

ز مو بوی تو تیغی کرده یکبار سر عیز خدا دو نیم کردم

و انواع انفاس شریفه و مراحم لطیفه که بنسبت حضرت قدوة الکبری حضرت ایشان در وقت الباس خرقه و حلق کرده اند در محل او گفته آید انشاء الله تعالی .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که قصر بنسبت مبتدی بهتر بود از حلق ، که یکبارگی درین راه درآمدن خالی از اشکالی نیست و اگر قدم براه نهایت رسد حلق کند که مشایخ کار تربیت کرده اند و بتدریج سالک را در کار آورده اند .

نقل از حضرت سید الطائفه است که چون حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم بفرمان کریم ملحقین رؤسکم محلوق شدند حضرت جبرئیل علیه السلام از کارخانهٔ الوهیت چهار کلاه آوردند و استره بر سر مبارک راندند و هر چهار کلاه بر سر مصطفوی صلی الله علیه وسلم نهادند بعده پیغمبر علیه السلام استره بر سر ابوبکر رض راند و کلاه یک ترکی بر سر وی نهادند و تکبیر گفتند ، ابوبکر استره بر سر عمر رض راند ، حضرت رسالت کلاه دو ترکی بر سر عمر رض نهاد و تکبیر گفت ، و عثمان رض استره بر سر علی رض نهاد ، حضرت رسالت کلاه چهار ترکی بر سر علی نهاد و تکبیر گفت . چهار پیر و چهار تکبیر این معنی دارد .

[تصحیح حاشیه ص ٤٦١] م : اتباع او تحریص کلی است و بر اقدام ... ٥ م : نازکی م : ندارد

[1] ع : شتافتم

[1] م : در گور جرم ... ؟

لطیفهٔ چهاردهم

در بیان مبداء خانوادهٔ مشائخ که در اصل چهارده بودند

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که خلفاء الراشدین رضی الله عنهم هر کدامی بنوبت فرتیش عهد خلافت بسر بردند و طریق هدایت سپردند، و تابعین خلق را دعوت میکردند و راه دین می نمودند. چون قرن دوم شد تابعین هر یک رخت وجود سوی کار و انسرای آخرت بستند. علماء بعهد بیگر متفق اللفظ والمعنی گفتند که اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم در حق صحابه بود. الیوم هیچ صحابه نیست که ما ظاهره بروی اقتدا کنیم و دعوت کردن دیگران را جز ایشان روا نداریم پس امام اعظم و امام محمد و امام ابو یوسف رحمهم الله اجماع کردند که هر که امروز قائم مقام خلفاء الراشدین بود دعوت کردن بوی روا باشد چه خلیفهٔ خلفاء الراشدین کالتابع کالمتبوع والنایب کالمنوب در کار است. پس بعد از تتبع بسیار خلیفهٔ حضرت علی مرتضی رض حضرت خواجه حسن بصری[1] را یافتند. هر یک از علمای تابعین رجوع بحضرت خواجه حسن بصری کردند و بیعت آوردند و مرید شدند، سند پیری و مریدی از آن روز پیدا شد که پیشتر ازین مجرد دست بیعت و صحبت بود بدون صحبت فقط. حضرت خواجه بود و دو چشمی در حجت السالکین خویش آوردند که چون حضرت خواجه حسن بصری بکمال پیری و ضعف رسیدند خلافت بدو کس ارزانی فرمودند یکی حضرت شیخ عبد الواحد بن زید[2]، دوم حضرت شیخ حبیب عجمی[3] که این دو کس یگانهٔ روزگار و سرآمد دوار خویش بوده اند، و چهار خانواده که الیوم معروف و مشهور میان علماء و مشائخ اند بواسطهٔ این دو مخادیم بخواجه حسن بصری میرسند.

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند اگرچه در مشائخ روزگار خانواده بچهارده عدد اشتهار یافته و مکین خانوادهٔ بسیار از اکابر آخرین روزگار انتشار شده اند و دیگر بسیار خانواده اند که بواسطهٔ سادات بحضرت علی کرم الله وجه میرسند چنانکه بعد از شرح چهارده خانواده بتفصیل گفته آید انشاء الله تعالی، و مشائخ این چهارده خانواده اکابر روزگار و آثارمدار بوده اند و صاحب مذهب سنت و جماعت.

---

[1] ابو سعید حسن بن ابو الحسن سیار بصری؛ فصیح اللسان، فقیه الامت، عالم و زاهد بود. در سنه ۲۱ھ تولد یافت و وفاتش در سنه ۱۱۰ھ یا سنه ۱۲۰ھ وقوع یافت (خلاصهٔ تذهیب الکمال نیز رجوع کنید بصفحات آینده این کتاب) [2] عبد الواحد بن زید: رجوع کنید بصفحه ۴۱۵ این کتاب و نیز: هروی ص ۱۱۱، شرح تعرف ۹۱، خزینه ۱-۲۵۵، اللمع ۳۲۲، ۴۲۹)

[3] رجوع کنید بصفحه ۴۱۵

بباید دانست که این چهارده خانواده که بآن دو مخادیم میرسند پنج خانواده بواسطهٔ حضرت شیخ عبدالواحد بن زید بحضرت خواجه حسن بصری میرسند و نه خانواده بواسطهٔ حضرت حبیب عجمی بحضرت خواجه حسن بصری میرسند ، و اسامی آن پنج خانواده که از حضرت شیخ عبدالواحد بن زید استخراج یافته اند این است : زیدیان و عیاضیان و ادهمیان و هبیریان و چشتیان ، و اسامی نه خانواده[1] که بواسطهٔ حضرت حبیب عجمی بحضرت حسن بصری میرسند این است : حبیبیان طیفوریان ، کرخیان ، سقطیان ، جنیدیان ، گازرونیان ، طوسیان ، فردوسیان ، سهروردیان[2] .

---

[1] م : " و اسامی نه خانواده ... سهروردیان " ندارد

[2] سید الدین در " م " این عبارت نیز هست که در نسخه های دیگر نیست : منقول از حضرت نورالعین است که میفرمودند که هرچند سلسلهٔ مشائخ مختصر است بچهارده خانواده ولیکن دودمان خاندان بکثرت منشعب شده اند . حضرت قدوة الکبری بست و هشت سلسله نوشته و هر یک اکابر و آثار را در آن سلسله سلسله ساختند . بعضی سی و نه سلسله گفته اند که بحضرت علی رضی الله عنه پیوندند و آن این است : نوربخشی ، ناصری ، عمری ، زبیری ، خامی ، کمین ، علائی ، نوراسفراینی ، باخرزی ، کبرویه ، وبرغبت ؟ ، زرکوبیه ، سهروردیه ، حمویه ، قادریه ، احمدیه ، رفاعیه ، صادقیه ، حسامیه ، سعدیه ، ابوالخیریه ، شربیه ، دقاقیه ، قطبیه ، حیدریه ، درساهیه ؟ ، تقلیه ، مرشدیه ، واسحاقیه ، کبرویه (مکرر) ، حفصیه (در نسخه اصل : حنفیه) ، طاوسیه ، موسیه ، مینائیه ، منصوریه ، جلالیه ، جنیدیه ، بایزیدیه ، راویه ، امامیه ، جعفریه ، ابراهیمیه ، ادهمیه ، اسمعیلیه ، قصریه ، ابوقاسمیه ، حسنیه ، بصریه ، عمریه ، جبلیه ؟ ، اردبیلیه ، قرنیه ، حسنیه (مکرر) ، هندیه .

این همه سلاسل بواسطهٔ حضرت علی رضی الله عنه بحضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم و حضرت نورالعین میفرمودند اما سلسلهٔ اویسی بمبارک امیرالمؤمنین عمر فاروق رضی الله عنه . و سه سلسله بواسطهٔ حضرت الیاس میرسد یک طبقه است و چهار طبقه بواسطهٔ رئیس الصحابه ابوبکر رضی الله عنه میرسند : تیکیه ، تنهابیه ، تنفکنیه ، جونیزیه ، و بواسطهٔ حضرت عمر فاروق رضی الله عنه سه سلسله میرسند : عمرویه ، خفیه ، اویسیه ، و یک واسطه بحضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه میرسد ، و یک سلسله بواسطهٔ ابی درداء رضی الله عنه میرسد . و اسامی نه خانواده که بواسطهٔ حضرت حبیب عجمی بحضرت حسن بصری میرسند این است : حبیبیان ، طیفوریان ، کرخیان ، سقطیان ، جنیدیان ، گازرونیان ، طوسیان ، فردوسیان ، سهروردیان .

چون اسامی هر چهارده خانواده بدانستی شمه‌ای از شمائل لطیفه و برخی از خصائل شریفهٔ ایشان و سبب توبهٔ هر کدامی این خوب کیشان بشنو ، و بدایت از سر حلقهٔ دودمان کبار و مقدمهٔ خاندان روزگار حضرت حسن بصری کرده شد که پروردهٔ خوان مصطفوی و بر آوردهٔ دستار خوان مرتضوی بوده اند و مادر ایشان از موالی ام سلمه رضی الله عنها بود ، چون بکاری اشتغال می نمودی حسن در گریه آمدی ، ام سلمه پستان خود را در دهان او نهادی و او مکیدی چنانکه دأب طفلان است . قطرهٔ چند شیر از غایت مهربانی از پستان او چکیدی و در دهنش افتادی . آورده اند چندین برکات که در وی پدید آمد از خاصیت آن شیر بود [1]

نهاد اندر دهان آن چشمهٔ شیر ز لطف پاک آن دانای تقدیر
که هر کو قطره ای از وی چشیده ز شیرش بر سر شیری رسیده

نقل است [2] که یکروز حسن بصری در عهد طفولیت از کوزهٔ پیغامبر صلی الله علیه وسلم آب خورده . در خانهٔ ام سلمه حضرت علیه السلام آمدند ، پرسیدند که این آب ازین کوزه که خورده ؟ گفتند حسن . گفت که علم من در وی سرایت خواهد کرد ، و نیز حسن را روزی ام سلمه در کنار حضرت علیه السلام نهاد ، از آنجا که عزیز ایشان بود گرفتند و دعای در حق او کردند و این همه آثار از آن دعا بر آمد .

نقل است [3] که روزی حضرت علیه السلام وضو میکردند و دستار مبارک خود را بر زانو نهاده بودند . حسن کودک بود ، بازی کنان آمد . دستار مبارک را گرفت و بر سر خویش نهاد . اصحاب گفتند هی هی ، ای کودک بی ادبی مکن . حضرت علیه السلام فرمودند که گذارید که وی بزرگ خواهد شد و مقتدای روزگار و پیشوای ادوار خواهد بود و دستار ولایت من بسر وی راست خواهد آمد

نگویم آنکه بی ادبی است کز وی ادیب روزگار خویش گشته
نه دستارش بدست آورد بی حکم که دست باطنش در پیش گشته

نقل است که چون او در وجود آمد به پیش عمر خطاب رضی الله عنه بردند ، فرمود که سموه حسناً فانه حسن الوجه . ام سلمه رض

---

[1] دأب بمعنی طور ، عادت (اشتیگاس) [2] م : نهاد [3] م : روز وی [4] این هر دو روایت راجع به حسن بصری رح و آنحضرت صلی الله علیه وسلم درست نتوان بود ، چه حسن بصری رح در سنه ۲۱ هـ تولد یافت و آنحضرت صلی الله علیه وسلم در سنه ۱۱ هـ وفات یافته بود

رضی الله عنها پرورش و تعهد وی میکردی، بحکم شفقتی که داشت در پیشانی وی شیر پدید آمد و پیوسته میگفتی خداوندا او را مقتدای خلق گردان تا چنان شد که صد و سی تن از اصحاب را دریافت. هفتاد کس[1] بر آنند که ارادت او بعلی رضی الله عنه بود و بعضی بر آنند که ارادت او بحسن رض بن علی رض بود والاول اصح.

و سبب توبهٔ او آن بود که وی گوهرفروشی کردی و او را حسن بولوی گفتندی. وقتیکه بروم شد نزدیک وزیر رفت وزیر او را گفت که ما امروز جائی میروم، موافقت میکنی؟ گفت میکنم. پس بصحرائی رفتند. حسن گفت که خیمه ای بدیدیم از دیبا زده باطناب ریشمین و میخهای زرین و سپاهی بی کران دیدیم که بآلت حرب تمام گرد خیمه میگشتند و چیزی میگفتند و میرفتند. ناگاه فیلسوفان و دبیران قریب چهارصد تن گرد خیمه بگشتند و برفتند و بعد از آن جمعی پیران با صفا بیامدند و بگشتند و برفتند. بعد از آن زنی چند دیدم با شکوه که همچنان کردند و برفتند بعد از آن کنیزکان ماهروی قریب چهارصد تن هریک با طبقهای زر و جواهر بر سر آمدند و همچنان کردند و برفتند. آخرین مرتبه قیصر و وزیر در خیمه شدند و چیزی گفته بیرون آمدند. حسن گفت که من متحیر شدم و گفتم این چه حالت باشد. از وزیر سوال کردم. گفت قیصر را پسری صاحب جمال بود. ناگاه بیمار شد. طبیبان حاذق در معالجهٔ او عاجز شدند، عاقبت وفات یافت. در آن خیمه در خاک کردند. هر سال یکبار بزیارت او آیند. اول آن سپاه بیکران که دیدی بیایند و گویند ای پادشاه زاده اگر این حال که ترا پیش آمد بجنگ رفع توانستمی کرد ما همه جانها فدا کردمی تا ترا باز شدمی. اما این حال از کسی است که با وی هیچ روی کارزار نتوان کرد. این بگویند و بازگردند. آنگاه فیلسوفان و دبیران بیایند و گویند ای پادشاه زاده اگر بدانش فیلسوفی و علم و خرد رفع این کار بتوانستمی کرد[2] کردمی و تقصیر نکردمی. این بگویند و بازگردند. پس پیران محترم بیایند و گویند ای ملک زاده اگر بشفاعت و زاری و بدانش و خردشناسی دفع این حالت بتوانستمی کرد[3] کردمی. اما این حال از کسی است که شفاعت و زاری آنجا بکار نمی آید. پس کنیزکان ماهروی و سمن بوی[4] با طبقهای زرین بیایند و گویند ای خداوندگار ما اگر بمال و جاه ترا باز بتوانستمی خرید خود را در فدا کردن تقصیر نکردمی. اما این جا جاه و مال ثمری نداد

---

[1] م: هفتاد بدری و ارادت ... ؛ [2] م: اول [3] م: بتوانستمی کرد قصور نکردمی

[4] م: ثمن

پس قیصر با وزیر در خیمه رود و گوید که ای جان پدر بدست پدر چه بود! برای تو لشکر گران آوردم و فیلسوفان و دبیران و پیران و شنیعان و صاحب جمالان و مال و نعمتهای آوردم[1]، اکنون خود نیز آمدم. اگر بدست من کاری بر آمدی بکردمی. اما این حال از کسی است که پادشاهان روی زمین با همه جلالت در پیش او عاجزاند، سلام بر تو باد تا سال دیگر. این بگویند و بازگردند. این سخن در دل حسن کار کرد و در حال بازگشت و ببصره رفت و سوگند خورد که هرگز در دنیا نخندد[2] تا عاقبت کارش معلوم نشود. در ریاضت کار او بجائی رسید که هفتاد سال طهارت او جز در متوضاء[3] نشکست نشد.

زیدیان ابنای عبدالله بن عوف پنج تن بودند، مرید شیخ عبدالواحد بن زید شدند، هر یکی خود را منسوب بحضرت عبدالواحد بن زید کردند. نسبت پدر و جد و شهر خود را محو دیدند. شیخ عبدالواحد بن زید این پنج تن را خلافت دادند. روش و طریق ایشان این است. هر یک حافظ کلام ربانی بودند و افطار ایشان بمیوه های جنگلی و گیاه های بیابان بود بطریق طی سه شبانه روز. هرگز صاحب جانی را بیجان نکردند ؎

بیازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است

و سیش از جامهٔ خویش گاهی نکشیده اند، مار و کژدم را نیازرده اند. اگر کسی را این صحبت ایشان شدی و یا کسی خواستی که ارادت بایشان آوادی اول[4] خود را در صلاح انداختی و قرآن حفظ کردی. چون قرآن از بر خواندن آمدی بعده تلقی[5] ایشان یافتی. و ایشان کسی را در صحبت خود جای دادندی که او حافظ کلام ربانی بودی، یک ختم در روز و یک ختم در شب کردی و بعد سه روز افطار کردی بگیاه بیابانی و یا بمیوه های جنگلی. سکندرنامه:

تن این جا به نان جوین[6] ساختن دل آنجا بگنجینه پرداختن
بکن طعمهٔ خود گیاهای خاک که حاصل شود صحبت جان پاک

و از اسباب دنیاوی و علایق هوای تجرید کردندی. آنکه بشرف ارادت ایشان مشرف شدی بعد از ارادت ایشان هرگز بین دنیا نگردی و گرد خانه و مسکن نگردیدی و در شهر و قریه در نیامدی، بکوه و بیابان جای گرفتی ؎

---

[1] م: ندارد [2] ع: نخسپد [3] متوضاء بمعنی جای وضو کردن، طهارت خانه (استنگاس)
[4] م: او دل [5] م: تلقین [6] ع: پست

هر که در راه عزیزان پا نهاد سر بسوی بیشه و صحرا نهاد

از آن روز باز هر که در خاندان زیدیان ارادت آوردی او مجرد فرو گشتی . لباس زیدیان پلاس است و اکثر حال برگ درختان میکردندی . طلب رزق از کسی نکنند و اگر کسی فتوح فرستد رد هم نکنند ، فی الحال[1] آنرا صرف غرباء و مساکین سازند و بنفس خود اصلا فرج نکنند . و ایشان سلیم القلب اند . اگر کسی ایشان را از بیابان بگیرد و بیارد و بندهٔ خود کند دم نزنند و خدمت وی بواجبی بکنند . اگر وی را بفروشند بعبودیتش اقبال نمایند بی توقف و در دل هیچ اندوه نیارند ؎

چه آزادگانند در روزگار که هر کس کند بندهٔ شان تن دهند

وگر بر ایشان فروشند کسی بجان و دل از بندگی دم زنند

عیاضیان می پیوندند بحضرت شیخ فضیل[2] ابن عیاض که از طبقهٔ اولی است، کنیت ابو علی داشت ، باصل از کوفه و قیل از خراسان از ناحیهٔ مرو . بعضی بر آنند که وی بسمرقند زاده و بیاورده[3] و بزرگ شد و کوفی الاصل و قیل بخاری الاصل والله تعالی اعلم . وفات وی در محرم سنه ۱۸۷ هـ سبع وثمانین ومایة بوده بسبب قاری[4] که در نزدیک چاه زمزم خواند و یوم القیمة ترى المجرمين الآية بشنید ، نعره زد و جان بداد . آری از دوست نشان و از عاشق[5] جان ؎

من مات عاشقاً فلیمت هکذا لا خیر فی عشق بلا موت

و سبب توبهٔ ایشان در طبقات الصوفیه هیچ تصریح نکرده اند بلکه از آنجا معلوم شد که از آباء و اجداد درویش‌زاده بودند اما در تذکرة الاولیاء سبب توبهٔ ایشان از ممر قطاع الطریق نوشته اند چنانکه مشهور است . و سیرت عیاضیان این است که دایم الاوقات مسافر باشند و مجرد باشند و اقامت جای نگیرند ، خانه و زن هرگز نکنند ، هر جا که شب افتد شب آنجا گذارند و همانجا قرار گیرند ، شب تمام زنده دارند ، اگر ناطلبیده و ناخواسته چیزی برسد بخورند و اگر نه فاقه کنند ، چون صبح شود فی الحال روان شوند . اکثر حال پای برهنه باشند و افطار سیوم روز

---

[1] م: "فی الحال... خرج نکنند" ندارد [2] رجوع کنید به هروی ۲۸ ، تذکره ۱ - ۶۵ ، شرح تعرف ۹۲ نفحات ۳۷ [3] م: بیاوردند [4] شیخ الاسلام انصاری نام این قاری زراره بن اوفی نوشته است ، قاضی بصره بود ، از تابعین و آیهٔ قرآن که او میخواند این است : فاذا نقر فی الناقور فذلک یومئذ یوم عسیر (قرآن ۲۹ المدثر ۸) (نگاه کنید به طبقات هروی ص۳۳) [5] ط : عارف [6] م: عشقاً ؛ ع : عشیقاً [7] م : الا ؛ این شعر هم در هروی ص۳۳ موجود است .

برابر مهمان کنند . اهل ریاضت و مجاهده اند و بکسی نیامیزند . اگر سعادتمندی تلقین[1] ایشان خواهد و یا میل بارادت ایشان بیارد اول باید که وی دل خود را از آب وحدت از ماسوای خدا بشوید و آنچه در ملک اوست همه در راه خدای بفقراء و مساکین بدهد و تجرید گزیند و فاقه را شعار خود سازد و اولاد و احفاد خود را بخدا گذارد و روی بدرگاه خدای تعالی آرد ، بعده بشرف ارادت ایشان مشرف شود ؎

شعار و سیرت این خوب کیشان　　چنین بوده که آن مذکور گشته
ز قیدخانه و فرزند و اسباب　　شده آزاده و مسرور گشته

ادهمیان می پیوندند بحضرت سلطان ابراهیم[2] بن ادهم که از طبقهٔ اولی است ، کنیت او ابراسحق و نسب او ابراهیم بن ادهم بن سلیمان بن منصور البلخی و او از ابنای ملوک است و سبب توبهٔ[3] وی آن بود که روزی بصید[4] گاه بیرون رفته بود هاتفی آواز داد که ای ابراهیم ترا نه از برای این کار آفریده اند ؎

بر آمد چون سبوی صید طیار　　ندا آمد ز نزهت گاه جبار
که ای صیاد صید بیشهٔ تنگ　　بصید خویشتن ناکرده آهنگ
ترا از بهر کاری آفریدند　　نه از بهر شکاری آفریدند

ویرا[5] باستماع این نوید آگاهی پدید آمد و دست در دامن طریقت زده و سفر مکه پیش کرد و رسید بآنجا رسید .

اما در تذکرة الاولیاء سبب توبهٔ وی چنان آورده اند : وقتیکه او سلطنت بلخ میراند و عالمی زیر فرمان او بود چهل سپر زرین و پنجاه گرز زرین و مرصع در پیش او میرفتند . شبی در کاخ سلطنت خویش خفته بود و هفتاد حواری با نواع حشم آراسته و بزیور حسن پیراسته در خدمت او بودند . ناگاه شخصی مانند اعرابی بالای سقف خانه بجنبید . گفت کیست ؟ گفت آشنایم . گفت بر بام خانه چکار میکنی ؟ گفت اشتری گم کرده ام میطلبم . ابراهیم گفت چه نادانی که اشتر را بر بام میطلبی چه شتر بر بام بر آمدن اشکال دارد ! گفت از تو هم نادانم که تو در حرم ناز و بجامهٔ خواب و اعزاز خفته خدا میطلبی ! این از آن مشکل تر و بعید هزار مرتبه از آن اعجوبه تر . از استماع این سخن مهیبی در

---

[1] م : تلقین　[2] رجوع کنید بحاشیه ص ۲ و نیز هروی ۵۶ ، تذکره ۱ - ۴۷ ، خزینه ۱ - ۲۴۱ ، شرح تعرف ۹۱ سمعانی ۸۹ ، قشیریه ۹ ، مرآة الجنان ۱ - ۳۴۹ و غیره　[3] همین سبب توبهٔ ابراهیم ادهم در هروی ص ۵۶ مذکور است ،　[4] ن ، ط : بصید　[5] در هروی چنین است : ویرا از غفلت یقظت پدید آمد ؛ و در نفحات ص ۴۱ هم بجای "یقظت" "آگاهی" آمده است .

در دل ابراهیم آمد، دست از هم داشت . چون صبح سعادت دمید و نسیم دولت ابدی وزید بیرون آمد و بارعام داد . ناگاه مردی با هیبت درآمد و پیش تخت مستی[1] میکرد که هیچ کس را زهرهٔ آن نبود که چیزی گوید یا امتناع او کند . ابراهیم گفت چه میخواهی ؟ گفت درین رباط فرود می آیم . ابراهیم گفت این خانهٔ من است . گفت پیش از تو خانهٔ که بود ؟ گفت خانهٔ پدرم . گفت پیش از پدرت خانهٔ که بود ؟ همچنین تا چند مرتبه بهمین اسلوب گفت و گوی شد . بنده آن مرد گفت پس این اگر رباط نباشد چه باشد ! و غایب شد . وی را این حالت از هم برد و حیرت زده سر بصحرا نهاد و میگردید تا او را دریافت . مر وی گفت تو کیستی ؟ گفت خضرم . آتشی در جانش افتاد و میگشت تا از تشکر جدا افتاد . ناگاه آوازی شنید بیدار باش پیش از آنکه برگت بیدار کنند

زهی بیدار بختی کز سر خواب شود بیدار پیش از مرگ بیدار

چون این آواز بشنود از دست رفت . ناگاه آهوی دید ، خود را بوی مشغول کرد . آهو سخن درآمد و گفت ترا از برای این کار نه آفریده اند . روی از آهو بگردانید ، شبانی را دید ، کلاه مرصع و قبای زربفت خود بوی داد و تر نده او گرفت ، در بر کرد ، روی براه نهاد .

و سیرت این طائفه آنست که پای و سر برهنه ، دایم الاحوال مسافر باشند ، تهی دستی و تهی شکمی شعار خود سازند و تهی کیسه باشند . چون حضرت سلطان بشرف ارادت فضیل بن عیاض مشرف شدند خرقهٔ چهارده من عجمی در بر کرده و بروایتی ده من عجمی و بروایتی نه من و بروایتی هفت من ، از هفت من کمی کم نگفته . و ایشان این خرقهٔ خود را بمریدی کردادند او خود را ادهمی گویانید ، نسبت[2] آباء و اجداد و شهر محو ساخت تا غایت ادهمیان خرقهٔ هفت منی و نه منی در بر میکشید و پیر و سلطان در همه حال باشند ، تفرید و تجرید بواجبی گزینند ، در سفر و حضر ذکر جلی گویند .

این فقیر چون بشرف ملازمت شیخ قوام الدین ادهمی مشرف شد وی را امر کرد در راه و خانه ذکر جلی ، که بنا برین امر مداومت مینمایم در سفر و حضر امر وی را ، اگرچه بعضی معاندان بسبب[3] اقدام این امر کمر انکار بسته

---

[1] ع : مستی [2] م : بسبب [3] ع : نسبت

در معرض جدل بوده اند ، و هرچه از فتوح یا از ماکولات بی ارادت ایشان برسد بفقرا و مساکین زود صرف کنند و بطفیل آنها[1] خود هم دو سه لقمه بخورند و تمام شب زنده دارند[2] ، هر کرا ارادت ملازمت و صحبت ایشان باشد باید که آئینهٔ دل خود را از زنگار هوای کونین مصفا کند و نفس خود را با وامر شرایع مهذب گرداند . چون نفس او بامتثال[3] اوامر استقبال کند بعده بشرف ارادت و صحبت ایشان مشرف شود ؎

هر که در راه سلوک از روی صدق — جادهٔ شهزادهٔ ادهم گرفت

با بدش اعراض از کونین و باز — راه وره پیمودن ادهم گرفت

صبیریان میپیوندند بشیخ صبیرة[4] البصری و سیرت ایشان آنچنانست که در شهر و قریه هرگز جای نسازند و به بیابان گردند و به تجرید باشند و اکل ایشان سبزه و گیاه و ثمرات بیشه و غلاء[5] حیاض ، شب و روز باوضو باشند و فتوح قبول نکنند که ما خدای را برای خدای پرستیم نه برای جیفهٔ مردار و اوطار بطنی بسبزه و نمک کنند ، و برای ارادت و صحبت ایشان مردم را تصفیهٔ ظاهری و باطنی لازم است . بی این حال بشرف ملازمت ایشان یافتن نوعی از محالات است ؎

نشنو از سیرت ایشان که در گنج[6] — بیرون از خانه ویرانه باشند

ز خود وارسته و از خان و مان هم — انیس صحبت جانانه باشند

چشتیان میپیوندند بشیخ ممشاد علو دینوری[7] ، و مبداء چشتیان از شیخ ابواسحق چشتی است ، و چشت دو اند یکی از ولایت خراسان و آن شهر است ، دویم در ولایت هند میان ملتان و اُچه و آن قریه ای قریب بملتان است ، و شیخ ابواسحق چشتی از خراسان است و صحیح آنست که از شام است و ایشان را شیخ ابواسحق شامی گویند . او از ابدال بوده اند ، و در چشت کفر بوده و ابواسحق آنرا اسلام کرده بود بعده از چشت ببغداد رفت و آنجا مرید شیخ علو دینوری شده . شیخ پرسید چه نام داری؟ گفت ابواسحق شامی . گفتند بعد ازین ترا ابواسحق چشتی گویند که شما خواجهٔ چشت هستید و اسلام

---

[1] م : او نهاد [2] م : باشند [3] م : باشال [4] خواجه صبیرة البصری پیشوای علماء و اولیای وقت بود ، خرقهٔ ارادت از دست خواجه حذیفه مرعشی پوشیده ، سن وفاتش معلوم نیست (مرآة الاسرار ورق ٤٧)

[5] م : غلات ؛ غلاء نوعی است از ماهی کوچک (المنجد) [6] م : چون گنج [7] رجوع کنید به هروی ٢٠٩ ، نفحات ٩٢ ، تذکره ٢ - ١٢٥ ، خزینه ٢ - ٢ ، سمعانی ٢٢٨ ، سلمی ٢١٦ ، قشیریه ٢٢ ، مصباح ١٩٢ ، دینوری منسوب است به دینور که یکی از بلاد جبال نزدیک کرمانشاه است (سمعانی ٢٢٨)

چشت از شما است ، خلافت ارزانی فرمودند ، گفتند بروید در چشت که آنجا جمعی از اکابر از نسل سلمان فرسنا پیدا خواهد شد ، مربی و مقدم ایشان شما خواهید بود . بر حکم اشارت پیر بچشت آمد و سلمان فرسنا که از شرفای چشت بود خواهری صالحه داشت بخانهٔ وی گاهی تشریف می بردند ، ویرا بشارت دادند که در خانهٔ برادر تو پسری خواهد بود که منبع اکابر و منشای مآثر خواهد شد . چون سخن ایشان در ایام قریب بظهور پیوست و شیخ احمد ابدال در وجود آمد ارادت بایشان آورد . از آن روز خواجگان چشت پیدا شدند . و خواجگان چشت پنج تن اند : اول خواجه ابواسحق چشتی ، دوم خواجه احمد چشتی ، سیوم بعد از ایشان خواجه محمد چشتی ، چهارم بعد از ایشان خواجه ابویوسف چشتی ، پنجم بعد از ایشان خواجه قطب الدین مودود چشتی که بحضرت شیخ احمد زنده پیل جامی اندک اظهار تعصب شد ، آخر کدورت بصفا تبدیل یافت و بسی فوائد از ایشان خواجه را حصول پیوست و این پنج تن در چشت خاستند[1] و ایشانرا خواجگان چشت گویند . هر که بایشان پیوندد و مرید ایشان بود او را نیز چشتی گویند .

اما شمه ای از سیرت ایشان آنست که در شهر و قریه خانه نکنند و خلق را دعوت از باطل بسوی حق کنند و دائم الاحوال معرض از دنیا و اهل آن باشند و ریاضت و مجاهده شعار خود سازند ، بفقر و فاقه بسر برند و صحبت بفقراء و مساکین دارند و همطعام بایشان باشند و صاحب سماع باشند و اهل سماع را دوست دارند و اعراس پیران بکنند ، تعظیم فقراء از اغنیاء زیاد بکنند و دستهای غریبان خود میشویانند و آش و طعام پیش فقیران خود فراز کنند . هرگز غنی را بالای فقیر جای ندهند و اوطار ایشان اکثر نعمت بود ، و از التفات باطن ایشان از دل مرید محبت روزگار سرد گردد و ایشان مرید را توبه زود بکنانند[2]

کسی کز مریدان چشتی بود — درو سیرتی از بهشتی بود
بظاهر شریعت بباطن حضور — جز این هر دو سیمینش[3] زشتی بود
بهر کس باخلاق سازند و بس — اگر مسجدی یا کنشتی بود
بطوفان بلوی[4] جهان را چو نوح — دم جود شان همچو کشتی بود

---

[1] م: برخاستند [2] ع: کسی کز درین راه چشتی بود [3] ع: سیمش ؛ ص ۳۱: وسمینش ؛ ص ۹۷: سیمینش [4] م: دو شعر آخری ندارد [5] بلوی ، بلوة ، بلیة ، بلیّة : مصیبت ، آزمایش (استیناس)

شرف اندرین خاندان شگرف صفا بیشتر، کم درشتی بود

حبیبان میپوندند بحضرت حبیب عجمی[1] که در بدایت حال مال بسیار و منال بیشمار داشت و مردم بوی معامله میکردند. سبب توبهٔ وی آن بود که حضرت حبیب هر روز در بصره بتقاضای معاملهٔ خویش بدر خانهٔ مردمان رفتی، اگر بداندی نیک و اگرنه پای لزد خود بستدی و قوت روزانهٔ خویش ساختی تا روزی بتقاضای خود رفت و آن شخص بخانه نبود، منکوحهٔ او گفت من هیچ ندارم که بتو دهم، پارهٔ گوشت بخانه دارم اگر باید بگیر. گفت بیار، گرفت و بخانه آمد. منکوحه را فرمود تا دیگ نهد. منکوحه گفت دیگ نهادم اما هیزم نیست و آرد هم نیست باز همان اسلوب از مدیونان هیزم و آرد آورد. چون طعام بهم رسید سائلی ندا بدروازه داد، حبیب بدر آمد و بانگ بروی زد و گفت این قدر که بتو بدهم تو نگر نشنوی و ما درویش نشویم. سائل ناامید رفت. چون دیگ وا کردند، خون شده بود. زن و مرد متحیر شدند که این چه واقعه شد. منکوحهٔ او گفت که شنوی آن بانگ که بر سائل زدی. حبیب چون این حال بدید پشیمان شد. روز آدینه بود. روی بحسن بصری نهاد. کودکان در راه بازی میکردند. چون حبیب رسید بهمدیگر گفتند دور شویم که گرد حبیب ربا خوار بر ما نه افتد. حبیب را این سخن بسیار گرانی کرد. بحضرت حسن بصری آمد و توبه کرد چون از مجلس شریف راحت کرد باز بهمان راه کودکان بر آمد. کودکان بهمدیگر گفتند که دور شویم که گرد حبیب تاب بر ما نشیند. حبیب گفت الهی یک ساعت که با تو آشتی کردم نام مرا در تایبان آوردی و طبل دوستی در دلهای خرد و بزرگ زدی. حبیب پس بخانه آمد و منادی کرد که هر که را حقی بر حبیب باشد بیاید و بگیرد، اموال خود را همه توده کرد. مردم بتقاضای مال[2] می آمدند و حق خویش می بردند تا چنان شد که هیچ مال نماند که همه مردم ببردند. یکی بتقاضای آمد، چادر منکوحه باو داد. دیگری آمد، بوی پیراهن خود داد و برهنه ماند. در کنار آب فرات صومعه ساخت و در آنجا بعبادت مشغول شد. هر روز از حسن بصری علم آموختی و هر شب بعبادت بسر بردی و عجمی از آن گویند که قرآن درست خواندن نتوانستی و کسانیکه باین خانواده منسوب اند شمه ای از سیرت ایشان آنست که ایشان دو تن از احفاد عبدالرحمن بن عوف اند. یکی مجتهد بود، علم بیش جد خود عبدالرحمن

---

[1] ابومحمد حبیب عجمی در سنه ۱۵۶ هـ وفات یافت، قبر او در بصره است (تذکره ۱: ۱۰۲، سفینه ۱۲۰)

[2] ع: بتقاضای مال و وجه منال

بن عوف تحصیل کرده بود . بسیار صحابه را دیده بود . نام او مبارک بن حمزه بن عبدالرحمن بن عوف بود . دویم را شیخ الرب محمد بن حمزه بن عبدالرحمن بن عوف میگفتند . این هر دو برادران متقی و اصلح الناس بودند . مرید حبیب عجمی شدند ، خلوت و عزلت اختیار کردند و خود را حبیبیان گویانیدند ، بنسبت پدر و جدّ و شهر خود محو ساختند . حبیب عجمی این هر دو برادر را خلافت داد و گفت در دامن کوه حرا ی روید و در آنجا مشغول شوید ، آمیزش بمردم نکنید و مجرد و منفرد باشید و افطار بعد از هفت روز بیک خرما یا دو یا سه زیاده ازین نخورید دوازده سال در کوه حرا مشغول بودند و بعد از حبیب عجمی در روز طعام و شراب نخوردند و در محافل احضار نفرمودند و فتوح کسی قبول نکردند ، میوه های بیابانی و گیاه های کوهستانی بعد بسبت روز یا بعد چهل روز میخوردند و کسی را که داعیهٔ ارادت و ملازمت ایشان شدی باین احوال مذکوره اقدام نمودی ، بعده بشرف صحبت و ارادت مشرف شدی ؎

کسی کز حبیبان عجمی بود ز تجرید و تفرید باید گزید

دل از آب و نان باید تن کند باز سر چشمهٔ وصل شاید رسید

طیفوریان[1] پیوندند بسلطان العارفین که از طبقهٔ اولی است و نام وی طیفور بن عیسی بن آدم بن سروشان ، جدّ او گبری بود ، مسلمان شد و سبب اسلام وی آن بود که شخصی مسلمانی بخانهٔ وی آمد[2] و وی کریم النفس بود و مهمان پرست . چون آتش کشیدند مهمان را معلوم شد که وی گبری است ، دست از طعام باز کشید . سروشان گفت بموجب دست کشیدن از طعام چه بود ؟ گفت من بیگانه ام در خانهٔ بیگانه طعام نمیخورم[3] . بخاطرش رسید که این از کرامت نفس من نبود که مهمانی از خانهٔ من گرسنه رود ، ایمان آورد .

نقل است از سید الطائفه که فرموده اند که بایزید در میان ما چون جبرئیل است در میان ملائک علیهم السلام ، و نهایت میدان جمله روندگان که بحال توحید رسند بدایت میدان بایزید است ، جمله مریدان که به بدایت او رسند نهایت خویش یابند ، و دلیل بر این سخن آنست که بایزید میگوید که دویست سال بر بوستانی بگذرد تا گلی بشگفد[4]

حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر[5] قدس سره گوید که هزده هزار عالم از بایزید می بینم و بایزید در میان نه عالمی آنچه بایزید است در حق محو است .

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۲ و نیز هروی ۸۷ ، نفحات ۷۶ ، تذکره ۱ - ۱۱۵ ، خزینه ۱ - ۱۱۹ ، سمعانی ۸۱ شرح تعرف ۹۶ ، سلمی ۶۷ ، قشیریه ۱۷ ، مرآة الجنان ۲ - ۱۷۳ ؛ تاریخ وفات سلطان العارفین سنه ۲۶۱ م یا سنه ۲۳۴ هـ و ۲ الاول المحی (هروی ۸۸) [2] ع : میهمانی [3] ع : میخورم [4] م : تا چون با گل بشگفد [5] رجوع کنید بحاشیه ص ۲۴

سبب توبهٔ وی آن بود که چون مادرش بمکتب فرستاد چون بسورهٔ لقمان رسید بدین آیت که اشکرلی ولوالدیک از استاد معانی وی پرسید. استاد گفت حق سبحانه تعالی میفرماید که شکر کن مرا و شکر گوی مادر و پدر خود را. این معنی در دل وی کار کرد. لوح بنهاد و دستوری خواست و بخانه آمد. مادر گفت یا طیفور بچه کار آمده‌ای؟ عذری افتاده یا هدیه آورده؟ گفت نه، در قرآن چون باین آیت رسیدم و بمعانی وی مستفید شدم بنزد تو آمدم که من خدمت دو مخدوم نتوانم کرد، یا از خدای درخواه تا همه آن تو باشم یا مرا بخدای بخش تا همه آن او باشم. مادر گفت ترا در کار خدای کردم و حق خود بتو بخشیدم. پس بایزید از بسطام برآمد و راه سلوک در پیش نهاد و افتاد آنچه افتاد.

آورده اند که سلطان العارفین صد و سیزده مشایخ را دریافته و صحبت کرده. یکی از آن حضرت امام جعفر صادق است رضی الله عنه. صد و پنجاه سال عمر داشت و تربیت کمال از حبیب عجمی یافت و چندی از مریدان صادق و از طالبان واثق که بخدمت سلطان العارفین بودند نسبت خود بطیفور کردند و خود را طیفوریان گویانیدند. نسبت آباء و اجداد و شهرها معدوم دیدند و روش ایشان آن بود که چون خلافت یافتند و خرقه پوشیدند خرقه را بایزیدی میگفتند و خرقهٔ ایشان چهارگونه است و طیفوریان چهارتن بودند: شیخ مسعود و شیخ محمود[1] و شیخ ابراهیم و شیخ احمد. و شیخ مسعود طیفوری خرقهٔ شش پاره[2] که آنرا تیماجه[3] هم گویند دربر کرد، و شیخ محمود طیفوری با هزار[4] رشتهٔ سیاه که آنرا خرقهٔ هزار میخی گویند دربر کرد، و شیخ ابراهیم خرقهٔ خشت پاره مربع دربر کرد و شیخ احمد طیفوری خرقهٔ صوف دربر کرد، هر یک سر در راه حق نهادند. بعد ده روز و هفت روز افطار میکردند و از دنیا و اهل آن گریزان بوده اند. جز دام و دد انیس ایشان دیگر نبودی و طیور و وحوش آمده زیارت ایشان میکردند و ذی الروح را نمی آزردند. هر کرا داعیهٔ ارادت و صحبت ایشان شدی باین اوصاف مذکور باین اوصاف موصوف میشدی، آنکه بسعادت ادراک پابوس[5] ایشان رسیدی ـه

---

[1] م: ندارد [2] خم ۳۰: سه پاره [3] م: تیماچه؛ خم ۳۱: ملانچه؛ تیماج: پوست بز را میگویند (استینگاس) [4] م: با دو هزار [5] م: پای پوش

کسی کاندر ره طیفوریان است　　حواشی از جهان کافور باشد

عروس کون را از گوشهٔ چشم　　نبیند گرچه به از حور باشد

کرخیان پیوندند بحضرت خواجه معروف کرخی[1] که از طبقهٔ اولی است و از قدمای مشایخ ، استاد سری سقطی و پیر او ، کنیت او ابومحفوظ است . نام پدر وی فیروز و بعضی گفته اند فیروزان است و قیل معروف بن علی الکرخی . پدر وی مولی بود و آزاد کرده بود ، دربان امام علی بن موسی رضا[2] علیه السلام . گویند که وی به دست امام مسلمان شد . روزی امام یا رجام داده بود و از دحام کردند و در زیر پای آمد و هلاک شد[3] . بعضی بر آنند که او را در آوان صبا بمکتب بردند بمعلم تلدثه . معلم آغاز کرد که بگو خدا سه است . گفت خدا یکی است . هرچند مبالغه کردند و ترسانیدند از زبانش جز یک دیگر نه بر آمد ؎

کسی کو را دم توحید باشد　　یکی گوید اگر ترسید باشد

چون دین پدر قبول نکرد او را راندند . بحضرت علی بن موسی رضا آمد . مادرش و پدرش چون دیدند که از ما میرود گفتند کاشکی آمدی ما یان هم دین وی قبول کردمی . آخر آمد و مادر و پدر را پیش امام برد و به اسلام در آورد ، خود در ارادت داود طائی در آمد و خلافت از آنجا گرفت و داود طائی خلافت از حبیب عجمی یافت . پس مریدانی که بحضرت معروف شدند خود را کرخیان می گویانیدند ، و کرخ نام محلتی است در بغداد .

و سیرت ایشان آنست که دایم الاحوال از دنیا معرض بودند و بیشتر اوقات ز ترس حقتعالی ایشان را در گریه بود ، و کلمهٔ نفی و اثبات بسیار گویند و در کشف بمرتبه رسیده بودند که از عرش تا ثری در نظر ایشان پیدا بود . هر که داعیهٔ ارادت ایشان گرفتی سیرت ایشان اختیار کردی و بشرف ارادت مشرف شدی ؎

کسی کز دودهٔ معروف باشد　　باوصاف خدا موصوف باشد

بمرغان بایدش معروف بودن　　نه از جاه و جهان معروف باشد

سقطیان پیوندند بحضرت خواجه سری سقطی ، از طبقهٔ اولی است ، کنیت او ابوالحسن و استاد جنید و سایر

---

[1] معروف کرخی در سنه ۲۰۰ هـ وفات یافت ، قبر وی در لحد اداست (رجوع کنید به هروی ۳۵ ، تذکره ۱ : ۲۲۴ ، شرح تعرف ۹۶ ، سلمی ۸۳ ، قشیریه ۱۲ ، مرآة الجنان ۱ : ۴۶۰ ، نفحات ۳۸)

[2] علی بن موسی بن جعفر بن محمد ، بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب هاشمی ، کنیت ابوالحسن رضا ، در سنه ۲۰۳ هـ مسموماً بحق پیوست (خلاصهٔ تذهیب الکمال ص ۱۳۵) [3] م : اژدحام ؛ ع : اژدهام [4] همین روایت در هروی ص ۱۳۵ منقول است

بغداد یاف است ، از اقران حارث محاسبی و بشر حافی است و شاگرد معروف کرخی و آنانکه از طبقهٔ ثانیه‌اند اکثر نسبت درست بوی کنند . سوم ماه رمضان سنهٔ ثلث وخمسین ومائتین از دنیا رفت .

حضرت سید الطایفه میفرمودند که ما رأیت عبداً اشق السری اتت علیه سبعون سنة ما رأی مضطجعاً الا فی علة الموت .

روزی سید الطایفه بخانهٔ سری درآمدند . سری خانهٔ خودرا میرفت و میگریست و میخواند

لا فی النهار ولا فی اللیل لی فرح فلا ابالی اطال اللیل ام قصر

و نسبت سقطیان بحضرت سری سقطی است و مرید و خلیفهٔ حضرت معروف کرخی بود . و سقطیان سه تن بودند ، از آنها ملوک برمک ، اول شیخ عزیز بن ملک یحیی برمکی ، دوم شیخ عمر بن ملک فضل برمکی سوم شیخ علی بن ملک عبد الله برمکی که وزیر خلیفهٔ بغداد بودند . چون این سعادتمندان را توفیق توبه رفیق شد ارادت بحضرت سری سقطی آوردند و راه سلوک پیش گرفتند و خودرا سقطیان گوییدند . ایشان انساب آباء و اجداد ترک دادند و شمائل ایشان همچنانکه دیگران داشتند بوده مگر آنکه ممتاز بودند بیکی ازین اوصاف که هر سه تن متکلف می بودند . بعد از سه روز یکی از ایشان در وقت شام برآمدی و ده خانه در ویزه کردی با محتاج خود و دیگران ساختی .

شخصی درآمد بایشان و بشرف ملازمت مشرف شد و درخواست کرد که چرا فتوح قبول نمیکنند که ازین تفرقه تخلیص یابید ؟ گفتند که چون فتوح قبول کنیم باز بدنیا دست زده باشیم ، و دیگر کسی که فتوح آرد حاجتی داشته باشد ، پس خاطر ما بحاجت او تعلق بود . چون حاجتش برآید فتوح حلال بود و اگرنه چنانکه معلوم است ، و دیگر کسی که فتوح آرد خاطر باو تعلق باشد که خلقت مردم مجبول بر این است که خاطر بجانب محسن میکشند و داعیهٔ محبت او میکنند و چون چنین شد شریک در محبت دیگری را کرده باشیم .

و بیک وضوی مغرب نماز بامداد ادا کنند و وقت قیلوله خراب کنند و ذکر جلی حلقه زده دوست دارند و کسی را که

---

[1] ع : ما رأینا [2] b : اعبد [3] b : من [4] ع : و اتت [5] b : سبعین
[6] ع : ما رای [7] م : طال [8] ن : قصرا [9] م : خلقت [10] ع : مجهول
[11] م : میکرد

ارادت ملازمت الشیان شدی باین اوصاف موصوف شدی بعده بشرف ملازمت الشیان رسیدی ؎

کسیکه سر سبزی و دوده سری دارد ز سرسری ز سر جان خویش برگیرد

چو سر سبز بچنین سروری شود سرور ضیای لمعهٔ شمعش بدهر در گیرد

جنیدیان می پیوندند بحضرت جنید بغدادی[1] که از طبقهٔ ثانیه است، کنیت او ابوالقاسم و لقب وی قواریری و زجاج و خزّاز[2] است. قواریری و زجاج از آن گویند که پدر وی آبگینه فروختی و خزّاز از آنکه خزّ بافتی. اصل او از نهاوند[3] است و مولد و منشای وی بغداد است و مذهب ابوثور[4] داشته که محضینه شاگرد شافعی است

---

[1] رجوع کنید به: هروی ۱۶۱، نفحات ۸۰، خزینه ۱-۸۱، سمعانی ٤٦٤ ب، سلمی ۱۵۵، قشیریه ۲٤، رأة الجنان ۲-۲۲۱، شرح تعرف ۱۰۱.

[2] خزّاز کسیکه جبه می دوزد، ولی در سلمی خزّاز است، و جامی مینویسد: "فی تاریخ الیافعی: ان الخزاز بالخاء المعجمة والزاء المشددة المکررة وانما قیل له الخزاز لانه کان یعمل الخز". و در لطایف هم در همین سطر خزّاز آمده است که بافندهٔ خزّ (پارچهٔ ابریشم) را میگویند (استینگاس)

[3] نهاوند شهریست از بلاد جبل بفاصلهٔ سه روزه از همدان (معجم البلدان)

[4] ابوثور: نام او ابراهیم بن خالد بن یمان، مشهور به ابوثور کلبی، یکی از فقهای مجتهدین است که امام حنبل درباره وی گفت: از پنجاه سال است که ابوثور را در سنت شناخته ام و در صلاح بمنزلت ثوری است. در سنه ۲٤۰ ه وفات یافت (خلاصهٔ تذهیب الکمال ص ۱۵۳)

باسری سقطی و حارث محاسبی[1] و محمد قصار[2] صحبت داشته بود و شاگرد ایشان بود . وی از ائمهٔ سادات این قوم است و همه بوی نسبت درست کنند چون رویم[3] و نوری[4] و شبلی[5] و غیرهم .

ابوالعباس عطا[6] گوید : ما منا فی هذا العلم و مرجعنا المقتدی به جنید .

خلیفهٔ بغداد حضرت رویم را گفت ای بی ادب ! وی گفت بی ادب نباشم که نیمروز[7] با جنید صحبت داشته ام یعنی هر که نیمروز[8] بصحبت جنید بوده باشد از وی هرگز بی ادبی نیاید . فکیف بیشتر[9] .

---

[1] الحارث بن اسد المحاسبی العنزی کنیت ابو محمد و گویند ابو عبدالله ، از علماء و مشایخ بزرگ قدیم است ، از اهل بصره بود ببغداد برفته از دنیا در ۲۴۳ هـ (هروی ص ۴۷ و نیز رجوع کنید به : تذکره ۱ - ۱۸۹ ، خزینه ۲ - ۱۴۲ ، سمعانی ۵۰۹ ب ابن خلکان ۱ - ۳۴۸ ، سلمی ۵۶ ، قشیریه ۱۵ ، تاریخ بغداد ۸ - ۲۱۱ ، مرآة الجنان ۲ - ۱۴۲) ، سمعانی گوید چون حارث با نفس خود محاسبه کردی او را محاسبی گفتند ، در علم کلام کتابی نوشت که امام حنبل او را نه پسندید و بنا بر آن در میان او را متروک داشتند حتی بر جنازهٔ وی فقط چهار نفر نماز خواندند (ابن خلکان ۱ - ۳۴۹)

[2] قصار درست نیست ، در اصل محمد قصاب است که در اصفهان میبوده شاگرد ابوالعباس قصاب است (رجوع کنید به : نفحات ۲۹۷ ، هروی ۴۰۹) ، بروایت تاریخ بغداد (۳ - ۶۲) در ۲۷۵ هـ وفات یافت .

[3] سلمی : رویم بن احمد بن یزید یا رویم بن محمد بن احمد که اول اصح است ؛ هروی : رویم بن احمد بن محمد بن یزید بن رویم بن یزید ، از اجلهٔ مشایخ بود ، در ۳۰۳ هـ وفات یافت ؛ صفه ۲ : رویم بن احمد یا رویم بن محمد بن رویم بن یزید ؛ نفحات : رویم بن احمد بن یزید بن رویم مصری . (رجوع کنید به : هروی ۲۱۶ ، صفه ۲ - ۲۴۹ ، سلمی ۱۸۰ ، نفحات ، قشیریه ۲۰ ، تاریخ بغداد ۸ - ۴۳۰ ، تذکره ۲ - ۲۵۲ ، خزینه ۲ - ۳ ، شرح تعرف ۱۰۲)

[4] نوری : نام وی احمد بن محمد و گویند محمد بن محمد ، و احمد درست تر است (هروی) ، و در سمعانی نام او ابوالحسن محمد بن محمد است که بسبب نورروی و حسن اورا نوری گفتند ، و در شرح تعرف نام او ابوالحسین احمد بن محمد بن عبدالله نوری آمده ، معروف بابن البغوی است ، اصل وی از نیشابور است و نشاء و مولدهای ببغداد بود ، از اجلهٔ مشایخ قوم بوده ، در ۲۹۵ هـ وفات یافت (هروی ۱۵۶ ، تذکره ۲ - ۳۸ ، خزینه ۲ - ۱۶۹ ، سمعانی بماب ، شرح تعرف ۱۰۲ ، سلمی ۱۶۴ ، تاریخ بغداد ۵ - ۱۳۰)

[بقیه بر صفحه ۴۸۰]

شیخ ابوجعفر حداد[1] گوید اگر عقل[2] مردی بودی بصورت جنید بودی.

گفته اند ازین[3] طائفه سه تن بوده اند که چهارم ایشان نبوده، جنید به بغداد، ابوعبدالله جلا[4] بشام

[بقیه حاشیه صفحه ٤٧٩] ٥ رجوع کنید بصفحه ٥٤٩ ٦ ابوالعباس عطا: رجوع کنید بصفحه ٥٤٨ ٧ م: هم عمر امروز

٨ م: یکروز ٩ ع: نکیف کسیکه همه عمر در ملازمت او بوده باشد

١ ابوجعفر حداد: هروی میگوید که ابوجعفر حداد دو اند: یکی ابوجعفر حداد بغدادی کبیر، دوم ابوجعفر حداد صغیر. از اقران جنید و رویم بود، با ابن عطا نشسته و شاگردی کرده و ابوتراب نخشبی را دیده و با او صحبت کرده (رجوع کنید به: هروی ٣٥١، تاریخ بغداد ١٤-٤١٢، نعمانی ٢٤٨)، این قول ابوجعفر حداد در هروی در همین الفاظ منقول است. ٢ م: عاقل

٣ در هروی ٢٤٣ چنین است: سه امام بوده اند از ائمهٔ صوفیان که..

٤ م: ابو عبید الله حلاد؛ ابوعبدالله احمد بن یحیی الجلا و گویند محمد بن یحیی واحد درست تر است. اصل وی بغدادی است اما بربله بود، بعد از ان در دمشق. از اجلهٔ مشایخ شام بود. در صفه تاریخ وفاتش ٢٣٦ هـ است (رجوع کنید به: هروی ٢٤٢، تذکره ٢-٥١، خزینه ٢-١٧٨، سلمی ١٠٦، قشیریه ٢٦، تاریخ بغداد ٥-٢١٣)

ابو عثمان حیری[1] به نیشابور .

و خلافت حضرت سید الطائفه از سری سقطی یافته اند و جنیدیان دوستی بوده اند یکی شیخ عثمان بن علی دقاق دوم شیخ محی الدین منصور این هر دو عزیزان آراسته و پیراسته درگاه حقتعالی بودند و غیر ازینان مشایخ بسیار بوده اند که نسبت بحضرت سید الطایفه درست کنند .

(در سن سبع وتسعین و مائتین رفته از دنیا[2] . کذا فی الطبقات والرسالة القشیریه وفی التاریخ الیافعی: سن ثمان وتسعین ومائتین وقیل تسع وتسعین ومائتین).

و شمائل ایشان همچنان بود که دیگران را . اما زیادت یک صفت بود که ما کولات و مشروبات ایشان از واسطهٔ ملکی که بصورت آدمی بوده می آورد و هاتف آوازی داد ایشانرا که شما بکار ما مشغول باشید و من در حوائج شما مشغول ام . اگر سائل بایشان آمدی حاجت او از غیب روا گشتی ، و چون افطار ایشان از چهل روز زیاده بودی فرشته بصورت آدمی قدحی پر شیر کرده آوردی و گفتی که لا یاکل ولا یشرب منفت ملکی است ، بمبالغهٔ تمام افطار کنانیدندی و زبان ایشان منفذ احکام الهی و مجرای اسرار نامتناهی بود ، و هر کرا ارادت ملازمت ایشان شدی باوصاف مذکوره موصوف شده بارادت و محبت ایشان رسیدی ؎

کسی کز دودهٔ حضرت جنید است ز حظ هر دو کون او نا امید است
ز بهر قطع شاخ ماسوی را کشیده تیغ همچو برگ بید است

---

[1] ابو عثمان حیری : نام او سعید بن اسماعیل بن سعید بن منصور الحیری النیسابوری گفته (هروی ۱۹۸) و سمعانی (۱۸۲ ب) نام اورا ابو عثمان سعید بن اسماعیل بن سعید بن منصور گفته ، در ۲۹۸ھ وفات یافت (نیز رجوع کنید به : سلمی ۱۷۰ ، خزینه ۲-۱۳۳ ، قشیریه ۲۵ ، مرآة الجنان ۲-۲۴۶) اما حیری منسوب است به حیره که محله ایست در نیشابور (سمعانی ۱۸۲ ب) و جمعی باسناد نتائج الافکار القدسیه (۱-۱۴۴) مینویسد که این حیرهٔ نیشابور که ابو عثمان از آنجاست ماسوای حیره ایست که در عراق از قرای کوفه است (هروی حاشیه ص ۱۹۸)

[2] الفاظ بین قوسین در نفحات هم منقول است ، ولی در هروی تاریخ وفاتش ۲۹۸ھ آمده است بغیر اختلاف نسخ نه که ۲۹۷ھ

گازرونیان می پیوندند بحضرت سید الطائفه جنید بغدادی و حضرت سلطان ابواسحق[1] گازرونی و حضرت سلطان ابواسحق امیر گازرون بودند و سلطنت ترک کرده بارادت و مرید بحضرت شیخ عبدالله[2] خفیف شدند . در طبقات الصوفیه آورده اند که انتساب شیخ ابواسحق در تصوف بشیخ ابوالمعالی حسین بن[3] محمد بن الفیروزآبادی است و ارادت حضرت شیخ عبدالله خفیف بخواجه محمد رویم[4] است و حضرت خواجه محمد رویم مرید حضرت سید الطائفه اند . چون شرف ارادت شیخ ابواسحق بشیخ عبدالله خفیف شد فرمودند که ای ابواسحق هم ترا دین وهم ترا دنیا دادیم ، تو علم و طبل افراز و شرح علم و طبل در لطیفهٔ او گفته آید انشاء الله تعالی .

کسی کز دودهٔ اسحق باشد ‌ ‌ ‌ بمردم نادر آفاق باشد
زند گر کوس دولت را بهمت ‌ ‌ ‌ صدا لیش نغمهٔ نه طاق باشد

فردوسیان می پیوندند بحضرت جنید بغدادی . ابتدای فردوس از سهروردست . زبدهٔ ایشان شیخ ضیاء الدین[5] ابوالنجیب سهروردی و فردوسیان مرید یک پیر اند . روزی سید الطائفه بخانهٔ پیر آمدند بواسطه ای که حضرت شیخ نجم الدین کبری که یکی از اکابر فردوس اند و شیخ علاء الدین طوسی که یکی از اکابر طوس اند میان یکدیگر اخوت دینی داشته اند . قضا را هر دو اکابر بحضرت شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی آمدند و عرض کردند که عمر بسر آمد و کار هنوز بر نیامد . فرمودند که ما هم درین داغ مبتلائیم . اگر روی مقصود دیدن میخواهید در ربقهٔ ارادت کسی در آئید . گفتند که هر جا که حکم شود . فرمودند که ما هم هنوز بشرف ارادت مشرف نشده ایم . درین جا بزرگی است محرم اسرار و جامع العلوم والانوار که شیخ وجیه الدین ابوحفص نام دارد ، بیائید ما هر سه کس در شرف ارادت او مشرف شویم . چون بدین سعادت سعادتمند گشتند حضرت شیخ وجیه الدین ابوحفص حضرت ابوالنجیب سهروردی و حضرت شیخ علاء الدین طوسی را خلافت دادند ، امر کردند که بما وای و مسکن خود روید . مردم آنجای را توبه و ارشاد کنید و حضرت شیخ نجم الدین را دست گرفته تسلیم شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب کردند و گفتند که کار این را شما بر خود گیرید که رسم درویشی از وی تازه خواهد شد . حضرت شیخ ابوالنجیب

---

[1] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۵ [2] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۵ [3] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۵ [4] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۸

[5] شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر السهروردی در علوم ظاهر و باطن کمال داده است ، تصنیفات و مولفات بسیار دارد ، نسب وی بدوازده واسطه با ابوبکر صدیق رض میرسد و نسبت وی در طریقت بشیخ احمد غزالی است در سنه ۵۶۳ هـ وفات یافت .

شیخ نجم الدین را هفت ماه در ملازمت خود داشته اند و آخر خرقه پوشانیده اند و گفتند که شما از مشایخ فردوس هستید . از آن روز باز دودهٔ فردوسیان شدند . نسبت شیخ نجم الدین کبری و شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب بشیخ وجیه الدین ابوجعفر سهروردی میرسد ، و شیخ وجیه الدین بشیخ احمد اسود و ایشان بممشاد علو دینوری و ایشان بجنید بغدادی و جنید بسری سقطی و ایشان بمعروف کرخی و ایشان بداؤد طائی و ایشان بحبیب عجمی و ایشان بحسن بصری رضی الله عنهم . و نسبت فردوسیان و سهروردیان از معروف کرخی بتمار میگردد و معروف بعلی رضا و علی رضا بموسی کاظم و موسی کاظم بجعفر صادق و جعفر صادق بمحمد باقر و محمد باقر بزین العابدین و زین العابدین بحسین بن علی و حسین بن علی بعلی مرتضی رضی الله عنهم .

حضرت شیخ رکن الدین فردوسی در رسالهٔ خود آورده اند که فردوسیان جمله بحضرت شیخ نجم الدین کبری میرسند و شیخ علی رضا نعمتی از پیر خود موسی کاظم یافته و امانت بمریدان آخرین خویش داد و گفت که این نعمت نصیب نجم الدین کبری است که بعد از چندین نسبت فرو تر خواهد آمد و هر کس که رسید بدگیری داد و همین وصیت کرد تا رسید بحضرت نجم الدین کبری .

کسی کز دودهٔ فردوسیان است معاذ[1] او بنجم الملت والدین است
بدایت سلسله از کرویه بایشان گشته انتساب واین است

طوسیان می پیوندند بحضرت خواجه جنید بغدادی بسه واسطه . فردوسیان و طوسیان در یک خرقه اند ، اما شرط سیرت ایشان شمه ای آنست که سماع مزامیر از اصناف او بتمام نشنوند و در رقص در آیند و اذکار جهریه را متابعت[2] نمایند ، هرچه رسد از خیر و شر سر باز نزنند و تتبع و تفحص در وی جایز اندازند مضمون ما صنع الله فهو الخیر در کار بندند و انعام برابر دهند در مسلم و کافر تفریق نکنند .

برین خوان یغما چه دشمن چه دوست

و مهمان کافر و مسلم را برابر تعظیم کنند . هر کرا داعیهٔ ملازمت ایشان باشد برین احوال اقدام نماید و بشرف

---

[1] م : معاد [2] م : مبالغت

صحبت ایشان مشرف شود

کسی کز دودمان طوسیان است　　بنزد تن کافر و مسلم برابر
چرا اینان مظهر لطف خداوند　　جلال و لطف سوی اوست دایر

سهروردیان پیوندند بحضرت سید الطایفه جنید بغدادی بسه واسطه : شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی بدو واسطه بدو واسطه بحضرت شیخ ممشاد دینوری میرسد و شیخ ممشاد خلیفهٔ حضرت سید الطائفه است . و شمه ای از لطایف ایشان آنست که حضرت شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی پیش از ارادت دوازده سال نفس خود را بعد هفت روز آب دادی و سه خرما بخوردی . چون بشرف خلافت مشرف شد مدت سی سال خواب نکردی و شب و روز روی بقبله نشستی . از عمرش تا فرش از نظر مریدان ایشان مخفی نبود . این مقدار مشایخ را که نسبت بخانوادهٔ سهروردیست بدودمان دیگر کم بوده باشند ؎

کسی کو دم از دودهٔ سهروردد　　زند بایدش بهر او سهروردد
بگلزار وجدان بوقت سحر　　شگفته بدو از دم سهروردد

این چهارده دودمان که معروف در مشایخ اند شرح ایشان کرده آمد و دیگر دودمان که از ایشان استخراج شده اند و از سادات مستنبط گشته و از حضرت اویس قرنی منشا یافته گفته آید انشاء الله تعالی متوالی این لطیفه کی آید .

اما منشای خاندان اویسیه گفته آید همدرین لطیفه که شیخ الطریقت شیخ فریدالدین عطار قدس سره گفته است که قومی از اولیاء الله عزوجل باشند که ایشانرا مشایخ طریقت و کبرای حقیقت اویسیان نامند که ایشانرا در ظاهر به پیری احتیاج نبود زیرا که ایشانرا حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم در حجرهٔ عنایت خود پرورش میدهند بی واسطهٔ غیری چنانکه اویس را داده رضی الله عنه ، و این عظیم مقامی بود و بس عالی تا کرا اینجا رساند و این دولت بکه روی نماید ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء . و همچنین بعضی از اولیاء الله که شایان آنحضرت اند صلی الله علیه وسلم بعضی طالبانرا بجنب روحانیت تربیت کرده اند بی آنکه اورا در ظاهر پیری باشد و این جماعت نیز داخل اویسیان

اند و بسیاری از مشایخ طریقت را در اول سلوک توجه باین مقام بوده است چنانکه شیخ بزرگوار شیخ ابوالقاسم گرگانی طوسی را که سلسلهٔ مشایخ حضرت ابوالجناب نجم الدین کبری باینشان میپیوندد و از طبقهٔ شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابوالحسن خرقانی اند قدس الله ارواحهم . در ابتدای سلوک ذکر این بود که علی الدوام گفتی اویس اویس .

حضرت قدوهٔ اکبر اسفرمودند که پیش از رسیدن بمشرف حضرت مخدومی این فقیر را توجه باین مقام بود که روحانیهٔ متبرک حضرت اویس مرا درین راه آورده و داعیهٔ سلوک زیاده کرده و باعث این دولت حضرت خضر علیه السلام شده و بعضی مشایخ را که اول وهله این سعادت روی مینماید آخر بدولت دستیاری بزرگی از بزرگان روزگار مشرف سلوک نیز حصول میگردد و بعضی در آن ورطه از ابتدای تا انتها می باشند . چنانچه حضرت خواجه نظام الدین گنجوی که اویسی بوده اند از ابتدا تا انتها هم درین وادیه ماندند چنانکه از اشعار انتسابش بوی آن می آید ؎

اگر به ز خود گلبنی دیدمی گلی سرخ یا زرد از و چیدمی
چو از ران خود خورد باید کباب چه کردم بدو رنجه چون آفتاب

و حضرت خواجه حافظ که مقتدای محبوبان روزگار و پیشوای محبوبان پروردگار بوده اند ، انتسابش هم باین دولت مشرف بوده اند حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که چون ببلدهٔ شیراز درآمدیم و با اکابر آنجای مشرف شدیم و پیش از التقای او این شعر وی بما رسیده بود :

حافظ از معتقد انست گرامی دارش زانکه بخشایش بس روح مکرم با اوست

ازین جا دانسته بودیم که او اویسی است . چون بهم رسیدیم صحبت درمیان ما و او بسیار محرمانه واقع شد . مدتی بهمدیگر در شیراز بودیم . هرچند که محبوبان روزگار و محبوبان کردگار دیده بودیم اما مشرب وی بسیار عالی یافتیم . در آن روزگار هرکرا داعیهٔ دانستن نیابت ایشان می بود بوی توجه میکرد و اشعار او بسیار معارف نمای و حقایق گشای واقع شده است اکابر روزگار اشعار وی را لسان الغیب گفته اند بلکه بزرگی درین وادی گفته است که هیچ دیوانی به از دیوان حافظ نیست ، اگر مردی صوفی باشد بشناسد .

و حضرت شیخ بدیع الدین الملقب بشاه مدار ایشان نیز اویسی بوده اند ، بسی مشرب عالی داشتند و بعضی علوم نوادر از هیمیا و سیمیا و کیمیا و ریمیا از ایشان مانده شد که نادر از این طایفه کسی را باشد . در یک سفر که معظم زادها الله تشریفاً و تکریماً هم صحبت بوده ایم و استفاده بجد بگیر واقع شده است .

لطیفهٔ پانزدهم

در بیان سلسلهٔ حضرت قدوة الکبریٰ و سلسلهٔ بعضی مشائخ سلف و خلف و تواریخ وفات و مولد ایشان و اسامی خلفای کمل ایشان و فوائد اعراس و تحصیل فضائل روزگار از اکابر متعدده

قال الاشرف سلسلة المشائخ مسلسلة تصل[1] الی شجرة المقصودین یسبط رایق[2] عنه عنق من[3] رق المتعدده حضرت قدوة الکبریٰ میفرمودند که هرچند که این فقیر از اکابر متعدده و مآثر تکثره بهره یافته که شرح او از حد بیرون است اما بنده پرورده و از خاک برآورده خاندان بهشتی و دودمان چشتی ام . تقریباً راجی مشهور از حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر انشاد میکردند :

من بی تو دمی قرار نتوانم کرد — احسان ترا شمار نتوانم کرد
گر بر تن من زبان شود هر موی — یک شکر تو از هزار نتوانم کرد

این لطیفه تشجر کرده شد بچهارده شجره : شجرهٔ[1] : در بیان سلسلهٔ مشائخ که بدودمان چشت و خاندان بهشت میرسد . شجرهٔ[2] : در بیان سلسلهٔ قادریه و غوثیه . شجرهٔ[3] در بیان سلسلهٔ کبرویه . شجرهٔ[4] در بیان سلسلهٔ سهروردیه . شجرهٔ[5] در بیان سلسلهٔ نقشبندیه . شجرهٔ[6] در بیان سلسلهٔ مشائخ یسویه که منشای مشائخ ترک است . شجرهٔ[7] در بیان سلسلهٔ مشائخ نوریه . شجرهٔ[8] در بیان سلسلهٔ مشائخ خضرویه شجرهٔ[9] در بیان سلسلهٔ مشائخ شطاریه . شجرهٔ[10] در بیان سلسلهٔ حسنیه و حسینیه[4] که بواسطهٔ سادات میرسد شجرهٔ[11] در بیان سلسلهٔ مشائخ فردوسیه . شجرهٔ[12] در بیان سلسلهٔ مشائخ که بحضرت کمیل بن زیاد[5] میرسد . شجرهٔ[13] در بیان سلسلهٔ انصاریه . شجرهٔ[14] در بیان سلسلهٔ مشائخ که بحضرت سید الطایفه میرسد .

شجرهٔ اول در بیان سلسلهٔ مشائخ که بدودمان چشت و خاندان بهشت میرسد .

منه سلسلهٔ حضرت قدوة الکبریٰ و هو لبس خرقة الارادت والاجازت عن حضرت شیخ العارفین و قطب الکاملین حضرت شیخ علاء الحق والدین و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من حضرت قدوة العارفین و زبدة الواصلین حضرت شیخ اخی سراج الدین قدس سره و هو لبس خرقة الارادت والاجازت عن قدوة الکاملین و عمدة

---

[1] ع : یصل [2] م : رایق [3] ع ، ص ۹۰ : المسدود ؛ ص ۲ : المشدود
[4] م : ندارد [5] ع : شیخ الاسلام احمد بن الحسین کمیل بن زیاد

المتاخرین حضرت شیخ نظام الحق والدین المعروف بشیخ نظام الدین اولیاء سلطان المشائخ .

نسبت حضرت شیخ اخی سراج الدین که سرحلقهٔ خلفای اوده بوده اند و اول کسیکه از دیار اوده بوده و ولایت هندوستان بشرف ارادت و خلافت مشرف شده وی بوده و اسم شریف وی حضرت شیخ عثمان بوده . از بس که حضرت سلطان المشائخ بی التفات زیاده از اصحاب و احباب علیه داشتند بلفظ اخی خطاب میکردند و نسبت وی اقامی تبرک بسیار رانده اند . در حداثت سن که هنوز محفوظ نشده بودند بشرف ارادت مشرف شده مسکن و موطن در خطهٔ اوده داشتند . والدهٔ ایشان به لکهنوتی[1] متوطن بوده . بعد از مرور ایام و چندی از اعوام[2] جهت دیدن والده محترمه بشهر به لکهنوتی[3] میرفتند . اغلب احوال بخدمت بسر بردی و عمر شریف خود را در کنج خانقاه گذرانیدی و رخت و اسباب از کتاب و جز آن زیاده نداشتند . در یک کنج خانه خود می بودند و بگوشهٔ دیگر جای نشست داشتند . چون بعضی از اصحاب را بموجب ایماء جهت خلافت گزیدند از آنجمله خلافت ایشانرا هم گزیدند . چون تذکرهٔ اسمای کبرای خلفاء بحضرت سلطان المشائخ گذراندند بنسبت وی فرمودند که اول درجه درین کار علم است چه ایشان از حلیهٔ علوم رسمی و زیور معلوم کسبی مزین بودند بر تمثال اشتغال کردند و خود را بچنگ حمایت حضرت مولانا فخر الدین زرادی بستند . حضرت مولانا فرمودند که من او را بنقش ماه دانشمند میگردانم . در کمتر بعلوم اشتغال نمودند . چون حضرت مولانا را بنسبت ایشان اهتمام زیاده از دیگران بود کتابی در علم صرف و نحو و فقه و اصول قواعد تصنیف کردند و اورا تصریف عثمانی موسوم کردند . بیشتر کتب مبتدیانه در اندک فرصت ضبط کردند و در حد افادت رسیدند بعده خلافت نامه بمهر اشرف شریف یافته و پیش از آنکه ایشان بسوی هند مراجعت کنند خلافت نامه را بدست حضرت شیخ نصیر الدین محمود بسوی اوده فرستادند و خود در خدمت مخدوم ماندند تا زمانی که حضرت سلطان المشائخ بشرف الموت یصل حبیبه[4] الی الحبیب مشرف شدند بدار الملک دهلی باشیدند و سه سال دیگر در خطیرهٔ سلطان المشائخ بگنبد خواجه اجمان بودند بعده بجانب لکهنوتی تشریف بردند . بعضی کتب معتبر از کتابخانهٔ حضرت سلطان المشائخ که باوقات فوش یافته بودند همراه خود بردند و آن دیار را از انوار عذار و آثار دیدار

---

[1] م : لکهنوٗ ؛ لکهنوتی نام قدیم پنده وه است که وطن شیخ علاء الحق مرشد سید اشرف بوده .

[2] م : عوام [3] م : لکهنوٗ [4] م : حسبی الحبیب الی الحبیب ؛ ع : جبسره ...

خویش منور کردند و خلق خدای را بشرف ارادت مشرف میکردند چنانچه اکثر ملوک آن دیار و بادشاهان آن اقطار بربقهٔ ارادت و زمرهٔ سعادت درآمدند و بمرتبهٔ کمال یافته بودند ، در آخر عمر خود برای مولانا رکن الدین اندپتی که استاد ایشان بودند و جامع ملفوظ حضرت سلطان المشائخ را مبلغ زر و سوغات نفیسه از فواکه و مشمومات و ملبوسات بسیار فرستادند . چون وقت سفر آخرت ایشان را پیش آمد در سواد لکهنوتی قدیم مدفن خود را مقامی تعیین فرمودند و از انواع البسهٔ مشائخ و اصناف ملابس سلطان المشائخ که همراه برده بودند بر سر مدفن خود دفن کردند و در پایانش مدفن مقبرهٔ منورهٔ خود ساختند . از برکت مدفن لباس اکابر و ملابس مآثر مقبرهٔ ایشان قبلهٔ هندوستان و کعبهٔ دوستان شد بیزار و بیترک ؎

در مقامی که نشان کف پای تو بود سالها سجدهٔ صاحب نظران خواهد بود

امید چنانست که تا قیام قیامت خلفای کبرای ایشان در مقام هدایت و بیعت خواهند بود بالنبی و آله المودود .

منه حضرت مولانا شهاب الدین امام که شریفترین نعم الهی و لطیف ترین کرم نامتناهی در باب ایشان بود که بمنصب امامت سرفراز شدند . چون خدمت ایشان بشرف ارادت مشرف شدند خدمت خواجه نوح که یکی از اقربای سلطان المشائخ اند فرمان شد که علوم دینی از وی دریغ ندارید و از مسائل مایحتاج وی را تعلیم کنید . حجرهٔ خرد که در خانقاه بود بایشان تفویض یافت . در خدام عظام بسر میبردند . سالهای فراوان آرزوی این داشت که یکبار امام جماعت صوفیه شویم . چون این منصب شریف بشیخ زادهٔ راستین و صاحب تقوی و یقین خواجه محمد امین ابن مولانا بدرالدین اسحق نبیرهٔ حضرت گنجشکر مفوض بود کسی را مجال تداخل نبود و ایشان منتظر این سعادت بودند چون سلیقهٔ نغمه سرائی از موسیقار و لهجهٔ خوشنوائی از قفس[1] طیار زیاده داشتند مصاحبی باعث شد . بوقت غیبت اعزه اشارت بامامت کردند . قرأة

---

[1] ع : قفس

قرآنی و حرفات فرقانی بمرتبه ای خوش خواند که حضرت سلطان المشایخ را نهایت دلکش آمد و حالتی غریب و وجدی عجیب دست داد . تحسین بلیغ یافت . بعد از فراغ نماز چون بجای معهود مراجعت کردند مولانا شهاب الدین سر در قدم آورد و دست مبارک دراز کرده سر او را برداشتند ، در وقت سر برداشتن جای نماز بر پای افتاده بوی بخشیدند . مولانا بسیار خوشحال شدند و باز سر بر قدم آوردند و انشاد فرمودند ؎

گر دست دهد هزار جانم بر پای مبارکت فشانم
ای سرور سروران ، دو عالم[1] بر یک سر موی تو فشانم

فرمودند الله الله چه نیاز است . باز سر در قدم آوردند و نوازشها یافتند . همدر آن ایام حضرت خواجه کمال الدین را داعیهٔ زیارت مرقد منورهٔ حضرت گنجشکر شد . مولانا شهاب الدین را بر حکم نیابت امامت تفویض کرده رفتند . بعد از آن هم بنسبت ایشان آن منصب قرار دادند . مادام که حضرت سلطان المشایخ مسند ارشاد امتدائیت و اورنگ هدایت جلوس داشتند این دولت سعادت ایشان را بود .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که روزی حضرت سلطان المشایخ بر بام برآمده بودند و جماعت اصحاب بر بام نشسته بودند و برخی بر پا ایستاده . چون ذکری از ریاضت اصحاب بر آمد فرمودند که آن جوان را که ایستاده است هرچند که میگویم که از آبی که من وضو میکنم و خدام گرم میکنند از وی وضو ساز و در چنین هوای سرد خود را رنجه مدار و بر لب دریای مرو نمی ماند . یاران رفتند و باین مژده او را بشارت دادند و تعظیمها کردند و مراد از جوان حضرت مولانا اند .

روزی حضرت سلطان المشایخ نشسته بودند و تذکرهٔ خلفاء پیش میگزاردند و مصر میکردند ، بنسبت مولانا التفات کردند ، گفتند که تو چرا خدمت نامه درست نمیکنی . خدمت مولانا انکسار کردند تا ایشان را بعد از مدتی بدین شرف مشرف ساختند . خدمت مولانا در میان اصحاب بسماع تصوف زیاده داشتند . حضرت مولانا را چون سفر آخرت پیش آمد در جوار خانقاه مدفن نمودند و هم در آنجای دفن کردند .

---

[1] ع : ای سرور سروران عالم سر را بسر تو بر فشانم

منه حضرت مولانا برهان الدین غریب که در شرح آداب و وصف رعایت اصحاب و در لطافت طبع غرایبی دارد و آنمقدار خلوص اعتقاد و خصوص انقیاد که بنسبت سلطان المشائخ ایشان داشتند دیگر اصحاب را کم بود و ما شمه‌ای از آن آداب آنست که مادام که رخت حیات بکار روانسرای آخرت سپرده‌اند پای خود را بجانب غیاث پور فراز نکردند و این رعایت ادب دیگری را میسر نشد و از اکثر اصحاب در ارادت تقدم داشتند، در وادیهٔ محبت و بادیهٔ خلت از همه سبقت کردند، در ظرافت سخن و لطافت طبع آیتی بود که در شان او نزول یافته چنانکه میر حسن و میر خسرو و خوش طبعان دیگر بوسیلهٔ لطافت طبع او فریفتهٔ او بودند. و حضرت شیخ نصیر الدین محمود اودهی تحصیل علوم غریبه بملازمت وی کردند، و روزی سلطان المشائخ بنسبت شیخ نصیر الدین فرمودند که کجا می‌باشید و بر فاقت که تحصیل میکنید؟ گفتند بخانهٔ مولانا غریب. این مصرعه بر زبان مبارک فرمودند

مرد ره[1] باش هر کجا خواهی باش

و ویرا در حال وجد و سماع طرزی مخترع بود چنانکه از دیگری اگر آن نوع سر بر زدی[2] میگفتند که طرز برهانی است.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که سبب کوفت خاطر شریف سلطان المشائخ بنسبت مولانا برهان الدین غریب آنست چون عمر مولانا بکمال رسید و سن وی بهفتاد سال کشید و ضعف بشری و کلف عنصری زیاده ظاهر شد جلوس بر فراش خشن دشواری نمود، بنا بر آن گلیمی دوتا کرده سجاده طور ساخته می‌نشستند. مولانا علی زنبیلی و ملک نصرة الدین این را بسمع مبارک سلطان المشائخ بنوع دیگر رسانیدند که مولانا انگیز تیمخی و سجاده نشینی کردند. بمجرد استماع حضرت سلطان المشائخ رنجه شدند. حضرت مولانا می‌آمدند، حضرت سلطان التفات نمیکردند. چون مولانا دید که بهیچ نوع رفع کدورت نمیگردد بماتم کده نشست و اصحاب بعیادت عزای او آمدند. چون خدمت میر حسن و آمدند در حالت غریب و کربت عجیب یافتند. بحضرت سلطان المشائخ گناه مولانا درخواستند و بطریق پای ماچان[3] استغفار بکردند. بعد از مرور ایام بشرف خلافت مشرف شدند و در عقب سفر حضرت سلطان چند سال ارشاد و اهتدای خلق کردند، بعده بدیوگیر رفته مسکن گرفتند و هم در آنجا بحوار حق پیوستند.

---

[1] ع، ضم ۳۰، ضم ۳۱ : سره [2] ضم ۳۰ : سر بر نزند [3] م : بر پای

[4] با پیال جان ؟ پای ماچان : پاداش مخصوص که در صوفیه مستعمل است. هر مرید سالک که تقصیر میکند، از حکم مرشد بر یک پای ایستد و از دست چپ گوش راست را میگیرد و از دست راست گوش چپ. (رشیدی)

منه مولانا علاء الملت والدین زنبیلی که خلیفهٔ حضرت سلطان المشائخ بوده اند در وضاحت عبارات و بلاغت اشارات آیتی بود و بکشف غوامض و دقایق نقل نداشت و بر شیخ عبدالسلام فرید الدین شافعی که در خطهٔ اوده بود قرأت کشاف کرد . مولانا شمس الدین یحیی و علمای اوده شریک بودند . حضرت سلطان المشائخ روزی نماز بامداد بر بام خانه باصحاب جماعت کردند ، مولانا عقب تر آمدند و بعضی از احباب که بودند نماز گزاردند ، امامت ایشان کردند بالحانی غریب و نغمهٔ عجیب که حضرت سلطان المشائخ را شغف کلی شده . اقبال خادم را فرمودند که مصلی را ببر و بمولانا بده . چون مولانا سلام نماز دادند اقبال مصلی رسانید . گرفتند و تعظیم بسیار کردند . اکثر اوقات مولانا میفرمودند که من بار خلافت نمی توانم کشید ، هر چند که مرا سرفراز کردند خود را قابل این سعادت نمی بینم ، و امثال این انکسار بسیار میکردند و ملفوظ فوائد الفواد را بسیار مطالعه میکردند و موجب حصول دولت دارین و سبب وصول بصحبت کونین می دانستند . حضرت مولانا هم در حیات خود مدفن خود را عمارت کرده بودند و این عمارت بجوار حضرت سلطان المشائخ پیش در دهلیز و روی مقابل مقابر یاران است .

منه مولانا وجیه الدین یوسف کلاکری از خلفای صادق و ندمای واثق حضرت ایشان بود و در زهد و عبادت نظیر نداشت و شرف یافتن مولانای برهان الدین غریب[1] بارادت سلطان المشائخ بسبب مولانای بوده چنانکه وجیه الدین بواسطهٔ مولانا عمر کلاکری بود . شغف و فریفتگی نسبت سلطان المشائخ ایشان را چنان بود که روزی بطرف خانقاه روی نهادند ، باصحاب گفتند که این راه بقدم باید رفت نه که از سر قدم باید ساخت ؎

عاشقی کو ز سر قدم نکند راه معشوق را قدم نزند

همدرین سخن بودند که حالتی غریب دست داد ، معلق زنان راه طی کرد . اصحاب قیاس کرده بودند که تا غیاث پور دوراست[2] چگونه خواهد رسید . مولانا بچند معلق بخانقاه[3] رسید ؎

براه دوست گر عاشق زند گام نداند رفتن ره را سر انجام

تمردی[4] در ولایت چندیری بود ، چون آنجا تمرد پیدا شده[5] آمده بعرض رسانید اگر خلیفه ای و موسی آن ولایت را[6]

---

[1] م : « مولانای برهان الدین غریب ... چنانکه وجیه الدین بواسطه » ندارد [2] م : « دوراست چگونه خواهد رسید » ندارد [3] م : بسه [4] م : تمر والی ولایت ؛ متمرد بمعنی نافرمانبردار و مرد بی ریش را هم میگویند (فرانس) [5] م : آنجا [6] م : موسی

نامزد گردد پیش بقدم آوردیم[1] ، امیدوار چنانم که بیمن اقدام او مهمات ولایت صورت گیرد . فرمودند که مولانا یوسف مناسب اند . اقبال خادم بموجب اشارت خرقهٔ خلافت آورد ، الباس فرمودند و همراه او ساختند . اول نصیحتی که بنسبت مولانا فرمودند این بود که در ماندن و بودن بهمه حال بمن اقتدا کنی و یک نفس از ملاحظ خالی نشوی و بواقی[2] اسرار بخلوتخانه برده نثار کردند . چون مولانا همراه او بنواحی چندیری رسیدند در اندک ایام فتح شد و مهمات آن دیار بر آورده شد ، مسکن و موطن همانجا کردند . اگر احیاناً مردم آن دیار جهت ارادت درین جا می آمدند میفرمودند که برادرم یوسف در آنجا اند البته همانجا مستفید شوید و مرید گردید ؎

منه حضرت خواجه ابوبکر مشهور از خلص اصحاب و خلفای ولایت مآب حضرت ایشان است . پیش از سرفراز شدن بارادت حضرت گنجشکر خدمت ایشان بخدمت سلطان المشائخ طریق صحبت و راه رفاقت می سپردند . بحضرت سلطان المشائخ وعده داشتند که چون شما بشرف خلافت و ارادت حضرت گنجشکر مشرف شوید اول کسیکه در ربقهٔ ارادت شما در آید بنده باشد . وقتیکه هنگام ایفای وعده آمد بعرض رسانیدند که بنده بشرف این سعادت مشرف میگردد و توقع آنست هر نعمتی که بوقت ارادت بحضرت از پیر رسیده باشد مرا نصیب باشد . باجابت پیوست ، در بیعت آوردند ، فرمودند بحمد الله اول کسیکه در ارادت در آمد صالحی بود .

منه قاضی القضاة قاضی محی الدین کاشانی که از خلص اصحاب و خلفای ایشانست بانواع علوم غریبه و فضائل عجیبه آراسته بودند و جد ایشان قاضی قطب الدین کاشانی استاد شهر بودند . باوجود چندین فضائل و شمائل چون بشرف ارادت مشرف شدند نعمت سنی و دولت هنی پیدا شدند ؎

شریف[3] و قدوهٔ اصحاب علم بود ، بیرو نگار صدق و ارادت بدست او ببستند

و وقتیکه حضرت قاضی بملازمت می آمدند قیام تمام میکردند بخلاف اصحاب دیگر که باینا دولت سرفراز نبودند آنمقدار حقایق عوارف و دقایق معارف که ایشان از حضرت استفسار میکردند دیگران را میسر نبود . وقتیکه بشرف ارادت و خلافت مشرف گشتند استاد دورا از و فراغ نزاع آورد و بیشتر سلطان المشائخ پاره کردند و طریق مجاهده و فقر گرفتند و در خلافت نامهٔ ایشان آنچه بقلم مبارک نوشته بودند این است : بسم الله الرحمن الرحیم می باید که تارک دنیا باشی ، بسوی دنیا

---

[1] ضم ۳ : ندارد [2] م : براقعی [3] ضم ۳ : منه قاضی شریف قدوهٔ اصحاب علم بود و نگار صدق و ارادت بدست او ببستند

و ارباب جاه مایل نشوی و دیه و قریه و ادرار و وظائف قبول نکنی و صلهٔ ملوک نگیری و اگر مسافران بر تو رسند و بر تو چیزی نباشد این حالت را نعمتی شمری از نعم الهی و تکلیف نکنی و در دام کردن نیفتی فان فعلت ما امرتک وظنی بک ان تفعل کذالک فانت خلیفتی و ان لم تفعل فالله خلیفة[1] علی المسلمین ، و رحلت ایشان هم در حضور سلطان المشائخ شده است .

منه حضرت مولانا وجیه الدین پایلی که از کل خلفای حضرت ایشان اند در زهد و تقاوة از همه سبقت داشتند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که وقتی که مولانا به زیارت مقبرهٔ منورهٔ حضرت گنجشکر در اجودهن رفتند از مرقد متبرک آواز برآمد که بیا ای ابوحنیفه پایلی چنانکه همه اصحاب شنیدند . روزی در خانقاه ازدحام[2] عجیب و کثرت غریب بود . کفش مولانا گم شده . کفش خود را فرستادند . مولانا کفش را گرفتند ، در کوی عامه بسته و ذوق کنان راه خانه سپردن گرفت و بعضی از اصحاب بمولانا عرض کردند که کفش جهت پوشیدن داده اند چرا نمی پوشید ؟ فرمودند که تاج ماست و انشاد فرمودند

بر سر خود بر گرفت این خاک راه تاج دولت را که داده پادشاه

چون رحلت کردند بر سر حوض شمسی مدفن کردند .

منه خدمت مولانا فخر الملت والدین که بکمال زهد و ورع آراسته بودند ، از خلفای حضرت ایشان اند ، حفظ کلام داشتند و در بزرگی چنان بوده اند که از خوارق اعراض داشته اند . روزی خدمت مولانا را تشنگی غالب شده و کس نبود که لاجرم آب طلبند از غیب دستی ظاهر شد و کاسه ای پر از آب آورد ، مولانا چون نگاه کردند دست بر کاسه زدند که بشکست . فرمودند که من آب کرامت نخواهم خورد . چون بسمع مبارک حضرت سلطان المشائخ این سخن رسید فرمودند الکرامت لا ترد . چون سر آخرت ایشان را پیش آمد در حظیرهٔ سلطان المشائخ دفن کردند .

منه حضرت مولانا فصیح الدین که قدوهٔ ارباب فصاحت و زبدهٔ اصحاب بلاغت بودند از خلفای حضرت ایشانند و بانواع علوم و فضائل آراسته و بحلیهٔ زهد و تقاوت پیراسته و در رتبهٔ ارادت و خلافت از اصحاب دیگر سابق بودند چون قاضی محی الدین کاشانی و خدمت مولانا فصیح الدین جهت ارادت بحضرت سلطان المشائخ آمدند جناب قاضی را زود بشرف ارادت مشرف ساختند . مولانا فصیح الدین را گفتند من از روحانیهٔ حضرت شیخ بکر استجازة[3] میکنم تا چه فرمان شود

---

[1] م : خلیفتی [2] م : از دحام ؛ ع : از دحام [3] ع : استخارة

بعد از مدتی مولانا باز متصدی این دولت نشده . فرمودند بیایید که حضرت شیخ کبیر اجازت دادند ، در ربقهٔ ارادت آوردند . مراد از حضرت کبیر چون مشایخ هند مذکور گردند حضرت گنجشکر باشند و از حضرت شیخ اکبر خواجه قطب الدین بختیار اوشی قدس سره و سفر ایشان هم بحیات سلطان المشایخ شد .

نه خسرو مملکت و خدیو سلطنت شمایل حضرت میر خسرو ترک الله از خاص خلفاء و مخصوص ندمای حضرت ایشان اند و آن مقدار التفات ظاهر و باطن که بنسبت ایشان بود باصحاب دیگر کم بود و شرح حال وی از بدایت تا نهایت در لطیفهٔ شعر او گفته شود انشاء الله تعالی ؎

در بینش شعر خسرو شکر اگر زند دم — گویند راست طوطی شیرین زبان ندارد
در گفتن معارف اصحاب معرفت را — چون این جهان معنی دیگر زمان ندارد
هر دُر که ریخت یزدان در لحن نظامی — جز جان ترک دلها دیگر مکان ندارد

نه مخترع خیالات عجیب و مبدع نکات غریب امیر حسن که حسن معنی در صورت اشعار آبدار و صورت سیرت در الفاظ نازک آثار نموده از خلفای حضرت ایشان اند . آنمقدار اظهار لطف و احسان که نسبت این بزرگوار از حضرت سلطان المشایخ صادر شده بیر دیگری نبود و ایشان مخصوص باسرار ظاهر و باطن بوده اند ؎

حافظ گوهر نظامی را — جز حسن نیست کس بحسن مقال
هم الفاظش از زبان فصیح — نازکی دارد و خیال کمال

نه حضرت مولانا بهاء الملة والدین ادهمی اوحدی از کمل خلفاء و مکمل ندماء حضرت ایشان اند و گاه گاهی مردم ایشان را در الالهانی هم گفته اند ، بزیور علوم آراسته و بحلیهٔ معنی پیراسته ، مجرد روی بمرتبه ای داشت که یاران دیگر را نبود ، از موطن مألوف ملتان صانها الله عن الحدثان ببرید و بارادت حضرت ایشان مشرف شده و در طهارت ظاهر و باطن بمرتبه ای میکوشید که هر روز در آب می درآمدی و در هر نفسی از دریای ماسوای بر آمدی .

نه حضرت شیخ مبارک گویاموی که مملو محبت پیر و مشحون بخلق بی نظیر بوده اند و امیرزاده ایشان را نیز گویند . از خلفای حضرت ایشان اند و آنمقدار رقوم ملاطفه و مراسلهٔ معاطفه که نسبت ایشان از حضرت سلطان المشایخ

---

۱ م : تازگی ۲ م : ندارد

صادر شده نسبت دیگری کم بود . اصحاب و احباب وی چنانکه حضرت شیخ نصیرالدین محمود و مولانا علاءالدین و امثال آن هرکه از ملازمت سلطان المشایخ مراجعت فرمودی میفرمودند که برادرم شیخ مبارک را بگو یا مؤ در راه دیده روید . ادای حقوق را آنچنان اقدام میکردند که از دیگری نبود .

منه حضرت خواجه مؤیدالدین کره که بظاهر علم و فضائل و بباطن عمل و سیرت خصائل آراسته بودند از خلفای خلص حضرت ایشان اند ، در ابتدای حال بجاه و مال پیراسته . چون بشرف ارادت درآمد از سریر جاه و مال اعراض کرده طریق مجاهده و ریاضت و سبیل سلوک و سیرت پیش گرفته . وقتیکه سلطان علاءالدین بر سریر سلطنت و اورنگ مملکت جلوس فرموده خدمت ایشان را یاد کرده که بمنصبی سرفراز کند . بمن رسانیدند که در راه ارادت اصحاب تصوف و سیرت ارباب تعرف درآمد و بشرف حضور سلطان المشایخ سرآمد .

منه حضرت شیخ قطب الملت والدین که در علم و عمل یگانه بود از خلفای کمل و ندمای مکمل حضرت ایشان است و از آباء و اجداد در گوشهٔ عزلت بسر بردند و هرگز باموال دنیا و اصحاب جاه میل نکرده و بقناعت بمرتبه‌ای سرآمده که در شان او افاضل میخواندند :

نشیند نه بوسد بهمت مرد قانع را قدم ماده سگ خاید بدندان پای مردی هر دری

جز برای ادای نماز جمعه و صلوٰة خمسه از گوشهٔ زاویه پای بیرون ننهادی . سلسلهٔ نسب او بحضرت امام اعظم الحنیفه کوفی میرسد و تقدم اکابر هاشمی بوی بود . تشرف و محبت بحضرت سلطان المشایخ بمرتبه‌ای داشت که هرگاه کسی نام پیر بوی بردی جویبار از چشم گشادی ؎

بیاد قامت آن نازنین سرشک دو چشم بهر زمین که ببارد درخت ناز بر آید

و از غلبهٔ تشرف که بحضرت سلطان المشایخ داشت بزیارت مرقد منورهٔ حضرت کبیر در اجودهن نرفته .

منه حضرت شیخ قطب الدین منور و حضرت شیخ نصیرالدین محمود از قدمای خلفاء و از ظرفای ندمای حضرت ایشان اند . این هر دو اکابر در یک روز بشرف خلافت مشرف شدند . چون شیخ قطب الدین را بلباس خلافت

ل م : حقوق ادا

ملبوس کردند فرمودند که شیخ نصیر الدین محمود را بیارید . ایشان را هم بلباس خلافت ملبوس ساختند . اصحاب مبارکباد کردند . حضرت سلطان المشائخ فرمودند که هر دو عزیز بیکدیگر کنار بگیرید و از جهت تقدیم و تاخیر چیزی بخاطر راه ندهید که رتبهٔ هر دو شما نزد ما برابر است . بتقریب این مصرعه بر زبان مبارک زدند :

خضر همان است و مسیحا همان

روزی حضرت سلطان المشائخ نشسته بودند که حرفی در منقبت ایشان بر آمد . فرمودند که مرغ حال مرا هر دو اغزه بال اند که بچنگ ایشان همه پرند . اتفاقاً حضرت شیخ قطب الدین بحضرت شیخ نصیر الدین محمود فرمودند که سری که حضرت سلطان المشائخ بشما در میان نهاده اند بگوئید . گفتند انصاف کنید ، اسراری که سلطان المشائخ بشما گفته اند بمن گوئید . گفتند نه . پس همچنانست که خود گفتند ؎

عشقی که ز تو دارم ای شمع چگل[1] دل داند و من دانم و من دانم و دل

چون سمع مبارک سلطان المشائخ رسید تحسین بلیغ فرمودند . چون حضرت شیخ قطب الدین را رخصت کردند فرمودند که کتاب عوارف که جد تو شیخ جمال هانسوی از حضرت کبیر بوقت خلافت یافته بود و این فقیر هم از حضرت شیخ کبیر خلافت گرفته هم در آن راه آمدم و از شیخ جمال الدین هانسوی تربیت و نوازش یافتم . فرمودند که این کتاب مذکور را با فوائد بسیار بتو میدهم بشرط آنکه فرزندی از فرزندان من بتو خواهد آمد باید که از وی نعمت و تربیت دریغ نداری . امروز بموجب وعدهٔ جد تو آن کتاب باز بتو میدهم و آن نعمت و تربیت بتو ارزانی میداریم ، زینهار سر سری مدانی که ودیعتی بزرگ بتو می سپارم .

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که هر چند که خلفای حضرت سلطان المشائخ همه بر مسند شیخوخت و ارشاد و بر جادهٔ شریعت و انقیاد بودند اما حضرت شیخ نصیر الدین محمود را حقتعالی ولایتی کرامت کرده بود که بدان رتبه هیچ کس از خلفا نتواند رسید و آنمقدار آثار ولایت و کرامت و انوار هدایت و عظامت که از حضرت شیخ نصیر الدین ظهور پیوست از هیچکس ظاهر نشد بلکه در همه هندوستان هیچ صاحب ولایتی بمقامات ایشان نتوانست رسید[2] چنانکه این سخن بنزد همه مشهور و معروف است[3]

عندلیب بخت بلبلش ایاز محمود است کسی که همت او چون نصیر محمود است
شب حصول وصول خدا بمراحش کمینه منزل و ادنی مقام محمود است

---

[1] چگل شهریست در ترکستان که در حسن مردمان مشهور است (استیناس) [2] م : نقاوت

[3] م : ندارد

منه امام همام قدوة الانام شیخ الاسلام مولانا فخر الدین زرادی که قدوهٔ علمای روزگار و زبدهٔ فقهای نامدار بوده‌اند، از کمل خلفاء و کمل ندمای حضرت ایشان‌اند. در همه خلفای کبار و اصحاب اسرار آنمقدار که مولانا بحلیهٔ علوم غریبه و حلهٔ فهوم عجیبه آراسته بودند کم کسی بود و التفات ظاهری و باطنی به نسبت مولانای از حضرت سلطان المشایخ چنان بود که اصحاب دیگر حسد میکردند.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند دانشمندی از بغداد مالکی مذهب که عمدهٔ فصحای و قبلهٔ بلغای عصر خود بود بمدینت سلطان المشایخ آمده بعرض رسانید که امشب در خواب دیده‌ام که دری از آسمان گشاده فرشته بر دست طبق گرفته و حلهٔ سبز بر دی پوشیده[1] سر بر زمین[2] نهاد[3]، از وی استفسار کردم. فرمود که ملکی‌ام و درین طبق علوم من لدنی است، به سر و تن شریعت پوشیده می‌برم که در سینهٔ بی‌کینه و صدر گنجینهٔ مولانا فخر الدین زرادی ریزم چون از خواب در آمدم نشان جستم نشان باین حضرت دادند. سلطان المشایخ فرمودند که آری آن بزرگوار همین زمان این جا بود و غالباً در گوشهٔ خانقاه باشد. چون تفتیش کردند از همانجای پیدا شدند. آن دانشمند حضرت مولانا را بتعظیم تمام دیده چنانکه بیکدیگر تعظیم و تکریم باهتمام کردند و کتابی از فقه از وی گزراندند.

منه زبدهٔ اصحاب ملاحت و عمدهٔ ارباب صباحت حضرت شیخ تاج الملت والدین که بزیور تقاوت آراسته و بحلی نقاوت پیراسته از خلفای کبرای و مخصوصان عظمای حضرت ایشانند. اگرچه در بدایت حال از ارباب جاه و جلال بوده‌اند اما در آخر بشرف ارادت و سعادت خلافت مشرف و منور گشتند و طریق فقر و فاقه و سبیل مجاهدهٔ شاقه پیمون گرفت و بادیهٔ توحید و وادیهٔ تفرید سپردن ؎

ملکت[4] عشق ملک شد از کرم الهیم نسبت من و بلدس نم این است جبای شاهیم

بصورت و معنی شبیهٔ جمال[5] جهان آرای و خصائل زمان پیرای حضرت سلطان المشایخ بود و بنا برین سعادت مشابهت[6] اصحاب را تشعف بدیداروی و احباب را عطف باختیار روی زیاده بود ؎

از آن بپای همی سرو اوستم چون گل که اندکی بشمائل نگار من ماند

---

[1] م: فقهای [2] م: سر بسته [3] ع: بسوی زمین [4] م: مملکت عشق شد...

[5] م: جان [6] ع: شباهت و شرف سیرت

در مجمع صوفیه و در مجلس طایفهٔ علیه حالت سماع ایشان را غالب بود و اندک اصوات و زامیر ماطن[1] را جالب[2]، بقوالان اگر جان نثار میکردند هنوز کم بود چه جای خلعت و اموال. در راه دیوگیر بوقت رجعت بمنزل سکتون[3] چند روز بی تابیها دست داده، چون حالت نزع رسید تبسم کردند، حافظ انشاد کرد ؎

عاشق را یکی مشرده[4] بدید — کو همی مرد و خوش همی خندید
گفت پیرا بوقت جان دادن — چیست خندیدن و خوش افتادن
گفت خوبان چو پرده بر گیرند — عاشقان پیش شان چنین میرند

منه قدوهٔ اصحاب ظرافت و زبدهٔ ارباب لطافت و عمدهٔ فضلای انجمن مولانا ضیاء الدین که بزیور فضائل الهی و حلیهٔ شمائل نامتناهی آراسته بانواع فنون تصانیف و اصناف صنون تالیف پیراسته، از خلفای کبرای و قدمای ظرفای حضرت ایشانند، بهر مجلسی که آن عزیز بودی گوش فضلای روزگار بروی، و بهر محفلی که او نشستی صوت فضای نامدار بسوی او بوده. هم از حداثت سن مجاورت آستانه مهبط انوار ملازمت شده منزل اسرار گرفت و بنیات پور آمده متوطن شده. چون طبعش بزم آرای سلاطین دهر و مجلس پیرای خوانین عصر بود در میانه عمر بملازمت سلطان محمد انار الله برهانه رسیده بسبب این جام اقبال و ساغر آمال کشیده، در سلطنت فیروز شاه چون عمرش بهفتاد رسید وجه معاش مایحتاج حاصل کرده عزلت گرفت و طور سلوک صوفیه پیش نهاد و بانشاء کتب نوادر و تالیف رسائل متفاخر چنانکه ثنای محمدی و صلوة کبیره و حریت نامه و عنایت نامه و الهی نامه و آثر سادات و تاریخ فیروز شاهی که ختم تواریخ شاهان و جامع آثار شاهنشاهان است شروع کرده باحسن الوجوه از آن عهده برآمد. اثر صحبت سلطان المشائخ به نهایت مشرب صوفیه کشیده و بغایت مذهب فقر و فاقه رسیده چنانکه در وقت سفر آخرت مردانه خرامیده و از درم و دینار و اموال دنیاوی کلی و جزوی دست کشیده بود حتی که کفن فقیرانه یافت، در جوار حظیرهٔ سلطان المشائخ بپایان والدهٔ خویش عرض یافت رحمة الله علیه.

منه قبلهٔ ارباب تصوف و کعبهٔ اصحاب تعرف مظهر انوار دینداری خواجه موید الدین انصاری که از سر مصلحت روزگار و تنقیت[6] کاروبار بصدق و اخلاص برخاسته بر بقعهٔ خلافت حضرت ایشان درآمد. از آن حین که بشرف ارادة مشرف شده طرفة العین

---

[1] م: ناطق [2] ع: حالت [3] ص ۲۰، ص ۲۱: کهتون؛ ص ۹۷: کهون
[4] م: مشرده [5] ع: از بیشتر [6] م: تنقیت

سبوی ارباب جاه و جلال و صاحب اموال میل نکرد و خلوص و اعتقاد و خصوص انقیاد که بنسبت احفاد و اولاد حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم و پیرا بود کم کسی داشت و هر نفسی باین وسیله بدرگاه پروردگار امیدوار بوده و از دولت سماع و شوکت ایقاع[1] بمرتبه ای بهره داشت که در اصحاب شمار الیه شده و بانواع لباس خصوصیت و کسوت خلوصیت که وی از سلطان المشایخ مخصوص بود کم کسی شرف یافته باشد. خدمت خواجه میفرمودند که چون شکوه من تشریف ارادت یافت بعرض عالی رسانید که جهت فرزندان شکسته خاطرم. فرمودند که اقبال خادم قرص نان و خرما بیار. آوردند، بوی دادند. در اندک فرصت نفس مبارک بظهور پیوست و بشرف حضور برد، موسوم بنورالدین محمد انصاری شده.

منه جامع فنون خصوصیت و صاحب شیون خلوصیت خواجه شمس الدین خواهرزاده امیر حسن شاعر که از خلص خلفای ایشان اند، از بدایت حال بحلیهٔ صرف و محبت خالص سلطان المشایخ سرفراز شده، طرفه حالتی در نماز داشت که مادام مشاهدهٔ جمال جهان آرای حضرت سلطان المشایخ ندیدی تحریمه نبستی و این بیت انشاد کردی:

در آشنای نماز ای جان نظر بر قامت دارم مگر از قامت خوبت قبول افتد نماز من

چون او را بیماری پیش آمد طبیب آوردند. گفت بیماری اخلاط نیست بلکه بیماری اخلاص است ؎

ماجرای دل دیوانه بگفتم به طبیب که همه شب در چشمم است بفکرت بازم
گفت ازین نوع حکایت که ز گفتی سوزی درد عشق است ندانم که چه درمان سازم

حضرت سلطان المشایخ بعیادت آن مریض عشق روان شدند، در راه میرفتند که خبر آوردند که آن بیمار بکار و انسرای وصال محبوب رخت بست و انشاد کرده بودند:

پیش از آن دم که نگارم بعیادت بسر آید جان بدیدار نگار از سر حسرت بدر آید

منه زایر الحرمین و سایر الخافقین مولانا نظام الملت والدین از خلفای کبرای حضرت ایشان اند، مولد مولوف نیز از داشتند، بلباس تقاوت و زیور نقاوت آراسته و بانواع علوم غریبه و اصناف معلوم عجیبه پیراسته و سیرت اهل تصوف و سریرت تعرف داشته، از نعمت سماع مکمل حظ[2] کامل داشته.

منه قدوهٔ ارباب عشق و زبدهٔ اصحاب صدق خواجه سالار سنین[3] که بشرف زهد و وراعت و بوصف تعبد و

---

[1] خم ۳۰، خم ۳۱، خم ۹۷: التیاع [2] ع: و دولت صناع مکمل حظ...
[3] خم ۳۰: خواجه سالار تن

و تقاوت مشرف و موصوف بوده ، از خلفای کمل و ندمای مکمل حضرت ایشان اند . چون بشرف ارادت و خلافت حضرت سلطان المشایخ مشرف شده از ابتدای حال گوشهٔ خلوت و عزلت گزیده ، اثر صحبت حضرت سلطان المشایخ بدرون وی چنان جای کرده بود که هرگز نظارهٔ جمال جهان آرای و ملاحظهٔ خیال علوسیمای وی کردی مجذوب خاطر و مرغوب باطن گشتی . حالت سماع موثرتر از یاران دیگر داشته . روزی بجمعی صوفیه و جمعی ذوقیه اجتماع کرده بودند و قوالان سماع درداده اند . این شعر حضرت مولانا خواجه سالار در کار شد :

از سر زلف عروسان چمن دست بدارد سبز زلفش اگر دست رسد باد صبا را

در آخر عمر مرضی حایل[1] شده و جان بجان بخش داد .

منه فخر آفاق و گزیده طیبهٔ اعراق[2] مولانا فخر الملت والدین چیری[3] که از قدوهٔ اصحاب و زبدهٔ ارباب خلافت حضرت ایشان اند ، بشمائل علیه و خصائل سنیهٔ اهل علم آراسته بودند و مشرب عشق مولانا را غالب بود و حفظ آیات فرقانی و قرائت کلمات قرآنی بنوعی حصول داشت که بمجرد شنیدن قرائت یاران را بکاء دست دادی .

منه فخر اصحاب خدمت مولانا شیخ شهاب الدین کشوری که بشرف زیارت مکهٔ معظمه زادها الله تشریفاً و تکریماً باحسن الوجوه دریافته ، از خلفای کبرای حضرت ایشان اند . بهمه فنون ظرایف و شیون عطایف از یاران ممتاز بوده اند .

منه عمدهٔ اولاد رسول و زبدهٔ احفاد بتول ، نتیجهٔ سلالهٔ[4] مرتضوی ، دوحهٔ نهال مصطفوی سید محمد که از خلفای کبار و وزرای نامدار از حضرت ایشان اند . مظهر اسرار الهی و مصدر انوار نامتناهی بوده ، از آباء و اجداد شرف ارادت و خلافت این خاندان شریف و دودمان لطیف یافته آمدند . چون جناب سید از صحرای بطون بفضای ظهور آمده بحضرت سلطان المشایخ بردند . جدّ بزرگ ایشان سید محمد[5] کرمانی و جدّ مادری هم حاضر بودند . برای تسمیه هر کس که از حضار مجلس التماس نمودند انکسار میکردند و بحضرت سلطان المشایخ توجه می آوردند ، فرمودند نام من محمد و نام جدّ این کودک و مولانا را نیز نام محمد مناسب است که ایشان را هم نام محمد نهیم بعده هر کدام مبارکباد کردند و انفاس متبرکه راندند . حقتعالی همه را در قریب الایام بظهور رسانید ، چون بحد بلوغت[6] رسیدند پدرش بحضرت سلطان المشایخ آورده بشرف ارادت رسانیدند . در آوان جوانی و زمان عنفوانی بامور اشتغال روزگار

---

[1] م : مقابل [2] اعراق بمعنی عالی نژاد بودن (فرانسس) [3] ع : حیرتی

[4] سلالة بمعنی خلاصه ، اولاد (بیان) [5] م : سید محمود [6] م : بلاغت

و اعمال دیار اشتغال نموده، همدر آن هنگام از اعلی مراتب جاه و جلال اعراض کرده طریق مجاهده و سبیل مشاهده سپرده و بحضرت سلطان المشایخ شرف حضور یافته و از اصحاب کبار و احباب نامدار مشار الیه و مومی الیه و خدمتی شایسته و ملازمتی بایسته از وی بر آمده که الفاظ متبرکه و اقوال موشره[1] را جامع آمده، اگرچه اکابر دیگر و مآثر اصحاب ملفوظات شریف را جمع نموده اند[2] بهتر ازین دست نداده که مقبول هم طوائف و مامول هم طرائف شده و سبب هدایت جمعی گم گشتگان بادیهٔ ضلالت و موجب رعایت زمرهٔ راه نابردگان وادیهٔ ذلالت شده بلکه مقصد اصحاب عرفان و موجد ارباب وجدان آمده آئینهٔ روی نمای مقصود و جام معرفت گشای معبود گشته.

منه خورشید فلک مشهد جمشید قلندر که از خلص خلفای کبار حضرت ایشان اند و این جمشید جماعت کش زمرهٔ قلندران روزگار و فرقهٔ مجردان اسرار بود. چون بشرف ملازمت حضرت سلطان المشایخ مشرف شده و چند روز بخانقاه عالم پناه تمکن گشته موقف از وی رواردات و موصف اصحار الهامات آمده، از خلوص اعتقاد در ربقهٔ عبودیت حضرت سلطان المشایخ در آمدند. چون درخور الباس خلافت و از در استشناس[3] مجانست دیدند خرقهٔ اجازت ملبوس ساختند.

منه علی حیرت و عثمان سرمست حضرت شیخ حیدر از خلص خلفای حضرت ایشان اند. بنسبت اصحاب دیگر التفات مکرمانه بر ایشان زیاده بود و در خدمت بمرتبه ای میکوشیدند که از خدمای دیگر سبقت گرفته.

منه قدوهٔ خدام عظام و زبدهٔ ملازمان کرام صاحب جمال و جلال بابا اقبال که از خلص خدام بوده اند، آنمقدار لطف و عنایت و عطف و رعایت که نسبت بابا اقبال بوده بدیگر خادمان نبوده چه محرم اسرار در سرّاً و جهراً وی بودی. هر چند که حضرت لالا بزیور خدمت و حلیهٔ ملازمت آراسته بودند از خدام دیگر منقبت زیاده داشتند و لیکن اسرار از اندک و بسیار بر ایشان در میان می نهادند و از هر عزیزی که لغزشی واقع شدی وی را در میان گرفته وضع کردی.

منه مظهر لطایف و مصدر ظرایف خدمت شیخ لطیف الدین از خلص خلفاء و کمل ندمای حضرت ایشان اند. آن مقدار مجمع اسرار و مرجع انوار که ایشان بودند از اصحاب دیگر کم بود. انفاس متبرکه بنسبت ایشان بسیار صادر شده و باندک فرصت آن هم بطور پیوست. حقتعالی هر چه نسبت کسی مقدور کرده باشد هم از زبان این طایفه می بر آرد ـــ

---

[1] م: شوشره [2] م: ندارد [3] از در بمعنی درخور، لائق (فرالنس)
[4] استشناس بمعنی آشنائی (استشناس)

نباشد آنچه اندر لوح محفوظ ز ایشان از زبان صادر نباشد
بهر چه نیک و بد گویند ایشان جز آن اندر جهان ظاهر نباشد

منه حضرت شیخ برهان الدین دولت آبادی که بانواع علوم ظاهر و باطن و باصناف فهوم[1] صوری و معنوی پیراسته بودند از خلفای حضرت ایشان اند ، از اعلی مراتب جاه اعراض کرده طریق ملازمت سلطان المشایخ سپرده اند . در خصوصیت و خلوصیت ایشان چنان ممتاز شدند که تا آن زمان که بحضرت سلطان المشایخ ایشان بودند خطاب مکالمت بدیگری نبود.

منه مسعود بسعادت سرمدی و محمود بسیادت ابدی خدمت ملک زاده مسعود بک که بفنون فضائل آراسته و شیون شمائل پیراسته بتخصیص بفن شعر منسوب بوده ، از خلفای حضرت ایشان اند . چون در بدایت حال بجاه و جلال و منصب کمال داشته در بیان عمر بنظور نظر سعادت و ملحوظ بالتفات مساعدت حضرت سلطان المشایخ شده در طریق عقیدت و سبیل خلوص بچالاکی سیر کرده ، باندک فرصت مقامات سلوک را طی کرده ، بشرف[2] جذب جلی شده . سخنان وی بسیار عالی بشرب[2] افتاده اند . چون التفات حضرت سلطان المشایخ به نسبت وی زیاده از اصحاب دیگر شده جماعتی بتعصب غیبتی میکردند . میفرمودند که یاران وی را معذور دارند که هر چه بگزارد[3] برابر او برآرد .

منه مالک ملک تصوف سالک سلک تعرف ملک بهاء الدین کرد که بزیور زهد و عبادت آراسته و بحلیهٔ تهجد و تقاوت پیراسته از اصحاب ولایت مآب و خلفای هدایت انتساب حضرت ایشان است . تشرف سماع و اتباع نغمه و اوضاع زیاده از اصحاب دیگر داشته و بطریق عقیده و خلوص پسندیده بنوعی سلوک کرده که حد بشرح آن باشد و التفات انظار واردات و آثار الهامات به نسبت وی از همه بیشتر بوده و باستحقاق از سایر خدام ممتاز و اکثر در بیان مکارم اخلاق و تبیان مراحم اشفاق حضرت سلطان المشایخ بوده . بسیار اوقات در وجد و حال مستغرق بدریای خیال و وصال بوده .

شرح اعداد خلفای ولایت نهاد از حیز بیان بیرونست ، تیمناً و تبرکاً چند اسامی درین مجموعه مذکور شده و اگرنه از حد خاور تا باختر بقعه ای و قصبه ای نیست که از مریدان و مستفیدان سلطان المشایخ پر نیست ؎

---

[1] م : رقوم [2] م : تشرف [3] کذا در "ع" و فم ۳۰ و فم ۳۱ ؛ م : برابر آرد

شمار زمرهٔ خدام آن علی سیرت　　چگونه شرح دهم کز شمار بیرونست
همه مرید و همه معتقد بشرق و غرب　　چنان پراند که گوهر به بحر مخزونست

بعضی اکابر و آثار که نسبت بحضرت قطب الاقطاب شیخ نصیر الدین محمود چراغ دهلی دارند گفته می آید. حضرت قاضی عبد المقتدر و شیخ حمید الدین لاهوری و شیخ الیاس و شیخ علاء الدین اللد و شیخ محمد ساوی و حضرت شیخ حکیم صدر الدین و حضرت سید محمد گیسو دراز که جامع علوم ظاهری و باطنی بودند، صاحب تصانیف رایق و تالیف صادق بود. ولادت وی چهارم ماه رجب شده در سن عشرین و سبعمایه و عمر بکمال یافته، صد و شش سال چهار ماه نوزده روز بود. وفات وی بوقت چاشت روز شنبه شانزدهم ماه ذی القعده سن خمس و عشرین و ثمان مایه. مرقد مبارک وی در ولایت دکن بقصبه گلبرگه.

حضرت قدوة اکبری میفرمودند که چون بشرف ملازمت حضرت میر سید محمد گیسو دراز مشرف شدیم آنمقدار حقایق و معارف که از خدمت وی بحصول پیوست از هیچ مشایخ دیگر نبوده. سبحان الله چه جذبهٔ قوی داشته اند. مدتی در ولایت دکن بقصبهٔ گلبرگه اتفاق نزول افتاد و دو مرتبه در آن دیار گذر رایت علائی شده (و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة من شیخ نظام الدین اولیاء البداؤنی[1]). و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة من حضرت الکبیر و صاحب السریر حضرت شیخ فرید الحق و الدین المعروف بگنجشکر قدس الله سره.

منه حضرت شیخ جمال الدین هانسوی از خلفای کمل حضرت شیخ کبیر اند و از وی شیخ برهان الدین هانسوی و از وی شیخ منور قطب الدین هانسوی و از وی شیخ نور الدین هانسوی[2] متصل گشت.

منه حضرت قطب المشایخ شیخ علی صابر که از کمل خلفای حضرت کبیر اند و اندکی فتوری در میان واقع شده بود و باز رفع او باحسن وجه حاصل گشته.

منه حضرت مولانا داؤد که بزیور علوم ظاهری و باطنی پیراسته بودند و از ابتدای تا انتها بعزلت و خلوت عمر شریف گذرانیده چون مسکن مولانا بقریهٔ پالی بود که از قریات قصبهٔ ردولی است بوده بنابر آن حضرت کبیر دو سه مرتبه در وقت

---

[1] ضمیر "هو" راجع به شیخ نصیر الدین محمود چراغ دهلی؛ ص ۳۰، ص ۳۱: الفاظ بین قوسین ندارد

[2] م: تنصل

آمدن به اُوده بقریهٔ مذکور نزول فرموده‌اند و یک اربعین پاس خاطر مولانا را بگوشهٔ مسجد که در قریهٔ مذکور است کشیده‌اند و بقصبهٔ[1] ردولی نیز تشریف آورده‌اند.

منه حضرت مولانا تقی الدین که از ابتدای حال بفقر و فاقه گزیده‌اند، از خلفای کمل حضرت کبیراند و برادرزادهٔ مولانا داؤد می‌باشند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که کمال حال مولانا تقی الدین ازین جا قیاس میتوان کرد که در رجال الغیب یک تن فوت شده، بموجب اشارت بر مولانا تقی الدین آمدند که در دایرهٔ رجال الغیب درآیند ببدل شخصی که فوت شده. مولانا بنا بر سهولتی[2] گفتند استجازه بر عضیفهٔ مکرمهٔ منکوحه کنیم که چه فرمایند. آمدند واقع حال بر بی بی نمودند. گفتند رجال الغیب چه طور مردم‌اند اهل و عیال دارند یا نه؟ بر رجال الغیب آمده استفسار کردند. تبسمی کردند. باز رفته بحضرت بی بی گفتند. فرمودند که رجال الغیب مردم بی خانمان‌اند که این چنین سرگردان شما را چه نسبت. رجال الغیب گفتند سبحان الله چه مردانند که از علوّ حال و سموّ[3] جلال منصب ما را در نظر نه آورند

چه مردانند اندر راه دادار — نهان از مردم و گم کرده آثار

ز عالی مرتبه در چشم نارند[4] — مقام و حال سیمند و تمصت اخیار

مرقد منورهٔ حضرت مولانا داؤد بر لب کول که در موضع مذکور است و مزار متبرکهٔ حضرت مولانا قیام الملت والدین تقی الدین بر لب حوض انتوانه[5] که در خطهٔ اُوده است ساخته‌اند.

و هو لبس خرقة الارادت و الاجازة من قطب الاقطاب و زبدة الاصحاب قطب الحق والدین

ولادت حضرت خواجه قطب الدین بختیار اوشی قطب دهلی روز دوشنبه چهاردهم ماه ربیع الاول سنه ثلاث و ثلثین و خمسمایه، مدت عمر مبارک خواجه به پنجاه و دو سال کشیده و وفات شهر ربیع الاول.

منه قاضی محکمهٔ معارف و داور مدینهٔ عوارف حضرت قاضی حمید الدین ناگوری از خلص خلفای ولایت مآب حضرت خواجه‌اند و آنمقدار التفات ظاهری و باطنی که بنسبت قاضی حضرت خواجه داشتند بنسبت دیگران کم بوده، هم از آن آثار التفات و ازار واردات صاحب تصنیفات رایقه و تالیفات لایقه شده بتخصیص طالع شموس که مطلع شموس حقایق و منبع کیوس[6] دقایق است از وی سرزده که آنمقدار معارف و عوارف که از طوالع طالع میگردد در دیگر

---

[1] م: القصه [2] م: سهولتی [3] سموّ بمعنی بلندی [4] نارند یعنی نیارند؛ م: نازند

[5] م: اینبونه [6] کیوس: نام جزیره ایست که آنجا عذرا فروخت شده (اشناس)

کتاب یافته نمیشود . امروز در جمیع ملل و نحل دستور و سند شده است . وفات وی روز دوشنبه پانزدهم مبارک رمضان سنه احدی و اربعین و ستمایة .

منه حضرت مولانا فخر الملت والدین حلوای که مفخر اکابر عصر و مصدر مآثر دهر خود بوده اند ، از خلفای مکمل حضرت ایشانند . آنمقدار اقتباس متبرکه و سخنان موثره که به نسبت وی از حضرت شیخ اکبر صادر شده به دیگران کم بوده است .

منه مولانا برهان الدین حلوای که از قدوهٔ اصحاب و عمدهٔ احباب حضرت شیخ اکبر اند ، بسی محرم اسرار ظاهری و باطنی و موقع انوار حضوری و معنوی بودند .

منه بدر سمای عرفان ، صدر بزم وجدان حضرت شیخ بدر الدین غزنوی که بزیور علوم غریبه و بحلیهٔ فهوم مجیبه آراسته بودند از خلفای کبار و بندهای آثار حضرت شیخ اکبر اند . حضرت شیخ امام الدین پانی پتی بوی داشتند و شیخ بهاء الدین عمر عاشق پانی پتی بوی نسبت دارند و حضرت شیخ عماد شریف دهلوی بوی نسبت داشتند و بهاء الدین عماد شریف احمد آبادی بوی نسبت دارند .

و هو لبس خرقة الارادت و الاجازت من قطب العارفین و عمدة الواصلین معین الحق والدین حسن سجزی چشتی . وفات حضرت ایشان سوم ماه ذی الحجه من ثلاث و ثمانین و ستمایة ، و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة عن قدوة المتقدمین زبدة الکاملین حضرت عثمان خواجه هارونی و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة عن قدوة المتقدمین حضرت حاجی شریف زندنی و هو لبس خرقة الارادة و الاجازة عن قدوة العارفین خواجه قطب الدین مودود چشتی که پسر بهین و ولد خوبترین حضرت خواجه یوسف است ، در وقت سفر آخرت به تحصیل علوم وصیت کرده و قایم مقام خود گردانیده وی در سن هفت سالگی تمام قرآن را با واضح حفظ کرده و به تحصیل علوم اشتغال میداشت . چون سن بیست و شش سالگی رسید والد بزرگوار وی خواجه یوسف از دنیا برفت و ویرا بجای خود نشاند . مقبول الطوایف و منظور الطرایف شده . آنمقدار مردم از اعالی و اسافل و از اشراف و اراذل بوی مرید و معتقد شده که شرح نتوان کرد و توفیق شرف صحبت و دولت تربیت شیخ الاسلام احمد النامقی الجامی قدس الله سره نیز دریافت .

در آن وقت که حضرت شیخ الاسلام احمد از ولایت جام تشریف براه آوردند . وفات وی در سن سبع وعشرین وخمسمایه بوده .

وهو لبس خرقة الارادة والاجازة عن حضرت قدوة المتقدمین خواجه یوسف قدس الله روحه و وی پسر معین خواجه محمد شیمان است که خواهرزادهٔ خواجه محمد بن ابی احمد ابدال باشد . خواجه محمد تا شصت و پنج سال متاهل نشده بود . ویرا همشیره ای بود که خدمتش کردی و خوردن و پوشیدن وی بهم رسانیدی و سن خواهرش بچهل سال رسیده و بسبب خدمت برادر و اشتغال بطاعت خدای قادر میل بتزوج نداشت . شبی خواجه محمد پدر بزرگوار خواجه ابواحمد را در خواب دید که گفت در ولایت شام فلان[1] مردی محمد شیمان نام تحصیل علوم کرده و روزگار بعبادت بسر آورده ، خواهر خود را بوی عقد کن ، چو از خواب در آمد بطلب او کس فرستاد . آمده ، همشیرهٔ خود را بعقد وی در آورد و در چشت متوطن شده خواجه یوسف از ایشان متولد شده . خواجه محمد بن ابی احمد بعد از شصت و شش سالگی متاهل شده بود . هیچ پسر وی بکمال نرسیده ، خواجه یوسف را بمنزلهٔ فرزند میداشت و تربیت میکرد و بتحصیل علوم و راه خدای دلالت می نمود . بعد از وفات وی قایم مقام خویش کرده و بشرف ملازمت حضرت شیخ الاسلام انصاری که چون بطواف مزارات متبرکه و مرقد منورهٔ چشت صانها الله عن البلیه رسیده بعد از معاودت براه در محافل و مجالس از وی استحسان میکرد توفی رحمة الله علیه فی سنه تسع وخمسین و اربعمایة و عمر وی هفتاد و چهار سال بکمال رسیده بود .

وهو لبس خرقة الارادة والاجازة عن خاله شیخ الاسلام خواجه محمد بن احمد چشتی و خواجه محمد قدس سره که بعد از وفات خواجه احمد قایم مقام وی شده و بموجب فرمودهٔ پدر با آنکه بیست و چهار سال بیش نبوده علوم دینی و معارف یقینی تحصیل کرده اند ، و زهد و ورع تمام داشت از دنیا و اهل آن بغایت محترز می بودند . وقتیکه محمود سبکتگین بغزا سومنات رفته خواجه را تبرکاً همراه برد و بعد دگاری کاکو خادم بنظر و بحضور آمده . وفات وی در سن احدی عشر و اربعمایة بوده .

وهو لبس خرقة الارادة والاجازة عن ابیه قدوة العارفین حضرت خواجه احمد ابدال قدس سره . وی پسر سلطان فرسنا فراست که از شرفای چشت بوده و امیر آن ولایت ، خواهر صالحه داشتند . سلطان که بخانهٔ وی حضرت شیخ ابراسحق شامی گاه گاه آمدی و بشارت فرزندی بخانهٔ برادر و بیرا رسانیدی تا در تاریخ سن ستین و مائتین

---

[1] ع : شافلان ؟

که زمان خلافت معتصم بالله بود خواجه احمد متولد شد و صاحب صالحه خواهرش متعهد وی شده . توفی رحمة الله علیه سنه خمس وخمسین وثلثمایة .

و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من قدوة الآفاق خواجه ابواسحق قدس الله سره و قبر وی در عکه از بلاد شام است . و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من قطب المتقدمین حضرت علو دینوری قدس الله سره .

و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من قطب المتقدمین هبیرة البصری . و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من حضرت القدسی حذیفة[1] المرعشی و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من تارک المملکت والسلطنت ابراهیم ادهم قدس سره و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من فضیل بن عیاض و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من حضرت شیخ عبدالواحد بن زید و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من رئیس التابعین حضرت خواجه حسن بصری و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجه و هو لبس خرقة الارادة والاجازة من سید المرسلین خاتم النبیین حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم .

شجرهٔ دوم در بیان سلسلهٔ قادریه وغوثیه

بنای این سلسله و منشای این شجره از حضرت غوث الثقلین قطب الربانی محبوب السبحانی میر سید محی الدین عبدالقادر جیلانی است قدس الله روحه ، کنیت وی ابومحمد است ، علوی بود وحسنی ، نبیرهٔ ابوعبدالله الصومعی است از جانب مادر ، و مادر وی ام الخیرات الجبار فاطمه بنت ابی عبدالله الصومعی . ولادت وی در سن احدی وسبعین و اربعمایة بود و وفات وی در سن احدی وتسعین وخمسمایة بوده است . وی گفته که فرزند بودم ، روز عرفه بصحرا بیرون رفتم و دنبال گاوی گرفتم بجهت حراست . آن گاو روی بازپس کرده وگفت یا عبدالرزاق ما لهذا خلقت ولا بهذا امرت . بترسیدم و بازگشتم و بیام سرای خود برآمدم . حاجیان را دیدم که در عرفات استاده بودند پیش مادر خود رفتم وگفتم مرا در کار خدای تعالی کن و مرا اجازت ده تا ببغداد روم و بعلم مشغول شوم و صالحان را زیارت کنم . از من سبب آن داعیه پرسید . باوی بگفتم . بگریست و برخاست و هشتاد دینار بیرون آورد که میراث پدر من

---

[1] حذیفه بن قتادة المرعشی توفی سنه ۲۷۰ م (هروی ۶۲)

مانده بود . چهل دینار را برای برادر من گذاشت و چهل دینار را زیر نمد در جامهٔ من دوخت و مرا اذن سفر کرد و مرا عهد داد بر جمیع صدق در همه احوال و بوداع من بیرون آمد و گفت ای فرزند برو که برای خدا از تو ببریدم ، تا قیامت روی ترا نخواهم دید . من با قافله اندک بجانب بغداد توجه نمودم . چون از حدود بگذشتیم شش سوار بیرون آمدند و قافله را بگرفتند و هیچکس را تعرض نکرد . ناگاه یکی از ایشان بمن بگذشت و گفت ای فقیر با خود چه داری ؟ گفتم چهل دینار . گفت در کجاست ؟ گفتم در جامهٔ من دوخته است در زیر نمد . گمان برد که مگر استهزا میکنند ، مرا بگذاشت و برفت . دیگری بمن رسید و همان پرسید و همان جواب شنید . او نیز مرا بگذاشت و برفت . هر دو پیش مهتر ایشان بهم رسیدند و آنچه از من شنیده بودند بوی بگفتند . مرا طلبید بر بالای تلی که اموال قافله قسمت میکردند . پس گفت با خود چه داری ؟ گفتم چهل دینار . گفت کجاست ؟ گفتم در جامهٔ من دوخته است در زیر نمد من . بفرمود تا جامهٔ مرا بشکافتند ، آنچه گفته بودم یافتند . پس گفت ترا چه برین داشت که اعتراف کردی ؟ گفتم مادر من مرا عهد داده بود بر صدق و راستی و من در عهد وی خیانت نمیکنم . پس مهتر ایشان بگریست و گفت چندین سال است که من در عهد پروردگار خود خیانت کرده ام و بر دست من توبه کرده . پس اصحاب وی گفتند که تو در قطع الطریق مهتر ما بودی اکنون در توبه مهتر ما باش . همه بر دست من توبه کردند . آنچه از قافله گرفته بودند باز دادند . اول تائبان بر دست من ایشان بودند . وی در سن ثمان وثمانین واربعمایة ببغداد رسید و بجد تمام بتحصیل علوم مشغول شد و نسبت تصوف وی بدو طرف میرسد یکی بحبیب عجمی دوم بامام موسی کاظم .

ابو محمد عبد القادر بن ابی صالح بن عبد الله الجیلی وهو لبس خرقة من ید الشیخ ابی سعید المبارک بن علی المخزومی وهو لبسها من ید الشیخ ابی الحسن علی بن محمد بن یوسف القرشی الهنکاری وهو لبسها من ید الشیخ ابی الفضل عبد الواحد بن عبد العزیز التمیمی وهو لبس من ید الشیخ ابوبکر الشبلی وهو لبس من ید الطایفة جنید البغدادی وهو لبس من سری السقطی وهو من معروف الکرخی وهو من امام داود الطائی وهو من حبیب عجمی قدس الله سره .

و نسبت دوم حضرت غوث الثقلین که بحضرت سادات میرسد این است . حضرت غوث الثقلین از حضرت ابوسعید مخزومی معنون به سید الطایفه جنید بغدادی میرسد چنانکه مذکور شد ، وی بسری سقطی میرسد و وی بخواجه معروف کرخی و وی بحضرت امام علی بن موسی الرضا میرسد و وی بوالدخویش موسی الکاظم و وی بوالدخود امام جعفر صادق و وی بوالدخود امام محمد باقر و وی بوالدخود امام زین العابدین و وی بوالدخود امام حسین و وی بوالدخود حضرت علی بن ابی طالب رضی الله عنهم .

منه نسبت خرقهٔ اولاد او از حضرت غوث الثقلین بولد صالح حضرت سید عبد الرزاق رسید و از وی بولد صالح ابی صالح و از وی بولد صالح کبیر ابی نصیر محی الدین و از وی بولد صالح احمد بن محمد و از وی بولد صالح حسن الشریف و از وی بولد صالح محمد الشریف و از وی بولد صالح علی الشریف و از وی بولد صالح موسی شریف و از وی بولد صالح محمد حسین الشریف و از وی بولد صالح احمد بن حسین الجیلی .

حضرت قدوة البکری میفرمودند که سلسلهٔ نسب نور العین فرزند اعز ارشد ارجمند سید عبد الرزاق بحضرت انسان میرسد چنانچه ذکر این خواهد آمد و نسبت خرقهٔ صاحب فصوص بدو طرف یکی بحضرت غوث الثقلین بیک واسطه و آن حضرت شیخ محمد یونس قصار اند و نسبت دوم بحضرت خضر علیه السلام بیواسطه کما قال رضی الله عنه لبست هذه الخرقة المعروفة من ید ابی الحسن علی بن عبد الله بن الجامع ببستانه بالمقری[1] خارج الموصل من احدی وستمایة و لبسها ابن جامع من ید الخضر علیه السلام و فی موضع الذی البسه الخضر ایاها البسنیها[2] ابن جامع علی تلک الصورة من غیر زیادة و نقصان . و نسبت دیگری وی بحضرت خضر علیه السلام میرسد بیواسطه . قال رضی الله عنه صحبت انا والخضر علیه السلام و تادبت[3] به و اخذت عنه وصایا کثیرة و شرح تاثر حضرت صاحب فصوص و بیان مکارم قدوهٔ اصحاب خصوصا نه بمرتبه است که سر مصنف از آثار و اوراق اطوار توان داد و آنمقدار از حقایق و معارف که در تصنیفات خود درج کرده و دقایق و عوارف که در تالیفات خویش درج ساخته در هیچ کتابی یافته نمیشود و از هیچکس ازین طائفه ظاهر نشده .

---

۱ ن ص ۵۱۴ : بالمقلی ۲ م : البسها ۳ م : تادیته ؛ ع : تادیت به

زهی آن قدوهٔ ارباب توحید — خهی آن زبدهٔ اصحاب تفرید

در دریای تحقیق و معارف — خورخوزای ارشاد و عوارف

محی الحق والدین کان اسرار — پناه زمرهٔ ابرار و احرار

فصوص حکمت از معدن او — بجوهریان رسید از مخزن او

جهان را واردات او فتوحات[1] — ز نقد جوهر کان کرامات

مگر کان صفا را مخزنی نیست — که پر از معدن آن جوهری نیست

بروی ساکنان وحدت آباد — در توحید از تفرید بگشاد

زهی خضر سکندر ذات پاکش — که مجری آب حیوانست خاکش

ز دریای حضورش یک قطره — ز نورش لمعهٔ خورشید ذره

ز لطف لانهایت در هدایت — شده خاتم ولایت از عنایت

ولد شیخ رضی الله عنه بمرسیه من بلاد الاندلس لیلة الاثنین السابع والعشرین من رمضان سنه ست و خمسمایة وتوفی لیلة الجمعة الثانیة والعشرین من شهر ربیع الآخر سنه ثمان وثلاثین وستمایة بدمشق و دفن بظاهر حافی نهج[2] جبل قاسیون[3] و حالیاً آن موضع بصالحیه مشهور است.

مناسب شیخ صدر الدین محمد بن اسحق القونیوی قدس الله روحه کنیت وی ابو المعالی[4] است، جامع بوده میان جمیع علوم ظاهری و باطنی چه عقلی و نقلی، میان وی و خواجه نصیر طوسی اسوله واجوبه واقع است و مولانا قطب الدین علامهٔ شیرازی در حدیث شاگرد وی است و کتاب جامع الاصول را بخط خود نوشته است و بر وی خوانده و بآن افتخار میکرده، از خلفای کبرای حضرت شیخ اکبر است قدس الله سره، و ویرا شیخ کبیر میگویند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از حضرت شیخ عبد الرزاق کاشی منقول است که وی مثنای حضرت شیخ اکبر است و ازین طایفه شیخ مؤید الدین جندی و مولانا شمس الدین مکی و شیخ فخر الدین عراقی و شیخ سعد الدین فرغانی قدس الله تعالی ارواحهم و غیر ایشان از اکابر در حجرهٔ او تربیت

---

[1] م: از فتوحات؛ ن: فیوضات [2] م: نهج [3] ن: قاسیون

[4] م: ابو المعانی

یافته اند و در صحبت وی پرورش یافته ، با شیخ سعدالدین حموی بسیار صحبت داشته و از وی سوالات کرده.
شیخ بزرگ رضی الله عنه در آن[1] وقت که از بلاد مغرب متوجه روم شد از حالات جاریه[2] از بدایت تا نهایت که بوی
گذشته و خواهد گذشت اعلام کرده . چون بقونیه رسید بعد از وفات پدرش ، مادرش بعقد نکاح شیخ
در آمد و وی در خدمت و صحبت شیخ تربیت یافت . وی نقاد کلام شیخ است . مقصود شیخ در مسئلهٔ وحدة الوجود
بر وجهی که مطابق نقل[3] و شرع باشد جز به تتبع تحقیقات وی فهم آن کما ینبغی میسر نمی شود[4] . و بر المصنفات
بسیار است چون تفسیر فاتحه و مفتاح الغیب و فصوص و فکوک و شرح حدیث و کتاب نفحات الهیه که بسیار
از واردات قدسیهٔ خود در آنجا ذکر کرده که کمالات وی از آنجا معلوم میگردد . میان وی و حضرت
مولوی رومی خصوصیت بسیار و خلوصیت بیشمار[5] بود . و حضرت شیخ شرف الدین قونیوی از شیخ صدرالدین کبیر
پرسید که من این الی این و ما الحاصل فی البین ؟ شیخ جواب داد من العلم الی العین والحاصل
فی البین تجرد نسبة جامعة بین الطرفین ظاهرة ناظرة بالحکمین[6] .

منه شیخ مؤیدالدین جندی از اخص اصحاب و مختص اصحاب شیخ اکبر است که شیخ صدرالدین قونیوی باشند
تحصیل علوم ظاهری و باطنی بوی کرده . بعضی مصنفات شیخ اکبر را چون فصوص الحکم و مواقع النجوم شرح
کرده ، ماخذ سایر شروح فصوص شرح وی است و حقایق و دقایق بسیار از آنجا اظهار میگردد
و خود میگوید که خطبهٔ شرح من حضرت شیخ اکبر کرده اند و در اثنای آن تصرف نمی کرده اند که مضمون جملهٔ کتاب
را مکشوف شد و وی را بر طریق ابن الفارض رحمة الله در بیان حقایق و معارف اشعار عربی لطیف است
و از آنجمله حضرت شیخ فخرالدین عراقی انشاد کرده در لمعات[7] ؎

البحر بحر علی ما کان فی قدم[8] ان الحوادث امواج و انهار
لا تجهلنک اشکال تشاکلها[9] عمن تشکل فیها و هی استار

---

[1] م : " در آن وقت که از بلاد مغرب متوجه روم شد " این جمله ندارد
[2] ن : بجای کلمات : " از حالات جاریه " تفصیل این حالات دارد
[3] م : نقل [4] م : و غیر آن [5] ع : ندارد [6] م : من الحکمین
[7] ن : " فی " ندارد [8] م : لا یجهلنک اشکال یشاکلها

و قصیدهٔ تائیه فارضیه را جوابی گفته .

منه شیخ سعد الدین فرغانی از خلص اصحاب شیخ بکر اند ، از علوم غریبه و مصطلحات عجیبه بهرهٔ تمام داشتند ، شرح قصیدهٔ تائیه فارضیه نهایت خوب از وی واقع شده و تصنیف دیگر مسمّی به مفتاح العباد الی المعاد در بیان مذاهب ائمهٔ اربعه رضوان الله علیهم اجمعین از وی است در مسائل عبادات و بعضی از معاملات که سالکان راه را از وی چاره نیست مکرّر هم است و در بیان[2] آداب طریقت که بعد از تنقیح احکام شریعت سلوک راه حقیقت بی آن میسر نیست و نسبت فرقهٔ سلوک شیخ بکر دارند چنانکه گذشت و نسبت فرقهٔ ارادت وی از حضرت شیخ علی بن برغش الشیرازی و وی از حضرت شیخ الشیوخ و وی از عم خود شیخ نجیب الدین و نسبت شیخ بدو عم خویش میرود ، یکی مذکور دوم بعم خود شیخ وجیه الدین[3] و نسبت قاضی وجیه الدین[4] نیز میگویند ، و باقی این سلسله در محل خویش خواهد آمد ان شاء الله تعالی .

تتمه بشیخ ابو محمد عبد الرحمن الطفسونجی[5] رحمة الله از طفسونج[6] که از توابع بغداد است . روزی در طفسونج بالای منبر بر آمد و گفت انا بین الاولیاء کالکرکی بین الطیور اطولهم عنقاء .

ذکر اصحاب غوث الصمدانی شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سره

منه شیخ ابو عمرو حریفیشی[8] از خلص اصحاب غوث الثقلین اند . وی گفته که سبب توبهٔ من آن بود که شبی بر نشیمت استاد در بودم که در هوا پنج حمامه میگذشتند سبحان من عنده خزائن کل شیء و ما ینزله الا بقدر معلوم[10] و دیگری گفت[11] سبحان من بعث الانبیاء حجة علی خلقه و فضل علیهم محمداً صلی الله علیه وسلم و دیگر میگفت کل ما فی الدنیا باطل الا ما کان لله و لرسوله و دیگر میگفت یا اهل الغفلة عن ربکم قوموا الی ربکم رب کریم یعطی الجزیل و یغفر الذنب الوظیم[12] . چون تسبیحات شنیدم از خواب در آمدم و در خود حالتی یافتم ، مراد کونین از دل من بر داشتند ، در دل عهد کردم که خود را تسلیم شیخی[13] کنم که دلالت بحق کند . من براهی[14] میگذشتم که مردی نورانی نمودار شد و گفت السلام و علیکم یا فلان . جواب دادم ، بعد از جواب دادن سوگند بوی دادم و دامنش گرفتم که تو کیستی و نام من چون دانستی ؟ گفت من خضرم ، پیش شیخ عبد القادر بودم . گفت

---

[1] م : " در مسائل عبادات و بعضی از معاملات " ندارد [2] م : " و در بیان ... بی آن میسر نیست " ندارد [3] م : وجه الدین [4] م : وجه الدین [5] م : الطفزیجی ؛ ع ۲۰ ، ع ۲۱ : بخی ؛ ع ۹۷ : طفسوی [6] م : طفزیج [7] ع : اطوارهم من العنقاء [8] م : عمرو حریقی [9] ع : ما نزله [10] م : بقدر ته [11] ع ، ن : و دیگری گفت سبحان من اعطی کل شیء خلقه هدی و دیگری گفت سبحان من بعث ... [12] م : " رب کریم ... العظیم " ندارد [13] م : شخصی [14] م : برای [15] م : صدیقین

یا ابا العباس دوش مردی را در مریفین جذبه رسیده است و قبولی یافته و از بالای قبضت ملک او را ندا آمد که مرحبا
ملک عبدی با خدای عهد کرده است که خود را بشیخی تسلیم کند، بسوی او رو و وی را بسوی من آر، آوردند. مرا
گفت مرحبا لمن جذبه لمولاه الیه بالسنة الطیر و جمع له کثیر من الخیر و بشارت داد مرا که ترا مریدی پیدا
بود عبد الغنی بن نقطه که از اولیاء بسیار بزرگ باشد، بعده طاقیه بر سر من نهاد و خوشی و خنکی آن به باغ من رسیده
و از دماغ بدل. ملکوت بر من کشف شده.

شعبه شیخ بقا بن بطو از معاصران حضرت غوث الثقلین اند و معارف چندانکه از ایشان ظاهر شده شرح نتوان کرد،
نسبت ارادت و خلافت وی به تحقیق نرسیده.

منه قضیب البیان[1] موصلی از کبرای متقدمین و بلغای کاملین بوده اند، از اصحاب حضرت غوث الثقلین اند و ایشان را
در کشف صوری قوتی بود که بصور مختلفه و امکنهٔ متعدده خود را می نمودند. پیش غوث الثقلین نمودند که وی نماز نمی گزارد. فرمودند
که هی هی مگوئید چنین که همیشه سر وی در سجود است. بیت

بظاهر گر نباشد در عبادت[2] چه شد در سر عبادت کرد عادت

منه محمد الاوانی[3] که با بن القائد مشهور اند از اصحاب حضرت غوث الثقلین اند و ویرا مفرد الحضرت گویند و از مفردان
بودند.

منه ابو السعود بن النبیل[4] رحمة الله علیه وی نیز از اصحاب شیخ عبد القادر م.

منه ابو مدین المغربی[5] نام وی شعیب بن الحسین است از مقتدای این طائفه است و بسیاری از مشائخ در صحبت وی
بجائی رسیده اند یکی از آنجمله شیخ محی الدین ابن العربی[6] است. امام عبد الله یافعی میگوید که اکثر شیوخ یمن بشیخ عبد القادر
نسبت دارند و بعضی هستند که نسبت به شیخ ابو مدین دارند. این یکی شیخ مغرب و آن یکی یعنی شیخ عبد القادر شیخ
مشرق است.

منه ابو العباس[7] ابن العریف[8] اندلسی، صاحب فتوحات از شیخ خود نقل میکند که وی گفته که روزی از پیش شیخ خود ابن عریف[9]

---

[1] رجوع کنید به نفحات ٥٢٤ [2] رجوع کنید به نفحات ٥٢٥ [3] ع: موید الحضرت؛
م: موید الحضرت [4] م: ابو المسعود بن نشیل؛ ع: ابو المسعود بن النبیلی
[5] متوفی ٥٩٠ هـ، رجوع کنید به نفحات ٥٢٧ [6] م: المغربی [7] رجوع کنید به نفحات ٥٢٨
[8] م: العریق [9] م: عریق

بیرون آمدم و در صحرا سیر میکردم بهر درخت و گیاه که میرسیدم میگفت مرا بگیر که من برای فلان علت در کار می آیم و همچنین هر گیاه بتکلم آمد این حالت بشیخ خود عرض کردم . فرمود ترا ایزد تعالی امتحان کرد اکنون باز رو[1] . اگر آن گیاه ها باز بتکلم آمدند توبهٔ تو قبول نشده . باز آمدم ، از آن درختان هیچ نشنیدم ، بشیخ عرض کردم . فرمودند بشارت باد ترا که نشان قبول توبه تست و کان ذلک سنة ست وثلثین وخمسمایة و توفی رحمة الله فی هذه السنة .

منه الوابل الربیع الکفیف المالقی از مریدان ابوالعباس ابن العریف[3] است .

منه ابن الفارض الحموی[4] المصری قدس الله سره کنیت وی ابوالحفص است و مصری المولد ، پدر وی از اکابر علمای مصر بود ، و دیوانیست مشتمل بر عیون معارف و فنون لطایف که یکی از قصاید او قصیدهٔ تائیه است که هفت صد و پنجاه بیت است و قد اشتهرت الهذه القصیدة بین المشایخ الصوفیة وغیرهم من الفضلاء والعلماء و اهل الحقیقة . آنچه بعد از سیر و سلوک تمام درین قصیده از حقایق علوم دینیه و معارف یقینیه از ذوق خود و اذواق کاملان اولیاء و اکابر محققان مشایخ رحمهم الله تعالی اجمعین جمع کرده است درچنین نظم رایق و فایق[6] گفته اند که کسی دیگر را میسر نشده و نمیشود و میسور[5] هیچکس از اهل فضل و هنر نکه بقدر اکثر نوع بشر نتوان بود ؎

عن کل لطف فیه لفظ کاشف فی کل معنی منه حسن باهر
بحر ولکن الطفاوة[8] عنبر مزن ولکن الغیوث[9] جواهر

شیخ رضی الله عنه فرموده است که چون قصیدهٔ تائیه گفته شد رسول را صلی الله علیه وسلم بخواب دیدم فرمودند یا عمر و ما سمیت قصیدتک گفتم یا رسول الله آنرا لوائح الجنان و روائح الایقان نام کرده ام . فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا بل سمیتها نظم السلوک فسمیتها بذلک .

نقل است که این قصیده را بر قواعد شعراء و بر قانون فکر نگفته است[10] بلکه گاهی وی را جذبه میرسید و روز ده و دوازده از حواس[11] خود غایب میشد ، چون حاضر میشد بخود آمد میکرد تا سی و چهل بیت باز احوال میگشت تا وقتیکه باز همچنان وارد حاصل میشد ، پس تمام این قصیدهٔ وی واردات الهی و الهامات نامتناهی بوده . اکثر اکابر روزگار بر وی شرح گفته اند در مجلس حضرت شیخ صدرالدین قونیوی علماء و طلبه حاضر میشدند و در انواع علوم سخن میگذشت و ختم مجلس بر بعضی از

---

[1] م : درد کار [2] ع : توبه کنان باز رو [3] م : ابن الفریق [4] رجوع کنید به تعلیقات ص ۴۹ [5] م : علی الحقیقت [6] م : دقایق [7] م : ندارد ؛ میسور بمعنی آسان (استیناس) [8] ع : التفاوت [9] م : الغیوب [10] م : از روی شعر [11] ع : خواص

ابیات قصیده نظم السلوک میشنید و حضرت شیخ بر آن[1] بزبان عجمی سخنان غریب و معارف عجیب می فرمودند که فهم آن نتوانستی کرد مگر کسی که از اصحاب ذوق و وجدان بودی و هر زمان معنی دیگر در خاطر شریف وی القا میشنید و حضرت امام یافعی این بیت وی بسیار پسندید :

دنیا[2] لاهل الدیر کم سکروا بها و ما شربوا منها ولکنهم همموا

علی[3] نفسه فلیبک من ضاع عمره ولیس له فیها نصیب ولا سهم

و قتیکه شیخ برهان[4] الدین با جمعی از اکابر بزیارت وی رفته بودند دیدند که خاک بسیار گرد قبر وی برآمده ، بر آن نشسته و این بیت خوانده :

مساکین[5] اهل العشق حتی قبورهم علیها تراب الذل بین المقابر

بعد از آن خاکها و گردها را برگرفت و بدامن مبارک خود گرفت و بجای دیگر انداخت تا حوالی قبر وی پاک ساخت . توفی رضی الله عنه فی جمادی الاول سنه اثنین وثلثین وستمایة .

شعبه : شیخ حماد دباس[6] از مشایخ غوث الثقلین است کان امیاً و فتح علیه ابواب المعارف والاسرار و صار قدوة المشایخ الکبار . شیخ عبدالقادر جوان بود و در صحبت شیخ حماد دباس می بود . روزی با دب تمام در صحبت وی نشسته بود . چون برخاست و بیرون رفت شیخ حماد گفت این عجمی را قدمی است که در وقت وی بر گردن همه اولیاء باشد . بعد از مرور ایام اقدام وی بر گردن همه اولیاء باشد . توفی فی شهر رمضان سنه خمس و عشرین وخمسمایة .

شجرهٔ سوم در بیان سلسلهٔ کبرویه

منشای این سلسله شیخ نجم الدین کبری است که مسلسل میرود بحضرت شیخ الشیوخ الرجیب الدین سهروردی کنیت وی ابوالجناب است و نام وی احمد ابن عمر الخیوقی و لقب وی کبری است . اول جذبهٔ وی از عین نظر بابا فرج تبریزی است ، بعده ارادت بحضرت شیخ اسمعیل قصری آورده و تربیت یافته ، باز بموجب اشارت او

---

[1] م : برهان [2] م : دنیا لاهل الدنیا سکروا بها ؛ ع : .... سکروا لها

[3] م : [illegible] شعر ندارد [4] شیخ برهان الدین ابراهیم جعبری : رجوع کنید به نفحات ۵۴۳

[6] ع : و باش ؛ رجوع کنید به نفحات ۵۰۹ [7] م : الحیوفی ؛ ع : الفیوفی

[5] م : مساکن

بخدمت شیخ عمار یاسر رسیده و آنجا نیز تربیت یافت و بعده تکمیل و تحصیل سلوک الهی و عبور بر مقامات ناتناهی بحضرت شیخ روزبهان کبیر ملتحق شده چنانکه شرح این سخن در جای دیگر رفته است و روزبهان نسبت بحضرت ابوالنجیب سهروردی دارد و خروج چنگیز خان لعین از نفس وی است که اکثر عمارت ربع مسکون خراب و ویران شده و سبب شهادت یافتن شیخ هم آن لعین شده . اکثر مقتدایان روزگار و پیشوایان نامدار دیار نسبت بوی دارند و بسیار اکابر و آثر از تربیت وی پیدا شده چنانکه ذکر آنها می آید . کان شهادة فی شهور سنه ثمان[1] وعشر وستمایة در ماه ربیع الآخر و دیگر نسبت وی بحضرت شیخ ابوالنجیب ضیاء الدین بواسطهٔ عمار یاسر میرسد نه بواسطهٔ روزبهان . شیخ نجم الدین را حاشی بود که هرگه در حالت وی منظور وی شدی فیض یافتی و بحد ولایت رسیدی ، و دیگر نسبت وی بحضرت غوث الثقلین است بی واسطه .

منه شیخ سعد الدین[2] حموی از خلفای کبرای شیخ نجم الدین کبری است کان صاحب الاحوال والریاضات والمجاهدات والمریدون و کلام ، سکن سفح قاسیون مدة ثم رجع الی خراسان فتوفی هناک . در علوم ظاهر و باطن یگانهٔ روزگار خود بود مصنفات بسیار دارد چون کتاب محبوب و سبحة الارواح وغیر آن و در تصنیفات وی سخنان مرموز و کلمات مشکل و ارقام و اشکال و دوایر که نظر عقل و فکر از کشف آن عاجز است بسیار است ، و با حضرت شیخ صدر الدین قونیوی معاصر بوده اند ، عمر وی شصت و سه سال بوده و وفات در روز عید الفطر سنه خمسین[3] وستمایة .

منه شیخ مجد الدین[4] بغدادی کنیت وی ابوسعید است و نام وی مجد الدین شرف المؤید بن ابی الفتح البغدادی ، و در اصل از بغداد است و وی از خلفای کبرای شیخ نجم الدین است مکه وی را بشرف قبولیت فرزندی مشرف ساخته ، بغایت صورت لطیف و طبع ظریف داشته و شیخ علاء الدوله سمنانی فرمودند که این خلاف واقع است که وی اردو بوده و بشرف صحبت وی پیوسته ، و سبب ظهور غضب شیخ نجم الدین بنسبت خوارزمشاه که خدمت شیخ مجد الدین را بدجله انداخت و کشته شدن وی بدست هلاکو بن تولی خان بن چنگیز خان لعین و خراب شدن عمارات روی زمین وی بوده . کان شهادة منه سبع وستمایة وقیل سنه عشر وستمایة . خاتون وی که از نیشاپور بوده وی را نقل باسفراین کردند .

منه شیخ سیف الدین[5] باخرزی از خلفای کبیرهٔ حضرت شیخ نجم الدین کبری است . بعد از تحصیل و تکمیل

---

[1] در نفحات تاریخ شهادت شیخ نجم الدین کبری ۶۱۲ هـ م است [2] سعد الدین حموی : نام وی محمد بن المؤید بن ابی بکر بن ابی الحسن بن محمد بن حمویه است ، رجوع کنید به نفحات ۴۳۰

[3] م : خمس وخمسین وستمایه [4] رجوع کنید به نفحات ۴۲۴ [5] رجوع کنید به نفحات ۴۳۰

علوم بخدمت شیخ آمده و تربیت یافته ، در اوایل او را بخلوت نشانده و در اربعین دوم شیخ بدر خلوت آمده و انگشت مبارک بدر خلوت وی زد و آواز داد که ای سیف الدین ! ـــ

منم عاشق مرا غم ساز و راست تو معشوقی ترا با غم چه کار است

برخیز و بیرون آی ، آنگاه دست وی را بگرفت و از خلوت بیرون آورد و بطرف بخارا روانه کرد توفی قدس سره فی ثمان و خمسین و ستمایة . قبر وی در بخارا است بیزار و متبرک .

و منشای سلسلهٔ اکابر فردوسیه دودمان کبرویه است ، متخصص درین دیار هستند که خانوادهٔ شریف فردوسیه است از حضرت شیخ شرف الدین یحیی منیری اشتهار یافته بوی میرسد و آن این است از حضرت شیخ سیف الدین باخرزی با شیخ بدر الدین السمرقندی رسید و از وی بشیخ رکن الدین فردوسی رسید و از وی بشیخ نجم الدین فردوسی رسید و از وی بشیخ شرف الدین منیری رسید .

حضرت شیخ نجم الدین فردوسی مشهور بشیخ نجم الدین صغری اند و در سریر دولت و شوکت که حشم و خدم ایشان که نزدیک دوازده هزار کس رسیده بودند و اکثر از امرای کبار تعلق و مقربان وی بشرف وصول الی و حصول قرب نامتناهی مشرف بودند چون حضرت شیخ شرف الدین بعد از تحصیل علوم شرعیه و تکمیل ریاضات اصلیه و فرعیه بشرف ملازمت حضرت سلطان المشایخ بدهلی تشریف بردند و استدعای ارادت و ارشاد نمودند ، استفسار از عالم غیبی و قضای لاریبی کردند و سر بجیب استغراق کشیده سر آوردند و فرمودند برادرم شرف الدین نصیب ارادت و حصول سلوک شما از برادرم نجم الدین صغری نهادند فرمودند از مصاحبت فقرا خالی نروید ، باری سماعی و صفای ازین خاندان مبارک باشند اتوظیم کردند . سماع و صفای درین دودمان از آنجاست . شرح اوصاف ذات شریف وی و بیان اخلاق و صفات لطیفهٔ او برتر از آن است بخامهٔ دوزبان یا بلسان تبیان عیان توان کرد ـــ

صفات ذات آن عالی مناقب برون از حد و برتر از بیانست
زهی آن قدوهٔ اصحاب وجدان خهی آن عمدهٔ ای از عارفانست
شده ملک ولد مر والی پاک که در بزم معارف کامرانست

جهان شد تازه از باد بهارش[1] — بهار خرّم از سرو روانست
دماغ آسوده از باغ فردوس — چراغ دودهٔ فردوسیانست
سمن تازه دارد از ریاحین — ز گلزار معارف بوستانست

منه شیخ جمال‌الدین یکی از خلفای کبرای حضرت شیخ نجم‌الدین کبریٰ است. در اوایل که عزم صحبت حضرت شیخ کرده در کتابخانه در آمد. کتابی از هر علوم انتخابی کرده همراه گرفته در ملازمت آمده، شبی ویرا فرمودند که شیخ با وی گفت که ای کیلیک پشته را بینداز، متحیر ماند که پارهٔ پشته چه باشد! از دنیا چیزی ندارم و پیل جمع وی ندارم تا سه شب ویرا همین فرمودند. چون متنبه نشد از شیخ بپرسید که شیخا پشته چیست؟ گفت که پشتهٔ تو همین مجموعهٔ منتخبه از علوم غریبه است. آخر آنرا بدریا انداخته.

بابا کمال خجندی[2] از خلفای کبرای حضرت شیخ نجم‌الدین کبریٰ است، مرتبهٔ کمال و اکمل یافت[3]. حضرت شیخ خرقه بوی داد و گفت در دیار ترکستان مولانا شمس‌الدین مفتی را فرزندی است که وی را احمد مولانا میگویند، خرقهٔ ما را بدو رسان و از وی تربیت دریغ مدار. چون بابا کمال بخجند رسید جمعی کودکان بازی میکردند و احمد مولانا چون هنوز کودک بود در میان ایشان اما بازی نمیکرد و جامهای ایشان نگاه میداشت. چون بابا کمال را دیدند برخاست و استقبال نمود، سلام کرد و گفت ما چند جامهٔ دیگران نگاه داریم و شما جامهٔ ما را نگاه دارید، پس حضرت بابا وی را کنار گرفت و بخانهٔ مفتی آمدند. مفتی گفت این فرزند مجذوب است، شاید خدمت شایسته نتواند کرد، برادر خورد تر از وی دانشمندی مولانا بغایت زیرک است و مودب. بابا گفت وی نیز بانصیب گردد ما بحوالهٔ شیخ بخدمت این آمده ایم و احمد مولانا در اندک فرصتی تربیت تمام یافت و صیت کمالات وی منتشر شد و جمعی طالبان بصحبت وی تربیت تمام یافتند و بمرتبهٔ کمال رسیدند. یکی از آنها بهاءالدین کبریٰ است که تربیت برادر خورد دانشمند مولانا را که محمد نام داشت حواله بوی کرده بودند. شیخ بهاءالدین فرزند خود ابوالفتوح را بدانشمند مولانا کرده است و همانا که خواجه ابوالوفا خوارزمی[4] را انتساب به ابوالفتوح است چنانکه در بیان سلسلهٔ مشایخ خود گفته ؎

---

[1] ع: چنان؛ ضم ۳۰، ضم ۳۱: این شعر ندارد؛ در ضم ۹۷ این شعر در آخر است
[2] م: خجندی؛ رجوع کنید به نفحات ۴۴۲ [3] ضم ۳۰، ضم ۳۱، ضم ۹۷: "مرتبهٔ کمال و اکمل... بدانشمند مولانا کرده است و همانا که" این عبارت ندارد [4] در ضم ۳۰ و ضم ۳۱ چنین است: خواجه ابوالوفا خوارزمی در انتساب خود بوی گفته؛ و در ضم ۹۷ چنین است: خواجه ابوالفتوح در انتساب وی قطعه گفت

رسید فیض علی رضا ز احمد مختار — پس از علی حسن آمد خزینهٔ اسرار
حبیب و طائی و معروف پس سری و جنید — ز بو علی و دگر مغربی سر اخیار
عقیب این هم بوالقاسم و پس از نساج — امام احمد پس سهروردی و عمار
پس از اکابر مذکور شیخ نجم الدین[1] — که بود قدوهٔ اخیار و سرور ابرار
کمال و احمد آنکه بهای ملت و دین — دگر که پس بوالفتوح فخر کبار

منه خواجه ابوالوفا خوارزمی احتمال دارد از اصحاب شیخ نجم الدین کبری است

منه شیخ نجم الدین رازی[2] المعروف بدایت از اصحاب کبار شیخ نجم الدین کبری است که تربیت او را حواله بشیخ مجد الدین کرده بودند، صاحب مرصاد و تفسیر بحر الحقایق است. در واقعات چنگیز خان از خوارزم بیرون آمد و بیرون رفته با شیخ زین الدین فردوسی[3] و با شیخ صدر الدین قونیوی و مولانا جلال الدین رومی اتفاق اجتماع افتاد و وفات وی در سنه اربع و خمسین و ستمایة بوده است. در شونیزیه[4] ببغداد بیرون مقبرهٔ سری سقطی و شیخ جنید قبری بود میگفتند که قبر وی است. والله اعلم

از مقولات وی است

شمع ارچه چو من داغ جدائی دارد — با گریه و سوز آشنائی دارد
سررشتهٔ شمع بر کمر رشتهٔ من — کان رشته سری بر و ثنائی دارد

منه شیخ رضی الدین علی لالا[5] وهو علی ابن سعید بن عبد الجلیل اللالا الخوافی و این شیخ سعید پدر شیخ رضی الدین پسر عم حکیم سنائی است و از اصحاب خواجه یوسف همدانی است و شیخ رضی الدین از اصحاب شیخ نجم الدین کبری است. در اوایل سلوک صحبت بوی کرده، اما شرف ارادت بشیخ مجد الدین یافت. آورده اند که شیخ علی لالا از صد و چهارده مشایخ کامل خرقه دارد. بعد از وفات وی صد و سیزده خرقه بوده، یافتند، و سفر هندوستان کرده بود و صحبت ابو الرضا رتن بن نصیر رضی الله عنه دریافته. صحب یعنی شیخ رضی الدین علی لالا صاحب حضرت رسول صلی الله علیه وسلم ابا الرضا رتن بن نصیر رضی الله عنه فاعطاه مشرطاً من اشاط رسول الله صلی الله علیه وسلم، و شیخ رکن الدین علاء الدوله سمنانی آن شانه را

---

[1] ع: نجم دین کبری [2] رجوع کنید به نفحات ۴۳۰ [3] ع: قزوینی [4] م: سینویز
[5] شوفی ۶۴۴ هـ رجوع کنید به نفحات ۴۳۵

در خرقه پیچیده و بخط مبارک خود بر آن نوشته هذه مشط من امشاط رسول الله صلی الله علیه وسلم وصل الی هذه الضعیف من صاحب رسول الله صلی الله علیه وسلم و هذه الخرقة وصل من ابی رضا رتن الی هذه الفقیر . حضرت قدوة البکری میفرمودند وقتیکه این فقیر بملازمت حضرت ابوالرضا رتن رسید و از انواع لطایف ایشان بهره مند شد یک نسبت خرقه این فقیر بحضرت رتن میرسد و او را بحضرت رسول صلی الله علیه وسلم .

منه شیخ علاء الدوله سمنانی است[1] ، منصب وزارت حضرت ابراهیم شاه بایشان مفوض بود . در یکی از حروب وی را جذبه رسید ، بعد از آن در تسع وتسعین وثمانمایة وقیل در خمس عشر وسبعمایة و آخر الصبح در صحبت شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی کرخی رسیده و شرف ارشاد یافته و سخنان معارف وحقایق وی هم درین مجموعه بتفاریق مذکور شده ، احتیاج بتکرار نبوده .

حضرت قدوة البکری میفرمودند که در بدایت کار بملازمت ایشان رسیده بودیم و بعضی از حقایق و معارف تعلیم کرده و نسبت شیخ نورالدین شیخ احمد کورفانی میرسد و نسبت وی بحضرت شیخ علی لالا و وی بحضرت شیخ نجم الدین کبری ، در خانقاه سکاکیه مدت شانزده سال صد وچهل اربعین بر آورد و گویند که در سایر اوقات صد وسی اربعین دیگر بر آورده اند . چون عمر وی بهفتاد و هشت سال رسید شب جمعه بیست و دوم ماه رجب المرجب سنه ست وثلثین وسبعمایة در برج احرار صوفی آباد بجوار حق پیوست ، در حظیرهٔ قطب الاوتاد عمادالدین عبدالوهاب مدفون شده .

منه ابوالبرکات تقی الدین علی الدوله[2] السمنانی از اصحاب شیخ رکن الدین علاء الدوله السمنانی اند .

منه امیر سید علی[3] بن شهاب بن محمد الهمدانی جامع بودند میان علوم ظاهری و باطنی ، مصنفات وی مشهور اند چون کتاب اسرار النقطه[4] وشرح اسماء الله وشرح فصوص وشرح قصیدهٔ خمریه فارضیه . وی مرید شیخ شرف الدین محمود بن عبدالله المزدقانی است و وی مرید شیخ علاء الدوله السمنانی است و وی مرید شیخ ازالدین عبدالرحمن و وی مرید شیخ احمد جرزجانی و وی مرید شیخ علی لالا .

---

[1] ع : در اصل از ملوک سمنان که والد شریف حضرت میر سید اشرف جهانگیر باشند ؛ راجع به شیخ علاء الدوله سمنانی : رجوع کنید به نفحات ۴۳۹ [2] رجوع کنید به نفحات ۴۴۱
[3] رجوع کنید به نفحات ۴۴۱ [4] م : الزلقانی ؛ ع : المزدقانی [5] م : خرقانی

شجرهٔ چهارم در بیان سلسلهٔ سهروردیه

منشای این سلسله از حضرت شیخ نجیب الدین[1] سهروردی است که وی قدوهٔ این دودمان و عمدهٔ این خاندان است و شرح نسبت خرقه و اجازت وی در سلسلهٔ سابقه شمه‌ای مذکور شد، و مصنفات بسیار دارد چنانکه آداب المریدین و سلسلهٔ نسبت وی بدو واسطه بحضرت ابی بکر میرسد و نسبت خرقه بشیخ احمد غزالی قدس الله سره العزیز. روزی در بازار قصابان گذشت، گوسفندی آویخته دید، گفت این گوسفند میگوید من مرده‌ام نه مذبوح. قصاب بیخود افتاد، چون بخود باز آمد بصحت قول شیخ اقرار کرد و تایب شد توفی فی شهور سنه ثلاث وستین وخمسمایة.

منه مقتدای الانام عین القضاة[2] همدانی، کنیت وی ابوالفضل عبدالله بن محمد المیانجی است و عین القضاة لقب وی است، با شیخ محمد بن حمویه صحبت داشته با شیخ امام احمد غزالی نیز، و فضائل و کمالات صوری و معنوی وی از مصنفات وی ظاهر است چه عربی[3] و چه فارسی. آنقدر کشف حقایق و شرح دقایق که وی کرده است کم کسی کرده، از وی خوارق عادات چون احیاء و اماتت بظهور آمده.

منه امام احمد غزالی[4] که مقتدای علمای شریعت و طریقت و پیشوای ملهای معرفت و حقیقت است و سخن او در جمیع ملل[5] و نحل سند و حجت است، تالیفات و تصنیفات وی معتبر و مقبول الطوائف، یکی از آن رسالهٔ سوانح است که منشای لمعات شیخ فخر الدین عراقی شده. کسی از حال برادرش حجت الاسلام پرسیده که وی کجاست؟ گفت در فون نشسته. چون تفتیش کردند در فکر مسئلهٔ حیض بوده اند، جزوی از تصانیف او بحجت الاسلام[6] رسیده، مطالعه کرد، گفت سبحان الله، طلب کردیم و او یافت ؎

یکی میرود دیگری میرسد[7]

توفی فی سنه سبع وعشر وخمسمایة. قبر وی در قزوین است مزار و متبرک و نسبت خرقهٔ وی بحضرت ابوبکر بسنایح میرسد.

منه امام حجت الاسلام محمد بن محمد الغزالی، کنیت وی ابوحامد است، لقب وی زین الدین انتساب وی در تصوف بشیخ علی دینوری

---

[1] رجوع کنید به نفحات ۴۱۷ [2] رجوع کنید به نفحات ۴۱۴ [3] م: غزل

[4] رجوع کنید به نفحات ۳۷۴ [5] م: ملل [6] م: از حجت الاسلام [7] م: مصرع دوم نیز دارد: یکی میرود دیگری میرد

میرسد و وی بحضرت ابوالقاسم گرگانی، در اوایل حال بطوس و نیشابور آمد و درس نظامیهٔ بغداد بوی تفویض یافته در سن اربع و ثمانین و اربعمایة. تصنیفات وی و متمسک جمیع علل و نحل بود چون کتاب احیاء علوم و جواهر القرآن و تفسیر یاقوت التأویل چهل مجلد و مشکوة الانوار و غیر آن از کتب مشهوره. توفی قدس سره العزیز در رابع و عشر جمادی الآخر خمس و خمسمایة و منقول است که شبی یکی از مشایخ منکران تصانیف وی را که از اهل الاعتزال بوده اند بخواب دید که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم او را تعزیر کرده. چون بیدار شد هنوز اثر سَوط[1] بر بدن آن پیدا بود تا زنده بود، و ولد بطوس خمس و اربعمایة و خرج الی الحجاز[2] فی ثمان و ثمانین و راجع الی الدمشق و استوطن[3] عشرین سنین[4] و کانت وفاته بطوس صبح یوم الاثنین الرابع عشر من جمادی الآخر سنه خمس و خمسمایة و کان عمره خمس و خمسین سنة، ایضاً، اخذ العلم و الخلاف من الشیخ ابی المعالی الجوینی و هو من ابی القاسم قشیری[6] و هو من ابی علی الدقاق و هو من ابی القاسم نصرآبادی[7] و هو من خواجه ابی بکر الشبلی و هو من سید الطائفه.

منه شیخ ابوبکر بن عبدالله الطوسی السناج از اصحاب شیخ ابوالقاسم گرگانی است[8]. وی در شاهده و معرفت و توکل چنان عالی افتاده بود که همه باو اقتدا کرده اند.

منه شیخ ابوالقاسم گرگانی، نام او علی است، در وقت خود عدیم المثال بود. روزی شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابوالقاسم با هم نشسته بودند بر یک تخت[9] و جمعی درویشان حاضر بودند[10]، بخاطر یکی از آنها گذشت که دو شیخ هر دو شیخ بمنزلت زیاده که باشند؟ شیخ ابوسعید روی بآن درویش کرد و گفت هر که خواهد که دو پادشاه بر یک تخت[11] در یک عصر ببیند گو بیا و که بدو درویش مذکور نگاه کند.

هر که بیک تخت ندیده دو شاه گو نگرد سوی دو این کج کلاه

حق سبحانه تعالی حجاب از پیش چشم وی برداشت تا صدق سخن شیخ بر دل وی کشف گشت و بزرگواری ایشان بدو پیش بدلش بگذشت آیا خداوند تعالی را امروز در زمین هیچ بنده است بزرگوارتر از این هر دو شخص؟ شیخ ابوسعید روی بآن

---

[1] سَوط یعنی تازیانه (استیگاس) [2] م: المجاز [3] م: فی ثمانین [4] م: اسطوطها

[5] ع: ستین سنة [6] م: قبزی، ع: قیری [7] ابوالقاسم نصرآبادی: نام وی ابراهیم بن محمد بن محویه بود، شیخ خراسان و یگانهٔ مشایخ در وقت خویش بود، اصل و مولد وی نیشابور، در سنه ۳۶۷ م در مکه وفات یافت، در خزینه و نفحات و سفینه سال وفاتش ۳۷۲ خواست (رجوع کنید به هروی ۴۴۲، سلمی ۴۸۴، قشیریه ۴۹، تاریخ بغداد ۶-۱۶۹، سمعانی ۵۶۱ ب، خزینه ۲-۲۰۶، سفینه ۱۵۵)؛ نصرآباد یکی از محلهای نیشابور است (معجم البلدان) [8] ع: و پیر استخان [9] م: ندارد [10] ع: بیش ایشان ایستاده بودند [11] در "ع" چنین است: هر که خواهد دو پادشاه بهم بیند در یک وقت در یک جای در یک عصر بر یک تخت گو در نگر. آن درویش آن نشنید؛ در آن هر دو بزرگ نظر بر یک تخت.

کرد و گفت مختصر ملکی بود که هر روزی در آن ملک چون ابوسعید و ابوالقاسم هفتاد هزار فرا رسند[1] و هفتاد هزار میرند[2].

منه شیخ ابوعثمان بن سعید بن سلام المغربی[3] از قدوهٔ مشایخ و عمدهٔ علمای راسخ است و او پیر خواجه ابوالقاسم گرگانی است. اکثر اولیای روزگار و علمای نامدار بنسبت او سرفرازند. توفی نهم ماه شوال سنه ثلاث و سبعین و ثلثمائة.

منه ابوعلی الکاتب[4] البصری از طبقهٔ رابعه است و از کبار مشایخ بصره است و خواجه ابوعثمان مغربی از قدمای خلفای وی است، با ابوبکر بصری و ابوعلی رودباری صحبت و خدمت داشته. هرگاه که وی را ازین علم مشکلی شدی در خواب بتبرک حضرت رسول صلی الله علیه و سلم انکشاف کردی.

منه ابوعلی رودباری از طبقهٔ رابعه است، نام وی احمد بن محمد بن قاسم[6] بن منصور از ابنای رؤسای رودبار است، نسب ولادت وی بکسری میرسد، با ابوالقاسم و سید الطایفه صحبت داشته و خال ابوعبدالله رودباری باشد. ابوعلی کاتب وی را چون نام بردی سیدنا گفتی و این کلمه موجب رشک بعضی اصحاب وی شدی گفت او از شریعت بطریقت شده ما از حقیقت بشریعت می آییم، و نسبت خرقهٔ وی بحضرت سید الطائفه میرسد و بالاتر از وی چنانکه در طبقهٔ سابق بخانوادهٔ فردوسیان مذکور شده. و شمه ای از فضائل وی هم در آنجا مسطور است. اما از حضرت سید الطایفه بسیار خانواده و بیشمار دوده منتسب میگردد. و شرح اسامی خلفای وی و شمه ای از فضیلت شان در شجرهٔ جنیدیه مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی. و یک نسبت خرقهٔ حضرت سید الطایفه بسری سقطی میرسد و وی بخواجه معروف کرخی و وی بحضرت امام علی رضا و وی به پدر بزرگوار امام موسی کاظم و این سلسله بر حسب نسب تا منتهای قریش بحضرت امیر المؤمنین علی رضی الله عنه میرسد، دیگر نسبت سلسلهٔ سید الطایفه بواسطهٔ خواجه معروف به داود طائی میرسد و وی بحضرت حبیب عجمی و وی بحضرت امیر المؤمنین علی رضی الله عنه میرسد، و دیگر نسبت[7] سلسلهٔ حضرت سید الطایفه که بواسطهٔ مشایخ میرسد بالله مذکور شده و مشایخ دیگر کمیل زیاد را در حسن بصری و عبدالواحد بن زید واسطه میکند تقریباً به نسبت میشود

---

[1] م: فدا نرسد؛ ص ۳۱: فرا برسد؛ ص ۹۷: فرا نرسد [2] م: نبرسد؛ ص ۳۱: نه برسد؛ ص ۹۷: برسند

[3] در هروی ۴۴۳ سن وفات ابوعثمان مغربی ۳۷۲ هـ است [4] نام وی حسن بن احمد است. (رجوع کنید به هروی ۲۸۲، خزینه ۴۰۲، قشیریه ۲۵، سلمی ۳۸۶) [5] در هروی نامش با اختلاف منقول است: یکی احمد بن محمد بن ابی القاسم بن منصور بن شهریار بن بهرفاذار بن فرعده بن کسری؛ دوم: محمد بن احمد؛ سوم: حسن بن حمام، ولی نام سوم را نادرست قرار داده است. سمعانی نام او ابوعلی محمد بن احمد بن قاسم نوشته است. در هروی تاریخ وفاتش ۳۲۲ هـ یا ۳۲۳ هـ است (رجوع کنید به هروی ۲۷۳، سمعانی ۲۶۷ ب، سلمی ۲۵۴، خزینه ۲-۲۰۴، قشیریه ۳۴). بنام رودبار جایهای متعدد اند چون رودبار اصفهان، رودبار بلخ، رودبار مرو، رودبار جیحون، رودبار بغداد وغیره (مراصد) و بقول حبیبی چون ابوعلی بغدادی است شاید به رودبار بغداد منسوب باشد (تعلیقات هروی ۲۷۳)

[بقیه در صفحه ۵۲۵]

و آن این است که شیخ نجم الدین نسبت شیخ اسمعیل قوی دارد و وی بشیخ محمد کیل و وی بشیخ محمد بن داود المعروف بخادم الفقراء و وی بابی العباس ادریس و وی بابی القاسم بن رمضان و وی به ابی یعقوب طبری و وی بشیخ عبدالله بن عمرو عثمان مکی که از طبقهٔ ثانیه است و کنیت او ابوعبدالله است، استاد منصور حلاج است، نسبت با جنید نیز دارد و از اقران خراز و او را نسبت خلافت بابی یعقوب نهرجوری است توفی به بغداد سنه ست و تسعین و مائتین قیل احدی و تسعین.

ابویعقوب نهرجوری[1] از علمای مشایخ و قدمای راسخ است با جنید و عمرو عثمان مکی صحبت داشته و قیل بعکس نشاگرد ابویعقوب سوسی است، سالها در مکه مجاور بود و همانجا رفته از دنیا در ثلثین و ثلثمایة دهم جمادی الآخر و او نسبت خرقه به ابویعقوب سوسی دارد یعقوب سوسی را بحضرت کمیل بن زیاد و وی به امیرالمؤمنین حسن المجتبی رض و وی از امیرالمؤمنین علی کرم الله وجه. و ایضاً شیخ یعقوب سوسی[2] نسبت خلافت و اجازت از حضرت عبدالواحد بن زید و وی از حسن بصری و وی از حضرت امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجه.

شعبه از حضرت شیخ ضیاءالدین عبدالقادر ابی النجیب السهروردی سلسلهٔ مولوی رومی بر آید و از وی بشیخ قطب الدین الابهری رسید و از وی بشیخ رکن الدین سنجاسی[3] رسید و از وی بخواجه شمس الدین تبریزی رسید و قیل خواجه شمس تبریزی مرید و خلیفهٔ شیخ ابوبکر سقاباف است و شیخ اوحدالدین کرمانی نیز ارادة و خلافت بوی دارند. بعضی گویند که خواجه شمس الدین تبریزی مرید و خلیفهٔ بابا کمال خجندی[4] است و از آنجا نفس یافته که مریدی تراهم چون مولوی رومی پیدا شود چنانکه مذکور شد و احتمال دارد که از هر اکابر تربیت و نوازش یافته باشد.

شیخ صلاح الدین[5] فریدون القونوی المعروف بزرکوب در بدایت حال مرید سید برهان الدین ترمذی بوده، آخر بصحبت مولانا پیوستند چنانکه از صحبت خواجه شمس الدین ایشان نوازش یافتند. وی همچنان از مولانا یافت چون از مردم زرکوبان بوده اند نسبت ایشان گفته اند:

یکی گنجی پدید آمد ازین دکان زرکوبی زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی

شیخ صلاح الدین فرمود تا دکان را بینما دادند. چون سلطان ولد بدرجهٔ بلوغ رسید خدمت مولانا دختر صلاح الدین را بجهت وی

[بقیه حاشیه ص۵۲۴] ۱ ص ۲۰، ص ۲۱: ازین جا تا «شیخ محمد کیل» ندارد؛ ص ۹۷: ازین جا تا «عمرو عثمان مکی» ندارد

۱ ابویعقوب اسحق بن محمد نهرجوری! رجوع کنید به: هروی ۲۷۹، قشیریه ۳۵، سلمی ۲۷۸، خزینه ۱۹۴-۲: نهرجور بضم جیم بین اهواز و میسان واقع است (مراصد) ۲ ابویعقوب یوسف بن حمدان السوسی: رجوع کنید به هروی ۲۷۸ ۳ م: سنجاجی؛ ص ۲۰: سنجانی ۴ م: جنیدی؛ ص ۲۰: خجندی

۵ رجوع کنید به نفحات ۴۶۸

خطبه کرد و چلپی شیخ عارف از آن دختر بود .

منه شیخ حسام الدین حسن بن محمد بن ابی الحسن بن اخی ترک[1] ، چون شیخ صلاح الدین بجوار حق رسید عنایت حضرت مولانا و خلافت وی بچلپی حسام الدین منتقل شد و عشق بازی با وی بنیاد نهاد و سبب نظم مثنوی استدعای وی بود چنانکه رفت .

سلطان ولد خلف بر حق و خلیفهٔ اصدق حضرت مولوی است[2] . حضرت قدوة الکبری میفرمودند الولد سرّ لابیه لاشک فیه غالباً در شان وی نزول یافته که بعینه بخلق و خلق بمولانا روی رسیده بودند . سید برهان الدین محقق و شمس الدین تبریزی را بسیار خدمت شایسته کرده است .

شعبه مولانا جلال الدین محمد البلخی الرومی ولادت وی در بلخ بوده است در ششم ربیع الاول سنه اربع و ستمایة آنمقدار خوارق عادات که از و از بدایت تا نهایت صادر شده از هیچ یکی ازین طائفه صادر نشده ، و بصحبت شیخ فریدالدین عطار رسیده اند که کتاب پند نامه بوی داده اند . در مرض اخیر بخطاب اصحاب فرمودند که از افتقر من محروم نشوید که نور منصور بعد از صد و پنجاه سال بروح شیخ فریدالدین عطار تجلی کرد و مرشد او شد ، من از وی کمتر نه ام ، بهر حال که باشید در یاد من باشید که من با شما ایم در هر حال . در وقت فوت شیخ صدرالدین حاضر بودند فرمودند که یاران ما ازین میترسند و مولانا شمس الدین آنجانب میخوانند ، ناچار رفتنی است . وقت غروب آفتاب خامس من جمادی الآخر سنه اثنین و سبعین و ستمایة وفات یافت . شیخ مؤیدالدین جندی بنسبت وی شعری دارد[3]

لو کان فینا للالوهیة صورة هی انت لا انکر ولا اتردد

منه شیخ بهاء الدین ولد پدر بزرگوار حضرت مولوی اند ، از اصحاب شیخ نجم الدین کبری است ، نام وی محمد بن احمد بن الخطیب البکری است و مادر وی دختر علاء الدین محمد بن خوارزمشاه پادشاه خراسان است که باشارت حضرت رسول صلی الله علیه وسلم نکاح پدر مولانا بسته بودند ، در واقعه لقب وی سلطان العلماء داده اند و در آن وقت که مولانا جلال الدین[4] خورد سال بودند از راه بغداد بمکه توجه نموده اند ، چون ببغداد رسیدند استفسار کردند که از کجا می آیند و کجا میروند گفت من الله و الی الله لا حول ولا قوة الا بالله . این سخن چون بشیخ الشیوخ رسید فرمودند ما هذا الا بهاء الدین البلخ . خدمت شیخ استقبال

---

[1] رجوع کنید بنفحات ۴۶۸ [2] رجوع کنید بنفحات ۴۶۹ [3] م : تردد [4] ع : پدر مولانا

کردند، از اشتر[1] فرود آمدند و زانوی مبارک مولانا ببوسیدند و بجانب خانقاه استدعا کردند. مولانا گفت موالی را امروز مناسب‌تر است، در مستنصریه[2] نزول فرمودند. شیخ بدست خود موزهٔ وی را کشیدند. روز سوم[3] عزیمت مکهٔ مبارک نمودند و بعد از زیارت بجانب روم متوجه شده، چهار سال در آذربایجان[4] بودند و هفت سال در لارنده، حضرت مولانا جلال‌الدین را درین هیژده سالگی کتخدا ساختند. درین ثلاثه و عشرین و ستمایه سلطان ولد متولد شد. و بعد[5] ازان سلطان ایشان را بقونیه استدعا کرد. مولانا بهاءالدین ولد آنجا بجوار رحمت حق پیوست.

منه شیخ سید[6] برهان‌الدین المحقق رحمة الله علیه، سید ترمذی است از مریدان و تربیت یافتگان مولانا بهاءالدین ولد و بسبب اشراف او بر خواطر، در خراسان و ترمذ به سید سروان[7] مشهور بود. همان روز که مولانا بهاءالدین ولد فوت شده وی بترمذ با جمعی نشسته بود، گفت دریغا حضرت استاد و شیخم ازین عالم رفت والله اعلم.

منه حضرت شیخ الشیوخ[8] شهاب‌الدین سهروردی ابوحفص عمر بن محمد البکری[9] از اولاد حضرت ابوبکر رضی الله عنه است و انتساب وی در تصوف بعم خود ابوالنجیب سهروردی میرسد که بصحبت سید عبدالقادر گیلانی رسیده و بسیاری از مشایخ عصر خود را دریافته. حضرت غوث الثقلین گفته انت آخر المشهورین بالعراق. و بر اتصانیف چون عوارف و رشف النصائح[10] که مشار الیه و معتقد علیه این طایفه است. از شیخ سعدالدین حموی[11] پرسیدند شیخ محی‌الدین عربی را چون یافتی؟ گفت بحر مواج لانهایة له، از شیخ الشیوخ پرسیدند، گفت لو رأی متابعة النبی علیه السلام فی جبین السهروردی شیئاً آخر. ولادت وی در رجب تسع و ثلاثین و خمسمایه بوده است و وفات وی در اثنین و ستمایه. نسب وی که با امیرالمؤمنین حضرت ابوبکر رض میرسد بدین ترتیب است: عمر بن محمد بن عبدالله بن سعید بن حسین بن قاسم بن نضر بن قاسم بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رض. توفی رابع عشر من المحرم اثنین و ثلاثین و ستمایه و دفن ببغداد. و ایضاً صحب و اخذ الخلافة[12] من الشیخ ابی محمد بن عبدالله البصری و هو من الشیخ ابی مدین مغربی.

منه شیخ نجیب‌الدین[13] علی بن بزغش الشیرازی که پدرش مستشر شده بود با او در واقعه. از خلفای کبرای

---

[1] در "م" چنین است: زانوی مبارک که در اشتر سوار بودند بوسیدند [2] م: مصر؛ ع: مقربه [3] م: "روز سوم... بجانب روم متوجه شده" ندارد [4] ع: راه [5] ع: "بعد ازآن... پیوست" ندارد [6] رجوع کنید به نفحات ۴۷۲ [7] ع، خ ۹۷: شروان؛ م: سروان؛ خ ۴۱: سرّدان؛ خ ۴۰: ازین جا تا "وی بترمذ" ندارد [8] رجوع کنید به نفحات ۴۷۲ [9] م: البکری [10] م: رسف است [11] م: "از شیخ سعدالدین حموی... چگونه یافتی" ندارد [12] ع: وصل الخلافة [13] رجوع کنید به نفحات ۴۷۳

شیخ الشیوخ است توفی فی شعبان ثمان وسبعین وستمایة .

منه ظهیر الدین عبد الرحمن بن علی بزغش قدس سره ، وی خلف اصدق وخلیفهٔ برحق پدر خود راست چون مادر وی بوی حامله شد شیخ الشیوخ پاره از خرقهٔ خویش بوی فرستاد . چون متولد شد آنرا در پوشانید اول خرقه که در دنیا پوشید آن بود . از تصانیف وی شرحهٔ عوارف نهایت خوب واقع شد واین دو بیت شیخ الشیوخ را بسیار خواندی :

وقد کنت لا ارضی من الوصل بالرضا واخذنا من فوق الرضا متیرما[1]

فلما تفرقنا وشط مالنا فتعت[3] بطیف منک یاتی مسلما

توفی فی سنة ست عشر وسبعمایة[4] .

منه شیخ محمد یمنی[5] از خلفای شیخ الشیوخ است .

منه شیخ بهاء الدین بکر بن زکریا ملتانی از خلفای کبرای حضرت شیخ الشیوخ اند وشرف یافتن از ارادت بهمراهی حضرت گنجشکر وشیخ عبد الرحمن جلال تبریزی بحضرت شیخ الشیوخ این دو کس را بجای دیگر دلالت کردند چنانکه این قصه در هند شهرت دارد . ولادت شیخ بهاء الدین ابن محمد زکریا بن محمد بن ابی بکر اسدی قرشی شب جمعه شب قدر ماه مبارک رمضان سنه ست وستین وخمسمایة وعمر وی صد سال بکمال رسیده بود[6] ، وفات وی میان ظهر وعصر هفتم ماه صفر روز سه شنبه[7] سنه ست وستین وستمایة . قبر وی بملتان است . نیز او متبرک . اسامی خلفای حضرت شیخ بهاء الدین ، شیخ جمال اوچی خندان رود ، مولانا طاهر بیابانی و میر حسن هروی وغیره .

منه شیخ صدر الدین خلف اصدق وخلیفهٔ برحق پدر خود راست . ولادت وی در شب جمعه احد وعشرین و ستمایة ، عمر وی شصت وسه سال و نه ماه[8] و وفات وی میان ظهر وعصر سبت وسوم ماه ذی الحجه اربع وثمانین وستمایة

منه شیخ رکن الدین ابو الفتح ، وی خلف اصدق وخلیفهٔ برحق پدر خود است و اکابر بسیار از روزگار وی نسبت دارند چنانکه حضرت مخدوم جهانیان سید جلال بخاری را سلسله بوی میرسد . ولادت او یوم الجمعه من سنة سبع واربعین و ستمایة وکان مدة حیاته ثمان وثمانین سنة واقام فی سجاده جده بعد ابیه اثنتین وخمسین سنة ثم ارتحل الی

---

[1] م : وقد کنت الرضی من الوصل بالرضا + واخذ فا فوق الرضا متیرما
فلما تفرقنا وسط مالنا + فتفت لطیف منک یاتی مسلما

[2] ض ۲ : شرعا [3] ض ۲ : قنعت [4] م : ستمایة [5] رجوع کنید بنفحات ۴۷۵

[6] ع : یکماه [7] ع : تسنبه [8] م : ندارد

دار الوصل فی لیلة الجمعة التاسع من جمادی الاول سنه خمس وثلثین وسبعمایة .

شیخ حاجی صدر الدین چراغ هند نسبت خلافت و ارادت بشیخ رکن الدین ابو الفتح دارند . و شرح خلافت سید جلال بخاری و چگونگی آن در شجرهٔ سادات نوشته خواهد شد انشاء الله تعالی ؛ و شرح سلسلهٔ خدمت شیخ فخر الدین عراقی و حضرت سادات میر حسینی[1] در لطیفهٔ شواء گفته شود انشاء الله تعالی .

شجرهٔ پنجم در بیان نشاء سلسلهٔ نقشبندیه

مرجع این خاندان شریف و سعادت این دودمان لطیف بحضرت سید الطائفه است ، باز باین[2] طرف بحضرت خواجه یوسف همدانی میگردد . اما تسمیهٔ وی از حضرت شیخ بهاء الدین نقشبندی بخاری است و وجه تسمیهٔ او بنقش بند نقش بستن صورت بزرگی که این نسبت بوی رسیده باشد تصور نسبتی معهود[3] که کیفیتی از وی حاصل می آید . خلافت و اجازت ایشان بدو طرف میگردد یکی بحضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه ، دوم بحضرت شیخ ابو علی فارمدی رومی و وی بحضرت ابو القاسم گرگانی تا بمنتهای خویش که مذکور شده .

و شیخ ابو علی فارمدی که نام وی فضیل بن محمد است و شیخ الشیوخ خراسان گویندش در وقت خود منفرد و عدیم المثال و شاگرد امام ابو القاسم قشیری است و انتساب وی بتصوف بدو طرف است یکی بحضرت شیخ ابو الحسن خرقانی دوم بحضرت شیخ ابو القاسم گرگانی .

خواجه یوسف همدانی[4] رحمة الله علیه ، کنیت وی ابو یعقوب است ، امام عالم ، عارف ربانی ، صاحب الاحوال والمواهب الجزیله والکرامات والمقامات الجلیله ، در بدایت حال بشیخ ابو اسحق شیرازی پیوسته و از آنجا گشایش یافته و مشهور آنست که در تصوف انتساب وی بحضرت شیخ ابو علی فارمدی میرسد و قیل بشیخ عبد الله جوینی و در صحبت شیخ حسن سمنانی نیز رسیده براه مرو . فوت شده در خمس وثلثین وخمسمایة وهمانجا دفن کردندش ، بعد از مدتی بمرو نقل کردند و مرقد وی عالی ساخته اند نیز ار و متبرک .

حضرت شیخ اکبر از حضرت شیخ اوحد الدین کرمانی سخنان از وی نقل کردند که خواجه یوسف همدانی[5] در بلاد ما زیاده

---

[1] م : حضرت میر حسین سادات حسینی [2] م : پائین [3] ع : باتصور کردن معلوم معهود کیفیتی

[4] رجوع کنید بنفحات ص ۲۷۵ [5] م : "خواجه ابو یوسف همدانی در بلاد ما" ندارد

از شصت سال بر سجاده نشینی نشسته، جز نماز جمعه و عید هیچ گاه نه بر آمدند و ویرا چهار خلیفه مشهور الآفاق اند، خواجه عبدالله برقی، و خواجه حسن اندقی و خواجه احمد سیوی که سر حلقهٔ مشایخ ترک اند، و خواجه عبدالخالق غجدوانی. و سلسلهٔ خواجه بهاء الدین نقشبند بخواجه عبدالخالق غجدوانی میرسد.

خواجه عبدالخالق غجدوانی در جمیع ملل و نحل رئیس الشیخان حجت است، مقبول همه فرقه اند، در بدایت الشیخان اویسی بوده اند و حضرت خواجه خضر بفرزندی الشیخان را قبول کرده اند، اما رئیس ظاهر از اجازت و خلافت از خواجه ابویوسف همدانی اخذ کرده اند.. حضرت عبدالخالق غجدوانی را صد[1] خلیفه اند مثل خواجه احمد صدیق و خواجه عارف ریوگری و خواجه اولیاء کلال[2]، و سلسلهٔ نسبت ارادت و حضرت خواجه بهاء الدین نقشبند بحضرت خواجه عارف مذکور میرسد، خواجه محمود الخیر فغنوی[3] از خلفای خواجه عارف اند.

خواجه علی رامیتنی از خلفای خواجه محمود اند و لقب الشیخان درین سلسله بحضرت عزیزان اشتهار یافته است. الشیخان مقامات عالیه و کرامات متعالیه بسیار بوده و بصحبت با خلق از جهت پاکیزگی قوت اشتغال داشتند و آنچه که مولوی رومی در غزلیات خود اشعار کرده بوقتی گویند اشارت بوی است ؎

گر نه علم حال فوق قال بودی کی شدی بندهٔ اعیان بخارا خواجهٔ شیخ را

وی در غلبهٔ حال گاهی این سخن در مقال آوردی، اگر در روی زمین یکی از فرزندان خواجه عبدالخالق بودی منصور هرگز بر دار نرفتی ؎

جهان خورشید عبدالخالق آن پیر پدید اوست مخلوق جهاندار[4]
اگر بودی یک از خداش الحق نگشتی دادهٔ[5] منصور بردار

حضرت خواجه محمد بابا سماسی[6] خلیفهٔ حضرت عزیزان است، و حضرت خواجه بهاء الدین را نظر قبول بفرزندی از الشیخان است و الشیخانند که بارها بر قصر همندوان گذر کرده اند و گفته اند که ازین خاک بوی مردی آید و زود باشد که قصر عارفان شود تا روزی از منزل میرمید کلال میرفتند در راه از زبان مبارک شان بر آمد که معنا که آن بوی زیاد باشد گویا

---

[1] ن: سه [2] م: ندارد [3] م: قونوی؛ ع: فغنوی (رجوع کنید به نفحات ۳۸۰)
[4] ص ۹۷: این اشعار ندارد [5] ص ۳: جهانرا [6] داده یعنی نصیب و مقدر (نظام)، حافظ میگوید
رضا بداده بده وز جبین گره بگشای + که بر من و تو در اختیار نگشاده است [7] رجوع کنید به نفحات ۳۸۰

آن فرزند متولد شده ، جدّ ایشان بچهٔ مولود سه روزه بیاراهٔ جامه پیچیده بحضرت خواجه محمد بابا برده اند ، فرمودند که وی فرزند ماست و توجه باصحاب کردند که این آن مرد است که از بوی او خبر داده بودیم ، انشاءالله تعالی مقتدای روزگار و پیشوای جمیع دیار گردد .

منه سید امیر کلال[1] قدس سره از خلفای کبرای محمد بابا سماسی مذکور است . حضرت خواجه بهاءالدین را نسبت صحبت و ارشاد و تلقین و تعلیم آداب سلوک طریقت از ایشانست . روزی مجمع عظیم بود که خدمت امیر خواجه را طلبید و روی باصحاب آوردند و گفتند فرزند بهاءالدین نقشبند بند حضرت خواجه محمد بابا سماسی را قدس سره در حق شما تمامی بجای آورده ام ، گفته بودند که آنچه از تربیت در حق تو بجای آورده ام در حق فرزند بهاءالدین بجا آری و دریغ نداری کما ذکرنا .

قثم[2] شیخ از مشایخ ترکستان است ، از خاندان خواجه احمد یسوی ، خدمت خواجه بهاءالدین را نیز از ایشان فایده سلوک راه شده و قثم شیخ را نه پسر بودند ، ایشانرا دهمی پسر خواندند ، و سه ماه در ملازمت ایشان بودند .

منه حلیل[3] آتا نیز از مشایخ ترک اند ، حضرت خواجه بهاءالدین نقشبند بایمای خوابی که دیده بودند بشرف ملازمت ایشان رسیده اند .

خواجه بهاءالدین نقشبند ، نام ایشان محمد بن محمد البخاری است . ایشانرا نظر قبول بفرزندی از خواجه بابا سماسی است و تعلیم آداب طریقت بحسب صورت از میر سید کلال است چنانکه گذشت ، اما بحسب حقیقت ایشان اویسی بودند و تربیت از روحانیهٔ خواجه عبدالخالق غجدوانی یافته اند . وفات ایشان در شب دوشنبه سوم ماه ربیع الاول احدی و تسعین و سبعمایه بوده است . حضرت قدوة الکبری را نسبت بدیشان استفادهٔ راه سلوک بسیار بوده است چنانکه در لطیفهٔ اذکار خواهد آمد انشاءالله تعالی و حضرت خواجه بهاءالدین خلفای کثیره و ندبای کبیره داشته اند . اما چندی از ایشان بمرتبهٔ ولایت و نهایت عنایت حقتعالی رسیده .

خواجه علاءالدین عطار[4] از کبار اصحاب خواجه بهاءالدین بوده است . حضرت خواجه در ایام حیات خود حوالهٔ تربیت بعضی اصحاب را بایشان سپرده اند و تربیت سلوک بایشان تفویض نموده و خواجه محمد پارسا از کبار اصحاب حضرت خواجه اند و ایشانند که بخطاب وی فرمودند مانی که از مشایخ متقدمین دودمان رواسخ کاملین یافته ایم بشما سپرده ایم .

---

[1] رجوع کنید بنفحات ۳۸۲ [2] م : قثم ؛ رجوع کنید بنفحات ۳۸۱ [3] رجوع کنید بنفحات ۳۸۱

[4] م : « از کبار اصحاب ... حوالهٔ تربیت » ندارد

شجرهٔ ششم در بیان سلسلهٔ یسویه

منشای این سلسلهٔ شریفه و دودمان لطیفه حضرت خواجه احمد یسوی[1] اند که ارشد برحق و هادی مطلق بودند و نسبت وی بحضرت خواجه ابویوسف همدانی است، و حضرت خواجه یوسف همدانی را چهار خلیفه مشهور اند یکی خواجه عبدالله برقی[2]، دوم خواجه حسن اندقی سوم خواجه عبدالخالق غجدوانی، چهارم حضرت خواجه احمد یسوی که در ترکستان مقتدای نود و نه هزار مشایخ اند. آورده اند که سلطان احمد یسوی را داعیهٔ طواف کعبه زادها الله تشریفاً و تکریماً[3] شد بجماعتی کثیره و بطمطراق غریبه چه مقدار سلکبانان و چه مقدار شتربانان و میرشکاران چون منزل سه حد ولایت غجدوان رسیدند شخصی را فرمودند که هر شیر سوار شود و قچی مار بگیرد و بر و بافنده[4] بگو که قبلهٔ[5] درویشان بهم رسانند. چون این شخص بحضرت خواجه عبدالخالق آمد بسمع خواجه این پیام رسانید. خواجه دانستند و تبسم کردند که شرک اظهار کرامت کرده و بطریق عجب سر براه نهاده. شخصی را فرمودند که بدیوار سوار شود و سلطان[6] را استدعای ضیافت بکند، چون بحضرت سلطان آمد استدعا رسانید، روان شدند، تا یک کروه راه لشکر سلطان فرود آمده، خادم را فرمودند که پنج سیر نخود و دو سیر آرد و یک گوسفند در حجره نهد و یکسبان سلطان ضیافت برساند. خادم متحیر ماند که خواجه این نوع لشکری را چگونه ضیافت میکند خواجه عبدالخالق فرمودند که سه[7] آدمی دو سیر آرد و سه[8] اسپ پنج سیر نخود و بچهار کس یک گوسفند بدهند. مردم ریختند بهمان دستور که گفته بودند گرفتند، بتمام لشکر برسانیدند[9]. حکم کرده بودند زیاده نگیرند که هر که زیاده خواهد گرفت[10] اسپش شخصی زیاده گرفته بود، اسپش مرد. چون سه روز همین دستور ضیافت رسانیدند رخصت بانشان خواسته. سلطان را داعیه کج شده. حضرت خواجه عبدالخالق بعرض رسانیده که چرا چندین خلق را رنجه میدارید، اگر دعای عالی طواف کعبه است این جا هم میتوان کرد، آخر کعبه آمد و طواف کردند، غرض از تشریف آوردن این جا این[11] بود و اگر نه طلب کعبه بندگان سلطان هم میتوانستند کرد[12].

حضرت قدوة الکبری میفرمودند که یکبار سلطان را داعیهٔ دیدن صدق اصحاب و باعثهٔ معلوم خلوص احباب شده، در نماز خود امامت میکردند. روزی در تنان پنهان خریطهٔ چرمین پر از بول کرده داشتند، در اثنای نماز از خریطه بنوعی بول

---

[1] احمد یسوی جد مادری حضرت سید اشرف اند (مطائف)، شیخ ترکستان و از سادات علوی اند از فرزندان امام محمد حنفیه، مقبرهٔ ایشان از حکم تیمور تعمیر کرده شد (ظفرنامه ۲-۱۶) [2] م: حسن برقی؛ رجوع کنید بتعلیقات ۲۷۷ [3] سکب بمعنی اسپ (استینگاس) [4] کذا در "ع"؛ م: دیر بافنده [5] م: فنلقه؛ ع: قبه، قنبله بمعنی گروهی مردمان یا شهسواران (فرانسس) [6] م: "و سلطان را... آوردند" ندارد [7] م: سیر [8] م: سیر [9] م: سیر کردند [10] م: "که هر که زیاده خواهد گرفت" ندارد [11] م: ندارد [12] م: سلطان [13] م: بول شکستند

رها کرده و بول هر طرف منتشر شده . هر یک اصحاب مدبدین این امر غریب روی گردانیدند مگر دو کس و یکی دیگر نیم کام بر آورده بود . آخر همه معلوم کردند که این امتحان بوده . از آن روز حضرت سلطان میفرمودند که ما را دو نیم مرید باشند و این بر سبیل تکمیل میفرمودند و اگرنه همه بجای خود عزیز الوجود اند هم قوم لا یشقی جلیسهم .

حضرت قدوة ایکری میفرمودند وقتیکه این فقیر بملازمت حضرت قطب شیخ رشید التفات ظاهری و باطنی بسیار نمودند بنا بر نسبتی که جدهٔ کبیرهٔ این فقیر از اولاد دیگار حضرت سلطان احمد سیوی بودند و هند و تبه بر سبیل کفایت عنایت کرده فرمودند که بسیار عجب نموده که سیر سلوک با وجود این خاندان دیگر جای کرده اند . بعد از استعذار عرض نمودند که ارادهٔ الهی چنین بود که باشارت ابوالعباس گذر بجانب هندوستان افتاد و از آن مشائخ استفاده نصیب شد . فرمودند باکی نیست که ترکان ما میگویند "ارادة[1] برکه خدمت ننگ ارادت پیر بار داد خدمت مین یار" اذ الفقراء کنفس واحد بعد از آن باذکار جهریه و اشغال دوریه سرفراز فرمودند . چون فرزندم سید عبدالرزاق را بشرف تلقی ایشان مشرف ساختیم التفات ظاهری و باطنی بوی نیز مبذول ساختند و استفسار از حسب و نسب وی کردند . عرض کردیم که از سادات جیل است از اولاد و احفاد حضرت غوث الثقلین ، ویرا فرزند خوانده ایم و هم مشائخ قبول کردند . فرمودند ما هم قبول کردیم که فرزند تو فرزند ماست ، از حقتعالی خواسته ایم که شیخ الاسلام روزگار خویش شود انشاء الله تعالی . بعد از آن فرمودند بخلیل آتا بردیم . ایشان نیز بعنایت و التفات صوری و معنوی مخصوص ساختند . وقتیکه[2] بحضرت خواجه بهاء الدین نقشبند بردیم التفات و عنایت درباره او مبذول کردند بعد از آن بهر مشائخ که او را بردیم عنایت و التفات نمودند ، بلقب شیخ الاسلام ملقب ساختند . شرح سلسلهٔ نسب وی این است : عبدالرزاق بن حسن الجیلی بن احمد بن ابوالحسین شریف بن موسی شریف بن علی شریف بن محمد شریف بن حسن شریف[3] بن احمد بن محمد[4] بن ابی نصیر محی الدین بن ابی صالح بن عبدالرزاق بن عبدالقادر جیلی غوث الثقلین بن ابی صالح بن موسی جیلی[5] دوست بن ابی عبدالله بن یحیی زاهد[6] بن محمد داود بن موسی بن

---

[1] م : "ارادة برکه خدمت ننگ" ندارد [2] م : "وقتیکه ... بلقب شیخ الاسلام ملقب ساختند" ندارد [3] ع : حسین شریف ؛ ص ۹۷ : ندارد [4] ص ۳۰ : محمد بن احمد [5] م : جنگی
[6] م : یحیی ابن زاهد

عبدالله بن حسن المثنی[1] بن امیرالمؤمنین حسن المجتبی بن امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب اسدالله الغالب .

شجرهٔ هفتم در بیان سلسلهٔ نوریه

بنای دودمان نوریه و منشای خاندان سروریه حضرت شیخ ابوالحسن نوری اند که وی از طبقهٔ ثانیه است و نام وی احمد بن محمد و معروف است بابن البغوی[2] ، پدر وی از بغشور است که شهری بود میان مرو و هراة ، منشاء و مولد وی لغداد است ، با سری سقطی و محمد علی قصاب . و ابوالحواری[3] صحبت داشته و ذوالنون را دیده بود ، از اقران جنید است و سلسلهٔ وی از ارشاد و خلافت بحضرت سید الطایفه میرسد و پیش از جنید از جهان رفت در خمس و تسعین و مائتین و فی تاریخ الیافعی توفی سنه ست و ثمانین و مائتین . نوری چون برفت جنید گفت ذهب اصدق هذا العلم بموت النوری . قال النوری:

اذا استتر الحق عن احد[4] لم یهده استدلال ولا خبر

شیخ الاسلام گفت جوانی خراسانی به ابراهیم قصار[6] آمد ، گفت نوری را میخواهم که ببینم . گفت از چند سال نزدیک ماست هرگز از دهشت سخن نمیگوید و بیرون نمی آید مگر بنماز . قیل توفی الثالث والعشر من شهر مبارک رمضان سنه سبع و ثمانین و مائتین و نسبت سلسلهٔ وی بحضرت سری سقطی نیز میرسد و اسامی اکابر از وی بپایان معلوم اند ، حاجت تکرار نبود .

---

[1] م: بن موسی الجون سبزرنگ بن عبدالمحض [2] م: شیخ ابوالحسین نوری ؛ رجوع کنید بحاشیه ص ۴۷۹

[3] رجوع کنید بحاشیه ص ۴۷۹ [4] ابوالحواری : ابوالحسن احمد بن میمون ابوالحواری از اهل دمشق بود ، با مشایخ بزرگ صحبت کرده و روایت حدیث کرده . در سنه ۲۳۳ هـ وفات یافت (رجوع کنید به: هروی ۴۳ ، سلمی ۹۸ ، قشیریه ۶۱ ، مرآة الجنان ۲ ـ ۱۵۴ ، سمعانی ۱۸۰ ، شرح تعرف ۹۵) [5] این شعر نوری در هروی ۱۵۹ منقول است ، م : اذا تستر الحق عن عین احد + لم یعقده استدلال ولا خبر

[6] ابراهیم بن داود القصار الرقی ، کنیت ابواسحق از احد مشایخ شام است از اقران جنید و عبدالله جلا ، در سنه ۳۲۶ هـ وفات یافت (رجوع کنید به: هروی ۳۴۱ ، سلمی ۳۱۹ ، قشیریه ۳۲ ، خزینه ۲ ـ ۱۹۱)

شجرهٔ هشتم در بیان سلسلهٔ خضرویه

معاد این دودمان کبیره و مرجع این خاندان کثیره حضرت خواجه خضر اند علیه السلام و این در معنی اویسی اند.

و دیگر معاد این سلسله بحضرت سلطان خضرویه است[1] که از طبقهٔ اولی است، کنیت او ابو طاهر است[2]، از مشایخ خراسان، با ابو تراب نخشبی و حاتم اصم صحبت داشته. ابو حفص را گفتند از این طایفه کرا بزرگتر دیدی؟ گفتند از احمد خضرویه بزرگتر و بلند همت تر ندیدیم، و نسبت وی در سلوک بحاتم اصم[3] میرسد توفی رحمة الله سنه اربعین و مائتین وقیل اربع و مائتین، عمر او نود و پنج سال، وفات وی هفدهم ماه جمادی الاول و قبر وی ببلخ مشهور است.

حاتم بن عنوان الاصم قدس سره از طبقهٔ اولی است[4]، کنیت او ابو عبد الرحمن، از قدمای مشایخ خراسان است، استاد و پیر احمد خضرویه است توفی سنه سبع وثلاثین مائتین، و گویند که وی اصم نبود، ضعیفه بجنب او نشسته بود، بادی از وی صادر شد، وی شرمنده شد، لبه از زمانی ضعیفه او را آواز داد، گفت کرم. وی شاد شد. از آن روز بکرّی خود را نمود. در بوستان شیخ سعدی شیرازی بنوعی دیگر آورده اند. نسبت وی در سلوک بحضرت شقیق بلخی میرسد و وی بحضرت ابراهیم ادهم قدس الله سرّه.

ابو تراب نخشبی[5] از طبقهٔ اولی است، نام وی عسکر بن الحصین است، از مشایخ خراسان است، بعلم و فتوت و زهد و توکل یگانهٔ روزگار بود، با ابو حاتم عطار بصری صحبت داشته و از حاتم اصم اخذ العلم والسلوک ابو تراب در بادیه بود شبانی مشغول که باد سموم وزید، و بیرا بسوخت، یکسال بر پای ماند، پس در سنه خمس و اربعین و مائتین در آن سال که ذوالنون از دنیا برفت وی هم از دنیا گذشت.

شاه شجاع کرمانی[6] از طبقهٔ ثانیه است، از اولاد ملوک، از رفیقان ابو حفص است و با ابو تراب صحبت ارادت داشته واستاد ابو عثمان حیری است و وی با قبا رفتی، و باب فرغانی و نوری و سیروانی

---

[1] رجوع کنید به: هروی ۸۲، سلمی ۱۰۳، قشیریه ۲۱، خزینه ۲ - ۱۴۰ [2] ضم ۹۷، ط: ابو حامد، که اصح مینماید [3] حاتم بن عنوان یا حاتم بن یوسف، یا حاتم بن عنوان بن یوسف، محدث وصوفی وعارف بزرگ بود، در سنه ۲۳۷ هـ در رباط راس سروند بالای کوه از قرای ماوراء النهر از جهان رفت (رجوع کنید به: سلمی ۹۱، قشیریه ۲۰، خزینه ۲ - ۱۳۹، مرآة الجنان ۲ - ۱۱۸) [4] ع: ابو عبد الله الرحمن [5] رجوع کنید به هروی ۷۶، سلمی ۱۴۶، خزینه ۲ - ۱۴۱، قشیریه ۲۲، در هروی عسکر بن محمد بن الحصین است. سمعانی گوید که برخی او را عسکر بن حصین و جمعی عسکر بن محمد بن الحصین نوشته اند و نخشبی منسوب به نخشب شهری در ماوراء النهر که موطن آن نسف است (انساب ۵۵۶ ب)

[بقیه بر ص ۵۳۶]

و جری با طیلسان رفتندی . شاه پس از ابوحفص از دنیا برفت سنه سبعین و مائتین وقیل ثلثمایة . و پیر اکتابیست رد بر یحیی معاذ رازی در فضل غنا بر فقر که یحیی کرده و وی آنرا جواب داد .

ابوعثمان حیری[1] از طبقهٔ ثانیه است نام وی سعید بن اسمعیل الحیری ، اصل وی از ری است ، شاگرد شاه شجاع کرمانی و اطلاع از علم سلوک و حقیقت بوی یافته . توفی ماه ربیع الاول سنه ثمان وتسعین و مائتین . قبر وی در نیشاپور بوده است . گفته التصاون بالاسر من قلت المعرفة بالاسر .

حمدون قصار[2] از طبقهٔ اولی است . کنیت وی ابوصالح است ، شیخ و امام اهل ملامتست بوده ، در نیشاپور وی طریق[3] ملامت نشر کرده ، با ابوتراب نخشبی صحبت داشته و بعضی از مشایخان روزگار چنانکه باسلم بن الحسین[4] و علی نصرآبادی . در سنه احدی وسبعین و مائتین برفت از دنیا در نیشاپور . قبر وی در حیراست .

طاهر مقدسی[5] از قدمای مشایخ شام است . حضرت ذوالنون و شبلی را دیده بود . شبلی وی را حبر الشام[6] خوانده و از عرفان ذات وی بسیار اصغا کرده چنانکه هیچکس ازین طائفه نکرده باشد ، و نسبت استجازهٔ سلوک و علوم طریقت از ابوتراب نخشبی دارد .

شجرهٔ نهم در بیان سلسلهٔ شطاریه

منشای مشرب شطار و بنای سلسلهٔ ابرار حضرت شیخ الشیوخ اند . حضرت قدوة الکبری میفرمودند که هرچند که این سلسله شهرت ندارد اما بعضی از کار او چنان موثر اند که طالب صادق را زود فتح میکرد و از حضرت خداقلی ماوراء النهری اشتهار دارد و سلسلهٔ او آنست : از حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام بحضرت امام حسین علیه السلام رسید و از وی بزین العابدین علیه السلام و از وی بحضرت امام باقر علیه السلام و از وی بامام جعفر صادق علیه السلام و از وی بسلطان العارفین خواجه بایزید بسطامی و از وی بشیخ المعظم والمحترم خواجه محمد مغربی و از وی بخواجه ابوالبرکات زید عشقی و از وی بابوالمظفر والمحترم و از وی بخواجه مولانا ترک طوسی و از وی بابوالحسن خرقانی و از وی بشیخ المعظم والمحترم والمکرم خداقلی ماوراء النهری و از وی بشیخ محمد الشیخ

[بقیه حاشیه ص ۵۳۵] [6] شاه شجاع کرمانی ، کنیت ابوالفوارس . رجوع کنید به هروی ۱۹۵ ، تذکره ۱-۲۵۹ ، سلمی ۱۹۲ ، قشیریه ۲۹ ، خزینه ۲-۱۵۸ ، نفحات ۸۵)

[1] ابوعثمان حیری : رجوع کنید بحاشیه ص ۲۷۱ [2] حمدون بن احمد بن عماره بن زیاد بن رستم القصار ، (رجوع کنید به هروی ۱۰۳ ، خزینه ۲-۱۶۰ ، قشیریه ۲۴ ، سلمی ۱۲۳ ، نفحات ۶۰) [3] م : ندارد [4] سلم بن الحسین معروف به ابوالحسن الباروسی . در نفحات الحسین باروسی است . در سلمی سلم بن حسن باروسی است . کنیت وی بوعمران است . استاد حمدون قصار بود (رجوع کنید به هروی ۱ سلمی ۱۲۳ ، نفحات ۶۱) [5] رجوع کنید به : هروی ۲۷۰ ، نفحات ۱۲۸ ، سلمی ۲۷۵) [بقیه بر ص ۵۳۷]

و از وی بشیخ خداقلی و از وی بشیخ حاجی محمد بن محمد عارف و از وی باین فقیر که اشرف است .

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که یک سلسلهٔ دیگر این خاندان از اولادکبار حضرت شیخ الشیوخ انتشار یافت چنانکه شرح وی این است : از حضرت عمر و معروف شیخ الشیوخ بشیخ حماد رسید و از وی بشیخ نجم الدین[1] رسید و از وی به ضیاء الدین و از وی بشیخ رشید الدین و از وی بشیخ عبدالله شطار و از وی بشیخ حسام الدین شطار و این سلسله از ابنای شیخ الشیوخ آباءً و اجداداً متعین الی الاسفل میرود و در هندوستان از ایشان اشتهار یافت و ایشانرا بولایت دیده بودیم ، بهرهٔ کلی رسیده و از مشارب صوفیه شربی کافیه چشیده .

شجرهٔ دهم در بیان سلسلهٔ حسنیه و حسینیه که بواسطهٔ سادات میرسد

منشای جمیع فرقهٔ صوفیه و مبنای همه سلاسل طایفهٔ علیه حضرت علی ابن ابی طالب کرم الله وجه است بتخصیص سلسلهٔ سادات و دودمان سعادت بایشان شده ، و شرح شمه ای از بیان ولادت و وفات و برخی خوارق و فضائل زاکیات وی در لطیفه که بیان اوصاف خلفای راشدین است خواهد شد انشاء الله تعالی خواهد آمد و شرح نسب اولاد و احفاد وی در آخر لطیفهٔ بیان سیر نبوی مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی . اما امیرالمؤمنین امام حسین اشرف الشهداء که نسبت ارادت و اتخاذ علوم الهی[2] و حقایق نامتناهی[3] از پدر خود حضرت امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب رضی الله عنه است و امام زین العابدین علی اصغر اخذ العلوم المعارف والحقایق من ابیه الحسین الشهید ، و امام سید محمد الباقر علیه السلام اخذ معدن علوم الهی و مخزن حقایق نامتناهی از پدر خود حضرت امام زین العابدین علیه السلام کردند و تحصیل شرائط سلوک بدو کرده ، امام جعفر صادق نسبت اخذ علوم معارف و فهوم عوارف از پدر خود حضرت امام محمد باقر است رضی الله عنه ، امام سید موسی کاظم علیه السلام را تربیت و پرورش از پدر بزرگوار خود حضرت امام جعفر صادق علیه السلام است . امام سید علی رضا را تربیت و پرورش از پدر خود محمد الجواد است ، امام حسن عسکری از پدر بزرگوار خود ارشاد و تربیت یافته و وی از پسر سید علی اصغر داد و وی از پسر سید عبدالله داد و وی از پسر سید احمد داد و وی از پسر سید محمود بخاری داد و وی از پسر سید محمد بخاری داد و وی از پسر سید جعفر بخاری داد و وی از پسر سید علی ابی المؤید بخاری داد و وی از پسر سید جلال اعظم بخاری داد . ایضاً ویرا

[بقیه حاشیه ص ۵۴۲] [1] م : جبر الشام ؛ جبر الشام سینی دانشمند ملک شام [2] م : اتباع [3] در نسخهٔ اصل چنین است : و از وی بخواجه یزید عشقی و از وی بابوالمظفر مولانا ترک طوسی و از وی بابوالحسن الخرقانی العشقی النوری و از وی بشیخ المعظم والمحترم والمکرم خداقلی ماوراء النهری و از وی بشیخ محمد عاشق و از وی بشیخ خداقلی و از وی بشیخ حاجی محمد بن محمد عارف القاری و از وی باین فقیر که اشرف است .

[1] م : "بشیخ نجم الدین... بشیخ رشید الدین" ندارد [2] ع : دینی [3] ع : یقینی

خلافت و تربیت و اجازت از حضرت شیخ الاسلام کبیر بهاء الحق والدین زکریا و وی از پدر سید احمد کبیر الحق والدین بخاری داد و وی از پدر سید المتاخرین و ارشد المرشدین حضرت سید جلال مخدوم جهانیان بخاری داد.

حضرت قدوة الکبری میفرمودند منشای سلسلهٔ سادات بخاریه و مبدای نسبت و مقامات عالیه بسیاری شده و آنمقدار حقایق و معارف و دقایق و عوارف و خوارق عادات سنیه و طوارق مقامات یقینیه[1] که از وی صادر شده از هیچکس ازین طایفه در متاخرین ظاهر نشده است و مظهر العجائب و مصدر الغرائب شده. هرگاه که در ملازمت حضرت قدوة الکبری ذکر سلسلهٔ شریف وی و یاد اسم لطیف وی شدی عجایب کیفیت ایشانرا نمودار شدی و میگفتند که چه مظهر العجایب بوده اند. هر چند که اکابر دیار و آثار روزگار از مشایخ مختلفه و اولیای متنوعه اتخاذ علوم معارف و حقایق کرده اند نه مثل مخدوم جهانیان که در ربع مسکون در تحت قبهٔ گردون درویشی نماند که بشرف ملازمت وی مشرف نشده اند و اخذ فوائد نکرده چنانکه چندی از مشهوران را ذکر کرده اند که حضرت مخدوم جهانیان را اول نعمت خلافت از آباء و اجداد مسلسل[2] بحضرت علی علیه رضوان رسید. ایضاً ویرا تربیت[3] از عم خود سید محمد بخاری ایضاً ویرا از عم خود سید اوحد الدین بخاری[4]. ایضاً ویرا تربیت و خلافت از امام عبد الله یافعی. ایضاً ویرا از شیخ ربانی قدس سره الله تعالی فی الارضین شهاب الحق والدین ابی سعید زفرین[5] محمود بن کرمانی شافعی. ایضاً ویرا از شیخ محمد عبید عیسی[6] و او از پدر خود شیخ عبید الله[7] و او از پدر خود شیخ فاضل بن عیسی[8] و او از قطب یمن ابا الغیث بن جمیل و او از شیخ علی افلح و او از شیخ علی حداد و او از قطب الاقطاب عبد القادر جیلی قدس سره. ایضاً از شیخ قطب الدین منور و او از شیخ نظام الدین اولیاء. ایضاً اورا از مولانا شمس الدین یحیی اودهی. ایضاً اورا اجازت و تربیت از شیخ نصیر الدین محمود چراغ دهلی و او از شیخ نظام الدین اولیاء. ایضاً اورا از شیخ نور الدین علی ابن عبد الله طراشی و اورا معنعن تا بشیخ[9] عبد القادر جیلانی. ایضاً اورا از شیخ رکن الدین علی صنجی[10] و اورا معنعن تا سید التابعین خواجه اویس قرنی و اورا از امیر المؤمنین علی کرم الله وجه. ایضاً اورا از حمید الدین ابی الوقت محمود حسینی[11] سمرقندی. ایضاً اورا از قطب العالم شیخ رکن الدین ابو الفتح بن صدر الدین بن

---

[1] م: معاملات بقیه [2] م: سلسله حضرت علی [3] ع: ویرا بخاری نوشتند و او فرقهٔ ارادت از شیخ بکر رشید بهاء الحق والدین از عم خود سید محمد بخاری [4] م: واحد الدین بخاری [5] م: زفرین

[6] ع: عیسی [7] ع، ضم ۳: «و او از پدر خود شیخ عبید الله» ندارد [8] ع، ضم ۳: عبید عیسی

[9] ضم ۳: «تا بشیخ عبد القادر... علی صنجی و اورا معنعن» ندارد [10] ضم ۳: شیخ نور کبیر الدین صنجی؟

ضم ۳: شیخ نور کبیر الدین علی بن صنجی؟ [11] م: محمد حسین

بهاءالدین زکریا ملتانی . جریان سلسلهٔ حضرت مخدوم جهانیان از دو خانواده است یکی از طرف حضرت شیخ رکن الدین ، دوم از طرف شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی ، اگرچه از هم خاندان جانشینی یافته اند . ایضاً او را اجازت فی النوم از شیخ الاسلام محمود تستری . ایضاً او را خلافت و اجازت از شیخ نجم الدین اصفهانی[1] . ایضاً او را از فقیه یصال قطب عدن . ایضاً او را خلافت و اجازت و تربیت قرأت علم المعارف و کتب السلوک و اخذ طریقت از قطب المشائخ شیخ عبدالله قطری[2] . ایضاً او را خلافت و اجازت از سلطان عیسی . ایضاً او را خلافت و اجازت فی النوم از شیخ نجم الدین کبری[3] . ایضاً فی النوم والیقظه از شیخ محمد رشید سلطان ابواسحق[4] کازرونی . ایضاً او را خلافت و اجازت فی النوم از قطب الاولیاء سید احمد کبیر رفاعی . ایضاً او را خلافت و اجازت فی النوم از شیخ الاسلام شیخ نظام الدین اولیاء . ایضاً او را خلافت و اجازت تربیت از غوث الحق خواجه خضر . ایضاً او را تربیت و اجازت خرقه للسبعا من النبی صلی الله علیه وسلم بدو واسطه . ایضاً حضرت شیخ شرف الدین منیری نوشته اند که حضرت مخدوم جهانیان خلافت و اجازت از صد و چهل و چند اولیای راسخ و مشائخ اهل ارشاد خرقه معنوی و سلسله تا حضرت رسالت علیه السلام یافته اند و علم شریعت و طریقت و حقیقت و تصوف از ایشان گرفته اند و این مشائخ که مذکور شده از هم اجازت و خلافت و ارشاد و تلقین یافته اند .

حضرت قدوهٔ البکری میفرمودند در ملازمت آخرین که بحضرت مخدوم جهانیان در مقام بلدهٔ اچه رسیدیم و بشرف اختصاص مشرف شدیم اسامی اکابر مشهوده که ایشانرا از آنجا خانده شده بود شمردند و آن هم نعیم مشهوده و متکثره این فقیر را ایثار کردند و حاصلات آن هم دودمان و خاندان ایثار نمودند ؎

نه چندان نعمتم ایثار کردند — که آنرا میتوان کردن حسابی
نبات از شکر او بیرون نیاید — که گردد سیر از دست سحابی

و ولادت وی وقت غروب روز پنجشنبه شب پراه پانزدهم ماه شعبان سنه سبع و سبعمایه و عمر وی هفتاد و هشت سال و یکماه و بیست و شش روز ، و وفات وی وقت غروب روز چهارشنبه روز عید الضحی دهم ماه ذی الحجه سنه خمس و ثمانین و سبعمایه

---

[1] م : فقیه یصال قطب عدن [2] ع : مطری ، حاشیهٔ ع : تستطری [3] م : ندارد
[4] ضم ۹۷ : « شیخ محمد رشید سلطان ابواسحق کازرونی » ندارد

مقبرهٔ وی در خطهٔ اوچ[1]، مذهب حنفی داشت. چون ولادت وی شد پدر بزرگوار وی بحضرت شیخ جمال خندان رو اوچی رفتند و ایشانرا در پای مبارک انداختند و بشارت یافتند که بزرگی پسر تو در آفاق عالم چنان شود که بزرگی امشب است در همه عالم. اسامی چندی از خلفای مخدوم جهانیان: شیخ صدرالدین راجو بخاری، سید شرف الدین مشهدی، شیخ بابو تاج الدین مکری، سید محمود شیرازی، سید اشرف جهانگیر سمنانی، سید سکندر بن مسعود، سید علاءالدین جامع الملفوظ، سید شرف الدین سامی، مولانا عطاءالله، و صحبتی که حضرت مخدوم جهانیان را با حضرت شیخ نصیرالدین محمود اودهی بود شهرت دارد، آوردن او حاجت نبود[2].

حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند این فقیر چون اول مرتبه بملازمت حضرت مخدوم جهانیان رسید چنانکه دأب حضرت ایشان بود از اخذ مقام[3] بنیاد کردند. چون انتقال وی از محل خود امکان نداشته مستبشر شده فرمودند که برادرم اشرف از ما چیزی نصیب داند، چون شب اول شد در خلوت گاه بموجب اشارت سابق رفتیم، دیدیم که اعضای سبعهٔ[4] حضرت مخدوم جهانیان در هفت جای افتاده اند، هر کدامی به تسبیح الهی و ثنای نامتناهی بلغات مختلفه مشغول اند اندک توهم شده، بعد از زمانی بهم آمدند. فرمودند برادرم اشرف شما مبارک باشید. در خلوت دوم چون ملازمت میسر شد جسم مبارک از تجلی بسیط منبسط شده و بمرتبه ای مجسم شده که در خلوت خانه پر شدند و پاره های گوشت از سوراخ در و شکلهای دیوار بیرون آمد. بعد از زمانی بجای خود آمده فرمودند برادرم اشرف این هم مبارک باشد. در خلوت سوم چون شرف حضور یافتم جسم مبارک ایشان چنان لطیف شده و ظرافت گرفته که ذره از فرق تا بپای توان مناظره کردن و از پای تا فرق معاینه توان نمودن ؎

چنان صافی شده از پای تا سر — که گوئی بیضهٔ نور است یکسر
ز تاب آفتاب ذات بیزدان — شده جسم مبارک او درخشان
اگر در پا بود یک ذرهٔ خاک — نماید سوی سر آن ذرهٔ پاک

بمعاینهٔ این حالت دهشتی روی نمود، واپس گشتم. بعد از زمانی آئینهٔ منور مکدر شده، روی بجانب فقیر کردند[5]

---

[1] م: «خندان رو اوچی» ندارد [2] م: میان مردم ایراد حاجت نبود [3] م: اخذ مقامات
[4] ع: رئیسه [5] م: خیال

و فرمودند برادرم اشرف این علم مبارک باشد. هنگام رحلت ذکر جهر بحلقهٔ اصحاب و تعویذ یا غفور بهر علم امور عنایت فرمودند و گفتند که میان ما و تو خلتی ازلی و الفتی لم یزلی افتاده که واسطهٔ اصلاً پیدا نیست ؎

میان ما و تو آن اتحاد است که آنرا موجبی اندر میان نیست
چنانم با تو باهم ای دل آرام که آن وابستگی در جسم و جان نیست

شجرهٔ یازدهم در بیان سلسلهٔ زاهدیه

منشای دودمان زاهدیه و مبنای خاندان عابدیه حضرت شیخ ابوالحسین بازیار هروی[1] است که مقتدای عصر و پیشوای دهر خود بود و بهم فضائل تصوف و شمائل تعرف آراسته، بحضرت ابوالعباس قصاب صحبت داشته و مرجع این اکابر بحضرت سیدالطائفه است که آنجا بتفصیل مذکور خواهد شد و منشای این خاندان از محمد رویم است.

رویم[2] بن احمد بن یزید بن رویم از طبقهٔ ثانیه است، کنیت او ابوبکر است و ویرا ابوبکر و ابوالحسن[3] و ابوشیبان نیز گویند نبیرهٔ رویم معین[4] است که قراءة قرآن از نافع روایت کند، ویرا نسبت از سیدالطائفه است و یکی از اکابران روزگار گفته که موی از رویم دوستر از صد جنید. از اصحاب جاه بوده و از وی سخنان در تصوف و معارف بسیار اند.

ابوعبدالله الخفیف الشیرازی از طبقهٔ خامس است، نام وی محمد بن خفیف[5] اسکفشار[6] الضبی[7] است، نبیرازاده و مادر وی از نیشاپور است، در وقت خود شیخ الاسلام بود و بسیاری از مشائخ روزگار چنانچه رویم و کتانی و یوسف حسین رازی و امثال آن ویرا دیده بود و نسبت وی بیرویم میرسد، شافعی مذهب اند، در سنه احدی و ثلثین و ثلثمایة برفت از دنیا، میل وفات غرهٔ شوال بعد از نماز عید و نظر هذه احدی و تسعین و ثلثمایة و عمر وی صد و بست و چهار سال رسیده بود. نسبت سلسله از وی بشیخ حسن بازیار[8] رسید و از وی بابواسحق گازرونی و از وی بخواجه قطب الدین عبدالمجید و از وی بخواجه احمد عبدالکریم و از وی بخواجه عبدالسلام[9] و از وی بخواجه صدر الدین سمرقندی و از وی بخواجه شهاب الدین زاهدی و از وی بخواجه فخر الدین زاهدی و از وی بخواجه بدرالدین[10] زاهدی رسید.

---

[1] ص ۹۷: ابوالحسن بازیادهروی؛ ع: ابوالحسن بازیادهروی؛ ص ۳: ابوالحسین هروی
[2] ع، ط: ابوالحسین [3] رجوع کنید [4] م: یمین [5] این قول شیخ الاسلام عبدالله انصاری است، در هروی ص ۲۱۲ چنین است: من موی رویم دوستر دارم از صد جنید؛ و در "ع" چنین آمده است: که موی رویم دوستر دارم که صد از جنید و از اصحاب جاه بوده اند
[6] م: حنیف [7] م: اشکسار الضبی؛ ص ۳۱، ط: اسکفشار الضبی؛ ع: اسکفشار القلبی؛ سلمی: اسکفشاذ الضبی؛ اما ضبی بفتح اول و تشدید دوم نسبت است بیک قبیلهٔ بزرگ مشهور (ابن خلکان ج ۱ ص ۵۷) [8] ع: بازیاد [9] م: ندارد [10] ع: بدرالدین بدر عالم

شجرهٔ دوازدهم در بیان سلسلهٔ احمدیه

معاد این سلسله حضرت شیخ الاسلام احمد النامقی الجامی قدس الله تعالی روحه[۱]، کنیت او ابونصر احمد است[۲] بن ابی الحسن[۳] النامقی الجامی و وی از فرزندان جریر[۴] بن عبدالله البجلی است. قال رضی الله عنه ما حجبنی رسول الله صلی الله علیه وسلم منذ اسلمت ولا رآنی الا تبسم[۵] فی وجهی، و بعیار بلند قامت بود و جمیل. امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه ویرا پیر این امت خوانده. حق سبحانه تعالی ویرا چهل و دو فرزند عنایت کرده بود و حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر را خرقه بود که چهل مشایخ او را پوشیده بودند بشیخ احمد رسید چنانکه مذکور شده، و نسبت شیخ ابوعلی فارمدی بایشان میرسد. ابوالقاسم گرد[۶] از ملوک روزگار بود، سر بفقر و قناعت زد، از جهت معاش دلتنگ شد، کسی بحضرت شیخ احمد جامی دلالت کردش، بری آمد و حوالهٔ رزق روزمرهٔ وی بشنگی کرده چنانکه شاعری او را نظم کرد:

بوالقاسم گرد شد چو یکسر مضطر — بگشاد ببر و کرامت اندر در
کردند حوالهٔ کفافش بحجر[۸] — هر روز چهار دانگ می آمد و بر

حضرت قدوهٔ ابکری در اول مرتبه که بسفر دکن تشریف بردند و بخانقاه سید محمد گیسو دراز نزول فرمودند، اقامت آنجا امتداد کشیده، محمود خان گجراتی که از امرای مشاهیر روزگار بود در ملازمت حضرت قدوهٔ ابکری می آمد و بشرف التفات معنوی مشرف شد. چون توجه حضرت ایشان بنسبت وی زیاده شد چهار تکبیر باسباب دنیا زده و از همه آلات و اموال بر آمده بجهت روزمرهٔ خود را تنگدل شده. چون حضرت قدوهٔ ابکری[۹] مستبشر شدند گفتند چه مقدار روزمره عیال شما را باید؟ بطریق رفاهیت بعرض رسانید که چهار دینار. بیکی از جبال نواحی که درهٔ شاهی نام داشت چهار دینارش حواله کردند. خواجه ابوالوفا مضمونش بنظم آورد و آن اینست:

چو محمود از عیال خویش شد تنگ — عنایت کرد پیرش فکر ادرار[۱۰]
که هر روزی برآرد فکر اطفال — بگیر از سیم درّه[۱۱] چار دینار

نسبت اجازت و خلافت وی بحضرت شیخ ابوطاهر ابوالخیر میرسد[۱۲]. آورده اند که بعد از چهارصد سال چواله یکی پیدا شود. حضرت

---

۱ رجوع کنید بحاشیه ص ۱۲ و نفحات ص ۳۸۵ ۲ م: این عبارت نیز دارد: حضرت قدوهٔ ابکری میفرمودند که حضرت شیخ احمد جام زنده پیل بمرتبهٔ بزرگ بودند که تتمه ای از اوصاف علیهٔ ایشان بشرح توان آورد ۳ م: ابونصر احمد ۴ م: ابی الحسین ۵ م: جریر ۶ م: تبسماً؛ ع: تبسم ۷ ن: ابوالقاسم گرد؛ این واقعه ابوالقاسم گرد در نفحات ص ۳۶۱ بتفصیل مذکور است. ۸ م: کردند کفاف حواله بحجر؛ این اشعار در نفحات ۳۶۱ هم آمده است ۹ ع: چون بملازمت حضرت قدوهٔ ابکری مشرف شد ۱۰ م: عنایت پیر کردش فکر ادرار ۱۱ ضم ۳۰: ذرّه؛ اما درّه اشاره به درّهٔ شاهی است که ذکرش در بالا گذشت ۱۲ ضم ۳۱، ضم ۹۲: «نسبت اجازت ... و اعتقادیت حضرت قدوهٔ ابکری بوده» ندارد

خواجه ابوالمکارم میفرمودند که طبقهٔ شیخ الاسلام احمد جامی در چارصد سال و چندی زیاده بوده اند . پس باین حساب در اندرون
هشت صد طبقهٔ[1] حضرت قدوة[2] الکبری افتاد که در سن هفتصد و نود و چهار نوبت تتمهٔ دولت و شوکت و اقتدائیت و اهتدائیت[3]
حضرت قدوة[4] الکبری بوده . وفات وی در سن ست و ثلثین و خمسمایه و ولادت وی در سنه احدی و اربعین و اربعمایه
و نسبت سلسله از آنجا مسلسل بحضرت سید الطائفه خواهد رسید بدین نوع که وی تربیت از مشایخ ابوالطاهر خلیفهٔ
برحق و خلف مستحق حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر است که نام وی فضل الله بن ابی الخیر است ، سلطان وقت و
جمال اهل طریقت و شرف القلوب و در وقت وی همه مشایخ او را مسخر بودند ، پیر وی در طریقت شیخ ابوالفضل
سرخسی است ، یگانهٔ روزگار و مقتدای دیار بوده و اکابر آن عصر و مآثر آن دهر استفاده بوی میکردند و دو
رباعی حضرت ایشان در روزگار بسیار شهرت رسیده و سرد فاتر شده و یکی جهت صحت بیمار که میخوانند و میدمند و
می نویسند و میدهند و می بندند ، حقتعالی ویرا صحت کلی میدهد و اگر در حالت نزع خوانند زود بکام رحلت رسد
یا صحت یابد ، رباعی :

حورا بنظارهٔ نگارم صف زد رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد
یک خال سیه بر آن رخان مطرب زد ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد

رباعی دوم آنکه از حضرت ایشان منقول است و از اکابر دیگر هم مسموع است که هر که این رباعی را ورد سازد البته ویرا
از جملهٔ اولیاء نویسند و یا کسی بحق خواهد که همزبان گردد و درجهٔ ولایت یابد گویند ویرا که این رباعی را ورد سازد و آن
این است

من بی تو دمی قرار نتوانم کرد احسان ترا شمار نتوانم کرد
گر بر تن من زبان شود هر موی یک شکر ترا از هزار نتوانم کرد

در سن اربعین و اربعمایه چهارم ماه شعبان شب جمعه وقت نماز خفتن از دنیا رفت و عمر ایشان هزار ماه رسیده بود .
شیخ ابوالفضل[6] بن الحسن السرخسی قدس الله سره ، نام وی محمد بن الحسن است ، وی مرید ابونصر سراج است و

---

[1] ضم ۳۰ : سیصد طبقه [2] ضم ۳۰ : بیاض [3] م ، ع : الخدام [4] ضم ۳۰ : بیاض
[5] م : ابوالفضل بن الفضل بن الحسن السرخسی ؛ رجوع کنید : نفحات ص ۲۸٤ [6] م : بکعبه

پیر ابوسعید ابوالخیر است . هرگاه شیخ ابوسعید را قبضی دست میداد و سر خاک پیر ابوالفضل شدندی ، آن قبض ببسط تبدیل یافتی ، و بر سبیل ذوق و وجدان این بیت میخواندندی ؎

معدن شادی ست این یا منبع جود و کرم قبلهٔ ما روی یار و قبلهٔ هر کس حرم[1]

و هر مریدرا که داعیهٔ زیارت کعبه شدی میفرمودند که خاک وی را هفت بار طواف کند ، همچنانکه کعبه را ، ثواب حج یافتی

ابونصر سراج[2] وی را طاوس الفقراء میگویند ، در فنون علم کامل و بر ریاضات و معاملات شامل ، صاحب کتاب لمع است و وی را تصانیف بسیار است در علم طریقت و حقیقت ، و مسکن وی طوس است و قبرش آنجاست ، مرید ابومحمد مرتعش است و سری سقطی و سهل تستری[3] را دیده بود . روزی سخن معارف در مجلس روی گذشت ، معارف گویان[4] گرم شد ، شب زمستان بود ، در آتشدان آتش می سوخت و روی با آتشدان نهاد . چون با آتشدان آمد آنجا در آتش خدای را سجده کرد ، هیچ آسیب از آتش روی او را نرسید بلکه آبروی یافت و گفت چون بمیرم هر جنازه که از مزار من بگذرانند مغفور شود[6] . از آنجاست که جنازه های آن مقام از خاکش میگذرانند .

عبدالله بن محمد المعروف بالمرتعش[7] قدس الله سره از طبقهٔ رابعه است ، کنیت او ابومحمد است ، نیشابوری بوده ، از محلهٔ حیره ببغداد بوده ، یگانهٔ مشایخ عراق است و از ائمهٔ ایشان ، از اصحاب ابوحفص حداد است و جنید را دیده بود . گفته اند عجایب بغداد سه چیز است ، زعقهٔ شبلی ، نکتهٔ مرتعش ، حکایات خلدی . مرتعش در بغداد بوده در مسجد شونیزیه ، آنجا برفت از دنیا در سنه ثمان و عشرین و ثلثمایة قیل ثلث عشرین و عبدالله محمد المعروف بالمرتعش بحضرت سید الطایفه میرسید ، نسبت ارادت و خلافت وی دارند .

---

[1] م : کعبه [2] رجوع کنید : نفحات ۲۸۳ [3] م : سهیل [4] م : گویان گویان

[5] م : "شب زمستان ... آتش میسوخت" ندارد [6] در "م" چنین است : بمزار من هر که گذرد مغفور شود [7] رجوع کنید : هروی ۳۸۶ ، سلمی ۳۴۹ ، قشیریه ۳۴ ، سمعانی ۵۲۰ ب ؛ سمعانی در الانساب و ابن الاثیر در اللباب ۳ - ۱۲۱ و خطیب بغدادی در تاریخ بغداد ۱۰ - ۲۲۱ نام مرتعش را جعفر نوشته اند .

شجرهٔ سیزدهم در بیان سلسلهٔ انصاریه

مرجع این سلسله حضرت خواجه عبدالله انصاری است[۱]، ابواسمعیل عبدالله بن ابی منصور محمد الانصاری الهروی قدس الله سره، لقب وی شیخ الاسلام است، از فرزندان مت الانصاری که پیر ایوب انصاری است و ایوب صاحب وحل[۲] رسول علیه السلام بود، در آنوقت که بمدینه هجرت کردند. و مت الانصاری در زمان خلافت امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه با احنف بن قیس در خراسان آمده و در هرات ساکن شده و ابومنصور در بلخ بوده با شریف حرقانی وقتی زنی گفت یا شریف با ابومنصور بگوی که ما را بزنی بکند. ابومنصور گفت که من هرگز زن نخواهم و آنرا رد کرده. شریف گفت آخر زن خواهی کرد و ترا پیری آید[۳]. آخر همچنان شد. چون بهرات آمده است زن خواسته است و من بزمین آمده ام. شریف در بلخ بشنید و گفت که ابی منصور ما را پیری آمد چنان مهین، و این کلمه جامع صفات است و وی گفت که من در قندز متولد شده ام و همانجا بزرگ شده ام، ولادت من روز جمعه وقت غروب آفتاب اثنانی من الشعبان سنه ست و تسعین و ثلثمایه، و هم وی گفته که من ربیعی ام که در آوان بهار بروی روزگار آمده ام. بانو عالیه زنی بود با شکوه در ولایت پوشنگ[۴]، میگوید چون شیخ الاسلام بزمین آمد خضر علیه السلام بوی گفت که آن کودک را دیدی که در هری[۵] متولد شده؟ گفت آری. گفت کودکی است که همه عالم از وی پر شود و در همه روی زمین کسی از و به نباشد. وی هفتاد هزار شعر عربی یاد داشت از تفاریق و وی خود شاعر بوده و نسبت تصوف وی بشیخ ابوالحسن خرقانی میرسد. وفات وی سنه احدی و ثمانین و اربع مایه.

ابوالحسن[۶] خرقانی نام وی علی بن جعفر است، یگانه وغوث روزگار خود بود و قبلهٔ وقت و انتساب شیخ در تصوف بسطامی العارفین میرسد و نسبت دیگر وی در تصوف بشیخ ابوالعباس قصاب نیز میرسد و تربیت سلوک وی را از روحانیهٔ ابویزید بسطامی قدس سره است و ولادت وی شب شنبه روز عاشوره سنه خمس و عشرین و اربعمایه. شیخ ابوالعباس القصاب الآملی قدس سره شیخ آمل و طبرستان بود و مرید محمد بن عبدالله الطبری و وی مرید ابومحمد جریری صاحب کرامت عظیمه و قبله و غوث زمان خود بوده. وی گفته[۷] این بازار ما تا آخر بخرقانی افتد. پس

---

۱ رجوع کنید: نفحات ۳۳۱ ۲ م: اهل ۳ م: چه پیری ۴ در "م" چنین است:- چون من بزمین آمدم وی شنید، گفت همین پیری. این کلمه جامع همه صفات است و وی در قندز متولد شده و همانجا بزرگ شد. ولادتش روز جمعه وقت غروب آفتاب اثنانی من الشعبان من ست و تسعین و ثلثمایه و اینها نیز ربیعی اند که در آوان بهار بروی روزگار آمده ۵ م: ندارد؛ ع: پوشنگ؛ فم ۹۲: توشنگ، ن: بپوشنگ ۶ م: ندارد ۷ رجوع کنید بنفحات ۸ کذا در اصل؛ ع: این بازارک تا آخر؛ فم ۳۱: بازارک ما تا آخر؛

از وی بجرقانی افتاد . شیخ الاسلام میگوید که وی در زمان من بود دایم با شیخ عمو . میگفتم که میخواهم که سه پیر را زیارت بکنم ، شیخ ابوالعباس را بآمل و شیخ احمد نصر را به نیشابور و شیخ ابوعلی سیاه را بمرو .

حسین بن منصور حلاج وی از طبقهٔ ثانیه است ، شاگرد عمرو عثمان مکی است و شرح از ابتدای تا نهایت در طبقهٔ شطحیات مذکور شد ، صحبت با حضرت نوری و جنید داشته ، در سنهٔ تسع و ثلثمایه در روز ثانیه ذی القعده وصال یافته .

ابومحمد جریری[1] از طبقهٔ ثالثه است ، نام وی احمد بن محمد[2] بن الحسینی و قیل حسین بن محمد ، از کبار اصحاب جنید است و پس از جنید بجای جنید وی را نشاندند از زیرکی[3] . از علما و مشایخ قوم بود ، صحبت داشته بود با سهل عبدالله تستری[4] . و در سال هجده در جنگ قرامطه[5] از تشنگی بمرد در سنهٔ اثنی عشره[6] و قیل اربع عشره و ثلثمایه . عمر وی از صد گذشته بود .

شجرهٔ چهاردهم در بیان سلسلهٔ مشایخ که بحضرت جنید میرسد

اگرچه در طبقهٔ سابق مذکور شد اما درین جا بیان آن اکابر است که بوی نسبت دارند .

ابوحمزه خراسانی از طبقهٔ ثالثه است و از نیشابور با مشایخ عراق صحبت داشت و نسبت وی بحضرت سید الطائفه میرسد ، از جوانمردان مشایخ ، در سنهٔ تسعین و مائتین بر وفات پیش از جنید و نوری و پس از خراز و ابوحمزه بغدادی[7] .

ابوالخیر التیناتی[8] الاقطع از طبقهٔ رابعه است ، نام وی حماد است ، خادمی بود به تینات[9] که دیهی است به ده فرسنگ مصر و گویند که تینات از مصیصه[10] است از ولایت مغرب ، وی زنبیل بافتی و کس نداند که چون می بافت .

---

[1] م : جریری [2] ع : احمد بن حسین بن محمد ؛ ط : احمد بن محمد بن حسین ؛ رجوع کنید به : هروی ۲۹۲ ، قشیریه ۳۰ ، خزینه ۲ - ۱۸۶ ، شرح تعرف ۱۰۵ ، سلمی ۲۵۹ [3] م ، ع : بزرگی ویرا ؛ خم ۳۰ ، خم ۳۱ : بزرگی وی ؛ خم ۹۷ : از بزرگی ، وی . این لفظ ، اخوذ از هروی است و در طایف در همه نسخ مغلوط شده است . (نگاه کنید به هروی ۲۹۲) [4] م : سهیل [5] در سنهٔ ۳۱۲ ه قرامطه بر حجاج قیام نمودند (مجمل التواریخ والقصص ۳۷۲)

[6] حسین تاریخ های وفاتش در هروی هم منقول است ، ولی در سلمی ۲۵۹ و صفه ۲ - ۲۵۲ تاریخ وفاتش سنهٔ ۳۱۱ ه منقول است [7] رجوع کنید : هروی ۲۹۸ ، سلمی ۳۱۰ ، قشیریه ۳۵ ؛ اما تیناتی منسوب است به تینات که وادی است بر کنار بحر شام (بحیرهٔ ابیض) نزدیک مصیصه از بلاد شام (معجم البلدان ۱ - ۹۱۰) [8] م : تینان [9] م : تینان [10] م : بصره ؛ ع : بصره ؛ خم ۳۰ ، خم ۳۱ : بصبو *

* مصیصه از بلاد شام است (معجم البلدان ۱ - ۹۱۰)

در وقت خود شرف بر احوال خلق بود . در سنه ست و اربعین و ثلثمائة برفت از دنیا . صحبت داشت با ابوعبدالله جلا و جنید و غیرایشان . در تصوف و توکل و معارف سخن وی سند است . شیخ الاسلام میگوید من سیزده ابوالخیر شناسم ازین طایفه همه موالی بودند ، سادات جهان و اقطاب گیهان چنانچه ابوالخیر تیناتی و ابوالخیر عسقلانی[1] و ابوالخیر حمصی[2] و ابوالخیر مالکی[3] و ابوالخیر حلبی[4] که پسین ابوالخیر است .

حمزه[5] بن عبدالله الحسینی ، کنیت او ابوالقاسم است ، اکثر عمر در سفر گذرانده ، از مریدان ابوالخیر تیناتی است . فتاذ الدینوری قدس الله سره از طبقهٔ ثالثه است ، از بزرگان مشایخ عراق است و یگانهٔ روزگار و سرآمد دوار خود بوده ، با یحیی جلا دم صحبت داشت و از اقران جنید و رویم و نوری است ، در تسع و تسعین و مائتین برفت از دنیا .

سمنون[6] بن الحمزة المحب[7] الکذاب از طبقهٔ ثانیه است ، امام المحبت[8] ، کنیت او ابوالحسن[9] و گفته اند ابوالقاسم خود را کذاب لقب کرده ، تا نگفتندی جواب نگفتی ، یگانه بود در علم محبت ، همه عمر از آن گفتی ، با سری سقطی و محمد بن علی القصاب و ابواحمد القلانسی صحبت داشته و از مریدان جنید و نوری است[10] و پیش از وی رفت از دنیا و قیل بعده .

ابواحمد القلانسی[11] از قدمای مشایخ است ، نام وی مصعب بن احمد البغدادی ، گویند در اصل از مرو است ، از اقران جنید و رویم بوده است ، سنه تسعین و مائتین در مکه رفت از دنیا .

علی[12] بن بندار بن الحسین الصوفی از طبقهٔ خامسه است ، کنیت او ابوالحسن است ، از بزرگان متاخرین و مشایخ نیشابور است ، بهره مند بود از صحبت مشایخ و مرزوق از صحبت ایشان ، از اقران سید الطائفه است ، آنمقدار که او از صحبت مشایخ بهره مند بود دیگری نبود ، در سنه تسع و خمسین و ثلثمائة برفت از دنیا .

سهل[13] بن عبدالله التستری از طبقهٔ ثانیه است ، کنیت او ابومحمد ، از کبرای این قوم و علمای این طایفه ، امام روزگار و مقتدای اخیار و ابرار و شاگرد ذوالنون مصری ، صحبت داشت با خال خود محمد بن سوار که صحبت داشت با جنید و پس از جنید رفته در محرم سنه ثلث و ثمانین و مائتین و کان عمره ثمانین سنة .

---

[1] م : عسقلانی ؛ ا ا عسقلانی منسوب است به عسقلان که یکی از شهرهای شام است بر کنار دریا (راصد)

[2] م : خمصی ؛ ا ا حمصی منسوب است به حمص که شهریست معروف در شام بین دمشق و حلب (راصد) ، ابوالخیر حمصی بعد از سنه ۳۷۰ هـ وفات یافت (نفحات ۲۴۹) [3] ع : حسنی ؛ ابوالخیر مالکی : نام وی بندار بن یعقوب المالکی است از بزرگان مشایخ بوده (نفحات ۲۴۶) [4] ع : حسینی ؛ ابوالخیر حلبی : مجاور مکه بود ، در سنه ۳۸۴ هـ از جهان برفت (نفحات ۲۱۵)

[5] حمزه بن عبدالله ابوالقاسم العلوی الحسینی : رجوع کنید به هروی ۱۲۱ ، اللمع ۳۱۳ [6] رجوع کنید به هروی ۲۰۵ خزینه ۲ - ۱۷۲ ، سلمی ۱۹۵ ، قشیریه ۲۸ ، در هروی نامش سمنون بن عبدالله ابوالحسن الخواص است [بقیه بر صفحه ۵۴۸]

ابوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکی[1] صاحب قوت القلوب که مجمع اسرار طریقت است قالوا لم یصنف فی الاسلام مثله فی دقائق الطریقت[2] . در بغداد رفت از دنیا در جمادی الآخر سنه ست وثمانین وثلثمایة ونسبت در تصوف بشیخ عارف ابوالحسن محمد بن ابی عبدالله احمد بن سالم البصری است وابوالحسن محمد بپدر خود ابوعبدالله احمد بن سالم وانتساب پدر وی بسهیل بن عبدالله تستری قدس الله ارواحهم .

ابوبکر الکسائی[3] الدینوری از قهستان عراق بوده بدینور، مرد بزرگ بود از قدمای اصحاب جنید . پیش از جنید از دنیا برفت . هزار مسئله از جنید پرسید، همه را جواب داد . چون[4] آن بخواب رفتی آواز قرآن خواندن از درونش برآمدی .

ابویعقوب الاقطع کاتب الجنید بود[5] و در سلمیه بمکه بود .

محفوظ[6] بن محمود رحمة الله علیه از طبقهٔ ثانیه است[7] ، از قدمای مشایخ نیشابور است از اصحاب ابوحفص و با ابوعثمان حیری صحبت داشته در سنه ثلث واربع[8] وثلثمایة از دنیا برفت .

ابراهیم الخواص از طبقهٔ ثانیه است[9] وقیل من الثالثة ، کنیت ابواسحق است ، یگانهٔ روزگار در طریق توکل وتجرید وتفرید بود وکاف اوحد[10] المشایخ فی وقته ، اقران جنید است ونوری را هم دیده پیش از ایشان رفت در سنه احدی وتسعین ومائتین .

ابوالعباس بن عطا از طبقهٔ ثالثه است[11] ، نام وی احمد بن محمد بن سهیل بن عطاء الادمی بغدادی است از علمای مشایخ[12] واز ظرفای صوفیان ، وبه از بیان فصیح است[13] در معانی قرآن ، صاحب تصنیف است وتفسیر او در زبان اشارت[14] ، شاگرد ابراهیم مارستانی است[15] ، از یاران جنید وابوسعید خراز است .

[بقیه حاشیه ص ٥٤٧] و در سلمی ، سمنون بن عمر یا سمنون بن حمزه یا سمنون بن عبدالله است ٥ م: المجیب ٦ ع : المحب ٧ ع : ابوالحسین ٨ م: ندارد ٩ رجوع کنید: هروی ٢٤١ ، سمعانی ٤٦٧ ، سلمی ١٩٥ ؛ سمعانی نام او ابواحمد مصعب بن احمد بن مصعب قلانسی نوشته است وتاریخ وفاتش ٢٢٠ نوشته است ، اما قلانسی منسوبست به قلانس جمع قلنسوه (کلاه فروش) (سمعانی ٤٦٧) ١٠ رجوع کنید: هروی ٢٤٢ ، سلمی ٥٠١ ، خزینه ٢ ، ٢٠١ ١١ م: سهیل ١٢

١ رجوع کنید به نفحات ١٣١ ٢ م ، ع : لم یصنف ٣ م : ندارد ٤ رجوع کنید به هروی ٢٦٨ ؛ کسائی کسیکه کسا باف یا فروشد یا پوشد (انساب ٤٩٢) ٥ در هروی چنین است : شیخ الاسلام گفت که ابوالخیر عسقلانی گوید که ابوبکر کسائی دینوری در خواب شدی از صدر او قرآن خواندن می شنیدندی ٦ م: او را سلسله بمکه بود ؛ ع: در اصل بمکه بود ؛ ع ٣١: ورسله ، بمکه بود ؛ ولی این هم نسخ مغلوط شده است [بقیه بر ص ٥٤٩]

ابوالعباس احمد بن یحیی الفسیرازی استاد شیخ ابوعبدالله الخفیف است ، حضرت جنید و رویم و سهل عبدالله را دریافته بود .

ابوالحسن بن محمد الجمال[1] از طبقهٔ ثالث است ، واسطی الاصل[2] ، اما بمصر نشستی و آنجا برفت از دنیا در رمضان سنه ست عشر و ثلثمایة .

ابوبکر واسطی[3] ، نام وی محمد بن عبدالله موسی است ، از قدمای اصحاب جنید و نوری است ، از علما و مشایخ این قوم بود و هیچکس در اصول تصوف چون وی سخن نگفته ، بمرو از دنیا برفت در سن عشرین و ثلثمایة ، تربت وی آنجاست نیز او متبرک .

ابوبکر الکتانی[4] از طبقهٔ رابعه است ، نام وی محمد بن علی بن جعفر البغدادی الکتانی ، از اصحاب جنید است بمکه مجاورت کرد ، همانجای رفت در سن اثنین[5] و عشرین و ثلثمایة .

ابوبکر شبلی[6] قدس الله سره ، از طبقهٔ رابعه است ، نام وی جعفر بن یونس بر قبر وی نوشته اند ، وی مصری است ، ببغداد آمده در مجلس خیر نساج توبه کرد شاگرد جنید و از اصحاب وی است . قال الجنید لاتنظروا الی الشبلی بالعین التی ینظر بعضکم الی بعض فانه عین من عیون الله . هشتاد و هفت سال عمر وی بود ، در سنه اربع و ثلثین و ثلثمایة برفت از دنیا در ماه ذی الحجه .

[بقیه حاشیه ص ٥٤٨] این عبارت ، خود از هروی که در آن چنین آمده است : ابویعقوب اقطع کاتب الجنید بود و راسله شیخ الاسلام گفت که وی بمکه بود . [1] رجوع کنید : هروی ٢٨٦ ، سلمی ٢٠٣ [2] هروی : من طبقة الثانیه و یقال من طبقة الثالثة [3] در هروی هم همین است ، و در "ع" : اربعین [4] رجوع کنید : هروی ٢٨٦ ، تذکره ٢-١١٨ ، خزینه ٢-١٦٧ ، قشیریه ٣١ ، شرح تعرف ١٠٥ ، سلمی ٢٨٦ ؛ هروی نام او را ابراهیم بن احمد بن اسمعیل الخواص گفته است . [5] م : فقط " او حد المشایخ " دارد ؛ ط : یگانهٔ مشایخ در وقت خویش [6] رجوع کنید : هروی ٢٩٤ ، سلمی ٢٩٥ ، قشیریه ٣١ ، تاریخ بغداد ٥-٣٦ ، مرآة الجنان ٢-٢٦١ ، خزینه ٢-١٨٥ [7] م : "و پیر از بان فصیح است" این حد ندارد [8] م : در زمان شاگرد ؛ [9] م : بارشانی ، ن : نارشانی ؛ ا) بارشانی منسوب است به بارشان یعنی بیمارستان که شفاخانه را میگفتند

[1] ع : ابوالحسن بن محمد بن الجمال ؛ ط : ابوالحسن بنان بن محمد بن حمدان بن سعید المصری . رجوع کنید : هروی ٣٣١ ، سلمی ٢٩١ ، قشیریه ٣١ ، تاریخ بغداد ٧-١٠٠ ، مرآة الجنان ٢-٢٦٨ [2] واسطی منسوب است به واسط و در عراق و خراسان شهرها و قریه های متعدد باین نام موسوم بود (یراجعه) [3] ابوبکر واسطی معروف با بن الفرغانی ، اصل وی از خراسان بود . رجوع کنید : هروی ٣٦٢ ، سلمی ٣٠٢ ، قشیریه ٢٢ ، تذکره ٢-٢٠٨ ، خزینه ٢-١٨٩

[بقیه بر صفحه ٥٥٠]

ابوبکر المصری[1]، نام وی محمد بن ابراهیم، استاد ابوبکر دقی[2] و قرافی[3] است، شاگرد زقاق کبیر[4] است با جنید و نوری صحبت داشت، توفی فی شهر رمضان سنه خمس واربعین وثلثمایة.

جعفر بن محمد نصیر الخلدی[5] از طبقهٔ خامسه است و کنیت وی ابومحمد است، بغدادی، و خلد محلتی است از بغداد، حصیر باف بود، شاگرد جنید و ابراهیم الخواص است، و با نوری[6] و رویم و سمنون و جریری صحبت کرده، ببغداد رفت از دنیا در سنه ثمان واربعین وثلثمایة، قبر وی بشونیزیه نزدیک قبر سری سقطی و جنید.

ابوالحسن البصری[7] البصری از طبقهٔ خامسه است، نام وی علی بن ابراهیم البصری، شاگرد شبلی، و ویرا جز او شاگرد نبود

جعفر الخلدی[8]، کنیت او ابومحمد است، صحب الجنید و من فی طبقته وکان الشبلی یذکر مناقبه ویقول بفضله. توفی فی سنه احدی واربعین وثلثمایة، قبره فی الشیراز.

ابوطالب خزرج بن علی[9]، وی از اصحاب جنید است، بیماری اطلاق شکم داشته.

[بقیه حاشیه ص ۵۴۹] [1] رجوع کنید هروی ۳۶۷، سلمی ۳۷۳، قشیر ۳۵، تاریخ بغداد ۳-۷۴، سمعانی ۴۷۵، خزینه ۲-۱۸۹، شرح تعرف ۱۰۰ [2] رجوع کنید: هروی ۳۷۲، تذکره ۲-۱۱۵، خزینه ۱-۹۶، سلمی ۲۲۷، قشیر ۳۳، سمعانی ۳۲۹، الاعلام ۱-۳۱۰، مرآة الجنان ۲-۳۱۷، شبلی بکسرهٔ شین منسوب است بشبله یکی از دیهای اسروشنه بضمهٔ معجمه وسکون سین و خمدرا و سکون واو وفتحهٔ شین ونون، که شهریست بزرگ در ماوراء النهر (سمعانی ۳۲۹)

[3] رجوع کنید: هروی ۳۹۷؛ عبدالحی حبیبی از ابن خلکان ۳-۳۲۶ وطبقات الشافعیه ۲-۱۱۲ اخذ کرده مینویسد: ابوبکر محمد بن احمد بن محمد بن جعفر کتانی معروف بابن حداد مصری است، فقیه شافعی و عالم و محدث و زاهد و دانشمند عالم برجال و نحو و لغت و سیر جاهلیت بود، در سنه ۳۲۴ھ قضای مصر داشت، متولد ۲۶۴ در رمضان سنه ۲۶۴ھ و متوفی شوال سنه ۳۴۵ھ ولقول سمعانی در سنه ۳۴۴ھ وفات یافت. چون یکی از اجداد وی آهنگر بود مردم را ابن حداد گفتند، و هم مینویسد که باتفاق کتب رجال نام وی محمد بن احمد است (حاشیه هروی ص ۳۹۷) [4] ابوبکر دقی: نام وی محمد بن داؤد الدمشقی است، گویند که با اهل دینوری بود اما شام نشست، عمر وی بصد و بیست کشید، در سنه ۳۵۹ھ وفات یافت (رجوع کنید: هروی ۴۲۳، خزینه ۲-۲۰۳، سلمی ۴۴۸، قشیر ۳۷، سمعانی ۲۲۷ ب)، در سمعانی تاریخ وفاتش سنه ۳۶۰ھ و در سلمی بعد از سنه ۳۵۰ھ است. [5] ابوالحسن قرافی شاگرد ابوالحسن صایغ دینوری است که در سنه ۳۴۰ھ وفات یافت. جبیبی از ابن خلکان ۳-۸۰ اخذ کرده مینویسد: قرافی منسوب است به قرافهٔ مصر که هنوز قرافه در آنند [6] ابوبکر زقاق مصری یا زقاق مصری معین یا زقاق کبیر: نام وی احمد بن نصر است از مشایخ مصر، استاد ابوبکر زقاق کبیر است (رجوع کنید: هروی ۳۶۶، سلمی ۲۲۰)، اما زقاق بفتحهٔ اول کسیکه زق بسازد یا بفروشد (سمعانی ۲۷۶ ب) [بقیه بر صفحه ۵۵۱]

ابوالقاسم قصری[1] وی از کبار اصحاب جنید بود.

شیخ عبدالله بلیانی[2]، لقب او اوحدالدین، از فرزندان شیخ ابوعلی دقاق[3]، معاصر شیخ سعدی است، وفات وی روز عاشوره سنه ست وثمانین وستمایه بود.

شیخ ابوعبدالرحمن السلمی[4] النیشابوری، نام وی محمد بن حسین بن محمد بن موسی السلمی، صاحب تفسیر حقایق وطبقات مشایخ از عربی وفارسی وغیر آن از مصنفات بسیار دارد، مرید شیخ ابوالقاسم نصرآبادی و وی مرید شبلی است و خرقه از دست وی پوشید و شیخ ابوسعید ابوالخیر بعد از وفات پیر ابوالفضل بصحبت وی رسیده، از دست وی خرقه پوشیده، وی میگوید سمعت جدی ابا عمرو بن النجید[5] السلمی یقول سمعت ابا القاسم الجنید بن محمد البغدادی یقول التصوف هو الخلق من زاد علیک بالخلق زاد علیک بالتصوف[6] واحسن ما قیل فی التفسیر الخلق[7] ما قال الشیخ الامام ابوسهل الصعلوکی[8] الخلق هو الاعراض عن الاعراض[9]. وفات وی سنه اثنی عشر واربعمایة.

ابوالقاسم القشیری نام وی عبدالکریم بن هوازن القشیری، صاحب رساله وتفسیر لطایف الاشارات وغیر آن ویرا در عرفان لطایف بسیار است، مرید ابوعلی دقاق، استاد ابوعلی فارمدی، توفی فی ربیع الآخر سنه خمس وستین واربعمایة.

شرح سلاسل مشایخ متقدمین و متاخرین وبیان تواریخ علمای راسخ کاملین آنچه بر سبیل اجمال بر اطلاع داشتم مذکور شد، اکنون شرح بعضی خلفای کبرای حضرت قدوة الکبری کرده میشود.

[بقیه حاشیه ص ۵۵۰] [5] ابومحمد جعفر بن محمد بن نصیر الخلدی الخواص: رجوع کنید: هروی ۴۱۹، تذکره ۲-۲۱۲، خزینه ۲-۲۰۰، سلمی ۴۳۴، قشیریه ۳۶، مرآة الجنان ۲-۲۴۲؛ اما خلدی منسوب است به خلد و خلد کاخی بزرگ بوده بر کنار دجله مقابل مارستان که در زمانهٔ منصور خلیفهٔ عباسی بنا کرده شد و بعد از آن محلتی بزرگ گردید (مراصد) [6] م: "و بانوری... صحبت کرده" ندارد

[7] هروی در بارهٔ ابوالحسن حصری مینویسد: باصل از بصره بود، ببغداد نشست، شیخ عراق بود، حنبلی مذهب بود، ببغداد هفتم روز آدینه در ماه ذی الحجه در سنه ۲۷۱ (رجوع کنید: هروی ۴۴۷، خزینه ۲-۲۰۵، تذکره ۲-۲۲۶، سلمی ۴۸۹، قشیریه ۳۸)، اما حصری تشخیص است که حصر فروشند، حصر وحصار پالان شتر است، پس حصری پالان دوز و پالان فروش است (هروی حاشیه ص ۴۴۷) [8] در هروی نامش جعفر حداد آمده است و در نفحات جعفر الحذاء (رجوع کنید: هروی ۴۱۲، نفحات ۲۴۸، سلمی ۴۹۹، اللمع ۲۲۰)، کنیت او در سلمی واللمع ابوالحسین است. [9] حکایات در بارهٔ ابوالعباس خضرویه در نفحات ۲۴۸ و هروی ۳۹۲ و ۳۸۲ مذکور است.

[1] رجوع کنید: نفحات ۲۵۱ [2] م: بلیانی؛ رجوع کنید: نفحات ۲۵۸، [3] نسب شیخ عبدالله بلیانی بدین گونه است: عبدالله بن مسعود بن محمد بن علی بن احمد بن عمر بن اسماعیل بن ابی علی الدقاق (نفحات ۲۵۸)

[4] رجوع کنید: نفحات ۳۱۱، هروی ۴۲۸، قشیریه ۱۴۰، سمعانی ۳۰۲، تاریخ بغداد ۲-۲۴۸ [5] م: بن الجنید

[بقیه بر صفحه ۵۵۲]

ذکر خلفای حضرت قدوة الکبری

حضرت شیخ کبیر العباسی، وی قدوهٔ اصحاب و عمدهٔ احباب حضرت ایشان است و التفات صوری و معنوی آنمقدار که بنسبت وی بود بنسبت دیگر اصحاب نبود، حد رتبهٔ وی ازین جا توان دانست که حضرت نور العین از سبب التفات کلی بجانب وی مذول بود رشک برده اند و ارتفاع این بوقتی شده که سفر سیلان از حضرت کبیر چیزی مشاهده افتاد و آن آنست که حضرت کبیر را چون آوان بهار و شگفتن گلهای گلزار آمدی جذبهٔ قوی دست میداد که در حالت وجد قطع مسافت راه میکردند، وقتیکه بحال می آمدند راحت میکردند. یکمرتبه در وجد و حالتی که حال عجیب پیدا شده بود سر بصحرا زدند و درین بی شعوری پارهٔ راه رفتند چون بقریهٔ سرن رسیدند بحال آمدند شرمنده طور بگذشته مسجودی سر زدند و سر در جیب استغراق فرو بردند و این ایام موسم نفره بود که زن و مرد بهم از خانه ها دعوة بودند، شغب غریب انگیز کرده بدر مسجد رسیدند و بنیاد حرکتهای شنیعه و غوغای عجیبه نهادند، شخصی که بخر سوار شده و بهیئت معهوده معهوده نموده آمد و شعوری کرده که ایشانرا از آن دریا بساحل شعور آورده. چون چشم باز کردند نظر مبارک بر آن خرسوار و دجال آثار افتاد از غلبهٔ حال که داشتند بدو دست مبارک اشارت کردند که دور باش، بمجرد این دست برداشتن وی خود را بکوه های سیلان دید که بهر طرف که سری نهاد و پاشنی بسنگ میخورده و راه بجائی نمی برده، آخر تن در داد که درهمین دامن کوه باشم، در وقت نماز دیگر شخصی نمایان شد، دو کلیچه و یک کاسهٔ آب میرساند تا هفت سال راتب وی میرسید. اتفاقاً حضرت قدوة الکبری را عزم سفر مکه زادها الله تشریفاً و تکریماً شد، حضرت کبیر را ایمای کردند که درین سفر همراه من باشید، گفتند زهی سعادت ؎

سعادت بندهٔ آزاد این است که گردد در رکاب پادشاهی

این مرتبه همراه گرفتند بخلاف گذشته که حضرت کبیر را بجهت حفظ مقام مانده میرفتند. چون گذر بسر حد سیلان افتاد در دامن کوه نزول شد. قلندر بچه گان چند جهت کاه و هیزم در بیشه رفته بودند، صورتی مهیب خرس گونه در چشم شان معاینه شد، چون نیک نگاه کردند آدمی بود، آمده بعرض حضرت قدوة الکبری رسانیدند، جماعت را فرستادند که او را بیارید، چون آوردند و استفسار از حالش نمودند ماجرای که بود کشف کرده فرمودند شخصی که دونان راتبه شبوید چه اگر بینی نشناسی؟ گفت:

[بقیه حاشیه ص ۵۵۱] ۶ م: انه فاضل کامل قال التصوف هو الحق من زاد... ۷ م: بالحق ۸ م: ندارد

۹ م: الحق ۱۰ م: الصعلوک ۱۱ م: الحق ۱۲ ن: الاعتراض

۱ کذا فی الاصل؛ مح: سرن پرگنه الدمو؛ ضم ۳۰: سرن؛ ضم ۳۱: سورن؛ ضم ۳۲: سورن پرگنه الدمو

۲ م: "شغب غریب انگیز کرده بدر مسجد رسیدند" ندارد ۳ کلیچه: نان چرب زده (اشتیاقی)

۴ م: "این مرتبه همراه گرفتند" ندارد

تناسد منعم خود گرچه حیوانست

چرا نشناسم! حضرت کبیر را طلب کردند، آمدند، بدیدن وی منفعل گشتند. او که دید برخاست و سر در پای حضرت کبیر در آورد. بآن انکسار و رزیدند. حضرت قدوة الکبری فرمودند که اکنون وقت کرم است ع که بعد از قهر کردن لطف باید. بعرض رسانیدند که چه حد ما باشد که پیش آفتاب ذره چه تابد!

در پیش آفتاب چه نوری دهد سها

فرمودند داروی درد او بدست شما نهاده اند. آخر بموجب اشارت از جرم او درگذشتند و تلقین شهادت نمودند و بقید ارادت آوردند و مویها که در سر او دراز شده بود بدست خود بر نهج سنت تراشیدند و فرمودند که چشم بپوش. بعد از طرفة العین خود را بمکان موضع دید، چون بمقام خود آمد شمشان غریب از و بظهور پیوست. القصه چون حضرت نور العین این حال معاینه کردند ارتفاع آن غیرت شد. حضرت شیخ ابوالوفا دارند:

چو نور چشم جهانگیر را کبیری هست — چو نور چشم که او نور هر حریر بود
ز روی شان همه را پاک میکند آخر — اگرچه رمل[1] صغیری چنین کبیر بود

وفات[2] سیزدهم محرم. کمال التفات حضرت قدوة الکبری بنسبت حضرت کبیر از نامهٔ جامع که بنسبت بدیشان صدور یافته میتوان دانست و عبارت نامهٔ نامیه بعینه این است:

عریضهٔ فرزند اعز اکرام شیخ الاسلام و سلالة الاکابر شیخ کبیر طال عمره در اشرف اوقات رسید و بمضمون او مطلع گشت. آن فرزند بدعای ایمان و مزید نعمت دارین مخصوص است و کیفیتی که باز نموده بودند معلوم شد، درویشان مصباح بر سفرند و آن فرزند کاغذهای امانت برابر کرده بجهت ملاقات بیایند. این بلاد بفرمان مشایخ چشت قدس الله ارواحهم مفوض بر آن فرزند شده است. اوقات شریفهٔ خود را بطاعات معمور دارند و نام آباء و اجداد خود تازه گردانند و بهیچ مخلوق نپردازند و خلایق را دعوت کنند و بسخن جهال و عوام و دیو مردم التفات ننمایند، نخم ایمان خورده کار دین کنند و آنکه مزاحمت مستقیم و تصمیم اسمعیل برادر او در باب آن فرزند و خلیفهٔ آن فرزند نوشته بودند درویشان در هم

---

[1] کذا در ص ۳۰؛ ص ۳۱: اگرچه رمل صغیر چنین کبیر بود؛ ص ۹۳: اگرچه رمل صغیر جبل کبیر بود؛ ۴: اگرچه رمل صغیره جبل کبیره بود؛ رمل بمعنی ریگ (استنگاش) [2] ص ۳۰، ص ۹۳: «ازین جا تا «دیو مردم التفات ننمایند» ندارد؛ در ص ۳۱ در حاشیه نوشته است.

و خلیفه‌زادگان آن فرزند فاتحه خوانده‌اند، هر عامل و عهده‌داری که در باب آن فرزند و خلیفه‌زادگان در افتد بر افتد و از این جهان بی اولاد برود، گمان آنست که دهشک[1] ایمان هم نخورد. آن فرزند از برگزیدگان اند، هر که مزاحمت و تشویش نماید بدین نیاید. خود التفات بر آن ننمایند، حوالهٔ پیران چشت بکنند و اولاد و احفاد آن فرزند را همین حکم است بر حکم قوله تعالی والذین آمنوا

و آنچه فرستاده شده است خرج بکنند و هنگام بیخرجی بدین درویش باز نمایند. وظیفهٔ دیگر چنانکه حواله شده است صبح و شام معمول دارند و در دعای مسلمانان بجد باشند و این درویش را بدعای ایمان یاد آرند انشاءالله تعالی مقرون گردد. ماه محرم[2] در حاشیهٔ این کلمات بود و فرزندان و عزیزان و سایر مریدان را دعا خوانند، برادر اعز قدوة السالکین مفخر الاکابر خواجه شهو بدعوت دارین مخصوص است. کتبه درویش اشرف.

حضرت شیخ محمد، وی خلف برحق و خلیفهٔ اصدق پدر خود راست. حضرت بکیر در خوردسالی وی از سر وی رخت بکار و انسرای آخرت بستند و خلف خود را بحضرت قدوة اکبری سپردند. تعهد و تربیت وی آنچه از تربیت صوری و معنوی باشد خود کرده اند و در حجرهٔ عنایت خویش پروردند و تربیت وی را خود تشریف بردند، از سبب بالتفات شگرفی و واردات اشرفی سرفراز شده بودند گوهر اسرار و جواهر انوار از بحر قابلیت وی بساحل ظهور سر بر آورده، تسمیهٔ وی بر دریتیم کرده اند، جماعتی از صوفیه و طایفه‌ای از سفرکردگان در قصبهٔ سرور پور آمده نزول فرمودند و اظهار خوارق[3] و اصدار طوارق[4] بنیاد نهادند و بساط دکان[5] فراز گرفته، چون جماعتی از نواحی اهالی قصبه معاینه و مشاهدهٔ کرامات کردند سر در ربقهٔ عقیدت و اخلاص ایشان آوردند. خدمت دریتیم چون این حالات معاینه کردند بحضرت سید عبدالرزاق رقعه که متضمن احوال آن جماعت بود فرستادند از مقام مقالات وی اعلام نمودند. چون بر مضمون رقعه مطلع شدند در ظهر وی قلم مبارک نوشتند که وقت سحر فردا جواب رقعه معلوم خواهد شد. چون وقت سحر شد در آن جماعت و اصحاب برهم خوردگی شد و غوغا برآمده که موجب وی معلوم نمیشد، کسی را فرستادند که ببینند که موجب غوغا چیست. چون آمد و تفتیش کرد سر حلقهٔ ایشان است برهم میزند و میگوید که های های چه مردم بی غیرت[6] بوده اند که در ولایت ایشان مسافری را نمیگذارند که چند روز

---

[1] دهشک بافتح دال و سکون ها بمعنی شکست و ریخت (استینگاس) [2] ضم ۲۱: ماه محرم تاریخ ۲۴

[3] ضم ۲۱: اظهار خارق نمائی بنیاد نهادند [4] طوارق جمع طارقه که فال گو و رمال را گویند (استینگاس)

[5] ضم ۲۱: ندارد [6] م: با عزت؛ ضم ۳۰: غیرت دار؛ ضم ۲۱: با غیرت؛

ضم ۹۳: بغیرت

بمنزلی بیاساید ، از شخصی استفسار کردند . گفت از نیم شب چیزی زیاده گذشته بود که جماعت قلندران کاردها کشیده و سینه‌ها برآورده رسیدند و سر حلقه را گرفتند و غلطانیدند ، پناه باکابر و روحانیهٔ تأثیر خود بردم ، در حال روحانیهٔ چند حاضر آمدند و بنیاد اعتذار کردند بمرتبه‌ای که عذر ایشان قبول افتاد ، ویرا امان دادند و آن روحانیه گفتند که همین دم رخت بربندید ، چنانکه می‌بینی همه رخت بر می‌بندند ؎

چه تیر اندر هر بنتیهٔ خویش که روبه را مجال بودنی نیست
اگر در بنتیه‌ای تیری در آید از آن ضیغم بجز فرسودنی نیست

حضرت شیخ شمس الدین بن نظام الصدیقی اودهی ، وی قدوهٔ علمای نامدار و زبدهٔ فضلای روزگار بود تحصیل علوم مرسومه و تکمیل فهوم علیه از مولانا رفیع الدین اودهی کرده اند ، ارادت هم از ایشان دارند . چون التماس سلوک و تحصیل شغل صلوک کردند فرمودند که فرزند آنچه نصیب علوم صوری از من بود بتو رسید ، اما علوم صوفیه و تکمیل طایفهٔ علیه و حصول مقامات و وصول بواردات بدست سیدی است که بر سبیل مسافرت عنقریب الدیام خواهد رسید ، زنهار زنهار ملازمت ویرا غنیمت داری که کلید کار تو بدست وی است . چون چند روز گذشته حضرت قدوهٔ الکبری از جانب بنگاله آمده بودند و مدتی در روح آباد استراحت کرده گاه گاهی باصحاب خود میفرمودند که بوی دوستی از آوده می آید ، تشریف در خطهٔ آوده آوردند و بمصلی فرود آمدند ، اکابر شهر و مآثر عصر همه بدین حضرت قدوهٔ الکبری آمدند ، بعقب این مردم حضرت شیخ شمس الدین آمدند ، از دور نگاه کردند ، فرمودند که فرزند شمس الدین ما از برای تو آمده ام ، بمجرد استماع این سخن آتش در نهاد ایشان افتاد و بصدق تمام سر فرود آوردند و دریافتند ، در عین دریافتن حضرت شمس الدین را کیفیتی پدید آمد و اندکی حرارتی بهم رسید ، کانسهٔ آب بود بایشان دادند ، بحال آمدند ، بعد از چند روز در خلوت نشاندند ، چون یک ده[1] گذشت واردی قوی شیخ شمس الدین را دریافت . بخادم فرمودند زنهار از حال شمس الدین غافل نباشی . ساعتی چند گذشت که اضطرابی عجیب و انقلابی غریب بشیخ شمس الدین روی نمود ، هر چند که حفظ میکردند میسر نشد ، از خلوت سر بیرون زدند ، خادم بمحنت تمام در خلوت درآورد و در محکم بست . چون خلوت تمام شد الباس خرقه کردند و انواع مقامات نهایت[2] بنسبت وی اختیار کردند و فرمودند که اشرف شمس و شمس اشرف از هم جدا نه اند ، تربیت مریدان و مستفیدان حواله کردند .

---

[1] یک ده یعنی مدت ده روزه [2] ع : بی نهایت

حضرت اجل السادات سید عثمان[1] بن خضر از خلفای بهین و اولیای مهین حضرت قدوة الکبری اند ، بایشان اسرار محرمانه و انوار مخصوصانه نثار میفرمودند و این سید را که از سلسلهٔ سادات گیسو دراز به ولایت اند حضرت قدوة الکبری وا مانده[2] اند .

حضرت قدوة المحدثین و عمدة الفقیهین شیخ سلیمان[3] محدث از خلفای کبرای ایشان اند ، استاد ایشان از محدثین عالی یافته شده . میفرمودند که در هندوستان محبت[4] کم یافته شد مگر از شیخ سلیمان محدث و کتاب حصن الحصین در این جا گزرانیدند و نسبت حضرت بابا رشن ازین سلسله در تصحیح حدیث کردند .

حضرت شیخ معروف ، وی قدوهٔ اصحاب و زبدهٔ احباب حضرت قدوة الکبری است ، و جامع الفضائل و صاحب الشمائل ، بعد از تحصیل علوم غریبه و تکمیل علوم عجیبه در غدغهٔ سلوک راه الهی و داعیهٔ وصول درگاه نامتناهی شد . در آن هنگام[5] حضرت ایشان بملازمت حضرت مخدومی بودند و میل شیخ معروف بمشاهیر[6] مشایخ و مجاهیر رواسخ نواحی میبود ، شبی در واقعه نمودندش که کلید فتح باب تو بگنج خانهٔ سید اشرف نهاده و دعوای دردنایاب تو بدار و خانهٔ مرشد شگرف آماده ، استفسار کردند که ایشان کجا اند ؟ گفت بعد از سریان چند روز و جریان متعدد ایام فروز آن همای دولت صدرین دیار سایهٔ سعادت و ظل هدایت بر سر تو خواهد آورد ، مدتی نگذشته بود که عنایت ولایت و صلای هدایت حضرت ایشان بسمع اکابر و اصاغر رسیدن گرفت و نزول قدم مبارک در بلدهٔ جونپور شد ، حضرت شیخ معروف چون بوصول این خبر مشرف شدند ، بوسیلهٔ[7] این نژده سر در راه نهادند و مشرف ملازمت حضرت قدوة الکبری هم در جونپور آمده یافتند و بشرف ارادت مشرف شدند ، بعد از اجرای[8] ریاضت شدیده و عبادت پسندیده بشرف الباس خرقه مشرف کردند و خلافت نامه عنایت فرمودند ، هم در بارهٔ ایشان نیز فرمودند که اشرف معروف و معروف اشرف .

از بعضی اجلهٔ سادات منقول است که سلطان السلاطین ابراهیم شاه بخاطر کرده که آیا در زمان پیشین چون جنید و شبلی بوده اند در زمان ما که خواهد بود که بشرف ملازمت او مشرف شویم . هم در آن شب بواقعه نمودندش که درین زمان کسانی هستند که از جنید و بایزید کم نخواهند بود ، هم در سحرش کر ملازمت در میان جان بسبت و متوجه بسوی زاویهٔ شیخ معروف شدند .

---

[1] ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ : ذکر سید عثمان ندارد [2] کذا در "ع" و "م" : که ازمانده اند !

[3] ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ : ذکر سلیمان محدث ندارد [4] م : محبت استاد [5] م : دوران

[6] م : بمشاهره [7] م : بوصیله [8] م : جریان

چون در آمد دید که در خلوت کده محکم بسته اند، چون نیک تردد کرده اند شیخ موصوف سر بصحرا زده. موجب بر آمدن از دار الخلافه جونپور حرسها الله تعالی عن الکسور چنین شد که در قصبه الدیمود آمده مسکن گرفتند. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که موصوف ما یکی از مکتومان است ؎

چنان سر ولی معلوم باشد — چو در کتم خفا مکتوم باشد
بجز عرفان چنین موصوف نبود — بجز موصوف کان معروف نبود

حضرت شیخ رکن الدین و شیخ قیام الدین شاهباز از اصحاب کبار و احباب نامدار حضرت قدوة الکبری اند و یکی از اصحاب ثلاثه که صاحب طیر و سیر بودند و ایشان از مردم اتراک للچین اند، در سفر دوم که بجانب ولایت مراجعت کرده بودند از آنجا همراه شدند و بخدمت سرفراز شدند، آنمقدار عنایت و حمایت که بنسبت وی بود بر اصحاب دیگر کم دیده شد. حضرت قدوة الکبری میفرمودند که از زمان اسد بن سامان که از سلاطین بهرامیه اند، سلسلهٔ جدهٔ مادری[1] ما بآنها میرسد، سلطنت عراق و بعضی از نواحی آفاق از آن زمان تا بآن دودمان[2] است و جدات مادری[3] ما اکثر از اتراک للچین اند، جدهٔ آخرین[4] ما از اولاد حضرت خواجه احمد یسوی اند و از اتراک للچین نیز در سلسلهٔ ابراهیمیه، بهرامیه، سمنانیه، سامانیه نسبت مادری[5] شده بود، بسبب این نسبت حضرت شیخ رکن الدین و شیخ قیام الدین شاهباز از اصحاب دیگر مخصوص بودند و تعیین مکان بنی پوره[6] یافته و آن لب دریای سرجو که اول بخاطر حضرت قدوة الکبری گذشته بود که منزل سازند، آخرش بشیخ رکن الدین و قیام الدین عنایت کردند و حواله نمودند.

حضرت شیخ اصیل الدین حبره باز نیز از اصحاب طیر و سیر اند، لهذا از ریاضات شدیده و معاملات جریده بشرف خلافت مشرف شده اند و بعنایات[7] عالی مخصوص بوده، مقام و منزل شان در مقام بنگانون[8] جای متعین شد.

حضرت شیخ جمال الدین سپید باز، وی نیز از اصحاب ثلاثه است که صاحب طیر و سیر بودند و بشرف خلافت صوری و معنوی سرفراز شدند و با التفات صوری و معنوی مخصوص بود. آنمقدار حقایق و معارف که از وی صادر شده از دیگر اصحاب چندان صدور نیافت، یکبار اتفاقاً در جهاز نشسته بودند که احتیاج بعضی اسباب ماکولات شده که در جهاز نبود اندک ایجای کردند، مرغ حال ایشان بال و پر زده. لهذا از پاسی مقصود نشارهٔ الیه آورده اند.

---

[1] م: مادرین حضرت [2] م: باین دودمان حضرت شده می آید [3] م: مادرین ایشان
[4] م: ایشان [5] م: رشتهٔ مادرین بوده است [6] کذا در اصل، ع و هم: بنی پوره
[7] م: آنمقدار عنایت و حمایت که بنسبت وی بوده باصحاب دیگر نبود
[8] م: بنگانو؛ ع: بنگانوا

حضرت قاضی حجت که بحجج و براهین عقلی و نقلی آراسته بودند و بدلائل و مقدمات پیراسته در مجلس دانشمندان بحجج غریبه و براهین عجیبه بحث پیش می بردند، چون توفیق سلوک رفیق شد سر بدرگاه عالی و روی ببارگاه متعالی نهاده، چون خلوص عقیده و خصوص پسندیده وی ظاهر شد باسرار حقایق و انوار دقایق سرفراز شده و بعد از بجا آوردن شرایط خلافت بشرف البابس خرقه مشرف شدند، مسکن وی بموضع که قریب روح آباد است قرار یافته.

حضرت شیخ عارف مکرانی که بحلیهٔ علوم شریعت آراسته و بحلهٔ معلوم طریقت پیراسته، شرف ارادت یافته بعد از آن او را بریاضت شدیده و معاملات جریده امر فرمودند. چون مراتب سلوک طی کرده و از انوار و اطوار سبعه بیرون آمد، بشرف البابس خرقهٔ خلافت مشرف شده و از هر کدامی که از خلفای نامدار و ندمای عالی مقدار را آنمقدار خارق عادات و ظهور معاملات صدور یافته اگر شمه‌ای از آنها در کتاب آوریم دفتری دیگر باید املا کرد. ع مگر دفتری دیگر املا کنم

چنانکه شیخ ابوالمکارم که از خلص اصحاب و خلفای ولایت مآب اند. ایشان را ملفوظی جداگانه اصحاب وی جمع کرده اند. آنمقدار حقایق معارف در آن درج کرده و در رعوارف فرج که یکی از کتاب این طایفه یافتن نزعی از محالست و تصنیفات دیگر مثل شرح عوارف و لمعات چنان از وی صدور یافت که نهایتش صحاف باشد.

حضرت شیخ ابوالمکارم هروی که از خلص اصحاب و ملخص احباب حضرت قدوة ایکری اند و در بدایت حال امیرزاده بود از امرای نامدار امیر تیمور گنگ صاحبقران. در آن هنگام که حضرت قدوة ایکری بملازمت حضرت خواجه بهاءالدین نقشبند رفته بودند نزول بخانهٔ امیر علی بیگ شد. چون امیر مذکور از حالت شریفهٔ ایشان متاثر شد بیکبار بسباط[1] مملکت و سیاط سلطنت زر دیده بشرف خدمت حضرت قدوة ایکری تشریف یافت، از علوم ظاهر بهرهٔ تمام داشت، بریاضت شدیده و معاملات جدیده اشتغال فرمودند، زیاده از دوازده

---

[1] سیاط: خطار و تسلسل و ترتیب (فرانسس)

سال در طریق سلوک بقدم سر راه سپرده و انواع مکاشفات و واردات از وی سر بر آورده که شرح او نتوان کرده ، چون درین وادیه قابلیت تمام و حیثیت تام پیدا کرده التفات کلی به نسبت او راه یافت ، بشرف خلافت مشرف شده و انواع مکارم اخلاق و مراسم اشفاق از وی ظهور یافته ، بابوالمکارم ملقب ساختند و در سمرقند تعیین مقام کردند . مریدان بسیار ، مستفیدان بیشمار بروی جمع شدند ، تلقین طالبان و ارشاد مریدان باو اجازت کرده بودند و از عهدهٔ این کار نیک بر آمد .

حضرت شیخ صفی الدین اردبیلی حنفی[۱] که بصفای علوم ظاهری و اصطفای معانی باهری آراسته ، در علوم ادبیه و اصول فقهیه دستی تمام داشته اند ، چنانکه این معنی از تصانیف رائقه و تواریف لائقهٔ ایشان روشن است ، احتیاج ایراد نیست . حضرت قدوهٔ اکبری میفرمودند که در بلاد هند کسی را که بفنون غرایب و شیون عجایب پیراسته دیدم وی بوده ، سبب ارادت ایشان این بود که خدمت شیخ صفی شبی در واقعه دیدند که مردی نورانی و شخصی شکوهانه نمودار شده ، مولانا استقبال کردند و بتعظیم عظیم آورده نشاندند ، چون نشستند بدست مبارک ایشان کتابی بود از اصول فقه ، گفتند که میدانم که بسیار اوراق سیاه کرده ای اکنون وقت آنست که سیاه را سفید کنی و صفحهٔ دل بانوار جاوید روشن نمائی . این سخن بسیار تاثیر کرد و کیفیتی آورد . گفتند دست ارادت بدامن شما زده ام عنایت کرده راه سلوک دلالت کنید . گفت حقتعالی چون بنده را خواهد که با سرار قرب خود شناسا گرداند خضر را فرماید تا او را بشخصی از اولیاء الله دلالت کند ، اکنون شما را بشارت میدهم بمردی که از انوار ولایت و آثار هدایت او جهان پر است ؎

جهان معرفت را بادشاه است ز نورش پر ز ماهی تا بماه است
ضلیلان جهان را دستگیر است دلش روشن روانش دلپذیر است

ظهور آن سعادت نزدیک شد که همدرین ایام قصبهٔ تشریف اقدام خواهد آورد ، زینهار زینهار ملازمت وی را غنیمت شمری و از عهدهٔ فرمودهٔ درنگذری ؎

---

[۱] م : صیفی ؟

بصنف اولیاء ذاتش فرد است بصاحب وحدت[1] آن روی وحید[2] است
چو گنجی دارد او در سینه سینه در گنجینه را سید کلید است

بعد از چند روز تشریف شریف اقدام بمقام قصبه رودولی شد و نزول بمسجد جامع فرمودند . بموجب فرموده در واقعه بسرعت بملازمت حضرت قدوة الکبری آمدند ، بمجرد نظر افتادن فرمودند که برادرم صفی صفا آورید ، بیائید دریابیم . چون دریافتند بادب تمام نشستند ، فرمودند آری که حقتعالی کسی را که میخواهد که بقرب خود سرفراز سازد او را بیکی از دوستان خود بنماید ، حضرت ابوالعباس علیه السلام را فرمایند تا دلالت کند او را بوی . باستماع این سخن حضرت شیخ صفی را صفای عقیده و صفوت خلوصیت از یکی ده شده و در همان وقت ارادت آوردند ، خادم را فرمودند که نبات بیارد تا برادرم صفی را شربتی ورد از سلوک بچشانم . خادم هرچند تردد کرده نیافت و بعرض رسانید که نبات معدوم است ، باز خود قیام کردند ، جائی که نبات شکسته بودند یک پرکاله[3] نبات جسته جدا افتاده بود ، آورده بدست مبارک خود در دهان ایشان انداختند و دعای کردند که حصول نور الانوار مبارک باشد و از حقتعالی خواسته ام که از اولاد و احفاد تو علوم نرود ، پاس خاطر او را چهل روز اقامت کردند تا ایشان را اربعین میسر آمد و سخنانی که از مبداء سلوک و نهایت در کار بودند یک یک تلقین کردند و از لوازم راه هرچه بود آگاه ساختند و لباس خرقهٔ اجازت و خلافت ساختند و اجازت لباس خرقه بایشان عنایت کردند . چون حضرت قدوة الکبری تشریف باندرون بردند خدمت شیخ اسمعیل که چهل روزه بودند بپای مبارک ایشان انداختند ، فرمودند که او هم مرید ماست .

حضرت شیخ سماء الدین رودولوی که بحلیهٔ علوم صوری و معنوی محلی بودند و بحلهٔ طریقت سنن مصطفوی مزکی یکی از خلفای ولایت مآب و اصحاب اختصاص حضرت ایشان اند در اول مرتبه که ازین راه حضرت قدوة الکبری گذشته میرفتند حضرت شیخ سماء الدین همراه شدند ، در روح آباد انواع ریاضات و معاملات نیکو بیرون آمدند ، نزدیک چار سال قطع انوار سلوک و آثار راه کردند و در طی انوار سبعه او را وقفه افتاده بود که بحد بلیغ از آنجا بر آوردند . حضرت قدوة الکبری تقریباً میفرمودند که در طی انوار سبعه از یاران ما دو کس را وقفه افتاده بود یکی شیخ ابوالمکارم را که اهتمام تمام در حق او مبذول شد تا از آن ورطه بر آمدند ، دوم شیخ سماء الدین را از محنت بسیار و کلفت بیشمار از آن ورطه بدر آورده شد

---

[1] ع ، ص ۹۷ : وحدتان [2] ع : رویش ؛ ص ۳۰ ، ص ۳۱ : این اشعار ندارد

[3] پرکاله بمعنی آتشپاره یا پارهٔ شیشه یا پارهٔ چیزی درخشنده (استینگاس)

الباس خرقهٔ خلافت و اجازت نامه ایشان را بروح آباد میبرند و از آنجا بردولی ایشانرا جای متعین نشده . حضرت شیخ سماء الدین را یکی از درویشان متعبد فی الجمله اندک نزاعی بود بهر مقام ، بنابرین از آنجا بحضرت قدوة الکبری عرضداشت کردند چون بمضمون عرضداشت مطلع شدند فرمودند که از حقتعالی خواسته ایم که هر که به کمینهٔ خادم این فقیر در افتد برافتد ؎

هر آنچه از خدا خواستم زین قیاس خداداد و بر داده کردم سپاس

و این مضمون را نظیر آن علیحده نوشته روان ساختند ، چند روز نه برآمده که از عهدهٔ او مسند عالی بمدعای دوستان برآمدند در بیان چند روز از دست او کار بر آمد و مدعی بمقصود دوی در آمد .

حضرت شیخ خیر الدین سدهوری که بانواع فضائل و شمائل آراسته بوده اند و قدوهٔ علمای فحول و جامع فروع و اصول بوده اند بخطهٔ اوده وصول بحضرت قدوة الکبری واقع شده و موجب عقیدت ایشان آن بود که چند مسئله در علم اصول و فقه مشکل شده بود که حل و بیان بهیچ وجه امکان نداشته ، هر چند که بعلمای روزگار و بلغای نامدار رجوع کردند عقدهٔ ایشان منحل نشد بتخصیص که بمولانا علام الدین جائسی که درین باب چند روز بهمدیگر گفت و گوی بود شفای ایشان نمیشد که ایشانرا بغایت مقدمات و آداب بحث مستحضر بوده . چون در خطهٔ اوده بخانقاه حضرت شمس الدین اودهی حضرت قدوة الکبری نزول فرمودند و شرف التقای ایشانرا درین جا میسر آمد بی استفسار حضرت قدوة الکبری شیخ خیر الدین را بشرف لقا میگفتند ، بنوعی ادای آن مسائل فرمودند که تسکین خاطر حضرت شیخ خیر الدین شد و عقیدهٔ کلی بنسبت حضرت برآوردند روز دوم آمدند و بشرف ارادت مشرف شدند و طریق خدمت پیش گرفتند ، مدت چهار سال در طریق ریاضات شدیده و مجاهدات جدیده کوشیده ، چون قابلیت الباس خرقه پیدا کردند بشرف اجازت و خلافت مشرف شدند . روزیکه[1] شیخ خیر الدین خلافت گرفتند دوازده کس از موالی سدکان خطهٔ اوده بشرف ارادت مشرف شده اند ، یکی از ایشان شیخ سدها دوم قاضی سدها .

تربیت ایشان بحوالهٔ حضرت شمس الدین کرده اند و علام[2] قاضی سدها بود اینکه روزی شیخ خیر الدین وضو میساختند در اثنای وضو حالتی اشرف و کیفیتی شگرف ایشان را روی داده ، همچنان وضو میکردند و هر چند که خادم

---

[1] ض ۳۰ : " روزیکه .... مشرف شده اند " ندارد [2] م : اعلام

آب میریخت وضو با تمام نمی‌رسید، آب بسیار ریخته شد . شخصی بر سبیل انکار گفت که اسراف از حد گذشت در آب وضو. این سخن بسمع مبارک حضرت قدوة الکبری رسید فرمودند که حاتمی که فرزند خیرالدین دارد درین حالت اگر آب دریای کونین و گوهر بحور دارین بر و ریزند اسراف نبود ؎

چو صوفی را بگیرد حالت عشق اگر ریزد جهان اسراف نبود

قاضی محمد سدهوری که بفنون علوم غریبه و شیوع معلوم عجیبه پیراسته بودند، خصوص در علوم اصول مشارٌ الیه بوده اند، از خلفای مختص و اصحاب مخلص حضرت ایشان اند، سبب ارادت وی آن بود که در آن وقت که از جانب مریدان کوپراره[۳] و مستفیدان کهنوره[۴] روان شدند نزول در قصبهٔ سدهور افتاد، مردم اهالی و اکابر قصبه همراه حضرت شیخ خیرالدین استقبال کردند و قاضی محمد نیز بجمعی از اصحاب و احباب خویش پیشتر از آمده حضرت قدوة الکبری را دریافتند . حضرت قدوة الکبری بعد از تلقین استفسار کردند که جناب قاضی را علم این طایفه از کیست و از کدام خانواده است . قاضی گفتند از مخدوم، فرمودند خوشتر و بهتر . حضرت قدوة الکبری فرمودند بنده را چون حقتعالی میخواهد که بشرف اختصاص مخصوص سازد توفیق میدهد که بپای صاحب دولتی سر در آرد یا صاحب نعمتی را بر سر وی برساند و این بیت را انشاد کردند،

کسی کو را سعادت پیش آید دریغ از وی نباشد هیچ نعمت
اگر توفیق باشد همچنانش ببوسد او رکاب اهل خدمت
اگر مقصود باشد بر سر او هما از غیب آرد ظل دولت

حضرت قدوة الکبری را بمنزل خود کشید و یک بازوی لحفه خود گرفته و بازوی دوم شیخ خیرالدین تا بخانه برده اند، وظایف خدمت و ضیافت از حد تجاوز بجائی آوردند بمرتبه ای که اصحاب محزون شدند . سحری در سعادت بروی باز شد، قاضی را باز طلب فرمودند و بشرف ارادت مشرف ساختند و از اشتغال و اسرار سلوک راه از بدایت تا نهایت نسبت او دریغ نداشتند، مراقبی و ملازمت اختیار کردند . چون رخت اصحاب صوبهٔ قصبه جائش بستند اکابر و اصاغر قصبه هم بشرف ملازمت و ارادت مشرف شدند

---

[۳] کذا فی الاصل ؛ ع : کوپراره ؛ ص ۳۰، ص ۳۱ : کوپراد ؛ ص ۹۷ : کوبراده

[۴] کذا فی الاصل ؛ ع، ص ۳۰، ص ۳۱ : کهوره ؛ ص ۹۷ : کنوره ؛ ش ۲ : ندارد

حوالهٔ شیخ خیرالدین کردند . قاضی مذکور همراه محفه تا قصبهٔ جائس پیاده آمدند ، درین جا وقتی بریاضت و معاملات صوفیانه مشتغل بودند چنانکه قابل التفات صوری و معنوی شدند و حیثیت اظهار اسرار معنوی خود پیدا ساختند ، ملبوس بلباس خلافت و اجازت ساختند .

قاضی ابوالمجد عرف میاں محقق سدهوری نیز از خلفای کبرای حضرت قدوة الکبری اند . چون حضرت قدوة الکبری تشریف از قصبهٔ سدهور به جائس بردند جناب قاضی میراں خود را از خورد و بزرگ آوردند و بشرف ارادت مشرف ساختند .

شیخ ابوالمظفر محمد لکهنوی که از علمای مشاهیر روزگار و پیشوای بلخای دیار بودند ، از خلفای مخصوص حضرت ایشان اند چون نسبت ایشان التفات و عنایت زیاده از یاران دیگر بود چند روز بپاس خاطر ایشان در مسجد جامع لکهنو نزول فرمودند تا دریافتن فصاحت شعار و بلاغت آثار قاضی ابوالمظفر بحضرت قدوة الکبری هم درین جا بودند . چون قصیده در مدح حضرت قدوة الکبری گفته بودند گزراندند ، بسیار قبول افتاده . فرمودند که زمانه ختم سخن نشما کرده . ایشان تعظیم های بسیار کردند . حضرت خیرالدین سدهوری همراه بودند . بعضی مناقب که بنسبت حضرت قدوة الکبری نوشته بودند حضرت قاضی مظفر اصلاح دادند . حضرت قدوة الکبری فرمودند که حاجت اصلاح نیست که شعر درویشانه ولی خویشانه است و آنمقدار عنایت و التفات که بنسبت شیخ ابوالمظفر لکهنوی مبذول داشته اند بنسبت دیگران کم بوده و آن بی سعادت ازلی و مساعدت لم یزلی نشود که کسی موقع التفات درویشان و موضع اشارات خوب کیشان گردد ؎

زالتفات عزیزان کسی برد بهره که همچو یوسف از بخت بهره مند بود

صفای صدق و نیاز ای عزیز حاصل کن که التفات عزیزانت سود مند بود

علامة الهدی مولانا علام الدین جائسی که علامهٔ روزگار و فقیه دیار بوده ، از خلفای کبرای و اصحاب بلخای حضرت قدوة الکبری اند و سبب دریافت شرف این دولت آن بود که در آن هنگام که در مقام جائس اول بار رایات فقر الی علالی و علامات غربای والالی نزول فرمودند اصحاب بذکر جهر اشتغال میکردند چنانکه غوغای ذکر طالبان و شعب و شور ذاکران بگوش هر کس میرسیده . شبی مولانا علام الدین بخانهٔ خویش گفته بودند که این مردم غوغائی از

---

۱ م : جوشانه ۲ ع : بیار ؛ م : صدق نیاز ۳ ضم ۲ : عزیزان

کجا فرود آمده اند ، و مولانا را هفت مسئله از علوم مشکل شده بود و سالهای بیشمار بود که از علمای نواحی استفسار آنها میکردند . چون عقود آنها الحلال نپذیرفت میخواستند که بنگاله تشریف برند و از موالی و اهالی بنگاله الحلال حاصل کنند ، بنابرین به نیت زیارت قبور اکابر آمدند که شب زیارت و طواف مرقد منور کرده صبح[1] سفر بجانب بنگاله بکنند قضارا حضرت قدوة ابکری هم برای زیارت قبور در شب بر آمدند که در مقبرهٔ منورهٔ شیخ بدرالدین[2] بهم التقا یافتند ، مولانا از اصحاب استفسار کردند که ایشان چه کس اند ؟ حضرت ایشان فرمودند که احتیاج نیست که ما مردم غوغائی ایم مولانا متنبه شدند و منفعل . سر در قدم آوردند و بنیاد عذر گرفتند . فرمودند اینجا سهل است ، امثال این بسیار بار کشیده ایم . لبده بهمدیگر باتفاق زیارت اکابر کردن گرفتند . حضرت قدوة ابکری بطریقی تحریض الحلال آن مسائل بنیاد کردند و بیان فصیح و زبان صریح چنان بتقریر در آوردند که در دل مولانا نقش نگین شد و سبب[3] مشاهدهٔ این مقالات مولانا را عقیده از یکی صد شد ، باز در صدد معذرت در آمدند و طریق اعتذار بنوعی سپردند که از دل حضرت قدوة ابکری آن شکوه بدر بردند . صباحش[3] مولانا بجمعی از اکابر روزگار بعذرت در ارادت حضرت ایشان آمدند و فرزندان خودرا در ارادت آوردند ، خود بشرف ارادت و خلافت مشرف شدند و اهالی قصبه از خورد و بزرگ را تحریص کردند بارادت حضرت ایشان و هم در مجمع این سخن و سرگذشت آغاز کردند که امروز سه سال میشود که ما و اکابر قصبه بحضرت شیخ سلیمان رد ولی رفته بودیم ، اصل[4] این قصبه هم با نحضرت ارادت می آوردند که حضرت شیخ سلیمان بنیاد کردند ، بعد ازین خودرا تصدیع بآمدن این جا ندهید که آن مردم حوالهٔ سبیدی شده اند که سیاح زمین ولایت و سباح دریای هدایت است ، هم درین روزهای ظلل همای سعادت برین دیار خواهد انداخت ، بعد ازین نصیب ارادت و استفادهٔ شما یان باو تفویض شد ، وی محافظ حال و حامل اشغال شما خواهد شد ، ازین معنی خاطر خودرا رنج مدارید که بچند چیز از ما وی زیادت است یکی عبادت و حفظ قرآن با قرأت سبعه ، مصداق قول آن عزیز اکنون بظهور پیوست حضرت قدوة ابکری درین جا آمدند که موجب سرفرازی و دولتمندی این نواحی و دیار شد و عدتی مدید در قصبهٔ باقی

---

[1] کذا فی الاصل ؛ ضم ۳۰ ، ضم ۳۱ ، ع : قدرالدین ؛ ضم ۹۷ : قدوة الدین [2] م : نشست
بمشاهده این مقالات سعادت مولانا را ... ؛ ضم ۳۰ : بمشاهدهٔ این مقالات مولانا را ...
[3] م : صباحش [4] "اصل این قصبه ... بنیاد کردند" : در "م" این عبارت نیست و بجای این چنین است : ایشان بنیاد کردند

حضرت شان سکونت گرفتند . چون وقت ارتحال آمد بشیخ کمال مقام سپردند و مریدان آنجای را بحوالهٔ وی کردند . او جامع ریاضات شدیده و صاحب مجاهدات چیده بود و چند سال کلفت سفر و محنت حضر کشیده بود که قابل الباس خرقه و ارادت و اجازت شد . وقتیکه حضرت قدوة الکبری روانه شدند بجانب روح آباد که سفر بستند، بشیخ کمال نیابت مقام مفوض کردند، مدتی چند با اصحاب و ارباب خود در قصبه بسر بردند . اتفاقاً دعوتی پیش آمد، ویرا که تکلیف بعضی اسباب طبخ با حالی قصبه کرده بودند وقت معهود که شد آن بهم نرسید، موجب اعراض شد و بغضب درآمدند که سوخته باد . آنکسانیکه بوعده وفا نکردند بمجرد این سخن از زبان برآمد در قصبه آتش گرفت که تمامی قصبه سوخته شد و چهار هزار کس بتذکره درآمد که سوخته شدند . شیخ کمال را چون این امر موجب شرمندگی شد در راه روح آباد رو نهادند . بطرفة العین بحضرت قدوة الکبری رسیدند، از دور که نظر مبارک بر شیخ کمال افتاد در اعراض درآمدند که ای خاکسار فرزندان مرا در آتش زدی و خان و مان ایشان را بر باد دادی ! پای بوس میسر نشد، در عقب خانقاه که در روح آباد بود افتاده می ماند، بعد از مدت بسیار یوسف حضرت نورالعین را پای مرد[2] ساخت، طشت خاکستر بر از هزار اخگر کرده بر سر گرفت، بحضرت قدوة الکبری آوردند و درخواست گناه کردند . فرمودند چون بطریق دروغیان عذر سخن پریشان خواستی ایمانت بسلامت رود اما تو سرگردان شوی و اولاد و احفاد تو سرگردان شوند .

جناب سیادت مآب سید عبدالوهاب از خلفای مخلص و اصحاب مختص بودند و خدمتهای شایسته و ملازمت های بایسته بجای آوردند، در خدمت کردن تفرقه نکردند . روزی مهمی بجانب دهلی بر بر شیخ عبدالکریم دهلوی فرستادند و در راه مخاطره بود، پیش نظر نیاورده در راه سپرده[3] . چون جواب آورد پای وی بسیار افگار شد و آبله افتاد، کفش مبارک خود را بوی عنایت کردند، او کفش را تاج تهنیت[4] و افسر دولت کرده تبارک نهاد تا چهل روز بر سر خود کرده میگشت . حقتعالی از آن مدت که کفش بکفش افتاد بخانهٔ او رخاصیت و آسودگی بسیار پیدا کرد .

---

[1] در "م" بعد ازین جمله این جمله نیز هست که مربوط نیست : بعد ازین اکابر و اصاغر هم این حضرت سرفراز شدند [2] ع : پای مزد ؛ پایمرد بمعنی میانجی، شفیع ، واسطه (التماس)
[3] ع : سر از حکم بیرون نگذرنده [4] م : سر

حضرت شیخ راجا که بکسوت[1] زهد و تقوی آراسته و بلباس ورع پیراسته از خلفای خاص و اصحاب با اخلاص حضرت قدوة الکبری اند، مرجع انظار و واردات الهی و موضع اسرار و الهامات نامتناهی بودند، خدمت بسیار و ملازمت بیشمار بجای آوردند اما بغایت سادگی داشتند. در ابتدای حال شیخ راجا را امر شرع و تقوی کرده بودند که زنهار همراه بی نمازی مطاعمت نکنی. روزی حضرت قدوة الکبری بملازمت ابراهیم مجذوب که از مجذوبان الهی و محبوبان نامتناهی بود و بغایت نفس گرم و مزاج آزرم[2] داشت، در خطهٔ اوده مسکن بودش، ظاهرا بنماز اشتغال نداشت. ایشان رفته بودند و نشسته بودند منتظر این دولت که گاهی[3] وی التفات بکند یا چیزی برسبیل تبرک بدهد. اتفاقاً ابراهیم را پارهٔ خوردنی از جای آوردند، بخوردن آن مشغول شده. بعد از زمانی نسبت ایشان گفت بیا اشرف جهانگیر بخور. بآرزوی تمام و عقیدهٔ تام پیش آمدند و باطعمه اشتغال نمودند. زمانی نیک بهم میل طعام کردند، چون اندک ماند شیخ ابراهیم فرمودند خادم خود را هم طلب، شیخ راجا همراه[6] بود، طلبیدند، نیامد و گفت همراه تارک صلاة چیزی نخواهم خورد. شیخ ابراهیم بمجرد استماع در اعراض آمدند و تکیه برداشتند که بر سرش بزنند. حضرت قدوة الکبری درمیان آمدند و اعتذار بسیار نمودند. آخر فرمودند که موقع قهر من حالا چیزی باید. حضرت ایشان اشاره نمودند که بسیار بلند و عالی، بر سرک دیوای[7] برآورده بودند. آن تکیه بر اشاره زدند. درهم افتاد و ازهم ریخته شد گویا نه برآورده بودند. چون ازهم جدا شدند فرمودند که راجا این چه بیخردی بود که کردی که با او طعام نخوردی و این چه سخن بود که گفتی؟ شیخ راجا گفتند عجب مردمان اند، بزبان هندی گفت: "پی پرکه آپنه اسیون کهنه آپنه وسیون کهنه"[39] تبسمی کردند و گفتند که آری عقیدهٔ طالب تا این مرتبه باید که رسوخ داشته باشد اما محل[10] باید شناخت

بجای خود سخن چون مستقیم است ولی شنونده را تمییز باید[11]
که در روی واحدی در هر مکانی بنسبت هر کسی یک چیز باید

---

[1] م: بکثرت [2] م: ازدم [3] م: گاه گاهی [4] م: زبانی [5] م: ندارد
[6] م: ندارد [7] م: سرکه واری [8] ع، ص ۹۷: این جمله نیز دارد: که خود آن هم گویند و این هم گویند [9] ص ۹۷: فقرهٔ هندی ندارد؛ ص ۳۰، ص ۳۱: لیهو پرکهو...؛ معنی فقرهٔ هندی این است که: خود آن هم گویند و این هم گویند [10] م: محال [11] ص ۳۰، ص ۳۱، ص ۹۷: این اشعار ندارد

جمشید بیگ از امرای ازبکیه بود . چون گذر رایات فقرای علائی و اعلام قلندران والائی به یاغستان افتاد ، توب[1] توب ترکان ساده و جوق جوق از کیان بصدق[2] آماده سعادت ارادت حاصل کردند و اسپان بسیار و گوسپندان بیشمار نذر آوردند . چون اصحاب سوار شدند کثرتی عجیب و هجومی غریب شد ، در آن هنگام امیر تیمور بیگ صاحبقران در سمرقند بودند . بسمع ایشان رسانیدند که شاهزاده ارسامانیان و امیرزاده از ملوک سمنان در ایاغ[3] آمده و یراغ[3] بسیار جمع کرده نزدیک پنج شش هزار از بک و برلک و قفچاق[4] و لدچین و قوچین بهم آمده آهنگ جنگ کلی دارند . امیر تیمور صاحبقران تفتیش کرده که چه کس باشد که چنین از دحام برآورده ، باز نمودند که وی از سادات سمنان و سامانیه است ، اما وی داعیهٔ سلوک دارد و ترک و تجرید گرفته[5] ، معلوم نیست که بچه نوع در آن جنس مردم افتاده ، باز نمودند براهی میرفتند که مردم اعتقاد بر آوردند و مریدان پدر وجد از طرف مادری که حضرت خواجه احمد یسوی باشند آمدند ، ویرا در آن نواحی بردند و بعضی اسباب و مراکب نذر آوردند[6] که موجب چنین غوغای شد . آخر الامر صاحبقران خود فرمودند که من آن سیدزاده را دیده ام و تکلیف این معنی کرده ، وی قبول نکرده و اورا اصلا این داعیه نیست . خورشید بیگ را حکم شد که بملازمت آن سیدزاده با بعضی از نذورات برود ، آمد و ایجای آن معنی کرده . این صورت بسیار نامناسب نموده ، در همان روز کوچیده سر براه قندز نهادند ، آن همه اسباب و اموال و مراکب نثار فقرا شد . جمشید بیگ از آن جماعت بود ، از هم جدا افتاده ، توفیق سلوک رفیق شده ، نصیب خدمت و اجازت شده . حضرت ایشان ویرا پدر خود کردند که بولایت خود رفته مقتدای ابنای جنس خود باشد . چون حضرت ایشانرا از خانوادهٔ متبرکهٔ حضرت خواجه احمد یسوی نصیب بوده بجان و روش آن مردم را اشارت کرده اند و شهرت به یسویان[7] دارند .

امام روزگار و همام دیار قاضی شهاب الدین دولت آبادی که مقتدای علمای فحول و پیشوای بلغای فروع و اصول است از خلفای ولایت پناه و هدایت دستگاه حضرت ایشانند . در آن حین که از زبان مبارک حضرت قدوهٔ ایکری در بلدهٔ جونپور حرسها الله عن الکسور بحاشی شنگرف و کیفیتی اشرف الناس کلهم عبداً لعبدی بر آمد و جماعت از علماء متعصب بهم بر آمده بودند ، از حضرت قاضی خدمتی شایسته و ملازمتی بایسته شد و الباس خرقه و بخطاب ملک العلماء

---

[1] توب بمعنی کثرت (فرانسس) [2] م : بفرق [3] م : ایراغ ؛ اما یراغ یا یراق بمعنی زین و تکلتو و سلاح [4] ضم ۲ : قبچاق [5] م : ایادی [6] م : بنظر بر آوردند [7] م : شهرت ایشان

مخاطب کردند . وی معین خلفای ولایت مآب و بهترین ندمای اصحاب اند ، جامع بوده میان علوم ظاهری و باطنی ، صاحب معاملات یقینی و جامع واردات دینی شده بود ، تشرع بسیار داشت ، ریاضات شدیده و مشاهدات جدیده کشید که اشرف خلافت و اجازت یافته .

حضرت شیخ حاجی فخرالدین بزیور علوم آراسته و بحلیهٔ تصوف پیراسته ، از خلفای صاحب خلوص حضرت ایشانند ، دولت طواف و سعادت مجاورت کعبهٔ شریفه زادها الله تشریفاً و تکریماً بر رکاب ولایت مآب حضرت ایشان یافته اند ، در موضع اوسرهت از نواحی پرگنهٔ ازکلی مسکن داشته اند ، مریدان آن اطراف و معتقدان آن اکناف را حوالهٔ بدیشان کرده بودند و ایشانند که روزی خدمتی متعین کرده بودند بدان خدمت اشتغال داشته اند که نظر حضرت قدوهٔ اکبری افتاد ، فرمودند که فرزند فخرالدین بس باشد ، الآن نکنند .

حضرت داود برادر خورد شیخ حاجی فخرالدین نیز بشرف خلافت حضرت قدوهٔ اکبری مشرف بودند و ایشانرا از برای استفادهٔ اشتغال باطنی حوالهٔ برادر کلان شیخ فخرالدین کرده بودند .

حضرت قاضی رکن الدین[1] که بشرف خلافت و اجازت یافتند . چون محلی بحلیهٔ خلافت و مجلی بجلوهٔ صداقت شدند بجانب موضع دویزی نزدیک مقام حاجی پور مقام تعین یافت و خانقاهی ساختند که مردم اهالی از اسافل و اعالی بشرف ارادت و هدایت مشرف میشدند و ایشانرا بحضرت شیخ آدم عثمانی سپرده اند که بهم باشند . وقتی که شیخ آدم مذکور جانب حاجی پور روانه شدند فرمودند از کوسی تا کوسی طرف شمال تا کوه نیپال داده ایم که میان هر یک برادران بر قسمت باشند .

حضرت شیخ تاج الدین و شیخ نورالدین وی اعجوبهٔ زمانه و زبدهٔ آوانه و یگانه بود بعلوم شرعیه و اصول فرعیه[2] . در آن حین که از ملازمت حضرت مخدومی خود از بنگاله می آمدند براه موضع دویزی بر آمدند و در آنجا جهت باریدگی چند روز اقامت افتاده . بباطن وی نور عقیده تابان شده و خلوص جدیده نمایان آمده ، بشرف ارادت مشرف شده و از آنجا برکاب اصحاب ولایت مآب بروح آباد آمده ، اربعینات متکرره و خلوات متعدده و ریاضات متکثره کشیده بواردات

---

[1] ع : معین خلفای ولایت مآب و بهترین ندمای اصحاب اند ، جامع بوده میان علوم ظاهری و باطنی ، صاحب معاملات یقینی و جامع واردات دینی شده بود و تشرع بسیار داشتند ، ریاضات شدیده کشیدند . [2] م : شرعیه

عالیه و مقامات متعالیه مشرف شده ، چون بسعادت خلافت مستعد آمده فرمودند که او هم در ولایت خود رود که مردم آن دیار از وی بهره مند گردند بشرط آنکه از حضرت شیخ آدم تخلف نورزد و طریق تبعیت سپرد . الحاصل هر سه بزرگوار عزیز را در آن دیار روانه کردند ، بهر کدامی خلافت داده ، ایشان را بمقام کردیو حکم شده .

شیخ الاسلام وی جامع بود بفنون غریبه و شیون عجیبه بتخصیص در وادیهٔ هیئت و نجوم و حکمت که اهالی گجرات و اعالی ناحیات این فنون از میورزیدند . چون شرف قدوم حضرت قدوة الکبری بطرف گجرات رفته وی اول مرتبه بر سبیل امتحان از هر علمی چند مسئله استفسار کرد ، جواب شافی یافت . نهایت[1] برای نمودار خود غوغای بیهوده میکرد . چون طریق جدال و سبیل مقال از حد زیاده سپرد روزی در جامع دار الخلافت احمد آباد بروز جمعه جمعی کثیر بود ، سخنان بیربنیان بسیار گفت که حضرت ایشان را در محل اعتراض آورده . چون بخانه رفت در تشبثش نمودند بطریق هیبت که زنهار به سید مکابره مکن ، بعد ازین اگر میکنی تو میدانی ، این زمان روحانیهٔ اکابر در میان بودند . صاحبش جالس سریر سلطنت را بشفاعت آورده و عذر گناه درخواست کرد . فرمودند که از ما کار وفا و از شما جفا و اکنون نه وفا نه جفا بلکه محل صفا . در همان دم بشرف ارادت مشرف شدند . در آن سفر حضرت قدوة الکبری دو سال کامل در دیار گجرات بانتیدند . وی در ملازمت بود و هیچ ساعتی از هم جدا نشدند و خدمتهای شایسته و ریاضتهای بایسته بجای آورده . چون قابلیت ازلی و حیثیت لم یزلی داشت بشرف خلافت و اجازت مشرف . هر چند که خلقهای بسیار و اصحاب بیشمار در آن دیار بودند مریدان ولایت و محبان نراحی خود را بوی سپردند . دیگر اصحاب بر سبیل تبعیت بوی معامله میکردند . چون عنان عزیمت حضرت قدوة الکبری بسوی دیار دهلی مصروف شد رسالهٔ اشرف الفوائد و خوانده الاشرف بتخصیص جهت آن اصحاب نوشته اند و بآن اعزه داده اند چنانچه در دیباچهٔ آن رساله بدین معنی اشارت رفت .

---

[1] ص ۳۱ : نهایتش

شیخ مبارک وی نیز از اکابر گجرات و آثر آن دیار است، بحلیهٔ علوم ظاهری و باطنی محلی بوده و بفضائل حمیده و بشمائل پسندیده مزکی، از اصحاب آنمقدار که خدمت مالی و بدنی و ملازمت جانی و تنی وی کرده هیچکس نتوانست کردن، و وی بر کاب ولایت آب تا روح آباد آمد و این جا از بعثات متکرره و ریاضات متکثره کشیده تا بشرف خلافت و اجازت مشرف شده، بوده بجانب گجرات و بیرار روانه کردند و علم و طوغ برای شیخ الاسلام ازین جا بدست شیخ مبارک فرستادند و سفارش وی بشیخ الاسلام در مکتوبات مکرر نوشته اند، بنسبت دیگر اصحاب نبوده چه سایر اصحاب و احباب را بایشان سپرده اند.

شیخ حسین وی نیز از اصحاب کبار و احباب نامدار حضرت قدوة الکبری اند. آنمقدار التفات صوری و معنوی و مقامات نبوی و مصطفوی که بنسبت وی مبذول بود بدیگر یاران نبود، و وی از دودمان خلجی و خاندان محمدی بود، دستگاه دنیاوی و جاه و مال بسیار داشت. چون توفیق ازلی و سعادت لم یزلی رفیق شدش توفیق ارادت یافت و بریاضات شدیده و معاملات جدیده خود را تهذیب داده تا برتبهٔ حصول خلافت و وصول خرقهٔ نیابت رسید و مقام سکونت وی موضع دوبیزی بوده، مردم اطراف و اکناف بوی رجوع کلی داشته اند، تا سرحد چمپارن[2] و درهنگه[3] بوی نیابت میکردند و بادشاه بنگاله را بنسبت شیخ عقیدهٔ اصلی بود، همیشه مبلغ نذر میفرستاد که موجب رضاهیت اصحاب و معیشت احباب میشد.

شیخ سیف الدین مسند عالی سیف خان که در عالی مراتب جاه و جلال و کمال مناصب دستگاه خواسته بودند که از همه دست کشند. حضرت قدوة الکبری نماندند و فرمودند که مقصود از کار است نه اضطرار که حقتعالی بعضی بندگانرا در عالی جاه قرب درگاه خود نصیب کرد و چنانچه شیخ ابوسعید ابوالخیر و امثال آن چنانکه مذکور شد و انشاد

---

[1] م: "چه سایر... سپرده اند" ندارد [2] ع: جیاران [3] م: درهیکه؛ ع: درهنگه.

فرمودند ؎

حاجت بکلاه ترکی[1] داشتنت[2] نیست درویش صفت باش و کلاه تتری[3] دار

هر چند که خان متصدی این امر شریف میشدند حضرت قدوة الکبری اعراض میکرده اند تا بوقتی که دولت معنوی مساعدت کرد و از اشتغال صوری و معنوی سرفراز کردند، خرقهٔ عالی دست داده بود اما حضور پیران درکار شد. جامهٔ تبرک اول داده اند بعده خلافت ارزانی داشته اند. خان خرقه را در تن لباس خانی و عبای خاقانی میپوشیدند. روزی بملازمت آمدند که حضرت ایشان فرماندند:

بزرگان[4] که نقد صفا داشتند چنین خرقه زیر قبا داشتند

حضرت شیخ محمود کنتوری، وی قدوهٔ اصحاب و زبدهٔ احباب حضرت ایشان است. آن مقدار عنایت و التفات صوری و معنوی که بنسبت وی مبذول بود بدیگر کم بوده، ملازمت در سفر و حضر کرده اند. چون تکمیل یافته بلباس خلافت و اجازت ملبوس ساخته بصبری وطن مالوف وی روانه ساخته اند که جمعی از اهالی و اسافل و اعالی سر وی ارادت آورده و استفاده کرده اند. روزی حضرت قدوة الکبری را از مقام کنتور استدعای ضیافت کرده و بسوی منزل خود اصحاب را تکلیف کرده. چون محافهٔ مبارک نزدیک قصبهٔ منجولی که بعد آن ایام بنای قصبه کرده بودند گذر افتاد سالار سیف الدین که بانی قصبهٔ مذکور بوده استقبال کرده، حضرت قدوة الکبری را استدعای ضیافت کرده غالباً همدرین روز در خانهٔ ایشان میزبانی عمارت بنای خانه بود و اکابر و اشراف نواحی بتخصیص موروثان قصبهٔ کنتور همه حاضر بودند. چون شرف نزول مقدم درین خانه شد قوالان حاضر بودند، سماع در آوردند. حضرت قدوة الکبری را حالتی دست داد و رقتی کردند. عورات که بخانهای دیگر بودند شنیدند که درویشی آمده است و سماع میکند و گریه و رقتی بسیار کرده، بجد گریه گفتن گرفتند این بمن نیک نشد و ما اول درین عمارت میزبانی میکنیم. چون حضرت قدوة الکبری از دریای حالت بساحل شعور آمدند مجلس تمام شد،

---

[1] کلاه ترکی کلاه پادشاهان را میگفتند (فرانسس) [2] م: داشت

[3] کلاه تتری بمعنی کلاه تاتاری که سپاهان و جنگجویان می پوشیدند (فرانسس)

[4] م: مصرعهٔ اولی ندارد [5] ع: آواز در دادند سماع در گرفت

سالار سیف الدین را طلبیدند و فرمودند که برو و بعورات خود بگو که دل خود جمع دارند که شیخ اولاد شما تاب گریهٔ خود پرورده ایم، انشاء الله آثار او تا دیر خواهد ماند و از آنجا روی بقصبهٔ کنتور کردند و بخانهٔ شیخ محمود کنتوری نزول فرمودند و شرایط ضیافت بجا آورده. حضرت شیخ سعد الله[1] پیشواز آمدند و شرف التقا دریافتند و سادات کنتور نیز چند روز هر کدامی بنوبت ضیافت کردند. بنسبت سادات کنتور فرمودند که این سادات صحیح النسب اند و امر فرمودند که بهر کس از مردم نواحی قرابتی نکنند، چون روانه شدند حضرت شیخ سعد الله اشناس خرقه کردند، ملتمس ایشان مبذول کردند و فرمودند که الفقراء کنفس واحد، بتخصیص خاندان خواجگان چشت رضوان الله علیهم اجمعین.

حضرت شیخ عبد الله[2] صدیقی بنارسی، وی قدوهٔ علمای دیار[3] و زبدهٔ فضلای روزگار بود، از خلفای کبرای ایشان اند. چون حضرت قدوهٔ اکبری از بلدهٔ جونپور عنان للبوب بنارس معطوف کردند قریب[4] بتکده بسیر نزول فرمودند. مدتی در آنجا اقامت کردند. روزی بطریق سیر در تماشای معبد اصنام اقدام مبارک نزول فرمودند که جماعت ضلیلان وادیهٔ ضلالت و ره گم کردگان بادیهٔ جهالت بصدق و نیاز میپرستیدند، حالتی عجیب دست داده، فرمودند ؎

اگر نقش رخ و زلفت نبودی در همه اشیاء مغان هرگز نکردندی پرستش لات و عزی را

روزی فرقهٔ کفره و زمرهٔ مشرکهٔ معتقدان و عبدهٔ صنم[5] هم بدین حضرت قدوهٔ اکبری آمدند، سخن از فضیلت دین و مذهب بیکدیگر روان شده و دلایل و اقاویل بر ترجیح مذهب خود بر دین همدیگر آوردند. در فارق نمودن هم باز شد. فرمودند اگر سنگ تکذیب دین شما گواهی دهد ایمان آورید؟ گفتند آری، عهد کردند. بتی سنگین را که افتاده بود حضرت قدوهٔ اکبری بدست گرفتند و گفتند ای بت اگر دین و مذهب محمد علیه الصلوة والسلام برحق است بگو لا اله الا الله محمد الرسول الله. بت بزبان فصیح آواز آورد و گفت لا اله الا الله محمد الرسول الله. نزدیک پنج[6] هزار کس سر حلقه و تابعان او مسلمان شدند و ایمان آوردند. والله اعلم.

---

[1] م: بخانقاه حضرت شیخ سعد الله کیه دار آمدند ...؛ حاشیه ص ۳۱: حضرت شیخ سعد الله کیه دار آمده دریافتند؛ ص ۳۰: ندارد [2] م: عبد الله دیار بنارسی [3] م: علمای صدیقی [4] م: بتقریب [5] م: بودند [6] ص: است در همه نسخ ولی در "م": هزار کس

فهرست مآخذ

کتابهای که در نوشتن مقدمه و حواشی و تعالیق این کتاب از آن استفاده شده است

۱- اخبار الاخیار تالیف عبد الحق محدث دهلوی متوفی سنه ۱۶۴۱م، مطبع مجتبائی سنه ۱۳۰۹ھ

۲- ارشاد الاخوان از سید اشرف جهانگیر سمنانی (خطی)

۳- اسلامک کلچر اپریل سنه ۱۹۵۸م جلد ۳۲ شماره ۲

۴- اصابه فی تمییز الصحابه لشیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی سنه ۸۵۲ھ (اصابه)

۵- الاعلام تالیف خیر الدین الزرکلی طبع ثانی سنه ۱۳۷۶ھ مطبعه کوستاتسوس وشرکاه

۶- الانساب از عبد الکریم سمعانی متوفی سنه ۵۶۲ھ طبع بریل لیدن سنه ۱۹۱۲م (سمعانی، انساب)

۷- اورینتل کالج میگزین لاهور فروری سنه ۱۹۴۰م

۸- آئین اکبری تالیف ابو الفضل تالیف ابو الفضل، ترجمه مولوی محمد فدا علی طالب، دار الطبع جامعه عثمانیه سرکار عالی حیدر آباد دکن سنه ۱۹۲۹م

۹- برکات چشتیه ترجمهٔ لطایف اشرفی (چهار لطایف) از حکیم سید نذر اشرف فاضل کچوچوی مطبع اشرفی کچوچه

۱۰- بزم صوفیه تالیف صباح الدین عبد الرحمن دار المصنفین اعظم گڈھ

۱۱- تاریخ گزیده از حمد الله بن ابی بکر بن احمد بن نصر مستوفی قزوینی متوفی سنه ۷۳۶ھ، بکوشش ادوارد براؤن سنه ۱۳۲۸ھ

۱۲- تاریخ بغداد از احمد بن علی خطیب بغدادی متوفی سنه ۴۶۳ھ طبع قاهره سنه ۱۳۴۹ھ

۱۳- تاریخ بنگال مرتبه جادو ناتھ سرکار (انگلیسی)

۱۴- تاریخ حبیبی تالیف عبد العزیز بن شیر ملک بن محمد واعظی در زمانه احمد بن احمد شاه بهمنی (خطی)

۱۵- تاریخ مبارک شاهی تالیف یحیی بن احمد بن عبد الله السرهندی تالیف ۸۳۸ھ، بتصحیح محمد هدایت حسین
مطبع بیپتست مشن کلکته ۱۹۳۱ء

۱۶- تاریخ فرشته تالیف ملا محمد قاسم هندوشاه استرآبادی المشهور بفرشته در ۹۹۸ھ، طبع نولکشور ۱۳۲۲ھ

۱۷- تذکرة الاولیاء تالیف شیخ الوجاد محمد بن ابی بکر ابراهیم فریدالدین عطار نیشاپوری چاپخانه مظاهری تهران
۱۳۳۶ھ ش (تذکره)

۱۸- تذکرة المتقین تالیف سید محمد امیر حسن مدارای مطبع عزیزی کانپور ۱۳۲۳ھ

۱۹- جامع الصغیر از جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبع قاهره ۱۹۵۴م

۲۰- جرنل آف ایشیاتک سوسائٹی بنگال جلد ۱۸ ۱۹۵۲م

۲۱- چهل مجلس (ملفوظات شیخ علاء الدوله سمنانی متوفی ۷۳۶ھ) جمع آورده اقبال سیستانی مرید شیخ
علاء الدوله سمنانی (خطی) (چ ، چهل)

۲۲- حبیب السیر فی اخبار افراد البشر از غیاث الدین بن همام الدین معروف به خواندمیر تالیف ۹۲۷ھ
چاپ تهران ۱۳۵۱ھ

۲۳- خزینة الاصفیاء از مفتی غلام سرور لاهوری تالیف ۱۲۸۱ھ، طبع نولکشور ۱۹۱۴م (خزینه)

۲۴- خلاصة تذهیب الکمال از صفی الدین احمد الخزرجی تالیف ۶۲۳ھ، طبع قاهره ۱۳۳۳ھ

۲۵- دیوان حافظ مرتبه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی

۲۶- رسالهٔ قشیریه از عبد الکریم ابو القاسم بن هوازن القشیری متوفی ۴۰۵ھ (قشیریه)

۲۷- روض الریاحین از عبد الله یافعی متوفی ۷۶۰ھ، طبع مصر ۱۲۸۶ھ (روض)

۲۸- روضة الاولیاء تالیف میر غلام علی بلگرامی در ۱۱۶۱ھ

۲۹- ریاض السلاطین مولفه غلام حسین سلیم بکوشش مولوی عبد الحق عابد، مطبع بیپتست مشن، کلکته
منجانب ایشیاتک سوسائٹی بنگال

۳۰ - زین الاخبار تالیف ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود گردیزی در حدود سنه ۴۴۰ ه بسعی و اهتمام محمد ناظم مطبع ایدانشهر برلین سنه ۱۳۹۸ ه

۳۱ - سفینة الاولیاء از داراشکوه تالیف سنه ۱۰۴۹ ه طبع نولکشور سنه ۱۸۸۴ م (سفینه)

۳۲ - سنن ابی داؤد از سلیمان بن اشعث ابی داؤد سجستانی متوفی سنه ۲۷۵ ه نامی پریس کانپور

۳۳ - سیر الاولیاء تالیف محمد بن مبارک بن محمد علوی کرمانی در سنه ۷۸۹ ه

۳۴ - سیر محمدی از شیخ محمد علی سامانی تالیف سنه ۸۳۱ ه (خطی)

۳۵ - شد الازار فی حط اوزار عن زوار المزار از معین الدین جنید شیرازی طبع محمد قزوینی و عباس اقبال تهران سنه ۱۳۲۸ ه - ش

۳۶ - شرائف اشرفیه از سید علی نقی اشرفی سنه ۱۳۱۳ ه

۳۷ - شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاء الدوله سمنانی تالیف سید مظفر صدر چاپ دانش تهران سنه ۱۳۳۷ ه ش

۳۸ - شرح تعرف از ابوابراهیم اسمعیل بن محمد مستملی بخاری متوفی سنه ۴۳۴ ه طبع نولکشور سنه ۱۳۳۰ ه

۳۹ - صفة الصفوة از سبط ابن جوزی مقتول سنه ۶۵۶ ه طبع حیدرآباد دکن سنه ۱۳۵۵ ه (صفه)

۴۰ - طبقات اکبری سه جلد تالیف ابوالفضل باهتمام ایتیاتک سوسائتی بنگال

۴۱ - طبقات شاهجهانی مولفه محمد صادق در زمانهٔ شاهجهان (خطی)

۴۲ - طبقات الصوفیه از عبدالرحمن سلمی بتحقیق نورالدین شریبه بمطابع دارالکتاب عربی مصر چاپ سنه ۱۳۷۲ ه

۴۳ - طبقات الصوفیه امالی شیخ ابواسمعیل عبدالله انصاری هروی بتحقیق عبدالحی حبیبی قندهاری، چاپ کابل سنه ۱۹۶۲ م (ط، هروی، طبقات هروی)

۴۴ - طبقات الکبری از عبدالوهاب شعرانی طبع مصر سنه ۱۳۱۵ ه

۴۵ - ظفرنامه از مولانا شرف الدین علی یزدی بتصحیح و اهتمام محمد عباسی چاپ تهران سنه ۱۳۳۶ ه ش

۴۶ - العروه لاهل الخلوه والجلوه از شیخ علاء الدوله سمنانی متوفی سنه ۷۳۶ ه (خطی)

۴۷ - غیاث اللغات مرتبہ غیاث الدین رامپوری ۱۲۴۲ھ، طبع نولکشور ۱۹۴۰ء (غیاث)

۴۸ - فرہنگ نظام ۵ جلد از سید محمد علی داعی الاسلام متوفی ۱۹۴۵ء، طبع حیدرآباد دکن ۱۹۳۹ء (نظام)

۴۹ - فکر و نظر مجلہ دانشگاہ علیگڑھ جنوری ۱۹۶۰ء

۵۰ - فوائد الفواد ملفوظات نظام الدین اولیاء جمع آوردہ حسن علا سجزی دہلوی

۵۱ - کشف الاسرار و عدۃ الابرار معروف بہ تفسیر خواجہ عبداللہ انصاری از ابوالفضل رشید الدین المیبذی در ۵۲۰ھ، طبع تہران مطبع مجلس ۱۳۳۱ھ ش (کشف الاسرار)

۵۲ - کشف المحجوب تالیف ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی العلی الجلابی الہجویری الغزنوی بکوشش والنتین زوکوفسکی ۱۳۳۶ھ ش (کشف)

۵۳ - گلزار ابرار غوثی مولفہ غوثی حسن الحسنی در عہد جہانگیر (خطی)

۵۴ - لباب الالباب از محمد عوفی نوشتہ در قرن سابع ہجری، بکوشش براؤن طبع بریل در شہر لیدن در ۱۳۲۱ھ

۵۵ - لغت عربی، فارسی، انگلیسی مرتبہ فرانسس جانسن (فرانسس)

۵۶ - اللمع فی التصوف از ابونصر عبداللہ بن علی سراج طوسی متوفی ۷۳۸ھ طبع نکلسون لیدن ۱۹۲۴ء

۵۷ - مثنوی مولانا روم مطبع نامی کانپور

۵۸ - مجلہ دانشکدہ ادبیات شمارہ ہفتم بہمن ماہ ۱۳۴۱ھ ش

۵۹ - مجمل التواریخ والقصص تالیف ۵۲۰ھ، طبع بہار، تہران ۱۳۱۸ھ ش

۶۰ - محبوب یزدانی از سید نجیم اشرف جائسی مطبع نشاط الہ آباد ۱۹۵۲ء

۶۱ - مراصد الاطلاع از صفی الدین عبدالمؤمن بن عبدالحق متوفی ۷۴۹ھ طبع سنگی تہران ۱۳۱۰ھ (مراصد)

۶۲ - مرآۃ الجنان از عبداللہ یافعی متوفی ۷۶۸ھ طبع حیدرآباد دکن ۱۳۳۸ھ

۶۳ - مرآة الاسرار تالیف مولانا عبدالرحمٰن چشتی در سنه ۱۰۴۵ھ (خطی)

۶۴ - مصباح اللغات از عبدالحفیظ بلیاوی

۶۵ - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه تالیف عزالدین محمود کاشانی متوفی سنه ۷۳۵ھ بتصحیح آقای جلال الدین همائی چاپخانه مجلس سنه ۱۳۶۵ھ - (مصباح)

۶۶ - معارف العوارف (ترجمه عوارف المعارف) از نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی متوفی سنه ۷۲۱ھ (خطی)

۶۷ - معجم البلدان از یاقوت حموی متوفی سنه ۶۲۲ھ طبع قاهره سنه ۱۳۲۳ھ

۶۸ - المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی مرتبه ای - جی - براونینسک مع مشارکت محمد فؤاد عبدالباقی مطبع بریل لندن سنه ۱۹۰۵م

۶۹ - معین الاولیاء تالیف سید امام الدین مطبع معین الهند اجمیر سنه ۱۳۰۹ھ

۷۰ - مقدمه سیرت الاشرف مولفه منشی احمد کاکوروی مطبوعه مطبع پریس فرنگی محل لکهنؤ سنه ۱۳۶۹ھ

۷۱ - مکتوبات اشرفی کتابخانه اشرفیه کچوچه (خطی)

۷۲ - مکتوبات اشرفی سبحان الله کلکشن مولانا آزاد لائبریری دانشگاه علیگره (خطی)

۷۳ - مکتوبات اشرفی کتابخانه شعبهٔ تاریخ دانشگاه علیگره (خطی)

۷۴ - منتخب التواریخ از ملا عبدالقادر بدایونی ابن شیخ ملوک شاه سنه ۱۰۰۶ھ

۷۵ - نجوم الفرقان فی اطراف القرآن مرتبه گستو فلوگل

۷۶ - نفحات الانس من حضرات القدس تالیف مولانا عبدالرحمٰن جامی سنه ۸۸۳ھ، بکوشش مهدی توحیدی پور، طبع کتابفروشی سعدی سنه ۱۳۳۶ھ - تش

۷۷ - अखरावट (اکهراوٹ) از ملک محمد جائسی در قرن دهم هجری (هندی)

۷۸ - आखिरी कलाम (آخری کلام) از ملک محمد جائسی در قرن دهم هجری (هندی)

۷۹ - पदमावत (پدماوت) از ملک محمد جائسی (هندی)

۸۰ - जायसी ग्रन्थावली (جائسی گرنتھاولی) مرتبہ رام چندر شکل (هندی)

۸۱ - पदमावत के भाष्य از پروفیسر منشی رام سوم (هندی)

بسم الله الرحمن الرحیم

غزلیات

شمس تبریزی

مولانا جلال الدّین محمّد رومی بلخی

جلد اول

غزلیات
شمس تبریزی

غزلیات

شمس تبریزی

مولانا جلال الدّین محمّد رومی بلخی

جلد اوّل

شرح حال جناب مولانا

تصحیح و اعراب گذاری

شرح و توضیح لغات و ابیات

بهار ۱۳۹۲

سرشناسه	:	مولوی، جلال‌الدّین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ق.
عنوان قراردادی	:	شمس تبریزی
عنوان و نام پدیدآور	:	غزلیات شمس تبریزی شرح حال جناب مولانا، تصحیح و اعراب‌گذاری، شرح و توضیح لغات و ابیات/ سروده مولاناجلال‌الدّین‌محمد رومی‌بلخی؛ [گروه گردآورندگان و مصححین انتشارات انس‌تک].
مشخصات نشر	:	تهران: انس‌تک، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری	:	۲ ج.
شابک	:	دوره: 978-964-8075-26-3، قیمت: ۲۵۰۰۰۰ریال؛ ج. ۱: 978-964-8075-24-7، قیمت: ۱۲۵۰۰۰ ریال؛ ج. ۲: 978-964-8075-25-5، قیمت: ۱۲۵۰۰۰ ریال.
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا
یادداشت	:	ج. ۲ (چاپ اول، ۱۳۹۲) (فیپا).
یادداشت	:	نمایه.
موضوع	:	شعر فارسی -- قرن ۷ق.
شناسه افزوده	:	انتشارات انس تک
رده بندی کنگره	:	PIR۵۲۹۴ ۱۳۹۲
رده بندی دیویی	:	۸فا۳۱/۱
شماره کتابشناسی ملی	:	۳۱۲۸۸۳۶

ناشر: انتشارات انس تک

نام کتاب: غزلیات شمس تبریزی (جلد اول)

سروده: مولانا جلال الدّین محمد بلخی رومی

حروفچین و صفحه‌آرا: انتشارات انس تک

نوبت چاپ: اول ۱۳۹۲

چاپ و صحافی: شرکت چاپ و انتشارات اسوه

تلفن پخش: ۳۳۵۵۲۰۶۱ تلفن همراه: ۰۹۱۲۵۲۴۸۵۵۳

تیراژ: ۱۰۰۰ جلد

شابک: ۳-۲۶-۸۰۷۵-۹۶۴-۹۷۸(دوره) **ISBN:978-964-8075-26-3** (set)

شابک: ۷-۲۴-۸۰۷۵-۹۶۴-۹۷۸(ج.۱) **ISBN: 978-964-8075-24-7** (vol.1)

حق چاپ محفوظ است.

آدرس: خیابان آزادی/ بلوار استاد معین/ خ لعل آخر/ کوچه رودکی/ بن بست پارسافر / پلاک ۳/ واحد ۳ تلفن: ۶۶۰۵۳۳۰۲

غزلیات
شمس تبریزی

به نام پروردگار بخشایشگر مهربان

پیشگفتار

جناب مولانا جلال الدّین محمد رومی بلخی در ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هـ . ق ، در شهر بلخ واقع در ایران بزرگ، در دامن خانواده‌ای صاحب فضل و متشخص دیده به جهان گشود. پدر ایشان یکی از بزرگان روزگار به نام محمد بن حسین خطیبی نوهٔ دختریِ علاء الدّین محمد خوارزمشاه بود و به همین دلیل معروف به " بهاءالدّین وَلَد" و ملقب به "سلطان الْعُلَماء" گردید.

مادر جناب مولانا، "مؤمنه خاتون" نیز از سادات سَرَخْس بود که در خانه او را "بی‌بی عَلَوی" می‌نامیدند، چنان که جناب مولانا در بیتی از خاندان حضرت رسول اکرم "ص" بودنِ خود را چنین بیان فرموده است:

کَسی باشد مَلولْ ای‌جان، که او نَبْوَد قبولْ ای‌جان مَنَم آلِ رَسولْ ای‌جان ، پَسِ سُلطان هَمی‌گردم

پدر جناب مولانا که از جمله صوفیان و عارفان محسوب و بسیار مورد علاقه و احترام مردم بود، مورد حسادت محمد خوارزمشاه قرار گرفته و فخر رازی، مُتکلمِ سَدهٔ ششم و استادِ سلطان محمد، او را به دشمنیِ بیشتر با بهاءالدّین ولد برانگیخت.

این اوضاع و اخبارِ هولناکِ قتل‌عام و غارتِ لشگریان مغول در نواحی شرق و ماوراءالنهر، باعث تصمیم بهاء الدّین ولد به مهاجرت از بلخ گردید. او در سال ۶۰۹ هـ . ق ، قصد حج کرده و به جانب بغداد رهسپار شد. در این مسیر به نیشابور رسیده و با جناب شیخ عطار ملاقاتی نمود، که مولانایِ ۵ ساله، بسیار مورد لطف و محبت شیخ عطار قرار گرفته و نسخه ای از کتاب اسرار نامه خود را به جناب مولانا هدیه کرد. در این دیدار بود که جناب شیخ عطار به جناب بهاء الدّین ولد چنین گفت:

" زود باشد که این پسرِ تو ، آتشی در سوختگانِ عالَم زند "

طبق روایت احمد افلاکی، بهاءالدّین وَلَد، از اکابر صوفیان بوده و سلسلهٔ خرقه‌اش به جناب شیخ احمد غزّالی از بزرگان و اعاظم جهان عرفانِ شیعه می‌رسیده است. بهاءالدّین ولد

پس از فوت آن جناب، از مریدان جناب شیخ ابونجیب سهروردی گردیده و پس از رحلت ایشان نیز دستِ ارادت به جناب شیخ نجم الدّین کبری سپرده است. شیخ عطار که جزو شاگردانِ خاص جناب شیخ نجم الّدین کبری قرارداشته، با بهاءالّدین ولد، هم‌مسلک و هم‌طریق بوده و ملاقاتشان نیز به همین دلیل صورت گرفته است .بهاء الّدین ولد از نیشابور راهی بغداد و نجفِ اشرف شده و مدتی در آنجا اقامت گزیده، که با توجه به همین امر، جناب شیخ نجیب الدّین رضا تبریزی، از بزرگان عرفای شیعه قرن ۱۱ هـ ق و پدیدآورنده جلد هفتم مثنوی معنوی، در کتاب گرانقدر "سبع‌المثانی" علت اصلی جَلایِ وطن خانواده مولانا را چنین بیان فرموده است:

بر محمد کرد تنگی، شهرِ بَلخ　　زآن که بود آنجا تقیّه، سختْ تلخ

آمد از جو، سویِ بحرِ بیکران　　در نجف ساکن شد او، اندر نهان

پس از مدتی، بهاءالدّین ولد به مَلاطیه و لارَنده (مالاتیا و کارامان فعلی در ترکیه) عزیمت نموده و نُه سال در آنجا اقامت گزیده و در سال ۶۲۸ هـ ق، سلطان علاءالدّین کیقباد سلجوقی که مردی عارف‌مَشرب بوده، او را به پایتخت خود "قونیه" دعوت کرده است. پس از دو سال بهاءالدّین ولد در ۸۵ سالگی وفات نموده و در باغچه‌سرایِ سلطانی به نام"گُلْ باغچه" به خاک سپرده شده که پس از آن به "اِرَمْ باغچه" مشهور گردیده؛ مکانی که هم‌اکنون مزار متبرک جناب مولانا نیز بوده و به "درگاه" یا "گنبدِ خَضْراء" معروف می‌باشد.

جناب مولانا در نوزده سالگی با "گوهرخاتون" دختر خواجه شرف‌الدّین لالایِ سمرقندی ازدواج نموده که در غایت خوبی و کمال بوده و از او صاحب دو پسر به نام‌های "سلطان ولد" و "علاءالدّین" گردیده است. پس از مدتی گوهرخاتون وفات نموده و جناب مولانا با بیوهٔ جوانِ "محمد شاهِ بازرگان" به نام "کِراخاتون قونَوی" وصلت نموده و ثمرهٔ این ازدواج نیز یک دختر به نام "ملکه خاتون" و دو پسر به نام‌های "مظفرالدّین" و"امیر عالَم" بوده که امیر عالم در نوجوانی وفات نموده است. گفتنی‌ست که "کراخاتون" از شوهر متوفایِ خود نیز صاحب یک پسر به نام "یحیی" و یک دختر به نام "کیمیا" بوده است.

پس از مرگ بهاءالدّین ولد و بنابر وصیتِ او و همچنین به درخواست سلطان علاءالّدین و مریدان، مولانای۲۵ ساله به جای پدر نشسته و به وعظ و تدریس می‌پردازد. او عمر گرامیِ

خود را با دادن فَتوی و یَجوز و لایَجوز بودنِ اَعمال گذرانده و غرق در چون و چراها و غافل از احوال خویشتن است و مردم نیز که طالب چنین چیزی هستند، فریفتهٔ زهد و تقوایِ او شده و بسیار گرامی‌اش می‌دارند. در این شرایط است که "سید برهان‌الدّین محقق تِرمِذی" معروف به سیّدِ سِرّدان (سید و آقایی که دانای اسرار است) خود را به قونیه می‌رساند. او کسی‌ست که به هنگام جوانی از جمله مریدان بهاءالدّین ولد پدر جناب مولانا بوده است.

سید برهان الدّین، جناب مولانا را موظف می‌نماید تا با خواندن کتاب " فوایدِ والد" یا "معارف" که مجموعه یادداشت‌هایِ شخصی و وارداتِ قلبی بهاءالدّین ولد بوده، در احوالاتِ پدر خویش بیشتر اندیشیده و به جای این که در قیل و قال باشد، در شور و حالْ به سر بَرَد. سید برهان الدّین او را جهت دانش اندوختنِ بیشتر، تشویق به سفر نموده و لذا جناب مولانا به شام و قیصریه رفته و مدتی را نیز در آنجا گذرانیده است. جناب مولانا به همه مراکز بزرگ اسلامیِ آن زمان سَر زده و تجربه‌ها اندوخته و گاهی نیز به قونیه آمده و از خانواده دیدار می‌نموده، تا آنکه در سال ۶۳۷ هـ ق، همراه با محقق ترمذی، به قونیه بازگشته است. پس از چندی، ترمذی دوباره عزم رفتن به قیصریه نموده و هر قدر که جناب مولانا می‌کوشد تا او را منصرف نماید، مؤثر واقع نشده و محقق ترمذی برای همیشه قونیه را ترک کرده است.

گفتنی‌ست که سید برهان الدّین، جناب صلاح‌الدّین زَرکوب را نیز تحت تعلیم و ارشاد قرار داده و او را به عنوان جانشین خود برگزیده است و گفته شده که سید برهان الدّین "حال" را به صلاح الدّین و " قال" را به جلال الدّین (جناب مولانا) بخشیده، ولی وقوع این امر در زمانی بوده که جناب مولانا هنوز شمس تبریزی را ندیده و آن تحول شگرف عاشقانه و شکوفاییِ روحانی متعالی در او متجلی نگردیده است.

شمس الدّین محمد بن علی بن مَلِکْ داد تبریزی یا همان روحِ آتشینی که نِیسْتانِ وجود جناب مولانا را به شعله کشیده، مجذوبِ الهی و اعجوبه‌ای بوده که در سال ۵۸۲ هـ ق، در تبریز چشم به جهان گشوده است. او سالکی سرمست از بادهٔ عشق الهی و یکی از عرفای بزرگ زمانه خود بوده که از همان زمان کودکی، تفاوت بسیاری با مردم عادی داشته، چنانکه گاهی

جذبات الهی آنقدر سراسر وجود او را فرا می‌گرفته که تا سی چهل روز میل به غذا و طعام نداشته است.

احمد افلاکی از سلطان ولد نقل می نماید که شمس تبریزی می فرمود : " من کودک بودم و (نور) خدا را می دیدم، مَلَک را می دیدم و غیب های اَعلی و اَسفَل را مشاهده میکردم، گمان میبردم که همه مردم مانند من می بینند، ولی بعداً معلوم شد که نمی دیده اند، لذا شیخ ابوبکر سَلّه بافِ تبریزی مرا از گفتن منع کرد".

شیخ ابوبکر سَلّه باف (زنبیل باف) پس از مشاهده ترقیات باطنیِ شمس ، او را به دست شیخ رکن الدّین سجاسی، از تربیت یافتگان شیخ قطب الدّین احمد ابهری، می‌سپارد که او نیز از شاگردان جناب شیخ ابوالّنجیب عبدالقاهر سهروردی از اَکابر و اَعاظمِ تصوف و عرفانِ جهان شیعه و جانشین و وارث خرقهٔ جناب شیخ احمد غزالی[1] بوده است .

۱– در خصوص مذهب جناب شیخ احمد غزالی، سخنان بسیاری گفته شده ولی میتوان از طریق بررسی آثار و زندگانی تربیت یافتگان و شاگردان این شخصیت بزرگ عرفان و تصوف ، به حقیقت امر پیْ بُرد . در این راستا می‌بایست شرایط زمانی و فشار قدرتمند حکومتهای وقت و عُلمای آنان را که به راحتی چوب تکفیر برداشته و با تهمتِ رافضی بودن و ارتداد ، فرد را تا مرحله اعدام به پیش میبردند، مَدّ نظر و توجه قرارداد. طبق صفحات ۱۱۴ و ۱۱۵ کتاب " مجموعه آثار فارسی احمد غزّالی" که به اهتمام احمد مجاهد در سال ۱۳۷۶ شمسی، انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسیده ، آمده است که در مجموعه‌های خطی متعلق به سَدهٔ ۱۱ و ۱۲ هـ.ق ، از زبان شیخ فرید الدّین عطار چنین نقل شده که فرمود:

" ... شیخ احمد از کِبارِ اولیاء و مشایخ است و از شیخ معروف کرخی تا آن جناب (همهٔ) مشایخ به طریق مذکورند ... چرا که صد هزاران بینوا پامال شد، تا یکی چون احمدِ غَزّال شد."

طبق این متن تاریخی، شیخ عطار به صراحت بیان داشته که همه مشایخِ طریقتِ جناب شیخ احمد غزالی، هم‌کیش و هم‌طریقِ جناب شیخ معروف کرخی بوده اند، کسی که به شهادت تاریخ، سرسپرده و دربان خاصِ درگاه مقدس حضرت امام رضا علیه السلام بوده است. بدین ترتیب، شیعه دوازده امامی بودن همگی ایشان از جمله جناب شیخ احمد غزّالی، بوضوح مُحرز و محَقّق میگردد. در صفحه ۲۸ همان کتاب آمده است که جناب شیخ احمد غزالی را تربیت یافتگانی بوده که در میان آنان میبایست از حکیم سنایی، اولین شاعر و عارفِ شیعی مذهب نام برد، کسی که مدیحه اش در شأنِ ←

حضرت علی"ع" و حضرات اهل بیت علیهم السلام، مشهور خاص و عام است، آنجا که درجای جای مختلف مدیحه مزبور چنین فرموده:

چون همـی دانی که شهرِ عِلمْ را ، حیدرْ دَرْ است — خوب نَبـوَد جز که حیدر، میر و مهتـر داشتن
از پِیِ سـلطانِ دین ، پس چـون رَوا داری همی — جز علـی و عِترتَش ، مِحـراب و مِنبر داشتن؟
هَشت بُسـتان را کجـا هرگـز توانی یافتـن — جـز به حُبِّ حیـدر و شُبَّیر و شَبَّر داشتن؟
گـر هَمی مؤمن شـماری خویشتن را، بایـدت — مُهـرِ زَرِّ جعفـری ، بَر دینِ جعفـر داشتن
مَر مـرا باری نکـو نآیـد ، زِ رویِ اعتقـاد — حقِّ حیـدر بُردن و دینِ پیمبـر داشتن
آن که او را بر سَرِ حیـدر ، همی خوانی امیر — کافـرم، گر می توانـد کفشِ قنبـر داشتن!

دیگر مرید جناب شیخ احمد غزالی، رشید الدّین محمد بن علی بن شهرآشوب سَرَوی مازندرانی از بزرگترین محدثان شیعه میباشدکه خود او در صفحه۶۰ کتاب " مناقب " آشکارا بیان فرموده که اسنادِ کتاب "احیاءالعلوم الدّین" از جناب شیخ احمد غزالی‌ست. مرید دیگر ایشان، جناب شیخ ابونجیب سهروردی میباشد که خلیفه و وارثِ خرقه ایشان و با یک واسطه، مراد و مرشدِ جناب شیخ نجم‌الدّین کبری بوده است. عین القضات همدانی نیز از دیگر مریدان ایشان میباشد که در سی و سه سالگی اعدام گردیده، چرا که در بیان عقایدش بسیار بی پروا بوده و قشریون به همین دلیل به تکفیر او پرداخته و او را از همدان به زندان بغداد فرستاده اند. پس از مدتی، بنابه دستور" ابوالقاسم دَرگَزینی همدانی" وزیر سلطان سنجرِ سلجوقی ، او را از زندان بغداد به همدان آورده، پوستش را کَنده، جسدش را به دار آویخته و سپس با نفت و بوریا به آتش کشیده اند. شگفت اینکه یکی از اتهامات او، داشتن اعتقاد به معصوم بودن امام بوده که از نظر محاکمه‌کنندگان، اعتقاداتش نزدیک به اعتقادات شیعیان بوده است. نایب صدر، در صفحه ۵۷۱ جلد۲کتاب "طرائق الحقائق" آورده که"در بعضی مکاتیب دیده میشود که حکیم سنائی و عین القضات، هر دو، برادرِ طریق یکدیگر بوده و به خدمت شیخ احمد غزالی دست ارادت داده‌اند". بدین ترتیب و با توجه به محرز بودن تشیعِ حکیم سنائی و هم‌طریق بودن آن دو ، شیعه بودن عین الْقضات همدانی نیز مسَلَّم و بالْتَبَعِ آن، شیعه مذهب بودنِ مراد و مرشدشان، جناب شیخ احمد غزالی به اثباتِ قطعی میرسد.

چنانکه واضح است، شرایط بسیار بَدِ زمانه و وجود تفتیش عقاید در حکومتهای جائِر آن دوران دلیل اصلی پنهان داشتن اعتقاد شیعیان بوده و از آنجا که مذهب شافعی از باقی مذاهب اهل تسنن، به مذهب شیعه نزدیکتر میباشد، لذا برخی از بزرگانِ ادب و عرفانِ جهان شیعه، برای فرار از مجازاتِ حکومت‌های وقت، "تقیه" نموده و خود را شافعی مذهب معرفی فرموده اند. با توجه به این

جناب شیخ ابوالّنجیب عبدالقاهر سهروردی، با یک واسطه، مرشد و مرادِ جناب شیخ نجم الدّین کُبْری بوده و مشخص میگردد که شمس تبریزی، همْمسلک و همْطریقِ بهاءالّدین ولد، پدر جناب مولانا بوده است .

در برخی منابع معتبر، شمس تبریزی جزو دوازده شاگرد جناب شیخ نجم الدّین کبری[۲] قلمداد گردیده و فرموده اند که " هرگاه گروهی از شاگردان و مریدان ، به خدمت شیخ می‌رسیدند

واقعیت تاریخی، می باید برای دریافت حقیقت امر، قرائن، امارات، اشارات، شواهد ، مستندات و بَراهین منطقی بسیاری را مورد مُداقّه و اِمعانِ نظر قرار داد تا بتوان نظر صحیحی را ارائه نمود.

از آنجا که مذهب و طریقتِ هر مریدی، بطور قطع، موافق و مطابقِ مذهب و طریقت مراد و مرشدِ او میباشد، لذا مذهبِ مرادِ بزرگانِ بی بدیل ادب و عرفان جهان شیعه نیز مذهبِ شاگردانشان، یعنی همان مذهب شیعه خواهد بود. در اثبات همین امر، در صفحه ۲۸۷ کتاب " مجموعه آثار فارسی احمد غزالی" در باب" شیخِ مرشد" مطالبی از زبان ایشان آورده شده که خلاصه آن ذیلاً تقدیم میگردد:

" شیخ باید بجز خدای تعالی، به هیچ غیری التفات نداشته و مریدانِ خود را همواره تحت حمایتهای ظاهری و باطنیِ خود قرار داده و نسبت به آنها با عفو و مرحمت رفتار نماید. او میبایست همیشه تسلیمِ اراده غیبی و راضی به قضایِ حق بوده و گِردِ هیچ حیله و تدبیری برنیآید و میباید با هیبت و با وقار باشد تا مریدانش بر او گستاخ نشده و شیطان هرگز قدرت تصرف بر مریدانِ او را نداشته باشد."

چنانچه ملاحظه میشود ، از این سخنانِ رفیع بوضوح پیداست که مریدانِ تربیت شدهٔ چنین مُرشدِ پُر مِهر و با صَلابتی، قطعاً، همعقیده و تابعِ او بوده و یکسانی مذهبشان، در رأسِ تمامی سرسپردگی ها و ارادت‌های ایشان خواهد بود .

۲ – درخصوص مذهب جناب شیخ نجم الدّین کبری و شیعه بودن ایشان نیز باید گفت که خود جناب شیخ در رساله " السائرالحائر" انتشاراتِ نشرِ صفا چاپ ۱۳۶۲ه . ش ، چنین فرموده اند:

" درود بینهایت بر خلاصهٔ موجودات و خواجه کائنات، محمدص رسول الله و اهل بیت او باد، خاصّه فرزندان و نبیرگانِ او "

در صفحات ۲۵۵ و ۲۵۷ همان کتاب،عین دستخط و فرمان های جناب شیخ نجم الدّین کبری به سیف الدّین باخِزری و سعدالدّین حموی چاپ شده که در آن‌ها فرموده است : ←

« الحمد لله رب العالمین و الّصلوة عَلیٰ رسوله محمّد و آله اجمعین »، سپس نسبتِ خرقهٔ خود را نیز به حضرت علی بن ابیطالب "ع" رسانده است. در صفحه ۱۲کتاب "فوائح الجمال و فواتح الجلال" نیز فرموده است که "در خواب، رسول خدا ص را دیدم که علی ع با او بود ، من با علی ع مصافحه کردم، به مقتضای حدیثی که رسول خدا ص فرموده بود که: مَن صافَح عَلّیا، دَخلَ الجَنّة (هرکَس با علی ع مصافحه کند، داخل در بهشت میشود)".

شیخ آقابزرگ تهرانی نیز در کتاب "طبقاتِ اَعلام الّشیعه" نام جناب شیخ نجم الدین کبری را جزو رجال شیعه یاد کرده و حمدالله مستوفی نیز گفته است که جناب شیخ، در طول مدت عمر، دوازده کس را به مریدی قبول فرموده. قاضی نورالله شوشتری نیز این امر را یکی از دلایل تشیّع جناب شیخ به حساب آورده و میگوید که "چون پیرانِ حقیقیِ او، منحصر در دوازده امام بودند، لذا در جانبِ مریدان نیز رعایتِ عدد پیران نموده ... و در مدت عُمر، دوازده مرید بیش قبول نکرد".

جناب عطار نیشابوری نیز در خصوص سلسلهٔ پیرِ خود (جناب شیخ نجم الدّین کُبری) در کتاب "مَظهرالعجائب" از ارادتِ وافر جناب شیخ به حضرات اهل بیت علیهم السلام چنین میفرماید:

حِکمتِ لقمان نموده ، در نجوم — آن مُعلم ، بود وارث در علوم
پیْ به اسرارِ نهانی بُرده بود — در علومِ جَعفر او پیْ بُرده بود
داشت او یک سلسله ، کآن را ذَهَب — خاصِّ اَهل الْبیت گفتم، ای عَجَب!

و در جایی دیگر از همین کتاب، میزان ارادت قلبی خود به حضرت علی علیه الّسلام را چنین بیان فرموده است :

رونقی کآن دینِ پیغمبر گرفت — از امیرِ مؤمنان حیدر گرفت
چون امیرِ نَحل ، شیرِ فَحل شد — زآهنِ او سنگ مومِ نَحل شد

و باز در کتاب مزبور، اعتقاد قلبی خود به حضرات اهل بیت علیهم السلام را چنین بیان داشته است:

جمله فرزندانِ حیدر زاُولیا — جمله یک نورند ، حقّ کرد این ندا
پاک و معصوم و مُطهّر ، چون نَبی — این سخن را می نداند ، هر صَبی
سالکانِ کارِ حقّ ، ایشان بُدَند — مَظهرِ انوارِ حقّ ، ایشان بُدَند

با توجه به شخصیت دوازده مرید جناب شیخ نجم الدّین کبری که همگی از اولیاء و بزرگان طریق ارشاد و تصوف بوده اند، بخوبی روشن میگردد که چرا جناب شیخ نجم الدّین کبری، به "پدر سلاسلِ فقر" و "پیرِ وَلی تراش" ملقب هستند . نام دوازده مریدِ بزرگوار ایشان چنین است:

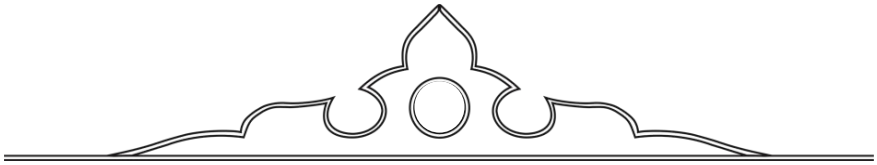

چون برخی از ایشان در شعر و شاعری بسیار توانا بوده اند(همچون شیخ عطار و شیخ بابا کمال خُجَندی) اشعار شیوایی سروده و برای جناب شیخ نجم الدّین کبری میخوانده‌اند، اما شمس تبریزی که صاحب چنین توانایی و قریحه ای نبوده ، غمگین و ملول میگردیده است، تا این که روزی جناب شیخ به او می‌فرماید:

---

(۱) ابو سعید مجدالّدین شرف بن مؤیدبغدادی (جانشین و صاحب خرقه ایشان).
(۲)شیخ رضی الّدین علی بن سعد جُوینی لالای غَزنوی (جانشین جناب شیخ مجد الّدین بغدادی).
(۳) شیخ سعدالّدین محمد بن مؤید حَمَوی.
(۴) شیخ سیف الّدین باخِزری .
(۵)شیخ عین الزمان جمال الّدین گیلی .
(۶) شیخ باباکمال خُجَندی .
(۷) شیخ نجم الّدین رازی .
(۸) شیخ بهاءالّدین ولد (پدر جناب مولانا).
(۹) شیخ فریدالّدین عطار نیشابوری.
(۱۰) شیخ بهاءالّدین زکریای مولتانی.
(۱۱) شیخ ضیاءالّدین ابوالحسن مسعود بن محمود شیرازی.
(۱۲) و بالاخره طبق منابع معتبر، جناب شمس الّدین محمد بن علی بن مَلِک داد تبریزی.

بدین طریق روشن می‌گردد که جناب شمس تبریزی، ابتدا شاگردیِ شیخ بابا کمال خجندی را نموده و سپس از طریق وی، به خدمت جناب شیخ نجم الّدین کبری رسیده و جزو دوازده مرید ایشان قرار گرفته است. اینکه برخی، عمر بن عبدالله شهاب الّدین سهروردی راکه مرادِ جناب سعدی شیرازی بوده (و شیعه بودن جناب سعدی را نیز محرز می‌دارد) جزو شاگردان جناب نجم الّدین کبری قلمداد نموده‌اند صحیح نمی‌باشد، چرا که شهاب‌الّدین، پیرو عمویش جناب ابونجیب سهروردی بوده است.

در مورد شهاب الدین یحیی بن حبش بن میرک ابوالفتوح سهروردی نیز که برخی او را به غلط، مرید دوازدهم تصور کرده‌اند باید گفت که او روش خاصی در فلسفه و منطق را بنا نهاده که آن را به فرزانگانِ مشرق زمین یعنی "ایرانیان" نسبت داده است. این روش به "اشراقیون" مشهور و به او "شیخ اشراق" گفته‌اند. او آئین مَشّائین و پیروان ارسطو را واهی دانسته و می‌گوید که "مَشّائین" یا "استدلالیان"، برای کشف حقیقت، قدرت تفکر را به کار می‌اندازند، در حالیکه "اشراقیون"، برای تحقیق در فلسفه و حکمت الهی، تنها تفکرات عقلانی را کافی ندانسته و سلوکِ قلبی و مجاهداتِ نفسانی را لازم می‌شمارند.

" غمگین مباش، به جای آن ، به تو کَسی را خواهیم داد که نام تو را از همگان پُر آوازه‌تر سازد"

جناب شمس تبریزی دارای چنان شخصیت بارز و نافذی بوده که اثر ملاقات و نَفَسِ گرمِ او، جناب مولانا را آن چنان مجذوب خود ساخته و به آتش میکَشد که یک باره مَسنَدِ فَتویٰ و وَعظ و تدریس را در هم پیچیده و به کناری می نهد. او که به یاد نِیستان اَلَست افتاده، حالاتِ شورانگیزِ باطنی و سیر و سلوک عاشقانه، وادارش می دارد تا اَشعار بی نظیری در مدحِ معشوقِ روحانی اش، جناب شمس تبریزی بسُراید و از آن جا که همچون آهنِ ذوب شده در دلِ آتش، گداخته و شعله‌وَر گردیده و از خود دیگر اثر و نشانی نمی یافته، سروده های خود را با نام خورشیدْ مثالِ "شمس" مُزَیَّن فرموده است.

شمس تبریزی، جناب مولانا را که در مکتب طریقت تِرمِذی پخته شده، از وادی شریعت و طریقت به دریای بیکران و مواج حقیقت می اندازد، دریای پُر آشوبی که دیگر هرگز جناب مولانا از آن خارج نمیگردد. آتشی که شمس تبریزی در جانِ او می‌افروزد، شعله ای‌ست که نِیسْتانِ پُر دَعویٰ و غرورِ این مَردِ علمِ دین و اجتهاد و فقه و فلسفه را یکسر می‌سوزانَد، چنان که خود در بیتی چنین فرموده است :

یک شبْ آتش ، در نِیسـتانی فتاد سوخت ، چون عشقی که بَر جانی فتاد

از آنجا که نزد بزرگانِ اهل طریقت، کارها به امر و دستور باطن انجام می پذیرد، رفتن شمس تبریزی به قونیه نیز به امر باطن و به قصد شکارِ صیدِ خوشی همچون جناب مولانا صورت گرفته و لذا وقوع چنین ملاقاتِ اثرگذاری بین این دو بزرگوار، چیزی به جز ظهور مشیتی الهی نبوده است، امری که جناب شیخ عطار نیز در نوجوانیِ جناب مولانا، پیش بینی فرموده بود.

شمس تبریزی بسیار عاشق سفر بوده و عمر خود را همواره به سیر و سیاحت می‌گذرانیده چنانکه به روایتِ افلاکی ، او همچون پرنده ای بوده که طِیُّ الْاَرْض داشته و در یکجا قرار و آرام نمی‌گرفته است، مرحوم اسدالله ایزد گشسب نیز در مقدمه کتاب "جذبات الهیّه منتخبات دیوان شمس تبریزی" چاپ ۱۳۲۰ هـ. ش، چنین مرقوم داشته:

"در تذکره ها آورده اند که چون شمس الّدین در خدمت بابا کمال خجندی به کمال رسید، روزی بابا کمال به او فرمود که باید به ولایتِ روم (ترکیه فعلی) بِرَوی، در آنجا سوخته ای‌ست که باید مُشتعلش گردانی و شمس قبولِ فرمان نموده و متوجه روم گردیده و به شهر قونیه رفت"

شمس تبریزی ابتدا به کاروانسرای" شِکَرفروشان" در شهر قونیه وارد شده و نخستین ملاقات شمسِ ۶۰ ساله با مولانای ۳۸ساله (طبق مقالات شمس و کتاب مناقب احمد افلاکی) در روز شنبه ۲۶جمادی الآخر سال ۶۴۲ هـ . ق، در مدرسه "ایپْلیکْچی" شهر قونیه رخ داده است. در این دیدار، شمس، عنانِ اسب مولانا را گرفته و از آن مجتهد و مُدَرِّس و فقیه مشهور می‌پرسد: "بایزید" (بایزید بسطامی) بزرگتر است یا محمدص؟ مولانا پاسخ میدهد: این چه سؤالی‌ست؟! محمد رسول الله ص بزرگترِ عالمیان بوده، چه جایِ بایزید است؟!. شمس می‌گوید : پس چرا محمدص می فرماید: "ما عَرَفْناکَ حقِ مَعْرِفَتِک"؟(خداوندا!حق معرفت تو را نشناختم)، ولی بایزید میگوید : " سُبْحانی ما اَعْظَم شَأنی و اَنَا سلطان الّسلاطین" (من مُنَزّهم! چه شَأن عظیمی دارم و من شاهِ شاهانم)؟". جناب مولانا خود می فرماید: از هیبت این سؤال گوئی هفت آسمان از همدگر جدا شد و بر زمین ریخت و آتش عظیمی از باطنِ من به جمجمهٔ سرم زد چنانکه گوئی دودی تا ساقِ عرش برآمد.

در این زمان، وجود جناب مولانا که از اثر ملاقات و نَفَسِ گرمِ شمس، به ناگهان و به طرز غریبی شعله ور و مُلْهَم از حقایقِ اَعْلی گردیده، در پاسخ میگوید:" بایزید با دریافتِ جُرعه ای سیراب شد و کوزهٔ ادراکِ او همان مقدار بود، ولی تشنگی حضرت محمد ص هیچ حدّ و مرز و اندازه ای نداشت و هرچه بیشتر می‌نوشید بیشتر طلب می فرمود و سینه مبارکشْ به شرحِ "اَلَمْ نَشْرَح لَکَ صَدْرَک؟"، اَرْضُ الله واسِعَه گشته و هر روز در استدعایِ قُربت و نزدیکیِ بیشتر بود و لذا سخن حضرت محمد ص بس عظیم‌تر است، ولی بایزید در حدِّ خود به حقّ رسید و خود را پُر دید و بیشتر نظر نکرد ، امّا مصطفی ص هر روز بیشتر می‌دید و پیشتر می‌رفت ، انوار عظمت و قدرت و حکومت حقّ را روز به روز و ساعت به ساعت زیادتر می دید و از این رویْ است که فرمود: " ما عَرَفْناکَ حقِ معرفتِک ". در این لحظه شمس تبریزی که خود نیز غرق این ملاقاتِ آتشین و شاهد نزول فیوضات الهی بوده ، نعره ای زده و بر زمین می افتد.

مولانایِ شیفته و والِه، دست شمس را گرفته و او را به حُجرهٔ صلاح الّدین زرکوب در مدرسه خود می بَرَد و تا چهل روز اجازه حضور به کسی را نمی دهد. پس از این ملاقات ، جناب مولانا به شدت دگرگون شده و دیگر آن مَردِ اهلِ عِلمِ دین و قیل و قال نیست بلکه عاشقی سرگشته و شیفته ای‌ست که شعله های سرکش عشقش، هر آنچه را که داشته سوزانده، ولی همچو ققنوس از میان خاکسترِ وجود خود، تولدی دوباره یافته و با جانی تازه، از حجاب هستی خویش برخاسته است.

طبق روایت جامی در نَفَحاتُ الْأُنْس، ماجرای نخستین ملاقات شمس با جناب مولانا به گونه دیگری بازگو شده، آنجا که چنین میگوید:

" روزی شمس، به مدرسهٔ مولانا وارد شده و می بیند که او در حیاط در کنار حوضی نشسته و پهلویش یک دسته کتابْ رویِ هم قرار دارد . شمس می پرسد : این‌هاچیست؟ مولانا میگوید: تو به این‌ها چه کار داری؟ این ها قیل است و قال. شمس کتاب ها را به داخل آب می‌اندازد ، مولانا فریاد می زند که: این چه کاری‌ست که کردی؟!. شمس که می بیند مولانا بسیار ناراحت شده ، آنها را یکی یکی، صحیح و سالم از آب بیرون می کشد ، مولانا که تعجب کرده میگوید : چه طور؟!. شمس جواب می دهد: تو به این کارها چه کار داری؟ این ها ذوق است و حال !. مولانا دست شمس را گرفته و به حُجرهٔ خود می بَرَد ، آن دُو در آنجا مانده و سه ماه دَربْ را به رویِ خود و دیگران می‌بندند."

در اثر عزلت گُزینیِ این دو عارفِ عاشق و دور شدن از خَلق، آنانی که از ملاقاتِ مولانا بی‌بهره مانده اند، بنای دشمنی با شمس را می گذارند و به علت علاقه و توجه روز افزون جناب مولانا به شمس، این دشمنی روز به روز شدت گرفته و ماجرا ساز میگردد. تَرکِ مَسْنَدِ تدریس و بی اعتنایی جناب مولانا به خویشان و ارادتمندان نیز بر آتشِ این حسد می‌افزاید.

روزی شمس که اوضاع را چنین دیده و نمی خواهد که کسی را از خود برنجانَد ، آیه ۷۸ سوره کهف را برای جناب مولانا خوانده و می گوید: " این زمانِ جدایی میان من و توست..." همان کلامی که حضرت خضرِ "ع" به هنگام مفارقت و جدایی، به حضرت موسی "ع" گفت، لذا عَلیٰ رَغْمِ مخالفت جناب مولانا و خواهش‌های بسیارِ او ، شمس تبریزی تصمیم به تَرکِ قونیه

می‌گیرد. این هجرت، در پنجشنبه ۲۱ شوال سال ۶۴۳ هـ . ق، رخ داده و بدین ترتیب، مدت مصاحبت این دو بزرگوار، بیش از ۱۶ ماه به طول نیانجامیده است.

جناب مولانا در این فِراق و هجران، ناله هاو زاری ها کرده و به خلوت می‌نشیند تا حدّی که نزدیک است جان به جانان بسپارد. پس از یک ماه، نامه ای از شمس به جناب مولانا رسیده و نور امید به وجود او تابیده و معلوم میگردد که این شخصیتِ فیّاض، در شهر دمشق بسر می بَرَد شهری که بعدها، به بیان جناب مولانا، "دمشقِ عشق" نامیده شده است.

چون مدت اقامت شمس در دمشق به طول انجامیده و مریدانِ مولانایِ عُزلتْ گُزیده نیز از حلاوتِ گفتار و فیضِ دیدارِ او محروم شده اند، ایشان نزد جناب مولانا آمده و از کردهٔ خویش اظهار پشیمانی و درخواست عفو و گذشت مینمایند . جناب مولانا هم از سَرِ تقصیر آنان گذشته و نامه ای پُر از شور و شوق برای شمس نوشته و خواستار مراجعت او به قونیه میگردد.

جناب مولانا، فرزند خود " سلطان ولد " را به همراه بیست نفر و با باری پُر از سیم و زر به سوی شمس روانه داشته و به فرزندش می‌گوید که " این سیم و زر را در کَفْشِ سلطانِ تبریز بریز و کفشِ مبارکش را به طرف روم (قونیه) برگردان و از طرف من به ایشان سلام رسانده و سجده ای عاشقانه عرضه دار" . آنان به دمشق رفته و چنین می‌کنند و سلطان ولد، اسبِ رهواری را تقدیم شمس نموده و خود در رکابِ او، پیاده روانهٔ قونیه می‌گردد.

غافله چون به کاروانسرای "زنجیرلو " نزدیک قونیه میرسد، سلطان ولد، شخصی را به نزد جناب مولانا می‌فرستد تا او را از آمدنِ شمسْ خبردار سازد. جناب مولانا، دستار و خرقه و رَدای خود را به مژدگانی به آن شخص داده و مردم را خبر می‌کند که شمس تبریزی بزودی می‌رسد تا همهٔ خاص و عام از علماء و فقرا و اُمَراء و غیره به استقبال او بیآیند، او خود نیز به پیشواز شمس آمده و از سلطان ولد شکرگزاری‌ها مینماید. این ملاقاتِ دوم، در سال۶۴۴ هـ.ق واقع شده است.

در این دیدار دوم، استغراقِ جناب مولانا در عشق الهی، جوش و خروشی دو صد چندان یافته و از شوق دیدار، در پوست خود نمی‌گنجد و دخترِ همسرش "کیمیا" را نیز به ازدواج شمس در می‌آوَرَد که این امر باعث شعله ور گردیدن آتش حسدِ حاسدان می‌شود.

آن دو بزرگوار، به مدت ۶ ماه در حجرهٔ مدرسهٔ مولانا هم صحبت بوده و به غیر از شیخ صلاح الّدین زرکوب و سلطان ولد، هیچ کس اجازه حضور نزد ایشان را نداشته است. پس از مدتی، آنانی که در گذشته باعث آزارِ شمس شده بودند، مجدداً سَر به توهین و ناسزا و حرکات ناشایست گذارده و شمس از سَرِ شکایت، به سلطان ولد میگوید که " از حرکات این مردم چنین معلوم میگردد که این بار، چنان غیبتی خواهم داشت که هیچ آفریده ای اثری از من نخواهد یافت".

پس از مدتی کوتاه، در سال ۶۴۵ هـ . ق، شمس تبریزی به ناگاه غیبت مینماید و مولانا که به شدت برآشفته، به سلطان ولد بانگ میزند که " برخیز و طلبِ شیخت کُن! " . آنان مدتی در پیِ یافتن اثری از شمس برآمده ولی نشانی نمی‌یابند تا آن که جناب مولانا، به همراه یاران ، به دمشق عزیمت نموده و از هر جایی سراغ شمس را می‌گیرند، ولی این‌بار، او برای همیشه ناپدید شده است. پس از گذشت ۴۰ روز از غیبتِ شمس، جناب مولانا که دیگر نومید شده، دستار سفیدش را برای همیشه کنار گذاشته و دستاری دُخانی رنگ(خاکستری رنگ) بر سر خود می‌نهد.

پس از غیبت همیشگیِ شمس، صلاح‌الّدین فریدون زَرکوب که مردی ساده و پاک‌دل بوده، یارِ خاص مولانا گردیده و این لیاقت را دارد که بتواند، تا حدودی، جای خالی شمس را پُر نماید.

جناب صلاح‌الدین، برای مدت ده سال، یارِ غارِ جناب مولانا بوده و بیش از هفتاد غزل نیز به نام وی سروده شده است. جناب مولانا، دختر صلاح الّدین (فاطمه خاتون) را به ازدواج فرزند خود "سلطان ولد" درآوَرْده و او را خلیفه و جانشین خود مینماید . روزی صلاح الّدین به جناب مولانا عرض میدارد که " این وجود، برای آزادی از زندانش اجازه میخواهد" . روایت شده که سه روز بعد، در سال ۶۵۷ هـ . ق ، صلاح الّدین در قونیه وفات نموده و در همان شهر مدفون گردیده است.

پس از مرگ صلاح الّدین زرکوب، حسام الّدین چَلَبی اورْمَوی (چَلَبی اُوغْلو) به عنوان فرزند معنوی جناب مولانا، یار و غمخوار او قرار می‌گیرد و آن دو نیز به مدت ده سال با یکدیگر

به سر میبرند. پدر حسام الّدین نیز که رئیس طایفه بزرگ و متنفذ "آهی" در قونیه بوده، پس از رساندنِ ارادت به جناب مولانا، تمام ثروت خود را صرف مریدانِ ایشان مینماید.

حسام الّدین چَلَبی، از عارفان و اربابان طریقت و خاص ترین شاگرد جناب مولانا و سرسلسلهٔ طریقهٔ مولویه و دوست نزدیک "سلطان ولد" بوده و گفتنی‌ست که تألیف کتاب مثنوی نیز بنا به درخواست او صورت گرفته، چنانکه مثنوی را "حسامی نامه" نیز خوانده‌اند گویند زمانی که حسام الّدین چنین درخواستی نمود، جناب مولانا از میان نوشته هایش بسته ای را درآورده و به حسام الّدین داد که ۱۸ بیتِ اولِ مثنوی در آن نوشته شده بود، جناب مولانا به او فرمود:

"من شروع کردم، باقی اش را بگویم، تو بنویس"

جناب مولانا، در غروب روز یکشنبه پنجم جمادی الآخر سال ۶۷۲ هـ . ق، در سن ۶۸ سالگی و در اثر ابتلا به تبِ شِبْهِ مُحَرِّقه (تیفوئید یا حصبه) وفات فرموده و اهل قونیه، چه مسلمان و چه غیرِ آن، با شیون و افغان ، او را در کنار پدرش" بهاءالّدین ولد" به خاک می‌سپارند. پیروانِ ایشان (در ترکیه) هنوز هم به دلیل عشقِ وافرِ جناب مولانا به حضرت حق و مرادش (شمس تبریزی) شب وفات جناب مولانا را با نحوه گویش خاصِ خود "شبی وصال" (شبِ وصال) یا "شبی عروس" (شبِ عروس) می‌گویند .

پس از وفات جناب مولانا، حسام الّدین چَلَبی، آرامگاهی برای ایشان بنا نموده و معمار "بَحرالّدین تبریزی" را مأمور اجرای آن میدارد که امر ساختِ بنا، در سال ۶۷۳ هـ .ق، به اتمام رسیده و نام حضرات دوازده امامان معصوم شیعیان علیهم الّسلام نیز بر حاشیه سقف داخل مسجدِ کناری آرامگاه مزبور نوشته شده که هم اکنون نیز موجود است .

گویند روزی حسام الّدین چَلَبی، در باغی نشسته بود که یکی از مریدان خبر می‌آوَرَد که قُبّهٔ زیارتگاه جناب مولانا خراب گردیده است، حسام الّدین سخت اندوهگین شده و می‌پرسد: چند سال از رحلت مولانا گذشته؟ به او میگوید : ده سال و این سالِ یازدهم است. حسام الّدین میگوید: چگونه یازده سال بی او توانستیم بِسَر بَریم! زود است که ما هم به او بپیوندیم. پس از آن بیمار شده و روزی که قُبّهٔ زیارتگاه جناب مولانا ترمیم میگردد، حسام الّدین نیز جان به جان آفرین

تسلیم می‌نماید. او در سال ۶۸۳ ه . ق، در قونیه درگذشت و آرامگاهش در همان محلِ دفنِ جناب مولانا قرار دارد.

در خصوص اینکه مقبره جناب مولانا در قونیهٔ ترکیه بوده و عده ای را تصور بر غیر ایرانی بودن ایشان است، باید گفت که با توجه به تألیفات فارسی و شهادت تاریخ ، هیچگونه شکی در ایرانی بودن جناب مولانا نبوده و نیست، ولی در پاسخ به برخی اظهار نظرهای بی پایه ، لازم به بیان است که مهاجرت انسان هرگز نَفْیِ اصالت و ریشه های او را نمی‌نماید و دلیل مهاجرت نیز هرچه که باشد مانعِ قدردانی از سرزمین پذیرندهٔ او نخواهد بود.

وضعیت تابعیت چنین انسانی، برخوردار از دو اصل مطرح در علمِ حقوق است که یکی "اصالتِ خون" و دیگری "اصالتِ خاک" میباشد، ولی از آنجا که خداوند در بسیاری از مباحث همچون داشتن نسبت ، مَحْرَمیَّت ، ازدواج ، ارث و بسیاری دیگر، اصالت خون را حاکم دانسته لذا جناب مولانا، فرزند ایرانِ بزرگ و از تبار و نژاد این سرزمین میباشد که در کشور ترکیه سُکْنی گزیده چنانکه در ابیاتی از دو غزل، جناب مولانا درمورد تُرک نبودنش، چنین فرموده است:

از خراسانم کشیدی ، تا بَرِ یونانیان — تا درآمیزم در ایشان ، تا کنم خوش مذهبی

تو ماهِ تُرکی و من اگر تُرک نیستم — دانم من این قَدَر، که به تُرکی‌ست آب:سو

یا در بیتی دیگر ، زبان پارسی را به شِکَر تشبیه نموده و چنین می‌فرماید:

مُسلمانان! مُسلمانان! زبانِ پارسی گویم — که نَبْوَد شَرطْ در جمعی، شِکَر خوردن به تنهایی

سلطان ولد فرزند جناب مولانا، با این که ده غزل ترکی دارد ، در مورد تُرک نبودن خویش در ابیاتی متفاوت چنین میگوید:

تورکُجَه اگر بیلِیْدیم، بیر سُوزی بین ایلِیْدیم (اگر ترکی میدانستم ، یک سخن را هزار سخن میکردم)

تاتْجَه اگر دیلَر سوز ، گویمْ اَسرارْ اَوْلی (اگر تاتی یا فارسی بخواهید ، اسرار گفتنم اَوْلیٰ‌ست)

همچنین در کتاب "ابتدا نامه" که به زبان فارسی میباشد، سلطان ولد چنین می‌گوید:

گذر از گفتِ تُرکی و رومی — چون از اصطلاحِ آن مَحرومی

لیک از پارسی گویْ و از تازی — چون که در هر دُو، خوشْ همی‌تازی

در مورد قدرت و توانایی جناب مولانا در وادیِ شعر و شاعری، باید گفت که شِعرْ در نزد او دستمایه و وسیله ای همچون رباب یا چنگ بوده که در دستِ نوازنده ای ماهر و شوریده قرار گرفته و صدای دلنواز و خوشش بگوشِ جان دیگران رسیده است،چنانکه در ابیاتی مختلف چنین فرموده:

من هم رَبابِ عشقم و عشقَم رَبابی است　　آن لُطف‌هایِ زَخْمهٔ رَحمـــانَم آرزوست
بهــرِ عشـقِ شمس الّدین تبریـــز　　شده جانْ مطربی ، تَنْ چون رباب است

در بیتی دیگر و در تأیید آنچه بیان شد، جناب مولانا، صراحتاً میفرماید که شعر گفتنِ او نتیجهٔ تلقینِ وجود مقدس و روح بزرگواری‌ست که عنانِ روح و قلبش را به دست داشته و سخنان خود را از زبانِ او بیان میدارد، آنجا که چنین میفرماید:

ای آنکه اندر جانِ من، تَلْقینِ شِعرَم می‌کُنی　　گَر تَنْ‌زَنَم، خامُش کُنم، تَرسَم که فرمان بِشْکَنَم

با توجه به این امر است که در عرصه شعر، نظم و قافیه آنچنان مُسَخَّرِ طبع اوست که گاه واژه ای تازه ساخته و کلمات را به گونه ای نو بکار می‌گیرد و گاه ابداعی تازه نموده و پدیده و صنعتی جدید در وادی شعر و شاعری بوجود می آوَرَد، آنجا که در سه بیت متفاوت، چنین فرموده است:

شِعرْ چه باشد بَرِ من، تا که از آن لاف زنم!　　هست مرا فَنّ دگر ، غیرِ فنونِ شُـــعَرا
تو مپندار که مَن شِـــعر به خود می‌گویـم　　تا که هُشـیارم و بیـدار ، یکی دَمْ نـزنم
حقــم نداد غمـی ، جز که قافیــه طلبـی　　زِ بَحرِ شِعر و وَزن هم خَلاص داد مرا

جناب مولانا، هُمایِ بلند پروازی‌ست که در اوجِ قلهٔ شعر و ادب عارفانهٔ جهان قرار گرفته و حقیقتاً از بزرگترین مفاخر ملّی و مذهبی این سرزمین میباشد. سلطان ولد، در مثنوی "وَلَد نامه" در خصوص پدرش چنین فرموده است :

نَفَسَش بُد مبارک و میمون　　هر مُریدش گذشته از ذُوالّنون
نَبَـــرَد هیچ از گُزیدهٔ او　　صد چو عطّار و چون سنائی بو

گفتنی‌ست که در زمان سلطنت سلطان علاءالّدین کیقباد اول سلجوقی، قونیه مَطافِ عارفان و مَجمع اهلِ معرفت بوده و در این عهد، بزرگانی همچون سلطان العلما بهاءالّدین ولد

مولانا جلال الّدین رومی، سید برهان الّدین محقق تِرْمِذی، اوحدالّدین کرمانی، شمس الّدین تبریزی، محیی الّدین عربی، شیخ سعد الّدین خجندی، شیخ سراج الّدین قیصری، فخرالّدین عراقی، شیخ سعدالّدین حموی، شیخ بغوی و شیخ نجم الّدین رازی، از جمله کسانی بوده اند که از اطراف و اکناف کشورها و شهرهای اسلامی به این شهر آمده و مورد توجه و احترام بسیار قرار می‌گرفته اند . در میان آنان ، چند تن از دوازده شاگرد جناب شیخ نجم الّدین کبری و بزرگان شیعهٔ دیگری مانند فخرالّدین عراقی نیز حضور داشته اند و بخوبی قابل تصور است که جناب مولانا همراه با آن گروه از هم‌کیشان و هم‌مذهبان خود ، بدون هیچ تقیه‌ای، چگونه نمازِ عشق خوانده و شراب محبت عَلَوی می‌چشیده اند .

*****

در خصوص مذهب جناب مولانا، مرحوم جلال‌الّدین همایی گفته است که "از عمق افکار و عقاید مولانا و گفته‌های او در کتاب مثنوی، جنبه هایی از محبت و هواخواهیِ حضرت علی و خاندان ایشان و حضرت پیغمبر اکرم صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین وجود دارد که می‌توان آن را با اساس و پایه های اصلی تشیع، به معنی عام کلمه، تطبیق کرد."

او در جایی دیگر نیز میگوید که "اساس تشیع که معرفتِ حضرت علی و خاندان ایشان و حضرت رسول اکرم صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین میباشد، در روح جناب مولانا کاملا رسوخ داشته ، حتی در روح بسیاری از علما و بزرگان اهل تسنن (همچون ائمهٔ اربعهٔ آنها) ولی در پرده های تعصباتِ جاهلی و ریاست‌هایِ شوم، پوشیده شده است."

جناب شیخ بهایی از عرفای بزرگ و مُسَلَّم جهان شیعه نیز در خصوص رفعتِ درجه و عُلوِّ مَقام جناب مولانا چنین فرموده است:

من نمیگویم که آن عالیجناب هست پیغمبر ، ولی دارد کتاب
مثنـویِ او ، چو قرآنِ مُدِلّ هادیِ بعض و بعضی را مُضِلّ

در ادامه سخن و اثبات شیعه بودن جناب مولانا، ابتدا از دفتر اول مثنوی معنوی که حرف و حدیثی از کم و زیاد شدن آن نبوده و در مورد صحت انتساب تمامی مثنوی به ایشان ، همه اهل تحقیق و نظر، متفق القول میباشند، سندی بی بدیل ارائه میگردد، آنجا که در مدح حضرت علی "ع"، ۱۵۵بیت شعر سروده که از میان آنها، ابیاتِ منتخبی چند، ذیلاً تقدیم می‌شود:

از عَلـــی آموز اخلاصِ عمل / شـیرِ حقّ را دان، مُطَهَّـر از دَغَل
در غَـزا ، بر پهلوانی دست یافت / زود شمشیری بر آوَرْد و شتافت
او خَدو انداخت در رویِ عَلی / افتخـــارِ هر نَبـــی و هـــر وَلی
آن خَدو زد بَر رُخی که رویِ ماه / سجده آرَد پیشِ او در ســجده‌گاه
در زمـــان انداخت شمشـیر، آن علی / کـــرد او ،انـدر غـزایش، کاهـــلی
گفت امیر المؤمنین با آن جوان / که: به هنـگام نبـرد ، ای پهلـوان!
چون خَدو انداختی بَر رویِ من / نَفْس جُنبید و تَبَه شد خـویِ من
گَبرْ این بشنید و نوری شد پدید / در دلِ او ، تا کـــه زُنّاری بُـریـــد
گفت: من تُخمِ جفا می‌کاشـتم / من تو را نوعی دگـر پنداشـتم
تـو تَـرازویِ اَحَدْخـو بـوده ای / بَلْ زبانهٔ هـر تَـرازو بـوده ای
در شجاعت، شـیرِ ربانّی‌سْتی / در مُـرُوَّت، خـود کِه دانَد کیستی؟!
ای علی! که جمله عقل و دیده‌ای / شِمّه ای واگو ، از آنـچه دیـده‌ای
بازگو دانم که این اسرارِ هوست / زآنکه بی شمشـیرْ کُشتن، کارِ اوست
بازگو ای‌بازِ عرشِ خوشْ‌شکار / تا چه دیدی این زمان از کـردگار؟
چشـمِ تو ادراکِ غیب آموخته / چشم هایِ حاضـــرانْ بَردوخته
راز بُگْشـا ، ای علـی مرتضـی / ای پس از سوءِ الْقَضا، حُسن الْقَضا
یا تو واگو ، آنچه عقلت یافته‌ست / یا بگـــویم ، آنچه بر من تافته‌ست
از تو بر من تافت، چون داری نهان؟ / می‌فشانی نور ، چـون مَه، بی زبان
چون تو بابـــی، آن مدینهٔ علم را / چون شـعاعـی ، آفتـابِ حِلـم را
باز باش ای‌باب ، بر جویایِ باب / تا رســـد از تو قُشـور ، اندر لُباب
باز باش، ای بابِ رحمت ، تا ابـد / بارگاهِ ما لَـــهُ کُفُـــواً اَحَـــد

از این چند بیت به وضوح پیداست که اعتقاد جناب مولانا به حضرت علی "ع"، در چه حدّ و ابعادی بوده و آن حضرت را "معصوم ، شیر حق ، افتخارِ هر نبی و هر ولی، مسجودِ ماه، عقلِ کُلّی و مَظهر عشقِ الهی" دانسته است، وجودی که بی شمشیر می کُشَد ، کسی که دانایِ اسرارِ

پنهانی و دارندهٔ چشمِ غیبْ دان و دروازهٔ شهرِ عِلمِ نبوی‌ست، شاهی که درگاهشْ بابِ رحمتِ حق میباشد و به مصداقِ سورهٔ توحید، وجودی‌ست بی نظیر و بی مانند.

در این ابیات، جناب مولانا، حضرت علی"ع" را "امیرالمؤمنین" خطاب نموده؛ لقبی که برخی از خلفای غاصب بنی امیه و بنی عباس بر رویِ خود نهاده و استفاده از آنرا برای غیرِ خود ممنوع نموده بودند. "امیرالمؤمنین" لقبی‌ست که خداوند در غدیرِ خُم، به حضرت علی "ع" اعطاء فرمود و حتی دیگر حضرات ائمه علیهم السلام نیز مجاز به استفاده از آن نبوده اند،لذا بیان این لقب برای آن حضرت، در دوره جناب مولانا نیز جسارت بسیاری می‌طلبیده، چرا که گویندهٔ آن به رافضی بودن و ارتداد متهم می‌شده است.

بموجب روایات معتبر و به نقل از زبان مبارک حضرت پیامبر "ص"، وجود مقدس حضرت علی "ع" ترازو و میزان اعمال تمامی انسانها بوده و خواهد بود، چنانکه در زیارت هفتمِ آن حضرت نیز صفتِ " میزان الاعمال" برای ایشان آمده است و جناب مولانا، آن را به شیوایی تمام بیان نموده، آنجا که چنین سروده است:

تـو تَـرازویِ اَحَدْخـو بـوده ای　　بَلْ زبانهٔ هـر تَـرازو بـوده ای

در اثباتی دیگر، سندی از دفتر ششم مثنوی و در خصوص واقعهٔ غدیرخم و حدیث مشهور " مَنْ کُنْتُ مَوْلاه فَهذا عَلیٌ مَوْلاه " ارائه میگردد که در آن ، جناب مولاناچنین فرموده:

زیـن سبب پیغمبـرِ با اجتهـاد　　نامِ خود و آن علـی ، مَوْلا نهـاد
گفت: هر کاو را منـم مولا و دوست　　اِبنِ عَمّ مَن عَلـی ، مـولایِ اوست
کیست مـولا ؟ آنکـه آزادت کُنَـد　　بَنـدِ رِقّیَـت ، زِ پایَتْ بَر کَنَـد

واضح است که مذهبِ کَسی که چنین شیوا و صریح ، ماجرایِ غَدیرِخُم را قبول داشته و بیان فرموده، نمیتواند مذهبی جز عشق به حضرت علی"ع" باشد، ولی به هزاران دلیلِ پذیرفتنی جناب مولانا تقیه نموده و آنچه را که در دل داشته، گاه آشکار و گاه پنهان، ابراز کرده است چنانکه در ضمن رباعیاتش نیز چنین فرموده:

رومی! نشد از سِرِّ علـی ، کَس آگاه　　زیرا که نشد کَس آگـه از سِرِّ اِلٰه
یک ممکن و این همه صفاتِ واجب!　　لا حَـوْل و لا قُـوّة الّا بِاللّٰه

در شعری دیگر، جناب مولانا ، میزان ارادت فوق العاده خود به سنایی و عطار و دنباله رَوِیِ خود از این دو عارف بزرگ شیعه و مدیحه گوی حضرات اهل بیت علیهم الّسلام را چنین سروده است:

عَطّارْ روحْ بود و سَنائی دو چشمِ او ما از پیِ سَـــنایی و عَطّارْ می رَویم

باید گفت که هر یک از دفاتر شش‌گانه مثنوی نیز شامل ۷۲ داستان میباشد که اشاره ای به تعداد شهدای کربلا دارد، چنانکه در سماعِ مولویه، از آنان به نام "شهدای دشت کربلا " یاد می‌شود. داستان شاعرِ شیعهٔ اهل حلب و عاشورا ، که جناب مولانا آن را در دفتر ششم مثنوی آورده نیز آشکار کننده میزان ارادت او به حضرت امام حسین "ع" میباشد، آنجا که چنین فرموده است:

روزِ عاشـورا ، نمی‌دانی که هست ماتمِ جانی، که از قَـرنی بِه است؟!
پیشِ مؤمن ، کَیْ بُود این غصّه خوار! قدرِ عشقِ گوش ، عشقِ گوشوار
پیشِ مؤمن ، ماتـــمِ آن پاکْ‌روح شُهره‌تر باشد، ز صد طوفانِ نوح

جناب مولانا در دفتر اول مثنوی نیز ارادت خالصانهٔ خود به حضرات امام حسن و امام حسین علیهم السلام را با عنوان "سِبْطِیْن" چنین بازگو فرموده است :

چون زِ رویَشْ مرتضیٰ شد دُرفِشان گشت او شیرِ خدا ، در مَرْجِ جان
چون‌که‌سِبْطِین، از سِرَش واقف بُدند گوشوارِ عرشِ ربّانی شـــدند

جناب مولانا در جایْ جایِ دیوان خود، از یزید نیز به بَدنامی یاد کرده و او را به کفر و فِراق و دوری از خداوند تشبیه نموده است، چنانکه در میان ابیات مختلفی، اینگونه سروده:

ای شبِ کُفـرْ از مَـــهِ تو ، روزِ دین گشـــته یزیـــد ، از دَمِ تـــو بایزیـــد
دِل است همچو حسین و فِراقْ همچو یزید شهید گشته دو صد رَه ، به دشتِ کَرب و بلا
کدام‌ست او؟ یکی اوئی، همه اوها، ازو بوئی که از بُعدَش یَزیدَسْتَم، زِ قُربَش بایَـزیدَسْتَم

در غزلیات شمس تبریزی، جناب مولانا، در یکی از جذابترین سروده های خود در خصوص عاشورا و کربلا و شهیدانِ آن واقعه و مصیبتِ عُظْمیٰ، چنین فرموده است:

کجایید ، ای شَـــهیدانِ خدایی بَلاجـــویانِ دشتِ کـــــربلایی؟
کجائید، ای سَبُک‌روحانِ چون جان چو از اصحاب و از یارانِ مایی؟
کجایید ، ای سَبُکْ‌روحانِ عاشق پَرنده‌تَر زِ مُـــرغانِ هوایی؟
کجاییـــــد ،ای شَهانِ آسْـــمانی بِدانِســـته فَلَک را ، دَر گشـایی؟

سلطان ولد فرزند جناب مولانا نیز دارای دیوانی در مدح سید الّشهدا حضرت امام حسین "ع" میباشد که در جای جای آن چنین سروده است:

نِخْـوت کَم کُن ، چو حسین و حسن کِبْـــر و مَنـی را مَفَـزا ، چون یزید
کِبْـــر و فزونـی ، عَلفِ دوزخنـد هر کِه زد او کَم ، به بهشتی خـــزید
چو تو نیست هیچ شیخی ، تو وَرایِ بایزیدی تو عزیزْ چون حسینی ، نه ذلیلْ چون یزیدی

در اثباتی دیگر در مورد شیعه مذهب بودن جناب مولانا، باید گفت با عنایت به اینکه مذهب هر مریدی قطعاً مطابق مذهب مراد و مرشدش خواهد بود و از آنجا که جناب مولانا "حیدری مذهب" بودن شمس تبریزی را تصریح فرموده ، لذا به همین طریق، شیعه بودن خود را نیز محرز میدارد آنجا که چنین فرموده:

مِثلِ شمس الدّینِ تبریـــزی ،درآ حیـــدری شُـــو ، بو و بو کُن ، بو و بو

در دفتر دوم مثنوی معنوی که برخی آنرا "ولایتنامه" نیز خوانده اند، اعتقاد جناب مولانا به وجود یک امامِ حیّ قائمْ در هر زمان و حضور ولیِ حقِ متصل به باطن او به صراحت منعکس است. امامی که نور الهی و مظهر صفات خداوندی‌ست و برای رسیدن به او ، میبایست هفتصد پرده را پشت سر نهاد، امری که فقط برای مقربانِ خاصِ درگاه الهی مقدور میباشد، مقربان برگزیده ای که پائین‌تر از امامِ عصر و فانی در آن حضرتند، اولیائی که الزاماً از نسل حضرت علی"ع" نخواهند بود. این صاحبدلانِ یکتا، همچون قندیلی، محل ظهورِ نور "محمدیه عَلَویه" بوده و این نور، از باطن آن صاحبدل، به عالَمِ موجودات و سایر مخلوقات تافته و فیض خواهد داد.

بعد از مقربترینِ اولیاء به امامِ عصر"عج" که در پردهٔ سِتْرِ الهی‌ست، دیگر پرده هایِ نور همانند مِشکات و جایگاهی که قندیل را در آن گذارند، محل حضور اولیایی چون اوتاد و اَبدال و نُجَبا و نُقَبا میباشند که در طبقات و مراتب زیرین قرار گرفته و واسطه رساندن فیض، از طریق آن

مقربترین ولیّ وقت به امام زمان "عج" به سایر انسانها هستند، اولیائی که نهایت مرتبه سِیْر و سلوکِ ایشان و تربیت یافتگانشان، به آن مقربترین وَلیِ خداوند و سپس به نورِ حق یا همان امامِ هادیِ حاضر، حضرت مهدی وَلیّ عصر والّزمان "عج" میباشد.

با این توضیح، روشن است که حتی حضرت جبرئیل نیز در مرحلهٔ پائین تری از امام قرار دارد، چنانکه جناب مولانا فرموده: " خِرَد، جِبْریلِ اوست". بدین ترتیب، امامی که مَظهر عقلِ کلی و مافوق همه مخلوقات اعم از فرشتگان و اِنْس و جِن میباشد، همان خَلقِ اول و نور تجلّیِ ذات الهی یا همان نور"محمدیه عَلَویه" است که عِنان و رشتهٔ حیات همه مخلوقات در یَدِ پُر قدرت اوست، باوری که اعتقاد همه عارفان حقیقی و مؤمنینِ خاص از شیعیان میباشد، آنجا که جناب مولانا چنین فرموده است:

پس به هر دُوری، وَلیّ ای قائم است — تا قیامتْ آزمایش دائم است
هر که را خویِ نکو باشد ، بِرَست — هرکسی کاو شیشهٔدل باشد شکست
پس امامِ حیّ قائم ، آن ولیست — خواه از نسلِ عُمَر ، خواه از عَلیست
مهدی و هادی وِیْ است ، ای راه‌جو — هم نهان و هم نشسته پیشِ رو
او چو نور است و خِرَدْ جِبْریلِ اوست — وآن وَلیّ کم ازو ، قندیلِ اوست
آنکه زین قندیلْ کم ، مشکاتِ ماست — نور را در مرتبه ، ترتیب هاست
زآنکه هفتصد پرده دارد ، نورِ حق — پرده‌هایِ نور دان ، چندین طَبَق
از پسِ هر پرده ، قومی را مقام — صفْ صف‌اند این پرده‌هاشان، تا امام

آنچه که جناب مولانا در این ابیات شگفت انگیز بیان داشته، دقیقاً مطابق فرمایش حضرت امیر الْمؤمنین علی علیه السلام در خطبه ۲۲۲نهج البلاغه میباشد و اثبات میدارد که جناب مولانا تا چه اندازه از چشمهٔ فیّاض عَلَوی بهره برده و با چه شیفتگی، به درگاه آن حضرت رمز و رازهای الهی را همچون راه یافتگانی که در خطبه مزبور بیان شده، دریافته است.

در خطبه یاد شده، حضرت علی "ع" فرموده اند که در زمانهای فترت، یعنی هنگامی که پیامبر یا امامی(به ظاهر) در میان انسان‌ها نباشد، خداوند، مردانِ حق و اولیائی دارد که راهنمایان

مردم خواهند بود ؛ چنانکه در این زمان نیز همان اولیاءِ متصل به باطن حضرت امامِ عصر "عج" راهنما و دستگیر انسان ها میباشند، آنجا که حضرت علی "ع" چنین فرموده است:

"وَ فی اَزْمانِ الْفَتَرات، عبادُناجاهُم فی فِکرِهِم، وَ کَلَّمهُم فی ذاتِ عقولِهم، فَاستَصبَحوا بِنورِ یَقظَةٍ فی الْاَبصارِ وَالْاَسماعِ وَالْاَفئِدَة، یُذَکَّرونَ بایّامِ اللهِ و یَخوفونَ مَقامَهُ، بِمَنزلَةِ الْاَدلَّةِ فی الْفَلَواتِ(القلوب)"

یعنی: "و در زمانهای فترت، بندگانی هستند که خداوند در اندیشه های آنان رازها بیان میدارد و در عقول و دلهای آنان سخن میگوید، آن رَهروانِ کویِ حقّ، با نورِ بیداری، در چشم ها و گوش ها و دلهایشان، کسب روشنایی نموده و مردم را به روزهای خداوندی یادآور شده و آنان را از مقام ربوبی بیمناک می‌سازند، آن راه یافتگان، به منزله راهنمایان در بیابان‌ها هستند (و هدایتگر قلوب)".

اکنون در اثباتِ هرچه بیشترِ شیعه مذهب بودن جناب مولانا، سندی از دیوان شمس تبریزی چاپ سنگی شهر لَکْنهود هندوستان آورده میشود که در آن مدیحه‌ای‌ست ظاهراً مُنتَسَب به ایشان ولی بیت پایانی آن معلوم میدارد که سُرایندهٔ اصلی، فرزند جناب مولانا، یعنی "سلطان ولد" میباشد، آنجاکه چنین فرموده است:

آن شاه که با دانش و دین بود ، علی بود — مسجودِ ملائک ، ساجدِ معبود ، علی بود
خورشیدِ ضیا گُستر و جمشیدِ دو کشور — مـاهِ فَلَکِ موهبَت و جـــود ، علی بود
هــرچنــد که والِـــد بِــهْ ازیـن گفت — در دینِ وَلَــد ، والِــد و مولـود ، علی بود

این غزل، دو مطلب بسیار مهم را به اثبات میرساند، اول آنکه به شهادت سلطان ولد سُرایندهٔ مدیحهٔ "تا صورتِ پیوندِ جهان بود، علـــی بود – تا نقشِ زمین بود و زمان بود، علی بود" قطعاً جناب مولانا بوده است، چرا که سلطان ولد میفرماید: پدرم بهتر از من سرود (والد بِهْ ازین گفت) و دوم آنکه مذهبِ هردُویِ ایشان، یعنی جناب مولانا و سلطان ولد (والد و مولود) مذهبِ حُبّ و ارادت به حضرت علی"ع" یا همان مذهب "شیعه" بوده است، چنانکه سلطان ولد در جایی دیگر چنین فرموده:

بی وِلایِ عَلـــی ، به حقِّ خـــدا — نَنَهَـد در بهشـت آدم پا

درخصوص بیان مذهب حقیقی جناب مولانا، متأسفانه برخی از محققین! شرایط زمانی و مکانی هشتصد سال پیش را در نظر نگرفته و بدون اعتناء به امر واجبِ " تقّیه" که بسیاری از مفاخرِ ادب و عرفان شیعه به آن عمل کرده و عقیده واقعی خود را پنهان داشته اند ، در بارهٔ مذهب این بزرگان اظهار نظرهای خلاف واقع نموده اند، در صورتیکه در خصوص شیعه بودن جناب مولانا ، آنقدر سند و مدرک در آثار و اشعار و همچنین در شواهد و قرائن تاریخی وجود دارد که هر خاطرِ سلیم و حق جویی را بر صحت این امر متقاعد خواهد ساخت ، لذا هر کس که خواهان حق و حقیقت باشد، قطعاً آنچه را که خوشآمدِ حضرت حق باشد خواهد گفت، نه آنچه را که خوشآمدِ خَلق است.

شگفت از برخی محققین! که در بیان مذهب حقیقی جناب مولانا، سخنان آشکار و صریح او را به کناری گذاشته و به برداشت های شخصی خود استناد مینمایند، آنجا که در غزلی "ابوحنیفه، شافعی، مالک و حنبل" سرکردگان و پیشوایان مذاهب اربعهٔ اهل تسنن را بیگانه از راه حق و بارگاه عشق الهی دانسته و از آنان تَبَرّی جُسته است. او صراحتاً خود را تابع هیچیک از مذاهب چهارگانه اهل تسنن نشمارده و آنان را فاقد جوهر حقیقیِ دین دانسته و حتی محتوای کتب ایشان را در حَدِّ یک آیه از سوره عشق ندانسته، آنجا که چنین فرموده است:

عشق جز دولت و عنایت نیست　　جز گشادِ دل و هدایت نیست
عشق را بوحَنیفه درس نگفت　　شافعی را در او روایت نیست
مالک از سِرِّ عشق بی خبر است　　حَنبلی را در او درایت نیست
بوالْعَجَب سوره‌ای‌ست، سـورهٔ عشق　　چار مُصْحَفْ در او یک آیت نیست

در اثبات بیشتر آنچه گفته شد، جناب مولانا در ابیاتی از دفتر سوم مثنوی شریف ، عدم متابعت خود از ائمه اهل تسنن را تأکید صریح فرموده ، آنجا که چنین سروده است:

سخت تر شـــد، بندِ من از بندِ تو　　عشق را نشناخت، دانشمندِ تو
آن طرف که عشقْ می‌افزود دَرد　　بوحنیفه و شافعی درسی نکرد

جناب مولانا، در بیتی دیگر، ضمن اقرار مجدد بر این امر، قلمِ بطلان بر هر تصور دیگری کشیده و شیعه بودن خود را بوضوح بیان داشته است، آنجا که چنین سروده:

امروز سرمست آمدم، نورِ محمّدص یافتم　　پیمان به حیدر بسته‌ام، من عهدِ عُمَّر بشکنم

چنانکه روشن است، در مذاهب چهارگانه اهل تسنن، حضرت علی"ع" نیز جزو خلفای اربعه راشدین محسوب و پذیرفتن آن حضرت، هیچ منافاتی با قبولی دیگر خلفا ندارد، لذا بستن پیمان با حضرت علی"ع" مشروط بر شکستن پیمان با دیگر خلفا نمیباشد و این امر، صرفاً شرطِ مذهب شیعه است که جناب مولانا به آن تصریح فرموده.

جناب مولانا در دفتر دوم مثنوی ، در ابیاتی، بیان آشکار دیگری بر حقیقت مذهب خود دارد که بسیار روشن است؛ چرا که در این اشعار، اشاره به گریختن خلفای اول و دوم از جنگها و غزوات نموده و ایشان را کاملاً در نقطه مقابل حضرت علی "ع" دانسته که مردانه، در تمامی جنگ ها شرکت داشته است، آنجا که چنین فرموده:

یا تَبَـــر بَـــردار و مَـــــردانه بِزن　　خود علی وار ، این درِ خیبر بکَن

ورنه، چون صدیق و فاروقِ مُهین　　رُو طـــریقِ دیگران را برگُزین

با توجه به سیاق این ابیات و یکسانی تلفظِ دو واژه "مُهین" و " گُزین" و اینکه معنای لغت "مُهین" نیز خوار و ذلیل میباشد، روشن میگردد که جناب مولانا میخواسته تا تفاوت فاحشِ رَوشِ خلفای اول و ثانی (صدّیق و فاروق) را با طریق حضرت علی"ع" بیان دارد؛ چرا که آن حضرت در تمامی جنگ‌ها همچون "خیبر" مددکار همیشگی حضرت پیامبر اکرم"ص" و دین خداوند بوده است، در صورتیکه آن دو، همواره از جنگها میگریخته اند، چنانکه تاریخ اسلام نیز بیانگر این حقیقت مسلّم میباشد.

در جایی دیگر از دفتر دوم مثنوی، جناب مولانا، از عشق و محبت به فرزندان و اهل بیت حضرت رسول اکرم"ص" سخن گفته و بدگویانِ این عزیزانِ بی همتای خداوندی را از فرزندان و نسل و نتیجه کافران و مرتدان دانسته است، آنجا که چنین فرموده:

آنچه گفت ، آن باغبانِ بوالفضول　　حالِ او بُد دور از اولادِ رسول

گر نبـــودی او ، نتیجـهٔ مُرتدان　　کِیْ چنین گفتی، برایِ خاندان؟

جناب مولانا در ابیاتی دیگر، معاندینِ آلِ حضرت رسول اکرم "ص" را خارجی و مُرتد شمرده و یزید و شِمر را غول و دیو دانسته است، آنجا که چنین فرموده:

با شریفْ آن کرد آن دون ، از کجی که کُند با آل یاسین ، خارجی
تا چه کین دارند دائم ، دیو و غول چون یزید و شِمر ، با آلِ رسول

عَلیٰ رَغْم این همه سند و دلیل غیر قابل انکار، باز هم در کلیات شمس تبریزی، اشعار بسیاری وجود دارند که جناب مولانا صراحتاً، در مدح حضرت علی "ع" و دیگر حضرات امامان شیعه علیهم السلام سروده است، مدایحی که در تمامی نُسَخ خطی و سنگی قدیمی همچون نسخه های لَکْنَهود هندوستان، منتخبات هدایت، جذبات الهیهٔ مرحوم اسدالله ایزدگشسب ، "مناقب" مرتضوی (از اهل تسنن) و کتاب "مجالس المؤمنین" قاضی نورالله شوشتری موجود و منعکس میباشند.

با وجود چنین مستندات شگفتی، برخی از ناسخین و کاتبینِ اهل تسنن و یا دوستدارانشان! برای جلب رضایت خاطر ایشان، این اشعار و مدایحِ فاخر و برخی ابیاتِ حاوی نام مبارک حضرت علی و فرزندان گرامی ایشان علیهم الّسلام را از کلیات شمس تبریزی حذف نموده و حقیقتی بسیار بزرگ را برای مدت بیش از پنجاه سال، از چشم و گوش جهانیان پنهان داشته اند.

سؤال اینجاست که بر اساس کدام سند و دلیل و مدرک، دست به ارتکاب چنین عملی زده اند و چه کسی میتواند صحت انتساب آنها به جناب مولانا را مورد تردید قراردهد؟!. حذف این مدایح با وجود مستنداتِ قطعی‌ای که در تمامی نسخه بَدَل های مورد اعتماد و قدیمی موجود بوده، به چه مجوزی صورت گرفته؟!. آیا کسی میتواند عَلیٰ رَغْمِ وجود دلایل محکم و مدارک موجودِ تاریخی، صرفاً بر اساس استنباط و برداشتهای شخصی و یا بنا به درخواست! اقدام به چنین تحریفی بزرگ و نابخشودنی نماید؟!، پاسخ منفی این سؤال بوضوح روشن است.

مقایسه دیوان چاپ سال ۱۳۳۶ هـ . ش، از انتشارات امیر کبیر با دیوان چاپ سال ۱۳۴۱هـ . ش، از انتشارات جاویدان، بخوبی نشان میدهد که در عرض ۵ سال! غزلیات و مدایحِ جناب مولانا که شیعه اثنی عشری بودن او را بوضوح اثبات مینموده ، به شگفتی حذف شده اند! و معلوم میدارد که مرتکبین چنین عملی، هرکس یا کسانی که بوده اند، قصد بیان حقیقت را نداشته و یا هدفشان جلب رضایت آنانی بوده که پذیرای چنین حقیقتی نبوده و نیستند. شگفت تر

آنکه ایشان توانسته اند ظرف مدت ۵ سال! کشفِ رمز ۸۰۰ ساله ای کرده و ماهیت مذهب چنین شخصیت بزرگ و جهانی را قلب و زیر و رو فرمایند!.

در اثبات هرچه بیشتر این امر، ذیلاً چند بیتِ منتخب از چند مدیحه، که از زیبایی و شیوایی و صراحت لهجهٔ بینظیری برخوردار و از دیوان شمس تبریزی حذف شده اند تقدیم میگردد. مدایحی که متن کامل آنها دوباره در این دیوان آورده شده و خوانندگان گرامی خواهند توانست از شراب معنوی و آسمانیِ آنها فیض ها برده و روح خود را سیراب سازند:

اِقتدایِ ما به شـــاهِ اولیاست — آنکه نورش مُشْتَقْ از نورِ خداست
ای که داری دیدهٔ روشن! ببین — جسم و جانَش ، جسمِ و جانِ مُصطفاست
رهنـــمایِ اوّلیـــن و آخِرین — آنکه دائم با خدایِ کِبْریاست
هرکه بی‌مِهرش بُوَد ، در راهِ دین — بی‌تَکَلُّف ، از گـــروهِ اَشْقیاست
از ضیایِ آفتـــابِ رویِ او — آفتاب و ماه را ، نور و ضیاست
تا ببوسد پایِ آن حضرت ز شوق — هفتْ چرخِ نیلگون پیشَشْ دوتاست
از صفاتش ، اولیا حیران شده — ذاتِ پاکش ، فیضْبخشِ انبیاست
از نوایِ مِدْحَتَش ، عُشّاق را — بی مُخالفْ راست ، صدگونه نَواست
قُلْ تَعالواْ ، از حَقَشْ آمد خطاب — وز رســـولالله ، عَلیٌّ بابُـــهاست
اوست سلطانِ حقیقت ، زین سبب — بر دَرِ قَدْرَش ، همه شاهانْ گداست
در شریعت ، عالِمان را او دلیل — در طریقت ، عارفان را پیشواست
مَحرمِ اســـرارِ حَیّ ذُواَلْجَلال — نامِ پاکش ، مرتضـــیٰ و ایلیاست
بعدِ او باشد حَسن ، میر و امام — آن‌که دُرِّ بَحرِ عِلْمِ هَلْ اَتیٰ‌ست
بعد از او ، دیگر امامِ مؤمنان — اَفْضَل و اَکْمَل ، شهیدِ کربلاست
من مُطیعِ عابِـــدینَم ، از یقین — باقِـــرَم در ره امام و مُقْتَداست
مُقْتَـــدایِ مؤمنـــان و مُتَّقی — جعفرِ صـــادق ، امامِ باوفاست
موسیِ کاظـــم ، شَـــهِ عالی‌نَسَب — آن که فرزندش، علی موسی الّرضاست
چشمِ جانم ، روشن از مِهرِ تَقی‌ست — آن‌که مِهرش ، دَردِ دل‌ها را دَواست
مَر نَقـــی را دان ، امامِ پاکِ دین — والیِ حق ، رَهنـــمایِ اولیاست

روز و شب دارم ، هوایِ عســـکـری — در دلم مِهـــــرِ ولیّ با وِلاست
آن محمّد مهــدیِ صـــاحبْ زمان — حَبَّذا جانی ، که با وِی آشناست!
اِلْتِجا دارد بِدیشـــان ، شمسِ دین — آن‌که مولیٰ را ، به معنی رهنماست

*****

آفتابِ وجودِ اهلِ صَفا — وآن امـــامِ مُبین ، وَلیِّ خدا
آن امامی که قائم است به حق — در زمین و زمان و ارض و سَما
در شریعت ، درِ مدینهٔ عِلم — در حقیقت ، امیرِ هر دُو سَرا
سِرِّ او دید ، سَیِّدِ کَوْنَیْن — در شبِ قُرب ، در مَقامِ دَنیٰ
از عَلی می‌شنید ، نُطقِ عَلی — به عَلی ! جز عَلی نبود آنجا
گفت با اُمَّتان ، ز راهِ یقین — که: عَلی هست ، رهنمایِ شما
شمسِ دین ! چون تو صادقی در عشق — جانْ فدا کُن ، ز بَهرِ مولانا

*****

ما علی را دوست داریم ، دوستی کردارِ ماست — کور گرد هر دو چشمَش، هرکه دشمنْ‌دارِ ماست
ما که از حُبِّ علی ، نامِ سعادت یافتیم — این سعادتْ دَم به دَم ، از دولتِ بیدارِ ماست
جُز امیرالْمؤمنین، هرکس که گوید او "امام" — بت‌پرست است او به معنی،بت‌شکستن کارِ ماست
شاهِ مَردان دوست دارید ، ای که حق را دوستید! — هرکه حُبِّ شه ندارد ، دشمن و اَغیارِ ماست
دیدهٔ هر خارجی ، محروم از رویِ علی‌ست — گردنِ هر ناصِبی آویخته ، بر دارِ ماست
شمس تبریزی خَمُش! دیگر مگو اسرارِ حق — هرکه سِرِّ شاه دانَد ، واقف از اسرارِ ماست

*****

ای سَرِ من در هوایِ احمدِ مُختار ، مست — وی دلِ من در هوایِ حیدرِ کرّار ، مست
چون عَلی ، با صابرین و صادقین، مجلس نهاد — قانِتین و مُنْفِقین شد جمله از اسرار ، مست
گر نبودی شهرِ عِلْمِ مُصطفیٰ را دَرْ عَلی — از کجا بودی برآن دَر ، حلقه و مِسْمار ، مست؟!
بادهٔ صافیِ اَوْ اَدْنیٰ ، محمّدص نوش کـــرد — زندهٔ معنی گشت بی‌شکّ، حیدرِ کَرّار ، مست
این همه مستیِ ما ، از توست ، ای شیرِ خدا! — زآنکه مستیِ تو از آن خوش بادهٔ اِقرار ، مست
شمس تبریزی به گوشِ جان شنیده : لاتَخَف — در هوایِ حُبِّ این اقرارِ بی‌انکار ، مست

*****

شاهِ ما ، شاه است و نامش مرتضاست
در دو عالَم ، شاهِ ما ، شیرِ خداست

شاهِ ما را ، بر همه شاهان ، شَهی‌ست
شاهِ ما بر جمله شاهان ، پادشاست

غیرِ او ، دیگر تو خود شاهی مَدان
غیرِ حقّ بر هر که می‌نازی، خطاست

شاهِ ما ، آن شه که نامش حیدر است
بر همه شاهانْ یقین ، فرمانرواست

چند گویی تـو، ز شـاهانِ مَجـاز؟!
که بدانی شاهِ شاهان ، شاهِ ماست

شاهِ شاهانِ جهان ، از ما طَلَب
شاهِ جِنّ و اِنْس و شاهِ اولیاست

گنجِ حق ، در سینهٔ آن شاه دان
بابِ عِلمَش گر همی‌خوانم ، رَواست

شاهِ سُلطانانِ عالَم ، چون عَلی ست
یادگارِ مُصْـطَفایِ باصَـفاست

مصطفیٰ را غیرِ او ، هَمدَم نبود
در حقیقت ، رازِ دارِ مصطفیٰ‌ست

جملهٔ شاهانِ عالَم ، سَر به سَر
بر درِ این شاهِ ما ، هم‌چون گداست

دو چراغند و از ایشان یک شُعاع
نورِ ایشان ، کِی ز یکدیگر جداست؟

آنکه در قرآن سَراسَرْ مَدحِ او
هست ، خاصّه زینَتَش، در هَلْ اَتیٰ‌ست

مصطفیٰ و مرتضیٰ ، هر دو یکی‌ست
تا نگویی تو ، ز یکدیگر جداست

گر جُدا دانی ، عَلی از مُصطفیٰ
دشمنِ جانَت ، خدایِ کبریاست

اهلِ بِیْتَش جُملگی ، خود برحَقَّند
چشمهٔ نورش ، عَلیّ مرتضاست

شمس تبریزی ! تو حق دانسته‌ای
جانِ ما با مُصطفیٰ و مُرتضاست

*****

مرا هم جان و هم جانان ، علی بود
مرا هم دَرد و هم درمان ، علی بود

محمّـــدص بود ، قبله‌گاهِ عالَم
ولی بر تَخْتِ دلْ سلطان ، علی بود

خبـــر داری زِ مِعراجِ محمّدص
که عرشِ هفتم کِیـوان ، علی بود؟

اگر ایمان به حق داری، بیان کن
که: سِرِّ صورتِ قرآن ، علی بود

چو مولا شُو درین دریا، تو غوّاص
که دُرّ دَر قَعْرِ او پنهان ، علی بود

*****

ای سَروَرِ میدان علی ! مَردان سلامت می‌کنند
ای صَفْدَرِ میدان علی ! مردان سلامت می‌کنند

ای شَحنهٔ دشتِ نَجَف ! از تو نَجَف دیده شَرَف
یاقوت و مرجان و صدف، مردان‌سلامت می‌کنند

ای نورِ پاکِ مصطفیٰ ! با مصطفیٰ در یک عَبا
ای مجتبیٰ وی مرتضیٰ ! مردان سلامت می‌کنند

با میرِ دینْ هادی بگو، با عَسکر و مَهدی بگو — با آن وَلی‌عَهدی بگو : مردان سلامت می‌کنند
با شاهْ شمس‌الّدین بگو ، با عاقلِ رَهْبین بگو — کِای با تو هر تَمکین بگو : مردان سلامت می‌کنند

*****

شیر بزرگِ خدا ! شاهْ سلامٌ علیک — معدنِ جود و سَخا ، شاهْ سلامٌ علیک
همدمِ خَیْرُالْبَشَر ، بابِ شُبَیْر و شَبَر — راجعِ شمس و قَمَر ، شاهْ سلامٌ علیک
خُسروِ لشگرشِکن ، بابِ حسین و حسن — نورِ خدا، بوالْحَسَن ، شاهْ سلامٌ علیک
شمس شده چاکِرَت ، گَردِ رَهِ قَنْبَرَت — نَه نَه که خاکِ دَرَت ، شاه سلامٌ علیک
مَفْخَـــــرِ تبریزیان ، ناصـــرِ روحانیان — سَرْوَرِ کَـــــرّوبیان ، شاه سلامٌ علیک

*****

ای عاشقان ای عاشقان! من جانِ جانان یافتم — ای صادقان ای صادقان! من نورِ ایمان یافتم
ای عارفان ای عارفان ! تا مرتضیٰ بشناختم — هم دَرد را درمان شدم ، هم نیز درمان یافتم
ای مُنکران ای مُنکران! حقّا که من از جان و دل — تا بندهٔ حیدر شدم ، مُلْکِ سلیمان یافتم
سِرِّ نبیِّ مصطفیٰ ، دارد علیِّ مرتضیٰ — وز دولتِ آلِ عَبا ، ایمان و احسان یافتم
گوید به من آن مُدَّعی : مولا چه آوردی؟، بگو: — دل یافتم ، دل یافتم ، جان یافتم ، جان یافتم

*****

امروز سرمست آمدم ، تا دِیْر را ویران کنم — گُرزِ فریدونی کَشَم ، ضحّاک را سَرْ بشکنم
امروز سرمست آمدم ، نورِ محمّدؐ یافتم — پیمان به حیدر بسته‌ام ، من عهدِ عُمَّر بشکنم
امروز سرمست آمدم، تشنه به دشتِ کربلا — تا تشنگان را دِل دهم ، صفرایِ ساغَر بشکنم
امروز سرمست آمدم ، تا شِمْرِ بِنْ جُوشَن کُشَم — بر لشگرِ مَروان زنم ، هم غولِ لشگر بشکنم
امروز سرمست آمدم ، مستانه می‌گویم سخن — نَه نَه خَمُش کردم ازین نُه چرخِ چَنبَر بشکنم

*****

ای عاشقان ای عاشقان ! از جانْ غلامِ حیدرم — زیرا که اندر راهِ دین ، حیدر به جانْ شد رَهبَرَم
حیدر امامِ دین بُوَد ، حیدر مرا تزئین بُوَد — حیدر مرا رَهبین بُوَد ، در پیشِ رَبِّ داوَرَم
در چشمِ ما بینا، علی ، در نُطقِ ما گویا، علی — در قُربِ اَوْ اَدْنیٰ، علی، گر نیست این، من کافِرَم
حیدر بُوَد شیرِ خدا ، حیدر بُوَد میرِ وَغا — حیدر بُوَد کانِ سَخا ، جز او به عالَم نَنگَرم
مولا! چو مَردِ غالبی ، مِهرِ علی را طالبی — اوّل علی ، آخِر علی ، معلوم شد این آخِرَم

*****

عاقلِ صادق بیا ! عاشقِ یکتا ببین — غَرّه مَشو در جهان ، دلبرِ زیبا ببین

گفتِ نبی را نیوش ، راهِ ولی را بُرو عالَمِ فانی گُذار ، وَصْلَتِ بالا ببین
سورهٔ رَحْمٰن، علی ست، والیِ یزدان، علی‌ست والیِ قرآن، علی ست ، این دَمِ آن‌جا ببین
بحرِسَخاوَت، علی ست ، کانِ مُرُوَّت، علی‌ست شاهِ ولایت، علی ست ، زُبدهٔ مینا ببین
خِضْرِ مُقَدَّر، علی‌ست ، شاهِ مُوَقَّر، علی‌ست بر همه سَروَر، علی ست ، اینک آن‌ها ببین
هرکه نداند علی، کافِرِ مُطلَق بُوَد گر تو بِدانسته‌ای ، حق به دلِ ما ببین
شمس ز تبریز دید، مَفْخَرِ اَنوارِ او وَر تو ندیدی بیا ، در دَمِ مولا ببین

*****

ای نادرهٔ دوران! از ماتْ سَلامُ الله ای یوسُفِ مصرِ جان ! از ماتْ سَلامُ الله
ای مَحرمِ رازِ حقّ ! دانسته حقّ از مطلق شک نیست درین اَلْحَقّ ، از ماتْ سَلامُ الله
داری زِ عَلی چهره ، داری زِ عَلی بهره هستی چو عَلی شُهره ، از ماتْ سَلامُ الله
با ما چو توئی همدم ، با ما چو توئی مَحرم وز نورِ تو شد عالَم ، از ماتْ سَلامُ الله
چون شمسْ همی‌جویم ، یا شمسْ همی‌گویم در شمسْ همی‌پویم ، از ماتْ سَلامُ الله

*****

ای شاهِ شاهانِ جهـــان! الله مولانا علی ای نورِ چشمِ عاشــقان ! الله مولانا علی
شاهم علیِ مرتضیٰ ، بَعدش حَسَن ، نَجمِ سَما خوانَم حسینِ کـــربلا ، الله مولانا علی
آن آدمِ آلِ عَبا، دانم علی زِیْنُ الْعِباد هم باقر و صادق گُوا ، الله مولانا علی
موسیِ کاظم هفتمین ، باشد امام و رهنما گوید علی موسی الرّضا ، الله مولانا علی
سویِ تَقی آیْ و نَقی، در مِهرِ او عَهدی بخوان با عَسکری رازی بگو ، الله مولانا علی
مَهدی امامِ آخِرین ، بر خصمْ بُگشاید کَمین خارج ، رَوَد زیرِ زمین ، الله مولانا علی
ای شمس تبریزی! بیا، بر ما مکن جُور و جفا رُخ را به مولانا نَمـــا ، الله مولانا علی

*****

ای رهنمایِ مؤمنـــان! الله مولانا علی ای سِـــرّ پـوشِ غیب‌دان! الله مولانا علی
تو چشم و جان را می‌دهی ، کَوْن و مکان را می‌دهی چشم و عیـان را می‌دهی ، الله مولانا علی
هم حَیّ و هم باقی تویی ، هم کوثر و ساقی تویی قَسّام و رَزّاقـــــم تویی ، الله مولانا علی
دانندهٔ رازِ همـــه ، انجـام و آغـازِ همه ای قَـدْر و اِعْزازِ همـه ، الله مولانا علی
هم انبیاء گویا ز تو ، هم اولیاء دانا ز تو هم عارفانْ شیدا ز تو ، الله مولانا علی

*****

ای مرغِ خوشْ اَلْحان بخوان: الله مولانا علی تسبیحِ خود کُن بر زبان: الله مولانا علی

دارندهٔ لوح و قلم ، پیدا کُنِ خَلق از عَدَم | میرِ عرب ، فخرِ عجم ، الله مولانا علی
خواهی که یابی زندگی ، بشْتاب اندر بندگی | تا بخشَدَت زیبندگی ، الله مولانا علی
اسمش عظیم و اعظم است، غُفران و فرد و عادل است | مولایِ حقِّ آدم است ، الله مولانا علی
ای شمسِ دین، جانْ بازْ جان، دُرِّ مَعانی بَرفِشان | تا آیدَت در گوشِ جان: الله مولانا علی

*****

من چه کنم که تو نِه‌ای، پیروِ حُجتِ خدا؟ | باز رَویِ تو در سَقَر ، زآن که کُنی خلافِ ما
قولِ محمدی ص شِنو ، راه محمدی ص بُرو | رویِ محمدی ص ببین ، تا برسی به منتها
قلب تو کِیْ شود نِکو؟ اَنْوَری از علومِ حق | تا نشناسی‌اَش یقین، مالِک مُلکِ اِنَّما
مالِکِ اِنَّما ، عَلیِ ، مُنشیِ قُل کَفیٰ ، عَلیِ | عالِمِ سِرُّها ، عَلیِ ، زآنکه عَلی‌ست باوفا
شاهِ ولایت است او ، جامِ شهادت است او | عینِ هدایت است او ، مونسِ جانِ انبیا
ناصرِ انبیا ، علیِ ، حاضرِ اولیا ، عَلیِ | ناظرِ کِبریا ، عَلیِ ، تا نَکُنی تو ماجرا
نکتهٔ ها و هو ، عَلیِ ، خانهٔ لا و هو ، عَلیِ | در همه شیءٔ هو ، عَلیِ ، زآنکه عَلی‌ست از خدا
نورِ عَلیِ‌ست بیکَران، لطفِ عَلی‌ست جاودان | سِرِّ عَلی‌ست بی‌گمان ، گفت خدا به مصطفیٰ
در تبریز از یقین ، باز نگر به شمس دین | تا ز تو مُنجَلی شوند ، اهل زمین و هَم سَما

******

و بالاخره مدیحهٔ مشهور و سراپا رمز و راز "علی بود" که ۵ بیت از ۲۷ بیتِ آن تقدیم میگردد آنجا که چنین فرموده است:

تا صورت پیوند جهان بود، علی بود | تا نقشِ زمین بود و زمان بود ، علی بود
شاهی که ولی بود و وصی بود، علی بود | سلطانِ سَخا و کَرَم و جود ، علی بود
این کفر نباشد، سخن کفر نه این است | تا هست، علی باشد و تا بود، علی بود
هارونِ ولایت ز پیِ احمدِ مختار | بِالله که علی بود و علی بود و علی بود
سِرِّ دو جهان، جمله ز پیدا و ز پنهان | شمس الحقِ تبریز که بنمود، علی بود

آنچه که جای بسی شگفتی و سؤال میباشد، حذف بیشتر ابیاتِ پایانی غزل‌هایِ متضمن تخلص‌های جناب مولانا، همچون "شمس الدّین تبریز" ، "خموش یا خاموش" ، " شمسِ دین" و از این دست است که در چاپ‌های بعد از سال ۱۳۳۶ شمسی صورت گرفته. در خصوص چنین عملکرد عجیبی، میتوان گفت که علتِ آن، ایجادِ توجیهی برای حذفِ کل مدیحه‌های جناب

مولانا در شأن حضرت علی"ع" و دیگر امامان شیعیان علیهم الّسلام بوده است تا بدین وسیله معیارِ انتساب اشعار به جناب مولانا را صِرفِ تشخیص خود بدانند، نه امضا و تخلص شاعر. بدیهی‌ست که اگر تخلص یا امضای شاعر را ملاکِ انتسابِ اشعار می‌دانستند، که قاعده کار نیز چنین است، ناچار از آوردن تمامیِ مدایح کلیات شمس بودند. برای اثبات این امر، کافی‌ست که به نسخهٔ چاپ سال ۱۳۳۶ و سپس به چاپ سال ۱۳۴۱ و سال های بعد مراجعه گردد تا با مقایسه اشعار، به صحت این امر پی برده شود.

دیگر علتِ حذف ابیاتِ حاوی تخلص، آن بوده که از برخی اشعار بخوبی پیداست که مقصود حقیقی جناب مولانا از "شمس دین" وجود مقدس حضرت علی "ع" میباشد، لذا اقدام به حذف تخلص ها نموده اند وگرنه ناچار از حذف تعداد قابل توجهی از غزلها می‌شدند، بنابر این راه حل خود را در حذف ابیاتِ متضمن تخلص دیده‌اند!.

عَلیٰ رَغْمِ این اقدام نادرست، باز هم در چاپ های جدید، غزلهای شیوا و شورانگیزی در بیان عشقِ وافر و ارادت خالصانه جناب مولانا به حضرت علی "ع" یافت می‌شود که در میان آنان، اشاراتِ شگفت و غریبی پنهان شده ، رموزی که پس از کشف و دَرکِ آنها، شیعه دوازده امامی بودن جناب مولانا، به طرزی صریح و غیر قابل انکار، به اثبات می‌رسد. جناب مولانا با تسلط و اشراف کامل به بسیاری از علوم، همچون عِلم حروف یا "جَفْر" ، در بسیاری از ابیات از آن استفاده ها نموده و بر اساس ارزش عددی حروف ابجد و زُبُر و بیّنات آنها، بسیار هوشمندانه نام حضرت علی"ع" را در میان حروف و کلمات مستتر ساخته و حتی گاهی عمداً چیستانی مطرح فرموده که از نمونه های آن، ابیات ذیل می‌باشند:

زآن گوشِ هَمچون جیمِ تو، زآن چَشمِ هَمچو صادِ تو زآن قامَتِ همچون اَلِف، زآن ابرویِ چون نونِ خوش
شاگردِ لوحِ جان شُدم ، زین حَرف‌ها ، خَطّ‌خوان شُدم کَشتیّ و کَشتی‌بان شُدم ، اَنْدَر چُنین جیحونِ خوش

در این غزل، جناب مولانا بطرزی شگفت، سِرّی بسیار عظیم را عنوان و با استفاده از اعداد حروف ابجد که از آن با "خط خوانیِ حروف"یاد نموده، مقصود خود را از لیلیِ جان و قطبِ هفت آسیا و کانِ زر و کیمیا بیان نموده است، وجود مقدسی که از کلامش، همه ذراتِ هستی به رقص آیند؛ همان نورِ مُتجلی در شَجَری که حضرت موسی"ع" را برگزید و به وجد آوَرْد، یعنی نور تجلّی اوّل الهی یا همان "عَلیِ اَعلیٰ" که این رمز، با بیان "جیم" و "صاد" و "نون" و "الف"،

آشکار میگردد؛ چرا که جمع عدد بیناتِ جیم (ی م =۵۰) و صاد (ا د = ۵) و نون (و ن =۵۶) برابر با عدد ۱۱۱و معادل کلمه های "اعلی" یا "عالی" شده و بینات حرف الف (ل ف=۱۱۰) نیز برابر با نام "علی" میگردد که در مجموع، معادل نام نامی "عَلیِ اَعلیٰ" یا " علیِ عالی" خواهد بود، همان نور ازلی مقدسی که مظهر صفات حضرت حق میباشد، چنانکه در بیتی از غزلی دیگر، جناب مولانا چنین فرموده است:

هست باقی ، چو ذاتِ خالقِ خَلق وآن صفاتَش ، عَلیِّ عالی را

جناب مولانا، با استفاده از همین روش، باز هم چیستان شیرین و شگفت دیگری را مطرح نموده آنجا که چنین فرموده است:

چه درس؟ درسِ حروفی که حقّ همی داند که هرچه هست ، یکی حرفِ اوست ، در اِنشا
چو نقطه‌ای ، که به منازل شود، اَلِف گردد ظهور یافت به دو حرف ، آدم و حوّا
وگر دلیل همی بایدت، به حرف اَلِف درآ و جمله نظر کُن ، به آخِر و مَبْدا

در این غزل نیز مقصود جناب مولانا از چیستان، وجود مبارک حضرت علی "ع" میباشد که برای دریافت این منظور، راهنمایی نموده و میبایست بر اساس "درسِ حروف" یا "عِلمِ جَفْر" زُبُر و بَیِّنَاتِ حرف "الف" مورد بررسی قرار گیرد و پس از آن ملاحظه خواهد شد که عددِ ابجدیِ حروف "ل ، ف" (بینات حرف الف) برابر با عدد۱۱۰ و معادل عدد نام "علی" میگردد همان وجودی که مُدَرِّسِ همه عرفای حقیقی جهان و نقطهٔ آغازین و دلیل ظهور آدم و حوّا و آخِر و مبدأ همه چیز است. گفتنی‌ست که در دیگر از غزلیات دیوان شمس نیز از این دست رمز و اشارات، نمونه های بسیاری موجود می‌باشد که توضیح آنها، در حد بضع و توان، در پانوشتِ برخی از غزلهای این دیوان آمده است.

در اثبات بیشتر آن که مقصودِ جناب مولانا از "شمس جهان" وجود مقدس حضرت علی"ع" میباشد، باید گفت که او پیر و مرادش شمس تبریزی را وجودی فانی شده در آن حضرت می‌دانسته است، وجودی که مظهر صفات خداوندی و محبوب حقیقیِ عالَم می‌باشد چنانکه در بیتی، صراحتاً چنین فرموده:

من زِ نورِ پیرْ والِه ، پیرْ در معشوقْ مَحو او چو آئینه یکی‌رو، من دو سَر، چون شانه‌ای

در بیتی دیگر، جناب مولانا ، نتیجه نهایی این عشق به پیر را چنین بیان داشته است:

رفت دلم ز عشقِ تو، جانب مَفْخَرِ جهان　　شمسِ جهان که وصلِ او، می‌طلبم من از دُعا

باز هم در بیتی دیگر، جناب مولانا، در خصوص شهود شگفتِ باطنی و قلبی خود و رابطه روحانی و آسمانی‌اش با وجود مقدس حضرت علی "ع"، چنین سروده است:

مگر شاهِ عَرَب را من بِدیدم دوش ، خوابْ اَنْدَر　　چه جایِ خواب! که می‌بینم جَمالَش را به بیداری

جناب مولانا در مورد وجود همین شهود و چشمِ باطن و نور شمس یقینی که در دلش می‌تابد، در بیتی چنین سروده است:

روشـــنایی در دلِ شـمـــسِ یقیـن　　چشـمِ باطـن را به معنـــی دیـده‌ام

در غزلی دیگر، جناب مولانا ، در خصوص همین ارتباط قلبی شگفت خود، چنین فرموده:

اگر دَمی بِگُـــــذاری ، هوایِ نا اَهلی　　بِبینی آنچه نَبی دید و آنچه دید وَلی

خدا را بِشِناسی و خاصّ بَنده شَوی　　خدایِ خویش بِبینی ، به رَغْمِ مُعْتَزَلی

اگر تو مردِ تمامی ، زِ اَبلَهان بُگْریز　　گُشا دُو چَشمِ دِلَت را ، به نورِ لَمْ یَزَلی

و باز در ابیاتی دیگر، جناب مولانا ، شهود قلبی و عشق و وَلایِ خود به حضرت علی"ع" را چنین بیان فرموده است :

دیدم سَحَر آن شاه را، بر شاهراهِ هَلْ اَتیٰ　　در خوابِ غفلتْ بی خبر، زو بُوَالْعَلی و بُوَالعَلا

زآن مِیْ که در سَر داشتم، من ساغَری برداشتم　　در پیشِ او میداشتم ، گفتم که ای شاه : اَلصَّلا

گفتا:چه هست این ای فلان؟ گفتم: که خونِ عاشقان　　جوشیده و صافی چو جان، بر آتشِ عشق و وَلا

جناب مولانا، در مورد اینکه شاهِ هَل اَتیٰ کیست نیز در دو بیت چنین فرموده:

گرچه نِیْ را تُهی کنند ، نگُذارند بی‌نَوا　　رُو بِیِ شیر و شیر گیر، که عَلی‌ای و مُرتضیٰ

نیست بودی تو قرن‌ها، بر تو خواندند هَلْ اَتیٰ　　خَطِّ حَقّ است نَقْشِ دل، خَطِ حَق را مَخوان خَطا

گفتنی‌ست که تمامی آنچه بیان شد، سند غیر قابل انکاری در خصوص شیعه مذهب بودن و مقام رفیع جناب مولانا در سیر و سلوک و تقرب الهی و پاکی ضمیر ایشان میباشد و با این بیان که جناب مولانا، شمس تبریزی را وجودی محو و فانی شده در حضرت علی "ع" می‌دانسته می‌توان بخوبی دریافت که اشعار عاشقانه او خطاب به چه کسی‌ست و لذا درست خواهد بود اگر که بگوئیم مقصود حقیقی جناب مولانا از "شمس دین" یا "شمس الْحقِ دین" ، قطعاً و فقط، وجود مقدس حضرت علی"ع" می‌باشد و بس.

جناب مولانا ، هوشمندانه در میان ابیاتی، ضمن عذر آوردن از مدح کسانی که مستحق آن نبوده ولی بنا بر رعایت امر واجب تقیه ، مورد ستایش قرار داده است، سخنانی پُر معنا بیان فرموده و قوهٔ ادراک و تأملِ مخاطب خود را به چالش کشیده تا خود به ممدوح حقیقیِ او پی بِبَرَند، ممدوحی که جز حضرت علی "ع" نبوده و نیست، آنجا که در جای جای مختلف آثارش، چنین فرموده:

مدح ها، جز مستحق را کِیْ کنند؟ لیک بر پنداشت ، گمـره می‌شوند
همچو نوری تافتـه بر حائطـی حائـطْ آن انوار را ، چون رابطی
بَهرِ کتمانِ مدیح ، از نامحـــل حق نهاده ست، این حکایات و مَثَل
یا ز چاهی ، عکسِ ماهی وانمود سرَ به چَهْ در کَرد و آنرا می ستود
در حقیقت ، مادحِ مـاه است او گرچه جهلِ او، به عکسش کرد رو
مَدحِ او مَه راست، نی آن عکس را کفر شد آن ، چون غلط شد ماجرا

در دفتر چهارم مثنوی، جناب مولانا، با اشاره به حدیث مشهور نبوی" مَثَلِ اهل بیتی کَمَثَلِ سَفینة نوح....." ، یعنی که " مَثَلِ اهل بیتِ من مانند مَثَلِ کشتی نوح است و هرکه داخلِ آن شود نجات خواهد یافت"، مراتب اعتقاد و ارادت کامل خود به حضرات اهل بیت رسول اکرم علیهم الّصلوة و الّسلام را بیان داشته و ایشان را خلفای راستین آن حضرت دانسته است، آنجا که چنین فرموده:

این چنین فرمود، آن شاهِ رُسُل که: منم کَشتی ، در آن دریایِ کُل
یا کسی کاو در بصیرت های من شد خلیفهٔ راستین ، بر جایِ من
کشتیِ نوحیم در دریا ، که تا رو نگـردانی ز کَشـتی ، ای فَتـیٰ!

جناب مولانا، در بسیاری ابیات، از کسی سخن می‌گوید که وجود مقدسش خارج از تعاریف بشری‌ست؛ همانی که با تولد در خانه کعبه، به آنجا صفا داده، همان وجودی که او را "شمس الحقِ دین" معرفی نموده است. با این بیان، با قاطعیت میتوان گفت که مقصود حقیقی جناب مولانا، علیِ حیدری میباشد که شیرِ خدا و سَروَرِ شاهان جهان است. شمس الْحقِ دینی که در نجف است. شمس تبریزی که نامش مرتضی‌ست. مرتضایِ عشقی که شمس الدّین تبریز است. شمس الحق تبریزی که نور واحد محمدیه علویه میباشد. شمس الحق تبریزی که نور

خداوند بوده و در هیئت انسانی متجسم و نور آدم و حوّاست. شاهِ شاهانی که به بندگانش پادشاهی می‌بخشد و همنَفَسِ مصطفیٰ‌ست، همان وجود ذیجودی که مفخر تبریزیان و همه عالَم است. شمس تبریزیی که جانِ جان است و از ازل وجود داشته و بتازگی خلق نشده. شمس دینی که نور زمینیان و چراغِ آسمان است. شمس الحقی که عالَمِ معنی و سِرِّ عیان و ظاهر کننده صورت‌هاست. شمس تبریزیی که حضرات عیسی ع و موسی ع، به یُمنِ وجود او، توفیق تسبیحِ خدا را یافته اند . شمسِ دین و شاهِ ازلی که مَحرمِ حق و ساقی جامِ الست است. شمس تبریزیی که نور پاکش، هزاران صفا به خانه کعبه داده و قبلهٔ صفا و مروه میباشد. شمس تبریزیی که دانای همه رموز عالَم بوده و تمامی ذرات وجود در یَدِ پُر قدرت اوست و خَلقِ عالَم از او زنده اند. شمس الّدین تبریزیی که آگاه به وحی خدایی بوده و در نزدیک ترین مرحله از تقرّبِ الهی‌ست. مفخر و شمس جهانی که وصل او را باید به دعا از خداوند تمنا کرد . شمس الحقِ تمامی جهان که معشوق همگان است. شمس تبریزیی که به یقین محمدص است و علیع. نور ولایتی که به خواست الهی، به نام نامی حضرت امیرالمؤمنین علی علیه الّسلام سکّه خورده است.

در اثبات تمام آنچه بیان شد، اجمالاً ۴۰ بیتِ متضمن انواع تخلص های جناب مولانا از چندین غزلِ متفاوتِ دیوان شمس تبریزی تقدیم می‌شود که حقیقت امر را خود ایشان، صراحتاً بیان فرموده، آنجا که چنین سروده است:

۱) حیدر بُوَد شیرِ خدا ، حیدر بُوَد میرِ وَغا — حیدر بُوَد کانِ سَخا ، جز او به عالَم ننگرم
۲) شیرِ خدا ! شمسِ دین! بیشهٔ تبریز را — پنجهٔ شیرَستِ‌مان ، گرچه که ما آهوئیم
۳) بِدان که عیسیِ و موسیِ ، ز شمس تبریزی — رسیده اند، به تسبیحِ رَبّنَا الْاَعلیٰ
۴) دَمْ خَمُشْ ای اُشترِ من! کز جَرَسِ طالَ بقا — جانبِ شمس الْحقِ دین ، بُرد مرا ، سویِ نجف
۵) شمسِ تبریز ، مرتضی میدان — مُرتَضی ، سالکِ رضا بودن
۶) مُرتضایِ عشق! شَمسِ اَلدّینِ تبریزی! بِبین — چون حُسینَمْ خونِ‌خود،در زَهرْ کَشْ هَمچون حَسَن
۷) ببینید ببینید ! نَبی را و عَلی را — چو شمس الحقِ تبریز ، اگر اهلِ عیانید
۸) شاهِ شهی بخشِ جان ، مَفخر تبریزیان — آنکه در اسرارِ عشق، هم‌نَفَسِ مصطفاست
۹) شَمسِ تبریز! جانِ جان ها — زِ اوّل بُده‌ای ، کُنون نگشتی
۱۰) ای شاهِ جان و مَفخرِ تبریز ! شمسِ دین! — نورِ زمینیان و جمالِ زمانه ای

۱۱)شمس تبریزی که خَلقِ عالَم از وِی زنده شد بی گمانی آب را ، از چشمهٔ کوثر کَشَد
۱۲) شمس الحق تبریـــــز! توئی عالَمِ معنی! صورت ز تــو ظاهــر شد و هم سِرِّ عیانی
۱۳) مَحْرَمِ حَقّ شَمسِ دین! ای تبریز را تو شَهْ کُشتهٔ عشقِ خویش را ، شاهِ اَزَل! زیارتی
۱۴)قبله اگر طلب کنی ، در دو جهان ، بگویمت: هست وجودِ شمس دین ، قبلهٔ مَروِه و صفا
۱۵)چه نورِ پاک و لطیف است ، شمس تبریزی که کعبه یافت ازو ، صد هزار رمز و صفا
۱۶)شمس تبریزی! بِدِه جامِ اَلَست تا بَرَد از لوحِ دل ، این زَنگ را
۱۷)شمس تبریز ، مفخرِ دو جهان آن که از نورَش ، آدم و حوّاست
۱۸)خُســروِ تــبریــز تویی ، شَمسِ دین! سَـــروَرِ شـــاهانِ جهـــانِ عَلا
۱۹) به جز شَهْ شمسِ تبریزی، کِه داند رمـــوزِ اَعْـــلَم و لایَعْلَـــمون را؟
۲۰)شمس تبــریز! به نور تو ! که ذراتِ وجــود همه در عشقِ تو موم اند ، اگر پولادند
۲۱) ز شمس الّدین تبریزی ، اگر جانَت بیآسـاید ز مٰا اَوْحیٰ شَوی آگه ، بدانی سِرِّ اَوْ اَدْنیٰ
۲۲) شَمسِ تبریز ، شَهَنشاهِ همه مَردان است ما از آن قُطبِ جهان ، حُجَّت و بُرهان داریم
۲۳) هرکس که دیده ، چهرهٔ شمسُ الْحقِ جهان روشن شُدَش ، حقیقتِ جامِ جهان‌نما
۲۴) شاهِ جهان ، شمسِ دین ، کاشفِ حقُّ الْیقین چون نظرِ ما یکی‌ست ، این همه اعیانِ کیست؟
۲۵) شمس الحقِ جهــانم ، معشوقِ عاشقانم هردَم بُوَد به پیشَم ، جان و روان ، روانه
۲۶)دانی ضیاء ز کیست؟ ز شمس الحقِ جهان یعنی: جنابِ عالیِ اَعلایِ مرتضی
۲۷)شمس الحــق دیــن ! تـــو آفتـــابی آن عالَـــم و ذرّه ها مُریدند
۲۸)رفت دلم ز عشقِ تو ، جانب مَفْخَرِ جهان شمسِ جهان، که وصلِ او ، می‌طلبم من از دُعا
۲۹)شَهِ سَـــریرِ بقا ، شمسِ دینِ تبریزی که مَدحِ اَشرفِ او ، در بیان نمی‌آید
۳۰)شَمسِ تبریز که خورشید ، یکی ذَرّهٔ اوست ذَرّه را شَمس مگوییدَش و پَرهیز کنید
۳۱)جنابِ مفخرِ تبریز ، شمسِ دینُ الْحَق رســـید بَرْ همـــه آفـاق ، فضـــل و اِنعامش
۳۲)شمس تبریزِ ما ، که نور حق است انبیـــــاء قاصـــــرند ، زِ اوصـــافَش
۳۳)مونسِ احمد مُرسَل به جهان کیست؟ بگو: شمس تبریزْ شهنشاه، که اِحدَی الکُبَر است
۳۴)شمس الحــق تبریزی، ســلطانِ شَــهانی بیشی ز همــه عالَم، دانی که همی دانــم
۳۵)طورِ موسی بارها،خون گشته در سودایِ عشق کز خداوندْ شمسِ دین، افتد به طورْ اَندَر ، صدا
۳۶)سلطانیِ دو کَوْن بیابد ، ز شمسِ دین جانی که گشت، طالبِ انوارِ مُرتضی
۳۷)شمس تبریز برآ ، بر چرخِ دل چون تویی خورشیدِ ذات کبریا

۳۸)شمس دین، صدرِ خداوندِ خداوندان بُوَد کز جمالِ رویِ او با زیب و فَرّ شد صُنع ها
۳۹)ز نورِ مَفْخَرِ آفاق ، شمس تبریزی جهان و هر چه دَرو هست، گشت ازو موجود
۴۰)شمسِ تبریز، محمّدص به یقینْ دان و عَلیع در صفتْ هست بیانم، تَتَناها، یاهو

جناب مولانا در غزلی، مطلب شگفتی را آشکار نموده و مُسَلَّم میدارد که نام "شمس تبریزی" روپوشی بوده است برای پنهان داشتن رازی بزرگ که آن را چنین بیان فرموده:

ما زنده به نـــورِ کِبْریاییم بیـــگانه و ســـختْ آشناییم
مَهْ توبه کُند ، زِ خویش‌بینی گَر ما رُخِ خودْ به مَهْ نماییم
دَرسوزد پَرّ و بالِ خورشید چون ما پَر و بالْ بَرگُشاییم
این هیکلِ آدم است ، روپوش ما قِبلهٔ جُمله سَـجده‌هاییم
آن دَم بِنگَر، مَبین تو آدم تا جانْت به لُطف دَرْرُباییم
اِبْلیس، نَظَرْ جُدا جُدا داشت پِنْداشت که ما زِ حَقّ جُداییم
شَمسِ تبریز ، خود بَهانه‌ست ماییم به حُسنِ لُطف ، ماییم
با خَلْـــق بگو ، برایِ روپوش: کاو شـــاهِ کَریم و ما گداییم
ما را چه زِ شاهی و گدایی! شادیم که شـــاه را سِزاییم

چنانکه ملاحظه میگردد ، این غزل از زبان وجود گرانقدری سروده شده که در رفیع ترین مرحله از قُربِ کبریایی‌ست ، وجودی که ماه و خورشید خجل از نورِ خود در برابر نورِ رخِ او هستند. تجلّیِ مقدسی که نور ولایتش در باطن حضرت آدم "ع" به سِرّ بوده و به یُمنِ وجود همین نور، قبله گاه و مسجود ملائک گردیده. بزرگواری که به مولانا میفرماید تا از نام "شمس تبریز" به عنوان روپوشی برای پنهان داشتن حقیقت و سِرّی بزرگ استفاده نماید، چرا که شاهِ حقیقیِ عالَم اوست. در تأیید این امر، جناب مولانا ، در بیتی از مدیحهٔ مشهور "علی بود" صراحتاً چنین فرموده است:

مسجودِ ملائکْ که شد آدم، زِ عَلیع شد در قبله محمدص بُد و مسجودْ علیع بود

جناب مولانا در بیان شأن عظیم این وجود مقدس ازلی و تجلّیِ اول الهی که پیش از خلقت کائنات و حضرت آدم "ع" و هر مخلوقی ظهور یافته و هزاران هزار سال مُصاحب و شاهد حضرت حق جَلَّ جلاله بوده، اشعار بسیاری سروده است که تَیَمُّناً، دو غزل از میان آنان تقدیم

میگردد؛ وجودی که برون از ازل و ابد بوده و گوهرِ هستی و جانِ جهان میباشد، همان سِرِّ عظیمی که لبِ دانندگانش را برای همیشه بسته و دوخته اند تا خاموش بمانند، آنجا که چنین فرموده:

ما خازنِ خزانهٔ دلدار بوده‌ایم — ما سال‌ها مُصاحبِ دلدار بوده‌ایم
ما در فضایِ عالَمِ اسرار ، سال‌ها — با طائرانِ قُدس ، در اَطوار بوده‌ایم
ما رَختِ خود ، ز عالَم هستی کَشیده‌ایم — بَر کویِ یار ، بی‌غمِ اَغیار بوده‌ایم
آدم هنوز در عَدم‌آباد بُد ، که ما — مست و خرابِ نرگسِ آن یار بوده‌ایم
پیش از ظهورِ اَنجُم و افلاک و دائِرات — دائر به گِردِ نقطه ، چو پَرگار بوده‌ایم
در گلشنِ وصال ، به چندین هزار سال — پیش از دو کَوْن ، طائرِ طَیّار بوده‌ایم
غیر از یکی نبود و نباشیم و نیستیم — در کثرتْ چنین پیِ اِظهار بوده‌ایم

*****

ما گوهـــرِ کانِ کُنْ فَکانیم — ما مَـــــردُمِ دیدهٔ عَیانیم
ما شاهدِ حضرتِ جلالیم — ما چشم و چراغِ اِنس و جانیم
ما نقطهٔ مـــرکزِ زمینیم — ما نکتـهٔ سِـــرِّ آسمانیم
ما از اَزل و اَبد بُرونیم — وز عین ، به عِینهٔ همانیم
یک نکته بگویم ، اَر بدانی: — ما جانِ جهان و جانِ جانیم
تا چند نشان دهیم ، از خود؟ — می‌دان تو ، که سخت بی‌نشانیم
پرسی که: شما کِه‌اید؟ گوییم: — چیزی که تو می‌ندانی ، آنیم
شمس‌الحقِ دین ، چو روحْ با ماست — ما نیز بِدو ، به این نشانیم
خاموش ز سِرِّ شمسِ تبریز — ما لالْ شدیم و ما ندانیم

*****

جناب مولانا ، در تمامی تألیفات و آثار و یادگارهای جاودانه اش که مملو از آموزه های دینی و اخلاقی‌ست ، کمربستن به خدمت حضرتِ عشق را سَرلوحهٔ تمامی اعمال معرفی نموده و داشتن عشق و ارادت به حضرات محمد و علی و اهل بیتشان علیهم الصلواة والّسلام را لُبِّ لُباب هستی و علتِ غائی آفرینشِ آدمی بیان داشته است. در زمان غیبتِ آن بزرگواران نیز داشتن ارادت به اولیای حقه الهی را ادامه همان عشق بیان فرموده که این امر در علاقه شدید

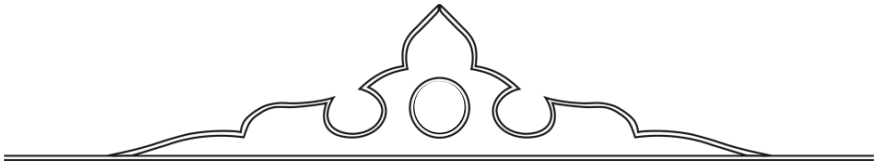

قلبی او به جناب شمس تبریزی بخوبی پیداست؛ عشق و ارادتی که پس از گذشت بیش از هشت قرن، رایحهٔ دلنواز و آسمانی اش از لابلای آثارش، هنوز در تراوش و عطر افشانی بوده و شورآفرین و تأثیرگذار است. آثار بی بدیل و گرانقدر جناب مولانا از این قرارند:

۱- کلیات شمس تبریزی که شامل عاشقانه و عارفانه‌ترین غزل، قصیده، رباعی و ترجیعات زبان پارسی محسوب و اولین اثر ایشان است.

۲- کتاب مثنوی معنوی در ۶ دفتر، که مَمْلو از مَثَل‌ها و آموزه های عرفانی و دینی و اخلاقی‌ست.

۳-مکاتیب یا مکتوبات، مجموعه نامه‌هایِ به یادگار مانده از جناب مولانا که حدود ۱۵۰عدد بوده و خطاب به اولاد، امیران، مأموران، بازرگانان، نویسندگان، اشراف و مُحِبّانش میباشد.

۴- مجالسِ سَبْعه (هفت خطابه) از جمله آثار منثور جناب مولانا، که مجموعه ای از مواعظ و مجالس ایشان بوده و برای اندرز و تذکر، بر سر منبر بیان فرموده است.

۵- کتاب شریف " فیه ما فیه" برگرفته از مجالس، گفته ها و آموزه های جناب مولانا که بتدریج و به دست سلطان ولد و دیگر شاگردان نوشته شده و از نظر جناب مولانا نیز گذشته است . تدوین کاملِ کتاب و نامگذاری آن به "فیه مافیه" و یا " اسرار جلالیه" و یا "مقالات" نیز بعد از وفات جناب مولانا صورت گرفته و محتوایِ این اثر، بیانگر میزان پایبندی این مرد حقیقیِ خدا به اصولِ شریعت و قرآن و سنت اصیل نبوی "ص" میباشد، اصولی که محور اندیشه و اعتقادات او بوده است.

*****

در این مجموعه، برای حفظ و ارج گزاری به میراث گرانقدر و جهانی جناب مولانا، سعی گردیده تا از درج غزلیاتی که آشکارا منسوب به شمس مغربی، سلطان ولد و یا دیگران بوده صرف نظر و در عوض ، تمامی مدایح و غزلهایِ موجود در نسخه های اصلی و قدیمی که حاویِ امضاء یا همان تَخَلُّصِ جناب مولانا بوده آورده شود، غزلیاتی که سال‌ها در پسِ پرده های تعصب و تجاهل قرار داشته اند. اشعار بی بدیلی که به جُرأت میتوان گفت دُرّ و مرجان دفترِ شعر و ادبِ عارفانهٔ زبان پارسی میباشند، زبانی که پس از قران کریم، صیقل یافته ترین زبان جهان است.

سروده‌هایِ گوهرباری که از زیر غبار فراموشی بِدَر آمده و پس از گذشت نیم قرن، دوباره به دُرّ فشانی و شِکَر افشانی پرداخته اند. مدایحِ فاخری که با آشکار شدنشان، نورِ حقیقتی عظیم دوباره متجلی گردیده و در نتیجهٔ آن، روح بزرگ و متعالی جناب مولانا، قطعاً، شادمان و خوشنود خواهد بود.

*****

در پایان، لازم به ذکر است که تهیه و گردآوری مجدد این دیوان ، به فرمان و سفارش استادِ بسیار عزیز و گرانقدری صورت گرفته که حاصل ۸ سال کارِ گروهیِ افرادی‌ست که هر یک از آنان در تدوین و تصحیحِ آن، نقش مؤثر و بسزایی داشته اند. در این مجموعه سعی گردیده با اِعراب گذاریِ لغات و بیان معنیِ برخی از واژه های مشکل و ارائه پاره ای توضیحات و شرح بعضی از ابیات و غزلها (در حدّ بضاعت و توان) افکار جناب مولانا بهتر شناخته شده و اشعارش از قابلیتِ استفادهٔ بیشتری برخوردار گردند، تا بدین وسیله، امکان ایجاد ارتباط نزدیکتری بین عقاید و آراء این عارف بزرگ و حقیقی الهی، با فرزندانِ این مرز و بوم و دیگر جوامع بوجود آید. آرزویی که امید است پروردگار مهربان، به دعای اولیاء و مقرّبانِ بزرگوار و جلیل القدرش برآورده فرماید، آمّین یارَبّ الْعالَمین.

گروه گِرد آورندگان و مُصَحِّحین

پایان یافت، آخِر اسفند ۱۳۹۱ هـ‌ش

غزلیات
شمس تبریزی

الف

﴿۱﴾

آفتابِ وجـــودِ اهلِ صَفا[1] وآن امـــامِ مُبین ، وَلیِّ خدا
آن امامی که قائم است به حق در زمین و زمان و ارض و سَما
ذاتِ او هســت ، واجِبُ اَلْعِصْمَة او مُنزَّه ز کُفر و شِرک و ریا
عالَمِ وحدت است ، مَنزلِ او او بُرون از صفاتِ مافیها[2]
او چون جان و حقیقتِ انسان جمله فانی و جانْ بُوَد بَر جا
جُنبشِ او بُوَد ، زِ حَیِّ قدیم گَردشِ او بُــوَد ، به گِــردِ بَقا
هست باقی ، چو ذاتِ خالقِ خَلق وآن صفاتَش ، عَلیِّ عالی را
نیست خالی صفاتِ حقْ از ذات هست مَمْسوسْ[3] او به ذاتِ خدا
اوست آن گنجِ مخفیِ لاهوت که زِ حَقّ او به حقّ شده پیدا
نقدِ آن گنــجْ، عِلــمِ بی‌پایان هست مقصود ، آن عَلیِّ[4] عَلا
حکمتِ حقّ جز او ندانَد کَس کاو حکیــم است و عالِمُ الْاَشیا
اوّل او بُــــوَد ، بِـلا اوّل آخِــر او بُــوَد ، بِلا اُخــریٰ
ناصِــرُ الانبیــاست او اَلْــحَقّ اولیــــاء راست دیــدهٔ بینــا

---

۱ – مقصود صوفیان یا همان اهل صُفّه است که اصل این کلمه" صُفّی" و منسوب به اصحاب صُفّه میباشد، ایشان جماعتی از اصحابِ فقیر و زاهد حضرت رسول اکرم "ص" بوده اند که پیوسته در صُفّهٔ مسجدالّنبی اقامت داشته و به ذکر و عبادت مشغول بوده اند ، همچون جناب سلمان فارسی. جناب مولانا در غزلی دیگر نیز به همین امر اشاره صریحی نموده ، آنجا که چنین فرموده است:

اصحابِ صُفّه، چون قَدمْ اندر صَفا زنند رو با خدا کنند و جهان را قَفا زنند

۲ – آنچه در آن است.

۳ – مَسّ شُده

۴ –از این غزل صراحتاً پیداست که مقصود جناب مولانا از "امام مبین"، وجود مقدس حضرت علی"ع"میباشد، همان امام مبینی که‌در آیه۱۲شریفه‌سوره مبارکه"یس" قرآن کریم به آن‌اشاره‌شده‌است.

او به حقْ حاضر است ، دَر کَوْنَیْن — تو یقین دان که اوست بَدْرُ الدُّجیٰ[1]

او به حق است و حقْ از او ظاهر — او به حق است جـــاودانْ حَقّا

لَمعـــهٔ[2] نـــورِ رویِ او کرده — آفتابْ از ضیـــایِ خود پیدا

بُـــوَد از نـــورِ او ، گِلِ آدم — ز آن شده ، تاج و مَظهـــرِ اَسما

مُطَّلِع گشت ، بر همـــه شیء ای — آدم از عِلـــمِ آن امـــامِ تُقیٰ

سجده بُـــردند نـــزْدِ او ، مَلَکوت — ز آنکـــه بُد ، نـــورِ خالقِ یکتا

آدم از نـــورِ آن امامِ به حق — مُطَّلِع گشت ، بر همـه اَسما

شیثْ در خود بدیـــد ، نورِ عَلی — گشت واقف ، زِ عالَـمِ اَعلیٰ

نوحْ از او یافت ، آنچه می‌طلبید — تا رسانْدَشْ به منـــزلِ عُلیا

یافت طوفانِ غیرتْ، اندرْ دَهر — نوحِ ناجی ، که رَسته شد ز بَلا

کرد ذِکرَش ، خـــلیـــلِ با خُلَّت[3] — تا که شـــد نارْ لالهٔ حَمْرا

جمله نسرین و لاله و گُل شد — نارِ نَمـــرود ، بَـــرْ خلیلِ خدا

رو بَرو کرد و کرد اسمٰعیـــل — خویش، قربانِ کیشِ او ، به صفا

یادِ او کرد، یوسُف اندر چاه — تا گرفت آن سَریرِ[4] مُلْکْ آرا

بس که نالید پیشِ او ، یعقوب — بویِ یوسُف شنید و شد بینا

نورِ او دید ، موسیِ عِمران — گشت والِه ، در آن شبِ یَلدا

اَربَعینی فتاده بُد ، بی‌خـــود — گشته مُسْـــتَغْرَقِ وصالِ لقا

گفت : یارب ! مرا نشـــانی دِه — گفت : دادم تـــو را ، یَدِ بَیْضا

در شریعت ، درِ مدینهٔ عِلم — در حقیقت ، امیرِ هر دُو سَرا

لُطفِ او بود ، همـــدمِ مریم — گشت عیسیٰ، از آن سَـــبَب پیـــدا

سِرِّ او دیـــد ، سَـــیِّدِ کَوْنَیْن — در شبِ قُرب ، در مَقامِ دَنیٰ

از عَلی می‌شنید ، نُطقِ عَلی — به عَلی ! جز عَلی، نبود آنجا

---

۱ – ماهِ تاریکی ، ماهی که در شب تاریک ، فروغش موجب هدایت است.

۲ – روشنی ، پرتو

۳ – یکرنگ و وفادار

۴ – تخت پادشاهی

رَهرُوانْ طالبند و او مطلوب ناطقانْ صامِتند و او گویا
عِلمِ جاوید ، شد بَرَش روشن کرد تحقیقِ سِـــرِّ ما اَوْحیٰ
گفت با اُمَّتانْ ، ز راهِ یقین که : عَلی هست ، رهنمایِ شما
صادقانْ جمله رو به او دارند کاو امیر است و هادی و مَوْلیٰ
بود با کُلِّ انبیا ، در سِرّ بود با مصطفیٰ ، مَعیِ جَهْرا[1]
اوّل و آخِرْ او بُوَد ، در دین ظاهر و باطنْ او بُوَد ، به خدا !
تا بدانی تو ، رمزِ این معنیٰ تا رَسی ، در وِلایتِ والا
تا شود روشنَت ، که: عالی اوست با من ای خواجه! کم کُنی غوغا
ما همه ذَرّه‌ایم و او خورشید ما همه قطره‌ایم و او دریا
تا شود جانْت ، واصِلِ جانان تا که باشی به عشقْ راهنما
شمسِ دین ! چون تو صادقی در عشق جانْ فدا کُن ، ز بَهرِ مولانا

﴿۲﴾

آب حَیَوان[2] بایـــد ، مر روحْ فَـــزایی را ماهی ، همه جان باید ، دریایِ خدایی را
ویرانهٔ آب و گِل ، چون مَسْکَنِ بومْ [3] آمد این عَرصه کجا شاید ، پَروازِ هُمایی را؟
صد چَشم شود حیران ، در تابشِ این دولت تو گوش مَکَش این سو ، هر کورِ عَصایی را
گر نَقدِ دُرُستی تو ، چون مَست و قُراضه‌سْتی؟ آخِر تو چه پِنْداری، این گنجِ عَطایی را؟
دلْ‌تنگْ هَمی‌داند ، کآنجایْ که انصاف است صد دل به فدا باید ، آن جانِ بَقایی را
دلْ نیست کَم از آهن ، آهن نَه که می‌داند آن سنگ که پیدا شُد ، پولاد رُبایی را
عقل از پِیِ عشق آمد ، در عالَمِ خاک ، اَرْ نی عقلی بِنمی‌باید ، بی‌عَهْد و وَفایی را
خورشیدِ حَقیقت‌ها، شَمسُ اَلْحَقِ تبریز است دلْ رویِ زمین بوسَد ، آن جانِ سَمایی را

﴿۳﴾

آخِر از هِجْرانْ به وَصلَش ، دَرْرسیدَسْتی دِلا! صدهزاران سِرِّ سِرِّ جانْ شِنیدَسْتی دِلا!

۱– اشاره به حدیث مشهور نبوی است که فرمود: "یا علی تو با همه پیامبران به سِرّ بودی و با من به آشکار".

۲ – حیات و زندگانی

۳ – جُغد

از وَرایِ پرده‌ها ، تو گشته‌یی چون مِیْ، ازو
پَردهٔ خوبانِ مَه‌رو را دَریدَسْتی دِلا

از قَوامِ قامَتَش ، در قامَتِ تو کَژ بِماند
هَمچو چَنگ از بَهرِ سَروِ تَر ، خَمیدَسْتی دِلا

زآن سویِ هست و عَدَم، چون خاصِ خاصِ خُسروی
هَمچو اِدْبیران[1]،چه دَر هستی خَزیدَسْتی دِلا؟

بازِ جانی بوده ای، بر ساعِدِ خُسرو، به ناز
پای‌بَنْدَت با وِی است ، اَرْچه پَریدَسْتی دِلا

وَرْ نباشد پای‌بَنْدَت ، تا نَپِنْداری که تو
از چُنان آرامِ دل‌ها ، دَرْرَمیدَسْتی دِلا

بلکه چون ماهی به دریا ، بلکه چون قالب به جان
در هوایِ عشقِ آن شَه ، آرَمیدَسْتی دِلا

چون تو را او ، شاهْ از شاهانِ عالَم بَرگُزید
تو زِ اَقرانِ[2] گُزینَش ، بَرگُزیدَسْتی دِلا

چون لَبِ اِقْبالِ دُولَت بَرگَزیدی ، باکْ نیست
گَر زِ زَخمِ خشم ، دستِ خود گَزیدَسْتی دِلا

پایِ خود بر چَرخ ، تا نَنْهی تو از عِزَّت، از آنْک
در رِکابِ صَدرِ شَمسُ‌اَلدّین ، دَویدَسْتی دِلا

تو زِ جامِ خاصِ شاهان ، مِیْ نیآشامی دلا
کَزْ مُدامِ[3] شَمسِ تبریزی ، چَشیدَسْتی دِلا

﴿۴﴾

آخِر بِشِنید آن مَهْ ، آهِ سَحَرِ ما را
تا حَشْرِ دِگَر آمد ، امشب حَشَرِ ما را

چون چَرخ زَنَد آن مَهْ ، در سینهٔ من ، گویم:
ای دورِ قَمَرْ بِنْگَر ، دورِ قَمَرِ ما را

کو رُستَمِ دَستان تا، دَستانْ بِنَماییمَش؟
کو یوسُف، تا بیند ، خوبیّ و فَرِ ما را؟

تو لُقمهٔ شیرین شو، در خدمَتِ قَندِ او
لُقمه نَتَوان کردن ، کانِ شِکَرِ ما را

ما را کَرَمَش خواهد، تا در بَرِ خود گیرد
زین رویْ دَوا سازد، هر لحظه، گَرِ[4] ما را

چون بی‌نَمَکی نَتْوان، خوردن جِگَرِ بِریان
می‌زَن به نَمَک هر دَم، بِریانْ جِگَرِ ما را

بی‌پایْ طَواف آریم، بی‌سَرْ به سُجود آییم
چون بی‌سَر و پا کرد او، این پا و سَرِ ما را

بی پایْ طَواف آریم، گِردِ دَرِ آن شاهی
کاو مَستِ اَلَست آمد، بِشْکَست دَرِ ما را

چون زَر شُده رَنگِ ما ، از سینهٔ سیمینَش
صد گنجْ فدا بادا، این سیم و زَرِ ما را

در رَنگ کجا آید؟ در نَقْشْ کجا گُنْجَد؟
نوری که مَلَک سازد، جسمِ بَشَرِ ما را

تَشبیه ندارد او، وَزْ لُطفْ رَوا دارد
زیرا که هَمی‌داند، ضَعفِ نَظَرِ ما را

---

۱ – بدبخت‌ها

۲ – نزدیکان

۳ – مِی انگوری

۴ – کچلی

فرمود که: نورِ من، مانَنْدهٔ مِصْباح[1] است — مِشْکات[2] و زُجاجه[3] گفت ، سینه و بَصَرِ ما را
خامُش کُن تا هر کَس، در گوش نَیآرَد این — خود کیست که دَریابَد، او خیر و شَرِ ما را؟

﴿۵﴾

آفتابی تافت بر دل ، از جنابِ کبریا — شعلهٔ آن نورْ پیکر ، طلعتِ شمسُ الْضُحیٰ
یعنی انوارِ جمالِ شمسِ تبریزی گرفت — جمله ذرّاتِ عالَم را ، ازو نور و صفا
ای خداوند! شمسِ دین، یک‌دَمْ به لطف و مرحمت — با منِ سرگشتهٔ مجنونِ شـــیدائی درآ
گفتمش: ای شمس دین ، هر روز ما را طالبی — طالبان را نیست مطلوبی نظیرِ تو شها
در سَماعِ عارفان ، معقولیی دیوانه شد — گفتمش:چون است حالت؟ گفت: مستم از خدا
من نمی‌دانم ز عشقِ خویشْ ، با خویش آمدن — یارب! این جامِ شرابِ کیست، یاربُّ الْعُلا؟
عالَمی را مست گردانَد ، به بویِ جرعه‌ای — ای خوشا جامی ، که جان بخشد ، جسمِ مرده را
مردگانِ خاکْ ، سَر بیرون کنند ، از خاکْ نیز — گر درآید شمسِ دین ، در روحْ بخشی ، بی‌ریا
هان مشو در گفتگو ، خامُش بشو از مَغْلَطه — گفته‌ها بی‌شک پشیمانی درآرَد ، در ضیا
آن ضیا ، نوریست روشن ، از حِسام الدّینِ ما — با صلاح الدّین که ذاتش ، نوربخشِ اولیا

﴿۶﴾

آفتـــــابِ اِلهی ست ، رویِ شاهِ هُدیٰ — که مِهر و ماه ، ازو یافتند نور و ضیا
بگو که مفخرِ تبریز ، شمسِ دین آمد — مُدَرِّسی که همی خوانْد درسْ ، بَر عُرَفا
چه درس؟ درسِ حروفی ، که حقْ همی داند — که هرچه هست ، یکی حرفِ اوست ، در اِنشا
چو نقطه‌ای ، که به منازل شود ، اَلِف گردد — ظهور یافت به دو حرف ، آدم و حوّا
وگر دلیل همی بایدت ، به حرف اَلِف[4] — درآ و جمله نظر کن ، به آخِر و مَبْدا
بیا که عشق ، دگـــر می‌کِشد مـــرا ، بَرِ خود — مثـــال جـــذبهٔ روشـــنْ پذیرِ کـــاه‌رُبـــا

---

۱ – چراغ

۲ – جایی که در آن چراغ گذارند.

۳ – شیشه ، آبگینه

۴ – از این غزل پیداست که مقصودِ جناب مولانا از آفتاب الهی و شاهِ هُدیٰ، وجود مبارک حضرت علی"ع" میباشد و برای رسیدن به مقصود، راهنمایی فرموده که بر اساس علمِ حروف یا جَفْر که جناب ←

چو عشق بُرد مرا ، بر صَوامعِ[1] لاهوت
ز هویِ او بِرسیدم ، به منزلِ عُلیا

اگر ز هویِ او ، تو را ذرّه‌ای خَبر گردد
بِبُری از هـــــمهٔ کائنات و مافیها

سرودِ دل شِنَوی ، در سماعِ جانْ آیی
دَرآن سماع ، تو را سَمعِ جان شود ، شنوا

که ناگهان برسیدم ، به صحبتِ یاری
که یافتم ز رُخَش ، قوتِ روح ، لطف و عطا

چو من به صحبتِ او ، راحتِ روان دیدم
درآمد او به سخن ، هم‌چو طوطیِ گویا

منِ ضعیف ، چو آن حرف و صوتْ بشْنیدم
ز حالِ خویش ، در آن واقعه، شدم شیدا

درین سخن که ز ناگه ، نهان شد آوازش
بِسانِ روح ، که از جسمِ خویش گشت جدا

کنون به فُرقتِ آن دلربا ، که مَهجورم
مرا مَپرس که : چونی درین قضیه ، چرا؟!

که من ز جان و دلِ خود ، خبر نمی‌دارم
کزوست جان و دلِ من ، به عشقْ ناپروا

نه مُعتَکِفْ به وجودم ، نه عاکِفم[2] به سجود
هموست ساجد و مسجود ، در بقا و فنا

چو هیچ دَم ز دلِ خود نشان نمی‌بینم
کجا رَوَم؟ ز کِه پُرسم ، نشانِ آن بی‌جا؟

شدم به دانهٔ خالَش ، اسیرْ در دامی
که عقل و فهم اسیرند ، ازو به اِسْتِقْصاء[3]

ز لَعلِ اوست حیاتی مرا و نیست مَجال
که شرح آن به تو گویم ، ز بهرِ عِلمْ و نِدا

ببین که من ، به چنین جانِ جانْ طلبکاری
صفا و مَروه و عید و ضیا و فیضِ وفا

بیا به رومْ ،که انوارِ شمس دین بینی
چو آفتابِ درخشان و کوکبِ بیضا

صلاحِ دولت و دین را ، ز ما سلامْ رسان
بگو که: آمده‌ایم ، از برای وَجه و لِقا

به هرچه دیدهٔ ما دید ، حسنِ او را دید
به هرچه بینی احسانْ ، اَسفَل و اَعلیٰ

مُدَبِّرانِ ســــماوات ، عاشـــقانِ حقند
همه مُســـبِّحِ توحیدِ خالـــقِ یکتا

ببین نمایشِ هریک ، به عالَمِ اِمکان
ببین فَزایِشِ هر یک ، به مُظْهرِ اَدنیٰ

بیا به چرخِ وجودت ، دَمی تأمّل کن
اگر شناخته ای ، سِرِّ مخفیاتِ عطا

مولانا از آن به نام "درسِ حروف" یاد نموده، میبایست بَیِّناتِ حرف "الف" بررسی گردد، که اگر چنین شود، ملاحظه خواهد شد که عددِ ابجدیِ حروف "ل ، ف" برابر با ۱۱۰، معادل عدد ابجدی نام "علی" میباشد، همان کسی که مُدَرِّسِ همه عرفای حقیقی جهان بوده و هست.

۱ – جمع صومعه = عبادتگاه و دِیْر و خانقاه

۲ – گوشه نشین

۳ – سعی و کوشش بسیار کردن ، پیْ جویی

خموش باش ، که صد بابِ فتحْ ، بگشاید
به رویَت از کَرَمِ خالقِ زمین و سَما

چو نورِ مَفخرِ تبریزْ ، جِلوه‌گر گردد
مَروُ به خوابْ که ناگه ، همی شَوی رسوا

دَمَم بِبَست و چو گفتم : ازو بگویم راز
به لَرزه رفت وجودم ، ز سَهمِ[1] آن مولا

﴿۷﴾

آفرینش را همه بِی کُن، به تیغِ لا اِلٰهْ
تا چو جانْ ، صافی شَوی ، سلطانِ اِلّا الله را

گر رخِ خود سرخْ می‌خواهی ، برایِ بیدقی[2]
در غَزایِ[3] غولِ پیکاری ، مَیَفْکن راه را

وَر چو یوسُفْ ، جاه و گاه و مُلْکْ می‌خواهی ، بیا
همچو او یک چند ، مَسکن ساز ، قعرِ چاه را

قوتِ جانِ هر دو عالَم ، عشقِ توحید است و بس
این قَدَر معلوم باشد ، مَردمِ آگاه را

چون تو را این قوتْ حاصل شد ، رها کن مَردْ وار
بهرِ این مُشتی خَرانْ ، این کار و بارِ کاه را

عقل را با عشقْ کاری نیست ، زودَش نرم کُن
تا چه خواهی کرد ، این افسونِ بی اَشباه را

هین بیار ، جاروبْ را برگیر ، ابراهیم وار
پسْ فُرو روبْ از فَلکْ ، تو رویِ مِهر و ماه را

چون تو آن مردانگی کَردی ، سزاوار آمدی
گر زَنی بر فرقِ گردون ، خیمه و خرگاه را

کویِ عشق از زحمتِ عشاق ، تنگست آنچنان
کاندر او کُنجی نیابی ، گر بخواهی راه را

عقل را با عشقْ ، خودْ راهی توانَد بود ؟ نی
نزدِ شاهنشه چه کار ، اُوباشِ لشگرگاه را؟

شمس تبریزی ، که سِرِّ معرفت از فِیضِ اوست
سِرِّ او را کِیْ شناسد؟ هر دل گمراه را

﴿۸﴾

آمد آن کَس ، که او برفت از ما
آمد آن کَس، که اوست دَرد و دوا

آمد آن کَس، که اوست نورِ زمین
آمد آن کَس، که اوست عینِ سما

آمد آن کَس، که مرده زنده کند
عرش و فرش است ازو، به برگ و نوا

آمد آن کَس، که او بُوَد ساقی
مِیِ بی‌جام را ، خَلا و مَلا

آمد آن کَس ، که او ز کَتْمِ[4] عَدَم
آفریده است آدم و حوّا

آمد آن کَس ، کزو یقینْ ، آدم
گشت عالِم ، به عالَمُ الْاَسْما

---

۱ – ترس

۲ – مهره پیاده شطرنج

۳ – جنگ

۴ – پرده ، پوشش

آمد آن کَس، که کرد عیسیٰ را | بی‌پدرْ او ، ز مریمـــی پیدا
آمد آن کَس، که پیش او ، پاکان | باقی‌اند و دگر ، هَبا[1] و فَنا
آمد آن کَس ، که این زمین و فَلَک | هست کَف و بخارِ آن دریا
آمد آن کَس ، کزو سپهرِ کبود | می‌کند جلوه‌ها به ماه و سَها[2]
آمد آن کَس ، کزو نتیجه دهد | عنصرِ نار و آب و خاک و هوا
آمد آن کَس ، که جسم را بخشید | عقلْ در آن ، روشن و دانا
آمد آن کَس ، کَزو نباتِ زمین | دَم به دَم یافت ، لطفِ نَشْو و نَما
آمد آن کَس ، که عقلْ ازو گردد | حَیِّز[3] فهم و وَهم و ذِهن و ذَکا
آمد آن کَس ، کزو یقینْ، حیوان | گشت انسان و عالِم و والا
آمد آن کَس ، کزو شود انسان | مَلَکِ پاکْ ، در جهانِ جفا
آمد آن کَس ، که اوست سِرِّ مَلَک | تا مَلَک را مَلِک کند ، به سزا
آمد آن کَس ، کزو نمانَد لا | لا شود هست و هم شود والا
آمد آن کَس ، که او بُوَد باقی | غیر او ، جمله هالِک‌اند و فنا
آمد آن کَس ، که هرچه هست و بُوَد | فانی‌اند و اوست ، شاهِ مُلکِ بقا
آمد آن کَس ، کَزو همو مانَد | محو گردد ز جامِ راحِ[4] وِلا
آمد آن کَس ، که اوست شمس الحق | او بمانَد به ما ، نَه هستیِ ما

﴿۹﴾

آمد آن محبوبِ انسان ، مرحبا! | با هزاران لطف و احسان ، مرحبا!
آن که بُد ، مطلوبِ جمله کائنات | با کمال و فضلِ رحمان ، مرحبا
جامعِ فرع و اصـــولِ انبیا | آنکه داند سِـــــرِّ قـــرآن ، مرحبا

---

۱ – گرد و غبار

۲ – ستاره ای در دورترین نقطه در آسمان

۳ – محل و مکان

۴ – نشاط و شادمانی

آمد آن سَـــردارِ اهلِ معرفت / در صفاتِ چـــارْ اَرکان ، مرحبا
وَر بَراهیـــــنِ[1] رُموزِ لایَجوز[2] / رفت بی‌تشـــویشِ اَرکان ، مرحبا
شمس تبریزی! بخوان از لوحِ دل / آیهٔ جانْ در صـــد اَلحان ، مرحبا
هین خمُش کردم که ناطق حاضرست / آنکه داند دَرد و درمان، مرحبا!

﴿۱۰﴾

آمد از غیب ، صورتی پیدا / که ازو شد پدید ، نورِ خدا
واضح و اشتهارِ اسماء شد / که مُسَمّیٰ از اوست هم، اَسما
چهرهٔ او طلوع کرد ، از شرق / شد جهانی بَر او ، پُر از بیضا
بود با نور مصطفی ، همشوق / مصطفی را قَرین شده ، هرجا
یعنی: آن نور ، بر تو فاش کنم / که کدام ست ، ای دلِ جویا!
دلْ ، که نـــورِ عَلیِ عالی‌ست / آفتـــابِ تَجلّیـــاتِ خدا
نورِ او رهبـــرِ خلایق شد / راه از او یافت ، عارفِ اشیا
نورِ او دیـــد ، آدمِ صافی / توبه‌اش شد قبول ، در ایما[3]
فیضِ او ،شیثْ[4] یافت ،ره بین شد / دُورِ نـــورِ تَعَیُّنِ اَســـما
عِلمِ او خواند ، آن خلیلِ جلیل / گشت ریحان و دُردِ ما ، زآنجا
لاله‌ها رُست ، ز آتشِ سوزان / بی‌گمانْ ، بهرِ آن خلیلِ خدا
نورِ او دید ، چشـــمِ اسماعیل / گشت قربانِ کیشِ او ، به صفا
نورِ او ، دیدهٔ ســـلیمان دید / پیشِ او ، وَحش و طِیْر، شد گویا
نورِ او دیـــد ، دیـــدهٔ یعقوب / دیده‌اش شد ، به نور او بینا
نورِ او دیـــد ، یوسُفِ صِدّیق / یافت زآن نور ، مُلْکَتِ اَعْدا
نورِ او دیـــد ، صالحِ ره‌بین / ناقهٔ دید او ، ز صخرهٔ صمّا[5]

---

۱ – جمع برهان
۲ – غیر مجاز
۳ – به اشاره
۴ – حضرت شیث نبی"ع" پس از حضرت آدم "ع" ، اول شخصی بود که به تعلیم علوم و صنایع پرداخت.
۵ – سخت و استوار

نورِ او ، رهبـــرِ زَکْریا شد پیش او آمد و بِشُد یحییٰ
هر دو از نورِ فیض او گشتند مُتِجَلّی به سِرِّ نور و ضیا
نورِ او دیـــــد ، عیسیِ مریم شد مُبشِّر ، به عشقِ مٰا اَوْحیٰ
او خبـــــر ، از محمّدِص عربی داد در کائِناتْ بی‌همتـــا
نورِ او دیـــــد ، خواجهٔ کَوْنین یافت آن نور را ، به اَوْ اَدْنیٰ
او بَشیر است ، در زمین و زمان در تَجلّـــیِّ افتتاحِ عـــطا
عینِ یک نور بود ، در باطن پیکرِ آن نور ، ای دلِ دانا
عینِ او بود ، شمسِ تبریزی دل و جانم ، از او شده شیدا[1]

﴿۱۱﴾

آمد بُتِ میخـــانه ، تـــا خانـــه بَرَد ما را بِنْمود بهـــارِ نو ، تـــا تـــازه کُند ما را
بُگْشاد نشانِ خود، بَربَست میانِ[2] خود پُر کرد کَمانِ خود، تا راه زَنَد ما را
صد نُکته دَرانداز‌د، صد دام و دَغَل سازد صد نَرْدْ عَجَبْ بازد، تا خوش بِبَرَد ما را
رُو سایهٔ سَرْوَش شو، پیش و پَسِ او می دو گر چه چو درختِ نو، از بُن بِکَنَد ما را
گَر هست دِلَش خارا، مَگْریز و مَرو یارا کَاوَّل بِکَشَد ما را، وآخِر بِکُشَد ما را
چون ناز کُند جانان ، اَنْدَر دلِ ما، پنهان بر جُملهٔ سُلطانان ، صد ناز رَسَد ما را
بازآمد و بازآمد ، آن عُمرِ دراز آمد آن خوبی و ناز آمد ، تا داغْ نَهَد ما را
آن جان و جهان آمد، وآن گنجِ نَهان آمد وآن فَخْرِ شَهان آمد، تا پَرده دَرَد ما را
می‌آید و می‌آید، آن کَس که هَمی‌باید وَزْ آمدنَش شاید گَر دل بِجَهَد ما را
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، در بُرجِ حَمَل آمد تا بر شَجَرِ فِطْرَت ، خوشْ خوشْ بِبَزَد ما را

---

۱ – این غزل عصارهٔ عرفان شیعی بوده وبازگو کننده اعتقادی‌ست که همه عارفان بزرگ شیعه از صدر اسلام تاکنون داشته و دارند ، غزلی که در روشن شدن نوع مذهب جناب مولانا ، آنقدر قوی و گویاست که حقیقتاً نیاز به توضیح بیشتری نمیباشد، آنجا که حضرت علی "ع" را نور خدا و مُسَمّایِ همهٔ اسماء بیان فرموده ، نوری که همواره قرین نور حضرت محمد "ص" و فیضْ بخشِ همه انبیاء و راهنمای همه خلایق بوده و هست .نوری که حضرت رسول اکرم "ص" ، در منتها درجهٔ معراجِ خود و در نزدیکترین مقام به درگاه الهی آنرا مشاهده فرموده است ، همان نوری که نامش علیِ عالی میباشد .

۲ – کمر

﴿۱۲﴾

آمد به بَزَم صبوح ، شیدا — آن دلبـــــرِ مَه‌لقایِ رعنا
صدگونه عِتاب [1]، پیشَم آوَرْد — انگیختْ هزار شور و غوغا
جان بُرد ، به یک کرشمهْ اول — دلْ خود به بَرَش، چه بود آن‌جا؟
لب چون بِگِرفت او ، به دندان — یعنی که: مراست ، روحِ اشیا
هان! روحم و روحْ می‌فَزایم — امروز مرا ببین ، نه فردا
من روحِ اِلٰهی ام ، به تحقیق — دَر من نِگرید ، روحْ پیدا
روحم ، نَه که جسم خاکی‌ام من — بیرون و درون و زیر و بالا
گاهم به ملائکه ملاقات — باشد به مُقامِ لا و اِلّا
گاهی به مَعادِ جانِ توحید — در صورتِ معرفتْ هویدا
صد معرفتِ نِکو بگویم — در دلبری، ای نگارِ زیبا!
آن نکتهْ معرفت چه باشد؟ — یعنی: لَمَعاتِ[2] فیضِ اَعلا
هر لحظه به کِسْوَتی برآید — خود را بیند ، نهان و پیدا
هم خود گوید که : من کجایم؟ — از خود شِنَوَد که : اینَکْ این‌جا
هم خود به غلط رَوَد ، که نِی نِی — با من چه دَغَل شدی؟ بیآسا
من نیک تو را ، همی‌شناسم — دَردِه به من آن ، شرابِ حَمرا
من می‌طلبم ، یکی پری‌رویْ — کاو بُرد دلِ هزار دانا
ناگاه نظر کند ، چه بیند؟ — آن صورتِ از سِتَمْ مُعَرّا[3]
یعنی که: جمالِ شمس تبریز — آن روشنیِ دو چشمِ بینا

﴿۱۳﴾

آمد بهارِ جان‌ها ، ای شاخِ تَر! به رَقص آ — چون یوسُف اَنْدَر آمَد، مصر و شِکَر، به رَقص آ
ای شاهِ عشقْ پَروَرا! مانندِ شیرِ مادر — ای شیر! جوشْ دَر او ، جانِ پدر به رَقص آ
چوگانِ زُلْفْ دیدی، چون گویْ دَرْرسیدی — از پا و سَر بُریدی، بی‌پا و سَر به رَقص آ

---

۱ – سرزنش، خشم و تندی

۲ – پرتوها

۳ – ناپوشیده و برهنه

تیغی به دستْ خونی ، آمد مرا که چونی؟ گفتم: بیا که خیر است ، گفتا: نه شَر ، به رَقص آ
از عشقْ تاجداران ، در چَرخِ او چو باران آن جا قَبا چه باشد؟ ای خوش کَمَر ، به رَقص آ
ای مَستِ هست گشته ، بر تو فَنا نِبشته رُقْعهٔ فَنا رَسیده ، بَهرِ سَفَر به رَقص آ
در دستْ جامِ باده ، آمد بُتَم پیاده گَر نیستی تو ماده ، زآن شاهِ نَر ، به رَقص آ
پایانِ جنگ آمد، آوازِ چَنگ آمد یوسُف زِ چاه آمد، ای بی‌هُنر! به رَقص آ
تا چند وَعده باشد؟ وین سَرْ به سَجده باشد؟ هجْرَم بِبُرده باشد ، رنگ و اثر، به رَقص آ
کِیْ باشد آن زمانی، گوید مرا فُلانی: کِای بی‌خَبَر ، فَنا شو، ای باخَبَر ، به رَقص آ؟
طاووسِ ما دَرآیَد، وآن رَنگ‌ها بَرآیَد تا مُرغِ جان سُرایَد ، بی‌بال و پَر به رَقص آ
کور و کَرانِ عالَم، دید از مسیحْ مَرهَم گفته مسیحِ مَریَم : کِای کور و کَر ، به رَقص آ
مَخدومْ شَمسِ دین است ، تبریزْ رَشکِ چین است آنْدَر بهارِ حُسنَش، شاخ و شَجَر ، به رَقص آ

﴿۱۴﴾

آمد بهارِ خُرَّم ، آمد نِگارِ ما چون صد هزار تَنگِ شِکَر ، در کِنارِ ما
آمد مَهی که مَجْلِسِ جان ، زو مُنَوَّر است تا بِشْکَنَد زِ بادهٔ گُلْگونْ ، خُمارِ ما
شاد آمدی ، بیا که مُلوکانه آمدی ای سَروِ گُلْسِتانْ ، چَمَن و لاله‌زارِ ما
تابنده باشْ ای مَه و پایَنده عُمْر باش در بیشهٔ جهانْ ، زِ برایِ شکارِ ما
دریا بِه جوشْ از تو ، که بی‌مِثلْ گوهری کُهْسار در خُروشْ ، که: ای یارِ غارِ ما
در روزِ بَزْم ، ساقیِ دریا عَطایِ ما در روزِ رَزْمْ ، شیرِ نَر و ذوالْفَقارِ ما
چونی دَرین غریبی و چونی دَرین سَفَر؟ برخیز تا رَویم ، به سویِ دیارِ ما
ما را به مَشک و خُمّ و سَبوها ، قَرار نیست ما را کَشان کُنید ، سویِ جویبارِ ما
سویِ پَری‌رُخی ، که بر آن چَشمه‌ها نِشَست آرامِ عقلِ مَست و دلِ بی‌قَرارِ ما
شُد ماه ، در گُدازِشِ سوداشْ ، هَمچو ما شُد آفتاب ، از رُخِ او ، یادگارِ ما
ای رونَقِ صباح و صَبوحِ ظَریفِ ما وِیْ دولتِ پَیاپِیِ بیش از شمارِ ما
هر چند سَخت مَستی، سُستی مَکُنْ بِگیر کَارْزَد به هرچه گویی ، خَمْر و خُمارِ ما
جامی چو آفتابِ پُر آتَش ، بگیر زود دَرکَش به رویِ چون قَمَرِ شَهریارِ ما
این نیم‌کاره مانْد و دلِ من ، زِ کار شُد کارْ او کُنَد ، که هست ، خداوندگارِ ما
آن کیست،کاوخراب‌نشد،از شرابِ عشق؟ وآن کیست ، کاو برهنه نشد ،از قمار ما؟
خاموش کن ، که مفخرِ تبریز ،شمسِ دین پُر دُر کُنَد ز گوهرِ معنی ، کنارِ ما

﴿۱۵﴾

آمد ندا از آسْمانْ جان را ، که: بازآ ، اَلصَّلا[1]
جان گفت: ای نادیِ خوشْ ! اَهْلاً و سَهْلاً ، مَرْحَبا!

سَمْعاً وَ طاعَة [2] ای ندا ! هر دَم دو صد جانَت فدا
یک‌بارِ دیگر بانگْ زَن ، تا بَرپَرَم بر هَلْ اَتیٰ

ای نادره مهمانِ ما! بُردی قَرار از جانِ ما
آخِر کجا می‌خوانی‌اَم؟ گفتا : بُرون از جان و جا

از پایِ این زندانیان، بیرون کُنم بَنْدِ گِران
بر چَرخ بِنْهَم نردبان، تا جان بَرآیَد بر عَلا

تو جانِ جانْ اَفْزاسْتی، آخِر زِ شهرِ ماسْتی
دل بر غریبی می‌نَهی، این کِی بُوَد شَرطِ وَفا؟

آوارگی نوشَتْ شُده، خانه فراموشَتْ شُده
آن گَنْده پیرِ کابُلی، صد سِحْر کَرْدَت از دَغا

این قافله بر قافله ، پویان سویِ آن مَرحَله
چون برنمی‌گردد سَرَت؟ چون دل نمی‌جوشَد تو را؟

بانگِ شُتربان و جَرَس، می‌نَشْنَود از پیش و پَس
با کاروانْ شُو هم‌نَفَس ، تا رَه بَری بر صدرِ ما

خَلْقی نشسته گوشِ ما ، مَست و خوش و بی‌هوشِ ما
نَعره‌زنان در گوشِ ما ، که: سویِ شاه آ ، ای گدا!

تا نورِ دلْ اَفـــزایدت ، تا چشـمِ جانْ بگْشایَدَت
ای شمس تبریـــــزی! بیا ، در بارگاهِ کبریا

﴿۱۶﴾

آن خواجه را در کویِ ما ، در گِل فرو رَفته‌ست پا
با تو بگویم حالِ او ، بَرخوان : اِذا جاءَ اَلْقَضا

جَبّارْوار و زَفْتْ[3] او ، دامَن کَشانْ می‌رفت او
تَسْخَرکُنان بر عاشقان ، بازیچه دیده عشق را

بَس مُرغِ پَرّان بر هوا ، از دام‌ها فَرد و جُدا
می آید از قَبضهٔ قَضا، بر پَرِّ او ، تیرِ بَلا

ای خواجه ، سَرمَستَک شُدی ، بر عاشقانْ خُنبَک[4] زدی
مَستِ خداوندیِّ خود ، کُشتی گرفتی با خدا

بر آسْمان‌ها بُرده سَر ، وَزْ سَرنِبِشتْ او بی‌خَبَر
هَمیانِ[5] او پُر سیم و زَر، گوشش پُر از طالَ بَقا[6]

از بوسه‌ها بر دستِ او ، وَزْ سَجده‌ها بر پایِ او
وَزْ لورْکَنْدِ[7] شاعران، وَزْ دَمدَمهٔ هر ژاژْ خا

باشد کَرَم را آفَتی، کآن کِبْر آرَد ، در فَتی[8]
از وَهْمْ بیمارش کُند ، در چاپلوسی ، هر گدا

---

۱ – دعوت
۲ – شنیدیم و اطاعت میکنیم.
۳ – تنومند
۴ – خنبک زدن ، مسخره کردن
۵ – انبان ، کسیه پول
۶ – عمرش دراز باد
۷ – پُشته و زمینی که آن را سیلاب کنده باشد.
۸ – جوان

بِدْهَد دِرَم‌ها از کَرَم، او نآفریدَستْ آن دِرَم
از مال و مُلْکِ دیگری، مَردی کجا باشد ، سَخا؟

فرعون و شَدّادی شُده ، خیْکی پُر از بادی شُده
موری بُدهْ ، ماری شُده ، وآن مار ، گشته اژدَها

عشق از سَرِ قُدّوسی‌ای ، همچون عَصایِ موسی ای
کاو اژدها را می‌خورَد ، چون اَفکَنَد موسیٰ عَصا

بر خواجهٔ رویِ زمین، بُگْشاد از گَردونْ کَمین
تیری زَدَش کَزْ زَخمِ او، همچون کَمانی شُد دوتا

در رو فُتاد او آن زَمان، از ضَربَتِ زَخمِ گِران
خُرخُرکنان چون صَرعیان[1] ، در غَرغَرهٔ مرگ و فَنا

رُسوا شُده ، عُریان شُده ، دشمن بَراو گِریان شُده
خویشانِ او نوحه کُنان ، بر وِیْ چو اَصْحابِ عَزا

فرعون و نَمرودی بُدِه ، اِنّي اَنَا اَللّٰه می‌زَده
اِشْکَسته گَردنْ آمده ، در یارَبّ و در رَبَّنا

او زَعفَرانی کرده رو ، زَخمی نِهْ بَر اندامِ او
جُز غَمزهٔ غَمّازه‌ای، شِکَّر لَبیْ ، شیرینْ لقا

تیرَش عَجَب‌تر یا کَمان؟ چَشمَش بِهی‌تَر یا دَهان؟
او بی‌وفاتَر یا جهان؟ او مُحْتَجَب‌تَر یا هُما؟

اکنون بگویم سِرِّ جان، در اِمْتِحانِ عاشقان
از قُفل و زَنجیرِ نَهان ، هین گوش‌ها را بَرگُشا

کِیْ بَرگُشایی گوش را؟ کو گوشْ ، مَر مَدهوش را؟
مَخْلَص نباشد هوش را ، جُز یَفْعَلُ اَللّٰهُ ما یَشا

این خواجهٔ با خَرخَشه[2] ، شُد پَرشِکَسته چون پَشه
نالان زِ عشقِ عایشه ، کَاَبْیَضَّ عَیْنی مِنْ بُکا[3]

اِنّا هَلَکْنا بَعْدَکُمْ، یا وَیْلَنا مِنْ بُعْدِکُمْ
مَقْتُ اَلْحَیٰوهِ فَقْدُکُمْ، عُودُوا اِلَیْنا بِالرِّضا

اَلْعَقْلُ فِیکُمْ مُرْتَهَن، هَلْ مِنْ صَدا ، یَشْفِی اَلْحَزَنْ؟
وَ اَلْقَلْبُ مِنْکُمْ مُمْتَحَن، فی وَسْطِ نِیْرانِ اَلنَّوىٰ

ای خواجهٔ با دست و پا ، پایَت شِکَسته‌ست از قَضا
دل‌ها شِکَستی تو بَسی، بر پایِ تو آمد جَزا

مادر به دستِ دخترش ، لُعبت دهد از خرقه‌ای
تا گردد از لَهو و طرب ، در صِدق و در جِدّ ، اوسْتا

این از عنایَت‌ها شُمَر، کَزْ کویِ عشق آمد ضَرَر
عشقِ مَجازی را گُذَر ، بر عشقِ حَقّ است اِنْتِها

غازی[4] به دستِ پورِ خود، شمشیرِ چوبین می‌دَهَد
تا او در آن اُستا شود، شمشیر گیرد در غَزا[5]

عشقی که در انسان بُوَد، شمشیرِ چوبین ، آن بُوَد
آن عشقْ با رَحْمان شود، چون آخِر آیَد اِبْتِلا

عشقِ زُلیخا زِابتدا، بر یوسُف آمد سال‌ها
شُد آخِر آنْ عشقِ خدا ، می‌کرد بر یوسُفْ قَفا

بُگْریخت او ، یوسُف پِی‌اَش ، زد دستْ در پیراهَنَش
بِدْریده شُد، از جَذبِ او، بَرعَکسِ حالِ اِبْتِدا

---

۱ – بیماران غشی

۲ – اضطراب ، نگرانی

۳ – چشمم از شدت گریه سفید شد .

۴ – جنگجو

۵ –جنگ

گفتش: قِصاصِ پیرهَن، بُردم زِ تو امروزْ من
مَطلوب را طالِب کُند، مَغلُوب را غالِب کُند
باریک شُد اینجا سُخَن ، دَم می‌نگُنجَد ، در دَهَن
او می‌زَنَد ، من کیستَم؟ من صورتَم، خاکیسْتَم
این را رَها کُنْ خواجه را ، بِنْگَر که می‌گوید مَرا:
ای خواجهٔ صاحِبْ قَدَم ، گَر رفتمْ اینک آمدم
آخِر چه گوید غِرّه‌یی[2]، جُز زآفتابی ذَرّه‌یی؟
چون قطره‌یی بِنْمایَدَت، باقیشْ مَعلوم آیَدَت
کَفّی چو دیدی باقی‌اَش ، نادیده خودْ می‌دانی اَش
هستی تو اَنْبارِ کُهُن، دستی دَرین اَنْبارْ کُن
هست آن جهانْ چون آسیا ، هست این جهانْ چون خَرمَنی
رُو تَرکِ این گو ، ای مُصِرّ، آن خواجه را بین مُنتَظِر
ای خواجه! تو چونی؟ بِگو ! خَسته دَرین پُر فِتْنه کو
گفت: اَلْغیاثْ[6] ، ای مُسلِمین! دل‌ها نِگَه دارید ، هین
من عاشقان را در تَبَش ، بسیار کردم سَرزنش
وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ ، بَهـــــرِ زبانِ بَد بُوَد
کِیْ آن دَهانِ مَردم است ؟ سوراخِ مار و کَژْدُم است

گفتا: بَسی زین‌ها کُند ، تَقلیبِ[1] عشقِ کِبْریا
ای بَس دُعاگو را که حَق ، کرد از کَرَم ، قبلهٔ دُعا
من مَغْلَطَه خواهم زدن، این جا رَوا باشد دَغا
رَمّالْ بر خاکی زَنَد، نَقشِ صَوابی یا خَطا
عشقْ آتش اَنْدَر ریش زد ، ما را رَها کردی چرا؟
تا من دَرین آخِرْ زمان، حالِ تو گویم بَرمَلا
از بَحرِ قُلْزُم[3] قطره‌یی، زین بی‌نِهایتْ ماجَرا
زَانْبارْ کَفِّ گندمی ، عَرضه کنند اَنْدَر شَرا[4]
دانِیشْ و دانی چون شود ، چون بازگردد زآسیا
بِنْگَر چگونه گندمی ، وآنگَهْ به طاحونْ[5] بَر ، هَلا
آنجا همین خواهی بُدَن، گَر گندمی ، گَر لوبیا
کاو نیم‌کاره می‌کُند ، تَعجیل می‌گوید: صَلا
در خاک و خون اُفتاده‌یی، بیچاره‌وار و مُبتلا
شُد ریخته ، خودْ خونِ من ، تا این نیآید بر شما
با سینهٔ پُر غَلّ و غَش[7] ، بسیار گفتم ناسِزا
هَمّاز[8] را ، لَمّاز[9] را ، جُز خامُشی نَبْوَد دَوا
کَهْگِل در آن سوراخْ زَن ، کَژْدُمْ مَنِه ، بر اَقْربا

---

۱ – واژگون کردن ، بدل کردن
۲ – جوان غافل
۳ – دریای سرخ
۴ – معامله خرید
۵ – آسیاب
۶ – یاری کنید
۷ – آمیختگی ، کینه و دشمنی
۸ – سخن چین
۹ – عیب کننده

در عشقْ تَرکِ کام کُن ، تَرکِ حُبوب و دام کُن — مَر سنگ را زَرْ نام کُن، شِکَّرْ لَقَب نِهْ بر جَفا
ای شمس تبریزی! بگو ، سِـــرِّ نهانِ شاهِ خود — کاو رنگ و بو ، زین گفتگو، ازشمسِ دینْ بشنو اَدا
گر شمسِ تبریزیتْ دستْ ، گیرد ز غمْ ، جانِ تو رَست — خصمَتْ بِخاکْ افتادْ پَست کز سِدْره[1] کردی مُتَکّا

﴿۱۷﴾

آن دل که یافت از حق ، معراجِ رَفرَفی[2] را — بی‌حرف و صوت خوانَد ، آیاتِ مُصْحَفی[3] را
سلطانِ هردو عالَم ، خوانَد به گوشِ عشقت — هر دَم ز سِرِّ اَوْحیٰ ، صد آیتِ خَفی[4] را
از مُلکِ جسمْ بُگذر ، تا سِرِّ وحدتِ او — گردانَدَت سلیمان ، اَسرارِ آصفی[5] را
بگذر ز ظلمتِ تن ، وز اِحتِجابِ غفلت — تا نورِ او فروزَد ، آن شمعِ مُنطَفی[6] را
عشقست آنکه هر دل ، کز وِی مُشَرّف آمد — نگْذاشت در طریقت ، آدابِ مُنصِفی را
بنگر به لوحِ معنی ، کِالْهامِ حقْ تعالی — اَسماءِ کُلِّ اشیا ، گفتْ آدمِ صَفی را
بی‌بهره باشد از خود ، کآن کاو فنایِ حق شد — بگذاشت چون بَراهیم ، اَعرافِ عارفی را
آن کاو ز فَقْرُ فخری ، بشْنید بویِ جانان — بِفْروختْ همچو عاشق ، مُلکِ مُکَلّفی را
بگذر عزیز مصری ، بگذار ماهِ کنعان — یعقوبِ پیر دانَد ، انوارِ یوسُـــفی را
اسرارِ نَحْنُ اَقْرَب ، آمد سَجَنْجَلِ[7] دل — تا مُحتَجَب[8] نگردد ، وسواسِ فلسفی را
ای ساربان! منزل ، بُگْشا کُنامِ[9] سبزی — کز مستی، اُشتُرِ ما ، بُگذاشتْ عَف عَفی را
خواهی که شمس دین را، سرمستِ عشقْ بینی — بگذر ز خُوفِ صورت ، بگذارْ خائفی را

---

۱ – درخت کُناری که در بالای آسمان هفتم و منتهای اَعمال مردم است و به آن سِدرةالْمُنتهی گویند و جایی‌ست که حدّ پرواز و پایانِ اوج حضرت جبرئیل میباشد.

۲ – رفرف = تخت روانی که حضرت محمد "ص"، با آن به معراج رفته‌اند.

۳ – قرآن

۴ – پنهان

۵ –آصف، وزیر حضرت سلیمان"ع" بود که تخت عظیم ملکه سبا را به طُرفةالْعینی به نزد ایشان آوَرْد.

۶ – خاموش

۷ – آینهٔ چینی

۸ – پوشیده شده

۹ – جایگاه و شبگاه حیوانات

﴿۱۸﴾

آن شکلْ بین، وآن شیوه بین، وآن قَدّ و خَدّ[1] و دست و پا
آن رنگ بین، وآن هَنْگ[2] بین، وآن ماهِ بَدْر، اَنْدَر قَبا

از سَروْ گویم یا چَمَن؟ از لاله گویم یا سَمَن؟
از شمعْ گویم یا لَگَن؟ یا رَقصِ گُلْ پیشِ صَبا؟

ای عشقِ چون آتشکده، در نَقْش و صورت آمده
بر کاروانِ دل زده، یک‌دَم اَمان دِهْ، یا فَتیٰ[3]

در آتش و در سوزْ من، شب می‌بَرَم تا روزْ من
ای فَرُّخ و پیروزْ من، از رویِ آن شَمسُ‌الضُّحیٰ[4]

بر گِردِ ماهَش می‌تَنَم، بی‌لَبْ سَلامَشْ می‌کُنم
در بزمِ او سَرْ می نهم، زآن پیشْ،کاو گوید: صَلا[5]

گُلْزار و باغِ عالَمی، چَشم و چراغِ عالَمی
هم دَرْد و داغِ عالَمی، چون پا نَهی اَنْدَر جفا

آیَم کُنَم جان را گِرو، گویی: مَدِه زَحمت، بُرو
خِدمَت کُنم تا وا رَوَم، گویی که: ای اَبْلَه! بیا

گشته خیالَشْ هم‌نشین، با عاشقانِ آتشین
غایب مَبادا صورَتَت، یک دَم زِ پیشِ چَشمِ ما

ای دل! قَرارِ تو چه شُد؟ وآن کار و بارِ تو چه شُد؟
خوابَت کِه می‌بَندد چُنین، اَنْدَر صَباح و در مَسا؟[6]

دل گفت: حُسنِ رویِ او، وآن نَرگسِ جادویِ او
وآن سُنْبُلِ گیسویِ او، وآن لَعْلِ شیرینْ‌ماجَرا

ای عشق! پیشِ هر کسَی، نام و لَقَب داری بَسی
من دوشْ نامِ دیگَرَتْ، کردم که: دَردِ بی‌دَوا

ای رونَقِ جانَم زِ تو، چون چَرخ، گَردانَم زِ تو
گَندُم فِرِست ای جان! که تا، خیره نگردد آسیا

دیگر نخواهم زد نَفَس، این بِیْت را می‌گویْ و بس
بُگْداخت جانَم زین هَوَس، اِرْفَقْ بِنا یا رَبَّنا

تا ساقیِ فیضِ اَحَد، روحی دَمَد، در هر جسد
شد عشقِ رویِ شمسِ دین، جانبخشِ جسمِ اولیا

﴿۱۹﴾

آن ضُحا، گر می‌بسوزد، مر تو را
لیکْ شمس‌الدّینَت، دَرپوشد قَبا

زآن قبا، یکتایی ای یابد دِلت
سِرّ وحدتْ یاب، نی وصفِ دوتا

گر دوتائی باشد از ظاهر، ولیک
صافی و شفّاف باشد، چون سَما

این سما که پرده شد، از نور خُور
می‌نماید خورْ، پسِ چرخْ این لقا

---

۱ – گونه و رخسار

۲ – وقار و شکوه

۳ – جوانمرد

۴ – خورشیدِ نیمروز (درخشان)

۵ – دعوت

۶ – غروب، شب

بلکه قُوَّت می‌دهد ، مر نور را | همچو کوه ، آواز را ، اندر سَرا
تا چه سِرَّست ، در صدایِ جانِ من؟ | از پیِ عشقش ، خدا داند ، خدا
این قَدَر دانم ، که از یادِ لبش | از شِکَرها، طوطی ام یابَد نوا
در خَلا[1] وَرزَم ازین پس ، عشقِ او | چون نیابم همدمی ، اندر مَلا[2]
هم‌نشینی، کاو تُرُشْ رو شد ، ز من | هست خوش‌تر ، از جَبینِ او قَفا
چون بقا باشد ، عذابِ جانِ من | من گریزم ، زآن بقا ، اندر فنا
لیکْ چون معشوقْ ، می‌خواهد مَلا | باشد این خلوت ، خلافِ او ، خطا
گر رضایِ اوست ، ای ظلمت! بیا | وَر نخواهد جانِ روشن ، گو : مَیآ
ور نخواهم تا شَوَم ، منْ پادشا | جانِ من ، دائم گدا بادا ، گدا
بی‌رضایِ او ، نَعیمِ سَـــرمَدی[3] | بر دلِ عاشق بُوَد ، عینِ عَنا[4]
در دُو عالَم ، خودْ خیالِ رویِ اوست | جانِ جانِ آرزوهـــــا ، مَرْ مرا
جز ز تبریزِ صفا ، رُسته نشد | مَر دلم را ، یاسمین‌هایِ رضا
بازِ چشمم پیشِ او ، زاغی بُوَد | زِالْتِفاتِ عینِ او شد ، ما طَغیٰ[5]
چون بهارِ بادِ تبریـــزم رسید | تا بگیرد باغِ جان ، نَشْو و نَما
ای درآورده جهان را ، زیر پا | بانگِ نای و بانگِ نای و بانگِ نا

﴿۲۰﴾

آه که آن صَدرِ سَرا ، می‌نَدَهَد بارْ مرا | می‌نکُند مَحْرمِ جان ، مَحْرمِ اسرارْ مرا
نَغْزی و خوبیّ و فَرَش ، آتشِ تیزِ نَظَرش | پُرسشِ همچون شِکَرَش ، کرد گرفتارْ مرا
گفت مرا: مِهرِ تو کو؟ رَنگِ تو کو؟ فَرِّ تو کو؟ | رَنگْ کجا مانَد و بو ، ساعتِ دیدارْ مرا؟
غَرقهٔ جویِ کَرَمَم ، بندهٔ آن صُبحْدَمَم | کآن گُلِ خوشْبویْ کَشَد ، جانبِ گُلزارْ مرا

---

۱ – خلوت

۲ – آشکارا

۳ – ابدی

۴ – رنج و سختی

۵ – اشاره به آیه ۱۷ سوره مبارکه نجم است که در ارتباط با معراج حضرت محمد"ص" فرموده: " ما زاغَ البَصَرُ وَ ما طَغی"،به معنی:"چشم پیامبر خطا نرفت و لغزش نکرد" ، یعنی که آنچه دید، واقعیت بود.

هر کِه به جوبار بُوَد ، جامه بَر او بارْ بُوَد
چند زیانست و گِران، خِرقه و دَستارْ مرا؟

مُلْکَت و اَسْبابِ گُزین ، ماه‌رُخانِ شِکَرین
هست به معنی ، چو بُوَد ، یارِ وَفادارْ مرا

دَستگَه و پیشه تو را ، دانش و اندیشه تو را
شیرْ تو را، بیشه تو را، آهویِ تاتارْ مرا

نیست کُنَد ، هَست کُند ، بی‌دل و بی‌دست کُند
باده دَهَد ، مَست کُند ، ساقیِ خَمّارْ مرا

ای دلِ قَلّاشْ! [1] مَکُن ، فِتْنه و پَرخاشْ مَکُن
شُهره مَکُنْ، فاش مَکُن، بر سَرِ بازارْ مرا

گَر شِکَنَد بندِ مَرا، زِفْت[2] کُند قندِ مرا
بر طَمَـــعِ ساختنِ یارِ خریدارْ مرا

بیش مَزَنْ دَم زِ دُویی، زود مگو ، چون شِنَوی
اصلِ سَبَب را بِطَلَب، بَس شُد از آثارْ مرا

﴿۲۱﴾

اَبْصَرَتْ رُوحي مَليحًا زُلْزِلَتْ زِلْزالَها
اِنْعَطَشْ رُوحي فَقُلْتُ وَيْحَ رُوحي مالَها

ذاقَ مِنْ شَعْشاعِ خَمْرِ اَلْعِشْقِ رُوحي جُرْعَةً
طارَ في جَوِّ اَلْهَوىٰ وَاَسْتَقْلَعَتْ اَثْقالَها

صارَ رُوحي في هَواهُ غارِقًا حَتّىٰ دَرىٰ
لَوْ تَلَقّاهُ ضَريـــــرٌ تائِهٌ اَحْوالَها

في هَوىٰ مَنْ لَيْسَ في اَلْكَوْنَيْنِ بَدْرٌ مِثْلَهُ
اِنَّ رُوحي فِي اَلْهَوىٰ مَنْ لا تَرىٰ اَمْثالَها

لَمْ تَمِلْ رُوحي اِلىٰ مالٍ اِلىٰ اَنْ اَعْشَقَتْ
رامَتِ اَلْاَمْوالَ كَيْ تَنْثُرْ لَهُ اَمْوالَها

لَمْ تَزَلْ سُفُنُ اَلْهَوىٰ تَجْري بِها مُذْ اَصْبَحَتْ
في بِحارِ اَلْعِزِّ وَاَلْاِقْبالِ يَوْمًا يالَها

عَيْنُ رُوحي قَدْ اَصابَتْها فَاَرْدَتْها بِها
حِينَ عَدَّتْ فَضْلَها وَ اَسْتَكْثَرَتْ اَعْمالَها

اَفْلَحَتْ مِنْ بَعْدِ هُلْكٍ اِنَّ اَعْوانَ اَلْهَوىٰ
اِعْتَنَوْا في اَمْرِها اَنْ خَفَّفُوا اَحْمالَها

آهِ رُوحي مِنْ هَوىٰ صَدْرٍ كَبيرٍ فائِقٍ
كُلُّ مَدْحٍ قالَها فِيهِ اَزْدَرَتْ اَقْوالَها

يَيْأَسُ اَلنَّفْسُ اَللِّقاءَ مِنْ وِصالٍ فائِتٍ
حِينَ تَتْلُوْ في كِتابِ اَلْغَيْبِ مِنْ اَفْعالِها

حَبَّذا اَحْسانُ مَوْلًى عادَ رَوْحًا اِذْ نَفَثْ
ناوَلَتْها شُرْبَةً صَفّىٰ لَها اَحْوالَها

اِنَّ رُوحي تَقْشَعُ اَللُّقْياتِ فِي اَلْماضي مَدًا
ثُمَّ لا تُبْصِرْ مَضىٰ اِذْ تَفْكَرُ اَسْتِقْبالَها

اِخْتَفَى اَلْعِشْقُ اَلثَّقيلُ في ضَميري دُرَّةً
اِنَّ رُوحي اَثْقَلَتْ مِنْ دُرَّةٍ قَدْ شالَها

مِثْلَهُ اِنْ اَثْقَلَ اَلْيَوْمَ اَلْمَخاضُ حُرَّةً
اَوْقَعَتْها في رَدىٰ لَمْ تُغْنِها اَحْجالُها

غَيْرَ اَنَّ سَيِّدًا جادَتْ لَها اَلطافُهُ
اِنَّ رُوحي رَبْوَةٌ وَ اَسْتَنْزَلَتْ اَطْلالُها

سَيِّدًا مَوْلًى عَزيزًا كامِلاً في اَمْرِهِ
شَمْسَ دِينٍ مالِكٍ اَوْفَتْ لَها آمالُها

---

۱ – حیله گر

۲ – قیر

صادَفَ ٱلْمَوْلیٰ بِروُحي وَهْیَ في ذاکَ ٱلرَّدیٰ مِنْ زَمانٍ اَکْرَمَتْهُ ما رَأَتْ اِذْلالَها
جاءَ مِنْ تَبْریزِ سِرْبالٌ نَسیجٌ بِٱلْهَویٰ اِکْتَسَتْ رُوحي صَباحًا اَنْزَعَتْ سِرْبالَها
قالَتِ ٱلرُّوحُ ٱفْتِخارًا اِصْطَفانا فَضْلُهُ ثُمَّ غارَتْ بَعْدَ حینٍ مِنْ مَقالٍ نالَها

﴿۲۲﴾

اَتاکَ عِیدُ وِصالٍ فَلا تَذُقْ حَزَنا وَ نِلْتَ خَیْرَ رِیاضٍ فَنِعْمَ ما سَکَنا
وَ زالَ عَنْکَ فِراقٌ اَمَرُّ مِنْ صَبِرٍ وَ مِحْنَةٍ فَتَنَتْنا وَ خابَ مَنْ فَتَنا
فَهُزَّ غُصْنَ سُعُودٍ وَ کُلْ جَنا شَجَرٍ فَقَرَّ عَیْنُکَ مِنْهُ وَ نِعْمَ ذاکَ جَنا
فَطِبْ نَجَوْتَ مِنْ اَصْحابِ قَرْیَةٍ ظَلَمَتْ وَ نالَ قَلْبَکَ مِنْهُمْ شَقاوَةٌ وَ عَنا

﴿۲۳﴾

اَخي رَأَیْتَ جَمالًا سَبَا ٱلْقُلُوبَ سَنا؟ وَ هَلْ اَتیکَ حَدیثٌ جَلَا ٱلْعُقُولَ جَلا؟
اَلَسْتَ مَنْ یَتَمَنَّی ٱلْخُلُودَ في طَرَبٍ؟ اَلَا ٱنْتَبِهْ وَ تَیَقَّظْ فَقَدْ اَتاکَ اَتیٰ
یُقِرُّ عَیْنَکَ بَدْرٌ وَ في جُبَیْهَتِهِ سَعادَةٌ وَ مَرامٌ وَ عِزَّةٌ وَسَنا
وَ سَکْرَةٌ لِفُؤادیَ مِنْ شَمائِلِهِ کَاَنَّها مَلأَتْ کاسَنا وَ اَسْقَتْنا
عَجائِبٌ ظَهَرَتْ بَیْنَ صَفْوِ غُرَّتِهِ تَلألأَتْ لِسَناهُ بِمُهْجَتي وَصَفا

﴿۲۴﴾

از آنِ مائی ای مولا! اگر امروز ، اگر فردا شب و روزَم زِ تو روشن ، زهی رَعنا ! زهی زیبا!
تو پاکِ پاکی از صورت ، وَلیکْ از پَرتوِ نورَت نمایی صورتی هر دَم ، چه با حُسن و چه با بالا
چو ابرو را چُنین کردی ، چه صورت‌هایِ چین کردی؟ مرا بی‌عقل و دین کردی ، بَر آن نَقش و بَر آن حورا
مرا گویی: چه عشق است این، که نی بالا، نه پَست است این؟ چه صیدی بی زِ شَسْت است این ، درونِ موجِ این دریا؟
اَیا معشوقِ هر قُدْسی ! چو می‌دانی ، چه می‌پُرسی؟ که سِرِّ عَرش و صد کُرسی، زِ تو ظاهر شود پیدا
زَدی در منْ یکی آتش ، که شُد جانِ مرا مَفْرَش که تا آتش شود گُلْ خوش، که تا یکتا شود ، صَد تا
فِرِست آن عشقِ ساقی را ، بِگَردانْ جامِ باقی را که از مَزْج[1] و تَلاقی[2] را، نَدانَم جامَش از صَهْبا[3]

---

۱ – آمیختگی
۲ – ملاقات با هم
۳ – شراب

بِکُن این رَمز را تعیین، بِگو: مَخدومْ شَمسُ اَلدّین به تبریزِ نِکو آیین، بِبَر این نُکتهٔ غَرّا[1]

﴿۲۵﴾

از این اِقْبالْ گاهِ خوش، مَشو یک دَم دِلا! تنها دَمی مینوش بادهٔ جان و یک لحظه شِکَر میخا
به باطِنْ هَمچو عقلِ کُل ، به ظاهرْ هَمچو شِکلِ گُل دَمی الهامِ اَمرِ قُلْ ، دَمی تَشریفِ اَعْطَیْنا
تَصـــــوّرهایِ روحانی ، خوشیِّ بی‌پَشیمانی زِ رَزم و بَزمِ پنهانی، زِ سِرِّ سِرِّ اَوْ اَخْفیٰ[2]
مَلاحَت‌هایِ هر چهره ، از آنْ دریاست ، یک قطره به قطره سیرْ کِی گردد ، کَسی کَش هست اِسْتِسْقا ؟[3]
دِلا زین تَنگْ زندان‌ها ، رَهی داری به میدان‌ها مَگَر خُفته‌ست پایِ تو ، تو پِنْداری نداری پا؟
چه روزی‌هاست پنهانی! جُز این روزی که می‌جویی چه نان‌ها پُخته‌اند ای جان! بُرون از صَنعتِ نانبْا[4]
تو دو دیده فروبندیّ و گویی: روزِ روشن کو؟ زَنَد خورشید بر چَشمَت ، که: اینک من ، تو دَر بگشا
از این‌سو می‌کَشانَنْدَت ، وَز آن‌سو می‌کَشانَنْدَت مَرْو ای نابْ[5] با دُردی[6] ، بِپَر زین دُرد ، رُو بالا
هر اندیشه که می‌پوشی، درونِ خَلْوَتِ سینه نشان و رنگِ اندیشه، زِ دل پیداست ، بر سیما
ضَمیرِ هر درختْ ای‌جان ! زِ هر دانه که می‌نوشَد شود بر شاخ و بَرگِ او، نتیجهٔ شُربِ او پیدا
زِ دانهٔ سیبْ اگر نوشَد ، بِرویَد بَرگِ سیبْ از وِی زِ دانهٔ تَمْر[7] اگر نوشَد ، بِرویَد بر سَرَش خُرما
چُنانْ کز رَنگِ رَنْجوران ، طَبیب از عِلَّتْ آگَهْ شُد زِ رَنگ و رویِ چَشمِ تو، به دینَت پِی بَرَد بینا
بِبینَد حالِ دینِ تو، بِدانَد مِهر و کینِ تو زِ رَنگَت لیک پوشانَد، نگرداند تو را رُسوا
نَظَر در نامه می‌دارد، ولی با لبْ نمی‌خوانَد هَمی‌داند کَزین حامل، چه صورت زایَدَش فردا
وَگَر بَرگوید از دیده، بگوید رَمز و پوشیده اگر دَردِ طَلَب داری، بدانی نُکته و ایما
وَگَر دَردِ طَلَب نَبْوَد، صَریحاً گفته گیر این را فَسانهٔ دیگران دانی، حَواله می‌کُنی هر جا

---

۱ – فصیح و استوار

۲ – اخفی = پوشیده و پنهان

۳ – عطشان ، تشنه

۴ – نانوا

۵ – خالص

۶ – ناخالص

۷ – خرما

گوهری سُفْتم درین دیوان ، که تا تو رَستی از دیوان[1] خمش کردم کنونْ ای جانْ! که خاموش‌ست ره پیما
ز شمس الدین تبریزی ، دلا باید ، که نگُریزی که او خورشیدِ یزدانَست و میتابد به هر شیدا

﴿۲۶﴾

از برایِ صَلاحْ ، مَجنـــون را باز خوانْ ای حکیـــم ! اَفْســـون را
از برایِ علاجِ بی‌خَبَـــری دَرجْ کُن در نَبیـــذ[2] ، اَفْیون را
چون نداری خَلاص ، بی‌چونْ شُو تا بِبینی جَمـــالِ بی‌چون را
دلِ پُرخون بِبین ، تـــو ای ساقی! دَردِه آن جامِ لَعْلِ چون خون را
زآن که عقل ، از برایِ مادونی سَجده آرَد زِ حرص ، هر دون را
باده‌خواران ، به نیم جُـــو نَخرَند این دو قُرصِ دُرُستِ گَردون را
نخْوَتِ عشق را ، زِ مَجنون پُرس تا که در سَرْ ، چه هاست مَجنون را
گُمرَهی‌هایِ عشـــقْ بَر دَرَّد صد هزاران طَریق و قانون را
ای صَبا! تو بُرو بگو از من از کَرَم ، بَحـــرِ دُرِّ مَکْنون را
گر چه از خشـــم گفته‌ای : نَکُنَم روحْ‌بَخْـــشْ، این حَمَاءٍ مَسْنون[3] را
شَمسِ تبریز! موســـیِ عَهْدی در فِراقَت مَـــذار[4] ، هارون را

﴿۲۷﴾

از بَس که ریختْ جُرعه ، بر خاکِ ما ، زِ بالا هر ذَرّه خاکِ ما را ، آوَرْد در عَلالا[5]
سینه، شِکافْ گشته ، دلْ، عشقْ‌باف گشته چون شیشه، صافْ گشته، از جامِ حَق تَعالیٰ
اِشْکوفه‌ها شِکُفته، وَزْ چَشمِ بَد نَهُفته غیرتْ مرا بِگُفته : مِیْ خور! دَهانْ مَیآلا
ای جان ! چو رو نِمودی، جان و دِلَم رُبودی چون مُشتری تو بودی، قیمتْ گرفت کالا

---

۱ – دیو ها

۲ – شراب

۳ –گِل سیاه و لجنِ گندیده ، و اشاره به آیه۲۶ سوره "حِجْر" در خصوص آفرینش انسان از این گِل دارد.

۴ – مخففِ مگذار

۵ – بانگ و شور و غوغا

اَبرَت، نَباتْ بارَد ، جُورَت، حَیاتْ آرَد
دُردِ[1] تو خوشْ گُوارَد ، تو دُرد را مَپالا[2]

ای عشق! با تو هستَم ، وَزْ بادهٔ تو مَستم
وَزْ تو بلند و پَستم ، وَقتِ دَنا تَدَلّیٰ

ماهَت چگونه خوانَم؟ مَهْ رَنجِ دِقّ دارد
سَرْوَت اگر بِخوانَم ، آن راست است وَالله!

سَروْ اِحْتِراقْ دارد ، مَهْ هم مُحاق[3] دارد
جُز اصلِ اصلِ جان‌ها، اصلی ندارد اصلا

خورشید را کُسوفی ، مَهْ را بُوَد خُسوفی
گَر تو خَلیلِ وقتی ، این هر دو را بگو: لا

گویند: جُمله یاران، باطِل شدند و مُردند
باطِل نَگَردد آن کاو، بر حَق کُند تَوَلّا

این خنده‌هایِ خَلْقان ، بَرقی‌ست دَمْ بُریده
جُز خنده‌یی که باشد ، در جانْ زِ رَبِّ اَعْلا

آبِ حَیاتِ حَقّ است، وآن کاو گُریخت در حَقّ
هم خِضْر شُد غُلامَش، هم روحِ قُدس لالا

شمسُ الْحَقّا! تو شـــــاهی ، تحقیقْ پادشاهی
وصفِ تو دَرنَگُنجد ، در وَهْم و در خیالا

شادستْ جانِ پاکَش ، از نورِ شـــــمعِ ذاتش
زیرا که یافتْ منزل ، اندر مُقامِ اَعلا

﴿۲۸﴾

از بَهرِ خدا بِنگَرْ ، در رویِ چو زَر جانا!
هر جا که رَوی ما را ، با خویش بِبَر جانا!

چون در دلِ ما آیی ، تو دامَنِ خود بَرکَش
تا جامه نَیآلایی، از خونِ جِگَر جانا

ای ماه بَرآ آخِر ، بر کوریِ مَهْ‌رویان
اَبری سِیَهْ اَنْدَرکَـــش ، در رویِ قَمَر جانا

زآن روز که زادی تو، ای لَبْ شِکَر از مادر
آوَه که چه کاسِد[4] شد ، بازارِ شِکَر جانا

گفتی که: سَلامٌ عَلَیک ، بِگْرفت همه عالَم
دلْ سَجده دَرافتاده ، جانْ بَسته کَمَر جانا

چون شمع بُدَم سوزان، هر شب به سَحَرْ کُشته
امروز بِنَشْناسَم ، شب را زِ سَحَر جانا

افروخت ز رویِ تو ، صد شمع ، وزین مجلس
روشن شده نورانی ، اجزایِ بَشر جانا

هجرانِ دلآرامَم ، بگداختْ مرا یک سَر
سودائی و شیدائی ، گشتم ز ضرر جانا

امروز چنان مستم ، کز بندْ برونْ جَستم
برخاستْ نشستْ این دلْ ، بر تختِ خطر جانا

شمس الحقِ تبریزی ، تو نورِ نظرهایی
افروختْ جمالِ تو ، صد شمعِ نظر جانا

شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، شاهَنشَهِ خونْ‌ریزی
ای بَحرْ کَمَر بَسته ، پیشِ تو گُهَر، جانا

---

۱ – ته نشین شراب

۲ – چیزی را از صافی عبور دادن

۳ – سه شبِ آخرِ ماه قمری ، که ماه در آسمان دیده نمیشود .

۴ – بی رونق

﴿۲۹﴾

از پِیِ شَمس الحَق است ، این دیدهٔ گِریانِ ما
از پِیِ آن آفتاب است ، اشکِ چون بارانِ ما

کَشتیِ آن نوحْ کِیْ بینیم، هنگامِ وِصال؟!
چونکه هستی‌ها نَمانَد ، از پِیِ توفانِ ما

جسمِ ما پنهان شود ، در بَحرْ ، با اوصافِ خویش
رو نمایَد کَشتیِ آن نوحِ بَس پنهانِ ما

بَحر و هِجْرانْ رو نَهَد ، در وَصل و ساحلْ رو دَهَد
پس بِرویَد جُمله عالَم ، لاله و ریحانِ ما

هر چه می‌بارید اکنون ، دیدهٔ گِریانِ ما
سِرِّ آن پیدا کُند ، صد گُلْشَنِ خندانِ ما

شرق و غربِ این زمین ، از گُلْسِتانْ یکسان شود
خار و خَس پیدا نباشد، در گُلِ یکسانِ ما

زیرِ هر گُلْبُن نِشَسته ، ماه‌رویی زُهره‌رُخ
چَنگِ عشرت می‌نَوازَد ، از پِیِ خاقانِ ما

هر زمان شُهره‌بُتی بینی، که از هر گوشه‌ای
جامِ مِیْ را می‌دَهَد ، در دستِ با دَستانِ ما

دیدهٔ نادیدهٔ ما ، بوسه دیده زآن بُتان
تا زِ حیرانـــی گذشته ، دیدهٔ حیرانِ ما

جانْ ز سودا نَعْره زَن : هان ای بُتانِ سیم‌بَر
گفته دلْ : اَحْسَنْت ! عیش ونوشِ بی‌پایانِ ما

خاکِ تبریزست آنْدَر رَغبَتِ لُطف و صَفا
چون صَفایِ کَوْثر و چون چَشمهٔ حَیوانِ ما

﴿۳۰﴾

از جهَتِ رَه‌زدنْ ، راهْ دَرآرَد مرا
تا به کَفِ رَه‌زَنان ، بازسِپارَد مرا

آن کِه زَنَد هر دَمی، راهِ دو صد قافله
من چه زَنَم پیشِ او؟ او به چه آرَد مرا؟

من سَر و پا گُم کُنم، دلْ زِ جهان بَرکَنَم
گَر نَفَسی او به لُطف، سَر بِنَخارَد مرا

او رَهِ خوش می‌زَنَد، رَقصْ بر آن می‌کُنم
هر دَمْ بازیِّ نو ، عشق بَرآرَد مرا

گَه به فُسوسْ او مرا ، گوید: کُنجی نِشین
چون که نِشینَم به کُنج ، خود بِدَرآرَد مرا

زَاوّلِ امروزم او ، می‌بِپَرانَد چو باز
تا که چه گیرد به من؟ بر کِهْ گُمارَد مرا؟

هِمَّتِ من هَمچو رَعد ، نُکتهٔ من هَمچو اَبر
قطره چِکَد زَابْرِ من ، چون بِفِشارَد مرا

ابرِ من از بامْداد، دارد از آن بَحرْ داد
تا که زِ رَعد و زِ باد، بر کِه بِبارَد مرا؟

چون که بِبارَد مرا، یاوه ندارد مرا
در کَفِ صد گونْ نَبات، بازگُذارَد مرا

خاموش کن ای حکیم! زآنکه به وَحدانیت
اول و آخِرْ به عشق ، بازْشمارد مرا

﴿۳۱﴾

از دور بِدیده ، شَمسِ دین را — فَخرِ تبریز و رَشکِ[1] چین را
آن چَشم و چراغِ آسْمان را — آن زنـــده کُنندهٔ زمین را
ای گشته چُنان و آنچُنان تَر — هر جان که بِدیده او چُنین را
گفتا که : کِه را کُشَم به زاری؟ — گفتَمَش : که بنـــــدهٔ کَمین را
این گفتـــــــن بود و ناگهانی — از غیب گُشاد او ، کَمین را
آتش دَر زَد ، به هستِ بَنده — وَزْ بیخ بِکَنْد ، کِبْر و کین را
بی دلْ سِیَهی، لاله زآن مِیْ — سَرمَست بِکَرد ، یاسَمین را
در دامَنِ اوست ، عینِ مَقصود — بر ما بِفِشـــانْد آستین را
شاهی که چو رُخ نِمود مَهْ را — بر اسبِ فَلَکْ نَهـــاد زین را
بِنْشین کَژ و راست گو ، که نَبْوَد — هَمتا ، شَهِ روحِ راستین را
وَاللّهْ که ازو خَبَر نباشد — جِبْریلِ مُقدَّسِ امیـــــن را
حالی چه زَنَد؟ به قالْ آوَرْد — او چَرخِ بُلندِ هفتمین را
چون چَشمِ دِگَر ، دَرو گُشادیم — یک جُو نَخریم ، ما یَقین را
آوَه! که بِکَـــــرد باژْگونه[2] — آن دولتِ وَصلِ پوستین را
ای مُطرب عشق ! شَمسِ دینم — جانِ تو ، که بازگو همین را
چون می‌نَرَسَم ، به دستْ‌بوسَش — بر خاکْ هَمی‌زَنَم جَبین را

﴿۳۲﴾

از سینه پاکْ کردم ، افکارِ فلسفی را — در دیده جایْ کردم ، اَشکالِ یوسُفی را
نادِرْجَمالْ بایـــــد ، کَانْدَر زبان، نآیـــــد — تا سَجده راست آید ، مَر آدمِ صَفی[3] را
طوری، چگونه طوری؟ نوری، چگونه نوری؟ — هر لحظه نور بَخْشد، صد شمعِ مُنْطَفی[4] را

---

۱ – مایه حسد
۲ – واژگون ، سرنگون
۳ – برگزیده
۴ – خاموش شده

خورشید چون بَرآیَد ، هر ذَرّه رو نمایَد نوری دِگَر بِیایَد، ذَرّاتِ مُخْتَفی[1] را
اصلِ وجودها او ، دریایِ جودها او چون صید می‌کُند او ، اشیاءِ مُنْتَفی را

﴿۳۳﴾

از عشقِ رُخَش ، گُل شد ، چون مطربِ خوش ، قا قا از وصفِ تو سوسن شد ، چون غالیه[2] خوش ، قاقا
از شوقِ تو زد سوسن ، چون مرغِ سَحَر ، قوقو در چین و خُتَنْ قوقو ، در روم و حَبَش ، قاقا
دَردِه مِیِ ساغر را ، شوریدهٔ مُضْطَرّ[3] را خوشْ هست قَلَندر را ، در کِسْوَتِ نَقْش ، قاقا
از ساغـــــرِ مِیْ بوبو ، آوازهٔ او هوهو از طُرّهٔ مِیْ قوقو ، وز مُـــزّه هُشْ ، قاقا
فِیضی رسد از قَیّوم ، اَفسارْ شود مَعدوم آن دَم که زند مظلوم ، از نِعمتِ طَش[4] ، قاقا
چون فتنهٔ عُشّاقی ، اندر رهِ مُشتاقی بی‌جامِ تو زد ساقی ، در جوع[5] و عَطَش ، قاقا
شمس‌الحقِ تبریزی ، آمد که تَبَتْ ریزم زآن خاطرِ گُلریزم ، بر جان و دِلَش ، قاقا

﴿۳۴﴾

از عشق ، سَرِ موئی ، بَر هرکه شود پیدا نه گَبْر[6] و نه مُغْ مانَد ، نه کافر و نه تَرسا[7]
در عالَـــمِ جسمانی ، معشوقْ نمی‌بینی گر پرده بَراندازَد ، این رشته شود ، یک تا
آن کُن که در این عالَم ، معشوق پدید آید سَجّاده شـــود باطل ، زُنّار شود پیدا
عاشقْ همه معشوقند ، گر هیچ خبر داری در حلقهٔ جانبازان ، موئی شده از مولا
تقلیدْ روانْ جمعـــی ، در بستهٔ لا و هِی کوتَه نظرانْ قومی ، در مانده به هِیّ و لا
آن‌جا که اَلَستْ آمد ، ارواحْ بَلیٰ گفتند این مذهب و ملت‌ها ، می‌دان که نبود آن‌جا
شمس الحقِ تبریزی ، چون مُخلصِ این راهی امروز که می‌بینی ، نقشی‌ست ز تو پیدا

---

۱ – پنهان شونده
۲ – دارویی بسیار خشبو حاوی مُشک و عبیر
۳ – درمانده
۴ – بارانِ ریز
۵ – گرسنگی
۶ – گَبْر = زردشتی ، و "مُغ" = روحانی زردشتی .
۷ – مسیحی

﴿۳۵﴾

از فِراقِ شَمسِ دین ، افتاده‌ام در تَنگنا / او مسیحِ روزگار و دَردِ چَشمَم ، بی‌دَوا
گَر چه دَردِ عشقِ او ، خودْ راحتِ جانِ من است / خونِ جانَم گَر بِریزَد ، او بُوَد صد خون‌بَها
عقلِ آواره شُده ، دوش آمد و حَلْقه بِزَد / من بِگُفتَم: کیست بر دَر ، باز کُن در ، اَنْدَرآ
گفت: آخِر چون دَرآیَم ، خانهٔ ما زآتش است؟ / می‌بِسوزَد هر دو عالَمْ ، آتشِ مِهر و وَلا
گُفتَمَش: تو غَم مَخور، پا اَنْدَرون نِه ، مَردْ وار / تا کُنَد پاکَتْ زِ هستی، هست گَردی زِاجْتِبا[1]
عاقِبَتْ بینی بکُن ، تا عاقِبَت بینی شَوی / همچو شیرِ حَقْ شَوی ، اندر شُجاعَت لافَتیٰ[2]
تا بِبینی هَستی‌اَت ، چون از عَدَم سَر بَر زَنَد / روحِ مُطْلَقْ کامکار و شَهْسَوارِ هَلْ اَتیٰ[3]
جُمله عشق و جُمله حُسن و جمله قدرت ، جمله لطف / جمله بخشش، جمله کوشش، جمله مردی در وَغا[4]
جمله قَدْر و جمله احسان ، جمله عِزّ و جمله فَرّ / گشته در هستی شهید و در عَدَمْ او مُرتضیٰ
آن عَدَم ، نامی که هستی ، موج‌ها دارد از او / کَزْ نهیبِ موجِ او، گَردان شُده صد آسیا
اَنْدَر آن موجْ ، اَنْدَر آیی ، چون بِپُرسَنْدَت ازین / تو بگویی: صوفی‌اَم، صوفی نگوید مامَضیٰ[5]
از میانْ نوری ببینی ، بَرفُروزَد شمعِ تو / نورِ شمعَت اَنْدَر آمیزَد ، به نورِ اولیا
مَر تو را جایی بَرَد آن موجِ دریا ، در فَنا / دَرْرُباید جانْت را او ، از سِزا و ناسِزا
لیکْ از آسیبِ جانَت، وَزْ صَفایِ سینه‌اَت / بی‌تو داده ، باغِ هستی را بَسی ، نَشوْ و نَما
در جهانِ مَحو باشی، هستِ مُطلَقْ ، کامْران / در حَریمِ مَحو باشی ، پیشوا و مُقْتَدا
دیده‌هایِ کَوْن ، در رویَت نَیارَند بِنْگَرند / تا که نَجْهَند دیده‌شان ، از شَعشَعهٔ[6] آن کِبْریا
ناگهان گَردی بِخیزَد، زآن سویِ مَحو و فَنا / که تو را وَهْمی نبوده، زآن طَریقِ ماوَرا
شَعله‌هایِ نورْ بینی، از میانِ گَردها / مَحو گردد نورِ تو، از پَرتوِ آن شُعله‌ها

---

۱ – برگزیدن خداوند بنده ای را.

۲ – حضرت مولا علی "ع"

۳ – اشاره به سوره انسان دارد که در شأن حضرت علی و خاندان مقدسش علیهم السّلام نازل شده است.

۴ – کارزار و جنگ

۵ – آنچه گذشته است.

۶ – درخشش

زو فرو آ تو زِ تَخت و سَجده‌ای کُن ، زآنکه هست — آن شُعاعِ شَمسِ دین ، شهریارِ اَصْفیا[1]
وَرْ کَسی مُنکَر شود ، اَنْدَر جَبینِ او نِگَر — تا بِبینی داغِ فرعونی بر آنجا ، قَدْ طَغیٰ[2]
تا نَیآرَد سَجده‌یی ، بر خاکِ تبریزِ صَفا — کَم نگردد از جَبینَش ، داغِ نفرینِ خدا
شمس تبریزی ، چو بر تو کشف شد ، سِرِّ قلوب — نورِ حقی ، حق به تو بخشیده اقبال و عطا

﴿۳۶﴾

از وَرایِ سِرِّ دلْ بین ، شیوه‌ها — شکلِ مَجنونْ عاشقانْ زین ، شیوه‌ها
عاشقان را دین و کیشِ دیگر است — اصل و فَرع و سِرِّ آن دین ، شیوه‌ها
دلْ سُخن‌چین است ، از چینِ ضَمیر — وَحیْ جویان ، اَنْدَر آن چین ، شیوه‌ها
جان شُده بی‌عقل و دل ، از بَس که دید — زآن پَـــریِّ تـازه آیین ، شیوه‌ها
از دَغا و مَکْرِ گوناگونِ او — شیوه‌ها گُم کرده مِسکین ، شیوه‌ها
پَرده دارِ روح ، ما را قِصّه کرد — زآن صَنَمْ ، بی کِبْر و بی‌کین ، شیوه‌ها
شیوه‌ها از جسم باشد ، یا زِ جان — این عَجَبْ ! بی آن و بی این ، شیوه‌ها
مَردِ خودْبین ، غَرقهٔ شیوهٔ خود است — خود نبیند جانِ خودْ بین ، شیوه‌ها
شَمسِ تبریزی ، جوانم کرد باز — تا بِبینَم بَعـــــدِ سِتّین[3] ، شیوه‌ها

﴿۳۷﴾

از یکی آتش ، بَرآوَرْدَم تو را — در دِگَر آتش ، بِگُستَردَم تو را
از دلِ من زاده‌ای ، همچون سُخَن — چون سُخَن آخِر ، فُروخورْدَم تو را
با مَنی، وَز من ، نمی‌دانی خَبَر — جادُوَم من ، جادُویی کردم تو را
تا نَیُفتَد بر جَمالَت ، چَشمِ بَد — گوشْ مالیدم ، بِیآزُردم تو را
دائم اِقْبالَت جوان شُد ، زآنچه داد — این کَفِ دستِ جَوانمَردم تو را

﴿۳۸﴾

اسیرِ شیشه کُن ، آن جِنّیانِ دانا را — بِریزْ خونِ دلِ آن خونیانِ صَهْبا[4] را

---

۱ – انسان پاک
۲ – طغیان کرده است .
۳ – شصت سالگی
۴ – شراب انگوری

رُبوده‌اند کُلاهِ هـــزار خُســـرو را / قَبایِ لَعْلْ بِبَخشیده ، چهـــرهٔ ما را
به گاهِ جِلْوه چو طاووس ، عقل‌ها بُرده / گُشاده چون دلِ عُشّاق ، پَرِّ رَعْنا را
زِ عَکْسِ‌شان فَلَکِ سَبز ، رنگِ لَعْل شود / قیاس کُن ، که چگونه کنند ، دل‌ها را
دَرآورند به رَقص و طَرَب ، به یک جُرعه / هزار پیرِ ضعیفِ بِمـــانْده برجا را
چه جایِ پیر؟ که آبِ حَیاتِ خَلّاقَند / که جان دَهَند به یک غَمْزِه[1] ، جُمله اشیا را
شِکَرفروشِ چُنین چُست ، هیچ کَس دیده‌ست؟ / سُخَن‌شناس کُنَد ، طوطـــیِ شِکَرخا را
زهی لَطیف و ظَریف و زهی کَریم و شَریف / چُنین رَفیق بِیـــایَد ، طَریقِ بالا را
صَلا زدند ، همه عاشقانِ طالِب را: / رَوان شَوید به میـــدانْ ، پِیِ تماشا را
اگر خَزینهٔ قارون ، به ما فرو ریزند / زِ مَغزِ ما ، نتوانند بُرد ، سودا را
بیآر ساقیِ باقی ! که جانِ جان‌هایی / بریز بر سَرِ سودا، شرابِ حَمْرا[2] را
دلی که پَنْد نگیرد ، زِ هیچ دِلْداری / بَرو گُمارْ دَمی ، آن شرابِ گیرا را
زهی شراب که عشقش ، به دستِ خود پُخته‌ست / زهی گُهَر که نبوده‌ست ، هیچ دریا را
زِ دستِ زُهره به مِرّیخ ، اگر رَسَد جامَش / رَها کُند به یکی جُرعه ، خشم و صَفرا را
تو مانده‌ای و شراب و همه فَنا گشتیم / زِ خویشتن چه نَهان می‌کُنی ، تو سیما را؟
وَلیکْ غیرتِ لالاست[3] ، حاضِر و ناظِر / هزار عاشقْ کُشتی ، برایِ لالا را
به نَفیْ لالا گوید، به هر دَمی : لالا / بِزَن تو گردنِ لا را ، بیار اِلّا را
بِدِه به لالا جامی ، از آن که می‌دانی / که عِلْم و عقل رُبایَد، هزار دانا را
وَ یا به غَمزهٔ شوخَت، به سویِ او بِنگَر / که غَمزهٔ تو حَیاتی‌ست ، ثانی اِحْیا را
به آبْ دِهْ تو ، غُبارِ غَم و کُدورَت را / به خوابْ دَرکُن، آن جنگ را و غوغا را
خدایْ عشق فرستاد ، تا دَرو پیچیم / که نیست لایِقِ پیچَشْ ، مُلکِ تَعالیْ را

---

۱ – ناز و اشاره

۲ – سرخ

۳ – مقصود عارف بزرگ، جناب شیخ رضی الدّین علی بن سعد جوینی لالای غزنوی یکی از دوازده شاگرد جناب شیخ نجم الدین کبری وجانشین جناب شیخ مجد الدین بغدادی از اعاظم و اکابر جهان عرفان شیعه بوده که در ۳ ربیع الاول سال ۶۴۲ هـ.ق، رحلت فرموده و شمس تبریزی نیز یکی از ۱۲ شاگرد بوده است.

بِمانْد نیمِ غَزَلْ در دَهان و ناگُفته ولی دریغ ، که گُم کرده‌ام سَر و پا را
بَرآ ! بِتابْ بر اَفْلاک ، شمسِ تبریزی به مَغزِ نَغْز بیآرایْ ، بُرجِ جَوْزا[1] را

﴿۳۹﴾

اَفْدي قَمَرًا لاحَ عَلَيْنا و تَلالا ما اَحْسَنَهُ رَبِّ تَبارَکْ وَ تَعالیٰ
قَدْ حَلَّ بِرُوحي فَتَضاعَفْتُ حَياةً وَ اَلْيَوْمَ نَأیٰ عَنّيَ عِزًّا وَ جَلالا
اَدْعُوهُ سِرارًا وَ أُناديهِ جِهارًا اَنْ اَبْدَلَني اَلصَّبْوَةَ طَيْفًا وَ خَيالا
لَوْ قَطَّعَني دَهْري لا زِلْتُ أُنادي کَيْ تَخْتَرِقَ اَلْحُجْبُ وَ يُرْوينَ وِصالا
لا مَلَّ مِنَ اَلْعِشْقِ وَ لَوْ مَرَّ قُرُونٌ حاشاهُ مَلالًا بِيَ حاشايَ مَلالا
اَلْعاشِقُ حُوتٌ وَ هَوَی اَلْعِشْقِ کَبَحْر هَلْ مَلَّ مَلَّ اِذا ما سَکَنَ اَلْحُوتُ زُلالًا؟

﴿۴۰﴾

اگر آن مِیْ ای که خوردی به سَحَر ، نبود گیرا بِستان زِ من شرابی، که قیامَتی ست کبرا
چه تَفرُّج[2] و تماشا ! که رَسَد زِ جامِ اَوَّل دُوُمَش نَعوذُ بِاللهْ ، چه کُنم صِفَتْ سِوُم را؟
غَم و مَصلَحت نَمانَد، همه را فرود رانَد پس از آن خدایْ دانَد، که کجا کَشَد شما را؟
تو اسیرِ بو و رنگی، به مِثالِ نَقشِ سَنگی بِجَهی چو آبِ چِشمه، زِ درونِ سنگِ خارا
بِدِه آن مِیِ رَواقی، هله ای کَریمْ ساقی! چو چُنان شَوَم بگویم، سُخنِ تو بی‌مُحابا
قَدَحی گِران به من دِهْ، به غُلامِ خویشتن دِهْ بِنِگَر که از خُمارَت، نِگَران شُدم به بالا
نِگَران شُدم بِدآن سو، که تو کرده‌یی مرا خو که رَوانه باد آن جو، که رَوانه شُد زِ دریا
بِخَرام ای‌نگارین! بِگُشایْ چشمِ زَرّین بِرسان قدحْ پیاپی ، ز شرابِ خُمِّ اَعلی
چه شود اگر غلامی ، بِچَشَد رَحیقْ[3]جامی بشود دلش ز جامی ، چو جَبینِ تو مُطَرّا[4]
دو هزار عید باشد ، ز شَهَم نوید باشد دو جهانْ پدید باشد ، چو درونْ شود مُصَفّا
چوزشمسِ‌دین‌شُدَسْتم،شب‌وروزْ،مست‌و والِه هله بعد از این نخواهم ، ذوقی ز جامِ صهبا

---

۱ – نام برجی از برج های دوازده گانه آسمان که به فارسی خرداد گویند ، همچنین جوزا به معنی گوسفند سیاهی‌ست که کمرش سپید باشد.

۲ – گردش

۳ – خوشترین و بهترین مِیْ

۴ – تر و تازه

﴿۴۱﴾

اگر بی عشقِ شَمسُ اَلدّینْ بُدی، در روز و شبْ ما را
فَراغَت‌ها کجا بودی ، زِ دام و از سَبَبْ ما را؟

بُتِ شهوت، بَرآوردی دَمار از ما ، زِ تابِ خود
اگر از تابِش عشقش ، نبودی تاب و تَبْ ما را

نوازش‌هایِ عشـــقِ او ، لطافت‌های مِهْرِ او
رَهانید و فَراغَت داد، از رنج و نَصَبْ[1] ما را

زهی این کیمیایِ حق ، که هست از مِهْرِ جانِ او
که عینِ ذوق و راحَت شُد، همه رنج و تَعَبْ[2] ما را

عِنایَت‌هایِ رَبّانی ، زِ بَهرِ خِدمَتِ آن شَهْ
بِرویانید و هستی داد ، از عینِ اَدَبْ ما را

بَهارِ حُسنِ آن دلبر، به ما بِنْمود ناگاهان
شَقایق‌ها و ریحان‌ها و گُل‌های عَجَبْ ما را

زهی دولت ، زهی رِفْعَت ، زهی بَخت و زهی اَخْتَر
که مَطْلوبِ همه جان‌ها، کُند از جانْ طَلَبْ ما را

گَزید او لَبْ، گَهِ مَستی، که: رُو، پیدا مَکُن هستی
چو جامِ جانْ لَبالَب شُد ، از آن می‌هایِ لَبْ ما را

عَجَب بَختی، که رو بِنْمود، ناگاهان، هزاران شُکر
زِ معشوقِ لَطیف، اوصافِ خوبِ بُوالْعَجَبْ ما را

در آن مَجْلِس، که گَردان کرد،از لُطفْ،او صُراحی‌ها
گِرانقَدْر و سَبُک‌دل شُد ، دل و جان از طَرَبْ ما را

به سویِ خِطّهٔ تبریز ، چه چَشمهٔ آبِ حَیوان است!
کَشانَد دلْ بِدآن جانِب ، به عشقِ چون کَتَبْ[3] ما را

﴿۴۲﴾

اگر تو عاشقِ عشقیّ و عشقْ را جویا
بِگیر خَنجَرِ تیز و بِبُر گَلویِ حَیا

بدان که سَدِّ عظیم است ، در رَوِشْ، ناموس
حَدیثِ بی‌غَرَض است این ، قبول کُن به صَفا

هزار گونه جُنون، از چه کرد ، آن مَجنون؟
هزار شَید[4] بَرآوَرْد ، آن گُزینْ شِیدا

گَهی قَباشْ دَرید و گَهی به کوه دَوید
گَهی زِ زَهرْ چَشید و گَهی گُزید فَنا

چو عنکبوتْ ، چُنان صیدهایِ زَفْت[5] گرفت
بِبین چه صید کُند ، دامِ رَبّیَ الْاَعْلیٰ!

چو عشقِ چهرهٔ لیلی ، بدآن همه اَرْزید
چگونه باشد ، اَسْریٰ بِعَبْدِهِ لَیْلا!

ندیده‌یی تو ، دَواوینِ[6] ویسِه و رامین؟
نخوانده‌یی تو ، حِکایاتِ وامِق و عَذْرا؟

---

۱ – رنجوری

۲ – رنج و سختی

۳ – ریسمان ، طناب

۴ – نیرنگ

۵ – فربه ، درشت

۶ – جمع دیوان ، دفتر شعر

تو جامه گِردْ کُنی ، تا زِ آبْ تَر نشود
هزار غوطه تو را خوردنی‌ست ، در دریا

طَریقِ عشق ، همه مَستی آمد و پَستی
که سِیلْ پَست رَوَد، کِی رَوَد سویِ بالا

میانِ حَلقهٔ عُشّاق ، چون نِگین باشی
اگر تو حَلْقه به گوشِ تَکینی[1] ، ای مولا!

چُنان که حَلْقه به گوش است چَرخ را ، این خاک
چُنان که حَلْقه به گوش است روح را اَعْضا

بیا بگو ، چه زیان کرد خاک ، ازین پیوند؟
چه لُطف‌ها که نکرده‌ست ، عقل با اَجْزا!

دُهُل به زیرِ گِلیم، ای پسر! نَشایَد زد
عَلَم بِزَن چو دلیران ، میانهٔ صَحرا

به گوشِ جان بِشِنو ، از غَریوِ مُشتاقان
هزار غُلْغُله ، در جَوِّ گُنبَدِ خَضْرا

چو بَرگُشایَد بَندِ قَبا ، زِ مَستی ، عشق
تو های و هویِ مَلَک بین و حیرتِ حورا

چه اِضْطِراب، که بالا و زیرِ عالَم راست
زِ عشق ، کاوست مُنَزَّه ، زِ زیر و از بالا

چو آفتاب بَرآمَد، کجا بِمانَد شب!
رَسید جَیشِ[2] عِنایَت ، کجا بِمانْد عَنا![3]

خَموش کردم ، ای جانِ جانِ جانْ ، تو بگو
که ذَرّه ذَرّه ، زِ عشقِ رُخِ تو شُد گویا

﴿۴۳﴾

اگر جویایِ اَسراری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا[4]
وَگر از دلْ خبر داری ، بِخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

اگر با عقلِ فَیّاضی ، وگر با عشقِ مُرتاضی
و گر بینایِ دیداری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

سلام اَت از خدا آمد ، سلامت نیست ای عاشق!
بدانی گر زِ اَبْراری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

سَما و ارض و بَحر و بَرّ، به پیشِ هستی اشْ یِکسَر
چه بینی مرغِ کُهساری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

زمین و آسمان با مَدّ ، مثال ذره‌ای باشد
اگر چون فهمِ طَیّاری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

چو آن خورشید در محشر، جمالِ خویش بنْماید
شَوی از جسم و جانْ عاری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

کمالَشْ بی‌زوال آمد ، چو ذاتشْ لایَزال آمد
ز زَرقَش گر خبر داری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

خَمُش کن، سَرْ فراز آوَر، به هر جاهل چه می‌گویی؟
تو را گر هست اَسراری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

چو شمس‌الدین تبریزی ، کلامش لایَزال آمد
ازو گر یابی اسراری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

---

۱ – مخفف " آلب تکین" یکی از سپه سالاران ترک که در اواخر دوره سامانیان شورش کرده و حکومت شهر غزنه را به دست گرفت.

۲ – سپاه

۳ – زحمت و رنج

۴ – اشاره به آیه ۲۳ سوره مبارکه انسان است که فرمود: "ما قران را نازل نمودیم".

زِ قرآن هرچه می‌جویی ، ز حرف و نقطه دریابی زبانِ قُدسیان داری ، بخوانی: نَحْنُ نَزَّلْنا

﴿۴۴﴾

اَلحَمدُ لِلّهِ الَّذی خَلَقَ الثَّریّا وَ الثَّرا اَلفاطِرُ الْفَردَ الَّذی ، رَفَعَ السَّماواتُ الْعُلا
بُرْهانُهُ شَمسُ الضُّحیٰ ، غُفْرانُهُ نورُ الْهُدیٰ اِحسانُهُ مَحضُ الْعَطا ، غُفْرانُهُ ماحیّ اَلْخَطا
حَیّ لطیفِ قادر ، فردِ عَطوفِ باصِر رَبِّ رَئوفِ غافِر ، وَهُوَ الْمُجیبُ لِمَنْ دُعا
یا مَنْ بِطولِ الْاَمَل ، اِرْجِعْ اِلیٰ خَیرالْعَمل اِسْمَع و تُبْ قبلَ الْاَجَل ، مِنْ صَنعةالشُّوم الْوَرا
حَتیٰ مَتیٰ اِلیٰ مَتیٰ ، هذا توانی یافتی قُل فی خَلا واحَسْرَتا ، مِنْ یَوْمِ فَضلٍ لِلْقَضا
یا صاحبَ العُمرُ الْقصیر ، یا عامِلَ الذَّنْبُ الْکَبیر یا خامِد اَلنور اَلْکثیر ، اَیْن اَلْبُکا ، اَیْن اَلْبُکا؟
سُبحانَ مَنْ لا ضِدَّ لَه ، سُبحانَ مَنْ لا نِدَّ لَه سُبحانَ مَنْ لا حَدَّ لَه ، سُبحانَ مَنْ یُعْطِی الْمَنا
صَلّوُا عَلیٰ صَدرِ الْحَرَم ، صَلّوُا عَلیٰ بَدرِ الظُّلَم صَلّوُا عَلیٰ بَحرِ الْکَرَم ، صَلّوُا عَلیٰ خَیرُ الْوَرا
وَ عَلیٰ عُمومَ اَصحابِهِ ، وَ الْعاکِفینَ بِبابِهِ وَ الْخَیْرَ مِنْ اَحْبابِهِ ، اَهْلَ الْاَمانَةَ الْوفا

﴿۴۵﴾

امروز آنْ سلطانِ ما ، آمد درین میدانِ ما امروز اندر جانِ ما ، بنْمود رو ، جانانِ ما
امروز اندر بزمِ دین ، ساقیِ باقی را ببین چون کرد جامِ عشق را ، بیچونْ چنین گَردانِ ما
سیمرغِ کوهِ قافِ جان ، در عشقِ آن دانه پَران خواهد ز جان ، تا دَر فُتَد ، در دامِ بی درمانِ ما
زیرا که بندد دامِ ما ، صد پَر دهد ، هر مرغْ را شاهی و آزادی دهد، هر بنده از زندانِ ما
این دامِ ما را عشقْ دان ، وین دانه را حُسنِ نهان چون دام و دانه این بُوَد ، جز این نخواهد جانِ ما
چون دام و دانه این بُوَد ، سِیْرانْ به عِلّیین بُوَد جویانِ جوییم ما ، کآن شه بُوَد جویانِ ما
جانی که ما را سَر نهد ، جِبریل پیشش پَر نهد زیرا که بَرتر از فَلک ، با حق بُوَد جُولانِ ما
ای منکرانِ راهِ ما ، ای دشمنانِ شاهِ ما نزدیک شد تا دَرْرَسد ، بر جمله تانْ طوفانِ ما
زآن لشگرِ قهرِ نهان ، اینک رسیده خفتگان در پیْ هم اکنون میرسد ، آن قهرِ بی پایانِ ما
طوفانْ چه دریایی که او، این خَلق را غَرقه کُند شینید[1] در دریایِ دین ، با نوحْ ، ای یارانِ ما
طوفانِ ما دارد نظر ، از جانِ جانْ دارد خبر هست او عَدوِ کفر و دین ، نآیی درین ایوانِ ما؟
دستی زنید ای بی‌دلان! رقصی کنید ای عاشقان! چون نقْد شد ما را کنون ، هم خُلد و هم رضوانِ ما
خامش کن از گفتِ زبان ، تا دلْ شرابِ جانْ خوَرد کامروز ساقیِ خِرَد، گشته سْت در فرمانِ ما

---

۱ – نشینید

﴿۴۶﴾

امروز دیدم یار را، آن رونَقِ هر کار را / می‌شُد رَوانْ بر آسْمان، همچون رَوانِ مُصطفیٰ
خورشید از رویَش خَجِل، گَردونْ مُشبَّک همچو دل / از تابشِ او آب و گِل، اَفْزون زِ آتش در ضیا
گفتم که: بِنْما نردبان، تا بَر رَوَم بر آسْمان / گفتا: سَرِ تو نردبان، سَر را دَرآوَر ، زیرِ پا
چون پایِ خود بر سَر نَهی، پا بر سَرِ اَخْتَر نَهی / چون تو هویٰ را بِشْکَنی، پا بر هوا نِهْ، هین بیا
بر آسْمان پَرّان شَوی ، هر صُبحدَم ، همچون دُعا / بر آسْمان پَرّان شَوی ، هر صُبحدَم ، همچون دُعا
دیدارِ شمس‌الّدین مرا، بیدار کرد از خوابِ دل / جان ها فدایِ این چنین، اَلطاف و اَعطافِ[1] خدا

﴿۴۷﴾

امروز گزافی دِه ، آن بادهٔ نابی را / بَرهَم زَن و دَرهَم زَن، این چَرخِ شتابی را
گیرم قَدَحِ غیبی، از دیده نَهان آمد / پنهان نَتَوان‌کردن ، مَستیّ و خَرابی را
ای عشقِ طَرَب پیشه ، خوش گفتِ خوشْ‌اندیشه / بِرْبایْ نِقاب از رُخ، آن شاهِ نِقابی را
تا خیزد ای فَرُّخ ، زین سو اُخ و زآن سو اُخ / پُرکُن هله ای گُلْرُخ ، سَغْراق[2] و شرابی را
گَر زآنکه نمی‌خواهی، تا جِلْوه شود گُلْشَن / از بَهرِ چه بُگْشادی، دُکّانِ گُلابی را
ما را چو زِ سَر بُردی ، وین جویْ رَوان کردی / در آب فکَن زوتَر ، بَطْ زادهٔ آبی را
ماییم چو کِشْتْ ای جان! بَر رُسته دَرین میدان / لَبْ خُشک و به جانْ جویان ، بارانِ سَحابی را
هر سویْ رَسولی نو ، گوید که : نیابی ، رُو / لاحَوْل بِزَن بَرْ سَر ، آن زاغ و غُرابی[3] را
ای فتْنهٔ هر روحی ، کیسه بُرِ هر جوخی[4] / دُزدیده رَباب از کَف، بوبَکْرِ رَبابی[5] را
امروز چُنان خواهم، تا مَست و خَرِف سازی / این جانِ مُحَدَّث را، وآن عقلِ خطابی را
ای آبِ حَیاتِ ما ، شُو فاشْ چو حَشْرْ ، اَرْ چه / شیرِ شُتُرِ گَرگین ، جان است عَرابی[6] را

---

۱ – توجهات

۲ – کوزه شراب

۳ – غراب = کلاغ

۴ – جوخ = دسته ای از مردم ، گروه

۵ – نام یکی از مشایخ صوفیه که صاحب جذبه بوده و هفت سال سکوت داشته است و همچنین نام دلقک دربار سلطان محمود غزنوی

۶ – مخفف اَعرابی = عرب بادیه نشین

ای جاه و جَمالَت خوش ، خامُش‌کَن و دَم دَرکَش آگاه مَکُن از ما ، هر غافلِ خوابی را
ای نورِ دل و دیده ، شمس الحق تبریزی از بَحرِ کَرَمْ آبی ، دِهْ حَلقِ تُرابی[1] را

﴿۴۸﴾

اِمْتِزاجِ[2] روح‌ها ، در وَقتِ صُلح و جنگ‌ها با کَسی باید ، که روحَش هست، صافیِّ صفا
چون تَغَیُّر هست در جان ، وَقتِ جنگ و آشتی آن نَه یک روح است تنها، بلکه گَشْتَه سْتَنْد جُدا
چون بِخواهَد دل سَلامِ آن یکی ، هَمچون عروس مَر زَفافِ[3] صُحبَتِ دامادِ دشمنْ رویْ را
باز چون میلی بُوَد ، سویی بِدآن مانَد ، که او میل دارد سویِ دامادِ لَطیفِ دِلرُبا
از نَظَرها اِمْتِزاجِ و از سخن‌ها اِمْتِزاج وَزْ حِکایَتْ اِمْتِزاج و از فِکَر آمیزها
همچُنان که اِمْتِزاجِ ظاهرست ، اَنْدَر رُکوع وَزْ تَصافُح[4] ، وَزْ عِناق[5] و قُبله[6] و مَدح و دُعا
بر تفاوت ، این تَمازُج‌ها[7] ، زِ مِیْل و نیم مِیْل وَزْ سَرِ کُرْهْ و کَراهَت، وَزْ پِیِ ترس و حَیا
آن رُکوعِ با تأنّی، وآنْ ثَنایِ نَرمْ نَرم هم مَراتِب در مَعانی، در صُوَرها، مُجتَبا[8]
این همه بازیچه گردد ، چون رَسیدی در کَسی کَش سَما سَجْدَه‌ش بَرَد ، وآن عَرش گوید: مَرحَبا
آن خداوندِ لَطیفِ بَنده‌پَروَر، شَمسِ دین کاو رَهانَد مَر شما را، زین خیالِ بی‌وَفا
با عَدَمْ تا چند باشی ، خائف و امّیدوار؟ این همه تأثیرِ خشمِ اوست ، تا وَقتِ رضا
هستیِ جانْ اوستْ حَقّا ، چونکه هستی زو بِتافت لاجَرَم در نیستی می‌ساز، با قیدِ هَویٰ
گَه به تَسْبیعِ[9] هوا و گَه به تَسْبیعِ خیال گَه به تَسبیعِ کَلام و گَه به تَسْبیعِ لِقا
گَه خیالِ خوش بُوَد در طَنْز ، هَمچون اِحْتِلام گَه خیالِ بَد بُوَد ،همچون‌که خوابِ ناسزا

---

۱ – تراب = خاک
۲ – آمیختگی
۳ – هم بستر شدن
۴ – دست دادن
۵ – دست در گردن هم انداختن
۶ – بوسه
۷ – آمیختگی‌ها
۸ – برگزیده
۹ – بر هفت قسمت بخش کردن

وآن‌گهی تَخییل‌ها[1] ، خوش‌تَر ازین قومِ رَذیل — اینْت هستی، کاو بُوَد کمتر زِ تَخییلِ عَما[2]
پسْ از آن سویِ عَدَم ، بَدتَر ازین، از صد عَدَم — این عَدَم‌ها بر مَراتِب بود ، همچونکه بَقا
تا نیآید ظِلِّ میمونِ[3] خداوندیِّ او — هیچ بَندی از تو نَگْشایَد ، یَقین می‌دان دِلا

﴿۴۹﴾

امیرِ حُسْن! خندان کُنْ حَشَم[4] را — وجودی بَخش ، مَر مُشتی عَدَم را
سیاهی می‌نمایَد ، لشگرِ غَم — ظَفَر دِه! شادیِ صاحِبْ‌عَلَم را
به حُسنِ خودْ ، تو شادی را بِکُن شاد — غَم و اندوه دِهْ ، اندوه و غم را
کَرَم را شادمان کُن از جَمالَت — که حُسنِ تو دَهَد ، صد جانْ کَرَم را
تو کارَم زآنْ بَرِ سیمینْ ، چو زَر کُن — تو لَعْلین کُن ، رُخِ همچون زَرَم را
دِلا! چون طالبِ بیشیِ عشقی — تو کَم اندیشْ، در دل ، بیش و کم را
بِنِهْ آن سَر ، به پیشِ شَمسِ تبریز — که ایمانَست ، سَجدهٔ آن صَنَم را

﴿۵۰﴾

اَنَا لا اُقْسِمُ اِلّا بِرِجالٍ صَدَقُونا — اَنَا لا اَعْشَقُ اِلّا بِمِلاحٍ عَشَقُونا
فَصَبَوْا ثُمَّ صَبَیْنا فَاَتَوْا ثُمَّ اَتَیْنا — لَهُمُ اَلْفَضْلُ عَلَیْنا، لِمَ؟ مِمّا سَبَقُونا
فَفَتَحْنا حَدَقاتٍ وَ غَنَمْنا صَدَقاتٍ — وَ سَرَقْنا سَرَقاتٍ فَاِذا هُمْ سَرَقُونا
فَظَفِرْنا بِقُلُوبٍ وَ عَلِمْنا بِغُیُوبٍ — فَسَقَی اللهُ وَ سُقْیًا لِعُیونٍ رَمَقُونا
لَحِقَ اَلْفَضْلُ، وَاِلّا لَهُتِکْنا وَ هَلَکْنا — فَفَرَرْنا وَ نَفِرْنا فَاِذا هُمْ لَحَقُونا
اَنَا، لَوْلایَ اُحاذِرْ سَخَطَ اَللهِ، لَقُلْتُ: — رَمَقَ اَلْعَیْنُ لِزامًا خَلَقُونا خَلَقُونا
فَتَعَرَّضْ لِشُمُوسٍ مُکِّنَتْ تَحْتَ نُفُوسٍ — وَ سَقَوْنا بِکُؤُوسٍ رَزَقُونا رَزَقُونا

﴿۵۱﴾

اَنْدَر دلِ ما ، تویی نِگارا ! — غیرِ تو ، کُلوخ و سَنگِ خارا
هر عاشق ، شاهِدی گُزیده‌ست — ما جُـــز تـــو ندیده‌ایـــم ، یارا!

---

۱ – توهم و خیال

۲ – نابینایی

۳ – سایه مبارک

۴ – خدمتکاران ، اهل و عیال

گَر غیرِ تو ماه باشد، ای جان! بر غیرِ تو نیست رَشک ، ما را
ای خَلْق! حَدیثِ او مَگویید باقی همه شاهِـــدان ، شما را
بر نَقشِ فَنا ، چه عشق بازَد آن کَس که بِدید کِبْریا را؟
بر غیرِ خدا ، حَسَد نَیآرَد آن کَس که گُمان بَرَد ، خدا را
گَر رَشک و حَسَد بَری ، بَرو بَر کاین رَشکْ بُدهست، انبیا را
شَمسِ تبریز ، جو رَوان کُن گَردان کُن ، سَنگِ آسیا را

﴿۵۲﴾

ای بُتِ شیرین سخنِ خوش‌لقا! عاشقِ مَستیم ، کجایی کجا؟
یک نَفَسی با منِ شوریده دل از کَرَم و رحمتِ خود ، خوشْ برآ
نور خدایی و تو را طالبیم همدمِ ما باش ، برایِ خدا!
صوفیِ صافی ، فَلَکِ چون حباب چرخ‌زنان ، رقص‌کنان ، بی‌ریا
در حَرَمِ عارفِ بینا به حقّ ما همه جویانِ چنان دلربا
دُردکَشِ شاهدِ شیرین سخن زد به صبوحی و بِزَد : کَالصَّلا
خُمِّ شرابی که پُر از جوشْ بود سنگ زدش ، آفتِ دُورِ سَما
خُم بِشِکَست و مِیْ ازو جمله ریخت وایْ ازین گردشِ نُه آسیا
خُمّ و سبوها و صُراحیّ و جام این همه نقشند ، ببینی ، هَلا
ساقیِ ما باقی و فانی همه باقیِ بِالّذات ، به مُلکِ بقا
از اَزلْ او ریختْ، یکی جرعه مِیْ برکفِ این جانِ پُر اَلحانِ ما
خیز که هُشیارْ نشاید شدن جانِ من از شُربِ رَحیقِ صفا
چاره‌گری کرد و سَبویی بِدو پُر ز مِیِ لطفْ شنو، آن نوا
بر کفِ رِندانِ سبوکَش نهاد گفت که: قانع شُو و کم زن صَلا
ای که سبویِ تو پُر از باده شد کِیْ بِدَر آید ، ز سَبویَت صدا؟
بویْ از آن جرعهٔ اول که داد یافت دِماغ و دلِ ما ، زآن عطا
شیخ بِنوشید یکی جرعه زآن گفت که : مَخمورم و مَستمْ، عَنا
ساقیِ جان‌بخشْ ، یکی جامِ صاف داد به او هینْ ز مِیِ جان‌فزا
باز بنوشید و چو بی‌هوش شد گشت خَمُش ، از سخنِ من وَ ما
چون که فنایَش به بقا وصل گشت یافت ز وصلشْ همه دفعِ بلا

چون که بلا دید ، به بالا رسید — دور شد از عادتِ شِیْد و ریا
نورِ شَهَم ، مفخرِ تبریزیان — تافت بَرو باز ، ز اوجِ سما
خامش ازین گفت ، ز صورتْ نهان — در غَلَباتِ[1] حُجُبِ[2] مامَضیٰ[3]

﴿۵۳﴾

ای پسر! در بزمِ رِندان ، نوش کنْ این جام را — در رَهشْ مانند مردان ، بر هَویٰ نِهْ گام را
تا تو در هستی مقیمی، جمله نقشی ، جمله نام — رُو به دریا ، نیست کنْ ، هم نقش را ، هم نام را
بامِ خانه چون حجاب‌ست ، از شعاعِ آفتاب — با کلنگِ عشقِ حق ، زوتر فُروکُن بام را
چار رُکنِ جسمْ آمد ، آب و آتش ، خاک و باد — پنج حسّ و ششْ جهت شد روحِ بی‌آرام را
زین چهار و پنج و شِش ، مردانه بگذر، تا که تو — در جهانِ روحْ یابی ، آن مراد و کام را
ای چو مرغ از حرصْ پَرّان، در هوایِ دانه‌ای — چند گِردِ دانه گَردی؟ بنگر آخِرْ دام را
جانِ خامَت را چو دیگ است، این تنِ خاکی، بِدان — آتشِ عشقش پَزَد، روز و شَبان ، این خام را
عشقِ او را دامْ داری ، جان و دل را ، در ازل — وقتْ آمد ای برادر! تا گذاری دام را
شمس تبریزی! ز عشقت ، هر دو عالَمْ بی‌خبر — چون که خاصِّ شاه گشتی ، رُو رها کُن نام را

﴿۵۴﴾

ای جمالت مَطلَعِ نور و ضیا! — از جمالتْ عشق ، با نَشْو و نَما
ای دو عالَم را به لطفت افتتاح! — هم ضیابخشی و هم راحت‌فزا
زنده گردد مُردهٔ صد ساله ، باز — گر ز اَنوارت بیابد ، یک ضیا
از عطایِ بیکرانت ، ای کریم! — هم فقیری یافته ، لطف و غَنا[4]
بُردْ، کآن پارچه بُوَد ، هان ای فقیر! — آن که چندین سال و چندین قرن‌ها
رفته زیر خاک ، پوسیده ببین — مَهْ رُخان و دلبـــــرانِ مَه لقا
یافته از لطفِ آن جان بخشِ پاک — از تجلّـــــیِ عطا ، گنجِ بقا
خوش خرامان شو ، به سویِ باغْ بین — نُوخَطانِ نازنیـــــنِ خوش‌لقا

---

۱ – غلبه ها

۲ – پرده ها

۳ – آنچه که گذشته است .

۴ – توانگری ، بی نیازی

از عَدَم تنها شده ، بی‌ما و من — در وجود آوَرْدِشان ، لطفِ خدا
بَرجِه ای عارف! چو اربابِ طرَب — در تَن دُرنا ، زمانی خوش درآ
هرچه می گویی ، از آن محبوبْ گویْ — آن حبیبِ خاصِ بی‌رویْ و ریا
بلبلان ، افغانْ ز حالِ خود کنند — بی‌خبرْ مرغانِ وحشی ، از هوا
وز هوایِ جانِ پاکانْ ، بی‌خبر — مَر خسیسِ دونِ ناکَس ، از خطا
شمس تبریزی! برآ بر چرخِ دل — چون تویی خورشیدِ ذاتِ کبریا

﴿۵۵﴾

ای خداوند! ره نباشد ، ناله ها و آه را — چون نماید یوسُفِ من ، از زَنَخْ[1] ، آن چاه را
راهِ هستی کَس نَبُردی ، گر نه نورِ رویِ تو — روشن و پیدا نکردی ، هم‌چو رو ، آن راه را
چون مَهِ ما را نباشد ، در دو عالَم ، مثل و شِبْه — خاک بر فرقِ مُشَبَّه[2]باد ، مَر اَشباه[3] را
عشق او جاهَم بس است و در دَو عالَم بس بُوَد — می بِرَوِید از سَرایْ و هم خود از هر جاه را
ماه اگر سجده نیآرد، پیش رویِ آن مَهَم — روسیاهِ هر دو عالَم دان ، تو رویِ ماه را
هیچ کَس با صد بصیرت ، ذرّه‌ای نشناسَدَش — گرچه پیشِ شَه نشیند ، چون بیابد شاه را
مر شقاوت‌هایِ دائم ، اندرونِ عاشق است — چون بَدانْ، مِیل است، آن جاهِ بَد و زنْ خواه را
بندگانْ ، بسیار آیند و رَوَند ، بر دَرگَهش — لیک آستانِ دَرَشْ ، لازم بُوَد درگاه را
ای خداوندْ شمسِ دین! ناگاه بِخْرام از سَویْ — کاین دلم در خوابْ می‌بیند ، چنان ناگاه را

﴿۵۶﴾

ای خوشه‌چینِ خِرمَنِ عِلْمِ تو ، انبیا — راتب‌خورانِ[4] بزمِ مَعانیتْ ، اولیا
مَسنَد نشینِ کُنْتُ نَبِیّاً [5] ، به اقتدار — فرمان‌رَوایِ بارگهِ عِـــزِّ اِصْطَفیٰ

---

۱ – چانه و مقصود چاه ذقن و چاه زنخدان یا چالِ چانه میباشد.

۲ – کفار

۳ – جمع شِبْه = مانند

۴ – جیره خوران

۵ – اشاره به حدیث نبوی است که فرمود : " کُنتُ نَبیّا و آدم بین الْماء و الّطین " ، یعنی : " آن زمان که آدم در میان آب و گِل بود ، من رسول خدا بودم " .

در رِبقهٔ [1] اطاعتِ اَمرتْ ، کشیده سَر — خلوت گُـــزیدگانِ زوایایِ اِرتِـــقا
سیمرغِ قافِ قُدسی و شهبازِ باغِ اُنس — نغمه‌سرایِ گلشنِ وَالّشَّمس و وَالّضُّحیٰ
ای آسمانْ به مِهرِ تو گشته ، رَفیعْ قَدْر — وی کرده فخرْ، از قَدَمَت، ارضْ بر سَما
دستِ تو را قلم، نتْوانِست که بوس کرد — کَانگُشتْ، کَس به حرفِ تو نَنْهَد، در ابتدا
چون تیغِ تیز ، دَم نزد الّا ، به مِهر تو — از دستِ تو از آن بِسَر آمد ،گَهِ وَغا[2]
خامه کشید سَر، ز خَطَت شد قلم ، تَنَش — زآن رو، بِسَر درآمد و مانْد از کَفَت جدا
تو بحـرِ دُرفشانـــی و کَوْنینْ قطـره‌ات — ما قطـــرهٔ بحـــرِ عِلمِ تو را و تو بحـــرِ ما

﴿۵۷﴾

ای درآورده جهان را ، زیرِ پا! — بانگِ نایْ و بانگِ نایْ و بانگِ نا
چیست آن نِیْ ، یارِ شیرینْ بوسه را؟ — بوسه جایْ و بوسه جایْ و بوسه جا
نیِ نهانست این نِیْ و هر نایْ نیست — نیست الّا بانگِ آن پَرِّ هُما
چون خدای است،این همه روپوش چیست؟ — می‌کند اهلِ خـــدا را ، با خدا
ما گـــــدایانیم وَالله ، بُوالحســـــن[3] — اِنَّ عَینی بَینَ اَجْـــرٍ ، فی کَذا
ما همه تاریکـــی و اَللهْ نـــــور — نور خواهی زین ســـــرا ، بر بامْ آ
دل‌خوشی گاهی و گاهی ، تنگ‌دل — دل نخواهـــــی تنگ ، رُو زین تنگنا
در سرا ، چون سایه آمیزست نور — زآفتاب آمـــــد ، شعاعِ این سرا
آفتابِ شـــــوقِ او ، بر دل بتافت — گشت روشن ، جانْ ز ذوقِ آن ضیا
صورتِ فانی بِهِـــــل ، باقیِ طلب — خامُش ای‌جان! حرفِ معنی بَرگُشا

﴿۵۸﴾

ای دیده! رُو همی بینْ ، حق را نهان و پیدا — چون اوست جمله اندر ، نقش های زیر و بالا
در بَحرْ تشنه مَنشین ، بر گنجْ گریه مَگْزین — بی‌رنجْ گنجْ ها بینْ ، سیراب شُو ز دریا

---

۱ – حلقه طناب ، گرهٔ ریسمان

۲ – جنگ

۳ – مقصود وجود مقدس حضرت ابوالحسن علی ابن ابیطالب "ع" است که او شاه و همه گدایِ اویند.

چون صُنعِ اوست عالَم ، از جنّ و اِنسْ و آدم
از صُنعْ رُو به صانع ، چشمانِ روحْ بُگْشا

نه شخص را گُزینی ، چون صنعتشْ ببینی
گویی که: عالَمِ او ، بُگْزیده است و دانا

چون زو سخن شنیدی ، آن را کَزو بدیدی
آن نیست صورتِ او ، بَلْ معنی است ما را

از قول و فعلِ انسان ، چون دیدنَشْ شد آسان
زین‌سان ببین خدا را ، گر زیرکی و بینا

از هرچه او نمودَت ، اندر زیان و سودَت
بنمود آنچه بودَت ، آن را ببین به تنها

لطف و جمالِ حُسنَش ، چون در نظر نیآید
بنمود حُسنِ خود را ، در نقشِ برگِ گُل‌ها

هم نیز حُسنِ یزدان ، بیچون بُوَد، یقین دان
بنمود صُنعِ خود را ، اندر نقوشِ اشیا

تا زین، وِرا بدانی ، وَز وِی، جدا نمانی
می‌بین وِرا سببْ هین ! در طفل و پیر و بُرنا

اندر زمینْ همین بود ، خَلقی عجیبْ تَمکین
خَلقی دگر عجب‌تر ، بالای چرخِ خَضرا

ذکرِ خدایْ بِشنو ، پیدا بکوش و می‌رُو
از باد و خاک و آتش ، وَز آب ، ای توانا!

گویند: ازآنِ اوئیم ، وز آبِ آن سَبوئیم
هر دَم به بویْ می‌رُو ، مانندهٔ مسیحا

او چشمْ نور بَخشد ، دل را سُرورْ بَخشد
بَر بویِ یوسُفِ جان ، یعقوبْ گشت بینا

بوئی‌ست رهبرِ تو ، بوئی‌ست در خُورِ تو
آن سو که بویْ پیشَت ، واپَس مَرو، به پیش آ

بر بویْ رُو ، تو ای دل ! گر تو رسی به منزل
بگذار راهِ بو را ، گر بوسْت، جذبِ مولا

این بویْ، عینِ دید است، نَه ضعفْ بر مَزید است
چون بویْ گشت افزون ، یابی وگرنه او را

بُگْشا چو شمسْ ره را ، بِنْما جمالِ مَه را
با آن که پایْ دارد ، با آن که نیست اَعْمیٰ

خوشْ شمسِ دینْ نماید ، انوارِ خویشْ پنهان
چون در دُو دیده یکْ ره ، خوشْ روشن است پیدا

﴿۵۹﴾

ای نهاده سَرکشانْ گَردنْ تو را
از گریبانْ بلکه تا دامـــنْ تو را

این جهانْ خود جمله خار است و گُلْ تویی
وَر گُل است او ، جانِ آن گلشن تو را

در ثَنا و مَدحِ رویِ قُدسیان
صد زبان گشته است ، چون سوسن تو را

در حقیقت ، جانِ جانِ جمله‌ای
پس کِه باشد در جهانْ دشمن تو را؟

هر کجا بینی ز عشقتْ جان‌ها
حلقه گشته، گِرد و پیرامُن تو را

از نَهیبَت، اَفْصَحانْ اَلْکَن شده
وز مِیْ اتْ، اَفْصَحْ[1] شده اَلْکَنْ تو را

چون بَرافروزی ، تو قندیلِ دو رُخ
بهرِ سوزِش، جانِ ما ، روغن تو را

---

۱ – فصیح ترین

ای خداوندْ شمس دین ! دانم که هست — تیرگیِ حالِ من ، روشـــن تو را
با دلِ همچون کبوتر ، گفته‌ای — که: حریمِ کعبه‌ام ، مَأمَـــنْ[1] تو را
من ندانم لایقِ جاهَتْ فدا — ای فدا گشته دو صد چون من تو را!
آن دو دیده ، کز جمالتْ سُرمه یافت — خونْ بِپالایَد ، چو پَرویـــزَن[2] تو را
در درونِ دلْ همه ، نقشِ تو است — دل شده مانندِ پیراهـــن تو را
بَر درختی هم ، چو نوری تافتی — من ندیدم جانبِ ایمـــن تو را
آمدم نعـــره‌زنـان ، سویِ درخت — یافتم در دو جهانْ ، معـــدن تو را
بازگشتمْ پس ، بدیدم گِرده نان — جمله بنهاده به سَر ، گـــردن تو را
گفتم: ای تن ! گر بِگَردی از دَرَش — من بِکوبَم خُرد در هـــاوَن تو را
از برایِ خویش ، کاری می‌کنند — گر کمر بندند ، جان و تن تو را
زیرَکانِ دَهـــرْ را ، عاجز کند — گر ببیند کودکِ کُـــودن تو را
عقل‌ها در خدمتشْ سَـــرها نهند — گر نهد سر ، عقلِ مُسْتَحْسَن[3] تو را
در سَرِ رشتهٔ سعادت‌ها بتافت — گر بُوَد سَرْ تیز ، چون سوزنْ تو را
خاکِ تبریز از فلکْ عالی‌ترست — احمقی گر هست ، جز این ظن تو را
از برای سجدهٔ خاکِ خوشش — بادْ تبریز ، ای دلا! مَسکَن تو را

﴿ ۶۰ ﴾

ای آب و آتش ! اینجا ، در جانِ ما گُزین جا — ماهِ تو را زمینْ جا ، امشب مَرُو از اینجا
یک دَمْ که شِسْته باشی ، ای‌خواجهٔ مَواشی[4]! — صد حیله بَر تَراشی ، امشب مَرُو از اینجا
تفریقِ این جهان را ، جانی بِده تو جان را — مگذار عاشقان را ، امشب مَرُو از اینجا
از نازُکیت دانیم ، هر چند بیخودانیم — خدمتْ همی‌رسانیم ، امشب مَرُو از اینجا
ما را تو رخْ چو مَه کُن ، بر تختِ بختْ ، شَه کُن — حجاب را به رَه کُن ، امشب مَرُو از اینجا
عِیْشی که پیش آمد ، بر جایِ خویش آمد — زُامّید پیش آمد ، امشب مَرُو از اینجا

---

۱ – مکان امن و آسایش

۲ – غربال

۳ – نیکو و پسندیده

۴ – چهار پایان

بی‌خویش و بی برادر ، ما صد یتیم و یک سَر — بنشین چنین برابر ، امشب مَرُو از اینجا
در عشقِ شمس تبریز ، مائیم مست و خونریز — ای جمله لطفْ! مگریز ، امشب مَرُو از اینجا

﴿۶۱﴾

ای اَبْرِ پُر بارانِ ما ! بَر ریز ، بر یارانِ ما — چون اشکِ غَم‌خوارانِ ما ، در هجْرِ دِلْدارانِ ما
ای چَشمِ اَبْرْ! این اشک‌ها ، می‌ریز همچون مَشک‌ها — زیرا که داری رَشک‌ها، بر ماهْ رُخْسارانِ ما
این ابر را گِریان نِگَر، وآن باغ را خندان نِگَر — کَزْ گِریه و لابه کنون ، رَسْتَند بیمارانِ ما
ابر گِران چون دادْ حَق، از بَهرِ لَبْ خُشکانِ ما — رَطْلِ گِران[1] هم حَق دَهَد، بَهرِ سَبُکسارانِ ما
بر خاک و دشتِ بی‌نَوا ، گوهرفشان کرد آسْمان — زین بی‌نَوایی می‌کَشَند، از عشقْ، طَرّارانِ ما
این ابرِ چون یعقوبِ من ، وآن گُلْ چو یوسُفْ در چَمَن — بِشْکُفته رویِ یوسُفان، از اشکْ اَفْشارانِ ما
یک قطره‌اش گوهر شود ، یک قطره‌اش عَبْهَر[2] شود — وَزْ مال و نِعمَت پُر شود ، کَف‌هایِ کَفْ خارانِ ما
باغ و گُلِستانِ مُلیِ[3] ، اِشْکوفه میکردند دیِ — زیرا که زَابْریق[4] از پِگَهْ ، خوردند خَمّارانِ ما
بَربَنْد لبْ همچون صَدَف ، مَستی مَیآ ، در پیشِ صَف — تا باز ، آیند این طَرَف ، از غیبْ هشیارانِ ما
خاموش کن ، خاموش کن ، زین پس مگو نَغز سخن — تا شمس دین گوید به تو ، حالِ دلْ اَفگارانِ[5] ما

﴿۶۲﴾

ای از نَظَرَت مَست شُده ، اسم و مُسَمّا! — ای یوسُفِ جانْ گشته زِ لَبْ‌هات ، شِکَرْ خا!
ما را چه از آن قِصّه ، که گاو آمد و خَر رفت! — هین وَقتْ لَطیف است ، از آن عَربَده بازآ
ای شاهْ! تو شاهی کُن و آراسته کُن بَزم — ای جانِ وَلی نِعْمَتِ هر وامِق و عَذرا!
هم دایهٔ جان‌هایی و هم جویِ مِیْ و شیر — هم جَنَّتِ فردوسی و هم سِدْرهٔ خَضْرا
جُز این بِنَگوییم وَ اگر نیز بگوییم — گویند خَسیسان ، که: مَحال است و عَلالا[6]
خواهی که بگویم، بِدِه آن جامِ صَبوحی — تا چَرخ به رَقص آید و صد زُهرهٔ زَهرا

---

۱ – جام شراب بزرگ
۲ – نرگسِ میان زرد
۳ – شراب
۴ – ظرف سفالی دسته دار برای شراب
۵ – دلْ اَفگار = دل شکسته ، دل خسته ، پریشان خاطر
۶ – بانگ و شور و غوغا

هر جا تُرُشی باشد ، اَنْدَر غَمِ دنیا / می‌غُرَّد و می‌بُرَّد ، از آن جایْ دلِ ما
بَرخیز بَخیـــــلانه ، دَرِ خانه فَروبَند / کآنجا که تویی ، خانه شود گُلْشَن و صَحرا
این مَهْ زِ کُجا آمد؟ وین رویْ چه رویْ است؟ / این نورِ خدایی‌ست، تَبارَک وَ تَعالیٰ
هم قادر و هم قاهِر و هم اوَّل و آخِر / اوَّل غَم و سودا و به آخِر ، یَدِ بَیضا
هر دل که نَلَرزیده و هر چَشمْ که نَگْریست / یارَبّ! خَبَرَش دِهْ ، تو ازین عیش و تماشا
تا شَید بَرآرَد وِی و آید به سَرِ کویْ / فـــریاد بَرآرَد کـــه: تَمَنَّیْتُ[1] تَمنّا
نَگْذارَدَش آن عشق که سَر نیز بِخارَد / شاباشْ! زهی سِلْسِلِه و جَذب و تَقاضا
در شهرْ چو منِ گولْ ، مَگَر عشقْ ندیده‌ست / هر لحظه مرا گیرد ، این عشقْ زِ بالا؟
هر داد و گرفتی که زِ بالاست ، لَطیف است / گَرْ صادقِ جِدّ است ، وَگَر عِشوهٔ تِبیا[2]

﴿ ۶۳ ﴾

ای از وَرایِ پَرده‌ها ، تابِ تو تابستانِ ما! / ما را چو تابستان بِبَر ، دلگَرمْ ، تا بُستانِ ما
ای چَشمِ جان را توتیا ! آخِر کجا رَفتی، بیا / تا آبِ رَحمَت بَرْزَنَد ، از صَحْنِ آتشْدانِ ما
تا سَبزه گردد شوره‌ها، تا رُوضه[3] گردد گورها / انگور گردد غوره‌ها، تا پُخته گردد نانِ ما
ای آفتابِ جان و دل ! ای آفتابْ از تو خجِل / آخِر ببین کاین آب و گِل، چون بَست گِردِ جانِ ما؟
شُد خارها گُلْزارها، از عشقِ رویَت بارها / تا صد هزار اِقْرارها، اَفکَنْد در ایمانِ ما
ای صورتِ عشقِ اَبَد ! خوش رو نِمودی در جَسَد / تا رَه بَری سویِ اَحَد ، جان را از این زندانِ ما
در دودِ غَم بُگْشا طَرَب ، روزی نما از عینِ شب / روزی غریب و بُوالْعَجَب ، ای صُبحِ نورْ افشانِ ما!
گوهر کُنی خَرمُهره را، زَهره بِدَرّی زُهره را / سُلطان کُنی بی‌بَهره را ، شاباشْ! ای سُلطانِ ما
کو دیده‌ها دَرخورْدِ تو، تا دَر رسَد در گَردِ تو؟ / کو گوشِ هوشْ آوَرْدِ تو، تا بِشْنَود بُرهانِ ما؟
چون دل شود احسانْ شُمَر، در شُکرِ آن شاخِ شِکَر / نَعره بَرآرَد چاشْنی، از بیخِ هر دندانِ ما
آمد زِ جان ، بانگِ دُهُل، تا جُزوها آید به کُل / ریحان به ریحان ، گُلْ به گُل، از حَبْسِ خارِسْتانِ ما
ای شمس تبریزی! بیا ، عشّاق را بِنْما لقا / تا نورْ یابد دیده‌ها ، از آن مَهِ تابانِ ما
ای بادِ صبح! این قصه را، با شمس تبریزی بگو / تا بِشْکُفَد هر صبحدمْ ، چون گُلْ ، لبِ خندان ما

---

۱ – درخواستم

۲ – مکر و حیله

۳ – باغ

﴿۶۴﴾

ای بادِ بی‌آرامِ ما! با گُلْ بگو پیغامِ ما: کِای گُل ! گُریز اَنْدَر شِکَر ، چون گشتی از گُلْشَن جُدا
ای گل! تو مرغِ نادری، بَر عکسِ مرغانْ می‌رَمی کآمد پیامت زآن سَری ، پرها بِنِه ، بی پَر بیا
ای گُل ! زِ اصلِ شِکَّری، تو با شِکَر، لایِق‌تَری شِکَّر خوشْ وُ گُلْ خوش بُوَد ، وز هر دو شیرین‌تر ، وَفا
لب بر لبِ شِکَّر بِنِه، لَذَّت بگیر و بو بِدِه در دُولتِ شِکَّر بِجِه، از تَلخیِ جُورِ فَنا
اکنون که گشتی گُلْ شِکَر، قوتِ دلی، نورِ بصر از گِل بَرآ، بر دل گُذر، آن از کجا؟ این از کجا؟
با خار بودی همنشین، چون عقلْ، با جانی قَرین بر آسْمان رُو از زمین، مَنْزِل به مَنزِلْ تا لِقا
در سِرِّ خَلْقان می‌رَوی، در راهِ پنهان می‌رَوی بُستان به بُستان می‌رَوی، آنجا که خیزد نَقش‌ها
اکنون بیا ، شاد آمدی ، خنـدان و آباد آمدی چون سروْ آزاد آمدی ، میگو به زیرِ لبْ دعا
گشته ز ما ، مُشفِق به ما ، آن شاهِ خوبان، دلربا وز لطفِ خاصشْ عام را، بَر جانِ پاکش اِلْتجا
ای دلْ! قرارَتْ رفتْ هین، در تارکِ دُولتْ نشین آنگه بیا عشـرت ببین، در دُورِ اِخْوانِ الّصَفا
بنْگرْ مپـرسْ ارواح را ، بُگذاشـته ارواح را انداخته مصباح[1] را،روشن تر از شـمس‌الّضُحا
خورشید، چِبْوَد در جهان؟ بنده کمینه عاشقان عالَم همه نازَد به ما ، در عاشـقی اینک بیا
ای گُل تو اینها دیده‌ای، زآن بر جهان خندیده‌ای زآن جامه‌ها بِدْریده‌ای، چون شمس تبریزی،قبا
گُل‌هایِ پار از آسْمان، نَعره‌زنان ، در گُلْسِتان: کِای هرکِه خواهد نردبان، تا جان سِپارَد در بَلا
هین از تَرَشُّحْ زین طَبَقْ، بُگْذر تو بی‌رَه، چون عَرَق از شیشهٔ گُلّابْگَر، چون روح از آن جامِ سَما
ای مُقْبِل و میمونْ[2] شما ، با چهرهٔ گُلگونْ شما بودیم ما همچون شما، ما روح گشتیم اَلصَّلا
از گُلْ شِکَر مَقصودِ ما، لُطفِ حَق است و بودِ ما ای بودِ ما آهنْ‌صِفَت ، وِی لُطفِ حق ، آهن‌رُبا
آهنْ خَرَد آیینه‌گَر، بر وِیْ نَهَد زَخمِ شَرَر ما را نمی‌خواهد مگر ، خواهد شما را ، بی‌شما
هان ای دلِ مسکینِ من ! پایان ندارد این سُخَن با کَس نیارَم گفتْ من، آنها که می‌گویی مرا
خاموش شو خاموش شو! در عشقِ او مدهوش شو از حالِ خود بیهوش شو! بازآ ز فکرِ مامَضیٰ[3]
ای شَمسِ تبریزی! بگو، سِرِّ شَهانِ شاه‌خو بی‌حرف و صُوت و رنگ و بو ، بی‌شَمسْ کِی تابَد ضیا[4]؟

---

۱ – چراغ
۲ – مبارک
۳ – آنچه گذشت
۴ – نور

﴿۶۵﴾

ای بِروئیده به ناخواست، به مانندِ گیا — چون تو را نیست نَمَک[1]، خواه بُرو ، خواه بیا
هر کِه را نیست نَمَک ، گَر چه نَمایَدْ خِدمَت — خِدمَتِ او به حقیقت، همه زَرْق[2] است و ریا
بُرو ای غُصّه ! دَمی زَحمَتِ خود کوتَه کُن — بادهٔ عشق! بیا زود ، که جانَت بِزیا[3]

﴿۶۶﴾

ای بِگِرفته از وَفا ، گوشْ گِرانْ ، چرا؟ چرا؟ — بَر منِ خَسته کرده‌ای ، رویْ گِران ، چرا؟ چرا؟
بر دلِ من ، که جایِ توست، کارگَهِ وَفایِ توست — هر نَفَسی هَمی‌زَنی ، زَخمِ سِنان ، چرا؟ چرا؟
گوهرِ نو به گوهری ، بُردْ سَبَق زِ مُشتری — جان و جهان هَمی‌بَری ، جانِ جهان ، چرا؟ چرا؟
چَشمهٔ خِضْر و کوثری، زآبِ حَیات ، خوش‌تری — زآتشِ هجرِ تو مَنَم ،خُشکْ دهان ، چرا؟ چرا؟
مِهرِ تو جانْ نَهان بُوَد، مُهرِ تو بی‌نشان بُوَد — در دلِ من زِ بَهرِ تو ، نَقش و نشان ، چرا؟ چرا؟
گفت که : جانِ جانْ مَنَم ، دیدنِ جان ، طَمَع مَکُن — ای بِنَموده رویِ تو، صورتِ جان ، چرا؟ چرا؟
ای به تو نورْ مُشتعِل ، وِیْ زِ تو اَخْتَرانْ خجِل — بَس دُو دلی میانِ دل! زَابْرِ گُمان ، چرا؟ چرا؟

﴿۶۷﴾

ای بِگُفته در دِلَم ، اَسْرارها! — وِی برایِ بَنده پُخته ، کارها
ای خیالَت غَم‌گُسارِ سینه‌ها — ای جَمالَت رونَقِ گُلْزارها!
ای عَطایِ دستِ شادی‌بَخشِ تو — دستِ این مِسکینْ گرفته بارها
ای کَفِ چون بَحرِ گوهرْ دادِ تو — از کَفِ پایَم بِکَنده ، خارها
ای بِبَخشیده بَسی سَرها عِوَض — چون دَهَند از بَهرِ تو ، دَستارها
خود چه باشد هر دو عالَم پیشِ تو؟ — دانه‌ای افتـــاده از اَنْبارها
آفتابِ فَضلِ عالَمْ پَرْوَرَت — کرده بر هر ذَرّه‌ای ، ایثارها
چاره‌ای نَبْوَد جُز از بیچارگی — گرچه حیله می‌کنیم و چارها

---

۱ – عدد ابجدی کلمه " نمک" ، معادل ۱۱۰ و برابر با نام "علی" است و اشاره به وجوبِ داشتنِ محبت به حضرت علی"ع" دارد و حتی میفرماید که هرکس حُبّ و ولایت آن حضرت را نداشته باشد ، هر قدر که خدمت و عبادت هم نماید ، اعمال و عباداتش، مورد قبولِ درگاه الهی نخواهد بود .

۲ – نیرنگ و فریب

۳ – زنده باد

نورهای شَمسِ تبریزی چو تافت ایمِنیم از دوزخ و از نارها

﴿۶۸﴾

ای بنده ! بازگَرد و به دَرگاهِ ما بیا بِشْنو ز آسْمان‌ها : حَیَّ عَـــلَی اَلصَّلا
دَرهایِ گُلْسِتان ، زِ پِیِ تو گُشاده‌ایم در خارْ زار چند دَوی ، ای بِرهنه پا!
جان را من آفریدم و دَردِش داده‌ام آن کَس که دَرد داد، هَمو سازَدَش دَوا
قَدّی چو سَرو خواهی ، در باغِ عشقْ رُو کاین چَرخِ گوژپُشت ، کُنَد قَدِّ تو دو تا
باغی که برگ و شاخَشْ گویا و زنده‌اند باغی که جان ندارد، آن نیست جانْفَزا
از غیبْ رو نموده ، صلائی زد و برفت کاین راهْ کوتَه است ، گَرَت نیست پا رُوا
دلْ از سخنْ برآمد و امکانِ گفت نیست ای جانِ صوفیان! بُگْشا لبْ به ماجرا
زآن حال ها بگو ، که هنوز آن نیآمده ست چون خویِ صوفیان ، نَبْوَد ذکرِ مامَضیٰ
ای زنده‌زاده ! چونی از گَندِ مُردگان؟ خود تاسِه[1] می‌نگیرد ، از این مُردگانْ تو را؟
هر دو جهان پُر است، زِ حَیِّ حَیات‌بَخش با جانِ پنجْ روزه ، قَناعَت مَکُن زِ ما
جان‌ها شُمارِ ذَرّه ، مُعَلَّق هَمی‌زَنند هر یک چو آفتاب ، در اَفْلاکِ کِبْریا
ایشان چو ما ، زِ اوَّل ، خُفاش بوده‌اند خفّاشْ شَمسْ گشت ، از آن بَخشش و عَطا
ای صوفیانِ عشق ! بِدَرّید خرقه ها صد جامه چاک کرد گُل، از لذتِ صبا
من هم خموش گشتم و رفتم عقیبِ گُل از من سلام و خدمتِ ریحان و لاله را
حالی به فکرِ مَفخرِ تبریزْ ، شمسِ دین جان را ز شوق، نورِ تَجَّلی دهد ضیا

﴿۶۹﴾

ای تو آبِ زندگانی! فَاسْقِنا[2] ای تو دریایِ مَعانی! فَاسْقِنا
ما سَبوهایِ طَلَب آورده‌ایم سویِ تو، ای خِضْرِ ثانی! فَاسْقِنا
ماهیانِ جانِ ما زِنهارْ خواه[3] از تو ای دریایِ جانی! فَاسْقِنا
از رهِ هجْر آمد و آوَرْده ما عجز خود را ارمغانی فَاسْقِنا
داستانِ خسروان بِشْنیده‌ایم تو فزون از داستانی فَاسْقِنا

---

۱ – ویار و رغبت شدید به خوردن برخی چیزها.

۲ – پس سیرآبِمان کن

۳ – در طلب پناه و امان

در گُمان و وسوسه افتاده عقل — زآنکه تو فوقِ گمانی فَاسْقِنا
نِیَم عاقل ، چه زَنَد با عشقِ تو؟ — تو جنونِ عاقـــلانی فَاسْقِنا
کعبهٔ عالَم ز تو تبریز شد — شَمسِ حَق، رُکنِ یَمانی![1] فَاسْقِنا

﴿۷۰﴾

ای تو چو ماهِ آسمان ! ما به کجا و تو کجا؟ — در رخِ مَه کجا بُوَد ، این کَرّ و فَرِّ کبریا؟
جمله به ماهْ عاشق و ماهْ اسیرِ عشقِ تو — نالهزنان ز دَردِ تو ، لابه کُنان که : ای خدا!
سجده کنند مِهر و مَه ، پیش رخِ چو آتشت — چونکه کُنَد جمالِ تو ، با مَه و مِهرْ ماجرا
آمد دوشْ مَهْ که تا ، سجده کُنَد به پیشِ تو — غیرت عاشقانِ تو ، نعرهزنان که : رُو ، میآ
خوش بِخَرام در زمین ، تا شِکُفَند جانها — تا که مَلَک فرو کُنَد ، سَر ز دریچهٔ سَما
چون که شود ز رویِ تو ، برقِ جهنده هر دلی — دست به چشمْ بَرنَهَد ، از پِیِ حفظِ دیدهها
هرچه بیافت باغِ دل ، از طرب و شِکُفتگی — از دِی، این فِراق شد ، حاصلِ او همه هَبا[2]
زرد شده ست باغِ جان ، از غمِ هِجْر ، چون خزان — کِی رسد آن بهارِ جان؟ تا بنمایَمَش نما
بر سرِ کویِ تو دلم ، زار و نَزار خُفتْ دوش — کرد خیالِ تو گذر ، دید بِدآن صفتْ وِرا
گفت: چگونهای از این عارضهٔ گِران ، بگو؟ — کَز تُنُکی ز دیدهها ، رفت تنِ تو در خَفا
گفت و گذشتْ او زِ مَن ، لیک ز ذوقِ آن سخن — صحّت یافت این دلم ، از همه عِلّت[3] و عَنا[4]
سویِ شرابخانه رُو ، جُرعهٔ عشقْ نوشْ کُن — تا که ز فیضِ فضلِ او ، باز رسد تو را شفا
در تبریزْ تا شدم ، از مِیِ عشقْ بیخودم — بادهٔ صاف خوردهام ، از کفِ ساقیِ صفا

﴿۷۱﴾

ای جانِ ما ! ای جانِ ما ! ای کفر و ای ایمانِ ما! — خواهم که این خَرْ مُهره را ، گوهر کنی در کانِ ما
کُفرِ مرا ایمان کنی ، جسمِ مرا چون جان کُنی — دَرد مرا درمان کُنی ، ای دَرد و ای درمانِ ما!
چون سویِ ما داری نظر ، نوری کُن این خاکِ بشر — آواز دَرْدِه سَر به سَر، من زآنِ تو، تو زآنِ ما
مِسّ مرا چون زر کُنی ، ویرانِ ما ، کِشْور کُنی — دریا پر از گوهر کُنی ، ای بحرِ بیپایانِ ما

---

۱ – یکی از چهار رُکنِ کعبهٔ معظمه.
۲ – ضایع شده
۳ – بیماری
۴ – رنج

با دوستانْ خواری کنی ، با دشمنان یاری کُنی
هر شامْ عَیّاری کنی ، ای پاسبانِ بامِ ما

من میِ ندانم این صفت ، وین نقش‌هایِ بی‌عدد
گر زَهرْ می‌بخشی مرا ، چون شِکّری بر جانِ ما

خوانی نهادی از کَرَم ، بر عاشقانْ کَم کُن سِتَم
بنگر که می‌دُزدَد دِرَم ، این دزد از هَمیانِ ما

این دزدِ تو، روز و شب است، وین عُمرْ، نقدِ بی‌غش است
هر روز دُزدَد نقد را ، این دزد از همیان[1] ما

عالَم همه بِشْکفته گُل ، بر جزوها بِنْهُفته کُل
چون‌در شِکَم داری سِپِل[2]، بازآ سوی درمانِ ما

ساقی! شرابِ معنوی ، دَردِه ز جامِ خُسرَوی
گر قول ما می‌نشنَوی ، پنهان خوری خَذْلانِ[3] ما

ساقی! یکی رَطلِ[4] گِران ، دَردِه به جانِ عاشقان
تا رَه بَرَد بَر لامکان ، این جانِ سرگردانِ ما

این جانْ، از آن کو آمده ، در نزدِ سلطان آمده
بازآید از سویِ وطن ، چون بشنَوی بُرهانِ ما

یک دَم رها کن قال را ، یک دَم تو بنگر حال را
گر واقفی احوال را ، از شیوهٔ مستانِ ما

خاموش کردم این زبان ، با کَس نگویم این زمان
شد شمس تبریزی عیان ، بر مُصحَفِ دیوانِ ما

تبریزْ دیده سَر به سَر ، وز شمسِ دین دارم خبر
خیره مَشُو ای خیره سَرْ ! چَرخِشْت[5] و شادُرْوانِ[6] ما

﴿۷۲﴾

ای جان و قَوامِ[7] جُمله جان‌ها!
پَرْ بَخشْ و رَوانْ کُـــنِ رَوان‌ها

با تو زِ زیان ، چه باک داریم؟
ای سود کُـــنِ همـــــه زیان‌ها!

فریاد زِ تیرهایِ غَمْزه
وَزْ اَبروهایِ چـــون کَمان‌ها

در لَعْلِ بُتان ، شِکَر نَهادی
بُگْشاده به طَمْعِ آن دَهان‌ها

ای داده به دستِ ما کلیدی!
بُگْشـــــــاده بِدآن ، دَرِ جهان‌ها

گَر زآنکه نه در میانِ مایی
بَربسته چراست ، این میان‌ها؟

---

۱ – کیسه پول

۲ – نوعی بیماری شکم

۳ – درماندگی ، بی بهرگی از کمک و یاری .

۴ – پیاله بزرگ شراب

۵ – چرخی باشد که با آن شیرهٔ انگور بگیرند.

۶ – شادُروان (یا مرواریدْ شادُروان) = نام یکی از سی لحن موسیقی "باربد"، موسیقیدان دوره ساسانی.

۷ – دوام و پایداری

وَرْ نیست شرابِ بی‌نشانیت | پس شاهِدِ چیست این نشان‌ها؟
وَرْ تو زِ گمـــانِ ما بُرونی | پَس زنده زِ کیست ، این گُمان‌ها؟
وَرْ تو زِ جهـــانِ ما نَهانی | پیدا زِ کِه می‌شود نَهان‌ها؟
بُگْذار فَســـانه‌هایِ دنیـــا | بیزار شُـــدیم ما از آن‌ها
جانی که فُتاد ، در شِکَرْریز | کِی گنُجَد در دِلَش چُنان‌ها؟
آن کاو قَدَمِ تو را زمین شُد | کِی یاد کُنـــد زِ آسْمان‌ها؟
بَربَند زبانِ ما ، به عِصْمَت | ما را مَفِکَن ، درین زبان‌ها

﴿۷۳﴾

ای خان و مانْ بِمانْده و از شهرِ خود جُدا! | شاد آمَدید ، از سَفَرِ خانهٔ خدا
در روز ها، به فاقه[1] و شب‌ها ، قَرارْ نِیْ | در عشقِ حَجِّ کعبه و دیدار مُصْطَفا
مالیده رو و سینه ، در آن قبله‌گاهِ حَق | در خانهٔ خدا شُده ، قَدْ کانَ آمِنا
گویند: چون بُدید ، دَرین راهِ پُر خَطَر | ایمِن کُند خدایْ ، ز هر خوف، جُمله را
در آسمان، زِ غُلْغُلِ لَبَّیکِ حاجیان | تا عَرْشْ نَعره‌ها و غَریوْ است از صدا
جانْ چَشمِ تو بِبوسَد و بر پاتْ سَر نَهَد | ای مَرْوه را بِدیده و بَرْرَفته بر صَفا
مِهْمانِ حَق شُدید و خدا وَعده کرده است | مهمانْ عزیز باشد، خاصه به پیشِ ما
جانْ خاکِ اُشْتُری ، که کَشَد بارِ حاجیان | تا مَشْعَرُ اَلْحَرام و دگـــر مَنْزِلِ مِنا
باز آمده زِ حَجّ و دلْ آنجا شُده مُقیم | جانْ حَلْقه را گرفته و تَنْ گشته مُبْتَلا
از شامْ ذاتِ جُحْفه و از بَصره‌ذاتِ عِرْق[2] | با تیغ و با کَفَنْ شده آنجا که رَبَّنا
کوهِ صَفا بَرآ ، به سَرِ کوه ، رُخْ به بِیْت | تکبیر کُن برادر و تَهْلیل[3] و هم دُعا
اکنون که هفت بار طَوافَت قبول شُد | اَنْدَر مَقامْ دو رَکْعَت کُن ، قُدوم را
وآن‌گَهْ بَرآ به مَروِه و مانندِ این بِکُن | تا هفت بار و باز به خانه طَواف‌ها
تا روزِ تَرْویة[4] ، بِشِنو خُطبهٔ بَلیغ | وآنگَهْ به جانِبِ عَرَفاتْ آی ، در صَلا

---

۱ – فقر و نیازمندی

۲ – میقات و محل احرام بستنِ حاجیان عراق

۳ – گفتنِ لا اله الاالله

۴ – روز هشتم ذیحجه

وآن گَهْ به موقِف آیْ و به قُربِ جَبَلْ بِایست
پس بامْدادْ بارِ دِگَر ، بِایست هم به جا

وآن گاه رویْ سویِ مِنا آر و بعد از آن
تا هفت بار می‌زَن و می‌گیر ، سنگ‌ها

از ما سلام بادا ! بر رُکنْ و بر حَطیم[1]
ای شوقِ ما به زَمزَم و آن مَنْزِلِ وَفا!

صُبحی بُوَد، زِ خواب بِخیزیمْ گِردْ ما
از اَذْفَرِ[2] خَلیل ، به ما بو دَهَد صَبا

﴿۷۴﴾

ای خواجه! نمی‌بینی ، این روزِ قیامَت را؟
ای خواجه! نمی‌بینی ، این خوشْ قَد و قامَت را؟

دیوار و دَرِ خانه ، شوریده و دیوانه
من بر سَرِ دیوارَم، از بَهرِ عَلامَت را

ماهی‌ست که در گَردش، لاغَر نشود هرگز
خورشیدِ جَمالِ او ، بِدْریده ظَلامَت[3] را

ای خواجهٔ خوش‌دامَن ، دیوانه تویی یا من؟
دَرکَش قَدَحی با من، بُگْذار مَلامَت را

پیشِ تو بَسی شیدا ، می‌جُست کَرامَت‌ها
چون دید رُخِ ساقی، بِفْروخت کَرامَت را

﴿۷۵﴾

ای خواجه! نمی‌بینی ، این روزِ قیامَت را؟
این یوسَفِ خوبی را، این خوش قَد و قامَت را؟

ای شیخ! نمی‌بینی ، این گوهرِ شیخی را؟
این شَعشَعهٔ نُو را، این جاه و جَلالَت را؟

ای میر! نمی‌بینی ، این مَمْلِکَتِ جان را؟
این روضهٔ دولت را، این بَخت و سَعادَت را؟

ای خوشدل و خوش‌دامَن! دیوانه تویی یا من؟
دَرکَش قَدَحی با من ، بُگْذار مَلامَت را

ای ماه! که در گَردش، هرگز نشوی لاغر
اَنْوارِ جَلالِ تو ، بِدْریـــده ضَلالَت را

چون آبِ رَوان بینی، بُگْذار تَیَمُّم را
چون عیدِ وِصال آمد، بُگْذار ریاضَت را

دیوار و درِ خانه ، شوریدهٔ دیوانه
من بَر سَرِ دیوارم ، از بهرِ علامت را

گَر ناز کُنیْ ، خامی، وَرْ ناز کَشی ، رامی
در ناز کَشی یابی، آن حُسن و مَلاحَت را

خاموش که خاموشی، بهتر زِ عَسَل نوشی
دَرْسوز عبارت را، بُگْذار اشارَت را

شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی! ای مَشرقِ تو جان‌ها
از تابشِ تو یابَد ، این شَمسْ حَرارَت را

---

۱ – دیوار کعبه ، آنچه بینِ رکن و زمزم و مقام قرار دارد.

۲ – بویِ بسیار و مقصود، بویِ آتشِ گلستان شدهٔ حضرت ابراهیم خلیل "ع" است.

۳ – تاریکی

﴿۷۶﴾

ای دَرِ ما را زَده، شمعِ سَرایی ، دَرآ — خانهٔ دلْ آنِ توست ، خانه‌خدایی ، دَرآ
خانه زِ تو تافته‌ست، روشنی‌ای یافته‌ست — ای دل و جانْ جایِ تو ای تو کجایی؟ دَرآ
ای صَنَمِ خانگـــی! مایـــهٔ دیوانگی — ای همه خوبی تو را ، پس تو کِرایی؟ دَرآ

﴿۷۷﴾

اینْت بختِ این دلِ مسکینِ ما — آفتابی رونمود از طینِ ما
ویس و رامینم هوایِ عشق اوست — آفرین بر ویس و بر رامینِ ما
تا چه دُولت باز شد بر رویِ شَه — دید ناگه دیدهٔ شه‌بینِ ما
ذرّه از خورشید، سرگردان شود — رویِ آن خورشید شُد تسکینِ ما
نام مخدومیِ شمس الدّین بگو — نامِ او شُد فاتحه یاسینِ ما

﴿۷۸﴾

ای دل ! چه اندیشیده‌ای ، در عُذرِ آن تَقصیرها؟ — زآن سویْ او ، چندان وَفا ، زین سویْ تو ، چندین جَفا
زآن سویْ او ، چندان کَرَم ، زین سو خلاف و بیش و کَم — زآن سویْ او ، چندان نِعَم ، زین سویْ تو ، چندین خَطا
زین سویْ تو ، چندین حَسَد، چندین خیال و ظَنِّ بَد — زآن سویْ او ، چندان کَشِش، چندان چَشِشْ ، چندان عَطا
چندین چَشِش از بَهرِ چه؟ تا جانِ تَلْخَت خوش شود — چندین کَشِش از بَهرِ چه؟ تا دَرْرَسی در اولیا
از بَدْ پشیمان می‌شَوی ، اَللّه‌گویان می‌شَوی — آن دَم تو را او می‌کَشَد، تا وارَهانَد مَر تو را
از جُرمْ تَرسان می‌شوی ، وَزْ چاره ، پُرسان می‌شوی — آن لحظه ترساننده را ، با خود نمی‌بینی چرا؟
گَر چَشمِ تو بَربَستْ او، چون مُهره‌ای در دستِ او — گاهَت بِغَلتانَد زمین، گاهی بِبازَد در هوا
گاهی نَهَد در طَبْعِ تو، سودایِ سیم و زَرّ و زن — گاهی نَهَد در جانِ تو، نورِ خیالِ مُصطفیٰ
این‌سو کَشان ، سویِ خوشان ، وآن‌سو کَشان ، با ناخوشان — یا بُگْذرد یا بِشْکَنَد، کَشتی درین گِرداب‌ها
چندان دُعا کُن در نَهان، چندان بِنال اَنْدَر شَبان — کَزْ گُنبَدِ هفت‌آسْمان، در گوشِ تو آید صدا
بانگِ شُعَیب و ناله‌اش ، وآن اشکِ همچون ژاله‌اش — چون شُد زِ حَدْ ، از آسْمان ، آمد سَحَرگاهش ندا:
گَر مُجرِمیْ ، بَخشیدَمَت، وَزْ جُرمْ آمُرْزیدَمَت — فردوس خواهی ، دادَمَت ، خامُش ! رها کُن این دُعا
تا چند افسانه دَمی ، با مَحرمی شُو ، همدمی — جَنّات و فردوس و نَعیم ، اینک بیا اینجا درآ
گفتا: نه این خواهم نه آن ، دیدارِ حَق خواهم عیان — گَر هفت‌بَحرْ آتش شود، من دَر رَوَم بَهرِ لِقا

گَر راندهٔ آن مَنْظَرَم، بسته‌ست ازو چَشمِ تَرَم
من در جَحیم[1] اَوْلیٰ‌تَرَم، جَنَّت چه کار آید مرا!

جَنَّت مرا بی‌رویِ او، هم دوزخ است و هم عَدو
من سوختم زین رنگ و بو، کاو فَرّ[2] انوارِ بَقا؟

گفتند: باری، کَم گِریِ، تا کم نگردد مُبْصِری[3]
که چَشمْ نابینا شود، چون بُگْذرد از حَدّ بُکا[4]

گفت: اَرْ دو چَشمَم عاقبت، خواهند دیدن آن صِفَت
هر جزوِ من چَشمی شود ، کِی غَم خورَم من از عَمیٰ[5]!

وَرْ عاقبت این چَشمِ من، مَحروم خواهد مانْد از او
تا کور گردد آن بَصَر، کاو نیست لایِقْ دوست را

اَنْدَر جهانْ ، هر آدمی، باشد فدایِ یارِ خود
یارِ یکی ، دیوِ ظُلَم ، یارِ یکی ، شَمسِ ضُحا

چون هر کسی دَرخورْدِ خود ، یاری گُزید از نیک و بَد
ما را دریغ آید که خود ، فانی کنیم از بَهرِ لا

روزی یکی همراه شُد ، با بایَزید، اَنْدَر رَهی
پس بایَزیدش گفت: که چه پیشه گُزیدی، ای دَغا[6]؟

گفتا که : من خَرْ بَنده‌ام[7] ، پس بایَزیدَش گفت: رُو
یارَبّ خَرَش را مرگ دِه ، تا گردد او بَندهٔ خدا

گویند دَر دَمْ خرْ بِمُرد ، آن مَردْ مَـردِ کار شد
دانی که باشد این چنین ، حق را نظر بر اولیا

ای جانِ جان ! یک دم بیا ، با عشقِ او همراه شو
بگذر ز خود بینی دَمی تا بَرْ پَری سویِ سَما

ای شمسِ تبریزی ! که تو ، هم مفخر و هم سَروَری
در شرق و غَربَت نیست مِثلْ ، ای نورِ چشمِ آشنا!

﴿۷۹﴾

ای دلِ رَفته زِ جا، باز مَیآ
به فَنا ساز و دَرین ساز مَیآ

روح را عالَمِ اَرْواحْ بِهْ است
قالب از روحْ بِپَرداز مَیآ

اَنْدَر آبی که بِدو زنده شُد آب
خویش را آبْ دَر انداز مَیآ

آخِرِ عشقْ بِهْ از اوَّلِ اوست
تو زِ آخِرْ سویِ آغاز مَیآ

تا فسُرده نَشَوی ، هَمچو جَماد
هم در آن آتشْ، بُگْداز مَیآ

بِشْنو آوازِ رَوان‌ها ، زِ عَدَم
چو عَدَمْ ، هیچْ به آواز مَیآ

---

۱ – دوزخ ، جهنم

۲ – شکوه

۳ – بینایی

۴ – گریه

۵ – کوری ، نابینایی

۶ – نادرست ، قلب ، ناسره

۷ – کسی را گویند که خر و الاغ کرایه دهد .

رازْ که آواز دَهَد ، راز نَماند　　مَـــدِه آوازْ ، تـــو ای راز! مَیآ
شمس تبریز چو بنمودْ جمال　　یک نَفَس نورِ نظرْ باز مَیآ
خوار شد دشمنِ شمس‌الحقِ دین　　پیش او ، از سَرِ اِعْزاز[1] مَیآ

﴿۸۰﴾

ای رخِ تو گنجِ بقا، مَحرمِ جانی ، صَنما!　　دور ز تغییر و فنا ، اَمنْ و امانی صنما!
ما به تو بیننده شده ، مُرده به تو زنده شده　　زندهٔ پاینده شده ، نورِ زمانی صنما
ای صنمِ روح و روان ، گنجِ معانی و بیان　　آیهٔ تقدیسْ بخوان ، چون دل و جانی صنما
عقل و روانْ لال شده ، جانبِ اَبْدال[2] شده　　قالِ همه حال شده ، سِرِّ عَیانی صنما
دَرد و دوا از تو بُوَد ، رنج و عَنا از تو بُوَد　　لطف و عطا از تو بُوَد ، نام و نشانی صنما
جانبِ تبریز شدم ، واقفِ سِرِّ اَحَدم　　تا به تو یابم صفتی ، عادتِ ثانی صنما
خامُش! ازین گفتْ مگو، راه مَگو ، یا نَـبِجـو　　سِرِّ دلِ یار مگو ، چون نَه ضِمانی[3] صنما!

﴿۸۱﴾

ای زِ مِقْدارَت ، هزاران قدرِ بی‌مِقْدارْ را　　داده گُلْزارِ جَمالَت ، جانِ شیرین ، خار را!
ای مُلوکانِ جهـــــانِ روح ، بر دَرگاهِ تو　　در سُجود افتادگان و مُنتَظِر ، مَر یار را
عقل از عقلی رَوَد ، هم روحْ روحی گُم کُند　　چونکه تنبوری[4] زِ عشقَت ، بَرنَوازَد تار را
گَر زِ آبِ لُطفِ تو، نَم یافتی گُلْزارها　　کَس ندیدی خالی از گُلْ سال‌ها گُلزار را
مَحو می‌گردد دِلَم ، در پَرتوِ دِلْدارِ من　　می‌نَتانَم فَرقْ کـــــردن ، از دِلَم دِلْدار را
دائماً فَخْر است جان را ، از هوایِ او چُنان　　کاو زِ مَستی می‌نَدانَد ، فَخْر را و عار را
هست غاری جانِ رُهبانانِ عشقَت ، مُعْتَکِف　　کرده رُهبانِ مُبارک ، پُر زِ نور ، این غار را
گَر شود عالَمْ چو قیر ، از غُصّهٔ هِجْرانِ تو　　نخْوَتی[5] دارد ، که اَنْدَر نَنْگَرد ، مَر قار[6] را

---

۱ – گرامی داشتن
۲ – تبدیل کنندگان و اولیاء الهی
۳ – ضمانت کننده
۴ – تنبور زن
۵ – تکبر
۶ – قیر

چون عَصایِ موسوی، بود اصلْ ، اکنون مار شُد ای وِصالِ موسیٰاش! اَنْدَر رُبا ، این مار را
ای خداوندْ شَمسِ دین ! از آتشِ هِجْرانِ تو رَشکِ نورِ باقی است، صد آفرینْ، این نار را

﴿۸۲﴾

ای زاهدان ! ای زاهدان! تا چند زین تدبیرها؟ ای غافلان! ای غافلان! تا چند زین حرص و هَویٰ؟
ای زیرَکان ! ای زیرکان ! دل بَرکَنید از این جهان ای بِخُردان ! ای بِخُردان ! ایمن نباشید از فنا
ای عارفان ! ای عارفان ! فرصت شمارید این نَفَس ای کم‌زنان[1] ! ای‌کم زنان ! برهم زنید این پرده‌ها
ای مطربان ! ای مطربان ! کو آن سماعِ جان‌فزا؟ ای ساقیان ! ای ساقیان ! کو آن شرابِ غم زدا؟
ای دوستان ! ای دوستان ! بِشْکُفت گُل در بوسِتان ای دل‌سِتان ! ای دل‌سِتان!وقت صبوح آمد، صَلا
ای عابِدین! ای عابدین ! می‌بین به رویِ شمس دین گر عارفی، عین‌الیقین ، در سِرِّ لَوْ کَشْفُ الْغِطا[2]
ای بی‌خودان ! ای بی‌خودان ! بیگانه گردید از خودی ای عاقلان ! ای عاقلان ! با عشقْ گردید آشنا
ای عالِمان ! ای عالِمان ! تاجی بسازید از عمل ای صوفیان! ای صوفیان! صوفی[3] بپوشید از صفا
ای عاشقان ! ای‌عاشقان ! معشوقه را دربَر کَشید ای حاضران ! ای حاضران ! غافل مباشید از خدا
ای مخلصان ! ای مخلصان! ایمن نگردید از خطر ای رهزنان ! ای رهزنان ! در رَه بترسید از خطا
ای لولیان ! ای لولیان ! آمد گهِ عیش و طرب ای طالبان ! ای طالبان ! آمد گَهِ وصل و لِقا
ای خواجگان ! ای خواجگان ! روزی سَرْ آید خواجگی ای سرکشان ! ای سرکشان ! هم بگذرد دُورِ شما

﴿۸۳﴾

ای ساقیِ جان! پُر کُن ، آن ساغَرِ پیشین را آن راهزَنِ دل را ، آن راهبَرِ دین را
زآن مِیْ که زِ دل خیزد ، با روحْ دَر آمیزَد مَخْمور کُند جوشَش ، مَر چَشمِ خدا بین را
آن بادهٔ انگوری، مَر اُمَّتِ عیسیٰ را وین بادهٔ مَنْصوری، مَر اُمَّتِ یاسین[4] را
خُم‌هاست از آن باده، خُم‌هاست ازین باده تا نَشْکَنی آن خُم را، هرگز نَچَشی این را
آن باده به جُز یک‌دَم، دل را نَکُنَد بی غَم هرگز نَکُشَد غَم را، هرگز نکَشد کین را
یک قطره ازین ساغَر، کارِ تو کُنَد چون زَر جانِم به فدا بادا! این ساغَرِ زَرّین را

---

۱ – کم زدن =تواضع کردن و فروتنی نمودن

۲ – برافتادن پرده ها

۳ – صوف = پشم و مقصود لباس اهل صفا یا همان صوفیان میباشد.

۴ – مقصود امت حضرت محمد "ص" است که "یاسین"(یس) یکی از القاب آن‌حضرت میباشد.

این حالت اگر باشد، اغلب به سَحَر باشد — آن را که بَرْاَنْدازَد ، او بسْتَر و بالین را
زِنهار که یارِ بَد ، از وَسوَسه نَفْریبَد — تا نَشْکَنی از سُسْتی، مَر عَهدِ سَلاطین را
گَر زَخمْ خوری بَرْ رو ، رُو زَخمِ دِگَر میجو — رُستَم چه کُند در صَف ، دستهٔ گُل و نَسرین را؟
گر یار برنجاند ، زنهار! مشو غمگین — شادی دهدَت هر دَم ، از رونق و تزئین را
خاموش! که باز آمد ،شمس الحقِ تبریزی — تا شاد کند زین پس ، جان و دلِ غمگین را

﴿۸۴﴾

ای سَختْ گرفته ، جادُویی را — شیری بِنمـــــوده ، آهُویی را
از سِحْرِ تو اَحْوَل[1] است دیده — در دیده نَهـــــاده‌ای ، دوئی را
بِنْموده‌ای از تُـــــرَنج ، آلو — کِی یافت تُـــرَنج[2] ، آلویی را
سِحْرِ تو نِمود ، بَـــرّه را گُرگ — بِنْموده زِ گنـــــدمی ، جُویِ را
مَنْشورِ بَقا نمـــوده سِحْرَت — طومارِ خیالِ مُنْطَـــویِ[3] را
پُر بادِ هـــــدایت است ، ریشَش — از سِحْرِ تو ، جاهـــلِ غَوی[4] را
سوفَسطایی‌ام[5] کـــرد ، سِحْرَت — ای تُرکْ نِموده ، هِندُویِ را
چون پَشّه نموده ، وقتِ پیکار — پیلانِ تَهَمْتَـــــنِ قَـــــویِ را
تا جنگ کنند و راست آرَنْد — تَقدیر و قَضـــایِ مُستَویِ[6] را
سوفَسطایی مَشو، خَمُش کُن — بُگْشایْ زَبانِ مَعنـــــوی را

﴿۸۵﴾

ای شاد ! که ما مَستیم ، اَنْدَر غَمِ تو ، جانـــا! — هم مَحْرَمِ عشقِ تو، هم مَحْرَمِ تو ، جانـــا!

---

۱ – کج چشم

۲ – پرتقال ، نوعی از مرکبات

۳ – پیچیده ، درنَوَردیده

۴ – گمراه

۵ – سوفسطائیان گروهی بوده اند که همه چیز را موهوم فرض کرده و به هیچ واقعیتی معتقد نبوده‌اند، اینان حتی در شک خود نیز شک داشته ، و به طور مطلق، منکر وجود علم شده‌اند.

۶ – برابر و درست

هم ناظِرِ رویِ تو، هم مَستِ سَبویِ تو
هم شِسْته به نَظّاره، بر طارَمِ[1] تو ، جانـــا

تو جانِ سُلیمانی، آرامْگـــــهِ جانی
ای دیو و پَری شیدا، از خاتَمِ[2] تو ، جانـــا

ای بی‌خودیِ جان‌ها، در طَلْعَتِ خوبِ تو
ای روشنـــــیِ دل‌ها، اَنْدَر دَمِ تو ، جانـــا

در عشقِ تو خَمّارَم، در سَرْ زِ تو مِیْ دارم
از حُسنِ جَمالاتِ پُرْ خُرَّمِ تو ، جانـــا

تو کعبهٔ عُشّاقـــی ، شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی
زَمزَمْ شِکَر آمیزَد ، از زَمزَمِ تو ، جانـــا

﴿۸۶﴾

ای شاهِ جسم و جانِ ما ! خندان کُنِ دندانِ ما
سُرمه‌کَشِ چَشمانِ ما، ای چَشمِ جان را توتیا[3]

ای مَهْ زِ اِجْلالَت خجل! عشقَت زِ خون ما بِحِلّ[4]
چون دیدَمَت،می‌گفت‌دل: جاءَ اَلْقَضا[5]،ضاقَ الْفَضا[6]

ما گویِ سَرگردانِ تو، اَنْدَر خَمِ چوگانِ تو
گَهْ خوانی‌اَش سویِ طَرَب، گَهْ رانی‌اَشْ سویِ بَلا

گَهْ جانبِ خوابَش کَشی، گَهْ سویِ اسبابَش کَشی
گَهْ جانبِ شهرِ بَقا، گَهْ جانبِ دشتِ فنَا

گَهْ شُکرِ آن مولیٰ کُند، گَهْ آه و واویلا کُند
گَهْ خدمَتِ لیلیٰ کُند، گَهْ مَست و مَجنونِ خدا

جان را تو پیدا کرده‌یی، مَجنون و شیدا کرده‌یی
گَهْ عاشقِ کُنجِ خَلا، گَهْ عاشقِ رویْ و ریا

گَهْ قَصدِ تاجِ زَر کُند ، گَهْ خاک‌ها بر سَر کُند
گَهْ خویش را قیصَر کُند، گَهْ دَلقْ پوشَد ، چون گدا

طُرفه[7] درخت آمد کَزو، گَهْ سیب رویَد، گَهْ کَدو
گَهْ زَهر رویَد ،گَهْ شِکَر، گَهْ دَرْد رویَد، گَهْ دَوا

جویی عَجایب کَانْدَرون، گَهْ آب رانی، گاه خون
گَهْ بادههایِ لَعْلْ گون، گَهْ شیر و گَهْ شَهْد و شفا

گَهْ عِلْم بر دلْ بَرتَنَد ، گَهْ دانش از دلْ بَرکَنَد
گَهْ فَضل‌ها حاصل کُند، گَهْ جُمله را رویَد[8] بَلا

---

۱ – سرا پرده
۲ – انگشتری
۳ – سُرمه
۴ – درگذشتن از جرم و گناه
۵ – قضا دررسید
۶ – فضا تنگ شد
۷ – شگفت
۸ – جارو کردن

روزی محمَّدْ بَگ[1] شود، روزی پَلَنگ و سَگ شود / گَه دشمنِ بَدْ رَگ[2] شود، گَه والدین و اَقْربا[3]
گَه خار گردد ،گاه گُل، گَه سِرکه گردد، گاه مُل / گاهی دُهُل‌زنْ ، گَهْ دُهُل، تا می‌خورَد زَخمِ عَصا
گَهْ عاشقِ این پنج و شش، گَهْ طالِبِ جان‌هایِ خوش / این سوشْ کَش، آن سوشْ کَش، چون اُشْتُری گُم‌کرده جا
گاهی چو چَهْ کَنْ ، پَست رُو، مانندِ قارونْ سویِ گَوْ[4] / گَهْ چون مسیح و کِشتِ نو، بالا رَوانْ، سویِ عَلا
تا فَضْلِ تو راهش دَهَد، وَزْ شَید و تَلْوینْ وا رَهَد / شَیّادِ ما شیدا شود ، یکرَنگْ چون شَمسُ اَلضُّحیٰ
چون ماهیانْ بَحرَش سَکَن ، بَحرَش بُوَد باغ و وَطَن / بَحرَش بُوَد گور و کَفَن، جُز بَحر را دانَد وَبا
زین رَنگ‌ها مُفْرَد شود، در خُنْبِ عیسیٰ دَرْ رَوَد / در صِبْغَةُ اَللّٰهْ رو نَهَد ، تا یَفْعَلُ اَللّٰهْ ما یَشا
رَست از وقاحَتْ وَزْ حَیا، وَزْ دور ، وَزْ نُقلانِ جا / رَست از بُرو ، رَست از بیا، چون سنگِ زیرِ آسیا
اِنّا فَتَحْنا بابَکُمْ ، لا تَهْجُرُوا اَصْحابَکُمْ / نُلْحِقْ بِکُمْ اَعْقابَکُمْ، هٰذا مُکافاتُ اَلْوَلا
اِنّا شَدَدْنا جَنْبَکُمْ، اِنّا غَفَرْنا ذَنْبَکُمْ / مِمّا شَکَرْتُمْ رَبَّکُمْ، وَاَلشُّکْر جَرّارُ اَلرِّضا
مُستَفْعِلُن مُسْتَفْعِلُن ، مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلنْ / بابُ اَلْبَیانِ مُغْلَقٌ ، قُلْ: صَمْتُنا اَوْلیٰ بِنا
ای شمـــس تبریزی بگو ، آن سِرِّ شاهنشـــاهْ جو / تاحرف‌و صوت و رنگ‌و بو،بی‌نورکِیْ‌یابد ضیا؟

﴿۸۷﴾

ای صوفیانِ عشق! بِدَرّید خِرقه‌ها / صد جامه ضَرب کرد گُلْ از لذَّتِ صَبا
کَزْ یارْ دور مانْد و گرفتارِ خار شُد / زین هر دو دَردْ رَسْت گُلْ از امرِ ایتِبا[5]
از غیب رو نِمود و صَلایی زد و بِرَفت: / کاین راهْ کوتَه است، گَرَت نیست پا رَوا
من هم خَموش کردم و رفتم عَقیبِ[6] گُل / از من سَلام و خِدمَت ، ریحان و لاله را
دل از سُخن پُر آمد و امکانِ گفت نیست / ای جانِ صوفیان ، بِگُشا لب به ماجَرا

---

۱ –مقصود سلطان محمد سلجوقی است که طغرل بیگ‌نیز نامیده شده و در رِیْ بر تخت‌نشست.

۲ – بَدْرَگ = بد ذات

۳ – نزدیکان

۴ – گودال

۵ – اشاره به بیان " اَتَی الْاَمر " به معنای بجا آوردن امر و انجام دادن است .

۶ – دنبال

زآن حال‌ها بگو ، که هنوز آن نیآمده‌ست چون خویِ صوفیان ، نَبْوَد ذِکرِ مامَضیٰ[1]

﴿۸۸﴾

ای طوطیِ عیسیِ نَفَس ، وِیْ بُلبُلِ شیرین نَوا هین زُهره را کالیوه[2] کُن ، زآن نَغمه‌هایِ جانْفَزا
دَعویِّ خوبی کُن بیا ، تا صد عَدو و آشنا با چهرهٔ چون زَعفران، با چَشمِ تَر آید گُوا
غَم جُمله را نالان کُند، تا مَرد و زن اَفْغان کُند هین دادْ دِهْ ما را زِ غم ، کاو گشت در ظُلمْ اژدها
غَم را بِدَرّانی شِکَم، با دورباشِ زیر و بَم تا غُلغُل اُفْتَد در عَدَم، از عدلِ تو ، ای خوش‌صدا!
ساقی! تو ما را یاد کُن، صد خیک را پُر باد کُن اَرْواح را فرهاد کُن، در عشقِ آن شیرین‌لِقا
چون تو سِرافیلِ دلی ، زنده‌کُنِ آب و گِلی دَرْدَمْ زِ راهِ مُقبِلی، در گوشِ ما ، نَفْخهٔ خدا
ما همچو خِرمَنْ ریخته، گندم به کاه آمیخته هین از نَسیمِ بادِ جان، کَهْ را زِ گندم کُن جُدا
تا غَم به سویِ غَم رَوَد، خُرَّم سویِ خُرَّم رَوَد تا گِل به سویِ گِل رَوَد، تا دل بَرآید بر سَما
این دانه‌هایِ نازنین، مَحبوس مانده ، در زمین در گوشِ یک بارانِ خوش، موقوفِ یک بادِ صَبا
تا کارِ جانْ چون زَر شود، با دِلْبَران هم بَر شود پا بود ، اکنون سَر شود، کَهْ بود ، اکنون کَهرُبا[3]
خاموش کُن آخِر دَمی، دستور بودی ، گفتمی سِرّی که نَفْکَنده‌ست کَس، در گوشِ اِخْوانِ صَفا
ای کوکبِ آئینه رو ، ای ماهِ لا شـــرقیةً از بُرجِ لا غَـربیةً ، ای شمس تبریزی! بیا

﴿۸۹﴾

ای عاشقِ دیوانه! یک دَم به خرابات آ جامی تو ز مِیْ بِسْتان ، آنگه به مناجات آ
بر طورْ چو موسیٰ شو، بر چرخْ چو عیسیٰ شو در جَنَّتِ اَعلا شو ، آنگه به ملاقات آ
اَر عرضِ نِکو خواهی ، وَر دُورِ سَبو خواهی رخ بَر رخِ او خواهی ، در گوشهٔ شَهْ مات آ
بی‌خویشْ مُقدّمْ شُو ، بی‌صیدْ مُعَلّم شُو در عشقْ مُسَلَّمْ شُـــــو ، در معنی آیات آ
ماهی شُو و راعی شُو ، در اَمرْ مُطاعی[4] شُو چون موسیِ راعی[5] شُو، در طورْ، به میقات آ

---

۱ – آنچه گذشته است.

۲ – احمق ، سرگشته

۳ – کاه رُبا (ماده‌ای جامد که کاه را می‌رباید)

۴ – فرمانبردار

۵ – چوپان ، سرپرست و نگهبان

در بحرِ غمِ ذَاالّنون[1] ، رفتی به حجابِ نون
بودی به حَضیض[2] اکنون، برخیز و به اُوجات[3] آ

در حُجَّتِ نَمرودی، یک چند بِفَرسودی
در لاتْ[4] بسی بودی، یک لحظه به بی‌لات آ

بگذار دَمِ هستی ، از عربدهٔ مستی
در حضرتِ آن دلبر، یک لحظه به حاجات آ

یک دَم تنِ تن‌پرور، بگذار و ازو بگذر
تا چند درین پَستی؟ یک دَم به سماوات آ

شمس الحق تبریزی با نَفْس نیآمیزی
از خلق بپرهیزی ، از نفیْ به اثبات آ

بی‌صاحبِ صَفْ صَفْ رُو، بی‌اُشتُرِ عَفْ عَفْ رُو
بَر قُبّهٔ رَفْ رَفْ رُو، در عرضِ تَحیّات آ

﴿۹۰﴾

ای عاشقان! ای عاشقان! آمد گَهِ وَصل و لِقا[5]
از آسْمان آمد نِدا : کِای ماه رویان! اَلصَّلا

ای سَرخوشان! ای سَرخوشان ! آمد طَرَب، دامَن‌کَشان
بِگْرفته ما ، زَنجیرِ او، بِگْرفته او ، دامانِ ما

آمد شرابِ آتشین، ای دیوِ غَمْ ، کُنجی نِشین
ای جانِ مَرگ‌اندیش! رُو، ای ساقیِ باقی! بیا

ای هفت گَردون ، مَستِ تو ! ما مُهره ای در دستِ تو
ای هستِ ما ، از هستِ تو ! در صدهزاران مَرحَبا

دَردِه شرابِ عاشقان ، بر کفْ بِنِه رطلِ گِران
آنگه ببین سودایِشان ، در قیل و قالِ ماجرا

مجنون شود هر عاقلی ، دستک زند ، هر فاضلی
نفْسَم بگوید : واوِلا[6] ، غافل چرا بودی ؟ چرا؟

چون آمدی در بزمِ جان ، دیگر مَیَندیش از جهان
رضوان و چندین حوریان ، گفته تو را خطبهٔ ثنا

افلاکْ گشته سرنگون ، طاسِ فلکْ بین ، پُر ز خون
خورشید و مَه ، اندر جنون ، از رویِ خوبِ جان فَزا

ما عاشقانِ رویِ تو ، دلدادهٔ دلجویِ تو
شب تا سَحَر در کویِ تو ، نعره زنان: یا رَبَّنا

جانا! خموشانه نشین ، در حضرتِ شاهِ گُزین
چاکر شده حورانِ عین ، در بندگی داده رضا

تا کِی ز تو جور و جفا ، کانِ وفا ، بحرِ عطا؟
بهرِ خدا ، بخشش نما ، ای ماه رویِ دلربا!

خفته مُغَنّی دستِ او ، از خوشْ زبانی میزند
او را چراگاهِ جدا ، مَر دست را ، کارِ جدا

---

۱ – مقصود حضرت یونُس "ع" است که به امر خداوند، مدتی در شکم نهنگ زندانی شد.

۲ – پستی ، جای پست

۳ – اوج ها

۴ – بُتِ دورانِ جاهلیتِ اعراب

۵ – دیدار

۶ – واویلا

ای مُطْرِبِ شیرین نَفَس ! هر لحظه می‌جُنْبان جَرَس
ای عیشْ! زینْ نِهْ بر فَرَس[1]، بر جانِ ما زَن،ای صَبا!

ای بانگِ نایِ خوش سَمَر[2] ، در بانگِ تو طَعْمِ شِکَر
آید مرا شام و سَحَر، از بانگِ تو بویِ وَفا

بارِ دِگَر آغاز کُن، آن پَرده‌ها را ساز کُن
بر جُمله خوبان ناز کُن، ای آفتابِ خوش‌لِقا!

خاموش کُن! پَرده مَدَر، سَغْراقِ[3] خاموشان بخور
سَتّار شو! سَتّار شو، خو گیر ، از حِلْمِ خدا

معنیِ اســـــرارْ دلا! می خوانده ام سِرِّ اَحَد
آئینه شو ، شَیبْ[4] نَما ، رخ را به مولانا نما

خاموش کن ای شمس دین ! تبریزِ جان را، نازنین
هشیار شو ، بیدار شو ، در سیرت و خویِ خدا

﴿۹۱﴾

ای عاشقان ! ای عاشقان ! امروز ماییم و شما
افتاده در غَرقابه‌ای، تا خود کِه داند آشِنا[5]

گَر سیلْ عالَمْ پُر شود ، هر موجْ چون اُشْتُر شود
مُرغانِ آبی را چه غَم ، تا غَم خورَد مُرغِ هوا

ما رُخ زِ اشکْ اَفْروخته، با موج و بَحرْ آموخته
زآن‌سان که ماهی را بُوَد ، دریا و توفانْ جان‌فَزا

ای شیخ! ما را فوطه[6] دِهْ ، وِیْ آبْ! ما را غوطه دِهْ
ای موسیِ عِمْران! بیا ، بر آبِ دریا زن عَصا

این باد اَنْدَر هر سَری، سودایِ دیگر می‌پَزَد
سودایِ آن ساقی مرا، باقی همه آنِ شما

دیروز مَستان را به رَهْ ، بِرْبود آن ساقی ، کُلَهْ
امروز مِیْ دَرْمیدَهَد ، تا بَرکَنَد از ما قَبا

ای رَشکِ ماه و مُشتری ! با ما و پنهان ، چون پَری؟
خوشْ خوش کَشانَم می‌بَری ، آخِر نگویی تا کجا؟

ما عاشقِ دیدارِ او ، بنگر بِدآن رخسارِ او
تا خود چه باده خورده ام ، تا گشته ام مستِ خدا؟

دیری ست در غَرقابه ام ، تا بر کنـــاری اوفتم
آنگه حکایت‌ها کنـــم ، حالِ دلِ غَرقابه را

هر جا رَوی، تو با مَنی ، ای هر دو چَشمم روشنی
گر می بَری سویِ فنا ، وَر می بَری سویِ بقا

عالَم چو کوهِ طورْ دان، ما همچو موسیٰ طالِبان
هر دَم تَجَلّی می‌رَسَد، بَر می‌شکافَد کوه را

یک‌پاره اَخْضَر[7] می‌شود، یک‌پاره عَبْهَر[8] می‌شود
یک‌پاره گوهر می‌شود، یک‌پاره لَعْل و کَهرُبا

---

۱ – اسب (زین نهادن ، آمادهٔ کار شدن)
۲ – افسانه گویی در شب
۳ – کوزه یا کاسه لوله دار
۴ – سپید شدن موی
۵ – شنا ، شناوری
۶ – هوله ، لُنگ حمام
۷ – سبزتر
۸ – گُل نرگسِ میانْ زرد

ای طالبِ انوارِ او ، بنگر در این اسرارِ او
چون بلبلِ گلزارِ او ، بانگی بزن ، بشْنو صَلا

ای طالِبِ دیدارِ او ، بِنْگَر دَرین کُهْسارِ او
ای کُهْ ! چه باده خورده‌ای؟ ما مَست گشتیم از صدا

ای باغْبان! ای باغْبان! در ما چه دَرْ پیچیده‌ای؟
گَر بُرده‌ایم انگورِ تو، تو بُرده‌ای آنْبانِ ما

خاموش کن ! خاموش کن، تا او نگوید این سُخُن
تا روح را راحت رسد ، تا دَردها یابد شفا

خاموش کن سِرِّ خدا ، دیگر مگو با هر خَسی
با شمس تبریزی بگو ، با او صفاتِ کبریا

آن خواجهٔ دیدار شد ، از بهرِ دینْ او زار شد
گه مستِ حورالْعین شد ، گه مستِ نان و شوربا

ای شمس تبریزی! بیا ، مستانه بر من می نگر
من عاشقِ دیدارِ تو ، تو فارغی از کارِ ما

﴿۹۲﴾

ای عاشقان ! ای عاشقان ! من از کجا ؟ عشق از کجا؟
ای بیدلان ! ای بیدلان ! من از کجا ؟ عشق از کجا؟

شوریده‌ام، شوریده‌ام ، وز خان و مانْ بُریده‌ام
عشقت به جان بگْزیده ام ، من از کجا ؟ عشق از کجا؟

گاهی در آتشْ ، چون خلیل ، گاهی چو موسی ، جانْ سَبیل
گه غرقه در دریایِ نیل ، من از کجا ؟ عشق از کجا؟

گشتم خریدارِ غَمت ، حیرانْ به بازارِ غمت
جان داده در کارِ غمت ، من از کجا ؟ عشق از کجا؟

ای مطربان ! ای مطربان ! بَر دفْ زنید احوالِ من
من بیدلم ، من بیدلم ، من از کجا ؟ عشق از کجا؟

عشق ست سلطانِ یقین ، عشق ست بُرهانِ یقین
عشق ست مِیدانِ یقین ، من از کجا ؟ عشق از کجا؟

عشق آمده سْت از آسمان ، تا خود بسوزد بَدگمان
عشق ست بلایِ ناگهان ، من از کجا ؟ عشق از کجا؟

عشق ست جانْ این جامه را، عشق‌ست لامْ[1] ، این لامه[2] را
عشق ست دامْ این عامه را من از کجا؟ عشق از کجا؟

ای شمسْ ! بس کُن زمزمه ، اینجا نه باغَست و رَمِه
عشق ست چون گُرگ و گَله، من از کجا؟ عشق از کجا؟

﴿۹۳﴾

ای عشقْ ! هرجا می‌روی ، ما را مَکُن از خود جدا
گوشم بِکَش ، گوشم بِکَش ، بهرِ خدا ، بهرِ خدا

ای عشقْ ! با تو سرخوشم ، ای عشق ! بی‌تو ناخوشم
از تو چگونه سَرکَشَم؟ گر می‌کُشی ، دادم رضا

ای عشقِ حقّانی ! بیا، وی گوهرِ کانی بیا
زنْ بر وجودِ مِسِّ ما ، چون کیمیایی ، کیمیا

ای جوشِ بحر از جوش تو ، نوشِ عسل از نوشِ تو
هم نیشْ تو ، هم نوشْ تو، ای نوشْ‌دارو، مرحبا!

باغ از تو آبادان شده ، لاله ز تو خندان شده
گُل چاک کرده پیرهَن ، بلبل ز عشقت در ثَنا

بلبل به گُلْ آویخته ، ساقی به مُلْ آمیخته
شاهِ چمنْ زَر ریخته ، صوفی بیا ، چشمی گشا

---

۱ – خرقه درویشی

۲ – دستمالی که روی دستار یا کلاه میبندند.

نه چشمِ سَر بُگشاده ای ، نَه دادِ عشقی داده‌ای
گر تو خلیفه‌زاده‌ای ، نسبت به آدم کُن ، هَلا[1]

گر آدمی ، عیسیِ شوی، خَر بِدْهی و عیسیِ خَری
پس از خَری، خَر می‌خری، عیسیِ کجا یابی؟ کجا؟

عیسی‌ست سِرِّ حقّ ببین ، خود را نماید این چنین
خَر را بمانده بر زمین ، عیسیِ برآید بر سَما

دَم زن ز عشقِ آن اَحَد ، خر را بمانْ زیرِ لگد
زیرا که عشقت می‌کَشد ، تا بارگاهِ کبریا

خاموش کن تا شمس دین ، با تو بگوید سِرِّ این
کَز سِرِّ وحدانیَّتش ، صد آفرینْ آیَد نِدا

﴿۹۴﴾

ای کِه به هِنگامِ دَرد، راحتِ جانی مرا
وِی که به تَلْخیِّ فَقر، گَنجِ روانی مرا

آن چه نَبُرده‌ست وَهْم ، عقل ندیده‌ست و فَهم
از تو به جانم رسید، قبله از آنی مرا

از کَرَمَت من به ناز، می‌نگرم در بَقا
کِی بِفَریبَد شَها! دولتِ فانی مرا؟

نَغْمهٔ آن کس که او ، مُژدهٔ تو آوَرَد
گر به جواتی[2] بُوَد، بِهْ زِ اَغانی[3] مرا

در رَکَعاتِ نماز، هست خیالِ تو شَهْ
واجب و لازم چُنانْک، سَبْعِ مَثانی[4] مرا

در گُنَهِ کافران، رَحْم و شَفاعَت تو راست
مِهْتَری و سَروَری، سنگْ دلانی مرا

گَر کَرَمِ لایَزال، عَرضه کُند مُلْک‌ها
پیش نَهَد جُملهٔ کَنْزِ[5] نَهانی مرا

سَجده کُنم من زِ جان، رویْ نَهَم من به خاک
گویَم ازین‌ها همه : عشقِ فُلانی مرا

عُمْرِ اَبَد پیشِ من، هست زمانِ وصال
زآن که نگُنجَد دَرو، هیچ زمانی مرا

عُمرْ اَوانی‌ست[6] و وصل ، شَربَتِ صافی در آن
بی تو چه کار آیَدَم، گنجِ اَوانی مرا؟

بیست هزار آرزو ، بود مرا ، پیش ازین
در هَوَسَش خود نَمانْد، هیچ اَمانی مرا

از مَدَدِ لُطفِ او، ایمِن گشتم از آنْک
گوید سُلطانِ غَیب: لَسْتَ تَرانی[7] مرا

گوهرِ معنی ست او ، پُر شده جان و دِلَم
اوست اگر گفت نیست ،ثالِث و ثانی مرا

---

۱ – آگاه باش

۲ – مخفف اجوات جمع جوت = کلمه ای که با آن شتران را بسوی آب فرا میخوانند .

۳ – جمع اُغْنیه = آوازها و سرودها ، سازهای غیر بادی مثل چنگ و رباب و امثال آن .

۴ – سورهٔ مبارکهٔ فاتحه

۵ – گنج

۶ – اَوانی = ظرف ها

۷ – ای کاش! ببینی مرا

رفت وِصالش به روح ، جسم نکرد اِلْتِفات　　گر چه مُجرَّد زِ تَن، گشت عیانی مرا
پیر شُدم در غَمَش ، لیکْ چو تبریز را　　نام بَری، بازگشت ، جُمله جوانی مرا

﴿۹۵﴾

ای گشته زِ تو خَندان! بُستان و گُلِ رَعنا　　پیوسته چُنین بادا! چون شیر و شِکَر ، با ما
ای چَرخْ تو را بَنده! وِیْ خَلقْ زِ تو زنده!　　اَحْسَنْت زهی خوبی! شاباشْ زهی زیبا!
دریایِ جَمالِ تو، چون موج زَنَد ناگَهْ　　پُر گنج شود پَستی، فردوس شود بالا
هر سو که تو رویْ آری، در پیشِ تو گُل رویَد　　هر جا که رَوی، آیی ، فَرْشَت همه زَر بادا
وآنْ دَم که زِ بَدخویی، دُشنام و جَفا گویی　　می‌گو که: جَفایِ تو، حَلْواست همه ، حَلْوا
گرچه دلِ سَنگَسْتَشْ،بِنْگَر که چه رَنگَسْتَش　　کَزْ مَشعَله تَنگَسْتَش، در رَنگِ گُلِ حَمْرا
یاربّ دلِ بازَش دِهْ ، صد عُمرِ درازش دِهْ　　فَخْرش دِهْ و نازش دِهْ ، تا فَخْر بَوَد ما را
سلطانِ سلاطینی! شمس الحقِ تبریزی　　ای از تو مَشامِ جان ، زیبا شده و گویا

﴿۹۶﴾

ای مُطربِ دلْ! برآیْ یاری را　　در پَردهٔ زیـــر[1] گویْ ، زاری را
رُو در چَمَن و به رویِ گُل بِنْگَر　　هَمدَم شـــو ، بُلبُلِ بهاری را
دانی چه حَیات‌ها و مَستی‌هاست؟　　در مَجلِسِ عشق ، جان سِپاری را
چون دولتِ بی‌شِمار را دیدی　　بِسْـــپار بِدو، دَمْ شُـــماری را
ای روح! شکارِ دِلْبَری گشتی　　کاو زنده کُند اَبَدْ شکاری را
ای ســـاقیِ دل! زِ کارْ وا ماندم　　وقت است، بِدِه شرابِ کاری را
آراسته کُن مـــرا و مَجلِس را　　کآراســـته‌ای ، شـــرابْ داری را
بَزمی‌ست نَهان ، چُنین حَریفان را　　جانی ست دِگَر ، شرابْ خواری را

﴿۹۷﴾

ای میرِ آبْ ! بُگْشای ، آن چَشمهٔ رَوان را　　تا چَشم‌ها گُشایَد ، زِاشْکوفه ، بوسْتان را
آبِ حَیاتِ لطفَت، در ظُلْمتِ دو چَشم است　　زآن مَردُمَک چو دریا ، کرده‌ست دیدگان را
هرگز کسی نَرَقصد ، تا لُطفِ تو نبیند　　کَانْدَر شِکَم زِ لُطفَت، رَقص است کودکان را
اَنْدَر شکم چه باشد؟ وَانْدَر عَدَم چه باشد؟　　کَانْدَر لَحَد زِ نورَت، رَقصی ست استخوان را

---

۱ – نام پرده‌ای از موسیقی

بر پَرده‌هایِ دنیا ، بسیار رَقص کردیم
چابُک شَوید یاران! مَر رَقصِ آن جهان را

جان‌ها چو می‌بِرقصند ، با کُنده‌هایِ قالب
خاصه چو بُگْسَلانند ، این کُندهٔ گِران را

پَس زَاوَّلِ وِلادت ، بودیم پایْ‌کوبان
در ظُلْمَتِ رَحِم‌ها، از بَهرِ شُکرِ جان را

پس جُمله صوفیانیم، از خانِقَه رسیده
رَقصان و شُکْرگویان، این لوتِ[1] رایگان را

این لوت را اگر جانْ ، بِدْهیم ، رایگان است
خود چیست جانِ صوفی، این گنجِ شایگان[2] را؟!

چون خوانِ این جهان را ، سَرپوشْ آسْمان است
از خوانِ حَق چه گویم؟ زَهره بُوَد زبان را

ما صوفیانِ راهیم، ما طَبلْ‌خوارِ شاهیم
پاینده دار یارَبّ ، این کاسه را و خوان را

در کاسه‌هایِ شاهان، بس کاسه هاست خالی
هر خام دَرنیابَد ، این کاسه را و نان را

از کاســـه‌هایِ نعمَت ، تا کاسهٔ مُلَوَّث[3]
پیشِ مگس چه فرق است ، آن نَنگِ میزبان را؟

وآن کَس که کَس بُوَد او، ناخورده و چَشیده
گَهْ می‌گَزَد زبان را، گَهْ می‌زَنَد دَهان را

کردم خَمُشْ، چو هستم، مشغولِ نان و کاسه
فارِغ شَوم، کَشَم خوش، رَطلِ مِیِ گِران را

﴿۹۸﴾

ای نوبهارِ عاشقان! داری خَبَر از یارِ ما؟
ای از تو آبِستنْ چَمَن! وِیْ از تو خندانْ باغ‌ها

ای بادهایِ خوش‌نَفَس ! عُشّاق را فریاد رَس
ای پاک‌تر از جانِ جان ! آخِر کجا بودی؟ کجا؟

ای فِتنهٔ روم و حَبَش ! حیران شدم ، کاین بویِ خوش
پیراهنِ یوسُف بُدَش، یا خودْ رَدایِ مُصطفیٰ

ای جویبارِ راستی! از جویِ یارِ ماسْتی
بر سینه‌ها سیناسْتی، بر جان‌هایی، جانْ‌فزا

ای قیل و ای قالِ تو خوش، وِیْ جُمله اَشکالِ تو خوش
ماهِ تو خوش ، سالِ تو خوش ، ای سال و مَهْ ، چاکر تو را

رویِ تو خوش، بویِ تو خوش، زلفِ تو خوش، مویِ تو خوش
لعلِ تو خوش خویِ تو خوش، خوش گشته از تو حالِ ما

﴿۹۹﴾

ای نورِ دیده! انـــــدر زمین‌ها
چندین کَمین ها ، مَکُن چنین‌ها

ای اصلِ شادی! بزمی نهادی
جامـــی بِدادی ، مکن چنین‌ها

از بامـــــدادان، دانا و نادان
از توست شادان ، مکن چنین‌ها

چندین عَیّاری کردی، چه خواری؟
بگشا چـــه داری؟ مکن چنین‌ها

---

۱ – طعام

۲ – شاهانه

۳ – آلوده

ای شاهِ تائب[1]! اینجا و غایب — زهـــی عجایب ! مکن چنین‌ها
اندرزِ مســـتان : پیمانه بِستان — رویِ گُلِســـتان ، مکن چنین‌ها
شب رفت ، ای یار ! در عینْ بسیار — یاربّ نگـــهدار ، مکن چنین‌ها
تا چند از این ناز؟! با عشقْ می‌ساز — خود را بِپَـــرواز ، مکن چنین‌ها
ای سَروِ بُستان ! بِپْذیر و بِستان — پیغامِ مَســـتان ، مکن چنین‌ها
دانا و بینا ، کو چون تو جانان؟ — جانَت بِمـــانـــا ! مکن چنین‌ها
جان خواهی ای شه ! بِدْهیم وَالله — هر روزه وَه وَه ، مکن چنین‌ها
کو دل که گویَم ؟ کو پا که پویَم؟ — چونَت بِجویَم ؟ مَکُن چنین‌ها
زینْ روشنایی ، مَگْزین جدایی — چند آزمایـــی ؟ مکن چنین‌ها
ای سَروِ لَوْلاکْ[2] ! وی عالَمِ پاک! — بِنْشسته بر خاکْ ، مکن چنین‌ها
زآن سویِ دیوار، گوشی‌ست بیدار — ای خواجه هُشدار ! مکن چنین‌ها
ای شمسِ تبریز ! ای شاهِ خونریز! — با بنده مَسْتیز ، مکن چنین‌ها

﴿۱۰۰﴾

ای نورِ ما ! وِی جانِ ما ! ای دَرد و وِیْ درمانِ ما — چون جانِ جانی ، اندر آ ، از لطفِ خود ، در جانِ ما
بزمی بیآرا بوالْعجب ! در سال و ماه و روز و شب — خَمری روان کن، ای عِنَب[3]! در شیشهٔ اَبدانِ ما
رمزی‌ست جان را بر فَلَک ، کز مستی‌اش لرزد مَلَک — سَرهای شیران همچو گویْ ، غَلتانِ این چوگانِ ما
ای عاشقِ صاحب‌نظر ! در عالَمِ بی‌چون نِگر — تا شاه را بینی عیان ، تازانْ درین میدانِ ما
گر بندهٔ شاهی، بیا ، وَر طالبِ ماهی، بیا — گر کوه و وَر کاهی، بیا ، در بحرِ بی‌پایانِ ما
مانند عیسیِ، ای پسر ! بگشایْ بال و هر دو پَر — خوش بَر شُو از دامِ زمین ، بر چرخ و بر کیوانِ ما
از خویشتن گر بگذری ، در راهِ شیطان نَسْپُری — مانندهٔ روحانیان ، هَردَم شَوی مهمانِ ما
ای صوفیِ صافی گُهَر! می رُو چنین، بی‌پا و سر — از جسم و جانْ اندر گذر ، بی‌هر دو شُو جویانِ ما
بالایِ هفتم‌آسمان ، انـــدر جهانِ لامکان — با اولیا بینی رَوان ، در کَرّ و فَرّ[4] ، جولانِ ما

۱– توبه کننده

۲– مقصود وجود مقدس حضرت محمد"ص" می باشد.

۳ – انگور

۴ – شوکت و شکوه

دُورانْ بسی اندر گذشت ، از دُورِ آدم تا کنون
دُوران‌ها حیران همه ، در لطفِ این دورانِ ما

خُمّ ازلْ بگشاده بین ، بزمِ ابد بِنْهاده بین
بی‌ساغری ، صد باده بین، دائم شده گَردانِ ما

بگذر ازین نقشِ عدد ، آیینه نِه سویِ اَحَد
وَرنَه ز غیرت سَر بُرَد ، بی‌تیغْ ، آن خاقانِ ما

بُرهانِ دین پیدا کُنَد ، اسرارِ شمسِ الدینْ به حقّ
تبریز گردد مصر و چین ، از فَرِّ این سلطانِ ما

﴿۱۰۱﴾

ای نوش کرده نیش را ، بی‌خویش کُنْ ، باخویش را
با خویش کُنْ ، بی‌خویش را، چیزی بِدِه درویش را

تَشریف[1]دِه عُشّاق را، پُر نور کُن آفاق را
بر زَهرْ زَنْ تریاق را، چیزی بِدِه درویش را

با رویِ همچون ماهِ خود ، با لُطفِ مِسکینْ‌خواهِ خود
ما را تو کُن هَمراهِ خود، چیزی بِدِه درویش را

چون جِلْوهٔ مَه می‌کُنی، وَزْ عشقْ آگَه می‌کُنی
با ما چه هَمرَه می‌کُنی؟ چیزی بِدِه درویش را

درویش را چِبْوَد نشان؟ جان و زبانِ دُرفشان
نِی دَلْقِ صدپاره کَشان، چیزی بِدِه درویش را

هم آدم و آن دَم تویی، هم عیسیِ و مَریَم تویی
هم راز و هم مَحْرَم تویی، چیزی بِدِه درویش را

تَلخ از تو شیرین می‌شود ، کُفر از تو چون دین می‌شود
خار از تو نَسرین می‌شود، چیزی بِدِه درویش را

جانِ من و جانانِ من، کُفرِ من و ایمانِ من
سُلطانِ سُلطانانِ من ، چیزی بِدِه درویش را

ای تَن‌پَرَستِ بُوالْحَزَن! در تَن مَپیچ و جان مَکَن
مَنْگَر به تَن، بِنْگَر به من، چیزی بِدِه درویش را

امروز ای شمع! آن کُنم، بر نورِ تو ، جولان کُنم
بر عشقْ جان‌افشان کُنم، چیزی بِدِه درویش را

امروز گویم چون کُنم ، یک‌باره دل را خون کُنم
وین کار را یک‌سو کُنم، چیزی بِدِه درویش را

تو غیبِ ما را کیستی؟ تو مارْ یا ماهی‌سْتی؟
خود را بگو تو چیستی؟ چیزی بِدِه درویش را

جان را دَرْاَفکَن در عَدَم، زیرا نَشایَد ای صَنَم!
تو مُحْتَشَمْ ، او مُحْتَشَم، چیزی بِدِه درویش را

خاموش کن ، از بیهُده ، دل را بساز آتشکده
نکْ سَروَرانْ بین، صف زده،چیزی بِدِه درویش را

ای شمس تبریز! از نظر ، اَشعارِ تو لَعل و گُهر
گفتارِ تو ، شهْد و شِکَر ، چیزی بِدِه درویش را

﴿۱۰۲﴾

ای وِصالَتْ یک زمان بوده ، فِراقَتْ سال ها
ای بزودی بار کرده ، بر شُتُر ، اَحْمال‌ها[2]

شب شُد و دَرْچینْ زِ هِجرانِ رُخِ چون آفتاب
دَرفُتاده در شبِ تاریک، از آن زِلْزال‌ها

چون هَمی‌رفتی ، به سَکْتهٔ حیرتی ، حیران بُدَم
چَشمْ باز و من خَموش و می‌شُد آن اِقْبال‌ها

---

۱ – خلعت

۲ – بارها

وَرْنَه سکتهٔ بَخت بودی ، مَر مرا خود آن زمان
چهره خون‌آلود کردی ، بَردَریـــدی شال‌ها

بر سَرِ رَهْ ، جان و صد جان ، در شَفاعَتْ پیشِ تو
در زمانْ، قُربان بِکَردی، خود چه باشد مال‌ها؟

تا بِگَشتی در شبِ تاریک، زِ آتَش ناله‌ها
تا چو اَحْوالِ قیامَت دیده شُد ، اَهْوال‌ها[1]

تا بِدیدی جان ، عذابِ گونه گونه ، اندر فِراق
سنگْ خون گِریَد ازآن ، چون بِشْنَود اَحْوال‌ها

قَدِّ ما چون تیر بُوده ، گشته در هِجْرانْ، کَمان
اشکْ خون‌آلود گشته ، جُمله دل‌ها ، دال‌ها

چون دُرُستی و تمامی ، شمس تبریزی بِدید
در صَفِ نُقصان نشسته‌ست ، از حَیا ، مِثْقال‌ها

از برایِ جانِ پاکِ نورپاشِ مَهوشَت
ای خداوند! شَمسِ دین ، تا نَگْسَلی آمال‌ها

از مَقالِ گوهرینِ بَحرِ بی‌پایانِ تو
لَعْل گشته سنگ‌ها و مُلْک گشته، مال‌ها

حال‌هایِ کامِلانی، کآن وَرایِ قال‌هاست
شَرمسار از فَرّ و تابِ آن نَوادِرْ قال‌ها

ذَرّه‌هایِ خاکِ هامون[2] ، گَر بیابد بویِ او
هر یکی عَنْقا[3] شود ، تا بَرگُشایَد بال‌ها

بال‌ها چون بَرگُشایَد، در دو عالَم نَنْگَرَد
گِردِ خَـــــرگاهِ تو گـــردد ، والِهِ[4] اِجْلال‌ها

دیدهٔ نُقصانِ ما را ، خاکِ تبریزِ صَفا
کُحْلْ[5] بادا ، تا بیابد زآن بَسی اِکْمال‌ها[6]

چون که نورافْشان کُنی ، درگاهِ بَخشش ، روح را
خود چه پا دارد ، در آن دَم، رونَقِ اَعْمال‌ها

خود همان بَخشش که کردی، بی خَبَر اَنْدَر نَهان
می‌کند پنهانِ پنهان ، جُمـــــلهٔ اَفْعال‌ها

ناگهان بیضه[7] شِکافَد ، مُرغِ مَعنی بَرْ پَرد
تا هُما از سایهٔ آن مُرغْ گیرد ، فال‌ها

هم تو بِنْویس ، ای حسام اَلدّین و برخوان مَدحِ او
تا به رَغمِ غَمْ ، بِبینی بر سعادت ، خال‌ها

گر چه دست‌اَفْزارِ کارَت، شُد زِ دستَت ، باکْ نیست
دستِ شَمسُ اَلدّین دَهَد ، پایِ تو را خَلْخال‌ها

﴿۱۰۳﴾

ای همه خوبی تو را ! پس تو کِه رایی؟ کِه را؟
ای گُلْ ! در باغِ ما ، پس تو کجایی؟ کجا؟

---

۱ – جمع هول = ترس و بیم

۲ – زمین هموار

۳ – سیمرغ

۴ – شیفته و شیدا

۵ – سُرمه

۶ – کمال بخشیدن

۷ – تخم پرندگان

سوسنْ با صد زَبان، از تو نِشانَم نداد گفت: رُو از من مَجو ، غیرِ دُعا و ثَنا
از لبِ تو ای قَمَر! باغ و دَهانْ ، پُر شِکَر وَزْ کَفِ تو بی‌خَبَر، با همه بَرگ و نَوا
سَروْ اگر سَرکَشید، در قَدِ تو کِی رَسید؟ نرگس اگر چَشم داشت، هیچ ندید او ، تو را
مُرغْ اگر خُطبه خوانْد، شاخْ اگر گُل فشانْد سبزه اگر تیز رانْد ، هیچ ندارد دَوا
شُربِ گِل از اَبْر بُوَد ، شُربِ دل از صَبر بُوَد اَبرْ ، حَریفِ گیا ، صَبرْ ، حَریفِ ضیا
هر طَرَفی صَف زده، مَردم و دیو و دَدِه لیک دَرین میکده، پایْ ندارند پا
هر طَرَفی‌ام، بِجو، هر چه بِخواهی ، بِگو رَه نَبَری تارِ مو، تا نَنِمایَم هُدیٰ
گَرْم شود رویِ آب، از تَبِشِ[1] آفتاب باز هَمَش آفتـــاب ، بَرکَشَد اَنْدَر عَلا
بَر بَرَدش خُرد خُرد ، تا که ندانی چه بُرد صاف بِدُزدد زِ دُرد ، شَـــعْشَـــعهٔ دِلْرُبا
زین سُخنِ بوالْعَجَب، بَستم من ، هر دو لب لیک فَلَکْ جُمله شب ، می‌زَنَدَت : اَلَّصَلا

﴿۱۰۴﴾

ای هَوَس‌های دِلَم ! بیا بیا ، بیا بیا ای مُراد و حاصِلَم ! بیا بیا ، بیا بیا
مُشکل و شوریده‌اَمْ، چون زُلفِ تو، چون زُلفِ تو ای گُشادِ مُشکِلَم ! بیا بیا ، بیا بیا
از رَهِ مَنْزِل مَگو ، دیگر مَگو ، دیگر مگو ای تو راه و مَنْزِلَم ! بیا بیا ، بیا بیا
دَر رُبودی از زمینْ، یک مُشت گِل، یک مُشت گِل در میانِ آن گِلَم ، بیا بیا ، بیا بیا
تا زِ نیکی وَزْ بَدی ، من واقِفَم ، من واقِفَم از جَمالَت غافِلَم ، بیا بیا ، بیا بیا
تا نَسوزَد عقلِ من در عشقِ تو ، در عشقِ تو غافِلَـــم ، نی عاقِلَم ، بیا بیا ، بیا بیا
شَهْ صَلاحُ اَلدّین که تو، هم حاضری هم غایبی ای‌عُجوبه! واصِلَم ، بیا بیا ، بیا بیا

﴿۱۰۵﴾

ای یارِ قَمَرْسیما! ای مُطْربِ شِکَّرْخا! آوازِ تو جانْ اَفْزا ، تا روزْ مَشین از پا
سودیْ ، هَمِگی سودی ، بر جُمله بَر اَفْزودی تا بود چُنین بودی، تا روز مَشین از پا
صد شهرْ خَبَر رَفته ، کِایْ مَردمِ آشفته بیدار شُد آن خُفته، تا روز مَشین از پا
بیدار شُد آن فِتْنه، کاو چون بِزَنَد طَعْنه در کوه کُنَد رخْنه، تا روز مَشین از پا
در خانه چنین جَمعی، در جَمعْ چنین شمعی دارم زِ تو من طَمْعی، تا روز مَشین از پا
میر آمد و میر آمد، وآن بَدْرِ مُنیر آمد وآن شِکَّر و شیر آمد، تا روز مَشین از پا

---

۱ – تابش

ای بانگ و نَوایَتْ تَر، وَزْ بادِ صَبا خوش‌تَر
ما را تو بَری از سَر، تا روز مَشین از پا

مَجْلِس ز تو فَرخُنده، عِشرَت زِ دَمَت زنده
چون شمعِ فُروزَنده، تا روز مَشین از پا

این چَرخ و زمینْ خیمه ، کَس دید چُنین خیمه؟
ای اُسْتُنِ این خیمه، تا روز مَشین از پا

این قومْ پُرَند از تو، با کَرّ و فَرَنْد از تو
زیر و زِبَرَند از تو، تا روز مَشین از پا

در بَحرْ، چو کَشتیبان، آن میلْ هَمی‌جُنبان
تا مَنْزِلِ آبادان ، تا روز مَشین از پا

ای خوشْ نَفَسِ نائی، بَس نادره بُرنایی
چون با همه بَرْنآیی، تا روز مَشین از پا

دَف از کَفِ دست آید، نِیْ از دَمِ مَست آید
با نِیْ همه پَست آید، تا روز مَشین از پا

چون جانْ خَمُشیم امّا، کِیْ خُسْبَد جانْ ، جانا؟
تو باشْ زبانِ ما، تا روز مَشین از پا

﴿۱۰۶﴾

ای یارِ ما ! دِلْدارِ ما ، ای عالَمِ اسرارِ ما!
ای یوسُفِ دیدارِ ما ! ای رونَقِ بازارِ ما!

نَکْ بَر دَمِ امسالِ ما ، خوشْ عاشقْ آمد ، یارِ ما
ما مُفْلِسانیم و تویی ، هم گنج و هم دینارِ ما

ما کاهِلانیم و تویی، صد حَجّ و صد پیکارِ ما
ما خُفتگانیم و تویی، صد دولتِ بیدارِ ما

ما خَستگانیم و تویی، صد مَرهَمِ بیمارِ ما
ما بَس خَرابیم[1] و تویی، هم از کَرَم ، معمارِ ما

من دوش گفتم عشق را : کِای خُسروِ عَیّارِ ما
سَر دَرْمَکَشْ، مُنکِر مَشو، تو بُرده ای دَستارِ ما

واپَس جوابم داد او : نِیْ از تو است این کارِ ما
چون هرچه گویی، وا دَهَد، همچون صدا ، کُهْسارِ ما

من گفتَمَش: خود ما کُهیم و این صدا ، گُفتارِ ما
زیرا کِه کُهْ را اختیار ، می نَبْوَد ای مُختارِ ما!

گفتا : که از ما خود بِبَر ، این زحمتِ اغیارِ ما
نَکْ بلبلی ، مستی مَکُن ، تُو هم ز بوتیمارِ ما

گفتا : که بشنو اوَّلا ، تو شِمّه ای زَاسرارِ ما
خود هر سُتورِ لاغری ، هم کِیْ کشاند بارِ ما؟

﴿۱۰۷﴾

ای یوسُفِ خوش‌نامِ ما ! خوش میرَوی بر بامِ ما!
اِنّا فَتَحْنا ، اَلصَّلا، بازآ زِ بام ، از دَر درآ

ای بَحْرِ پُر مَرجانِ من ! وَاللهْ سَبُک شُد جانِ من
ای جانِ سَرگردانِ من! از گَردشِ این آسیا

ای ساربانْ ! با قافله ، مَگْذَرْ مَرو زین مَرحَله
اُشْتُر بِخوابانْ هینْ هله ، نَزْ بَهرِ من ، بَهرِ خدا

لیلی بُرو، مَجنون بُرو، خوشْ خوشْ ، میانِ خون بُرو
از چون مَگو، بی‌چون بُرو، زیرا که چون را نیست جا

گَر قالِبَت در خاک شُد، جانِ تو بر افلاک شُد
گَر خِرقِهْ تو چاک شُد، جانِ تو را نَبْوَد فَنا

از سِرِّ دلْ بیرون نه‌ای، بِنْمایْ رو ، کآیینه‌ای
چون عشق را سَرفِتْنه‌ای، پیشِ تو آید فِتْنه‌ها

---

۱ – مدهوشیم

گویی مرا: چون می‌رَوی؟ گُستاخ و اَفزون می‌رَوی! بِنگَر که در تون[1] می‌رَوی، آخِر نگویی تا کجا؟
گفتم: کَزْ آتش‌هایِ دل، بر رویِ مَفْرَش‌هایِ دل می‌غَلْت در سودایِ دل، تا بَحْرِ یَفْعَلْ ما یَشا
هر دَم رَسولی می‌رَسَد، جان را گَریبان می‌کَشَد بر دلْ خیالی می‌دَوَد، یعنی: به اصلِ خود بیا
دل از جهانِ رنگ و بو ، گشته گُریزان، سو به سو نَعره زنان: کآن اصلْ کو؟ جامه دَران ، اَنْدَر وَفا
ای شمس دینْ! ای شمس دین! شوریدگانِ عشق بین از شوقِ رویَت آمده ، چون ذرّه در پیشِ ضُحا[2]

﴿۱۰۸﴾

ای یوسُفِ خوش‌نامِ ما ! خوش می‌رَوی بر بامِ ما ای دَرْشِکَسته جامِ ما ! ای بَرْ دَریده دامِ ما!
ای نورِ ما ! ای سورِ ما ! ای دولتِ مَنصورِ ما! جوشی بِنِه در شورِ ما، تا مِیْ شود انگورِ ما
ای دِلْبَر و مَقْصودِ ما ! ای قِبله و مَعْبودِ ما! آتش زدی در عودِ ما، نَظّاره کُن در دودِ ما
ای یارِ ما ! عَیّارِ ما ، دامِ دلِ خَمّارِ ما پا را مَکَش از کارِ ما، بِسْتان گِرو دَستارِ ما
در گِلْ بِمانْده پایِ دل ، جان می‌دهمْ ، چه جایِ دل؟ وَزْ آتشِ سودایِ دل، ای وایِ دل! ای وایِ ما!
ای راحتِ کَرّوبیان[3]! ای شمسِ اطوارِ جهان! جان و دلی، هم جانِ جان، ای جانِ ما ای جانِ ما!

﴿۱۰۹﴾

ای یوسُف! آخِرْ ، سویِ این یعقوبِ نابینا بیا ای عیسیِ پنهان شده ، بر طارِمِ[4] مینا ! بیا
از هجرْ روزَم قیر شُد، دلْ چون کَمان بُد ، تیر شُد یعقوبِ مِسکینْ پیر شُد ، ای یوسُفِ بُرنا بیا
ای موسیِ عِمْران! نگر ، در سینه چه سیناسْتَت[5] گاوی خدایی می‌کُند[6] ، از سینهٔ سینا بیا
رُخْ زَعفَران‌رَنگ آمدم ، خَم داده چون چَنگ آمدم در گورِ تَنْ تَنگ آمدم، ای جانِ با پَهْنا بیا
چَشمِ مُحمَّدْبانَمَت[7] ، وا شوقْ گفته ، در غَمَت زآن طُرّهٔ اَنْدَرهَمَت، ای سِرِّ اَرْسَلْنا بیا

---

۱ – آتشخانه حمام

۲ – کنایه از خورشید

۳ – فرشتگان مقرب

۴ – گنبد

۵ – سینا = کوه طور

۶ – مقصود گوساله سامری ست که بنی اسرائیل آن را به خدایی گرفتند.

۷ – چشمِ محمدْبان = چشمِ نگهبان حضرت محمد"ص" ، و مقصود حضرت علی"ع" میباشد که از ابتدای رسالت ، وظیفهٔ الهی محافظت از ایشان را داشته اند چنانکه در شِعْب ابی‌طالب، که بنی‌هاشم از بیم آزارِ قریش، در آن داخل شده بودند، آن حضرت جان خود را برای محافظت از پیامبر"ص" به خطر

خورشید پیشَت چون شَفَق ، ای بُرده از شاهان سَبَق
ای دیدهٔ بینا به حق، وِیْ سینهٔ دانا بیا

ای جانْ بوَد جان‌ها چو تَن ، بی‌جان چه اَرْزَد خود بَدَن؟
دل داده‌ام دیری ست من ، تا جان دَهَم، جانا بیا

تا بُرده‌ای دل را گِرو، شُد کِشْتِ جانَم در دِرُو
اوَّل تو ای دَردا بُرو، وآخِر تو دَرمانا بیا

ای تو دَوا و چاره‌ام! نورِ دلِ صد پاره‌ام
اَنْدَر دلِ بیچاره‌ام، چون غیرِ تو شُد لا بیا

نَشْناختَم، قَدْرِ تو من، تا چَرخ می‌گوید زِ فَن
دِیْ بر دِلَش تیری بِزَن، دِیْ بر سَرَش خارا بیا

ای قابِ قَوْسِین[1] مَقْدَمَت، وآن دُولتِ با مَکْرَمَت
کَس نیست شاها مَحْرَمَت، در قُربِ اَوْ اَدْنیٰ بیا

ای خُسروِ مَهْوَش بیا ، ای خوش‌تَر از صد خوش ، بیا
ای آب و ای آتش بیا، ای دُرّ و ای دریا بیا

مَخْدومِ جانمْ شَمسِ دین، از جاهَتْ ای روحُ الْامین!
تبریزْ چون عَرشِ مَکین ، از مسجدِ اَقْصیٰ بیا

﴿ ۱۱۰ ﴾

اَیا نورِ رُخِ موسیٰ ! مَکُن اَعْمیٰ[2] ، صَفورا[3] را
چنین عشقی نَهاده‌سْتی ، به نورَشْ چَشمِ بینا را

مَنَم ای بَرقْ ! رامِ تو، برایِ صید ، دامِ تو
گَهی بر رُکنِ بامِ تو ، گَهی بِگْرفته صَحرا را

چه داند دامِ بیچاره، فَریبِ مُرغِ آواره؟
چه داند یوسُفِ مصری، غَم و دَردِ زُلیخا را؟

گَریبان گیر و اینجا کَش ، کَسی را که تو خواهی خوش
که من دامَمْ، تو صَیّادی ، چه پنهانْ صنعتی یارا!

چو شهرِ لوطْ ویرانَم، چو چَشمِ لوطْ حیرانَم
سبب خواهم که واپُرسم، ندارم زَهره و یارا

اگر عَطّارْ عاشق بُد، سَنایی، شاه و فائِق بُد
نه اینَم من ، نه آنَم من، که گُم کردم سَر و پا را

یکی آهَم کَزین آهَم، بِسوزَد دشت و خَرگاهَم
یکی گوشم که من وَقْفَم، شَهَنشاهِ شِکَرخا را

خَمُش‌کُن در خَموشی جان، کَشَد چون کَهْرُبا، آن را
که جانَش مُستَعِد باشد ، کَشاکَش‌هایِ بالا را

﴿ ۱۱۱ ﴾

اینجا کَسی‌ست پنهان ، خود را مَگیر تنها
بسْ تیز گوش دارد ، مَگْشا به بَدْ، زبان را

می‌انداخت و جناب ابوطالب، هر شب، جای پیامبر را تغییر می‌داد تا مبادا دشمن به او آسیبی برساند.

۱ – دو قبضهٔ کمان و اشاره به سوره مبارکه نجم دارد ، در این مصرع تا پایان غزل ، سخن از معراج حضرت پیامبر اکرم "ص" است.

۲ – نابینا

۳ – نام دختر حضرت شعیب پیامبر"ع" ، همسرحضرت موسی "ع" که با دیدن نور آن حضرت ، نابینا شد و با دعای آن حضرت دوباره بینا گردید.

بر چَشمهٔ ضَمیرَت، کرد آن پَری ، وِثاقی[1] هر صورتِ خیالَت، از وِی شُدهست پیدا
هر جا که چَشمه باشد، باشد مُقامِ پَرْیان با احتیاط باید ، بودن تو را ، در آن جا
این پنج چَشمهٔ حِسّ ، تا بر تَنَت رَوان است زِاشْراقِ آن پَری دان، گَه بَسته ، گاه مُجریٰ
وآن پنج حسِّ باطِن، چون وَهْم و چون تَصوّر هم پنج چَشمه می‌دان، پویان به سوی مَرعیٰ[2]
هر چَشمه را دو مُشرِف ، پنجاه میرِ آب آنْد صورت به تو نِمایَند، اَنْدَر زمانِ اِخْلا[3]
زَخمَت رسَد زِ پَریانْ ، گَر با اَدَب نباشی کاین گونه شُهره‌پَرْیان، تُندَنـــــد و بی‌مُحابا
تَقدیر می‌فَریبَد ، تَدبیر را ، که بَرجِه مَکْرَش گِلیم بُرده ، از صد هزار، چون ما
مُرغانِ در قَفَس بین، در شَستْ[4]، ماهیان بین دل‌هایِ نوحه‌گَر بین ، زآن مَکرْ سازِ دانا
دُزدیده چَشمْ مَگْشا ، بر هر بُت از خیانت تا نَفْکَنَد زِ چَشمَت ، آن شهریارِ بینا
مانده‌ست چند بِیتی، این چشمه گشت غابِر[5] بَرجوشَد آن زِ چشمه ، خون بَرجَهیم ، فردا
خاموش کن که جانم ، اسرارِ غیب داند لیکن چه سود گفتن ! کِیْ زَهره است و یارا!

﴿۱۱۲﴾

اِیهِ یا اَهْلَ اَلْفَرادیسِ اَقْرَؤُوا مَنْشُورَنا وَادْهَشُوا مِنْ خَمْرِنا وَاَسْتَسْمِعُوا ناقُورَنا
حُورُکُمْ تَصْفَرُّ عِشْقًا تَنْحَني مِنْ نارِهِ لَوْ رَأَتْ في جُنْحِ لَیْلٍ اَوْ نَهارٍ حُورَنا
جاءَ بَدْرٌ کامِلٌ قَدْ کَدَّرَ شَمْسَ اَلضُّحیٰ في قیانٍ خادِماتٍ وَاَسْتَقَرّوا دُورَنا
اَلْفَ بَدْرٍ حَوْلَ بَدْري سُجَّدًا خَرّوا لَهُ طَیَّبُوا ما حَوْلَنا وَاَسْتَشْرَقُـــوا دَیْجُورَنا
قَدْ سَکِرْنا مِنْ حَواشي بَدْرِهِمْ اَکْرِمْ بِهِمْ اِسْتَجابُوا بَغْیَنا ، وَاسْتَکْثَـــرُوا مَیْسُورَنا

﴿۱۱۳﴾

اِیْ رَسْتِخیزِ ناگهانْ ! وِی رَحمتِ بی‌مُنتَها! ای آتشی افروخته! در بیشهٔ اندیشه‌ها
امروز خندان آمدی ، مِفْتاحِ زندان آمدی بَرْ مُستَمَندان آمدی، چون بَخشش و فَضلِ خدا

---

۱ – هرچیزی که با آن چیزی را ببندند.
۲ – چراگاه، گیاه و سبزه زار
۳ – خلوت
۴ – دام و تور صیادی
۵– آبی نهان در زیر زمین

خورشید را حاجِب[1] تویی ، امّید را واجب تویی
مَطْلوب تویی، طالِب تویی، هم مُنتَها، هم مُبتَدا

در سینه‌ها بَرخاسته ، اندیشه را آراسته
هم خویشْ حاجَت خواسته، هم خویشتن کرده رَوا

ای روح‌بَخشِ بی‌بَدَل ، وِی لَذَّتِ عِلْم و عَمَل
باقی بَهانه‌ست و دَغَل، کاین عِلَّت آمد ، وآن دَوا

باز آن دَغَل کَزْ بین شده ، با بی‌گُنَه در کین شده
گَه مَستِ حورُالْعین شده، گَه مَستِ نان و شوربا

این سُکْر بین ، هِلْ عقل را ، وین نُقل بین ، هِلْ نَقل را
کَز بَهرِ نان و بَقْل[2] را، چندین نَشایَد ماجَرا

تَدبیرِ صد رنگ اَفْکَنی، بر روم و بر زَنگ اَفْکَنی
وَاندر میانْ جنگ اَفْکَنی، فی اِصْطِناعِ لایُریٰ

مِیمال پنهانْ گوشِ جان ، می نِهْ بَهانه بر کَسان
جانْ رَبِّ خَلِّصْنی زنان ، وَالله که لاغ[3] است، ای کیا!

خامُش که بَس مُستَعْجَلَم ، رفتم سویِ پایِ عَلَم
کاغذ بِنِه ، بِشْکَن قَلَم ، ساقی دَرآمد ، اَلصَّلا

﴿۱۱۴﴾

ای طایـــــرانِ قُدس را ، عشقَت فُزوده بال‌ها
در حَلْقهٔ سودایِ تو، روحانیان را حال‌ها

در لااُحِبُّ اَلْآفِلین ، پاکی زِ صورت‌ها ، یقین
در دیده‌هایِ غیبْ‌بین ، هر دَم ز تو ، تِمْثال‌ها

اَفْلاک از تو سَرنگون ، خاک از تو چون دریایِ خون
ماهَت نخوانم ای فُزون! از ماه‌ها و سال‌ها

کوه از غَمَت بِشْکافته، وآن غَمْ به دلْ دَرتافته
یک قَطره خونی یافته ، از فَضْلَت این اِفْضال‌ها

ای سَروَران را تو سَنَد ، بِشْمارْ ما را، زآن عَدَد
دانی سَران را هم بُوَد ، اَنْدَر تَبَعْ دُنبال‌ها

سازی زِ خاکی سَیِّدی ، بر وِی فرشته ، حاسِدی
با نَقدِ تو ، جانْ کاسِدی ، پامالْ گشته مال‌ها

آن کاو تو باشی بالِ او، خوش رِفْعَت و اِجْلالِ او
آن کاو چُنین شُد حالِ او، بر رویْ دارد خال‌ها

گیرَم که خارَم ، خارِ بَد ، خار از پِیِ گُلْ می‌زِهَد[4]
صَرّافِ زَر هم می‌نَهَد ، جُو بر سَرِ مِثْقال‌ها

فکری بُدَست اَفْعال‌ها، خاکی بُدَست این مال‌ها
قالی بُدَست این حال‌ها، حالی بُدَست این قال‌ها

آغازِ عالَم ، غُلغُله ، پایانِ عالَم ، زلْزله
عشقیّ و شُکری با گِلِه ، آرام با زِلْزال‌ها

توقیعِ[5] شَمسْ آمد شَفَق، طُغرایِ[6] دولتْ، عشقِ حَق
فالِ وِصالْ آرَد سَبَق[7]، کآن عشقْ زد، این فال‌ها

---

۱ – دربان
۲ – سبزی و میوه
۳ – شوخی و مسخرگی
۴ – میزایَد
۵ – امضاء فرمان
۶ – منشور(نام و القاب پادشاهان)، فرمان امضا شده.
۷ – پیشی جستن ، آمدن

از رَحمَةً لِلْعالَمین ، اِقْبالِ درویشان بِبین — چون مَهْ مُنَوَّر، خِرقه‌ها، چون گُل مُعَطَّرْ، شال‌ها
عشقْ امرِ کُل ، ما رُقعه‌ای ، او قُلْزُم و ما جُرعه‌ای — او صد دلیل آورده و ، ما کرده استدلال‌ها
از عشق ، گردون مُؤتَلِف ، بی‌عشقْ ، اَخْتَر مُنْخَسِف[1] — از عشقْ گشته دالْ اَلِف، بی‌عشقْ اَلِفْ چون دال‌ها
آبِ حیات آمد سُخن، کآید زِ عِلْمِ مِنْ لَدُن[2] — جان را ازو خالی مَکُن، تا بَر دَهَد اَعْمال‌ها
بر اهلِ معنی شُد سُخَن ، اِجْمال‌ها ، تَفصیل‌ها — بر اهلِ صورت شُد سُخَن، تَفصیل‌ها، اِجْمال‌ها
گَــر شعــرها گفتند پُر ، پُرْ بِــهْ بُوَد ، دریــا زِ دُر — کَزْ ذوقِ شِعرْ آخـرِ شُتُر، خوش مـی‌کَشَد تَرحـال‌ها[3]

﴿۱۱۵﴾

با آنکه می‌رسانی ، آن بادهٔ بَقا را — بی تو نمی‌گُوارَد ، این جامِ باده ، ما را
مُطربْ قَدَحْ رَها کُن ، زین‌گونه ناله‌ها کُن — جانا یکی بَها کُن ، آن جِنسِ بی‌بَها را
آن زلفِ سِلْسِلَت را، وآن آفَتِ دِلَت را — آن چاهِ بابِلَت[4] را، وآن کانِ سِحْرها را
باز آی بارِ دیگر، تا کارِ ما شود زَر — از سَر بگیر از سَر، آن عادتِ وَفا را
دیوِ شقی سِرِشته ، از لُطفْ شد فرشته — طُغرایِ تو نوشته، مَر مُلْکَتِ صَفا را
در نورَت ای گُزیده ، ای بر فَلَک رسیده — من دَم به دَم بِدیده ، اَنْوارِ مُصطَفیٰ را
چون بسته گشت راهی، شُد حاصلِ من آهی — شد کوه ، هَمچو کاهی، از عشقْ، کَهْرُبا را
از شَمسِ دینِ چون مَهْ، تبریز هست آگَهْ — بِشْنو دُعا و گَهْ گَهْ، آمین کُن این دُعا را

﴿۱۱۶﴾

با تو حَیات و زندگی، بی تو فَنا و مُردَنا — زآنکه تو آفتابی ، بی تو بُوَد فسُردَنا
خَلْقْ بَرین بِساط‌ها، بر کَفِّ تو چو مُهره ای — هم زِ تو ماه گَشْتَنا، هم زِ تو مُهره بُردَنا
گفت: دَمَم چه می‌دَهی؟ دَمْ به تو من سِپُرده‌ام — من زِ تو بی خَبَر نی‌اَم، در دَمِ دَمْ سِپُردَنا
بیش به سَجده می‌شُدم، پُشتْ خَمیده چون شُتر — خنده‌زَنان گُشــــاده لَب ، گفت : دِراز گَردَنا
بین که چه خواهی کَردَنا، بین که چه خواهی کَردَنا — گردنْ دراز کـــــردنا ، پَنبه بِخواهی خوردَنا

---

۱ – ستارهٔ گرفته و تاریک ،(رفته در خسوف).

۲ – علم الهی

۳ – ترحال = سفر و کوچ

۴ –چاهی در شهر بابِل که دو فرشته "هاروت و ماروت"، بخاطرسحر و جادویی که به مردم میآموختند تا روز قیامِ حضرت مهدی"عج" ، در آن زندانی شده‌اند.

﴿۱۱۷﴾

با چُنین شمشیرِ دُولَت ، تو زَبونْ [1] مانی چرا؟ گوهری باشیّ و از سَنگی فُرو مانی چرا؟
می‌کَشَد هَر کَرکَسی ، اَجْزاتْ را هر جانبی چون نه مُرداری تو ، بَلکه بازِ جانانی چرا؟
دیده‌اَت را چون نَظَر ، از دیدهٔ باقی رسید دیده‌اَت شَرمین شود ، از دیدهٔ فانی چرا؟
آنکه او را کَس به نَسیه ، نَقْد نَستانَد به خاک این چُنین بیشی کُند، بر نَقْدهٔ [2] کانی چرا؟
آن سِیَه جانی که کُفر، از جانِ تَلْخَش تَنگ داشت زَهْر ریزَد بر تو و تو شَهْدِ ایمانی چرا؟
تو چُنین لَرزانِ او باشیّ و او سایهٔ تو است آخِر او نَقشی‌ست جسمانیّ و تو جانی چرا؟
او همه عیبِ تو گیرد ، تا بپوشد عیبِ خود تو بَرْ او از غَیبْ جان ریزیّ و می‌دانی چرا؟
چون دَرو هستی بِبینی، گویی : آن من نیستم دَعویِ او چون نبینی، گویی اش : آنی چرا؟
خَشمِ یارانْ فَرع باشد، اصلِشان عشقِ تو است از برایِ خشمِ فَرعی، اصل را رانی چرا؟
شَه به حَقْ چون شَمسِ تبریزی‌ست ، ثانی نیستَش ناحَقی را اصلْ گویی، شاه را ثانی چرا؟

﴿۱۱۸﴾

با لبِ او چه خوش بُوَد ! گفت و شنید و ماجرا خاصه که دَر گُشاید و گوید : خواجه! اَنْدَر آ
با لَبِ خُشک گوید او ، قِصّهٔ چشمهٔ خَضِر بر قَدِ مَردْ می‌بُرد ، دَرزیِ [3] عشقِ او ، قَبا
مَست شوند چَشم‌ها، از سَکَراتِ [4] چَشمِ او رَقص‌کنُان درخت‌ها، پیشِ لطافتِ صَبا
بُلبُلْ با درختِ گُل، گوید: چیست در دِلَت؟ این دَمْ در میان بِنِه، نیست کَسی ، تویی و ما
گوید: تا تو با تویی، هیچ مَدار این طَمَع جَهْد نمایْ تا بَری، رَختِ تویی ازین سَرا
چَشمهٔ سوزنِ هَوَس، تَنگ بُوَد، یَقین بِدان رَهْ نَدَهَد به ریسمان، چون که بِبینَدَش دوتا
بِنگَر آفتـــــاب را ، تا به گِلو ، در آتشی تا که زِ رویِ او شود ، رویِ زمین ، پُر از ضیا
چون که کَلیمِ حَق بِشُد، سویِ درختِ آتشین گفت: من آبِ کوثَرَم، کَفْش بُرون کُن و بیا
هیچ مَتَرس زِ آتشَم، زآنکه من آبَم و خوشَم جانبِ دُولت آمدی، صَدرْ تو راست ، مَرحَبا!
جوهری ای و لَعْل و کان،جانِ مَکان و لامَکان نادرهٔ زمانـــه‌ای ، خَلق کجا و تو کجا؟

---

۱ – ناتوان

۲ – زر و سیم

۳ – خیاط

۴ – مستی ها

بارگَهِ عَطا شود، از کَفِ عشقْ ، هـــر کَفی / کارگَـــهِ وَفا شود ، از تو جهانِ بی‌وَفا
زَاوّلِ روز آمدی، ساغَرِ خُسرَوی به کَف / جانبِ بَزْم می‌کَشی ، جانِ مرا ، که اَلصَّلا
دل چه شود، چو دستِ دل ، گیرد دستِ دِلْبَری؟ / مِس چه شود چو بِشْنَوَد، بانگ و صَلایِ کیمیا؟
آمد دِلْبَری عَجَب، نیزه به دستْ ، چون عَرَب / گفتم: هست خدمتی؟ گفت : تَعالَ عِنْدَنا[1]
جَست دِلَم که: من دَوَم ، گفت خِرَد که: من رَوَم / کرد اشارت از کَرَم ، گفت : بَلی ، کَلاهُما[2]
خوان چو رسید از آسْمان ، دست بشویْ ، هم دَهان / تا که نیآید از کَفَت، بویِ پیاز و گَنْدْنا[3]
کانِ نَمَک رسید هین، گَر تو مَلیح و عاشقی / کاسه سِتان و کاسه دِهْ، شور گُزین، نَه شوربا
بَسته کُنم من این دو لَب، تا که چراغِ روز و شب / هم به زَبانه ای زبان ، گوید قِصّه با شما
شاهِ سریرِ سلطنت ، داده به لطف و مرحمت / تو ز عطایِ ایزدی ، بر دلِ مُفلِس و گدا
در تبریـــز اگـــر رَوی ، رمزِ اِلٰه بشنوی / کز دَمِ شمسِ دین رسد ، زندگیِ دلِ تو را

﴿ ۱۱۹ ﴾

چندان که خواهی جنگ کُن ، یا گرم کُن تهدید را / می‌دان که دودِ گولُخَن ، هرگز نیآید بر سَما
وَر خور برآید بر سَما ، کِیْ تیره گردد آسمان! / گردد هویدا بر سَما ، چندان لطیفی و ضیا
خود را مَرَنجان ای پدر! سر را بکوبْ اندر حَجَر / با نقشِ گرمابه مَکُن، این جمله چالیش[4] و غَزا[5]
گر تو کُنی بر مَه تُفو، بر رویِ تو، باز آید او / وَر دامنِ او را کَشی ، هم بر تو تنگ آید قبا
پیش از تو خامانِ دگر ، در جوشِ این دیگِ جهان / بس بَرتَپیدند و نشد ، درمان نبود ، الّا رضا
بگرفت دُمِّ مار را ، یک خارپشت ، اندر دهن / سَر در کَشید و گِرد شد ، مانند کوهی آن دَغا[6]
آن مارِ اَبْلَه ، خویش را ، بر خار می‌زد ، دَمْ به دَم / آمد به سوراخِ اَجَل ، از خود زدنْ، بر خارها
بی‌صبر بود آن بی‌حِیَل[7]، خود را بِکُشتْ او، از عَجَل / گر صبر کردی یک زمان ، رَستی ازو ، آن بَد لقا

---

۱ – نزد ما بیا

۲ – هر دو

۳ – تَره ، سبزی

۴ – جنگ و جدال

۵ – جنگ

۶ – دغل و فریبنده

۷ – بی تدبیر

بر خارپشتِ هر بلا ، خود را مزن تو هم ، هَلا
ساکن نشینْ وین وِرْد خوان : جاءَ القَضا ، جاءَ القَضا

فرمود رب العالمین : با صابرانم همنشین
ای همنشینِ صابران ! اِفْرِغ عَلَینا صَبرُنا

رفتم به وادیِ دگر ، تو حکمْ فرما ، ای پدر!
مر صابران را می‌رسان ، هر دَم سلامی ، تو زِ ما

ای شمس تبریزی برآ ، از بُرجِ لاشَرقیةً
سلطانِ تختِ عزتی ، دیدار را ، با ما نما

﴿۱۲۰﴾

بادا مُبارک در جهان! سور و عروسی‌هایِ ما
سور و عروسی را خدا ، بُبْرید بر بالایِ ما

زُهره قَرین شُد با قَمَر، طوطی قَرین شُد با شِکَر
هر شب عروسیِّ دِگَر، از شاهِ خوشْ سیمایِ ما

اِنَّ اَلْقُلُوبَ فُرِّجَتْ ، اِنَّ اَلنُّفُوسَ زُوِّجَتْ
اِنَّ اَلْهُمُومَ اُخْرِجَتْ ، در دُولتِ مولایِ ما

بِسْمِ اَللهْ امشبْ بَر نُویِ ، سویِ عروسی می‌رَویِ
دامادِ خوبان می‌شوی، ای خوبِ شَهرْ آرایِ ما!

خوش می‌رَوی در کویِ ما، خوش می‌خرامی سویِ ما
خوش می‌جَهی در جویِ ما ، ای جویِ ما ! وِیْ جویِ ما

خوش مینوازی نایِ ما ، خوش می‌گُشایی پایِ ما
خوش می‌بُری کَف‌هایِ ما، ای یوسُفِ زیبایِ ما

از تو جَفا کردن رَوا، وَزْ ما وَفا جُستن ، خَطا
پایِ تَصرف را بِنِه، بر جانِ خونْ‌پالایِ ما

ای جانِ جان ! جان را بِکَش ، تا حضرتِ جانانِ ما
وین استخوان را هم بِکَش، هدیه بَرِ عَنْقایِ ما

رقصی کنید ای عارفان ! چَرخی زنید ای صوفیان!
در دُولتِ شاهِ جهان، آن شاهِ جانْ‌اَفْزایِ ما

در گَردن اَفکَندم دُهُل، در مجلسِ نسرین و گُل
کِامْشب بُوَد دَفّ و دُهُل، نیکوتَرین کالایِ ما

خاموش ، کِامْشب زُهره شُد ، ساقی ، که پیمانه دهد
بِگْرفته ساغَرْ می‌کَشَد ، حَمْرایِ[1] ما ، حَمرایِ ما

وَاَللهْ که این دَمْ صوفیان ، بَستَند از شادی میان[2]
در غیبْ، پیشِ غیب‌دانْ، از شوق و اِسْتِقصایِ[3] ما

قومی چو دریا، کَف زَنان، چون موج‌ها، سَجده‌کُنان
قومی مُبارز، چون سِنان ، خونْ‌خوارْ چون اَجْزایِ ما

خاموش ، کِامْشب مَطْبَخی ، شاهست، از فَرُّخْ رُخی
این نادره که می‌پَزَد، حَلْوایِ ما ، حلوایِ ما

شمس الحق تبریزِ من، ای شـهد و شِـکَّرْریزِ من
صد شور و شَرْ افکنده ای در این دلِ شیدایِ ما

﴿۱۲۱﴾

باده دِهْ ، آن یارِ قَدَح باره را
یارِ تُرُش رویِ شِـــکَر پاره را

مَنْگَر آن سویْ ، بدین سو گُشا
غَمْزهٔ غَمّازهٔ خونْخـــواره را

---

۱ – سرخ رنگ

۲ – کمر

۳ – کوششِ تمام کردن

دستِ تو می‌مالَد ، بیچاره‌وار | نِهْ به کَفَش ، چارهٔ بیچـــاره را
خیره و سَرگشته و بی‌کار کُن | این خِرَدِ پیرِ همـــه‌کاره را
ای کَرَمَت شاهِ هزاران کَرَم | چَشمه فِرِستی ، جِگَرِ خاره را
طِفْلِ دو روزه ، چو زِ تو بو بَرَد | می‌کَشَد او ، سویِ تو گَهواره را
تَرک کُند دایه و صد شیر را | ای بَدَلِ روغنِ کُنْجـــاره[1] را
خوبْ کلیدی ، دَرِ بَربَسته را | خوبْ کَمَنْدی ، دلِ آواره را
کارِ تو این باشد ، ای آفتاب! | نور فرستی مَه و اِسْتاره را
مُنتَظِرش باش و چو مَهْ ، نور گیر | تَرک کُن این گَنْگَل[2] و نَظّاره را
رَحْمَتِ تو ، مُهره دَهَد مار را | خانه دَهَد عَقربِ جَـــرّاره را
یاد دَهَـــد کارِ فرامـــوش را | یاد دَهَد خاطِـــرِ ســـیّاره را
هر بُتِ سنگین زِ دَمَش زنده شُد | تا چه دَم است آن بُتِ سَحّاره را
خامُش کُنْ، گفتْ ازین عالَم است | تَرکْ کُن این عالَمِ غَدّاره را

﴿۱۲۲﴾

باز رسید ناگهان ! بلبلِ عالَمِ بقا | تا که ز گلشنِ ابد ، نعره زَنَد که : اَلصَّلا
باز رسید ناگهان ! وَرْد[3] و بهار و ارغوان | یافته شد صفایِ دل ، از نَفَحاتِ کِبریا
قُمریِ مدحْ‌خوان کجا؟ تا که به رویِ گُلرخی | نعره زند به صد زبان ، گوید باز : اَلصَّلا
آن که به دیِ بِرَفته بُد ، در شبِ غم بخفته بُد | باز بهارِ زندگی ، یافت ز نَکهَتِ[4] صبا
بادِ صبا ز جانبِ عشقْ وزید ، هر زمان | بازْ نسیم می‌زند ، دَم ز مسیحِ جان‌فزا
هر نَفَسی وجود گُل ، چون نَفَسی زَنَد به سَر | از نَفَسَش عیان شود ، نَکهَتِ صیفْ[5]، در شَتا[6]
خود به خودش بُوَد نظر، نیست کَسی جز او دگر | خیز و دَرآیِ کاروان ، بشنو خوش : درآ درآ

---

۱ – کنجاره ، کنجاله = تفالهٔ کنجد که روغنش را گرفته اند.

۲ – شوخی و مسخرگی

۳ – گُل ، گُلِ سرخ

۴ – بوی خوش

۵ – باد تابستان

۶ – زمستان

خامش و گفتگو مکن ، در پیِ جستجو مَرو — سِرّ حدیث را شنو ، از لبِ لعلِ یارِ ما
نیست شو از مِیِ اَزَل ، از دَمِ لطفِ لَمْ یَزَل — تا شنَوی به گوشِ جان ، از دَمِ روح ، این ندا:
نیست درآیِ[1] کاروان ، غیرِ نَفَس ، درین میان — چیست درآیِ کاروان؟ عُمرِ شریفَتْ این ندا

﴿۱۲۳﴾

بازْ بنفشه رسید ، جانبِ سوسنْ ، دُوتا — باز گُلِ لَعْـــلْ پوش ، می‌بِدرانَـــد قَبا
باز رسیدند شاد، زآن سویِ عالَم ، چو باد — مَست و خرامان و خوش، سَبز قَبایانِ ما
سَروِ عَلَمْدار رفت، سوخت خَزان را به تَفْت[2] — وَزْ سَرِ کُهْ رُخ نِمود ، لالهٔ شیرینْ‌لِقا
سُنبُله با یاسَمین ، گفت: سَلامٌ عَلَیک — گفت: عَلَیکَ‌السّلام، در چَمَن آ ، اِی فَتا[3]
یافته مَعروفی‌یی، هر طَرَفی صوفی‌یی — دست‌زنانْ چون چنار، رَقص‌کُنانْ چون صَبا
غُنچه چو مستوریان[4]، کرده رُخِ خود نهان — باد کَشَد چادُرَش، کِای سَرِه[5] ، رو بَرگُشا
یار دَرین کویِ ما، آب در این جویِ ما — زینَتِ نیلوفری، تشنه و زَردی چرا؟
رفت دِیِ روتُرُش، کُشته شُد آن عیشْ‌کُش — عُمرِ تو بادا دراز ، ای سَمَنِ تیز پا
نرگسْ در ماجرا، چشمَک زد ، سبزه را — سبزه سُخَن فَهْم کرد، گفت که : فرمانْ تو را
گفت قَرَنْفُل به بید: من زِ تو دارم امید — گفت : عَزَبخانه‌اَم ، خَلوَتِ توست ، اَلصَّلا
سیب بِگُفت: ای تُرنج ، از چه تو رَنجیده‌یی؟ — گفت: من از چَشمِ بَد، می نَشَوم خود نما
فاخْته با کو و کو ، آمده: کآن یارْ کو؟ — کرد اشارت به گُل ، بُلبُلِ شیرینْ‌نوا
غیرِ بهارِ جهان ، هست بهاری نَهان — ماه‌رُخ و خوش‌دَهان ، باده بِدِه ساقیا
یا قَمَراً طالِعاً ! فی الظُّلُماتِ الدُّجیٰ — نُورُ مَصابیحِهِ یَغْلِبُ شَمْسَ الضُّحیٰ
چند سُخَن مانْد نیک ، بی‌گَه و دیر است لیک — هر چه به شب فوت شُد، آرَم فردا قَضا
مستِ ازل گشته‌ای ، جامِ ابد نوش کُن — مفخرِ تبریزیان ، شـــاهِ حقیقت نما!

---

۱ – زنگی که بر گردن شتر بندند.
۲ – گَرم
۳ – ای جوان
۴ – پاکدامنان ، پرده نشینان
۵ – بی عیب ، خالص ، نیکو

﴿۱۲۴﴾

بانگِ تَسْبیحْ بِشْـــنو از بالا / پس تو هم ، سَبِّحْ اِسْمَهُ الْاَعْلیٰ
گُل و سُنْبل چَرَد دِلَت چون یافت / مَرغْـــزاری ، که اَخْرَجَ الْمَرْعیٰ
یَعْلَمُ الجَهْر ، نَقْشِ این آهوست / نافِ مُشـــکینْ او و مایَخْفیٰ
نَفَسِ آهـــوانِ او ، چو رَسید / روح را سویِ مَرغزارِ هُدیٰ
تشـــنه را کِی بُوَد فراموشی! / چون سَـــنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسیٰ
مست شـــو از شرابِ جامِ اَلَست / یعنی از سُـــکْرِ معرفتْ اَبَدا
شمس تبریز ، ساقیِ دلِ ماست / وَ سَـــقاهُمْ هم اوست ، ای مولا!

﴿۱۲۵﴾

ببین ذَرّاتِ روحانی، که شُد تابان ، ازین صَحرا / ببین این بَحر و کَشتی‌ها، که بَرهَم می‌زنند این‌جا
ببین عذرا و وامِق را، در آن آتشْ خَلایِق را / بِبین معشوق و عاشق را، بِبین آن شاه و آن طُغْرا[1]
چو جوهرْ قُلْزُمْ اَنْدَر شُد ، نه پنهان گشت و نِی تَر شُد / زِ قُلْزُم[2] آتشی بَر شُد ، دَر او هم لا و هم اِلّا
چو بیگاه است آهسته، چو چَشمَت هست بَربَسته / مَزَن لاف و مَشو خسته، مَگو زیر و مَگو بالا
که سویِ عقلِ کَژْ بینی، دَرآمَد از قَضا ، کِینی / چو مَفلوجی[3]، چو مِسکینی، نمانْد آن عقلْ هَم بَرجا
اگر هستی تو از آدم، دَرین دریا فروکَشْ دَم / که اینَت واجب است ای عَمّ، اگر امروز، اگر فردا
زِ بَحرش دُرّ خجِل باشد، چه جایِ آب و گِل باشد؟ / چه جان و عقل و دل باشد، که نَبْوَد او کَفِ دریا؟
چه سودا می‌پَزَد این دل؟ چه صَفرا می‌کند این جان؟ / چه سَرگردان هَمی‌دارد، تو را این عقلِ کارْاَفْزا؟
زهی اَبرِ گُهَرْ بیزی! زِ شَمسُ اَلدّینِ تبریزی / زهی اَمْن و شِکَر ریزی ! میانِ عالَمِ غوغا

﴿۱۲۶﴾

بِپُخته است خدا ، بَهرِ صوفیان ، حَلْوا / که حَلْقه حَلْقه نِشَستَند و در میان ، حَلْوا
هزار کاسهٔ سَر رفت ، سویِ خوانِ فَلَک / چو دَرفُتاد از آن دیگْ در دَهْان ، حَلْوا
به شرق و غرب فُتاده‌ست ، غُلغُلی شیرین / چُنین بُوَد چو دَهَد ، شاهِ خُسروان ، حَلْوا
پَیاپِی از سویِ مَطْبَخِ رَسول می‌آید / که پُخته‌اند مَلائک ، بر آسْمان ، حَلْوا

---

۱ – مُهر و نشانِ پادشاه ، با القاب و عناوینِ او .

۲ – بَحر احمر، دریای سرخ

۳ – فلج شده

به آبریزْ بَرَد ، چون که خورْد حَلْوا ، تَن — به سویِ عَرشْ بَرَد ، چون که خورَدْ جان ، حَلْوا
به گِردِ دیگِ دلْ ای جانْ، چو کَفْچه گَردْ، به سَر — که تا چو کَفْچه ، دَهان پُر کُنی، ازآن حَلْوا
دلی که از پیِ حَلْوا، چو دیگْ سوختْ، سیاه — کَرَم بُوَد که بِبَخشَد ، به تایِ نان، حَلْوا
خَموش باش، که گَر حَق نگویَدَش، که بِدِه — چه جایِ نانْ نَدَهد هم ، به صد سِنان ، حَلْوا

﴿۱۲۷﴾

بِدانَم خـــدایی ، خـــدایی ، خـــدا — ندانم ، کجـــایی ، کجـــایی ، کجا
بگفتی: طلب کن ، طلب کن، طلب — به عُمری، به عُمری، بِجُستم تو را
تو بودی، تو بودی، به نزدیکِ من — به دوری بجُستم زمین تا سما
چو دیدم ، بدیدی، بِکُن آشتی — به صلحی، به صلحی، بِبَر ماجرا
هر آن دَم که رفته ست ، بی‌یادِ تو — کُنم من ، کنم من ، همان دَم قضا
روان کُن، روان کن، مرا سویِ شهر — گرفته ، گرفته ، دل از روستا
به زودی برون کُن ز دروازه‌ام — ز بازار و بُرج و ازین بارها
نترسم ، نترسم ز تیر و کمان — بترسم ، بترسم ز دفعِ بلا
به دَردَم، به دَردَم، به دَردَم، به دَرد — بِمُردَم ، بِمُردَم ، بِترس از خدا
شُده‌ستَم، شده‌ستم، دوچشمم سپید — به راهت ، به راهت، کجایی کجا؟
دُرَرها ، دُرَرهایِ چشمم ببین — نشین بر دل و جان ، تویی پادشا
خموشم، خموشم، خموشم خموش — نگویی، نگویی: جدایم جدا

﴿۱۲۸﴾

بَرات آمد، بَرات آمد، بِنِه شمعِ بَراتی را — خَضِر آمد، خَضِر آمد، بیآر آبِ حَیاتی را
عُمَر آمد، عُمَر آمد، ببین سَرْ زیرْ ، شیطان را — سَحَر آمد، سَحَر آمد، بِهِل خوابِ سُباتی[1] را
بهار آمد، بهار آمد، رَهیده بین ، اسیران را — به بُستان آ، به بُستان آ، بِبین خَلْقِ نجاتی را
چو خورشیدِ حَمَل آمد، شُعاعَش در عَمَل آمد — بِبین لَعْلِ بَدَخشان را و یاقوتِ زَکاتی را
همان سُلطان ، همان سُلطان، که خاکی را نَبات آرَد — بِبَخشد جان ، بِبَخشد جان، نِگارانِ نَباتی را
درختان بین، درختان بین، همه صائِم[2]، همه قائِم — قبول آمد، قبول آمد، مُناجاتِ صَلاتی را

---

۱ – سبات = خواب سبک

۲ – روزه دار

ز نورافْشان، زِ نورافْشان، نَتانی دید ذاتَش را | بِبین باری، بِبین باری ، تَجَلّیِ صِفاتی را
گُلِستان را، گُلِستان را، خُماری بُد ، زِ جُورِ دِیْ | فرستاد او، فرستاد او، شَراباتِ نَباتی را
بِشارت دِه ، بِشارت دِه ، به مَحبوسانِ جسمانی | که حَشْر آمد، که حَشْر آمد، شَهیدانِ رُفاتی[1] را
شقایق را، شقایق را، تو شاکِر بین و گُفتی: نی | تو هم نُو شُو، تو هم نُو شُو، بِهِل نُطْقِ بَیاتی را
شکوفهٔ میوهٔ بُستان، بَراتِ هر درخت آمد | که بیخَم نیست نومید و ، بِبین وَصلِ سِماتی[2] را
زبانِ صِدق و بَرقِ رویْ ، بَراتِ مؤمنان آمد | که جانَم واصِلِ وَصل است و ، هِشته[3] بی‌ثُباتی را
خمش کن شمس تبریزی، بشارت دِه حریفان را | که تا روحی دهد از تو ، دل و جانِ مَماتی را

﴿۱۲۹﴾

برای تو ، فدا کـــردیم ، جان‌ها | کَشیده بَهرِ تو ، زَخـــمِ زبان‌ها
شنیده طَعنه‌هایِ همچو آتش | رسیده تیرِ کاری ، زآن کَمان‌ها
اگر دل را ، بُرون آریم ، پیشَت | بِبَخشایی بر آن ، پُرخونْ نشان‌ها
اگر دشمن تو را از من بَدی گفت | مَها دشمن چه گوید ، جُز چنان‌ها؟
بیا ای آفتابِ جُمـــــله خوبان | که در لُطفِ تو خندد ، لَعْلِ کان‌ها
که بی‌تو سودِ ما ، جُمله زیان است | که گردد سود با بودَت ، زیان‌ها
گمانِ او بَسْ‌اسْتَتْنْ ، زَهرِ قاتل | که در قندِ تو دارد ، بَد گمان‌ها

﴿۱۳۰﴾

بَرخیز! و صَبـــوح را بیآرا | پُر لَخلَخه[4] کُن ، کنـــارِ ما را
پیش آر شرابِ رَنگْ آمیز | ای ساقیِ روحِ خوبْسیما!
از من پرسید : کاو چه ساقی‌ست؟ | قَندست و هزار رَطْلْ[5] حَلْوا
آن ساغَرِ پُر عُقار[6] بَر ریز | بر وَســوَســـهٔ مُحالْ پیما

---

۱ – رُفات = شکسته ، از هم ریخته ، ریزه ریزه شده
۲ – جمع سِمَت = علامت، نشان و "شکوفهٔ میوه"، علامت اتصالِ درخت با ریشه، و نفی نومیدی‌ست.
۳ – رها کرده
۴ – پراز انواع عطر ، خوشبو
۵ – کاسه ، پیمانه بزرگ سه منی
۶ – عقار = شراب

آن مِیْ که چو صَعْوه[1] ، زو بِنوشَد — آهنگ کُند ، به صیدِ عَنْقا
زآن پیش که دَررَسد گِرانی — بَرجِه سَبُک و میانِ مـــا آ
می‌گَرد چو ماه و نورْ می‌دِهْ — حَمْرا مِیْ[2] دِهْ ، بِدآن حُمیرا[3]
ما را همه مست و کَف‌زَنان کُن — وآن‌گاه ، نِظاره کُن تماشا
در گردش و شیوه‌هایِ مستان — در عَـــــربَده‌ها و در عَلالا[4]
در گَردنِ این ، فِکَنده آن دست — کِای شاهِ من و حَبیب و مولا
او نیز بِه پَرده ، رویِ چون گُل — می‌بوسَـــــد یار را ، کَفِ پا
این کیسه گُشاده از سَخاوَت — که خرج کنیـــــد بی‌مُحابا[5]
دَستار و قَبا فِکَنده آن نیز — کاین را به گِرو نَهید فردا
صد مادر و صد پدر ندارد — آن مِهرْ که مِیْ بِجوشد آنجا
این مِیْ آمد ، اُصولِ خویشی — کَزْ سُکْر[6] ، چُنین شدند اَعْدا
آن عَربَده در شرابِ دنیاست — در بَزمِ خدا ، نباشد آن‌ها
نی شورش و نی قِی است و نی جنگ — ساقی و شـــــرابِ مَجلِس‌آرا
خامُش ، که زِ سُکْر ، نَفْسِ کافر — می گـــوید: لا اِلـهَ اِلّا
شمس الحق دین ، به عزتِ خود — ما را بخشید ، فیضِ اَعلا

﴿۱۳۱﴾

بِرَفت یارِ من و یادگارْ مانْد مرا — رُخِ مُعَصْفَر[7] و چَشمِ پُر آب و وا اَسَفا!
دو دیده باشد پُر نَمْ ، چو در وِی است مُقیم — فُرات و کوثَر و آبِ حیاتِ جانْ اَفزا
چرا رُخَم نکُند زَرگَری ، چو مُتَّصِل است — به گنجِ بی‌حَد و کانِ جَمال و حُسن و بَها؟

---

۱ – گنجشک

۲ – می حمرا = میِ سرخ

۳ – معشوقهٔ سرخ چهره

۴ – بانگ سگ

۵ – بی واهمه و بدون مضایقه

۶ – مستی

۷ – زرد

چراست وا اَسَفاگویْ؟ زآنکه یعقوب است | زِ یوسُفِ کَشِ[1] مَه‌رویِ خویش، گشته جُدا
زِ ناز اگر بِرَوَد تا ستاره ، باز شَوَم | رَسَد چو می‌زَنَدَش ، آفتابِ طالَ بَقا
اگرچه‌اَم زِ چَراگاهِ جان ، بُرون کرده‌ست | کُجاست زَهره و یارا ، که گویَمَش که: چرا؟
اَلَستِ عشق رَسید و هر آن کِه گفت : بَلیٰ | گواهِ گفتِ بَلیٰ ، هستْ صد هزار بَلا
بَلا دُر است و بَلادُر[2] ، تو را کُند زیرک | خصوصْ دُرِّ یَتیمی ، که هست از آن دریا
مَنَم کبوترِ او ، گَر بِرانَدَم سَرِ نِیْ | کجا پَرَم؟ نَپَرَم جُز که گِرِد بام و سَرا
مَنَم زِ سایهٔ او ، آفتابِ عالَم‌گیر | که سَلطَنت رَسَد آن را ، که یافت ظِلِّ هُما
بس است دعوت، دعوتْ بِهِل ، دُعا می‌گو | مسیح رفت به چارُم سَما ، به پَرِّ دُعا
بِدان که عیسیِ و موسیِ ، ز شمس تبریزی | رسـیده اند ، به تسبیحِ رَبَّنَا الْاَعْلیٰ

﴿۱۳۲﴾

بِرَوید ای حَریفان! بِکَشید یارِ ما را | به من آوَرید آخِر ، صَنَمِ گُریز پا را
به تَرانه‌های شیرین ، به بَهانه‌هایِ زَرّین | بِکَشید سویِ خانه ، مَهِ خوبِ خوشْ لِقا را
وَگَر او به وَعده گوید ، که دَمی دِگَر بیآیم | همه وَعده مَکْر باشد ، بِفَریبَد او ، شما را
دَمِ سَختْ گرمْ دارد ، که به جادُویی و اَفْسون | بِزَنَد گِرِه بر آب و بِبَندَد او ، هوا را
به مُبارکیّ و شادی، چو نِگار من دَرآیَد | بِنَشین نِظاره می‌کُن ، تو عَجایبِ خدا را
چو جَمالِ او بِتابَد، چه بُوَد جَمالِ خوبان؟ | که رُخِ چو آفتابَش، بِکُشد چراغ‌ها را
بُرو ای دلِ سَبُکْ پَر ، به یَمَن ، به دِلْبَرِ من | بِرسان سَلام و خِدمَت، تو عَقیقِ بی‌بَها را
بِنِشانْ به لطف و احسان، به میانهٔ گلِستان | دلِ عاشقانِ حیـران، بِگُشا کفِ عطا را
چو تو شاهِ عاشقانی ،مِیِ عشقْ می چشانی | رخ هایِ زعفرانی ، چه کنند لاله ها را؟
شهِ ماست ، شمس دینم ، به حقیقتِ یقینم | ز لبانْ نبات ریزد ، بِبَرَد ز ما عَنا را
بَرِ شاهْ رُو نهانی ، برسانْ پیامِ جانی | برِ عاشقانِ بی دل ، بِنِه آن مِیِ صفا را
شهِ ماست‌شمسِ‌تبریزْ،به‌سخن‌شود شِکَرْ ریز | ز لبانْ نبات ریزد ، ز دهانْ حیاتِ ما را

﴿۱۳۳﴾

بِسوزانیم ، سـودا و جُنون را | دَرآشامیم هر دَمْ ، موجِ خون را

---

۱ – خوب و زیبا

۲ – میوه‌ای‌ست که به خرمای هندی مشابهت داشته و مغز آن شیرین و پوستش سیاه میباشد.

حَریفِ دوزخْ آشامانِ مَســـتیم | که بِشْکافَنْد سَقفِ نیلگون را
چه خواهد کرد ، شمعِ لایَزالی | فَلَک را ، وین دو شمعِ سَرنگون را؟
فرو بُرّیم ، دستِ دُزدِ غَم را | که دُزدیده‌ست عقلِ صد زَبون را
شرابِ صافِ سُلطانی بریزیم | بِخوابانیم ، عقـــلِ ذوفُنون را
چو گردد مَست، حَدّ بر وِیْ بِرانیم | که از حَدّ بُرد ، تَزویر و فُسون را
اگر چه زوبَع[1] و استادِ جُمله‌ست | چه داند حیلهٔ رَیْبَ اَلْمَنُون[2] را؟
چُنانَش بی‌خود و سَرمَست سازیم | که چون آید ، نَدانَد راهِ چون را
چُنان پیر و چُنان عالِم ، فَنا بِهْ | که تا عِبرت شود ، لایَعْلَمون را
شرابِ صافِ سلطانی بریزیم | بخوابانیم ، عقـــلِ ذوفنون را
کُنون عالِم شود ، کَزْ عشقْ جان داد | کُنون واقِف شود ، عِلْمِ دَرون را
درونِ خانـــــهٔ دل ، او بِبینَد | سُتونِ آســـمانِ بی‌سُتون را
که سَرگردان بدین سَرهاست، گَر نه | سُکون بودی ، جهانِ بی‌سُکون را
تَنِ با سَر نَدانَد ، سِرِّ کُنْ را | تَنِ بی‌سَر شِناسَد ، کاف و نون را
یکی لحظه بِنِه سَر ، ای برادر | چه باشد از برایِ آزمون را؟
یکی دَمْ ، رام کُن ، از بَهرِ سُلطان | چُنین سگ را، چُنین اسبِ حَرون[3] را
تو دوزخ دان ، خود آگاهی ، ز عالَم | فَنا شو، کَم طَلَبْ دنیایِ دون را
چُنان اَنْدَر صِفاتِ حَق فرو رُو | که بَرنآیی ، نَبینی ، این بُرون را
چه جویی ذوقِ این آبِ سِیَه را؟ | چه بویی سَـــبزهٔ این بامِ تون[4] را؟
خَمُش کردم ، نگویم شرحِ این را | زِ رَشک و غَیرتِ هر خامِ دون را
نِما ای شَـــمسِ تبریزی! کَمالی | که تا نَقصی نباشد ، کاف و نون[5] را

---

۱ – شیطان ، ابلیس

۲ – سختی و حوادث روزگار و اشاره به آیه ۳۰ سوره مبارکهٔ طور دارد ، و مقصود ، مکرهای الهی‌ست که شیطانِ مکار از آنها بی‌خبر است.

۳ – سرکش و طغیانگر

۴ – گُلخن

۵ – کلمهٔ امر (کُن)

﴿۱۳۴﴾

بِشْکَن سَبو و کوزه ، ای میرْآبِ[1] جان‌ها — تا وا شود چو کاسه ، در پیشِ تو دَهان‌ها
بر گیجگاهِ ما زَن ، ای گیجیِ خِرَدها — تا وا رَهَد به گیجی، این عقلْ زِامتِحان‌ها
ناقوسِ تَنْ شِکَستی، ناموسِ عقلْ بِشْکَن — مَگْذار کآن مُزَوِّرْ ، پیدا کُند نشان‌ها
وَرْ جادویی نِمایَد، بَندَد زبانِ مَردم — تو چون عَصایِ موسیٰ ، بُگْشا بَراو زبان‌ها
عاشقْ خَموشْ خوش‌تَر، دریا به جوشْ ،خوش‌تَر — چون آیِنه‌ست خوش‌تَر ، در خامُشی بیان‌ها

﴿۱۳۵﴾

بِکَتْ عَیْنی غَداةَ ٱلْبَیْنِ دَمْعا — وَ أُخْریٰ بِالْبُکا بَخِلَتْ عَلَیْنا
فَعاقَبْتُ ٱلَّتی بَخِلَتْ عَلَیْنا — بِأَنْ غَمَّضْتُها یَوْمِ ٱلْتَقَیْنا
چه مَردِ آن عِتابَم[2] ؟ خیز یارا — بِدِه آن جامِ مالآمالِ صَهْبا
نَرَنجَم زآنچه مَردُمْ ، می‌بِرَنجَند — که پیشَم جُمله جان‌ها هست یکتا
اگر چه پوستینی ، باژگونه[3] — بِپوشیده‌ست ، این اجسام ، بَر ما
تو را در پوستین ، من می‌شِناسَم — همان جانِ مَنی در پوست ، جانا
بِدَرَّم پوست را ، تو هم بِدَرّان — چرا سازیم با خود جنگ و هَیجا[4] ؟
یکی جانیم ، در اجسامِ مَفَرَّق[5] — اگر خُردیم ، اگر پیریم و بُرنا
چراغَک‌هاست ، کآتَش را جُدا کرد — یکی اصل است ، ایشان را و مَنْشا[6]
یکی طَبْع و یکی رنگ و یکی خویْ — که سَرهاشان نباشد ، غیرِ پاها
در این تَقریر ، بُرهان‌هاست در دل — به سِرّ با تو بگویم ، یا به اَخْفا[7] ؟
غَلَطْ خود تو بگویی ، با تو آن را — چه توبَرتوست ! بِنْگَر این تماشا

---

۱ – متصدی تقسیم آب مشترک به خانه ها ، باغها و مزارع .

۲ – سرزنش

۳ – وارونه

۴ – جنگ

۵ – متفرق و جدا

۶ – محلِ نَشْو و نما

۷ – پنهانی

﴿۱۳۶﴾

بِگُشا دَر ، بیا دَرآ ، که مَباد عِیْشْ بی شما
به حَقِ چَشمِ مَستِ تو، که تویی چشمهٔ وَفا!

سُخَنم بَسته می‌شود، تو یکی زُلْفْ بَرگُشا
اَنَا وَ الشَّمْسُ وَ الضُّحیٰ ، تَلَفُ الْحُبِّ وَ الْوَلا

اَنَا فی الْعِشْقِ آیَةٌ، فَاقْرَؤُنی عَلَی الْمَلا
اُمَّةَ الْعِشْقِ! فَاعْرُجُوا دُوْنَکُمْ سُلَّمُ الْهَویٰ

دیدَمَش مَست می‌گُذشت، گفتم: ای ماه تا کجا؟
گفت: نی، همچُنین مَکُن، همچُنین در پِی‌اَم بیا

در پِی‌اَش چون رَوان شُدم، بَرگرفت تیزْ تیزْ پا
در پِیِ گامِ تیزِ او، چه مَحَلْ باد و بَرق را؟

اَنَا مُنْذُ رَأَیْتَهُمْ اَنَا صِرْتُ بِلا اَنا
صُورَةٌ فی زُجاجَةٍ، نَوَّرَ الْاَرْضَ وَ السَّما

رَکِبَ الْقَلْبَ نُورُهُ فَجَلَی الْقَلْبَ وَاصْطَفیٰ
کُلُّ مَنْ رامَ نُورَهُ، اِسْتَضا مِثْلَهُ اسْتَضا

کَیْفَ یَلْقاهُ غَیْرُهُ کُلُّ مَنْ غَیْرُهُ فَنا
تو بیا بی تو پیشِ من، که تو نامَحْرمی تو را

به ثَنا لابه کردَمَش، گفتم: ای جانِ جانْفَزا!
گفت: یک دَم ثَنا مگو، که دُویِ هست در ثَنا

تو دو لب از دُویِ بِبَند، بِگُشا دیدهٔ بَقا
زِ لبِ بَسته گَر سُخَن ، بِگُشایَد گُشا گُشا

اِنَّ عَلَیْنا بیا ، نَه تو ، مَیاَ در میانِ ما
چو دَرِ خانه دید تَنگ ، بِکَنَد مَرد ، جامه‌ها

نه که هر شب ، رَوانِ تو، زِ تَنَت می‌شود جُدا؟
به میانِ رَوانِ تو، صِفَتی هست ناسِزا

اگَر آن رنگِ نیستی، آمَدی باز ، چون صَبا
شب نَرَفتی رَوانْ رَوان، به لبِ قُلْزُمِ صَفا

بازْ آمدْ و تا وِی است ، بَنده بَنده است و خدا
مانْد در کیسهٔ بَدَن، چو زَر و سیمِ نارَوا

جان بِنِه بر کَفِ طَلَب، که طَلَب هست کیمیا
تا تَن از جان جُدا شُدن، مَشو از جانِ جانْ جُدا

گرچه نِیْ را تُهی کنند ، نگُذارند بی‌نَوا
رُو پِیِ شیر و شیر گیر، که عَلی‌ای و مُرتضیٰ

نیست بودی تو قرن‌ها، بر تو خواندند: هَلْ اَتیٰ[1]
خَطِّ حَقّ است نَقْشِ دل، خَطِ حَق را، مَخوان خَطا

اَلِفْ لام شود و تو زِ اَلِفْ و لامْ گشته لا
هله دست و دَهان بِشو، که لَبَش گفت: اَلصَّلا

---

۱ – این مصرع و بیت قبلی، خطاب به حضرت علی"ع" است، چرا که به صراحت فرموده که مقصود از کلمه "انسان" در سوره انسان ، وجود مقدس آن حضرت میباشد ، چنانکه اول این مصرع نیز مطابق آیه اول سوره مزبور است آنجا که فرموده: "نیست بودی تو قرن‌ها". جناب مولانا با اشاره به نزول این سوره در حق حضرت علی مرتضی"ع"،خواسته است که گوشه ای از صفات آن حضرت را بیان نماید، چراکه در این سوره، سخن از اطعام مسکینان و یتیمان و در راه ماندگان، برای جلب رضایت خداوندی میباشد و گفتنی است که طبق تأیید همه مفسران شیعه و اهل تسنن، این آیه در زمانی نازل شده که حضرات علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام، طعامِ افطارِ خود را، برای سه بار پیاپی، به مسکین و یتیم و در راه مانده دادند.

چو به حَق مُشْتَغِل شُدی، فارغ از آب و گِل شُدی　　چو که بی دست و دل شُدی ، دستْ دَر زنْ دَرین اَبا[1]

﴿۱۳۷﴾

بگو با شمس تبریزی ، که سُبحانَ الّذی اَسْریٰ　　صفاتِ ذاتِ قَیّومی ، که هست او واحدِ یکتا
تو را میخوانَد آن دلبر ، چرائی بسته و مُضْطَر؟　　چرا با خود نمی‌آیی ، از آن سلطانِ بی‌همتا؟
غرورِ آتشِ عشقت ، چنان از خویشْ بِرْباید　　که خود را بازْنشناسی ، از آن دارندهٔ بی جا
کجائی شمس تبریزی ؟ مگو مجنون شدی دیگر　　سَوادِ راحتِ عشقت ، از آنْ لیلی بُوَد ، حقا
کجائی شمس تبریزی ؟ برآ از مشرقِ قُربَت　　تو را میخوانَد آن محبوب ، لاشَرقی وَ اَوْاَدْنیٰ
به خوانِ او اگر یکدَم ، نشینی مستِ حق گردی　　که حق را با دل و جانْ تو ، مِیلی هست لایُعْفا[2]
فسون میخوانْد آن ساحِر ، که باز از خویش بِرْباید　　جنوبی و شمالی نیست ، آن خورشیدِ لایُتْلی[3]
بدان کآن ماه ، دیگر بار ، در منزلْ نیآرامد　　چه خود را میکُنی ساکنْ ، برین منزل ؟ بُرو آن‌جا
بُرو با کاروانِ دل ، دَرآیِ عشق را بشنو　　درآ از بهرِ حقْ یکدم ، درین وادیِ پُر غوغا
خمشْ ، هرگز مگو دیگر ، بیانِ عشقِ لاهوتی[4]　　که ناسوتی[5] نمیداند ، رموزِ رَبّیَ‌الْاَعْلیٰ
بُرو با جُبّه و دستار و مِنبَر ، چند می نازی؟　　اگر خود را تو بشناسی ، شَوی با جانِ جانْ یکتا
اگر حق را شَوی بی‌شک ، به منبر سَر فرود آری　　که عَرشِ کبریا باشد ، تو را جا و مکانْ اَرْفیٰ[6]
زشمس الدین تبریزی ، ببین نور الهی را　　که تا تو از چنان شاهی ، شَوی دانا و هم بینا

﴿۱۳۸﴾

بُگْریز ای میرِ اَجَل ! از چَنْگِ ما، از چَنگِ ما　　زیرا نمی‌دانی شدن، هم‌رَنگِ ما، هم‌رَنگِ ما
از حَمله‌هایِ جُنْدِ[7] او ، وَزْ زَخْمه‌هایِ تُندِ او　　سالم نَمانَد یک رَگَت ، بر چَنگِ ما، بر چَنگِ ما
اوّلْ شرابی دَرکَشی، سَرمَست گردی از خوشی　　بی‌خود شوی ، آن گَه کُنی ، آهنگِ ما، آهنگِ ما

---

۱ – آش ، نانْخورش
۲ – نابخشودنی
۳ – نخواندی
۴ – خدایی ، الٰهی
۵ – خاکی ، زمینی
۶ – پیمایش کننده زمین
۷ – سرباز

زین باده می‌خواهی بُرو ، اوّلْ تُنُک[1] چون شیشه شو — چون شیشه گشتی، بَرشِکَن ، بر سنگِ ما، بر سنگِ ما
هر کآنْ مِیِ اَحْمَر خورَد، با بَرگ گردد، بَرْخورَد — از دلْ فَراخی‌ها بَرَد، دِلْتَنگِ ما، دِلْتَنگِ ما
بَس جَرّه‌ها[2] در جو زَنَد، بَس بَربَطِ شِشْ تو زَنَد — بَس با شَهانْ پَهلو زَنَد ، سَرهنگِ ما، سَرهنگِ ما
ماده ست مرّیخِ زَمَن[3] ، اینجا ، درین خنجر زدن — با مِقْنَعه ، کِیْ تان شدن[4]؟ در جنگِ ما، در جنگِ ما
گَر تیغ خواهی تو زِ خور ، از بَدْر بَرسازی سِپَر — گَر قیصری آنْدَر گُذَر ، از زَنگِ ما، از زَنگِ ما
اِسْحاق شو در نَحرِ ما، خاموش شو، در بَحرِ ما — تا نَشْکَنَد کَشتیِّ تو ، در گَنگِ ما، در گَنگِ[5] ما

﴿۱۳۹﴾

بِنمود مَـــــهِ وَفـــا ، از اینجا — هرگز نَـــــرَویم ما ، از اینجا
اینجا مَدَد جهانِ جان است — ذوق است دُو چَشم را از اینجا
اینجاست که پا به گِلْ فرو شُد — چون بَرگیـــریم پا از اینجا؟
اینجا به خدا که دل نَهادیم — کَس را مَبَرْ ای خدا از اینجا
اینجاست که مرگ ، رَه ندارد — مرگ است بدنْ جدا از اینجا
زین جایْ بَرآمدی، چو خورشید — روشن کردی مـــرا از اینجا
جانْ خُرَّم و شاد و تازه گردد — زین جا یابد بَقـــا از اینجا
یک بارِ دِگَر حِجاب بَردار — یک بارِ دِگَـــر بَرآ از اینجا
اینجاست شرابِ لایَزالی — دَر ریز تو ساقیا از اینجا
این چَشمهٔ آبِ زندگانی‌ست — مَشکی پُر کُن سَقا از اینجا
اینجا پَر و بال یافت ، دل‌ها — بِگْرفت خِرَدْ هویٰ از اینجا
خاموش که رمزِ شمس تبریز — پیداست به چشمِ ما از اینجا

﴿۱۴۰﴾

بِنْشسته‌ام من بر دَرَت ، تا بو که بَرجوشد وَفا — باشد که بُگْشایی دَری ، گویی که: بَرخیز ! آنْدَر آ

---

۱ – نازک
۲ – سبو
۳ – زمانه
۴ – کِیْ توان شدن؟
۵ – رودخانه

غرق است جانم بر دَرَت ، در بویِ مُشک و عَنْبَرَت
ای صد هزارانْ مَرحَمَت ! بر رویِ خوبَت دائما

ماییم مَست و سَرْگِران، فارغ زِ کارِ دیگران
عالَم اگر بَر هم رَوَد ، عشقِ تو را بادا بَقا

عشقِ تو کَف بَرهَم زَنَد، صد عالَمِ دیگر کُند
صد قرنِ نو پیدا شود، بیرون زِ افلاک و سما

ای عشقِ خندانْ همچو گُل !وِی خوش نَظَرْ ،چون عقلِ کُل
خورشید را دَرکَش به جُل[1] ، ای شَهسوارِ هَلْ اَتیٰ!

امروز ما مهمانِ تو، مَستِ رُخِ خندانِ تو
چون نامِ رویَت می‌بَرَم، دل می‌رَوَد وَللهْ ، زِ جا

کو نامْ ،غیرِ نامِ تو؟ کو بامْ، غیرِ بامِ تو؟
کو جام ، غیرِ جامِ تو؟ ای ساقیِ شیرین‌اَدا

گر زنده جانی یابمی، من دامَنَش بَرتابَمی
ای کاشکی درخوابَمی ، در خوابْ بِنْمودی لِقا[2]

ای بر دَرَت خَیل و حَشَم ، بیرونْ خَرامْ ای مُحْتَشَم
زیرا که سَرمَست و خوشَم، زآن چَشمِ مَستِ دِلرُبا

اَفْغان و خونِ دیده بین ، صد پیرهَنْ بِدْریده بین
خونِ جِگَر پیچیده بین، بر گَردن و روی و قَفا

آن کَس که بیند رویِ او ، مَجنون بگردد ، کو به کو
سنگ و کُلوخی باشد او، او را چرا خوانم بَلا؟

رنج و بَلایی زین بَتَر، کَزْ تو بُوَد جانْ بی‌خَبَر؟
ای شاه و سُلطانِ بَشَر، لاتُبْلِ نَفْساً بِاَلْعَمیٰ

جان‌ها چو سیلابی رَوان ، تا ساحلِ دریایِ جان
از آشنایان مُنْقَطِع ، با بَحرْ گشته آشنا

سیلی رَوانْ اَنْدَر وَلَه[3] ، سِیلی دِگَر گُم کرده رَه
اَلْحَمْدُ لِلّهْ گوید آن ، وین آه و لاحَوْلَ وَ لا

ای آفتابی آمده، بر مُفلِسانْ ساقی شده
بر بندگانْ خود را زده، باری کَرَم، باری عَطا

گُل دیده ناگَه مَر تو را، بِدْریده جان و جامه را
وآن چَنگْ زار ، از چَنگِ تو، افکنده سَر پیش از حَیا

مُقبِل‌ترین و نیک‌پِی، در بُرجِ زُهره کیست؟ نِیْ
زیرا نَهَد لَب بر لَبَت، تا از تو آموزَد نَوا

نِی‌ها و خاصه نیشِکَر، بر طَمْعِ این ، بسته کَمَر
رَقصان شده در نِیْسِتان ، یعنی: تُعِزُّ مَنْ تَشا

بُد بی‌تو چَنگ و نِی حَزین، بُرد آن کنار و بوسه این
دَف گفت: می‌زن بر رُخَم، تا رویِ من یابد بَها

این جانِ پاره پاره را، خوش پاره پاره مَست کُن
تا آن‌چه دوشَت فوت شد، آن را کُند این دَم قَضا

---

۱ – پالان

۲ – از بیت پنجم که اشاره به شهسوارِ هل اتی یا به عبارت صحیحتر ، حضرت علی"ع" شده ، مشخص می‌گردد که سراپای این غزل، اشاره به آن حضرت دارد ، به وجود مقدسی که چون ذکر نام او کنند، دلها زِ جا میرود ، کسی که تنها ساقی الهی‌ست و عاشقان را مِیِ وحدت مینوشانَد ، حضرتی که جناب مولانا آرزوی دیدنِ رویش در خواب را دارد ، رخی که هر که بیند مجنون گردد ، کسی که سلطان بشر و سلطانِ سلطانان و بالاخره شمس الحقِ جان است.

۳ – سرگشتگی

حیف است ای شاهِ مِهین ، هُشیار گشتن این‌چُنین — وَالله نگویم بعد ازین، هُشیارْ شَرحَت ، ای خدا!
یا باده دِه ، حُجَّت مَگو، یا خود تو بَرخیز و بگو — یا بَنده را با لُطفِ تو، شُد صوفیانه ماجَرا
سلطانِ سلطانانِ ما ، شمس الحقِ جانانِ ما — افزون زِ هر چندانِ ما ،خورشیدْ پیشَت چون سَها[1]
چِبْوَد اگر بِنْوازی ام ، در بحرِ عَذْب[2] اندازی ام — همچون شِکَر بُگْدازی ام، در بحرِ جانْ، چون اَصْفیا[3]

﴿۱۴۱﴾

به بُرجِ دل رسیدی ، بِاِیست اینجا — چو آن مَهْ را بِدیدی، بِاِیست اینجا
بَسی این رَخْتِ خود را ، هر نَواحی — زِ نادانی کَشیدی، بِاِیست اینجا
بِشُد عُمریّ و از خوبیِّ آن مَهْ — به هر نوعی شَنیدی، بِاِیست اینجا
بِبین آن حُسن را ، کَز دیدنِ او — پَدید و ناپَدیدی ، بِاِیست اینجا
به سینهٔ تو ، که آن پِستانِ شیر است — که از شیرَش چَشیدی ، بِاِیست اینجا

﴿۱۴۲﴾

به جانِ پاکِ تو ! ای مَعْدنِ سَخا و وَفا! — که صبر نیست مرا ، بی تو ای عزیز! بیا
چه جایِ صبر !که گَر کوهِ قاف بود این صبر — زِ آفتابِ جُدایی ، چو برفْ ، گشت فَنا
زِ دُورِ آدم ، تا دُورِ اَعْوَرِ[4] دَجّـــــال[5] — چو جانِ بَنده نبوده‌ست ، جانْ سِپُرده تو را
تو خواه باور کُن یا بگو که نیست چُنین — وَفایِ عشق تو دارم، به جانِ پاکِ وَفا
مَلامَتَم مکنید ، اَر درازْ می‌گـــــــویم — بُوَد که کشف شود ، حالِ بَنده پیشِ شما
که آتشی‌ست که دیگِ مرا ، هَمی جوشَد — کَزو شِکاف کُند ،گَر رَسَد به سَقفِ سَما
اگر چه سَقفِ سَما ، ز آفتاب و آتشِ او — خلَلْ نکرد و نگشت ، از تَفَشْ سِیَه‌سیما
رَوان شُده‌ست یکی، جویِ خون ، زِ هستیِ من — خَبَر ندارم من ، کَزْ کجاست تا به کجا؟
به جو چه گویم ، کِای جو مَرو، چه جنگ کُنم؟! — بُرو بگو تو به دریا : مَجوشْ ای دریا!
به حقِّ آن لبِ شیرین ، که می‌دَمی در من — که اختیار ندارد به ناله این سُرنا

---

۱ – نام ستاره ای در دُبِّ اصغر

۲ – آب شیرین

۳ – اولیاء

۴ – مَردِ یکْ چشم

۵ – نام مردی کذّاب که در آخرالزمان ظهور کرده و مردم را فریب خواهد داد .

خَموش باش و مَزَن آتش ، اَنْدَرین بیشه نمی‌شَـــکیبی ، می‌نالْ پیشِ او ، تنها

﴿۱۴۳﴾

به خانه خانه می‌آرَد چو بیدَق[1] ، شاهِ جان ، ما را عَجَب ! بُرده‌ست یا مات است؟ زیرِ امتحان ، ما را
همه اَجْزایِ ما را او ، کَشانیده ست از هر سو تراشیده ست عالَم را و مَعْجون کرده ز آن ، ما را
زِ حِرص و شَهوتی ما را ، مِهاری کرده در بینی چو اُشْتُر می‌کَشانَد او، به گِرد این جهان ، ما را
چه جایِ ما که گَردون را ، چو گاوان ، در حَرَس[2] بَست او که چون کُنجِد هَمی‌کوبَد، به زیرِ آسمان ، ما را
خُنُک آن اُشْتُری کاو را ، مِهارِ عشقِ حَق باشد همیشه مَستْ می‌دارد، میانِ اُشْتُران ، ما را

﴿۱۴۴﴾

به شِکَرخَنده اگر می‌بِبَرَد ، جانِ مرا مَتَّعَ اَللهُ فُؤادی بِحَبیبی اَبَدا
جانَم آن لحظه بِخندد ، که وِی‌اَش قَبْض کُند اِنَّما یُؤْمِنُ اَجْزای اِذا اَسْکَرَها
مَغزِ هَر ذَرّه چو از روزَنِ او مَست شود سَبَّحَتْ راقِصَةً: عَزَّ حَبیبی وَ عَلا
چون که از خوردنِ باده ، هَمِگی باده شَوَم اَنَا نُقْلٌ وَ مُدامٌ فَاَشْرَبانی وَ کُلا
هله ای روز ! چه روزی تو؟ که عُمرِ تو دراز یَوْمَ وَصْلٍ وَ رَحیقٍ وَ نَعیمٍ وَ رِضا
تَنِ هَمچون خُم ما را ، پِیِ آن باده سِرِشت نِعْمَ ما قَدَّرَ رَبّي لِفُؤادی وَ قَضا
خُمِ سِرکِه دِگَر است و خُمِ دوشاب دِگَر کانَ في خابِیَةِ اَلرّوحِ نَبیذٌ فَعلا
چون نخُسبَد خُمِ باده ، پِیِ آن می‌جوشَد اِنَّمَا اَلْقَهْوَةُ تَغْلی لِشُـــرُورٍ وَ دِما
مِیْ مَنَم خود که نمی‌گُنْجَم ، در خُمّ جهان بَرنَتابَد خُمِ نُه چَرخ ، کَف و جوشِ مرا
مِیِ مُرده چه خوری ؟! هین تو مرا خور ، که مِی‌اَم اَنا رزقٌ مُلِئْتْ فیهِ شرابٌ وَ سِقا
وَگَرَت رِزْق نباشد ، من و یاران بِخوریم فَانْصِتُوا وَ اعْتَرِفُوا ، مَعْشَرَ اِخْوانِ صَفا
شمسِ‌دینْ عاشقِ‌صادق اِکِه‌تو را دید؟ چه گفت؟ طَلَعَ اَلشَمسُ عَلَینا قَلَبَ اَلْقلبِ هوا

﴿۱۴۵﴾

بهار آمد ، بهار آمد ، سَلام آوَرْد مَستان را از آن پیغمبَرِ خوبان، پیام آوَرْد مَستان را
زبانِ سوسن از ساقی، کَرامَت‌هایِ مَستان گفت شنید آن سَروْ از سوسن ، قیام آوَرْد مَستان را
زِ اوَّلْ ، باغْ در مَجلِس ، نِثار آوَرْد ، آنگَه نُقل چو دید از لالهٔ کوهی، که جام آوَرْد مَستان را

---

۱ –مهره پیاده شطرنج

۲ – آسیای بزرگی که با چارپایان گردانده میشود .

زِ گریهٔ ابرِ نیْسانی ، دَمِ سردِ زمستانی
چه حیلَت کرد کَزْ پَرده ، به دام آوَرْد مَستان را

سَقاهُمْ رَبُّهُمْ[1] خوردند و نام و نَنْگ گُم کردند
چو آمد نامهٔ ساقی، چه نام آوَرْد مَستان را؟

درونِ مِجْمَرِ دل‌ها، سِپَنْد و عود می‌سوزند
که سرمایِ فِراقِ او ، زُکام آوَرْد مَستان را

دَرآ در گُلْشَنِ باقی، بَرآ بر بام ، کآن ساقی
زِ پنهانْ خانهٔ غیبی، پیام آوَرْد مَستان را

چو خوبانْ حُلّه[2] پوشیدند، دَرآ در باغ و پَس بِنْگَر
که ساقی هر چه می باید، تمام آوَرْد مَستان را

که جان‌ها را بهار آوَرْد و ما را رویِ یار آوَرْد
بِبین کَزْ جُمله دولت‌ها، کُدام آوَرْد مَستان را

زِ شَمسُ ٱلدّین تبریزی، به ناگَهْ ساقیِ دولت
به جامِ خاصِ سُلطانی، مُدام[3] آوَرْد مَستان را

هزاران فاخته گویان، که: کو کو شاهِ مَهرویان؟
گُل و لاله درین مجلس، نظام آوَرْد مستان را

بیا بنگر ، نگارین شد ، جهانِ تلخ ، شیرین شد
که بلبل از سَرِ مستی، کلام آوَرْد مستان را

نگرْ کآن میوهٔ غیبی ، ز باغِ کشف و بی رِیْبی[4]
به مِهر و لطفِ بی عیبی، به کام آوَرْد مستان را

خَمُش کردم، شدم ساکن، که‌ای‌سودایِ‌گفتِ من
ز بهرِ سُکرْ سویِ صَحوْ[5]، رام[6] آوَرْد مستان را

ز فَرِّ شاه شمس‌الدین، شده تبریز،صدْ چون‌چین
مَلَک نیز آمد از رِضْوان ، سلام آوَرْد مستان را

﴿۱۴۶﴾

بیا بیا که تویی! بحرِ عشق و شوق و صفا
بیا بیا که تویی ! برگزیده و شاهِ بقا

بیا بیا که شُدی بر فَلَک ، امیرِ مَلَک
بیا بیا که گذشتی ز چرخِ عرشِ خدا

بیا بیا که چو تو نیست ، در جهانْ دیگر
بیا بیا که تویی تاج و مَفخرِ عُرَفا

بیا بیا که چو تو نیست ، هیچ معشوقی
بیا بیا که نداری ، درین جهانْ همتا

بیا بیا و شرابی مرا دِه ، از کفِ خود
که بازگردد ، پیرِ کُهَـــن ز تو بُرنا

بیا بیا و مَنِه مَشک را ، به پیشِ حَبَل[7]
خموش باش و مَنِه ، در دهانِ سگ ، حلوا

---

۱ – خدایِشان ایشان را نوشانید.

۲ – حریر ، اطلس

۳ – شراب

۴ – ریب = شک

۵ – هشیاری

۶ – برطرف شدن حالت مستی

۷ – بچه ای که در شکم مادر است.

﴿۱۴۷﴾

بیا ای جانِ نو داده ، جهـــــان را! ببَر از کار ، عقـــــلِ کاردان را
چو تیـــــرم ، تا نَپَـــرّانی ، نَپَرَّم بیا بارِ دِگَـــــر ، زِهْ کُن کَمان را
زِ عشقَت تا ز تَشْتْ افتادم از بام فِـــــرِست از بام ، باز آن نَردِبان را
مرا گویند: بامَش از چه سویْ است؟ از آن سویی که آوردَند جان را
از آن سویی که جان، هر شب رَوان است به وقتِ صبح ، بازآرَد رَوان را
از آن سو که بهار آید، زمین را چراغِ نو دهد ، صُبحْ آسمان را
از آن سو که عَصایی اژدها شُد به دوزخ بُـــــرد او ، فرعونیان را
از آن سو که تو را این جُست‌وجو خاست نشانْ خودْ اوست ، می‌جویَد نشان را
تو آن مَردی که او ، بر خَر نِشَسته‌ست هَمی‌پُرسد زِ خَر ، این را و آن را
خَمُش کن ،کاو نمی‌خواهد زِ غیرت که در دریا دَرآرَد ، هَمْگِنان را

﴿۱۴۸﴾

بیا ای عیسیِ قدرت ! که کَردی مُرده را اِحیا ز نورِ رحمتِ یزدان ، بشارت‌بخشِ مٰا اَوْحیٰ[1]
بیا ای مُفتیِ دانش ! که عِلمِ جانِ جان داری از آن عِلمی که جان و دل ، نیآرَد ذکرِ آن اشیا
صَباحَ‌الْخیرْ زد بلبل ، به رویِ لاله و سنبل شِنو تفسیرِ این آیه ، ز کامِ شاهِ اَوْ اَدْنیٰ
گلِ خوشبویِ روحانی ، که هر دَم تازه تر باشد نَه آن گُل کاندرین بُستان ، شود یک لحظه ناپیدا
مَرا دی شب یکی آمد ، ز راه رومْ ، چون پیری پیام آورد از تبریز ، شمس‌الدّینِ روح‌افزا
به زیرِ لبْ فسونِ چند، از عشقِ رُخَش خوانْدی که از افسونِ او جانم، شده مجنون و هم شیدا
بگفتا: ما به باغِ جانْ ، نهالِ عشقِ او داریم ز اَفعالِ خوشش گشتیم ، هم رویَنده ، هم گویا
بِخوانْ اَلْحق ، ز پورِ او ، ضیایی دِه ، ز نورِ او چو موسیِ ، آبِ طورِ او ، که تا یابی یدِ بیضا[2]
حبیبِ خاصِ یزدانی ، چو تو خود را نمی‌دانی به این و آن چه می‌مانی؟ مُجَرَّد شُو ، ز ما فیها

﴿۱۴۹﴾

بیار آنکه قَرین را ، سویِ قَرین کَشَدا فرشته را زِ فَلَک ، جانبِ زمین کَشَدا

---

۱ – آنچه که وحی شده است .

۲ – یَدِ بیضا = دست سپید ، اشاره به معجزه حضرت موسی "ع" دارد که هرگاه دست خود را از بغل بیرون می آوردند ، نوری سپید از آن ساطع میگردید .

به هر شبی چو مُحمَّدص ، به جانبِ مِعْراج
بُراقِ عشقِ اَبَد را ، به زیرِ زین کَشَدا

به پیشِ روحْ نِشین ، زانکه هر نِشَستِ تو را
به خُلْق و خوی و صِفَت‌هایِ هم‌نشین کَشَدا

شرابِ عشقِ اَبَد را ، که ساقی‌اش روح است
نگیرد و نَکَشد ، وَرْ کَشَد ، چنین کَشَدا

بُرو بِدُزد زِ پروانه ، خویِ جانْ بازی
که آنْ تو را ، به سویِ نورِ شمعِ دین کَشَدا

رَسید وَحیِ خدایی ، که گوشْ تیز کنید
که گوشِ تیز ، به چَشمِ خدایْ‌بین کَشَدا

خیالِ دوستْ تو را ، مُژدهٔ وِصال دَهَد
که آن خیال و گُمانْ ، جانبِ یَقین کَشَدا

دَرین چَهی تو و باشد خیالِ دوستْ ، رَسَن
رَسَنْ تو را ، به فَلَک‌هایِ بَرتَرین کَشَدا

به روزِ وصل ، اگر عقلْ مانَدَت ، گوید:
نگُفتَمَت که چُنان کُن ،که آن به این کَشَدا؟

بِجِهْ بِجِه زِ جهان ، هَمچو آهوان از شیر
گِرفتَمَش ، همه کان است ، کآن به کین کَشَدا

براستی بِرسَد جانْ ، بر آستانِ وِصال
اگر کَژی ، به حَریر و قَز[1] و کَژین[2] کَشَدا

بِکَش تو خارِ جَفاها ، از آن که خارْ کَشی
به سبزه و گُل و ریحان و یاسَمین کَشَدا

نیوش لَعْنَت و دُشنامِ دشمنان ، بِیِ دوست
که آن به لُطف و ثَناها و آفرین کَشَدا

دَهان بِبَند و امین باش ، در سُخَن‌داری
که شَهْ کلیدِ خَزینـــــه ، بَرِ اَمین کَشَدا

خمُش، که زلفِ سیاهِ امیرِ تبریزم
دلِ مرا به چنین دامِ عنبرین کَشَدا

﴿۱۵۰﴾

بیدار کُنْ طَرَب را، بر من بِزَنْ تو خود را
چَشمی چُنین بِگَردان، کوریِّ چَشمِ بَد را

خود را بِزَن تو بر من، از بهرِ زنده کردن
بر مُرده زَن چو عیسیٰ، اَفْسونِ مُعْتَمَد را

ای رویَت از قَمَر بِهْ ، آن رو به رویِ من نِهْ
تا بنده دیده باشد، صد دُولتِ اَبَد را

در واقعه بِدیدَم، کَزْ قَندِ تو چَشیدم
با آن نشان که گفتی، این بوسه نامزد را

جانِ فرشته بودی، یارَب! چه کِشته بودی؟
کَزْ چهره می‌نِمودی، لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدْ را

چون دستِ تو کَشیدم، صورت دِگَر ندیدم
بی هوشی‌یی بِدیدَم، گُم کرده مَر خِرَد را

جامِ چو نارْ دَردِه ، بی‌رَحم‌وارْ دَردِهْ
تا گم شَوَم ندانَم، خود را و نیک و بَد را

این بار ، جامْ پُر کُن، لیکِن تمامْ پُر کُن
تا چَشمْ سیر گردد، یک سو نَهَد حَسَد را

دَردِهْ مِیْ ای زِ بالا ، در لا اِلٰهَ اِلّا
تا روح ، اِلٰهْ بیند ، ویران کُند جَسَد را

---

۱ – ابریشم خام

۲ – جامه‌ای که در آن ، ابریشمِ خام و نتابیده بکار رفته باشد .

از قالَبِ نَمَدْوَشْ ، رفت آیِنهٔ خِرَدْوَشْ چندانکه خواهی اکنون، میمالْ تو این نَمَد را
در گور اگر نماید ، بیدارْ شمسِ تبریز روشن کند ، چو جَنَّت ، هم گور و هم لَحَد را

﴿۱۵۱﴾

بیدار کنیـــد ، مَســـتیان را از بَهرِ نَبیذِ[1] هَمچو جان را
ای ساقـــیِ بادهٔ بَقـــایی از خُمِّ قدیمْ گیرْ آن را
بر راهِ گلو ، گُذَر ندارد لیکِن بِگُشـــایَد او ، زبان را
جان را تو چو مَشکْ ساز ، ساقی آن جانِ شریفِ غیب‌دان را
پَس جانبِ آن صَبوحیانْ کَش آن مَشکِ سَبُکْ دلِ گِران را
وَزْ ساغَرهایِ چَشمِ مَستَت دَردِه تو فُلانِ بِن فُلان را
از دیده به دیده ، باده‌ای دِه تا خود نشود خَبَر ، دَهان را
زیرا ساقی ، چُنان گُذارَد اَنْدَر مَجلسْ ، مِیِ نَهان را
بِشْتاب که چَشم ، ذَرّه ذَرّه جویا گشته‌ست ، آن عِیان را
آن نافهٔ مُشک را ، به دست آر بِشْکاف تو نافِ آسْمان را
زیرا غَلَباتِ بویِ آن مُشک صَبری بِنِهِشْت ، یوسُفان را
چون نامه رسید ، سَجده‌ای کُن شَمسِ تبریزِ دُرفَشان را

﴿۱۵۲﴾

پاک کن زآلایش و آرایش ، خودْ راه را تا شَوی مقبول، آن سلطانِ بی درگاه را
جغدْوار اندر خرابیِ جهان ، مَأوا مَکُن تا شَوی باز و پَری بر دستْ ، شاهنشاه را
آفرینش را همه پِیْ کُن[2] ، به تیغِ لا اِلٰه تا شوی صافی ، جهانِ پاکِ اِلّا الله را
گر رخِ خودْ سرخْ می‌خواهی ، برای آخرت در غَزای نفْسْ ، پیکاری درافکن ، راه را
گر چو یوسُفْ ، جاه و گاه و مُلْک می‌خواهی، بیا هم‌چو او ، یک چند مسکن ساز ، قعرِ چاه را
قوتِ جانِ هردو عالَم ، عشقِ توحیدست و بس این قَدَر معلوم باشد ، مَردُمِ آگاه را
چون تو را ، این قُوَّت حاصل شد، رها کن مَردْ وار بهرِ این مُشتی خَران ، این کار و بارِ کاه را

---

۱ – باده ، شراب

۲ – پِیْ کردن = کُشتن

عقل را با عشقْ کاری نیست ، زودَش نرم کُن
تا چه خواهی کرد ، این افسونِ بی اَشباه[1] را؟

هین بیا ، جاروب را برگیر ، ابراهیم‌وار
پیش رُو ، روبْ از فلکْ تو ، رویْ و مِهر و ماه را

چون تو آن مردانگی کردی ، سزاوار آمدی
گر زنی تو برقِ گردون ، خیمه و خرگاه را

کویِ عشق از رحمتِ عشاقْ ، تنگ آمد چنان
کاندر او کُنجی نیابی ، گر بخواهی راه را

عقل را با عشقْ ، کاری خود تواند بود؟ نی
نزدِ شاهنشه چه کار ، اُوباشِ لشگرگاه را؟

شمس تبریزی که سِرِّ معرفت از فیضِ اوست
سِرِّ او را کِیْ شناسد ، هر دلِ گمراه را؟

﴿۱۵۳﴾

پَردهٔ دیگر مَزَن ، جُز پَردهٔ دِلْدارِ ما
آن هزاران یوسُفِ شیرینِ شیرینْ‌کارِ ما

یوسُفان را مَست کرد و پَرده‌هاشان بَر دَرید
غَمزهٔ خونیِّ مَستِ آن شَهِ خَمّارِ ما

جانِ ما همچون سَگانِ کویِ او ، خونْ‌خوار شُد
صدهزاران آفرین ها ، بر سَگِ خونْ‌خوارِ ما

در نَوایِ عشقِ او، صد نوبهارِ سَرمَدی
صدهزاران بُلبُلان ، اَنْدَر گُل و گُلْزارِ ما

دلْ چو زُنّاری، زِ عشقِ آن مسیحِ عَهد ، بَست
لاجَرَم غیرت بَرَد ایمان ، بَر این زُنّارِ ما

آفتابی ، نِی زِ شرق و نِی زِ غرب، از جان بِتافت
ذَرّه‌وار آمد به رَقْصْ از وِی ، دَر و دیوارِ ما

چون مِثال ذَرّه‌ایم ، اَنْدَر پِی آن آفتاب
رَقْص باشد همچو ذَرّه، روز و شب کِردارِ ما

عاشقانِ عشق را، بسیار یاری‌ها دهیم
چون که شَمسُ‌اَلدّینِ تبریزی ، کُنون شُد یارِ ما

﴿۱۵۴﴾

پنبه ز گوش دور کُن ، دیده به عشقْ بَرگُشا
نَفْسِ خَسیس را بِهِل ، در صفِ عاشقانْ در آ

از ظُلُماتِ هستی اَت ، یک قدم اَزْ برون نَهی
زآبِ حیاتِ نیستی ، صد چو خَضِر شَوی بقا

رُو قَدَمِ قِدَم بزن ، بر حَدَثِ حدوثِ خود
حملهٔ عاشقانه کُن ، بر سَرِ لامکان برآ

گر تو ز خود فنا شَوی ، بی‌خود ازآن لقا شَوی
دَرد بُدی ، دوا شَوی ، مَرهَم جمله ریش‌ها

نِیْ ز شِکَر پُر است زآن ، کاو دَمِ نیستی زند
گر تو نِه‌ای چو نِیْ بِنِه ، لب به لب و شِکَر بِخا

گر تو مُحِبْ شوی مَکُن ، حاصل هر دو کَوْن را
بعدِ فنایِ این جهان ، هستیِ خویشتن فنا

قبله اگر طلب کنی ، در دو جهانْ ، بگویمت:
هست وجودِ شمس دین ، قبلهٔ مَروِه و صفا

﴿۱۵۵﴾

پیش کَش ، آن شاهِ شِکَرْ خانه را
آن گُهَـــرِ رُوشنِ دُردانه را

---

۱ – بی مانند

آن شَهِ فَرُّخ رُخِ بی‌مِثْل را | آن مَـــهِ دریا دلِ جانانه را
روحْ دَهَد ، مُردهٔ پوسیده را | مِهْر دَهَد ، ســـینهٔ بیگانه را
دامَنِ هر خار ، پُر از گُل کُند | عقل دَهَـــد ، کَلّهٔ دیـــوانه را
در خِرَدِ طِفْلِ دو روزه نَهَد | آنچـــه نباشـــد ، دلِ فَرزانه را
طِفْل کِه باشد؟ تو مَگَر مُنْکِری | عَربدهٔ اُسْـــتُنِ حَنّـــانه را؟
مَست شویّ و شَهِ مَستان شوی | چون که بِگَردانَد ، پیمـــانه را
بی‌خودم و مَست و پَراکنده مَغز | وَرْنَه نِکو گویم ، افســـانه را
با همه بِشْنو ، که بِبایَد شُنود | قِصّهٔ شـــیرینِ غـــریبانه را
بِشْکَنَد آن رویْ ، دلِ ماه را | بِشْکَنَد آن زُلْف ، دو صد شانه را
قِصّهٔ آن چَشم ، کِه یارَد گُزارْد؟ | ساحِرِ ساحِرْ کُشِ فَتّـــانه را
بیند چَشمَش ، که چه خواهد شدن | تا اَبَد او بینـــد پیشانه را
راز مگو ، رُو عَجَمی سازْ خویش | یاد کُن آن خواجهٔ عِلیانه[1] را

﴿۱۵۶﴾

پیش‌تَر آ ، پیش‌تَـــر ، ای بُوالْوَفا! | از من و ما بُگْـــذر ، زوتَر بیا
پیش‌تَر آ ، دَرگُذر از ما و من | پیش‌تَر آ ، تا نَه تو باشی ، نَه ما
کِبْر و تکَبُّر بِگُذار و بگیر | در عِوَضِ کِبْر ، چُنین کِبْریا
گفت: اَلَست و ، تو بِگُفتی: بلیٰ | شُکرِ بلیٰ چیست؟ کَشیدن بَلا
سِرِّ بلیٰ چیست ؟ که یعنی مَنَم | حَلقه‌زَنِ دَرگَهِ فقـــر و فَنـــا
هم بُرو از جا و هم از جا مَرُو | جا زِ کجا، حَضرتِ بی‌جا کجا؟
پاک شو از خویش و همه خاکْ شو | تا که زِ خاکِ تو برویَد گیا
وَرْ چو گیا خُشک شَوی، خوش بِسوز | تا که زِ سوزِ تو فُروزَد ضیا
وَرْ شَوی از سوز ، چو خاکستری | باشد خاکســـترِ تو ، کیمیا
بِنْگَر در غیب ، چه سان کیمیاست! | کاو زِ کَفِ خاک ، بسازد تو را
از کَفِ دریا ، بِنِگارَد زمین | دودِ سِیَه را ، بِنِگارَد سَما
لُقمهٔ نان را ، مَدَدِ جان کُنَد | بادِ نَفَس را ، دهد این عِلْمها

---

۱ – بزرگْ هیکل و درازْ قامت

پیشِ چُنین کار و کیا ، جان بِدِه　　فقر به جان دانَد ، جود و سَخا
جانِ پُر از عِلَّت ، او را دَهی　　جانْ بِستانی، خوش و بی‌مُنَتها
بس کُنم از گفتن و خامُش کُنم　　در خَمُشی ، بِهْ سُخنِ جانْفَزا

﴿۱۵۷﴾

تا به شب ، ای عارفِ شیرین نَوا!　　آنِ مایی ، آنِ مایی ، آنِ ما
تا به شبْ امروز ما را ، عِشرت است　　اَلصَّلا ، ای پاکبـــازان ! اَلصَّلا
دَرْ خرام ، ای جانِ جان! بهرِ سَماع　　مَهْ لِقایی ، مَهْ لِقایی ، مَهْ لِقا!
در میانِ شِکَّرانْ ، گُل‌ریز کُن　　مَرحَبا ، ای کانِ شِکَّر ، مَرحَبا
عُمر را نَبْوَد وَفا، اِلّا تو عُمر　　با وَفایـــی ، با وَفایـــی ، با وَفا
بَس غریبی، بَس غریبی، بَس غریب　　از کجایی؟ از کجایی؟ از کجا؟
با کِه می‌باشیّ و هَم‌رازِ تو کیست؟　　با خدایی ، با خدایی ، با خدا
ای گُزیده نَقْش ، از نَقّاشِ خود　　کِی جُدایی؟ کِی جُدایی؟ کِی جُدا؟
با همه بیگانه‌ییّ و با غَمَش　　آشـــنایی ، آشـــنایی ، آشـــنا
جُزوْ جُزوِ تو ، فَکَنده در فَلَک　　رَبَّنـــائی ، رَبَّنـــائی ، رَبَّنا
دل‌شِکَسته هین چرایی؟ بَرشِکَن　　قَلْب‌هـــا و قَلْب‌هـــا و قَلْب‌ها
آخِر ای‌جان ، اوّلِ هر چیز را　　مُنْتَهـــایی ، مُنْتَهـــایی ، مُنْتَها
یوسُفا ، در چاهْ شاهی تو ، وَلیک　　بی‌لِوایـــی ، بی لوایـــی ، بی‌لِوا
چاه را چون قصرِ قیصر کرده‌یی　　کیمیایـــی ، کیمیایـــی ، کیمیا
یکْ وَلی کِیْ خوانَمَت! که صد هزار　　اولیایـــی ، اولیایـــی ، اولیا
حَشْرگاهِ هر حُسینی ، که کُنون　　کَربَلایـــی ، کَربَلایـــی ، کَربَلا
مَشک را بَربَند ای جان ! گَر چه تو　　خوش سَقایی ، خوش سَقایی ، خوش سَقا[1]!

---

۱ – با اشاره به حضرت امام حسین "ع" و واقعهٔ جانگداز کربلا، به وضوح روشن‌ست که مقصود از سقّا، وجود مقدس حضرت ابوالفضل "ع" ، سقّایِ کربلا میباشد ، بزرگوارِ گرانقدری که هنگام بردنِ مَشکِ آب برای تشنگان کربلا به شهادت رسید، شهیدانی که مِسِ وجود عشاقِ خالص ایشانْ همچون زر خواهد شد.

هر مِسی از عشق تو ، چون زَر شود　　کیمیـــایـــــی ، کیمیایـــــی ، کیمیا
دَر خَرامْ ای جانِ جان ، اندر حَرَم　　خوش نمائی ، خوش نمائی ، خوش نما
شمسِ تبریزی ، چو بنمائی جمال　　جان فزائی ، جان فزائی ، جان فزا
شمسِ تبریزی ، توئی هادیِ دل　　رهنمائـــــی،رهنـمـائـــــی،رهنما
شمـــسِ تبریـــزی، ز عشقـت سوختـم　　جانِ مائـــــی،جانِ مائـــــی،جانِ ما

﴿۱۵۸﴾

تَعالَواْ بِنا نَصْفُواْ نُخَلّي ٱلتَّدْلُلا　　وَ مِنْ لَحْظِكُمْ نُجْلِي ٱلْفُؤادَ مِنَ ٱلْجِلا
نَعُودُ اِلىٰ صَفْوِ ٱلرَّحيقِ بِمَجْلِسٍ　　تُدارُو بِنَا ٱلْكاساتُ تَتْلُو عَلَى ٱلْوِلا
رَحيقًا رَقيقًا صافِيًا مُتَلأْلِئًا　　فَنَخْلوا بِها يَوْمًا وَ يَوْمًا عَلَى ٱلْمَلا
شَرابًا اِذا ما يَنْشُرُ ٱلرّيحُ طيْبَها　　تَحِنُّ اِلَيْهَا ٱلْوَحْشُ مِنْ جانِبِ ٱلْفَلا
خَوابِي ٱلْحُمَيْرا اِفْتَحُوها لِعِشْرَةٍ　　بِمِفْتاحِ لُقْياكُمْ لِيَرْخُصَ ما غَلا
يُتابِعُ سُكْرُ ٱلرّاحِ سُكْرَ لِقائِكُمْ　　فَيَسْكَرَ مَنْ يَهْوىٰ وَ يَفْنيَ مَنْ قَلا
أُناشِدُكُمْ بِٱللهِ تَعْفُوْنِ اِنَّني　　لَقَدْ ذُبْتُ بِٱلْاَشْواقِ وَ ٱلْحُبِّ وَ ٱلْوَلا
لِمَوْلًي تَرىٰ في حُسْنِهِ وَ جَمالِهِ　　اَمانًا مِنَ ٱلْآفاتِ وَ ٱلْمَوْتِ وَ ٱلْبَلا
سَقَى ٱللهُ اَرْضًا شَمْسُ دِينٍ يَدُوسُها　　كَلَا ٱللهُ تَبْريزًا بِاَحْسَنِ ما كَلا

﴿۱۵۹﴾

تَعالَواْ كُلُّنا ذَا ٱلْيَوْمَ سَكْرىٰ　　بِاَقْداحِ تُخامِرُنا وَ تَثْرىٰ
سَقانا رَبُّنا كَأْسًا دِهاقًا　　فَشُكْرٌ ثُمَّ شُكْرٌ ثُمَّ شُكْرا
تَعالَوا! اِنَّ هٰذا يَوْمُ عيدٍ　　تَجَلّىٰ فِيهِ ما تَرْجُونَ جَهْرا
طَوارِقُ زُرْنَنا وَ ٱللَّيْلُ ساجٍ　　فَما اَبْقَيْنَ فِي ٱلتَّضْييقِ صَدْرا
زِ كَفِّ هر یکی دریایِ بَخشش　　نَثَرْنَ جَواهِرًا جَمًّا وَ وَفْرا

﴿۱۶۰﴾

تو از خواری هَمی‌نالی، نمی‌بینی عِنایَت‌ها؟　　مَخواه از حَق عِنایَت‌ها ، وَ یا کَم کُن شکایَت‌ها
تو را عِزَّت هَمی‌باید، که آنْ فرعون را شاید　　بِدِه آن عشق و بِستان تو، چو فرعونْ این وَلایت‌ها
خُنُک‌جانی که خواری را ، به جانْ زَاوَّلْ نَهَدْ بر سَر　　پِیِ اُمیدِ آن بَختی، که هست آنْدَر نهایَت‌ها

دَهان پُر پِسْتْ[1] می‌خواهی، مَزَن سُرنایِ دولت را / نَتانَد خواندنِ مُقْری[2] ، دهانْ پُر پِسْتْ آیَت‌ها
از آن دریا هزاران شاخْ شُد هر سویْ و جویی شُد / به باغِ جانِ هر خَلْقی، کُند آن جو کِفایَت‌ها
دِلا مَنْگَر به هر شاخی، که در تَنگی فرومانی / به اوَّل بِنْگَر و آخِر، که جمع آیَنْد غایَت‌ها
اگر خوکی فُتَد در مُشک و آدمْ زاد در سرگین / رَوَد هر یک به اصلِ خود، زِ اَرْزاق و کفایَت‌ها
سَگِ گَرگینِ این دَرْ بِهْ زِ شیرانِ همه عالَم / که لافِ عشقِ حَق دارد وَ او اندر وقایَت‌ها[3]
تو بَدنامیِّ عاشق را، مَنِه با خواریِ دونان / که هست اَنْدَر قَفایِ او، زِ شاهِ عشقْ رایَت‌ها
چو دیگ از زَر بُوَد او را ، سِیَه‌رویی چه غَم آرَد؟ / که از جانَش هَمی‌تابَد، به هر زَخمی حکایَت‌ها
تو شادی کُن زِ شَمْسُ اَلدّینِ تبریزیّ و هِمَّت جو / که از عشقَش صَفا یابیّ و از لُطفَش حمایَت‌ها

﴿۱۶۱﴾

تو بِشْکَن چَنگِ ما را ، ای مُعَلّا[4] / هزاران چَنگِ دیگر هست ، اینجا
چو ما در چَنگِ عشق ، اَنْدَر فُتادیم / چه کَم آید بَرِ ما ، چَنگ و سُرنا
رَباب و چَنگِ عالَم گَر بِسوزَد / بَسی چَنگیِّ پنهانـــــی‌ست ، پیدا
تَرَنگ و تَنْ تَنَشْ رَفته به گردون / اگر چه نآیَد آن در گوشِ صَمّا[5]
چراغ و شمعِ عالَم گَر بمیرد / چه غمْ، چون سنگ و آهن هست، بَرجا
به رویِ بَحر ، خاشاک است اَغانی[6] / نیآید گوهـــــری ، بر رویِ دریا
وَلیکَن لُطفِ خاشاک، از گُهَر دان / که عکسِ عکسِ بَرقِ اوست ، بَر ما
اَغانی ، جُمله فَرعِ شوقِ وَصل‌ست / بَرابَر نیست فَرع و اَصْل ، اصلا
دَهان بَربَند و بُگْشا ، روزَنِ دل / از آن رَه باشْ با اَرْواح ، گویا

﴿۱۶۲﴾

تو جانِ جهانی ، کَریمـــــا ! مـــــرا / چه جان و جهان؟ از کجا ، تا کجا؟

---

۱ – آرْد ، قاووت ، که اگر در دهان باشد ، سخن گفتن دشوار میشود .

۲ – اقرار کننده

۳ – حفظ و نگهداری کَسی از بَدی ها

۴ – بلند مرتبه و بزرگ

۵ – ناشنوا

۶ – ترانه ها

که جانْ خود ، چه باشد ، بَرِ عاشقان؟! جهانْ خود ، چـــه باشد ، بَـــــرِ اولیا؟!
نه بر پُشتِ گاوی‌ست ، جُمله زمین؟ که در مَرغْـــــزارِ تو دارد چَرا
در آن کاروانی ، که کُلِّ زمین یکی گاو بار است و تو رَهنما
در انبارِ فَضْلِ تو ، بس دانه‌هاست که آن نَشْکَنَد زیرِ هفت آسیا
تو در چَشمْ نَقّاش و پنهان زِ چَشم زهـــی چَشـــــمبَند و زهـــی سیمیا[1]
تو را عالَمی ، غیرِ هجده هزار زهـــــی کیمیا و زهـــــی کِبْریا
یکـــی بیتِ دیگـــر ، بَـــرین قافیـــه بگویم بلـــی ، وامْ دارم تـــو را
که نَگْـــزارَد این وام را جُز فقیر که فقـــــر است ، دریایِ دُرِّ وَفا
غَنی از بَخیـــــلی ، غنی مانده است فقیـــــر از سَخاوت ، فقیر از سَخا

﴿۱۶۳﴾

تو دیدی هیچ عاشق را ، که سیری بود ، از این سودا؟! تو دیدی هیچ ماهی را ، که او شُد سیر ازین دریا؟!
تو دیدی هیچ نَقشی را، که از نَقّاش بُگْریزد؟! تو دیدی هیچ وامِق را، که عُذری خواهد از عذرا؟!
بُوَد عاشقْ فِراقْ اَنْدَر، چو اسمی خالی از مَعنی ولی مَعنی چو معشوقی، فَراغَت دارد از اَسْما
تویی دریا ، مَنَم ماهی، چُنان دارم ، که می‌خواهی بِکُن رَحمَت ، بِکُن شاهی، که از تو مانده‌ام تنها
اَیا شاهَنْشَهِ قاهِر ، چه قَحْطِ رَحمَت ست آخِر؟ دَمی که تو نه‌ای حاضر، گرفت آتشْ چُنین بالا
اگر آتش تو را بیند، چُنان در گوشه بِنْشینَد کَزْ آتش هر کِه گُل چینَد، دَهَد آتش ، گُلِ رَعنا
عَذاب است این جهانْ بی‌تو ، مَبادا یک زَمانْ بی‌تو به جانِ تو که جانْ بی‌تو ، شکنجه‌ست و بَلا بر ما
خیالَت هَمچو سُلطانی، شُد اَنْدَر دلْ ، خرامانی چُنانْکْ آید سُلَیمانی، درونِ مَسجدِ اَقْصیٰ
هزاران مَشعَله بَر شُد، همه مَسجد مُنَوَّر شُد بهشت و حوضِ کوثَر شُد ، پُر از رِضوان ، پُر از حورا
تَعالَی اَللّهْ ، تَعالَی اَللّهْ ، دَرونِ چَرخ ، چندین مَهْ پُر از حور است این خَرگَه، نَهان از دیدهٔ اَعْمیٰ
زهی دِلْشادْ مُرغی، کاو مَقامی یافت اَنْدَر عشق به کوهِ قاف کِی یابَد، مُقام و جایْ، جُز عَنْقا؟[2]
زهی عَنْقایِ رَبّانی! شَهَنْشَه شَمسِ تبریزی که او شَمسی‌ست نی شرقیّ و نی غربیّ و نی بَر جا

﴿۱۶۴﴾

تو را ساقیِّ جان گوید : بَرآیْ نَنْگ و نامی را فرومَگْذار در مَجْلِس، چُنین اِشْکَرفْ جامی را

---

۱ – علمِ طلسم و جادو و شعبده

۲ – مرغی افسانه ای همچون سیمرغ.

زِ خونِ ما قِصاصَت را ، بِجو این دَم خَلاصَت را
مَهِل ساقیِّ خاصَت را، برایِ خاص و عامی را

بِکَش جامِ جَلالی را، فدا کُن نَفْس و مالی را
مَشو سُخره حَلالی را، مَخوان باده ، حَرامی را

غَلَطْ کردارِ نادانی، همه نامی‌ست یا نانی
تو را چون پُخته شُد جانی، مَگیر ای پُخته خامی را

کسی کَزْ نام می‌لافَد، بِهِل کَز غُصّه بِشْکافَد
چو آن مُرغی که می‌بافَد، به گِرد خویش دامی را

دَرین دام و دَرین دانه، مَجو جُز عشقِ جانانه
مَگو از چرَخْ ، وَزْ خانه، تو دیده گیر بامی را

تو شین و کاف و را را، خود مَگو شِکَّر، که هست از نِی
مَگو اَلْقابِ جانِ حَیّ، یکی نَقش و کلامی را

چو بی‌صورت، تو جان باشی، چه نُقصان، گَر نهَان باشی
چرا دربَندِ آن باشی ، که وا گویی پیامی را؟

بیا ای هم‌دلِ مَحْرَم ، بگیر این بادهٔ خُرَّم
چُنان سَرمَست شو این دَم، که نَشْناسی مَقامی را

بُرو ای راهِ رَه‌پیما، بِدآن خورشیدِ جانْ اَفْزا
ازین مَجنونِ پُر سُودا، بِبَر آنجا سَلامی را

بگو ای شَمسِ تبریزی، از آن مِیْ‌های پاییزی
به خود در ساغَرَم ریزی، نفرمایی غُلامی را

﴿۱۶۵﴾

تو سَرْ به سَرْ جانی مگر ؟ یا خِضْرِ دُورانی مگر؟
یا آبِ حَیوانی مگر ؟ کز توستْ مان ، نَشوْ و نَما

ای قبلهٔ اندیشه ها ! شیرِ خدا[1] در بیشه ها
ای رهنمایِ پیشه ها ، در عقل و جانْ مان آشنا

صاحبْ قِرانِ عالَمی ، چشم و چراغِ آدمی
خورشید از تو در کَمی ، حیران شده در تو ، شَها!

صد سوسن و صد یاسمین ، از گُلْستانِ جانْ بین
چون نرگسِ حورانِ عین ، عازم شده بهرِ عطا

آفاقْ را آراسته، عشاقْ را پیراسته
صد مِهر و ماه از رویِ او ، هر لحظه می‌یابد ضیاء

مخدومِ عالَم شمسِ دین، تبریز گشته نازنین
افزون ز هرچه در زمین ، هر کاو ز تو دارد صفا

﴿۱۶۶﴾

تو مرا جانِ جهانی، چه کُنم جان و جهان را؟
تو مرا گنجِ رَوانی، چه کُنم سود و زیان را؟

نَفَسی یارِ شـــــرابم ، نَفَســـــی یارِ کَبابَم
چو درین دُور خَرابَم، چه کُنم دُورِ زمان را؟

زِ همه خَلْق رَمیدَم، زِ همه باز رَهیدم
نه نَهانَم، نه پدیدم، چه کُنم کَوْن و مکان را؟

زِ وصالِ تو خُمارَم، سَرِ مَخْلوقْ ندارم
چو تو را صید و شکارم، چه کُنم تیر و کَمان را؟

---

۱ – از این کلیدواژه ، بخوبی مشخص و محرز میگردد که مقصود از شاهی که آب حیات و صاحبْ قِرانِ عالَم و چشم و چراغ آدم بوده و قبله اندیشه ها و راهنمای همگان میباشد همان وجودی است که صد مهر و ماه از رویش روشنی می‌یابد و هرکس که دست ارادت و بندگی به او دهد، افزون تر از هر چیزی بر روی زمین خواهد بود و این شاه کسی نیست جز وجود بی‌مانند حضرت علی علیه السّلام.

چو من اَنْدَر تَکِ جویَم، چه رَوَم؟ آبْ چه جویَم؟ | چه توان گفت؟ چه گویم؟ صِفَت آبِ رَوان را
چو نَهادم سَرِ هستی، چه کَشَم بارِ کُلَهْ را؟ | چو مرا گُرگْ شَبان شُد، چه کَشَم نازِ شَبان را؟
چه خوشی عشق و چه مَستی؟ چو قَدَحْ بر کَفِ دَستی | خُنُک آن جا که نِشَستی، خُنُک آن دیدهٔ جان را
زِ تو هر ذَرّه ، جهانی، زِ تو هر قطره ، چو جانی | چو زِ تو یافت نشانی، چه کُند نام و نشان را؟
جهَتِ گوهرِ فایق، به تَکِ بَحرِ حَقایِق | چو به سَر باید رَفتن، چه کُنم پایِ دَوان را؟
به سِلاحِ اَحَدی تو، رَهِ ما را بِزَدی تو | همه رَختَم سِتَدی تو، چه دَهَم باجْ سِتان را؟
زِ شُعاعِ مَهِ تابان، زِ خَمِ طُرّهٔ پیچان | دلِ من شُد سَبُکْ ای جان ، بِدِه آن رَطْلِ گِران[1] را
مَنِگَر رنج و بَلا را، بِنِگَر عشق و وَلا را | مَنِگَر جور و جَفا را، بِنِگَر صد نِگران را
غَم را لُطْفْ لَقَب کُن، زِ غَم و دَرد ، طَرب کُن | هم ازین خوب طَلَب کُن، فَرَج و اَمن و اَمان را
بِطَلَب اَمن و اَمان را، بِگُزین گوشِ گِران را | بِشِنو راهْ دِهان را، مَگُشا راهِ دَهان را
خمش ای عارفِ عابد ، پس از این گفتنِ حجت | تو اگر اهلِ یقینی ، بِهِل این راهِ گمان را

﴿۱۶۷﴾

جاءَ اَلرَّبیعُ مُفْتَخِرًا فی جِوارِنا | جاءَ اَلْحَبیبُ مُبْتَسِمًا وَسْطَ دارِنا
طیبُوا وَ اَکْرِمُوا وَ تَعالَوْا لِتَشْرِبُوا | عِنْدَ اَلْحَبیبِ مُبْتَشِرًا فی عُقارِنا
مَنْ رامَ مَغْنَمًا وَ تَصَدّیٰ جَواهِرًا | فَلْیَلْزَمِ اَلجَوارِیَ وَسْطَ بِحارِنا

﴿۱۶۸﴾

جاذبهٔ حق گرفت ، بندِ گریبان ما | سخت به خویشم کَشید ، گفت : بیا جانِ ما
جانِ فنا را گُذار ، جانِ بقا را گُزین | صحبتِ ما را طلب ، در بَرِ جانانِ ما
چند رَوی در جهان ، هم چو سَگْ افغان کنان | بازِ سَما شو برآ، در پیِ طَیران ما
همچو خَران میرَوی ، در پیِ آب و علف | طوطیِ جان را بیار ، در شِکَرِستان ما
دُردیِ بوجهل را ، نزد کثیفان گذار | صافِ محمّدص بیار ، پیشِ لطیفان ما
سَر چه فرود آوری ،گَنده درین مَزبَله؟[2] | خیز و بیا دَرنِگر، باغ و گلستان ما
روحِ چنین پاک را، پیشِ پلیدانِ حرص | عَربَده آغاز کرد ، نزدِ عزیزان ما
حیف نباشد که شاه ، بنده شود بنده را | بُگسَل ازین بندگی ، ای شَهِ شاهان ما

---

۱ – جام بزرگ شراب

۲ – جای ریختن سرگین و فضولات.

حُکمْ تو را داده‌ایم ، بر سرِ شیطان‌ها تا چه اسیری کَشی ، رُستمِ دستان ما
دَردسری می کَشی ، زحمتِ تن می‌بَری زحمتِ خود را بیار ، پیشِ حکیمان ما
چند رَوی غافلا؟ در طلبِ مُلک و مال مال نمانَد به کَس ، ای شبهِ خوبان ما
نورِ جهانْ شمس دین ، شُهرهٔ ایّامِ دین کارْ وِرا شد یقین، در رهِ ایمان ما

﴿۱۶۹﴾

جانا ! سَرِ تو ما را ، مَگْذار چُنین ما را ای سَروِ رَوانْ ، بِنْما ، آن قامَتِ بالا را
خُرَّم کُن و روشن کُن، این مَفْرَشِ خاکی را خورشیدِ دِگَر بِنْما، این گُنبَدِ خضرا را
رَهبر کُنْ جان‌ها را ، پُر زَر کُن کان‌ها را در جوش و خُروش آوَر، از زلزله دریا را
خورشیدْ پناه آرَد ، در سایهٔ اِقْبالَت آری چه توان کردن ، آن سایهٔ عَنْقا را؟
مَغزی که بَد اندیشد، آن نَقْصْ بس است ، ای جان سودایِ بِپوسیده ، پوسیدهٔ سودا را
هم رَحمَتِ رَحْمانی، هم مَرهَم و دَرمانی دَردِهْ تو طَبیبانه، آن دافِعِ صَفرا را
تو بُلبُلِ گُلْزاری، تو ساقیِ اَبْراری تو سَرْ دِهِ اسراری، هم بی‌سَر و بی‌پا را
یارَب که چه داری تو، کَزْ لَطف ، بهاری تو؟ در کارْ دَر آری تو، سنگ و کُهِ خارا را
اَفْروخته‌ای نوری ، اَنْگیخته‌یی شوری نَنْشانَد صد توفان ، آن فِتْنه و غوغا را
شمس الحق تبریزی ، شاد آمدی از معنی دَردِه به منِ غمگین ، زآن ساغرِ حَمرا را

﴿۱۷۰﴾

جانا! قبول گَردان، این جُست و جویِ ما را بَنده و مُریدِ عشقیم ، بَرگیر مویِ ما را
بی ساغَر و پیاله، دَرْدِهْ مِیْ ای چو لاله تا گُلْ سُجود آرَد ، سیمای و رویِ ما را
مَخْمور و مَست گَردان ، امروز چَشمِ ما را رَشکِ بهشت گَردان ، امروز کویِ ما را
ما کانِ زَرّ و سیمیم، دشمن کجاست زَر را؟ از ما رَسَد سَعادت ، یار و عَدویِ ما را
شمعِ طَراز گشتیم، دشمنْ گُداز گشتیم فَهْل[1] و فَراخ کردی ، زین مِیْ گلویِ ما را
ای آبِ زندگانی ، ما را رُبود سِیْلَت اکنون حَلال بادَت، بِشْکَن سَبویِ ما را
گَر خویِ ما ندانی، از لُطفِ باده وا جو همخویِ خویش کرده‌ستْ ، آن باده خویِ ما را
گر بَحرِ مِیْ بِریزی، ما سیر و پُر نگردیم زیرا نِگون نَهادی ، در سَرْ کَدویِ ما را
مهمانِ دیگر آمد، دیگی دِگر به کَفْ کُن کاین دیگْ بَس نیاید، یک کاسه شویِ ما را

---

۱ – فراخ

نَکْ جوقْ جوقْ[1] مَستان، دَر می‌رسند، بِستان — مَخْمور چون نیاید، چون یافت بویِ ما را؟
تَرکِ هُنر بگویَد ، دفترْ همه بشویَد[2] — گَر بشْنَود عطارد ، این طَرَّقویِ[3] ما را
سپلی خورند چون دَف، در عشقْ فَخرْ جویان — زَخْمه به چَنگ آور ، می‌زَن سه تویِ ما را
بَس کُن که تَلْخ گردد، دنیا بر اَهلِ دنیا — گَر بشْنَوند ناگَهْ، این گفت و گویِ ما را

﴿۱۷۱﴾

جُرمی ندارم بیش از این ، کَزْ دلْ هَوا دارم تو را — از زَعفرانی رویِ من، رو می‌بِگَردانی چرا؟
یا این دلِ خونْخواره را ، لُطف و مُراعاتی بِکُن — یا قوَّتِ صَبرَش بِدِه، در یَفْعَلُ اَللّهُ مایَشا
این دو رَه آمد در رَوِش ، یا صبر ، یا شُکْرِ نِعَم — بی شمعِ رویِ تو نَتان دیدنْ ، مَر این دو راه را
هر گَهْ بِگردانی تو رو ، آبی ندارد هیچ جو — کِی ذَرّه‌ها پیدا شود ، بی‌شَعشَعهٔ شَمسُ اَلضُّحیٰ؟
بی بادهٔ تو کِی فُتَد ، در مغزِ نَغْزان ، مَستی‌ای؟ — بی عِصْمَتِ‌تو کِیْ رَوَد،شیطانْ،بِه‌لاحَوْلَ وَ لا؟
نی قُرص سازد قُرصی ای ، مَطْبوخ هم مَطْبوخی ای — تا دَرنَیَندازی کَفی ، زِهْلیلهٔ[4] خود ، در دَوا
اَمْرَت نَغُرَّد کِیْ رَوَد ، خورشید در بُرجِ اَسَد؟ — بی تو کجا جُنْبَد رَگی، در دست و پایِ پارسا؟
در مرگْ ، هُشیاری نَهی ، در خوابْ ، بیداری نَهی — در سنگْ ، سَقّایی نَهی، در برقِ میرَنده ، وَفا
سیلِ سیاهِ شب بَرَد ، هر جا که عقل است و خِرَد — زآن سیلِشان کی واخَرَد، جز مُشتریِّ هَلْ اَتیٰ؟
ای جانِ جانِ جُزو و کُل ، وِیْ حُلّه‌بَخشِ باغ و گُل — وِیْ کوفته هر سو دُهُل ، کِای جانِ حیران، اَلصَّلا
هر کَس فَریبانَد مرا ، کز عشقْ بِسْلانَد[5] مرا — آنْ کَمْ دَهَد فَهْم ، بیا ، گوید که: پیشِ من بیا
زآن سو که فَهمَت می‌رَسَد ، باید که فهمْ آن سو رَوَد — آنْ کَتْ دَهَد طالَ بَقا،[6] او را سِزَد طالَ بَقا
آنکس که دلْتَنگَت کُند، سَرسَبز و گُل‌رَنگَت کُند — هم اوتْ آرَد در دُعا، هم او دَهَد مُزدِ دُعا
هم ریّ و بیّ و نون را ، کرده‌ست مَقْرون با اَلِف — در بادِ دَم ، اَنْدَر دَهَن، تا خوش بگویی: رَبَّنا

---

۱ – دسته و گروه

۲ – دفترْ شُستن = کنایه از صرف نظر کردن از چیزی یا کاری .

۳ – در گذشته معمول بود که چاووشانی پیش از پادشاهان می‌رفتند و با گفتن: "طَرَّقوا"، مردم را از راه دور میکردند تا شاه عبور نماید .

۴ – هلیله = میوه درختی هندی که خاصیت دارویی دارد.

۵ – بسلاندن = پاره کردن . گسستن

۶ – عمرش دراز باد

لَبَّیکْ لَبَّیکْ ای کَرَم ، سودایِ توست اَنْدَر سَرَم — زآبِ تو چَرخی می‌زَنَم، مانندِ چَرخِ آسیا
هرگز نَدانَد آسیا، مَقصودِ گَردش‌هایِ خود — کُاسْتونِ قوتِ ماستْ او، یا کَسب و کارِ نانْبا[1]
آبِش گردان می‌کُند ، او نیز چَرخی می‌زَنَد — حَقْ آب را بسته کُند ، از هم نمی‌جُنبَد زِ جا
خامُش که این گفتارِ ما ، می‌پَرَّد از اسرارِ ما — تا گوید او که گفتِ او ، هرگز بِتَنْمایَد قَفا

﴿۱۷۲﴾

جُزوی چه باشد کَزْ اَجَلْ ، اَنْدَر رُبایَد کُلِّ ما؟ — صد جان بَرافشانَم بَر او، گویم : هَنیئاً مَرحَبا[2]
رَقصانْ سویِ گردون شَوَم ،زآن‌جا سویِ بی‌چون شَوَم — صَبر و قَرارَم بُرده‌ای ، ای میزبان ، زوتَر بیا
از مَهْ ستاره می‌بَری، تو پاره پاره می‌بَری — گَهْ شیرخواره می‌بَری، گَهْ می‌کَشانی دایه را
دارم دلی همچون جهان ، با مِیْ کَشَد، کوهِ گَران — من کُهْ کَشَم، کَهْ کِی کَشَم؟ زین کاهْدان و آخورْ مرا
گَر مویِ من چون شیر شُد، از شوقِ مُردن پیر شُد — من آرْدَم، گندم نِیَم، چون در رَوَم در آسیا؟
در آسیا گندم رَوَد، کَزْ سُنبُله زاده‌ست او — زادهٔ مَهَم ، نی سُنبُله، در آسیا باشم چرا؟
نی نی فُتَد در آسیا، هم نورِ مَهْ از روزَنی — زآنجا به سویِ مَهْ رَوَد، نی در دُکانِ نانْبا
با عقلِ خود گَر جُفتَمی، من گفتنی‌ها گفتمی — خاموش کُن تا نشنود، این قِصّه را بادِ هوا
ای بادِ بی آرامِ ما ، بَرْ یار بَرْ ، پیغام ما — باشد شود ایامِ ما ، چون لَعلِ خوبَش با نوا
ای شمس تبریزی بیا ، از ما بِبَر سودایِ ما — بهرِ خدا ای شاهِ ما ، بخشش نما ، بخشش نما

﴿۱۷۳﴾

جُمله یارانِ تو، سَنگ‌اند و تویی مَرجان چرا؟ — آسْمان با جُملِگانْ جسم است و با تو جان چرا؟
چون تو آیی، جُزوْ جُزوَم ، جُمله دَسْتَک می‌زنند — چون تو رَفتی، جُمله افتادند ، در اَفْغان چرا؟
با خیالت جُزو جُزوَم ، می‌شود خَندان لَبی — می‌شود با دشمنِ تو، مو به مو ، دندان چرا؟
بی‌خَط و بی‌خالِ تو ، این عقلْ اُمّی می‌بُوَد — چون بِبینَد آن خَطَت را ، می‌شود خَطْ خوان چرا؟
تَن هَمی‌گوید به جان: پَرهیز کُن از عشقِ او — جانْش می‌گوید : حَذَر از چَشمهٔ حَیوان چرا؟
رویِ تو پیغمبرِ خوبیّ و حُسنِ ایزد است — جان به تو ایمان نیآرَد ، با چُنین بُرهان چرا؟
کو یکی بُرهان ، که آن از رویِ تو روشن تَرست؟ — کَف نَبُرَّد کُفرها ، زین یوسُفِ کَنْعان چرا؟
هر کجا تُخمی بِکاری ، آن بِرویَد عاقِبَت — بَر نَرویَد هیچ ، از شَه دانهٔ احسان چرا؟

---

۱ – نانوا

۲ – گوارا باد ، خوش آمدی

هر کجا ویران بُوَد، آنجا امیدِ گنج هست | گنجِ حَق را می‌نَجویی در دلِ ویران چرا؟
بی تَرازو هیچ بازاری ندیدم، در جهان | جُمله موزون اند عالَم ، نَبْوَدَش میزان چرا؟
گیرم این خَربَندگان ، خود بارِ سرگینْ می‌کَشَند | این سوارانْ ، باز میمانند ، از میدان چرا؟
هر تَرانه ، اَوَّلی دارد دِلا و آخِری | بَس کُن آخِر، این ترانه نیستَش پایان چرا؟

﴿۱۷۴﴾

چَرخِ فَلَک ، با همه کار و کیا | گِردِ خـــدا گردد ، چون آسیا
گِردِ چُنین کعبه کُن ای جان ! طَواف | گِردِ چُنین مائدِه گَرد ، ای گدا!
بر مَثَلِ گویْ ، به میدانْش گَرد | چون که شُدی سَرخوشِ بی دست و پا
اسب و رُخَت راست، بَرین شَه طَواف | گر چه بَرین نَطْعْ[1] رَوی ، جا به جا
خاتَمِ شاهیت ، در انگشت کرد | تا که شَوی حاکِم و فَرمانْروا
هر کِه به گِردِ دِلَش آرَد طَواف | جانِ جهانی شـــود و دِلْرُبا
هَمرَهِ پروانه شود ، دلْ شُده | گردد بر گِردِ سَرِ شمع‌ها
زآن که تَنَش خاکی و دلْ آتشی‌ست | مِیلْ سویِ جِنْسِ بُوَد ، جِنْس را
گِردِ فَلَک گردد ، هر اَخْتَری | زآن که بُوَد ، جِنْسِ صَفا با صَفا
گِردِ فَنا گردد ، جانِ فقیر | بر مَثَلِ آهـــن و آهن‌رُبا
زآن که وجود است فَنا ، پیشِ او | شُسته نَظَر ، از همه حَوْل و خَطا
مَست هَمی کرد وضو ، از کُمیز[2] | کَزْ حَدَثَم[3] بازرَهـــان ، رَبَّنا
گفت نخستینْ ، تو حَدَث را بِدان | کَزْ مَزْ و مَقلوب[4] نباید دُعا
زآنکه کلید است و چو کَزْ شُد کلید | وا شدنِ قُفـــل ، نیابی عَطا
خامُش کردم ، هَمِگان بَر جَهید | قامَتِ چون سَروِ بُتَم زد ، صَلا
خُسروِ تبریز ، شَهَم شَمسِ دین | بَست لبـــم را ، تو بیا بَرگُشا
گر تو نَخُسبی شبی ، ای مَهْ لقا | رو به تو بِنْمـــاید ، گنجِ بقا

---

۱ – بساط ، فرش

۲ – بُول ، ادرار

۳ – غائط ، سرگین

۴ – وارونه

﴿۱۷۵﴾

چَمَنی که تا قیامَت ، گُلِ او به بارْ بادا! صَنَمی که بر جَمالَش ، دو جهانْ نِثارْ بادا!
زِ پگاه ، میرِ خوبان ، به شکار می‌خرامَد که به تیرِ غَمزهٔ او ، دلِ ما شکار بادا
به دو چَشمِ من زِ چَشمَش ، چه پیام‌هاست هر دَم که دو چَشمَم از پیامَش، خوش و پُرخُمار بادا
دَرِ زاهِدی شِکَستم، به دُعا نِمود نفرین که بُرو که روزگارَتْ ، همه بی‌قَرار بادا
نه قَرار مانْد و نی دل، به دُعایِ او و زاری که به خونِ ماست تشنه، که خداشْ یار بادا
تَنِ ما به ماه مانَد، که زِ مِهر می‌گُدازَد دلِ ما چو چَنگِ زُهره، که گُسَسته تار بادا
به گُدازِ ماه مَنْگَر، به گُسَستگیِّ زُهره تو حَلاوَتِ غَمَش بین، که یکی هزار بادا
چه عروسی است در جان، که جهان زِ عکسِ رویَش؟ چو دو دستِ نوعروسان، تَر و پُرنِگار بادا
به عِذارِ جسم مَنْگَر، که بپوسَد و بِریزَد به عِذارِ جان بِنْگَر که خوش و خوش عِذار بادا
تَنِ تیره هَمچو زاغی و جهانِ تَن ، زِمِستان که به رَغمِ این دو ناخوش ، اَبَدا بهار بادا
که قوامِ این دو ناخوش، به چهار عُنصر آمد که قوامِ بَندگانَت، به جُز این چهار بادا
هله شمس دین! درین رَه ، ز میانْ کنارْ میگیر که میانِ عاشقانَت ، همه دَمْ کنار بادا

﴿۱۷۶﴾

چند رَویِ ز عشقْ تو ، بر سَرِ عَرصهٔ بَلا؟ کُلْ کاو زِ کُلْ، قَدَتَّ شَیء ، تَنْ تَلَلا ، تَلا تَلا
بلبل، خُدعهٔ سَحَر ، غُلغُلِ ما شنید ، هی ساقی ، جامِ جَم بِده ، جامِ مِیِ طربْ ، هلا
چند زنم چو شقْشَقو ، نالهٔ عشقِ بولَقو؟ دَم مزن از شَرَقْرَقو ، صبحْ چو گفت : غَلَقْلَقا
ساقیِ بی‌خودْ آن بِده ، جامِ مِیِ پیاپی‌اَم تا نَبُوَم یَلَم یَلَم ، تا نَزَنم یَلا یَلا
گفت : مگو حدیثِ من ، چند زنی تَنَنْ تَنَنْ؟ نای و نِیْ اَر چه می‌زنند ، بر منِ بی‌خبر ، صَلا
هِی هِی هِی ، که عاشقان ، بی‌خبرند ازین خبر اِصقِلْ مِن جَمـــالِهِ[1] ، نورٌ مِنْهُ سَیَنْجَلی[2]
روحِ قُدُسْ خلیل را ، رفت به قولِ هَلْ لَکَ گفت که هست حاجتی ، جز به درِ اَحَد ، فَلا
رفت بگفتْ : کِای اَحَد ، جز تو کَسی نَبُد اَحَد حاجتْ خود نمی‌دهد ، عَرضه به وقتِ ابتلا
گفت : برون رُو از میان ، صنعتِ حفظِ حق نگر زآنچه میانِ دوستان ، شَرطِ خَلاست[3] ، اَوَّلا

---

۱ – از جمالش ما را صیقلی کن.

۲ – از نورش دل ما را روشن کن.

۳ – خلا = محل خلوت و دور شدن از هر چیزی.

روحِ قُدُس چو بازْ شد ، دید خلیل و گُلْسِتان — صَلِّ عَلیٰ محمّـــدٍ گفتْ ، خلیلِ بی بلا
چون که خروسْ زین صفت ، یافت کمالِ معرفت — جوش و خروشِ عَرشیان ، رفت به عالَمِ عَلا
نیست مقیمِ کویِ او ، از سَرِ اختیارِ دل — جز ز کَسی که با همه ، شد همه هستی‌اش، وَلا
گفت خلیلْ : یار بین ، در تبریزْ ، شمسِ دین — قولِ اَلَستِ ربِّ شِنو ، همدمِ او بگو : بَلیٰ

﴿۱۷۷﴾

چند گُریزی زِ ما؟ چند رَوی ، جا به جا؟ — جانِ تو در دَستِ ماست ، هَمچو گلویِ عَصا
چند بِکَردی طَواف ، گِردِ جهان از گَزاف؟ — زین رَمهٔ پُر زِ لاف ، هیچ تو دیدی وَفا؟
روزْ دو سه، ای زَحیر[1] ، گِردِ جهان گَشته گیر — هَمچو سَگان مُرده گیر، گُرسُنه و بی‌نوا
مُرده دل و مُرده جو، چون پسرِ مُرده شو — از کَفَنِ مُرده‌ای‌ست، در تَنِ تو این قَبا
زنده ندیدی که تا ، مُرده نِمایَد تو را — چند کَشی در کِنار، صورتِ گَرمابه[2] را
دامَنِ تو پُر سُفال، پیشِ تو آن زَرّ و مال — باوَرَم آن‌گَهْ کُنی، کَت اَجَل آرَد فَنا
گویی زَرِّ کُهن، من چه کُنم؟ بَخش کُن — من به سَما می‌رَوَم، نیست زَر آن جا رَوا
جُغد نِه‌ای ، بُلبُلی، از چه دَرین مَنْزِلی؟ — باغ و چَمَن را چه شُد؟ سبزه و سَرو و صَبا

﴿۱۷۸﴾

چند نَهان داری ، آن خنده را؟ — آن مَهِ تابندهٔ فَرخُنده را؟
بَنده کُنَد رویِ تو ، صد شاه را — شاه کُند، خندهٔ تو ، بنده را
خنده بیآموز ، گُلِ سُرخ را — جِلْوه کُن آن دولتِ پاینده را
بَسته بِدآن است ، دَرِ آسْمان — تا بِکَشد ، چون تو گُشاینده را
دیده قطارِ شُتُرَک هایِ مَست — مُنتَظِـــــرانند ، کَشـــــاننده را
زُلف بَرافْشان و در آن حَلقه کَش — حَلْقِ دو صد حَلْقه‌رُباینده را
روزِ وصال است و صَنَمْ حاضر است — هیچ مَپا مُدَّتِ آینـــــده را
عاشقِ زَخم است ، دَفِ سختْ‌رویْ — میلِ لب است ، آن نِیِ نالنده را

---

۱ – ناله کننده.

۲ – صورت بی‌معنی ، و کنایه از هر صورت بیجان است.

بر رُخِ دَفْ ، چند تَپانچه[1] بِزَن دَم دِهْ ، آن نایِ سِگالنده[2] را
وَرْ به طَمَع ، ناله بَرآرَد رباب خوش بِگُشا ، آن کَفِ بخشنده را
عیب مَکُن ، گَر غَزَلْ اَبْتَر بِماند نیست وَفا ، خاطِرِ پَرَّنده را

﴿۱۷۹﴾

چندان بِنالَم ناله‌ها ، چندان بَر آرَم ، رَنگ‌ها تا بَرکَنم زآئینهٔ هر مُنکَری، من زَنگ‌ها
بر منزلِ عشقِ تو دل ، می‌رانَد و این مَرکَبَش در هر قَدَم می‌بُگذَرَد ، زآن سویِ جان ، فَرسنگ‌ها
بِنْما تو لَعْلِ روشنَت، بَرْ کوریِ هر ظُلْمَتی تا بر سَرِ سنگینْ‌دلان، از عَرْشْ بارَد سنگ‌ها
با این چُنین تابانی‌اَت، دانی چرا مُنْکِر شدند؟ کاین دولت و اِقْبال را، باشد از ایشان تَنگ‌ها
گَرنِی که کورَنْدی چُنین ، آخِر بدیدَندی چُنان آن سو هزاران جانْ زِ مَهْ ، چون اَخْتَرانْ آوَنگ‌ها
چون از نشاطِ رویِ تو، کوران هَمی بینا شوند تا از خوشیِّ راهِ تو، رَهْوارْ گردند لَنگ‌ها
اما چو اَنْدَر راهِ تو، ناگاه بی خود می‌شود هر عقلْ زین رو رُسته شُد، در سَبزه‌زارَت بَنگ‌ها
زین رو هَمی بینم کَسان، نالانْ چو نِی ، در دلْ تهی زین رو دو صد سَروِ رَوان ، خَم شُد زِ غمْ چون چَنگ‌ها
زین رو هزاران کاروان، بِشْکَسته‌شُد از رَهروان زین ره بَسی کَشتیِّ پُر، بِشْکَسته شُد بر گَنگ‌ها
اِشْکَسْتِگان را جان‌ها، بَسته‌ست بر اُمّیدِ تو تا دانشِ بی‌حدِّ تو، پیدا کُند فرهنگ‌ها
تا قَهر را بَرهَم زَنَد، آن لُطفِ اَنْدَر لُطفِ تو تا صُلح گیرد هر طَرَف، تا مَحو گردد جنگ‌ها
با جُستَنی نوعی دِگَر، رَه رَفتنی طَرزی دِگَر پیدا شود در هر جِگَر، در سِلْسِله آهنگ‌ها
وَزْ دعوت و جَذبِ خوشش، آن شَمسِ تبریزی شود هر ذَرّه انگیزنده ای ، هر سویْ چون سَرهنگ‌ها

﴿۱۸۰﴾

چنین شب‌ها ، شبِ قدر است ما را هِلال دیگران ، بَدرْ است ما را
شبی کآن دلبرِ عیّار ، با ماست نَه یک شب ، صد شبِ قدر است ما را
به گِردِ ما ، حوادث رَه ندارد فَراغ از حادثِ دهر است ما را
ز فقر و فاقه ما را عار نآید که عارِ دیگران ، فخر است ما را
به زیرِ خرقه‌ام ، زُنّارِ کفر است بدین شُهرت ، به هر شهر است ما را
دَری کاندر دو عالَم ، می‌نگنجد فتاده در دلِ بحر است ما را

---

۱ – سیلی زدن ، مقصود ، زدن و نواختن دف است .

۲ – اندیشنده ، مجازاً ناله کننده است.

به حَشرِ خود درین عالَم رسیدیم | چو فکرِ مَحشر و حَشر است ما را
بشو قانع به لطف و عزّتِ حق | که لطف دیگران قهر است ما را
همه عالَم ، بِسانِ شمس تبریز | به زیر سایهٔ چَتـــــر است ما را

﴿۱۸۱﴾

چو اَنْدَر آید یارم ، چه خوش بُوَد ، به خدا! | چو گیرد او به کِنارم ، چه خوش بُوَد ، به خدا!
چو شیرْ پَنْجه نَهَد ، بر شِکَسته آهویِ خویش | که ای عزیزْ شکارم ، چه خوش بُوَد به خدا
گُریزپایِ رَهَش را کَشان کَشان بِبَرند | بر آسْمانِ چهارم، چه خوش بُوَد به خدا
بدآن دو نَرگسِ مَستَش ، عَظیم مَخْمورَم | چو بِشْکَنَند خُمارم، چه خوش بُوَد به خدا
چو جانِ زارِ بَلا دیده ، با خدا گوید | که: جُز تو هیچ ندارم، چه خوش بُوَد به خدا
جوابش آید از آن سو : که من تو را پس ازین | به هیچ کَس نگُذارم، چه خوش بُوَد به خدا
شبِ وصالْ بیآید ، شَبَم چو روز شود | که روز و شب نَشِمارم، چه خوش بُوَد به خدا
چو گُلْ شِکُفته شَوَم ، در وصالِ گُلْرخِ خویش | رَسَد نَسیمِ بهارم، چه خوش بُوَد به خدا
بیابم آن شِکَرِسْـــــتانِ بی‌نِهایت را | که بُرد صَبر و قَرارَم، چه خوش بُوَد به خدا
اَمانتی که به نُه چـــــرخ ، دَرنمی‌گُنْجَد | به مُسْتَحَق بِسِپارم، چه خوش بُوَد به خدا
خراب و مَست شَوَم ، در کَمالِ بی‌خویشی | نه بِدْرَوَم ، نه بِکارم، چه خوش بُوَد به خدا
بگفت : هیچ نَیآیَم ، چو پُر بُوَد دَهَنَـــــم | سَرِ حَدیث نَخارم، چه خوش بُوَد به خدا
بگفت معنی، شهْ شمسِ دین ، به گوشِ دلم: | که صورتی ست بَرآرَم ، چه خوش بُوَد به خدا

﴿۱۸۲﴾

چو او باشد دلِ دِلْسوز ، ما را | چه باشد شب ، چه باشد روز ، ما را
که خورشید اَرْ فروشُد ، اَر برآمَد | بَس است این جانِ جانْ اَفْروز ، ما را
تو مادرْ مُرده را ، شیوَن مَیآموز | که اُستاد است عشقْ‌آموز ، ما را
مَدوزان خِرقهٔ ما را ، مَدَرّان | نَشایَد شیخِ خِرقـــه‌دوز ، ما را
همه کَس بر عَدو پیروز خواهد | جَمالِ آن عَدو ، پیـــروز ، ما را
همه کَس بَختِ گنـــج اَندوز جویَد | وَلیکِن عشقِ رَنج اَندوز ، ما را
ز بهـــر آتـــشِ رخســـارِ تبـــریز | یکی آتشْ همـــی افروز ، ما را

﴿۱۸۳﴾

چو شُدی گَر تو هَمچو من ، شُده ای عاشقْ ، ای فَتا! | همه روزْ، اندر آن جنون، همه شبْ، اندر این بُکا

زِ دو چَشمَت خیالِ او ، نشُدی یک دَمی نَهان — که دو صد نور می‌رسد ، به دو دیده زآن لِقا
زِ رَفیقانْ گُسَستی‌یی ، زِ جهانْ دستْ شُستی‌یی — که مُجَرَّد شُدم زِ خود ، که مُسَلَّم شُدم تو را
چو بَرین خَلْقْ می‌تَنَم، مَثَلِ آب و روغَنَم — زِ بُرونیم مُتَّصِل ، به دَرونِه ، زِ هم جُدا
زِ هَوَس‌ها گُذشتی‌یی، به جُنونْ بَسته گشتی‌یی — نه جُنونی زِ خلْط و خون ، که طَبیبَش دَهَد دَوا
که طَبیبان اگر دَمی ، بِچشَندی ازین غَمی — بِجَهَندی زِ بَندِ خود ، بِدَرَندی کتاب‌ها
هله زین جُمله دَرگُذر ، بِطَلَبْ مَعدنِ شِکَر — که شَوی مَحوِ آن شِکَر، چو لَبَن در زِلُبیا[1]

﴿۱۸۴﴾

چو شَستِ عشق در جانَم ، شِناسا گشت، شَسْتَش را — به شَستِ عشق ، دست آوَرْد ، جانِ بُتْ‌پَرَستش را
به گوشِ دلْ بِگُفت اِقْبال ، رَسْت آن جانْ به عشقِ ما — بِکَرد این دلْ هزاران جانْ نثار ،آن گفتِ رَسْتَش را
زِ غیرت چون که جان افتاد ، گفت اِقْبالْ هم نَجْهَد — نِشَسْته‌ست این دل و جانم ، هَمی‌پاید نَجَسْتَش را
چو آنَدَر نیستی هست است و در هستی نباشد هست — بیآمَد آتشی در جان، بسوزانید هَسْتَش را
بَراتِ عُمرِ جانْ اِقبالْ چون بَرخواند پَنجَه و شصت — تَراشید و اَبَد بِنْوِشتْ ، بر طومار ، شَصتَش را
خَدیوِ روح ، شَمسُ اَلدّین ، که از بسیاریِ رَفْعَت — نَدانَد جِبْرئیلِ وَحی، خودْ جایِ نِشَسْتَش را
چو جامَش دید این عقلَم ، چو قَرّابه[2] شُد اِشْکَسته — دُرُستی‌هایِ بی‌پایان ، بِبَخشید آن شِکَسْتَش را
چو عشقش دید جانم را ، به بالاَیست ازین هستی — بلندی داد از اِقْبالْ ، او بالا و پَسْتَش را
اگر چه شیرْ گیری تو ، دِلا می‌تَرس از آن آهو — که شیرانَنْد بیچاره ، مَر آن آهویِ مَستَش را
چو از تیغِ حَیات انگیز ، زد مَرْ مرگ را گَردن — فرو آمد زِ اسبْ اِقْبال و می‌بوسید دَستَش را
در آن روزی که در عالَم ، اَلَسْت آمد نِدا از حَق — بُده تبریز از اوَّل ، بَلیٰ گویانْ ، اَلَستَش را

﴿۱۸۵﴾

چو شمس الدین ، امیری نیست اینجا — چو شمس الدین ، نظیری نیست اینجا
چو شمس الدین ، نباشد رویْ خورشید — چو او، بَدرِ مُنیـــری نیست اینجا
چو شمس الدین، مرا بِنْواخت بی‌شک — به جز رویَش، بَشیری نیست اینجا
چو شمس الدین، امیرِ خسروان است — چو شمس الدین، کبیری نیست اینجا
چو شمس الدین، نباشد در دو عالَم — نظیرش را نظیـــری نیست اینجا

---

۱ – زولبیا

۲ – صُراحی ، شیشه شراب .

خبر داری ز عشقِ آن پری‌رویْ؟ | که خود چون او، بصیری نیست اینجا
به قدرت، بر همه سلطان، چو شاه است | چو او، صاحبْ قدیری[1] نیست اینجا
خَمُش کن ای صلاحِ حق! خمش کن | چو شمس الدین ، وزیری نیست اینجا

﴿۱۸۶﴾

چو شمس الدینْ ، حریفی نیست اینجا | چو شمس الدین ، ظریفی نیست اینجا
چو شمس الدینْ، لطیف از جام معنی ست | چو شمس الدین ، لطیفی نیست اینجا
کَماهی[2]، عاشقان را روح‌بخش است | که جز ساقی ، شریفی نیست اینجا
گرانْجـــانی بِبَر ، پیشِ حـــریفان | ببین آخِـــر ، خفیفی نیست اینجا
ز شمس الدینِ تبریزی خبـــر دِه | که جز او ، خود حریفی نیست اینجا

﴿۱۸۷﴾

چو شمس الدین ، مردی نیست اینجا | بِجز اَعداشْ [3] ، دَردی نیست اینجا
بیا صافی شُو از عینِ کُدورت | که در میخانه ، دُردی نیست اینجا
نسیمِ نوبهـــارِ لطفِ او بین | که در دِیْ ماه ، وَردی[4] نیست اینجا
همه درمانِ دَردِ عاشقان است | بِدین درمان که دَردی نیست اینجا
بجز ساقی ، حریفِ عاشقان نیست | بجز مِیْ ، هیچ خوردی نیست اینجا
مَپَز سودایِ کَـــزْ ، ای طَبْعِ سَرکَش! | که در بزمِ تو سَردی نیست اینجا
ببین در چهـــرهٔ شمس‌الحقِ دین | که در وِیْ، هیچ فردی نیست اینجا

﴿۱۸۸﴾

چو عشق را تو ندانی ، بِپُرس از شب‌ها | بِپُرس از رُخِ زَرد و زِ خُشکیِ لب‌ها
چُنان که آبْ حِکایَت کُند ، زِ اَخْتَر و ماه | زِ عقل و روح ، حِکایَت کنند قالَب‌ها
هزار گونه اَدَبْ جان زِ عشق آموزَد | که آن اَدَب نَتَوانْ یافتن ، زِ مَکْتَب‌ها
میانِ صد کَس ، عاشق چُنان پدید بُوَد | که بر فَلَک ، مَهِ تابانْ میانِ کوکَب‌ها

---

۱ – بسیار قادر

۲ – همچنان که هست

۳ – دشمناتش

۴ – گُل ، گل سرخ

خِرَد نداند و حیران شود زِ مَذهبِ عشق
اگر چه واقِف باشد زِ جُمله مَذهَب‌ها

خَضِرْ دلی که زِ آبِ حَیاتِ عشقْ چَشید
کِساد شُد بَرِ آن کَس ، زُلالِ مَشرَب‌ها

به باغْ رَنْجه مَشو، در درونِ عاشق بین
دِمَشق چه؟ که بهشتی پُر از فرشته و حور

نه از نَبیذِ لَذیذَش ، شِکوفه‌ها[2] و خُمار
دمشق و غوطه و گُلْزارها و نَیْرَب‌ها[1]

زِ شاه تا به گدا ، در کَشاکَشِ طَمَع‌اند
عُقول خیره دَر آن چهره‌ها و غَبْغَب‌ها

چه فَخْر باشد مَر عشق را ، زِ مُشتریان؟
نه از حَلَاوتِ حَلْواشْ دُمَّل و تَب‌ها

فَرازِ نَخْلِ جهان ، پُخته‌ای نمی‌یابم
به عشقْ باز رَهَد جانْ ، زِ طَمْع و مَطْلَب‌ها

به پَرِّ عشق بِپَر ، در هوا و بر گَردون
چه پُشت باشد مَر شیر را، زِ ثَعْلَب‌ها؟[3]

نه وحشتی دلِ عُشّاق را چو مُفْرَدها
که کُنْد شُد ، همه دَندانَم از مُذْنِب‌ها[4]

عِنایَتَش بُگْزیده‌ست از پِی جان‌ها
چو آفتابْ مُنَزَّه زِ جُمله مَرْکَب‌ها

وَکیلِ عشق دَرآمَد ، به صَدْرِ قاضیِ کاب
نه خوفِ قَطْع و جُدایی‌ست ، چون مُرَکَّب‌ها

زِهی جهان و زِهی نَظْمِ نادر و ترتیب
مُسَبِّبَش بِخْـــــریده‌ست از مُسَبِّب‌ها

گدایِ عشق شُمَر، هر چه در جهانْ طَرَبی‌ست
که تا دِلَش بِرَمَد از غـــذا و از کَب‌ها[5]

سَلَبْتَ قَلْبِیَ یا عِشْقُ خُدْعَةً وَدَهاً
هزار شـــــور دَرْاَفْکَنْـــــد در مُرتَّب‌ها

اُریدُ ذِکْرَکَ یا عِشْقُ شاکِراً لٰکِنْ
که عشق چون زَرِ کان ست و آن مُذَهَّب‌ها[6]

به صد هزار لُغَت ، گَر مَدیحِ عشق کُنم
کَذَبْتُ حاشا لٰکِنْ مَلاحَةً وَ بَها

چو شمس ،مفخرِ تبریز ، زلف را بگشود
وَ لِهْتُ فِیکَ وَ شَوَّشْتَ فِکْرَتی وَبها

فُزون‌تَر است جَمالَـــش زِ جُملهٔ دَب‌ها[7]
فُزود رونقِ گُلنـــار و عطرِ اَطْیَب ها[8]

۱– بدی ها

۲ – تهوع

۳ – روباه

۴ – غوره ، خرمای نیم‌رس

۵ – کب یا کپ =دهان

۶ – مُذَهَّب = زرین

۷ – شکوه و تَبَخْتُر

۸ – خوشبوتر ها

﴿۱۸۹﴾

چو فرستاد عِنایَت ، به زمین مَشعَلِه‌ها را — که بِدَرّ پَردهٔ تَن را و بِبین مَشعَلِه‌ها را
تو چرا مُنْکِرِ نوری؟ مَگَر از اصلْ تو کوری؟ — وَگَر از نور تو دوری ، چه ازین مَشعَلِه‌ها را؟
خِرَدا چند به هوشی؟ خِرَدا چند بِپوشی؟ — تو عَزَبخانهٔ[1] مَهْ را، تو چُنین مَشعَلِه‌ها را
بِنِگَر رَزمِ جهان را، بِنِگَر لشگرِ جان را — که به مَردی بِگُشادند ، کَمین مَشعَلِه‌ها را
تو اگر خواب دَرآیی، وَرْ ازین باب دَرآیی — تو بِدانیّ و بِبینی، به یَقین مَشعَلِه‌ها را
تو صَلاحِ دل و دین را، چو بِدآن چَشم بِبینی — به خدا! روحِ اَمینیّ و اَمین مَشعَلِه‌ها را

﴿۱۹۰﴾

چو مرا به سویِ زندان ، بِکَشید تَنْ ، زِ بالا — زِ مُقرَّبانِ حَضرت ، بِشُدم غَریب و تنها
به میانِ حَبْسْ ناگَهْ، قَمَری مرا قَرین شُد — که فِکَنْد در دِماغَم، هَوَسَشْ هزارْ سودا
همه کَس خَلاص جویَد، زِ بَلایِ حَبْس، منْ نِی — چه رَوَم؟ کجا گریزم؟ به بُرون ، چو یار اینجا
که به غیرِ کُنجِ زندان، نَرسَم به خَلْوتِ او — که نشُد به غیرِ آتش، دلِ اَنْگَبینْ[2] مُصَفّا
نَظَری به سویِ خویشان، نَظَری به دُرد نوشان — نَظَری بِدآن تَمَنّا ، نَظَری بدین تماشا
چو بُوَد حَریفْ یوسُف ، نَرَمَد کسی چو دارد — به میانِ حَبْسْ بُسْتان ، گُل و خاصه یوسُفِ ما
بِدَوَد به چَشم و دیده ، سویِ حَبْسْ هر کِه او را — زِ چُنین شِکَرْسِتانی ، بِرَسَد چُنان تقاضا
من از اَخْتَران شِنیدم ، که کسی اگر بیابد — اثری زِ نورِ آن مَهْ ، خبری کنید ما را
چو بدین گُهَر رسیدی ، رسدَت که از کرامَت — بِنَهی قَدَم چو موسیٰ، گُذری زِ هفت دریا
خَبَرش زِ رَشکِ جان‌ها، نَرَسَد به ماه و اَخْتَر — که چو ماهِ او بَرآیَد ، بِگُدازد آسْمان‌ها
خجِلَم زِ وَصفِ رویَش ، به خدا دهان بِبَندم — چه بَرَد زِ آبِ دریا ، وَ زِ بَحْر ، مَشکِ سَقّا؟

﴿۱۹۱﴾

چون نالَد این مِسکینْ، که تا رَحم آید آن، دلْدار را؟ — خون بارَد این چَشمانْ، که تا بینم من آن ، گُلْزار را
خورشید چون اَفْروزَدَم، تا هجرْ کمتر سوزَدَم — دل حیلَتی آموزَدَم ، کَزْ سَر بگیرم کار را
ای عقلِ کُلِّ ذوفُنون ، تَعلیم فَرما یک فُسون — کَزْ وی بِخیزَد در دَرون، رَحمی نِگارین یار را

---

۱ – جایی که مردان مجرد برای اعمال نامشروع گِردآیند.

۲ – عسل

چون نورِ آن شمعِ چِگِل[1]، دَرمی نَیابَد جان و دل
کِی دانَد آخِر آب و گِل، دِلْخواهِ آن عَیّار را؟

جِبْریلِ با لُطف و رَشَد ، عِجْلِ سَمین[2] را چون چَشَد؟
این دام و دانه کِی کَشَد ، عَنْقایِ خوشْ مِنْقار را؟

عَنْقا[3] که یابَد دامِ کَس، در پیشِ آن عَنْقا ، مگس
ای عنکبوتِ عَقلْ بَس ، تا کِی تَنی این تار را؟

کو آن مَسیح خوش دَمی؟ بی‌واسطهٔ مَریَمی
کَزْ وِیْ دلِ تَرسا هَمی، پاره کُند زُنّار را

دَجّالِ غَم چون آتشی، گُسترْد زِ آتَش ، مَفْرَشی
کو عیسیِ خَنجَرکَشی، دَجّالِ بَد کِردار را؟

تَن را سَلامَت‌ها زِ تو، جان را قیامَت‌ها زِ تو
عیسیٰ عَلامَت‌ها زِ تو، وَصلِ قیامَت‌وار را

ساغَر زِ غَم در سَر فُتَد، چون سنگ در ساغَر فُتَد
آتش به خار اَنْدَر فُتَد، چون گُل نباشد خار را

مانْدم زِ عَذرا ، وامِقی ، چون من نبودم لایِقی
لیکِن خُمارِ عاشقی، در سَرْ دلِ خَمّار را

شطرنجِ دُولت ، شاه را ، صد جان به خَرجَش ، راه را
صد کُهْ حَمایِل ، کاه را ، صد دَردِ دُردی‌خوار را

بینَم به شَهْ واصِل‌شُده ، مِیْ از خودی فاصِل[4]شُده
وَزْ شاه ، جانْ حاصِل شُده ، جان ها در و دیوار را

باشد که آن شاهِ حَرون[5] ، زآن لُطفِ از حَدها بُرون
مَنسوخ[6] گَردانَد کُنون، آن رَسمِ اِسْتِغْفار را

جانی که رو این سو کُنَد ، با بایَزیدْ ، او خو کُنَد
یا در سَنایی رو کُنَد ، یا بو دَهَد عَطّار را

مَخْدومِ جان ،کَزْ جامِ او، سَرمَست شُد، ایّامِ او
گاهی که گویی نامِ او، لازم شُمَر تکرار را

عالی خداوند ، شَمسِ دین ، تبریز از او جانِ زمین
پُرنور ،چون عَرشِ مَکین، کاو رَشک شُد ، اَنْوار را

ای صد هزاران آفرین، بر ساعتی فَرُّخ‌تَرین
کآن ناطِقِ روحُ‌اَلْاَمین ، بُگْشایَد آن اسرار را

در پاکیِ بی‌مِهر و کین ، در بَزمِ عشقِ او نِشین
در پَردهٔ مُنْکِر بِبین ، آن پَرده صد مِسْمار[7] را

چون نورِ پاکِ شمس دین ، در پردهٔ جان دیدَمَش
بی پردهٔ جان یافتم ، سَرْ رشتهٔ اَسرار را

---

۱ – منسوب به "چِگِلیان " ، طایفه ای از تُرکان قَراخانی که به زیبایی و خوش اندامی معروف بوده و سلسلهٔ ایلخانیان را تشکیل داده‌اند.

۲ – عِجْلِ سَمین = گوسالهٔ فربه

۳– پرنده ای افسانه ای مانند سیمرغ

۴ – جدا کننده دو چیز از هم

۵ – سرکش

۶ – باطل

۷ – میخ

﴿۱۹۲﴾

چون چنین شاهان بدیدم ، کِیْ بمانَم بی‌عطا؟! سِرِّ ایشان چون شنیدم ، کِیْ بمانَم بی‌عطا؟!
خرقهٔ تن را ز جانْ، اندر سماعِ بیدلان مست تا دامن دَریدم ، کِیْ بمانم بی‌عطا؟!
در سَرِ او بزمِ بی‌چون ، زآن شرابِ لعلْ گون از کفِ ساقی کَشیدم ، کِیْ بمانم بی‌عطا؟!
در هواشان دَر به دَر ، من بی‌دل و بی‌پا و سَر هر طَرَف حیران دویدم ، کِیْ بمانم بی‌عطا؟!
بادْ دادم جملگی ، اسبابِ جاه و مال را عشقِ انسان را خریدم ، کِیْ بمانم بی‌عطا؟!
خامش ، افغان کم کن آخِر ، اشکِ خونین کُن روان چو من آن آتش بدیدم ، کِیْ بمانم بی‌عطا؟!
بالِش و مَسنَد نهادم ، در خرابات آمدم کُنجِ میخانه گُزیدم ، کِیْ بمانم بی‌عطا؟!

﴿۱۹۳﴾

چون خانه رَوی ، زِ خانهٔ ما؟ با آتش و با زَبانهٔ ما؟
با رُستَمِ زال ، تا نگویی از رَخْش و زِ تازیانهٔ ما
زیرا جُزْ صادقان ندانند مَکْر و دَغَل و بَهانهٔ ما
آنْدَر دلِ هیچ کَس نگُنجیم چون در سَرِ اوست شانهٔ ما
هر جا پَرِ تیرِ او بِبینی آن جاست یَقین ، نشانهٔ ما
از عشق بگو ، که عشقْ دام است زِنْهار مَگو ، زِ دانهٔ ما
با خاطِرِ خویش تا نگویی ای مَحْرمِ دلْ ، فسانهٔ ما
گر تو به چُنینه‌ای بگویی وَاللهْ که تویی چُنانهٔ ما
آنْدَر تبریز بُد ، فُلانی اقبالِ دلِ فُلانـــــهٔ ما

﴿۱۹۴﴾

چون خون نَخُسبَد خُسروا ! چَشمَم کجا خُسبَد مَها؟! کَزْ چَشمِ من دریایِ خون ، جوشان شُد از جور و جَفا
گَر لَب فروبَنْدَم کُنون، جانم به جوش آید درون وَرْ بر سَرَش آبی زَنَم، بَر سَر زَنَد او جوش ها
مَعذور دارم خَلْق را، گَر مُنکِرند از عشقِ ما او لیکْ این مَعْذور را، کِی باشد اِقْبال و سَنا؟[1]
از جوشِ خونْ، نُطْقی به فَم[2] ، آن نُطْق آمد در قَلَم شُد حرف‌ها چون مورْ هم ، سویِ سُلَیمان لابِه را

---

۱ – سَناء = روشنی و رفعت

۲ – دهان

کِای شَهْ سُلیمانِ لُطَف[1] ، وِی لُطف را از تو شَرَف
دُرِّ تو را جان‌ها صَدَف، باغِ تو را دل ها گیا

ما مورِ بیچاره شُده، وَزْ خِرمَنْ آواره شُده
دَر سِیْرْ سَیّاره شُده، هم تو بِرَسْ فریادِ ما

ما بندهٔ خاکِ کَفَت، چون چاکران ، اَنْدَر صَفَت
ما دیده‌بانِ آن صَفَت، با این همه عیبِ عَما[2]

تو یاد کُن اَلطافِ خود ، در سابِقْ اللهُ اَلصَّمَد
در حَقِّ هَر بَدکارِ بَد، هم مُجرمِ هر دو سَرا

تو صَدْقه کُن ای مُحْتَشَم ، بر دل که دیدَت، ای صَنَم
در غیرِ تو چون بِنْگَرَم ؟ اَنْدَر زمین یا در سَما؟

آن آبِ حَیوانِ صَفا، هم در گلو گیرد وِرا
کاو خورده باشد باده‌ها، زآن خُسروِ میمونْ لِقا

ای آفتابْ اَنْدَر نَظَر ، تاریک و دِلْگیر و شَرَر
آن را که دیده آن قَمَر، در خوبی و حُسن و بَها

ای جانِ شیرین ، تَلْخ وَش ، بر عاشقانِ هِجرْکَش
در فُرقَتِ آن شاه خوش، بی‌کِبرْ با صد کِبْریا

ای جانْ سُخن کوتاه کُن، یا این سُخنْ در راه کُن
در راهِ شاهنشاه کُن، در سویِ تبریزِ صَفا

ای تَن چو سگْ کاهِل مَشو، افتاده بَس، عُوعُو مَعُو
تو بازگَرد از خویش و رُو، سویِ شَهَنْشاهِ بَقا

ای صد بَقا خاکِ کَفَش ، آن صد شَهَنشَه در صَفَش
گشته رَهی صد آصِفَش ، واِلِه سُلَیمان، در وَلا

وآنگَهْ سُلیمان زآن وَلا، لَرزان زِ مَکْرِ اِبْتِلا
از ترسْ کاو را آن عَلا، کمتر شود از رَشک‌ها

ناگَه قَضا را شیطَنَت، از جامِ عِزّ و سَلطَنَت
بِرْبوده از وِیْ مَکْرمَت، کرده به مُلْکَش اِقْتِضا

چون یک دَمی آن شاهِ فرد ، تَدبیرِ مُلْکِ خویش کرد
دیو و پَری را پایْ‌مَرد، ترتیب کرد آن پادشا

تا باز از آن عاقل شُده، دید از هویٰ غافل شُده
زآن باغ‌ها آفِل[3] شده، بی‌بَر شده، هم بی‌نَوا

زد تیغِ قَهر و قاهری، بر گَردَنِ دیو و پَری
کاو را زِ عشقِ آن سَری، مشغول کردند ، از قَضا

زود اَنْدَر آمد لُطْفِ شَهْ ، مَخدومْ شَمسُ اَلدّین ، چو مَهْ
در مَنْعِ او گفتا که: نه، عالَم مَسوز ، ای مُجْتَبا

از شَهْ چو دید او مُژده‌ای ، آوَرْد در حینْ ، سجده‌ای
تبریز را از وعده‌ای، کَارْزَد به این، هر دُو سَرا

﴿۱۹۵﴾

چون گُلْ همه تَنْ خَندَم ، نه از راهِ دَهانْ تنها
زیرا که مَنَم بی‌من، با شاهِ جهانْ تنها

ای مَشعَله آوَرْده ، دل را به سَحَر بُرده
جان را بِرَسانْ در دل ، دل را مَسِتانْ تنها

از خشم و حَسَد جان را، بیگانه مَکُن با دل
آن را مَگُذار این جا، وین را بِمَخوانْ تنها

شاهانه پیامی کُن، یک دعوتِ عامی کُن
تا کِی بُوَد ای سُلطان، این با تو وَ آنْ تنها؟

---

۱ – جمع لطف

۲ – کوری

۳ – ناپدید شونده

چون دوشْ اگر امشب، نآیی و بِبَندی لَب　　صد شور کُنیم ای جان! نه سوز و فَغانْ تنها

﴿۱۹۶﴾

چون نمایی ، آن رُخِ گُلْرَنگ را　　از طَرَب ، در چَرخ آری ، سَنگ را
بارِ دیگر ، سَر بُرون کُن از حِجاب　　از برایِ عاشـــــقانِ دَنگ را
تا که دانِش گُم کُند ، مَر راه را　　تا که عاقل بِشْکَنَد ، فَرسنگ را
تا که آب، از عَکسِ تو، گوهر شود　　تا که آتش واهِلَد ، مَر جَنگ را
من نخواهم ماه را ، با حُسنِ تو　　وآن دو سه قنْدیلَکِ آوَنگ را
من نگویم آیِنـــــه ، با رویِ تو　　آسْمانِ کُهنـــــهٔ پُر زَنگ را
دَردَمیدی ، و آفَـــریدی بازْ تو　　شکلِ دیگر ، این جهانِ تَنگ را
در هوایِ چَشمِ چون مِرّیخِ او　　ساز دِهْ ، ای زُهرهْ باز ، آن چَنگ را
ای جمالِ حُسنِ تو ، آئینه زان　　منتظر شـــــد ، سالکانِ لَنگ را
شمس تبریزی! بِدِه جامِ اَلَست　　تا بَرَد از لوحِ دل ، این زَنگ را

﴿۱۹۷﴾

چون همه عشقِ رویِ توست، جُمله رِضایِ نَفْسِ ما　　کُفر شُدهست لاجَرَم ، تَرکِ هوایِ نَفْسِ ما
چونکه به عشقْ زنده شُد، قَصدِ غَزاش چون کُنم؟　　غمَزهٔ خونیِ تو شُد ، حَجّ و غَزایِ[1] نَفْسِ ما
نیست زِ نَفْسِ ما مَگَر، نَقْش و نشانِ سایه‌یی　　چون به خَمِ دو زُلفِ توست، مَسکَن و جایِ نَفْسِ ما
عشقْ فروخت آتشی، کآبِ حَیات ازو خجِل　　پُرس که از برایِ کِه؟ آن زِ برایِ نَفْسِ ما
هِژده هزار عالَم ، عیش و مُراد عَرضه شُد　　جُز به جَمالِ تو نبود، جوشِش و رایِ نَفْسِ ما
دوزخْ جایِ کافران، جَنَّتْ جایِ مؤمنان　　عشقْ برایِ عاشقان ، مَحْو سِزایِ نَفْسِ ما
اصلِ حقیقتِ وَفا، سِرِّ خُلاصهٔ رِضا　　خواجهٔ روح ، شَمسِ دین، بود صَفایِ نَفْسِ ما
در عِوَضِ عَبیرِ جان، در بَدَنِ هزارْ سنگ　　از تبریزْ خاک را، کُحْلِ[2] ضیایِ نَفْسِ ما

﴿۱۹۸﴾

چون همه مَکری و ریا ، دور شو از بَزمِ صفا　　فصلِ بهارست، چو دِیْ ، با یخ و با برف مَیآ

---

۱ – غزوه، جنگ

۲ – سرمه

عیسیِ جان شد به فَلَک ، لشگرِ او گشت مَلَک
مانْد خرِ تَنْ به زمین ، در طلب کار و کَما[1]

زرِّ عیارست دلم ، گرچه ازین آب و گِلم
پیشِ چنین لعل و گوهر ، قدر نباشد شَبَه[2] را

لفظِ شِکَر نیست شِکَر ، غَرّه مشو ، زین بِگُذر
کاین شِکَر اندر دهنت ، بیش ز گفتار مَخا

حالْ بِهْ از قالْ تو را ، عُمر بِهْ از مالْ تو را
بگذر ازین گفتِ تُهی ، مست شُو از خَمرِ خدا

نوحِ زمانی به یقین ، نشسته بر کَشتیِ دین
بَر سَرِ کَشتی اش نشین ، با زِرِه از خُوف و رَجا

جنس به جنس آمد از آن ، از مَلَک و از حَیَوان
هَم رَهِ عَنقا نشود ، در دو جهانْ ، جز عنقا

مِیلِ تو با چیست ؟ ببین ، بی شکْ آنی به یقین
بنگر خود را که چه ای ، زاغی یا باز و هُما؟

کیست رفیقت به جهان؟ خویشْ همان چیز بِدان
چون که تو اویی همگی ، زو نَشَوی هیچ جدا

ای خُنُک آن کس که وِرا ، مِیل بُوَد سویِ خدا
بَر درِ پُر رحمتِ او ، مست شود بی‌سر و پا

﴿۱۹۹﴾

چه باشد گَر نِگارینَم ، بگیرد دستِ من فردا؟
زِ روزَن سَر دَرآویزَد ، چو قُرصِ ماهِ خوشْ سیما

دَرآیَد جانْ‌فزایِ من ، گُشایَد دست و پایِ من
که دستَم بَست و پایَم هم ، کَفِ هِجْرانِ پابَرجا

بِدو گویم: به جانِ تو، که بی تو، ای حَیاتِ جان
نه شادم می‌کُند عِشرَت، نه مَستم می‌کُند صَهْبا

وَگَر از نازْ او گوید: بُرو از من چه می‌خواهی؟
زِ سودایِ تو می‌تَرسَم، که پیوندد به من سودا

بَرَم تیغ و کَفَنْ پیشَش، چو قُربانی نَهَم گَردن
گر از من دَردِسَر داری، مرا گَردن بِزَن عَمْدا

تو می‌دانی که من بی تو، نخواهم زندگانی را
مرا مُردن بِهْ از هِجْران، به یَزدانْ کَاخْرَجَ اَلْمَوْتیٰ

مرا باور نمی‌آمد ، که از بَنده تو بَرگردی
همی‌گفتم: اَراجیف است و بُهتان ، گُفتهٔ اَعْدا

تویی جانِ من و بی جان ، ندانم زیستْ من ، باری
تویی چَشمِ من و بی‌تو ، ندارم دیدهٔ بینا

رَها کُن این سُخن‌ها را، بِزَن مُطرب یکی پَرده
رَباب و دَف به پیش آوَر، اگر نَبْوَد تو را سُرنا

رها کن ماجرا یک دَمْ، که من مُردم دلا، از غم
مبادا کز سَرِ مستی، شَهَم گوید: بُرو بَرنآ

نیابد قَـــدرْ مـــوری زآن، که پندارد شهی او را
مگر اِکرامِ شاهنشه ، کُنَد اِکرامْ ، موری را

زهی شاهِ قـــدیمِ ما ، زهی میرِ کریمِ ما
زهی دُولتْ ندیمِ ما،گر این زندان شود صحرا

طبیبِ عشقْ نبضم را، بدید و گفت : زین سودا
همه عالَم از این غوغا، بمانده همچو بودَرْدا

خموشی را گُزیدم من ، به دندانْ لبْ گَزیدم من
نگویم بیش از این هرگز، نه از وامِق ، نه از عذرا

---

۱ – گیاهی با بوی تند و نامطلوب

۲ – مس زرد ، برنج

اَلا ای شمس تبریزی! به دورِ عاشقان بنشین | که مولانایِ رومی را، تو کردی واله و شیدا

﴿۲۰۰﴾

چه بحر است این؟ چه موج است این؟ که نه زیر است و نه بالا | چه نور است این؟ چه تاب است این؟ که شد هر نور ازو پیدا
به هر نقشی شود پیدا، اگر در جا، اگر بی‌جا | از این جمله یکی را بین، مَشُو دُو بین و چون تَرسا[1]
مَشُو منکر ز زشتی‌ها، مشُو شاکر ز نَغزی‌ها | که در معنی یکی ست این دو، دو دیده اندرین بگشا
روانم جانبِ بی‌سو، برون از رنگ و نقش و بو | چو آن حالت بِبَستی تو، شدی چون عاشقِ والا
روان را در تو می‌بینم، جهان را در تو می‌بینم | ببین در خودْ تو ای نادان، ز خود آگه شُو و دانا
بُوَد دل در مَثَلْ آهن، چو از تو یابَد آن صِیقل | شود نقشِ همه در وِی، یکایک، روشن و پیدا
مثالِ آبْ، رَوانْ دل را، مشاغلْ اندرو گِل‌ها | فرو بِنْشان زِ دلْ کُل را، که بنْماید ز دلْ اشیا
اگر وَرزی تو این‌ها را، بِبُردی مغزِ دنیا را | شَوی بی‌خر از این پَستی، چو عیسیِ در صفِ بالا
ز گنجِ خود جدا، مُفلس، همیشه بینوا، مُفلس | ز اِعطایِ خدا، مُفلس، ازین حضرتْ درین غَبْنا؟[2]
تویی گوهر، اگر وَرزی، کم از سنگی، اگر اَرزی | تویی سَروَر، اگر رانی، وگر مانی، شَویِ بی‌پا

﴿۲۰۱﴾

چه چیز است آنکه عکسِ او، حَلاوت داد صورت را؟ | چو آن پنهان شود، گویی: که دیوی زاد صورت را
چو بر صورت زَنَد یک دَم، زِ عشقْ آید جهانْ بَر هَم | چو پنهان شُد، دَرآیَد غَم، نبینی شاد صورت را
اگر آن خود همین جان است، چرا بعضی گِرانجان است؟ | بَسی جانی که چون آتش، دَهَد بر بادْ صورت را
وَگَر عقل است آن پُر فَن، چرا عقلی بُوَد دشمن؟ | که مَکْرِ عقلِ بَد در تَن، کَنَد بنیادْ صورت را
چه دانَد عقلِ کَژْخوانَش؟ مَپُرس از وِیْ، مَرَنجانَش | همان لُطف و همان دانَش، کُند اُستاد صورت را
زهی لُطف و زهی نوری، زهی حاضر، زهی دوری! | چُنین پیدا و مَسْتوری، کُند مُنْقاد[3] صورت را
جهانی را کَشان کرده، بَدَن‌هاشان چو جان کرده | برای اِمْتِحان کرده، زِ عشقْ استادِ صورت را
چه معنی ها که آرایَد، برایِ قُوَّتِ روحی | چه صورت ها که بنْماید، کُنَد ارشاد صورت را

---

۱ – مسیحی، و کنایه از اعتقاد آنان به تثلیث یا خدایان سه گانه است (پدر، پسر، روح‌القدس) و همچنین بیان "دُو بین" نیز اشاره به زردشتیان میباشد که در برخی از آثارشان نشانه هایی از اعتقاد به وجود دو خدای خیر و شر منعکس است.

۲ – غبن = ضرر و زیان

۳ – مطیع، فرمانبردار

به معنی و به صورتْ تو ، مشو غَرّه که از عزت — برآرَد هر دَم از رنگی ، دگر میعادْ صورت را
چو در تبریز گردیدم، زِ شَمسِ‌اَلدّین بِپُرسیدم — از آن سِرّی کَزو دیدم، همه ایجادِ صورت را

﴿۲۰۲﴾

چه خواهم کرد من ، نقشِ جهان را؟ — چو دیدم در درون ، مُلکِ نهان را
چو من ، آن ماهِ بی‌چون را غلامم — نخواهم این زمین و آسمان را
کَسی کاو دید طوفان ، جویْ و دریا — مگو با او حدیثِ ناودان را
درونِ هر دو چشمم بین ، یکی را — مَکُن عَرضه به پیشَم ، دو جهان را
رخِ معشوق ، پیدا گشت ، این دَم — بِبَر از ما بشارت ، عاشقان را
اگر داری تو قصدِ منزلِ جان — گُزین زَاوّل ، رفیـــقِ راه‌دان را
نشانِ عاشقان ، چون بی‌نشانی‌ست — نشان بُگذار و بِنگر ، بی‌نشان را
عیان است این دو عالَم را ، نهان نیست — ز کَژبینی ، نمی‌بینی عیان را
بدیدی شاخ و باغی را ندیدی — مَهِل از بهرِ یک قطره ، عُمان را
از این بگذر ، چو شاهی ، پیشوایی — مَهِلْ واپس ، ز لطفت ، رَهرُوان را
چو خوانِ کَرَم ، گستردی به شادی — مَکُن محروم از خوان ، میهمان را
دِلا! در عیشْ باش و کامرانی — چو دیدی رویِ شاهِ کامران را

﴿۲۰۳﴾

چه خیره می‌نِگَری در رُخِ من ، ای بُرنا؟! — مگر که در رُخَم ست آیَتی ، از آن سودا؟
مگر که بر رُخِ من ، داغِ عشق می‌بینی؟ — میانِ داغْ نِبِشته ، کـــه: نَحْنُ نَزَّلْنا
هزار مَشک هَمی خواهم و هزار شِکَم — که آبِ خِضْر لَذیذ است و من در اِسْتِسْقا!
وَفا چه می‌طَلَبی از کسی ، که بی‌دل شُد؟ — چو دل بِرَفت ، بِرَفت از پِی‌اش ، وَفا و جَفا
به حَقِّ این دلِ ویران و حُسنِ مَعْمورَت[1] — خوش است گنجِ خیالَت، دَرین خَرابهٔ ما
غَریو و نالهٔ جانْ‌سوز ، سویِ بی‌سویی — مرا زِ خوابْ جَهانید ، دوشْ ، وَقتِ دُعا
زِ ناله گویم یا از جَمال ، ناله‌کُنان؟ — زِ نالهْ گوش پُر است ، از جَمالَش آن عَیْنا
قَرار نیست زمانی تو را ، برادرِ من — بِبین که می‌کَشَدَت هر طَرَف، تَقاضاها
مثالِ گوی ای ، اَنْدَر میانِ صد چوگان — دَوانَد تا سَرِ میدان و گَهْ ، زِ سَر تا پا

---

۱ – معمور = آباد و آبادان

کجاست نیَّتِ شاه و کجاست نیَّتِ گویْ؟ کجاست قامَتِ یار و کجاست بانگِ صَلا؟
زِ جوشِ شوقِ تو من ، همچو بَحْرْ غُرّیدَم بگو تو : ای شَهِ دانا و گوهرِ گویا
خَمُش!که عادتِ عشاقْ هست، خاموشی مگو حدیث، ببین صورتِ عطایِ خدا

﴿۲۰۴﴾

چه نیکْ بَخت کسی! که خدایْ خوانْد، تو را دَراَ دَراَ به سعادت! دَرَتْ گُشاد، خدا
کِه بَرگُشـــــاید دَرها ؟ مُفَتِّحُ الْاَبْواب کِه نُزْلِ مُنْزِلْ[1] بَخشَد ؟ نَحْـــنُ نَزَّلْنا[2]
کِه دانه را بِشِکافَد ، نِدا کُند به درخت که سَر بَرآر به بالا و می‌فشان خُرما؟
کِه دَر دَمید در آن نِی ، که بود زیرِ زمین؟ کِه گشت مادرِ شیرین و خُسروِ حَلوا؟
کِه کرد در کَفِ کان ، خاک را زَر و نُقره؟ کِه کرد در صَدَفی ، آب را جواهرها؟
زِ جان و تَن بِرَهیدی ، به جَذبهٔ جانان زِ قابِ قَوْس[3] گُذشتی ، به جَذبِ اَوْ اَدْنیٰ
هم آفتابْ شُده مُطرِبَت ، که خیزْ به سُجود به سویِ قامَتِ سَروی ، زده‌ست لاله صَلا
چُنین بُلند چرا می‌پَرَد ، هُمایِ ضَمیر؟ شنید بانگِ صَفیـــــری ، زِ رَبّیَ اَلْاَعْلیٰ
گُلِ شِکُفته بگویم ، که از چه می‌خندد؟ که مُسْتَجاب شُد او را ، از آن بهارِ دُعا
چو بویِ یوسُفِ معنی ، گُل از گَریبان یافت دَهان گُشاد به خنـــــده ، که هٰذِهِ بُشْرا[4]
به دِیْ بِگویَد گُلْشَن که: هر چه خواهی کُن به فَرِّ عدلِ شَهَنْشَه ، نَترسم از یَغما
چو آسْمان و زمین ، در کَفَش کم از سیبی‌ست تو بَرگِ من بِرُبایی ، کجا بَری و کجا؟
چو اوست معنیِ عالَم ، به اِتّفاقْ همه بجُز به خِدمَتِ مَعنی ، کجا رَوَند اَسْما؟
شُد اسمْ مَظْهَرِ مَعنی، که اَرَدْتُ اَنْ اُعْرَفْ[5] وَزْ اسم یافت فَراغَت، بَصیرتِ عُرَفا
کَلیم را بِشِناسَد ، به مَعــرفتْ ، هارون اگر عَصاشْ نباشد ، وَگَر یَدِ بَیضا

---

۱ – احسانِ فرود آمده

۲ – ما فرود آوردیم

۳ – اشاره به نهایت نزدیکی به پروردگار و برگرفته از سوره مبارکه نجم است .

۴ – که این بشارتی است.

۵ – اراده کردم که شناخته شَوَم ، اشاره به حدیث قدسی است که خداوند فرمود : " کُنتُ کَنزاً مخفیاً فَاَحْبَبْتُ اَن اُعْرَف ، فَخَلَقتُ الْخَلق لِکَی اُعرَف " ، یعنی : " من گنجی پنهان بودم ، دوست داشتم که شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم".

چگونه چَرخ نگردد ، به گِردِ بام و دَرَش؟ | که آفتاب و مَهْ ، از نورِ او کنند سَخا
چو نورْ گفتْ خداوند ، خویشتن را نام | غُلامِ چَشمْ شو آن را ، زِ نورْ کرد چَرا
ازین همه بِگُذشتم ، نِگاه‌دار تو دست | که می‌خرامَد از آن پَرده ، مَست، یوسُفِ ما
چه‌جایِ دست بُوَد؟ عقل و هوشْ شُد،از دست | که ساقی‌ای‌ست دِلآرام و باده‌اَش گیرا
خَموش باش که تا شرحِ این ، هَمو گوید | که آب و تابْ همان بِهْ ، که آید از بالا
ز نقشِ نامهٔ تبریز ، صفحه ای بَرخوان | به جانِ شیفتهٔ مستمندِ بی سر و پا

﴿۲۰۵﴾

چیست بگو ، که آن نِه‌ای ؟ تا که شَوَم ازو جدا | غیر تو گر کَسی بُوَد ، نقشِ وِرا ، به ما نما
در خُور و مَه ، روانْ تویی ، در تن و جان ، نهان تویی | هر دَم از آن نِدا کنم ، در بَد و نیک ، ای خدا!
هرچه کُنی ، نکو بُوَد ، گرچه که پُشت و رو بود | جمله صَواب کرده‌ای ، پاک ز سَهویِ و خطا
گرچه کَسی شَرَه کند ، پایْ دَرآن به سَر کند | وآن‌که نِکو و دَرخُورَست ، با سَر و رویْ و دست و پا
صحنِ زمین شد اِنْس[1] را ، سقفِ سَما شد اُنْس را | اُنسْ چو گیرد اِنسْ را ، دان که برفتْ ، بَر سما
اُنسِ به حق ، سَما بُوَد ، دَم به دَمْ اَرْ لقا بود | هست عُروجْ همچنین ، هر نَفَسی سویِ عَلا[2]
خاک بُدی ، گیا شدی، بعدِ گیا ، چه ها شدی! | آخِر از اولیا شدی ، چون که نمود رو تو را
زَاوَّلِ عُمرْ می‌دَوی ، سویِ عُروج می‌رَوی | لحظه به لحظه در نُویِ ، چشم ببند ، رو گشا
رفت دلم ز عشقِ تو ، جانب مَفْخَرِ جهان | شمسِ جهان که وصلِ او ، می‌طلبم من از دُعا

﴿۲۰۶﴾

حَدَأَ اَلْحادِي صَباحًا بِهَواكُمْ فَأَتَيْنا | صَدَّنا عَنْكُمْ ظِباءُ حَسَدُونا فَأَبَيْنا
وَ تَلاقَيْنا مِلاحًا في فِناكُمْ خَفِراتٍ | فَتَعاشَقْنا بِغُنْجٍ فَصَبَوْنا وَ سَبَيْنا
عَذَلَ اَلْعاذِلُ يَوْمًا عَنْ هَواكُمْ ناصِحيا | اَنْ يَخافُوْا عَنْ هَواكُمْ فَسَمِعْنا وَ عَصَيْنا
وَ رَأَيْناكُمْ بُدورًا في سَماواتِ اَلْمَعالي | فَاسْتَتَرْنا كَنُجُومٍ بِضِياكُمْ وَ اَهْتَدَيْنا
بَدْرُنا مِثْلُ خَطيبٍ اَمَّنا في يَوْمِ عِيدٍ | فَاصْطَفَفْنا حَوْلَ بَدْرٍ في صَلٰوةٍ اِقْتَدَيْنا
فَدَهِشْنا مِنْ جَمالِ يُوسُفٍ ثُمَّ اَفَقْنا | فَاِذا كاساتُ راحٍ كَدِماءٍ بِيَدَيْنا
فَبِلا فَمٍّ شَرِبْنا وَ بِلا رُوْحٍ سَكِرْنا | فَبِلا رَأْسٍ فَخَرْنا وَ بِلا رِجْلٍ سَرَيْنا

---

۱ – انسان

۲ – بلندی ، برتری

فَبِلا اَنْفٍ شَمِمْنا وَ بِلا عَقْلٍ فَهِمْنا وَ بِلا شِدْقٍ ضَحِكْنا وَ بِلا عَيْنٍ بَكَيْنا
نَوَّرَ اَللهُ زَمانًا حازَنَا اَلْوَصْلُ اَمانًا وَ سَقَى اَللهُ مَكانًا بِحَبيبٍ اِلْتَقَيْنا
وَ شَرِبْنا مِنْ مُدامٍ سَكَرٍ ذاتِ قِوامٍ في قُعُودٍ وَ قِيامٍ فَظَهَرْنا وَاَخْتَفَيْنا
فَهَزَزْنا غُصْنَ مَجْدٍ فَنَثَرْنا تَمْرَ وَجْدٍ فَاِذا نَحْنُ سُكارىٰ فَقَطَفْنا وَاَجْتَبَيْنا

﴿۲۰۷﴾

خامُش کنید ای عاقلان ! تا زخمْ نآید بر شما دیوانه را زآن می‌زنند ، کاو راست گوید ، بی‌ریا
گر راست نتوانی شنید ، زَهرِ غمت باید چشید رُو چون زنان ، شُو ناپدید ، تا درنَیُفْتی در بلا
دَم درکَش ای کوته‌نفَس ، در خانه بِنْشین چون مگس چون سپلیِ این ناکَسان ، طاقت نداری همچو پا
ما تَرکِ سپلی داده‌ایم ، سَر را به سپلی داده‌ایم اطلس به نپلی داده‌ایم ، تن داده در جور و جفا
تو خواجهٔ دنیا شدی ، کِیْ خاصهٔ عُقبیٰ شدی؟ در سایهٔ طوبی شدی ، ای کافیِ هر دُو سرا
من خارِ در آتش شدم ، سپلی خور و غم کَش شدم با خَلقِ عالَم خوش شدم ، افتاده شان در زیرِ پا
از رویِ ما رَه می‌کُنند ، در راهِ ما چَهْ می‌کَنَند از دستِ ما ده می‌کُنند ، مائیم خوار و ناسزا
تو خواجه و مِهتر شدی ، وز هرچه بِه بهتر شدی معراج را دَرخُور شدی ، بِستان کنون ، تاج و لَوا
من هیمهٔ دوزخ شدم ، افسرده‌تر از یَخ شدم با جامهٔ نخْ نخْ شدم ، بر خاکِ راهم مبتلا
دیوانهٔ پُر غمْ منم ، آشفته و مبهمْ منم بیگانه از عالَم منم ، وز خویش گشته هم جدا
نه نام و نه ننگم بُوَد ، نه صلح و نه جنگم بُوَد نه بود و نه رنگم بُوَد ، نه پادشاهم نه گدا
نه صبحْ نه شامپم هست ، نه پخته نه خامپم هست نه دانه نه دامپم هست ، نه خادِمَم نه پیشوا
نه خواجه و نه مِهترم ، نه بنده و نه کِهترم نه بَدترم نه بهترم ، نه ابتدا ، نه انتها
سپلیِ هر خَسْ می‌خورم ، خواریِ هرکَس می‌بَرم از هرکَسی واپَس‌ترم ، رسوا شده پیش خدا
من پیرِ خود آزرده‌ام ، من سگْ به کعبه برده‌ام وین حاصلت آورده‌ام ، زُنّار بسته ، بر مَلا
کافرِ گُزیده ، من بُدم ، ظالمِ گُزیده ، من بُدم سگْ آدمی و منْ دَدَم ، گشته سزایمْ ناسزا
من آدم و انسان بُدم ، هم‌صحبتِ شیطان شدم سرگشته و حیران شدم ، بیگانه‌ام از آشنا
بی‌فرضْ در سُنَّت شدم ، بی‌عیشْ در مِحنت شدم زآن درخورِ لَعنت شدم ، کِابلیس بودَم رهنما
هر کاو پیِ شیطان شود ، گمراه و سرگردان شود دَردش چو بی‌درمان شود ، دیوانه خوانپدَش شما
من آن بَدِ سرگشته‌ام ، کز دین و دلْ برگشته‌ام کَه می‌خورمْ ، خَر گشته‌ام ، اَسْتَغْفِرُاللهِ ، رَبَّنا
یاربّ! گنهکارِ توأم ، مظلوم و بیمارِ توأم افتاده و خوارِ توأم ، هم تو بیآمرزی مرا

عُمری همه بَد کرده‌ام ، آوَخ که با خود کرده‌ام — اَجرامِ[1] بی‌حَدّ کرده‌ام ، هم کرده را دیدم جزا
هم دَرد و هم درمان تویی ، بخشندهٔ ایمان تویی — سلطان تویی ، سُبحان تویی ، ای خالقِ ارض و سَما
از شمس تبریزی همه ، لطفی رسیدم هر دَمی — کز فیضِ فَضلت یافته ، هر لحظه‌ای ، لطف و عطا

﴿۲۰۸﴾

خَبَر کُن ای ستاره ! یارِ ما را — که دَریابَد دلِ خونْ‌خوارِ ما را
خَبَر کُن آن طَبیبِ عاشقان را — که تا شَربَت دَهَد ، بیمارِ ما را
بِگو شِکَّرفروشِ شِکَّرین را — که تا رونَق دَهَد بازارِ ما را
اگر در سِرّ بِگَردانی دلِ خود — نَه دشمنْ بِشْنَوَد اسرارِ ما را
پَس اَنْدَر عشق، دشمنْ کام گردم — که دشمن می‌نَپُرسَد کارِ ما را
اگر چه دشمنِ ما جان ندارد — بِسوزان جانِ دشمن‌دارِ ما را
اگر گِلْ بَر سَرَسْتَت ، تا نَشویی — بیار و بِشْکُفان ، گُلزارِ ما را
بیا ای شَمسِ تبـــریزیِ نَیِّر — بِدآن رُخْ ، نور دِهْ ، دیدارِ ما را

﴿۲۰۹﴾

خدمتِ شَمس الحَقِ دینْ بادْ، کارَتْ ساقیا! — باده گَردانْ، چیست آخِرْ ، دارْ دارَت[2] ساقیا؟!
ساقیِ گُلرُخْ زِ مِیْ ، این عقلِ ما را خارْ نِی — تا بِگَردد جُمله گُل ، این خارْ خارَت[3] ساقیا
جامِ چون طاووس ، گَردان کُن، به گِردِ باغِ بَزم — تا چو طاووسی شود ، این زَهرِ مارَت ساقیا
کار را بُگْذار و مِیْ را بارْ کُن ، بر اسبِ جام — تا زِ کیوان بُگْذرد ، این کار و بارَت ساقیا
تا تو باشی در عزیزی‌ها ، به بَندِ خود دَری — می‌کُند ای سَختْ جان ! خاکیِّ خوارَت ساقیا
چَشمهٔ راوَقِ[4] مِیْ را، نَحلْ[5] بُگْشا، سویِ عیش — تا زِ چَشمهٔ مِیْ شود ، هر چَشمْ چارَت ساقیا
عقلِ نامَحرَم بُرون رانْ تو ، زِ خَلْوَت ، زان شراب — تا نمایَد آن صَنَم ، رُخسارِ نارَت ساقیا
بی‌خودی از مِیْ بگیر و از خودی رُو ، بر کِنار — تا بگیرد در کنارِ خویشْ یارَت ساقیا

---

۱ – جُرم ها
۲ – درنگ و کندی
۳ – اضطراب و تشویش
۴ – صافی ، خالص
۵ – عطای بی عوض دادن

تو شَوی از دست و بینی عیشِ خود را ، بر کِنار
چون بگیری در بَرِ سیمینْ کنارَت ساقیا

گاه تو گیری به بَر ، آن یار را ، از بی‌خودی
چون که بی‌خودتَر شدی، گیرد کنارَت ساقیا

از مِیِ تبریزْ گَردان ، کُن پَیاپی رَطْل‌ها
تا بِبُرَّد تارهایِ چَنگِ عـــارَت ساقیا

﴿ ۲۱۰ ﴾

خواجه! بیا، خواجه! بیا، خواجه! دِگَربار بیا
دَفْع مَدِه ، دَفْع مَدِه ، ای مَهِ عَیّار ! بیا

عاشقِ مَهْجور نِگَر ، عالَمِ پُرشور نِگَر
تشنهٔ مَخمور نِگَر ، ای شَهِ خَمّار! بیا

پایْ تویی، دستْ تویی، هَستیِ هر هستْ تویی
بُلبُلِ سَرمَست تویی، جانبِ گُلزار بیا

گوش تویی، دیده تویی ، وَزْ همه بُگْزیده تویی
یوسُفِ دُزدیده تویی، بر سَرِ بازار بیا

ای زِ نَظَر گشته نَهان ، ای همه را جان و جهان
بارِ دِگَر رَقص‌کُنان، بی‌دل و دَستار بیا

روشنیِ روز تویی، شادیِ غَم‌سوز تویی
ماهِ شب‌اَفْروز تویی ، ابرِ گهربار بیا

ای که رهینِ عملی، بی خِرَد و بی هنری
پیشِ طبیبِ ازلی ، خسته و اَفگار بیا

ای عَلَمِ عالَمِ ضوء[1] ، پیشِ تو هر عقلْ گِرو
گاه مَیآ گاه مَرو، خیز به یک بار بیا

ای دلِ آغشته به خون ، چند بُوَد شور و جُنون؟
پُخته شُد انگورْ کُنون ، غوره مَیَفْشار بیا

ای شبِ آشفته ، بُرو ، وِیْ غَمِ ناگُفته ، بُرو
ای خِرَدِ خُفته ، بُرو ، دولتِ بیدار بیا

ای دلِ آواره ، بیا، وِیْ جِگَرِ پاره ، بیا
وَرْ رَهِ دَرْ ، بَسته بُوَد ، از رَهِ دیوار بیا

ای نَفَسِ نوحْ بیا ، وِیْ هَوَسِ روحْ بیا
مَرهَمِ مَجروحْ بیا، صِحَّتِ بیمار بیا

ای مَهِ اَفْروخته رو ، آبِ رَوان در دلِ جو
شادیِ عُشّاق بِجو، کوریِ اَغْیار بیا

بَس بُوَد ای ناطِقِ جان ، چند ازین گفتِ زبان؟
چند زنی طَبْلِ بَیان ؟ بی‌دَم و گُفتار بیا

﴿ ۲۱۱ ﴾

خواهم گرفتن اکنون ، آن مایهٔ صُوَر را
دامی نهاده‌ام خوش ، آن قبلهٔ نَظَر را

دیوار گوش دارد ، آهسته‌تَر سُخن گو
ای عقل! بامْ بَر رُو ، ای دلْ بگیر دَر را

اَعْدا که در کَمینَنْد ، در غُصّهٔ هَمینَنْد
چون بِشْنَوند چیزی، گویند هَمدِگَر را

گَر ذَرّه‌ها نَهانَنْد، خَصْمان و دُشمَنانَنْد
در قَعْرِ چَهْ سخن گو، خَلْوَت گُزین سَحَر را

ای جانْ چه جایِ دشمن؟ روزی خیالِ دشمن
در خانهٔ دِلَم شُد، از بَهرِ رَهگُذر را

رَمزی شَنید زین سِر، زو پیشِ دشمنان شُد
می‌خوانْد یک به یک را، می‌گفت خُشک و تَر را

---

۱ – روشنایی

زآن روز ، ما و یاران ، در راهْ عَهد کردیم پنهان کنیم سِرّ را، پیش اَفْکَنیم ، سَر را
ما نیز مَردُمانیم، نِی کَمْ زِ سنگِ کانیم[1] بی‌زَخْم‌های میتین[2]، پیدا نکرد زَر را
دریایِ کیسه بَسته ، تَلْخ و تُرُش نِشَسته یعنی : خَبَر ندارم، کِیْ دیده‌ام گُهَر را؟
تا بحرِ دلْ بجوشد، از آتشِ تَجَلّی خامُش که تا نیابد ، هرکَس چنین نظر را

﴿۲۱۲﴾

خیز! صَبوحی کُن و دَر دِه صَلا خیز! که صبح آمد و وقتِ دُعا
کوزه پُر از مِیْ کُن و در کاسه ریز خیز! مَزَن خُنْبَک[3] و خُمْ بَرگُشا
دُور بِگَردان و مرا دِهْ نخُست جانِ مرا تازه کُن ای جانْ فزا
خیز که از هر طَرَفی بانگِ چَنگ در فَلَک انداخت ، نِدا و صدا
تَنْ تَنِ تَنْ تَنْ شِـــنو و تَنْ مَزَن وقتِ تو خوش، ای قَمَرِ خوش‌لِقا!
در سَرَم اَفْکَن مِیْ و پابَند کُن تا نَرَوم بیهُده از جا به جا
زآن کَفِ دریا ، صِفَتِ دُرْ نِثار آب درانْداز چـــو کَشتی مرا
پارهٔ چوبی بُدَم و از کَفَت گشته‌ام ای موسیِ جانْ ، اژدها
عازِرِ[4] وَقتَم ، به دَمَت ، ای مسیح حَشْر شُدم ، از تَکِ گورِ فَنا
یا چو درختم که به امرِ رَسول بیخْ کَشان آمـــدم اَنْدَر فَلا
هم تو بِدِه ، هم تو بگو ، زین سِپَس ای دَهَـــن و کَفِّ تو ، گنجِ بَقا
خُسروِ تبریز تویی ، شَمسِ دین سَروَرِ شـــاهانِ جهانِ عَلا

﴿۲۱۳﴾

خیکِ دلِ ما ، مَشکِ تَنِ ما خوشْ نازْ کُنان ، بر پُشتِ سَقا
از چَشمهٔ جانْ ، پُر کرد شِکَم کِای تشنه بیا ، ای تشنه بیا
سَقّا پنهان و آن مَشکْ عیان لیکِن نبُوَد از مَشک جُدا
گر رَقص کُند ، آن شیرِ عَلَم رَقصَش نَبُوَد جُز رَقصِ هوا

---

۱ – کان ، معدن
۲ – تَبَر آهنی ، کلنگ
۳ – خُم کوچک
۴ – مخفف اَلْعازَر ، مَردی که چهار روز پس از مرگ، به دعای حضرت عیسی"ع" دوباره زنده شد.

دورم زِ نَظَر، فِعْلَم بِنگَر تا بویْ بُوَد ، بر عودْ گُوا
از بویِ تو جان ، قانع نشود ای چَشمهٔ جان ! ای چَشمِ رضا

﴿۲۱۴﴾

دادْ دَهی ، ساغَر و پیمانه را مایه دَهی ، مَجْلِس و میخانه را
مَست کُنی ، نَرگسِ مَخْمور را پیشْ کَشی ، آن بُتِ دُردانه را
جُز زِ خداوندیِ تو ، کِی رَسَد؟ صَبر و قَرار ، این دلِ دیوانه را
تیغ بَرآوَر هـــــله ، ای آفتاب نور دِهْ این گوشهٔ ویرانه را
قافْ تویی، مَسْکنِ سیمرغ را شمعْ تویی، جانِ چو پروانه را
چَشمهٔ حَیوان بِگُشا ، هر طَرَف نَقْد کُن آن قِصّه و افسانه را
مَست کُن ای ساقی و در کارْ کَش این بَدَنِ کافـــرِ بیگانه را
گَر نکُند رام ، چُنین دیو را پس چه شُد آن ساغَرِ مَردانه را؟
نیم دلی را به چه آرَد ، که او پَست کُند ، صد دلِ فرزانه را؟
از پِگَه امروز، چه خوش مَجْلِسی‌ست آن صَنَم و فِتنـــهٔ فَتّانه را
بِشْکَند آن چَشمِ تو ، صد عَهْد را مَست کُند زُلفِ تو ، صد شانه را
یک نَفَسی بام بَرآ ، ای صَنَم رَقص دَرآر ، اُسْـــتُنِ حَنّانه را
شـــــرحِ فَتَحْنا و اشاراتِ آن قُفل بگوید ، سَـــــرِ دندانه را
شاه بگویـــــد ، شِنَود گوشِ من تَرک کُنم ، گفتِ غُلامانه را

﴿۲۱۵﴾

دَردِه ، مِیِ جامِ احمری را بر شادیِ چشمِ عَبهری[1] را
ای مطربِ عاشقانْ ! بیآور آن زمزمـــهٔ قَلَنـــدری را
بَندی نَهَمش ، که کَم بَرَد دل آن سنبلِ زُلفِ عَنبری را
ای سرخْ صباغتِ عَلَمدار بُگْشا پَر و بالِ جعفری را
ای عشقْ برادرانه پیش آی بُگْـــذار سلامِ سَرسَری را
ای ساقیِ روح ، از درِ حق بُگْـــزارْ ، حقِ برادری را
ای نوحِ زمانه ، هین روان کُن این کَشتیِ طبعِ لنگری را

---

۱ – نرگس ، یاسمن

ای نایبِ مصطفی ، بِگَردان | آن ساغرِ حوضِ کوثـری را[1]
پیغام ز نفـخِ صورْ داری | بگشایْ لبِ پیَمـبَـــری را
پُر لاله کن و پُر از گلِ سرخ | این صَحنِ رخِ مُزَعْفَری[2] را
اِسپید دگـــــر نمی کنم من | دَرْ ریز رَحیقِ[3] اَحمَـری را
شمسُ الحقِ دین ! به نورِ ایمان | بِفْـــــروزْ دلِ مُعَصْفَری[4] را

﴿۲۱۶﴾

در آب فکَن ساقی! بَطْ زادهٔ آبی را | بِشْتاب و شتابْ اُولیٰ ، مَستانِ شَبابی را
ای جانِ بهار و دِیْ ، وِیْ حاتِمِ نُقل و مِیْ | پُر کُن زِ شِکَر چون نِیْ ، بوبَکْرِ ربابی را
ای ساقیِ شور و شَر ، هین عِیشْ بگیر از سَر | پُر کُن زِ میِ اَحْمَر، سَغْراقِ[5] شرابی را
بِنْما زِ میِ فَرُّخ ، این سو اُخ و آن سو اُخ | بِربایْ نِقاب از رُخ، معشوقِ نِقابی را
اَحْسَنْت زهی یارْ او ، شاخِ گُلِ بی خارْ او | شاباشْ زهی دارو ، دل‌هایِ کَبابی را
صد حَلْقه نِگَر شیدا، زان بادهٔ ناپیدا | کاسِد کُند این صَهْبا ، صد خَمْرِ لُعابی را
مَستانِ چَمَن خندان ، اِشْکوفه زِ شاخْ اَفْشان | صد کوه چو کَهْ غَلْتان ، سیلابِ حُبابی را
گَر آن قَدَحِ روشن، جان است نهانْ از تَن | پنهان نَتَوان کردن ، مَستیّ و خَرابی را
مائیم چو کِشت ای جان ، سَرسَبز دَرین میدان | تشنه شُده و جویان، بارانِ سَحابی[6] را
چون رَعْد نَه‌ای خامُش ، چون پَردهٔ توست این هُش | وَزْ صبر و فَنا می‌کُش ، طوطیِّ خطابی را

﴿۲۱۷﴾

در جُنْبِشْ اَنْدَر آوَر ، زُلْفِ عَبیرْ فِشان را | در رَقصْ اَنْدَر آوَر ، جان‌هایِ صوفیان را
خورشید و ماه و اَخْتَر ، رَقصان به گِردِ چَنْبَر | ما در میان رَقصیم ، رَقصان کُن آن میان را

---

۱ – در این بیت با استفاده از کلمه کوثر که مشخصاً وجود مقدس حضرت زهرا"س" میباشد، جناب مولانا آشکارا حضرت علی "ع" را نایبِ حضرت محمّد مصطفی"ص" معرفی نموده است.

۲ – زعفرانی و زرد

۳ – شراب خالص و بی غش

۴ – زرد رنگ

۵ – کاسه ، کوزه شراب

۶ – سحاب = ابر

لُطفِ تو مُطربانه ، از کمترین تَرانه
در چَرخْ اَنْدَر آرَد ، صوفیِّ آسمان را

بادِ بهارْ پویان ، آید تَرانه‌گویان
خندان کُند جهان را ، خیزان کُنَد خَزان را

بَس مارْ یار گردد ، گُلْ جُفتِ خار گردد
وَقتِ نِثار گردد ، مَر شاهِ بوستان را

هر دَم زِ باغْ بویی ، آید چو پیکْ سویی
یعنی که : اَلصَّلا زَن ، امروز دوستان را

در سِرِّ خود رَوان شُد ، بُستان و با تو گوید
در سِرِّ خود رَوان شو ، تا جان رَسَد رَوان را

تا غُنچه بَرگُشایَد ، با سَروْ سِرِّ سوسن
لاله بِشارت آرَد ، مَر بید و اَرغَوان را

تا سِرِّ هر نِهالی، از قَعرْ بر سَر آیَد
مِعْراجیان نهاده ، در باغْ نردبان را

مُرغان و عَنْدَلیبان ، بر شاخ‌ها نِشَسته
چون بر خَزینه[1] باشد ، اِدرارْ [2] پاسبان را

این بَرگْ چون زبان‌ها، وین میوه‌ها، چو دل‌ها
دل‌ها چو رو نمایَد ، قیمت دَهَد زَبان را

﴿۲۱۸﴾

در دو جهانْ لَطیف و خوش، همچو امیرِ ما کجا؟
ابروی او گِرِه نَشُد ، گَر چه که دید ، صَد خَطا

چَشم گُشا و رو نِگَر ، جُرم بیآر و خو نِگَر
خویِ چو آبِ جو نِگَر ، جُمله طَراوت و صَفا

من زِ سَلامِ گرمِ او، آب شَدم زِ شَرمِ او
وَزْ سُخَنانِ نَرمِ او، آب شوند سَنگ‌ها

زَهر به پیشِ او بِبَر، تا کُنَدَش بِهْ از شِکَر
قَهر به پیشِ او بِنِه، تا کُنَدَش همه رِضا

آبِ حَیاتِ او بِبین، هیچ مَتَرس از اَجَل
دَرْ رُوْ در رِضایِ او، هیچ مَلَرز از قَضا

سَجده کُنی به پیشِ او، عِزَّتِ مَسجدَت دَهَد
ای کِه تو خوار گشته‌ای، زیرِ قَدَم ، چو بوریا

خوانْدَم امیرِ عشق را، فَهم بِدین شود تو را
چون که تو رَهنِ صورتی، صورتِ توست رَهنما

از تو دل اَزْ سفَر کُند ، با تَبِشِ جِگَر کُند
بر سَرِ پاست مُنتظر، تا تو بگویی‌اَش: بیا

دلْ چو کبوتری اگر ، می‌پَرَد زِ بامِ تو
هست خیالِ بامِ تو، قبلهٔ جانْش در هوا

بام و هوا تویِّ و بَس ، نیست دَدیِ به جز هَوَس
آبِ حَیاتِ جان تویی، صورت‌ها ، همه سَقا

دور مَرو، سَفَر مَکُن، پیشِ تو است ماهِ تو
نَعره مَزَن که زیرِ لَب، می‌شِنَوَد زِ تو دُعا

می‌شِنَوَد دُعایِ تو، می‌دَهَدَت جوابِ تو:
کِای کَرِ مَن ، بِهِل کَری ، گوشْ تمام بَرگُشا

گَر نَه حَدیثِ او بُدی، جانِ تو آه کِی زدی؟
آه بِزَن که آهِ تو ، راه کُنَد سویِ خدا

چَرخ‌زنانْ بِدآن خوشَم، کآبْ به بوسِتان کَشَم
میوه رَسَد زِ آبِ جان ، شوره و سَنگ و ریگ را

---

۱ – خزانه ، گنجینه

۲ – مقرری ، مستمری

باغ چو زَرد و خشک شُد ، تا بِخورَد زِ آبِ جان
شاخِ شکَسته را بِگو : آب خور و بیآزما

شب بِرَوَد ، بیا بِگَهْ ، تا شِنَوی حَدیثِ شَه
شب همه شب، مِثالِ مَه، تا به سَحَر مَشین زِ پا

خوش سویِ اختران نگر ، ولولهٔ شَبَش مَخَر
جز سویِ نورِ او مَپَر ، چونکه شدی تو آشنا

باش خَمُش ز گفتگو، غیرِ وصالِ او مَجو
تا ز جمالِ شمسِ دین، هر نَفَسَت رسد ضیا

﴿ ۲۱۹ ﴾

در صَفایِ باده بِنْما ، ساقیا ! تو رَنگِ ما
مَحوِمان کُن تا رَهَد ، هر دو جهان ، از تَنْگِ ما

بادِ باده بَرگُمار ، از لُطفِ خود ، تا بَر بَرَد
در هوا ما را که تا ، خِفَّت پذیرد سنگِ ما

بر کُمیْتِ مِیْ تو جان را ، کُن سَوارِ راهِ عشق
تا چو یک گامی بُوَد ، بر ما دو صد فرسنگِ ما

وا رَهان این جانِ ما را ، تو به رَطْلِ[1] مِیْ از آنْک
خون چَکید از بینی و چَشم و دلِ آوَنگِ ما

ساقیا تو تیزتَر رُو، این نمی‌بینی که بَس
می‌دَوَد اَنْدَر عقب ، اندیشه‌هایِ لنگِ ما؟

در طَرَبْ اندیشه‌ها،خَرسَنگ[2] باشد، جان‌گُداز
از میانِ راه بَرگیرید ، این خَر سَنگِ ما

در نَوای عشقِ شَمس اَلدّینِ تبریزی بِزَن
مُطربا ! در پَردهٔ عُشاقْ ، هر دَمْ چَنگِ ما

﴿ ۲۲۰ ﴾

در میانِ پَردهٔ خون ، عشق را گُلْزارها
عاشقان را با جَمالِ عشقِ بی‌چون، کارها

عقل گوید : شش جهَت حَدّ است و بیرون راه نیست
عشق گوید : راه هست و رَفته‌ام من بارها

عقلْ بازاری بِدید و تاجری آغاز کرد
عشقْ دیده ، زآن سویِ بازارِ او ، بازارها

ای بَسا مَنصورِ پنهان، زِاَعتِمادِ جانِ عشق
تَرکِ مِنْبَرها بِگُفته، بَرشُدُه بَر دارها

عاشقانِ دُردکَش را، در دَرونه ، ذوق‌ها
عاقلانِ تیره‌دل را، در بُرون ، اِنْکارها

عقل گوید: پا مَنِهْ ، کَانْدَر فَنا ، جُز خار نیست
عشق گوید عقل را: کَانْدَر تو است آن خارها

کارِ من جان و دل است و کارِ تو، آب‌وگِل است
عشق دَرزد آتشی ، در کارها و بارها

گو زبانِ نطق را : کَاندر دهانْ خامُش نشین
دیده را بگمار بَس ، بر طلعتِ دیدارها

در رگ و پِیْ میرود چون خون، بسی رازِ نهان
هر زمان پیدا کند ، در هر زبانْ اسرارها

یارْ کو ؟ اغیار کو ؟ تَشْو و نَمایَست ، این همه
عشقْ فارغْ میرود ، از یار و از اغیارها

آنکه دستار از تکَبُّرْ بسته بُد ، میداد پند
شب به میخانه ، گرو کرده بُد او ، دستار ها

---

۱ – پیمانهٔ بزرگ سِه مَنی

۲ – سنگ بزرگ و ناهموار

ماهِ من ، مرغانِ عرشی ، گِردِ تو ، پَر میزنند — دانهٔ دل ، خدمتی آوَرْد ، در منقارها
در خَمِ گیسویِ کافِرْوَشْ ، که داری تارها — بَهرِ گُمره کردنِ پاکانْ ست ، چون زُنّارها
غالباً گنجِ سخنْ ، اِفشا کند ، دردِ نهان — چند بَر لب میزنم ، از خامشی ، مِسْمارها[1]؟
هین خَمُش کُنْ ، خارِ هستی را زِ پایِ دلْ بِکَن — تا بِبینی در درونِ خویشتن ، گُلْزارها
شَمسِ تبریزی ، تویی خورشید ، اَنْدَر اَبرِ حرف — چون بَرآمَد آفتابَت ، مَحـــو شُد گفتارها

﴿۲۲۱﴾

در میانِ عاشقان ، عاقل مَیآ — خاصه اَنْدَر عشقِ آن لَعْلینْ قَبا
دور بادا عاقلان ، از عاشقان — دور بادا بویِ گُلْخَن ، از صَبا
گَر دَرآیَد عاقلی ، گو: راه نیست — وَرْ دَرآیَد عاشقی، صَد مَرحَبا
عقل با تدبیر و اندیشه کند — رفته باشد عشقْ بَر هفتم سَما
عقل تا جویَد شُتر از بهرِ حَج — رفته باشد عشقْ ، بر کوهِ صفا
عشق آمد ، این دهانم را گرفت — که گذر از شِعر و بَر شِعری[2] بَرآ
عقل را نَبْوَد مَجالِ سِیرِ عشق — در مقـــامِ عـــالَمِ لامنتها
مَجلِسِ ایثار و عقلِ سَخت گیر — صَرفه اَنْدَر عاشقی ، باشد وَبا
نَنْگ آیَد عشق را ، از نورِ عقل — بَد بُوَد پیری ، در ایّامِ صَبا[3]
خانه بازآ عاشقا ، تو زوتَرَک — عُمرْ خود بی‌عاشقی باشد هَبا
جان نگیرد شَمسِ تبریزی ، به دست — دست بر دل نِهْ ، برون رُو قالبا!

﴿۲۲۲﴾

درخت اگر مُتحرِّک بُدی ، زِ جایْ به جا — نه رنجِ اَرّه کَشیدی ، نه زَخم‌هایِ جَفا
نه آفتاب و نه مَهتاب ، نور بَخشیدی — اگر مُقیم بُدَنْدی ، چو صَخرهٔ صَمّا[4]
فُرات و دجله و جیحون ، چه تَلْخ بودَندی — اگر ایستاده بُدَنْدی به جایْ ، چون دریا

---

۱ – میخ ها
۲ – ستاره شِعری
۳ – صَباء = کودکی
۴ – سخت و محکم

هوا ،چو حاقِن[1] گردد به چاه ، زَهر شود ببین ببین چه زیان کرد ، از درنگْ، هوا
چو آبِ بَحرْ سَفَر کرد بَر هوا ، در ابر خَلاص گشت زِ تَلْخیّ و گشت چون حَلوا
زِ جُنبشِ لَهَب و شُعله ، چون بِمانْد آتش نَهاد رویْ به خاکستری و مرگ و فَنا
نِگَر به یوسُفِ کَنْعان ، که از کنارِ پدر سَفَر فُتادَش تا مصر و شد شَهِ والا
نِگَر به موسیِ عِمْران که از بَرِ مادر به مَدْیَن آمد و زآن راه گشت او مولا
نِگَر به عیسیِ مَریَم که از دَوامِ سَفَر چو آبِ چَشمهٔ حَیوان ست ، یُحْیِي اَلْمَوْتیٰ
نِگَر به احمدِ مُرْسَل ،که مکّه را بُگْذاشت کَشید لشگر و بر مکّه گشت او والا
چو بَر بُراقْ سَفَر کرد ، در شبِ مِعْراج بیافت مَرتبهٔ قابَ قَوْسینْ اَوْ اَدْنیٰ[2]
اگر مَلول نگردی، یِکانْ یِکان ، شِمُرَم مسافرانِ جهان را ، دوتا دوتا و سه‌تا
چو اندکی بِنمودَم، بِدان تو باقی را زِ خویِ خویش سَفَر کُن ، به خویْ و خُلْقِ خدا
سفر کنید سویِ شهرِ شمسِ تبریزی که گوشه‌ای ست ، از آن هَشتْ جَنةَ الْمَأْوٰا

﴿ ۲۲۳ ﴾

دَردِ شَمسُ‌اَلدّین بُوَد ، سرمایهٔ دَرمانِ ما بی سَر و سامانیِ عشقش بُوَد ، سامانِ ما
آن خیالِ جانْفَزایِ بَختسازِ بی‌نَظیر هم امیرِ مَجْلِس و هم ساقیِ گَردانِ ما
در رُخِ جانْبَخشِ او، بَخشیدنِ جان ، هر زمان گشته در مَستیِّ جان، هم سَهْل و هم آسانِ ما
صد هزاران هَمچو ما ، در حُسنِ او حیران شده کَانْدَر آنجا گُم شده ، جان و دلِ حیرانِ ما
خوش خوش اَنْدَر بَحرِ بی‌پایانِ او ، غوطی خوریم تا اَبَدْ سَرْ می نیابد ، این سَر و پایانِ ما
شُکرْ ایزَد را ، که جُمله چَشمهٔ حَیْوان‌ها تیره باشد پیشِ لُطفِ چَشمهٔ حَیوانِ ما
شَرم دارَد جان و دل، تا سَجده آرَد هوشیار پیشِ چَشمِ مَستِ مَخْمورِ خوشِ جانانِ ما
دیو گیرد عشق را، از غُصّهٔ این عقلِ دون ناگهان گیرد گلویِ عقلِ آدمْسانِ ما
پس بَرآرَد نیشِ خونی، کَز سَرَش خون می‌چَکَد پس زِ جانِ عقلْ ، بُگْشایَد سَرِ شَریانِ ما
در دَهانِ عقل ریزد ، خونِ او را بر دَوام تا رَهانَد روح را، از دام و از دَستانِ ما

---

۱ – حبس کننده نَفَس ، سنگینی هوا

۲ – نزدیک به اندازه دو کمان یا حتی نزدیکتر ، اشاره به آیه شریفه ۹ سوره مبارکه نجم دارد.

تا بِشایَد خدمتِ مَخدومِ جان را ، شَمسِ دین | آن قُباد[1] و سَنْجَر و اِسْکَندر و خاقانِ ما
تا زِ خاکِ پاشْ بُگْشایَد ، دو چَشمِ سَر ، به غیب | تا بِبینَد حالِ اَوَّلین و آخِرْیانِ ما
شُکرِ آن را ، سویِ تبریزِ مُعَظَّمْ رو نَهَد | کَزْ زمینَش می‌بِرویَد ، نرگس و ریحانِ ما

﴿۲۲۴﴾

دَردِ ما را در جهان ، دَرمان مَبادا بی‌شما | مرگْ بادا بی‌شما و جان مَبادا بی‌شما
هر چه باشد بی شما ، هرگز مبادا آنِ من | زَمْهَریرِ سردْ باشد ، آن مبادا بی شما
دل ز جانْ آرَد قیام و جانْ ز دلْ آرَد پیام | کِای شهانِ جاودان ، دوران مبادا بی شما
نازُکیِ نازنین از حَد گذشته ، آن و این | آسمانِ هفتمین ، گَردان مبادا بی شما
شادمان گَردد جهان ، هرگز نباشد آن چنان | گر ز تو آید بیان ، اَعیان مبادا بی شما
سینه‌هایِ عاشقانْ جُز از شما ، روشن مَباد | گُلْبُنِ جان‌هایِ ما ، خندان مَبادا بی‌شما
بِشْنو از ایمان که می‌گوید ، به آوازِ بلند: | با دو زُلفِ کافِرَت ، کایمان مَبادا بی‌شما
عقلْ سُلطانِ نَهان و آسْمانْ چون چَتْرِ او | تاج و تَخت و چَترِ این سُلطان مَبادا بی‌شما
عشق را دیدم ، میانِ عاشقان ساقی شُده | جانِ ما را دیدنِ ایشان مَبادا بی‌شما
جان‌هایِ مُرده را ، ای چون دَمِ عیسی ، شما | مُلْکِ مصر و یوسُفِ کَنْعان مَبادا بی‌شما
چون به نَقدِ عشقِ شَمسُ‌الدّینِ تبریزی خوشَم | رُخ چو زَرْ کردم بِگَفتم: کآن مَبادا بی‌شما

﴿۲۲۵﴾

درآشامیده‌ام ، جامِ جنون را | مَخوان بر ما دگر عقلْ ، این فسون را
چنان از خویشتن ، غائب شُدَستیم | که نَشْناسیم درکِ ذوفُنون را
چو طاسِ خون ، زِ اشکِ عاشقان بین | به هر شامی ، سپهرِ نیلگون را
چو شمعِ لایَزالی بَر فروزَد | کُنَد روشن جهانِ خاک و خون را
چو بَرخواندند ، آیهٔ کَیْفَ یُحْیی؟[2] | کُند زنده، تن و جانِ زبون را؟
هزاران ذوفنون ، لال اند آن‌جا | چه جایِ یک فن است ، آن ذوفُنون را
چه حیله آوَرَد ؟ آن‌جا کِه مانَد؟ | دل و جانَش ، اسیرِ چند و چون را؟

---

۱ – مقصود علاءالدین کیقباد ، سلطانِ سلجوقیِ دوره جناب مولاناست.

۲ – چگونه زنده میشود؟

ببیند روزِ محشر ، مُنکرِ حَشْر — صنایع‌هایِ آن رَیْبَ الْمَنون[1] را
کنون از خاکْ یک دَمْ ، سَر برآوَر — ببین آن روحْ‌بخشِ رهنمون را
چو سَر اَندر کَفَن ، پیچیده‌ای تو — کجا دانی رموزِ کاف و نون را؟
به جز شَه شمس تبریزی ، کِه داند؟ — رموزِ اَعْـــلَم و لایَعْلَمون را

﴿۲۲۶﴾

دل چو دانهٔ ما ، مِثالِ آسیا — آسیا کِیْ دانَد این گَردِش ، چرا؟
تَن چو سنگ و آبِ او ، اندیشه‌ها — سنگ گوید : آب دانَد ماجَرا
آب گوید : آسیابان را بِپُرس — کاو فِکَند اَنْدَر نشیب ، این آب را
آسیابان گویَدَت: کِای نانْ‌خوار — گَر نگردد این ، کِه باشد نانْبا؟
ماجَرا بسیار خواهد شد ، خَمُش — از خدا وا پُرس ، تا گوید تو را
آسیایِ معـــــرفت ، پُربار شد — از عطایِ ذوالْجلالِ کبریا
شمس تبریزی ، همـایِ دُولتت — می پَرَد بر اوجِ قُدسِ پادشا

﴿۲۲۷﴾

دل و جان را ، دَرین حَضرت بِپالا — چو صافی شُد ، رَوَد صافی به بالا
اگر خواهی که آبِ صاف نوشی — لَبِ خود را به هر دُردی مَیآلا
ازین سیلابِ دُرد ، او پاکْ مانَد — که جانْبازست و چُست و بی‌مُبالا
نَپَرَّد عقلِ جُزوی ، زین عَقیله — چو نَبْوَد عَقلِ کُل ، بر جُزوْ لالا
نَلَرزَد دست ، وقتِ زَر شِمُردن — چو بازرگان بِدانَد قَدْرِ کالا
چو گَرگین است و گَر خارْ است ، این حِرص — کَسی خود را بَرین گَرگین ، مَمالا
چو شُد ناسور[2] ، بر گَرگینْ چُنین گَر — تِلیِ[3] سازَش ، به ذِکرِ حَق تَعالیٰ
اگر خواهی که این دَرْ باز گردد — سویِ این دَر ، رَوان و بی‌مَلالْ آ
رَها کُن صَدْر و ناموس و تَکَبُّر — میانِ جان بِجو ، صَدْرِ مُعَلّا

---

۱ – سختی های زمانه

۲ – زخمی که بهبود نیابد

۳ – تِل = گیسو (ترکی)

کُلاهِ رَفْعَت و تاجِ سُلیمان — به هر کَلْ[1] کِی رَسَد؟ حاشا و کَلّا
خَمُش کردم، سُخنْ کوتاه خوش‌تَر — که این ساعت نمی‌گُنجَد ، عَلالا[2]
جوابِ آن غَزَل که گفت، شاعر — بَقائی شاءَ لَیْسَ ، هُمْ اِرْتِحالْا

﴿۲۲۸﴾

دگر به جلوه درآمد ، جمـــالِ آن زیبا — ز دستِ مَفخَرِ تبریـــز و زُبدهٔ عُرَفا
به صد هزار لباسش ، به یک ظهورْ ببین — اگر توراست به تحقیق ، دیدهٔ بینا
به خاکِ پرتو او بین ، نباتْ روئیده — به آبِ جلوهٔ او بین ، که دادْ نَشْو و نَما
به باد دادْ حیاتی ، که عِلم می‌بخشد — به آتش از نظرش ، زندگی بیافت سَما
ببین به مردم و حِیوان ، که سالکانِ وِیْ اند — ببین به وحش و طیور و به صاحبِ گویا
که جمله جُنبشِ آن بَحرِ بی‌زوال آمد — که قاف و شین، به عِین است ، سِرّ آن ایما
به عِین و شین و به قاف ، اَرْ وقوف یافته‌ای — حیاتِ لَمْ یَزَلی یافتی ، بُرون ز فنا
فنا چه چیز بُوَد ؟ در سکوتِ عقل شدن — بقا چه چیز بود ؟ عشق را شدن جویا
مباش یک نَفَسی ، از وجودِ خود غافل — اگر دِلَتْ به معانیِّ عشق شد گویا
جمالِ مَفْخرِ تبریز ، اگر نمی‌بینی — بِدان که دیدهٔ جانَت، یقین بُوَد اَعمیٰ
که هر سَحَر به نوازش ، تو را طلب دارد — که خیزْ بنده ! به درگاهِ لایزالْ برآ
چو اوست طالب و مطلوب، من خَمُش کردم — که رمزِ آن به تو گفتن ، ظلالت[3] است این‌جا

﴿۲۲۹﴾

دلآرامِ نَهان گشـــــته ، زِ غوغا — همه رفتند و خَلْوَت شُد ، بُرون آ
بَرآوَر بَنده را ، از غَـــــرقهٔ خون — فَرَح دِهْ رویِ زَردم را ، زِ صَفرا
کِنارِ خویش ، دریا کردم از اشک — تماشا چون نیآیی ، سویِ دریا؟
چو تو در آیِنه ، دیدی رُخِ خود — از آن خوش‌تَر ، کجا باشد تماشا؟
غَلَط کـــــردم ، در آیینه نَگُنجی — زِ نورَت می‌شود ، لا کُلِّ اَشْیا
رَهید آن آیِنه از رَنجِ صیقل — زِ رویَت می‌شود پاک و مُصَفّا

---

۱ – کچل
۲ – بانگ سگ
۳ – گمراهی

تو پنهانی چو عقل و جُمله از توست / خَرابی‌ها ، عِمارَت‌ها ، به هر جا
هر آنکه پَهلویِ تو خانه گیرد / به پیشَش پَست شُد ، بامِ ثُریّا
چه باشد حالِ تَن ، کَز جان جُدا شد؟ / چه عُذر آرَد کَسی ، کَز توست عذرا؟
چه یاری یابد از یارانِ همدل؟ / کَسی کَز جانِ شیرینْ گشت ، تنها
بِهْ از صُبحی تو خَلْقان را ، به هر روز / بِهْ از خوابی ضَعیفان را ، به شب‌ها
تو را در جان بِدیدم ، باز رَسْتَم / چو گُمراهان نگویم ، زیر و بالا
چو در عالَم زدی تو ، آتشِ عشق / جهان گشته‌ست ، همچون دیگِ حَلوا
همه حُسنْ از تو باید ، ماه و خورشید / همه مغز از تو باید ، جَدْیْ[1] و جَوْزا[2]
بِدآن شد شب شفا و راحتِ خَلْق / که سودایِ تُواَش بَخشید سودا
چو پروانه‌ست خَلْق و روزْ ، چون شمع / که از زیبِ خودش ، کردی تو زیبا
هر آن پروانه که شمعِ تو را دید / شبَش خوش‌تَر زِ روز آمد ، به سیما
همی پَرَّد به گِردِ شمعِ حُسنَت / به روز و شبْ ندارد هیچ پَروا
نمی‌یارَم بیان کردن ، ازین بیش / بِگُفتم این قَـــدَر ، باقی تو فَرما
بگو باقی ، تو شَمسُ اَلدّینِ تبریز! / کِه بِهْ گوید حَدیثِ قاف[3]؟ عَنْقا

﴿ ۲۳۰ ﴾

دلبَـــرِ ما شُده‌ست ، دِلْ بَرِ ما / گُلِ ما بی‌حَـــد است و شِکَّرِ ما
ما همیشه ، میـــانِ گُلْ شِکَریم / زآن دلِ ما قَوی‌ست ، در بَرِ ما
زَهـــــره دارد ، حـــوادثِ فلکی / کِه بِگَردد به گِردِ لشگرِ ما؟
ما پَری‌وَشْ پَریم ، ســـویِ فَلَک / زآنکه عَرشی‌ست اصلِ جوهرِ ما
ساکنـــانِ فَلَک ، بُخـــورْ کنند / از صِفاتِ خوشِ مُعَنْبَرِ[4] ما
همه نسرین و اَرغَوان و گُل است / بر زمین ، شاهراهِ کشورِ ما

---

۱ – ستاره قطبی و نام برج دهم از برجهای دوازده گانه که برابر با ماه دی است.

۲ – نام برج سوم از دوازده برج فلکی که برابر با خرداد ماه است.

۳ – کوهی افسانه‌ای که جهان را دربر گرفته (معادل کوه البرز در اسطوره های ایرانی) و مَسکن عَنقاست.

۴ – معطّر

نه بِخَنـــــدد ، نه بِشْکُفد عالَم | بی نَســـیمِ دَمِ مُعَطّـــرِ ما
ذَرّه‌هایِ هـــــوا پَذیرد روح | از دَمِ عشـــقِ روح‌پَروَرِ ما
گوش‌ها گشته‌اند ، مَحـــرمِ راز | از زبان و دلِ سُخَنوَرِ ما
شَمسِ تبریز ، اَبرْسان شُده است | سایه‌اَش کَم مَبـــاد ، از سَرِ ما

﴿۲۳۱﴾

دوشْ آن جانانِ ما ، اُفتان و خیزان ، یک قَبا | مَست آمد ، با یکی جامِ پُر از صافِ صَفا
جامِ مِیْ می‌ریخت رَه رَه، زآن که مَستِ مَست بود | خاکِ رَهْ می‌گشت مَست و ، پیشِ او می‌کوفتْ پا
صدهزاران یوسُف از حُسنَش ، چو من حیران شُده | ناله می‌کردند: کِای پیدایِ پنهانْ ، تا کجا؟
جان به پیشَش در سُجود ، از خاکِ رَه بُد ، بیش‌تَر | عقلْ دیوانه شُده ، نَعره‌زَنان که : مَرحَبا
جان به پیشش ، صد هزاران رَوْح و راحت یافته | راحتی کآن هست بیرون ، از حدود و منتها
جَیب‌ها بِشْکافته، آن خویشتن‌داران، زِ عشق | دلْ سَبُک مانندِ کاه و ، روی‌ها چون کَهْرُبا
عالَمی کرده خَرابه ، از برایِ یک نظر | وَزْ خُمارِ چَشمِ مستش ، عالَمی گشته فدا
هوشیارانْ سَر فِکَنده ، جُملگی از بیم و ترس | پیش او صَف‌ها کَشیده ، بی‌دُعا و بی‌ثَنا
زآنکه مَستانِ خُمارِ جادویِ اویَنْد نیز | چون ثَنا گویند کُافْتادند ، از مستی هلا
من جَفا گَر از وَفا جُستم ،که هم جامَم شود | پیشِ جامِ او بِدیدَم مَستْ ، اُفتاده ز پا
تُرک و هِنْدو مَست و بَد مَستی، هَمی‌کردند دوش | چون دو خَصْمِ خونیِ مُلْحِد ، دلِ دوزَخ سِزا
گَه به پایِ هم‌دِگَر ، چون مُجرمانِ مُعْتَرِف | می‌فُتادَنْدی به زاری ، جان‌سِپار و تَن‌فِدا
باز دستِ همدِگَر بِگْرِفته، آن هُندو و تُرک | هر دو در رو دَرفُتاده ، پیشِ آن مَهرویِ ما
یک قَدَح پُر کرد شاه و ، داد ظاهرْ آن به تُرک | وَزْ نَهان با یک قَدَح ، می‌گفت هِنْدو را : بیا
تُرکْ را تاجی به سَر، کایمانْ لَقَب دادم تو را | بر رُخِ هِنْدو نَهاده داغْ ، کاین کُفر است ، ها
آن یکی صوفی ، مُقیمِ صومعه پاکی شُده | وین مُقامِر[1] ، در خَراباتی نَهاده رَخت‌ها
چون پدید آمد زِ دور ، آن فِتنهٔ جان‌هایِ حور | جامْ در کَف، سُکْر[2] در سَر ، رویْ چون شَمسُ اَلضُّحیٰ
ترسِ جان در صومعه اُفتاد ، زآن تَرساصَنَم | مِیْ کَش و زُنّار بسته ، صوفیانِ پارسا
وآن مُقیمانِ خَراباتی ، از آن دیوانه‌تر | برشکسته خُمّ‌ها و درشکسته ، چَنگ و نا

---

۱ – قمار باز

۲ – مستی

خیر و شَرّ و نَفْع و ضَرّ و خُوف و اَمْن و جان و تَن — جُمله را سیلاب بُرده ، می‌کَشانَد سویِ لا
صبح گشته نیم‌شب ، آواز دادند مُؤذِنان: — اَیُّهَا اَلْعُشّاقْ! قُومُـــــوا ، وَاسْتَعِدّوا لِلّصَّلا[1]

﴿۲۳۲﴾

دوشْ من پیغام کردم ، سویِ تو ، اِسْتاره را — گفتَمَش: خِدمَت رسان از من، تو آن مَه پاره را
سَجده کردم گفت: این سَجده بِدآن خورشید بَر — کاو به تابِش زَر کُنَد ، مَر سنگ‌هایِ خاره را
سینهٔ خود باز کردم ، زَخم‌ها بِنْمودَمَش — گُفتَمَش: از من خَبَر دِهْ ، دِلْبَرِ خونْ‌خواره را
سو به سو گشتم که تا ، طِفْلِ دِلَم خامُش شود — طِفْلْ خُسبَد ، چون بِجُنباند کَسی ، گَهْواره را؟
طِفْلِ دل را شیر دِهِ ، ما را زِ گِردَش وارَهان — ای تو چاره کرده هر دَمْ صد چو من ، بیچاره را
شَهرِ وَصْلَت بوده‌است آخِر ، زِ اوَّلْ جایِ دل — چند داری در غریبی ، این دلِ آواره را؟
من خَمُش کردم وَلیکِن ، از پِیِ دَفعِ خُمار — ساقیِ عُشّاق کـــــرد ، آن نَرگسِ خَمّاره را

﴿۲۳۳﴾

دولتی همسایه شُد ، همسایگان را، اَلصَّلا — زین سِپَس باخود نَماند ، بُوالعَلیّ و بُوالْعَلا
عاقِبَت از مَشرقِ جان ، تیغْ زد چون آفتاب — آنکه جانْ می‌جُست او را ، در خَلاء و در مَلا
آن زِ دور آتش نِمایَد ، چون رَویِ ، نوری بُوَد — همچُنان که آتشِ موسیٰ ، برایِ اِبْتِلا[2]
اَلصَّلا پَروانهٔ جانان ، قصدِ آن آتش کنید — چون بَلیٰ گفتید اوَّل ، دَر رَوید اَنْدَر بَلا
چون سَمَنْدَر[3] ، در میانِ آتشَش باشد مُقام[4] — هر کِه دارد در دل و جان ، این چُنین شوق و وَلا[5]

﴿۲۳۴﴾

دیدم رُخ خوبِ گُلْشَنی را — آن چَشم و چراغِ روشنی را
آن قبله و سَجْده‌گاهِ جان را — آن عِشرت و جایِ ایمِنی را
دل گفت : که جان سِپارَم آنجا — بُگذارَم هستی و مَنی را
جان هم به سَماعْ ، اَنْدَر آمد — آغاز نَهـــــاد ، کَف زَنی را

---

۱ – ای عاشقان ، برخیزید و آمادهٔ نماز شوید

۲ – امتحان

۳ – خزنده ای که گویند در آتش نمی‌سوزد .

۴ – جا و مکان

۵ – دوستی و محبت

عقل آمد و گفت: من چه گویم؟ این بَخت و سَعادتِ سَنی[1] را
این بویِ گُلی که کرد، چون سَرو هـــر پُشت، دوتایِ مُنحنی را
در عشقْ بَدَل شود، همه چیز تُرکی ســـازند، اَرمَنی را
ای جان، تو به جانِ جانْ رسیدی وِیْ تَن، بُگْذاشتی ای تَنی را
یاقوتِ زکاتِ دوست، ما راست درویشْ خورَد، زَرِ غَنی را
آن مَریَمِ دَردمَنـــد، یابـــد تازه رُطَبِ تَـــرِ جَنـــی[2] را
تا دیدهٔ غیـــر، بَر نَیُفتَد مَنْمای به خَلْق، مُحسنی را
زایمان اگَرَتْ، مُراد این است در عُزْلَتْ جـــویْ، ایمِنی را
عُزلَت‌گَهْ چیست؟ خانهٔ دل در دلْ خـــو گیر، ساکنی را
در خانهٔ دلْ هَمی‌رســـانَد آن ساغَـــرِ باقیِ هَنی[3] را
خامُش کُن و فَنِّ خامُشی گیر بُگْذار تو لافِ پُر فَنـــی را
زیرا که دل است، جایِ ایمان در دلْ می‌دار، مؤمنـــی را

﴿۲۳۵﴾

دیدم سَحَر آن شاه را، بر شاهراهِ هَلْ اَتیْ[4] در خوابِ غفلتْ بی‌خبر! زو بُوَالْعَلی و بُوَالعَلا
زآن مِیْ که در سَر داشتم، من ساغَری بَرداشتم در پیشِ او میداشتم، گفتم که ای شاه: اَلصَّلا
گفتا: چه هست این، ای فُلان؟ گفتم که: خونِ عاشقان جوشیده و صافی چو جان، بر آتشِ عشق و وَلا
گفتا: چو تو نوشیده‌ای، در دیگِ جان جوشیده ای از جان و دل نوشَش کُنم، ای باغِ اسرارِ خدا
آن دِلْبَرِ سَرمَستِ من، بِسْتَد قَدَح از دستِ من اَنْدَرکَشیدَش همچو جان، کآن بود جان را، جان فزا
از جان گذشته صد دَرَج[5]، هم در طَرَب، هم در فَرَج می‌کرد اشارتْ آسْمان: کایْ چَشمِ بَد دور از شما

---

۱ – رفیع و عالی

۲ – نو رسیده

۳ – گوارا

۴ – با توجه به جمله " هل اتی" ، روشن است که مقصود جناب مولانا از «شاه» ، وجود مبارک حضرت علی"ع" میباشد چرا که به اتفاقِ نظرِ همه مفسران شیعه و اهل تسنن، سوره هَل آتی یا انسان، در شأنِ آن حضرت نازل گردیده.

۵ – پله ها، پایه ها

ای شاهْ شمس‌الدین بیا ، از جانب تبریزِ جان — کآید ز تو در جان‌ها ، هر لحظه‌ای نور و ضیا
مستی فزود اندر سَرم، خامُش کنم، خُشک آورَم — خواهی تمامَش بِشْـــنوی ، امشب بُرو، فردا بیا
رَسْتم ازین نَفْس و هویٰ ، زنده بلا ، مرده بلا — زنده و مرده وطنم ، نیست به جز فضلِ خدا

﴿ ۲۳۶ ﴾

دیدم شَهِ خوبِ خوش‌لِقا[1] را — آن چَشم و چراغِ سینه‌ها را
آن مونِس و غَم‌گُسارِ دل را — آن جانِ جهانِ جان‌فَزا را
آن کَس که خِرَد دَهَد، خِرَد را — آن کَس که صَفا دَهَد، صَفا را
آن سَجده‌گَهِ مَه و فَلَک را — آن قبلهٔ جـــانِ اولیا را
هر پارهٔ من ، جدا همی‌گفت: — کِای شُکْر و سپاس ، مَر خدا را
موسیِ چو بِدید ، ناگهانی — از سویِ درخت ، آن ضیا را
گفتا که : زِ جُست و جویْ رَسْتَم — چون یافتم این چُنین عَطا را
گفت: ای موسیِ ، سَفَر رَها کُن — وَزْ دست بِیَفکَن آن عصا را
آن دَم موسیِ ، زِ دل بُرون کرد — همسایه و خویش و آشنا را
اِخْلَعْ نَعْلَیْک[2]، این بُوَد این — کَزْ هر دو جهان ، بِبُر وَلا[3] را
در خانهٔ دل ، جُز او نگُنجَد — دلْ داند رَشکِ انبیا را
گفت : ای موسی ، به کَف چه داری؟ — گفتا : که عَصاست یارْ ما را
گفتا : که عَصا زِ کَف بِیَفکَن — بِنْگَر تو عجایبِ سَما را
اَفْکَند و عَصاشْ اژدَها شُد — بُگْریخت چو دید ، اژدَها را
گفتا : که بگیر تا مَنَشْ باز — چوبی سازم ، بِیِ شما را
سازَم زِ عَدوتْ دستیاری — سازَم دُشْمَنَت ، مُتَّـــکا[4] را

---

۱ – مقصود جناب مولانا، بطور قطع، وجود مبارک حضرت علی"ع" میباشد، چرا که ایشان را در شهودِ خویش زیارت فرموده، وجودی را که طبق خطابه مشهور "خطبة البیان"، همان نور خدایی ظاهر شده بر درخت و سخن گوینده با حضرت موسی"ع" بوده است.

۲ –خطاب‌خداوند به‌حضرت موسی(ع) در کوه طور است‌که‌فرمود:"کفش‌هایت را از پایْ‌برون آر".

۳ – دوستی و علاقه

۴ – آنچه به آن تکیه کنند

تا از همه فَضلِ من بدانی | یارانِ لطیفِ باوَفـــا را
دست و پایَت چو مار گردد | چون دَرد دهیم ، دست و پا را
ای دستْ! مَگیر ، غیرِ ما را | ای پا! مَطَلَبْ ، جُزْ اِنتِها را
مَگْریز زِ رنجِ ما که هر جا | رنجی‌ست، رَهی بُوَد دَوا را
نَگْریخت کسی زِ رنج ، اِلّا | آمد بَتَرَش ، پیِ جَزا را
از دانه گُریز ، بیمْ آنجاست | بُگْذار به عقل ، بیمِ جا را
شَمسِ تبریز لُطف فرمود | چون رفت ، بِبُرد لطف‌ها را

﴿۲۳۷﴾

دیده حاصل کُن دِلا ! وآنگَه ببین تبریز را | بی‌بَصیرت کِیْ توان دیدن ، چنین تبریز را؟
هر چه بر اَفْلاکِ روحانی‌ست ، از بَهرِ شَرَف | می‌نَهَد بر خاکْ ، پنهانی جَبین ، تبریز را
پا نَهادی بر فَلَک از کِبْر و نَخْوَتْ بی‌دِرَنگ | گَر به چَشمِ سِرّ بِدیدَسْتی زمین، تبریز را
روحِ حِیوانی کجا و عقلِ شب‌کوری کجا؟ | با همین دیده ، کجا بینی همین، تبریز را؟
تو اَگر اوصافْ خواهی ، هست فِردوسِ بَرین | از صَفا و نورِ سِرِّ بَندهٔ کَمین ، تبریز را
نَفْسِ تو عِجْلِ سَمین[1] و تو مثالِ سامِری | چون شِناسَد دیدهٔ عِجْلِ سَمین، تبریز را؟
هَمچو دریایی‌ست تبریز ، از جواهرْ وَزْ دُرَر | چَشمْ دَر نآید ، دو صد دُرِّ ثَمین، تبریز را
گَر بِدآن افلاکْ ، کاین افلاکْ گَردان است از آن | وا فروشی ، هست بر جانَتْ غَبین[2]، تبریز را
گَر نه جِسْمَ سْتی تو را ، من گُفتَمی بَهرِ مِثال | جُوهَرین یا از زُمرّد یا زَرین ، تبریز را
چون همه روحانیونِ روحِ قُدسی ، عاجِزَند | چون بدانی تو بدین رایِ رَزین[3]، تبریز را؟
چون درختی را نبینی، مُرغْ کِیْ بینی بَر او؟ | پس چه گویم با تو ، جانِ جانْ این تبریز را؟

﴿۲۳۸﴾

دیِ بِنَواخت یارِ من ، بَندهٔ غَم‌رَسیده را | دادْ زِ خویشْ چاشْنی ، جانِ سِتَم‌چشیده را
فهم فُزود هوش را ، حَلقه نِمود گوش را | جوش بِداد نوش را، نور فُزود دیده را
گفت که ای نَزارِ من ، خسته و تَرسْ کارِ من | من نَفُروشَم از کَرَم ، بَندهٔ خودْ خریده را

---

۱ – گوساله فربه و اشاره به گوساله سامری قوم بنی اسرائیل است.

۲ – ضرر و زیان بسیار

۳ – گرانمایه ، سنگین و استوار

بین که چه داد می‌کُند ! بین چه گُشاد می‌کُند! یوسُفْ یاد می‌کُند ، عاشقِ کَف‌بُریده را
داشت مرا چو جانِ خود ، رَفت زِ من گُمانِ بَد بر کِتْفَم نَهاد شه ، خِلْعَتِ نو رَسیده را
عاجز و بی‌کَسَم مَبین ، اشکِ چو اَطْلَسَم مَبین در تَنِ من کَشیده بین ، اَطْلَسِ زَر کَشیده را
هر کِه بُوَد درین طَلَب ، بَس عَجَب است و بُوالْعَجَب صد طَرَب است در طَرَب ، جانِ زِ خود رَهیده را
چاشْنیِ جُنونِ او، خوش‌تَر ، با فُسونِ او چون که نَهُفته لَبْ گَزَد ، خستهٔ غَمْ گَزیده را
وَعده دَهَد به یارِ خود ، گُل دَهَد از کِنارِ خود پُر کُنَد از خُمارِ خود، دیدهٔ خونْ چکیده را
کُحْلِ نَظَر دَر او نَهَد، دستِ کَرَم بَر او زَنَد سینه بِسوزد از حَسَد، این فَلَکِ خَمیده را
جامِ مِیِ اَلَستِ[1] خود ، خود بِدَهَد به مَستِ خود طَبْل زَنَد به دستِ خود ، بازِ دلِ پَریده را
بَهرِ خدای را خَمُش، خویِ سکوت را مَکُش چون که عَصیده[2] می‌رَسَد، کوتَه کُن قصیده را
مُفْتَعِلُن مَفاعِلُنْ ، مُفْتَعِلُن مَفاعِلُن دَر مَگُشا و کَم نِما ، گُلشَنِ نو رسیده را

﴿ ۲۳۹ ﴾

راحُ بِفیها ، وَ اَلرَّوْحُ فیها کَمْ اَشْتَهیها ، قُمْ فَاسْقِنیها
این رازِ یار است ، این نازِ یار است آوازِ یار است ، قُمْ فَاسْقِنیها
اَدْرَکْتُ ثاریْ ، قَبَّلْتُ جاري فَازْدادُ ناری ، قُمْ فَاسْقِنیها
لبْ بوسه‌بَر شُد، جُفتِ شِکَر شُد خود تشنه‌تَر شُد ، قُمْ فَاسْقِنیها
اَللهُ واقی وَ اَلسَّعْدُ ساقی نِعْمَ اَلتَّلاقی ، قُمْ فَاسْقِنیها
هر چند یارَم ، گیرد کِنارَم من بی‌قَرارم ، قُمْ فَاسْقِنیها
ساقی مُواسی ، یَسْخُوا بِکَأسی یَحْلِفْ بِرَأسی ، قُمْ فَاسْقِنیها
در گوشِ من باد، خوش مُژده‌یی داد زآن سَروِ آزاد ، قُمْ فَاسْقِنیها
کَأساً أداریْ ، عَقْلُ اَلسُّکاریْ مِنْهُمْ تُواریْ ، قُمْ فَاسْقِنیها
مِیْ گفت: منْ خوش، وِی گفت: می‌چَش ما در کَشاکَش ، قُمْ فَاسْقِنیها

﴿ ۲۴۰ ﴾

راه تویی ! راه تویی ! هستْ مرا ، هستْ مرا با خبرم دوست! مَبینْ ، مَستْ مرا ، مستْ مرا
همچو که عیسیِ و مَلَک ، هستم بالایِ فَلَک گر نَه به پستی مَنِگر ، پَست مرا ، پست مرا

---

۱ – عهدی که در ازل ، میان انسان و خداوند بسته شده است .

۲ – بهترین نوع حلوا

آن‌چه کَسی را نشود ، آن ز مَلَک ، وَز انسان
داد ز فضلِ یزدان ، دَستْ مرا ، دست مرا

وصلِ مرا داد عطا ، راحتِ صد گنج و نوا
گرچه که پیش از هجران ، خَست[1] مرا ، خست مرا

بودم آن‌جا همه جان ، بی‌پَر و بی‌بال، بِدان
بهرِ شما حقْ آنجا ، بَست مرا ، بست مرا

تا بِرَهانم همـــــه را ، از بُنِ دندانِ فنا
حِکمتِ حق کرد درین ، شَست[2] مرا شست مرا

بهرِ سخن مانْد نهان ، گو : چه زنم ، بر چوگان؟
نیست سخن سویِ شما ، هَست مرا ، هست مرا

گفت: مَرو بهر خدا، شاه بُوَد در دو سَرا
آن‌که بُوَد پردهٔ تَن ، بَست مرا ، بست مرا

﴿ ۲۴۱ ﴾

رُبود چشم و رُخ و زلفِ آن بتِ رعنا
یکی قرار و دُوُم طاقت و سِوُم پروا

قرار و طاقت و پَروایِ من ، سه چیز رُبود
یکی جمال و دُوُم چهره و سِوُم سیما

جمال و چهره و سیماشْ ، در جهان افکنْد
یکی بلا و دُوُم فتنه و سوم غوغا

بلا و فتنه و غوغایِ من ، ز فُرقتِ اوست
یکی مُدام و دوم بی‌حَدّ و سوم هرجا

مُدام و بی‌حد و هر جایِ عشقِ او شده‌ام
یکی غَریب و دوم عاشق و سوم رسوا

غریب و عاشق و رسوا ،چنان شدم که شدند
یکی چو بُشر و دوم وامِق و سوم عذرا

چو بُشر و وامق و عذرا ، ز من بیآموزند
یکی فغان و دوم ناله و سوم سودا

فغان و ناله و سودایِ من ، از آنْست که اوست
یکی لطیف و دوم چابُک و سوم زیبا

لطیف و چابُک و زیبایْ او به نامِ ایزد
یکی میان و دوم طلعت و سوم بالا

میان و طلعتِ زیبایِ اوست ، در عالَم
یکی عَیان و دوم مُشْرَح و سوم پیدا

عیان و مُشْرَح و پیداست شمس تبریزی
یکی جمال و دوم دُولت و سوم عُقبیٰ

جمال و دُولت و عُقبیٰ و شمس تبریزی
وصالِ حضرتِ بی‌چون و جَنّتُ الْمَأویٰ

﴿ ۲۴۲ ﴾

رَستم ز رنجِ مال‌ها ، فارغ شدم زَافْعال‌ها
لب بَستم از اَقوال‌ها ، یک سو شدم از حال‌ها

فکری بُدست افعال‌ها ، خاکی بُدست این مال‌ها
قالی بُدست این حال‌ها ، حالی بُدست این قال‌ها

آغازِ عالَم غلغله ، پایانِ عالَم زلزله
عشقی و شُکری یا گِلِه ، آرام یا زِلزال‌ها

---

۱ – خسته کردن ، رنجه کردن

۲ – دام

توقیعِ[1] شمس آمد شفق ، طُغرایِ[2] دولت ، عشقِ حق
فالِ وصالْ آرَد سَبَق[3] ، کآن عشق زد ، این فال‌ها

از رحمةٌ لِلْعالَمین[4]، اقبالِ درویشان ببین
چون مَهْ مُنَوَّر خرقه‌ها ، چون گُل مُعطَّرْ شال‌ها

عشقْ امرِ کُلْ، ما رُقعه ای[5]، او قُلزُم و ما جُرعه‌ای
او صد دلیل آورده و ، ما کرده استدلال‌ها

آبِ حیات آمد سخن ، کآید ز بحرِ مِنْ لَدُن
جان را ازو خالی مَکُن ، تا بَر دَهَد اقبال‌ها

بر اهلِ معنی شد سخن ، اجمال‌ها ، تفصیل‌ها
بر اهلِ صورت شد سخن ، تفصیل‌ها، اِجمال‌ها

گر شعرها گفتند پُر ، پُر بِهْ بُوَد دریا ز دُر
کز شوقِ شِعرْ آخِر شتر ، خوش می‌کَشد اَحمال‌ها

از عشقْ گردونْ مُؤتَلِف[6] ، بی‌عشقْ آخِر مُنْخَسِف[7]
از عشقْ گشته دالْ الف ، بی‌عشقْ الف ، چون دال‌ها

در عشق اگر خامش کُنم ، جوینده را در هُش کُنم
گوینده را بیهُش کُنم، کم ترسم از اَهْوال‌ها[8]

ای شمس تبریزی تو را ، در سایهٔ لطفِ خدا
انداخته از شوقِ تو ، سیمرغِ همتْ بال‌ها

﴿۲۴۳﴾

رسید مژدهٔ وصلت! سحر گهی ز صبا
فتاد غُلغُلهٔ عیش و نَعره‌ها، چو صدا

خیالِ شَه به جمالی ، که وصف نَتْوان کرد
ز گَردِ راه رسید و گُشادْ بندِ قَبا

غَریوِ نعرهٔ عُشّاق ، تا به عرش رسید
که ای مُبشِّر دُولت، هزار جانْت فدا

به پایِ او به تواضع ، سجود می‌کردند
که مژده‌ای به حقیقت، بِدِه ز بهرِ خدا

حدیثِ وصلِ خداوند ، کِی رسد آخِر؟
ز کاروانِ دلآرام ، بشـــنویم درآ

ز عَفْ عَفِ شُتُران و زِ بانگِ اُشْتُرْبان
چو فَتحِ صور درآید ، به کالبدِ احیا

برونْ دویده به یکبار ، عاشقان به شتاب
به سویِ مَفخرِ تبریز ، مستِ بی‌سر و پا

خَدیوْ و صدرِ حقیقی ، شمس دینِ حق
که نیست وَهْمِ مِهان را ، به سویِ جاهَش جا

---

۱ – مهر و امضاء

۲ –علاماتی که بر روی مُهر نقش میکنند .

۳ – پیشی ، سبقت

۴ – مقصود حضرت محمد "ص" است .

۵ – تکه و پاره چیزی

۶ – اُلفت یافته

۷ – گرفته و تاریک شده

۸ – جمع هول و ترس

بِدیده ماهِ تمامِ مبـــــارکِ او را | که آفتاب گُدازد به پیش او ز حَیا
خدایْ داند و بس ، آنچه جان شود آن دَمْ | که در زمین بِنَگُنجَد ز سُکْر ، نِی به سَما
گهی به خاکْ ، نهاده رُخان ، ز بی خبری | گهی دو دست به شُکر و ثنا ، به سویِ هوا
ز خیره خندی گاهی ، گذشته از مجنون | گهی ز گریه و شادی ، هزار لحن و نوا
خیالِ شاهْ ، زبان بَرگشاد : کِای مَستان | رسید نوبتِ عیش و رسید وقتِ شما
به شادکامی ، چنگِ مُراد سازید | که مستجاب شد آخِر ، ز فضلِ شاهْ ، دعا
رسید از سوی تبریز ، آفتابِ جمال | صلایِ عیشِ مُخَلَّد ، صلایِ بزمِ صفا
صلایِ عهدی ، کز عهدِ دولتِ آدم | نبوده است به عالَم ، از آن قبیلْ صلا
بِگُستراند بَـــــزمی ، به عالَـــمِ فانی | که غیرتْ آرَد فـــردوسْ، جَنَّتُ الْمَأوا
چه جایِ جَنتِ مَأویْ، چه جایِ فردوس است | چه جای کَوْن و مکان و چه جای عرشِ خَلا
نقاب هایِ مَلیحان ، فتاد از رُخِشان | ز شرم و خجلتِ آن رویِ خوبِ جانْ‌اَفْزا
قَمرْ رُخانِ شِکَرلَب ، ز شرق تا مغرب | خراب و مستِ جمال و دو نرگسِ شهلا
به نوبت و به تَبَرُّکْ ، ربوده از مستی | بسویِ غاشیهٔ حُسْـــن ، اوفتاد خطا
به عذرِ آن بنهادند ، رویْ ها بر خاک | به بَختْ‌خانهٔ نو ریـــز ، عالیِ والا

﴿۲۴۴﴾

رَسْتَم ازین بیت و غَزَل، ای شاه و سُلطانِ اَزَل! | مُفْتَعِلُن مُفْتَعِلُن مُفْتَعِلُن، کُشت مرا
قافیه و مَغْلَطه را، گو همه سِیلاب بِبَر | پوست بُوَد، پوست بُوَد، دَرخورِ مغزِ شُعَرا
ای خَمُشی ! مَغزِ مَنی، پَردهٔ آن نَغْزِ مَنی | کمترْ فَضْلِ خَمُشی، کَشْ نَبُوَد خوف و رَجا
بَر دِهِ ویران نَبُوَد ،عُشرِ زمین، قوچ و قَلان[1] | مَست و خَرابَم، مَطَلَب ، در سُخَنَم نَقد و خَطا
تا که خَرابَم نکُنَد، کِی دَهَد آن گنج به من؟ | تا که به سِیْلَم نَدَهَد ، کِی کَشَدم بَحرِ عَطا؟
مَردِ سخن را چه خَبَر؟ از خَمُشی هَمچو شِکَر | خُشک چه داند چه بُوَد ، تَرْلَلَلی ، تَرْلَلَلا؟
آیِنه‌ام ، آیِنه‌ام ، مَـــــردِ مَقالاتْ نِه‌اَم | دیده‌شود حالِ من اَر، چَشم شود گوشِ شما
دست فَشانَم چو شَجَر، چَرخ زَنان هَمچو قَمَر | چَرخِ من از رَنگِ زمین ، پاک‌تَر از چَرخِ سَما
عارفِ گوینده بگو ، تا که دُعایِ تو کُنم | چون که خوش و مَست شَوَم، هر سَحَری وقتِ دُعا
دَلْقِ من و خِرقهٔ من، از تو دریغی نَبُوَد | وآن که زِ سُلطان رَسَدم، نیم مرا ، نیم تو را

---

۱ – خر وحشی (ترکی)

از کَفِ سُلطان رَسَدم، ساغَر و سَغْراقِ[1] قِدَم — چَشمهٔ خورشید بُوَد، جُرعهٔ او را چو گدا
من خَمُشَم خسته‌گلو ، عارفِ گوینده! بِگو — زآن که تو داوودْ دَمی، من چو کُهَم، رفته زِ جا

﴿۲۴۵﴾

رسید آن شَه ، رسید آن شَه ، بیآرائید ایوان را — فرو بُرّید ساعِدها ، برایِ خوبِ کَنْعان را
چو آمد جانِ جانِ جان ، نَشایَد بُرد ، نامِ جان — به پیشَش جانْ چه کار آید؟ مَگَر از بَهرِ قُربان را
بُدَم بی‌عشقْ ، گُمراهی، دَرآمَد عشقْ ، ناگاهی — بُدَم کوهی ، شُدم کاهی، برایِ اسبِ سُلطان را
اگر تُرک است و تاجیک است، به وِی آن شاهْ نزدیک است — چو جان با تَن، ولیکن تَن، نبیند هیچ مَرْ جان را
هَلا یاران ! که بَخت آمد، گَهِ ایثارِ رَخْت آمد — سُلَیمانی به تَخت آمد، برایِ عَزل ، شیطان را
بِچِه از جا ، چه می‌پایی ؟ چرا بی‌دست و بی‌پایی؟ — نمی‌دانی ، زِ هُدهُد جو ، رَهِ قَصرِ سُلَیمان را
بِکُن آنجا مُناجاتَت، بگو اسرار و حاجاتَت — سُلیمانْ خود هَمی‌داند، زبانِ جُمله مُرغان را
سُخَن باد است ای بَنده ! کُنَد دل را پَراکَنده — وَلیکِن اوشْ فرماید: که گِردآور پَریشان را
آلا ای شمس تبریزی، مکُن زین بیش، خونریزی — به رغبتْ، هانْ مُتابع شو ، مَبَر گردن، ز فرمان را

﴿۲۴۶﴾

رفتم به سویِ مصر و خریدم شِکَری را — خودْ فاشْ بگو ، یوسُفِ زَرّین کَمَری را
در شهرْ کِه دیده‌ست ، چُنین شُهره بُتی را؟ — در بَرْ کِه کَشیده‌ست ، سُهیل و قَمَری را؟
بِنْشانْد به مُلْکَت مَلِکی ، بَندهٔ بَد را — بِخْرید به گوهر، کَرَمَش ، بی‌گُهَری را
خِضْرِ خَضِران است و ازو هیچ عَجَب نیست — کَزْ چَشمهٔ جان ، تازه کُند او جِگَری را
از بَهرِ زَبَر دستی و دولت دَهـــــی آمد — نیِ زیر و زَبَر کردنِ زیر و زبَری را
شاید که نَخُسبیمْ به شب، چون که نهانی — مَهْ بوسه دَهَد هر شب، اَنْجُمْ شُمَری را
آثار رَسانَد دل و جان را ، به مُوَثّر — حَمّالِ دل و جان کُند آن شَهْ ، اَثَری را
اکسیرِ خدایی‌ست ، بِدان آمده اینجا — هر لحظه زَرِ سُرخْ کُند او ، حَجَری را
جان‌هایِ چو عیسی ، به سویِ چَرخ بَرآیَنْد — غم نیست اگر ، رَه نَبُوَد ، لاشه خَری را
هر چیز گُمان بُردم ، در عالَم و این نی — کاین جاه و جَلال است ، خدایی نَظَری را
سوزِ دلِ شـــــاهانهٔ خورشید بِبایَد — تا سُرمه کَشَد چَشمِ عَروسِ سَحَری را
ما عقل نداریم ، یکی ذرّه ، وگَر نیِ — کِیْ آهویِ عاقل طَلَبَد ، شیرِ نَری را؟

---

۱ – کوزه لوله دار

بی‌عقلْ چو سایه، پی‌اَتْ ای دوست ، دَوانیم
کآن رویِ چو خورشیدِ تو نَبْوَد ، دِگری را

خورشید همه روز، بِدآن تیغ گُذارَد
تا زَخم زَنَد هر طَرَفی ، بی‌سِپَری را

بر سینه نَهَد عقل ، چُنان دل‌شِکنی را
در خانه کَشَد روح ، چُنان رَهگُذی را

دُر هدیه دَهَدْ چَشم ، چُنان لَعْلْ لَبی را
رُخ زَر زَنَد از بَهرِ چُنین ، سیم‌بَری را

رُو صاحبِ آن چَشم شُو ای خواجه! چو اَبرو
کاو راست کُند ، چَشمِ کَژِ کَژْ نِگَری را

ای پاکْ‌دلان ، با جُز او ، عشقْ مَبازید
نَتْوان دل و جان دادن ، هر مُخْتَصری را

خاموشْ که او خود بِکَشَد ، عاشقِ خود را
تا چند کَشی ، دامَنِ هر بی‌هُنری را؟

﴿ ۲۴۷ ﴾

رنجِ تَنْ دور از تو ، ای تو راحتِ جان‌هایِ ما
چَشم بَدْ دور از تو ، ای تو دیدهٔ بینایِ ما

صِحَّتِ تو، صِحَّتِ جان و جهان است، ای قَمَر
صِحَّتِ جسمِ تو بادا ، ای قَمَرْسیمایِ ما

عافیت بادا تَنَت را ، ای تَنِ تو جانْ‌صِفَت
کَم مَبادا سایهٔ لُطفِ تو از بالایِ ما

گُلْشَنِ رُخسارِ تو ، سَرسَبز بادا ، تا اَبَد
کآن چَراگاهِ دل است و سبزه و صَحرایِ ما

رنجِ تو بر جانِ ما بادا ، مَبادا بر تَنَت
تا بُوَد آن رنجِ تو چون عقل ، جانْ‌آرایِ ما

﴿ ۲۴۸ ﴾

رو تُرُش کُن! که همه روتُرُشانَنْد ، این جا
کور شُو! تا نَخُوری ، از کَفِ هر کور ، عَصا

لَنگ رُو چونْکه دَرین کویْ ، همه لَنْگانَنْد
لَته[1] بر پایْ بِپیچ و کَژْ و مَژْ کُن ، سَر و پا

زَعفَران بر رُخِ خود مال ، اگر مَه رویی
رویِ خوبْ اَرْ بِنَمایی، بِخوری زَخمِ قَفا[2]

آیِنه زیرِ بَغَلِ زَن ، چو بِبینی زشتی
وَرْ نه بَدنام کُنی، آیِنه را ، ای مولا

تا که هُشیاری و با خویش، مُدارا میکُن
چون که سَرمَست شُدی، هر چه که بادا ، بادا

ساغَری چند بِخور، از کَفِ ساقیِّ وِصال
چون که بر کار شُدی، بَرجِه و در رَقْص دَرآ

گِرِد آن نُقطه چو پَرگار ، هَمی‌زَن چَرخی
این چُنین چَرخ ، فَریضه‌ست[3] چُنین دایره را

بازگو آنچه بِگفتی ، که فراموشَم شد
سَلَّمَ اَللهُ عَلَیْک ، ای مَهْ و مَهْ پارهٔ ما

---

۱ – پارچه کهنه

۲ – پس گردنی

۳ – عمل واجب

سَلَّمَ ٱللهُ عَلَیْک ، ای همه ایّامِ تو خوش — سَلَّمَ ٱللهُ عَلَیْک ، ای دَمِ یُحْیِی ٱلْمَوْتیٰ[1]
چَشمِ بَد دور از آن رو ، که چو بِرْبودْ دِلی — هیچ سودَش نکُند چاره و لاحَوْلَ وَ لا
ما به دَریوزهٔ حُسنِ تو ، زِ دور آمده‌ایم — ماه را از رُخِ پُرنور بُوَد ، جود و سَخا
ماه بِشْنود دُعایِ من و کَف‌ها بَرداشت — پیشِ ماهِ تو و می‌گفت مرا نیز ، مَها
مَهْ و خورشید و فَلَک‌ها و مَعانیّ و عُقول — سویِ ما مُحْتَشَمانَنْد و به سویِ تو گدا
غیرتَت لب بِگَزید و به دلم گفت: خموش — دلِ من تَن زد و بِنْشَست و بِیَفْکَنْد لِوا[2]
شمسِ تبریـــز مرا گـــفت: که یارِ منـــی — پیشِ هـر مختصری، لب به حکایت مگشا

﴿ ۲۴۹ ﴾

روحِ زیتون است عاشقْ، نار را — نارْ می‌جویَد ، چو عاشق ، یار را
روحِ زیتونی بِیَفْزا ، ای چراغ! — ای مُعَطَّل کرده دستْ‌اَفْزار را!
جانِ شهوانی که از شَهوت زِهَد[3] — دل ندارد دیدنِ دِلْدار را
پس به عِلَّتْ دوست دارد ، دوست را — بر امیدِ خُلْد و خوفِ نار را
چون شِکَستی جانِ ناری را، ببین — در پیِ او، جانِ پُر اَنْوار را
گَر نبودی جانِ اَحوَل[4] ، پَس جُهود — کِی جُدا کردی ، دو نیکوکار را؟
جانِ شَهوت ، جانِ اَحْوَلْ دان ، از آنک — نار بینَد ، نورِ موسی‌وار را
جانِ شَهوانی‌ست ، از بی حِکْمَتی — یاوه کرده، نُطقِ طوطی‌وار را
گشت بیمار و زبانِ تو گرفت — رویْ سویِ قبله کُن، بیمار را
قبله ، شَمسُ‌اَلدّینِ تبریزی بُوَد — نورِ دیده ، مَر دل و دیدار را

﴿ ۲۵۰ ﴾

رَوَم به حُجرهٔ خیّاطِ عاشقانْ فردا — منِ دِرازْ قَبا ، با هزار گَزْ[5] سودا

---

۱ – مردگان را زنده کند

۲ – پرچم

۳ – از مصدر زهیدن = زاییدن (زایَد)

۴ – دُو بین

۵ – مقیاس طول ، معادل ۱۰۴ سانتیمتر

بِبُرَّدَت زِ یَزید و بِدوزَدَت بَرْ زِید | بِدین یکی کُنَدَت وامقْ ، آن دگر عذْرا
بدآن یکپت بِدوزَد ، که دل نَهی همه عُمر | زهی بَرپشَم و بَخْیه ، زهی یَدِ بَیضا
چو دلْ تمام نَهادی ، زِ هجْر بِشْکافَد | به زَخمِ نادره ، مِقْراضِ[1] اِهْبَطُوا مِنْها[2]
زِ جمع کردن و تَفریقِ او شُدم حِیران | به ثَبت و مَحو ، چو تَلْوینِ[3] خاطِرِ شَیدا
دِل است پخته چو خاک و او مُهَندسِ دل | زِهی رُسوم[4] و رُقوم[5] و حَقایقِ اَسْما
تو را چو در دِگَری ضَرب کرد ، هَمچو عَدَد | زِ ضَربِ خود چه نتیجه هَمی کُند پیدا؟
چو ضَربْ دیدی اکنون ، بیا و قِسْمَت بین | که قَطره را ،چون بَخش کرد ، در دریا؟
به جَبر ، جُملهٔ اَضْداد را مُقابله[6] کرد | خَمُش که فِکرْ دَرْ اِشْکَست ، زین عَجایب‌ها

﴿۲۵۱﴾

رَویم و خانه بگیریم ، پَهْلویِ دریا | که دادِ اوستْ جواهر ، که خویِ اوستْ سَخا
بِدآنکه صحبتِ جان را ، هَمی کُنَد همرنگ | ز صحبَتِ فَلَک آمد ، ستارهٔ خوشْ‌سیما
نَه تَن به صُحبَتِ جانِ خوب‌رویْ و خوشْ‌فِعْل است؟ | چه می‌شود تَنِ مِسْکین، چو شُد زِ جانْ عذْرا؟
چو دستْ مُتَّصِلِ توست، بَس هُنر دارد | چو شُد زِ جسم جُدا، اوفتاد اَندَر پا
کُجاست آن هُنرِ تو؟ نَه که همان دستی؟ | نَه این زمانِ فِراق است و آن زمانِ لِقا؟
پس اَللّهْ اَللّهْ زِنْهار ، نازِ یار بِکَش | که نازِ یار بُوَد ، صد هزار مَنْ ، حَلوا
فِراق را بِنَدیدی ، خُداتْ مَنِمایاد | که این دُعاگو ، بِهْ ازین نداشت ، هیچ دُعا
زِ نَفْسِ کُلّی، چون نَفْسِ جُزوِ ما بُبْرید | به اِهْبِطُواْ فرود آمد ، از چُنان بالا

---

۱ – قیچی

۲ – از آن فرود رفته و پائین رو ، اشاره به امر خداوند به آدم و حواست که فرمان خروج از بهشت را داد.

۳ – رنگ به رنگ شدن ، تغییر

۴ – هندسه ترسیمی، مطالعه و ساختن یک جسم فضائی، برحسب تصویر آن است .

۵ – هندسه رقومی، با تصویر شیئ بر روی یک سطح افقی و فاصله آن تا سطح تصویر سر و کار دارد.

۶– جبر و مقابله ، علمی از فنون حساب است که بسیاری از مجهولات عددی ، با زیاد و کم کردن اعداد به دست می‌آید . جبر به معنی زیاده کردن و مقابله به معنی کم کردن است .

مِثالِ دستِ بُریده ، زِ کارِ خویشْ بِمانْد
که گشت طُعمهٔ گُربه ، زهی ذَلیل و بَلا

زِ دستِ او همه شیران ، شِکسته پَنْجِه بُدَند
که گُربه می‌کَشَدَش ، سو به سو ، زِ دستِ قَضا

امیدِ وصل بُوَد ، تا رَگِیشْ می‌جُنْبَد
که یافت دولتِ وَصْلَت ، هزار دستِ جُدا

مَدار این عَجَب ، از شهریارِ خوشْ پیوند
که پاره پارهٔ دود، از کَفَشْ شُده‌ست سَما

شَهِ جهانی و هم ، پاره دوزِ اُستادی
بِکُن نَظَر سویِ اجزایِ پاره پارهٔ ما

چو چَنگِ ما بِشِکَستی، بِساز و کَشْ سویِ خود
زِ اَلَسْتْ زخمه هَمی زن، هَمی پذیرْ بَلا

بَلیٰ کنیم ، وَلیکِن بَلیِّ اوَّل کو؟
که آن چو نَعرهٔ روح است و این زِ کوهْ صدا

چو نایِ ما بِشِکَستی، شِکَسته را بَربَنْد
نیازِ این نِیِ ما را بِبین ، بِدآن دَمها

که نایِ پارهٔ ما، پاره[1] می‌دَهَد ، صد جان
که کِیْ دَمَم دهد او ، تا شَوَم لَطیفْ اَدا؟

﴿۲۵۲﴾

ز آنچه پیش است ، اگر جمله بدانید شما
روز و شبْ خون ز دو دیده ، فشانید شما

دیدهٔ دل بِگُشـــــائید ، نکو دَرنِگَرید
می‌رود عُمر ، چِه در بندِ جَهانید شما؟

مِی بدانید جهان را ، که درو نیست وفا
مهرِ او در دلِ خود ، از چه نشانید شما؟

اگر از قوسِ قضا ، تیرِ اجل پیش آید
بهرِ آن تیرِ یقین ست ، نِشانید شما

هست در پیشْ ، یکی راهِ عجبْ دور و دراز
نیک کوشید در آن راه ، نمانید شما

هیچ کس نیست ، که این راه ندارد در پیش
گورها را نِگَرید ، ار به گمانید شما

می‌نویسند همه ، آنچه شما می‌بازید
تا به محشرْ همه را ، باز بخوانید شما

جَهْد باید پِیِ دین ، نِی ز پِیِ دُنیِیِ دون
جانِ خود را ز پِیِ زَر ، مَرَمانید شما

توبه را توبه بسازید ، پِیِ صدق و صفا
تا به منزلگه ، خود را برسانید شما

شمسِ تبریزْ ، چو خورشید برآمد ، به جهان
جمله چون ذرّه ، درآن نور ، نهانید شما

﴿۲۵۳﴾

ز بامْدادِ سَعادت ، سِه بوسه دادْ مرا
که بامْدادِ عِنایَت ، خُجَسته بادْ مرا

به یاد آر دلا ، تا چه خواب دیدی دوش؟
که بامْدادِ سَعادت ، دَری گُشاد مرا

مَگَر به خواب بِدیدَم، که مَهْ مرا بَرداشت
بِبُرد بر فَلَک و بر فَلَک نَهاد مرا

فُتاده دیدم دل را ، خرابْ در راهش
تَرانه گویان : کاین دَمْ چُنین فُتاد مرا

---

۱ – رشوه

میانِ عشق و دِلَم ، بیشْ کارها بوده‌ست | که اندک اندک آید ، هَمی به یاد مرا
اگر نِمود به ظاهر ، که عشقْ زاد زِ من | هَمی بِدان به حقیقت ، که عشقْ زاد مرا
اَیا پَدید صِفاتَت ، نَهانْ چو جانْ ، ذاتَت | به ذاتِ تو ، که تویی جُملگی مُرادْ مرا
همی رسد ز تُواَم بوسه و نمی‌بینم | ز پرده‌هایِ طبیعت ، که اینکه داد مرا
مَبُر وظیفهٔ [1] رحمَت ، که در فنا اُفتم | فَغان بَرآوَرَم آنجا ، که دادْ داد مرا
به جایِ بوسه اگر ، خود مرا رسد دُشنام | خوشَم که حادثه کرده‌ست ، اوسْتاد مرا

﴿۲۵۴﴾

ز بهر شمسِ دین ، بَندَم کمرها[2] | دلم از بهرِ او ، اندر سفرها
برای آن‌که یابد از حضورش | ز چشمِ مست و مخمورش نظرها
نظرهایی که آن را پَر دهد او | کُند از هفتْ گردون ، او گذرها
چو بُگْذشت و رسید ، اندر بلا او | بیابد در بلا ، جایْ و مَقَرها

﴿۲۵۵﴾

ز بهرِ غیرتْ آموختْ ، آدمْ ، اَسْما را | بِبافت جامعِ کُل ، پَرده‌هایِ اَجْزا را
برایِ غیر بود غیرت و چو غیرْ نبود | چرا نِمود دو تا ، آن یگانه یکتا را؟
دَهان پُر است ، جهانِ خَموش را ، از راز | چه مانع است فَصیحانِ حَرفْ پیما را؟
به بوسه‌هایِ پَیاپِی ، رَهِ دَهان بَستَنْد | شِکَرلَبانِ حقـــایق ، دَهانِ گویا را
گَهی زِ بوسهٔ یار و گَهی زِ جامِ عَقار[3] | مَجال نیست سُخَن را، نه رَمْز و ایما را
به زَخمِ بوسه ، سُخَن را چه خوشْ هَمی شِکَنند! | به فِتْنه بَسته ، رَهِ فِتْنه را و غوغا را
چو فِتْنه مَست شود، ناگهان بَرْ آشوبَنْد | چه چیز بَنْد کُند ، مَستِ بی‌مُحابا را؟
چو موجْ پَست شود، کوه‌ها و بَحر شود | که بیمْ آب کُند ، سنگ‌های خارا را
چو سنگْ آب شود، آبْ سنگ، پس می دان | احاطهٔ مَلِکِ کامـــکارِ بینـــا را
چو جنگْ صُلح شود، صُلحْ جنگ، پس می‌بین | صناعَتِ کَفِ آن کِـــردگارِ دانا را
بِپوش رویْ که روپوشی ، کارِ خوبان است | زَبون و دستخوش و رامْ یافتی ، ما را

---

۱ – جیره

۲ – کمر بستن = برای انجام امری، همت و اقدام کردن.

۳ – در اینجا مقصود شراب است .

حَریف بین ، که فُتادی تو شیر ، با خرگوش — مَکُنْ مَبَنْد به کُلّی ، رَهِ مُواسا[1] را
طَمَع نِگَر ، که مَنَت پَنْد می‌دَهَم : که مَکُن — چُنان که پَنْد دَهَد ، نیمْ پَشِّه ، عَنْقا را
چُنان که جنگ کُنَد ، رویِ زَرد با صَفْرا — چُنان که راه بِبَنْدَد ، حَشیشْ ، دریا را
اَکُنْتَ صاعِقَهً یا حَبیبُ اَوْ ناراً — فَما تَرَکْتَ لَنا مَنْزِلاً وَ لا دارا
بِکَ الْفِخارُ وَلٰکِنْ بُهِتُّ مِنْ سَکَرٍ — فَلَسْتُ اَفْهَمُ لیْ مَفْخَراً وَ لا عارا
مَتیٰ اَتُوبُ مِنَ الذَّنْبِ، تَوْبَتی ذَنْبی — مَتیٰ اُجارُ اِذَا الْعِشْقُ صارَ لی جارا؟
یَقُولُ عَقْلی: لٰا تُبْدِلَنْ هُدیً بِرَدیٰ — اَما قَضَیْتَ بِهِ فی هَلاکِ اَوْطارا؟

﴿۲۵۶﴾

زِ جامِ ساقیِ باقی ، چه خورده ای تو دِلا؟ — که لحظه لحظه بَرآری ، ز عَرْبَده : عَلالا[2]
مَگَر زِ زُهره شنیدی دِلا ، به وَقتِ صَبوح — که بَزْمِ خاص نَهادم ؟ صَلایِ عیش ، صَلا
بَلادُر[3] است بَلایَش ، بِنوشْ و دُرّ می‌بار — چه می‌گُریزی آخِر ؟ گُریزِ توست بَلا
پیاله بر کَف و زاهِد ، زِ خَلْقْ باکَش نیست — میانِ خَلْق نِشَسته‌ست ، در خَلاست ، خَلا
زهی پیاله که در چَشمِ سَر ، هَمی نآید — زِ دستِ ساقیِ مَعنی ، تو هم بِنوشْ هَلا

﴿۲۵۷﴾

زِ رویِ توستْ عیدْ آثـــار ، ما را — بیا ای عیـــد و عیـــدی آر ، ما را
تو جانِ عید و از رویِ تو جانا — هزاران عیـــد در اَســـرار ، ما را
چو ما ، در نیستی ، سَر دَرکَشیدیم — نگیرد غُصّـــهٔ دَســـــتار ، ما را
چو ما بر خویشتن، اَغْیار گشتیم — نباشد غُصّـــهٔ اَغْیـــــار ، ما را
شما را اَطْلَس و شَعرِ[4] خیالی — خیالِ خوبِ آن دِلْـــدار ، ما را
کتابِ مَکْر و عَیّاری ، شما را — عِتابِ دِلْبَـــرِ عَیّـــــار ، ما را
شما را عید ، در سالی ، دو بار است — دو صد عیدست ، هَر دَمْ ، کار ما را

---

۱ – یاری دادن

۲ – بانگ و شور و غوغا.

۳ – میوه ایست که به هسته خرمای هندی شباهت داشته و مغز آن شیرین و پوستش سیاه است ، این میوه مصرف دارویی داشته و پوستش به عنوان دارویی قابض قابل استفاده میباشد.

۴ – مو ، موی انسان یا حیوان

شما را سیم و زَر بادا ، فراوان جَمالِ خالِـــقِ جَبّـــار ، ما را
شما را اسبِ تازی بادْ ، بی‌حَدّ بُراقِ اَحـــمَدِ مختـــار ، ما را
اگر عالَم همه عید است و عِشرت بُرو ، عالَـــم شـــما را یار ما را
بیا ای عیدِ اَکْبَر ، شَمسِ تبریز به دستِ این و آن مَگْذار، ما را
چو خاموشانه عشقِ تو قَوی شُد سُخَن کوتاه شُد ، این بار، ما را

﴿۲۵۸﴾

زِ سوزِ شوق ، دلِ من هَمی زَنَد عَلالا که بو که[1] دَرْرَسَدَش ، از جَنابِ وَصل، صَلا
دل است هَمچو حُسِین و فِراقْ ، هَمچو یَزید شهید گشته دو صد رَه ، به دشتِ کَرْب و بَلا[2]
شهید گشته به ظاهر، حَیات گشته به غیب اسیر در نَظَرِ خَصْم و خُسروی به خَلا[3]
میانِ جَنَّت و فردوسِ وَصلِ دوستْ مُقیم رَهیده از تَکِ زندانِ جوع[4] و رُخْص[5] و غَلا[6]
اگر نه بیخِ درختش ، درونِ غیبِ دل‌ست چرا شکوفهْ وَصلَش ، شِکُفته است مَلا[7]
خَموش باش و زِ سویِ ضَمیر ، ناطِق باش که نَفْسِ ناطِـــــقِ کُلّی، بگویَدَت : اَفَلا[8]

﴿۲۵۹﴾

ز شمس الدین تبریزی ، دلم مجنون شد و شیدا بِدِه ساقی! مرا جامی ، ز سُبحان الذی اَسریٰ
ز شمس الدین تبریزی ، دگرباره بِجوشیدَم چو خُبثِ میْ، که تا صافی شود ، از رُطْبَت و صَفرا[9]

---

۱ – که بُوَد که.

۲ – اشاره به شهادت حضرت امام حسین "ع" و جَنتْ مکان بودن و داشتن عیش و وصال ابدی آن حضرت و زشتکار و سیه رویْ و دور از خدا بودن یزید است که معنایی جز قهر و عذاب جهنم ندارد.

۳ – خلوت و تنهایی

۴ –گرسنگی

۵ – ارزانی

۶ – گرانی

۷ – آشکار

۸ – اَفَلا = پس آیا ، اشاره به خطابهای متعدد خداوندی در قرآن کریم است همچون : افلا یتفکرون، افلا یؤمنون (پس آیا نمی اندشید ؟ ، پس آیا ایمان نمیآورید؟) و بسیاری دیگر .

۹ – رطوبت و صفرا (فردِ صفرا مزاج ، دارای طبع گرم و خشک است) .

ز شمس الدین تبریزی ، نیآرامد دلم یک دَم — که مجنون است جانِ من ، از آن لیلیِ جان‌افزا
ز شمس الدین تبریزی، مرا جانی ست شیدایی — کَزو روشن شود جان‌ها، وَز او پیدا شود تنها
ز شمس الدین تبریزی، نِیَم غافل ، اَیا غافل — به کامِ جانِ من، دَرْریخت جامی ، از مِیِ حَمرا
ز شمس الدین تبریزی ، اگر جانَت بیآساید — ز ماأَوْحیٰ شَوی آگه ، بدانی سِرِّ اَوْ اَدنی
ز شمس الدین تبریزی ، بیابی هرچه می‌خواهی — که او از عشقْ جان دارد ، که او از عشقْ شد جویا
ز شمس الدین تبریزی ، به وقتِ صبحدم ، بوئی — اگر یابند خاکِ مرده ، دَر دَمْ می‌شود احیا
ز شمس الدین تبریزی ، تُرُش بَهرِ چه می‌گردی؟ — که او هر غوره را از لطف ، می‌سازد به دَمْ حلوا

﴿ ۲۶۰ ﴾

ز شمس الدین دلم را ، چاشنی‌ها — ازو هست و عدم را ، چاشنی‌ها
اگر بُخْلی از او موجود گشتی — بِدادی مَر کَرَم را ، چاشنی‌ها
به وقت زخم ، بَهرِ جانِ دشمن — بداده مَر عَلَم را ، چاشنی ها
بکوبَد در ، بگویم : کیست بَرْ در — جوابش که : منم را ، چاشنی ها
به هجرانَش شدی فاسد دِماغم — ولیکن بوی و شَمّ [1] را ، چاشنی ها
ز بهرِ گوشمال است تلخ ، گر نه — بِدادَستی اَلَـــم [2] را ، چاشنی ها
چو صورتگر ، مثالِ نقشِ او کرد — رسید از وِی قلم را ، چاشنی ها
ز بهرِ مصلحتْ بوده ست ، ای جان — نواها زیر و بَم را ، چاشنی ها
اگر او را نظر کردی ، نه خود را — بُدی عقلِ دُژَم را ، چاشنی ها
ز تبریز است او ، از بهرِ آن ست — زمینِ مُحتشم را ، چاشنی ها
ز سَر سازم قَدَم ، در راهِ او تا — دهد آن رَهْ قَدَم را ، چاشنی ها

﴿ ۲۶۱ ﴾

ز عشقِ شمسِ دین ، در جان فِتَن‌ها [3] — مزاجِ جان گرفت ، از جانْش تنها
ز جوشِ زخمِ او ، خون‌ها به‌تن دَر — بجوشیده شـــده ، جمله لَبَن‌ها

---

۱ – بوییدن
۲ – دَرد
۳ – فِتَن = فتنه ها

گرفته شرق و غرب، از روحْ دُولت | به جایِ رنج و غم‌ها و مِحَن‌ها[1]
زمان و دُورِ او ، چون تاجِ زرّین | شده بر فـــرقْ ، باقیِ زَمَن‌ها
اگرچه این زمان ، قدرش نداند | چه داند شمعِ روشن را ، لگن‌ها؟
از آن باز آبِ حُسنِ تو ، بدزدند | شده تِمثالِ چاهـــی بر ذَقَن‌ها[2]
چو تیرِ غمزهٔ او قصدِ جان کرد | نباشد مانعِ تیـــرَش ، مِحَن‌ها
ز تیرِ عشق او ، بی‌ما و منْ تو | که بِشْکَست او ، کمانِ ما و من‌ها
چو چشمت باز شد ، در فَنّ عشقش | به کُشتی جانِ جانِ جمله فَن‌ها
بِبُرده نازِ او ، نازِ بُتان را | نمانده مَر بُتان را ، لا و لَن‌ها
مرا تبریز گشته ، سِرِّ حالی | ازو روشن همه ، سِرّ و عَلَن‌ها[3]

﴿۲۶۲﴾

ز عقلست و عِلم ، این بیابانِ ما | در او گشته پَّران ، ز دل و جانِ ما
بدین فرشْ ما را ، نَه مال و نَه جاه | برآن بامِ عرش است ، میدانِ ما
وَرایِ زمین است ، صحرا و دشت | به هفت آسمان است، ایوان ما
گذر زآسمانْ ، دُورِ عرشِ خدا | که در بامِ عرش است، مِیدان ما
هوایی‌ست هم‌چون وَرای هوا | کزو ترّ و تازه است بُستان ما
رَه ما بُرون ست از فهم و وَهْم | ز کفر و ز دین است ایمان ما
قدیم است عشقشْ، نه حادث، بِدان | گذر کن تو از ، سِرِّ پنهان ما
ز جان و ز دلْ ، ای تو خیز و ببین | که چون عقلِ کُل هست ، حیران ما
ازین جسمِ خرگاه، آگاه شو | که تُرکانِ عشقند ، مهمان ما
چه تُرک و چه خَرْگه ،چه مهمان درآن؟ | که جلوه است هردَم ، ز جانان ما
ندارد حَدی یا عَدی ، مُلکِ دین | مگو اینکه کَس یافت ، پایان ما
ز نیک اند و بَد ،جمله خوبانِ حق | حق از مِهرْ گشته‌ست ، جویان ما
مَه و مِهرِ گردان، چو چرخند، لیک | هزاران چو چرخ است، گَردان ما

---

۱ – مِحَن = رنج ها و دردها

۲ – ذقن = چانه

۳ – علن = آشکار

وگر گفت با خود، چه شاه است این | که افلاک و عَرشَند ، دربانِ ما

﴿۲۶۳﴾

زآتشِ شهوتْ ، بَرآوردم تو را | وَانْدَر آتشْ ، بازگُسْتَردم تو را
از دلِ من زاده‌ای همچون سُخَن | چون سُخَنْ ، من هم فروخوردم تو را
با منی وَز من نمی‌دانی خَبَر | چَشم بَستم ، جادُوی کردم تو را
تا نَیآزارَد تو را ، هر چَشمِ بَد | از برایِ آن ، بِیآزُردم تو را
رُو جَوانمَردی کُن و رَحمَت فشان | من به رَحمَتْ بَس جَوانمَردم تو را

﴿۲۶۴﴾

زهی باغ ! زهی باغ ! که بِشْکُفتْ زِ بالا | زهی قَدْر ! زهی بَدْر ! تَبارَکْ وَ تَعالیٰ
زهی نار ! زهی نور ! زهی شَرّ و زهی شور | زهی گوهرِ مَنْثور ! زهی بخت و تَوَلّا
زهی مُلْک ! زهی مال ! زهی قال و زهی حال | زهی پَرّ و زهی بال ! بر اَفْلاکِ تَجَلّیٰ
چو جان سِلْسِلِه‌ها را ، بِدَرَّد به حَرونی[1] | چه ذوالنّون ، چه مَجنون، چه لیلی و چه لیلا
عَلَم‌هایِ الهی زِ پَسِ کوه بَرآمَد | چه سُلطان و چه خاقان، چه والیّ و چه والا
چه پیش آمد جان را؟ که پَس انداخت جهان را | بِزَن گَردنِ آن را، که بگوید که: تَسَلّیٰ
چو بی‌واسطه جَبّار ، بِپَرْوَرد جهان را | چه ناقوس و چه ناموس، چه اَهْلا و چه سَهْلا؟
گَر اَجْزایِ زمینی، وَگَر روحِ اَمینی | چو آن حال بِبینی ، بِگو: جَلَّ جَلالا
گَر افلاک نباشد ، به خدا باک نباشد | دلْ غَمناک نباشد، مَکُن بانگ و عَلالا
فروپوش، فروپوش، نه بِخْروش، نه بِفْروش | تویی بادهٔ مَدهوش ، یکی لحظه بِپالا
تو کَرباسی و قَصّار[2]، تو انگوری و عَصّار[3] | بِپالا و بِیَفْشار ، ولی دستْ مَیآلا
خَمُش باش، خَمُش باش، دَرین مَجْمَعِ اُوباش | مَگو فاش، مَگو فاش، زِ مُولیّ و زِ مولا
چو معشوق بیآید ، رخِ خوب نماید | گرهٔ عشق گشایـــد ، تو بزن گردنِ لا لا[4]
شهِ خوبانِ جهان را ، مَلِکِ دُورِ زمان را | طَرب و حورِ جِنان را، بسویِ چاکر و مولا

---

۱ – سرکشی، طغیان

۲ – شوینده لباس، گازر

۳ – عصاره گیر

۴ – پرگوئی و هرزه چانگی

شهِ تبریزِ معـــانی ، مَلِکِ جمله جهانی　　چو تو گیسو بِفِشانی ،دلِ ما گشت مُعَلّا[1]

﴿۲۶۵﴾

زهی توفیـــــق و تشـــــریف مُعَلّیٰ!　　تَعالَـــی الله ، تعالـــی الله ، تَعالیٰ
چه اَبرست این، که می‌بارد ز رحمت؟　　چه باغ است این ، که بِشْکفته ز بالا؟
چه ماه است این، چنین تابنده در دل؟　　چه نور است این؟ بگو : جَلَّ جَلالا
مگر موسیِ به میقات[2] است ، کامشب　　تَجَلّی می‌رسد ، هر دَم ز بالا؟
زهی موسیِ ، زهی شوقِ مناجات　　زهی طور و زهی نورِ تَجَلّیٰ
تو وحدت بین ، که زد بر جانِ موسیِ　　مُصَلّیِ حقْ بُد و موسیِ مُصَلّیٰ
اَیا ساقی ، مرا مِیْ دِه ، که جانم　　همی سوزد ز مولیِ[3] ، او ز مولیٰ
چو ما را مستِ خود سازی ، چه گویم؟　　تَـــلالا[4] ،تَر تَـــلالا ،تَر تَـــلالا
دلا گر عاشقی ، مردانه پیش آیْ　　وگرنه با زنان بنشین ، چو لالا
مجرد شو ، چو مولاناِیِ رومی　　که تا جانَت شود ، مستِ تَوَلّا
به هر عینی که آید ، شمس تبریز　　نیآرد در نظر ، لُؤلُؤیِ لالا[5]

﴿۲۶۶﴾

زهی دریای بی‌پایان ، که نیِ زیر است و نیِ بالا　　همه عالَم ازو زنده ، ز نقشِ زشت تا زیبا
ازو هر سو یکی حوری ، ببین گر نیستَت کوری　　به حق از چشم و جادوشان ، نظر می‌کُن در آن سیما
جهانِ حُسنْ او دارد ، بدین سو اندکی آرَد　　اَزین قطره اگر دانی، بَری بویی ، از آن دریا
ز انباری پُر از گندم، اگر یک مُشت بِنْمایی　　بِدان که جمله گندم را، توان دانست، ای دانا
جهان را همچو مُشتی دان و خوبی اندر او گندم　　ببین این را ، بدان آن را، ز پَستی رُو سویِ بالا
غلط کردم ، جدا نَبْود ، خطا کردم، رَوا نبود　　شعاعِ رویِ او ، چندانکه لذت آید از حَلوا

---

۱ – بلند مرتبه

۲ – محل ملاقات و مقصود، موضعی است که حضرت موسی"ع"،در آنجا نور خدایی را مشاهده فرمود.

۳ – بنده و بردهٔ آزاد شده

۴ – تلالا = صوت خوانندگی

۵ – لؤلؤیِ لالا = مروارید درخشان

زهی‌مجلس! زهی ساقی! زهی مِیْ های راواقی[1] ازو فانی شود باقی ، وَز او دیوی شود حورا
قلندر باشْ ، ای سَروَر ! به کَفْ برگیر، آن ساغر ز بدنامی چه می‌ترسی؟ چو خوردی بادهٔ کُبری
خَمُش کردم ، چه می‌گویم ؟ چو من اویَم ، چه می‌جویَم؟ که او دَردست و هم درمان ، وَ هم پنهان و هم پیدا

﴿ ۲۶۷ ﴾

زهی عَرش و زهی ذوقِ تَلالا! زهی اَصل و زهی نَسل و زهی حِکمتِ اَعلا!
زهی شکلِ همایون ، زهی اخترِ مَیمون زهی طالعِ افزون ، زهی بَخت و تَوَلّا
زهی صانعِ مصنوع ، تعالیٰ و تَقَدَّس زهی خلعتِ مَیمون ، تَبارک و تَعالی
زهی شاه ، زهی شاه ، زهی ماه ، زهی ماه زهی نورِ خدایی ، بگو : جَلَّ جَلالا
جهانْ دارِ بقا نیست ، در او منزلِ ما نیست مَنِه رویْ به پَستی و بُرو جانبِ بالا
چو خواهی که در این راه ، شَوی جانبِ درگاه تو را خدمتِ آن شاه ، فَاَوْلیٰ لَکَ اَوْلیٰ
اگر در دلِ تو هست ، شَوی عاشقِ آن مست مَشو غَرّه به هر دُرْد ، مُصَفّا شو و والا
درین بحرْ ، صدفْ‌وار مَرُو ، نیکْ صدفْ آر کزین بحرْ صُداع[2] است ، وَز آن لؤلؤیِ لالا
بیا ناظرِ حق شُو ، که درین بحرِ معانی تو شَوی بحرِ معانی ، به بَرِ صَدرِ مُعَلّا
مخوان شِعرْ ، چو خوانی ، که تویی نکتهٔ موزون بگو تابعِ قانون ، مگو نکتهٔ اِلّا
خَموشید خموشید ، درِ این سِرّ بپوشید مکن فاش مکن فاش ، تویی نورِ تَجَلّیٰ
زهی شمس! زهی شمس! زهی مفخر تبریز! زهی نور و شعاعش ! چه پنهان و چه پیدا

﴿ ۲۶۸ ﴾

زهی عشق ! زهی عشق ! که ما راست ، خدایا! چه نَغْز[3] است و چه خوب است و چه زیباست ، خدایا!
از آن آبِ حَیات است، که ما چَرخْ‌زَنانیم نَه از کَفّ و نه از نایْ و نه دَف‌هاست ، خدایا
یَقین گشت که آن شاه، دَرین عُرْس[4]، نَهان است که اَسْبابِ شِـــکَرریزْ ، مُهَیّاست ، خدایا
به هر مَغز و دِماغی ، که دَر اُفتاد خیالَش چه مَغز است و چه نَغز است، چه رعناست ! خدایا
تَن اَر کرد فَغانی ، زِ غَمِ سود و زیانی زِ توست آنکه دَمیدی، نه زِ سُرناست، خدایا

---

۱ – صاف و پالوده

۲ – سر درد

۳ – گوارا ، دلنشین

۴ – جشن ، عروسی

نِیِ تَن را ، همه سوراخْ ، چُنان کرد کَفِ تو — که شب و روز ، دَرین ناله و غوغاست ، خدایا!
نِیِ بیچاره چه دانَد، که رَهِ پَرده چه باشد؟ — دَمِ نائی‌ست ، که بینَنده و داناست ، خدایا
که در باغ و گُلِستان ، ز کَرّ و فَرِ مَستان — چه نورست و چه شورست و چه سوداست ! خدایا
زِ تیهِ خوشِ موسیِ ، وَز مائدهٔ عیسیِ — چه لوت است و چه قوت است و چه حَلْواست ، خدایا؟
ازین لوت[1] و ازین پوت[2]، چه مَستیم و چه مَبْهوت؟ — که از دَخلِ زمین نیست، زِ بالاست ، خدایا
زِ عکس رُخِ آن یار، در این گُلْشَن و گُلْزار — به هر سو مَه و خورشید و ثُریّاست ، خدایا
چو سِیْلیم و چو جوییم، همه سویِ تو پوییم — که مَنْزِلْگَهِ هر سِیلْ به دریاست ، خدایا
بَسی خوردم سوگند ، که خاموش کُنم لیک — مَگَر هر دُرِ دریایِ تو گویاست ، خدایا
خَمُش کن که تو مَستی ، مَبادا بِجَهانی — نِگهش دار از آفَت، که نه بَرجاست ، خدایا
ز شمس الحق تبریز ، دل و جان و دُو دیده — سَراسیمه و آشفته و رسواست ، خدایا

﴿ ۲۶۹ ﴾

زهی عشق ! زهی عشق ! که ما راست خدایا! — چه نَغز است و چه خوب است و چه زیباست خدایا!
چه گَرمیم! چه گَرمیم ! ازین عشقِ چو خورشید — چه پنهان و چه پنهان و چه پیداست خدایا
زهی ماه ! زِهی ماه! زِهی بادهٔ حَمرا — که مَر جان و جهان را، بیآراست خدایا
زهی شور ! زِهی شور ! که آنگیخت ز عالَم — زهی کار و زهی بار ! که آنجاست خدایا
زِ هَر کویْ ، ز هَر کویْ ، یکی دودِ دگرگون — دگر بار ، دگر بار ، چه سوداست خدایا
فرو تاخت، فرو تاخت، شَهَنشاهِ سَواران — زهی گَرد ! زهی گَرد ! که بَرخاست خدایا!
فُتادیم، فُتادیم، بِدآنْســـــان که نَخیزیم — نَدانیـم ، نَدانیـم ، چه غوغاست خدایا؟
زِ هر کوی، زِ هر کوی، یکی دودِ دِگَرگون — دِگَـــربار ، دِگَـــربار ، چه سُوداست خدایا؟
نه دامی‌ست، نه زنجیر، همه بَسته چِراییم؟ — چه بَند است و چه زنجیر، که بَر پاست خدایا؟
چه نَقشی‌ست،چه نَقشی‌ست،دَرین صفحهٔ دل‌ها؟ — غریب است، غریب است، زِ بالاست خدایا
خَموش باش، خَموش باش، که تا فاش نگردد — که اَغْیار گرفته‌ست ، چپ و راست خدایا
ببینند ، ببینند ، که شـــمس الحق تبریز — چه گویا و چه بینا و چه داناست ! خدایا

---

۱ – غذا

۲ – اقسام خوردنی ها و انواع طعام

﴿ ۲۷۰ ﴾

ساقی ! تو شرابِ لامَکان را — آن نام و نشانِ بی‌نشان را
بِفْـــــزا ، که فَزایِشِ رَوانی — سَرمَست و روانه کُن روان را
یک‌بارِ دِگَر بیا دَرآموز — ساقی گَشتن ، تو ساقیان را
چون چَشمه بِجوشْ، از دلِ سَنگ — بِشْکَن تو سَبویِ جسم و جان را
عِشرَت دِهِ عاشقانِ میْ را — حَسرَت دِهِ طالبانِ نان را
نانْ مِعْماری‌ست ، حَبْسِ تَن را — میْ بارانی‌ست ، باغِ جان را
بستم سَرِ سُفرهٔ زمین را — بُگْشا سَرِ خُمِّ آسْمان را
بَربَنْد دو چشمِ عیب‌بین را — بُگْشایْ دو چشمِ غیب‌دان را
تا مَسجد و بُتکَده نَمانَد — تا نَشِناسیم این و آن را
خاموش ، که آن جهانِ خاموش — در بانگْ دَر آرَد این جهان را

﴿ ۲۷۱ ﴾

ساقی ! ز شرابِ حَق ، پُر دار شرابی را — دَردِه مِیِ رَبّانی ، دل‌هایِ کَبـــابی را
کَم گویْ حَدیثِ نان ، در مَجْلِسِ مَخْموران — جُز آبْ نمی‌سازد ، مَر مَردمِ آبی را
از آب و خِطابِ تو ، تَنْ گشت ، خَرابِ تو — آراسته دار ای جان ، زین گَنْجْ خَرابی را
گُلْزار کُند عشقَت ، آن شورهٔ خاکی را — دُرّبار کُند مُوجَت ، این چَشمِ سَحابی[1] را
بِفْزای شرابِ ما، بَربَند تو خوابِ ما — از شب چه خَبَر باشد، مَر مَردُمِ خوابی را؟
هم‌کاسه مَلَک باشد ، مهمانِ خدایی را — باده زِ فَلَک آید ، مَردانِ ثَوابی را
نوشَد لَبِ صِدّیقَش ، زَاکْواب[2] و اَباریقَش[3] — در خُمِّ تُقیْ[4] یابی ، آن بادهٔ نابی[5] را
هُشیار کجا داند ، بیهوشیِ مَستان را؟ — بوجَهْل کجا داند ، اَحْوالِ صَحابی را؟

---

۱ – اَبْرْناک ، مقصود چشم گریان است .
۲ – جمع کَوْب =جامها ، کوزه ها
۳ – جمع ابریق = ظرف سفالین شراب
۴ – پرهیزگاری
۵ – خالص

اُستادْ ، خدا آمد ، بی‌واسطه ، صوفی را / اُستادْ ، کتاب آمد ، صابیّ[1] و کتابی[2] را
چون مَحْرَمِ حَق گشتی، وَزْ واسطه بُگْذشتی / بِرْبایْ نِقاب از رُخ ، خوبانِ نِقابی را
مُنکِر که زِ نومیدی ، گوید: که نیابی این / بَندِ رَهِ او سازد ، آن گفتِ نَیابی را
نیِ بازِ سپید است او ، نیِ بُلبُلِ خوش‌نَغمه / ویرانهٔ دنیا بِهْ ، آن جُغْدِ غُرابی[3] را
خاموش و مَگو دیگر، مَفْزایْ تو شور و شَر / کَزْ غَیبْ خطاب آید، جان‌هایِ خطابی را

﴿۲۷۲﴾

ساقیا ! گَردان کُن آخِر، آن شرابِ صاف را / مَحو کُن ، هست و عَدَم را ، بَرْ دَرانْ این لاف را
آن مِیْ ای کَز قُوَّت و لُطفِ رَواقی[4] و طَرَب / بَرکَنَد از بیخْ این ، هستیِ چو کوهِ قاف را
در دِماغ اَنْدَر بِبافَد ،خَمرِ صافی، تا دِماغ / در زمان بیرون کُند، جولاهِ[5] هستی‌باف را
آن مِی ای کَزْ ظُلم و جور و کافِری‌هایِ خوشَش / شَرم آید عدل و داد و دینِ با اِنْصاف را
عقل و تَدبیر و صِفاتِ توست، چون اِسْتارگان / زآن مِیِ خورشیدْوَش ، تو مَحوْ کُن اوصاف را
جامِ جان پُر کُن از آن مِیْ، بِنْگَر اَنْدَر لُطفِ او / تا گُشایَد چَشمِ جانَت، بیند آن اَلْطاف را
تَن چو کفشی، جانِ حِیوانی دَرو چون کَفْشگَر / راز دارِ شاه ، کِیْ خوانَند ،هر اِسْکاف[6] را؟
روحِ ناری از کجا دارد ، زِ نورِ مِیْ خَبَر؟ / آتشِ غیرت کُجا باشد، دلِ خَزّاف[7] را؟
سیفِ حَق گشته ست، شَمسُ اَلدینِ ما، در دستِ حَق / آفرین آن سیف را وُ مَرحَبا سَیّاف[8] را
اسبِ حاجَت‌هایِ مُشتاقان، بِدو اَنْدَر رَساد / ای خدا! ضایع مَکُن ، این سِیر و این اِلْحاح[9] را

---

۱ – مقصود صابئین یا پیروان حضرت یحیی "ع" هستند.

۲ – مقصود از اهل کتاب، زردشتیان و یهود و صابئین (پیروان حضرت یحیی"ع") و مسیحیان است.

۳ – غراب = زاغ

۴ – ظرفی که در آن شراب را صاف کنند.

۵ – بافنده

۶ – کفشگر

۷ – سفالگر

۸ – شمشیر زن

۹ – اصرار در طلب چیزی

شهرِ تبریزست آنکه از شوقِ او مَستی بُوَد گَر خَبَر گردد زِ سِرِّ سِرِّ او اَسْلاف[1] را

﴿۲۷۳﴾

ساقیا در نوشْ آور ، شیرهٔ عُنْقود[2] را در صَبوحْ آور سَبُک ، مَستانِ خواب آلود را
یک به یکْ در آبْ اَفکَن ،جُمله تَرّ وُ خُشک را اَنْدَر آتش ، امتحان کُن ، چوب را و عود را
سویِ شورستان رَوان کُن ، چشمهٔ آبِ حَیات چون گُلِ نسرینْ بِخَنْدان ، خارِ غَمْفَرسود را
بُلبُلان را مَست گردان ، مُطربان را شیرگیر تا که دَرسازند با هم ، نَغمهٔ داوود را
بادْپیما، بادپیمایانِ خود را آب دِه کوریِ آن حِرصِ اَفْزونْ جویِ کَم پیمود را
هم بِزَن بر صافیان ، آن دُردِ دَردْانگیز را هم بِخور با صوفیان ، پالودهٔ بی‌دود را
مِیْ مَیآوَرْ زآن بیآور، که مِیْ از وِیْ، جوش کرد آن که جوشَش در وجود آوَرْد، هر موجود را
زآن‌مِیْ‌ای کَانْدَر جَبَل‌انداخت،صد رَقْصُ اَلْجَمَل زآن مِیْ ای کاو روشنی بَخشَد، دلِ مَردود را
هر صَباحی عید داریم، از تو خاصه این صَبوح کَزْ کَرَم بَر میفَشانی ، بادهٔ موعود را
بَرفَشان چندانکه ما اَفْشانده گَردیم، از وجود تا که هر قاصِد بیابَد ، در فَنا مَقصود را
هَمچو آبی دیده در خود ، آفتاب و ماه را چون اَیازی دیده در خود ، هستیِ محمود را
شَمسِ تبریزی بَرآر ، از چاهِ مَغربْ ، مَشرقی هَمچو صُبحی، کاو بَرآرَد، خَنجَرِ مَغْمود[3] را

﴿۲۷۴﴾

سَبَقَ اَلْجَدُّ اِلَیْنا نَزَلَ اَلْحِبُّ عَلَیْنا سَکَنَ اَلْعِشْقُ لَدَیْنا فَسَکَنّا وَ قَوَیْنا
زَمَنُ اَلصَّحْوِ نَدامَهْ زَمَنُ اَلسُّکْرِ کَرامَهْ خَطَرُ اَلْعِشْقِ سَلامَهْ فَفُتِنّا وَ فَتَیْنا
فَسَقانا وَسَبانا وَکَلانا وَرَعانا وَ مِنَ اَلْغَیْبِ اَتانا فَدَعانا وَ اَتَیْنا
فَوَجَدْناهُ رَفیقًا وَ مَناصًا وَ طَریقًا وَ شَرابًا وَ رَحیقًا فَسَقانا وَ سَقَیْنا
صَدَقَ اَلْعِشْقُ مَقالًا کَرَمُ اَلْغَیْبِ تَوالیٰ وَ مِنَ اَلْخُلْفِ تَعالیٰ فَوَفانا وَ وَفَیْنا
مَلَأَ اَلطّارِقُ کاسًا طَرَدَ اَلْکاسُ نُعاسًا مَهَّدَ اَلسُّکْرُ اَساسًا وَ عَلیٰ ذاکَ بَنَیْنا
فَرَأَیْنا خَفِراتٍ وَ مَغانٍ حَسَناتٍ سُرُجًا فی ظُلُماتٍ فَدُهِشْنا وَ هَوَیْنا
فَالْهَیِنَّ نَظَرْنا فَسَکَرْنا وَ سَکِرْنا وَ مِنَ اَلسُّکْرِ عَبَرْنا کَفَتِ اَلْعَبْرَةُ زَیْنا

---

۱ – گذشتگان

۲ – خوشه انگور (شراب انگور)

۳ – پوشیده در غلاف

فَرَجَعْنا بِیَسارٍ وَ رُبَّی ذاتِ قَرارٍ وَ حَکَیْنا لِمُشاةٍ وَ شَهِدْنا وَ اَلَیْنا

﴿۲۷۵﴾

سَبُک‌تَری تو از آن دَم ، که می‌رسد ز صَبا زِ دَم زدنْ نشود سیر و مانده کَسْ جانا
زِ دَم زَدنْ کِه شود مانده ؟ یا کِه سیر شود؟ تو آن دَمی ، که خدا گفت: یُحْیِی الْمَوْتیٰ
دَهانِ گور ، شود باز و لُقمه‌اِیشْ کُند چو بَسته گشت دَهانِ تَن ، از دَمِ اِحْیا
دَمَم فُزون کُن تا خیکِ من شود پُر باد که تا شَوَم زِ دَمِ تو ، سوار بَر دریا
مَباد روزی کَانْدَر جهانْ ، تو دَرْ نَدَمی که یک گیاه نَرویَد زِ جُملهٔ صَحرا
فروکَش این دَم ، زیرا تو را دَمی دِگَر است چو بگْسَلَد زِ لبْ این باد ، آن بُوَد بَرجا
بیند لبْ که ز دل ، صد هزار حرفِ یقین به گوشِ جانِ تو گوید ، حریفِ عشق : بَلیٰ

﴿۲۷۶﴾

سَر بُرون کُن از دَریچهٔ جان ، بِبین عُشّاق را از صَبوحی‌هایِ[1] شاه ، آگاه کُن ، نَسّاق[2] را
از عِنایَت‌هایِ آن شاهِ حَیات‌انگیزِ ما جانِ نُو دِه ، مَر جهاد و طاعت و اِنْفاق را
چونکه ابراهیم باشد ، دستگیرِ عاشقان سَر بُریدن کِی زیان دارد دِلا ، اِسْحاق را؟
طاق و ایوانی بِدیدَم، شاهِ ما در وِی ، چو ماه نَقْش‌ها می‌رُست و می‌شُد در نَهان ، اِنطاق[3] را
غَلْبِهٔ جان‌ها در آنجا، پُشتِ پا بر پُشتِ پا رَنگِ رُخ‌ها بی‌زبان می‌گفت ، آن اَذْواق را
سَرد گشتی باز ، ذوقِ مَستی و نُقْل و سَماع چون بِدیدَنْدی به ناگَه، ماهِ خوبْ اخلاق را
چون بِدید آن شاهِ ما ، بر دَرْ نِشَسته بندگان وآن دَر از شکلی، که نومیدی دهد مُشتاق را
شاهِ ما دستی بِزَد ، بشْکَست آن دَر را چُنانْک چَشمِ کَس دیگر نبیند ، بَنْد یا اِغْلاق[4] را
پاره‌هایِ آن دَرِ بِشْکَسته ، سبز و تازه شُد کآنچه دستِ شَهْ بَرآمَد ، نیست مَرْ اِحْراق[5] را
جامهٔ جانی که از آبِ وصالَش شُسته شُد تا چه خواهد کرد دست و مِنَّتِ دَقّاق[6] را؟

---

۱ – به وقت صبح شراب خوردن .
۲ – میر غضب ، مأمور اجرا و نظم امور
۳ – گویا گردانیدن و به سخن درآوردن .
۴ – بستن
۵ – سوزاندن
۶ – گازر ، کسی که با کوبیدن بر روی لباس ، آن را میشوید ، آرد فروش .

آنکه در حَبْسَش ازو ، پیغامِ پنهانی رسید
مَستِ آن باشد ، نخواهد وَعدهٔ اِطْلاق[1] را

بویِ جانَش چون رَسَد ، اَنْدَر عَقیمِ سَرمَدی
زود از لَذَّت شود ، شایسته مَرْ اَعْلاق[2] را

شاهِ جان است آن خداوندِ دل و سَر ، شَمس دین
کَشْ مکانْ تبریز شُد، آن چَشمهٔ رَوّاق[3] را

ای خداوندا ، برایِ جانْت ، دَرِ هجرَم مَکوب
هَمچو گُربه می‌نِگَر ، آن گوشتِ بَر مِعْلاق[4] را

وَرنَه از تَشنیع و زاری‌ها ، جهانی پُر کُنم
از فِراقِ خدمتِ آن شاهْ منْ آفاق را

پَردهٔ صَبرم ، فِراقِ پایدارَت ، خَرْق[5] کرد
خَرقِ عادت بود ، اندر لطفْ ، این مِخْراق[6] را

﴿ ۲۷۷ ﴾

سَر به گریبانْ دَرْ است ، صوفیِ اسرار را
تا چه بَرآرَد ز غیب ، عاقبتِ کار را

مِیْ که به خُمّ حَق است ، رازِ دلش مُطلق است
لیکْ بَر او هم دِق است ، عاشقِ بیدار را

آبْ چو خاکی بُدِه ، بادْ در آتش شُده
عشقْ به هم بَر زَده ، خیمهٔ این چار را

عشق چو چادرکَشان ، در پیِ آن سَرخوشان
بر فَلَکِ بی‌نشان، نور دَهَد نار را

حَلقهٔ این دَر مَزَن، لافِ قَلَنْدَر مَزَن
مُرغ نَه‌ای ، پَر مَزَن، قیر مَگو ، قار[7] را

حرفِ مرا گوش کُن، بادهٔ جان نوش کُن
بی‌خود و بیهوش کُن، خاطِرِ هُشیار را

پیش زِ نقشِ وجود، خانهٔ خَمّار بود
قبلهٔ خود ساز زود ، آن دَر و دیوار را

مَست شود نیکْ مَست، از مِیِ جامِ اَلَسْت
پُر کُن ، از مِیْ پَرَست ، خانهٔ خَمّار را

دادِ خداوندِ دین ، شَمسِ حَق است این ، بِبین
ای شُده تبریزْ چین ، آن رُخِ گُلْنار را

جرعهٔ آن مِیْ بنوش ، همچو که عمّانْ بجوش
خلعتِ شیرانه پوش ، بنده شو آن یار را

باده به جامَش رسید ، مقصد و کامَش رسید
رحمتِ عامَش رسید ، نور دهد نار را

خار شده یاسَمین ، از نظرِ شمس دین
سالکِ معنیْ ببین ، طالبِ دیدار را

---

۱ – وعده رهایی

۲ – نطفه گرفتن

۳ – صافی

۴ – قناره ، میله ای که گوشت را از آن می‌آویزند .

۵ – پاره کردن

۶ – آن که هر کاری را به خوبی انجام دهد.

۷ – قیر

﴿ ۲۷۸ ﴾

سِکّهٔ رُخسارِ ما ، جُز زَرْ مَبادا بی‌شما — در تَکِ[1] دریایِ دل ، گوهر مَبادا بی‌شما
شاخه‌هایِ باغِ شادی ، کآن قَوی تازه‌ست و تَر — خشک بادا بی‌شما و تَرْ مَبادا بی‌شما
این هُمایِ دل ، که خو کرده‌ست ، در سایهٔ شما — جُز میانِ شُعلهٔ آذر ، مَبادا بی‌شما
دیدَمَش بیمارْ جان را ، گُفتَمَش: خوبی؟ خوشی؟ — هین بگو : چون نیست میوه ، بَرْ مَبادا بی‌شما
روزِ منْ تابید جان و در خیالَش بِنْگَرید — گفت: رنجِ صَعْبِ من، خوش‌تَر مَبادا بی‌شما
چون شما و جُمله خَلْقان، نَقْش‌هایِ آزَرند — نَقْش‌هایِ آزَر[2] و آزَر مَبادا بی‌شما
جُرعه جُرعه مَر جِگَر را ، جامِ آتش می‌دهیم — کاین جِگَر را شَربتِ کوثَر مَبادا بی‌شما
صد هزاران جانْ فِدا شُد ، از پِیِ جامِ اَلَسْت — عقل گوید: کاین مِیْ‌اَم ، در سَر مَبادا بی‌شما
هر دو دِه یعنی دو کَوْن ، از بویِ تو رونَق گرفت — در دو دِه ، این چاکرتْ مِهْتَر مَبادا بی‌شما
چَشم را صد پَر زِ نور ، از بَهرِ دیدارِ تو است — ای کِه هر دو چَشم را ، یک پَر مَبادا بی‌شما
بی‌شما هر مویِ ما ،گَر سَنْجَر و خُسرو شوند — خُسروِ شاهَنْشَه وَ سَنْجَر مَبادا بی‌شما
تا فِراقِ شَمسِ تبریزی ، هَمی خَنجَر کَشَد — دسته‌هایِ گُل به جُز خنجر مَبادا بی‌شما
جانِ شمس الدین تبریزی ، به بویَت مست شُد — مستیِ ما از مِیْ و ساغَر مَبادا بی شما

﴿ ۲۷۹ ﴾

سُلَیمانا! بیار انگشتری را — مُطیع و بَنده کُن ، دیو و پَری را
بَرآر آوازِ: رُدُّوها عَلَیَّ[3] — مُنَوَّر کُن ، سَرایِ شِشْ‌دَری را
بَرآوردن زِ مَغرب ، آفتابی — مُسَلَّم شُد ضَمیرِ آن سَری را
بدین سان بَرْتَری یابد ، هر آن کَس — که بَهرِ حَق گُذارَد مِهْتَری را
بِنِه بَر خوان ، جِفانِ کَالْجَوابی[4] — مُکَرَّم کُن نیازِ مُشتری را
به کاسی ، کاسهٔ سَر را طَرَب دِهْ — تو کُن مَخمور ، چَشمِ عَبْهَری را

---

۱ – عمق

۲ – بت ها و نام سرپرست بت‌پرست حضرت ابراهیم (ع)

۳ –آن ها را (اسب‌ها را)به سوی من‌باز گردانید (سخن حضرت سلیمان "ع" در آیه ۳۳ سوره ص).

۴ – کاسه های بزرگی که جنیان برای حضرت سلیمان "ع" آماده مینمودند، اشاره به آیهٔ ۱۳ سوره سبا دارد.

زِ صورت‌هایِ غیبی، پَرده بَردار | گَسادی دِهْ نُقوش آزَری را
زِ چاه و آبِ چَه ، رَنجور گشتیم | رَوان کُن چَشمه‌هایِ کوثری را
دِلا در بَزمِ شاهَنْشاه ، دَر رو | پَذیرا شُو ، شرابِ اَحْمَری را
زَر و زن را ، به جانْ مَپْرَست، زیرا | بَرین دُو ، دوختْ یَزدان، کافَری را
جَهادِ نَفْس کُن، زیرا که اَجْری | برایِ این دَهَد شَه ، لشگری را
دلِ سیمین‌بَری ، کَز عشقِ رویَش | زِ حیرت گُم کُند ، زَر هم زَری را
بِدآن دریا دلی ،کَزْ جوش و نوشَش | به دست آوَرْد گوهر، گوهری را
که باقیِّ غَزَل ، اَرْ تو بگویی | به رَشک آری ، تو سِحْرِ سامِری را
خَمُش کردم که پایَم، گِلْ فرو رَفت | تو بُگْشا پَرِّ نُطقِ جعفری را

﴿ ۲۸۰ ﴾

شاد آمدی ای مَهْرو ، ای شادیِ جان ، شاد آ | تا بود چُنین بودی ، تا باد ، چنان بادا
ای صورتِ هر شادی ، اَنْدَر دلِ ما یادی | ای صورتِ عشقِ کُل ، اَنْدَر دلِ ما یاد آ
بیرون پَر ازین طِفْلی ، ما را بِرَهان ، ای جان | از مِنَّتِ هر دَردی ، وَز غُصّهٔ هر داد آ
ما چَنگ زدیم از غَم، در یار و رُخانِ ما | ای دَفْ تو بِنال از دل، وِیْ نای به فریاد آ
ای دل تو که زیبایی، شیرین شو ازآن خُسرو | وَرْ خُسروِ شیرینی، در عشقْ چو فرهاد آ
چون خانهٔ جان دیدی ، شمس الحقِ تبریزی | این خانه بپردازَش ، آن خانه به بنیاد آ

﴿ ۲۸۱ ﴾

شاه منم ، شاه منم ، دَر دُو سَرا ، دَر دُو سَرا | مُلْک نبخشم به تو تا ، دفع کند از تو بلا
از تو بَرم ظُلمتِ تن ، تا همگی نور شَوی | بگذر ازین عُمرِ فنا ، گیر ز من عُمرِ بقا
هستم اِکسیرِ اَزَل ، دارم بَس طُرفه عَمَل | مِسّ تو را سازم زَر ، زین نظرِ جان‌افزا
خشمِ تو را حِلمْ کنم ، جهلِ تو را عِلمْ کنم | دُرد تو را صاف کنم ، دَردِ تو را جمله دوا
شِعر چه باشد بَرِ من ، تا که از آن لاف زنم؟ | هست مرا فَنِّ دگر ، غیرِ فنونِ شُعَرا
شِعر چو اَبری ست سیَه، من پسِ آن پرده، چو مَه | ابرِ سیَه را تو مخوان ، ماهِ مُنَوَّرْ سیما
در سخنِ سَهل بُوَد ، وَزنِ خودت را تو بِدان | پاکْ زَری یا نقره ، یا مِسِ بی‌قدر و بها
گرچه که عالِم شده ای ، با همه انواع حِکَم | عالِم خود شو ، که چه ناری ، با نورِ خدا

جائِز و نا جائِز را ، خواه بِدان ، خواه مَدان
زین دو کُدامی ؟ تو بگو ، وَرنَه بُرو ژاژْ مَخا[1]

حق چو نگنجد به جهان ، نی به زمین ، نی به زمان
در دلِ مؤمن تنها ، خاص نگنجید بیا

گفت خدا : من که حَقَّم ، در دلِ مؤمن رَمَقم
رویْ به هر خانه مَکُن ، از دلِ او جویْ مرا

قبله و کعبه است دلش ، چشمهٔ نور است دلش
چون که بیابی، مَهلَش ، اوست یقین ، مَظْهَرِ ما

پیشش اگر پَست شَوی ، از مِیِ او ، مَست شَوی
چند جانَت که نِیَم ، یک دَم از او هیچ جدا

گفت : اَناَالْحق که یکی ، در دلت افتاد شَکی
زآنکه تو را فهم نشد ، آن بُد گفتارِ خدا

﴿ ۲۸۲ ﴾

شَب رفت و هم ، تمام نشُد ماجرایِ ما
ناچار گُفتَنی‌ست ، تمامیِّ ماجرا

وَالله ، زِ دُورِ آدم ، تا روزِ رَستْخیز
کوتَه نگشت و هم نَشوَد ، این دِرازْ نا

اما چُنین نِمایَد ، کاینَک تمام شُد
چون تُرک گوید : اِشْپو ، مَردِ رَونده را

اِشْپویِ تُرک چیست ، که نزدیکِ مَنْزِلی
تا گرمی و جَلادَت[2] و قوَّت دَهَد تو را

چون راهْ رَفتنی‌ست ، تَوقّف هَلاکَت است
چونَت قُنُق کُند ، که بیا خَرگَهْ اَندَر آ

صاحِبْ مُروَّتی‌ست ، که جانَش دَریغ نیست
لیکِن گَرَت بگیرد ، مانْدی در اِبْتِلا

بر تُرکْ ظَّنِّ بَد مَبَر و مُتَّهم مَکُن
مَسْتیز هَمچو هِندو، بِشِتابْ هَمْرَها

کآنجا در آتش است ، سه نَعْل ، از برایِ تو
وآنجا به گوشِ توست ، دلِ خویش و اَقْربا

نگْذارد اشتیاقِ کَریمان ، که آبِ خوش
اَندَر گلویِ تو رَوَد ، ای یارِ باوَفا

گر در عَسَل نِشینی ، تَلْخَت کنند زود
وَر با وَفا تو جُفت شَوی ، گردد آن جَفا

خاموش باش و راه رُو و این یَقین بِدان
سَرگَشته دارد آبِ غریبی ، چو آسیا

﴿ ۲۸۳ ﴾

شبِ قَدر است مویِ تو ، کَزو یابَنْد دولت‌ها
مَهِ بَدْر است رویِ تو ، کَزو بِشْکافْت ظلمت‌ها

مَگَر تقویمِ یَزدانی ، که طالِع‌ها دَرو باشند؟
مَگَر دریایِ غُفرانی ، کَزو شویَنْد زَلَّت‌ها؟[3]

مَگَر تو لوحِ مَحفوظی، که درسِ غیب ازو گیرند؟
و یا گنجینهٔ رَحمَت، کَزو پوشَنْد خِلعت‌ها؟

---

۱ – بیهوده سخن گفتن.

۲ – چستی و چابکی و دلیری.

۳ – لغزش ، خطا و گناه

عَجَب تو بیتِ مَعْموری[1] ، که از طوفانْ بر افلاکی
مگر تو رَقِّ مَنْشوری[2]، کَزو پوشند سیرت‌ها

و یا آن روحِ بی‌چونی، کَزین‌ها جُمله بیرونی
که از وِی سَرنگون آمد، تَأَمُّل‌ها و فِکْرَت‌ها

دَمی بَرتافت بر چون‌ها ، مَشارِق‌هایِ بی‌چونی
بر آثارِ لطیفِ تو، غَلَط گشتند اُلْفَت‌ها

عجایب یوسُفی چون مَهْ، که عکسِ اوست، در صد چَهْ
از او افتاده یَعقوبان ، به دامِ چاهِ مِحنت‌ها

چو زُلفِ خود رَسَن[3] سازد ، زِ چَهْشان او بَرافرازد
کَشَدْشان در بَرِ رَحمَت ، رَهانَدْشان زِ حیرت‌ها

چو از حیرت گُذَر یابَد ، صِفاتْ آن را که دَریابَد؟
خَمُش که بَس شِکَسته‌شُد، عبارت‌ها و عِبْرت‌ها

﴿ ۲۸۴ ﴾

شرابْ داد خدا ، مَرْ مرا ، تو را سِرْکا[4]
چو قِسْمَت است !چه جنگ است،مَر مرا و تو را؟!

شرابْ آنِ گُل است و خُمار ، حِصّهٔ[5] خار
شِناسَد او همه را و سِزا دَهَد ، بِسِزا

شِکَر زِ بَهرِ دلِ تو، تُرُش نخواهد شُد
که هست جا و مَقامِ شِکَر ، دلِ حَلْوا

تو را چو نوحه‌گَری داد ، نوحه‌ای می‌کُن
مرا چو مُطرِبِ خود کَرد ، دَر دَمَم سُرنا

شِکَر شِکَر ، چو بِخَندد، به رویِ منْ دِلْدار
به رویِ او نِگَرَم، وا رَهَم ، زِ رویْ و ریا

اگر بُدَست تُرُش ، شِکَّری تو از من نیز
طَمَع کُن ای تُرُش ، اَرْ نَه محالْ را مَفْزا

وَگَر گِریست به عالَم ، گُلی که تا من نیز
بِگِرْیَم و نه بخندم ، چو گُل به بادِ هوا

حَقَم نداد غَمی ، جُز که قافیه طَلَبی
زِ بَحرِ شِعر و وزنْ هم ، خَلاص داد مرا

بگیر و پاره کُن این شعر را ،چو شِعرِ کُهَن
که فارغ است مَعانی ، زِ حرفِ باد و هوا

خموش باش که تا شاهْ شمسِ تبریزی
بگوشِ جانِ تو گویَد، رموزِ لایُخفیٰ

﴿ ۲۸۵ ﴾

شمسِ دین است، اصلِ اقبالِ عَلا[6]
از عَطایِ حقّ، یَصْنَعُ ما یَشا

---

۱ – خانهٔ آبادان ، خانه‌ای‌ست در آسمان که ملائکه پیرامون آن طواف می‌کنند و کعبه نیز در مقامِ تنزّلِ عرش و مُحاذیِ آن قرار دارد .

۲ – پوست آهو که بر روی آن مینوشتند.

۳ – طناب

۴ – سرکه

۵ – نصیب و قسمت

۶ – رفیع و بالا

چون که شاهِ لَمْ یَزَل ، تفویضْ کرد | هم به او ، اَحکامِ اَسرارِ قضا
عاشقان را خِرمَنِ جان ، دَر رُبود | همچو کاهی از نگینِ کهربا
چون ربود ، افکند جان را ، در زیان | در قضاهای ضیا ، اندر ضیا
آن ضیایِ تافته ، از لامکان | خارج از گردون و افلاک و خلا
کز اثرهایِ شعاعِ آن ضیا | ذاتِ عاشقْ ، یابَد اقبالِ بقا
آن بقایِ صافیِ سَیّارْ شکل | کز نسیمِ او بُوَد ، سِیرِ صبا
آن صبائی کز وِیْ ست ، در بَرّ و بَحر | طالبان را مژدهٔ لطف و عطا
مژده‌ای کایمِن کند ، جانِ تو را | از کدوراتِ گناهت، وَز خطا
کآن کدورتْ صاف گردد ، از صفاشْ | پاک گردد از همه چون و چرا
از چراگاهِ خودی ، بالا تَرَک | او برآرَد اندک اندک ، مَر تو را
هرچه بینی زآن جهان ، زنهارْ تو | جز به رَمزی در میآ ، اندر اَدا
تا بَراندازد وَرایِ این جهان | بَر پَرَد اندر گـــذرگاهِ هوا
تا نیابد بر معانی، آن طرف | پَروَرَد اندر گـــذر، بازِ هوا
بعد از آن ، غیرت بگیرد دامنت | پس نیابی ، زو رهایی و رها
تا مگر بر تو فُتَد ، از شمسِ دین | سایه‌ای زآن بادبان‌های لَوا[1]
غیرت از بیمَش روَد ، در ظلمتی | تو ز نورشْ دَرْ فُتي، اندر ضُحا

﴿ ۲۸۶ ﴾

شمسِ دین است ، مَطْلَعِ صبحِ ضیا | شمسِ دین است ، مَظهَرِ فضلِ خدا
عاشقِ رویَش ، همه ذَرّاتِ کَوْن | اوست راحتْ بخشِ جان ، از ذُوالْعُلا
شاهِ خوبان ، دلْ ز ما بِرْبود و رفت | از کجا جویَم وِرا ، دیگر کجا؟
عالَمی مست‌اند ، از نورِ رُخَش | لیک واقف نیست هرکس ، از ضیا
تشنگانْ غرقند ، در بحرِ وَلاشْ | در وِلایت نیست ، ایشان را غَنا[2]
از غَنایِ معرفت ، گـــــر آگهی | در جهانْ هرگز نمی‌یابی، عَنا[3]

---

۱ – پرچم

۲ – مخفف ثریا ، ستاره پروین

۳ – رنج

جامِ ما ، مخمورِ چشمِ مستِ اوست / دلْ نگهبـــانِ رخِ آن جانْ فَزا
دلْ به هر جانب ، که رو می‌آوَرَد / رویِ او بیند ، به برهان و دُعا
هست بُرهان ، آفتابِ رویِ او / همچو آن خورشید ، آن نورُ الْهُدیٰ
آن هدایت ، جُنبش است از نزد او / جان ما مِسّ است و عشقش کیمیا
کیمیاسار است ، این عشق ، ای عجب! / در وجودِ جمله عالَم از صفا
میوه‌ها آرَد به لطفْ ، از چوبِ خشک / احتیاطی کن تو از صِیْف[1] و شَتا[2]
از صفاتِ اوست ، بینایی چشم / نورِ تو بیند عیان ، فوق السَّما
نورِ او ، در هر دو عالَم تافته / خواه در تحتَ الثَّری[3] یا در ثَرا[4]
می‌نوازد اَرغَنونِ شاهِ روح / بی‌دف و بی‌رمز ، عُشّاقْ از نوا[5]
این نوا از ارغنونِ جانْ بُوَد / کز نوایَش کوهِ تن ، یابَد صدا
ای که شخصَت می‌نیآید ، در دُو چشم / بشنو آخِر این صدایِ مَرحبا
مرحبایی کآن بُوَد ، از شمس دین / بهتر از جانست در تَن ، تنْ مرا
جان برایِ اوست ، تا با جان بُوَد / وَرنَه ، کِی باشد تو را ، قَدْر و بها؟
این بهارِ قَدْر ، از جانان بُوَد / کِیْ بُوَد تا بینم او را ؟ حَبَّذا[6]
نِی غلط گفتم ، که می‌بینی عیان / رویِ او ، در جملهٔ ارض و سَما
هین که وقتِ حشر شد ، از هر طرف / مردگانْ زنده شوند ، از کِبریا
خواستم گویم ، حدیثِ خود ، چه سود؟ / عشقْ ، خاموشی گُزید و اِنزوا

﴿ ۲۸۷ ﴾

شمسِ دین ست ، دَرد و هم درمانِ ما / بی‌سَر و سامانی اَش ، ســـامانِ ما
چرخِ گَردان ، راهِ سامانْ ، گم کند / در هوایِ عشقِ سرگردانِ ما

---

۱ – تابستان

۲ – زمستان

۳ – خاک ، زمین

۴ – توانگری و بی نیاز شدن

۵ – نوا نام یکی از دستگاه های موسیقی ایرانی و "عشاق" ، نام یکی از گوشه های آن است .

۶ – لفظ تحسین

گرچه بر چرخستْ مشکل ، سِرّ این — لیک هست این سِرّ ، سختْ آسانِ ما
عشقْ هم در کارِ ما ، حیران شده — همچو عقلِ خیـــرهٔ حیرانِ ما
چون نداند اوّل و آغازِ ما — چون بداند آخِـــر و پایانِ ما
در لبِ شِکّر فروشی ، یوسفی — ای برادر ، چشـــمهٔ حَیوانِ ما
در صفایِ آب حَیوانِ لَبش — می‌نماید جـــان و هم جانانِ ما
از پی شِکّر ، چه بی‌دندان شَویم! — در صِفتْ گرچه نشد دندانِ ما
زیرهٔ ما خرج شد ، با سودها — هم درونِ خِطّهٔ کـــرمانِ ما
از خیالِ یوسفی، بُستان شده — تنگنایِ کلبهٔ اَحـــزانِ ما
برنهاده قصرِ تبریز ، آمده ست — در تَتَبُّع[1] شـــیوهٔ ایوانِ ما

﴿۲۸۸﴾

شَمعِ جهانْ دوش نَبُد ، نورِ تو در حَلقهٔ ما — راست بگو، شَمعِ رُخَتْ دوشْ ، کجا بود ؟ کجا؟
سویِ دلِ ما بِنِگَر ، کَزْ هَوَسِ دیدنِ تو — نیست شُد و سیر نَشُد ، از طَلَب و طالَ بَقا[2]
دوش کجا بود مَهَت؟ خیمه و خِیل و سِپَهَت؟ — دُولت آنجا که دَرو، حُسنِ تو بُگْشاد قبا
دوش به هر جا که بُدی ، دانم کَامْروز زِ غَم — گشته‌بُوَد همچو دِلَم، مَسجدِ لا حَوْلَ وَ لا
دوش هَمی‌گشتم من ، تا به سَحَر ، ناله کُنان — بَدْرُکَ بِالصُّبح بَداء ، هَیَّجَ نَوْمی و نَفیٰ
سایهٔ نوری تو و ما ، جُمله جهان ، سایهٔ تو — نورِ که دیده ست که او ، باشد از سایه جُدا؟
گاه بُوَد پَهْلویِ او، گاه شود مَحوْ دَرو — پَهلَویِ او هست خدا ، مَحوْ دَرو هست لِقا
سایه زده دستِ طَلَب، سخت در آن نورِ عَجَب — تا چو بِکاهَد بِکَشَد ، نورِ خدایَش ، به خدا
شرحِ جدایِیّ و، دَر آمیختگیِ سایه و نور — لایَتَناهیٰ وَلَئِنْ جِئْتَ بِضِعْفٍ مَدَدا
نورْ مُسَبِّب بُوَد و هر چه سَبَب ، سایهٔ او — فی سَبَبی قَدْ جَعَلَ اَللهُ لِکُلِّ سَبَبا
آینهٔ هَمدِگَر افتاد، مُسَبِّب وَ سَبَب — هر کِه نَه چون آینه گشته‌ست ، ندید آینه را
خامُشْ ، این رَمزْ مگو ، طُعمهٔ هر نَغز مَجو — باز شَوی ، صید کُنی ، مرغِ دلِ اهلِ صفا

﴿۲۸۹﴾

شمع دیدم گِردِ او، پروانه‌ها، چون جَمع‌ها — شمع کِیْ دیدی که گَردَد ، گِردِ نورَش، شَمع‌ها؟

---

۱ – دنبال کردن ، جستجو نمودن

۲ – طول عمر

شمع را چون بَرفُروزی ، اشکْ ریزَد بَر رُخان
او چو بِفْروزَد ، رُخِ عاشق ، بِریزَد دَمْعها[1]

چون شِکَرْ ، گُفتار آغازَد ، بِبینی ذَرّه‌ها
از برای اِسْتِماعَش[2]، واگُشاده سَمْعها

نا امیـــدانی ، که از ایّامِ دِیْ بِفْسُـــــرده‌اند
گرمیِ جانَش بَرآنگیزَد ، زِ جانْشان طَمْعها

گَر نه لُطفِ او بُدی ، بودی زِ جان‌هایِ غَیور
مَرْ مرا از ذِکرِ نامِ شِکَّریتَش، مَنْعها

شَمسِ دینْ ، صَدْرِ خداوندِ خداوندان بُوَد
کَزْ جَمالِ رویِ او ، با زیب و فَرْ شَد، صنْعها

چون بر آن آمد ،که مَرْ جسمانیان را رو دَهَد
جانِ صِدّیقانْ ، گَریبان را دَرید ، از شَنْعها[3]

تُخمِ امّیدی که کِشتَمْ ، از پِیِ آن آفتاب
یک نَظَر بادا ازو ، بَرْ ما برایِ ذَرعها[4]

سایهٔ جسمِ لَطیفَش، جانِ ما را جان‌هاست
یارَبْ آن سایه ، به ما وادِهْ ، برایِ طَبْعها

﴿۲۹۰﴾

شَهوت که با تو رانَنْد ، صد تویْ کُنند جان را
چون با زنی بِرانی ، سُستی دَهَد ، میان را

زیرا جَماعِ مُرده ، تَن را کُند فسُرده
بِنْگَر به اهلِ دنیا ، دَریابْ این نشان را

میران و خواجِگانْشان ، پَژمُرده است جانْشان
خاکِ سیاه بر سَر، این نوعْ شاهِدان را

دَر رُو به عشقِ دینی، تا شاهِدان بِبینی
پُر نور کرده از رُخ ، آفاقِ آسمان را

بَخشَد بُتِ نَهانی، هر پیر را جوانی
زآن آشیانِ جانی، آبی‌ست اَرغَوان را

خامُش کُنی وگَرنه ، بیرون شَوَم ازین جا
کَزْ شومیِ زَبانَت ، می‌پوشد او دهان را

﴿۲۹۱﴾

صبحِ معنی نیست ، بر دعویِ ما
خاکْ بَر دعویِ بی‌معنیِ ما

گاه دنیا ، گاه دین ، حیف است حیف
دینِ ما برهم زن و دُنیِیِ ما

ای پسر! گر عقل داری ، عشقْ وَرْز
مذهبِ ما گیـــر ، بر فَتوایِ ما

هم‌چو مجنون ، عشق را افسانه شُو
تا شَـــوی شایستهٔ لیلیِ ما

در شبِ تاری ، یکی آرام گیر
ساعتی در ســـایهٔ طوبیِ ما

گر خموشی همرهت باشد ، بَر آی
ره نخواهی بُرد بر مَعْویِ[5] ما

---

۱ – اشک

۲ – گوش دادن

۳ – شنیع ، زشت

۴ – درخت بزرگ

۵ – منسوب به معاء = رودهٔ باریک ، و مجازاً آنچه که در ضمیر انسان است .

﴿۲۹۲﴾

صبحی بُوَد ، ز خوابْ بِخیزیم و گِرْدِ ما
از اَذْخَرِ[1] خلیل ، به ما بو دهد صبا

آمد نسیمِ عشق ، ز تبریزِ جان‌فزا
آوَرْد صد هزار پیام ، از دَمِ ضیا

دانی ضیا ز کیست؟ ز شمس الحقِ جهان
یعنی: جنابِ عالیِ اَعلایِ مرتضی

آن مرتضی که نورِ ولایت ، ز عینِ اوست
یعنی ز عینِ نورِ علی ، شَمسُ وَ الضُّحی[2]

آن آسمان ، که عالَمِ عشقست و روحِ روح
جان‌ها ستاره گشته ، بر افلاکِ آن سَما

هرکس که گشت زنده ، به تائیدِ اَخترش
بر اوجِ چرخِ عشق ، چو خورشیدْ بر عَلا[3]

آن‌ها که مُـــرده‌اند ، خبردار نیستند
از فَرِّ زندگی و حیاتِ دوامِ ما

مُرده خبر ندارد ، از احوالِ زندگان
بر خاکْ اوفتاده ، نجنبد دَمی ز جا

مُرده خبر ز اهلِ حیاتش ، کجا بود؟
کاو بی‌نوا و اهلِ حیاتست با نوا

تا بادِ عشقْ باز ، به جنبش درآوَرَد
هم جسم و جان و عَظمِ رَمیم[4] و رَفات[5] را

یکْسَر ز خاکِ گور ، برآرَند سَرْ ز شوق
خواه آنکه زنده است و اگر مرده از فنا

هرکس که زنده است ، ازین عشقِ روحْ بخش
ذوقی ندارد او به جهان ، بِشْـــنو ای کیا

بنْگر کنون به جمعِ بهائِم ، که زنده‌اند
لیکن به حیاتِ اصل ، ندارند اِرْتِجا[6]

زنده به نورِ عشقْ شو ! ای جانِ عشقْ جو
تا زندگی رسد به تو ، از حَیِّ کِبریا

آخِر خموش باش ، که رمزی‌ست بُوالْعَجب
این سرِّ عاشقان است ، که گفتی ز مصطفیٰ

چون مصطفیٰ‌ست عالَم و آدم عیان شده
بُرهانِ اوست شمسْ ، که می‌تابد از سَما

چون مصطفیٰ‌ست سَروَرِ و سردارِ عاشقان
جمله مطیعِ او شده ، چه شاه و چه گدا

---

۱ – نام گیاهی خوشبو

۲ – جناب مولانا ، در این غزل، حضرت علی "ع" را صراحتاً "شمس الحقِ جهان" بیان فرموده ، همان وجود مقدسی که نور ولایتش خورشیدِ هستی بخش عالم بوده و مقصود و معنایِ سورهٔ "شمس" است .

۳ – بلندی

۴ – استخوان پوسیده

۵ – استخوان ریزه شده

۶ – امیدواری

﴿۲۹۳﴾

صد دُهُل می‌زنند ، در دلِ ما — بانگِ آن بِشْـــــنَویم ما فردا
پَنبه در گوش و موئ در چَشم است — غَمِ فردا و وَسْـــــوَسهٔ سودا
آتشِ عشق زَن ، دَرین پَنبه — همچو حَلّاج و هَمچو اَهلِ صَفا
آتش و پنبه را چه می‌داری؟ — این دو ضِدّند و ضِد نکرد بَقا
چون مُلاقاتِ عشق ، نزدیک است — خوش‌لِقا شو ، برایِ روزِ لِقا
مرگِ ما شادی و مُلاقات است — گَر تو را ماتَم است ، رُو زین‌جا
چون که زندانِ ماست ، این دنیا — عیشْ باشد ، خرابِ زندان‌ها
آن که زندانِ او ، چُنین خوش بود — چون بُوَد ، مَجْلِسِ جهان‌آرا؟
تو وَفا را مَجو درین زندان — که در اینجـــا وَفا نکـــرد ، وَفا
جزوْ جزوَت وفا شود ، چو شَوی — راضی از خویش و جملهٔ اجزا
روزِ خود جو وفا و بیشْ مگو — که نیآید ز ما ، به جز که جفا
صد جهانِ جان کُنَد تو را ، هر دَم — آفرین و ثَنا ، حَمد و دعا
یک جهت باش ، آفتابْ‌صفت — تا جهانَت دهد ، همیشه ضیا
نوربخش و حیاتِ جمله توئی — نور خواهی ز دونِ خود ، تو چرا؟
کیـــــمیایِ نـــــوایِ ارکانـــــی — از چه جوئی ازین و آن ، تو نوا
آنچه گفتی ، هزار و یک گفتم — کز تو یابد ، نفوسِ جمله عطا
شمس تبریز ، چون کند نظری — بَرگشـــــایَد هـــــزارْ گونه عطا

﴿۲۹۴﴾

طالَما بَثّنا بِلاکُمْ یا کِرامي وَشْتَنا — یا حَبیبَ اَلرّوحِ اَیْنَ اَلْمُلْتَقیٰ اَوْحَشْتَنا؟
حَبَّذا شَمْسَ اَلْعُلیٰ مِنْ ساعَةٍ نَوَّرْتَنا — مَرْحَبًا بَدْرَ اَلدُّجیٰ مِنْ لَیْلَةٍ اَدْهَشْتَنا
لَیْسَ نَبْغي غَیْرَکُمْ قَدْ طالَ ما جَرَّبْتَنا — ما لَنا مَوْلًي سِواکُمْ طالَ ما فَتَّشْتَنا
یا نَسیمَ اَلصُّبْحِ اِنّي عِنْدَ ما بَشَّرْتَني — یا خَیالَ اَلْوَصْلِ رُوحي عِنْدَ ما جَمَّشْتَنا
یا فِراقَ اَلشَّیْخِ شَمْسِ اَلدّینِ مِنْ تَبْریزِنا — کَمْ تَریٰ في وَجْهِنا آثارَ ما حَرَّشْتَنا

﴿۲۹۵﴾

طوقِ جُنونْ سِلْسِله شُد ، باز مَکُن سِلْسِله را — لابِه گَری می‌کُنَمَت ، راهْ تو زَنْ قافله را
مَست و خوش و شادِ توأم، حامِلهٔ دادِ توأم — حامِله گَر بار نَهَد ، جُرمْ مَنِه حامله را

هیچ فَلَک دَفْع کُنَد، از سَرِ خود ، دُورِ سَفَر؟ هیچ زمین دَفْع کُنَد ، از تَنِ خود زلزله را؟
می‌کَشَد آن شَهْ رَقَمی، دل به کَفَش، چون قَلَمی تازه کُن اسلامْ دَمی، خواجه رَها کُنْ گِلِه را
آنچه کُند شاهْ جَفا ، آبِله دان ، بر کَفِ شاه آن کِه بیابد کَفِ شاه ، بوسه دَهَد آبِله را
همچو کتابی ست جهان ، جامِعِ اَحْکامِ نَهان جانِ تو سَر دَفترِ آن ، فهمْ کُن این مسئله را
شاد هَمی‌باش و تُرُش ، آبْ بِگَردان و خَمُش باز کُن از گَردنِ خَر ، مَشْغَلِهْ زَنْگُله را

﴿۲۹۶﴾

عاشقان ! در کوی جانان ، اَلصَّلا سوی آن خورشیدِ تابان ، اَلصَّلا
اَلصَّلا ای عاشقان ، در کویِ دوست اَلصَّلا جان ، اَلصَّلا جان ، اَلصَّلا
ماهِ بَدْر از حُجرهٔ پر نورِ او هم‌چو ذرّهْ در هوا دان ، اَلصَّلا
من مثالِ ذرّه در خورشیدِ روشنْ جان پریشانْ ، دل پریشانْ ، اَلصَّلا
شاهِ تُرکانِ ختا و شـــاهِ چین بنـــدهٔ آن میـــرِ خوبان ، اَلصَّلا
آب حَیوان از لبِ لعلش نگر اَلصَّلا بر آبِ حَیـوان ، اَلصَّلا
بحر در کانِ لبش ، یک جرعه‌ای لعلْ جستن در زَنَخدان[1] ، اَلصَّلا
از نگارم آتشی در من فُتاد اَلصَّلا در آتشِ جـــان ، اَلصَّلا
بازْ سر کرده هوایِ رویِ دوست طالبِ عشق آمد ایمان ، اَلصَّلا
از گُلستانِ رُخَش ، جان و دلم گُل به دستان آوَرَد جان ، اَلصَّلا
تیرِ قَدَّش کرد ، قَدَّم چون کَمان از پیِ آن سَروِ بُستان ، اَلصَّلا
هم‌چو منصور ، اَندرین ره شو ، دلا گِرد آن سروِ گُلْ اَفشان ، اَلصَّلا
گِردِ گَردِ کویِ آن دلبر بَرآ تا شَوی شایستهٔ جان ، اَلصَّلا
بندگانِ خاصِّ او را ، بنده شو تا شَوی بر جمله سلطان ، اَلصَّلا
زرد رو شو در غمش، تا دارَدَت هم چو زَر ، اندر حُرُمدان[2] ، اَلصَّلا
شمس تبریزی ز بالایِ فَلَک هر زمانی می‌زَنَـــــدْتان ، اَلصَّلا

﴿۲۹۷﴾

عشقِ بُتم ، عشقِ بُتم ، کرد گرفتار ، مرا کرد به صد حیله گری ، از همه بیزار ، مرا

---

۱ – چانه

۲ – کیسه زر

خوانْد مرا ، خوانْد مرا، گفت بیا ، گفت بیا — می رَوَم و وایِ من ، گر ندهد بار ، مرا
عاجز و بیچاره شدم ، خسته و آواره شدم — هیچ ندانم چه بُوَد ، چارهٔ این کار ، مرا
گفتمش: ای جانِ جهان ، مُفلسِ بی مایه شدم — گفت: منم مایهٔ تو ، نیکْ نگهدار ، مرا
بُردم قارورهٔ [1] دل ، پیشِ طبیبِ مرضم — بو که مگر چاره کند ، این دلِ بیمار ، مرا
ساقیِ میخانه به من ، گفت: حریفانه بِدِه — گفتم : بِسْتانْ به گِرُو ، جُبّه و دستار ، مرا
یک قدحِ باده از آن ، خُمِّ مُلوکانه بِدِه — بو که مگر مست کُنی ، این سَرِ هشیار ، مرا
داد یکی جرعه به من ، خوردم و سرمست شدم — بُرد بِکُلّی ز سَرَم ، دَعویِ پندار ، مرا
داد یکی تیغْ به من ، آن شَهِ خوبانِ جهان — گفت بدین تیغْ بزن ، گردنِ اغیار ، مرا
زاهدِ سجاده نشین ، بودم با زهد و وَرَع [2] — عشق درآمد زِ دَرَم ، بُرد به خَمّار ، مرا
خواستم از خونِ جگر ، نعرهٔ مستانه زدن — دستِ غَیورِش بِزَد ، بَر لبِ مِسْمار ، مرا
گفت به من شمسْ که: تو، جانْ نَه از این خانه بَری — گر تو بگوئی به کَسی ، نکتهٔ اسرار ، مرا

﴿ ۲۹۸ ﴾

عشقِ تو آوَرْد قَدَح ، پُر زِ بَلاها — گفتم : مِیْ می‌نَخورَم ، پیشِ تو شاها!
دادْ مِیِ مَعرفَتَش ، آن شِکَرِسْتان — مَست شُدم ، بُرد مرا ، تا به کجاها
از طَرَفی روحِ الاَمین آمد ، پنهان — پیش دَویدَم که بِبین کار و کیاها
گفتم: ای سِرِّ خدا ، رویْ نَهان کُن — شُکرِ خدا کرد و ثَنا گفت و دُعاها
گفتم: خود آن نَشَود ، عاشقِ پنهان — چیست که آن پَرده شود ، پیشِ صَفاها؟
عشقْ چو خونْ‌خواره شود ، وای از او، وای — کوهِ اُحُد پاره شود ، خاصه چو ماها
شادْ دَمی کآن شَهِ من ، آید خندان — بازگُشایَد به کَرَم ، بَنـــدِ قَباها
گوید: اَفْسرده شُدی ، بی نَظَرِ ما — پیشتَر آ تا بِزَنَـــد ، بر تـــو هواها
گویم: آن لُطفِ تو کو ، ای همه خوبی؟ — بَندهٔ خود را بِنَما ، بَنْـــدْ گُشاها
گوید: نیِ تازه شَوی، هیچ مَخور غَم — تازه‌تَر از نَرگس و گُل ، وقتِ صَباها
گویم: ای داده دَوا ، هر دو جهان را — نیست مرا جُز لَبِ تو، جانِ دَواها
میوهٔ هر شاخ و شَجَر ، هست گُواهَش — رویِ چو زَر و اشْکْ، مرا هست گُواها

۱– شیشه ای که ادرار بیمار را در آن میکنند.

۲ – پاکدامنی

﴿۲۹۹﴾

عشقِ شمس الدّین ، زِ سَر تا پاتْ را — درگرفته ، دَفعِ هر آفات را
زآن که عشقش آفتِ هر آفت است — همچو گُرگَ ست آفتی چون شات[1] را
از بلا و آفت و خُوف و خطر — کرد ایمِن ، عالَمِ اثبات را
ایمنی در خاکِ او ، لابه کنان — تا ببوسم یکدمی، پاهات را
خوفْ اندر ظلمتی مخفی شده — چون ببیند نعرهٔ هیهات را
آن کبوتر بر دَرید ، اندر قصاص — پرّ و بالِ بازِ با رایات[2] را

﴿۳۰۰﴾

عشقْ بر دل می‌نهد ، بنیاد را — آخِر ای جان ، از کِه خواهم ، داد را؟
دیگران آزاد سازند ، بنده را — عشقْ بنده می‌کند ، آزاد را
کاشکی هرگز نَزادی مادرم — چون کُنم این بختِ مادرزاد را؟
خسرو و شیرین، به هم، در عشرت اند — ناله و زاری و غم، فرهاد را
تیشهٔ فرهاد و کوهِ بیسُتون — می‌گُدازَد خـــاره و پولاد را
از برایِ زلفِ مُشک‌آمیزِ دوست — دوست دارم شانهٔ شمشاد را
عاشقِ جانانْ شو و جانْ بَرْفِشان — با تو گویم وعدهٔ میعاد را
شعرِ شمسِ الدّینِ تبریزی گرفت — مصر و شام و بصره و بغداد را

﴿۳۰۱﴾

عطارد ، مشتری ، باید مَتاعِ آسمانی را — مَهی مریخْ چَشم ، اَرْزَد چراغِ آن جهانی را
چو چَشمی مُقْتَرِن[3] گردد ، بدآن غیبی چراغِ جان — ببیندَ بی‌قَرینـــــه[4] ، او قَرینانِ[5] نَهانی را
یکی جانِ عَجَب باید، که دانَد جان فدا کردن — دو چَشمِ مَعنوی باید، عروسانِ مَعانی را

---

۱ – گوسفند

۲ – جمع رایَت = پرچم ، عَلَمِ لشگر ، علامت

۳ – نزدیک به هم

۴ – دلیل برای پی بردن به چیزی

۵ – مصاحب ، همدم و یار

یکی چَشمی‌ست بِشْکُفته، صِقالِ[1] روحْ پَذْرُفته
چو نرگسْ ، خوابِ او رَفته ، برایِ باغْبانی را

چُنین باغ و چُنین شِش جو، پَسِ این پنج و این شِش جو
قیاسی نیست، کمتر جو ، قیاسِ اِقْترانی[2] را

به صَف‌ها ، رایَتِ نُصرت، به شب‌ها ، حارِسِ[3] اُمَّت
نَهاده بر کَفِ وَحدت، دُرِ سَبْعُ اَلْمَثانی[4] را

شِکَسته پُشتِ شیطان را، بِدیده رویِ سُلطان را
که هر خَسْ در کجا داند، به اِسْتِدلال،بانی را؟

زِهی صافی ، زِهی حُرّی، مِثالِ مِی، خوشی مُرّی[5]
کسی دُزْدَد چُنین دُرّی، که بُگْذارد عَوانی[6] را

اِلَی اَلْبَحْرِ تَوَجَّهْنا وَ مَنْ عَذْبٍ تَفَکَّهْنا
لَقَیْنَا اَلدُّرَّ مَجّانًا، فلا نَبْغِی اَلدَّنانی را

لَقَیْتُ اَلْماءَ عَطْشانًا، لَقَیْتُ اَلرِّزْقَ عُرْیانًا
صَحِبْتُ اَللَّیْثَ اَحْیانًا، فَلا اَخْشَی اَلسَّنانی را

تویی موسیِّ عَهدِ خود ، دَرآور بَحرِ جَزر و مَد
رَهِ فرعونْ بباید زَد ، رَها کُن این شَبانی را

اَلا ساقی به جانِ تو ، به اِقْبالِ جوانِ تو
به ما دِه از لبانِ تو ، شرابِ اَرغَوانی را

بِگَردان بادهٔ شاهی ، که هَمدَردیّ و همراهی
نشانِ دَرد اگر خواهی، بیا بِنْگَر نشانی را

بیا دَردِه مِیِ اَحْمَر، که هم بَحر است و هم گوهر
بِرهنه کُن به یک ساغَر، حَریفِ اِمْتِحانی را

بُرو ای رَهزَنِ مَستان ، رَها کُن حیله و دَستان
که رَه نَبْوَد دَرین بُستان ، دَغا و قَلْتَبانی[7] را

جوابِ آن که می گوید: به زَر نَخْریده‌ای جان را
که هِنْدو قَدْر نَشْناسَد ، مَتاعِ رایگانی را

خمُش کن ای صلاح الدّین، که در پیشِ ضمیرِ شَه
نباشد حاجتِ گفتن ، عباراتِ عیانی را

﴿۳۰۲﴾

عقل دَریابَد تو را ، یا عشق ، یا جانِ صَفا؟
لوحِ مَحْفوظَت شِناسَد ، یا مَلایک بر سَما؟

جِبْرئیلَت خواب بینَد ؟ یا مَسیحا ؟ یا کَلیم؟
چَرخْ شاید جایِ تو ؟ یا سِدره‌ها ؟ یا مُنتَها؟

طورِ موسیٰ بارها ، خون گشت، در سودایِ عشق
کَزْ خداوندْ شَمسِ دین ، اُفْتَد به طور ، اَنْدَر صدا

---

۱ – روشن شدن ، جلا یافتن

۲ – قیاسی که نتیجه یا نقیض آن در مقدماتِ آن آشکار نباشد ، مانند آنکه : زمین یک سیاره است و هر سیاره ای کرویست ، پس زمین کرویست ، بدین ترتیب کروی بودن یا نبودن زمین، در مقدمهٔ امر نیآمده.

۳ – نگهبان

۴ – سوره حمد

۵ – مُرّ = تلخ

۶ – ستمگری ، سختگیری ، پاسبانی ، نگهبانی.

۷ – قلتبان = کسی که بر زن و ناموس خود غیرت ندارد .

پیر به پَر دربافته ، گِردِ رُخَش ، جوقِ مَلَک
جانِ اَحمَد نَعره‌زَن ، از شوقِ او : وا شَوْقَنا

غیرت و رَشکِ خدا، آتش زَنَد ، اَنْدَر دو کَوْن
گَر سَرِ مویی زِ حُسْنَش، بی‌حِجاب آید به ما

از وَرایِ صد هزاران پَرده ، حُسنَش تافته
نَعره‌ها در جان فُتاده ، مَرحَبا شَه ، مَرحَبا

سَجدهٔ تبریز را در خَم شُده ، سَروِ سَهی
غاشیهٔ [1] شَهْ شمس تبریزی ، کشیده دوش ها

﴿۳۰۳﴾

عَلَی الصَّباح، که از نورِ ذاتِ پاکِ خدا
وجود جملهٔ ذرّات یافت، نشو و نما

ظهورِ سلطنتِ عشق شد ، به مُلْکِ وجود
ز پرتوِ رخِ آن شاه ، عالَمِ اَسما

بدآنکه پرتوِ عشق ست ، آنکه لَعْل شود
به انقیادْ[2]، عیان ، جسمِ صخرهٔ صَمّا[3]

دلِ تو سخت‌تر از سنگ دیدم ، ای غافل
که هیچ تابِشِ شوقی ندید ، از آن بیضا[4]

ببین به تابشِ این عشق ، خاکِ پُر گوهر
ببین به تابشِ این عشق ، بادِ روح‌فَزا

ببین به آب که دارد حیاتِ لَم یَزَلی
که زنده از دَمِ او گشت ، جملهٔ اشیا

ببین ز عشق ، درخشانْ جمالِ شمس الدّین
که اوست مفخَر تبریز و نور عِزّ و عَلا

در آبِ شوق ، اگر زنده از دَمِ اویی
که اوست موسیِ وقت و مسیحِ نیکْ لقا

در آسمان بنگر ، طالب ، ار تویی آگاه
که دایم از طلبِ اوست، بی‌قرار این‌جا

همی رَوَد به سَر و نورِ او همی‌طَلَبد
که نقطه‌ای‌ست، که در گردِش است، پابرجا

ز شوقِ اوست ، تجلّیِ کوکبِ سیّار
که شمس یافت ازو نور ، در قُطورِ سَما

ببین به عرش و به کرسی و اعظمِ دَرَجات
که عابدند مَر او را ، به وِردِ حمد و ثَنا

ز عشقِ مفخر تبریز ، مست می‌گردم
لَبانِ اُشتُرِ مستی ، به کوه، در صحرا

ز عشقِ مفخرِ تبریز ، ذوق می‌یابم
اگر تو طالب اویی و می به شوقْ درآ

پَریر گفت به من : می‌نَهی اِلٰهیَّت
ز لایَموتْ ، کلامی که روحْ داد ، به ما

که گر ز عشق بمیری ، به عشق زنده شَوی
بمیر زود ز امکان ، که تا شوی احیا

---

۱ – روپوش زین اسب بزرگان ، "غاشیه به دوش" و نیز به معنی چاکر و بنده.

۲ – فرمانبرداری

۳ – سنگ سخت

۴ – روشنایی

تو تا به گلشنِ توحید ، طالب اویی
شنو ز بلبلِ تمجید ، صد هزار نوا

به سوی باغِ حقایق ، دَمی گذاری کُن
مسافرانِ عَدَمْ بین ، به دیدهٔ بینا

که دلبرانِ لطیفند و مَه‌رُخانِ ظریف
مَهی به کِسْوتِ دیبا و طلعتِ زیبا

ببین به سوسن و ریحانِ ، خِیری[1] و خَتمی
ببین به یاسَمن و وَرد[2] و لالهٔ حمرا

که هرچه صورتِ زیبا ، ظهور یافته‌اند
تو را چگونه مطیعند ، طالب و جویا؟

به مَطلَعی اگر آمد ، ظهورِ عشقْ فرود
مسیحِ وقت ، که جان داد ، در تنِ مَوْتیٰ[3]

﴿۳۰۴﴾

غَمزهٔ عشقَت بِدآن آرَد ، یکی مُحتاج را
کاو به یک جُو بَرنَسَنجَد[4]، هیچ صاحِبْ تاج را

اَطْلَس و دیباجْ[5] باقَد ، عاشق از خونِ جِگَر
تا کَشد در پایِ معشوق ، اَطْلَس و دیباج را

در دلِ عاشق کجا یابی ، غَمِ هر دو جهان؟
پیشِ مَکّی ، قَدْر کِی باشد ، امیرِ حاج را؟

عشقْ مِعراجی‌ست ، سویِ بامِ سُلطانِ جَمال
از رُخِ عاشقْ فروخوان ، قِصّهٔ مِعراج را

زندگی زآویختن دارد ، چو میوه ، از درخت
زآن هَمی بینی ، دَر آویزان ، دو صد حَلّاج را

گَرنه عِلمِ حال ، فوقِ قال بودی ، کِی بُدی
بَنده اَعیانِ بُخارا ، خواجهٔ نَسّاج را؟

بَلْمه‌ای[6] هان ، تا نگیری ریشِ کوسه ، در نَبَرْد
هِنْدویی ، تُرکی مَیآموز، آن مَلِکِ طَمْغاج[7] را

هَمچو فَرزین[8]، کَژْ رُوَست و رُخ سِیَه ، بر نَطْعِ[9]شاه
آن‌کِه تَلقین می‌کُند شطرنجْ ، مَر لیلاج[10] را

---

۱ – گل شب بو

۲ – گُل سرخ

۳ – مُرده.

۴ – مورد توجه قرار نمی‌دهد.

۵ – دیبا ، حریر

۶ – درازْ ریش

۷ – طمغاج نام ناحیه یا شهری در ترکستان شرقی.

۸ – مهره وزیر در شطرنج.

۹ – فرش چرمی که برای محکومین به اعدام پهن میشده است .

۱۰ – ابوالفرج محمدبن عبیدالله ، شطرنجبازِ معروف زمان عضد الدوله که او را لیلاج نیز گویند

ای کِه میرِخوانِ بُغْراخانِ[1] روحانی شُدی — بر چُنین خوانی، چه چینی، خُردهٔ تُتْماج[2] را؟
عاشقْ ار آشفته گوید ، شهرِ دلْ آشفته است — عشقْ دائم می‌کُند ، این غارت و تاراج را
بَس کُن ایرا ، بُلبُـــلِ عشقَش ، نَواها مـــی‌زَنَد — پیشِ بُلبُـــل، چـــه مَحَـــل باشد ، دَمِ دُرّاج[3] را؟

﴿۳۰۵﴾

فَدَیْتُکَ یا ذَا ٱلْوَحْی آیاتُهُ تَتْریٰ — تُفَسِّرُها سِرًّا وَ تَکْنی بِهِ جَهْرا
وَ اَنْشَرْتَ اَمْواتًا وَ اَحْیَیْتَهُمْ بِها — فَدَیْتُکَ ما اَدْریکَ بِالْاَمْرِ ما اَدْریٰ
فَعادُوا سُکاریٰ فی صِفاتِکَ کُلُّهُمْ — وَ ما طَعِمُوا اِثْمًا وَ لا شَرِبُوا خَمْرا
وَلٰکِنْ بَریقُ ٱلْقُرْبِ اَفْنیٰ عُقُولَهُمْ — فَسُبْحانَ مَنْ اَرْسیٰ وَ سُبْحانَ مَنْ اَسْریٰ
سَلامٌ عَلیٰ قَوْمٍ تُنادیْ قُلُوبُهُمْ — بِأَلْسِنَةِ ٱلْاَسْرارِ شُکْرًا لَهُ شُکْرا
فَطُوبیٰ لِمَنْ اَدْلیٰ مِنَ ٱلْجَدِّ دَلْوَهُ — وَ فِي ٱلدَّلْوِ حُسْنًا یُوسُفُ، قالَ یا بُشْریٰ
یُطالِعُ فی شَعْشاعِ وَجْنَةِ یُوسُفٍ — حَقائِقَ اَسْرارٍ یُحیطُ بِها خُبْرا
تَجَلّیٰ عَلَیْهِ ٱلْغَیْبُ وَانْدَکَّ عَقْلُهُ — کَمَا اَنْدَکَّ ذاکَ ٱلطُّورُ وَاسْتَهْدَمَ ٱلصَّخْرا
فَظَلَّ غَریقُ ٱلْعِشْقِ رُوحًا مُجَسَّمًا — وَ نُورًا عَظیمًا لَمْ یَذَرْ دُونَهُ سِتْرا

﴿۳۰۶﴾

فرخنده جمالِ تو ، خورشیدِ جهان‌آرا — بگشوده به رویِ دل ، صد روزنهٔ بیْضا
ای صورتِ رَبّانی ، جانی تو و جانانی — چشمِ دلِ مشتاقان ، بر رویِ تو شد بینا
در دایرهٔ عالَم ، روحست تو را جویان — چون نقطهٔ دل میدان ، سرگشته و پا برجا
خود جلوه‌گری کردی ، در آیِنهٔ جانم — تا صورت روحانی ، در آیِنه شد پیدا
خود دیدی و خود گفتی ، اسرارْ چه بِنْهُفتی؟ — بَر دار چرا کردی ، آن عاشقِ ناپروا؟
حلاجْ چو پیدا شد ، اسرارْ هویدا شد — منصور شد و اَلْحَق ، می‌گفت ز هویْ و ها
حق بود ، غلط کردی ، حلّاجْ کجا باشد؟ — خود گفت و شنید از خود ، حلّاج شده رسوا
از حُسْنِ تو یوسُف شد ، در مصر ، عزیزِ دل — از عشق، زَکَریّا ، بَخشود ز هر غوغا

---

۱ – شهاب الدوله هارون بغراخان بن سلیمان از خوانین ترکستان ، متوفایِ اواخر قرن چهارم هـ ق .
۲ – آشِ آرْد
۳ – پرنده ای شبیه کبک.

هر مُرده که از خویَت، بویی بشنید ، ای جان | بی‌شک ز چنان بویی، گردد به جهانْ احیا
آنکس که هزاران قرن ، پوسیده و ریزیده | باز از دَمِ جان‌بخشت، پوینده شد و گویا
خامش تو ازین گفتن ، رمزی که همی ترسم | از طلعتِ شمس‌الدین ، در سلطنتِ اعلا
خامش ، نتوان گفتن ، سِرِّ لبِ جان‌بخشش | سِرّی که ازو آدم ، در اسم شده گویا
شیرینیِ جان آمد ، شمس‌الحقِ تبریزی | کز عشقِ رُخَش جانم ، شد طوطیِ شِکَّرخا

﴿۳۰۷﴾

فیما تَریٰ؟ فِیما تَریٰ؟ یا مَنْ یَریٰ وَ لا یُریٰ | اَلْعَیْشُ في اَکْنافِنا وَاَلْمَوْتُ في اَرْکانِنا
اِنْ تَدْنِنا طُوْبیٰ لَنا، اِنْ تَحْفِنا یا وَیْلَنا | یا نُورَ ضَوْءٍ ناظِرًا، یا خاطِرًا مُخاطِرا
نَدْعُوْکَ رَبًّا حاضِرًا، مِنْ قَلْبِنا تَفاخُرًا | فَکُنْ لَنا في ذُلِّنا بِرًّا کَریمًا غافِرا
من می‌رَوَم ، تَوکُّلی دراین رَه و دراین سَرا | اگر نَوالهیی رَسَد ، نیمی مرا ، نیمی تو را
خود کِی رَوَد کَشتی دَرو ، که او تُهی بیرون رَوَد؟ | کِیْلِ گُهَر هَمی رَسَد، بر مُشتریّ و مُشْتَرا
کَیْلِ گُهَر هَمی رَسَد، قُرصِ قَمَر هَمی رَسَد | نورِ بَصَر هَمی رَسَد، اندک‌ترینِ چیزها
خوش اَنْدَرآ در اَنْجُمَن، جُز بر شِکَر لَگَد مَزَن | جُز بر قَرابه‌ها مَزَن، جُر بر بُتانِ جانْفَزا

﴿۳۰۸﴾

قَدْ اَشْرَقَتِ اَلدُّنیا مِنْ نُورِ حُمَیّانا | اَلْبَدْرُ غَدا ساقي وَ اَلْکَأْسُ ثُرَیّانا
اَلصَّبْوَةُ اِیماني وَ اَلْخُلوَةُ بُسْتاني | وَ اَلْمَشْجَرُ نَدْماني وَ اَلْوَرْدُ مُحَیّانا
مَنْ کانَ لَهُ عِشْقٌ فَاَلْمَجْلِسُ مَثْواهُ | مَنْ کانَ لَهُ عَقْلٌ اِیّاهُ وَ اِیّانا
مَنْ ضاقَ بِهِ دارٌ، اَوْ اَعْطَشَهُ نارٌ | تَهْدیهِ اِلیٰ عَیْنٍ یَسْتَرْجِعُ رَیّانا
مَنْ لَیْسَ لَهُ عَیْنٌ یَسْتَبْصِرُ عَنْ غَیْبٍ | فَلْیَأْتِ عَلیٰ شَوَقٍ في خِدْمَةِ مَوْلانا
یا دَهْرُ سِویٰ صَدْرِ شَمْسِ اَلْحَقِ تَبْریزٍ | هَلْ اَبْصَرَ في اَلدُّنْیا اِنْسانُکَ اِنْسانا
طُوبیٰ لَکَ یا مَهْدي قَدْ ذَبْتَ مِنَ اَلْجَهْدِ | اَعْرَضْتَ عَنِ اَلصُّورَةِ کَي تُدْرِکَ مَعْنانا
مَنْ کانَ لَهُ هَمٌّ یُفْنیهِ وَ یُرْدیهِ | فَلْیَشْرَبْ وَلْیَسْکَرْ مِنْ قَهْوَةِ مَوْلانا

﴿۳۰۹﴾

کارْ تو داری ، صَنَما ، قَندْ تو باری ، صَنَما! | ما همه پابَستهٔ تو ، شیر شِکاری ، صَنَما!
دِلْبَرِ بی‌کینهٔ ما ، شَمع دلِ سینهٔ ما | در دو جهان ، در دو سَرا ، کارْ تو داری ، صَنَما
ذَرّه به ذَرّه بَرِ تو، سَجده‌کُنان بر دَرِ تو | چاکَر و یاری‌گَرِ تو ، آه چه یاری ، صَنَما

هر نَفَسی تشنه‌تَرَم، بَستهٔ جوعُ اَلْبَقَرَم[1] گفت که دریا بِخوری؟ گفتم: کآری ، صَنَما!
هر کِه زِ تو نیست جُدا، هیچ نَمیرَد، به خدا آنگَهْ اگر مرگ بُوَد ، پیشِ تو باری ، صَنَما
نیست مرا کار و دُکان، هستم بی‌کارِ جهان زآن که نَدانَم، جُز تو ، کارگُزاری، صَنَما
خواه شب و خواه سَحَر، نیستم از هر دو خَبَر کیست خَبَر؟ چیست خَبَر؟ روزشماری صَنَما
روزْ مرا دیدنِ تو، شبْ غَمِ بُبْریدنِ تو از تو شَبَم روز شود، همچو نَهاری صَنَما
باغْ پُر از نِعْمَتِ من ، گُلْبُنِ با زینَتِ من هیچ ندید و نَبُوَد ، چون تو بَهاری صَنَما
جسمِ مرا خاک کُنی، خاکِ مرا پاک کُنی باز مرا نَقْش کُنی، ماهْ‌عِذاری صَنَما
فَلْسَفیِ اَک[2] کـــــور شود ، نورْ ازو دور شود زو نَدَمَد سُنبُلِ دین، چونکه نَکاری صَنَما
فلسفی ، این هستیِ من ، عارفِ تو ، مَستیِ من خوبیِ این ، زشتیِ آن ، هم تو نِگاری صَنَما
از سویِ تبریز اگر ، شمسِ حق آید، ز سفر هیچ نبینی به جهان ، یک شبِ تاری ، صنما

﴿ ۳۱۰ ﴾

کاهِل و ناداشت[3] بُدَم ، کام درآوَرْد مرا طوطیِ اندیشهٔ او ، همچو شِکَر خورْد مرا
تابشِ خورشیدِ اَزَل ، پَرورشِ جان و جهان بر صِفَتِ گُل به شِکَر ، پُخت و بِپَروَرْد مرا
گفتم : ای چَرخِ فَلَک ، مَردِ جَفایِ تو نیِ‌اَم گفت: زَبون یافت مَگَر، ای سَره[4]، این مَرد مرا؟
ای شَهِ شطرنجِ فَلَک، ماتْ[5] مرا ، بُردْ تو را ای مَلِکْ ،آن تَختْ تو را، تختهٔ این نَرْدْ مرا
تشنه و مُسْتَسقیِ[6] تو ، گشته‌ام ای بَحرْ چُنانْک بَحرِ مُحیط اَر بِخورَم ، باشد دَرخَورْد مرا
حُسنِ غریبِ تو مرا، کرد غریبِ دو جهان فردیِ تو چون نکُند ، از هَمِگانْ فَرد مرا؟
رَفتم هنگامِ خَزان، سویِ رَزان[7] ، دَست‌گَزان نوحه‌گَرِ هجْرِ تو شُد، هر وَرَقِ زَرد مرا
فِتنهٔ عُشّاق کُند، آن رُخِ چون روز، تو را شُهرهٔ آفاق کُند، این دلِ شب‌گَردْ مرا

---

۱ – بیماریِ گرسنگیِ سیری ناپذیر

۲ – کلمه تحقیر آمیز ، فلسفه گو ، فلسفه باف

۳ – بی چیز، بی شرم.

۴ – پاکیزه و پسندیده

۵ – باختن در شطرنج.

۶ – کسی که مبتلا به مرض استسقاء باشد ، مرضی که بیمار ، مدام آب می‌طلبد.

۷ – درختان انگور

راست چو شِقّهٔ عَلَمَت، رَقص‌کُنانَم زِ هوا
بالِ مرا بازگُشا، خوشْ خوش و مَنْوَرْد[1] مرا

صبحْ دَمِ سرد زَنَد، از پِیِ خورشید زَنَد
از پِیِ خورشیدِ تو است، این نَفَسِ سرد مرا

جُزو زِ جُزوی چو بُرید، از تَنِ تو دَرد کُند
جُزوِ من از کُل بِبُرَد، چون نَبُوَد دَرد مرا؟

بَندهٔ آنَم که مرا، بی‌گُنَه آزُرده کُند
چون صِفَتی دارد از آن ، مَهْ که بیآزُرد مرا

هر کَسَکی را هَوَسی، قِسْمِ قَضا و قَدَر است
عشقِ وِیْ آوَرْد قَضا، هدیه رَه آوَرْد مرا

اسبِ سُخَن، بیش مَران، در رَهِ جان، گَردْ مَکُن
گر چه که خود سُرمهٔ جان ، آمد آن گَرد مرا

دیدنِ دیدارِ تو، ای مفخر تبریز ، به حق
می شِکُفانَد به دلم ، سوسن و صد دَرد مرا

﴿۳۱۱﴾

کجا شد مَحرمی ، کز عشقِ مولا
بِدو خوانَم رموزی ، زین معما؟

درآ ای‌صوفی ! و پشمینه بَرکُن
ز مافیها ، مُجَرد باش و یکتا

وجودِ اهلِ تَجرید[2] است ، صافی
مَجو بر خرقه‌ای از صوفْ[3] و کَمخا[4]

بیا یک دَم به معراجِ حقایق
به هر منزل تو را ، صد گونه غوغا

به هر جانب تو را رنگی نماید
ز رنگِ صِبغَةَ‌الله[5] ، گشته زیبا

شب از زلفِ تو دارد آشنایی
شده روز از رخِ خوبَش مُزَکّیٰ[6]

بیا ای‌عارف از میخانه بشْنو
به هر ساعت ، نسیمِ روح‌افزا

چو بشنیدی نسیمَش ، خوشْ بَرآیی
نمایی جلوه از روحِ مُصَفّا

تویی ای مرغِ لاهوتی ! که از تو
به باغِ جان رسد ، صدگونه آوا

خَمش، کز عشقِ شمسِ‌الّدینِ تبریز
روانم می‌شود ، مجنون و شیدا

﴿۳۱۲﴾

کجاست ساقیِ جان ، تا به هم زَنَد ما را؟
بِروبَد از دلِ ما ، فکرِ دیِ و فردا را؟

---

۱ – در هم مپیچان

۲ – اهل عزلت و تنهایی

۳ – پشم

۴ – نوعی پارچه که گُل و تار و پود آن سیمین یا زرین باشد.

۵ – صبغة الله = رنگ خدا

۶ – پاکیزه شده

چون او درخت ، کم اُفْتَد پَناه ، مُرغان را
چون او امیر ، بِبایَد سپاهِ سودا را

رَوان شود زِ رَهِ سینه ، صد هزار پَری
چو بر قِنینه[1] بِخوانَد ، فُسونِ اِحْیا را

کجاست شیرِ شکاریّ و حَمله‌هایِ خوشش؟
که پُر کنند زِ آهویِ مُشکْ ، صَحرا را

زِ مشرق است و زِ خورشید، نور عالَم را
زِ آدم ست ذُرّ[2] و نَسْل و بَچّه ، حَوّا را

کجاست بَحْرِ حَقایق؟ کجاست اَبرِ کَرَم؟
که چَشمه‌هایِ رَوان داده است، خارا را

کجاست کآن شَهِ ما نیست؟ لیک آن باشد
که چَشم‌بَند کُند ، سِحْرهاشْ بینا را

چُنان بِبَندد چَشمَت ، که ذَرّه را بینی
میانِ روز و نبینی تو ، شَمسِ کُبریٰ را

زِ چَشم‌بَندِ وِی است ، آن که زُورَقی بینی
میانِ بَحْر و نبینی ، تو موجِ دریا را

تو را تَپیدنِ زورَق ، زِ بَحْرْ غَمْزْ کُند[3]
چُنان که جُنبشِ مَردم ، به روز ، اَعْمیٰ را

نَخوانده‌ای خَتَمَ اللهْ ، خدایْ مُهرْ نَهَد
هَمو گُشایَد مُهر و بَرَد غِطاها[4] را

دو چَشمْ بَسته ، تو در خواب ، نَقْش‌ها بینی
دو چَشمْ باز شود ، پَرده آن تماشا را

عَجَب مَدار اگر جان ، حِجابِ جانان است
ریاضَتی کُن و بُگْذار ، نَفْسِ غوغا را

عَجیب‌تَر اینکه خَلایِق ، مِثالِ پروانه
هَمی پَرَند و نبینی ، تو شمعِ دل‌ها را

چه جُرم کردی ای چَشمِ ما ؟ کِه بَنْدَت کرد؟
بِزار و توبه کُن و تَرک کُن خَطاها را

سِزاست جسم به فَرسودنْ، این چُنین جان را
سِزاست مَشیِ عَلَی الرّأس ، آن تَقاضا را

خَموش باش ، که تا وَحی‌هایِ حق شِنَوی
که صد هزار حَیات است ، وَحیِ گویا را

﴿۳۱۳﴾

کجاست مُطربِ جان ، تا زِ نَعره‌هایِ صَلا
دَرافْکَنَد دَمِ او ، در هزار سَر ، سودا؟

بِگُفته‌ام که نگویم ، وَلیکْ خواهم گفت
من از کجا و وَفاهایِ عَهدها زِ کجا؟

اگر زمین به سَراسَر ، بِرویَد از توبه
به یک دَمْ آن همه را ، عشقْ بِدْرَوَد ، چو گیا

از آنکه توبه چو بَنْد است ، بَنْد نپْذیرد
عُلوِّ موجِ چو کُهْسار و غُرّهٔ[5] دریا

---

۱ – ظرفی که در آن شراب پُر کنند.

۲ – مخفف ذُرّیّه = فرزند و نسل

۳ – غمز کردن = دروغ گفتن

۴ – پرده و پوشش

۵ – غرش

میانِ ابرُوَتْ ای عشق، این زمانْ گِرهی ست
که نیست لایقِ آن رویِ خوب، از آن بازآ

مرا به جُمله جهان، کارِ کَس نیآید خوش
که کارهایِ تو دیدم ، مُناسب و هَمتا

چو آفتابِ جَمالت ، بَرآمَد از مشرق
زِ ذَرّه ذَرّه شَنیدم ، که: نِعْمَ مَوْلانا[1]

حَلاوتی‌ست دَرآن آبِ بَحرِ زَخّارَت
که شُد از او ، جِگَرِ آب را ، هم اِسْتِسْقا

خدایْ پَهلویِ هر دَردْ ، دارویی بِنْهاد
چو دَردِ عشقْ قدیم است ، مانْد بی زِ دَوا

وَگَر دَوا بُوَد این را ، تو خود رَوا داری
به کاهگِل، که بیآنْدوده است ، بامِ سَما؟

کَسی که نوبَتِ اَلْفَقْرُ فَخْر زَد ، جانَش
چه اِلْتِفات نِمایَد ، به تاج و تَخت و لِوا؟

چو باغ و راغِ حَقایق ، جهانْ گرفت همه
میانِ زَهرْگیاهی ، چِرا چَرَنْد ، چِرا؟

دَهان پُر است سُخَن ، لیک گفتْ امکان نیست
به جانِ جُملهٔ مَردان ، بگو تو باقی را

﴿۳۱۴﴾

کجایـــــی ، ای مرادِ جانِ شیدا؟
کجایـــی ، ای شَـــهِ خوبِ دلآرا؟

کجایی ، ای دو عالَم ، مستِ عشقت؟
که سَـــــرمستم از این جامِ مُصَفّا

کجایی ، ای مـــــرا ، تو راحتِ دل؟
کجایی ، ای ز تو ، جان گشته شیدا؟

کجایی ، ای مـــــرا ، دانندهٔ راز؟
کجایی ، ای مُبینِ جمله اَسما؟

بِده جامی مرا ، از صافِ توحید
که تا مستم کُنَد ، بی‌شور و غوغا

کجایی ، ای غلامت ، جمله خوبان؟
درآ یک دَم ، هم از بهرِ تماشا

که تا بینی ، اسیرانِ محبت
به هر گوشه فتاده، مستِ سودا

به هر سویی ، هزاران ماهْرخسار
تو را جویان شده ، سِرّا و جَهرا[2]

ندارم یک زمان ، از خویش غائب
که من مستِ تُوأَم ، دائم درین‌جا

زهی بَحری که آدم ، دُرِّ او شد
زهی دُرّی ، که جان بخشد ، به دریا

تعـــالیٰ از تجـــلّایِ جمـــالش
تَقَدّسْ هر زمان ، زآن رویِ زیبا

مداوایِ درونِ دردمنـــــــدان
نباشد جز لبِ لعلِ مسیحا

مسیحِ روح یعنی ، شمس تبریز
انیسِ جانِ مَهجورانِ شیدا

چو مجنونم از این قطبِ معانی
که نورَش بَرتَر است از عرشِ اَعلا

---

۱ – چه صاحب و سَرْوَری!

۲ – پنهان و آشکار

خَمُش کن تا که او هم خود بگوید رُموز و معنیِ اسم و مُسَمّا

﴿۳۱۵﴾

گرانی نـدارد ، بیـابانِ ما قَراری ندارد ، دل و جانِ ما
جهان در جهان، نَقْش و صورت گرفت کدام است ازین نَقْش‌ها ، آنِ ما؟
چو در رَه بِبینی ، بُریده سَری که غَلْتان رَوَد ، سویِ میدانِ ما
ازو پُرس ، ازو پُرس ، اسرارِ ما کَزو بِشْنَوی ، سِرِّ پنهانِ ما
چه بودی که یک گوش ، پیدا شُدی حَریفِ زبان‌هایِ مُرغانِ ما؟
چه بودی که یک مُرغْ پَرّان شُدی بَرو طوقِ سِرِّ سُلیمانِ ما؟
چه گویم؟ چه دانم؟ که این داستان فُزون است از حَدّ و امکانِ ما
چگونه زَنَم دَم ، که هر دَم به دَم پَریشان‌تَر است این ، پَریشانِ ما؟
چه کَبکان و بازان، سِتان[1] می‌پَرَند میانِ هوایِ کُهِسْـتانِ ما
میانِ هوایی که هفتُم هواست که بر اوجِ آن است ایوانِ ما
ازین داستان بُگْذر از من مَپُرس که دَرهَم شِکَسته‌ست ، دَسْتانِ ما
صَلاحُ الْحَق و الّدین ، نِمایَد تو را جَمالِ شَهَنشاه و سُلطانِ ما

﴿۳۱۶﴾

کو مُطربِ عشقِ چُست و دانا؟ کَزْ عشقْ زَنَد ، نَه از تَقاضا
مُردَم به امید و این ندیدم در گور شدم ، بدین تَمَنّا
ای یارِ عزیز ، اگر تو دیدی طَوْبیٰ لَکَ یا حَبیْبَ طَوْبیٰ
وَرْ پنهان است او خَضِر وار تنها به کنـــارهایِ دریا
ای باد ، سَلامِ ما بِدو بَر کَانْدَر دلِ ما ، ازوست غوغا
دانم که سَلام‌هایِ سوزان آرَد به حَبیب، عاشقان را
عشقی‌ست دَوارِ چَرخ ، نَزْ آب عشقی‌ست مَسیرِ ماه ، نَزْ پا
در ذِکْـــر ، به گَردِش اَنْدَرآید با آبِ دو دیده ، چَرخِ جان‌ها
ذِکْر است کَمَنْدِ وَصلِ مَحبوب خاموش ، که جوش کرد سودا

---

۱ – بر پشت خوابیده

﴿۳۱۷﴾

کِه بِپُرسَد جُز تو ، خسته و رَنجورِ تو را؟ / ای مسیح! از پِیِ پُرسیدنِ بیمار بیا
دستِ خود بر سَرِ رَنْجور بِنِه : که چونی؟ / از گُناهَش بِمَیَنْدیش و به کینْ دستْ مَخا
آن کِه خورشیدِ بَلا، بر سَرِ او تیغ زده‌ست / گُستَرانْ بر سَرِ او، سایهٔ اِحْسان و رِضا
این مُقصِّر ، به دو صد رنجْ ، سِزاوار شُده‌ست / لیک زآن لُطف ، به جُز عَفو و کَرَم نیست ، سِزا
آن دلی را که به صد شیر و شِکَر پَروَردی / مَچَشانَش پس از آن ، هر نَفَسی، زَهرِ جَفا
تا تو برداشته‌ای ، دل زِ من و مَسْکَنِ من / بَند بُگْسَسْت و دَرآمَد سویِ من ، سیلِ بَلا
تو شفایی، چو بیآیی ، خوش و رو بِنْمایی / سِپَهِ رنج گُریزند و نِمایند قَفا[1]
به طَبیبَش چه حواله کنی ، ای آبِ حَیات؟ / از همان جا که رَسَد دَردْ ، همان جاست دَوا
همه عالَم چو تَنَند و تو سَر و جانِ همه / کِی شود زنده تَنی ، که سَرِ او گشت جُدا؟
ای تو سَرچَشمهٔ حَیوان و حَیاتِ هَمِگان / جویِ ما خُشک شُده‌ست ، آب ازین سو بِگُشا
جُز ازین چند سُخَن ، در دلِ رَنْجور بِمانْد / تا نَبینَد رُخِ خوبِ تو ، نگوید به خدا
شمس‌تبریز خَمُش نیست، که‌گوینده دل است / هست گویندهٔ این نطق ، به رویَش گویا

﴿۳۱۸﴾

کیست که بِنْمایَدَم ، راهِ خرابات را / تا بدهم مزدِ او ، حاصلِ طاعات را؟
لذتِ ساقی و مِیْ ، ذوقِ خراباتِ عشق / چاشنی از دلْ بَرَد ، تَقْوی و طامات[2] را
کاشْ دَهَندَم بهشت ، عاریتَمْ ، زاهِدا! / تا به گِرُو کَردَمی ، وَجهِ خرابات را
کاش چو خِضرْ، آبَکی داشتمی ، تا کنون / میزدم آبی به چشم، بی شک، در هات[3] را
خاکِ سگانِ دَرَت، تحفه به چشمم فِرِست / تا بِبَرم زیرِ خاک ، بَهرِ مباهات را
تَقویِ دین را بِشو ، دست به آبِ قدح / تَقْویٰ چِه رسم، چه ، دین چه ، عادات را
زُهد و عبادت بسی ، بود مرا ، لیکْ من / دادم و بُردم نیاز ، زهد و عبادات را
گرچه مرا بیش بود ، زهد و وَرَعْ ، این زمان / رانده و گم کرده ام ، فضل و کرامات را
دَم مزن و تَرک کُن ، بهرِ دلِ شمسِ دین / وَعظْ و اشارات را ، لفظ و عبارات را

---

۱ – پشت سر

۲ – سخنان پریشان

۳ – هات = نام هندی استخوان .

میبَرَد از بهرِ جان ، سالکِ اهلِ عیان　　شمس که جان ها ازو ، یافت مراعات را

﴿۳۱۹﴾

گَر بِنَخُسبی شبی ، ای مَهْ لِقا!　　رو به تو بِنْمایَد ، گنجِ بَقا
گرْم شَوی شب ، تو به خورشیدِ غیب　　چَشمِ تو را باز کُند ، توتیا
امشب اِسْتیزه کُن و سَر مَنِه　　تا که بِبینی زِ سَعادتْ عَطا
جِلْوِه‌گَهِ جُمله بُتان ، در شب است　　نَشْنَود آن کَس ، که بِخُفْت ، اَلصَّلا
موسیِ عِمران، نه به شبْ دید نور؟　　سویِ درختی که بِگُفتَش: بیا؟
رفت به شب ، بیش زِ ده ساله راه　　دید درختی ، همه غَرقِ ضِیا
نی که به شب ، احمد ص مِعْراج رفت؟　　بُرد بُراقِش ، به سوی سَما؟
روزْ پِیِ کَسْب و شبْ از بَهرِ عشق　　چَشمِ بَدی تا که نبیند تو را
خَلْق بِخُفتند ، ولـــی عاشقان　　جُملهٔ شب ، قِصّه‌کُنان ، با خدا
گفت به داوود ، خدایِ کَریم:　　هر کِه کُند دَعویِ سودایِ ما
چون همه شب خُفت ، بُوَد آن دروغ　　خواب کجا آید ، مَر عشق را؟
زآنکه بُوَد عاشق ، خَلْوَتْ طَلَب　　تا غَمِ دل گوید ، با دِلْرُبا
تشنه نَخُسبید ، مَگَر اندکی　　تشنه کجا؟ خوابِ گرانْ از کجا؟
چون که بِخُسبید، به خوابْ ، آب دید　　یا لبِ جو ، یا که سَبو ، یا سَقا
جُملهٔ شب ، می‌رَسَد از حَقْ خِطاب:　　خیز ، غَنیمَت شُمَر ای بی‌نَوا
وَرْنَه پَس از مرگ ، تو حَسرت خوری　　چون که شود ، جانِ تو از تَنْ جدا
جُفت بِبُردند و زمین مانْد خام　　هیچ ندارد، جُـــز ، خار و گیا
من شُدم از دست ، تو باقی بِخوان　　مَست شُدم ، سَرْ نَشِناسَم زِ پا
شَمسِ حَق و مَفْخَرِ تبریزیان　　بَستم لب را ، تو بیا، بَرگُشا

﴿۳۲۰﴾

گر تو را شوقی‌ست، از ربُّ الْعَلا　　خیز و مستانه ، سویِ مَستان درآ
از شرابِ لایَزالی ، مست شو　　باشْ ناظر ، در جمالِ کبریا
مُطربِ عشّاق ، بَرگو: تَنْ تَنَن　　تا تن و جانَت بیابد ، صد نوا
ور نگنجد در عَبایِ عشق ، مرغ　　کی بود ، جایِ سَمندَرْ در عبا؟
عاقلان را اندر آن غفلتْ بمان　　صادقان را چشمِ معنی بَرگُشا

مؤمنان را مژدهٔ توحیـــــد دِه | کَاهْلِ ایمان را رسد ، فضلِ خدا
اهلِ آزارند دوزخ را حَطَب[1] | اهلِ احسان راست، جَنّاتُ الْعُلیٰ
عاشقِ دیدار، می‌دانی که کیست؟ | آن که باشد مست و مجنونِ شما
مطربِ شیرین نوا، ای شمس دین | دستْ برهم زن ، بگو از عشقِ ما

﴿۳۲۱﴾

گَر تو عودی ، سویِ این مِجْمَر بیا | وَرْ بِرانَنْدَت زِ بام ، از دَر بیا
یوسُفی ، از چاه و زندان ، چاره نیست | سویِ زَهرِ قَهر ، چون شِکَّر بیا
گُفتَنَت اَللهُ اَکْبَر ، رَسمی است | گَر تو آنِ اَکبَری ، اَکبَر بیا
چون مِیِ اَحْمَر ، سَگان هم می‌خورَند | گَر تو شیری، چون مِیِ اَحْمَر بیا
زَر چه جویی؟ مِسِّ خود را زَر بِساز | گَر نباشد زَر ، تو سیمین‌بَر بیا
اَغْنیا خُشک و فقیران ، چَشمْ تَر | عاشقا ، بی‌شکلِ خشک و تَر بیا
گَر صِفَت‌های مَلَک را مَحرَمی | چون مَلَک ، بی‌ماده و بی‌نَر بیا
وَرْ صِفاتِ دلْ گرفتی ، در سَفَر | هَمچو دل ، بی‌پا بیا ، بی‌سَر بیا
چون لَبِ لَعْلَش ، صَلایی می‌دَهَد | گَر نِه‌ای چون خاره و مَرمَر بیا
چون زِ شَمس‌اَلدّین، جهان پُر نور شُد | سویِ تبریز آ دِلا! بر سَر بیا

﴿۳۲۲﴾

گَر تو مَلولی ای پدر! جانبِ یارِ من بیا | تا که بهارِ جان‌ها، تازه کُند دلِ تو را
بویِ سَلام یارِ من ، لَخْلَخهٔ[2] بَهارِ من | باغ و گُل و ثِمارِ[3] من ، آرَد ، سویِ جانْ صَبا
مَستی و طُرفه مَستی‌ای، هَستی و طُرفه[4] هَستی‌ای | مُلْک و درازْ دستی‌ای، نَعره‌زَنان که: اَلصَّلا
پای بِکوب و دست زَن ، دستْ دَر آن دو شَستْ زن | پیشِ دو نَرگسِ خوشَش، کُشته نِگَر دلِ مرا
زنده به عشقِ سَرکَشَم، مِنَّتِ جانْ چرا کَشَم؟ | پَهلویِ یارِ خود خوشَم، یاوه چرا رَوَم؟ چرا؟

---

۱ – هیزم

۲ – ترکیبی از بوها و عطرهای مختلف ، عنبر دان ، معجون

۳ – میوه ها

۴ – شگفت

جانْ چو سویِ وَطَن رَوَد، آب به جویِ من رَوَد
تا سویِ گولْخَن[1] رَوَد، طَبْع خبیثِ ژاژْخا[2]

دیدنِ خُسروِ زَمَن ، شَعشَعه عَقارِ[3] من
سخت خوش است این وَطَن، می‌نَرَوَم ازین سَرا

جانِ طَرَبْ پَرَستِ ما، عقلِ خَراب و مَستِ ما
ساغَرِ جانْ به دستِ ما، سخت خوش است ، ای خدا

هوش بِرَفت، گو: بُرو، جائزه[4] گو: بِشو گِرُو
روز شُده‌ست، گو: بِشو! بی شب و روز، تو بیا

مَست رَوَد نِگارِ من، در بَر و در کنارِ من
هیچ مَگو که یارِ من، با کَرَم است و باوَفا

آمد جانِ جانِ من، کوریِ دشمنانِ من
رونَقِ گُلْسِتانِ من، زینَتِ روضهٔ رِضا

شاهِ جهانِ معرفت ، خاصّه عشقِ شمسِ دین
مالکِ مُلکِ لامکان ، خســـروِ کشورِ بقا

﴿۳۲۳﴾

گر تو هستی طالب گوهر ، بیا
بلبلِ مستی ، پُر از عَبهَر[5] بیا

وَر تو را بویی ست، از اهلِ قلوب
عودِ خوشبو شُو ، درین مِجْمَر[6] بیا

ای تو را در عاشقی، دستی تمام
در پیِ معشـــــوقِ نام آور بیا

چون تویی یک ذرّه از خورشیدِ ذات
مَجمعی بین ، پُر ز ماه و خور بیا

در مَقاماتِ سلوکِ عارفان
پا و سرْ یک سو نِه و بی سَر بیا

وَر تو را ذوقی ست با عشقِ اِلٰه
همچو شاهِ اَنجُم و اَختر بیا

شمس تبریزی، چو مستی از ازل
با دلِ من ، یک دَم ای دلبر بیا

﴿۳۲۴﴾

گَر زآنکه نِه‌ای طالِب ، جویَنده شَویِ با ما
وَر زآنکه نِه ای مُطرب ، گوینده شَویِ با ما

گَر زآنکه تو قارونی، در عشقْ شَوی مُفْلِس
وَرْ زآنکه خداوندی ، هم بَنده شَویِ با ما

یک شمع ازین مَجْلِس، صد شمع بِگِریانَد
گَر مُرده و گر زنده، هم زنده شَویِ با ما

تا چشمِ تو بُگشایَد، روشن به تو بِنْمایَد
تا تو همه تَنْ چون گُل، در خنده شَویِ با ما

---

۱ – آتشخانهٔ حمام

۲ – بیهوده گو

۳ – شراب

۴ – عطیه ، صله و پاداش

۵ – گل نرگس میان زرد

۶ – آتشدان ، مَنْقلی که در آن عود و مانند آن را می‌سوزانند.

در ژنده دَرآ یک دَم، تا زندهِدلان بینی
اَطْلَس به دَر اَندازی، در ژنده شَویِ با ما

چون دانه شُد اَفکَنده ، بَر رُست و درختی شُد
این رَمز چو دَریابی، اَفکَنده شَویِ با ما

شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، با غُنچهٔ دل گوید:
چون باز شود چَشمَت، بیننده شَویِ با ما

مطلوب شوی مطلق ، محبوب شوی اَلْحَق
مجموع شوی گر تو ، پَرکَنده شَویِ با ما

اسرارِ جهـــان بینی ، اطوارِ نهان بینی
انوارْ عیـــان بینی ، زیبنده شَویِ با ما

زنهار نتـــرسی تو ، از رفته و آینده
کز رفتـــهٔ تقدیسی ، آینـــده شَویِ با ما

خورشید شود چاکَر، زُهره بِدَرَد چادَر
در عشقِ چنان دلبَر ،فرخنده شَویِ با ما

چون ماه برون آیی ، ناگه به درون آیی
بی تُند و حَرون[1] آیی ، پوینده شَویِ با ما

شمس الحقِ جانْ آمد ، انوارْ عیان آمد
او را چو تو بشناسی، پاینده شَویِ با ما

﴿۳۲۵﴾

گر زآنکه دیده، ای دل ! آن جانِ بی‌خبر را
آن میرِ با شجاعت ، وآن شاهِ راهبر را

با من بگویْ ، یک یک ، احوالِ او به صورت
ای شهسوارِ معنی ! آن نورِ باهنر را

خاموش شُو که جان را ، صد روحْ میفَزایَد
هر لحظه از تجلّی ، آن مِهرِ با ظفر را

﴿۳۲۶﴾

گَر نه تُهی باشدی ، بیش‌ترین جویْ‌ها
خواجه چرا می‌دَوَد ، تشنه دَرین کویْ‌ها؟

خُم که دَرو باده نیست ، هست خُم از باده پُر
خُمّ پُر از باده کِیْ ، سُرخ کُند رویْ‌ها؟

هست تهی خارها، نیست دَرو بویِ گُل
کور بِجویَد زِ خار، لُطفِ گُل و بویْ‌ها

با طَلَبِ آتشین ، رویِ چو آتش بِبین
بر پِیِ دودَش بُرو ، زود دَرین سویْ‌ها

در حُجُبِ مِشکْ‌مویْ، رویْ بِبین، وَه چه رویْ!
آن کِه خدایَش بِشُست، دور زِ رو شویْ‌ها

بر رُخِ او پرده نیست، جُز که سَرِ زُلفِ تو
گاه چو چوگان شود ، گاه شود گویْ‌ها

از غَلَطِ عاشقان، از تَبِشِ رویِ او
صورتِ او می‌شود، بر سَرِ آن مویْ‌ها

هی که بَسی جان‌ها، مویْ به مو بسته‌اند
چون مَگَسان شِسْتِه‌اند، بر سَرِ چَرْبویْ‌ها

باده چو از عقل بُرد، رنگ ندارد، رَواست
حُسنِ تو چون یوسُفی‌ست، تا چه کُنم خویْ‌ها؟

آهویِ آن نرگسَش، صید کُند جُز که شیر؟
راست شود روحْ چون، کَژ کُند اَبرویْ‌ها

مَفْخَرِ تبریزیان، شَمسِ حَقِ ذُوالْبَیان
تویْ به تو ، عشقِ تو است ، باز کُن این تویْ‌ها

---

۱ – اسب سرکش

﴿۳۲۷﴾

گُستاخ مَکُن ، تو ناکَسان را — در چَشم مَیآر ، این خَسان را
دَرْزی دُزدی ، چو یافت فُرصت — کَم آرَد ، جامهٔ رَسان را
ایشان را دار ، حَلْقه بر دَر — هم نیز نیِ اَند لایِقْ آن را
پیشَت به فُسون و سُخره آیند — از طَمْعْ مَپوش، این عیان را
ایشان چو زِ خویش ، پُر غَمانَنْد — چون دور کنند زِ تو، غَمان را؟
جُز خَلْوَتِ عشق نیست ، دَرمان — یک رنجْ بِبَر تو آن دهان را
با دیدنِ دوست، یا هَوایش — دیگر چه کُند کَسی جهان را؟
تا دیدنِ دوست، در خیالَش — می دار تو در سُجود، جان را
پیشَش چو چراغْ پایه میِایست — چون فُرصت‌هاسْت، مَر مِهان[1] را
وامانده ازین زَمانه باشی — کِیْ بینی اصلِ این زمان را؟
چون گشتْ گُذاره از مَکانْ خَشم — زو بیند جانِ آن مکان را
جان خوردی و تَنْ ، چو قازْغانی — بر آتش نِهْ ، تو قازْغان[2] را
تا جوش بِبینی ، زَ اندَرونَت — زآن پَس نَخَری ، تو داستان را
نَظّارهٔ نَقدِ حـــالِ خویشی — نَظّاره درون ست ، راستان را
این حالْ ، بِدایَتِ[3] طَریق است — با گُمشدگانْ دَهَم نشان را
چون صد مَنْزِل ، ازین گذشتند — این چون گویم ، مَران کَسان را؟
مَقصود ازین بگو و رَستی — یعنی که چـــراغِ آسْمان را
مَخْدومَم ، شَمسِ حَقّ و دین را — کاو هست پناه ، اِنْس و جان را
تبریز ازو ، چو آسْمان شُد — دلْ گُم مَکُناد ، نَردبان را

﴿۳۲۸﴾

گفتی که گُزیده‌یی تو بَرْ ما — هرگز نَبُده‌ست ، این مَفَرْما
حاجَت بِنِگَر ، مَگیر حُجَّت — بر نَقْد بِزَن ، مَگو که فردا

---

۱ – بزرگان

۲ – دیگ (ترکی)

۳ – ابتدا و آغاز

بُگْذار مرا ، که خوش بِخُسبَم — در سایه‌اَتْ ای درختِ خُرما
ای عشقِ تو در دَلِم سِرِشته — چون قَند و شِکَر، درونِ حَلْوا
وِیْ صورتِ تو ، درونِ چَشمَم — مانندِ گُهَـــــر ، میانِ دریا
داری سَرِ ما ، سَری بِجُنبان — تو نیز بگو ، زهی تماشا
آن وَعده که کرده‌ای مرا ، دوش — کو زَهره که تا کُنم تَقاضا؟
گَر دست نمی‌رَسَد به خورشید — از دور هَمی‌کُنـــــم تَمَنّا
خورشید و هزار هَمچو خورشید — در حَسرتِ توست ، ای مُعَلّا[1]!
گفتی که: هزار جان ببخشم — از لعلِ خودم ، به رسمِ اجرا
افزون ز هزارْ لعل اَرْزَد — بِفْروز ازین حدیثْ، اعضا
بنمایْ رخْ و سِتانْ فراوان — هر لحظه نثارِ جان ، ز اشیا
خاموش ، که نورِ شمس تبریز — جان ها همه کَرد ، مست و شیدا

﴿ ۳۲۹ ﴾

گوشِ من مُنْتَظِرْ ، پیامِ تو را — جان به جانْ جُسته ،یکْ سلامِ تو را
در دِلَم خونِ شوقْ می جوشَد — مُنْتَظِرْ بویِ جوشِ جامِ تو را
ای زِ شیرینی و دلآویزی — حاجَتِ دانه نیست ، دامِ تو را
کرده شاهانْ نِثار ، تاج و کَمَر — مَر قَبایِ کَمـــــینْ غُلامِ تو را
ز اوَّلِ عشق ، من گُمان بُردم — که تَصوّر کُنم خِتامِ[2] تو را
سِلْسِلَه‌ام کُن ، به پایِ اُشْتُر بَند — من طَمَع کِیْ کُنم ، سَنامِ[3] تو را؟
آن که شیری زِ لُطفِ تو خورده‌ست — مرگ بیند یَقین ، فِطامِ[4] تو را
به حَقِ آن زبانِ کاشفِ غیب — که به گوشم رَسانْ پیامِ تو را
به حَقِ آن سَرایِ دولَتْ‌بَخش — بِنمایَـــــم زِ دور ، بامِ تو را
گَر سَر از سَجدهٔ تو ، سود کُند — چه زیان است لُطفِ عامِ تو را؟

---

۱ – بلند مرتبه ، بزرگ

۲ – پایان

۳ – کوهان شتر

۴ – متوقف کردن شیرخواری کودک ، پس از دو سال است.

چه کند زآنکه در نیابد هم — جبرئیل امیـــن ، کلامِ تو را؟
مِیِ من ، خام و نا رسیده بمانْد — منتظر گشته ، مَـــر قَوامِ تو را
از فَراغت بگفته ای : چه کُنم؟ — من خشـــوعْ دل و قیامِ تو را
لیکن این جهانْ رامِ خاکِ تو است — به چه ساکن کنیم ، رامِ تو را؟
ای همه لطف ، بخششی فرما — هم تو حاصل بکُن ، مَرامِ تو را
ای صُراحی و جام و قِنّینه — سجده ها کرده ، مَر مُدامِ تو را
هم ازل ، هم ابد ، به جانِ عاشق — بزمِ روحی ، مـــر دوامِ تو را
که کریمانِ دَهر ، بنده شدند — کمترینِ کمترینْ لیـــامِ[1] تو را
چون درآن روضـــه ها ببینَنْدَت؟ — دیده کِی بیند آن ، کِرامِ تو را؟
صد اَلِف خَم شد از حسودی ها — چون شنیده ست ، بختِ لامِ تو را
چرخِ ســـیّار ، نثـــارها کند — نَگُذارَد هنـــوز ، دامِ تو را
گوشِ جان ، گر هزارْ تو گردد — در نیابد سِـــرِّ کلامِ تو را
سویِ تبریز ، می پَرَد دلِ من — سَروْ زو می نهـــد ، خِیامِ تو را
همچنینم بِدار ، زیر و زبر — من کِه باشم ، شبِ نظامِ تو را؟
چون تهی شد ، ز تیغِ صحبتِ تو — همچو نِیْ بشکنَد ، نیامِ تو را
شَمسِ تبریز، این دلْ آشفته — بر جِگَر بسته است ، نامِ تو را

﴿۳۳۰﴾

لَب را تو به هر بوسه و هر لَوْثْ مَیآلا — تا از لَبِ دِلْدار شَوی ، مَست و شِکَرخا
تا از لَبِ تو ، بویِ لَبِ غیر نیآید — تا عشقْ مُجرَّد شَوَد و صافی و یکتا
آن لَب که بُوَد لُنجِ[2] خَری ، بوسه گَهِ او — کِیْ یابد آن لَبْ ، شِکَرْ بوسِ مَسیحا؟
میدان که حَدَثْ باشد، جز نورِ قدیمی — بر مَزْبَلهْ پُر حَدَثْ، آنگاه تماشا
آن‌گَهْ که فَنا شُد ، حَدَثْ اَنْدَر دلِ پالیز[3] — رَست از حَدَثیّ و شود او ، چاشْنی‌اَفْزا
تا تو حَدَثی، لذَّتِ تَقْدیسْ چه دانی؟ — رُو از حَدَثی ، سویِ تَبارک وَ تَعالیٰ

---

۱ – فرومایگان

۲ – دو طرفِ بیرون دهان

۳ – کشتزارِ صیفی جات

زآن دستِ مسیح آمد ، داروی جهانی — کاو دستْ نِگَه داشت زِ هر کاسهٔ سِکْبا[1]
از نِعمَتِ فرعونْ چو موسیٰ، کَف و لَب شُست؟ — دریایِ کَرَم داد ، مَر او را ، یَدِ بَیضا
خواهی که زِ معْده و لَبِ هر خامْ گُریزی — پُر گوهر و روتَلْخْ هَمی باش ، چو دریا
هینْ چَشمْ فروبَنْد ، که آن چَشم ، غَیور است — هینْ معده تُهی دار، که لوتی‌ست مُهَیّا
سَگْ سیر شود ، هیچ شکاری بِنَگیرد؟ — کَزْ آتشِ جوع است ، تَک و پویِ تقاضا
کو دست و لَبِ پاک ،که گیرد قَدَحِ پاک؟ — کو صوفیِ چالاک، که آید سویِ حَلْوا؟
بِنْمایْ ازین حرف ، تَصاویرِ حَقایِق — یا مَنْ قَسَمَ ٱلْقَهْوَةَ وَ ٱلْکَأْسَ عَلَیْنا
حرفی که بُوَد ، صورتِ شمس الْحقِ تبریز — آن حرفْ محیط است، بِدانْ! بر همه اشیا

﴿۳۳۱﴾

لَعْلِ لَبَش داد کُنون ، مَرْ مَرا — آنچه تو را لَعْل کُند ، مَرْ مَرا
گُلْبُنِ خندان ، به دل و جان بِگُفت: — بَرگِ مَنَت نیست ، به گُلْشَن بَرآ
گَر نخریده‌ست جهان را زِ غَم — مُژده چرا داد خدا : کَاشْتَریٰ[2]
در بُنِ خانه‌ست ، جهانْ تَنگ و مَنگ — زود بَرآییـــــد ، به بامِ سَرا
صورتِ اِقْبالِ شِکَر ریز گفت: — شُکْر چو کم نیست، شِکایَت چرا؟
ساغَرْ بر دستْ و خرامان رَسید — فَخْرِ من و فَخْرِ همه ما درآ
جامِ مُباح آمد ، هینْ نوش کُن — بازْ رَه[3] از غابِـــــــر[4] و از ماجَرا
ساغَرِ اوَّل ، چو دَوَد بر سَرَت — سَجده کُنَد عقل ، جُنونِ تو را
فاش مَکُن فاش ، تو اسرارِ عَرش — در سُخَنی زاده، زِ تَحْتَ الثَّریٰ

﴿۳۳۲﴾

لی حَبیبٌ حُبُّهُ ، یَشْوِی ٱلْحَشا — لَوْ یَشا یَمْشی ، عَلیٰ عَیْنی مَشا
روز ، آن باشد که روزیم او بُوَد — ای خوشا! آن روز و روزی ، ای خوشا!
آن چه باشد، کاو کُنَد، کان نیست خوش؟ — قَدْ رَضینا یَفْعَـــــلُ ٱللّٰهُ ما یَشا

---

۱ – آش سرکه

۲ – اِشتراء = خرید و فروش

۳ – از مصدر باز رهیدن = نجات یافتن

۴ – گذشته

خارِ او سرمایهٔ گُل‌ها بُوَد　　اِنَّهُ اَلْمَنّانُ فـــی کَشْفِ اَلْغِشا
هر چه گفتی یا شَنیدیْ ، پوست بود　　لَیْسَ لُبُّ اَلْعِشْقِ سِرًّا قَدْ فَشا
کِی به قِشْرِ پوست‌ها ، قانع شود؟　　ذُو لُبابٍ فِي اَلتَّجَلی قَدْ نَشا
من خَمُش کردم، غَمَش خامُش نکرد　　عافِنا مِنْ شَرِّ واشٍ قَدْ وَشا

﴿۳۳۳﴾

مؤمنان را خوانْد اِخْوان ، در کلامِ خودْ خدا　　پس بیاید صلحِشان دادن به هم ، ای کدخدا!
جنگ باشد کارِ دیو و صلحْ کردار مَلَک　　صلح را باید گُزیدن ، تا بیابد جانْ صَفا
روح‌های پاک را ، از صلحْ آمیزد ، به هم　　قطره‌ها چون جمع شد ، جویی شود ژرف ، ای فَتا
جمله یکْ گردند بی غَش ، تا به هم بَحری شوند　　بعد از آن ، از خوفِ دشمن وارَهَند و از فَنا
ذرّه‌های خاک گر ، با هم نگشتندی یکی　　کِیْ شدی خانه کِهان را ، یا مِهان را ، خود سَرا
صد هزاران هم‌چنین ، در نیک و بد ، بنگر یقین　　در حریر و در حصیر و در بساط و در عَبا
در ظروف و در حروف و در سفوف[1] و در صفوف　　در سیاه و در سفید و در سفول[2] و در غَنا
جمله اجزاءاند ، گشته جمع ، اندر یکدگر　　بی‌عدد اَجرامِ هستی ، از زمین و از سَما
هست بی‌حد این نظائر ، گر بگویم روز و شب　　هیچ نبْوَد آخِرِ این را ، نیکْ دیده برگُشا
چون ز جمعِ خاک‌ها ، آمد چنین بنیادها　　پس ز جمعِ روح‌ها ، بنگر چه‌ها گردد ، چه‌ها
تا نگردد جمعْ لشگر ، کِیْ بَری کاری به سر؟　　تا که همراهان نیابی ، خوش نباشد رَهْ تو را
اَلْجَماعَةْ رَحمةٌ فرمود ، آن صدرِ رُسُل　　تا شَویِ دریایِ معنی ، کَشْ نیآید انتها
شمس تبریزی، جماعت از تو دارد جمعیّت　　فرض و سُنَّت نیست الّا دوستیِّ تو مرا

﴿۳۳۴﴾

ما را سَفَری فُتـــاد ، بی ما　　آنجـــا دلِ ما گُشـــاد ، بی ما
آن مَهْ که زِ ما نَهان هَمی‌شُد　　رُخ بـــر رُخِ ما نَهـــاد ، بی ما
چون در غَمِ یار جان بِدادیم　　ما را غَـــمِ او بِـــزاد ، بی ما
مائیم همیشـــه مَست ، بی مِیْ　　ماییـــم همیشه شـــاد ، بی ما
ما را مَکُنید یـــاد ، هرگز　　ما خـــود هستیم یـــاد ، بی ما

---

۱ – آردِ بیخته ، خصوصاً از ادویه

۲ – پست شدن ، پیر گردیدن

بی ما شُده‌ایم شاد ، گوییم: ای ما ، کـه همیشه بـاد ، بی ما
دَرها همه بسته بود ، بَر ما بُگشود ، چـو راه داد ، بی ما
با ما دلِ کیقُباد بَنده‌ست بَنده‌ست چـو کیقُبـاد ، بی ما
ماییم زِ نیک و بَد رَهیده از طاعَت و از فسـاد ، بی ما
مستیم ز جامِ شمسِ تبریز جـامِ مِیِ او مبـادْ ، بی ما

﴿۳۳۵﴾

ماهِ دُرُست را بِبین، کاو بِشِکَست خوابِ ما تافت زِ چَرخِ هفتُمین، در وَطَنِ خرابِ ما
خواب بِبَر زِ چَشمِ ما، چون زِ تو روز گشتْ شب آب مَدِه به تشنگان ، عشق بَس است آبِ ما
جُملهٔ رَهْ چَکیده خون، از سَرِ تیغِ عشقِ او جَملهٔ کو گرفته بو ، از جِگَرِ کَبابِ ما
شِکَّرِ با کَرانه را ، شِکَّرِ بی‌کَرانه گفت: غَرّه شُدی به ذوقِ خود ؟ بِشْنو این جوابِ ما
رو تُرُشی چرا مَگَر ، صاف نَبُد شرابِ تو؟ از پِیِ اِمْتِحان بخور، یک قَدَح از شرابِ ما
تا چه شوند عاشقان، روزِ وصال ، ای خدا؟ چون که زِ هم بِشُد جهان، از بُتِ با نِقابِ ما
از تبریز ، شَمسِ دین، رویْ نِمود عاشقان ای که هزار آفرین ، بر مَه و آفتابِ ما!

﴿۳۳۶﴾

مُبارکی که بُوَد در همه عروسی‌ها دَرین عروسیِ ما باد ای خدا ! تنها
مُبارکیِّ شبِ قَدْر و ماهِ روزه و عید مُبارکـیِّ مُلاقاتِ آدم و حَـوّا
مُبارکیِّ مُلاقاتِ یوسُف و یعقوب مُبارکـیِّ تماشـایِ جَنَّةُ الْمَأوىٰ
مُبارکیِّ دِگَر ، کآن به گفتْ دَر نآید نِثارِ شادیِ اَوْلادِ شیخ و مِهْتَرِ ما
به هَمدَمیّ و خوشی، هَمچو شیرْ باد و عَسَل به اِخْتِلاط و وَفا، هَمچو شِکَّر و حَلْوا
مُبارکیِّ تَبارَکِ نَـدیم و سـاقی باد بر آنکه گوید آمّین، بر آنکه کرد دُعا
خمُش که هر که دعا کرد ، مستجاب کند ز رحمتش نبُوَد این عجیبْ ، آمِنا
مبارکـیِ نفـوسِ مقـدسِ افلاک عَلَی الدَّوامْ چو باران ، نثارِ فرقِ شما
ندیدم عَرصهٔ جَنَّت نباشَدَش دیگر چنین نشاط و تماشا و عروسی زیبا
ندیده چشمِ عروسی، چنین عروسِ لطیف جهان شکفته شده ست و جهانیان شیدا
عزیزْ مفخرِ آفاق ، شمس تبریزی تو را رسد به جهان ، عشرتْ از دَمِ گیرا

﴿۳۳۷﴾

مرا بِدید و نَپُرسـید، آن نِگار، چرا؟ تُرُشْ تُرُشْ بُگْذشت ، از دَریچه یـار، چرا؟

سَبَب چه بود ، چه کردم ، که بَد نمود زِ من؟ | که خاطِرَش بِگرفته‌ست ، زین غُبـــار چرا؟
زِ بامْداد چرا ، قَصدِ خونِ عاشق کرد؟ | چرا کَشید ، چُنین تیغِ ذُوالْفَقـــار چرا؟
چو دیدم آن گُلِ او را ، که رنگْ ریخته بود | دَمید از دلِ مِسکین ، هزار خـــار چرا؟
چو لبْ به خنده گُشایَد ، گُشاده گردد دل | در آن لَب است همیشه گُشادِ کار چرا؟
میانِ ابرویِ خود ، چون گِرِه زَنَد از خشم | گِره گِره شود از غَم و دلْ فگار[1] چرا؟
زِهی تَعَلُّقِ جان ، با گُشاد و خندهٔ او | یکی دَمَش که نَبینَم ، شَوَم نَـــزار چرا؟
جهانْ سِیَه شود آن دَم ، که رو بِگَردانَد | نه زور مانَد و نی عقلْ بَرقَـــرار چرا؟
یکی نَفَس که دلِ یارِ ما ، زِ ما بِرَمید | چرا رَمید زِ ما، لُطْفِ کِـــردگار چرا؟
مَگَر که لُطْفِ خدا اوست ، یا غَلَط کردیم | وَگَرنه خوبیِ او گشت ، بی‌کِنـــار چرا؟
بُرونِ صورت اگر ، لُطفِ مَحْضْ دادی رویْ | پَیمبَران زِ چه گشتند ، پَـــرده‌دار چرا؟
خمَش که دل ، ز اِشاراتِ شمس تبریزی | شده ست واله و حیران و بی قـــرار چرا؟

﴿۳۳۸﴾

مرا تو گوشْ گرفتی، هَمی کَشی به کجا؟ | بگو که در دلِ تو چیست؟ چیستْ عَزمْ تو را؟
چه دیگ پُخته‌ای، از بَهرِ من عزیزا دوش؟ | خدایْ دانَد تا چیست ، عشق را سودا
چو گوشِ چَرخ و زمین و ستاره ، در کَفِ توست | کجا رَوَند؟ همانجا که گفته‌ای که: بیا
مرا دو گوشْ گرفتیّ و جُمله را یک گوش | که می‌زَنَم زِ بُنِ هر دو گوش ، طالَ بَقا
غُلامْ پیر شود ، خواجه‌اشْ کُنَد آزاد | چو پیر گشتم از آغاز ، بَنده کرد مرا
نه کودکان به قیامَت ، سپیدْ مو خیزند؟ | قیامَتِ تو ، سِیَه مویْ کرد ، پیران را
چو مُرده زنده کُنی، پیر را جوان سازی | خَموش کردم و مشغول می‌شَوَم ، به دُعا
به شمسْ مفخرِ تبریزْ فخر کُن، که از اوست | جمالِ زهره و خورشید و مشتری و سَها[2]

﴿۳۳۹﴾

مرا حَلْوا هَوَسْ کرده‌ست ، حَـــلوا | مَیَفکَن وَعدهٔ حَـــلْوا ، به فـــردا
دل و جانم بِدآن حَلْواست ، پیوست | که صوفی را صَفا آرَد ، نه صَفرا
زِهی حَلْوایِ گرم و چَرب و شیرین | که هر دَم می‌رَسَد ، بویَش زِ بالا

---

۱ – آزُرده و رنجور

۲ – ستاره ای‌ست ریز در دُبِّ اکبر .

دَهانْ بَسته ، حَلْوا خور ، چو اَنْجیر
زِ دلْ خور، هیچ دست و لَبْ مَیآلا

از آن دست ست این حَلْوا، از آن دست
بِخور زآن دست ، ای بی‌دست و بی‌پا

دَمی با مُصطَفیٰ و کاسه باشیم
که آدم خورْد از آنجا ، شیر و خُرما

از آن خُرما که مَریَم را نِدا کرد
کُلی و اِشْرَبی و قَرّ عَیْنا

دلیل آنکه ، زادهٔ عقلِ کُلّیم
نِداها می‌رَسَد : کِایْ جانِ بابا

هَمی‌خوانَد که فرزندانْ بیآیید
که خوانْ آراسته‌ست و یارْ تنها

زهی یار و زهی خوانِ الهی
تَقَـــدَّس جَلُّهُ ، عَـــنْ ذکرِ مـــولیٰ

مَشو غایب از این خوان ، یک زمانی
که شاهم ، شمس تبریزی است ، اینجا

﴿ ۳۴۰ ﴾

مُسلمانان ! مُسلمانان ! چه باید گفتْ، یاری را؟
که صد فردوسْ می‌سازد جَمالَشْ، نیم‌خاری را

مَکان‌ها بی‌مَکان گردد ، زمین‌ها جُمله کان گردد
چو عشق او دَهَد تَشریف ، یک لحظه دیاری را

خداوندا ، زهی نوری، لطافَت‌بَخشِ هر حوری
که آبِ زندگی سازی ، زِ رویِ لُطفْ ناری را

چو لُطفَشْ پا بِیَفشارَد، هزاران نوبَهار آرَد
چه نُقصان گَر زِ غیرت او، زَنَد بَرْهَم بهاری را

جَمالَش آفتاب آمد، جهانْ او را نِقاب آمد
وَلیکِن نَقْش کِی بیند، به جُزْ نَقش و نِگاری را؟

جَمالِ گُل گُواه آمد، که بَخشش‌ها ، زِ شاه آمد
اگر چه گُل نَبِشْناسَد، هوایِ سازْ واری را

اگر گُل را خَبَر بودی، همیشه سُرخ و تَر بودی
اَزیرا آفَتـــــی نآیَد ، حَیاتِ هوشیاری را

به دست آور نِگاری تو ، کَزین دست است کارِ تو
چرا باید سِپُردن دلْ ، نِگاری جانْ‌سِپاری را؟

زِ شَمسِ اَلدّین تبریزی، مَنَم قاصِد[1] به خونْ‌ریزی
که عشقش هست در دستم ، که مانَد ذوالفَقاری را

﴿ ۳۴۱ ﴾

مَشْکَن دلِ مَـــردِ مُشتری را
بُگْـــذار رَهِ سِتَمگـــری را

رَحم آر مَها ، که در شَریعَت
قُربان نکُنند ، لاغَـــری را

مَخْمورِ توأم ، به دستِ من دِه
آن جامِ شرابِ کوثـــری را

پَندی بِدِه و به صُلحْ آور
آن چَشمِ خُمـــارِ عَبْهَری را

فَرمـــــای به هِنْدوانِ جادو
کَز حَدّ نَبَرْند، ساحِری را

---

۱ – قصد و آهنگ کننده

در شِشْدره‌ای[1] فُتاده عاشق — بِشْکَن دَرِ حَبْسِ شِشْ دَری را
یک لحظه مُعَزّمانه[2] پیش آ — جمع آور ، حَلقهٔ پَـــری را
سَر می‌نَهَد این خُمار، از بُن — هر لحظه شرابِ آن سَری را
صد جا چو قَلَم ، میانْ بِبَسته — تَنگِ شِـــکَر مُعَسْکَری[3] را
ای عشق ، برادرانه پیش آ — بُگْذار سَـــلامِ سَرسَری را
ای ساقیِ روح ، از دَرِ حَق — مَگْـــذار حَقِ برادری را
ای نوحِ زمانه ، هینْ رَوان کُن — این کَشتیِ طَبْعِ لَنْگری را
ای نایبِ مُصطفیٰ ، بِگَردان — آن ساغَرِ زَفتِ[4] کوثـــری[5] را
پیغامْ زِ نَفْخِ صورْ داری — بُگْشایْ لَبِ پیَمبـــری را
ای سُرخْ صِباغَتِ[6] عَلَمْـــدار — بُگْشا پَر و بالِ جعفری را
پُر لاله کُن و پُر از گُلِ سُرخ — این صَحنِ رُخِ مُزَعْفَری[7] را
اِسْپید نمی کُنـــم دِگَـــر من — دَرْ ریز رَحیقِ[8] اَحْمَری[9] را
ای دل تو بیا ، ز شمس تبریز — آموزْ طـریقِ غَمـخوری را

---

۱ – محل هلاک ، شِشْدر شدن

۲ – مُعزّم = افسونگر

۳ – "عَسْکَرِ مُکَرَّم"، از شهرهای قدیم خوزستان که شِکَر آن شهرت داشته است .

۴ – غلیظ

۵ – در این غزل، با ظرافتی تمام و با اشاره به نام "کوثر"، حضرت علی "ع" را نایب حضرت محمّد مصطفی"ص" معرفی فرموده، چرا که به اقرار خاص و عام ، مقصود از کوثر، وجود مقدس حضرت فاطمه زهرا "س"، همسر حضرت علی "ع" میباشد.

۶ – مکان رنگرزی ، رنگرزی به رنگ سرخ ، و مقصود ، سرخ شدن صورت از خونِ سر می‌باشد که اشاره به حضرت علی "ع" ، پرچمدار اسلام دارد ، چراکه ایشان اینچنین به شهادت رسیده و صورت مبارکشان از خون ، سرخ و گلگون شد .

۷ – زرد رنگ ، و اشاره به رفتن خون از بدن در اثر شهادت و زرد شدن رخسار دارد.

۸ – شراب خالص

۹ – سرخ رنگ

﴿۳۴۲﴾

معشوقه به سامان شد ، تا باد چُنین بادا!
کُفرَش همه ایمان شد ، تا باد چُنین بادا!

مُلْکی که پَریشان شُد ، از شومیِ شیطان شد
باز آنِ سُلَیمان شد ، تا باد چُنین بادا

یاری که دِلَم خَستی، دَر بَر رُخِ ما بَستی
غَم‌خوارهٔ یاران شُـد ، تا باد چُنین بادا

هم باده جُدا خوردی ، هم عیشْ جُدا کردی
نَک سَر دِهِ مهمان شُد ، تا باد چُنین بادا

زآن طَلْعَتِ شاهانه ، زآن مَشْعَلهٔ خانه
هر گوشه چو میدان شُد ، تا باد چُنین بادا

زآن خَشمِ دروغینَش ، زآن شیوهٔ شیرینَش
عالَم شِکَرِسْتان شُـد ، تا باد چُنین بادا

شب رفت ، صَبوح[1] آمد، غَم رفت ، فتُوح[2] آمد
خورشیدْ درخشان شُـد ، تا باد چُنین بادا

از دولتِ مَحْزونان، وَزْ هِمَّتِ مَجْنونان
آن سِلْسِله جُنبان شُـد ، تا باد چُنین بادا

عید آمد و عید آمد، یاری که رَمید آمد
عیدانه فـراوان شُـد ، تا باد چُنین بادا

ای مُطربِ صاحب‌دل، در زیر مَکُن مَنْزِل
کآن زُهره به میزان شُـد ، تا باد چُنین بادا

درویشْ ، فریدون شُد ، هم کیسهٔ قارون شُد
هم‌کاسهٔ سُلطـان شُـد ، تا باد چُنین بادا

آن بادِ هوا را بین ، زَافْسونِ لَبِ شیرین
با نایْ در اَفْغـان شُـد ، تا باد چُنین بادا

فرعونْ ، بِدآن سختی، با آن همه بَدبَختی
نَکْ موسیِ عِمْران شُـد ، تا باد چُنین بادا

آن گُرگِ بِدآن زشتی، با جَهل و فَراموشی
نَکْ یوسُفِ کَنْعان شُـد ، تا باد چُنین بادا

از اِسْلَم[3] شَیطانی، شُد نَفْسِ تو رَبّانی
اِبْلیسْ مُسـلمان شُـد ، تا باد چُنین بادا

آن ماهْ چو تابان شَد ، کَوْنینْ گُلِستان شُد
اشخاصْ همه جـان شُد ، تا باد چُنین بادا

بر روحْ بَر اَفْزودی، تا بود چُنین بودی
فَرّ تو فُـروزان شُـد ، تا باد چُنین بادا

قَهرَش همه رَحمَت شُد ، زَهرش همه شَربَت شُد
اَبرَش شِکَرْ اَفْشان شُـد ، تا باد چُنین بادا

از کاخْ چه رَنْگَسْتَش ؟ وَزْ شاخْ چه تَنگَسْتَش؟
این گاو چو قُربان شُـد ، تا باد چُنین بادا

اَرْضی چو سَمایی شُد، مَقصودِ سَنایی شُد
این بود همـه آن شُـد ، تا باد چُنین بادا

خاموش که سَرمستم، بَربستْ کَسی دستم
اندیشـه پَریشـان شُـد، تا باد چُنین بادا!

شمس الحق تبریـزی ، از بس که درآمیزی
تبریزْ خراسـان شـد ، تا باد چنین بادا!

---

۱ – شراب صبحگاهی

۲ – گشایش ، طعامی که به خانقاه آوَرَند.

۳ – اسلام

﴿۳۴۳﴾

مَفروشید کَمان و زِرِه و تیغ ، زنان را — که سِزا نیست سِلَّح‌ها ، به جُز از ، تیغْزَنان را
چه کُند بَندهٔ صورت ، کَمَرِ عشقِ خدا را؟ — چه کُند عورَتِ[1] مِسکین ، سِپَر و گُرز و سِنان را؟
چو میان نیست کَمَر را ، به کجا بَندَد آخِر؟ — که وِیْ از سنگ کشیدن، بِشِکَسته‌ست میان را
زَر و سیم و دُر و گوهر، نه که سنگی‌ست مُزَوِّر — زِ پِیِ سنگ کشیدن، چو خَری ساخته جان را
مَنِشین با دو سه اَبْلَه ، که بِمانی زِ چُنین رَهْ — تو زِ مَردانِ خدا جو، صِفَتِ جانِ جهان را
سویِ آن چَشمْ نَظَر کُن، که بُوَد مَستِ تَجَلّی — که در آن چَشم بیابی، گُهَرِ عین و عِیان را
تو در آن سایه بِنِه سَر، که شَجَر را کُند اَخْضَر — که بِدآنجاست مَجاری ، هَمِگی اَمن و اَمان را
گُذر از خوابْ برادر، به شبِ تیره ،چو اَخْتَر — که به شبْ باید جُستن، وَطَنِ یارِ نَهان را
به نَظَربَخش، نَظَر کُن، زِ مِیْ اَش، بُلبُله[2] پُر کُن — سویِ آن دور سَفَر کُن، چه کُنی دُورِ زمان را
پِیَران تیرِ نَظَر را ، به موثِّر دِه ، اثر را — تَبَعِ تیرِ نَظَر دان، تَنِ مانندِ کَمان را
چو عَدو کِیْدِ تو گردد، چو کَرَم قَیدِ تو گردد — چو یَقین ، صَیدِ تو گردد، بِدَرانْ دامِ گُمان را
سویِ حَق چون بِشِتابی، تو چو خورشیدْ بِتابی — چو چُنان سود بیابی ، چه کُنی سود و زیان را؟
هله ای تُرشْ چو آلو ، بِشِنو بانگِ تَعالوا[3] — که گشاده‌ست به دَعوت، مَهِ جاوید، دَهان را
من ازین فاتحه بَسْتَمْ، لَبِ خود ، باقی ازو جو — که دَرآکَنْد به گوهر ، دَهَنِ فاتحه‌خوان را

﴿۳۴۴﴾

مگو از شمسِ دین ، مَر خفته‌ای را — صَغیری ، مُنکِری ، بِگْرفته‌ای را
که گوشِ او ، نَه بِتْوانَد شنیدن — سِری پوشیده‌ای ، بِنْهُفته‌ای را
چه خواهد کرد ، آشفته ، خدایی — به حرص و وسوسه ، آشفته‌ای را؟
به دستِ خائنی ، چون می‌سپاری — خزینه گوهـــرِ ناســـفته‌ای را؟
چه عَرضه می‌کنی ، تختِ بقا را — به چاهِ مرگْ اندر رَفتـــه‌ای را؟
چه داند کورِ مادرزادِ اصلی — رخِ خوبِ مَهِ دو هفتـــه‌ای را؟

---

۱ – مقصود زن است.

۲ – کوزه دسته دار

۳ – بیایید

ندانند خاطرِ آن نیست ، الّا قَضیبِ[1] شـــهوتِ سَر کُفته‌ای را؟
چه داند خَصّیِ[2] اصلی ، ز مادر نســـیمِ آن گُلِ بِشْکُفته‌ای را؟
به تَرکِ عیسیِ مریمْ بگوید چه بیند زُفتِ[3] شهوت رَفته‌ای را؟
که نَپْذیرند ، خداوندانِ دُولت منافقْ جـــانِ نا پَذْرُفته‌ای را
نه آرَد از بُراقِ بختِ آن کس به ذاتِ حقّ ، الّا خُفته‌ای را
ز تبریز آر او را ، نفتِ قهری بزن در جانِ او ، یک نَفته‌ای را
اگرچه جانِ او ، خُفتَه‌ست سنگین شکافَد تیرِ قهرش، خُفته‌ای را
چه تَفتَک گشت ، در هنگام مُردن؟ بخواهد مرگ ، عُذرِ تَفته‌ای را

﴿۳۴۵﴾

من از کجا؟ پَنْد از کجا؟ باده بِگَردان ساقیا! آن جامِ جان‌افزای را، بَرْ ریز بر جان ، ساقیا!
بر دستِ من نِهْ جامِ جان ، ای دستگیرِ عاشقان دور از لَبِ بیگانگان ، پیش‌آر پنهان ، ساقیا
نانی بِدِه نان‌خواره را، آن طامِعِ بیچاره را آن عاشقِ نانْباره[4] را ، کُنجی بِخُسبان ، ساقیا
ای جانِ جانِ جانِ جان ، ما نآمَدیم از بَهرِ نان بَرجِه ، گدا رویی مَکُن ، در بَزمِ سُلطان ، ساقیا
اوّل بگیر آن جامِ مِهْ[5] ، بر کَفّهٔ آن پیر نِهْ چون مَست گردد پیرِ دِه ، رُو سویِ مَستان ، ساقیا
رو سَخت کُن ای مُرتَجا ، مَست از کجا ؟ شَرم از کجا؟ وَرْ شرم داری، یک قَدَحْ ، بر شَرمْ افشان ، ساقیا
بَرخیز ای ساقی بیا، ای دشمنِ شَرم و حَیا تا بَختِ ما خندان شود ، پیش‌آی خندان ، ساقیا

﴿۳۴۶﴾

من از کجا، غَم و شادیِّ این جهان ، زِ کجا؟ من از کجا ، غَمِ باران و ناودان ، زِ کجا؟
چرا به عالَمِ اصلیِّ خویش ، وا نَرَوَم؟ دل از کجا و تماشایِ خاکْدان ، زِ کجا؟
چو خَر ندارم و خَرْبَنده[6] نیستم، ای جان من از کجا و غَمِ پالانِ کُودَنان زِ کجا؟

---

۱ – آلت مردی
۲ – مَرد اَخته
۳ – پست و لئیم
۴ – کسی که در پی نان باشد.
۵ – بزرگ
۶ – کسی که خر به کرایه دهد ،چاروادار.

هزار ساله گُذشتی زِ عقل و وَهْم و گمان
تو از کجا و اشاراتِ بَدگمان زِ کجا؟

تو مُرغِ چارْپَری ، تا بر آسْمان پَرّی
تو از کجا و رَهِ بام و نَردْبان زِ کجا؟

کَسی تو را و تو کَس را ، به بُز نمی‌گیری
تو از کجا و هَیاهویِ هر شَبان زِ کجا؟

هزار نَعْره زِ بالایِ آسْمان آمد
تو تَن زَنیّ و نَجویی که این فَغان زِ کجا؟

چو آدمی به یکی مار ، شُد بُرون زِ بهشت
میانِ کَژْدُم و ماران ، تو را اَمان زِ کجا؟

دِلا دِلا! به سَرِ رشته شو ، مَثَل بِشنو
که آسْمان زِ کجایَست و ریسْمان زِ کجا؟

شرابِ خام بیار و به پُختگان دَر دِهْ
من از کجا، غَمِ هر خامِ قَلْتَبان زِ کجا؟

شرابخانه دَرآ و دَر از درونْ دَربَند
تو از کجا و بَد و نیکِ مردمان زِ کجا؟

طَمَع مَدار که عُمرِ تو را ، کَران باشد
صِفاتِ حَقّی و حَق را ، حَد و کَران زِ کجا؟

اَجَلْ قَفَس شِکَنَد ، مُرغ را نیآزارَد
اَجَل کجا و پَرِ مُرغِ جاودان زِ کجا؟

خَموش باش! که گفتی بَسیّ و کَس نَشِنید
که این دُهُل زِ چه بام است و این بیان زِ کجا؟

﴿۳۴۷﴾

من چو موسیٰ ، در زمانِ آتشِ شوق و لِقا
سویِ کوهِ طور رفتم ، حَبَّذا[1] لي حَبَّذا

دیدم آنجا پادشاهی ، خُسرُوی ، جانْ پَروَری
دِلْرُبایی ، جانْفَزایی ، بَس لَطیف و خوش‌لِقا

کوهِ طور و دشت و صَحرا ، از فروغِ نورِ او
چون بهشتِ جاودانی ، گشته از فَرّ و ضیا

ساقیانِ سیمْبَر را ، جامِ زَرّین‌ها به کَف
رویِشان چون ماهِ تابان، پیشِ آن سُلطانِ ما

رویْ‌هایِ زَعفَران را ، از جَمالَش تاب‌ها
چَشم‌هایِ مَحرَمان را ، از غُبارَشْ توتیا

از نَوایِ عشقِ او، آنجا زمینْ در جوشْ بود
وَز هوایِ وَصلِ او، در چَرخِ دائم شُد سَما

در فَنا چون بِنْگَرید ، آن شاهِ شاهان ، یک نَظَر
پایِ هِمَّت را فَنا بِنْهاد ، بر فَرقِ بَقا

مُطرب آنجا ، پَرده‌ها بَرهَم زَنَد، خودْ نورِ او
کِیْ گُذارد در دو عالَم ، پَرده‌یی را در هوا؟

جمع گشته ، سایهٔ اَلْطافْ ، با خورشیدِ فَضل
جمعِ اَضْداد از کَمالِ عشقِ او ، گشته رَوا

چون نِقابْ از رویِ او ، بادِ صَبا اَنْدَرْ رُبود
مَحو گَشت آنجا ، خیالِ جُمله‌شان و شُد هَبا[2]

لیک اَنْدَر مَحوِ هستی‌شان ، یکی ، صد گشته بود
هست مَحوْ و مَحوْ هست آنجا، پدید آمد مرا

تا بِدیدم از وَرایِ آن جهانِ جانْ صِفَت
ذَرّه‌ها اَنْدَر هَوایَش ، از وَفا و از صَفا

---

۱ – حبذا = آفرین، لفظ تحسین در زبان عربی‌ست (آفرین بر من، آفرین).

۲ – غبار

بَس خجِل گشتم زِ رویَش آن زمان، تا لاجَرَم / هر زمانْ زُنّارْ می‌بُریدم از جور و جَفا
گفتم: ای مَه ، توبه کردم ، توبه‌ها را رَد مَکُن / گفت: بَس راه ست پیشَت، تا بِبینی توبه را
صادق آمد گفتِ او، وَزْ ماهْ دور افتاده‌ام / چون حُجاجِ گُمشده، اَنْدَر مُغیلانِ[1] فَنا
نورِ آن مَه ، چون سُهیل و شهرِ تبریز ، آن یَمَن / این یکی رَمزی بُوَد از شاهِ ما ، صَدْرُ اَلْعَلا

﴿۳۴۸﴾

من چه کنم که تو نِه‌ای ، پیروِ حُجتِ خدا؟ / باز رَویِ تو در سَقَر[2] ، زآن که کُنی خلافِ ما
جامهٔ معصیت بِکَن ، ثُوب[3] ثَوابْ را بپوش / تَرک فِعالِ بَد بگو ، رُو به سَرایِ بی‌ریا
قولِ محمدی ص شِنو ، راه محمدی ص بُرو / رویِ محمدی ص ببین ، تا برسی به منتها
قلب تو کِیْ شود نِکو ؟ اَنْوَری از علومِ حق / تا نشناسی‌اَش یقین، مالِک مُلکِ اِنَّما[4]
مالِکِ اِنَّما ، عَلیِ ، مُنشیِ قُل کَفیٰ ، عَلیِ / عالِمِ سِرُّها ، عَلیِ ، زآنکه عَلی سْت باوفا
شاهِ ولایت است او ، جامِ شهادت است او / عینِ هدایت است او ، مونسِ جانِ انبیا
ناصرِ انبیا ، علیِ ، حاضرِ اولیا ، عَلیِ / ناظرِ کِبریا ، عَلیِ ، تا نَکُنی تو ماجرا
نکتهٔ ها و هو ، عَلی ، خانهٔ لا و هو ، عَلیِ / در همه شیءُ هو ، عَلیِ ، زآنکه عَلیِ سْت از خدا

---

۱ – خار شتر (کنایه از دنیا)

۲ – دوزخ

۳ – لباس ، جامه ، و ثوبِ ثواب یعنی لباسی که پوشیدنش پاداشِ اُخروی دارد ، و مقصود، در بر کردن جامه عشق و ارادت به حجت خداست.

۴ – تمامی این غزل در مدح و وصف حضرت علی "ع" بوده و با بیان صریحِ پیروی از "حجت خدا" آغاز و بوضوح میفرمایدکه هرکس خلافِ آن کند، به سقر یا دوزخ خواهد رفت ، در ابیات بعدی به یکی از معروفترین آیات قرآنی در خصوص ولایتِ الهی حضرت علی "ع" اشاره نموده که در آیه ۵۵ سوره مبارکه مائده منعکس است، آنجا که چنین آمده : " ولی و سَروَر شما بعد از خدا و رسولش ، کسی است که در هنگام رکوع ، زکات میدهد " ، طبق نظر همه مفسرینِ عامّه و خاصّه، این آیه در شأن حضرت علی"ع" نازل شده چرا که آن حضرت به هنگام رکوع ، انگشتری خود را به مردی فقیر، به زکات ، بخشید و پس از آن بود که این آیه نازل شد ، لذا ایشان را "شاهِ اِنَّمّا " یا "مالکِ انّما " نیز خوانده اند. این غزل از جمله صریحترین اشعار جناب مولانا در بیان مذهب و اعتقادات قلبی و حقیقی او میباشد.

نور عَلیِ‌سْت بیکَران، لطف عَلیِ‌سْت جاودان
سِرّ عَلیِ سْت بی‌گمان ، گفتْ خدا، به مصطفیٰ
در تبریز از یقین ، باز نگر به شمس دین
تا ز تو مُنجَلی شوند ، اهل زمین و هَم سَما

﴿۳۴۹﴾

من دیِ نگفتم مَر تو را: کِای بی‌نَظیرِ خوشْ لِقا
ای قَدِّ مَهْ ، از رَشکِ تو، چون آسْمانْ گشته دو تا؟
امروز صد چندان شُدی، حاجِب بُدی، سُلطان شُدی
هم یوسُفِ کَنْعان شُدی ، هم فَرِّ نورِ مُصطفیٰ
امشب سِتایَم ای پَری ، فردا زِ گفتنْ بُگْذری
فردا زمین و آسْمان ، در شرحِ تو ، باشد فَنا
امشب غَنیمَت دارَمَت ، باشم غُلام و چاکرَت
فردا مَلَکْ بی هُش شود ، هم عَرشْ ، بِشْکافَد قَبا
ناگَهْ بَرآیَد صَرصَری[1] ، نی بامْ مانَد، نه دَری
زین پَشِّگانْ پَر کِه زَنَند، چونکه ندارد پیلْ پا
باز از میانِ صَرصَرش، دَرتابَد آن حُسن و فَرَش
هر ذَرّه ای خندان شود، در فَرِّ آن شَمسُ اَلضُّحیٰ
تَعلیم گیرد ذَرّه‌ها، زآن آفتابِ خوشْ لِقا
صد ذَرِّگیِّ دِلرُبا، کآنها نبودش زِابْتِدا

﴿۳۵۰﴾

من رسیدم به لَبِ جویِ وَفا
دیدم آنجا صَنَمی ، روحْفَزا
سِپَهِ او ، همه خورشیدپَرَست
هَمچو خورشید ، همه بی‌سَر و پا
بِشْنو از آیَتِ قرآنِ مَجید
گَر تو باور نکُنی قولِ مَرا
قَدْ وَجَدْتُ اَمْرَاَةً تَمْلِکُهُمْ
اُوْتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ وَ لَها
چون که خورشید نِمودی ، رُخِ خود
سَجده دادِیشْ چو سایه ، همه را
من چو هُدهُد ، بِپَریدم به هوا
تا رَسیدم به دَرِ شهرِ سَبا

﴿۳۵۱﴾

منم منم ، که بدیدم جمالِ جانْ پیدا
چو سُرمه، کرد ز عشقش ، دو دیده‌ام بینا
هزار صورتِ بیجان ، بدیدم اندر جان
مرا مَجویْ درین‌جا ، چو هستم از بیجا
جهانِ پاکِ لطیفم ، درین جهانْ پنهان
رَوَنده همچو که جانم ، درونِ ارض و سما
مثالِ من ، تو نیابی ، بِدان که اِنسْ و مَلَک
نبوده است و نباشد ، مرا کَسی همتا
به من مَبین ، که هزاران هزار ، پیشَمْ من
مجویْ حدّ و کنار و شمارْ حُسنِ مرا
ز جَیبِ هر دلی، آنگه سَری کنم بیرون
که هرکه ببیند گوید که : نیست مِثْلْ مرا
به هر نبیّ و ولیّ ، همه چنین گفتند:
که بی‌نظیرم و بی‌مِثْلْ ، در جمال و صفا

---

۱ – باد بسیار شدید و سرد

کَمانِ دعوتِ جمله بُدَستْ راستْ یقین — از آنکه آن همه ، من بوده‌ام ، ازو تنها
سوارِ شمعِ چراغم ، درونِ شعله بُوَد — دوئی مَبین، که همیشه یکی ست نورِ خدا
خَمُش ، دراز مکُن راز را و کوتَه کُن — که این به گفتْ نگنجد ، دگر رَهی بِنَما

﴿۳۵۲﴾

مَوْلانا، مَوْلانا، اَغْنانا، اَغْنانا — اَمْسَیْنا عَطْشانا، اَصْبَحْنا رَیّانا
لا تَأْسَ، لا تَئَسَ، لا تَخْشَ طُغیانا — اَوْطانا اَوْطانا، مِنْ اَجْلِکَ اَوْطانا
شَرِّفْنا، آنِسْنا، اِنْ کُنْتَ سَکْرانا — یا بارِقُ یا طارِقُ، عانِقْنا عُرْیانا
مَنْ کانَ اَرْضِیًّا، ما جاءَ مَرْضِیًّا — فَلْیَعْبُدْ، فَلْیَعْبُدْ فَرْقانا فَرْقانا
مَنْ کانَ عُلْوِیًّا، قَدْ جاءَ حُلْوِیًّا — نُرْویهِمْ مَعْنانا اَلْـــوانا اَلْوانا
وَالْباقِي وَالْباقِي بَیِّنْهُ یا ساقِي — یا مُحْسِنُ، یا مُحْسِنُ، اِحْسانًا اِحْسانا

﴿۳۵۳﴾

مهمانِ شاهَم هر شبی ، بر خوانِ احسان و وَفا — مهمانِ صاحِب دُولتَم ، که دُولتَش پاینده با[1]
بر خوانِ شیرانْ یک شبی ، بوزینه‌ای همراه شُد — اِسْتیزه‌رو گَر نیستی ، او از کجا ؟شیر از کجا؟
بِنْگَر که از شمشیرِ شَه، در قَهرِ مانْ خون می‌چَکَد — آخِر چه گُستاخی‌ست این ؟ وَلله خَطا، وَلله خطا!
گَر طِفْلِ شیری پَنجه زَد ، بر رویِ مادر ، ناگهان — تو دشمنِ خود نیستی، بر وِیْ مَنِه ، تو پَنجه را
آن کاو زِ شیرانْ شیر خورْد ، او شیر باشد ، نیست مَرد — بسیار نَقشِ آدمی ، دیدم که بود آن ، اژدَها
نوحْ اَرْ چه مَردم‌وار بُد ، توفانْ مَردم‌خوار بُد — گَر هست آتشْ ذَرّه‌ای، آن ذَرّه دارد شُعله‌ها
شمشیرَم و خون‌ریزْ من ، هم نَرمَم و هم تیزْ من — همچون جهانِ فانی‌ام، ظاهرْ خوش و باطنْ بَلا

﴿۳۵۴﴾

می‌رَوَم مانند عیسیٰ ، بر سَما — آخِر ای تن! از زمینْ بالا بیا
بر فَلَکْ جانْ راست ، صد کار و کیا — در زمینْ این تن ، چو خَرْ خایَد[2] گیا
قوتِ عقلِ کاملان ، حِکمت بُوَد — جسمِ حِیوانی نخواهد ، جز چَرا
در جهانِ روحْ ، کِی گنجد بدن؟ — کِیْ شود خفّاشْ ، هم‌فَرِّ هُما؟
هر مگس را کِیْ رسد ، پروازِ کبک؟ — کِیْ شود همرازِ سلطان ، هر گدا؟

---

۱ – پاینده باد

۲ – خائیدن = جَویدن

در درون، جان را ز خود، مُطرب بُوَد — هم ز خودْ ساقی و هم جامِ صفا
با جُنید و شِبلی و کَرخی ، حریف — در جهانِ عقلِ کُل ، با انبیا
این شمارِ نامشان ، چون موج‌هاست — یک بود دریای جان ، در دُو سرا
عرش و فرش و لوح و کُرسی اندر است — نیست حدّی ، در حقیقت ، زو جدا
جان چو شخص و تنْ لباسِ جان بُوَد — جنبشِ ما را ازو بین ، نَه ز ما
هم‌چنین هستیِ عالَم را ببین — چون لباس و ، آن بَر آن جانِ فنا
قَبض و بَسطْ از حق بود ، در هر نَفَس — هم ازو باشد جفا و هم وفا
حاضر و آگاه بِنْشین ، می‌نگر — دَم به دَم در صُنع و کردارِ خدا
چون که بی‌امرش ، نمی‌جُنبد کَهی — غیرْ را دیدن بُوَد ، عین خطا
کاو نشانِ غیر ، در دارِ وجود؟ — چون که او بُد ، ابتدا و انتها
شمس تبریزی ، گذر از حرف و صوت — می‌رسد زنگت ز خود آئینه را

﴿۳۵۵﴾

مَیَندیش ، مَیَندیش ، که اندیشه گَری‌ها — چو نَفْتَند و بِسوزند ، زِ هر بیخْ ، تَری‌ها
خَرِف باش، خَرِف باش ، زِ مَستیّ و زِ حیرت — که تا جُمله نِیستان ، نِمایَد شِکَری‌ها
جُنون است شُجاعَت، مَیَندیش و دَر اَنْداز — چو شیران و چو مَردان، گُذَر کُن زِ غَری‌ها[1]
که اندیشه چو دام است، بَر ایثارْ حَرام است — چرا باید حیلَت ، پِیِ لُقمـــه بَری‌ها؟
رَهِ لُقمه چو بَستی، زِ هر حیله بِرَستی — وَگَر حِرصْ بِنالَـــد ، بگیریم کَری‌ها

﴿۳۵۶﴾

مِیْ دِه گزافه ساقیا ، تا کم شود خوف و رَجا — گَردن بِزَن اندیشه را ، ما از کجا؟ او از کجا؟
پیش آرْ نوشانوش را ، از بیخْ بَرکَنْ هوش را — آن عیشِ بی روپوش را ، از بَندِ هستی بَرگُشا
در مَجلِسِ ما ، سَرخوش آ ، بُرقع[2] زِ چهره بَرگُشا — زآن سان که اوَّل آمدی، ای یَفْعَلُ اَللّهُ ما یَشا
دیوانگانِ جَسته بین، از بَندِ هستی رَسته بین — در بی دلی ، دل بَسته بین، کاین دل بُوَد دامِ بَلا
زوتَر بیا ، هینْ دیر شُد، دلْ زین وَلایَت سیر شُد — مَستَش کُن و بازَش رَهان ، زین گُفتنِ زوتَر بیا
بُگْشا زِ دستم این رَسَن، بَربَنْد پایِ بوالْحَسَن — پُر دِهْ قَدَح را تا که من، سَر را بِنَشناسَم زِ پا

---

۱ – غَر = نامرد

۲ – روبند و نقاب

بی ذوقِ آن جانی که او، در ماجَرا و گفت و گو
هر لحظه گرمی می کُند ، با بُوٱلْعَلیّ و بُوٱلْعُلا

نانم مَدِه آبَم مَدِه ، آسایش و خوابَم مَدِه
ای تشنگیِّ عشقِ تو، صد هَمچو ما را خونْ بَها

امروز مهمانِ توأم، مَست و پَریشانِ توأم
پُر شُد همه شهرْ این خَبَر: کِامْروز عیش است ، اَلصَّلا

هر کاو به جُز حَقْ مُشتری ، جویَد نباشد جُز خَری
در سَبزهٔ این گولْخَن ، هَمچون خَرانْ جویَد چَرا؟

می دان که سَبزهٔ گولْخَن ، گَنده کُنَد ریش و دَهَن
زیرا زِ خَضْرایِ دَمَن ، فرمود دوری مُصطفیٰ

دورَم زِ خَضْرایِ دَمَن، دورَم زِ حورایِ چَمَن
دورَم زِ کِبْر و ما و من، مَستِ شرابِ کِبْریا

از دلْ خیالِ دِلْبَری، بَر کردْ ناگاهانْ سَری
مانَنْدهٔ ماه از اُفُق، مانَنْدهٔ گُل از گیا

جُمله خیالاتِ جهان، پیشِ خیالِ او دَوان
مانندِ آهـــــن پاره ها ، در جَذبهٔ آهـــن رُبا

بُد لَعْل ها پیشَش حَجَر، شیران به پیشَش گورِخَر
شمشیرها پیشَش سِپَر، خورشید پیشَش ، ذَرّه ها

عالَم چو کوهِ طور شُد، هر ذَرّه اش پُر نور شُد
مانندِ موسیٰ روحْ هَمْ ، افتاد بیهوش ، از لِقا

هر هستی ای در وَصلِ خود، در وَصلِ اصلِ اصلِ خود
خُنبَک زنانْ بر نیستی، دَستَک زنان ، اَنْدَر نَما

سَرسبز و خوش ، هر تَرّه ای، نَعره زنان ، هر ذَرّه ای
کَالصَّبْرُ مِفْتاحُ ٱلْفَرَجْ وَ ٱلشُّکْرُ مِفْتاحُ ٱلرِّضا

گُل کرد بُلبُل را نِدا : کِیْ صد چو من پیشَت فِدا
حارِس بُدیْ ، سُلطان شُدی، تا کِی زَنی طالَ بَقا؟

ذَرّات ، مُحتاجان شُده ، اَنْدَر دُعا ، نالان شُده
بَرقی بَر ایشان بَر زَده، مانده زِ حیرت از دُعا

اَلسِّلْمُ مِنْهاجُ ٱلطَّلَب، اَلْحِلْمُ مِعْراجُ ٱلطَّرَبْ
وَ ٱلنّارُ صَرّافُ ٱلذَّهَب، وَ ٱلنُّورُ صَرّافُ ٱلْوَلا

اَلْعِشْقُ مِصْباحُ ٱلْعَشا، وَ ٱلْهَجْرُ طَبّاخُ ٱلْحَشا
وَ ٱلْوَصْلُ تِرْیاقُ ٱلْغِشا، یا مَنْ عَلیٰ قَلْبی مَشا

اَلشَّمْسُ مِنْ اَفْراسِنا، وَ ٱلْبَدْرُ مِنْ حُرّاسِنا
وَ ٱلْعِشْقُ مِنْ جُلّاسِنا، مَنْ یَدْرِ ما فی راسِنا؟

یا سائِلي عَنْ حُبِّهِ ، اَکْرِمْ بِهِ اَنْعِمْ بِهِ
کُلُّ ٱلْمُنیٰ فی جَنْبِهِ، عِنْدَ ٱلتَّجَلّی کَالْهَبا

یا سائِلي عَنْ قِصَّتي، اَلْعِشْقُ قِسْمي حِصَّتي
وَ ٱلسُّکْرُ اَفْنیٰ غُصَّتي، یا حَبَّذا لي حَبَّذا

اَلْفَتْحُ مِنْ تُفّاحِکُمْ، وَ ٱلْحَشْرُ مِنْ اِصْباحِکُمْ
اَلْقَلْبُ مِنْ اَرْواحِکُمْ في ٱلدَّوْرِ تِمْثالُ ٱلرَّحا

اَرْیاحُکُمْ تَجْلِي ٱلْبَصَرْ، یَعْقُوبُکُمْ یُلْقِي ٱلنَّظَرْ
یا یُوسُفینا فِي ٱلْبَشَرْ، جُودُوا بِمَا ٱللهُ اشْتَریٰ

اَلشَّمْسُ خَرَّتْ وَ ٱلْقَمَرْ نُسکًا مَعَ ٱلْاِحْدیٰ عَشَرْ
قُدّامَکُمْ في یَقْظَةٍ، قُدّامَ یُوسُفْ فِي ٱلْکَریٰ

اَصْلُ ٱلعَطایا دَخْلُنا، ذُخْرُ ٱلْبَرایا نَخْلُنا
یا مَنْ لِحَبٍّ اَوْ نَویٰ، یَشْکُوا مَخالیبَ ٱلنَّویٰ

﴿۳۵۷﴾

مِیْ ای کآن مست کردی نیست اینجا — ز کُحلَش[1] هیچ گَردی ، نیست اینجا
نشان از شمس‌الّدینِ مَخدوم — به غیر از رویِ زردی ، نیست اینجا
چو دیدش چرخ ، در میدانِ معنی — بگفتا :جز تو مَردی نیست اینجا
ز بهرِ تشنگانِ عالَمِ جان — به جز تو آبْ خوردی نیست اینجا
ز عشقِ جفتْ بودن با جُنونت — به عقلِ خویش فَردی نیست اینجا
اگر جانی نَوَرْد و خویش از وی — چنان جانْ هیچ سردی نیست اینجا
درآمد دَردْ در جان و دل و دین — همه شد جز که دَردی نیست اینجا
کَسی گر سویِ تبریزِ مُعَظَّم — خبرْ جان را به کَردی ، نیست اینجا

﴿۳۵۸﴾

می‌شُدی غافل ، زِ اَسرارِ قَضا — زَخم خُوردی ، از سِلَحْ دارِ قَضا
این چه کار افتاد آخِر ، ناگهان؟ — این چُنین باشد چُنین ، کارِ قَضا
هیچ گُل دیدی ، که خندد در جهان — کاو نَشُد گِرْیَنده از خارِ قَضا؟
هیچ بَختی در جهان رونَق گرفت — کاو نَشُد مَحْبوس و بیمارِ قَضا؟
هیچ کَس دُزدیده رویِ عیشْ دید — کاو نَشُد آوَنگ بَر دارِ قَضا؟
هیچ کَس را مَکْر و فَن ، سودی نکرد — پیشِ بازی‌هـــایِ مَکّارِ قَضا
این قَضا را دوستان، خِدمَت کنند — جان کُنند از صِدق ، ایثارِ قَضا
گَر چه صورت مُرد، جانْ باقی بِمانْد — در عِنایَت‌هایِ بســـیارِ قَضا
جَوْز[2] بِشْکَست و بِمانْده مَغزِ روح — رَفت در حَلْـــوا ، زِ انبارِ قَضا
آنکه سویِ نار شُد ، بی‌مَغز بود — مَغزِ او پوسید ، از اِنْکارِ قَضا
آنکه سویِ یار شُد ، مَسعود بود — مَغزِ جان بُگْزید و شُد، یارِ قَضا

﴿۳۵۹﴾

نامِ شُتر به تُرکی چِبْوَد؟ ، بگو: دَوا — نامِ بَچه‌اَش چه باشد ؟ او خود پِیْ‌اَش دَوا
ما زادهٔ قَضا و قَضا زادهٔ همه — چون کودکان ، دَوان شده‌ایم از پِیِ قَضا

---

۱ – مال بسیار ، سنگ سرمه

۲ – گردو

ما شیر ازو خوریم و همه در پیِ‌آش دَویم
گَر شرق و غرب تازَد و گر جانبِ سَما

طبلِ سفر زَدند ، قَدم در سَفر نَهیم
در حفظ و در حِمایَت و در عِصْمَتِ خدا

در شهر و در بیابان، همراهِ آن مَهیم
ای جانْ غُلام و بَندهٔ آن ماهِ خوشْ لِقا

آنجاست شهر ، کآن شَبَهِ اَرواح می‌کَشد
آنجاست خان و مان ، که بگوید خدا: بیا

کوتَه شود بیابان، چون قبله او بُوَد
پیش و پَسَش چَمَن بُوَد و سَرْوِ دِلْرُبا

کوهی که در رَه آید ، هم پُشتْ خَمْ دَهَد
کِایْ قاصدانِ مَعْدَنِ اِجلال ، مَرحَبا

هَمچون حَریر ، نَرم شود ، سَنگلاخِ راه
چون او بُوَدْ قَلاوُزِ[1] آن راه و پیشوا

ما سایه‌وار ، در پیِ آن مَهْ ، دَوان شدیم
ای دوستانِ هَمدل و هَمراه ، اَلصَّلا

دل را رَفیقِ ما کُنَد ، آن کَش که عُذرْ هست
زیرا که دِلْ ، سَبُک بُوَد و چُست و تیزپا

دلْ مِصر می‌رَوَد، که به کَشتیِ شنْ، وَهْم نیست
دلْ مَکّه می‌رود ، که بجویَد مِهار[2] را

از لَنگیِ تَن است و زِ چالاکیِ دِل است
کَزْ تَن نَجُست حَق و زِ دِل جُست ، آن وَفا

اما کجاست ، آن تَنِ هَمرَنگِ جان شده؟
آب و گِلی شده‌ست ، بَر اَرواحْ ، پادْشا

اَرواحْ خیره مانده ، که این شوره خاکْ بین
از حَدِّ ما گُذشت و مَلِک گشت و مُقتَدا

چه جایِ مُقتدا ؟ که بِدآنجا که او رَسید
گر پا نَهیم پیش ، بِسوزیم در شِقا[3]

این در گُمان نبود ، درو طَعْن می‌زدیم
در هیچ آدمی ، مَنِگَر خوار ای کیا!

ما هَمچو آب ، در گُل و ریحان ، رَوان شویم
تا خاک‌های تشنه ، زِ ما بَر دَهَد گیا

بی دست و پاست خاک ، جِگَر گرم ، بَهرِ آب
زین رو ، دَوانْ دَوانْ رَوَد آن آبِ جویْ‌ها

پِستانِ آبْ می‌خَلَد، ایرا [4] که دایه اوست
طِفلِ نَبات را طَلَبَد ، دایه ، جا به جا

ما را زِ شهرِ روح ، چُنین جَذْبه‌ها کَشید
در صد هزار مَنزل ، تا عالَمِ فَنا

باز از جهانِ روح ، رَسولان هَمی رَسَند
پِنهان و آشکارا ، بازآ به اَقْرِبا

یارانِ نُو گرفتی و ما را گُذاشتی
ما بی تو ناخوشیم ، اگر تو خوشی زِ ما

ای خواجه ! این مَلالَتِ تو ، زِ آهِ اَقْرِباست
با هر که جُفت گردی، آنَت کُند جُدا

---

۱ – راهنما ، بَلَد و دلیل راه

۲ – زمام ، افسار

۳ – سختی و بدبختی

۴ – زیرا

خاموش کُن ،که هِمَّتِ ایشان پیِ تو است تأثیرِ هِمَّت است ، تَصاریفِ اِبتِلا[1]

﴿ ۳۶۰ ﴾

نَذر کُند یار ، که امشب تو را خواب نباشد ، زِ طَمَعْ بَرْتَرآ
حفظِ دِماغِ[2] آن مُدَمَّغ[3] بُوَد چونکه سَهَر[4] باید ، یارِ مرا
هست دِماغِ تو ، چو زَیْتِ[5] چراغ هست چراغِ تَنِ ما ، بی‌وَفا
گَر دَبَه پُر زَیْت بُوَد ، سود نیست صُبح شود ، گشت چراغَتْ فَنا
دعوتِ خورشید ، بِهْ از زَیْتِ تو چند چراغ اَرْزَد آن ؟ یک صَلا
چَشمِ خوشش را اَبَدا خواب نیست مَست کُند چَشمِ همه خَلْق را
جُمله بِخُسبَند و تَبَسُّم کند چَشمِ خوشش ، بر خِلَلِ چَشم‌ها
پس لِمَنِ الْمُلْکُ بَرآیَد ، به چَرخ کو مَلِکانِ خوشِ زَرّین قَبا؟
کو اُمَرا؟ کو وُزَرا؟ کو مِهان؟ بهرِ بِلادُالله و حافـــظ ، کجا؟
اهلِ عِلْمْ چون شُد و اهلِ قَلَم؟ دیو نیـــابی تو ، به دیوانْ سَرا
خانه و تَنْشان شُده ، تاریک و تَنگ چون که بِبُردیم ، یکی دَمْ ضیا
گَرْد که بادَش بِرَوَد ، چون شود؟ اُفْتَد بر خاکِ سِـــیَه ، بی‌نوا
چون بِجَهَند از حُجُبِ خوابِ خویش باز بِمالَنـــــد ، سِبالِ[6] جَفا
آه چه فراموشْگَرَنْد ، این گروه دانششِان هیـــــچ ندارد بَقا
زود فراموش شود ، سوزِ شمع بر دلِ پروانه ، زِ جَهْل و عَما[7]
باز بیآیـــــد ، به پَرِ نیم‌سوز باز بســـوزد ، چو دلِ ناسِزا
نَذْرْ تو کُن ، حُکْمْ تو کُن ، حاکِمی بر شب و بر روز و سَحَر ، ای خدا!

---

۱ – پیش آمدها و ابتلاهای روزگار

۲ – روغن ، در اینجا مقصود "تکبّر" است .

۳ – متکبّر

۴ – بیداری ، بیدار ماندن در شب

۵ – روغن

۶ – سِبیل

۷ – کوری ، نادانی

﴿۳۶۱﴾

نَردِ کَفِ تو ، بُردەست مرا — شیرِ غَـــــمِ تو ، خوردەست مرا
گشتم چو خَلیل ، اَنْدَر غمِ تو — آتشکدەها ، ســـــرد است مرا
در خاکِ فَنا ، ای دل بِمَران — کَزْ رانـــــدنِ تو ، گَرد است مرا
می ران فَرَسی[1] ، در گُلْشَنِ جان — کَزْ گُلْشَنِ جانْ ، وَرْد است مرا
در شادیِ ما ، وَهْمی نَرَسَد — کاین خندەگَـــــری ، پَردەست مرا
صد رُخ زِ درون ، سُرخ است مرا — یک رُخ زِ بُرون، زَرد است مرا
ای اَحْولِ دِه ، این هر دُو جهان — جُفت است تو را ، فَرد است مرا
در رَهبریاَت ، ای مَردِ طَلَب — بر هر سَـــــرِ رَه ، مَرد است مرا
خاموش و مَجو ، تو شُهرتِ خود — کَـــــز راحتِ تو ، دَرد است مرا

﴿۳۶۲﴾

نمود چهرهٔ خود ، شمس دین ، ز اوجِ سَما — زهی تجلّیِ پاکِ لطیفِ جانْ اَفزا
خراب کرد مرا ، چشم مست او ، هر دَم — کجاست جانِ کَسی ، کاو نشد ازو شیدا؟
کنون گذشت زمانی ، که در فِراق وِیْ اَم — بِدِه وصالِ جمالش دَمی ، خدایْ مرا
غلط ، که محوِ تجلّیّ او شـــــدم دیگر — کنون به عینِ تجلّی ، همی‌کنم غوغا
ظهورِ حرفِ الهی ، به نورِ او دیدم — منزّه است حروفش ، حرفِ هر اَسما
ببین به حرفِ جمالش ، به چشم و ابرو و زلف — که عین و نون ، مُدامست ، رمزِ اِستعلا[2]
هم از معاینه ، انوار او بُوَد پیدا — وگرنه کیست ، که بیند جمالِ آن زیبا؟
مَعارفانْ که به معراجِ قابِ قَوْسَیْن اند — همیشه باخبرند ، از صفاتِ اَوْ اَدْنیٰ
چه نور پاک و لطیف است ، شمس تبریزی — که کعبه یافت ازو ، صد هزار رمز و صفا

﴿۳۶۳﴾

وجودِ ذاتْ ، در اَشکالِ هرچه شد پیدا — محیط گشت در او آن و گشت مخفیّا
هزار صورتِ بی‌چون ، به امرِ کُنْ موجود — شده ست و می‌شود ای دل ، دو دیده را بُگْشا
هزار موج ز دریایِ کُنْ ، پدید آوَرْد — روان همی رَوَد ، از ماء می‌شود دریا

---

۱ – اسبی

۲ – بزرگوار شدن

درونِ دلْ سفری کُن ، اگر خدا طلبی ز خویِ خود گذری کُن ، بجویْ خویِ خدا
بِدان که عرشِ خدا ، هست قلبِ انسانی که ناگهان پنهان می‌شود ، در او پیدا
هرآن که طالبِ رویِ نکوست، بی شکْ اوست که خود به خود ، شده جویایِ خود ، بیا به خدا
بگفته‌ام که نگویم ، ولیکْ خواهم گفت: خدا خود است ، که رخ می‌نماید ، از همه جا
یکی مبین ، که هزارانْ هزارْ بیشْ است او دوئی مَبین ، که همیشه یکی ست ، نورِ خدا
نگوئی اش ، که وجودی ست شمس تبریزی وجودِ مطلقِ حقّ است ، اعتقاد نِما

﴿۳۶۴﴾

وَرَدَ ٱلْبَشيرُ مُبَشِّرًا بِبَشارَةٍ اَحْيَى ٱلْفُؤادَ عَشيَّةً بِوُرُدِها
فَكَأَنَّ اَرْضًا نَوَّرَتْ بِرَبيعِها فَكَأَنَّ شَمْسًا اَشْرَقَتْ بِخُدُودِها
يا طاعِنِي في صَبْوَتي وَ تَهَتُّكي اُنْظُرْ اِلىٰ نارِ ٱلْهَوىٰ وَ وُقُودِها

﴿۳۶۵﴾

وقت آن آمد ، که بهرِ بنده را بَرگشایی آن لبِ پُر خنده را
عشقِ تو جانَست و من ، تابوتْ شکل کرده در تابوتِ جان ، آن زنده را
قالبِ تنگینِ من ، چون ژنده‌ای جان به گَردنْ درفکنده ژنده را
گَنده پیری ، نَفْس و حرصْ آکنده‌ای گَنده پیری ، عقدْ بسته گَنده[1] را
چون نمایی روح ، جانِ من دهد سه طلاقْ این گَندهٔ پُر گَنده را
هِجرِ تو چون غُنده ای[2] شد در دلم ای شفایِ جان، بِبُر این غُنده را
زندهٔ لوحِ دلم ، جانِ تو است ساقیا بر لوحْ ریز ، آن زنده را
تا که جان هم مست گردد ، عرضه دِه آن جمالِ مِیْوَشِ فـــــرخنده را
عقلْ بخش، این خاطرِ دیوانه را مست کن ، این دولتِ پاینده را
گر ز تو ریـــزم ، رسد آینده‌ای از دلِ رفته بِپُرس ، آینده را

﴿۳۶۶﴾

هان وقتِ شام شد ، بِرَوَم از دمشقِ عشق باقیِ این سخنْ برســـــد ، از دَمِ خدا
یعنی مسیحِ روح ، ازین اوجِ آسمان آمد فرود ، از نظرِ عشق ، از سَما

---

۱ – هر چیزِ متعفن، و «گنده‌پیر» یعنی پیرزن سالخورده

۲ – گلوله خمیر نان

هادی، نمود راه ، به مهدیّ[1] راهبر | از طلعتِ صَفا دِهِ تبریـــــزِ دِلربا
تا جمله، پیرُویِ چنین شاهِ دین کنند | کاو نورِ اوست ، رهبرِ هر دُور و قرن‌ها
بسیار در حروف نیآید ، کلامِ عشق | کز حرف و صُوت ، هست مُنزّه ، به اِسْتِوا[2]
آن اِستِوایِ نورِ الهی سْت ، بی‌ریا | در هر ظهور ، هست عُروجَش ، به اِنزِوا
سلطانیِ دو کَوْن بیابد ، ز شمسِ دین | جانی که گشت ، طالبِ انوارِ مُرتضیٰ[3]

﴿۳۶۷﴾

هانْ ای طَبیبِ عاشقان! سودایی دیدی چو ما؟ | یا صاحِبَیَّ اِنَّنی مُسْـــــتَهْلَکٌ لَوْلاکُما
ای یوسُفِ صد اَنْجُمَن، یعقوب دیده‌سْتی چو من؟ | اِصْفَرَّ خَدیّ مِنْ جَوًی، وَابْیَضَّ عَیْني مِنْ بُکا
از چَشمِ یعقوبِ صَفی[4]، اَشکی دَوانْ بین یوسُفی | تَجْريْ دُمُوعي بِاَلْوِلا مِنْ مَقْلَتي عَیْنِ اَلْوَلا
صد مصر و صد شِکَّرسِتان ، دَرج است اَنْدَر یوسُفان | اَلصَّیْدُ جَلَّ اَوْ صَغُر، فَالْکُلُّ في جَوْفِ اَلْفَرا
اسبابِ[5] عِشرت راست شد، هر چه دِلَم می‌خواست شُد | فَاَلْوَقْتُ سَیْفٌ قاطِعٌ، لا تَفْتَکِرْ فیما مَضیٰ
جانْ باز اَنْدَر عشقِ او، چون سِبْطِ موسیٰ را مگو | اِذْهَبَ وَ رَبُّکَ قاتِلا، اِنّا قُعُودٌ هاهُنا
هرگز نبینی در جهان، مَظْلوم‌تَر از این عاشقان | قُولُوا لِاَصْحابِ اَلْحِجیٰ: رِفْقًا بِاَرْبابِ اَلْهَویٰ
گَر دَرد و فریادی بُوَد، در عاقِبَتْ دادی بُوَد | مِنْ فَضْلِ رَبِّ مُحْسِنٍ عَدْلٍ عَلَی اَلْعَرْشِ اَسْتَویٰ
گَر واقِفی بر شُرْبِ ما، وَزْ ساقیِ شیرین لِقا | اِلْزَمْهُ وَ اَعْلَمْ اَنَّ ذا، مِنْ غَیْرِهِ لا یُرْتَجیٰ
کردیم جُمله حیله‌ها، ای حیله‌آموزِ نُهیٰ | ماذا تَریٰ فیما تَریٰ؟ یا مَنْ یَریٰ ما لا یُریٰ

---

۱ – حضرت ولیعصر "عج"

۲ – مساوی و راست شدن

۳ – طبق این غزل ، حضرت علی مرتضی "ع" ، شاه دین و نور الهی معرفی شده که از ابتدای خلقت، رهبر عالمیان بوده و هست که در هر دُور و قرنی ظهوری دارد چنانکه حضرت ولیعصر "عج" ، یکی از ظهورات آن نور تجلی اول ازلی در این زمان میباشند . جناب مولانا صراحتاً میفرماید که هرکسی این ظهور خداوندی را طلب کند، سلطانیِ دو جهان را خواهد یافت و بدین ترتیب یکبار دیگر روشن میگردد که هرزمان که جناب مولانا از لفظ "شمس دین" استفاده فرموده مقصودش، وجود مقدس حضرت علی(ع) بوده است.

۴ – برگزیده

۵ – مخفف اسباب

خاموش و باقی را بِجو، از ناطِقِ اِکْرامْ‌خو فَٱلْفَهْمُ مِنْ اِیحائِهِ مِنْ کُلِّ مَکْروهٍ شِفا

﴿۳۶۸﴾

هر آن مَدحی که کردم ، شاهِ جان را بِجُستم در ثَنای او ، اَمان را
مَدیحَم شَرمسار آمد ، چو دیدَش جمالی را که بِرْبودی ، عِنان را
سَرَک‌ها دَرکشیده ، هر مدیحی ز شرم و خجلتِ او ، کامران را
بِکَردم پیشوا ، اندر مدیحَش کمالِ عقل و پایانِ گمان را
هر آن مدحی ، که او می‌کرد ، آن را که تا تُحفه بَرَد ، گیرد عِنان را
بیاید در عوض ، فرمانِ جُرمی از آن حضرت ، زَمان و هم ضِمان را
چو تیر انداخت ، آن غَمزِ لطیفَش مدیحَم کرد پنهان ، مَر کمان را
چو دید آن شادی اَفزا را ، به شادی ز خجلتْ سُبحه[1] کرد او ، مَر غَمان را
بگفت: انصاف نَبْوَد ، مدحِ بنده جمال و فَـــرّ و خوبیِّ فلان را
مَنَم چوپان و مَدْحَمْ ، چون رَمِه ، پیش رَمه رفته ، بمانده این نشان را
که نتْوانیم ، خود را عَرضه کردن اگرچه رحمت است او ، مَر جهان را
چه گُربه‌شانِگی[2] ، کِیْ لایق آید چنین سلطان ، چنین شیرِ ژیان را؟
خداوندْ شمسِ دین ، ما تَرکْ کردیم به جز اِفضالِ[3] مِحْنَت ، جز همان را
بس است این بی‌ادبْ کاری که کردیم شرف دادی مَر نطق و بیان را
چنین و صد چنین گفتی ، نقیض است چنان را و چنان را و چنان را

﴿۳۶۹﴾

هردم رسد بانگّ صلا، از جانبِ مهمان‌سرا: بگذار خویش و پیَشش آ ، در بارگاهِ کبریا
چندین چرا باید حَضَر[4]؟ چون می‌نباید شد، سَفر پرواز آورْ بَرگُذر ، از عَرصهٔ جِرمِ سَها[5]

---

۱ – دعا و ذکر

۲ – مکاری و حیله گری ، تملق گویی

۳ – افزون کردن

۴ – نزدیک و جای حضور و برخلاف سفر است.

۵ – ستاره‌ای ریز و باریک و خفی

آن‌گه تو را باشد یقین، هرچه بخواهی ، آن و این | حاکم شو و سلطان نشین ، فرماندهی بر ما مَضی[1]
خامش که بس مُسْتَعْجِلم[2]، رفتم سویِ پایِ عَلَم | کاغذ بِنِه ، بِشْکن قلم ، ساقی درآمد ، اَلصَّلا
هر دَم نِدایی از اَحَد ، آید سویِ جان و جسد | کِایْ شمسِ تبریزی بیا ، در بارگاهِ کبریا

﴿ ۳۷۰ ﴾

هر روز بامْداد ، سلامٌ عَلَیْکُما | آنجا که شَهْ نِشینَد و آن شاه ، مُرتضیٰ[3]
دلْ ایستاد پیشَش ، بَسته دُو دستِ خویش | تا دستِ شاه بَخْشد ، به آنان زَر و عَطا
جانْ مَستِ کاسْ و تا اَبَدالدَّهْر ، گَه گَهی | بر خوانِ جسمْ ، کاسه نَهَد دلْ ، نَصیبِ ما
تا زآن نَصیبْ بَخْشَد ، دستِ مَسیحِ عشق | مَر مُرده را ، سعادت و بیمار را ، دَوا
بَرگِ تمام یابَد ازو ، باغِ عِشرَتی | هم بانَوا شود زِ طَرَب ، چَنگُلِ[4] دُوتا[5]
در رَقصْ گشته تَنْ ، زِ نَواهای تَنْ تَنَن | جانْ خود خَراب و مَست ، در آن مَحو و آن فَنا
زِندان شده بهشت ، زِ ناز و زِ نوشِ عشق | قاضیِّ عقلْ مَست ، در آن مَسندِ قضا
سویِ مُدَرِّسِ خِرَد آیند ، در سؤال: | کاین فِتنهٔ عظیم ، در اسلام شُد چِرا؟
مُفتیِّ عقلِ کُلّ ، به فَتویٰ دهد جَواب: | کاین دَم قیامَت است ، رَوا کو و نارَوا؟
در عیدگاهِ وَصل ، بَرآمَد خَطیبِ عشق | با ذُوالْفَقار و گفت مَر آن شاه را ثَنا
از بَحرِ لامَکان ، همه جان‌های گوهری | کرده نِثار ، گوهر و مَرجانِ جان‌ها

---

۱ – آنچه که بگذشته است

۲.– زود گذر

۳ – مقصود حضرت علی مرتضی (ع) میباشد و گفتنی‌ست که چند بیت اول این غزل در خطاب به آن حضرت بوده و ایشان را صراحتاً "شاه" نامیده است ، شاهی که به بندگان زر می‌بخشد و تا ابد، مستِ شراب الهی مینماید ، شاهی که همچون مسیحِ عشق ، مرده زنده میکند . حتی به ماجرای سقیفه و تصرف حق خلافت آن حضرت نیز اشاره شده است آنجا که فرموده: " چرا در اسلام این فتنه به پا شد؟ "تا جایی که خود پاسخ میدهد که این سنتِ خدایی برای امتحان بشر بوده ، همان گونه که ابلیس فریب خورد و از آدم رویْ برگردانید، لذا باید مراقب بود تا از این شاه و خطیب عشق که ذوالفقاری نیز در دست دارد، هرگز رویْ برنگردانید .

۴ – چنگال

۵ – خمیده

خاصانِ خاص و پَردِگیانِ سَرایِ عشق
صَفْ‌صَفْ نِشَسته در هَوَسَش ، بر دَرِ سَرا

چون از شِکافِ پَرده ، بر ایشان نَظَر کُند
بس نَعره‌های عشق بَرآیَد که: مَرحَبا

می‌خواست سینه‌اش ، که سَنائی[1] دَهَد به چَرخ
سینایِ[2] سینه‌اش بِنَگُنجیـــد ، در سَما

هَر چارْ عُنصرند ، در این دیگ هم ، به جوش
نی نارْ بَرقَرار و نه خاکْ و نَمْ و هوا

گَه خاکْ در لباسِ گیا رفت ، از هَوَس
گَه آبْ ، خودْ هَوا شُد ، از بَهرِ این وَلا

از راهِ رُوغْناسْ[3] ، شُده آبْ آتشی
آتش شُده زِ عشق ، هوا هم دَرین فَضا

اَرکانْ به خانه خانه بِگَشته ، چو بیدَقی[4]
از بَهرِ عشقِ شاه، نه از لَهْوْ ، چون شما

ای بی خَبَر بُرو، که تو را آبْ ، روشنی‌ست
تا وارَهَد زِ آب و گِلَت ، صَفْوَتِ صَفا[5]

زیرا که طالبِ صِفَتِ صَفْوَت[6] است ، آب
وآن نیست جُز وصالِ تو ، با قُلْزُمِ[7] ضیا[8]

ز آدم اگر بِگَردی ، او بی‌خدایْ نیست
اِبْلیس‌وار سَنگ خوری ، از کَفِ خدا

آری خدایْ نیست ، وَلیکِن خدایْ را
این سُنَّتی‌ست ، رَفته در اَسرارِ کِبْریا

چون پیشِ آدم ، از دل و جان و بَدَن کُنی
یک سَجده‌یی به امرِ حَق ، از صِدْقْ بی‌ریا

هر سو که تو بِگَردی ، از قبله ، بعد از آن
کعبه بِگَردد آن ســـو ، بَهرِ دلِ تو را

مَجموع چون نباشم ، در راه ، پس زِ من
مَجموع چون شَـــوند ، رَفیقانِ بی‌وَفا؟

دیوارهای خانه ، چو مَجموع شُد ، به نَظْم
آن‌گاه اهلِ خانه ، دَرو جمع شُد ، هلا

چون کیسه جمع نَبْوَد ، باشد دَریده دَرْز
پس سیمْ ، جمع چون شود از وِیْ ، ای کیا؟

مَجموع چون شَوَم ، چو به تبریز شُد مُقیم؟
شَمسُ‌الْحَقی که او ، شُد سَرْ جَمعِ هر عَلا

---

۱ – فروغ و روشنائی

۲ – کوهی که حضرت موسی "ع" در آنجا با خداوند مناجات می‌کرد.

۳ – روناس ، گیاهیست که از ریشه آن در رنگرزی استفاده می کنند.

۴ – مهره پیاده در شطرنج

۵ – پاکیزه و برگزیدهٔ روشنی و پاکی

۶ – پاکی

۷ – دریا ، رود بزرگ

۸ – نور و روشنایی

﴿۳۷۱﴾

هر لحظه وَحیِ آسْمان آید، به سِرِّ جان‌ها — کآخِر چو دُردی بر زمین، تا چند می‌باشی؟ بَرآ
هر کَز گِرانْ‌جانان بُوَد ، چون دُرد ، در پایان بُوَد — آن گَه رَوَد بالایِ خُم ، کآن دُردِ او یابَد صَفا
گِل را مَجُنبان هر دَمی، تا آبِ تو صافی شود — تا دُردِ تو روشن شود ، تا دَرْدِ تو گردد دَوا
جانی‌ست چون شُعله ولی ، دودَش زِ نورشْ بیشتَر — چون دود از حَد بُگْذَرَد، در خانه نَنْمایَد ضیا
گَر دود را کمتر کُنی، از نورِ شُعله بَرخوری — از نورِ تو روشن شود، هم این سَرا، هم آن سَرا
در آبِ تیره بِنْگری، نی ماه بینی ، نی فَلَک — خورشید و مَهْ پنهان شود، چون تیرگی گیرد هوا
بادِ شمالی می‌وَزَد، کَز وِی هوا ، صافی شود — وَز بهرِ این صَیقلْ سَحَر ، دَر می‌دَمَد ، بادِ صَبا
بادِ نَفَس مَر سینه را، زَانْدوه ، صیقل می‌زَنَد — گَر یک نَفَس گیرد نَفَس، مَر نَفْس را آید فَنا
جانِ غریبْ اَنْدَر جهان، مُشتاقِ شهرِ لامَکان — نَفْسِ بَهیمی[1] در چَرا ، چندین چَرا باشد چِرا؟
ای جانِ پاکِ خوشْ گُهَر، تا چند باشی در سَفَر؟ — تو بازِ شاهی، بازْ پَر ، سویِ صَفیرِ[2] پادشا

﴿۳۷۲﴾

هرکس که دیده ، چهرهٔ شمسُ الْحقِ جهان — روشن شدَش ، حقیقتِ جامِ جهان‌نما
بنمایْ چهره باز ، که تا زندگی رسد — اجزایِ مُردگان ، نهان گشته از عطا
آن جِسمْ گورِ توست ، سَرافیلْ ، عشقِ او — چون دَرْدَمی ، دَمِ تو شود زنده ، اَلصَّلا
یاربْ حیات بخش ، ز اِنعامِ خویشتن — از زندگی ، روحْ شود ، جانِ مبتلا
شمس الحقْ از حقیقتِ این رمزْ ، واقف ست — خاموش شُو که عقلْ دهد ، دردِسَر تو را

﴿۳۷۳﴾

هله ای کیا! نَفَسی بیا — دَرِ عیش را ، سَره[3] بَرگُشا
این فُلان چه شُد؟ آن فُلان چه شُد؟ — نَبْوَد مرا ، سَرِ ماجَرا
نَهِلَد کَسی ، سَرِ زُلفِ او — نَرَهَد دلی ، زِ چُنین لِقا
نکُند کَسی ، زِ خوشی سَفَر — نَرَوَد کَسی ، زِ چُنین سَرا
بِهِل این همه ، بِدِه آن قَدَح — که شَنیده‌ام ، کَرَمِ شما

---

۱ – حیوانی

۲ – سوت ، ندایِ بازگشت

۳ – مخففِ یکسره

قَدَحی که آن ، پَرِ دل شود　　بِپَرَد دِلَم ، به ســـــویِ سَما
خَمُش این نَفَس ، دَمِ دلْ مَزَن　　که فدایِ تو ، دل و جانِ ما

﴿۳۷۴﴾

هَيَّجَ نَوْمي وَ نَفىٰ رِيْحُ عَلَى ٱلْغُوْرِ هَفا　　اَذْكَرَنيْ وامِضُهُ طيبَ زَمانٍ سَلَفا
يا رَشَأً ٱلْحاظُهُ صَيَّرْنَ رُوْحي هَدَفًا　　يا قَمَرًا ٱلْفاظُهُ اَوْرَثْنَ قَلْبي شَرَفا
شَوَّقَنيْ ذَوَّقَنيْ اَدْرَكْنْي اَضْحَكَني　　اَفْقَرَنيْ اَشْكَرَنيْ صاحِبُ جُوْدٍ وَ عُلا
اِذا حَذا طَيَّبَنيْ وَ اِنْ بَدا غَيَّبَنيْ　　وَ اِنْ نَأىٰ شَيَّبَني، لا زالَ يَوْمُ ٱلْمُلْتَقىٰ
اَكْرَمْ بِحِبي ساميًا، اَضْحىٰ لِصَيْدٍ رامِيًا　　حَتّىٰ رَمىٰ بِاَسْهُمٍ فيهِنَّ سُقْمي وَ شِفا
يا قَمَرَ ٱلطَّوارِقِ، تاجًا عَلَى ٱلْمَفارِقِ　　لاحَ مِنَ ٱلْمَشارِقِ بَدَّلَ لَيْلَتي ضُحىٰ
لاحَ مَفازٌ حَسَنٌ، يَفْتَحُ عَنْهَا ٱلْوَسَنُ　　يا ثِقَتيْ لا تَهِنُوا وَ اَعْتَجِلوُا مُغْتَنِما
يا نَظَريْ ضِلَّ عَمًى! لِما غَمَضْتَ ٱلنَّظَرا؟　　اَغْضَبَهُ فَٱسْتَتَرا عادَ اِلىٰ ما لا يُرىٰ
كُنْ دَنِفًا مُقْتَرِبًا مُمْتَثِلًا مُضْطَرِبًا　　مُنْتَقِلًا مُغْتَرِبًا مِثْلَ شِهابٍ فِي ٱلسَّما
يا مَنْ يَرىٰ و لا يُرىٰ،زالَ عَنِ ٱلْعَيْنِ ٱلْكَرىٰ　　قَلْبيْ عَشيقٌ لِلسُّرىٰ فَانْتَهِضُوا لِما وَرا

﴿۳۷۵﴾

هين كه مَنَم بر دَر ، دَر بَرگُشا　　بَستنِ دَر نيست ، نشانِ رضا
در دلِ هر ذَرّه ، تو را دَرگَهی‌ست　　تا نگُشايی ، بُوَد آن در خَفا
فالِقُ الْاَصْبـــاحی[1] و رَبُّ الْفَلَـــق　　باز كُنی صد دَر و گويی : دَرآ
نی كه مَنَم بر دَر ، بلكه تويی　　راه بِدِه ، دَر بِگُشا ، خويش را
آمـــد كبـــريت ، بَرِ آتشی　　گفت: بُرون آ بَرِ من ، دِلْبَرا
صورتِ من ، صورتِ تو نيست، ليک　　جُمله توأم ، صورتِ من چون غِطا[2]
صورت و معنی ، تو شَوَم ، چون رَسی　　مَحو شود ، صورتِ من ، در لِقا
آتش گُفتَش كـــه : بُرون آمدم　　از خودِ خود ، رویْ بِپوشَم چِرا؟
هينْ بِستانْ از من ، تبليغ كُن　　بر همه اَصْحاب و همه اَقْرِبا
كوه اگر هست، چو كاهَشْ بِكَش　　داده‌ام اَتْ من ، صِفَتِ كَهْرُبا

---

۱ – اشاره به آیه ۹۶ سوره مبارکه اَنعام است.

۲ – پرده ، حجاب

کاهرُبایِ من ، کُهْ می‌کَشَـــــد نَزْ عَدَمْ آوَرْدَم ، کوهِ حَرا؟
در دلِ تو ، جُمله مَنَم ، سَر به سَر سویِ دلِ خویش بیا ، مَرَحبا!
دِلْبَرم و دلْ بَرَم ، زیرا که هست جوهرِ دل ، زاده زِ دریایِ ما
نَقل کُنم وَرْ نکُنم ، سایه را سایهٔ من ، کِی بُوَد از من جُدا؟
لیک زِ جایَش بِبَرَم ، تا شود وصْلَتِ او ظاهر ، وقتِ جَلا
تا که بِدانَد ، که او فَرعِ ماست تا که جُدا گردد ، او از عَدا
رُو بَرِ ساقیّ و شِنو باقی‌اَش تاتْ[1] بگویـــــد ، به زبانِ بَقا

﴿۳۷۶﴾

یا خَفیَّ ٱلْحُسْنِ بَیْنَ ٱلنّاسِ یا نُورَ ٱلدُّجیٰ اَنْتَ شَمْسُ ٱلْحَقِّ تَخْفیٰ بَیْنَ شَعْشاعِ ٱلضُّحیٰ
کادَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ یُخْفی حُسْنَهُ مِنْ نَفْسِهِ غَیْرَةً مِنْهُ عَلیٰ ذاکَ ٱلْکَمالِ ٱلْمُنْتَهیٰ
لَیْتَنی یَوْمًا اَخِرُّ مَیِّتًا فی فَیِّهِ اِنَّ فی مَوْتی هُناکَ دَوْلَةً لا تُرْتَجیٰ
فی غُبارِ نَعْلِهِ کُحْلٌ یُجَلّی عَنْ عَمًی فی عُیُونِ فَضْلِهِ ٱلْوافی زُلالٌ لِلظِّما
غَیْرَ اَنَّ ٱلسَّیْرَ وَ ٱلتَّقْلانَ فی ذاکَ ٱلْهَویٰ مُشْکِلٌ صَعْبٌ مَخُوفٌ فیهِ اِهْراقُ ٱلدِّما
نُورُهُ یَهْدی اِلیٰ قَصْرٍ رَفیعٍ آمِنٍ لا اُبالی مِنْ ضَلالٍ فیهِ لی هٰذَا ٱلْهُدیٰ
اَبْشِری یا عَیْنُ مِنْ اِشْراقِ نُورٍ شامِلٍ ما عَلَیْکِ مِنْ ضَریرٍ سَرْمَدی لا یَریٰ
اَصْبَحَتْ تَبْریزُ عِنْدی قِبْلَةً اَوْ مَشْرِقًا ساعَةً اَضْحیٰ لِنُورٍ ساعَةً اَبْغی ٱلصَّلا
اَیُّها ٱلسّاقی أَدِرْ کَأْسَ ٱلْبَقا مِنْ حُبِّهِ طالَما بِتْنا مَریضًا نَبْتَغی هٰذَا ٱلشِّفا
لا نُبالی مِنْ لَیالٍ شَیَّبَتْنا بُرْهَةً بَعْدَ ما صِرْنا شَبابًا مِنْ رَحیقٍ دائِما
اَیُّهَا ٱلصّاحُونَ فی اَیّامِهِ تَعْسًا لَکُمْ اِشْرَبُوا اِخْوانَنا مِنْ کَأْسِهِ طُوبیٰ لَنا
حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ٱلْحَقیقُ ٱلْمُسْتَضی مِنْ فَضْلِهِ سَوْفَ یَهْدِی ٱلنّاسَ مِنْ ظُلْماتِهِمْ نَحْوَ ٱلْفَضا
یا لَها مِنْ سُوءِ حَظِّ مُعْرِضٍ عَنْ فَضْلِهِ مُنْکِرٍ مُسْتَکْبِرٍ حَیْرانَ فی وادِی ٱلرَّدیٰ
مُعْرِضٍ عَنْ عَیْنِ عَدْلٍ مُسْتَدیمٍ لِلْبَقا طالِبٍ لِلْماءِ فی وَسْواسِ یَوْمٍ لِلْکَریٰ
عَیْنَ بَحْرٍ فُجِّرَتْ مِنْ أَرْضِ تَبْریزٍ لَها اَرْضَ تَبْریزٍ! فِداکِ رُوحُنا نِعْمَ ٱلثَّریٰ

﴿۳۷۷﴾

یا ساقیَ ٱلْمُدامَةِ حَیَّ عَلَی ٱلصَّلا إِمْلأْ زُجاجَنا بِحُمَیّا فَقَدْ خَلا

---

۱ – تاتو را

جِسْمي زُجاجَتي وَ مُحَيّاکَ قَهْوَتي يا کامِلَ ٱلْمَلاحَةِ وَ ٱللُّطْفِ وَ ٱلْعُلا
ما فازَ عاشِقٌ بِمُحَيّاکَ ساعَةً اِلّا وَفِي ٱلصُّدودِ تَلاشىٰ مِنَ ٱلْبِلا
ٱلْمَوْتُ في لِقائِکَ يا بَدْرُ طَيِّبٌ حاشاکَ بَلْ لِقاؤُکَ اَمْنٌ مِنَ ٱلْبَلا
لَمّا تَلا هَواکَ صِفاتًا لِمُهْجَتي فيـــها حَمائِمٌ يَتَلَقَّيْنَ ما تَلا
اَسْقَيْتَنِي ٱلْمُدامَةَ مِنْ طَرْفِکَ ٱلْبَهي حَتّىٰ جَلا فُؤادِيَ مَنْ اَحْسَنَ ٱلْجَلا

﴿٣٧٨﴾

يا کالِمينا، يا حاکِمينا يا مالِکينـــا ، لا تَظْلِمُونا
يا ذَا ٱلْفَضائِل، زُهْرَ ٱلشَّمائِل سَيْفَ ٱلدَّلائِل، لا تَظْلِمُونا
يا نِعْمَ ساقي، حُلْوَ ٱلتَّلاقي مُرَّ ٱلْفَـــراقِ ، لا تَظْلِمُونا
فِي ٱلْقَلْبِ بارِق، مِثْلَ ٱلطَّوارِق بَيْنَ ٱلْمَشارِقِ ، لا تَظْلِمُونا
نادَى ٱلْمُنادي، في کُلِّ وادي لا بِٱلْعِنـــادِ ، لا تَظْلِمُونا
اَفْديکَ رُوحي، عِنْدَ ٱلصَّبُوحِ يا ذَا ٱلْفُتُوحِ ، لا تَظْلِمُونا
هٰذا فُؤادي، فِي ٱلْعِشْقِ بادي ، لا تَظْلِمُونا فِي ٱلْحُبِّ غادي
اِسْمَعْ کَلامي، نَوْمي حَرامي عِنْدَ ٱلْکِـــرامِ ، لا تَظْلِمُونا
عِشْقي حِصاني، نَحْوَ ٱلْمَعاني هٰذا کَفانـــي، لا تَظْلِمُونا
ٱلْعِشْقُ حالٌ، مُلْکٌ وَ مالٌ نَوْمي مُحـــالٌ، لا تَظْلِمُونا

﴿٣٧٩﴾

يا مُخْجِلَ ٱلْبَدْرِ اَشْرِقْنا بِلألاءِ يا ساقيَ ٱلرُّوحِ اَسْکِرْنا بِصَهْباءِ
لا تَبْخَلَنَّ وَ اَوْفِرْ راحَنا مَدَدًا حَتّىٰ تُنادِمَ في اَخْذٍ وَ اِعْطاءِ
دَعْنا تُنافِسُ فِي ٱلصَّهْباءِ مِنْ سَکَرٍ بِٱلسُّکْرِ نَذْهَلُ عَنْ وَصْفٍ وَ اَسْماءِ
خَوابِيَ ٱلْغَيْبِ قَدْ اَمْلأْتُها مَدَدًا راحًا يُطَهِّرُ عَنْ شُحٍّ وَ شَحْناءِ

﴿٣٨٠﴾

يا مَنْ بَنا قَصْرُ ٱلْکَمالِ مُشَيَّدا لا زالَ سَعْدًا بِٱلسُّعُودِ مُؤَيَّدا
هَزَّ ٱلْقُلُوبَ وَ رَدَّها بِصُدُودِهِ فَغَدا دِماءُ ٱلْعاشِقينَ مُبَدَّدا
يا ساکِنَينَ مَحالَ ٱلْعِشْقِ في قَلَقٍ تَظُنُّونَ اَنَّ ٱلْعِشْقَ يَتْرُکُکُمْ سُدىٰ
لا وَ ٱلَّذي حازَ ٱلْمَلاحَةَ وَ ٱلْبَها وَ لَمْ يُبْقِ لِلْعُشّاقِ حَيْلاً وَ لا يَدا
وَ ذٰلِکَ شَمْسُ ٱلدّينِ مَوْلًى وَ سَيِّدًا وَ تَبْريزُ مِنْهُ کَٱلْفَراديسِ قَدْ غَدا

﴿۳۸۱﴾

یا مَنْ لِواءُ عِشْقِکَ لا زالَ عالیا قَدْ خابَ مَنْ یَکونُ مِنَ ٱلْعِشْقِ خالیا
نادیٰ نَسیمُ عِشْقِکَ فی اَنْفُسِ ٱلْوَریٰ: اَحْیاکُمُ جَلالیَ جَلَّ جَلالیا
اَلْحُبُّ وَ ٱلْغَرامُ اُصُولُ حَیاتِکُمْ قَدْ خابَ مَنْ یَظَلُّ مِنَ ٱلْحُبِّ سالیا
فی وَجْنَةِ ٱلْمُحِبِّ سُطُورُ رَقیمَةٌ طُوبیٰ لِمَنْ یَصیرُ لِمَعْناهُ تالیا
یا عابِسًا تَفَرَّقَ فِی ٱلْهَمِّ حالُهُ بِاللهِ تَسْتَمِعْ لِمَقالی وَ حالیا
یا مَنْ اَذَلَّ عَقْلَکَ نَفْسُ ٱلْهَویٰ تَعی مِنْ ذِلَّةِ ٱلنُّفُوسِ سَریعًا مَعالیا
یا مُهْمِلاً مَعیشَتَهُ فی مَحَبَّةٍ اُسْکُتْ کَفی اِلاٰلَهُ مُعینًا وَکالیا

﴿۳۸۲﴾

یا مُنیرَ ٱلْخَدِّ، یا رُوْحَ ٱلْبَقا یا مُجیرَ ٱلْبَدْرِ فی کَبْدِ ٱلسَّما
اَنْتَ رُوْحُ ٱللهِ فی اَوْصافِهِ اَنْتَ کَشّافُ ٱلْغِطا بَحْرُ ٱلْعَطا
تَقْتُلُ ٱلْعُشّاقَ عَدْلًا کامِلاً ثُمَّ تَحْیَیهِمْ بِغَمْزاتِ ٱلرِّضا
صائِدُ الاَبْطالِ مِنْ عَیْنِ ٱلظِّبا مالِکُ ٱلْمُلّاکِ فی رِقِّ ٱلْهَویٰ
قَوْمُ عیسیٰ لَوْ رَأَوْ اِحْیائَهُ عالَمَ ٱلحِسّ، اَنْکَروا عیسیٰ اِذا
اَیْنَ مُوسیٰ؟ لَوْ رَأیٰ تِبْیانَهُ لَمْ یُواسِ ٱلْخِضْرَ یَوْمًا کامِلا
لَیْتَ اَبُونا آدَمُ یَدْری بِهِ اِذْنَأیٰ مِنْ جَنَّةٍ لَمّا بَکا
هَجْرُهُ نارٌ هَوَیْنا قَعْرَهُ یا شَفیعًا قُلْ لَنا اَیْنَ ٱلرَّدا؟
خَدُّهُ نارٌ یُطفّی نارَنا یُطْفِئُ ٱلنّیرانَ نارٌ، مَنْ رَأیٰ؟

﴿۳۸۳﴾

یار بیا ، یار بیا ، مَفخرِ اَبْرارْ بیا مَظهرِ انوار بیا ! زُبدهٔ اَحْرارْ بیا
روحِ منی ، روحِ منی ، آدم و هم نوحِ منی فاتِح و مَفتوحِ منی ، ای دل و دلدار بیا
قُطبِ فَلکْ بندهٔ تو ، این دلِ منْ زندهٔ تو دل شده بینندهٔ تو ، ای مَهِ سیّار بیا
شِبلی و معروف[1] ز تو ، یافته شوقِ ازلی مالِک و دینار تویی ، مالکِ دینار بیا
صورتِ آیاتِ خدا ، معنیِ اَلفاظِ هُدیٰ رونَقِ جَنّاتِ عَلا ، مخزنِ اسرار بیا

---

۱ – جناب شیخ معروف کَرخی ، صاحب سِرِّ حضرت امام رضا "ع" و سر سلسله تصوف و عرفان شیعی.

من ز تو بیگانه نِدام ، گرچه که همخانه نِدام
مُنکرِ میخانه ندام ، ای شَهِ خَمّار! بیا

عقل برو، عقل برو! از همه بیگانه بِشو
در رهِ اَنوار بیا ، در رهِ اَطوار[1] بیا

گاه به عیسیِ نَفَسی ، جان دهی اندر بُنِ گِل
گاه چو منصور تویی ، بر سرِ این دار بیا

گاه چو روح القُدُس از ، عرشْ به یک چشم زدن
در تَکِ چاهِ بدن از دیدنِ دیدار بیا

گَر ز خُمِ وحدتِ او ، نوشْ کُنی یکْ دو قدح
بی‌سر و بی‌پا نَفَسی، بر سرِ بازار بیا

ای شه خوبانِ جهان، مستِ تو شد، پیر و جوان
ای دل و ای دیدهٔ جان ، کوریِ اَغیار بیا

مفخرِ تبریزْ تویی، قاتل و خونریزْ تویی
رَغْمِ حَسودانِ دِگر ، کوریِ اَغیار بیا

﴿۳۸۴﴾

یارِ ما ! دِلْدارِ ما ! عالِمِ اسرارِ ما
یوسُفِ دیدارِ ما ! رونَقِ بازارِ ما

بَر دَمِ امسالِ ما ، عاشقْ آمد ، پارِ ما
مُفْلِسانیم و تویی ، گنجِ ما ، دینارِ ما

کاهِلانیم و تویی، حَجِّ ما ، پیکارِ ما
خُفتِگانیم و تویی، دولتِ بیدارِ ما

خَستگانیم و تویی، مَرهَمِ بیمارِ ما
ما خَرابیم و تویی، از کَرَمْ مِعْمارِ ما

دوش گفتم عشق را : ای شَهِ عَیّارِ ما
سَر مَکَش ، مُنْکِر مَشو، بُرده‌ای دَستارِ ما

پس جوابم داد او: کَزْ تُو است این کارِ ما
هر چه گویی وا دَهَد ، چون صدا ، کُهْسارِ ما

گفتَمَش: خود ما کُهیم، این صَدا ، گُفتارِ ما
زانکه کُهْ را اختیار نَبْوَد ، ای مُختارِ ما!

گفت: بِشْنو اوّلا، شمّه‌یی زَاسرارِ ما
هر سُتورِ[2] لاغَری ، کِیْ کَشانَد بارِ ما؟

گفتَمَش: از ما بِبَر، زَحْمتِ اَخْبارِ ما
بُلبُلی ! مَستی بِکُن، هم زِ بوتیمارِ[3] ما

هستیِ تو فَخْرِ ما ، هستیِ ما عارِ ما
احمد و صِدّیق بین ، در دلِ چون غارِ ما

میِ نَنوشَد هر میْ ای ، مَستِ دُردی خوارِ ما
خور زِ دستِ شَهْ خُورَد ، مُرغِ خوشْ‌مِنْقارِ ما

چون بِخُسبَد در لَحَد ، قالبِ مُردارِ ما
رَسته گردد زین قَفَس ، طوطیِ طَیّارِ ما

خود شِناسَد جایِ خود ، مُرغِ زیرَکْسارِ ما
بَعدِ ما پیدا کُنی، در زمین ، آثارِ ما

گَر به بُستان ، بی تُوایم ، خار شُد گُلْزارِ ما
وَرْ به زندان با تُوایم ، گُل بِرویَد خارِ ما

---

۱ – جمع طور ، راهها و روشها ، حالات و مراحل سلوک در عرفان.

۲ – حیوان چهارپا

۳ – مرغ ماهی خوار و غم خورَک که با وجود تشنگی بر کنار آب می‌نشیند و از ترس کم شدن از آن نمی‌خورَد، مردم بخیل را نیز به آن تشبیه می‌کنند.

گَر در آتش با تُوایم ، نور گردد نارِ ما وَرْ به جَنَّت بی تُوایم، نار شُد اَنْوارِ ما
از تو شُد بازِ سپید، زاغِ ما و سارِ ما بس کُن و دیگر مگو، کاین بُوَد گُفتارِ ما

﴿۳۸۵﴾

یارْ مرا ، غارْ مرا، عشقِ جِگَرخوار مرا یارْ تویی ، غارْ تویی ، خواجه نِگَه‌دار مرا
نوح تویی ، روح تویی ، فاتِح و مَفْتوح تویی سینهٔ مَشروح تویی ، پُر دُرِ اسرار مرا
نور تویی، سور تویی، دُولتِ مَنصور تویی مُرغِ کُهِ طور تویی، خَسته به مِنْقار مرا
قطره تویی، بَحر تویی، لَطف تویی، قَهر تویی قَند تویی، زَهر تویی، بیش مَیآزار مرا
حُجرهٔ خورشید تویی، خانهٔ ناهید تویی روضهٔ امّید تویی، راه دِه ای‌یار مرا
دوش کنون ، وقتِ سَحَر ، بر سر کویَش بِگُذَر بُرد به تاراجْ همه ، رَخت و خَر و بار مرا
گفتمش: ای جانِ جهان ، مُفلِس و بی مایه شدم گفت : منم مایهٔ تو ، نیکْ نگهدار مرا
روز تویی، روزه تویی، حاصلِ دَریوزه تویی آب تویی، کوزه تویی، آب دِه ای یار مرا
دانه تویی، دام تویی، باده تویی، جام تویی پُخته تویی، خام تویی، خام بِمَگْذار مرا
حور توئی ، نور توئی ، جَنَتِ مَعمور توئی صحبتِ مَسرور توئی ، سَرْوَر و سالار مرا
این تَن اگر کَم تَنَدی[1] ، راهِ دِلَم ، کَم زَنَدی راه شُدی تا نَبُدی ، این همه گُفتار مرا
شمسِ شِکَرْ ریز توئی ، مفخر تبریز توئی لَخلَخه[2] آمیـــزْ توئی ، خواجهٔ عطار مرا

﴿۳۸۶﴾

یک پَنْد زِ من بِشنو، خواهی نشوی رُسوا من خُمْرهٔ اَفیونَم ، زِنهار ، سَرَم مَگْشا
آتش به من اَنْدَر زَن ، آتش چه زَنَد با من؟ کَانْدَر فَلَکْ اَفکَنْدم، صد آتش و صد غوغا
گَر چَرخْ همه سَر شُد ، وَر خاکْ همه پا شُد نِی سَر بِهِلَم آن را، نِی پا بِهِلَم این را
یا صافِیَةَ اَلْخَمْرِ، فی آنِیَهِ اَلْمَوْلیٰ اَسْکِرْ نَفَرًا لُدًّا وَ اَلسُّکْرُ بِنا اَوْلیٰ
شمس الحقِ تبریزی ، از پرتوِ عشقِ تو عالَم شـــده جوینده ، آدم شـــده زآن بینا

---

۱ – تَنیدن = بافتن

۲ – گویِ عنبرینی که از مُشک و عنبر و غیره سازند .

ب

﴿۳۸۷﴾

آن آفتابِ خاور ، مهمانِ ماست امشب — قرصِ سِپهر گَردون ، در خوانِ ماست امشب
از آسمانِ جانان ، نازل شده ست قرآن — آیاتِ قابِ قَوْسَیْن ، در شأنِ ماست امشب
ما را بُراقِ هِمَّت ، زآن سویِ عرش بُردند — صحرایِ کویِ رِحلت ، میدانِ ماست امشب
دستی بزن که ما را ، در سَر فُتاد شوری — پایی بکوب ، بَرجِه ، جولانِ ماست امشب
ای مطربانِ خوش گو ، اسرارِ عشقْ بَرگو — تا در سماع آییم ، دَستانِ[1] ماست امشب
چون شیر در میان رُو ، مگْریز همچو روبَه — زیرا که گاوِ گردون ، قربانِ ماست امشب
تُرشی مکُن چو سِرکه، چون شَهد باشْ شیرین — قند و نبات و شِکَّر ، دُکّانِ ماست امشب
لَعْلی که در بَدَخشان ،هرگز نشد دُر اَفشان — بی‌رنج و غصه آسان در کانِ ماست امشب
گر تو دلیلِ این را ، پرسی ز شمس تبریز — صحرایِ کویِ وحدت ، بُرهانِ ماست امشب

﴿۳۸۸﴾

آن پادشاهِ خوبان ، مهمان ماست امشب — قُرص سِپهر گردان ، بَر خوانِ ماست امشب
از خانقاهِ معنیٰ ، بالاست حُجرهٔ ما — بازار و شهر و مَردم ، دورانِ ماست امشب
خورشیدِ چرخِ چارُم، گوی‌ای سْت در کَفِ ما — ماهِ هِلالْپیکر ، چوگانِ ماست امشب
فریادِ فیلسوفی ، بی‌حکمتِ فُصوصی[2] — چون خَر بمانده در گِل ، نادانِ ماست امشب
ای مطربِ خوشْ اَلْحان! اسرارِ عشقْ بَرخوان — تا در سَماعْ آییم ، دُورانِ ماست امشب
ای شمسِ دین! اگر تو ، خواهی ز ما حدیثی — رخسارِ ماه‌رویان ، بُرهانِ ماست امشب

---

۱ – آواز ، نغمه ، آهنگ

۲ – کتاب فصوص یا فصوص‌الحِکَم ، اثر ابن عربی ، از کتب مشهور عرفان نظریست ، فصوص جمع فص به معنای نگین بوده و فصوص‌الحِکَم به معنی نگین‌های حکمت‌ها می‌باشد . ابن عربی در سال ۵۶۰ هـق در مِرسیهٔ آندُلُس متولد شده و مشهور به "مُحی الدّین عربی" است ، او از فیلسوفان جهان اسلام و صاحب اندیشهٔ وحدت وجود و بنیانگزار عرفان نظریست که با عرفان عملی و عاشقانه جناب مولانا تفاوتهای فراوان دارد .

﴿۳۸۹﴾

آن پـــــری ، رخْ می‌نماید بی‌حجاب / دَم به دَم ، با عاشـــقانِ دلْ کباب
ای حریفِ مست! اگر رندی ، درآ / در خـــــرابات ، اِلَـــی اللهَ اَلْمآب
یاربّ از ما، مایيِ ما دور دار / تا گشـــــاید بر رخِ ما ، فتحِ باب
مایيِ ما ، ظلمت این نـــــور شد / مایيِ ما شـــــد ، حجابِ آفتاب
گر بنوشی جرعه‌ای از جامِ جان / یادگیـــــــری منطقِ فصلُ الخِطاب
این شرابِ صافِ بی‌دفعِ خُمار / از سَـــــقاهُم رَبُّهُم می‌دانْ صواب
هر زمان آن دلبر و دلدارِ ما / می‌نمایـــــد رویْ با ما ، بی‌حجاب
مطربا ، امروز ما ، با خود نِه‌ایم / نیِ دَمی بنْواخت ، کامْ از ما بیاب
مطـــــربا! تَنْ تَنْ تَنَن ، در تَنْ تَنَنْ / چند گویی ؟ نوش کنْ جامِ شراب
این شراب از ساغرِ گیتی‌نما / گر تو جامَش گویی ، آن باشد صواب
جمله عالَم را سرابی باز دان / تو سَرِ آبی بگیر ، از این سراب
آمدیم از حق، به حق واصِل شدیم / این بُوَد ما را به عالَمْ انقلاب
گفتمش : ای جان ، ز ما غائب مشو / دیگر از ما رویِ زیبا بَرمتاب
ای رُخَت آیینهٔ یَوْم الْحساب / آفتاب از رویِ خوبت در حجاب
ما همه سرگشتهٔ مِهرِ رُخَت / آفتابا ، مِهرِ خود از ما مَتاب
هیچ‌کس را نیست از لَعلت سؤال / تا نگوید لَعلِ جانْ‌بخشت جواب
گشته‌ای ظاهر ، به چشم خویشتن / لیک هم از خویشتن داری حجاب
پایهٔ ادراکِ هرکس ، کِی رسد / در مقـــامِ آن اِلـــــی اللهَ اَلْمَـــآب؟
از خطا و از صَوابِ ما ، چه نقص؟ / در تَجلّی ، ذاتِ پاکت ، بی‌نقاب
چون به غیر از ذاتِ تو ، نَبْوَد یقین / کِی پذیرد نقشِ رحمت یا عِقاب[1]؟
هرچه اینجا می‌رود ، نیک و بَد است / لیک آن حضرت ، همه نیک از خطاب
هست بر درگاهِ حَـــیِّ لایموت[2] / جانِ پاکان ، عاشقانِ مُستَطاب[3]

---

۱ – عذاب

۲ – زندهٔ جاوید

۳ – پاک

شمس تبریزی که خورشید حق است　　می نَمایـــــد طلعتِ خـــود بی نقــاب

﴿۳۹۰﴾

آن مرغِ لامکانی ، مهمانِ ماست امشب　　جبریلِ آسمانی ، بَر خوانِ ماست امشب
آن ماهرو که عالَم ، خالیست بر رخِ او　　کُفرِ شِکَنج زُلفش ، ایمانِ ماست امشب
ناهید و ماهِ تابان ، مِهر و سِپهرِ گَردان　　با صد هزار دیده ، حیرانِ ماست امشب
بگذشت دُورِ مجنون ، عهدِ جَم و فریدون　　میدانِ ماست امروز ، دورانِ ماست امشب
برتر ز عرشِ اعظم ، ایوانِ عزّتِ ماست　　بیرون ز هر دو عالَم ، جولانِ ماست امشب
جامِ شرابِ وحدت ، بر کامِ ماست امروز　　آیاتِ قابِ قَوْسیْن ، در شأنِ ماست امشب
ای شمع، جانْ مَیَفْروز، بنشین به گریه و سوز　　کآن شمعِ عالَم‌افروز ، مهمانِ ماست امشب

﴿۳۹۱﴾

آواز داد اَخْتَر ، بَس روشن است امشب　　گفتم سِتارگان را : مَه با من است امشب
بَر رُو به بامْ بالا ، از بَهرِ اَلصَّلا را　　گُل چیدن است امروز ، مِیْ خوردن است امشب
تا روزْ دِلْبَرِ ما ، اَنْدَر بَر است چون دل　　دَستَش به مِهرْ ما را ، در گردن است امشب
تا روزْ زَنگیان را، با رومْ گیر و دار است　　تا روزْ چَنگیان را، تَنْ تَنْ تَنْ است امشب
تا روزْ ساغَرِ مِیْ، در گَردِش است و بَخشش　　تا روزْ گُل به خَلوَت، با سوسن است امشب
امشب شرابِ وصلَت، بر خاص و عام ریزَم　　شادیِّ آنکه ماهَم، بر روزَن است امشب
داوودْ وار ما را ، آهنْ چو موم گردد　　کآهَن رُباست دِلبَر، دلْ آهن است امشب
بُگْشایْ دستِ دل را، تا پایِ عشق کوبَد　　کاین جانْ ز بارِ وصلت ، در مَأمَن است امشب
بر رویِ چون زَرِ من، ای بَختْ، بوسه می‌دِه　　کاین زَرِّ گاز دیده، در مَعدن است امشب
آن کاو به مَکْر و دانش، می‌بَست راهِ ما را　　پالانِ خَر بَر او نِهْ ، کاو کُودَن است امشب
شمشیرِ آبْدارَش ، پوسیده است و چوبین　　وآن نیزهٔ درازش، چون سوزن است امشب
خَرگاهِ عنکبوت است، آن قَلْعهٔ حَصینَش[1]　　بَرگُسْتَوان[2] و خودَش، چون روغن است امشب

---

۱ – حَصین = استوار و محک

۲ – پوشش جنگ آوران قدیم به هنگام جنگ.

خـــاموش کُـن که طامِع[1]، اَلْـکَن[2] بُوَد همیشه با او چه بَحث داری؟ کـاو اَلْـکَن[3] است امشب

﴿۳۹۲﴾

آه ازین زشتان ! که مَه رو می‌نمایَند ، از نِقاب از درونْ سو کاهْتاب و از بُرونْ سو ماهْ تاب
چَنگِ دَجّال از درون و رَنگِ اَبدال از بُرون دامِ دُزدان در ضَمیر و رَمْزِ شاهان در خِطاب
عاشقِ چادر مَباش و خَر مَران ، در آب و گِل تا نمانی زآب و گِل ، مانندِ خَر اَنْدَر خَلاب[4]
چون به سگْ نان اَفْکنی ، سگ بو کُنَد ، آنگه خورَد سگ نه‌ای ، شیری ، چه باشد بَهرِ نان چندین شتاب؟
در هر آن مُردار ، بینی رَنگَکی، گویی که : جان جانْ کجا ، رنگ از کجا؟ جان را بِجو، جان را بیاب
تو سؤال و حاجَتی، دِلْبَر جوابِ هر سؤال چون جواب آید ، فَنا گردد سؤال ، اَنْدَر جواب
از خِطابَش، هست گشتی ، چون سراب، از سَعیِ آب وَزْ سرابَش ، نیست گشتی، هَمچو آب ، اَنْدَر سراب
او زِ نازَش سَر کَشیده، هَمچو آتش از فُروغ تو زِ خَجْلَت سَر فِکَنده، چون خَطا ، پیشِ صَواب
گَر خَزانِ غارتی ، مَر باغ را ، بی‌بَرگ کرد عَدْلِ سُلطانِ بهار آمد، برای فَتْحِ باب
بَرگ‌ها چون نامه‌ها ، بر وِی نِبِشته خَطِّ سَبز شَرحِ آن خَطها بِجو ، از عِنْدَهُ اُمُّ اَلْکِتاب
تا نیآموزند، چون خوانی؟! توجّه کن به دوست تا شود اندر درونَت، مُنتَفَعْ ، بی وَحی و خواب
هینْ خمش کن، نورِ شمس الدّین، به معنی حاضر است می‌نماید در تجلّـــی ، بر مثالِ آفتاب

﴿۳۹۳﴾

اَبْشِروا یا قَوْمُ هٰذا فَتْحُ بابْ قَدْ نَجَوْتُمْ مِنْ شَتاتِ اَلِاَغْتِرابْ
اِفْرَحُوا قَدْ جاءَ میقاتُ اَلرِّضا مِنْ حَبیبٍ عِنْدَهُ اُمُّ اَلْکِتابْ
قالَ: لا تَأْسَوْا عَلیٰ ما فاتَکُمْ اِذْ بَدیٰ بَدْرٌ خَرُوقٌ لِلْحِجابْ
ذا مُناخُ اَوْقِفُوا بُعْرانَنا ذا نَعیمٌ لَیْسَ یُحْصیهِ اَلْحِسابْ
اِنَّ فی عَتْبِ اَلْهَویٰ اِلْفَ اَلْوَفا اِنَّ فی صَمْتِ اَلْوَلا لُطْفَ اَلْخِطابْ
قَدْ سَکَتْنا فَاَفْهَموا سِرَّ اَلسُّکُوتْ یا کِرامُ اَللّٰهُ اَعْلَمْ بِاَلصَّوابْ

---

۱ – طمعکار ، حریص

۲ – بخیل و طمعکار

۳ – کُند زبان

۴ – گِل و لای

﴿۳۹۴﴾

اَلا ای رویِ تو ! صد ماه و مهتاب — مَگو شب گشت و بی‌گَهْ گشت ، بشْتاب
مرا در سایه‌اَت، ای کعبهٔ جان! — به هر مَسجد زِ خورشید است مِحْراب
غَلَط گفتم ، که اَنْدَر مسجدِ ما — بُرونِ دَر بُوَد خورشید بَوّاب[1]
ازین هفت آسیا ، ما نان نَجوییم — تَنوشیم آبْ ما ، زین سَبزْ دولاب[2]
مُسَبِّب اوست ، اَسبابِ جهان را — چه باشد پیشِ او سَغراقِ[3] اَسباب؟
زِ مَستی ، در هزاران چَهْ فُتادیم — بُرونْمان می‌کَشَد ، عشقش به قُلّاب
چه رونَق دارد از تو ، مَجْلِسِ جان! — زهی چَشم و چراغِ جانِ اَصْحاب
بِخَندد باغِ دل ، زآن سَرْوِ مُقْبِل — بِجوشد خونِ ما ، زآن شاخِ عَنّاب
فُتوحْ اَنْدَر فُتـــوحْ اَنْدَر فُتوحی — تویی مِفْتاح و حَق ، فَتّاحِ اَبْواب[4]
زِ نَفت اندازِ عشـــــقِ آتشینَت — زمین و آسْمان ، لَرزانْ چو سیماب[5]
بَرِ مَستانَت آید غم ، به دَعویٰ — خجل گردد ، بِرانَنْدَش به مِضْراب
خَمُش کُن، خَتْم کُن ای دلْ ! چو دیدی — که آن خوبی نمی‌گُنجَد ، در اَلْقاب

﴿۳۹۵﴾

اُمْسي وَ اُصْبِحُ بِاَلْجَویٰ اَتَعَذَّب — قَلْبي عَلیٰ نارِ اَلْهَویٰ یَتَقَلَّب
اِنْ کُنْتَ تَهْجُرُني تُهَذِّبُني بِهِ — اَنْتَ اَلتُّهیٰ وَ بِلاکَ لا اَتَهَذَّب
ما بالَ قَلْبِکَ قَدْ قَسیٰ، فَالیٰ مَتیٰ — اَبْکي وَ مِمّا قَدْ جَریٰ اَتَعَتَّب؟
مِمّا اُحِبُّ بِاَنْ اَقُولَ فَدَیْتُکُمْ — اَحْییٰ بِکُمْ وَ قَتیلَکُمْ اَتَلَقَّب
وَ اَشَرْتُمُ بِاَلصَّبْرِ لي مُتَسَلِّیًا — ما هٰکَذي عَشِقُوا بِهِ لا تَحْسِب
ما عِشْتُ في هٰذا اَلْفِراقِ سُوَیْعَةً — لَوْ لا لِقاؤُکَ کُلَّ یَوْمٍ اَرْقَب
اِنّي اَتُوبُ مُناجِیًا وَ مُنادِیًا — فَاَنَا اَلْمُسيءُ بِسَیِّدي وَ اَلْمُذْنِب

---

۱ – دربان

۲ – چرخِ چاه

۳ – کوزه لوله دار

۴ – گشاینده دَرها

۵ – جیوه

تَبْریزُ جَلَّ بِشَمْسِ دینِ سَیِّدی اَبْکی دَمًا مِمّا جَنَیْتُ وَ اَشْرَب

﴿۳۹۶﴾

ای آنکه تویی، مراد و مطلوب هستی بَرِ جمله خَلقْ ، محبوب
ای یوسُفِ حُسن! از فِراقت در گریه و نالهام ، چو یعقوب
داری دَمِ زنده ، همچو عیسیٰ زآن رو شدهای ، عزیز و مرغوب
در آتش و در بلایِ هجرت صِدّیق شـــــود ، صبورْ ایوب
گیر از سَرِ لطف ، دستِ ما را در عشقْ چو غَرقهایم و مغلوب
عشقِ تو نصیبِ کاهلانست کِیْ باشد آن ، نصیبِ معیوب؟
در منزلِ آخِرین ، که وصلست آن کَس برسد ، که گشت مجذوب
یاربْ بِرَهان ، مرا ز دونان چون قلبِ همه ست ، قلبِ مقلوب
تَجْرید بجویَد و به عالَم تا همچو مُجرَدان ، شَوی خوب

﴿۳۹۷﴾

ای خوابْ، به جانِ تو! زَحمَت بِبَری امشب وَزْ بَهرِ خدا ! زین جا ، اَنْدَر گُذری امشب
هر جا که بِپَرّی تو ، ویران شود آن مَجْلِس ای خواب، دَرین مَجْلِس ، تا دَرنَپَری امشب
امشب به جَمالِ او ، پَروَرده شود دیده ای چَشم ، زِ بیخوابی، تا غَم نخوری امشب
وَاَللَّیْلِ اِذا یَغْشیٰ ، ای خوابْ بُرو ، حاشا تا از دلِ بیداران، صَد تُحْفِه بَری امشب
گر خَلْق همه خُفتَند ، ای دلْ تو بِحَمْدِاَللّه گَر دوش نمیخُفتی، امشب بَتَری امشب
با ماه ، چو همْ خویَم ، تا روزْ سُخَن گویم: کِای مونسِ مُشتاقان ، صاحِب نَظَری امشب
شُد ماه ، گواهِ من ، اِسْتاره ، سپاهِ من وَزْ ناوَکِ اِسْتاره، ای مَهْ ، سِپَری امشب
خاموش کن و کم گو ، تا از دلِ چون بَحرَت بر جانْ ز گُهَر ریزی ، بِدْهی خبری امشب
از عشقِ شهِ تبریز ، شمس الّدینِ جانِ ما ای دلْ ! ز مناجاتش ، زیر و زِبَری امشب

﴿۳۹۸﴾

ای در غَمِ تو ! به سوز و یارَبّ بِگْریسته آسمان ، همه شب
گَر چَرخ بِگِرْیَد و بِخَندد از جَذبهٔ خاک ، باشد اَغلَب
از بس که بریختْ اشک ، بر خاک شُد خـاک ، زِ اشکِ او مُطَیَّب[1]

---

۱ – معطر شده

از گریهٔ آسْمان دَر آمَد — صد باغ به خندهٔ مُذَهَّب[1]
من بودم و چَرخ ، دوشْ گِریان — او را و مرا یکی‌ست مَذهَب
از گریهٔ آسْمان چه رویَد؟ — گُل‌ها و بنفشهٔ مُرَطَّب[2]
وَزْ گریهٔ عاشقان چه رویَد؟ — صد مِهْر ، درونِ آن شِکَرْ لب
آن چَشم به گریه می‌فَشارَد — تا بِفْشارَد نِگار ، غَبْغَب
این گریهٔ ابر و خندهٔ خاک — از بَهرِ من و تو شُد مُرَکَّب
وین گریهٔ ما و خندهٔ ما — از بَهرِ نتیجه شُد مُرَتَّب
خاموش کُن و نِظاره می‌کُن — اَنْدَر طَلَبِ جهان و مَطْلَب
با شمس الدّین، نَدیمْ میباش — در شأن تو است ، نَحنُ اَقْرَب

﴿۳۹۹﴾

ای دل! ز حق رسید تو را، اِرجِعی[3] خطاب — بَرجِه ز جا، که این چه خطابی‌ست! مُستَطاب[4]!
ای دل! مباش غافل و از حق مشو تو دور — کز حق، هزار رحمت و لطف است و فتحِ باب
اندر حجابِ ظلمتِ تن ، چند می‌رَوی؟ — بنگر جمالِ نورِ تجلّی ، تو بی‌حجاب
یک شعله نورِ حق ، اگرَت در دلْ اوفتد — رخساره ات شود به نظر ، صد چو آفتاب
نورِ قلبِ پاکِ تو ، نوری‌ست بی‌نظر — کآن نور ، روزِ حشرْ بُرون آید از نقاب
گر یک زمان ، به ساقیِ تَقْدیس بِنْگری — مستِ مِیِ اَلَست شَوی ، ای دلِ خراب
از شمس دین ،که مفخر تبریزِ حق بُوَد — جانا دلِ تو گردد ، ازین رأیِ با صواب

﴿۴۰۰﴾

ای شاهِدِ شِکَّرْلَب! ای ساقیِ خوشْ مَشرَب! — جانْ مَست شُد و قالب ، ای دوست! مَخُسب امشب
زآن نورِ همه عالَم، هر سویْ هَمی نالَم — تا بِشْنَود اَحْوالَم، ای دوست! مَخُسب امشب
گاهی به پَریشانی، گاهی به پَشیمانی — زین عیش هَمی مانی، ای دوست! مَخُسب امشب
یک روز تو گَر خواری، یک روز تو مُرداری — از ما چه خَبَر داری؟ ای دوست! مَخُسب امشب

---

۱ – زَرْ اَنْدود

۲ – تازه و تر شده

۳ – بازگرد و مقصود آماده شدن برای مرگ است.

۴ – خوش

خاموش که از مویی ، صد گونه رسد معنی / درصورت هر فَتْوی، ای دوست! مخسب امشب
بیرون شو ازین هر دو ، بیگانه شو ای مَرْدو / قُمْ قَدْ ضَحِکَ اَلْوَرْدُواْ، ای دوست! مَخُسب امشب
از هجرِ تو پَرهیزم، در عشقِ تو بَرخیزم / شَمسُ اَلْحَقِ تبریزم، ای دوست ، مَخُسب امشب

﴿۴۰۱﴾

ای که جان‌ها پُر ز نورَت، چون مَهانْ از آفتاب / از خود آگه کُن تو ما را ، وانگهی بر ما بتاب
در میان باغِ وصلت ، عاقلانه خفته‌ایم / بی‌خبر زین گلسِتان و سبزه‌زار و جویِ آب
مَرغْزاری همچو جَنَّت ، چارْ جو ، در وِیْ روان / شهد و شیر و خَمر و آب و حوریانِ بی‌نقاب
خوابِ غفلت بَست، کُلّی ، دیده‌های خلق را / ور نَه آن خورشید ، پیدا هست دائم ، بی‌حجاب
گر از این دُرّی ، که داری بر کَفَتْ ، آگه شوی / همچو دریا ، اندر آیی خوش خوشان ، در اضطراب
هست جانَت ماهِ بی‌چون ، کاین فلک طِیرانِ اوست / لیک پنهان‌ست زیرا ، بر تنِ همچون عتاب
همچو گنجی ، مانده پنهان ، زیر این دیوارِ من / گر تو را آن گنج باید، می‌کُن این تن را خراب
تا بیابی در خـــرابی ، ناگـــه آبادانـــی ای / از در و دیوارَش آید ، هر نفس ، در جانْ خطاب
صد جهانْ، آباد بینی ، در خراباتی که هست / هوش و مستی، بس خطا و مستی و پستی ، صواب
هستیی کآن نیست زنده، از وصالِ ذوالْجَلال / نیست دان آن هست را ، همچون که در صحرا ، سراب
عشق و عاشق در درون شد ، کِیْ دو آید در نظر؟ / مَغزْ نَغزِ اَلَسْت دانَش ، نَغزْ شُو ، آن را بیاب
مُطربا بگذر زمانی ، از عِراق و از حِجاز / در صِفاهان[1] باش امشب ، تا سَحَر میزن رباب
زآنکه آن ساقیِ باقی ، کرد در باقی جفا / می‌دهد از جامِ زَرّین ، با کفِ سیمینْ ، شراب
در چنین مستی و حیرت ، خاکِ تَنْ بَر بادْ دِه / تا غذایِ آتشینِ جان شود ، آبِ عذاب[2]
شمس تبریزی ، محیطی نیست ، غیر از هستِ تو / هم بد و نیک از تو آید ، هم سؤال و هم جواب

﴿۴۰۲﴾

باز آمد آن مَهی ، که نَدیدَش فَلَک ، به خواب / آوَرْد آتشی ، که نمیرَد به هیچ آب
بِنْگَر به خانهٔ تَن و بِنْگَر به جانِ من / از جامِ عشقِ او شُده ، این مَست و آن خراب

---

۱ – عراق و حجاز و صفاهان یا سپاهان(اصفهان) از جمله نامهای گوشه ها و مَقام های موسیقی ایرانی‌ست.

۲ – در اینجا لغت عذاب با قافیه شعر هماهنگ شده و تغییر شکل یافته و مقصود کلمه " عَذْب" به معنای گوارا و پاکیزه است.

میرِ شرابخانه ، چو شُد با دِلَم حَریف — خونَم، شراب گشت زِ عشق و جگرْ، کَباب
چون دیده پُر شود زِ خیالَش ، نِدا رَسَد: — اَحْسَنْتْ ای پیاله و شاباشْ ، ای شراب!
دریای عشق را ، دلِ من دید ، ناگهان — از من بِجَست در وِی و گُفتا: مرا بیاب
چنگالِ عقلْ ، از بُن و از بیخْ برکَنَد — هر خانه کاندرو ، فُتَد از عشق ، آفتاب
خورشیدِ رویِ مَفْخَرِ تبریز ، شَمسِ دین — اَنْدَر پِی‌اَش دَوان شُده ، دل‌های چون سَحاب[1]
شمسِ کمال رفت و به مغرب نهُفتْ رویْ — هم چون شفقْ ، روان شده از چشم ، خونِ ناب

﴿۴۰۳﴾

بالایِ هفت کیوان ، ایوانِ ماست امشب — سلطانِ هفت کشور ، بر خوانِ ماست امشب
گر خوانِ ما ببینی ، بر خوانِ ما نشینی — مِهمانْ‌خدایِ این خوان ، مهمانِ ماست امشب
اصحابْ در نِظاره ، مست اند در کناره — کَاندر میانِ یاران ، یارْ آنِ ماست امشب
ساقی بِدِه تو جامی ، بِسْتان عوض ، دو عالَم — فرمانِ هر دو عالَم ، فرمانِ ماست امشب
مطرب ، بزن تو رَقْ[2] را ، خادم ، بِده طَبَق را — کَانوارِ هر دو عالَم ، در جانِ ماست امشب
نه گوشِ کَس شنیده ، نه چشمِ کَس بِدیده — هرجا که هست چشمی ، حیرانِ ماست امشب
رومی! اگر در این رَه ، جامی ز وصلْ نوشَد — جامی دهید او را ، جویانِ ماست امشب

﴿۴۰۴﴾

بخوردم ساغری ، چون نارْ امشب — شدم مستِ رخِ گلنـــــارْ امشب
همی جویم چو جو ، در باغِ وصلت — یکی دسته گُلِ بی‌خـــــار امشب
نگارِ ماهـــــرو ، از چه نشانی — بیابی ، بُردَمی در نـــــار امشب؟
ز دل بُردی ، تو رَختِ جان ، به یغما — بسانِ لشـــــگرِ تاتار امشب
بخواهم ریخت امشب ، هرچه خواهم — نگردد ســـــینه‌ام ، اَفگار[3] امشب
چو هستم ای صنم! بیمارِ عشقت — همی‌جـــــویم ز تو بیمـــار امشب
چو دیدم عالَمِ بیرونِ هستی — ز عالَمْ می‌شَوَم بیـــزار امشب
شرابِ ما چو از انگور نَبْوَد — ازین مستی ، شدم بیدار امشب

---

۱ – ابر

۲ – رَق = پوست نازک آهو که بر روی دایره و دَف میکشند ، مقصود دف و دایره زدن است.

۳ – آزرده

شود این جانِ قطره ، همچو دریا | چو آمد پیشِ من ، دلدار امشب
چو خوابِ غفلت آمد ، هوشیاری | ازین مستی ، شدم بیدار امشب
چو پا ، بیرون ز عقل و جسم و جانیم | ربابِ ما ، بِزَن بر تار امشب
محمّد ص را ببین ، بر عرشْ پیدا | اگرچه شد نهان ، در غار امشب
ز جامِ شاهْ شمس الدّینِ تبریز | مشو ای دل! دَمی هشیار امشب

﴿۴۰۵﴾

بُریده شد ازین جویِ جهانْ آب | بَهارا! بازگرد و وارَسانْ آب
از آن آبی که چشمهٔ خِضْر و اِلیاس | ندیده‌ست و نَبیند ، آن چنان آب
زهی سَرچَشمه‌یی ،کَزْ فَرِّ جوشَش | بِجوشَد هر دَمی ، از عینِ جان آب
چو باشد آب ، نان‌ها خود بِرویَند | ولی هرگز نَرُست ای جانْ زِ نان آب
برای لُقمه‌یی‌نان ، چون گدایان | مَریز از رویِ فقر ، ای میهمان آب
سَراسَر جُمله عالَم ، نیمه لُقمه‌ست | زِ حِرصِ نیم لقمه ، شُد نَهان آب
زمین و آسْمان ، دَلْو و سَبویَند | بُرون است از زمین و آسْمان آب
تو هم بیرون رُو از چَرخ و زمین ، زود | که تا بینی رَوان از لامَکان آب
رَهَد ماهیِّ جانِ تو ، ازین حوض | گر آشامَد زِ بَحْرِ بی‌کَران آب
در آن بَحری ، که خِضْرانَند ماهی | بُوَد جاوید ماهی ، جاودان آب
از آن دیدار آمد ، نورِ دیده | از آن بام است اَنْدَر ناوِدان آب
از آن باغ است ، این گُل‌هایِ رُخسار | از آن دولاب یابد ، گُلْسِتان آب
از آن نَخْل است ، خُرماهای مَریَم | نه زَ اسْباب است و زین اَبْوابْ آن آب
رَوان و جانَت آنگَهْ شاد گردد | کَزین جا سویِ تو ، آید رَوان آب
مَزَن چوبَک دِگَر ، چون پاسْبانان | که هست این ماهیان را ، پاسْبان آب
خَمش کُن ،چون روان گردد، به معنی | به بحرِ جانِ تو ، صد بحرِ جانْ آب

﴿۴۰۶﴾

به جانِ تو! که مَرو از میانِ کارْ، مَخُسب | زِ عُمرْ یک شبْ کَم گیر و زنده دارْ مَخُسب
هزار شب ، تو برای هوایِ خود ، خُفتی | یک امشبی چه شود ؟ از برای یار مَخُسب
برای یارِ لَطیفی ، که شب نمی‌خُسبَد | موافِقَت کُن و دل را ، بِدو سِپار مَخُسب

بِتَرس از آن شبِ رَنجوریی که تو تا روز — فَغان و ناله و یارَبّ کُنی ، بِزارْ، مَخُسب
شبی که مرگ بیآید ، قُنُقْ[1] گِدَکْ[2] گوید — به حَقِّ تلخیِ آن دَم ، که دَمْ شمار، مَخُسب
از آن زَلازِلِ[3] هِیبَت ، که سنگْ ، آب شود — اگر تو سنگ نِه‌ای، آن به یادْ آر مَخُسب
اگر چه زَنگیِ شب ، پیکِ ساقیِ صبح است — مَگیر جامِ وی و ترسْ از آن خُمار مَخُسب
خدای گفت که : شب ، عاشقان نمی‌خُسبَند — اگر خجِل شُدَه‌یی زآن و شَرمسار مَخُسب
بِتَرس از آن شبِ تارِ عَظیمِ بی‌زِنهار — ذخیره ساز شبی را و زینهار مَخُسب
شَنیده‌ای که شَهانْ ، کام‌ها ، به شب یابَند — برای عشقِ شَهَنشاهِ کامْـــکار مَخُسب
چو مَغزْ خُشک شود، تازه مَغزی‌اَت بَخشَد — که جُمله مَغزْ شَوی ، ای امیدوار! مَخُسب
هزار بارت گفتمْ خَموش و سودت نیست — یکی بیآر و عِوَض گیرْ صد هزار مَخُسب

﴿۴۰۷﴾

بیا به حلقهٔ دُردی‌کشانِ بی‌خور و خواب — بیا به مجلسِ طوبیِ و حُسْنِ مَآب[4]
بیا که جامِ جگرْخون ، در انتظارِ لَبَت — به لب رسیده حیاتش ، یک دَمَش دریاب
بیا که مجلس ما را ، به جز تو دَرخُور نیست — بیا که بی‌تو حرام ست ، یک نَفَسْ مِیِ ناب
بیا که نوبتِ وصل‌ست و وقتِ مِیْ‌خواری ست — ز دستِ ساقیِ باقی ، مِنْ وَرایِ حِجاب
بیا که مجلسِ خاص است ، لطفِ ساقی ، عام — چو آفتاب برآمد ، چه خفته‌ای در خواب؟
بیا که در دلِ دریاست ، گوهرِ یکتا — به رویِ آب مَجویَش ، ز بادِ همچو حُباب
ازین سرایِ غمْ‌انجام ، رَختْ بالا کَش — کِه دید گُلبنِ امید ، در زمینِ سَراب؟
بیا که در دلِ من ، رازهای پنهانی ست — بیا که گنج نیابی ، مگر به کُنجِ خَراب
کلیدِ مخزنِ اسرار ، غیرِ شمسْ چو نیست — مَدار دست ازو ، کز ویْ است ، فَتْحُ الْباب

﴿۴۰۸﴾

بی‌یارْ مَهِل ما را، ای‌یارْ مَخُسب امشب — زِنْهارْ مَخور با ما، زِنْهارْ مَخُسب امشب
امشب زِ خود اَفزونیم، از عشقْ دِگَرگونیم — این بار بِبین چونیم، این بار مَخُسب امشب

---

۱ – میهمان (ترکی)
۲ – بِرَوِیم (ترکی)
۳ – بلا ها و سختی ها
۴ – عاقبت به خیری

ای طوقِ هوایِ تو ، اَنْدَر همه گردن‌ها ما را همه شب تنها ، مَگْذارْ مَخُسب امشب
صِیدیم به شَستِ[1] غَم، شوریده و مَستِ غَم ما را تو به دستِ غَم ، مَسْپار مَخُسب امشب
ای سَروْ! گُلِستان را، وِیْ ماه! شَبِستان را این ماه‌پَرَستان را، مآزار[2] مَخُسب امشب

﴿۴۰۹﴾

تو را که عشق نداری ، تو را رَواست ، بِخُسب بُرو که عشق و غَمِ او ، نَصیبِ ماست ، بِخُسب
زِ آفتابِ غـــــمِ یار ، ذَرّه ذَرّه شُـــــدیم تو را که این هَوَسْ اَنْدَر جِگَر نَخاست ، بِخُسب
به جُست و جویِ وصالَش ، چو آب می‌جویَم تو را که غُصّهٔ آن نیست: کاو کجاست ، بِخُسب
طَریقِ عشق ، زِ هفتاد و دو ، بُرون باشد چو عشق و مَذهَبِ تو ، خُدعه و ریاسْت، بِخُسب
صَباحِ ماستْ صَبوحَش، عِشایِ[3] ما عشوه اش تو را که رغْبَتِ لوت[4] و غَمِ عَشاست[5]، بِخُسب
زِ کیمیا طَلَبی ، ما چو مِسْ گُـــدازانیم تو را که بِستر و بالین ، چو کیمیاست، بِخُسب
چو مَست ، هر طَرَفی می‌فُتی و می‌خیزی که: شبْ گُذشت، کُنون نوبَتِ دُعاست، بِخُسب
قَضا چو خوابِ مرا بَست ، ای جوان! تو بُرو که خوابْ فُوت شُد و خواب را قَضاست ، بِخُسب
به دستِ عشقْ دَراُفتاده‌ایم ، تا چه کُنَد؟ چو تو به دستِ خودی ، رویْ به دستِ راست ، بِخُسب
مَنَم که خون خُورَم ای جانْ ، تویی که لوتْ خوری چو لوتْ را به یقین ، خوابْ اِقْتِضاست ، بِخُسب
من از دِماغْ بُریدم امید و از سَرْ نیز تو را دِماغِ تَر و تازه ، چون به جاست، بِخُسب
لباسِ حَرف دَریدم ، سُخَنْ رَها کردم تو که برهنه نه‌ای ، مَر تو را قَباست، بِخُسب

﴿۴۱۰﴾

چَشم‌ها وا نمی‌شود، از خواب چَشم بُگْشا و جمع را دَریاب
بِنْگَر آخِر ، که بی‌قَرار شُده‌ست چَشمْ در چَشم ، خانه چون سیماب
گشت شبْ دیر و خَلق افتادند چون ســــــتاره ، میانهٔ مهتاب
هم سیاهیّ و هم سپیدیِّ چَشم از مِیِ خواب ، هر دو گشت خراب

---

۱ – دام
۲ – میآزار
۳ – شامگاه
۴ – طعام
۵ – طعام شامگاهی

جُمله اندیشه‌ها ، چو بَرگْ بِریخت — گَرد بِنْشَست ، بر همه اَسْباب
عقل، شُد گوشه‌ای و می‌گوید: — عقلْ اگر آنِ توست ، هینْ دَریاب
بَنگیِ[1] شب نِگَر ، که چون داده‌ست — جُملهٔ خَلقْ را ، ازین بَنْگاب؟[2]
چَشمْ در عِینْ و غِینْ افتاده‌ست — کارْ بُگْذشت از سؤال و جواب
آن ســـــــوارانِ تیـــــزِ اندیشه — همه ماندند چون خَران ، به خَلاب[3]
شمس تبریز ، جانِ من افزود — ای عجب ! جانِ منْ، مَرُو به شتاب

﴿۴۱۱﴾

چنان سرمست و حیرانم ، من امشب — که خود را هم نمی‌دانم ، من امشب
دلا ! زین سان ، که می‌یابی خرابم — یقین می‌دان که زین سانم ، من امشب
گهی شمع و گهی پروانه‌ام من — گهی جان ، گاه جانـــانم ، من امشب
گهی با ظُلمتِ کفرم ، من امروز — گهی با نورِ ایمـــــانم ، من امشب
همان آتش ، که در حَلاّج افتاد — همان افتاده در جانـــــم ، من امشب
ز ذوقِ قولِ مُطرب ، در سَماعم — تو پنداری که رقصانم ، من امشب
ز چشمِ من ادب ، امشب مَدارید — که بس مجنون و حیرانم ، من امشب
مسلمانان ، من آن تَرسا و گَبْرم — که در قصدِ مسلمانم ، من امشب
به نورِ شمس ، بر اوجِ وِلایت — بسانِ مَهْ ، فروزانم ، من امشب

﴿۴۱۲﴾

چون که دَر آییم ، به غوغایِ شب — گَرد بَرآریـــــم ، زِ دریایِ شب
خواب بخواهد بِگُریزد ، زِ خواب — آنکه بدیده‌ست ، تماشایِ شب
بَس دلِ پُر نور و بَسی جانِ پاک — مُشْتَغِل و بَنده و مولایِ شب
شبْ تُتُقِ[4] شاهدِ غیبی بُوَد — روزْ کجا باشد ، هَمتایِ شب؟

---

۱ – بنگ = گردی مخلوط از برگ و گل شاهدانه که از مُسکرات است.

۲ – جوشانده ای که با مقداری از برگ شاهدانه در شیر یا آب و افزودن مقداری قند جهت شیرین شدن درست میکنند ، این ترکیب، مسکن و مخدری قوی ست و به عنوان دارو نیز قابلیت استفاده دارد .

۳ – گِل و لای و آب که بهم آمیخته شده باشند.

۴ – چادر ، سراپرده

پیشِ تو شب هست ، چو دیگِ سیاه | چون نَچشیدی تو زِ حَلْوایِ شب
دستِ مرا بَست شب، از کَسْب و کار | تا به سَحَر ، دستِ من و پایِ شب
راهْ دراز است ، بِرانیـــمْ تیز | ما به درازا و به پَهنایِ شب
روز اگر مَکْسَب و سودا گری‌ست | ذوقِ دِگَر دارد ، سودایِ شب
مَفْخَرِ تبریز تویی! شَمسِ دین | حَسرتِ روزی و تَمنّایِ شب

﴿۴۱۳﴾

خوابم بِبَسته‌ای ، بُگْشا ای قَمَر ! نِقاب | تا سَجده‌هایِ شُکر کُند ، پیشَتْ آفتاب
دامانِ تو گرفتم و دستم بِتافتی | هینْ دست چون کَشیدم ، رویْ از وَفا مَتاب
گفتی : مَکُن شتاب ،که آن هست ، فِعْلِ دیو | دیو او بُوَد ، که می‌نکُنَد ، سویِ تو شِتاب
یارَبْ کُنـــم ، بِبینَـــم ، بر دَرگَهِ نیاز | چندین هزار یارَب ، مُشتاقِ آن جواب
از خاکْ بیش‌تَر ، دل و جان‌هایِ آتشین | مُسْتَسْقیانه[1] ، کوزه گرفته که : آبْ آب
بر خاکْ رَحم کُن ، که از این چار عُنصر ، او | بی دست و پاتَر آمد ، در سِیْر و انقلاب
وقتی که او سَبُک شود ، آن باد ، پایِ اوست | لَنْگانه بَرجَهَد ، دو سه گامی ، پیِ سَحاب
تا خنده گیرد از تَکِ آن لَنْگ ، بَرق را | وَانْدَر شَفاعَت آید ، آن رَعْدِ خوشْ خِطاب
با ساقیانِ ابر بگوید که : بَرجَهید | کَزْ تشنگانِ خاک ، بِجوشید اِضْطِراب
گیرم که من نگویم ، آخِر نمی‌رَسَد | اَنْدَر مَشامِ رَحْمَت ، بویِ دلِ کباب؟
پس ساقیانِ ابر ، همان دَم ، رَوان شوند | با جَرّه[2] و قِنّینه[3] و با مَشکِ پُر شراب
خاموش و در خرابْ هَمی جویْ ، گنجِ عشق | کاین گنجْ، در بهار بِرویید ، از خَراب

﴿۴۱۴﴾

در هوایَت بی‌قَرارم ، روز و شب | سَر زِ پایَت بَرندارم ، روز و شب
روز و شب را ، هَمچو خود، مَجنون کُنم | روز و شب را ،کِیْ گُذارم، روز و شب!
جان و دل ، از عاشقانْ می‌خواستند | جان و دل را می‌سِپارم ، روز و شب
تا نیابم آنچه در مَغزِ من است | یک زمانی سَر نَخارم ، روز و شب

---

۱ – تشنه لب

۲ – سبو ، خُمچه

۳ – ظرفی که شراب در آن پرکنند.

تا که عشقَتْ ، مُطربی آغاز کرد | گاه چَنْگَم ، گاه تارم ، روز و شب
می‌زَنی تو زَخْمه[1] و بَر می‌رَوَد | تا به گَردونْ ، زیر و زارم ، روز و شب
ساقی‌ای کردی بَشَر را ، چِلْ صَبوح | زآن خَمیر ، اَنْدَر خُمارم ، روز و شب
ای مِهارِ عاشقان ، در دستِ تو! | در میانِ این قطارم ، روز و شب
می‌کَشَم مَستانه بارَت ، بی‌خَبَـــرَ | همچو اُشْتُرْ ، زیرِ بارم ، روز و شب
تا بِنَگْشایی به قَنْدَت ، روزه‌ام | تا قیامَتْ روزه‌دارم ، روز و شب
چون زِ خوانِ فَضل ، روزه بِشْکَنَم | عید باشد روزگارم ، روز و شب
جانِ روز و جانِ شب ، ای جانِ تو! | اِنْتِظارم ، اِنْتِظارم ، روز و شب
تا به سالی نیستم ، موقوفِ عید | با مَهِ تو ، عید وارم ، روز و شب
زآن شبی که وَعده کردی ، روزِ وَصل | روز و شب را می‌شُمارم ، روز و شب
بس که کِشتِ مِهرِ جانم ، تشنه است | زَابْرِ دیده ، اشکْبارم ، روز و شب
شمس تبریزی! تویی اندر دلم | هم قَرین و یارِ غارم ، روز و شب

﴿۴۱۵﴾

رَبابْ[2] مَشربِ عشق است و مونِسِ اَحْباب | که اَبر را عَرَبان ، نام کرده‌اند : رَباب[3]
چُنان که ابر ، سَقّایِ گُل و گُلِستان است | رَباب ، قُوَّتِ ضمیر است و ساقـــیِ اَلْباب
در آتشـــــی بِدَمی ، شُـــــعله‌ها بَرآفزود | به جُز غُبار نخیزد ، چو دَرْدَمی به تُراب[4]
رَباب ، دعوتِ بازْ است ، سویِ شَهْ بازآ | به طَبلْ بازنیآید ، به سویِ شاه ، غُراب[5]
گُشایشِ گِرِهْ مُشکلاتِ عُشّاق است | چو مُشکلیش نباشد، چه دَرخور است جواب؟
جوابِ مُشکلِ حِیوان ، گیاه آمد و کاه | که تُخمِ شهوتِ او شد ، خمیرْمایهٔ خواب
خَر از کجا و دَمِ عشقِ عیسَوی ، زِ کجا؟ | که این گُشاد و نَدادَش ، مُفَتِّحُ اَلْاَبْواب

---

۱ – مضراب ، وسیله ای کوچک که با آن ساز می نوازند.

۲ – نوعی وسیله موسیقی

۳ – ابرِ سفید (عربی)

۴ – خاک

۵ – کلاغ

که عشقْ ، خلْعَتِ جان است و طُوقِ کَرَّمْنا[1] برای مُلْکِ وصال و برای رَفعِ حِجاب
به بانگِ او ، همه دل‌ها ، به یک مُهِم آیند ندایِ رَبِّ بِرهانَد ، زِ تَفـــرقهٔ ارباب
زِ عشقْ کم گو با جسمیان ، که ایشان را وظیفه ، خوف و رَجا آمد و ، ثَواب و عِقاب
ز چشمِ مستِ تو ، ای شمسْ مفخرِ تبریز! دلم بر آتشِ شوقَت ، مُدام هست، کباب

﴿ ۴۱۶ ﴾

رغْبَت به عاشقان کُن، ای جانِ صد رَغایِب[2] بِنْشین میانِ مَستان، اینک مَه و کَواکِب
آن روزِ پُر عَجایِب ، وآن مَحْشَرِ قیامَت گَشته‌ست پیشِ حُسْنَت ، مُسْتَغْرَقِ عَجایِب!
چون طَیِّباتْ خوانْدی ، بر طَیِّبینْ فشاندی طَیِّب‌تر از تو کِبْوَد ، ای مَعْدنِ اَطایِب[3]؟
جانْ را زِ توست هر دَم ، سُلطانیِ مُسَلَّم این شُکْر از کِه گویم؟ از شاه یا زِ صاحِب؟
در جَیبِ خاکْ کرده ، اَرْواحِ پاکْ‌جَیْبان سَر کرده در گریبان، چون صوفیِ مُراقِب[4]
عشقِ تو چون دَرآمَد ، اندیشه مُرد پیشَش عشقِ تو صُبحِ صادق، اندیشه صُبحِ کاذِب
ای عقلْ باش حیران، نی وَصل جو ، نه هِجْران چون وَصلِ توست زآن کَس ، کاو نیست از تو غایِب
جان چیست؟ فَقر و حاجَت ، جانْبَخشْ کیستْ جز تو؟ ای قِبلهٔ حَوائج ، مَعشوقِ هر مَطالِب
نَک نَقْد شُد قیامَت ، اینک یکی عَلامَت طالِع شُـــد آفتابَت ، از جانِبِ مَغارِب
دَرکَش رَمیدگان را ، مِحْنَتْ کشیدگان را زآن جَذبه‌های جانی ، ای جَذبهٔ تو غالِب
تا بیند این دو دیده، صُبحِ خدا دَمیده دامِ طَلَب دَریده، مَطْلوبْ گشته طالِب
عشق و طَلَب چه باشد؟ آیینهٔ تَجَلّی نَفْس و جَسَد چه باشد؟ آیینهٔ مَعایِب
کو بُلبُلِ چَمَن‌ها ، تا گُفتَمی سُخَن‌ها؟ نَگْذاشت بر دَهن‌ها ، ننوشته هیچ کاتِب
نَه نَقْش‌هایِ صورت ، نَه صاف و نَه کدورَت نَه ماضی و نه حالی ، نَه زُهْد ، نَه مَراتِب
عقلم بِرَفت از جا، باقیش را تو فَرما ای از دَرَت نرفته، کَس نا امید و خائِب[5]

---

۱ – کَرَّمْنا = گرامی داشتیم و اشاره به آیه ۷۰ سوره مبارکه اسریٰ دارد که فرمود : " و به راستی ، ما فرزندانِ آدم را گرامی داشتیم" .

۲ – چیزهای خوب ، عطایا و بخشش ها

۳ – بهترین و برگزیده هر چیزی

۴ – اشاره به مراقبهٔ قلبی دارد که عارفانِ الهی به هنگام ذکر دارند.

۵ – مأیوس و نومید

﴿۴۱۷﴾

زشتْ کَسی ، کاو نشُد ، مَسخرهٔ یارِ خوب — دست نِگَر ، پا نِگَر ، دست بِزَن ، پا بِکوب
مَسخرهٔ باد گَشت ، هر چه درخت است و کِشت — وآنچه کَشَد سَر زِ باد ، خار بُوَد ، خُشک و چوب
هر چه زِ اجزایِ تو، رو نَنَهد ، سَر کَشَد — پایْ بِزَن بر سَرَش، هینْ سَر و پایَش بِکوب
چون که بخواهی رَهید، از دَمِ هر گولْ گیر[1] — خاکِ کَسی شو کَزو ، چاره ندارد قُلوب

﴿۴۱۸﴾

شاهی که ما از آنیم ، او زآنِ ماست امشب — چون آنِ ماست امشب ، دُورانِ ماست امشب
وز حُکمِ ماست مطلق ، هِژده هزار عالَم — با جمله آفرینش ، فرمانِ ماست امشب
در منزلی که راهش ، روح الْأَمین بمانَد — از خود به لطفْ آنجا ، خواهانِ ماست امشب
ما را چو جان به جانان ، پیوسته بی‌تَحاشی[2] — صد جوقْ، شوق و شورَش،در جانِ ماست امشب
در طُورِ تن ، چو دیدم ، از حق به حق ، تَجَلّی — چندین هزار مؤمن ، جویانِ ماست امشب
با ما ز روزِ محشر ، ناصِحْ ، سخن چه گوید؟ — درگاهِ روزِ محشر ، دیوانِ ماست امشب
این نُه سِپهرِ مینا ، با دَه دُو بَرجِ اَعلی — هفت اخترِ ثریّا ، حیرانِ ماست امشب
اسبابِ همّتِ ما ، اندر دُکان نگنجد — بالایِ لامکانی ، دُکّانِ ماست امشب
دریایِ دُرِّ معنیٰ ، جویی ز شمسِ تبریز — دریای دُرّ و معنیٰ ، اَبدانِ ماست امشب

﴿۴۱۹﴾

عَلَوْنا سَماءَ اَلْوُدِّ مِنْ غَیْرَ سُلَّم — وَ هَلْ یَهْتَدی نَحْوَ اَلسَّماءِ اَلنَّوائِب؟
اَیَعْلُوا ظَلامُ اَلْکَوْنِ نُورَ وَدادِناً؟ — وَ قَدْ جاوَزَ اَلْکَوْنَیْنِ، هٰذا عَجائِب
فَاِنْ فارَقَ اَلاَیّامُ بَیْنَ جُسُومِنا — فَوَ اَللّٰهِ اِنَّ اَلْقَلْبَ ما هُوَ غائِب
فَقَلْبی خَفیفُ اَلظَّعْنِ نَحْوَ اَحِبَّتی — وَ اِنْ ثَقُلَتْ عَنْ ظَعْنِهِنَّ اَلتَّرائِب
عَلَیْکُمْ سَلامی مِنْ صَمیمِ سَریرَتی — فَاِنّی کَقَلْبی اَوْ سَلامی لَآئِب
وَ کَیْفَ یَتُوبُ اَلْقَلْبُ عَنْ ذَنْبِ وُدِّکُمْ — فَقَلْبی مَدًی عَمّا خَلاکُمْ لَتائِب
جَوابٌ لِمَنْ قَدْ قالَ عابِدَ بَعْلَةٍ — اَرَی اَلْبَعْلَ قَدْ بالَتْ عَلَیْهِ اَلثَّعالِب
جَوابُ نَصیرِاَلدّینِ لَیْثِ فَضائِلٍ — اَرَی اَلْوُدَّ قَدْ بالَتْ عَلَیْهِ اَلْاَرانِب

---

۱ – اَبلَه ، فریب

۲ – تحاشی = دوری کردن

﴿ ۴۲۰ ﴾

کارِ همه مُحبّان، هَمچون زَر است، امشب
جانِ همه حَسودان، کور و کَر است، امشب

دریای حُسنِ ایزد، چون موجْ می‌خرامَد
خاکِ رَه از قُدومَش، چون عَنْبَر است امشب

دائم خوشیم با وِی، امّا به فَضْلِ یَزدان
ما دیگریم امشب، او دیگر است امشب

امشب مَخُسبْ ای دلْ، می‌ران به سویِ مَنْزِل
کآن ناظِرِ نَهانی، بر مَنْظَرْ است امشب

پَهلو مَنِه که یاری، پَهلوی توست، آری
بَرگیر سَر که این سَر، خوشْ زآن سَر است امشب

چون دَستگیر آمد، امشب بِگیر دَستی
رَقصی که شاخِ دُولت، سَبز و تَر است امشب

وَاللّٰهْ که خوابْ بَر من، امشب حَرام باشد
کاین جانْ چو مُرغِ آبی، در کوثَر است امشب

از شمسِ دینْ درین ره، هر کَس رسد به مقصد
هر مَقصدی و راهی، کاو رهبر است امشب

خاموش ای برادر، کز نورِ رویِ آن شاه
جان و دل و زبانم، بس بَرْخور است امشب

ای شمسِ حقِ تبریز! از زلفِ مُشکْ بیزَت
در رومْ و چین فتاد و شور و شَر است امشب

﴿ ۴۲۱ ﴾

کو همه لُطفْ که در روی تو دیدم، همه شب؟
وآن حَدیثِ چو شِکَر، کَزْ تو شَنیدم، همه شب؟

گر چه از شمعِ تو می‌سوخت، چو پروانه دِلَم
گِردِ شمعِ رُخِ خوبِ تو، پَریدم، همه شب

شب، به پیشِ رُخِ چون ماهِ تو، چادر می‌بَست
من چو مَه، چادرِ شب، می‌بِدَریدم، همه شب

جانْ زِ ذوقِ تو، چو گُربه، لبِ خود می‌لیسید
من چو طِفْلان، سَرِ اَنگُشتْ مَزیدم[1] همه شب

سینه چون خانهٔ زنبور، پُر از مَشْغَله بود
کَزْ تو ای کانِ عَسَل، شَهْد کَشیدم همه شب

دامِ شب آمد، جان‌های خَلایِقْ بِرُبود
چون دلِ مرغ، دَرآن دام، تَپیدم همه شب

آنکه جان‌ها چو کبوتر، همه در حُکمِ وِیَند
اَنْدَر آن دام، مَر او را، طَلَبیدم همه شب

هینْ خمش باش! که از نور محبت، دُرّی
به بهایِ دل و جانَش، بخَریدم همه شب

﴿ ۴۲۲ ﴾

مَجْلِسی خوش کُن، از آن دو پاره چوب
عود را دَرْسوز و بَربَط را بِکوب

این نَنالَد، تا نکـــوبی بر رَگَش
وآن دِگَر را تا نسوزی، نیست خوب

تا نسوزی، بویْ نَدْهَد آن بخور
تا نکوبی، نَفْعْ نَدْهَد این حُبوب

مَجْلِسی پُر گَـــرد، بر خاشاکِ فکر
خیزْ ای فَرّاشْ! و فَرشِ جانْ بِروب

---

۱ – مزه کردم، چشیدم

نَیِّر[1] اَعْـــظَم ، بدآن شُد آفتاب — کاو در آتشْ خانه دارد ، بی‌تَعوب[2]
ماه از آن ، پیک و مُحاسِب می‌شود — کاو نیآساید زِ سَیْران و رُکوب[3]
عودِ خَلْقـــــانند ، این پیغَمْبَران — تا رَسَدْشان ، بویِ عَلّامُ اَلْغُیوب[4]
گَر به بو قانِع نه‌یی ، تو هم بِسوز — تا که مَعْدن گَردی ، ای کانِ عُیوب
چون بِسوزی، پُر شود چَرخ از بُخور — چون بِسوزد ، دل رَسَد وَحْیُ اَلْقُلوب
حَد ندارد این سُخَن، کوتاه کُن — گر چه جانِ گُلْسِتان آمد ، حُبوب
صاحِبَ اَلْعُودَیْنِ لا تُهْمِلْهُما — حَرِّقَنْ ذا حَرِّکَنْ ذا لِلْکُرُوب
مَنْ یَلِجْ بَیْنَ اَلسُّکاریٰ لا یُفِقْ — مَنْ یَذُقْ مِنْ راحِ رُوْحٍ لا یَتُوب
اِغْتَنِمْ بِاَلرّاحِ عَجِّلْ وَاَسْتَعِدَ — مِنْ خُمارٍ دُونَهُ شَقُّ اَلْجُیوب
اَیْنَ تَنْجو؟ اِنَّ سُلْطانَ اَلْهَویٰ — جاذِبُ اَلْعُشّاقَ، جَبّارٌ طَلُوب

﴿۴۲۳﴾

مَخُسب ای یار ! مِهمانْوارْ امشب — که تو روحیّ و ما بیمارْ امشب
بُرون کُن خواب را ، از چَشمِ اسرار — که تا پیدا شود اسرار امشب
اگر تو مُشتری‌ای ، گِردِ مَهْ گَرد — به گِرْدِ گُنبدِ دَوّار امشب
شکارِ نَسْرِ طایر[5] را به گَردون — چو جانِ جعفرِ طَیّار امشب
تو را حَق داد صَیقل ، تا زُدایی — زِ هجْران ، اَزْرَقِ[6] زَنْگار امشب
بِحَمْدِاَللهْ که خَلْقانْ جُمله خُفتَند — وَ من با خالِقِ بیدار امشب
زهی کَرّ و فَر و اِقْبالِ بیدار! — که حَقْ بیدار و ما بیدار امشب
اگر چَشمَم بِخُسبَد تا سَحَرگَهْ — زِ چَشمِ خود شَوَم بیزار امشب
اگر بازارْ خالی شُد ، تو بِنْگر — به راهِ کَهکَشانْ بازار امشب

---

۱ – ستارهٔ روشنایی بخش

۲ – جمع تَعَب = رنج و ناراحتی

۳ – سواری ، سوار شدن

۴ – دانندهٔ نهانی ها ، حضرت خداوندی

۵ – نَسرِ طایر = کرکس ، و دوازدهمین ستارهٔ درخشان و در زبان عربی به پروازِ عقاب گویند.

۶ – کبود ، نیلگون

شبِ ما ، روزِ آن اِسْتارگان است — که دَرتابید ، در دیدار امشب
اَسَد بر ثَوْر ، بَرتازَد به حمله — عطارد بَرنَهَد ، دَستار امشب
زُحَل، پنهان بِکارَد ، تُخمِ فِتنه — بریزد مُشتری ، دینار امشب
خَمُش کردم ، زبان بَستم ، وَلیکن — مَنَم گویایِ بی‌گُفتار امشب

﴿۴۲۴﴾

مَردِ خدا، مست بُوَد ، بی‌شراب — مردِ خدا، سیر بُوَد ، بی‌کباب
مردِ خدا، والِه و حیران بُوَد — مردِ خدا را نَبُود ، خورْد و خواب
مرد خدا، نیست ز خاک و ز باد — مرد خدا، نیست ، ز نار و ز آب
مرد خدا، شاه بُوَد زیرِ دَلق — مرد خدا، گنج بُوَد در خراب
مرد خدا، قبلهٔ طاعت بُوَد — مرد خدا، نیست رَهینِ[1] ثَواب[2]
مرد خدا، زآن سویِ کفر است و دین — مرد خدا را چه خطا ؟ چه صواب؟
مرد خدا، عالِمِ از حق بُوَد — مرد خدا، نیست فقیه از کتاب
مرد خدا، بَحرْ بُوَد ، بیکران — مرد خدا، بارَد در بی‌سَحاب[3]
مرد خدا، دارد صد چرخ و ماه — مرد خدا، دارد صد آفتاب
مرد خدا، گشت سوارِ عَدَم — مرد خدا، دارد ، عارْ از رِکاب
مرد خدا، نیست نهان ، شمسِ دین! — مرد خدا را ، تو بجویْ و بیاب

﴿۴۲۵﴾

من طَرَبم ، طَرَب منم ، وقت طَرَب ، طَرَبْ طَرَب — من اَدَبم ، اَدَب منم ، عینِ اَدَب ، اَدَبْ اَدَب
اَنْتَ مُلاذَ عِصمَتی ، اَنْتَ مُعاذَ قُربَتی — در عَجَمَم ، عَجَمْ عَجَم ، در عَرَبَم ، عَرَبْ عَرَب
چند بَری مرا ز خود ؟ چند زنی رهِ خِرَد؟ — بی‌خودم ای چراغِ دل ، من لَهَبم ، لَهَبْ لَهَب[4]
فیضِ تو شمسِ رویِ ما ، زلفِ تو لِیلِ مویِ ما — بی‌خبری ز جویِ ما ، باده دَهَم، وَهَبْ وَهَب[5]

---

۱ – مرهون ، در گرو چیزی بودن

۲ – عمل نیکو

۳ – بدون ابر

۴ – آتش

۵ – بخشش

دوشْ مرا خیالِ تو ، گفت که هرکه: در وَله[1] نیست سَنی[2] مَنی[3] مرا ، در طلبم ، طلبْ طلب
تا تو مرا ز جامِ جَم ، یاد کنی به جرعه ای خاتَمِ دستِ عشق را ، من ذَهَبَم ، ذَهَبْ ذهب[4]
نُوبَتِ عشقِ بُز رَوَم ، کوچْ سرایِ عافیت وقتِ فَلَق[5] فلق فلق ، من وَقَبم وقبْ وقب[6]
طامَت اِلیٰ صَلْصَلیٰ ، اِصْقَلَنی سَیَنْجَلیٰ در تکِ جامِ جامِ جم ، من شَرَبَم شَرَبْ شَرَب
مالَ اِلیٰ مَجالســـی ، حالَ اِلیٰ تعایشی در رمضانِ سالکان ، من رَجَبَم رجبْ رجب
دوش بگفتم: ای صبا! چیست خبر، ز لعل تو؟ تا تو چه باده می‌دهی ؟ گفت : عجبم عجبْ عجب
از تبریز اگر رسد ، فیضِ جمالِ شمس دین جانبِ رومِ تو رَوَم ، از حَلَبَم حلبْ حلب

﴿۴۲۶﴾

مهمانِ توأم ای جان ! زِنهار مَخُسب امشب ای جان و دلِ مهمانْ ! زِنهار مَخُسب امشب
رویِ تو چو بَدْر آمد، امشب شبِ قَدْر آمد ای شاهِ همه خوبان ! زِنْهار مَخُسب امشب
ای سَروِ دو صد بُستان ! آرامِ دلِ مَستان بُردی دل و، جانْ بِسْتان، زِنهار مَخُسب امشب
ای باغِ خوشِ خندان! بی تو دو جهانْ زندان آنی تو و صد چندان ، زِنْهار مَخُسب امشب
ای ماهِ شبِ هجران ! چون ماه ، بَرآ تابان تا روحْ شود خندان ، زِنْهار مَخُسب امشب
اندر طلبتْ ای جان ، صد خانه شده ویران بِنْما رخ و جانْ بِسْتان، زِنْهار مَخُسب امشب
خورشید بِشُد حیران ، تا زلفِ تو شد پیچان وَز عشقِ تو دلْ لرزان، زِنْهار مَخُسب امشب
انگشتْ نَما ای جان ، وَز دور نَما جولان عُشّاقْ تو را قربان، زِنْهار مَخُسب امشب
خاموش که خاموشان ، در عیبْ شده کوشان از دلْ تو بِشو جوشان، زِنْهار مَخُسب امشب

﴿۴۲۷﴾

واجب کُنَد چو عشقْ، مرا کرد دلْخراب کَانْدَر خـــــرابهٔ دلِ من ، آید آفتاب

---

۱ – اندوهگین ، حیران و سرگشته

۲ – سَنی = تو را (ترکی)

۳ – مَنی = من را (ترکی)

۴ – طلا

۵ – سپیده دم

۶ – اشاره به سوره مبارکه فلق دارد که میفرماید: وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ . یعنی: و از شَرِّ شب ظلمانی، زمانی که در همه چیز وارد شده و آن را تاریک سازد.

از پای دَرافتادم ، از شَـــــرمِ این کَرَم
کآن شَهْ ، دُعام گفت ، هَمو کرد مُسْتَجاب

پسِ چهره، کاو نِمود مرا ، به هر ساکنی
گفتم که : چهره دیدم و آن بود خود نِقاب

از نورِ آن نِقاب ، چه سوزند عالَمی!
یارَبّ! چگونه باشد آن ماه ، بی‌حِجاب؟

بر من گُذشت عشق و من اَنْدَر پِیْ آش شُدم
واگَشت و لُقمه کرد و مرا خورد ، چون عُقاب

بَرخورَدَم از زمانه ، چو او خورَد مَرْ مَرا
در بَحرِ عَذْبْ[1] رفتم و وارَستَم از عَذاب

آن را که لُقمه‌هایِ بَلا ، ناگُوار نیست
زآن است ، کاو بدید گُوارَش ، ازین شراب

زین اِعْتماد ، نوش کنند اولیاء ، بَلا
زیرا که هیچ وَقت نَترسَد زِ آتشْ، آب

هر محنت و بلا ، که ز تبریزِ جان رسد
نَبْود عِقابِ جانْ ، که بُوَد عزّت و ثواب

﴿۴۲۸﴾

هله صَدر و بَدْرِ عالَم ، مَنِشینْ مَخُسب امشب
که بُراق[2] بَر دَر آمد ، فَاِذا فَرَغْتَ فَانْصَب[3]

چو طَریقْ بَسته بوده‌ست و طَمَعْ گُسَسته بوده‌ست
تو بَرآ بر آسْمان‌ها، بِگُشا طَریق و مَذهَب

نَفَسی مَلَکْ بیآید، دو هزار دَرْ گُشایَد
چو امیرِ خاصِ اِقْرَأ[4] ، به دُعا گُشایَد آن لب

سویِ بَحرْ رُو ، چو ماهی، که بیافت دُرِّ شاهی
چو بگوید او: چه خواهی؟ تو بگو: اِلَیْکَ اَرْغَب[5]

چو صَریرِ[6] تو شَنیدم، چو قَلَم به سَر دَویدم
چو به قَلْبِ تو رَسیدم، چه کنم صُداعِ[7] قالَب؟

زِ سلامِ خوشْ‌سَلامان، بِکَشَم زِ کِبر ، دامان
که شُده‌ست از سَلامَت، دل و جانِ ما مُطَیَّب[8]

زِ کَفِ چُنین شرابی، زِ دَمِ چُنین خطابی
عَجَب است اگر بِمانَد، به جهانْ دلی مُؤَدَّب!

---

۱ – گوارا و پاکیزه

۲ – اسبِ حضرت پیامبر اکرم "ص".

۳ – اشاره به آیه آخر سوره مبارکه اِنشراح دارد که درخصوص نصب حضرت علی"ع" به جانشینی حضرت محمد "ص"، پس از فراغت از حجةالوداع میباشد.

۴ – مقصود وجود مقدس حضرت محمد"ص" بوده و اشاره به سورهٔ مبارکه عَلَق دارد .

۵ – با اشتیاق به سوی تو.

۶ – صدای قلم نی ، به هنگام نوشتن

۷ – دردسر ، زحمت

۸ – معطر شده

زِ غَنایِ حَق بِرُسته، زِ نیازِ خود بِرَسته
به مَشاغلِ اَنَا اَلْحَقْ ، شُده فانیِ مُلَهَّب[1]

بِکَش آب را ازین گِل، که تو جانِ آفتابی
که نَماند روحِ صافی ، چو شُد او به گِل مُرَکَّب

صَلَوات بر تو آرَم ، که فُزوده باد ، قُربَت
که به قُربِ کُلْ بگردد ، همه جُزوها مُقَرَّب

دو جهان زِ نَفْخِ صورَت ، چو قیامَت است پیشَم
سویِ جانْ مُزَلْزَل ست و ، سویِ جسمیان ، مُرَتَّب

به سُخَن مَکوشْ کاین فَر[2]، زِ دل است،نی زِ گفتن
که هُنر زِ پایْ دارد ، نه زِ اُذْن[3] و دید ، اَرْنَب[4]

به سماعِ شمسِ دین آ ، به طراوتِ صبوحش
که ز بویِ نَکهتِ[5] او ، شَودَت مَشامْ اَطْیَب[6]

﴿۴۲۹﴾

هیـــچ می‌دانی ، چه می‌گـــوید رباب؟
زَاشْکِ چَشـــــم و از جِگَرهای کَباب

پوستی‌اَم ، دور مانده من ، زِ گوشْت
چون نَنالَم در فِراق و در عَذاب؟

چوب هم گوید: بُدَم من شاخِ سَبز
زینِ من بِشْکَست و بِدْرید، آن رِکاب

ما غَریبانِ فِراقیـــم ، ای شَهان!
بِشْنوید از مـــا : اِلَی اَللهِ اَلْمَآب

هم زِ حَق رُستیم ، اوَّل در جهان
هم بِدو وا می‌رَویم ، از انقلاب

بانگِ ما هَمچون جَرَس ، در کاروان
یا چو رَعْدی ، وقتِ سَیْرانِ سَحاب

ای مُسافر! دل مَنِه بر مَنْزِلی
که شَوی خسته ، به گاهِ اِجْتِذاب[7]

زآنکه از بسیارْ مَنْزِلْ رفته‌ای
تو زِ نُطْفه ، تا به هنگامِ شَباب[8]

سَهْل گیرَش ، تا به سَهْلی وارَهی
هم رَهی آسان و هم یابی ثَواب

سختْ او را گیر ، کاو سَختَت گرفت
اوَّلْ او و آخِرْ او ، او را بیاب

خوش کَمانچه می‌کَشَد ، کآن تیرِ او
در دلِ عُشّاق دارد ، اِضْطِراب

---

۱ – آتش گرفته

۲ – شکوه ایزدی

۳ – اُذُن = گوش

۴ – خرگوش

۵ – بوی خوش

۶ – خوشبوتر

۷ – جذب کردن

۸ – جوانی

تُرک و رومی و عَرَب ، گَر عاشق اند — همزَبانِ اوست ، این بانگِ رباب
باد می‌نالَد ، هَمی‌خوانَد تو را — که: بیا اَنْدَر پِی‌اَم، تا جویِ آب
آب بودم ، باد گشتم ، آمدم — تا رَهانَم تشنگان را ، زین سَراب
نُطْقْ ، آن باد است ، کآبی بوده است — آب گردد ، چون بَراندازد نِقاب
از بُرونِ شش جَهَت ، این بانگْ خاست — کَزْ جَهَت بُگْریز و رویْ از ما مَتاب
عاشِقا ، کمتر زِ پروانه نِه‌یی — کِی کُند پروانه ، زآتش ، اِجْتِناب؟
شاه در شهر است و همچون جُغدْ من — کِیْ گُذارم شهر و کِیْ گیرم خراب؟
گَر دِلَش جویَم ، خَسیس اَفْزون شود — کافران را گفت حَق: ضَرْبَ اَلرِّقاب
شمس تبریزی ، ز جامِ عشقِ تو — خَلقِ عالَم جملگی، مست و خراب

﴿ ۴۳۰ ﴾

یا وصالِ یار باید ، یا حَریفان را شراب — چون که دریا دست نَدْهَد ، پایْ نِهْ در جویِ آب
آن حَریفانِ چو جان و ساقیانِ جاودان — در لَطافَت هَمچو آب و در سخاوَت چون سَحاب
همرَهانِ آبِ حَیوان، خِضْریانِ آسْمان — زندگیِّ هر عِمارَت، گنج‌هایِ هر خَراب
آبْ یارِ نور آمد ، این لَطیف و آن ظَریف — هر دو غَمّازَند[1] لیکن، نی زِ کِیْنْ بَلْ زِاحْتِساب[2]
آبْ اَنْدر طَشتِ ما ، چون خوشْ به کَفْ، جُنْبان شود — نورْ بر دیوارْ هم ، آغاز گیرد اِضْطِراب
عِرْقِ[3] جنسیَّت برادر ، چون قیامَت می‌کُند — خود تو بِنْگَرْ من خَموشَم ، وَ هُوَ، اَعْلَمْ بِاَلصَّواب[4]
آن شجاعت که شنیدی ، شِمّه ای زین حالت است — تو چو دیوار و شفیعت ، آفتابِ پیش آب
چون شفیعتْ، در توجّه کامل است، ای مُجتهد! — نورِ حضرت در تو افتد ، همچو نورِ خورْ در آب

﴿ ۴۳۱ ﴾

یار آمد به صُلح ، ای اَصْحاب! — ما لَکُمْ قاعِدَیْنَ عِنْدَ اَلْباب؟
نوبَتِ هجْر و انتظار گُذشت — فَاَدْخُلُواْ اَلدّارَ یا اُولِی اَلْاَلْباب
آفتابِ جمال ، سینه گُشاد — فَاَخْلَعُوا فِي شُعاعِهِ اَلْاَثْواب

---

۱ – اشاره کننده ، سخن چین.

۲ – آزمودن

۳ – عِرْق = رگ و ریشه و اصل

۴ – و او به آنچه که نیکو و درست است آگاه تر می‌باشد .

اَدَبِ عشق ، جُمله بی‌اَدَبی‌ست اُمَّةُ ٱلْعِشْقِ عِشْقُهُمْ آداب
بادهٔ عشقْ ، تَنگ و نام شِکَست لا رُؤُسًا تَریٰ وَ لا اَذْناب
لَذَّتِ عشق با دِماغ آمیخت کَٱمْتِزاجِ ٱلعَبیـــــدِ بِٱلْاَرْباب
دُخترانِ ضَمیر ، سَرمَستَند وَسْطَ رَوْضِ ٱلْقُلُوبِ وَ ٱلدّولاب
گَر شما مَحْرمِ ضَمیر نِه‌اید فَٱسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجاب
شَمسِ تبریز، جامِ عشق از تو وَ خُذِ ٱلْکَبْدَ لِلشَّرابِ کَباب

غزلیات
شمس تبریزی

.

ت

﴿۴۳۲﴾

آخِر ای دِلْبَر ! نه وَقتِ عِشرت‌انگیزی شُدەست؟ آخِر ای کانِ شِکَر ! وَقتِ شِکَر ریزی شُدەست
تو چو آبِ زندگانی، ما چو دانه ، زیرِ خاک وَقتِ آن کَز لُطفِ خود ، با ما دَرآمیزی شُدەست
گَر بِپوسَم هَمچو دانه ، عاقِبَت نَخْلی شَوَم زآنکه جُمله چیزها، چیزی زِ بی‌چیزی شُدەست
زین سِپَس با من مَکُن تیزی ، تو ای شمشیرِ حَق! زآن که از لُطفِ تو آتش ، تُندی و تیزی شُدەست
جان کَشیدم پیشِ عشقَش، گفت: گو چیزی دِگَر گفتم : آخِر حالِ جانْ ، زین‌سانْ زِ بی‌چیزی شُده ست
چون حِجابِ چَشمِ دل شُد ، چَشمِ صورت لاجَرَم شَمسِ تبریزی ، حِجابِ شَمسِ تبریزی شُدەست

﴿۴۳۳﴾

آفتابْ امروزْ ، بر شکلِ دگر تابان شده ست ذرّه بر رقصِ دیگر ، مست و سرگردان شده ست
از وَرایِ کفر و ایمان ، شهسواری یافته ست حلقه ای از کفرِ او، در گوشِ هر ایمان شده ست
خاکْ در چشمِ قُباد و سَنجَر و رستم زده ست عقلِ بینا ، بی خبر از جان و از جانان شده ست
زهرهٔ مطربْ چو دیدَش ، بارِ عشرت بَردَرید آتشِ او با نماز و آهِ او رَحْمٰن شده ست
مُشتری چون مُشتری شد ، آستانَش سجده کرد چو نشد او ، بندهٔ کَمینَشْ ، بر فلکْ سلطان شده ست
شمسِ حق و دینْ پنهانی ، که از بَسِّ ظهور همچو یزدانْ بر دو دیده ، مخفی و پنهان شده ست
آن عطارد[1]، نسخه هایِ خویش را، در عشقْ سوخت کز دبیرستانِ عشقش ، جانْش ، دفترْخوان شده ست
دستِ مریخ از نَهیبَشْ سست شد ، وَز کار رفت چونکه دید آن غمزه اش، در خونِ مریخان شده ست
وآن زُحلْ ، تدبیرْ کم کرده ست ، اندر عشقِ او در تَحَیُّر ، واله و انگشتْ در دندان شده ست
گفتْ مَر خورشید را : انصافْ کز تختِ فَلَک زود فرود آ ، کز برایِ عَزلِ تو ، فرمان شده ست
پیچْ پیچی کرد خورشید و برآمد حُسنِ او چون بدید او را، که در تابِشْ، دو صد چندان شده ست
نخت را بگذاشت در عین ، پا بِرَهنه بَر دَوید در رِکابِ آن شَهی ، کاو فتنهٔ کیوان شده ست
از برایِ چشمِ او ، ماهِ فَلَکْ سَیّاحْ نیز در گزارش هایِ هِجْرش، جملگی تنْ، جان شده ست
آتشانِ حُسنْ ، کآتشْ ، در زمانه می زدند آتشِ رخسارِ او ، سوزان و آتشدان شده ست
عقلِ کُلْ آئینه بِخْرید و خودْ او را بِنْگرید زآئینهٔ جانْ بخشِ آن شه ، لاجِرَمْ حیران شده ست

---

۱ – حُکمایِ قدیم ، عطارد را مَظهرِ عقل می‌دانستند .

هر که او بَر ساحلِ دریایِ لطفِ او نشست
همچو ماهی ، او مُقیمِ چشمهٔ حَیوان شده ست

هرچه دشوار است طالب را ، درین خون ریزْ راه
از قدومِ مَرکَبِ جاهَش ، همه آسان شده ست

سَر برآورده ز میْ ، افروخته ، چون لاله ها
آن بهارشْ جانْ که او ، پوشندهٔ عصیان شده ست

غمگِنی ماتَم زده ، پُر دَرد ، کاو فَضلَش بِدید
همچو گُلْ در بزمِ عیش، از قهقهه خندان شده ست

هر که انسان است ، انسانْ در دو دیدهٔ مستِ اوست
کآن پری زاده ، ز بهرِ بَختِ اِنسْ ، انسان شده ست

از کرامت هایِ او ، بر خاکِ تبریز ، از خدا
دُرّ و مرواریدِ جان ، مانندهٔ باران شده ست

دیوْ کز گَرد و غبارِ سُمِّ اسبَشْ ، کُحْلْ یافت
گفت : دربانِ بهشت و مَشْرَفِ رِضوان شده ست

سینهٔ ظلمانی ای ، کز دودْ دودَشْ می گریخت
از بهارش ، جَنَّتِ با حور و با وِلْدان[1] شده ست

در تکِ دوزخْ ، بِروئیده ز لطفشْ ، یاسمین
مو به مویِ اهلِ دوزخ ، همچو گُلْ خندان شده ست

جانِ با نقصانِ ما ، از تو کمالی یابَد او
کآن که کاملْ دیدْ خود را ، جُزْ تو او نقصان شده ست

﴿۴۳۴﴾

آفتابْ امروزْ ، بر شَکلِ دِگَر، تابان شُدهست
وز شُعاعَش هَمچو ذَرّه ، جانِ من رَقْصان شُدهست

مُشتری در طالِع است و ماه و زُهره در حُضور
یارِ چوگانْ ، زُلفِ مَهرو ، میرِ این میدان شُدهست

هر قَدَحْ کاو میدَهَد ، گوید: بگیر و هوشْ دار
هُش کِه دارد؟ عقل دارد ، عقلْ خود پنهان شُدهست

بَزمِ سُلطان است اینجا هرکِه سُلطانی‌ست نوش
خوانِ رَحْمَت گُستَرید و ساقیِ اِخْوان شُدهست

ساقیا ، پایان رَسیدی ، عیش را از سَر بگیر
پا چه باشد ؟ سَر چه باشد؟ پا و سَر یکسان شدهست

﴿۴۳۵﴾

آمد آن ساقی، که ما را ، کرد از دیدارْ مست
وز شرابِ لَعلِ او ، شد زاهد و خَمّارْ مست

من ازو غایب نگشتم ، او به من حاضر بُوَد
غایب و حاضر ازو می‌بینم ، اندر کارْ مست

از سَما تا اَرضْ دان ، چندان که فَهمَت می‌رَوَد
جمله مستانند ازو ، در فَم[2] و در تکرارْ مست

روحْ از نوعی‌ست مست و عقلْ ، از نوعی خراب
عشقْ مست و عقلْ مست و نُطقْ در اَطوارْ مست

گر ببینی ، وَر بدانی ، زاهد و خَمّار را
زاهد از تقویٰ خراب و رِندْ از اسرارْ مست

مستیِ هریک ، به قدرِ جرعهٔ وحدت بُوَد
جرعه و جام و سَبوها ، از مِیِ جَبّارْ مست

هرکه او مست است ،بر لب‌هایِ او، تو بویْ کُن
تا ازو بو بِشْنَوی ، گَردی تو هم زآن کارْ مست

---

۱ – جوانان بهشتی

۲ – دهان (عربی)

خامُشی تدبیر کارِ توست ، گر اهلِ دلی — زآنکه جمله کائناتند از دَمِ غَفّارْ مست
شمس تبریزی ، صبوحی مِیْ به جامِ عشق داد — از مِیِ او شد به جُنبِش ، نقطهٔ پَرگارْ مست

﴿۴۳۶﴾

آمد رَمضان و عید با ماست — قُفْل آمد و آن کلید با ماست
بَربَست دَهان و دیده بُگْشود — وآن نور که دیده دید با ماست
آمد رَمضان به خِدمَتِ دل — وآن کس که دلْ آفرید با ماست
در روزه اگر پَدید شُد ، رنج — گنجِ دلِ ناپدیـــد با ماست
کردیم زِ روزه ، جان و دل ، پاک — هر چند ، تَنِ پَلیـــد با ماست
از روزهْ مزاج ، گر شود گَرم — از کوثرِ حقْ ، امیـــد با ماست
گر چند مصیبت است ، تن را — از سوزِ خدا ، نوید با ماست
گر نَفْس کُنَد ز جهلْ انکار — کمتر خورْ غمْ ، شهید با ماست
گر کهنه شده است روزه اینک — می بین که هِلالِ عید با ماست
عید است، بزن دُهُل ، به شادی — پروانه ز شَه رسید با ماست
روزه به زبانِ حالْ گوید: — کم شُو که همه مَزید با ماست
چون هست صَلاحِ دین، دَرین جمع — مَنصور و اَبایَزید با ماست

﴿۴۳۷﴾

آمده‌ام که تا به خود ، گوش کَشانْ ، کَشانَمَت — بی‌دل و بیخودت کُنم، در دل و جان ، نِشانَمَت
آمده‌ام چو بادِ خوش ، پیشِ تو ای درختِ گُل — تا که کِنار گیرَمَت، خوشْ خوشْ و خوشْ فَشانَمَت
آمده‌ام که تا تو را ، مژدهٔ مملکت دَهَم — همچو دُعایِ عاشقان، فوقِ فَلَک رسانَمَت
آمده‌ام که بوســـــه‌یی ، از صَنَمی رُبوده‌یی — باز بِدِه به خوش‌دلی، خواجه ، که واسِتانَمَت
آمده ام کزین سَرا ، تلخ کنم دلِ تو را — پس به عنایتِ قَوی ، جانبِ خویش خوانمَت
گُل کِه بُوَد ، که گُلْ تویی، ناطِقِ امرِ قُلْ تویی — گَر دِگَری نَدانَدَت، چون تو مَنی ، بِدانَمَت
جان و رَوانِ من تویی، فاتحه خوانِ من تویی — فاتحه شُو تو یک سَری ، تا که به دل بِخوانَمَت
صیدِ مَنی ، شکارِ من، گر چه زِ دام جَسته‌یی — جانِبِ دام بازْ رُو ، وَر نَرَوی بِرانَمَت
شیر بِگُفت مَر مَرا : نادره آهویی ، بُرو — در پِیِ من چه می‌دَوی ؟ خیز که بَردَرانَمَت
بَحرْ بُدی ، دُر شدی ، بنده بُدی و حُرّ شدی — نیک بیا چو پَر شدی ، تا که به خود کشانمت

زَخم پَذیر و پیش‌رُو، چون سِپَرِ شُجاعتی — گوش به غیرِ زِهْ مَدِه ، تا چو کَمان خَمانَمَت
از حَدِ خاک تا بَشَر، چند هزار مَنزِل است — شهر به شهرْ بُردَمَت ، بر سَرِ رَه نَمانَمَت
هیچ مگو و کَف مَکُن، سَر مَگُشایْ دیگ را — نیک بِجوش و صبر کُن، زآن که هَمی پَرانَمَت
نی که تو شیرْزاده‌ای، در تَنِ آهویی نَهان — من زِ حِجابِ آهویی، یک رَهه وارَهانَمَت
گویِ مَنی و می‌دَوی ، در خَمِ صُولِجانِ[1] من — در پِیِ تو هَمی دَوَم، گَرچه همی‌دَوانَمَت
هم تو بگویْ شمس دین، شرحِ صفاتِ ذاتِ خود — وآنکه به شرحِ وصفِ تو ، بی دل و بی زبانَمت
در تبریزْ شمس دین ، گفت مرا که : هین بیا — پیشْتَرَک مَجِه ز من ، زآنکه نمی جَهانمت

﴿۴۳۸﴾

آن خواجه اگر چه تیز گوش است — اِسْتیزه کُن و گِران‌فروش است
من غَرّه به سُست خندهٔ او — ایمِن گشتم ، که او خَموش است
هُش دار ، که آبِ زیرِ کاه است — بَحری‌ست ، که زیرِ کَهْ به جوش است
هر جا که رَوی ، هُش است مِفْتاح — اینجا چه کُنی ، که قُفلْ هوش است؟
در رویِ تو بِنْگَـــرد ، بِخَندد — مَغرور مَشو ، که رویْ‌پوش است
هر دل که به چَنگِ او دَرافُتاد — چون چَنگْ همیشه در خُروش است
با این همه روح‌ها ، چو زنبور — طَوّافِ وِیْ‌اَند ، زآنکه نوش است
شیری‌ست که غَم ، زِ هیبَتِ او — در گورْ مُقیم ، همچو موش است
شَمسِ تبریز ، روزِ نَقْد است — عالَم به چه ، در حَدیثِ دوش است؟
امروز مَده مِیْ ام ، که این دل — سرمستْ ز رَطل و جامِ دوش است
خاموش ، صـــلاحِ دینْ که جانم — در گفت و شنید و نیش و نوش است
ای خواجه! تو عذرِ بنده بِپْذیر — چون این همه مستی ام، ز دوش است
خاموش شـــــدم ، وَگرنه گویم — سِرِّ تو ، که نوبتِ دو گوش است

﴿۴۳۹﴾

آن خواجه را از نیم‌شب، بیماری‌ای پیدا شُده‌ست — تا روز بر دیوارِ ما، بی خویشتن ، سَر میزده‌ست
چَرخ و زمینْ گِریان شُده، وَزْ ناله‌اَشْ نالان شُده — دَم‌های او ، سوزان شُده، گویی که در آتشکده‌ست
بیماری‌ای دارد عَجَب، نی دَردِ سَر، نی رَنجِ تَب! — چاره ندارد در زمین، کز آسْمانَش آمده‌ست

---

۱ – چوگان

چون دید جالینوس را ، نَبضَش گرفت و گفت او: دَستَم بِهِل، دل را نگر ، رَنجَم بُرون از قاعده‌ست
صَفراشْ نی، سوداشْ نی، قولنْج و اِسْتِسْقاشْ نی زین واقعه در شهرِ ما، هر گوشه‌ای صَد عَربَده‌ست
نی خوابْ او را ، نی خورِش، از عشق دارد، پَروَرِش کاین عشقْ اکنون خواجه را، هم دایه و هم والِده‌ست
گفتم: خدایا رَحمَتی ، کآرام گیرد ساعتی نی خونِ کَس را ریخته ، نی مالِ کَس را بِسْتَده‌ست
آمد ندا از آسْمان : کاو را رَها کُن در همان کَانْدَر بَلایِ عاشقی ، دارو و درمانْ بیهُده‌ست
این خواجه را چاره مَجو، بَندَش مَنِه، پَندَش مگو کآنجا که افتاده‌ست او، نی مَعْبَدست ، نی بُتکده ست
تو عشق را نا دیده‌یی، از عاشقانْ بشنیده‌یی خاموش کُن، اَفْسون مَخوان، نی جادُوئی، نی شُعْبَده‌ست
ای شَمسِ تبریزی بیا، ای مَعدنِ نور و صفا کاین روحِ با کار و کیا، بی‌تابشِ تو ، جامِده ست

﴿ ۴۴۰ ﴾

آن را که در آخُرَش ، خَری هست او را به طَوافْ ، رَهبری هست
بازارِ جهانْ ، به کَسْبْ بَرپاست زین ، در همه خارِش و گَری هست
تا خارِشِشـــــــان ، هَمی کَشانَد هر جایْ که شور یا شَری هست
دَر یَمْ ، صَـــــدَفی قرار گیرد کاو را به دَرونِه گوهری هست
امّا صَـــــدَفی که دُرّ ندارد در جَستنِ دُرْشْ ، مَعْبَری هست
گَه دَر یَم و گاه ، سویِ ساحل دَرْجَستنِ قَطره‌اَش سِری هست
خاموش و طَمَع مَکُنْ سَکینه آنراست سُکون ، که مُخْبِری هست

﴿ ۴۴۱ ﴾

آن روح را ، که عشقِ حقیقی ، شعار نیست نابوده بِهْ ، که بودنِ او ، غیرِ عار نیست
در عشقْ باش مَست، که عشق است، هر چه هست بی‌کار و بارِ عشق ، بَرِ دوستْ بار نیست
گویند: عشق چیست؟ بگو تَرکِ اختیار هر کاو زِ اختیار نَرَست ، اختیار نیست
عاشقِ شَهَنْشَهی‌ست، دو عالَم بَراو نِثار هیچ اِلْتِفاتِ شاه ، به سویِ نِثار نیست
عشق است و عاشقی ست ، که باقی‌ست تا اَبَد دلْ بَر جُز این مَنِه ، که بجُز مُسْتَعار نیست
تا کِی کِنار گیری ، معشوقِ مُرده را؟ جان را کِنار گیر، که او را کِنار نیست
آن کَزْ بهار زاد ، بِمیرَد گَهِ خَزان گُلْزارِ عشق را، مَدَد از نوبَهار نیست
آن گُـــل ، که از بهـــار بُوَد ، خـارْ یـــارِ اوست وآن مِیْ ، که از عَصیر[1] بُوَد ، بی‌خُمـــار نیست

---

۱ – آب انگور یا میوه ای که قابل آبگیری باشد.

نَظّاره گو مَباش دَرین راه و مُنْتَظر — وَاللهْ که هیچ مرگ ، بَتَرْ زِانْتِظار نیست
بر نَقدِ قَلْبْ زنْ تو ، اگر قَلْبْ[1] نیستی — این نُکته گوشدار ، اگَرَت گوشوار نیست
بر اسبِ تَن مَلَرْز ، سَبُک‌تر پیاده شو — پَرَّش دَهَد خدایْ ، که بر تَن سوار نیست
اندیشه را رَها کُن و دلْساده شو تمام — چون رویِ آیِنه که به نَقْش و نِگار نیست
چون ساده شُد زِ نَقْش، همه نَقْش‌ها دَروست — آن ساده‌رو ، زِ رویِ کَسی شَرمسار نیست
از عیبْ ساده خواهی خود را ، دَرو نِگَر — کاو را زِ راستگویی ، شَرم و حَذار نیست
از عیبْ ســـاده آمد ، ای جانِ نازنین! — کز رُخَم صیقلی بِخُوری ، اعتبار نیست
چون رویِ آهنین ، زِ صَفا این هُنر بیافت — تا رویِ‌دل چه یابد ! کاو را غُبار نیست
گویم : چه یابَد او ؟ نَه نگویم ، خَمُشْ بِهْ است — تا دِلْسِتان نگوید ، کاو راز دار نیست
لیکن میانِ آهن و دل ، این تفاوت است — کاین راز دار آمد و آن راز دار نیست

﴿۴۴۲﴾

آن رَه که بیآمَدَم ، کُدام است؟ — تا باز رَوَم ، که کارْ خام است
یک لحظه زِ کویِ دوست دوری — در مَذهَبِ عاشـــقان ، حرام است
اَنْدَر همه شهر اگر کَسی هست — وَاللهْ که اشـــــارتی تمام است
گفتم که : مگر رهی‌ست آسان؟ — در هر قـــدمی هـــزار دام است
صَعْوه[2] زِ کجا رَهَد؟ که سیمرغ — پابَستهٔ این شِـــگَرفْ‌دام است؟
آواره دلا مَیآ ، بِدین سو — آنجا بِنِشین که خوش مُقام است
آن نُقلْ گُزین ، که جان‌فَزایَ‌ست — وآن باده طَلَب ،که با قوام است
باقی همه بو و نَقْش و رَنگ است — باقی همه جنگ و تَنگ و نام است
خـــاموش کُـــن و زِ پای بِنْشین — چون مَستی و این کِنارِ بام است
ای مفخـــــرِ دین! شمسِ تبریز — جان و دلِ من ، تو را غلام است

﴿۴۴۳﴾

آن شَنیدی که خَضِر ، تَختهٔ کَشتی بِشِکَست — تا که کَشتی ، زِ کَفِ ظالمِ جَبّارْ بِرَست؟
خَضِرِ وَقتِ تو عشق است ، که صوفی زِ شِکَست — صافی‌است و مَثَلِ دُردْ ، به پَستی بِنِشَست

---

۱ – تقلّبی

۲ – گنجشک

لَذَّتِ فقرْ چو باد است ، که پَستی جویَد
که همه، عاشقِ سَجده‌ست و تَواضُعْ سَر مَست

تا بِدانی که تَکَبُّر ، همه از بی‌مَزه‌گی است
پس سِزایِ مُتکَبِّر ، سَرِ بی‌ذوقْ بَس است

گریهٔ شمعْ همه‌شب ، نَه که از دَردِ سَر است
چون زِ سوز است همه، نور شُد از گریه بِرَست

کَفِ هســـــتی زِ سَرِ خُمِّ مُدَمَّغ[1] بِرَوَد
چون بگیرد قَدَحِ بادهٔ جان ، بر کَفِ دست

ماهیا! هر چه تو را کامِ دلْ از بَحرْ بِجو
طَمَعِ خام مَکُن، تا نَخَلَد کامْ زِ شَست

بَحرْ می‌غُرِّد و می گوید: کِای اُمَّتِ آب
راست گویید ، بَرین مائده ، کَس را گِله هست؟

دَم به دَم ، بَحرِ دل و اُمَّتِ او ، در خوش و نوش
در خِطابات و جوابات ، بَلیٰ اَند و اَلَسْت

نی دَرآن بَزم ، کَس از دَردْ ، دَمی سر بِگِرفت
نی دَرآن باغ و چَمَن ، پایِ کَس از خار بِخَسْت

هله خامُش ، که به خاموشی ، اسیران بِرَهَند
زِ خَموشانهٔ تو ، ناطِق و خاموش نَجَست

لبْ فروبَند! چو دیدی ، که لبِ بستهٔ یار
دستِ شمشیر زنان را ، به چه تَدبیر بِبَست؟

﴿۴۴۴﴾

آن کِه بی‌باده کُند ، جانِ مرا مَست ، کجاست؟
وآن کِه بیرون کُند از جان و دِلَمْ دست ، کجاست؟

وآن کِه سوگند خورَم ، جُز به سَرِ او نخورَم
وآن کِه سوگندِ من و توبَه‌ام اِشْکَست ، کجاست؟

وآن کِه جان‌ها به سَحَر ، نَعْره‌زَنانَند ازو
وآن کِه ما را غَمَش از جایْ بِبُرده‌ست، کجاست؟

جانِ جان است ، وَگَر جایْ ندارد ، چه عَجَب؟
این که جا می طَلَبَد ، در تَنِ ما هست، کجاست؟

غَمزهٔ چَشمْ بَهانه‌ست ، وزآن سو هَوَسی‌ست
وآنکه او در پَسِ غَمزه‌ست، دِلَم خَسْت، کجاست؟

پَردهٔ روشنِ دل بَست و خیالات نِمود
وآنکه در پَرده ، چُنین پَردهٔ دل بَست، کجاست؟

عقل تا مَست نشُد ، چون و چرا ، پَست نشُد
وآنکه او مَست شُد از چون و چِرا رَست ، کجاست؟

﴿۴۴۵﴾

آن که چُنان می‌رَوَد ، ای عَجَبْ! او جانِ کیست؟
سَختْ رَوان می‌رَوَد ، سَروِ خرامانِ کیست؟

حَلقهٔ آن جَعْدِ او ، سِلْسِلهٔ پایِ کیست؟
زُلْفِ چَلیپاوَشَشْ[2] ، آفَتِ ایمانِ کیست؟

در دلِ ما صورتی‌ست، ای عَجَبْ! آن نَقْشِ کیست؟
وین همه بوهایِ خوش، از سوی بُستانِ کیست؟

دیدم آن شاه را، آن شَهِ آگاه را
گفتم: این شاهِ کیست؟ خُسرو و سُلطانِ کیست؟

---

۱ – متکبّر

۲ – چلیپا = صلیب ، چلیپاوَش نیز یعنی همچون صلیب و اشاره به دو زلفِ آویخته بر شانه است.

چون سُخَنِ من شنید، گفت به خاصانِ خویش: کاین همه دود از کجاست؟ حالِ پَریشانِ کیست؟
عقلْ رَوان، سو به سو، روحْ دَوان، کو به کو دلْ همه در جُست وجو، یارَبّ جویانِ کیست؟
دل چه نَهی بر جهان؟ باش دَرو میهمان بَندهٔ آن شُو که او، دانَد مهمانِ کیست؟
در دلِ من دار و گیر، هست دو صد شاه و میر این دلِ پُرغُلْغُله، مَجْلِس و ایوانِ کیست؟
عرصهٔ دل، بی‌کَران، گُم شُده در وِی، جهان ای دلِ دَریا صِفَت، سینه بیابانِ کیست؟
غَم چه کُند با کَسی، دانَد غَم از کُجاست؟! شادِ اَبَد گشت آنْک، دانَد شادانِ کیست
ای زده لافِ کَرَم، گفته که: من مُحْسِنَم[1] مرگِ تو گوید تو را: کاین همه اِحْسانِ کیست؟
آن‌دَمْ کاین دوستان، با تو دِگَرگون شوند پس تو بِدانی که این، جُمله طِلِسمْ آنِ کیست؟
نَقْدِ سُخَن را بِمان، سکّهٔ سلطان بِجو کِایْ زرِ کاملْ عیار، نقدِ تو از کانِ کیست؟
شاهِ جهان، شمسِ دین، کاشفِ حقُّ الْیقین چون نظرِ ما یکی ست، این همه اعیانِ کیست

﴿۴۴۶﴾

آن نَفَسی که باخودی، یارْ چو خار آیَدَت وآن نَفَسی که بی‌خودی، یارْ به کار آیَدَت
آن نَفَسی که باخودی، خودْ تو شکارِ پَشّه‌ای وآن نَفَسی که بی‌خودی، شیرْ شکار آیَدَت
آن نَفَسی که باخودی، بستهٔ ابرِ غُصّه‌ای وآن نَفَسی که بی‌خودی، مَه به کِنار آیَدَت
آن نَفَسی که باخودی، یارْ کِناره می‌کُند وآن نَفَسی که بی‌خودی، بادهٔ یار آیَدَت
آن‌نَفَسی‌که‌باخودی،حوصله‌ات‌چوذرّه ای‌ست وآن نَفَسی که بی خودی، دل چو بِحار آیَدَت
آن نَفَسی که باخودی، هَمچو خَزان فسُرده‌ای وآن نَفَسی که بی‌خودی، دِیْ چو بهار آیَدَت
جملهٔ حیرتِ تو از، جانبِ شَکْ و تجربه ست تجربه چون گذاشتی، لیل و نهار آیَدَت
جُملهٔ بی‌قَراری‌ات، از طَلَبِ قَرارِ توست طالِبِ بی‌قَرار شُو، تا که قَرار آیَدَت
جُملهٔ ناگُوارِشَتْ، از طَلَب گُوارِش است تَرکِ گُوارِش اَرْ کُنی، زَهرْ گُوار آیَدَت
جُملهٔ بی‌مُرادی‌ات، از طَلَبِ مُرادِ توست وَرْنَه همه مُرادها، هَمچو نِثار آیَدَت
عاشقِ جُورِ یار شو، عاشقِ مِهرِ یار نی تا که نِگارِ نازْگَر، عاشقِ زار آیَدَت
خُسروِ شرقْ شَمسِ دین، از تبریز، چون رَسَد از مَه و از سِتاره‌ها، وَالله! عار آیَدَت

﴿۴۴۷﴾

آن نکتهٔ عشقِ او، در آنجاست پر مغزتر از هزار جَوْزاست

---

۱ – نیکوکار

وآن لحظه که عشق ، رُویْ بنمود | اینها همه از میانه برخاست
نیِ آش و برنج و ماشْ گفتم | خاموش ، که مردِ کار ، داناست

﴿ ۴۴۸ ﴾

آن یارِ گلْ اندام ، که در جَیبِ قبا رفت | بر ما چه عِتابست! که بَر وِیْ چه جفا رفت
آورد سلامی و ز ما بُرد پیامی | با بادِ صبا آمد و شامی که سَما رفت
آهِ دلِ بی‌دل ، ز دلِ سوختهٔ من | عمری‌ست که گم‌گشته ، ندانم که کجا رفت
ای دوست بیا ، تا من و تو ، زار بِگِرییم | کز قصهٔ دوشینْ به سَرِ ما که چه‌ها رفت!
تنها نه حَلال ست، که در عشقِ تو گفته است | آن را ز تو داریم ، ندانم که کجا رفت

﴿ ۴۴۹ ﴾

از اوَّلِ امروز ، حَریفانِ خَرابات | مِهْمانِ تُوآند ، ای شَه و سُلطانِ خَرابات!
امروز چه روز است؟ بگو: روزِ سَعادت | این قبلهٔ دلِ کیست؟ بگو: جانِ خَرابات
هرگز دلِ عُشّاق ، به فرمانِ کَسی نیست | کاو مَستِ خَراب است ، به فرمانِ خَرابات
صد زُهره زِ اسرار ، به آوازْ دَرآیَد: | کَز اَبر بَرآ! اِی مَهِ تابانِ خَرابات!
ما از لب و دندانِ اَجَل ، هیچ نترسیم | چون زنده شُدیم ، از لب و دندانِ خَرابات
بر گاو نَهَد رَخت و به عشقْ آید و جانْ مست | کاین رَختْ گِرو کُن ، بَرِ دَربانِ خَرابات
هر جان که به شَمسُ اَلْحَقِ تبریزْ دَهَد دل | او کافِرِ عشق است و مُسلمانِ خَرابات

﴿ ۴۵۰ ﴾

از بامْدادْ رویِ تو دیدن ، حَیاتِ ماست | امروزْ رویِ خوبِ تو ، یارَبّ چه دِلْرُباست!
امروز در جَمالِ تو ، خود چیزِ دیگر است | امروز ، هرچه عاشقِ شَیدا کُند ، سِزاست
امروز ، آن کَسی که مرا ، دیِ بِداد پَنْد | چون رویِ تو بِدید، زِ من عُذْرها بِخواست
صد چَشمْ وام خواهم ، تا در تو بِنْگَرَم | این وام از کِه خواهم و آن چَشمْ خودْ کِراست؟
در پِی آش بود دولت و امروز لاجَرَم | می‌جَست و می‌تپید ، دلِ بَنده ، روزهاست
اَبْرُوَم می‌جَهید و دلِ بَنده می تپید | این می‌نمود رو ، که چُنین بَختْ ، در قَفاست
رَقّاص‌تر ز درخت ، دَرین باغ‌ها ، مَنَم | زیرا درختِ بَختَم و اَنْدَر سَرَم صَباست
چون باشد آن درخت ، که بَرگَش تو داده‌ای؟ | چون باشد آن غریب ، که همسایهٔ هُماست؟
قَدَّمْ کَمان شُد از غَم و دادم نِشانِ کَج | با عشقْ هَمچو تیرم و اینک ، نِشانِ راست

چون بگْذرد خیالِ تو ، در کویِ سینه‌ها
پایْ برهنه ، دل به دَرآیَد ، که : جان کجاست؟

در روزَنِ دِلَم ، نَظَری کُن ، چو آفتاب
تا آسْمان نگوید، کآن ماه ، بی ضیاست

جانْ نَعْره می‌زَنَد ، که: زهی عشقِ آتشین
کآبِ حَیات دارد ، با تو نِشَست و خاست

از عشقْ شَرم دارم ، اگر گویَمَش: بَشَر
می تَرسَم از خدایْ که گویم، که: این خداست

رویِ زمین ، چو نور بگیرد ، زِ رویِ تو
گویی هزار زُهره و خورشید بر سَماست

در ظِلِّ آفتابِ تو ، چَرخی هَمی زنیم
کوریِّ آن که گوید: ظِلّ از شَجَر جُداست!

در دلْ، خیالِ خِطّهٔ تبریزْ نَقْش بَست
کآن خانهٔ اجابَت و دلْ ، خانهٔ خداست

﴿۴۵۱﴾

از جانْ برون نیآمده ، جانانَت آرزوست!
زُنّارْ ناگُسسته و ایمانَت آرزوست!

بر دَرگَهی ، که نوبتِ هَبْ لی [1]، همی‌زنند
موریِ نِه‌ای و مُلکِ سلیمانَت آرزوست

بر خوانِ عنکبوت ، که بِرْیانْ مگس بُوَد
شَهپَرِ جبرئیلِ مگسْ‌رانَت آرزوست

چون کودکانِ خُرد ، که دامان کُنند پُر
بر نِیْ سوار گشته و مِیْدانَت آرزوست

از آب و از گِلِ تو ، چو ابلیسْ تنگ داشت
سَغراقِ [2] خاصِ مجلسِ مستانَت آرزوست

در ضربْ خانهٔ لِمَنِ الْمُلْکِ کردگار
زَر نیستی و سِکّهٔ سلطانَت آرزوست

وَر هیچ نوعْ ، خدمتِ مَردی نکرده ای
وآنگاه راهِ خدمتِ مردانَت آرزوست

فرعون‌وار ، لافِ خدایی همی‌زنی
وآنگاه قُربِ موسیِ عِمرانَت آرزوست

اندر مَقامِ قُربْ ، که جَلّادِ جمله ، لاست
اِلّاَ الله و دقایقِ رحمانَت آرزوست

خاموش کُن که کارِ تو آسانْ کننده ، اوست
دامانِ او بگیر ، اگر آنَت آرزوست

﴿۴۵۲﴾

از چپ و راست ، طَعْنه و تَشْنیع [3] ، بیهُده‌ست
از عشق بَرنگردد ، آنکَس که دِلْ شُده‌ست

مَه نور می‌فَشانَد و سگْ بانگ می‌کُند
مَه را چه جُرم؟ خاصیتِ سگ ، چُنین بُدَه‌ست

کوه است ، نیست کَهْ ، که به بادی زِ جا رَوَد
آن گِلّهٔ پَشه‌ست ، که بادِشْ رَه زده‌ست

گَر قاعده‌ست اینکه ، مَلامَت بُوَد ، زِ عشق
کَریِ گوشِ عشقْ از آن نیز ، قاعِده‌ست

---

۱ – به من عطا فرما

۲– کوزه شراب

۳ – بدگویی

ویرانیِ دو کَوْن ، دَرین ره ، عِمارَت است
تَرکِ همه فَواید، در عشقْ فایِدەست

عیسیٰ زِ چَرخِ چارم می‌گوید: اَلصَّلا
دست و دَهان بِشویْ ، که هِنگامِ مائدەست

رُو مَحْوِ یار شُو، به خَراباتِ نیستی
هر جا دو مَست باشد، ناچار عَرْبَدەست

در بارگاهِ دیو دَرآیی، که دادْ داد
داد از خدایْ خواه، که اینجا همه دَدَه ست[1]

گفتەست مُصطفیٰ ، که : زِ زَنْ ، مشورت مگیر
این نَفسِ ما زَن است ، اگرچه که زاهِدەست

چَندان بِنوش مِیْ ، که بِمانی زِ گفت‌وگو
آخِر نه عاشقیّ و نه این عشقْ میکدەست؟

گَر نظم و نَثْر گویی ، چون زَرِّ جعفری
آن‌سو که جعفر است، خُرافاتِ فاسِدەست

﴿۴۵۳﴾

از دفترِ عُمرِ ما ، یکتا وَرَقی ماندەست
کَز غیرتِ لُطفِ آن ، در جانْ قَلَقی[2] ماندەست

بِنْوشته بر آن دفتر ، حرفی زِ شِکَر خوش‌تَر
از خجْلَتِ آن حَرفَش ، مَه در عَرَقی ماندەست

عُمرِ اَبَدی تابان ، اَندَر وَرَقِ بُستان
نی خُوف زِ تَحویلی، نی جایِ دَقی[3] ماندەست

نامَش وَرَقی بوده ، مُلْکِ اَبَد اَنْدَر وِیْ
اسرارِ همه پاکان ، آنجا شَفَقی ماندەست

پیچیده وَرَق بر وِی ، نوری زِ خداوندی
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، روشن حَدَقی[4] ماندەست

﴿۴۵۴﴾

از دل به دلْ برادر ، گویند روزَنی‌ست
روزَن مگیرْ ، گیرْ که سوراخِ سوزنی‌ست

هر کَس که غافِل آمد ازین روزَنِ ضَمیر
گَر فاضِلِ زَمانه بُوَد ، گول و کودنی‌ست

زآن روزَنه نَظَر کُن، در خانهٔ جَلیس
بِنْگَر که ظُلْمَت است دَرو ، یا که روشنی‌ست

گَر روشن است ، بر تو زَنَد ، بَرقِ روشَنَش
می‌دان که کانِ لَعْل و عقیق است و مَعْدنی‌ست

پَهلویِ او نشین ، که امیر است و پَهْلوان
گُل در رَهَش بِکار، که سَروی و سوسَنی‌ست

در گَردَنش دَر آرْ دو دست و کِنار گیر
بَرخور ازآن کِنار، که مَرفوعْ[5] گَردنی‌ست

رُو رَخْتْ سویِ او کَش و پَهلوشْ خانه گیر
کآنجا فرشـــــتگان را ، آرامْ مَسْکَنی‌ست

---

۱ – دد یا دده = حیوان وحشی و درنده

۲ – بیقراری ، آشفتگی

۳ – شکستگی و کوبیدگی

۴ – حدقه ، مردمک چشم

۵ – بلند

خواهم که شرح گویم، می‌لَرْزَد این دِلَم — زیرا غریب و نادر و بی‌ما و بی‌مَنی‌ست
آنجا که او نباشد، این جان و این بَدَن — از هَمْدِگَر رَمیده ، چو آبی و روغنی‌ست
خواهی بِلَرْز و خواه مَلَرْز ، اینْت گفتنی‌ست — گَر بر لب و دَهانِ تو ، خودْ بَنْدِ آهنی‌ست
آهن شِکافتن بَرِ داوودِ عشق ، چیست؟ — خامُش که شاهِ عشق ، عَجایبْ تَهَمْتَنی‌ست[1]

﴿۴۵۵﴾

از سَقٰیهُمْ رَبُّهُم بین ، جملهٔ اَبرارْ مست — وَز شرابِ لایَزالی ، هفت و پنج و چارْ[2] مست
این قیامت بین ، که گوئی، آشکارا شد زِ غیب — خُنْب[3] و کوزه، حوضِ کوثر، از مِیِ جَبّارْ مست
تنْ چو سایه بر زمین و جانِ پاکِ عاشقان — در بهشتِ عَدْن ، تَجْری تَحْتِهَا اَلْاَنْهارْ مست
چون فُزون گردد تجلّی ، از جمالِ حقّ، ببین — ذَرّه ذَرّه ، هر دو عالَم گشتْ ، موسی‌وار مست
از تقاضاهایِ مَسْتان و جوابِ لَنْ تَران — در شفاعت ، مو به مویِ احمدِ مُختار مست
از جَلالِ قُدسِ او ، شیدا ، ابوبکر و عُمَر — باز عثمان ، از جمالشْ ، حیدرِ کرّار مست
او سَر است و ما چو دستارْ ، اَنْدَرو پیچیده‌ایم — از شرابِ آن سَری ، گردد سَر و دَستار مست
یوسُفِ مصری! فرو کُن سَر ، به مِصرْاندر نِگَر — شَهرْ پُر آشوب بین و جملهٔ بازار مست
گر بگویم ، ای برادر! خیره مانی زین عَجَب — عَرش و کُرسیْ ، آسمان‌ها ، زین همه کِردار مست
شمس تبریزی درآمد ، در دلمْ بَزمی نهاد — وز شرابِ عشقِ او ، گشتْ این در و دیوار مست
من خَمُش گشتم ، چو در من گشتْ ، مستی آشکار — یاوه بِنْماید ، چو گوید هر سخنْ بسیار مست

﴿۴۵۶﴾

اِقتدایِ ما به شاهِ اولیاست — آنکه نورش مُشْتَقْ از نورِ خداست
ای که داری دیدهٔ روشن ، ببین — جسم و جانَش ، جسمِ و جانِ مُصطفاست
رهنمایِ اوّلین و آخِرین — آنکه دائم با خدایِ کِبْریاست
هرکه بی‌مِهرش بُوَد ، در راهِ دین — بی‌تَکَلُّف ، از گروهِ اَشْقیاست
از ضیایِ آفتابِ رویِ او — آفتاب و ماه را ، نور و ضیاست
تا ببوسد پایِ آن حضرت ، ز شوق — هفتْ چرخِ نیلگون ، پیشَشْ دوتاست

---

۱ – تَهَمتَن = قهرمان ، پهلوان

۲ – مقصود هفت کوکب و یا اقلیم و پنج حِسّ و چهار طبع یا عنصرِ آب و باد و خاک و آتش است.

۳ – خُم

از صفاتش ، اولیا حیران شده ذاتِ پاکش ، فیضْبخشِ انبیاست
از نوایِ مِدْحَتَش ، عُشّاق را بی مُخالفْ راست ، صدگونه نَواست[1]
قُلْ تَعالوا ، از حَقَّشْ آمد خطاب وز رسـولالله ، عَلیٌّ بابُـهاست
اوست سلطانِ حقیقت ، زین سبب بر دَرِ قَدْرَش ، همه شاهانْ گداست
در شریعت ، عالِمان را او دلیل در طریقت ، عارفان را پیشواست
مَحرمِ اســـرارِ حَیِّ ذُوالْجَلال نامِ پاکش ، مرتضیٰ و ایلیاست
بعدِ او باشد حَسن ، میر و امام آن‌که دُرِّ بَحرِ عِلْمِ هَلْ اَتیٰ ست
بعد از او ، دیگر امامِ مؤمنان اَفْضَل و اَکْمَل ، شهیدِ کربلاست
من مُطیعِ عابِدینَم ، از یقین باقِرَم در رهْ ، امام و مُقْتَداست
مُقْتَـــدایِ مؤمنـــانِ مُتَّقـــی جعفرِ صـــادق ، امامِ باوفاست
موسیِ کاظم ، شَـــهِ عالی‌نَسَب آن که فرزندش علی موسی الرضاست
چشمِ جانم ، روشن از مِهرِ تَقی ست آن‌که مِهرش ، دَردِ دل‌ها را دَواست
مَر نَقی را دانْ ، امامِ پاکِ دین والیِ حق ، رَهنـــمایِ اولیاست
روز و شب دارم ، هوایِ عسکری در دلم مِهـــرِ ولیِّ با وِلاست
آن محمد مهدی صاحب زمان حَبَّذا جانی ، که با وِی آشناست
اِلْتِجا دارد بِدیشـــان ، شمسِ دین آن‌که مولیٰ را ، به معنی رهنماست

﴿۴۵۷﴾

اگر تو مَستِ وِصالی، رُخِ تو تُرُشْ چراست؟ بُرونِ شیشه ، زِ حالِ درونِ شیشه، گُواست
پَدید باشد مَستی ، میانِ صد هُشیار زِ رنگ و بویْ و زِ چَشم و فُتادن از چپ و راست
عَلَی‌الْخُصوص شرابی ، که اولیا نوشَنْد که جوش و نوش و قِوامَشْ ، زِ خُمِ لُطفِ خداست
خُمِ شـــراب ، میانِ هـــزار خُمِّ دِگَر به کَف و تَف ، به جوش و به غُلغُله پیداست
چو جوشْ دیدی ، می‌دان که آتشی ست زِ جان خُروشْ دیدی ، می‌دان که شُعلهٔ سوداست
بِدان که سِرکه‌فروش ، شرابْ کِی دَهَدَت؟ که جُرعه‌ای به دو صد مَنْ شِکَر، به نَقْدِ بَهاست

---

۱ – اشاره به سه دستگاه و گوشه موسیقی ایرانیست ، یعنی مخالفِ سه گاه ، راستْ پنجگاه و نوا ، که خصوصاً با شنیدن مخالفِ سه گاه ، شنونده به یاد شکوهی بس شادی آفرین میافتد .

بَهایِ بادهٔ مِنَ اَلْمـــؤْمِنینَ اَنْفُسَـــهُمْ هوایِ نَفْس بِمان، گَر هواتْ بیْع و شَراسْت[1]
هوایِ نَفْسْ رَها کردی و عوَض نرسید مگو چُنین، که بَرآن مُکْرِمْ این دروغْ ، خَطاست
کَسی که شب ، به خَراباتِ قابِ قَوْسَیْن است درونِ دیدهٔ پُرنـــورِ او ، خُمـــارِ لِقاست
طَهارتی‌ست زِ غَمِ بادهٔ شرابِ طَهور[2] در آن دِماغ که باده است، بادِ غَم زِ کجاست؟
اَبیتُ عِنْدَ رَبی ، نامِ آن خَرابات است نشانِ یُطْعِمْ وَ یَسْقَنْ هم ، از پَیَمْبَرِ ماست
مُـــدامْ مستِ تَجَّـلیست ، شمس تبریزی دو چشمِ نرگسِ مستش ، بر این قضیه گُواست

﴿۴۵۸﴾

اگر حَـــــوّا بِدانستی ، زِ رَنگَت سِتَروَن[3] ساختی خود را ، زِ تَنگَت
سیاهیْ جانَت اَزْ ، مَحسوس گشتی همه عالَم شُدی زَنگی ، زِ زَنگَت
تو آن ماری ، که سنگ از تو ، دَریغ است سَرَت را کَس نکوبَد ، جُز به سَنگَت
اگر دریا دَرأُفتی ، ای مُنـــافق زِ زشتی کِی خورَد ، مار و نَهنگَت؟
مرا گویی که : از مَعنی ، نَظَر کُن رَها کُن صورتِ نَقْش و پَلَنگَت
چه گویم با تو ، ای نَقْشِ مُزوِّر چه معنی گُنجَد اَنْدَر جانِ تَنگَت؟
هوایِ شَمسِ تبریزی ، چو قُدس است تو آن خوکی ، که نَپْذیرد فَرَنگَت

﴿۴۵۹﴾

اگر مَر تو را صُلحْ، آهنگ نیست مرا با تو ای جان، سَرِ جنگ نیست
تو در جنگ آیی، رَوَم من به صُلح خدایِ جهان را، جهانْ تَنگ نیست
جهانی‌ست جنگ و جهانی‌ست صُلح جهانِ مَعانی ، به فَرسنگ نیست
هم آب و هم آتش ، برادر بُدَند بِبین اصلِ هر دو ، به جُز سنگ نیست
که بی این دُو ، عالَمْ ندارد نِظام اگر روم خوب است ، بی‌زَنگ نیست
مرا عقلْ صد بار ، پیغام داد خَمُش کُن که فَخْر است ، آن تَنگ نیست

﴿۴۶۰﴾

اگر نه عشقْ عَدویِ صَلاح و عِفَّتِ ماست خیالِ او به بَرِ ما ، خراب و مست ، چراست؟

---

۱ – بیع و شَراء = معامله ، خرید و فروش

۲ – بسیار پاک

۳ – عقیم

کَسی که در تنِ او ، خونِ او همه بادەست
اگر خراب بُوَد ، همچو ما ، همیشه سزاست

کَسی که چشمهٔ پاد زهر ، در تَنَش جوشد
اگرچه زَهرْ پیاپی خُورَد ، شفا و دواسْت

طبیبِ عشق بِبُرَد ، گلویِ رنجوران
چنین طبیب کِه دید و چنین حبیب کِه راست؟

امیرِ آبِ حیات است ، ازین چه غم دارد؟
دریغْ می‌نتوانم ، ثَناشْ گفتن ، راست

بگیر دامنِ عشق و مباش بندِ جهان
همه جهان ز گُلِستانِ عشق ، بَندِ گیاست

خری بُوَد که درین باغ ، او چَرا جویَد
چِرا مگویْ ، که خیلِ خَران ، همه به چَراست

دلم پُر است ، ولی بر دهانِ من قفل است
کلیدِ قفل به دستِ کِه؟ هم به دست خداست

کلیـــدهای زبان و کلیـــدهای جهان
اگر بیابی ، می دان که عشقْ ، قفلْ گشاست

چو بانگ می‌شنوی ، بانگِ آن کلید بُوَد
ز گوشْ پنبه برون کُن ، که گوشِ تو شنواست

پذیر پندِ ســـنایی و ذُلِّ نفْسْ گُزین
که ذُلّ [1] نفْس درین راه ، عِفتست و ثَناست

بگو: قضاست ، چه چاره ؟ گریز هم ، به قضاست
که دفعِ خوفِ قضا ، هم کمالِ لطفِ قضاست

ز عشقِ مفخر آفاق ، شـــمس تبریزی
هزار غلغله در گوشِ زُهـــرهٔ زَهْـــراسْت

﴿۴۶۱﴾

امروز ، جُنـــونِ نو رَسیدەست
زَنجیرِ هـــزار دلْ کَشیدەست

امروز زِ کَنـــدهای [2] اَبْلوج [3]
پَهلویِ جَـــوال‌ها دَریدەست

باز آن بَدَوی ، به هِجْدَه‌ای قَلْب [4]
آن یوسُفِ حُسن را خَریدەست

جان‌ها همه شب ، به عِزّ و اِقْبال
در نرگس و یاسَمَن چَریدەست

تا لاجَـــرَم از پِگاه ، هر جان
چالاک و لَطیفْ بَرجَهیدەست

امروز بنفشـــەزار و لاله
از سَنگ و کُلوخْ بَرْدَمیدەست

بِشْکُفت درختْ در زمســـتان
در بَهمنْ ، میـــوه‌ها پَزیدەست!

گویی که خـــدایْ ، عالَمی نو
در عالَمِ کُهنـــه آفریدەست

ای عارفِ عاشق! این غَزَل گو
کَتْ عشقْ ، زِ عاشقان گُزیدەست

---

۱ – خواری ، بی قدری ، ذلّت

۲ – کَند = قند

۳ – قند یا شکر سفید

۴ – طلای تقلبی ای که هجده عیار به نظر آید .

بر چهرهٔ چون زَرِ تو ، گازی‌ست — آن سیم‌بَرَت ، مَگَـــر گَزیده‌ست؟
شاید که نَوازَد آن دلی را — کَانْدَر غَـــمِ او ، بَسی تپیده‌ست
خاموش و تَفَـــرُّجِ چَمَن کُن — کِامْـــــروز ، نیابَتِ دو دیده‌ست

﴿۴۶۲﴾

امروز ، چَرخ را زِ مَهِ ما ، تَحَیُّری‌ست — خورشید را زِ غَیرتِ رویَش ، تَغَیُّری‌ست
صبحِ وجود را ، به جُز این آفتاب نیست — بر ذَرّه ذَرّه وَحدتِ حُسنَشْ مُقرَّری‌ست
امّا بدآن سَبَب ، که به هر شام و هر صَبوح — اَشْکالِ نو نَمایَد ، گویی که دیگری‌ست
اَشْکالِ نو به نو ، چو مُناقِض[1] نِمایَدَت — اَنْدَر تناقضات ، خلافی مُسَتَّری‌ست[2]
در تو چو جنگ باشد، گویی دو لشگر است — در تو چو جنگ نَبْوَد، دانی که لشگری‌ست
اَنْدَر خَلیلِ لُطف ، بُد آتشْ ، نِمود آب — نمْرودِ قَهْر بود ، بَر او آبْ ، آذری‌ست
گُرگی نِمود یوسُف ، در چَشمِ حاسِدان — پنهان شُد آنکه خوب و شِکَرْلبْ برادری‌ست
این دستِ خود ، هَمی بُرَّد از عشقِ رویِ او — وآن قَصدِ جانْش کرده ، که بس زشت و مُنْکَری‌ست
آن پَرده از نَمَد نَبْوَد ، از حَسَد بُوَد — زآن پَرده ، دوست را مَنْگَر ، زشتْ‌مَنْظَری‌ست
دیوی‌ست نَفْسِ تو که حَسَد ، جُزوِ وَصفِ اوست — تا کُلِّ او ، چگونه قَبیحی[3] و مَقْذَری‌ست[4]
آن مارِ زشت را ، تو کُنون ، شیر می‌دَهی — نَکْ اژدها شود ، که به طَبْع ، آدمی‌خوری‌ست
ای بَرقِ اژدَها کُش ، از آسْـــــمانِ فَضْل — بَرتاب و بَرکَشَش ، که ازو روحْ ، مُضْطَری‌ست
بی‌حرف شُو چو دل ، اگَرَت صَدْرْ آرزوست — کَزْ گفتْ این زبانَت ، چو خواهنده ، بَر دَری‌ست
خاموش باش ، زآنکه دلِ پاکِ شمسِ دین — روحِ تو را و جانِ تو را ، نیکْ غمْ‌خوری ست

﴿۴۶۳﴾

امروز نشستیم چو رندان ، به خرابات — امروز نداریم سَرِ زُهد و مناجات
امروز شکستیم ، دَرِ توبه و پیمان — امروز به جز باده مَدان ، جامِ خرابات
امروز چه گوییم؟ چه بزم‌ست و چه باده؟ — امروز چه ساقی؟ همه لطف است و مراعات

---

۱ – ضد و نقیض
۲ – پنهان و پوشیده
۳ – زشت
۴ – پلید

امروز ز هجران ، نَه سر مانْد و نَه بویی
امروز ز دلدار ، وصال است و ملاقات

امروز عطاها و نواهاست ، ز ساقی
امروز قَدحها و فَرَحها و شَرابات

امروز ندانیم ، ز مستی ، سَحَر از شام
امروز ز اوقات گذشتیم و ز ساعات

امروز همه مَشغله و فتنه و سوزیم
امروز هیاهوست درین مجلسِ هیهات[1]

امروز رسیدیم ، درین منزلِ حاصل
بگذشته هم از منزل و تشویش و عَلامات

ما را چه از آنکه دگران ، بار کشیدند
بی بارْ چه دادهست به ما ، یار ؟ عنایات

فیل و شَهِ شطرنج ، درین عرصه نَگُنجند
خود کرد مرا ، از رُخِ شَه بین ، به شَهمات

امروز شما را وَلَد آورد شرابی
کآن را نه زمین دید به خواب و نه سماوات

از خویش بِرَستیم و همه ، باده پَرَستیم
جز دیدنِ ساقی ، بَرِ ما نیست کرامات

شمس الحق تبریز ، صَلا داد به حریفان
پُر بادهٔ توحید ، نه از کاسِ خرابات

﴿۴۶۴﴾

امروز روزِ نوبَتِ دیدارِ دِلْبَر است
امروز روزِ طالعِ خورشیدِ اَکْبر است

دیِ یارْ ، قَهْرْ باره و خونْ خواره بود ، لیک
امروز لُطفِ مُطْلَق و بیچاره پَروَر است

از حور و ماه و روح و پَری ، هیچ دَم مَزَن
کآنها به او نَمانَد، او چیـــــزِ دیگر است

هر کَس که دید چهرهٔ او ، نَشُد خراب
او آدمی نباشد، او سَنگِ مَرمَر است

هر مؤمنی که زآتشِ او ، با خَبَر بُوَد
در چَشمِ صادقانِ رَهِ عشق ، کافر است

ای آنکه بادههایِ لَبَش را ، تو مُنْکِری
در چَشمِ من نِگَر، که پُر از میْ ، چو ساغَر است

زد حَلْقهْ روحِ قُدْس ، مَهِ من بِگفت: کیست؟
آواز داد او : که کَمین‌بَنده بر دَر است

گفتا که: با تو کیست؟ بِگفت او که : عشقِ تو
گفتا: کجاست عشق؟ بِگفت: اَنْدَرین بَر است

ای سیم‌بَر ، به من نَظَری کُن ، زَکاتِ حُسن
کاین چَشمِ من ، پُر از دُر و رُخْسارْ ، از زَر است

گفت از شِکافِ دَر : تو به من دَرِنگَر ، از آنْک
دستیم بر دَرِ تو و دستیم بر سَر است

گفتا که : ذَرّه ذَرّهٔ جهان ، عاشقِ مَنَند
رُو رُو ، که این مَتاع ، بَرِ ما مُحَقَّر است

پیش‌آ تو شَمسْ ، مَفْخَرِ تبریز ، شاهِ عشق!
کاین قِصّهٔ پُر آتش ، از حَرف بَرتَر است

﴿۴۶۵﴾

امروز شهرِ ما را ، صد رونَقِ جِنان است
زیرا که شاهِ خوبان ، امروز در میان است

---

۱ – افسوس و حسرت

حیران چرا نباشد؟ خندان چرا نباشد؟ شهری که در میانَش ، آن صارِمِ[1] زمان است
آن آفتابِ خوبی ، چون بر زمین بِتابَد آن دَم ، زمینِ خاکی ، بهتر زِ آسمان است
بر چَرخْ سَبزپوشان ، پَر می‌زنند ، یعنی: سُلطان و خُسروِ ما، آن است و صد چُنان است
ای جانِ جانِ جانان ، از ما سَلامْ بَرخوان رَحمْ آر بر ضَعیفان، عشقِ تو بی‌اَمان است
چون سَبز و خوش نباشد، عالَمْ چو تو بَهاری! چون ایمنی نباشد، چون شیرْ پاسْبان است!
چون کوفتْ او دَرِ دل ، نا آمده به مَنْزِل دانِست جان زِ بویَش، کآن یارِ مهربان است
آن کاو کَشید دَستَت ، او آفریدَه ستَت وآن کاو قَرینِ جان شُد، او صاحِبِ زمان است
او ماهِ بی‌خُسوف است، خورشیدِ بی‌کُسوف است او خَمْرِ بی‌خُمار است، او سودِ بی‌زیان است
آن شَهریارِ اَعْظَم، بَزمی نَهاد خُرَّم شمع و شراب و شاهِد، امروز رایگان است
چون مَست گشت مَردم، شُد گوهَرَش بِرَهنِه پَهلو شِکَست ما را، آن کَس که پَهْلِوان است
دَلّاله[2]چون صَبا شُد، از خارْ ، گُلْ جُدا شُد بارانْ نَبات‌ها را ، در باغْ ، اِمْتِحان است
بی عِزّ و نازنینی، کِیْ کرد ناز و بینی هر کَس که کرد وَالله، خام است و بی زیان است
خامُش که تا بگوید ، بی‌حَرف و بی‌زبان، او خود چیست این زبان‌ها، گَر آن زبان ، زبان است؟

﴿۴۶۶﴾

امشب از چَشم و مَغز ، خواب گُریخت دید دل را ، چُنین خَراب گُریخت
خوابْ ، دل را خراب دید و کَباب بی‌نَمَک بود ، ازین کَباب گُریخت
خوابِ مِسکین ، به زیرِ پَنجهٔ عشق زَخم‌ها خورْد و زِاضْطراب گُریخت
عشقْ همچون نَهنگ ، لبْ بِگُشاد خوابْ چون ماهی ، اَنْدَر آب گُریخت
خوابْ چون دید ، خَصْمِ بی‌زِنهار[3] مولْ مولی[4] بِـــــزَد ، شِتاب، گُریخت
ماهِ ما ، شب بَرآمَد و این خواب هَمچو ســـــایه ، زِ آفتاب گُریخت
خوابْ چـــــون دید، دولتِ بیدار هَمچو گُنجشک ، از عُقاب گُریخت

---

۱ – مرد دلاور ، شیر درنده و با توجه به ابیات بعدی، مقصود، حضرت صاحب زمان "عج" میباشد.

۲ – میانجی

۳ – بی امان

۴ – درنگ ، تأمل ، اندیشیدن

حَمْـــــدُ لِلّهْ، هُمـــــایْ باز آمـد | چون که باز[1] آمد، این غُراب[2] گُریخت
عشق از خواب ، یک سؤالی کرد | چون فـــــروماند از جواب گُریخت
خوابْ می‌بَست ، شش جهَت را دَر | چون خـــــدا کرد فَتْحِ باب گُریخت
شمسِ تبریز ، از خیالَتْ خواب | چون خَطایی‌ست ، کَزْ صَواب گُریخت

﴿۴۶۷﴾

اَنْدَر دلِ هر کَس ، که ازین عشقْ اثر نیست | تو اَبرو دَرو کَش ، که به جُز خَصْمِ قَمَر نیست
ای خُشکْ درختی ، که در آن باغ نَرُسته‌ست | وِی خارِ عزیزی ، که درین ظِلِّ[3] شَجَر نیست
بُگْسَل زِ جُز این عشق ، اگر دُرِّ یَتیمی | زیرا که جُزاین عشق ، تو را خویش و پدر نیست
در مَذهَبِ عُشّاق ، به بیماریِ مرگ است | هر جانْ که به هر روز ، ازین رنجْ بَتَر نیست
در صورتِ هرکَس ، که از آن رَنگْ بِدیدی | می‌دان تو به تَحقیق، که از جِنْسِ بَشَر نیست
هر نِیْ که بِدیدی ، به میانَش کَمَرِ عشق | تَنْگَش تو به بَر گیر، که جُز تَنگِ شِکَر نیست
گردن بِنِه و چون و چرا ، هیچ مگو تو | کز دولتِ بخت ست ، که این جاتْ خبر نیست
شَمسُ اَلْحَقِ تبریز، چو در دام کَشیدَت | مَنْگَر به چپ و راست، که امکانِ حَذَر نیست

﴿۴۶۸﴾

اَنْدَرآ ، ای مَهْ ! که بی‌تو بر فلَک ، سیّاره نیست | تا خیالَت دَرنَیآیَدْ ، پای‌کوبان ، چاره نیست
چون خیالَت بر کُه آیَد، چَشمه‌ها گردد رَوان | خود گرفتم ، کاین دلِ ما ، جُز کُه و جُز خاره[4] نیست
آتشْ از سنگی رَوان شُد ، آبْ از سنگی دِگَر | لَعْلْ شُد سنگی دِگَر ، کَز لُطفِ تو آواره نیست
بارها لُطفِ تو را من ، آزمودمْ ای لَطیف | مُرده را تو زنده‌کردی ، بارها ، یک‌باره نیست
اَبرِ رَحمَت هر سَحَر ، گَر می‌بِبارَد ، آنْ زِ توست | دیدهٔ گِریانِ من ، جُز کودکِ گَهواره نیست
هَمچو کوهِ طور ، از غَم این دِلَم ، صدپاره شُد | لیک اَنْدَر دستِ من ، زآن پاره‌ها، یک پاره نیست
آهنِ بُرهانِ موسیٰ ، بر دلِ چونْ سنگ زَد | تا جَهَد اِسْتاره‌یی ، کَز اَبر ، یک اِسْتاره نیست

---

۱ – پرنده شکاری
۲ – کلاغ ، زاغ
۳ – سایه
۴ – سنگ خارا

﴿۴۶۹﴾

اَنْدَرآ ، عِیشْ بی‌تو ، شادان نیست — کیست کاو بَندهٔ تو از جان نیست؟
ای تو در جان ! چو جانِ ما ، در تَن — سَخت پنهان، وَلیکْ ، پنهان نیست
دست بر هر کجا نَهی ، جان است — دست بر جانْ نَهادن آسان نیست
جان که صافی شُده‌ست ، در قالب — جُز که آئینـــــه‌دارِ جانان نیست
جمع شُد آفتاب و مَهْ ، این دَم — وَقتِ افســانهٔ پَریشان نیست
مَستی اَفْزون شُده‌ست و می‌تَرَسم — کاین سُخَن را مَجالِ جُولان نیست
دست نِهْ بر دَهانِ من ، تا من — آن نگویم، چو گفتْ را آن نیست

﴿۴۷۰﴾

اَنْدَرین جمع ، شَرَرها ، زِ کجاست؟ — دودِ سودایِ هُنرها ، زِ کجاست؟
منْ سَرِ رشتهٔ خود ، گُم کردم — کاین مُخالف شُده سَرها ، زِ کجاست؟
گَر نه دل‌های شما مُختلفَند — در من از چنگ ، اثرها، زِ کجاست؟
گر چو زَنجیر، به هم پیوستیم — این فرو بَستنِ دَرها، زِ کجاست؟
گَر نه صد مُرغِ مُخالف اینجاست — جنگ و بَرکَنْدنِ پَرها زِ کجاست؟
ساقیا باده به پیش‌آر، که مِیْ — خود بگوید که دِگَرها، زِ کجاست؟
تو اگر جُرعه نریزی، بر خاک — خاک را از تو خَبَرها، زِ کجاست؟
شمس تبریز بُوَد ناظرِ ما — ورنه این لطفِ نظرها، زِ کجاست؟

﴿۴۷۱﴾

ای بتِ نازنینِ من! دستِ من است و دامنت — سَروِ سَمَنْ بَرینِ من دست من است و دامنت
یارِ سِتم‌پَرَست من ! چند کُنی شکستِ من؟ — دامنِ تُوست و دست من ، دست من‌است و دامنت
دلْ شده پایْ بَستِ تو ، فتنهٔ چشمِ مستِ تو — تا چه کِشم ز دستِ تو ، دست من‌است و دامنت
قبلهٔ دلْ سَرایِ تو ، کعبهٔ جانْ هوایِ تو — رویِ مَنست و پایِ تو دست من‌است و دامنت
عهدْ وفا نمی‌کنی ، تَرکِ جفا نمی‌کنی — پیشه صفا نمی‌کنی ، دست من‌است و دامنت
لعلِ لَبت شفایِ من ، کِیْدِ[1] غمت ، سزایِ من — گر نَکُنی دَوایِ من ، دست من‌است و دامنت
شمعِ من است رویِ تو ، عُمرِ من است مویِ تو — جانِ من است بویِ تو ، دست من‌است و دامنت

---

۱ – مکر و حیله

بر سَر رَه ، به خواری‌اَم، چند کُشی، به زاری اَم؟ گر تو چنین گذاری اَم ، دست من‌است و دامنت
ماه رُخی و مشتری ، رَشک بُتانِ آزَری برگذری و بنگری ، دست من‌است و دامنت
زَهره مَدَرْ به فُرقَتم ، بیش نمانده طاقتم از همه کَس فِراقتم ، دست من‌است و دامنت
جان و جهانِ من تویی ، سروِ روانِ من تویی روح و روانِ من تویی ، دست من‌است و دامنت
عالَمِ دلْ چو پاک شد ، جامهٔ زهد چو چاک شد آبِ رُخَم چو خاک شد ، دست من‌است و دامنت
ننگ برفت و نام شد ، صبح برفت و شام شد عیشِ دلم تمام شد ، دست من‌است و دامنت
گر بزنی به خنجرم ، جز ره عشقْ نَسپُرم رومیِ خسته خاطرم ، دست من‌است و دامنت
از تبریز آمدم ، عاشق زارِ تو شدم بیشْ مَده مرا تو رَم ، دست من‌است و دامنت
سنگ‌دلا، سَمَن‌بَرا ، ماه‌رُخا ، شِکَّر لَبا! حقِّ خدا و مصطفی ، دست من‌است و دامنت
ای که تُراست دلبری ، بر همه دلبرانْ سَری هیچ غَمَم نمی‌خوری ، دست من‌است و دامنت
گرچه ز مَه نکوتری ، لاله‌رخ و سَمَن‌بَری عهد به سَر نمی‌بَری ، دست من‌است و دامنت
عهدِ مرا شکسته‌ای ، با دگری نشسته‌ای جان و دلم بِخَسته‌ای ، دست من‌است و دامنت
بیش مرا قرارْ نَه ، طاقتِ انتظارْ نَه هیچ تو را غُبارْ نَه ، دست من‌است و دامنت
خاکِ دَرَت گُزیده‌ام ، بِهْ ز تو کَسْ ندیده‌ام از همه کَسْ بُریده‌ام ، دست من‌است و دامنت
زَهر غمِ تو می‌چشم ، طعنِ رقیب می‌کشم با تو بدین صفت خوشم ، دست من‌است و دامنت
داده مرا به بادْ دل ، در رُخَت ای بُتِ چِگِل[1] بیش مرا چنین مَهِل دست من‌است و دامنت
ای که ز من بُریده‌ای ، بیشْ مرا ندیده‌ای یارِ دگر گُزیده‌ای ، دست من‌است و دامنت
ای مه دلفریبِ من ، دستِ من است و دامنت یار من و حبیب من ، دست من‌است و دامنت
واله و خسته خاطرم ، عاشق و زارِ دلبرم دل ز غَمَت کجا بَرَم؟ دست من‌است و دامنت
شمسِ جلالِ من تویی ، صبحِ وصالِ من تویی واقفِ جانِ من تویی ، دست من‌است و دامنت

﴿۴۷۲﴾

ای آرزویِ جانم ! از ما سلامْ بادَت ای راحتِ رَوانم ! از ما سلامْ بادَت
ای یارِ برگزیده ! وز یارِ خود بُریده ای نورِ هر دو دیده ! از ما سلام بادت
ای آفتابِ تابان ! وی عالَمْ از تو چون جان رویَت ز من مَتابان ، از ما سلام بادت
ای مَفخر زمانه ! اندر جهانْ یگانه کردی ز من کَرانه ، از ما سلام بادت

---

۱ – طایفه‌ای از تُرک‌های قَراخان که زیبارویانش شهرت داشته‌اند.

ای لطفِ لایزالی ! در غایتِ کمالی — پوشیده در خیالی ، از ما سلام بادت
تبریزْ دلْ خراب‌است رومْ جگرکباب‌است — گر با مَنَت عِتاب[1] است ، از ما سلام بادت
ای بادِ عَنبرینْ بو ! گر بُگذری بِدآن کو — در گوشِ شمس دین گو : از ما سلام بادت

﴿ ۴۷۳ ﴾

ای از کَرَمِ تو ، کارِ ما راست — هر جایْ که خُرَّمی‌ست ، ما راست
عاشق به جهان ، چه غُصّه دارد — تا جامِ شرابِ وَصلْ بَرجاست؟
هـــــر باد ، چَغانه‌یی[2] گرفته — کاو مُنْتَظـــــــرِ اشارتِ ماست
هـــــر آب ، چو پَرده‌دار گشته — اَنْدَر پَسِ پَرده طُرْفه بُت‌هاست
هر بُلبُلِ مَست ، بر نهـــــالی — مانندهٔ راحْ[3] ، روحْ‌اَفْـــزاست
بسیار مگو ، که وقتِ آش است — چون گُرْسِنگیِّ قومِ شش‌تاست

﴿ ۴۷۴ ﴾

ای چَنگ[4]! پَرده‌هایِ سپاهانَم[5] آرزوست! — وِیْ نایْ ! نالهٔ خوشِ سوزانَم آرزوست!
در پَردهٔ حِجاز بگو ، خوش تَرانه‌ای — من هُدهُدَمْ ، صَفیرِ سُلَیمانَم آرزوست
از پَردهٔ عِراق، به عُشّاقْ تُحفه بَر — چون راست و بوسَلیکِ خوش‌اُلحانَم آرزوست
آغاز کُن حُسینی، زیرا که مایه گفت : — کآن زیرِ خُرد و زیرِ بُزرگانَم آرزوست
در خواب کرده‌یی ، زِ رَهاوی مرا کُنون — بیدار کُن به زَنگُله‌ام ، کآنَم آرزوست
این عِلْمِ موسِقی[6]، بَرِ مَن ، چون شهادت است — چون مؤمنَم ، شهادت و ایمانَم آرزوست
ای عشق ! عقل را تو پَراکنده‌گویْ کُن — ای عشق ! نُکته‌هایِ پَریشانَم آرزوست

---

۱ – تندی ، سرزنش

۲ – چَغانه = قاشقی که چند زنگوله دارد و با دست حرکت میدهند ، از اَدَوات موسیقی .

۳ – شراب

۴ – نوعی ساز زِهی

۵ – مقصود " دستگاه اصفهان " در موسیقی ایرانی است .

۶ – در این غزل از مقام‌های مختلف موسیقی ایرانی نام برده شده همچون : اصفهان ، صفیر ، حجاز، عِراق، عُشّاق ، راست یا همان دستگاه راست پنجگاه ، بوسَلیک ، حسینی ، رَهاوی ، زنگوله و دو گوشه از دستگاه شور به نامهای گوشه خُرد و گوشه بزرگ .

ای بادِ خوش! که از چَمَنِ عشقْ می‌رَسی — بر من گُذَر، که بویِ گُلِستانَم آرزوست
در نورِ یار، صورتِ خوبان ، هَمی نِمود — دیدارِ یار و دیدنِ ایشانَـــم آرزوست
ای آفتاب! رُخْ بِنَما ، از نقابِ ابر — کآن چهرهٔ مُشَعْشَعِ تابانـــم آرزوست
آن ماهی‌ام که بر سرِ خشکی ، همی تَپَم — دریایِ صافِ بی سر و پایانم آرزوست
در عشقِ رویِ مفخرِ تبریزْ ، شمسِ دین — آن روشنیِ دیدهٔ اعیـــانم آرزوست

﴿۴۷۵﴾

ای دریغا ! خواجه، مرگْ اندیش نیست — عُمرِ خواجه ، غیرِ یک دَمْ ، بیش نیست
غَرّهٔ [1] سیم و زَر است و مُلک و جاه — اِلتفاتَش[2] هیچْ بر درویش نیست
صورت آرایْ است، آن صورت‌پرست — می‌کند دَعویِ ، ولی معنیش نیست
خواجه نوشانوش می‌گوید، بگو: — هیچ نوشی در جهان ، بی‌نیش نیست
ما کنون رفتیم ، یکْ یکْ می‌رسند — نیست کَس ، کاین منزلَش، در پیش نیست

﴿۴۷۶﴾

ای زِ پِگَه[3] خاسته ! سَرْمَستِ مست — مَستِ شرابی و شرابِ اَلَست
عشق رَسانید تو را ، هَمچو جام — از بَرِ ما تا بَرِ خود ، دستْ دست
بازویِ تو قوسِ خدا ، یافتْ یافت — تیرِ تو از چَرخ بُرون ، جَستْ جَست
هر گُهَری ،کآن زِ خَزینهٔ خداست — در دو لَبِ لَعْلِ تو آن ، هستْ هست
فاش شُد این عشقِ تو بی‌قَصدِ ما — بَند بِدَرّید زِ دل ، جَسْتْ جَست
فاش شُد آن راز ، که در نیم‌شب — زیرِ زبان گفته بُدَم ، پَسْتْ پَست
کِرْم خُورَد چوب و بِرویَد زِ چوب — عشق زِ من رُست و مرا ، خَستْ خَست
چون گُلِ تو در دلِ من ، شمس دین — عشقِ تو را جان و دلم ، بست بست
شمسِ جهـــــان ، مفخر تبریزیان — در دل و جان ، شاد در آمد نشست

﴿۴۷۷﴾

ای سَرِ من، در هوایِ احمدِ مُختار ، مست — وِی دلِ من، در هوایِ حیدرِ کرّار ، مست

---

۱ – فریفته

۲ – توجه

۳ – پگاه = صبح زود

چون قلم در رویِ کاغذ آوَرَم ، در وصفِ او / هم قلمْ سرمست گردد ، کاغذ و گفتار ، مست
بر دلِ من جُرعه‌ای ، از جامِ عشقِ او رسید / شد تن و جانم ، به رَغْمِ مُشرک و کُفّار ، مست
چون عَلی ، با صابرین و صادقینْ ، مجلس نهاد / قانِتین[1] و مُنْفِقین شد ، جمله از اسرار ، مست
چون صَبوحی زد ، ز جامِ فَاسْجُدو اللهِ[2] عَلی / فَاعْبُدو اللهْ را بِدآن گشته ست بَرْ اِظهار، مست
دوستانش ، از سَقیهُم رَبُّهُم ، از جامِ او / دشمنان از خوفِ زَقّومند ، چون اَغیار ، مست
گر نبودی شهرِ عِلْمِ مُصطفیٰ را ، دَرْ عَلی / از کجا بودی برآن دَرْ ، حلقه و مِسْمار ، مست؟
بادهٔ صافیِ اَوْ اَدْنیٰ ، محمّدْ ص نوش کـــرد / زندهٔ معنی گشتْ بی‌شکْ ، حیدرِ کَرّار ، مست
جرعهٔ این کاسه را ، ساقی ، چو اندر بحرْ ریخت / جوش کرد آن وَرْدِ او ، این گُنبدِ دَوّار ، مست
دُردِ آن کاسه ، ز دریا کف زد و شد خاکْدان / خاکدانِ این جهان ، از دُردِ آن خَمّار ، مست
ساقیا ، از مستیِ تو ، جمله آدمْ ، مست شد / کوه مست و دشتْ مست و دارْ با دیوار ، مست
این همه مستیِ ما ، از توست ، ای شیرِ خدا! / زآنکه مستیِ تو از آن، خوشْ بادهٔ اِقرار ، مست
شمس تبریزی ، به گوشِ جان شنیده : لاتَخَفْ[3] / در هوایِ حُبِّ این اقرارِ بی‌انکار، مست[4]

﴿ ۴۷۸ ﴾

ای شاهِ مُلْک‌دار ! صباحَت مبارک است / وِی میرِ نامدار ! صباحت مبارک است
چون آفتابِ صُنع ، شب و روز ، روشنی / ای نورِ کردگار! صباحت مبارک است
در آسمانِ زمینی و از هر دو برتری / ای شمعِ برقرار! صباحت مبارک است
ای غیب دان ! که جمعِ همه غیب ، حُکمِ توست / ای دلگشایِ کار! صباحت مبارک است

---

۱ – قنوت گیرندگان ، اهل نماز و عبادت

۲ – پس خداوند را سجده کنید

۳ – نترس

۴ – این غزل از جمله غزل هایی ست که حقیقت اعتقاد جناب مولانا را بوضوح آشکار مینماید ، چنانکه حدیث مشهور نبوی "ص" را نیز در آن گنجانده است آنجا که فرمود : " من شهر عِلم هستم و علی دروازهٔ آن". در این اشعار ، جناب مولانا ، حضرت علی "ع" را نیز در همان مرحله از تقرب الهی در معراج بیان داشته که حضرت پیامبر "ص" را ، آنجا که از مرحلهٔ رفیع " قاب قوسینْ اَوْ اَدْنی" سخن گفته و صراحتاً فرموده است که مستی همه آدمیان ، همواره از ساقی ازلی الهی ، یعنی حضرت علی "ع" یا همان شیر خدا بوده و هست .

ای میـــــرِ جان ! ما همه در بندگی تو | ای شاهِ ذوالفقار[1]! صباحت مبارک است
فیـــــروزْ طالع ، آنکه بُوَد عاشقِ رُخَت | ای ماهِ روزگار! صباحت مبارک است
چون ماهِ نو ، ز پردهٔ هجرانْ تو رخْ نما | ای شیرِ شهسوار! صباحت مبارک است
چون شمس دین ، ز پرتوِ انوارِ تو شِکُفت | ای باغِ نو بهار! صباحت مبارک است

﴿ ۴۷۹ ﴾

ای غَم اگر مُویْ شَوی ، پیشِ مَنَت بار نیست | در شِکَرینهٔ یَقین ، سِـــرکهٔ اِنکار نیست
گر چه تو خون‌خواره‌ای، رَهزَن و عَیّاره‌ای | قبلهٔ ما غیرِ آن ، دِلْبَرِ عَیّار نیست
کانِ شِکَرهاستْ او، مَستیِ سَرهاستْ او | رَه نَبَرَد با وِی آنکْ ، مُرغِ شِکَرخوار نیست
هر کِه دلی داشته‌ست، بَندهٔ دِلْبَر شُده‌ست | هر کِه ندارد دلی، طالِبِ دِلْدار نیست
کَلْ چه کُند شانه را، چون که وِرا مویْ نیست؟ | پودْ چه کار آیَدَش، آن کِه وِرا تارْ نیست؟
با سَرِ میدان چه کار، آن کِه بُوَد خَر سَوار؟ | تا چه کُند صیْرَفی[2]، هر کَشْ دینار نیست؟
جانِ کَلیم و خَلیل، جانِبِ آتشْ دَوان | نار نِمایَد ز دور ، جُز گُل و گُلْزار نیست
ای غَم ازینجا بُرو، وَرْنَه سَرَتْ شُد گِرو | زانکه شبِ تیره را، تابِشِ مَهْ بار[3] نیست
ای غَمِ پُرْخارْ! رُو، در دلِ غَمْخوار رُو | نُقْلِ بَخیلانه‌اَت ، طُعمهٔ خَمّار نیست
دیدهٔ غَیْنِ تو تَنگ ، میمَت ازآن تَنگ‌تَر | تَنگْ‌مَتاعِ تو را ، عشقْ خَریدار نیست
ای غَمِ شادی شِکَن ، پُر شِکَر استْ این دَهَن | کَزْ شِکَر آکندگی، ممکنِ گفتار نیست
هم به وجود و عدم ، گشته دَمادَم به دَم | جز رخِ تو شمس دین ، مَطْلَعِ انوار نیست

﴿ ۴۸۰ ﴾

ای غَم! اگر مویْ شَوی، پیشِ مَنَت بار نیست | پُر شِکَرست این مَقام ، هیچْ تو را کار نیست
غُصّه در آن دل بُوَد ، کَزْ هَوَسِ او تُهی‌ست | غَم همه آنجا رَوَد، کآن بُتِ عَیّار[4] نیست

---

۱ – از این مصرع نیز مشخص است که تمامی ابیات این غزل خطاب به حضور مقدس و مبارک حضرت علی "ع" میباشد و جناب مولانا، آن حضرت را نورِ کردگار ، دانایِ غیب و شاهِ مُلک هستی بیان فرموده و جناب شمس تبریزی را نیز پرتوی از نور ازلی ایشان بیان نموده است .

۲ – صرّاف

۳ – اجازه

۴ – زیبا و خوش حرکات

ای غَم! اگر زَر شَوی، وَرْ همه شِکَّر شَوی
بَنْدَم لبْ گویَمَت: خواجه شِکَرخوار نیست

در دلْ اگر تَنگی‌ای ست تَنگِ شِکَرهایِ اوست
وَرْ سَفَری در دل است، جُز بَرِ دِلْدار نیست

ای کِه تو بی‌غم نِه‌ای، میکُن دَفْعِ غَمَش
شاد شو از بویِ یار، کَتْ نَظَرِ یار نیست

ماهِ اَزَلْ رویِ او، بیت و غَزَلْ بویِ او
بویْ بُوَد قِسْمِ آنْکْ ، مَحْرَمِ دیدار نیست

﴿۴۸۱﴾

ای کرده میانِ سینه ، غارت!
ای جان و هزار جان، شِکارت!

جُز کُشتنِ عاشقان ، چه شُغلَت؟
جُز کُشتنِ خَلْق ، چیست کارَت؟

می‌کُش که دُرُست باد ، دَستَت
ای جانِ جهانیان ، نِثارت

بَس کُشتهٔ زنده را ، که دیدم
از غَمْزِهٔ چَشمِ پُرخُمارت

بَس ساکِنِ بیقرار دیدم
در آتشِ عشقْ ، بیقَرارت

یک مُرده به خاک ، دَرنَمانَد
گَر رَنْجِه شَوی ، کُنی زیارت

جان بوسَد خاکِ تو ، به هر دَم
بَر بویِ کِنارِ بی‌کِنارت

﴿۴۸۲﴾

ای که رویَت چو گُل و زُلفِ تو چون شِمْشاد است!
جانَم آن لحظه که غمگینِ تو باشم ، شاد است

نَقْدهایی که نه نَقْدِ غَم توست ، آن خاک است
غیرِ پیمودنِ بادِ هَوَسِ تو ، باد است

کارْ او دارد ، کآموختهٔ کارِ تو است
زآن که کارِ تو یَقین، کارگَهِ ایجاد است

آسمان را و زمین را ، خَبَر است و مَعلوم
کآسمانْ هَمچو زمین ، اَمرِ تو را مُنْقاد[1] است

رویْ بِنمایْ و خُمارِ دو جهان را بِشِکَن
نه که امروز خُمارانِ تو را میعاد است؟

آفتابْ اَرْچه دَرین دُور ، فَرید است و وَحید
صوفیانَند که اندر صَفِ شانْ آحاد است

خُسروانْ ، خاکِ دَرَش را ، به خدا تاج کنند
هر کِه شیرینِ تو را ، دِلْشُده چون فرهاد است

می نَهَد بر لَبِ منْ دست ، دلِ من ، که خَموش
این چه وَقتِ سُخَن است و چه گَهِ فریاد است؟

﴿۴۸۳﴾

ای که هزاران گِره ، در سَرِ یک مویِ توست
قُلزُمِ[2] صد بَحرِ جان، قطرهٔ یک جویِ توست

در دِلتْ ای بَحر و کان ، گنج بُوَد در نهان
مَغْلَطهٔ جسم و جان ، کارگَهِ کویِ توست

---

۱ – مطیع

۲ – دریای سرخ ، همچنین دریا بطور مطلق .

هرچه که از ظُلمَتَ است، عکسِ سَر زلفِ توست
هر چه که از روشنی ست ، شعشعهٔ رویِ توست

حُسنِ چنان قطره‌ای ، از یَمِ[1] دلجویِ توست
بویِ گُل و باغ ها ، هر نَفَسْ از رویِ توست

قامتِ تو نیزه‌ای ست ، چشم تو کیشِ بلا
تیرِ مژه را کمان ، طاقِ دو ابرویِ توست

ماه‌رخا! بازْ تو ، خونِ جهان ریختی
ریختنِ خونِ خلق ، نیست عَجَب ، خویِ توست

گر چه دلم شد خراب ، در رهِ جامِ شراب
خسروِ خاقان تویی ، مالِک دلْ سویِ توست

مَفخر تبریزیانْ، شمس ، که سلطانِ ماست
عاشقِ رویِ تو شد ، والهِ ابرویِ توست

﴿۴۸۴﴾

ای گشته زِ شاهِ عشق ، شَمْمات!
در خشمْ مَباش و در مُکافات

در باغِ فَنا دَرآ و بِنْگر
در جانِ بَقایِ خویش ، جَنّات

چون پیشْتَرَک رَویِ ، تو از خود
بینی زِ وَرایِ این سَماوات

سُلطانِ حَقـــایق و مَعانی
وَز نورِ قدیم ، چَتْر و رایات

چون گشت عیان، مَجو کرامَت
کَزْ بَهرِ نشان بُوَد ، کرامات

تا ساحلِ بَحر ، سِیلْ پیداست
چون غَرقه شود ، کجاست؟ هیهات

ما ماتِ تُواییم ، شَمسِ تبریز!
صد خِدمَت و صد سَلامْ ، از مات

﴿۴۸۵﴾

ای گُلْ تو را ، اگر چه رُخْسار، نازُک است
رُخ بر رُخَش مَدار، که آن یارْ ، نازُک است

در دل مَدار نیز ، که رُخ بر رُخَش نَهی
کاو سِرِّ دل بِدانَد و دِلْدار ، نازُک است

چون آرزو زِ حَد شُد، دُزدیده سَجده‌کُن
بسیار هم مَکوش، که بسیار ، نازُک است

گَر بی‌خودی زِ خویش، همه وَقْتْ وَقتِ توست
گَر نِیْ به وَقت آی، که اسرار ، نازُک است

دل را زِ غَم بِروبْ ، که جایِ خیالِ اوست
زیرا خیالِ آن بُتِ عَیّار ، نازُک است

روزی بِتافْت سایهٔ گُل ، بر جمالِ دوست
ور دوستْ کار کرد ، که این کار، نازُک است

گر آید از تو ، بی ادبی ، خُرد نَشْمُریم
غَفّاری اش مَبین تو ، که قَهّار ، نازُک است

سَتّارْ اوست ، بر گُنَهِ بندگان ، ولی
آن پادشاه ، گرچه که سَتّار ، نازُک است

اَنْدَر خیالِ مَفْخَرِ تَبریز، شَمسِ دین
مَنْگَر تو خوار، کانْ شَهِ خونْخوار ، نازُک است

---

۱ – یم = دریا

﴿ ۴۸۶ ﴾

ای مُرده‌ای که در تو زِ جان، هیچ بویْ نیست — رُو رُو! که عشقِ زنده‌دلان، مُرده‌شویْ نیست

مانندهٔ خَزانی و هر روز، زردتر — در تو زِ سوزِ عشق، یکی تارِ مویْ نیست

هرگز خَزانْ بهار شود؟ این بُوَد محال — حاشا، بهارْ هَمچو خَزان، زشت‌خویْ نیست

روباهِ لَنْگ گفت، که: بر شیر، عاشقم — گفتم که: این، به دَمْدَمه[1] و هایْ و هویْ نیست

گیرم که سوز و آتشِ عُشّاقْ نیستَت — شَرمَت کجا شُده‌ست، تو را هیچ رویْ نیست؟

عاشقْ چو اژدها و تو یک کِرْمْ نیستی — عاشقْ چو گنج‌ها و تو را، یک تَسویْ[2] نیست

از من دو سه سُخَن شِنو، اَنْدَر بیانِ عشق — گر چه مرا زِ عشق، سَرِ گفت و گویْ نیست

اوَّل بِدان که عشق، نه اوَّل، نه آخِر است — هر سو نَظَر مَکُن، که از آن سویْ، سویْ نیست

گَر طالِبِ خَری، تو دَرین آخُرِ جهان — خَر می‌طَلَبْ، مسیحْ ازین سویِ جویْ نیست

یکتا شُده‌ست عیسی، از این خَرْ، مَبَند دل — دلْ چون شِکَمبه[3]، پُر حَدَث[4] و تویْ‌تویْ نیست

با خَر مَیآ به میدان، زیرا که خَر سَوار — از فارِسانِ[5] حمله و چوگان و گویْ نیست

هِنْدویِ ساقیِ دلِ خویشم، که بَزْم ساخت — تا تُرکِ غَم نَتازَد، کِامْروز طویْ[6] نیست

در شهرْ مَست آیَم، تا جُمله اَهلِ شهر — دانند کاین رَهی[7]، زِ گدایانِ کویْ نیست

آن عشقِ مِیْ‌فروش، قیامَت هَمی‌کُند — زآن بادەیی که دَرخورِ خُمّ و سَبویْ نیست

زآن مِیْ، زبان بیابد، آنکَس که اَلْکَن[8] است — زآن مِیْ گلو گُشایَد، آن کَشْ گلویْ نیست

بَس کُن، چه آرزوست تو را، این سُخَنوری؟ — باری مرا زِ مَستی، آنْ آرزویْ نیست

---

۱ – مکر و فریب

۲ – تسو = حبه

۳ – معده حیوانات علف خوار

۴ – فضولات

۵ – فارِس = اسب سوار (عربی)

۶ – عروسی (ترکی)

۷ – غلام و بنده، رهرو و راهی

۸ – لال، گنگ

﴿۴۸۷﴾

اَیا ساقی! تویی قاضیِّ حاجات — شرابی دِه، که آرَد ، در مُراعات
چُنان گشتم ، زِ مَستیّ و خَرابی — که نَشْناسَم ، اشارات ، از عِبارات
پدر بر خُمِّ خَمْرَم ، وَقْف کرده‌ست — سَبیلَم[1] کـــــرد مادر ، بر خَرابات
دو گوشم بَست یزدان ، تا رَهیدَم — زِ حال دیِ و فردا و خُرافات
دگرگون است ، کویِ اهلِ تَمْییز[2] — که آنجا ، رَسمْ طاعات است و زَلّات[3]
دَرین کو ، کَدخُدا، شاهی است باقی — فرو روبیـــــده این کو را ز آفات
ز نورِ شمس تبریزی ، عیان شد — هزاران پرتوِ نورِ مناجات

﴿۴۸۸﴾

این چنین تابنده جانْ ، مهمانِ کیست؟ — ما شُدیم از دست ، این دَستانِ کیست؟
عشقْ گَردانْ کرد ، ساغَرهایِ خاص — عشقْ می‌داند ، که او گَردانِ کیست؟
جانْ حَیاتی داد ، کوه و دشت را — ای خدایا ! ای خدایا ! جانِ کیست؟
این چه باغ است ، این که جَنَّت ، مَستِ اوست؟ — وین بنفشه ، سوسن و ریحانِ کیست؟
شاخِ گُل از بُلبُلان ، گویاتَرست — سَروْ رَقصان گشته ، کاین بُستانِ کیست؟
یاسَمَن گفتا: نگـــــویی با سَـــمَن — کاین چُنین نرگس ، زِ نَرگِسْ‌دانِ کیست؟
چون بِگفتم، یاسَمَن خندید و گفت: — بی‌خودم منْ ، می‌نَدانَم کآنِ کیست؟
می‌دَوَد چون گویِ زَرّینْ ، آفتاب — ای عَجَبْ ! اَنْدَر خَمِ چوگانِ کیست؟
ماهْ ، هَمچون عاشقان ، اَنْدَر پِی‌اَش — فَربه و لاغَر شُده ، حیرانِ کیست؟
ابرِ غمگین ، در غَم و اندیشه است — سِرِّ پُر آتش ، عَجَبْ گِریانِ کیست؟!
چَرخِ اَزْرَقْ پوشِ روشنْ‌دل ، عَجَب — روز و شب ، سَرمَست و سَرگَردانِ کیست؟!
دَرد هم از دَردِ او ، پُرسان شُده — کِای عَجَب! این دردِ بی‌دَرمان کیست؟
شَمسِ تبریزی گُشاده‌ست ، این گِره — ای عَجَب! این قدرت و امکانِ کیست؟

---

۱ – سَبیل کردن = چیزی را در راه انجام امری دادن، وقف.

۲ – اهل تمییز یا اهل تمیز = عاقلان و دانایان

۳ – لغزش‌ها ، خطاها

این خانه، که پیوسته دَرو ، بانگِ چَغانه‌ست
از خواجه بپُرسید ، که این خانه ، چه خانه‌ست!

این صورتِ بُت چیست، اگر خانهٔ کعبه‌ست؟
وین نورِ خدا چیست، اگر دِیْرِ مُغانه‌ست؟

گنجی‌ست دَرین خانه ، که در کَوْن نگُنجَد
این خانه و این خواجه ، همه فِعْل و بَهانه‌ست

بر خانه مَنِه دست ، که این خانه طِلِسم است
با خواجه مگویید ، که او مَستِ شبانه‌ست

خاک و خَسِ این خانه ، همه عَنْبَر و مُشک است
بام و دَرِ این خانه ، همه بیت و تَرانه‌ست

این خانهٔ عشق است و قیامتگهِ عشاق
سَغراقِ خدایانه و بزمِ مَلَکانه ست

چون روز قیامت ، که کَسی را سَرِ کَس نیست
از خوفْ ندانی ، که فلان است و فلانه ست

فِی‌اَلْجُمله هر آنکَس ، که دَرین خانه رَهی یافت
سُلطانِ زمین است و سُلیمانِ زَمانه‌ست

این خانهٔ جان است ، همین جاست که جان نیست
نه زیر و نه بالا و نه شِش سو ، نه میانه ست

ای خواجه! یکی سَر ، تو ازین بامْ فُروکُن
کَانْدَر رُخِ خوبِ تو، زِ اِقْبال نشانه‌ست

سوگند به جانِ تو ! که جُز دیدنِ رویَت
گَر مُلْکِ جهان است، فُسون است و فَسانه‌ست

حیران شُده بُستان ، که چه بَرگ و چه شکوفه‌ست؟
واله شُده مُرغان، که چه دام است و چه دانه‌ست؟

این خواجهٔ چَرخ است ،که چون زُهره و ماه است
وین خانهٔ عشق است ، که بی‌حَدّ و کَرانه‌ست

چو آئینهٔ جان ، نَقْشِ تو در دلْ بِگِرفته‌ست
دل در سَرِ زُلفِ تو ، فُرو رفته چو شانه‌ست

در حَضرتِ یوسُف ، که زنانْ دست بُریدند
ای جان! به میانْ آی، که جانان به میانه‌ست

هستَند همه خانه ، کسی را خَبَری نیست
از هر کِه دَرآیَد ، که فُلان است و فُلانه‌ست

سرمست بر آن در مَنِشین ، خانه دَرآ زود
تاریک کُند ، آنکه وِرا جایْ ، سِتانه‌ست[1]

مَستانِ خدا ، گرچه هِزارَند ، یکی‌اَند
مَستانِ هَویٰ ، جُمله دوگانه‌ست و سه‌گانه‌ست

در بیشهٔ شیران رُو ، وَز زَخم مَیَندیش
کانْدیشه و ترسیدن ، اَشکالِ زنانه‌ست

آنجا نَبُوَد زَخم، همه رَحْمتِ مَحض است
لیکِن پَسِ دَر ، وَهْمِ تو مانندهٔ فانه‌ست[2]

در بیشه مَزَن آتش و خاموش کُنْ ای دل!
دَرکَش تو زبان را، که زبانِ تو زَبانه‌ست

سوگند به جانِ تو ! که جز دیدنِ رویت
گر مُلکِ جهان است، فسون است و فسانه ست

اجزایِ جهان است ، نشانی ز جهاندار
ما را رُخِ چون ماه ، نشانْ بخشِ نشانه ست

---

۱ – آستانه

۲ – چوبی که برای بستن درب استفاده کنند.

خامُش کُن جانا! چو تقاضاتْ فرستد حُکمی که روانَت ، سویِ ارواح ، روانه ست

﴿ ۴۹۰ ﴾

این طُرفه آتشی ، که دَمی بَرقَرار نیست گَر نَزدِ یار باشد و گَر نزدِ یار نیست
صورتْ چه جایْ دارد، کاو را ثُبات نیست! معنی چه دست گیرد ، کاو آشکار نیست!
عالَمْ شکارگاه و خَلایِق همه، شکار غیرِ نشانه‌ای زِ امیرِ شکار نیست
هر سویْ کار و بار، که ما میر و مِهْتَریم وآن‌سو که بارگاهِ امیر است ، بار نیست
ای روحْ ، دست بَرکُن و بِنْمایْ رویِ خوش کاین‌ها همه جُز کَف و نَقْش و نِگار نیست
هر جا غُبار خیزد، آنجایْ لشگر است کآتش همیشه بی‌تَف و دود و بُخار نیست
تو مَرد را زِ گَرد ندانی، چه مَردی است؟! در گَردْ ، مَرد جویْ ، که با گَرد ، کار نیست
ای نیک‌بَختْ! اگر تو نَجویی، بِجویَدَت جوینده‌ای ، که رَحْمَتِ وی را ، شُمار نیست
سِیلَت چو دَر رُبایَد ، دانی که در رَهَش هست اختیارِ خَلْق ، وَلیک اختیار نیست
در فَقرْ عهد کردم ، تا حَرفْ کَم کُنم امّا گُلی کِه دید، که پَهْلوشْ خار نیست؟
ما خارِ این گُلیم برادر ، گواه باش! این جِنسْ خار بودن ، فَخْر است، عار نیست
ما را وصالِ مفخر تبریز ، حاصل است از نقد و نسیه ، حاصلِ ما ، انتظار نیست

﴿ ۴۹۱ ﴾

این‌چُنین پابَنْدِ جانْ ، مهمانِ کیست؟ ما شُدیم از دست ، این دَستانِ کیست؟
می‌دَوَد چون گویِ زَرّین ، آفتاب ای عَجَبْ ! اَنْدَر خَمِ چوگانِ کیست؟
آفتابا! راهـــــزَنْ راهَت نَزَد چون زَنَدْ دانَد، که این رَه ، آنِ کیست
سیب را بو کرد موسیٰ ، جان بِداد باز جو ، آن بو زِ سیبِسْتانِ کیست؟
چَشمِ یعقوبی ، ازین بو باز شُد ای خدا! این بویْ از کَنْعانِ کیست؟
خاک بودیم ، این‌چُنین موزون شُدیم خاکِ ما زَرْ گشت ، در میزانِ کیست؟
بر زَرِ ما هر زمان ، مُهْرِ تو است تا بِدانَد زَر ، که او از کانِ کیست
جُمله حیرانند و سَرگردانِ عشق ای عَجَبْ ! این عشق، سَرگردانِ کیست؟
جُمله مِهْمانَند در عالَم ، وَلیک کَم کَسی دانَد ، که او مهمانِ کیست
نَرگسِ چَشمِ بُتان ، رَهْ می‌زَنَد آبِ این نَرگس ، زِ نَرگِسْ‌دانِ کیست؟

جسم‌ها، شبْ خالی از ما ، روزْ پُر ما و من، چون گُربه در اَنْبانِ[1] کیست؟
هر کسی دَسْتَک‌زَنَد ، کِای جانِ من وآن کِه دَسْتَک میزند ، او جانِ کیست؟
شَمسِ تبریزی ، که نورِ اولیاست با چُنان عِزّ و شَرَف ، سُلطانِ کیست؟

﴿۴۹۲﴾

با وِی از ایمان و کُفرْ، باخَبَری کافِری‌ست آن کِه از او آگَهْ است ، از همه عالَم بَری‌ست
آه که چه بی بَهره‌اند! باخَبَرانْ ، زآنکه هست چهرهٔ او آفتاب، طُرّهٔ او عَنْبَری‌ست
آه از آن موسی‌یی!، کآن کِه بِدیدَشْ ، دَمی گشته رَمیده زِ خَلْق، بر مَثَلِ سامِری‌ست
بر عددِ ریگ هست، در هَوَسَش کوهِ طور بر عَدَدِ اَخْتران، ماهِ وِرا مُشتری‌ست
چَشمِ خَلایِق ازو، بَسته شُد از چَشمْبَنْد زآنکه مُسَلَّم شُده، چَشمِ وِرا ساحِری‌ست
اوست یکی کیمیا، کَز تَبِشِ فِعْلِ او زَرگَرِ عشقِ وِرا، بر رُخِ مَن زَرگری‌ست
پایْ در آتَش بِنِه، هَمچو خَلیل ، ای پسر! کآتَشْ از لُطفِ او، رُوضهٔ نیلوفری‌ست
چون رُخِ گُلْزارِ او ، هست چَراگاهِ روح روح از آن لاله‌زار، آه کِه خونْ پَروری‌ست
مَفْخَر جان ، شَمسِ دین، عقلْ به تبریز یافت آن گُهَری را که بَحرْ ، در نَظَرش سَرسَری‌ست

﴿۴۹۳﴾

باد است مرا زآن سَر، اَنْدَر سَر و در سِبْلَت[2] پُرباد چرا نَبْوَد ، سَرمَستِ چُنین دولت؟
هر لحظه و هر ساعت، بر کوریِ هُشیاری صد رَطْل دَرآشامَم، بی‌ساغَر و بی‌آلَت
مُرغانِ هوایی را، بازانِ خدایی را از غیب به دست آرَم، بی‌صَنْعَت و بی‌حیلَت
خود در کَفِ دستِ من، مُرغانِ عَجَب آیَند مِیْ از لبِ من جوشَد، در مَستیِ آن حالَت
آن دانهٔ آدم را، کَزْ سُنبُلِ او باشد بِفْروشَم جَنَّت را، بر جانْ نَهَم آن مِنَّت

﴿۴۹۴﴾

بارِ دِگَر ، آن دِلْبـــــــَرِ عَیّار ، مرا یافت سَرمَست هَمی گشت و به بازار ، مرا یافت
پنهان شُدم ، آن نَرگسِ مَخْمور[3] ، مرا دید بُگْریختم از خانهٔ خَمّـــــار[4] ، مرا یافت

---

۱ – کیسه
۲ – موی پشت لب ، سبیل
۳ – مست ، خمار
۴ – شراب فروش

بُگریختَنَم چیست! کَزو جان نَبَرد کَس — پنهان شُدنَم چیست! چو صد بار ، مرا یافت
گفتم که: در انبوهیِ شَهْرَم ، کِه بیابد؟ — آن کَس، که در انبوهیِ اسرار ، مرا یافت
ای مُژده ، که آن غَمزهٔ [1] غَمّاز [2] ، مرا جُست — وِی بَخت، که آن طُرّهٔ [3] طَرّار [4] ، مرا یافت
دَستار رُبود از سَرِ مَستانْ ، به گِروگان — دَستار به رو ، گوشهٔ دَستار ، مرا یافت
من از کَفِ پا ، خار هَمی کردم ، بیرون — آن سَروِ دو صد گُلْشَن و گُلْزار ، مرا یافت
از گُلْشَنِ خود ، بر سَرِ من یارْ ، گُل اَفْشانْد — وآن بُلبُل و آن نادره تکرار ، مرا یافت
من گُم شدم از خِرمَنِ آن ماه ، چو کَیْله [5] — امروز مَه اَنْدَر بُنِ اَنْبار ، مرا یافت
از خونِ من آثار ، به هر راه ، چَکیده‌ست — اَندَر پِیِ من بود ، به آثار ، مرا یافت
چون آهو ، از آن شیر رَمیدَم ، به بیابان — آن شیر ، گَهِ صیدْ به کُهْسار ، مرا یافت
آن کَس که به گَردون رَوَد و گیرد آهو — با صَبر و تَأَنّیّ و به هَنْجار ، مرا یافت
در کامِ من این شَست [6] و من اَندَر تَکِ دریا — صیاد، به سَر رشتهٔ جَرّار [7] ، مرا یافت
جامی که بَرَد از دِلَم آزار ، به من داد — آن لحظه که آن یارِ کَم‌آزار ، مرا یافت
این جانِ گِران‌جانْ ، سَبُکی یافت و بِپَرّید — کآن رَطْلِ گِرانْ‌سَنگِ سَبُکسار ، مرا یافت
امروز نه هوش است و نه گوش است و نه گُفتار — کآن اصلِ هر اندیشه و گفتار ، مرا یافت
شمس الحق تبریز ، چو بگشود نظر را — در روشـــــــنیِ دیدهٔ دیدار ، مرا یافت
میگوید شمس الحق تبریز ، دگر بار — بارِ دگر آن ، دلبرِ عیّار ، مرا یافت

﴿۴۹۵﴾

باز دَرآمَد، به بَزمِ مَجْلِسیان ، دوستْ دوست — گر چه غَلَط می‌دهد [8]، نیست غَلَطْ ، اوستْ اوست

---

۱ – حرکت چشم و ابرو از روی ناز و عشوه.

۲ – غمزه کننده ، اشاره کننده به چشم و ابرو ، سخن چین و فاش کننده راز.

۳ – مویِ روی پیشانی

۴ – دزد ، و در اینجا مقصود رباینده دل است.

۵ – پیمانه ایست که با آن ، غله و آرد و چیزهای دیگر را اندازه کنند.

۶ – قلاب و تور ماهیگیری

۷ – بسیار کُشنده

۸ – فریب می دهد

گاه ، خوشِ خوش شود، گَهْ همه آتش شود
تَعبیه‌هایِ[1] عَجَب ، یارِ مرا ، خوستْ خوست

نَقْشِ وَفا ، وِی کُنَد، پُشت به ما ، کِی کُنَد؟
پُشت ندارد چو شمع، او هَمِگی روستْ روست

پوست رَها کُن چو مار، سَرْ تو بَرآوَر زِ غار
مَغز نداری مگر؟ تا کِیْ ازین پوستْ پوست؟

هر کِه به جِدِّ تمام، در هَوَسِ ماستْ ، ماست
هر کِه چو سِیلِ رَوان ، در طَلَب جوستْ جوست

از هَوَسِ رویِ او، باغ پُر از بُلبُل است
وَزْ گُلِ رُخسارِ او، مَغزْ پُر از بوستْ بوست

دُنْیِیِ فانی گذار ، ای پسرِ گُلْ عِذار!
کوچهٔ عیسیِ گُزین ، خانه درین کوست کوست

مَفْخَرِ تَبریزیان ، شَمسِ حَقّ آگَه بُوَد
کَزْ غَمِ عشقْ این تَنَم، بر مَثَلِ موستْ موست

﴿۴۹۶﴾

باز رسیدیم ، ز میخـــانه مست
باز رهیـــدیم ، ز بالا و پست

جملهٔ مستان ، خوش و رقصان شدند
دست زنید ، ای صنمان ! دست دست

ماهی و دریا ، همه مستی کنند
چونکه سرِ زلفِ تو افتاد ، شَست

زیـــر و زِبَـــر گشت ، خراباتِ ما
خُنْبْ[2] نِگون گشت، قُرابه[3] شکست

پیـــرِ خرابات ، چو آن شور دید
بر لبِ بام آمد و از بام جَست

جوش برآوَرْد ، یکی مِیْ ، کَزو
هست شود نیست ، شود نیست هست

شیشه چو بشکست و به هر سویْ ریخت
چند کفِ پایِ حریفانْ بِخَست[4]

آنکه سَر از پایْ نداند، کجاست؟
مَست فتاده‌ست ، به کویِ اَلَست[5]

باده پرستان، همـــه در عشرتند
تَنْ تَنِ تَنْ تَنْ شِنو ، ای تَن‌پرست!

هرکه بنوشید ، مِیِ شمسِ دین
از خود و از هر دو جهان ، بازْ رست

شمسْ چو بِنْماید، بر مَه رُخان
بازْ رَهیم ، از غمِ بالا و پَست

شمس کجا هست و کجا نیستْ شمس!
شمسِ حق است ، آن‌که درین دل نشست

---

۱ – آراستن ، ظاهر آرایی برای فریب

۲ – کوزه ، خم

۳ – شیشه شراب

۴ – مجروح کرد

۵ – عهد ازلی

﴿۴۹۷﴾

بازارِ عشقِ جانان ، اسرارِ دلْ عَیان‌ست
گر چه بر اهلِ صورت ، معنیِ آن نهان ست

بازارِ عشقِ جانان ، بیرونِ این جهان‌ست
جایی ست کاندر آنجا ، نه شهر و نه دُکان ست

علمُ الْیقینْ بیانَت ، عینُ الْیقینْ عَیان‌ست
حقُ الْیقینْ نشانست ، باقی همه گمان ست

عارف کَسی بُوَد کاو ، از بهرِ جانِ جانان
بود و وجودِ گُلشن ، شُکرانه ای در آن ست

بزمِ سَلیم باید ، یارِ حَلیم باید
عشقِ قدیم باید ، کآنْ جایِ عاشقان ست

گر زآن که مَردِ رائی ، بنگر جمالِ جانان
از صِدقِ دلْ طلب کن ، او را چه امتحان ست

چشمی که راست باشد ، یک را یکی ببیند
اَحْوَل[1] ، یکی دو بیند ، چون چشمِ او چنان ست

در عشقِ شمس تبریز ، جایی بَرَد که آنجا
بیرون ز کفر و دین است، برتر ز جسم و جان ست

رَهْ روشنست اِلّا ، ره بین در آن میانْ گم
کاندر هزار سالِک ، یک مردِ کاروان ست

عِلْمُ الْعَیان چه گویی ؟ نام و نشان چه جویی؟
کآنجا که وحدت آمد ، نه نام و نه نشان ست

﴿۴۹۸﴾

بازْ به بَطْ گفت ، که: صَحرا خوش است
گفت : تو را خوش ، که مرا جا خوش است

خواب رَوَم من که مرا،سَرْ خوش است
راهْ تو پیما ، که سَرَت ناخوش است

گرچه که تاریک بُوَد ، مَسْکَنم
در نَظَرِ یوسُفِ زیبا خوش است

دوست چو در چاهْ بُوَد ، چَهْ نِکوست
دوست چو بالاست، به بالا خوش است

در بُنِ دَریا ، به تَکِ آبِ تَلْخ
در طَلَبِ گوهرِ رَعْنا خوش است

بُلبُلِ نالَنده ، به گُلْشن بِهْ است
طوطیِ گوینده ، شِکَرخا خوش است

تابشِ تَسبیحِ فرشته‌ست و روح
کاین فَلَکِ نادره مینا خوش است

چون که خدا ، روفْت دِلَت را ، زِ حرص
رو به دل آور، دلِ یکتا خوش است

از تو چو انداخت ، خدا ، رَنجِ کار
رُو به تماشا، که تماشا خوش است

گفت: تماشایِ جهان ، عکسِ ماست
هم بَرِ ما باش، که با ما خوش است

عکس در آیینه ، اگر چه نِکوست
لیکْ خود آن، صورتِ زیبا خوش است

زَردیِ رو، عکسِ رُخِ اَحْمَر است
بُگْذر ازین عکس ، که حَمْرا خوش است

نورِ خدایی‌ست ، که ذَرّات را
رَقص کُنانْ ، بی سَر و بی پا خوش است

---

۱ – چپْ چشم، دُو بین

رَقصْ تو در نورِ خدا کُن ، کَزو تَحتِ ثَریٰ[1] تا به ثُریّا[2] خوش است
ذَرّه شُدی ، باز فروتر مَشو صبر و وَفا کُن، که وَفاها خوش است
بَس کُن و چون دیده ، بِبین و مگو دیده مَجو، دیدهٔ بینا خوش است
مَفْخَرِ تبریز شَهَمْ ، شَمسِ دین با همه فَرخُنده و تنها خوش است

﴿۴۹۹﴾

بِبَستی چَشمْ ، یعنی : وَقتِ خواب است نه خواب است آن ، حَریفان را جواب است
تو می‌دانی که ما ، چندان نَپاییم وَلیکِن چَشمِ مَستَت را شِتاب است
جَفا می‌کُن، جَفایَت جُمله لُطف است خطا می‌کُن، خَطایِ تو صَواب است
تو چَشمِ آتشین ، در خواب می‌کُن که ما را چَشم و دل ، بر آب و تاب است
بَسی سَرها رُبوده، چَشمِ ساقی به شمشیری که آنْ ، یک قطره آب است
عجبْ که چشمِ ما ، دریایِ خون است که عالَم ها ز موجِ او خراب است
گهی خونریز و گه عیسیِ وقت است گهی ساقی و گه عِینِ شراب است
یکی گوید که : آنْ از عشقِ ساقی‌ست یکی گوید که : اینْ فِعْلِ شراب است
مِی و ساقی چه باشد؟ نیست جُز حَق خدا داند که این عشقْ از چه باب است!
همی دانیم ما ، کـــز مطبخِ دل سراسرْ شـهر ، پُـر بویِ کباب است
نمیدانیم ما ، کـــز خونِ عاشق چو لالِه سْتان ، رُخِ مستانْ خَضاب است
همی دانیم کاندر غیبْ ، شاهی ست که رویَش آفتـــابِ آفتـــاب است
همی دانیم کاندر شب ، یقین است که بر رخسارِ خوبَش ، مَهْ نقاب است
دهانْ بَرْبند ، چـــون غوّاصِ دریا که اَمنِ ماهیان ، در زیرِ آب است
ز شمس الدینِ تبریزی ست جمله که سبز و سرخِ یار ، از ماهتاب است

﴿۵۰۰﴾

بِخَند بر همه عالَم ، که جایِ خنده تو راست که بَندهٔ قَد و ابرویِ توست ، هر کَژ و راست
فُتَد به پایِ تو دُولَت ، نَهَد به پیشِ تو سَر که آدمیّ و پَری ، در رَهِ تو ، بی‌سَر و پاست
پَریرْ ، جان من از عشق ، سویِ گُلشَن رفت تو را ندید به گُلْشَن، دَمی نِشَست و بِخاست

---

۱ – خاک ، زمین

۲ – ستاره پروین

بُرون دَوید زِ گُلْشَن ، چو آبْ ، سَجده‌کُنان — که جویبارِ سعادت ، که اصلِ جاست ، کُجاست؟
چو اَهْلِ دلْ ، زِ دِلَم قِصّهٔ تو بِشْنیدند — زِ جُملهٔ نَعْره بَرآمَد ، که مَستِ دِلْبَرِ ماست
بس آدمی و پَری، جمع گشت بر من و گفت: — بِدِه زِ شوقْ نَشان‌ها، که این دَمَت چو صَباست
جَفاتْ نیز شِـــــکَرْوار، چاشْنی دارد — زهی جَفا که دَرو ، صد هزار گَنجِ وَفاست
تو را رسد طرب و شادی، اندر این عالَم — که آسمان و زمین ، از تو زنده و برجاست
دو چشمِ تنْ ، چو چراغند و نورِ هر دو ، زبان — چراغ اگر چه ز پستی ست ، نورَش از بالاست
نه آب و موجْ ز بَحر است و تابشِ خورشید — نه خاکْ جزوِ زمین است و نه سما ز هواست
هر آنچه طالبِ آنی ، همان بدان ، خود را — ز هِمَّتِ تو ، که دُرجی[1]ست ، گوهرت پیداست
بدان که جنسْ ، همیشه بسویِ جنسْ رَوَد — که زاغْ طالبِ زاغ و هُما رفیقِ هُماست
کجا پذیرد فرعـــــون ، پندِ موســـــی را؟ — که میلِ آن ، سویِ کفر است و میلِ این، به خداست
خدایِ فرد و صمد را، هزاران گونْ خَلق است — که خَلق و خِلقتِ هر یکْ،چو نوشْ و نیشْ، جداست
خُنُک کَسی که ز نوشَشْ نصیب یافت، نه نیش — خُنُک کَسی که وِرا از جفا نصیبْ ، وفاست
هر آن یگانهٔ صَفدرِ گُزین و وَهمْ ، بُگْذشت — ز لایِ نَفیْ مَجویَش ، که واصلْ اِلّاست
برون‌ز روز وشب‌ست‌و ز سال‌و مَهْ،چون چرخ — خلاصهٔ دو جهان است و در قِدَم یکتاست
محیطِ کَوْن و مکان است و ز مکانْ بیرون — حیاتِ حور جِنان است و هم ، از آن بالاست
زمین و چرخ و مکان و مَهِ آفتابْ‌صفت — دلیلِ گوهرِ ذات و صفاتِ او ، دریاست
قَفا بِداد و سَفَر کرد ، شَمسِ تبریزی — بگو مرا تو ، که خورشید را ، چه رویْ قَفاست[2]؟

﴿۵۰۱﴾

بِدِه یک جام ، ای پیـــــرِ خَرابات — مگو فـــــــردا ، که فِی‌اَلتَّأخیرُ آفات
به جایِ باده ، دَر دِه خونِ فرعون — که آمد موسیِ جانَـــــم ، به میقات
شرابِ ما زِ خونِ خَصْم باشد — که شیران را زِ صَیّادی‌ست ، لَذّات
چه پُرخون است پوز و پَنجهٔ شیر — زِ خونِ ما گرفته‌ست ، این عَلامات
نگیرم گور و نیِ هم خونِ انگور — که من از نَفیْ مَستم ، نِی زِ اثبات
چو بازَم ، گِردِ صیدِ زنده گَردم — نگردم هَمچو زاغان ، گِردِ اَمْوات

---

۱ – دُرْج = صندوقچه جواهرات

۲ – پشت سر

بیا ای زاغ و بازی شُو ، به هِمَّت / مُصَفّا شو زِ زاغی ، پیشِ مُصْفات[1]
بِیَفشانْ وَصف‌هایِ باز را هم / مُجَرّدتَر شو اَنْدَر خویش ، چون ذات
نه خاک است این زمین ، طَشتی‌ست پُرخون / زِ خونِ عاشقان و زَخمِ شَهْمات
خُروسا ، چند گویی : صُبح آمد؟ / نمایَد صبح را ، خود نورِ مِشْکات[2]
ثنایِ شمسِ تبریز است ، جانا! / مرا پیوسته اَوْراد و مناجات

﴿۵۰۲﴾

بُدْ دوش، بی تو تیره شب و ، روشنی نداشت / شمع و شرابِ مَجْلِس ما ، چاشْنی نداشت
شب در شِکَنْجه بودم و جُرمی نرفته بود / در حَبْس بود این دل و دلْدادنی نداشت
ای آنکه ایمِن است جهانْ ، در پَناهِ تو / مَه نیز بی‌لِقایِ تو ، شبْ ایمِنی نداشت
کِبْر و مَنیِّ خَلْق ، حجابِ تو می شوند / در سایه بُوَد از تو ، کَسی کاو مَنی نداشت
دل در کَفِ تو ، از تو ولیکن ، زِ شَرمِ تو / سیمابْ‌وار ، بر کَفِ تو ، ساکنی نداشت
در وصفِ‌شمس‌دین،همه‌الکَن‌شدند، لیک / نُطقِ حقیقتِ ازلی ، اَلکَنی نداشت

﴿۵۰۳﴾

بر شِکَرَت جمعْ مگس‌ها چراست؟ / نُکتهٔ لاحَوْلِ مَگَس‌رانْ کجاست؟
هر نَظَری بر رُخِ او ، راست نیست / جُز نَظَری کاو ، زِ اَزَلْ بود راست
اسبِ خَسان را به رُخی پیْ بِزَن / عشوه دِهْ ای‌شاه ، که این رویِ ماست
عشوه و عَیّاری و جُور و دَغَل / تو نکُنی ، وُرْ کُنی ، از تو رَواست
از تو اگر سنگ رَسَد ، گوهر است / گَر تو کُنی جُور، بِهْ از صد وَفاست
تیره‌نَظَر ، چونکه بِبینَد دو نَقْش / جامه دَرَد، نَعْره زَنَد : کاین صَفاست
از تو اگر زَهْر رسد ، شِکَّر است / وز تو عَنا گر برسد ، چون غَناست
چونکه هر اندیشه ، خیالی گُزید / مَجْلِسِ عُشّاق و خیالَشْ جُداست
کعبه چو از سنگ‌پَرَستان پُر است / رویْ به ما آر ، که قبلهٔ خداست
آنکه ازین قبله ، گدایی کُنَد / در نَظَرش سَنْجَر و سُلطان ، گداست
جُز که به تبریز ، بَرِ شمسِ دین / روحْ نیآسود و نَخُفت و نَخاست

---

۱ – آنچه که با آن ، چیزی را صاف کنند ، پالونه.

۲ – چراغدان

﴿۵۰۴﴾

بَراتِ[1] عاشقْ نُو کُن ، رسید روزِ بَرات — زَکاتِ لَعْلْ اَدا کُن ، رسید وَقتِ زَکات
بَرات و قَدْرْ خیال است ، عید چیست؟ وصال — چو این و آن نَبُوَد ، هست نوبَتِ حَسَرات
به باغ‌هایِ حَقایق ، بَراتِ دوست رَسید — زِ تَخته‌بَندِ زِمستان ، شکوفه یافت نجات
چو طوطیان ، خَبَرِ قَندِ دوست آوردند — زِ دشت و کوه بِرویید، صد هزار نَبات
دو شادی ست ، عروسانِ باغ را ، امروز — وَفاتْ دَر بِگُشاد و حریفْ یافت وَفات
بیا که نورِ سَماواتْ ، خاک را آراست — شکوفه نورِ حَق است و درخت ، چون مِشْکات[2]
جهان پُر از خِضْرِ سَبزپوش ، دانی چیست؟ — که جوش کرد درخت و نبات، از آبِ حَیات
زِ لامَکان بِرَسیده‌ست حورْ ، سوِی مکان — زِ بی‌جهَت بِرَسیده‌ست خُلدْ ، سویِ جهات
طُیورْ نَعـــــرهٔ اَرَنی هَمـــــی زَنَند چرا؟ — که طور یافت رَبیع[3] و کَلیمِ جان ، میقات[4]
به باغ آی و قیامَت بِبین و حَشرِ عَیان — که رَعدِ نَفْخهٔ صور آمد و نُشورِ[5] مَوات[6]
اَذانِ فاخته دیدی و قامَتِ اَشْجار — خَموش کُن که سُخَنْ ، شَرط نیست وَقتِ صَلات[7]

﴿۵۰۵﴾

بَرْ عاشقانْ فَریضه بُوَد ، جُست وجویِ دوست — بر رویْ و سَرْ ، چو سیلْ دَوان ، تا به جویِ دوست
خودْ اوست جُمله طالِب و ما هَمچو سایه‌ها — ای گفت‌وگویِ ما ، هَمِگی گفت‌وگویِ دوست
گاهی به جویِ دوست ، چو آبِ رَوانْ رَویم — گاهی چو آبِ حَبْس شُده ، اندر سَبویِ دوست
گَهْ چون هویجِ دیگ ، به جوشیم و او به فکر — کَفْگیر می‌زَنَد، که چُنین است خویِ دوست
بر گوشِ ما نَهاده دَهان ، او به دَمْدَمه — تا جانِ ما بگیرد ، یک‌باره بویِ دوست
چون جانِ جانِ وِی آمد ، از وِی گُزیر نیست — من در جهانْ ندیدم ، یک جانْ عَدویِ دوست

---

۱ – حواله
۲ – چراغ
۳ – بهار
۴ – زمان دیدار
۵ – زنده شدن
۶ – مردگان
۷ – نماز

بُگدازَدَتْ زِ ناز و چو مویَت کُنَد ضَعیف
نَدْهی به هر دو عالَمْ ، یک‌تارِ مویِ دوست

با دوستْ ما نِشَسته ، که ای دوست ، دوست کو؟
کوکو هَمی زَنیم ، زِ مَستی ، به کویِ دوست

تصویرهایِ ناخوش و اندیشـــــهٔ رَکیک
از طَبْعِ سُسْت باشد و این نیست خویِ دوست

خاموش باش تا صِفَتِ خویش ، خود کُند
کو های وهویِ سَردِ تو؟ کو های و هویِ دوست؟

﴿۵۰۶﴾

بگو ای یارِ هَمراز ! این چه شیوه‌ست؟
دِگَرگون گشته‌یی باز، این چه شیوه‌ست؟

عَجَبْ ای تُرکِ خوش‌رَنگ ! این چه رَنگ است؟!
عَجَبْ ای چَشمِ غَمّاز[1]! این چه شیوه‌ست؟

دِگَربار این چه دام است و کُدام‌ست؟
که ما را کُشتی از ناز، این چه شیوه‌ست؟

دَریدی پَردهٔ ما، این چه پَرده‌ست؟
یکی پَرده بَرانداز، این چه شیوه‌ست؟

مَنَم آن کُهنه عشقی که دِگَربار
گرفتم عشقْ از آغاز، این چه شیوه‌ست؟

بِدآن آواز ، جانْ دادن حَلال است
زهی آوازِ دَمْساز، این چه شیوه‌ست؟

مُسلمانان ! شما این شور بینید
که مِثْلَش نیست هَنْباز[2]، این چه شیوه‌ست؟

شراب و عشق و رَنگم ، هر سه غَمّاز
یکی پنهانْ ، سه غَمّاز ، این چه شیوه‌ست؟

﴿۵۰۷﴾

بُگْذشت روز با تو ، جانا ! به صد سَعادت
اَفْغان که گشت بی‌گَهْ ، تَرسَم زِ خِیر بادَت

گویی مرا: شَبَت خوش، خوش کِیْ بُدَستْ آتش؟
آتش بُوَد فِراقَت ، حَقّـــــا از آن زِیادَت

عاشق به شب بِمُردی ، وَاللهْ که جان نَبُردی
اِلّا خیالِ خوبَت ، شب می‌کُند عیادَت

در گوشِ من بِگُفتی، چیزی زِ سِرّ و خُفتی
مُنْکِر مُشو، مگو کِی؟ دانم که هست یادَت

رازِ تو را بِخوردم، شب را گُواه کردم
شب از سیاه‌کاری، پنهان کُند شهادَت

خاموش مشو که هر دم ، از شمسِ دینْ دلم را
مِهری‌ست بی نهایت ، هر لحظه و زیادت

﴿۵۰۸﴾

بلبلی می‌گفت دیشب ، بر سَر گلزار ، مست
آن‌چنان کَز نغمه‌اش ، گشته در و دیوار ، مست:

کِای به خوابِ غفلت و پندار ، محبوس آمده
چند باشی از شرابِ غفلت و پندار ، مست؟

خیز و در بُستان ، طوافی کن ، ز رویِ اعتبار
تا ببینی باغ و راغ ، از قدرتِ جبّار ، مست

---

۱ – عشوه‌گر

۲ – شریک ، همتا

زین نِدا رفتم به سوی باغ ، تا طوفی کنم
مرغ‌ها دیدم ز هر سو ، بر سَرِ اشجار ، مست

باغ دیدم بی‌خبر ، از تابش مِیْ‌هایِ حق
شاخ‌های پُر ثمر ، از عزّتِ غفّار ، مست

در سَماعِ مطربانِ عشق ، کردم استماع
مطرب از عشرتْ خراب و لحنِ موسیقار[1] ، مست

یک نظر کردم بِدآن ساقی ، که آن مِیْ می‌دهد
یار از آن مِیْ بی‌قرار و گشته هم اغیار ، مست

باز در باغِ وجودِ خویشتن ، کردم نظر
روحْ دیدم مستِ نور و جسمْ از آثار ، مست

چون‌که گشتم مستِ وحدت ، سویِ بازار آمدم
تا ببینم بو که یک کَس ، بر سرِ بازار ، مست

چون نظر کردم ، ندیدم هیچ‌کَس را، هوشیار
هریکی از جامِ دیگر مست و ما از یار ، مست

گه به مسجد می‌شدم، بهرِ عبادت ، مستِ شوق
گه به سویِ میکده ، از بادهٔ اَبرار ، مست

چون مِیْ‌ای خوردم ، که او دور است، از رنجِ خُمار
از مِیِ معنی ، کزو شُد ، چشمْ مست و یارْ مست

ای عزیزِ من ، ز جامَش هیچ کَس ، هشیار نیست
پادشاه و پاسبان و خفته و بیدار ، مست

از مِیِ حق بُد که منصور ، از تجلّی راز گفت
از سَرِ مستی ، اَناالحق گفتْ او ، بَرْ دار ، مست

شمس تبریزی، ز عشقت هیچ‌کَس هشیار نیست
عاقل از گفتارْ مست و عاشق از دیدارْ مست

﴿۵۰۹﴾

بِنْمای رُخ ، که باغ و گُلِسْتانَم آرزوست!
بَگْشای لَب ، که قَنْدِ فراوانَم آرزوست!

ای آفتابِ حُسن ، بُرون آ دَمی زِ اَبر
کآن چهرهٔ مُشَعْشَعِ تابانـــم آرزوست

بشْنیدم از هوایِ تو ، آوازِ طَبْلْ ، باز
باز آمدم ، که ساعِدِ سُلطانَم آرزوست

گفتی زِ ناز : بیش مَرَنْجان مرا ، بُرو
آن گفتَنَت ، که بیش مَرَنْجانَم آرزوست

وآن دَفْع گفتَنَت ، که : بُرو ! شَهْ به خانه نیست
وآن ناز و کِبْر و تُندیِ دَربانَم آرزوست

در دستِ هر کِه هست، زِ خوبی قُراضه‌هاست
آن مَعدنِ مَلاحَت و آن کانَم آرزوست

ای بادِ خوش ، که از چمنِ عشقْ می‌وَزی
بَرْ من بِوَز ، که مژدهٔ ریحانم آرزوست

این نان و آبِ چَرخ ، چو سیل است ، بی‌وَفا
من ماهی‌ام ، نَهَنگم و عمّانَم آرزوست

یَعقـــوب وار ، وا اَسَـــفاها ، هَمـــی زَنَم
دیدارِ خوبِ یوسُفِ کَنْعانَم آرزوست

وَاللهْ ! که شهرْ بی‌تو ، مرا حَبْس می‌شود
آوارگی به کوه و بیابانَم آرزوست

زین هَمرَهانِ سُستْ عَناصِر ، دِلَم گرفت
شیرِ خدا[2] و رُستَمِ دَستانَم آرزوست

جانَم مَلول گشت ، زِ فرعون و ظُلْمِ او
آن نورِ رویِ موسیِ عِمْرانَم آرزوست

---

۱ – موسیقی ، نوا

۲ – مقصود شیر خدا، اسدالله اعظم، حضرت علی (ع) است.

زین خَلْقِ پُر شِکایَتِ گریان ، شُدم مَلول — آن های و هوی و نعْرهٔ مَستانَم آرزوست
گویا تَرَم زِ بُلبُلْ امّا ، زِ رَشکِ عام — مُهری ست بر دَهانَم و اَفْغانَم آرزوست
دیِ شیخ با چراغْ ، هَمی گشت گِردِ شهر — کَزْ دیو و دَدْ مَلولَم و انسانَم آرزوست
گفتند: یافتْ می‌نَشَود ، جُسته‌ایم ما — گفت: آنکه یافت می‌نَشَود ، آنَم آرزوست
هر چند مُفْلِسَم ، نَپَذیرم عَقیقِ خُرد — کانِ عَقیقِ نادرِ ارزانَـــم آرزوست
پنهان زِ دیده‌ها و همه دیده‌ها ، ازوست — آن آشکارْ صَنْعَتِ پنهانَم آرزوست
چون کارِ من گُذشت ، زِ هر آرزو و آز — از کَوْن و ز مکانِ بی‌اَرْکانَم آرزوست
گوشَم شنید قِصّهٔ ایمان و مَست شُد — کو قِسْمِ[1] چَشم؟ صورتِ ایمانَم آرزوست
یک دستْ جامِ باده و یک دستْ زلفِ یار — رَقصی چُنین ، میانهٔ میدانَم آرزوست
می‌گوید آن رَباب ، که : مُردَم زِ انْتِظار — دَست و کِنار و نغمه و اَلْحانم آرزوست
من هم رَبابِ[2] عشقم و عشقَم ، رَبابی[3] است — آن لُطف‌هایِ زَخْمهٔ رَحمانَم آرزوست
ای مُطربِ ظَریف ، تو باقیِ این غَزَل — زین‌سان هَمی شِمار، که زین سانَم آرزوست
مخمور کُن مرا و پراکنده‌گویْ ساز — گر ذوقِ نکته‌های پریشانم آرزوست
ای ظاهرم کباب و نهانم خرابِ تو! — آن ظاهرم ، که ظاهرِ پنهانم آرزوست
تو حاضری و من به تماشایِ جان رَوَم — پس در بهشتِ خُلْد ، بیابانم آرزوست
ما بی تو آن نداریم ، ای شَهْ صلاحِ دین! — خود جز تو آنکه دارد ، بازْ آنم آرزوست
بِنْمایْ شَمسِ مَفْخَرِ تبریزْ ، رو زِ شرق — من هُدهُدم ، حُضورِ سُلیمانَم آرزوست

﴿ ۵۱۰ ﴾

بوسه‌ای داد مرا ، دِلْبَرِ عَیّار و بِرَفت — چه شُدی ،چونکه یکی دادْ بِدادی،شش و هفت؟
هر لبی را که بِبوسید، نِشان‌ها دارد — که زِ شیرینیِ آن لب ، بِشِکافید و بِکَفْت[4]
یک نشانْ آنکه ، زِ سودایِ لبِ آبِ حَیات — هر زمانی بِزَنَد عشقْ ، هزار آتش و نَفْت
یک نشانِ دِگَر آن است ، که تَنْ نیز چو دل — می دَوَد در پیِ آن بوسه ، به تَعْجیل و به تَفْت

---

۱ – سهم و قسمت

۲ – ابر سفید

۳ – یکی از آلات موسیقی قدیم شبیه به تار.

۴ – از مصدر کفتن و کفتیدن = کافتن ، شکافتن

تُنُک و لاغَر گردد ، به مثالِ لبِ دوست چه عَجَب لاغَری، از آتشِ معشوقهٔ زَفْت[1]

﴿۵۱۱﴾

به جانِ تو ! که سوگندِ عظیم است که جانَم بی تو دَر بَندِ عَظیم است
اگرچه خِضْر ، سیرابِ حَیات است به لَعْلَتْ آرزومنـــــدِ عَظیم است
سُخَن‌ها دارم از تو ، با تو بسیار ولی خاموشی‌اَم پَنـــدِ عَظیم است
هر آن کَزْ بیمِ تو خاموش باشد جهان را او خِرَدمَندِ عَظیم است
هر آن کَس ، کاو هُنر را تَرکْ گوید زِ بَهرِ تو ، هُنرمندِ عَظیم است
فِکَندم خویش را ، چون سایه پیشَت فِکَندن پیشَتْ اَفْکَندِ عَظیم است
که بغدادِ تو را ، دادِ بزرگ است سَمَرقَندِ تو را قَندِ عَظیم است
حَریصَم کرد ، طَمْعِ دادِ قَنْدَت اگرچه بَنده خُرسَندِ عَظیم است
بُریدَه‌سْتی مرا از خویش و پیوند که دل را با تو پیوندِ عَظیم است
خَمُش کن هَمچو عشق ، ای زادهٔ عشق اگرچه گفتْ فرزندِ عَظیم است
رِکابِ شَمسِ تبـــــریزی گرفتـــم که زینِ شَمسْ ، زَرْکَندِ[2] عَظیم است

﴿۵۱۲﴾

به حَقِّ آنکه ! دَرین دل ، به جُز وَلایِ تو نیست وَلیِّ[3] او نَشَوَم ، کاو زِ اولیایِ تو نیست
مَباد جانَم بی‌غَم ، اگر فدایِ تو نیست مَباد چَشمَم روشن، اگر سَقایِ تو نیست
وَفا مَباد امیدم ، اگر به غیرِ تو است خَراب باد وجودم ، اگر برایِ تو نیست
کدام حُسن و جَمالی، که آن نه عکسِ تو است؟ کدام شاه و امیری، که او گدایِ تو نیست؟
رضا مَدِه که دِلَم ، کامِ دشمنان گردد ببین که کامِ دلِ من، به جُز رِضایِ تو نیست
قَضا نَیارَم کردن ، دَمی که بی‌تو گُذشت ولی چه چاره که مَقْدور ، جُز قَضایِ تو نیست؟
دلا! بِیازْ تو جان را ، بَر او چه می‌لَرزی؟ بِهِل که تا برَوَد جانْ ، چه شُد، خدایِ تو نیست؟
بِلَرزْ بر خود ، تا بر تو دیگران لَرْزَند به جانِ تو که تو را ، دشمنی وَرایِ تو نیست
کـــــریمِ با کَـــــرَمی ، شمس تبـــــریزی کدام شاه ، که مُسْتَغنی از عطایِ تو نیست؟

---

۱ – زَفت = فربه

۲ – به زرآمیخته ، مُطَلا ، زرکوب

۳ – دوست و دوستدار

﴿۵۱۳﴾

به حَقِّ چَشمِ خُمارِ لَطیفِ تابانَت! / به حَلْقــه حَلْقــهٔ آن طُــرّهٔ پَریشانَت!
بِدآن حَلاوتِ بی‌مُرّ[1] وُ تَنگ‌هایِ[2] شِکَر / که تَعبیه‌ست[3] در آن لَعْلِ شِکَّرْ اَفْشانَت
به کَهرُبایی ، کَانْدَر دو لَعْلِ تو ، دَرج است / که گشت از آن ، مَه و خورشید ، ذَرّهْ جویانَت
به حَقِّ غُنچه و گُل‌های لَعْلِ روحانی / که دامِ بُلبُلِ عقــل است ، در گُلِسْتانَت
به آبِ حُسن و به تابِ جَمالِ جانْ‌پَرور / کَزآن گُشــادْ دَهان را ، انارِ خَندانَت
بِدآن جَمالِ الهی ، که قبلهٔ دل‌هاست / که دَم به دَم زِ طَرَب ، سَجده می‌بَرَد جانَت
تو یوسُفیّ و تو را ، مُعجزاتْ بسیار است / ولی بس است خود ، آن رویِ خوب ، بُرهانَت
چه جایِ یوسُف؟ بَس یوسُفانْ ، اسیرِ تُوانَد / خدایِ عَزّوجَلّ ، کِیْ دَهَــد بِدیشانَت؟
زِ هر گیاه و زِ هر بَرگ ، رویَدی نرگس / برایِ دیدنَت ، اَر جا بُــدی ، به بُستانَت
چو سوخت زآتشِ عشقِ تو ، جانِ گرمْ‌رُوان / کجا دَهَد شَبِ سِرّ دان ، به دستِ سِرّ دانَت؟
شُعاعِ رویِ تو پوشیده کرد ، صورتِ تو / که غَرقه کرد چو خورشید ، نورِ سُبْحانَت
هزار صورت ، هر دَم ، زِ نورِ خورشیدَت / بَرآیَد از دلِ پاک و نِمــایَد اِحْسانَت
درونِ خویش اگر خواهَدَت ، دلِ ناپاک / زِ اَبْلَهیّ و خَــری ، می کَشَد به زندانَت
نه هیچ عاقلْ بِفْریبَدَت ، به حیلَتِ عقل / نه پایْ بَند کُنَــد ، جاهِ هیچ سُلطانَت
تو را که در دو جهان ، می‌نگُنجی از عَظِمَت / ابوهُرَیْره[4] ، گُمانْ چون بَرَد ، در اَنْبانَت؟
به هر غَزَل که سِتایَم تو را ، زِ پَردهٔ شِعر / دِلَم زِ پَرده سِتایَد ، هــزار چَندانَت
دِلَم کِه باشد و من کیستم؟ ستایشْ چیست؟ / وَلیک جان را گُلْشَن کُنــم ، به رِیحانَت

---

۱ – مُرّ = تلخی

۲ – بار شِکَر ، و کنایه از لب معشوق است .

۳ – جاسازی شده

۴ – صحابی کور و روایت سازِ دروغ پردازی که با وجود فقط دوسال حضور و درک زمان حیات حضرت محمد "ص" ، بیش از پنج هزار روایت جعلی ساخته و نقل نموده است . معاویه نیز برای تخریب چهرهٔ اسلام و حضرات علی و فرزندانش علیهم السلام ، خصوصاً حضرت امام حسن مجتبی"ع" ، با دادن صله های بسیار به این صحابی پیر ، استفاده های فراوان از او کرده است و بطور قطع جناب مولانایِ علّامه نیز از آن مطلع بوده که در اینجا اشارهٔ ظریفی به همین نکته فرموده.

بیا تو مَفْخَـــــرِ آفاق ، شَمسِ تبریزی که تو غریبْ مَهیّ و غریبْ اَرْکانَت

﴿۵۱۴﴾

به خدا ! کَتْ نگُذارم ، که رَویِ راهِ سَلامَت که سَر و پا و سَلامَت ، نَبُوَد روزِ قیامَت
حَشَمِ عشق دَرآمَد ، رَبَضِ[1] شهر بَرآمَد هله ای یارِ قَلَنْدر ! بِشِنو طَبْلِ مَلامَت
دل و جانْ فانیِ لا کُن ، تَنِ خود هَمچو قَبا کُن نه اثر گو ، نه خَبَر گو ، نه نشانی ، نه عَلامَت
چو من از خویش بِرَسْتَم، رَهِ اندیشه بِبَسْتَم هله ای سَردِهِ مَستم ! بِرَهانَم به تَمامَت
هله بَرجِه ! هله بَرجِه ! قَدَمی بر سَرِ خود نِهْ هله بَر پَر ! هله بَر پَر ! چو من از شُکر و غَرامَت
بِبُر ای عشق ! چو موسی ، سَرِ فرعونِ تکَبُّر هله فرعون ، به پیش آ، که گرفتم دَر و بامَت
چو من از غیب رسیدم، سِپَهِ غیب کَشیدم بُرو ای ظالمِ سَرکَش! که فُتادی زِ زَعامَت[2]
هله پالیزِ[3] تو باقی ، سَرِ خَر ، عالَمِ فانی همه دیدارِ کَریم است ، دَرین عینِ کَرامَت
نکُند رَحْمَتِ مُطْلَق ، به بَلا ،جانِ تو ویران نکُند والِده ما را ، زِ پِیِ کینه حِجامَت
نَبُوَد جان و دِلَم را ، زِ تو سیری و مَلولی نَبُوَد هیچ کسی را، زِ دل و دیدهٔ سامت[4]
به جُز از عشقِ مُجَرَّد، به هر آن نَقْش که رفتم بِنَیارْزید خوشی‌هاشْ ، به تَلْخیِّ ندامَت
هله تا یاوه نگردی ، چو دَرین حوض رسیدی که تَکَش آبِ حَیات است و لَبَشْ جایِ اقامَت
چو دَرین حوض دَرافُتی، همهٔ خویش بِدو دِهْ بِمَزَن دَسْتَک و پایَک ، تو به پَستی و شَهامَت
هله تسلیم و خَمُش کُن، نه امامی تو زِ جَمعی نَرَسَد هیچ کسی را، به‌جُز این عشق ، اِمامَت

﴿۵۱۵﴾

به شاهِ نَهانی رسیدی ، که نوشَت مِیِ آسْمانی چَشیدی ، که نوشَت
نِگارِ خُتَن را، حَیاتِ چَمَن را میانِ گُلِستان کَشیدی ، که نوشَت
اَیا جان و دِلْبَر! اَیا جُمله شِکَّر! چه ماهی! چه شاهی! چه عیدی ! که نوشَت
اَیا تلخ و شیرین ! چو تلخیِ باده همه پردهٔ خود دَریـــــدی ، که نوشَت
زِ مَستانْ سَلامَت، زِ رِنْدانْ پیامَت که قُفْلِ طَرَب را کلیدی ، که نوشَت

---

۱ – برج و باروی شهر
۲ – امیری و بزرگی
۳ – باغ و کشتزار
۴ – سام = آتش ، ورم ، آماس

چه رَعنا رَقیبی! چه شیرینْ طَبیبی! | که در سَرْ شرابی پَزیدی ، که نوشَت
اَیا دلْ خَمُش کن ! چو شیرِ محبت | ز پستانِ رحمت مَکیدی ، که نوشَت
دِلا! خوش گُزیدی ،غَمِ شَمسِ تَبریز | گُزیده‌کَسی را گُزیدی ، که نوشَت

﴿۵۱۶﴾

به نزدیکِ همه اهلِ سلوک است | که شمس الدین ، سَرِ جمله مُلوک است
حیاتِ سَرمَدی[1] را ، زو عروسی‌ست | فنا و مرگ را ، از جانْش سوگ است
که سَهمِ[2] احمدی، در چهرهٔ اوست | چو قلعهٔ مرگ ، مانند تبوک[3] است
همی گفتی: چه سود از وِیْ، چه باک‌ست | از آن ، جانَشْ در آویزانِ بوک[4] است
از آن پیچد دلِ من ، همچو ماری | که هجرانش بَرو، چون کاسِ موک[5]است
چو گم کردم سَرِ رشتهٔ وصالش | سَرَم چون پنبه و گردن چو دوک[6]است
درونِ آبِ چشمم ، نالهٔ من | همه شب تا سحر ، مانند غوک[7]است
طمعْ گردنْ درازست ، همچو اُشتُر | ولیکن زیرِ هجران ، لنگ و لوک است
بدین حالَم نظر کرد ، آن خیالش | که خورشیدِ دلم ، اندر دُلوک[8]است
خیالش دید زارم، گفتَمَش من: | که نیک است آن، جوابم داد :چوک[9]است

﴿۵۱۷﴾

بیا کِامْروز ما را ، روزِ عید است | ازین پَس عیش و عِشرَت ، بَر مَزید است
بِزَن دستی بِگو ، کِامْروز شادی‌ست | که روزِ خوش ، هم از اوَّل پدید است

---

۱ – ابدی

۲ – هیبت

۳ – نام قلعه ای که حضرت محمد "ص" (به همراهی حضرت علی "ع") از کفار گرفتند.

۴ – خرید و فروش متاع

۵ – نیش و زهر حیوانات گزنده

۶ – آلت نخ ریسی

۷ – قورباغه

۸ – فروشدن آفتاب

۹ – مرغ حق که پی در پی فریاد میکشد ، شب آویز.

چو یارِ ما دَرین عالَم ، کِه باشد؟ چُنین عیدی به صد دُوران ، کِه دیده ست؟
زمین و آسْمان‌ها ، پُر شِکَر شد به هر سویی شِکَرها ، بَر دَمیده ست
رَسید آن بانگِ موجِ گوهر اَفْشان جهانْ پُر موج و دریا ناپدیـــد است
مُحمَّدص باز از مِعْـــــراج آمد زِ چارُم چَرخ ، عیسیٰ دَر رَسیده ست
هر آن نَقْدی کَز اینجا نیست ، قَلْب است مِیْ ای کَز جامِ جانْ نَبْوَد ، پَلید است
زهی مَجْلِس که ساقی ، بَخت باشد حَریفانَش جُنیـــد و بایَزیـــد است
خُماری داشتم ، منْ در اِرادَت ندانستم که حَقْ ، ما را مُرید است
کُنون من خُفتَـــم و پاها کَشیدم چو دانستم که بَختَم ، می‌کَشیده ست
دهـــانِ روزه داران ، پُـر شِکَـــر باد که قفلِ روزه ، درها را کلید است
پَسِ این دَرْ ، به دستِ کیست ؟ زنجیر که درْ بَســـتگان را ، در کشیده ست
جهان شد پُر شِکَر ، از بویِ جانان زهی بوئی ، که اصلش ناپدید است
مرا کُشـــته ست ، آن غازیِ[1] عشقش ولی شادم ، که غازی با شهید است
بگو در پـــــردهٔ عشاق ، قولی مَگو نور است و آنْ قولی بعید است
بیا مُنکـــرْ ، ببین در عیـــــنِ انکار که اقرارَش ، در افکاری رسیده ست
ببین ای شمس تبریزی ! که عشقت مرا از خویش و از خویشانْ بُریده ست

﴿۵۱۸﴾

بیا که عاشقِ ماه است و زَاخْتَرانْ پیداست بِدان که مَستِ تَجَلّی ، به ماهْ راهنماست
میانِ روزْ ، شُتر ، چون بر سَرِ مِناره رَوَد هر آن کِه گوید : کو کو؟ بِدان که نابیناست
به گِرِد عاشق اگر ، صد هزار خام بُوَد مرا دو چَشمْ بِبَندی، بِگویَمَت که کجاست
بیا ، به پیشِ من آ ، تا به گوشِ تو گویم که از دَهان و لَبِ من ، پَری‌رُخی گویاست
کسی که عاشقِ رویِ پَری‌رُخی باشد نَزاده است زِ آدم ، نه مادرش حَوّاست
عَجَب مَدار از آن کَس ، که ماهِ ما را دید چو آفتابْ ، در آتش ، چو چَرخْ ، بی‌سَر و پاست
سَرِ بُریده نِگَر ، در میانِ خونْ ، غَلْتان دَمی قَرار ندارد ، مَگَر سَرِ یَحْیاست؟
چو آفتاب و چو ماه است ، آن سَرِ بی‌تَن که روز و شب ، مُنقَلِبْ دَرین نشیب و عَلاست
بَرین بساطْ ، خِرَد را ، اگر خِرَد بودی بیآمدیّ و بِگُفتی ، که این چه کارْ اَفْزاست؟

---

۱ – جنگ آور

کَسی که چهرهٔ دل دید ، اوست اَهْلِ خِرَد — کسی که قامَتِ او دید ، اوست کَاهْلِ صَفاست
دَرین چَمَن نَظَری کُن ، به زَعفَرانْرویان — که رویِ زرد و دلِ دَرد ، داغِ آن سیماست
خَموش باش و مگو راز ، اگر خِرَد داری — زِ ما خِرَد مَطَلَب، تا پَریِّ ما با ماست
ربود مَفْخَرِ آفاق ، شَمسِ تبریزی — خِرَد زِ حَلقهٔ مَغزَم ، که سَختْ حَلقهرُباست

﴿۵۱۹﴾

بیآیید بیآیید ! که گُلْـــزار دَمیدهست — بیآیید بیآیید ! که دِلـــدار رَسیدهست
بیآرید به یک بار ، همه جان و جهان را — به خورشید سِپارید ، که خوش تیغْ کَشیدهست
بَرآن زشتْ بِخَندیـــد ، که او ناز نمایَد — بَرآن یار بِگِرْیید ، که از یار بُریدهست
همه شهر بِشورید ، چو آوازه دَرْافتاد — که دیوانه دِگَربار ، زِ زَنجیر رَهیدهست
چه روز است ؟ چه روز است ؟ چُنین روزِ قیامَت — مَگَر نامهٔ اَعْمال ، زِ آفاقْ بَریدَست؟[1]
بِکوبید دُهُل‌ها و دِگَر هیچ مگویید — چه جایِ دل و عقل است ، که جان نیز رَمیدهست
خَمُش باش،خمش باشْ، مَکُن فاش،مکن فاش — مَخور غوره و مَفْشار ، که انگورِ رسیدهست

﴿۵۲۰﴾

پُرسید یکی ، که : رَه کدام است؟ — گفتم : کاین راه ، تَرکِ کام است
ای عاشقِ شاه ، دانْ که راهَت — در جُستِ رِضایِ آن هُمام است
چون کام و مُرادِ دوستْ جویی — پَسْ جُستِ مُرادِ خود ، حَرام است
شُد چِلّهٔ روحْ ، عشقِ مَحبوب — کاین عشق ، صَوامِعِ[2] کِرام[3] است
کَم از سَرِ کوه نیست ، عشقش — ما را سَرِ کوه ، این تمام است
غاری که دَروست ، یارِ عشقش — جان را زِ جَمالِ او نِظام است
خامُش کُن و پیرِ عشق را باش — کَانْدَر دو جهان ، تو را اِمام است

﴿۵۲۱﴾

پنهان مَشُو ،که رویِ تو بر ما ،مُبارک است! — نَظّارهٔ تو ، بر همه جان‌ها ، مُبارک است!

---

۱ – بَرید = پیغام بر و نامه رسان
۲ – جمع صومعه ،دِیر ها
۳ – کریم

یک لحظه ، سایه از سَرِ ما ، دورتَر مَکُن / دانسته‌ای که سایهٔ عَنْقا[1] ، مُبارک است
ای نوبَهارِ حُسن ! بیا ، کاین هَوایِ خوش / بر باغ و راغ و گُلْشَن و صَحرا ، مُبارک است
ای صد هزار جانِ مُقدَّس ! فدایِ او / کآید به کویِ عشق ، که آنجا مُبارک است
سودایی‌ایم از تو و بَطّال[2] و کو به کو / ما را چُنین بَطالَت و سودا مُبارک است
ای بَستگانِ تَن، به تماشایِ جانْ رَوید / کآخِرِ رَسول گفت: تماشا مُبارک است
هر بَرگ و هر درخت ، رسولی‌ست از عَدَم / یعنی که : کِشت‌های مُصَفّا مُبارک است
چون بَرگ و چون درخت ، بِگفتند بی‌زبان / بی‌گوش بِشْنَوید که: اصغا[3] مُبارک است
ای جانِ چار عُنصرِ عالَم ، جَمالِ تو / بر آب و باد و آتش و غَبْرا[4] مُبارک است
یعنی که : هر چه کاری ، آن گُم نمی‌شود / گر تخمِ دین بکاری ، دل را مُبارک است
سَجده بَرَم، که خاکِ تو بر سَر، چو اَفْسَر است / پا دَرنَهَم ، که راهِ تو بَر پا مُبارک است
می‌آیَدَم به چَشم ، همین لحظه نَقْشِ تو / وَاللهْ خُجَسته آمد و حَقّا مُبارک است
نَقْشی که رَنگ بَست ، ازین خاک، بی‌وَفاست / نَقْشی که رنگ بَست ، زِ بالا مُبارک است
بر خاکیان ، جَمالِ بَهاران ، خُجَسته است / بر ماهیانْ ، تپیدنِ دریا مُبارک است
آن آفتاب ، کَز دل ، بَر سینه‌ها بِتافت / بر عَرْش و فَرْش و گُنبَدِ خَضْرا مُبارک است
دل را مَجال نیست ، که از شوق دَم زَنَد / جان سَجده می‌کُند ، که : خدایا مُبارک است
هر دل که با هوایِ تو ، امشب شود قَرین / او را یَقین بِدان تو، که فردا مُبارک است
بِفْزا شرابِ خامَش و ما را خَموش کُن / کَانْدَر درون ، نَهُفتنِ اَشیا مُبارک است
ای زینهارِ عالَم و ای دستگیرِ گور / بر روزِ صَعبِ نِکْبَت و نَکبا[5] مبارک است
کُشتی چو سوزِ سینه و آنْ آهِ دلْ مرا / کاین هر دو ، همچو سینهٔ سینا مبارک است

﴿۵۲۲﴾

پیشِ چُنین ماهرو ، گیج شدن واجب است / عِشرتِ پَروانه را ، شمع و لَگَن واجب است

---

۱ – سیمرغ
۲ – بیکاره
۳ – گوش دادن
۴ – خاک
۵ – بادی که از سه طرف وزیده و بسیار بَد است .

هست زِ چَنگِ غَمَش، گوشِ مرا کَش‌مَکَش — هر دَمَم از چَنگِ او، تَنْ تَنِ تَنْ واجب است
دَلْوِ دو چَشمِ مرا، گر چه که کم نیست آب — مَردُمکِ دیده را، چاهِ ذَقَنْ[1] واجب است
دِلْبَرِ چون ماه را، هر چه کُند می‌رَسَد — عاشقِ دَرگاه را، خُلْقِ حَسَنْ واجب است
طُرّهٔ خویش ای نِگار، خوش به کَفِ مَن سِپار — هر کِه دَرین چَهْ فُتاد ، دادِ رَسَنْ[2] واجب است
عشق که شهرِ خوشی‌ست ، این‌همه اَغْیار چیست؟ — حِفْظِ چُنین شهر را ، بُرج و بَدَنْ[3] واجب است
غَمْزهٔ دُزدیده را، شحْنهٔ[4] غَم در پِیْ است — روشنیِ دیده را، خوبِ خُتَنْ[5] واجب است
عاشقِ عیسیِ نه‌یی، بی‌خور و خَر ، کِیْ زیبی؟ — کالْبَدِ مُرده را، گور و کَفَنْ واجب است
مَریمِ جان را مَخاض[6]، بُرد به نَخل و ریاض[7] — مُنْقَطِعِ دَرد را ، تَرکِ وَطَنْ واجب است
نُزْلِ[8] دلِ بارْکَش، هست مُلاقاتِ خوش — ناقهٔ[9] پُر فاقه[10]را، شُرب و عَطَنْ[11] واجب است
لُطف کُن ای کانِ قَند، راهِ دَهانَم بِبَند — اُشتُرِ سَرمَست را، بَنْدِ دَهَنْ واجب است

﴿۵۲۳﴾

پیش‌تَرآ ، رویِ تو جُز نور نیست — کیست که از رویِ تو مَخْمور نیست؟
نی غَلَطَم ، در طَلَبِ جانِ جان — پیش مَیا، پَس مَرو او دور نیست
طَلْعَتِ خورشید ، کجا بَرتَافت؟ — ماهْ بَرْ کیست که مَشهور نیست؟

---

۱ – چانه

۲ – طناب، کنایه از زلف معشوق است .

۳ – دیوار شهر ، برج و بارو

۴ – داروغه ، پاسبان

۵ – خُتن و خِتا نام قدیم چین است .

۶ – درد زایمان

۷ – جمع روضه = باغ ها و نخل ها ، اشاره به زمانِ زاده شدن حضرت عیسی"ع" و تکان دادن درخت نخل خرما بوسیله حضرت مریم"س" برای خوردن طعام پس از زایمان دارد .

۸ – طعام

۹ – شتر

۱۰ – فقر

۱۱ – آرامشگاه سُتوران در کنار آب .

پَردهٔ اندیشه ، جُز اندیشه نیست تَرک کُن اندیشه که مَسْتور نیست
ای شِکَرِ دور ، زِ وَهْمِ مگس وِیْ عَسَلی ، کَز تَنِ زنبور نیست
هر کِه خورَد غُصّه و غَمْ بعد ازین با رُخ چون ماهِ تو، مَعْذور نیست
هر دلِ بی‌عشقْ ، اگر پادشاست جُز کَفَنِ اَطْلَس و جُز گور نیست
تابشِ اندیشهٔ هـــــر مُنْکِری هستِ خدا بینَد ، اگر کور نیست
پیر و جوان ، کاو خورَد آبِ حَیات مرگ بَرو نافِذ و میْسور[1] نیست
پَردهٔ حَق خواست ، شُدن ماه و خور عشق شِناسَد که او حور نیست
مَفْخَر تَبریز ، تویی شَمسِ دین گفتنِ اسرارِ تو ، دستور نیست

﴿۵۲۴﴾

تا نَقْشِ خیالِ دوست ، با ماست ما را همه عُمر ، خود تماشاست
آنجا که وصالِ دوست باشد وَالله که میانِ خانه ، صَحراست
وآنجا که مُرادِ دل بَرآیَد یک خار بِهْ از هزار خُرماست
چون بر سَرِ کویِ یار خُسبیم بالین و لحافِ ما ثُریّاست
چون در سَرِ زُلفِ یار ، پیچیم اَنْدَر شبِ قَدْر، قَدرْ با ماست
چون عکسِ جَمالِ او بِتابَد کُهْسار و زمین ، حَریر و دیباست
از بادْ ، چو بویِ او بِبوئیم بویِ خوشِ بادِ عنبرآساست
چون رَعد ، حدیثِ او بگوید در باد ، صدایِ چنگ و سُرناست
بر خاک ، چو نامِ او نویسیم هر پارهٔ خاکْ ، خُلْد و حوراست
بر آتشْ ازو ، فُسون بِخوانیم زو آتشِ تیـــــزِ آبْ سیماست
قِصّه چه کُنم ؟ که بر عَدَم نیز نامَش چو بَریم ، هستی‌اَفْزاست
آن نُکته که عشقِ او بیان کرد پُر مَغزتَر از هـــــزار جَوْزاست
وآن لحظه که عشق ، رویْ بِنْمود اینها همه از میانه بَرخاست
خامُش که تمام ، حَتمْ گشته‌ست کُلّیِّ مـــــــُرادِ حَق تَعـــــالیٰ ست

---

۱ – دست یابنده

﴿۵۲۵﴾

تا نَلَغْزی ، که زِ خون ، راهْ پَس و پیش‌تَر است / آدمیْ دُزد ، زِ زَرْ دُزد ، کُنون بیش‌تَر است
گر بر آنند که از عقل و خِرَد می‌دُزدند / خود چه دانند کسی را ، که زِ خود بی خَبَر است؟
جودِ خود را ، تو چُنین کاسِد و بی خصْمْ مَدان / که جهانْ طالِبِ زر ، جودِ تو از کانِ زَر است
که رَسولِ حَقْ ، اَلّناسُ مُعاوِنْ گفته‌ست / مَعدنِ نُقره و زَرّ است و عقیق و گُهَر است
گنج یابیّ و دَرو ، عُمر نیابی ، تو به کُنج / خویش دَریاب ، که این گنجْ زِ تو بَرگُذَر است
خویش دَریاب و حَذَر کُن ، تو وَلیکِن چه کُنی؟ / که یکی دُزدِ سَبُک‌دست ، دَرین رَهگذر است
سَحَر اَرْ چَند که تاری‌ست ، حسابِ روزست / هر کِه را رویْ سویِ شَمس بُوَد ، چون سَحَر است
روح ها مَست شوند، از دَمِ صُبح ، از پِیِ آنْک / صُبح را رویْ به شَمس است و حَریفِ نَظَر است
چنـــد بر حیـله ، دلِ مُهـــره فرو گَـــردانی / که تو بَس مُفْلِسی و چَرخِ فَلَک، پاکْ‌بَر است
مَغزْ پالوده و تَر ، هیچ نه در خواب شُدی / گوییا : لُقمهٔ هر روزهٔ تو ، مَغزِ خَر است
بیش‌تَر جان کَن و زَرْ جمع مکُن ، خوشْ‌دل باش / که همه سیم و زَر و مالِ تو ، مارِ سَقَر[1] است
یک‌شب از بَهرِ خدا ، بی خور و بی خوابْ بِزی / صدشب از بَهرِ هویٰ ، نَفْسِ تو بی‌خواب‌وخور است
از سَرِ دَرد و دَریغ، از پَسِ هر ذَرّهٔ خاک / آه و فریاد هَمی آید، گوشِ تو کَر است
خونِ دلْ بر رُخَت اَفْشان، به سَحَرگاه، از آنْک / توشهٔ راهِ تو ، خونِ دل و آهِ سَحَر است
دلْ پُر امید کُن و صیقَلی‌اَش دِه ، به صَفا / که دلِ پاکِ تو ، آیینهٔ خورشیدْفَر است
مونسِ احمدِ مُرسَل[2] ، به جهانْ کیست؟ بگو: / شَمسِ تبریزْ شَهَنشاه ، که اِحْدَی‌اَلْکِبَر است

﴿۵۲۶﴾

تشنه‌یی بر لبِ جو بین ، که چه در خواب شُده‌ست! / بر سَرِ گنجْ ، گدا بین ، که چه پُر تاب شُده‌ست!
ای بَسا خُشک لَبان ، کَزْ گِرِهْ سِحْرِ کَسی / در رَسَن ، بی‌خَبَر از آبْ ، چو دولاب شُده‌ست
چَشمْ‌بَند اَر نَبُدی ، کِی گِروِ شمع شُدی؟ / کآفتابِ سَحَری ، ناسِخِ مهتاب شُده‌ست
تَرسَد اَرْ شمع نباشد ، که نَبینَد مَهْ را / دلِ آن گولْ ازین ترس ، چو سیماب شَده‌ست
چون سُلیمانِ نَهان است ، که دیوانْش دل است / جانِ مَحجوب ازو ، مَفْخَرِ حُجّاب شُده‌ست
ای بَسا سَنگ‌دِلا ، که حَجَرَش لَعْل شُده‌ست / ای بَسا غوره ، دَرین مَخْزَنه ، دوشاب شُده‌ست

---

۱ – جهنم

۲–از این بیت کاملاً محرز است که مقصود وجود مقدس حضرت علی(ع) است که مونس همیشگی حضرت محمّد(ص) بوده‌اند و لذا باز هم شمس تبریز مورد نظر جناب مولانا، حضرت علی(ع) میباشد.

این چه مَشّاطه[1] و گُلگونهٔ[2] غیب است ، کَزو زَعفرانی‌رُخِ عُشّاق ، چو عَنّاب شُده‌ست؟
چند عُثمانِ پُر از شَرم ، که از مَستیِ او چون عُمَرْ ، شَرمْ‌شِکَن گشته و خَطّاب شُده‌ست
طُرفه قَفّال کَزْ اَنْفاسْ ، کُنَد قُفل و کلید من دُکان بَستم، کاو فاتحِ اَبْواب شُده‌ست

﴿۵۲۷﴾

تو را چون نَفْسِ کافر ، در کمین‌ست کجا تو رَه بَری ، آنجا که دین است؟
گذر کن از جهان ، کآن ماهِ بی‌چون وَرای آسمان‌ها و زمین است
تو تیغِ آتشین زن ، بر سَرِ نَفْس که او را رویِ سختِ آهنین است
که آهنْ نرم ، جز آتش نگردد دوایی آنچنان ، عِلّت[3] چنین است
بِکُن این نَفْس را ، قربانِ آن ماه که عیدِ عشق را ، قوچِ گُزین است
بخوانَد سِرّ دل ، جانَت ز بالا چو آن در بَستی و این آب و طین[4] است
چو فَرزینْ کَژْ مَرو ، در نَطعِ[5] عشقش که شاهِ عشق ، شاهِ راستین است
ز عالَم بَرفِشان دامن ، که آن دُرّ به هم با تو ، درونِ آبْگین[6] است
تو در غم ، عُمر را ، از چه گذاری؟ که گر شادش گذاری ، غمْ غمین است
کُنی هر روزِ نو ، عیدی ، که فردا تو را حاصل مگر، عُمرَت همین است؟
دلا! دعویِ دانایی ، تو کَم کُن که پیشتْ پیشِ مردِ راه بین است

﴿۵۲۸﴾

تو را در دِلْبَری ، دستی تمام است مرا در بی‌دلی ، دَرد و سَقام[7] است
به جُز با رویِ خوبَت ، عشق‌بازی حَرام است و حَرام است و حَرام است
همه فانیّ و خوانِ وَحدتِ تو مُدام است و مُدام است و مُدام است

---

۱ – بزک کننده و آرایش کننده
۲ – سُرخاب
۳ – بیماری
۴ – گِل
۵ – بساط ، گستردنی
۶ – مخفف آبگینه = تُنگ بلور ، شراب
۷ – بیماری ، ناخوشی

چو چَشمِ خود بِمالَم، خود به جُز تو | کدام است و کدام است و کدام است؟
جهان بر رویِ تو ، از بَهرِ روپوش | لِثام[1] است و لِثام است و لِثام است
به هر دَم از زبانِ عشقْ ، بَر ما | سَلام است و سَلام است و سَلام است
زِ هر ذَرّه بگفته ، بی‌زبانی | پیام است و پیام است و پیام است
غَم و شادیِّ ما ، در پیشِ تَختَت | غُلام است و غُلام است و غُلام است
اگرچه اُشْتُرِ غَم هست ، گَرگین[2] | امام است و امام است و امام است
پَسِ آن ، اُشتُرِ شادیِّ پُر شیر | خِتام است و خِتام است و خِتام است
تو را در بینیِ این هر دو اُشْتُر | زِمام است و زِمام است و زِمام است
نه آن شیری که آخِر ، طِفْلِ جان را | فِطام[3] است و فِطام است و فِطام است
از آن شیری که جویِ خُلْد از وِیْ | نِظام است و نِظام است و نِظام است
خَمُش کردم که غیرت ، بر دَهانَم | لِگام است و لِگام است و لِگام است

﴿۵۲۹﴾

تُو را که طایرِ قُدسی ، مُقَیَّدِ دام است | چه جای تربیتِ خاص و دعوتِ عام است؟
مباش قانع و بُگْذر ، ازین منازلِ دون | که در به وادیِ مُهلک ، نه جایِ آرام است
به حالِ خود نظری کُن ، ز روی اِستِکمال[4] | مَجو ز خویش فَراغت ، که کارها خام است
خلاصِ خویش طلب کن، به قیدِ خَلق مَکوش | درست نیست اسیر ، اَزْ صَبیٰ[5] و ایتام است
به انتظامِ امورِ صُوَر[6] ، مشو قانع | نظرِ چو اهلِ بصیرت ، به حُسنِ انجام است
قبول خَلق مجویْ و طلب مَکُن حشمت | مخور فریب ز دانه ، که زیرِ او دام است
به کامْ اگر نرسد کَسْ ز اَتباعِ هَویٰ | چو بر هوا قدمی می نهی ، همه کام است

---

۱ – نقاب ، رویْ بند

۲ – حیوانِ مبتلا به بیماری کچلی

۳ – بازگرفتن طفل از شیر

۴ – کمال جویی

۵ – کودک

۶ – آنچه اسرافیل در آن بدمد

تَبَدُّل[1] است و تَبَتُّل[2] ، تو را به حقْ موصِل[3] به ماسَوا [4] مشو مُلتَفت[5] ، که اَصنام[6] است
خموشْ شمس و دل از قیدِ آرزو بِرَهان که گفت وگویِ مجرّد ، نشانِ سرسام است

﴿ ۵۳۰ ﴾

تو مُردی و نَظَرَت ، در جهانِ جانْ نِگَریست چو باز زنده شُدی ، زین سِپَس بدانی زیست
هر آن کَسی ، که چو اِدْریس ، مُرد و بازآمد مُدَرِّسِ مَلکوت است و بر غُیوبْ حَفی‌ست[7]
بیا بگو ، به کدامین رَه ، از جهان رَفتی؟ وَزآن طَرَف ، به کدامین رَه آمدی ، که خَفی‌ست؟
رَهی که جُملهٔ جان‌ها ، به هر شبی بِپَرَند که شهرْ شهرْ ، قَفَس‌ها به شبْ ، زِ مُرغْ تُهی‌ست
چو مُرغ، پایْ بِبَسته‌ست ، دور می‌نَپَرَد به چَرخ می‌نَرَسَد ، وَزْ دَوار[8]، او عَجَمی‌ست[9]
علاقه را چو بِبُرَّد ، به مرگ و بازْ پَرَد حقیقت و سِّرِ هر چیز را ببیند چیست
خَموش باش ، که پَرّ است ، عالَمِ خَمُشی مَکوب طَبْلِ مَقالَتْ ، که گفتْ ، طَبْلِ تُهی‌ست

﴿ ۵۳۱ ﴾

جانِ ما امشب ، بَر جانانِ ماست یارِ ما ، در غارِ دل ، مهمانِ ماست
پادشاهانیم و ما را ، مُلکْ‌هاست لاجِرَم لافِ گدایی ، زآنِ ماست
حُکْم ، حُکمِ ما و مُلکَش ، مُلکِ ما در سَرایِ سلطنت ، سلطانِ ماست
صد چو قیصر ، پاسبانِ بامِ ما صد چو خاقان ، چاکر و دربانِ ماست
حور و رضوان ، بنده و چاکرْ صفت شاخِ طوبی ، هیمهٔ [10] دُکّانِ ماست

---

۱ – بدل شدن ، دگرگونی
۲ – تَرکِ تعلّقات دنیا
۳ – به وصل رسیده
۴ – غیر خدا
۵ – متوجه
۶ – جمع صنم = بُت
۷ – بسیار عالِم و دانا
۸ – چرخش (پرواز)
۹ – نادان ، بی خبر
۱۰ – هیزم

هر پریشانی که هست ، اندر جهان / از سَرِ زلفِ عَبیر افشانِ ماست
بر فـــرازِ گنبـــدِ نیلوفـــری / صد هزاران ساله رَه ، ایوانِ ماست
هر کجا دَردیست ، ما را بر دِلْ ست / هر کجا زخمی‌ست ، آنْ بر جانِ ماست
اسبِ هِمّت را ، چو دَر زین آوریم / هر دو عالَم ، گوشهٔ میدان ماست
هر دو عالَمْ پیشِ ما ، ویرانه‌ای‌ست / همچو گُلخَن[1] ، عشقِ او در جان ماست
گر دو صد سو ، تیرباران می‌کنند / هِمّت پیرانِ ما ، خِفتانِ[2] ماست
دیـــدهٔ یعقوب ، نابینا شـــده / در فِراق یوسُفِ کنعانِ ماست
کوسِ دولت می‌زند ، بر بامِ ما / چارْ رُکنِ دَهْر ، در فرمانِ ماست
گرچه در صورت ، گدایی مُفلِسیم / گنجِ معنی ، در دلِ ویرانِ ماست
خوب گفتی ، شاه شمس الدّین! سخن / آن دو چشمِ جادویَت ، فَتّانِ[3] ماست

﴿۵۳۲﴾

جانا ! جَمالِ روح ، بسی خوب و با فَرّ است / لیکِن جَمال و حُسنِ تو ، خود چیزِ دیگر است
ای آن کِه سال‌ها ، صِفَتِ روحْ می‌کُنی / بِنْمایْ یک صِفَت ، که به ذاتَش بَرابَر است
در دیده می‌فَزایَد ، نور از خیالِ او / با این‌همه ، به پیشِ وصالَش ، مُکَدَّر است
مانْدم دَهانْ باز ، زِ تَعظیمِ آن جَمال / هر لحظه بر زبان و دلْ ، اَللّٰهُ‌اَکْبَر است
دل یافت دیده‌ای ، که مُقیمِ هوایِ توست / آوَهْ که آن هوا ، چه دل و دیده‌پَروَر است
از حور و ماه و روح و پَری، هیچ دَم مَزَن / کآنها به او نَمانَد، او چیزِ دیگر است
چاکر نَوازی است ، که کرده‌ست عشقِ تو / وَرْنِیْ کجا دلی، که بِدآن عشق، دَرخَور است؟
هر دل کِه او نَخُفت ، شبی در هوایِ تو / چون روزْ روشن است و هوا زو مُنَوَّر است
هر کَس که بی‌مُراد شُد و او چون مُریدِ توست / بی‌صورتِ مُراد ، مُرادَش مُیَسَّر است
هر دوزخی که سوخت و دَرین عشقْ اوفْتاد / در کوثَر اوفْتاد ، که عشقِ تو کوثَر است
پایَم نمی‌رَسَد به زمین ، از امیدِ وَصل / هر چند کز فِراقِ توأم ، دستْ بر سَر است
غمگین مَشو دِلا، تو ازین ظُلْمِ دشمنان / وَاندیشه کُن دَرین ،که دلآرامْ داور است

---

۱ – آتشخانهٔ حمام

۲ – جامه جنگ ، لباسی که زیر زره پوشیده می شد و تیر در آن نفوذ نمی کرد .

۳ – فتنه انگیز

از رویِ زَعفَرانِ منْ اَر شاد شُد عَدو — نی رویِ زَعفَرانِ من ، از وَرْدْ اَحْمَر است
چون بَرتَرست خوبیِ معشوقم ، از صِفَت — دَردَم چه فَربه است و مزاجم چه لاغَر است
آری چو قاعِدهست ، که رَنْجورِ زار را — هر چندْ رَنجْ بیش بُوَد، ناله کمتر است
همچون قَمَر ، بِتافت زِ تبریز ، شَمسِ دین — نی خودْ قَمَرْ چه باشد؟ کآن رویْ اَقْمَر[1] است

﴿۵۳۳﴾

جانْ سویِ جسم آمد و تَنْ سویِ جان نرفت — وآن‌سو که تیر رفت ، حقیقتْ کَمان نرفت
جانْ چُست شد ،که تا بِپَرَد ، وین تَنِ گِران — هم در زمین فرو شُد و بر آسْمان نرفت
جانْ میزبانِ تَن شُد ، در خانهٔ گِلین — تنْ خوانِ دوست بود، که با میزبان نرفت
در وحشتی بِمانْد که تَن را گُمان نبود — جان رَفت جانِبی، که بِدآنجا گُمان نرفت
پایانِ فرقْ بین ، که جَهان آمد این جهان — اَنْدَر جهان کِه دید ، کَسی کَزْ جهان نرفت؟
مَرگَت گلو بگیرد و تو خیره‌سَر شوی — گوئی رَسول نآمَد و دین را بَیان نرفت!
در هر دَهان که آبْ ، ز آزادی‌اَم گُشاد — در گورْ ، هیچ مورْ وِرا در دَهان نرفت
سَرِ کمال ، مفخر تبریز ، شمس دین — در نطق و در عبارتِ هر بی زبان نرفت

﴿۵۳۴﴾

جسم و جانِ ما شده ، از بادهٔ اسرارْ مست — دل فتاده مست و لایَعقَل ، بَرِ دلدارْ مست
اَبرْ مستی می‌کُند ، اندر زمانِ نوبهار — باغْ مست و راغْ مست و غنچه مست و خارْ مست
بلبلانِ خوش‌نوا ، بینی بَسی ، اندر چمن — کبکِ خوش رفتارْ بینی ، بر سَرِ کُهسارْ مست
این خلایق‌ها که بینی ، هریکی در حیرتی — از برایِ یکدگر ، افتاده اندر کارْ مست
هینْ خَمُش کُن گر تو هشیاری ، ز مستی دَم مَـزن — وَر تو مستی می‌کنی ، رُو بَر سَرِ بـازارْ مست

﴿۵۳۵﴾

جمع باشید ای حَریفان ! زآن که وَقتِ خواب نیست — هر حَریفی کاو بِخُسبَد ، بِاللهْ! از اَصْحاب نیست
رویِ گلشن را نَبینَد ، راهِ بُستان گُم کُند — هر کِه او گَردان و نالان ، شیوهٔ دولاب نیست
ای بِجُسته کامِ دل ! اَنْدِر جهانِ آب و گِل — می‌دَوانی سویِ آن جو ، کَانْدر آن جو ، آب نیست
زآسْمانِ دلْ بَر آ ، ماها و شب را روز کُن — تا نگوید شَب‌رُوی ، کِامْشب شَبِ مهتاب نیست
بی‌خَبَر بادا دِلِ من ، از مکان و کانِ او — گَر دِلَم لَرزان زِ بیمَش ، چون دلِ سیماب نیست
تا لبِ لَعلشْ همی بوسم ، به کامِ دلْ مُدام — اِلتفاتمْ بعد از این ، با شِکَّر و عَنّاب نیست

---

۱ – سفید رنگ، به رنگ ماه

هر که رویِ خوبِ شمس الدینِ تبریزی بِدید — همچو چینِ زلفِ او ، در پیچش و در تاب نیست
شمس تبریزی،همه دریایِ فضل و رحمتست — لیکْ جانِ تشنه زآن دریا ، دَمی سیراب نیست

﴿۵۳۶﴾

جمعِ مستان را بخوابان ، با تو ما را ، کارهاست — تا عَیان گوئیم ، کاندر دلْ نهان ، اسرارهاست
تو محمدص ، من ابوبکر ، از خلایق‌ها مترس — زآنکه ما را با تو یارا ، کارها در غارهاست
مُنکران را گر چو اُشتُر ، خارِ انکار است قوت — عاشقان را قُوَّت از اقرارْ ، چون گلزارهاست
بهْ ز صد نوشْ است،گر نیشْ آیدَم ،زآن یارْ پیش — هیچ از آن گلشن نگردم،گر چه در وِیْ خارهاست
فخر داریم از جفایت ، نوشِ ما از نیشِ توست — با گُلِ رخسارِ تو ، ما را به جان ، بازارهاست
از چه مُنکرْ قلب را با کاه ، بفروشد به نقد؟ — چونکه صَرّافانِ دل را ، از خدا معیارهاست
هین خَمُشْ شُو ،چون رسیدم ،سویِ آن دارُ الْقَرار — کز فِراقِ رویِ خوبت ، در دلِ من بارهاست

﴿۵۳۷﴾

جهان را راستی ، جانِ جهان است — که حُکمِ راست ، عالَم را امان است
اگر کافر بُوَد ، در کافری ، راست — رهِ توحیدِ او ، از کَسْ نهان است
مسلمانی که او را ، راستی نیست — دلَش کافر ، مسلمانَش زبان است
زبان و دل ، که با هم راست باشد — خِرَد را رهنما و پاسبان است
رسول‌ست این زبان ، از دل به دل‌ها — چو باشد راست ، الهامَش عیان است
وَر از دل گوید آنْچْ او را نباشد — بُوَد کِذْبْ ، این منافق را نشان است
بُوَد اغیار و گوید : با تو یارم — به یاری هرچه دارم ، در میان است
مگو یارا ، مگو یارا ، که دنیا — حجابِ راهِ دینِ مُخلِصـــان است
گر از اخلاص داری ، هیچ بویی — بِدان کاین نَفْسِ کافر ، سَرْگِران است
مرا سَر بر زمین ، چون خاکِ کوی‌ست — وِرا پیوسته سَر ، بر آسمان است
به خویش آ ، ای برادر ! حالِ خود بین — که خلقی زیر خاک ، اندر نهان است
به خاکْ اَندرْکَشید ، این مرگِ ناچار — اگر درویش ، اگر صاحب‌قِران[1] است
چه داری در سَر و گر تاجداری — که بس سَرهای بی‌مغز و میان است
چه تخت و تاج بینی ، بی‌سر و پای — که گشته سرنگون ، بر آسمان است

---

۱ – ثروتمند

زِسَر بیرون کن این سودا ، که داری
که این عُمرَت چو کِلْکی[1]، در بَنان[2] است

چون کِلکِ عُمرِ ما ، بیرون شد از شَست
دِرَنگش در هوا ، بانگِ کمان است

خیال‌ست این و سودایِ سیاه‌ست
که در سَرها و مغز و استخوان است

فرو ریزیده بینـــــی ، کَلّه‌ها را
که بی‌تاج و کُلَه ، در خاکدان است

مَکُن جانا، مکن جانا، به خویش آی
که این عُمرِ عزیزتْ ، رایگان است

غلامِ شمس تبریزی ، ز جانْ شُو
که شمس الدین تبریزیتْ ، جان است

﴿۵۳۸﴾

جهان و کارِ جهان ، سَر به سَر ، اگر باد است
چرا زِ بادِ مُکافات ، داد و بیداد است؟

به باد و بودِ محمّدص نِگَر ، که چون باقی‌ست
زِ بَعدِ ششصد و پنجاه ، سَختْ بُنیاد است

زِ بادِ بولَهَب و جِنْسِ او نمی‌بینی
که از برایِ فَضیحَت[3]، فَسانه‌شان یاد است؟

چُنین ثُبات و بَقا ، باد را کجا باشد؟
دَرین ثُباتْ ، کُهِ قافْ ، کمترْ آحاد است

نبود بادْ دَمِ عیسیِ و دُعایِ عُزَیرْ[4]
عِنایَتِ اَزَلی بُد ، که نور استاد است

اگر چه بادِ سُخَن بُگْذرد ، سُخَنْ باقی‌ست
اگر چه بادِ صَبا بُگْذرد، چَمَنْ شاد است

زِ بیمِ بادْ ، جهانْ هَمچو بَرگْ می‌لَرزَد
درونِ باد نَدانی ، که تیغِ پولاد است؟

کَهی بُوَد که به جُز باد ، در جهانْ نَشِناخت
کَهی ، کُهی نکُند ، ز آن کِه کُهْ به فریاد است

تو باخَبَر نَشوی ، گَر کُنم بسی فَریاد
که از درونِ دِلَم ، موج‌هایِ فریاد است

اگر تو بَحرْ بِبینی و موجْ بر تو زَنَد
یَقین شود که نه باد است، مُلکِ آباد است

کَسی که مفخرِ تبریز ، شمسِ دین را دید
کجا مُقَیَّدِ تقلید و کُفر و اِلحاد است؟

﴿۵۳۹﴾

چَشمه‌یی خواهم که از وِی ، جُمله را افزایش است
دِلْبَری خواهم که از وِی ، مُرده را آسایش است

بَندهٔ بَحرِ مُحیطَم، کَز مُحیطی بَرتَر است
سنگ و گوهر هر دو را ، از فَضْلِ او بَخشایش است

باغ و طاووس‌اند هر یک، از جَمالَش با نَصیب
زاغ را خالی ندارد، گرچه بی‌آرایش است

---

۱ – قلم

۲ – انگشت

۳ – رسوایی

۴ – نام یکی از پیامبران بنی اسرائیل.

صورت اَر نُقصان پَذیرد ، نیست معنی را کمی
عاشق اَنْدَر ذوق باشد ، گرچه در پالایش است

بِنْگَر اَنْدَر جان ، که هست او ، از بُلندی بی‌خَبَر
گرچه اَنْدَر قالب و در خانهٔ آلایش است

شَمسِ تبریزی ، قُدومَت خانهٔ اِقْبال را
صَحْن را اَفْروزِش است و بام را اَنْدایِش[1] است

﴿ ۵۴۰ ﴾

چَشمْ پُر نور ، که مَستِ نَظَرِ جانان است
ماه ازو چَشمْ گرفته‌ست و فَلَکْ لَرزان است

خاصه آن لحظه ، که از حَضرتِ حَقْ نور رسد
سَجده‌گاهِ مَلَک و قِبلهٔ هر انسان است

هر که او سَر نَنَهد ، بر کَفِ پایشْ ، آن دَم
بَهرِ ناموسِ مَنی ، آن نَفَسَش شیطان است

وآن که آن لحظه نَبینَد ، اثرِ نور بَرو
او کَم از دیو بُوَد ، زآن که تَنِ بی‌جان است

دل به جا دار ، در آن طَلْعَتِ با هَیْبَتِ او
گَر تو مَردی، که رُخَش ، قبله‌گَهِ مَردان است

دست بَردار زِ سینه، چه نِگَه می‌داری؟
جان در آن لحظه بِده شاد ، که مَقصودْ آن است

جُمله را آب دَراَنْداز و دَرآن آتشْ شو
کآتَشِ چهرهٔ او ، چَشمه‌گَهِ حَیوان است

سَر بَرآوَر زِ میانِ دلِ شَمسِ تبریز
کاو خَدیوِ اَبَد و خُسروِ هر فرمان است

﴿ ۵۴۱ ﴾

چُنانْ کاین دلْ ، از آن دِلْدارْ مَست است
زِ خونِ صافِ ما ، آن یارْ مَست است

خُمارَش نَشْکَنم ، اِلّا به خونَـــم
ازین شادی، دلِ غَم‌خوار ، مَست است

شَفَق‌وارَم ، به هر صُبحی ، به خونْ در
که در هر صُبح ، آن خونْ‌خوارْ مَست است

مَدِه پَند و مَبَر خونم ، به گَردن
که چَشمِ دِلْبَرِ کین‌دار ، مَست است

چرا این خاکْ ، هَمچون طَشْتِ خون است؟
که چَشمِ ساقیِ اسرارْ مَست است

﴿ ۵۴۲ ﴾

چند گویی که: چه چاره‌ست مرا ؟ دَرمان چیست؟
چاره‌جوینده ، کِه کرده‌ست تو را ؟ خودْ آن چیست؟

چند باشد غَمِ آنَت ، که زِ غَمْ جان بِبَرَی؟
خود نداری هَوَسِ آنکه غمِ جانان چیست

بویِ نانی که رَسیده‌ست ، بَرآن بویْ بُرو
تا همان بویْ تو را ، شَرح دَهَد کاین نان چیست

گَر تو عاشق شُده‌یی ، عشقِ تو بُرهانِ تو بَس
وَرْ تو عاشق نشُدی ، پس طَلَبِ بُرهان چیست؟

این قَدَر عقل نداری ، که بِبینی آخِر
گَر نه شاهی‌ست، پس این بارگَهِ سُلطان چیست؟

---

۱ – از مصدر اندائیدن به معنی اندودن و کاهْگِل کردن.

گَرْ نه اَنْدَر تُتُقِ اَزْرَقِ[1] آتش رویی‌ست — در کَفِ روح ، چُنین مَشعلهٔ تابان چیست؟
چون که از دورْ دِلَتْ ، هَمچو زَنان می لَرْزَد — تو چه دانی که در آن جنگ ، دلِ مَردان چیست؟
آتشِ سینهٔ مَردان ، حُجُبِ غیب بِسوخت — تو پَسِ پَرده نِشسته ، که به غیبْ ایمان چیست؟
شَمسِ تبریز ، اگر نیست مُقیم ، اَنْدَر چَشم — چَشمهٔ شَهْد ازو ، در بُنِ هر دَندان چیست؟

﴿ ۵۴۳ ﴾

چو آن کانِ کَرَم ، ما را شکار است — به هر دَمْ ، هدیه ما را دَه هزار است
که ما را نَردبانْ ، زَرّین و سیمین — نَهَد چون قَصدِ ما ، بر بامِ یار است
بَلا دُرّی‌ست ، در عالَـــمْ نَهانی — که بر ما گنج و بر بیگانه ، مار است
به پیشِ ما ، خَزینهٔ سیمْ مَشْمَر — که ما را زَرّ و سیمِ بی‌شُمار است
زِ پروانه اگـــــر ، این اِفْترا بود — دو صد چندین ، زِ دستِ شهریار است
خَمُش کُن نورِ شمس الّدینِ تبریز — مُنَزَّه از وجودِ فخـــــر و عار است

﴿ ۵۴۴ ﴾

چو با ما ، یارِ ما ، امروز جُفت است — بگویم ، آنچه هرگز کَس نگفته‌ست
همه مَسْتَند اینجا ، مَحْرَمانَند — مَیَندیش از کَسی، غَمّاز خُفته‌ست
خَزان خُفت و بهاران گشت بیدار — نمی‌بینی درخت و گُلْ شِکُفته‌ست؟
اگر یک روز باقی باشد از دِیْ — زمین لب بَسته است و گُل نَهُفته‌ست
هَلا در خواب کُن ، اَوْباشِ تَن را — که گوهرهای جانی، جُمله سُفته‌ست
خَمُش کُن ، زَر دَهی، زآن دُرّ نیابی — اگر مَحْرَم شَوی ، بِسْتان که مُفت است
اَیا ای‌شمسِ عالم ! شاهِ تبریز — بیا بنشین به دل ، کز غیرْ رُفته ست

﴿ ۵۴۵ ﴾

چو عید و چون عَرَفه ، عارفانِ این عَرَفات — به هر کِه قَدْرِ تو دانست ، می‌دَهَند بَرات[2]
هِـــــلالْوار ، زِ راهِ دراز می‌آینـــــد — برایِ کارگُـــــزاری ، زِ قاضیُ‌اَلْحاجات
به مُفْلِسان ، که زِ بازارشانْ نَصیبی نیست — زِ مَخْزَنِ زَرِ سُلطان، هَمی‌کَشَند زَکات
پِیِ گُشادنِ دَرهایِ بسته می‌آیند — گرفته زیرِ بَغَـــــل‌ها ، کلیدهای نجات

---

۱ – تتق ازرق = سراپرده سبز ، اشاره به آسمان است .

۲ – مژده ، حواله

به دستِ هر جان، زَنبیلِ زَفْت[1] می‌آید
شَنیده بانگِ : تَعالَوا لِتَأْخُذُوا اَلصَّدَقات

بیا بیا گُذری کُن، بِبین زَکاتِ مَلِک
به طورْ موسیِ عِمْران و غُلغُلِ میقات

دَریده پَهْلویِ هَمیان[2]، از آن زَرِ بسیار
دَریده کیسه و انبان ، زِ بارِ قَند و نَبات

زِ خِرمَنِ دو جهان ، مورْ خودْ چه تانَد بُرد؟
خَمُش کُن و بِنشین دور و می‌شِنو صَلَوات

﴿۵۴۶﴾

چون دِلَت با من نباشد، هم‌نشینی سود نیست
گرچه با من می‌نِشینی، چون چُنینی ، سود نیست

چون دَهانَت بسته باشد، در جِگَرْ آتش بُوَد
در میانِ جو دَرآیی، آب بینی، سود نیست

چون که در تَنْ جان نباشد، صورَتَش را ذوق نیست
چون نباشد نان و نِعْمَت، صَحْن و سینی ، سود نیست

گَر زمین از مُشک و عَنْبَر پُر شود ، تا آسْمان
چون نباشد آدمی را راهِ بینی، سود نیست

تا زِ آتش می گُریزی، تُرش و خامی ، چون خَمیر
گَر هزاران یار و دِلْبَر می‌گُزینی، سود نیست

﴿۵۴۷﴾

چون نداری تابِ ذاتَش، چَشمْ بُگْشا ، در صِفات
چون نَبینی ، بی‌جِهَت را، نورِ او بین ، در جِهات

حوریان بین، نوریان بین، زیرِ این اَزْرَقْ تُتُق[3]
مُسْلِماتٌ مُؤْمِناتٌ قانِتاتٌ تائِبات

نَفْس و عقل و جان و دل،از صحبتِ ایشان شود
عالِماتٌ عابِداتٌ حافِظاتٌ خاشِعات

هر یکی با ناز و راز و هر یکی عاشقْ نَواز
هر یکی شَمعِ طَراز و هر یکی صُبحِ نجات

هر یکی بَسته دَهان و موشِکافْ اَنْدَر بیان
هر یکی شِکَّرْ سِتان و هر یکی کانِ نَبات

جانِ کُهنه مِیْ فشان و جانِ تازه مِیْ‌سِتان
در فقیری می‌خَرام و می‌سِتان زِایشان، زَکات

شیرِ جانْ ، زین مَرْیَمان خُور، چونکه زادهٔ آن دَمی
تا چو عیسیِ فارغ آیی، از بَنین[4] و از بَنات[5]

روز و شب را ، چون دو مَجنون ، دَرکَش اندر سِلْسِله
ای که هر روزَت چو عید و هر شَبَت ، قَدْر و بَرات

چون که رُخ بِنْمود آن شَه ، بُردْ بِیدقْ[6]، اسب و پیل
عقلِ مِسکینْ گشت مات و جانْ میانِ بُرد و مات

---

۱ – بزرگ

۲ – کیسه

۳ – سراپردهٔ نیلی ، کنایه از آسمان است .

۴ – پسران

۵ – دختران

۶ – مهرهٔ سرباز در شطرنج

عاشقان را وقتِ شورش ، اَبْلَه و شپْشَه[1] مَبین
کوهِ جودیِ عاجز آید ، پیشِ ایشان در ثُبات

دلْ گرفتم زین خیالی ، کَشْ فنا اندر پیْ است
اِنَّ فی قَتلی حیاتی ، اِنَّ فی عَیْشی مَمات

جانِ ما را بیشه‌ها عشق است، اما آنکه او
تَرّه زارِ دل نَبینَد، دَرفُتد در تُرَّهات[2]

شَمسِ تبریزی چو بُگْشاید ، دَهانِ چون شِکَر
از طَرَب در جُنبش آید، هم رَمیم[3] و هم رُفات[4]

رُو خَمُش کُن، قولْ کَم گو ، بعد ازین فَعّال باش
چند گویی: فاعِلاتُن فاعِلاتُن فاعِلات؟

شمس تبریزی ، مَهی تو ، شمسِ گردونْ ، ذرّه ای
بی تو می یابد کُسوف و با تو می یابد حیات

من خمش کردم ، چو دیدم بهتر از خود ، ناطقی
پیشِ او میرَم بگویم : اُقتلونی یا ثِقات

﴿۵۴۸﴾

چون نَظَر کردی ، همه اوصافِ خوب ، اَنْدَر دل است
وین همه اوصافِ رُسوا، مَعدنَش آب و گِل است

از هویٰ و شَهوتْ ای‌جان، آب و گِل، می‌صَد شَود
مُشکلْ این تَرکِ هویٰ و کاشفِ هر مُشکل است

وین تَعلُّل بَهرِ تَرکَش ، دافِعِ صد عِلَّت است
چون بِشُد عِلَّت زِ تو، پس نُقْلِ مَنزِلْ مَنزِل است

لیکْ شَرطی کُن تو با خود، تا که شَرطی نَشْکَنی
وَرْنَه عِلَّت[5] باقی و دَرمانْت مَحو و زایل است

چون که طَبْعَت خو کُند ، با شَرطِ تُندش، بعد از آن
صد هزاران حاصلِ جان ، از دَرونَت حاصل است

پس تو را آیینه گردد ، این دلِ آهن ، چُنانْک
هر دَمی رویی نِمایَد، رویِ آنْ کاو کاهِل است

پس تو را مُطرب شود در عیش و هم ساقی شود
آن امانَت ، چون که شُد مَحْمول ، جان را حامِل است

فارغ آیی بعد از آن، از شُغل و هم از فارغی
شُهره گردد از تو آن گنجی ، که آن بَس خامِل[6] است

گَرچه حَلْواها خوری، شیرین نگردد جانِ تو
ذوقِ آن بَرقی بُوَد ، تا در دَهانِ آکِل است

این طبیعتْ کور و کَرْ گَر نیست، پس چون آزْمود
کاین حِجاب و حایِل است، آن سویِ آنْ چون مایِل است؟

لیکْ طَبْع از اصلِ رنج و غُصّه‌ها ، بَر رُسته است
در بِیِ رنج و بَلاها، عاشقِ بی‌طائِل[7] است

در تَواضع‌هایِ طَبْعَتْ ، سِرِّ نَخْوَت را نِگَر
وَنْدَرآن کِبْرَش ، تَواضع‌هایِ بی‌حَدّ ، شاکِل است

---

۱ – شپشه: حشره کوچکی شبیه به شپش و مقصود انسان حقیر است.
۲ – سخن‌های بیهوده
۳ – پوسیده و کهنه
۴ – هر چیز کهنه و شکسته
۵ – بیماری
۶ – گمنام
۷ – قدرت و فایده

هر حَدیثِ طَبْع را ، تو پروَرش‌هایی بِدَش / شرح و تأویلی بِکُنْ ، وادان[1] ، که این بی‌حایِل است
هر یکی بیتی ،جَمالِ بیتِ دیگر دان ، که هست / با مؤیَّد این طَریقَت، رَهرُوان را شاغِل است
وَرْ تو را خوفِ مَطالِب ، باشد از اَشهادها / از خدا می‌خواه شیرینیِ اَجَل ، کآن آجِل[2] است
هر طَرَف رنجی دِگرگون قَرض کُن، آن گَهْ بُرو / جُز به سویِ بی‌سُویِ‌ها، کآن دِگَر بی‌حاصل است
تو وِثاقِ[3] مارْ آیی ، از پِیِ ماری دِگَر / عَضَّهٔ[4] ماران ببینی، زآن که این ، چون سَلْسَل[5] ست
تا نگویی مار را از خویش ، عُذری زَهرناک / وآنگَهَت او مُتَّهَم دارد ، که این هم باطِل است
از حَدیثِ شَمسِ دین ، آن فَخْرِ تبریزِ صَفا / آن مِزاجَش گرم باید، کاین نه کارِ پِلْپِل[6] است

﴿۵۴۹﴾

چه گوهری ! که کَس را به کَفْ ، بَهایِ تو نیست؟ / جهان چه دارد در کَفْ ،که آنْ عَطایِ تو نیست؟
سِزایِ آن کِه زِبیَد بی‌رُخِ تو ، زین بَتَر است / سِزایِ بَنده مَدِه، گرچه آن سِزایِ تو نیست
نِثارِ خاکِ تو خواهم، به هر دَمی ، دل و جان / که خاکْ بر سَرِ جانی ،که خاکِ پایِ تو نیست
مُبارک است هوایِ تو ، بر همه مُرغان / چه نامُبارک مُرغی، که در هوایِ تو نیست
میانِ موجِ حوادث ، هر آنکه اِسْتاده‌ست / به آشنا نَرَهَد، چونکه آشنایِ تو نیست
بَقا ندارد عالَـــــم ، وَگَر بَقا دارد / فَناشْ گیر، چو او مَحْرَمِ بَقایِ تو نیست
چه فَرُّخ است رخی ،کاو شهِ تو را مات است / چه خوش‌لِقا بُوَد آن کَس، که بی‌لِقایِ تو نیست
زِ زَخمِ تو نَگُریزم، که سرد و خام بُوَد / دلی که سوختهٔ آتشِ بَلایِ تو نیست
دلی که نیستْ نَشُد، رویْ در مَکان دارد / زِ لامَکانْش بِران و بگو ، که جایِ تو نیست
کَرانه نیست ثَنا و ثَنا گَـــــرانِ تو را / کدام ذَرّه ، که سَرگشتهٔ ثَنایِ تو نیست؟
نَظیرِ آنکه نظامی ، به نَظْم می‌گوید: / جَفا مَکُن که مرا طاقَتِ جَفایِ تو نیست
جمالِ مَفْخرِ آفاقْ ، شاهْ شمس الّدین / کدام شاه ،که از جان و دل ، گدایِ تو نیست

---

۱ – از مصدر وادانستن = بازشناختن، تشخیص دادن.

۲ – تأخیرکننده

۳ – بند ، ریسمان، خانه و سَرا

۴ – افسون

۵ – آب روان و گوارا ، اتاق ، خانه

۶ – فلفل

﴿۵۵۰﴾

حالَتْ دِه و حیرتْ دِه، ای مُبْدِعِ هر حالَت! لیلی‌کُن و مَجنون کُن ، ای صانِعِ بی‌آلَت!
صَد حاجَتِ گوناگون، در لیلی و در مَجنون فریادکُنان پیشَت : کِای مُعْطیِ هر حاجَت!
انگشتریِ حاجَت ، مُهری‌ست سُلیمانی رَهن است به پیشِ تو، از دست مَدِه صُحبَت
بُگْذشت مَهِ توبه، آمد به جهانْ ماهی کاو بِشْکَنَد و سوزد، صد توبه ، به یک ساعت
ای گیجْ سَری کآن سَر ، گیجیده نگردد زو وِی کورْ دلی کآن دل ، یاوه نکُند نیَّت
ما لَنگ شُدیم ای جان ، بَرْ بَند دَرِ خانه چَرَّنده و پَرَّنده، لَنْگَند دَرین حَضرت
ای عشقْ تویی کُلّی، هم تاجی و هم غُلّی[1] هم دَعوتِ پیغمبر، هم دَهْ دلیِ اُمَّت
از نیست بَرآوَرْدی ، ما را تو جِگَرْتشنه بَردوختهیی ما را، بر چَشمهٔ این دُولت
خارَم زِ تو گُل گشته، وَاجْزاء همه گُل گشته هم اوَّلِ ما راحت، هم آخِرِ ما رَحْمَت
در خار بِبین گُل را، بیرون همه کَس بیند در جُزوْ بِبین کُل را، این باشد اَهْلیَّت
در غوره بِبین مِیْ را، در نیست بِبین شِی را ای یوسُفِ در چَهْ بین ، شاهَنْشَهی و مُلْکَت
خاری که ندارد گُل، در صَدرِ چَمَن نآید خاکی زِ کجا یابَد ، بی‌روحْ ، سَر و سِبْلَت[2]؟
کَف می‌زَن و زین می‌دان، تو مَنشَاءِ هر بانگی کاین بانگِ دو کَف نَبْوَد ، بی‌فُرقَت و بی‌وَصلَت
خامُش که بهار آمد، گُل آمد و خار آمد از غیب بُرون جَسته، خوبانْ جهتِ دَعوت
شمس الحق تبریزی ، سلطانِ شِکَرْ ریزی یکْ سَرْ بِبَری اُمَّت ، با خود به سویِ جَنَّت

﴿۵۵۱﴾

خاکِ آن دَر شُو ، که آبِ بندگانَشْ روشن است نیم نانی دَرْرَسَد، تا نیم جانی در تَن است
گفتَمَش : آخِر بِیِ یک وَصل ، چندین هجْرْ چیست؟ گفت: آری من قَصابَم، گُرده‌رانْ با گَردن است
دیِ تماشا رفته بودم، جانِبِ صَحرایِ دل آن نگُنْجد در نَظَر، چه جایِ پیدا کردن است؟
چَشمِ مَستِ یارْ گویانْ ، هر زمان با چَشمِ من: در دو عالَم می‌نگُنجَد ، آنچه در چَشمِ من است
رُو فرو شویْ از دو عالَم ، تا بِریزم بر سَرَت آنچه دل را جانِ جان و دیدگان را دیدن است
ذَرّه ذَرّه عاشقان را ، پَهلویِ معشوقِ خویش می‌زَنَد پَهلو ، که وقتِ عَقْد و کابین کردن است
از همان پیوند کردن، آب و آتش، یکْ شُده‌ست غُنچه آنجا سُنبُل است و سَروْ آنجا سوسن است

---

۱ – غُل = طوق ، بند آهنی

۲ – مویِ پشت لب ، سبیل، (سبلت=سبیل تو)

زیرِ پاشانْ گنجها و سویِ بالا باغها
بِشْنو از بالا، نه وَقتِ زیر و بالا گفتن است

من اگر پیدا نگویم ، بی‌صِفَت پیداست آن
ذوقِ آن اَنْدَر سَر است و طوقِ آن در گردن است

شَمسِ تبریزی، تو خورشیدی، چه گویم وصفِ تو؟
صد زبان دارم چو شمع امّا ، به وَصفَت اَلْکَن است

مِهرِ شمس الّدین مرا ، روزِ مَصاف و حَرب و ضَرب
بر مثالِ خوود بر سَر ، یا که بر تنْ جوشن است

﴿۵۵۲﴾

خانهٔ ما روشن است ، گُلخَنِ ما گُلشَن است
چشم و زبانِ عاشقان ، نرگس و چون سوسن است

عِلمْ که فرمود حقْ ، عالِمِ رزّاق را
در دلِ آدم ببین ، زآنچه تو را مسکن است

قالواْ بَلیٰ گفته ایم ، راهِ نَبی رفته ایم
دل به خدا بسته ایم ، مَرکبِ ما تُوسن است

عَقَبهٔ دشوار را ، گُرْسِنه بُگذاری ام
دیدهٔ بیدار بین ، کافِلِ[1] بی کُشتن است

چون تو کُشی نَفْس را ، زنده شود روحِ تو
تا تو به تنْ نَه مُری ، زندگی ات مُردن است

زود بُرو بَر عَلیِ[ع] ، سَروَرِ مردانِ دین[2]
چون که بدیشان رَسی ، راهْ تو را رفتن است

کوشْ چو مُلاّیِ روم ، خانهٔ دل را بِروب
روزَن دل باز دِه ، خانهٔ دل روشن است

﴿۵۵۳﴾

خانهٔ دلْ باز کبوتر گرفت
مَشْغَلهٔ بَقَرْ بَقو[3] در گرفت

غُلْغُلِ مَستانْ چو به گَردون رسید
کَرکَسِ زَرّینِ فَلَکْ[4] ، پَر گرفت

بوطَرَبون[5] گشت ، مَهْ و مُشتری
زُهرهٔ مُطرِب ، طَرَبْ از سَر گرفت

خالِقِ اَرْواح ، زِ آب و زِ گِل
آینه‌ای کرد و بَرابَر گرفت

زآیِنه صد نَقْش شُد و هر یکی
آنچه مُراد است ، مُیَسَّر گرفت

هر کِه دلی داشت ، به پایَش فُتاد
هر کِه سَرِ او ، سَرِ مِنْبَر گرفت

خِرمَنِ اَرْواح ، نهایَت نداشت
مورچه زو چیزِ مُحَقَّر گرفت

---

۱ – ضامن

۲ – این غزل نیز صراحتِ لهجهٔ خاصِ خود ، در بیان نوعِ اعتقاد جناب مولانا به حضرت علی"ع" را دارد.

۳ – بانگ کبوتر

۴ – خورشید

۵ – شاد و خوش

گَر زِ تو پُر گشت جهانْ هِمچو برف — نیست شَوی ، چون تَفِ[1] خُور ، دَرگرفت
نیست شُو ای برف و همه خاک شُو — بِنْگَر کاین خاک ، چه زیور گرفت
خاک به تدریج بِدآنجا رَسید — کَزْ فَرِ او ، هر دو جهانْ فَر گرفت
بسْ که زبانْ این دَم ، مَعْزول شُد — بسْ که جهان ، جانِ سُخُنْور گرفت

﴿۵۵۴﴾

خِدمَتِ بی‌دوستی را ، قَدْر و قیمت هست؟ نیست — خِدمَت آنْدَر دست هست و دوستی در دست نیست
دوستی در آنْدَرون ، خود خِدمَتی پیوسته است — هیچ خِدمَت جُز مُحَبَّت ، در جهانْ پیوست نیست
وَرْ تو مَستی می‌نِمایی ، در مَحَبَّتْ چون نِه‌یی؟ — عشق گوید: دوغ خوردی ، دوغْ خورده مَست نیست
پَست و بالا ، چند یازَد ، از تَکَلُّف در هوا؟ — چند خود را پَست دارد ، آن کَسی کاو پَست نیست؟
هَمچو ماهی ، مانده در دامِ جهان ، زآن بَحرْ دور — وآن‌گَهان بِنْداشته خود را ، که آنْدر شَست نیست

﴿۵۵۵﴾

خُسرُوی آمد، که شیرین، رویِ اوست — ویس و رامین ، بستهٔ یک مویِ اوست
جمله خوبان ، قطره‌اند ، از بحرِ جان — بحرهایِ حُسْنْ ، اندر جویِ اوست
نقش‌ها را بین ، ز بی‌نقشی پدید — سویْ‌ها جمله همه ، از سویِ اوست
جبرییل و عَرشیان ، با فَرشیان — همچو من افغانْ‌کُنان ، در کویِ اوست
جمله را یک بین و بگذر ، از شُمار — گر چه خود را صد نمودن ، خویِ اوست
هرچه باشد راستی ، از قدِّ اوست — وَر بُوَد کَژْ در جهان ، اَبرویِ اوست
هرچه روزست ، از رخِ رومیشْ دان — هرچه شب ، از زلفِ چون هِندویِ اوست
نیست دستوری ، که گویم این تمام — زآنکه دائم جانِ من ، دلجویِ اوست
هین خمشْ ، میخور شراب ، از جامِ عشق — چونکه ذاتَت دَم به دَم ، در تویِ اوست

﴿۵۵۶﴾

خطا در سایهٔ عشقتْ صواب‌است — به جز عشقت ، همه عالَم سراب است
برای تشنگانِ عشـــــقِ باقی — ز کویت خاکْ ، صافی‌تر ز آب است
ز خاکِ کوی تو ، ماهیِ جان را — هم آبِ صافی و هم جایِ خواب است
از این رو جانِ من ، در راهِ تبریز — همیشه چون الاغ ، اندر شتاب است

---

۱ – حرارت

چو باز آید به سویِ من ، ز تبریز | از آن حضرتْ رُخَشْ چون ماهتاب است
ازیرا که جمالش ، ماهِ باقی ست | که همواره عطایِ ماهتاب است
مرا با دلْ ، به گاهِ بازگشتن | سؤال است و مرا با منْ جواب است
اَیا ساقـــــی ، ز خُمِّ ماهِ تبریز | بِگَردانْ ، کآنْ دگرگونه شراب است
مَکُن تأخیـــــــر ، از بَهرِ کبابی | که دل‌ها در فِراقِ او کباب است
ز بهرِ عشقِ شمس الّدینِ تبریز | شده جانْ مُطربی ، تَن چون رباب است

﴿۵۵۷﴾

خُلق‌های خوبِ تو ، پیشَت دَوَنْد ، بعد از وَفات | هَمچو خاتونانِ مَه‌رو ، می‌خرامَند آن صِفات
آن یکی، دستِ تو گیرد ، وآن دِگَر ، پُرسش کُند | وآن دِگَر از لَعْل و شِکَّر ، پیشْ‌بازْ آرَد زَکات
چون طَلاقِ تَن بِدادی، حور بینی ، صَف زَده | مُسْلِماتٌ ، مُؤمِناتٌ ، قانِتاتٌ ، تائِبات[1]
فعل هایِ تو ، حریفِ تو بُوَد ، در گورِ تنگ | صبرِ تو ، وَ اَلنّازِعات[2] و شُکرِ تو، وَ اَلنّاشِطات[3]
در لَحَدْ مونِس شَوَنْدَت ، آن صِفاتِ باصَفا | در تو آویزند ایشان ،چون بَنین و چون بَنات[4]
حُلّه‌ها پوشی بَسی ، از پود و تارِ طاعَتَت | بَسْطِ جانَتْ ، روضه[5] گردد ، بُرونْ از این جهات
هین خَمُش کُن تا توانی ، تُخْمِ نیکی کارْ تو | زآن که پیدا شُد بهشتِ عَدْن ، زِ اَفْعالِ ثِقات[6]
شمس تبریزی ، مَدد کُن ، اُمَّتانِ خویش را | دستگیریِ روزِ محشر ، یا شفیعُ الْمُذْنِبات[7]

---

۱ – اشاره به آیه ۵ سوره مبارکه تحریم دارد که به دو تن از زنان پیامبر"ص"، با خطابی توبیخ‌آمیز می‌فرماید که اگر پیامبر "ص" شما را طلاق دهد ، خداوند همسرانی بهتر از شما به او خواهد داد ، زنانی که مسلمان ، مؤمن ، فروتن و توبه کار باشند.

۲–اشاره به آیه۱ سوره مبارکه نازعات دارد و به معنی فرشتگانی است که جان آدمی را به سختی می‌گیرند.

۳ – فرشتگانی که جان را به آرامی میگیرند.

۴ – بَنین و بَنات = پسران و دختران

۵ – باغ و بُستان

۶ – افراد مورد اعتماد و وثوق

۷ – ای شفیعِ گناهکاران

﴿۵۵۸﴾

خیز ! که امروزْ ، جهانْ آنِ ماست — جانِ جهان ، ساقی و مهمانِ ماست
در دل و در دیدهٔ دیو و پَری — دَبْدَبهٔ[1] فَـــرِّ سُـــلیمانِ ماست
رُستمِ دَستان و هزاران ، چو او — بنده و بازیچهٔ دَســـتانِ ماست
بَس نَبُوَد مِصر ، تو را این شَرَف؟! — اینکه شَهَش ، یوسُفِ کَنْعانِ ماست
گُلخَـــــنِ دنیا چه بُوَد ، پیشِ ما! — گویِ خورْ اندر خَمِ چوگانِ ماست
خیز که فرمانْدهٔ جان و جهان — از کَرَم امروز ، به فَرمانِ ماست
زُهره و مَه ، دَفْ زَنِ شادیِّ ماست — بُلبُلِ جان ، مَستِ گُلِستانِ ماست
کاسهٔ ارزاق ، پیاپی شده ست — کیسهٔ اِقْبال ، حُرُمْدانِ[2] ماست
شاهِ شَهی‌بَخش ، طَرَب‌سازِ ماست — یارِ پَری‌رویْ ، پَری‌خوانِ[3] ماست
آن مَلِکِ مَفْخَرِ چوگان و گویْ — شُکْر که امروز ، به میدانِ ماست
آن مَلِکِ مَملَکَتِ جان و دل — در دل و در جانِ پَریشانِ ماست
کیست در آن گوشهٔ دل ، تَن‌زده[4]؟ — پیش‌کَشَشْ گو : شِکَرِستانِ ماست
خازِنِ[5] رِضْوان ، که مِهِ[6] جَنَّت است — مَستِ رضایِ دلِ رِضْوانِ ماست
شورْ دَرْ اَفکَنده و پنهان شُده — او نَمَکِ[7] عُمْر و نَمَکدانِ ماست
گوشه گرفته‌ست و جهانْ مَستِ اوست — او خَضِرِ و چَشمهٔ حَیوانِ ماست

---

۱ – شکوه

۲ – کیسه چرمین

۳ – افسونگر، افسون خوان ، جادو

۴ – خاموش

۵ – نگهبان

۶ – مِه = بزرگ و مسئول

۷ – طبق حروف ابجد ، عدد " نمک" برابر با ۱۱۰ و معادل نام "علی" بوده و از جمله کلیدواژه‌های مهم در خصوص خطاب این غزل به وجود ذیجود حضرت علی "ع" میباشد. در این غزل جناب مولانا وجودی را می‌ستاید که او شاه جهان ، جانِ جهان ، فرماندهٔ جان و جهان ، پادشاهی که شاهی می‌بخشد و ساقی‌ای که جهان ، مستِ اوست .

چون نَمَکِ دیگ و چو جانْ در بَدَن | از همه ظاهرتَر و پنهانِ ماست
نیست‌نماینده و خود جُمله اوست | خود همه ماییم، چو او آنِ ماست
شاهِ جهان ست که مهمان شده ست | جمله جهان ، بندهٔ فرمانِ ماست
بلبلِ جانْ مست شد و بانگ داشت | زود بیا ، شاه به بُستانِ ماست
لطف نموده ست ز تبریز، شاه | شمس و قمر ، واله و حیرانِ ماست
بیش مگو حُجَّت و بُرهان ، که عشق | در خَمُشی ، حُجَّت و بُرهانِ ماست

﴿۵۵۹﴾

در دل و جانْ خانه کردی عاقِبَت | هر دو را دیوانه کردی عاقِبَت
آمدی ، کآتَش دَرین عالَم زَنی | وا نَگَشتی ، تا نکردی عاقِبَت
ای زِ عشقَت عالَمی ویران شُده | قَصدِ این ویرانه کردی عاقِبَت
من تو را مشغول می‌کردم دِلا | یادِ آن افسانه کردی عاقِبَت
عشق را بی خویشْ بُردی ، در حَرَم | عقل را بیگانه کردی عاقِبَت
با رَسولَ‌اَللّهْ ، سُتونِ صَبر را | اُسْتُنِ حَنّانه کـــردی عاقِبَت
شمعِ عالَم بود ، عقلِ چاره‌گَر | شمع را پَروانه کردی عاقِبَت
یک سَرَم این سوسْت، دیگر سویِ دوست | دو سَرَم چون شانه کردی عاقِبَت
دانهٔ بیچاره بودم ، زیرِ خاک | دانه را صد دانه کردی عاقِبَت
دانه‌یی را باغ و بُستان ساختی | خاک را کاشانه کردی عاقِبَت
ای دلِ مَجنون و از مَجنون بَتَر | مَردیِ مَردانه کردی عاقِبَت
کاسهٔ سَر ، از تو پُر بود و تُهی | کاسه را پیمانه کردی عاقِبَت
جانِ جانْدارانِ سَرکَش را به عِلْم | عاشقِ جانانه کردی عاقِبَت
شَمسِ تبریزی ، که مَر هر ذَرّه را | روشن و فرزانه کردی عاقِبَت

﴿۵۶۰﴾

در رهِ عشاقِ او ، مست شدن واجبست | وز مِیِ مستانِ عشق ، هست شدن واجبست
چون که بنوشی شراب ، دور شَوی از شراب | از خود اگر عاقلست ، خَست شدن واجبست
بادهٔ معنی بنوش ، از خُمِ روحُ الْحیات | هفته‌ای از دستِ او، مست شدن واجبست
دل بِشُد از دستِ ما ، بو که بیآید دگر | از پِیِ دستِ حَبیب ، دست شدن واجبست

مفخر تبریز را ، گر به نظر بنگری　　پیشِ بلندیِ او ، پست شدن واجبست

﴿۵۶۱﴾

در رَهِ معشوقِ ما، تَرسندگان را کار نیست　　کاین مَلَکْ، بی حَدّ بزرگ و ناکَسان را بار نیست
گَر تو نازی می‌کُنی، یعنی که: من فَرخُنده‌ام　　نَزدِ این اِقْبالِ ما، فَرخُندگی جُز عار نیست
گَر به فَقرَت ناز باشد، ژنده بَرگیر و بُرو　　پیشِ این سُلطانِ ما، این جُمله جُز زُنّار نیست
ژندهٔ دنیا به دستت، گر در آید، هین مَناز　　نزدِ این سلطانِ ما ، این خود به جز اِدبار[1] نیست
گَر تو نورِ حَق شُدی ، از شرق می رُو تا به غرب　　زآن که ما را زین صِفَت، پَروایِ آن اَنْوار نیست
گَر تو سِرِّ حَق بِدانستی ، بُرو با سِرّ بِباش　　زآن که مَر اسرارِ حق را ، خویِ آن اَشرار نیست
راست شُو در راهِ ما، وین مَکْر را یک سویْ نِهْ　　زآن که این میدانِ ما ، جُولانْگَهِ مَکّار نیست
شَمسِ دین و شَمسِ دین ، آن جانِ ما اینک بدان　　جُز به سویِ راهِ تبریز، اسبِ ما رَهْوار نیست
مَست بودم ، فاش کردم سِرِّ خود، با یارَکان　　زآن که هُشیاری مرا ، خود مَذهَبِ آزار نیست
گَر نَهی پَرگارْ بر تَن ، تا بدانی حَدِّ ما　　حَدِّ ما خود ، ای برادر، لایِقِ پَرگار نیست
خاکْ‌پاشی می‌کنی ، تو ای صَنَم، در راهِ ما　　خاک‌پاشیِّ دو عالَم ، پیشِ ما ، در کار نیست
صوفیانِ عشق را ، خود خانْگاهی دیگر است　　جانِ هر ناکَس در آنجا ، کاشفِ اسرار نیست
در تَکِ دوزخ نِشَستم، تَرک کردم بَخت را　　زآن که ما را اِشْتهایِ جَنَّت و اَبْرار نیست
هر که او نَبْوَد مُریدِ شمسِ تبریزی ، به جان　　مُقتدایی چون جُنید و شِبلی و عَطار نیست
شمس تبریزی ، جمالِ خویشْ بِنْمود از کَرَم　　لیکْ هر کَس لایقِ آن دُولتِ دیدار نیست

﴿۵۶۲﴾

در زمین و آسمان ، پیداست کیست؟　　آشکارا و نهان ، پیداست کیست
آنکه خود را مینماید ، هر زمان　　در لباسِ این و آن ، پیداست کیست
آنکه آبِ حُسنْ ، مست از جویِ او　　در همه جویی روان ، پیداست کیست
آنکه دارد ، در میانِ جانِ جان　　مرغِ روحشْ آشیان ، پیداست کیست
آنکه هست از غایتِ لطف و غضب　　گه نهان و گه عیان ، پیداست کیست
ای که هستی در غمش ، هر سو دَوان!　　تو کِه‌ای باری دَوان؟ پیداست کیست
بحر و کانِ گوهرِ وصلشْ ، تویی!　　آنکه دارد بَحر و کان ، پیداست کیست

---

۱ – بدبختی

آنکه بی نام و نشان ، بر خود نهاد — تهمتِ نام و نشان ، پیداست کیست
آنکه او ، خود را ستایش می‌کند — هر زمان با هر زبان ، پیداست کیست
آنکه هر دَم شمس را ، حقُ الْیقین — می نماید بی گمان ، پیداست کیست

﴿۵۶۳﴾

در شهرِ شما ! یکـــی نِگاری‌ست — کَزْ وِی ، دل و عقلِ بی‌قَراری‌ست
هر نَفْسی را ، ازو نَصیبی‌ست — هر باغـــی را ، ازو بهاری‌ست
هر عقلی را ازو فروغـــی ست — هر مغـــزی را ازو عَقاری ست[1]
هر دَردی را ازو دوایـــی ست — هر قلبی را ازو شـــراری ست
هر مستی را ، ازو شـــرابی ست — هر دستی را ازو ســـواری ست
هر سینه ازو در اضطرابی ست — هر جانی ازو ، در اضطراری ست
در هر کویی ، ازو فَغـــانی‌ست — در هر راهی ، ازو غُبـــاری‌ست
در هر گوشی ازو سَـــماعی‌ست — هر چَشـــمْ ازو ، در اِعْتِباری‌ست
در هر رویی ، ازو نشانی ست — در هر چشمی ازو خُماری ست
در کار شَوید ، ای حَریفان — کاین‌جا ما را عَظیمْ کاری‌ست
پنهانْ یاری ، به گوشِ من گفت: — کاین‌جایْ، نَهانْ لَطیف یاری‌ست
او بُد که به این طَریق می‌گفت — کَزْ تَعبیه‌هاشْ ، دلْ نَزاری‌ست
او بود رَسولِ خویش و مُرسَل — کآن لَهْجه ، از آنِ شهریاری‌ست
نوح است و اَمانِ غَرقگان است — روح است و نَهان و آشکاری‌ست
گِرِد تُرُشانْ مَگَرد زین پس — چون پَهلویِ تو ، شِکَر نِثاری‌ست
گِرِد شِکَرانِ طَبْع کَـــم گَرد — کآن شَهوتْ نیز ، بَر گُـــذاری‌ست
اینجـــا شِکَـــری‌ست ، بی‌نِهـــایَت — اینجا سَـــرِ وقتِ پایداری‌ست
خاموش کُـــن ای‌دل و مَپِندار — کاو را اَحَدی‌ست یا شُماری‌ست

﴿۵۶۴﴾

دَرآ ! تا خِرقهٔ قالبْ دَراندازم ، همین ساعت — دَرآ ! تا خانهٔ هستی بِپَردازم ، همین ساعت
صَلا زَن پاک‌بازی را، رَها کُن خاک‌بازی را — که یک جان دارم و خواهم که دَرْبازم ، همین ساعت

---

۱ – دارو

کَمانْ زِه کُن خدایا ، نَه که تیرِ قابَ قَوْسَیْنی — که وَقت آمد که من جان را، سِپَر سازم ، همین ساعت
چو بَر می‌آید این آتش، فَغان می‌خیزد از عالَم — اَمانَم دِه ، اَمانَم دِه، که بُگْدازَم ، همین ساعت
جهان از ترس می‌دَرَّد ، وَ جان از عشق می‌پَرَّد — که مُرغان را به رَشک آرم ، زِ پَروازم ، همین ساعت
ز شمس الدین تبریزی ، که برقِ لامکان آمد — سمندِ معنوی ، هر گوشه میتازم ، همین ساعت

﴿۵۶۵﴾

درآیید ! درآیید ! به مِیدانِ خرابات — مترسید ! مترسید ! ز هجرانِ خرابات
شهنشاه ! شهنشاه ! یکی بزمْ نَهاده‌ست — بگویید ! بگویید ! به رندانِ خرابات:
همه مست درآیید ، درین قصر درآیید — که سلطانِ سلاطین ، شده مهمانِ خرابات
همه مست و خرابید و همه ، دیده پُرآبید — چو خورشید بتابید ، بر ایوانِ خرابات
همه دیده و جانند ، همه لطف و اَمانند — همه سَروِ روانند ، به بُستانِ خرابات
درآیید ! درآیید ! مترسید ! مترسید — گنهکارْ ببخشند ، به سلطانِ خرابات
وَ آن خواجه وفا کرد ، همه دردْ دوا کرد — گنهکارْ رَها کرد ، سلیمانِ خرابات
زهی امرِ رهایی ! زهی بزمِ خدایی — زهی صحبتِ شاهی ! زهی جانِ خرابات
زهی مفخر تبریز ! زهی شمسِ شِکَرْریز — که بَرْ رانْد فَرَس[1] را ، بَر ایوانِ خرابات

﴿۵۶۶﴾

دَردِ عشق‌است و ندانند، که آن درمانْ چیست؟ — بجز از دغدغهٔ عشق ، ندانند ، کآن چیست؟
تو که از خویشتن و سِرِّ خودت ، نیست خبر — پس چه دانی تو ز جانان و ندانی جان چیست؟
تو از آن عهدِ ازل ، هیچ نداری خبری — جز ازین بیش ندانی ، تو که آب و نان چیست؟
عشقْ پیداست چو خورشید و مَه اندر عالَم — این‌چنین روشن و پیدا ، طلبِ بُرهان چیست؟
تو که از کوکَبهٔ شـــاهِ جهان بی‌خبری — هیچ معلوم نداری ، تو که با سلطان چیست؟
گر نه در هودَجِ[2] عزّت ، گُذری بَر ما کرد — این همه مَشغَله و مَشعَلهٔ تابان چیست؟
گر نَه آن خسروِ خوبان ، سویِ مصرْ آمد باز — یوسُف اَر نیست، پس این حکم و فرّ و فرمان چیست؟
گر نَه خورشیدِ رخِ مَفخَرِ[3] تبریز ، بتافت — در جهان ، پَرتُویِ از نور رُخَشْ ، رَخْشان چیست؟

---

۱ – اسب
۲ – کجاوه
۳ – مایهٔ فخر

﴿۵۶۷﴾

درون سینه‌ام ، سودایِ عشق است / میانِ جانِ من ، دریایِ عشق است
هزاران چشمه جوشان است ، در دل / که هریک رَسته از سودایِ عشق است
که بحرِ گوهر و دُرّ و صدفْ نیز / ز جانْ هریک به دل ، سودایِ عشق است
هر آن پنهان و پیدا را ، که دیدی / هم از پنهان ، هم از پیدایِ عشق است
برونِ پرده این غوغا ، از آن است / که در پرده درون ، غوغایِ عشق است
هزاران عاشقْ اندر پایِ عشق است / ز عشقْ ، افتاده اندر پایِ عشق است
دلی کز دیْ و از فردا گذر کرد / همه خودْ دیْ و همْ فردایِ عشق است
گر او را مست بینی ،گَردی هُشیار / که جانَش مست از صَهبای عشق است
دلت را تا نخوانی ، تَنگْ خاطر / که او در عرصهٔ پهنای عشق است

﴿۵۶۸﴾

دَرین جو ، دلْ چو دولابِ[1] خراب است / که هر سویی که گردد ، پیشَش آب است
وَگَر تو پُشتْ سویِ آبْ داری / به پیشِ روتْ ، آبْ اَنْدَر شِتاب است
چگونه جان بَرَد سایه ، زِ خورشید؟ / که جانِ او به دستِ آفتاب است
اگـــر ســـایه کُنَد گَـــردن درازی / رُخِ خورشید ، آن دَم در نِقاب است
زهی خورشید ، کاین خورشیدْ پیشَش / چو سیماب از خَطَر ، در اِضْطِراب است
چو سیماب است مَهْ ، بر کَفِّ مَفْلوج / به جُز یک شب، دِگَر در اِنْسِکاب[2] است
به هر سی شب ، دو شبْ جمع است و لاغر / دِگَر فُرقَت کَشند ، فُرقَتْ عذاب است
اگر چه زار گردد ، تازه‌رویْ است / ضَحوکی[3] عاشقان را ،خویْ و دَأب[4] است
زبیَد خندان ، بِمیرَد نیز خندان / که سویِ بَختِ خندانَش ، اَیاب[5] است
خَمُش کُن ! زآن که آفاتِ بَصیرت / همیشه از سؤال است و جواب است

---

۱ – چرخ‌آب
۲ – ریخته شدن آب
۳ – خنده رویی
۴ – رسم ، روش
۵ – بازگشت

﴿۵۶۹﴾

دَرین خانه کَژی ای‌دل ! گَهی راست — بُرو بیرون ! که خانـــه ، خانهٔ ماست
چو بادی تو ! گَهی گَرم و گَهی سَرد — برو آنجا ! که نه گرما ، نه سرماست
مرا خواهی چو شب ، مَسْتور[1] داری — مَنَم روز و همیشه روزْ رُسواست
تو میرآیی! که بر جو ، حُکْم داری — به جو اَنْدَر نَگُنجَد ، جان که دریاست
تو پَرّ و بال داری ! مُرغْ‌واری — به پَرّ و بال ، مَردان را چه پَرواست
نَجِسْ در جویِ ما ، آبِ زُلال است — مگسْ در دوغِ ما، باز است و عَنْقاست
صَـــلا ! ای آفتـــابِ لامکانـــی — که ذَرّه ذَرّه از تابَش ، ثُریّاست
بِحَمْدِاَللهْ ، به عشـــقِ او بِجَستیم — ازین تَنگی ، که مِحْراب و چَلیپاست[2]
دُهُل بَرگیر و در بازار می‌زن — نِدا می‌کُن که : یوسُف خوبْ‌سیماست
دَریدم پَردهٔ ناموس و سالوس — که جانِ من ، زِ جانِ خویش بَرخاست
هَلا مَستم ، ز عشقِ شمس تبریز — که جامِ عشقِ او ، بهتر ز صَهباست[3]

﴿۵۷۰﴾

دَرین سَلامْ مرا با تو ، گیر و دارِ جُداست — دَمی عَظیمْ‌نَهان است و در حِجابِ خداست
زِ چَنگْ سَخت عجیب ست، آن تَرَنْگ و تَرَنْگ — چه‌هاست نَعْره برآورده ؟ کآن چه‌هاست ، چه‌هاست
شَرابِ لَعْلْ بیآوَرْد شاه ، کاین رُکن‌ست — خَمُشْ که وَقتِ جُنون و نه وَقتِ کَشفِ غِطاست[4]

﴿۵۷۱﴾

دل آمد و دیِ به گوشِ جان گفت: — ای نامِ تو آنکه می‌نَتان گفت
دَرَّنـــــــدهٔ آن کـــه گفتْ پیدا — سوزندهٔ آن که در نَهان گفت
چه عُذر و بَهانه دارد ، ای جان — آن کَس که زِ بی‌نشان ، نشان گفت؟
گُل دانـــد و بُلبُلِ مُعَربِد[5] — رازی که میانِ گُلْسِتان گفت

---

۱ – پوشیده و پنهان

۲ – صلیب

۳ – شراب

۴ – بر افتادن پرده ها

۵ – عربده جو و بدمستی کننده .

آن کَسْ نَه که از طَریقِ تَحصیل آموخت زِ بانگِ بُلبُلان گفت
صیّادیِ تیـــرِ غَمْزه‌ها را آن ابرو هایِ چون کَمان گفت
صد گونه زبان ، زمینْ بَرآرَد در پاسخِ آنچه آسمان گفت
ای عاشقِ آســـمان ، قَرین شو با آن که حَدیثِ نَردبان گفت
زآن شـــــاهِدِ خانگی ، نشان کو؟ هر کَس سُخنی زِ خاندان گفت
کو شَعْشَعه‌هایِ قُرصِ خورشید؟ هر سایه‌نشین زِ سایه‌بان گفت
با این همه هوش ، گوشْ مَست است زآن چند سُخَن ، که آن زبان گفت
چون یافت زبان ، دُو سِه قُراضه مشغول شُد و به تَرکِ کان گفت
وَز نَنگِ قُراضه ، جانِ عاشق تَرکِ بازار و این دُکان گفت
در گوشَم گفتْ عشق : بَس کُن خاموش شَوَم ، چو او چُنان گفت
شمس‌الحقِ جان ، شهنشهی تو جانِ دو جهانْت میتوان گفت

﴿۵۷۲﴾

دل که ز لعلِ لبِ او ، گشت مست بود به بَزمِ شَهِ جان ، در اَلَست
مستِ شرابی ، که خُمارش نبود باده ز توحید ، ز خُمِّ اَلَست
چون نظرش ، بر رخِ ساقی فتاد دید در آن جام و در آنْ رویِ دوست
مستْ چنان شد ، که به محشرْ دگر باز به هوش آید ازآن نیست ، هست
هست در آن جام ، یکی آفتاب کز تَفِ او ، نور بَرَد ، اوج و پَست
آن مِیِ روحـــــــانیِ عاشقْ نواز دید در آن جام و ز تقلید رَست
جملهٔ عالم ، همه خُم‌خانه دان ساقی او شمس ، که دم‌ها بِبَست
گر نشدی خامش ازین گفته ، شمس گفتی ازآن سِرِّ حقیقت ، که هست
مفخر تبریز ، شَهَم شمسِ دین ظلمت شب، از برِ نورَش، بِجَست
نورِ تو بر هرچه نتابد ، یقین هرگز ازین جهل ، گمانی نَجَست
ظلمت ازین دلْ ، شُد از انوارِ تو مِهر تو تابید و به اَرکان نشست
هرکه بُتِ روحْ فزا را بِدید همچو خلیل، این بُتِ صوری شکست
باقیِ این گفته بگوید ، به ذوق شمس حقیقت ، که دل از اوستْ مست

﴿۵۷۳﴾

دِگَربار این دِلَم ، آتش گرفته‌ست — رَها کُن تا بگیرد ، خوش گرفته‌ست
بِسوز ای دلْ دَرین بَرق و مَزَن دَم — که عَقلَم ابرِ سوداوَش گرفته‌ست
دِگَربار این دِلَم ، خوابی بِدیده‌ست — که خونِ دل همه ، مَفْرَش گرفته ست
چو سایه گُل ، فَنا گردم ، اَزیرا — جهانْ خورشیدِ لشگرکَش گرفته‌ست
دِلَم هر شب ، به دُزدیّ و خیانَت — زِ لَعْلِ یارِ سُلطانْ وَش گرفته‌ست
کجا پنهان شود ، دُزدیِّ دُزدی؟ — که مالِ خَصْمْ ، زیرِ کَش[1] گرفته‌ست
بَسی جان که هَمی پَرَّد زِ قالَب — ولی پایَش ، حریفِ کَش[2] گرفته‌ست
زِ ذوقِ زَخمِ تیرَش ، این دلِ من — به دندان ، گوشهٔ تَرکَش گرفته‌ست
دلم از عشقِ شمس‌الّدینِ تبریز — بِســـانِ کـــوزهٔ آتش گرفته ست

﴿۵۷۴﴾

دِلْبَریّ و بی‌دلی ، اســـــرارِ ماست — کارْ کارِ ماست ، چون او یارِ ماست
نوبَتِ کُهنه‌فروشـــــانْ دَرگُذشت — نو فروشـــــانیم و این بازارِ ماست
نو بَهاری ، کآن جهان را ، نو کُند — جانِ گُلْزار است ، امّا زارِ ماست
عقل اگر سُلطانِ این اِقلیم شُد — همچو دُزدْ ، او آویخته ، بر دارِ ماست
آن کِه افلاطون و جالینوسِ توست — پُر فَنا و عِلَّت و بیمارِ ماست
گاوْ ماهی[3] تا ثَریٰ[4] ، قُربانِ ماست — شیرِ گردونی ، به زیرِ بارِ ماست
هرچه زَاوَّلْ زَهْر بُد ، تَریاق شُد — هر آن غَمْ بُد ، کُنون غَمْخوارِ ماست
دَعویِ شـــــیری کُند ، هر شیرگیر — شیرگیر و شیرِ او ، کَفتارِ ماست
تَرکِ خان و مان و خویشان می‌کنم — هر که خویشِ ما ، کُنون اَغْیارِ ماست
خود پَرَســـــتی ، نا مُبارک حالَتی‌ست — کَانْدَرو ، اقرارِ ما ، اِنْکارِ ماست

---

۱ – بغل

۲ – زیبا

۳ – قدما اعتقاد داشتند زمین بر رویِ شاخ گاوی بزرگ ، و گاو نیز بر پشت ماهی‌ای بزرگ سوار است.

۴ – زمین

هر غَزَل ، کآن بی من آید ، خوش بُوَد | کاین نَوایِ ما ، زِ چَنگ و تارِ ماست
مَدْرَسِ عشق و مُدَرِّسْ ذُوالْجَلال | ما چو طالبْ علْم و او تکرارِ ماست
شَمسِ تبریزی به نورِ ذُوالْجَلال | در دو عالَم ، مایهٔ اِقْرارِ ماست
در جهانْ واقف ز حالِ شمسِ دین | جانِ مجروح و دلِ افگارِ ماست
ما به عشقِ شمس تبریزی خوشیم | زآنکه عشقشْ روز و شب ، گفتارِ ماست

﴿۵۷۵﴾

دو چَشمِ آهُوانَش ، شیرگیرست | کَزو بر من رَوان ، بارانِ تیرست
کَمانِ ابروان و تیرِ مُژگان | گُواهانَند ، کاو بر جانْ امیرست
چو زُلفِ دَرهَمَش ، دَرْهَم از آنَم | که بویِ او ، بِهْ از مُشک و عَبیرست
در آن زنجیر ، از آن می‌پیچَد این جان | که دلْ ، زَنجیرِ زُلْفَش را اسیرست
مگو آن سَروِ ما را ، تو نَظیری | که ماهِ ما ، به خوبی بی‌نَظیرست
بِیَندازم من این سَر را ، به پیشَش | اگر چه سَرْ به پیشِ او ، حَقیرست
خیالِ رویِ شَهْ را ، سَجده می‌کُن | خیالِ شَهْ ، حقیقت را وَزیرست

﴿۵۷۶﴾

دودِ دلِ ما ، نشانِ سوداست | وآن دود که از دل است ، پیداست
این موج که می‌زَنَد ، دل از خون | آنْ دل نَبُوَد ، مَگَر که دریاست؟
بیگانه شُـــدند ، آشـــنایان | دل نیز به دُشمنی ، چه بَرخاست؟
هر سویْ که عشقْ ، رَخْت بِنْهاد | هر جا که مَلامَت است ، آنجاست
ما نَگْریزیم ، ازین مَلامَت | زیرا که قدیم خـــانهٔ ماست
در عشق ، حَسَد بَرنْد ، شاهان | زآن رویْ که عشق ، شمعِ دل‌هاست
پا بر سَرِ چَرخِ هفتمین نِهْ | کاین عشق ، به حُجره‌هایِ بالاست
هُشیار مَباش ، زآن که هُشیار | در مَجْلِسِ عشق ، سَخت رُسواست
میری مَطَلب ، که میرِ مَجْلِس | گر چَشم بِبَسته است ، بیناست
این عشقْ هنوز، زیرِ چادر | این گَردِ سیاه بینْ که بَرخاست
هر چند که زیرِ هفت‌پَرده‌ست | پیداست که ، سختْ خوب و زیباست
شبْ خیـز کنید، ای حَریفان | شمع است و شراب و یارْ تنهاست

شمعِ دو جهانْ، صلاحِ دین است | کاندر دو جهان ، غریب و تنهاست
شمس الحقِ دین، ز چشمِ مستت | عالَم همه پُر غَریو و غوغاست

﴿۵۷۷﴾

دوش آمد بَرِ من ، آنکه شب‌اَفروزِ من است | آمدنْ باری ، اگر در دو جهانْ ، آمدن است
آن کِه سَرْ سَبزیِ خاک است و گُهَرْبَخشِ فَلَک | چاشْنی‌بَخشِ وَطَن‌هاست ، اگر بی‌وَطَن است
در کَفِ عقلْ نَهَدْ شمع ، که بِسْتان و بیا | تا دَرِ من ، که شفاخانهٔ هر مُمْتَحن است
شمع را ، تو گِروِ این لَگَنِ تَن ، چه کُنی؟ | این لَگَن گَر نَبُوَد، شمعِ تو را ، صد لَگَن است
تا دَرین آب و گِلی ، کارْ کُلوخ‌اَندازی‌ست | گفت وگو جُمله کُلوخ است و یَقینْ دل‌شِکَن است
گوهرِ آیِنهٔ جان ، همه در ساده‌دلی‌ست | میلِ تو بَهرِ تَصَدُّر[1]، همه در فَضْل و فَن است
زین گُذَر کُن، صِفَتِ یارِ شِکَربَخشْ بگو | که زِ عشوهٔ شِکَرَش، ذَرّه به ذَرّه ، دَهَن است
خیره گشته‌ست صِفَت‌ها ، همه کآنچه صِفَت است | کآن صِفَت‌ها چو بُتان و صِفَتِ او شَمَن[2] است
چَشمِ نرگس نَشِناسَد زِ غَمَشْ ، کَانْدَر باغ | پیشِ او یاسَمَن است آن گُلِ‌تَر[3]، یا سَمَن[4] است
رَوِشِ عشقْ ، رَوِشْ‌بَخش بُوَد ، بی‌پا را | خوشْ رَوانَش کُند اَرْ خود، زَمَنِ[5] صد زَمَن است
در جهانْ فِتْنه بَسی بود و بَسی خواهد بود | فِتْنه‌ها جُمله بر آن فِتْنهٔ ما ، مُفْتَتَن[6] است
همه دل‌ها چو کبوتر ، گِروِ آن بُرْجَند | زآنکه جانی‌ست که او ، زنده‌کُنِ هر بَدَن است
بَس کُن آخِر، چه بَر این گفتِ زبانْ چسبیدی؟ | عشق را چند بیان‌هاست، که فوقِ سُخَن است

﴿۵۷۸﴾

دوش بودم ، در حریمِ واقفِ اَسرار ، مست | عالَمی دیدم عیان ، در حضرتِ دیدار ، مست
مِهر و ماه و چرخ و اَنْجُم، آب و آتش، خاک و باد | سال و ماه و روز و شب ، با گنبدِ دَوّار مست
آسمان‌ها و زمین ، چرخ و فلک ، لوح و قلم | لامکان اندر مکان ، چون گردشِ پرگار ، مست

---

۱ – ریاست طلبی
۲ – راهب بودایی، بُت پَرَست
۳ – گُلِ تَر = صورت زیبا رویان
۴ – گلِ سه برگ
۵ – زَمَن = زمان، روزگار ، وقت، هنگام
۶ – در فتنه انداخته شده

سُنبل و گُلْ ، یاسمین ، آدینه و نوروز و عید
با خزان و با بهار و گنبدِ دَوّار مست

مسجد و مِحراب و مِنبر ، عالِمان و زاهدان
صوفیانِ خرقه‌پوش ، از ماتمِ پندار مست

گَبر و تَرسا و یَهود و مُلْحِد و رُهبانِ دِیْر
با چَلیپا[1] و بُت و ناقوس و با زُنّار مست

قُلزُم[2] و نیل و فرات و دجله و جیحونْ مُدام
از نوایِ نغمه‌هایِ شوقِ موسیقار[3] مست

گشته اندر شهرِ شیرینم ، درین دنیا مُدام
سعدی و فردوسی و خاقانی و عطار مست

شمس تبریزی، چه گویی خاکِ مَسْتانِ جهان؟
زآن‌که من مست و تو مست و همچو ما بسیار مست

﴿ ۵۷۹ ﴾

دوش جانان نزد ما ، افتان و خیزان آمده ست
نزد ما افتان و خیزان ، دوشْ جانان آمده ست

با چشمِ گریان آمده ست ، تا چشمِ ما گریان کُند
تا چشم ما گریان کند ، با چشمِ گریان آمده ست

آن یارْ مهمان آمده ست ، تا من شَوم در بندِ او
تا من شَوم در بندِ او ، آن یارْ مهمان آمده ست

آن لعلِ خندان آمده ست ،تا قَدِّ ما چوگان کُند
تا قَدِّ ما چوگان کند، آن لعلِ خندان آمده ست

دوش از خراسان آمده است، آن حورِ فردوسی به رخ
آن حورِ فردوسی به رخ ، دوش از خراسان آمده ست

آن تُرکِ خاقان آمده است، تا جان و دلْ یغما کند
تا جان و دلْ یغما کند، آن تُرکِ خاقان آمده ست

آن شمسِ شادان آمده است، از سوی تبریزِ وفا
از سوی تبریزِ وفا ، آن شمسِ شادان آمده ست

﴿ ۵۸۰ ﴾

دوش در مهتاب دیدم ، مجلسی از دورْ مست
طفلْ مست و پیرْ مست و مطرب و تنبورْ مست

ماهْ داده آسمان را ، جرعه ای زآن جامِ مِیْ
ماهْ مست و مِهرْ مست و سایه مست و نورْ مست

بویْ زآن مِیْ، چون رسیده ، بر دَماغِ بوستان
سبزهْ مست و آبْ مست و شاخه مست ، انگورْ مست

خورده رضوانْ ساغری ، از دستِ ساقیِ اَلَست
عرشْ مست و فرشْ مست و خُلْدْ مست و حورْ مست

زین طرف بزمِ شبانه ، از شرابِ نیم جوش
تاجْ مست و تخت مست و قیصر و فَغفورْ مست

صوفیانْ جمعی نشسته ، در مَقامِ بی‌خودی
خرقه مست و شَمله[4] مست و شِبلی و منصورْ مست

زآن طرف جمعِ ملائک ، گشته ساقی، جبرییل
عرشْ مست و سِدْره مست و حَشْرْ مست و صُورْ مست

---

۱ – صلیب

۲ – دریای احمر

۳ – نوعی ساز

۴ – عَبا

شمس تبریزی شده از جرعه ای ، مست و خراب　　لاجرَم مست است و از گفتارِ خودْ معذورْ مست

﴿۵۸۱﴾

دوش رفتم ، صبحدم ، بر گوشهٔ گلزارْ مست　　بلبلان را، زار دیدم در غَمَشْ، یکبارْ مست
غنچه از مستی دریده ، پیرهن را در بدن　　گُلبُنان را شاخ و برگ و اصل و بیخ و بارْ مست
سوسن و اَقداح و نسرین ، با بنفشه ، یاسمن　　لاله‌زار و سنبلِ تر ، نرگسِ خونخوارْ مست
بَر درختانْ چون نظر کردم ، بدیدم در چمن　　سَروْ مست و بیدْ مست و طوبی از رفتارْ مست
اوفتاده در میان بیشه‌ها ، شیر و پلنگ　　ببر و گرگ و آهو و گور و گَوَزن از یارْ مست
از زمین تا آسمان افغانِ مرغانِ هوا　　قُمری از شمشادْ نالان ، کبک در کُهسارْ مست
در تَحَیُّر ، قاف تا قافِ جهان، از شرق و غرب　　کوه و صحرا و بیابان و دَر و دیوارْ مست
نُه فلک با هشتْ جَنَّت ، حور و رضوان و قصور　　لُوح و کُرسی و قلم ، هم مِهر و مَهْ سیّارْ مست
عالِم و شیخ و خَطیب و صوفیِ خلوت نشین　　مُفتی و قاضی و حافظ ، زاهد و اَبرارْ مست
شاه و میر و بنده و آزاد و پیر و نوجوان　　عاشق و معشوق و مجنون ، عاقل و هُشیارْ مست
مَرحبا ! ای بادهٔ عشـــــــقِ جلالِ لایَزال!　　گشته از بویَت به معنی ، هفت و پنج و چارْ مست
مجلسِ مَست است مُطلق، جُملِگی رویِ زمین　　خوابْ مست و غابْ[1] مست و جمله از غفّارْ مست
شَحنِه و میر و مَلِک ، مردِ سپاهی و وزیر　　صوفی و رِند و حریف و زاهد و خَمّارْ[2] مست
ساقیا! جامی بنوش و از تجلّی دَرْخَرام　　تا ببینی عاشقان ، در عرصهٔ بازارْ مست
گوییا دُرد است شیرِ مادران ، در بَدْوِ حال　　زآنکه می‌بینم مُعینِ طفل ، در گهوارْ مست
جانِ ما را بازبین ، ای خواجهٔ ما ! شمس دین　　زآنکه ما مَستیم و عالَم جملگی ، در کارْ مست
خوش در آ ، گر عاشقی ، تا عاشقان بینی رَوان　　ساربانا ، اُشتُران بین ، سَر به سَر ، قَطّارْ مست

﴿۵۸۲﴾

دیدم پَری رُخی ، به ره و رهگذار ، مست　　چشمش به خوابْ می شده ، اندر خمار ، مست
گفتم که: ای‌صنم ، همه مستانِ عشقِ تو　　در گوشه‌ها نشسته و در انتظار ، مست
چندین هزار عاشقِ سرگشته ، در ره است　　ما نیز در میانهٔ چندین هزار ، مست
دلبر جواب داد ، که : بی سیم و بی زری　　مُفلس کجا رسد ، به برِ غمگسار ، مست؟

---

۱ – نیستان ، بیشه ها، خصوصاً بیشه هائی که در آن شیر باشد.

۲ – باده فروش

گفتم که : زَر ندارم ، جان را فدا کنم — هان جانِ من فدایِ تو ای‌گُلعذار ، مست
در سایهٔ درختِ انارم، فرونشانْد — دیدم که لاله مست و چمنْ مست و یار ، مست
هر کاو نه عاشق ست و نه مَستست و عاقل ست — عاقل کجا رسد ، به برِ آن نگار ، مست؟
ای دلْ خموشْ ، بادهٔ صافی تو نوش کُن — تا مَر تو را بَرَندْ ، از این هر دیار ، مست

﴿۵۸۳﴾

ذرّه‌ای اندوهِ او، از جمله عالَمْ خوش‌ترست — هرکه گوید نیست ، آن کَسْ کیست ؟ حَقّا کافرست
کافری ، شادیستْ، آن شادی نَه از اندوهْ زاد؟ — نه که کارِ او ز اندوه و ز شادی برترست؟
آن که او غافل بُوَد ، بی‌حاصلی، نامَحْرم است — وآنکه او فهمی کند ، دیوانه‌ای صورتگرست
کَس سَرِ مویی ندارد ، از مُسَمّیٰ آگهی — اسمْ می‌جویند ، چندین اسمْ گویی دیگرست
هرچه در فهمِ تو آید ، آن بود مفهومِ تو — چون بوَد مفهومِ تو ، آن کاو از آن عالی ترست
این عجب بَحریست پنهان، لیک چندین آشکار — کز یَمِ او ذرّه ذرّه ، تا اَبَد موجْ آوَرست
صورتی کآن در درونِ آیِنه ، از عکسِ توست — گرچه بیرون‌ست از آهن ، بِدآن آهنْ دَر است
گر تو آن صورت ، در آیینه ببینی ، عمرها — زو نیابی ذره‌ای ، کآن در محلِ انوَرست
صورتت چون هست، با چیزی و بی چیزی، به هم — در صِفت رَه بَر چنین ، گر جانِ پاکت رهبرست
گر مثالِ دیگرت باید ، به حکمِ او نگر — صورتش خاکستْ پُر ، از سنگ و پُر از گوهرست
تا دلم در شمس تبریزی ، به کُلّی غرق شد — گوئیا میغ[1] زبانم ، ابر و بارانْ ، چون دَرست

﴿۵۸۴﴾

ذوقِ رویِ تُرُشَش بین ، که زِ صد قَند گُذشت — گفت : بسْ چند بُوَد؟ گفتَمَش : از چند گُذشت
چون چُنین است صَنَم، پَنْد مَدِه عاشق را — آهنِ سَرد چه کوبی؟ که وِیْ از پَنْد گُذشت
تو چه پُرسپش که: چونیّ و چگونه‌ست دِلَت؟ — مَنْزِلِ عشقْ، از آن حال که پُرسند، گُذشت
آن چه روی است که تُرکان ، همه هِنْدویِ وِیَند؟ — تُرکْ‌تازِ غَمِ سودایِ وِی از چَند ، گُذشت
آن کَفِ بَحرِ گُهَربَخش ، وَراءُالنَّهْر است — روضهٔ خوبِ تو از سُغْدِ[2] سَمَرقند گُذشت
خارِشِ حِرص و طَمَع ، در جِگَر و جانْش فِکَند — چون نَسیمِ کَرَمَش ، بر دلِ خُرسَند گُذشت
ذوقِ دُشنامِ وِی از شَهْدِ ثَنا ، بیش آمد — لُطفِ خارِ غَمِ او را ، گُلِ خوش‌خَنْد گُذشت

---

۱ – ابر و مِه غلیظ

۲ – نام شهری است از ماوراء النّهر نزدیک سمرقند.

گَر دَرِ بَسته کُند مَنْعْ ، زِ هفتاد بَلا / چونکه این سیلِ بَلا آمد و از بَنْد گُذشت
هر کِه عِقْد و حِلِ[1] اَحْوالِ دلِ خویش بِدید / بَنْدِ هستی بِشِکَست او و زِ پیوند گُذشت
مَرد چونکه به کَف آوَرْد ، چُنین دُرِّ یَتیم / خاطِرِ او زِ وَفایِ زن و فرزند گُذشت
بس که از قِصّهٔ خوبَش ، همه در فِتْنه نشد / کاین مَقالاتِ خوشْ از فَهمِ خردمند گذشت
شمس تبریز چو بنمود رُخِ خوب ، به ما / درسِ عشّاق همی دان که ز صد ژَند[2] گذشت

﴿۵۸۵﴾

روز و شبْ خِدمَتِ تو ، بی‌سَر و بی‌پا ، چه خوش است! / در شِکَرخانهٔ تو ، مُرغِ شِکَرخا ، چه خوش است!
بر سَرِ غُنچهٔ بَسته ، که نَهان می‌خَندَد / سایهٔ سَروِ خوشِ نادره‌بالا ، چه خوش است
زاغ اگر عاشقِ سرگینِ خَر آمد ، گو : باش / بُلبُلان را به چَمَن ، با گُلِ رَعْنا ، چه خوش است
بانگِ سُرنایْ چه ، گَر مونسِ غمگینان است / از دَمِ روحِ نَفَخْنا ، دلِ سُرنا ، چه خوش است
گَرچه شبْ باز رَهَد خَلْق ، زِ اَندیشه به خواب / در رُخِ شَمسِ ضُحیٰ ، دیدهٔ بینا ، چه خوش است
بُت پَرَستانه تو را ، پایْ فرو رفت به گِل / تو چه دانی که بَرین گُنبَدِ مینا ، چه خوش است؟
چون تَجلّی بُوَد از رَحْمَتِ حَقْ ، موسیٰ را / زآن شِکَرْ ریزْ لِقا ، سینهٔ سینا ، چه خوش است
گه صدا دارد ، در کوه و گهی خاموش است / گَه خَمُش بودن و گَه گفتِ مُواسا[3] ، چه خوش است

﴿۵۸۶﴾

رویِ او عیدِ من است و عیدِ منْ خودْ ، خویِ اوست / هر دَمی صد عید دارم ، چون‌که آمد ، دوستْ دوست
قدِّ او سَروِ خرامان ، لعلِ او چون ارغوان / همچو گُل او را روان و همچو ماهش ، روستْ روست
چون نگردم هر دَمی ، دیوانه از زنجیرِ زلف؟ / که مَر او را به مُشک و عَنبر ای دل ، بوستْ بوست
جان سپردن هر دَمی در عاشقی ، کارِ من است / نه ز رعنایی‌ست لیکن ، هم چنینم ، خوستْ خوست
سویِ آن دریایِ خونین ، بی‌قرار و بی‌سکون / از رَهِ دلْ ، جانْ رَوانه ، بر مثالِ جوستْ جوست
جان ز تن بُرده‌ست او و خونِ دلْ خُورده‌ستْ او / تا نمانْد از تن مرا ، جز استخوان و پوستْ پوست
یک زمان خاموش باش و تا ببینی مَر وِرا / چون هِلالی گشته لاغر ، بر مثالِ موستْ موست

﴿۵۸۷﴾

زِ بَعدِ وَقتِ نومیدی ، امیدی ست / به زیرِ کوری ، اَنْدَر سینه ، دیدی ست

---

۱ – بستن و گشودن
۲ – ژَند یا زَند ، شرح کتاب اَوِستای زرتشتیان است .
۳ – آسایش و راحت و نیک خواهی

نَبینی نور ، چون دانی تو کوری | سِیَه نادیده ، چون دانَد سپیدی ست؟
قَرینِ صد هزاران نَقْش و معنی | نَهانْ تَعریفِ سُلطانِ وَحیدی ست
که جُنبانندهٔ این نَقْش و مَعنی‌ست | چو بادی ، رَقص‌هایِ شاخِ بیدی ست
مَشو نومید ، از دُشنامِ دِلْدار | که بَعدِ رنجِ روزه ، روزِ عیدی ست
که یَبْقَی ٱلْحُبُّ ما یَبْقَیَ ٱلْعِتابُ | که هر نَقْصی کَشانندهٔ مَزیدی ست
رَها کُن گفت، بِهْ از گفت یابی | یَقین ، هر حادثی را خود پدیدی ست

﴿۵۸۸﴾

زِ دام ، چند بِپُرسیّ و دانه را چه شُده‌ست؟ | به بام ، چند بَرآییّ و خانه را چه شُده‌ست؟
فسُرده چند نِشینی ، میانِ هستیِ خویش؟ | تَنورِ آتشِ عشق و زَبانه را چه شُده‌ست؟
به گِردِ آتشِ عشقشْ ، زِ دور می‌گَردی | اگر تو نُقرهٔ صافی، میانه را چه شُده‌ست؟
زِ دُردیِ غم و اندیشه ، سِیر چون نَشدی؟ | رواقِ صاف و شرابِ مُغانه[1] را چه شُده‌ست؟
اگرچه سَردْ وجودی‌ات ، گَـرمْ دَرپیچید | به رَهْ کُنَش به بَهانه ، بَهانه را چه شُده‌ست؟
شِکایَت اَزْ زِ زَمانه بگوید او ، تو بگو: | زمانه بی‌تو خوش است و زمانه را چه شُده‌ست؟
درخت‌وار چرا ، شاخْ شاخْ و سو سویی؟ | یگانه باش چو بیخ و یگانه را چه شُده ست؟
در آن خُتَن، که دَرو شخصْ هست و صورت نیست | مگو فُلانْ چه‌کَس است و فُلانه را چه شُده‌ست؟
نشانِ عشق شُد این دلْ ، زِ شَمسِ تبریزی | بِبین زِ دولَتِ عشقشْ ، نشانه را چه شُده‌ست؟

﴿۵۸۹﴾

زِ عشقِ رویِ‌تو روشن ، دلِ بَنین و بَنات | بیا که از تو شود ، سَیِّئاتُهُمْ[2] حَسَنات[3]
خیالِ تو چو دَرآیَد ، به سینهٔ عاشق | درونِ خانهٔ تَن، پُر شود چراغِ حَیات
دَوَد به پیشِ خیالَتْ ، خیال‌هایِ دِگَر | چُنان که خاطرِ زندانیان ، به بانگِ نجات
به گِردِ سُنبُلِ تو، جان‌ها چو مور و مَلَخ | که تا زِ خِرمَنِ لُطْفَت ، بَرَنْد جُمله زَکات
به مُرده‌یی نِگَری، صد هزار زنده شوند | خُنُک کَسی ، که ازآن یک نَظَر ، بیافت بَرات
زهی شَهی که شَهانْ ، بر بِساطِ شَطْرَنَجَت | به خانه خانه رَوَند ، از گُریزْخانهٔ مات

---

۱ – شرابِ مُغ ها ، و مُغْ به روحانیِ زردشتی گویند.

۲ – بدی ها

۳ – خوبی ها

کُدام صُبح ، که عشقَت پیاله‌یی آرَد — زِ خواب بَرجَهَد این خُفته ، گوید: هات؟[1]
فرو دَوَد زِ فَلَکْ مَهْ ، به بویِ آن باده — بِگویَدَم که : مرا نیز ، گویَمَش : هیهات
طَرَب که از تو نباشد ، بَیات می‌گردد — بیآر جامْ که به جانْ آمَدَم زِ عشقِ بَیات
به پیشِ دیدهٔ من باش ، تا تو را بینم — که سیر می‌نَشَود ، دیدهٔ من از آیات
بده ز لعلِ خودت بوسه ، شمس تبریزی — که زنده گردم و ایمِن شَوَم ، ز خوفِ مَمات
نَدانَم از سَرِ مَستی‌ست ، شَمسِ تبریزی — که بر لَبَت زده‌ام بوسه‌ها وَ یا بَر پات؟

﴿ ۵۹۰ ﴾

زِ میخانه دِگَربار ، این چه بویْ است؟ — دِگَربار این چه شور و گفت و گویْ است؟
جهان بِگْـــرفت ، اَرْواحِ مُجـــرَّد — زمین و آسْمان ، پُر هایْ و هویْ است
بیا ای‌عشقْ ، این مِیْ از چه خُنْب است؟ — اشارت کُن ، خَرابات از چه سوی است؟
چه می‌گویم؟ اشارت چیست؟ کاینجا — نَگُنجَد فِکْرَتی ، کآن هَمچو موی است
نیاید در نَظَر ، آن سِرِّ یک‌تو — که در فِکْر آنچه آید ، چارْ تویْ است
چو زَانْدیشه به گفت آید ، چه گویم؟ — که خانه کَنده و رُسوایِ کویْ است
زِ رُسوایی ، به بَحـــرِ دلْ رَوَد باز — که دلْ بَحْر است و فکرت‌ها چو جویْ است
خَزینه‌دارِ گوهـــر ، بَحـــرِ بَدْخوست — که آبِ جو و چَهْ ، تَنْ‌جامه شویْ است
بکُشتی عالَمـــی را ، شمسِ تبریـــز — نبخشیدی کَسی را ، این چه خویْ است؟

﴿ ۵۹۱ ﴾

زِ هَمراهانْ جُدایی مَصلحَت نیست — سَفَر بی‌روشنایی ، مَصلَحَت نیست
چو مُلْک و پادشاهی ، دیده باشی — پَس از شاهی ، گدایی مَصلَحَت نیست
شما را بی‌شما ، می‌خوانَد آن یار — شما را این شمایی مَصلَحَت نیست
چو خوانِ آسْمان آمد پدیدار — ازین پَس بی‌نَوایـــی مَصلَحَت نیست
دَرین مَطْبَخ که قُربان است جان‌ها — چو دونان ، نان‌رُبایی مَصلَحَت نیست
بگو آن حِرص و آزِ راهزَن را: — که مَکْر و بَد نمایی مَصلَحَت نیست
چو پا داری ، بُرو دستی بِجُنبان — تو را بی‌دست و پایی مَصلَحَت نیست
چو پایِ تو نَمانَد ، پَر دَهَندَت — که بی‌پَر در هوایی مَصلَحَت نیست

---

۱ – بیآور

چو پَر یابی ، به سویِ دامِ حَقْ پَر | که از دامَش رَهایی مَصلَحَت نیست
هُمایِ قافِ قُـــــربی ، ای برادر | هُما را جُز هُمایی مَصلَحَت نیست
جهانْ جویْ و صَفا بَحرْ و تو ماهی | دَرین جو آشنایی مَصلَحَت نیست
وفا را پیشه گیر و پیش‌تر آیْ | تو را این بیوفایی مَصلَحَت نیست
خمش گردی و دیگر ناطقی تو | تو را این ما و مائی مَصلَحَت نیست
خَمُش باش و فَنایِ بَحْرِ حَق شو | به هَنْبازی[1] ، خدایی مَصلَحَت نیست

﴿۵۹۲﴾

زِ آفتابِ سَعادتْ ، مرا شَرابات است | که ذَرّه‌هایِ تَنَمْ حَلْقهٔ خَرابات است
صَلایِ چهرهٔ خورشیدِ او ، که فردوس است | صَلایِ سایهٔ زُلْفینِ او ، که جَنّات است
ز شاهِ ناظرِ دل‌ها ، مرا اشارت‌هاست | اگر چه ظاهرِ من ، بستهٔ عبارات است
به آسْمان و زمین ، لُطفشْ ایتیا[2] فرمود | که آسْمان و زمین ، مَستِ آن مُراعات است
زِ هست و نیست بُرون است ، تَختگاهِ مَلِک | هزار ساله از آن سویِ نَفیْ و اثبات است
هزار دَرْ زِ صَفا ، اَنْدَرونِ دلْ ، باز است | شِتاب کُن که زِ تأخیرها ، بَسْ آفات است
حَیات‌هایِ حَیات آفـرین بُـوَد، آنجا | از آنکه شاهِ حَقایِق ، نه شاهِ شَهْ مات است
زِ نَردبانِ درون ، هر نَفَس به مِعْراجَند | پیاله‌هایِ پُر از خون نِگَر، که آیات است
در آن هوا ، که خداوند ، شَمسِ تبریزی‌ست | نه لافِ چَرخهٔ چَرخ است و نی سَماوات است

﴿۵۹۳﴾

زآن شاه ، که او را ، هَوَسِ طَبْل و عَلَم نیست | دیوانه شُدم ، بر سَرِ دیوانه قَلَم نیست
از دور بِبینی تو مرا ، شخصِ رَوَنده | آن شخصْ خیالی است ، ولی غیرِ عَدَم نیست
پیش آ و عَدَم شو ، که عَدَم ، مَعْدَنِ جان است | اما نه چُنان جان ، که به جُز غُصّه و غَم نیست
منْ بی من و تو ، بی تو دَرآییم دَرین جویْ | زیرا که دَرین خُشک ، به جُز ظُلم و سِتَم نیست
این جویْ کُند غَرق ، وَلیکِن نکُشد کَس | کاین آبِ حَیات است و به جُز لُطف و کَرَم نیست
کَش جویِ همه ، گُل بُوَد و خار نباشد | زآن رو که در این راه ، گُل و خار ، به هم نیست

---

۱ – شریک داشتن

۲ – بیآیید

هر تیر که از کیشِ تو آید ، به دلِ ریش — او مَرهمِ جانست ، در او هیچ اَلَم [1] نیست
شمس الحق تبریز ، بیا زود و مگو لا — زیـــرا که جوابِ کَرَمت ، لا و نَعَم [2] نیست

﴿۵۹۴﴾

زهی دریا ، که گوهـــــرهایِ گویاشْ — جُنیْد و شِبلی است و بایزیداست
فَرحْ از حَدّ گذشت ، ای جانْ خَمُش کن — چو از شادی ، دل و عقلت رَمیده ست
هر آن قولی که داری ، در دهانْ تو — یقین میدان که او ، آنجا شنیده ست
هر آن نقدی ، کز اینجا نیست ، قلب است — مِیْ ای کز جانِ جانْ نَبْود ، پلیداست
بیآمد شـــــاهِ جان ، مَخـــــدومِ تبریز — هزاران عید ، هَـــــر دَم ، در رسیده ست
زهی بَحرِ دُرْ اَفشـــانِ خراســـان [3] — که دُرَّش بایـــــــزید و بوسعیداست
روانَت شاد باد ، ای شمسِ تبریز — سعادت خانه را ، از تو کلید است

﴿۵۹۵﴾

زهی مِیْ، کَانْدَر آن دست است ، هیهات! — که عقلِ کُل از آن مَست است ، هیهات!
بَر آن بالا بَرَد ، دل را که آنجا — سَرِ تیرِ زُحَل پَست است ، هیهات
هر آن کاو گشت بی‌خویش ، اَنْدَرین راه — زِ خویش و اَقْربا [4] رَسته‌ست ، هیهات
چو عَنْقا بَرْپَـــرَد ، بر ذُرْوهٔ [5] قاف — که پیشَش کُهْ ، کَمَربَسته‌ست ، هیهات
عَجایب بین که شیشهٔ ناشِکَسته — هزاران دست و پا خَسته‌ست ، هیهات
مرا گویی که : صَبر ، آهسته‌تَر ران — چه جایِ صَبر و آهسته‌ست ، هیهات
بِدِه آن پیر را جامی و بِنْشان — که اینجا پیـــــرْ پابَسته‌ست ، هیهات
خُصوصاً پیرِ جانِ ما ، که عشق ست — که خوش‌مَغزست و شایسته‌ست ، هیهات

---

۱ – درد

۲ – لا و نعم = نه و آری (عربی)

۳ – بَحرِ خراسان ، نام یکی از سبک های ادبی در شعر فارسی‌ست و عارفان بزرگ شیعه‌ای همچون بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر نیز از خراسان بزرگ می‌باشند .

۴ – نزدیکان

۵ – قله کوه

از آن باغ و ریاضِ[1] بی‌نهایَت / همه عالَم چو گُل‌دَسته‌ست ، هیهات
چو گُل دَسته‌ست ، پوشیده شود زود / به دشتی رُو ، کَزو رُسته‌ست ، هیهات
مِیْ ای دَرکَـــش ، به نامِ دلْرُبایی / که بَس زیبا و بَرجسته‌ست ، هیهات
زِ بس خون‌ها که او دارد به گَردن / خِرَد را طوقْ بِشْکسته‌ست ، هیهات
شِکَن‌هایی که دارد ، طُرّهْ او / بَهای مُشکْ بِشْکَسته‌ست ، هیهات
خَمُش کردم ، خَموشانه به من دِه / که دل را گفتِ پیوسته‌ست ، هیهات

﴿۵۹۶﴾

ساربانا ! اُشتران بین ، سَر به سَرْ قَطّارْ مَست / میرْ مَست و خواجه مَست و یارْ مَست و ، اَغْیار مَست
باغْبانا ، رَعدْ مُطربْ ، ابرْ ساقی گشت و شُد / باغْ مَست و راغْ مَست و غُنچه مَست و ، خار مَست
آسْمانا ! چند گَردی؟ گَردِشِ عُنصر بِبین / خاک مَست و آب مَست و باد مَست و نار مَست
حالِ صورت، این چُنین و حالِ معنی ، خود مَپُرس / روحْ مَست و عقلْ مَست و وَهمْ مَست ، اسرار مَست
رُو تو جَبّاری رَها کُن، خاکْ شُو تا بِنْگَری / ذَرّه ذَرّه خاک را ، از خالِقِ جَبّار مَست
تا نگویی در زمستان ، باغ را مَستی نَماند / مدّتی پنهان شُده‌ست ، از دیدهٔ مَکّار مَست
بیخ‌های آن درختان ، مِیْ نَهانی می‌خورَند / روزَکی دو ، صَبر می‌کُن ، تا شود بیدار مَست
گر تو را کوبی رَسَد، از رفتنِ مَستانْ مَرَنج / با چُنان ساقیّ و مُطرب ، کِی رَوَد هَموار مَست
ساقیا ! باده یکی کُن ، چند باشد عَربَده؟ / دوستانْ زِاقْرار مَست و دشمنان ، زِانْکار مَست
باد را اَفْزون بِدِه ، تا بَرگُشایَد این گِرِه / باده تا در سَر نَیُفتد، کِی دَهَد دَستار مَست؟
بُخْلِ ساقی باشد آنجا ، یا فسادِ باده‌ها / هر دو ناهَموار باشد، چون رَوَد رَهْوار مَست
رویْ‌هایِ زَرد بین و بادهٔ گُلْگون بِدِه / زآنکه زین گُلْگونه دارد ، بر رُخ و رُخسار مَست
باده‌ای داری خدایی، بس سَبُک‌خوار و لَطیف / زآن اگر خواهد بِنوشَد روز ، صد خَروار مَست
بانگِ یاران می‌زنیم ، از آرزویِ دلبران / بانگ‌مست‌وچنگ‌مست‌وزخمه‌مست‌و تار مست
زاهدِ خلوت نشین و صـــوفیِ پرهیزگار / خرقه‌ها بر تَن دَریده ، بر سَرِ بازار مست
خَلقِ عالَم هرکَسی ، مستِ شرابی گشته‌اند / ای پسر بر خیز و بنگر ، جملهٔ اَبرار مست
شَمسِ تبریزی به دُورَت هیچ‌کَس هُشیار نیست / کافِر و مؤمن خَراب و زاهِد و خَمّار مَست

---

۱ – باغ‌ها

﴿۵۹۷﴾

ساقی ! بیار باده ، که اَیّام بَس خوش است — امروزْ روزِ باده و خَرگاه و آتش است
ساقی ظریف و باده لَطیف و زَمانْ شَریف — مَجْلِسْ چو چَرخْ روشن و دِلْدارْ مَهْوَش است
بِشْنو نَوایِ نای ، کَزآن نَفْخه با نَواست — دَرْکَش شَرابِ لَعْل، که غَمْ در کَشاکَش است
امروزْ غیـرِ توبه ، نَبینی شِکَسته‌یی — امروزْ زُلفِ دوست بُوَد ، کآنْ مُشَوَّش است
هفتاد بار توبه کُند شب ، رَسولِ حَق — توبه‌شِکَنْ حَق است ، که توبه مُخَمَّش[1] است
آن صورتِ نَهان ، که جهان در هوایِ اوست — بر آب و گِلْ ، به قُدرتِ یَزدان ، مُنَقَّش است
امروز جان بِیابَد ، هرجا که مُرده‌ای‌ست — چَشمی دِگَر گُشایَد ، چَشمی که اَعْمَش[2] است
شاخی که خُشک نیست ، زِ آتشْ مُسَلَّم است — از تیرْ غَمْ ندارد ، سُغَریٰ[3] که تَرکَش[4] است
در عاشقی نِگَر ، که رُخَشْ بوسه‌گاهِ اوست — مَنْگَر بِدآنکه زَرد و ضَعیف و مُحَشَّش[5] است
بَس تَنْ اسیرِ خاک و دِلَشْ ، بر فَلَکْ امیر — بَس دانه زیرِ خاک و درختَش مُنَعَّش[6] است
در خاکْ کِیْ بُوَد؟ که دِلَش گنجِ گوهر است — دِلْتَنگ کِیْ بُوَد؟ که دِلارامْ دَر کَش است
ای مُرده‌شویِ من، زَنَخَم را بِبَند ، سَخت — زیرا که بی‌دَهان، دل و جانَم ، شِکَرْ چَش است
خامُش، زَنَخْ مَزَن[7] ، که تو را مُرده‌شویْ نیست — ذاتِ تو را مَقام ، نه پنج است و نِی شش است

﴿۵۹۸﴾

ساقی ، سرود و مِیْ ، زِ لبِ یارم آرزوست — بَد مَستی‌یی زِ نَرگسِ خَمّارم آرزوست
هِنْدویِ طُرّه‌ات ، چه رَسَنْبازْ لولی است — لولی‌گَریّ[8] ز طُرّهٔ طَرّارم آرزوست
اَنْدَر دِلَم زِ غَمْزهٔ غَمّاز ، فِتْنه‌هاست — فِتْنه نِشانِ جادویِ بیمارم آرزوست

---

۱ – خراشیده ، ناقص ، معیوب

۲ – کسی که چشمش ضعیف است و آبْ ریزش دارد .

۳ – سُغَر = خارپشت بزرگ که خارهای خود را چون تیر می‌اندازد .

۴ – تیر دان

۵ – حشیش کشنده

۶ – برافراشته

۷ – زنخ زدن = سرزنش کردن، بیهوده گفتن، طعنه زدن، لاف زدن

۸ – مانند لولیان رفتار کردن (لولی = کولی و آواره) .

زآنرو که غَدْرها[1] و دَغاهاش[2] ، بَس خوش است
غَدْرَش مرا بِسوزَد ، غَدّارم[3] آرزوست

زآن شمعِ بی‌نَظیر ، که در لامَکان بِتافْت
پَـــروانه‌وار ، ســـــوخته هَموارم آرزوست

گُلْزارِ حُسنْ ! رو بِگُشا ، زآنکه از رُخَت
مَهْ شَرمسار گشته و گُلْزارم آرزوست

بعد از چهار سال ، نِشَستیم دُو به دُو
یک رَه به کویِ وَصلِ تو ، دُو چارم آرزوست

اِنْکار کَرده عقلِ تو ، وین کار کرده عشق
اِنْکارْ سود نیست، چو این کارم آرزوست

رانیم به بالِشِ شَه و رانیم به زَخْمِ یار
با مُصطَفایِ حُسن ، در آن غارم آرزوست

تاتارِ هجْـــــر کـــــرد ، سیاهیّ و عَنْبَری
زآن مُشک‌هایِ آهویِ تاتارم آرزوست

باری‌ست بر دِلَم ، که مرا هیچ بار نیست
ای شاه بارْدِه ، که یکی بارم آرزوست

عار است ای خُفاش ، تو را نازِ آفتاب
صد سَجده کرده ام من و آن عارم آرزوست

با دارْ دارِ وعدهٔ وَصلَت ، رَسید صَبر
هِجرانْ دو چَشمْ بَسته و بَر دارم آرزوست

هست این سپاهِ عشقِ تو، جان‌سوز و دِلْ فُروز
وَانْدَر سپاهِ عشقِ تو ، سالارم آرزوست

دَجّالِ هِجْرْ ، بر سَرَم از غَمْ ، قیامَتی‌ست
لابُد فُسونِ عیسیِ و تیمارم آرزوست

مَکْری بِکَرد دلبر و مَکْری بِکَرد وَصل
از مَکرْ توبه کردم و مَکّارم آرزوست

تا سویِ گُلْشَنِ طَرَبْ آیَم ،خراب و مَست
از گُلشَنِ وِصالِ تو ، یک خارم آرزوست

زآن طُرّه‌هایِ زُلف ، کَمَرْ ساز ، بنده را
کَزْ شهر، دَر رَمیدم و کُهْسارم آرزوست

موسیِّ جانْ بِدید درختی ، زِ نور و نار
زآن شُعلهٔ درخت و زآن نارم آرزوست

تبریزْ چون بهشت ، زِ دیدارِ شَمسِ دین
آنْدَر بهشت رفته و دیدارم آرزوست

﴿۵۹۹﴾

ساقیا ! این مِیْ از انگورِ کُدامین کِشته است
که دل و جانِ حَریفان ، ز خُمارْ آغشته‌ست؟

خُمِ پیشین بِگُشا و سَرِ این خُمْ بَربَنْد
که چو زَهر است و نشاطِ هَمِگان را کُشته‌ست

بِنِه این جامِ جَفا ، جامِ وَفایی بَرگیر
تا نگویند که ساقی ، زِ وَفا بَرگشته‌ست

دَر دِه آن بادهٔ اوَّل ، که مبارک باده‌ست
مَگْسل آن رشتهٔ اوَّل ،که مُبارک رِشته‌ست

---

۱ – بیوفایی

۲ – دغل و نادرست

۳ – بیوفا

صد شکوفه[1] زِ یکی جُرعه، بَرین خاکْ زِ چیست؟ یا چه عشق است، که اَنْدَر دلِ ما، بِسْرِشته‌ست؟
بر دَرِ خانهٔ دل، این لَگَدِ سَخت مَزَن هان که ویران شود این خانهٔ دلْ، یک خِشْته‌ست
بادەیی دِهْ، که بِدآن باده، بَلا وا گردد مَجْلِسی نِهْ، پُر از آن گُلْ، که خدایَش کِشته‌ست
تا همه مَست شَویم و به ادب سَجده کنیم پیشِ نَقْشی که خدایَشْ، به ازلْ بِنْوشته‌ست

﴿۶۰۰﴾

ساقیا! جامی بده، چون نوبتِ دورانِ ماست دَرْد را، مِیْ بِهْ کُنَد، زآن رو که مِیْ درمانِ ماست
بر درِ میخانه‌ها، با عاشقان، مِیْ می‌خوریم آب حَیوان است گویی، مِیْ که در پیمانِ ماست
گِردِ هر ویرانه گَردم، من برای گنجِ عشق چون بدیدم گنجِ عشق، اندر دلِ ویرانِ ماست
هرکه با عشق آشنا شد، بی‌سر و سامانِ توست بی‌سر سامان شدن، در عاشقی، سامانِ ماست
هرکه با ما، گویِ معنی می‌زند، گو: فهم کن هر دو عالَم، همچو گویی، در خَمِ چوگانِ ماست
بر بساطِ معرفت، خوانی که ما گسترده‌ایم عرش و فرش و لوح و کرسی، کاسه‌ای بر خوانِ ماست
همچو مریم، بر بساطِ تخت و معنی، تکیه زن زآنکه اندر عاشقی، ما زآنِ او، او زآنِ ماست
هر دو عالَم، پیش پایِ اهل معنی، قطره‌ای‌ست هرکه دارد قطره‌ای، از بحرِ بی‌پایانِ ماست
فتنه‌ها اندر سَرِ آفاقْ، دور از شمس دین از دُو چشمِ جادویِ پُر فتنهٔ فَتّانِ ماست

﴿۶۰۱﴾

سِتیزه کُن، که زِ خوبان، سِتیزه شیرین است بَهانه کُن، که بُتان را، بَهانه آیین است
ازآن لَبِ شِکَرینَت، بَهانه‌هایِ دروغ به جایِ فاتحه و طاها و یاسین است
وَفا طَمَع نَکُنم، زآنکه جورْ خوبان را طبیعت است و سِرِشت است و عادت و دین است
اگر تُرُشْ شَوی و رو زِ من بِگَردانی به قاصِد است و به مَکْر است و آن دروغین است
زِ دستِ غیرِ تو اَنْدَر دَهانِ من، حَلْوا به جانِ پاکِ عزیزان، که گُرزِ روئین[2] است
هزار وَعده دِه، آنگَه خلاف کُنْ همه را که آن سَرابْ که اَرْزَد، صد آبِ خوش، این است
زَرْ او دَهَد، که رُخَش از فِراق، هَمچو زَر است چرا دَهَد زَر و سیم، آن پَری که سیمین است؟
جوابِ هَمچو شِکَر، او دَهَد که مُحتاج است جوابِ تَلْخْ تو را، صد هزار تَمکین است
جَمال و حُسنِ تو گنج است و خویِ بَد، چون مار بَقایِ حُسنِ تو بادا، که ماه و پروین است

---

۱ – قی و تهوع

۲ – گُرزِ آهنین

قُماشِ هستیِ ما را ، به نارِ خویش بِسوز
که آن زَکاتِ لَطیفَت ، نَصیبِ مِسکین است

بُرونِ دَر همه را ، چون سگانِ کوی ، بِنْشان
که در شَرَف ، سَرِ کویِ تو ، طورِ سینین است

خورَند چوبِ خلیفه ، شَهان ، چو شاه شوند
جَفایِ عشق کَشیدن، فَنِ سَلاطین است

امام فاتحه خوانَد ، مَلَک کُند آمین
مرا چو فاتحه خوانْدم ، امیدِ آمین است

هَر آن فریب ، کَز اَندیشهٔ تو می‌زاید
هزار گوهر و لَعْلَش ، بَها و کابین است

چُنان که مدرسهٔ فِقْه را ، بُرونْ شُوهاست
بِدان که مدرسهٔ عشق را ، قوانین است

خَمُش کنیم که تا شرحِ آن بگوید شاه
که زنده شَخصِ جهان ، زآن گُزیده تَلْقین است

﴿۶۰۲﴾

سَر مَپیچان و مَجُنبان ، که کُنون نوبَتِ توست
بِستان جام و دَرآشامْ ، که آن شَربَتِ توست

عَدَدِ ذَرّه دَرین ره ، چو هوا و بَرقند
طَرَب و حالَتِ ایشان ، مَدَدِ حالَتِ توست

هَمِگی پَرده و پوشش زِ پِیِ پوششِ ماست
جَرَس و طَبْلِ رَحیل ، از جهَتِ رِحْلَتِ توست

هر کِه را هِمَّتِ عالی بُوَد و فکرِ بُلند
وآن که آن هِمَّتِ عالی ، اثر هِمَّتِ توست

فِکْرَتی کآن نَبُوَد ، خاصیتِ طَبْع و دِماغ
نیست در عالَمْ ، اگر باشد ، آن فِکْرَتِ توست

ای دلِ خسته زِ هِجْران و زِ اَسْباب دِگَر
هم ازو جویْ دَوا را ، که وَلی‌نِعْمَتِ توست

زآن طرف آمده علت، هم ازآن سوسْت دَوا
هم ازو شُبهَهٔ توست و هم ازو حُجَّتِ توست

هم خُمار از مِیْ آید و هم ازو ، دَفْعِ خُمار
هم ازو عُسرَتِ توست و هم ازو ، عِشْرَتِ توست

بس ، که هر مُسْتَمِعی را ، هَوَس و سودایی‌ست
نه همه خَلْقِ خدا را صِفَت و فِطْرَت توست

﴿۶۰۳﴾

سَماع ، آرامِ جانِ زندگان است
کسی داند که او را ، جانِ جان است

کسی خواهد ، که او بیدار گردد
که او خُفته میانِ بوستان است

وَلیکْ آن کاو ، به زندانْ خُفته باشد
اگر بیدار گردد ، در زیان است

سَماع آنجا بِکُن ، کآنجا عروسی‌ست
نه در ماتَم ، که آنْ جایِ فَغان است

کسی کاو جوهرِ خود را ندیده‌ست
کسی کآن ماه ، از چَشمَش نَهان است

چُنین کَس را سَماع و دَف چه باید؟
سَماع از بَهرِ وَصلِ دِلْسِتان است

کسانی را که روشان سویِ قبله‌ست
سَماعِ این جهان و آن جهان است

خصوصاً حَلْقه‌یی ، کَانْدَر سَماعَنْد
هَمی گردند و کعبه در میان است

اگر کانِ شِکَر خواهی ، همآنجاست وَرْ انگشتِ شِکَر، خود رایِگان است
ببین گر دیده‌ای داری ، که هرجا جمالِ شمس تبریزی ، عیان است

﴿۶۰۴﴾

سَماع ، از بَهرِ جانِ بی‌قَرار است سَبُک بَرجِه ، چه جایِ اِنْتِظار است؟
مَشین این سان ، تو با اندیشهٔ خویش اگر مَردی ، بُرو آنجا که یار است
مگو : باشد که او ، ما را نخواهد که مَردِ تشنه را با این چه کار است؟
که پروانه نَیاندیشَد ، زِ آتش که جانِ عشق را ، اندیشه عار است
چو مَردِ جَنگ ، بانگِ طَبْل بِشْنید در آن ساعت ، هزار اَنْدَر هزار است
شَنیدی طَبْل ، بَرکَشْ زود ، شمشیر که جانِ تو غَلافِ ذُوالْفَقار است
بِزَن شمشیر و مُلْکِ عشقْ بِسْتان که مُلْکِ عشقْ ، مُلْکِ پایدار است
حسینِ کَربلایی[1] ، آب بُگْذار که آبْ امروز ، تیغِ آبْدار است
مَنِه دلْ بر جهان ، جانِ برادر که اینک پنج روزی در گُذار است
حسام الدین ، صلاح الدینِ صالح خَمُش کردم ، خموشی غمگسار است
فدا کُن جان ، به شمس الدینِ تبریز اگر جانِ تو از وِیْ ، کامکار است

﴿۶۰۵﴾

سه روز شُد ، که نِگارینِ من دگرگون است شِکَرْ تُرُش نَبُوَد ، آن شِکَرْ تُرُش چون است؟
به چَشمه‌یی که دَرو آبِ زندگانی بود سَبو بِبُردم و دیدم ،که چَشمه پُرخون است
به روضه‌یی که دَرو ، صد هزار گُل می‌رُست به جایِ میوه و گُل ، خار و سنگ و هامون است
فُسون بِخوانَم و بر رویِ آن پَری بِدَمَم از آنکه کارِ پَری‌رو ، همیشه اَفْسون است
پَریِّ من ، به فُسون‌ها ، اسیرِ شیشه نَشُد که کارِ او زِ فُسون و فَسانه بیرون است
میانِ ابرویِ وِی ، خَشم‌هایِ دیرینه‌ست گِرِه در ابرویِ لیلی ، هَلاکِ مَجنون است
بیا بیا ! که مرا ، بی‌تو زندگانی نیست بِبین بِبین ، که مرا ، بی‌تو چَشمْ جیحون است
به حَقِّ رویِ چو ماهَت! که جُرمِ من بَخشای اگر چه جُرمِ من، از جُمله خَلقْ اَفْزون است
به گِردِ خویش بَرآیَد دِلَم ، که جُرمَم چیست؟ از آن که هر سَبَبی ، با نتیجه مَقْـرون است

---

۱ – در این غزل نیز جناب مولانا، حضرت اباعبدالله امام حسین(ع) را شهید عشق الهی فرموده که دل از جهان فانی برکنده و مُلک عشق ابدی یافته؛ پروانهٔ عاشقی که پروا زِ آتش نداشته است.

ندا هَمی رَسَدم ، از نَقیبِ[1] حُکْمِ اَزَل: که گِردِ خویش مَجو، کاین سَبَبْ نَه اَکْنون است
خدایْ بَخشَد و گیرد ، بیآرَد و بِبَرَد که کارِ او ، نه به میزانِ عقل ، موزون است
بیا بیا که هم‌اکنون ، به لُطفِ کُنْ فَیَکون بهشتْ دَر بِگُشایَد، که غَیرِ مَمْنون[2] است
زِ عینِ خار بِبینی ، شکوفه‌هایِ عَجَب زِ عینِ سنگ بِبینی ، که گنجِ قارون است
که لُطفْ تا اَبَدست و ازآن هزارْ کلید نَهانْ، میانهٔ کاف ست و سینهٔ نون است
بیـــا که شـــرحِ جمـــالِ تو ، شمـــس تبریزی ز حدِّ عقل و زِ فهم و قیـــاسْ ، بیرون است

﴿۶۰۶﴾

شاه گُشاده‌ستْ رو ، دیدهٔ شَهْ‌بین کِراست؟ بادهٔ گُلْگونِ شَهْ ، بر گُل و نسرین ، کِراست؟
شاه دَرین دَمْ به بَزمْ ، پایِ طَرَب دَرنَهاد بر سَرِ زانویِ شَهْ ، تکیه و بالین ، کِراست ؟
پیشِ رُخِ آفتاب ، چَرخْ پَیاپی ، کِه زد؟ در تُتُقِ[3] ابرِ تَن ، ماه به تعیین ، کِراست ؟
ساغَرِ مِیْ می‌شِمُرد ، چونکه گذشت از شُمار گفت که: ای ساقیان، ساغَرِ پیشین ، کِراست ؟
از اثرِ رویِ شَهْ ، هر نَفَسی شاهِدی سَرکَشَد از لامَکانْ ، گوید: کابین ، کِراست ؟
ای پَسْ مُرغابیان ، بر لبِ دریایِ عشق سینهٔ شهباز کو؟ دیدهٔ شاهین ، کِراست ؟
هینْ همه مرغانِ عشق ، در چَمَنَش می‌چَرَند تَنگ دَرآمَد وصال ، لایِقِشانْ زین ، کِراست ؟
سیم‌بَرِ خوبِ عشق ، رفتْ به خَرگاهِ دل چهرهٔ زَر لایِقِ ، آن بَرِ سیمین ، کِراست ؟
خُسروِ جان ، شَمسِ دین ، مَفْخَرِ تبریزیان در دو جهان هَمچو او، شاهِ‌خوشْ آیین ، کِراست ؟

﴿۶۰۷﴾

شاهِ ما ، شاه است و نامش مرتضاست در دو عالَمْ ، شاهِ ما ، شیرِ خداست
شاهِ ما را ، بر همه شاهان، شَهی‌ست شاهِ ما بر جمله شاهان ، پادشاست
غیرِ او ، دیگر تو خود ، شاهی مَدان غیرِ حقّ ، بر هر که می‌نازی ، خطاست
شاهِ ما ، آن شه ، که نامش حیدر است بر همه شاهانْ یقین ، فرمانرواست
چند گویی تو ، ز شـــاهانِ مَجاز؟! که بدانی شاهِ شاهان ، شاهِ ماست

---

۱ – سرپرست ، بزرگ و رئیس قوم

۲ – بدون منّت

۳ – پرده

شاهِ شاهانِ جهان ، از ما طَلَب — شاهِ جِنّ و اِنْس و شاهِ اولیاست
گنجِ حق ، در سینهٔ آن شاهْ دان — بابِ عِلْمَشْ گر همی‌خوانم ، رَواست
شاهِ سُلطانانِ عالَمْ ، چون عَلی ست — یادگارِ مُصْطَفایِ باصَفاست
مصطفیٰ را غیرِ او ، هَمدَم نبود — در حقیقت ، رازدارِ مصطفیٰ‌ست
جملهٔ شاهانِ عالَم ، سَر به سَر — بر درِ این شاهِ ما ، هم‌چون گداست
دو چراغند و از ایشانْ ، یک شُعاع — نورِ ایشان ، کِی ز یکدیگر جداست؟
آنکه در قرآنْ ، سَراسَرْ مَدحِ او — هست ، خاصّه زینَتَش ، در هَلْ اَتیٰ‌ست
مصطفیٰ و مرتضیٰ ، هر دو یکی‌ست — تا نگویی تو ، ز یکدیگر جداست
گر جُدا دانی، عَلی از مُصطفیٰ — دشمنِ جانَت ، خدایِ کبریاست
اهلِ بِیْتَش جُملگی ، خود بر حَقَند — چشمهٔ نورش ، عَلیّ مرتضاست
شمس تبریزی ، تو حقْ دانسته‌ای — جانِ ما با مُصطفیٰ و مُرتضاست[1]

﴿۶۰۸﴾

شـــــیرِ خدا ، بَندْ گُسَسْتن گرفت — ساقیِ جان ، شیشه شِکَستن گرفت
دُزدِ دِلَم گشت ، گرفتارِ یار — دُزدِ مرا دستْ بِبَستن گرفت
دوشْ چه شب بود ، که در نیم‌شب — بَرقْ زِ رُخسارِ تو جَستن گرفت؟
عشقِ تو آوَرْد ، شَراب و کَباب — عقلْ به یک گوشه نِشَستن گرفت
ساغَرِ مِیْ ، قَهْقَهِه آغاز کرد — خابیه[2] ، خونابه گِرِستن گرفت
در دلِ غم ، باده چو انداختْ ، تیر — بال و پَرِ غُصّه ، شکستن گرفت
پیرِ خِرَد دید ، که سَرْدِه [3] تویی — دستْ زِ مَستانِ تو ، شُستن گرفت
طِفْلِ دِلَم را ، به کَرَمْ شیرْ دِهْ — چون سَرِ پِستانِ تو جُستن گرفت

---

۱ – این غزل نشانگر ارادت خالصانه و بیش از حد جناب مولانا به حضرت علی "ع" و حضرات بیت ایشان علیهم السلام بوده و آشکار کنندهٔ اعتقادات و شیعی مذهب بودن او میباشد. ابیاتِ این غزل از چنان مضامین رفیع و شگفت و صراحت لهجه ای برخوردار است که در تشخیص حقیقت امر، جای هیچ شک و شبهه ای، برای هیچ کسی را ، باقی نمی‌گذارد.

۲ – کوزه بزرگ

۳ – ساقی

جانِ من از شیرِ تو شُد ، شیر گیر وَزْ سگیِ نَفْس ، بِرَسْتن گرفت
ساقیِ باقی ، چو به جانْ باده داد عُمرِ اَبَد یافت و بِزِسْتَن گرفت
بیش مگو راز[1] ، که دِلْبَر به خَشم جانِبِ من ، کَژْ نِگَرِسْتَن گرفت

﴿۶۰۹﴾

شَنیدم مَر مرا ، لُطفَت دُعا گفت برای بَندهٔ خود ، لُطف‌ها گفت
چه گویم من ، مُکافاتِ تو ای‌جان؟ که نیکیِ تو را جانا ، خدا گفت
وَلیکن جانِ این کمتر دُعاگو همه شبْ رویِ ماهَت را دُعا گفت

﴿۶۱۰﴾

صبحدم بنشسته‌ام ، در دامن گلزار مست غنچه‌ها دیدم مُنوَّر ، بر سرِ هر خار مست
گفتم: ای شاهِ چمن ! شاد آمدی ، در مجلسم گفت: آری آمدم امسال ، همچون پار مست
گفتم: ای گُل! چون پدید آیی ، تو هر سالی نهان؟ گفت: آری می‌شوم پنهانْ ، زِ هر اغیار مست
گفتم: ای گل! پردهٔ پیروزْگون ، از بهر چیست؟ گفت: در روزِ ازلْ ، شد جانِ من بیمار مست
گفتم: ای گل ! سرخی و زردیِ رویَت، بهرِ چیست؟ گفت: آری ، تا که بنشینم دَمی با یار مست
گفتم: ای گل! بر سَرِ بازارْ شُو ، از خُرَّمی گفت: اینک می‌خَرامم ، بَر سرِ بازار مست
گفتم: ای گل ! بر سرِ کوزه بَرَندَت ، چون کُنی؟ گفت: خون‌ها ریزم از ناکامی، اندر نار مست
گفتم: ای گل ! خود نَه منصوری، که بَر دارَت کُنند؟ گفت: اینم خوش‌تر آمد ، کآمدم بر دار مست
گفتم: ای گل ! آبرویت را کنند، در شیشه‌ها گفت: از بویَم بمالند ، بر سَر و دستار مست
شمسِ دین را گر ببیند ، دیدهٔ اهل یقین چون گُل و بلبل کند، نَفْسَشْ به هر دیدار مست

﴿۶۱۱﴾

صبحدم گشتم چنان ، از بادهٔ انوارْ مست آفتابْ آسا فتادم ، بر در و دیوارْ مست
جبرئیل آمد ، بُراقْ آوَرْد ، گفتا : بَرنشین جامْ بر دستند ، بَهْرَت منتظرْ بسیار مست
بَرنشستم ، بُرد بر چرخم ، بُراقِ هم‌چو بَرق دیدم آنجا قطب را ، با کوکبِ سیّار مست
درگُشادند آسمان‌ها را ، به پیشَم آمدند اِبشْرواْ گویانْ ملائکْ ، جمله از دیدار مست

---

۱ – با عنایت به مطلع این غزل و بیان "شیر خدا" ، رازِ مورد نظر جناب مولانا بخوبی معلوم شده و محرز میگردد که اسدالله اعظم حضرت علی"ع"، همان ساقی جان و ساقی باقی می‌باشد.

ماهِ نو در اوّلِ مَنظَر ، چنان دیدم که بود ماهی و یونُس ، درونِ لُجّهٔ [1] خونخوار مست
از سِپهر چارُمین ، روح اللّه آمد ، پیشِ من ساغرِ خورشیدْ بر کفْ ، از مِیِ انوار مست
گفت: ای نورِ دو عالَم ، از جمالت ذرّه‌ای لطف کُن ، مَگذر ز من ، یک دَم مرا مگذار مست
گفتم : ای چون تو هزاران ، در خُمارِ جامِ عشق کِی شود مخمورْ ، جز در خانهٔ خَمّار مست؟
دستِ او بگْرفتم و با خود ، به بالا بُردَمش برگذشتم از سوادِ عَرصهٔ اغیار مست
بحرِ ظلمتْ مانْد از پَس ، بحرِ نور آمد به پیش عقل گفت : بگذر ازینجا، تا رسی بر یار مست
یارِ ما مست ست ، مِیْ بَرْ دست ، پیشَش آوریم بویِ این ساغر کُند ، صد زاهدِ هُشیار مست
بر لبِ دریایِ اعظم ، کَشتی‌ای دیدم دَرو احمدِ مُرسَلْ به‌حال و حیدرِ کَرّار[2] مست
آدم و نوح و خلیل ، از بادهٔ وحدت خراب عیسیِ از موسیچه[3] و موسیِ ز موسیقار[4] مست
دستِ من بگْرفت حیدر ، اندر آن کَشتی نشانْد بگذرانیدَم ، از آن دریایِ گوهرْ بار مست
انبیا و اولیا ، نظّاره‌گـــــر بودنـــــد و من می شدم خوشْ خوش خَرامان ، در عقبْ بسیار مست
از مَقامِ قابِ قَوْسیْنم ، به اَوْ اَدنیٰ کشید گفتم آنجا راز را ، با ساقیِ اَبرار مست
باده از یَدِ خدا ، نوشیدم و بوسیدَمَش آستینْ افشانْ ، گرفتم دامنِ دلدار مست
گفتم : اکنون ، باز می‌داری درین منزلْ مرا؟ یا همی گویی بُرو، در عرصهٔ بازار مست؟
گفت : نِی نِی ، ساربانِ ما تویی ، ای شمس دین رُو مَهار اُشتران گیر و بِکَش قَطّار[5] مست

﴿۶۱۲﴾

صَبرْ مـــــرا ، آیِنه بیماری است آیِنه، ای عاشق ، غَمْ خواری است
دَرد نباشد ، تَنِمـــــایَد صَبور که دلِ او روشن ، یا تاری است

---

۱ – قسمت عمیق دریا

۲ – این غزل نیز مملو از سخن‌های صریح و عاشقانه جناب مولانا در بیان نوع مذهب و اعتقادش به حضرت علی "ع" میباشد که آن حضرت را ناخدای کشتی نجات ، ساقیِ اَبرار ، دست و یَدِ خداوند بیان داشته است ، وجود مقدسی که در مقامِ قاب قوسین اَوْ اَدْنیٰ' بوده و همه انبیاء سَلَف و تمامی اولیا الهی، از بادهٔ وحدتِ آن حضرت ، مِیِ طهور خورده و مست بوده‌اند .

۳ – پرنده‌ای شبیه به فاخته

۴ – نام نوعی ساز که از نِی‌های بزرگ و کوچک درست شده و نام پرنده‌ای افسانه‌ای که منقاری با سوراخ‌های بسیار دارد.

۵ – ردیف شتران

آینه جویی‌ست نشـــانِ جَمـــال | که رُخَم از عیب و کَلَف[1] ، عاری است
وَرْ کَلَـفـــی باشد ، عاریّتـــی‌ست | قابِل داروست و تَبِ اَقْشاری[2] است
آیِنهٔ زنگ ، زِ فرعـــونْ دور | کآن رُخِ او زَنگی و زَنگاری است
چند هزاران سَرِ طِفْلان بُرید | که زِ قَضا ، دَردِسَری ساری[3] است
من دَرِ آن خوفْ ، بِبَندم تَمام | چون که مرا حُکمِ شَهی جاری است
گفت قَضا: بر سَر و رویَشْ مَخَند | کاین قَلَمی[4] رفته زِ جَبّاری است
کور شُو امروز ، که موسیٰ رَسید | در کَفِ او خَنْجرِ قَهّاری است
حَلْق بِکَش پیشِ وِیْ و سَر مَپیچ | کاین نَه زمانِ فَن و مَکّاری است
سِبْط[5] که سَرْشانْ بِشِکَستی ، به ظُلم | بَعدِ توشان ، دولت و پاداری است
خارْ زدی ، در دل و در دیده‌شان | این دَمِشانْ ، نوبَتِ گُلْزاری است
حلْقِ مرا ، زَهـــــرْ خورانیده‌ای | از مَنِشان داد ، شِکَر باری است
از تو کَشـــیدند ، خُمارِ دراز | تا به اَبَدْشان مِیْ و خَمّاری است
هیزُمِ دیگِ فُقَرا ، ظالـــم است | پُخته بِدو گردد ، کاو ناری است
دَم نَزَنَم ، زآنکه دَمِ من گُسَسْت | نوبَتِ خاموشی و سَتّاری است
خامُـــش کُـــن ، تـا کـــه بگـــوید حَبیب | آن سُخنان ، کَـزْ همـــه مُتـــواری است

﴿۶۱۳﴾

صدایـــــی کَزْ کَمـــان آید ، نَذیـری‌ست[6] | که اَغْلب با صَدایـش ، زَخـمِ تیـری‌ست

---

۱ – لکه ، لک و پیس ،کک و مک

۲ – آثار تب بر پوست

۳ – مُسری

۴ – سرنوشت

۵ – پسر زاده ، نَوه

۶ – بیم دهنده

مُؤثِّـــــر را نِگَـــر ، در آبِ آثار
کَاثَر جُستنْ ، عَصایِ هر ضَریری[1]ست

پَسِ لایَبْصَـــرُونَتْ ، تُبْصَرُون‌ست
بَصَر جُستن زِ اِلهامِ بَصیری‌ست

نبودی در پِی اَش ، آنرا که داری
طَبل‌ها ، گوشْ گیری و بَشیری[2]ست

چُنان کن که طَلَب‌ها بیش گردد
کَثیرُاَلزَّرع را طَمْعِ وَفیری‌ست[3]

مَشو نومید از ظُلمی که کردی
که دریایِ کَرَم ، توبه پَذیری‌ست

گُناهَت را کُند ، تَسبیح و طاعات
که در توبه پَذیـــری بی‌نَظیری‌ست

شِکَسته باش و خاکی باش ، اینجا
که می‌جویَد کَرَم ، هرجا فقیری‌ست

که دامَن را پُر از زَر کرد و آوَرْد
که تا وا می‌خَرَد ، هرجا اسیری‌ست

عَزیزی بَخشَد آن کَس را ، که خواری‌ست
بزرگی بَخشد آن را که حَقیری‌ست

که هستی ، نیستی جویَد ، همیشه
زَکاتْ آن جا نیاید که امیری‌ست

اَزیرا مَظْهَرِ چیـــــزی‌ست ، ضِدَّش
ازین رو ضِد را ، ضِدْ خودْ ظَهیری‌ست[4]

تو بر تَختهٔ سیاهی گَر نویسی
نَهان گردد که هر دو ، هَمچو قیری‌ست

بُوَد برقی زِ تَرّی ، تا تَر استْ خَط
چو گردد خُشکْ ، پنهانْ چون ضمیری‌ست

خَمُش کُن گرچه شَرحَشْ بی‌شُمار است
طَبیعت‌ها عَـــــدویِ هَر کَثیری‌ست

﴿۶۱۴﴾

صوفیان آمدند ، از چپ و راست
دَر به دَر، کو به کو، که باده کجاست؟

دَرِ صوفی دل است و کویَشْ جان
بادهٔ صوفیان زِ خُمِّ خداست

سَرِ خُم را گُشاد ساقی و گفت:
اَلّصلا، هر کسی که عاشقِ ماست

این‌چُنین باده و چُنین مَستی
در همه مذهبی ، حَلال و رَواست

توبه بِشْکَن ، که در چُنین مَجْلِس
از خَطا توبه ، صد هزار خطاست

چون شِکَستی تو ، زاهِدان را نیز
اَلّصلا زَن ، که روزْ روزِ صَلاست

مَردُمَت گَر زِ چَشمِ خویش انداخت
مَردُمِ چَشمِ عاشقانَتْ جاست

---

۱ – نابینا

۲ – بشارت دهنده

۳ – فراوان

۴ – پشتیبان ، یار و یاور

گَر بِرَفت آبِ رویْ ، کم خورْ غم — جایِ عاشق ، بُرونِ آب و هواست
آشنایان اگر زِ ما گشتند — غَرقه را آشنا در آن دریاست
من خَمُش کردم ، ای رفیق کنون — نوبتِ گفت و گویِ صاحبِ ماست
شمسِ تبریز ، مفخرِ دو جهان — آن که از نورَشْ آدم و حوّاست

﴿۶۱۵﴾

طَبیبِ دَردِ بی‌دَرمان ، کُدام است؟ — رَفیقِ راهِ بی‌پایانْ کُدام است؟
اگر عقل است ، پسْ دیوانگی چیست؟ — وَگَر جان است، پسْ جانانْ کُدام است؟
چراغِ عالَم اَفْروزِ مُخَلَّد[1] — که نی کُفر است و نی ایمانْ کُدام است؟
پُر از دُرّ است ، بَحرِ لایَزالی — دَرونَش گوهرِ انسانْ کُدام است؟
غُلامانه ست اشیا را ، قَباها — میانِ بندگان ، سُلطان کُدام است؟
یکی جُزوِ جهان ، خودْ بی‌مَرَض نیست — طَبیبِ عشق را ، دُکّان کُدام است؟
خِرَد عاجز شُد اَنْدَرْ فکرْ ، عاجز — که سَرکَش کیست؟ سَرگَردان کُدام است؟
بُتِ موزونْ به بُتخانه ، بَسی جُست — که موزونات را ، میزان کُدام است؟
چه قبله کرده‌یی، این گفت و گو را؟ — طَلَب کُنْ درس ، خاموشان کُدام است؟

﴿۶۱۶﴾

طَرَبْ ای بَحْرِ اصلِ آبِ حَیات — ای تو ذات و دِگَرْ مِهان ، چو صِفات
آه چه گفتم؟ کجاست ، تا به کجا؟ — کو یکی وَصفِ لایِقِ چو تو ذات؟
هر کِه در عشقِ روتْ ، غوطی خورْد — ریشْخَندی زَنَد، به هست و فَوات[2]
شرق تا غرب ، شِکَّرین گردد — گَر نِمایَد بِدو ، شِکَرَتْ ، نَبات
جانِ من ، جامِ عشقِ دِلْبَر دید — لَعْلْ چون خویشْ دید ، گفت که : هات[3]
جان بنوشید و از سَرَش تا پای — آتشی بَرفُروخت از شَرَرات[4]
مَست شُد جان ، چُنان که نَشْناسَد — خویشتن را زِ مِیْ ، جُز از طاعات
بانگ آمد زِ عَرشْ، مُژده تو را: — که زِ من دَر گُذشت، نورِ عَطات[5]

---

۱ – جاودانی
۲ – درگذشتن ، نیستی
۳ – به من بده
۴ – جرقه ها
۵ – عطای تو

مُژده از بَخششی ،که نَتْوان یافت — به دو صد سال ، خونِ چَشم و عَنات[1]
که به هر قطره از پیالهٔ او — مُرده زنده شود ، عَجـــوزْ[2]، فَتات[3]
گَرَش از عشقِ دوست ، بو بودی — کِیْ نِگونْسار گشتی هرگز ، لات[4]
چون شُدی مَستِ او ، کجا دانی؟ — تو رُکوع و سُجود ، در صَلَوات
چون که بی‌خود شُدی زِ پَرتوِ عشق — جسمِ آن شاهِ ماست ، جانِ صَلات
چو بِمُردی به پایِ شَمس‌اَلدّین — زنده گشتی، تو ایمنی زِ مَمات
دادْ مَخْـــــدومْ از خداوندیش — بَهرِ مُلْکِ اَبَد ، مِثال[5] و بَرات[6]

﴿۶۱۷﴾

عارفانِ راه ، سرخوشْ می‌روند ، هشیارْ مست — عاشقانِ حضرتند ، از پرتوِ دیـــدار ، مست
موسیٰ و عیسیٰ و یحییٰ ، یوسُف و یعقوب هم — سَیّد[7] و شُبَّیر[8] و شَبَّر[9] ، حیدرِ کرّار ، مست
سالکانِ پیشوا و مؤمنـــانِ پاکْ‌دین — صوفیانِ صافْ‌دل ، روز و شب از انوار ، مست
جان بباز و سر فدا کن ، همچو اسماعیلْ شو — یا چو ابراهیم باش ، اندر میانِ نار ، مست
باغ و راغ و بوسِتان و گُلسِتان ، ای دوستان — نار و نارنج و تُرنج و بلبل و گلزار ، مست
ارغوان و وَرد و ریحان ، لاله و هم یاسمین — سنبل و نسرین و سوسن ، نرگسِ خونخوار، مست
عَندلیب و فاخته ، قُمری و دُرّاج[10] و تَذَرْو[11] — خوش همی نالند هر یک، بَر سرِ اشجار، مست

---

۱ – رنجوری ها
۲ – پیرزن
۳ – دختر جوان
۴ – نام یکی از بت های طائف .
۵ – فرمان ، منشور
۶ – حواله
۷ – حضرت پیامبر اکرم "ص"
۸ – حضرت امام حسین "ع"
۹ – حضرت امام حسن "ع"
۱۰ – نوعی کبک
۱۱ – قرقاول

نغمهٔ عود و رُباب و نالهٔ زارِ تَجَک[1] بَربَط[2] و چَنگ و چَغانه[3]، مطرب و مِیْ خوار، مست

در خرابات آ ، طوافی کن ، به شهرستانِ عشق قصر، مَنظَرْ، طاق و ایوان، با در و دیوار، مست

روضهٔ رضوان و طوبی ، کوثر و ماءِ مَعین جویْ ها پُر شَهد و شیرین، جویِ خوشْ گفتار، مست

بایزید و سیّد احمد ، شمسِ تبریز و جلال شِبلی و معروف و منصور، بر سَرِ هر دار، مست

قطبِ قطبان ، پیرِ پیران ، شیخْ لقمان ، بوسعید پیلِ حضرتْ، احمدِ جام است، از خمّار، مست

پیرِ ما و میر ما و سَروَرِ مردانِ راه شیر غرّان گشته است از جامِ مالآمال ، مست

مال و مُلک و ننگ و نام و جسم و جانْ دَرباختم می‌رَوَم سَرْ پا برهنه ، خوش قلندرْ وار ، مست

صبح و شام و سال و ماه و نَجم و خورشید و فَلک عرش و فرش و هفت اختر ، گشته چون پرگار ، مست

خاک و باد و آب و آتش ، پیر و برنا ، مرد و زن کوه و صحرا و در و دشت، موجِ دریا بار[4]، مست

قیصر و خاقان و سَنجَر ، خسرو و افراسیاب رُستم و روئین‌تن و سهرابِ در پیکار ، مست

اَنوری و عُنصری و عَسجُدی و عَسکری خواجه فردوسی، سنایی، سعدی و عطّار، مست

های و هوی و گفت و گوی و جست و جوی و نظم و نثر دفتر و دیوان و مُلّا ، شاعر و اشعار ، مست

﴿۶۱۸﴾

عاشـــــــقیّ و باوَفایی ، کارِ ماست کارْ کارِ ماست ، چون او یارِ ماست

هین به صد جانْ ، جُمله خویشانِ وِی ام هر که خویشِ ما ، کنون اَغْیارِ ماست

عقل اگر سُلطانِ این اِقْلیم شُد همچو دُزد آویخته ، بر دارِ ماست

خویش و بی‌خویشی ، به یک‌جا ، کِیْ بُوَد؟ هر گُلی کَزْ ما بِرویَد ، خارِ ماست

خود پَرَســتی ، نامُبارکْ حالتـــی‌ست کَانْدَرو ، ایمانِ ما ، اِنْکارِ ماست

آن کِه افلاطون و جالینوسِ توست از مَنی ، پُر عِلَّت و بیمارِ ماست

نـــوبَهـــاری ، کـــاو نُویِّ خود بِدیـــد جـــانِ گُلْـــزار است ، امّـــا زارِ ماست

---

۱ – کمانچه

۲ – نوعی ساز زهی

۳ – نوعی ساز منسوب به اهل چغان که در ماوراء النهر است .

۴ – کنار دریا

این مَنی خاک است ، زو دوری طلب — کَانْدَرو گَنْجور[1] ، یارِ غارِ ماست
خاکْ ، بی‌آتش ، بِنَمایَد گُهَر — عشق و هِجرانْ، ابرِ آتش‌بارِ ماست
طالِبا ! بِشْنو ، که بانگِ آتش است — تا نَپِنْداری که این گُفتارِ ماست
طالِبا ! بُگْذَر ازین اسرارِ خود — سِرِّ طالِب ، پَردهٔ اسرارِ ماست
نور و نارِ توست ، ذوق و رَنجِ تو — رُو بدآن جایی ، که نور و نارِ ماست
گاه گویی شیرم و گَهْ شیر گیر — شیر گیر و شیرِ تو ، گَفْتارِ ماست
طالِبِ رَهْ ، طالِبِ شَهْ کِی بُوَد؟ — گر چه دل دارد ، مگو دِلْدارِ ماست
شهر از عاقلْ ، تهی خواهد شدن — این‌چُنین ساقی ، که این خَمّارِ ماست
عاشق و مُفْلِس کُنَد ، این شهر را — این‌چُنین چابُک ، که این طَرّارِ[2] ماست
مدرسه ، عشق و ، مُدَرِّسْ ، ذُوالْجَلال — ما چو طالِبْ عِلْم و این تَکرارِ ماست
شَمسِ تبریزی ، که شاهِ دِلْبَری‌ست — با همه شاهی که دارد ، یارِ ماست

﴿۶۱۹﴾

عاشقِ آن قَندِ تو ، جانِ شِکَرْخایِ ماست — سایهٔ زُلْفینِ تو ، در دو جهان ، جایِ ماست
از قد و بالایِ اوست ، عشق ، که بالا گرفت — وآن کِه بِشُد غَرقِ عشق ، قامَت و بالایِ ماست
هر گُلِ سُرخی که هست، از مَدَدِ خونِ ماست — هر گُلِ زَردی که هست، رُسته زِ صَفرایِ ماست
هر چه تُصوّر کُنی ، خواجه ، که هَمتاشْ نیست — عاشقِ مِسکینْ آن ، بی‌ضِد و هَمتایِ ماست
از سَبَبِ هجرِ اوست، شب که سِیَهْپوش گشت — تویِ تب و دودِ شب ، زآتَشِ سودایِ ماست
نیست زِ من باوَرَت، این سُخَن اَرْ گویَمَت — تا بِدَهَد شرحِ آنْکْ ، فِتنهٔ فردایِ ماست
شب چه بُوَد ! روز نیز ، شُهره و رُسوایِ اوست — کاهِشِ مَهْ از غَمِ ، ماهِ دلْاَفْزایِ ماست
هر دو جهان عاشق‌اند ، بر هوسِ رویِ ما — این مه و خورشیدْ هم ، واله و شیدایِ ماست
مشرقِ هر دو جهان ، لَعلِ بَدَخشانِ ماست — مَطْلَعِ این هر دو کَوْن ، دیدهٔ بینایِ ماست
آه که از هر دو کَوْنْ ، تا چه نَهان بوده او — گرچه نهان ست او ، شُهره و پیدایِ ماست
زآن سویِ لوحِ وجود، مَکْتَبِ عُشّاق بود — وآنچه زِ لوحَش نِمود، آن همه اَسْمایِ ماست

---

۱ – خزانه دار

۲ – دزد و مقصود، دزدِ عقل و دل ، یا همان معشوق است .

اوّل و پایانِ راه، از اثرِ پایِ ماست ناطقهٔ نَفْسِ کُلّ ، نالهٔ سُرنایِ ماست
گَر نَه کَژی هَمچو چَنگ، واسطهٔ نایْ چیست؟ در هَوَسِ آن سَری، کیست که هم‌پایِ ماست؟
گر چه که ما هم کَژیم، در صِفَتِ جسمِ خویش بر سَرِ مَنْشورِ عشق، جسمْ چو طُغْرایِ[1] ماست
رَخْت به تبریز بُرد، مَفْخَرِ جان ، شَمسِ دین باز بیآریم زود، کآن همه کالایِ ماست

﴿۶۲۰﴾

عاشقان را ، قبله دیدارْ آمده‌ست گر چه در ره ، قبله بسیار آمده‌ست
هر کَسی را قبله ای دیگر شده‌ست قبلهٔ ما ، دَرگهِ یار آمده‌ست
عاشقان را نیست فخر و عارْ ازو عاشقی بی فخر و بی عار آمده‌ست
در دلِ دلدار ، مُقبلِ او بُوَد کز وجود خویشْ بیزار آمده‌ست
هر که سِرِّ عشقِ او پیدا کند مَسْندِ او بر سَرِ دار آمده‌ست
کِیْ بداند سِرِّ عشقِ او کَسی؟ آن که او ، بر طَرْفِ بازار آمده‌ست
چاشنیِّ عشقِ او ، آن کَس بَرَد کَز اَزَل ، او عاشقِ زار آمده‌ست
خاکِ پایِ آن جوانمردم ، که او کاندرین رَه ، چُست و هشیار آمده‌ست
شمس تبریزی، همه گفتارِ تو در حقیقت ، دُرِّ شَهوار آمده‌ست

﴿۶۲۱﴾

عاشقان را جُست‌وجو ، از خویش نیست در جهانْ، جُوینده جُز او ، بیش نیست
این جهان و آن جهان ، یک گوهر است در حقیقت ، کُفر و دین و کیش نیست
ای دَمَت عیسیٰ ، دَم از دوری مَزَن من غُلامِ آن که دور اَندیش نیست
گَر بگویی : پس رَوَم ، نِی پس مَرو وَرْ بگویی : پیشْ نی ، رَهْ پیش نیست
دست بُگْشا، دامَنِ خود را بگیر مَرهَمِ این ریش ، جُز این ریش نیست
جُزوِ درویش انَد ، جُمله نیک و بَد هر کِه نَبْوَد او چُنین، درویش نیست
هر که از جا رفت، جایِ او دل است همچو دل ، اَنْدَر جهان ، جائیش نیست
کوسِ سلطانی زَنَد در مُلکِ فقر کاو ز گنجِ معنوی ، درویش نیست

﴿۶۲۲﴾

عاشقان را گَر چه در باطِن ، جهانی دیگر است عشقِ آن دِلْدارِ ما را ، ذوق و جانی دیگر است

---

۱ – مُهر و امضاء

سینه‌هایِ رُوشَنانْ ، بَس غیب‌ها دانند لیک
عشقِ آن دلدارِ ما را ، غیب‌دانی دیگر است

بس زبانِ حِکْمَت اَنْدَر شوقِ سِرِّشْ گوش شُد
زآن که مَر اسرارِ او را ، تَرجُمانی دیگر است

یک زمینِ نُقره بین ، از لُطفِ او در عینِ جان
تا بدانی کآن مَهَـــم را ، آسْمانی دیگر است

عقل و عشق و مَعرِفَت ، دان نَردبانِ بامِ حَق
لیک حَق را در حقیقت ، نَردبانی دیگر است

شبرُوانِ راهِ حق ، از پاسْبانِ این سَرَند
لیک جانها را ازآن سَر ، پاسْبانی دیگر است

دِلْبَرانِ راهِ مَعنی ، با دلی عاجز شدند
وَحی‌شان آمد که دل را دِلْستانی دیگر است

این زبان‌ها بَرگُشاده ، بَرْ دلِ بِرْبوده‌یی
لب فرو بَندید، کاو را همزَبانی دیگر است

شَمسِ تبریزی چو شمع و شمع‌ها ، پَروانه‌اش
زآنکه اَنْدَر عینِ دل ، او را عیانی دیگر است

﴿۶۲۳﴾

عَجَب ای ساقیِ جان ! مُطربِ ما را چه شُده‌ست؟
هله چون می‌نَزَنَد رَه ، رَهِ او را ، کِه زده‌ست؟

او زِ هر نیک و بَدِ خَلْق ، چرا می‌لَنْگَد؟
بَد و نیکِ همه را ، نَعْرهٔ مُطربْ مَدَد است

دَفْ دَریده‌ست طَرَب را، به خدا بی‌دَفِ او
مَجْلِسِ یارْ کَدِه ، بی‌دَمِ او نارْ کَده‌ست

شهرْ غَلْبیرگَهی دان ، که شود زیر و زبَر
دستِ غَلْبیرْ زَنَش ، سُخرهٔ صاحِبْ بَلَد است

خیره کم گویْ و خَمُش، مُطربِ مِسکین چه کُند؟
این همه فِتنهٔ آن فِتنه‌گَرِ خوبْ خَدْ است

شمس تبریز که دستش ، شرفِ دست وِیْ ست
یَمینَشْ هَمدمِ عشق ست و یَسارَشْ خِرَد است

﴿۶۲۴﴾

عشق ، جز دولت و عِنایَت نیست
جُز گُشادِ دل و هدایت نیست

عشق را بوحَنیفه[1] ، درسْ نگفت
شافِعی[2] را دَرو روایَت نیست

مالک[3] از سِرِّ عشق ، بی خبرست
حنبلی[4] را درو ، درایت نیست

---

۱ – نعمان بن ثابت از بزرگان قرن دوم مؤسس مذهب حنفی (ابو حنیفه).

۲ – محمد ابن ادریس مؤسس مذهب شافعی

۳ – ابو عبدالله مالک بن انس مؤسس مذهب فقهی مالکی و دومین امام از ائمه اهل تسنن که در قرن دوم.ه.ق میزیسته است.

۴ –ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل ، از ائمه چهارگانه اهل تسنن که در سال ۲۴۱ ه.ق درگذشته، و پیروانش را حنبلی گویند. طبق این ابیات ، جناب مولانا، صراحتاً خود را تابعِ هیچیک از مذاهب چهارگانه اهل تسننی که عنوان نموده ،نشمارده و همگی آنان را فاقد جوهر حقیقیِ دین بیان فرموده و محتوای چهار کتاب آنان را حتی در حد یک آیه از سوره عشق خداوندی ندانسته است.

بُوالْعَجَبْ سوره ای ست، سورهٔ عشق
چارْ مُصحَفْ درو ، یک آیت نیست

لایَجوز و یَجوز[1] ، تا اَجَل است
عِلْمِ عُشّاق را ، نهایت نیست

عاشقان غَرقه‌اند ، در شِکَرَت
مصر را از شِکَر ، شِکایَت نیست

جانِ مَخْمور ، چون نگوید شُکر؟
باده‌یی را که حَدّ و غایَت نیست

هر کِه را پُر غم و تُرُش بینی
نیست عاشقْ و زآن ولایَت نیست

گر نه هر غُنچه ، پَردهٔ باغی‌ست
غیرت و رَشْک را سرایَت نیست

مُبْتدی باشد ، آنکه در رَهِ عشق
واقِف از ابتدا و غایت نیست

نیست شُو، نیست از خودی ، که تو را
بَتَر از هستی‌اَت ، جِنایَت نیست

هیچ راعی[2] مَشو ، رَعیَّت شو
بهتر از راعی ، رعایَت نیست

بس بُدی بنده را ، کَفیٰ بِاَللّٰهْ
لیکَن این دانش و کِفایَت نیست

گوید این مُشکل و کِنایات است
این صَریح است، این کِنایَت نیست

پایِ کوری ، به کوزه‌یی ، بَر زَد
گفت: فَرّاش را وِقایَت[3] نیست

کوزه و کاسه چیست ، بر سَرِ راه؟
راه ازین پُر خَزَفْ[4] ، به غایت نیست

کوزه‌ها را زِ راه بَرگیرید
تا که فَرّاش در سِقایت نیست

گفت: ای کور، کوزه بر رَه نیست
لیک در رَهْ ، تو را دِرایَت نیست

رَه رَها کرده‌ای ، سَرِ کوزه
می‌رَوی، این به جُز غَوایَت[5] نیست

خواجه جُز مَستیِ تو ، در رَهِ دین
آیَتی زِابْتدا و غایَت نیست

آیَتی تو و طالِبِ آیَت
بِهْ زِ آیَتْ طَلَب ، خودْ آیَت نیست

بی‌رَهی وَرْنه ، در رَهِ کوشش
هیچ کوشنده ، بی درایت نیست

---

۱ – جایز نیست و جایز است ، کنایه از مسائل شرعیست.

۲ – چوپان

۳ – نگهداری

۴ – سفال

۵ – گمراهی

چون که مِثْقـــالَ ذَرَّةٍ یَرَهْ[1] است ذَرّه‌ای زَلّه[2] ، بی نِکایَت[3] نیست
ذَرّه‌یی خِیر ، بی‌گُشادی نیست چَشم بُگْشا اگر عَمایَت[4] نیست
هر نَباتی ، نشانیِ آب است چیست کآن را ، ازو جِبایَت[5] نیست؟
بس کُنْ ، این آب را ، نشانی‌هاست تشنه را حاجَتِ وصایَت نیست
شمس تبریز ، در جهانْ گنجی ست که وِرا ابتدا و غایت نیست

﴿۶۲۵﴾

عشقْ ، سلطانِ عالَمِ جان است عقلْ ، در کویِ عشقْ ، نادان است
تا جمالش ز پرده ، رویْ نمود بندهٔ او هزار سلطان است
روحْ خاک است و عشقْ ، آبِ حیات عقلْ مور است و او ، سلیمان است
عشقْ بر قُربِ صدرْ بِنْشَسته عقلْ در تیهِ[6] عجز ، حیران است
شاهِ عشقْ ار تو را قبول کند جان به شُکرانه دِه ، که کارْ آنست
جرعه ای جامِ عشقْ گر خوردی این معانیشْ ، بر تو آسان است
کفر و ایمان مکن بِدو نسبت کاو مُنَزَّه ز کفر و ایمان است
دست در عشقْ زن ، که در رهِ عشق مُلکِ کَوْنینْ طُرّهٔ خوان است
نکته ای سِرّ، به گوشِ جانْ بِنْیوش شمسِ تبریز ، مستِ عرفان است
سِرِّ جانان ، ز جانِ خود می‌جو سِرِّ جانانْ تو را ، چو در جان است

﴿۶۲۶﴾

عشقْ اَنْدَر فَضْل و عِلْم و دفتر و اوراق نیست هرچه گفت و گویِ خَلْق ، آن رَهْ رَهِ عُشّاق نیست

---

۱ – اشاره به آیات ۷و۸ سوره مبارکه زلزله دارد که خداوند می‌فرماید: " هرکسی نتیجه اعمال بد و خوب خود را خواهد دید ، حتی اگر به قَدْرِ ذره‌ای باشد".

۲ – زلت = لغزش و گناه

۳ – انتقام ، مجازات

۴ – کوری

۵ –باج گرفتن(در گذشته،خراجِ برخی نقاط همچون"مرو"، بر اساس میزان مصرف آب بوده است).

۶ – تیه = گمراهی ، بیابانی که در آن گمراه شوند.

بیخِ عشق اَنْدَر اَزَلْ دان ، شاخِ عشقْ اَنْدَر اَبَد
این شَجَر را تَکیه بر عَرش و ثَریٰ[1] و ساق نیست

عقل را مَعْذور کردیم و هَویٰ را حَدّ زدیم
کاین جَلالَتْ لایِقِ این عقل و این اخلاق نیست

تا تو مُشتاقی ،بِدانْ کاین اشتیاق، از پیشِ اوست
تا نباشد شوقْ ازو ، هیچکس مُشتاق نیست

مَردِ بَحری دائماً ، بر تَختهٔ خوف و رَجاست
چونکه تَخته محو شد ، باقی جُزْ اِسْتِغْراق[2] نیست

ور همی ترسدز غرق و، دل به تخته بسته است
مردِ ره نبْوَد که او ، با اصلِ خود جز عاق[3] نیست

شربتی گر میدهی ، از لعلِ جان بخشت، به من
خستگان را زین نکوتر ، در جهانْ تریاق نیست

روح بخشیدی و دادی ، عقل و جان و معرفت
شمس تبریزی، مرا جز با تو اِستحقاق نیست

من خمش کردم ،چو نتْوان حرفْ گفتن در فنا
وَر بگویی، آن دل و جان را ، به جز اِغراق نیست

من‌خمش‌کردم،که‌خواهداین‌سخن،ازحد گذشت
سَمع و فهم و مُستمِع را ، فهمْ استحقاق نیست

شَمسِ تبریزی تویی دریا و هم گوهر تویی
زآنکه بودِ تو سَراسَر ، جُز سِرِ خَلاقْ نیست

﴿۶۲۷﴾

عِشوهٔ دشمن بِخوردی ، عاقِبَت
سویِ هِجران عَزْم کردی ، عاقِبَت

بازگَردی زآن خَسانِ زَن‌صِفَت
سویِ این مَردان، چو مَردی ، عاقِبَت

سیر گَردی زآن همه جُفتان، تو زود
چون که فَردِ فَردِ فَردی ، عاقِبَت

چون گُلِ زَردی ، زِ عشقِ لاله‌یی
لاله گَردی، گر چه زَردی ، عاقِبَت

چون که خاکِ شَمسِ تبریزی شُدی
نورِ سَقْفی ، لاجوردی ، عاقِبَت

﴿۶۲۸﴾

غیرِ عشقَت ، راه‌بین جُستیم ، نیست
جُز نِشانَت ، هم‌نشین جُستیم ، نیست

آن‌چُنان جُستن ، که می‌خواهی ، بگو:
کآنچُنان را ، این‌چُنین جُستیم ، نیست

بعد ازین ، بر آسْـــمانْ جوییم یار
زآن که یاری در زمین جُستیم ، نیست

چون خیالِ ماهِ تو ، ای بی‌خیال
تا به چَرخِ هفتمین جُستیم ، نیست

بهتر آن باشد ، که مَحْوِ این شَویم
کَزْ دو عالَم ، بِهْ ازین جُستیم ، نیست

صاف‌های جُمله عالَم ، خورده گیر
همچو دُردِ دَردِ دین جُستیم ، نیست

---

۱ – زمین

۲ – غرق شدن

۳ – مطرود

خاتَمِ مُلْکِ سُلَیمان ، جُستنی‌ست — حَلقه‌ها هست و نِگین جُستیم ، نیست
صورتی کَانْدَر نِگین او بُدَست — در بُتانِ روم و چین جُستیم ، نیست
آنچُنان صورت ، که شَرحَش می‌کُنم — جُز که صورت‌آفَرین جُستیم ، نیست
اَنْدَر آن صورتْ یَقین حاصل شود — کَزْ وَرایِ آن، یَقین جُستیم ، نیست
جایِ آن هست اَزْ گُمانِ بَد بَریم — زآن که بی‌مَکْری امین جُستیم ، نیست
پُشتِ ما ، از ظَنِّ بَد شُد ، چون کمان — زآن که راهی بی‌کَمین جستیم ، نیست
زین بَیان ، نوری که پیدا می‌شود — در بَیان و در مُبین جُستیم ، نیست
زین سو و زآن سویِ عالَم ، یک نظر — ایمن از کِیْدِ متین جستیم ، نیست
جز خیالِ رویِ شمس‌الدین ، دلا — هم نشین و هم قَرین جستیم ، نیست
این همه معنی ، که وصفش میکنم — جز که سویِ شمسِ دین جستیم ، نیست

﴿۶۲۹﴾

فعلِ نیکان ، مُحْرِصِ[1] نیکی‌ست — هَمچو مُطرب ، که باعثِ سِیْکی‌ست[2]
بَهرِ تَحریصِ بندگان ، یَزدان — از بَد و نیک، شاکِر و شاکی‌ست
نُکرْ[3] فرعون و شُکرْ ، موسی کرد — به بَهانه ، زِ حالِ ما ، حاکی‌ست
جِنْسِ فرعون ، هر که در مَنی[4] است — جِنْسِ موسی ست ، هر که در پاکی‌ست
از پِیِ غَمْ یَقین ، همه شادی‌ست — وَزْ پِیِ شادیِ تو ، غَمناکی‌ست
خاکْ‌باشی گُزید ، اَحمَد از آن — شاهِ مِعْراج و پیکِ اَفْلاکی‌ست
خاک باشی ، بِرویَد از تو نَبات — گنجِ دل یافت، آن کِه او خاکی‌ست
ما همه چون یکیم ، بی من و تو — پس خَمُش باش، این سُخن با کیست؟

﴿۶۳۰﴾

فقر ، دَرْ نیستی قدم زدن است — بَر سَر کویِ غم ، عَلَم زدن است
فقر ، بیگانگی‌ست از بَد و نیک — بر خود از بی‌خودی ، رقم زدن است

---

۱ – تحریص کننده
۲ – شرابِ مثلث ، مِیِ پُخته (سه یکی ، شرابی که سه بار به عمل آمده و پخته شده است)
۳ – کارِ زشت و امرِ منکر
۴ – تکبر

هرچه میراثِ آدم و حَوّاست | در خراباتْ ، دُردْ کم زدن است
باز رَستن ز تنگنای حُدوث[1] | خیمه بر بارهٔ[2] قِدَم[3] زدن است
در کشیدم دَم از دو عالَم و بس | برتر از هر دو کَوْن ، دَم زدن است
آتشِ لا اِلٰـــــهَ اِلّا الله | در وجود و عَدَم ، به هم زدن است
کِیْ خُورَد ، آن شرابِ جانْ انجام؟ | آن‌که در بندِ جامِ جَم زدن است
تا بِدآن خامِ قَلْتَبان[4] چه رسد | که همهٔ همّتشْ ، شکم زدن است!
خامشی پیشه کن ، تو چون مردان | که در اینجا ، نه جایِ دَم زدن است

﴿۶۳۱﴾

قبله امروز ، جُز شَهَنشَه نیست | هر کِه آید به دَر ، بگو : رَه نیست
عُذر گو ، وَزْ بَهانه آگَهْ باش | همه خُفتَند و یک کَسْ آگَه نیست
نَگُذارد ، نه کوتَه و نه دراز | آتشی کاو دراز و کوتَه نیست
در چَهِ طَبْعِ تو ، خیالات است | یوسُفی بی‌حِبال[5] ، در چَهْ نیست
چون که گندم رَسید ، مَغزْ آکَنْد | هَمرَهِ ماست و هَمرهِ کَهْ نیست
پاره پاره کُنـــــد ، یکایک را | عشقِ آن یک ، که پارهٔ دَهْ نیست
گَهْ گَهی می‌کَشند ، گوشِ تو را | سویِ آن عالَمی ، که گَهْ گَهْ نیست
شَمسِ تبریز ، شاهِ تُرکان است | رُو به صَحرا ، که شَهْ ، به خَرگَه نیست

﴿۶۳۲﴾

قَرارِ زندگانی ، آن نِگار است | کَزو آن بی‌قَراری ، بَرقَرار است
مرا سودایِ تو ، دامَن گرفته‌ست | که این سودا ، نه آن سودایِ یار است
مَنَم سوزان ، در آتش‌هایِ نو نو | مرا با یارَکان ، اکنون چه کار است؟
هَمی نالَد درون ، از بی‌قَراری | بدآن مانَد که جانِ من نِگار است

---

۱ – حادث بودن

۲ – قلعه

۳ – قدیم بودن ، جاودانگی.

۴ – بی ناموس ، زنْ به مُزد.

۵ – جمع حَبْل = ریسمان

چو از یاری تو را ، جانْ خسته گردد | نمی‌دانی که اَنْدَر جانْش خار است؟
تو در جوئی و خارَتْ می‌خَراشَد | نمی‌دانی که خاری در شَرار است؟
گُریزان شُو ازین خار و به گُل رُو | که شَمس اَلدّینِ تبریزی بهار است

﴿۶۳۳﴾

قَصدِ سَرَم داری و خَنْجَرْ به مُشت | خوش‌تَر ازین نیـــــز ، توانیم کُشت
بَرگِ گُل از لُطْفِ تو نَرمی بیافت | بر مَثَلِ خـــــار ، چرایی دُرُشت؟
تیغْ زدی بر سَـــــرَم ، ای آفتاب | تا شُدم از تیغِ تو من ، گَرْمْ پُشت
تیغْ حِجاب است ، رَها کُن حِجاب | بر رُخِ من گرمْ بِزَن ، یک دو مُشت
وَصفِ طلاقِ زنِ همسایه کرد | گفت به جایِ زنِ خود ، هِشت هِشت[1]
گفت : چرا هِشْت؟ جوابش بِداد: | در عوضِ رُشتْ[2]، بُدْ آنْ قَحْبِه رِشت[3]
بَهْرِ طلاق است اَمَل[4]، کاو چو مار | حَبْسِ حُطام[5] است و کُند خِشتْ خِشت[6]
آتش در مالْ زن و در حُطام | تا بِـــــرَهی زآتشِ زردُشتْ دُشت
بَس کُن و کُم گویْ سُخَن ، کَم نویس | بس بُوَدَت دفتـــــرِ جان ، سَرنوشت

﴿۶۳۴﴾

کارِ من این است ، که کارم نیست | عاشقم از عشقِ تو عارم نیست
تا که مرا شیرِ غَمت صید کرد | جُز که همین شیر ، شکاریم نیست
در تَکِ این بَحْر ، چه خوش گوهری! | که مَثَلِ موج ، قَراریم نیست
بر لبِ بَحْرِ تو ، مُقیمَمْ مُقیم | مَستِ لَبَم ، گَر چه کِناریم نیست
وَقْف کُنم اِشْکَمِ خود ، بر مِیْ‌اَت | کَزْ مِیِ تو ، هیچ خُماریم نیست
می‌رَسَـــــدم بادهٔ تو ، زآسِمان | مِنَّتِ هر شیره‌فشاریم نیست

---

۱ – هِشتن = طلاق دادن

۲ – مَردِ کیمیاگر

۳ – سِرِشت

۴ – امید و آرزو ، زنِ بی فرهنگ

۵ – مال دنیا

۶ – خِش خِش

بادهاَت از صبر و سُکونَم بَرَد | عیب مَکُن ، زآن که وقاریم نیست
مُلْکِ جهانْ گیرَم ، چون آفتاب | گَر چه سپاهی و سواریم نیست
می‌کَشَم از مصر ، شِکَرْ سویِ روم | گَر چه شُتربان و قطاریم[1] نیست
گر چه ندارم به جهان ، سَروَری | دَردِ سَرِ بیهُده ، باریـــــم نیست
بر سَرِ کوی تو مرا ، خانه گیر | کَزْ سَرِ کویِ تو گُذاریم نیست
هَمچو شِکَر ، با گُلَت آمیختم | نیست عَجَبْ ، گَر سَرِ خاریم نیست
قُطبِ جهانی ، همه را ، رو به توست | جُز که به گِردِ تو دَواریم[2] نیست
خویشِ من آن است، که از عشقْ زاد | خوش‌تَر ازین ، خویش و تَباریم نیست
چیست فُزون از دو جهان؟ شهرِ عشق | بهتر ازین شهر و دیاریم نیست
گر نَنِگارَم سُخنی ، بعد ازین | هست ازآن رو ، که نِگاریم نیست
مفخر تبریز ، توئی شمسِ دین | در دو جهان ، بِهْ ز تو یاریم نیست

﴿۶۳۵﴾

کار ندارم جُزین ، کارگَه و کارَمْ اوست | لافْ زَنَمْ لافْ من ، چونکه خریدارم اوست
طوطیِ گویا شُدم، چون شِکَرِسْتانَم اوست | بُلبُلِ شیدا شُدم، چون گُل و گُلْزارم اوست
پَر به مَلَک بَرْ زَنَم، چون پَر و بالَم ازوست | سَر به فَلَک بَر زَنَم، چون سَر و دَسْتارم اوست
جان و دِلَم ساکن است، زآن که دل و جانَم اوست | قافله‌اَم ایمِن است، قافله‌سالارم اوست
بر مَثَلِ گُلْسِتانْ، رَنگرَزَم خُمّ اوست | بر مَثَلِ آفتاب ، تیغِ گُهردارم اوست
خانهٔ چشمَم چرا ، سَجده‌گَهِ خَلْق شُد؟ | زآن که به روز و به شب، بر دَر و دیوارم اوست
دست به دستِ جُز او ، می‌نَسِپارَد دِلَم | زآنکه طَبیبِ غمِ این دلِ بیمارم اوست
بر رُخِ هرکس که نیست ، داغِ غُلامیِّ او | گَر پدرِ من بُوَد، دشمن و اَغْیارم اوست
ای کِه تو مُفْلِس شُدی ، سنگْ به دلْ بَر زَدی | صِلّه[3] زِ من خواه زآنْک ، مَخْزن و اَنْبارم اوست
شاه مرا خوانده‌است، چون نَرَوم پیشِ شاه؟ | مُنکِرِ او چون شَوَم، چون همه اِقْرارم اوست؟
گفت: خَمُش چند چند، لافِ تو و گفتِ تو؟ | من چه کُنم ای عزیز؟ گفتنِ بسیارم اوست؟

---

۱ – کاروان

۲ – گردش (چرخیدن)

۳ – صِله= جایزه ای که پادشاهان به شاعران می دهند.

﴿۶۳۶﴾

کاملِ ما هم زِ خواب، کاهِل و مشغولْ خاست
آنکه به رَقص آوَرَد کاملِ ما را ، کجاست؟

آن کِه به رَقص آوَرَد، پَردهٔ دل بَردَرَد
این همه بویَش کُند، دیدنِ او خود جُداست

جُنْبِشِ خَلْقان زِ عشق، جُنْبِشِ عشقْ از اَزَل
رَقصِ هوا از فَلَک، رَقصِ درخت از هواست

دل چو شُد از عشقْ گرم، رَفت زِ دل، ترس و وَهم
شُد نَفَسَش آتشین، عشقْ یکی اژدَهاست

ساقیِ جان در قَدَح، دوش اگر دُرد ریخت
دُردیِ ساقیِّ ما، جُمله صَفا در صَفاست

بادهٔ عشقْ ای غُلام ، نیست حَلال و حَرام
پُر کُن و پیش‌آرْ جام، بِنْگَر نوبَتْ کِراست

ای دلِ پاکِ تمام، بر تو هزاران سلام
جُملهٔ خوبانْ غُلام، جُملهٔ خوبی تو راست

سَجده کُنم پیشِ‌یار، گوید دل: هوش دار
دادنِ جان در سُجود، جانِ همه سَجْده‌هاست

﴿۶۳۷﴾

کوهی اندر پنبه‌دانی یافتم ، دانی که چیست؟
بحرْ اندر سُرمه دانی یافتم ، دانی که چیست؟

باز پیرِ کهنه دیدم ، سالِ عمرش بی‌عدد
این زمانَش نوجوانی یافتم ، دانی که چیست؟

شَحنهٔ [1] گردنْ‌شِکن ، در کُنجِ زندانی اسیر
خَلقی اندر ریسمانی یافتم ، دانی که چیست؟

بی‌شِکَم بسیارْخواری یافتم ، این طُرفه‌تر [2]
نِی سَری و نِی دهانی یافتم ، دانی که چیست؟

یافتم بی‌دست و پا ، شخصی مثالِ عنکبوت
بازَش از مو ، نردبانی یافتم ، دانی که چیست؟

مردهٔ پوسیده دیدم ، استخوان‌ها گشته خُرد
هَردَم از وِیْ، تازه جانی یافتم ، دانی که چیست؟

آن که از مادر ، به سیصد سال آمد ، در وجود
مدّتِ عمرشْ زمانی یافتم ، دانی که چیست؟

نُه فَلکْ ، بر یک میانْ دیدم کَمَرْ ، آنگَه بِدو
کمتر از مویَش میانی یافتم ، دانی که چیست؟

آفتابی از درون گُلخَنی [3] ، تابنده شد
اُشتری بر ناودانی یافتم ، دانی که چیست؟

پادشاهی را به خواری، از بُنِ دندانْ مطیع
چاشنیْ‌خوارِ شَبانی یافتم دانی که چیست؟

ساربان ! اُشُتر بِکَش ، کَز سُفتِ [4] چشمِ سوزنی
رهگذارِ کاروانی یافتم ، دانی که چیست؟

حاجی‌ای دیدم به راهِ کعبه ، چندین ساله راه
زادِ راهشْ نیم‌نانی یافتم ، دانی که چیست؟

---

۱ – نگهبان ، پاسبان

۲ – شگفت تر

۳ – آتشخانهٔ حمام

۴ – سوراخ کوچک

نقدِ گنجی در حُرُمدانی[1] ، مُعلَقْ ریخته — حِصنِ[2]شهری در دُکانی یافتم ، دانی که چیست؟
ای عجبْ ، سیمرغِ کوهِ قاف را بی‌انتظار — در تَنورَش آشیانی یافتم ، دانی که چیست؟
گم شده رَخْت و قُماشِ[3] حوریانِ قُدسْ را — در جوانی تُرکمانی یافتم ، دانی که چیست؟
سیب و نارنج و انار ، از شاخِ آتش رُسته بود — بر کُلوخی ، بوستانی یافتم ، دانی که چیست؟
صد توانا را به زور و قُوَّتِ بازو ، عَجَب — زیرِ دستِ ناتوانی یافتم ، دانی که چیست؟
باغی اندر فندقی دیدم ، عیانْ باغی بزرگ — بر ستاره ، آسمانی یافتم ، دانی که چیست؟
عقلْ با ذرّاتْ گشته ، مغزْ عرش و فرش را — در دهانِ استخوانی یافتم ، دانی که چیست؟
بی تمنّا هر زمانی ، گوش کردم غیب را — صد کلام از بی‌زبانی یافتم ، دانی که چیست؟
شمس تبریزی ، تویی دانایِ سِرِّ معرفت — سِرّ تو از دلْ نهانی یافتم ، دانی که چیست؟

﴿۶۳۸﴾

کویِ خراباتِ عشق ، گر تو بدانی کجاست — کعبه فرامُش کنی ، قبله تو گویی هَباست[4]
کعبه ندارد خبر ، قبله ندارد اثر — در گذر از هر دو گر ، رویِ دلت با خداست
ساقیِ روزِ ازل ، داد شـــــرابِ اَلَست — مستیِ آن تا ابد ، در سَرِ مخمورِ ماست
مستی ما از مِی ست ، مستیِ مِیْ از وِی ست — چون که همه خودْ وی ست ، چون و چرایش چراست؟
ای دل اگر عاشقی ، خیز و گُمِ خویشْ گیر — زآن که تویی ، با خودی ، این همه عینِ خطاست
تَرکِ مناجاتْ گیر ، رو به خرابات آر — پیرِ خرابات را ، بین که چه خوشْ با صفاست
روزِ مناجاتیان ، بُگسَل اگر عاشقی — زآن که همه کارِشان ، زَرْق و فسون و ریاست
اهلِ خرابات را ، راست بـــــود راهشان — زود به منزل رسد ، هر که رَوَد راهِ راست
از چـــــــه ندارد نوا ، کارِ خراباتیان؟ — کاین همه درد و غم از ، کوی خرابات هاست
مفخرِ تبریزیان ، شمسِ حق و دینْ ، یقین — از همه سَهوی بَری ، وز همه عیبی جداست

﴿۶۳۹﴾

کِه دید ای عاشقان ، شهری که شهرِ نیک‌بَختان است — که آنجا کَم زبیَد عاشق ، که مَعشوقی فراوان است؟

۱– کیسهٔ چرمیِ زَر
۲ – دژ
۳ – پارچه
۴ – گرد و غبار

که تا نازی کنیم آن‌جا و بازاری نَهیم آن‌جا
که تا دل‌ها خُنَک گردد ، که دل‌ها سَختْ بِریان است

نباشد این چُنین شهری، ولی باری کَم از شهری
که در وِی عَدل و اِنْصاف است و معشوقْ مسلمان است

که این سو عاشقان باری، چو عودِ کُهنه می‌سوزد
وَ آن معشوقْ نادرْ تَر، کَزو آتشْ فُروزان است

خداوندا به اِحْسانَت، به حَقِّ نورِ تابانَت
مَگیرْ ، آشفته می‌گویم که :دلْ بی تو پَریشان است

تو مَستان را نمی‌گیری، پَریشان را نمی‌گیری
خُنُک آن را که می‌گیری، که جانَم مَستِ ایشان است

اگر گیری در اَندازی، چه غَم داری ؟چه کَم داری؟
که عاشقْ چون گیا اینجا ، بیابان در بیابان است

بِخَندد چَشمِ مِرّیخَش، مرا گوید: نمی‌تَرسی؟
نِگارا بوی خون آید، اگر مِرّیخْ خندان است

دِلَم با خویشتن آمد، شِکایَت را رَها کردم
هزاران جان هَمی بَخشد، چه شُد گر خَصمْ یک جان است؟

مَنَم قاضیِّ خَشم‌آلود و ، هر دو خَصْم ، خُشنودند
که جانان طالِبِ جان است وَ جانْ جویایِ جانان است

که جانْ ذَرّه‌ست و او کیوان، که جان میوه‌ست و او بُستان
که جان قطره‌ست و او عُمّان، که جان حَبّه‌ست و او کان است

سُخَن در پوست می‌گویم ز جان و این سُخَن غیب است
نه در اندیشه می‌گُنجد، نه آن را گفتنْ امکان است

خَمُش کُن، هَمچو عالَم باش، خَموش و مَست و سَرگَردان
وَگَر او نیست مَست، ای جان، چرا اُفتان و خیزان است؟

﴿ ۶۴۰ ﴾

کیست در این شهر، که او مَست نیست؟
کیست دَرین دُور ، کَزین دست نیست؟

کیست که از دَمْدَمهٔ[1] روحِ قُدس
حامِله چون مَریمِ آبَسْت نیست؟

کیست که هر ساعت ، پنجاه بار
بَستهٔ آن طُرّهٔ چون شَسْت[2] نیست؟

چیست در آن مَجْلِسِ بالایِ چَرخ
از میْ و مطربْ که دَرین پَست نیست؟

می‌نَهِلَد[3] مِیْ ، که خِرَد دَم زَنَد
تا بِنَگوینـــــد ، که پیوست نیست

جانْ بَرِ او بَسته شُد و لَنْگ ماند
زآنکه ازین جاشْ بُرونْ جَست نیست

بوالْعَجَبِ بوالْعَجَبان را نِگَـــر
هیچ تو دیدی که کسی هست نیست؟

بَرپَرَد آن دل ، که پَرَش سَرْ شِکَست
بر سَرِ این چَرخْ ، کَشْ اِشْکَست نیست

نیست شو و وارَهْ ازین گفت وگوی
کیست کَزین ناطقه وارَست نیست؟

غیرِ دو چشمِ خوشِ تو ، شمسِ دین
هیچ کَسی مستْ به پیوست نیست

---

۱ – دمیدن

۲ – دام و تور صیادی

۳ – نمی گذارد

﴿۶۴۱﴾

کیست که او ، بندهٔ رایِ تو نیست؟ کیست که او ، مَستِ لقایِ تو نیست؟
غُصّهٔ کَس کو ، که زِ خوفِ تو نیست؟ یا طَرَبی ، کآن زِ رَجایِ تو نیست؟
بُخْلِ کَفی کو ، که زِ قَبضِ تو نیست؟ یا کَرَمی ، کآن زِ عَطایِ تو نیست؟
لَعْلْلبی کو ، که زِ کانِ تو نیست؟ مُحْتَشمی کو ، که گِدایِ تو نیست؟
مُتَّصلْ ، اوصـــــافِ تو با جـــانها یک رَگْ ، بی‌بَنْد و گُشایِ تو نیست
هر دو جهانْ چون دو کَف و تو چو جان کَف چه دَهَد ، کآن زِ سَخایِ تو نیست؟
چَشمِ کِه دیده‌ست ، درین باغِ کَوْن رَقصِ گُلی ، کآن زِ هَوایِ تو نیست؟
غافلْ ، ناله کُنَد از جورِ خَلْق خَلْق به جُز ، شِبْهِ عَصایِ تو نیست
جُنبشِ این جُمله عَصاها ، زِ توست هر یک ، جُز دَرد و دَوایِ تو نیست
زَخمْ مُعلِّم زَنَد ، آن چوبِ کیست؟ کیست که او بَندِ قَضایِ تو نیست؟
هَمچو سَگان ، چوبِ تو را می‌گَزَند در سَرِشان ، فَهْمِ جَزایِ تو نیست
دَفْعِ بَلایِ تَن و آزارِ خَلْق جُز به مُناجات و ثَنایِ تو نیست
بِشْکَنی این‌چوب، نه چوبش کم است؟ دَفعِ دو سه چوبْ ، رَهایِ تو نیست
صاحبِ حوت[1] از غَمِ امَّت گُریخت جان به کجا بُرد ، که جایِ تو نیست؟
بَس کُنْ ، وَزْ مِحْنَتِ یونُس بِتَرس با قَدَرْ اِسْتیزه ، به پایِ تو نیست

﴿۶۴۲﴾

گر به بازارِ حقیقت بُگذری ، یکبارْ مست بنگر آنجا تا ببینی ، بر سَرِ بازارْ مست
خاک و باد و آب و آتش ، دشمن یکدیگرند از عداوت در پِی همْ ، بی‌زبانْ هر چار مست
از میانِ چار دشمن ، حَیّ بی‌چونْ صورتی کرد پیدا ، خفته ای بی‌جان ، درین پیکار مست
دستِ قدرت ، جرعه ای داده ست ، بر عنصرْ قرار تا از آن یک جرعه مِیْ شد ، در زمان بیدار مست
چون بگفتْ اَلْحَمدُ لِلّه ، خالقِ پروردگار عقل و ایمان داد دل را ، بَر سَرِ تکرار مست
چون ندا آمد به حضرت : کاندرین جَنّت خَرام شد در آنجا ، عالَمی دید ، از مِیِ جبّار مست
حور و مقصورات[2] و موجوداتِ فردوسِ بَرین رُوضه مست و خُلْد مست و طوبی و اَنهار مست

---

۱ – ماهی ، و مقصود از صاحب حوت ، حضرت یونس "ع" است.

۲ – زنانِ در پرده شده ، پردگیان

آدم و حوّا ز مستی ، از هوایِ دانه‌ای ناگه اندر دام آورْد ، آن بُتِ سرشار مست
انبیا و اولیا و اَتقیـــــا[1] ، در راه دین جمله از حُکمِ قضا و حکمتِ دادار مست
جِبرَئیل و جمله کَرّوبیان ، از شوقِ حق آمدند از حُکمِ سُبحان ، از مِیِ اسرار مست
نوحْ کاندر موجِ طوفانْ رفت و در کَشتی نشست عالَمی دید او ز حیرتْ ، سَر به سَر هشیار مست
اندر آن وادیِ مَحشر ، یحییِ معصوم را دید اندر قدرتِ آن حاکمِ غفّار مست
جِبرَئیل آورْد پیشِ خواجهٔ کَوْن و مکان یک بُراقِ تیز رُو ، در جنبش و رفتار مست
قادر از نور آفریده ، مرکبی نامش بُراق تا بر آن مَرکَب نشیند، احمدِ مختار ، مست
بَرنِشَسْتَش بر بُراق ، آن پیشوایِ انبیا جمله از انوارْ مست و سَیّد از دیدار ، مست
اندر آن دریایِ حیرت ، دیدْ جمع انبیا برگذشت از نُه سِپهر و گُنبدِ دَوّار ، مست
جِبرَئیل و جمله کَرّوبی[2] ، سِتاده منتظِر تا ز حضرت باز گردد ، سیّدِ سالار ، مست
باز گردید و بیآمد ، با هزاران فتحِ نور با دلِ پُر عِلمِ سُبحان ، آن شَهِ بیدار ، مست
از خدا بشنید، بی کام و زبان و حرف و صوت در سه نوبتْ سی هزار، از گفتهٔ جبّار ، مست
سی هزارَشْ زآن سخن، گفتا که : آن با کَس مگو جُز ولیِّ ما ، که هست آن ، حیدرِ کرّار[3]، مست
چون شنیدش مرتضی، گفتا که : ای مَرعوبِ راز جمله ایشانند دائم ، با دلِ بیدار ، مست
بایَزید و شِبلی و معروف و کَرخی و جُنید بُشْر و ابراهیمِ اَدْهَم ، آمده در کار ، مست
جملهٔ مردان ز نورِ قُربتِ عِزّ و عَلا گشته چون منصورِ عاشق ، بر سَرِ هر دار مست
شمس تبریزی چه باشد ؟ گو : به توفیقِ خدا با چنین قومی به جَنّت ، باشد او هموار مست

﴿ ۶۴۳ ﴾

گَر تو پِنْداری، به حُسنِ تو نِگاری هست ، نیست وَرْ تو پِنْداری ، مرا بی‌تو قَراری هست ، نیست
وَرْ تو گویی: چَرخ می‌گردد ، به کارِ نیک و بَد چَرخ را جُز خِدمَتِ خاکِ تو کاری هست ، نیست
سال‌ها شُد تا که بیرونِ دَرَت ، چون حَلْقه ایم بر دَرِ تو حَلقه بودن ، هیچ عاری هست ؟ نیست
بر دَرِ اندیشه ، تَرسان گشته‌ایم، از هر خیال خواجه را اینجا خیالی هست؟ آری هست ، نیست

---

۱ – پرهیزکاران

۲ – فرشته مقرب

۳ – اشاره به وجود مبارک و مقدس حضرت علی "ع" و مقام بی رقیبِ آن امام مبین دارد . جناب مولانا صراحتاً ، ایشان را تنها مَحرَمِ راز الهی ، وَلی ، مولا و سَروَرِ حقیقی خود معرفی فرموده است.

ای دلِ جاسوسِ من! در پیشِ کِیْکاووسِ من　　جُز صَلاحُ‌اَلدّینْ زِ دل‌ها ، هوشیاری هست؟ نیست

﴿۶۴۴﴾

گَر جـــــامِ سِپِهر ، زَهرْ پیماست　　آن در لبِ عاشقان ، چو حَلْواست
زین واقعه گَر ، زِ جایْ رفتی　　از جای بُرو ، که جایْ اینجاست
مَگْریز زِ سوزِ عشـــــق ، زیرا　　جُز آتشِ عشق ، دود و سوداست
دودَت نَپَـــــزَد ، کُنَد ســـــیاهَت　　در پُختَنَت آتش است ، کُاسْتاست
پروانه که گِـــــردِ دود گردد　　دودْ آلود است و خام و رُسواست
از خانـــــه و مان ، به یاد نآیَد　　آن را که چُنین سَفَر مُهَیّاست
از شـــــهر مگو ، که در بیابان　　موسیٰ‌ست رفیق و مَنّ[1] و سَلْواست[2]
صُحبَت چه کُنی؟ که در سَقیمی[3]　　هر لحظه طَبیبِ تو ، مَسیحاست
دلْتَنگ خوشَم ، که در فَراخی　　هر مَسخره را رَه است و گُنْجاست
چون خانهٔ دل زِ غَم شود تَنگ　　در وِی ، شَهِ دِلْنَوازْ ، تنهاست
دلْتَنگ بُوَد، جز او نگُنجَد　　تَنگیِّ دِلَم ، اَمان و غوغاست
دندانِ عَدو زِ تُرْشْ کُنْد است　　پس رو تُرُشی ، رَهاییِ ماست
خاموش که بَحرْ اگر تُرُشْ‌روست　　هم مَعدنِ گوهر است و دریاست

﴿۶۴۵﴾

گَر ندید آن شاد جان را، این گُلِستان شاد چیست؟　　گَر نه لُطفِ او بُوَد، پس عیش را بُنیادْ چیست؟
گَر خَراباتِ اَزَل ، از تابِ رویَش پُر نَگَشت　　پس هزاران صومعه جانْ ، مَحوْ در آباد چیست؟
جانِ ما با عشقِ او ، گَر نی ، زِ یک جا رُسته‌اند　　جانِ با اِقْبالِ ما ، با عشقِ او هَمزاد چیست؟
گَر نه پَرتوهایِ آن رُخسار ، دادِ حُسن داد　　پس به دیوانه سَرایِ عاشقان ، بیداد چیست؟
ساکنانِ آب و گِل ، گَر عشقِ ما را مَحْرَمَند　　پس درونِ گُنبَدِ دل ، غُلغُل و فریاد چیست؟
گَر نه آتش می‌زَنَد ، آتش‌رُخی در جانْ نَهان　　پس دِماغِ عاشقانْ، پُر آتش و پُر باد چیست؟
گَر نه آتشْ‌رَنگ گشتی، جان‌ها در لامَکان　　صد هزاران مَشْعَله ، هَمچون شبِ میلاد چیست؟

---

۱ – ترنجبین و شیر خشت ، آنچه که خداوند ببخشد و بدهد .

۲ – بلدرچین ، عسل

۳ – سَقیم = بیمار

گَر نه تَقصیر است از جان ، در فدا گَشتن دَرو | لُطفِ نَقْدِ اوّلین و وَعده و میعاد چیست؟
گَر نه شَمس اَلدّینِ تبریزی ، قُبادِ جان‌هاست | صد هزاران جانِ قُدسی ، هر دَمَش مُنْقاد[1] چیست؟

﴿ ۶۴۶ ﴾

گشت جانِ عارفان ، از بادهٔ انوارْ مست | روحِ پاکان ، از شرابِ عالَمِ اَسرارْ مست
عرش و فرش و لوح و کرسی ، آسمانْ با شش جهت | وحش و طِیر و مور و مار و دیدهٔ دیدار مست
صوفی و رِند و فقیه و مُرشد و اهل رِشاد | پادشاه و پاسبان و خفته و بیدار مست
آفتاب و مشتری و جملهٔ سیارِگان | از شراب شمسِ دین ، هم لِیلْ و هم نهار مست
هرچه آمد در وجود ، از فیضِ عَلّامُ الْغیوب | خَلقِ عالَم جملگی ، از بادهٔ جبّار مست
یک زمان در آفرینش ، چشمِ بینِش باز کن | بلبلانْ بین بر سَرِ هر شاخِ آن گلزار مست
هیچ‌کَس از سِرِّ اَسرارِ اَبد آگه نشد | عاشقانْ از مِیْ خراب و عاقلْ از پندار مست
قُمری و تِیهو و دُرّاج[2] و تَذَرْو و فاخته | جمله از شوقِ حکیمِ عالِمِ غَفّار مست
شمس تبریزی ، ز تو عالَم پُر از نور و صفاست | ذرّه ذرّه از محیطِ لطفِ آن آثار مست
طوطیانِ معنوی ، از فیضِ تو گویا شده | خازنِ فردوس ، تَجریِ تَحتِ الْاَنْهار مست

﴿ ۶۴۷ ﴾

گَـــر می‌نکُنـــد لَبَم ، بَیانَت | سِرّ می‌گوید ، به گوشِ جانَت
گَر لب زِ سلامِ تو خَموش است | بس هم سُخَن است ، با نَهانَت
تَن از تو هَمی کُنـــد ، کَرانه | جان بِگْـــرفته‌ست ، در میانَت
صورت اَگَرَت ، چو تیر اَنداخت | جانَش بِکَشید ، چون کمانَت
هَرچْ از تو نَهان کُند بگوید | در گوشِ ضَمیرِ رازْ دانَت
این دَم اگر از میان بُرونی | باز آرَد دل ، کَمَـــر کَشـــانَت
در باطِنْ کرده ، خاصِ خاصَت | در ظاهر کـــرده ، اِمْتِحانَت
خامُش ، که چو در تو این غَمْ انداخت | بس باشد این کَشِش ، نشانَت

﴿ ۶۴۸ ﴾

گفتا که: کیست بر دَر؟ گفتم: کَمینْ غُلامَت | گفتا: چه کار داری؟ گفتم: مَها! سَلام اَت

---

۱ – فرمانبردار

۲ – مرغ رنگینی همانند تَذَرْو

گفتا که: چند خوانی؟ گفتم که: تا بِخوانی | گفتا که:چند جوشی؟ گفتم که: تا قیامَت
دعویِّ عشق کردم، سوگندها بِخوردم | کز عشقْ یاوه کردم، من مُلْکَتِ شهامَت
گفتا: برای دَعوی ، قاضی گُواه خواهد | گفتم: گُواهْ اَشْکَم ، زَردیِّ رُخ ، عَلامَت
گفتا: گواهْ جَرح است ، تَرْ دامَن است چَشمَت | گفتم: به فَرِّ عَدلَت ، عَدلْ اند و بی‌غَرامَت
گفتا :کِه بود هَمرَه؟ گفتم: خیالَت ای شَه | گفتا: کِه خوانْدَت اینجا؟ گفتم که: بویِ جانَت
گفتا: چه عَزم داری؟ گفتم: وَفا و یاری | گفتا: زِ من چه خواهی؟ گفتم که: لُطفِ عامَت
گفتا: کُجاست خوش‌تَر؟ گفتم که: قَصرِ قیصر | گفتا: چه دیدی آنجا؟ گفتم که: صد کَرامَت
گفتا: چراست خالی؟ گفتم : زِ بیمِ رَهْزن | گفتا که : کیست رَهْزن؟ گفتم که: این مَلامَت
گفتا: کجاست ایمِن؟ گفتم که : زُهد و تقویٰ | گفتا که: زُهد چِبْوَد؟ گفتم: رَهِ سَلامَت
گفتا: کجاست آفَت؟ گفتم: به کویِ عشقَت | گفتا که : چونی آنجا؟ گفتم: در استقامَت
خاموشْ ! گر بگویم ، من گفته هایِ او را | از خویشـــــتن برآئی ،وَرنه بُوَد ندامت

﴿۶۴۹﴾

گُم شدن در گُم شدن ، دینِ من است | نیستی در هست ، آیـــنِ من است
تا پیاده می‌رَوَم ، در کویِ دوست | سَبْزْ خِنْگِ چَرخ ، در زینِ من است
چون به یک دَم ، صد جهانْ واپَس کُنم | بِنْگَرَم ، گامِ نَخُســـتینِ من است
من چرا گِردِ جهانْ گَردم ، چو دوست | در میانِ جانِ شـــیرینِ من است؟
شَمسِ تبریزی که فَخْرِ اولیاست | سینِ دَندان‌هاشْ ، یاســـینِ من است

﴿۶۵۰﴾

گویم سُـــخَنِ شِکَر نَباتَت | یا قِصّهٔ چَشمهٔ حَیاتَت؟
رخُ بر رُخِ من نَهی، بگویم: | کَزْ بَهرِ چه کرد ، شاه‌ماتَت؟
در خِرمَنَت آتشی دَر اَنْداخت | کَزْ خِرمَنِ خود دَهَد زَکاتَت
سَرسبز کُند ، چو تَرّه زارت | تا باز خَرَد زِ تُرّهاتَت[1]
در آتشِ عشق ، چون خَلیلی | خوش باش ، که می‌دَهَد نجاتَت
عَقلَت شبِ قَدْر دید و صد عید | کَزْ عشقْ دَریده شُد بَراتَت
ســـوگند به ســـایهٔ لَطیفَت | سوگند نمی‌خورم به ذاتَت

---

۱ – سخن‌های بیهوده

در ذاتِ تو کِیْ رَسَند جان‌ها؟ چون غَرقه شُدند در صِفاتَت
چون جویِ رَوان ، ساجِدَت کرد تا پاک کُند زِ سَیِّئاتَت[1]
از هر جهَتی ، تو را بَلا داد تا باز کَشَد ، به بی‌جهاتَت
گفتی که خَمُش کُنم، نکردی می‌خندد عشق ، بر ثُباتَت

﴿۶۵۱﴾

ما را کِنار گیر ، تو را خودْ کِنار نیست عاشقْ‌نواختن ، به خدا! هیچ عار نیست
بی‌حَدّ و بی‌کِناری ، نآیی تو در کِنار ای بَحْرِ بی کنار ، که تو را خود کنار نیست
زآن شب که ماهِ خویش نمودی ، به عاشقان چون چَرخِ بی‌قَرار ، کَسی را قَرار نیست
جُز فیضِ بَحْرِ فَضْلِ تو ، ما را امید نیست جُز گوهرِ ثَنایِ تو ، ما را نِثار نیست
تا کار و بارِ عشق و هوایِ تو دیده‌ایم ما را تَحیُّری‌ست ، که با کارْ کار نیست
یک میر وانَما ، که تو را او اسیر نیست یک شیر وانَما ، که تو را، او شکار نیست
مُرغانِ جَسته‌ایم ، زِ صد دام ، مَردْ وار دامی‌ست دامِ تو ، که ازین سو مَطار[2] نیست
آمد رَسولِ عشقِ تو چون ساقیِ صَبوح با جامِ باده‌یی ، که مَر آن را خُمار نیست
گفتم که : ناتوانم و رَنْجورَم از فِراق گفتا: بگیرْ هینْ ، که گَهِ اِعْتِذار نیست
گفتم: بهانه نیست، تو خودْ حالِ من ببین مَپْذیر عُذرِ بَنده ، اگر زارِ زار نیست
کارم به یک دَم آمد ، از دَمْدَمهٔ جَفا هنگامِ مُردن است، زمانِ عُقار[3] نیست
گفتا که : حالِ خویش فراموش کُن و ببین زیرا که عاشقان را هیچ اختیار نیست
تا نگْذَری زِ راحت و رَنْج و زِ یادِ خویش سویِ مُقَرَّبانِ وِصالَش ، گُذار نیست
آبی بِزَن ازین مِیْ و بِنْشان غُبارِ هوش جُز ماهِ عشق، هر چه بُوَد ، جُز غُبار نیست
تبریزْ مصر گشت، زِ انوارِ شمسِ دین جانم به غیرِ عشقِ رُخَش ، بختیار نیست

﴿۶۵۲﴾

ما عَلی را دوست داریم ، دوستی کردارِ ماست کور گردد هر دو چشمَش ، هرکه دشمنْ‌دارِ ماست
ما که از حُبِّ علی ، نامِ سعادت یافتیم این سعادتْ دَم به دَم ، از دولتِ بیدارِ ماست

---

۱ – اعمال زشت و ناپسند

۲ – پرواز

۳ – شراب

روزِ بازاری که من دارم ، به سُودایِ عَلی
ای برادر! هر دو عالَمْ ، رونقِ بازارِ ماست

جُز امیرالْمؤمنین ، هرکس که گوید او "امام"
بت‌پرست است او به معنی ، بت شکستنْ کارِ ماست

شاهِ مَردانْ دوست دارید ، ای که حق را دوستید
هرکه حُبِّ شه ندارد ، دشمن و اَغیارِ ماست

دیدهٔ هر خارجی، محروم از رویِ علی ست
گردنِ هر ناصِبی[1] ، آویخته بر دارِ ماست

شمس تبریزی خَمُش! دیگر مگو اسرارِ حق
هرکه سِرِّ شاه دانَد ، واقف از اسرارِ ماست[2]

﴿۶۵۳﴾

مَبَر رنج ای برادر ! خواجه سخت است
به وَقتِ داد و بَخشش ، شورْ بَخت است

اگر چه باغ را ، نیمی گرفته‌ست
وَلیکِن سختْ بی‌میـــوه درخت است

گُشاده اَبرو است و بســـته کیســـه
مَشو غِرّه که او را سیم و رَخْت است

دو دستش را به تَخته دوخْتَســتَنْد
چه سود ، اَرْ خواجه بر بالایِ تَخت است؟

وجودش گرچه یک پاره‌ست ، چون کوه
سَخایَش مُرده است و لَخْتْ لَخْت است

﴿۶۵۴﴾

مَر عاشق را ، زِ رَه ، چه بیم است؟
چون هَمرَهِ عاشقانْ قدیم است

از رَفتنِ جان ، چه خوف باشد؟
او را ، که خدایِ جان ، نَدیم است

اَنْدَر سَفَر است ، لیک چون ماه
در طَلْعَتِ خوبِ خود ، مُقیم است

کِیْ مُنتَظِرِ نَسیم باشد
آن کَس که سَبُک‌تر از نَسیم است؟

عشق و عاشقْ یکی‌ست ای جان
تا ظَنّ نَبَری که آن ، دو نیم است

چون گشت دُرُست ، عشقِ عاشق
هم مُنْعِمِ خویش و هم نَعیم است

او در طَلَبِ چُنین دُرُســـتی[3]
در پیشِ سُهیلْ[4] ، چون اَدیم[5] است

---

۱ – فرقه‌ای که دشمن حضرت امیرالمؤمنین علی "ع" بوده‌اند.

۲ – این غزلِ بسیار نغز و شیوا ، از دیگر سندهای محکم و بی تردیدِ شیعه بودن جناب مولاناست چرا که طبقِ این غزل ، هرکسی که غیر از حضرت علی "ع" را امام و پیشوای خود بداند ، همچون بت پرستان خواهد بود ، وعشق و ایمان به آن حضرت ، با عشق و ایمان به پروردگار گره‌ای جدایی ناپذیر خورده و جناب مولانا، این را از اسرارِ قلبی خود بیان داشته است.

۳ – درست = سیم و زر

۴ – ستاره‌ای که در شب‌های آخر تابستان طلوع می‌کند

۵ – اَدیم = چرمِ مهیّاوساخته‌شده

چون رفت دَرین طَلَب ، به دریا | دُرّی‌ست، اگر چه او یَتیم[1] است
ای دیده کَرَم ، زِ شَمسِ تبریز | مَر حاتَم را ، مگو کَریم است

﴿۶۵۵﴾

مرا چو زندگی ، از یادِ رویِ چون مَهِ توست | همیشه سَجده گَهَم ، آستانِ خَرگَهِ توست
به هر شبی کُشَدم ، تا به روزْ زنده کُند | نَوایِ آن سگ ، کاو پاسْبانِ دَرگَهِ توست
زِ پیشْ ، آب و گِلِ من ، بِدید روحِ تو را | خِرَد بِگُفت که: سَجده کُنَش ، که او شَهِ توست
سُجود کرد و در آن سَجده مانْد ، تا به اَبَد | نَهاد رویْ بر آن خاکِ خوش ، که او رَهِ توست
چه باشَدَت اگر این شوره‌خاک را ، که مَنَم | به نَعْل بازْ نَوازی ، که آن گُذَرگَهِ توست؟
اَیا دو دیدهٔ تبریز ، شَمسِ دینِ به حَق | تو کَهرُبایِ دلی ، دلْ به عاشقی ، کَهِ توست

﴿۶۵۶﴾

مرا چون تا قیامَت ، یارْ این است | خَراب و مَست باشم ، کارْ این است
زِ کار و کَسْب مانْدم ، کَسْبَم این است | رُخم شد زر ، مرا دینار این است
نه عقلی مانْد و نی تمییز و نی دل | چه چاره؟ فِعْلِ آن دیدار این است
گُلِ صد بَرگ دید ، آن رویِ خوبَش | به بُلبُل گفت گُل: گُلْزار این است
چو خوبان ، سایه‌هایِ طِیرِ غیب‌اَند | به سوی غیبْ پَر ، طَیّار این است
مُکَرَّر بِنْگَر آن سو ، چَشمْ می‌مال | که جان را مَدْرَس و تکرار این است
چو لب بُگْشاد ، جان‌ها جُمله گفتند: | شفایِ جانِ هر بیمار این است
چو یک ساغَر زِ دستِ عشق خوردند | یَقینْ‌شان شُد ، که خودْ خَمّار این است
گِرو کردی به مِیْ ، دَستار و جُبّه | سِزایِ جُبّه و دَستار این است
خَبَر آمد ، که یوسُف شُد به بازار | هَلا ، کو یوسُفْ اَزْ بازار این است؟
فُسونی خوانْد و پنهان کرد ، خود را | کَمینه لَعْبِ[2] آن طَرّارْ این است
زِ مُلْک و مالِ عالَم ، چاره دارم | مرا دین و دل و ناچار این است

---

۱ – دُرِّ یتیم = مروارید بزرگ و بی نظیر و درخشان.

۲ – بازی

میانْ گَر پیشِ غیرِ عشقْ بَندم | مسیحی باشم و زُنّار[1] این است
به گِردِ حوضْ گشتم ، درفُتادم | جَزای آنچنـــان کِردار این است
دِلا چون دَرفُتادی ، در چُنین حوض | تو را غُســـلِ قیامَتْوار این است
رُخِ شَنْهْ جُستهای، شَنْمات این است | چو دُزدی کردی ای دلْ ، دار این است
مَشین با خود، نِشین با هرکِه خواهی | زِ نَفْسِ خود بِبُر، کَاغْیار این است
خَمُش کن خواجه ، لاغِ[2] پارْ کَم گویْ | دِلَم پارهست و لاغِ پار این است
خَمُش باش و دَرین حیرت ، فُرو رو | بِهِل اسرار را ، کَاسْرار این است

﴿۶۵۷﴾

مُرغ دِلَم ، باز پَریدن گرفت | طوطیِ جان ، قَندْ چَریدن گرفت
اُشـــــتُـــرِ دیوانهٔ سَـــرمَستِ من | سِلْسِلهٔ عقلْ دَریدن گرفت
جُرعهٔ آن بادهٔ بیزینهار[3] | بر سَر و بر دیده ، دَویدن گرفت
شیرِ نَظَر ، با سگِ اصْحابِ کَهْف | خونِ مرا باز خوریدن گرفت
باز دَرین جویْ ، رَوان گَشت آب | بر لَبِ جو ، سَبزه دَمیدن گرفت
بادِ صَبا ، بازْ وَزان شُد ، به باغ | بر گُل و گُلْزار وَزیدن گرفت
عشقْ ، فروشید به عیبی ، مرا | سوخت دِلَش ، باز خریدن گرفت
رانْد مرا، رَحْمَتش آمد ، بِخوانْد | جانِبِ ما ، خوش نِگَریدن گرفت
دشمن من دید ، که با دوستم | از حَسَد ، انگشت گَزیدن گرفت
دل بِرَهید از دَغَلِ روزگار | در بَغَلِ عشق ، خَزیدن گرفت
ابرویِ غَمّاز ، اشارت کُنان | جانِبِ آن چَشم ، خَمیدن گرفت
عشقْ چو دل را به سویِ خویش خوانْد | دل زِ همه خَلقْ ، رَمیدن گرفت
خَلقْ عَصایند ، عصا را فکَند | دیدهٔ هر کور ، که دیدن گرفت
خَلقْ چو شیرند ، رَها کرد شیر | طِفْلْ که او ، لوثْچشیدن[4] گرفت

---

۱ – کمربندی که مسیحیان به کمر می بستند.

۲ – هَزل ، شوخی

۳ – بی امان

۴ – غذا خوردن

روحْ چو بازی‌ست ، که پَرّان شود کَزْ سویِ شَه ، طَبْلْ شِنیدن گرفت
بَس کُن زیرا ، که حِجابِ سُخَن پَرده به گِردَ تو ، تَنیدن گرفت
مَفخَرِ تبریز ، ز عشقِ رُخت جانْ مِیِ توحید ، چشیدن گرفت

﴿۶۵۸﴾

مُطرب و نوحه‌گَرِ عاشق و شوریده ، خوش است نَبُوَد بَسته ، بُوَد رُسته و روییده ، خوش است
تَف و بویِ جِگَرِ سوخته و جوششِ خون گِردِ زیر و بَمِ مُطربْ‌بَچه ، پیچیده خوش است
زَابْرِ پُرآبِ دو چَشمَش، زِ تَصاریفِ[1] فِراق بر شکوفهٔ رُخِ پَژمُرده ، بِباریده خوش است
بِنْگَر این جان و جهان، وَر نَتَوانی دیدن این جهانْ در هَوَسَش ، دَرهَم و شوریده خوش است
پیشِ دِلْبَرْ بِنَهادن ، سَرِ سَرمَستْ سِزاست سَرِ او را کَفِ معشوقْ بِمالیده خوش است
دیدنِ رویِ دِلارام ، عیان سُلطانی‌ست هم خیالِ صَنَمِ نادره ، در دیده خوش است
این سَعادت نَدَهَـــــد دست ، همیشه ، امّا دیدنِ آن مَهِ جان ، ناگَه و دُزدیده خوش است
عشق ، گر رَخْتِ تو را ، بُرد به غارت ، خوش باش پیشِ آن یوسُفِ زیبا ، کَفِ بُبْریده خوش است
بس کُن اَرْچه که اَراجیف[2] ، بَشیرِ وَصل است وَصلِ هَمچون شِکَری ، ناگَهْ بِشْنیده خوش است

﴿۶۵۹﴾

مُطربا ! این پَرده زَن ، کآن یارِ ما ، مَست آمده‌ست وآن حیاتِ باصَفایِ باوَفا ، مَست آمده‌ست
گَر لباسِ قَهْر پوشَد ، چون شَرَر بِشْناسَمَش کاو بِدین شیوه ، بَرِ ما بارها ، مَست آمده‌ست
آبِ ما را گَر بریزد ، وَرْ سَبو را بِشْکَنَد ای برادر دَم مَزَن ، کاین دَم سَقا ، مَست آمده‌ست
می‌فریبَد مَستْ خود را و تَبَسُّم می‌کُند کاین سَلیمُ اَلْقَلْب را، بین کَز کجا مَست آمده‌ست
آن کسی را می‌فَریبی، کَزْ کَمینه مَکرِ او آب و آتشْ بی‌خود و خاک و هوا مَست آمده‌ست
گُفتَمَش: گَر من بِمیرَم، تو رَسی بر گورِ من بَرجَهَم از گورِ خود ، کآن خوش‌لِقا مَست آمده‌ست
گفت: تو خودْ می نمیری، کِی بِمیرَد جانِ تو؟ باقی آمد با خدا ، آن کَزْ خدا مَست آمده‌ست
عشقِ بی‌چون بین ،که جان را چون قَدَح ، پُر می‌کُند رویِ ساقی بین ، که خندان از بَقا ، مَست آمده‌ست
یارِ ما عشق است و هر کَس ، در جهانْ یاری گُزید کَزْ اَلَسْت این عشق ، بی ما و شما، مَست آمده‌ست
شمس تبریزی چو آمد ، در دلم گفتم که : کیست؟ گفت : خاموش شو که جانم از عطا مست آمده ست

---

۱ – حوادث روزگار

۲ – سخن های بیهوده و بی اصل

اینقَدَر گفتم ، خمش کردم ، که باقی را به لطف — شمس تبریزی بگوید ، کز صفا مست آمده‌ست
چون صلاح‌الدین ، به وَجْدْ اندر بیآمد ، نزدِ ما — شُکْر گفتم ، کآن رفیقِ با صفا مست آمده‌ست
شمس تبریزی ، صلاحِ اهلِ عالَم آمده‌ست — آنکه خاکِ پایَش آمد ، بی ریا ، مست آمده‌ست

﴿ ۶۶۰ ﴾

مَگَر این دَم ، سَرِ آن زُلفْ ، پَریشان شده است — که چُنین مُشکِ تَتاری ، عَبِرافْشان شده است؟
مَگَر از چهرهٔ او ، بادِ صَبا ، پَرده رُبود — که هزاران قَمَرِ غیب ، درخشان شده است؟
نیست جانی که زِ بویِ خوشِ او شادان نیست — گرچه جانْ بو نَبَرَد ، کاو زِ چه شادان شده است
ای بسا شادْگُلی ،کَزْ دَمِ حَقْ ، خندان است — لیک هر جان نَبِداند ، زِ چه خندان شده است
آفتابِ رُخَش امروز ، زهی خوش که بِتافْت — که هزاران دل ازو ،لَعْلِ بَدَخشان شده است
عاشق آخِر زِ چه رو ، تا به اَبَد ، دلْ نَنَهَد — بر کسی کَزْ لُطَفَشْ تَنْ هَمِگی جان شده است؟
مَگَرَش دلْ سَحَری دید ، بِدآنسان که وِیْ است — که از آن دیدنَش امروز، بدین‌سان شده است
تا بَدیده‌ست دلْ آنْ حُسنِ پَریزادِ مرا — شیشه بر دست گرفته‌ست و پَری‌خوان[1] شده است
بر درختِ تَن اگر ، بادِ خوشش می‌نَوَزَد — پس دو صد بَرگ و دو صد شاخْ، چه لَرزان شده است؟
بهرِ هر کُشتهٔ او ، جانِ اَبَد ، گَر نَبُوَد — جانْ سِپُردن بَرِ عاشقْ ، زِ چه آسان شده است؟
از حَیات و خَبَرش ، باخَبَرانْ بی‌خَبَرند — که حَیات و خَبَرش ، پَردهٔ ایشان شده است
گَرنه در نایِ دلی ، مُطربِ عشقَش بِدَمید — هر سَرِ مویْ ، چو سُرنایْ ، چه نالان شده است
شَمسِ تبریز زِ بامْ ، اَرْ نَه کُلوخ اَندازَد — سویِ دل ، پس زِ چه جان‌هاش ، چو دَربان شده است؟

﴿ ۶۶۱ ﴾

من پَری‌زاده‌اَم و خوابْ نَدانَم که کجاست؟ — چون که شب گشت ، نَخُسپَند ، که شبْ نوبَتِ ماست
چون دِماغ است و سَرَسْتَت ، مَکُن اِسْتیزه ، بِخُسب — دَخْل و خَرج است چُنین ، شیوه و تَدبیر سِزاست
خَرجِ بی‌دَخْلْ ، خدایی‌ست ، زِ دنیا مَطَلَب — هر کِه را هست، زهی بخْت ، نَدانَم که کِراست؟

﴿ ۶۶۲ ﴾

من نِشَستم زِ طَلَب، وین دلِ‌پیچان نَنِشَست — همه رفتند و نِشَسْتند و دَمی جان نَنِشَست
هر کِه اِسْتاد به کاری، بِنِشَست آخِرِ کار — کارْ آن دارد ، آن کَزْ طَلَبِ آن نَنِشَست
هر کِه او نَعْرهٔ تَسبیحِ خواصِ تو شنید — تا نَبُردش به سَراپَردهٔ سلطان نَنِشَست

---

۱ – افسونگر

تا سُلیمان به جهانْ ، مُهرِ هوایَت نَنمود
بر سَرِ اوجِ هوا، تَختِ سُلَیمان نَنِشَست

هر کِه تَشویشِ سَرِ زُلفِ پَریشانِ تو دید
تا اَبَد از دلِ او ، فکرِ پَریشان نَنِشَست

هر کِه در خواب ، خیالِ لَبِ خندانِ تو دید
خواب ازو رفت و خیالِ لبِ خندان نَنِشَست

تُرُشی‌هایِ تو ، صَفرایِ رَهی را نَنِشانْد
وَزْ علاجِ سَر و سودایِ فراوان نَنِشَست

هر کِه را بویِ گُلِستانِ وصالِ تو رسید
هم‌چُنین رَقص‌کُنان تا به گُلِستان نَنِشَست

دیده‌ام تا رخِ شمس‌الحق تبریز بِدید
یک زمانْ این دلِ شوریدهٔ حیران نَنِشَست

﴿۶۶۳﴾

منم آن کس که چو عیسیٰ، بپَریدم به سماوات
چو خور و ماهْ رَوانم ، به سویِ برجِ سعادات

چو من از خویش گذشتم ، ز پس و پیشْ گذشتم
چو شدم ساکنِ منزل ، چه رَوَم ره به علامات؟

مَهِ دلْ در بَرِ من شد ، مِیِ جان در سَرِ من شد
به چو منْ مست ، مگو تو ، ز مقامات و کرامات

چو نیِ ام اهلِ سَجاده ، بده آن ساغرِ باده
چو نی ام صوفیِ صافی ، بخورم دُردِ خرابات

مطربِ خوبْ ترانه، به دَمَم زنْ تو ترانه
تو مرا بیت و غزل گو، چو نِیَم طالبِ طامات[1]

تو مَده پَند به رندان ، تو مَنه بَندْ به شیران
که جز این مستی و هستی ، همه هیچ‌اند و خرابات

وَلَد از مُصْحَفِ عشقش ، تو بخوان سورهٔ چندی
نَبِشو سپر ز اَشعارْ وَ نه خشنود به آیات

چو ز شمس الحق تبریز ، رسد فیضِ تجلی
همگی کارِ من آید ، به جهانْ عینِ کرامات

﴿۶۶۴﴾

می‌دان که زَمانه ، نَقْشِ سوداست
بیرون زِ زَمانه ، صورتِ ماست

زیرا قَفَسی‌ست ، این زَمانه
بیرونْ ، همه کوهِ قاف و عَنْقاست

جویی‌ست جهان و ما بُرونیم
بَرْ جویْ فُتاده ، سایهٔ ماست

اینجا سِرِ نکته‌یی‌ست مُشکل
اینجا نَبُوَد، وَلیکِن اینجاست

جُز در رُخِ جان ، مَخَنْد ای دل!
بی او ، همه خنده گِریه اَفْزاست

آن دل نَبُوَد ، که باشد او تَنگ
زآن رویْ که دل ، فَراخْ پَهناست

دلْ غَم نَخورَد ، غذاشْ غَم نیست
طوطی‌ست دل و عَجَب شِکَرْخاست

مانندِ درخت ، سَرْ قَدَم ساز
زیرا که رَهِ تو ، زیر و بالاست

شاخ ، اَز چه نَظَرْ به بیخ دارد؟
آن قوَّتِ مَغزِ او هم از پاست

---

۱ – سخنان بی پایه و پریشان.

خاموش ، مگو ازین سپس ، راز　　بی گفتنِ تو ، همه هویداست
هر قطره ز بحرِ شمس تبریز　　مانند صدف ، هزار دریاست

﴿۶۶۵﴾

می‌گذشتم بر کنارِ عرصهٔ بازار مست　　زاهدی دیدم روان ، در خانهٔ خَمّار مست
کافران مست اند ، با بُت‌های چینی ، ناپدید　　هندُوان در سومَنات[1] و تُرکْ در بُلغار مست
آهو و گور و گوزن و بَبر و گرگ و شیر و فیل　　باز و یوز و گرگ و میش و روبَه و کَفتار مست
رُو تو جبّاری رها کن ، خاکْ شُو تا بنگری　　ذرّه ذرّه خاک را ، از عالَم جبّار مست
تا نگویی در زمستان ، خاک را مستی نماند　　مدتی پنهان شده‌ست ، از دیدهٔ اغیار مست
بیخ‌های این درختان ، مِیْ نهانی می‌خورند　　روزَکی دُو صبر می‌کن ، تا شود بیدار مست
عَندَلیبْ،اندر چمنْ مَست‌است و قُمری، بر چنار　　بلبل اندر گُلْسِتان و کبْک در کُهسار مست
گر تو را کوبی رسد ، از رفتن مستان مَرَنج　　با چنان ساقی و مطرب ، کِی رَوَد هموار مست؟
ساقیا ، باده یکی کن ، چند باشد عَربده؟　　دوستانْ زِاقْرار مست و دشمنان زِانْکار مست
باده افزون‌تر بده ، تا بَرگُشاید این گره　　باده تا در سَر نَیُفتَد ، کِی دهد دَستار مست؟
رویْ‌های زرد بین و بادهٔ گلگون بِده　　زآنکه این گلگونه دارد ، بر رخ و رخسار مست
باده ای داری خدایی ، بس سبکْ‌خوار و لطیف　　زآن اگر خواهد بنوشد ، خفته صد خروار مست
بُخلِ ساقی باشد اینجا ، با فساد باده‌ها　　هر دو ناهموار باشند، چون رَوَند رَهوار مست
شمس تبریزی بگفت ، اسرارِ مردانِ جهان　　عالِمان از قالْ مست و عارفان زَاسْرار مست
شمس تبریزی ، به دُورتْ هیچ‌کس ، هشیار نیست　　کافر و مؤمن خراب و زاهد و خَمّار مست

﴿۶۶۶﴾

نَفْسی بِهَوَی ٱلحَبیبِ فارَتْ　　لَمّا رَأَتِ ٱلْکُؤُسَ دارَتْ
مَدَّتْ یَدَها اِلیٰ رَحیقٍ　　وَ ٱلنَّفْسُ بِنُورِهِ ٱسْتَنارَتْ
لَمّا شَرِبَتْهُ نَفْسُ وِتْرًا　　خَفَّتْ وَ تَصاعَدَتْ وَ طارَتْ
لاقَتْ قَمرًا اِذا تَجَلّیٰ　　اَلشَّمسُ مِنَ ٱلْحَیا تَوارَتْ
جادَتْ بِٱلرّوحِ حینَ لاقَتْ　　لا اِلْتَفَتَتْ وَ لا ٱسْتَشارَتْ

---

۱ – نام بتخانه‌ای در گُجَرات هندوستان.

﴿۶۶۷﴾

نَقْشْ بَندِ جان ، که جان‌ها ، جانبِ او مایِل است
آنکه باشد بر زبان‌ها ، لاأُحِبُّ اَلْآفِلین
دلْ مِثالِ آسْمان آمد، زبانْ هَمچون زمین
دلْ مِثالِ ابر آمد، سینه‌ها چون بام‌ها
آب از دلِ پاک آمد ، تا به بامِ سینه‌ها
این خود آن کَس را بُوَد ، کَزْ ابرِ او ، باران چکَد
آن کِه بُرد از ناودانِ دیگران ، او سارِق است
هر کِه رویَد نرگس و گُل ، زآبِ چَشمَشْ عاشق است
گر چه کَف‌هایِ تَرازو شُد بَرابَر ، وَقتِ وَزن
هر کِه پوشیده‌ست بر وِی ، حال و رَنگِ جانِ او
گَر طَبیبِ حاذقی ، رَنْجور را تَلْخی دَهَد
پا شِناسَد کَفشِ خود را ، گرچه تاریکی بُوَد
در دل و کَشتیِّ نوحْ اَفکَن، دَرین طوفانْ تو خویش
هر کِه را خواهی شِناسی، هم‌نشینَش را نِگَر
هر چه بر تو ناخوش آید ، آن مَنِه بر دیگران
پَنبه‌ها در گُوش کن ، تا نَشْنوی هر نُکته‌ای
هر کِه روحش ، از هوایِ هفتُمین ، اَندر گذشت
این هَویٰ ، اَنْدَر کمین باشد ، چو بینَد بی‌رَفیق
از هوایِ خویش ترس و از حوادث می مَتَرس
وَصل خواهی، با کَسان بِنْشین که ایشان واصِلَند
گِردِ مَستان گَرد ، اگر مِیْ کم رَسَد ، بویی رَسَد
نُکته‌ها را یاد می‌گیرد ، جوابِ هر سؤال
گَر زِ نَقْصِ خود ، نَبِتْوانی شُدن ، سویِ کَمال

عاقلان را بر زبان و عاشقان را در دل است
باقِیاتُ اَلصّالِحات است ، آنکه در دل حاصِل است
از زمین تا آسْمان‌ها، مَنْزِلی بَس مُشکل است
وین زبانْ چون ناودان، باران از اینجا نازل است
سینه چون آلوده باشد، این سُخَن‌ها باطِل است
بامْ کاو از اَبْر گِریَد، ناوْدانَش قابِل است
آن کِه دُزدَد آبِ بامِ دیگران ، او ناقِل است
هر کِه نرگس‌ها بِچینَد، دسته بَند و غافل است
چون زَبانه‌ش راست نَبْوَد ، آن تَرازو مایِل است
هر جوابی که بگوید او ، به معنی سائِل است
گر چه ظالِم می‌نمایَد، نیست ظالِم ، عادل است
دل زِ راهِ ذوق دانَد، کاین کُدامین مَنْزِل است
دلْ مَتَرسان ای برادر، گر چه مَنْزِل هایِل[1] است
زآن که مُقْبِل در دو عالَمْ ، هم‌نشینِ مُقْبِل است
زآن که این خو و طبیعت، جُملِگان را شامِل است
زآنکه روحِ سادهٔ تو، رَنگ‌ها را قابِل است
می‌خور از اَنْفاسِ روحِ او ، که روحَش بِسْمِل[2] است
مَرد را تنها بگوید ، بین که مَردِ غافِل است
کاین هَویٰ از سِحْر و عِلَّت،صد چو چاهِ بابِل است
وَصْل ازآن کَس خواه ، باری ، کاو به معنی واصِل است
خود مَذاقِ مِیْ چه داند، آن کِه مَردِ عاقِل است؟
تا به وقتِ اِمْتِحان ، گویند: مَردِ فاضِل است
شَمسِ تبریزی کُنون ، اَنْدَر کَمالَت کامِل است

---

۱ – هولناک

۲ – حیوانِ کشته شده.

﴿۶۶۸﴾

نِگارِ خوبِ شِکَّرْبار ، چون است؟ چراغِ دیده و دیدار ، چون است؟
عَجَب ! آن غَمزهٔ غَمّاز ، چون است؟ عَجَب ! آن طُرّهٔ طَرّار ، چون است؟
عَجَب ! آن شُـــــهرهٔ ، بازارِ خوبی عَجَب ! آن رونَقِ گُلْزار ، چون است؟
دِلَم از هِجـــــر ، در ماتَم نِشَسته‌ست عَجَب ! در مِهرِ دل ، دِلْدار ، چون است؟
زِ لُطفِ خویش ، یارَم خوانَد آن یار عَجَب ! آن یارْ بی این یار ، چون است؟
به ظاهر ، می‌نَوازَد بَندگان را عَجَب ! با بَنده در اسرار ، چون است؟
چو اوَّل دیدَمَش ، جانِم بَخشید بِدانستم که در ایثار ، چون است؟
اگر دوباره کردی ، آن کَرَم را یَقین گشتی که در تکرار ، چون است؟
عَجَب آن شَعرِ[1] اَطْلَسْ‌پوشِ جَعْدَش[2] به گِردِ اَطْلَسِ رُخسار ، چون است؟
طَبیبِ عاشـــــــقان را ، باز پُرسید که تا آن نرگسِ بیمار ، چون است؟
عَجَب ! آن نافهٔ تاتار ، چون است؟ عَجَب ! آن طُرّهٔ بُلغار ، چون است؟
عَجَب ! بر دایـــــــره ، خَطِّ مُحَقَّق که بِشْکَسته‌ست صد پَرگار ، چون است؟
منِ زارَم ، اســـــیرِ نالهٔ زیر نَپُرسد روزَکی کآن زار ، چون است؟
دِلَم دُزدِ نَظَر ، او دُزدِ این دُزد عَجَب ! آن دُزدِ دُزد اَفْشار ، چون است؟
تو را ای‌دوست ، چون من یارِ غارَم سَری در غار کُن ، کاین غار ، چون است؟
که تا بینم تو را ، جانْ بَرفشانم نمایَم خَلْق را نَظّار ، چون است؟
نِهایَت نیست گفتم را ، وَلیکِن نِمودم شکلِ آن گُفتار، چون است؟
خمش شو چون کـــه شمس الدین تبریز همی پرسد که : این اسرار ، چون است؟
نظر کُن در جمالِ شمسِ تبریز ببین تا گلبُن و گلزار ، چون است؟

﴿۶۶۹﴾

نوبَتِ وَصل و لِقاست ، نوبَتِ حَشْر[3] و بَقاست نوبَتِ لُطف و عَطاست، بَحرِ صَفا در صَفاست

---

۱ – موی

۲ – گیسوی پیچیده و مَوّاج .

۳ – زنده شدن

دُرجِ[1] عَطا شُد پدید ، غُرّهٔ [2] دریا رَسید
صُبحِ سَعادت دَمید ، صُبحْ چه ؟! نورِ خداست

صورت و تصویرْ کیست ؟ این شَهْ و این میرْ کیست؟
این خِرَدِ پیرْ کیست؟ این همه ، روپوش‌هاست

چارهٔ روپوش‌ها ، هست چُنین جوش‌ها
چَشمهٔ این نوش‌ها، در سَر و چَشمِ شماست

در سَرِ خود پیچْ لیک، هست شما را دو سَر
این سَرِ خاک از زمین، وآن سَرِ پاک از سَماست

ای بَسْ سَرهای پاک، ریخته در پایِ خاک
تا تو بدانی که سَر ، زآن سَرِ دیگر به پاست

آن سَرِ اصلی ، نَهان، وآن سَرِ فرعی ، عیان
دان که پَسِ این جهان ، عالَمِ بی‌مُنْتَهاست

مَشک بِبَند ای سَقا، مِیْ نَبَرَد خُنْبِ[3] ما
کوزهٔ اِدراک‌ها ، تَنگ ازین تَنگناست

از سویِ تبریز تافت ، شَمسِ حَق و گُفتَمَش:
نورِ تو هم مُتَّصِل ، با همه و هم جُداست

﴿ ۶۷۰ ﴾

وجودِ من به کَفِ یار ، جُز که ساغَر نیست
نگاه کُن به دو چَشمَم ، اَگَرْت باور نیست

چو ساغَرَمْ ، دلْ پُرخونْ ببین و تَنْ لاغَر
ز دستِ عشق ، کِه زار و نزار و لاغَر نیست؟

به غیرِ خونِ مُسلمان ، نمی‌خورَد این عشق
بیا به گوشِ تو گویم ، عَجَب که کافَر نیست

هزار صورت آیَد ، چو آدم و حَوّا
جهان پُرست زِ نَقْشِ وِیْ و مُصَوَّر نیست

صَلاحِ ذَرّهٔ صَحرا و قَطرهٔ دریا
بِدانَد و مَدَد آرَد ، که عِلْمِ او گر نیست

به هر دَمی ، دلِ ما را گُشایَد و بَندد
چرا دِلَش نَشِناسَد به فِعْلْ ، اگر خَر نیست؟

خَر از گُشادن و بَستن ، بِه دَست خَر بَنده[4]
شُده‌ست عارف و دانَد ، که اوست ، دیگر نیست

چو بینَدَش ، سَر و گوشْ ، خَرانه جُنبانَد
نِدایِ او بِشِناسَد، که او مُنْکَر نیست

زِ دستِ او عَلَف و آب‌هایِ خوش خورده‌ست
عَجَب عَجَب زِ خدا ! مر تو را چُنان خَور نیست؟

هزار بار بِبَسْتَت ، به دَرد و ، ناله زدی
چه مُنْکِری که خدا ، در خلاصِ مُضْطَر[5] نیست؟

چو کافِران ، نَنَهی سَر ، مَگَر به وَقتِ بَلا
به نیمْ حَبّه نَیارْزَد ، سَری کَزآن سَر نیست

هزار صورتِ جان ، در هوا هَمی پَرَّد
مِثالِ جَعفرِ طَیّار، اگر چه جعفر نیست

---

۱ – صندوقچه جواهرات

۲ – خروشیدن دریا

۳ – کوزه شراب

۴ – کسی که خر کرایه دهد.

۵ – دچار تنگنا

وَلیک مُرغِ قَفَس ، آن هوا کجا داند؟ گُمان بَرَد زِ نَژَنْدی[1]، که خودْ مرا پَر نیست
سَر از شِکافِ قَفَس ، هر نَفَس کُند بیرون سَرَش بِگُنجد و تَنْ نِی ، از آنکه آن در نیست
شِکافِ پنج حِسِ تو، شِکافِ آن قَفَس است هزار مَنْظَره بینیّ و رَه به مَنْظَر نیست
تَنِ تو هیزُمِ خُشک است و آن نَظَر ، آتش چو نیک دَرنِگَری ، جُمله جُز که آذر نیست
نه هیزُم است ، که آتش شُدهست ، در سوزِش بِدان که هیزُمِ نورست، اگر چه اَنْوَر نیست
برایِ گوشِ کسانی که بَعدِ ما آیَنْد بگویم و بِنَهَم ، عُمرِ ما مؤخَّر[2] نیست
که گوششان بِگرفتهست عشق و می آرَد زِ راههایِ نَهانی، که عَقلْ رَهبر نیست
بِخُفت چَشمِ مُغَنّی ، ضَعیف گَشت رباب مَخُسپ ، گنجِ زَرست این سُخَن ، اگر زَر نیست
خَلایِق ، اَخْتَر و خورشید ، شَمسِ تبریزی کُدام اَخْتَر ، کَز شَمسِ او مُنَوَّر نیست؟

﴿۶۷۱﴾

وَه که سودایِ آن صنم چه خوش است! شربتِ غم ، ز جامِ جم ، چه خوش است!
حاصلِ دل ، دَمیست در عَدَمی وَه که آن غم ، در آن عَدَم ، چه خوش است
تو چه دانی ؟ که نیستی سیّار که قَدَم در رهِ قِدَم ، چه خوش است
آدم آورْد عشق و غم ، به جهان کس چه داند، که عشق و غم ، چه خوش است؟!
دل نَه ، صد هزار جور و جفا این کَرَم‌های دَم به دَم ، چه خوش است
عِـــزّتِ لا اِلٰـهَ اِلّا الله بر گدایانِ مُحتشم[3] ، چه خوش است
پادشاهیم ، بی‌ســـپاه و حَشَم مُلکِ بی‌خِیل و حَشَم ، چه خوش است
به خودم دیده‌ای ، نه از رَهِ بود بنگر اکنون ، که بی‌خودم، چه خوش است
به قَسَم گفت : من از آنِ تُوأَم آه یاربّ ، که آن قَسَم ، چه خوش است
حَرَمِ دل ، چو مخزنِ شاه است شمس تبریز ، در حَرَم ، چه خوش است

﴿۶۷۲﴾

هر آنچه دور کُنَد ، مَر تو را زِ دوست ، بَد است به هر چه رویْ نَهی، بی وِی اَرْ نِکوست ، بَد است
چو مَغزْ خام بُوَد، در درونِ پوست ، نِکوست چو پُخته گشت ازین پس، بِدان که پوست ، بَد است

---

۱ – اندوهگین

۲ – واپس داشته شده

۳ – توانگر

درونِ بَیْضه ، چو آن مُرغْ ، پَرّ و بال گرفت
بِدان که بَیضه ازین پَس ، حِجاب اوست ، بَد است

به خُلْقِ خوبْ ، اگر با جهان بسازد کَس
چو خُلْقِ حَق نَشِناسَد ، نه نیکْ‌خوست ، بَد است

فِراقِ دوست، اگر اندک است، اندک نیست
درونِ چَشم اگر ، نیم‌تایِ موست ، بَد است

دَرین فِراقْ چو عُمری ، به جُست‌وجو بُگْذشت
به وَقتِ مرگ اگر نیز جُست و جوست ، بَد است

غَزَل رَها کُن ازین پس ، صَلاحِ دین را بِبِن
از آن که خِلْعَتِ نو را غَزَلْ رَفوست[1] ، بَد است

﴿ ۶۷۳ ﴾

هر آنکه ، از سَبَبِ وَحشتِ غمی ، تنهاست
بِدآن که ، خَصْمِ دل است و مُراقبِ تَن‌هاست

به چَنگ و تَنْ تَنِ این تَنْ ، نَهاده‌ای گوشی
تَنِ تو تودهٔ خاک است و دَمْدَمه ش ، چو هواست

هوایِ نَفْسِ تو ، هَمچون هوایِ گَردْ اَنگیز
عَدوِّ دیدهٔ بینایِ توست و خَصْمِ ضیاست

تویی مَگَر ، مَگسِ این مُطْعَمِ عِلّیین؟[2]
که از مَغازه ، تو را نفع و از مَغاره[3]،عَناست[4]

در آن زمان که دَرین دوغ ، می‌فُتی چو مگس
عَجَب که توبه و عقل و رویَتِ[5] تو کجاست؟

به عَهد و توبه چرا ، چون فتیله می‌پیچی؟
که عَهْدِ تو چو چراغی ، رَهینِ هر نَکْباست[6]

بگو به یوسُف : یَعقوبِ هجْر را دَریاب
که بی زِ پیرِهنِ نُصرتِ تو ، حَبْسِ عَماست[7]

چو گوشتْ‌پاره ، فتاده ست ، مانده در جایی
چو مُرده‌یی‌ست ضَریر[8] و عَقیله ای[9] اِحْیاست

به جایِ دارو ، او خاک می‌زَنَد ، در چَشم
بدآن گُمان که ، مَگَر سُرمه است و خاکْ دَواست؟

---

۱ – ترمیم پارچه

۲ – طبقه بالایِ بهشت ، مقصود مائدهٔ بهشتی است .

۳ – غار ، گودال

۴ – عنا = رنج

۵ – معرفتی که منشاء آن فکر و تأمل زیاد باشد .

۶ – باد نامساعد ، باد کج

۷ – مخفف اعما = نابینا

۸ – نابینا

۹ – کریمه و گرامی

چو لَا تَذَرْ ، من اَلکافِـــرین دَیّارًا[1] دُعایِ نوحِ نَجی است و او مُجیبْ دُعاست
همیشه کَشتیِ اَحْمَق، غَریقِ توفان است که زشتْطلعَت و مَبْغوض[2]، گوهر و رُسواست
اگر چه بَحْرِ کَرَمْ ، موجْ می‌زَنَد ، هر سو به حُکمِ عدل، خَبیثاتُ مَر خَبیثین[3] راست
قَفا هَمی خور و اَنْدَر مَکَشْ ، هَلا گَردن چُنان گلو که تو داری، سِزایِ صَفْع[4] و قَفاست[5]
گِلو گُشاده ، چو فَرْجِ فَراخِ ماده خَران که کیرِ خر نَرَهَد زو ، چو پیشِ او بَرخاست
بِخور تو ای سگِ گَرگین، شِکَنْبه و سرگین شِکَمْبِه و دَهَنِ سگ ، بلی ، سِزا به سِزاست
بیا بخور خَرِ مُرده ، سَگِ شکار نه‌ای زِ پوز و از شِکَم و طَلْعَتِ تو خود پیداست
سگِ مَحلّه و بازارِ صید ، کِی گیرد؟ مُقامِ صید ، سَرِ کوه و بیشه و صَحراست
رَها کن این همه را، نامِ یار و دِلْبَر گو که زشت‌ها چو بِدو دَر رَسد، همه زیباست
که کیمیاست پناهِ وِی و تَعَلُّقِ او که مُصَرِّفِ[6] همه ذَرّاتِ اَسْفَل و اَعْلاست
نَهان کُند دو جهان را ، درونِ یک ذَرّه که از تَصرّفِ او ، عقلْ گول و نابیناست
بِدان که زیرکیِ عقلْ ، جُمله دِهلیزی‌ست[7] اگر به عِلْمْ فَلاطون بُوَد ، بُرونِ سَراست
جُنونِ عشق ، بِهْ از صد هزار گَردونْ عقل که عقل ، دَعویِ سَر کرد و عشق ، بی‌سَر و پاست
هر آن کِه سَر بُوَدَش، بیمِ سَرْ هَمَش باشد حَریفِ بیم نباشد ، هر آن کِه شیرِ وَغاست[8]
رَوَد درونهٔ سَمُّ اَلْخیـــــاط[9] ، رشتهٔ عشق که سَر ندارد و بی‌سَر ، مُجَرَّد و یکتاست

---

۱ – اشاره به آیه ۲۶ سوره مبارکه نوح "ع" دارد که آن حضرت چنین دعا فرمود:" و نوح گفت: پروردگارا ! هیچ کس از کافران را بر روي زمین مگذار"

۲ – مورد غضب واقع شده

۳ – اشاره به آیه شریفه ۲۶ سوره مبارکه نور دارد.

۴ – سیلی

۵ – پسِ گردنی

۶ – دگرگون کننده

۷ – بیرونی ، بی اصل و اساس .

۸ – پیکار

۹ – سوراخ سوزن

قَلاوُزی[1] کُنَدَش سوزن و رَوان کُنَدَش
که تا وصال بِبَخشَد ، به پاره‌ها ، که جُداست

حَدیثِ سوزن و رشته بِهِل، که باریک است
حَدیثِ موسیِ جان کُن، که با یَدِ بَیضاست

حَدیث و قِصّهٔ آن بَحْرِ خوشْ‌خصائل گو
که قطره قطرهٔ او ، مایهٔ دو صد دریاست

چو کاسه بر سَرِ بَحْریّ و بی‌خَبَر از بَحْر
بِبین زِ موجْ تو را ، هر نَفَسْ چه لرزش‌هاست!

توئی که مفخرِ آفاق و خواجهٔ حَشْری
کمینه بندهٔ تو ، شمسِ گنبدِ خَضْراست

﴿۶۷۴﴾

هر جَوْر کَز تو آید ، بر خود نَهَم غَرامَت
جُرمِ تو را و خود را، بر خود نَهَم تَمامَت

ای ماه‌رویْ از تو ، صد جُور اگر بیآید
تَن را بُوَد چو خِلْعَت، جان را بُوَد سَلامَت

هر کَس زِ جُمله عالَم، از تو نَصیب دارد
عشقِ تو شُد نَصیبَم ، اَحْسَنْت ای‌کَرامَت

گَه جامْ مَست گردد ، از لَذَّتِ مِیِ تو
گَه مِیْ به جوش آید، از چاشْنیِّ جامَت

معنی به سَجده آید، چون صورتِ تو بیند
هر حَرفْ رَقص آرَد، چون بِشْنَود کَلامَت

عاشق چو مَست‌تَر شُد، بر وِی مَلامَت آید
زیرا که نَقْلِ این میْ ، نَبْوَد به جُز مَلامَت

خاموش کن که جان را ، دارد ز فیضِ جانان
صد رَوْح و راحتِ دل ، صد آفرین ز کامَت

﴿۶۷۵﴾

هر دَم سلامْ آرَدْ : کاین نامه از فُلان است
گویی : سلام و کاغذْ ، در شهرِ ما گِران است!

زین مَکرْ ، هیچ کوسه ، ارزان نَبُرْد بوسه
بینی دراز کردن ، آیینِ نَرْ خَران است

هر جا که سیم‌بَر بُد ، می‌دان که سیمْ پُر بُد
جانِ جهان مَگویَش ، کآن زیورِ جهان است

بِتْراش زَر به ناخُن ، از کان و چاره‌ای کُن
پنهان مَدار زَر را، بی‌زَرْ صَنَمْ نَهان است

گَر حَلقه زَر نبودی، در گوشِ او نَرَفتی
در گوشْ حَلْقهٔ زَر، بر طَمْعِ او نشان است

وَرْ زآنکه نازنینی، بی‌سیم و زَر نبینی
آن از جنابَت آید ، اِقْبالِ رایگان است

این یارْ زَر بگیرد ، جانی بیآر زَرّین
زیرا که زَرِّ مُرده ، آن سویْ ، نارَوان[2] است

سنگی‌ست سُرخ گشته، صد تُخمِ فِتْنه کِشته
مَغرورِ زرِّ پُخته، خام است و قَلْتَبان[3] است

خامُش ، سُخَنْ چه باید، آنجا که عشق آید
کمتر زِ زَر نباشی، معشوقْ بی‌زبان است

---

۱ – راهنمایی

۲ – کسادی بازار، ساکن ، غیرمتحرک.

۳ – مرد بی ناموس ، کم مایه و بی وزن.

﴿۶۷۶﴾

هر کِه بالاست ، مَر او را چه غَم است؟ هر کِه آنجاستْ ، مَر او را چه غَم است؟
که ازآن سو ، همه جان‌است و حَیات که ازین سو ، همه لُطف و کَرَم است
خود ازین سو ، که نه سویْ است و نه جا قَدَم اَنْدَر قَدَمْ اَنْدَر قَدَم است
این عَدَم خود ، چه مُبارک جایی ست که مَدَدهایِ وجود ، از عَدَم است
همه دل‌ها نگران ، سویِ عَدَم این عَدَم نیست، که باغِ اِرَم است
این همه لشگرِ اندیشهٔ دل زِ سپاهانِ عَدَم ، یک عَلَم است
زِ تو تا غَیب ، هزاران سال است چو رَویِ از رَهِ دل ، یک قَدَم است
خامش ، این رمزْ کجا دریابد؟ آنکه او را دَمِ اندیشه کم است

﴿۶۷۷﴾

هر که راهِ قطبِ دینْ حیدر[1] گرفت دل از این عالَمْ ، به کُلّی برگرفت
نیستی بُگزید و هستی مَحو کرد آتشِ حیدر ، چراغی درگرفت
سَر و ریشش سوخت ، غُسلی پاک کرد هر صباحی آبْ غوطه سَر گرفت
گوشِ خود سوراخ کرد ، از بندگی آنچه زَر بُد ، سِکّهٔ حیدر گرفت
طوقْ در تحتِ گلویش شد ، ولی باز آمد ، سِکّهٔ اَنور گرفت
شِکَّرِ شیرینْ‌سخن ! تو حیدری نام و آوازه ، همه کشور گرفت
شمس تبریز ، بندهٔ این رَه بُوَد گَه نَمَد بر دوش ، گَه بر سَر گرفت

﴿۶۷۸﴾

هر نَفَسْ آوازِ عشق ، میرسد از چپّ و راست ما به فَلَک میرویم ، عزمِ تماشا کِراست؟
ما به فَلَک بوده‌ایم ، یارِ مَلَک بوده‌ایم باز همآنجا رَویم ، جمله که آن شهرِ ماست

---

۱ – بموجب این غزل ، جناب مولانا ، حضرت علی "ع" را قطب و محور اصلی دین دانسته که همگان باید غلامِ حلقه به گوشِ ایشان بوده و در بندگی آن حضرت بکوشند ، و با استفاده از تشبیه " قطب" ، و اینکه هر سنگ آسیایی، صرفاً بر دور یک قطب و یک محور میچرخد ، مقام و جایگاه بی رقیب آن حضرت و عدم امکان مقایسه ایشان با بقیه مخلوقات را بخوبی آشکار مینماید . بدین ترتیب جناب مولانا، بر امر حقانیت حضرت علی "ع" بر جانشینی حضرت محمد "ص" ، صحّه ای غیر قابل بحث و جدل می‌گذارد .

خود ز فلکْ بَرتریم ، وز مَلَک افزون تریم
زین دو چرا بگذریم ؟ منزلِ ما کِبریاست

عالَمِ خاک از کجا ؟ گوهرِ پاک از کجا؟
بَرچه فرود آمدیم ؟ بارِ کِه‌ایم ، این چه جاست؟

بختِ جوانْ یارِ ما ، دادنِ جانْ کارِ ما
قافله سالارِ ما ، فخرِ جهانْ مُصطفاست

اَصْبَعِ[1] او ، مَهْ شکافت ، دیدنِ او ، بَرنتافت
ماهْ ، چنین بختْ یافت ، او که کَمینه گداست

بویِ خوشِ این نسیم ، از شِکَنِ زلفِ اوست
شَعشَعهٔ این خیال ، زآن رُخِ چون وَالّضُحاست

در دلِ ما دَرْ نِگر ، هر دَمْ شَقِّ قمر
کز نظرِ آن نظر ، چشمِ تو آن‌سو چراست؟

خَلقْ چو مرغابیان ، زادهٔ دریایِ جان
کِی کند اینجا مُقام ، مرغْ ، کَزآن بَحرْ خاست؟

بلکه به دریا دَریم ، جمله بِدو حاضریم
وَرْنه ز دریایِ جان ، موجِ پیاپی ، چراست؟

آمد مـــوجِ اَلَست ، کَشـــتیِ قالبْ بِبَست
بازْ چو کَشتی شکست ، نوبتِ وصل و لِقاست

﴿ ۶۷۹ ﴾

هر نَفَسْ آوازِ عشقْ ، می‌رسَد از چپّ و راست
ما به چَمَن می‌رَویم ، عَزْمِ تماشا کِراست؟

نوبَتِ خانه گُذشت ، نوبَتِ بُستان رَسید
صُبحِ سَعادت دَمید ، وَقتِ وِصال و لِقاست

ای شَبِ صاحِبْ‌قِران، خیز زِ خوابِ گِران
مَرکَبِ دولت بِران ، نوبَتِ وَصل ، آنِ ماست

طَبْلِ وَفا کوفْتَند ، راهِ سَـــما روفْتَند
عیشِ شما نَقْد شُد ، نسیهٔ فردا کجاست؟

رومْ بَرآوَرْد دست ، زَنگیِ شب را شِکَست
عالَمِ بالا و پَست ، پُر لَمَعان[2] و صَفاست

ای خُنُک آن را که او ، رَسْت ازین رنگ و بو
زآنکه جُزین رنگ و بو ، در دل و جان ، رَنگ‌هاست

ای خُنُک آن جان و دل ، کاو رَهَد از آب و گِل
گر چه دَرین آب و گِل ، دَسْت‌گَهِ کیمیاست

﴿ ۶۸۰ ﴾

هله ای آنکه بِخوردی سَحَری ، باده ، که نوشَت
هَله پیش آ که بگویم ، سُخَنِ رازْ ، به گوشَت

مِیِ روحْ آمد نادِر ، رُو از آن هم بِچَش آخِر
که به یک جُرعه بِپَرَّد ، همه طَرّاری و هوشَت

چو ازین هوشْ بِرَستی، به مُساقات[3] و به مَستی
دَهَدَت صد هُش دیگر ، کَرَمِ باده‌فروشَت

چو در اسرار دَرآیی ، کُنَدَت روحْ ، سَقایی
به فَلَک غُلْغُله اُفْتَد، زِ هیاهوی و خُروشَت

بِستان بادهٔ دیگر، جُز از آن اَحْمَر و اَصْفَر
کُنَدَت خواجهٔ مَعنی ، بِرهانَد زِ نُقوشَت

---

۱ – انگشت

۲ – درخشان

۳ – آب به یکدیگر دادن.

دَهَد آن کانِ مَلاحَت، قَدَحی وَقتِ صَباحَت
بِهْ از آن صد قَدَحِ مِیْ ، که بِخوردی شبِ دوشَت

تو اگر هایْ نگویی وَ اگر هویْ نگویی
همه اَمْوات و جَمادات ، بِجوشَند زِ جوشَت

چو در آن حَلْقه بِگُنجی، زِ بَرِ مَعدن و گَنجی
هَوَسِ کَسْب بِیُفتَد ، زِ دلِ مَکْسَبه[1]کوشَت

تو کِه از شرِّ اَعادی، به دو صد چاه فُتادی
بِرَهانید به آخِر ، کَرَمِ مَظْلَمه پوشَت

همه آهنگِ لِقا کُن، خَمُش و صید رَها کُن
به خَموشیت مُیَسَّر ، شود این صیدِ وُحوشَت

تو دَهان را چو بِبَندی، خَمُشی را بِپَسَندی
کَشِش و جَذْبِ نَدیمان، مَگُذارَند خَموشَت

﴿۶۸۱﴾

هم به بَرْ ، این بُتِ زیبا ، خوشَک‌است
من نشستم که همین‌جا ، خوشَک‌است

مُطرب و یار و من و شمع و شراب
این چُنین عیشِ مُهَیّا ، خوشَک‌است

من و تو ، هیچ ازینجا نَرَویم
پَهلویِ شِکَّر و حَلوا خوشَک‌است

خجِل است از رُخِ یارم ، گُلِ‌تَر
با چُنین چهرهٔ زیبا خوشَک‌است

هر صَباحی زِ جَمالشْ مَستیم
خاصه امروز ، که با ما خوشَک‌است

بِجَهَم ، حَلقـــــهٔ زُلفَش گیرم
که در آن حَلقه تماشا خوشَک‌است

شَمسِ تبریز که نورِ دل‌هاست
دائماً با گُلِ رَعْنا خوشَک‌است

لحظه‌ای نیز خموشی جوئیم
نُو به نُو گفتِ مُواسا[2] خوشَک است

﴿۶۸۲﴾

هَمچو گُلِ سُرخ ، بُرو دستْ دست
همچو مِیْ ای ، خَلْقْ زِ تو مَستْ مَست

بازویِ تو ، قوسِ خدا ، یارْ یافت
تیرِ تو از چرخْ ، بُرون جَستْ جَست

غیرتِ تو گفت: بَراو راه نیست
رَحْمَتِ تو گفت: بیا هَست هَست

لُطْفِ تو دریاست ، مَنَم ماهی‌اَش
غیرتِ تو ساخت مرا ، شَسْت شَسْت[3]

مَرهَـــــمِ تو طالِبِ مَجروح‌هاست
نیست غمْ اَرْ شَستِ توام ، خَسْت خَسْت

ای کِه تو نزدیک‌تَر از دَمْ به مَن
دَم نَزَنَم پیشِ تو جُز ، پَست پَست

گرچه یکی یوسُف و صد گرگ بود
از دَمِ یَعقوبِ کَرَم رَسْت رَسْت

---

۱ – مکسبه = محل کسب و کار (مکسبه‌کوش = تلاش کننده برای کسب و کار)

۲ – آسایش و راحت ، نیکخواهی و خیراندیشی.

۳ – قلّاب ماهی‌گیری

مَست هَمی‌گَـــــرد ، دَرین شهرِ ما دُزد و عَسَس را شَهِ ما ، بَست بَست
مفخر تبریز ، که شمس‌الحق است هر که ز عشقش شود او ، هست هست

﴿۶۸۳﴾

همه خوفْ آدمی را ، از دَرون است وَلیکِن هوشِ او ، دائم بُرون است
بُرون را می‌نَوازد ، هَمچو یوسُف دَرون گُرگی‌ست ، کاو در قَصدِ خون است
بِدَرَّد زَهـــــرهٔ او ، گَر بِبینَد دَرون را کاو به زشتی ، شِکلْ چون است!
بِدآن زشتی ، به یک حَمله بِمیرَد وَلیکِن آدمی ، او را زَبون است
اَلِف گشته‌ست ، نونْ می‌بایَدَش ساخت که تا گردد اَلِف ، چیزی که نون است
اگرنَه ، خود عِنایاتِ خداوند بِدیدَسْتی، چه امکانِ سکون است؟
نه عالَم بُد، نه آدم بُد، نه روحی که صافیّ و لَطیف و آبْگون است
که او را بود ، حُکْم و پادشاهی نَپِنداری که این کار از کُنون است
نمی‌گویم که در تَقدیـــــر ، شَهْ بود حقیقت بود و صد چندین، فُزون است
خداوندیِّ شَمس اَلدّینِ تبریز وَرایِ هفتْ چَرخِ نیلگون است
به زیرِ رانِ او ، تَقدیرْ رام است اگر چه ، نیکْ تُند است و حَرون[1] است
چو عقلِ کُلّ ، که بویی بُرده از وِی شب و روز از هَوَس ، اَنْدَر جُنون است
که پیشِ هِمَّتِ او ، عقلْ دیده‌ست که هِمَّت‌های عالی ، جُمله دونْ است
کدامین سویْ جویَم ، خِدمَتَش را؟ که مَنْزِلگاهِ او بالایِ سون[2] است
هر آن مُشکل که شیران حَل نکردند بَرِ او ، جُمله بازی و فُسون است
نگفتم هیچ رَمْـــــزی ، تا بِدانی زِ عینِ حالِ او ، اینها شُجون[3] است
اَیا تبریز، خاکِ توست کُحْلَم[4] که در خاکَتْ ، عَجایب‌ها فُسون است

﴿۶۸۴﴾

هین که دین را سُست کردی، کو شرابَت؟ کو کَبابَت؟ بین که بس تاریکْ‌رویی ، ای گرفته آفتابَت

---

۱ – سرکش
۲ – سویْ ، طَرَف
۳ – جمع شَجَن = غم و اندوه
۴ – سرمه چشم

یاد داری که زِ مَستی، با خِرَد اِسْتیزه بَستی؟ چون کلیدش را شِکَستی، از کِه باشد فَتْحِ بابَت؟
در غَمِ شیرین بجوشی ، لاجرَم سِرکه شَوی تو آبِ حَیوان را بِبَستی، لاجرَم رَفته‌ست آبَت
بُوالْمَعالی گشته بودی ، فَضْل و حُجَّت می‌نمودی نَکْ مَحَکِ عشق آمد ، کو سؤالَت، کو جوابَت؟
مِهْتَرِ تُجّار بودی ، خویشْ قارون می‌نمودی خواب بود و آن فَنا شُد ، چونکه از سَر رفت خوابَت
بس زَدی تو لافِ زَفتی[1] ، عاقِبَت در دوغْ رَفتی میخور اکنون آنچه داری ، دوغ آمد خَمْرِ نابَت
مَخْلَص و مَعنیِّ این‌ها ، گرچه دانی هم ، نَهان کُن اَنْدَر اَلْواحِ ضَمیری ، تا نیآید در کتابت

﴿۶۸۵﴾

یوسُفِ کَنْعانی‌اَم ! رویِ چو ماهَمْ گُواست هیچ‌کَس از آفتاب ، خَطّ و گُواهی نخواست
سَروِ بُلندم تو را ، راستْ نِشانی دَهَم راست‌تَر از قَدِ سَروْ ، نیست نشانیِّ راست
هست گواهِ قَمَر، چُستی و خوبیّ و فَرّ شَعْشَعهٔ آفتاب ، خَطّ و گُواهِ سَماست
ای گُل و گُلْزارها ، کیست گُواهِ شما؟ بویْ که در مَغزهاست، رنگْ که در چَشم‌هاست
عقل اگر قاضی است، کو خَط و مَنْشورِ او؟ دیدنِ پایانِ کار ، صَبر و قرار و وَفاست
عاشق اگر مَحْرَم است، چیست نشانِ حَرَم؟ آن کِه به جُز رویِ دوست، در نَظَرِ او فَناست
عالَمِ دونْ روسپی‌ست، چیست نشانیِّ آن؟ آنکه حَریفِشْ پیش ، وآن دِگَرَش در قَفاست
چون که جدا شد ازین ، آن دگرش درکَشید بوسهٔ او نَزْ وَفاست، خِلْعَتِ او نَزْ عَطاست
چیست نشانیِّ آنْک ، هست جهانی دِگَر؟ نو شدنِ حال‌ها ، رفتنِ این کُهنه‌هاست
روزِ نو و شامِ نو ، باغِ نو و دامِ نو هر نَفَس اندیشه نو ، حُسنِ نو و نو غَناست
نو زِ کجا می‌رَسَد؟ کُهنه کجا می‌رَوَد؟ گَر نَه وَرایِ نَظَر ، عالَمِ بی‌مُنْتَهاست
عالَمْ چون آبِ جوست، بسته نمایَد وَلیک می‌رَوَد و می‌رَسَد، کهنه و نو از کجاست؟
خامُش و دیگر مگو، آن کِه سُخَن بایَدَش اصلِ سُخَنگو بِجو، اصلِ سُخَن ، شاهِ ماست
شاهِ شَهی‌بَخشِ جان ، مَفْخَرِ تبریزیان آن کِه در اَسرارِ عشق ، هم‌نَفَسِ مُصْطَفاست[2]

---

۱ – زَفت = ستبر

۲ – با اشاره به "همنفسِ مصطفی"، جناب مولانا مقصود خود از "شاه شهی بخش"را بخوبی بیان فرموده و آن کسی نیست جز وجود مبارک حضرت علی "ع".

ث

﴿۶۸۶﴾

ای به لطف خویش، عاشق را غیاث[1]! روحِ عیسی ، از تو یابد اِنْبِعاث[2]
گاه ، عالَم آفرینی ، از دو حرف گَه مُذَکَّر آفـــرینی ، از اُناث
روحْ‌بخشِ جمله مَهجورانْ تویی حَیّ و قیّومی و فرد و مُستغاث[3]
داوری مر ظالمان را ، از کَرَم دوری از اِثْنین[4] و از وصفِ ثَلاث[5]
تو قدیمِ مطلقی و ذاتِ تو فارغ آمد از تزلزلْ وِانْحِداث[6]
ای صفاتت پاک ، از کِیْد و وَبال ذاتِ تو آمد بَری ، از اِمْتلاث[7]
هرکه صافی گشت ، از توحیدِ تو سالکِ تجرید شد ، بی اِنخباث[8]
شمس دینْ نوری‌ست ، از انوارِ حق گمرهانِ کفر را ، گشته غیاث[9]
چون مَلَک در عشقِ تو ، راهش نَبُرد کِیْ تواند گشت ، انسان را بغاث[10]؟

﴿۶۸۷﴾

ای نقطهٔ عشـــق را ، تو ثالث! وی دایره را ، تو اصل و باعث
ثانیِ تو نیست ، در حقیقت از اهلِ قدیـــم ، تا به حادث
ثالث چـــو ز رابِعَش بگـــویم خامِس گـــردد ، برای ثالث

---

۱ – پناه ، یاری‌گر ، ناجی

۲ – برانگیختگی و بعثت

۳ – پناهگاه

۴ – دو ، اشاره به کسانی است که اعتقاد به وجود دو خالق دارند (ثنویت) .

۵ – سه ، اشاره به کسانی است که اعتقاد به وجود سه خالق دارند (سه گانه پرستی یا تثلیث).

۶ – حادث بودن

۷ – ناپاکی

۸ – پلیدی

۹ – یاور و کمک کننده

۱۰ – بِغاث = مرغی است کُنْد پرواز و تیره رنگ که مردار می‌خورد.

ثابت نَبُـــوَد ، به راه تحقیق | آن کس که به جهلْ شد ، مَخابث[1]
ثُعبانِ[2] کَلیـــم[3] را ، تو قُوَّت | بخشی ز کلام و از احادِث
ثبت است ، به دفترِ معارف | اسرارِ تـــو ، بی وقوفِ[4] حارث[5]
خاموش ، کـــه شمسِ دین بگوید | تحقیـــقِ علـــوم را ، به وارث

﴿۶۸۸﴾

بیآر ساقیِ باقی ! بِریز بر منِ حادث | مِیِ قدیم ، که تا وارَهَم ، ز دست حوادث
چو در زمینِ دلم ، تخمِ مِهرِ خویشْ فکندی | به آبِ باده بِرویان ، که نیست بِهْ ز تو حارِث[6]
از آن شرابْ ، به کنعانِ نوحْ ، گَر برسیدی | به صد گناه نگشتی ، چو سام و حام و چو یافِث[7]
به بویِ باده توان مُرد و باز ، زنده توان شد | که همچنانکه مُمیت[8] است، هست مُحْیی[9] و باعث
خموش باش تو ای جان ، که تا نگار گوید: | خوشا کسی که بُوَد دلبرش ، خلیفه و وارث[10]

---

۱ – آلودگی ها ، پلیدی ها

۲ – عصا ، مقصود چوبدستی و عصای حضرت موسی "ع" است .

۳ – حضرت موسی "ع"

۴ – آگاهی و اطلاع

۵ – اسد، شیر

۶ – زارع

۷ – سام و حام و یافث ، نام پسران حضرت نوح "ع" است .

۸ – میراننده

۹ – زنده کننده

۱۰ – اشاره به حضرت علی "ع" می‌باشد که هم خلیفه و هم وارثِ پیامبر "ص" و هم دلبر حقیقی جناب مولاناست.

ج

﴿۶۸۹﴾

آن رخْست یا مِهر؟ یا مَه ؟ یا عطارد؟ یا سِراج؟[1] یا جمال یوسُفی ، کز مصرْ می‌خواهد خراج؟
عَنبر است آن زلف؟ یا مُشک است؟ یا زنجیرِ عشق؟ رشتهٔ جان‌است؟ یا دل‌هایِ مستان را علاج؟
حاجِب ست آن؟یا هِلالی ؟ یا که اَبرویِ شما؟ طاقِ محراب‌است؟ یا قبله‌گَهِ اهلِ حُجاج؟
آن دو چشمت، یا دو فتّان است یا دو ساحر است؟ یا فسونْ‌خوان ست؟ یا گویْ ست، یا بینند کاج[2]؟
آن دهانت یا خیال‌است ، یا گمان و یا یقین یا نبات و شِکّرست و یا که قندِ جانْ رَواج؟
نقرهٔ خام‌ست ، آن اندام ، یا روحِ مَلَک؟ یا گُلِ اِسفید؟ یا ارواح قُدسی ، یا که عاج؟
شمس تبریزست؟ یا حقّ است ؟ یا خودْ نورِ حق؟ یا که سلطانست؟ یا تخت است؟ یا سَر؟ یا که تاج؟

﴿۶۹۰﴾

ای دلِ عاشقت ، همیشه به رنج! همه زُلفینِ تو ، به پیچ و شِکَنج
به خراباتْ می‌رَویِ ، به طَمَع ز خراباتْ کَسْ نبیند ، گنج
چند گویم تو را ، که بیشْ مَگَرد گِردِ نَرد و قمار و هم شطرنج؟
زود بینم تو را بُتا ، پُرسم: گر حریفِ ترازویی ، بَرْسَنْج
هم درِ زُهد و راهِ صومعه گیر چون نداری تو طاقتِ شِش و پنج
غَنجْ[3] بُگذار ، سَنجْ پیدا کن که نَیَارْزد جُویِ ، هزاران غَنج[4]
شمسِ تبریز ، زاهدِ عَصری از بَرِ زاهدان ، ز رَنجْ مَرَنج

﴿۶۹۱﴾

ای جان فرو شُو در غَمَش، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج[5] تا رو نمایَد مَرهَمَش، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج
چندان فرو خورْ اَنْدُهان ، تا پیشَت آید ناگهان کُرسیّ و عَرشِ اَعْظَمَش، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج

---

۱ – چراغ
۲ – کَج ،اَحْوَل
۳ – ناز و عشوه و غَمزه
۴ – جَوال.
۵ – شکیبایی کلید گشایش است .

خندان شو از نورِ جهان، تا تو شَوی سورِ جهان ایمِن شوی از ماتَمَش، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج
باری دِلَم از مَرد و زَن، بَرکَنْد مِهْرِ خویشتن تا عشق شُد خال[1] و عَمَش[2]، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج
گَر سینه آیینه کُنی، بی‌کِبْر و بی‌کینه کُنی در وِیْ بِبینی هر دَمَش، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج
چون آسْمانْ ، گر خَم دَهی ،در اَمر و فرمان، وارَهی زین آسْمان و از خَمَش، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج
هم‌بِجْهی از ما و مَنی، هم دیو را گَردن زَنی در دستْ پیچی پَرچَمَش، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج
اِقبالْ خویش ، آید تو را، دُولتْ به پیش آید ، تو را فَرُّخ شَوی از مَقْدَمَش، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج
دزدی‌ست در اسرارِ تو، کَزْ وِیْ نِگون شُد ،کارِ تو بَربَند این دَمْ مُحکَمَش، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج
دارد خدا ،خوش عالَمی، بنْگَر دَرین عالَمْ دَمی چون می‌زَنَد اَنْدَرْ هَمَش ، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج
عاشقْ بیانِ سِرّ مَکُن، خامُش که سِرِّ مِنْ لَدُنْ جُز حَق نباشد مَحْرَمَش ، کَالصَّبرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَج

﴿۶۹۲﴾

بحمدالله نیِ اَم ، محتاجِ محتاج چو صحرایی ، به عیشِ دوغ و کوماج[3]
منم سلطانِ شهرِ عشقِ بی چون ز شاهانِ دو عالَم ، می‌بَرَم باج
هر آن سَروَر که پیشم سَر برآرَد هِبا[4] سازم سرش را ، همچو زُجّاج[5]
کسی کاو گردنِ تسلیم دارد ز کَرَّمْنایِ[6] ما ، دارد دو صد تاج
اگر هستی فروشَد ، عقلِ سَرکش بزن بر رویِ او ، آن دَمْ دو صد کاج[7]
پلیدست آنکه از ما می‌گریزد نِگر در آبْنوس[8] و بین تو در عاج[9]

---

۱ – دایی

۲ – عمو

۳ – کُماج = نان شیرینی است که ازآرد برنج و گندم و غیر آن و شکر ، بر روی زغال پزند.

۴ – غبار

۵ – شیشه

۶ – او را کرامت دادیم ، مقصود حضرت آدم "ع" و بنی بشر است .

۷ – کاش ، کاشکی .

۸ – نوعی درخت که چوب آن ارزشمند است.

۹ – نسج اصلی بدنه دندان پستانداران که سفید است.

اَیا طَبّاخِ اوجِ چارُمینْ تو — بِنِه بَهرِ دِلَم ، یک خوانْ تُتماج[1]
اگر میرَم ، مرا سرمست گردان — قدح پُر کن ، مکن عقلِ مرا کاج[2]
خَمُشْ،گر قند می‌جویی، به مِصرْ آیْ — وگرنه چون عربْ جو، دوغ و کوماج

﴿۶۹۳﴾

بر سرِ ما ، ز عشقْ بینی تاج — اندر آن دَم ، که خَلقْ باشد لاج[3]
مستِ عشق ، از نمازِ شامِ بلا — می‌خروشیم ، تا به صبحِ علاج
آن امانت که داده‌اند ، به ما — برگرفتیم همچو اُشْتُرِ حاج
اُشترانْ در قطارِ شَهْ می‌بین — جمله سرمست، بی‌مَهار و دَواج[4]
عاشقِ او ، ز سَر نهادْ اَفسر — عشقْ دادَش عوض ، هزاران تاج
نیست در کارخانهٔ لاهوت[5] — جز که کالایِ عشق ، هیچْ رواج
شمس تبریز ، تا عیان گشتی — عاشقان می‌دهندت ، از جانْ باج

﴿۶۹۴﴾

چیست بیمارِ ما ، ز عشقْ به رَنْج؟ — زیرِ رَنجَشْ نهانْ ، دَفینهٔ گنج
رنج‌ها سویِ عرشْ مِعْراج اند — نقدِ عشّاق را ، به عقلْ مَسَنج
بگذر از خاک و باد و آتش و آب — رُو چو جان، بی‌شمارهٔ شش و پنج
گر تو را مَلَکِ قُدسْ می‌باید — شامیانه بِکُن ، غذایِ برنج[6]
رُو تو آن را گُزین ، که مُلکِ بقاست — زآن‌که فانی ست، این سرایِ سِپَنج[7]
گر نخواهی که ماتِ شاه شَوی — با چنین شَه ، مَبازْ تو ، شطرنج

---

۱ – آش آرد

۲ – اَحْوَل

۳ – لخت و عریان

۴ – بالا پوش

۵ – خداوندی و الوهیت

۶ – اشاره به غذای برنج آوردن جبرئیل ، برای حضرت پیغمبر "ص" در شب معراج میباشد.

۷ – سه و پنج ، مقصود کوتاه بودن عمر است.

رُخِ خوبَش ، طرازِ[1] روم آمد — زلفِ مِشکینِ سپاهِ لشگرِ زَنج[2]
مرغِ روحم ببین ، ز شوقِ رُخَش — مانده در دام‌هایِ پُر زِ شِکَنج
مِیِ عشقش ، بِبُرد هوشِ مرا — مستِ عشقم ، نَه مستِ باده و بَنج[3]
جایِ خاشاک ، بحرِ عشق آمد — گر تو دُرّی ، ازین حدیثْ مَرَنج
شمسِ تبریز ، رنجِ نورِ دل‌ست — رنجْ بهتر مرا ، ز شاهدِ غَنج[4]

﴿۶۹۵﴾

خرّمْ دلی که کرد ، مَر این درد را ، علاج — در چشمِ دیوِ دهر و زمان ، می‌کِشد زُجاج
دُکّانِ کارها ، به خراباتِ عشقْ آر — تا وارَهی ز عُشْر[5] و شَوی ایمن از خَراج
نِی زآن مِیْ ای ،که مست کُند ، هر قَوّاد[6] را — زآن مِیْ که او بُوَد ،به صفت ، کیمیامزاج
نِی زآن مِی ای که سُست کند ، مَر قُراضه[7] را — هم زآن مِیْ ای ، که باشد او ، کیمیامزاج
زآن مِیْ تو را دهند ، که هر قطره‌ای ازو — ارزَد جُنید و شِبلی و ذَوْالنّون ، چون حَلاج
ما را امید ، بر کَرمِ کردگار و بس — ما را چو کَلبْ[8] ، نیست براین جیفه[9] ، احتیاج
تاج و کمر ، لباسِ حریفانِ دونْ بُوَد — تختی ز خاکْ خواهم و بر سَرْ سَماستْ تاج
در عشقِ شاه، مفخر تبریز، شمسِ دین — دُکّانْ خراب کردم و ایمن شدم ز باج
هر لحظه می‌رسد به دلم ، از ضیایِ او — نوری که روشن ست، ازآن نور ، لیلِ داج[10]

---

۱ – نقش و نگار
۲ – زنگ و زنگیان
۳ – بَنگ
۴ – ناز و کرشمه
۵ – مقصود مالیات است.
۶ – واسطه گر
۷ – ریزه های زر و سیم
۸ – سگ
۹ – لاشه ،مُردار
۱۰ – شب تاریک

﴿۶۹۶﴾

خوشا جانی که شد، با عشقْ محتاج — نَهَد لطفِ الهی ، بر سرشْ تاج
بیا تا ما ، طواف آریم ، هر دَم — به گِردِ یارِ خود ، چون کعبه و حاج
تو را از عشق باید ، نردبانی — اگر خواهی برآیی تو ، به معراج
به گاهِ گفت ، چون شِبلی و ذَوْالّنون — به گاهِ گِردْ [1] ، چون حجّیج [2] و حُجّاج
به گاهِ عقل و فهم و عِلم و دانِش — مَکُن تلقینِ هر بازی ، چو لیلاج [3]
چو بُغراخان [4] ، شاهنشـــاه گشتی — چه گَردی گِردِ هر دَر ، بهرِ تُتماج [5]؟
چو دیدی بودِ خود را ، جمله نابود — کُنی هستیِ خود را ، جمله تاراج
غذایِ روح ، از تبریزِ جانْ جو — که جانِ گِرده [6] آمد ، دوغ و کوماج

﴿۶۹۷﴾

منم در عشق ، چون منصورِ حلّاج — به ما پرداز و بِسْتانْ ، باج و تاراج
منم جویایِ تو ، ای شاهِ عالَم — که از معبود بادا ، بر سَرَت تاج
نمی‌ترسم ز دشمن ، وز خیالش — که باشد دشمنت ، هم‌چون سگِ لاج [7]
بترس از پادشـــاهِ پادشاهان — بِدآن روزی که باشد ، جمله محتاج

---

۱ – گرد هم آمدن

۲ – حج کننده

۳ – نام قماربازی مشهور در گذشته است .

۴– طبق کهن ترین منابع اسلامی ، بُغراخان پادشاه کاشغَر ، نخستین کسی بود که قبیله خود را به گرویدن به دین اسلام تشویق و آنان را مسلمان کرد ، او مردی دیندار و عادل و نیک سیرت بود و علما و اهل دین را دوست می‌داشت و با آنکه از اهل تسنن بود ، حضرات اهل بیت پیامبر علیهم الصلواة و السلام را بسیار دوست میداشت، او در سال ۳۴۴ هـ . ق در گذشت . کاشغر نیز در ناحیهٔ خودگردانِ سپن کیانگ در شمال غربی کشور چین قرار داشته و از شهرهای کهن بشمار می‌رود ، کاشغر، به مروارید جاده ابریشم ملقب بوده و زبان مردمان آن ترکی اویْغوری می‌باشد.

۵ – آشِ آرد

۶ – نان

۷ – سگ ماده

فدایِ رویِ تو بادا ، همیشه | کسی کاو را نباشد، مِیْلِ هیلاج[1]
ز مصر و شام و از بغداد و موصِل | مسافر می‌رسد ، بِستانْ تُوشانْ باج
بیا در پیشِ شمس الدّین تبریز | از آن مِیْ کاو بُوَد ، کافورْ آمزاج[2]

﴿۶۹۸﴾

ندا آمد به جان ، از چرخِ مِنهاج[3]: | چه مِسکینْ ساختی ، اینجا چو دُرّاج[4]!
مَکُن تکیه ، بَرین دو دزدِ عَیّار | سِتاننده ز شـــاهانِ جهانْ ، باج
شبِ زنگی و دیگر ، رومیِ روز | ربوده خُســـــروانِ دهر را ، تاج
نهاده یک ترکْ خاقانِ خون ریز | کشیده تیغِ کِین ، از بهرِ تاراج
نه کوکو و نه بوبو و نه سوسو | تو کیْ کیْ و تو چی چی و تو کا کاج
چُنْ اِتّیم ، چُن چُن اِتّیم ، چُن چُن اِیْله[5] | به هر بازیش عاجز ، صد چو لیلاج
خَمُش باش و تُرُش باش و بِنِه سَر | درین دریا نماید ، نقشِ امواج

﴿۶۹۹﴾

هست عالَمْ بساط و ما ، شطرنج | گه دهد شاهْ مات و گه شِش و پنج
هرکه بینی ، ز خویشتن بِهْ دان | هست در کُنج‌های ویران ، گنج
گر بِبُردی ، بساطْ بَر هَم پیچ | ورنه او بَرَد ، مُهرهٔ شش و پنج
گر قناعت کنی ، به دادهٔ او | خوش بیآسا ، که ایمنی از رنج
بُردْ نقدَت به بازی ، این دنیا | تو گمان می‌بَری ، که هست این غَنج[6]
نِیْ ز سوراخِ سینه می‌نالد | حالتِ دفْ شنو ، ز نعرهٔ سنج[7]
شَمس تبریـــز ، می‌کَشـــی مـا را | هر زمانَـــم تو بـــاز ، بَر مـــی‌سَنج[8]

---

۱ – این لغت یونانی و بعضی گویند هندی است ومعنی آن "چشمهٔ زندگانی" می‌باشد .
۲ – مقصود شراب کافور مزاج خوشبوست .
۳ – راه راست و روشن
۴ – پرنده ای شبیه کبک
۵ – چگونه کردم ، چگونه چنین کردم ، چنین کن (گفتگویی در بازی، به زبان ترکی)
۶ – جوال ، خورجین
۷ – نوعی ساز
۸ – سنجیدن

ح

﴿۷۰۰﴾

ای ز تو نور و روشنیِ صَباح! وِی ز تو عقل و دیدهٔ رَوّاح[۱]!
به حریفانِ مجلسِ عشقت می‌فرستی تو هر زمان ، اَقداح[۲]
هم خُلاصه ز کائناتْ تویی هم زُجاجه[۳] تویی و هم مِصباح[۴]
همه در حضرتِ تو می‌آرند انبیـــا را و اولیـــا ، ارواح
به تو مختوم گشت بَعثِ[۵] رُسُل ز تو مَنسوخ[۶] شد ، همه الواح
ز تو پنهان شده‌ست ، هر مَقبوح[۷] هم ز لطفِ تُوآنْد ، اهلِ صَلاح
ای صَلاحِ اُناس[۸] و شمسِ جهان ز کَرَمْ ، این غزل کنی اِصلاح
هین خمش چند و چند گستاخی؟ لنگرْانداز باش ، چون مَلّاح[۹]
نی خَمُشْ چون توان ؟ که هر لحظه روحْ ما راست ، راحتی زین راح[۱۰]

﴿۷۰۱﴾

ای مُبارک ز تو ، صَبوح[۱۱] و صَباح وِیْ مُظَفَّرْ فَرّ از تو ، قَلْب[۱۲] و جناح[۱۳]

---

۱ – نیرومند ، خوش
۲ – جام های شراب
۳ – شیشه
۴ – چراغ
۵ – برانگیختن
۶ – باطل
۷ – زشت دانسته شده
۸ – انسان ها
۹ – کشتی بان ، دریانورد
۱۰ – شراب
۱۱ – شراب صبحگاهی
۱۲ – میانهٔ لشکر
۱۳ – بال ، کنارهٔ لشکر

ای شرابِ طَهور[1]، از کَفِ حور — بر حـــریفانِ مَجْلِسِ تـــو ، مُباح
ای گُشاده هزار دَر ، بر ما! — وِیْ بِداده به دستِ ما مِفْتاح[2]!
وانِمودی ، هر آنچه می‌گویند — مُؤَذِّنانِ صُبـــح ، فالِقُ اَلْاَصْباح[3]
هرچه دادی ، عوَض نمی‌خواهی — گرچه گفتند : اَلسَّـــماحُ[4] رَباح[5]
هم رَئوفی و هم عَلیم و قدیم — هم حکیمی و قادر و مِفتاح
من خَمُش کردم ، ای رفیقْ ، تو گویْ — گفتهٔ توست ، اصلِ روح و نَجاح[6]
شمس تبریـــز داد ، جامِ ازل — روحْ بخشید تا اَبَـــد ارواح

﴿۷۰۲﴾

من به دو نام ، کردم اِستِفتاح[7] — که بُوَد عقل و روح را ، مِفتاح
آن که قالواْ بَلیٰ ، به روزِ اَلَست — کرد تلقین[8] به لطف ، در ارواح
وآنکه در صبح و شام ، بر افلاک — برفروزَد ز مِهر و مَه ، مِصباح
رویِ چرخْ از نجومْ آرایَد — پس مُزَیَّن کند ، به شام و صَباح
ساقیا ، مِیْ بریز ، در جامم — روحْ چون می‌شود ، از راح؟
که خطیبانِ باغ ، در تزویج — روحْ با راحْ ، بسته‌اند نِکاح
کامَـــم از جـــام ، برنمی‌آید — بر کَفَم نِه ، به جایِ جام ، قَداح[9]
زاهدان را ببین ، به مکتبِ عشق — همچو طفلانْ ، بمانده در الواح
حالِ ما را خَمُش ، ز مَستان پرس — که نیِ اَم نیک‌مرد و اهلِ صَلاح

---

۱ – بسیار پاک
۲ – کلید
۳ – شکافنده صبح
۴ – بخشیدن ، درگذشتن از چیزی
۵ – سودها ، جمع رِبح
۶ – رستگاری
۷ – طلب گشایش
۸ – آموزش و تکرار
۹ – جام‌های شراب

﴿۷۰۳﴾

ناگهان عَنبرفشان آمد ، صَباح — بویِ یارِ مهربان آمد ، صَباح
از دَمِ عیسیِ ، جهانی زنده شد — چون مسیح از آسمان آمد ، صباح
گُلْ شکفته در همه، باغ و چمن — صد نوایِ بلبلان آمد صباح
خیز اندر صبحدم ، بیدار شو — بوی مُشک و زعفران آمد صباح
گُل برفت و گُلبُن آمد ، در نظر — باغ رفت و باغبان آمد صباح
از مکان تا لامکان ، پرنور شد — چون نَبی از لامکان آمد صباح
گفتمش: گُل را بچین ، از بوستان — گفت : بلبلْ در فغان آمد صباح
سینه را قوتِ روان ، آمد صَبوح[1] — دیده را نورِ عیان آمد صباح
مُستَوی[2] شد شاهِ جان ، بر تختِ دل — رَختِ ما را پاسبان آمد صباح
گُلْ چو مریم ، خامُشی را پیشه کرد — زآنکه سوسن ، صد زبان آمد صباح
شمس تبریزی ، صباحَ الْخیرْ گفت — جانِ جانان ، جانِ جان آمد صباح

﴿۷۰۴﴾

یا راهِبًا! اُنْظُرْ اِلیٰ مِصْباحِ — مُتَشَعْشِعًا وَ اَسْتَغْنِ عَنْ اِصْباحِ
اُنْظُرْ اِلیٰ راحِ تَناهیٰ لُطْفُهُ — وَ سَبَی اَلنُّهیٰ، یا لُطْفَها مِنْ راحِ
فَالرّاحُ نَسْخٌ لِلْعُقولِ بِنُورِهِ — کَالشَّمْسِ عَزْلٌ لِلنُّجُومِ وَ ماحِ
اَلْجِدُّ یَسْجُدُ راحَنا مُتَخاضِعًا — وَاَعُوْذُ مِنْ راحٍ یَزیدُ مُزاحِ
اَهْلُ اَلْمُزاحِ و اَهْلُ راحٍ هالِکٌ — لا خَیْرَ فیهِمْ مُسْکَرًا اَوْصاحِ
اَلْعَقْلُ مَسّاحُ اَلزَّمانِ وَ اَهْلِهِ — فَتَجانَبُوا مِنْ عاقِلٍ مَسّاحِ
اَلرّاحُ اَجْنِحَةٌ لِسَکْریٰ اِنَّها — یَجْتازُهُمْ بَحْرًا بِلا مَلّاحِ
ذَا اَلرّاحُ لا شَرْقِیَّةٌ غَرْبِیَّةٌ — مِنْ دَنَّةٍ مِسْکِیَّةٍ نَفّاحِ
نَسَخَ اَلْهُمُومَ وَ لَیْسَ ذاکَ لِغَفْلَةٍ — زادَ اَلْعُقُولَ وَ مَدَّها بِلِقاحِ
فَتَحوا اَلْعُیُونَ بِطِیبِهِ وَ نَسِیمِهِ — سَکِرُوا بِهِ، فَاِذاهُمُ بِمِلاحِ
صاروُا سُکاریٰ نَحْوَ بابِ مَلیکِنا — مَلِکِ اَلْمُلُوکِ وَ رُوْحُهُم کَریاحِ

---

۱ – شراب صبحگاهی

۲ – قرار گرفتن ، استقرار یافتن

مَلِکِ ٱلْبَصیرَةِ شَمسِ دینِ سَیِّدی ظَلْنا بِهِ ذی عِزَّةٍ مُرْتاحِ
هاتُوا مِنَ ٱلتَّبْریزِ مِنْ صَهْبائِهِمْ مِنْ مازحٍ مُتَرَوِّقٍ وَشّاحِ

غزلیات
شمس تبریزی

.

خ

﴿۷۰۵﴾

دوشَمْ رقیبْ داد ، جوابی ز یار ، تلخ
گفتم : مگو به من ، سخنِ گُلْ عِذار ، تلخ

گفتا که : منْ پیامْ ، ز دلدار می‌دهم
هستم شراب وار ، ز تابِ شَرار ، تلخ

گفتم که : هر پیام ، که آورده‌ای بگو
خواه ز شَهدْ و شِکر و خواه از عَقار[1] ، تلخ

ناگاه! یار ، چهرهٔ زیبایِ خود نمود
حیران شدَشْ رقیب و شدَشْ شرمسار ، تلخ

من آنچه داشتم ، طلب از عُمر ، یافتم
حاسِد بِمیر! گو به فسونْ عِذار ، تلخ

من فیلسوفِ عالَمِ بی‌منتها شدم
در ادویه بسی‌ست ، مرا از شمار ، تلخ

هر تلخی‌یی که هست ، ز شیرینیِ لَبَش
آن شهدِ شوق و آنکه نباشد کِنار ، تلخ

در هر مَقوله‌ای که بجویی ، بگویَمَت
خواهی ز شیر و شِکَر و خواه از خیار ، تلخ

خاموش کن که غیرِ تو این راز پی‌بَرَد
شهدِ یقین بنوشْ ، به عشق و گذار ، تلخ

﴿۷۰۶﴾

کردم سؤال ، گفت مرا آن نگار ، تلخ
شیرین بود جواب ، از آن گُلعذار ، تلخ

گاهی که دلْ نگاه کُند ، چشمِ مست او
گوید به رمز ، غمزهٔ خونخوارِ یار ، تلخ

دیروز دیدم ، آن مَه خوبانِ کائِنات
گفتا به من به عَربده، در رهگذار، تلخ:

کِای شورْبخت ! طالبِ شیرینْ لَبان مَشُو
تا کامِ جانِ تو نشود ، از غبار ، تلخ

ای وایِ عاشقی ! که نه صابر بُوَد ، به دَرد
بسیار جُور بیند ، ازین روزگار ، تلخ

برخیز تا طوافِ درِ میکده آوریم
کآنجا بُوَد مُدام ، مِیِ خوشگوار ، تلخ

تلخی کزو رسد ، بُوَد آن چشمهٔ حیات
مَهجور کِیْ شود،ز غم و غمگسار، تلخ؟

روم و حَبَشْ ، ز زمزمهٔ عشرتِ وِیْ اَند
شیرین بُوَد حکایاتِ آن زنگبار ، تلخ

دلْ مِیل کرد ، جانبِ تبریز ، تا رَوَد
اَعدایِ شمسْ،گفت مرا ، صد هزار ، تلخ

باشد عقبِ هر خوشی ، ناخوشی ، ولی
شیرینی‌ای رسد، ز پیِ هر مَضار[2]، تلخ

تلخ و گران ، ز مفخرِ تبریز می‌رسد
شیرینیِ حیات بُوَد ، بر عِذار ، تلخ

۱– گیاهی داروئی

۲– گزند و نقصان

﴿۷۰۷﴾

ماه دیدم ، شُد مرا سودایِ چَرخ — آن مَهی نِی ، کاو بُوَد بالایِ چَرخ
نورِ چَرخی ، با تو می‌گویم ، زِ چَرخ — وَرْنَه این خورشید را چه جایِ چَرخ!
زُهره را دیدمْ ، هَمی زَد چَنگْ ، دوش — ای همه چون دوشِ ما، شب‌هایِ چَرخ
جـــانِ مـــن ، با اَخْتَـــرانِ آسمان — رَقصْ رَقصان گشته در پَهنایِ چَرخ
در فِراقِ آفتابِ جـــانْ بِبیـــن — از شَفَق پُرخون شُده ، سیمایِ چَرخ
سَر فروکُن یک دَمی ، از بامِ چَرخ — تا زَنَم من چَرخ‌ها ، در پایِ چَرخ
سنگ از خورشید شُد ، یاقوت و لَعْل — چَشم از خورشید شُد ، بینایِ چرخ
ماهِ من ، بر آسْمانِ دیگر است — عکسِ آن ماه است ، در دریایِ چَرخ
از برایِ رویِ مِهرِ شمسِ دین — می بباید رفت ، بر اَعـــلایِ چرخ
آســـمان و اختـــرانِ قُدْسیان — جمله شان از جان و دلْ ، مولایِ چرخ
چرخْ نِی ، که مِیْ بِگردد ، سرنگون — چرخِ ما عالی ست ، از عُلیایِ چرخ
من خمش کردم ، چو دیدم ماه را — زآنکه میگوید که بس ، زَاسْمایِ چرخ
مفخـــرِ تبـــریزی ، ای ســـلطانِ جان — روح شد خاکِ درَش ، چه جایِ چرخ!

﴿۷۰۸﴾

مَردَکی، سَر و طَبْعْ ، همچون یَخ — بُرد پیشِ امیر ، پایِ مَلَخ
چون امیرِ کبیر ، آن را دید — داد وی را ، حریر و اطلس و نخ
خنده‌ای کرد و بندهٔ تن شد — هر دَمی زد ، به ریشِ خویش، زَنَخ[1]
زَنَخَش بَست ، دستِ عزرائیل — رفت در پیش و گفت آن دَم : اَخ
کو مرا باغ و مُلک و خِیْل و حَشَم؟ — کو مرا مَطبخی و کو مَطبخ؟
رفت یکبارگی ز منْ ، آنْ دور — آنچنان گوئیا ، که صد فرسخ
دستِ تقدیر ، ناگهان بِنگر — که بِزَد بر روانِ او ، ناچَخ[2]

۱– زنخ زدن = سرزنش کردن، بیهوده گفتن، طعنه زدن، لاف زدن

۲ – تبرزین ، سنان و نیزهٔ دوشاخه

خواجهٔ باتمیز[1] ، شد مَردود — چهره‌اش زرد گشت، چون زَرْنخ[2]

چون بَرو تافت ، پرتوِ خورشید — بُگْدازید جسمِ او ، چون یخ

ای خوشا! جانِ عارفی، که رَسد — از فَرادیس[3] ، مَر مرا ، بَخ بَخْ[4]

که درآ در مُقامِ[5] روضهٔ خُلْد — بگذر از منزل و غم و آوَخ

شمس دین! من خمش کنم این دَم — که عَدو گشت ، پیشِ ما ، برزخ[6]

غزلیات
شمس تبریزی

.

---

۱ – بصیر و دانا

۲ – مخفف زرنیخ ، ترکیبی که زرد رنگ است

۳ – جمع فردوس یا همان پردیسِ فارسی که به معنی بهشت می‌باشد .

۴ – بَه بَه

۵ – جایگاه و مکان

۶ – برزخ گشتن = رنجیدن ، ناراحت شدن

د

﴿۷۰۹﴾

آبِ حیاتْ آن دم ، از حیاتْ برآمد — کز شِکَر ای پسر ! نبات برآمد
بر رخِ او ، هرکه دید ، نیل کشیده — از دو جهان بین ، که چون فُرات برآمد
مشتریِ عارِضَش شدند ، چو دیدند — هرکه به بازارِ کائنـــات برآمد
فال گرفتم شبی ، ز مُصْحَفِ رویَش — قدرِ نجاتِ مـــرا ، بَرات برآمد
یکْ دو نظر کردم ، از چهار جوانب — پنجْ حواسم ، ز شِش جهات برآمد
ماهْ مقابلْ نهاد ، رخ به رخِ او — در شطرنجْ اوفتاد ، ماتْ برآمد

﴿۷۱۰﴾

آب حَیوان خواهد ، هر جسمْ ، که جان دارد — گر زآنکه نخواهی تو ، او را چه زیان دارد؟
جز مَحوْ چون نَپْسَندد ، بر جمله جهان خندد — وین چشمْ چو بَرْبَندد ، صد چشمْ عیان دارد
رویَش چو بِدو باشد ، پُشتش همه رو باشد — معشوقْ چو او باشد ، در خود چو کَمان دارد
در پرتوِ خورشیدی ، ذرّه چه عجب باشد؟ — آن ذرّهْ عجبْ ، کاو خود ، خورشیدْ نهان دارد
آنجا که جهان نَبْوَد ، او شاهِ جهان باشد — وآنجا که مکان نَبْوَد ، آن شاهْ مکان دارد
آن نقدِ خوشِ مطلق ، آن همچو خلیلِ حق — در آتشِ نمرودی ، چون زَرْ لَمَعان[1] دارد
کم کُن تو غذایِ تن ، تا چند زِ نان خوردن؟ — دل را تو غذا میِده ، دل نیز دهان دارد
شمس الحق تبریزی، صد جانْ به فدایِ آن — کز نورِ جمال تو ، او نورِ عیان دارد

﴿۷۱۱﴾

آب زنید راه را ، هینْ که نگار میرسد — مژده دهید باغ را ، فصل بهار میرسد
از کفِ او خُورید مُلْ[2] ، وز رُخ او بَرید گُل — کآن گُلِ نو ، ز باغِ گُلْ ، بی غمِ خار میرسد
آن گُلْ ، زین بهارْ نَه ، اَخمرِ[3] او ، خُمارْ نَه — لیک ز زَخمِ او به جانْ ، رنجِ خُمار میرسد
گر چه به قهرْ بارها ، کرد ز ما کنارها — باز گذشت از جفا ، وقتِ کنار میرسد

---

۱ – درخشش
۲ – شراب
۳ – خمارترین

هِجرْ چو لِیل و آن قمر ، آمد عاقبت به سَر
مژده که صبحِ وصلِ او ، صد چو نَهار میرسد

بُرد ظُلامْ پیش از ین ، بی رخِ آن قَمَرْجَبین
از پیِ نورِ مِهرِ او ، نور و نثار میرسد

چون دو سه روزِ عمر را ،کردم در رَهَش، فدا
در پیِ آن ، ز حق عوض ، آن دو هزار میرسد

فُرقتِ چون دِی اَش مرا، داشتْ چو شاخِ بینوا
دل ز بهارِ وَصلَتَش ، با بَر و بار میرسد

گرچه پیاده ماندْ دل ، بسته میانِ آب و گِل
باز شود سوارْ چون ، شاهِ سوار میرسد

جَعدِ دو زلفِ خویش را ،چونکه کُنَد کَمندِ ما
بو به مشامِ جانْ بِهْ از ، مُشکِ تَتار میرسد

باز ، که عرشی است آن ، هستْ تو را زبونِ جان
کز سویِ فرشْ شد رَوان ، بهرِ نثار میرسد

دادْ گُهَر ز دستِ خود ، رفت عُقارِ [1] نیک و بد
چونکه ز دستِ ساقی اشْ ،جامِ عَقار [2]میرسد

خامش کن که بعد ازین ، نوبتِ وصلِ یار شد
هِجرْ گذشت و دولتِ بوس و کنار میرسد

﴿۷۱۲﴾

آب زنید راه را ، هینْ که نگار می‌رسد
مژده دهید باغ را ، بویِ بهار می‌رسد

راه دهید یار را ، آن مَهِ دَهْ چهار را
کز رخِ نوربخشِ او ، نور و نثار می‌رسد

چاک شُده‌ست آسمان، غُلغله‌ای‌ست در جهان
عَنبر و مُشک می‌دهد ، سَنجَقِ [3] یار می‌رسد

رونقِ باغ می‌رسد ، چشم و چراغ می‌رسد
غم به کنار می‌رود ، مَه به کنار می‌رسد

مژده به عاشقان بَر آنْ ، نورِ دل و حیاتِ جان
بی‌ستم و جفا رَوان ، بوس و کنار می‌رسد

شاه و وزیر می‌رسد ، حاجب و میر می‌رسد
نورِ سعادتش ببین ، دولتِ یار می‌رسد

تیرْ روانه می‌رود ، سویِ نشانه می‌رود
ما چه نشسته‌ایم پس؟! شَه ز شکار می‌رسد

باغْ سلام می‌کند ، سَروْ قیام می‌کند
سبزه پیاده می‌رود ، غنچهْ سوار می‌رسد

خلوتیانِ آسمان ، تا که شراب خورده‌اند
روحْ خراب و مست شد ، عقلْ خمار می‌رسد

چون بِرَسی به کویِ ما ، خامشی است خویِ ما
آنکه ز گفت و گویِ ما ، گَرد و غبار می‌رسد

چشمِ خوشِ تو شمس دین ، جانِ مراست، در کمین
خوابِ شَبَم برفته است ، روزِ قرار می‌رسد

﴿۷۱۳﴾

آتش اَفکَنْد در جهـــــان ، جمشید
از پَسِ چار پَـــــرده ، چون خورشید

---

۱ – مُلک و مَتاع ، نوعی از جامهٔ رنگین ، رخت و لباس نُو ، اسباب و اثاث خانه .

۲ – شراب

۳ – لوا ، پرچم

خُنُک آن را که شُد ، بِرهنه زِ بود وایْ آن را ، که جُستْ سایهٔ بید
دلْ سپید است و عشق را رویْ سُرخ زآن سپیدی که نیست ، سُرخ و سپید
عشقْ ، ایمِن وَلایتی‌ست ، چُنانْک تَرس را نیست ، اَنْـــدَر او ، امّید
هر حَیاتی ، که یک دَمَش ، عُمر است چون بَرآیَد زِ عشقْ ، شُد جاوید
یک عروسی‌ست بر فَلَک ، که مَپُرس وَرْ بِپُرســـــی ، بِپُرس از ناهید
زین عروسی ، خَبَر نداشت کَسی آمدند اَنْبیـــا ، به رَســـمِ نَوید
شَمسِ تبریز ، خُسروِ عَهْد است خُسروان را ، هلـــه ، به جان بِخَرید

﴿۷۱۴﴾

آتشِ عشقِ تو قَلاووز شُد دوشْ دِلَم ، سویِ دلْاَفْروز شُد
چون به سُخن داشت مرا، دوشْ یار؟ چون به دَمِ گَرم ، جِگَر سوز شُد؟
من چه زَنَم ، با دَم و با مَکْرِ او؟ کاو به دَغَل ، بر همه پیروز شُد
این دلِ من ، ساده و بی‌مَکْر بود دید دَغَل‌هاش ، بَد آمـــوز شُد
هرچه به عالَم ، خوشیِ شَهوت است هَمچو پَنیـــر ، آفتِ هر یوز[1] شُد
آه که شب ، جُمله دَرین وَعده رفت بوسه دَهَم ، بوسه دَهَم ، روز شُد
یارِ بِرهنـــه ، به قَبـــا میل کرد عقلْ دِگَـــربار ، کَمَـــر دوز شُد
از نظـــرِ مـــرحمتِ شمس دین عالَمِ پژمـــرده ، چـــو نوروز شد

﴿۷۱۵﴾

آتشْ پَریر گفتْ نَهانی ، به گوشِ دود: کَزْ من نمی‌شَکیبَد و با من ، خوش است عود
قَدْرِ منْ او شِناسَد و شُکرِ منْ او کُند کَانْدَر فَنایِ خویش بِدیده‌ست ، عودْ سود
سَر تا به پایِ عود ، گِرِه بُوَد ، بَندْ بَند اَنْدَر گُشایشْ ، عَدَمْ ، آنْ بندها گُشود
ای یارِ شُعْله‌خوارِ من، اَهْلاً و مَرْحَبا ای فانی و شهیدِ من و مَفْخَرِ شهود
بِنْگَر که آسْمان و زمین ، رَهْنِ هَستی‌اَند اَنْدَر عَدَم گُریز، ازین کور و زآن کَبود
هر جان که می‌گُریزد ، از فَقر و نیستی نَحْسی بُوَد گُریزان ، از دولتِ سعود[2]

---

۱ – یوز پلنگ، از جمله خصوصیاتی که برای او ذکر شده ، علاقه شدید او به آوایِ خود ، خوردن پنیر و خواب زیاد است.

۲ – جمع سَعْد = مبارک و خجسته ، نقیضِ نَحس.

بی‌مَحْوْ کَس زِ لوحِ عَدَم ، مُسْتَفید نیست
صُلحی فِکَن، میانِ من و مَحْو ، ای وَدود[1]!

آن خاکِ تیره ، تا نَشُد از خویشتَنْ فَنا
نی در فَزایِش آمد و نی رَست از رُکود

تا نُطفه نُطْفه بود ، نَشُد مَحْو از مَنی
نی قَدِّ سَرو یافت ، نه زیبایِی خُدود[2]

درْ مَعْده چون بِسوزَد ، آن نان و نان خورش
آن‌گاه عقل و جان شود و حَسرتِ حَسود

سنگِ سیاه ، تا نَشُد از خویشتن فَنا
نی زَرّ و نُقره گشت و نه رَهْ یافت در نُقود[3]

خواری‌ست و بَندگی‌ست ، پسْ آن‌گَهْ شَهَنْشَهی‌ست
اَنْدَر نمـــازْ قیامت و آنگَه بُوَد قُعود

عُمـــری بیآزمودی ، هستیِّ خویش را
یک‌بار نیستی را هـــم ، باید آزْمود

طاق و طُرُنْبِ[4] فَقر و فَنا هم ، گزاف نیست
هرجا که دود آمـــد ، بی‌آتشی نَبود

گَر نیست عشق را ، سَرِ ما و هَوایِ ما
چون از گزافه او ، دلْ و دَستارِ ما رُبود؟

عشق آمده‌ست و گوشْ‌کَشانْمان ، هَمی‌کَشَد
هر صُبح ، سویِ مَکْتَبِ یَوْفونَ بِالْعُهود

از چَشمِ مؤمن ، آبِ نِدَم[5] می‌رَوَد رَوان
تا سینه را بِشویَد از کینه و جُحود[6]

تو خُفته‌ایّ و آبِ خَضِر ، بر تو می‌زَنَد
کَزْ خوابْ بَرجِه و بِستانْ ساغَرِ خُلود[7]

باقیشْ عشق گوید ، با تو ، نَهان زِ من
زَاصْحابِ کَهْف باش، هم اِیْقاظ[8] و هم رَقود[9]

تبریز یافت ، از قَدَمِ شمسِ دین ، صفا
بادا هزار رحمتِ حق ، بر چنین وجود

﴿۷۱۶﴾

آخِر ، گُهَـــرِ وَفـــا بِبارید
آخِر ، سَـــرِ عاشقانْ بِخارید

---

۱ – بسیار مهربان

۲ – جمع خَد = رخسار

۳ – جمع نقد = سکه و پول

۴ – طاق و طرنب = کَرّ و فَرّ.

۵ – نِدَم = پشیمانی ، مقصود از آبِ نِدَم ، اشک است .

۶ – انکار حق

۷ – ابدیت

۸ – بیدار کردن

۹ – جمع راقد = خفتگان ، و در اینجا اشاره به آیه ۱۸ سوره مبارکه کهف و شرایط خواب اصحاب کهف در غار دارد ، چرا که دیگران ایشان را مرده می‌پنداشتند ، در حالیکه در خواب بودند .

ما خاکِ شما شُـــدیم ، در خاک — تُخْمِ سِتَم و جَفـــا مَکارید
بر مَظلـــومانِ راهِ هِجْران — این ظُلمْ دِگَـــر رَوا مَدارید
ای زُهره‌ئیان ! بِه بامِ این مَهْ — بر پَـــردهٔ زیر و بَم بِزارید
یا نیز شما ، زِ دَردِ دوری — همچون منِ خســـته دلْ فَگارید[1]؟
مَحْروم نَمانْد کَس ، ازین دَر — ما را به کَســـی نمی‌شِمارید؟
آن دَرد که کوه ، ازو چو ذَرّه‌ست — بر ذَرّگَکـــی ، چـــه می‌گُمارید؟
ای قوم ! که شـــیر گیر بودید — آن آهـــو را کُنون شِکارید
زآن نَرگسِ مَستِ شیرْ گیرَش — بی‌خَمْـــرِ وِصـــال ، در خُمارید
زآن دِلْبَرِ گُلْعِـــذار ، اکنون — بس بـــی‌دل و زَعفَـــرانْعِـــذارید
با این همه ، گنجْ نیست ، بی‌رنج — بر صبـــر و وَفا ، قَدَم فشارید
مَردانه و مَـــردْ رَنگ باشید — گَر در رَهِ عشـــقْ ، مَردِ کارید
چون عاشق را ، هزار جان است — بی‌صَـــرفه و ترس ، جانْ سِپارید
جانْ کَم نآیَد ، زِ جانْ مَترسید — کَانْـــدَر پِیِ جـــانِ کامْکارید
عشق است ، حَریفِ حیله آموز — گَرد از دَغَـــل و حِیَل بَرآرید
در عشقْ حَلالْ گشت ، حیله — در عشـــق ، رَهینِ صد قمارید
حَقّ است اگر ، زِ عشقِ آن سَرو — با جُملهٔ گُل‌رُخـــان ، چو خارید
حَقّ است اگر ، زِ عشقِ موسیٰ — بر فرعـــونانِ نَفْسْ ، همچو مارید
جان را سِپَرِ بَلاشْ سازید — کَانْدَر کَفِ عشـــق ، ذُو اَلْفَقارید
در صبر و ثُبات ، کوهِ قافید — چون کـــوه ، حَلیـــم و با وَقارید
چون بَحرِ نَهانْ ، به مَظْهَر آید — مانندهٔ مـــوج ، بی‌قَـــرارید
هنگامِ نِثـــار و دُرفشـــانی — چون ابـــر ، به وَقتِ نو بَهارید
در تیرِ شَـــه اید ، اگر شَهیدید — در پیشِ مَهْایـد ، اگـــر غُبارید
پاینده و تازه ، هَمچو سَروید — چون شـــاخِ بُلنـــدِ میوه دارید
زآسیبِ درختِ او، چو سیبید — چون سیبْ‌درخت ، سَنگْســـارید
گَر سنگْ‌دِلانْ ، زَنَنْدِتان سنگ — با گوهـــرِ خویشْ ، یارِ غارید

---

۱ – فگار ، افگار = خسته و آزرده دل

چون دامَنْ ، در پِی‌اَش دَوانید | گَر هَمچـــو سِجافْ[1] ، بر کِنارید
چون هم سَفَرید ، با مَهِ خویش | پیوسته چو چَـــرخْ ، در دَوارید
هم عشقْ شما و هم شما عشق | با اُشْـــتُرِ عشـــق ، هم مِهارید
گَر نَقْب زَن است نَفْسْ و دُزد است | آخِـــر نه دَرین حَصینْ[2] حِصارید؟
از عشقْ خُورید ، باده و نُقْل | گـــر مُقْبِل و گَـــر ، حَلال خوارید
دیدید کِـــه‌تان ، هَمـــی نِگارَد؟ | دیگر چـــه خیالْ می‌نِگارید؟
اوتان ، به خـــود ، اختیار کرده‌ست | چه در پِیِ جَبْـــر و اختیارید؟
مَحْکومِ یک اختیـــار باشید | گَر عاشق و اَهلِ اِعْتِبارید
خاموش کُنم ، اگر چه با من | در نُطْق و سکوت ، سازْوارید

﴿۷۱۷﴾

آمد بهارِ خُرَّم و رَحْمَتْ نِثار شُد | سوسن چو ذوالْفَقارِ عَلی ، آبْدار شُد
اَجْزایِ خاک ، حامِله بودند ، زآسمان | نُه ماه گشت حامِله ، زآن بی‌قَرار شُد
گُلْنارْ پُر گِرِه شُد و جوبارْ پُر زِرِه | صَحرا پُر از بنفشه و کُهْ ، لاله زار شُد
اِشْکوفه لَب گُشاد ، که : هنگامِ بوسه گشت | بُگْشاد سَروْ دست ، که : وَقتِ کِنار شُد
گُلْزارِ چَرخ ، چونکه گُلِسْتانِ دل بِدید | در رو کَشید اَبرو ، زِ دلْ شَرمسار شُد
آن خارْ می‌گریست ، که ای عیب‌پوشِ خَلْق | شُد مُسْتَجابْ دَعوتِ او ، گُلْ‌عِذار شُد
هر کَس که عاری است ، ز اِنعامِ وجودِ او | سرگشتهٔ لباسِ ، جهـــانِ بی‌مَدار شد
سلطانِ عالَم است ، کـــه از آفتابِ او | فَربِه این جهان و زمانی نَزار شد
شاهِ بهار ، بَست کَمَر را به مَعْذِرَت | هر شاخ و هر درخت ، ازو تاجدار شُد
هر چوبْ در تَجَمُّل ، چون بَزمِ میرْ گشت | گَر در دُو دستِ موسیٰ ، یک چوبْ مار شُد
زنده شُدند بارِ دِگَر ، کُشتگانِ دِیْ | تا مُنْکِـــرِ قیامَت ، بی‌اعْتِبـــار شُد
اَصْحابِ کَهْفِ باغ ، زِ خوابْ اَنْدَر آمدند | چون لُطفِ روح‌بَخشِ خدا ، یارِ غار شُد
ای زنده‌گشتگان ، به زمستانْ کجا بُدید؟ | آن‌سو که وقتِ خواب ، رَوان را مَطار[3] شُد

---

۱ – پارچهٔ باریکی که در حاشیه لباس می‌دوزند.

۲ – دژ مستحکم

۳ – پریدن

آن‌سو که هر شبی ، پِیَرَد این حواس و روح
آن‌سو که هر شبی ، نَظَر و اِنْتِظار شُد

مَهْ چون هِلال بود ، سَفَر کرد زآن طَرَف
بَدْری مُنَوَّر آمد و شمعِ دیار شُد

این پنج حسِّ ظاهر و پنجِ دِگَرْ نَهان
لَنْگ و مَلول رفت و سَحَرْ ، راهوار شُد

بَربَند این دَهان و مَپِیمایْ بادْ بیش
کَزْ بادِ گفت ، راهِ نَظَرْ ، پُر غُبار شُد

خاموشْ جان ، ز رحمتِ انوارِ شمسِ دین
پاکیـــــــــزه از عنایتِ پروردگار شد

﴿۷۱۸﴾

آمد بهارِ عاشقان، تا خاکْدانْ بُستان شود
آمد نِدایِ آسمان ، تا مُرغِ جانْ پَرّان شود

هم بَحرْ پُر گوهر شود، هم شوره‌ها کوثَر شود
هم سَنگْ، لَعْلِ کان شود، هم جسمْ، جُمله جان شود

گَر چَشم و جانِ عاشقان ، چون ابرِ طوفانْبار شُد
امّا دل اَنْدَر ابرِ تَن ، چون بَرق‌ها رَخشان شود

دانی چرا چون ابر شد ، در عشقْ ، چَشمِ عاشقان؟
زیرا که آن مَهْ بیش‌تَر ، در ابرها پنهان شود

ای شاد و خندانْ ساعتی ، کآن ابرها گِریَنده شد
یارَبّ خُجسته‌حالتی ، کآن بَرق‌ها خندان شود

زآن صد هزاران قطره‌ها، یک قطره نآیَد بر زمین
وَر زآنکه آید بر زمین ، جُمله جهان ویران شود

جُمله جهان ویران شود ، وَزْ عشقْ ، هر ویرانه‌یی
با نوحْ هم‌کَشتی شود، پس مَحْرَمِ طوفان شود

طوفان اگر ساکِن بُدی، گَردان نبودی آسْمان
زآن موجِ بیرون از جهَت ، این شِشْ جهَت جُنبان شود

ای مانده زیرِ شِش جهَت ، هم غم بِخور ، هم غم مَخور
کآن دانه‌ها ، زیرِ زمین ، یک‌روز نَخْلَستان شود

از خاکْ روزی سَر کُند ، آن بیخْ ، شاخِ تَر کُند
شاخی دو سه ، گَر خشک شُد ، باقِیش آبِسْتان شود

وآن شاخِ خُشکْ ،آتش شود ، آتش چو جانِ خوش شود
آن این نباشد ، این شود، این آن نباشد، آن شود

چیزی دَهانَم را بِبَست، یعنی کِنارِ بام و مَست؟!
هر چه تو زآن حیران‌شَوی، آن چیز ازو حیران شود

خاموش شو خاموش شو! جمله بدنْ چون گوش شو
ور نیش باشی ، نوش شو ! تا جانِ تو جانان شود

﴿۷۱۹﴾

آمد ماهِ صیام ، سَنْجَقِ سُلطان رَسید
دستْ بِدار از طَعام ، مائدهٔ جان رَسید

جان زِ قَطیعَت[1] بِرَست ، دستِ طبیعت بِبَست
قَلبِ ضَلالَت شِکَست، لشگرِ ایمان رَسید

---

۱ – جدایی ، بُریدگی

لشکرِ وَالْعادیات[1] ، دستْ به یَغما نَهاد زآتشِ وَالْموریات[2]، نَفْس به اَفْغان رَسید
اَلْبَقَرَه راست بود ، موسیِ عِمْران نِمود مُرده ازو زنده شُد، چونکه به قُربان رَسید
روزه چو قُربانِ ماست ، زندگیِ جانِ ماست تَنْ همه قُربان کنیم، جانْ چو به مِهْمان رَسید
صَوْم چو ابری‌ست خوش ، حِکْمَت بارَد ازو زآنکه چُنین ماهْ صَوْم ، بود که قُرآن رَسید
جسمْ چو محتاج شد ، روحْ به معراج شد چو درِ زندان شکست، جان برِ جانان رَسید
پَردهٔ ظُلْمَت دَرید ، جان به فَلَک بَرْ پَرید چون زِ فَلَک بود او ، باز بدیشان رَسید
زود از این چاهِ تَن ، دست بِزَن در رَسَن بر سَرِ چاهْ آب گو : یوسُفِ کَنْعان رَسید
رَست مسیحا زِ خَر ، گشت دُعایَش قبول دست بِشو کَزْ فَلَک ، مائده و خوان رَسید
دست و دَهان را بِشو، نه بِخور و نی بگو آن سُخَن و لُقمه جو، کآن به خَموشان رَسید
مفخـــر تبریـــزیان ، شمـــسِ حقـم ، شـــاهِ دل چون به ضُحی[1]، آفتاب، بر سرِ مستان رَسید

﴿ ۷۲۰ ﴾

آمدم تا رو نَهَم ، بر خاکِ پایِ یارِ خود آمدم تا عُذر خواهم ، ساعتی ، از کارِ خود
آمدم کَزْ سَر بگیرم، خِدمَتِ گُلْزارِ او آمدم کآتَش بیآرَم ، دَرْزَنَم در خارِ خود
آمدم تا صافْ گَردم ، از غُبارِ هر چه هست نیکِ خود را بَد شِمارم، از پِیِ دِلْدارِ خود
آمدم با چَشمِ گریان، تا بِبینَد چَشمِ من چَشمه‌هایِ سَلْسَبیل ، از مِهْرِ آن عَیّارِ خود
خیزْ ای جانِ مُجَرَّد ، عشقِ را از سَر بگیر مُردم و خالی شُدم ، زِاقْرار و از اِنْکارِ خود
زآن که بی‌صافِ[3] تو نَتْوانْ، صاف گشتن در وجود بی تو نَتْوان رَسْت هرگز ، از غَم و تیمارِ خود
من خَمُش گردم به ظاهر، لیکْ دانی کَزْ درون گفتِ خونْآلود دارم، در دلِ خونْخوارِ خود
دَرْنِگَر در حالِ خاموشی ، به رویَم ، نیکْ نیک تا بِبینی بر رُخِ من ، صد هزار آثارِ خود
این غَزَلْ کوتاه کردم ، باقیِ آنْ ، در دل است گویم : اَرْ مَستَم کُنی ، از نَرگسِ خَمّارِ خود

---

۱ – اشاره به آیه ۱سوره العادیات دارد آنجا که فرموده : "وَالْعَادِیَاتِ ضَبْحًا"، یعنی : " قسم به اسبانی که نَفَسِشان به شماره افتاد و در هنگان تاختن ، سُمّ آنان بر روی سنگ، آتش می‌افرزد ".

۲ – اشاره به آیه ۲ سوره العادیات دارد آنجا که فرموده : " فَالْمُورِیَاتِ قَدْحًا" ، یعنی : " (اسبان) از سنگ آتش می‌جَهانند".

۳ – شراب صاف

ای خوش از گفتِ خویش و ، ای جُدا از جُفتِ خویش
چون چُنین حیران شُدی، از عقلِ زیرکْ سارِ خود؟
وَقتِ تنهایی ، خَمُش باشند و با مَردم ، به گفت
کَس نگوید رازِ دل را ، با دَر و دیوارِ خود
تو مَگَر مَردم نمی‌یابی ، که خامُش کرده‌ای؟
هیچ کَس را ، چون نَبینی ، مَحْرَمِ اسرارِ خود؟
تو مَگَر از عالَمِ پاکی، نیآمیزی به طَبْع؟
با سگانِ طَبْعْ ، کآلودند با مُردارِ خود
ای خمُشْ ، جویی گر این اندیشه هایِ آتشین
میرسد اندیشه ها ، با لشگرِ جَرّارِ خود

﴿۷۲۱﴾

آن بندهٔ آواره ، باز آمد و باز آمد
چون شمع به پیشِ تو ، در سوز و گُداز آمد
چون عَبْهَر و قَندْ ، ای جان، در روشْ بِخَند ، ای جان
دَر را بِمَبَنْد، ای جان ، زیرا به نیاز آمد
وَرْ زآن که بِبَندی دَر ، بر حُکْمِ تو بِنْهَد سَر
بر بنده نیاز آمد ، شَهْ را همه ناز آمد
هر شمعِ گُدازیده ، شُد روشنیِ دیده
کآن را که گُداز آمد ، او مَحْرَمِ راز آمد
زَهْرآب زِ دستِ وِیْ ، گَر فرق کُنم از مِیْ
پَس در رَهِ جانْ ، جانَم ، وَاللّه به مَجاز آمد
آن آبِ حَیاتش را ، حِیوان زِ کجا نوشَد؟
کِی بیند رویَش را ، چَشمی که فَراز آمد؟
من تَرکِ سَفَر کردم، با یار شُدم ساکِن
وَزْ مرگ شُدم ایمِن، کآنْ عُمرِ دراز آمد
ای دلْ چو دَرین جویی، پس آبْ چه می‌جویی؟
تا چند صَلا گویی؟ هنگامِ نماز آمد
جانهایِ همه عالَم ، پیشِ رخِ شمس‌الدّین
چون ذرّهٔ مِهرْ آمد ، محمود و اَیاز آمد

﴿۷۲۲﴾

آن خواجهٔ خوش لِقا ، چه دارد؟
آیینه اش از صَـــفا ، چه دارد؟
هانْ تا نَرَوی تو در جَوالَش
رَخْتَش بِطَلَب ، که تا چه دارد؟
اَنْدَر سُخَنَش کَشان و بو گیر
کَزْ بویِ مِیِ بَقا چه دارد؟
در گُلْشَنِ ذوقِ او ، فُرو شُو
کَزْ سوسن و لاله‌ها چه دارد؟
هر چند زِ اولیاء بِلاقَد
از گوهرِ اولیاء چه دارد؟
گَرچه صَلَوات می‌فِرستَد
از صَفْوَتِ مُصطفیٰ چه دارد؟
یا سایهٔ خود ، بَرو مَیَنداز
کاو خود ، چه کَس است؟ یا چه دارد؟
در ساقیِ خویش ، چَنگْ دَرْ زَن
مَنْدیش که آن سه‌تا[1] ، چه دارد؟
عُمـــری پِـــیِ زِیْـــد و عَمْـــرْو رفتی
زین پَـــسْ بِنگَـــر ، خدا چـــه دارد؟

---

۱ – سه تار

وَز جمله ، ز سِرِّ اصلْ مَگْذر　　کاین اَصلْ ، جُدا جُدا چه دارد؟
هین کاهِ سُخَنْ ، دِگَر مَپیما　　بِنْدیش که کَهْـــرُبا چه دارد؟
بنگر به جمالِ شمس تبریز　　تا از نظرِ خدا ، چه دارد؟
دزدیده نگـــــر ، به شمس تبریز　　کآن دلبـــــرِ ما ، ز ما چه دارد؟

﴿۷۲۳﴾

آن خواجهٔ مَه لِقا چه دارد؟　　بازارِ مرا ، بَهـــا چه دارد؟
او عِشْوه دَهَد ، ازو تو مَشْنو　　رَخْتَش بِطَلَب، که تا چه دارد
نَقْدَشْ بَرکَش ، بِبین که چند است　　در نَقْد ، دِگَر دَغا چه دارد؟
گَر دست و تَرازویی نداری　　تا بَرکَشی ، کَزْ صَفا چه دارد
اَنْدَر سُخَنَش ،کَشان و بو گیر　　کَزْ بویِ مِیِ بَقا چه دارد؟
شاد آنکه بِجُست جانِ خود را　　کَزْ حالَتِ مُرتَضیٰ چه دارد؟
در خویشْ ، زِ اُولیا چه بیند؟　　وَزْ لذَّتِ اَنْبیا چه دارد؟
گفتم به قَلَنْدَری ، که : بِنْگَر　　کآنْ چَرخْ ، که شُد دوتا ، چه دارد؟
گفتا که: فَراغَتی‌ست ما را　　کاو خود چه کَس است؟ یا چه دارد؟
مَستَم زِ خدا و سَختْ مَستَم　　سُبْحانَ اللهْ ، خدا چه دارد؟
از رَحْمَتِ شَمسِ دینِ تبریز　　هر سینه ، جُدا جُدا چه دارد؟

﴿۷۲۴﴾

آن را که درونِ دلْ ، عشق و طلبی باشد　　گر دلْ نگُشاید دَر ، آن را سببی باشد
رُو بر دَرِ دل بِنْشین ، کآن دِلْبَر پنهانی　　وَقتِ سَحَری آید ، یا نیمْشبی باشد
جانی که جُدا گردد ، جویایِ خدا گردد　　او نادره‌ای باشد ، او بُوالْعَجَبی باشد
آن دیده کَزین ایوان ، ایوانِ دِگَر بیند　　صاحِبْ نَظَری باشد ، شیرینْ لَقَبی باشد
آن‌کَس که چُنین باشد، با روحْ ، قَرین باشد　　در ساعتِ جان‌دادن ، او را طَرَبی باشد
پایَش چو به سنگ آید ، دُرّیش به چَنگ آید　　جانَش چو به لب آید، با قَنْدْ لَبی باشد
چون تاجِ مُلوکانَش، در چَشم نمی‌آید　　او بی پدر و مادر ، عالی‌نَسَبی باشد
خاموش کُن و هر جایی ، اسرار مَکُن پیدا　　در جمعِ سَبُکْ‌روحان، هانْ بولَهَبی باشد
من باز خمُش کردم ، تا حضرتِ او در دل　　شرحی بِفِرِستَد نُو ، دَردِ طلبی باشد

﴿۷۲۵﴾

آن زمانی را که چَشمْ ، از چَشمِ او مَخْمور بود
چون رَسیدش چَشمِ بَد ، کَزْ چَشم‌ها مَسْتور بود

شادیِ شَب هایِ ما ، کَزْ مُشک و عَنْبَرْ بویْ داشت
شادیِ آن صُبح‌ها ، کَزْ یارْ ، پُر کافور بود

از فَرازِ عَرش و کُرسی ، بانگِ تَحْسین می رَسید
تا به پُشتِ گاو و ماهی[1] ، از رُخَش پُر نور بود

هر طَرَف از حُسنِ او ، بُد لیلی‌ای ، کاسِد شُده
ذَرّه ذَرّه هَمچو مَجنون ، عاشقِ مَشْهور بود

دل به پیشِ رویِ او ، چون بایَزید، اَنْدَر مَزید
جانْ دَرآویزان به زُلْفَش، شیوهٔ مَنْصور بود

شمعِ عشق اَفْروز را ، یک بارِ دیگر اَنْدَرْ آر
کوریِ آن کَس که او، از عِشْرتِ ما دور بود

ساقی‌ای با رَطْل آمد ، مَر مرا از کار بُرد
تا زِ مَستی ، من ندانستم ، که رَشکِ حور بود

نَقْشِ شَمسُ اَلدّینِ تبریزی ست ، جانِ جانِ جان
کاین به دَفترهایِ عشق، اَنْدَر اَزَل، مَسْطور[2] بود

﴿۷۲۶﴾

آن ساقیِ شیرین لب ، می‌خندد و پا کوبَد
تا مطربِ جان‌ها را ، در شوقْ هوا کوبَد

برخیز که چون ذرّه ، عالَم به خروش آمد
تا در برِ آن خورشید، پا کوبد و پا کوبد

جان‌ها که ز تَن رفتند ، خوشْ سویِ چمن رفتند
وارَسته ز دَرد و غم ، خوشْ پایِ نوا کوبد

بی‌پُرسشِ لبْ ساقی ، بیمارْ همی‌پُرسد
تا جانِ حَزینم را ، در دَرد و عَنا کوبد

آخِر چه بپرسی باز ، احوالِ رفیقان را؟
کآن جایْ که جان آمد ، دلْ بابِ رضا کوبد

رفتی و خبر کردی ، بازآمدنت چون‌است؟
گر باز نمی‌آیی ، دل راهِ بلا کوبد

خاموش که شمس الدّین ، در رقص و سماع آمد
تا این تنِ خاکی را ، در چون و چِرا کوبد

﴿۷۲۷﴾

آن سُرخْ‌قَبایی ، که چو مَـــهْ‌پار ، بَرآمَد
اِمْسال ، دَرین خِرقـــهٔ زَنگار ، بَرآمَد

آن تُرک که آن سال ، به یَغْماشْ بِبُردند
آن است که اِمْسال ، عَرَب وار بَرآمَد

آن یارْ همان است، اگر جامه دِگَر شُد
آن جامه به دَر کرد و دِگَربار بَرآمَد

آن باده همان است ، اگر شیشه دگر شُد
بِنْگَر ، که چه خوش ، بر سَرِ خَمّار بَرآمَد

---

۱ – مقصود زمین است که قُدَما تصور میکردند بر روی شاخِ گاو ، و گاو نیز بر پشت ماهیی بزرگ قرار دارد.

۲ – نوشته شده

آن شمعْ به صورت ، به مَثَلْ ، مشعَله ای شد — آن مَشْعَله ، زین رُوزَنِ اسرار بَرآمَد
شب رفت ، حریفانِ صبوحی ! به کجائید؟ — کآن مشعله ، از رُوزنِ اسرار بَرآمَد
این نیست تَناسُخ ، سُخَنِ وَحْدَتِ مَحْض است — کَزْ جوششِ آن قُلْـــزُمِ زَخّار[1] بَرآمَد
آن خواجهٔ بَـــزّاز ، که می بود ، به بازار — بنگر که زِرِه‌پوش و سِپَرْدار بَرآمَد
چون وقت رسد باز ، شود شمسِ تو طالع — حالی خَلَقَش بین ، که چه انوار بَرآمَد
یک قطره از آن بَحْرْ، جُدا شُد، که جُدا نیست — کآدَم زِ تَکِ کَهْگِلِ فَخّـــار بَرآمَد
رومی بِنِهان گشت ، چو دُورانِ حَبَش دید — امروز دَرین لشگـــرِ جَـــرّار بَرآمَد
گَر شَمسْ ، فرو شُد به غروب ، او نه فَنا شُد — از بُرجِ دِگَـــــر ، آن مَهِ اَنْوار بَرآمَد
گُفتار رَها کُن ، بِنِگَر آیِنهٔ عِیْن — کآن شُبْهِه و اِشْکال ، زِ گفتار بَرآمَد
شَمسُ اَلْحَقِ تبریز رَسیده‌ست ، بگویید: — کَزْ چَرخ و ضیاء ، آن مَهِ اَسرار بَرآمَد

﴿۷۲۸﴾

آن شُعلهٔ نـــــور ، می خَرامَد — وآن فِتْنهٔ حـــــور ، می خَرامَد
شبْ جامه ســـپید کرد ، زیرا — کآنْ مـــــاه زِ دور ، می خرامَد
مَستانِ شـــــبانه را بِشارَت — ساقی به سَـــحور[2] می خرامَد
جان را به مِثالِ عودْ سوزیم — کآنْ کانِ بلـــور می خرامَد
آن فِتْنه نِگَر ، که بارِ دیگر — با صد شَر و شور می خرامَد
آن دشمنِ صَبرهایِ عاشق — در خـــــونِ صَبور می خرامَد
جانَم به فدایِ آن سلیمان — کاو جانِبِ مـــــور می خرامَد
جُز چهرهٔ عاشقان مَبینید — کانْ شاهِ غَیـــــور می خرامَد
در قالبِ خَلْق ، شَمسِ تبریز — چون نَفْخهٔ صـــــور می خرامَد

﴿۷۲۹﴾

آن شِکَـرْ پاسُـــــخ ، نَبـــاتَـم می‌دَهَد — وآنکـــه کُشْتَه‌سْتَم ، حَیـــــــاتَم می‌دَهَد
آنکه در دریایِ خونَم غَرقه کرد — یونُسِ وَقتَـــــم ، نَجاتَـــــم می‌دَهَد
در صفایِ او ، صِفاتَم نیست شُد — هم صَـــفا و هم صِـــفاتَم می‌دَهَد

---

۱ – دریایِ پُر آب و موّاج
۲ – جمع سِحْر

رَخْت را بُرد و مرا درویش کرد — نَک زِ یاقوتَشْ ، زَکاتَم می‌دَهَد
اسبِ من بِسْتَد ، پیاده مانده‌ام — وَزْ دو رُخْ ، آن شاهْ ماتَم می‌دَهَد
کوهِ طور ، از شاهِ آتَش ، پاره شُد — من کَم از کاهَم ، ثُباتَم می‌دَهَد
ماهِ عید و روزِ وَصلَش خواستم — از شبِ هِجْرانْ ، بَراتَم می‌دَهَد
چون بُرون از شش جهَت بُد ، گنجِ عشق — زآن جهَت ، بی این جهاتَم می‌دَهَد
هین خمُش ، بی آنکه آرَم ، در عمل — عُمره و صَوْم و صَلاتم می‌دَهَد
شمسِ تبریزی ، صفاتِ لایَزال — پَرتُوی ، از عینِ ذاتم می‌دَهَد

﴿۷۳۰﴾

آن شمس الدّین ، چو رویْ بُگْشاد — بازارِ بُتان ، بـــه باد بَـــر داد
دَرهم بِشِکست نورِ خورشید — او بُردْ سَهی[1] ، ز رویِ شمشاد
ظلمت چو بدید ، سجده‌اش کرد — آن کوه ، لطیفْ گشت ، چون باد
شاگردِ وِی است ، جوهرِ عشق — آن عالَمِ رفته ، کرد آباد
هر ذرّه در او ، چو آفتابی — هر قطره در او ، لطیف و دلشاد
از لطفِ هوایِ او ، هوا شکل — سنگْ‌خاره و جانِ او ز فولاد
سَر بَر زَده در درونِ آن لَوْن[2] — از هست و عَدَم ، بَری و آزاد
از عُمرِ اَبد ، که اندر آنجاست — مرگ‌است و فنا ، پدید و فریاد
از بی‌علفی ، بمیرَد آن مرگ — فریاد کنانْ فنا که : کو داد؟
از صحبتِ او ، جهانِ فانی — بنگر که چه عالمِ خوشی زاد!
گویی تو که : این کجا و آن کو — کو شَهر عَدَم ، کجاست ایجاد؟
نزدیک شود ، مسافتِ راه — چون بدرقه است و قُوَّتِ زاد
یک مَشعله ، بدرقه گرفته — از نورِ ازل ، بِکَرده ایقاد[3]
هر نور از آنْ ، شمس دین را — کرده به طریقِ حقّ ، ارشاد
بَرقی برسید هم ، از آن نور — در دیدهٔ بی‌نصیبِ حَسّاد[4]

---

۱ – راستْ قامتی
۲ – رنگ
۳ – آتش افروختن ، روشن کردن
۴ – بسیار حسود

وَر سوخته پَردهٔ حَسَدْشان هریک شده پاک ، همچو زُهّاد
از عینِ قبولِ بخششِ او بی‌بندگی‌ای ، بِگَشـــته عُبّاد[1]
در دولتش انبیا ، مُشَرَّف از ســـایهٔ او ، پناهِ اَوْتاد[2]
تبریز ، ز عشقِ آن درِ تو بیـــزار شده ، ز جمله اِلحاد
مَر عرشِ مُعظّمِ خدا را اینک دَرِ تو ، شُده‌ست اِمداد
دانَد دل و جانِ من ، که آن کیست پیدا نَکُنم ز بیـــم اَحفاد[3]
اِلّا رمزی ، که شمس دین است کاو شوهرِ دُولت است و داماد
هر کاین بِشِنید ، سجده‌ای کرد صد رحمتِ ایزدی بر او باد!

﴿۷۳۱﴾

آن صُبحِ سعادت ها ، چون نورفشان آید آنگاه خروسِ جان، در بانگ و فَغان آید
خورْ نورْ بَرافْشانَد ، این مرغْ پَرافْشانَد تَنْ گَردْ چو بِنْشانَد ، جانان بَرِ جان آید
مِسکینْ دلِ آواره ، آن گُم شُده یک باره چون بِشْنَوَد این چاره، خوشْ رَقص کُنان آید
جانِ به قِدَم رفته، در کَتْمِ عَدَم[4] رفته با قَدِّ به خَم رفته، در حینْ به میان آید
دلْ مَریمِ آبِسْتن ، یک شیوه کُند با من عیسیِّ دُو روزه تَن ، در گفت و زبان آید
دلْ نورِ جهان باشد، جانْ در لَمَعان باشد این رَقص کُنان باشد ، آن دستْ‌زَنان آید
ای نورِ دلِ آدم ، هر جا که نَهی مَقْدَم آن جاه و مکانْ در دَم ، بی جا و مکان آید
شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریزی، هر جا که کُنی مَقْدَم از پرتوِ نورِ تو ، بی نام و نشان آید

﴿۷۳۲﴾

آن عشق که از پاکی، از روحْ حَشَم دارد بِشْنو که چه می گوید؟ بِنْگَر که چه دَم دارد؟
گَر جسمْ تُنُک گردد، جانِ تو سَبُک گردد هر چند که صد لشگر، در کَتْمِ عَدَم دارد
گَر مانده‌ای در گِل، رویْ آرْ به صاحِبْ‌دل کاو مُلْکِ اَبَد بَخشَد، کاو تاج و عَلَم دارد
ای دلْ که جهان دیدی، بسیار بِگَردیدی بِنْمایْ کِه را دیدی، کَزْ عشقْ رَقَم دارد؟

---

۱ – بندگان و عابدین

۲ – خداپرستانِ بسیار ثابت قدمی که همچون کوه ها هستند .

۳ – نوادگان

۴ – جهانِ نیستی

ای مَرکَبِ خود کُشته، وِیْ گِردِ جهان گشته / باز آی به خورشیدی، کَزْ سینه کَرَم دارد
آن سینهٔ سیمینه ، صیقلْ دِهِ آئینه / آن سینه که اَنْدَر خود ، صد باغِ اِرَم دارد
آن عشق هَمی گوید : کآن کَس که مرا جویَد / شَرط است که همچون زَر ، در کوره قَدَم دارد
من سیمْ تَنی خواهم، من هَمچو مَنی خواهم / بیزارم از آن زشتی، کاو سیم و دِرَم دارد
اَلْقابِ صَلاحُ اَلدّین، بر لوحْ چو پیدا شُد / اِنْصاف ، بَسی مِنَّت ، بر لوح و قَلَم دارد

﴿۷۳۳﴾

آن کَس که اشاراتِ تو ای شاه! بِدانَد / یک ذرّه به تحقیق ، کدورات نمانَد
سلطانِ جهانی و شهنشاهِ عزیزان! / خود کیست، که یک‌دَمْ به بَرَت ، تُند بِرانَد؟
شوریده و مجنونِ توأم، ای شهِ خوبان / هرکَس که رُخَم دید ، ازو نقشْ بخوانَد
آن نقشْ درین چهرهٔ تنْ ، گشت هویدا / کز پرتوِ تو ، نور به خورشید رسانَد
هر بحرْ که از جوششِ آن نور ، گُهر یافت / صد گونه گُهر ، بر رُخِ اَحباب فشانَد
گفتم که: بگو ، صورتِ شمس الحقِ تبریز / در عالَمِ اَرکانْ ، به مَعالیت[1] رسانَد
خاموش که این نور ، که تایید درین چرخ / آن نورِ یقین است ، که جان را بکَشانَد

﴿۷۳۴﴾

آن کبوتربَچه هم ، عَزْمِ هوا کرد و پَرید / چون صَفیری و نِدایی ، زِ سویِ غیب شنید
آن مُرادِ همه عالَم ، چو فرستاد رَسول / که بیا جانِبِ ما، چون نَپَرَد جانِ مُرید؟
بِپَرَد جانبِ بالا، چو چُنان بالْ بیافت / بِدَرَد جامهٔ تَن را، چو چُنان نامه رَسید
چه کَمَنْد است که بَر می کَشَد این جان ها را؟ / چه رَهْ است آن رَهِ پنهان، که از آن راه کَشید؟
رَحْمَتَش نامه فرستاد ، کـــــه: اینجا بازآ / که در آن تَنگْ قَفَس ، جانِ تو ، بسیار تَپید
لیکْ در خانهٔ بی دَر، چو تو مُرغی ، بی پَر / چه کُند مُرغِ هوا ،چونکه به حَبسی اُفتید؟
بی قَرارِش ، گُشایَد دَرِ رَحْمَت ، آخِـــــــر / بر دَر و سَقْفْ هَمی کوبْ ، که این است کلید
تا نخوانی ام ندانیْ ، تو رَهِ واگَشتن / که رَهْ از دعوتِ ما کرد و بَرِ عقل دوید
هر چه بالا رَوَد ، اَرْ کُهنه بُوَد ، نُو گردد / هر نُوی کآیَد اینجا، شود از دَهرْ قَدید[2]
هینْ خرامان رُو و در غیب ، سویِ پَسْ مَنِگَر / فی اَمانِ اَللّهْ ، کآنجا همه سود است ، مَزید

---

۱ – مَعالی = شرف و رفعت
۲ – خشکیده و کهنه

هله خاموشْ بُرو ، جانبِ ساقیِّ وجود که مِیِ پاکْ وِیْ‌اَت داد ، دَرین جامِ پَلید

﴿۷۳۵﴾

آن کَزْ دَهَنِ تو ، رَنگ دارد اِنْصافْ ، که رِزقِ تَنگ دارد
وآن کَس که جَدَل بِبَست با تو با عُمرِ عزیز ، جنگ دارد
ماهی که بیافت ، آبِ حَیوان بر خُشکْ چرا دِرَنگ دارد؟
در آیِنه ، عکسِ قیصَرِ روم گَر نیست ، بِدان که زَنگ دارد
در قُدْسِ دِلَت ، چو خوک دیدی مُلْکِ قُدُس‌ست ، فَرنگ دارد
ما را باری ، نِگارِ خوش قول اَنْدَر بَرِ خود ، چو چَنگ دارد
زآنْ زَخمهٔ او ، همیشه این چَنگ بَسْ تَنْ‌تَن و بَس تَرَنگ دارد
هر ذَرّه که پایْ کوفتْ ، با ما از مَشرقِ چَرخْ ، تَنْگ دارد
هر جانْ که دَرین رَوِش بِلَنْگَد جانِ تو که عُذْرِ لَنْگ دارد
زیرا کاین بَحْرْ ، بَس کَریم است آن نیست که او نَهَنگ دارد
سگْ‌طَبْعْ کسی ، که با چُنین شیر او سَرکَشیِ پَلَنگ دارد
سنگین‌جانی ، که با چُنین لَعْل سُودایِ کُلوخ و سنگ دارد
بدبخت کَسی ، که با چنین مِیل اندیشـــــهٔ اَکْلِ بَنگ دارد
خامُش کُن و جاهِ گفت ، کَم جوی کاین جاه ، مِزاجِ بَنْگ دارد

﴿۷۳۶﴾

آن کَس ، که زِ تو نشان ندارد گَر خورشید است ، آن ندارد
ما بر دَر و بامِ عشقْ ، حیران آن بامْ ، که نَردبان ندارد
دلْ چون چَنگ است و عشقْ ، زَخْمه پس دلْ ، به چه دلْ ، فَغان ندارد؟
امروزْ فَغانِ عاشقان را بِشْنو که تو را زیان ندارد
هر نِیْ پُر از فَغان و ناله ست امّا چه کُند؟ زبان ندارد
رَقْص است زبانِ ذَرّه ، زیرا جُز رَقص ، دِگَر بیان ندارد
هر سو نِگَرانِ توست ، دل ها وآن سو که تویی ، گُمان ندارد
این عالَم را کَرانه‌یی هست عشقِ من و تو ، کَران ندارد
مانندِ خیالِ تو ندیدم بوسه دَهَد و دَهان ندارد

مانندهٔ غَمْـــــزه اَت ندیدم ناوَک[1] زند و کَمان ندارد
دادی کَمَری ، که بر میانْ بَند مِسکین دلِ من ، میان ندارد
گفتی که : به سویِ ما رَوان شو بی لُطفِ تو جانْ ، رَوان ندارد
آنکس که ز تو ، نشان ندارد گر خورشیدست ، آن ندارد
گفتم که : بیا ، به سویِ تبریز بی عشقِ تو جان ، جهان ندارد

﴿۷۳۷﴾

آن کَس که به بَندگیت آید با او ، تو چُنین کُنی ، نَشایَد
ای رویِ تو خوب و خویِ تو خوش! چون تو گُهَری ، فَلَک نَزایَد
رویِ تو و خویِ تو لُطیف است سِـــرِّ دلِ تو ، لَطیف بایَد
آن شَخص ، که مُردنی ست فردا امروزْ چـــــرا جَفا نِمایَد؟
چیزی که به خود نمی پَسَندد آنْ بَر دِگَـــری ، چه آزْمایَد؟
از خَشمْ مَخایْ ، هیچ کَس را تا خَشمِ خـــدا ، تو را نَخایَد
بَرخیز ، زِ قَصدِ خونِ خَلْقان تا بر سَرِ تو ، فـــرو نیآیَد
آنگاه قَضا زِ تو بِگَردد کآنْ وَسْوَسه ، در دِلَت نیآیَد
ای گفته که:مَردَمْ ، این چه مَردی کِابْلیسْ تـــو را ، چُنین بِگایَد؟!

﴿۷۳۸﴾

آن کَس که تو را دارد، از عِیشْ چه کم دارد؟! وآن کَس که تو را بیند ، ای ماهْ ، چه غم دارد؟
از رَنگِ بُلورِ تو ، شیرین شُده ، جُورِ تو هر چند که جُورِ تو، بَسْ تُند قَدَم دارد
ای نازِشِ حورْ از تو ، وِیْ تابِشِ نورْ از تو ای آن کِه دو صد چون مَهْ ، شاگرد و حَشَم دارد
وَرْ خود حَشَمَش نَبْوَد، خورشید بُوَد تنها آخِر حَشَمِ حُسنَش، صد طَبْل و عَلَم دارد
بَس عاشقِ آشفته، آسوده و خوشْ خُفته در سایهٔ آن زُلفی، کاو حَلْقه و خَم دارد
گفتم به نِگارمْ من : کَزْ جُورْ مرا مَشْکَن گفتا: به صَدَفْ مانی، کاو دُرّ به شِکَم دارد
تا نَشْکَنی ای شَیدا ، آن دُرّ نشود پیدا آن دُرّ بُتِ من باشد، یا شکلِ بُتَم دارد
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، بر لوحْ چو پیدا شُد وَاَللّهْ! که بَسی مِنَّت، بر لوح و قَلَم دارد

---

۱ – تیر

﴿۷۳۹﴾

آن کَس که زِ جانِ خود نَترسَد — از کُشتنِ نیک و بَد نَترسَد
وآن کَس که بِدید ، حُسنِ یوسُف — از حاسِد و از حَسَد نَترسَد
آن کَس که هوایِ شاه دارد — از لشـــــگرِ بی‌عَدَد نَترسَد
آخِر حِیوانْ ، زِ ذوقِ صُحبَت — از جُفْته[1] و از لَگَد نَترسَد
آن کَس ، که سعادتِ اَزَل دید — از عاقِبَتِ اَبَـــــد نَترسَد
چون کوهِ اُحُد ، دلی بِبایَد — تا او بجز از اَحَـــــد نَترسَد
مُرغی که زِ دامِ نَفْسِ خود رَسْت — هر جایْ کـــــه بَر پَرَد ، نَترسَد
هر جایْ که هست ، کُنجِ گَنج است — کُشتهٔ اَحَد ، از لَحَـــد نَترسَد
هر جانِوَری ، کَزْ اَصْلْ ، آب است — گَر غَـــرقه شود عَمَد[2]، نَترسَد
هر تَن که سِرشتهٔ بهشت است — بر دوزخْ بَرْزَنَـــــد ، نَترسَد
وآن را که مَدَد ، از اَنْدَرون است — زین عالَـــمِ بی‌مَدَد نَترسَد
از اَبْلهی است ، نی شُجاعَت — گَر جاهِلْ از خِـــرَد نَترسَد
خود سَر نَبُده‌ست ، آن خَسی را — کَزْ عشقِ تو ، پا کَشَد ، نَترسَد
این مایهٔ لَعْنَت است ، کَابْلَه — دل‌هایِ شَـــهانْ خَلَد ، نَترسَد
هم پَردهٔ خویش ، می‌دَرَد کاو — پَردهٔ من و تو دَرَد ، نَترسَد
پازَهْر چو نیستَش ، چرا او — زَهرِ دنیا خـــــورَد ، نَترسَد؟
در حَضرتِ آن‌چُنان رَقیبی — در شاهِـــدْ بِنْگَـــرَد ، نَترسَد
زِنهارْ ، به سَر بُرو ، بدآن رَهْ — کآنجا دِلَت از رَصَد نَترسَد
صَرّافْ کَمینْ دَر است و آن دُزد — از کیسه دِرَم بَـــرَد ، نَترسَد
آنجا گُرگانْ ، همه شَـــبانَند — آنجا مَـــردی ، زِ صد نَترسَد
آنجا ، من و او و تو نباشد — چون وامْ زِ خود سِتَد ، نَترسَد
هرگز دلِ تو ، زِ تو نَرَنْجَد — هرگز ذَقَنَت ، زِ خَـــدّ نَترسَد
گُلْشَن زِ بهار و باغ و سوسن — وَزْ سَـــــروِ لَطیفْ‌قَد نَترسَد

---

۱ – جُفتک

۲ – عمداً

چون گُل بِشِکُفت و رویِ خود دید — زآن پَس ، زِ قَبول و رَد نَترسَد
بس کُن ، هر چند ، تا قیامَت — این بَحرْ ، گُهَر دَهَد ، نَترسَد
خامش کن ، هر که او گدایْ است — از خواستن و زِ کَد[1] نترسد

﴿ ۷۴۰ ﴾

آن کیست کاو، آن کیست کاو، این سینه را غمگین کُنَد؟ — چون پیشِ او زاری کُنی، تَلْخِ تو را شیرین کُند؟
اوَّل نمایَد مارْ اگر ، آخِر بُوَد گنجِ گُهَر — شیرینْشَهی ، کاو تَلْخ را، دَردَمْ نِکو آیین کُند
دیوی بُوَد ، حورش کُند ، ماتَم بُوَد ، سورَش کُند — وآن کورِ مادرْزاد را ، دانا و عالَمبین کُند
تاریک را روشن کُند، هم خار را گُلْشن کُند — خار از کَفَت بیرون کَند، وَزْ گُلْ تو را بالین کُند
بَهرِ خَلیلِ خویشتن ، آتش دَهَد اَفْروختن — وآنْ آتشِ نَمرود را، اِشْکوفه و نسرین کُند
روشنکُنِ اِسْتارگان ، چاره‌کُنِ بیچارگان — بر بَندهْ او اِحسان کُند ، هم بَنده را تَحسین کُند
جُمله گناهِ مُجرمان ، چون بَرگِ دِیْ ریزان کُند — در گوشِ بَدگویانِ خود ، عُذرِ گُنَه تَلْقین کُند
گوید : بگو یا ذَاَلْوَفا ، اِغْفِر لِذَنْبٍ قَد عفا — چون بَنده آید در دُعا ، او دَر زمانْ آمین کُند
آمینِ او آن‌ست کاو ، اَنْدَر دُعا ذوقَش دَهَد — او را بُرون و اَندرون ، شیرین و خوش ، چون تین[2] کُند
ذوق است کَانْدَر نیک و بَد ، در دست و پا قُوَّت دَهَد — کاین ذوقْ ، زورِ رُستَمان ، جُفتِ تَنِ مِسْکین کُند
با ذوقْ ، مِسْکینْ رُستَمی ، بی‌ذوقْ ، رُستمْ پُرغَمی — گَر ذوق نَبْوَد یارِ جان ، جان را چه با تَمکین کُند؟
دل را فرستادم بِگَهْ ، کاو تیزْ داند رفتْ رَهْ — تا سویِ تبریزِ وفا، اُوصافِ شمسُ‌اَلدّین کُند

﴿ ۷۴۱ ﴾

آن ماه زِ پیدایی ، در چَشمْ نمی‌آید — جان از مُژهٔ عشقش ، بی گُشْن[3] هَمی‌زایَد
عقل از اثر بویَش ، وَزْ تابشِ آن رویَش — هم خیره هَمی‌خندد ، هم دست هَمی‌خایَد
هر صُبح زِ سِیراتَش ، می‌باشم حیراتَش — تا جانْ نشود حیران ، او رویْ بِنَنْماید
هر چیز که می‌بینی، در بی‌خَبَری بینی — تا با خَبَری ، وَاَللّهْ ، او پَرده بِنَگْشاید
دَمْ هَمْدَمِ او نَبْوَد، جانْ مَحْرَمِ او نَبْوَد — وَانْدیشه که این داند، او تَرکْ نمی‌شاید
تَنْ پَرده بِدوزیده ، جانْ بُرده بِسوزیده — با این دو مُخالِفْ دلْ ، از عشق نیآساید

---

۱ – کَدیه ، تکدی گری ، گدایی.

۲ – انجیر

۳ – باردارشدن حیوان ماده.

دو لشگرِ بیگانه ، تا هست دَرین خانه
در جوشش و در کوشش ، جُز گَرد نیفْزاید

خواهی بِبَری جانی ، بُگریز به سلطانی
در خدمتِ پازَهْری ، هر زَهرْ، شِکَر آید

در زیرِ درختِ او، می‌ناز به بَختِ او
تا جانِ پُر از رَحْمَت، تا حَشْر بیآساید

از شاهْ صَلاحُ‌الدّین ، چون دیده شود حَق‌بین
دلْ رو به صَلاح آرَد ، جانْ مَشْعَله بِرْباید

﴿۷۴۲﴾

آن ماه ، کاو زِ خوبی ، بر جُمله می‌دَوانَد
ای عاشقان! شما را ، پیغام می‌رَسانَد

سویِ شما نِوِشت او، بر رویِ بَنده ، سَطْری
خَطخوانْ کی است اینجا، کاین سَطْر را بِخوانَد؟

نَقْشَش زِ زَعفَران است ، وین سَطر ، سِرِّ جان است
هر حَرفْ آتشی نو ، در دلْ هَمی نِشانَد

کُنجی و عشق و دَلْقی ، ما از کجا و خَلْقی؟
لیک او گرفته حَلْقی ، ما را هَمی کَشانَد

بی‌دست و پا چو گویی : سویِ وِیْ‌ایم غَلْتان
چوگانِ زُلْفْ ما را ، این‌سو هَمی دَوانَد

چون این طَرَف دویدم ، چوگانْش حَمله آرَد
سویِ خودم کَشانَد ، این سِرّ بگو ، کِه دانَد؟

هر سو که هست ، هستم ، چوگانِ او به دستم
در عینِ نیستْ هستم ، تا حُکْمِ خود بِرانَد

گَر زآنکه تو مَلولی ، با خُفتگانْ بِنِهْ سَر
زیرا فسُردگان را، هم خوابْ می رَهانَد

آنجا که شَمسِ دینَم، پیدا شود به تبریز
وَاللّهْ! که در دو عالَم ، نِی دَرد و دُرد مانَد

﴿۷۴۳﴾

آن مرغ ، کزین قفسْ روان شد
بر اُوجِ فضایِ لامکان شد

از دور ، چو آشیانِ خود دید
بِشْکَست قَفَس ، به آشیان شد

از ذات و صفاتِ خود جدا گشت
در ذات و صفاتِ حق نهان شد

آن کس که همیشه ، در نشان بود
آخِر بِنِگَر ، چو بی‌نشان شد

آن مِهرِ مُنیر ، بَهرِ اِظهار
ناگاه بَر اوجِ آســـمان شد

بر مملکتِ وجود تابید
ذراتِ وجودِ ما عیـــان شد

هر ذرّه ازین وجودِ موهوم
سرگشته به سویِ او دَوان شد

آن عیسیِ روح ، آدمِ جان
آمد به جهان ، جهانِ جان شد

آن کاو ز یگانگی نهان شد
بِنْگر که چِسان یگان‌یگان شد

هم معنی و صورتِ جهان گشت
هم ظاهر و باطنِ جهان شد

شَمْعَش ، که همیشه بود خاموش
آمد پسِ هر زبان ، زبان شد

پوشید لباسِ جانِ عشّاق　　پنهان به وجودِ این و آن شد

﴿۷۴۴﴾

آن یوسُـــفِ خوش‌عِذار آمد　　وآن عیســـیِ روزگار آمد
وآن سَنْجَقِ صد هزار نُصرت　　بر موکبِ نوبَهـــــار آمد
ای کارِ تو ، مُرده زنده کردن　　بَرخیـــــز ، که روزِ کار آمد
شیری که به صیدْ ، شیر گیرد　　سَرمَست ، به مَرْغـــــزار آمد
دیِ رفت و پَریِر ، نَقْدْ بِسْتان　　کآن نَقْدهٔ خوشْ عیـــار آمد
این شهرْ امروز ، چون بهشت است　　می‌گویـــد : شهـــــریار آمد
می‌زَن دُهُلی ، که روزِ عید است　　می‌کُن طَرَبی ، کـــه یار آمد
ماهی از غیبْ ، سَر بُرون کرد　　کاین مَهْ بَرِ او ، غُبار آمد
از خوبیِ آن قَـــرارِ جان‌ها　　عالَم همه ، بی‌قَـــرار آمد
هینْ دامَنِ عشقْ ، بَرگُشایید　　کَزْ چَرخِ نُهُم ، نِثار آمد
ای مُرغِ غَریبِ پَر بُریده　　بر جایِ دو پَر ، چهار آمد
هانْ ای دلِ بَسته ! سینه بُگْشا　　کآن گُم شُده ، در کِنار آمد
ای پای! بیا و پایْ می‌کوب　　کآن سَـــرْ دِهِ نامْدار آمد
از پیر مگو ، که او جوان شُد　　وَزْ پار مگو ، که پار آمد
گفتی: با شَهْ ، چه عُذْر گویم؟　　خود شاه ، به اِعْتِذار آمد
گفتی که: کجا رَهَم ، زِ دستَش؟　　دستَش همه ، دَسْتیار آمد
ناری دیدی و نور آمد　　خونی دیدی ، عُقـــــار[1] آمد
آن کَس که زِ بَختِ خود گُریزد　　بُگْریخته ، شَـــرمســـار آمد
خامُش کُن و لُطْف‌هاش، مَشْمَر　　لُطفی‌ست ، که بی‌شُمار آمد

﴿۷۴۵﴾

آنجـــا ، که چو تو ، نِگار باشد　　سالوس و صَلاح ، عار باشد
سالوس و حِیَل ، کِنار گیرد　　چون رَحْمَتِ بی‌کِنار باشد
بوسی به دَغا ، رُبودم از تو　　ای دوستْ ، دَغا ، سه بار باشد

---

۱ – شراب

امروزْ وَفا کُن آن سِوُم را | امـــروزْ یکی هـــزار باشد
من جویْ و تو آب و بوسهٔ آب | هم بر لَبِ جویبار باشد
از بوسهٔ آب ، بر لَبِ جویْ | اِشْکوفه و سَبزه‌زار باشد
از سبزه چه کَم شود ، که سَبزه | در دیدهٔ خیره ، خار باشد؟
موسیٰ زِ عَصا ، چرا گُریزد | کاو بَر فرعون ، مار باشد؟
پیشِ فرعون ، نیلْ خون گشت | بر مؤمن ، خوش‌گُوار باشد
هرگز نَرَمَد خَلیل ، زآتش | گَر بَر نمْـــرود ، نار باشد
یَعقوب کجا رَمَد زِ یوسُف | گَر بر پسرانْش ، بار باشد؟
آن بادِ بهارِ باغِ جان است | بَر شوره اگر ، غُبـــار باشد
زآن باد ، درختْ بَرگ یابَد | اِشْکوفه بَرو سَوار باشد
احمد چو تو راست ، پَس زِ بوجَهْل | وز بولَهَبَت ، نِقـــــــار[1] باشد
بَر یکْ بُرده‌ست و بَر دگرْ مات | کارِ دنیا ، قمـــــار باشد
آن کَس که زِ بَختِ خود گُریزد | بُگْریختـــه ، شَرمْسار باشد
هینْ دامْ مَنِه ، به صیدِ خرگوش | تا شیرْ تو را شِکار باشد
ای دل ! زِ عَبیرِ عشق ، کم گویْ | خود بو بَرَد آنکه یار باشد

﴿۷۴۶﴾

آنچه رویِ تو کُنَد ، نورِ رُخِ خور نکُنَد | وآنچه عشقِ تو کُنَد ، شورشِ مَحْشَر نکُند
هر کِه بیند رُخِ تو، جانِبِ گُلْشَن نَرَوَد | هر کِه دانَد لبِ تو، قِصّهٔ ساغَر نکُند
چون رَسَد طُرّهٔ تو، مُشْکْ دِگَر ، دَمْ نَزَنَد | چون رَسَد پَرتوِ تو ، عقلْ دِگَر سَر نکُند
مالِکُ اَلْمُلْکْ چُنان ، سَنْجَقِ عُشّاقْ اَفْراشت | که کسی را هَوَسِ مُلْکَتِ سَنْجَر نکُند
تابِ آن حُسنْ ، که در هفت‌فَلَک ، گُنجا نیست | جُز که آهنگِ دلِ خستهٔ لاغَر نکُند
دلِ ویران که دَرو ، گنجِ هوایِ اَبَدی‌ست | رُخِ عاشق، زِ چه رو ، هَمچو رُخِ زَر نکُند ؟
من نَدانَم ، تو بگو ، آه چه باشد ، آن چیز؟ | که دلآرامْ ، به یک غَمْزه ، مُیَسَّر نکُند؟
قیمتِ فهمِ من است ، این نَبُود قیمتِ عشق | جز که گوهرْ صنما ، قیمتِ گوهر نکُند
توبه کردم که نگویم ، من از آن توبه‌شِکن | هر کِه بیند شِکَنَش ، توبهٔ دیگر نکُند

---

۱ – نزاع ، ستیز و جدال

یاربّ اَر صبر نیابد ، دلِ منْ زآتشِ عشق
تا اَبَد قِصّه کُند ، قِصّه مُکَرَّر نکُند

گَر چه با خاکْ ، بَرابَر کُند او ، قالبِ ما
خاکِ ما را ، به دو صد روحْ ، بَرابَر نکُند

شمسِ دین ، عاشقِ صادقْ که جمالِ تو بدید
به جز از وصلِ تو ، اندیشهٔ دیگر نکُند

مَفخَر اَهلِ زمان ، نورِ جهان ، شمس‌الدّین
هرکه نوشید مِیْ‌اَش ، قصّهٔ کوثر نکُند

﴿۷۴۷﴾

آنچه گُلِ سُرخ ، قَبا می‌کُند
دانَم من ، کآنْ زِ کجا می‌کُند

بیدِ پیاده ، که کَشیده‌ست صَف
آنچه گُذشته‌ست ، قَضا می‌کُند

سوسن ، با تیغ و سَمَن ، با سِپَر
هر یک ، تَکبیرِ غَزا می‌کُند

بُلبُلِ مِسْکین ، که جفا می‌کَشَد
آه از این گُل ، که چه‌ها می‌کُند

گوید هریک ، زِ عَروسانِ باغ:
کآن گُلْ ، اشارتْ سویِ ما می‌کُند

گوید بُلبُلْ که : گُلْ آن شیوه‌ها
بَهرِ منِ بی‌سَر و پا می‌کُند

دست بَرآوَرده به زاری ، چنار
با تو بگویم ، چه دُعا می‌کُند

بر سَرِ غُنچه ، کِه کُلَه می‌نَهَد؟
پُشتِ بنفشه ، کِه دوتا می‌کُند؟

گرچه خَزان کرد ، جَفاها بَسی
بین که بهارانْ ، چه وَفا می‌کُند!

فَصلِ خَزان ، آنچه به تاراج بُرد
فَصلِ بهار آمد ، اَدا می‌کُند

ذِکرِ گُل و بُلبُل و خوبانِ باغ
جُمله بَهانه‌ست ، چرا می‌کُند؟

غَیرتِ عشق است ، وَگَرنه زبان
شَرحِ عِنایاتِ خـــدا می‌کُند

مَفْخَرِ تبریز و جهان ، شَمسِ دین
باز مُراعاتِ شـــــما می‌کُند

﴿۷۴۸﴾

آنکه ز سیلِ نورِ حق ، سویِ دلَشْ رَوان شود
هرچه بود ز مشکلی ، جمله بَرو عیان شود

پاک و پلیدیِ تَنَش ، گه شَوَدَشْ حجابْ چون
تابِ ضیا بَرو زَنَد ، پاکْ چو روح و جان شود

هرچه که می‌کشانَدَش ، از غم و رنج و ترس‌ها
این همه از جمالِ او ، سویِ طربْ ، کَشان شود

نورِ تو چون حدیثِ تن ، در همه حالْ دایما
هر نَفَسی مدد رسد ، در تو چو کارْدان شود

نیک ببین حدیثِ تن ، هیچ خَمُشْ ز کَس شود؟
گرچه دو دیده بسته او ، خامش و بی‌زبان شود

گرچه درونِ خلوتی ، با حَدَثی قَرین شود
وسوسهٔ درونِ او ، هیچ ازو نهان شود؟

بس مددی که نورِ او ، بر دلِ او گذاره شد
وآن که جزایِ او تو را ، باقی و بیکران شود

جمله وجودْ، خنده شد، مویْ به مویْ، زنده شد
چون ز جمالِ جانِ جان، جمله وجودْ ، جان شود

باغِ دلی که بِشْکُفَد ، از مددِ بهارِ جان
سبزه و خرّمیِ او ، کِیْ تلفِ خزان شود؟

گَر به گدایِ دَر به دَر ، نورِ تو ، یک نظر کند
خاصْ بَگِ[1] اَبَد شود ، صاحب صد قِران شود

از طرب و فرحْ دلش، گرچه چو کَهْ سَبُک شود
لیک به قیمت و بها ، چون کُهِ سَرگِران شود

گرچه تو سُخره‌ای چنین ، بی‌مددی میانِ غم
جمله غمتْ فرح شود ، چونکه در آن میان شود

از غَلَباتِ نورها ، وَز مددِ شراب‌ها
بیم بُوَد که دیو هم ، مَستَک و چون سگان شود

روزِ عطا و بخشِشَشْ ، دامنِ خاک، پُر شود
تا فَلَک و مَلَک همی ، حاسِدِ چاکران شود

شاخِ درختِ هستی‌اَت ، خشک شد از غمِ فنا
زآن سویِ جانْ ، قَدَم زنی ، جانِ تو در امان شود

گَر تو دَمی بُرون شَوی، از غم و از ضَمانِ[2] خود
از سرِ لطف و فضلِ او ، جانِ تو را ضَمان[3] شود

چونکه نهاد فضلِ او ، بر خطِ تو نشانِ مِهر
هیچ مگو کَزآن سپس ، سُخرهٔ امتحان شود

تیغِ فنا چو از کَفَش ، بَر سرِ عاشقان زَنَد
هستیِ عاشقان شود ، هستیِ عاشقان شود

﴿۷۴۹﴾

آنکه عکسِ رُخِ او ، راهِ ثُریّا بِزَند
گَر رَهِ قافلهٔ عقلْ زَنَد ، تا بِزَند

آنکه نُقْل و مِیِ او ، در رَهِ صوفی نَقْد است
رَسَدش گَر به نَظَر ، گَردنِ فردا بِزَند

گَر پراکنده دلی، دامَنِ دلْ گیر ، که دل
خیمهٔ اَمْن و اَمان ، بر سَرِ غوغا بِزَند

عُمَری باید ، تا دیو ازو بُگْریزد
احمدی باید ، تا راهِ چَلیپا[4] بِزَند

در هر آن کُنْجِ دلی ، که غَمِ تو مُعْتَکِف است
نیم‌شبْ ، تابشِ خورشید ، بر آنجا بِزَند

عارفا ! بَهرِ سه نان ، دعوتِ جان را مَگُذار
تا سِنانَت[5] چو عَلی ، در صَفِ هَیجا[6] بِزَند

زین گُذر کُن ، که رَسیده‌ست شَهَنشاهِ کَرَم
خیز تا جانِ تو بَرْ عیش و تماشا بِزَند

کَفِ حاجَت بِگُشا ، جامِ الهی بِسِتان
تا شُعاعِ مِیِ جان ، بر رُخ و سیما بِزَند

---

۱ – امیر مخصوصِ ابدیِ الهی ، ضمناً "خاصِبَک" نام یکی از امرای بسیار نزدیک سلطان محمد سلجوقی بوده که در خلع سلطان مسعود و به سلطنت رسیدن سلطان محمد ، نقش بسزایی داشته است ، بعدها ، او به دستور همان سلطان محمد به قتل رسید .

۲ – بیماری

۳ – کفیل

۴ – صلیب (راهِ چلیپا زدن = راه و رسمِ مسیحیت را برچیدن و مقصود، اسلام و دین محمّدی‌ست)

۵ – سنان = نیزه

۶ – کارزار

رُخ و سیمایِ تو زآنْ ، رونَق و نوری گیرد
که کَفِ شَقِّ قَمَر ، بر مَهِ بالا بِزَند

بر سَرَت بَردَوَد و عقلْ دَهَد ، مَغزِ تو را
عقلِ پُر مَغزِ تو ، پا ، بر سَرِ جَوْزا[1] بِزَند

خواجه ! بَربَندْ دو گوش و ، بِگُریز از سُخَنَم
وَرْنَه در رَخْتِ تُو هم ، آتشِ یَغْما بِزَند

بِگُریز از من و ، از طالِعِ شیراَفْکَنِ من
کَاخْتَرَم ، کوکَبه[2] بـــر ، آدم و حَـــوّا بِزَند

هین خَمُش باش، که نورِ تو ، چو بر دل‌ها زد
نورْ محسوس شود ، بَر سَر و بَر پا بِزَند

﴿۷۵۰﴾

آنها که به سَر ، در طلبِ کعبه دویدند
چون عاقبتُ الاَمر ، به مقصود رسیدند

از سنگْ ، یکی خانهٔ اعلایِ مُعَظَّم
اندر وَسَطِ وادیِ بی‌زَرعْ بِدیدند

رفتند در آن خانه ، که بینند خدا را
بسیار بجُستند خدا را و ندیدند

چون مُعتکفِ خانه شدند ، از سَرِ تکلیف
ناگاه خطابی هم از آن خانه شنیدند:

کِای خانه پَرَستان ، چه پَرَستید ، گِل و سنگ؟
آن خانه پرستید ، که پاکان طلبیدند

آن خانهٔ دل و خانهٔ خدا ، واحدِ مُطلق
خرّم دلِ آنها ، که در آن خانه خزیدند

مانند اَلِفْ[3] ، راست بِرفتند ، به لَبّیک
آنها که درین خانه ، چو گَردن بِخَمیدند

بر خِطّهٔ آن مَشعَرِ[4] وحدت ، چو گذشتند
خطِّ لِمَنِ الْمُلک ، بَرْ اغیار کشیدند

هرکس که درین خانه ، از آن خانه ، نشان یافت
در کعبهٔ فردوسْ ، وِرا باز ندیدند

در طَوْفِ چنین کعبه ، کسانی که در اِحْرام
رفتند و سَر و پا و تن و نَفْس خَلیدند

آن طائفه کز خانه ، به جز دوستْ نجُستند
ایشان همه در بابِ چنان خانه کَپیدند

امیدِ طوافی بُوَد از کعبهٔ مقصود
آنانکه به پیغامِ محبّت گِرَویدند

در کعبهٔ قُرب اند ، عَلیٰ رَغْمِ مُعانِد
کز هر دو جهان ، خاکِ در دوست گُزیدند

---

۱ – از بزرگترین صَوَر فلکی شمالی

۲ – فَرّ و شکوه

۳ – در این بیت نیز نکته ای نهفته که جناب مولانا ، آن را به رمز بیان فرموده است ، چرا که ارزش عدد ابجدی بینّاتِ " الف " (ل ف) برابر با عدد ۱۱۰ و معادل نام مقدس حضرت علی "ع" میباشد و جناب مولانا آن حضرت را آن وجود مقدسی فرموده که راه راست رفته و به هر فرمان الهی لبیک گفته است.

۴ – مقصود مَشعر الحرام است.

از معنیِ ایشان ، مَلِکُ الْموُت ، عَجَب مانْد کز خارِ مُغیلانِ غَمَشْ ، بَر شِکُفیدند[1]
خوشوقتْ کسانی ، که چو شمس الحقِ تبریز در خانه نشستند و بیابانْ بِبُریدند

﴿۷۵۱﴾

آنها که طلبـــکارِ خدایید ، خدایید بیرون ز شما نیست ، شمایید شمایید
چیزی که نکردید گُم ، از بهر چه جویید؟ وَانْدرِ طلبِ گُم نشده ، بَهرِ چرایید؟
اِسْمید و حروفید و کلامید و کتابید جبریلِ امینید و رســـولانِ سَمائید
هم موسی و هم معجزه و ، هم یَدِ بیضا هم عیسی و رُهبان و سَمٰاواتِ عَلائید
هم مَهدی[2] و هادی و نَهانید و عَیانید تأویلْ شمایید ، چو تنزیلِ خدایید
گَه مَظهَر لاهوتْ و گَهی ، مُخْبِرِ ناسوتْ گاهی شده در رویْ و گَهی عینِ صفایید
در خانه نشینید و مَگَردید ، به هر سویْ زیرا که شما خانه و هم ، خانه خدایید
ذاتید وصفاتید ، گهی عرش و گهی فرش در عینِ بقائید و مُنَـــزّه ز فنایید
آن‌کس که نزایید و نزاید ، ز شما کَس پاکید و قَیومید ، ز تغییـــرْ جدایید
آن رفت که در چشمْ نیآید ، که نباشد هرچند که در بَحرْ ، به یک غوطه بیآیید
خواهید که ببینید ، رخْ اندر رخِ معشوق زَنگارْ ز آئینه ، به صیقلْ بِزُدایید
تا بو که همچون شَهِ رومی ، به حقیقت خود را به خود از قُوَّتِ آئینه نمایید
این جمله که گفتم ، زِ شما یافتْ وجودی موجودِ وجودید و شما ، جود و عطایید
از عرشِ خدا تا به ثَریٰ تحتْ[3] ، شمایید زآن‌رو که شما ، بر همه افزون و عَلایید
هر رمز که مولا بِسُرایَد ، به حقیقت می‌دان که بِدآن رمز ، سزایید سزایید
شمس الحقِ تبریز ، چو سلطانِ جهان‌ست آنها که طلبکارِ سَـــخائید ، کجایید؟
تا دامَنِتانْ پُر دُر و پُر زَر کُنَد ، آن شاه ای بی‌خبران از کَـــرَم شاه ، بیآیید

﴿۷۵۲﴾

آنها که مقیمِ راز دیدند در منزلِ عاشقان رسیدند

---

۱ – از مصدرِ برشِکُفتن

۲ – مقصود وجود مقدس حضرت ولیعصر "عج" میباشد.

۳ – تحتَ الثَّری = زیرِ زمین ، زیرِ خاک

سَر را به فدایِ عشق کردند | جان را به جَنِیبَتَش[1] کشیدند
لَبّیکْ‌زَنان ، قَدمْ سِپُردند | هرگاه که دعوتی شنیدند
در کویِ شراب‌خانه رفتند | از کعبهٔ زاهـــدی رَمیدند
جان و دل و عقل را بدادند | یک قطره ز جرعه‌اش خریدند
سرمست شدند ، از وصالش | در محفلِ او، به سَر دویدند
عقل و قفسِ خِرَد شکستند | پروازْ کُنان ، بُرون پریدند
ای آه از آن مَقامِ عشّاق | کایشان چه شنیده‌اند و دیدند؟
پروانه صفت ، بُرون فُتادند | وز دُنیی و آخِرت رَمیدند
جانم به فدایِ آن دلی باد | که هر دو جهان ، به‌خود خریدند
یاربّ تو به ما دِه آن شرابی | کآن سوختگانِ تو چشیدند
از ساغرِ نورِ شمسِ تبریز | جامِ مِیِ معرفت مَزیدند

﴿۷۵۳﴾

آه ! در آن شمعِ مُنَوَّر ، چه بود؟ | کآتشْ زد در دل و دل را رُبود
ای زده اَنْدَر دِل من ، آتشی | سوختم ای‌یار ، بیا زودْ زود
صورتِ دل ، صورتِ مَخْلوق نیست | کَزْ رُخِ دل ، حُسنِ خدا ، رو نِمود
جُز شِکَرَش نیست مرا ، چاره‌ای | جز لَبِ او نیست مرا ، هیچ سود
یاد کُن آن را ، که یکی صُبح‌دَم | این دِلَم از زُلفِ تو ، بَندی گُشود
جانِ منْ اوَّل ، که بِدیدم تو را | جانِ من از جانِ تو ، چیزی شُنود
چون دِلَم از چَشمهٔ تو آب خُورْد | غَرقه شُد اَنْدَر تو و سِیْلَم رُبود
سِیلِ تُوأم بُرد ، به بحرِ فنا | گفت : مگر ، دُنیی و عُقبیٰ نبود؟

﴿۷۵۴﴾

آه ! کآن طوطیِ دل ، بی‌شِکَرِسْتان چه کُند؟ | آه ! کآن بُلبُلِ جان ، بی‌گُل و بُستان چه کُند؟
آنکه از نَقْدِ وصالِ تو ، به یک جُو نرسید | چو گَهِ عَرضْ بُوَد ، بر سَرِ میزان ، چه کُند؟
آنکه بَحرِ تو چو خاشاک ، به یک‌سوشْ اَفْکَنْد | چو بِجویَند ازو ، گوهرِ ایمان ، چه کُند؟
نَقْشِ گَرمابه ، زِ گَرمابه ، چه لَذَّت یابد؟ | در تَماشاگَهِ جانْ ، صورتِ بی‌جان ، چه کُند؟

---

۱ – جَنِیبَت = اسبِ کُتَل ، اسبی زین کرده که پیش سلاطین و اُمَرا ببرند .

با بَد و نیک ، بَد و نیک ، مرا کاری نیست
دلِ تشنه‌لبِ من ، در شبِ هِجْران ، چه کُند؟

دست و پا و ، پَر و بالِ دلِ من ، مُنْتَظِرند
تا که عشقش چه کُند؟ باز جُز اِحْسان چه کُند؟

آنکه او دست ندارد، چه بَرَد روزِ نِثار؟
وآنکه او پایْ ندارد، گَهِ خیزان چه کُند؟

آنکه بر پَردهٔ عُشاق، دِلَش زَنْگُله نیست
پَردهٔ زیر و عِراقیّ و سپاهان چه کُند؟

آنکه از بادهٔ جانْ ، گوش و سَرَش گرم نشد
سَرد و اَفسُرده ، میانِ صَفِ مَستان چه کُند؟

آنکه چون شیر نَجَست ، از صِفَتِ گُرگیِ خویش
چَشمِ آهو فِکَنِ یوسُفِ کَنْعان چه کُند؟

گَر چه فرعون به دُرّ ، ریشِ مُرَصَّع دارد
او حَدیثِ چو دُرِ موسیِ عِمْران ، چه کُند؟

آن کِه او ، لُقمهٔ حِرص است ، به طَمْعِ خامی
او دَمِ عیسی و یا حِکْمَتِ لُقمان ، چه کُند؟

بَس کُن و جمع شُو و بیشْ پَراکنده مَگو
بی‌دلِ جمع ، دو سه حَرفِ پَریشان چه کُند؟

شَمسِ تبریز تویی ! صُبحِ شِکَر ریز تویی
عاشقِ روزْ به شبْ ، قبلهٔ پنهان چه کُند؟

﴿۷۵۵﴾

آه! که بارِ دِگَر ، آتش ، در من فُتاد
وین دلِ دیوانه باز ، رویْ به صَحرا نَهاد

آه! که دریایِ عشقْ ، بارِ دِگَر موج زد
وَزْ دلِ من هر طَرَف ، چَشمهٔ خونْ بَرگُشاد

آه! که جَست آتشی ، خانهٔ دلْ دَرگرفت
دودْ گرفت آسْمان ، آتشِ من یافتْ باد

آتشِ دلْ سَهْل نیست، هیچ مَلامَت مَکُن
یارَبّ فریادرَس، زآتشِ دل ، دادْ داد

لشگرِ اَندیشه‌ها ، می‌رَسَد از بیشه‌ها
سویِ دِلَم ، طَلَبْ طَلَب ، وَزْ غَمِ من ، شادْ شاد

ای دلِ روشنْ‌ضَمیر! بر همه دل‌ها امیر
صبر گُزیدی و یافت ، جانِ تو جُمله مُراد

چَشمِ همه خُشک و تَر ، مانده و دَر همْ نِگَر
چَشمِ تو سویِ خداست، چَشمِ همه بر تو باد

دستِ تو دستِ خدا، چَشمِ تو مَستِ خدا
بر همه پایَنده باد! سایهٔ رَبُّ اَلْعِباد

نالهٔ خَلْق از شماست، آنِ شما از کجاست؟
این همه از عشق زاد ، عشقْ عَجَب ، از کِه زاد؟

شَمسِ حَقِ دین[1] تویی ! مالِکِ مُلْکِ وجود
ای که ندیده چو تو ! عشقْ دِگَر کَیْقُباد

---

۱ – از آنجا که طبق بسیاری از غزل‌ها، محرز است که مقصود از "شمس الحق دین"، وجود مقدس حضرت علی "ع" می‌باشد، از مفاد خطاب‌های این غزل نیز میتوان به صحت این امر پیْ بُرد ، چنانکه آن حضرت را دست و سایهٔ خدا و مالکِ مُلکِ وجود معرفی فرموده است

﴿۷۵۶﴾

از بَهرِ چه ، در غَم و زَحیرید[1]؟ وَقتِ سَفَر است ، خَر بگیرید
خیزید و رَوان شوید ، یاران! تا هَمچو رَوان ، صَفا پَذیرید
پَرّان باشـــــید ، در پِیِ صید آخِر نَه کَم از ، کَمان و تیرید!
اَنْدَر حرکت ، نَهانْست روزی گر مُحْتَشَمید و گَـــــر فقیرید
در اوَّلِ روزْ ، تـــــازه زآنید که شبْ ، سویِ غیب ، در مَسیرید

﴿۷۵۷﴾

از بَهرِ خدا ! عشقِ دِگَر یار مَدارید در مَجْلِسِ جان ، فکرِ دِگَر کار مَدارید
هرگز بجز آن یار ، دگَرْ یار مگیرید انکارْ مجوئید و بِدآن کارْ مَدارید
یارِ دِگَر و کارِ دِگَر ، کارِ محال است در مَجْلِسِ دین ، مَذهَبِ کُفّار مَدارید
در مَجْلِسِ جان، فکرْ چُنان است ، که گفتار پنهان چو نمی‌مانَد ، اِضْمار[2] مَدارید
گَر بانگْ نیآید ، زِ فنا بویْ بیآید در دلْ نَظَرِ فاحشه آثار مَدارید
آن حارِسِ[3] جان ، مُشْرِفِ دل ، سخت غَیور است با غیرتِ او ، رو سویِ اَغْیار مَدارید
هر وسوسه را ، بَحْث و تَفکّر ، بِمَخوانید هر گُم‌شُده را ، سَروَر و سالار مَدارید
با قُوَّتِ کَم ، قوتْ شما ، باز نگیرد خود را گِروِ نَفْسِ عَلَف‌خوار مَدارید
اَلْعـــــــزَّةُ لِلّهِ جَمیـــــعاً ، چو شنیدید خاطِر به سویِ سِبْلَت و دَستار مَدارید
چون اوَّلِ خَطْ ، نُقطه بُد و آخِرْ ، نُقطه خود را تَبَعِ گَردشِ پَرگار مَدارید
در مَشْهدِ اَعْظَم ، به تَشَهُّد بِنشینید هُش را به سویِ گُنبَدِ دَوّار مَدارید
اِنْکار بِسوزَد ، چو شهادت بِفُروزَد با شاهِدِ حَقّ[4] ، نُکْرَت[5] و اِنْکار مَدارید

---

۱ – ناله و زاری

۲ – به ضمیر آوردن ، در دل پنهان داشتن

۳ – نگهبان

۴ – در اینجا نیز اشاره ظریفی به وجود مقدس حضرت علی "ع" شده چرا که در آیه ۴۳ سوره رعد، آن حضرت به عنوان شاهدِ حقانیت حضرت محمد "ص" معرفی گردیده است . مفسران بزرگ اهل تسنن همچون ابو معاویه، محدث حنبلی، ابن مغازلی شافعی و ثعلبی در تفسیرِ کبیر" کشف البیان" نیز همگی بر این امر متفق القول بوده اند .

۵ – عدم معرفت

یک نیمِ جهانْ کَرکَس و نیمیشْ ، چو مُردار — هینْ چَشمْ ، چو کَرکَسْ ، سویِ مُردار مَدارید
آن نَفْسِ فریبنده ، که غِرّه به غرور است — هینْ عشقْ بر آن ، غِرّهٔ غَرّار[1] مَدارید
گَهْ زُلْف بَرافْشانَد و گَهْ جَیْبْ گُشایَد — گُلْگونهٔ او را ، به جُز از خار مَدارید
او یارِ وَفا نَبْوَد و ، از یارْ بِبُرَّد — آن دَهْ دِلِه را ، مَحْرَمِ اَسْرار مَدارید
او باده بِریزَد ، عوَضش سِرکه فُروشَد — آن حامِضِه[2] را ، ساقی و خَمّار مَدارید
در مجلسِ مَستانهٔ خود ، ساقیِ خویشیم — ما را سَقَط[3] و بارِد[4] و هُشیار مَدارید
گَر نافْ دَهی، بِشْکْ فروشَد ، عوضِ مُشک — آن نافِ وِرا ، نافِهٔ تاتار مَدارید
چون روحْ بَرآمَد ، به سَرِ مِنْبَرِ تَذکیر[5] — خود را به پَسِ پَردهٔ گفتار مَدارید
چون طلعتِ شمس الحق تبریزْ بِدیدند — خود را نگرانِ گُل و گُلزار مَدارید
شمس الحق تبریز ، چو از شرق بَرآید — جز دیده بِدآن مشرقِ انوار مَدارید

﴿۷۵۸﴾

از چَشمِ پُر خُمارَت ، دل را قَرار مانَد؟ — وز رویِ هَمچو ماهَت، مَهْ در شُمار مانَد؟
چون مُطربِ هَوایَتْ ، چَنگِ طَرَب نَوازَد — مَر زُهرهٔ فَلَک را، کِی کَسْب و کار مانَد؟
یَغمابَکِ[6] جَمالَت ، هر سو که لشگر آرَد — آن سو نه شهرْ مانَد ، نه هم دیار مانَد
گُلْزارِ جانْفَزایَت ، بر باغِ جان بِخَندد — گُل‌ها چو عشق باشد، وز عقل خار مانَد
جاسوسِ شاهِ عشقَت، چون در دلی دَرآیَد — جُز عشقْ ، هیچ‌کَس را ، در سینه یار مانَد؟
ای شادْ آن زمانی ، کَزْ بَختِ ناگهانی — جانَت کِنار گیرد ، تَنْ بر کِنار مانَد
چون زآن چُنان نِگاری ، در سَر فُتَد خُماری — دلْ تَخت و بَخت جویَد؟ تن تَنگ و عار مانَد؟
چون باشد آن سعادت ، یابَم ز خود فَراغت — این گفتن و نوشتن ، ارزان و خوار مانَد
می‌خواهم از خدا من ، تا شَمسِ حَقِّ تبریز — در غارِ دل درآمد ، تا یارِ غار مانَد

---

۱ – غرور ، فریب خور

۲ – ترش مزه

۳ – بی فایده و رسوا

۴ – سرد

۵ – پند دادن ، یاد آوری کردن

۶ – امیرِ چپاول

﴿۷۵۹﴾

از دلِ رفته ، نِشان می‌آید — بویِ آن جانِ جهان می‌آید
نَعْره و غُلْغُلهٔ آن مَستان — آشـــــکارا و نَهان می‌آید
گوهر از هر طَرَفی می‌تابَد — پایْ‌کوبان ، سویِ جان می‌آید
از دَرِ مَشْعَله‌دارانِ فَلَک — آتشِ دلْ ، به دَهان می‌آید
جانِ پـــــــروانه ، میان می‌بَندَد — شمعِ روشن ، به میان می‌آید
آفتابی که زِ ما پنهان بود — سویِ ما ، نورفشان می‌آید
تیرْ از غیب ، اگر پَرّان نیست — پس چرا ، بانگِ کَمان می‌آید؟
شمس تبریز ، حیاتِ جان است — روحْ ازو ، در طَیَران می آید

﴿۷۶۰﴾

از دِلَم صورتِ آن خوبِ خُتَن می‌نَرَوَد — چاشْنیِ شِـــکَـرِ او ، زِ دَهَـــن می‌نَرَوَد
بِاللهْ اَزْ شور کُنم ، هر نَفَسی ، عیب مَکُن — گَر بِرَفت از دلِ تو ، از دلِ من می‌نَرَوَد
بوالْحَسَن گفت حَسَن را ، که: ازین خانه بُرو — بوالْحَسَن نیز دَر اُفتاد و حَسَن می‌نَرَوَد
جانِ پروانهٔ مِسکینْ زِ پیِ شُعلهٔ شمع — تا نَسوزد پَر و بالَش ، زِ لَگَن می‌نَرَوَد
همه مُرغانِ چَمَن ، هر طَرَفی می‌پَرَّند — بُلبُلِ بی دلْ ، یک دَم زِ چَمَن می‌نَرَوَد
مُرغِ جانْ هر نَفَسی ، بال گُشایَد که پَرَد — وَزْ امیدِ نَظَرِ دوست ، زِ تَن می‌نَرَوَد
زن زِ شوهر بِبُرَد ، چون به تو آسیب زَنَد — مَرد چون رویِ تو بیند ، سویِ زن می‌نَرَوَد
جانِ مَنْصور ، چو در عشقِ تواَشْ ، دار زدند — در رَسَن کرد سَرِ خود ، زِ رَسَن می‌نَرَوَد
رَسَنِ دوست ، چو در حلقِ دلمْ افتاده‌ست — لاجرم چَنبَرِ دل ، جز به رَسَن می‌نَرَوَد
جانْ اَدیم و تو سُهیلی[1] و هوایِ تو یَمَن — از پیِ تَربیتِ تو ، زِ یَمَن می‌نَرَوَد
چون خیالِ شِکَنِ زُلفِ تو ، در دل دارم — این شِکَسته‌دِلَم از عشقْ شِکَن می‌نَرَوَد
گَر سَبو بِشْکَنَد ، آن آبِ سَبو ، کِی شِکَنَد؟ — جانِ عاشقْ به سویِ گور و کَفَن می‌نَرَوَد

---

۱ – اَدیم و سهیل = ادیم چرمی است خوشبو و سرخ رنگ که به نور ستاره سهیل رنگ میگیرد ، خصوصاً در یمن که ستاره سهیل در آنجا تابناک‌تر از همه جاست .

حیله‌ها دانَم و تَلْبیسَک و کَژْ بازی‌ها — جان زِ شَرمِ تو ، به تَلْبیس[1] و به فَن می‌نَرَوَد
شمس تبریز که مِهرش ، به میانِ دل و جان — چون در اُفتاد ، به زودی ، ز بدن می‌نَرَوَد
شمس دینْ چونکه توئی‌صورتِ اَحْسَن،به یقین — دلِ من از نظرِ حُسْنِ حَسَن می‌نَرَوَد

﴿۷۶۱﴾

از دِلْبَرِ ما ، نشـــانْ ، کِه دارد؟ — در خانه ، مَهی نَهـــانْ ، کِه دارد؟
بی‌دیده ، جَمـــالِ او ، کِه بیند؟ — بیرون زِ جهانْ ، جهانْ کِه دارد؟
آن تیر ، که جانْ ، شِکارِ آن است — بِنْمایْ که آن کَمـــانْ کِه دارد؟
در هر طَرَفی ، یکی نِگاری‌ست — صوفی ! تو نِگَر که آنْ کِه دارد؟
این صورتِ خَلْق ، جُمله نَقْشْ اند — هم جانْ دانَد ، که جانْ کِه دارد؟
این جُمـــله ، گدا و خوشه چین اند — آن دستِ گُهَـــرفشانْ کِه دارد؟
قُلّاب[2] شُدند ، جُمـــــله عالَم — آخِر خَبَـــری زِ کانْ کِه دارد؟
شاد است زمان ، به شَمسِ تبریز — آخِر بِنِگَـــر ، زمانْ کِه دارد؟

﴿۷۶۲﴾

از رَسَنِ زُلْفِ تو ، خَلْق به جانْ آمدند — بَهرِ رَسَـــنْ بازی‌اش ، لولیَکان[3] آمدند
در دلِ هر لولی‌ای، عشقْ چو اِسْتاره‌ای — رَقص‌کُنان گِردِ ماه ، نورفَشان آمدند
در هَوَسِ این سَماع ، از پَسِ بُستانِ عشق — سَروْ قَدانْ چون چنار ، دست‌زَنان آمدند
بین که چه ریسیده‌ایم ، دستِ کِه لیسیده‌ایم؟ — تا که چُنین لُقمه‌ها ، سویِ دَهان آمدند
لولیَکانِ قُنُق[4] ، در کَف و گوشهٔ تُتُق[5] — وز تُتُقِ آن عروس ، شاهِ جهان آمدند
شاه که در دُولَتَش ، هر طَرَفی شاهِدی — سینه گُشاده به ما ، بَهرِ اَمان آمدند
شیوهٔ اَبرو کُنَد ، هر نَفَسی پیشِ ما — گَرچه که از تیرِ غَمْزْ ، سَخْته کَمان آمدند
شَبْ‌رُو و عَیّار باش ، بر سَرِ هر کویْ از آنْک — زیرَکَگانِ اَزَل ، نیکْ نَهـــان آمدند

---

۱ – مکر و حیله.

۲ – تقلبْ کار ، گرداننده از سَره به ناسَره

۳ – لولی ، لولیَک = کولی ، جوان خوش اندام و با نشاط و سرمست و آوازخوان ، مطرب .

۴ – مهمان (ترکی)

۵ – خیمه و خرگاه

جانبِ تبریزْ در ، شَمسِ حَقَّـــم دیده‌اند تَرکِ دُوگان کرده اند ، چونکه یگان آمدند

﴿۷۶۳﴾

از سَروْ مرا ، بویِ بالایِ تو می‌آید وَزْ ماهْ مرا ، رنگِ سیمایِ تو می‌آید
هر نِی ، کَمَرِ خِدْمَت ، در پیشِ تو می‌بَنْدد شِکَّر ، به غُلامیّ ، حَلْوایِ تو می‌آید
هر نور که آید او ، از نورِ تو زایَد او می‌مُژده دَهَد یعنی: فردایِ تو می‌آید
گُلْ خواجهٔ سوسن شُد، آرایشِ گُلْشَن شُد زیرا که از آن خنده ، رَعْنایِ تو می‌آید
هر گَهْ زِ تو بُگْریزم، با عشقِ تو بِسْتیزم اَنْدَر سَرَم از شِشْ‌سو، سودایِ تو می‌آید
چون بَر رَوَم از پَستی، بیرون شَوم از هستی در گوشِ من آنجا هم ، هیهایِ تو می‌آید
اَنْدَر دل و آوازی ، پُر شورش و غَمّازی آن ناله چُنین دانَم ، کَزْ نایِ تو می‌آید
روز است شَبَمْ از تو ، خُشک است لَبَم از تو غَم نیست اگر خُشک است، دریایِ تو می‌آید
زیرِ فَلَکِ اَطْلَسْ ، هُشیار نَمانَد کَس زیرا که زِ پیش و پَس ، مِیْ‌هایِ تو می‌آید
از جُورِ تو اندیشم ، جُورْ آید ، در پیشَم بینم که چُنان تَلْخی، از رایِ تو می‌آید
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی ، اندیشه چو بادِ خوش جانْ تازه کُند زیرا ، صَحرایِ تو می‌آید

﴿۷۶۴﴾

از سویِ دل ، لشگرِ جان آمدند لشـــگرِ پیـــدا و نَهـــان آمدند
جامهٔ صبرِ من ، از آن چاک شُد کَزْ رَهِ جان ، جامه دَران آمدند
چادُرْ اَفکَنده ، عَروســـانِ روح در طَلَبِ شاهِ جهـــان آمدند
بر مَثَلِ سِیلِ خوش از لامَکان رَقص کُنان ، ســـویِ مَکان آمدند
صورتِ دل ، صورت‌ها را شِکَست پَردِگیـــانْ مُلْکْ‌سِـــــتان آمدند
هرچه عِیان بود ، نَهان آمدند هرچه نَهـــان بود ، عیـــان آمدند
هرچه نشان داشت، نشانَش نَمانْد هرچه نشانْ نیست ، نشان آمدند

﴿۷۶۵﴾

اصحاب صُفّه[1] چون ، قدم اندر صفا زنند رو با خدا کنند و جهان را قفا زنند

---

۱ – "اصحاب صُفّه" عنوان جمعی از مسلمانان پاکباخته و تهیدستی‌ست که در صدر اسلام در رکاب حضرت محمّد"ص" بوده اند ، ایشان به علت مهاجرت و نداشتن مال و امکانات ، آشیان و آشنایی در مدینه نداشته و در گوشه ای از مسجدالّنبی ، سَکّو و صفّه ای ساخته و بر آن روزگار گذرانده و به عبادت ←

دنیا و آخرت ، به یکی حَبّه نَشْمُرَند ایشان هر نَفَس که زنند ، از خدا زنند
خطِ وجود را ، قلمِ مَحوْ دَر کَشند در رویِ هر دو کَوْن ، یکی پشتِ پا زنند
دنیا و آخرت ، دو سَرایی‌ست عام را قفلِ نُفور[1] ، بر درِ هر دو سَرا زنند
هر ساعتی ، به بحرِ معانی ، فرو شوند بیم است آن زمان ،که زمین بر سَما زنند
چون پا زنند و دستْ فشانند ، بر جهان تَرکِ بقا کنند و صَلایِ فَنا زنند
رَمزی‌ست اینکه ، مفخرِ تبریزْ گفته است دانند آن کَسان ، کـه دَم از ماجـرا زنند

﴿۷۶۶﴾

اگر چَرخِ وجودِ من ، ازین گَردِش فرومانَد بِگَردانَد مرا آن کَس ، که گَردون را بِگَردانَد
اگر این لشگرِ ما را ، زِ چَشمِ بَد ، شِکَسْت اُفْتَد به اَمرِ شاه ، لشگرها ، از آن بالا فرو آیَند
اگر بادِ زمستانی ، کُند باغِ مرا ویران بهارِ شهریارِ من ، زِ دِیْ اِنْصاف بِسْتانَد
شُمارِ بَرگ اگر باشد، یکی فرعونِ جَبّاری کَفِ موسیٰ یِکایِک را، به جایِ خویش بِنْشانَد
مَتَرس ای دلْ ،مَتَرسْ ای دل ، زِ سختی‌هایِ این مَنْزِل که آبِ چَشمهٔ حَیوان ، تو را هرگز نَمیرانَد
شِکَسْته بسته تازی‌ها ، برایِ عشق‌بازی‌ها بگویم هر چه می گویم، شَهی دارم که بِسْتانَد
چو من خود را نمی‌یابَم، سُخَن را از کجا یابم؟ همان شاهی که داد این شمع ، هَمو شَمعَم بِگیرانَد
چو شمس الدین تبریزی ، شود سَرمَست و دیوانه کَسی کز عشقِ او حرفـــی ، ز لوحِ جانْ فروخوانَد

﴿۷۶۷﴾

اگر حَریفِ مَنی ، پَس بگو که دوشْ چه بود؟ میانِ این دل و آن یارِ میْ‌فُروشْ چه بود؟
فَدَیْتُ سَیِّدَنا ، اَنَّهُ یَریٰ وَ یَجُود اِلَی اَلْبَقاءِ یُبَلِّغ ، مِنَ اَلْفَناءِ یَذُود
اگر به چَشمْ بِدیدی، جَمالِ ماهَم دوش مرا بگو که در آن حَلقه هایِ گوش چه بود؟
مَعادُ کُلِّ شَرُودٍ طَغیٰ وَ مِنْه نَآی مِثالُ ظِلِّکَ اِنْ طالَ هو اِلَیْکَ یَعود
وَگَر تو با من هم‌خِرقه‌یی و هم‌رازی بگو که صورتِ آن شیخِ خِرقه‌پوش چه بود؟
بِاَمْرِ حافِظَةِ اَللهِ اَلْمَکانُ یَعنی بِمَسِّ عاطِفَةِ اَللهِ اَلزَّمانُ وَلود

مشغول بوده و به هنگام جهاد نیز به سرعت به میدان رزم می شتافته‌اند. از افراد معروف اصحاب صُفه، جنابان سلمان، ابوذر، مقداد، عَمّار، بِلال و ابولُبابهٔ انصاری را می توان نام برد.

۱ – رمیدن ، دور شدن

اگر فَقیری و ناگُفتـــــه راز میشِنَوی | بگو اشارتِ آن ناطِقِ خَموش چه بود؟
اَیا فُؤادُ فَذُبْ فِی لَظیٰ مَحَبَّتِهِ | اَیا حَیاةُ فَدُومیْ فَقَدْ اَتاکِ خُلود
وَگَر نَخُفتی و از حالِ دوشْ آگاهی | بگو که نیم‌شبْ آن نَعْره و خُروش چه بود؟
تریدُ جَبْرَ جَبیرِ اَلْفُؤادِ فَانْکَسِرَنْ | تُریدُ نِحْلَةَ تاجٍ، فَلاتَنی بِسُجود
از آنچه جامه و تَنْ پاره‌پاره میکردیم | بیار پارِگَکی تا که رَنگ و بوشْ چه بود؟
بِرَغْمِ اَنْفِکَ لا تَنْکَسِرْ کَمَا اَلْحَیَوان | بِنِصْفِ وَجْهِکَ لا تَسْجُدَنَ شَبیهَ یَهود
وگر نخفتی و از حالِ دوش آگاهی | بگو که نیمْ شب ، آن نعره و خروشْ چه بود؟
وَگَر چو یونُسْ، رَستی زِ حَبْسِ ماهی و بَحْر | بگو که مَعنیِ آن بَحْر و موج و جوش چه بود؟
یَقُول: لَیْتَ حَبیبی یُحِبُّنی کَرَمًا | اَلَیْسَ حُبُّکَ تَأثیرَ حُبِّ وُدٍّ وَدود؟
وَگَر شناخته ای، کَاصْلِ اِنْس و جانْ ، زِ کجاست | یکی‌ست اَصل، پَس این وحشتِ وُحوش چه بود؟
اَیا نَضارَةَ عَیْشیْ بِما تُهَیِّجُنی؟ | مَتیٰ تَقَرُّ عُیُونی وَ صاحِبی مَفْقود؟
وَگَر بِدیدی جانی ،که پُشت و رویَش نیست | گَهِ تَصوّرِ عُشّاق، پُشت و روشْ چه بود؟
لَئِنْ سَکِرْتَ بِما قَدْسَقَیْتَنی یا دَهْر | آکونُ مِثْلَکَ لُدًّا لِرَبِّهِ لَکَنود
وَگَر زِ عشقِ تو ، سَرِ دفترِ غَرَضْ ، ماییم | هزار دفتر و پیغام و گفت و گوشْ چه بود؟
وگر تو مَستِ حیاتی ، ز جامِ شمس‌الّدین | بگو که طعمِ میْ و شیر و شَهد و نوش چه بود؟
وگرنه بی ادبی کرده ایم ، نزدیک است | بگو که این همه هیهای و هایْ و هوشْ چه بود؟
وگرنه رَختِ وِیْ ، از خانِقَه بِدْریدی | بگویْ راست ، وگرنه تو را به دوشْ چه بود؟
وگر تو از سویِ تبریز ، آمدی شبْ دوش | بیا بگو خبـــــری به هوش چه بود؟

﴿۷۶۸﴾

اگر خواب ، آیَدَم امشب ، سِزایِ ریشِ خود بیند | به جایِ مَفْرَش و بالین ، همه مُشت و لَگَد بیند
اَزیرا خوابِ کَژْ بیند ، که آیینهٔ خیالِ است او | که مَعکوس است تَعْبیرش، اگر او نیک و بَد بیند
خصوصاً اَنْدَرین مَجْلِس، که امشب دَر نمی‌گُنْجَد | دو چَشمِ عقلِ پایانْ بین ، که صدساله رَصَد بیند
شبِ قَدْر است وَصلِ او، شبِ قَبر است هجْرِ او | شبِ قَبر از شبِ قَدْرَشْ ، کَرامات و مَدد بیند
خُنُک جانی که بر بامَشْ ، هَمی چوبَک[1] زَنَد امشب | شود هَمچون سَحَرْ خندان ، عَطایِ بی‌عَدَد بیند
بُرو ای خوابْ و خاکی زن ، تو اَنْدَر چَشمِ نامَحْـرَم | کـه حیف است آنکه بیگانه ،دَرین شَبْ، قَـدّ و خَدّ بیند

---

۱ –طبل زدن ، نواختن چوب بر تخته که پاسبانانِ شبگرد ، برای بیدار ساختن مردم انجام میدادند.

شرابش دِهْ ، بِخوابانَش ، بُرون بَر ، از گُلِسْتانَش
که تا در گَردنْ او فردا ، زِ غَمْ ، حَبْلِ مَسَد بیند

بِبُردی روزْ در گفتن ، چو آمد شبْ خَمُشْ ، باری
که هَرکْ از گفتْ خامُش شُد ، عوَضْ ، گُفتِ اَبَد بیند

هزاران نطقْ بُگْشاید ، هزاران نکته بِنْماید
ز خاصانِ همه عالَم ، هزاران گونْ رَسَد ، بیند

یَنابیعِ[1] حِکَم بیند ، هـــــزاران بَذله بَرگوید
چو بگشاید عیـونِ او ، همـــــه عالَمْ اَحَد بیند

یکی گوید ، یکی جوید ، یکی پُرسد ، یکی پوید
همه اجزا از او رویَد ، اگر جسم و جسد بیند

نیآید پیشِ چشمِ او ، یکی موری ، ز خشمِ او
به پیشش جمله نیک آید ، اگر گُرگْ ، اَزْ اَسَد بیند

خموش و خُرَّم و شادان ، همی باشد همه دمْ او
چه غم دارد گر از بعضی ، همه بُغض و حسد بیند؟

خموشانه همی جوشد ، ز جامِ عشقْ می نوشد
جهان و هرچه اندر وِیْ ، همه اجزایِ خود بیند

﴿۷۶۹﴾

اگر دل از غَمِ دنیا ، جُدا توانی کرد
نشاط و عیشْ به دارِ بَقا توانی کرد

اگر به آبِ ریاضَت ، بَرآوَری غُسلی
همه کُدورَتِ دل را ، صَفا توانی کرد

زِ مَنْزِلاتِ هَوَس ، گر برون نهی قدمی
نُزولْ در حَرَمِ کِبْـــــریا توانی کرد

دَرونِ بَحرِ مَعانی ، لانهٔ آن گُهَری
که قَدْر و قیمَتِ خود را بَها توانی کرد

به هِمَّت اَر نَشوی ، در مُقامِ خاک ، مُقیم
مَقامِ خویش بَر اوجِ عَلا توانی کرد

اگر به جَیبِ تَفکَّر ، فرو بَری سَرِ خویش
گُذشته‌هایِ قَضا را اَدا توانی کرد

وَلیک این صِفَتِ رَهْرُوانِ چالاک است
تو نازنینِ جهانی ، کجا توانی کرد؟

نه دست و پایِ اَجَل را ، فُرو توانی بَست
نه رَنگ و بویِ جهان را رَها توانی کرد

تو رُستَمِ دل و جانیّ و سَروَرِ مَردان
اگر به نَفْسِ لَئیمَت ، غَزا[2] توانی کرد

مَگَر که دَردِ غَمِ عشق ، سَر زَنَد در تو
به دَردِ او ، غَمِ دل را ، دَوا توانی کرد

زِ خارِ چون و چرا ، این زمان چو دَرگُذَری
به باغِ جَنَّتِ وَصلَش ، چَرا توانی کرد

اگر تو جِنْسِ هُماییّ و جِنْسِ زاغْ نه‌ای
زِ جانْ تو ، مِیلْ به سویِ هُما توانی کرد

چو در نماز شَوی ، با حضور بنشینی
که بنده وار ، رکوعی اَدا توانی کرد

مُقَرَّبانِ فَلَکْ ، اقتـــــدا کنند ، به تو
اگر به پیرِ خِرَد ، اقتدا توانی کرد

هُمایِ سایهٔ دولت ، چو شَمسِ تبریزی‌ست
نِگَر که در دلِ آن شاه ، جا توانی کرد

---

۱ – چشمه ها

۲ – جَنگ

﴿ ۷۷۰ ﴾

اگر دَمی بِنَوازد ، مرا نِگار ، چه باشد؟ گَر این درخت بِخَندد، از آن بهار ، چه باشد؟
وَگَر به پیشِ من آید ، خیالِ یار ، که چونی؟ حَیاتِ نو بِپَذیرد ، تَنِ نزار ، چه باشد؟
شکارِ خستهٔ اویَم ، به تیرِ غَمْزهٔ جادو گَرَم به مِهْر بِخوانَد ، که : ای شکار چه باشد؟
چو کاسه بر سَرِ آبَم، زِ بی‌قَراریِ عشقَش اگر رَسَم به لبِ دوست ، کوزه‌وار چه باشد؟
کِنارِ خاکْ زِ اَشکَم ، چو لَعْل و گوهر ، پُر شُد اگر به وَصل گُشایَد، دَمی کِنار چه باشد؟
بِگُفت: چیست شِکایَت؟ هزاربار گُشادم زِ بَحر ، ماهیِ جان را ، هزاربار چه باشد؟
من از قطارِ حَریفان ، مهارِ عقلْ گُسَستَم به پیشِ اُشتُرِ مَستَش ، یکی مهار چه باشد؟
اگر مهار گُسَستم ، وَگَرچه بار فِکَنْدم یکی شُتُر کم گیری ، از این قطار چه باشد؟
دِلَم به خشمْ نَظَر می‌کُند ، که کوتَه کُنْ ، هین اگر بِجَستْ ، یکی نُکته از هزار چه باشد؟
چو احمد است و بوبکر ، یارِ غار و دل و عشق دو نام بود و یکی جان، دو یارِ غار چه باشد؟
انارِ شیرین ، گَر خود هزار باشد ، وَگَر یک چو شُد یکی به فشُردن ، دِگَر شُمار چه باشد؟
خُمار و خَمْرْ یِکَسْتی، ولی اَلِف نگُذارد اَلِف چو شُد زِ میانه ، بِبین خُمار چه باشد؟
چو شَمسْ مَفْخَرِ تبریز، ماهِ نو بِنَمایَد در آن نمایشِ موزون، زِ کار و بار چه باشد؟

﴿ ۷۷۱ ﴾

اگر صد هَمچو من ، گردد هَلاک ، او را چه غم دارد؟ که نِی عاشق نمی‌یابد؟ که نِی دلْ‌خسته کم دارد؟
مرا گوید: چرا چَشْمَت ، رَقیبِ رویِ من باشد؟ بِدان در پیشِ خورشیدش ، هَمی‌دارم که نَم دارد
چو اسماعیلْ پیشِ او، بِنوشَم زَخمِ نیشِ او خَلیلَم را خریدارم، چه گَر قَصدِ سِتَم دارد
اگر مَشهور شُد شورَم، خدا دانَد که مَعْذورَم کَاسیرِ حُکمِ آن عشقَم ، که صد طَبْل و عَلَم دارد
مرا یارِ شِکَرْناکَم، اگر بِنْشانْد بر خاکم چرا غَم دارد آن مُفْلِس، که یارِ مُحْتَشَم دارد؟
غَمَش در دلْ چو گَنْجوری ، دِلَم نُورٌ عَلیٰ نُوری مِثالِ مَریَم زیبا ، که عیسیٰ در شِکَم دارد
چو خورشید است یارِ من ، نمی‌گردد به جُز تنها سِپَهسالارْ مَهْ باشد ، کَزْ اِسْتاره حَشَم دارد
مُسلمان نیستم ، گَبْرَم ، اگر مانده‌ست یک صَبرَم چه دانی تو که دَردِ او ، چه دَستانِ قِدَم دارد؟
زِ دَردِ او دَهانْ تَلخ است ، هر دریا که می‌بینی زِ داغِ او نِکو بِنْگَر ، که رویِ مَهْ رَقَم دارد
به دوران‌ها چو من عاشقْ ، نَرُست از مغرب و مشرق بِپُرس از پیرِ گَردونی، که چون من، پُشتْ خَم دارد
خُنُک‌جانی که از خوابَش ، به مالِش‌ها بَرآنْگیزَد بدآن مالِش بُوَد شادان و ، آن را مُغْتَنَم دارد

طَبیبی چون دَهَد تَلْخَش ، بِنوشَد تَلْخِ او را خوش
طَبیبان را نمی‌شایَد ، که عاقلْ مُتَّهَم دارد

اَگَرْشان مُتَّهَم داری، بِمانی بَندِ بیماری
کسی بَرخورْد از آن اُستا ، که او را مُحْتَرم دارد

خَمُش کُن کَانْدَرین دریا، نَشایَد نَعْره و غوغا
که غَوّاصْ آن کسی باشد، که او اِمْساکِ دَمْ[1] دارد

﴿۷۷۲﴾

اگر عالَم همه ، پُر خار باشد
دلِ عاشقْ ، پُر از گُلْزار باشد

وَگَر بی‌کار گردد چَرخِ گَردون
جهانِ عاشقانْ ، بر کار باشد

همه غمگین شوند و جانِ عاشق
لَطیف و خُرَّم و عَیّار باشد

به عاشق دِهْ ، هرآن شمعی که میرَد
که او را صد هزار اَنْوار باشد

وَگَر تنهاست عاشق، نیست تنها
که با مَعشوقِ پنهانْ ، یار باشد

شرابِ عاشقانْ از سینه جوشَد
حَریفِ عشقْ در اَسْرار باشد

به صد وَعْده نباشد عشقْ، خُرسَند
که مَکْرِ دِلْبَرانْ بسیار باشد

وَگَر بیمارْ بینی ، عاشقی را
نه شاهِد بر سَرِ بیمار باشد؟

سوارِ عشقْ شو ، وَزْ رَهْ مَیَندیش
که اسبِ عشقْ ، بَس رَهْوار باشد

به یک حَمله ، تو را مَنْزِل رَسانَد
اگر چه راهْ ، ناهَمْوار باشد

عَلَف‌خواری نَدانَد ، جانِ عاشق
که جانِ عاشقانْ خَمّار باشد

زِ شَمسُ‌اَلدّینِ تبریزی بیابی
دلی کاو مَست و بَس هُشیار باشد

﴿۷۷۳﴾

اگر مرا تو نخواهی، دِلَم تو را خواهد
تو هم به صُلحْ گَرایی ، اگر خدا خواهد

هزار عاشق داری، تو را به جانْ جویان
که تا سعادت و دُولت ، زِ ما ، کِه را خواهد؟

زِ عشقِ عاشقِ درویش، خَلْق در عَجَبَند
که آنچه رَشکِ شَهان است ، او چرا خواهد؟

عَجَب نباشد اگر ، مُرده‌ای بِجویَد جان
وَ یا گیاهِ بِپَژْمُـــرده‌ای ، صَبا خواهد

وَ یا دو دیدهٔ کور ، از خدا بَصَر جویَد
وَ یا گُرسنهٔ ده ســـاله‌ای ، نَوا خواهد

وَ یا که مفلسِ مِسکین ، بیابد او زر را
وَ یا اسیرِ مرض ، از خدا شفا خواهد

همه دُعا شُده‌ام من ، زِ بَس دُعا کردم
که هرکِه بینَد رویَم، زِ من دُعا خواهد

ولی به چَشمِ تو من ، رَنگِ کافران دارم
که چَشمِ خیره‌کُشَت ، بینَدَم ، غَزا خواهد

---

۱ – بازداشتن نَفَس

اگر مرا بِکُشد هجْرِ تو ، زِ من بِحِل[1] است
اسیرِ کُشته زِ غازی[2] ، چه خون بَها خواهد؟

سَلام کردم و خِدمَت ، بِگُفتی‌اَم : چونی؟
چه‌سان بُوَد مِسِ مِسکین، که کیمیا خواهد

چُنان بَرآیَد صورت ، که بَستْ صورتگَر
چُنان بُوَد تَنِ خسته ، کِه‌اَش دَوا خواهد

زِ آفتاب مَزَن گفت و گوی ، چون سایه
زِ سایه ، ذَرّه گُریزد ، همه ضیا خواهد

زهی سَخاوت و ایثارِ شَمسِ تبریزی
که شَمسِ گُنبدِ خَضْرا ، ازو عَطا خواهد

﴿۷۷۴﴾

اگر مرا تو نخواهی، دِلَم تو را نگُذارد
تو هم به صُلْح گَرایی، اگر خدا بِگُمارَد

هزار عاشق داری، به جان و دلْ نِگَرانَت
که تا سعادت و دولت ، کِه را به تَخت بَرآرَد؟

زِ عشقِ عاشقِ مُفْلِس، عَجَب فُتَند لَئیمان
که آنچه رَشکِ شَهان شُد، گدا امیدِ چه دارد؟

عَجَب مَدار زِ مُرده، که از خدا طَلَبَد جان
عَجَب مَدار زِ تشنه، که دل به آب سِپارَد

عَجَب مَدار زِ کوری، که نورِ دیده بِجویَد
وَ یا زِ چَشمِ اسیری، که اشکِ غُربَت بارَد

زِ بَس دُعا که بِکَردم، دُعا شُده‌ست وجودم
که هرکِه بینَد رویَم، دُعا به خاطِـــر آرَد

سلام و خِدمَت کردم، مرا بِگُفت که: چونی؟
مُهمّ مِسْ چه بَرآیَد؟ چو کیمیا نگُذارد؟

چگونه باشد صورت؟ به وِفْقِ فکرِ مُصَوِّر
چگونه مِیْ شود انگور، گَر کَفَش نَفِشارد؟

﴿۷۷۵﴾

اَلا سَر کرده از جانَم! تو را خانه کجا باشد؟
اَلا ای ماهِ تابانَم ! تو را خانه کجا باشد؟

اَلا ای قادرِ قاهِر ! زِ تَنْ پنهانْ ، به دلْ ظاهر
زهی پیدایِ پنهانَم! تو را خانه کجا باشد؟

تو گویی: خانهٔ خاقانْ ، بُوَد دل‌هایِ مُشتاقان
مرا دل نیست ، ای جانَم ! تو را خانه کجا باشد؟

بُوَد مَهْ ، سایه را دایه ، به مَهْ چون می‌رَسَد سایه؟
بگو: ای مَه ، نمی‌دانَم ، تو را خانه کجا باشد؟

نشانِ ماه می‌دیدم ، به صـــد خانه بِگَردیدم
ازین تَفْتیش بِرْهانَم ، تو را خانه کجا باشد؟

بَسی بر بام و دَر گشتم ، بَسی در بَحر و بَرّ گشتم
نمی دانم ، نمی دانم ، تو را خانه کجا باشد؟

گهـــــی در کویْ عریانم ، گهـــــی در نزدِ خَلْقانم
ز طفل و پیرْ پُرسانم ، تو را خانه کجا باشد؟

گهی در تَحت و گه فوقم ، گهی در شوق و در ذوقم
گهی لرزان و نالانم ، تو را خانه کجا باشد؟

گهی غمگین ، گهی شادم ، گهی ویران ، گه آبادم
گهی از غُصّه گریانم ، تو را خانه کجا باشد؟

---

۱ – عفو شده و بخشیده

۲ – جنگجو

خمش گشتمْ،خمش گشتم،که چون ماهی،در این شَستم[1] چو از حیرتْ فرومانَم ، تو را خانه کجا باشد؟
اَلا ای شمس تبریزی ! توئی سَر خِیلِ مشتاقان مرا جانـی و جانانم ، تو را خانه کجا باشد؟

﴿۷۷۶﴾

امروزْ مُرده بین ، که چه‌سان زنده می‌شود! آزادْسَروْ بین ، که چه‌سان بنده می‌شود!
پوسیده استخوان و کَفَن‌هایِ مُرده بین کَزْ روح و عِلْم و عشق ، چه آکَنده می‌شود
آن حَلْق و آن گلو ، که دَریده‌ست در لَحَد چون عَنْدلیبِ مَست، چه گوینده می‌شود!
آن جانِ[2] به شیشه‌ای ، که زِ سوزَن هَمی‌گُریخت جان را به تیغِ عشق ، فروشنده می‌شود
بسیار دیده‌ای ، که بِجوشَد زِ سنگْ ، آب از شَهدْ و شیرْ بین ، که چه جوشنده می‌شود!
امروزْ کعبه بین ، که رَوان شُد ، به سویِ حاج کَزْ وِیْ هزار قافِله ، فَرخُنده می‌شود
امروزْ غوره بین ،که شِکَرْ بَست از نَشاط امروز شوره بین ، که چه رویَنده می‌شود!
می‌خَنْد ای زمین ، که بِزادی خَلیفه‌ای کَزْ وِیْ ، کُلوخ و سنگِ تو ، جُنْبَنده می‌شود
غَمْ مُرد و گریه رفت و ، بَقایِ من و تو باد هرجا که گِریه‌ای‌ست، کُنون خنده می‌شود
آن گُلْشَنی شِکُفت ، که از فَرِّ بویِ او بی‌داس و تیشه ، خارِ تو ، بَرکَنده می‌شود
پاینده گشت خِضْر ،که آبِ حَیات دید پاینده گشت و دید ، که پاینده می‌شود
پاینده عُمـــر باد ، رَوانِ لَطیفِ ما جانْ را بَقاست، تَنْ چو قَبـــا ژنده می‌شود
خاموش و خوش بِخُسپ ، دَرین خِرمَنِ شِکَر زیرا شِکَرْ به گُفتْ ، پَراکنده می‌شود
آن را که رایْ[3] نیست ، چه کِنگاج[4] میزند؟ وآن را که پایْ نیست ، چه پوینده می شود؟
من خامُشَم وَلیک ، زِ هیْهایِ طوطیان هم نیشِکَرْ زِ لُطف ، خُروشنده می‌شود

﴿۷۷۷﴾

امروزْ جَمالِ تو ، بر دیـــــده مُبارک باد! بر ما هَـوَسِ تـازه ، پیچیده مُبارک باد!
گُل‌ها چون میانْ بَنْدند، بر جُمله جهانْ خَندند ای بر گُل و صد چون گُلْ ، خندیده مُبارک باد
خوبان چو رُخَت دیده، اُفتاده و لَغْزیده دلْ بر دَرِ این خانه ، لَغْزیده مُبارک باد

---

۱ – شَست = دام ماهیگیری

۲ – جنّ و پری ، اشاره به اسیر شدن جن در شیشه دارد .

۳ – رای زدن ، با کسی در امری مشورت کردن .

۴ – مشورت (ترکی)

نوروزِ رُخَت دیدم، خوشْ اشکْ بِباریدَم — نوروز و چُنین بارانْ ، باریده مُبارک باد
بی‌گفتِ زبانِ تو، بی‌حَرف و بیانِ تو — از باطِنِ تو گوشَت ، بِشْنیده مُبارک باد

﴿۷۷۸﴾

امروزْ جَمالِ تو ، سیمایِ دِگَر دارد — امروزْ لبِ نوشَت ، حَلْـــوای دِگَر دارد
امروزْ گُلِ لَعْلَت ، از شاخِ دِگَر رُسته‌ست — امروزْ قَــدِ سَروَت ، بالایِ دِگَر دارد
امروزْ خودْ آن ماهَت، در چَرخ نمی‌گُنجد — وآن سینهٔ چون چَرخَت ، پَهنایِ دِگَر دارد
امروزْ نمی‌دانم، فِتْنه زِ چه پَهْلو خاست؟ — دانم که ازو عالَم ، غوغایِ دِگَر دارد
آن آهویِ شیرافْکَن ، پیداست در آن چَشمَش — کاو از دو جهانْ بیرون ، صَحرایِ دِگَر دارد
رفت این دلِ سودایی، گُم شُد دل و سودا هم — کاو بَرتَر ازین سودا ، سودایِ دِگَر دارد
گَر پا نَبُوَد عاشقْ ، با پَرِّ اَزَل پَرَّد — وَرْ سَر نَبُوَد عاشقْ ، سَرهایِ دِگَر دارد
دریایِ دو چَشمْ او را، می‌جُست و تهی می‌شُد — آگاه نَبُد کآن دُر ، دریایِ دِگَر دارد
در عشقْ دو عالَم را، من زیر و زبَر کردم — اینجاش چه می‌جُستی؟ کاو جایِ دِگَر دارد
امروزِ دِلَم عشق است، فردایِ دلَم معشوق — امروزْ دِلَم در دل، فـــردایِ دِگَر دارد
گَر شاهْ صَلاحُ‌الدّین ، پنهانْست عَجَب نَبْوَد — کَزْ غیرتِ حَقّ هَر دَم ، لالایِ دِگَر دارد

﴿۷۷۹﴾

امروزْ خندانیم و خوش ، کآن بَختِ خندان می‌رَسَد — سُلطانِ سُلطانانِ ما، از سویِ میدان می‌رَسَد
امروز توبه بِشْکَنَم، پَرهیز را بَرهَم زَنَم — کآن یوسُفِ خوبانِ من، از شهرِ کَنْعان می‌رَسَد
مَست و خرامان می‌رَوَم، پوشیده چون جان می‌رَوَم — پُرسان و جویان می‌رَوَم، آن‌سو که سُلطان می‌رَسَد
اِقْبالْ آبادان شُده، دَستار و دلْ ، ویران شُده — اُفْتان شُده، خیزان شُده، کَزْ بَزمِ مَستان می‌رَسَد
فرمانِ ما کُن ، ای پسر ، با ما وَفا کُن ، ای پسر — نسیه رَها کُن، ای پسر ، کِاْمروز فرمان می‌رَسَد
پُر نور شو چون آسْمان، سَرسَبز شو چون بوسْتان — شو آشنا چون ماهیان، کآن بَحرِ عُمّان می‌رَسَد
هان ای پسر ، هان ای پسر ، خود را مَبین ، در من نِگَر — زیرا زِ بویِ زَعفَران، گرینده خندان می‌رَسَد
بازآمدی، کف می‌زَنی، تا خانه‌ها ویران کُنی — زیرا که در ویرانه‌ها، خورشیدِ رَخشان می‌رَسَد
ای خانه را کرده گِرو ، تو سایه‌پَروَردی ، بُرو — کَزْ آفتابْ آن سنگ را، لَعْلِ بَدَخشان می‌رَسَد
گَهْ خونی و خونْخواره‌ای، گَهْ خستگان را چاره‌ای — چاره کُنِ بیچاره‌ای ، کَزْ سویِ ایشان می‌رَسَد
امروزْ مَستان را بِجو، عیبَم مَبین، عیبَم مگو — زیرا زِ مَستی‌هایِ او، حَرفَم پَریشان می‌رَسَد

بینا شدم بینا شدم ، وز گفتْ ناپروا شدم کز شمسِ دینم هر زمان، نُزْلِ[1] فراوان می رَسَد

﴿۷۸۰﴾

امسالْ بُلبُلان ، چه خَبَرها هَمی دَهَند! یاربّ به طوطیان ، چه شِکَرها هَمی دَهَند!
در باغ‌ها دَرآیْ ، تو امسال و دَر نِگَر کآنْ شاخ‌هایِ خُشک ، چه بَرها هَمی دَهَند!
مِقْراض[2] در میانه و خِلْعَت هَمی بُرند وآن‌را که تاج رفت ، کَمَـــرها هَمی دَهَند
بی‌مِنَّتِ کَسی ، همه بر نُقره می‌زنند بی‌زَحْمَتِ مُصادره ، زَرها هَمی دَهَند
هر دل که تشنه است ، به دریا هَمی بَرَند وآن‌را که بی‌نواست ، گُهَرها هَمی دَهَند
این تُحْفه دیده‌اند ، که عُشّاقِ روزگار تا بَرشُـــمارِ مویِ تو ، سَرها هَمی دَهَند
این نورْ دیده‌اند ، که دیوانگانِ راه سودا هَمی‌خَـــرَند و هُنرها هَمی دَهَند
هر دل که یافت ، از نظرِ شمسِ دینْ نظر زآن‌پس به هر نظر ، چه نظرها هَمی دَهَند!

﴿۷۸۱﴾

امشب عَجَب است ای جان ! گَر خوابْ رَهی یابد وآن چَشمْ کجا خُسْبَد ، کاو چون تو شَهی یابد؟
ای عاشقِ خوشْ مَذهَب ! زِنهارْ مَخُسب امشب کآن یارِ بَهـــــانه جو ، بر تو گُنَهی یابد
من بندهٔ آن عاشق ، کاو بِرّ[3] بُوَد و صادق کَزْ چُستی و شَبْخیزی ، از مَهْ کُلَهی یابد
در خِدمَتِ شَهْ باشد، شَب هَمرَهِ مَهْ باشد تا از مَلاءِ اَعْلیٰ ، چون مَهْ سِپَهی یابد
بر زُلفِ شبْ آن غازی ، چون دَلْوْ ، رَسَن‌بازی آموختْ که یوسُف را ، در قَعْرِ چَهی یابد
آن اُشْتُرِ بیچاره ، نومید شُده‌ست از جو می‌گردد در خِرمَن ، تا مُشتِ کَهی یابد
بالِشْ چو نمی‌یابد ، از اَطْلَسِ رومی او باشد زِ شبِ قَدْرَت ، شالِ سِیَهی یابد
زآنْ نَعْلِ تو در آتشْ ، کردند دَرین سودا تا هر دلِ سودایی ، در خود شَرَهی[4] یابد
امشبْ شَبِ قَدْر آمد، خامُش شُو و خِدمَت کُن تا هر دلِ اَللّٰهی ، زَاللّٰهْ وَلَهی[5] یابد
اَنْدَر پِیِ خورشیدَش، شَبْ رُو پِیِ اُمّیدَش تا ماهِ بُلندِ تو ، با مَهْ ، شَبَهی یابد

---

۱ – طعامی که برای میهمان حاضر کنند.

۲ – قیچی

۳ – خوب

۴ – شَرَه = آزْ و خواهش ، حرص و طمع.

۵ – وَلَه ، واله = حیرانی ، شیفتگی ، سرگشتگی

﴿۷۸۲﴾

امـــــــروزْ نِگارِ ما نیآمَد — آن دِلْبَـــــر و یارِ ما نیآمَد
آن گُل که میانِ باغِ جان است — امشبْ به کِنارِ ما نیآمَد
صَحرا گیریم ، هَمچو آهو — چون مُشـــکِ تَتارِ ما نیآمَد
ای رونَقِ مُطربان ! همین گو: — کآن رونَـــقِ کارِ ما نیآمَد
آرام مَدِه ، تو نایْ و دَف را — کآرام و قَـــــرارِ ما نیآمَد
آن ساقیِ جان ، نَگَشت پیدا — دَرمانِ خُمـــــــارِ ما نیآمَد
شَمسِ تبـــــریز ! شَرحْ فَرما — چون فَصلِ بَهارِ ما نیآمَد

﴿۷۸۳﴾

اندکْ اندک ، جَمعِ مَستان می‌رَسَند — اندکْ اندک ، مِیْ پَرَستان می‌رَسَند
دِلْنَـــــــوازان ، نازْ نازان ، در رَهَند — گُلْعِـــــذاران ، از گُلِسْتان می‌رَسَند
اندک اندک ، زین جهانِ هست و نیست — نیستان رفتند و هَستان می‌رَسَند
جُمله دامَن‌هایِ پُر زَر ، هَمچو کان — از برایِ تَنگْدَســـتان می‌رَسَند
لاغَرانِ خسته ، از مَرعایِ[1] عشق — فَربِهان و تَنْدُرُســـتان می‌رَسَند
جانِ پاکان ، چون شُعاعِ آفتاب — از چُنان بالا ، به پَستان می‌رَسَند
خُرَّم آن باغی ، که بَهرِ مَرْیَمان! — میـــــــوه‌هایِ نو ، زِمِستان می‌رَسَند
سر خَمُش کردم ، که آمد خوانِ غیب — نَک بُتان ، با آبْدَستان[2] می‌رَسَند
اَصلِشان لُطف است و هم واگَشتْ لُطف — هم زِ بُستان ، سویِ بُستان می‌رَسَند

﴿۷۸۴﴾

ای دل! ز چه می‌پرسی ، کآن مَهْ ز کجا آمد؟ — نورِ ازلی بودْ او ، از شوقِ لقا آمد
بی‌حرف و زبان می‌گفت ، اَسرارْ به کامِ دل — تا کامْ ز حرفِ جان ، با نونِ نوا آمد
بنگر که همان وقت‌است، گر عاقل و هشیاری — حرفش به همان معنی ، در صورتِ ما آمد
بی‌حرف چه می‌گویم ؟ این حرف چه می‌جویم؟ — حرفی که از او آدم ، بر اوجِ سَما آمد
بَرجِه ز سَر و صورت ، گر معنیِ دل خواهی — کاین صورتِ تنْ باری ، پُر دَرد و جفا آمد

---

۱ – مَرعا = مَرعاة ، مَرعیٰ ، چراگاه

۲ – آفتابه‌ای که با آن ، قبل از خوردن غذا و پس از آن ، دست و رویْ شویند.

خواهی که وفا یابی ، بگذر ز جفاکاری — زآن‌رو که وفایِ دل ، در عینِ صفا آمد
خامش که اگر یاری ، وَز دَرد خبر داری — در دَرد مشو ساکن ، هنگام دوا آمد

﴿۷۸۵﴾

ای ز اقلیمِ عَدَم ، آمده در مُلکِ وجود — هیچ دانی که تو را ، آمدن از بهر چه بود؟
بندهٔ پادشهی ، شاه فرستاد تو را — تا تو خود را بشناسی و بدانی معبود
به حقیقت ، که تو خود ، خواجهٔ بازرگانی — به تجارت ، ز عَدَم آمده ، در شهرِ وجود
هست سرمایهٔ تو ، عمرِ گرانمایهٔ تو — تا بدین مایه ، تو سرمایه به‌دست آری و سود
نیکویی کُن که درین شهر ، تو هستی عاقل — زآنکه از نیکیِ تو ، قدرِ تو خواهد افزود
در قیامت ، سَرِ بارِ همه کَس ، بُگْشایند — هرچه داری ، به حسابِ تو ، همان خواهد بود
باخبر باش ! که دزدانِ شیاطین ، در راه — رهزنانند بر آن کَس ، که ز حق غافل بود
سازِ رَهْ هست فراوان ، تو پیِ ساز مَرُو — تا درین راه ، ز تشویش ، توانی آسود
زِرِه و جُوشَنت از طاعت و خِیرات بُوَد — تیرِ قُدْرَت ، ز قیام است و کَمانَتْ ، ز قُعود
تیغَت ، آیاتِ کلامَ‌است و سِنانَت ، تکبیر — صلواتِ نَبی‌اَت ، قُوَّتِ بازو و عَمود
سِلَحِ معتبرت هست ، نماز و روزه — آن‌که در روزِ حساب ، از تو بپرسد معبود
سِپَرَتْ حجّ و زکات‌است ، اگرَتْ مال بُوَد — وَرْنه شُکْر است و صبوری ، که تو را دارد سود
در میان‌بند ، چو مردان ، کمرِ اِستغفار — کاندرین راه ، بدین ساز و سِلَحْ باید بود
تنِ خود را چو بدین ساز و سِلَح ، کردی ساز — آنگهی مَرکَبِ اسلام ، تو را شُد موجود
به سلامت بُرو و مایه بِبَر ، زود بیار — تا نگویی که: زیان کردم و دزدم بِرُبود
هرکه زین نوعْ کُنَد عزم ، به بازرگانی — مایه در اَمن و امان باشد و بیند مقصود
ذرّه ذرّه ، ز بَد و نیک ، حسابش بِکُنند — هم ز دیدار و ز کردار و ، هم از گفت و شنود
عوضِ نیکیِ تو ، هستْ بهشتِ باقی — وَز بَدی ، دوزخِ تابنده ، پُر از آتش و دود
نیک بشْنو ، به دل و جان ، تو نصیحت از ما — تا خدا از تو شود راضی و سَیِّدْ[1] خشنود
این نصیحت که شنیدی ، سخن مولاناست — گفت: شمس الحق تبریز، بدین‌سان فرمود

﴿۷۸۶﴾

ای مستیِ فِراقش ، ماهِ خِرَد کجا شد؟ — گفتم که : راست گویند ، کآن گنجِ ما سَما شد

---

۱ – مقصود وجود مبارک حضرت رسول اکرم "ص" است .

آن شمسِ حقِّ دینم ، کاو چون قمر برآید
مَر شمس و مَر قمر را ، بر چرخْ رهنما شد

در نیستیِ مطلق ، او شاه و ماه بوده‌ست
تا مِنَّتی نبوده‌ست ، گر هست ، پادشا شد

آن شهْ سِبیلِ دُولت ، مالید پیش از آدم
بی‌شهر ، شهریاری ، بی‌کِبر ، کِبریا شد[1]

مستانه سَر بِگردان ، اندر سماعِ آن شَه
کآن سَر که نیست گردانْ ، در عشقِ پادِشا شد

ای مطربْ اَللّه اَللّه ! بر جایْ باشْ یک‌دَم
زیرا که جانِ مستان ، در عاشقی جدا شد

﴿۷۸۷﴾

ایشان که درین مجلسْ ، دانند که نادانند
ایشان که نمی‌دانند ، ایشانْ همه ایشانند

پیوسته ز ما آن را ، پُرسند و من از غیرت
نامَش نَبَرمْ گویم : آن است که آنْ خوانند

ای دلْ ، تو نهانَش خوان ، پنهانْ ز زبانش خوان
کاین یارْ نه آن یار است ، کاو را به زبان خوانند

بس گوهرِ ناپیدا ، پیدا شود و پنهان
اَلْمِنَّةُ لله خَلـــقْ ، این رمز نمی‌دانند

هانْ تا که نبینی خود ، تا بو که ببینی خود
وَر زآنکه ببینی خود ، می‌دان که تو را رانند

ای بر سَرِ هر پُشته ، صد مُرده و صد کُشته
خود کُشته و خود پُشته ، این نوعْ بِدآن خوانند

ای عاشقِ سرگردان ، دلْ سوختهٔ بریان
وَالله که شدی حیران ، حِیرانْت همی‌دانند

در بَحرِ محیطمْ غرق ، از ناخنِ پا تا فَرق
گفتم که : مَهْ ، اَلحَق ، این را به نهان خوانند

ای آنکه نمی‌دانی ، این حالتِ درویشی
گویند چو خوانَنْدَت ، این را تو بِدآن خوانند

شمس الحق تبریزی ، پُرسند ز من وَصْفَت
گفتم که: خَمش ای جان، رَمزت به عیان دانند

﴿۷۸۸﴾

این کیست این؟ این کیست این؟ کآرامِ جانم می‌بَرَد؟
با نازْ چون گَردَد رَوان ، با خودْ رَوانم می‌بَرَد

این فتنه بین ، این‌فتنه بین ،کآمد به‌بازاری عَجب
هِی‌هِی ، نمی‌دانم چرا ، رَختِ دُکانم می‌برد؟

یاربّ چه عیّارَست این ، کآمد به‌صدرِ دلبری؟
تا آرَدَم نام و نشان ، نام و نشانم می‌برد

هرسو عِنانم می‌کَشد ، وآنگه ببین این‌صَرفه[2] را
مَحرَم مَنم با آنکه او ، هر سو عِنانم می‌برد

لطف وُ مُعمّایَش نِگر ، وَانگشتری بازیشْ بین
در سایه بگذارد مَر او ، خود را نهانم می‌برد

---

۱ – در این غزل نیز سخن از شاهی ازلی‌ست که آن زمان که حضرت آدم"ع" نبود ، او در مقام کبریایی بوده و جناب مولانا ، آن وجود ذیجود را "شمسِ حقِ دین" نامیده و مقصود، نور ازلی محمدیه علویه یا خلق اول می‌باشد، یعنی نور ولیّ اعظمِ الهی ، حضرت علی "ع".

۲ – سود

عشقش زِبَرْدَستی کُنَد ، دلْ پیشِ او پَستی کند | گه دستْ بر دلْ یابد او ، گه سویِ جانم می‌برد
گر بود دلْ از شمسِ دین ، کَوْنین دارد در نگین | او را چه باکْ از آن و این ؟ کز این و آنم می‌برد

﴿۷۸۹﴾

ای آنکه از عزیزی ، در دیده جاتْ کردند | دیدی که جُمله رفتند، تنها رَهات کردند!
ای یوسُفِ اَمانَت ، آخِر بَرادرانَت | بِفُروخْتَنْدَت ارزان، وَانْدَک بَهات کردند
آنها که این جهان را، بس بی‌وَفا بِدیدند | موتْ اختیار کردند، تَرکِ حَیات کردند
بسیار خَصْم داری ، پنهان و می‌نَبینی | کاین جُمله حیله کردی، وایشانْت مات کردند
شاهان که ناپَدیدند، چون حالِ تو بِدیدند | از مِهْر و از عِنایَت، جُمله دُعات کردند
با ساکنانِ سینه ، بِنْشین که اهلِ کینه | مانندِ طِفْلِ دینه[1]، بی‌دست و پات کردند
آنها نَهُفتگانَند ، وین ها که اهلِ رازند | از ننگْ هَمچو چَنگی، باری دوتات کردند
اندیشه کُن از آنها ، کَانْدیشه‌هات دانند | کَم جو وَفا ، از اینها، چون بی‌وَفات کردند
خاموش‌کن که‌جان را، از تابِ نورَت ای جان | چون ذَرّه مِهرِ خوبان ، نور و ضیاتْ کردند

﴿۷۹۰﴾

ای آنکه پیشِ حُسْنَت، خورْ بی‌قَدَم دَرآیَد | در خانهٔ خیالَت، شاید که غَم دَرآیَد
ای آنکه هر وجودی، زآغاز از تو خیزَد | شاید که با وجودَت، در ما عَدَم دَرآیَد
ای غَم! تو جمعْ میشُو، کاینَک سپاهِ شادی | با کِیْقُبادِ شادان، با صد عَلَم دَرآیَد
ای دل! مَباش غمگین، کاینَک زِ شاهِ شیرین | آن چَنگِ پُر نَوایِ ، خالی‌شِکَم دَرآیَد
آن ساقیِ الهی ، آید زِ بَزمِ شاهی | وآنْ مُطربِ مَعانی، اکنون به دَم دَرآیَد
ای غم! چه خیره‌رویی ! آخِر مرا نگویی | اَنْدَر دَرَم دَرافُتی، چون او دَرَم دَرآیَد؟
آخِر شَوَم مُسَلَّم ، از آتشِ تو ای غم | زآن‌کَس که جانْفَزایی ، او را سَلَم[2] دَرآیَد
تبریزْ شمس دین را ، از ما سلام گویند | تا آن سوارِ معنی ، شاد و خُرَم در آید

﴿۷۹۱﴾

ای اَهلِ صَـــــبوح! در چه کارید؟ | شب می‌گُـــذرد ، رَوا مَدارید
مانـــــــدهٔ آفتابِ رَخْشـــــان | از جامِ صَبوحْ ، سَر بَرآرید

---

۱ – طفل دیروزی

۲ – تسلیم و اطاعت

ای شَبْ شُمَران ، اگر شُمار است | باری ، شبِ زُلْفِ او شُمارید
زَخمـــی که زده‌ست ، وانمایید | گَر پنجهٔ شـــیر را شکارید
در خواب شَـــوید ، ای مَلولان | وین خَلْوَت را به ما سِپارید
مـــی‌آید آن نِـــگار ، امشب | چون مُنتَظِـــرانِ آن نِگارید
زآنرویْ که شَـــمسِ دینِ تبریز | دانَد که شـــما در انتظارید

﴿۷۹۲﴾

ای بی‌وَفا جانی که او ، بر بُوالْوَفا عاشق نَشُد | قَهرِ خدا باشد که بر ، لُطفِ خدا عاشق نشُد
چون کرد بر عالَم گُذَر، سُلطانِ مازاغَ‌اَلْبَصَر[1] | نَقْشی بِدید آخِر که او ، بر نَقْش‌ها عاشق نشُد
جانی کجا باشد که او، بر اصلِ جانْ مَفتون نَشُد؟ | آهن کجا باشد که بر ، آهن‌رُبا عاشق نشُد؟
من بر دَرِ این شهرْ دي ، بِشْنیدم از جمعِ پَری: | خانه‌ش بِدِه بادا که او ، بر شهرِ ما عاشق نشُد
ای وایِ آن ماهی که او ، پیوسته بر خُشکی فُتَد | ای وایِ آن مِسّی که او ، بر کیمیا عاشق نشُد
بسته بُوَد راهش به حق ، نَبْوَد خَلاصَش از اَجَل | هم عِیش را لایِق نَبُد، هم مرگ را عاشق نشُد
ای بَدلِقا شخصی که او ، با پادشهْ لایق نبُد | ای بولهبْ وصفی که او ، بر مصطفی عاشق نشد
ای بی خِرَدْ آن ابلهی ، کز عشقْ بُبْریده‌ست او | وِی بی بَصَر آن ناکَسی ، کاو بی خطا عاشق نشد
آید صَلائی هر زمان ، از آسمان بر عاشقان | ای بی خبر آنکَس که او ، بر این صلا عاشق نشد
بنگر یکی بر آسمان ، عاشق شو و بگذر ز جان | ای چون زمینْ پستی که او، بر این سَما عاشق نشد
آخِر نگه کُن ای فلان ! بر ابتلایِ عاشقان | نبوَد از ایشان هیچکَس ، کاو بَر بَلا عاشق نشد
ای بی هنر مَردی که او ، در بحرِ ما غرقه نشد | وِی بینوا نائی که او ، بَر این نوا عاشق نشد
ای کَرّ و فَرّ آن شهی ، کاو بَر گدا عاشق شود | خاموش کن چون هر شبی ، بر هر گدا عاشق نشد
ای شمس دینْ بهرِ خدا ! تو دردِ ما رایی دوا | فرخنده آن دَردی که او ، بر هر دوا عاشق نشد

﴿۷۹۳﴾

ای خدا ! از عاشقانْ خُشنود باد | عاشقان را عاقِبَتْ ، مَحْمـــود باد
عاشقان را از جَمالَت ، عید باد | جانِشان در آتشَتْ ، چون عود باد
دست کردی دِلْبَرا ، در خونِ ما | جانِ ما زین دست ، خونْ‌آلود باد

---

۱ – اشاره به آیه ۱۷ سوره نجم بوده و مقصود حضرت رسول اکرم "ص" می‌باشد ، آنجا که می‌فرماید: "چشم (پیامبر) خطا نرفت ولغزش ننمود".

هرکِه گوید که : خلاصَم دِهْ زِ عشق — آن دُعا بر آسْمان ، مَردود باد
مَهْ کَم آید مُدّتی ، در راهِ عشق — آن کَمیِّ عشقْ ، جُمله سود باد
دیگران از مرگْ مُهْلَت خواستند — عاشقان گویند : نی نی ، زود باد
آسْمان از دودِ عاشق ، ساختهست — آفرین بر صاحِبِ این دود باد
هرکه شد از جان ، غلامِ شمس دین — تا قیامت طالعش مسعود باد
شمس تبریزی ، نوایِ عشق زد — آفرین بر چنگ و تار و عود باد

﴿۷۹۴﴾

ای خدایی ، که چو حاجاتْ ، به تو بَر گیرند — هر مُرادی که بُوَدْشان ، همه در بَر گیرند
جان و دل را ، چو به پیْکِ دَرِ تو ، بِسْپارند — جانِ باقیِّ خوشِ شادِ مُعَطَّر گیرند
بَندگانند تو را ، کَزْ تو ، تویی‌شان مَقْصود — پایْ در راهِ تو بِنْهَند و کَم سَر گیرند
تَرکِ این شُرب بگویند ، دَرین روزی چند — عوضِ شُربِ فَنا، شَربَتِ کوثَر گیرند
چون ستاره ، شبِ تاریکْ ، پیِ مَهْ گردند — چو مَهِ چارده ، رُخْسارِ مُنَوَّر گیرند
گَر بِمانَند یَتیم ، از پدر و مادرِ خاک — پدر و مادرِ روحانیِ دیگر گیرند
چون بِبینَند که تَنْ ، لُقمهٔ گور است یَقین — جان و دلْ زَفْت[1] کنند و تَنِ لاغَر گیرند
بَس کُنْ این لَکْ لَکِ گُفتار ، رَها کُن پس ازین — تا سُخَن‌ها همه از جانِ مُطَهَّر گیرند
بویِ جان از نَفَسِ شمسِ حقیقی[2] آمد — هرکه بشْنید روانَش ، چه منَوَّر گیرند

﴿۷۹۵﴾

ای خُفته شبِ تیره ، هنگامِ دُعا آمد — وِیْ نَفْسِ جَفا پیشه ، هنگامِ وَفا آمد
بِنْگَر به سویِ روزَن ، بُگْشایْ دَرِ توبه — پَرداخته کُن خانه ، هین نوبَتِ ما آمد
از جُرم و جَفاجویی، چون دست نمی‌شویی؟ — بر رویْ بِزَن آبی ، میقاتِ[3] صَلا آمد
زین قبله به یاد آری، چون رو بِه لَحَد آری — سودَت نکُند حَسرت ، آنگَهْ که قَضا آمد
زین قبله بِجو نوری ، تا شمعِ لَحَد باشد — آن نور شود گُلْشَن ، چون نورِ خدا آمد

---

۱ – فربه

۲ – ترکیب " شمس حقیقی " در این مصرع ، سند دیگری است بر اینکه مقصود جناب مولانا از چنین بیانی وجود مقدس حضرت علی "ع" می‌باشد .

۳ – وقت و هنگامِ انجام کار

شمس الحق تبریزی! تو نور مُعَلّایی　　خورشید ز مِهرِ تو ! بر اوجِ سما آمد

﴿۷۹۶﴾

ای خواجهٔ بازرگان! از مِصرْ شِکَر آمد　　وآن یوسُفِ چون شِکَّر ، ناگَه زِ سَفَر آمد
رَوْح آمد و راحْ[1] آمد، مَعْجونِ نَجاح[2] آمد　　وَرْ چیزِ دِگَر خواهی، آن چیزِ دِگَر آمد
آن میوهٔ یَعقوبی، وآن چَشمهٔ اَیّوبی　　از مَنْظَره پیدا شُد ، هنگامِ نَظَر آمد
خِضْر از کَرَمِ ایزد ، بر آبِ حَیاتی زد　　نَک زُهره غَزَل‌گویان ، در بُرجِ قَمَر آمد
آمد شَبِ مِعْراجی، شبْ رَسْت زِ مُحتاجی　　گَردون به نِثارِ او، با دامَنِ زَر آمد
موسیِّ نَهان آمد، صد چَشمهٔ رَوان آمد　　جانْ هَمچو عَصا آمد، تَنْ هَمچو حَجَر آمد
زین مَردمِ کار اَفْزا، زین خانهٔ پُر غوغا　　عیسیٰ نَخورَد حَلْوا، کاین آخُرِ خَر آمد
چون رفت برونْ آدم ، از شِش جهَتِ عالَم　　در جُستنِ او گَردون، بَس زیر و زبَر آمد
آن کاو مَثَلِ هُدهُد ، بی‌تاجْ نَبُد هرگز　　چون مور ، زِ مادرْ او ، بَربَسته کَمَر آمد
در عشقْ بُوَد بالِغ ، از تاج و کَمَرْ فارغ　　کَزْ کُرسی و از عَرشَش، مَنْشورِ ظَفَر آمد
باقیشْ زِ سُلطان جو ، سُلطانِ سخاوتْ‌خو　　زو پُرس خَبَرها را، کاو کانِ خَبَر آمد

﴿۷۹۷﴾

ای دَریغا ! که حَریفان ، همه سَر بِنْهادند　　بادهٔ عشق عَمَل کرد و همه افتادند
همه را از تپشِ عشقْ ، قَبا تَنگْ آمد　　کُلَه از سَر بِنَهادند و کَمَر بُگْشادند
این همه عَربَده و تُندی و ناسازی چیست؟　　نه همه همرَهْ و هم‌قافله و همزادند؟
ساقیا ! دستِ من و دامَنِ تو ، مَخْمورم　　تو بِدِه دادِ دلِ من ، دِگَران بیدادند
من عمارت نَپَذیرم ، که خَرابَم کردی　　ای خرابْ از مِیِ تو ، هر کِه دَرین بُنیادند
ای خدا ! رَحْم کُن آن را ، که مرا رَحْم نکرد　　به صِفاتِ تو ، که در کُشتنِ من اُستادند
بی‌خودم کُن ، که از آن حالَتَم ، آزادی‌هاست　　بَندهٔ آن نَفَرَم ، کَزْ خودِ خود آزادند
دخترانْ دارم چون ماهْ ، پَسِ پَردهٔ دل　　ماه‌رویانِ سَـــماوات ، مرا دامادند
دخترانم چو شِکَر، سَرتاسَر شیرین اند　　خُسروانِ فَلَکْ اَنْدَر پِیِ‌شان فرهادند

---

۱ – راحتی و آسایش

۲ – کامیابی ، کامروائی

همه چون بازِ نَظَرْ، از جُزِ شَهْ ، دوخته‌اند گِردِ مُردار نگردند، نه ایشان خادَند[1]
همه لب بر لبِ معشوق و چو نِیْ ، نالانند دل ندارند و عَجَب ، اینکه همه دِلْشادند
گَر فقیرند ، همه شیرْدل و زَرْبَخشند این فقیـــرانِ تَراشیده ، همه خَرّادند[2]
خود از آن کَس،که تَراشیده تو را، زو بِتَراش دِگَران حیله‌گَر و ظالم و بی‌فریادند
رو تُرُش کرده چرایی، که خریدارم نیست؟ عاشقانـــــد تـــو را ، مُنْتَظِرِ میعادند
تَنْ زدم لیک ، دِلَم نَعْره‌زَنان می‌گوید: بادهٔ عشقِ تو خواهم، که دِگَرها بادند
شَمسِ تبریز ، به نورِ تو ، که ذَرّاتِ وجود همه در عشقِ تو موم اند ، اگر پولادند

﴿۷۹۸﴾

ای دل! اگر کَمْ آئی ، کارَت کَمال گیرد مُرغَت شکار گردد ، صیدِ حَلال گیرد
مَهْ می‌دَوَد چو آبی ، در ظِلِّ آفتابی بَدْری شود ، اگرچه ، شکلِ هِلال گیرد
در دلْ مُقام سازد ، همچون خیال ، آن‌کَس کَانْدَر رَهِ حقیقت، تَرکِ خیـــال گیرد
گفت آن خَلیلِ گویا : وَجَّهْتُ وَجْهی حَقّا کو رهرُوی که چون او ، تَرکِ ضَلال گیرد؟
این گَنْده پیرِ دنیا، چَشمَک زَنَد، وَلیکِن مَر چَشمْ‌روشنان را، از وِیْ مَلال گیرد
گَر در بَزَم کَشَد او، از ساحِری و شیوه آنْدَر بَرَش دلِ من، کِی پَرّ و بال گیرد؟
گُلگونه کرده است او، تا رویِ چون گُلَت را بویَش تَباه گردد، رَنْگَش زَوال گیرد
رُخ بر رُخَش مَنِهْ تو، تا رویَت از شَهَنْشَه مانـــــدِ آفتابـــــی ، نورِ جَلال گیرد
چه جایِ آفتابی؟ کَزْ پَرتوِ جَمالَش صد آفتاب و صد مَهْ ، بر چَرخْ حال گیرد
شویانِ اَوَّلینَش[3] ، بِنْگَر که در چه حالَنْد هر کاین دلیل دانَد، تَرکِ دَلال گیرد
ای صد هزار عاقل، او در جَوال کرده کو عاقلی که با او ، تَرکِ جَوال گیرد؟
خَطّی نوشت یَزدان، بر خَدِّ خوش‌عِذاران کَزْ خَطْ سِیَهْ‌تَر است او ، کاین خَطّ و خال گیرد
از ابرِ خَطّ بُرون آ! وَزْ خالِ غمْ جُدا شو تا مَهْ زِ طَلْعَتِ تو ، هر شام ، فال گیرد
از خَطّ و خال بُگْریز ، در عشقِ شمس تبریز کآتش نسوزد او را ، کآبِ زُلال گیرد

---

۱ – زغن ، مرغ گوشت رُبا

۲ – تغییر شکل دادهٔ لغتِ خرّاط به معنی تراشیدن .

۳ – شوهرهای اوّلش

﴿۷۹۹﴾

ای دل! به غَمَش دِهْ جان ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد
بی‌سَر شو و بی‌سامان ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد

چون لَعْلِ لَبَش دیدی، یک بوسه بِدُزدیدی
بَرخیز زِ لَعْـــل و کان ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد

در عشق ، چُنان چوگان ، می‌باش به سَر ، گَردان
چون گویْ دَرین میدان ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد

بی‌پا شُد و بی‌سَر شُد ، تا مَردِ قَلَنْدَر شُد
شاباش زهـــــی اَرْزان ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد

چون آتشِ نو کردی، عقلم به گِرو کردی
خاکِ توأم ای سُـــلطان ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد

بر عشقْ گُذشتم من ، قُربانِ تو گشتم من
آن عیدْ بِدین قُـــربان ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد

چون مَردمِ دیوانه، ویران کُنم این خانه
آن وَصلْ بدین هِجْران ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد

تا دل به قَمَر دادم، از گَردشِ او شادم
چون چَرخْ شُدم گَردان ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد

تا وصلِ شِکَرریزی ، شمس الحقِ تبریزی
در وصلِ تو دادمْ جان ، یعنی بِنِمی‌اَرْزَد

﴿۸۰۰﴾

ای دوست ! شِکَر بهتر ، یا آن کِه شِکَر سازد؟
خوبیِّ قَمَر بهتر، یا آن کِه قَمَر سازد؟

ای باغ ! تویی خوش‌تَر، یا گُلْشَن و گُلْ در تو؟
یا آن که بَرآرَد گُل، صد نَرگسِ تَر سازد؟

ای عقل ! تو بِهْ باشی، در دانش و در بینِش
یا آن کِه به هر لحظه ، صد عقل و نَظَر سازد؟

جان و تن و عقل و دل ، پیدا کند از قدرت
در قطرهٔ آب ای جان ، صد چشم و بَصَر سازد

ای عشق! اگرچه تو ، آشفته و پُرتابی
چیزی‌ست که از آتشْ ، بر عشقْ کَمَر سازد

بی‌خود شُدهٔ آنَم ، سَرگشته و حیرانم
گاهیم بِسوزَد پَر ، گاهیم سَر و پَر سازد

من دل‌شدهٔ آنم ، آشفته و حیرانم
گاهیم بسوزانَد ، گاهیم شرر سازد

دریایِ دلْ از لُطْفَش، پُر خُسرو و پُر شیرین
وَزْ قَطْرهٔ اندیشه، صد گونه گُهَر سازد

آن جُمله گُهَرها را، اَنْدَر شِکَنَد در عشق
وآن عشقْ عَجایِب را، هم چیزِ دِگَر سازد

شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریزی، صد گونه کند دل را
گاهیشْ کُند تیغی ، گاهیشْ سِپَر سازد

﴿۸۰۱﴾

ای دوست! شِکَرْ خوش تَر ، یا آن کِه شِکَر سازد؟
ای دوست! قَمَر خوش‌تَر، یا آن کِه قَمَر سازد؟

بُگْذار شِکَرها را، بُگْذار قَمَرها را
او چیزِ دِگَر دانَد، او چیزِ دِگَر سازد

در بَحرْ عَجایب‌ها ، باشد به جُز از گوهر
امّا نه چو سُلطانی، کاو بَحْر و دُرَرْ سازد

جُز آب ، دِگَر آبی، از نادِرِه دولابی[1] بی‌شُبْهِه و بی‌خوابی، او قوتِ جِگَر سازد
بی‌عقلْ نَتان کردن ، یک صورتِ گَرمابه چون باشد آن عِلْمی ، کاو عقل و خَبَر سازد؟
بی‌عِلْم نمی‌تانی ، کَزْ پیهْ کَشی روغن بِنْگَر تو در آن عِلْمی ، کَزْ پیه ، نَظَر سازد[2]
جان‌هاست بَرآشُفته، نا خورده و نا خُفته از بَهرِ عَجَب بَزمی، کاو وَقتِ سَحَر سازد
ای شادْ شبانگاهی ! کآن حَسرتِ هر ماهی بر گِردِ میانِ من ، دو دست ، کَمَر سازد
می‌خندد این گَردون، بر سِبْلَتِ آن مَفْتون خود را پِیْ دو سه خَر، آن مَسخره خَر سازد
آن خَر به خیالِ جُو، در زَر فکَنَد خود را غافِل بُوَد از شاهی ، کَزْ سنگْ گُهَر سازد
بَس کردم و بَس کردم، من تَرکِ نَفَس کردم خود گوید جانانی ، که گوش و بَصَر سازد

﴿۸۰۲﴾

ای سَروَرِ مِیدان علی، مَردان سلامت می‌کنند[3] ای صَفْدَرِ مِیدان علی، مردان سلامت می‌کنند
ای شَحنهٔ دشتِ نَجَف ، از تو نَجَفْ دیده شَرَف یاقوت و مرجان و صدف، مردان سلامت می‌کنند
ای دلبر و دلدارْ تو ، ای مونس و غمخوارْ تو ای از پِیِ اِقرارْ تو ، مردان سلامت می‌کنند
ای طالِب و مطلوبِ ما ، وی مقصد و مقصودِ ما ای عابِد و معبودِ ما ، مردان سلامت می‌کنند
ای قُلْ تَعالواْ تاجِ تو ، کِتْفِ نَبی مِعراجِ تو تاجِ شَهانْ تاراجِ تو ، مردان سلامت می‌کنند
ای مَطْلَعِ پَرگارِ ما ، وِیْ واقفِ اَسرارِ ما کَرّارِ بی فَرّارِ ما ، مردان سلامت می‌کنند
ای نورِ پاکِ مصطفیٰ ، با مصطفیٰ در یک عَبا ای مُجتَبیٰ ، وِیْ مُرتَضیٰ ، مردان سلامت می‌کنند
ای میر و شاهِ مُحتَشَم ، در دین و دنیا محترم بَحرِ سَخا ، کانِ کَرَم ، مردان سلامت می‌کنند
ای از همه عُصیانْ بَری ، مَردانِ عالَم را سَری عِلمِ محمّدص را دَری ، مردان سلامت می‌کنند
اندر سَما ، نامت عَلی ، وَنْدَر زمین ، نامت وَلی در عِلْمِ دینْ ، تو کامِلی ، مردان سلامت می‌کنند
ای بادِ صبحِ مُشْکْبو ، سویِ نَجَف آوَرْ تو رو با آن امامِ دین بگو : مردان سلامت می‌کنند

---

۱ – چرخِ چاه ، و کنایه از آسمان است .

۲ – مقصود ساختار چشم است که از پیه و چربی خلق شده .

۳ – این غزل بلند و شیوا ، از مشهورترین ، گویاترین و زیباترین اشعار جناب مولاناست که سند محکمی بر شیعه دوازده امامی بودن و اعتقادات حقیقی قلبی ایشان محسوب میگردد ، از جمله مدایحی که در همه نُسَخ قدیمی دیوان شمس موجود بوده و متأسفانه در چاپهای اخیر، بنا به تشخیص شخصی، حذف گردیده است .

آن نورِ اَخضَر را بگو ، وین رویِ اَحْمَر را بگو
آن حَیِّ حیدر را بگو : مردان سلامت می‌کنند

مِفْتاحِ[1] دَرها را بگو ، مِصْباحِ[2] دل‌ها را بگو
آن حوضِ سَقّا را بگو : مردان سلامت می‌کنند

با تین و با زیتون بگو ، با قُلْ کَفیٰ و نون بگو
با گوهرِ مَکنون بگو : مردان سلامت می‌کنند

با تین و با رُمّان بگو ، با هَلْ اَتیٰ دَر شَأن بگو
با لُؤلُؤ و مرجان بگو : مردان سلامت می‌کنند

با بادِ نوروزی بگو ، با صبحِ پیروزی بگو
با نورِ هر روزی بگو : مردان سلامت میکنند

آن شیرِ یزدان را بگو ، آن میرِ مِیدان را بگو
آن شاهِ مردان را بگو: مردان سلامت می‌کنند

آن شمعِ ایمان را بگو ، آن بَحرِ عُمّان را بگو
آن جمعِ قرآن را بگو : مردان سلامت می‌کنند

با سَروَرِ اصحابْ گو، با میر و با مِحرابْ گو
با دیدهٔ بی‌خواب گو : مردان سلامت می‌کنند

آن آیَتُ‌الله را بگو ، وآن قُدْرَتُ‌الله را بگو
وآن حُجَتُ‌الله را بگو : مردان سلامت می‌کنند

معشوق و عاشق را بگو ، آن شاهِ صادق را بگو
قرآنِ ناطِق را بگو : مردان سلامت می‌کنند

با خواجهٔ قنبر بگو ، با صاحِبِ مِنْبَر بگو
با ساقیِ کوثر بگو : مردان سلامت می‌کنند

با قاتِلِ کُفّارْ گو ، با آن دِل و دلْدارْ گو
با حیدرِ کَرّار گو : مردان سلامت می‌کنند

با صاحِبِ دُلْدُل بگو ، با آن گُل و بُلبل بگو
با حَلِّ هر مُشکِل بگو : مردان سلامت می‌کنند

با دُرجِ[3] دو گوهر بگو ، با بُرجِ دو اَختر بگو
شُبَّیْر و با شَبَّر[4] بگو : مردان سلامت می‌کنند

با زَیْنِ دینْ عابِد بگو ، با نورِ دینْ باقر بگو
با جعفرِ صادق بگو : مردان سلامت می‌کنند

با موسیِ کاظم بگو ، با طوسیِ عالِم بگو
با صائِمِ[5] دائِم بگو : مردان سلامت می‌کنند

هم با تقی گو و نقی ، با سیِّدانِ مُتَّقی:
کِای شاهْ! تو نورِ حَقی ، مردان سلامت می‌کنند

با میرِ دینْ هادی بگو ، با عَسکر و مَهدی بگو
با آن وَلی‌عَهدی بگو : مردان سلامت می‌کنند

با شاهْ شمس‌الدّین بگو ، با عاقلِ رَهْبین بگو
کِای با تو هر تَمکینْ بگو : مردان سلامت می‌کنند

---

۱ – کلید

۲ – چراغ

۳ – صندوقچه جواهرات

۴ – "شَبَّر" نام عِبری حضرت امام حسن "ع" و "شُبَّیر" نام عِبری حضرت امام حسین "ع" در کتاب تورات است و مقصود از دُرجِ دو گوهر ، وجود مقدس این دو امامِ هُمام علیهم السلام میباشد.

۵ – روزه دار ، و مقصود از طوسیِ عالِم و صائمِ دائم ، وجود مقدس حضرت امام رضا "ع" میباشد.

﴿۸۰۳﴾

ای طَرَبناکان! زِ مُطربْ ، التماسِ مِیْ کنید
سویِ عِشرت‌ها رَوید و مِیلِ بانگِ نِیْ کنید

شَهسَوارِ اسبِ شادی‌ها شَوید ، ای مُقْبِلان!
اسبِ غَم را در قَدَم‌هایِ طَرَب‌ها، پِیْ کنید

زآن مِیِ صافی زِ خُمّ وَحْدَتش ، ای باخودان
عقل و هوش و عاقِبَت‌بینی، همه لاشیء کنید

نوبَهاری هست ، با صد رَنگِ گُلْزار و چمن
تَرکِ سرد و خُشک و ، اِدْباریّ[1] ماهِ دِیْ کنید

کُشتگانْ خواهید دیدن ، سَر بُریده، جوقْ جوق[2]
أَیُّهَا ٱلْعُشّاقْ ! مُرْتَدّید، اگر هِی‌هِی کنید

سویِ چین است آن بُتِ چینی ، که طالِب گشته‌اید
این چه عقل است این ، که هر دَمْ ، قَصدِ راهِ رِیْ کنید؟

در خَراباتِ بَقا ، اَنْدَر سَماعِ گوشِ جان
تَرکِ تکرارِ حروفِ اَبْجَد و حُطّی کنید

از شرابِ صافِ باقی ، کاسهٔ سَر پُر کنید
فَرشِ عقل و عاقلی ، از بَهرِ اَللّهْ طِی کنید

از صِفاتِ باخودی ، بیرون شَوید ، ای عاشقان
خویشتن را مَحْوِ دیدارِ جَمالِ حَیّ کنید

با شَهِ تبریز ، شَمس اَلدّین ، خداوندِ شَهان
جانْ فدا دارید و تَن ، قُربانْ زِ بَهرِ وِی کنید

﴿۸۰۴﴾

ای عشق ! که جُمله از تو شادند
وَزْ نورِ تو ، عاشقانْ بِزادند

تو پادشَهیّ و جُمله عُشّاق
همرَنگِ تو پادشَه‌نِژادند

هر کَس که سَری و دیده‌یی داشت
دیدند تو را سَری نَهادند

خورشیدْ تویّ و ذَرّه از توست
وآن نورْ ، به نورْ ، باز دادند

چون بویِ عِنایَتِ تو باشد
زالان همه رُستَمِ جَهادند

چون از بَرِ تو ، مَدَد نباشد
گَر حَمْزه و رُستَم‌اند ، بادند

ای دلْ بَرجِه ، که ماه‌رویان
از پَردهٔ غیبْ ، رو گُشادند

مَسْت اند و طَریقِ خانه دانند
زیرا که نه مَستْ ، از فسادند

تا عشقْ زِیَد ، زی‌اند ایشان
تا یاد بُوَد ، همه به یادند

هر کَس که بِدید ، شمسِ تبریز
چشمش به جمالِ دل گشادند

﴿۸۰۵﴾

ای قومِ به حَجّ رفته ! کُجایید؟ کُجایید؟
مَعشـــــوقْ همیـــن جاست ، بیآیید بیآیید

---

۱ – تیره بختی

۲ – دسته دسته

معشوقِ تو همسایه و دیوار به دیوار
در بادیه سَرگشته ، شما در چه هَوایید؟

گَر صورتِ بی‌صورتِ معشوقْ ببینید
هم حاجی و هم کعبه و هم خانه ، شمایید

صد بار از این راه ، بِدآن خانه بِرَفتید
یک بار ازین خانه ، بَرین بامْ بَرآیید

گر قصدِ شما ، دیدنِ آن خانهٔ جان است
اوّلْ رخِ آئینه ، به صیقل بِزُدایید

اِحرام چو بَستید ، از آن ، خانه پَرَستید
از خِرقهٔ ناموس ، به کُلّی ، بِه دَر آیید

آن خانه لطیف است ، نشان هاشْ بگویید
از خواجهٔ آن خـــانه ، نشانی بنمایید

کو دسته ای از گُل ، اگر آن باغْ بِدیدید؟
کو گوهری از جانْ ، اگر از بَحرِ خدایید؟

با این همه ، آن رنجِ شما ، گَنجِ شما باد
اَفْسوس که بر گنجِ شما ، پَردهٔ شمایید

روبَنْد گشایید ، ز سَـــــر پردهٔ اَسرار
پسْ خویشْ بدانید ، که سلطانْ ، نَه گدایید

گَنجید ، نهانْ گشته در این ، تودهٔ پُر خاک
چون قُرصِ قمر ، زَابْرِ سیَه بار ، برآیید

سلطانِ جهانْ ، مفخر تبریز ، نمایید
اَشکالِ عجایب ، که شما ، روحْ فزایید

از پرتوِ نورش ، دو جهـــــانْ ، نور بیابد
تصویرِ عجایب ، به چه شیوه بنمایید؟

مِفتاحْ به دست است ، دَرِ قُرب گشائید
در بندِ خودی ، مانده چرائید ؟ چرائید؟

﴿۸۰۶﴾

ای که انیسِ من توئی! بی تو بســـر نمیشود
یارِ جَلیس[1] من توئی ! بی تو بسر نمیشود

از تو جفا هَمی رسد ، بویِ وفا همی رسد
در همه جا ، زِ نیک و بد ، بی تو بسر نمیشود

ساقیِ عارفان تویی ! مَحرمِ عاشقان توئی
همدمِ بی دلان توئی ! بی تو بسر نمیشود

پیرُوِ جانْ نمی شوم ، طالبِ نانْ نمی شوم
بسته زبانْ نمی شوم ، بی تو بسر نمیشود

جانِ منی و یارِ من ! دولتِ پایدارِ من
باغِ من و بهارِ من ، بی تو بسر نمیشود

مَحرم و یارِ غارِ من ! گوهرِ شاهوارِ من
مونس و غمگسارِ من ، بی تو بسر نمیشود

شمس و سِپهرِ من توئی! بَدْرِ مُنیرِ من توئی
یار و امیرِ من توئی ! بی تو بسر نمیشود

بسته‌لبمْ در این مکان، ای شهِ مُلکِ جاودان[2]!
مَحرم و دلنـوازِ جان ، بـــی تو بسر نمیشود

---

۱ – همنشین ، مصاحب

۲ – با توجه به دو کلید واژهٔ مهم " ساقی عارفان" و " شهِ مُلکِ جاودان" معلوم میگردد که این غزل زیبا نیز خطاب به حضرت علی "ع" میباشد .

﴿۸۰۷﴾

ای که زِ یک تابشِ تو ، کوهِ اُحُد پاره شود
چه عَجَب ! اَرْ مُشتِ گِلی ، عاشق و بیچاره شود

چونکه به لُطفَش نِگَری ، سنگ و حَجَر ، مومْ شود
چونکه به قَهرَش نِگَری، مومِ تو خود ، خاره شود

نُوحه کُنی، نُوحه کُنی، مُردهٔدلْ زنده شود
کار کُنی، کار کُنی، جانِ تو این‌کاره شود

عَزْمِ سَفَر کرد چو جان، می‌نَهی‌اَش بَندِ گِران
برگُسَلَد بَندِ تو را ، عاقِبَت آواره شود

چونکه سُلَیمان بِرَوَد، دیوْ شَهَنْشاه شود
چون بِرَوَد صَبر و خِرَد، نَفْسِ تو اَمّاره شود

عشقْ گرفته‌ست جهان، رنگ نَبینی تو ازآن
لیک چو بر تَن بِزَنَد، زَردیِ رُخساره شود

شَهْ بَچه ای باید کاو ، مُشتریِ لَعْل بُوَد
نادره‌یی باید کاو ، بَهرِ تو غَمخواره شود

بِشْنو از قولِ خدا: هستْ زمینْ، مَهْدِ شما
گَر نَبُوَد طِفْلْ ، چرا بَستهٔ گَهْواره شود؟

چون بِجَهی از غَضَبَش، دامَنِ حِلْمَش بِکَشی
آتشِ سوزنده تو را، حیله‌گر و چاره شود

گَردشِ این سایهٔ من، سُخرهٔ [1] خورشیدِ حَق است
نی چو مُنَجِّم که دِلَش، سُخرهٔ اِسْتاره شود

﴿۸۰۸﴾

ای لولیان ، ای لولیان ! یک لولی‌ای دیوانه شُد
طَشْتَش فُتاد از بامِ ما ، نَک سویِ مَجنونْخانه شُد

می‌گشت گِردِ حوضْ او ، چون تشنگانْ، در جُست وجو
چون خُشکْنانه ناگهان ، در حوضِ ما تَرْنانه شُد

ای مَردِ دانشمندْ تو ! دو گوشْ ازین، بَربَندْ تو
مَشْنو تو این اَفْسونْ که او ، زَافْسونِ ما افسانه شُد

زین حَلْقه نَجْهَد گوش‌ها، کاو عقل بُرد ، از هوش‌ها
تا سَر نَهَد بر آسیا، چون دانه در پیمانه شُد

بازی مَبین، بازی مَبین، اینجا تو جانْبازی گُزین
سَرها زِ عشقِ جَعْدِ او ، بَس سَرنِگونْ چون شانه شُد

غِرّه مَشو با عقلِ خود ، بَسْ اوسْتادِ مُعْتَمَد
کُاسْتونِ عالَم بود او ، نالان‌تَر از حَنّانه شُد

من که زِ جانْ بُبریده‌ام، چون گُلْ ، قَبا بِدْریده‌ام
زآن رو شُدم که عقلِ من ، با جانِ من ، بیگانه شُد

این قطره‌هایِ هوش‌ها ، مَغلوبِ بَحرِ هوش شُد
ذَرّاتِ این جانْ‌ریزه‌ها، مُستَهْلَکِ جانانه شُد

خامُش کُنم، فرمان کُنم، وین شمع را پنهان کُنم
شمعی که اَنْدَر نورِ او، خورشید و مَهْ ، پَروانه شُد

﴿۸۰۹﴾

ای مُطْربِ جان ! چو دَفْ ، به دست آمد
این پَرده بِزَن ، که یارْ مَست آمد

چون چهره نِمود ، آن بُتِ زیبا
ماه از سویِ چَرخ ، بُت‌پَرَست آمد

ذَرّاتِ جهانْ ، به عشقِ آن خورشید
رَقْصانْ زِ عَدَم ، به سویِ هست آمد

---

۱ – مورد تمسخر

غمگین زِ چه‌ای ؟ مَگَر تو را غولی | از راه بِبُـــرد و هـمْ نِشَست آمد؟
زآن غولْ بِبُر ، بگیر سَغْراقی[1] | کآن بر کَفِ عشـقْ ، از اَلَست آمد
این پَرده بِزَن ، که مُشتری ، از چَرخ | از بَهـرِ شِکَسْـــتگانْ ، بـه پَست آمد
در حَلقهٔ این شِکَسْتِگان گردید | کآن دولت و بَخْت ، در شِکَست آمد
این عِشْرَت و عیشْ ، چون نماز آمد | ویـــن دُردیِ دَرد ، آبْ دست آمد
خامُش کُن و در خُمَشْ تماشا کُن | بُلبُـــل از گفت ، پای‌بَست آمد

﴿۸۱۰﴾

ایمانْ بَرِ کُفرِ تو ، ای شاه ! چه کَس باشد؟ | سیمرغِ فَلَکْ‌پیما ، پیشِ تو مگس باشد
آبِ حَیَوانْ ایمانْ ، خاکِ سِیَهی کُفْران | بر آتشِ تو هر دو ، مانَنْدهٔ خَسْ باشد
جان را صِفَتْ ایمان شُد، وین جانْ به نَفَسْ جان شُد | دلْ غَرقهٔ عُمّان شُد، چه جایِ نَفَس باشد؟
شبْ کُفر و چراغْ ایمان، خورشید چو شُد رَخشان | با کُفر بِگُفت ایمان: رفتیم که بَس باشد
ایمانْ فَرَسی[2] دین را ، مَر نَفْسِ چو فَرزین[3] را | وآن شاهِ نو آیین را، چه جایِ فَرَس باشد؟
ایمان گُوَدَت[4]: پیش آ، وآن کُفر گُوَد: پَس رو | چون شمع ، تَنَت جان شُد ، نی پیش و نه پَس باشد
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی ! زآنی تو چُنین بالا | تا جُز مَنِ پابَرجا ، خودْ دست‌مَرَس باشد

﴿۸۱۱﴾

این رُخِ رَنگْ رَنگِ من ، هر نَفَسی چه می‌شود؟ | بی‌هَوَسی مَکُنْ بِبین ، کَزْ هَوَسی چه می‌شود؟
دُزدِ دِلَم به هر شبی، در هَوَسِ شِکَرْلَبی | در سَرِ کویِ شَبْ رُوان، از عَسَسی چه می‌شود؟
هیچ دلی نشان دَهَد؟ هیچ کسی گمان بَرَد؟ | کاین‌دلِ من زِ آتشِ ، عشقِ کسی چه می‌شود؟
زآن شِکَرِ چو برفِ او، زآن عَسَلِ شکَرفِ او | از سَرِ لُطف و نازکی، از مگسی چه می‌شود؟
عشق ! تو بحرِ باده‌ای ، بَحرِ صدف گُشاده‌یی | چون‌که در آن هَمی فُتَد،خار و خَسی چه می‌شود؟
از تبریزْ شَمسِ دین ، دستْ دراز می‌کُند | سویِ‌دل و دلِ من از ، دسترَسی چه می‌شود؟

---

۱ – کوزهٔ شراب

۲ – اسب

۳ – مهره وزیر در شطرنج

۴ – مخففِ گویَدَت

﴿۸۱۲﴾

این عشق ، جُمله عاقل و بیدار می‌کُشَد — بی‌تیغ می‌بُرَد سَـــــر و بی‌دار می‌کُشَد
مهمانِ او شُدیم، که مهمانْ هَمی‌خورَد — یارِ کَسی شُدیم که او ، یار می‌کُشَد
چون یوسُفی پدید ، که گُرگان هَمی‌دَرَّند — چون مُؤمنی که یافت ، که کُفّار می‌کُشَد
ما دل نَهاده‌ایم ، که دِلْداریی کُند — پا گَر کَشَد ، به زَخم و به هَنْجار[1] می‌کُشَد
نی نی که کُشته را ، دَمِ او ، جانْ هَمی دَهَد — گرچه به غَمْزه ، عاشقِ بسیار می‌کُشَد
هِلْ تا کُشَد تو را، نه که آبِ حَیاتْ اوست؟! — تَلْخی مَکُن ، که دوست ، عَسَل‌وار می‌کُشَد
هِمَّت بُلند دار ، کـــــه از عشقْ هِمَّتی — شاهانِ بَرگُزیده و اَحْـــرار[2] می‌کُشَد
ما چون شَبیمْ ، ظِلِّ زمین ، ضوءِ آفِتاب — شب را به تیغِ صُبحْ ، گُهَرْبار می‌کُشَد
زَنگیِّ شب بِبُرد ، چو طَرّار[3] ، رختِ عقل — شَحْنه چو روز آمد و طَرّار می‌کُشَد
شبْ ، شرق تا به غرب ، گرفته سپاهِ زَنگ — رومیِّ روزِشان ، به یکی بار می‌کُشَد
حاصِلْ مرا ، چو بُلبُلْ ، مَستی زِ گُلْشَنی‌ست — چون بُلبُلَـــــم ، جداییِ گُلْزار می‌کُشَد
از شرق و غرب ، مفخر تبریز ، شمس دین — شاهانِ زنگبـــــــار ، به یکبار می کُشَد

﴿۸۱۳﴾

این قافله بارِ ما ندارد — از آتشِ یارِ ما ندارد
هر چند درخت‌هایِ سَبزَنْد — بویی زِ بهارِ ما ندارد
جانِ تو چو گُلْشَن است ، لیکِن — دلْ ، خَسته به خارِ ما ندارد
بَحری‌ست دلِ تو ، در حَقایِق — کاو جوشِ کِنارِ ما ندارد
هر چند که کوه ، بَرقَرار است — وَاللّهْ که قَرارِ ما ندارد
جانی که به هر صَبوحْ مَست است — بویی زِ خُمارِ ما ندارد
آن مُطربِ آسْمان ، که زُهره‌ست — هم طاقَتِ کارِ ما ندارد
از شیرِ خدایْ پُرسْ ، ما را — هر شیرْ ، فَقارِ[4] ما ندارد

---

۱ – راه راست و درست.

۲ – آزادگان

۳ – دزد

۴ – مخفف ذوالفقار ، شمشیرِ شیرِ خدا ، حضرت علی علیه السّلام می‌باشد.

مَنْمایْ تو نَقْد ، شَمسِ تبریز آن را که عیارِ ما ندارد

﴿۸۱۴﴾

اینک آن خوبی ، که چَرخِ سَبز را گَردان کُنَد اینک آن رویی ، که ماه و زُهره را حیران کُنَد
اینک آن چوگانِ سُلطانی ، که در میدانِ روح هر یکی گو را ، به وَحْدتْ ، سالِکِ میدان کُند
اینک آن نوحی ، که روحِ مَعرِفَتْ، کَشتیِّ اوست هر کِه در کَشتیِشْ نآیَد، غَرقهٔ طوفان کُند
هر کِه از وِیْ خِرقه پوشَد، بَرکَشَد خِرقهٔ فَلَک هر کِه از وِیْ لُقمه یابَد، حِکْمَتَش لُقْمان کُند
نیست تَرتیبِ زمستان و بَهارَش ، در مَهی بر من این دَمْ را کُند دِیْ ، بر تو تابستان کُند
خار و گُل، پیشَش یکی آمد، که او از نوکِ خار بر یکی کَسْ خار و بر دیگر کَسی، بُستان کُند
هر کِه در آبی گُریزد ، زَامْرِ او ، آتش شود هر کِه در آتش رَوَد ، از بَهرِ او، ریحان کُند
من بَرین بُرهان بگویم، زآنکه آن بُرهانِ من گَر همه شُبْهه‌ست او ، آن شُبْهه را بُرهان کُند
مَنْگَر اندر دیوِ مَردُم، آن نِگَرْ کاو دَم به دَم آدمی را دیو سازد، دیو را انسان کُند
اینک‌آن خِضْری که او، میرآبِ حَیوان گشته بود مرده را بَخشَد حیات و زنده را بیجان کُند
گرچه نامَش ، فلسفی خودْ عِلَّتِ اول نَهَد عِلَّتِ[1] آن فلسفی را، از کَرَم دَرمان کُند
گوهرِ آیینهٔ کُلّ است ، با او دَم مَزَن کاو ازین دَمْ بِشْکَنَد، چون بِشْکَنَد ، تاوان کُند
دَم مَزَن با آیِنهْ ، تا با تو او هَمدَم بُوَد گَر تو با او دَم زَنی، او رویِ خود پنهان کُند
کُفر و ایمانِ تو و غیرِ تو ، در فرمانِ اوست سَر مَکش از وِیْ ، که چَشمَشْ غارتِ ایمان کُند
هر کِه نادان ساخت خود را ، پیشِ او دانا شود وَرْ بَرو دانش فروشَد، غیرتشْ نادان کُند
دامِ نان آمد تو را ، این دانشِ تَقْلید و ظَنّ صورتِ عینُ اَلْیَقین ، زِ عَلَّمَ اَلْقُرآن کُند
بس زِ نومیدی بُوَد ، کآن کور ، بر دَرها رَوَد داروِیِ دیده نَجویَد ، جُمله ذِکرِ نان کُند
این سُخَن آبی‌ست ، از دریایِ بی‌پایانِ عشق تا جهان را آب بَخشَد، جسم‌ها را جان کُند
هر کِه ماهی‌جویْ باشد، جویَد او پایانِ آب هر کِه او ماهی بُوَد ، کِیْ فِکْرَتِ پایان کُند؟
گَر به فقر و صِدْقْ پیش آیی، به راهِ عاشقان شَمسِ تبریزی تو را ، هَمْصُحْبَتِ مَردان کُند
شمس تبریزی ، ز دریایِ عطایِ رحمتش دَمْ به دَمْ ، بر جانِ این شوریدگان ، احسان کند

﴿۸۱۵﴾

اینک آن مُرغان که ایشانْ ، بیضه‌ها زَرّین کُنند کُرّهٔ تُندِ فَلَک را ، هر سَحَرگَهْ ، زین کُنند

---

۱ – بیماری

چون بِتازند، آسْمانِ هفتمین ، مِیدانْ شود
چون بِخُسبَند، آفتاب و ماه را ، بالین کُنند

ماهیانی کَانْدَرونِ جانِ هر یک ، یونُسی‌ست
گُلْبُنانی که فَلَک را ، خوب و خوشْ آیین کُنند

دوزخْ‌آشامانِ جَنَّتْ‌بَخْش ، روزِ رَسْتخیز
حاکِمَند و نی دُعا گویند و نی نفرین کُنند

از لَطافت کوه‌ها را ، در هوا رَقْصان کُنند
وَزْ حَلاوَتْ زهرها را ، چون شِکَر شیرین کُنند

جسم‌ها را جان کُنند و جانِ جاویدان کُنند
سنگ‌ها را کانِ لَعْل و کُفرها را دین کُنند

از همه پیدا تَرند و از همه پنهان‌تَرند
گَر عیان خواهی، به پیشِ چَشمِ تو تَعیین کُنند

گَر عیان خواهی، زِ خاکِ پایِ ایشان ، سُرمه ساز
زآن که ایشانْ ، کورِ مادرزاد را رَهْبین کُنند

گَر تو خاری، هَمچو خارْ اَنْدَر طَلَبْ ، سَر تیز باش
تا همه خارِ تو را ، همچون گُل و نسرین کُنند

گَر مَجالِ گفتْ بودی، گفتنی‌ها گُفتَمی
تا که اَرْواح و مَلائِک، زآسْمان تَحْسین کُنند

شمس تبریزی ، هـــــزاران کورِ مادر زاد را
یک نظر از رحمتِ خود ، جمله را رَه بین کُنند

شمس تبریزی ، ز نـــورِ آفتابِ معرفت
ذرّه‌های خاکِ تیره ، لاله و نسرین کنند

﴿۸۱۶﴾

ای کَزْ تو ! همه جَفا ، وَفا شُد
آن عَهْد و وَفایِ تو ، کُجا شُد؟

با رویِ تو ، ســـــورْ[1] شُد ، عَزاها
بی‌رویِ تو ، ســـــورها ، عَزا شُد

شُد بی‌قَدَمَتْ سَـــــرا ، خَرابه
باز از تو ، خَرابه‌ها ، سَرا شُد

از دَعوتِ تو ، فَنا شود هست
وَزْ هجْرِ تو ، هست‌ها فَنا شُد

ای کُشته مرا ، به جُرمِ آنکه
از منْ راضی ، به جانْ چرا شُد؟

آن تُخْمِ عَطایِ توستْ ، در جان
ما را کَفِ دست ، با سَخا شُد

عَنّابِ[2] محبت است ، جان را
وَرْ نی ، زِ چه رویْ ، جانْگزا[3] شُد؟

گَر عاشقِ داد نیست ، جودَت
پس جانْ ، زِ چه عاشقِ دُعا شُد؟

از پَرتوِ ساقی است ، بر اَبر
کَزْ عَکسِ تو ، ابرها سَقا[4] شُد

زد عَکسِ صَبوریِ تو ، بر کوه
تَسْکینِ زمیـــن و مُتَّکا شُد

---

۱ – جشن و شادمانی.

۲ – درختی خار دار با میوه ای خوش طعم.

۳ – آسیب زننده به جان و روح.

۴ – آب دهنده.

زد عکسِ بُلندیِ تو ، بر چَرخ مَعْنیِّ تو ، صورتِ سَما شُد
از حُسنِ تو خاکْ هم ، خَبَر یافت شد یوسُفِ خوب و دِلْرُبا شُد
از گفتْ بِدار چَنگ ، کَزْ وِیْ بی‌گفتِ تو ، فَهمْ بانَوا شُد

﴿۸۱۷﴾

با تَلْخـــیِ مَعزولـــی ، میری بِنمی‌اَرْزَد یک روز هَمی خندد ، صد سال هَمی‌لَرْزَد
خَربَندگی[1] و آنگَهْ ، از بَهرِ خَرِ مُرده بَهرِ گُلِ پَژمُرده، با خـــار هَمی‌سازد
زِنهار نَخَندی تو ، تا اوتْ نَخَنْداند زیرا که همه خنده، زین خنده هَمی‌خیزد
ای رویْ تُرُشْ بِنْگَر، آن را که تُرُشْ کَردَت تا او شِکَری شیرین ، در سِرکه دَرآمیزد
ای خستهٔ افتاده ، بِنْگَر که کِه اَفْکَندَت؟ چون دَرنِگَری او را ، هم اوتْ بَرآنْگیزد
گَر زآنکه سگی خُسْبَد، بر خاکِ سَرِ کویَش شیر از حَذَرِ آن سگ ، بُگْدازد و بُگْریزد

﴿۸۱۸﴾

باده بده که وقت شد ، اُشترِ منْ کِه کَفْ کُنَد نُقل مَریزْ کاو دگر ، کم طلبِ عَلَف کند
شور کُن است و شوره خور ، خار کَن است و خیره سَر محو شود ز شوره‌اش ، زآتشِ او ، چو تَف کند
گَر بِه کُه‌اش دَرْاَفْکَنی ، سنگ و زَرَش به هم زند وَر به زَرَش درآوری ، غوره و رَز[2] تلف کند
اشترِ من به ناخوشی ، سر ننهد گَرَش کُشی ای که مهار می‌کَشی ، عفو کُنَش ، چو عَف[3] کند
بر شترست بختِ من ، هانْ دلِ نیکبخت من پشتْ مکُن به قافله ، رو چو بَر آن طرف کند
آن عربی‌سوار[4] را ، در طلبِ شکارِ ما قدرتِ تیر شَستِ او ، ناوَکِ جانْ هدف کند
از پیِ این پیادگان ، باز رِسند ، ماندگان بانگْ بزن تو بر دلیل[5] ، تا جهتِ نجف کند
آن صنمِ قریش کو، مایهٔ کام و عیش کو؟ تا دلِ خوفْدیده را ، دعوتِ لاتَخَف کند
در عَرَفاتِ حضرتش ، من که وقوف یافتم کیست که با وجودِ من ، دعویِ مَنْ عَرَف کند؟

---

۱ – نگهبانی از خر ، کرایه دادن خر

۲ – انگور

۳ – صدایی که شتر از خود در میآوَرَد .

۴ – مقصود وجود مقدس حضرت علی "ع" شهسوارِ اسلام ، شحنهٔ نجف ، صنمِ قریش و شمس دین است.

۵ – راهنما

مُطرب شمس دین بگو ، این غزل از برایِ او		تا دل و جان و دیده را ، بر سرِ نای و دَف کند

﴿۸۱۹﴾

بارِ دِگَر آمدیم ، تا شود اِقْبالْ شاد		دُولتْ بارِ دِگَر ، در رُخِ ما رو گُشاد
سُرمه کَشید این جهان ، باز زِ دیدارِ ما		گشت جهانْ تازه‌رویْ ، چَشمِ بَدَش دور باد
عشق زِ زَنجیرِ خویش ، جَست و خِرَد را گرفت		عقل زِ دَستانِ عشق ، ناله کُنان : دادْ داد
مَریَمِ عشقِ قدیم ، زاد مَسیحی عَجَب!		داد نَیابَد خِرَد ، چونکه چُنین فِتْنه زاد
بازْ دو صد قُرصِ ماه، بر سَرِ آن خوانْ شِکَست		دلْ چو چُنین خوانْ بِدید، پایْ به خونْ ، درنَهاد
دُولتْ بِشْتافته‌ست، چون نَظَرَتْ تافته‌ست		تا که بَقا یافته‌ست، عاشقِ کَوْن و فساد
مَفْخَرِ تبریزیان، شَمسِ حَقّ ای خوش‌نشان!		عالَمْ ای شاهِ جان ! بی‌رُخِ خوبَت مَباد

﴿۸۲۰﴾

بارِ دِگَر آن آب ، به دولابْ دَر آمَد		وآنْ چَرخهٔ گَردنده ، در اِشْتابْ دَرآمَد
بارِ دِگَر آن جانِ پُر از آتش و از آب		در لَرْزه چو خورشید و چو سیماب دَرآمَد
بارِ دِگَر آن صورتِ پنهانیِ عالَم		از روزَنِ جانْ دوش ، چو مَهْتاب دَرآمَد
خورشید که میتابد ازو ، مَشرق و مَغرب		از لُطْف ، به سوراخِ سُطُرلاب دَرآمَد
بارِ دِگَر آن صُبحْ ، بِخَندید و بِتابید		تا خُفتهٔ صدساله هم از خواب دَرآمَد
بارِ دِگَر آن قاضیِ حاجات نِدا کرد:		خیزید که آن فاتِحِ اَبْواب دَرآمَد
بارِ دِگَر از قِبْله ، رَوان گشتْ رِسالت		در گوشِ مُحَمَّدص، چو به مِحْراب دَرآمَد
چون رفت مُحَمَّدص ، به دَرِ خیْبَرِ ناسوت		نَقْبی بِزَد از نُصْرت و نَقّاب[1] دَرآمَد
از بیمِ مَلَکْ ، جُمله فَلَکْ ، رِخْنه و دَرْ شُد		وَزْ بیمِ مُسَبِّب، همه اَسْباب دَرآمَد
آری لَقَبَش بود : سَعادتْ‌بَکِ عالَم		زآن پیش ، که اشخاصْ به اَلْقاب دَرآمَد
بُگْشاد مُحَمَّدص، دَرِ خُمخـــــانهٔ غیبی		بسیار کَسادی ، به مِیِ ناب دَرآمَد
از بَهرِ دلِ تشنه و تَسْکینِ چُنین خون		آن جامِ مِیِ لَعْلِ ، چو عنّاب دَرآمَد
خاموش کُن امروز ، که این روزِ سُخَن نیست		زَحْمَت مَدِه ، آن ساقیِ اَصْحاب دَرآمَد

﴿۸۲۱﴾

بارِ دِگَر آن مَست ، به بازار دَرآمَد		وآن سَرْ دِهِ مَخْمور ، به خَمّار دَرآمَد

---

۱ – نَقب زننده

سَرهایِ درختان ، همه پُر بار ، چرا شُد؟ کآنْ بُلبُلِ خوشْلَحْن ، به تکرار دَرآمَد
یک حَملهٔ دیگر ، همه در رَقص دَرآییم مَستانه و یارانه، که آن یار دَرآمَد
یک حَملهٔ دیگر ،همه دامَن بِگُشاییم کَزْ بَهرِ نِثار، آن شَهِ دُرّ بار دَرآمَد
یک حَملهٔ دیگر ، به شِکَرْخانه دَرآییم کَزْ مِصرْ ، چُنین قَنْد ، به خَروار دَرآمَد
یک حَملهٔ دیگر ، بُنهٔ خوابْ بسوزیم زیرا که چُنین دولَتِ بیدار دَرآمَد
یک حَملهٔ دیگر ، به شبْ این پاسْ بِداریم کآن لولیِ شبْدُزد ، به اِقْرار دَرآمَد
یک حَملهٔ دیگر ، بِرَسان باده ، که مَستی در عَرَبَده ویران شُده ، دَستار دَرآمَد
یک حَملهٔ دیگر ، به سُلیمان بِنمائیم کآن هُدهُدِ پُر خونْ شُده مِنْقار دَرآمَد
این شَربَتِ جانْپَروَرِ جانْبَخش، چه شافی‌ست[1]! از دستِ مسیحی ، که به بیمار دَرآمَد
اکنون بِزَنَد ، گَردنِ غَم‌هایِ جهان را کِاقْبالِ تو چون ، حِیْدَرِ کَرّار دَرآمَد
دارُ اَلْحَرَجْ امروز ، چو دارُ اَلْفَرَجی شُد کآن شادی و آن مَستیِ بسیار دَرآمَد
بَربَند لبْ اکنون ، که سُخن‌گُسْتَرِ بی‌لب بی‌حَرفِ سِیَه‌رویْ ، به گفتار دَرآمَد
شمس الحقِ تبریز ، چو بنمود رخِ خویش از بحرِ وجودم ، کفِ انوار دَرآمَد

﴿۸۲۲﴾

بار دگر آن مَه‌رو ، چون جانبِ ما آمد از جُور و جفا بُگْذشت ، با مِهر و وفا آمد
از روضه و از حورا ، باز آمد و باز آمد در عشقِ تو پیوسته ، بی‌چون و چِرا آمد
تو شاهدِ جانْبخشی ، هَردَم به دگرْنقشی زنجیرکَشانْ جان‌ها ، پیشِ تو فرا آمد
شمس الحق تبریزی ، شیرین‌حرکاتی تو کز لَعلِ لَبَتْ شوری ، در شَهدِ عطا آمد

﴿۸۲۳﴾

بارِ دیگر یارِ ما ، هَنْباز[2] کرد اندک اندک ، خویْ از ما باز کرد
مَکْرهایِ دشمنان ، در گوشْ کرد چَشمِ خود بر یارِ دیگر باز کرد
هر دَم از جُورَش، دلْ آرَد نو خَبَر غَم ، دلِ تَرسنده را غَمّاز[3] کرد

---

۱ – شفا دهنده

۲ – هنباز ، همباز = همتا (هنباز کردن = یاری دیگر گرفتن).

۳ – خبرْ چین

رُو تُرُش کردن بَرِ ما ، پیشه ساخت — یک بَهانه جُست و دستْ‌اَنْگاز[1] کرد
ای دَریغا ! رازِ ما با همدِگَر — کاو دِگَر کَس را چُنین هَمراز کرد
ای دلْ از سَرْ ، صبر را آغاز کُن — زآنکه دِلْبَرْ ، جُور را آغاز کرد
عقل گوید: کاین بَد اَنْدیشی مَکُن — او از آنِ ماست ، بَر ما ناز کرد
میدهد چون مَه ، صَلاح الّدین ، ضیاء — کَارْغَنون را ، زهرهٔ جان ، ساز کرد

﴿۸۲۴﴾

باز آفتابِ دُولت ، بر آسْـــمان بَرآمد — باز آرزویِ جان‌ها، از راهِ جان دَرآمد
باز از رِضایِ رِضْوان، دَرهایِ خُلْدْ وا شُد — هر روح تا به گَردن ، در حوضِ کوثَر آمد
باز آن شَهی دَرآمَد ، کاو قِبلهٔ شَهان است — باز آن مَهی بَرآمَد ، کز ماهْ بَرتَر آمد
سَرگَشتگانِ شیدا ، جُمله پیاده گشتند — کآن شاهْ یک سَواره ، در قَلْبِ لشگر آمد
اَجْزایِ خاکِ تیره، حیران شُدند و خیره — از لامَکان شنیده : خیزید ، مَحْشَر آمد
آمد نِدایِ بی‌چون، نی از درون ، نه بیرون — نی چپْ نه راستْ نِی پَسْ ، نِی از بَرابَر آمد
گویی که:آن‌چه‌سویْ‌است؟آن‌سو که‌جُست‌وجویْ‌است — گویی: کُجا کُنم رو؟ آن‌سو که آن شَه آمد
آن‌سو که میوه‌ها را، این پُختگی رسیده‌ست — آن‌سو که سنگ‌ها را ، اوصافْ گوهر آمد
آن‌سو که ماهیِ خُشکْ ، شُد زآبِ خِضْر زنده — آن‌سو که دستِ موسیٰ ، چون ماهِ اَنْوَر آمد
آن سو که این دلِ ما، چون شمعِ روشن آمد — وینْ حُکْم بر سَرِ ما، چون تاجِ مَفْخَر آمد
دستور نیست جان را، تا گوید این بیان را — وَرْ نی زِ کُفرْ رَستی، هرجا که کافر آمد
کافر به وَقتِ سَختی، رو آوَرَد بِدآن سو — این‌سو چو دَرد بینَد ، آن‌سوشْ باوَر آمد
با دَرد باش تا دَرد ، آن‌سوتْ رَهْ نِمایَد — آن‌سو که بینَد آن‌کَس، کَز دَرد مُضْطَر آمد
آن سو که تاجِ رَفعت ، بر فَرقِ آدم افتاد — آن سو که طوقِ لَعنت ، ابلیس را برآمد
آن پادشاهِ اَعْظَم ، دَر بَسته بود ، مُحْکَم — پوشید دَلْقِ آدم ، امروز بر دَر آمد
ای شمسِ حقِ تبریز ، جانْ پیشِ آفتابت — در کم زنیِ مُطلق ، از ذرّه کمتر آمد
ای شَه صَـــــلاحِ دینـــــم ! ای مَحْرَمِ یقینم — دستم به دامنِ تو ، امروز درخور آمد

﴿۸۲۵﴾

باز ز لوحِ سَما ، رحمتِ رحمان رسید — باز ز تأییدِ حق ، لطفِ فراوان رسید

۱– دست افزار

در کفِ اسکندری ، سنگ نهادند و خاک
زآن‌که نصیبِ خَضِر ، چشمهٔ حَیوان رسید

نارْ به نمرود مانْد ، گُل به خلیلِ جلیل
آتشِ سوزان نگر ، لاله و ریحان رسید

مِحنت و زحمت بِشُد ، راحت و رحمت رسید
دُردیِ دُردِ شفا ، صافیِ[1] درمان رسید

ظلمتِ شبْ دور شد ، مِهر برآمد ز کوه
خوفْ به خائفْ بمانْد ، اَمنْ به ایمان رسید

رُو به کنار از میان ، ای تنِ خاکی، چه شد؟
رفتم و بازآمدم ،جان بَرِ جانان رسید

چند فقیرِ حقیر ، بر سَرِ بازارِ عشق
خِلعت خَلقان بِکَن ، جان بَرِ جانان رسید

گوش بِنِه شمس دین ، دَرْکَشْ گفتِ زبان
رفت به آخِرْ کتاب ، قصّه به پایان رسید

﴿۸۲۶﴾

باز شیری با شِـــکَر آمیختند
عاشـــقانْ با هَمـــــدِگَر آمیختند

روز و شب را ، از میان بَرداشتند
آفتابـــی با قَمَـــــر آمیختند

رنگِ معشوقان و رنگِ عاشقان
جُمله هَمچون سیم و زَر آمیختند

چون بَهارِ سَرمَدیِ حَق رَسید
شاخِ خُشک و شاخِ تَر آمیختند

رافِضی[2] ، اَنگُشتْ در دَندان گرفت
هم عَلـــیّ و هم عُمَر آمیختند

بر یکی تَخت اند این دَم ، هر دو شاه
بلکه خود ، در یک کَمَر آمیختند

هر شرابی ، کز کفِ ساقی خوری
جمله با قند و شِکَر آمیختند

هم شبِ قَدرْ ، آشکارا شُد ، چو عید
هم فرشـــته ، با بَشَر آمیختند

هـــم زبانِ هَمدِگَـــــر آموختند
بی‌نُفـــــور[3] ، این دو نَفَر آمیختند

نَفْسِ کُلّ و هرچه زاد ، از نَفْسِ کُل
هَمچو طِفْلان ، با پدر آمیختند

خیر و شَرّ و خُشک و تَر، زآن هست شُد
کَزْ طبیعتْ ، خیر و شَر آمیختند

من دَهان بَستم، تو باقی را بِدان
کاین نَظَر ، با آن نَظَر آمیختند

---

۱ – شراب

۲ – ترک کننده ، و اهل تسنن به زَعْمِ خودشان ، این کلمه را درباره شیعیان استفاده مینمایند ، چرا که بیعت با خلیفه ای بجز حضرت علی "ع" را نپذیرفتند .

۳ – رمیدن

بَهرِ نورِ شَمسِ تبریـــزی تَنَم شمعْ وارَش ، با شَـــــرَر آمیختند[1]

﴿۸۲۷﴾

باقیاتُ الّصالِحات آمد ، مـــــرا یاد آورید پیشِ او از بَهرِ من ، افغان و فریاد آورید
در سَرِ آن است ، قهرش را ، که بیدادی کند نزد او گریان شوید و جانبِ داد آورید
وَر زِ اخلاقِ خدایی ، بی‌نیازی آورید از سَرِ لابه ، وِرا در آدمی‌زاد آورید
گر به شِکلِ خاد[2] گردد قهر او ، بَهرِ خدا من مثالِ جُوزه[3] گشتم ، مَر مرا خاد آورید
ور که تقصیری رَوَد، در لابه ، می دان که مرا در سیاست‌هایِ[4] سخت و زمرهٔ حاد[5] آورید
باغْ شُد از دستِ وصلش، در نعیم و در وصال تا که از تشدیدْ آخِر ، باغِ شَدّاد آورید
وعده‌هایِ لطفْ کَرده ست،روزِ وصلِ خود مرا پیش او زاری کنید و روزِ میعاد آورید
هجرِ او ویران کند ، پسْ وصلشْ آبادان کند گریهٔ وصلش کنید و رو به آباد آورید
غیرِ وصلِ جانِ شمس الّدّین ، خداوندِ وجود آن عَدَم باشد ، بپرهیزید و ایجاد آورید
جز سجودِ خاکِ تبریز است ، ایجادِ دلم رو به ایمان آورید و تَرکِ ایجاد آورید

﴿۸۲۸﴾

بانگْ زدم من که دلْ ، مَستْ کجا می‌رَوَد؟ گفت شَهَنْشَه : خَموشْ ، جانِبِ ما می‌رَوَد
گفتم: تو با مَنی ، دَم زِ درون می‌زَنی پس دلِ من از بُرون، خیره چرا می‌رَوَد؟
گفت که :دلْ آنِ ماست ، رُستَمِ دَستانِ ماست سویِ خیالِ خَطا ، بَهرِ غَزا می‌رَوَد
هر طَرَفی کاو رَوَد ، بَخت از آن سو رَوَد هیچ مگو هر طَرَف ، خواهد تا می‌رَوَد
گَهْ مَثَلِ آفتاب ، گنجِ زمین می‌شود گَهْ چو دُعایِ رَسول، سویِ سَما می‌رَوَد
گاه زِ بِستانِ ابر ، شیرِ کَرَم می‌دَهَد گَهْ به گُلِستانِ جان، همچو صَبا می‌رَوَد

---

۱ – در این غزل نیز جناب مولانا با بیان تمثیلاتی شگفت ، به نحو عجیبی نظر قلبی خود نسبت به حضرت علی "ع" را بیان فرموده که با دقت بیشتر به معانی و تشبیهاتِ این غزل در خصوص تفاوت فاحش فرشته و بشر و خیر و شرّ ، به حقیقتِ پنهان شده در ابیات پی برده خواهد شد .

۲ – خاد ، خات ، زغن = پرنده ای شبیه به کلاغ

۳ – جوزه = جوجه

۴ – سیاست کردن= مجازات کردن

۵ – تند و تیز و بُرّنده

بر اثرِ دلْ بُرو، تا تو بِبینی درون / سَبزه و گُلْ می‌دَمَد، جویِ وَفا می‌رَوَد
صورتْ‌بَخشِ جهان، ساده و بی‌صورت است / آن سَر و پایِ همه، بی‌سَر و پا می‌رَوَد
هست صَوابِ صَواب، گرچه خَطایی کُند / هست وَفایِ وفا، گَر به جَفا می‌رَوَد
دلْ مَثَلِ روزَن است، خانه ازو روشن است / تَن به فَنا می‌رَوَد ، دلْ به بَقا می‌رَوَد
فِتْنه بَرانگیخت دل ، خونِ شَهان ریخت دل / با همه آمیخت دل، گرچه جُدا می‌رَوَد
سِرِّ خدا آفرید ، در دلِ هرکَس پدید / کیسهٔ جوزا بُرید ، هَمچو سُها[1] می‌رَوَد
با تو دِلا اَبْلَهی‌ست ، کیسه نهان داشتن / کیسه شُد و جانْ پِیِ کیسه‌رُبا می‌رَوَد
گفتم: جادوگری ، سُست بِخَندید و گفت: / سِحرْ اثر کِیْ کُند؟ ذِکرِ خدا می‌رَوَد
گفتم: آری وَلیکْ ، سِحْرِ تو سِرِّ خداست / سِحْرِ خوشَتْ هم‌تَکِ ، حُکمِ قَضا می‌رَوَد
دَرْ دلْ دِلْدار را ، با دل و جان ، ماجَراست / پوستْ بَراو نیستْ اینْکْ ، پیشِ شما می‌رَوَد
آب سَقائی‌ست این ، بانگِ دَرآئی‌ست این / بانگْ‌کُنان کَزْ بُرون ، آبِ سَقا می‌رَوَد

﴿۸۲۹﴾

بِبَرَد خوابِ مرا عشق و ، عشقْ خوابْ بَرَد / که عشقْ جان و خِرَد را ، به نیم‌جُو نَخَرد
که عشقْ شیرِ سیاه است ، تشنه و خونْ‌خوار / به غیرِ خونِ دلِ عاشقان ، دگر نخورَد
به مِهرْ بر تو بِچسبَد، به سویِ دام بَرَد / چو دَرفُتادی از آن پس ، زِ دور می‌نِگَرَد
امیرْ دست‌دراز است و شَحْنهْ بی‌باک / شِکَنجه می‌کُند و بی‌گُناه می‌فِشُرَد
هرآن‌که در کَفَش آید، چو اَبر می‌گِرْیَد / هرآن‌که دور شُد از وِیْ ، چو برف می‌فِسُرَد
هزار جامْ به هر لحظه ، خُرْد دَرشِکَنَد / هزار جامه به یک‌دَم ، بِدوزَد و بِدَرَد
هزار چشم بِگِریانَد و فرو خَنْدَد / هزار کَس بِکُشَد ، زارْ زار و یک شِمُرَد
به کوهِ قافْ اگرچه ، که خوش پَرَد سیمرغ / چو دامِ عشق بِبینَد ، فُتَد ، دِگَر نَپَرَد
زِ بَندِ او نَرَهَد هیچکَس ، به شِیدِ فُسون / زِ دامِ او نَرَهَد ، هیچ عاقلی ، به خِرَد
مُخَبَّط است سُخن‌هایِ منْ ، از او ، وَرنِی / نِمودَمی به تو ، آن راه‌ها ، که می‌سِپُرَد
نِمودَمی به تو ، که شیر را چه‌سان گیرد / نِمودَمی ، که چگونه شکار را ، می شِکَرَد[2]
خموش باش ، مگو هیچ ، از شکایتِ او / که در برابرِ ما ، ایستاده می نِگَرَد

---

۱ – ستاره ای است ریز و بسیار خَفی در دُبِّ اصغر .

۲ – شکار کند (از مصدر شِکَرْدن و شکاریدن = شکار کردن)

ببین تو مفخرِ آفاق ، شمس تبریزی که روز و شب ، به همه حالِ تو نِگَرَد

﴿۸۳۰﴾

بُتی کاو زُهره و مَهْ را ، همه‌شب شیوه آموزَد دو چَشمِ او به جادویی، دو چَشمِ چَرخْ بَردوزَد
شما دل ها نِگَه دارید ، مُسلمانان ، باری من چُنان آمیختم با او ، که دلْ با من نیآمیزَد
نَخُست از عشقِ او زادَم ، به آخِر ، دلْ بِدو دادم چو میوه زاید از شاخی، از آن شاخْ ،اَنْدَر آویزَد
زِ سایهٔ خود گُریزانَم، که نور ، از سایه پنهان است قَرارش از کجا باشد ، کسی کَزْ سایه بُگْریزد؟
سَرِ زُلْفَش هَمی گوید: صَلا ، زوتَر رَسَن‌بازی رُخِ شَمعَش هَمی گوید: کجا پَروانه، تا سوزد؟
برایِ این رَسَن‌بازی، دلآور باش و چَنْبَر[1] شُو دَرْ اَفکَن خویش در آتش، چو شمعِ او بَرافْروزد
چو ذوقِ سوختن دیدی، دِگَر نَشْکیبی از آتش اگر آبِ حَیات آید، تو را زآتش نَیانْگیزد
چو دیدم شمعِ رویِ او ، بِدیدَم مُشکِ مویِ او همی گفتم : زهی شمسی، زهی لیلی ، بِنآمیزد
چو فَرعَمْ سویِ اصل آیَد، یقینم شد که‌وصلْ آمد چو دل شد غرقهٔ وصلش، سخن در وِی نمی ریزد
خَمُش‌باش‌این زمانْ ای دل،که اندرراهِ‌عشقِ تو ندانی اینقَدَر باری ، که گفتن ، از فرحْ ریزد

﴿۸۳۱﴾

بَحْرَم به خود کَشید و مرا ، آشنا بِبُرْد یکْ یکْ بَرَد شما را، آن کِه ، مرا بِبُرْد
آن را که بود آهن ، آهن‌رُبا کَشید وآن را که بود بَرگِ کَهی ، کَهْرُبا بِبُرد
قارونِ لَنْگَری[2] ، به ثَریٰ[3] گشت ، مُنْجَذِب عیسیِّ مِهْتَری را ، جَذبِ سَما بِبُرد
هر حسِّ مَعنوی را ، دَرْ غیب ، دَرکَشید هر مِسِّ اَسْعَدی[4] را ، هم کیمیا بِبُرد
از غارتِ فَنایِ اَجَل ، ایمن است و دور آن‌کَس که رَختِ خویش ، سویِ اَنْبیا بِبُرد
آن چَشمِ نیک را ، نَرسد هیچ چَشمِ بَد کاو شمعِ حُسن را، زِ مَلا ، در خَلا بِبُرد
ما از قَضا ، به قاضیِ حاجات ، گُریختیم کآنْچه از قَضا رسید ، به طالِبِ قَضا بِبُرد
اینها گُذشت، ای خُنُک آن دل ، که ناگَهَش حُسن و جَمالِ آن مَهِ نیکولِقا بِبُرد

---

۱ – چنبر شدن ، خم شدن ، کمانی شدن.

۲ – اشاره به آیه ۸۱ سوره قصص دارد که طبق امر خداوند ، قارون و گنج‌های‌عظیمش، به درون خاک فرورفتند.

۳ – زمین

۴ –نیکبخت ترین مِس ، و در اینجا مقصود مِسِ وجود انسان است که با کیمیای ذکر الهی طلا شود .

هر کَس به جایِ خویشْ بِمانْد و شمسِ دین ما را به عالَـــمِ لامُنتهـــیٰ بِبُرد

﴿۸۳۲﴾

بِدَرَدْ مُرده کَفَن را، به سَرِ گور بَر آید اگر آن مُردهٔ ما را، زِ بُتِ ما ، خَبَر آید
خُنُک آن مُرده و زنده، که ازو یافت نصیبی که اگر کوه بِبینَد ، بِجَهَد ، پیش‌تَر آید
زِ مَلامَت نگُریزم، که مَلامَت زِ تو آید که زِ تَلْخیِّ تو جان را ،همه طَعْمِ شِکَر آید
بخور آن را که رَسیدَت، مَهِل از بَهرِ ذخیره که تو بر جویِ رَوانی، چو بِخوردی ، دِگَر آید
بِنِگَر صَنْعتِ خوبَش، بِشِنو وَحیِ قُلوبَش هَمِگی نورِ نَظَر شو، همه نورِ نَظَر آید
مَبُر امّید که عُمرَم ، بِشُد و باز نیآید بِگَهْ آید شَه و بی‌گَهْ ، نه همه در سَحَر آید
تو مُراقب شو و آگَهْ ، گَهْ و بیگاه ، که ناگَهْ مَثَلِ کُحْلِ[1] عزیزی ، شَهِ ما در بَصَر آید
چو دَرین چَشم دَرآیَد، شود این چَشمْ چو دریا چو به دریا نِگَرَد او ، همه موجش گُهَر آید
نه چُنان گوهرِ مُرده، که نَدانَد گُهَرِ خود همه گویا، همه جویا، هَمِگی جانوَر آید
تو چه دانی، تو چه دانی، که چه کانیّ و چه جانی؟ که خداوند ببینَد، هُنری کَزْ بَشَر آید
تو سُخَن گفتنِ بی‌لَب، هله خو کُن ، چو تَرازو که نَمانَد لب و دَندانْ ، چو زِ دنیا گُذَر آید
چو ز شمس‌الْحق تبریز ، نظرْ یافته ای دل دلِ تو در رَهِ معنیٰ ، چو یکی راهبَر آید

﴿۸۳۳﴾

بِده ز لطفْ مرا راه ، پیشَت ای‌معبود که تا فُتَد سَرِ ساجد ، به حضرتِ مسجود
هزار توبه شکستم ، ز عشقْ و می‌آیم که توبهٔ دگر آرَم ، رَهَم ز بندِ وجود
تو را بسی طلبیدم ، خود این ندانستم که جُستنِ تو ، مرا یافت بود و هم مقصود
کنون به گریه و زاری و لابه می‌گویم: که بازْبخش مرا، آنچه پیش از اینم بود
طلبْ نشانِ بزرگ‌است ، بس بزرگش دان که اوست برجِ سعادت ، اَزو شود مسعود
جهانِ حُسنْ چو خاک‌است و این طلب، چون باد که می‌بَرَد سویِ بالاشْ ، هر دَمی ز فرود
زهی مبارکْ خاکی ، که شد سوارِ طلب خُنُک تَنی که وِرا ، این طلب، ز گِلْ بِرْبود
طلبْ نمانْد ولیکن ، بدآنکه مطلوب‌است نه آبِ حوض که آید ، ز رود باشد ، رود
چنانکه لطفِ بهاری ، ز باغ و آب و چمن همی‌نماید او ، غنچه‌های سرخ و کبود
چنانکه لطفِ مَه و آفتاب و سَیّاره همی‌نمایـــــد ، در نقش‌هایِ نامعدود

---

۱ – سرمه چشم و همچنین مال بسیار

چنانکه لطفِ عقول ، گُزیده در گفتار
چنانکه لطفِ وفا ، در ثُبات و حفظِ عهود

زهی جمالِ طلب ، کَز وِیْ است زنده جهان
ازوست چشمِ چو نرگس ، ازوست وَردِ حدود

زهی رازی بی‌حد ، که این طلب دارد
که هست جامهٔ مطلوب ، ازو چو تار و پود

چرا بِبستهٔ حدّی و در حدود گِرُو
درآ چو بی‌عددی ، تا به مُلکِ نامحدود

ببین تو طالب و مطلوب را ، یکی گوهر
مگو دگر ز دُویی ، چون یکیتْ رویْ نمود

بِدان که ، بادِ پُر از گَرد ، عینِ باد بُوَد
مشو غلط تو درین ، گرچه گَردْآلود

صفات و خاصیتِ مِیْ بگو ، کجا گردد؟
وگر به شیشه و ساغر ، کَسی وِرا پیمود

خَموش باش ، که گفتارِ شمس تبریزی
بِبَست نطق و عقول، از وَرایِ گفت و شنود

﴿۸۳۴﴾

بر آستانهٔ اســـــرار ، آسْمان نَرَسَد
به بامِ فقر و یقین ، هیچ نردبان نَرَسَد

گُمانِ عارفْ در مَعرِفَت ، چو سِیْر کُند
هزار اَخْتَر و مَهْ ، اَنْدَرآن گُمان نَرَسَد

کسی که جُغدْصِفَت شُد، دَرین جهانِ خَراب
زِ بُلبُلان بِبُرید و به گُلْسِتان نَرَسَد

هرآن دلی،که به یک دانَکِ جُو، خوش است زِ حرص
بِه دانَکْ بَسته شود جانِ او، به کان نَرَسَد

عَلَف مَدِه حِسِّ خود را ، درین مَکان ، زِ نبات
که حِسّ چو گشت مکانی، به لامکان نَرَسَد

که آهویِ جانش ، بِمانَد از یاران
به لاله‌زار و به صحرایِ ارغوان نَرَسَد

به سویِ عَکّه[1] رَوی ، تا به مکّه پیوندی
بُرو مَحالْ مَجو ، کَتْ هم این هم آن نَرَسَد

پیاز و سیر ببینی ، بَریّ و می‌بویی
از آن پیاز ، دَمِ نافِ آهوان نَرَسَد

خَموشْ اگر سَر ، گنجینهٔ ضَمیرَسْتَت
که در ضَمیرِ هُدیٰ ، دل رَسَد ، زبان نَرَسَد

خموش باش ، که گفتی تو سَر ، کَس نشنید
که رایگانْ به سَر ، گنجِ شایگان نَرَسد

﴿۸۳۵﴾

بر چَرخْ یکی ماه ، سَحَرگاه عیان شُد
از چَرخْ فرود آمد و در ما نِگَران شُد

چون باز ، که بِرْبایَد مُرغی ، به گَهِ صید
بِرْبود مرا آن مَهْ و بر چَرخْ ، دَوان شُد

در خود چو نَظَر کردم، خود را بِنَدیدم
زیرا که از آن مَهْ، تَنَم از لُطْفْ ، چو جان شُد

در جانْ چو سَفَر کردم ، جُز ماه ندیدم
تا سِرِّ تَجَلّیِّ اَزَل، جُمله بیان شُد

نُه چَرخِ فَلَکْ ، جُمله در آن ماه ، فرو شُد
کَشتیِّ وجودم، همه در بَحرْ نَهان شُد

---

۱ – عکه یا عکا ، نام شهری در حاشیه شرقی دریای مدیترانه .

آن بَحْرْ بِزَد موج و خِرَدْ باز بَرآمَد وآوازه دَرافْکَند: چُنین گشت و چُنان شُد
آن بَحْرْ کَفی کرد ، به هر پاره از آن کَف نَقْشی زِ فُلان آمد و جسمی زِ فُلان شُد
هر پاره ای از جسم ، کَزآن بَحْرْ نشان یافت در حالْ گُدازید و در آن بَحرْ رَوان شُد
بی‌دولَتِ مَخْدومیِ شَمسُ‌اَلْحَـــــقِ تبریز نی ماهْ توان دیدن و نی اَبر توان شُد

﴿۸۳۶﴾

بر درِ دل ، مشعلهٔ جان رسید می‌دهد این مژده ، که : جانان رسید
دیدهٔ خود ، در سَرِ خود باز کُن تا که ببینی تو که یزدان رسید
دلبرِ پنهان ، که ندیدش کَسی در حَرَمِ جانِ تو پنهان رسید
دیو شود دور ، ز کویْ و دَرَت چون‌که به یاریتْ سلیمان رسید
بر سَرِ میدان مَدُو ای دلْ ، چو گویْ زآن‌که شهنشاه ، به چوگان رسید
جُزء بُدی اوّل و گشتی تو کُلّ قطره شود یَمْ ، چو به عُمّان رسید
راز بگو فاش ، که دانند این وحیِ خدا ، بر تو چو قرآن رسید
گُرْسِنه‌ای پیشِ تو آمد کنون کاسه بِنِه زود ، که مهمان رسید
تبریـــــزْ آ ! تا بِرَسی شمسِ دین زآن‌که تو را عُمْر ، به پایان رسید

﴿۸۳۷﴾

بر دلبرِ ما ، هیچ کَسی را مَفْزایید مانندهٔ او نیست کَسی ، ژاژ مَخایید[1]
ور زآنکه شما را ، خِلل و عیب نموده‌ست آن آیِنه پاک آمد و مَعیوبْ شمایید
بسته است مگر ، روزنِ این خانهٔ دنیا خورشید برآمد ، هله بر بامْ بر آیید
روزن چو گشاده نَبُوَد ، خانه چو گور است تیشه جهتِ چیست؟ که روزن بگشایید
آگه چو نبودید ، ز آغاز و ز انجام چون گویْ بغلطید ،که خوشْ بی‌سر و پایید
تسلیم شده ، در خَمِ چوگانِ الهی گه درطرب و شادی ، گه رَهنِ بَلایید
آن حاجَتیانی، که عطاخواه شُده‌ستید آخِر به خود آیید ، شما عینِ عطایید
در عینِ لقائید ، شب و روز، خبر نیست ادراکْ شما را ، که شما نورِ خدایید
چیزید عجب ، وَز همه چیزید عجب تر آن بُوالْعَجَبانید ، که شاهید و گدایید
خاموش شَوید و بِمَخوانید فسانه چون ماه ، ازین ابرِ سیه ، باز برآیید

---

۱ – بیهوده مگویید

گر در رخِ شمس الحق تبریز ، ببینید　　اقرار دهید ، آنکه شمائید شمایید

﴿۸۳۸﴾

بر سَرِ آتشِ تو ، سوختم و دود نکرد　　آبْ بر آتشِ تو ، ریختم و سود نکرد
آزْمودم دلِ خود را ، به هزارانْ شیوه　　هیچ چیزَشْ به جُز از وَصلِ تو خُشنود نکرد
آنچه از عشقْ کَشید، این دلِ من ، کُهْ نکَشید　　وآنچه در آتشِ تو ، کرد دلم ، عود نکرد
گفتم: این بنده ، نه در عشقْ ، گِرو کرد دلی؟　　گفت دِلْبَر: که بلیٰ کرد ، ولی زود نکرد
آه دیدی که چه کرده‌ست مرا ، آن تَقصیر؟　　آنچه پَشّه به دِماغ و سَرِ نمْرود نکرد
گرچه آن لَعْلِ لَبَت ، عیسیِ رَنْجوران است　　دلِ رَنْجورِ مرا ، چارهٔ بِهْبود نکرد
جانَم از غَمْزهٔ تیرآفکَنِ تو ، خسته نشُد　　زآن که جُز زُلْفِ کَجَت را ، زِرِه و خوود نکرد
نَمَکِ حُسن و جَمالِ تو ،که رَشکِ شِکَر است　　در جهان جُز جِگَرِ بَنده ، نَمَک‌سود نکرد
هینْ خَمْش باش، که گنجی‌ست غَمِ یار ، وَلیک　　وَصْفِ آن گنجْ ، جُز این رویِ زَرْ آنْدود نکرد
چه فغانْ مانْد به عالَم ، که نکرد این دلِ من!　　آنچنان زاری و افغان ، که دو صد هود[1] نکرد
آن لبِ نوشْ، یکی روز ، به من نوش نداد　　جرعه ای زآن لبِ شیرین ، به لبم جود نکرد
خود بیارید و روان شد ، ز دو چشمم ، سیلاب　　که چنان سیلْ ، روانه به جهانْ ، رود نکرد

﴿۸۳۹﴾

برآئیـــــد ، برآئیـــــد ! که تا باز نَمانید　　بِدانیـــــد ، بِدانیـــــد ! که در عینِ عیانید
بِتازیـــــد ، بِتازیـــــد ! که چالاکْ‌سَوارید　　بِنازیـــــد ، بِنازیـــــد ! که خوبانِ جهانید
چه دارید، چه دارید، که آن یارْ ندارد؟　　بیآرید، بیآرید! دَرین گوشْ بخوانید
پَرَنْدوش ، پَرَنْدوش[2] ! خَرابات چه‌سان بُد؟　　بگویید ، بگویید ! اگر مَستِ شَبانید
شرابی‌ست ، شرابی‌ست ! خدا را پِنهانی　　که دنیا و شما نیز ، یکی جُرعه از آنید
دُوُمْ بار ، دُوُمْ بار ، چو یک جُرعه بِریزَد　　زِ دنیا و زِ عُقبیٰ و زِ خودْ ، فَردْ بِمانید
گُشاده‌ست ، گُشاده‌ست ، سَرِ خابیه[3] امروز　　کَدوها و سَبوها ، سویِ خُمخانه کَشانید
صَلا گفت ، صَلا گفت ، کُنون فالِقِ اَصْباح　　سَبُک‌روحْ کُنَد راح ، اگر سُسْت و گِرانید

---

۱ – یهودیان ، توبه کننده ، و نام یکی از انبیای بنی اسرائیل .

۲ – پریشب

۳ – خُم

رَسیدند ، رَسیدند ، رَسولانِ نَهانی
دَرآرید ، دَرآرید ، بُرونْشان مَنِشانید

دَریغا ، دَریغا ! که دَرین خانه نگُنْجَند
که ایشان همه کَوْنَنْد و شما بَندِ مَکانید

مَبادا ، مَبادا ! که سَرِ خویش بگیرید
که ایشانْ همه جانَنْد و شما سُخْرهٔ نانید

بِکوشید، بِکوشید ، که تا جان شود این تَنْ
نَه نان بود که تَنْ گشت؟ اگر آدمیانید

شهانْ جمله عروسان ، بِه بَرْ اندر بگرفتند
شما راست تماشا ، که نه مردان ، نه زنانید

به بازار ، به بازار ، بسی قلبْ در آمد
مگیرید ، مگیرید ، که صَرّافِ زمانید

زهی عشق ، زهی عشق، که بس سَخْته‌کَمان است
در آن دست و در آن شَسْت، شما تیر و کَمانید

سَماعی‌ست ،سَماعی‌ست،از آن‌سویْ که سو نیست
عَروسی همه آنجاست، شما طَبْل‌زَنانید

خَموشید ، خَموشید ، خَموشانه بِنوشید
بِپوشید ، بِپوشید ، شما گنجِ نَهانید

به دیدارْ ، نَهانید و به آثار ، عیانید
پَدیدید ، پَدیدید ، که چون جوهرِ جانید

چو عقلید ، چو عقلید، هزاران و یکی چیز
پراکنده به هر خانه، چو خورشیدْ رَوانید

دَرین بَحْر، دَرین بَحْر، همه چیز بِگُنجَد
مَتَرسید ، مَتَرسید ، گَریبانْ مَدَرانید

خموشید که گفتار ، فرو خورْد شما را
خریدارْ چو طوطی‌ست ، شما چون شِکَرانید

دَهانْ بَست، دَهانْ بَست، ازین شرح ، دلِ من
که تا گیج نگردید، که تا خیره نَمانید

ببینید ببینید ، نَبـــی را و عَلـــی را
چو شمس الحقِ [1] تبریز ، اگر اهلِ عیانید

﴿ ۸۴۰ ﴾

بَرآمَد بر شَجَرْ طوطی، که تا خُطبهٔ شِکَر گوید
به بُلبُلْ کرد اشارتْ گُل، که تا اَشعارِ تَر گوید

به سَروِ سَبزْ، وَحی آمد ، که تا جانَش بُوَد در تَن
میانْ بَندَد به خِدمَتْ روز و ، شب‌ها این سَمَر [2] گوید

همه تَسبیح‌گویانند، اگر ماه است ، اگر ماهی
وَلیکِن عقلْ اُستاد است، او مَشروح‌تَر گوید

دَرآیَد سَنگْ در گریه، دَرآیَد چَرخْ در کِدْیه [3]
زِ عَرْش آید دو صد هدیه، چو او دَرسِ نَظَر گوید

هزاران سیمْ بَر بینی، گُشاینده بَر او سینه
چو آن عَنْبَرفَشانْ قصّهٔ ، نَسیمِ آن سَحَر گوید

کِه را مانَد دلْ آن لحظه، که آن جانْ شرحِ دل گوید؟
کِه را مانَد خَبَر از خود ، در آن دَمْ کاو خَبَر گوید؟

---

۱ – در این غزل نیز جناب مولانا به وضوح بیان فرموده که مقصودش از " شمس الحق تبریز " همان نور ولایت مطلقه محمدیه علویه یا خلق اول و تجلی اول الهی میباشد.

۲ – افسانه شب

۳ – سختی روزگار ، گدایی

حَدیثِ عشقْ، جانْ گوید، حَدیثِ رَه، رَوانْ[1] گوید — حَدیثِ سُکْرْ ، سَرْ گوید، حَدیثِ خون ، جِگَر گوید

﴿۸۴۱﴾

بَرجِه زِ خواب و بِنْگَر، نَک روزِ روشن آمد — دل را زِ خواب بَرکَن، هنگامِ رفتن آمد
تا کِیْ اشارت آید ، تو ناشُنوده آری؟[2] — تَرسَم که عشق گوید: کاین خواجه کودَن آمد
رفتند خوشه‌چینان ، وین خوشه‌چین نِشَسته — کَزْ ثِقْل و از گِرانی، چون تَلِّ خِرْمَن آمد

﴿۸۴۲﴾

بَرخیز ! که ساقـــــی ، اَنْدَر آمد — وآن جانِ هزار دِلْبَـــــر آمد
آمد مِیِ ناب، وَزْ پِیِ نُقْل — بادام و نَبات و شِکَّر آمد
آن جانِ جهان رَسید و از وِیْ — صد جانِ جهانْ مُصَوَّر آمد
مُشک آمد ، پیشِ طُرّهٔ او — کآن طُرّه زِ حُسنْ ، بر سَر آمد
زد حَلْقهٔ مُشکْ‌فام و می‌گفت: — بُگْشـــــــایْ که بندِ عَنبَر آمد
از تابِشِ لَعْلِ او ، چه گویم؟ — کَزْ لَعْل و عَقیق ، بَرتَر آمد
زآن سُنبُلِ اَبْرُوَش ، حَیاتَم — با بَرگ و لَطیف و اَخْضَر آمد
دَر دِهْ مِیِ خام و بین که ما را — در مَجلسْ ، خـــــامِ دیگر آمد
آن رایَتِ سُرخ ، کَزْ نهیبَش — اِسْپاهِ فَـــــرَج ، مُظَفَّـــــر آمد
هر کار ، که بسته گشت و مُشکل — آن کار ، بِدو مُیَسَّر آمد
مِیْ دِهْ ، که سَرِ سُخَن ندارم — زیرا که سُخَن ، چو لَنْگر آمد

﴿۸۴۳﴾

بَرنِشَسْت آن شاهِ عشق و پردهٔ ظلمت دَرید — هَمچو ماهِ هفت و هشت و آفتابِ روزِ عید
اَخْتَران در خِدمَتِ او، صد هزار اَنْدَر هزار — هر یکی از نورِ رویِ او، مَزید اَنْدَر مَزید
چون در آن دُورِ مُبارک، بُرج‌ها را می‌گُذشت — سویِ بُرجِ آتشینِ عاشقانِ خود رَسید
در دِلَش یادِ من آمد، هر طَرَف کرد اِلْتِفات — مَر مرا در هیچ صِنفی، آن زمان آنجا ندید
موجِ دریاهایِ رَحْمَت، از دِلِ او جوش زد — هم نَظَر می‌کرد ،هر سو، هم عِنان را می‌کَشید
گفت نزدیکانِ خود را: کان فُلان ، غایبْ چراست؟ — آن خرابِ عاشقِ حاضر ، مِثالِ ناپدید

---

۱ – راه رونده

۲ – نشنیده گرفتن

آن کِه دیدم هر شَبَش ، در سوختنْ، مانندِ شمع
آنکه هر صُبحی که آمد ، نالههایِ او شنید

آن کِه آتشهایِ عالَم، زآتشِ او کاغ[1] کرد
تا فُسون میخوانْد عشق و بر دلِ او میدَمید

آن یکی خاکی ، که چون مَهْتابْ، بر وِیْ تافتم
هَمچو مَهتابْ از ثَریٰ ، سویِ ثُریّا میدَوید

آن کِه چون جِرجیسْ ، اَنْدَر اِمْتِحانِ عشقِ ما
گشت او ، صد بار زنده ، گشت او ، صد رَهْ شهید

آن کِه حامِل شُد عَدَم ، از آفرینش، بَختِ نیک
نافِ او ، بر عشقِ شَمسُ اَلدّینِ تبریزی ، بُرید

﴿۸۴۴﴾

بَرنشینْ ای عَزْم و مَنْشینْ ای امید!
کَزْ رَسولانَش ، پَیـــــاپِی شُد نَوید

دود و بویی میرَسَد ، از عَرشِ غیب
ای نَهانان ، سویِ بویِ آن پَرید

هرچه غفلَت ، کور و پنهان میکُند
دودِ بویَش ، میکُند آن را سِپید

ما زِ گَردون ، سویِ مادون آمدیم
باز ما را ، سویِ گَردون بَرکَشید

هَمچو مَریَم ، سویِ خُرمابُن رَویم
زآنکه خُرمایی ندارد ، شاخِ بید

بَس کُن و از حرفْ ، در مَعنی گُریز
چند مَعنی را ، زِ حرفی میمَزید؟

این مَزیدن[2] ، طِفْلِ بیدَندان کُند
گَر شما مَردید ، نان را خود گَزید

﴿۸۴۵﴾

بُرون شو ای غَم! از سینه ، که لُطفِ یار میآید
تو هَم ای دل! ، زِ منْ گُم شُو ، که آن دِلْدار میآید

نگویم یار را شادی ، که از شادی گُذشتهست او
مرا از فَرطِ عشقِ او، زِ شادیْ عار میآید

مسلمانان، مسلمانان، مسلمانی زِ سَر گیرید
که کُفر از شَرمِ یارِ من ، مُسلمانْوار میآید

بُرو ای شُکر، کاین نِعْمَتْ، زِ حَدِّ شُکرْ بیرون شُد
نخواهم صَبرْ ، گَرچه او ، گَهی هم کار میآید

رَوید ای جُمله صورتها، که صورتهایِ نو آمد
عَلَمهاتان نِگون گردد، که آن بسیار میآید

دَر و دیوارِ این سینه، هَمی دَرَّد ، زِ انبوهی
که اَنْدَر دَرْ نمیگُنجد ، پَس از دیوار میآید

﴿۸۴۶﴾

بعد از سَماع ، گویی : آن شورها کجا شُد؟
یا خود نبود چیزی ، گر بود ، آن فَنا شُد

مُنْکِر مَباشْ و بِنْگَر، اَنْدَر عَصایِ موسیٰ
یک لحظه ، آن عَصا بود، یک لحظه، اژدَها شُد

چون اژدَهاست قالَب، لب را نَهاده بر لَب
کاو خورْد عالَمی را، وآنگَهْ همان عَصا شُد

---

۱ – ناله

۲ – مکیدن

یک گوهری چو بَیضه، جوشید و گشت دریا / کَف کرد و کَف زمین شُد ، وَزْ دودِ او سَما شُد
اَلْحَقْ نَهانْ سپاهی ، پوشیده پادشاهی / هر لحظه حَمله آرَد ، وآن‌گَهْ به اصلْ واشُد
گرچه زِ ما نَهان شُد، در عالَمی رَوان شُد / تا نیسْتَش نخوانی، گَر از نَظَر جُدا شُد
اعضاء چو کارْ داران ، وَز هر طرف به شغلی / دل شد سِیَه‌کَشِ او ، دین جمله از قفا شد
از شرحِ این شدْ آمد ، خاموش کردم این دَم / وز خوفِ این ندامت ، پشتِ فَلَک دوتا شد
هر حالتی چو تیر است، اَنْدَر کَمانِ قالب / رو در نشانه دارد ، گَر از کَمان رَها شُد
گرچه صَدَف زِ ساحِل، قَطره رُبود و گُم شُد / در بَحرْ جویَد او را ، غَوّاصْ ، کآشِنا شُد
از عشقْ مَرد و زنْ را ، دل خون شد و مَنی شُد / وآن‌گَهْ از آن دو قطره ، یک خیمه در هَوا شُد
آن‌گَهْ زِ عالَمِ جان ، آمد سپاهِ انسان / عقلَش وزیر گشت و دلْ رفت و پادشا شُد
تا بَعدِ چندگاهی ، دلْ یادِ شهرِ جان کرد / واگشت جُمله لشگر، در عالَمِ بَقا شُد
گفتی : چگونه باشد، آمـــدْ شُدِ مَعانی؟ / اینک به وَقتِ رفتن ، بِنْگَر گِرِه‌گُشا شُد
تا نـــورِ شمس تبریز ، تابیـــد در درونم / جان و تن و دلِ من ، زآن نورْ ، پُر ضیا شد

﴿۸۴۷﴾

بگو به گوشِ کسانی ، که نورِ چَشمِ مَنَند / که بازْ نوبتِ آن شُد ، که توبه‌ها شِکَنَند
هزار توبه و سوگند ، بِشْکَنَند آن دَم / که غَمْزه‌هایِ دلآرام ، طَبْلِ حُسنْ زنند
چو یارْ مَستِ خراب است و ، روزْ روزِ طَرَب / به غیرِ شَنگی و مَستی، بگو دگر چه کنند؟
به گوشِ هوش بِگُفتم، به آبِ رویْ : بُرو / که این دَمْ اَر کُهِ قافی ، هم از بُنَتْ بِکَنند
زِ بَس که خِرقه گِرو بُرد، پیرِ باده‌فروش / کُنون به کویِ خرابات، جُمله بوالْحَسَنَند
بگیر مُطربِ جانـــی، قِنّینهٔ کانـــی / نوازْ تَنْ ، تَنْ تَنِ تَنْ ، که جُمله بی‌تو تَن اند
مُقیمْ ، همچو نِگین شو ، به حَلقهٔ عُشّاق / که غیرِ حَلقهٔ عُشّاق، جُمله مُمْتَحَنَند
به جانِ جُملهٔ مردان، که هرکِه عاشق نیست / همه زن‌اَند ، نگه کُن بِبینْ ، زنان چه زَنَند
به جانِ جُملهٔ جان‌ها، که هرکَشْ آن جان نیست / همه تَن‌اَند، نِگَه کُن فُروتَنـــان ، چه تَنَند
خَموش باش که گفتی : سپیدتر زین چیست؟ / خَسانْ ، سیاه گِلیم‌اَند ، اگـــرچه یاسَمَنَند
خموش باشْ ، بس است ! اینکه گفته‌ای نیکو / وَرایِ پرده ، رقیبانْ ببین ، که در چِه فَتَند

﴿۸۴۸﴾

بگویم خُفْیه ، تا خواجـــه، نَرَنْجَد / که آن دِلْبَـــر ، هَمی در بَر ، نَگُنْجَد

زِ مَستی ، من تَرازو را شِکَستم — تَرازو ، کانِ گوهر را ، نَسَنجَد
بُتان را جُمله زو ، بِدْرید سَربَند — که ماده گرگ ، با یوسُف نَغَنجَد[1]
هم از جُمله سِیَه‌رویی‌ست ، این نیز — که پیشِ رومی‌یی ، زَنْگی نَزَنْجَد[2]
قُراضه چیست ، پیشِ شَمسِ تبریز؟ — که گنجِ زَرْ بیآرد یا نگنجَد

﴿۸۴۹﴾

بُگْذشت مَهِ روزه ، عید آمد و عید آمد — بُگْذشت شبِ هِجْران ، معشوقْ پَدید آمد
آن صُبحِ تو صادقْ شُد ، عَذْرایِ تو وامِقْ شُد — معشوقِ تو عاشق شُد، شیخِ تو مُرید آمد
شُد[3] جنگ و ظفر آمد، شُد زَهر و شِکَر آمد — شُد سنگ و گُهَر آمد، شُد قُفل و کِلید آمد
جان از تَنِ آلوده ، چون آب به پاکی رفت — هر چند چو خورشیدی، بر پاک و پَلید آمد
از لَذَّتِ جامِ تو، دلْ مانْد به دامِ تو — جانْ نیز چو واقِف شُد، او نیز دَوید آمد
بس توبهٔ شایسته، بر سنگِ تو بِشْکَسته — بَس زاهِد و بَس عابِد، کاو خِرقه دَرید آمد
باغ از دِیِ نامَحْرَم ، سه ماهْ نمی‌زَد دَم — بر بویِ بهارِ تو، از غیب دَمید آمد
آن ماهِ دلْ اَفروزَم ، وآن شاهِ جگَرْسوزَم — چون مِهرِ جهانْ‌سوزَم ، بی مثل و نَدید[4] آمد
از عشقْ چُنان مَستم ، کز بَندْ برونْ جَستم — فریادْ چو دَرْ بَستم ، آن ماهْ شنید آمد
اِشْکَستْ شرابِ ما ، دلْ گشت کبابِ ما — بُگْذشت شَبابِ ما ، جان نیز شهید آمد
شمس الحقِ تبریزی ! از لطفْ شِکَرْ ریزی — جانم زِ بدنْ جانا ، اینک بِپَرید آمد

﴿۸۵۰﴾

بگیر دامَنِ لُطفَش ، که ناگهان بُگْریزد — ولی مَکَش تو چو تیرش، که از کَمان بُگْریزد
چه نَقْش‌ها که بِبازَد، چه حیله‌ها که بِسازَد — به نَقْشْ حاضر باشد، زِ راهِ جان بُگْریزد
بر آسْمانَش بِجویی، چو مَهْ زِ آب بِتابَد — در آبْ چونکه دَرآیی، بر آسْمان بُگْریزد
ز لامَکانْش بِخوانی، نشان دَهَد به مَکانَت — چو در مکانْش بِجویی، به لامَکان بُگْریزد
نه پیکِ تیزْ رُو، اَنْدَر وجود، مُرغِ گمان است؟ — یَقین بدان که یَقین‌وار، از گُمان بُگْریزد

---

۱ – ناز و کرشمه ، و مقصود عدم توجه ماده گُرگ به زیبایی حضرت یوسف "ع" میباشد.

۲ – زنج= مویه و نوحه .

۳ – رفت

۴ – نظیر ، مثل و مانند

از این و آن بُگْریزم زِ تَرس، نی زِ مَلولی — که آن نِگارْ چو طفلی ، از این و آن بُگْریزد
گُریزْ پایْ چو بادم ، زِ عشقِ گُلْ ، نه گُلی که — زِ بیمِ بادِ خَزانی، زِ بوستان بُگْریزد
چُنان گُریزد نامَش، چو قَصدِ گفتنْ بیند — که گفتْ نیز نَتْوانی ، که آن فُلان بُگْریزد
چُنان گُریزد نقْشَش، که گَر نویسی نامَش — زِ لوحْ نَقْشَش بِپَرَّد ، زِ دلْ نشان بُگْریزد

﴿۸۵۱﴾

بُلبُل نِگَـــــر ، که جانِبِ گُلْزار می‌رَوَد — گُلْگـــــونه بین ، که بر رُخِ گُلْنار می‌رَوَد
میوه تمام گشته و بیرون شُده ، زِ خویش — مَنْصور وار ، خوشْ به سَرِ دار می‌رَوَد
اِشْکوفه بَرگْ ساخته ، بَهرِ نِثارِ شاه — کَانْدَر بهار ، شاه به ایثار می‌رَوَد
آن لاله بین ، چو راهِبِ دل‌سوخته ، به دَرْد — در خونِ دیده غَرقْ ، به کُهْسار می‌رَوَد
نُه ماه ، خارْ کرد فَغان ، از برایِ گُل — گُلْ آن وَفا چو دید ، پِیِ خار می‌رَوَد
مانده‌ست چَشمِ نرگس ، حیران به سویِ باغ — کاینجا حَدیثِ دیده و دیدار می‌رَوَد
آبِ حَیات گَشته رَوان ، در بُنِ درخت — چون آتشی که در دلِ اِحْـــرار[1] می‌رَوَد
هر گُلْرُخی که بود ، زِ سَرما ، اسیرِ خاک — در عشقْ ، گَرمِ کار ، به بازار می‌رَوَد
اَنْدَر بهار ، وَحیِ خدا ، درسِ عام گفت — بِنْوِشته باغ و ، مُرغْ به تَکرار می‌رَوَد
این طالِبانِ عِلْم ، که تَحصیل کرده‌اند — هریک گرفته خِلْعَت و اِدْرار[2] می‌رَوَد
با گُلْ بهار گفت ، که : اَللهْ مُشتری‌ست — گُلْ خنده زده ، به خریدار می‌رَوَد
آن گُلْسِتان که بر فَلک ست،این عجب‌تر است — با این که زیرِ گنبدِ دَوّار می رَوَد
گُل از دَرونِ دل ، دَمِ رَحْمان ، فُزون شنید — زوتَر زِ جُمله ، بی سَر و دَستار می‌رَوَد
دل در بهار بینَد ، هر شاخ ، جُفتِ یار — یاد آوَرَد زِ وَصل و سویِ یار می‌رَوَد
ای دلْ ، تو مُفْلسیّ و خریدارِ گوهری — آنجا حَدیثِ زَرِّ به خَروار می‌رَوَد
نی نی ، حَدیثِ زَرِّ به خَروار ، کِیْ کنند؟ — کآنجا حَدیثِ جانْ ، به اَنْبار می‌رَوَد
این نَفْسِ مُطْمَئِنّه ، خَموشی غذایِ اوست — وین نَفْسِ ناطقه، سویِ گُفتار می‌رَوَد

﴿۸۵۲﴾

بِمیریـــــد، بِمیریـــــد! دَرین عشقْ بِمیرید — دَرین عشقْ چو مُردید ، همه روحْ پَذیرید

---

۱ – نهار، گرم شدن روز.

۲ – جیره

بِمیرید، بِمیرید! وَزین مرگ مَترسید — کَزین خاکْ بَرآیید، سَماواتْ بگیرید
بِمیرید، بِمیرید! وَزین نَفْس بِبُرّید — که این نَفْس چو بَند است و شما همچو اسیرید
یکی تیشه بگیرید! پیِ حُفرهٔ زندان — چو زندانْ بِشِکَستید، همه شاه و اَمیرید
بِمیرید، بِمیرید! به پیشِ شَهِ زیبا — بَرِ شاه چو مُردید، همه شاه و شَهیرید
بِمیرید، بِمیرید! وَزین اَبر بَرآیید — چو زینْ ابرْ بَرآیید، همه بَدْرِ مُنیرید
خَموشید، خَموشید! خَموشی دَمِ مرگ است — هم از زندگی است این، که زِ خاموشْ نَفیرید[1]

﴿۸۵۳﴾

خیاطِ روزگار، به بالایِ هیچ مَرد — پیراهنی ندوخت، که آن را قبا نکرد
بِنْگَرْ هزار گولِ سَلیم، اَنْدَرین جهان — دامانِ زَر دَهَند و خَرَند، از بِلیسْ دَرد
گِل‌هایِ رَنگْ رنگ، که پیشِ تو نُقْل‌هاست — تو می‌خوری از آن و رُخَت می‌کنند زَرد
ای مُرده را کِنار گرفته، که جانِ من — آخِر کِنارِ مُرده کُنَد، جان و جسمْ سَرد
خود با خدایْ کُن، که ازین نَقْش‌هایِ دیو — خواهی شُدن به وَقتِ اَجَل، بی‌مُرادْ فَرد
پاها مَکِش دراز، بَرین خوشْ‌بساطِ خاک — کاین بِسْتری‌ست عاریه، می‌تَرس از نَوَرْد[2]
مَفْکَن گزافه، مُهره دَرین طاسِ[3] روزگار — پَرهیز از آن حَریف، که هست اوستادِ نَرْد
مَنْگَر به گَردِ تَن، بِنگَر در سوارِ روح — می‌جو سوار را، به نَظَر در میانِ گَرد
رُخسارهایِ چون گُل، لابُد زِ گُلْشَنی‌ست — گُلْزار اگر نباشد، پس از کُجاست وَرْد؟[4]
سیبِ زَنَخ چو دیدی، می‌دان درختِ سیب — بَهرِ نمونه آمد، این نیست بَهرِ خورْد
هِمَّت بُلند دار، که با هِمَّتِ خَسیس — چاووشِ پادشاه، بِرانَد تو را که بَرد[5]
خاموش کُن زِ حرف و سُخَنْ، بی‌حروفْ گویْ — چون ناطِقهٔ ملائکه، بر سَقْفِ لاجَوَرْد

﴿۸۵۴﴾

بویِ دِلْدارِ ما نمی‌آید — طوطی اینجا، شِکَر نمی‌خاید

---

۱ – بوق، شیپور

۲ – چوبی استوانه ای که با آن، خمیرِ آرد گندم را دراز و پهن و نازک میکنند.

۳ – تخته نرد، کاسه مسی

۴ – گُل، گل سرخ

۵ – بَرْد = دورشو، دور باش، مخفّف بَردابَرد

هر مُقامی که رَنگِ آن گُل نیست | بُلبُلِ جـــان ، به ذوق می نآید
خوش بَرآییم و دوستْ حاضِر نیست | عشق هـــرگز ، چُنین نَفَرماید
همه اسبابِ عشق ، اینجا هست | لیکْ بی او ، طَرَب نمی‌شاید
مادرِ فِتْنـــه‌ها ، که مِیْ باشد | طَرَبـــــــی بی‌رُخَش نمی‌زاید
هر شرابی که دستِ ساقی نیست | جُز خُمـــار و شِکوفه[1] نَیَفْزاید
همه آفاق ، پُـــر ستاره شود | کآذری[2] را مُـــــراد بَرنآید
بی اثرهایِ شَـــــمسِ تبـــریزی | از جهـــان ، جُـــز مَلال نَنْماید

﴿۸۵۵﴾

به باغْ، بُلبُل ازین پَس ، حَدیثِ ما گوید | حَدیثِ خوبیِ آن یارِ دِلرُبا گوید
چو بادْ در سَرِ بید اُفْتَد و شود رَقْصان | خدایْ دانَد کاو ، با هوا چه‌ها گوید
چنار فَهْم کُند ، اندکی زِ رازِ چَمَن | هزار دست بَرآرَد ، خوش و دُعا گوید
بِپُرسَم از گُل : کاین حُسْن ، از کِه دُزدیدی؟ | زَ شَرمْ سُست بِخَندد ، ولی کجا گوید؟
اگرچه مَست بُوَد گُل ، خراب نیست چو من | که رازِ نَرگسِ مَخْمورْ با شما گوید
چو رازها طَلَبی، در میانِ مَستان رُو | که راز را ، سَرِ سَرْمَستِ بی‌حَیا گوید
که باده ، دخترِ کَرَمْ است و خاندانِ کَرَم | دَهانِ کیسه گُشاده‌ست ، وَز سَخا گوید
خُصوص بادهٔ عَرشی ، زِ ذُوالْجَلالِ کَریم | سَخاوت و کَرَمش را ، مَگَر خدا گوید
زِ شیرِ دایهٔ عارف ، بِجوشَد آن شیره | زِ قَعْرِ خُنبِ تَنِ او، تو را صَلا گوید
چو سینه شیر دَهَد ، شیره هم تَوانَد داد | زِ سینه ، چَشمهٔ جاریش ، ماجَرا گوید
چو مَست گردد آن روح ، خِرقه‌باز شود | کُلاه سَرْ بِنَهَد، تَرکِ این قَبـــا گوید
چو خونِ عقل ، خورَد بادهْ ، لاأُبالی وار | دَهان گُشایَد و اسرارِ کِبْـــریا گوید
خَموش باش ، که کَسْ باوَرَت نخواهد کرد | که غیرِ مِسْ نَخَرد ، آنچه کیمیا گوید
خَبَر بِبَر سویِ تبریز، مَفْخَرِ آفاق | مَگَر که مَدْحِ تو را ، شَمسِ دینِ ما گوید
صَلاحِ ملت و دین ، دولتِ تو بُد ، وَرنِی | زبانِ جسمْ ، چگونه چنین ثنـــا گوید؟

---

۱ – قی و استفراق

۲ –آتشبان= مقصود عدم نیاز به روشن کردن آتشکده ، برای راهنمایی مسافران در آسمان پُر ستاره است.

﴿۸۵۶﴾

به باغْ بُلبُل از این پَس ، نَوایِ ما گوید — حَدیثِ عشقِ شِـــــکَـرْریزِ جانْفَزا گوید
اگر زِ رنگِ رُخِ یارِ ما خَبَر دارد — زِ لالهزار و زِ نَسرین و گُلْ ، چرا گوید؟
زِ راهِ غیرت گوید ، که تا بپوشانَد — رَها کُند سَرِ چشمه ، حَدیثِ پا گوید
که پاره پاره ، به تدریج ، ذَرّهْ کُهْ گردد — فَنا شود کُهْ ، اگر پند بَرَد ، لا گوید
کُهی که ذَرّه بُوَد ، پیشِ او ، دو صد کُهِ قاف — دَوانْ دَوان شود آن‌دَم ، که او ، بیا گوید
چو گوشِ کوه شنید ، آن بیایِ فَرُّخِ او — به سَرْ بِیآیَد و لَبَّیک را دوتا گوید
به حَقِّ گُلْشَنِ اِقْبالْ ، کَانْدَرو هستی — چو گُلْ خَموش ، که تا بُلبُلَت ثَنا گوید

﴿۸۵۷﴾

به پیشِ تو ، چه زَنَد جان و جانْ کُدام بُوَد؟ — که جان تویِّ و دِگَر ، جُمله نَقْش و نام بُوَد
اگرچه ماه ، به دَه دست ، رویِ خود شویَد — چه زَهره دارد، کآن چهره را غُلام بُوَد؟
اگرچه عاشقی و عشقْ ، بهترین کار است — بِدان‌که بی‌رُخِ معشوقِ ما ، حَرام بُوَد
به جانِ عشق ، که تا هردو جانْ نیآمیزد — جُدایی است و مُلاقات ، بی‌نِظام بُوَد
شَرابِ لُطفِ خداوند را کَرانی نیست — وَگَر کَرانه نِمایَد ، قُصورِ جام بُوَد
به قَدْرِ روزنه اُفْتَد ، به خانه ، نورِ قَمَر — اگر به مشرق و مغرب ، ضیاشْ عام بُوَد
تو جامِ هستیِ خود را ، بُرو قوامی دِهْ — که آن شَرابْ ، لطیف است و با قوام بُوَد
هزار جان طَلَبید و یکی ، بِبُردم پیش — بِگُفت : باقی ؟ ، گفتم : بِهِلْ ، که وام بُوَد
رَفیقْ گشته دو چَشمَش ، میانِ خوف و رَجا — برایِ پُختنِ هر عاشقی ، که خام بُوَد
هزار خانه به تاراج بُرد و خوش قُنُقی‌ست[1] — سَلامَتیِ همه ، تاراجِ آن سَلام بُوَد
درونِ خانه بُوَد نَقْش‌ها ، نه آن نقّاش — به سویِ بامْ نِگَر، کآن قَمَر به بام بُوَد
رسید مُژده : به شام است ، شَمسِ تبریزی — چه صُبح‌ها بنَمایَد ، اگر به شام بُوَد

﴿۸۵۸﴾

به حارِسانِ نِکو رویِ من ، خطاب کنید — که : چَشمِ بَد را ، از یوسُفان ، به خواب کنید
گَهی به خاطِرِ بیگانگان ، سؤال دهید — گَهی دلِ همه را ، سُخرهْ جواب کنید
وَ چون شُدند همه ، سُخرهْ سؤال و جواب — شما به خَلْوَت ، ساغَرِ پُر از شراب کنید

---

۱ – قُنُق = مهمان (ترکی).

دلی که نیست در اندیشهٔ سؤال و جواب
وِیْ آفتابِ جهان شُد ، بِدو شِتاب کنید

زَنید خاک به چَشمی ، که بادْ در سَرِ اوست
دو چَشمِ آتشینِ حاسِدان ، پُر آب کنید

از آنکه هرکِه جُز این ، آبِ زندگی باشد
سَرابِ مرگ بُوَد ، پُشتْ بر سَراب کنید

چو زندگیِّ اَبَد هست ، اَنْدَر آبِ حَیات
به تَرکِ عُمر، به صد رَنگْ ، شیخ[1] و شابْ[2] کنید

گُدازِ عاشقْ ، در تابِ عشق ، کِی مانَد؟
به خِدمَتی که شما ، از پِیِ ثَواب کنید

چو کَفِّ جود و سَخاوَت ، به لُطفْ بُگْشایَد
نَشایَد این‌که شما ، قِصّهٔ سَحاب[3] کنید

وَگَر زِ تَنِ حَشَمِ زَنگبار ، خون آرَد
سپاهِ قیصرِ رومی ، شما حِراب[4] کنید

به یک نَظَر ، چو بِکَرْد او ، جهانِ جانْ مَعْمور[5]
چرا چو جُغد ، حَدیثِ تَنِ خَراب کنید؟

که صد هزار اسیرند ، پیشِ زَنگْ ، از روم
مُخَنَّثی[6] چه بُوَد؟ فَکِّ[7] آن رِقاب[8] کنید

لوایِ دولتِ مَخْدومْ ، شَمسِ دین آمد
گروهِ بازْصِفَت ، قَصدِ آن جناب کنید

﴿۸۵۹﴾

به خلوتخانه گر ، با ما شبی دلدارْ ، در جُنْبَد
به رقص آید دلْ اندر بَرْ در و دیوار، دَرجُنْبَد

دَرافتد غُلغُلِ شادی ، میان عاشقان ، آن‌گه
هزاران نَعره برخیزد ، که او یک بار درجنبد

حقیقت دان که این ساعت ، میان مجلسِ عشرت
شهیدان بینی ، افتاده ، چو شاهدْوار درجنبد

اگر عکسِ جمالِ او ، بیافتد در نُهُم اِیْوان
زمین از تابشِ آن نور ، گردونْ وار درجنبد

چه جایِ غفلت و حرص‌ست ، کز شوقِ جمالِ او
همه دریا به رقص آید ، کُه و کُهْسار درجنبد

دلِ نازک ز برگِ گُل ، که از بادی شود گَردان
چه باشد کز سرِ حالت ، بدین گفتار درجنبد؟

اگر این خَلقِ دنیا ، چون کَرَند و کور ، از معنیٰ
چه شد کز زاهدان و عابدان ، اَسرار درجنبد؟

---

۱ – سالخورده

۲ – مخفف شباب = جوان

۳ – ابر

۴ – جنگ

۵ – عمارت شده و آباد

۶ – زنْ صفتی

۷ – آزاد کردن

۸ – اسیران و بردگان

غلط کردم! من این معنی، به جای زاهد و عابد — میان دِیْر ، آن رُهبانْ که با زُنّار درجنبد
خمش کردم ز بیمِ آنکه ناگه ، این سخن جایی — رسَد ، کاین شهر و بوم و بَر ، چو مجنونْوار درجنبد

﴿۸۶۰﴾

به دردَم مبتلا ، درمان کجا شد؟ — به جانْ می‌جویم آن جانان کجا شد؟
ز چشمم خونْ همی‌بارد ، ز فُرقت — محمّدص ، رحمتِ یزدان کجا شد؟
حبیبِ حق تعالی ، شیرِ یزدان — که آن شاهِ همه مردان [1] کجا شد؟
چه گویم از صفاتِ اِبْنِ آدم — که آن بابِ همه مردان کجا شد؟
چه گویم از فِراقِ اِبْنِ یعقوب — جمالِ یوسُفِ کَنعان کجا شد؟
چه گویم من ، ز کیخسرو و دارا — قباد و شاهْ نوشِروان کجا شد؟
جمیعِ اولیاء و انبیـــاءِ کُلّ — ندانم! کآن‌چنان پاکان کجا شد؟
بسی اندیشه کردند ، تا نمیرند — بِمُردند ، حکمتِ ایشان کجا شد؟
غنیمتْ ذاتِ شمس الدّین تبریز — ندانم پیش ازین دوران کجا شد؟

﴿۸۶۱﴾

به رغبتْ عشق ورزیدن ، حریفی را میسّر شد — که اندر راهِ چالاکان ، به پا نارَفته ، در سَر شد
ز ظلمت خانهٔ هستی ، هر آن‌کس کاو برون آمد — درون حُجرهٔ جانَش ، ز نورِ حقْ مُنَوّر شد
تو را کوثر ، تو را جَنّت ، مرا خاکِ در جانان — طوافِ کعبهٔ مَعنی ، همیشه کویِ دلبر شد
به کوچه مسجدْ آبادان ، مرا مِحرابْ کم آمد — شریعت همچنان باقی ، مرا قرآن ز دفتر شد
هلا ای زاهدِ خودبین، چه پرسی، سِرِّ عشق از من؟ — از این سِرّ، آن‌کس آگاه‌ست ، کاو را دارْ ، هَمْسَر شد
اَلا ای صوفیِ پشمین، به کُنجِ صومعه بنشین — که در بَرْ خرقهٔ نیلی ، تو را با بُت برابر شد

---

۱ – مقصود وجود مقدس حضرت علی "ع" میباشد ،چنانکه در اینجا سخن از صفات کسی است که حبیب خدا ، شیر یزدان و شاه همه مردان میباشد ، وجودی که به ظاهر فرزند حضرت آدم"ع" ، ولی در اصلْ باب و پدر او و همه مردان الهی‌ست . احمد بن حنبل که یکی از بزرگان ائمه اهل تسنن است، طبق روایت کتاب "الریاض النضره" از جناب سلمان فارسی نقل کرده که می‌گوید:" از رسول خدا(ص) شنیدم که میفرمود: من و علی نور واحدی بودیم در نزد خداوند تعالی، قبل از آنکه آدم را بیافریند، به فاصله چهارده هزار سال".

تو با مِسواک و سجّاده به خلوتْ سجده‌ای مِیکُن | که کیشِ گَبْرَکی[1] ما را ، بحمدالله میسّر شد
نداری ذرّه‌ای معنی ، اگر برپا شُدَت دَعوی | چه می‌جویی دَمِ عیسی ، ز نا اَهلی که او خَر شد
شما ایمان نگهدارید محکم ، ای مسلمانان! | که مولانای رومی ، خود مسلمان بود ، کافر شد

﴿۸۶۲﴾

به روح‌هایِ مُقدَّس ، زِ من سَلام بَرید | به عاشقانِ مُقـــدَّم ، زِ من پیام بَرید
به روزِ وَصل ، چو بَرقَم ، شبِ فِراق ، چو اَبر | ازین دو حالِ مُشَوَّش ، بگو کُدام بَرید؟
خدایْ ، خَصمِ شما، گَر به پیشِ آن خورشید | زِ ماه و شمع و سِتاره و چراغ ، نام بَرید
سیاه کاسه شوید ، اَرْ زِ مَطْبَخِ عشقش | به سویِ خوانِ کَرَم، دیگ‌هایِ خام بَرید
نشان دَهَم که شما ، آتش از کجا آرید | زِ بَرقِ نَعْلِ شَهَنْشاهِ خوشْخَرام بَرید
وَلیک مَرکَبِ تُند است ، هان و هانْ زِنهار | نه زین هِلَد ، نه لِگام، اَرْ شما لِگام بَرید
حَیات یابَد آن‌جا ، اگرچه مُرده بَرید | حَلال گردد آن‌جا ، اگر حَرام بَرید
هزار بَندْ ، چو عشقش ، زِ پایِ جانْ بُگْشاد | مرا دو دست گرفته، به آن مُقام بَرید
خموش کردم ، تا خواجه گویدم که: بیار | چه ، گفتِ بی عَدّ و بی حَدّ ، بِدآن مُقام برید
زِ لوحِ عشقْ نوشتیم ، این غَزَل‌ها را | به شَمسِ مَفْخَرِ تبریز، ازین غُلام بَرید

﴿۸۶۳﴾

به روزِ مرگ ، چو تابوتِ من، رَوان باشد | گُمان مَبَر که مرا ، دَردِ این جهان باشد
برایِ من مَگِرْیْ و مگو : دَریغْ دَریغ | به دامِ دیو دَرافُتی ، دَریغْ آن باشد
جنازه‌ام چو بِبینی، مگو: فِراقْ فِراق | مرا وِصال و مُلاقات ، آن زمان باشد
مرا به گور سِپاری ، مَگو: وداعْ وداع | که گور ، پَردهٔ جمعیّتِ جِنان باشد
فروشُدن چو بِدیدی ، بَرآمدن بِنگَر | غروبْ ، شَمس و قَمَر را ، چرا زیان باشد؟
تو را غروب نِمایَد ، ولی شروق بُوَد | لَحَدْ چو حَبْس نِمایَد ، خَلاصِ جان باشد
تو را چنان نماید ، که من به خاک شدم | به زیرِ پایِ من این ، هفت آسمان باشد
کدام دانه فرو رفت ، در زمین ، که نَرُست؟ | چرا به دانهٔ انسانَت ، این گُمان باشد؟
کدام دَلْو فرو رفت ، که پُرْ بُرون نآمَد؟ | زِ چاه ، یوسُفِ جان را ، چرا فَغان باشد؟
دَهانْ چو بِبَستی ازین سوی، آن طَرَف بُگْشایْ | که های و هویِ تو ، در جَوِّ لامکان باشد

---

۱ – گبر ، گبرَک = زردشتی

جمالِ مفخرِ آفاق ، شمس تبریزی که نورِ دیده و عقل و دل و روان باشد

﴿۸۶۴﴾

به سویِ شمسِ دینْ گُذار کنید ز مَنَش ، نالههایِ زار کنید
بَرْ مخدومِ روح ، سجده بَرید قصّهٔ آبِ چشم و نار کنید
فُلْکْ[1] در بَحرِ دیدهام رانید دَلقِ جانِ خراب ، پار کنید
چون ز عشقش ، ز کار مانْد تَنَم ای دو دیده ، به سیلْ یار کنید
از برایِ خیالِ شَهْوَشِ او هر کِه را چشم هست ، چارْ کنید
کافرِ دینِ عاشقی باشید گر به غیرِ رُخَش ، قرار کنید
تختْ بی او ، چو تختهبَند بُوَد بی وِیْ ، از تخت هم فرار کنید
اُشتُرِ عشقْ ، کاهِل افتاده ست از نسیمِ لبش ، مهار کنید
شبِ تاریکِ هِجر را ، هَر دَم از شَرارِ رُخَش ، نَهار کنید
قلبِ سَرْماست ، روحْ را بی او عزمِ خود سویِ نوبهار کنید
دلِ من چون شکارِ آن شیرست چونَش از رویَهان شکار کنید؟
از کفِ من چو رفت ، شیرِ نگار زودَشْ از اشک و خونْ نگار کنید[2]
سویِ تبریزِ جان ، همی پَرَّد رویِ تنْ ، سویِ آن دیار کنید
دلِ من داغِ او ، همی جوید دائمَش سُخرهٔ شَرار کنید

﴿۸۶۵﴾

به صورتْ یارِ من ، چون خشمگین شُد دِلَم گفت: او مَگَر ، با من به کین شُد؟
به صد وادی ، فرو رفتم به سودا که چه چاره ؟ که چارهگَر چُنین شُد
به سویِ آسْمان رفتم چو دیوان ازین رو ، آسْمانِ من زمین شُد
مرا گفتند: راهِ راست بَرگیر چه رَهْ گیرم؟ که یارِ راستین شُد
مرا همراه و هم راه است یارم که رویِ او مرا ، ایمان و دین شُد
به زیرِ گُلْبُنَش ، هر کَس که بِنْشَست سَعادت با نِشَستَش ، همنشین شُد
دَرین گُفتارمْ ، آن مَعنی طَلَب کُن نَفَسهایِ خوشَم، او را کَمین شُد

---

۱ – کَشتی

۲ – نگار کردن = نقش کردن

اَزیرا اسم‌ها ، عینِ مُسَمّاست / زِ عینِ اسم ، آدمْ عِینْ بین شُد
اگر خواهی که عینِ جمع باشی / همین شُد چاره و دَرمانْ همین شُد
مَخوان این گنج‌نامه ، دیگر ای جان / که این گنج از پیِ حِکْمَت دَفین شُد
به کَهْ گِل ، چون بپوشَم آفتابی؟ / جهانی کِیْ درونِ آستین شُد؟
اگر تو زین مَلولی، وایْ بر تو / که تو بیزار مُردی، این یَقین شُد
زِرِه بر آبْ می‌دان ، این سُخَن را / همان آب است ، اِلّا شکلِ چین شد
زِ خود مَحْجوبِشان کردم ، به گفتن / به پیشِ حاسِدانْ ، واجب چُنین شُد
خَمُش باشم، لب از گفتن بِبَندم / که مُشتی بِشْس[1] ، با پیری قَرین شُد

﴿۸۶۶﴾

به مناجاتْ بُدَم دوش ، زمانی به سجود / دیدهْ پُر آب و به جانم ، تَفِ آتش زده بود
تا که شب را ، به یکی سجده ، به روز آوَرْدَم / آنچنان ، کَز نَفَسِ گَرمِ من ، یک تَنْ نآسود
ناگهانی چو دَمِ صبح ، به عالَم بِدَمید / صادقُ الْوَعده ، دَری بر دل و جانم بِگُشود
چون گشادند درِ حُجرهْ جانم ، به یقین / پیری از حُجره ، برون کرده سَر و ، رو بنمود
گفتم: ای پیر ، مـــــرا واقعه‌ای افتاده‌ست / گفت : بَرگویْ ، که تا خود ، چه بخواهی فرمود
راست گفتم ، که بُدَم زَاوّلِ شب، زاهدِ خشک / خلوت و عُزلت و تسبیح و رکوعی و سجود
اینک این دَم ، به خراباتْ مُقیمَم ، می‌بین / مستْ ظاهر شده‌ای ، نالهْ رود[2] است و سرود
پیرْ چون ، فیضِ منِ سوخته را تجربه کرد / گفت: هیهات ، که این زُهدْ همه سودا بود
منزل و مقصدِ عُشّاق ، درین دیرِ فنا / نه عقول و نه علوم و نه زیان است و نه سود
این بگفت و نَفَسی ژَرفْ ، به من درنگریست / نظرِ او ، همه هستی ، ز سَرِ من بِرُبود
گفت: اکنون بُرو و باده خور و شادْ بِزیِ / دور باش از رَه سالوسی و اَز دَلقِ کبود
که درین رَه ، همگان ، از رَهِ خود بیخبرند / صابی[3] و مؤمن و تَرسا[4] و مَجوسی[5] و جهود

---

۱ – شدت و سختی
۲ – نوعی ساز زهی
۳ – پیروان حضرت یحیی "ع".
۴ – مسیحی
۵ – مَجوس = زردشتی

گفتم: ای شیخ ، ز حالت خبری دِهْ ، تحقیق — که درین دَمْ نَفَسَت ، بر مَنِ مِسکین بَخشود
این چنین حالْ مرا ، پیش نیآمد هرگز — چون بیآمد ، تو ببخشای و بِکُن ، فیضِ وجود
پیرْ ، حالِ منِ آشفته ، چو در حیرت دید — به جوابْ ، آینهٔ جانِ مرا ، پاک زُدود
گفت آن پیرْ : مرا اُوحَدِ کرمانی[1] دان — که به ارشادِ من آمد ، از غیب به شهود
چون نظر کردم و دیدم ، رخِ شمس الدّین بود — آن‌که جـان و دلـم از ، شـوقِ رخِ او آسـود

﴿۸۶۷﴾

به میانِ دل ، خیالِ مَهِ دِلگُشا دَرآمَد — چو نَه راه بود و نی دَر عَجَب ، از کجا دَرآمَد؟
بُت و بُت‌پَرَست و مؤمن ، همه در سُجود رفتند — چو بِدآن جَمال و خوبی ، بُتِ خوش‌لِقا دَرآمَد
دلِ آهَنَم چو آتش، چه خوش است، در مَنارَش[2] — نه که آینه شود خوش، چو دَرو صَفا دَرآمَد؟
به چه نوعْ ، شُکر گویم؟ که شِکَرْسِتانِ شُکرَم — زِ دَرِ جَفا بُرون شُد، زِ دَرِ وَفا دَرآمَد
همه جورها وَفا شُد، همه تیرگی صَفا شُد — صِفَتِ بَشَر فَنا شُد، صِفَتِ خدا دَرآمَد
همه نَقْش‌ها بُرون شُد، همه بَحرْ آبْ‌گون شُد — همه کِبْریا بُرون شُد، همه کِبْریا دَرآمَد
همه خانه‌ها که آمد ، دَرِ آن ، به سویِ دریا — چو فُزود موجِ دریا، همه خانه‌ها دَرآمَد
همه خانه‌ها یکی شُد، دو مَبینْ ، به آبْ بِنْگَر — که جُدا نی‌اند ، اگرچه ، که جُدا جُدا دَرآمَد
همه کوزه‌ها بیآرید، همه خُنْب‌ها بِشویید — که رسید آبِ حَیوان و چُنین سَقا دَرآمَد

﴿۸۶۸﴾

به یارَکانِ صَفا، جُز مِیِ صَفا مَدَهید — چو مِیْ دهید بدیشان، جُدا جُدا مَدَهید
دَر این چُنین قَدَحْ ، آمیختنْ حَرام بُوَد — به عاشقانِ خدا، جُز مِیِ خدا مَدَهید
بِرَهنگانِ رَه را ، زآفتابْ جامه کُنید — بِرَهنگانِ رَهِ عشق را، قَبا مَدَهید
چو هیچ بادِ صَبایی ، به گَرْدِشان نَرَسَد — به جانِشانْ خَبَر از وَعدهٔ صَبا مَدَهید
به بویِ وَصلْ اگر عاشقی قَرار گرفت — بَهانه را نَپَذیرید ، بَهانه‌ها مَدَهید

---

۱ – شیخ اَوْحَدالدّین کرمانی از عارفان بزرگ قرن هفتم ه. ق ، که از جمله مریدان شیخ رکن الدّین سَجاسی مرادِ جناب شمس تبریزی بوده است .

۲ – مَنار = جای نور ، برجی که برای راهنمایی مسافران ، در آن آتش افروخته و چراغ روشن میکردند .

شرابْ حاضر و معشوقْ مَست و ما عاشق ما را قَرار نباشد ، به بویْ ما را مَدَهید
شرابْ آتش و ما زاده‌ایم از آتش اگر حَریف شِناسید، جُز به ما مَدَهید
برایِ زَخمِ چُنین غازیانْ[1] بُوَد مَرهَم کسی که دَرد ندارد، بِدو دَوا مَدَهید
چو تاجِ مَفْخَرِ تبریز، شَمسِ دین آمد لِقایِ هر دو جهان، جُز بِدآن لِقا مَدَهید

﴿۸۶۹﴾

بهار آمد، بهار آمد، بهارِ خوشْعِذار آمد خوش و سَرسَبز شُد عالَم، اَوانِ[2] لاله‌زار آمد
زِ سوسن بِشْنو ای ریحان ، که سوسنْ صَد زبان دارد به دشتِ آب و گِل بِنْگَر، که پُرنَقْش و نِگار آمد
گُل از نسرین هَمی‌پُرسد ، که چون بودی دَرین غُربت؟ هَمی‌گوید: خوشَم زیرا ، خوشی‌ها زآنْ دیار آمد
سَمَن با سَروْ می‌گوید ، که مَستانه هَمی رَقصی به گوشَش سَروْ می‌گوید ، که یارِ بُردبار آمد
بنفشه پیشِ نیلوفر ، دَرآمَد که مُبارک باد که زَردی رفت و خُشکی رفت و عُمرِ پایدار آمد
هَمی زد چَشْمَکْ آن نرگس، به سویِ گُلْ ، که خندانی بِدو گفتا که : خندانَم، که یارْ اَنْدَر کِنار آمد
صَنوبر گفت: راهِ سخت آسان شُد ، به فَضْلِ حَق که هر بَرگی که سَر بَر زد ، چو تیغِ آبْدار آمد
زِ تُرکستانِ آن دنیا ، بِبین تُرکانِ زیبارو به هِنْدُستانِ آب و گِل، به امرِ شهریار آمد
بِبین کاین بلبلِ شیدا ، بَرآمَد بر سَرِ مِنْبَر که ای یارانِ آن‌کاره ، صَلا[3] ، هنگامِ کار آمد
فراوان شد در این مجلس، ریاحین و گُل و نرگس از آنچه بود هر باری ، شکوفه صد هزار آمد
شقایقْ زیبِ گلشن شد ، حقایق جمله روشن شد گُلِ رعنا ازین شادی ، همه تَنْ در نثار آمد
دلِ عشاقْ روشن شد ، هوایِ باغْ گلشن شد هزاران ساقیِ زیبا ، به جـــــامِ پُر عُقار[4] آمد
ز شمس الدین تبریزی ، رسد باده به نوروزی که هر قطره از آن جرعه ، چو دُرِّ شاهوار آمد

﴿۸۷۰﴾

بهار آمد، بهار آمد، بهارِ مُشْکبار آمد نِگار آمد، نِگار آمد، نِگارِ بُردبار آمد
صَبوح آمد، صَبوح آمد، صَبوحِ راحْ و روح آمد خرامانْ ساقیِ مَهْرو، به ایثارِ عُقار آمد
صَفا آمد، صَفا آمد، که سنگ و ریگْ روشن شُد شفا آمد، شفا آمد، شفایِ هر نِزار آمد

---

۱ – جنگجویان
۲ – آغاز
۳ – برخیزید
۴ – شراب

حَبیب آمد، حَبیب آمد، به دِلْداریِّ مُشتاقان
طَبیب آمد، طَبیب آمد، طَبیبِ هوشیار آمد

سَماع آمد، سَماع آمد، سَماعِ بی‌صُداع[1] آمد
وصال آمد، وصال آمد، وصالِ پایدار آمد

رَبیع[2] آمد، رَبیع آمد! رَبیعِ بَسْ بَدیع آمد
شَقایق‌ها و ریحان‌ها و لالهٔ خوش‌عِذار آمد

کسی آمد، کسی آمد، که ناکَس زو کَسی گردد
مَهی آمد، مَهی آمد، مَهِ دو پنج و چار[3] آمد

دلی آمد، دلی آمد، که دل‌ها را بِخَنداند
مِیْ‌ای آمد، مِیْ‌ای آمد، که دَفْعِ هر خُمار آمد

کَفی آمد، کَفی آمد، که دریا دُرّ ازو یابد
شَهی آمد، شَهی آمد، که جانِ هر دیار آمد

کُجا آمد؟ کُجا آمد؟ کَزین‌جا خودْ نرفته‌ست او
وَلیکن چَشمْ ، گاهْ آگاه و ، گَهْ بی‌اِعْتِبار آمد

بِبَندَم چَشم و گویم: شُد ، گُشایَمْ گویم: او آمد
خود او،در خواب و بیداری،قرین و یارِ غار آمد

کُنون ناطِقْ خَمُش گردد، کُنون خامُش به نُطق آید
رَها کُن حَرفِ بِشْمُرده، که حَرفِ بی‌شُمار آمد

یکی خورشیدِ تابنده ، رَوَنده نیست ، آینده
ولی در شبْ پِیِ ما او ، به هر برجی ، مَدار آمد

﴿۸۷۱﴾

بیا ای راحت جانم ! تو را خانه کجا باشد؟
بیا ای درد و درمانم ! تو را خانه کجا باشد؟

تو منظوری و هم ناظر ، تو پنهانی و هم حاضر
رُموزَت را نمی‌دانم ، تو را خانه کجا باشد؟

مرا مَهجورْ می‌داری ، ز غمْ ، در گریه و زاری
بگو ای ماه تابانم ، تو را خانه کجا باشد؟

تویی هم جان و هم جانان ، تویی شاهِ همه خوبان
تو را خوانم ، تو را دانم ، تو را خانه کجا باشد؟

مُسلسلْ زلفِ مُشکینت ، بِزد راهِ دل و دینم
تویی سلطان و خاقانم ، تو را خانه کجا باشد؟

خَمُش کن شمس تبریزی، ز چندین فتنه‌انگیزی
مرا بِرْهان ز بُرهانم ، تو را خانه کجا باشد؟

به بامِ عرشْ بَرْ رَفتم ، حدیثِ شوقِ تو گفتم
تو چون جانی و جانانم ، تو را خانه کجا باشد؟

﴿۸۷۲﴾

بیا بیا ! که ز شوقت ، دلم به جوش آمد
برفت تَلخیِ حَنظَل ، چو شهدِ نوش آمد

درآ درآ که ز بویِ ، وصالِ آبِ حیات
روانِ مردهٔ من ، باز در خروش آمد

نشین نشین ، ز بَرِ تختِ دل ، که حرص و حسد
شدند هردو هزیمت[4] ، که شیرِ زوش[5] آمد

---

۱ – سر درد
۲ – بهار
۳ – دو پنج و چار = عدد چهارده و مقصود ماه شب چهارده است.
۴ – شکست خوردن
۵ – تند خو ، نیرومند

بگو بگو سخنِ حق ، که این دلِ مِسکین
گشاده است دو گوشی ، که سِرّ نیوش آمد

نشانْ نشانْ ! شِکَر از لطف ، بر وِلایتِ جان
چو فاش شد ،که زِ مِصْر، آن شِکَرْ فروش آمد

چِشان چِشانْ ! همه را چاشنی، ز بادهٔ عشق
که در جهانْ ، خبرِ ساقیِ به هوش آمد

خَمُش خمشْ ! بنشینم ، که دوش آوازی
به گوشِ هوش شنیدم ، که آن خموش آمد

﴿۸۷۳﴾

بی تو به سَر می‌نشود، با دِگَری می‌نَشَود
هرچه کُنم عشقْ بیان، بی‌جِگَری می‌نَشَود

اشکِ رَوانْ هر سَحَری، از دِلَم آرَد خَبَری
هیچ کَسی را زِ دِلَم، خودْ خَبَری می‌نَشَود

یک سَرِ مو از تنِ من ، نیست که اَنْدَر غمِ تو
آبِ حَیاتی نَدَهد ، یا گُهَری می‌نَشَود

ای غَمِ تو راحتِ‌جان، چیست اینْ جُمله فَغان؟
تا نَزَنم بانگِ اَمان ، خود حَشَری می‌نَشَود

مَیلِ تو سویِ حَشَر است، پیشهٔ تو شور و شَر است
بی‌رَه و رایِ تو شَها ، رَه‌گُذری می‌نَشَود

چیست حَشَر؟ از خودِ خودْ ، رَفتنِ جان‌ها ، به سَفَر
مُرغْ چو در بَیضهٔ خود ، بال و پَری می‌نَشَود

چیست چو خورشید اگر ، تابَد اَنْدَر شبِ من؟
تا تو قَدَم دَرنَنَهی، خودْ سَحَری می‌نَشَود

دانهٔ دلْ کاشته‌ای، زیرِ چُنین آب و گِلی
تا به بَهارت نَرَسَد، او شَجَری می‌نَشَود

در غَزَلَمْ جَبْر و قَدَر ، نیست ازین دو بِگُذَر
زآن که ازین بَحثْ به جُز ، شور و شَری می‌نَشَود

﴿۸۷۴﴾

بیا ای زیرک و بر گولْ می‌خَنْد
بیا ای راه‌دان ! بر غولْ می‌خَنْد

چو در سُلطانِ بی‌عِلَّت رَسیدی
هَلا ، بر عِلَّت و مَعْلول می‌خَنْد

اگر بر نَفْسِ نَحْسی ، دیو شُد چیر[1]
بُرو بر خاذِل[2] و مَخْذول[3] می‌خَنْد

چو مُردهٔ مُرده‌ای را ، کرد مَعْزول
تو خوش بر عازِل[4] و مَعْزول[5] می‌خَنْد

مِثالِ مُحْتَلِم[6] پِنْدار ، عَزْلَش
تو هم بر فاعِل و مَفْعول می‌خَنْد

---

۱ – مخفف چیره
۲ – کسی که از مساعدت به دیگری امتناع کند.
۳ – خوار و ذلیل شده.
۴ –عزل کننده
۵ – عزل شونده
۶ – خواب بیننده

یکی در خوابْ حاصل کرد مُلْکی | بُرو بر حاصِل و مَحْصول می‌خَنْد
سؤالی کرد کوری ، پیشِ کَرّی | دِلا ! بر سائِل و مَسئول می‌خَنْد
وَگَر گوید: فرو شُستَم فُلان را | هَلا ، بر غاسِل[1] و مَغْسول[2] می‌خَنْد
چو نَقْدَت دست داد، از نَقْلْ بس کُن | خَمُش ، بر ناقِل و مَنْقول می‌خَنْد
چو شمس الدین، که شاهِ عقل و جانست | بدیدی ، بر سَرِ هر صَوْل[3] می‌خَنْد

﴿۸۷۵﴾

بیا کِامْشبْ به جانْبَخشی ، به زُلْفِ یار می‌مانَد | جَمالِ ماه نورافْشان ، بِدآنْ رُخسار می‌مانَد
به گِردِ چَرخْ اِسْتاره ، چو مُشتاقانِ آواره | که از سوزِ دلِ ایشان ، خِرَد از کار می‌مانَد
سَقایِ روح ، یک‌باده، زِ جامِ غیب دَرْ داده | بِبین تا کیست افتاده ، وَ کِه بیدار می‌مانَد؟
به شبْ‌نالان و بیداران، نیابی جُز که بیماران | وَ من گَر هم نمی‌نالَم، دِلَم بیمار می‌ماند
دَرین دریایِ بی‌مونِس، دِلا می‌نال چون یونس | نَهَنگِ شبْ دَرین دریا، به مَردمْ‌خوار می‌مانَد
بدآن‌سان می‌خورَد ما را ، زِ خاص و عامْ اَنْدَر شب | نه دُکّان و نه سودا و نه این بازار می‌مانَد
چه شُد ناصرْ عِبادِاَللهْ؟ چه شد حافظْ بِلادِاَللهْ؟ | بِبین جُز مُبْدِعِ جان‌ها، اگر دَیّار[4] می‌مانَد
فَلَکْ ، بازارِ کیوان است، دَرو اِسْتاره گَردان است | شبِ ما روزِ ایشان است ، که بی‌اَغیار می‌مانَد
جُزین چَرخ و زمین در جان، عَجَب چَرخی‌ست و بازاری | وَلیک از غیرتْ آن بازار ، در اَسرار می‌مانَد

﴿۸۷۶﴾

بیا! که ساقیِ عشق و شرابِ تازه رَسید | خَبَر بِبَر بَرِ بیچارگان ، که چاره رَسید
امیرِ عشق رَسید و شرابخانه گُشاد | شرابِ هَمچو عَقیقَش، به سنگِ خاره رَسید
هزار چَشمهٔ شیر و شِکَر ، رَوان شُد ازو | شِکاف کرد و به طِفْلانِ گاهواره رَسید
هزار مَسجد پُر شُد ، چو عشقْ گشت اِمام | صَلٰوة خَیْرٌ مِنَ اَلنَّوْم، از آن مناره رَسید
بِریز دیگِ حَلیماب را ، که کاسه رَسید | گُشاده هِلْ سَرِ خُم را، که دُردْ خواره رَسید
چو آفتابِ جَمالَش ، به خاکیان دَرتافت | زُحَل زِ پَردهٔ هفتم ، پِیِ نِظاره رَسید

---

۱ – شستشو کننده

۲ – شستشو شونده

۳ – حمله کننده

۴ – کَسی

شُدیم جُمله فریدون، چو تاجِ او دیدیم — شُدیم جُمله مُنَجِّم، چو آن ستاره رَسید
شُدیم جُمله بِرَهنه، چو عشقِ او ، زد راه — شُدیم جُمله پیاده، چو او سَواره رَسید
چو پاره پاره دَرآمَد ، به لُطْف ، آن دِلْبَر — بِدآن طَمَع ، دلِ پُرخونِ پاره پاره رَسید
بِدِه زبان و همه گوشْ شو، دَرین حَضْرت — شتاب کُن که بِیِ گوش، گوشواره رَسید
چه غم، در این غم و محنت، چو شمس تبریزی — کمالِ مرحمتِ او ، از آن کناره رَسید

﴿۸۷۷﴾

بیچـــاره کَسی ، که مِیْ ندارد — غوره به سَلَف[1] ، هَمی فشارد
بیچـــاره زمین ، که شوره باشد — وین اَبرِ کَرَم ، بَرو نَبارد
باری دلِ من ، صَبوحْ مَست است — مَرهَمْ ، شبِ دوش می‌گُذارد
گفتم به صَبوحْ ، خُفتگان را: — من مَردِ وِیْ‌اَم ، که سَر بَرآرَد
امروزْ گُریخت ، شَرم از من — او بر کَفِ مَستْ ، کِیْ نِگارَد؟
ساقی‌ست گرفته ، گوشَم امروز — یک لحظه مـــرا نمی‌گُذارَد
جامِ چو عَصاشْ ، اژدها شُد — بر قِبْطی[2] ، عقـــلْ می‌گُمارَد
خاموش و بِبین که جامِ مَستان — چون جانِ شَریف می‌سِپارَد؟
شمس تبریـــز ، این دلِ من — لطف و کَرَمَت ، همـــی شمارَد

﴿۸۷۸﴾

بیچـــاره کَسی ، که زَرْ ندارد — وَزْ مَعْـــدنِ زَر ، خَبَر ندارد
بیچـــاره دلی ، که مانْد بی‌تو — طوطـــی‌ست ولی ، شِکَر ندارد
دارد هُنـــر و هزار دُولَت — افسوسْ کـــه آن دِگَر ندارد
می‌گویـــد ، دستِ جامْ‌بَخشَش: — مـــا بِدْهیمَشْ ، اگر ندارد
بَر وِیْ ریزیـــم ، آبِ حَیوان — گَر آبْ بر آن جِگَر ندارد
بی بَرگان را ، دهیـــم بَرگی — زآن بَرگ ، که شاخِ تَر ندارد

---

۱ – سَلَف، معامله‌ای‌ست که در آن، مشتری پول را بدهد وبعد از مدتی جنس را تحویل بگیرد، چنانکه غورهٔ روی درخت را نیز پیش فروش میکنند و مقصود آنست که کسی بخواهد از غوره هایی را که خریده و هنوز نرسیده شراب بسازد.

۲ – فرعونیان ، نام مردم قدیم مصر.

آن‌ها که زِ ما خَبَـــر ندارند گویند : دُعـــا اثـــر ندارد
نزدیک آمد ، که دیده بَخشیم آن را ، کـــه به ما نَظَر ندارد
خاموش ، که مُشکلاتِ جان را جُز دستِ خـــدایْ بَرندارد

﴿۸۷۹﴾

بیگاه شُد ، بیگاه شُد! خورشیدْ اَنْدَر چاه شُد خیزید ای‌خوش‌طالِعان ! وَقتِ طُلوعِ ماه شُد
ساقی ! به سویِ جام رُو، ای پاسْبانْ ! بر بام رُو ای جانِ بی‌آرام! رُو ، کآن یارْ خَلوتْ‌خواه شُد
اشکی که چَشم اَفْروختی، صبری که خِرَمن سوختی عقلی که راه آموختی، در نیمْ‌شب گُمراه شُد
جان‌هایِ باطنْ‌روشنان، شب را به دلْ روشن‌کُنان هِنْدویِ شَب، نَعْره‌زَنان : کآن تُرکْ ، در خَرگاه شُد
باشد زِ بازی‌هایِ خوش، بِیدَقْ [1] رَوَد فَرزین [2] شود در سایهٔ فَرُّخ‌رُخی، بِیدَق [3] بِرَفت و شاه شُد
شبْ روح‌ها واصل شود، مَقصودها حاصل شود چون روزْ ، روشن‌دل شود، هر کاو زِ شب آگاه شُد
ای روز، چون حَشْری مَگَر؟ وِیْ شبْ، شبِ قَدْری مَگَر؟ یا چون درختِ موسی‌ای، کاو مَظْهَرِ اَللّه شُد؟
شبْ ماهْ ، خِرمَن می‌کُند، ای روزْ ، زینْ بر گاو نِهْ بِنْگَر که راهِ کَهکَشانْ ، از سُنبُله پُرکاه شُد
در چاهِ شب غافِل مَشو، در دَلْوِ گَردون دستْ زَن یوسُف گرفت آن دَلْو را، از چاهْ سویِ جاه شُد
در تیره‌شبْ چون مُصطفیٰ ، می‌رُو طَلَب میکُن صَفا کآن شَهْ ، زِ مِعْراجِ شبی، بی‌مِثْل و بی‌اَشْباه [4] شُد
خاموش شُد عالَمْ به شب ، تا چُست باشی در طَلَب زیرا که بانگ و عَربده ،تَشویشِ خَلْوَتگاه شُد
ای شَمسِ تبریزی! که تو، از پَردهٔ شب فارِغی لاشَرقی و لاغَربی‌ای، اکنون سُخَن کوتاه شُد

﴿۸۸۰﴾

بیگاه شُد، بیگاه شُد! خورشید اَنْدَر چاه شُد خورشیدِ جانِ عاشقان، در خَلْوَتِ اَللّه شُد
روزی‌ست اَنْدَر شب نَهان، تُرکی میانِ هِنْدُوان هین تُرکْتازی‌یی بِکُن، کآن تُرکْ در خَرگاه شُد
گَر بو بَری زآن روشنی، آتش به خوابْ اَنْدَر زَنی کَزْ شَب‌رُویّ و بَندگی، زُهره حَریفِ ماه شُد
گردیم ما ، آن شبْ‌رُوان، اَنْدَر پِیِ ما هِنْدُوان زیرا که ما بُردیم زَرْ، تا پاسْبان آگاه شُد
ما شَبْ رُوی آموخته صد پاسْبان را سوخته رُخ‌ها چو گُلْ اَفْروخته، کآن بیدَقِ ما شاه شُد

---

۱ – مهره پیاده در شطرنج

۲ – مهره وزیر در شطرنج

۳ – سرباز پیاده

۴ – اشباه جمع شِبْه = مثل و مانند

بِشْکَست بازارِ زمین، بازارِ اَنْجُم را ببین
کَزْ اَنْجُم و دُرِّ ثَمین[1] ، آفاقْ خِرمَنگاه شُد

تا چند از این اُسْتورِ[2] تَن، کاو کاه و جُو خواهد زِ مَن؟!
بر چَرخْ ، راهِ کَهکَشان، از بَهرِ او پُر کاه شُد

اُسْتور را اَشکال نِهْ ، رُخ بر رُخِ اِقْبال نِهْ
اِقْبالِ آن جانی که او، بی‌مِثْل و بی‌اَشباهْ شُد

تَن را بِدیدی ، جانْ نِگَر، گوهر بِدیدی ، کانْ نِگَر
این نادره ایمان نِگَر، کایمانْ دَرو گُمراه شُد

مَعنی هَمی گویَد: مَکُن ، ما را در این دَلْقِ کُهُن
دَلْقِ کُهُن ، باشد سُخُن، کاو سُخرهٔ اَفْواه شُد

من گویم: ای مَعنی بیا، چون روحْ ، در صورتْ دَرآ
تا خِرقه‌ها و کُهنه‌ها ، از فَرِّ جانْ دیباه شُد

بَس کُنْ ، رها کُن گازُری[3] ، تا نَشنَود گوشِ پَری
کآن روحْ از کَرّوبیان[4] ، هم سپر و خَلْوَت‌خواه شُد

﴿۸۸۱﴾

بیمارِ رَنجِ صَفرا، ذوقِ شِکَر نَدانَد
هر سنگْ‌دل ، دَرین رَهْ، قَلبْ[5] از گُهَر نَدانَد

هر عنکبوتِ جولَه[6] ، در تار و پودِ آن چَهْ
از ذوقِ صَنْعَتِ خود، ذوقِ دِگَر نَدانَد

وآن کاو زِ چَهْ بَرأُفْتَد، در جام و ساغَر اُفْتَد
مَستیش در سَر اُفْتَد، پا را زِ سَر نَدانَد

﴿۸۸۲﴾

بی‌هَمگان به سر شود، بی‌تو به سَر نمی‌شود
داغِ تو دارد این دِلَم، جایِ دِگَر نمی‌شود

دیدهٔ عقل ، مَستِ تو، چَنبر چَرخ ، پَستِ تو
گوشِ طَرَب ، به دستِ تو، بی‌تو به سَر نمی‌شود

خَمْرِ من و خُمارِ من ! باغِ من و بَهارِ من
خوابِ من و قَرارِ من ! بی‌تو به سَر نمی‌شود

جاه و جَلالِ من تویی! مُلْکَت و مالِ من تویی
آبِ زُلالِ من تویی! بی‌تو به سَر نمی‌شود

گاه سویِ وَفا رَوی، گاه سویِ جَفا رَوی
آنِ مَنی، کجا روی؟ بی‌تو به سَر نمی‌شود

دل بِنَهَم ، تو بَرکَنی ، توبه کنم ، تو بِشْکَنی
این همه خود ، تو می‌کُنی، بی‌تو به سَر نمی‌شود

بی‌تو اگر به سَر شُدی، زیرِ جهان ، زِبَر شُدی
باغِ اِرَمْ ، سَقَر[7] شُدی، بی‌تو به سَر نمی‌شود

---

۱ – گرانبها

۲ – اُستور ، سُتو ر = حیوان چهار پا

۳ – گازر = رخت شوی

۴ – فرشتگان مقرب

۵ – بَدَلی (گوهر بدلی) ، تقلبی

۶ – بافنده

۷ – دوزخ

گَر تو سَریْ ، قَدَم شَوَم، وَرْ تو کَفْی ، عَلَم شَوَم
وَرْ بِرَوی ، عَدَم شَوَم، بی‌تو به سَر نمی‌شود

حاصلِ روزگارِ من ، رهبر و یارِ غارِ من
بی تو بَد است کارِ من، بی تو به سَر نمی شود

خوابِ مرا بِبَسته‌ای، نَقْشِ مَرا بِشُسته‌ای
وَزْ همه‌اَم گُسَسته‌ای ، بی‌تو به سَر نمی‌شود

بی‌تو نَه زندگی خوشَم ، بی‌تو نَه مُردگی خوشم
سَر زِ غَمِ تو ، چون کَشَم؟ بی‌تو به سَر نمی‌شود

جانْ زِ تو جوش می‌کُند ، دلْ زِ تو نوش می‌کُند
عقلْ خُروش می‌کُند، بی‌تو به سَر نمی‌شود

گَر نشَوی تو یارِ من، بی تو خرابْ، کارِ من
مونِس و غَمگُسارِ من ، بی‌تو به سَر نمی‌شود

هر چه بگویم این سَنَد ، نیست جُدا ، زِ نیک و بَد
هم تو بگو ، به لُطفِ خود : بی‌تو به سَر نمی‌شود

بادْ بگو به شمس دین : کِای تو مُرادِ جانِ جان
جانبِ جانِ من بیا ، بی تو به سر نمی شود

شاه مَنی و دلبری ، شمسِ جهانِ اکبری
از مَه و خور ، تو اَنوری ، بی تو به سر نمی شود

﴿۸۸۳﴾

پَراکَندگی از نِفـــاق خیزد
پیروزی از اِتِّفـــاق خیزد

تو ناز کُنیّ و یارِ تو ، ناز
چون نازْ دُو شُـــد ، طَلاق خیزد

وَرْ زآنکه نیـــاز ، پیشْ آری
صد وَصْلَت و صد عِناق[1] خیزد

از ناز شـــود ، وَلایَتی تَنْگ
در دلْ سَفَرِ عِـــراق خیزد

تو خونِ تَکَبُّـــر اَرْ نریزی
خون جوش کُند ، خُناق[2] خیزد

رُو دُردیِ ناز را بِپـــالا
زیرا طَـــرَب از رَواق[3] خیزد

یارْ آن طَلَبَـــد که ذوقْ یابَد
زیرا طَلَب از مَـــذاق خیزد

یار است، نه چوب ، مَشْکَن او را
چون بَرشِکَنی، طَـــراق[4] خیزد

این بانگِ طَـــراقِ چوبِ ما را
دانیم که از فِـــراق خیزد

﴿۸۸۴﴾

پَردهٔ دل می‌زَنَد ، زُهره هم از بامْداد
مُژده که آن بوطَرَب ، دادِ طَرَب‌ها بِداد

بَحْرِ کَرَم کرد جوش، پَنبه بُرون کُن زِ گوش
آنچه کَفَش داد دوش، ما و تو را نوش باد

---

۱ – به محبت دست به گردن همدگر افکندن

۲ – دَردِ گلو

۳ – مخفف راواق ، شرابِ پالوده.

۴ – صدای شکستن چیزی

عشقْ هُمایونْ‌پی است، خُطْبه به نامِ وِیْ است | از سَرِ ما کَم مَباد، سایهٔ این کیْقُباد
رویِ خوشَش چون نَهار، خویِ خوشَش چون بَهار | وآنْ دِگَرَش هوشیار، بلْ هُوَ رَبُّ اَلْعِباد
زَاوَّلِ روز، این خُمار، کرد مرا بی‌قَرار | می‌کَشَدم اَبرْوار، عشقِ تو چون تُندباد
رَستْ دلْ از رَنجْ رَست، گرچه دِلآرامِ مَست | بَست سَرِ زُلْفْ بَست ، خواجه بِبین این گُشاد
می‌کَشَدم مو کَشان، من تُرُش و سَرْ گِران | رُو که مُرادِ جهان، می‌کَشَدم بی‌مُراد
عقل تو بر عقلْ ساز، ناز هَمی کرد ناز | شُکْر کَزآن گشت باز، تا به مُقامْ اوفتاد
پایْ به گِل بوده‌ام، زآنکه دُو دل بوده‌ام | شُکرْ که دو دل نَمانْد، یک دِلِه شُد ، دلْ نَهاد
لافِ دل از آسْمان، لافِ تَن از ریسْمان | بُگْسَلَم این ریسمان، باز رَوَم در مَعاد
دِلْبَرِ روزِ اَلَست، چیزِ دِگَر گفته است | هیچ‌کسی هست کاو، آرَد آن را به یاد؟
گفت: به تو تاخْتَم، بَهرِ خودت ساختم | ساختهٔ خویش را، من نَدَهم در مَزاد[1]
گفتم: تو کیستی؟ گفت: مُرادِ همه | گفتم: من کیستم؟ گفت: مُرادِ مُراد
مُفْتَعِلُن فاعِلات، فتنه بُدَم در صِفات | مَحْو شُده پیشِ ذات، دل به سُخَن چون فُتاد؟
دادِ دل و عقل و جان ، مَفْخَرِ تبریزیان | از مَدَدْ این بهره داد، یافت زَمانه سَداد[2]

﴿۸۸۵﴾

پَرپر آن چهرهٔ یارم، چـــه خوش بود! | عِتاب و نازِ دِلْدارم، چـــه خوش بود!
به یادم نیست ، هیچ آن ماجَراها | وَلیکن زین خَبَر دارم، چـــه خوش بود
در آن بَزم و در آن جمع و در آن عِیش | میانِ باغ و گُلْزارم، چـــه خوش بود
اگر چه مَستِ جامِ عشق بودم | رُخِ معشوقِ هُشیارم، چـــه خوش بود

﴿۸۸۶﴾

پَنبه زِ گوش دور کُن، بانگِ نجات می‌رَسَد | آبِ سیاه دَر مَرو ، کآبِ حَیات می‌رَسَد
نوبَتِ عشقْ مُشتری ، بر سَرِ چَرخْ می‌زَنَد | بَهرِ رَوانِ عاشقان، صد صَلَوات می‌رَسَد
جُمله چو شَهْد و شیر شُو، وَزْ خودِ خود فقیر شو | زآن که زِ شَهْ ، فقیر را ، عُشْر و زَکات می‌رَسَد
رَحْمَتِ اوست آب و گِل، طالِبِ دل هَمی‌شود | جَذْبهٔ اوست کَزْ بَشَر، صَوْم[3] و صَلاة می‌رَسَد

---

۱ – افزودن و زیاد کردن

۲ – راستی و درستی و استقامت

۳ – روزه

در ظُلُماتِ اِبْتِلا، صَبر کُن و مَکُن اِبا / کآبِ حَیاتْ، خِضرْ را ، در ظُلُمات می‌رَسَد
تشنه نَمیر ! بعد از این ، بر لبِ دجله ای پسر! / کز همه جانبی روان ، عَذْبِ فُرات می‌رسد
آبِ حیاتْ نوشْ کن ، وز هذیانْ خموش کن / نَصْحِ رفیقْ گوش کن ، کز جَذَبات می‌رسد
زندهٔ جاودان شَوی ، باز ز عشقِ شمس دین / کز قَدَمش دو کَوْن را ، عُمْر و حَیات می‌رسد
هینْ بِنیوشْ ای پسر ، جز غمِ عشقِ او مخور / کز غمِ او به هر جگر ، آبِ نبات می‌رسد
چشمِ تو گر بِبیندَی ، هر نَفَسی کِهیِ تو / دان! که دلِ تو دایماً ، در دَرَجات می‌رسد
در دلِ تو به هَر دَمی ، وَهْم بَرَد گمانِ خود / دان! که ز بَعدْ دائما ، در دَرَکات می رسد
ای دل! خامُشی گُزین ، وز بَرِ ما جدا مَشین / هر شَبَم از عَطایِ او ، قَدر و بَرات می رسد
گوهرِ نابِ شمسِ دین ، جامِ شرابِ شمسِ دین / تا ز جنابِ شمسِ دین ، نورِ حیات می‌رسد
نُقل و نباتِ شمسِ دین ،چنگ و ربابِ شمسِ دین / هر نَفَسم ز بَزمِ او ، بهره ثبات می‌رسد
ای شَه و شاه، شمسِ دین ! قدرتِ حقْ جَلاله بین / بِشْنو ای مریدِ جان ! کاین چه بَرات می‌رسد

﴿۸۸۷﴾

پنج دَرْ چه فایده ،چون پنج را ،شِشْ سو کُنَد / خونْ بِدآن شد دل ،که طالِب ،خونِ دل را بو کُند
چَنگ را در عشقِ او، از بَهرِ آن آموختم / کَس نَدانَد حالَتِ من ، نالهٔ من او کُند
ای به هر سویی دَویده، کارِ تو یک‌سو نشُد / آن کِه در ششْ‌سو نَگُنْجَد، کارها یک‌سو کُند
شیرْ، آهو می‌دَرانَد، شیرِ ما ، بس نادِرست / نَقْشِ آهو را بگیرد ، دَر دَمَد ، آهو کُند
باطِنَت را لاله سازد، ظاهِرَت را زعفران / یک دَمَت سازد قِزِلْ بَک[1]، یک دَمَت سارو[2] کُند
موجِ آن دریا مَجو، کاو را مَدَد ، از جو بُوَد / آن بِجو کَزْ نورِ او ،هر قطره راچون جو کُند
خوش قَمَرْ رویی ، کَزین غَمْ ، می‌گُدازد چون هِلال / خوشْ شِکَرْ خویی ، که با آن شِکَّرِسْتان خو کُند
آهنی کاو موم شُد ، بَهرِ قَبولِ مُهرِ عشق / خاک را عَنْبَر کُند ، او سنگ را لُؤلُؤ کُند
دلْ کَباب و خونِ دیده ، پیشْ‌کَشْ ، پیشَش بَرَم / گَر تَقاضایِ شراب و یَخْنی[3] و تَرغو[4] کُند

---

۱ – قِزِل به زبان ترکی به معنی سرخ و طلا میباشد و " قزل بک" یا "قزل بیگ " یعنی امیر و شاهزاده‌ای که کلاهی قرمز یا طلایی دارد .

۲ – سارو یا ساری = رنگ زرد به زبان ترکی

۳ – آبگوشت ، گوشت پخته

۴ – طعام و شراب (به زبان مغولی) .

لَکْ لَکِ او، آنْ شِناسَد، مُلْک را لِکْ لِکْ[1] کُند | فاخته مَحجوب باشد، لاجَرَم کوکو کُند
آب و روغن کَم کُن و خامُشْ چو روغنْ می‌گُداز | خُرَّم آنْ کَانْدَر هوایِ عشقْ، تَنْ چون مو کُند

﴿۸۸۸﴾

پیش از آن کاندر جهان، باغ و مِیِ انگور بود | از شرابِ لایَزالی، جانِ ما در شور بود
ما به بغدادِ اَزَل، لافِ اَنا الْحق می‌زدیم | پیش از آن، کاین دار و گیرِ فتنهٔ منصور بود
پیش از آن، کاین نفسِ کُل، در آب و گِل معمار شد | در خراباتِ حقائق، جانِ ما معمور بود
جانِ ما، همچون جهان بُد، جامِ جانِ آفتاب | از شرابِ جانْ، جهانْ، مخزونْ اندر نور بود
جانْ فدایِ ساقی‌ای، کز راهِ جان، در می‌رسد | تا براندازد نقاب، از هرچه آنْ مستور بود
ساقیا، این مُعْجِبانِ آب و گِل را مَست کن | تا بداند هر یکی، کاو از چه دُولت دور بود
ما دهان‌ها بازمانده، پیشِ آن ساقی، کزو | خَمرهای بی‌خُمار و شهدِ بی‌انگور بود
هینْ دهانِ ما بگیر، ای ساقی، اَر نَه فاش شد | آنچه در هفتم زمین، چون گنج‌ها گنجور بود
ساقیا، جامی که آنهم، باز دادَستی به من | می‌ندانم، کاندر افیونْ بود، یا کافور بود
شمس تبریز، اَر خبر داری بگو، آن عهد را | آن زمان کآن شمسْ، بی دُورِ فَلَک، مشهور بود

﴿۸۸۹﴾

پیرْهَنِ یوسُف و بو می‌رَسَد | ور پِیِ این، هر دو خودْ او می‌رَسَد
بویِ لبِ لَعْل، بِشارت دَهَد | کَزْ پِیِ من، جام و سبو می‌رَسَد
نَفْسِ اَنَا اَلْحَقْ، که چو مَنصور گشت | نورِ حَقَّش، تویْ به تو می‌رَسَد
نیست زیانْ، هیچ زِ سنگْ، آب را | سنگِ بَلاها، به سَبو می‌رَسَد
آبِ حَیات است، وَرایِ ضَمیر | جویْ بِکَن، کآبْ به جو می‌رَسَد
آب بِزَن، بر حَسَدِ آتشین | باد دَریـن خاک، ازو می‌رَسَد
عشق و خِرَد، خانه درونْ، جنگی‌اند | عَربَده هر لحظه، نکو می‌رَسَد
هرچه دَهَد عاشق، از رَخْت و بَخْت | عاقِبَت آنْ جُمله، بِدو می‌رَسَد
گَرچه بَسی بُرد، زِ شوهرْ، عروس | او و جهازَش، نَه به شو می‌رَسَد؟
مائده‌ای خواستی از آسْمان | خیزْ، زِ خودْ دست بِشو می‌رَسَد
مُژده دِهْ ای عشق، که از شَمسِ دین | از سویِ تبریز، آیَتِ نو می‌رَسَد

---

۱ – کاری را آهسته و به تأنّی انجام دادن.

﴿۸۹۰﴾

پیمانه‌ای‌ست این دل ، پیمانه را چه داند! | از پاک می‌پَذیـــرد ، در خاکْ می‌رسانَد
در عشقِ بی‌قَرارَش، پیمودن است کارَش | از عَرشْ می‌سِتانَد ، بر فَرشْ می‌فَشانَد
باری نبود آگَهْ ، زین‌سو که می‌رسانَد | ای کاش آگَهَسْتی ، زآن‌سو که می‌سِتانَد
خاک از نِثارِ جان‌ها، تابان شُده چو کان‌ها | کو خاک را زبان‌ها، تا نُکته‌ای جَهانَد؟
تا دَم زَنَد زِ بیشه، زآن بیشهٔ همیشه | کآن بیشه جانِ ما را ، پنهانْ همی‌چَرانَد
آنجا پَلَنگ و آهو ، نَعْره‌زنان که: یا هو | ای آه را پَناهْ او ، ما را کِه می‌کَشانَد؟
شیری که خویشِ ما را، جُز شیرِ خویشْ نَدْهَد | شیری که خویشِ ما را، از خویشْ می‌رَهانَد
شیری که خویشْ بر ما ، جِلْوه کُند چو آهو | ما را به این فَریبْ او ، تا بیشه می‌دَوانَد
چون فاتِحه دَهَدْمانْ ، گاهی فُتوح و گَهْ گَهْ | گَر فاتِحه شَـــــویمْ او ، از نازْ بَرنَخوانَد
خاموش کُن که در دل ، اسرارِ نافریب است | اسرارِ سِرِّ جانان ، هر ناکَسی چه داند؟

﴿۸۹۱﴾

تا بادِ سَعادت ، زِ مُحَمَّدْ ص خَبَر اَفْکَنْد | زآن مَردی و زآن حَمله ، شقاوَت ، سِپَر اَفْکَند
از حالِ گدا نیست عَجَب ، گَر شود او پَست | تیغِ غَمِ تو ، از سَرِ صد شاه ، سَر اَفْکَند
روزی پسرِ اَدْهَم ، اَنْدَر پِیِ آهو | مانندِ فَلَکْ ، مَرکَبِ شَبْدیزْ بَر اَفْکَنْد
دادِش یکی شَربَت، کَزْ لَذَّت و بویَش | مَستیش به سَر بَر شُد و از اسب در اَفْکَند
گفتند همه کَس ، به سَرِ کویِ تَحَیُّر: | مِسْکینْ پسرِ اَدْهَم ، تاج و کَمَر اَفْکَند
از نامِ تو بود آنکه ، سُلیمانْ به یکی مُرغ | در مُلْکَتِ بِلْقِیْس ، شُکوهِ ظَفَر اَفْکَند
از یادِ تو بود ، آنکه مُحَمَّد ص ، به اشارت | غوغایِ دو نیمه‌شُدن ، اَنْدَر قَمَر اَفْکَند
از بویِ سَرِ زلفِ تو ، شمس الحق تبریز | بادِ سَحَرْ اندر همه عالَم ، خبر اَفْکَند

﴿۸۹۲﴾

تا چند خِرقه بَرْ دَرَم ، از بیم و از امید؟! | دَرْدِهْ شراب و واخَـــــرَم ، از بیم و از امید
پیش آر جامِ آتشِ ، اندیشه سوز را | کَانْدیشه‌هاست در سَـــــرَم ، از بیم و از امید
کَشتیِّ نوح را که زِ توفان ، اَمانِ ماست | بِنْما که زیرِ لَنْگَـــــرَم ، از بیم و از امید
آن زَرِّ سُرخ و نَقْد ، طَرَب را بِدِه ، که من | رُخْسارِ زَردْ چـــــون زَرَم ، از بیم و از امید
در حَلْقه زآنچه داری ، در حَلْقِ من بِریز | کآخِـــــر چو حَلْقه بر دَرَم ، از بیم و از امید

بارِ دِگَر به آب دِهْ ، این رَنگ و بویْ را
کاین دَم به رنگِ دیگَـــرَم ، از بیم و از امید

زآبی که آبِ کوثَر ، اَنْدَر هَوایِ اوست
کَانْدَرْ هَوایِ کوثَـــرَم ، از بیم و از امید

در عینِ آتشَم ، چو خَلیلَم فِرِستْ آب
کآزَرْ مِثالِ بُت‌گَـــرَم ، از بیم و از امید

کوریِّ چَشمِ بَد ، تو زِ چَشمم ، نَهان مَشو
کَزْ چَشم‌ها نَهان‌تَـــرَم ، از بیم و از امید

در آفتابِ رویِ خودم دار ، زآنکه من
مانندِ این غَزَلْ، تَـــرَم ، از بیم و از امید

خاموش شو که شمسِ حقیقت، به لطفِ خود
داده خلاصْ دیگـــرم ، از بیم و از امید

﴿۸۹۳﴾

تا ز امّیـــدِ لقایِ تو ! عطائی برسد
جان دَهم در رهِ تو ! تا به بقایی برسد

از کُدوراتِ جهان ، تا شود آسوده دلم
هیچ شک نیست ، که تعظیمِ شفایی برسد

چون ازین صحبتِ ناجنس ، خلاصی یابد
باز از آن صحبتِ دیرینه ، صفایی برسد

در مقامِ مَلَکوت ، از صفتِ ربّانی
نُـــزْلِ[1] تشریف ، تَسلّیِ اَبایی[2] برسد

این چه سِرّست ، که هر لحظه دلم می‌خواهد
که بَرو ، هر نَفَس از غیبْ ، بلایی برسد؟

بر سَرِ خوانِ تو ، از بَهرِ طمَع می‌آیم
تا به درویش ، ز لطفِ تو صَلایی برسد

این چه‌خوان ست،که‌دارد همه کس،فیض‌و نصیب؟
طُعمهٔ او ، به همه شاه و گدایی برسد

خَمُش از گفتنِ بیهوده ، که این قافله ، باز
بو که از غیبْ ، دگر بانگِ درایی[3] برسد

﴿۸۹۴﴾

تا صورتِ پیوندِ جهان بـــود ، علی بود
تا نَقشِ زمین بود و زمان بـــود ، علی بود

شاهی که وَلی بود و وَصی بود ، علی بود
سُلطانِ سَخا و کَرَم و جـــود ، علی بود

هم آدم و هم شیث و هم اَیّوب و هم اِدْریس
هم یوسُف و هم یونُس و هم هود ، علی بود

هم‌موسیٰ و هم عیسیٰ و هم خِضْر و هم اِلْیاس
هم صالِحِ پیغمبـــر و داوود ، علی بود

مَسجودِ مَلایِک ، که شد آدم ، ز علی شد
در قبله محمّد ص بُد و مسجود ، علی بود

آن عارفِ سجّاد ، که خاکِ دَرَشْ از قَدْر
بر کُنگـــرهٔ عَرشْ بِیَفـــزود ، علی بود

هم اوّل و هم آخِر و هم ظاهر و باطن
هم عابِد و هم مَعْبَد و مَعبـــود ، علی بود

---

۱ – طعامی که برای مهمان بیآورند.

۲ – ابا = نانْخورش

۳ – درا ، درایْ = زنگ ، جَرَس

وَجهی که بیان کرد خداوند در اَلْحَمْد — آن وَجْه بیان کرد و بفرمـــود ، علی بود
عیسیٰ به وجود آمد و فِی‌الْحالْ سخن گفت — آن نُطق و فَصاحَتْ که در او بـــود ، علی بود
آن لَحْمُکَ لَحْمی بِشِنو ، تا کـــه بدانی — آن یار که او ، نَفْسِ نَبی بـــود ، علی بود
موسیٰ و عصا و یَدِ بیْضا و نبُوَّت — در مِصر ، به فرعون که بِنْمود ، علی بود
چندان‌که در آفاق ، نظر کردم و دیدم — از رویِ یقین ، در همه موجـــود ، علی بود
خاتَم که در اَنگُشت ، سُلِیمانِ نَبی کرد — آن نورِ خدایی که بَر او بـــود ، علی بود
آن شاهِ سَرافراز ، که اندر شبِ مِعراج — با احمدِ مُختـــار یکی بـــود ، علی بود
سِرِّ دو جهان ، پَرتـــوِ اَنوارِ اِلٰهی — از عَرشْ به فرشْ آمد و بِنْمود ، علی بود
آن‌جا که جُویِ شِرْک نَمانَد ، به حقیقت — عارِف شُو ! کآن عابِد و مَعبـــود ، علی بود
جِبْریل که آمد ، زِ بَـــرِ خالِقِ بیچون — در پیشِ محمّد ص شد و مقصود ، علی بود
آن‌جا چو دُوئی ، شِرکْ بُوَد ، در رَهِ توحید — می‌دان ! که یکی بود ، که بِنْمـــود ، علی بود
آن کاشفِ قرآن که خدا ، در همه قرآن — کَردَش صفتِ عِصْمَت و بِسْتود ، علی بود
این کُفر نباشد ، سخنِ کُفرْ نَه این است — تا هست ، علی باشـــد و تا بود ، علی بود
آن قَلعه‌گشایی ، کـــه درِ قلعهٔ خِیْبَر — بَرکَنْد به یک حمله و بُگْشـــود ، علی بود
آن شاهِ سرافراز ، کـــه اَنْدَر رَهِ اسلام — تا کار نشد راست ، نیآســـود ، علی بود
آن شیرِ دلآور ، کـــه ز بَهرِ طَمَعِ نَفْس — بر خوانِ جهان ، پنجه نیآلـــود ، علی بود
محمود نبودند ، مَـــر آن ها ، که ندیدند — کَانْدَر رَهِ دین ، احمدِ محمود ، علی بود
هارونِ وِلایت ، ز پِیِ احمـــدِ مختار — بِاللّٰه ! که علی بود و علی بود و علی بود
این یک دو سه بیتی ، که بگفتم ، به مُعمّا — حقّا که مُرادِ من و مقصـــود ، علی بود
سِرِّ دو جهان ، جمله ز پیدا و ز پنهان — شَمسُ‌الْحَقِ تبریز ، که بِنْمـــود ، علی بود[1]

---

۱ – به‌جرأت میتوان گفت که این مدیحه همچون نگینی بر تارک تمام دیوان و آثار جناب مولانا درخشیده و عارفانه و شگفت و زیبا و پُر رمز و رازترینِ آنان محسوب میگردد، چنانکه اگر تمامی آثار ایشان، در کفّه‌ای و این مدیحه در کفّه‌ای دیگر قرار گیرد، کفهٔ این مدیحه سنگین‌تر از همه آنان خواهد بود و اگر جناب مولانا فقط همین مدیحه را سروده بود، مقامِ او در جهان مدایح عارفانه شیعی، در همین جایگاه رفیع کنونی قرار داشت. این مدیحه از محکم‌ترین اسناد اثبات حقیقتِ مذهب و سندِ طریقتِ حقه جناب مولانا بشمار میرود.

﴿۸۹۵﴾

تا ندایِ عشـــــق را ، دَرْ داده‌اند — عالَمی در جست و جو افتاده‌اند
عاشقان ، مستانِ جامِ حضرتند — تا نَپِنداری ، که مست از باده‌اند
عشـــــق‌بازی ، کارِ جانبازان بُوَد — عشق را ، در هر دلی ننهاده‌اند
عاشقانَت هر شبی ، تا صبحدم — بر یکی پا ، تا به روز اِستاده‌اند
عاشقانْ در دوستی، چون یکْ دِل‌اند — لاجـــــرم ، از هر دو کَوْن آزاده‌اند
بابِ دُولت ، چونکه می‌بندد فَلک — خود به رویِ دوستان بُگْشاده‌اند
عاشق و معشوق ، هر دو یکْ دِل اند — سِرِّ دل‌هـــا هیچ‌جـــا نگشاده‌اند
شمسِ تبریزی ، تو دانی سِرِّ عشق — کز برایِ دوستانْ ، جان داده‌اند

﴿۸۹۶﴾

تا نَقْشِ تو در سینهٔ ما ، خانه‌نشین شُد — هر جا که نشینیم ، چو فردوسِ بَرین شُد
آن فِکْر و خیالات ، چو یَأجوج و چو مَأجوج — هر یک چو رُخِ حوری و چون لُعْبَتِ چین شُد
آن نَقْشْ که مَرد و زنْ ازو ، نوحه‌کُنانند — گَر بِئْسْ[1] قَرین بود ، کُنونْ نِعْم[2] قَرین شُد
بالا همه باغ آمد و پَستی ، هَمگی گنج — آخِر تو چه چیزی ، که جهان از تو چُنین شُد؟
زآن روز که دیدیمَشْ ، ما روز فُزونیم — خاری که وِرا جُست ، گُلِستانِ یَقین شُد
هر غوره زِ خورشید ، شُد انگور و شِکَر بَست — وآن سنگِ سِیَه نیز ، ازو لَعْلِ ثَمین شُد
بسیار زمین‌ها ، که به تَفْصیلْ ، فَلَک شُد — بسیار یَسار[3] ، از کَفِ اِقْبال ، یَمین[4] شُد
گَر ظُلْمَتِ تن بود، کُنون رُوزَنِ دل شُد — وَرْ رَهزنِ دین بود، کُنون قُدْوهٔ[5] دین شُد

---

۱ – تنگدستی و سختی

۲ – نعمت ها

۳ – چپ ، مقصود مجرمان است .

۴ – راست ، مقصود رستگاران است که اشاره به "اصحاب یمین" دارد که در آیه ۲۷ سوره واقعه قرآن کریم آمده و با توجه به اینکه ارزش عدد ابجدی " یمین" معادل عدد ۱۱۰ و معادل نام مبارک " علی " میباشد، بدین ترتیب مقصود از "اصحاب یمین" ، پیروان آن حضرت است.

۵ – پیشوا ، کسی که مردم به او اقتدا کنند .

گَر چاهِ بَلا بود ، وَگر مَحْبَسِ یوسُف — از بَهرِ بُرون آمدَنَش، حَبْلِ مَتین[1] شُد
هر جُزْوْ ، چو جُنْدُ اَللّهْ[2] ، مَحکومِ خدای‌ست — بَرْ مؤمن اَمان آمد و بَرْ گَبْر ، به کین شُد
خاموشْ که گُفتارِ تو ، مانندهٔ نیل است — بر قِبْطْ[3] چو خون آمد و بر سِبْطْ[4] ، مُعین[5] شُد
خاموشْ که گُفتارِ تو ، اَنجیرِ رَسیده‌ست — امّا نه همه مُرغِ هوا ، دَرْخورِ تین[6] شُد

﴿۸۹۷﴾

تَدبیـــــر کُنَد بَنده و تَقدیـــــر نَدانَد — تَقدیـــــرِ خداوند ، به تَدبیـــــرْ نَمانَد
بَنده چو بِیَندیشَد ، پیداست چه بیند — حیله بِکُنـــــَد لیکْ ، خدایی نَتوانَد
گامی دو چُنان است،که او،راست نَهاده‌ست — وآنگاه کِه دانَد ، که کُجاهاش کَشانَد؟
اِسْتیزه مَکُن، مَمْلَکَتِ عشقْ طَلَب کُن — کاین مَمْلَکَتَت ، از مَلِکُ‌الْموت رَهانَد
باری ، تو بِهِلْ کامِ تن و ، روزیِ دلْ جویْ — کاین کامْ ، تو را زود ، به ناکام رَسانَد
اِشْکاریِ شَهْ باش و مَجو هیچ شکاری — کِاشْکارِ تو را ، بازِ اَجَل بازسِتانَد
چون بازِ شَهی، رُو به سویِ طَبْلهٔ[7] بازَش — کآن طَبْله تو را نوشْ دَهَد ، طَبْل[8] نَخوانَد
از شاهْ وَفادارتَر ، امروز ، کَسی نیست — خَرْ جانِبِ او ران ، که تو را هیچ نَرانَد
زندانیِ مَرگَند ، همه خَلْق ، یَقین دان — مَحْبوس ، تو را ، از تَکِ زندان نَرهانَد
دانی که در این کویِ رضا ، بانگِ سگان چیست؟ — تا هر کِه مُخَنَّث بُوَد ، آنَش بِرَمانَد
حاشا زِ سواری ، که بُوَد عاشقِ این راه — که بانگِ سگِ کویْ ، دِلَش را بِتَپانَد
خامش کُن و بُگْزینْ ، تو یکی جایِ قراری — کآنجا که گُزینی ، مَلِک آنجاتْ نشانَد
حقا که نمایندهٔ شمس الحقِ تبریز — از هر چه نماید ، به چنان شاه نمانَد

---

۱ – ریسمان محکم ، مقصود ریسمان الهی است .

۲ – لشگر پروردگار

۳ – مقصود فرعونیان است و نام نژاد اصلی و قدیمی مصریان.

۴ – فرزند ، و در اینجا مقصود بنی اسرائیل است .

۵ –مددکار و یاری کننده، و مقصود یاری رود نیل در نجات بنی اسرائیل و هلاک فرعونیان میباشد.

۶ – انجیر

۷ – سبد ، زنبیل ، صندوقچهٔ کوچک

۸ – طبل باز = طبل کوچکی که با نواختن آن ، بازهای شکاری بسوی شکار خود حرکت میکنند.

هر کَس که شود طالبِ عشقِ رُخِ محبوب　　اسبِ طربِ عشق ، به جَنّاتْ جَهانَد

﴿۸۹۸﴾

تویی نَقْشی ، که جان‌ها بَرنَتابَد!　　که قَندِ تو ، دَهـــــان‌ها بَرنَتابَد
جهانْ گرچه ، که صد رو ، در تو دارد　　جَمالَت را ، جهـــــان‌ها بَرنَتابَد
رَوان گشتند جان‌ها ، سویِ عشقت　　که با عشقَتْ ، رَوان‌ها بَرنَتابَد
درونِ دلْ نَهانْ ، نَقْشی‌ست از تو　　که لُطْفَش را نَهان‌ها بَرنَتابَد
چو خَلْوَتگاهِ جانْ آیی ، خَمُش کُن　　که آن خَلْوَت ، زبان‌ها بَرنَتابَد
بَد و نیک اَرْ بِبینی ، نیک نَبْوَد　　از آن بُگْذَر ، کَزآن‌ها بَرنَتابَد
بگو تو نامِ شَمسُ‌اَلدّینِ تبریز　　که نامَش را نشان‌ها بَرنَتابَد

﴿۸۹۹﴾

جامَم بِشِکَست ای‌جان ! پَهْلوشْ خلَل دارد　　در جمعِ چُنین مَستان ، جامی چه مَحَل دارد؟
گَر بِشکَنَد این جامَم ، من غُصّه نیآشامَم　　جامی دِگَرْ آن ساقی، در زیرِ بَغَل دارد
جام است تَنِ خاکی، جان است مِیِ پاکی　　جامِ دِگَرَم بَخشَد، کاین جامْ عِلَل[1] دارد
ساقیِّ وَفاداری ، کَـــــزْ مِهـــــرْ کُلَه دارد　　ساقی که قَبایِ او ، از حِلْمْ تِگَل[2] دارد
شادیّ و فَرَح بَخشَد، دل را که دُژَم باشد　　تیزیِ نَظَر بَخشَد ، گر چَشمْ سَبَل[3] دارد
عقلی که بَرین روزَن ، شُد حارِسِ این خانه　　خاکِ دَرِ او گردد، گَر عِلْم و عَمَل دارد
شَهْماتْ کُجا گردد ، آن کاو ، رُخِ شَهْ بیند؟　　کِیْ تَلْخ شود آن کاو ، دریایِ عَسَل دارد؟
از آبِ حیاتِ او ، آنکَس که کَشَد گردن　　در عینِ حیاتِ خود ، صد مرگ و اَجل دارد
خورشید به هر بُرجی ، مسعود و بِهی باشد　　اما همه کَرّ و فرّ ، در بُرجِ حَمَل دارد
جز صورتِ عشقِ حق، هر چیز که من دیدم　　نیمِش دروغ آمد ، نیمِش دَغَل دارد
صد گونه لقب گفتم ، از کامل و از ناقص　　کز غایتِ بی‌مِثْلی ، صد گونه مَثَل دارد
لَعْلْ از وِی و سَنگ از وِی،نور از وِی و نارْ از وِی　　گویی که به هر چیزی ، صد گونه جدل دارد
دَرد از وِی و خار از وِی، قند از وِی و زَهْر از وِی　　نوش از وِی و نیش از وِی ، هر چیز بَدَل دارد

---

۱ – جمع علت = بیماری

۲ – پارچه ای که بر جامه بدوزند ، پینه .

۳ –از امراض چشم و آن مویی‌ست که‌در پلکِ چشم برمیآید، و همچنین پرده‌ای که‌در چشم‌ایجاد شود.

شمس الحقِ تبریزی ، صیّادِ شده چشمَت از کارِ جهانْ گویا ، این فعل و عمل دارد

﴿۹۰۰﴾

جامه سِیَه کرد کُفر ، نورِ مُحَمَّد ص رَسید طَبْلِ بَقا کوفتند ، مُلْکِ مُخَلَّد رَسید
رویِ زمین سَبز شُد ، جَیْبْ[1] دَرید آسمان بارِ دِگَر مَهْ شِکافت ، روحِ مُجَرَّد رَسید
گشت جهان پُر شِکَر، بَستْ سَعادتْ ، کَمَر خیز که بارِ دِگَر، آن قَمَرینْخَدْ[2] رَسید
گشت سُطُرلابِ دل ، آیَتِ هفت آسْمان شرحِ دلِ احمدی ، هفت مُجَلَّد رَسید
عقلِ مُعَقَّل شبی ، شُد بَرِ سُلطانِ عشق گفت: به اِقْبالِ تو، نَفْسِ مُقَیَّد رَسید
پیکِ دلِ عاشقان ، رفت به سَر ، چون قَلَم مُژده‌ای همچون قلم ، در دلِ کاغذ رَسید
چند کُنَد زیرِ خاک ، صبرْ ، رَوان‌هایِ پاک؟ هین زِ لَحَد بَرجَهید ، نَصرِ مُؤَیَّد رَسید
طَبْلِ قیامَت زدند ، صورِ حَشَر می‌دَمَد وَقتْ شُد ای‌مُردگان ، حَشْرِ مُجَدَّد رَسید
بُعْثِرَ ما فِی اَلْقُبُـــور، حُصِّـلَ ما فِی اَلصُّدورْ آمد آوازِ صور ، روحْ به مَقْصَد رَسید
دوشْ در اِسْتارگان ، غُلغُله افتاده بود کَزْ سویِ نیکْاَخْتَران، اَخْتَرِ اَسْعَد رَسید
رَفت عطارد زِ دست، لوحْ و قَلَمْ دَرشِکَست در پِیِ او زُهره جَست، مَستْ به فَرقَد[3] رَسید
قُرصِ قَمَر ، رَنگ ریخت ، سویِ اَسَد می‌گُریخت گفتم : خِیر است و گفت : ساقیِ بی‌خود رَسید
عقل در آن غُلغُله ، خواست که پیدا شود کودکْ همْ کودک است ، گرچه به اَبْجَد رَسید
خیز که دورانِ ماست ، شاهِ جهان ، آنِ ماست چون نَظَرَش جانِ ماست ، عُمرِ مُؤَبَّد رَسید
ساقیِ بی‌رَنگ و لاف ، ریخت شراب ، از گزاف رَقصِ جَمَل کرد قافْ ، عِیشِ مُمَدَّد[4] رَسید
بـــازْ سُلیمـــانِ روح ، گفت صَـلایِ صَبـوح فِتْنـــهٔ بِلْقِیس را ، صَـــرحِ[5] مُمَـــرَّد[6] رَسید

---

۱ – گریبان

۲ – رخِ همچون قمر ، ماهرو.

۳ – ستاره ای در صورت فلکی دُبّ اصغر.

۴ – طولانی

۵ – نام کاخی افسانه‌ای که بنای آن را به بخت النصر یا فرعون و یا به کیکاووس نسبت داده‌اند.

۶ – بلند

رَغمِ حَسودانِ دین ، کوریِ دیوِ لَعین — کُحْلِ دل و دیده در ، چَشمِ مُرَمَّد[1] رَسید
از پِیِ نامَحْرمان، قُفل زدم بر دَهان — خیزْ بگو مُطربا ، عِشرَتِ سَرمَد[2] رَسید
بهرامْ انداختْ تیغ ، گشت ز هیبتْ چو میغ[3] — زآن کیوان شد چو آب ، کآتشِ اَجْوَد[4] رَسید
گشت ز خود بـی خبر ، مُشتـریِ بـی هنر — کـز قِبَـلِ شـاهِ غیب ، آیتِ احمـد رَسید

﴿۹۰۱﴾

جانِ جهانْ ، چو رویِ تو ، در دُو جهان کجا بُوَد؟ — گَر تو سِتَم کُنی به جان ، از تو سِتَم رَوا بُوَد
چون همه سویْ رویِ توست، کیست دُو رو به عَهدِ تو؟ — چون همه رو گرفته‌ای، رویِ دِگَر کجا بُوَد؟
آن کِه بِدید رویِ تو، در نَظَرش چه سرد شُد — گنج ، که در زمین بُوَد، ماه ، که در سَما بُوَد
با تو برهنه خوش‌تَرَم، جامهٔ تَن بُرون کُنم — تا که کِنارِ لُطفِ تو، جانِ مرا قَبا بُوَد
ذوقِ تو زاهِدی بَرَد، جامِ تو عارفی کَشَد — وَصْفِ تو عالِمی کُند، ذاتِ تو مَر مَرا بُوَد
هر کِه حَدیثِ جان کُنَد، با رُخِ تو نمایَمَش — عشقِ تو چونْ زُمُرّدی، گر چه که اژدها بُوَد
هر کِه رُخَش چُنین بُوَد، شاهْ غُلامِ او شود — گَر چه که بَنده‌ای بُوَد ، خاصه که در هوا بُوَد
این دلِ پاره پاره را ، پیشِ خیالِ تو نَهَم — گَر سُخَنِ جفا کُند ، گویم : کاین وَفا بُوَد
چون دَرِ ماجَرا زَنَم، خانهٔ شَرع وا شود — شاهِدِ من رُخَش بُوَد، نرگسِ او گُوا بُوَد
از تبریزِ شَمس دین، چون که مرا نِعَم رَسَد — جُز تبریز و شَمسِ دین ، جُمله وجودْ لا بُوَد

﴿۹۰۲﴾

جان را به گاهِ وصلِ تو ، دائمْ بهار بود — در دستْ جامِ باده و در سَرْ خُمار بود
هر دلبری که غیر خداوندیِ تو بود — نزدیکِ گُلِستانِ جمالِ تو ، خار بود
در پیشِ مَرکبِ تو ، یکی روزْ می‌شُدم — از مُشک و از عبیر ، مَر او را غُبار بود
دل را به حضرتِ تو ، بسی رَزم و بَزم بود — جان را به خدمتِ تو ، بسی کار و بار بود
آمد نهانْ خیـــالِ تو ، در بنده بنگرید — بر من دلش بسوخت ، که زار و نزار بود

---

۱ – بیمار و دَرد آلود
۲ – جاودانی
۳ – مِه غلیظ ، اَبر بسیار دَرهَم
۴ – بهتر ، نیکوتر

بِرْبود جانِ من ، به نظر ، چشمِ مستِ تو
زیرا که بس لطیف و ظریف و عیار بود

زآن روز ، بو بَری ، که دلِ من به باد رفت
نه خواب و نِی صبوری و خُورْد و قرار بود

روزی خیالِ تو ، بَرِ عُشّاق می‌گذشت
افتاده پیشِ خاکِ تو ، جانِ صد هزار بود

وآنکس که جان نداشت ، ز چُستی و چابکی
خود را دَرو فکنده ، ز بهرِ نِثار بود

تا جانْفشان کُنـــــد ، به نثارِ خیالِ تو
زیرا که تابِ عشقِ رُخَت ، پُر شرار بود

شُکرْ آن خدایْ را ،که به تیرِ تُوأَم بِخَست
روزی که ماهِ رویِ تو ، اندر شِکار بود

کو آن زمانِ خوش که سخن‌هایِ شِکَّرین
از بهرِ جانْ مُفَرَّح و ، دل را مَدار بود؟

کو آن که هر زمان ، شِکَرِ مِهرِ تو زِ مِصر
بر اُشتران رسید ، که اندر قطار بود؟

کو آن جمال و حُسن ، که در نورِ فرِّ او
گهْ عشرت و جَلادَت[1] ، گهْ گیر و دار بود؟

ای صد هزار دَرد و دریغا ، که وصلِ او
مُلکِ قدیم گفتم و زآن مُستَعار[2] بود

تبریز از وجودِ تو ، عرشِ مُعَظَّم است
یک شهر نیست ، بلکه هزارانْ هزار بود

آن چشمهٔ حیات ، کَزآن شهرْ شد روان
نور محمّدص است ، که او عرشْ وار بود

﴿۹۰۳﴾

جانِ من و جانِ تو ، بود یکی ، زِاتِّحاد
این‌دو ، که هردو یکی‌ست، جُز که همان یک مَباد

فرد چرا شُد عَدو؟ از سَبَبِ خویِ بَد
زآتشْ بادی بِزاد، در سَرِ ما رفت باد

گشت جُدا موج‌ها، گرچه بُد اوَّل یکی
از سَبَبِ باد بود ، آن که جُدایی بِزاد

جامِ دُویِ دَرشِکَن ، باده مَدِهْ باد را
چون دُو شوند پادشاه ، شهرْ رَوَد در فساد

روزْ فَضیلَت گرفت، زآنکه یکی شمعْ داشت
هر طَرَفی شبْ زِ عَجْز ، شمع و چراغی نَهاد

گَرچه زِ رَبُّ ٱلْعِباد، هر نَفَسی رَحْمَت است
کِی بُوَد آن‌دَم که رَبّ ، مانَد و فانی عِباد؟

﴿۹۰۴﴾

جانا بیـــــار باده ! که ایّـــــام می‌رَوَد
تَلْخیِّ غَم ، به لَذَّتِ آن جام می‌رَوَد

جامی که عقل و روح ، حَریف و جَلیسِ اوست
نی نَفْسِ کورْ دل ، که سویِ دام می‌رَوَد

با جامِ آتشینْ چو تو ، از دَر دَرآمَدی
وَسْواس و غَمْ چو دود ، سویِ بام می‌رَوَد

گَر بر سَرَت گِل است ، بِشویْ و شتاب کُن
بر آب و گُل بِتاز ، که هنگام می‌رَوَد

---

۱ – چابکی

۲ – عاریه

آن خَمْر را بِنوش ، که او هوش می‌بَرَد — آنْ خام را بِپَز، که سُخَـــنْ خام می‌رَوَد
زآن باده داده‌ای ، تو به خورشید و ماه و چَرخ — هریک ازین نشاط، چُنیـــن رام می‌رَوَد
وَاللّٰهْ که ذَرّه نیز ، از آن جام ، بی‌خود است — از کَرمْ مَست گشته، به اِکْـــرام می‌رَوَد
آرامْ بَخشْ جان را ، زآن مِیْ ، که از تَفَش — صبر و قَرار و توبـــه و آرام می‌رَوَد
چون بویِ مِیْ ، رَسَد به خُماران ، بُوَد چُنانْک — آن مادَرِ رَحیـــم ، به ایتام می‌رَوَد
امروز خاک ، جُرعهٔ مِیْ ، سپر سپر خورْد — خورشیدوار ، جامِ کَـــرَم ، عام می‌رَوَد
سویِ کُشَنده آید ، کُشته ، چُنانکه زود — خون از بَدَن ، به شیشهٔ حَجّام[1] می‌رَوَد
چون کعبه ، کاو رَوَد ، به دَرِ خانهٔ وَلی — این رَحْمَتِ خدایْ ، به اَرْحـــام می‌رَوَد
چون با خود است،از همه لَنْگان ، پَست‌تَر است — در بی‌خودی ، به کعبه ، به یک گام می‌رَوَد
تا با خود است ، راز نگهـــــدارد از همه — چون مَست شُد ، چه چاره؟ که خودکام می‌رَوَد
خاموش! و نامِ باده مَگو ، پیشِ مَردِ خام — چون خاطِرَش ، به بادهٔ بَدنام می‌رَوَد

﴿۹۰۵﴾

جانم به فدایِ شمسِ دین شد — تا همچو رضایِ شمسِ دین شد
دل‌ها هریک ، چـــو آفتابی — دَردِ همه ، هایِ شمسِ دین شد
جانِ مَلَکی و خُـــمِّ خاکی — خاکِ کفِ پایِ شمسِ دین شد
رضوان و بهشت و ساکنانش — سرمستِ رضایِ شمس دین شد
بیرون ز جایْ ، بلندتر از جایْ — جَوْلانْگه و جایِ شمس دین شد
بی‌واسطهٔ حـــقْ از عنایت — داعیّ[2] دُعایِ شمس دین شد
نَزَدِ کَوْنین ، همچـــو مَحوی — در نَردِ دغایِ[3] شمس دین شد
صد چشمْ گشـــاده ، جانِ آدم — در بندِ لقایِ شمس دین شد
از بهر امانِ خـــود ، بقایا — در حِصنِ بقایِ شمس دین شد
چون لایقِ او ، نبـــود چیزی — آخِر به هوایِ شمس دین شد
اَوْرادْ بِکَرد ، جـــان و هم دل — وِردِ همه ، هایِ شمس دین شد

---

۱ – حجامت کننده

۲ – دعا کننده

۳ – نادرستی و ناراستی

بر شکل عَبیـــــر ، طَبعِ تبریز　　این دیده سقایِ شمس دین شد[1]

﴿۹۰۶﴾

جانْ از سَفَرِ دراز آمد　　بر خاکِ دَرِ تو ، باز آمد
در نَقْدِ وجود ، هر چه زَر بود　　از گَنجِ عَدَم ، به گاز[2] آمد
بی‌مِهرِ تو ، هر کِه آسْمان رفت　　دَرهـــــایِ فَلَک ، فَراز آمد
بی‌آبیِ خویشْ جُمله دیدند　　هَر کَز تو ، نه سَر فَراز آمد
جان رفت که بی‌تو کار سازد　　سوزید و نه کارْ ساز آمد
اَنْدَر سَفَرش ، بِشُد حقیقت　　کاو بی‌تو همهْ ، مَجاز آمد
از گَردِ رَهْ آمده‌ست امروز　　رَحْم‌آر ، که پُر نیاز آمد
سَر را زِ دَریچه‌ای بُرون کُن　　تا بینَد کآنْ طِراز[3] آمد
تا نَعرهٔ عاشقان بَرآیَد　　کآن قبلهٔ هر نماز آمد
از پیشِ تو رفت ، بازِ جانَم　　طَبْلِ تو شنید و باز آمد
ای اهلِ رِباط ، وارَهیدید　　کَزْ خَطِّ خوشَشْ جَواز آمد
آن چَنگِ طَرَب ، که بی‌نَوا بود　　رَقصی که کُنون ، به ساز آمد
از سِلْسِلهٔ نیاز ، رَسْتید　　کآن بَندِ هـــــزارْ ناز آمد
تَرکِ خَـــــرِ کالْبُد بگویید　　کآن شاهِ بُـــــراقْ‌تاز آمد
نورِ رُخِ شَمسِ حَقِّ تبریز　　عالَـــــم بِگِرفت و راز آمد

﴿۹۰۷﴾

جانْ پیشِ تو هر ساعت، می‌ریزد و می‌رویَد　　از بَهرِ یکی جانْ کَس ، چون با تو سخن گویَد؟
هر جا که نَهی پایی ، از خاک بِرویَد سَر　　وَزْ بَهرِ یکی سَرْ کَس ، دست از تو کجا شویَد؟
روزی که بِبَرَّد جان ، از لَذَّتِ بویِ تو　　جان داند و جان داند ، کَزْ دوست چه می‌بویَد؟
یک دَم که خُمارِ تو ، از مغز شود کمتر　　صد نوحه بَرآرَد سَر ، هر مویْ ، هَمی مویَد

---

۱ – همانطور که در دیگر غزلها نیز آمده، مقصود از شمس دین، وجود مقدس حضرت علی"ع" میباشد.

۲ – دندان گرفتن ، در گذشته میزان خلوص سکه های طلا را با گاز زدن می آزمودند .

۳ – نقش و نگار روی پارچه

من خانه تهی کردم ، کَزْ رَختِ تو پُر دارم — می‌کاهَم تا عشقَت ، اَفْزایـــد و اَفْزویَد
جانم زِ پِیِ عشقِ ، شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریزی — بی‌پایْ چو کَشتی‌ها ، در بَحْـــرْ هَمی پویَد

﴿۹۰۸﴾

جانی که زِ نورِ مُصطفیٰ زاد — با او تو مَگو ، زِ داد و بیداد
هرگز ماهیْ ، سَباحَت[1] آموخت؟ — آزادی جُستْ و گشت آزاد
خاری که زِ گُلْبُنِ طَرَب رُست — گُلْزار به رویِ او شود شاد
دور است رواق‌هایِ[2] شادی — از آتش و آب و خاک و از باد
زین چارْ بَســـیطِ ، چون چَلیپا — تَرکیبِ مُوَحِّـــدانْ بُرون باد
زآن‌سو فَلَکی‌ست ، نیکْ روشن — زآن‌سو مَلَکی‌ست ، بَسته مِرصاد[3]
کمتـــر بَخْشِش ، دو چَشمْ بَخشَد — بینا و حکیـــم و تیز و اُسْتاد
با دیـــدهٔ جانْ ، چو واپَس آیی — در عالَـــمِ آب و گِل ، به ارشاد
بینـــی تو و دیگـــران نَبینَند — هر سو نوری ، به رَسمِ میلاد
در هر اَبری ، هـــزار خورشید — در هر ویـــرانْ ، هزار آباد
در هـــر جانی ، ازوست نوری — در هر جســـمی ، ازوست میعاد
تَختی بِنَهی ، به قَصـــرِ مَردان — هم خیمه زنـــی ، به بامِ اَوْتاد
بویی بِبَری زِ شَمسِ تبریز — کاو راست مَلَک ، مُطیع و مِنْقاد[4]

﴿۹۰۹﴾

جُز لُطف و جُز حَلاوَت ، خود از شِکَرْ چه آید؟ — جُز نورْ پخش کردن ، خود از قَمَر چه آید؟
جُز رَنگ‌هایِ دِلْکَش، از گُلْسِتان چه خیزد؟ — جُز برگ و جُز شِکوفه، از شاخِ تَر چه آید؟

---

۱ – شنا

۲ خانه و خرگاه

۳ – کمینگاه

۴ – فرمانبردار، و با توجه به بیانِ نوری که ز مصطفی زاد و فرمانبری فرشته از شمس دین ، باز هم مشخص میگردد که مقصود جناب مولانا، وجود مقدس حضرت علی"ع" میباشد، نوری که تخت پادشاهی در قصرِ مردان نهاده و بر بامِ ایمانِ اوتاد یا همان مردانی که همچو کوه در ایمان استوارند، خیمه زده است.

جُز طالعِ مُبارک، از مُشتری چه یابی؟ / جُز نَقْدهایِ روشن، از کآنِ زَر چه آید؟
آن آفتابِ تابان ، مَر لَعْل را چه بَخشَد؟ / وز آبِ زندگانی، اَنْدَر جِگَر چه آید؟
از دیدنِ جَمالی، کاو حُسْن آفریند / بِاَللّٰهْ یکی نَظَر کُن ، کَانْدَر نَظَر چه آید؟
ماییم و شورِ مَستی، مَستیّ و بُت‌پَرَستی / زین‌سان که ما شُده‌سْتیم، از ما دِگَر چه آید؟
مَستیّ و مَست‌تَر شو ، بی‌زیر و بی‌زَبَر شو / بی‌خویش و بی‌خَبَر شو، خود از خَبَر چه آید؟
چیزی زِ ماست باقی ، مَردانه باشْ ، ساقی / دَردِهْ مِیِ رَواقی[1]، زین مُخْتَصَر چه آید؟
چون گُلْ رَویم بیرون، با جامه‌هایِ گُلْگون / مَجنون شویم مَجنون، از خواب و خور چه آید؟
ای شَهْ صَلاحِ دینم ، بیرون مَشو زِ صورت / بِنْما فرشتگانْ تو ، که از بَشَر چه آید؟

﴿۹۱۰﴾

جُور و جَفا و دوری‌ای ، کآنچه نگار می‌کُند / بر دل و جانِ عاشقان ، زآهْ ، فَگار می‌کُند
همتِ یارِ یارْ کاو ، راحَتِ مُطْلَقْ ست او / یارْ زِ حُکْم و داوَری، با تو چه یار می‌کُند؟
یکْ نَفَسی قَرین شود، چَرخْ بِدو ، زمین شود / یک صفتی، خَریف[2] را ، فَصلِ بهار می‌کُند
از صِفَتی ، فرشته را، دیو و بِلیسْ می‌کُند / وَزْ تَبِشی[3] ، شبِ مَرا، رَشکِ بِهار می‌کُند
مِیْزده را مُعالجه ، هم به مِیْ ، از چه می‌کُند؟ / اُشْتُرِ مَست را زِ مِیْ، باز چه بار می‌کُند؟
از کَفِ پیرِ میکده، مَجْلِسیانْ خَرِف شُده / دُورْ زِ حَد گُذشت ، کو ، آن‌که شُمار می‌کُند؟
هست شُد آن عَدَمْ که او، دُولَتِ هست‌ها بُوَد / مَست شُد آن خِرَد که او ، یادِ خُمار می‌کُند
عشرتِ خُشکْ‌لَب شُده، آمد و تَر هَمی زَنَد / آن تَری‌ای که اَنْدَرو ، آبْ غُبار می‌کُند
ساقیِ جان ، بیا که دل ، بی‌تو شُده‌ست مُشْتَعِل / تا که نَبینَد او تو را، با کِه قَرار می‌کُند؟
جُزءْ دَوید تا به کُل ، خار گرفته صَدْرِ گُل / جَذبهٔ خارِ خوار بین، کآن دلِ خوار می‌کُند
مُطربِ جان ، بیا بِزَن ، تَنْ تَنِ تَنْ ، تَنَنْ تَنَنْ / کاین دلِ مَست، از پگَه، یادِ نِگار می‌کُند
یادِ نگار می‌کُند، قَصدِ کِنار می‌کُند / روحْ نثار می‌کُند، شیرْ شکار می‌کُند
تا که چه دید دوشْ او، یا که چه کرد نوشْ او / کَزْ بُنِ بامْدادْ او ، نالهٔ زار می‌کُند؟
گفتِ حَبیبْ نادر است، همچو اَلَست ، جِنْسِ او / تا که به پاسخِ بَلیْ ، چَرخْ دَوار می‌کُند

---

۱ – مخفف راواقی = صاف و پالوده

۲ – فصل پائیز

۳ – تابشی

جُمله مُکَوَّنات را ، چَرخ‌زَنانْ ، چو چَرخْ دان — چشمْ ، چهار می‌کُند ، روحْ ، هزار می‌کُند
دُورْ به گِردِ ساغَرَشْ ، هست نَصیبِ اَسْعَدی — کاو به امید دستِ او، دُور سوار می‌کُند
ای هَمراهِ راه‌بین ! بر سَرِ راه ، ماهْ بین — لیک خَمُش ، سُخَن مگو، گفتْ غُبار می‌کُند

﴿۹۱۱﴾

جهان را بِدیدَم ، وَفایی ندارد — جهان در جهان ، آشْنایی ندارد
دَرین قصرِ زَرّینِ خورشید نِگَر — که در آنْدَرون ، بوریایی ندارد
بس آبْلَه ، شتابان شُده سویِ دامَش — چو کوری که در کَفْ عصایی ندارد
ازو گشته تَرسان، بَرو گشته لَرزان — زهی عِلَّتی کآن دَوایی ندارد
نِموده جَمالی، ولی زیرِ چادر — عَجوزِ قَبیحی، بقـــایی ندارد
کسی سَر نَهَد ، بر فُسونَش ، که چون مار — زِ عقل و زِ دین ، دست و پایی ندارد
کسی جان دَهَد ، در رَهَش ، کَزْ شقاوَت — زِ جانانِ رَه ، جانْفَـــزایی ندارد
چه مُردارْ مِسّی ، که مُرد او زِ مِسّی — که پِنْداشتْ ، حقّ ، کیمیایی ندارد
برایِ خیالی ، شُـــده چون هلالی — به جُز دَرد و رنج و عَنایی ندارد
چرا جانْ نَبازد ، به دَرگاهِ معشوق؟ — عَجَبْ عشقْ خود ، اِصْطَفایی ندارد؟
چه شاهان که از عشق ، صد مُلْکْ بُردند! — که آن سَلطَنت ، مُنْتَهایی ندارد
چه تَقصیر کرده‌ست، این عشقْ بر تو؟ — که مُنکِر شُدی ، کاو عَطایی ندارد
به یک دَردِ سَر ، رویْ واپس کَشیدی — چه رَهْ دیده‌ای ، کآن بَلایی ندارد؟
خَمُش کُنْ ، نِثار است ، بَرْ عاشقانش — گُهَرها که هریک ، بَهایی ندارد

﴿۹۱۲﴾

چَشم از پِیِ آن باید، تا چیزِ عَجَب بیند — جانْ از پِیِ آن باید، تا عیش و طَرَب بیند
سَر از پِیِ آن باید، تا مَستِ بُتی باشد — پا از پِیِ آن باید، کَزْ یارْ تَعَب[1] بیند
عشقْ از پِیِ آن باید، تا سویِ فَلَک پَرَّد — عقلْ از پِیِ آن باید، تا عِلْم و اَدَب بیند
بیرونِ سَبَب باشد ، اسرار و عَجایب‌ها — مَحْجوب بُوَد چَشمی، کاو جُمله سَبَب بیند
عاشق که به صد تُهْمَت، بَدنام شود این‌سو — چون نوبَتِ وَصل آید، صد نام و لَقَب بیند
اَرْزَد که برایِ حَجّ، در ریگِ بیابان‌ها — با شیرِ شُتُر سازد، یَغْمایِ عَرَب بیند

---

۱ – درد و رنج

بر سنگِ سِیَه ، حاجی ، زآن بوسه زَنَد ، از دل — کَزْ لَعْلِ لبِ یاری ، او لذَّتِ لب بیند
بر نَقْدِ سُخَنْ ، جانا ، هینْ سِکّه مَزَن دیگر — کآن کَس که طَلَب دارد، او کانِ ذَهَب[1] بیند
مستیم ز جامِ جان ، شمس الْحقِ تبریزی — کور است که این مستی ، از جامِ عِنَب[2] بیند

﴿۹۱۳﴾

چَشمِ تو ناز می‌کُند ، نازِ جهان ، تو را رَسَد — حُسن و نَمَک تو را بُوَد ، نازْ دِگَرْ، کِه را رَسَد؟
چَشمِ تو ناز می‌کُند، لَعْلِ تو داد می‌دَهَد — کُشتن و حَشْرِ مَردُمان، لاجَرَم از خدا رَسَد
چَشمِ کَشیده خَنْجَری، لَعْل نِموده شِکَّری — بو که میانِ کِشمَکِش، هدیه به آشنا رَسَد
سَلطَنت است و سَروَری، خوبی و بَنده‌پَروَری — وآنچه به گفت نآیَد آن، کَزْ تو به جانْ عَطا رَسَد
نُطق و عطاتْ دانه‌ام ، مَستیِ بی‌کَرانه‌ام — گَر نَبُوَد زِ خوانِ تو ، راتِبه[3] از کجا رَسَد؟
چَرخْ سُجود می‌کُند، خِرقه کَبود می‌کُند — چَرخ‌زنانْ چو صوفیان، چون‌که زِ تو صَلا رَسَد
جُز تو خلیفهٔ خدا ، کیست بگو ، به دُورِ ما؟ — سَجده کُند مَلَک تو را، چون مَلَک از سَما رَسَد[4]
دولتِ خاکیانْ نِگَر، کَزْ مَلَکنْد پاک‌تَر — پَروَرشِ چُنین مگر ، از کفِ شاهِ ما رَسَد
سَر مَکَش از چُنین سَری، کآیَد تاج ، از آن سَرَش — کِبْر مَکُن بر آن کَسی، کَزْ سویِ کِبْریا رَسَد
نَقْدِ اَلَست می‌رَسَد، دست به دست می‌رَسَد — زود بگو : بَلیْ بَلیْ ، وَرْ نَه تو را بَلا رَسَد
من که خَـــــریدهٔ وِیْ اَم ، پَرده دَریدهٔ وِیْ اَم — رَگ به رِگِ مرا ازو، لُطفْ جُدا جُدا رَسَد
گَر به تمامْ مَسْتَمی، رازِ غَمَش بِگُفتَمی — گفتْ تمامْ ، چون شِکَر ، زآن مَهِ خوشْ‌لِقا رَسَد
مست شَوَم ز بویِ او، عاشقِ رویْ و مویِ او — کز تبریزْ ، دَم به دَم ، عِـــــزَّت و مرحبا رَسَد
خامُش گشتم ای فنا ! زآنکه وِرا بُوَد رضا — قصه کنم تمام اگـــــر ، باز ازو رضا رَسَد

﴿۹۱۴﴾

چَشمَمْ هَمی پَرَد، مَگَر آن یار می‌رَسَد؟ — دل می‌دهد نشـــــانه، که دِلْدار می‌رَسَد
این هُدهُد از ســـــبا ، به سُلَیمان هَمی‌پَرَد — آن بُلبُل ، از نَواحـــــیِ گُلْزار می‌رَسَد

---

۱ – طلا

۲ – انگور

۳ – راتِب = مستمری ، جیره

۴ – از این بیت نیز اعتقاد حقیقی و عمیق جناب مولانا ، به حضور یک امامِ حی و حاضر در هر عصری بوضوح آشکار میگردد و یکبار دیگر شیعه دوازده امامی بودن ایشان محرز می‌شود.

جامی بِخَر به جانی، ور زآنکه مُفْلِسی — بِفْروش خویش را ، که خریدار می‌رَسَد
آن گوشِ اِنْتِـــظار ، خَبَرْ نوشْ می‌کُند — وآنْ چَشمِ اَشْـــکبار ، به دیدار می‌رَسَد
آن دل که پاره پاره شُد و پاره‌هاشْ خون — آن پاره پاره رفته ، به یک‌بار می‌رَسَد
قَدِّ چو چَنگ را ، که دِلَش تارْ تار بُوَد — نَکْ زَخْمهٔ نشاط ، به هـــر تار می‌رَسَد
آن خارْ خارِ باغ و تماشایِشان نگر — گُل‌هایِ خوش‌عِذار ، سویِ خـــار می‌رَسَد
آن زینهارْ گفتنِ عاشـــق ، تهی نبـــود — اینک ســـپاهِ وَصل ، به زِنهار می‌رَسَد
نَکْ طوطیانِ عشق ، گُشادند پَرّ و بال — کَزْ سویِ مصر ، قَند به قِنْطار[1] می‌رَسَد
اوباشِ شهر ، جمله به یک سو گریختند — از بیمِ آنکه شحنهٔ قَهّـــار می رسد
شهرْ ایمن است و جُملهٔ دُزدان گُریختند — از بیمِ آنکه دلبرِ عیّـــار می‌رَسَد
چندین هزار جَعفرِ طَرّار ، شبْ گُریخت — آمَد خَبَر ، که جَعفرِ طَیّـــار می‌رَسَد
فاش و صَریح گو، که صِفاتِ بَشَر گُریخت — زیرا صِفاتِ خالِقِ جَبّـــار می‌رَسَد
ای مُفْلِسانِ باغ ، خَزانْ راهِتان بِزَد — سُلطانِ نوبَهار ، به ایشـــار می‌رَسَد
در خامُشی‌ست تابِشِ خورشید ، بی‌حِجاب — خاموشْ کاین حِجابْ ، زِ گُفتار می‌رَسَد

﴿۹۱۵﴾

چَمَنْ جُز عشقِ تو ، کاری ندارد — وَگَر دارد ، چو منْ باری ندارد
چه بی‌ذوق است ، آن‌کَشْ ، عشقْ نَبْوَد — چه مُرده‌ست ، آنکه او ، یاری ندارد
به غیرِ قوتِ تَن ، قوتی نَنوشَد — بجُز دنیـــا ، سَمَن‌زاری ندارد
هر آن کِه ، تَرکِ خَر گوید ، زِ مَستی — غَمِ پالان و اَفْســـاری ندارد
زِ خَر رَست و رَوان شُد ، پا بِرِهنه — به گُلْـــزاری که آن خاری ندارد
چه غم دارد ، که خَر رفت و رَسَن بُرد؟ — بَرْ او خَـــرّی ، چو مِقْداری ندارد
مَشو غِرّه ، به اَزْرَق پوشِ گَردون — که اَنْدَر زیرْ ، ایـــزاری[2] ندارد
دَرْآفکَن فِتْنهٔ دیگـــر ، دَرین شهر — که دُورِ عشقْ ، هَنْجاری[3] ندارد
بِدَرّان پَرده‌ها را ، زآن‌که عاشق — زِ بی‌شَـــرمی ، غَم و عاری ندارد

---

۱ – مال بسیار و واحد وزن که برابر صد رطل یا معادل ۸۴ مثقال است.
۲ – ایزار = لباس زیر ، شلوار.
۳ – هنجار = قاعده

بِزَن آتش دَرین گفت و ، در آن کَس | که در گفتِ تو اِقْـــراری ندارد
چو یارم شمس تبریزی ست ، ای دل | ببین روشن ، که اغیـــاری ندارد

﴿۹۱۶﴾

چَمَنی که جُمله گُل‌ها ، به پناهِ او گُریزد | که دَرو خَزان نباشد، که دَرو گُلی نریزد
شَجَری خوش و خرامان ، به میانهٔ بیابان | که کَسی به سایهٔ او ، چو بِخُفت ، مَست خیزد
فَلَکی چو آسمان‌ها، که بِدوست، قَصدِ جان‌ها | که زُحَل نَیارَد آنجا، که به زُهره بَرسِتیزد
گُهَری ، لَطیفْ‌کانی ، به مکانِ لا مَکانی | به وِیْ است اشارتِ دل، چو دو دیده اشک ریزَد

﴿۹۱۷﴾

چُنان کَزْ غـــم ، دلِ دانا گُریزد | دو چندان غمْ ، زِ پیشِ ما گُریزد
مَگَر ما شحْنه‌ایم و غم چو دُزد است | چو ما را دیـــد ، جا از جا گُریزد؟
بِغُرِّد شـــیرِ عشق و گَلّهٔ غَم | چو صید از شیر ، در صَحْرا گُریزد
زِ نابینا ، بِرهنه غـــم ندارد | زِ پیشِ دیـــدهٔ بینا گُریزد
مرا سوداست ، تا غم را بِبینم | وَلیکِن غـــم ، ازین سودا گُریزد
همه عالَم ، به دستِ غم ، زَبونند | چو او بینـــد مرا ، تنها گُریزد
اگر بالا رَوَم ، پَســـتی گُزیند | وَگَر پَســـتی رَوَم ، بالا گُریزد
خَمُش باشم، بُوَد کاین غَمْ دَراُفْتَد | غَلَطْ گفتـــم ، زِ ناگویا گُریزد

﴿۹۱۸﴾

چَندان حَلاوت و مَزه و مَستی و گُشاد | در چَشم‌هایِ مَستِ تو ، نَقّاشْ چون نهاد؟
چَشمِ تو بَرگُشایَد ، هر دَم هزار چَشم | زیرا مَسیح‌وار ، خـــدا قُدرَتَش بِداد
این جُمله چَشم‌ها ، شُده حیرانِ چَشمِ تو | کآن چَشم ها ، بَصیرت و نور ، از چه راه داد؟
گفتم به آسْمان ، که : چُنین ماه دیده‌ای؟ | سوگند خورْد و گفت: مرا نیست هیچ یاد
اکنون بِبَند دو دیده و آن چَشمْ بَرگُشا | دیگر سُخَن مَگویْ ، اگر هست اِتّحاد
مخدومْ شمسِ دین ، چو نوازد دلِ جهان | خندان شوند جمله و باشند جمله شاد
اندر بیانِ عشق ، بیانی‌ست خامُشی | خاموشْ ، هر کِه آید ، یابَد دو صد گُشاد

﴿۹۱۹﴾

چو آمد رویِ مَهْ رویَم ، چه باشد جانْ کِه جان باشد؟ | چو دیدی روزِ روشن را، چه جایِ پاسْبان باشد؟

برایِ ماه و هَنْجارَش، که تا بَرَنَشْکَنَد کارَش
تو لُطفِ آفتابی بین ، که در شب‌ها نَهان باشد

دِلا! بُگریز ازین خانه، که دِلْگیر است و بیگانه
به گُلْزاریّ و ایوانی، که فَرشَشْ آسْمان باشد

ازین صُلحِ پُر از کینَش، وَزین صُبحِ دروغینَش
همیشه این‌چُنین صُبحی، هَلاکِ کاروان باشد

بِجو آن صُبحِ صادق را، که جانْ بَخشَد خَلایِق را
هزارانْ مَستِ عاشق را، صَبوحیّ و اَمان باشد

هر آن آتش که می‌زایَد، غم و اندیشه را سوزد
به هر جایی که گُلْکاری ، نهالَش گُلْسِتان باشد

یکی یاری، نِکوکاری، زِ هر آفَتْ نِگَهداری
ظَریفی ، ماه‌رُخساری ، به صد جان ، رایگان باشد

یکی خوبی، شِکَرْ ریزی، چو بادهْ ، رَقص‌اَنگیزی
بکی مَستی، خوش‌آمیزی، که وَصْلَشْ جاودان باشد

اگر با نَقْشِ گرمابه، شود یک لحظه هم‌خوابه
همان‌دَم ، نَقْش گیرد جان ، چو من دَسْتَک‌زَنان باشد

دلِ آوارهٔ ما را، از آن دِلْبَرْ خَبَر آید
شبی اِسْتارهٔ ما را ، به ماهِ او قِران باشد

چو از بامِ بلندْ ، او رو ، نِمایَد ناگهانْ ما را
هوایِ سُست‌پِیْ آن دَم ، مِثالِ نَردبان باشد

کسی کاو یارِ صبر آمد، سوارِ ماه و اَبر آمد
مَکُن باور که اَبْرِ تَر ، گِدایِ ناودان باشد

چو چَشمِ چَپ ، هَمی پَرَّد ، نشانِ شادیِ دلْ دان
چو چَشمِ دل هَمی پَرَّد ، عَجَب ، آن چه نشان باشد؟

بَسی کَمْپیر[1] در چادر، زِ مَردان بُرده عُمْر و زَر
مَبین چادر ، تو آن بِنْگَر، که در چادر نَهان باشد

بَسی ماه و بَسی فِتْنه، به زیرِ چادرِ کُهنه
بَسی پالانی‌ای لَنْگی، که در بَرگُسْتَوان[2] باشد

بَسی خَرگَهْ سِیَه باشد، دَرو تُرکی چو مَهْ باشد
چه غم داری تو از پیری، چو اِقْبالَت جوان باشد؟

بریزد صورتِ پیرَت، بِزایَد صورت بَخْتَت
زِ ابرِ تیره زایَد او، که خورشیدِ جهان باشد

کسی کاو خواب می‌بیند، که با ماه است بر گَردون
چه غَم ، گَر این تَنِ خُفته، میانِ کاهْدان باشد

مَعاذَ اَللّهْ که مُرغِ جان ، قَفَس را آهنین خواهد
مَعاذَ اَللّهْ که سیمرغی، دَرین تَنگْ‌آشیان باشد

دَهان بَربَند و خامُش کُن، که نُطْقِ جاودانْ داری
سُخَن با گوش و هوشی گو ، که او هم جاودان باشد

﴿ ۹۲۰ ﴾

چو برقی می‌جَهَد چیزی، عَجَب! کآن دِلْسِتان باشد؟
از آن گوشه چه می‌تابد؟ عَجَب! کآن لَعْلِ کان باشد؟

چه است از دورْ آن گوهر، عَجَب ، ماه است یا اَخْتَر؟
که چون قَنْدیلِ نورانی، مُعَلَّق زآسْمان باشد

عَجَب قَنْدیلِ جان باشد، دِرَفْشِ کاویان باشد
عَجَبْ، آن شمعِ جان باشد، که نورَش بی‌کَران باشد

گَر از وِیْ دُرفِشان گَردی، زِ نورش بی‌نشان گَردی
نِگَه‌دار این نشانی را، میانِ ما نشان باشد

---

۱ – پیر زنِ فرتوت

۲ – برگستوان = پوششی که جنگ آوران قدیم ، هنگام جنگ می پوشیدند .

اَیا ای دلْ ، بَرآوَر سَر، که چَشمِ توست روشن‌تَر
بِمال آن چَشم و خوش بِنگَر، که بینی هر چه آن باشد

چو دیدی تاب و فَرِّ او ، فَنا شو زیرِ پَرِّ او
اَزیرا بیضهٔ مُقْبِل ، به زیرِ ماکیان[1] باشد

چو ما اَنْدَر میان آییم، او از ما کَران گیرد
چو ما از خود کَران گیریم، او اَنْدَر میان باشد

نمایَد ساکن و جُنْبان، نه جُنبان است و نه ساکن
نمایَد در مکان لیکِن، حقیقتْ لامکان باشد

چو آبی را بِجُنبانی، میانِ نورِ عکسِ او
بِجُنبَد بر رخِ دیوار ، ولیکن نیِ چنان باشد

نه آن باشد، نه این باشد، صَلاحِ حَقّ و دین باشد
اگر هَمدَمْ امین باشد، بگویَش: کآن فُلان باشد

﴿۹۲۱﴾

چو بلبلِ چمن ، از شوقِ گُل ، ثنا گوید
حدیثِ خوبیِ آن یارِ دلربا گوید

رَوَد به جانبِ هر برگ و شاخ ، بلبلِ مست
که وصفِ آن صَنمِ خوبِ خوشْ لقا گوید

نمی‌شوی نَفَسی، سویِ گلشنِ معنی
تو را چه فایده ،گر جانْ ، تو را صَلا گوید؟

اگر تو زندهٔ اوئی، مَجویْ مُرده‌دلان را
که روحِ قُدسْ ، تو را ، باز مرحبا گوید

چو مرده بودی ، اِحیا شدی ، بِدانِستی
رموزِ عِلم و کمالی ، که کبریا گوید

مرادِ خویش ازین و ازآن مَجو ، زنهار
که وصفِ خَلقِ تو ، بی‌چون و بی‌چرا گوید

تو نورِ لَمْیَزلی یافته ای ، درین صحرا
تو را ز مرتبه خورشید ، صد عطا گوید

چو کُلْ تویی ، چه مقیّد شَوی، به جُزوِ وجود؟
که عشقِ جُزوْ ، تو را ، اَنوارِ اِصطَفا گوید

اگر مراد طلب می‌کنی ، ازو مِی‌جویْ
که فیضِ رحمتِ اویَت ، عِبادَنا گوید

خموش باش ، که اسرارِ شمس تبریزی
مُقدّسِ اَزل ، از لطفِ بی‌ریا گوید

﴿۹۲۲﴾

چو دَرد گیرد دَندانِ تو ، عَدو گردد
زبانِ تو ، به طَبیبی ، به گِردِ او گردد

یکی کَدو زِ کَدوها ، اگر شِکَستْ آرَد
شِکَسته‌بَند ، همه گِردِ آن کَدو گردد

زِ صد سَبو ، چو سَبویِ سَبوگَری ، بَرَد آب
همیشه خاطِرِ او ، گِردِ آن سَبو گردد

شِکَستگانِ تُواِیم ای‌حَبیب ، نیست عَجَب
تو پادشاهی و لُطفِ تو ، بنده‌جو گردد

به قَندِ لُطفِ تو ، کاین لُطف‌ها ، غُلامِ وِی‌اند
که زَهر ازو چو شِکَر، خوب و خوبْ‌خو گردد

اگر حَلاوتِ لاحَوْلِ تو ، به دیو رَسَد
فرشته‌خو شود آن دیو و ماهرو گردد

عَنایَتَت ، گُنَهی را ، نَظَر کُند به رِضا
چو طاعتْ ، آن گُنَه از دلْ ، گناه‌شو گردد

---

۱ – مرغان

پَلیدْ پاک شود ، مُردهْ زنده ، مارْ عَصا — چو خون ، که در تَنِ آهوست، مُشک‌بو گردد
رَوَنده‌ای که سویِ بی‌سوییش ، رَهْ دادی — کجا چو خاطِرِ گُمراه ، سو به سو گردد؟
تو جانِ جانِ جهانی و نامِ تو عشق است — هر آن که از تو پَری یافت ، بر عُلُوّ گردد
خَمُش که هرکِه دَهانَش، زِ عشق شیرین شُد — رَوا نباشد کاو ، گِردِ گفت‌وگو گردد
خَموش باش ! هر آن‌کَس ، که بَحرِ جانان دید — نَشایَد و نتـــــواند ، که گِردِ جو گردد

﴿۹۲۳﴾

چو سَحَرگاه زِ گُلْشَن، بُتِ عَیّار بَرآمَد — چه بَسی نَعْرهٔ مَستانْ ، که زِ گُلْزار بَرآمَد
زِ رُخِ ماهْ خِصالَش، زِ لَطیفیِّ جمالَش — همه را بَخْتْ فُزون شُد، همه را کار بَرآمَد
به میانِ گُلِ مِحنت ، همه را حشمت و نعمت — به میانِ شبِ تیره ، مَهِ انوار برآمد
به خیالت چو نظر شد ، به دیارت چو اثر شد — مَهِ اقبال ببین ، گرچه به اِدبار[1] برآمد
زِ دو صد رُوضهٔ رِضْوان، زِ دو صد چشمهٔ حَیوان — دو هزاران گُلِ خندان ، زِ یکی خار بَرآمَد
غَمِ چون دُزد، که در دلْ، همه شب، دارد مَنْزِل — به کَفِ شحْنهٔ وَصلَش، به سَرِ دار بَرآمَد
زِ پَسِ ظُلْمْ رَسیده، همه اُمّید بُریده — مَثَلِ دولتِ تابانْ ، دلِ بیدار بَرآمَد
تَن و جان، از پَسِ پیری ، زِ وصالَش ،چه جوان شُد! — همه را بَعدِ کسادی، چه خریدار بَرآمَد؟
چو صَلاحِ دل و دین را، همه دیدید ، بگویید: — که چو خورشیدِ عَجایِب ، که زِ اَسْرار بَرآمَد

﴿۹۲۴﴾

چو شب شُد ، جُملِگان در خواب رفتند — همه ، چون ماهیـــــانْ ، در آب رفتند
دو چَشمِ عاشقانْ ، بیدار تا روز — همه شب ، سویِ آن مِحْراب رفتند
چو ایشان را حَریف ، از اَنْدَرون است — چه غم دارند اگر اَصْحاب رفتند
همه در غُصّه و در تابِ عُشّاق — به سویِ طُـــــرّهٔ پُرْتاب رفتند
همه اَنْدَر غَم و اَسْبابِ ایشان — قَلَنْـــــدرْ وار ، بی اَسْـــباب رفتند
کِه یابد گَردِ ایشان را؟ که ایشان — چو بَرق و بادْ ، سَختْ‌اِشْتاب رفتند
تو چون دَلْوی ، بَرین دولاب[2] ، می‌گَرد — که ایشان بَرتَر از دولاب رفتند
بِبین آن‌ها ، کـــــه بَنْدِ سیم بودند — درونِ خاکْ ، چون سیماب رفتند

---

۱ – پشت کردن

۲ – چرخِ چاه که به آن کوزه بسته و آب کشند .

بِبین آن‌ها ، کـــه سیمین‌بَر گُزیدند به رویِ سُرخِ چون عنّاب رفتند

﴿۹۲۵﴾

چو عشق را ، هَوَسِ بوسه و کِنار بُوَد کِه را قَرار بُوَد ، جانِ کِه را قَرار بُوَد؟
شِکارگاه بِخَندد ، چو شَهْ ، شکار رَوَد ولی چه گویی آن دَم ، که شَهْ ، شِکار بُوَد؟
هزار ساغَرِ مِیْ ، نَشْکَنَد خُمارِ مرا دِلَم چو مَستِ چُنانْ چَشمِ پُر خُمار بُوَد؟
گَهی که خاک شَوَم ، خاکْ ذَرّه ذَرّه شود نه ذَرّه ذَرّهٔ من ، عاشقِ نِگار بُوَد؟
زِ هر غُبار ، که آوازِ های و هو شِنَوی بِدآن‌که ذَرّهٔ من ، اَنْدَر آن غُبار بُوَد
دِلَم زِ آه شود ساکِن و ازو خجِلَم اگرچه آه ، زِ ماهِ تو ، شَرمسار بُوَد
بِهْ از صَبوری ، اَنْدَر زَمانه ، چیزی نیست ولی نه از تو ، که صَبر از تو ، سَختْ عار بُوَد
اَیا به خویش فرو رفته ، در غَمِ کاری تو تا بُرون نَرَوی ، از میان ، چه کار بُوَد؟
چو عَنکَبـــوتْ زُدودْ ، لعابِ اندیشه دِگَر مَباف ، که پوسیده پود و تار بُوَد
بُرو تو بازْدِهْ ، اندیشه را بِدو ، که بِداد به شَهْ نِگَر ، نه به اندیشه ، کآن نِثار بُوَد
چو تو نگویی ، گفتِ تو ، گفتِ او باشد چو تو نَبافی ، بافنـــده ، کِردگار بُوَد

﴿۹۲۶﴾

چو کارْزار کُنَـــد ، شـــاهِ روم ، با شِمْشاد چگونه گَردم خُرَّم؟ چگونه باشمْ شاد؟
جهانِ عقلْ چو رومْ و جهانِ طَبْع ، چو زَنگ میان هـــردو فُتاده‌ست ، کار زار و جِهاد
شما و هرچه مُرادِ شماست ، در عالَم من و طَـــریقِ خداوندِ ، مَبدأِ ایجاد
به اختلافِ دو شمشیر ، نیست اَمْنِ طَریق که اختلافِ مُقَرَّر ، زِ شورشِ اَضْداد
وَلیکْ مُلْکِ مُقَرَّر ، نَصیبهٔ خِرَد است که اَمْن و خوف نَداند ، کُلوخ و سنگ و جَماد
چراغِ عقلْ ، دَرین خانه ، نور می‌نَدَهد زِ پیچْ پیچْ ، که دارد لَهَبْ ، زِ باقی باد
فرشته است به عِلْم و بَهیمه[1] است به جَهل میانِ آن دو ، مُنازِعه بِمانْد ، مَردم‌زاد
گَهی همی کَشَدشْ عِلْم ، سویِ عِلّیّین گَهیش جَهلْ ، به پَستی ، که هرچه بادا باد
نِشَسته خانْ ، که به یک‌سو کُند ظَفَر ، این را که تا رَهَم زِ کَشاکَش ، شَوَم خوش و مُنْقاد[2]
چو نیم‌کاره شُد این قِصّه، چون دَهان بَستم زِ بیمِ ولوله و شَـــرّ و فِتْنه و فریاد

---

۱ – حیوان
۲ – فرمانبردار

﴿۹۲۷﴾

چو نقابْ بَرگُشایَد ، مَهْ ازین جهانْ بَرآید ز فروغِ نورِ رویَت ، ز جهانْ فغان بَرآید
همه دُورهای عالَم ، بگذشت و کَس ندانست که رخِ چو آفتابت ، ز چه آسمان برآید
دل و جانِ عاشقانت ، ز غمت به جوش آمد چو ز سوزِ سینه ، نامَت ، به سَرِ زبان برآید
رهِ عشقِ چون توئی را ، سِزَد اَر کَسی که بی‌خود چو فرو رَوَد به کویَت ، ز همه جهان برآید
ز طلب اگر برآیی ، برسند خَلقْ در تو پس از آن ، دَمِ اَنَا الْحَق ، ز جهانیان برآید
منَم و غمِ تو دائم ، که کَسی که در غمِ تو به تو درگریختْ غمگین ، ز تو شادمان برآید
چو غمِ تو هست جانا ، چه غمم بُوَد که او را غمِ تو ، به غمگساری ، ز میانِ جان برآید؟
ز پیِ تو ، جانِ مَوْلیٰ ، اگرت قبول باشد ز مکانْ خلاص یابد ، چو به لامکان برآید
ز دُو لَعلِ جانْفَزایَت ، دو جهان پُر از گُهَر شد چو تو گوهری ندانم ، ز کدام کان برآید؟
دل و جانِ عاشقانت ، ز غمت به جوش آید چو سَرِ حروفِ نامَت ، به سَرِ زبان برآید

﴿۹۲۸﴾

چون بر رُخِ ما ، عکسِ جَمالِ تو بَرآیَد بر چهرهٔ ما ، خاکْ ، چو گُلْگونه نمایَد
خواهم که زِ زُنّارْ ، دو صد خِرقه نمایَم تَرسابَچه گوید ، که : بِپوشانْ ، که نَشایَد
اِشْکَمْ چو دُهُل گشته و دلْ ، حامِلِ اسرار چون نُه مَهِه گشتَه‌ست ، ندانی کِه بِزایَد؟
شاهی‌ست ، دلْ اَنْدَر تَن ، مانندهٔ گاوی وین گاو بِبینَد ، شَهْ اگر ژاژ نَخایَد
وآن دانه که افتاد ، دَرین هاوَنِ عُشّاق هر سویْ جَهَد ، لیک ، به ناچار بِسایَد
از خانهٔ عشقْ ، آنکه بِپَرَّد ، چو کبوتر هر جا که رَوَد ، عاقِبَتِ کار بیآید
آئینه که شَمسُ اَلْحَقِ تبریز ، بِسازَد زَنْگار کجا گیرد و صَیقلْ به چه باید؟

﴿۹۲۹﴾

چون توان بودن ، که دلبر ، بازْ ما را می‌کُشد؟ می‌نوازد جسم و جان را ، بازْ ما را می‌کُشد
گفتمش از لطف : جانم را حیاتِ تازه دِه می‌دهد جان را حیات و بازْ عَمْدا می‌کُشد
از نِدایِ اَرغَنونَش ، جان‌ها رقصان شده عاشقانِ مست را ، او از نواها می‌کُشد
گفتمش : لیلی و مجنون ، سالِکِ راهِ تُواَند گفتْ او : مجنونْ چو دامنْ ، پیشِ عذرا می‌کُشَد
خیز ازین گورِ بدن ، چون صورِ اسرافیلِ عشق دَرْ دَمید از نایْ و دَرْدَم ، پیر و بُرنا می‌کُشد
گر کُشد او، مرده‌دل را می‌کُشد ، لیکن به عشق زندگان را ، او به قیدِ قند و حلوا می‌کُشد

هرکه را پَروَرْد امروز ، از صفایِ لطفِ غیب | پَروَرَدْ ، لیکن به قَهرش ، بازْ فردا می‌کُشد
شمسِ تبریزی همی بَخْشَد ، حیاتِ جاودان | آنکه هر دَم عاشقانِ مست و شیدا می‌کُشد

﴿۹۳۰﴾

چون جُغد بُوَد اَصْلَش، کِیْ صورتِ بازْ آید؟ | چون سیر خورَد هر دَم، کِیْ بویِ پیاز آید؟
چون اُفْتَد شیرِ نَر ، از حَملهٔ حیز[1] و غَر[2]؟ | وَزْ زَخمهٔ کونِ خَر ، کِی بانگِ نماز آید؟
پایِ تو شُده کوچک ، از تَنگیِ پاپوچَک[3] | پا بَرکَشْ ای کوچک ، تا پَهن و دراز آید
بُگْشایْ به امّیدی ، تو دیدهٔ جاویدی | تا تابشِ خورشیدَش، از عَرشْ فَراز آید
چَنگا ، تو سَری بَر کُن، در حَلْقه ، سَرْ اَنْدَر کُن | تو خویش تُهی‌تَر کُن ، تا چَنگ به ساز آید

﴿۹۳۱﴾

چون که جَمالِ حُسنِ تو ، اسبِ شکار ، زین کُند | نیست عَجَب که از جُنون، صد چو مرا ، چُنین کُند
بال بَرآرَد این دِلَم، چون که غَمَت پَرَک زَنَد | بَهرِ خدا ، تو حُکْم کُن، تا به اَبَد ، همین کُند
چون که ستارهٔ دِلَم ، با مَهِ تو ، قِران کُند | وَهْ که فَلَکْ چه لُطف‌ها، از تو بَرین زَمین کُند
باده به دستِ ساقی‌اَت ، گِردِ جَهان هَمی‌رَوَد | آخِرِ کارْ ، عاقِبَت ، جانِ مرا گُزین کُند
گرچه بَسی بیآوَرَد، در دلِ بَنده ، سَر کُند | غیرتِ تو بِسوزَدَش، گَر نَفَسی جُز این کُند
از دلِ هَمچو آهَنَم، دیو و پَری حَذَر کُند | چون دلِ هَمچو آب را، عشقِ تو آهَنین کُند
جانِ چو تیرْ راستِ من، در کَفِ توست ،چون کَمان | چَرخْ از این ، زِ کینِ من، هر طَرَفی کَمین کُند
دیدهٔ چَرخ و چَرخیان، نَقْشْ کُند نشانِ من | زآن که مرا به هَر نَفَس، لُطفِ تو همنشین کُند
سَجده کُنم به هر نَفَس، از پِیِ شُکرِ آن که حَق | در تبریزْ مَرْ مَرا، بَندهٔ شَـــمسِ دین کُند

﴿۹۳۲﴾

چون که کَمَنْدِ تو ، دِلَم را کَشید | یوسُفَم از چاه ، به صَحرا دَوید
آن کِه چو یوسُف ، به چَهَم دَرْفکَنْد | باز به فَریادمْ همْ ، او رَسید
چون رَسَنِ زُلف ، دَرین چَهْ فکَنْد | چَنْبرهٔ دل ، گُل و نَسرین دَمید
قیصر از آن قَصر ، به چَهْ مَیل کرد | چَهْ چو بهشتی شُد و قصرِ مَشید[4]

---

۱ – نامرد
۲ – بدکار ، نامرد
۳ – پاپوش ، کفش
۴ – بر افراشته ، محکم و استوار.

گفتم: ای چَهْ ، چه شُد آن ظُلْمَتَت؟ گفت که : خورشید، به من بِنْگَرید[1]
هر کِه فَسُرده‌ست، کُنون گرم شُد جَمْرهٔ [2] عشقَت ، بِگُدازَد جَلید[3]
قیصرِ رومْ ست ، که بر زَنگ زَد اوست که تَرسابَچه، خوانْدَش: فِریدْ[4]
پَرتوِ دل بود ، که زَد بر سَعیر[5] پُر شُد و بِشْکافت، که هَلْ مِنْ مَزید؟[6]
دوزخ گُفتا ، که : مرا جان بِبَخش تا بِخورَم ، هرکِه زِ یَزدان بُرید
بَرگُذر از آتش ، ای بَحْرِ لُطف وَرْ نه بِمُردَم ، تَبِشَم بِفْسُرید
گفت که: ای آتش ، قومِ مرا زود به من دِه ، که خداشان گُزید
جُمله یکایک ، به کَفِ او سِپُرد گفت که : نارِ تو ، زِ نورم رَهید
گفت به مؤمن ، به زبانِ خشوع دوزخْ ، با آن همه قهرِ شَدید:
تافت زِ تبریز ، رُخِ شَمسِ دین شَمس بُوَد ، نورِ جهان را کلید

﴿۹۳۳﴾

چون مـــــرا جَمعی ، خریدار آمدند کُهنه‌دوزان ، جُمـــــله در کار آمدند
از سِتیزه ، ریش را صـــــابون زدند وَزْ حَسَد ، ناشُسته رُخسار آمدند
هَمچو نَغْزان[7] ، روزْ جلوه می‌کنند هَمچو چَغْزان[8] ، شبْ به تکرار آمدند
شُکْر کَزْ آوازِ من ، این خُفْتگان خواب را هِشْتَند و بیدار آمدند
کاش بیـــــداری ، برایِ حَق بُدی اینکه بَهرِ سیم و زَر ، زار آمدند
چون شود بیمارْ ازیشان ، سُرخ رو چون به زَردی ، هَمچو دینار آمدند

---

۱ – نگریست ، نگاه کرد

۲ – اَخگر ، تکه آتش و سنگریزه.

۳ – یَخ

۴ – فریدریش دوم ، زادهٔ اواخر قرن دوازده میلادی برابر با قرون ۵ و۶ ه.ق ، یکی از نیرومندترین قیصران امپراطوری روم بوده که امپراطوری او تا شهر اورشلیم وسعت داشته است.

۵ – آتشِ افروخته

۶ –آیا بیشتر و زیادتی هست؟ اشاره به آیه ۳۰ سوره ق دارد که دوزخ، در مورد دوزخیان، چنین گوید.

۷ – خوبان

۸ – وزغ ها

خَلْق را ، پَس چون رَهانَنْد ، از حَسَد؟ کَزْ حَسَد ، این قـــوم ، بیمار آمدند
در دلِ خَلْقَند ، چون دیـــده ، مُقیم آن شَهان ، کَزْ بَهرِ دیدار آمدند
هَمچو هفتْ اِسْتاره ، یک‌نور آمدند هَمچو پنجْ اَنگُشت ، یک‌کار آمدند
تا نگـــردی ریش[1] ، گاوِ مَـــردمی سَر به سَرْ خودْ ، ریش و دَستار آمدند
اهلِ دلْ خورشید و اهلِ گِلْ غُبار اهلِ دلْ گُل ، اهلِ گِلْ ، خار آمدند
غَم مَخور، ای میرِ عالَم ، زین گروه کَاهْلِ دلْ ، دلْبَخش و دِلْدار آمدند
شمس تبریزی ! توئی خورشیدِ حق مِهر و ماهت ، چاکر و یار آمدند

﴿۹۳۴﴾

چونی و چه باشد چون ، تا قَدْرِ تو را داند؟ جُز پادشَهِ بی‌چـــون ، قَدْرِ تو کجا داند؟
عالَم زِ تو پُر نور است ، ای دِلْبَرْ ، دور از تو حَقِّ تو زمین داند، یا چَرخِ سَما داند؟
این پَردهٔ نیلی را ، بادی‌ست که جُنْبانَد آن بادِ هوایی نِیْ بادی که خدا داند
خِرقهٔ غَم و شادی را ، دانی که ، کِه می‌دوزَد؟ وین خِرقه زِ دوزَنده، خود را چه جُدا داند
اَنْدَر دلِ آیینه، دانی که چه می‌تابَد؟ داند چه خیال است این ، آن کَس که صَفا داند
گشته عَلَمِ عالَم ، هرچند که می‌رَقصَد چَشمِ تو عَلَم بیند ، جانِ تو هوا داند
وآن کَس که هوا را هم، داند که چه بیچاره‌ست جُز حَضرتِ اِلّا اَللّهْ ، باقی همه لا داند
شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریزی ، این مَکْر که حَق دارد بی‌مُهرهٔ تو جانَم ، کِی نَردِ دَغا داند؟

﴿۹۳۵﴾

چه بویْ است این؟ چه بویْ است این؟ مَگَر آن یار می‌آید؟ مَگَر آن یارِ گُلْرُخسار، از آن گُلْزار می‌آید؟
شبی یا پَردهٔ عودی ، وَ یا مُشْک و عَبیر ،سودی وَ یا یوسُف بِدین زودی، از آن بازار می‌آید!؟
چه نور است این؟ چه تاب است این؟چه ماه و آفتاب است این؟ مَگَر آن یارِ خَلْوَتْ جو ، زِ کوه و غار می‌آید؟
سَبویِ مِیْ چه می‌جویی؟ دَهانَش را چه می‌بویی؟ تو پِنْداری که او چونْ تو، ازین خَمّار می‌آید؟
چه نُقصانْ آفتابی را، اگر تنها رَوَد در راه؟ چه نُقْصانْ حِشْمَتِ مَهْ را، که بی‌اَستار[2] می‌آید؟
چه خورْد این دلْ ، در آن مَحْفِل، که همچون مَستْ ، اَنْدَر گِل ازآن میخانه چون مَستانْ ، چه ناهَموار می‌آید؟
مَخُسب امشب، مَخُسب امشب، قَوامش گیر و دَریابَش که او در حَلقهٔ مَستانْ، چُنین بسیار می‌آید

---

۱ – زخمی ، مجروح

۲ – بدون پوشش

گُلِستان می‌شود عالَم، چو سَرْوَش می‌کُند سِیران
قیامَت می‌شود ظاهر، چو در اِظْهار می‌آید

همه چون نَقْشِ دیواریم ، وَ جُنْبان می‌شویم آن دَم
که نورِ نَقْشْبندِ ما ، بَر این دیوار می آید

گَهی در کویِ بیماران، چو جالینوس[1] می‌گردد
گَهی بر شکلِ بیماران ، به حیلَتْ ، زار می‌آید

خَمُش گردم، خَمُش گردم، که این دیوانِ شعرِ من
زِ شَرمِ آن پَری‌چهره، به اِسْتغْفار می‌آید

﴿۹۳۶﴾

چه پادشاست ، که از خاکْ ، پادشا سازد؟
برای یک دو گدا ، خویش را گدا سازد

به اَقْرِضُواْ اللهْ ، کِدْیه کُند ، چو مِسکینان
که تا تو را ، بِدَهَد مُلْک و مُتَّکا سازد

به مُرده بَرگُذرد، مُرده را حَیات دَهَد
به دَرْد دَر نگَرَد، دَرد را دَوا سازد

چو باد را فِسُرانَد، زِ بادْ آب کُند
چو آب را بِدَهَد جُوشْ ، ازو هوا سازد

نَظَر مَکُن به جهانْ خوار ، کاین جهانْ فانی‌ست
که او به عاقِبَتَش ، عالَمِ بَقا سازد

زِ کیمیا عَجَب نآید ، که زَر کُند مِس را
مِسی نِگَر ، که به هر لحظه ، کیمیا سازد

هزار قُفلْ اگر هست ، بر دِلَتْ مَهَراس
کلیدِ عشقْ طَلَب کُن، که دَرْ گُشا سازد

کسی که بی‌قَلَم و آلَتی ، به بُت‌خانه
هزار صورتِ زیبا ، برایِ ما سازد

هزار لیلی و مَجنون ، برای ما بَرساخت
چه صورت است ، که بَهرِ خدا، خدا سازد؟!

نه آهن است دلِ من ، که سختی‌اش نگَری
که صَیقلِ کَرَمَش ، آینهٔ صَفا سازد

زِ دوستان چو بِبُرّی، به زیرِ گور رَویِ
زِ مار و مور ، حَریفانِ خوش‌لِقا سازد

نه مار را ، مَدَد و پُشت‌دارِ موسیٰ ساخت؟
نه لحظه لحظه زِ عینِ جَفا، وَفا سازد؟

درونِ گورِ تَن ، خودْ تو این زمان، بِنْگَر
که دَم به دَم ،چه خیالاتِ دِلرُبا سازد!

اگر ز ظلمت و تاری ، به گور میمانَد
ز پنج حِسّ بِشِکافَد، دریچه ها سازد

چو سینه باز شِکافی، دَرو نبینی هیچ
که تا زَنَخ نَزَنَد کَس ، که از کجا سازد؟

مَثَل شُده‌ست، که انگور خُور ، زِ باغْ مَپُرس
که حَقْ زِ سنگ ، دو صد چَشمهٔ رضا سازد

درونِ سنگ بِجویی، زِ آبْ اثر نَبُوَد
زِ غیب سازد ، نه از پَستی ، عَلا[2] سازد؟

زِ هیچ گونه و چون آمد ، این چگونه و چون
که صد هزار بَلیٰ گو ، خودْ او زِ لا سازد

دو جویِ نور نِگَر، از دو پیهْ گشته رَوان
عَجَب مَدار عَصا را ، گر اژدها سازد

---

۱ – طبیب یونان باستان

۲ – بلندی

در این دو گوش نِگَر، کَهْرُبایِ نُطْق کجاست؟ عَجَب کسی ! که زِ سوراخْ کَهْرُبا سازد
سَرایْ را بِدَهَد جان و خواجه‌اِیشْ کُنَد چو خواجه را بِکُشد ، باز از او ، سَرا سازد
اگرچه صورتِ خواجه، به زیرِ خاک شُده‌ست ضَمیرِ خواجه ، وَطَن گَهْ ، زِ کِبْریا سازد
به چَشمِ مَردمِ صورت‌پَرَست ، خواجه بِرَفت وَلیک خواجه ، زِ نَقْشِ دِگَر ، قَبا سازد
ز بهرِ نورِ تَجَلّی ، که تا ظهور کند وجودِ عاشقِ توحید ، پارسا سازد
خَموش کُنْ به زبان ، مِدْحَت و ثَنا ، کَم گویْ که تا خدایْ تو را ، مِدحَت و ثَنا سازد
کجاست دیدهٔ عالیِ شمس تبریزی؟ که او ، به دیدهٔ کرّوبیانْ ، ضیا سازد

﴿۹۳۷﴾

چه تَوَقُّف است زین پَس؟ همه کاروانْ رَوان شُد نِگَرَد شُتر به اُشْتُر ، که بیا ، که ساربان شُد
زِ چپ و زِ راست بِنْگَر، به قَطارهایِ بی‌مَرّ[1] پیِ روز ، هَمچو سایه، به طَریقِ آسْمان شُد
نه زِ لا مَکان رَسیدی؟ همه چیز از آن کَشیدی؟ دلِ تو چرا نَدانَد ، به خوشی به لا مَکان شُد؟
همه روز لَعْب[2] کردی، غَمِ خانه خودْ نَخوردی سویِ خانه باید اکنون، دُژَم و کَشانْ کَشان شُد
تو بِخَند، خنده اُولیٰ، که رَوان شَوی به مَوْلیٰ کَرَمَش رَوا ندارد، به کَریمْ بَدگُمان شُد

﴿۹۳۸﴾

چیست صَلای چاشتْگَهْ؟ خواجه به گور می‌رَوَد دیر به خانه میرسَد ، مَنْزِلِ دور می‌رَوَد
در عوَضِ بُتِ گُزین، کَژدُم و مار ، هم‌نشین وَزْ تُتُقِ[3] بَریشَمین، سویِ قُبور می‌رَوَد
شُدْ مِیْ و نُقلْ خورْدَنَش، عِشْرت و عیشْ کَردَنَش سَختْ شِکَست گَردَنَش، سَخت صَبور می‌رَوَد
زَهره نداشت هیچ‌کَس، تا بَرِ او زَنَد نَفَس پَخته شود ازین سِپَس، چون به تَنور می‌رَوَد
صافِ صَفا نمی‌رَوَد، راهِ وَفا نمی‌رَوَد مَستِ خدا نمی‌رَوَد، مَستِ غُرور می‌رَوَد
ای خُنُک آن‌کِه پیش شُد، بَندهٔ دین و کیش شُد موسیِ وَقتِ خویش شُد، جانِبِ طور می‌رَوَد
چند بُرید جامه‌ها ، بَست بَسی عمامه‌ها چون که نداشت سِتْرِ حَق ، مُفلس و عور می‌رَوَد
آن کِه زِ رومْ زاده بُد ، جانِبِ روم می رَوَد وآن که زِ غور[4] زاده بُد، هم سویِ غور می‌رَوَد

---

۱ – بی شمار

۲ – لَعِب = بازی

۳ – خیمه و خرگاه

۴ – غور ، نام یکی از ولایات مرکزی و کوهستانی افغانستان است .

آن کِه زِ نارْ زاده بُد، همچو بِلیسْ، نار شُد / وآن کِه زِ نور زاده بُد، هم سویِ نور می‌رَوَد
آن که زِ دیوْ زاده بُد، دستِ جَفا گُشاده بُد / هیچ‌گُمان مَبَر که او، در بَرِ حور می‌رَوَد
بانَمَکان[1] و چابُکان، جانِبِ خوانِ حَق شُده / وین دلِ‌خامِ بی‌نَمَک ، در شَر و شور می‌رَوَد
طَبْلِ سیاسَتی[2] بِبین ، کَز فَزَعِ[3] نَهیبِ او / شیرْ چو گُربه می‌شود، میرْ چو مور می‌رَوَد
بسْ که بیانِ سِرِّ او، گر چه به لب نَیآوَری / هَمچو خیالِ نیکوان، سویِ صُدور می‌رَوَد
هر که ز جان و دل نشد ، چاکرِ شمسِ دینِ ما / در رَهِ عِلْم و معرفت ، غافل و کور می‌رود

﴿۹۳۹﴾

حبیب ، کعبهٔ جان است ، اگر نمی‌دانید / به هر طَرَف که بِگَردید ، رو بِگَردانید
که جانِ دل است او ، به عالَم، اگر شما جِسْمید / که جانِ جُملهٔ جان‌هاست، اگر شما جانید
نِدا بَرآمَد امشب ، که جانِ کیست فدا؟ / بِجَست جانِ من از جا ، که نَقدْ بِسْتانید
هزار نُکته نِبِشته‌ست ، عشق ، بَر رویَم / به خونِ دل ، که شما عاشقید ، بَرخوانید
چه ساغَر است ، که هردَم ، به عاشقان آید؟ / شما کَشید چُنین ساغَری ، که مَردانید
که عشق ، باغِ تماشاست، اگر مَلول شوید / هواشْ مَرکَبِ تازی‌ست، اگـــر فرو مانید
چو آب و نانِ ، همه ماهیان ، زِ بَحرْ بُوَد / چو ماهی‌اید، چرا عاشقِ لبِ نانید؟
قَرابه‌ای‌ست[4] پُر از رنج و نامِ او جسم است / به سنگ بَر بِزَنید و تمـــامْ بِرْهانید
چو مُرغ در قَفَسم ، بَهرِ شَمسِ تبریزی / زِ دوستی ، قَفَسمْ بِشْکَنید و بِدْرانید

﴿۹۴۰﴾

حَسبیَ الله آن خدایی ، کاین چنین کردار کرد / رَبَّنا الله آن کریمی ، کاین چنین آثار کرد
آفریده‌ست از عَدَم ، یکدانهٔ گوهر ، عظیم / پس به هیبتْ ، اندر آن سو ، هریکی نَظّار کرد
گوهری با آن جلالت ، آبْ گشت از هِیبتش / آبْ بَرجوشید ، ایزد گونه‌گونْ کردار کرد

---

۱ – از آنجا که عدد ابجدی " نمک" برابر با عدد ابجدی نام مبارک "علی"میباشد ، جناب مولانا به رمز فرموده که آنانی که با علی "ع" بوده و دوستی و ارادت به آن حضرت دارند به سوی خوانِ حق رفته و آنانی که بدون ولایت آن حضرت اند ، بسوی شَرّ و بدی خواهند رفت .

۲ – سیاست کردن = مجازات کردن

۳ – ترس و بیم ، ناله و زاری

۴ – قرابه = شیشه شراب ، صراحی

وز میانِ آبْ ، قَدّش ، بی‌خِلل واگُسترید — وَز بخارِ آب ، سقفِ بیستون اظهار کرد
گنبدش فیروزه را ، با مِهرِ دَهرْافروز کرد — این جهانْ بر آبْ بست و کوه‌ها مِسمار[1] کرد
گاو را فرمود ، تا آفاق را ، بَر سَر گرفت — پایْ او بر پُشتِ ماهی، محکم و هموار کرد
پیش چشمِ گاو ، ایزد ، پشّه‌ای را آفرید — تا ز بیم پشّه ، وی را ، عاجز و ناچار کرد
صانعِ کَوْن فَکان است ، حُکْمْ بر جمله رَوان — صُنعِ اَوْزانَشْ چه داند ، کاو چه حکمت کار کرد؟
بنده‌ای را رنج داد و بنده‌ای را گنج داد — بنده‌ای را برگُزید و بنده‌ای را خوار کرد
بنده‌ای را مبتلا کرده ، میان خاک و خون — بنده‌ای را بَهرِ نان ، روز و شَبَشْ عیّار کرد
بنده‌ای را داده مُلک و گنج‌های بیشمار — قسمتِ او ، یک هزاران مَرْکَبِ رَهْوار کرد
رُو خَمُشْ کن بعدازین ، این رمزهای بیشمار — کاو ز یک گوهر، هزاران صورتِ انوار کرد

﴿۹۴۱﴾

حَکَمَ ٱلْبَیْنُ بِمَوْتی وَ عَمَد — رَضیَ ٱلصَّدُّ بِحَیْنی و قَصَد
فَتَحَ ٱلدَّهْرُ عُیُونَ حَسَدٍ — فَرَآنی بِفِناکُم وَ حَسَد
یُهْرِقُ ٱلْعِشْقُ دِماءً حُقِنَتْ — لَیْسَ لِلْعِشْقِ قَریبٌ وَ وَلَد
لٰکِنِ ٱلْمَوتُ حَیاةٌ لَکُمُ — لٰکِنِ ٱلْفَقْرُ غَناءٌ وَ رَغَد
سافِرُوا فی سُبُلِ ٱلْعِشْقِ مَعی — لا تَخافُنَّ ضَلالًا وَ رَصَد
لا یَهُـــــولَنَّکُمُ بُعْدُکُمُ — دُوْنَکُمْ وَفْدَ وِصالٍ وَ مَدَد
فَنَسیمُ طَـــــرَبٍ اَوْلُهَمَ — یَهَبُ ٱلسالِکَ حَوْلًا وَ جَلَد

﴿۹۴۲﴾

خامی سویِ پالیزِ[2] جان آمد، که تا خَرْبُز[3] خورَد — دیدی تو یا دیدْ خودْ کَسْ، کَانْدَر جهان، خَرْ بُز خورَد؟
تَروندهٔ[4] پالیزِ جان، هر گاو و خَر را، کِی رَسَد؟ — زآن میوه‌هایِ نادره، زیرکْ دل و گُربُز[5] خورَد

---

۱ – میخ
۲ – جالیز، باغ، بوستان
۳ – خربزه
۴ – میوهٔ نو رَس، نوبَر
۵ – زیرک، طرّار

آن‌کَس که در مغرب بُوَد ، یابد خورِش از آنْدُلُس[1] وآن‌کَس که در مشرق بُوَد، او نِعْمَتِ هُرمُز[2] خورَد

چون خِدمَتِ قیصر کُند، او راتِبِ[3] قیصَر خورَد چون چاکرِ اَربُز[4] بُوَد، از مَطْبَخِ اَربُز[5] خورَد

آن کاو به غَصْب و دُزدی‌ای، آهنگِ پالیزی کُند از دادِ داور عاقِبَت، اِشْکَنجه‌هایِ غُز[6] خورَد

تُرک آن بُوَد ،کَزْ بیمِ او ، دیهْ از خَراجْ ایمِن بُوَد تُرک آن نباشد کَزْ طَمَع ، سیلیّ هر قَنْسِز[7] خورَد

آن عقلِ پُر مغزی که او، در نوبهاری دَر رَسَد از پوست‌ها فارغ شود، کی غُصّهٔ قُنْدُز[8] خورَد؟

صَفرایی‌ای کَزْ طَبْعِ بَد، از نارِ شیرین می‌رَمَد نارِ تُرُش خواهد ولی، آن بِهْ که نارِ مُز[9] خورَد

خامُشْ نخواهد خورْد خود، این راح‌هـایِ روح[10] را آنکَس که از جوعُ اَلْبَقَر[11]،دَهْمَن زماشْ و رَز[12] خورَد

﴿ ۹۴۳ ﴾

خَبَرت هست که در شهر ، شِکَر ارزان شُد؟! خَبَرت هست که دِینْ ،گُم شُد و تابستان شُد؟!

خَبَرت هست که ریحان و قَرَنْفُلْ در باغ زیرِ لبْ خنده زَنانَند ، که : کار آسان شُد؟!

---

۱ – یکی از ۱۷ بخشِ خود مختار کشور اسپانیا که مرکز آن شهر " سِویل " میباشد ، این منطقه از قاره اروپا ، بیش از نهصد سال در تصرف مسلمانان بوده است .

۲ – نام یکی از پادشاهان ساسانی .

۳ – مستمری ، جیره

۴ – اربز، درختی همیشه سبز است که میوه هایش شبیه به توت و به رنگ های بنفش، آبی و قهوه‌ای متمایل به مشکی بوده و برای درمان اختلالات دستگاه گوارش موثر میباشد .

۵ – نام غلامِ تُرک و خوش‌صورتِ خواجه علاءالدین محمد ، که داستانی از او در رسالهٔ دلگشای عبید زاکانی آمده است.

۶ – گروهی از ترکان غارتگر که در زمان سلطان سَنجر قوَّت گرفته و خراسان را متصرف شده و سلطان سنجر را در قفس کردند.

۷ – قَنْسِز یا قانْسیز = ترسو ، بی احساس (ترکی) .

۸ – سگ آبی یا بیدِسْتَر که از راستهٔ جَوَندگان بوده و از پوست درختان و غیره تغذیه میکند .

۹ – ترش و شیرین

۱۰ – راح روح = راحت باش ، و لحنی از سی لحن موسیقی باربد .

۱۱ – مرضی که در معده پیدا میشود و به علت آن، هرچه بیمار بخورد باز هم احساس گرسنگی میکند.

۱۲ – انگور

خَبَرت هست که بُلبُل ، زِ سَفَر باز رَسید؟! در سَماع آمد و اُستادِ همه مُرغان شُد؟!
خَبَرت هست که در باغْ ، کُنون شاخِ درخت مُژدهٔ نو بِشِنید از گُل و دست‌اَفْشان شُد؟!
خَبَرت هست که جانْ مَست شُد از جامِ بهار؟! سَرخوش و رَقص‌کُنان در حَرَمِ سُلطان شُد؟!
خَبَرت هست که لاله ، رُخِ پُر خون آمد؟! خَبَرت هست که گُلْ ، خاصْ بَگ[1] دیوان شُد؟!
خَبَرت هست ، زِ دُزدیِّ دِیِ دیوانه شحْنهٔ عدلِ بهار آمد و او پنهان شُد؟!
بِسْتَدَنْد آن صَنَمان ، خَطِّ عبور از دیوان تا زمینْ سَبز شُد و با سَر و با سامان شُد
شاهِدانِ چَمَن اَزْ ، پاْز قیامَت کردند هر یک امسال ، به زیبایی صد چندان شُد
گُلْرُخانی زِ عَدَمْ ، رقص کنان آمده‌اند کَانْجُم چَرخْ ، نِثارِ قَدَمِ ایشان شُد
ناظِرِ مُلْک شُد آن نرگسِ مَعْزول شُده غُنچهٔ طِفلْ چو عیسیٰ، فَطَن[2] و خَطخوان شُد
بَزمِ آن عِشْرَتیان ، بارِ دِگَر زِیبْ گرفت باز آن بادِ صَبا، باده دِهِ بُستان شُد
نَقْش‌ها بود ، پَسِ پَردهٔ دل ، پنهانی باغ‌ها آیِنهٔ سِـرِّ دلِ ایشان شُد
آنچه بینی ، تو زِ دل جویْ ، زِ آیینه مَجویْ کآیِنه نَقْش شود، لیکْ نَتانَد جان شُد
مُردگانِ چَمَن از دعوتِ حَق ، زنده شُدند کُفرهاشان همه از رَحْمَتِ حَقْ ، ایمان شُد
باقیان در لَحَدَند و همه جُنْبان شُده‌اند زآن که زنده نَتَواند ، گِرُوِ زندان شُد
گفت: بس کُن که من این را ، بِهْ ازین شرح دهم من دَهان بَستم ، این راز ، از آن پنهان شُد
هم لبِ شاه بگوید ، صِفَتِ جُمله تمام گَر خُلاصه زِ شما ، در کَنَفِ کِتْمان[3] شُد
شمس تبریز ، چو بنمود گُلِ رخسارش بلبلِ جانْ ز شَعَف ، آمد و در افغان شد

﴿۹۴۴﴾

خُسروانی کـــه فِتْنه می‌چینید فِتْنه بَرخاست هیـــچ نَنْشینید
هم شـــما ، هم شـــما ، که زیبایید! هم شـــما، هم شـــما، که شیرینید!
هَمچو عَنْبَـــر ، حَمایلیم همه بَرْ بَرِ ســـیم‌تان ، که مُشکینید
لَذَّتـــی هست ، با شما گفتن هم شما ، دادِ جـــانِ مِسْکینید
نَشَوم شاد ، اگـــر گُمان دارم که گَهی شـــاد و گاه غَمگینید

---

۱ – امیر

۲ – دانا و زیرک و تیزخاطر

۳ – در کَنَف کِتمان = در سایه پنهان داشتن

بلکه بر اسبِ ذوق و شیرینی | تا اَبَـــــد ، خوشْ نِشَسته ، بَر زینید
شاهِدانْ فانـــــی و شما جُمله | با لَبِ لَعْل و جانِ شَنگینید[1]
در صَـــــفایِ مِیِ شَهان ، دیدیم | که شما ، چـــــون کَدویِ رَنگینید
در بهشتی ، که هر زمان ، بِکْری‌ست | مَرد آییـــــد ، اگـــــر ، نَه عِنّینید[2]
تبریزی شَـــــوید ، اگر در عشق | بَنـــــدهٔ شَمسِ مِلَّت و دینید

﴿۹۴۵﴾

خَشمینْ بر آن کَسی شُو، کَزْ وِیْ گُزیر باشد | یا غیرِ خاکِ پایَش ، کَسْ دَسْتگیر باشد
گیرم کَزو بِگَردی ، شاه و امیر و فَردی | ناچار بر تو روزی ، این مرگْ ، امیر باشد
گَر فاضِلیّ و مَردی ، آبِ خَضِر نَخوردی | هر کاو نَخورْد آبَش، در مرگْ اسیر باشد
ای پیرِ جانِ فِطْرَت ، پیرِ عیان ، نَه فِکْرَت | پیری ، نه کَزْ قَدیدی[3]، مویَش چو شیر[4] باشد
پیری مَکُن بر آن کَس، کَزْ مَکْر و از فُضولی | خواهد که باز گونه ، بر پیرْ ، پیر باشد
پیری بر آن کَسی کُن ، کاو مُردهٔ تو باشد | پیشِ جَلالَتِ تو ، خوار و حَقیر باشد
چون مویِ اَبْرُوَش را، وَهْمَش هِلال بینَد | بر چَشمَش آفتابَت ، کِی مُسْتَدیر[5] باشد؟
آن کَس که از تکَبُّر، مالَد سِبالِ[6] خود را | از نورِ کِبْریایی، چون مُسْتَنیر[7] باشد؟
عَرضه‌گَری رَها کُن ، ای خواجه ، خویشْ لا کُن | تا ذَرّهٔ وجودَت ، شَمسِ مُنیر[8] باشد
جِلْوه مَکُنْ جَمالَت، مَگْشای پَرّ و بالَت | تا با پَرِ خدایی ، جانْ مُسْتَطیر[9] باشد
بَرْبَند پنجْ حِسّ را، زین سیل‌هایِ تیره | تا عقلِ کُل زِ هر سو، بر تو مَطیر[10] باشد

---

۱ – شنگ هستید و شنگ یعنی : شاهدِ شوخ و ظریف و شیرین حرکات .
۲ – عِنّین = مرد ناتوان
۳ – کُهنگی
۴ – اشاره به سفید بودن مویِ پیران دارد .
۵ – گَردنده ، دور زننده
۶ – سِبیل
۷ – نورْ جوینده ، ستاره ای که از خود نور ندارد .
۸ – روشن و تابان و درخشان
۹ – مستطیر= پرواز
۱۰ – باران

بی‌آن خَمیرْمایه ، گَر تو خَمیرِ تَن را
صد سال گَرمْ داری، نانَش فَطیر باشد

گَر قابِ قَوْسْ خواهی، دلْ راست کُن ، چو تیری
در قوسِ او دَر آیَد ، هر کاو چو تیر باشد

خاموشْ اگر توانی ، بی‌حَرفْ گو ، مَعانی
تا بر بساطِ گفتن ، حاکِمْ ، ضَمیر باشد

از آفتابِ فَضلش ، چون مُسْتَجیر[1] نباشی؟!
کِیْ از فروزِشِ تو ، او مُسْتَطیر[2] باشد؟!

﴿۹۴۶﴾

خَضِری که عُمرْ زآبَتْ، بِکَشَد دراز گردد
دَرِ مرگْ بَرْخورَنده ، اَبَدا فَراز گردد

چو نَظَر کُنی به بالا، سویِ آسْمانِ اَعْلا
دو هزار رَحْمَتِ او ، زِ بهشت باز گردد

چو فُتاد سایهٔ تو، سویِ مُفْسِدانِ مُجْرِم
همه جُرم‌هایِ ایشان، چِله و نماز گردد

چو رِکابِ مُصْطَفایی، سویِ عَفوْ رویْ آرَد
دو هزار بولَهَبْ هم ، خوش و پُر نیاز گردد

چو دو دستِ هَمچو بَحْرَت، به کَرَمْ گُهَرفشان شُد
رُخِ چون زَرَمْ ، زَر آرَد ، که به گِردِ گاز گردد

کَفِ توست کیمیایی ، لَبِ بَحرِ کِبْریایی
چه عَجَب که نیمْ حَبّه ، زِ کَفَتْ رِکاز[3] گردد!

دو هزار جان و دیده، زِ فَزَعْ[4] عِنان کَشیده
چو صَلایِ وَصْل آید ، گَهِ تُرکْ تاز گردد

همه زَهْرِ دین و دنیا، زِ تو شَهْد و نوش آمد
غَم و دردِ سینه سوزان، زِ تو دِلْنَواز گردد

همه دامَنِ تو گیرد ، دل و این قَدَر نَدانَد
که به گِردِ شیرْ آهو ، به صد اِحْتِراز گردد

دَرِ وَصل چون بِبَستیّ ، بَرِ لامَکان نِشَستی
زِ کُجا رَسَد گُشایش، چو دَری فَراز گردد؟

خَمُش و سُخَن رَها کُن، جُز اِلٰهْ را ، تو لا کُن
به فَنا چو ساز گیری، همه کارْ ساز گردد

﴿۹۴۷﴾

خُفته نِمود دِلْبَر ، گفتم زِ باغْ زود
شَفتآلویی بِدُزدم ، او خود نَخُفته بود

خندید و گفت : روبَه ، آخِر به زیرکی
از دستِ شیرِ صید ، کجا سَهْلْ دَرْ رُبود؟

مَر ابر را ، کِه دوشَد ، آنجا که دَر رَسَد؟
اِلّا مَگَر که ابر ، نِمایَد به خویشْ جود

مَعْدوم را کجاست ، به ایجادِ دست و پا؟
فَضْلِ خدایْ بَخشَد ، مَعْدوم را وجود

مَعْدومْوار بِنْشین، زیرا که در نماز
دادِ سلام نَبْوَد ، اِلّا کـــه در قُعود

---

۱ – پناه خواهنده ، پناهنده

۲ – درخشان ، آشکار

۳ – مالِ پنهان درزمین، اعم از گنج و معدن.

۴ – فغان و فریاد

بر آتشْ ، آبْ چیره بُوَد ، از فُروتَنی — کآتَشْ قیام دارد و آب است در سُجود
چون لَب خَموش باشد، دلْ صد زبان شود — خاموشْ ، چندْ چندْ ، بِخواهیش آزْمود؟
خیـــاطِ روزگار ، به بالایِ هیچ مَرد — پیراهنی ندوخت ، کآن را قبا ننْمود

﴿۹۴۸﴾

خَلْق می‌جُنبَند و ما تا روز شُد — روز را جانْ بَخش جانا روز شُد
چند شب گشتیم ما و چند روز — در غَم و شادیِّ تو ، تا روز شُد
در جهانْ بَس شهرها ، کآنجا شب است — آنْدَرین ساعت که اینجا روز شُد[1]
در شبِ غفلَت ، جهانی خُفته‌اند — زآفتابِ عشقِ ما ، تا روز شُد
هرکِه عاشق نیست، او را روز نیست — هرکِه را عشق است و سودا روز شُد
صُبح را ، در کُنجِ این خانه مَجویْ — رو به بالا کُن ، که بالا ، روز شُد
بَر تو گَر خار است ، بَر ما گُلْ شِکُفت — بر تو گَر شام است، بر ما روز شُد
گَر تو از طِفْلی ، زِ روزْ آگَهْ نه‌ای — خیز بابا ، جانِ بابا ، روز شُد
روز را مُنْکِر مَشو ، لا لا مَگو — چند لا لا ، جـــانِ لالا ، روز شُد
آفتـــــاب آمـــد ،وَانْشَقَّ الْقَمَر — بِشْنو این فرمـــانِ اَعْلیٰ ، روز شُد
پاسْبانا ! بَس ، دِگَـــــر چوبَک مَزَن — پاسْبان و حـــارسِ ما ، روز شُد

﴿۹۴۹﴾

خَمُش باشم ، لب از گفتن بِبَندم — که مُشتی بِئس[2] ، با پیری قَرین شُد
چو دیوَمْ عاشقِ آن یک پَری شُد — زِ دیویْ خویشتن ، یک‌سَر بَری شُد
چو ناگاهان بِدیدش ، هَمچو بَرقی — بُرون پَرّید عقلش ، زآن‌سَری شُد
در انگشتِ پَری، مُهرِ سُلیمان — چو دید آن جان و دلْ ، در چاکری شُد
چو سِرِّ چاکریِّ عشقْ دریافت — فَرازِ هفت‌چَرخِ مِهْتری شُد

---

۱ – این بیت از عجایب اشعار جناب مولاناست که اِشراف او به بسیاری از علوم را به اثبات میرساند چرا که برای مردم ۸۰۰ سال پیش که نشانی از قاره های امریکا و اقیانوسیه نبود ، تصور اینکه در جهانْ سرزمینهایی وجود دارد که زمانی که ما در روز و روشنایی هستیم ، آنجا شب باشد ، بسیار دور از ذهن بوده است .

۲ – درد و رنج و فقر

چو لب تَر کرد او ، از جامِ عشقش بِدآن خشکیْ، لَبِ او از تَری شُد
چو شُد او مُشتریِّ عشقِ جنّی کَمینه بَندگانَش مُشـــتری شُد
چو گاوی بود ، بی‌جان و زبانْ ، دیو بِدادَش جان و عشقشْ سامِری شُد
همه جُور و جَفا و مِحْنَتِ عشق بَرو شیرین ، چو مِهْرِ مادری شُد
مَگَر دَردِ فِراق و جُورِ هِجْران که تابِ آن نَبودَش، زآن بَری شُد
زِ دستِ هجْرِ او ، تا پیشِ مَخْدوم که شَمس‌اَلدّینْت بَهرِ داوری شُد
چو دیو آمد به پیشَش ، خاکْ بوسید از آتَش با ملائک ، هَمْ پَری شُد
از آن مَستی به تبریز است ، گَردان که از جانَش ، هَوایِ کافری شُد

﴿۹۵۰﴾

خنده از لُطْفَت ، حِکایَت می‌کُند ناله از قَهْرَت ، شِکایَت می‌کُند
این دو پیغامِ مُخالِف ، در جهان از یکی دِلْبَـــــر ، رِوایَت می‌کُند
غافِلی را لُطْفْ ، بِفْریبَد چُنانْک قَهْـــــر نَنْدیشَد ، جِنایَت می‌کُند
آن یکی را قَهْرْ ، نومیدی دَهَد یأسِ کُلّـــــی را رِعایَت می‌کُند
عشقْ ، مانندِ شفیعی مُشْفِقی این دو گُمرَهْ را حِمایَت می‌کُند
شُکْرها داریم ، زین عشق ، ای خدا لُطْف‌هـــایِ بـــی‌نِهـــایَت می‌کُند
هرچه ما در شُکْر ، تَقصیری کنیم عشق ، کُفران را کِفایَت می‌کُند
کوثَر است این عشق ، یا آبِ حَیات؟ عُمر را ، بی‌حَدّ و غایَت می‌کُند
در میانِ مُجْرِم و حَق ، چون رَسول بسْ وِداد[1] و بسْ سَعایَت[2] می‌کُند
بس کُنْ آیَتْ ، آیَتِ این بَرمَخوان عشقْ خـــود ، تَفسیرِ آیَت می‌کُند

﴿۹۵۱﴾

خُنُک[3] آن زمان که ما را ، زِ مَلَکْ سلام آید ز رُخِ چو آفتابَش ، سَحَری پیام آید
خُنُک آن دَمی که مِهرش ، به هوایِ ما بجوشد همه شب چو ماهِ روشن ، به دَر و به بام آید
خُنُک آن سَحر که زلفَش ، ز صبا شود پریشان سویِ روزنِ دلِ ما ، چو مَهِ تمام آید

---

۱ – دوستی و محبت

۲ – تهمت و افترا ، سخن چینی

۳ – خوشا

خُنُک آن لطیفْ‌وقتی ، که رسولْ ، نامه بر کف
ز شَهَنشهِ مَعانی ، بَرِ این غلام آید

خُنُک آن زمان که بنده ، بِروَد سویِ جنابش
بِبَرَد مَسافتِ رَه ، به سوی مُقام[1] آید

خُنُک آن زمان که رویِ ، چو مَهَشْ شود درخشان
که چه مایه مُشک و عنبر ، به سوی مَشام آید؟

به بشارتِ وصالش ، دُو رُخَم چو لعل گردد
چو شرابِ لعلْ‌رنگش ، ز کَدو به جام آید

ز دلِ هزار پاره ، ز دو چشمِ اَشکْ باره
بِکِشیده‌ایم دامی ، که شَهی به دام آید

خَمُش ای زبان ! که شهباز، نَرَهد که سخت وحشی‌ست
چو به دام تو دَراُفتَد ، چه عجب که رام آید؟!

چو ز شمسِ دین بیاَبم ، خبری به مُلکِ معنی
دل و جانم از تَفَرُّج ، ز لَبَش به کام آید

﴿۹۵۲﴾

خُنُک آن کَس که چو ما شُد ، همه تسلیم و رضا شُد
زِ جَفا رَسْت و زِ غُصّه، همه شادیّ و وَفا شُد

زِ طَرَب چون طَرَبون شُد، خِرَد از باده زَبون شُد
گِرُوِ عشق و جُنون شُد، گُهَرِ بَحْرِ صَفا شُد

همه خورشیدْنَظَر شُد ، که ازو خاکْ چو زَر شُد
به کَرَمْ بَحرِ گُهَر شُد، به رَوِشْ بادِ صَبا شُد

چو شَهِ عشقْ کَشیدش، زِ همه خَلْق بُریدَش
نَظَرِ عشقْ گُزیدَش ، همه حاجات ، رَوا شُد

دلِ تو کرد چَرائی ، برون زآخُرِ قالب
دگر آن نیست روانت ، چو چراگاه ، چَرا شد

به سَفَرْ ، چون مَهِ گَردونْ ، به شبِ چارده پُر شُد
به نَظَرهایِ الهی، به یکی لحظه کجا شُد؟

چو زمین بود ، فَلَک شُد، هَمِگی حُسْن و نَمَک شُد
بَشَری بود ، مَلَک شُد، مگسی بود ، هُما شُد

سفرِ مشکل و دورَش ، بشد و مانْد حضورش
ز درونْ قوَّتِ نورَش ، مَـــددِ نورِ سما شد

خُنُک آن دَم ، که کُنَد حق ، گنهتْ طاعتِ مطلق
خُنُک آن دَم که جنایات ،عنایاتِ خدا شد

خَمُشْ ای عارفِ اَبْـکَم[2] ، چو توئی اَفضلِ عالَم
که نشد مَحرَم و همدم ، که پِیِ نفس و هویٰ شد

به رضا ، آبِ رَوان شد ، به صفا ، حورِ جِنان شد
ز حیا ، همچو روان شد ، که سزاوارِ عطا شد

﴿۹۵۳﴾

خُنُک جانی ، که او یاری پَسَندَد
کَزو دوریشْ خود ، صورت نَبَندد

تو باشی خنده و یارِ تو ، شادی
که بی‌شادی ، دَهانِ کَس نَخَندد

تو باشی سَجده و یارِ تو تَعْظیم
که بی‌تَعْظیمْ ، هرگز سَر نَخُنبَد[3]

---

۱ – جایگاه

۲ – گُنگ

۳ – جستن و برجستن و رقصیدن

تو باشی چون صدا و یارِ غارَت | چو آوازی ، به نَزدِ کوه و گُنبَد
تو آدینه بُویِ[1]، او وَقتِ خُطْبه | نه زآدینه جُدا، چون روزْ شَنْبد[2]
نِگَر آخِر دَمی ، در نَحْنُ اَقْرَب | نَظَر را تا نَجُنباند، نَجُنبَد
خیالی خوش دَهَد دل ، زآن بِنازَد | خیالی زشت آرَد ، دلْ بِتُندَد[3]
بَرِ او مَسْخره آمد ، دل و جان | گَهْ از صِلّه[4]، گَهْ از سیلیش رَنْدَد[5]
مَزَن سیلی ، چُنانکه گیج گردم | زِ گیجی دور اُفْتَم، زَاصْل و مَسْند
خَمُش ، تا درسْ گوید ، آن زبانی | که لا باشد ، به پیشَش ، صد مُهَنَّد[6]
اگر گویی تو نِیْ را : هِیْ خَمُش کُن | بگوید با لَبَش: گـــو ، ای مُؤَیَّد!

﴿۹۵۴﴾

خُنْب‌هایِ لایَزالی ، جوش باد! | باده‌نوشانِ اَزَل را ، نوش باد!
تیزچَشمانِ صَـــــفا را ، تا اَبَد | حَلْقه‌هایِ عشقِ تو ، در گوشْ باد
دوش گفتم ساقی‌اش را : هوشْ دار | ساقی‌اش گفتا : مرا بی‌هوش باد
ای خدا ! از ساقیانِ بَزمِ غیب | در دو عالَمْ ، بانگِ نوشانوش باد
عقلِ کُل ، کاو رازْ پوشانَد هَمی | مَستْ باد و زار و بی روپوش باد
زلفِ او دلْ می‌رُباید ، صد هزار | دل چه باشد ؟ جانْ فدایِ هوش باد
وَصفِ حُسْنَش ، در زبانْ می‌نآیَدَم | صد جهانْ رحمت ، بر آن اَبروش باد
جانِ عاشق را به شیوه ، قند داد | لطف هایِ ایزدی ، پُر جوش باد
هر سَحَر، هَمچون سَحَرگَهْ، بی‌حِجاب | آفتابِ حُسنْ ، در آغوش باد
شَمسِ تبریزْ اَرْچه پُشْتَش ، سویِ ماست | صد هزاران آفرینْ ، بر روشْ باد
دوشْ نـــزدِ شمسِ تبریزی شـــدم | ای همه شب هایِ ما ، چون دوشْ باد

---

۱ – هستی ، باشی

۲ – شنبه شود

۳ – از مصدر تُندیدن = درخشم شدن و اِعراض کردن

۴ – احسان و دوستی

۵ – از مصدر رَندیدن = تراش دادن ، رنده کردن ، صیقل دادن

۶ – شمشیری که از آهن هندی ساخته باشد، شمشیر هندی و اشاره به زبانِ تیزتر از شمشیر دارد.

﴿۹۵۵﴾

خواب از پِیِ آن آید، تا عقلِ تو بِسْتانَد — دیوانه کجا خُسْبَد؟ دیوانه چه شب دانَد؟
نی روز بُوَد ، نی شب ، در مَذهَبِ دیوانه — آن چیز که او دانَد ، او دانَد و او دانَد
از گَردشِ گَردون شُد ، روز و شبِ این عالَم — دیوانهٔ آنجـــا را ، گَـــردون نَبِگَرداند
گَر چَشمِ سَرَش خُسْبَد ، بی‌سَرْ همه چَشمْ است او — کَزْ دیدهٔ جانِ خود ، لوحِ اَزَلی خوانَد
دیوانگی اَرْ خواهی، چون مُرغ شُو و ماهی — با خوابْ چو هَمراهی، آن با تو کجا مانَد؟
شَبْ‌رُو شُو و عَیّاری، در عشقِ چُنان یاری — تا باز شود کاری ، زآن طُرّه که بِفْشانَد
دیوانه دِگَرسان است ، او حامِلهٔ جان است — چَشمَش چو به جانان است ، حَمْلَش نه بِدو مانَد؟
زین شرحْ اگر خواهی، از شَمسِ حَق و شاهی — تبریزْ همه عالَم، زو نورِ نو اَفْشانَد

﴿۹۵۶﴾

خورشیدِ حقیقت ، چون از شرقْ پدید آمد — جانْ ذرّه‌صفتْ ، ناگه ! بویَش چو شنید آمد
عیدی که همی جُستند ، صد قرن ندیدَستَند — در دولتِ عشقِ او ، امروز پدید آمد
بگذشت مَه روزه ، وآن جمله ریاضت‌ها — اینک ز کمالِ غیب ، آن غُرّهٔ[1] عید آمد
هر لحظه تو را عیدی‌ست، اَر زآنکه خبر داری — وآن‌کس که نمی‌داند ، عیدیش بَعید آمد
برخوانْ کَرَم‌هایش ، اسبابِ قضا ، نُو نُو — زاهد ز چنین خوانی ، جویایِ قَدید آمد
حلوایِ جانْ این‌جا ، پُختَه‌ست یکی حلوا — صوفی چو شنید این بو ، ناگاه دَوید آمد
شمس الحق تبریزی ! تو نور مُعَلّایی — خورشیدِ جهان پیما ، مِثلَتْ چو ندید آمد

﴿۹۵۷﴾

خوش باش! که هر کِه راز دانَد — دانَد که خوشی ، خوشی کَشانَد
شیرینْ چو شِکَر ، تو باش شاکِر — شاکِـــــر ، هر دَم ، شِکَر سِتانَد
شُکر از شِکَر است ، آستینْ پُر — تا بر سَـــــرِ شـــــاکِران فشانَد
تَلخَش چو بنوشی و بِخَندی — در ذاتِ تـــــو تَلْخی‌ای نَمانَد
گویی که: چگونه‌ام ؟ خوشَم من؟ — گویم : تُرُشَـــــم ، دِلَت نمانَد
گوید که : نَهان مَکُن ، وَلیکِن — در گوشَم گو ، که کَس نَدانَد
در گوشِ تو حَلقهٔ وَفا نیست — گوشِ تو ، به گوش‌ها رسانَد

---

۱ – اول ، آغاز

خاموش! مَجویْ هیچکس را کاو عهـــد و وفـــا نَبُگْسَلانَد

﴿۹۵۸﴾

خیالِ تُرکِ من هر شب ، صِفاتِ ذاتِ من گردد که نَفیِ ذاتِ من در وِیْ ، همه اِثْباتِ من گردد
زِ حَرفِ عِینِ چَشمِ او ، زِ طَرْفِ جیمِ گوشِ او شَهِ شطرنجِ هفتْ اَخْتَر، به حرفی ، ماتِ من گردد
اگر زآن سیبْبُنْ ، سیبی شِکافَم ، حوری‌یی زایَد که عالَم را فروگیرد، رَز[1] و جَنّاتِ من گردد
وَگَر مُصْحَف به کَف گیرم، زِ حیرت ، اُفْتَد از دستم رُخَش سَرْ عُشرِ[2] من خوانَد، لَبَش آیاتِ من گردد
جهانْ طور است و من موسیٰ، که من بیهوش و او رَقْصان وَلیکِن این کَسی داند ، که بر میقاتِ[3] من گردد
بَرآمَد آفتابِ جانْ، که: خیزید ، ای گِران جانان که گَر بر کوهْ بَرتابَم ، کَمینْ ذَرّاتِ من گردد
خَمُشْ چَندان بِنالیدم ، که تا صد قرنْ ، این عالَم دَرین هیهایِ من پیچَد، بَرین هیهاتِ من گردد

﴿۹۵۹﴾

دانم چه قصد داری ، لیکن به گفتْ نآید مَر شرحْ این سخن را ، جانی دگر بباید
جان می‌دهد گواهی ، در گوشِ من نگویم زیرا که چون بگویم ، بس فتنه‌ها برآید
در غمزه‌اش نگه کن ، تا رَمزَکی بدانی مشنو تو گفتِ او را ، کز گفتْ هیچ نآید
کاهی‌ست جانِ عاشق ، این نکته‌ای تو بشنو گر سِرِّ کهربا نیست ، او را چرا رباید؟
گر آینه بگوید : پاکم ز نقشِ خوبان باور مکن اَزیرا ، خوبی دَرو نماید
ای ساقی ! اَللّه اَللّه ، جامی بیارْ اَحمَر تا لحظه ای شَرارش، بر سقف و سَر برآید
این عقل و عِلم ما را ، از جامِ همچو آبَش یک دَم تو وارَهانی ، از شاید و نشاید
در نَفْس می‌نمایی ، مخدومِ شمس دین را تا نعره‌های بی‌حَدّ ، از عاشقان برآید

﴿۹۶۰﴾

در تابشِ خورشیدَش، رَقصَم به چه کار آید؟ تا ذَرّه به رَقص آید، وَز مَنْشْ به یاد آید
شُد حامِله هر ذَرّه ، از تابِشِ رویِ او هر ذَرّه از آن لَذَّت، صد ذَرّه هَمی زایَد
در هاوَنِ تَنْ بِنْگَر، کَزْ عشقْ ، سَبُک‌روحی تا ذَرّه شود خود را ، می‌کوبَد و می‌سایَد
گَر گوهر و مَرجانی، جُز خُرْد مَشو آنجا زیرا که دَرین حَضْرت، جُز ذَرّه نمی‌شاید

---

۱ – درخت انگور.

۲ – علامت و نشانیی که در حاشیه قرآن مجید ، برای هر دَه آیه گذارند.

۳ – محلی که در آن حاجیان احرام می بندند.

در گوهرِ جانْ بِنْگَر، اَنْدَر صَدَفِ این تَن — کَزْ دستِ گِران‌جانی، انگشت هَمی خایَد
چون جان بِرَوَد از تن ، این گوهرِ زندانی — چون ذَرّه به اَصْلَش شُد، خوانپش ، ولی نآیَد
وَرْ سخت شود بَنْدَش، در خون بِزَنَد نَقبی — عُمری بِرَوَد در خون، مویپش نیآلاید
جُز تا به چَهِ بابِل، او را نَبُوَد مَنْزِل — تا جانْ نشود جادو ، چاهی بِنَیآساید
تبریز زِ بُرجِ تو، تابَد رُخِ شَمس اَلْدّین — هم اَبر شود چون مَهْ، هم ماه دَر اَفْزاید

﴿۹۶۱﴾

در حَلْقهٔ عُشّاقْ ، به ناگَهْ ، خَبَر افتاد — کَزْ تَختْ ، یکی ماه‌رُخِ خوب ، دَر افتاد
سُنقُرْبَکِ[1] هجران، به هزیمت ، سِپَر انداخت — چون خاصْ بَکِ[2] وصل ، شما را ظفر افتاد
چَشم و دلِ عشّاق ، چُنان پُر شُد از آن حُسْن — تا قِصّهٔ خوبان ، که بِنامَند ، بَر افتاد
بَس چَشمهٔ حَیوان ، که از آن حُسْن بِجوشید — بَس باده کَز آن نادره ، در چَشم و سَر افتاد
مَهْ با سِپَر و تیغْ ، شَبی ، حَملهٔ او دید — بِفْکَند سِپَر را ، سَبُک ، آنگه به سر افتاد
ما بَندهٔ آن شب ، که به لشگرگَهِ وَصلَش — در غارَتِ شِکَّر ، همه ما را حَشَر افتاد
خونی‌بَکِ[3] هِجْران ، به هَزیمَتْ عَلَم انداخت — بر لشگرِ هِجْرانْ ، دلِ ما را ظَفَر افتاد
گفتند: زِ شَمسُ اَلْحَقِ تبریز ، چه دیدید؟ — گفتیم کزان نورْ ، به ما ، این نَظَر افتاد

﴿۹۶۲﴾

در خانه نشسته بُتِ عَیّـــــار ، کِه دارد؟ — مَعشوقِ قَمَـــــرْرویِ شِکَربار ، کِه دارد؟
بی‌زَحْمَتِ دیده ، رُخِ خورشید ، کِه بیند؟ — بی‌پَرده عیانْ ، طاقَتِ دیدار ، کِه دارد؟
گفتی : به خَراباتْ دِگَر ، کار ندارم — خود کارْ تو داری و دِگَر کار ، کِه دارد؟
رِنْدانِ صَبوحی ، همه مَخْمور و خُمارند — ای زُهره ، کلیدِ دَرِ خَمّار ، کِه دارد؟

---

۱ – اشاره به " آق سُنقر " یا آقا سنقر دارد که پس از مرگ سلطان محمود غزنوی ، مدتی طرفداری داوود بن محمود را کرد ولی سپس به سلطان مسعود پیوسته و او را برای رسیدن به سلطنت یاری نمود . آق سنقر پس از استقرار حکومتِ سلطان مسعود ، به دست فداییان اسماعیلیه کشته شد.

۲ – امیر مخصوص ، شخص نیکوکار و اشاره به ارسلان‌بگ بن بلنگری ، از امرای ترکمن سلجوقیان درعراق و غرب ایران دارد . وی در زمان سلطان مسعود بن محمد ، به عنوان امیر خدمت می‌نمود و به خاطر آنکه شخصیت مورد علاقه سلطان بود، به خاص‌بگ مشهور گردید. اما بعد از مرگ سلطان مسعود، به دست جانشین سلطان محمد به قتل رسید.

۳ – امیر خونخوار

ما طوطیِ غیبیم، شِکَر خواره و عاشق — آن کانِ شِـــــکَـــرهایِ به قِنْطار[1] ، کِه دارد؟
یک غَمْزهٔ دیدار، بِهْ از دامَنِ دینار — دیدارْ چو باشد ، غَمِ دینار ، کِه دارد؟
جان‌ها چو از آن شیرْ ، رَهِ صید بِدیدند — اکنون چو سگانْ ، مِیْل به مُردار ، کِه دارد؟
چون عینْ عیان گشت ، زِ اِنکار کِه لافَد؟ — اِقْرار چو کاسِد شود ، اِنْکار ، کِه دارد؟
چون خلعتِ تاج و کمر و تختِ بلا داد — برگو که غمِ جامه و شلوار ، کِه دارد؟
ای در رُخِ تو ، زلزلهٔ روزِ قیامَت — در جَنَّتِ حُسنِ تو، غَـــــمِ نار ، کِه دارد؟
با غَمْزهٔ غَمّـــــازهٔ ، آن یارِ وَفادار — اندیشهٔ این عالَمِ غَـــــدّار ، کِه دارد؟
گفتی که : زِ اَحوالِ عزیزانْ ، خَبَری دِهْ — با مُخْبِرِ خوبَت ، سَرِ اَخْبار ، کِه دارد؟
ای مُطربِ خوشْ لَهْجهٔ شیرینْ دَمِ عارف — یاری‌دِهْ و بَرگو ، که چُنین یارْ ، کِه دارد؟
بازارِ بُتان ، از تو خَراب است و کَساد است — بازارْ چه باشد؟ سَرِ بازار ، کِه دارد؟
امروزْ زِ سودایِ تو کَس را ، سَرِ سَرْ نیست — دَستارْ کِه دارد؟ غمِ دَستار ، کِه دارد؟
چون نرگسِ مخمـــــور ، صَلاحُ الْحَقِ وَالدّین — احبابْ چه باشد ؟ غمِ اغیار ، کِه دارد؟
از پردهٔ دل ، راهِ خرابات ، کِه داند؟ — از جمله خرابات ، چنین یار ، کِه دارد ؟
شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریز، چو نَقْد آمد و پیدا — از پارْ کِه گوید؟ غَمِ پیرار ، کِه دارد؟

﴿۹۶۳﴾

در خانهٔ غَم بودن، از هِمَّتِ دون باشد — وَنْدَر دلِ دونْ‌هِمَّت ، اسرارِ تو چون باشد؟
بر هر چه هَمی لَرزی ، می‌دان که همان اَرْزی — زین رویْ دلِ مردان ، از عَرشْ فُزون باشد
آن را که شفا دانی، دَردِ تو از آن باشد — وآن را که وَفا خوانی، آن مَکْر و فُسون باشد
آن‌جایْ که عشق آمد، جان را چه مَحَل باشد؟ — هر عقل کجا پَرَّد ، آنجا که جُنون باشد؟
سیمرغِ دلِ عاشق، در دامْ کجا گُنجَد؟ — پَروازِ چُنین مُرغی، از کَوْن بُرون باشد
بر گِردِ خَسان گردد ، چون چَرخْ ، دلِ تاری — آن دل که چُنین گردد، او را چه سکون باشد؟
جامِ مِیِ موسیٰ کَش ، شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریزی — تا آب شود پیشَت ، هر نیل که خون باشد
امروز خَمُش گردم ، چون نیست مدد از تو — وقتی که مدد آید ، از وَهْم برون باشد

﴿۹۶۴﴾

در دِلَمْ چون غَمَت ، ای سَروِ رَوان بَرخیزد — هَمچو سَروْ ، این تَنِ من ، بی‌دل و جان بَرخیزد

---

۱ – مال بسیار و پوست‌گاو که پر از زر باشد،وزنی در حدود صد رطل و هر رطل برابر با نیم من است.

من گُمانَمْ ، تو عیان ، پیشِ تو منْ مَحوْ بِهْاَم
چون عیانْ جِلْوه کُند ، جمله گُمان بَرخیزد

چون رَسَد سَنْجَقِ تو ، بر سِتَمِسْتانِ جهان
ظُلْمْ کوتَه شود و کوچ و قِلان[1] بَرخیزد

بر حِصارِ فَلَک اَرْ ، خوبیِ تو حَمله بَرَد
از مُقیمانِ فَلَک، بانگِ اَمان بَرخیزد

بُگْذر از باغِ جهانْ ، یک سَحَر، ای رَشکِ بهار
تا زِ گُلْزار و چَمَنْ، رَسمِ خَزان بَرخیزد

پُشتِ اَفْلاکْ خَمیده‌ست ، ازین بارِ گِران
از سَبُک‌روحیِ تو ، بارِ گِران بَرخیزد

من چو از تیرِ تُواَم، بال و پَرَم دِهْ ، بِپَران
خوش پَرَد تیر ، زمانی که کَمان بَرخیزد

رَمِه خُفته‌ست و هَمی گردد ، گُرگْ از چپ و راست
سگِ ما بانگ زَنَد ، تا که شَبان بَرخیزد

هین خَمُشْ ، دلْ پِنهان است ، چو رَگْ ، زیرِ زبان
آشکارا شود آن رَگْ ، چو زبان بَرخیزد

این مُجاباتِ[2] مُجیر[3] است ، در آن قطعه که گفت:
بر سَرِ کویِ تو عقل ، از سَرِ جان بَرخیزد

﴿۹۶۵﴾

در دو عالَم ، کارِ ما مسعود باد!
قاصدانِ عشق را ، مقصود باد!

هرکه را در دل ، هوای یار نیست
این جهان و آن جهان ، مردود باد

در سرایِ مجلسِ آزادگان
بویِ مُشک و عَنبر و هم عود باد

عاشقان را سال و ماه و روز و شب
جانْ ز تنْ در عشقْ ، خون‌آلود باد

شمسِ تبریز است و مولانایِ روم
جمله عالَم ، عاشقان را سود باد

﴿۹۶۶﴾

در عشقِ ماهرویان ، چشمِ مُنیر باید
زلفینِ دلبران را ، مُشک و عَبیر باید

در طاقِ جفتْ ابرو ، پیوسته چون کمان شُو
زیرا چنین کمان را ، از عشقْ تیر باید

تا کِیْ به پیشِ هرکَس ، دل از خبر بِلافَد
ای دلْ خبر نداری ، کاین را خبیر[4] باید

در راهِ عقلِ فاخر ، آزاد بِهْ ز بنده
در عشقِ لاأُبالی ، بسته اسیر باید

زاهد ز چرب و شیرین ، از زُهدْ باز مانَد
کاو را به قَصرِ رضوان ، حورا و شیر باید

مخمورِ عشقِ حالی ، از راهِ لاأُبالی
هم جامِ نقد خواهد ، ساقی بَشیر باید

---

۱ – خر وحشی (ترکی)، خراج.

۲ – جواب شعر را به شعر دادن

۳ – نامی ازنامهای پروردگار

۴ – آگاه

گوشه‌نشینِ زاهد ، مستورْ ، یارْ جوید — صحرا نشینِ دل را ، دلبرْ شَهیر باید
شاهانِ جان و دل را ، از مُلکْ عار باشد — شاهانِ آب و گِل را ، تاج و سَریر باید
اسبابِ این جهان را ، حرصِ مُدام شاید — زیرا ز شمس تبریز ، جانی فقیر باید

﴿۹۶۷﴾

در عشقِ ماه‌رویان ، صد داد و دید باید — هر عقلِ عاشقان را ، زآن مَه کلید باید
ای دلْ اگر به دلبر ، میلِ تو راستین است — هم راست بشنو از من ، از خود بُرید باید
گر کعبه است و زَمزم ، وَر جَنّت است و کوثر — چون پَرده گشت دل را ، بر هم دَرید باید
تا هست هوش و فکرت ، تا هست فکرِ مطلق — از عذر و از نِدامت ، گفت و شنید باید
گر شِش جَهاتِ عالَم ، داروست پُر ، ولیکن — آن را فروخت باید ، دَردَش خرید باید
زین‌ها چو فرد گشتی ، آنگاه تو مَرد گشتی — زین‌ها چو در گذشتی ، او را گُزید باید
پشتِ دو دستِ عاشق ، تا کِی گَزیده باید؟ — ای عاشقِ گُزیده، آن لبْ گَزید باید
سویِ خزان نشاید، عشّاق را خزیدن — چون نوبهار آید ، اینجا خَزید باید
خاموش کن که آمد ، شاهِ غنیِ معنی — این رختِ بینوایی ، آنجا کَشید باید

﴿۹۶۸﴾

در عشقْ زنده بایَد، کَزْ مُرده هیچ نآیَد — دانی که کیست زنده؟ آن کاو زِ عشق زایَد
گَرمیِّ شیرِ غُرّان، تیزیِّ تیغِ بُرّان — نَرّیِ جُمله نَرّان ، با عشقْ کُنْد آید
در راه ، رَهْزنانَند، وین هَمرَهان ، زَنانَند — پایِ نِگار کرده، این راه را نَشایَد
طَبْلِ غَزا بَرآمَد، وز عشق ، لشگر آمد — کو رُستَمِ سَرآمَد، تا دست بَرگُشایَد؟
رَعْدَش بِغُرَّد از دل، جانَش زِ اَبرِ قالب — چون بَرقْ بِجْهَد از تَن ، یک لحظه‌ای نَپایَد
هرگز چُنین سَری را ، تیغِ اَجَل نَبُرَّد — کاین سَر زِ سَربُلندی ، بر ساقِ عَرش سایَد
هرگز چُنین دلی را ، غُصّه فرو نگیرد — غَم‌هایِ عالَم او را ، شادیِّ دل فَزایَد
دریا پِی‌اَش تُرُش‌رو، او ابرِ نوبَهارست — عالَم به دوستْ شیرین ، قاصِدْ تُرُش نِمایَد
شیرَش نخواهد آهو ، آهویِ اوست یاهو — مُنْکِر دَرین چَرا خور ، بسیار ژاژ خایَد
ما را نَبیذ و باده ، از خُمِّ غیب آمد — ما را مُقام و قبله ، عرشِ مجید آمد
در عشقْ جویْ، ما را ، از ما بِجویْ، او را — گاهی مَنَش سِتایَم ، گاه او مرا سِتایَد
تا چون صَدَف زِ دریا، بُگْشایَد او دَهان را — دریا و ما و من را ، چون قطره دَرْرُبایَد

ای شمس دین ! توئی جان، هم جانِ جانِ جانان عشقِ تو جان و دل را ، سویِ تو رَهْ نماید

﴿۹۶۹﴾

در کویِ خَراباتْ ، مرا عشق ، کَشان کرد آن دِلْبَرِ عَیّار ، مرا دید و نشان کرد
من در پِیِ آن دِلْبَـــــرِ عَیّار بِرَفتم او رویِ خودْ آن لحظه ، زِ من باز نَهان کرد
من در عَجَب افتادم، از آن قُطبِ زمانه کَزْ یک نَظَرش ، جُمله وجودَمْ ، همه جان کرد
ناگاه یک آهو بُد و صد رَنگْ عیان شُد کَزْ تابشِ حُسنَش ، مَهْ و خورشید فَغان کرد
آن آهویِ خوش‌نافْ ، به تبریز رَوان گشت بغدادِ جهان را ، به بَصیرت ، هَمَدان کرد
آن کَس که به تَقلید ، وِرا کرد سُجودی فَرخُنده و بُگْزیده و مَحبوبِ زمان کرد
آن‌ها که بِگُفتند ، که: ما کامِل و فَردیم سَرگشته و سودایی و رُسوایِ جهان کرد
سُلطانِ عَرَفْناکْ[1] بُدَش ، مَحْرَمِ اسرار تا سِرِّ تَجَلّیِّ اَزَل[2] ، جُمله بیان کرد
شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریز ، چو بُگْشاد پَرِ عشق جِبْریلِ امین را ، زِ پِیِ خویش ، دَوان کرد

﴿۹۷۰﴾

درخت و بَرگ ، بَرآیَد زِ خاک و این گوید که : خواجه ! هرچه بِکاری، تو را همان رویَد
تو را اگر نَفَسی مانْد، جُز که عشقِ مَکّار که چیست قیمتِ مَردُم؟ هرآن‌چه می‌جویَد
بِشویْ دست زِ خویش و بیا به خوانْ بِنشین که آبْ بَهرِ وِیْ آمد ، که دست و رو شویَد
زهی سَلیم ، که معشوقِ او ، به خانهٔ اوست به سویِ خانه نیآیـــد ، گزاف می‌پویَد
به سویِ مَریَم آید ، دَوانه ، گَر عیسی‌ست وَگَر خَر است ، بِهِل ، تا کُمیزِ[3] خَر بویَد
کسی که هَمرهِ ساقی‌ست، چون بُوَد هُشیار؟ چرا نباشـــد لَمْتُر[4]، چرا نَیَفْزویَد؟
کسی که کانِ عَسَل شُد، تُرُش چرا باشد؟ کسی که مُرده ندارد ، بگو چرا مویَد؟ [5]

---

۱ –کلام نبوی در خطاب به حضرت خداوندی‌ست که فرمود: "ما عرفناکَ حق معرفتک" یعنی:"آن گونه که‌باید تو را نشناختیم"ومقصود از "سلطانِ‌عرفناک"،وجود مقدس‌حضرت رسول‌اکرم"ص"میباشد.

۲ – سِرِّ تجلّی ازلی‌ای که جناب مولانا به آن اشاره میفرماید ، همان خَلق اول و یا تجلی اول میباشد که مُسَمّا به نور" محمدیه علویه" بوده و مظهر صفات خداوندی و ولایت مطلقه الهی‌ست ، نوری که در سِرِّ وجود حضرات محمد "ص" و علی "ع" متجلی میباشد.

۳ – ادرار

۴ – مَردم کاهل و بی رگ ، فربه و پرگوشت ، قوی هیکل و گنده

۵ – گریه و مویه کُنَد

تو را بگویم پنهان ، که گُل چرا خندد | که گُلْرُخیش ، به کَفْ گیرد و همی بویَد
بِگو غَزَلْ تو ، که صد قَرن ، خَلقْ این خوانند | نَسیج[1] را که خدا بافت ، آن نَفَرْسویَد[2]

﴿۹۷۱﴾

دروازهٔ سعادت ، بر من چو باز باشد | غم نیست ، گر به جز آن ، بر ما فراز باشد
چون خالص‌است زَرّم بر من بُوَد، بد و خوب | گر جملهٔ جهان پُر ، از زخمِ گاز باشد
زیرا که زرِّ خالص، در شعله‌های آتش | آنگاه بیش خندد ، کاو در گُداز باشد
در شعله‌های آتش ، قلبی ست بس سیَه‌رو | وآن زرِّ خاصِ کانی ، در عینْ ، باز باشد
اِلّا که آتشِ شه ، مخدومِ شمسِ دینم | کاو را دَرِ نوازش ، بر جمله باز باشد
هر قلب ، کاو بَرِ او ، افتد به صد فَضیحت | او را به عیب‌پوشی ، صد گون نواز باشد
هم عیبِ او بپوشد ، اصلاحِ او بکوشد | یا زر کند مِسَش را ، یا پرده ساز باشد
مِس را به پردهٔ او ، هست ایمنی و عشرت | مستیِش باد نآید ، کاو مستِ راز باشد
چون لطفِ او به مِسّی ، این است ای برادر | در باقی آن چه گویم ؟ کاین خود دراز باشد
بر کِسْوتِ[3] دو عالَم ، توزیعْ چون تَراز[4] است | پیوسته این دو عالَم ، مستِ طراز[5] باشد
او قبلهٔ روان است ، لیکن اگر نخواهد | قبله چه داند آن جان ، کاو بی‌نماز باشد؟

﴿۹۷۲﴾

درین هجران، اگر این جان بمانَد | چه هجران‌ها ، که هجران‌ها چِشانَد!
بسی زهری ، که هجرانْ برفِشانده ست | چه شِکَّرها ، که وَصلش برفشانَد
به کامِ ما ، پُر از زَهرِ جدایی | چو یک قطره ، ز لطفش ، شَهْ چکانَد
به قدرت‌هایِ بی‌پایانِ آن شَه | شود طاووس و ماری او نمانَد
بگفت ابلیس ، بر درگاهِ عزّت: | پَرَستم من کَسی ، کاو پَروَرانَد
جواب آمد که:ما را ، چون شناسی! | چو نَشناسی ، کَمینْبنده که دانَد؟!

---

۱ – هر چیز بافته شده ، نَسْج

۲ – فرسوده نشود

۳ – لباس ، پوشش

۴ – برابر و مساوی

۵ – نقش و نگارِ لباس ، روش ، طریقه

چو لَنگی که بمانْد ، از خَرْ سواران
همی لافَد ، که با دُلدُل[1] دَوانَد

نداند سَرْو ، برگِ کارِ آن را
درختی را ، که شمس الدّین نشانَد

که آن مخدومِ جانی و خداوند
سَرِ آن را ، ز کیوانْ بُگْذَرانَد

مُقِرّان[2] را ، از آن خُرمایِ دُولت
به مُنکِرْ ، تَرْ از آن آتشْ جَهانَد

خُلاصه رحمتِ حقّ است ، آن شَه
نمی‌بینی ، به رحمت‌هاشْ مانَد؟

نمی‌بینی که ماری ، زَهْرَش انداخت؟
پَرِ طاووس ، بَر وِی گُستَرانَد

نمی‌بینی که خاری قصدِ او کرد؟
ز بیخَش گُلشنی ، مِی بِشْکُفانَد

تو ناپرْوَرْدْ ، رو در خدمتش کُن
که او از شیرِ لطفش پَروَرانَد

از آن دامی ، که شیران برگُزینند
که طَمْعِ جُملگان را بُگسَلانَد

که اَوَّلْیان و آخِرْیانِ عالَم
براتِ نا امیـــدی ، زو بخوانَد

چو شمس الدّین تبریزی درآید
به یک دَم ، زآن همه دامَت رهانَد

برآرَد مَر تو را ، جایی که آنجا
ز حالتْ وَهم را ، حَسرت خُورانَد

بِبَر این نامه را ، ای بادِ شب‌رُو
بُوَد کاو از کَرَم ، این را بخوانَد

﴿۹۷۳﴾

دشمنِ خویشیم و یارِ آنکه ما را می‌کُشَد
غَرقِ دریاییم و ما را ، موجِ دریا می‌کُشَد

زآن چُنین خَندان و خوش ، ما جانِ شیرین می‌دهیم
کآنْ اَجَلْ ما را ، به شَهْد و قَند و حَلْوا می‌کُشَد

خویشْ قَربه می‌نماییم، از پِیِ قُربانِ عید
کآنْ قَصابِ عاشقان، بس خوب و زیبا می‌کُشَد

بازگو اسرارِ جانان ، پیشِ صاحبْ‌همتان
کآن طبیبِ عاشقانم ، از مُداوا می‌کُشد

آن بِلیسِ بی‌تَبِش[3]، مُهْلَت هَمی خواهد ازو
مُهْلَتی دادَش که او را ، بَعدِ فردا می‌کُشَد

هَمچو اسماعیل ، گَردن پیشِ خَنْجَرْ ، خوشْ بِنِه
دَر مَدُزْد از وِیْ گلو، گَر می‌کَشَد یا می‌کُشَد

نیست عزرائیل را ، دست و رَهی ، بر عاشقان
عاشقانِ عشق را، هم عشق و سودا می‌کُشَد

کُشتگانْ نَعره‌زنان : یا لَیْتَ قَوْمي یَعْلَمُون
خُفْیه صد جان می‌دَهَد، دِلْدار و دل را می‌کُشَد

از زمینِ کالْبُدْ ، بَرْ زَنْ سَرْ و ، آنگَهْ بِبین
کاو تو را بر آسْمان ، بَر می‌کَشَد یا می‌کُشَد

---

۱ – نام اسب حضرت علی "ع"

۲ – اقرار کنندگان

۳ – بی تابش ، بی نور و روشنایی

روحْ رنجی می‌سِتانَد، راحِ روحی می‌دَهَد | بازِ جان را می‌رَهانَد، جُغدِ غَم را می‌کُشَد
آن گُمانْ تَرْسا بَرَد، مؤمن ندارد این گُمان | کاو مسیحِ خویشتن را ، بر چَلیپا[1] می‌کُشَد
هر یکی عاشقْ ، چو مَنْصورند و خود را می‌کُشَند | غیرِ عاشقْ وا نَما ، کاو خویشْ عَمْدا می‌کُشَد
صد تَقاضا می‌کُند ، هر روز ، مَردُم را اَجَل | عاشقِ حَقْ ، خویشتن را ، بی‌تَقاضا می‌کُشَد
بس کُنم یا خود بگویم ، سِرِّ مَرگِ عاشقان | گر چه مُنْکِرْ ، خویش را ، از خَشم و صَفْرا می‌کُشَد
شَمسِ تبریزی بَرآمَد ، از اُفُق ، چون آفتاب | شمع‌هایِ اَخْتَران را ، بی‌مُحابا می‌کُشَد

﴿۹۷۴﴾

دل چو بِدید رویِ تو، چون نَظَرَشْ به جان بُوَد؟ | جانْ زِ لَبَت چو می کَشَد ، خیره و لَبْ‌گَزان بُوَد
تَن بِرَوَد به پیشِ‌دل ، کاین همه را چه می‌کُنی؟ | گوید دلْ که : از مَهی ، کَزْ نَظَرَت نَهان بُوَد
جُز رُخِ دل نَظَر مَکُن، جُز سویِ دلْ گُذَر مَکُن | زآنکه به نورِ دلْ همه ، شُعلهٔ آن جهان بُوَد
شیخِ شیوخِ عالَم است، آن کِه تو راست، نو مُرید | آن کِه گرفت دستِ‌تو ، خاصْ بَکِ زمان بُوَد
دل به میانْ ، چو پیرِ دینْ، حَلقهٔ تَنْ به گِردِ او | شادْ تَنی که پیرِ دل، شِسْته در آن میان بُوَد
رازِ دلِ تو شَمسِ دین ، در تبریز بِشْنَوَد | دور زِ جان و گوشِ او ، گر سُخَنَت گِران بُوَد

﴿۹۷۵﴾

دل درین دنیا مَبَند ، دنیایِ فانی بُگْذَرَد | نوبتِ پیـــــری درآید ، نوجوانی بُگْذَرَد
ای که داری باغ و بُستان ، مال و مُلْک و مملکت | باغِ تو ویـــــرانه گردد ، باغبانی بگذرد
ای که داری زور و بازو ، در جهانِ نامدار | دُورِ تو ، هـــــم بَر سَر آید ، پهلوانی بگذرد
این اَجل همچون پُل است و جان‌ها،چون کاروان | ناگهـــــان بینی که زآن پل، کاروانی بگذرد
شمس تبریزی! تو دانی حالتِ مستانِ خویش | کارها هم بر سَر آمـــــد ، کاردانی بگذرد

﴿۹۷۶﴾

دلِ گَردونْ خِلَل کُند، چو مَهِ تو نَهان شود | چو رسَد تیرِ غَمْزه‌اَت، همه قَدها کَمان شود
چو تو دِلْداری‌ای کُنی، دو جهانْ ، جُمله دلْ شود | دلِ ما چون جهان شود، همه دل‌ها جهان شود
فُتَد آتش دَرین فَلَک، که بِنالَد از آن مَلَک | چو غَم و دودِ عاشقان، به سویِ آسْمان شود
نَبُوَد رَشکِ عشقِ تو، بِجَهَد خونِ عاشقان | چو شَفَقْ بر سَرِ اُفُق ، همه گَردونْ نشان شود
چه زمان باشد آن زمان، که بِلَرزَد زِ تو ، زمین؟ | چه عَجَب باشد آن مکان، چو مَکان ، لامَکان شود!

---

۱ – صلیب

زِ خیالِ نِگارِ من، چو بِخَندد بهارِ من
رُخِ او گُلْفِشان شود، نَظَرَم گُلْسِتان شود

بِفشان گُلْ که گُلْشَنی، همه را چَشمْ‌روشنی
به کَرَم گَر نَظَر کُنی، چه شود؟ چه زیان شود؟

خوشَم اَرْ سَر بِداده‌ام، چو درختانْ ، به بادْ من
که به باغِ جَمالِ تو، نَظَرَم باغْبان شود

چه عَجَب، گَر زِ مَستی‌اَت، خَرِف[1] و سَرْ گِران شَوَم؟
چو درختی ، که میوه‌اشْ ، بِپَزَد سَرْگِران شود

چو بنفشه ، دوتا شُدم، چو سَمَن ، بی‌وَفا شُدم
که دلِ لاله‌ها سِیَه ، زِ غَمْ اَرْغوان شود

رُخِ یارَم ،چو گُلْسِتان، رُخِ زارَم ،چو زَعفَران
رُخِ او چون چُنین بُوَد، رُخِ عاشقْ چُنان شود

همه نَرگس ، شود رَزان[2]، زِ پِیِ دیدِ گُلْسِتان
گُلِ تو ، بَهرِ بوسه‌اَش، همه شکلِ دَهان شود

به وِصالِ بهارِ او ، چو بِخَندد دلِ چَمَن
زِ غَمِ هِجرْجویْ‌ها ، چو سِرِشْکَمْ رَوان شود

چه پُر است از مَحَبَّتَش ، دلِ آن عالَمِ خَلا!
که درختش زِ شُکرِ دوست ، سَراسَر زبان شود

چو سَر از خاک بَر زَنند، زِ درختان نِدا رَسَد
که تو هرچه نَهان کُنی، همه روزی عیان شود

گُلِ سوری[3]، گُشادْ رُخ، به لجاجْ ، گُلِ سِه تو[4]
گُلْ گُفتَش : نمایَمَت، چو گَهِ اِمْتِحان شود

زِ تَکِ خاکْ دانه‌ها، سویِ بالا بَرآمده
که عِنایَتْ فُتاده را ، به عَلا نردبان شود

تو زمینِ خورَنده بین ، بِخورَد ، دانه پَرْوَرَد
عَجَب این گُرگِ گُرْسِنِه، رَمه را چون شَبان شود؟!

همه گُرگانْ شُبان شُده، همه دُزدانْ چو پاسْبان
چه بَرَد دُزد ، عاشقا ! چو خدا پاسْبان شود؟

مَشِتابْ اَرْچه باغ را ، زِ کَرَمْ ، سُفره سَبز شُد
بِنشین مُنْتَظِرْ دَمی، که کُنون وَقتِ خوان شود

زِ رَفیقانِ گُلْسِتانْ ، مَرَمْ از زَخمِ خارْ بُن
که رَفیقِ سِلاحْ‌کَش ، مَدَدِ کاروان شود

خَمُش ای دل ، که گَر کَسی ، بُوَد او صادقِ طَلَب
جهَتِ صِدقِ طالِبان، خَمُشی‌ها بیان شود

﴿۹۷۷﴾

دلِ من چون صَدَف باشد، خیالِ دوستْ ، دُرّ باشد
کُنون من هم نمی‌گُنجَم، کَزو این خانه پُر باشد

زِ شیرینیِ حَدیثَشْ شب ، شِکافیده‌ست جان را لَبْ
عَجَب دارم که می‌گوید:حَدیثِ حَقّ که مُر[5] باشد!

غذاها از بُرون آید، غذایِ عاشق از باطن
بَرآرَد از خود و خایَد، که عاشقْ چون شُتُر باشد

---

۱ – ظرفِ گِلی که در کوره پخته شود ، سُفال

۲ – برگ ریزان ، خزان

۳ – سوری = گل سرخ

۴ – سه طبقه

۵ – تلخ

سَبُک رو ، همچو پَریان شُو ، زِ جسمِ خویشْ عُریان شُو
مُسَلَّم ، نیست عُریانی ، مَر آن کَس را ، که غُر[1] باشد

صَلاحُ اَلدّین به صید آمد، همه شیران شوند صیدش
غُلامِ او، کسی باشد، که از دو کَوْن ، خبر باشد

﴿ ۹۷۸ ﴾

دلِ من رایِ تو دارد، سَرِ سودایِ تو دارد
رُخِ فَرسودهٔ زَردَم، غَمِ صَفْرایِ تو دارد

سَرِ من ، مَستِ جَمالَت، دلِ من دامِ خیالَت
گُهَرِ دیده نِثارِ ، کَفِ آن پایِ تو دارد

زِ تو هر هدیه که بُردم، به خیالِ تو سِپُردم
که خیالِ شِکَرینَت ، فَرّ و سیمایِ تو دارد

غَلَطَمْ گرچه خیالَت ، به خیالاتْ نَمایَد
همه خوبیّ و مَلاحَت، زِ عَطاهایِ تو دارد

گُلِ صد بَرگْ، به پیشِ تو ، فرو ریخت، زِ خَجْلَت
که گُمان بُرد ، که او هم ، رُخِ رَعْنایِ تو دارد

سَرِ خود ، پیش فَکَنْده، چو گُنَهکارِ تو ، عَرعَر[2]
که خطا کرد و گُمان بُرد ، که بالایِ تو دارد

جِگَر و جانِ عزیزان، چو رُخِ زُهره ، فُروزان
همه چون ماهْ ، گُدازان، که تَمنّایِ تو دارد

دلِ من تابهٔ حَلْوا ، زَبَرِ آتشِ سودا
وگر این تابه بِسوزَد ، نه که حَلْوایِ تو دارد؟

هله چون دوست پَرَسْتی ، به همه جایْ نِشَستی
خُنُک آن بی‌خَبَری کاو خَبَر از جایِ تو دارد

اگَرَم دَرْ نگُشایی، زِ رَهِ بام دَرآیَم
چه کند این دلِ مِسْکین ، که تماشایِ تو دارد؟

به دو صد بامْ بَرآیَم، به دو صد دامْ دَرآیَم
چه کُنم؟ آهویِ جانَم ، سَرِ صَحرایِ تو دارد

خَمُش ای عاشقِ مَجنون ! بِمَگو شعر و بِخُورْ خون
که جهانْ ذَرّه به ذَرّه، غَمِ غوغایِ تو دارد

سویِ تبریز شُو ای دل! بَرِ شَمسُ اَلْحَقِ مُفْضِل[3]
چو خیالَش به تو آید، که تَقاضایِ تو دارد

﴿ ۹۷۹ ﴾

دلِ من کارِ تو دارد، گُل و گُلْزارِ تو دارد
چه نِکوبَختْ درختی، که بَر و بارِ تو دارد!

چه کُند چَرخِ فَلَک را؟ چه کُند عالَمِ شَک را؟
چو بر آن چَرخِ مَعانی، مَهَشْ اَنْوارِ تو دارد

به خدا، دیوِ مَلامَت، بِرَهَد روزِ قیامَت
اگر او مِهْرِ تو دارد، اگر اِقْرارِ تو دارد

به خدا ، حور و فرشته، به دو صد نورْ سِرِشته
نَبَرَد سَر، نَبَرَد جان، اگر اِنْکارِ تو دارد

تو کُنی آنکه زِ خاکی، چو منی سازی و گویی:
نه چُنان ساخْتَمَت من، که کَس اَسْرارِ تو دارد؟

زِ بَلاهایِ مُعَظَّم، نَخورَد غَم، نَخورَد غَم
دلِ مَنْصورِ حَلاجی، که سَرِ ، دارِ تو دارد

---

۱ – مردی که وَرم بیضه داشته باشد.

۲ – سَرْوِ کوهی

۳ – افزون کننده

چو مَلِک کوفْت دَمامه[1] ، بِنِه ای عقلْ عَمامه
تو مَپِنْدار که آن شَهْ، غَمِ دَستارِ تو دارد

برو ای خواجه ، زمانی ، مَگُشا هیچ دُکانی
تو مَپِنْدار که روزی ، همه بازارِ تو دارد

تو از آن روز که زادی، صدفِ نِعْمَت و دادی
نه کلیدِ دَرِ روزی، دلِ طَرّارِ تو دارد؟

بُنِ هر بیخِ گیاهی، خورَد اَرْزاقِ الهی
همه وَسواس و عَقیله، دلِ بیمارِ تو دارد

طَمَعِ روزیِ جان کُن، سویِ فردوسْ ، کَشان کُن
که زِ هر برگ و نَباتَش، شِکَرْ اَنْبارِ تو دارد

نه کَدویِ سَرِ هر کَس، مِیِ راووقِ[2] تو دارد
نه هر آن دست که خارَد، گُلِ بی‌خارِ تو دارد

چو کَدو پاک بِشویَد، زِ کَدو باده بِرویَد
که سَر و سینهٔ پاکان، مِیْ از آثارِ تو دارد

خَمُش ای بُلبُلِ جان‌ها ، که غُبار است زبان‌ها
که دل و جانِ سُخَن‌ها، نَظَر از کارِ تو دارد

بنما شَمسِ حَقایق، تو زِ تبریزِ مَشارِق
که مَهْ و شَمس و عطارد، غَمِ دیدارِ تو دارد

هله ای شمسِ معانی ، شَهِ تبریزِ جهانی
دلِ من کارِ تو دارد، کَفَم ایثارِ تو دارد

﴿۹۸۰﴾

دلِ من کِه باشـــــد ، که تو را نباشد؟
تَنِ من کِه باشـــد ، که فَنا نباشد؟

فَلَکَش گرفتم، چـــو مَهَش گرفتم
چه زَنند هر دو ، چـــو ضیا نباشد؟

به دَرونِ جَنَّت، به میانِ نِعْمَت
چه شِکَنجه باشد ، چـــو لِقا نباشد

چو تو عُذر خواهی ،گُنَه و جَفا را
چه کُند جَفاها ، که وَفا نباشد؟

چو خَطا تو گیری ، به عِتاب کردن
چه کُند دل و جانْ ، که خَطا نباشد؟

دو هزار دفتر ، چو به دَرس گویم
نه فسُرده باشم ، چـــو صَفا نباشد؟

سَمَنی نخنـــدد ، شَجَری نَرَقصد
چَمَنی نبویَد، چـــو صَبا نباشد

تو به فَقر اگرچه ، که بِرِهنه گردی
چه غَم است مَهْ را ، که قَبا نباشد؟

چه عَجَبْ که جاهِلْ ، زِ دل است غافل
مَلِکیّ و شاهی ، همـــه را نباشد؟!

همه مُجرمان را ، کَرَمش بِخوانَد
چو به توبه آیند و دَغا نباشد

بِگُداز جان را، مَهِ آسْمان را
به خدا که چیزی، چـــو خدا نباشد

چه کُنی سَری را ، که فَنا بِکوبَد؟
چه کُنی زَری را ، که تو را نباشد؟

همه روز گویی: چو گُل است یارَم
چه کُنی گُلی را ، که بَقا نباشد؟

---

۱ – کوس و نَقاره

۲ – صاف

مَگُـــــــریز ای جان ، زِ بَلایِ جانان — که تو خامْ مانی ، چو بَلا نباشد
چه خوش است شب‌ها، زِ مَهی که آن مَهْ — همه رویْ باشد ، که قَفا نباشد!
چه خوش است شاهی، که غُلامِ او شُد! — چه خوش است یاری، که جُدا نباشد!
تو خَمُش کُن ای تَن ، که دِلَم بگوید — که حَدیثِ دل را، من و ما نباشد

﴿۹۸۱﴾

دِگَرباره سَرِ مَستم ، زِ مَستی ، در سُجود آمد — مَگَر آن مُطربِ جان‌ها ، زِ پَرده ، در سرود آمد؟
سَرانْدازان و جانْبازان ، دِگَرباره بِشوریدند — وجود اَنْدَر فَنا رفت و فَنا اَنْدَر وجود آمد
دِگَرباره جَهان پُر شُد ، زِ بانگِ صورِ اِسْرافیل — امینِ غیب پیدا شُد، که جان را زاد و بود آمد
بِبین اَجْزایِ خاکی را، که جانِ تازه پَذْرُفتند — همه خاکِش پاکی شُد ، زیان‌ها جُمله سود آمد
ندارد رنگْ ، آن عالَم، وَلیک از تابهٔ دیده — چو نور از جانِ رنگ‌آمیز، این سُرخ و کَبود آمد
نَصیبِ تَن ازین رنگ است ، نَصیبِ جانْ ازین لَذَّت — اَزیرا زآتشِ مَطْبَخ، نَصیبِ دیگْ ، دود آمد
بِسوز ای دل که تا خامی، نیآید بویِ دل از تو — کُجا دیدی که بی‌آتش ، کَسی را بویِ عود آمد؟
همیشه بویْ با عود است، نه رفت از عود و نِی آمد — یکی گوید که :دیر آمد، یکی گوید که :زود آمد
زِ صَفْ نگْریخت شاهَنْشَه ،ولی خوود و زِرِهْ پَرده‌ست — حجابِ روی چون ماهش ، ز زخمِ خَلق ، خوود آمد
چو شمس الدین تبریزی ، ز لطفِ غیب پیدا شد — هزاران بلبـــلِ معنی، چه در گفت و شنود آمد

﴿۹۸۲﴾

دِلا ! نَزدِ کسی بِنْشین که او، از دل خَبَر دارد — به سایه آن درختی رُو! که او گُل‌هایِ تَر دارد
دَرین بازارِ عَطّاران، مَرو هر سو ، چو بی‌کاران — به دُکّانِ کَسی بِنْشین، که در دُکّانْ شِکَر دارد
تَرازو گَر نداری پَسْ، تو را زو رَهْ زَنَد هرکَس — یکی قَلْبی بیآرایَد، تو پِنْداری که زَر دارد
تو را بر دَرْ نِشانَد او، به طَرّاری، که : می‌آیم — تو مَنْشین مُنْتَظِرْ بر دَر، که آن خانه ، دُو دَر دارد
به هر دیگی که می‌جوشَد، مَیآوَر کاسه و مَنْشین — که هر دیگی که می‌جوشَد ، درو چیزی دِگَر دارد
نه هر کِلْکی ، شِکَر دارد، نه هر زیری، زِبَر دارد — نه هر چَشمیْ نَظَر دارد، نه هر بَحریْ گُهَر دارد
نه هر شخصی بَصَر دارد، نه هر برگی ثَمَر دارد — نه هر دریا خطر دارد ، نه هر شاهی گُهر دارد
نه هر آهی اثر دارد، نه هر راهی گذر دارد — نه هر مردی جگر دارد، نه هر ابری مَطَر[1] دارد
بِنالْ ای بُلبُـلِ دَسْتـان ، اَزیرا نالـهٔ مَستـان — میانِ صَخـــره و خارا ، اثـــر دارد ، اثـــر دارد

---

۱ – باران

بِنِه سَر، گَر نمی‌گُنجی، که اَنْدَر چشمهٔ سوزن
اگر رشته نمی‌گُنجد، از آن دان که دُو سَر دارد

چراغ است این دلِ بیدار، به زیرِ دامَنَش میدار
ازین آب و هوا بُگْذر، هوایَش شور و شَر دارد

چو تو از باد بُگْذشتی، مُقیمِ چشمه‌ای گشتی
حَریفِ هَمدَمی گردی، که آبی در جِگَر دارد

چو آبَت بر جِگَر باشد، درختِ سَبز را مانی
که میوهٔ تر دَهَد دائم ، درونِ دلْ ثمر دارد

خمش کردم زگفتنْ من، شدم مشغولِ حالِ خود
که باد است این سخنها و،به باطن کِیْ اثر دارد؟

چو شمس الدین تبریزی ، اگر داری خبر از دل
دِلَت در وادیِ حیرت ، یقین ، عزمِ سفر دارد

﴿۹۸۳﴾

دِلَـــــم را نالهٔ سُرنایْ باید
که از سُرنایْ ، بویِ یار آید

به جان خواهم ، که نالَم عاشقانه
کَزآن ناله ، جَمالِ جانْ نِماید

هَمی نالم ، که از غَم باردارم
عَجَبْ این جانِ نالانْ ، تا چه زاید؟!

بگو ای نایْ ، حالِ عاشقان را
که آوازِ تو ، جانْ می‌آزماید

ببین جان را ، که جانی میدَرانَد
ببین دل را که دل ، خود را بِخایَد

بِنال ای جانِ من ، کَزْ بانگِ طاسی
مَهِ بِگْرفته ، شبْ رو میگُشاید

بِخوان بر سینهٔ دلْ ، این عَزیمَت
که فریاد از پَری رویانْ بَرآیَد

چو ناله ، مونسِ رَنْجور گردد
گَرَشْ گویی خَمُشْ کُن ، می گُشاید

﴿۹۸۴﴾

دِلَم امروز ، خویِ یار دارد
هَوایِ رویِ چونْ گُلْنار دارد

که طاووس آن طَرَف ، پَر می‌فشانَد
که بُلبُل این طَرَف ، تکرار دارد

صدایِ نایْ ، آنجا نُکته گوید
نَوایِ چَنگْ ، بسْ اَسْرار دارد

بِگَهْ بَرخیز و فردا ، سویِ او رُو
که او عاشقْ چو من ، بسیار دارد

چو بُگشایَد رُخْ او ، تو دلْ نِگَه‌دار
که بَس آتش ، در آن رُخسار دارد

وَلیکِن عقلْ گو ، آن لحظه دل را
که دل‌ها را لَبَشْ خَمّار دارد

زِ ما کاری مَجو، چون داده ای مِیْ
که مِیْ ، مَر مَرد را ، بی کار دارد

دِلَم اُفتان و خیزانْ ، دوش آمد
که مِیْ مَستیِّ او، اِظْهار دارد

دویدم پیش و گفتم: باده خوردی؟
نمی‌تَرسی که عقلْ اِنْکار دارد؟

چو بو کردم دَهانَش را ، بِدیدَم
که بویِ آن پَری رخسار دارد

خداوندیِ شَمسُ‌اَلدّینِ تبریز | که بویِ خالِقِ جَبّار دارد
زِ بو تا بو ، بَسی فرقِ عَظیم است | وَ او بی‌حَدّ و بی‌مِقْدار دارد

﴿۹۸۵﴾

دلْ با دلِ دوست ، در حَنیـــــن[1] باشد | گویـــایِ خَمـــوش ، همچُنین باشد
گویم سُخـــَن و زبانْ نَجُنبـــانَم | چون گوشِ حَســـود ، در کَمین باشد
دانم که زبان و گوشْ ، غَمّازند[2] | با دلْ گویـــم ، که دلْ اَمین باشد
صد شُعلهٔ آتش است ، در دیـــده | از نُکتـــهٔ دلْ ، که آتشین باشد
خود طُرفه‌تر[3] اینکه ، در دلِ آتش | چَندین گُل و سَرْو و یاسَمین باشد
زآن آتشْ ، باغْ سَبز و تَر گردد | تا آتش و آبْ ، همنِشین باشد
ای روحْ ، مُقیمِ مَرغْـــزاری شُو | کآنجا دل و عقلْ ، دانه‌چین باشد
آن‌سویْ که کُفر و دین ، نمی‌گُنجَد | کِیْ ما و من ، فُلان الّدین باشد؟

﴿۹۸۶﴾

دلْ بی لُطْفِ تو ، جـــــان ندارد | جانْ بی‌تو ، سَرِ جهـــــان ندارد
عقلْ اَرْچه شِگَرفْ کَدْخدایی‌ست | بی‌خـــــوانِ تو ، آب و نان ندارد
خورشیدْ چو دید ، خاکِ کویَت | هرگـــــز سَرِ آسِمان ندارد
بلبل که چو دید ، گُلْشَنِ جان | زین پَسْ سَـــــرِ بوسِتان ندارد
در دُولَتِ تو ، سِـــــیَه گِلیمی | گَر سود کُند ، زیـــــان ندارد
بی‌ماهِ تو شَبْ ، سِیَه گِلیم است | این دارد و آن و آن ندارد
دارد زِ سِتاره‌ها ، هـــــزاران | بی‌ماهْ ، چـــــراغدان ندارد
بی‌گفتِ تو ، گوشْ نیست جان را | بی‌گوشِ تـــــو ، جانْ زبان ندارد
وآن جانِ غَریب ، در تَظَلُّم | می‌نالَـــــد و تَرجُمان ندارد
لیکِن رُخِ زردِ او گُواه است | وَاشْکی ، که غَمَشْ نَهان ندارد

---

۱ – مِهر و اشتیاق ، ناله و زاری

۲ – سخن چین

۳ – طُرفه = شگفت ، نغز ، نو و تازه

غَمّاز شَوَم ، بُوَد دَمِ سَـرد | آن دَمْ ، که دَمِ خَـــزان ندارد
اَصْلِ دَمِ سرد ، مِهْرِ جان است | کآن را مَهِ مِهْرِجان[1] ندارد
چون دلْ سَبُکَش کُند ، بَهارَت | صد کوهِ غَمَش ، گِـــران ندارد
آن عشقِ جوان ، چو نوبَهارَت | جُز پیـــران را ، جوان ندارد
تا چند نشان دَهی؟ خَمُش شُو | کآن اَصْلِ نشانْ ، نشان ندارد
مَگُذار نشـانِ شَمسِ تبریز | آن شَمس ، که او کَـــران ندارد

﴿۹۸۷﴾

دلی دارم ، کـــه گِردِ غَم نگردد | مِیْ ای دارم ، کـــه هرگز کَم نگردد
دلی دارم ، که خویِ عشق دارد | که جُز با عاشقانْ هَمدَم نگردد
خَطی بِسْتانَم از میرِ سَعادت | که دیگر ، غَمْ دَرین عالَم نگردد
چو خاص و عام ، آبِ خِضْر نوشَند | دِگَر کَسْ ، سُخرهٔ ماتَم نگردد
اگر فاسِق بُوَد، زاهِد کُنَنْدَش | وَگَر زاهِد بُوَد ، بَلْعَم[2] نگردد
چو یابد نَردبانْ ، بر چَرخِ شادی | زِ غَم چون چَرخْ ، پُشتَش خَم نگردد
چو خُرَّمشاهِ[3] عشقْ ، از دل بُرون جَست | کِه باشد که خوش و خُرَّم نگردد؟
چو سایهٔ طُرّه‌هایِ دَرهَمِ او | ز هر همسایه‌یی دَر هَم نگردد
بِکُن توبه زِ گفت ، اَرْچه که توبه | از آن توبه‌شِکَن ، مُحْکَم نگردد
چو چترِ شاهِ عشق ، از دلْ بَرآمد | که باشد عقل ، گر خرَّم نگردد؟
کَسی کز جان ، غلامِ شمس دین نیست | ز عشقش جانِ او ، خُرَّم نگردد

﴿۹۸۸﴾

دو ماه ، پَهْلویِ همدیگرند ، بر دَرِ عید | مَهِ مُصَـــوَّرِ یار و مَهِ مُنَوَّرِ عید
چو هردو ، سَر به هم آورده‌اند ، در اسرار | هزار وَسوَسه اَفْکنده‌اند ، در سَرِ عید

---

۱ – مهر ماه ، مهرگان

۲ – مقصود "بَلعَم باعورا" می‌باشد که زاهدی پُر کرامت ولی بَد عاقبت از قوم بنی اسرائیل بوده است، چرا که در اواخر عُمر به متاع دنیوی رغبت نموده و پیِ امیال نفسانی خویش رفت . او گرفتار ابلیس شده و ایمان خود را به او فروخت . آیات ۵۷۱ و ۶۷۱ سوره اعراف قرآن کریم به این امر اشاره دارد.

۳ – خُرَّمشاه حاکم خراسان ، که دخترش " ملک جهان"، مادربزرگ پدری جناب مولانا میباشد.

زِ موجِ بَحْر ، بِرَقصند خَلق ، همچو صَدَف وَلیکْ همچو صَدَفْ ، بی‌خَبَر زِ گوهرِ عید
زِ عیدِ باقی ، این عید آمده‌ست رَسول چو دل به عید سِپاری، تو را بَرَد بَرِ عید
به روزِ عید بگویَمْ ، دُهُل چه می‌گوید اگر تو مَردیْ ، بَرجِه ، رَسید لشگرِ عید
قُراضه‌ای دو ، که دادی برایِ حَق ، بِنگَر جَزایِ حُسنِ عَمَل گیر، گنجِ پُر زَرِ عید
وَگَر چو شیشه شِکَستی، زِ سنگِ صَوْم و صَلٰوة مِیِ حَلالِ سَقاهُم[1] ، بِکَش زِ ساغَرِ عید
ازین شکار ، سویِ شاه بازْپَر ، چون باز که بَرپَرید ، به مُژده زِ شَهْ ، کبوترِ عید
تو گاوِ فَربهِ حِرصَت ، به روزه کُن قُربان که تا بَری به تَبَرُّک، هِلالِ لاغَرِ عید
وَگَر نکردی قُربان، عِنایَتِ یَزدان امید هست که ذِبْحَش کُنَد ، به خَنْجَرِ عید
بیا که مفخر تبریز ، شمسِ دینِ به حق جمالِ خویش نمود او ، به دلبرِ عید

﴿۹۸۹﴾

دوستْ همـــــان بِهْ ، که بَلاکَش بُوَد عودْ همـــــان بِهْ ، که در آتَش بُوَد
جامِ جَفا باشـــــد ، دشوارْ خوار چون زِ کَفِ دوست بُوَد ، خوش بُوَد
زَهْر بِنوش از قَدَحی ، کآنْ قَدَح از کَـــــرَم و لُطفْ ، مُنَقَّش بُوَد
عشقْ خَلیـــــل است ، دَرآ در میان غَم مَخور ، اَر زیـــــرِ تو آتش بُوَد
سَرد شود آتشْ ، پیشِ خَلیل بید و گُل و سُنبُلهْ کَشْ بُوَد
در خَمِ چوگانْش ، یکـــــی گویْ شُو تا که فَلَک ، زیرِ تـــــو مَفْرَش بُوَد
رَقص‌کُنان گویْ ، اگرچه زِ زَخْم در غَم و در کوب و کَشاکَش بُوَد
سابِقِ میـــــدان بُوَد او ، لاجَرَم قبـــــلهْ هر فارِسِ[2] مَهْوَش بُوَد
چونکه تَراشیده شُده‌ست او ، تمام رَست از آن غَم ، که تَراشَش بُوَد
هرکِه مُشَوَّش بُوَد او ، ایمِن است گَر دو جهانْ ، جُمله مُشَوَّش بُوَد
مَفْخَرِ تبریزْ تو را ، شَمسِ دین شَرق ، نَه در پنج و نَه در شش بُوَد

﴿۹۹۰﴾

دوش آمد پیلِ ما را ، بازْ هِنْدُستان به یاد پَردهْ شب می‌دَرید او ، از جُنونْ تا بامْداد
دوشْ ساغَرهایِ ساقی ، جُمله مالآمال بود ای که تا روزِ قیامَت ، عُمرِ ما چون دوشْ باد

---

۱ – اشاره به آیه۲۱ سوره انسان دارد که میفرماید: "... و پرودگارِشان ، باده ای پاک به آنان بنوشانَد".

۲ – اسب سوار

بادەها در جوش ازو و عقل‌ها بیهوش ازو
جُزو و کُلّ و خار و گُل، از رویِ ساقی بود شاد

بانگِ نوشانوشِ مَستان ، از فَلَکْ بُگْذشته بود
بر کَفِ ما باده بود و در سَرِ ما بود باد

در فَلَک افتاده زیشانْ ، صد هزاران غُلْغُله
در سُجود افتاده آنجا، صد هزاران کِیْقُباد

روزِ پیروزی و دولَت ، در شبِ ما دَرْج بود
شب زِ اِخْوانِ صَفا ، ناگَهْ چُنین روزی بِزاد

موج زد دریا، نشانی یافت ، زین شبْ آسْمان
آن نشان را از تَفاخُر، بر سَر و رو می‌نَهاد

هر چه ناسوتی[1] ، زِ ظُلْمَت ، راه‌ها را بسته بود
نورِ لاهوتی[2]، زِ رَحْمَت ، بَسته‌ها را می‌گُشاد

کِی بِمانَد زآن هویٰ ، اَشکالِ حسّی بَرقَرار؟
چون بِمانَد بَرقَرار ، آنکَس که یابد این مُراد؟

عُمْر را از سَر بگیرید، ای مُسلمانان ، که یار
نیسْتان را هست کرد و هستیان را دادْ داد

یارْ ما افتادگان را ، زین سِپَس مَعْذور داشت
زآنکه هر جا اوست ساقی ، کَس نَمانَد بر سَداد[3]

جوشِ دریایِ عِنایَت ، ای مسلمانان شِکَست
طُمْطُـــراقِ[4] اِجْتَهـــاد و بارنامهٔ اِعْتقاد

این عِنایَت شَهْ صَلاحِ اَلدّین بُوَد ، کاو یوسُفی‌ست
هم عزیزِ مصر باشد، مُشتَرِیشْ اَنْدَر مَزاد

﴿۹۹۱﴾

دوش از بُتِ من ، جهان چه می‌شد؟
وز ماهِ من آسِـــمان، چه می‌شد؟

دل پیشِ رُخَش ، چه رقص می‌کرد؟
وز آتشِ عشق ، جانْ چه می‌شد؟

چشم از نظرش ، چه مست می‌گشت؟
وز قندِ لبش ، دهانْ چه می‌شد؟

آن تیرِ مُژه ، چه صید می‌کرد؟
وآن ابرویِ چون کمانْ چه می‌شد؟

می‌شد که به لاله ، رنگ بخشد
وَرنه سویِ گُلْسِتانْ چه می‌شد؟

آن لحظه به سبزه ، گُل چه می‌گفت؟
وز نرگسشْ ارغوانْ چه می‌شد؟

جز از پیِ نورْ پخش کردن
بر چرخْ ، دَوان دَوانْ چه می‌شد؟

بنمود ز لامـــکان ، جمـــالی
یاربّ که ازو ، مکانْ چه می‌شد؟

گرچه که نَه حُسنِ بی‌کران داشت
آن ماه ، درین میانْ چه می‌شد؟

گر زآنکه نَه لطفِ بیکران داشت
اندر دل و جان ، رَوانْ چه می‌شد؟

---

۱ – ناسوت = عالَمِ اجسام ، جهان طبیعت و ماده

۲ – لاهوت = جهان باقی

۳ – راست و درست بودن

۴ – شکوه و شوکت

بگشـــــادْ نقابِ بی‌نشـــانی وآن عالَمِ با نشانْ چه می‌شد؟
شب رفت و بمانْد ، روزِ مطلق وین عقلِ چو پاسبانْ چه می‌شد؟
از دیدهٔ غیبِ شمس تبریز این دیدهٔ غیب دانْ چه می‌شد؟

﴿۹۹۲﴾

دوشْ دلِ عَربَده‌گَر ، با کِه بود؟ مُشتِ کِه کرده ست ، دو چَشمَش کَبود؟
آن دلِ پُرخواره ، زِ عشقِ شَراب هفت قدحْ ، از دِگَران بَرفُزود
مَست شُد و بر سَرِ کویی فتاد دست‌زَنانْ ناگَهْ ، خوابَش رُبود
آن عَسَسی رفت ، قَبایَش بِبُرد وآن دِگَری شُد ، کَمَرش را گُشود
آمـــــد چَنگی ، بِنَوازید تار جَست زِ خواب ، آن دلِ بی تار و پود
دیدْ ، قَبا رفته ، خُمارَش نَمانْد دیدْ ، زیانْ کَم شُد و سودایِ سود
دیدَش ساقی ، که در آتش فُتاد جامْ گرفت و به هوا شُد ، چو دود
بر غَمِ او ریخت ، میِ دِلگُشا صورتِ اِقْبال ، بِدو رو نِمود
بَختِ بَقا یافت، قَبا گو بُرو ذوقِ فَنا دید ، چه جویَد وجود؟
عالَمِ ویرانه به جُغدانْ حَلال بادْ دو صد شنبه ، از آنِ جُهود
ما چو خَرابیم و خَراباتی‌ایم خیز قَدَح پُر کُن و پیشْ آرْ زود
آن قَدَح از لُطْف ، نیآید به چَشم جسم نَدانَد ، مِیِ جانْ آزْمود
زآن سویِ گوش آمد ، این طَبْلِ عید در دِلَش آتش بِزَن ، اَفْغانِ عود
بس کُن و اَنْدَر تُتُقِ عشقْ رُو دِلْبَرِ خوب است و هزاران حَسود
مستم ، از جامِ مِیِ شمسِ دین هست دو چشمم،به چُنین سَرْ شهود

﴿۹۹۳﴾

دوشْ مرا ، آن پری ، تا دَرِ خَمّار بُرد خرقه در آتش بسوخت ، دست به زُنّار بُرد
راهِ قَلَندَر گرفت ، خرقه به یک سو نهاد عَربده و های و هو ، بر سرِ بازار بُرد
هرکه رُخَش دید او، بی‌دل و حیران بمانْد هیچ ندید از خطا ، دست به اسرار بُرد
لافِ اَنَاالْحق مَزَن ، وَر بزنی بایدت هم‌چو شهنشاهِ عشق ، سَرْ به سَرِ دار بُرد
جسم هوائیِ تو ، چون‌که هوائی نبود رفت به دریایِ عشق ، لُؤلُؤِ شَهوار بُرد
مفخر تبریزیان ، شمس، درآمد به روم لشگرِ جَرّارِ او ، رَهْ سویِ تاتار بُرد

﴿۹۹۴﴾

دیدنِ رویِ تـــو هم از بامْداد — دَردِ مـــرا بین ، که چه آرام داد!
در دلِ عُشّاق ، چه آتش فِکَنْد؟! — جانِبِ اسرار ، چه پیغام داد؟
چون زِ سَرِ لُطف ، مرا پیش خوانْد — جانِ مـــرا بادهٔ بی‌جام داد
ساقـــیِ جان ، بادهٔ ارواحْ خُورْد — کاسهٔ آلـــوده به اَجْسام داد
صافـــیِ آن باده ، زِ ارواحْ جو — زآنکه به اجسام ، همین نام داد
بَسْ بُوَدَم باده‌ای ، از بَحرِ جان — چونکه شَهَم ، جرعه به اِنْعام داد
لطفِ پیاپی رَسَدم ، زآن حیات — زآنکه مَهَـــم ، باده مرا، خام داد
جمله جهانْ شاد شود ، زآن کَرَم — خاصْ بگفت و همه را عام داد
جلوه‌گری کرد ، به یک غَمزه او — فتنه نمود و دو جهانْ رام داد
در تبریز است تو را ، دامِ دل — رَحْمَتِ پیوسته ، در آن دام داد

﴿۹۹۵﴾

دیده خون گشت و خونْ نمی‌خُسبَد — دلِ من از جُنـــونْ نمی‌خُسبَد
مُرغ و ماهی ، زِ من شُده خیره — کاین شب و روز ، چون نمی‌خُسبَد؟!
پیش ازین ، در عَجَب هَمی بودم — کآسْـــمانِ نِگـــون نمی‌خُسبَد!
آسْمانْ خود کُنون ، زِ من خیره‌ست — که چـــرا این زَبون نمی‌خُسبَد؟
عشقْ بر من ، فُســـونِ اَعْظَم خوانْد — جان شَنید ، این فُســـونْ نمی‌خُسبَد
باده نوشـــــید ، از لبِ دیدار — دل ازین پس ، فزون نمی‌خُسبَد
این یَقینَم شُده‌ست ، پیش از مرگ — کَزْ بَدَن ، جانْ بُـــرون نمی‌خُسبَد
زآن دَمِ نوش ، کـــز لَبَش بِچَشید — گشت خندان ، کنون نمی‌خُسبَد
هینْ خَمُش کُن ، به اصلْ راجِع شو — دیـــدهٔ راجِعـــون نمی‌خُسبَد
زِاقْتِضـــاهایِ شمسِ تبـــریزی — جانِ من ، ذوفنـــون نمی‌خُسبَد

﴿۹۹۶﴾

دیده‌ها شب ، فَـــراز بایـــد کرد — روزْ شُد ، دیـــده بـــاز بایـــد کرد
تُرکِ ما ، هر طَرَف که مَرْکَب رانْد — آن طَـــرَف ، تُرکْ تاز بایـــد کرد
مَطْبَخِ جان ، به سویِ بی‌سوئی‌ست — پوزْ آن ســـو، دراز بایـــد کرد

چون چُنین کانِ زَر ، پَدید آمد — خویش را ، جُمـــــله گاز بایـــــد کرد
جامهٔ عُمـــــــر را ، زِ آبِ حَیات — چون خَضِر ، خوشْ طراز بایـــد کرد
چون غَیـــور است ، آن نَباتِ حَیات — زین شِکَر ، اِحْتِـــــراز بایـــد کرد
چون چُنین نازنین ، به خانهٔ ماست — وَقتِ ناز است ، نـــاز بایـــــد کرد
با گُل و خارْ ساختن ، مَردی‌ست — مَرد را ســــــازْ ســــــاز بایـــد کرد
قبلهٔ رویِ او ، چـــــو پیدا شُد — کعبـــه‌ها را نمـــــــاز بایـــــد کرد
سَجده‌هایی که آن سَـــــری باشد — پیشِ آن سَـــــرْفَـــــراز بایـــد کرد
پیشِ آن عشـــقِ عاقِبَتْ محمـــــود — خویشـــتن را اَیـــاز بایـــــد کرد
چون حقیقت ، نَهُفته در خَمُشی‌ست — تَـــرکِ گفتِ مَجـــاز بایـــــد کرد

﴿۹۹۷﴾

دیر آمده‌ای ، سَفَر مَکُن زود — ای مایهٔ هر مُراد و هر سود
ای زآتَشِ عَزْمِ رَفتنِ تو — از بینـــی‌ها ، بَـرآمـــــده دود
هر عودْ تَلَف شود ، زِ آتش — در آتشِ توست، عیدِ هر عود
امّیدِ تو هر دَمی بگوید: — دَستَت گیرم ، به فَضْلِ خود زود
امّا تو مگو ، که جَهْد و کوشش — سودَم نکُند ، چو بود ، نیِ بود
مَعْزولْ مَکُن تو ، قُدرتَم را — من بسته نِیَم ، چو تارْ در پود
هر لحظه بِکاهَمَت ، چو خواهم — وَزْ فَضلْ تَوانَمَت بِیَفْزود
بَربَند دَهانْ ، زِ گفت و ، سَر نِهْ — در سَجدهٔ دوست ، کاوست مَسْجود

﴿۹۹۸﴾

دِیْ شُد و بهمن گذشت ، فَصلِ بهاران رَسید — جِلْوهٔ گُلْشَن به باغ ، همچو نِگاران رَسید
زَحمَتِ سرما و دود ، رفت به کور و کَبود — شاخِ گُلِ سُرخ را ، وَقتِ نِثاران رَسید
باغ زِ سرما بِکاسْت، شُد زِ خدا، داد خواست — لُطفِ خـدا یـار شُد ، دولتِ یاران رَسید
آمد خورشیدِ ما، باز به بُرجِ حَمَل — مُعْطی[1] صاحِبْ‌عَمَل، سیمْ شُماران رَسید
طـــالِب و مَطلـــوب را ، عـــاشق و معشـــوق را — همچو گُـــلِ خوش‌کِنـــار ، وَقتِ کِنـــاران رَسید

---

۱ – عطا کننده

بر مَثَلِ وامْدار ، جُمله به زندان بُدَند — زَرگَـــرِ بَخشایِشَش ، وامگُـــزاران رَسید
جُملهٔ صَحرا و دشت ، پُر زِ شکوفه‌ست و کِشت — خوفِ تَتاران گُذشت ، مُشکِ تَتاران رَسید
هرچه بِمُردند پار ، حَشْر شُدند از بهار — آمده میرِ شکار، صیدِ شکاران رَسید
آن گُلِ شیرین‌لِقا، شُکر کُنَد از خدا — بُلبُلِ سَرمَستِ ما ، بَهرِ خُماران رَسید
وقتِ نَشاط است و جام، خوابْ کُنون شُد حَرام — اصلِ طَرَب‌ها بِزاد ، شیره فشاران رَسید
جامِ من از اَنْدَرون ، بادهٔ من موجِ خون — از رَهِ جانْ ساقیِ ، خوبْ عِذاران رَسید
خامُش ! ازین پس مگو ، سِرِّ ازل تا ابد — زآنکه شترهایِ دل ، سویِ قطاران رَسید

﴿۹۹۹﴾

دیِ میانِ عاشقان ، ساقیّ و مُطرب ، میرْ بود — دَرهَم افتادیم زیرا ، زورِ گیرا گیر بود
عقلِ با تَدبیر آمد ، در میانِ جوشِ ما — در چُنان آتش ، چه جایِ عقل یا تَدبیر بود؟
در شِکارِ بی‌دلانْ ، صد دیدهٔ جانْ ، دام بود — وَزْ کَمانِ عشقْ پَرّانْ ، صد هزاران تیر بود
آهویی می‌تاخت آنجا ، بر مِثالِ اژدها — بر شُمارِ خاکْ ، شیرانْ ، پیشِ او نَخْجیر[1] بود
دیدم آنجا پیر مَردی ، طُرفه‌یی ، روحانی‌یی — چَشمِ او چون طَشْتِ خون و مویِ او چون شیر بود
دیدم آن آهو به ناگَهْ ، جانِبِ آن پیر تاخت — چَرخ‌ها از هم جُدا شُد ، گوئیا تَزویر بود
کاسهٔ خورشید و مَهْ ، از عَربَده، دَرهَم شِکَست — چون که ساغَرهایِ مَستانْ ، نیکْ با تُوفیر[2] بود
روحِ قُدْسی را بِپُرسیدم ، از آن اَحْوال ، گفت: — بی‌خودم من ، می‌نَدانَم ، فِتْنهٔ آن پیر بود

﴿۱۰۰۰﴾

ذَرّه ذَرّه ، آفتابِ عشق ، دُردی‌خوار باد — مو به مویِ ما ، بِدآن سَر ، جعفرِ طَیّار باد
ذَرّه‌ها بر آفتابَت ، هـــــر زمان پَر می‌زَنند — هر کِه بَر میخورْد از تو ، از تو بَرخوردار باد
هر کجا یک تارِ مویَت ، بر هَوَسْ سَر می‌نَهَد — تارِ ما را ، پودْ باد وُ پودِ ما را ، تار باد
در بیابانِ غم ، از دوریِّ دارُالْمُلْکِ وَصْل — چند غَمْبَرْدار بوده‌سْتَم، که غم، بَر دار بود
خارِ مِسکینی که هر دَمْ ، طَعْنهٔ گُل می‌کَشَد — خواجهٔ گُلْزار باد و از حَسَد گُلْ ، زار باد
گُل‌پَرَستانِ چَمَن را ، دشمنِ مَخْفی‌ست ، مار — این چَمَن بی مار باد و دشمنَش ، بیمار باد
چون که غَم‌خواری نباشد، سخت دشوارستْ غَم — همنشینْ غَمْخوار باد و بعد ازین غَمْ خوار باد

---

۱ – صید ، بز کوهی

۲ – افزون

﴿۱۰۰۱﴾

رُبود عشقِ تو تَسبیح و ، داد لبْ به سُرود — بَسی بِکَردم لاحَوْل و توبه ، دلْ نَشُنود
غَزَل‌سُرا شُدم از دستِ عشق و دست‌زنان — بِسوخت عشقِ تو ، ناموس و شَرم و هَرْ چَمْ[1] بود
عَفیف و زاهِد و ثابتْ‌قَدَم بُدم ، چون کوه — کُدام کوه ، که بادِ توآشْ ، چو کَهْ ، نَرُبود؟
اگر کُهَم ، هم از آوازِ تو ، صَدا دارم — وَگَر کَهَم ، همه در آتشِ توأم ، که چو دود
وجودِ تو چو بِدیدم ، شُدم زِ شَرمْ ، عَدَم — زِ عشقِ آن عَدَم، آمد جهانِ جان ، به وجود
به هر کُجا عَدَم آید ، وجودْ کَم گردد — زهی عَدَم ، که چو آمد ، وجودْ ازو اَفْزود
فَلَکْ کَبود و زمینْ ، هَمچو کورِ راهْ نشین — کسی که رویِ تو بینَد، رَهَد زِ کور و کَبود
مِثالِ جانِ بزرگی، نَهانْ به جسمِ جهان — مِثالِ احمدِ مُرسَل، میانِ گَبْر و جُهود
ستایِشَت به حقیقت، ستایشِ خویش است — که آفتابْ‌سِتا ، چَشمِ خویش را بِسُتود
ستایشِ تو چو دریا، زبانِ ما کَشتی — رَوانْ مُسافرِ دریا و عاقِبَتْ مَحمود
مرا عِنایَتِ دریا، چو بَختِ بیدار است — مرا چه غم ، اَگَرَم هست ، چَشمِ خواب‌آلود
رهَد ز خویشِ پریش و ز جانِ مرگْ اندیش — رَهَد ز خوف و رَجا و رَهَد زِ باد و زِ بود
وجودْ کیست؟عدمْ چیست؟ کوه و کَهْ چه بُوَد؟ — شد این عبارت از تو بُرون و ز بامْ فرود
شمردن نِعَـــــمِ شـــــاهْ شمسِ تبریزی — بِسَـــــر نیآمد ، تا قَرن هایِ نامحدود
ز نورِ مفخـــــــرِ آفـــاق ، شمس تبریزی — جهان و هر چه دَرو هست ، گشت ازو موجود

﴿۱۰۰۲﴾

رَجَب بیرون شُد و شَعْبان دَرآمَد — بُرون شُد جانْ زِ تَن ، جانانْ دَرآمَد
دَمِ جَهْل و دَمِ غَفْلَت ، بُرون شُد — دَمِ عشق و دَمِ غُفْرانْ دَرآمَد
بِرویَد دلْ ، گُل و نسرین و ریحان — چو از اَبرِ کَرَمْ ، باران دَرآمَد
دَهانِ جُمله غمگینان بِخَندد — بدین قَندی که در دَندان دَرآمَد
چو خورشید ، آدمی زَرْبَفْت پوشَد — چو آن مَهْرویِ زَرْ اَفْشان دَرآمَد
بِزَن دست و بگو : ای مُطربِ عشق — که آن سَرفِتْنه ، پا کوبان دَرآمَد
اگر دیِ رفت ، باقـــی بادْ امروز — وَگَر عُمَّر بِشُد ، عُثْمان دَرآمَد

---

۱ – هرچه مرا

همه عُمـــرِ گذشته ، باز آید | چو این اِقْبالِ جاویـــدان دَرآمَد
چو در کَشتیِّ نوحی ، مَستْ ، خُفته | چه غَم داری، اگر طوفان دَرآمَد؟
مُنَوَّر شُد چو گَردون ، خاکِ تبریز | چو شَمسُ‌اَلدّین در آن میدان دَرآمَد

﴿۱۰۰۳﴾

رَسمِ نو بین ، که شهریارْ نَهاد | قبله‌مانْ ، سویِ شهرِ یارْ نَهاد
نَقْدِ عُشّاق را ، عیار نَبْوَد | او زِ کانِ کَرَم ، عیار نَهاد
گُلِ صدبَرگ، بَرگِ عیش بِساخت | رویْ سویِ بنفشـــه‌زار نَهاد
هرکِه را چون بنفشه دید ، دوتا | کرد یکتا و در شُمار نَهاد
بی‌دلان را چو دل گرفت ، به بَر | سَرکَشان را چو سَرْ خُمار نَهاد
مُنْتَظِر باش و چَشمْ بَر دَر دار | کاو نَظَر را ، در اِنْتظار نَهاد
غَمِ او را کنار گیر ، که غَم | رویْ بر رویِ غَم‌گُســـار نَهاد
کَس چه دانَد ، که گُلْشَنِ رُخِ او | بر دلِ بی‌دِلَـــمْ ، چه خار نَهاد!
از دلِ بی‌دِلَم ، قَرارْ مَجویْ | کَانْـــدَر او ، دَردِ بی‌قَرار نَهاد
آهوان ، صیدِ چَشمِ او گشتند | چون‌که رو جانبِ شکار نَهاد
آن زِرِه‌مویْ[1] ، در کَمان ، زِ کمین | تیـــرهـــایِ زِرِه گُـــذار نَهاد
خویشتن را چو در کِنار گرفت | خَلْق را دور ، بَرْ کِنار نَهاد
رَحْمَتَشْ ، آهِ عاشـــقان بِشنید | آهِشـــان را بَسْ اِعْتِبـــار نَهاد
در عِنایاتِ خویشِشان بِکَشید | جُرمشان را به جایِ کار نَهاد
نورِ عُشّـــاق ، شَمسِ تبریزی | نورْ در دیـــده ، شَمسْ‌وار نَهاد

﴿۱۰۰۴﴾

رَسید ساقیِ جانِ ما ، خُمارِ خواب‌آلود | گرفت ساغَرِ زَرّین ، سَرِ سَبو بُگْشود
صَلایِ بادهٔ جان و صَلایِ رَطْلِ گِران | که مِیْ دَهَد به خُماران ، بِگاهْ و زودازود
زهی صَباحِ مُبارک! زهی صَبوحِ عزیز | زِ شاه ، جامِ شراب و ، زِ ما ، رُکوع و سُجود
شرابْ صافی و سُلطانْ نَدیم و دولتْ یار | دِگَر نَیارَم گفتن ، که در میانه چه بود
هرآن که مِیْ نَخورَد، بر سَرَش فرو ریزد | بِگویَدَش که : بُرو ، در جهانِ کور و کَبود

---

۱ – کسی که موی خود را همچون زره ساخته و با آن ، رویش را بپوشاند.

دَر این جهان که دَرو ، مُرده میخورَد مُرده
نَخورْد عاقل و نآسود و ، یک‌دَمی نَغُنود

چو پاک داشت شِکَم را ، رَسید بادهٔ پاک
زهی شراب و زهی جام و بَزم و گفت و شُنود

شراب را تو نَبینیّ و مَست را بینی
نَبینی آتشِ دل را و خانه‌ها پُر دود

دلِ خَسان چو بِسوزَد ، چه بویِ بَد آید!
دلِ شَهان چو بِسوزَد ، فُزودْ عَنْبَر و عود

نِبِشته بر رُخِ هر مَست : رُو که جانْ بُردی
نِبِشته بر لَبِ ساغَر ، که : عاقِبَتْ مَحمود

نِبِشته بر دَفِ مُطرب ، که : زُهره بَندهٔ تو
نِبِشته بر کَفِ ساقی ، که: طالِعَتْ مَسعود

بِخَند موسیِ عِمْران، به کوریِ فرعون
بِخور خَلیلِ خدا و نوشْ ، کوریِ نمْرود

بِلِپسْ اگر زِ شرابِ خدایْ مَست بُدی
زِ صد گُنَه ، نشُدی هیچْ طاعَتَشْ مَردود

خَمُش کُنم، که خَمُش بِهْ ، به پیشِ هُشیاران
که خَلْقْ خیره شُدند و خیالِشان اَفْزود

﴿۱۰۰۵﴾

رَسیدم در بیابانی ، که عشق از وِیْ پدید آید
بیابد پاکیِ مُطْلَق ، دَرو هرچه پَلید آید

چه مِقْدار است مَرجان را، که گردد کُفْوْ [1] مَر جان را
ولی تو آفتابی بینْ ، که بر ذَرّه پدید آید

هزاران قُفل و هر قُفلی ، به عَرضِ آسْمان باشد
دو سه حرفِ چو دَندانه ، بر آن جُمله کلید آید

یکی لوحی‌ست دلْ، لایِح [2]، در آن دریایِ خونْ، سایِح [3]
شود غازی [4] زِ بَعدِ آن ، که صد باره شهید آید

غُلامِ موجِ این بَحْرَم، که هم عید است و هم نَحْرَم [5]
غُلامِ ماهی‌ام که او ، زِ دریا مُسْتَفید [6] آید

هر آن قطره کَزین دریا، به ظاهر صورتی یابد
یَقین می‌دان که نامِ او ، جُنَید و بایَزید آید

دَرآ ای‌جان! و غُسلی کُن، دَرین دریایِ بی‌پایان
که از یک قطرهٔ غُسلَت، هزارانْ داد و دید آید

خَطَر دارند کَشتی‌ها، زِ اوج و موجِ هر دریا
اَمان یابَند از موجی ، کَزین بَحْرِ سعید آید

چو عارف را و عاشق را، به هر ساعت بُوَد عیدی
نباشد مُنْتَظِر سالی ، که تا ایّامِ عید آید

چو شمسِ دینِ تبریزی، تو را نورِ دو چشم آمد
ز شوقِ رویِ او هردَمْ، ز نو عیشِ جدید آید

---

۱ – همتا و مانند

۲ – آشکار ، پیداشونده

۳ – شناور

۴ – جنگجو

۵ – قربانی کردن شتر

۶ – بهره مند

﴿۱۰۰۶﴾

رفتیم ، بَقیّـــه را بَقا باد | لابُد[1] بِرَوَد ، هر آنـــکه او زاد
پَنْگانِ[2] فَلَک ، ندیـــد هرگز | طَشْتی کـــه زِ بامْ ، دَر نَیُفتاد
چندین مَدَوید ، کَانْدَرین خاک | شاگردْ همان شُدهست ، کُاسْتاد
ای خوبْ ، مَناز ، کَانْدَر این گور | بَسْ شیرین‌سْت یا چو فرهاد
آخِر چه وَفـــا کُند ، بَنائی | کُاسْتونِ وِیْ است ، پارهٔ باد؟
گَر بَد بـــودیم ، بَد بِبُـــردیم | وَرْ نیک بُـــدیم ، یادتان باد
گَر اوحدِ دَهْرِ خویش باشی | یک روزْ رَوان شَوی ، چو آحاد
تنها ماندن ، اگـــر نخواهی | از طاعَت و خیـــرْ سازْ اَوْلاد
آن رشتهٔ نورِ غیبِ باقی‌ست | کآن است لُبابِ[3] روحِ اَوْتاد
آن جوهرِ عشق ، کآن خلاصه‌ست | آن باقی مانْـــد ، تا به آباد
این ریگِ رَوانْ ، چو بی‌قَرار است | شکلِ دِگَر اَفْکَنیـــد بُنیاد
چون کَشتیِ نوحَم، اَنْدَرین خُشک | کآن طوفان است ، خَتْمِ میعاد
زآن خانهٔ نوح ، کَشتی‌ای بود | کَزْ غَیب بدید ، موجِ مِرصاد[4]
خُفتیـــم میـــانهٔ خَموشـــان | کَزْ حَد بُردیـــم ، بانگ و فریاد

﴿۱۰۰۷﴾

رمیـــده یارَکانَم ، یار گشـــتند | همه خارْ ، خَـــدِ[5] گلزار گشتند
شدند اغیارْ ، بهرِ چشمِ بَد را | چو آن بگذشت ، یارِ غار گشتند
ز بَد مستی ، ز بزمِ دلْ رمیده | ز سَرمستی ، کنون دلدار گشتند
ز دیوانِ صفا ، مَعزول بودند | ز عشقِ آن پَری ، پَرگار گشتند

---

۱ – ناگزیر

۲ – واحدی برای تقسیم آب ، دهقانان پیاله‌ای با تهِ سوراخ را در میان طشتی پُر آب میگذارند تا کم کم پُر شود و به این مدت زمان ، یک پنگان یا بنگان یا فنجان میگویند .

۳ – خالص و برگزیدهٔ هر چیزی

۴ – کمینگاه ، گذرگاه

۵ – رخساره ، چهره

حسودانْ ، گُل بُدَند ، از جنگِ یاران | چو دیدند صلحِ ایشان ، خار گشتند
ز آزارِ حریفانْ ، شاد بودند | چو رفت آزارِ ایشان ، زار گشتند
به خُم دیدند عشرت را ، چو چنگی | که تا آن خُم نمانَد ، تار گشتند
درختـــانِ محبّت ، بی‌ثمر بود | دگرباره همـــه ، پُربار گشتند
چو پردهٔ همدگر را ، می‌دریدند | کنون بر همدگر ، سَتّار گشتند
مَودّت‌های پارینه ، بجوشید | همه در مِهرِ هم ، چون یار گشتند
میان خِرقه و زُنّارْ ، جنگ‌ست | بُرون از خِرقه و زُنّار گشتند
برای خَمرْ، که پاک‌ست از خُماری | نشستند حلقه و خَمّار گشتند
بِسانِ طُـــرّهٔ بِشکُفته بودند | سَقیم[1] نرگسِ بیمـــار گشتند
چو دریاهایِ بیداری بِدیدند | ز خوابِ غافلی ، هشیار گشتند
یقینی ، کاو ز شمس الدّینِ مَخدوم | همه انکارها ، اقـــرار گشتند
پسْ آن اقرارها ، در بحرِ جانی | بخوردند غوطه ، ماهی وار گشتند
ز عشقِ خاکِ پایِ شاهِ تبریز | ز آبِ بحرِ جان ، بیزار گشتند
عزیزانْ گم شده ، در کارِ ایشان | اگرچه واقفِ اَسرار گشتند
ز پرتوهایِ ایشان ، جمله در چرخ | مثالِ گنبـــدِ دَوّار گشتند
تو هم چرخی همی‌زن ، اندرین عشق | که اهلِ چرخْ ، برخوردار گشتند

﴿۱۰۰۸﴾

رُو آن رَبابی[2] را بگو : مستان سلامت می‌کنند | آن مُرغِ آبی را بگو : مستان سلامت می‌کنند
آن میرِ ساقی را بگو : مستان سلامت می‌کنند | آن عُمرِ باقی را بگو : مستان سلامت می‌کنند
آن میرِ غوغا را بگو : مستان سلامت می‌کنند | آن سود و سودا را بگو : مستان سلامت می‌کنند
ای مَهْ زِ رُخسارتْ خجل ! مستان سلامت می‌کنند | ای راحت و آرامِ دل ! مستان سلامت می‌کنند
ای جانِ جان ! ای جانِ جان ! مستان سلامت می‌کنند | در مَجمعِ مستان بگو : مستان سلامت می‌کنند
اینجا یکی با خویش نِی، مستان سلامت می‌کنند | یک مست اینجا بیش نِی ، مستان سلامت می‌کنند
ای آرزو ! ای آرزو ! مستان سلامت می‌کنند | آن پَرده را بَردارْ زو، مستان سلامت می‌کنند

---

۱ – بیمار

۲ – رباب زن ، و مقصود مردِ خدا و مرد عارف و عابد است.

صد شَهْ فدایِ رویِ تو! مستان سلامت می کنند
مَهْ خاشه[1] روبِ کویِ تو مستان سلامت می‌کنند

در مجلسِ رِندان بگو : مستان سلامت می کنند
در مجمعِ مَستان بگو: مستان سلامت می‌کنند

ای نیستْ‌کرده هستْ را، مستان سلامت میکنند
بشنو سلامِ مستْ را ! مستان سلامت می‌کنند

﴿۱۰۰۹﴾

رو تُرُش کردی ، مَگَر دیِ باده‌اَتْ گیرا نبود؟
ساقی‌اَت بیگانه بود و آن شَهِ زیبا نبود؟

یا به قاصِد ، رو تُرُش کردی ، زِ بیمِ چَشمِ بَد
بر کُدامین یوسُف ، از چَشمِ بَدان غوغا نبود؟

چَشمِ بَد خَسْتَش[2] ، وَلیکِن عاقِبَتْ ، مَحْمود بود
چَشمِ بَد با حِفْظِ حَق ، جُز باطِل و سودا نبود

هینْ مَتَرس از چَشمِ بَد ، وآن ماه را پنهان مَکُن
آن مَهِ نادر که او ، در خانهٔ جوزا[3] نبود

در دلِ مَردانِ شیرین، جُمله تَلْخی‌هایِ عشق
جُز شراب و جُز کَباب و شِکَّر و حَلْوا نبود

این شراب و نُقْل و حَلْوا ، هم خیالِ اَحْوَلی‌ست
اَنْدَر آن دریایِ بی‌پایان ، به جز دریا نبود

یک زمانْ، گرمی به کاری، یک زمانْ ، سَردی در آن
جُز به فَرمانِ حَقْ اینْ گرما و این سرما نبود

هین خَمُش کُن، در خَموشی نَعْره میزَن ، روحْ‌وار
تو کِه دیدی زین خَموشان ، کاو به جانْ گویا نبود؟

﴿۱۰۱۰﴾

روا باشد ، روا باشد ، که یار از ما جدا باشد؟
وَز او لطف و وفا باشد ، ز ما جُور و جفا باشد؟

چو چرخْ ، از عشقْ گَردانم ، چو ابرْ ، از هجرْ گریانم
ز طفل و پیرْ ، پُرسانم که : آن مَه‌رو کجا باشد؟

ز حیرتْ ، سویِ ارضْ‌اندر ، وِرا جُستم ، من از هر دَر
مرا گفت او : نمی‌دانی ، که جایِ من ، سَما باشد

ز عشقش بر سَما رفتم ، مَهِ خود بر سَما جُستم
ندا آمد که : آن مَه‌رو ، نه در سِفْل[4] و عَلا باشد

درین عشق و درین سودا ، گذر از زیر و از بالا
درون جان بجو او را ، که بی‌جا را نه جا باشد

چو در جانَشْ بِجُسْتَم من ، برون جَستم ز حبسِ تن
هنوزش می‌نیابم من ، مگر حقْ رهنما باشد

شدم حیران و می‌پویَم ، وِرا هرسویْ می‌جویَم
زهی حیرت که عینِ او ، مرا وصلِ بقا باشد

ازین دریایِ حیرانی ، چو بُردم صد دُرِّ جانی
چو آن حیرت شود افزون ، قیاسی کُنْ ، روا باشد

درین رَه ، هرکه مَرد آید ، وِرا همراه ، دَرد آید
زهی دَردی ، که او جان را ، دوا اندر دوا باشد

---

۱ – خاک و خاشاک

۲ – از مصدر خَستن = آزردن ، زخمی کردن

۳ – ماه خرداد

۴ – پستی

زهی دردی که شد درمان ، زهی کفری که شد ایمان — درین رَزمِ پُر از شیران، ظَفَرْ خودْ تا کِه‌را باشد؟
گذر ای طالبْ از پیکر ، به چشمِ سَرْ به من بنگر — که از یک جامِ آن دُردی ، مرا صدگونْ صفا باشد
ز مرگمْ دائماً زنده ، ز خویِ محضْ پاینده — درآن عالَم که من رفتم ، نه من باشد، نه ما باشد
خمش کن ! جانْ حلالِ‌جانْ وَ شمس‌دینْ بِدین کیوان — چو بَدْری شد، یقین می‌دان، کزو شَب را ضیا باشد

﴿۱۰۱۱﴾

روبَهَکی دُنْبه بُرد ، شیرْ مَگَر خُفته بود؟ — جانْ نَبَرَد خود زِ شیر ، روبَهِ کور و کَبود
قاصِد رَهْ دادْ شیر ، وَرْنَه کِه باور کُند — این چه که روباهِ لَنْگ ، دُنْبه زِ شیری رُبود؟
گوید: گُرگی بِخورْد، یوسُفِ یعقوب را — شیرِ فَلَک هم بَر او، پَنجه نَیارَد گُشود
هر نَفَسْ اِلْهامِ حَق، حارِسِ دل‌هایِ ماست — از دلِ ما کِی بَرَد ، میمَنه[1] دیوِ حَسود؟
دستِ حَق آمد دراز، با کَفِ حَقّ ، کَژْ مَباز — در رَهِ حَق ، هرکِه کاشت ، دانهٔ جو ، جو دِرود
هرکِه تو را کرد خوار، رُو به خدایَش سِپار — هرکِه بِتَرسانَدَت، رویْ به حَق آرْ ، زود
غُصّه و ترس و بَلا، هست کَمَنْدِ خدا — گوش‌کَشانْ آرَدَت، رَنجْ به دَرگاهِ جود
یارَبّ یارَبّ کُنان ، رویْ ســـــویِ آسْمان — آب زِ دیده رَوان، بر رُخِ زَردَت چو رود
سَبزه دَمیده زِ آب، بر دل و جانِ خَراب — صُبحْ گُشاده نِقاب، ذٰلِکَ یَـــوْمُ اَلْخُلود[2]
گَر سَرِ فرعون را ، دَرد بُدی و بَلا — لافِ خدایی کجا ، دَرْ دَهَدی آن عَنود؟
چون دَمِ غَرقَش رسید ، گفت : اَقَلُّ اَلْعَبید — کُفر شُد ایمان و دید ، چونکه بَلا رو نِمود
رَنج زِ تَنْ بَر مَدار، در تَکِ نیلَش بَر آر — تا تَنِ فرعون‌وار ، پاک شود از جُحود[3]
نَفْسْ به مصر است امیر، در تَکِ نیل است اسیر — باش! بَرو جبرئیل ، دود بَرآوَر زِ عود
عودِ بَخیل است او ، بو نَرسانَد به تو — راز نخواهد گُشاد، تا نکَشَد نارْ دود
مَفْخَرِ تبریز گفت، شَمسِ حق و دینْ نَهُفت — رو تُرُشْ از توستْ عشق ، سِرکه نَشایَد فُزود

﴿۱۰۱۲﴾

روزَمْ به عیـــادتِ شب آمد — جانَمْ به زیـــارتِ لب آمد

---

۱ – قسمت امنِ سپاه ، جناح راست لشگر، برکت

۲ – اشاره به آیه ۳۴سوره ق دارد که میفرماید: " به سلامت وارد (بهشت) شوید که این روزِ جاودانگی‌ست".

۳ – انکار کردن

از بَس که شنید "یارَبَم" ، چَرخ | از یاربِ منْ ، به یارَب آمد
یار آمد و جامِ باده بر کَف | زآن مِیْ که خلافِ مَذهَب آمد
هر بار ، زِ جُرعه مَست بودم | این‌بار قَـــدَحْ ، لَبالَب آمد
عالَم به جمالِ اوست ، مُعْجَب[1] | پس وِیْ چه عَجَب ، که مُعْجَب آمد؟!
بر هر فَلَکی ، که ماهِ او تافت | خورشـــیدْ ، کَمینه کوکَب آمد
گویی مَهِ نو ، سَواره دیدش | کَزْ عشق ، چو نَعْلِ مَرکَب آمد
این بَس نَبُوَد شَرفْ ، جهان را | کاو روح و جهانْ چو قالَب آمد
شاد آن دلِ روشنی ، که بیند | دل را ، که چه‌سان مُقَرَّب آمد!
از پَرتوِ دلْ ، جهانِ پُر گِل | زیبا و خوش و مُؤَدَّب آمد
هر میوه ، به وَقتِ خویشْ ، سَر کرد | هر فَصلْ ، چه‌سان مُرَتَّب آمد؟!
بس کُن ، که به پیشِ ناطِقِ کُل | گویایِ خَمُـــش ، مُهَذَّب[2] آمد
بس کُن ، که عروسِ جان ، زِ جِلْوه | بـــا نامَحْـــرَم ، مُعَذَّب آمد
من بس نکُنم ، که بی‌دلان را | این گُلْ ، به شِکَر ، مُجَذَّب آمد
من بس نکُنم ، به کوریِ آنْک | آنْدَر رَهِ حـــق ، مُذَبْذَب[3] آمد
خامُشْ که به گفت ، حاجَتی نیست | چون جَذْبِ فَرَغْتَ فَانْصَب[4] آمد
خود گفتنِ بَنده ، جَذْبِ حَقّ است | کَزْ بَنده به بَنـــده ، اَقْرَب[5] آمد
هر دلْ که ز عشقْ ، یافتْ بویی | در راهِ یقیـــن ، مُراقِب[6] آمد
سَرمستِ مِـــیِ اَلَسْت بـــودم | نَفْسَم به حِیَـــل ، مُحارِب[7] آمد

---

۱ – متعجب

۲ – پاکیزه خوی

۳ – مُردَّد و دُو دل

۴ –اشاره به آیه۷ سوره "شرح" دارد که خداوند به‌حضرت رسول‌اکرم"ص" در حَجَّةالْوِداع یا حَجَّة الْبَلاغ،فرمود که پس از فارغ‌شدن از اَعمالِ حَجّ، نسبت به نصب حضرت علی"ع"به جانشینی، اقدام‌نما.

۵ – نزدیکترین

۶– اشاره به اصحابِ مُراقب دارد که طایفه ای از اهل شهود در میان صوفیه هستند.

۷ – جنگجو

پنداشت ، کـــه مَحْـــو گشته ام من | خورشیدِ من از مَغارِب آمد
شوریدگی ای که داشت ، جانـــم | از پرتـــــوِ آن مُحاسِب آمد
شمس‌الْحقِ دینْ ، چو رویْ بِنْمود | مطلوبِ جهـــــان و طالِب آمد

﴿۱۰۱۳﴾

رویِ تو ، به رَنگریـــــزَکان مانَد | زُلْفِ تو ، به نَقْش‌بَنـــــدِ جان مانَد
گَر سایهٔ برگِ گُل ، فُتَد بر تو | بر عارضِ نازُکَتْ ، نشان مانَد
روزی گُذَرَد زِ هجْرِ تو ، سالی | مِسکینْ عاشقْ ، چِسان جوان مانَد؟
دِلْتَنگ نی‌ام ، اگـر چه دلْ تَنگم | کآخِر دلِ من ، بِدآن دَهان مانَد
در چَشمِ من آیْ ، تا تو هم بینی | یک تَنْ ، که به صد هزارْ جان مانَد

﴿۱۰۱۴﴾

رویِ تو چون رویِ مار ، خویِ تو زَهرِ قَدید[1] | ای خُنُک آن را که او ، رویِ شما را ندید
من شُده مهمانِ تو ، در چَمَنِ جانِ تو | پایْ ، پُر از خار شُد ، دستْ ، یکی گُل نَچید
ای مَثَلِ خار پُشت ، گِردِ تو خارِ دُرُشت | خارِ تو ما را بِکُشت ، مارِ تو ما را گَزید
با تو موافق شُدم ، با تو مُنافق شُدم | بَردْ[2] به عاشق شُدم ، دَرد به رَیبِ[3] پَلید

﴿۱۰۱۵﴾

زِ بادِ حَضرتِ قُدسی ، بنفشه‌زار ، چه می‌شُد؟ | درخت‌هایِ حَقایق ، از آن بهار ، چه می‌شُد؟
دل از دیارِ خَلایِق ، بِشُد به شهرِ حَقایق | خدایْ دانَد کاین دل ، دَر آن دیار ، چه می‌شُد؟
زِ های و هویِ حَریفان، زِ نایْ و نوشِ ظَریفان | هوایِ نورِ صَبوح و ، شرابِ نار ، چه می‌شُد؟
هزار بُلبُلِ مَست و هزار عاشقِ بی‌دل | در آن مَقامِ تَحَیُّر ، زِ رویِ یار ، چه می‌شُد؟
چو عشقْ ، در بَرِ سیمین کَشید ، عاشقِ خود را | زِ بوسه‌هایِ چو شِکَّر ، در آن کِنار ، چه می‌شُد؟
در آن طَرَف که زِ مَستی، تو گُلْ زِ خار نَدانی | عَجَب که گُلْ چه چَشید و عَجَب که خار ، چه می‌شُد؟!
میانِ مجلسِ جانان ، قَبولِ عشقْ خرامان | به بارگاهِ تَجَلّی ، زِ کار و بار ، چه می‌شُد؟
به باد و آتش و آب و به خاک ، عشقْ در آمَد | به نورِ یک نَظَرِ عشقْ ، هر چهار ، چه می‌شُد؟

---

۱ – خشک و فاسد

۲ – خنک و مطبوع

۳ – شَکّ و شُبْهه

چو شَمسِ مَفْخَرِ دینم ، زَد آتشی به درختی[1] زِ شُعله‌هایِ لَطیفَشْ درختِ نار ، چه می‌شُد؟

﴿۱۰۱۶﴾

زِ بانگِ پَستِ تو ای دل ! بُلند گشت وجود تو نَفْخِ صوری ، یا خودْ قیامَتِ موعود؟
شنوده‌ام که: بَسی خَلْق ، جان بِداد و بِمُرد زِ ذوق و لَذَّتِ آواز و نَغْمهٔ داوود
شَها ! نَوایِ تو بَرعکسِ بانگِ داوود است کَز آن بِمُرد و از این ، زنده می‌شود موجود
زِ حَلْقْ نیست نَوایَت ، وَلیکْ حَلقه‌رُباست هزار حَلْقه‌رُبا را ، چو حَلقه او بِرُبود
دِلا ! تو راست بگو ، دوش مِیْ کجا خوردی؟ که از پِگاه ، تو امروز مُوَلَّـــعی[2] به سُرود
سُرود و بانگِ تو ، زآنرو گُشادْ می‌آرَد که آن ، زِ روحِ مُعَلّاست[3] ، نی زِ جسمِ فُرود
چو بَندِ جسم نگَشتی، گُشادِ جان دیدی که هرکِه تُخمِ نِکو کِشت ، دَخْلِ بَدْ نَدرود
یقین که بویِ گُلِ فقر ، از گُلِستانی‌ست مُرود[4] هیچ کسی دید ، بی‌درختِ مُرود؟
خُنُک کسی که چو بو بُرد ، بویْ او را بُرد خُنُک کَسی ، که گُشادی بِیافت ، چَشمْ گشود
خُنُک کسی، که ازین بویِ کُرتهٔ[5] یوسُف دِلَش چو دیدهٔ یَعقوبِ خسته، واشُد زود
زِ ناسِپاسیِ ما ، بَسته است روزَنِ دل خدایْ گفت ، که : انسان لِرَبِّهِ لَکَنُود[6]
تو سود می‌طَلَبی ، سود می‌رَسَد از یار ولی چو پِی نَبَری ، کَزْ کجاست سود ، چه سود؟

---

۱ – یکبار دیگر بموجب این غزل روشن می‌گردد که هرجا جناب مولانا از " شمس دین" یا "شمس‌الحق دین" یا " شمس مفخر دین " استفاده فرموده ، مقصود وجود مبارک حضرت علی "ع " میباشد ، چرا که در این مصرع ، اشاره به برآمدن آتش از درخت و شعله های لطیفِ آن شده ، و این امر ناظر بر نور دیدن حضرت موسی"ع" در کوه طور دارد ، نوری که از درختی ساطع میشده و طبق نظر همه اهل ایمان ، نور ولایت حضرت امیر المؤمنین علی "ع " بوده است ، چنانکه خود آن حضرت در خطبه مشهور "خطبة البیان" به همین امر اشاره صریح فرموده و بدیهی ست که با توجه به عَلّامه بودن جناب مولانا ، او نیز به این خطبهٔ معروف آگاه بوده است .

۲ – مُوَلَّع = حریص

۳– بلند مرتبه

۴ – مخففِ اَمْرود = گلابی

۵ – پیراهن

۶ –اشاره‌به‌آیه۶ سوره‌اَلْعادیات‌دارد که‌فرمود: "همانا انسانْ‌نسبت‌به‌پروردگارشْ‌بسی‌ناسپاس‌است".

ستاره‌ای‌ست خدا را ، که در زمین گردد[1] — که در هَوایِ وِیْ است ، آفتاب و چَرخِ کَبود
بَسا سَحَر ، که دَرآیَد ، به صومعهٔ مؤمن — که من سِتارهٔ سَعْدَم ، زِ من بِجو مَقصود
ستاره‌ام ، که من اَنْدَر زمینم و بر چَرخ — به صد مَقامَم یابند ، چون خیالِ خُدود[2]
زمینیان را شَمعَم، سَمائیان را نور — فرشتگان را روحَم، ستارگان را بود
اگرچه ذَرّه نمایَم، وَلیک خورشیدم — اگرچه جُزو نِمایَم ، مراست کُلِّ وجود
اگرچه قبلهٔ حاجات ، آسْمان بوده‌ست — به آسْمان مَنِگَر، سویِ من نِگَر، بینْ جود
زِ رویِ نَخْوَت و تَقلید، تَنگ دارد ازو — بِلیس‌وار ، که خود بس بُوَد ، خدا مَسْجود
جواب گویَدَش آدم ، که : این سُجودْ او راست — تو اَحْوَلی و دو می‌بینی ، از ضَلال و جَحود
زِ گَردِ چون و چرا ، پَرده‌ای فرود آوَرْد — میانِ اَخْتَرِ دولت، میانِ چَشمِ حَسود
ستاره گوید: رُو ، پَردهٔ تو اَفْزون باد — زِ من بِمانْدی تنها! زِ حَضرتی مَردود
بَسا سؤال و جوابی ، که اَنْدَرین پَرده‌ست — بدین حجاب ندیدی ، خَلیل را نمْرود
چه پَرده است حَسَد ، ای خدا ، میانِ دو یار؟ — که دیِ چو جان بُدِه‌اند ، این زمانْ چو گُرگِ عَنود
چه پَرده بود ،که اِبْلیسْ ، پیش از این پَرده — به سَجده ، بامِ سَماوات و اَرْضْ می‌پیمود؟
به رِغبَت و به نشاط ، به رِقَّت و به نیاز — به گونهْ‌گونه مُناجات ، مِهرْ می‌اَفْزود
زِ پَردهٔ حَسَدی مانْد ، همچو خَرْ ، بَر یَخ — که آن همه پَر و بالَش ، بدین حَدَثْ آلود
زِ مَسجدِ فَلَکَش رانْد ، رُو حَدَث کردی — حَدیثْ می‌نَشُنود و حَدَثْ هَمی پالود
چرا رَوَم؟ به چه حُجَّت؟ ، چه کرده‌ام؟ چه سَبَب؟ — بیا که بحث کنیم ، ای خدایِ فَردِ وَدود
اگر بَد است ، تو کردی، که جُمله کردهٔ توست — ضَلالَتِ ثَنَـــوی[3] و مسیحیان و یَهود

---

۱ –چنانکه از این غزل پیداست، مقصود جناب مولانا از ستارهٔ خداوندی در زمین، وجود مقدسی‌ست که مَظهر کامل صفات خدایی، عقل کلّی ، شمع محفل زمینیان، نور آسمانها و قبلهٔ حاجات میباشد، وجود گرانقدری که حضرت آدم"ع" نیز در مورد ایشان فرموده که آن وجود مقدس، مسجودِ حقیقی ملائک بوده است و مقصود حضرت علی(ع) می‌باشد.

۲ – جمعِ خَد = رخساره

۳ – مقصود کسانی است که قائل به دو مبدأ مستقل خیر و شر هستند و در اینجا اشاره به زردشتیان دارد که بر خلاف اصل و ماهیت واقعی دینشان که بر اساس توحید بوده ، در آثارشان نشانه هایی از ثنویتِ منعکس است . زردشتیان با پذیرفتن اصل " زُرْوان " یا " زمان " که آن را پدرِ اهورا مزدا و اهریمن دانسته‌اند ، آن دو را به عنوان دو خدایِ مخلوقِ زمان دانسته و به سوی شرک منحرف شده‌اند . این دوگانه پنداشتی و ثنویت ، در دورهٔ ساسانیان، به این دین اضافه گردیده است .

مرا چو گُمرَه کردی، مُرادِ تو این بود / چُنان کُنم ، که نبینی زِ خَلْق ، یکی مَحمود
بگُفت: اگر بِگُذارم ، بَرآ به کوهِ بُلند / وَگَرنه به قَعرْ فرو رُو، چو لَنْگَرِ مَشْدود[1]
تو را چه بَحث رَسَد با من ، ای غُرابِ[2] غروب؟ / اگر نه مَسخْ شُده ستی ، زِ لَعْنَتِ مورود[3]
خَری که ماتِ تو گردد ، بِبُرَّد از دَرِ ما / نَخواهَمَش ، که بُوَد عابِدِ چو ما مَعْبود
ولی کسی ، که به دستشْ چراغِ عقل بُوَد / کجا گُذارَد نور و کجا رَوَد سویِ دود؟
بگُفت: من به دَمی ، آن چراغ را بِکُشم / بگُفت: باد نَتانَد ، چراغِ صِدْق رُبود
هر آنکِه پُف کُنَد او ، بر چراغِ موهِبَتَم / بِسوزَد آن سَر و ریشَش ، چو هیزُمِ موقود[4]
هزار شُکر خدا را ، که عقلِ کُلّی باز / زِ بَعدِ فُرقَت ، آمد ، به طالِعِ مَسعود
همه سِپَند بِسوزیم ، بَهرِ آمدَنَش / سِپَندْ چه ، که بِسوزیم خویش را ، چون عود
چو خویش را بِنِمود او، زِ خویشِ خود بِبُریم / به کوهِ طور چه آریم ؟ کاهِ دودآلود
چو موش و مارْ ، شُده سْتیم ، ساکِنِ ظُلْمَت / درونِ خاکِ مُقیمانِ عالَـــمِ مَحْدود
چو موشْ ، جُز بِیِ دُزدی ، بُرون نَه‌ایم از خاک / چه بَرخوریم ، از آن رفتنِ کَژِ مَفْسود؟[5]
چو موش ، ماشْ رَها کرد ، اژدَهاش کُنی / چو گُربه ، طامِعِ خوانَش شود ، جُمله آسود
خدایْ ، گُربهْ بدآن آفرید ، تا موشان / نَهان شوند ، به خاکْ‌اَنْدَرون، به حَبسِ خُلود
دَمِ مسیحْ ، غُلامِ دَمَت ، که پیش از تو / بُد از زمانهٔ دَم‌گیر ، راهِ دَمْ مَسدود
همه کسان ، کَسِ آنند ، کَشْ کَسی کرد او / همه جهانْش بِبَخشید ، چون بَرو بَخْشود
خَموش باش ، که گُفتارِ بی‌زبان داری / که تارِ او نَبُوَد نُطْق و ، بانگ و حَرفَشْ پود
چو سَر زِ سَجده بَرآوَرْد ، شَمسِ تبریزی / هزار کافِر و مؤمنْ نَهاد ، سَر به سُجود

﴿۱۰۱۷﴾

زِ بَعدِ خاک شُدن ، یا زیان بُوَد یا سود / به نَقد ، خاک شَوَم ، بِنْگَرَم چه خواهد بود؟
به نَقدْ خاکْ شُدن، کارِ عاشقان باشد / که راهِ بَندْ شِکَستن ، خدایِشان بِنِمود

---

۱ – قَوی
۲ – کلاغ و زاغ
۳ – وارد شده
۴ – افروخته
۵ – تباه و فاسد

به اَمرِ " مُوتُواْ قَبْلَ اَنْ تَمُوتُواْ " ، ما کنیم هَمچو مُحمَّدص ، غَزایِ نَفْسِ جُهود
جُهود و مُشرک و تَرسا، نتیجهٔ نَفْس است زِ پِشک[1] باشد ، دودِ خَبیث ، نی از عود
شود دَمی همه خاک و ، شود دَمی همه آب شود دَمی همه آتش، شود دَمی همه دود
شود دَمی همه یار و ، شود دَمی اغیار شود دَمی همه تار و ، شود دَمی همه پود
شود دَمی همه صِحَّت ، شود دَمی همه رنج شود دَمی همه بُخْل و ، شود دَمی همه جود
شود دَمی همه بُعْد و ، شود دَمی همه دور شود دَمی همه خُسران ، شود دَمی همه سود
شود دَمی همه نور و ، شود دَمی همه نار شود دَمی اقرار و ، گاهْ جمله سجود
به پیشِ خَلْق نِشَسته ، هزار نَقْش شود وَلیک در نَظَرِ تو ، نه کَم شود نه فُزود
به پیشِ چَشمِ مُحمَّدص ، بهشت و دوزخْ عِین به پیشِ چَشمِ دِگَر کَس، مُسَتَّر و مَغْمود[2]
مُذَلَّل[3] است قُطوفِ[4] بهشت ، بَر احمد که کرد دست دراز و از آن بِخواست رُبود
که تا دَهَد به صَحابه ، وَلیکْ آن بِگُداخت شُد آب در کَفَش ایرا ، نبود وَقتِ نِمود
خموش باش و بِکُش نفس را،که دشمنِ توست اگرچه دوست نماید ، هموست خصمِ حسود
خموش باش ، که اَسرارِ شمس تبریزی کَسی بگفتِ زبان ، سِرِّ آن زِ کَس نَشنود

﴿۱۰۱۸﴾

زِ جانْ سوختهام، خَلْق را حَذار کنید که اَللّهْ اَللّهْ ! زِ آتشْ رُخانْ فرار کنید
که آتشِ رُخِشان ، خاصیَتْ چُنین دارد که : هر قَرار که دارید ، بی‌قَرار کنید
دلی که کاهِل گردد ، نِداش می‌آید که : زنده است سُلیمانِ عشق ، کار کنید
مَباش کاهِل، کاین قافله رَوانه شُده‌ست زِ قافله نَبِمانید و زودْ ، بار کنید
چهارپایِ طَبایِع ، نَکوبَند این رَهْ را به تَرکِ خاک و هوا و تَرکِ آب و نار کنید
غَنی‌ست چَشمِ من از سُرمهٔ سپاهانی زِ خاکِ تبریزْ او را ، مَگَر نِثار کنید
بُزرگی ، از شَهِ ارواح ، شَمسِ تبریزی‌ست وجودها ، پِیِ این کِبْریا ، صِغار کنید

---

۱ – سرگینِ چهارپایان

۲ – پوشیده

۳ – مُسَخَّر

۴ – بار درخت میوه ، خوشه های انگور

﴿۱۰۱۹﴾

زِ خاکِ من ، اگر گَندُم بَرآیَد — از آن ، گَر نان پَزی ، مَستی فَزایَد
خَمیـــــرِ نانْبا ، دیوانه گردد — تَنورَش بیتِ مَستانه سُرایَد
اگر بر گورِ من ، آیی زیارت — تو را خَر پُشته‌اَم ، رَقْصان نِمایَد
مَیآ بی‌دَفْ به گورم ، ای برادر — که در بَزمِ خدا ، غمگین نَشایَد
زَنَخْ بَربَسته و در گورْ خُفته — دَهانْ اَفْیون و نُقْلْ مار خایَد
بِدَرّی زآن کَفَن ، بر سینه بَندی — خَراباتی زِ جانَت ، بر گُشایَد
زِ هر سو بانگِ جنگ و چَنگِ مَستان — زِ هر سو کار ، لابُد کار زایَد
مرا حَق ، از پِیِ عشقْ ، آفریده‌ست — همان عشقَم ، اگر مَرگَم درآید
ازین پس ، خامشی در کار بندم — که از گفتار ، کاری بر نیآید
مَنَم مَستی و اَصْلْ، از آن مِیِ عشق — بگو از مِیْ ، به جُز مَستی ، چه آید؟
به بُرجِ روحِ شَمس اَلدّینِ تبریز — بِپَرَّد جانِ من ، یک‌دَم نَپایَد

﴿۱۰۲۰﴾

ز دیده گرچه بِرَفتی ، نمی‌رَوی از یاد — که چشمِ بَد ، به جمالِ مبارکت ، مَرساد
حدیثِ شوق ، به جایی رسید و قصّهٔ دل — که شرحِ آن ، به زبانِ قلم ، نشاید داد
ز خونِ دیده نوشتم ، هزار نامه ، به تو — ولی چه سود ، که هرگز نکردی ، از ما یاد؟
چه ناله ها که نکردم ، ز دَردِ هجرانت! — چه داغ‌ها ، که فِراقِ تو ، بَر دلم ننهاد!
کدام خاصّهٔ فرخنده می‌رسد ، یاربّ؟ — که از سلام و پیامِ توأم ، کُنَد دلشاد
خراب کرد فِـــــراق تو ، خانهٔ عُمْرم — مگر به وصلِ تو ، بارِ دگر شود آباد
تو را که مَرحم زخمی ، تفاوتی نکند — که زخمْ خوردهٔ مجروح ، می‌کند فریاد
ز قطره‌هایِ سرِشکِ تو ، آبِرویِ مرا — چه حالت است،که آن زَخمِ چشمِ من افتاد؟
چنین که سِیلْ روان کرد دیده‌ام ، رومی! — چه جایِ رودِ فُرات است و دجلهٔ بغداد

﴿۱۰۲۱﴾

زِ رویَت ، دستهٔ گُل ، می‌توان کرد — زِ زُلْفَت ، شاخِ سُنبُل ، می‌توان کرد
زِ قَدِّ پُر خَـــمِ من ، در رَهِ عشق — بر آبِ چَشمِ منْ ، پُل می‌توان کرد

زِ اشکِ خونِ همچون اَطْلَسِ من بُراقِ عشق را ، جُل[1] می‌توان کرد
زِ هر حَلْقه از آن ، زُلْفَیْنِ پُر بَند پیِ گَردنکَشانْ ، غُل می‌توان کرد
تو دریایی و من ، یک قَطْره ، ای جان وَلیکِن جُزو را ، کُلْ می‌توان کرد
دِلَم صد پاره شُد، هر پارهْ نالان که از هر پاره ، بُلبُل می‌توان کرد
تو قافِ قَنْدی و من لامِ لَبْ تَلْخ زِ قاف و لامِ ما ، قُل می‌توان کرد
مرا هَمْشیره است ، اندیشهٔ تو ازین شیره ، بَسی مُل[2] می‌توان کرد
رَهی دور است و جانِ من پیاده ولی دل را چو دُلْدُل[3] می‌توان کرد
خَمُش کُن ، زآنکه بی‌گفتِ زبانی جهانْ پُر بانگ و غُلْغُل می‌توان کرد

﴿۱۰۲۲﴾

زِ سَر بگیرم عِیشی ، که پا به گنجْ فُرو شُد زِ رویِ پُشت و پناهی ، که پُشت‌ها همه رو شُد
دِگَر نِشینم هرگز ، برایِ دل ، که بَرآیَد کُجا بَرآیَد آن دل ، که کویِ عشق فُرو شُد
مُوَکِّلانِ چو آتشْ ، زِ عشق ، سویِ من آیند به سویِ عشق گُریزم، که جُمله فِتْنه ازو شُد
که در سَرَم زِ شَرابَش، نه چَشم مانْد ، نه خوابَش به دستِ ساقیِ نابَش، مَگَر سَرَم ، چو کَدو شُد
به خوانِ عشق نِشَستم، چشیدم از نَمَکِ او چو لُقمه کردم خود را ، مرا چو عشقْ گلو شُد
بمانْد آبْ مُعَلَّقْ به دستم ، از سَرِ حیرت فرو شُدم به تفکُّرْ، که این چه شکل و چه سو شُد؟
سَبو به دست ، دَویدم ، به جویبارِ مَعانی که آبْ گشت سَبویَم، چو آبِ جانْ به سَبو شُد
نمازِ شام بِرَفتم ، به سویِ طُرفهٔ رومی چو دید بر دَرِ خویشَم، زِ بامْ زود فُرو شُد
سَر از دَریچه بُرون کرد ، همچو ماهِ مُنَوَّر که بام و بنده و خانه ، به جُملگی ، همه او شُد
نَهیم دستْ دهان‌بَر ، که نازک است مَعانی زِ شَمسِ مَفْخَرِ تبریز ، سوخت جان و همه او شُد

﴿۱۰۲۳﴾

زِ شَمسِ دین ، طَرَبِ نوبَهار ، بازآید نشاطِ بُلبُل و سَبزه‌زار ، بازآید
کَرانه کرد دِلَم ، از نَبیذ[4] و از ساقی چو وَصلِ او ، بِگُشایَد کِنارْ ، بازآید

---

۱ – پالان

۲ – شراب

۳ – نام اسب حضرت علی "ع" میباشد.

۴ – شرابِ سَبُک

کبوترِ دلِ من ، در شِکارِ باز پَرید — خُنُک زمانی ، کاو از شکار ، بازآید
بِگَردد این رُخِ زَردَم، چو صد هزار نِگار — زِ طَبْلِ دعوتِ من ، گَر نِگار ، بازآید
چو مُلْکِ حُسن ، به رویِ مَهَمْ قرار گرفت — بُوَد که سویِ دِلَم ، زو قَرار ، بازآید
چو خارْ خارِ دِلَم ، می‌نِشینَد از هَوَسَش — که گُلْشَنَشْ بَرِ این خارِ خوار ، بازآید
چو مُهره‌ها که شود ، مَحوِ نَطْعِ[1] آن گوهر — دَغایِ عشق ، چو خانهٔ قمار ، بازآید
زِ مَستی‌اش چه گُمان بُردَمی، که بعد از مِیْ — زِ هجرِ عَربَده کُن ، آن خُمار ، بازآید؟
از این خُمارْ ، مرا نیست غمْ ، اگر روزی — به دَستَم آن قَدَحِ ، پُر شَرار ، بازآید
هزار چَشمهٔ حَیوان، چه در شُمار آید؟ — اگر از او لَطَفِ بی‌شُـــمار ، بازآید
سؤال کردم رُخ را ، که : چند زَر باشی؟ — که جانِ زار ، زِ زَریِّ تو زار ، بازآید
مرا جوابِ چو زَر داد : من زَرَم دائم — مَگَر که سیمْبَرِ خوشْعیار ، بازآید
بِگُفتَمَش: چو بِمانْدی تو زنده ، بی آن جان — چه عُذر آری ، چون آن عِذار ، بازآید؟
من آن نَدانَم ، دانَم که آه از تبریز — کَزْ آتَشَش ، زِ دِلَم اَلْحَذار ، بازآید

﴿۱۰۲۴﴾

زِ عشقِ آن رُخِ خوبِ تو ، ای اصولِ مُراد! — هر آنکه توبه کُند ، توبه‌اش قَبولْ مَباد
هزار شُکر و هزاران سِپاسْ ! یَزدان را — که عشقِ تو به جهانْ ، باز پَرّ و بالْ گُشاد
در آرزویِ صَباحِ جَمالِ تو ، عُمری — جهانِ پیر ، هَمی‌خوانْد هر سَحَرْ ، اَوْراد
برادری بِنمودی ، شَهَنْشَهی کَـــردی — چه دادْ مانْد ، که آن حُسن و خوبیِ تو نَداد؟
شنیده‌ایم که یوسُف ، نَخُفتْ شب ، ده سال — برادران را ، از حَق بِخواست، آن شَبِ راد
که: ای خدایْ ! اگر عَفْوِشان کُنی ، کردی — وَگَرنه ، دَرفکَنم صد فَغان ، دَرین بُنیاد
مَگیر یارَبّ ازیشان ، که بَس پَشیمانند — از آن گُناه ، کَزیشان ، به ناگهان افتاد
دو پایِ یوسُفْ ، آماس کرد ، از شبْ‌خیز — به دَرد آمد چَشمَش ، زِ گریه و فریاد
غَریوْ در مَلَکوت و فرشتگان اُفتاد — که بَحْرِ لُطف بِجوشید و بَندها بُگْشاد
رَسید چارده خِلْعَت ، که : هر چهاردهِتان — پیَمبرید و رَسولید و ، سَرورِ عُبّاد
چُنین بُوَد شب و روزْ اجتهادْ ، پیران را — که خَلْق را بِرَهانند ، از عذاب و فساد
کنند کارِ کَسی را تَمام و بَرگُـــذرند — که جُز خدایْ نَدانَد ، زهی کریم و جواد

---

۱ – بساط و فرش

چو خِضْرْ سویِ بِحار و الیاس‌ست در خُشکی برایِ گُم‌شُـــــدگان ، می‌کننـــــد اِسْتِمداد

﴿۱۰۲۵﴾

زآن اَزَلـــــی‌نور[1] ، که پَروَرده‌اند در تو زیادت نَظَری ، کرده‌اند
خوش بِنگَر در همه ، خورشیدوار تا بِگُدازنـــــد ، که اَفْسُرده‌اند
سویِ درختان نِگَـــــر ، ای نوبهار! کَزْ دِیِ دیـــــوانه ، بِپَژمُرده‌اند
لَب بِگُشا، هیکلِ عیسیٰ بِخوان کَزْ دَمِ دَجّـــــالِ جَفا مُرده‌اند
بِشْکَن امـــــروز ، خُمارِ همه کَزْ مِیِ تـــــو ، چاشنی‌ای بُرده‌اند
دَر دِهْ ، تـــــریاقِ حَیاتِ اَبَد کاین هَمِگان ، زَهرِ فَنا خورده‌اند
هَم‌چو سَحَر ، پَردهٔ شب را مَدَر کاین همه ، مَحجوبِ دو صد پَرده‌اند
بَس کُن و خاموش شُو، ای صَد زبان! چونکه یکـــــی گوشْ ، نیآورده‌اند

﴿۱۰۲۶﴾

زَاوَّلِ روز ، که مَخْموریِ مَستان باشد شیخْ را ساغَرِ جان ، در کَفِ دَسْتان باشد
پیشِ او ذَرّه صِفَت ، هر سَحَری رَقص کنیم این‌چُنین ، عادتِ خورشیدْ پَرَستان باشد
تا اَبَد ، این رُخِ خورشید، سَحَرْ دَر سَحَرْ است تا دلِ سنگْ ازو ، لَعْلِ بَدَخشان باشد
ای صَلاحِ دل و دین! تو زِ بُرونِ جهَتی تا چُنین شِشْ جهَت ، از نورِ تو رَخشان باشد
بَندهٔ عشقِ تو در عشق ، کجا سَرد شود؟ چون صَلاحِ دل و دین، آتشِ سوزان باشد
تو رِضایِ دلِ او جو ، اَگَرَت دلْ باید دلِ او چون طَلَبَد ، آن کِه گِرانْ‌جان باشد؟
ای بَسْ ایمان ! که شود کُفر، چو با او نَبُوَد ای بسی کُفر ! که از دولَتَش ، ایمان باشد
گُلْخَنی را چو بِبینی ، به دلْ و رویِ سیاه هر چه از کانِ گُهَر گوید ، بُهْتان باشد
شَمسِ تبریز ! تو سُلطانِ همه خوبانی هم جَمالِ تو مَگَر ، یوسُفِ کَنْعان باشد

﴿۱۰۲۷﴾

زمانـــــی که ذرّاتِ اشـــــیا نبود به جز ذاتِ حیِّ توانا نبود
دُوئی کِیْ پذیرد ، که در بَدْوِ حال به جز فَردِ قَیّومِ یکتا نبود؟
بدیدی همـــــان دَمْ ، اگر واقفی چه حاصل ، که چشمِ تو بینا نبود؟

---

۱ – جناب مولانا در این غزل ، صراحتاً به نور ازلی‌ای که تجلی اول و باعث خلقتِ بقیه مخلوقات بوده و باده فروش اصلی و ساقی همه مخموران و مستان عشق الهی میباشد اشاره فرموده است.

چه می‌گویم این سِرّ ، که پیدا بُوَد | که آدم به جز ، عینِ اسما نبود
زِ اسمَشْ ، مُسَمّایِ گِل ، گشتْ فاش | به جزْ وِیْ ، به جز وِیْ ، توانا نبود
شد از نورِ ذاتش ، دو عالَم پدید | به جز ذاتِ او ، هیچ پیدا نبود
بپیمودم این عالَمْ از عقل و فهم | به جز در دلِ مست و شیدا نبود
شرابی که نوشیدم از سِرِّ غیب | ز مستیِ انگـــــورِ صهبا[1] نبود
خمش کن ، که جز عشقْ ، بر حالِ من | سَر مویی اینجـــــا ، هویدا نبود
خمش کن ، که جز شمسِ تبریز ، باز | بر اسرارِ غیبـــــی ، توانا نبود

﴿۱۰۲۸﴾

زندگانی ، صَـــــــدرْ و عالی باد | ایزدَش ، پاسْـــــبان و کالی[2] باد
هرچه نَسیه‌ست ، مُقْبلان را عیش | پیشِ او ، نَقْدِ وَقت و حالی باد
مَجْلِسِ گـــــــرمِ پُر حَلاوتِ او | از حَریفِ فسُـــــرده ، خالی باد
جان‌ها ، واگُشاده پَر ، در غیب | بَسته پیشَش ، چو نَقشِ قالی باد
بر یَمین و یَسارِ او ، دُولت | هم جنـــــوبیّ و هم شمالی باد
دو وَلایت ، که جسم و جانْ خوانند | بر سَرِ هر دو ، شاه و والی باد
بَختِ نَقْد است ، شَمسِ تبریزی | او بَسَمْ ، غیـــــرِ او نَه مالی باد

﴿۱۰۲۹﴾

زُهرهٔ عشق ، هر سَحَر ، بر دَرِ ما چه می‌کُند؟ | دشمنِ جانِ صد قَمَر ، بر دَرِ ما چه می‌کُند؟
هرکِه بِدید ازو نَظَر، باخَبَر است و بی‌خَبَر | او مَلَک است نِی بَشَر، بر دَرِ ما چه می‌کُند؟
زیرِ جَهانْ زبَر شُده، آبْ مرا زِ سَر شُده | سنگْ ازو گُهَر شُده، بر دَرِ ما چه می‌کُند؟
ای بُتِ تُرکِ پَرده‌دَر، گَر شده‌ای تو فِتْنه گر | هر نَفَسی چُنین حَشَر، بر دَرِ ما چه می‌کُند؟
گَرنه که روزِ روشنی، پیشه گرفته رَهزَنی | روز به روز و رَه‌گُذَر، بر دَرِ ما چه می‌کُند؟
وَرْنَه که دوشْ ، مَستْ او، آمد و دَر شِکَستْ او | پس به نشانه این کَمَر، بر دَرِ ما چه می‌کُند؟
گَر نه جَمالِ حُسنِ او، گَردْ بَرآرَد از عَدو | این همه گَرد و شَرّ و شور ، بر دَرِ ما چه می‌کُند؟
از تبریز شمسِ دین ، سویِ کِه رایْ می‌کُند؟ | موجْ ز بحرِ پُر گُهَر ، بر دَرِ ما چه می‌کُند؟

۱– سرخ و سفید

۲ – حافظ و نگهبان

﴿۱۰۳۰﴾

زُهرهٔ منْ بر فَلَک ، شکلِ دِگَر می‌رَوَد — در دل و در دیده‌ها ، هَمچو نَظَر می‌رَوَد
چَشمِ چو مِرّیخِ او ، مَستْ زِ تاریخ او — جان به سویِ ناوَکَش ، هَمچو سِپَر می‌رَوَد
ابرویِ چون سُنبُله ، بی‌خَبَر است از مَهَش — گَر خَبَرَسْتَش چرا ، فوقِ قَمَر می‌رَوَد؟
ذَرّه چرا شُد سوار، بر سَرِ کوهِ هوا؟ — چون سویِ تو آفتاب، جُمله به سَر می‌رَوَد
آن زُحَل از اَبْلَهی ، جُستْ زِبَردَستی‌یی — غافل از آن کاین فَلَک ، زیر و زَبَر می‌رَوَد
دلْ زِ شبِ زُلفِ او ، دید رُخِ هَمچو روز — زین شب و روزْ ، او نَهانْ، همچو سَحَر می‌رَوَد
تَرکِ فَلَکْ ، گاو را ، بر سَرِ گَردون بِبَست — کرد نِدا در جهان : کاین به سَفَر می‌رَوَد
جامه کَبودْ آسْمانْ ، کرد زِ دستِ قَضا — این قَدَرَش فَهم نِی ، کاو به قَدَر می‌رَوَد
خاکِ دَهانْ خُشک را ، رَعدْ بِشارت دَهَد — کَابرْ چو مَشکِ سَقا ، بَهرِ مَطَر[1] می‌رَوَد
اَخْتَر و اَبر و فَلَک ، جِنّی و دیو و مَلَک — آخِر ای بی‌یَقین ، بَهرِ بَشَر می‌رَوَد
پَنبه بُرون کُن زِ گوش ، عقل و بَصَر را مَپوش — کآن صَنَمِ حُلّه‌پوش ، سویِ بَصَر می‌رَوَد
نایْ و دَفْ و چَنگ را ، از پِیِ گوشی زَنَند — نَقْشِ جهانْ جانِبِ ، نَقْشْ‌نِگَر می‌رَوَد
آن نَظَری جـــــو که آن ، هست زِ نورِ قدیم — کاین نَظَرِ ناری‌اَت ، سویِ شَرَر می‌رَوَد
جِنْس رَوَد سویِ جِنْس ، بَس بُوَد این اِمْتِحان — شَهْ سویِ شَهْ می‌رَوَد ، خَر سویِ خَر می‌رَوَد
هرچه نهالِ تَر است ، جانِبِ بُستان بَرَنْد — خُشکْ چو هیزُم شود ، زیرِ تَبَر می‌رَوَد
آبِ مَعانی بِخُور ، هردَمْ چون شاخِ تَر — شُکْر که در باغِ عشق، جویِ شِکَر می‌رَوَد
بس کُن از این اَمر و نَهیْ، بین که تو نَفْسِ حَرون[2] — چونْش بگویی مَرو ، لیکْ بَتَر می‌رَوَد
جانْ سویِ تبریز شُد، در طلبِ شَمسِ دین — جانِ صَدَفْ سویِ بَحْر ، بهرِ گُهَر می‌رَوَد

﴿۱۰۳۱﴾

زهی دریا! که اندر وِیْ ، همه غرقند و حیرانند — چو ماهی زندهٔ دریا و ، دریا را نمی‌دانند
همو اوّل همو آخِر ، همو ظاهر همو باطن — همو در سَرْ همو در سِرّ ، وَزین سَر جمله نادانند
بدیدنْدی جمالَش را ، جمالِ ذوالْجلالَش را — ولیکن بر درِ غیرت ، هزاران گونه دربانند
شدندی جملگی گوهر ، از آن دریایِ جان‌پَروَر — ولیک اینست از آن بی‌سو ، بدین سوشان همی رانند

---

۱ – باران

۲ – سرکش ، توسن

ازین‌ها کاندرین صورت ، به معنی ، نیستْشان اُلفَت
چو پیچد موجِ دریاشان ، یقین دانم که در مانند

شراب از دستِ آن مهوش ، که کردی پخته هین درکَش
تو را زآن‌چه که هر سوئی ، به گِردِ بزمِ خامانند

رها کُن مَسْنَد و بالِش ، به اهلِ عِلمْ ، بَرْ دانش
نشین در دُورِ آن مستان ، که ایشان جانِ دُورانند

چو خونریزی بُوَد آن‌جا، کجا باشد محلْ، سَر را؟
تو را خواجه ، چه کار آن‌جا ، که سربازانْ حقیرانند؟

بیا زین جمعِ روباهان ، گذر کُنْ هم‌چو آگاهان
درآ در بیشه‌ای ، کآنجا ، همه شیرانِ غُرّانند

﴿۱۰۳۲﴾

زهی نَفْسی ! که جان‌ها بَرنَتابد
که قنـــدِ تو ، دهان‌ها برنتابد

جهان گرچه ، که صد رو دَر تُو دارد
جمالت را ، جهان‌ها برنتابد

رَوان گشتند جان‌ها ، سویِ عشقت
که با عشقت ، رَوان‌ها برنتابد

درونِ دلْ نهان ، عشقی‌ست از تو
که لطفش را نهان‌ها برنتابد

چو خلوتگاهِ جانْ آیی، خَمُش کن
که آن خلوت ، زبان‌ها برنتابد

بَد و نیک ار ببینی ، نیک نَبْود
از آن بُگْذر ، کَز آنها برنتابد

بگو تو نام شمس الدّینِ تبریز
که نامش را نشان‌ها برنتابد

﴿۱۰۳۳﴾

ساقـــی ! زآن مِیْ ، که می‌خریدند
بِفْـــزایْ ، کـــه یارَکان رَسیدند

مهمان بِفُـــزود ، مِـــیْ بِیَفْزا
زآن خُنْب ، کـــه اولیا چَشیدند

زآن مِیْ که زِ بوشْ ، جُمله اَبْدال
در خَلْـــقْ ، پَدیـــد و ناپَدیدند

ای ساقیِ خـــوب ! شُکْرُ لِلّه
کآنْ رویِ نِکـــوتْ را بِدیدند

ای آتشِ رَخْت‌ســـوزِ عُشّاق!
در عشقِ تو ، رَخْت‌ها کَشیدند

ای پَـــرده فروکَشیـــده ، بِنْگَـر
کَزْ عشق ، چـــه پَـرده‌ها دَریدند!

شمس الحق دین ، تـــو آفتـــابی
آن عالَـــــم و ذرّه ها مُـــریدنـد

﴿۱۰۳۴﴾

ساقی بَرخیـــــز ! کآن مَهْ آمد
بِشتاب ، کـــه سختْ بـــیگَهْ آمد

تُرکانـه بِتـــاز ، وَقتْ تَنـگ است
کـــآن تُرکِ خَتـــا[1] ، بـه خَرگَهْ آمد

---

۱ – منسوب به خُتَن ، ترکستان.

در وَهْـــم نبود ، این سَعادت | اِقْبالْ نِگَـــر ، که ناگَهْ آمد
عاشقْ چو پیاله ، پُر زِ خون بود | چون ساغَرِ مِیْ ، به قَهْقَهْ آمد
با چون تو مَهْ آنکه ، وَقتِ دَریافت | تَعْجیل نکـــرد ، اَبْلَهْ آمد
از خِرمَنِ عشقْ ، هر کِه بُگْریخت | کاه است ، به خِرمَنِ کَهْ آمد
بی‌گَهْ شُد و هر کِه اوستْ مُقْبِل | بُگْریخت زِ خود ، به دَرگَهْ آمد
اَنْدَر تبریـــــز ، های و هویی‌ست | آن را که زِ هجْر ، با رَهْ آمد

﴿۱۰۳۵﴾

ساقیانْ سَرمَست ، در کار آمدند | مَستیانْ در کـــوی خَمّار آمدند
حَلْقه حَلْقه ، عاشقان و بی‌دلان | بر امیـــدِ بـــوی دِلْدار آمدند
بُلبُـــلانِ مَست و مَستانِ اَلَست | بر امیـــدِ گُل ، به گُلْزار آمدند
هینْ که مَخْموران ، دَرین دَم ، جوقْ جوق | بر دَرِ ســـاقی ، به زِنْهار آمدند
یک نِدا آمد عَجَب ، از کویِ دل | بی‌دل و بی‌پا، به یک‌بار آمدند
از خوشیِّ بویِ او ، در کویِ او | بی‌خود و بی‌کَفْش و دَستار آمدند
بی‌مُحابا دِه ، تو ای ساقی ، مُدام[1] | هینْ که جان‌ها ، مَستِ اَسْرار آمدند
عارفان از خویش ، بی‌خویش آمدند | زاهِدان در کار ، هُشیار آمدند
ساقیا ! تو جُمله را یکرنگ کُن | باده دِه ، گَر یار و اَغْیار آمدند
شمس تبریزی ست ، مِهْر و ماهِ جان | عاشقانْ چون ذَرّه ، دَوّار آمدند

﴿۱۰۳۶﴾

سِپاس آن عَدَمی را ، که هستِ ما بِرْبود | زِ عشقِ آن عَدَم ، آمد جهانِ جانْ به وجود
به هر کجا عَدَم آید ، وجودْ گُم گردد | زهی عَدَم ، که چو آمد ، ازو وجود فُزود
به سال‌ها بِرْبودم ، من از عَدَم ، هستی | عَدَم به یک نَظَر ، آن جُمله را زِ من بِرْبود
رَهَد زِ خویش و زِ نیش و زِ جانِ مرگْ‌اَنْدیش | رَهَد زِ خوف و رَجا و ، رَهَد زِ باد و زِ بود
کُهِ وجودْ ، چو کاه است ، پیشِ بادِ عَدَم | کُدام کوه ، که او را عَدَمْ ، چو کَهْ نَرْبود؟
وجود کیست ؟ عَدَم چیست؟ کاه و کُهْ چه بُوَد؟ | شد این عبارتْ ، از دَر بُرون و زِ بامْ فُرود
خَمُش که یافت وجودی ، ز شمس تبریزی | وجودِ هر که دَرو ، هستی‌ای بُوَد موجود

---

۱ – شراب

﴿۱۰۳۷﴾

سپاس و شُکرْ یزدان را ، که یارِ غمگُسار آمد
نگارِ سَروْ رفتارم ، به شادی ، در کنار آمد

گُلِ بَختم به پیروزی ، شِکُفت از بادِ نوروزی
به بویِ آنکه دلدارم ، چو شاخِ گُلْ ، به بار آمد

بهار آمد ، بهار آمد ، که عالَمْ بویِ جان گیرد
بِنال ای‌بلبلِ عاشق ، که یارِ گل‌عِذار آمد

ز جامِ عشقْ ، یک قطره ، نصیبِ خاک آدم شد
از آن ، ذرّاتِ موجوداتْ ، مست و بی‌قرار آمد

از آن میخانهٔ باقی ، که باشد شاهد و ساقی
شرابی خورده‌ام ای جانْ که عقلم بی‌قرار آمد

بگو با شمس تبریزی ، که: تا کِیْ این شِکَرْ ریزی؟
مگر با ما در آمیزی ، که قَندِ قندهار آمد

بپوش اسرار ، اگر مَردی ، ز نامردانِ نامحرم
مَباش از عنکبوتی کَم ، که آخِر پرده‌دار آمد

﴿۱۰۳۸﴾

سپاس و شُکرْ خدا را ، که بَندها بُگْشاد
میانْ به شُکْر چو بَستیم ، بَندِ ما بُگْشاد

به جانْ رسید فَلَک ، از دُعا و نالهٔ من
فَلَکْ دَهانِ خود ، اَنْدَر رَهِ دُعا بُگْشاد

زِ بَس که سینهٔ ما سوخت ، در وَفا جُستن
زِ شَرمِ ما ، عَرَق از صورتِ وَفا بُگْشاد

اَدیمِ[1] رویِ سُهیلیم ، هرکجـــا بِنمود
غُلامِ چشمهٔ عشـــقیم ، هرکجا بُگْشاد

پَسِ دَریچهٔ دل ، صد دَرِ نَهانی بود
که بَسته بـــود بَلا ، دستِ کبریا بُگْشاد

دَرین سَرا ، که دو قندیلِ ماه و خورشید است
خدا زِ جانِبِ دل ، روزَنِ سَرا بُگْشاد

اَلَستْ گفتْ حَق و جان‌ها ، بَلیٰ گفتند
برایِ صِدقِ بَلیٰ ، حَقّ رَهِ بَلا بُگْشاد

﴿۱۰۳۹﴾

سپیده ای بِدَمیـــــد و سپیده می‌ســـایَد
که وِیْسِ روز ، رُخِ خویش را بیآرایَد

غُلامِ روزِ دِلَم ، کاو به جایِ صد سال است
سپیده ، چهرهٔ دل را ، به کار می‌نآیَد

سپیدیِ رُخِ این دلْ ، سپیده‌ها بَخْشَد
که طاسِ چَرخْ ، حَواشیش را نَپیمایَد

سپیده را چو فرو شُست ، شبْ ، به آبِ سیاه
رُخِ عَجوزهٔ دنیا بِبین ، چه را شایَد؟

بِدِه عَـــجوزهٔ زَرّاق[2] را ، هزار طلاق
دَمِ عَـــجوزه ، جوانیت را بِفَـــرسایَد

بِران تو دیوْ زِ خود ! پیش از آنکه دیوْ شَوی
وَگَـــرنه ، من خَمُشَم ، عَنْقَـــریبْ بِنمایَد

---

۱ – روی چیزی

۲ – ریا کار

﴿۱۰۴۰﴾

سَجده کُنم پیشْ‌کَشِ آن قَد و بالا چه شود؟ دیده کُنم پیشْ‌کَشِ آن دل بینا چه شود؟
بادهٔ او را بخورَم ، وَرْ نَخورَم ، پس کِه خورَد؟ گَر بِخورَم نَقْد و نَیندیشَمْ فردا چه شود؟
عشقِ تو اندر دلِ من، بامِ فَلَک مَنْزِلِ من گَر بِگُشایَم پَرِ خود ، بَرْ پَرَم آنجا چه شود؟
دلْ نَشِناسَم ، چه بُوَد ؟ جان و بَدَن ، تا بِرَوَد غَم نخورم، غَم نخورم، غَم نخورم تا چه شود؟

﴿۱۰۴۱﴾

سَحَرگه دلِ من ، زِ سودا ، چه می‌شُد؟ از آن بَرقِ رُخسار و سیما ، چه می‌شُد؟
از آن طَلْعَتِ خوش ، وَزآنْ آب و آتش زِ فَرقِ سَرِ بَنده تا پا ، چه می‌شُد؟
خدایا ! تو دانی ، که بر ما چه آمد خدایا ! تو دانی ، که ما را چه می‌شُد؟
زِ ریحان و گُل‌ها ، که رویَد زِ دل‌ها سَراسَر همه دشت و صَحرا چه می‌شُد؟
زِ خورشید پُرسی ، که : گَردون چه‌سان بُد؟ زِ مَهْ پُرسْ باری ، که : جَوزا چه می‌شُد؟
زِ معشوقِ اَعْظَم ، به هر جانِ خُرَّم به پَستی چه آمد؟ به بالا چه می‌شُد؟
تَعالیٰ تَقَـــــدَّس ، چو بِنْمودْ خود را مُقَدَّسْ دِلی ، زآن تَعالیٰ چه می‌شُد؟
چو میکرد بَخشِشْ نَظَرْ ، شَمسِ تبریز به نادان چه بَخشید و دانا چه می‌شُد؟

﴿۱۰۴۲﴾

سَحَری چو شاهِ خوبان ، به وَثاقِ[1] ما در آمد به مِثالِ ساقیانْ او ، به سَبو و ساغَر آمد
نه سَبویِ او بِدیدم ، نه زِ ساغَرَش چشیدم که هزار موجِ باده ، به دِماغِ من بَر آمد
بِگُشاد این دِماغَم ، پَر و بالِ بی‌نِهایَت که به آفتاب مانَد ، که به ماه و اَخْتَر آمد
به مُبارکیّ و شادی ، چو جَمالِ او بِدیدَم زِ جَمالِ او ، دو دیده ، زِ دو کَوْن بَرتَر آمد

﴿۱۰۴۳﴾

سُخَن به نَزدِ سُخَن‌دان ، بُزرگوار بُوَد زِآسْمانْ ، سُخَن آمد ، سُخَنْ نه خوار بُوَد
سُخَن چو نیک نگویی ، هزار نیستْ یکی سُخَن چو نیک بگویی ، یکی هزار بُوَد
سُخَن زِ پَرده بُرون آید ، آن‌گَهَش بینی که او صِفاتِ خداوندِ کِـــــردگار بُوَد
سُخَن چو رویْ نِمایَد ، فرشته رَشک بَرَد خُنُک کسی ، که به گُفتار ، راز دار بُوَد
زِ عَرش تا به ثَریٰ ، ذَرّه ذَرّه گویایَنْد کِه داند؟ آنکه به ادراک ، عَرشْ وار بُوَد

---

۱ – خانه، سرا

سُخَن زِ عِلْمِ خدا و عَمَلِ خدایْ کُند — وَگَر زِ ما طَلَبی کار ، کارِ کار بُوَد
چو مُرغَکانِ اَبابیل ، لشگری شِکَنَند — به پیشِ لشگرِ پنهان ، چه کار زار بُوَد؟!
هزار پرده بســـوزد ، فِراقِ دلبرِ ما — ببین که رویِ لطیفش ، چه گُلْعِذار بُود!
هزار فتنه در آیـــد ، ز هر دیار و دِثار[1] — چو شاهِ عشق، به جُولان و در شکار بُوَد
فسونْ بخوانم و بر رویِ آن پری بِدَمَم — به هر دیار که بینم ، کِه در گذار بُوَد
نثارِ سُمِّ سَمَندش ، ز جان کُنند شهان — چو شاهِ جان ، به مراعاتِ دلْ سوار بُوَد
چو پَشّه‌ای سَرِ شاهی بَرَد ، که نمْرود است — یَقین شود که نَهانْ ، دَر سِلاحْدار بُوَد
چو یک سَواره ای ، مَهْ را ، سِپَرْ دو نیم کند — سِنانِ دیدهٔ احمـــد ، چه دِلْگُذار بُوَد!
تو صورتی طَلَبی ، زین سُخَن ، که دستِ تُهی — دَهَم به دستِ تو ، گَر دوستْ دَستیار بُوَد
شکارگاه بخنـــدد ، چو شه شکار کند — ولی چه گویم ، از آن دَم ، که شَهْ شِکار بُوَد؟
هزار ساغرِ مِـــیْ ، نشکَنَد خُمارِ مرا — دلم چو هست چنان ، چشمْ پُر خمار بُوَد
به دیده ای که بُوَد ، نورِ شمس تبریزی — به کُحْلِ[2] جَنَّت و فِردُوسَش ، افتخار بُوَد

﴿۱۰۴۴﴾

سُخَن که خیزد از جان ، زِ جانْ حِجاب کُنَد — زِ گوهـــرِ لبِ دریا ، زبانْ حِجاب کُنَد
بیانِ حِکْمَت اگرچه ، شِگَرفْ مَشعله‌ای‌ست — زِ آفتابِ حَقـــایق ، بیـــانْ حِجاب کُند
جهانْ کَف است و صِفاتِ خداست ، چون دریا — زِ صافِ بحر ، کَفِ این جهانْ حِجاب کُند
هَمی شِکافْ تو کَف را، که تا به آب رَسی — به کَفِّ بَحرْ بِمَنْگَر ، که آنْ حِجاب کُند
زِ نَقْش‌هایِ زمین و زِ آسْمان مَنْدیش — که نَقْش‌هایِ زمین و زمانْ حِجاب کُند
برایِ مَغزِ سُخَن ، قِشرِ حَرف را بِشِکاف — که زُلْف‌ها زِ جَمالِ بُتانْ حِجاب کُند
تو هر خیال ، که کَشفِ حِجاب ، پِنْداری — بِیَفْکَنَش ، که تو را خودْ همانْ حِجاب کُند
نشان و آیَتِ حَق است ، این جهانِ فَنا — ولی زِ خوبیِ حَق ، این نشانْ حِجاب کُند
زِ شَمسِ تبریز ، اَرْچه قُراضه‌ای‌ست وجود — قُراضه‌ای‌ست ،که جان را زِ کانْ حِجاب کُند

﴿۱۰۴۵﴾

سَر از بَهرِ هَوَس باید ، چو خالی گشت ، سَرْ چِبْوَد؟ — چو جانْ بَهرِ نَظَر باشد ، رَوانِ بی‌نَظَر چِبْوَد؟

---

۱ – لباسِ رو ، لباسی که روی لباسهای دیگر پوشند .

۲ – سرمه

نَظَر در رویِ شَهْ باید، چو آن نَبْوَد ، چه را شاید؟ سَفَر از خویشتن باید ، چو با خویشی ، سَفَر چِبْوَد؟
مرا پُرسید صَفرایی ، که : گَر مَردِ شِکَرخایی کَمَر بَنْدَم چو نِیْ پیشَت، اگر گویی شِکَر چِبْوَد؟
بِگُفتم: بهترین چیزی، وَلیکِن پیشِ غیرِ تو که تو اَبْلَه ، شِکَر بینیّ و گویی: زین بَتَر چِبْوَد؟
اَزیرا اصلِ جسمِ تو، زِ زَهرِ قاتل افتاده‌ست سَقَر[1] بوده‌ست اصلِ تو، نَداند جُز سَقَر چِبْوَد؟
جهان و عقلِ کُلّی را، زِ عقلِ جُزْو ، چون بینی؟ در آن دریایِ خونْ‌آشام، عقلِ مُخْتَصَر چِبْوَد؟
دو سه سَطْرست که می‌خوانی ، زِ سَر تا پا و پا تا سَر وَگَر کاری نداری تو، دگَر نی پا و سَر چِبْوَد؟
چو کور افتاد چَشمِ دل، چو گوشْ از ثِقْلْ شُد، پُر گِل به غیرِ خانهٔ وَسواس، جایِ کور و کَر چِبْوَد؟

﴿۱۰۴۶﴾

سعادتْ‌جو ، دِگَر باشد وَ عاشِقْ‌خو ، دِگَر باشد ندارد پایِ عشقِ او ، کسی کَش ، عشقِ سَر باشد
مُرادِ دل کجا جویَد؟ بَقایِ جانْ کجا خواهد؟ دو چَشمِ عشقِ پُرآتش ، که در خونِ جِگَر باشد
زِ بَدحالی نمی‌نالَد، دو چَشمْ از غَمْ ، نمی گِریَد که او خواهد که هر لحظه، زِ حالِ بَدْ ، بَتَر باشد
نه روزْ، آسودگی خواهد، نه شبْ، آرام می‌جویَد میانِ روز و شبْ پنهان، دِلَش همچون سَحَر باشد
دو کاشانه‌ست در عالَم، یکی دُولت، یکی مِحْنَت به ذاتِ حَق که آن عاشق، از آن هر دو ، به دَر باشد
زِ دریا نیست جوشِ او، که دُرِّ بَس یَتیم است او ازین کان نیست رویِ او، اگر چه هَمچو زَر باشد
دلْ از سودایِ شاهِ جان ، شَهَنْشاهی کجا جویَد؟ قَبا کِیْ جویَد آن جانی، که کُشتهٔ آن کَمَر باشد؟
اگر عالَم هُما گیرد، نَجویَد سایه‌اَش عاشق که او سَرمَستِ عشقِ ، آن هُمایِ نامْوَر باشد
اگر عالَم شِکَر گردد، دِلَش نالانْ چو نِیْ باشد وَگَر مَعشوقْ نِیْ گردد ، گُدازان چون شِکَر باشد
زِ شَمسِ اَلدّینِ تَبریزی، مُقیمِ عشقْ می‌گوید: خداوندا ! چرا ، چندین شَهی، اَنْدَر سَفَر باشد؟

﴿۱۰۴۷﴾

سَـــــماعِ صـوفیان، میِ دَرنگیـــــرد که آتش ، هیـــــزُمی را تَر نگیرد
یَقین می‌دان ، که جسمانی‌ست آفَت مَکوب این دست ، تا پا پَر نگیرد
بیابَد خَلْوَتِ عِشْرَت ، مَسیحا اگر مَجْلِس زِ گاو و خَر نگیرد
چرا در بَـــزمِ خَلْوَتْ بی‌کَرانان دلِ ما عیش را ، از سَر نگیرد؟
چو اَصْلِ این بِنا ، باشد کُلوخی کُلوخیْ لُطفِ آن دِلْبَر نگیرد

---

۱ – دوزخ

که چَشمِ حِقْد[1] ، یوسُف را نبیند — که بانگِ چَنگْ ، گوشِ کَر نگیرد
زِ هر آهو ، نَه صَحرا مُشک یابَد — زِ هر گاوی جهانْ ، عَنْبَر[2] نگیرد
زِ هر نِی ، نالهٔ مُشتاق نآیَد — وَ هر مُرغی زِ نِیْ ، شِکَّر نگیرد
چه داند لُطفِ زُهره ، زَهره رَفته؟ — که او را ، گوشهٔ چادر نگیرد
مِیِ جان را ، به جُز جانی نَنوشَد — که جِسمانی ، مِیِ اَنْـــوَر نگیرد
نه هر اَبری ، حَریفِ ماه گردد — که اَخْتَر را ، بجُـــز اَخْتَر نگیرد
اگر دِلْدار گیرد ، در جهانْ کَس — ازین دِلْـــــدارِ ما ، خوش‌تَر نگیرد
خداوند ، شَمسِ دین ، آن نورِ تبریز — که هر کَس را چو من ، چاکَر نگیرد

﴿۱۰۴۸﴾

سُفرهٔ کُهنه کجـــا ، دَرخورِ نانِ تو بُوَد؟ — خَرمگسْ هم زِ کُجا ، صاحِبِ خوانِ تو بُوَد؟
در زمانی که بگویی: هلِه هانْ ، نان چه کَم است — کو زبانی ، که مُجاباتِ زبانِ تو بُوَد؟
گَر سِیَه‌رویْ بُوَد ، زَنگی و هِنْدویِ تو است — چه غم است از سِیَهی ، چون‌که از آنِ تو بُوَد؟
بِبَری در خُمِ خویش و ، خوش و یک‌رنگ کُنی — تا همه روح بُوَد ، فَرّ و نشانِ تو بُوَد
ترس را سَر بِبُر و گَردنِ تَعظیمْ بِزَن — در مَقامی که عَطاها و اَمانِ تو بُوَد
ما همه بر سَرِ راهیم و جهانی ، برگُذَر است — چَشمْ روشنْ نَفَسی ، کآن زِ جهانِ تو بُوَد
دلْ اگر بی‌اَدَبی کرد ، بَرین صبرْ مَگیر — طَمَعَش بُد ، که دَرین جَنگْ ، عَوانِ[3] تو بُوَد
سگْ به هر سو که چَخَد ، نَعْره به کویِ تو زَنَد — شیرْ گیرَشْ کِه بَوَد ، تا که زبانِ تو بُوَد؟
هینْ صَبوح است، بِدِه مِیْ ، که همه مَخْموریم — تا که جانْ، یک نَفَسی ، مَستِ ضَمانِ تو بُوَد
در قَدَحْ دَرْنِگَری ، زود فَرَحْ بَخش شود — گُرگ چون دید ، سگِ کَهْف، شَبانِ تو بُوَد
همه خُفتنده و مَخْمورِ چُنین بیدارند — نَظَری کُن سویِ خُم‌ها، که نَهانِ تو بُوَد
سَر و پا مَست شود، هر چه تو خواهی بِشَود — بِرَسَد، چون نَرَسَد! چون که رَسانِ تو بُوَد

---

۱ – حسد

۲ – عنبر = ماده خوشبو که از ماهیِ عنبر به دست میآید و بدلیل بزرگیِ ماهی ، به آن " گاوْ عَنبر" هم گویند.

۳ – یار و کمک کننده

هله درویشْ بِخور، نَکْ قَدَحِ زَفْت[1] رَسید — سُست بودن چه بُوَد ، چون که اَوانِ[2] تو بُوَد؟
هله امروز نِشَستیم ، به عِشْرت ، تا شب — چه کَم آید مِیْ و مُطْرب، چو بیانِ تو بُوَد؟!
خاک بر سَرْ همه را، دامَنِ این دولتْ گیر — چو بَرین خاک نِشَستی، همه آنِ تو بُوَد
مِیِ او خور، همه او شُو، سَرِ شِشْ‌گوشْ مباش — مَطْلَبْ که دُو سِه خَر ، گوشْ‌کَشانِ تو بُوَد

﴿۱۰۴۹﴾

سگ اَرْچه بی‌فَغان و شَرّ نباشد — سگِ ما ، چون سگِ دیگر نباشد
شِنو از مُصطفیٰ ، کاو گفت: دیوَم — مُسلمان شُد ، دِگَر کافِر نباشد
سگِ اَصْحابِ کَهْف و نَفْسِ پاکان — اگر بر دَر بُوَد ، بَرْدَر[3] نباشد
سگِ اَصْحاب را ، خویِ سگی نیست — گَر این‌سَرْ سَگ نِمود ، آن‌سَر نباشد
که موسیٰ را درختْ ، آن شبْ ، چو اَخْتَر — نِمود آذر ، وَلیکْ آذر نباشد

﴿۱۰۵۰﴾

سَلام بر تو ! که سینِ سَلام ، بر تو رَسید — سَلامْ گِردِ جهان گشت ، جُز تو نَپْسَنْدید
به گِردِ بامِ تو ، گَردان ، کبوترانِ سَلام — که بی‌پَناهِ تو ، کَس را ، نَشایَد آرامید
چو پَرّ و بال زِ تو یافته‌ست ، هر مُرغی — زِ غیرِ تو ، به کجا باشَدَش اُمّیدِ مُرید؟
به هر طَرَف که بِبینی ، تو مُرغِ سوخته‌پَر — بدآنکه از طَمَعِ خام ، سویِ دام پَرید
تو آبِ کوثری و سوخته به تو آید — بِرویَدَش سِپَسِ سوز ، پَرّ و بالِ جدید

﴿۱۰۵۱﴾

سودایِ تو در جویِ جان ، چون آبِ حَیوان می‌رَوَد — آبِ حیات ، از عشقِ تو ، در جویْ جویان می‌رَوَد
عالَم پُر از حَمد و ثَنا، از طوطیانِ آشنا — مُرغِ دَلَم بَر میزند ، چون ذکرِ مُرغان می‌رَوَد
بر ذکرِ ایشانْ جان دَهَم ، جان را خوش و خندان دَهَم — جان چون نخندد، چون زِ تَنْ ، در لُطفِ جانان می‌رَوَد
هر مُرغِ جانْ ، چون فاخته ، از عشقْ طُوقی ساخته — چون من قَفَس پرداخته ، سویِ سلیمان می‌رَوَد
از جانِ هر سُبحانی‌یی، هردَم یکی روحانی‌ای — مَست و خراب و فانی‌ای، تا عَرشِ رحمان می‌رَوَد
جان چیست؟ خُمّ خُسروان ، در وِیْ شرابِ آسْمان — زین رو سُخَنْ ، چون بی‌خودان ، هر دَم پَریشان می‌رَوَد

---

۱ – غلیظ و ستبر

۲ – وقت و هنگام

۳ – درنده

در خوردنم ذوقی دِگَر، در رَفتنم ذوقی دِگَر — در گفتنم ذوقی دِگَر، باقی بَرین سان می‌رَوَد
مِیدان خوش است، ای ماه‌رو، با گیر و دارِ ما و تو — ای هر کِه لَنْگ است اسبِ او، لَنْگان زِ میدان می‌رَوَد
مَهْ از پیِ چوگانِ تو، خود را چو گوی ای ساخته — خورشید هم جان باخته، چون گویِ غَلْطان می‌رَوَد
این دو بَسی بِشْتافته، پیشِ تو رَه نایافته — در نورِ تو دَر تافته، بیرون ز ایوان می‌رَوَد
چون نورِ بیرون این بُوَد، پس او که دُولت‌بین بُوَد — یارَبّ چه باتَمکین[1] بُوَد، یارَبّ چه رَخشان می‌رَوَد!
عاشقِ کسَی باشد که او، از شوقِ رویِ شمسِ دین — جان می دهد بر رویِ او، خندان و شادان می رود

﴿۱۰۵۲﴾

سیبَکـــــی، نیمْ سُرخ و نیمی زَرد — زَعفـــــرانْ لاله را، حِکایَت کرد
چون جُدا گشت، عاشق از معشوق — نیمه‌ای خنده بود و نیمی دَرد
سُست پایی، بِمـــــانْد بر خاکی — پاک می‌کرد، از رُخِ مَهْ گَرد
دست می‌کوفت و نیز می‌لافید: — کاین چُنین صَنعتی، کَسی نآوَرْد
صَعوه ای[2] پَر شِکَسته، تا دیـــدی — بَیضهٔ چَـــرخ، زیرِ پَر پَروَرْد
باز شُـــد، خنده‌خانه‌ای، اینجا — رُو بِجو، یارِ خنده‌ای، ای مَرد
نازْ تا کِـــیْ کنند، این زِشتان؟ — باژگونه، هَمـــی رَوَد، این نَرْد
جُفت و طاق، از چه رویْ می‌بازَند — چون نَدانَند جُفت را، از فَرد؟
بِهِل این، تا به یارِ خویشْ رَوِیم — آن کِه رویَش، هزار لاله و وَرْد

﴿۱۰۵۳﴾

سیبَکـــــی، نیمْ سُرخ و نیمـــی زَرد — از گُلِ زَعفَـــــران، حِکایَت کرد
چون جُدا گشت، عاشق از معشوق — بُـــــرد معشوقْ ناز و عاشقْ دَرد
این دو رنگِ مُخالِف، از یک هجْر — بر رُخِ هر دو، عشقْ، پیدا کرد
رُخِ معشوقِ زَردْ، لایِق نیست — سُرخی و فَربهیِّ عاشقِ سَرد
چونکـــــه معشوقْ، ناز آغازد — ناز کَش عاشـــــقا، مَگیر نَبَرد
اَنَا کَالشَّوْکِ سَـــــیِّدی کَالْوَرْد — فَهُمَا اَثْنانِ فِـــیالْحَقیقَت فَرْد
اِنَّهُ اَلشَّمْسُ اِنَّنـــــی کَالظِّل — مِنْهُ حَـــــرُّ اَلْبَقا وَ مِنّیاَلْبَرْد

---

۱ – با تمکین = با قدر و منزلت

۲ – گنجشک

اِنَّ جـــــالُوتَ بارَزَ اَلطّالُوت اِنَّ داوُدَ قَـــــدَّرُوا فِی‌اَلسَّرْد
دل زِ تَن ار بِزاد، لیکْ شاهِ تَن است هم‌چُنانکه بِزاد ، از زَنْ ، مَرد
باز در دل ، یکی دلی‌ست نَهان چون سَواری نَهان شُده ، در گَرد
جُنبِشِ گَـــــــرد ، از سَوار بُوَد اوست کاین گَرد را ، به رَقْص آوَرْد
نیست شطرنج ، تا تو فکر کُنی با تَوکُّل بِریـــــــز ، مُهرهٔ نَرد
شَمسِ تبریزْ ، آفتابِ دل است میـــــوه‌هایِ دل ، آن تَفَش پَروَرد

﴿۱۰۵۴﴾

شاخِ گُلی ! باغْ ز تو ، سَبز و شاد هست حَریفِ تو دَرین رَقص ، باد
باد چو جِبْریل و تو چون مَریَمی عیسیِ گُلْ رویْ ، ازین هر دو زاد
رَقصِ شما ، هر دو کلیدِ بَقاست رَحْمَتِ بسیار ، بَرین رَقصْ باد
تَخْتگَهِ نَسلِ شما ، شُد دِماغ تَخت بُوَد ، جایِگَهِ کیْقُباد
میوهٔ هر شاخ ، به معده رَوَد زآنکْ بِرُسته‌ست ، زِ کَوْن و فساد
نِعْمَتِ ما ، چون زِ مُکَوِّن[1] بُوَد خلْط نَگَردد به خُور و اِرْتِقاد[2]
روزیِ هر قوم ، زِ باغِ دِگَر خوانِ بزرگ است تو را ، ای جواد
قِسْمَتِ بَخْت است ، بُرو بَختْ جو بَخْت ، بِهْ از رَخْت بُوَد ، اَلْمُراد
بَس که نَسیمی ، به دلْ‌اَنْدَر دَمید زآن مَدَدِ نور ، که آرَد وِلاد[3]
شو خَمُش از عشق ، دگر دَم مزن شمس حقیقی‌ست ، امیرِ عِباد

﴿۱۰۵۵﴾

شاد شُد جانَم ، که چَشمَت ، وَعدهٔ اِحْسان نَهاد ساده‌دل مَردی ، که دلْ ، بر وَعدهٔ مَستان نَهاد
چون حَدیثِ بی‌دلانْ بِشْنید ، جانِ خوشْ‌دِلَم جان بِداد و این سُخَن را ، در میانِ جان نَهاد
بُرجْ بُرج و خانه خانه، جویَم آن خورشید را کاو کلیدِ خانه، از همسایگانْ ، پنهان نَهاد
مُشکْ گفتم زُلْفِ او را ، زین سُخَن بِشْکَسْت زُلْف هِنْدویِ زُلْفَش شِکَسته، رو به تُرکِستان نَهاد
من نِیَم سُلطانْ ، وَلیکِن ، خاکِ پایِ او شُدم خاکِ پایِ خویشتن را ، او لَقَبْ سُلطان نَهاد

---

۱ – بوجود آورنده

۲ – خواب

۳ – زایش

هَمچو گُربه ، عَطْسهٔ شیری بُدم ، از اِبْتِدا
بس شُدم زیر و زَبَر، کاو گُربه در اَنْبان نَهاد

گفت: اگر تو زادهٔ شیری ، نِه‌ای گُربه ، بَرآ
بَرْدَرْ اَنْبان ، شیر در اَنْبانْ درون ، نَتْوان نَهاد

من چو اَنْبان بَردَریدم، گفت آن اَنْبان مرا:
چون تویی را ، هر کِه گُربه دید ، او بُهْتان نَهاد

شَمسِ تبریزی‌ست تابانْ ، از وَرایِ هفت‌چَرخ
لاجَرَم تابِ نو آیین ، بر چهار اَرْکان نَهاد

عشقِ شمس‌الّدین تبریزی ، ز لطفِ عامِ خود
در دلِ من ، گنج هایِ عشقِ بی‌پایان نَهاد

﴿۱۰۵۶﴾

شاهِ ما ، زندانیان را یاد کرد
بستگانِ جَهل را ، آزاد کرد

زردْ رویانِ گُنَه را ، رنگ داد
خارْ را گُل داد و گُل را شاد کرد

گرچه یک بغداد ، ویران کرده شد
صد طَرَفْ ، بغدادها بنیاد کرد

اَبلَهان گفتند : شهرِ دادْ رفت
عاشقان گفتند : وَالله دادْ کرد

ای بسا جانْ که برآمد ، خوشْ زِ عشق
وز پِیِ نامحرمان ، فریاد کرد

آن قفسْ، گر این قفس‌ها را شکست
مردمان گویند : مَـــردم‌زاد کرد

بر هوا رقصان بُوَد ، شقّهٔ عَلَم
رقصْ بر شقّه‌ست ، آن نِیْ باد کرد

این غزلْ باقیش ،از یادم بِرَفت
زآنکه جانْ ، از لطفِ باقی یاد کرد

شمس تبریزی ، برآمد همچو ماه
طلعتشْ تبریزِ دلْ ، بغداد کرد

﴿۱۰۵۷﴾

شاهِ ما از جُمله عالَم، پیش بود و بیش بود
زآنکه شاهَنْشاهِ ما ، هم شاه و هم درویش بود

شاهِ ما از پَردهٔ جانْ ، چونکه خود را ، جِلْوه کرد
جانِ ما بی‌خویش شُد ، زیرا که شَهْ بی‌خویش بود

شاهِ ما از جانِ ما ، هم دور و هم نزدیک بود
جانِ ما با شاهِ ما، نزدیک و دورْاَنْدیش بود

صافِ او بی‌دُرد بود و راحَتَش بی‌دَرد بود
گُلْشَنِ بی‌خار بود و نوشِ او بی‌نیش بود

یک صِفَت از لُطفِ شَهْ ، آنجا که پَرده بَرگرفت
آب و آتش صُلح کرد و گُرگْ ، دایهٔ میش بود

جانِ مُطْلَق شُد زِ نورش ، صورتی کاو جان نداشت
گشت قُربانِ رَهَش، آن کَس که او بَدْ کیش بود

نیست می‌گفتم، من اَنْدَر هستْ، گفت: آری بیا
هست شُد عالَم ازو ، موقوفِ یک آری‌شْ بود

شمس تبریزی چو سلطان‌ست، گفتم:جانِ جان
کامِ عالَم یافت ، آن کاو فضلِ او درویش بود

﴿۱۰۵۸﴾

شاهِدی بین ، کـــه در زمانه بِزاد
بُت و بُتخـــانه را ، به باد بِداد

شاهِدانی که در جهانْ ، سَمَرند[1] کَس ازیشان ، دِگَـــر نیآرَد یاد
از رُخِ ماهِ او ، چو ابرْ گُشود هفت گَردون زِ هَمـدِگَر بُگْشاد
هَمچو مهتاب ، شاخْ شاخْ ، آن نور سویِ هر روزَنـــی ، دَرون اُفتاد
تابِشَش چـــون بِتافت ، بیشتَرَک جـانها را بِخـــورْد ، از بُنیاد
جانها ذَرّه ذَرّه ، رَقصـــان گشت پیشِ خورشیدِ جـــانها ، دِلْشاد
ذوقِ عاشـــق نمـــود خاصیتی صـــاحبِ ذوق شـــد ، کلوخْ نهاد
همه تنْ ، دلْ شـــدند ، چون خورشید از مَلَک درگـذشت ، سِـــیرِ عِباد
هَمچو پَـــروازِ شَمسِ تبریزی جُمله پَـــرّان ، که هرچه بادا باد

﴿۱۰۵۹﴾

شب رفت ، حَـــریفَکان! کُجایید؟ شب تا نَـــرَوَد ، شما بیآیید
از لَعْلِ لَبَش ، شـــراب نوشید وَزْ خنـــدهٔ او ، شِکَـــر بِخایید
چون روز شـــود ، به هوشیاران زین بـــادهْ ، نشـــانه وانِمایید
در جَیْبِ شـــما ، چو دَرْدَمیدند عیسیٰ زاییـــد ، اگـــر بِزایید
بـــی هَشْـــت بهشت و هفتْ دوزخ همچون مَهِ چهـــارده بَرآیید
یک مویْ زِ هفت و هَشت ، اگَر هست این خَلْـــوَتِ خـاص را نَشایید
مویـــی در چَشـــمْ ، نیست انـــدک زِنهـــار ، کـــه سُرمه‌ای بِسایید
چون چَشمْ ، زِ مویْ پاک گردد در عشـــق ، چـــو چَشمْ ، پیشوایید
در عشقِ خَـــدیوْ[2] ، شَمسِ تبریز اِنْصـــاف ، کـــه بی‌شـــما ، شمایید

﴿۱۰۶۰﴾

شب شُد و هنگامِ خَلْوَتگاه شُد قِبلهٔ عُشّـــاق ، رویِ ماه شُد
مَهْ پَرَســـتان ! ماهْ خندیدن گرفت شب‌رُوان ! خیـــزید ، وَقتِ راه شُد
خواب آمد ، ما و من‌ها ، لا شُدند وَقتِ آن بـــی‌خوابِ اِلّا اَللّه شُد
مَغْـــزها آمیختـــه ، با کاهِ تَن تَن بِخُفت و دانـــه‌ها ، بی‌کاه شُد
هِنْـــدوان ، خَرگاهِ تَن را روفْتَند تُرکْ ، خَلْـــوَت دیـــد و در خَرگاه شُد

---

۱ – سَمَر = مشهور ، افسانه شب

۲ – امیر

گفت و گـــوهایِ جهان را ، آب بُرد وَقتِ گفتـــن‌هایِ شـــاهَنْشاه شُد
شَمسِ تبریزی چو آمد در میان اهلِ معنی را ، سُـــخَنْ کوتاه شُد

﴿۱۰۶۱﴾

شب گذشت و همه خَلقان ، ز پیِ کار شدند عاشقانْ منتظـــرِ دیـــدهٔ بیدار شدند
یار بنمود ، پسِ پردهٔ دل ، طلعتِ خویش باز جُستند و ز غیرش ، همه بیزار شدند
چونکه لعلِ لب او ، جامِ مِی‌اَم می‌بخشد بر پیِ بویِ لبش ، ساکنِ خمّار شدند
بال و پَر را بِگُشودند ، به جُولانگهِ خویش جمله در جوششِ انوار ، چو طیّار شدند
بر سَر دارِ فنا ، تافتْ چو خورشیدِ شهود زین سبب از پیِ او ، خوشْ به سَرِ دار شدند
چون به بازارِ حقیقت ، ز پیِ نَقدِ وجود یار بِنْمودْ جمالی ، سویِ بازار شدند
سایه چون بر سَرِ دیوارِ وجود ، افکند او سال‌ها نعره زنان ، در پسِ دیوار شدند
چون لَبَشْ روحْ‌فزا گشت ، شَهَم ، شمس الدّین جملگی طالبِ آن عارض و رخسار شدند

﴿۱۰۶۲﴾

شُدم زِ عشق به جایی ، که عشق نیز نَداند رَسید کار به جایی، که عقلْ خیره بِمانَد
هزار ظُلْم رسیده، زِ عقلْ گشت رَهیده چو عقل بَسته شُد اینجا، بگو کیِ‌اَش بِرَهانَد؟
دِلا ! مَگَر تو نَه مَستی، که دل به عقل بِبَستی؟ چو او نِشَست نَداند، تو را کجا بِنِشانَد؟
مَتاعْ عقلْ‌نشان است و عشقْ روحْ‌فشان است که عشقْ وَقتِ نِظاره ، نِثارِ جان بِفَشانَد
هزار جان و دل و عقل، گَر به هم ، تو بِبَندی چو عشق با تو نباشد، به رُوزَنَش نَرسانَد
به رویِ بُتْ نَرَسی تو، مَگَر به دامِ دو زُلْفَش وَلیکْ کوشش می‌کُن، که کوشِشَت بِرِسانَد
چو بازْ چَشمِ تو را بَست، دستِ اوست گُشایَش ولی به هر سَرِ کویی، تو را چو کَبْک دَوانَد
هر آن کِه بالِش دارد ، زآستانِ عِنایَت غُلامِ خُفتنِ آنَم ، که هیچ خُفته نَمانَد
میانه گیرد آهـــــو ، میانهٔ دلِ شیران هزار آهـــــویِ دیگر ، زِ شیرْ او بِرَهانَد
چو در دَرونهٔ صَیّاد ، مُرغْ یافت قَبولی هزار مُرغِ گرفته ، زِ دامْ او بِپَرانَد
هر آن دلی که به تبریز و شَمسِ دین، شُده باشد چو شاهِ ما ، به میدانِ چَرخْ ، اسب دَوانَد
کَسی که عاشقِ رُخسارِ شمسِ دین بُوَد، ای دل! دلش ز فیضِ معانی ، به فوقِ عرشْ رسانَد

﴿۱۰۶۳﴾

شرح دهم من ، که شب ، از چه سِیَه‌دل بُوَد؟ هرکِه خورَد خونِ خَلْق ، زشت و سِیَه‌دل شود

چون جِگَرِ عاشقان، میخورَد این شب، به ظُلم / دودِ سیاهیِّ ظُلم، بر دلِ شبْ می‌دَمَد
عاقلهٔ شب تویی! باز رَهانَش زِ ظُلم / نیم‌شبی بر فَلَک ، راه بِزَن بر رَصَد
تا بِرَهَد شب زِ ظُلم، ما بِرَهیم از ظُلام / ای کِه جهانِ فَراخ ، بی‌تو چو گور و لَحَد
شبْ همه روشن شود، دوزخْ گُلْشَن شود / چونکه بِتابَد زِ تو ، پَرتوِ نورِ اَحَد
سینه کَبودیِّ چَرخ، پَرتوِ سینهٔ من است / جُرعهٔ خونِ دِلَم ، تا به شَفَق می‌رَسَد
فارغ و دِلْخوش بُدَم، سَرخوش و سَرکَش بُدَم / بولَهَبِ غم بِبَست، گَردنِ من ، در مَسَد
تیرِ غمِ تو رَوان ، ما هدفِ آسْمان / جانْ بِیِ غَمْ هم دَوان، زآنکه غَمَش می‌کَشَد
جانَم اگر صافی است، دُردیِ لُطفِ تو است / لُطفِ تو پایَنده باد ، بر سَرِ جانْ تا اَبَد
قافلهٔ عِصْمَتَت، گشت خَفیر[1] ، اَرْ نَه خود / راه‌زَن از ریگِ رَهْ ، بود فُزون ، در عَدَد
سَر به خَسْ اَنْدَر کَشید، مُرغِ غمْ از بیمِ آنْک / بر سَرِ غَمْ می‌زَنَد ، شادیِ تو ، صد لَگَد
چَشمِ چَپَم می‌پَرَد ، بازُویِ من می‌جَهَد / شاید اگر جانِ من ، دیگِ هَوَس‌ها پَزَد
جانْ مَثَلِ گُلْبُنان ، حامِلهٔ غُنچه‌هاست / جانِبِ غُنچهٔ صَبی[2] ، بادِ صَبا می‌وَزَد
زود دَهانَم بِبَند ، چون دَهَنِ غُنچه‌ها / زآنکه چُنین لُقمه‌ای ، خورْد و زبان می‌گَزَد

﴿۱۰۶۴﴾

شعرِ من، نانِ مصر را مانَد / شب بَرْ او بُگْذَرَد ، نَتانی خورد
آن زَمانَش بِخور ، که تازه بُوَد / پیش از آنکه بَرو نِشیند گَرد
گَرمْسیرِ ضَمیر ، جایِ وِیْ است / می‌بِمیرد ، دَرین جهان ، از بَرْد[3]
هَمچو ماهی ، دَمی به خُشکْ تَپید / ساعتی دیگرش ، بِبینی سَرد
وَرْ خوری، بر خیالِ تازگی‌اَش / بَسْ خیالات ، نَقشْ باید کرد
آنچه نوشی ، خیالِ تو باشد / نَبُوَد گفتنِ کُهَن، ای مَرد!

﴿۱۰۶۵﴾

شِکایَت‌ها هَمی‌کردی، که: بهمنِ بَرگ‌ریز آمد / کُنون بَرخیز و گُلْشَن بین، که بهمنْ، در گُریز آمد
زِ رَعدِ آسْمان بِشْنو، تو آوازِ دُهُل ، یعنی: / عروسی دارد این عالَم، که بُستانْ پُر جَهیز آمد

---

۱ – امان یافته
۲ – کودک، کوچک
۳ – سرما

بیا و بَزْمِ سُلطان بین ، زِ جُرعهٔ خاکْ خندانْ بین
که یاغی رفت و از نُصرتْ ، نَسیمِ مُشکْبیز آمد

بیا ای پاکْمَغزِ من ، بِبو گُلْزارِ نَغْزِ من
به رَغمِ هر خَرِ کاهِل ، که مُشکِ او کُمیز[1] آمد

زمین بِشْکافت و بیرون شُد ، از آن‌رو خَنْجَرش خواندم
به یک دَم، از عَدَمْ لشگر ، به اِقْلیم حَجیز[2] آمد

سپاهِ گُلْشَن و ریحان، بِحَمْدِاَللّه مُظَفَّر شُد
که تیغ و خَنْجَرِ سوسن، دَرین پیکارْ تیز آمد

چو حَلْواهای بی‌آتش، رَسید از دیگِ چوبین خوش
سَرِ هر شاخِ پُر حَلْوا ، بِسانِ کَفْچِلیز[3] آمد

به گوشِ غُنچه، نیلوفر، هَمی گوید ، که: با عَبْهَر
به اِسْتیزِ عَدو ، مِیْ خور، که هنگامِ ستیز آمد

مَفاعیلُـــنْ مَفاعیلُـــن ، مَفاعیلُـــنْ مُفاعیلُـــن
مَکُن با او تو همراهی ، که او بَسْ سُست و حیز[4] آمد

خَمُش باش و بِجو عِصْمَت ، سَفَر کُن جانبِ حَضرت
که نَبْوَد خواب را لَذَّت چو بانگِ "خیزْ خیز" آمد

﴿۱۰۶۶﴾

شَمس و قَمَرم آمد ، سَمع و بَصَرم آمد
آن سیمْبَرَم آمد ، وآن کانِ زَرَم آمد

مستیِّ سَـــــرَم آمد ، نورِ نظـــــرم آمد
چیزِ دگر اَر خواهی ، چیزِ دِگَرم آمد

آن راهـــــزنم آمد ، توبه شِـــــکَنم آمد
وآن یوسُفِ سیمینْبَر ، ناگه به بَرَم آمد

امـــــروز بِهْ اَز دینه[5] ، ای مونسِ دیرینه
دیِ مستْ بِدآن بودم ، کز دیِ خبرم آمد

آن‌کس که همی جُستم ، دیشبْ به چراغْ ، او را
امروز چو تَنگِ گُل ، بر رهگذرم آمد

دو دستْ کَمَر کردْ او ، بِگْرِفت مرا در بَر
زآن تاج نِکو رویان ، نادرْ گُهَرم آمد

آن باغ و بهارش بین ، زآن چشمِ خمارش بین
وآن هضم و گوارش بین ، چون گُلْشِکَرم آمد

از مرگ چرا ترسم؟ کاو آبِ حیات آمد
وز تیغ چرا ترسم؟ چون او سِپَرم آمد

امـــــروز سلیمانم ، کَانگُشتَری اَم دادی
وآن تاجِ ملوکانه ، بر فَرقِ سَرَم آمد

از حد چو بِشُدْ دَردَم ، در عشقْ سفر کردم
یاربّ چه سعادت‌ها ، کز این سفرم آمد!

وقت است که مِیْ نوشم ، تا برق زَنَد هوشم
وقت است که بَرْپَرّم ، چون بال و پَرم آمد

وقت است که دَرتابم ، چون صبحْ درین عالَم
وقت است که بَرغُرَّم ، چون شیرِ نَرَم آمد

---

۱ – ادرار

۲ – حجاز

۳ – کفگیر کوچک

۴ – نامرد

۵ – دیروز

بیتی دو بمانْد امّا ، بُردند مـــرا جانا جائی که جهانْ آنجا ، بس مختصرم آمد
شمس الحق تبریزی ! نورِ تو در این دیده مانندهٔ بینایـــی ، انـــدر نظـــرم آمد

﴿۱۰۶۷﴾

شهر شُد ، پُر لولیانِ عقلْ دُزد هم بِدُزدَد ، هم بخواهد دَستمُزد
هرکِه بِتْوانَد ، نِگَه دارد خِرَد من نَتانِسْتَم، مرا باری بِبُرد
گِردِ من می‌گشت ،یک لولیْ پَریر همچُنینَم کـــرد ، کُلّـــی کَـــرد و مُرد
کَرد لولی ، دستِ خود ، در خونِ من خونِ من ، در دستِ آن لولی ، فسُرد
تا که میْ شُد ، خونِ من، انگوروار سال‌ها ، انگورِ دل را ، می‌فَشُرد
کُرد دیدم ، کاو کُند دُزدی ، وَلیک کُردِ ما را بین ، که او دُزدید کُرد
کی گُمان دارد ، که شَه دُزدی کُند؟ خاصه شَهْ ، صوفی شُد آمد مو سِتُرد
دُزدِ خونی بین ،که هرکَس را که کُشت خِضْر و اِلْیاسی شُد و هرگز نَمُرد
رَخْت بُرد و تَخْت داد ، آنگَهْ چه بَخت سیم بُرد و دامَنِ پُر زَر ، شِمُرد
دَردها و دُردها را صاف کرد پیشِ او آرید، هرجا هست دُرد
این جهانْ چَشم است و او ، چون مَردُمَک تَنگ می‌آید جهانْ ، زین مَردِ خُرد
باز رَشکِ حَقّ ، دَهانَم قُفْل کرد شُد کلید و قُفْل را ، جایی سِپُرد

﴿۱۰۶۸﴾

صافِ جان‌ها ، ســـوی گَردون می‌رَوَد دُردِ جان‌ها ، ســـوی هامون می‌رَوَد
چَشمِ دل بُگْشا و در جـــان‌ها نِگَر چون بیآمَد ، چون شُد و چون می‌رَوَد
جامه بَرکَش ، چون‌که در راهی رَوی چون همه رَه ، خاکْ با خون می‌رَوَد
لاله خون‌آلـــود می‌رویَـــد ، زِ خاک دل ســـیه ، با رویِ گُلْگـــون می‌رَوَد
جانْ چو شُد ، در زیرِ خاکَمْ جا کنید جسم در خانه ، چـــو خاتون می‌رَوَد
جانِ عَرشـــی ، سویِ عیسی می‌رَوَد جانِ فرعونـــی ، به قـــارون می‌رَوَد
سویِ آن جانِ جهـــان ، پَر می‌زَنَد کاو لَطیف و پاک و موزون می‌رَوَد
زآنکه آن جان ، دونِ حَق ، چیزی نخواست وین دِگَر جان ، سویِ مادون می‌رَوَد
سیل ، هر ســـویی که باشد ، می رَوَد عاقبتْ یک سر ، به جیحون می رَوَد
دُرد ســـویِ دُرد ، راجع می شود صافْ سویِ صافِ صافون می رَوَد

شمس تبریزْ ، آگَه است ، از جانِ جان　　لاجرم ، هـــر لحظه افـــزون می‌رَوَد

﴿۱۰۶۹﴾

صُبح آمد و صَحیفهٔ معقـــول ، بَرکَشید　　وَزْ آسْمان ، سپیدهٔ کافـــور بَردَمید
صوفیِّ چَرخ ، خِرقه و شالِ کَبودِ خویش　　تا جایگاهِ نافْ ، ســـحرگاه بردَرید
رومیِّ روز ، بَعدِ هَزیمَت ، چو دست یافت　　از تَختِ مُلْک ، زَنگیِ شب را ، فرو کَشید
زآن جا که تُرکِ شادی و هِنْدویِ غم رَسید　　آمدْ شُدی‌ست دائم و راهی‌ست ناپَدید
یارَبّ ، سپاهِ شاهِ حَبَش ، تا کجا گُریخت؟　　ناگَهْ سپاهِ قیصرِ روم ، از کجا رَسید؟
زین راهِ ناپَدیدِ مُعَمّا ، کِه بو بَرَد؟　　آن کَزْ شَرابِ عشقِ اَزَل ، خورْد یا چَشید
حیران شُده‌ست شب ، که رویَشْ کِه سیاه کرد؟　　حیران شُده‌ست روز ، که خوبَش کِه آفرید؟
حیران شُده‌ست خاک، که نیمیشْ گیاه شُد　　نیمی دِگَر چَرَنده شُد و آن نیم می‌چَرید
نیمیش شُد خورَنده و نیمیش خورْدنی　　نیمی حَریصِ پاکی و نیمی دِگَر پَلید
شبْ مُرد و زنده گشت، حَیاتی‌ست بَعدِ مرگ　　ای غَمْ ! مرا بِکُش ، که حُسینَم ، تویی یَزید
گوهر مَزاد کرد ، که این را کِه می‌خَرَد؟　　کَس را بَها نبود، هَمو خود ، زِ خود خَرید
امروز ساقیا ! همه مهمانِ تو شُدیم　　هر شامْ ، قَدْر شُد زِ تو ، هر روزْ روزِ عید
دَردِهْ زِ جامِ بادهٔ یُسْقَوْنَ مِنْ رَحیق　　کَاندیشه را نَبُوَد ، جُز عِشرتِ جَدید
رِندانِ تشنه لب ، چو به اِسْراف مِیْ خورَند　　خود را چو گُم کنند و بیابَند آن کلید
پَهْلویِ خُمِ وَحْدت، بِگْرفته‌ام مُقام　　با نوح و لوط و کَرخی و شِبْلیّ و بایَزید
خاموش کُن که جان ، زِ فَرَحْ ، بال می‌زَنَد　　تا آن شراب ، در سَر و رَگ‌هایِ جان دَوید
شامَم وَزید باد ، ز تبریز ، شمسِ دین　　هر غم که بود در دل ، در گوشه‌ای خَزید

﴿۱۰۷۰﴾

صُبح‌دَمی همچو صُبح ، پَردهٔ ظُلْمَت دَرید　　نیم‌شبی ناگهان ، صُبحِ قیامَت دَمید
واسطه‌ها را بُرید ، دید به خود ، خویش را　　آنچه زبانی نگفت، بی‌سَر و گوشی شَنید
پوست بِدَرَّد زِ ذوق ، عشق چو پیدا شود　　لیک کجا ذوقِ آن ، کاو کُنَدَت ناپَدید؟
فقر بِبُرده سَبَق ، رفتـــه طَبَق بر طَبَق　　باز کُند قُفل را ، فقـــرِ مُبارکْ کلید
کُشتهٔ شهوت ، پَلید، کُشتهٔ عشق است، پاک　　فقر زده خیمه‌ای، زآن سویِ پاک و پَلید
جُمله دلِ عاشقان، حَلْقه زده گِردِ فقر　　فقر چو شیخُ اَلشُّیوخ، جُملهٔ دل‌ها مُرید

چونکه به تبریزْ چَشم ، شَمسِ حَقَم را بِدید　　گفت حَقَش: پُر شُدی، گفت که: هَلْ مِنْ مَزید؟

﴿۱۰۷۱﴾

صبر با عشق ، بَس نمی‌آید　　عقـــل ، فَریاد رَس نمی‌آید
بی‌خودی ، خوش وَلایتی‌ست ، ولی　　زیرِ فَرمانِ کَـــس نمی‌آید
کاروانِ حَیـــات می‌گُـــذَرد　　هیچ بانگِ جَرَس نمی‌آید
بویِ گُلْشَن ، به گُلْ هَمی‌خوانَد　　خود تو را ، این هَوَس نمی‌آید
زآنکه در باطِنِ تو ، خوشْ نَفَسی‌ست　　از گزاف ، این نَفَس نمی‌آید
بی‌خدایِ لَطیفِ شـــیرین‌کار　　عَسَـــلی از مگس نمی‌آید
هر دَمی ، تُخمِ نیکویی می‌کار　　تا نَکاری ، عَـــدَس نمی‌آید
هیچ کَردی به خِیر ، اندیشه؟　　که جَزا ، از سِپَس نمی‌آید
بَس کُن اِیرا ، که شمعِ این گُفتار　　جانِبِ هـــر غَلَس[1] نمی‌آید

﴿۱۰۷۲﴾

صَحرا خوش است لیک ، چو خورشید فَر دَهَد　　گلشن خوش است لیک ، چو گُلْزار بَر دَهَد
خورشیدِ دیگری‌ست ، که فرمان و حُکْمِ او　　خورشید را برایِ مَصالح ، سَفَر دَهَد
بوسه به او رَسَد ، که رُخَش ، هَمچو زَر بُوَد　　او را نمی‌رَسَد ، که رَوَد مال و زَر دَهَد
بِنْگَر به طوطیان ، که پَر و بال می‌زَنند　　سویِ شِکَرْلَبی ، که به ایشان شِکَر دَهَد
هرکَس ، شِکَرْلَبی بُگْزیده‌ست ، در جهان　　ما را شِکَرْلَبی‌ست ، که چیزی دِگَر دَهَد
ما را شِکَرْلَبی‌ست، شِکَرها ، گدایِ اوست　　ما را شَهَنْشَهی‌ست ، که مُلْک و ظَفَر دَهَد
هِمَّت بُلنـــد دار ، اگـــر شاه‌زاده‌ای　　قانِعْ مَشو زِ شاه ، که تاج و کَمَر دَهَد
بَرکَن تو جامه‌ها و در آبِ حَیات رو　　تا پاره‌هایِ خاکِ تو ، لَعْل و گُهَر دَهَد
بُگْریز سویِ عشق و بِپَرهیز از آن بُتی　　کاو دِلْبَری نمایَد و خونِ جِگَر دَهَد
در چَشمِ من نَیآیَد ، خوبیِّ هیچ خوب　　نَقّاشِ جسم و جان را ، عیسیِ صُوَر دَهَد
کِی آبِ شور نوشَد ، با مُرغ‌هایِ کور　　آن مُرغ را که عقل ، زِ کوثَر خَبَر دَهَد؟
چون پُر کُند دو دیدهٔ ما را ، به حُسنِ خویش　　گَر ماه آن بِبینَد، در حالْ سَر دَهَد
در دیدهٔ گـــدایی ، در آید نِگارِ خاک　　حاشا زِ دیده‌ای ، که خدایش نَظَر دَهَد

---

۱ – تاریکی آخر شب

خامُش زِ حرفْ‌گفتن ، تا بوکه[1] عقلِ کُل ما را زِ عقلِ جُزوی ، راه و عَبَر[2] دَهَد

﴿۱۰۷۳﴾

صد شُکرِ خدا ، هر دَمْ ، کآن ماهْلِقا آمد جانْ مست شد از رویَش ، بر اوجِ سَما آمد
صد نغمهٔ تَنْ تَنْ تَنْ ، تَنْ گفت :به جانِ من کآن مطربِ روحانی ، در شوق و نوا آمد
ساقی قدحی دَرْ دِه ، از مَشْرَبِ رَبّانی زآن مِیْ که کدورتْ زو ، بِزْدود و صفا آمد
بنگر به نظربازی ، گر زآنکه نظر داری کآن ماهِ صفابَخْشان ، با نور و صفا آمد
برخیز که یار آمد ، وآن ماهْ عِذار آمد بی‌گرد و غبار آمد ، با دَرد و دوا آمد
شمس الحق تبریزی ، خورشیدِ سحرْخیزی از مَطلَع و نورِ تو ، صد لطف و عطا آمد

﴿۱۰۷۴﴾

صد مِصرِ مَمْلَکَت ، زِ تَعَدّی خَراب شُد صد بَحْرِ سَلطَنت، زِ تَطاوُل ، سَراب شُد
صد بُرجِ حِرص و بُخل ، به خَنْدق دَر اوفْتاد صد بَختِ نیم‌خواب، به کُلّی به خواب شُد
آن شاهراهِ غیب ، بر آن قومْ بَسته بود وآنْ ماهِ زَنگِ ظُلْم ، به زیرِ حِجاب شُد
آنْ چَشمْ ، کاو چو بَرق، هَمی‌سوخت خَلْق را در نوحه اوفْتاد و به گِریه ، سَحاب[3] شُد
آنْ دل ، که صد هزار دلْ ، از وِیْ کَباب بود در آتشِ خدایْ کُنون، او کَباب شُد
ای شاد! آن کسی، که ازین عِبْرتی گرفت او را از این سیاستِ شَه ، فَتْحِ باب شُد
چون روز گشت و دید، که او شب چه کرده بود سودَش نداشت، سُخْرهٔ صد اِضْطِراب شُد
چون بَختْ، رو سِپید شد، شب آنْدَر، دُعا گُزار زیرا دُعایِ نوحْ، به شبْ مُسْتَجاب شُد
کردم خَمُش ز لطفِ خداوندْ ، شمس دین جان و دلِ ضعیفْ ، دگر کامیاب شُد

﴿۱۰۷۵﴾

صَرفه[4] مَکُن ، صَرفه مَکُن صَرفه ، گدا رویی بُوَد در دلِ پاکْباز ای‌پسر ! فیضِ خداجویی بُوَد
خود عاقِبَت آنْدَر وَلا، نه بُخْلْ مانَد ، نه سَخا آنْدَر سَخا هم بی‌شَکی ، پنهانْ عوَض‌جویی بُوَد
هست این سَخا ، چون سِیْرِ رَه ، وین بُخلْ مَنْزِل کردنَت در کَشتیِ نوح آمدی ، کِی وَقْفْ و رَه‌پویی بُوَد؟

---

۱ – تا بُوَد که

۲ – عبور

۳ – ابر

۴ – مقتصد و در خرج کردن سختگیر بودن.

حاصلْ عَصایِ موسَوی، عشق است در کَوْن، ای رَوی[1] عِین و عَوَض در پیشِ او، اَشکالِ جادویی بُوَد
یک‌سو رُو از گِردابِ‌تَن، پیش از دَمِ غَرقه شُدن زیرا بَقا و خُرَّمی، زآن سویِ شِش‌سویی بُوَد
خود را بِیَفشان چون شَجَر، از برگِ خُشک و برگِ تَر بی‌رنگِ نیک و رنگِ بَد، توحید و یک‌تویی بُوَد
رُو رُو ، مگو کاین چون بُوَد ، زیرا زِ چون بیرون بُوَد کِی شیر را هَمدَم شَوی، تا در تو آهویی بُوَد؟
خاموشْ کاین گُفتِ زبان ، دارد نشانِ فُرقَتی جان آبِ حَیوان میچشد،چه جایِ نان‌جویی بُوَد؟

﴿۱۰۷۶﴾

صَلا رِنْدان! دِگَرباره، که آن شاهِ قمار آمد اگر تَلْبیسِ نو دارد ، همان است او ، که پار آمد
زِ رِنْدانْ کیست این‌کاره؟ که پیشِ شاهِ خونْخواره میان بَندد دِگَرباره، که : اینک وَقتِ کار آمد
بیا ساقی ، سَبُک‌دَستم، که من باری میان بَستم به جانِ تو که تا هستم، مرا عشقْ اختیار آمد
چو گُلْزارِ تو را دیدم، چو خار و گُل بِروییدم چو خارَم سوخت در عشقت، گُلَم بر تو نِثار آمد
پَیاپِی فِتْنه اَنگیزی، زِ فِتْنه باز نَگْریزی وَلیک این بار دانستم، که یارِ من عَیار آمد
اگر بر رو زَنَد یارم،رُخی دیگر به پیش آرَم اَزیرا رَنگِ رُخسارم، زِ دستش اَبْدار آمد
تویی شاها که دیرینه، مَقامِ تُوست این سینه نمی‌گویی کجا بودی ؟! که جانْ بی‌تو نزار آمد
شَهَم گوید: در این دَشتم، تو پِنْداری که گُم گشتم نمی‌دانی که صبرِ من، غَلافِ ذُوالْفَقار آمد؟
مرا بُبْرید و خون آمد، غزلْ پُرخونْ بُرون آمد بُرید از من صَلاح‌اَلدّین، به سویِ آن دیار آمد

﴿۱۰۷۷﴾

صَلا یا اَیُّهاالْعُشّاق ! کآن مَهْرو نِگار آمد میان بَنْدید عِشْرت را، که یار اَنْدَر کِنار آمد
بِشارت مِیْ‌پَرَستان را، که کار افتاد مَستان را که بَزْمِ روح‌گُستردند و باده بی‌خُمار آمد
قیامَت در قیامَت بین، نِگارِ سَروْ قامَت بین کَزو عالَم بهشتی شُد، هزارانْ نوبَهار آمد
چو او آبِ حَیات آمد، چرا آتَش بَراَنْگیزد چو او باشد قَرارِ جان، چرا جانْ بی‌قرار آمد؟
دَرآ ساقی دِگَرباره ، بِکُن عُشّاق را چاره که آهوچَشمِ خونْخواره، چو شیرْ ، اَنْدَر شکار آمد
چو کارِ جان ، به جان آمد، نِدایِ اَلْاَمان آمد که لشگرهایِ عشقِ او، به دروازه حِصار آمد
رَوَد جانِ بَداَنْدیشَش، به شمشیر و کَفَن، پیشَش که هَرکْ از عشق بَرگردد، به آخِر شَرمسار آمد
نه اوَّل مانْد و نی آخِر، مرا در عشقِ آن فاخِر که عاشق هَمچو نِی آمد ، وَ عشقِ او چو نار آمد
اگرچه لُطفِ شَمسِ‌اَلدّینِ تبریزی، گُذَر دارد زِ باد و آب و خاک و نار، جانِ هر چهار آمد

---

۱ – شخص عاقل و تندرست

﴿۱۰۷۸﴾

صَلا جان‌هایِ مُشتاقان ! که نَک دِلْدارِ خوب آمد
چو زَرکوب[1] است آن دِلْبَر، رُخِ من سیمْ کوب آمد

ازو کاو حُسنِ مَهْ دارد، هر آن کاو دلْ نِگَه دارد
به خاکِ‌پایِ آن دِلْبَر، که آنکَس ، سنگ و چوب آمد

هر آنْک از عشق بُگْریزد ، حقیقتْ ، خونِ خود ریزَد
کجا خورشید را هرگز، زِ مُرغِ شبْ غروب آمد؟

بِروب از خویشْ این خانه، بِبین آن حُسنِ شاهانه
بُرو جاروبِ لا بِسْتان، که لا، بَسْ خانه‌روب آمد

تَنِ تو هَمچو خاک آمد، دلِ تو تُخمِ پاک آمد
هَوَس‌ها چون مَلَخ‌ها شُد، نَفَس‌ها چون حُبوب آمد

زِ بینایی بِگَردیدی، مَگَر خواب دِگَر دیدی
چه خوردی تو ، که قاروره[2]، پُر از خلْط و رُسوب آمد

تو چه ، بِشْنیدی و گفتی ؟ بگو تا شبْ کجا خُفتی؟
حِکایَت می‌کُند رَنگَت، که جاسوسُ اَلْقُلوب آمد

صَلاح اَلدّینِ یَعقوبان، جواهربَخشِ زَرکوبان
که او خورشیدِ اسرار است و عَلّامُ اَلْغُیوب آمد

﴿۱۰۷۹﴾

صَنَما ! جَفا رها کُن، کَرَمْ این رَوا ندارد
بِنِگَر به ســـــویِ دَردی ، که زِ کَس دَوا ندارد

زِ فَلَک فُتاد طَشْتَم، به مُحیطْ غَرقه گشتم
به درونِ بَحرْ جُز تو، دِلَم آشنا ندارد

زِ صَبا هَمی رسیدم، خَبَری که می‌پَزیدم
زِ غَمَت کُنون دلِ من، خَبَر از صَبا ندارد

به رُخانِ چون زَرِ من، به بَرِ چو سیمِ خامَت
به زَرْ او رُبوده ای شُد ، که چو تو دِلْرُبا ندارد

هله ساقیا سَبُک‌تَر، زِ درون بِبَند آن دَر
تو بگو به هر کِه آید ، که سَرِ شما ندارد

همه عُمْرْ این‌چُنین دَم ، نَبُده‌ست شاد و خُرَّم
به حَقِ وَفایِ یاری، که دِلَش وَفا ندارد

بِهْ ازین چه شادمانی، که تو جانی و جهانی؟
چه غم است عاشقان را ، که جهانْ بَقا ندارد؟

بِرَوِیم مَستْ امشب، به وثاقِ آن شِکَرْلب
چه زِ جامه‌کَن گُریزد ، چو کَسی قَبا ندارد؟

به چه ، روزِ وَصلِ دِلْبَر، همه خاک می‌شود زَر؟
اگر آن جَمال و مَنْظَر، فَرِ کیمیا ندارد

به چه ، چَشم‌هایِ کُودَن، شود از نِگارْ روشن؟
اگر آن غُبـــارِ کویَش ، سَرِ توتیا[3] ندارد

هله من خَموش گردم، بِرسان دُعا و خِدمَت
چه کُند ، کَسی که در کَفْ، به جُز از دُعا ندارد؟

---

۱ – صلاح‌الدین فریدون زرکوب، صوفی سده هفتم و یارِ خاص و خلیفهٔ جناب مولانا .

۲ – ظرف شیشه‌ای که ادرار بیمار را در آن ریزند ، شیشه شراب .

۳ – سنگ سرمه

﴿۱۰۸۰﴾

صَنَما ! گَر زِ خَط و خالِ تو ، فرمان آرَنْد
این دلِ خستهٔ مَجروحِ مرا ، جانْ آرَنْد

عاشقانْ نَقْشِ خیالِ تو ، چو بینَند به خواب
ای بَسا سِیل ، که از دیدهٔ گِریان آرَنْد

خُنُک آن روزْ و خوش آن وَقتْ، که در مَجْلِسِ ما
ساقیانْ دستِ تو گیرند و به مهمان آرَنْد

صوفیانْ طاقِ دو ابرویِ تو را ، سَجده بَرَند
عارفانْ آنچه نداری ، بَرِ تـــو آن آرَنْد

چَشمِ شوخِ تو چو آغاز کُند ، بوالْعَجَبی
آدمْ ، کافِر و اِبْلیسْ ، مُســلمانْ آرَنْد

بُت‌پَرَستانْ ، رُخِ خورشیدِ تو را ، گَر بینَند
بر قَد و قامَتِ زیبایِ تو ایمـــان آرَنْد

شمّه‌ای گَر زِ تو ، در عالَمِ عِلْویِ بِرَسَد
قُدسیانْ ، رَقصْ بَرین گُنبَدِ گَردان آرَنْد

هم بر این عاشـــقِ دِلْسوختهٔ مِسکینی
شِکَری زآن لَبِ چون لَعْلِ بَدَخشان آرَنْد

جان و دلْ ، هر دو فدایِ ، شِکَرِسْتانِ تو باد
آبِ حَیوانْ ، چو از آن چاهِ زَنَخْدان آرَنْد

شَمسِ تبریز ! تو خود بُلبُلِ باغِ اِرَمی
باشْ تا قوتِ تو از روضهٔ رِضْوان آرَنْد

﴿۱۰۸۱﴾

صَنَما ! سپاهِ عشقت، به حِصارِ دلْ دَر آمد
بِگُذَر بدین حوالی، که جهانْ به هم بَر آمد

به دو چَشمِ نَرگِسینَت، به دو لَعْلِ شِکَّرینَت
به دو زُلْفِ عَنْبَرینَت، که کِسادِ عَنْبَر آمد

به پَلَنگِ عِزَّتِ تو، به نَهنگِ غیرتِ تو
به خَدَنگِ غَمْزهٔ تو، که هزار لشگر آمد

به حَقِ دلِ لَطیفی، خوش و مُقْبِل و ظَریفی
که بَرو وظیفهٔ [1] تو، اَبَدا مُقَـــرَّر آمد

که خَلیلِ حَق که دستش ، همه سال بُت شِکَستی
به خیالْ خانهٔ تو ، شب و روزْ ، بُتگَر آمد

تو مَپُرس حالِ مَجنون، که زِ دستْ رفت لیلی
تو مَپُرس حالِ آزَر ، که خلَیلِ آذر آمد

به جهانیان نِمایَد ، تَنِ مُرده زنده‌کردن
چو مَسیحْ ، مُردهٔ تو، سویِ گورِ عازر[2] آمد

چه خوش است داغِ عشقَت، که زِ داغِ عشقْ، هر جان
زِ خَراج و عُشْر و سُخره، اَبَدا مُحَرَّر[3] آمد

به سوارِ روحْ بِنْگَر، مَنِگَر به گَردِ قالَب
که غُبار از سَواری ، حَسَن و مُنَوَّر آمد

زِ حِجابِ گِلْ ، دِلا تو ، به جهانْ نِظاره‌ای کُن
که پَسِ گِلِ مُشَبَّک، دو هزار مَنْظَر آمد

---

۱ – جیره و مستم

۲ – عازر یا اَلْعازر = نام مردی که حضرت عیسی "ع" او را چهار روز پس از مرگ دوباره زنده فرمود.

۳ – آزاد

دو سه بیت مانْد باقی، تو بگو ، کِه از تو خوش‌تَر؟ که زِ ابرِ مَنْطِقِ تو، دل و سینه اَخْضَر آمد

﴿۱۰۸۲﴾

صوفی چرا هُشیار شُد؟ ساقی چرا بی‌کار شُد؟ مَستی اگر در خواب شُد، مَستی دِگَر بیدار شُد
خورشید اگر در گور شُد، عالَم از او پُر نور شُد چَشمِ خوشَت مُخْمور شُد، چَشمِ جهان خَمّار شُد
گَر عیشِ اوَّل پیر شُد، صد عیشِ نو ، توفیر[1] شُد چون زُلْفِ تو زَنجیر شُد، دیوانگی ناچار شُد
ای مُطْربِ شیرینْنَفَس، عِشْرَت‌نگَر ، از پیش و پَس کَس نَشْنَود اَفْسونِ کَس، چون واقِفِ اسرار شُد
ما موسیِ ایم و تو مَها ، گاهی عَصا ، گَهْ اژدَها ای شاهِدانْ ، ارزانْبَها ، چون غارتِ بُلْغار شُد
لَعْلَت شِکَرها کوفته، چَشمَت زِ رَشکْ آموخته جانْ خانهْدل روفته، هینْ نوبَتِ دیدار شُد
هر بار عُذری می‌نَهی، وَزْ دستِ مَستی ، می‌جَهی ای جانْ ! چه دَفعَم می‌دهی؟ این دَفْعِ تو بسیار شُد
ای کرده دلْ چون خاره‌یی، امشب نداری چاره‌یی تو ماه و ما اِسْتاره‌یی، اِسْتاره با مَهْ یار شُد
ای ماه ! برون آ از اُفُق ، ای من تو را امشب قُتُق[2] چون شبْ جهان را شُد تُتُق[3] ، پنهانْرُوان را کار شُد
گَر زَحمت از تو بُرده‌ام، پِنْداشتی من مُرده‌ام تو صافی و من دُرده‌ام، بی‌صافْ ، دُردیخوار شُد
از وَصلِ همچون روزِ تو، وز هجْرِ عالَم‌سوزِ تو وز عشقِ مَکْرآموزِ تو، بس سادهْدل عَیّار شُد
نی تَب بُدم نی دَردِ سَر، سَر میزدم دیوارْ بر کَزْ طَمْعِ آن خوشْ گُلْشِکَر، قاصِدْدِلَم بیمار شُد
از پرتوِ دیـــدارِ تو ، وَز غَمزهٔ خونخوارِ تو خاموش ، کز اَسرارِ تو ، هر شادیی غمخوار شد
ای‌شمس دین ای‌شمس دین! مِفتاحِ گنجِ عِلمِ دین عشقِ تو در هر دو جهان، با همگِنانْ در کار شد

﴿۱۰۸۳﴾

صوفیانْ دَر دَمی ، دو عید کنند عَنکَبوتان ، مَگَسْ قَدیـــد[4] کنند
تیغ‌ها می‌زنند و خورشیدان تا که ظُلَمات را شهیـــد کنند
باز ، هر ذَرّه شُد ، چو نَفْخهٔ صور تا شهیدِ تو را سَعیـــد کنند
چَرخِ کُهنه ، به گِردِشان گردد تا کُهَن‌هاش را جَدیـــد کنند
رَغمِ آن حاسِدان ، که می‌خواهند تا قَریبِ تو را بَعیـــد کنند

---

۱ – سود و منفعت

۲ – مهمان (ترکی)

۳ – چادر بزرگ ، خیمه

۴ – گوشتِ خشکیده، مقصود خشک کردن مگس بوسیله عنکبوتان، به عنوان ذخیره آذوقه میباشد.

حاسِدان را هم از حَسَد بِخَرند | همه را طالِب و مُریـــد کنند
کیمیایِ ســـــــعادتِ همه‌اَند | در همه ، فعْلِ خود پَدیـــد کنند
کیمیـــــــا میکنند هم ، اَفْلاک | لیک در مُدَّتِ مَدیـــد کنند
آن هم از ماهِ غیب ، دُزدیدند | که گَهی پاک و گَهْ پَلیـــد کنند
خُنُک آن دَم ، که جُمله اَجْزا را | بـــی زِ ترکیب‌ها، وَحیـــد کنند
بَس کُن و بس ، سَرِ تَنور بِبَنْد | تا که نان‌هات را ، تَریـــد[1] کنند
چون شدی مَر مُریدِ شمس الدین | دل و جانِ تو را مَزیـــد کنند

﴿۱۰۸۴﴾

طُرفه گَرمابهٔ مانی[2] ، که زِ خَلْوَت بَرآیَد | نَقْشِ گَرمابه یکْ‌یک ، در سُجودْ اَنْدَر آید
نَقْش‌هایِ فسُـــــــرده ، بی‌خَبَرْ وار ، مُرده | زِ انعِکاساتِ چَشمَش، چَشمشان عَبْهَر[3] آید
گوش‌هاشان زِ گوشش، اهلِ فسانه گردد | چَشم‌هاشان زِ چَشمَش، قابلِ مَنْظَر آید
نَقْشِ گَرمابه بینی، هریکی مَست و رَقْصان | چون مُعاشِری که گَهْ گَهْ، در مِیِ اَحْمَر آید
پُر شُده بانگ و نَعْره، صَحْنِ گَرمابه زیشان | کَزْ هَیاهوی و غُلْغُلْ ، غُرّهٔ[4] مَحْشَر آید
نَقْش‌ها ، یکدِگَر را ، جانِبِ خویشْ خوانَند | نَقْش از آن گوشه خندانْ ، سویِ این دیگر آید
لیک گَـــــرمابه‌بان را ، صـــــورتی دَرنَیابَد | گرچه صورت زِ جُستنْ ، در کَرّ و در فَر آید
جُمله گشته پَریشان، او پَس و پیشِ ایشان | ناشِناسا ، شَهِ جانْ ، بر سَرِ لشگر آید
گُلْشَنِ هر ضَمیری، از رُخَش پُر گُل آید | دامَنِ هر فقیری، از کَفَش پُر زَر آید
دارْ زَنْبیلْ پیشَش ، تا کُنَد پُر ، زِ خویشَش | تا که زَنْبیلِ فَقْرَت، حَسرَتِ سَنْجَر آید
بِرْهَد از بیشْ وَزْ کَم ، قاضی و مُدَّعی هم | چون‌که آن ماهْ یک دَم، مَستْ در مَحْضَر آید
بادِه ، خُمخانه گردد ، باده ، مَستانه گردد | چوب ، حَنّانه گردد ، چونکه بر مِنْبَر آید
کَم کُند از لِقاشـــــان ، بِفْسُرَد نَقْش‌هاشان | گُم شود چَشم‌هاشان، گوش‌هاشان کَر آید
یارْ چـــــون رو نِمایَد ، چَشم‌ها بَرگُشایَد | باغْ پُر مُرغ گردد، بوستانْ اَخْضَر آید

---

۱ – نانی که در آبگوشت یا شیر و یا دوغ، ریز ریزکرده باشند.

۲ – مانی در زمان شاپور اول ساسانی ادعای پیامبری کرد و کتابی مملو از نقاشی بنام ارژنگ آوَرْد.

۳ – نرگس

۴ – آغاز

رُو به گُلْزار و بُستان، دوستان بین و دَستان
در پِیِ این عبارت، جانْ بِدآن مَعْبَر آید

آنچه شُد آشکارا، کِیْ توان گفت یارا؟
کِلْکْ آنْ کِی نویسَد؟ گَرچه در مِحْبَر[1] آید

﴿۱۰۸۵﴾

طوطیِ جانِ مَستِ من، از شِکَری چه می‌شود؟
زُهرهٔ مِیْ پَرَستِ من، از قَمَری چه می‌شود؟

بَحرِ دِلَم که موجِ او ، از فَلَکِ نُهُمْ گُذَشت
خیره بِمانْده‌ام که او، از گُهَری چه می‌شود؟

باغِ دِلَم که صد اِرَم ، در نَظَرش بُوَد عَدَم
نرگسِ تازه خیره شُد، کَزْ شَجَری چه می‌شود؟

جانْ سِپَه است ،منْ عَلَمَم ،جانْ سَحَر است و من شَبَم
این دلِ آفتابِ من، هر سَحَری چه می‌شود؟

دلْ شُده پاره پاره ها ، در نَظَر و نِظاره‌ها
کاین همه گونه ،هر زمان، از نَظَری چه می‌شود؟

از غَلَباتِ عشقِ او، عقلْ چه شور می‌کُند؟
وَزْ لَمَعات[2] جانِ او، جانوری چه می‌شود؟

من هَمِگی چو شیشه‌اَم، شیشه‌گری‌ست پیشه‌اَم
آه که شیشهٔ دِلَم، از حَجَری چه می‌شود؟

باخَبَران و زیرَکان ، گرچه شوند ، لَعْلِ کان
بی‌خَبَرند ازین که تا ، بی‌خَبَری چه می‌شود؟

از تبریزِ شَمسِ دین، راست شود دل و نَظَر
سویِ دلِ شکسته ای ،گر نِگَری چه می‌شود؟

﴿۱۰۸۶﴾

عاشـــــقانی که باخَبَـــــر میرَند
پیشِ معشوقِ چون شِکَر میرَند

از اَلَست ، آبِ زندگی خوردند
لاجَـــرَم ، شیوهٔ دِگَر میرند

چونکه در عاشقی ، حَشر کردند
نیِ چو این مَردُمِ حَشر میرند

از فرشته گُذشـــــــته‌اند ، به لُطف
دور ازیشان ، که چون بَشَر میرند

تو گمان می‌بَـــــری ، که شیران نیز
چون سگان ، از بُرونِ دَر میرند!

بِدَوَد شاهِ جـــان[3] ، به اِسْتقبال
چونکه عُشّاق ، در سَفَر میرند

همه روشـــن شوند ، چـــون خورشید
چونـــکه در پـــایِ آن قَمَـــر میرند

---

۱ – آراینده سخن و شعر ،دَوات

۲ – روشنی ها

۳ – در بسیاری از کتبِ مَرجَع ، همچون بحارالانوار جلد ۶۵ صفحه ۱۲۱و امالی شیخ مفید مجلسِ اول صفحه۷ و کشف الغمّه جلد ۱ صفحه۴۱۳ ، به صراحت آمده است که حضرت علی"ع" به حارث حمدانی فرمود: "هرکس که بمیرد مرا خواهد دید چه مؤمن و چه کافر"، و بر همین اساس، جناب مولانا از ←

عاشقانی که جـــــانِ یکدِگَرند | همه در عشقِ هَمدِگَر میرند
همه را آبِ عشق ، بر جِگَر است | همه آیَند و در جِگَر میرند
همه هستند ، هَمچـــو دُرِّ یَتیم | نه بَرِ مادر و پدر میرند
عاشـــــقان ، جانبِ فَلَک پَرَّند | مُنکِرانْ ، در تَکِ سَقَر[1] میرند
عاشـــــقان ، چَشمِ غیب بُگْشایَند | باقیان ، جُمله کور و کَر میرند
زآن‌که شب‌ها ، نَخُفته‌اند ، زِ بیم | جُمله بی‌خوف و بی‌خَطَر میرند
آن‌کِه اینجـــــا عَلَف‌پَرَست بُدند | گاو بودند و هَمچو خَر میرند
آن‌کِه امروز ، آن نَظَر جُستَند | شاد و خندان ، در آن نَظَر میرند
شاهِشـــــان ، در کِنارِ لُطف کَشَد | نی چُنین خوار و مُخْتَصَر میرند
وآن‌کِه اخلاقِ مُصطفیٰ جویَند | چون ابوبکر و چون عُمَر میرند
دور از ایشانْ فتادْ مرگ ، وَلیک | این به تَقدیر گفتم، اَرْ میرند
بهر آن روشن‌اند ، چون خورشید | چون ابوبکر و چون عُمَر میرند
منکـــرانِ تو ، شـــاهْ شمس الّدین | در دَمِ مرگ ، بی خبـــــر میرند

﴿۱۰۸۷﴾

عاشق شُده‌ای ای دل ! سُودات مُبارک باد! | از کَوْن و مَکان رَسْتی، آنجاتْ مُبارک باد!
از هر دو جهان بُگْذَر، تنها زَنْ و تنها خور | تا مُلْک و مَلَک گویند: تَنْهات مُبارک باد
ای پیشرُوِ مَردی ، امروز تو بَر خوردی | ای زاهِـــــدِ فردایی ، فردات مُبارک باد
کُفرَت هَمِگی دین شُد، تَلْخَت همه شیرین شُد | حَلْوا شُده‌ای کُلّی ، حَلْوات مُبارک باد
در خانِقَهِ سینه، غوغاست فَقیران را | ای سینهٔ بی‌کینه ، غوغات مُبارک باد
این دیدهٔ دلْ دیده، اشکی بُد و دریا شُد | دریاشْ هَمی گویـــــد : دریات مُبارک باد
ای عاشقِ پنهانی ، آن یارْ ، قَرینَت باد | ای طالِبِ بالایـــــی ، بالات مُبارک باد
ای جانِ پَسَندیده ، جوییده و کوشیده | پَرهات بِروئیده ، پَرهات مُبارک باد

شاهی سخن میگویدکه به استقبال مؤمنین پس از مرگِ آن ها خواهد آمد و این شاهِ جان، کسی نیست جز وجود مبارک حضرت علی "ع" که عاشقانِ خود را به لطف، در کنار کشد و در پایان غزل روشن میگردد که مقصود حقیقی جناب مولانا از "شمس دین" ، وجود آن حضرت میباشد.

۱ – دوزخ

خامُش کُن و پنهان کُن، بازارْ نِکو کردی — کالایِ عَجَب بُردی ، کالات مُبارک باد
شمس الحق تبریزی ! سلطانِ جهانی تو — سودایِ عَجَب کردی ! سوداتْ مُبارک باد

﴿۱۰۸۸﴾

عاشق و دِلْبَرِ مرا ، شَرم و حَیا ، چرا بُوَد؟ — چون که جَمالْ این بُوَد، رَسمِ وَفا ، چرا بُوَد؟
این همه لُطف و سَرکَشی، قِسْمَتِ خَلقْ ، چون شود؟ — این همه حُسن و دِلْبَری، بر بُتِ ما ، چرا بُوَد؟
دَردِ فِراقْ ، من کَشَم، ناله به نایْ ، چون رَسَد؟ — آتشِ عشقْ ، من بَرَم ، چَنگْ دوتا ، چرا بُوَد؟
لذَّتِ بی‌کَرانه‌ای‌ست، عشقْ شُده‌ست نامِ او — قاعِدهْ خود شِکایَت است، وَرْنَه جَفا ، چرا بُوَد؟
از سَرِ ناز و غَنْجْ[1] خود ، رویْ چُنان تُرُش کُند — آن تُرُشیِّ رویِ او، روحْ‌فَـــزا ، چرا بُوَد؟
آن تُرُشیِّ رویِ او، اَبرْ صِفَت هَمی‌شود — وَرْنَه حَیات و خُرَّمی ، باغ و گیا ، چرا بُوَد؟

﴿۱۰۸۹﴾

عاشقانه دل و جان ، بر رُخِ دلدار دهید — بعد از آن در گِروِ مِیْ ، سَر و دستار دهید
مست گردید ، از آن مِیْ ، که خُمارَش نَبُود — بعد از آن ، خرقه و تسبیح ، به زُنّار[2] دهید
هرکه انکار کند ، معرفتِ بی مَثَلش — زود او را بفریبید و به خَمّار دهید
مِیِ عشقش همه را ، مَست کُنَد ، آخِرِ کار — یک زمان ، جان به سراپردهٔ اسرار دهید
رو مبینید و مَدارید خبر ، از خورشید — دیده‌ای را به کف آرید و به دیدار دهید
چند محبوسْ، به گلزارِ جهانْ مانده شُدید؟ — مرغِ جان را بِنَوازید و به گلزار دهید
دلِ چون آیِنه ، گر زنگ بگیرد ، ز غمش — بنمایید جلائیشْ و به دیدار دهید
شمس تبریزْ ببینید ، حضوری یابید — بعد از آتَش ، دل و جان ، از پیِ ایثار دهید

﴿۱۰۹۰﴾

عاشقانْ بر دَرَت از اشکْ ، چو بارانْ کارَند — خوش به هر قَطْره ، دو صد گوهرِ جان ، بَردارند
همه از کار ، از آن رویْ ، مُعَطَّل شُده‌اند — چو از آن سو نِگَری ، مویْ به مو ، در کارند
گَر چه بی‌دست و دَهانَند ، درختانِ چَمَن — لیکْ سَرسَبز و فَزایَنده و دُردی‌خوارند
صد هزارَند وَلیکِن ، همه یک نور شوند — شمع‌ها یک صِفَتَند ، اَرْ به عَدَد بسیارند
نورهاشان ، به هم اَنْدَر شُده ، بی‌حَدّ و قیاس — چون بَرآیَد مَهِ نو، جُمله به تو بِسْپارند

---

۱ – ناز

۲ – ریسمانی که کشیشان به کمر بندند ، یا گردنبندی که با صلیبی کوچک به گردن آویزند.

چَشم‌هاشان ، همه وامانده ، در بَحرِ مُحیط
لب فرو بَسته از آن موجْ ، که در سَر دارند

ای بَسا جانِ سُلیمانِ نَهانْ ، هَمچو پَری
که به لشگرگَهشانْ ، مورْ نمی‌آزارند

هست اَنْدَر پَسِ دلْ ، واقِف ازین جاسوسی
کاو بگوید همه اسرار، گَرَش بِفْشارند

بی‌کلیدی‌ست که چون ، حَلْقه زِ دَر بیرونند
وَرْنه هر جُزو ، از آن نَقْدهٔ کُلْ اَنْبارند

این بَدَنْ تَختِ شَهْ و چار طَبایِعْ ، بالِش
تاجْدارانِ فَلَک ، تَختْ به تو نگْذارند

شَمسِ تبریز ، اگر تاجِ بَقا می‌بَخْشَد
دل و جان را ، تو بشارت دِهْ ، اگر بیدارند

﴿۱۰۹۱﴾

عاشقانْ پیـــدا و دِلْبَرْ ناپَدید
در همه عالَم ، چُنین عشقی ، کِه دید؟

نارَسیده یک لَبی ، بر نَقْشِ جان
صد هزاران جان‌ها ، بَر لَب رَسید

قابِ قوسَین از عَلا ، تیری فَکَنْد
تا سِـــپَرهایِ فَلَک‌ها را دَرید

ناکشیده ، دامَنِ معشـــوقِ غیب
دلْ ، هزاران مِحْنَت و ضَربَت کَشید

ناگَزیده دل ، لبِ شـــیرین لَبی
چند پُشتِ دست ، در هِجْران گَزید؟

نامَـــزیده ، از لَبِ او ، شِکَّری
صد هزاران عشوهٔ آن لبْ مَزید

ناشِـــکُفته از گُلِسْـــتانَش ، گُلی
صد هزاران خار ، در سینه خَلید

گَرچه جان ، از وِی ندید ، اِلّا جَفا
از وَفـــاها ، بر امیـــدی آرَمید

آن اَلَم[1] را ، بر کَرَم‌ها ، فَضْل داد
وآن جَفا را ، بر وَفاها بَرگُزید

خارِ او ، از جُمله گُل‌ها ، دَست بُرد
قُفْلِ او دِلْکَش‌تَر است ، از صد کلید

جُورِ او ، از دُورِ دُولت ،گویْ بُرد
قَنْدها ، از زَهرِ قَهـــرَش ، بَرْدَمید

رَدِّ او بِهْ ، از قَبولِ دیگران
لَعْل و مُـــروارید ، سَنگَش را مُرید

این سَعادت‌هایِ دنیا ، هیچ نیست
آن سعادتْ جـــو ، که دارد بوسَعید[2]

این زیادت‌هایِ این عالَم ، کَمی‌ست
آن زیادتْ جـــو ، که دارد بایَزید[3]

آن زیادت ، دستِ شِش اَنْگُشتِ توست
قیمتِ او کَـــم ، به ظاهر مُسْتَزید[4]

---

۱ – درد و رنج

۲ – اشاره به جناب ابو سعید ابوالخیر از عرفای بزرگ جهان شیعه دارد.

۳ – اشاره به جناب بایزید بسطامی ،عارف شهیر شیعه دارد.

۴ – زیادت وفزونی

آن ثنا جو کَشْ سَنایی[1] شرح کرد — یافت فَردیَّت زِ عَطّار ، آن فَرید[2]
چَرب و شیرین می‌نمایَد، پاک و خوش — یک شبی ، بُگْذشت با تو ، شُد پَلید
چَرب و شیرین ، از غذایِ عشقْ خُور — تا پَرَت بَر رویَـــــد و تانی پَرید
آخِر اَنْدَر غار ، در طِفْلی خَلیل — از سَرِ اَنگُشت ، شـــــیری می‌مَکید
آن رَها کُن، کاین جَنین ، اَنْدَر شِکَم — آبِ حَیـــــوانی ، زِ خونی می‌مَزید
قَدّ و بالایی ، که چَرخَش کرد راست — عاقِبَت ، چون چَرخِ کَژْ قامَت، خَمید
قَدّ و بالایی ، که عشقش بَر فَراشت — بَرگُذشت آن قَدَّش از عَرشِ مَجید
نی خَمُش کُن ، عالِمُ اَلْسِّرْ حاضر است — نَحْنُ اَقْرَبْ گفت ، مِنْ حَبْلِ اَلْوَرید[3]
از مَضیقِ جسم ، چون یابی خلاص — بـــی تَجَـــدَّد ، عالَـــمی یابی جدید
نِی خَمُش کُن ، طفلِ وَهْم ، طفلِ وِی است — گرچه انـــدر اَبْجَـــد و حُطّـــی رسید

﴿۱۰۹۲﴾

عاشقانْ لافْ از تبارکْ رَبّی اَلْاَعلیٰ زنند — صادقانْ لبّیکِ اُوحَی الله ما اَوْحیٰ زنند
لاجَرَم ، هم عاشقان ، هم صادقان ، از سوزِ دل — ضرب‌ها ، بر طبلِ سُبحانَ الّذی اَسریٰ زنند
بر دَرِ توفیقِ طاعت ، چـــون قبـــولی یافتند — بگذرند از قابِ قوسیْن و دَمْ از اَدنیٰ زنند
گوشِ مسموعات را ، در بارگاهِ استماع — طبل‌هایِ بندگـــــــی ، از اِهْبِطواْ مِنها زنند
یا چو موسیٰ ، روز قُربت ، بر لبِ دریا روند — یا چو عیسیٰ ، کوسِ وحدت ، در شبِ یلدا زنند
عاشقانِ صادق ، آن باشند ، کز یک آهِ دل — صد هزاران شعله در اَموات و در اَحیا زنند
چارْ طبع و پنجْ حس و شِشْ جهت ، با هفتْ چرخ — گویْ سازند و به چوگانِ اَلَست و لا زنند
چون همی‌خواهند ، کَزین منزل ، سبک‌تر بُگذرند — بَربَطْ امـــــروز ، بی طَنبوریِ فردا زنند
تا بر آسایند یک‌دَم ، در جهـــانِ معرفت — چنگ‌هایِ معرفت ، در عُروةُ اَلْوُثقیٰ زنند

---

۱ – اولین عارفی که افکار خود را در قالب شعر ابراز فرموده است .

۲ – مقصود جناب شیخ فرید الدین عطّار نیشابوری است .

۳ – اشاره به آیه شریفه ۱۶ سوره ق دارد ، که خداوند در اشاره به بندگانش میفرماید : " نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیهِ مِنْ حَبْلِ اَلْوَرید " ، یعنی: " ما از رگ گردن به او (انسان) نزدیکتریم".

چون بر ایشان ، معنی طٰها و یٰاسین[1] ، رو نمود — دیده بر یاسین نهند و تکیه بر طٰها زنند
آیهٔ قالواْ بَلیٰ را ، بر طِـــــرازِ جان کَشند — رایَت نَصـــرُ مِن الله ، بر سَرِ اَعدا زنند
قومی از اولادِ آدم ، در بَرَش ، اَعْمیٰ روند — لاجرَم ، پیوسته بر تقلید و بر عَمیا[2] زنند
تَرکِ حرص و کِبْرْ کُن ، چون شمس دین ، کَاحْبابِ او — رویِ خود بر ما چو بِنمایَند ، پُشتِ پا زنند
ما ازیشان ، مُحتَرَز[3] گشتیم ، زیرا بَهرِ آنک — روز و شب ، در مرغزارِ شرع ، راه ما زنند

﴿۱۰۹۳﴾

عاشقْ به سویِ معشوق ، زَنجیرْ هَمی دَرَّد — دیوانه هَمی گـــــردد ، تَدبیـــــر هَمی دَرَّد
تَقصیرْ کجا دارد ، در گَرم رُویِ ، عاشق؟ — کَزْ آتشِ عشقِ او ، تَقصیـــــر هَمی دَرَّد
تا حالِ جوانْ چِبْوَد؟ کآن آتشِ بی‌عِلَّت — دُرّاعهٔ [4] تَقویٰ را ، بر پیـــــر هَمی دَرَّد
صد پَردهٔ در پَرده ، اگر باشد در چَشمی — ابرویِ کَمانْشکْلَش ، از تیـــــر هَمی دَرَّد
مُرغِ دلِ هر عاشق، کَزْ بَیضه بُرون آید — از چَنْگَلِ تَعْجیلَش، تأخیـــــر هَمی دَرَّد
این عالَمْ ، چون قیر است ، پایِ همه بِگُرفته — چون آتشِ عشق آید ، این قیـــــر هَمی دَرَّد
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، هم خُسرو و هم میر است — پیراهَنِ هر خسرو ، زآن میـــــر هَمی دَرَّد

﴿۱۰۹۴﴾

عاشقْ چو مَنی باید ، می‌سوزد و می‌سازد — وَرْنِی مَثَلِ کودک ، با کَعْبْ [5] هَمی‌بازد
مَهْرو چو تویی باید ، ای ماهْ غُلامِ تو — تا بر همه مَهْرویانْ ، می‌چَربَد و می‌نازد
عاشقْ چو مَنی باید، کَزْ مَستی و بی‌خویشی — با خَلْق نَپیوندد ، با خویش نَپَردازد

---

۱ – مقصود از طاها و یاسین ، وجود مبارک حضرت پیامبر اکرم "ص" و منظور از آل طاها و آل یاسین نیزخاندان گرامی ایشان علیهم اَلسلام میباشد ، چنانکه ابن حجر مَکّی از اهل تسننِ بسیار متعصب، در کتاب "صواعق المحرقه" ، نقل نموده که : " مفسرین روایت کرده‌اند که آل یاسین همان آل محمّد است" و جناب مولانا با بیان تکیه بر آل طاها، باردیگر مذهب حقیقی خود را بیان فرموده.

۲ – کورکورانه

۳ – دوری جُسته

۴ – پیراهن بسیار بلند

۵ – استخوان بندگاه پا و ساقِ گوسفنداند که با آن بازی کنند .

فارِس[1] چو تویی باید ، ای شاه‌سَوارِ من / کَزْ وَهْم و گمان ، زآن سو، می‌رانَد و می‌تازد
عشقْ آبِ حَیات آمد، بِرْهانَدَت از مُردن / ای شاد ، که او خود را ، در عشقْ دَرانْدازد
چون شاخِ رَز است این جان، می‌کَش به خودش ،ای جان / چَندان که کَشَش بیند، سویِ تو هَمی‌تازد
باری دل و جانِ من، مَست است در آن مَعْدن / هر روز چو نوعِشْقان، فَرهنگِ نو آغازد
چون چَنگ شَوی از غم ، خَم دادهٔ او ، آنگَه / در بَر کَشَدَت شیرین، بی‌واسطه بِنْوازد
آن آهویِ مَفْتونَش، چون تازه شود ، خونَش / آن شیرْ، بِدآن آهو، در میمَنه[2] بُگْرازد[3]
جان و تن و عقل و دل ، پیدا کند از قدرت / از قطرهٔ آبْ ایشان ، صد چشم و بَصَر دارد
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی ، بر شَمسِ فَلَکْ ، روزی / باشد که طِرازِ نو ، شَعْشاعِ[4] تو بِطْرازد[5]

﴿۱۰۹۵﴾

عجب! این بویِ خوش، از سویِ چمن می‌آید / یا نسیمی‌ست ، که از دلبرِ من می‌آید
عجب! این صورت عشق‌است، که عرشی سْت مجید / به زمین ، از جهتِ ، قصدِ وطن می‌آید
یا مگر عودِ جگرسوزِ ، اُویسِ قَرَن[6] است / به محمّدْ ص ، سَحَر از سویِ یَمَن می‌آید
یا به یعقوبِ حَزین ، رایحهٔ پیرْهَنَش / هم‌چو جانْ رقص‌کنان ، سویِ بدن می‌آید
یا ز نرگسْ ، گُلِ تر ، قصّهٔ وِیْ می‌پرسد / یا رسولی‌ست ، ز نسرین به سَمَن می‌آید
این چه تِمثال دراز است ، که برداشته‌ای؟ / مُطلق و فاش بگو : خوبِ خُتَن می‌آید
جگری پاره شـــــده ، باز همی پیوندد / دلِ آواره شـــــده ، سوی شِکَن می‌آید
بُرو ای غم ، که شکسته‌ست ز تو ، پُشتِ دلم / بِشْکنم پُشتِ تو چون ، رویِ حَسَن می‌آید
بسته ای دستِ همه ، دستِ تو را خواهم بست / که به دستم ، سرِ زلفِ چو رَسَن می‌آید
خمش ای عقلِ سخن گو، که ز تو ، سیر شدم / خاصّه این دم ، که مِیِ عقلْ شِکَن می‌آید

---

۱ – اسب سوار

۲ – طرف راست میدان جنگ که جناحِ ایمن گویند.

۳ – گُرازیدن = خرامیدن ، به ناز راه رفتن

۴ – لطافت و خلقت نیکو

۵ – طرازیدن = آرایش دادن ، پیرایش کردن

۶ – یکی از صحابه مشهور حضرت رسول اکرم "ص" و عرفای معروف صدر اسلام که پیرو حضرت علی "ع" بوده و در جنگ صفین در رکاب آن حضرت به شهادت رسیده است.

﴿۱۰۹۶﴾

عَجَب! آن دِلْبَرِ زیبـــــا ، کجا شُد؟ عَجَب! آن سَـــــروِ خوشْبالا ، کجا شُد؟
میانِ مـــــا ، چو شَمعی ، نور می‌داد کجا شُد ای عَجَب ، بی ما ، کجا شُد؟!
دِلَم چون بَرگ می‌لَرْزَد ، همه روز که دِلْبَرْ نیم‌شب ، تنهـــــا ، کجا شُد؟
بُرو بَرْ رَهْ ، بِپُـــــرس ، از رَهْگُذاران که آن هَمراهِ جانْاَفْـــــزا ، کجا شُد؟
بُرو در باغ ، پُـــــرسْ از باغْبانان که : آن شاخِ گُلِ رَعْنـــــا ، کجا شُد؟
بُرو بر بام ، پُـــــرس از پاسْبانان که: آن سُلطانِ بی‌هَمتـــــا ، کجا شُد؟
چو دیوانه ، هَمی گردم ، به صَحرا که آن آهو ، دَرین صَـــــحرا ، کجا شُد؟
دو چَشمِ من ، چو جیحون شُد ، زِ گریه که آن گوهر، دَرین دریـــــا ، کجا شُد؟
زِ ماه و زُهره می‌پُرسَم ، همه شب که :آن مَهْرو ، بَـــــرین بالا ، کجا شُد؟
چو آنِ ماست، چون با دیگران است؟ چو اینجا نیست او ، آنجـــــا ، کجا شُد؟
دل و جانَش ، چو با اَللّه پیوست اگر زین آب و گِلْ شُـــــد ، لا کجا شُد؟
بگو روشن ، کـــــه شَمس اَلدّینِ تبریز چو گفت: اَلشَّمْسُ لا تَخْفیٰ[1] ، کجا شُد؟

﴿۱۰۹۷﴾

عشقِ تو مَست و کَفْزَنانم کرد مَستم و بی‌خودم ، چه دانم کرد؟
غوره بودم، کُنون شُدم انگور خویشتن را تُرُشْ نَتانم کرد
شِکَّرین است ، یارِ حَلْـــــوایی مُشتِ حَلْوا دَرین دَهانم کرد
تا گُشاد او ، دُکانِ حلـــــوایی خانه‌اَم بُرد و بی‌دُکانـــم کرد
خَلْق گوید: چُنـــــان نمی‌باید من نبودم چُنین، چُنـــانم کرد
اوَّلا خُم شِکَست و سِرکِه بِریخت نوحه کردم ، که : او زیانم کرد
صد خُمِ مِیْ ، به جایِ آن یک خُم دَر خورَم داد و شـــادمانم کرد
در تَنورِ بَلا و فِتْنهٔ خویش پُخته و سُرخ‌رو ، چو نانم کرد
چون زُلَیخا ، زِ غَم شُدم ، من پیر کرد یوسُف دُعا ، جوانـــم کرد
می‌پَریدم زِ دستِ او ، چون تیر دستْ در من زَد و کَمانم کرد
پُر کُنم شُکْـــــر ، آسْمان و زمین چون زمین بودم ، آسْمانم کرد

---

۱ – خورشید پنهان نمیماند.

از رَهِ کَهکَشان ، گُذشت دِلَم — زآن سویِ کَهکَشان، کَشانم کرد
نـــردبان‌ها و بام‌هـــا دیـــدم — فارغ از بام و نـــردبانم کرد
چون جهانْ پُر شُد از حِکایَتِ من — در جهان ، هَمچو جانْ ، نَهانم کرد
چون مرا نَرمْ یافت ، هَمچو زبان — چون زبانْ زود ، تَرجُمانم کرد
چون زبان ، مُتَّصِل به دل بودم — رازِ دل ، یک به یک ، بیانم کرد
چون زبانم گرفت ، خونْ‌ریزی — هَمچو شمشیر ، در میانم[1] کرد
بَس کُن ای دل ، که در بیان نآیَد — آنچه آن یارِ مِهْربانم کرد

﴿۱۰۹۸﴾

عشقِ جانان ، مرا زِ جان ، بُبْرید — جان به عشقْ آنْدَرون ، زِ خود بِرَهید
زآنکه جانْ مُحْدَث است و عشقْ قدیم — هرگز این ، در وجودِ آن ، نرَسید
عشقِ جانانْ ، چو سنگِ مِغناطیس — جانِ ما را ، به قُربِ خویش کَشید
بازِ جان را ، زِ خویشتن گُم کرد — جانْ چو گُم شُد ، وجودِ خویش نَدید
بَعد از آن بازْ ، با خود آمد جان — دامِ عشق آمد و دَرو پیچید
شَربَتی دادَش ، از حقیقتِ عشق — جُمـــله اِخْلاص‌ها ، ازو بِرَمید
این نشانِ بِدایَتِ[2] عشق است — هیچ کَس ، در نهایَتَش نَرَسید

﴿۱۰۹۹﴾

عشق را ، جانْ بی‌قَرار بُوَد — یادِ جان ، پیشِ عشقْ عار بُوَد
سَر و جان ، پیشِ او حَقیر بُوَد — هرکِه را در سَر این خُمار بُوَد
همه بر قَلْب می‌زَنَد ، عاشق — آنْدَر آن صَف ، که کارْ زار بُوَد
نکُند جانِبِ گُریـــز ، نَظَـــر — گَرچه شمشیر ، صد هزار بُوَد
عشقْ خود ، مَرغْزارِ شیران است — کِیْ سگی ، شیرِ مَرغْزار بُوَد؟
عشقْ ، جان‌ها در آستین دارد — در رَهِ عشق ، جانْ نِثار بُوَد
نام و ناموس و شَرم و اندیشه — پیشِ جاروبِشان ، غُبـــار بُوَد
همه کَس را ، شِکار کرد بَلا — عاشقان را ، بَلا شِکار بُوَد

---

۱ – به کمر بستن و در غلاف کردن.

۲ – آغاز

مَر بَلا را ، چُنان به جان بِخَرند | که بَلا نیز ، شَرمســـــار بُوَد
جانِ عشق است، شَهْ صَلاح‌اَلدّین | کاو زِ اســـرارِ کِردگار بُوَد

﴿۱۱۰۰﴾

عشقْ عاشق را زِ غَیرتْ ، نیکْ دشمنْ‌رو کُنَد | چون که رَدِّ خَلْقْ کردَش ، عشقْ رو با او کُند
کآن که شایَد[1] خلق را، آنکَس نَشایَد عشق را | زآنکه جانِ رُوسپی باشد ، که او صد شو کُند
چون نَشایَد دیگران را، تا همه رَدَّش کُنند | شاهِ عشقَش بعد از آن، با خویش ، هم‌زانو کُند
چون بِرانَندش خلایق ، خو زِ خَلْقان بَرکَنَد | ظاهِر و باطِن همه ، با عشقِ خوشْ‌خو ، خو کُند
چون قَبولِ خَلْقْ یابد، خاطِرَش آنجا کَشَد | دل به مِهْرِ هر کسی داده ، رویْ هر سو کُند
چون بِبینَد عشقْ ، گوید: زُلْفِ من سایه فکَنْد | وآنگَهی ، عاشقْ دَرین دَمْ ، مُشک و عَنْبَرْ بو کُند
مُشک و عَنْبَر را کُنَم من ، خَصْمِ آن مَغز و دِماغ | تا که عاشق از ضرورت، تَرکِ آن هر دو کُند
گرچه هم بر یادِ ما ، بو کرد عاشقْ ، مُشک را | نوطَلَب باشد ، که هَمچون کودکان ، کوکو کُند
چون که از طِفْلی بُرون شُد، چَشمِ دانِش بَرگُشاد | بر لبِ جو ، کِیْ دُوادُو[2] ، بر نشانِ جو کُند؟
عاشقِ نوکار باشی ، تَلخْ گیرْ و تَلخْ نوش | تا تو را شیرین زِ شَهْدِ ، خُسْرَوی‌دارو کُند
تا بُوَد کَزْ شَمسِ تبریزی ، بیابی مَستی‌یی | از وَرایِ هر دو عالَم ، کآنْ تو را بی تُو کُند

﴿۱۱۰۱﴾

عشقْ اکنون ، مِهْربانی می‌کُند | جانِ جان ، امروز ، جانی می‌کُند
در شُعاعِ آفتـــــابِ مَعرِفَت | ذَرّه ذَرّه ، غیب‌دانی می‌کُند
کیمیایِ کیمیا سازست ، عشق | خاک را گنجِ مَعانی می‌کُند
گاهْ ، دَرها می‌گُشایَد ، بر فَلَک | گَه خِرَد را نَردبانی می‌کُند
گَه چو صَهْبا ، بَزْمِ شادی می‌نَهَد | گَه چو دریا ، دُرفشانی می‌کُند
گَه چو روحُ‌اَللّه ، طَبیبی می‌شود | گَه خَلیلَش میزبانی می‌کُند
اعتمادی دارد او ، بر عشقِ دوست | گَر سَماعِ لَنْ تَرانـــی می‌کُند
اَنْدَرین توفان ،که خون است آبِ او | لُطْفِ خود را ، نوحِ ثانی می‌کُند
بانگِ اِنّا نَسْـــتَعینِ ما ، شنید | لُطْف و داد و مُسْتَعانی می‌کُند

---

۱ – شایسته است

۲ – تکاپو و بسیار دویدن

چون قَرین شُد عشقِ او ، با جان‌ها | مو به مو ، صاحِبْ‌قِرانی می‌کُند
اَرمَغان‌هایِ غریب ، آورده است | قِسْمَتِ آن ، اَرْمَغانی می‌کُند
هرکِه می‌بَندد رَهِ عُشّـــــاق را | جاهِلـــیّ و قَلْتَبانـــی[1] می‌کُند
سَرنگونْ ، اَنْدَر رَوَد ، در آبِ شور | هرکِه چون لَنْگَر ، گِرانی می‌کُند
هرکسی را حِصّه ای داد ،ای عجب! | خار با گُل ، هم مَعـــانی می کُند
تا چه مِیْ خورده‌ست امشبْ شمسِ دین | کاین همه شیرین زبانی می کُند
شمس تبریـــــزی ! دَوامِ روزگار | اِقْتِضـــایِ بی‌زبانـــی می‌کُند

﴿۱۱۰۲﴾

عشقْ مرا ، بر هَمِگان بَرگُزید | آمد و مَستانه ، رُخَم را گَزید
شُکرْ کَزآن ، کانِ زَرِ جعفری | رویِ مرا ، نادره گازی رَسید
بادِ تکَبُّر ، اَگَرَم در سَر است | هم زِ دَمِ اوست، که در من دَمید
کرد مرا چشمِ مَهْ و بر رُخَم | گُنبَدِ نیلی ، سَرِه نیلی کَشید[2]
باده فراوان و یکی جامْ نِی | بوسه پَیاپِی شُد و لَبْ ناپَدید
ای شبِ کُفر ، از مَهِ دینِ تو ، روز | گشته یَزید ، از دَمِ تو ، بایَزید[3]
گو : سگِ نَفْس ، این همه عالَم بگیر | کِی شود از سگ ، لبِ دریا پَلید؟
قُفلِ خدا ، پیشْ بِبَست و گریخت | خونْش بِریزیم، چو آمد کلید
جانْ به سَعادَت بِکَشَد، نَفْس را | تا به هم اُفْتَند ، سَعید و شَهید
هیچ شکاری نَرَهَد ، زآن صَیاد | کاو زِ سگی هایِ سگِ تَن رَهید
ای خَرِفِ پیر ! جوان شو ، زِ سَر | تازه شُد از یار ، هزاران قَدید[4]
ویْ بَدَنِ مُرده ! بُرون آ زِ گور | صور دَمیدند ، زِ عَرشِ مَجید
خامُش و بِشْنو دُهُلِ خامُشان: | اَیَّدَکَ اَللهُ بِعَیْشٍ جَدیـــد
شمسْ چو از مشرقِ جانْ ، بَردَمَد | گشت هر آنکس، که بدیدَش سعید

---

۱ – دَیّوثی و بی غیرتی

۲ – نیل کشیدن = لباس ماتم بر تن کردن

۳ – در این بیت با تشبیه یزید به " شبِ کفر"، جناب مولانا او را صراحتاً کافر دانسته است .

۴ – گوشت کهنه و خشکیده

﴿۱۱۰۳﴾

عِشْرتی هست ، دَرین گوشه ، غَنیمت دارید
دُولتی هستْ ، حَریفان ، سَرِ دُولت خارید

چو شِکَر، یک‌دل و آغشتهٔ این شیر شَوید
که ظَریفید و لَطیفید و نِکو مِقْدارید

دانه چیدن ، نه مُروَّت بُوَد آخِر ، مَکُنید
که امیرانِ ، دو صد خِرمَن و صد اَنْبارید

با چُنین لاله‌رُخان ، روحْ چرا نَفْزایید؟
در چُنین مِعْصَره‌ای[1]، غوره چرا اَفْشارید؟

دست در دامَنِ ، هم‌چون گُل و ریحانْش زَنید
نه که پَروَرده و بِسْرشتهٔ آن گُلْزارید؟

زآنکه دیدید بَسی ، جان و حَیاتِش نبود
شَهِ خوبانِ مرا ، از چه ، چُنین پِنْدارید؟

چون رَهِ عشقْ ندانید ، چو زادهٔ وَصْلید؟
چون سَره و قَلْب[2] ندانید، کَزآن بازارید؟

فَخرِ مصرید ، چو یوسُف ، هله تَعبیر کنید
چو لبِ نوشِ وَفا ، جُمله شِکَر می‌کارید

مَلِکانید و مَلِک‌زاده ، زِ آغاز و سِرِشت
گرچه امروز ، گدایانه ، چُنین می‌زارید

ساقیانْ، باده به کَف، گوشِ شما می‌پیچند
گِردِ خُمخانه بَرآیید، اگر خَمّارید

همه صَیّادِ هُنـــر گشته ، پِـــیِ بی‌عیبـــی
همه عیبید ، چو در مَجْلِسِ جانْ هُشیارید

شَمسِ تبریز، دَرآمَد به عیانْ ، عُذْر نَمانْد
دیدهٔ روحْ‌طَلَب را ، به رُخَش بِسْپارید

شمسِ تبریز ، چو دیدید اگر اهلِ دِلید
شاد گردید ، که شاد از نظرِ غَفارید

نورِ شمس الحقِ تبریز ، ببینید به چشم
اگر از دیدهٔ تحقیق و عیانْ بیدارید

چون صلاحِ دل و دین ، روحْ به ما باز دهد
آنگهی خویش بدانیـــد ، کزآن اسرارید

﴿۱۱۰۴﴾

عِلَّتی[3] باشد که آن ، اَنْدَر بهاران ، بَد شود
گَر زمستانْ بَد بُوَد ، اَنْدَر بهاران ، صد شود

بَر بهارِ جانْفَزا ، زِنهارْ تو ، جُرمی مَنِه
عِلَّتِ ناسورِ تو ، گَر زآنکه گُرگ و دَد شود

هر درخت و باغ را ، داده بهاران ، بَخششی
هر درختِ تَلْخ و شیرین، آنچه می‌اَرْزَد ، شود

ای برادر ! از رَهی ، این یک سُخَن را گوش دار
هر نَباتی این نَیَرْزَد ، آنکه چون سَرْ زد ، شود

از هزاران آبِ شَهوت، ناگهان آبی بُوَد
کَزْ خَمیرشْ ، صورتِ حُسن و جَمال و خَد شود

وانگَهْ آن حُسن و جَمالان ، خَرج گردد صد هزار
تا یکی را ، خود از آن‌ها ، دُولتی باشد شود

---

۱ – چَرخِشت، چرخی که با آن آب انگور بگیرند.

۲ – سَره و قلب = خالص و ناخالص

۳ – علت = بیماری

نیک‌بَختانْ در جهان ، بسیار آیَند و رَوَند — لیکْ بر دَرگاهِ شَمس‌اَلدّین ، نباید رَد شود
هر کِه او یک سَجده کَردَش، گَر چه کَردَش از نِفاق — در دُو عالَمْ ، عاقِبَت او ، خاصهٔ ایزَد شود
از جَفاها یادْ نآوَر ، ای حَریفِ با وَفا! — زآنکه یادِ آن جَفاها، در رَهِ تو ، سَدّ شود

﴿۱۱۰۵﴾

عمرِ ما ، بی دیٰ و فردا می‌رود — در جهان ، جان و دلِ ما می‌رود
سویِ معـــــراجِ بَقا ، در اِرتقا — هَردَم از پستی ، به بالا می‌رود
هم‌چو طوطی ، بی‌قفس در باغِ جان — خوبْ‌گفتار و شِکَرْخا می‌رود
بی‌زمین و آسمان ، اندر جهان — با فَلَک ، فـــوقِ ثریّا می‌رود
در بهشتِ عَدْن ، با حورانْ به هَم — از تماشا ، در تماشا می‌رود
جمله زین سودایِ عُمرِ نقدِ ما — اندرین مستی و ســـودا می‌رود
مجلس عیش و شراب و نُقلِ ما — با نگارِ ماه‌ســـیما می‌رود
جمله اندر حبسِ جان ، این‌جا مُقیم — جانِ ما ، آن جایِ بی‌جا می‌رود
لا نمانْد او را ، که از هستی بِرَست — بی‌حجابِ لا ، در اِلّا می‌رود
پایِ ما را سوخت ، آتش‌هایِ عشق — جانِ ما در عشق ، بی‌پا می‌رود
جانِ عِلْوی ، سویِ عِلّیین رَوَد — جانِ سُفلیٰ ، سویِ اَدنیٰ می‌رود
پُر از آن آبی ، درین خُمّ و سَبو — خاطرت هرسو ، کجاها می‌رود؟
گنجْ در جانَست و جانَت ، کُنجْ کُنْج — سویِ هر اقلیم ، جویا می‌رود
هرکه او بینا نشد ، این‌جا یقین — آخِر آن‌جا، بی شَکْ اَعمیٰ[1] می‌رود
پند را بُگْذار امشب ، چون به هم — با محمّدص ، سِرِّ اَسریٰ می‌رود
عقلْ ما را ، چون‌که ساقی حق بُوَد — لاجرمْ سرمست و شیدا می‌رود
هین بزن دستی ، که آن شاهد رسید — هان بِکُن رقصی ، که اَعلیٰ می‌رود
اندرین خانه رسد ، مقصود ازو — چون ازین دَر ، جمعِ غوغا می‌رود
بعد ازین ، تنها بخواهد گشتْ باز — زآن‌که چون خورشیدْ ، تنها می‌رود
چون‌که بی‌پرده نمود او ، رویْ را — بعد ازین ، در نیک و بَدها می‌رود
در وفا و در جفا ، جز او مَبین — اوست تنها و به هرجا می‌رود

---

۱ – کور

هین خَمُش کن ، چند ازین نظمِ سخن — گر همه نظمِ تو ، غَـرّا[1] می‌رود
از همه ، فَرْدْ آیْ و بِشْنو ، این سخن — عُمـــرْ بَر امّیدِ فردا می‌رود

﴿۱۱۰۶﴾

عُمرْ بر امّیدِ فـــردا ، می‌رَوَد — غافلانه ، ســوی غوغا می‌رَوَد
روزگارِ خویش را ، امـــروز دان — بِنْگَرَشْ ، تا در چه سودا می‌رَوَد؟
گَه به کیسه، گَه به کاسه، عُمر رفت — هر نَفَس ، از کیسهٔ ما می‌رَوَد
مرگ ، یک‌یک می‌بَرَد ، وَزْ هیْبَتَش — عاقلان را رَنگ و سیما می‌رَوَد
مرگ ، در راه ایستاده ، مُنْتَظِر — خواجه بر عَـــزمِ تماشا می‌رَوَد
مرگ ، از خاطِر به ما ، نزدیک‌تَر — خاطِرِ غافِـــل ، کجاها می‌رَوَد!
تَنْ مَپَروَر، زآنکه قُربانی‌ست تَنْ — دل بِپَروَر ، دلْ به بالا می‌رَوَد
چَرب و شیرین ، کَم دِهْ این مُردار را — زآنکه تَنْ پَروَرْد ، رُســوا می‌رَوَد
چَرب و شیرین دِه ، زِ حِکْمَت ، روح را — تا قَوی گردد ، که آنجـــا می‌رَوَد
حِکْمَتَت از شَهْ صَلاحُ‌الدّین رَسَد — آن که چون خورشید ، یکتا می‌رَوَد

﴿۱۱۰۷﴾

عید آمد و مطرب را ، عیدانه همی‌باید — عیدی بِدَهیدَش تا ، او هم طَرَب اَفزاید
از شادیِ آن کز تو ، کرده‌ست قبولْ ایزد — این روزهٔ طاعت را ، شُکرانه همی‌شاید
ماه رمضانْ ای جان ، در عالَمِ جاویدان — شد بهر تو رضوانی ، آنجاتْ همی‌باید
هرچیز که می‌وَرزی ، می‌دان که همان ارزی — گر نیک بُوَد وَر بَد ، آنجات به پیش آید
هر جنس که می‌کاری ، آن جنس تو بَرداری — گندم چو دهد گندم ، وَز جُو همه جُو زایَد
این ماه ز پیشِ ما ، آنجا به شکایت شد — یا رفت که او ما را ، درخوانَد و بِستاید
تا از کِه ، به شُکراست او؟ وز کیست ، شکایتْ جو؟ — حَقْ خلعتِ غُفران را ، در حقِّ کِه فرماید؟
شمس‌الحق تبریزی ! انوارِ خدایی تو — هر دیده که نورَت دید ، از خویش بیآساید

﴿۱۱۰۸﴾

عیدست مگر یاران ، در فُرجهٔ مِیْدان‌اند؟ — حاضر نَه و چون طفلان ، در گردش و جولانند
زین بَزم و سماعِ ما ، گشتند همه غائب — از غفلت و نادانی ، هر سویْ به دُورانند

---

۱ – نغز ، نیکو

گاهی به سویِ میدان ، گاهی سویِ گورستان
گاهی ســـــویِ دولابی ، با سفرهٔ بریانند

در مدرسه این یاران ، پُر گشته ز نورِ جان
بی‌ســـــایهٔ ما ایشان ، جمله تنِ بی‌جانند

غافل ز حق و خفته ، در فِسقْ فرو رفته
بی‌یارْ چه گویم من ، چون اَبله و نادانند؟

ما راست یکی عیدی، عیدی و چه سان عیدی!
در شادیِ عیدِ ما ، رقصان شده حُورانند

در عیدْ تماشاشان ، شد بازی و گَردیدن
ماییم تماشاشان ، گر عاشـــقِ جانانند

در صحبت ما یاران ، از بادهٔ حقّ شادان
ایشان ز خَری اینجا ، در سبزه و بُستانند

خوبان که چو دیوانند ، رهزن شده ، ایشانند
تا لاجِرَم از نَحْسی ، محروم ز رحمانند

اندر نظرِ ایشانِ ، هر قلبْ ، نماید زَر
زین روست که بر خوبان ، خَلقانْ ، همه حیرانند

چون بر مَحَکِ مُردن ، رسوا شود آن شاهد
پیدا شود و دانند ، کَانْدَر چَهِ خَذْلانند[1]

گویند: چو قلب‌است این، در خاک کُنم این را
با آن همه رسوایی ، بازش همه حیرانند

فریادْ چه سِحْرست این ، بر چشم و دلِ مَردُم؟
تا سویِ چنین دوزخ ، دو اَسبه همی‌رانند

خود را ز ریا ، هر دَمْ ، بر تیغ زده عمداً
وآن‌گه پِیِ هر زخمی ، چون نِیْ همه نالانند

دل بُرد، به رنگ و بو ، زین عامه و بی‌حاصل
بر رنگِ رخِ خوبان ، زین‌رویْ پریشانند

نی رنگ و نه بو مانَد ، نی قامت و رو مانَد
مردانِ خـــــدا باقی ، در سایهٔ سُبحانند

از خویش ، به کلّی رُو ، رو آرْ درآن حضرت
آباد از آنجا شُو ، باقی همه ویرانند

توفانِ بَلا پنهانْ ، گشتَه‌ست درین میدان
از میر و گدا یکسان ، غَرقاب به توفانند

شمس‌الحق تبریزی ، آنها که مُحِبّانند
سرگشته به کویِ تو ، آشفته و حیرانند

﴿۱۱۰۹﴾

عید آمد و خوش آمد ، دِلْدارِ دِلْکَش آمد
هر مُرده‌ای زِ گوری، بَرجَست و پیشَش آمد

دلْ دفْ زنان بیآمد، تا جانْ به چَنگْ آرَد
جانْ پا کَشان در آمد کآنْ دوستْ سَرکَش آمد

جانْ غَرقِ شَهْد و شِکَّر، از مَنْبَعِ نَباتَش
مَهْ در میانِ خِرمَن، زآن تُرکِ مَهْوَش آمد

خاکْ از فُروغِ نَفْخَه‌ش، قِبلهٔ فرشته گشته
کآب از جِوارِ آتش، هم‌طَبْعِ آتش آمد

جان و دلِ فرشته، غرقِ رضایِ حَق شُد
گَردونْ فرشتگان را، زین رویْ ، مَفْرَش آمد

زو باشْ صیقلی کُن ، دل را و نَقْشْ بَرخوان
زآن‌نَقْشِ بی‌جهاتی ، شِشْ‌سو ، مُنَقَّش آمد

---

۱ – خود داری از کمک کردن ، درماندگی.

آن لَعْل را در آخِر، در جَیبِ[1] خویش یابی
بر جَیبِ پاکْجَیبان، نورَش ، بَرْ شِشْ آمد

زَافْیونِ شَربَتِ او، سَرمَستْ خُفته ، بِدعَت
زُاسْتونِ رَحْمَتِ او، دُولتْ مُنَعَّش[2] آمد

ای هوشمندْگوشی ، کاو را کَشید ، دستش
ایْ رو سِپیدْ روئی ، کَزْ وِیْ مُخَمَّش[3] آمد

خاموش و پنج نوبَتْ ، بشنو زِ آسْمانی
کآن آسْمانْ بُرونِ ، آن پنج و این شِش آمد

﴿ ۱۱۱۰ ﴾

عید آمد و عید آمد، آن بَخْتِ سَعید آمد
بَرگیر و دُهُل می‌زَن، کآن ماهْ پدید آمد

عید آمد ای مَجنون، غُلْغُل شِنو از گَردون
کآن مُعْتَمَدِ سِدْرِه[4] ، از عَرشِ مَجید آمد

عید آمد رَهْجویان، رَقصان و غَزَل‌گویان
کآن قیصرِ مَهْرویان، زآن قَصْرِ مَشید[5] آمد

صد مَعْدنِ دانایی، مَجنون شُد و سودایی
کآن خوبی و زیبایی، بی‌مِثْل و نَدید[6] آمد

زآنْ قدرتِ پیوَسْتَش، داوودِ نَبی ، مَستَش
تا موم کُند دَستَش، گَر سنگ و حَدید[7] آمد

عید آمد و ما بی او ، عیدیم بُتا ! تا ما
بر عید زَنیم این دَم، کآن خوان و تَرید[8] آمد

زو زَهرْ ، شِکَر گردد، زو اَبر ، قَمَر گردد
زو تازه و تَر گردد، چیزی که قَدید آمد

بَرخیزْ ، به میدان رُو، در حَلْقهٔ رِنْدان رُو
رُو ، جانِبِ مهمان رُو، کَزْ راهِ بَعید آمد

غَم‌هاشْ همه شادی، بَندَشْ همه آزادی
یک دانه بِدو دادی، صد باغْ مَزید آمد

من بَندهٔ آن شَرْقَم، در نِعْمَتِ آن غَرْقَم
جُز نِعْمَتِ پاکِ او، مَنْحوس و پَلید آمد

بَربَنْد لب و تَن‌زَن[9]، چون غُنچه و چون سوسن
رُو صَبر کُن از گفتن، چون صَبْر کلید آمد

بر لبْ هِله قفلی زن ، کاین است رهِ اَحْسَن
خاموش شو از گفتن ، مهمانِ رشید آمد

---

۱ – گریبان ، سینه ، قلب

۲ – نشاط دهنده ، برخیزاننده ، افزاینده

۳ – مخدوش

۴ – درخت سِدْر ، و مقصود درختی‌ست که در بهشت یا در آسمان هفتم و در طرفِ راستِ عرش میباشد و مقصود از معتمدِ سدره نیز حضرت جبرئیل است .

۵ – برافراشته و بلند

۶ – مثل و مانند

۷ – آهن

۸ – ریزه کردن نان در شیر یا دوغ.

۹ – تن زدن = خاموش گشتن

برخیز که عید آمد ، پیرِ تو مرید آمد بختِ تو سعید آمد ، بَرجِه که فَرید آمد

﴿۱۱۱۱﴾

عید بر عاشـــــقانْ ، مُبارک باد! عاشقان! عیـــــدتان مُبارک باد!
عیـــــد اَزْ بویِ جانِ ما دارد در جهانِ هَمچو جان ، مُبارک باد!
بَر تو اِی مـــاهِ آسْـــمان و زمین تا به هفتْ آسْمان ، مُبارک باد
عید آمد به کَف ، نشانِ وِصال عاشقان ، این نشان ، مُبارک باد
روزه مَگْشـــایْ ، جُز به قَندِ لَبَش قَندِ او در دَهـــان ، مُبارک باد
عید بِنْوِشْت ، بر کِنـــارِ لَبَش: کاین مِیِ بی‌کَـــران ، مُبارک باد
عید آمد ، که ای سَبُکْ روحـــان رَطْل‌هایِ گِـــران ، مُبارک باد
چند پنهان خوری ، صَلاح الدّین؟ بوسه‌هایِ نَهـــان ، مُبارک باد
گَر نَصیبی به من دَهـــی ، گویم: بر من و بر فُلان ، مُبارک باد

﴿۱۱۱۲﴾

عید بُگْذشت و همه خَلْق ، پِیِ کار شُدند زیرَکانْ از پِیِ سَـــرمایه ، به بازار شُدند
عاشقان را همگی ، پیشه و بازار ، تویی عاشقانْ از جُزِ بازارِ تو ، بیزار شُدند
سُفَها سویِ مَجالِس ، گِرَوِ فَرْج و گلو فُقَها سویِ مدارسْ ، پِیِ تکرار شُدند
همه از سِلْسِلهٔ عشقِ تو ، دیوانه شُدند همه از نَرگسِ مَخْمورِ تو ، خَمّار شُدند
دست و پاشانْ تو شِکَستی، چو نه پا مانْد و نه دست پَر گُشادند و همه ، جعفرِ طَیّار شُدند
صَدَقاتِ شَهِ ما ، حِصّهٔ درویشان است عاشقانْ حِصّه‌بَرِ ، آن رُخ و رُخسار شُدند
ما چو خورشیدپَرَستان ، رَهِ صَحرا گیریم سایه‌جویانْ چو زنانْ ، در پَسِ دیوار شُدند
هرکه در سایهٔ خالق بِرَوَد ، زنده شود وَرْنَه ، زآسیبِ اَجَل، چون همه مُردار شُدند
جانْ چه کار آید اگر ، پیشِ تو قُربان نشود؟ جانْ کُنون شُد ، که چو منصور ، بسویِ دار شُدند
همه سوگند بِخورده ، که دِگَر دَم نزنند مَست گشتند صَبوحی ، سویِ گفتار شُدند
شمس تبریز ، تویی راهنمایِ رهِ حق همه تن ها ، ز بیانِ تو ، به اقرار شدند

﴿۱۱۱۳﴾

غرّه مَشو ، گَر زِ چَرخ ، کارِ تو گردد بُلند زآنکه بُلندَت کُنـــد ، تا بِتَواند فِکَند
قطرهٔ آبِ مَنی ، کَزْ حِیـوان می‌زِهَد لایِقِ قُربان نَشُد ، تا نَشُد آن گوسفند

تودهٔ ذَرّاتِ ریگ ، تا نشود کوهِ سخت
کَس نَزَند بر سَرَش ، بیهُده زَخمِ کُلَند[1]

تا نشود گَردنی ، گَردنِ کَسْ غُلْ ندید
تا نشود پا رَوان ، کَسْ نشود پایْبَند

پس سَبَقَتْ رَحْمَتیْ ، در غَضَبی شُد پدید
زَهرْ بِدآن کَس دَهَند ، کاوست مُعَوَّد[2] به قَند

برگ که رُست از زمین ، تا که درختی نَشُد
آتش، نَفْروزَد او ، شُعله نگردد بُلند

باش چو رَزْ میوه‌دار ، زور و بُلندی مَجو
از پِیِ خُرما بِدانْک ، خارِ وِرا کَس نَکَنْد

از پِیِ میوهٔ ضَعیف، رُسته درختانِ زَفْت[3]
نَقْشِ درختانْ شِگَرف، صورتِ میوه نَزَند

دلْ مَثَلِ اولیاست، اُسْتُنِ جسمِ جهان
جسمْ به دلْ قائم است، بی‌خلَل و بی‌گَزند

قُوَّتِ جسمِ پَدید، هست دلِ ناپَدید
تا به کِیْ اِنْکارِ غیب، غیب نِگَر، چندْ چند؟

﴿۱۱۱۴﴾

فَخْرِ جُمله ساقیانی! ساغَرَت در کار باد!
چَشمِ تو مَخْمور باد و جانِ ما خَمّار باد!

ای زِ نوشانوشِ بَزْمَت ! هوش‌ها بیهوش باد
وِیْ زِ جوشاجوشِ عشقَت ! عقلْ بی‌دَسْتار باد

چون زنانِ مِصرْ ، جان را دست و دلْ ، مَجْروح باد
یوسُفِ مصری همیشه ، شورشِ بازار باد

ساقیا! از دستِ تو، بَسْ دست‌ها، از دستْ رفت
مَستِ تو ، از دستِ تو ، پیوسته بَرخورْدار باد

مَغزِ ما پُر بادْ و مَشکِ جانِ ما ، پُرْ آبْ باد
بادِ ما و آبِ ما را ، عشقْ پَذْرُفْتار[4] باد

شاهِ خوبانْ میرِ ما و عشقْ ، گیراگیرِ ما
جانِ دولَتْ یارِ ما و ، بَخت و دولَتْ یار باد

سَرکَشیم و سَرخوشیم و یکدِگَر را می‌کَشیم
این وجودِ ما همیشه ، جاذِبِ اَسْرار باد

شمس تبریزی ! به ما بِنْما ، جمالِ خویش را
جانِ ما از رویِ تو ، پیوسته برخوردار باد

﴿۱۱۱۵﴾

فَراغَتی دَهَدَم عشقِ تو ، زِ خویشاوند
از آن‌که عشقِ تو ، بُنیادِ عافیَت ، بَرْکَند

از آن‌که عشقْ نخواهد ، به جُز خَرابیِ کار
از آن‌که عشق نگیرد، زِ هیچ آفَتْ ، پَند

چه جایِ مال ؟ چه نامِ نِکو؟ چه حُرمَتِ نوش؟
چه خان و مانِ سَلامَت ؟ چه اَهْل یا فرزند؟

که جانِ عاشق ، چون تیغِ عشقْ بِرْبایَد
هزار جانِ مُقدَّس ، به شُکرِ آن بِدْهَند

---

۱ – کلنگ

۲ – عادت کرده

۳ – سِتَبْر

۴ – پذیرا

هوایِ عشقِ تو و آن‌گاه ، خوفِ ویرانی؟! تو کیسه بسته و آن‌گاه ، عشقِ آن لَبِ قَند؟!
سَرَک فرو کَش و کُنجِ سَلامَتی بِنْشین زِ دستِ کوتَه نآیَد ، هوایِ سَروِ بُلند
بُرو ، زِ عشقْ نَبُردی تو بویْ ، در همه عُمر نه عشق داری و نه عقل ، آن به خود خُرسَند
چه ، صَبر کردن و دامَن زِ فِتْنه بِرْبودن نشسته تا که چه آیَد، زِ چَرخ ، روزی چَند
دَرآمَد آتشِ عشق و بِسوخت ، هرچه جُز اوست چو جُمله سوخته شُد، شاد نِشین و خوش می‌خَند
خصوصْ عشقِ کَسی ، کَزْ اَلَستْ تا به کُنون نبوده است چو او ، کَس به حُرمَت و پیوند
اگر تو گویی : دیدم وِرا ، به حقِ خدایْ گُشایْ دیدهٔ دیگر ، مر این دو را بَربَند
کَزین نَظَر ، دو هزارانْ هزار ، چون من و تو به هردو عالَم ، دائم هَلاک و کور شُدند
اگر به دیدهٔ من ، غیرِ آن جَمال آید بِکَنْده بادْ مرا ، هردو دیدگان ، به کُلَند
بَصیرتِ همه مَردانِ مَرد ، عاجز شُد کجا رَسَد به جَمال و جلالِ شاهِ لَوَند؟
دَریغ ، پَـــــردهٔ هستی ، خدایْ بَرکَنْدی چُنانکه آن دَرِ خیبر ، عَلیِّ حیدَر[1] کَند
که تا بِدیدی دیده ، که پنج نوبَتْ او هزار ساله ، از آن سو که گفته شُد ، بِزَنَند
چو خویشِ توست یقین ، شاهْ شمس تبریزی بِبُر ز غیر و ز یار و ، ز خویش و خویشاوند

﴿۱۱۱۶﴾

فُزود آتشِ من ، آب را خَبَـــرْ بِبَرید اسیرْ می‌بَرَدَم غَـــم ، زِ کافِرَم بِخَرید
خدایْ دادْ شما را ، یکی نَظَر ، که مَپُرس اگرچه ، زآن نَظَرْ این دَمْ ، به شُکْر بی‌خَبَرید
طِرازِ خِلْعَتِ آن خوش‌نَظَر ، چو دیده شود هزار جامه ، زِ دَرد و دَریغ و غَمْ ، بِدَرید
زِ دیده ، موی بِرُست ، از دقیقه بینی‌ها چرا به مویْ و به رویِ خوشش نمی‌نِگَرید؟
زِ حرصِ خواجگی ، از بَندگی چه مَحرومید! زِ غوره‌ها همه پُختید ، یا که کور و کَرید؟
در آشنا ، عَجَـــمی‌وار ، مَنْگَرید چُنین فرشته‌اید به مَعنی ، اگـــر به تَنْ ، بَشَرید
هزار حاجِب و جانْـــدارِ مُنْتَظِر دارید برایِ خدمَتِتان لیک ، در رَهْ و سَـــفَرید
هَمی پَرَد به سویِ آسْمان ، رَوانِ شما اگرچه زیر لِحافیـــد و هیچْ می‌نَپَرید

---

۱ – در این غزل، سخن از شاهی ست که از روز الست تا کنون ، کسی در شأن و مرتبه قربِ الهی او نبوده و نیست و برای دیدن جمال رویِ او دیدهٔ دل باید ، تا آنجا که نام آن وجود مبارک را صراحتاً بیان نموده و آن کسی نیست جز حضرت علی حیدر (ع).

هَمی چَرَد همه اجزایِ جان، به رُوضِ[1] صِفات
از آن ریاض[2] که رُستید، چون از آن نَچَرید؟

درختْ ، مایه از آن یافت ، سبز و تَرْ ، زآن شُد
زَبونْمایه چرایید ، چـــــون‌که شیرِ نَرید؟

هزارگونه جبین را ، نهد به زیرِ سُجود
کجا نَظَرْ ، که بدانید ، تیغ یا سِپَرید؟

هزار حرفْ ، به یکبـــــار گفتم ، از مَقْصود
به هر دَمی و ، شما خُفته‌تَر ، چه بی‌هُنرید؟

هُنرْ ، چو بی‌هُنری آمد ، اَنْدَرین دَرگاه
هُنروَران ! زِ چه شادید؟ چون نه زین نَفَرید

همه حَیاتْ دَرین است ، کاَذْبَحواْ بَقَـــرَه
چو عاشقانِ حَیاتید ، چون پَسِ بَقَرید[3]؟

هزار شیرْ، تو را بَنـــــــده‌اند ، چِبْوَد گاو؟
هزار تاجِ زَر آمد، چه در غَمِ کَمَرید؟

چو شبْ خَطیبِ تو ، ماه است بر چُنین مِنْبَر
اگر نه فَهمْ تَباه است، از چه در سَمَرید؟[4]

کجا بَلاغَتِ مـــــاه و کجـــــا خیالِ تبـــــاه؟
به مِقْنَعه ، بِمَنـــــــازید ، چـــــون کُلاهْ وَرید

بیافت کوزهٔ زَرّین و آبِ بی‌حَدّ خـــــورْد
خَموش باشْ که تا ، زآبْ هم شِکَم نَدَرید

﴿۱۱۱۷﴾

قدّ و بالایی که عشقش بَرفَراشْت
برگذشت آن قَدّ ، از عرشِ مجید

نِی خَمُش کن ، عالِمُ الّسِرّ حاضر است
نَحْنُ اَقرَب گفت ، مِنْ حَبلُ الْوَرید

شمس تبریز ، آن امیرِ جان و دل
هرکه نَبْوَد در رهت ، نَبْوَد رشید

﴿۱۱۱۸﴾

قَند بُگْشا ای صَنَم ! تا عیش را شیرین کُنَد
هین که آمد دودِ غَم ، تا خَلْق را غمگین کُنَد

ای تو رَنگِ عافیت ، زیرا که ماه از خاصیَت
سنگ‌ها را لَعْل سازد ، میوه را رَنگین کُند

پَرده بَردار ای قَمَر ! پنهان مَکُن تَنْگِ شِکَر
تا بَرِ سیمینِ تو، اَحْـــــوالِ ما زَرّین کُند

عشقِ تو حیران کُند، دیدارِ تو خندان کُند
زآنکه دریا آن کُند ، زیرا که گوهـــــر این کُند

از میانِ دلْ صَبوحی ، کاَفْتابَتْ تیغ زَد
گَردنِ جان را بِزَن، گَر چَرخ را تَمْکین کُند

چَشمِ تو در چَشم‌ها ، ریزَد شرابی ، کَزْ صفا
زآن سویِ هفتاد پَرده ، دیده را رَهْبین کُند

آن که لَعلِ شِکَّرینَش ، بر لَبِ آبِ حیات
خِضرِ جانْ ، گر باز بینَد ، دَم به دَم تحسین کند

---

۱ – باغ

۲ – باغ

۳ – بقر = گاو

۴ – افسانهٔ شب

گَر شبی خَلْوَت کُنی، گویم من اَنْدَر گوشِ تو لُطف‌هایی را ، که با ما ، شَهْ صَلاحُ‌الدّین کُند

﴿۱۱۱۹﴾

قومی که بر بُراقِ بَصیرت ، سَفَر کُنند بی‌ابر و بی‌غُبار ، در آن مَهْ نَظَر کُنند
در دام‌هایِ آتشِ شهوت ، زننـد دود وَزْ دامْگاهِ صَعْب ، به یکْ تَکْ ، گذر کنند
از خارْ خارِ سرکشِ طَبْع ، آن طَرَف رَوَند بَزم و سَرایِ گُلْشَن ، جایِ دِگَر کنند
بر پایِ لولیانِ طبیعت ، نَهَنْـــد بَنـــد شاهانِ روحْ ، چونْ سَر ازین کویْ ، بَر کنند
پایِ خِرَد بِبَسته و اَوْباشِ نَفْس را دستی چُنین گُشاده ، که تا شور و شَر کنند
اَجْزایِ ما بِمُرده ، دَرین گورهایِ تَنْ کو صورِ عشق ، تا که سَر از گور بَر کنند؟
مِسّ است شهوتِ تو و ، اِکْسیرْ ، نورِ عشق از نورِ عشق ، مِسِّ وجودِ تو زَر کنند
انصاف دِهْ ، که با نَفَسِ گرمِ عشقِ او سَردْ آن جَماعَتی ، که حَدیثِ هُنر کنند
چون صوفیانِ گُرُسِنه ، در مَطْبَخِ خِرَد آیند و زَلّه‌هایِ[1] گرانمایه ، جَر[2] کنند
زاغانِ طَبْع را ، تو زِ مُردار ، روزه دِهْ تا طوطیان شوند و شِکارِ شِکَر کنند
در ظِلِّ میرآبِ ، حیاتِ شِکَرْ مزاج شاید که آبِ‌شان ، به حقیقت شَرَر کنند
او رَشکِ نورهاست ، که عقلِ کَمال را از غیرتِ مَلاحَتِ او ، کور و کَر کنند
جُز حَق ، اگر به دیدنِ او ، غَمْزه‌ای کُند آن دیده را ، ز نورِ اَبَد بی‌خَبَر کنند
فَخْرِ جهان و دیدهٔ تبریز ، شَمسِ دین کَاجْزایِ خاک ، از گُذَرَش زیب و فَر کنند
هرگـــز غذایِ روح نَیابَنـــد ، مِثالِ او گَر صد هزار بارَش ، زیر و زَبَر کنند
خالی مَباد از سَرِ خورشید ، سایه‌اش تا روز را ، به سَهامِ[3] حوادث ، سِپَر کنند

﴿۱۱۲۰﴾

کُه و دشتْ رَوانند ، شما بسته چرایید؟ زمین‌ها همه پر گنجْ ، شما از چه گدایید؟
کنم شرحْ ز گنجش ، ز حلوا و ز قَندش چه حاجت که بگویم ، که همه غرقِ عطایید؟
دهد میوه و نان‌ها و ، نهد آش، به خوان‌ها کُنَد نورفشان‌ها ، که ز ظلمت به درآیید

---

۱ – زله= لقمه، همچنین حشره‌ای سبز شبیه به ملخ که بانگ بلندی داشته و به آن "جَرْواسَک" نیز گویند.

۲ – اسمِ صوت و صدا

۳ – جمع سَهم = تیر

فَلَکْ مَرد و زمینْ زن ، وَ جهان، زین‌دو چو گُلشن
ز جانْ بندهٔ راضی ، شما در چه هوایید؟

زر و نقره ، ز کان‌ها ، وَ گُهر از تکِ دریا
ز گرمی ، خَز و دیبا ، که تا خوب نمایید

مرا حکمت ازین گفت ، بُوَد آن که: بدانید
بِهینْ گنجْ شما راست ، شما جانِ شمایید

جهانی‌ست پر از قند ، که با جان شده پیوند
دهان از رَه جان‌ها ، گشایید و بخایید

جهان همچو درختی‌ست ، سَرَشْ چرخ و زمین پا
بَرَش بی‌حد و پایان ، ز هم ، چند رُبایید

جهانْ ، عالَمِ فانی ، وَ شما ، عالَمِ باقی
شما عالَم جانید ، شما جانِ بقایید

چرا مُردهٔ خاکید ، چو از عالَمِ پاکید؟
چرا بی بَر و بارید ، چو کان‌های نَوایید؟

چرا خُرد نمائید ، چو در اصل ، بزرگید؟
چرا دُرد فزایید ، چو از صافِ صفایید؟

زمین گفتم و گردون ، به حقِ آن مَهِ بی‌چون
که مقصود ازین خاک و زِ افلاکْ ، شمایید

دلِ پاک که عرش است ، نه بالا و نه فرش است
خدا خالی ازو نیست ، دَرو دیده گشایید

دِلْ از گِلْ نشناسید ، که تا مُرده نمانید
چو دلْ رویْ نماید ، شهِ هر دو سَرایید

چو مِس‌ها بِگُدازید ، که اکسیرْ پذیرید
رخِ همچو زر آرید ، که بارانِ وفایید

خَمُش باش ، خَمُش باش ، که شمس الحق تبریز
چو از شرق برآید ، به روانْ روحْ فزایید

﴿۱۱۲۱﴾

کیخسرو و سیاوش و کاووس و کیقباد
گویند: کـــز فَرَنگِس ، افراسیابْ زاد

رمزی خوش‌ست ، گر بِنْیوشی ، بیان کنم
احوالِ خَلق و قدرتِ شاهی و عقلْ داد

زِ ایرانِ جان ، سیاوشْ ، عقلِ مَعادْرویْ
از بهـــــر این نتیجه ، به تورانْ تنْ نهاد

بَرِ آن مَکرْ پیشه ، که عقلِ مَعاش بود
آمد به رسمِ حاجِبْ[1] و در پیششْ ایستاد

تا بُرد مَر او را ، بَرِ افراسیابِ نَفْس
پس سعی کرد و دخترِ نَفْسَش ، به زن بِداد

تا چند گاه ، در خُتَنِ کام و آرزو
بیچاره ، با فَرَنْگِسِ شهوت ، بِبود شاد

گَرْسیوَزِ[2] حَسَد ، ز پی کینه و فساد
اندر میانِ ، آن دو شهِ نامْوَرْ فتاد

شد با گَرْویِ زِره و دَمورِ[3] غضبْ ، به هم
رفتند پیش نفْسِ خسیس و دَنیِ‌نهاد

تدبیرهایِ باطل و اندیشه هایِ زشت
کردند ، تا هلاکِ سیاوش ، از آن بزاد

---

۱ – نگهبان

۲ – برادر افراسیاب که با بدگویی باعث قتل سیاوش شد .

۳ – گَرْویِ زره و دمور ، دو پهوان پیل تن و نامدار تورانی بوده اند.

زیرِ سُفال سِفْله[1] ، درخشنده‌گوهرش — پنهان نشد که داشت، ز تخمِ دُو شَه ، نژاد
کیخسروِ وجود ، ز تزویجِ عقل و نَفْس — موجود گشت و ، بالِ بزرگی ، همی گشاد
گیوِ[2] طلبْ درآمد و شهزاده ، برگرفت — از مُلکِ تن بِبُرد ، به ایرانِ جان ، چو باد
زآن جانْش باز بُرد ، به زابُلِستانِ دل — دادَش به زالِ عِلْم ، که او بودَش اوستاد
سیمرغِ قافِ قدرتش، از دستِ زالِ عِلْم — بِستَد به لطف و ، چشمِ جهانْ‌بینْش ، برگشاد

﴿۱۱۲۲﴾

کاری نداریم در جهان ، جُز خِدمَتِ ساقیِّ خود — ای ساقی! اَفْزون دِهْ قَدَح، تا وارَهیم از نیک و بَد
هر آدمی را در جهان ، آوَرْد حَق ، در پیشه‌ای — در پیشهٔ بی‌پیشگی، کرده‌ست ما را ، نامْزَد
هر روز ، همچون ذَرّه‌ها، رَقْصان به پیشِ آن ضیا — هر شبْ مِثالِ اَخْتَران، طَوّافِ یارِ ماهْ خَد
کاری زِ ما گَر خواهَدی، زین باده ما را نَدْهَدی — اَنْدَر سَری کاین می‌رَوَد، او کِیْ فروشَد یا خَرَد؟
سَرمَستْ ، کاری کِیْ کُند؟ مَست آن کُنَد ، که مِیْ کُنَد — بادهٔ خدایی طِی کُنَد، هر دو جهان را تا صَمَد
مَستیِّ بادهٔ این جهان ، چون شب بِخُسبی ، بگْذرد — مَستیِّ سَغْراقِ[3] اَحَد ، با تو دَرآیَد در لَحَد
آمد شرابی رایگان، زآنْ رَحمَتْ ای هَمسایگان — وآن ساقیانْ ،چون دایِگان ، شیرین و مُشْفِقْ بر وَلَد
ای دلْ ازین سَرمَست شُو، هر جا رَوی سَرمَست رُو — تو دیگران را مَست کُن، تا او تو را ، دیگر دَهَد
هر جا که بینی شاهِدی ، چون آینه پیشَش نِشین — هر جا که بینی ناخوشی، آیینه دَرکَشْ در نَمَد
می‌گَرد گِردِ شهرْ ، خوش ، با شاهِدان دَر کشمَکش — می‌خوان تو لٰاأُقْسِمْ ، نَهان، تا حَبَّذا هٰذَا اَلْبَلَد
چون خیره شُد زین مِیْ سَرَم ، خامُش کُنَم ، خُشک آوَرَم[4] — لُطف و کَرَم را نَشْمُرم، کآن دَرنیآیَد ، در عَدَد
چون نوش کردی جامِ مِیْ ، در مجلسِ رحمانی‌ای — دیگر نباشی چون ولی ، فرزانه باشی و اَحَد
از شاهِ عالَم شمسِ دین ، پیغامْ آمد ، نازنین: — کز جانْ بُرو! آنگه نشین، در مقْعَدِ صِدْقِ[5] صَمَد

﴿۱۱۲۳﴾

کُدام لبْ که ازو ، بویِ جان نمی‌آید؟ — کدام دلْ که دَرو ، آن نشان نمی‌آید؟

---

۱ – پست و فرومایه
۲ – یکی ازپهلوانان داستانی ایران و پسر گودرز و داماد رستم .
۳ – کوزه شراب
۴ – خشک آوردن = سخن نگفتن و سکوت کردن
۵ – نشستنگاه پسندیده ، جای حقی که در آنجا لَغْوی نباشد.

مِثالِ اُشتُر ، هر ذَرّه‌ای ، چه می‌خایَد؟ اگر نَواله[1] ، از آن ، شُهره خوان نمی‌آید
سگانِ طَمْع ، چپ و راست، از چه می‌پویند؟ چو بویِ قَلْیه ، از آن دیگْدان نمی‌آید
چراست پَنجهٔ شیران ، چو بَرگِ گُل ، لَرزان؟ اگر زِ غیب ، به دل‌ها ، سِنان نمی‌آید
هزار بَرّه و گُرگ ، از چه رویْ ، هم‌عَلَفَند؟ به جان ، چو هیبَت و بانگِ شَبان نمی‌آید
بُرونِ گوش ، دو صد نَعْرهٔ جان ، هَمی شِنَوَد تو هوش دار چُنین ، گَر چُنان نمی‌آید
دَر این جهانِ کُهَن، جانِ نو ، چِرا رویَد؟ چو هر دَمی مَدَدی ، زآن جهان نمی‌آید
به دستِ خویش ، تو در چَشمْ می‌فشانی خاک نه آنکه صورتِ نُو نُو ، عیان نمی‌آید
شِکَسته‌قَرْن[2] نِگَر ، صد هزارْ ذُوالْقَرنین قَرینْ بَسی‌ست ، که صاحِبْ‌قِران[3] نمی‌آید
دَهان و دست ، به آبِ وَفا ، کِه می‌شویَد؟ که هر دَمَش مِیِ جان ، در دَهان نمی‌آید
دو سه قَدَم ، به سویِ باغِ عشق ، کَس نَنَهاد که صد سَلامَش ، از آن باغبان نمی‌آید
وَرایِ عشق ، هزاران هزار ایوان هست زِ عِزَّت و عَظِمَت، در گُمان نمی‌آید
به هر دَمی زِ درونَت ، ستاره‌ای تابَد که هینْ مگو ، کَاثَری زآسْمان نمی‌آید
دَهان بِبَند ، دَهان‌آفرین کُند شَرحَش به صورتی ، که تو را ، در زبان نمی‌آید
شَهِ سَـــــریرِ بقا ، شمسِ دینِ تبریزی که مَدحِ اَشرفِ او ، در بیان نمی‌آید

﴿۱۱۲۴﴾

کَس با چو تو یار ، راز گوید؟ یا قِصّهٔ خویش ، باز گوید؟
عاقل کرده‌ست ، با تو کوتاه لیکِن عاشـــــقْ ، دِراز گوید
از عشقِ تو در سُجود اُفْتَد ســـــودایِ تو در نماز گوید
از نازْ ، همه دروغ گویی آنچه دِلَـــم از نیاز گوید
من هَمچو اَیازَم[4] و تو مَحمود بِشْنو سُخنـــی ، کَایاز گوید
پیشِ تو کَسی ، حَدیثِ من گفت گفتی تو که : او ، مَجاز گوید
چون زَر ، سُخَنانِ من شنیدی گفتی: به طَریقِ گاز گوید

---

۱ – لقمه

۲ – شاخ

۳ – دولتمند

۴ – نام غلام محبوب سلطان محمود غزنوی.

﴿۱۱۲۵﴾

کسی کاو خَرابِ خَرابات و مَستِ مِیْ باشد — ازو عمارتِ ایمان و خیـــــر ، کِیْ باشد؟
یکی وجودِ چو آتش بُوَد ، نباشد آب — مَحال باشد یک مَه ، بهار و دِیْ باشد
مَنَم خَرابِ خَرابات و مَستِ طاعَتِ حَق — درونِ شهرِ مُعَظَّمْ ، چه نیک پِیْ باشد!
عِمارتی‌ست ، خَراباتیـــــانِ شهرِ مرا — که خانه‌هاشْ ، نَهانْ در زمین ، چو رِیْ[1] باشد
شِکوفه‌هاستْ درختانِ زُهد را ، زِ شَراب — نه آن شَراب ، که اِشْکوفه‌هاشْ[2] ، قِی[3] باشد
چو هست و نیستِ مرا دید ، چَشمِ مُعْتَزِلی[4] — بِگُفت: دیدم مَعْـــــدوم را ، که شِیء باشد
به سایه‌ها و به خورشیدِ شَمسِ تبریزی — که بی‌مکان و زمان ، آفتاب و فَیْ[5] باشد

﴿۱۱۲۶﴾

کسی کَزْ غَمْزه‌یی ، صد عقل بَنْدد — گَر او بر ما نَخَندد ، پس کِه خَندد؟
اگر تَسْخَر کُند ، بر چَرخ و خورشید — بُوَد انصاف و انصافْ آن پَسندد
دلا میجوش ، همچـــــون موجِ دریا — که گَـــــر دریا بیآرامَد ، بِگَندد
چو جوشیدیّ و از خود ، پاک گشتی — زِ تو چَنگِ اَجَل ، جُز غَم نَرَندد[6]
شِکَـــرْ شـــیرینـــیِ گفتن، رَهـــا کُن — وَلیکن کانِ قَنـــدی ، چـــون نَقَندد؟

---

۱ – زکریای قزوینی در کتاب آثارالبلاد (۶۷۴هجری‌قمری) که تقریبا ۷۰سال بعد از یاقوت حموی نوشته شده ، درباره تهران می‌نویسد که:" تهران شهری است زیرزمینی ، که اهالی آن به محض حمله دشمن ، در زیر زمین‌ها موضع می‌گرفتند" . چنانکه یاقوت حموی نیز در کتاب "معجم البلداز" آورده که: "خانه های ایشان را دیدیم که به تمامی ، در زیر زمین ساخته شده و راه عبورهایی که به خانه‌ها می‌رسد، در نهایت تاریکی و صعوبت است، این کار را برای جلوگیری از تهاجم شبانه‌و غارت سپاهیان می‌کنند.

۲ – اشکوفه ، شکوفه = غنچه ، گل درخت و همچنین به معنی قی و استفراغ میباشد .

۳ – استفراغ

۴ – مُعْتَزله = نام مکتبی کلامی است که معتقد به اختیار بوده و به حدیثهای اصیل حضرت رسول اکرم "ص" توجهی ندارند ، آنان "ثبوت" را ، اعم از وجود اشیاء ، و "عدم" را ، اعم از نفی اشیاء میدانند، و واسطهٔ بین ثبوت و عدم را نفی می‌کنند .

۵ – سایه

۶ – رَندیدن = تراشیدن

﴿۱۱۲۷﴾

کَسی که عاشقِ ، آن رونَقِ چَمَن باشد — عَجَب مَدار، که در بی‌دلی ، چو من باشد
حَدیثِ صبر مَگویید ، صبر را رَهْ نیست — در آن دلی ، که گرفتار و مُمْتَحَن باشد
چو عشق ، سِلسِلهٔ خویش را بِجُنباند — جُنون و عقلِ فَلاطون ، بوالْحَسَن باشد
به جانِ عشق ! که جانی زِ عشق ، جان نَبَرَد — وَگَر دَرونهٔ صد بُرج و صد بَدَن باشد
به هر دلی ،که غمِ عشق ، پا بیَفْشارد — نیاز باشد ، ناز و فرح ، حزن باشد
اگر چو شیرْ شَوی، عشقْ شیرگیرِ قَوی‌ست — وَگَر چو پیل شَوی ، عشقْ گَرگَدن باشد
وَگَر به قَعْرِ چَهی ، دَر رَوی ، برایِ گُریز — چو دَلْوْ ، گَردن از او ، بستهٔ رَسَن باشد
وَگَر چو مویْ شَوی، مویْ می‌شِکافَد عشق — وَگَر کَباب شَوی ، عشقْ بابْزَن[1] باشد
اَمانِ عالَمْ عشق‌ست و ، مَعْدِلَتْ هم زوست — وَگَرچه راه‌زنِ عقلِ مَرد و زن باشد
خَموش کُن، که سُخَن را وَطَن، دِمشقِ دل است — مَگو غریبْ وِرا ، کَش چُنین وَطَن باشد

﴿۱۱۲۸﴾

کسی که غیرِ این سوداشْ نَبْوَد — زِ ذوقِ ماشْ ، یادِ ماشْ نَبْوَد
مِثالِ گویْ ، در میدانِ حیرت — دَوان باشد ، اگر چه پاش نَبْوَد
وجودی که نَرَست ، از سایهٔ خوش — پَناهِ سـایهٔ عَنْقاش نَبْوَد
نِمایَد آیِنه ، سیمایِ هر کَس — اَزیرا صورت و سیماش نَبْوَد
به روزی ، صد هزاران عیب و خوبی — بگوید آیِنـه ، غوغاش نَبْوَد
ندارد آیِنه با زشتْ، بُغْضی — هوایِ چهـرهٔ زیباش نَبْوَد
دَهانی زین شِکَر ، مَجْروح گردد — که دندان‌هایِ شِکَّرخاش نَبْوَد
به پَرهایِ عَجَبْ ، دلْ بَرپَریدی — وَلیک از دامِ او ، پَرواش نَبْوَد
بُرو چون مَهْ ، پیِ خورشیدْ می‌کاه — که بی‌کاهِشْ ، جَمالاَفْزاشْ نَبْوَد
دلم در عشقِ شمس‌الّدین تبریز — هوایِ منـزل و مَأواش نَبْوَد

﴿۱۱۲۹﴾

کِی باشد ، کاین قَفَسْ، چَمَن گردد؟ — وَنْدَر خورِ گام و کامِ من گردد؟
این زَهرِ کُشنده ، اَنْگَبین بَخشَد؟ — وینْ خارِ خَلَنْده ، یاسَمَن گردد؟

---

۱ – سیخ کباب

آن ماهِ دو هفته ، در کِنار آید؟ وَزْ غُصّه حَسودْ ، مُمْتَحَن گردد؟
آن یوسُفِ مصرْ، اَلصَّلا گوید؟ یَعقوبْ ، قَرینِ پیرهَن گردد؟
بَر ما ، خورشید ، سایه اندازد؟ وآن شمعْ ، مُقیمِ این لَگَن گردد؟
آن چَنگْ ، نَشاطِ سازِ نو یابد؟ وین گوشْ ، حَریفِ تَنْ تَنَن گردد؟
در خِرمَنِ ماهْ ، سُنْبُله کوبیم؟ چون نورِ سُهیلْ ، در یَمَن گردد؟
خُم‌هایِ شرابِ عشق ، بَرجوشَد؟ هنگامِ کَباب و بابْزَن گردد؟
سیمُرغِ هوایِ ما ، زِ قاف آید؟ دامِ شِبْلیّ و بوالْحَسَن گردد؟
هر ذَرّه مِثالِ آفتابْ آید؟ هر قَطْره به موهِبَتْ ، عَدَن گردد؟
هر بَرّه زِ گُرگ ، شیر آشامَد؟ هر پیل ، اَنیسِ کَرگَدَن گردد؟
زَانْبوهیِ دِلْبَران و مَهْرویان هر گوشهٔ شهرِ ما، خُتَن گردد؟
هر عاشقِ بی‌مُرادِ سَرگشته مُسْتَغْرَقِ عشق و باختن گردد؟
چون قالبِ مُرده، جانِ نو یابَد؟ فارغ زِ لَفافه و کَفَن گردد؟
آن عقلِ فُضولْ ، در جُنون آید؟ هوش از بُنِ گوش ، مُرْتَهَن گردد؟
جان و دلِ صد هزار دیوانه از بوسهٔ یارْ ، خوش‌دَهَن گردد؟
آن روز که جانِ جُمله مَخْموران ساقیِّ هـــــزار اَنْجُمَن گردد؟
وآن کَس که سِبال می‌زدی ، بر عشق در عشق ، شَهیرِ مَرد و زَن گردد؟
در چاهِ فِراقْ ، هرکه افتاده‌ست رَهْ یابد و همرَهِ رَسَن گردد؟
باقیش مگو ، درونِ دلْ میدار آن بِهْ که سُخَن ، در آن وَطَن گردد

﴿۱۱۳۰﴾

گَر آتشِ دلْ بَر زَنَد ، بر مؤمن و کافَر زَنَد صورتْ همه پَرّان شود ، گَر مُرغِ مَعنی' پَر زَنَد
عالَمْ همه ویران شود، جانْ غَرقهٔ طوفان شود آن گوهری کاو آب شُد، آن آبْ بر گوهر زَنَد
پیدا شود سِرِّ نَهان، ویران شوَد نَقْشِ جهان موجی بَرآیَد ناگهان، بر گُنبَدِ اَخْضَر زَنَد
گاهی قَلَمْ ، کاغذ شود، کاغذ گَهی ، بی‌خود شود جانْ خَصْمِ نیک و بَد شود ، هر لحظه‌یی خَنْجَر زَنَد
هر جان که اَللّهی شود، در خلوتِ شاهی شود ماری بُوَد، ماهی شود، از خاکْ بر کوثَر زَنَد
از جا ، سویِ بی‌جا شود، در لامَکان پیدا شود هر سو که اُفْتد بعد ازین ، بَر مُشک و بر عَنْبَر زَنَد
وَر فقرْ درویشی کُند، بر اَخْتَرانْ پیشی کُند خاکِ دَرَش خاقان بُوَد، حَلقهٔ دَرَش ، سَنْجَر زَنَد
از آفتابِ مُشْتَعِل ،هر دَم نِدا آید به دل: تو شَمعِ این سَر را بِهِل، تا باز شمعَتْ سَر زَنَد

تو خِدمَتِ جانان کُنی، سَر را چرا پنهان کُنی؟ زَرْ هر دَمی خوش‌تَر شود ، از زَخمْ، کآن زَرگَر زَنَد
دلْ بی‌خود از بادهٔ اَزَل ، میگفت خوشْ خوش ، این غزل گَر مِیْ فروگیرد دَمَش، این دَم ازآن خوش‌تَر زَنَد
ای شمس تبریزی هلا ! با ساقیِ مطرب بگو: جان بادهٔ دیگر دهد ، دل پردهٔ دیگر زَنَد

﴿۱۱۳۱﴾

گَر تو را بَخت ، یار خواهد بود عشق را با تو ، کار خواهد بود
عُمرِ بی‌عاشقی ، مَدان به حساب کآن بُرون از شُمار خواهد بود
هر زمانی کـــه می‌رَوَد ، بی‌عشق پیشِ حَـــق ، شَرمسار خواهد بود
هرچه اَنْدَر وَطَن ، تو را سَبُک است ساعتِ کـــوچ ، بار خواهد بود
بر تو این دَم ، که در غَمِ عشقی چون پدر ، بُـــردبار خواهد بود
فَقر کَزْ وِیْ ، تو تَنْگ می‌داری آن جهان ، اِفْتِخـــار خواهد بود
تَلْخیِ صبر اگر گلوگیـــر است عاقِبَت ، خوش‌گُوار خواهد بود
چون رَهَد شیرِ روح ، ازین صندوق اَنْدَر آن مَرغْـــزار خواهد بود
چون ازین لاشه ، خَر فُرود آید شاهِ دِل ، شَهسَوار خواهد بود
دامَنِ جِدّ و جَهْد را بُگْشای کَزْ مَلِکْ ، زَر نِثار خواهد بود
تو نَهان بودی و شُـــدی پیدا هر نَهان ، آشـــکار خواهد بود
هرکِه خود را نکرد ، خوار امروز هَمچو فرعون ، خوار خواهد بود
هرکِه چون گُل ، زِ آتش ، آب نشُد اَنْدَر آتش ، چو خار خواهد بود
چون شکارِ خدا ، نشُـــد نمْرود پَشّه‌ای را شـــکار خواهد بود
هرکِه از نَقْدِ وَقت ، بَست نَظَر سُـــخـرهٔ اِنْتِـــظار خواهد بود
هرکِه را ، اختیـــار کَردَشْ عشق مَست و بی‌اختیـــار خواهد بود
هرکِه او پَست و مَستِ عشق نشُد تا اَبَد ، در خُمـــار خواهد بود
هرکِه را مُهرِ مِهر ، این دَم نیست اُشْتُری بی‌مَهـــار خواهد بود
در سَرِ هرکِه چَشمِ عِبرَت نیست خوار و بی‌اِعْتِبـــار خواهد بود
بَس کُن ، اَرْچه سُخَن نِشانْد غُبار آخِر از وِیْ غُبار خواهد بود
هر که او ، نورِ شمسِ دینْ نشناخت روز و شبْ بی قـــرار خواهد بود
شَمسِ تبریز ، چون قَرار گرفت دل ازو ، بی‌قَـــرار خواهد بود

﴿۱۱۳۲﴾

گَر جانِ عاشق دَم زَنَد ، آتش دَرین عالَم زَنَد
وین عالَمِ بی‌اَصْل را ، چون ذَرّه ها بَرهَم زَنَد

عالَم همه دریا شود ، دریا زِ هیبَتْ لا شود
آن‌دم نَمانَد آدمی ، کز خویش بر آدم زَنَد

دودی بَرآیَد از فَلَک، نِی اِنسْ مانَد ، نِی مَلَک
زآن دود، ناگَهْ آتشی، بر گُنبَدِ اَعْظَم زَنَد

بِشْکافَد آن دَمْ آسْمان، نی کَوْن مانَد، نی مَکان
شوری دَرأُفْتَد در جهان، وین شورْ بر ماتَم زَنَد

گَهْ آب را آتش بَرَد، گَهْ آب ، آتش را خورَد
گَهْ موجِ دریایِ عَدَم ، بر اَشْهَب[1] و اَدْهَم[2] زَنَد

خورشید اُفْتَد در کَمی، از نورِ جانِ آدمی
کم پُرس از نامَحْرَمان، آن‌جا که مَحْرَمْ کَمْ زَنَد[3]

مِرّیخ بُگْذارد نَرِی، دفتر بِسوزَد مُشتری
مَهْ را نَمانَد مِهْتَری، شادیِّ او ، بر غم زَنَد

اُفْتَد عطارد در وَحَل[4]، آتش دَرأُفتد در زُحَل
زَهره نَمانَد زُهره را، تا پَردهٔ خُرَّم[5] زَنَد

نی قوس مانَد ، نی قَزَح ، نی باده مانَد ، نی قَدَح
نی عیش مانَد ، نی فَرَحْ ، نی زَخمْ بر مَرهَم زَنَد

نی آبْ نَقّاشی کُند، نی بادْ فَرّاشی کُند
نی باغْ خوش‌باشی کُند، نی اَبرِ نَیسانْ ، نَم زَنَد

نی دَرد مانَد ، نی دَوا، نی خَصْم مانَد ، نی گُوا
نی نایْ مانَد ، نی نَوا، نی چَنگْ زیر و بَم زَنَد

اسباب در باقی شود، ساقی به خود، ساقی شود
جانْ رَبّیَ‌اَلاَعْلیٰ گُوَد[6] ، دلْ رَبّیَ‌اَلاَعْلَم زَنَد

بَرجِه که نَقّاشِ اَزَل ، بارِ دوم شد در عمل
تا نقش های بی بَدَل ، بر کِسْوَةِ[7] مُعْلَم[8] زَنَد

حق آتشی اَفْروخته، تا هر چه ناحَقْ ، سوخته
آتش بِسوزَد قَلْب[9] را، بر قَلْبِ آن عالَم زَنَد

خورشیدِ حقْ ، دلْ شرقِ او ، شرقی که هر دَمْ ، بَرقِ او
بر پورِ اَدْهَم[10] بَرجَهَد ، بر عیسیِ مَریَم زَنَد

---

۱ – اسب خاکستری
۲ – اسب سیاه
۳ –کم زدن= خاموشی گُزیدن، سخن نگفتن
۴ – گل و لای
۵ – پرده خرّم = نام نوایی از موسیقی‌ست.
۶ – گوید
۷ – لباس
۸ – نشانْدار
۹ – ناحق و نادرست و تقلبی
۱۰ – مقصود جناب ابراهیم ادهم ، امیرزادهٔ بلخ است که ترک دنیا نموده و بواسطهٔ ریاضات بسیار، از بزرگان صوفیه و صاحب سِرّ حضرت امام زین العابدین "ع" گردید.

با شمس تبریزی بگو ، اسرارِ ما با کَس مگو
دلْ بازگویی دان یقین ، عالم به دَم ، بر هم زند

جانِ جهان و فخرِ دین ، تبریزْ شاهْ شمسِ دین
زآن قُربَتِ عین الْیقین ، بر جان و دلْ مِشْکَم زَنَد

تبریز باید این زمان ، تا گُل فشانَد بر جهان
شمس‌ست جانِ عاشقان، شمشیرْ بَر اَرْقَم[1] زَنَد

﴿۱۱۳۳﴾

گَر دیو و پَری حارِس[2] ، با تیغ و سِپَر باشد
چون حُکْمِ خدا آید، آن زیر و زبَر باشد

بر هر چه اُمیدَسْتَت، کِی گیرد او دَستَت؟
بر شکلِ عَصا آید، وآن مارِ دو سَر باشد

وآن غُصّه که می‌گویی : آن چاره نکردم دی
هر چاره که پِنْداری، آن نیز غِرَر[3] باشد

خودکرده شُمَرْ آن را، چه خیزد از آن سودا؟
اَنْدَر پِیِ صد چون آن، صد دامِ دِگَر باشد

آن چاره هَمی کردم ، آن ماتْ نمی‌آمد
آن چارهٔ لَنْگَت را ، آخِر چه اثر باشد؟

از ماتْ تو قوتی کُن ، یا قوتْ شُو او را ، تو
تا او تو شَوی ، تو او ، این حِصْنْ[4] و مَفَرّ[5] باشد

گر راغبِ خِیری تو ، وَر مِیْل به سَر داری
شمس الحق تبریزی ، خود خِیرِ بشر باشد

﴿۱۱۳۴﴾

گَر ساعتی بِبُـــرّی زَانْدیشه‌ها ، چه باشد؟
غوطه خوری چو ماهی ، در بَحْرِ ما چه باشد؟

زَانْدیشه‌ها نَخُسبی ، زَاصْحابِ کَهْف باشی
نوری شَوی مُقَدَّس ، از جان و جا چه باشد؟

آخِر تو بَرگِ کاهی، ما کَهْرُبایِ دُولَت
زین کاهْدان بِپَرّی ، تا کَهْرُبا چه باشد؟

صد بار عَهْد کردی، کاین بار ، خاک باشم
یک‌بار پاسْ داری ، آن عَهْد را چه باشد؟

تو گوهری نَهُفته، در کاهْگِل گرفته
گَر رُخ زِ گِل بِشویی ، ای خوش لِقا! چه باشد؟

از پُشتِ پادشاهی، مَسجودِ جِبْرَئیلی
مُلْکِ پدر بِجویی ، ای بی‌نَوا! چه باشد؟

ای اولیایِ حَق را! از حَق جدا شِمُرده
گَر ظَنِّ نیک داری ، بر اولیا چه باشد؟

جُزوی زِ کُل بِمانْده، دستی زِ تَنْ بُریده
گَر زین سِپَس نباشی ، از ما جُدا چه باشد؟

بی‌سَر شَوی و سامان، از کِبْر و حِرصْ خالی
آن‌گَهْ سَری برآریْ ، از کِبْریا چه باشد؟

---

۱ – مار سفید و سیاه

۲ – نگهبان

۳ – جمع غِره = امیدواری بیهوده

۴ – دِژِ اَمْنْ و پناهگاه

۵ – گریزگاه

از ذکرْ نوشْ شَربَت، تا وارَهی زِ فِکْرَت — در جَنگ اگر نَرنجی ، ای مُرتضا! چه باشد؟
بس کُن که تو چو کوهی، در کوه ، کانِ زَر جو — کُهْ را اگر نه یاری ، اَنْدَر صدا چه باشد؟
خاموش شو زمانی ، وقتِ دعا رسیده‌ست — گر ساعتی درآیی ، اندر دُعا چه باشد؟
مخدومْ شمس تبریز ، از لطفِ بی‌قیاسَت — گر تحفه‌ای ببخشی ، با این گدا چه باشد؟

﴿۱۱۳۵﴾

گَر عیدْ وَصلِ توست ، مَنَم خودْ غُلامِ عید — بَهرِ تو است خِدمَت و ، سَجده و سلامِ عید
تا نامِ تو شنیدم ، شُد سَردْ بر دِلَم — از غایَتِ حَلاوَتِ نامِ تو ، نامِ عید
ای شاد آن زمان ، که دَرآیَد وِصالِ تو — تا ما زِ گنجِ وَصلِ تو ، بِدْهیم وامِ عید
تا آفتابِ چهرهٔ زیباتْ ، دَر رسید — انور شده زِ صُبحِ جَمالِ تو ، شامِ عید
در یُمْن و در سعادت و در بَخْت و در صَفا — ای پَرتوِ خیالِ تو ، بوده اِمامِ عید
ای سَجده‌ها به پیشِ دَرَت ، واجباتِ عید — وِیْ دیده خویشتن ، زِ تو قائمْ خرامِ عید
جامِ شَرابِ وَصل ، تو پُر کُن زِ فَضْلِ خود — تا کامِ جانْ رَوا شود ، از جام و کامِ عید
اَنْدَر رِکابِ تو ، چو رَوان‌ها ، رَوان شوند — در وِیْ کجا رَسَد ، به دو صد سال ، گامِ عید؟
آمد زِ گَردِ راهِ تو ، این عید و مُژده داد — جانَم دَوید پیش و گرفته لِگامِ عید
دانست کَزْ خَدیوِ اَجَل ، شَمسِ دین بُوَد — این فَرّ و این جَلالَت و این لُطفِ عامِ عید
لیکن کجاست ، فَرّ و جَمالِ تو ، بی‌نَظیر — خود کِیْ شوند ، دِلْشُدگانِ تو ، رامِ عید؟
تبریـــــــز ، با شرابِ چُنان صَدْرِ نامْدار — بر تو حَرام باشد ، بی‌شُـــــبْهِه ، جامِ عید

﴿۱۱۳۶﴾

گَر ماهِ شب‌اَفْروزان ، روپوشْ رَوا دارد — گیرم که بِپوشَد رو ، بو را چه دَوا دارد؟
گَر نیز بِپوشَـــــد رو ، وَرْ نیز بِبَرَّد بو — از جنبشِ رُوحانی ، صد گونه گُوا دارد
آن مَهْ چو گُریزانه ، آید به پسِ خانه — لیکِن دلِ دیوانه ، صد گونه دَغا[1] دارد
غَم گرچه بُوَد دشمن ، گوید سِرِ او با من — با مُرغِ دِلَم گوید ، کاو دامْ کجا دارد

﴿۱۱۳۷﴾

گر مطبخِ شمس الدّین ، روزی دُو دگر نآید — از مطبخِ جان و تن ، جز دود ، دگر نآید
دلْ عزمِ سفر دارد ، اندر طلبِ آن شه — چون سوخت پر و بالَش ، زین مُرغْ سفر نآید

---

۱ – مکر و فریب

اخبارْ نَدانم من ، آثارْ ندانم من — تا از برِ آن دلبر ، آثار و خبر نآید
از غافلهٔ عمرم ، چه جای اثر مانَد؟ — از قافلهٔ تبریز ، گر زود اثر نآید
زیر و زبرِ بختم ، شک نیست که وصلِ توست — کآن بختْ ز هجرانَتْ ، جز زیر و زبَر نآید
شاد است حسودِ من ، در پوست نمی‌گنجد — بر بویِ امیدِ آن ، کآن شاهْ دگر نآید
بر کوری و زَعْمِ[1] او ، خود هیچ سخن نَبْوَد — تا مژدهٔ وصل او ، چون تَنگِ شِکر نآید

﴿۱۱۳۸﴾

گَر نَخُسبی زِ تَواضُع ، شَبَکی جان ، چه شود؟ — وَرْ نکویی به دُرشتی ، دَرِ هِجران ، چه شود؟
وَرْ به یاری و کَریمی ، شَبَکی روزْ آری — از برایِ دلِ پُر آتشِ یاران ، چه شود؟
وَرْ دو دیده ، به تماشایِ تو روشن گردد — کوریِ دیدهٔ ناشُستهٔ شیطان چه شود؟
وَرْ بگیرد زِ بهاران و زِ نوروزِ رُخت — همه عالَم گُل و اِشْکوفه و ریحان چه شود؟
آبِ حَیوان که نَهُفته‌ست ، در آن تاریکی — پُر شود شهر و کُهِسْتان و بیابان چه شود؟
وَرْ بِپوشَند و بیابَند ، یکی خِلْعَتِ نو — این غُلامان و ضَعیفانْ ، زِ تو سُلطان چه شود؟
وَرْ سَواره تو بِرانی ، سویِ میدان آیی — تا شود گوشهٔ هر سینه ، چو میدان چه شود؟
دلِ ما هست پَریشان، تَنِ تیره ، چون شمع — صافْ اگر جمع شود، تیره پَریشان چه شود؟
به تَرازو ، کم از آنیم ، که مَهْ با ما نیست — بَهرِ ما گَر بِرَوَد ، ماه به میزان چه شود؟
چون عُزَیْر[2] و خَرِ او را ، به دَمی جان بَخشید — گَر خَرِ نَفْسْ ، شود لایقِ جُولان چه شود؟
بر سَرِ کویِ غَمَت ، جانِ مرا صومعه‌ای‌ست — گَر نباشد قَدَمَشْ ، بر کُهِ لُبنان[3] چه شود؟
هین خَمُش باش و بِیَندیشْ ، از آن جانِ غَیور — جمع شُو ، گَر بشود ، حَرفِ پَریشان چه شود؟

﴿۱۱۳۹﴾

گَر نَخُسپی شَبَکی ، جانْ چه شود؟ — وَرْ نَکویی دَرِ هِجْران چه شود؟
وَرْ به یاری شَبَکی ، روز آری — از بـــرایِ دلِ یاران چه شود؟

---

۱ – گفتار باطل و دروغ ، تصور و گمان و آنچه که در او شک و شبهه است .

۲ – مقصود حضرت عُزَیْر نبی "ع" است که خداوند ، مَرکَبش را صد سال میرانْد و سپس برانگیخت، این امر در آیه ۲۵۹ سوره مبارکه بقره منعکس میباشد .

۳ – اشاره به حضرت عیسی "ع" دارد که بر کوه لبنان (کوه سَعیر یا ساعیر) به پیامبری مبعوث گردید.

وَرْ دو دیده ، زِ تو روشن گردد — کوریِ دیدهٔ شیـــــطان چه شود؟
گَر بَر آری زِ دلِ بَحرْ غُبار[1] — چون کَفِ موسیِ عِمْران چه شود؟
آبِ حَیوان ، که در آن تاریکی‌ست — پُر شود شهر و بیابان چه شود؟
وَرْ خَضِـــــرْ وار ، قَلاووز[2] شَوی — تا لَبِ چشمهٔ حَیوان چه شود؟
وَرْ زِ خوانِ کَرَم و نِعْمَتِ تو — زنده گردد ، دو سه مِهْمان چه شود؟
وَرْ برویَد ز گُلْ افشـــــانِ تو ما — همه عالَم گُل و ریحان چه شود؟
وَرْ زِ دِلْداری و جانْ بَخشیِ تو — جانْ بیابَد ، دو سه بی‌جان چه شود؟
وَرْ سَـــواره ، ســـویِ میدان آیی — تا شود سینه چو میدان چه شود؟
رویِ چون ماهَت اگـــر ، بِنْمایی — تا رَوَد زُهره به میزان چه شود؟
آســـتینِ کَـــرَمْ اَر افشـــانی — تا بِدَرّیم گریبـــــان چه شود؟
وَرْ بِریـــــزی قَدَحـــی ، مالآمال — بر سَرِ وَقتِ خُماران چه شود؟
وَرْ بِپوشـــیم یکـــی ، خِلْعَتِ نو — ما غُلامانْ ، زِ تو سُلطان چه شود؟
وَرْ چو موسیٰ ، تو بِگیری چوبی — تا شود چوبِ تو ثُعْبان[3] چه شود؟
رو به لُطف آر و زِ دشمن مَشِنو — گَر بِجویی دلِ ایشان چه شود؟
وَرْ سُلَیمان ، بَرِ مـــــوران آید — تا شود مورْ ، سُلیمان چه شود؟
بس کُن ای دل ز فغان ، جمع نشین — گَر نگویی تو پَریشان چه شود؟
شمس تبریز ! چو مهمـــــانِ تُوایم — گر بیایی سویِ مهمان چه شود؟

﴿ ۱۱۴۰ ﴾

گر یک سَرِ مویْ ، از رُخِ تو رویْ نماید[4] — بر رویِ زمین ، خِرقه و زُنّار نمانَد
آن را که دَمی رویْ نمایی ، زِ دو عالَم — آن سوخته را جُز غَمِ تو ، کار نماند
گَر بَرفکنی ، پَرده از آن چهرهٔ زیبا — از چهرهٔ خورشید و مَهْ ، آثار نماند

---

۱ – مقصود زمانی است که حضرت موسی "ع" با عصای خود ، رود نیل را شکافت و زمینِ کفِ رودخانه آشکار شد ، که در اثر عبور بنی اسرائیل ، از روی آن غبار برخاست.

۲ – راهنما ، پیشرو لشگر (ترکی)

۳ – اژدها

۴ – نمایانَد ، نشان دهد

در خواب کُنی، سوختگان را، زِ مِیِ عشق　　تا جُز تو کَسی ، مَحْرَمِ اَسْرار نماند

﴿۱۱۴۱﴾

گَر یکی شاخی شِکَستم ، من زِ گُلْزاری ، چه شُد؟　　وَرْ زِ سَرمَستی، کَشیدم زُلْفِ دِلْداری ، چه شُد؟
اُشْتُلُمْ [۱] خود را ، اگر زخمی زدم ، بر خود زدم　　وَرْ زِ عیّاری رُبودم ، رَخْتِ طَرّاری[۲] چه شُد؟
وَرْ یکی زَنْبیلْ کَم شُد ، از همه بَغداد ، چیست؟　　وَرْ یکی دانه بُرون آمد زِ اَنْباری چه شُد؟
ای فَلَکْ ، تا چند ازین دَستان و مَکّاریِ تو؟　　گَر یکی دَم ، خوش نِشینَد یار با یاری چه شُد؟
گویی اَم زَاســـــــرارِ او ، ناگُفتنی‌ها گفته‌ای　　گر جگر را سَلْوَتی[۳] دادم به گفتاری ، چه شُد؟
گَر میانِ عاشق و معشوق ، کاری رفت ، رفت　　تو نه معشوقی نه عاشق ، مَر تو را باری چه شُد؟
از لَبِ لَعْلَش چه کَم شُد ، گَر لَبَش لُطْفی نِمود؟　　وَرْ زِ عیسیِ یافت صِحَّت ،جانِ بیماری چه شُد؟
گَر بَراتْ است امشب و ، هر کَس بَراتی یافته　　بی‌خَطی گَر پیشَم آید ، ماه‌رُخساری چه شُد؟
شَمسِ تبریزی ، اگر من از برایِ عشقِ تو　　خویشْ چون منصور کردمْ، بَر سَرِ داری چه شُد؟
شمس تبریزی ! اگر من بَر جمالِ یوسُفت　　بَر شکستم بر دلِ یعقوبْ ، بازاری چه شد؟

﴿۱۱۴۲﴾

گرفت خشمْ زِ بُستان ، سَرِ خَری و بُرون شُد　　چو زشت بود به صورت ، به خویِ زشت ، فُزون شُد
چو دلْ‌سیاه بُد و قَلْب[۴] ، کوره دید و سِیَه شُد　　چو قازْغانِ[۵] تُهی بُد ، به کُنجِ خانه نِگون شُد
چو ژیوه[۶] بود به جُنبش ، نبود زندهٔ اصلی　　نِمود جُنبشِ عاریه ، باز رفت و سُکون شُد
نیافت صیقلِ احمد ، زِ کُفرْ ، بولَهَبْ اَرْچه　　زِ سَرکَشیّ و زِ مَکْرَشْ، دِلَش قِنّینهٔ[۷] خون شُد

---

۱ – اُشْتُلُم = تندی و تعدی کردن

۲ – دزد

۳ – سلوة = خرسندی ، شادی

۴ – تقلبی

۵ – دیگ (ترکی)

۶ –جیوه

۷ – آوندی که در آن شراب پُر کنند، مثلِ شیشه و صراحی.

فُرو کَشَمْ به نَمَد[1] رُخ ، چون آیِنه در رُخ — چو آیْنه ، بِنمایَم ، کِه رام شُد ، کِه حَرون[2] شُد
مَنَم که هَجْو نگویم ، به جُز خَاطِرِ خود را — که خاطِرَمْ ، نَفَسی عقلْ گشت و گاهْ جُنون شُد
مرا دَرونِه چو شهری ، جدا شُمَرْ به سَرِ خود — به آب و گِلْ ، نَشُد آن شهرِ من ، به کُنْ فَیَکون شُد
سخن ندارم با نیک و بَد ، من از بیرون — که آنْ ، چه کرد و کجا رفت و اینْ زِ وَسوسه چون شُد؟
خَموش کُن که هِجا[3] را، به خود کَشَد، دلِ نادان — همیشه بود نَظَرهایِ کَژْ ، مگر که کُنون شُد

﴿۱۱۴۳﴾

گَرمابهٔ دَهْر ، جانْفَـــــزا بُوَد — زیرا که دَرو ، پَـــــریِّ ما بُوَد
مَر پَـــــریان را ، زِ حیرتِ او — هر گوشه ، مَقال و ماجَرا بُوَد
عقل است ، چراغِ ماجراها — آنجا هُشْ و عقلْ ، از کجا بُوَد؟
در صَرصَرِ[4] عشقْ ، عقلْ پَشَّه است — آنجا چه مَجـــــالِ عقل‌ها بُوَد؟
از احمـــــــد ، پا کَشید جِبْریل — از سِدره سَفَر ، چه نارَوا بُوَد
گفتا ، کـــــه : بِســـــوزَم اَرْ بیآیم — کآن سو ، همه عشق بود و لا بُوَد
تَعظیم و مُواصِلَت ، دو ضِـــــدَّند — در فُسْحَتِ[5] وَصلْ ، آن هَبا[6] بُوَد
تعظیم کننـــــده ، بنـــــده باشد — وآن بنده ، در آن بقا ، فنا بُوَد
آنجا لیلـــــی شُده است ، مَجنون — زیرا که جُنون ، هزار تا بُوَد
آنجا حُسنی ، نِقاب بُگْشـــــود — پیراهَـــــنِ حُسن‌ها ، قَبا بُوَد
یوسُف در عشـــــقْ بُد ، زُلَیخا — نِی زُهره و چَنگ و ، نِی نَوا بُوَد
وآن نافِخِ صور[7] ، مانده بی‌روح — کآنجا ، جُزْ روحِ دوست ، لا بُوَد
در بَحرْ گُریخت ، این مَقالات — زیرا هنـــــگامِ آشـــــنا بُوَد

---

۱ – نوعی زیرانداز کلفت
۲ – سرکَش
۳ – دشنام دادن و شمردن معایب کَسی .
۴ – باد شدید
۵ – گشادگی و فراخی مکان
۶ – مقصودغباری‌ست که در نور آفتاب دیده میشود .
۷ – مقصود حضرت اسرافیل ، فرشتهٔ دمنده صور است .

﴿۱۱۴۴﴾

گفت کَسی : خواجه سَنایی بِمُرد — مرگِ چُنین خواجه ، نه کاری ست خُرد
قالبِ خاکی به زمین باز داد — روحِ طبیعی ، به فَلَکْ واسِپُرد
ماهِ وجودش ، زِ غُباری بِرَست — آبِ حَیاتش به دَرآمَد ، زِ دُرد
پَرتوِ خورشید ، جُدا شُد زِ تَن — هر چه زِ خورشید جُدا شُد ، فِسُرد
صافیِ انگور ، به میخانه رفت — چون که اَجَل ، خوشهٔ تَن را فشُرد
شُد هَمِگی جان ، مَثَلِ آفتاب — جانْشُده[1] را ، مُرده نباید شِمُرد
مَغزِ تو نَغز است ، مگر پوستْ مُرد — مَغز نمیرد ، مَگَرَش دوست بُرد
پوست بِهِل ، دست در آن مَغزْ زن — یا بِشِنو قِصّهٔ آن تُرک و کُرد
کُردْ پِیِ دُزدیِ اَنبانِ تُرک — خِرقه بِپوشید و سَر و مو سِتُرد

﴿۱۱۴۵﴾

گفت یکی : خواجـــه سُنایی بِمُرد — مرگِ چُنین خواجه ، نه کاری‌ست خُرد
کاه نَبود او ، که به بادی پَرید — آب نَبـــود او ، که ز سَرما فِسُرد
شانه نَبود او ، که به مویی شِکَست — دانه نَبـــود او ، که زمینَشْ فشُرد
گنجِ زَری بود ، دَر این خاکْدان — کاو دو جهان را ، به جُویِ می‌شِمُرد
قالبِ خاکی ، سویِ خاکْ ، او فِکَنْد — جانِ خِـــرَد ، سویِ سَماواتْ بُرد
جانِ دُوُم را ، که نَدانَند خَلْق — مَغْلَطه گوییـــــم ، به جانان سِپُرد
صافْ بُد آمیخته با دُردِ مِیْ — بر سَرِ خُم رفت و جُدا شُد زِ دُرد
در سَفَر اُفْتَند به هم ، ای عزیز — مَرْوَزی[2] و رازی[3] و رومیّ و کُرد
خانهٔ خود باز رَوَد هریکی — اَطْلَسْ کِیْ باشد ، هَمتایِ بُرد؟
خامُش کُن چون نُقَطْ[4] ایرا مَلَک — نامِ تو از دَفتـــرِ گُفتن سِتُرد
شمسْ مگو ، مفخـــر تبریزیان — هر که بمُرد از دو جهانْ، او نمرد

---

۱ – بی جان شده ، نزار

۲ – مرغزی یا مروزی = منسوب به مَرْو ، اهل مرو.

۳ – اهل ری

۴ – جمع نقطه ، و مقصود خاموش و بدون صدا بودن آن در میان اَعلام و اِعراب میباشد .

﴿۱۱۴۶﴾

گفتم که: ای جان ! خودْ جانْ چه باشد؟ وی دَرد و دَرمان ، دَرمان چه باشد؟
خواهم که سازَم، صد جان و دل را پیشِ تو قُربان، قُربان چه باشد؟
ای نورِ رویَت ! ای بویِ زلفت اســـرارِ ایمان ، ایمان چه باشد؟[1]
گفتی: گُزیـــــدی ، بر ما دُکانی بر بی‌گُناهی ، بُهتـــــان چه باشد؟
اِقْبالْ پیشَت ، سَـــجده‌کُنان است ای بَخْتِ خندان، خندان چه باشد؟
بُگْشای ای جان ، دَرْ بر ضَعیفان بَر رَغْمِ دَربان ، دَربان چه باشد؟
فرمود صـــوفی ، که : آنْ نداری باری بِپُرسَش، که : آنْ چه باشد؟
با حُسنِ رویَت ، اِحْسانْ کِه جویَد؟ خود پیشِ حُسنَت، اِحْسان چه باشد؟
تو همچو شیری و ما ، آنْبانِ حیله در پیشِ شیران، آنْبان چه باشد؟
بَردار پَـــرده ، از پیشِ دیده کوریِ شیطان ، شیطان چه باشد؟
بَسْ خَلْق هستند، کَزْ دوست مَستَند هرگز نَدانند، کـــه نان چه باشد
یک دَم خَمُش باش ، گفتارْ کُشته رُو سویِ مِیدان ، مِیدان چه باشد؟
تبریزِ جان شد ، از شمسِ دینم چون خُلْد و رِضوان ، رِضوان چه باشد؟

﴿۱۱۴۷﴾

گفتم : مَکُن چُنین‌ها، ای جانْ چُنین نباشد غَمْ قَصدِ جانِ ما کرد ، گفتا : خود این نباشد
غمْ خودْ چه زَهره دارد، تا دست و پا بَرآرَد؟ چون خُرده‌اش بِسوزَم، تا خُرده‌بین نباشد؟
غم تَرسَد و هَراسَد ، ما را نِکو شِناسَد صد دود ازو بَرآرَم ، گَر آتَشین نباشد
غمْ خَصْمِ خویش داند، هم حَدِّ خویش داند در خِدمَتِ مُطیعان ، خَرْ چون زمین نباشد
چون تو از آنِ مایی، در زَهر اگر دَرآیی کِی زَهرْ زَهره[2] دارد ، تا آنْگَبین نباشد؟
در عینِ دود و آتش ، باشد خَلیل را خوش آن را خدایْ دانَد، هرکَس اَمین نباشد
هرکَس که او امین شُد، با غیب هم‌نشین شُد هر جِنْسْ جِنْسِ خود را، چون هم‌نشین نباشد؟
ای دستِ تو مُنَوَّر، چون موسیِ پَیَمْبَر خواهم که دستِ موسیٰ ، در آستین نباشد

---

۱ – این سؤال عجیبِ جناب مولانا ، اشاره به حقیقتی پنهان در این غزل دارد و آن در عدد ابجدی بیناتِ کلمه " ایمان" ، برابر با ۱۱۰ و معادل نام مبارک حضرت علی "ع" نهفته است .

۲ – جُرأت

زیرا گُلِ سعادت، بی‌رویِ تو نَرویَد | اِیّاکَ نَعْبُدْ ای جان ! بی‌نَسْتَعین نباشد
تا شاد شد دِل من ، زَانوارِ شمس تبریز | دیگر دِلم در این جا ، اندوهگین نباشد

﴿۱۱۴۸﴾

گُلِ خندانْ که نَخندَد ، چه کُند؟ | عَلَم از مُشک نَبنـــدَد ، چه کُند؟
نارِ خَندانْ ، که دَهان بُگْشاده‌ست | چونکه در پوست نگُنجد چه کُند؟
ماهِ تابانْ ، به جُز از خوبی و ناز | چه نِمایَد؟ چه پَسَنـــدَد؟ چه کُند؟
آفتاب اَرْ نَدَهَد ، تابشِ نور | پس درین نادره گُنبَـــد ، چه کُند؟
سایه چون طَلْعَتِ خورشید بِدید | نکُند سَجده ، نَخُســـبَد ، چه کُند؟
عاشق از بویِ خوشِ پیرهَنَت | پیرهن را نَدَرانَـــــد ، چه کُند؟
تَنِ مُرده ، چو بَر او برگُذَری | نشود زنده ، نَجُنبَـــــد ، چه کُند؟
دِلَم از چَنگِ غَمَت، گشت چو چَنگ | نَخُروشَد، نَتَرنگَـــــد[1] ، چه کُند؟
شیرِ حَق ، شاهْ صَلاحُ‌اَلدّین است | چو کند صیدْ نَغُـــرَّد ، چه کُند؟

﴿۱۱۴۹﴾

گُلْ ، رنگِ نـگارِ ما نـــدارد | نِـــیْ ، نالهٔ زارِ ما نـدارد
این قافله ، بارِ ما نـــدارد | وز آتشِ یارِ ما نـــدارد
هر قافله بارِ ما نـــدارد | هر شیر ، شکار ما نـــدارد
هرچند درخت‌هایِ سبز است | بویی ز بهارِ ما نـــدارد
جانِ تو چو گلشن است ، لیکن | دلْ ، خسته به خارِ ما نـــدارد
بحریست دلِ تو ، پُر حقایق | کاو جوش و کنارِ ما نـــدارد
هرچند که کوهْ ، بر قرار است | وَاللّه که قرارِ ما نـــدارد
جانی که به هر صبوحْ مست ست | بویی ز خُمارِ ما نـــدارد
آن مطربِ آسمان ، که زُهره ست | هم طاقتِ کار ما نـــدارد
از شیرِ خدایْ[2] پُرسْ ما را | هر شیر ، وقارِ ما نـــدارد
مَنْمایْ تو نقد ، شمس تبریز | آن را که عیارِ ما نـــدارد

---

۱ – صدا و آوازِ چلهٔ کمان و شمشیر و گرز و مانند آن.
۲ – مقصود وجود مقدس حضرت علی "ع" است.

﴿ ۱۱۵۰ ﴾

گویند که: در سَقْسین[1]، تُرکی دو کَمان دارد
وَرْ زآندو یکی کم شُد، ما را چه زیان دارد؟

ای در غَـــــــم بیهوده ! از بوده و نابوده
کاین کیسهٔ زَر دارد، وآن کاسه و خوان دارد

در شامْ اگر میری ، چیزی به کَسی بَخْشَد
جانَت زِ حَسَد اینجا، رَنجِ خَفَقان دارد

جُز غَمْزهٔ چَشمِ شَهْ، جُز غُصّهٔ خَشمِ شَهْ
وَٱللّٰهْ که نَیَندیشَد، هر زنده که جان دارد

دیوانه کُنم خود را، تا هَرزه نَیَندیشَم
دیوانه من از اَصْلَم، ای آن کِه عِیان دارد

چون عقل ندارم من، پیشآ که تویی عقلم
تو عقلْ بَسی آن را، کاو چون تو شَبان دارد

گَر طاعَتِ کم دارم، تو طاعَت و حِرْز[2] من
آن‌را که تویی طاعَت، از خوفْ اَمان دارد

ای کوزه‌گَرِ صورت ، مَفْروش مرا کوزه
کوزه چه کُند آن کَس، کاو جویِ رَوان دارد؟

تو وَقْف کُنی خود را، بر وَقفِ یکی مُرده
من وَقفِ کسی باشم، کاو جان و جهان دارد

تو نیز بیا یارا ، تا یارْ شَوی ما را
زیرا که زِ جانِ ما، جانِ تو نشان دارد

شَمسُ ٱلْحَقِ تبریزی ، خورشیدِ وجود آمد
کآن چَرخْ چه چَرخ است آن، کآنجا سَیَران دارد؟

﴿ ۱۱۵۱ ﴾

لافِ دانش می‌زنی، خود را نمی‌دانی، چه سود؟
دعویِ دلْ می‌کُنی و غافل از جانی چه سود؟

نفْسْ را حلوا و بِریان می‌دهی و دشمن‌است
دشمنان را دادنِ حلوا و بِریانی چه سود؟

گر خدا را بنده‌ای ، بگذار نامِ خواجگی
پیش او چون سَر نهادی باز ، پیشانی چه سود؟

نام خود سَلمان نهادی ، تا مُسلمان خوانَمَت
چون نمی‌وَرزی سلامت ، نامِ سلمانی چه سود؟

رفتْ پَنجَه سال و حسرت می‌خوری اکنون ، ولی
تیر چون از شصت بیرون شد ، پشیمانی چه سود؟

اسبِ جُولانی خریدی ، گویِ زرّین ساختی
چون نخواهی بُرد گوی‌ای، اسبِ جُولانی‌چه سود؟

عُمر و مالْ ، اندر سَرِ کارِ عمارت کرده‌ای
این عمارت‌ها ، چو سَر دارد به ویرانی چه سود؟

کارِ خَلقی را ، به تدبیرِ تو ، باز انداختند
چون تو هم تدبیرِ کارِ خود نمی‌دانی چه سود؟

نامهٔ عیبِ کَسان گیرم ، که بَرخوانی چو آب
نیم حرف از نامهٔ خود ، برنمی‌خوانی چه سود؟

چند می‌گویی ، که : دستِ نیک دارم ، در هنر!
با چنین دستی ، چو دست آموزِ شیطانی چه سود؟

هر زمان گویی : کَزین پس ، پیش گیرم راستی
این حکایتْ خودْ بگویی ، چون بِنَتْوانی چه سود؟

---

۱ – نام ولایتی است از ترکستان.

۲ – پناهگاه محکم

بی‌غَرضْ کَس را ، نخواهی داد ، نانی در جهان — کفشِ مهمان چون بخواهی ، دُزدِ مهمانی چه سود؟
از برای سودِ زَر ، جانْ در میان انداختی — چون نمی‌مانی و این زَرها نمی مانی چه سود؟
شمس تبریزی ، چو دیوَت می‌بَرَد انگشتری — زیرِ دستت بعد ازین، مُلکِ سلیمانی چه سود؟

﴿۱۱۵۲﴾

لحظه‌ای قِصّه کُنان ، قِصّهٔ تبریز کُنید — لحظه‌ای قِصّهٔ آن غَمْزهٔ خونْ ریز کنید
در فِراقِ لبِ چون شِکَّرِ او ، تَلْخ شُدیم — زآنْ شِکَرهایِ خـــدایانه ، شِکَر ریز کنید
هِنْدویِ شبْ ، سَرِ زُلْفینْ بِبُرَّد زِ هوس — زُلْفِ او گَر بِفشانتنـــد ، عَبَرْ بیز[1] کنید
بس زبانْ ، کَزْ صِفَتِ آن لبِ او ، کُنْد شود — چون سِنانِ نَظَرْ از دُولتِ او ، تیز کنید
ای بَسا شب ، که زِ نورِ مَهِ او ، روز شود — گَر چو مَهْ ، در طَلَبَش ، شیوهٔ شَبْخیز کنید
وَقتِ شمشیر بُـــوَد ، واسطه‌ها بَرگیرید — صِرْف[2] آریـــد ، نخواهیم که آمیز کنید
شَمسِ تبریز، که خورشید ، یکی ذَرّهٔ اوست — ذَرّه را شَمسْ مگوییدَش و پَرهیز کنید

﴿۱۱۵۳﴾

لُطفی نَمانْد ، کآن صَنَمِ خوشْ‌لقا ، نکرد — ما را چه جُرْم ، گر کَرَمَش با شما ، نکرد؟
تَشْنیع می‌زنی ، که : جَفا کرد ، آن نِگار — خوبی کِه دید ، در دو جهانْ ، کاو جَفا نکرد؟
عشقشْ شِکَرْ بس است ، اگر او شِکَر نداد — حُسنَش همه وَفاست، اگر او وَفا نکرد
بِنْمایْ خانه‌ای ، که ازو نیست پُر چراغ — بِنْمایْ صُفّه‌ای ، که رُخَشْ پُر صَفا نکرد[3]
این چَشم و آن چراغ ، دو نورند هریکی — چون آن به هم رسید، کَسی‌شان جُدا نکرد
چون روحْ در نِظاره فَنا گشت ، این بِگُفت: — نَظّارهٔ جَمالِ خـــدا ، جُز خـــدا نکرد
این شکل و این مِثال ، بیان است و مَغْلَطه — حَقْ جُز زِ رَشکِ نورِ رُخَشْ ،وَالضُّحیٰ نکرد
خورشیدِ رویِ مَفْخَرِ تبریز، شَمسِ دین — بر فانی‌یی نَتافت ، که آن را بَقا نکرد

﴿۱۱۵۴﴾

ما را چه غم ، که ما را ، دلدارْ در بَر آمد — ما را چه غم ، که ما را ، غمخوارْ بر سَر آمد
ما را چه غم که ما را ، امسال بِهْ زِ پارْ است — ما را چه غم که ما را ، هر روز خوش‌تر آمد

---

۱ – مخفف عنبربیز ، مُشک بیز

۲ – خالص هر چیزی ، و مقصود شراب خالص و صاف است .

۳ – اشاره به صُفّهٔ صوفیانِ زمان حضرت پیامبر اکرم"ص" است، که در مسجدالنبی اقامت داشتند.

ما را چه غم، که ما را، احمد شده ست هَمدَم ما را چه غم، که حیدر، از روحْ بهتر آمد
ما را چه غم، که ما را، آن هر دو شاهزاده[1] سالار و سرور آمد، رَه‌بین و رَهبر آمد
ما را چه غم، که ما را، هشت و چهار اِمامَند ما را چه غم، که ما را، آلِ عَبا سَر آمد
ما را چه غم، که دیدیم، آن شاهِ شمسِ تبریز ما را چه غم، که یزدان، دادار و داوَر آمد[2]

﴿۱۱۵۵﴾

ما مَست شُدیم و دلْ جدا شُد از ما بِگُریخت، تا کجـــا شُد؟
چون دید که بَندِ عقلْ بُگْسَسْت در حالْ، دِلَـــم گُریز پا شُد
او جایِ دِگَـــــر نرفته باشد او جانِبِ خَلْوَتِ خـــدا شُد
در خانه مَجو، که او هَوایی‌ست او مُرغِ هواست و در هوا شُد
او بازِ سپیدِ پادشـــاه است پَرّید، به ســـوِیِ پادشا شُد

﴿۱۱۵۶﴾

ما نَه زآن مُحْتَشَمانیم، که ساغَر گیرند وَرنه زآن مُفْلِسَکان، که بُزِ لاغَر گیرند
ما از آن سوختگانیم، که از لَذَّتِ سوز آبِ حَیوان بِهِلَنْد و پِیِ آذر گیرند
چو مَهْ از روزَنِ هر خانه، که اَنْدَر تابیم از ضیاء، شبْ‌صِفَتانْ، جُمله رَهِ دَرْ گیرند
تا امیدان که فَلَک، ساغَرِ ایشان بِشْکَست چو بِبینَند رُخِ ما، طَرَب از سَر گیرند
آنکه زین جُرعه کَشَد، جُمله جهانَش نکَشَد مَگَر او را به گِلیمْ، از بَرِ ما بَر گیرند
هر کِه او گرم شُد اینجا، نشود غِرّهٔ کَس اَگَرَش سَرد مِزاجانْ، همه در زَر گیرند
دَر فروبَند و بِدِه باده، که آن وَقتْ رسید زَردْ رویانِ تو را، که مِیِ اَحْمَر گیرند
به یکی دست، مِیِ خالصِ ایمان نوشَند به یکی دستِ دِگَر، پَرچَمِ کافَر گیرند
آبْ ماییم، به هر جا که بِگَردد چَرخی عودْ ماییم، به هر سور[3]، که مِجْمَر[4] گیرند

---

۱ – مقصود وجود مقدس حضرات محمّد "ص" و علی "ع" است

۲ –سرتاسر این غزل حاکی از ارادت کامل جناب مولانا به حضرات پنج تن آل عبا و دوازده امامان معصوم شیعیان علیهم السلام بوده و ایشان را صراحتاً سرور و رهبر و امام خود اعلام فرموده است. او آشکارا فرموده که علی حیدر "ع" برتر از روح و "روح" عظیمتر از همه مخلوقات، حتی فرشتگانِ مقرب است.

۳ – بَزم

۴ – عودْ سوز، آتشدان

پَسِ این پَردهٔ اَزْرَق، صَنَمی مَهْرویی‌ست | کز نظرهاشْ کواکب ، همه زیور گیرند
زِاحتِراقات[1] و زِ تَربیع[2] و نُحوسَتْ ، بِرَهَند | اگر او را سَحَری ، گوشهٔ چادر گیرند
تو دُو رائی ، دُو دلیّ ، دلِ صافْ ، آنها راست | که دلِ خود بِهِلَند و دِلِ دِلْبَر گیرند
خَمُش ای عقلِ عطارد[3] ، که دَرین حلقهٔ عشق | حَلْقهٔ زُهره وَشان[4] را ، همه تَسْخَر گیرند

﴿۱۱۵۷﴾

مادرِ عشقْ ، طِفْلِ عاشق را | پیشِ سُلطانِ بی‌اَمان نَبَرَد
تا نشُد بالِغ و زِ جانْ فارغ | پیشِ آن جانِ جانِ جان نَبَرَد
روبَهِ عقل ، گرچه جَهدْ کُنَد | رَهْ بِدآن صارِمُ اَلزَّمان[5] نَبَرَد
جانْ فدا عشق را ، که او دل را | جُز به مِعْراجِ آسْمان نَبَرَد
عاشقانْ ، طالبِ نِشانْ گشته | عشقشانْ جُز که بی‌نِشان نَبَرَد
خون چَکیده‌ست رَهْ رَه ، این نه بَس است؟ | عاشقی جُز که خونْفشان نَبَرَد
هر کَشْ آن خون ، نه بویِ مُشک دَهَد | تو یَقین دان ، که بویِ آن نَبَرَد
دیده را کُحْلِ شَمسِ تبریزی | جُز به مَعشوقِ لامَکان نَبَرَد

﴿۱۱۵۸﴾

ماهی کز آب مانَد ، دانی چه زار باشد؟ | بی آبْ تشنگان را ، هرگز قرار باشد؟
در بَحرِ هجرْ ، ای دوست، نزدیکِ غرقه آمد | این غَرقه را ازین بَحرْ ، هرگز کنار باشد؟
خاک توأم ز من شُستْ ، بر خاطرتْ غُباری | بادْ از تو یافتْ خاکَت ، لاشَکْ[6] غبار باشد
یا بُردنِ تو خواهم ، یا آن که با تو باشم | کاین بُرد و ماتْ لابُد ، شرطِ قمار باشد

---

۱ – احتراقْ ، در نجوم قدیم، اجتماع سیاره با آفتاب را میگفتند چرا که به جهت شدت نور خورشید، پرتو ستارگانْ از دیدگان محو میگردد.

۲ – قرار گرفتن ماه در وضعی که نیمی از قرص آن روشن دیده شود.

۳ – عطارد سیاره ای‌ست که در علم نجوم قدیم ، مظهر عقل ، تفکر ، واقعیت و وفاداری دانسته شده.

۴ – زهره یا ناهید و یا ونوس، سیاره‌ای‌ست که در نجوم قدیم، مظهر شعر و آواز و رقص بوده و به آن "مُطربهٔ فَلَک" نیز گفته‌اند.

۵ –شیرِ پُر هیبت زمان، مرد دلاور، شمشیر بُرنده، و مقصود وجود مبارک حضرت علی"ع" میباشد.

۶ – بدونِ شک

وصلتْ نَعوذ بِالله ، گر هستی ام نخواهد — باری از آن وصـــــالم، در سَرْ خُمار باشد
مخدومم و خداوند، شمسِ حق‌ست ، بالله — گر شمسِ عالَم افروز ، پیشش شَرار باشد
روزی ز رویِ خوبَش ، دادِ فِراقْ بِدْهَم — وز بختْ عید سازم ، گر بختْ یار باشد
من خاکِ پایِ آن کَس ، کاو از سَرِ بصیرت — رَمْسِ[1] تو را از آن‌رو ، او دوست دار باشد
بادا به جانِ پاکش ، از آفرین و رحمت — بیرون ز آفرینی ، کآن را شُمار باشد

﴿ ۱۱۵۹ ﴾

مَخُسب شبْ که شبی ، صد هزار روز اَرْزَد — که شبْ بِبَخشَد آن بَـــــدْر ، بَدْرهٔ[2] بی‌حَد
به آسْمانِ جهان ، هر شبی فرود آید — برایِ هر مُتِظَلِّم ، ســـــپاهِ فَضْلِ اَحَد
خدایْ گفت: قُمِ اَللَّیْل و از گزافْ نگفت — زِ شب‌رُویِ‌ست فَرّ و قَدرِ زُهره و فَرقَد[3]
زِ دودِ شبْ ، پَزی ای‌خام ، ز آتشِ موسیٰ — مِدادِ شب ، دَهَد آن خامه را ، زِ عِلمْ مَدَد
بگیر لیلیِ شب را ، کِنار ای‌مَجنون — شب است خَلْوَتِ توحید و روز ، شِرک و عَدَد
شب است لیلی و روز است ، در پِی‌اَشْ مَجنون — که نورِ عقلْ ، سَحَر را ، به جَعْدِ خویش کَشَد
بدانکه آبِ حَیات ، اَنْدَرونِ تاریکی‌ست — چه ماهی‌یی ، که رَهِ آبْ ، بسته‌ای بر خَود؟
به دیبَهِ[4] سِیَه ، این کعبه را ، لباسی ساخت — که اوست پُشتِ مُطیعان و اوستْشان مَسْنَد
درونِ کعبهٔ شب ، یک نماز ، صد باشد — زِ بَهرِ خواب ، ندارد کَسی ، چُنین مَعْبَد
شِکَست جُمله بُتان را ، شبْ و بِمانْد خدا — که نیست ، در کَرَمْ او را ، قرین و کُفواً اَحَد
خَمُش که شِعرْ کَساد است و جَهل از آن، اَکْسَد[5] — چه زاهِدی تو دَرین عِلْم و در تو عِلمْ، اَزْهَد[6]

﴿ ۱۱۶۰ ﴾

مَدِه به دستِ فِراقَت ، دلِ مرا ، که نَشایَد — مَکُش تو کُشتهٔ خود را، مَکُن بُتا ، که نَشایَد
مرا به لُطف گُزیدی، چرا زِ من بِرَمیدی؟ — اَیا نموده وَفاها ، مَکُن جَفا ، که نَشایَد

---

۱ – خاکِ گور ، قبر

۲ – کیسهٔ زر

۳ – نام ستاره‌ای در صورت فلکی دُبّ اصغر از ستارگان قطبی .

۴ – دیبا ، نوعی پارچه ابریشمی

۵ – کساد ترین

۶ – زاهد ترین

بِداد خازِنِ لُطفَت ، مرا قَبایِ سعادت
بُرون مَکُن زِ تَنِ من ، چُنین قَبا ، که نَشایَد

مِثالِ دلْ همه رویْ ، قَفا نباشد ، لیکن
زِ ما تو رویْ مَگَردان، مَدِه قَفا ، که نَشایَد

حَدیثِ وَصلِ تو گفتم، بِگُفت لُطفِ تو : آری
زِ بَعدِ گفتنِ آری ، مگویْ لا ، که نَشایَد

تو کانِ قَند و نَباتی ، نَباتْ تَلْخ نگوید
مَگوی تَلْخْسُخَن‌ها ، به رویِ ما ، که نَشایَد

بیار آن سُخنانی ، که هریکی‌ست چو جانی
نَهان مَکُن تو در این شبْ ، چراغ را ، که نَشایَد

غَمَت که کاهِشِ تَن شُد، نه اندورن است، نه بیرون
غم آتشی‌ست به در جا ، مَگو کُجا ، که نَشایَد

دِلَم زِ عالَمِ بی‌چون، خیالَت از دل ، از آن‌سو
میانِ این دو مسافر، مَکُن جُدا، که نَشایَد

مَبَند آن دَرِ خانه، به صوفیانْ نَظَری کُن
مَخور بِرِنج به تنها ، بگو : صَلا[1] ، که نَشایَد

دِلم بِجَست زِ فِکْرَت، که فکرْ ، دامِ دل آمد
مَرُو به جُز که مُجَرَّدْ ، بَرِ خدا ، که نَشایَد

به غیرِ مفخرِ تبریز ، شمسِ دینْ ، به حقیقت
مَجویْ راهبرِ دین و رهنما ، که نَشایَد

﴿۱۱۶۱﴾

مَر بَحرْ را زِ ماهی ، دائم گُریز باشد
زیرا به پیشِ دریا ، ماهی حَقیر باشد

مانندِ بَحْرِ قُلْزُم[2]، ماهی نیابی ، ای جان
در بَحْرِ قُلْزُمِ حَق، ماهی کَثیر باشد

بَحْر است هَمچو دایه، ماهی چو شیرخواره
پیوسته طِفْلِ مِسکین، جویایِ شیر باشد

اندر دهانِ طفلان ، جز شیرْ ، هرچه ریزی
گر شِکَّرست و وَرْ قند ، مانند شیر باشد؟

با این همه فَراغَت، گَر بَحْر را به ماهی
مِیلی بُوَد به رَحْمَت، فَضْلی کَبیر باشد

آن ماهی‌یی که دانَد ، کآنْ بَحرْ طالِبِ اوست
پایَش زِ رویِ نخْوَت، فوقِ اَثیر[3] باشد

آن ماهی‌یی که دریا، کارِ کسی نسازد
اِلّا که رایِ ماهی، او را مُشیر[4] باشد

گوئی زِ بَسْ عِنایَت، آن ماهی است سُلطان
آن بَحْرِ بی‌نِهایَت، او را وَزیر باشد

گَر هیچ‌کَس زِ جُرأت، ماهیش خوانَد او را
هر قطره‌ای ز قَهْرش، مانندِ شیر باشد

تا چند رَمْز گویی؟ رَمْزَت تَحَیُّر آرَد
روشن‌تَرَک بیان کُن، تا دلْ بَصیر باشد

---

۱ – آواز دادن برای طعام خوراندن یا چیزی دادن بکسی .

۲ – دریای احمر

۳ – هوا و جَوّ

۴ – مشورت کننده

مَخْدومْ شَمسِ دین است، هم سَیِّد و خداوند[1] کَزْ وِیْ زمینِ تبریز، مُشک و عَبیر باشد
گَر خارهایِ عالَم، اَلْطافِ او بِبینَند در نَرمی و لَطافت، همچون حَریر باشد
جانَم مَباد هرگز، گَر جانم از شَرابَش وَزْ مَستیِ جَمالَش، از خود خَبیر[2] باشد

﴿۱۱۶۲﴾

مَر عاشقان را ، پَندِ کَس ، هرگز نباشد سودمند نی آنچنان سیل است این ، کَشْ کَسْ تواند کَرد بَند
ذوقِ سَرِ سَرمَست را، هرگز نَداند عاقلی حالِ دلِ بیهوش را، هرگز نَداند هوشمند
بیزار گردند از شَهی، شاهان اگر بویی بَرَند زآن باده‌ها که عاشقان ، در مَجْلِسِ جان می‌خورند
خُسرو ، وداعِ مُلْکِ خود، از بَهرِ شیرین می‌کُند فرهادْ هم از بَهرِ او ، بر کوه می‌کوبَد کُلَنْد[3]
مَجنون زِ حَلْقَهٔ عاقلان، از عشقِ لیلی می‌رَمَد بر سِبْلَتِ هر سَرکَشی، کرده‌ست وامِقْ ریشْخَند
آسوده هر مرغی که او ، بُگْذشت از دامِ عدو ای گَنده مغزْ آنکس که او ، غافل بُوَد زین خودپسند
اَفْسرده آن عُمری که آن ، بُگْذشت بی آنْ جانِ خوش ای گَنْده آن مَغزی که آن ، غافِل بُوَد زین لورکَنْد[4]
این آسْمان گَر نیستی، سَرگشته و عاشقْ چو ما زین گردشْ او سیر آمدی ، گفتی که: بَسْ این چندْ چند
عالَم چو سُرنایی و او ، در هر شکافَش می‌دَمَد هر ناله‌یی دارد یقین، زآن دو لبِ چون قَندْ قَند
می‌بین که چون دَر می‌دَمَد ، در هر گِلی ، در هر دلی حاجَت دَهَد، عشقی دَهَد، کَافْغان بَرآرَد از گَزَنْد
در صُنعِ او حیران شَوی ، آنگه چنین نادان شَوی بر سِرِّ جان بینا شوی ، آنگه تو باشی سودمند
دل را زِ حَقْ گَر بَرکَنی ، بر کِه نَهی، آخِر بگو بی‌جانْ کسی ، کاو دل ازو ، یک لحظه بَر بایَسْت کَنْد
من بس کُنم، تو چُست شو، شب بر سَرِ این بام رُو خوش غُلْغُلی در شَهرْ زَن ، ای جان ، به آوازِ بلند
خاموش کن ، گر چه سخن ، افزون ز دریاها بُوَد لب را ببند و بی زبانْ ، تسبیح گو از صُحُفْ و زَنْد[5]
ای شمس دین ! ای شمس دین ! ای عارفِ حق الْیقین در دِه ز راهِ راستی ، ما را همیشه عقل و پند

---

۱ – سَروَر ، بزرگ

۲ – با خبر

۳ – کلنگ

۴ – زمینی که سیلاب آن را کنده و گود کرده باشد.

۵ – "صُحُف" نام کتاب حضرت ابراهیم "ع" ، و به تعبیری کُلِّ کتب انبیا را گویند و "زَنْد" نیز نام یکی از کتب زردشتیان میباشد.

﴿۱۱۶۳﴾

مرا دِلْبَر چُنان باید ، که جانْ فَتراکِ[1] او گیرد
مرا مُطْرب چُنان باید، که زُهره پیشِ او میرَد

یکی پیمانه‌یی دارم ،که بر دریا هَمی‌خندد
دل دیوانه‌یی دارم ،که بَند و پَند نَپْذیرَد

خداوندا ! تو می دانی ، که جانَم از تو نَشْکیبَد
اَزیرا هیچ ماهی را ، دَمی از آب نَگْزیرَد

زهی هستی که تو داری، زهی مَستی که من دارم
تو را هستی هَمی‌زیبَد، مرا مَستی هَمی زیبَد

هَلا بَس کُنْ ، هَلا بَس کُن ، که این عشقی که بگْزیدی
نشاطی می‌دَهَد بی‌غَم ، قبولی می‌کُند بی رَد

یکی لوحـــی به من دادی ، که ارواحِ ملائک را
ز مُصْحَف بازبِستانَد ، بِدارد بر سَرِ اَبجد

زهی شاهِ جهانِ من ! زهی خاقان و خانِ من
زهی بیشْ، آن بیانِ من ، زِحَدّ بیرون شده از حَد

﴿۱۱۶۴﴾

مرا عاشق چُنان باید ، که هر باری که بَرخیزد
قیامَت‌هایِ پُرآتش ، زِ هر سویی بَرانْگیزد

دلی خواهیم چون دوزخ ، که دوزخ را فُرو سوزَد
دو صد دریا بِشورانَد ، زِ موجِ بَحْر نَگْریزد

فَلَک‌ها را چه مَنْدیلی[2]، به دستِ خویش دَرپیچَد
چراغِ لایَـــــزالی را ، چو قنْدیلی دَرآویزد

چو شیری سویِ جنگ آید ، دلِ او چون نَهنگ آید
به جُز خود هیچ نَگْذارد ، وَ با خود نیز بِسْتیزد

چو هفتصد پَردهٔ دل را، به نورِ خود بِدَرّانَد
زِ عَرشَش این نِدا آید : بِنآمیزَد ، بِنآمیزَد

چو او از هفتمین دریا ، به کوهِ قافْ رو آرَد
از آن دریا ، چه گوهرها ، کِنارِ قافْ دَر ریزد!

اَلا ای شمس تبریزی ! به بیداری و شب خیزی
شود هر ذره خورشیدی ، که با مِهرِ تو آمیزد

خَمش، چندان تفکر کن، که دریایی صَلاحِ خود
بگو با من که هر بی دل ، چرا زین ها بپرهیزد؟

چو شمس‌الدین تبریزی،شود سرمستِ جامِ حق
هزاران گوهرِ معنی ، به فرقِ ما فرو ریزد

﴿۱۱۶۵﴾

مرا عَقیقِ تو باید ، شِکَرْ چه سود کُند؟
مرا جَمالِ تو باید ، قَمَرْ چه سود کُند؟

چو چَشمِ تو نَبْوَد ، چه شراب و چه طَرَب؟
چو هَمرَهَم تو نباشی ، سَفَر چه سود کند؟

مرا زَکاتِ تو باید، خَزینه را چه کُنم؟
مرا میانِ تو باید، کَمَر چه سود کُند؟

چو یوسُفَم تو نباشی، مرا به مصر چه کار؟
چو رفت سایهٔ سُلطان، چتر چه سود کُند؟

چو آفتابِ تو نَبْوَد، زِ آفتاب چه نور؟
چو مَنْظَرَم تو نباشی، نَظَر چه سود کُند؟

---

۱ – تسمه ای که از عقب زینِ اسب آویزند و با آن چیزی را به تَرکِ اسب ببندند.

۲ – دستار ، دستمال

لِقایِ تو چو نباشد، بَقایِ عُمر چه سود؟ پَناهِ تو چو نباشد، سِپَر چه سود کُند؟
شَبَم چو روزِ قیامَت، دراز گشت ولی دِلَم سَحورِ[1] تو خواهد، سَحَر چه سود کُند؟
شبی که ماه نباشد، سِتارگان چه زَنَند؟ چو مُرغ را نَبُوَد سَر ، دُو پَر چه سود کُند؟
چو زور و زَهره نباشد، سِلاح و اسب چه سود؟ چو دلْ دلی نَنِمایَد، جِگَر چه سود کُند؟
چو روحِ من تو نباشی، زِ روح و ریحْ چه سود؟ بَصیرتَم چو نَبَخشی، بَصَر چه سود کُند؟
چو زور و زَهره نباشد، سِلاح و اسب چه سود؟ چو دلْ ، دِلی ننماید ، جگر چه سود کند؟
مرا به جُز نَظَرِ تو ، نبود و نیست هُنر عِنایَتَت چو نباشد ، هُنر چه سود کُند؟
جهانْ مِثالِ درخت است و بَرگ و میوه زِ توست چو برگ و میوه نباشد، شَجَر چه سود کُند؟
گُذر کُن از بَشریَّت، فرشته باش دِلا فرشتگی چو نباشد، بَشَر چه سود کُند؟
خَبَر چو مَحْرَمِ او نیست، بی‌خَبَر شو و مَست چو مُخْبِرَشْ تو نباشی، خَبَر چه سود کُند؟
زِ شَمسِ مَفْخَرِ تبریز ، آن که نور نیافت وجودِ تیرهٔ او را، دِگَـــــر چه سود کُند؟

﴿۱۱۶۶﴾

مرا عَهدی‌ست با شادی، که شادی ، آنِ من باشد مرا قولی‌ست با جانان، که جانانْ ، جانِ من باشد
به خَطِّ خویشتن فرمان ، به دَستم داد ، آن سُلطان که تا تَخت است و تا بَخت است ، او سُلطانِ من باشد
اگر هُشیارْ وَگر مَستم ، نگیرد غیرِ او دَستم وَگَر من دستِ خود خَستَم، هَمو درمانِ من باشد
چه زَهره دارد اندیشه، که گِردِ شهرِ من گردد؟ کِه قَصدِ مُلْکِ من دارد، چو او خاقانِ من باشد
نبیند رویِ من زَردی، به اِقْبالِ لبِ لَعْلَش بِمیرَد پیشِ من رُستَم، چو از دَستانِ من باشد
بِدَرَّم زَهرهٔ زُهره، خَراشَم ماه را چِهره بَرَم از آسْمان مُهره، چو او کیوانِ من باشد
بِدَرَّم جُبّهٔ مَهْ را، بِریزم ساغَرِ شَهْ را وَگَر خواهند تاوانَم، هَمو تاوانِ من باشد
چراغِ چَرخِ گَردونَم، چو اَجْری‌خوارِ[2] خورشیدم امیرِ گویْ و چوگانَم، چو دلْ ، مِیدانِ من باشد
مَنَم مصر و شِکَرخانه، چو یوسُف در بَرَم گیرم چه جویَم مُلْکِ کَنْعان را، چو او کَنْعانِ من باشد؟
چو یوسُف در بَرَم گیرد ، هزاران مِصرْ بیشْ اَرْزَم چو بویِ پیرهنْ یابم ، جهانْ عریانِ من باشد
زهی حاضر، زهی ناظِر! زهی حافظ، زهی ناصر! زهی اِلْزامِ هر مُنْکِر ! چو او بُرهانِ من باشد
یکی جانی‌ست در عالَم، که نَنْگَش آید از صورت بِپوشَد صورتِ انسان، ولی انسانِ من باشد

---

۱ – آنچه که پیش از اذان صبح در ماه مبارک رمضان خورَند.

۲ – جیره خوار

سَرِ ما هست و منْ مَجنون ، مَجُنبانید زَنجیرم — مرا هر دَمْ سَرِ مَهْ شُد، چو او در جانِ من باشد
سُخَن‌بَخشِ زبانِ من، چو باشد شَمسِ تَبریزی — تو خامُش ، تا زبان‌ها خود ، چو دلْ جُنبانِ من باشد

﴿۱۱۶۷﴾

مرا وِصالِ تو باید ، صَبا چه سود کُند؟ — چو من زمینِ تو گشتم ، سَما چه سود کُند؟
اَیا بُتانِ شِکَرلَب ! چـــو رویِ شَهْ دیدم — مرا جَمال و کَمالِ شـــما چه سود کُند؟
دِلَم نَمانْد و گُدازید ، چون شِکَر در آب — جَمـــالِ ماهْرُخِ دِلْـــرُبا ! چه سود کُند؟
فَلَک بِبَست میانْ ، مرا زِ فَضلْ ، کَمَر — وَلیک بی‌شَهِ شُهره قَبـــا ، چه سود کُند؟
هزار حیله کُنم من ، دَغا و شیوهٔ عشق — چو شَهْ حَریف نباشد ، دَغا چه سود کُند؟
مرا بَقا و فَنا ، از برایِ خِدمَتِ اوست — مرا چو آن نَبُوَد ، این بَقـــا چه سود کُند؟
سَقا و آب ، برایِ حرارتِ جِگَر است — جِگَر چو خون شُد ، ای دل ! سَقا چه سود کُند؟
فَلَک به ناله شُد ، از بسِ دُعا و زاریِ من — چو بَختْ یار نباشد ، دُعا چه سود کُند؟
مگو چُنین ، تو چه دانی؟ بَلا دُری‌ست نَهان — خدایْ دانَد و بَسْ ، کاین بَلا چه سود کُند؟
چو خونْبَهایِ تو ای دل ! هوایِ عشقِ وِیْ است — مگو که کُشته شُدم، خونْبَها ، چه سود کُند؟
تو هان و هان ، به دل و دیده ، خاکِ این رَهْ شُو — چو خاک باشی ، باید عَلا چه سود کُند؟
دَرآن فَلَک ، که شُعاعاتِ آفتابِ دل است — هزار سایه و ظِلِّ هُما ، چه سود کُند؟
هُما و سایه‌اش آنجا ، چو ظُلْمَتی باشد — زِ نور ظُلْمَت ، غیرِ فَنا ، چه سود کُند؟
دِلا ! تو چند زنی لاف ، از وَفاداری؟ — بُرو به بَحرِ وَفا ، این وَفا چه سود کُند؟
صَفایِ باقـــی باید ، که بر رُخَت تابَـــد — تو جَنْدَره[1] زده گیر ، این صَفا چه سود کُند؟
چو کِبْر را بِگُذاری ، صَفا زِ حَق یابی — بدآنی آن‌گَهْ ، کاین کِبْریا چه سود کُند؟
بُرو به نَزدِ خداونـــــد ، شَمسِ تبریزی — فَقیرِ او شُو جانا ، غَنا چه سود کُند؟

﴿۱۱۶۸﴾

مرا هم جان و هم جانان ، علی بود — مرا هم دَرد و هم درمان ، علی بود
محمّدص بـــود ، قبـــلهگاهِ عالَم — ولی بر تَختِ دلْ سلطان ، علی بود
خبـــر داری ، زِ مِعراجِ محمّدص؟ — به عـــرشِ هفتمِ کِیوان ، علی بود
اگر ایمان به حق داری ، بیان کن — که سِـــرِّ صورتِ قرآن ، علی بود

---

۱ – دو چوب به قدرِ نیم گز ، که برای کوفتن و شستن لباس ها استفاده میگردد .

هم او بود اوّلْ و آخِرْ هم او بود — بیانِ معنیِ فُـــــرقان ، علی بود
شریعتْ بود ، بُرهانِ طَـــریقت — حقیقتْ واصِلِ یَـــزدان ، علی بود
بیآوَر گویِ معنی را ، زِ مِیدان — بِزنْ، گو : صاحبِ چوگان ، علی بود
به عُمْقِ بَحرِ عالَـــم ، دُرّ و گوهر — در او ، هم گوهر و مَرجان ، علی بود
چو مولا شُو در این دریا ، تو غَوّاص — که دُرّ دَر قَعْرِ او پنهان ، علی بود[1]

﴿۱۱۶۹﴾

مردانِ راهِ عشق ، قَدَمْ بی‌ریا زنند — وَر دَم زنند ، از رَهِ صدق و صفا زنند
وَر بینوایِ اهلِ معانی ، چو بلبلان — در هر نَفَس ، به سازِ هنر ، صد نَوا زنند
آنان‌که نـــورِ طـــورِ تجلّی نیافتند — تکیه ، کلیم‌وار ، چرا بر عصا زنند؟
وآنها که حلقه‌وار ، ندارند پا و سر — بر حلقه‌های خاصِ دلیران ، چرا زنند؟
دو دیده باز کنْ چو نِیْ، اندر هوایِ دوست — تا روشَنَت شود ، که دَمِ دل کجا زنند؟
تو مستْ خفته‌ای ، به سَرِ بَسترِ غرور — آن دَم که شَب رُوان ، در دل‌هایِ ما زنند
مطلقْ‌رُوانِ عالَمِ جان ، هر سَحَرگهی — لشگر کَشند و بر بُنهٔ کبریا زنند
در سوز و سازِ بلبلِ شیدا ، کجا رسند؟ — دیگر صفیرها[2] ، که ز باد هوا زنند؟
سِنْدان، به تیغِ بازویِ مَردان، توان شکافت — وَرنه ، به داسخالهٔ[3] دهقانْ ، گیا زنند
پا بر سَرِ وجود نِه ، اندر عَدَم گریز — کآنان که دَم زِ معرفتِ سِرّها زنند
چون شمسِ دین ز غیرتِ مطلق ، وجود را — هر ساعتی ، به دستِ قناعت ، قفا زنند

﴿۱۱۷۰﴾

مرغ جانْ ، از جملگی، بارِ فِراقت کاغ[4] کرد — بر نوازشگاهِ تو ، یعنی دلِ من ، داغ کرد
یک شرابِ تلخ داد ، از جامِ خود ، هِجرانْ به دل — جمله شادی ، تا به شیرِ مادر استفراغ کرد
کو زمانی که وصالت، برگذشت از رویِ لطف — سوی خارِستان جانَم ، جملگی را باغ کرد؟
نور شمس الدّینْ خداوندم ، عَدَم را هست کرد — چه عجبْ، گر شوره‌ای را ، او به باغْ و راغْ کرد؟

---

۱ – این مدیحه نیز به روشنی ، بیانگر اعتقاد و مذهب حقیقی جناب مولانا میباشد .
۲ – سوت ، صُوتِ ممتد
۳ – داسِ کوچک که برای زدن علف استفاده میشود .
۴ – ناله

﴿۱۱۷۱﴾

مُرغانْ که کُنون ، از قَفَس خویش ، جُدایید — رُخْ باز نِمـــــایید و بگوییـــد کجایید
کَشتیِّ شما مانْد ، بَرین آبْ ، شِکَسْته — ماهی‌صِفَتان ، یک دَم ازین آب ، بَرآیید
یا قالبْ بِشْکَست و بِدآن دوستْ رَسیده‌ست — یا دام بِشُد از کَف و ، از صیدْ جُدایید؟
امروزْ شما ، هیزُمِ آن آتشِ خویشید؟ — یا آتَشِتانْ مُرد و شـــــما ، نورِ خدایید؟
آن بادِ وَبا گشت و شما را فسُرانید؟ — یا بادِ صَبا گشت، به هر جا که دَرآیید؟
در هر سُخَن ، از جانِ شما ، هست جوابی — هر چند دَهان را ، به جوابی نَگُشایید
در هاوَنِ ایّام ، چه دُرها که شِکَستید — آن سُرمهٔ دیده‌ست ، بِســـایید ، بِســـایید
ای آنکه بِزادید ، چو در مرگ رَسیدید — این زادنِ ثانی‌ست ، بِزاییـــد ، بِزاییـــد
گَر هِندو وَگَر تُرک ، بِزادید دُوُم بار — پیدا شود آن روز ، که روبَنْد گُشایید
وَرْ زآنکه سِزیدید[1] ، به شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریز — وَاَللّهْ! که شما ، خاصْ بَگِ[2] روزِ سِزایید

﴿۱۱۷۲﴾

مُرغـــــی که ناگهانی ، در دامِ ما دَر آمَد — بِشْکَست دام‌ها را ، بـــــر لامَـــکان بَرآمَد
از بادهٔ گِزافی، شُد صافِ صافِ صافی — وز دُردِ هر دو عالَم، جوشید و بر سَر آمَد
جان را چو شُست از گِل، مِعْراجْ بَر شُد آن دل — آنجا چو کرد مَنْزِل، آنجاشْ خوش‌تَر آمد
در عالَمِ طَراوَت، او یافت بس حَلاوَت — وز وَصْفِ لاله‌رویان ، رویَش مُزَعْفَر[3] آمد
زآن ماه ، هرکِه مانَد، وین نَقْش را نَخوانَد — در نَقْشِ دین بِمانَد، وَاَللّهْ که کافَر آمد
زاوصافِ خود گُذشتم، وَزْ خود بِرِهنه گشتم — زیرا بِرَهنگان را ، خورشیدْ زیور آمد
اَللّهُ اَکْبَرِ تو ، خوش نیست ، با سَرِ تو — این سَر چو گشت قُربان، اَللّهُ اَکْبَر آمد
هر جانِ با مَلالَت، دور است از این جَلالَت — چون عشقْ با مَلولی ، کَشتی و لَنْگَر آمد
ای شَمسِ حَقِّ تبریز، دل پیشِ آفتابَت — در کَم زَنیِ مُطْلَق ، از ذَرّه کمتر آمد

﴿۱۱۷۳﴾

مَست آمد دِلْبَرم ، تا دلْ بَرَد ، از بامْداد — ای مُسلمانانْ ! زِ دستِ مَستْ دِلْبَر ، دادْ داد

---

۱ – سزیدن = لایق آمدن ، سزاوار گردیدن

۲ – خاصْ بگ ، خاص بیگ = امیر و فرمانده .

۳ – زعفرانی ، زرد

دیِ دلِ من می‌جَهید و هر دو چَشمَم می‌پَرید — گفتم : این دلْ تا چه بیند، وین دو چَشمَمْ بامداد؟
بامدادانْ ، اَندرین اندیشه بودم ، ناگهان — عشقِ تو ، در صورتِ مَهْ ، پیشَم آمد، شادْ شاد
من کِه باشم؟ باد و خاک و آب و آتشْ ، مَستِ او — آتشِ او تا چه آرَد ، بر من و بر خاک و باد
عشقْ ازو آبِسْتن ست و این چهار ، از عشقِ او — این جهانْ زین چار زاد و این چهار ، از عشقْ زاد

﴿۱۱۷۴﴾

مستانِ جامِ عشق ، که لاف از لِقا زنند — جان را دهند و ، خیمه به مُلکِ بقا زنند
خوش ساعتی، که از دلِ شوریده ، عاشقان — لبّیکِ عشق ، در حَـــــرَمِ کبریا زنند
کَرّوبیان ، به ناله درآیند ، نیم شب — چون بیدلان ، ز دَردِ و غَمَش ، رَبّنا زنند
جامی ز دست ساقیِ باقی، چون دَرکَشند — جامه دَرَند و ، نعرهٔ قالواْ بَلیٰ زنند
پاکانِ راهِ فقـــــــر ، ز خُمخانهٔ اَلَست — جامی چو دَر کَشند ، دَمْ از اِصطَفیٰ زنند
با عاشقانْ، ز مُلکِ سلیمان ، سخن مگویْ — کایشان ، قَدَمْ ز عالَمِ لامُنتَها زنند
آنها که روز ، خانه ندارند ، بر زمین — شب‌ها به نورِ عشق ، قَدَم بر سَما زنند
زین‌دَرد،هرچه‌نقدِ حیات‌است، یکدَم‌است — زآندم که گوشْ ، بر لبِ طبلِ فنا زنند
آنها که سوزِ سینه ندارند و شوقِ یار — در روزِ حَشر ، نَعرهٔ واحَسْرَتا زنند
قومی که هر دو کَوْن ، به یک جُو نمی‌خَرند — ایشان ، دَم از محبّتِ دنیا ، کجا زنند؟
آن‌ها که دلْ ، به مُلکَتِ دنیا ، نمی‌نهند — دستِ اَمَل[1] به دامنِ همّت ، چرا زنند؟
ای عاشقانِ سوخته جان ! که هم‌چنین — در بَزمِ خُلد[2] ، خیمه برایِ شما زنند
شاهان ، صَلایِ نعمتِ دنیا زنند ، لیک — مَردان ، دَم از محبّت و عشقِ خدا زنند
عشّاقِ خسته ، خانهٔ دل را ، به هر زمان — از هرچه ماسَویٰ ست به جاروبِ لا زنند
ای شمسِ دین ، چنانکه تو سَرمست حق شدی — سَبّوحیانِ[3] قُدس ، تو را مَرحبا زنند

﴿۱۱۷۵﴾

مَستانِ میِ ما را ، هم ساقیِ ما باید — با آن همه شیرینی، گَر تُرشْ کُند ، شاید[4]

---

۱ – آرزو
۲ – بزمِ خُلد = سُرور ابدی ، بهشت
۳ – تسبیح کنندگان
۴ – شایسته است

با آن همه حُسنْ ، آن مَهْ ، گَر ناز کُند ، گَهْ گَهْ
وَاللّهْ که کُلّه از شَهْ ، بِسْتانَد و بِرْبایَد

پُر دِهْ قَدَحی میرَم ، آخِر نه چو کَمْپیرم[1]
تا شَیْنَم[2] و می‌میرم ، کاین چَرخْ چه می‌زاید؟

فرمایْ تو ساقی را، آن شادیِ باقی را
تا بادْ نَپیمـــــایَد ، تا باده بِپیمـــــاید

صد سَر بِبُرَد ، در دَم ، از مَحْرَم و نامَحْرَم
نی غَم خورَد از ماتَم ، نی دستْ بیآلایَد

چون شمعْ بِسوزاند ، پَروانهٔ مِسکین را
چون جَعْد بَرآنْدازد ، چون چهره بیآرایَد

پَروانه چو بی‌جان شُد ، جانِش دَهَد نسیه
وآن جانِ چو آتش را، زآن رَطْلْ بِفرمایَد

رَطْلی زِ مِیِ باقی، کَزْ غایَتِ راووقی[3]
هر نَقْش که آنْدیشی، در دل ، به تو بِنْمایَد

ای عشقْ ! خداوندی ، شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی
چندان که بِیَفْـــــزایی ، این باده بِیَفْـــــزایَد

﴿ ۱۱۷۶ ﴾

مَستی زِ جامَت می‌کنند ، مَستان سَلامَت می‌کنند
جان را غُلامت میکنند ، مَستان سلامت می‌کنند

در عشقْ گشتم فاش‌تر ، وَزْ هَمگِنان قَلّاش‌تر[4]
وَزْ دِلْبَران خوش‌باش‌تَر، مستان سلامت می‌کنند

غوغایِ رُوحانی نِگر، سیلابِ طوفانی نِگر
خورشیدِ رَبّانی نِگر، مستان سلامت می‌کنند

اَفسونْ مرا گوید کَسی؟ توبه زِ من جویَد کَسی؟
بی‌پا چو من پویَد کَسی؟ مستان سلامت می‌کنند

حیران کُن و بی‌رنج کُن ، ویران کُن و پُرگنج کُن
نَقدِ اَبَد را سَنْجْ کُن ، مستان سلامت می‌کنند

ای آرزو ! ای آرزو ! وآن پَرده را بَردارْ زو
من کَسْ نمی‌دانم جُز او ، مستان سلامت می‌کنند

ای اَبرِ خوشْباران بیا ! وِیْ مستیِ یاران بیا
ایْ شاهِ مِیْ خواران بیا ! مستان سلامت می‌کنند

آن میرِ مَهْرو را بگو ، وآن چَشمِ جادو را بگو
آن شاهِ خوشْخو را بگو : مستان سلامت می‌کنند

آن تُرکِ ساقی را بگو ، وآن میرِ باقی را بگو
آن جمعِ باقی را بگو : مستان سلامت می‌کنند

آن میرِ غوغا را بگو ، وآن شور و سودا را بگو
آن سَروِ خَضْرا را بگو : مستان سلامت می‌کنند

شهری زِ تو زیر و زِبَر ، هم باخبر ، هم بی‌خبر
اِیْ دل ز تو صاحِب نظر ! مستان سلامت می‌کنند

آنجا یکی با خویش نِی ، یک مَستْ آنجا بیش نِی
آنجا طریق و کیش نِی ، مستان سلامت می‌کنند

آن چونِ بی‌چون را بگو ، وآن دامِ مَجنون را بگو
آن دُرِّ مَکْنون را بگو : مستان سلامت می‌کنند

---

۱ – پیر سالخورده ، فرتوت ، گُنده پیر ، زن پیر

۲ – شَین = زشتی ، عیب

۳ – ظرفِ صاف کردن شراب

۴ – کلّاش ، بیکاره و ولگرد

آن دامِ آدم را بگو ، وآن جانِ عالَم را بگو
آن یارِ هَمدَم را بگو : مستان سلامت می‌کنند

آن شمسِ تابان را بگو ،وآن جمعِ قرآن را بگو
آن حورِ رِضوان را بگو: مستان سلامت می کنند

آن عیدِ قُربان را بگو، آن شمعِ تابان را بگو
آن فَخْرِ رِضوان را بگو : مستان سلامت می‌کنند

آن بَحرِ مینا را بگو ، وآن طورِ سینا را بگو
آن چشمِ بینا را بگو : مستان سلامت می‌کنند

آن شمسِ شارِق[1] را بگو ، وآن ابرِ بارِق[2] را بگو
آن ماهِ طارِق[3] را بگو : مستان سلامت می کنند

آن توبه‌سوزم را بگو ، وآن خِرقه‌دوزم را بگو
آن نورِ روزم را بگو : مستان سلامت می کنند

ای بحرِ پُر گوهر بیا ! وِی شاهِ نیکْ اختر بیا
وِی از شِکَرْ خوشتر بیا ! مستان سلامت می کنند

آن چشمِ حَمرا را بگو، وآن چِهرِ بیضا را بگو
آن جَعدِ اَسْود[4] را بگو : مستان سلامت می کنند

آن نورِ اَملَج[5] را بگو، وآن راه و مِنهَج[6] را بگو
بِرجیسِ اَبْهَج[7] را بگو : مستان سلامت می کنند

با بادِ نوروزی بگو ، با صبحِ فیروزی بگو
با شمسِ تبریزی بگو : مستان سلامت می کنند

ای شَه حسام الّدینِ ما ! وِیْ معدنِ نور و ضیا
ای با تو جان‌ها آشنا ! مستان سلامت می کنند[8]

﴿۱۱۷۷﴾

مَستی سَلامت می‌کُند ، پنهان پیامَت می‌کُند
آن کاو دِلَش را بُرده‌ای ، جان هم غُلامَت می‌کُند

ای نیست کرده هست را ! بِشْنو سَلامِ مَست را
مَستی که هر دو دست را ، پابَنْدِ دامَت می‌کُند

ای آسْمانِ عاشقان ! ای جانِ جانِ عاشقان
حُسْنَت میانِ عاشقان ، نَک دوستْ‌کامَت می‌کُند

---

۱ – طلوع آفتاب

۲ – برقْ زننده

۳ – در شبْ آینده و به شبْ پیدا شونده

۴ – گیسوان سیاه

۵ – زرد رنگ ، گندمگون و بیابان بی آب و علف و مقصود ، نورِ راهنمایی کننده در بیابان است .

۶ – طریقه و روش

۷ – شادان و اشاره به برجیسِ نبی دارد که همواره خندان بودند.

۸ – از صفات نام برده شده در این غزلْ بخوبی پیداست که مخاطب جناب مولانا ، وجود مقدس حضرت علی "ع" میباشد آنجاکه فرموده: شاه میخواران، خورشید ربّانی، میرِ مه‌رو، شاه خوش‌خو، جانِ عالم، میرِ باقی و جمع قرآن، صفاتی که در اکثر اشعار جناب مولانا ، برای توصیف آن حضرت بکار برده شده است.

ای چاشْنیِّ هر لَبی ! ای قبلهٔ هر مَذهبی / مَهْ پاسْبانی هر شبی ، بر گِردِ بامَت می‌کُند
بیدل تو هستیّ و خوشی ! سُلطانی و سُلطانْ وَشی / با این دِماغ و سَرکشی ، چون عشقْ رامَت می‌کُند؟
آن کاو زِ خاکی ، جان کُنَد ، او دود را ، کیوان کُند / ای خاکِ تَن ، وِیْ دودِ دل ، بِنْگَر کُدامَت می‌کُند
یک لحظه‌اَت پَر می‌دَهَد ، یک لحظه لَنْگَر می‌دَهَد / یک لحظه صُبْحَت می‌کُند ، یک لحظه شامَت می‌کُند
یک لحظه می گریاندَت ، یک لحظه می‌خنداندَت / یک لحظه مَستَت می‌کُند ، یک لحظه خامَت می‌کُند
بِسْتان زِ شاهِ ساقیان[1] ، سَرمَستْ شُو ، چون باقیان / گَر نیم‌مَستِ ناقصی ، مَستِ تمامِت می‌کُند
ماه از غَمَتْ ، دو نیم شُد ، رُخسارها ، چون سیم شُد / قَدِّ اَلفِ ، چون جیم شُد ، وین جیمْ ، جامَت می‌کُند
ای بادهٔ خوش‌رنگ و بو ، بِنْگَر که دستِ جودِ او / بر جانْ حَلالَت می‌کُند ، بَر تَنْ حَرامَت می‌کُند
گَهْ آن بُوَد ، گَهْ این بُوَد ، پایانِ تو ، تَمْکین بُوَد / لیکِن ازین تَلوین‌ها[2] ، مَقْبول و رامَت می‌کُند
من تَن نباشم ، جان شَوَم ، جوهر نباشم ، کان شَوَم / ای دل مَتَرس ، از نامِ بَد ، کاو نیکْنامَت می‌کُند
در عشقْ ، زاری‌ها نِگَر ، وین اَشکْباری‌ها نِگَر / وآن پُخته‌کاری‌ها نِگَر ، کآن رَطْلِ خامَت می‌کُند
بَس کُن ، رَها کُن گفت و گو ، نه نَظْم گو ، نه نَثْر گو / کآن حیله‌سازِ و حیله‌جو ، رو در کلامَت می‌کُند
چون مُهره‌یی در دستِ او ، گَهْ باده‌یی ، گَهْ مَستِ او / گر بِشکنَد این مهره را ، بِاللهْ تمامَت می‌کُند
از لبْ سَلامَتْ ، ای اَحَد ! چون بَرقْ بیرون می‌جَهَد / اندازهٔ لب نیست این ، اینْ لُطفِ عامَت می‌کُند
تو نوحْ بودی مُدّتی ، بودَت قَدَمْ در شِدّتی / مانندهٔ کَشتی کنون ، بی‌پا و گامَت می‌کُند
خامُش کُن و حیران نِشین ، حیرانِ حیرتْ آفرین / پُخته سُخنْ مَردی ولی ، گُفتارْ خامَت می‌کُند
ای باد صبح ! از جست و جو، باشمس تبریزی بگو: / کز جان و دل، هر صبحدم، مولا سلامت می کند

﴿۱۱۷۸﴾

مُشک و عَنْبَر ، گَر زِ مُشکِ زُلْفِ یارمْ، بو کُند / بویِ خود را واهِلَد ، در حالْ ، زُلْفَش بو کُند
کافِر و مؤمن ، گَر از خویِ خوشَش ، واقِف شود / خویِ خود را واهلد ، در حین و با او خو کُند
آفتابی ناگهان ، از رویِ او پیدا شود / پَرده‌ها را بَردَرَد ، این کار را یک‌سو کُند
چَنگِ تن ها را، به دستِ جان‌ها ، زآن دادْ حَق / تا بَیانِ سِرِّ عشقِ لا یَـــــزالی ، او کُند

---

۱ – با این کلیدواژه،بخوبی پیداست که مخاطب جناب مولانا، وجود مبارک حضرت علی"ع" میباشد.

۲ – رنگ به رنگ شدن.

تارها را خشم و حِقْد[1] و عشقِ حاجب[2] می‌زَنَد / تا زِ هر یک بانگِ دیگر ، در حوادث رو کُند
شاد آن چَنگِ تَنی ، کَزْ دستِ حق، نالان شدش / بر کِنارِ خود نهاد و سازِشان را هو کُند
اوستادِ چَنگ‌ها ، آن چَنگ باشد در جهان / وایِ آن چَنگی که با، آن چَنگِ حَقّ پَهْلو کُند
باز هم در چَنگِ حَق ، تاری‌ست بَسْ پنهان و خوش / کاو به ناله ، وَصفِ آن ، دو نرگسِ جادو کُند
نَرگسانِ مَستِ شَمسُ‌ٱلدّینِ تبریزی ، که هست / چَشمِ آهو ، تا شکارِ چشمِ آن آهو کُند
شمس تبریزی چو آمد ، از عدمْ سویِ وجود / در وجودت ، بر جهادِ خندق و بارو کند

﴿ ۱۱۷۹ ﴾

مَشو ای دلْ تو دگرگون ، که دلِ یار بِدانَد / مَکُن اسرارْ نَهانی ، که وِیْ اسرار بِدانَد
همه را از تو چو خاشاک ، بَر آن آبْ بِرانَد / که همه شیوهٔ مِیْ را ، دلِ خَمّار بِدانَد
کَفِ او خار نِشانَد، کَفِ او گُلْ شِکُفانَد / همه گُل‌هایِ نَهانی، زِ دلِ خار بِدانَد
تو به هر روز، به تدریج، یکی چیز بدانی / تو بُرو چاکرِ او شُو ،که به یک‌بار بِدانَد
چو اسیری ، به گَهِ حُکم ، به اِقْرار و گواهی / تَنِ صوفی ، به گواهیِّ دلْ اِقْرار بِدانَد

﴿ ۱۱۸۰ ﴾

مُطربا ! این پَرده زَن ، کَزْ رَهْزنان ، فریاد و داد / خاصه این رَهزن که ما را ، این چُنین بر بادْ داد
مُطربا ! این رَهْ زدن ، زآن رَهْزنانْ آموختی / زآنکه از شاگردْ بینی ، شیوه‌هایِ اوسْتاد
مُطربا ! راهِ عَدَم زن ، زآنکه هستی ، رَهزن است / زآنکه هستی خائف است و هیچ خائفْ ، نیست شاد
میزَن ای مطرب ! رَهِ هَستی ، که جانْ اِنْگاشته‌ست / کَانْدَرین هستی نیآمَد ، وَزْ عَدَمْ هرگز نَزاد
ما بیابانِ عَدَم گیـــــریم و راهِ بادیه / در وجودْ ، این جُمله بَند و در عَدَم ، چندین گُشاد
این عَدَمْ دریا و ماهی ، ما و هستی ، هَمچو دام / ذوقِ دریا کِیْ شِناسَد، هر کِه در دامْ اوفْتاد؟
هر کِه اَنْدَر دامْ شُد ، در چار طَبْع و چار میخ / دان که روزی می‌دَوید، از اَبْلَهی سویِ مُراد
آتشِ صَبرِ تو سوزد ، آتشِ هَستیت را / آتش اَنْدَر هستْ زَن ، وَنْدَر تَنِ هستی فتاد
قَدْحهٔ وَ اَلْمُورِیاتَش نیست ، اِلّا سوزِ صَبر / ضَبْحهٔ وَاَلْعادیاتَش نیست ، جُز جان‌هایِ راد
بُرد و ماتی هست آخِر، تا کِه مانَد ، کِه بَرَد / وَرْنَه این شطرنجِ عالَم چیست ، با جنگ و جهاد؟

---

۱ – خشم

۲ – کمانِ اَبرو، پرده‌دار، دربان

گَهْ رَهِ شَهْ را بگیرد، بیدَقِ[1] کَژْ رُو ، به ظُلْم — چیست فَرزین[2] گشته‌ای؟ گَر کَژْ رَوَد ، باشد سَداد[3]

من پیاده رفته‌ام ، در راستی ، تا مُنْتَها — تا شُدم فَرزین و فَرزینْبَندهایَم[4] ، دست داد

رُخ بِدو گوید ، که: مَنْزِل‌هاتْ ، ما را مَنْزِل‌ست — خُطْوَتَینِ[5] ماست ، این جُمله ، ز مبدأ تا مَعاد

تَن به صد مَنْزِل رَوَد، دلْ می‌رَوَد یک تَکْ به حَج — رَهْرُوی باشد چو جسمْ و رَهْرُویْ همچون فُؤاد[6]

شاه گوید مَر شما را : از من است، این باد و بود — گَر نباشد سایهٔ من ، بودِ جُمله ، گشت باد

اسب را قیمت نَماند، پیلْ چون پَشّه شود — خانه‌ها ویرانه‌ها گردد ، چو شهرِ قومِ عاد

اَنْدَرین شطرنجْ ، بُرد و مات ، یکسان شُد مرا — تا بِدیدم کاین هزاران لَعْبْ[7] ، یک کَس می‌نَهاد

در نجاتَشْ مات هست و هست در ماتَشْ ، نجات — زآن‌نَظَر ماتیم ای‌شَهْ، آن نَظَرْ بَر ماتْ باد

شاهْ شمس الدین تبریزی ، که از حقْ رهنماست — هر زمان ما را ، ز اسرارِ خدایی ، رَه گشاد

﴿۱۱۸۱﴾

مُطرِبَم سَرمَست شُد ، اَنگُشتْ بَر رَقّ[8] می‌زَنَد — پَردهٔ عُشّـــاق را از دل به رونَق می‌زَنَد

رَخْت بَربَندید ای یاران ! که سُلطانِ دو کَوْن — ایستاده بر فَرازِ عَرشْ ، سَـــنْجَق می‌زَنَد

اولیا و اَنْبیا ، حیران شُده ، در حَضرتَش — یَحیی و داوود و یوسُفْ ، خوشْ مُعَلَّق می‌زَنَد

عیسیِ و موسیِ کِه باشند؟ چاوُشانِ دَرگَهَش — جِبْرئیل اَنْدَر فُسونَشْ ، سِحْرِ مُطْلَق می‌زَنَد

جانِ ابراهیمْ ، مَجْنون گشته ست، از شوقِ او — تیغ را بر حَلْقِ اِسْماعیل و اِسْحَق می‌زَنَد

اَحمَدش گوید ، که : واشُوقا لِقـــا ، اِخْوانِنا — بر وفایِ عشقِ او ، صِدّیقْ ، صَدَّق می‌زَنَد

---

۱ – مهره سرباز و پیادهٔ شطرنج

۲ – مهره وزیر شطرنج

۳ – درستی در رفتار

۴ – فرزین بند = در بازی شطرنج ، فرزین (وزیر) به تقویتِ پیاده‌ای که در پسِ او باشد، به مهرهٔ حریف اجازهٔ پیش آمدن نمی‌دهد، چرا که اگر مهرهٔ حریف، پیاده را بکُشد، فرزین انتقام او را خواهد گرفت.

۵ – جمع خُطوة = گام

۶ – دل ، قلب

۷ – بازی

۸ – دائره زنگی

لیلی و مَجنون به فاقه[1] ، آهِ حَسْرت می‌کَشند
خُسرو و شیرین به عِشْرت، جامِ راووق[2] می‌زَنَد

رُستَم و حَمْزه فکَنده ، تیغ و اِسْپَرْ پیشِ او
او چو حیدَر ، گَردنِ هُشّام[3] و اَزرَق[4] می‌زَنَد

کیست آن کَس ، کاو چُنین مَردی کُند ، اَنْدَر جهان؟
شَمسِ تبریز، آنکه ماهِ بَدْر را شَقْ می‌زَنَد

هر کِه نامِ شَمسِ تبریزی شَنید و سَجده کرد
روحِ او مَقْبولِ حَضرت شُد ، اَنَاالْحَق می‌زَنَد

ای حسامُ الدّینِ جان ، کُن مَدْحِ آن سُلطانِ عشق
گَر چه مُنْکِر ، در هوایِ عشقِ او ، دَق[5] می‌زَنَد

مُنْکِر است و رو سِیَهْ ، مَلْعون و مَردودِ اَبَد
کز حَسَد هَمچون سگان، از دور، بَقْ بَقْ می‌زَنَد

شمس تبریزی سِتاده مست ، در دستشْ کمان
تیرِ زهر آلود را ، بر جانِ احمق می زَنَد

﴿۱۱۸۲﴾

مـــــرگِ ما هست ، عَروســـــیِّ اَبَد
سِـــــرِّ آن چیست ؟ هُوَ اَللهُ اَحَد

شَمسْ ، تَفریق[6] شُد ، از روزَنه‌ها
بَسته شُد روزَنه‌ها ، رفت عَدَد

آن عَدَدها ، که بُوَد در انگور
نیست در شیره ، کَزْ انگور چکَد

هرکه زنده‌ست ، به نورُاللهِ حق
مرگِ این روح ، مَر اوراست مَدَد

بَد مَگو ، نیک مَگو ، ایشان را
که گُذشتند ، زِ نیکو و زِ بَد

دیده در حَق نِهْ و نادیده مَگو
تا که در دیده ، دِگَر دیده نَهَد

دیده‌ای دیده بُوَد ، آن دیـــــده
هیچ غیبی و سِری ، زآن نَجَـــــهَد

نَظَرَش چونکه به نورُاَللهِ است
بر چُنان نور ، چه پوشیده شود؟

---

۱ – فقر

۲ – شراب صاف شده

۳ – هشام بن عبدالملک، خلیفه جابر وستمکار اُمَوی که حضرت زید بن علی‌بن‌حسین علیهم‌السلام، بر او خروج کرده و شهید گردید.

۴ – ابو راشد نافع ازرق ، از سران خوارج که در روزگار عبدالله بن زبیر ، خروج کرده و از بصره به اهواز شتافت تا آنجا را به تصرف در آوَرَد ، خوارج کسانی بودند که حضرت علی "ع" را به شهادت رسانده و با خیانتها و جنایتهای بسیارشان ، هشت بدعت بوجود آوردند .

۵ – خواستن و گدائی کردن به دَقّ الْباب.

۶ – پراکنده کردن

نورها ، گَرچه همه ، نورِ حَقَنـــــد تو مَخوان آن همه را ، نورِ صَمَد
نورِ باقی‌ست ، که آن نورِ خداست نورِ فانی، صِفَتِ جسم و جَسَد
نورِ ناری‌ست ، دَرین دیـــــدهٔ خَلْق مَگَر آن را ، که حَقَش ، سُرمه کَشَد
نارِ او ، نور شُد از بَهرِ خَلیل چَشمِ خَر شُد ، به صِفَت ، چَشمِ خِرَد
ای خدایی ، که عَطایَت دیده‌ست مُـــرغِ دیده ، به هـــــوایِ تو پَرَد
قُطْبْ اینکه ، فَلَکِ اَفْلاک است در پِیِ جُستنِ تو ، بَست رَصَد
یا زِ دیـــــدارِ تو دیـــد ، اَرْ او را هان ، بدین عیب مَکُن ، او را رَد
دیده تَرْ دار ، تو جان را هردَم نِگَهَش دار ، زِ دامِ قَد و خَد
دیده در خواب ، زِ تو بیداری این چُنین خواب ، کَمال است و رَشَد
لیکْ در خوابْ ، نَیابَد تَعبیر تو زِ خوابَشْ بِجَهانْ [1] ، رَغْمِ حَسَد
وَرْنه ، می‌کوشَـــد و بَر می‌جوشَـــد زآتشِ عشقِ اَحَـــــد ، تا به لَحَـــد

﴿۱۱۸۳﴾

مَکُنْ مَکُن ، که پَشیمان شَوی و بَد باشد که بی‌عِنایَتْ ، جانِ باغ ، چون لَحَد باشد
چه ریش بَرکَنی ، از غُصّه و پَشیمانی؟ چو ریشِ عقلِ تو ، در دستِ کالْبَد باشد
بِکُن مُجاهِده با نَفْس و جنگِ ریشاریش[2] که صُلح را زِ چُنین جنگ‌ها ، مَدَد باشد
وَگَر گُریز کُنی، هَمچو آهو از کَفِ شیر زِ تو گُریزد آن ماه و بر اَسَد[3] باشد
نه گوشِ تو ، سُخَنِ یارِ مهربان شِنَوَد نه پیشِ چَشمِ تو ، دِلْدارِ سَروْ قَد باشد
نِشین به کَشتیِ نوح و بگیر دامَنِ روح به بَحرِ عشق ، که هر لحظه جَزْر و مَد باشد
گُذر زِ ناز و مَلولی، که ناز ، آنِ تو نیست که آن ، وظیفـــهٔ آن یارِ ماهْ خَد باشد
چه ظُلْم کردم بر حُسنِ او ، که مَهْ گفتم صد آفتاب و فَلَک را ، بَرو حَسَد باشد
خَموش باش و مگو ، ریگ را شُمار مَکُن شُمار چون کُنی آن را ، که بی عَدَد باشد؟
خموش کردم و دانم ، که شمس تبریزی به حالِ ما نگران است و تا ابد باشد

---

۱ – برخیزان

۲ – پُر از زخم و جراحت.

۳ – شیر نر ، و نام برج پنجم از برجهای دوازده گانه فلکی (مرداد ماه).

﴿۱۱۸۴﴾

مگر در آبْ چیزی می‌نماید؟ — که تشنَه‌سْتی و آبَتْ می‌نباید
هرآن آبی که در ویْ، عکسِ غیرست — اگر آب حیاتست ، آن نشاید
سلامٌ عَلَیکْ ، ای آبِ حیاتی — که از آوازِ تو ، جانْ می گشاید
هزاران آفرین ، بر دلربایَش — ولی کو دل ، که با او دلْ رُباید؟
تو صیّادی و مرغِ مُرده در دست — چنان بازی ، بدین مُرده ، کِیْ آید؟
مرا جانی‌ست چون فردوسِ خُرَّم — که هر شاخیشْ ، فردوسی بِزاید
همه دیوار با غم ، سنگِ سُرمه ست — به هاوَنْ گر کَسی ، او را بِسایَد
چنین باغی ، به سیمرغ‌ست عاشق — که هر پَرّیشْ ، سیمرغی نماید
خداوندی چو شمس الدینِ تبریز — نه آن شمسی ، که از مشرق بَرآید

﴿۱۱۸۵﴾

مگو دل را ، که گِردِ غَم نگردد — اَزیرا غَمْ ، به خوردنْ ، کَم نگردد
نَباتِ آب و گِلْ ، جُمله غَم آمد — که سورِ او ، به جُز ماتَم نگردد
مَگَرد ای مُرغِ دل ، پیرامُنِ غَم — که در غَمْ ، بال و پر ، مُحْکَم نگردد
دلْ اَنْدَر بی‌غَمی ، پَرّی بِیابَد — که دیگر گِردِ این عالَم نگردد
دلا! این تَنْ عَدویِ کُهنهٔ توست — عَدویِ کُهنه ، خالْ و عَمّ نگردد
دلا! سَرْ سَخت کُن ، کم کُن مَلولی — مَلولْ اَسْرار را ، مَحْرَم نگردد
چو ماهی باش ، در دریایِ مَعنی — که جُز با آبِ خوشْ ، هَمدَم نگردد
مَلالی نیست ماهی را زِ دریا — که بی‌دریا ، خود او ، خُرَّم نگردد
یکی دریاست ، در عالَمْ نَهانی — که در وِیْ ، جُز بَنی‌آدم نگردد
زِ حیوان تا که مَردم ، وا نَبُرَّد — دَرونِ آبِ حَیوان هم نگردد
خَموش از حرف، زیرا مَردِ مَعنی — به گِردِ حرفِ لا و لَمْ [1] نگردد

﴿۱۱۸۶﴾

مَلولان همه رفتنـــــد ، دَرِ خانه بِبَندید — بر آن جمعِ مَلولان ، همهٔ جمعْ بِخَندید
به مِعْراج بَرآیید ، چو از آلِ رَسولید — رُخِ ماه بِبوسید ، چو بر بامِ بُلندید

---

۱ – "لا" و "لم"، حروفی هستند که در زبان عربی برای نفی کردن امری یا چیزی بکار میروند.

چو او ماهْ شِکافید ، شما اَبْر چرایید؟ چو او چُست و ظَریف است ، شما چون هِلِپَندید؟[1]
مَلولانْ به چه رفتید ؟ که مَردانه دَرین راه چو فرهاد و چو شَدّاد ، دَمی کوه نَکَندید
چو مَهرویْ نباشید، زِ مَهْ ، رویْ مَتابید چو رَنْجور نباشید ، سَرِ خویش مَبَندید
چُنان گشت و چُنین گشت، چُنان راست نَیآمد مَدانید که چونید ، مَدانید که چَندید
چو آن چَشمه بِدیدید ، چرا آب نگشتید؟ چو آن خویش بِدیدید، چرا خویشْ پَسَندید؟
چو در کانِ نَباتید ، تُرُش‌رویْ چرایید؟ چو در آبِ حَیاتید، چرا خشک و نَژَندید؟
چُنین بَرْ مَسِتیزید ، زِ دولتْ مَگُریزید چه امکانِ گُریز است؟ چو در بَندِ کَمَنْدید
گرفتارِ کَمَنْدید ، کَزو هیچ اَمان نیست مَپیچید مَپیچید ، بَرْ اِسْـــتیزه مَرَنْدید[2]
چو پَروانهٔ جانْباز ، بِسایید بَرین شمع چه موقوفِ رَفیقید ، چه وابستهٔ بَندید؟
ازین شمع بِسوزید ، دل و جانْ بِفُروزید تَنِ تازه بپوشید ، چو این کُهنه فکَندید
زِ روباه چه تَرسید ، شما شیرْ نژادید؟ خَرِ لَنْگ چرایید ، چو از پُشتِ سَمَندید؟
همانْ یار بیآیَد ، دَرِ دولت بِگُشایَد که آن یارْ کلید است ، شما جُمله کُلَندید
خَموشید که گفتار ، فرو خورْد شما را خریدارْ چو طوطی‌ست ، شما شِکَّر و قَندید

﴿۱۱۸۷﴾

من آن روز بودم ، که اَسما نبود نشان از وجودِ مُسَمّا نبود
ز من شد مُسَمّا و اَسما پدید در آن روز کآنجا ، من و ما نبود
نشانِ معطـــر ، سَـــرِ زلفِ یار هنوز آن سَرِ زلفِ رعنا نبود
چلیپا[3] و نصرانیان ، سَر به سَر بِبوئیـــدم ، اندر چلیپا نبود
به بتخانه رفتم ، به بتخانه در در او هیچ رنگی ، هویدا نبود
بکوهِ حرا رفتم و سنگهاش بدیدم ، در آن زیر و بالا نبود
ز زیر و ز بالا ، فزون دیدَمَش که نزدیکِ او ، زیر و بالا نبود
به عَمْدا شدم ، بر سر کوهِ قاف در آن جایْ جُز ، جایِ عَنقا نبود
به کعبه کشیدم ، عنانِ طلب دَرو مقصدِ پیـــــر و بُرنا نبود

---

۱ – هِلِپند = بی بند و بار و لا اُبالی

۲ – از مصدر رَندیدن = رنده کردن، تراشیدن

۳– صلیب

بپرسیدم از ابن سـینا ش حال | به اندازه ، ابن سـینا نبود
سویِ مَنظرِ قابِ قَوْسین شده | در آن بارگاهِ مُعَلّـیٰ نبود
نِگه کـردم اندر دلِ خویشتن | در آنجاشْ دیدم ، دگر جا نبود
بجز شمسِ تبریزِ پاکیزه جان | کَسی مست و مدهوش و شیدا نبود

﴿۱۱۸۸﴾

مَنْ رَأیٰ دُرًّا تَلالا نُورُهُ وَسْطَ ٱلْفُؤاد | بَیْنَنا و بَیْنَهُ قَبْلَ ٱلتَّجَلّی ٱلْفُ واد
جاءَ مَنْ یُحْیی ٱلْمَواتَ وَ ٱلرَّمیمَ وَ ٱلرُّفات | أَیُّهَا ٱلْأَمْواتُ قُومُوا وَ ابْصِرُوا یَوْمَ ٱلتَّناد
طارَتِ ٱلْکُتْبُ ٱلْکِرامُ مِنْ کِرامٍ کاتِبین | أَیْقِظُوا مِنْ غَفْلَةٍ ثُمَّ ٱنْشُرُوا لِلْاجْتِهاد
جاءَنا میزانُنا کَیْ نَخْتَبِرْ اَوْزانَنا | رَبَّنا ٱصْلِحْ شَأنَنا اَوْجُدْ بِعَفْوٍ یا جَواد
اِضْحَکوا بَعْدَ ٱلْبُکا یا نِعْمَ هٰذَ ٱلْمُشْتَکا | قَدْ خَرَجْتُمْ مِنْ حِجابٍ وَ ٱنْتَبَهْتُمْ مِنْ رُقاد
پارسی گوییم شاها ! آگهی خود ، از فُؤاد | ماهِ تو تابَنْده باد و دولَتَت پاینده باد
هر مَلولی که تو را دید و خوش و تازه نَشُد | آبِ نابَش تیره باد و آتشَش بادا رَماد[1]
خوابناکی که صَباحَت دید و از جا بَرنَجَست | چَشمِ بَختَش، خُفته بادا، تا اِلیٰ یَومِ ٱلْمَعاد

﴿۱۱۸۹﴾

موشَکی صندوق را سوراخ کرد | خوابِ گُربه ، موش را گُستاخ کرد
اَنْدَر آتش اَفکَنیم ، آن موش را | همچُنان ، کآن مَردَکِ طَبّاخ کرد
گُربه را و موش را ، آتش زَنیم | در تَنوری ، کآتَشَشْ ، صد شاخ کرد

﴿۱۱۹۰﴾

مَهِ دِیْ رفت و بهمن هم ، بیا که نوبَهار آمد | زمینْ سَرسَبز و خُرَّم شُد ، زمانِ لالهزار آمد
درختانْ بین که چون مَستان ، همه گیجَند و سَرجُنبان | صَبا بَرخوانَد اَفسونی، که گُلْشَن بیقَرار آمد
سَمَن را گفت نیلوفر : که پیچاپیچِ من بِنْگَر | چَمَن را گفت اِشْکوفه : که فَضْلِ کِردگار آمد
بنفشه در رُکوع آمد، چو سُنبُل در خُشوع آمد | چو نرگس چَشمَکَش میزد ، که وَقتِ اِعْتِبار آمد
چه گفت آن بیدِ سَرجُنبان ، که از مَستی سَبُکْسَر شُد؟ | چه دید آن سَروِ خوش قامَت ، که رفت و پایدار آمد؟
قَلَم بِگْرِفته نقّاشان ، که جانَم مَستِ کَفهاشان | که تصویراتِ زیباشان ، جَمالِ شاخسار آمد
هزارانْ مُرغِشیرینپَر ، نِشَسته بر سَرِ مِنْبَر | ثَنا و حَمْد میخوانَد ، که وَقتِ اِنْتِشار آمد

---

۱ – خاکستر

چو گوید مُرغِ‌جان: یاهو، بگوید فاخته: کوکو
بگوید: چون نَبُردی بو ، نَصیبَت اِنْتَظار آمد

بِفَرمودند گُل‌ها را : که بِنْمایید دل‌ها را
نَشایَد دلْ نهان کردن، چو جِلْوهٔ یارِ غار آمد

به بُلبُل گفتْ گُل: بِنْگَر ، به سویِ سوسنِ اَخْضَر[1]
که گرچه صد زبان دارد، صَبور و رازدار آمد

جوابش داد بُلبُل: رَهِ عاشقْ ، نه این باشد
که این عشقی که من دارم، چو تو بی‌زینهار آمد

چنار آوَرْدْ رو در رَزْ[2]، که : ای ساجِد! قیامی کُن
جوابش داد: کاین سَجده ، مرا بی‌اختیار آمد

مَنَم حامِل از آن شَربَت ، که بر مَستان زَنَد ضَربَت
مرا باطن چو نار آمد، تو را ظاهر چِنار آمد

بَرآمَد زَعْفرانْ فَرُّخ ، نشانِ عاشقانْ بَر رُخ
بَرو بَخشود گُل ، گفت : آه ، که این مِسکینْ نزار آمد

رسید این ماجَرایِ او ، به سیبِ لَعْلِ خندانْ‌رو
به گُل گفت: او نمی‌داند، که دِلْبَر غمگسار آمد

چو سیب آوَرْد این دَعویٰ ، که نیکو ظَنَّم از مُولیٰ
برایِ اِمْتِحانِ او ، زِ هَر سو سَنْگسار آمد

بَسی سنگْ اَنْدَر او بَنْدَد، چو صادق بود ، می‌خندد
چرا شیرین نخندد خوش ، کَشْ از خُسرو نِثار آمد؟

کُلوخ‌اَنْدازْ خوبان را ، برای خواندنی باشد
جَفایِ دوستانْ با هم، نه از بَهرِ نِفار[3] آمد

زُلَیخا گَر دَرید آن دَم ، گَریبانْ بَر تنِ یوسُف
پِیِ تَجْمیش[4] و بازی دان، که کَشّافِ سِرار[5] آمد

خورَد سنگ و فرو نآیَد ، که من آویخته شادم
که این تشریفِ آویزِش ، مرا مَنْصورْ وار آمد

که من منصورم آویزان ، زِ شاخِ دارِ اَلرَّحْمان
مرا دور از لبِ زشتان، چُنین بوس و کِنار آمد

هَلا خَتم است بر بوسه، نهان کُن دلْ چو سَنْبوسه
درونِ سینه زنْ پنهان، دَمی کآن بی‌شُمار آمد

اَلا ای شمس تبریزی ! توئی سبزیِ هر بُستان
شقایق ها و ریحان‌ها، ز خویَت خوشْ عذار آمد

﴿۱۱۹۱﴾

مَها ! به دلْ نَظَری کُن ، که دلْ تو را دارد
به روز و شبْ ، به مُراعاتَت اِقْتِضا دارد

زِ شادی و زِ فَرَح ، در جهان نمی‌گُنجَد
دلی که چون تو ، دِلآرامِ خوشْ‌لِقا دارد

زِ آفتابِ تو ، آن را که پُشتْ گرم شود
چرا دلیر نباشد ؟ حَذَر چرا دارد؟

چرا به پنجه ، کمرگاهِ کوه را نکَشد؟
کسی که ز اطلسِ عشقِ خوشت ، قبا دارد

---

۱ – سَر سبزترین

۲ – درخت انگور

۳ – رمیدن و دورشدن

۴ – بازی

۵ – کشف کننده اسرار

زِ بَهرِ شادیِ توست ، اَرْ دِلَم غمی دارد — زِ دست و کیسهٔ توست ، اَرْ کَفَم سَخا دارد
خیالِ خوبِ تو چون وَحشیان ، زِ من بِرَمَد — که صورتی‌ست تَنِ بَنده ، دست و پا دارد
مرا و صد چو مرا ، آن خیالِ بی‌صورت — زِ نَقْشْ سـیر کُند ، عالَمی فَنا دارد
بِرِهنه ، خِلْعَتِ خورشید پوشَد و گوید: — خُنُک کسی ، که زِ زَرْ بَفتِ او ، قَبا دارد
تَنی که تابِشِ خورشیدِ جان ، بَر او آید — گُمان مَبَر ، که سَـرِ سایهٔ هُما دارد
بِدان که موسیِ فرعونْ کُش ، دَر این شهر است — عَصـاشْ را تو نبینی ، ولی عَصـا دارد
هَمی رَسَـد به گریبانِ آسْمان ، دَستَش — که اِصْبَعِ[1] دلِ او ، خاتَمِ[2] وَفـا دارد
غَمَش جَفا نکُند، وَرْ کُند حَلالَش باد — به هرچه آب کُند، تشنه صد رِضا دارد
فُزون از آن نَبُوَد ، کَشْ کُشَد به اِسْتِسْقا[3] — در آن زمان ، دل و جان ، عاشقِ سَقا دارد
اگر صَبا شِکَنَد ، یک دو شاخْ ، اَنْدَر باغ — نه هرچه دارد آن باغ ، از صَبا دارد؟
چرا نباشد راضی ، بِدآن جفایِ لطیف؟ — که او طراوتِ آب و دَمِ صبا دارد
شرابِ عشقْ چو خورْدی ، شِنو صَلایِ کَباب — زِ مُقْبـلی که دِلَش ، داغِ اولیا دارد
زمینْ بِبَست دَهان ، تا سه مَهْ ، کِه می‌داند — که هر زمینْ به درونْ ، در نَهانْ چه‌ها دارد؟
بهـار که بِنمایَد ، زمیـنِ نیشِکَرَت — از آن زمین که درآن ، ماشْ و لوبیا دارد
چرا چو دالِ دُعا ، در دُعا نمی‌خَمَّد؟[4] — کسی که از کَرَمش ، قبلهٔ دُعا دارد
چو پُشت کرد به خورشید ، او نمازی نیست — از آنکه سایه ، خودْ پیش و مُقْتَدا دارد
تو خود جفا نکنی ، وَر کُنی جفا بَر دل — بِکُن مَکُن ، که به کردارِ تو رضا دارد
در آتشِ غمِ تو ، همچو عودِ عطاری ست — دلِ شریفْ ، که داغِ انبیا دارد
خَمُش خَمُش ، که سخنْ آفرینِ معنیٰ بَخش — برونِ گفتْ ، سخن هایِ جانْ فَزا دارد
خَموش کُنْ خبرِ مَنْ ، سخن ز جانْ بِشْنو — اگر رَقیبِ سُـخن‌گویِ من ، رَوا دارد
رسد به فیضِ تَجَلّی ، چو شمس تبریزی — دلی که نـور ، زِ انـوارِ مصطفی دارد

---

۱ – انگشت

۲ – انگشتر

۳ – بیماری جمع شدن مایعات در بدن.

۴ – خَم نمیشود

﴿۱۱۹۲﴾

مَهَت هر شب ، به کویی می خَرامد — قَدَت هر دَمْ ، به سویی می‌خَرامد
جمالَت در نظر ، آبِ حیات‌است — که هر ساعت ، به جویی می‌خرامد
هزاران رویْ دارد دلبرِ من — به هر جانب ، به رویی می‌خرامد
به کویِ گُلرُخانِ ماه پیکر — دلم هر دَم ، به مویی می‌خرامد
نمی‌آید بُرون ، بی زلفِ رویَش — نهانْ رویَش ، به کویی می‌خرامد

﴿۱۱۹۳﴾

مهتاب بَـــر آمد ، غمِ آن کور بَـــر آمد — وَزْ ریگِ سِـــیَه‌چُرده ، سَقَنْقـــور[1] برآمد
آنْکْ از قَلَمَش، موسی و عیسی‌سْت مُصَوَّر — از نَفْخـــهٔ او ، دَمْدَمهٔ صـــور برآمد
در هاوَنِ اِقبالِ عِنایَتْ ، گُهَری کوفت — صـــد دیدهٔ حَقْ‌بین ، زِ دلِ کـــور برآمد
از تَفِّ بهاری ، چه خبر یافت، دلِ خاک؟ — کَزْ خاکِ سِـــیَهْ ، قافلهٔ مـــور برآمد؟
از بَحرِ عَسَل‌هاشْ ، چه دید آن دلِ زنبور — کز مَشْکِ عَسَـــل ، گَلّهٔ زنبـــور بَرآمَد؟
در مَخْزَنِ او ، کِرمِ ضعیفی ، به چه رَهْ یافت؟ — کَزْ وِیْ خَز و اَبریشـــمِ موفور[2] بَرآمَد
بی‌دیده و بی‌گوش ، صَدَفْ ، رِزْق کجا یافت؟ — تا حامِلِ دُرّ گشت و چو گَنْجور بَرآمَد
نَرم آهن و سنگی، سویِ اَنْوار ، چه رَه یافت؟ — کَزْ آهـــن و سنگی، عَلَمِ نور بَرآمَد
بِنْگَر که زِ گِلْزار ، چه گُلْزار بِخَندید؟ — وَزْ سُرمهٔ چون قیر، چه کافور بَرآمَد؟
بی‌غازه[3] و گُلْگونه، گُلْ آن رنگْ ، کجا یافت؟ — کَافْروخته از پَـــردهٔ مَسْـــتور بَرآمَد؟
در دولت و در عِزَّتِ آن شاهِ نِکوکار — این لشگرِ بِشْکَسْته ، چه مَنْصور[4] برآمد!
یک سیبْ ، بَنی آدم ، در باغِ جَمالَش — هر سیب که بِشْکافت ، ازو حـــور برآمد
چون حور بَرآمَد ، زِ دلِ سیبْ ، بِخَندید — از خنـــدهٔ او، حاجتِ رَنْجور برآمد
این هستی و این مَستی و این جُنْبِشِ مَستان — زآن باده مَدانْ ،کَـــزْ دلِ انگور برآمد
شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریز، چو این شورْ بَرآنگیخت — از مَشرقِ عشق ، آن مَهِ مَشهور برآمد

---

۱ – جانوری شبیه به سوسمار ، ریگْ ماهی

۲ – فراوان

۳ – گلگونه ، سرخاب

۴ – نصرت یافته و پیروز

﴿۱۱۹۴﴾

میانِ باغْ ، گُلِ سُرخ ، های و هو دارد — که بو کنید دَهانِ مرا ، چه بو دارد؟
به باغْ ، خود همه مَستَند، لیکْ نیِ چون گُل — که هریکی ، به قَدَح خورْد او ، سَبو دارد
چو سال ، سالِ نشاط است و روز ، روزِ طَرَب — خُنُک مرا و کسی را ، که عیشْ خو دارد
چرا مُقیم نباشد چو ما ، به مَجْلِسِ گُل؟ — کسی که ساقیِ باقیِّ ماه‌رو دارد
به باغ ، جُمله شرابِ خدایْ می‌نوشَند — در آن میانه کسی نیست، کاو گلو دارد
عجایبند درختانْش ، بِکْر و آبِسْتن — چو مَریمی ، که نه معشوقه و نه شو دارد
وجودِ ما و وجودِ چَمَن ، بِدو زنده‌ست — زهی وجودِ لطیف و ظریفْ ، که او دارد
چراست خارْ سِلَحْدار و اَبرْ رویْ تُرُش؟ — زِ رَشکِ آن‌که گُلِ سُرخ ، صد عَدو دارد
چو آینه‌ست و تَرازو ، خَموش و گو با یار — زِ منْ رَمیده ، که او خویِ گفت وگو دارد
هزار جانِ مُقَدَّس ، فدایِ آن جانی — که او به مجلس ما، اَمرِ اِشْرَبوا[1] دارد
سؤال کردم گُل را ، که : بر کِه می‌خندی؟ — جواب داد: بر آن زشت ، کآن دُو شو دارد
هزار بار خَـــــزان کرد ، نوبَهارِ تو را — چه عشق دارد با ما ؟ چه جُست و جو دارد؟
پیاله‌ای به من آوَرْد لاله ، که باده خوری؟ — خورَم ، چرا نخورَم ! بَنده هم گلو دارد
چه حاجَت است گلو ، بادهٔ خدایی را؟ — که ذَرّه ذَرّه ، همه نُقْل و مِیْ ازو دارد
عَجَب که خار ، چه بَدمَست و تیز و رو تُرُش است! — زِ رَشکِ آنکه گُلِ سرخ ، صد عَدو دارد
به طورِ موسیِ بِنْگَر، که از شَرابِ گزاف — دَهان ندارد و اِشْکَمْ ، چهار سو دارد
به مَستیـانِ درختـــان نِگَـــر ، به فَصلِ بهـــار — شکوفه[2] کرده ، که در شُربِ مِـــیْ ، غُلو[3] دارد

---

۱ – بنوشید ، و اشاره به آیاتی از قرآن کریم است که در آنها ، پروردگار به بهشتیان میفرماید : " از شراب طهور الهی بنوشید".

۲ – شکوفه دارای دو معناست ، یکی غنچه و دیگری قی و استفراق که در این بیت ، به هر دو معنی اشاره شده است .

۳ – از حد گذشتن ، زیاده رَوی در کاری

گلو چه حاجَت؟ مِیْ نوش ، بی‌گلو و دَهان
رَحیقِ[1] غیب ، که طَعْمِ سَقاهُمْ[2] ، او دارد

به آفتابِ جَلالَت ، که ذَرّه ذَرّه ، ز عشق
نَهان به زیرِ قَبا ، ساغَر و سَبو دارد

غُلامِ کور ، که او را ، دُو خواجه می‌باید
چو سگْ ، همیشه مُقامْ ، او میانِ کو دارد

سؤال کردم از خار ، کاین سِلاحْ از چیست؟
جواب داد که : گُلْزار ، صد عَدو دارد

هزار بار چَمَن را بِسوخت و باز آراست
چه عشق دارد با ما ، چه جُست وجو دارد ؟

به باغْ، راهْ‌رُوان آمده، نه دست و نه پا
چو ماهیی که رَوِشْ ، اندر آبِ جو دارد

چنار، دستْ‌زنان و درختْ، رقص‌کنان
از آن نشاط ، که بالا دَوانْ کَدو دارد

بگو بگو که خوشی و خوش‌ست ، بلبلِ مست
ز هایْ و هویِ لطیفش ، که بویِ هو دارد

برون ز چار ، مُثَلَّثْ‌طبیعتی دارم
نکو شنو ، که سخنِ تیز ، پشت و رو دارد

خُنُک تَنی ، که صُراحیِ آن سَری دارد
ز دستِ ساقیِ مَه‌رو ، که جَعدْمو دارد

فرو شَوَم به تَحَیُّر ، که جامْ بَر دارَم
هزار نعره بَرآرَم ، که او فرو دارد

تُرُش مَشو که سخاوت ، ز شمس تبریزی ست
کزو لباسِ سعادت ، هزار تو دارد

نه آن گلو ، که بگیرد به جَبْر ، عِزرائیل
کَشان‌کَشان ، به میانِ لَحَد ، فرو دارد

چو زشت باشد و اَحْوَل ، نباشدش توحید
خدایْ‌راست ولایت ، که پایِ او دارد

زِ شَمسِ مَفْخَرِ تبریزْ پُرس ، کاین از چیست؟
وَگَرچه دَفْع کُنَد ، غمْ مَخور ، که او دارد

﴿۱۱۹۵﴾

میرِ خوبان را ، دِگَرْ مَنشورِ خوبی ، دَر رَسید
در گُل و گُلْزار و نَسرین ، روحِ دیگر دَر دَمید

یا ملیحاً زادَهُ اَلرَّحْمٰنُ اِحْسانًا جَدید
یا مُنیراً زادَهُ نُورٌ عَلیٰ نُورٍ مَزید

خوش تَر از جانْ ، خود چه باشد؟ جانْ فدایِ خاکِ تو
خوب‌تَر از ماه چِبْوَد؟ ماهْ در تو ناپَدید

کُلُّ ذِی رُوْحٍ یُفَدّی فی هَواکَ رُوحَهُ
کُلُّ بُسْتانٍ اَنیقٍ مِنْ جَناکَ مُسْتَفید

لَسْتُ اُنْکِرِ ما ذَکَرْتُمْ اَلْبَقاءُ فِی اَلْفنا
کُلُّ مَنْ اَبْدیٰ جَمیلًا لَیْسَ یَبْعُدُ اَنْ یُعید

این مَلولی می کُشَد جان را ، که چیزی تو بگو
هیچ کَس را کَسْ ، گَریبان از گزافه ، کِیْ کَشید؟

---

۱ – شراب خالص

۲ – آنان را مینوشانند ، اشاره به آیه ۲۱ سوره انسان دارد که میفرماید : " به امر خداوند ، در بهشت شرابی پاک به بهشتیان خواهند داد" .

﴿۱۱۹۶﴾

مِیْ بِســـــازَم ، ولیک کِیْ شاید — زاغْ با طوطیان ، شِکَـــر خاید؟
گرچه طوطی هم ، از شِکَر زنده است — زاغ را مِیْ ، تَـــرانه نَفْزایَد
هر یکی را وَلایَتی ست ، جُـــدا — پایِ کَـژْ ، با راست ، راستْ کِیْ آید؟
عشقْ در خویشْبین ، کجا گُنجَد؟ — مادّه گُرگْ ، شـــیرِ نَر زاید؟
بِگُریز از کسی ،که عاشق نیست — زآن که گَرگین[1] ، تـو را گَـــرْ اَفْزاید
وَرْ شَویِ کوفته ، به هاوَنِ عشق — سُرمه‌ات را بِدان ، که می‌ســـاید
رُو خمش باش ، اندرین درگاه — مستْ با عَـــــربده ، نمی شاید
رُو نِگَرْ تو خَرابْخانه ، از آنْک — شَمسِ تبریـــــز ، مَست می‌آید

﴿۱۱۹۷﴾

می‌خـــرامَد آفتابِ خوب‌رویان ، رَهْ کنیـــد — روی‌ها را از جَمالِ خوبِ او ، چون مَهْ کنید
مُردگانِ کُهنه را رویَش ، دو صد جان می‌دَهَد — عاشقانِ رَفته را ، از رویِ او آگَهْ کنید
از کَفِ آن هر دو ساقی، چَشمِ او و لَعْلِ او — هر زمانی مِیْ خورید و هر زمانی خَهْ[2] کنید
جانِبِ صَحرایِ رویَش، طُرفه‌هایِ دلکش است — قَصدِ آن صَحرا کنید و نیَّتِ آن چَهْ کنید
یکْ نشانِ روشنی ، در چشمه‌ها ظاهر شُده‌ست — گوشِ اَسْبان را ، به سویِ خیمه و خَرگَهْ کنید
آستانِ خَرگَهَش ، شُد کَهْرُبایِ عاشقان — عاشقانْ ! لاغَرْ تَنِ خود ، همچو بَرگِ کَهْ کنید
در خُمارِ چَشمِ مَستَش، چَشم‌ها روشن کنید — وَزْ برایِ چَشمِ بَد ، صد ناله و آوَهْ کنید
شاهِ جان‌ها شَمسِ تبریزست ، وین دَمْ ، زآنِ اوست — رُخ بِدو آرید و خود را ، جُمله ماتِ شَهْ کنید

﴿۱۱۹۸﴾

می‌رَسَد یوسُفِ مصری ، همه اِقْرار دهید — می‌خرامَد چو دو صد تَنگِ شِکَر ، بار دهید
جانْ بِدآن عشقْ سِپارید و همه زنده شَوید — وَزْ پِیِ صَدْقه ، از آن رنگْ ، به گُلْزار دهید
جمعِ رِنْدان و حَریفان ، همه یک‌رنگ شُدیم — گِرُوی‌ها بِسِـــــتانید و به بازار دهید
تا که از کُفر و زِ ایمان ، بِنَمانَد اثری — یک قَدَح پُر زِ مِیِ عشق ، به کُفّار دهید
اوَّل این سوختگان را ، به قَدَح دَریابید — وآخِرِ اَلْاَمْر ، بِدآن خواجهٔ هُشیار دهید

---

۱ – کچل و مبتلا به کچلی

۲ – بَه بَه ، آفرین

در کَمین‌است خِرَد، می‌نِگَرد از چپ و راست / قَدَحِ زَفْت[1] ، بِدآن پیرَکِ طَـــرّار دهید
هرچه جِنْس است ، بَرین آتشِ عُشّاق نَهید / هرچه نَقْد است ، به سَرْ فِتْنهٔ اَسْرار دهید
کار و بار ، از سَرِ مَستیّ و خَرابی ، بِبَرید / خویش را ، زود به یک‌بار ، بِدین کار دهید
آتشِ عشق و جُنونْ ، چون بِزَنَد ، بر ناموس / سَر و دَسْتار ، به یک ریشهٔ دَسْتار دهید
خانه‌ها را بِگُذارید و در آن حَلْقه رَوید / جامه‌ها را بِفُروشید و به خَمّار دهید
مِیْ فروشی‌ست سِیَه‌کار و همه عور[2] شُدیم / پیرهَن نیست کسی را ، مَگَر ایزار[3] دهید
حاشَ لِلّهْ که به تَنْ ، جامه طَمَع کرده بُوَد / آن بَهانه‌ست ، دلِ پاکْ به دِلْدار دهید
طالبِ جامِ صَفا، جامه چرا می‌خواهد؟ / آنکه بُرده‌ست تَن و ، جامه به ایثار دهید
عَنکبوتی‌ست زِ شهوت ، که تو را پَرده کَشَد / جامه و تَن ، زَر و سَر، جُمله به یک‌بار دهید
تا بِبینید پَسِ پَرده ، یکی خورشیدی / شَمسِ تبریز کَزو ، دیده به دیدار دهید

﴿۱۱۹۹﴾

نامِ آن کَس بَر ، که مُرده از جَمالَش زنده شُد / گریه‌هایِ جُمله عالَمْ ، از وِصالَش خنده شُد
یادِ آن کَس کُن ، که چون خوبیّ او ، رویی نِمود / حُسن‌هایِ جُمله عالَمْ ، حُسنْ او را بَنده شُد
جُمله آبِ زندگانی ، زیرِ تَختَش می‌رَوَد / هر کِه خورْد از آبِ جویَش ، تا اَبَد پاینده شُد
یک‌شبی خورشید ، پایهٔ تَختِ او را بوسه داد / لاجَرَم بر چَرخِ گَردونْ ، تا اَبَد تابنده شُد
زندگیِ عاشقانَشْ ، جُمله در اَفْکَندگی‌ست / خاکِ طامِعْ[4] بَهرِ این ، دَر زیرِ پا اَفْکَنده شُد
آهوان را بویِ مُشک، از طُرّه‌اش ، بَر ناف زَد / تا مَشامِ شیر و صید ، از بوی ها غُرَّنده شُد
بال و پَرّ وَهْمِ عاشق، زآتشِ دلْ چون بِسوخت / هَمچو خورشید و قَمَر، بی‌بال و پَر، پَرَّنده شُد
هرکه او در عشقِ ما، یکدم هوایِ خوش گرفت / تا ابد ، بر آسمانِ دولتشْ ، گَردَنده شد
از نسیج[5] و اطلس و اَکسونِ[6] عالَم ننگ داشت / هرکه او با عاشقانَـش ، لحظـه ای در ژَنده[7] شد

---

۱ – غیظ
۲ – برهنه
۳ – شلوار
۴ – طمع کنند
۵ –بافته شده ، پارچه
۶ –نوعی دیبای سیاه و گرانبها
۷ –پاره و کهنه

وآنکه او فارغ نشست، از جستجویِ عشقِ او / در رُخَش منگر، که او را ، هر دو عالَم گَنده شد
ای خُنُک جانی، که لُطْفِ شَمسِ تبریزی بیافت / بَرگُذشت از نُه فَلَک، بر لامَکان باشَنده شُد

﴿۱۲۰۰﴾

نانْپاره زِ من بِسْتان ، جانْ پاره نخواهد شُد / آوارهٔ عشـــقِ ما ، آواره نخواهـــد شُد
آن را که مَنَم خِرقه ، عُریان نشود هرگز / وآنرا که مَنَم چاره ، بیچاره نخواهد شُد
آن را که مَنَم مُنْصِب[1]، مَعْزولْ کجا گردد؟ / آن خاره[2] که شُد گوهر ، او خاره نخواهد شُد
آن قبلهٔ مُشتاقان ، ویران نشود هرگز / وآن مُصْحَفِ خاموشان ، سی‌پاره[3] نخواهد شُد
از اشکْ شود ساقی، این دیدهٔ من ، لیکِن / بی‌نرگسِ مَخْمورَش ، خَمّاره نخواهد شُد
بیمار شود عاشـــــق ، امّا بِنمی‌میرد / ماه اَرْچه که لاغر شُد ، اِسْتاره نخواهد شُد
خاموش کُن و چندین ، غَمْخواره مَشو ، آخِر / آن نَفْس که شُد عاشق ، اَمّاره نخواهد شُد

﴿۱۲۰۱﴾

نباشد عیب، پُرسیدن ، تو را خانه کجا باشد؟ / نشانی دِهْ اگر یابیم ، آن اِقْبالِ ما باشد
تو خورشیدِ جهان باشی ، زِ چَشمِ ما نَهان‌باشی / تو خود این را رَوا داریّ و آنگَهْ این رَوا باشد؟
نگفتی : من وَفادارم ، وَفا را من خریدارم؟ / بِبین در رَنگِ رُخْسارم ، بِیَندیشْ ، این وَفا باشد؟!
بیا ای یارِ لَعْلین‌لَب ، دِلَم گُم گشت ، در قالب / دِلَم داغِ شما دارد، یَقینْ پیشِ شما باشد
دَرین آتشْ کَبابَم من، خراب اَنْدَر خَرابَم من / چه باشد ای شَهِ خوبان، تَنی کَزْ سَر جُدا باشد؟
دلِ من در فِراقِ جان، چو ماری سَرزَده ، پیچان / به گِردِ نَقْشِ تو گَردانْ ، مِثالِ آسیا باشد
بِگُفتم: ای دلِ‌مسکین، بیا بر جایِ خود بِنْشین / حَذَر کُن زآتشِ پُرکین، دلم گفتا: خطا باشد
فروبَسته‌ست تَدبیـــرم، بیا ای ماهِ شَبگیرَم / بِپُرس از شاهِ کشمیرَم، کسی را کآشِنا باشد
خود او پیدا و پنهان است، جهانْ نَقْش ست و او جان ست / بِیَندیش این چه سُلطان‌ست، مَگَر نورِ خدا باشد؟[4]
خروش و جوشِ هر مَستی ، زِ جوشِ خُمِّ مِیْ باشد / سَبُکْساریِ هر آهن ، زِ تو آهن‌رُبا باشد

---

۱ – نصب کننده به مقامی
۲ – سنگ خارا
۳ – سی جزو ، مقصود قرآن کریم است
۴ – از عبارات این غزل پیداست که جناب مولانا به وجود گرانقدری اشاره دارد که شاه خوبان ، جانِ جهان و نور خدا میباشد تا آنجا که در پایان غزل ، با اشارهٔ ظریفی او را بخوبی معرفی مینماید .

خریدی خانهٔ دل را، دلْ آنِ توست ، می‌دانی
هر آنچه هست در خانه، از آنِ کَدْخدا باشد

قُماشی کآنِ تو نَبْوَد، بُرون‌انداز از خانه
درونِ مَسجدِ اَقصیٰ، سگِ مُرده چرا باشد؟

مُسَلَّم گشت دِلْداری، تو را ، ای تو دلِ عالَم
مُسَلَّم گشت جان‌بَخشی، تو را ، وآن دَمْ تو را باشد

که دریا را شِکافیدن، بُوَد چالاکیِ موسیٰ
قَبایِ مَهْ شِکافیدن، زِ نورِ مُصطفیٰ باشد

بَرآرَد عشقْ یک فِتنه، که مَردم راهِ کُه گیرند
به شهرْآنْدَر کَسی مانَد ، که جویایِ فَنا باشد

زَنَد آتش درین بیشه، که بُگْریزند نَخْجیران[1]
زِ آتش هر کِه نَگْریزد، چو ابراهیمِ ما باشد

خَمُشْ ، کوته کُن ای خاطِر ، که عِلْمِ اوَّل و آخِر
بیان کرده بُوَد عاشق ، چو پیشِ شاهِ لا[2] باشد

﴿۱۲۰۲﴾

نَخلْ بیندم ، همه حیران شوند
شِعر بخوانم ، همه شادان شوند

نطفه کُنم ، عَلْقه کنم ، بعد از آن
طفل کُنم ، تا به دبستان شوند

قهر کُنم ، تا همه بیجان شوند
کِشته کُنم ، در پیِ یک نان شوند

تشنه کُنم ، در پیِ آبِ روان
گاه چو غولانِ بیابان شوند

گاه سیاهنـــــد ، چو ابرِ تُرُش
گاه چو خورشیدِ درخشان شوند

گاه چو کوهنـــــد ، به گردن‌کَشی
گاه چو فرعون و چو هامان شوند

گاه ز دانش ، ز مَلَک بُگـــذرند
گاه بدانتـــــد ، که نادان شوند

گاه ابوجهل و محمدص شـــــوند
گاه چو موسیٰ و چو ثُعبان شوند

گاه به وصل اند ، فرحناک و شاد
گاه مَلول از غمِ هجران شوند

گاه چو ایوب ، صبوراند و باز
گاه چو ذُوالنّون[3] ، سویِ زندان شوند

گاه به فـــردوسِ بَرین ، نَنْگرند
گاه تماشـــاگرِ بُستان شوند

گاه گریـــــزند ، ز خراباتِ شاه
بارکَشِ غـــولِ بیابان شوند

گاه گریزنـد ، ز پیمـــانِ ما
بارِ دگر بَر سَـــرِ پیمان شوند

گاه چو مرغانِ جهان ، فارغند
گاه چو طفلان ، همه جویان شوند

---

۱ – نخجیر = حیوان شکاری ، بز کوهی

۲ – مقصود حضرت علی "ع" است ، چرا که حضرت محمد "ص" در مورد ایشان فرمود : " لا فَتیٰ اِلّاعَلی لاسَیف الّا ذوالْفقار " ، یعنی: " جوانمردی همچون علی و شمشیری همچون ذوالفقار نیست ".

۳– اشاره به حضرت یونس "ع" دارد که در شکم ماهی زندانی بود.

گه همه گیرند ، غرور و مَنی | گاه چو جانند ، بِهْ از جان شوند
گه همه گرما طلبند و خوشی | گه همه مَستانِ زمستان شوند
مالْ دَهَم ، دعـــــویِ قارون کنند | زور دَهَم ، رستمِ دَستان شوند
عِلْم دَهَم ، احمد و حیدر شوند[1] | حُسْن دَهَم ، یوسُفِ کنعان شوند
خامش کن ، زآنکه بَرِ شمسِ دین | جان و خِرَد ، واله و حیران شوند

﴿۱۲۰۳﴾

نِدا رَسید به جان‌ها ، که چند می‌پایید؟ | به سویِ خانهٔ اصلـــیِّ خویش باز آیید
چو قافِ قُربَتِ ما ، زاد و بوم اَصلِ شماست | به کوهِ قاف بِپَرّید خوشْ ، که عَنْقایید
زِ آب و گِل ، چو چُنین کُنده‌ای‌ست ، بَر پاتان | به جَهدْ ، کُنده زِ پا ، پارهْ پاره بُگْشایید
سَفَر کنید ازین غُربَت و به خانه رَوید | ازین فِراقْ مَلولیـــــم ، عَزمْ فَرمایید
به دوغِ گَنده و آبِ چَهِ بیابان‌ها | حَیاتِ خویش به بیهوده ، چند فَرسایید؟
خدایْ پَرِّ شما را ، زِ جَهْد ساخته است | چو زنده‌اید ، بِجُنبید و جَهْد بِنْمایید
به کاهِلی ، پَر و بالِ امید ، می‌پوسَد | چو پَرّ و بال بِریزَد، دِگَر چه را شایید؟
ازین خَلاصْ مَلولید و از بُنِ چَهْ نِی | هَلا مُبارک ، در قَعْرِ چاه ، چه می‌پایید؟
نِدایِ فَٱعْتَبِروا[2] بِشْنوید ، ای اُولُوٱلْاَبْصار[3] | نه کودکید ، سَرِ آستینْ چه می‌خایید؟
خودْ اعتبارْ چه باشد؟ بگو : ز خود جَستن | هَلا زِ خود بجَهید، آن طَرَف، چو بُرنایید[4]
درونِ هاوَنِ شَهوت، چه آب می‌کوبید؟ | چو آبِتان نَبُوَد، بادِ لاف پِیْمایید
حُطام[5] خوانْد خدا، این حَشیشِ[6] دنیا را | دَرین حَشیش ، چو حِیوان ، چه ژاژ می‌خایید؟

---

۱ – طبق این مصرع ، جناب مولانا ، حضرات محمد "ص" و علی "ع" را یک نور واحد بیان فرموده و هر دوِ آن بزرگواران را تنها عالمان علم الهی دانسته ،که دقیقاً مطابق کلام نبوی "ص" میباشد ، آنجا که فرمود : " من شهر عِلمَم و عَلی دروازهٔ آن ".

۲ – پس عبرت بگیرید .

۳ – ای صاحبان بصیرت!.

۴ – برنا = جوان

۵ –مال دنیا ، خرده ریزه گیاه که زیر پا میریزد .

۶ – کاه

هَلا که باده بیآمَد، زِ خُم بُرون آیید — پیِ قَطایف[1] و پالـــــوده[2] ، تَن بِپالایید
هَلا که شاهِدِ جان ، آیِنه هَمی‌جویَد — به صیقلْ ، آیِنه‌ها را ، زِ زنگْ بِزْدایید
نمی‌هِلید که مُخْلِصْ ، بگویم اینها را — زِ اَصلِ چَشمه بِجویید ، آنْ چو جویایید
نظر کنید ، به رخسارِ شمس تبریزی — اگر به دیدهٔ آن عشق ، دیده بینائید

﴿۱۲۰۴﴾

نشانِ آدم و حوا ، کجا بود؟ — که عشقشِ بی‌نشان ، بر جانِ ما بود؟
تَنم در غیبِ جانم ، بی نشان بود — دلـــــم آئینهٔ گیتـــی نما بود
جمالِ خویشتن ، آئینه می‌دید — حجابْ اندر میانْ ، آئینه‌ها بود
نه عالَم بود ، نِی بنیادِ آدم — که عاشق بود ، مشتاقِ لقا بود
هنوز از آب و گِلْ ، بیگانه بودم — که مِهرش بر دلِ ما آشنا بود
اگر روزی اَنَا الْحق گفت، منصور — کِه می‌گوید که او غیرِ خدا بود؟
برین معنی ، گَرَشْ بَر دار کردند — فنایِ عاشقان ، عینِ بقـــا بود
به بویش جان بده ، ای شمس تبریز — که جان دادن به بویِ دین ، روا بود

﴿۱۲۰۵﴾

نَشَرْنا في رَبیْعِ اَلْوَصْلِ بِالْوَرْد — جَنائِنَنا فَنِعْمَ اَلـــزَّوْجُ وَ اَلْفَرْد
زِ رویَتْ باغ و عَبْهَر ، می‌توان کرد — زِ زُلْفَت مُشک و عَنْبَر می‌توان کرد
زِ رویِ زَردِ همچون زَعفَرانم — جهانی را مُزَعْفَـــــر می‌توان کرد
ز آبِ چشمِ همچو ارغوانم — رخِ گیتی مُعَصْفَـــر[3] می‌توان کرد
به یک دانه زِ خِرمَنگاهِ ماهَت — فَلَک‌ها را مُسَخَّـــــر می‌توان کرد
تو آن خِضْری که از آبِ حَیاتَت — گدایان را سِـــکَنْدر می‌توان کرد
در آن حالی که حالَم ، بازجویی — مَحالی را مُیَسَّـــــر می‌توان کرد
نَخافُ اَلْعَیْـــنَ ، تَرْمینـــا بِسُوءٍ — فَیا داوُدُ قَـــدِّرْ حَلْقَةَ اَلسَّرْد
به خود واگَرد ، ای دلْ ، زآنکه از دل — رَهِ پنهانْ به دِلْبَـــــر می‌توان کرد

---

۱ – هُوله بزرگ که پس از شستشو بر دوش اندازند.

۲ – پالوده = نوعی شربت خنک.

۳ – زرد رنگ

جهانِ شش‌جِهَت را ، گَر دَری نیست | چو در دلْ آمدی، دَر می‌توان کرد
دَرآ در دلْ ، که مَنْظَرگاهِ حَق است | وَگَر هم نیست ، مَنْظَر می‌توان کرد
چو دُردی مانْد ، جانِ ما ، دَرین زیر | اگر زیـــر است ، زِبَّر می‌توان کرد
زِ گولـــی[1] ، در جَوالِ نَفسْ رفتی | وَگَرنی ، تَرکِ این خَر می‌توان کرد
اَلا یا ســـاقیًا ، هاتِ اَلْحُمَیّا | لِتَکْفینا عَناءَ اَلْحَـــرِّ وَ اَلْبَرْد
دلِ سنگینِ عشقْ ، اَرْ نَرم گردد | دل اَرْ سنگ است ، جوهـــر می‌توان کرد
بیار آن بادهٔ حَمْرا و دَر دِهْ | کَزْ اَحْمَر ، عالَمْ اَخْضَـر می‌توان کرد
از آن باده که پَرّ و بالِ عیش است | زِ هر جُزوَمْ ، کبـــوتر می‌توان کرد
از آن جُرعه ، که از دریایِ فَضْل است | بهشت و حور و کوثـر می‌توان کرد
چو تیرانداز گردد ، باده در خُم | زِ تیرِ باده ، اِسْپَـــر می‌توان کرد
وَ اَسْکِرْنا بِکَأسـاتٍ عِظامٍ | فَإِنَّ اَلسُّکْرَ دَفْعُ اَلْهَمِّ وَاَلْحَرْد
چو باده ، در من آتش زد ، بِدیدَم | که از هر آب ، آذر می‌توان کرد
بیا ای مادرِ عِشْـــرَتْ ، به خانه | که جان را ، فَرشِ مادر می‌توان کرد
وَگَر در راهِ تو ، نامَحْـــرَمانند | تو را از جام ، چادر می‌توان کرد
چو گشتی شیرْگیر و شیرْه‌آشام | سِزایِ شیرِ صَـــفْدَر[2] می‌توان کرد
بِزَن گَردن ، اَمَـــلها[3] را به باده | کَزآن ، هر قَطْره خَنْجَر می‌توان کرد
سَقاهُمْ رَبُّهُمْ بَرخـــوان و می‌نوش | که هر دَم عیشِ دیگر می‌توان کرد
وَگَر ساغَر نداری ، مِیْ بیآور | دَهان را هَمچو ساغَر می‌توان کرد
وَاَعْتِقْنا بِخَمْـــرٍ مِنْ هُمومٍ | وَ جازِ هَمَّنا بِالدَّفْعِ وَالطَّرْد
ز خوانِ لطفِ شمس‌الدّین تبریز | غذایِ جانْ ، مُقَرَّر می‌توان کرد

﴿۱۲۰۶﴾

نَعرهٔ آن بُلبُلان ، از سویِ بُستان رسید | صورتِ بُستانْ نَهان ، بویِ گُلِستان پَدید
بادِ صَبا می‌وَزَد، از سَرِ زُلْفِ نِگار | فِعْلِ صَبا ظاهر است، لیک صَبا را کِه دید؟

---

۱ – گول= نادان

۲ – درندهٔ صف ها

۳ – آرزوها

این دَمِ عیسیٰ به لُطف ، عُمرِ اَبَد می‌دَهَد — عُمرِ اَبَد تازه کرد ، در دَمِ عُمرِ قَدید
مُژدهٔ دولت رَسید، در حَقِ هر عاشقی — آتشِ دل می‌فروخت[1]، دیگِ هَوَس می‌پَزید
نورِ اَلَستْ آشکار ، بر همه عُشّاق زد — کَزْ سَرِ پِسْتانِ عشق ، نورِ اَلَسْتَش مَزید
اِنَّ طَبیبَ‌اَلرِّضا ، بَشَّرَ اَهْلَ اَلْهَویٰ — کُلُّ زَمانٍ لَکُمْ ، خِلْعَةُ رُوْحٍ جَدید
بَشَّرَهُمْ نَظْـــرَةً ، تُتْبِعُهُمْ نَضْـــرَةً — مِنْ رَشَـــأٍ سَیِّدٍ ، لَیْسَ لَهُ مِنْ مرید
لُطفِ خداوندِ جان ، مَفْخَـــرِ تبریزیان — شَمسِ حَق و دین شُده ، بر همه بَختی مَزید

﴿۱۲۰۷﴾

نَکْ ماهِ رَجَب آمد ، تا ماهِ عَجَب بیند — وَزْ سوختگانِ رَهْ ، گرمیّ و طَلَب بیند
گَر سَجده‌کُنان آید ، در اَمْن و اَمان آید — وَرْ بی‌اَدَبی آرَد ، سیلی و اَدَب بیند
گَر دَرخورِ عشق آید، خُرَّم چو دمشق آید — وَرْ دل نَدَهَد دل را، ویران چو حَلَب بیند
گوید: چه سَبَب باشد، آن خُرَّم و این ویران — جانِ خَضِری باید، تا جانِ سَبَب بیند
آمد شَعبانْ عَمْدا ، از بَهرِ بَراتِ ما — تا روزی و بی‌روزی ، از بَخششِ رَب بیند
ماهِ رَمَضان آمد، آن بَندِ دَهان آمد — زَد بر دَهَنِ بسته ، تا لَذَّتِ لب بیند
آمد قَدَحِ روزه ، بِشْکَست قَـــدَح‌ها را — تا مُنْکِرِ این عِشْرَت، بی‌باده طَرَب بیند
سَغْراقِ[2] مَعـــانی را ، بر معدهٔ خالی زَن — معشوقهٔ خَلْوَت را ، هم چَشمِ عَزَب[3] بیند
با غِرّهٔ [4] دولت گو: هم بُگْذرد این نوبَت — چون بُگْذرد این نوبَت، هم نوبَتِ تَب بیند
نوبَت بِگُذار و رُو ، نوبَت‌زَنِ احمد شُو — تا برفِ وجودِ تو ، خورشیدِ عَرَب بیند
حُکمی که کُنَد یزدان ، راضی شود و شادان — وَر سَر کَشَد از سلطان ، در حلقْ کَتَب[5] بیند
خامُش کُن و کمتر گو، بسیارْ کَسی گوید — کاو جاه و هَویٰ جویَد ، تا نام و لَقَب بیند

﴿۱۲۰۸﴾

نِگارا ! مُردگان ، از جانْ چه دانند؟ — کَلاغانْ ، قَدْرِ تابستان چه دانند؟

---

۱ – می‌افروخت

۲ – کوزه شراب

۳ – مرد و زن مجرد

۴ – مغرور

۵ – ریسمانی که از پوست کتان درست کنند.

بَرِ بیگانـــگان ، تا چند باشی؟ بیا جانْ! قَدْرِ تو ایشان چه دانند؟
بپوشان قَدِّ خوبَت را ، از ایشان که کورانْ ، سَرْوِ در بُسْتان چه دانند؟
خرامان جانِبِ مِیـــــدانِ خویشآ مَباش آنجا ، خَـــرانْ مِیدان چه دانند؟
بِزَن چُوگانِ خود را ، بر دَرِ ما که خامانْ ، لُطْفِ آن چوگان چه دانند؟
بِهِل ویرانه بَر جُغْدانِ مُنکِر که جُغْدانْ ، شهرِ آبادان چه دانند؟
چه دانند مُلْکِ دل را ، تَن‌پَرَستان؟ گدایانْ ، طَبْعِ سُلطانان چه دانند؟
یکی مُشتی ازین بی‌دست و بی‌پا حَدیثِ رُستمِ دَســـتان چه دانند؟
هلا ! دانا شناسَد ، شمس تبریز تو را این مَردُمِ نادان چه دانند؟

﴿۱۲۰۹﴾

نگفتمت: مَرو آنجا، که در بَلاتْ نهند؟ هزار بندِ گِرانْ ، بر دو دست و پاتْ نهند؟
نگفتمت : مرو آنجا ، که تیغِ غَمزه کَشند کنند غرقهٔ خون ، بر دَرِ سَرات نهند؟
نگفتمت : مرو آنجا ، که جانِ من دیدی که مُستمندِ چنین دَردِ بی‌دَوات نهند؟
نگفتمت : مرو آنجا ، که دل رُبایانند ز شکل و شیوه، ز عقل و ز جانْ، جُدات نهند؟
نگفتمت : مرو آنجا ، که ناخدا ترسند عنایتی ننمایند و در عَنات[1] نهند؟
نگفتمت : مرو آنجا و گِرد دانه مَگَرد که دامِ قیدِ گُشایند و در بَلات نهند؟
نگفتمت : مرو آنجا ، که ماهرویانند گر آفتاب شَوی، کمتر از سُهات[2] نهند؟
نگفتمت : مرو آنجا ، که بَس زبردستند چو سَر درآوری ، از سَرْ ، به زیرِ پات نهند؟
نگفتمت :مرو آنجا ، که ناگهان چو جلال میان فتنهٔ بی‌حدّ و مُنتهات نهند؟

﴿۱۲۱۰﴾

نگُفتَمَت : مَرو آنجـــــا ، که مُبْتلات کنند؟ که سختْ دستْ دِرازَند ، بَسته‌پات کنند؟
نگُفتَمَت که : بدآن ســـــویِ دامْ ، دزدانند؟ چو دَرفُتادی در دامْ ، کِیْ رَهات کنند؟
نگُفتَمَت: به خَرابات ، طُـــــرفهٔ مَستانند؟ که عقل را هَدَفِ تیرِ تُرَّهات[3] کنند؟
چو تو سَلیمْ دلی را، چو لُقمـــــه بِرْبایَند به هر پیاده ، شَهی را به طَرحْ ، مات کنند

---

۱ – عنا = در بند و اسیر گردیدن

۲ – سها = نام ستاره ای ریز و بسیار خفی

۳ – جمع ترّه = سخنهای باطلِ لَهوْ آمیز

بَسی مِثالِ خَمیرت ، دراز و پهن کنند
کَهَت کنند دو صدبار و کَهْرُبات کنند

تو مَردِ دلتنگی ، پیشِ آن جِگَرخواران
اگر رَوی ، چو جِگَرْبَند[1] ، شورْبات[2] کنند

اگر رضا بدهی و شَکور باشی هم
ز مُرتضاتْ بَر آرَنـــد و مُصطفات کنند

تو اعتماد مَکُن بر کَمال و دانشِ خویش
که کوهِ قاف شَوی ، زود در هَوات کنند

هزار مُرغِ عَجَب ، از گِلِ تو بَرْسازند
چو زآب و گِلْ گُذری، تا دِگَر چِه‌هات کنند

بُرون کَشَندَت از این تَن ، چُنانکه پَنبه زِ پوست
مِثالِ شـــخصِ خیالیتْ ، بی‌ثُبات کنند

چو در کَشاکَشِ احکام ، راضی‌اَت یابَند
زِ رنج‌ها بِرَهاننـــد و مُرتَضات کنند

خَموش باش ، که این کُودَنانِ پَستْ‌سُخن
حَشیشی‌اَند و به یک لحظه ، ژاژْخات کنند

﴿۱۲۱۱﴾

نمازِ شام ، که خورشید ، در غروب آید
بِبَندد این رَهِ حِس ، راهِ غیبْ بُگْشاید

به پِیْ اَشْ دَر کُنَد ارواح را ، فرشتهٔ خواب
به شیوهٔ گَلِه‌بانی ، که گَلّه را پایَد

به لامَکان ، به سویِ مَرغْزارِ روحانی
چه شهرها و چه رُوضاتِشان ،که ننْمایَد

هزار صورت و شَخصِ عَجَب ، بِبینَد روح
چو خواب ، نَقشِ جهان را ، ازو فرو سایَد

هَمیشه گویی: جانْ خود ، مُقیمِ آنجا بود
نه یاد این کُند و نِی مَلالَش اَفْزاید

زِ بار و رَخْت ، که اینجا ، بر آن هَمی لرزید
دِلَش چُنان بِرَهَد ، که غَمِش نَگْزاید[3]

چو وقتِ صبحْ رسد ، سویِ خانه رویْ نَهَد
وَزآن تماشا ، هیچَش به یادْ می‌نآید

خیالِ عالَمِ صورت ، به پیشِ اهلِ یقین
همین صفت که تو دانی ، به عشقْ بنماید

ز وسوسه چو برون جَست، شاد و خندان است
نه ذَرّهٔ رویَش ، خیالِ محالْ افزاید؟

برون ز عقل و ز حسِّ ذوق‌هایِ پنهانی
بیابـــد و ز خیالات ، جانْش بِرْباید

خموش باش ، که انوارِ شمس تبریزی
کَسی که دیـــد ، دلش از یقین بیآساید

﴿۱۲۱۲﴾

نَنگِ عالَم شُدن ، از بَهرِ تو ، نَنگی نَبُوَد
با دلِ مُـــــرده دلانْ ، حاجَتِ جنگی نَبُوَد

عشقْ شیرینیِ جان است و همه چاشْنی‌است
چاشْنی و مَزه را ، صورت و رنگی نَبُوَد

---

۱ – دل و جگر و شُشِ گوسفند که برای پختن آماده کنند.

۲ – شوربا = آش

۳ – گَزاییدن = گَزیدن ، نیش زدن ، آزار رساندن

عشقْ شاخی‌ست زِ دریا ، که دَرآیَد در دل — جایِ دریا و گُهَر ، سینهٔ تنگی نَبُوَد
ساحِلِ نَفْسْ، رَها کُن ، به تَکِ دریا رُو — کَانْدَرین بَحْر ، تو را خُوفِ نَهنگی نَبُوَد
صورتِ هر دو جهانْ ، جُمله زِ آیینهٔ عشق — بِنمایَد ، چو که بر آیِنه ، زَنگی نَبُوَد
کارِ روبَهْ نَبُوَد عشقْ ، که هر روبَهْ را — حَملهٔ شـــیرِ نر و گـیـرِ پَلَنگی نَبُوَد
رَهِ عشقِ شَهِ تبریزِ یقین ، شمس الدّین — کارِ هر بی سر و پا و ، خَرِ لنگی نبود

﴿۱۲۱۳﴾

نوبتِ آدم گذشت ، نوبتِ مرغان رسید — طبلِ فنا می‌زنند ، خیزْ که فرمان رسید
از پَسِ دُورِ قَمَر ، دولتْ بُگشادْ دَر — دَلقْ برون کُن ز بَر ، خلعتِ سلطان رسید
دیوِ لعینْ داشت تخت ، بود از آن ظلمْ سخت — دیو رها کرد تخت ، چترِ سلیمان رسید
عشقْ چه خوشْ حاکمی ست ! ظالمِ بَد قول نیست — حاجتِ لاحَوْل نیست ، دیوْ مسلمان رسید
عاشقْ از دست شد ، نیست شد و هست شد — بلبلِ جانْ مست شد ، سویِ گلستان رسید
پرده برانداخت نور ، جمله جهان گشت طور — زیر و زِبَر شد فُتور[1] ، موسیِ عمران رسید
هرچه خیالِ نِکوست ، عشقْ هیولایِ اوست — صورتت از رَشکِ حق ، پرده گرِ جان رسید
هست تَنَت چون غبار ، بر سَرِ بادی سوار — چون‌که جدا گشت باد ، خاکْ به ماکان[2] رسید
شمسِ حقائقْ بتافت ، باز به تبریزِ جان — روحْ به هر جسمْ رفت ، نورْ به هر جان رسید

﴿۱۲۱۴﴾

نومید مَشـــو جانا ! کُامّید پدید آمد — امّیدِ همه جان‌ها، از غیبْ رَسید ، آمد
نومید مَشـــو گرچه ، مَریَم بِشُد از دَستَت — کآن نور که عیسیِ را ، بر چَرخْ کَشید ، آمد
نومید مَشو ای جان! در ظُلْمَتِ این زندان — کآن شاه که یوسُف را، از حَبْس خرید ، آمد
یَعقوب بُرون آمد ، از پَـــردهٔ مَستوری — یوسُف که زُلَیخا را ، پَرده بِدَرید ، آمد
ای شبْ به سَحَر بُرده ، در یارَبّ و در یارَبّ — آن یارَبّ و یارَبّ را ، رَحْمَتْ بِشِنید ، آمد
ای دَردِ کُهَن گشته ، بَخْ بَخْ ، که شفات آمد — وِیْ قُفْلِ فرو بَسته ، بُگْشا که کلید آمد
ای روزه گرفتـــه تو ، از مائـــدهٔ بالا — روزه بِگُشا خوشْ خوش ، کآن غُرّهٔ[3] عید آمد

---

۱ – سستی و کندی

۲ – ما کان = آنچه که شده و آنچه که گذشته است .

۳ – اول ، آغاز

خامُش کُن و خامُش کُن ، زیرا که زِ اَمْرِ کُنْ — آن سَکْتهٔ حیرانی ، بر گُفتْ مَزید آمد
ای نورِ پسندیده ، وِی گوهرِ بُگْزیده — وِی سُرمهٔ هر دیده ، از ما چه پدید آمد؟
شمس الحقِ تبریزی ، در شرحْ نمی‌آیی — کآن طلعتِ زیبایَت ، بی مِثْل و نَدید آمد

﴿۱۲۱۵﴾

نُه فَلَکْ مَر عاشقان را ، بَنده باد — دولَتِ این عاشـــقان ، پایَنده باد
بوستانِ عاشـــقان ، سَر سَبز باد — آفتابِ عاشـــقان ، تابَنده باد
تا قیامَت ، ســـاقیِ باقیِّ عشق — جامْ بر کَف ، سویِ ما آینده باد
بُلبُلِ دل تا اَبَد ، سَرمَست باد — طوطیِ جان هم ، شِکَرْ خایَنده باد
تا اَبَد پِسْتانِ جان ، پُر شیر باد — مادَرِ دُولت ، طَـــرَبْ زاینده باد
شیوهٔ عاشـــقْ فَریبـــی‌هایِ یار — کَم مَباد و هـــردَمْ اَفْزایَنده باد
از پِیِ لَعْلَش ، گُهَربار است چَشم — این گُهَر را لَعْلَشْ اِسْـــتایَنده[1] باد
چَشمِ ما بُگْشاد، چَشمِ مَستِ او — طالِبـــان را چَشـــم ، بُگْشایَنده باد
دل زِ ما بِـــرْبود ، حُسنِ دِلْرُبا — چابُک و صیّاد و بِـــرْبایَنده باد
مُرغِ جانَم ، گَر نَپَرَّد سویِ عشق — پَرّ و بالِ مُرغِ جان ، بَرکَنده باد
عشقْ ، گِریانْ بینَدَم ، خندان شود — این جهان از خنده‌اش ، پُر خنده باد
سنگ‌ها از شَرمِ لَعْلَشْ آب شُد — شَرم‌ها از شَرمِ او ، شَرمَنده باد
من خَموشَم ، میوهٔ نُطقِ مرا — مِیْ بِپالایَد ، که پالایَنـــده باد

﴿۱۲۱۶﴾

نِی دیده هر دلی را ، دیدار می‌نماید — نِی هر خَسیس را شَهْ ، رُخسار می‌نمایَد
اِلّا حَقیرِ ما را ، اِلّا خَسیسِ ما را — کَزْ خار می‌رَهانَد ، گُلْزار می‌نمایَد
دودِ سیاهِ ما را ، در نور می‌کَشانَد — زُهدِ قدیمِ ما را ، خَمّار می‌نمایَد
هرگز غُلامِ خود را ، نَفْروشَد و نَبخشَد — تا چیست اینکه او را ، بازار می‌نمایَد؟
شیری‌ست پورِ آدم ، صندوقِ عالَمْ اَنْدَر — صندوقْ دَر شُده‌ست او ، بیمار می‌نمایَد
روزی که او بِغُرَّد، صندوق را بِدَرَّد — کاری نمایَد اکنـــون ، بی‌کار می‌نمایَد
صِدّیق با مُحَمَّدص ، بر هفت آسْمان است — هرچند کاو به ظاهر، در غـــار می‌نمایَد

---

۱ – ستاینده

یکی‌ست عشقْ لیکِن ، هر صورتی نِمایَد — وین اَحْوَلانِ[1] حِسّ را ، دُو چـــارْ می‌نمایَد
جُمله گُل است این رَهْ ، گَر ظاهرش چو خار است — نور از درختِ موسیٰ ، چون نار می‌نمایَد
آبِ حَیات آمد ، وین بانگِ سیلْ آب است — گُفتار نیست لیکِن ، گفتـــار می‌نمایَد
سوگند خورده بودم ، کَزْ دلْ سُخَن نگویم — دلْ آینه‌ست رو را ، ناچـــار می‌نمایَد
شَمسُ‌اَلْحَقی که نورَش ، بر آینه‌ست تابان — در جُنبِشْ این و آن را ، دیوار می‌نمایَد
هر طَبله که گُشایَم ، زآن قَندِ بی‌کَران است — کآن را به نوعِ دیگر ، عَطّار می‌نمایَد

﴿۱۲۱۷﴾

نیکْ و بَد است آنکه او ، شُد تَلَفِ نیک و بَد — دلْ سَبَد آمد ، مَکُن ، هر سَقَطی[2] در سَبَد
آنکه تَواضُع کُند ، نَگْذَرَد از حَدِّ خویش — یابَد او هستیِ ، باقیِ بیرون ، زِ حَد
واکُنْ صندوقِ زَر ، بر سَرِ ایمانْ فشان — کآخِرِ صندوقِ تو ، نیست یَقینْ ، جُز لَحَد
تو لَحَدِ خویش را ، پُر کُن از زَرِّ صِدْق — پُر مَکُنَش از مِسِ ، شَهوت و حِرص و حَسَد
هرچه تو را غیرِ تو ، آن بِدَهَد ، رَد کُنی — چون بِدَهی تو همان ، دان که شود بر تو رَد
قَلْب مَیآوَر بِدانْکْ ، غِرّه[3] کُنی مُشتری — تَرسْ زِ وَیْلٌ لِکُلْ ، جَمَّعَ مالاً وَعَد
آن که گُشادی نِمود ، نَفْسِ تو را تَنگی است — گفت خدا : نَفْس را ، بسته‌اَمَش ، فِي کَبَد[4]

﴿۱۲۱۸﴾

واقِفِ سَـــــرمَد ، تا مدرسهٔ عشق گُشود — فِرقه‌ای مُشکلْ ، چون عاشق و معشوق نبود
جُز قیاس و دَوَرانْ ، هست طُرُق ، لیک شُده‌ست — بر اُولُواَلْفِقْه و اَطِبّا و مُنَجِّم ، مَسْدود
اَنْدرین صورت و آن صورت ، بس فِکْرَتِ تیز — از پِیِ بحث و تَفکّر ، یَدِ بَیضا بِنمود
فَرقْ گفتند بسی ، جامِع‌شان راه بِبَست — رو به جامع چو نَهادند ، دو صد فَرقْ فُزود
فکرِ مَحْدود ، در آن جامِع و فارِق پیچید — آنچه محدود بُد آن ، مَحْو شُد از نامَحْدود

---

۱ – چَپْ چشم ، دُو بین

۲ – کالای پست و بی فائده

۳ – فریفتن

۴ – درونِ درد و رنج

مَحْوْ سُکْر است، پَسِ مَحْو بُوَد صَحو[1] ، یقین
شَمسْ عاقِب[2] بُوَد ، هر چند بُوَد ، ظِلّ مَمْدود[3]

این از آن است ، که یُطْویٰ به زبانْ ، لایُحْکیٰ
زآن که اثباتِ چُنین نُکته بُوَد ، نفیِ وجود

این سُخَنْ فَرعِ وجود است و حِجابی ست ، نَفیْ
کَشْفِ چیزی به حِجابَش نَبُوَد ، جُز مَردود

نه زِ مَردودْ گُریزی ، نه زِ مَقْبولْ خَلاص
بِهِل آن را که نگُنْجَد، نه به بحث و نه سُرود

تو پَسْ این را بِهِلی، لیکْ تو را ، آن نَهلَد
جان ازین قاعده نَجْهَد، به قیام و به قُعود

چون قُعود آرَد، آتَش بِکَشَد، سویِ قیام
جانْ قیام آرَد ، آتَش بِکَشَد ، سویِ سُجود

این یگانه ، نه دوگانه‌ست ،که از وِیْ بِرَهی
به سلام و به تَشَهُّد ، نَرَسد جانْ به شُهود

نه به تَحْریمه[4] دَرآمَد ، نه به تَهلیله[5] رَوَد
نه به تسلیمه[6] بِبَست و نه به تَکْبیره[7] گُشود

مگسِ روحْ دَر افتـــــاد ، دَرین دوغِ اَبَد
نه مُسلمان و نه تَرسا ، وَ نه گَبْر و نه یهود

هله می‌گو که سُخَنْ ، پَر زدنِ این مگس است
پَر زدن نیز نَمانَد ، چو شد از دوغْ فُرود

پَر زدن نوعِ دِگَر باشد ، اگر تیز پَرَد
رَقصِ نادر بُوَدَت ، بر زبَرِ چَرخِ کَبود

شمس تبریزْ که ما را ، مددی چند ، از اوست
دستِ ما گیرد ، بَرْ کـــــــوریِ شیطانِ عَنود[8]

﴿۱۲۱۹﴾

وایِ آن دل ! که بِدو ، از تو نشانی نَرَسَد
مُرده آن تَن ، که بِدو ، مُژدهٔ جانی نَرَسَد

سِیَهْ آن روز ، که بی‌نورِ جَمالَت گُذَرَد
هیچْ از مَطْبَخِ تو ، کاسه و خوانی نَرَسَد

وایِ آن دل ! که زِ عشقِ تو ، در آتش نَرَوَد
هَمچو زَر خَرج شود، هیچ به کانی نَرَسَد

سُخَنِ عشقْ چو بی‌دَرد بُوَد ، سَرد بُوَد
جُز به گوشِ هَوَس و جُز به زبانی نَرَسَد

مَریمِ دل نشود ، حامِلِ اَنْوارِ مسیح
تا اَمانَت زِ نَهـــــانی ، به نَهانی نَرَسَد

---

۱ – صَحْو = برطرف شدن سُکْر و به هوش آمدن.

۲ – آمدنی ، آینده.

۳ – سایه گسترده و طولانی.

۴ – تکبیری که بعد از نیت نماز گویند .

۵ – لا اله الا الله گفتن.

۶ – تسلیمه یعنی سلام گفتن در نماز.

۷ – الله اکبر گفتن.

۸ – ستیزه کار ، برگردنده از راه.

جان چو بیدار بُوَد ، خواب نبیند هرگز
از جهان تا نَرَوَد ، دل به جهانی نَرَسَد

غَفلَتِ مرگ زد آن را ، که چُنان خُشک شده‌ست
از غَمِ آن که وِرا ، تَرّه به نانی نَرَسَد

این زمان جَهْد بِکُن ، تا زِ زمانْ بازْ رَهی
پیش از آن دَمْ ، که زمانی به زمانی نَرَسَد

هر حَیاتی که زِ نان استْ ، همان نان طَلَبَد
آبِ حَیوان به لبِ ، هر حَیَوانی نَرَسَد

تیره‌صُبحی که مرا ، از تو سَلامی نَرَسَد
تَلْخْ روزی ، که زِ شَهْدِ تو بیانی نَرَسَد

خَمُشْ ، این لطفْ به هر دونْ ، که به دَرَّد نانی
نخورَد تا عوضش ، نوکِ سِـــنانی نَرَسَد

﴿۱۲۲۰﴾

وَرایِ پَردهٔ جانَت دِلا ، خَلْقانْ که پنهانند
زِ زَخمِ تیغِ فَردیَّت ، همه جانند و بی‌جانند

تو از نُقصان و از بیشی ، نگویی ، چند اندیشی؟
دَرآ در دینِ بی‌خویشی ، که بَسْ بی‌خویشْ ، خویشانند

چه دریاها که می‌نوشَند ، چه دریاها هَمی‌جوشَند
اگرچه خود که خاموشند، دانایَند و نادانند

در آن دریایِ پُر مَرجان، یکی قومَند هَمچون جان
وَرایِ گُنبَدِ گَردان ، بُراقِ جانْ هَمی رانند

اَیا درویشِ با تَمکینْ، سَبُک‌دلْ گَردْ، زین تمکین
میانِ بَزمِ رِندانْ شین[1] ، که ایشان جُمله مرْدانند

مُلوکانند درویشان ، زِ مَستی ، جُمله بی‌خویشان
اگر چه خاکی‌اَند ایشان ، وَلیکِن شاه و سُلطانند

عَلَم دارانِ عالَم را ، ز اسبِ خود فرود آرند
ازآنکه شاهِ شاهانند و در صورتْ پریشانند

شَهانِ خوبِ با تمکین ، شده بیزار ، از تحسین
مثالِ زُهره و پروین ، به ذاتِ خویشْ شاهانند

چو خورشیدند،روشنْ دل،جهان را نور می بخشند
بهشتِ عَدْنْ ایشان را ، شده حورایِ رضوانند

همی دانند سِرِّ دل ، بَرِ ایشان شده حاصل
شده بیرون ز آب و گِل ، ز زیبایی چو حورانند

چه گویم ؟ در بیان نآید ، یکی شِمّه ز بُرهانْشان
چو خورشیدِ جهان آرا ، جهانِ جان و جانانند

زِ گنجِ عشق ، زَرْ ریزند ، غُلامِ شَمسِ تبریزند
ز کانِ لَعْل و یاقوتند ، وَ در کانْ ، جانِ اَرْکانند

﴿۱۲۲۱﴾

وَسوَسهٔ تن گُذشت ، غُلغُلهٔ جان رَسید
مورْ فرو شُد به گور ، چَترِ سُلیمان رَسید

این فَلکِ آتشی، چند کُنَد سَرکَشی؟
نوح به کَشتی نِشَست، جوشِشِ توفان رَسید

چند زنانِ جهان ، دَعویِ مَردی کُنند؟
رُستمْ ! خَنْجَرْ گذار ، سامِ نَریمان[2] رَسید

---

۱ – نشین

۲ – سامِ نریمان، پهلوان ایرانی که اژدهایی را با یک ضربه کُشت،او پدر زال و پدر بزرگ رستم‌است.

جادُوَکانی فِکَنْد ، چند عَصا و رَسَن
مار شد او ، از فَریب، موسیِ و ثُعْبان[1] رَسید

دُردْ به پَستی نِشَست، صافْ زِ دُردی بِرَست
گَردنِ گُرگان شِکَست ، یوسُفِ کَنْعان رَسید

صُبحِ دروغین گُذشت، صُبحِ سعادت رسید
جان شُد و جانِ بَقا ، از بَرِ جانان رَسید

مِحْنَتِ ایّوب را ، فاقهٔ [2] یعقوب را
چارهٔ دیگر نبود، رَحْمَتِ رَحمان رَسید

دُزد کِه باشد، چو رفت، شحْنهٔ ایمان به شهر؟
شحْنه کِه باشد ، بگو؟ چون شَهْ و سُلطان رَسید

صِدق نِگَر بی‌نِفاق، وَصلْ نِگَر بی‌فِراق
طاق و طُرُنب[3] بین و طاق ، طاق شدم کآن رَسید

مُفْتَعِلُن فاعِلات، جانِ مرا کـــــرد مات
جانِ خدا خوان بِمُرد، جانِ خدا دان رَسید

میوهٔ دل می‌پَزید ، روح ازو می‌مَزید
بادِ کَرَم بَرْ وَزید ، حرفِ پَریشان رَسید

صبحِ سعادت دَمید ، از سویِ تبریزِ شمس
نوبتِ هجران گذشت ، دَرد به درمان رسید

﴿۱۲۲۲﴾

وَصفِ آن مَخْدومْ می‌کُن ، گر همی‌رَنجَد حَسود
کاین حَسودت ، کم نخواهد گشت ، از چَرخِ کَبود

گر چه خود نیکو نیآیَد ، وَصْفِ مِیْ از هوشیار
گر نِه ای مَستْ ، از خُمارِ غَمْزهٔ مَستَش ، چه سود؟

مَستِ آن مِیْ گَرْ نِه ای، می دُو پِیِ دَسْتار و دل
چونکه دَستار و دِلَت را غَمْزه‌هایِ او رُبود

گَر دو صد هَستیت باشد، در وجودش نیست شُو
زآن که شاید[4] نیست گشتن ، از برایِ آن وجود

نیمْشب بَرخاستم، دل را ندیدم پیشِ او
جُستَم این دل را ، به خانه خانه ، کاین دل را چه بود؟

باز جُستم خانه خانه ، یافتم بیچاره را
در یکی کُنجی به ناله: کِای خدا ، اَنْدَر سُجود

گوش بِنْهادم ، که تا خود ، اِلْتِماسِ وَصلِ کیست؟
دیدَمَش کَانْدَر پِیِ زاریْ ، زبان را درگُشود:

کان نَهان و آشکارا ، آشکارا پیشِ تو
این نَهانَم آتش است و آشکارم ، آه و دود

از برایِ آن که خوبان را ، به جویی درشِکَست
صد هزاران خون بها ، در جویِ خوبی دَرفُزود

می‌شِمُرْد از شَهْ نشان‌ها، لیک نامش می نَبُرد
در درونِ ظُلْمَتِ شب، اَنْدَر آن گفت و شُنود

آنگَهی زیرِ زبان می‌گفت : یارَبّ نامِ او
می‌بگویم ، گر چه بویَش هست ، خوشْ‌بوتَر زِ عود

زآنکه در گوشِ من آید ، دُزدِ گوشْ اَر بِشْنَوَد
کاندَرین شب ، گوش می‌دارد حَدیثَم ، ای وَدود

---

۱ – اژدها

۲ – حاجت

۳ – طاق و طُرُنب = خود نمائی

۴ – شایسته است

سخت می‌آید مرا ، نامِ خوشش ، پیشِ کسی
کاو به عِزَّت نَشْنَود ،آن نامِ او را، از جُحود

وَرْ به عِزَّت نشْنَوَد، غیرت بِگیرد مَر مرا
اَنْدَرین عاجز شُده‌ستم ، نِی طَریق و نِی ورود

بانگْ کَردَش هاتِفی: تو نامِ آن کَسْ یاد کُن
غَم مَخور از هیچ‌کَس ، کز ذِکرِ نامَش ، او غُنود

زآن که نامَش هست ، مِفْتاحِ مُرادِ جانِ تو
زودْ نامِ او بگو، تا دَر گُشایَد، زودْ زود

دل نمی‌یارَسْت[1] نامَش گفتن و ، دَر بَسته بود
تا سَحَرگَهْ روز شُد، خورشیدْ ناگَهْ ، رو نِمود

با هزاران لابهْ هاتِفْ ، همین تبریزْ گفت
گشت بی‌هوش و فُتاد و دَرگُسَسْتَش[2] تار و پود

چونکه شُد بیهوش، آنگَهْ نَقْش شُد ، بر رویِ او
نامِ آن مَخْدوم : "شَمس اَلدّین[3] " و آن دریایِ جود

﴿۱۲۲۳﴾

وصف جمالِ جانان ، اندر بیان نگنجد
شرحِ کمالِ حُسنش ، اندر زبان نگنجد

سیمرغِ جانِ عاشق ، در هر هوا نَپَرَّد
پروازِ شهپرِ او ، در آسمان نگنجد

پایِ دلم فرو شُد ، ناگه به گنجِ عشقش
گنجی که در بزرگی ، در لامکان نگنجد

گفتم که حالِ عشقش ، در دل نگاهدارم
گفتا: محیطْ هرگز ، در ناودان نگنجد

هِژده هزار عالَم ، آنجا جُویِ نَسَنْجَند
از جان مگویْ کآنجا ، جز جانِ جان نگنجد

آنجا که عاشقان را ، تشریفِ عشقْ پوشند
فَغفورْ رَه نیابد ، نوشیروان نگنجد

اکنون که تازه کردم ، ایمانْ به کفرِ زُلفش
زیبَد ز فرطِ شادی ، در تَنْ روان نگنجد

با ما مگو که یادَش ، از دل کَنی ، وگرنه
نامَش به هیچ زبانی، اندر بیان نگنجد

خاموش شو که ما را ، جز عشقِ شمسِ تبریز
در فهم درنیآید ، در عقل و جان نگنجد

---

۱ – قادر و یارایِ آن نبود.

۲ – گسیخته شد

۳ – چنانکه از بسیاری غزلهای جناب مولانا روشن گردیده، مقصود ایشان از بیان " شمس دین "، همواره وجود مبارک حضرت علی "ع" بوده است و با توجه به این امر ، مفهوم این غزلِ رازگونه بهتر آشکار میگردد چرا که آن معشوق پنهانی که ذکرِ نامش موجب آسایش و گشایش میباشد ،کسی جز آن حضرت نیست. جناب مولانا در مدیحه مشهور " شاه سلامٌ علیک" ، در خطاب به حضرت علی "ع" ، این راز را فاش نموده است و نام آن حضرت را در بالاترین مرحله از قِداسَت دانسته و چنین فرموده:

"ای که تو را مائده ، یافت ز تو فائده
ذکرِ تو شد قاعده ، شاه سلامٌ علیک"

﴿۱۲۲۴﴾

وَقتِ آن شُد که زِ خورشید ، ضیایی بِرَسَد
سویِ زَنگیِّ شبْ از رومْ ، لَوایی بِرَسَد

به برهنه شُدهٔ عشقْ ، قَبایی بِدَهَند
وَزْ شِکَر خانهٔ آن دوست ، نَوایی بِرَسَد

این همه کاسهٔ زَرّین ، زِ بَرِ خوانِ فَلَک
بَهر آن است که یک روز ، صَلایی بِرَسَد

بَرّه و خوشهٔ گَردون، زِ برایِ خورِش است
تا زِ خِرمَنگَهِ آن ماه ، عَطایی بِرَسَد

عاشقان را که جُزین عشقْ ، غذایی دِگَر است
کاسهٔ کدیهٔ [1] ایشـــانْ ، به اَبایی[2] بِرَسَد

تاجرانی که رَســـیدند ، به بازارِ جهان
کالهٔ کاسِدِ[3] ایشـــانْ ، به بَهایی بِرَسَد

مَهْپَرَستان که ستاره ، همهشب میشِمُرند
آخِر این کوشش و امّید ، به جایی بِرَسَد

رو تُرُش کرده چو ابری ، که بِبارید جَفا
از وَفا رُستْ جَفا هم ، به وَفایی بِرَسَد

آن کِه دانست یَقین ، مادَرِ گُلها ، خار است
هَمچو گُل خَندَد، چون خارِ جَفایی بِرَسَد

خَضِری گِردِ جهانْ ، لاف زد از آبِ حَیات
تا به گوشِ دلِ ما ، طالَ بَقایی[4] بِرَسَد

گَر زِ بارانِ گِلآلوده بُریدی ، مَگِریِ
چون زِ گِل دور شدی ، آبِ صَفایی بِرَسَد

دلِ خود زین دُو دِلان ، سَرد کُن و پاک بِشویْ
دلِ خُمْ شُسته شود، چون به سَقایی بِرَسَد

ناسِزا گفتن از آن دِلْبَرِ شیرینْ ، عَجَب است!
ناسِزا گفت ، که تا جانْ ، به سِزایی بِرَسَد

یارْ چون سَنگدلانْ ، خانهٔ ما را بِشِکَست
تا که هر خانه شِکَسته ، به سَرایی بِرَسَد

دوشْ در خواب بِدیدم صَلاحُالدّین را
گُسْتَرَد سایهٔ دولت ، چو هُمایی بِرَسَد

﴿۱۲۲۵﴾

وقتِ سحرگه از دَرَم ، مولایِ رومی میرسد
غم گفت : ای دیوانگان ! مولایِ رومی میرسد

مَلّاحِ کَشتی را بگو ، ای بیخبر از حالِ خویش
تا چند طَرّاری کنی؟ مولای رومی میرسد

گفتم که تو دیوانهای ، گفتا : تو هم دیوانه شو
از خویشتن بیگانه شو ، مولای رومی میرسد

ای آفتابْ ! ای آفتاب! گرمی مکُنْ ، گرمی مکُن
نَرمَک شُو و آهسته رُو ، مولای رومی میرسد

ای اَبرْ، فرّاشی بِکُن ، خود را به دریاها فِکَن
رُو آب را راهی بزن ، مولای رومی میرسد

---

۱ – گدایی

۲ – اَبا = آش

۳ – کالای بی خریدار

۴ – بقا و عمر طولانی

رُو رُو ! به کوهِ طورْ رُو ، یک یک حدیثِ ما بگو
با موسیِ عِمران بگو : مولای رومی می‌رسد

از شرق و غربی رفته‌ام ، با ماه و ماهی گفته‌ام
هرکَس نداند این سخن ، مولای رومی می‌رسد

ای بادِ صبح! آخِر بگو ، با شمس تبریزیِ خود
طبل و عَلَم بر عَرشْ بَر ، مولای رومی می‌رسد

﴿۱۲۲۶﴾

وقتی خوش است ما را، لابُد نَبید[1] باید
وقتی چُنین نیابی ، جامی خرید باید

ما را نَبید و باده ، از خُمّ غیب آید
ما را مُقام و مَجْلِس ، عَرشِ مَجید باید

هرجا فَقیر بینی ، با وِیْ نِشَست باید
هرجا زَحیر[2] بینی ، از وِیْ بُرید باید

بُگْریز از آن فَقیری ، کاو بَندِ لوت[3] باشد
ما را فَقیرِ مَعنی ، چون بایَزید باید

هر کاو ز نورْ زاده ست ، او نورِ پاک جویَد
وآنْ کز حَدَثْ بِزاده ست ، او را پَلید باید

زیرا چو پاک زایَد ، او یارِ پاک جویَد
وآن کز پلید زایَد ، او را پلیـــد باید

امّا چو قَلْب و نیکو، مانَنده‌اند با هم
پیشِ چراغِ یَزدان ، او را گُزیـــد باید

بر دل نَهاد قُفلی ، یَزدان و خَتْم کَردَش
از بَهرِ فَتحِ این دَر ، در غَمْ تَپیـــد باید

سگ چون به کویْ خُسبَد، از قُفل و دَر، چه باکَش؟
اَصْحابِ خانه‌ها را ، قفل و کلید باید

سالی دو عید کردن، کارِ عَوام باشد
ما عاشقانِ جان را ، هردَم دو عید باید

جان گفت: من مُریدَم، زایندهٔ جَدیدَم
زایندگانِ نو را ، رِزْقِ جدیـــد باید

ما را از آن مَغازه ، عیشی‌ست ، تازهْ تازه
آن را که تازه نَبْوَد ، او را قَدید باید

ای آمده چو سَروان، اَنْدَر سَماعِ مَردان
زنده زِ شخصِ مُرده ، آخِر پَدیـــد باید

گَر زآنکه چوبِ خُشکی، جُز زآتشی نَخَمّی[4]
وَرْ زآنکه شاخِ سَبزی ، آخِر خَمید باید

آن ذوق را گرفتم ، بِسْتانِ مادر آمد
بِنْهاد در دَهانَت ، آخِـــر مَکید باید

خامُش که در فَصاحَت ، عُمرِ عزیز بُردی
در روضهٔ خَموشان ، چندی چَریـــد باید

ای شَمسِ حَقِّ تبریز ، در گفتنم کَشیدی
روزی دُو در خَموشی ، دَم دَرکَشید باید

---

۱ – نبید یا نبیذ = شراب خرما ، شرابِ سبک

۲ – آه و ناله

۳ – طعام ، خورش

۴ – از مصدر خمیدن

﴿۱۲۲۷﴾

هر آن دل را ، که بی‌تو ، شاد باشد — چو خاشـــــاکی ، میانِ باد باشد
چو مُرغِ خانگی ، کَزْ اُوج پَرَّد — چو شـــاگردی ، که بی‌اُستاد باشد
چه مانَد صورتی ، کَزْ خود تَراشی — بِدآن شاهی ، که حوری‌زاد باشد؟
چه مانَد هیبَتِ شمشیرِ چوبین — به شمشیری ، که از پولاد باشد؟
تو عَهدی کرده‌یی ،چون روح بودی — وَلیکِن کِیْ تو را ، آن یاد باشد؟
اگر مُنکِر شَویْ ، من صَبر دارم — بِدآن روزی که روزِ داد باشد
مرا از لطف ، شمس الّدینِ تبریز — اگر صد غم بُوَد ، دلْ شاد باشد

﴿۱۲۲۸﴾

هر آن نُوی ، که رَسَد سویِ تو ، قَدید شود — چو آبِ پاک ، که در تَنْ رَوَد ، پَلید شود
زِ شیرِ دیو مَزیدی، مَزیدِ تو هم ، از اوست — که بایَزید ازین شیر و ، آنْ یَزید شود
مَرید[1] خوانْد ، خداوند ، دیوِ وَسوَسه را — که هرکِه خورَد ، دَمِ او چو او ، مَرید شود
چو مَشرق است و چو مغرب، مِثالِ این دو جهان — بدین قَریبْ شَوَد مَرد و زآنْ بَعید شود
هر آن دلی که بِشورید و قِیْ شُدَشْ ، آن شیر — زِ شورش و قِیِ آن شیر ، بوسَعید شود
هر آنکه صَدْر رَها کرد و خاکِ این دَر شُد — هزار قُفلِ گِران را، دِلَش کلید شود
تُرُشْ تُرُشْ، تو به خُسرو مَگو، که شیرین کو؟ — پَدید آید ، چون خواجه ناپدید شود
چو غوره رَست، زِ خامیِ خویش، شُد شیرین — چو ماهِ روزه به پایان رَسید، عید شود
خَموشْ ، آیِنه مَنْمایْ ، در وَلایَتِ زَنگ[2] — نِما به قیصرِ رومَش، که تا مُرید شود

﴿۱۲۲۹﴾

هر چند ، که بُلبُلانْ گُزینند — مُرغانِ دِگَر ، خَمُش نشینَند
خود گیر ، که خِرمَنی ندارند — از خِرمَنِ فقـــر ، دانه چینَند
از حَلْقه بُرون نِه‌ایم، ما نیز — هر چند که آن شَهان نِگینَند
گَر ولُولهْ مرا نخواهند — از بَهرِ چه کارم آفرینَند؟
شیرین و تُرُش، مُرادِ شاه است — دو دیگْ نَهاده بَهرِ اینَند

---

۱ – عفریت ، سرکش

۲ – زنگ و زنگی = سیاه پوستان

بایِسْت بُوَد تُرُش به مَطْبَخ — چون مَخْموران ، بِدآن رَهینَند
هر حالتِ ما غذایِ قومی‌ست — زینْ اَغْذیه ، غیْبیانْ سَمینَند[1]
مُرغانِ ضَمیر از آسْمانَند — روزی دو سه ، بَستهٔ زمینَند
زآنْشان زِ فَلَک ، گُسیل کردند — هر چند ســـتارگانِ دینَند
تا قَدْرِ وصالِ حَق بدانَند — تا دَردِ فِـــراقِ حَق بِبینَند
بر خاکْ قُراضه گَر بِریزند — آن را نَهِلَند و بَر گُزینَند
شَمسِ تبریز ، کم‌سُخَن بود — شاهانْ همه صابِر و اَمینَند

﴿۱۲۳۰﴾

هر ذَرّه که بر بالا ، میکوشَد و پا کوبَد — خورشیدِ اَزَل بیند ، در عشقِ خدا کوبَد
آن را که بِخَنداند، خوشْ دستْ بَراَفْشانَد — وآن را که بِتَرسانَد، دندان به دُعا کوبَد
مَست است از آن باده، با قامَتِ خَم‌داده — این چَرخْ بِدین بالا، تا کوسِ صَلا کوبَد
این عشق که مَست آمد، در باغِ اَلَست آمد — کَانْگورِ وجودم را، در جَهْد و عَنا کوبَد
گر عشقْ نَه مَسْتَسْتی، یا بادهپَرَسْتَسْتی — در باغْ چرا آید؟ انگور چرا کوبَد؟
تو پایْ هَمی کوبی، وَانْگور نمی‌بینی — کاین صوفیِ جانِ تو، در مِعْصَره‌ها[2] کوبَد
گویی : همه رنج و غم، بر من نَهَد آن هَمدَم — چون باغْ تو را باشد ، انگورِ کِه را کوبَد؟
هم‌خِرقهٔ اَیّوبی، زآن پایْ هَمی کوبی — هر کاو شِنَوَد : اُرْکُض[3]، او پایِ وَفا کوبَد
از زمزمهٔ یوسُف، یَعقوبْ به رَقص آمد — وآن یوسُفِ شیرین‌لب، پا کوبَدْ و پا کوبَد
ای طایِفه ! پا کوبید ، چون حاضرِ آن خوبید — باشد که سعادتْ پایْ ، در پایِ شما کوبَد
این عشقْ چو باران است، ما بَرگ و گیا ، ای جان — باشد که دَمی باران، بر بَرگ و گیا کوبَد
پا کوفت خَلیلُاَللهْ ، در آتشِ نمْرودی — تا حَلْقِ ذَبیـــحُاَللهْ ، بر تیغِ بَلا کوبَد
پا کوفته روحُاَللهْ، در بَحْرْ چو مُرغابی — با طایِرِ مِعْـــراجی ، بر فرقِ سَما کوبَد
خاموش کُن و بی‌لبْ ، خوشْ طالَ بَقا[4] میزَن — میترس که چَشمِ بَد ، بر طالَ بَقا کوبَد

---

۱ – فربه
۲ – چَرخِشت
۳ – پایْ بِکوب
۴ – طالَ بقا = طول عمر

﴿۱۲۳۱﴾

هر زمان کَزْ غیب، عشقِ یارِ ما ، خَنْجَر کَشَد — گَر بِخواهم ، وَرْ نخواهم ، او مرا اَنْدَر کَشَد
هَمچو قفل و پَرّه چون ، من جُفت گردم با کَسی — هَمچو مُرغِ کُشته ، آن دَم ، پَرِّ منْ از بَر کَشَد
کُفر و دینِ عاشقانَش، هم رُقومِ عشقِ اوست — حاشَ لِلّهْ کآن رَقَم ، بر طایفهٔ دیگر کَشَد
چون گُشایَد پا ، گُشادم ، چون بِبَندد ، بَسته‌ام — گویِ میدانْ ، خودْ کِه باشد، تا زِ چوگانْ سَر کَشَد؟
هَمچو ابراهیمْ ، گاهَم جانِبِ آتش بَرَد — هَمچو احمد ، گاهَم از آتشْ ، سویِ کوثَر کَشَد
گویی: آتشْ خوش‌تَر آید ، مَر تو را ، یا کوثَرَش؟ — خوش‌تَرم آن است ، کآنْ سُلطانْ مرا خوش‌تَر کَشَد
آب و آتش خوش‌تَر آمد ، رنج و راحت دادِ اوست — زین سَبَب‌ها ساختْ تا ، بر دیده‌ها چادر کَشَد
دوست را دشمن نِمایَد، آب را آتش کُند — مؤمنی را ناگهان ، در حَلْقهٔ کافَر کَشَد
سَرخوشان و سَرکَشان را، عشقِ او بَند و گُشاست — سَرکَشان را موکَشان ، از عشقْ، در خیبر[1] کَشَد
بَر حَذَر بایدْ بُدَن، گَر چه حَذَر هم دادِ اوست — آن حَذَرْ او داد ، کَزْ بَهرِ بَچه ، مادَر کَشَد
شمس تبریزی ، که خلقِ عالَمْ از وِی زنده شد — بی گمانی آب را، از چشمهٔ کوثر کشد

﴿۱۲۳۲﴾

هر زمانْ لُطْفَت ، هَمی در پِیْ رَسَد — وَرْنَه کَس را ، این تَقاضا کِیْ رَسَد؟
مَستِ عشقمْ دار ، دائمْ بی‌خُمار — من نخواهم مَستی‌یی ، کَزْ مِیْ رَسَد
ما نِیِسْتانیم و عشقَشْ آتش‌ست — مُنْتَظِـــرْ ، کآنْ آتشْ اَنْدَر نِیْ رَسَد
این نِیِسْتان ، آبْ زآتَش می‌خورَد — تازه گـــردد زآتَشی کَزْ وِیْ رَسَد
تا اَبَد از دوستْ ، سَبز و تازه‌ایم — او بهـــاری نیست ، کاو را دِیْ رَسَد
لا شَویم ، از کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ — چون هَلاک و آفَتْ اَنْـــدَر شیء رَسَد
من بِمُردَم ، زین حیاتِ مُنقَضی — تا حیاتِ جـــاودان ، در پِیْ رَسَد
هرکِه او ناچیز شُد، او چیز شُد — هرکِه مُرد از کِبْر ، او در حَیْ رَسَد
هر که شوقِ شمسِ تبریزی چشید — نورِ جانِ او ، دلیـــلِ وِیْ رَسَد
نی خمش کُن طِفلْ و هم طفلِ وِیْ است — گرچه اندر اَبجـــد و حُطّی رَسَد

---

۱ – در این غزل با بیان کلیدواژه هایی ، جناب مولانا بخوبی روشن فرموده که مقصودش از سلطان، وجود مقدس حضرت علی "ع" ، فاتح خیبر و ساقی حوض کوثر میباشد،همان نورِاَزَلی که خَلق عالم از او زنده اند.

﴿۱۲۳۳﴾

هر سینه که سیمبَر ندارد — شَخصی باشد که سَر ندارد
وآن کَس که زِ دامِ عشقْ دور است — مُرغی باشد که پَر ندارد
او را چه خَبَر بُوَد زِ عالَم — کَزْ باخَبَرانْ خَبَر ندارد؟
او صید شود ، به تیرِ غَمْزه — کَزْ عشقْ سَرِ سِپَر ندارد
آن دل که دلیر نیست ، در راه — خود پِنْداری ، جِگَر ندارد
در راه فکَنده است ، دُرّی — جُز او که فکَنْده ، برندارد
آن کَس که نگشتْ گِردِ آن دَر — بس بی‌گُهَر است و فَر ندارد
وَقتِ سَحَر است ، هین نَخُسبید — کآن پیکِ سَحَر، اثر ندارد
امشب شبِ وصلْ شد ، خَمُش کن — زیرا شبِ ما سَحَر ندارد
بنْمایْ جمالِ شمسِ تبریز — آن رویْ ، که ماه و خور ندارد

﴿۱۲۳۴﴾

هر که را سِیل ، کَشْ‌کَشانْ نَبَرد — لقمهٔ عشق ، در دهان نَبَرد
مادرِ عشق ، طفلِ عاشق را — پیشِ سلطانِ بی امان نَبَرد
تا نشد بالغ و ز جانْ فارغ — پیشِ آن جانِ جان ، جان نَبَرد
روبَهِ عقل ، اگر چه جَهْد کُند — رَه بدآن ضِیغَمِ[1] زمان نَبَرد
جانْ فدا عشق را ، که او دل را — سَر به معراجِ آسمان نَبَرد
عاشقانْ ، طالبِ فنا گشتند — عشقْ شان ، جُز که بی نشان نَبَرد
خون چکیده‌ست ره ، این نه بس است — عاشقی ، جز که خون فشان نَبَرد
هر کَش از خونْ ، نَه بویِ عشق آید — تو یقین دان ، که بویِ آن نَبَرد
دیده را کُحْلِ شمسِ تبریزی — جز به معشوقِ لامکان نَبَرد

﴿۱۲۳۵﴾

هر کآتشِ من دارد ، او خِرقِه زِ من دارد — زَخمی چو حُسینَسْتَش ، جامی چو حَسَن دارد[2]

---

۱ – شیر درنده

۲ – در این بیت،جناب مولا ناضمن اشاره به نحوه شهادت حضرات امام حسن و حسین علیهم‌السلام فرموده که آن امامان بزرگوار،آتش عشق الهی در سینه و خرقه خلافت‌الهی دَر بَر داشته‌اند.

غم نیست اگر ماهَشْ ، افتاد در این چاهَش
زیرا ز سَرِ زُلْفَش ، در دستْ رَسَن دارد

نَفْس اَرْچه که زاهِد شُد ، او راست نخواهد شُد
ور راستی‌یی خواهی ، آن سَروِ چَمَن دارد

جانی‌ست تو را ساده ، نَقْشِ تو از آن زاده
در سادهٔ جانْ بِنْگَر ، کآن ساده چه تَن دارد؟

آیینهٔ جان را بین ، هم ساده و هم نَقْشین
هردَم بُتِ نو سازد ، گوئی که شَمَن[1] دارد

گَهْ جانِبِ دل باشد ، گَهْ در غَمِ گِل باشد
مانندهٔ آن مَردی ، کَزْ حِرصْ ، دُو زن دارد

تن را بِگُدازانَد ، تا او همه جان مانَد
کز جانْ همه شادی ها ، وَز جسمْ حَزَن[2] دارد

کِی شاد شود آن شَهْ ، کَزْ جان نَبُوَد آگَه؟
کِی ناز کُند مُرده ، کَزْ شَعْر[3] کَفَن دارد؟

می‌خایَد چون اُشْتُر ، یعنی که: دَهانَم پُر
خاییدنِ بی‌لُقْمه ، تَصْدیعِ[4] ذَقَن[5] دارد

فرزانه تو مَجنون شُو ، وَنْدَر لَگَنِ خون شُو
گَهْ ماده و گَهْ نَر نِی ، کآنْ شیوهٔ زَغَن[6] دارد

چون موسیِ رُخْزَردَش ، توبه مَکُن از دَردَش
تا یارْ نَعَم[7] گوید ، گَر گفتنِ لَنْ[8] دارد

چون مَستِ نِعَم[9] گشتی ، بی‌غُصّه و غم گشتی
پس مَست کجا داند ، کاین چَرخْ مِحَن[10] دارد؟

گَر چَشمه بُوَد دِلْکَش ، دارد دَهَنَت را خوش
لیکِن همه گوهرها ، دریایِ عَدَن دارد

صد مَهْ اگر اَفْزایَد ، در چَشمِ خوشَش نآیَد
با تَنگیِ چَشمِ او ، کآن خوبِ خُتَن دارد

از عکسِ وِیْ است ای جان ، گَر چَرخْ ضیا دارد
یا باغْ ، گُلِ خندان ، یا سَرو و سَمَن[11] دارد

گَر صورتِ شمعِ او ، اَنْدَر لَگَنِ غیر است
بر سَقْف زَنَد نورَش ، گَر شمعْ لَگَن دارد

---

۱ – بت پرست

۲ – غم و غصه

۳ – موی انسان یا حیوان

۴ – آزار دادن

۵ – چانه

۶ – پرنده ای شبیه به کلاغ و کمی کوچکتر از آن

۷ – بَلیٰ (عربی)

۸ – حرفِ نفی ، به معنی نه و هرگز

۹ – نعمت ها

۱۰ – محنت ها

۱۱ – یاسمین

گَر با دِگَـــرانی تو ، در ما نِگَـــرانی تو ما روحِ صَفا داریم ، گَر غیـــرِ بَدَن دارد
بَس مَست شُدەست این دل ،وَزْ دست شُدەست این دل گَر خُرد شُدەست این دل ، زآن زُلفْ شِکَن دارد
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، شاهِ همه شیران است در بیشـــــۀ جانِ ما ، آن شیرْ وَطَن دارد

﴿۱۲۳۶﴾

هر کُجـــا بویِ خـــدا می‌آید خَلْقْ بیـــن ، بی‌سَر و پا می‌آید
زآنکه جان‌ها ، همه تشنه‌ست به وِی تشنه را بانگِ سَـــقا می‌آید
شیرخوارِ کَرَمَنـــد و نِگَـــران تا که مادر ، زِ کجـــا می‌آید
در فِراقَنـــد و همه مُنْتَظِـــرند کَزْ کُجا وَصل و لِقـــا می‌آید
از مُسلمان و جُهود و تَرسا هر سَحَـــر ، بانگِ دُعا می‌آید
خُنُک آن هوش ، که در گوشِ دِلَش زآسِمان ، بانگِ صَلا می‌آید
گوشِ خود را ، زِ جَفا پاک کنید زآنکه بانگی زِ سَـــما می‌آید
گوشِ آلوده ، بپوشَد آن بانگ هر سِزایی ، به سِـــزا می‌آید
چَشمْ ، آلوده مَکُن ، از خَط و خال کآنْ شَهَنْشـــاهِ بَقـــا می‌آید
وَرْ شُد آلوده ، به اَشْکَشْ می‌شویْ زآنکه زآن اَشـــک ، دَوا می‌آید
کاروانِ شِکَـــر ، از مِصـــرْ رَسید شَـــرفۀ [1] گام و دَرا[2] می‌آید
هین خَمُش ، کَزْ پِیِ باقیِّ غَزَل شـــاهِ گوینـــدۀ ما می‌آید

﴿۱۲۳۷﴾

هر کِه از حَلقۀ ما ، جایِ دِگَر بُگْریزد همچُنان باشد ، کَزْ سَمْع و بَصَر بُگْریزد
زآن خورَد خونِ جِگَر ، عاشق ، زیرا شیر است شیرْدل کِی بُوَد آن کاو ، زِ جِگَر بُگْریزد؟
دلْ چو طوطی بُوَد و جُورِ دِلارامْ شِکَر طوطی‌یی دید کسی ، کاو زِ شِکَر بُگْریزد؟
پَشّه باشد ، که به هر بادِ مُخالفْ بِرَوَد دُزدِ شب باشد ، کَزْ نورِ قَمَر بُگْریزد
هر سَری را که خـدا ، خیره و کالیـوه [3] کُند صَـدْرِ جَنَّـت بِهِلَـد ، سـویِ سَقَـر بُگْریزد

---

۱ – آوازِ آهسته

۲ – زنگ و جَرَس

۳ – سرگشته ، حیران

وآن‌کِه واقِف بُوَد از مرگ، سویِ مرگ گُریخت | سویِ مُلْکِ اَبَد و تاج و کَمَر بُگْریزد
چون قَضا گفت: فُلانی، به سَفَر خواهد مُرد | آن کَس از بیمِ اَجَل، سویِ سَفَر بُگْریزد
بَس کُن و صید مَکُن، آن که نَیَرزَد به شکار | که خیالِ شب و شب ، هم زِ سَحَر بُگْریزد
شمسِ تبریز، چو دیدار نماید دل را | عقلْ چون دود، ز عشقش به نظر بُگْریزد

﴿۱۲۳۸﴾

هرکِه در ذوقِ عشق ، دَنگ آمد | نیکْ فارغ ، زِ نام و نَنْگ آمد
نشَوَد بَندِ گفت و گویِ جهان | شیرْ گیری ، که چون پَلَنگ آمد
شیشهٔ عشق را ، فَراغت‌هاست | گَر بر او ، صد هزار سنگ آمد
نام و ناموس ، کِی شود مانع؟ | چونکه آن دِلْـــرُبایِ شَنگ آمد
صد هزاران ، چو آسْمان و زمین | پیشِ جولانِ عشق ، تَنگ آمد
قیصرِ رومِ عشقْ ، غالبْ باد | گَر کَسِلْ ، چون سپاهِ زنگ آمد
زُهره بر چَنگ ، این نَوا می‌زَد | کآن قَمَر ، عاقِبَت به چَنگ آمد
ای عطاردْ ! تو می نویس ، که شمس | به مراعاتْ ، بَعـــــدِ جنگ آمد
شَمسِ تبریز ، هرکِه بی‌تو نِشَست | عُذرِ او ، پیشِ عشقْ ، لَنْگ آمد

﴿۱۲۳۹﴾

هر کِه زِ عشقِ تو گُریزان شود | بارِ دِگَر خواجه پَشیمان شود
وَاللّهْ مِنَّتْ ، همه بر جانِ اوست | هر کِه سویِ چشمهٔ حَیوان شود
هر کِه سَبویِ تو کَشَد ، عاقِبَت | در حَرَمِ عِشرَتِ سُلطان شود
تَنگ بُوَد ، حوصـــلهٔ آدمی | از تو چو دریا و چو عُمّان شود
رُو به دلِ ، اهلِ دلی ، جایْ گیر | قَطره به دریا ، دُر و مَرجان شود
جُنبشِ هر ذَرّه ، به اصلِ خودست | هر چه بُوَد میلِ کسی ، آن شود
کافِرِ صدساله ، چو بینَد تو را | سَجده کُند ، زود مُسلمان شود
جان و دل از جَذبهٔ میل و هَوَس | هم صِفَتِ دِلْبَر و جانان شود
خار ، که سَرْ تیزِ رَهِ عاشق است | عاقِبَةُ اَلْاَمْـــــر ، گُلِســـتان شود
ناطقه را بند کُن و جمع کُن | گرنه ، ضمیرِ تو پریشان شود
گر تو شَوی عارفِ حقْ شمس دین | جانِ تو بینندهٔ عرفان شود

﴿۱۲۴۰﴾

هر لحظه به شکلی،بُتِ عَیّار برآمد، دل بُرد و نهان شد
هر دَم به لباسِ دگرْ آن یار برآمد،گه پیر و جوان شد

گاهی به دلِ طینتِ صَلصالْ فرو رفت ، غوّاصِ معانی
گاهی ز تکِ کَهْگِلِ فَخّار برآمد ، زآن پس به جِنان شد

منسوخ چه باشد ؟ چه تناسخْ؟ به حقیقتْ آن دلبرِ زیبا
شمشیر شد و از کفِ کرّار[1] بر آمد ، قَتّالِ زمان شد

می‌گشت دَمی چند ، بَرین رویِ زمین او ، از بهرِ تَفرّج
عیسیٰ شد و بر گنبدِ دَوّار برآمد ، تسبیح کُنان شد

گه نوحْ شد و کرد جهانی به‌دعا غرقْ، خود رفت‌به‌کَشتی
گه گشت خلیل و ز دلِ نار برآمد ، آتشْ گُل از آن شد

یوسف شد و از مصرْ فرستاد قَمیصی[2]،روشن کُنِ عالَم
از دیدهٔ یعقوب ، چو انوار بر آمد ،تا دیدْ عیان شد

حقّا که هم او بود ، که می‌کرد شبانی ، اندر یدِ بیضا
گه چوب شد و بر صفتِ مار برآمد،زآن بحرْ کَفان شد

صالح‌شدو دعوتْ‌همه‌زآن کرد،به‌خلقانْ،ازبهرصَلاحی
ناقه شده و از دلِ کُهسار برآمد ، فِی الحالْ عیان شد

آن عقل که فاضل‌شد و کامل شدو عاقل، ناگاه چوپیری
خوشْ مست‌شدو بر سرِ کُهسار برآمد،برتر ز جوان‌شد

ایّوب شد و صبرْ همی کرد، ز کِرمانْ،خود دَرد و دوا بود
از خانهٔ دل نعرهٔ زنهار برآمد ، چشمشْ همه جان شد

یونُس شد و در بطنِ سَمَک[3]بود، به دریا،از بهرِ طهارت
موسیٰ شد و خواهندهٔ دیدار برآمد ، بر طورْ روان شد

عیسیٰ شد و در مَهدْ،همی داد گواهی،زآن روحِ مقدّس
از معجزِ او ، نخلِ پُر از مارْ برآمد، زآن روحْ روان شد

شَقْ کرد قمر را،به سَرْ انگشتِ‌اشارت،از غمزهٔ‌محبوب
کاو بَدْر شد و بار دگر ، باز برآمد ، زآن روحْ روان شد

مسجودِملائک شد و لشگرکَشِ ارواح،زآن روحِ‌مقدّس
شیطانْ ز حسد ، بر سرِ انکار برآمد ، فریاد کنان شد

چوبی بتراشید و بَرو بستْ ، دو صد تار ، قانونیِ[4] عالَم
صد نالهٔ زار ، از دلِ هر تار برآمد ، مردودِ زمان شد

---

۱ –اشاره به لقبِ حیدر کرّار، از جمله القاب‌حضرت‌علی"ع" و شمشیرِ ذوالفقار ایشان دارد، ولی از همان ابتدای شعر که میفرماید: "هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد" و انطباق آن با معنای لقب "کرّار"، بخوبی پیداست که این شعر، در مدح حضرت علی"ع" سروده شده،چنانکه صفات و عناوینی که بیان گردیده دقیقاً مطابق صفات و عناوینی‌ست که در مدیحهٔ معروف "علی بود" بکار رفته است، آنجا که همراهی و حضور باطنی آن حضرت با همه انبیاء و مسجودِ ملائک بودن ایشان، به بیانی دیگر مطرح شده، رازِ سَر به مُهری که حضرت‌پیامبر اکرم"ص" در حدیثی‌شگفت‌اینچنین فرموده‌است: "بُعِثَ عَلیٌ مَعَ کُلِّ نَبیٍ سِرّا وبُعِثَ مَعی جَهْرا" یعنی: "علی با همه انبیاء گذشته به سِرّ بود و بامن‌به آشکار"(طبق‌شرح دعای جوشن‌کبیر ملاهادی‌سبزواری‌جلد۱ صفحه۲۸ و جامع‌الاسرار صفحه۲۸۳ والمراقبات‌صفحه۹۵۲)

۲– پیراهن

۳ – شکم ماهی

۴ – قانون = نوعی ساز زهی

بِالله که هم او بود،که می‌آمد و می‌رفت،هر قرنْ که دیدی
تا عاقبت آن شکلِ عربْ وار برآمد، دارایِ جهان شد

حقّا که هم او بود، که می‌گفت: اَناالْحق،در صُوتِ الهی
منصورْ نبود او، که بر آن دارْ برآمد، نادانْ به گمان شد

این دَمْ به نهان است، ببین گر تو بصیری ، از دیدهٔ باطن
اینست کزو ، این همه گفتار برآمد ، در دیده بیان شد

رویِ سخنِ کُفر ، نگفته‌ست و نگوید، مُنکر مَشَویدَش
کافر شده آن کس،که به انکار برآمد ، از دوزخیان شد

تبریز هـم او بود ، هم او شمسِ معانـی ، در گلشنِ انـوار
او بود که در جوششِ اسرار برآمد،در عشقْ نشـان شد

﴿۱۲۴۱﴾

هر نُکته که از زَهرِ اَجَلْ ، تَلْخ‌تَر آید
آن را چو بگوید لَبِ تو ، چون شِکَر آید

در چاهِ زَنَخْدانِ تو ، هر جانْ که وَطَن ساخت
زود از رَسَنِ زُلْفِ تو ، بر چَرخْ بَر آید

هین توشه دِهْ ، از خوشهٔ ابرویِ ظَریفَت
زآن پیش که جان را ، زِ تو وَقتِ سَفَر آید

از دعوت و آوازِ خوشَت ، بویِ دل آید
لَبَّیک زَنَم ، نَفْخـــهٔ خونِ جِگَر آید

﴿۱۲۴۲﴾

هرچه آن خُسرو کُند ، شیرین کُند
چون درختِ تین[1] ، که جُمله تین کُند

هر کجا خُطْبه بِخوانَد ، بر دو ضِد
هَمچو شیر و شَهْدِشان کابین کُند

با دَمِ او می‌رَوَد ، عیـــنُ اَلْحَیات
مُرده ، جان یابَـــد ، چو او تَلْقین کُند

مُرغِ جان‌ها بر قَفس‌ها ، بَرپَرَند
چون‌که بَنده پَـــروَری ، آمین کُند

عالَمی بَخشَد ، به هر بَنده ، جُدا
کیست ،کاو اَنْدَر دو عالَم ، این کُند؟

گَر به قَعْرِ چاه ، نامِ او بَری
قَعْرِ چَهْ را ، صَـــدْرِ عِلّیین کُند

من بَر آنَم ، که شِکَرریزی کُنم
از شِکَر ، گَر قِسْـــمِ[2] من تعیین کُند

کافِری گَر ، لافِ عشقِ او زَنَد
کُفرِ او را ، جُمـــله نورِ دین کُند

خارِ عالَم ، در رَهِ عاشق نَهاد
تا که جُمـــله خار را ، نَسرین کُند

تو نمی‌دانی ، که هرکِه مُرغِ اوست
از سعادت ، بَیضـــه‌ها زَرّین کُند

بس کُنم زین پَس ، نَهان گویم دُعا
کِی نَهان مانَد ، چـــو شَهْ آمین کُند؟

---

۱ – انجیر

۲ – سهم

﴿۱۲۴۳﴾

هرکه به جان ، کُشتهٔ جانان شود — زندهٔ جاویـــد ، به اَرکان شود
هرکه نَه جسم است ، به دَردِ بَلاش — زود درین راه ، پریشان شود
جان مَده اندر غمِ عشقش ، رَوان — کآن که نَه جان داد ، پشیمان شود
شاد درین بَحرِ فنا شو ، که تا — سنگ و کُلوخت ، دُر و مرجان شود
وَر تو درین آتشِ دلْ ثابتی — آتشِ تو ، لاله و ریحان شود
لاله و ریحانِ بهشتَت دهند — کاو چو خلیلَت ، همه تنْ جان شود
گر تو سَماعیلِ خدابین شَوی — جانِ تو ، شایستهٔ قربان شود
هرکه گدایِ درِ جانان بُوَد — زود درین مرحله ، سلطان شود
خامُش ازین گفت ، زبان را بِبَند — تا دلِ تو ، لایقِ رحمان شود

﴿۱۲۴۴﴾

هزار جانِ مقدس، فدای رویِ تو باد — که در جهانْ، چو تو خوبی، کَسی ندید و نزاد
هزار رحمتِ دیگر، نثارِ آن عاشق — که او، به دامِ هوای تو شَهی افتاد
دلم هزار گِره داشت، همچو رشتهٔ سِحْر — ز چشمِ جادویِ تو، آن همه گره گشاد
به دستِ توست، بِگِریانی و بخندانی — همه چو شاخِ درختیم و عشقِ تو چون باد
به بادْ سبز شویم و به بادْ زرد شویم — توراست جمله ولایت، توراست جمله مراد
در آن زمان که کنَد عقل، عاقبت بینی — ندا ز عشق برآید که: هر چه بادا باد
تو هیچ راه نَبُردی، که در جهان فنا — مرا چه واقعه در عشقِ شمس دین افتاد
مطیع امر خداوند، شمسِ دین گردم — کزوست نورِ هدایت و زو سَبیلِ رشاد
بنای عشق نهاده ست، شمس تبریزی — زهی بلند بنا و زهی خجسته نهاد

﴿۱۲۴۵﴾

هرچه دِلْبَر کرد ، ناخوشْ چون بُوَد؟ — هرچه کِشت‌اَفْزاست ، آتشْ چون بُوَد؟
نَقْـــــش‌هایی ، که نِگارَد آن نِگار — عقلْ آن را ، جُز کِه مَفْرَشْ ، چون بُوَد؟
شَربَتی کاو را به مَستی ، خود دَهَد — جُز لَطیف و پاک و دِلْکَشْ چون بُوَد؟
کَشتیِ شِش‌گوشه‌است، این شش جهت — بَحْـــرِ بی‌پایانْ ، ازین شِشْ چون بُوَد؟

نَرگسِ چَشمی ، کَزین جو ، آب یافت　　دُرشِناسِ بَحْـــــرِ اَعْمَش[1] چون بُوَد؟
چون گُشادی یافتْ چَشمی ، در رِضا　　از سَخَط[2] ، هر لحظه اَخْفَش[3] چون بُوَد؟
هان خَموش و از خُمولِ[4] حَق بِتَرس　　مَأمَنِ اِقْبـــالِ مَرعَـــشْ[5] چون بُوَد؟

﴿۱۲۴۶﴾

هرکِه بَهرِ تـــو ، اِنْتِظار کُند　　بَخت و اِقْبال را شِکار کُند
بَهرِ بارانْ ، چو کِشت ، مُنْتَظِر است　　سینه را سَبز و لالهزار کُند
بَهرِ خورشید ، کآن چو مُنْتَظِر است　　سنگ را لَعْـــلِ آبْدار کُند
اِنْتـــظارِ اَدیـــم[6] ، بَهرِ سُهیـل[7]　　اَنْدَرو ، صد هـــزار کار کُند
آهنی کِانْتِظار، صیقـــل کرد　　رویْ را ، صاف و بی‌غُبار کُند
زِانْتِـــظارِ رَسول ، تیغِ علی　　در غَزا ، خویشْ ذُوالْفَقار کُند
اِنْتـــظارِ جَنینْ ، دَرونِ رَحِم　　نُطفه را شاهِ خوشْعِذار کُند
اِنْتـــظارِ حُبوب ، زیرِ زمین　　هریکی دانه را هـــزار کُند
آســـیا آب را چو مُنْتَظِر است　　سنگ را چُست و بی‌قَرار کُند
اِنْتـــظارِ قَبولِ وَحیِ خدا　　چَشم را چَشمْ اِعْتِبار کُند
اِنْتـــظارِ نِثارِ بَحْـــرِ کَرَم　　سینه را دُرجِ[8] دُرّ ، چـو نار کُند
شیره را اِنْتـــظار ، در دلِ خُم　　بَهرِ مَغزِ شَـــهان ، عَقار[9] کُند

---

۱ – کسی که چشم ضعیف داشته و از آن آب ریزد.

۲ – خشم و غضب

۳ – کسی که ندانسته به علامت تصدیق سَر بجنباند ، کسی که چشمش ضعیف باشد.

۴ – پنهان

۵ – نوعی از کبوتر سفیدِ دور پرواز

۶ – چرم دباغی شده که با درخشش ستارهٔ سهیل خوشرنگ‌تر می‌شود.

۷ – ستاره ای که فقط در شبهای آخر تابستان طلوع میکند.

۸ – صندوقچه جواهرات

۹ – دارو

بی‌کِنـــار است ، فَضلِ مُنْتَظِرَش رانده را لایِقِ کِنـــار کُند
تا قیـــامَت ، تمام هم نشـــود شَرحِ آن ، کِانْتِـــظارِ یار کُند
زِانْتِـــظاراتِ شَـــمسِ تبریزی شَمس و ناهید و مَه ، دَوار کُند

﴿۱۲۴۷﴾

هرکِه را اسرارِ عشق ، اظْهار شد رفت یاری ، زآنکه مَحْوِ یار شُد
شمعِ اَفروزانْ بِنِه ، در آفتـــاب بِنْگَرَش ، چون مَحوِ آن اَنْوار شُد؟!
نیستْ نورِ شمع ، آن هستْ نورِ شمع هم نشُد آثار و هم آثار شُد
هم‌چُنان در نورِ روح ، این نارِ تَنْ هم نشُد این نار و هم این نار شُد
جویْ جویانست و پویان ، سویِ بَحْر گُم شود ، چون غَرقِ دریا بار[1] شُد
تا طَلَبْ جُنْبان بُوَد، مَطْلوب نیست مَطْلَب آمد، آن طَلَب بی‌کار شُد
پس طَلَب تا هست ، ناقِص بُد طَلَب چون نَماند ، آن گَهی سالار شُد
هر تَنِ بی‌عشق ، کاو جویَد کُلَه سَر ندارد ، جُملِگی دَستار شُد
تا بِبینَد ناگهـــانی ، گُلْـــرُخی بر وِیْ آن دَستار و سَرْ چون خار شُد
هَمچو من شُد ، در هوایِ شَمسِ دین آن که او را در سَرْ این اَسْرار شُد

﴿۱۲۴۸﴾

هرکِه را ذوقِ دینْ پدید آید شَهْدِ دُنیـــاشْ ، کِی لَذیذ آید؟
آن‌چُنان عقل را ، چه خواهی کرد که نِگونْســـارِ یک نَبیذ آید؟
عقلْ بِفْروش و جُمله حیرتْ خَر که تو را سود ، ازین خرید آید
نه از آن حالتی‌ست ، ای‌عاقل که دَرو عقلِ کَس ، پَدید آید
نشود باز ، این چُنین قُفلی گَر همه عقـــل‌ها ، کلید آید
گَر دَر آیَند ذَرّه ذَرّه ، به بانگ آن همه بانگ ، ناشَنید آید
چه شود بیش و کَـــم ، ازین دریا بَنده گَر پاک و گَـــر پَلید آید؟
هـــرکِه رو آوَرَد ، بِدین دریا گَر یَزیـــد است ، بایَـــزید آید

﴿۱۲۴۹﴾

هزار جانِ مُقدَّس ، فدایِ رویِ تو باد که در جهان ، چو تو خوبی ، کسی ندید و نَزاد

---

۱ – دریای بزرگ

هزار رَحْمَتِ دیگر ، نِثارِ آن عاشق
که او به دامِ هَوایِ چو تو شَهی افتاد

زِ صورتِ تو حِکایَت کنند ، یا زِ صِفَت
که هر یک ، زِ یکی خوب‌تَر ، زهی بُنیاد

دِلَم هزار گِره داشت ، همچو رشتهٔ سِحْر
زِ سِحْرِ چَشمِ خوشَت ، آن همه گِره بُگْشاد

بُلندْ بین زِ تو گشته‌ست ، هر دو دیدهٔ عشق
ببین تو قُوَّتِ شاگرد و حِکْمَتِ اُستاد

نشسته‌ایم دل و عشق و ، کالْبَدْ پیشَت
یکی خراب و دگر مَست و ، آن دِگَر دِلْشاد

به حُکمِ توست ، بِگِـــرْیانی و بِخَندانی
همه چو شاخِ درختیم و عشقِ تو چون باد

به یادِ عشقِ تو زَردیم و هم بِدآن سَبزیم
تُو راست جُمله وِلایَت، تُو راست جُمله مُراد

گُلوخ و سنگ چه دانَد ، بهار را چه اثر؟
بهار را زِ چَمَن پُرس و سُنبُل و شِمْشاد

درخت را زِ بُرونْ ، سویِ باد گردانَد
درختِ دل را ، بادْ اَنْدَرست ، یعنی : یـاد

به زیرِ سایهٔ زُلفَت، دِلَم چه خوشْ خُفته‌ست!
خراب و مَست و لَطیف و خوش و کَش[1] و آزاد

چو غَیرتِ تو دِلَم را ، زِ خواب بِجْهانَد
خُمار خیزد و فریاد دَر دَهَـــــد : فریاد

ولی چو مَست کُنی ، مَر مرا ، غَلَط گردم
گمان بَرَم که امیرم ، چرا شَوَم مِنْقاد؟[2]

به وَقتِ دَرد بگوییم : کِایْ تو و همه تو
چو دَرد رفت ، حِجابی میانِ ما بِنْهاد

در آن زمان که کُند عقل ، عاقِبَت بینی
نِدا زِ عشق بَرآیَد ، که : هرچه بادا باد

تو هیچ راه نَبُردی ، که در جهانِ فنا
مرا چه واقعه ، در عشقِ شمسِ دینْ افتاد!

مطیعِ امرِ خداوند ، شمسِ دین گردم
کزوستْ نورِ هدایت و ، زو سَبیلِ رشاد[3]

بنایِ عشقْ نهاده‌ست ، شمس تبریزی
زهـــــــی بلندْ بنا و زهـــــی خجسته نهاد

﴿ ۱۲۵۰ ﴾

هست مَستی ، که مرا ، جانِبِ میخانه بَرَد؟
جانِبِ ساقیِ گُل‌چهـــــرهٔ دُردانه بَرَد؟

هست دَستی ، که کَشَد ، گوشِ مرا یارانه؟
از چُنین صَفِّ نِعالَمْ[4] ، سویِ پیشانه[5] بَرَد؟

نَعْلْ آن است ، که بوسه‌گَهِ او ، خاکْ بُوَد
لَعْلْ آن است ، که سویِ میْ و پیمانه بَرَد

---

۱ – خوب و خوش

۲ – فرمانبردار

۳ – راه راست و درست

۴ – جمع نعل و به معنی پایینِ مجلس است.

۵ – صدرِ مجلس

جانْ سِپاریم و بِدآن بادهٔ جانْ ، لبْ بِنَهیم
پیش‌تر زآنکه خِرَدْمانْ ، سویِ افسانه بَرَد

شاخْ شاخ است دل از ، رَنگِ سَرِ زُلفِ خوشش
تا چرا بَندِ چُنان مویْ ، سَـــــرِ شانه بَرَد

﴿۱۲۵۱﴾

هله پیوسته سَرَت سَبز و لَبَتْ خندان باد
هله پیوسته دلِ عشق ، زِ تو شادان باد

غَم‌پَرَستی که تو را ، بیند و شادی نکُند
همه سَرْ زیر و سِیَه کاسه و سَرگَردان باد

چون که سَرْ زیر شود ، توبه کُند ، باز آید
نیک و بَدْ ، نیک شود، دولتِ تو سُلطان باد

نورِ احمد نَهِلَد ، گَبْر و جُهودی ، به جهان
سایهٔ دولتِ او ، بر هَمِگانْ تابان باد

گُمْرَهان را زِ بیابانْ ، همه در راه آرَد
مُصطفیٰ تا به اَبَد ، بر رَهِ حَقْ ، رَهْبان باد

آن خیالِ خوشِ او ، مَشْعلهٔ دل‌ها باد
وآن نَمَکدانِ خوشَش ، بر زبَرِ این خوان باد

کمترین ساغَرِ بَزمِ خوشِ او ، کوثَر شُد
دلِ چون شیشهٔ ما ، هم‌قَدَحِ ایشان باد

شَمسِ تبریزْ! تویی ، واقِفِ اسرارِ رَسول
نامِ شیرینِ تو ، هر گُمشُده را دَرمان باد

﴿۱۲۵۲﴾

هله عاشقانْ بشارت ! که چو جسمتان نَمانَد
دِلِتان به چَرخْ پَرَّد ، چو بَدَنْ گِران نَمانَد

دل و جانْ به آبِ حِکْمَت ، زِ غُبارها بِشویید
هله تا دو چَشمِ حَسرت ، سویِ خاکْدان نَمانَد

نه که هر چه در جهان است ، دَمِ عشقِ جاودان است؟
جُزِ عشقْ ، هر چه بینی ، همه جاودان نَمانَد

عَدَمِ تو ، هَمچو مَشرق ، اَجَلِ تو، هَمچو مغرب
سویِ آسْمانِ دیگر، که به آسْمان نَمانَد

رَهِ آسْمانْ دراز است ، پَرِ عشق را بِجُنبان
پَرِ عشق چون گشودی ، غَمِ نردبان نَمانَد

تو مَبین جهانْ زِ بیرون ، که جهانْ دَرونِ دیده‌ست
چو دو دیده را بِبَستی ، زِ جهانْ ، جهان نَمانَد

دلِ تو مِثالِ بام است ، وَ حَواسْ ناودان‌ها
تو زِ بامْ ، آب میخور ، که چو ناودان نَمانَد

تو زِ لوحِ دلْ فروخوان ، به تمامی این غَزَل را
مَنِگَر تو در زَبانَم ، که لب و زبان نَمانَد

تَنِ آدمی کَمان و، نَفَس و سُخَنْ ، چو تیرَش
چو بِرَفت تیر و تَرکَش ، عَمَلِ کَمان نَمانَد

خَمُش ای دلِ حزینم ، که ز عشقِ شمسِ دینم
برسید دلْ به جایی ، که دل و رَوان نَمانَد

﴿۱۲۵۳﴾

هله نومید نباشی ، چو تو را یار بِرانَد
گَرَت امروز بِرانَد ، نه که فردات بِخوانَد؟

دَرْ اگر بر تو بِبَندد ، مَرو و صبر کُن آنجا
زِ پَسِ صَبر ، تو را او ، به سَرِ صَدْر نِشانَد

وَ اگر بر تو بِبَندد ، همه رَهْها و گُذَرها
رَهِ پنهان بِگشایَد ، که کَس آن راه نَدانَد

نه که قَصّابْ به خَنْجَر ، چو سَرِ میش بِبُرَّد | نَهلَد کُشتهٔ خود را، کُشَد آنگاه کَشاند؟
چو دَمِ مِیْ اَش نَماند ، زِ دَمِ خود کُنَدَش پُر | تو ببین کاین دَمِ یَزدانْ ، به کُجاهات رَساند!
به مَثَل ، گفتم این را ، وَ اگرنه کَـــرَمِ او | نَکُشد هیچ کسی را و زِ کُشتن بِرَهانَد
هَمِگی مُلْکِ سُلیمان، به یکی موزْ بِبَخشَد | بِدَهَد هر دو جهان را و دلی را نَرَمانَد
دلِ من گِردِ جهان گشت و نیابید مِثالَش | به کِه مانَد؟ به کِه مانَد؟ ، به کِه مانَد؟ به کِه مانَد؟
هله خاموشْ که شمس‌الْحقِ تبریز ، ازین مِیْ | همگان را بِچَشاند ، بِچَشاند ، بِچَشاند

﴿۱۲۵۴﴾

هله هُش‌دار ، که در شهر ، دو سه طَرّارَند | که به تَدبیر ، کُلاه از سَرِ مَهْ بَردارند
دو سه رِنْدند ، که هُشیارْ دل و سَرمَستَند | که فَلَک را ، به یکی عَربَده ، در چَرخْ آرَند
سَرْ دِهانَند ، که تا سَر نَدَهی ، سِرّ نَدَهَند | ساقیانـــــد ، که انگـــور نمی‌اَفْشارند
یارِ آن صورتِ غیبَند ، که جانْ طالِبِ اوست | هَمچو چَشمِ خوشِ او ، خیره‌کُش و بیمارند
صورتی‌اَند ولی ، دشمنِ صورت هایند | در جهانَنـــد ولی ، از دو جهانْ بیزارند
هَمچو شیرانْ ، بِدَرانَند و به لبْ می‌خَنْدند | دشمنِ یکدِگَرانند و به حقیقتْ یارَند
خرقه و شانه یکی ، با دِگَری در جنگند | لیکْ چون وانِگَریْ ، مُتَّفِق و یک‌کارند
هَمچو خورشید ، همه روز ، نَظَر می‌بَخشَند | مَثَلِ ماه و سِتاره ، همه شبْ سَیّارند
به کَفْ ار خاک بگیرند ، زَرِ سُرخ شود | روزْ گندمْ دِرَوَند ، اَرْ چه به شبْ ، جُو کارند
دِلْبَرانند ، که دلْ ، بَرندهد بی‌بَرِشان | سَروَرانند ، که بیرون زِ سَر و دَسْتارند
شِکَّرانند که در مَعْده نگردند تُرُش | شاکِرانند و گرانبـــار ، چه بَرخوردارند!
مَردمی کُن ، بُرو از خِدمَتشان، مَردم شُو | زآن که این مَردمِ دیگر ، همه مَردم‌خوارند
بَس کُن و هیچ مگو، گر چه دَهان پُر سُخن است | زآن که این حرف و دَمْ و قافیه هم اَغْیارند
شمس تبریز بیا ، بر دلِ منْ بَزمی نِه | که ز عشقتْ نظران، شب همه شب بیدارند

﴿۱۲۵۵﴾

هم دِلَم رَهْ می‌نِمایَد، هم دِلَم رَهْ می‌زَنَد | هم دِلَم قُلّاب و هم دل ، سِکّهٔ شَهْ می‌زَنَد
هم دِلَم اَفْغان‌کُنان گوید ، که : راهِ من زدند | هم دلِ من ، راهِ عَیّارانِ اَبْلَه می‌زَنَد
هم دلِ من هَمچو شحْنه ،طالِبِ دُزدان شُده | هم دلِ من هَمچو دُزدان ، نیمْ‌شب ، رَهْ می‌زَنَد
گَهْ چو حُکْمِ حَق ، دلِ من ، قَصدِ سَرها می‌کُند | گَهْ چو مُرغِ سَر بُریده ، اَللّهْ اَللّهْ می‌زَنَد

هم دل منْ هر سحر گه ، سویِ مسجد می رود هم دل من ، همچو دزدان ، نیمْ شبْ رَد می زَنَد[1]

﴿۱۲۵۶﴾

هم لَبانِ مِیْ فُروشَت ، باده را ارزان کُنَد هم دو چَشمِ شوخِ مَستَت ، رَطْلْ را گَردان کُنَد
هم جهان را نور بَخشَد ، آفتابِ رویِ تو زَهْر را تریاق سازد ، کُفْر را ایمان کُند
هر کِه را در چَشمْ آرَد، چَشمِ او روشن شود هر کِه را از جانْ بَرآرَد ، غَرقهٔ جانان کُند
چون که بر کُرسی بَرآیَد ، پادشاهِ روحِ او چَرخ را بَرهَم دَرانَد ، عَرشْ را لَرْزان کُند
آن که از حاجَت ، نَظَر دارد به کاسهٔ هر کسی لُطفِ او بَرگیردَش ، هم‌کاسهٔ سُلطان کُند
شمس تبریزی نماید ، خلعتِ زیبایِ خود روح را روحی ببخشد ، عقل را خندان کند

﴿۱۲۵۷﴾

همه خُفْتند و منِ دلشُده را ، خواب نَبُرد همه شب دیدهٔ من ، بر فَلَکْ اِسْتاره شِمُرد
خوابم از دیده چُنان رفت ، که هرگز نآیَد خوابِ من ، زَهْرِ فِراقِ تو بنوشید و بِمُرد
چه شود ، گَر زِ مُلاقات ، دَوایی سازی خسته‌یی را، که دل و دیده ، به دستِ تو سِپُرد؟
که به یک‌بار نَشایَد ، دَرِ اِحْسانْ بَستن صافی[2] اَزْ میِ‌نَدَهی ، کم زِ یکی جُرعهٔ دُرد
همه انواعِ خوشیْ ، حَق به یکی حُجْره نَهاد هیچ کَس، بی‌تو در آن حُجْره ، رَهِ راست نَبُرد
گَر شُدم خاکِ رَهِ عشقْ، مرا خُرد مَبین آن کِه کوبَد دَرِ وَصلِ تو ، کجا باشد خُرد؟
آستینَم زِ گُهَـــــرهایِ نَهانی ، پُر دار آستینی که بَسی اشک ، ازین دیده سِتُرد
شحْنهٔ عشقْ ، چو اَفْشُرد کسی را ، شبِ تار ماهَت اَنْدَر بَرِ سیمینْش ، به رَحْمَت بِفِشُرد
دلِ آواره اگـــــر ، از کَـــــرَمَت باز آید قِصّهٔ شب بُوَد و قُرصِ مَهْ و اُشْتُر و کُرد
این جَمادات ، زِ آغاز ، نه آبی بودند؟ سَردسیر است جهانْ آمد و یکْ یک بِفِسُرد
خونِ ما در تَنِ ما ، آبِ حَیات است و خوش است چون بُرون آمد از آن جایْ ، بِبینپش همه دُرْد[3]
مَفْسُران آبِ سُخَن را و از آن چَشمه مَیآر که وِیْ اَطْلَس بُوَد آن سو و دَرین جانِبْ بُرد
هله جز مُشکِ سَرِ زلفِ دلآرام ، مَبویْ که چنین ، بویِ خوشش ، بادِ صبا می آورْد

---

۱ – رد زدن = رَدِّ پای کسی را گرفتن ، تعقیب کردن

۲ – شرابِ ناب

۳ – هر رسوبی که از مایعی ته نشین شود .

شمس تبریز ، که خورشیدِ معانی گوئیم معنی و صورتِ ما ، او به ظهوری آورد

﴿۱۲۵۸﴾

همه را بیآزمودم ، زِ تو خوش‌تَرَم نَیآمَد چو فرو شُدم به دریا، چو تو گوهرم نَیآمَد
سَرِ خُنْب‌ها گُشادم، زِ هزار خُم چَشیدم چو شرابِ سَرکَشِ تو، به لب و سَرَم نَیآمَد
چه عَجَب که از گِلِ من، گُل و یاسَمَن برویَد! که سَمَن‌بَری ، لَطیفی، چو تو در بَرَم نَیآمَد
زِ پِی‌اَت مُرادِ خود را، دو سه روز تَرک کردم چه مُراد مانْد ، زآن پَس، که مُیَسَّرَم نَیآمَد؟
دو سه روز، شاهی‌اَت را، چو شُدم غُلام و چاکر به جهان نَمانْد شاهی، که چو چاکرم نَیآمَد
خِرَدم بِگُفت : بَر پَر ، زِ مُسافرانِ گَردون چه شِکَسته‌پا نِشینی، که مُسافرم نَیآمَد؟
چو پَرید سویِ بامَت ، زِ تَنَمْ کبوترِ دل به فَغان شُدمْ چو بُلبُل، که : کبوترم نَیآمَد
چو پِیِ کبوترِ دلْ ، به هوا شُدم ، چو بازان چه هُمایْ مانْد و عَنْقا ، که بَرابَرم نَیآمَد!
بُرو ای تَنِ پَریشان، تو و آن دلِ پشیمان که زِ هر دو ، تا نَرَستَم ، دلِ دیگرم نَیآمَد
چو جمالِ شمسِ دینم ، به دو عالَمِ دلِ من نَبُد آفتـــابِ روشن ، مَهِ اَنْوَرَم نیآمد
هله شاهْ شمسِ دینم ، ز تو شاد و هم غمینم چو تو شاهْ ، در دُو عالَم ، شَهِ دیگرم نیآمد

﴿۱۲۵۹﴾

همی بینیم ساقی را ، که گِردِ جام میگردد زِ زَرِّ پُخته ، بویی بَر ، که سیمْ‌اَنْدام می‌گردد
دِگَر دلْ ، دل نمی‌باشد، دِگَر جانْ، می‌نیآرامَد که آن ماهِ دل و جان‌ها، به گِردِ بام می‌گردد
چو خِرمَن کرد ماهِ ما، بر آن شُد ، تا بِسوزانَد چو پُخته کرد جان‌ها را، به گِردِ خام می‌گردد
دلِ بیچاره مَفْتون شُد، خِرَد افتاد و مَجنون شُد به دستِ اوست آن دانه، چو گِردِ دام می‌گردد
زِ گَردشْ فارغ است آن مَهْ، چه مَنْزِل پیشِ او ، چه رَهْ برایِ حاجَتِ ما دان ، که چون ایّام می‌گردد
شَهی که کان و دریاها، زَکات از وِیْ هَمی‌خواهند به گِردِ کویِ هر مُفْلِس، برایِ وام می‌گردد
ازین جُمله گُذر کردم، بِدِه ساقی یکی جامی زِ اِنْعامَت که این عالَم ، بر آن اِنْعام می‌گردد
شبی گفتی به دِلْداری: شَبَت را روز گَردانَم چو سنگِ آسیا جانَم ، بر آن پیغام می‌گردد
به لُطفِ خویشْ مَستَش کُن، خوشِ جامِ اَلَستَش کُن خَراب و مِی‌پَرَستَش کُن، که بی‌آرام می‌گردد
گُشا خُنْبِ حَقایق را ، بِدِه بی‌صَرفه عاشق را مِیْ آشامَش کُن، ازیرا دل، خیال‌آشام می‌گردد
بِدِه زآن بادهٔ خوش‌بو ، مَپُرسَش: مُسْتَحَقّی تو؟ اَزیرا آفتابی کـاو ، همـه بر عـام می‌گردد

نَهان اَر رَه‌زَنی باشد، نَهان بینا ، بِبُرْ حَلْقَش — چه نُقصانْ قهرمانَت را ، که چون صَمْصام[1] می‌گردد؟
اگر گَبْرَم اگر شاکِر، تویی اوَّل ، تویی آخِر — چو تو پنهان شوی ، شادی ، غم و سَرسام می‌گردد
دِلَم پُر گشت و آن اَوْلیٰ، که هم تو گویی : ای مَوْلیٰ — حَدیثِ خُفته‌یی چِبْوَد ، که بر اَحْلام[2] می‌گردد

﴿ ۱۲۶۰ ﴾

هین سُخنِ تازه بگو، تا دو جهان تازه شود — وارَهَد از هر دو جهان، بی‌حَد و اندازه شود
خاکِ سِیَه بر سَرِ او، کَزْ دَمِ تو تازه نشُد — یا هَمِگی رنگ شود، یا همه آوازه شود
هر کِه شُدَت حَلقهٔ در ، زود بَرَد حُقّهٔ زَر — خاصه که دَر باز کُنی ، مَحْرمِ دَروازه شود
آبْ چه دانست که او، گوهرِ گوینده شود؟ — خاکْ چه دانست که او، غَمْزهٔ غَمّازه شود؟
رویِ کَسی سُرخ نشُد ، بی‌مَدَدِ لَعْلِ‌لَبَت — بی‌تو اگر سُرخ بُوَد ، از اثرِ غازه[3] شود
ناقهٔ صالِحْ چو زِ کُهْ ، زاد ، یَقین گشت مرا — کوهْ بِیِ مُژدهٔ تو ، اُشْتُرِ جَمّازه[4] شود
رازْ نَهان‌دار و خَمُش، وَرْ خَمُشی تَلْخ بُوَد — آنچه جِگَر سوز بُوَد ، باز جِگَر سازه شود

﴿ ۱۲۶۱ ﴾

هینْ که هنـــگامِ صابران آمد — وَقتِ سختـــی و اِمْتِحان آمد
این‌چُنین وَقت ، عَهْـــدها شِکَنَند — کاردْ ، چون سویِ استخوان آمد
عَهْد و سوگند ، سَخت سُست شود — مَرد را کار ، چون به جان آمد
هله ای دل ، تو خویشْ سُسْت مَکُن — دل قَوی کُن، که وَقتِ آن آمد
چون زَرِ سُرخ ، اَنْدَر آتشْ خَنْد — تا بگوینـــــد : زَرِّ کان آمد
گرمْ و خوش رُو ، پیشِ تیغِ اَجَل — بانگ بَـــرزَن ، که: پَهْـــلوان آمد
با خدا باش و نُصرت از وِیْ خواه — که مَـــدَدها ، زآسْمان آمد
ای خدا ! آستینِ فَضلْ فشان — چونکه بَنـــده ، بر آسْتان آمد
چون صَدَف ، ما دَهان گُشاده‌سْتیم — کَابْرِ فَضلِ تـــو ، دُرفِشان آمد
ای بَسا خارِ خُشک ، کَزْ دلِ او — در پَناهِ تـــو ، گُلْسِتان آمد

---

۱ – شمشیرِ بُرنده

۲ – رویا ها

۳ – سرخاب که به گونه مالند.

۴ – شتابنده ، شتر تند رو

من نشان کرده‌ام تو را ، که زِ تو | دِلْخوشـــــی‌هایِ بی‌نشان آمد
وَقتِ رَحْم است و گاهِ عاطِفَت است | که مرا زَخمِ بَسْ گِران آمد
ای اَبابیلْ ! هیـــــن که بر کعبه | لشگر و پیلِ بی‌کَـــران آمد
عقل گوید مرا: خَمُش کُنْ ، بَس | که خداونـــــدِ غیب‌دان آمد
من خَمُش کردم ، ای خدا ! لیکِن | بی من از جانِ من ، فَغان آمد
ما رَمَیْتُ اِذْ رَمَیْت ، هم زِ خداست | تیـــــرْ ناگَـــهْ ، از آن کَمان آمد

﴿۱۲۶۲﴾

یا شَبَهَ اَلطَّیْفِ لی اَنْتَ قَریبٌ بَعید | جُمْلَةُ اَرْواحِنا، تَغْمِسُ فیما تُرید
نوبَتِ آدم گُذشت، نوبَتِ مُرغان رَسید | طَبْلِ قیامَت زدند، خیز که فرمان رَسید
اَنْتَ لَطیفُ اَلْفَعال، اَنْتَ لَذیذُ اَلْمشقال | اَنْتَ جَمالُ اَلْکَمال، زِدْتَ فَهَلْ مِنْ مَزید؟
از پَسِ دُورِ قَمَر، دولتْ بُگْشاد دَر | دَلْق بُرون کُن زِ سَر، خِلْعَتِ سُلطان رَسید
جاءَ اَوانُ اَلسُّرور زالَ زَمانُ اَلْفُتُور | لَیْس لَدَیْنا غُرور، یا سَندی لا تَحید
دیو و پَری داشت تَخْت، ظُلْم از آن بود سَخت | دیو رَها کرد رَخْت ، چَترِ سُلیمان رَسید
هَلْ طَرَب یا غُلام؟ فَامْلأْ کَاسَ اَلْمُدام | اَنْتَ بِدارِ اَلسَّلام ساکِنُ قَصْرٍ مَشید
عشقْ چه خوش حاکمیست! ظالِم و بی قول نیست | حاجَتِ لاحَوْل نیست، دیوْ مُسلمان رَسید
یا لُمَعَ اَلْمَشْرِقِ، مِثْلُکَ لَمْ یُخْلَقِ | خُذْ بِیَدی، اَرْتَقی، نَحْوَکَ اَنْتَ اَلْمَجید
عاشق از دست شُد، نیست شُد و هست شُد | بُلبُلِ جانْ مَست شُد، سویِ گُلِستان رَسید
پَرده بَرانداخت حور، جُمله جهانْ ، هَمچو طور | زیر و زَبَر، بَست نور، موسیِ عِمْران رَسید
هر چه خیالِ نِکوست، عشقْ هَیولایِ اوست | صورت از رَشکِ حَق، پَرده‌گَرِ جان رَسید
هست تَنَت چون غُبار، بر سَرِ بادی سَوار | چون که جُدا گشت باد، خاکْ به ماچان[1] رَسید
اِعْلَمْ اَنَّ اَلْغُبار، مُرْتَفِعٌ بِالرِّیاح | مِثْلُ هَوا اِخْتَفیٰ، وَسْطَ صِیاحٍ شَدید

﴿۱۲۶۳﴾

یا مَنْ نَعْماهُ غَیْرُ مَعْدُود | و اَلسَّعْیُ لَدَیْهِ غَیْرُ مَرْدُود
قَدْ اَکْرَمَنا وَ قَدْ دَعانا | کَیْ نَعْبُدَهُ و نِعْمَ مَعْبُود
لا یَطْلُبُ حَمْدَنا لِفَخْرٍ | بَلْ یَجْعَلُنا بِذاکَ مَحْمُود

---

۱ – ماچین (چین و ماچین)

قَدْ بَشَّرَ بِاللِّقاءِ صِدْقًا مَنْ حَضْرَتُهُ اَلْکَریمُ مَوْرُود
وَ اَلْوَعْدُ مِنَ اَلْحَبیبِ حُلْوٌ وَ اَلسَّعْیُ اِلَی اَلسُّعُودِ مَسْعُود
خاصاً سَعْدی، که او به هر دَم صد دل به سُعودِ خویش بِرْبود

﴿۱۲۶۴﴾

یار از دریچهٔ دل ، دیدار می‌نماید وآن آفتابِ خاور ، رخسار می‌نماید
نورش به جمله عالَم ، درتافته‌ست ، بنگر گر اَحوَلی دو بیند ، یک تار می‌نماید
در تار و پودِ عالَم ، یک نور دانْ ، مُعَیَّن ذاتش از آن مُنزّه ، انوار می‌نماید
برخیز اگر در اینجا ، شوقیت حاصل آمد بی‌شوقْ جمله اینجا ، پندار می‌نماید
گلزار را نگه کُن ، گلزار را رها کُن گل‌ها به پیشِ حُسْنَش ، چون خار می‌نماید
در آینه نگه کُن ،گر چشمِ غیب داری گر آیِنه تو را خود ، زَنگار می‌نماید
گفتارِ آدم ای دل، بُد نورِ عشقِ جانان آن نورْ بین که بازَت ، دیدار می‌نماید
یک نورِ شمس تبریز ، بنگر به شمس تبریز هرچند در تصوّر ، اَطوار می‌نماید
خامش که خامشی شد، آزادیِ دو عالم هرچند دستِ دانِش ، بسیار می‌نماید

﴿۱۲۶۵﴾

یارِ مرا ، عارِض[1] و عِذار[2] ، نه این بُوَد باغِ مرا ، نَخْل و بَرگ و بار ، نه این بُوَد
عَهْدشِکَن گشته‌اند ، خاصّه و عامّه قاعدهٔ اهلِ این دیار ، نه این بُوَد
روحْ دَرین غار ، غوره‌وار، تُرُش چیست؟ پَروَرش و عَهدِ یارِ غار ، نه این بُوَد
سِیلِ غمِ بی‌شُمار، بار و خَرَم بِبُرد طَمعِ من از یارِ بُردبار ، نه این بُوَد
از جهتِ من ، چه دیگ می‌پَزَد ، آن یار؟ راتِبهٔ [3] میرِ پُختـــه‌کار ، نه این بُوَد
دامْ نهان کرد و دانه ریخت ، به پیشَم کینه نَهان داشت و آشکار ، نه این بُوَد
ناصِحِ من کَزْ نَهاد و بُرد زِ راهَم شَرط امینیّ و مُستَشـــار ، نه این بُوَد
در چَمَنِ عِیشْ ، خار از چه شِکُفته‌ست؟ مَنْبِتِ[4] آن شُهـــره نوبَهار ، نه این بُوَد

---

۱ – چهره
۲ – رخسار
۳ – مؤنث راتِب ، به معنای مستمری و جیره
۴ – رُسْتَنگاه

شحْنه شُد آن دُزدِ من ، بِبَست دو دَستَم — سایِسی[1] و عَدلِ شهریار ، نه این بُوَد
مُهْل[2] ندادی ، که عُذرِ خویش بگویم — خویِ چو تو کوهِ باوَقار ، نه این بُوَد
می‌رَسَدم بویِ خون ، زِ گفتِ درشتَش — رایحهٔ نافِ مُشْـــکبار ، نه این بُوَد
نوشِ تو را ، ذوق و طَعْم و لُطف ، نه این بود — گوشِ مرا ، از تو گوشوار ، نه این بُوَد
این چه سموم است ، برگْ ریزْ نگویی — قولِ تو در زیرِ این چنار ، نه این بُوَد
پیر شدم ، در غمِ آن گناهِ صغیر — سیرتِ آن مَفخرِ کِبار ، نه این بُوَد
این چه حساب ست و این چگونه عذاب ست — وَ هم حسابِ من و شُمار ، نه این بُوَد
نِی رَهَم این بُوَد ، نِی منزلم این بُوَد — وآن شُترِ مَستِ خوشْ مِهار ، نه این بُوَد
پیشِ شَه ، اَفْغان کُنم زِ خُدعهٔ قُلّاب — زَرِ من، آن نَقْدِ خوش‌عِیار ، نه این بُوَد
شاهِ چو دریا، خَزینه‌اش ، دُر و گوهر — لیکْ شَهَم را خَزینه‌دار ، نه این بُوَد
بَسْ که گِله‌ست این نِثار و جُمله شِکایَت — شاهِ شَکورِ مـــرا نِثـــار ، نه این بُوَد

﴿۱۲۶۶﴾

یارانِ سَحَر خیزان ! تا صُبحْ ، کِه دَریابَد؟ — تا ذَرّه‌صِفَت ما را ، کِه زیر و زَبَر یابَد؟
آن بَختْ کِه را باشد، کآیَد به لبِ جویی — تا آب خورَد از جو، خودْ عکسِ قَمَر یابَد؟
یَعقوب‌صِفَت کِبْوَد، کَزْ پیرهَنِ یوسُف — او بویِ پسر جویَد، خود نورِ بَصَر یابَد؟
یا تشنه چو اَعْرابی، در چَهْ فِکَنَد دَلْوی — در دَلْوْ نِگارینی ، چون تَنْگِ شِکَر یابَد؟
یا موسیِ آتش‌جو ، کآرَد به درختی رو — آید که بَر آن آتش، صد صُبح و سَحَر یابد؟
در خانه جَهَد عیسیِ ، تا وا رَهَد از دشمن — از خانه سویِ گَردون، ناگاه گُذَر یابَد؟
یا هَمچو سُلَیمانی، بِشْکافَد ماهی را — اَنْدَر شِکَمِ ماهی، آن خاتَمِ زَرْ یابَد؟
شمشیر به کفْ عُمَّر ، در قَصدِ رَسول آید — در دامِ خدا اُفْتَد، وَزْ بَخت ، ظفر یابَد؟
یا چون پِسرِ اَدْهَم، رانَد به سویِ آهو — تا صید کُند آهو، خود صیدِ دِگَر یابَد؟
یا چون صَدفِ تشنه، بُگْشاده دَهان آمد — تا قطره به خود گیرد، در خویشْ گُهَر یابد؟
یا مَردِ عَلَف‌کَش کاو، گردد سویِ ویران‌ها — ناگاه به ویرانی، از گنجْ خَبَر یابَد؟
رَه رُو ، بِهِل افسانه ، با مَحْرَم و بیگانه — از نورِ اَلَمْ نَشْـــرَحْ ، بی‌شَرحِ تو دَریابَد

---

۱ – سیاست کننده ، پادشاهی عادل

۲ – مهلت

هر کاو سویِ شَمْسُ‌الدّین، از صِدْقْ نَهَد گامی — گَر پاشْ فروماند، از عشق دُو پَر یابَد
هرگز نشود غافل، از ذات و صفاتِ حق — هرکَس که ز شمسِ الّدین، یک ذرّه نظر یابد

﴿۱۲۶۷﴾

یارَبّ این بویِ خوش، از روضهٔ جان می‌آید؟ — یا نَسیمی‌ست کَز آنسویِ جهان می‌آید؟
یارَبّ این آبِ حَیات، از چه طَرَف می‌جوشَد؟ — یارَبّ آن نورِ صِفات، از چه مکان می‌آید؟
عَجَبْ این غُلْغُله، از جوقِ مَلَک می‌خیزد؟! — عَجَبْ این قَهْقَهه، از حورِ جِنان می‌آید؟!
چه سَماع است، که جانْ رَقص‌کُنان می‌گردد؟ — چه صَفیر است، که دلْ، بال‌زَنان می‌آید؟
چه عروسی‌ست، چه کابین، که فَلَک چون تُتَقی‌ست — ماه با این طَبَقِ زَرْ، به نشان می‌آید؟
چه شکار است، که این تیرِ قَضا، پَرّان است؟ — وَرْ چُنین نیست، چرا بانگِ کَمان می‌آید؟
مُژدهْ مُژده! همه عُشّاقْ، بکوبید دو دست — کآن کِه از دست بِشُد، دست زَنان می‌آید
از حِصارِ فَلَکی، بانگِ اَمان می‌خیزد — وَزْ سویِ بَحرْ، چُنین موجْ، گَران می‌آید
چَشمِ اِقْبالْ، به اِقْبالِ شما مَخمورست — این دلیلی‌ست، که از عینِ عیان می‌آید
بِرَهیدید ازین عالَمِ قَحْطی، که دَرو — از برایِ دو سه نانْ، زَخمِ سِنان می‌آید
خوش‌تَر از جان چه بُوَد؟ جان بِرَوَد، باک مَدار — غَمِ رفتن چه خوری؟! چون بِهْ از آن می‌آید
هرکسی در عَجَبی و عَجَبِ منْ این است — کاو نگُنْجد به میان، چون به میان می‌آید؟!
بس کُنم، گَرچه که رَمزی‌ست، بَیانَش نکُنم — خودْ بیان را چه کُنی؟ جانِ بیان می‌آید
هر دَم از طلعتِ شمس‌الحقِ تبریز، مرا — صد هزارانْ فَرَحْ و اَمْن و امان می‌آید

﴿۱۲۶۸﴾

یارَبّ این بویْ، که امروز به ما می‌آید — زِ سَـــرا پَردهٔ اســـــرارِ خدا می‌آید
بوستان را کَرَمَش، خِلْعَتِ نو می‌بخشَد — خَستگان را زِ شفاخانه، دَوا می‌آید
در نمازند درختان و به تَسبیحْ، طُیور — در رُکوع است بنفشه، که دوتا می‌آید
هرچه آمد سویِ هستی، رَهِ هستی گُم کرد — که زِ مَستی، نَشِناسَد که کجا می‌آید
ار یکی روحْ، دَرین راه، چو رو واپَس کرد — اصلِ خود دید، زِ ارواحْ، جُدا می‌آید
رنگِ او یافت، از آن رویْ، چُنین خوش‌رَنگ است — بویِ او یافت، کَزو بویِ وَفا می‌آید
مَستِ او گشت، از آن رو، هَمِگان مَستِ وِیْ اند — خوش‌لِقـــا گشت، کَزآنْ ماهْ لِقـــا می‌آید
نی بگویم، زِ مَلولیِ کَسی، غَم نَخورم — که شِکَرْ رَشْک بَرَد، زآنچه مرا می‌آید

زآن دلیر است ،که با شیرِ ژیانْ، رو کرده‌ست / زآن کَریم است ، که از گنجِ عَطا می‌آید
آن‌که سَرمَست نباشد ، بِرَمَد از مَردم / تا نگویند کَـــــزو ، بویِ صبا می‌آید
بَس کُن ای دوست ! که سَنْبوسه چه بسیار خوری! / که زِ سَنْبوسه تو را ، بویِ گیا می‌آید

﴿۱۲۶۹﴾

یارْ مرا چو اُشْتُران ، بازْ مِهار می‌کَشَد / اُشْتَر مَستِ خویش را، در چه قطار می‌کَشَد؟
جان و تَنَمْ بِخَستْ[1] او ، شیشهٔ منْ شِکَستْ او / گَردنِ منْ بِبَستْ او، تا به چه کار می‌کَشَد؟
شَسْتِ[2] وِیْ‌اَم چو ماهیان، جانبِ خُشک می‌بَرَد / دامِ دِلَم به جانِبِ ، میرِ شکار می‌کَشَد
آن کِه قطارِ ابر را، زیرِ فَلَکْ چو اُشْتُران / ساقیِ دشت می‌کُند، بَر کُهْ و غار می‌کَشَد
رَعْد هَمی زَنَد دُهُل، زنده شُده‌ست، جُزْو و کُل / در دلِ شاخ و مَغزِ گُل ، بویِ بهار می‌کَشَد
آن که ضَمیرِ دانه را ، عِلَّتِ میوه می‌کُند / رازِ دِل درخت را، بر سَرِ دار می‌کَشَد
لُطفِ بهارْ بِشْکَنَد ، رنجِ خُمارِ باغ را / گر چه جَفایِ دِیْ کُنون ، سویِ خُمار می‌کَشَد
مست شدم ز جامِ تو ، شاهِ زمانه ، شمسِ دین / کیست که عاشقانِ خود ، جانبِ یار می کَشَد

﴿۱۲۷۰﴾

یارْ مرا می‌نَهلَد ، تا که بِخارَم سَرِ خود / هیکَلِ یارم که مرا ، می‌فِشُرَد در بَرِ خود
گهْ چو قَطارِ شُتران ، می‌کَشَدم از پِیِ خود / گاهْ مرا پِیْ‌اَش کُند ، شاهْ ، چو سَرلشگرِ خود
گهْ چو نِگینَم بِبَرَد ، تا که به من مُهر نَهَد / گاهْ مرا حَلْقه کُنَد، دوزَد او ، بر دَرِ خود
خون بِبَرَد ، نُطفه کُند، نُطفه بَرَد ، عَلقه کُند / عَلقه کُشد، عقل کُند، فاش کُند مَحْشَرِ خود
گاهْ پَراَند به پَرَم ، هَمچو کبوتر زِ وَطَن / گاهْ به صد لابه مرا ،خواَند تا مَحْضَرِ خود
گاهْ چو کَشتی بَرَدَم، بر سَرِ دریا ، به سَفَر / گاهْ مرا لَنْگ کُند ، بَنْدَد بر لَنْگَرِ خود
گاهْ مرا آب کُنَد، از پِیِ پاکی طَلَبان / گاهْ مرا خار کُند ، در رَهِ بَد اَخْتَرِ خود
گاه مرا خاکْ کُنَد ، تا که مرا باد بَرَد / گاه مرا باد کُند ، تا کُنَدَم بر سَرِ خود
گاه مرا ناز کُند ، تا که بسوزانَدَم او / گاه مرا نور کُند ، تا کُنَدَم همسرِ خود
گاه چو گُلشَن کُندم ، گاه چو گُلخَن کُندم / گاه چو اَلکَن کَندم ، گاه زبانْ آورِ خود
گاه مِیْ اَم نوشْ کُند ، گه همه سَرْجوش کند / گاهَم خاموش کند ، گاه سخنْ گُسترِ خود

---

۱ – خَسْتَن = آزردن

۲ – دام ، تور صیادی

گاه ازو ، در شِکَنَم ، گاه ازو ، در وطنم
گه بِنَهَد در دهنم ، او به کَرَمْ شِکَّرِ خود

گاه به گلزار شَوَم ، گاه چو گلزار شَوَم
گاه به بازارْ شَوَم ، تا خَرَم آب و خُور خود

هشت بهشتِ اَبَدی، مَنْظَرِ آن شاه نَشُد
تا چه خوش‌است این دلِ من ، کاو کُنَدَش مَنْظَرِ خود

من به شهادت نشُدم ، مؤمِن آن شاهِدِ جان
مؤمِنَش آنگاه شُدم، که بِشُدم کافَرِ خود

هر کِه دَرآمَد به صَفَش، یافت اَمان از تَلَفَش
تیغ بِدیدم به کَفَش، سوختم آن اِسْپَرِ خود

هَمپَرِ جبْریلْ بُدم، شش‌صد پَر بود مرا
چون که رَسیدم بَرِ او، تا چه کُنم من پَرِ خود!

حارِسِ[1] آن گوهرِ جان ، بودم روزان و شَبان
در تَکِ دریایِ گُهَر ، فارِغَم از گوهرِ خود

چند صِفَت می‌کُنی‌اَش، چون که نَگُنجَد به صِفَت؟
بس کُن تا من بِرَوَم، بر سَرِ شور و شَرِ خود

گر بکُنم یک نظری ، من بِرَهَم از خطری
مکتبِ عُشاقْ رَوَم ، عشقْ کُنَم از بَرِ خود

چهرهٔ خویشم بِنَما ، بازْخَر از جُور و جفا
جُرعهٔ لطفم بِچِشان ، از کف و از کوثر خود

مفخـــرِ تبریـــز توئی ، شـمسِ دلآویـــز توئی
جامِ عسلْ ریز توئی ، تاجْ بِبَخش از سَرِ خود

جانبِ تبریز شـــدم ، باز چو دیدم ، رخِ او
هَمْ‌دَمِ من شمسْ بُوَد ، هَمْ‌نَفَسِ دلبرِ خود

﴿۱۲۷۱﴾

یک خانه پُر زِ مَستان ، مَستانِ نو رَسیدند
دیوانگانِ بَنْدی ، زَنجیـــرها دَریدند

بس اِحْتیاط کـــــردیم ، تا نَشْنوند ایشان
گوئی قَضا دُهُل زَد ، بانگِ دُهُل شَنیدند

جان‌هایِ جُمله مَستان، دل‌هایِ دلْ‌به‌دَستان[2]
ناگَهْ قَفَس شِکَستند، چون مُرغْ بَر پَریدند

مَستانْ سَبو شِکَستند ، بر خُنْب‌ها نِشَستند
یارَبّ چه باده خوردند؟ یارَبّ چه مِیْ چَشیدند؟

من دی زِ رَهْ رَسیدم، قومی چُنین بِدیدَم
من خویش را کَشیدم، ایشان مرا کَشیدند

آن را که جان گُزیدَند، بر آسْمان نِشیدَند
او را دِگَر کِه بیند؟ جُز دیده‌ها که دیدند

یک ساقی‌یی عیان شُد، آشوبِ آسْمان شُد
مِیْ تَلْخْ از آن زمان شُد، خیکَش از آن دَریدند

﴿۱۲۷۲﴾

یکی گولی هَمی‌خواهم ، که در دِلْبَر نَظَر دارد
نمی‌خواهم هُنرمندی ، که دیده در هُنر دارد

دلی همچون صَدَف خواهم، که در جانْ گیرد آن گوهر
دلِ سنگین نمی‌خواهم ، که بِنْدارَد گُهَر دارد

زِ خودبینی جُدا گشته ، پُر از عشقِ خدا گشته
زِ مالِش‌هایِ غمْ غافل ، به مالَنْده عِبَر دارد

---

۱ – نگهبان

۲ – دلْ به دست = عاشق

﴿۱۲۷۳﴾

یکی لحظه ازو دوری نباید — کَزو دوری ، خَـــرابی‌ها فَزایَد
تو می‌گویی که: باز آیم ، چه باشد؟ — تو باز آیی ، اگر دلْ دَرگُشایَد
بَسی این کار را ، آسان گرفتند — بَسی دشـــوارها ، آسان نِمایَد
چرا آســـــان نِمایَد ، کارِ دشوار؟ — که تَقدیر از کَمینْ ، عَقْلَت رُبایَد
به هر جایی که باشی ، پیشِ او باش — که از نزدیک بودن ، مِهْر زایَد
اگر تو پاکی و ناپاک ، بِمَگْریز — که پاکی‌ها ، زِ نزدیکی فَزایَد
چُنانکه تَن بِسایَد ، بر تَنِ یار — بِدیدن، جانِ تـــو ، بر جانْ بِسایَد
چو پا واپَس کَشَد، یک روز،از دوست — خَطَر باشد که عُمری ، دست خایَد
جُدایی را ، چـــرا می‌آزْمایی؟ — کَسی مَر زَهر را ، چون آزْماید؟
گیاهی باش سَبز ، از آبِ شوقَش — مَیَندیش ، از خَری ، کاو ژاژ خایَد
سَرَک بر آسْتان نِهْ ، همچو مِسْمار — که گَردَن ، این‌چُنین سَر را بِشایَد
اگر یکْ دل شَوی ، در عشقِ جانان — تو را ، هر ذَرّه خورشیدی نَمایَد
چو شمس‌الحقِ تبریزی ، بیآید — هزاران رونَقَت ، از وِیْ فَزایَد
ازین پس ، خامُشی را کار بَندَم — که از گفتار ، کاری بر نیآیَد

﴿۱۲۷۴﴾

یوسُفِ آخِـــرْ زمان ، خرامان شُد — شِکَر و شَهْدِ مصر ، اَرْزان شُد
لَعْلِ عَـرشیِ تو ، چـو رو بِنْمود — تَنْ چه باشد؟ که سنگ‌ها جان شُد
تَخته بَندِ فِـــراق ، تَخت نِشَست — تاجْ بر سَر ، که چیست؟ : خاقان شُد
عشق ، مِهْمانِ بَسْ شِگَرف آمد — خانه‌ها ، خُرد بود و ویران شُد
پَر و بال ، از جَلالِ حَق روییدْ — قَفَس و مُـــرغ ، بیضه پَرّان شُد
بادِلانْ خیره گشته : کاین دل کو؟ — بی‌دلانْ بی‌خَبَر ، که دلْ آن شُد
پایْ می‌کوب و عیش از سَر گیر — به سَرِ من مَگو ، که پایان شُد
زَرْ چو دَرباخت ، خواجهٔ صَرّاف — صَرفه او بُرد ، زآنکه در کان شُد
نکته کَم گو ، خموش و قاصر باش — غفلتِ قیل و قال و عصیان شد
شَمسِ تبریـــز ، نَردبانی ساخت — بامِ گَردون بَر آ ، که آسان شُد

ر

﴿۱۲۷۵﴾

آخِر کِه شود ، ازآن لِقا سیر؟! آخِر کِه شود ، زِ باغِ ما سیر؟!
ای عَدلِ تو کرده چَرخ را سَبز! وِیْ لطفِ تو کرده باغ را سیر!
رو بِنْماییـــــــــد ای ظَریفان کَزْ جانِ خودیمْ ، بی‌شما سیر
آن نُقْلِ هزار مَـــــن ، بِریزید تا گردد هر کجا ، گدا سیر
در بَزمِ رِضایِ توست، نُقلی وَزْ وِیْ ، دل و چَشمِ اَنْبیا سیر
کِی گردد سیرْ ، ماهی از آب؟ کِی گَردد بنده از خدا سیر؟
مَشْتابْ مَرو ، که کیمیایی تا مِسْ نَخورَد زِ کیمیا ، سیر
خوانی دِگَرست ، غیرِ این خوان تا لوتْ[1] خورَند اولیا سیر
تا ذوقِ جَفاشْ دید جانَم در عشقْ جَفاست ، از وَفا سیر
کَزْ مُلْکَت ، سیر شُد سُلیمان وَایّوب نَگَشت، از بَلا سیر
چه مَکْر و چه نَعْلِ بازْگونه‌ست خود گُرْسِنه نادر است، یا سیر؟
خاموش کُن و دَغا رَها کُن آخِر نَشُدی ازین دَغا سیر؟

﴿۱۲۷۶﴾

آفتابی بَرآمَـــــــد از اَسْرار جامه‌شویی کنیم ، صوفی‌وار
تَنِ ما خِرقه‌یی‌ست ، پُر تَضْریب[2] جانِ ما صوفی‌یی‌ست ، مَعنی‌دار
خِرقهٔ پُر زِ بَند ، روزی چند جان و عشق است تا اَبَد ، بر کار
به سَرِ توست ، شاه را سوگند با چُنین سَر ، چه می‌کُنی دَسْتار؟
چون رُخِ توست ، ماه را قبله با چُنین رُخ ، چه می‌کنی گُلْزار؟
توبه‌ها کرده بودی ، ای نادان! گشته بودی زِ عاشقی بیزار
عشقْ ناگَه ، جَمالِ خود بِنمود توبه سودَت نکرد و اِسْتِغْفار
این جهانْ ، هَمچو مومِ رنگارنگ عشقْ چون آتشی ، عَظیمْ شَرار

---

۱ – طعام

۲ – فتنه انگیز

موم و آتش ، چو گشت همسایه | نَقْش و رَنگشْ، فَنا شود ناچار
گَر بگویم ، دِگَر فَنا گَردی | وَرْ نگویم ، نمی‌گُذارد یار
جَنَّةُ ٱلرُّوح عِشْق خالِقِها | مِنْهُ تَجْری جَمیعَةُ ٱلْاَنْهار
مِنْهُ تَصْفَرُّ خُضْرَةُ ٱلْاَوْراق | مِنْهُ تَخْضَرُّ اَغْصُنُ الْاَشْجار
مِنْهُ تَحْمَرُ وَجْنَةُ ٱلْمَعْشُوق | مِنْهُ تَصْفَرُّ وَجْنَةُ ٱلْاَحْرار
مِنْهُ تَهْتَزُّ صُورَةُ ٱلْمَسْرُور | مِنْهُ یَبْکِی ٱلْکَئیبُ بِالْاَسْحار
اِنَّ فی‌ٱلْعِشْقِ فُسْحَةَ ٱلْاَرْواح | اِنَّ فی ذاکَ عِبْرَةَ ٱلْاَبْصار
ذُبْتُ فی ٱلْعِشقِ کَیْ اُعایِنَهُ | ما کَفیٰ اَنْ اَراهُ بِالْآثار
اِنَّ ٱلآثارَ تَعْجُبُ ٱلْآثار | اِنَّ ٱلْاَسْرار تَسْتُرُ ٱلْاَسْرار
کَثْرَةُ ٱلْحُجْبِ لاتُحَجِّبُنی | اِنَّ ذِکْراکَ تَخْرِقُ ٱلْاَسْتار

﴿۱۲۷۷﴾

آمد بهارِ خُرَّم و آمد رَسولِ یار | مَستیم و عاشقیم و خُماریم و بی‌قَرار
ای چَشم و ای چراغ ، رَوان شُو به سویِ باغ | مَگْذار شاهِدانِ چَمَن را ، در اِنْتِظار
اَنْدَر چَمَن زِ غیب ، غَریبان رسیده‌اند | رُو رُو که قاعده‌ست ، که اَلْقادِمُ یُزار[1]
گُل از پِیِ قُدومِ تو ، در گُلْشَن آمده‌ست | خارْ از پِیِ لِقایِ تو ، گشته‌ست خوش‌عِذار
ای سَروْ گوش دار ، که سوسن به شَرحِ تو | سَر تا به سَر زبان شُد، بر طَرْفِ جویبار
غُنچه گِرِهْ گِرِه شُد و لُطفَت گِرِه‌گُشاست | از تو شِکُفته گردد و بر تو کُند نِثار
گویی قیامَت است ، که بَرْکرد سَر ، زِ خاک | پوسیدگانِ بهمن و دِیْ ، مُردگانِ پار
تُخمی که مُرده بود، کُنون یافت زندگی | رازی که خاک داشت، کُنون گشت آشِکار
شاخی که میوه داشت، هَمی نازَد از نشاط | بیخی که آن نداشت ، خجِل گشت و شَرمْسار
آخِر چُنین شوند ، درختانِ روح نیز | پیدا شود درختِ نِکوشاخِ بَختْ یار
لشگر کَشیده، شاهِ بهار و بِساخت بَرگ | اِسْپَر گرفته یاسَمَن و سَبزه ، ذوٱلْفَقار
گویند: سَر بُریم فُلان را ، چو گَنْدنا[2] | آن را بِبین مُعاینه ، در صُنْعِ کِردگار
آری چو دَرْ رَسد ، مَدَدِ نُصرتِ خدا | نمْرود را بَرآیَد ، از پَشّه‌یی دَمار

---

۱ – کسی را که تازه می‌رسد باید زیارت کرد و دیدارش کرد.

۲ – تره ، سبزه خوردنی

تا دیده دیـــــد ، نورِ تجلیِ شمسِ دین بِشْکُفتْ دلْ چو گُل ، که شکوفَد به نو بهار

﴿۱۲۷۸﴾

آمدم من ، بی‌دل و جان ، ای پسر! رَنگِ من بین ، نَقْشْ بَرخوان ، ای پسر!
نی غَلَط ، من نآمَدَم ، تو آمدی در وجودِ بَنده پنـــهان ، ای پسر
همچو زَر ، یک لحظه در آتش بِخَنْد تا بِبینی بَختِ خنـــدان ، ای پسر
در خَراباتِ دِلَم اندیشه‌هاست دَر هَم افتاده چو مَستان ، ای پسر
پایْ دار و شورِ مَستانْ ، گوش دار دَرشِکَست و جَستْ دَربان ، ای پسر
آمـــدمْ وآوَرْدَمَت آیینـــه‌یی رویْ بین و رو مَگَردانْ ، ای پسر
کُفرِ من آیینهٔ ایمانِ توست بِنْگَر اَنْدَر کُفـــر و ایمانْ ای پسر
می‌زَنَم من نَعْره‌ها ، در خامُشی آمـــــدمْ خاموشِ گـــویان ، ای پسر

﴿۱۲۷۹﴾

آید هردَمْ رَسول ، از طَرَفِ شهرِ یار با فَرَحِ وَصْلِ دوست ، با قَدَحِ شهریار
دست‌زَنانْ عقلِ کُل، رَقص‌کُنانْ جُزو و کُل سَجده‌کُنانْ سَرو و گُل ، بر طَرَفِ سَبزه‌زار
بَحرْ از این دَمْ به جوش، کوه ازین لَعْلْ پوش نوحْ ازین در خُروش، روحْ ازین شَرمسار
ای خِرَدِ دوربین، ساقیِ چون حورْ بین بادهٔ مَنْصور بین، جان و دلی بی‌قَرار
بِشْنو از چپّ و راست ، مُژده سعادت تو راست بَختْ صَفا در صَفاست ، تا تو تویی اختیار
پَردهٔ گَردون بِدَر، نِعمَتِ جَنَّت بخور آبْ بِزَن بر جِگَر، حورْ بِکَش در کِنار
هرچه بر اَصْحابِ حالْ ، باشد اوَّل خیال گردد آخِر وِصال، چونکه دَرآیَد نِگار

﴿۱۲۸۰﴾

آیِنهٔ چینی تو را ، با زَنگیِ اَعْشیٰ[1] چه کار؟ کَرِ مادر زاد را ، با نالهٔ سُرنا چه کار؟
هر مُخَنَّث از کجا و نازِ معشوق از کجا؟ طِفْلَکِ نوزاد را ، با بادهٔ حَمْرا چه کار؟
دستِ زُهره در حَنا ، او کِیْ سِلَحْشوری کُند؟ مُرغِ خاکی را به موج و غُرّهٔ دریا چه کار؟
بر سَرِ چَرخی که عیسی ، از بُلندی بو نَبُرد مَر خَرَش را ای مُسلمانان ، بر آن بالا چه کار؟
قومِ رِندانیـــم ، در کُنـــجِ خَراباتِ فَنا خواجه ما را با جهاز و مخْزَن و کالا چه کار؟
صد هزاران ساله از دیوانگی بُگْذشته‌ایم چون تو افلاطونِ عقلی، رُو تو را با ما چه کار؟

---

۱ – شبْ کور

با چُنین عقل و دل آیی ، سویِ قُطّاعانِ[1] راه؟ تاجرِ تَرسنده را اَنْدَر چُنین غوغا چه کار؟
زَخْمِ شمشیر است اینجا، زَخْمِ زوبینْ هر طَرَف جمعِ خاتونانِ نازک‌ساقِ رَعْنا را چه کار؟
رُستَمانْ امروز ، اَنْدَر خونِ خود ، غَلْطان شُدند زالَکانِ[2] پیر را ، با قامَتِ دُوتا چه کار؟
عاشقان را مَنْبَلان[3] دان ، زَخْم‌خوار و زَخْم‌دوست عاشقانِ عافیَت را با چُنین سودا چه کار؟
عاشقانِ بوالعَجَب ، تا کُشـــته‌تَر ، خود زنده‌تَر در جهانِ عشقِ باقیْ، مرگ را حاشا چه کار؟
وآن‌گهی این مَستِ عشق ، اَنْدَر هَوایِ شَمسِ دین رفته تبریز و شنیده : رُو تو را آنجا چه کار؟
از وَرایِ هر دُو عالَمْ ، بانگْ آید روح را پس تو را با شَمسِ دینِ باقیِ اَعْلیٰ چه کار؟

﴿۱۲۸۱﴾

اَخْتَران را شبِ وَصل است و نِثار است و نِثار چون سویِ چَرخْ عروسی‌ست ، زِ ماهِ دَه و چار
زُهره در خویش نگُنْجَد، زِ نَواهایِ لَطیف هَمچو بُلبُل ، که شود مَستْ زِ گُلْ، فَصلِ بهار
جَدْیْ[4] را بینْ به کِرِشْمه ، به اَسَد[5] می‌نِگَرَد حوت[6] را بینْ ، که زِ دریا ، چه بَرآوَرْد غُبار!
مُشتری اسب دَوانید ، به سویِ پیرِ زُحَل که جوانی ، تو زِ سَر گیر و بُرو ، مُژده بیار
کَفِ مِرّیخ ، که پُر خون بُوَد از قَبْضهٔ تیغ گشت جان‌بَخشْ چو خورشیدِ مُشَرّفْ آثار
دَلْوِ[7] گَردون چو از آن آبِ حَیات ، آمد پُر شود آن سُنبُلهٔ[8] خشکْ ازو گوهربار
جَوْزِ[9] پُر مَغز ، زِ میزان[10] و شِکَستن نَرَمَد حَمَل[11] از مادرِ خود، کِی بِگُریزد به نِفار[12]؟

---

۱ – راهزنان
۲ – زالک ها ، زال ها = پیر سفید موی
۳ – منبل =مرهم زخم
۴ – ستاره قطبی ، و برج دهم از برجهای فلکی برابر با دی ماه.
۵ – شیر و علامت مرداد ماه
۶ – ماهی بزرگ و علامت اسفند ماه
۷ –ظرف آبکشی و علامت بهمن ماه
۸ – خوشه گندم و جو و علامت شهریور ماه
۹ – گردو ، و همچنین مخفف کلمه جوزاء که به معنای دو پیکر و علامت خرداد ماه است .
۱۰– ترازو ، و علامت مهر ماه است .
۱۱ – بَره ، و علامت فروردین ماه است .
۱۲ – نفرت

تیرِ غَمْزه چو رَسید، از سویِ مَهْ ، بر دلِ قَوْس[1] شَبرُویِ پیشه گرفت از هَوَسَشْ عَقرب‌وار[2]
اَنْدَرین عید بُرو ، گاوِ[3] فَلَکْ قُربان کُن گَر نِه‌ای چون سَرَطانْ[4] ، در وَحَلی[5] کَژْ رَفتار
این فَلَک هست سُطُرْلاب و حقیقتْ عشق است هرچه گوییم از این ، گوشْ سویِ معنی دار
شَمسِ تبریز ، در آن صبح که تو ، در تابی روزِ روشن شود از رویِ چو ماهَتْ ، شبِ تار

﴿۱۲۸۲﴾

از آن مُقام ، که نَبْوَد گُشاد ، زود گُذَر بُرو به سویِ خریدارِ خویش، هَمچون زَر
درخت اگر مُتِحَرِّک شُدی ، زِ جایْ به جا نه رَنجِ اَرّه کَشیدی ، نه زَخْم‌هایِ تَبَر
زمانْ چو حاکِمِ توست و مَکانْ چو مَعْبَرِ تو مَکانْ نیکْ گُزین و زمانْ نِکو بِنْگَر
چُنان شَوی که مکان و زمان و اَهلِ زمان دِگَر نَتانَد کردن به فِعْلْ ، در تو اَثَر
تو تیره گردی از شب ، چو آینهٔ گَردون نه زَردْ رویِ خَزانْ گَردی ، از هوا چو شَجَر

﴿۱۲۸۳﴾

از کنارِ خویش یابَم ، هر دَمی ، من بویِ یار چون نگیرم خویش را، من هر شَبی ، اَنْدَر کِنار؟
دوشْ باغِ عشق بودم، آن هَوَس بر سَر دَوید مِهْرِ او از دیده بَرزَد تا رَوان شُد جویبار
هر گُلِ خندان که رویید از لبِ آن جویِ مِهْر رَسته بود از خارِ هستی، جَسته بود از ذوالْفَقار
هر درخت و هر گیاهی، در چَمَن رَقصان شُده لیکْ اَنْدَر چَشمِ عامه، بَسته بود و بَرقرار
ناگهان اَنْدَر رَسید از یک طَرَف، آن سَروِ ما تا که بی‌خود گشت باغ و دستْ بَرهَم زد چنار
رو چو آتشْ، مِیْ چو آتش، عشقْ آتش، هر سه خوش جانْ زِ آتش‌هایِ دَرهَم، پُر فَغان، اَیْنَ الْفِرار[6]؟
در جهانِ وَحدَتِ حَق، این عَدَد را گُنجْ[7] نیست وین عَدَد هست از ضَرورتْ ، در جهانِ پنج و چار
صد هزاران سیبِ شیرینْ ، بِشْمُری در دستِ خویش گَر یکی خواهی که گردد ، جُمله را دَرْهَم فشار

---

۱ – کمان ، و علامت آذرماه

۲ – عقرب ،علامت آبان ماه است.

۳ – گاو یا ثور ، و علامت اردیبهشت ماه

۴ – خرچنگ ، و علامت تیر ماه

۵ – گِل و لای

۶ – فرار از کجا؟

۷ – گنجایش

صد هزاران دانه انگور، از حِجابِ پوست شُد — چون نَمانَد پوست ، مانَد ، بادههایِ شَهریار
بی‌شُماری حَرف‌ها ، این نُطقِ در دلْ بینْ که چیست؟ — ساده رنگی نیست ، شکلی آمده ، از اَصْلِ کار
شَمسِ تبریزی نِشَسته شاهْوار و پیشِ او — شعرِ من صَف‌ها زده ، چون بَندگانِ اختیار

﴿۱۲۸۴﴾

از لبِ یار ، شِکَر را چه خَبَر؟ — وَزْ رُخَش ، شَمس و قَمَر را چه خَبَر؟
با دَمَش ، بادِ بهاری چه زَنَد؟ — وَزْ قَدَشْ سَرو و شَجَر را چه خَبَر؟
گَر جهانْ زیر و زَبَر گشت ازو — عاشقِ زیر و زَبَر را چه خَبَر؟
چونکه جانْ مَحْرَمِ اَسْرارَش نیست — از رَهَشْ اَهلِ خَبَر را چه خَبَر؟
گَرچه نرگسْ نِگَران است به باغ — از چَمَنْ نرگسِ تَر را چه خَبَر؟
گفته هر قوم ، هم از مَستیِ خویش: — که زِ ما ، قومِ دِگَر را چه خَبَر؟
گفت: چونی و دلِ تو چون است؟ — از دلْ این خسته‌جِگَر را چه خبر؟
با مَلِک ، تاج و کَمَر ، گَر به هم اند — از مَلِکْ ، تاج و کَمَر را چه خَبَر؟
کَم کُن این ناله ، که کَسْ واقِف نیست — زآهِ عُشّاقْ ، سَـــحَر را چه خَبَر؟

﴿۱۲۸۵﴾

اگر باده خوری باری ، زِ دستِ دِلْبَرِ ما خور — زِ دستِ یارِ آتشْ‌رویِ عالَم‌سوزِ زیبا خور
نمی‌شایَد که چون بَرقی، به هر دَم خِرمَنی سوزی — مِثالِ کِشتِ کوهستان، همه شَربَت زِ بالا خور
اگر خواهی که چون مَجنون ، حِجابِ عقلْ بَردَرّی — زِ دستِ عشقِ پا بَرجا، شراب آنجا زِ بی‌جا خور
اگر دِلْتَنگ و بَدرَنگی، به زیرِ گُلْبُنَش بِنْشین — وَگَر مَخْمور و مَغْموری[1]، ازین بُگْزیده صَهْبا خور
گُریزان است این ساقی، از این مَستانِ ناموسی — اگر اوباش و قَلّاشی ، مَخور پنهان و ، پیدا خور
حَریفانْ گَر هَمی‌خواهی ، چو بَسطامیّ و چون کَرْخی — مَخور باده دَر این گُلْخَن ، بر آن سَقْفِ مُعَلّا خور
بُرو گَر کارَکی داری، به کارِ خویشتن بِنْشین — چو بر یوسُف نه‌یی مَجنون ، غَمِ نانِ زُلیخا خور
کسی دُکّان کُند ویران ،که بَطّالِ[2] جهان باشد — چو نَرْبوده‌ست سیلابَت ، تو آب از مَشکِ سَقّا خور
بِگِردِ دیگِ این دنیا، چو کَفْلیز[3] اَر هَمی‌گَردی — بُرون رُو، ای سِیَه‌کاسه ، مَخور حَمْرا و حَلْوا خور

---

۱ – محاط شدن در چیزی
۲ – بیکار و معطل
۳ –کفگیر کوچک

دَرین بازار، ای مَجنون، چو مَنْبَلْ گَردْ، تَنْ پُرخون
چو در شاهِد طَمَع کردی ، بُرو شمشیرِ لالا خور

اگر مُشتاقِ اِشْراقاتِ شَمسُ ٱلدّینِ تبریزی
شرابِ صبر و تَقویٰ را ، تو بی‌اِکْراه و صَفْرا خور

﴿۱۲۸۶﴾

إِنّا فَتَحْنا عَيْنَكُمْ، فَاسْتَبْصِرُوا ٱلْغَيْبَ ٱلْبَصَر
إِنّا قَضَيْنا بَيْنَكُمْ، فَاسْتَبْشِرُوا بِالْمُنْتَصَر

بادِ صَبا، ای خوش‌خَبَر، مُژده بیآوَر، دلْ بِبَر
جانَم فدات ای مُژده‌وَر، بِسْتان تو جانمْ ماحَضَر[1]

شمشیرها جوشَن شود، ویرانه‌ها گُلْشَن شود
چَشمِ جهانْ روشن شود؟ چون از تو آید یک نَظَر

ای قَهرِ بی‌دَندان شُده ، وِیْ لُطفِ صد چَندان شُده
جان و جهانْ خندان شُده ، چون دادْ جان‌ها را ظَفَر

هرکَس که دیدَت ای ضیا ، وآن حَضرتِ با کِبْریا
بادا وِرا شَرم از خدا ، گَر او بِلافَد از هُنر

نَگْذاشت شیرِ بیشه‌یی ، از هستِ ما یک ریشه‌یی
اِلّا که نیمْ اندیشه‌یی، در روز و شبْ، هِجْران شُمَر

ای آفرین بر رویِ شَهْ، کَزْ وِی خجِل شُد رویِ مَه
کوران بِدیده گفته: خَهْ ، بِشْنوده لُطْفَش گوشِ کَر

از عشقِ آن سُلطانِ من، وآن دارو و دَرمانِ من
کِی سیر گردد جانِ من؟ در جانِ منْ جوعُ ٱلْبَقَر[2]

إِنْ كانَ عَيْشاً قَدْ هَجَر، وَٱخْتَلَّ عَقْلی مِنْ سَهَر
وٱللهِ رُوْحی ما نَفَر، ٱللهِ رُوْحی ما كَفَر

من اَبْرَوَش ، او ماهْوَش، او روز و من ، هَمچو شَبَش
او جان و من ، چون قالَبَش، حیران از آن خوبی و فَر

آه از دُعا ، بی‌سامِعی، جُرم و گُنَهْ ، بی‌شافِعی
دَرد و اَلَمْ ، بی‌نافِعی، رویَم چو زَرْ ، بی‌سیمْبَر

کِی باشد آن دُرّ سُفْته من؟ اَلْحَمْدُلِلّه گفته من؟
مُسْتَطْرِب و خوش خُفته من ، در سایه‌هایِ آن شَجَر؟

تا دیدَمی جانانِ خود، من جویَمی دَرمانِ خود
که گویَمَش هِجْرانِ خود، بِنْمایَمَش خونِ جِگَر

ای گوهرِ بَحْرِ بَقا، چون حَقْ تو بَسْ ، پنهانْ لِقا
مَخْدومْ شَمسُ ٱلدّین را ، تبریزْ شهرِ مُشْتَهَر[3]

﴿۱۲۸۷﴾

اندیشه را رَها کُن ، اَنْدَر دِلَش مَگیر
زیرا بِرهنه‌یی تو و اندیشه زَمْهَریر

اندیشه می‌کنی که رَهی ، از زَحیر[4] و رنج
اندیشه کردن آمد ، سَرچشمهٔ زَحیر

زاَنْدیشـــه‌ها بُـــرون دان ، بـــازارِ صُـــنْع را
آثـار را نِظـاره کُن ، ای سُخْرهٔ[5] اثیر[6]

---

۱ – طعامِ قلیل بی تکلف که موجود و حاضر باشد.
۲ – مرضی که فرد هرچه بخورد باز هم احساس گرسنگی میکند.
۳ – مشهور
۴ – ناله و زاری
۵ – مقهور و زیردست
۶ – هوا

آن کوی را نِگَر ، که پَرَد زو مُصَوَّرات / وآن جویْ را کَزو ، شُد گَردنده ، چَرخِ پیر
گُلگونه‌یی کَزوست ، رُخِ دِلْبَرانْ ، چو گُل / سَرِ فِتْنه‌یی کَزوست ، رُخِ عاشقانْ زَریر[1]
خوش از عَدَم هَمی پَرَد ، این صد هزار مُرغ / از یک کَمانْ هَمی جَهَد ، این صد هزارْ تیر
بی‌چون و بی‌چگونه ، بُرون از رُسوم و فَهْم / بی‌دست می‌سِریشَد[2] ، در غیبْ صد خَمیر
بی‌آتشی ، تَنورِ دل و مَعْده‌ها فُروخت[3] / نان بر دُکانْ نَهاده و خَبّازِ[4] ما سَتیر[5]
از لوحِ خاکِ ساده ، دَهَد صد هزار نَقْش / وَزْ جوشِ خونِ ماده ، دَهَد صد هزار شیر
شیئاً لِلّهی بِگُفتی و آمد زِ چَرخْ بانگ / زَنْبیل بَرگُشا ، که عَطا آمد ، ای فقیر
زَفْت[6] آمد آن نواله[7] و زَنْبیل را دَرید / از مَطْبَخِ خدایْ ، نَیآیَد صِلهٔ حقیر
آن‌کَس که مَنّ وُ سَلْویٰ[8] ، بِفِرسْتَد از هوا / وآن کَزْ شکافِ کوه ، بُرون می‌کَشَد بَعیر[9]
وآن کاو ، زِ آبِ نُطفه ، بَرآرَد تَهَمْتَنی / وآن کاو ، زِ آبِ خُفته ، گُشایَد رَهِ مَطیر[10]
اَنْدَر عَدَم نِمایَد ، هر لحظه صورتی / تا این خیالیـــــان ، بِشِتابَنْد در مَسیر
فرمانْ کُنم ، چو گفتْ خَمُش ، من خَمُش کُنم / خودْ شَرحِ این بگوید ، یک روز ، آن امیر

﴿۱۲۸۸﴾

اَنْتُمُ اَلشَّمْسُ وَاَلْقَمَر، مِنْکُمُ اَلسَّمْعُ وَاَلْبَصَر / نَظَرُ اَلْقَلْبِ فیْکُمُ بِکُمس یَنْجَلی اَلنَّظَر
قُلْتُمُ اَلصَّبْرُ اَجْمَلُ صَبَرَ اَلْعَبْدُ مَا انْصَبَر / نَحْنُ اَبْناءُ وَقْتِنا رَحِمَ اَللّهُ مَنْ غَبَر
قَدِمُوا سادَةُ اَلْهَوٰی، قُلْتُ: یا قَوْمُ مَا اَلْخَبَر؟ / خَوَّفُونی بِفِتْنَةٍ وَ اَشارُوا اِلَی اَلْحَذَر

---

۱ – زرد رنگ

۲ – سریشیدن = سرشتن . خمیر کردن آرد و مانند آن.

۳ – افروخت

۴ – نانوا

۵ – کسی که عیب و خطای دیگری را می پوشاند .

۶ – فربه و پر گوشت

۷ – طعام و لقمه

۸ – ترنجبین و بلدرچین ، طعامی که خداوند در بیابان ، از آسمان ، به بنی اسرائیل فرود آوَرْد.

۹ – شتر ، اشاره به معجزه حضرت صالح "ع" است که از کوه ، شتری بزرگ بیرون آوَرْد .

۱۰ – باران

قُلْتُ: اَلْقَتْلُ فِی‌اَلْهَویٰ بَرَکاتٌ بِلاضَرَر جَرَّدَ اَلْعِشْقُ سَیْفَهُ، بادِرُوا اُمَّةَ اَلْفِکَر
اِنَّ مَنْ عاشَ بَعْدَ ذا ضَیَّعَ اَلْوَقْتَ وَ اَحْتَکَر نَفَخُوا فی شَبابَةٍ حَمَلَ اَلرّیحَ بِالشَّرَر
مَزَجَ اَلنّارَ بِالْهَویٰ لَیْسَ یُبْقی وَ لایَذَر شَبِّبُوا لِی بِنَفْخَةٍ یَسْکُر نَفْخَةَ اَلسَّحَر
بَرِ آن یارِ خوش‌نَظَر ، تو مَگو هیچ از خَبَر چو خَبَر نیست مَحْرَمَش، بَرِ او باشْ بی‌خَبَر
دلِ من شُد حِجابِ دل ، نَظَرم پَردهٔ نَظَر گفتم: ای دوست، غیرِ تو اَگَرَم هست ، جان و سَر
بِزَن از عشقْ گَردنَم ، به جُویِ مَرْ مرا مَخَر گفت: من چیزِ دیگرم، به جُز این صورتِ بَشَر
گُفتَمَش: روحْ خودْ تویی ، عَجَبا چیست آن دِگَر؟! هله ای نایِ خوشْ‌نَوا، هله ای بادِ پَرده‌دَر
بُرو از گوشْ سویِ دل، بِنِگَر کیست مُستَتَر؟ بِدَر این کیسه‌هایِ ما، تو به کوریِّ کیسه‌گَر
چه غَم است اَرْ زَرَم بِشُد؟ که مِیْ ای هست همچو زَر عَرَبی گرچه خوش بُوَد ، عَجَمی گو ، تو ای پسر!

﴿۱۲۸۹﴾

اَنجیرفروش را چه بهتر اَنجیر فُروشی ای برادر
ماییم مُعاشرانِ دُولَت هینْ بر کَفِ ما نَهید ، ساغَر
ای ساقیِ ماه‌رویِ زیبا ای جُمله مُرادِ تو مُیَسَّر
از رویِ تو تابْ یافت ، خورشید وَزْ بالِ تو بَر پَرید ، جعفر
ماییم بَلایِ دِیْ چَشیده چون باغْ ، زِ زَخمِ دِیْ مُزَعْفَر
بِشْنو زِ بهارِ نو : سَقاهُم در جامْ کُن آن شرابِ اَحْمَر
لوحِ دل را ، زِ غَمْ فُرو شویْ ای شاهِ مُطَهِّرِ مُطَهَّر
ای تو همه را وَلِیِّ نِعْمَت بر ما زِ همه کَسان، فُزون‌تَر
در سایه‌اَت ای درختِ طوبیٰ ما راست ، سَعادتِ مُکَرَّر
بر عشق و جَمالِ دوستْ وَقْفیم وَزْ جملهٔ کارها مُحَرَّر[1]
بر هرکِه گُزید ، خِدمَتِ تو شُد مَنْصِبِ سَلطَنت مُقَرَّر
آن کَس که بُوَد مُریدِ خورشید چون نَبْوَد هَمچو مَهْ مُنَوَّر؟
مَخْمور شُدند قوم و تشنه دَردِهْ میْ و زین حَدیث بُگْذر
جان را بِدِه از مُزَوَّرِهْ[2] خویش تا نَبْوَد صِحَّتَش مُزَوَّر
یک قوم هَمی رَسَند مِهْمان امروزْ مُقَدَّم و مُؤَخَّر

---

۱ – آزاد
۲ – طعامی که برای بیمار درست می‌کنند.

ما گاو و شُتُر کُنیم قُربان　　از بَهـــرِ قُدومِ هر برادر
چه گاو؟! که می‌سِزَد به قُربان　　از بَهـــرِ مُبَشِّرْ آن مُبَشَّر
تو نیز ، شُتُردلی رَها کُن　　اُشْـــتُرواری فِـرِستْ شِکَّر
شِکَّـــر گفتم ، قَـــدَح نگفتم　　در نُقْل بُوَد نَبیذْ[1] ، مُضْمَر[2]
وَرْ این نکُنی ، خَموش گردم　　دانی چه کُنم ، خَموشی اَنْدَر

﴿۱۲۹۰﴾

اَنْجیرفُروش را چـــه بهتر!　　اَنْجیرفُروشـــــی ، ای برادر!
یا ساقِی عِشْقَنا تَذَکَّر　　فَالعَیْشُ بِلا نَداکَ اَبْتَر
ما را سَرِ صَنْعَت و دُکان نیست　　ای ساقیِ جان ، کجاست ساغَر؟
لا تَتْرُکْنا سُدًی صَحایا　　اَلْخَیْـــرُ یُنـــالُ لایُؤَخَّر
کَم جویْ وَفا، عِتابْ کم کُن　　ای زنده کُنِ هزار مُضْطَر
اَلْحِنْطَةُ حَیْثُ کانَ حِنْطَه　　اِذْ کانَ کَذاکَ یَوْمُ بَیْدَر
چون پیشهٔ مَرد ، زَرگَری شُد　　هر شهر که رفت ، کیست؟ زَرگَر
اَبرارُکَ یَشْرَبُونَ خَمْراً　　فی ظِلِّ سَحابِکَ اَلْمُخَیَّر
خود دل دَهَدَت که بَرنَهی بار　　بر مَرکَبِ پُشتْ ریشِ لاغَر؟
مِن کاسِکَ لِلثَّریٰ نَصیبٌ　　وَاَلْاَرْضُ بِذاکَ صارَ اَخْضَر
بُگْذار که می‌چَرَد ضعیفی　　در روضهٔ رَحْمَتَت ، مَحَرَّر
یـا ساقـی! هـاتِ لاتُقَصِّـر　　یا طُولَ حَیاتِنَا اَلْمُقَصَّر
در سایهٔ دوستْ چون بُوَد جان؟　　هَمچون ماهی ، میانِ کوثَر
طَهِّرْ خَطَراتِنا وَ طَیِّبْ　　مِنْ کَأْسِ مُدامِکَ اَلْمُطَهَّر
ما را بِمَران ، وگَر بِرانی　　هم بر تو تَنیم ، چون کبوتر
وَاَلْفَجْرِ لَذی لَیالِ عَشْرٍ　　مِنْ نَهْرِ رَحیقِکَ اَلْمُفَجَّر
آمد عُثمان شَهابِ دین[3] ، هین!　　واگو غَـــزَلِ مـــرا مُکَرَّر

---

۱ – شراب

۲ – پوشیده و مستتر

۳ – نام یکی از مریدان خاص جناب مولانا که خوانندهٔ مجالس سماع نیز بوده است.

﴿۱۲۹۱﴾

اَنجیرفروش را چـــه بهتـــــر / اَنجیر فُروشـــــی ، ای برادر!
سَرمست زیپم ، مَست میریم / هم مَستْ دَوانْ دَوانْ ، به مَحْشَر
گَر خاک شَویم ، وگَر بِریزیم / ساقی با ماست، بَنده‌پَروَر
خاکَش خوش باد، کاوست عاشق / خاکَش زِ شرابِ جانْ مُخَمَّر
آن خاکْ شِکوفه کرد ، یعنی: / مَستیم ازین سَر و ازآن سَر
مِهْتَر چو خَراب گشت و خوش شُد / خاک است خَراب‌تَر زِ مِهْتَر
خاکی گشتی ، چو مَست گشتی / مَلّاحِ تو ، بَرکَشید لَنْگَر
خود لَنْگَرِ ما ، گُسَست کُلّی / هر لوحْ جُدا ، زِ لوحِ دیگر
از بَند و زِ غَرقه ، باز رَسْتَند / هر تَختهٔ کَشتی است ، رَهْبَر
چون خوش نَبُوَد ، چُنین خَرابی؟ / بُگْشایْ دو چَشمِ عقل و بِنْگَر

﴿۱۲۹۲﴾

ای آیِنهٔ فَقیری ! جانیّ و چیزِ دیگر / وِیْ آن‌که در ضَمیری ! آنیّ و چیزِ دیگر
اَسْرارِ آسْمان را، اندیشه و نَهان را / اَحْوالِ این و آن را ، دانیّ و چیزِ دیگر
تاریخْ بَرگُذشته ، بر اِنْسی و فرشته / خَطهایِ نانِبِشته ، خوانیّ و چیزِ دیگر
از غیبْ حِصّه‌ها را ، بِدْهی به مُسْتَحقّان / وَزْ سینه غُصّه‌ها را ، رانی و چیزِ دیگر

﴿۱۲۹۳﴾

ای تو نِگارِ خانگی ! خانه دَرآ ، ازین سَفَر / پستهٔ لَعْل بَرگُشا ، تا نَشَود گِرانْ شِکَر
ساقیِ روحْ چون تویی، کَشتیِ نوحْ چون تویی / تا که تُهی‌ست ساغَرَم، خون چه پُر است این جِگَر!
طَعْنه زَنَد مرا زِ کین: رُو صَنَمی دِگَر گُزین / در دو جهان یکی بگو، کو صَنَمی؟ کجا دِگَر؟
آن قَلَمی که نَقْش کرد، چون‌که بِدید نَقْشِ تو / گفت که : هایْ گُم شُدم، این مَلَک است یا بَشَر؟
جان و جهان چرا چُنین، عیب و مَلامَتَم کُنی؟ / در دلِ من دَرآ بِبین ، هر نَفَسی ، یکی حَشَر
عشق بگوید: اَلصَّلا، مائدهٔ دو صد بَلا / خُشک لَبی و چَشمِ تَر، مائده بین زِ خُشک و تَر
چونکه چشیدی این دو را، جِلْوه شود بُتی تو را / شُهره یکی سِتاره‌ای ، بَندهٔ او ، دو صد قَمَر
فاش بگو که شَمسِ دینْ، خاصْ بَک[1] و شَـهِ یَقین / در تبریزْ هَمچو دین، اوست نَهـان و مُشْتَهَر

---

۱ – خاص بیگ ، امیر مخصوص

﴿۱۲۹۴﴾

ای جانِ جانِ جان‌ها ! جانیّ و چیزِ دیگر — وِیْ کیمیایِ کان‌ها ! کانی و چیزِ دیگر
ای آفتابِ باقی ! وِیْ ساقیِ سَواقی[1] — وِیْ مَشْرَبِ مَذاقی ! آنی و چیزِ دیگر
ای مَشْعَله یقین را ! وِیْ پَروَرشْ زمین را — وِیْ عقلِ اوَّلین را ! ثانی و چیزِ دیگر
ای مَظْهَرِ الهی ! وِیْ فَرّ پادشاهی — هر صَنْعَتی که خواهی ، تانی و چیزِ دیگر
هرگونْ غرایبی را ، هر بُوالْعَجایبی را — هر غیب و غایبی را ، دانی و چیزِ دیگر
زآن عشقِ هَمچو اَفْیون ، لیلی کُنی و مَجْنون — ای از ثَناتْ[2] گَردونْ ! ثانی و چیزِ دیگر
ای نور ! صَدْرها را ، اُمّید ، صَبرها را — بر اوجْ ، ابرها را ، رانی و چیزِ دیگر
ای فَخْرِ اَنْبیا را ! وِیْ ذُخْرِ[3] اولیا را! — وِیْ قَصْرِ اِجْتَبا[4] را ! بانی[5] و چیزِ دیگر
ای گنجِ مَغْفِرَت را ! وِیْ بَحْرِ مَرحمَت را — مَن غیرِ دَرگهَت را ، شانی[6] و چیزِ دیگر
چَشمی که غیرِ رویَت ، بیند زِ بَهرِ زینَت — باشد دَرین جَریمَتْ ، زانی[7] و چیزِ دیگر
ای اصلِ اصلِ مَبْدا ! وِی دستگیرِ فردا — گشتم به دستِ سودا ، عانی[8] و چیزِ دیگر
پُرَّست این دَهانَم ، بر غیرِ تو نخوانم — چون هست غیرِ گوشَتْ ، فانی و چیزِ دیگر

﴿۱۲۹۵﴾

ای خیالَت در دلِ من ، هر سَحور[9] — می‌خرامَد هَمچو مَهْ ، یک پاره نور!
نَقْشِ خوبَت ، در میانِ جانِ ما — آتش و شور اَفْکَنَد ، وآن‌گَهْ چه شور؟
آتشی کردی و گویی: صبر کُن؟ — من نَدانَم صـــــبر کردنْ ، در تَنور

---

۱ – جویبارهای نازک ، مقصود رگهای بدن است .
۲ – ثنا = مدح و ستایش
۳ – اندوخته
۴ – برگزیدگی
۵ – بنا کننده
۶ – شایسته
۷ – زناکار
۸ – عان = رسن دراز
۹ – سَحَری (سحری خوردن در ماه مبارک رمضان).

یاد داری ، کآمَدی تو دوشْ مَست؟ ماه بودی ، یا پَری ، یا جانِ حور؟
آن سُخَن‌هایی که گفتی ، چون شِکَر وآن اشارت‌ها که می‌کردی ، زِ دور؟
دست بر لَب می‌زَدی ، یعنی که : تو از برایِ این دلِ من ، بَرْ مَشور
دست بر لَب می‌نَهی ، یعنی که : صَبر با لَبِ لَعْلَت ، کجا مانَد صَبور؟
رو به بالا می‌کُنی ، یعنی : خدا چَشمِ بَد را ، از جَمالَم دارْ دور
ای تو پاک از نَقْش‌ها! وَزْ رویِ تو هر زمانی یوسُفی ، اَنْدَر صُدور

﴿۱۲۹۶﴾

ای دیده مرا بر دَر ! واپَسْ بِکَشیده سَر باز از طَرَفی پنهان، بِنموده رُخِ عَبْهَر[1]
یک لحظه مرا دیده ، در حسرتِ دیدارت بر حیرتِ من گاهی، خَندیده تو چون شِکَّر
دَر بَسته به رویِ من، یعنی که : بُرو واپَس بر بام شُده در پِیْ ، یعنی: نَمَطی[2] دیگر
سَر را تو چُنان کرده : رُو رُو که رَقیب آمد من سَجده‌کُنان گشته، یعنی که : از این بُگْذر
من در تو نَظَر کرده، تو چَشمْ بِدُزدیده زآن ناز و کِرِشمه تو ، صد فِتْنه و شور و شَر
تو دست‌گَزانْ بر من ، کاین جُمله زِ دستِ تو من بوسه‌زَنان گشته ، بر خاکْ ، به عُذرْ اَنْدَر
کِیْ باشد کآن بوسه ، بر لَعْلِ لَبَت یابَم؟ وآنْگاه تو بِخْراشی ، رُخسارهٔ چون زَعْفَر
ای کافِرِ زُلفِ تو ! شاهِ حَشَمِ زَنگی فریاد ، که ایمان شُد ، اَنْدَر سَرِ تو ، کافَر
چون طُرّه بَر اَفشانی، مُشک اُفْتَد در پایَت چون جَعْد بَراندازی ، خَطّی دَهَدت عَنْبَر
احسنت زهی نقشی! کز عطسهٔ او جان شُد ای کُشته به پیشِ تو، صد مانی و صد آزَر!
ناگَهْ زِ جَمالِ تو، یک بَرقْ بِرُون جَسته تا مَحْو شُد این خانه ، هم بامْ فَنا ، هم دَر
در عینِ فَنا گفتم: ای شاهِ همه شاهان بُگْداخت هَمی نَقْشی ، بِفْسُرده بدین آذَر
گفتا که بریقِ[3] تو ، هم باقیِ این بَرق است تا بَرق بُوَد باقی ، غیب است گُلِ اَحْمَر
گفتم که: اَلا ای مَهْ ! از تابِشِ رویِ تو خورشید کُند سَجده ، چون بَندِگَکی کمتر
آخِر بِنِگَر در من ، گُفتا که: نمی‌تَرسی از آتشِ رُخسارم، وآنگَهْ تو نه سامَنْدَر[4]؟!

---

۱ – یاسمین

۲ – نَمَط = روش ، طریقه.

۳ – درخشندگی

۴ – سمندر ، آفتاب پرست

گفتم: بُتَکی باشم ، دو چَشمْ بِپوشیده — اَنْدَر حُجُبِ غیرت ، پوشیده من این مِغْفَر[1]
گفتا که: تو را این عشق، در صبر دَهَد رَنگی — شایستهٔ آن گَردی، هم ناظِر و هم مَنْظَر
گفتم: چه نشان باشد، در بَنده از این وَعده؟ — گفتا که : دِرَخشِ جانْ ، در آتشِ دلْ چون زَر
وآنگاه نِکو بِنْگَر، در صَحْنِ عیارِ جان — در حالِ درخشانی، وَزْ تابِشِ او بَرخور
گفتم که: هَمی تَرسَم، وَزْ تَرسْ هَمی میرم — کَز دیدنِ جانِ خود، از من رَوَد آن جوهر
آن جوهرِ بی‌چونی، کَزْ حُسنِ خیالِ تو — در چَشمْ نِشَسْتَه‌سْتَم، ای طُرفهٔ سیمین‌بَر
گفتا که : مَتَرس آخِر، نِی مَنْتْ هَمی گویم: — کَزْ باغِ جَمالِ ما، هم بَرْ بِخوری ، هم بَر؟
آن نَقْشِ خداوندی، شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریزی — پُر نورْ ازو عالَم ، تبریزْ ازو اَنْوَر
او بود خُلاصهٔ کَوْن[2] ، او را تو سُجودی کُن — تا بِشنَوی هم از خود ، کَاللهُ هُـــوَ الْاَکْبَر

﴿۱۲۹۷﴾

ای رَخْتْ فکَنْده تو ! بر امید و حَذَرْ بر — آخِر نَظَری کُن ، به نَظَرْبَخشْ ، نظر بَر
ای طالِب و ای عاشق ! بِنْگَر به طَلَبْ بَخش — بِنْگَر به موثِّر، تو چه چسبی ، به اَثَر بَر؟
او می‌کَشَدَت جانِبِ صُلح و طَرَفِ جنگ — گَهْ صُحبتِ یاران و گَهی اوجِ سَفَر بَر
در تو نِگَرانْ او و تو را چَشمْ چپ و راست — او با تو سُخَن گویْ و تو را گوشْ سَمَر[3] بَر
او می‌زَنَد این سیخ و هُشِ گاوْ ، سویِ یوغ — عیسی‌ست رَفیق و هُشِ خربَنده ، به خَر بَر
هر گاو و خَریْ سیخ خورَد، بر کَفَل و پُشت — تو سیخِ ندامَت بخوری ، زسینه و بَرْ بَر
زآن سیخْ کَبابِ دلِ تو ، گَر نشُد آگَهْ — پُخته کُنَدَت مَطْبَخی‌اَش، نارِ سَقَر بَر
گَهْ کاسه گرفتی ، که : حَلیماب و زَفَر[4] کو؟ — گَهْ چَنگ گرفتی ، تو به تَفریع و زِبَر[5] بَر
زَافْشارِشِ مرگْ آن رُخِ تو گردد ، چون زَر — زَر بازدَهیّ و بِنَهی ، سَر به حَجَر بَر
بَسْ ، چند کُنی عشوه ، تو در مَحْفِلِ کوران؟ — بَسْ ، چند زنی نَعْره تو بر مَسْمَعِ[6] کَر بَر؟

---

۱ – زرهی که زیر کلاه خوود بر سر میگذاشتند.

۲ – هستی

۳ – قصه و افسانه شب

۴ – دهان

۵ – تفریع و زبر = بالا بردن ، مقصود آواهای بالا را با چنگ به صدا در آوردن است .

۶ – گوش

شمس الحق تبریز ، تویـــی نـــورِ قیامت مجموعِ خلائق ، به سویِ حَشْر و حَشَر بَر

﴿۱۲۹۸﴾

ای شاهِدِ سیمین‌ذَقَن[1] ! دَر دِهْ شرابی ، هَمچو زَر تا سینه‌ها روشن شود ، اَفْزون شود نورِ نَظَر
کوریِّ هُشیارانِ بِدِهْ ، آن جامِ سِلطانی بِدِه تا جسم گردد هَمچو جان ، تا شب شود هَمچون سَحَر
چون خواب را دَرهَم زدی، دَردِهْ شرابِ ایزدی زیرا نَشایَد در کَرَم، بر خَلْق بَستن ، هر دو دَر
ای خورده جامِ ذوالْمِنَن، تَشْنیعِ[2] بیهوده مَزَن زیرا که فازَ مَنْ شَکَر[3]، زیرا که خابَ مَنْ کَفَر[4]
ای تو مُقیمِ مِیکده ، هم مَستی و هم مِیْزَده تَشْنیع‌هایِ بیهُده ، چون می‌زنی ، ای بی‌گُهَر؟

﴿۱۲۹۹﴾

ای صَبا ! بوئی زِ خَط و خالِ شَمسُ‌الدّین بیار عَنْبَر و مُشکِ تَتار ، از چین به قُسْطَنْطِین[5] بیار
گَر سَلامی از لَبِ شیرین او داری ، بِگو وَرْ پیامی از دلِ سنگینِ او داری ، بیار
سَرْ چه باشد ، تا فِدای پایِ شَمسُ‌الدّین کُنم! نامِ شَمسُ‌الدّین بِگو، تا جان کُنم بر او نِثار
خِلْعَتِ خِیْر و لِباس ، از عشقِ او دارد دِلَم حُسنِ شَمسُ‌الدّین دِثار[6] و عشقِ شَمسُ‌الدّین شعار
ما به بویِ شَمسِ دینْ ، سَرخوش شُدیم و می‌رَویم ما زِ جامِ شَمسِ دینْ مَستیمْ ، ساقی مِیْ مَیآر
ما دِماغ از بویِ شَمسُ‌الدّینْ مُعَطَّر کرده‌ایم فارِغیم از بویِ عود و عَنْبَر و مُشکِ تَتار
شَمسِ دین بر دلْ مُقیم و شَمسِ دینْ بر جانْ کَریم شَمسِ دینْ دُرِّ یَتیم و شَمسِ دینْ نَقْدِ عیار
من نه تنها می‌سُرایم، شَمسِ دین و شَمسِ دین می‌سُرایَد عَنْدَلیبْ از باغ و ، کَبْکْ از کوهْسار
حُسنِ حورانْ شَمسِ دین و باغِ رِضوانْ شَمسِ دین عینِ انسانْ شَمسِ دین و شَمسِ دینْ فَخْرِ کِبار
روزِ روشنْ شَمسِ دین و چَرخ گَردانْ شَمسِ دین گوهرِ کانْ شَمسِ دین و شَمسِ دینْ لَیْل و نَهار
شَمسِ دین جامِ جَم است و شَمسِ دینْ بَحرِ عَظیم شَمسِ دینْ عیسی‌دَمْ است و شَمسِ دینْ یوسُف‌عِذار
از خدا خواهم زِ جانْ ، خوش‌دولتی با او نَهان جانِ ما اَنْدَر میان و شَمسِ دینْ اَنْدَر کِنار

---

۱ – ذقن = چانه

۲ – بدگویی بسیار

۳ – فازَ مَن شَکَر = رستگار شد هر آنکه شُکر کرد.

۴ – خابَ مَن کَفَر = محروم شد هر آنکه کافر شد .

۵ – قسطنطنیه ، اسلامبول یا استانبول امروز

۶ – لباسی که بر روی باقی لباسها پوشند.

شَمسِ دینْ خوش‌تَر زِ جان و شَمسِ دینْ شِکَّرْ سِتان
شَمسِ دینْ سَروِ رَوان و شَمسِ دینْ باغ و بهار

شَمسِ دینْ نُقل و شراب و شَمسِ دینْ چَنگ و رَباب
شَمسِ دینْ خَمْر و خُمار و شَمسِ دینْ هم نور و نار

نی خُماری کَزْ وِی آید ، اَنْدُه و حُزْن و نِدَم[1]
آن خُمارِ شَمسِ دینْ ،کَزْ وِی فَزایَد اِفْتِخار

ای دلیلِ بی‌دلان و ای رَسولِ عاشقان
شَمسِ تبریزی بیا ، زِنهار ، دست از ما مَدار

﴿۱۳۰۰﴾

ای عاشقِ بیچاره شُده ! زارْ به زَرْ بَر
گویی که نَزَد مرگْ تو را ، حَلْقه به دَر بر!

بِنْدیش از آن روز ، که دَم‌ها بِشُماری
تو دَمْ نزنی ، زَنْتْ رَوَد ، شویِ دِگَر بر

خود را تو سِپَر کُن ، به قَبولِ همه اَحْکام
زآن پیش ، که تیرِ اَجَل آید ، به سِپَر بر

از آدمی ، ادراک و نَظَر باشد ، مَقْصود
کِای رَحْمَتِ پیوسته ، به اِدْراک و نَظَر بر

ای کانِ شِکَرْ !فَضْلِ تو وین خَلْقْ ،چو طوطی
طوطی چه کُند که نَتَهَد ، دلْ به شِکَر بر؟

آن نیشِکَر از عشقِ تو صد جایْ کَمَر بَست
شُکرِ تو نِبِشته‌ست ، بر اطرافِ کَمَر بر

جُز شَمس و قَمَر، باصِره[2] را نورِ دِگَر دِهْ
ای نورِ تو! وافِر شُده بر ، شَمس و قَمَر بر

از کارِ جهان سیر شُده ، خاطِرِ عارِف
عاشق شُده بر شیوه و بر کارِ دِگَر بر

دیده‌ست که گَر نوش کُند ، آبِ جهان را
بی‌حَضْرَتِ تو ، آب ندارد به جِگَر بر

گیرم همه شب ، پاسْ نَداریّ و نَزاری
خود را بِزَن ای مُخْلِص ! بَر وِرْدِ سَحَرْ بر

آنها که شب و صُبحْدَم آرام ندیدند
ناگاه فُتادند بـــــر آن ، گنـــجِ گُهَر بر

موسیِ همه شب، نارْ هَمی جُست و به آخِر
نورِ عَجَبی دیـــــد ، بـــه بالایِ شَجَر بر

یَعقوبْ وَطَن ساخت به جانْ ، طُرّهٔ شب را
تا بوسه زَد آخِر ، به رُخ و زُلْفِ پسر بر

مَقصودْ خدا بود و پسر بـــــود بَهانه
عاشق نشود جانِ پَیَمبَـــــر ، به بَشَر بر

او زآلِ خَلیل است و به آفِل[3] نکُنَد مِیْل
چون خار بُوَد آفِلْ ، او را به بَصَر بر

جُز دوست ، خَلیلی[4] نَپذیرفت ، خَلیلَش[5]
وَرْنه تَنِ خود را ، نَفِکَندی به شَرَر بر

---

۱ – پشیمانی
۲ – بینایی
۳ – غروب کننده
۴ – خلیل = دوست
۵ – مقصود حضرت ابراهیم خلیل "ع" است.

ای گشته بُتی ، جانِ تو ، سنگی و کُلوخی
اِنْکارِ تو پس چیست، به عُبّادِ حَجَر بر؟
یک لحظه بِنِه گوش ،که خواهم سُخَنی گفت
ای چَشمِ خوشَت طَعْنه زده، نرگسِ تَر بر:
بر نَقْدْ زَن ای دوست، که مَحبوبِ تو نَقْد است
ای چَشمْ نَهاده همه بَرْ ، بوک[1] و مَگَر بر
بَربَستم لب را ، زِ رَهِ چَشـــــمْ بگویم
چیزی که رَوَد ، مَستیِ آن کَلّهْ سَر بر
نی نی بِنَگویم، که عَجَب صیدِ شِگَرف است!
مُرغِ نَظَر است و نَنِشیند به خَبَر بر
شمس الحق تبریز ! ریایِ دل و جان را
گر بگذری از لطف ، بر این راه گذر بر

﴿۱۳۰۱﴾

ای مَحْوِ عشقْ گشته ! جانی و چیزِ دیگر
ای آنکه آنْ تو داری ! آنی و چیزِ دیگر
اَسْرارِ آسْمان را وَاحْوالِ این و آن را
از لوحِ نانِبِشته ، خوانی و چیزِ دیگر
هردَم زِ خَلْق پُرسی، اَحْوالِ عَرش و کُرسی
آن را و صد چُنان را ، دانی و چیزِ دیگر
لَعْلی‌ست بی‌نَهایَت، در روشنی به غایَت
آن لَعْلِ بی‌بَها را ، کانی و چیزِ دیگر
حُکْمی که رانْد فرمان، روزِ اَلَستْ بر جان
آن جُمله حُکْم‌ها را ، رانی و چیزِ دیگر
چَشمی که دید آن رو، گَر عشقْ رانَد این سو
آن چَشم نیست وَاَللّهْ ، زانی و چیزِ دیگر
آن چَشمْ اَحْوَل آمد ، در گامِ اوَّل آمد
کاو گفت اَوَّلی را ، ثانی و چیزِ دیگر
هر کاو بَقا نَیابَد، از شَمسِ حَقِّ تبریز
او هست در حَقایِق ، فانی و چیزِ دیگر

﴿۱۳۰۲﴾

ای نَهاده بر سَرِ زانو ، تو سَر!
وَزْ درونِ جانِ جُمله ، باخَبَر
پیشِ چَشمَت سِرِّ کَس ، روپوش نیست
آفرین‌ها بر صَفایِ آن بَصَر
بَحْرِ خون است ای صَنَم ! آن چَشمْ نیست
اَلْحَذَر ای دل ! زِ زَخمِ آن نَظَر
در مُژهٔ او ، گرچه دل را مُژده‌هاست
اَلْحَذَر ای عاشقان ! از وِیْ حَذَر
او به زیرِ کاه ، آبِ خُفته است
پا مَنِهْ گُستاخ ، وَرْ نِیْ رفت سَر
خُفته شکلی ، اصلِ هر بیداریی
تا زِ خوابَش تو نَخُسپی ، ای پسر
پاره خواهم کرد من ، جامه زِ تو
ای بَرادر ، پاره‌یی زین گرم‌تَر
سِرکه آشامی و گویی: شَهْد کو؟!
دستِ تو در زَهر و گویی: کو شِکَر؟!
روحْ را عُمری‌ست ، صابون می‌زَنی
یا تو را خودْ جانْ ، نَبوده‌ستی مَگَر؟

---

۱ – بُوَد که ، شاید

تا به کِیْ صَیقل زنی آیینه را؟ شَرمْ بادَت آخِر از آیینه‌گَر
سویِ بَحرِ شَمسِ تبریزی گُریز تا بَرآرَد زآیِنهٔ جانَتْ گُهَر

﴿۱۳۰۳﴾

ای یارِ شگَرفْ در همه کارا! عَیّاره و عاشـــقِ تـــو عَیّار
تو روزِ قیامَتی ، که از تو زیر و زبَر ست ، شهر و بازار
من زاریِ عاشقان ، چه گویم؟ ای معشوقانْ ، زِ عشقِ تو زار
در روزِ اَجَل ، که من بِمیرم در گور مَکُن مرا ، نِگَه دار
وَرْ می‌خواهی ، که زنده گردیم ما را به نَسیمِ وَصلْ بِسْپار
آخِر تو کجا و ما کجاییم؟ ای بی‌تو حَیات و عیشْ بیکار!
از من رَگِ جانْ ، بُریده بادا گَر بی‌تو رَگیمْ هست ، هُشیار
اَنْدَر رَهِ تو ، دو صد کَمین بود نزدیک نِمود ، راهِ هَمـــوار
از گُلْشَنِ روی تو ، شُدم مَست بِنْهادَم مَستْ ، پایْ بر خـــار
رفتم سویِ دانهٔ تو چونْ مُرغ پُر خون دیدم ، جِناح[1] و مِنْقار
این طُرْفه که خوش‌تَر است رحْمَت از هـــر دانه ، که دارد اَنْبار
ای بی‌تـــو حَـــرامْ ، زندگانی! ای بی‌تو نگشـــته بَختْ بیدار!
خودْ بَخْت تویی و زندگی ، تو باقی نامی ست و لاف و آزار
ای کرده مرا ، زِ دلْ فراموش! آخِر چه شود؟ مرا به یاد آر
یک بار چو رفت ، آبْ در جویْ کِی گردد ، چَرخِ طَمْعْ به یک‌بار؟
خامُش ، که سِـــتیزه مـــی‌فَزایَد آن خواجهٔ عشق را ، زِ گفتار

﴿۱۳۰۴﴾

باز شُد در عاشقی ، بابی دِگَر بر جَمالِ یوسُفی ، تابی دِگَر
مُژده بیدارانِ راهِ عشق را آنکه دیدم دوشْ من ، خوابی دِگَر
ساخته شُد از برایِ طالبان غیرِ این اَسْبابْ ، اَسْبابی دِگَر
ابرها گَر می‌نَبارَد ، نَقْد شُد از برایِ زندگی ، آبی دِگَر
یارَکانْ سَرکَش شدند و حَق بِداد غیرِ این اَصْحاب ، اَصْحابی دِگَر

---

۱ – پر و بال

سَبزه‌زارِ عشق را مَعْمور کرد — عاشقان را دشت و دولابی دِگَر
وین جِگَرهایی که بُد ، پُر زَخمِ عشق — شُد درآویزان ، به قُلّابی دِگَر
عشقْ اگر بَدنام گردد ، غَم مَخور — عشقْ دارد ، نام و اَلْقابی دِگَر
کَفْشگَر گَر خَشم گیرد ، چاره شُد — صوفیان را نَعْل و قَبْقابی[1] دِگَر
گَر نَداند حرفِ صوفی، دان که هست — دَردهایِ عشق را ، بابی دِگَر
از هوایِ شَمسِ دین ، آموختم — جانِبِ تبریـــزْ ، آدابی دِگَر

﴿۱۳۰۵﴾

بِبین دلی که نَگَردد ، زِ جانْسِپاری سیر — اسیرِ عشق نَگَردد ، زِ رنج و خواری سیر
زِ زَخْم‌هایِ نَهانی ، که عاشقان دانَند — به خونْ دَر است و نگَردد ، زِ زَخْمِ کاری سیر
مُقیم شُد به خَرابات و جُمله رِندان را — خَراب کرد و نَشُد ، از شرابِ باری سیر
هزار جانِ مُقَدَّس ، سِپُرَند هر نَفَسی — در آن شِکار و نَشُد جان ، از آن شکاری سیر
مِثالِ نِی زِ لَبِ یار، کامْ پُر شِکَر است — وَلیک نیست چو نِیْ ، از فَغان و زاری سیر
بِگُفت: تو زِ چه سیری؟ بِگُفتم: از جُز تو — وَلیکْ هیچ نگردم ، از آنچه داری سیر
نه شهر و یار شِناسیم ، ای مُسلمانان — از آنکه نیست دل ، از جامِ شهریاری سیر
هوایِ تو چو بَهار است و دلْ زِ توستْ چو باغ — که باغْ می‌نَشَوَد ، از دَمِ بهاری سیر
چه شَرمسارم، از اِحْسانِ شَمسِ تبریزی! — که جانْ مَباد ، ازین شَرم و شَرمساری سیر

﴿۱۳۰۶﴾

بِدِه آن باده به ما ، باده به ما اَوْلیٰ‌تر — هرچه خواهی بِکُنی ، لیکْ وَفا اَوْلیٰ‌تر
سَرِ مردان چه کُند ، خوب‌تَر از سَجدهٔ تو؟ — مَسجِد عیسیِ جانْ ، سَقفِ سَما اَوْلیٰ‌تر
یک فُسون خوانْ صَنَما، در دلِ مَجنون بَرْ دَم — غُنچه‌هایِ چو صَبی[2] را ، نه صَبا اَوْلیٰ‌تر؟
عقل را قبله کُند ، آن‌کِه جَمالِ تو ندید — در کَفِ کور ، زِ قِنْدیلْ عَطا اَوْلیٰ‌تر
تو عَطا می‌دِه و از چَرخْ نِدا می‌آید — که زِ دریا و زِ خورشیدْ عَطا اَوْلیٰ‌تر
لُطف‌ها کرده‌ای امروز ، دو تا کُن آنرا — چونکه در چَنگ نیآیی ، تو دوتا[3] اَوْلیٰ‌تر

---

۱ – قبقاب = کفش چوبی

۲ – کودک

۳ – مخفف دُوتار ، نوعی ساز

چونکه خورشید بَرآیَد ، بِگُریزد سَرما — هرکِه سرد است ازو ، پُشت و قَفا اَوْلیٰتر
تا بِدیدم چَمَنَت، ز آب و گیا بُبریدَم — آن سُتور[1] است که در آب و گیا اَوْلیٰتر
سادگی را بِبَرَد گرچه سُخَنْ نَقْشِ خوش است — بر رُخِ آیِنه از نَقْشِ صَفـــا اَوْلیٰتر
صورتِ کَوْن تویی، آیِنهٔ کَوْن تویی — دادْ آیینه به تصـــویرِ بَقا اَوْلیٰتر
خَمُشْ این طَبْل مَزَن، تیغْ بِزَنْ ، وَقتِ غَزاست[2] — طَبْل اگر پُشتِ سپاه است ، غَزا اَوْلیٰتر

﴿۱۳۰۷﴾

بر سَرِ رَهْ دیدَمَش ، تیزْ رُوانِ چون قَمَر — گفتم : بَهرِ خدا ، یک دَمه آهستهتَر
یک دَم ای ماهْوَش ، اسب و عِنان را بِکَش — ای تو چو خورشید و خور ، سایه زِ ما زو مَبَر
گفت: مَنَم آفتاب، نیست تو را تابِ تاب — زآنکه زِ یک تابِ من، از تو نَمانَد اَثَر
زآنکه تو در سَردْ سیر ، داشتهای رَخْتْ خُشک — خُشکلَب و چَشمْتَر ، بودهای از خُشک و تَر
بُرجِ من آن سوتَر است ، دور زِ خُشک و تَر است — نیکْ عَجَب گوهر است، نیکْ پُر از شور و شَر
از پَسِ چندین حِجاب، چاکْ زَدَستی تو جَیب — از پَسِ پَرده تو را، یاوه شده پا و سَر
جانِبِ تبریزْ تاز ، جانِبِ شمعِ طِراز — شَمسِ حَقِ سَرفَراز، تا شَوَدَت زیب و فَر

﴿۱۳۰۸﴾

بر مِنْبَر است این دَم ، مُذَکِّرِ مُذَکَّر — چون چشـــمهٔ رَوانه ، مُطَهِّرِ مُطَهَّر
بر مِنْبَری بُلندی، دانایِ هوشْمندی — بر پایِ مِنْبَـــرِ او ، مُکَرِّرِ مُکَرَّر
هر لَفْظِ او جهانی، روشَنْ چو آسْمانی — بُگْشاده در بیانـــی ، مُقَرِّرِ مُقَرَّر
زینگونه دَر گُشایی، داده تو را رَهایی — از حَبْسِ خاکْدانـــی ، مُکَدِّرِ مُکَدَّر
بِنْهاده نَردبانی، از صَنْعَتی زبانی — بر بامِ آسْـــمانی ، مُدَوِّرِ مُدَوَّر
نور از دَرونِ هیزُم، بیرون کَشید آتش — آتش زِ خود نَیآمَـــد ، مُنَوِّرِ مُنَوَّر
آتش به فِعْلِ مَردم، زاید زِ سنگ و آهن — وَاخْتَر به اَمرْ زایَد ، مُدَبِّرِ مُدَبَّر
مَرْ هر پَیَمْبری را ، بودهست مُعْجِزِ نو — چون نیست مُعجزهٔ او ، مُشَهِّرِ مُشَهَّر[3]؟
مسعود از اوست نَحْسی، فردوسْ از اوست حَبْسی — مَحکومْ ازوست نَفْسی ، مُزَوِّرِ مُزَوَّر

---

۱ – حیوان ، چهارپا
۲ – غزا = جنگ
۳ – شهرت و آوازه یافته

این مِنْبَر و مُذَکِّر، در نَفسِ توست ، در سِرّ امّا درین طَلَبْ تو ، مُقَصِّرِ مُقَصَّر

﴿۱۳۰۹﴾

بس که می‌آنگیخت آن مَهْ ، شور و شَر بس که می‌کرد او جهانْ ، زیر و زَبَر
مرَ زبان را طاقَتِ شَرحَش نَماند خیره گشته ، همچُنین می‌کرد سَر
ای بَسا سَر ، همچُنین جُنبان شُده با دَهانِ خُشک و با چَشمانِ تَر
در دو چَشمَش بین ، خیالِ یارِ ما رَقصْ رَقصان ، در سَـــــوادِ[1] آن بَصَر
من به سَر گویم حَدیثَش ، بعد از این من زبان بَستم زِ گفتن ، ای پسر
پیشِ او رُو ، ای نَسیمِ نَرمْ رُو پیشِ او بِنْشین، به رویَش دَرنِگَر
تیرِ تیزش بِنْگَر ، ای بادِ صَبا! چَشم و دل را پُر کُن از خوبیّ و فَر
وَرْ بِبینی یارِ ما را ، روتُرُش پَرده‌یی باشد زِ غَیرتْ در نَظَر
مو نباشد ، عکسِ مو باشد در آب صورتی باشد تُرُش ، اَنْدَر شِکَر
توبه کردم از سُخَن، این باز چیست؟ توبه نَبْوَد عاشقانش را مگر؟
توبه شیشه، عشقِ او چون گازُر است پیش گازُر چیست ، کارِ شیشه‌گَر؟
بِشْکَنَم شیشه، بِریزَم زیرِ پای تا خَلَد در پایِ مَردِ بی‌خَبَر
شحْنهْ یارِ ماست ، هر کاو خسته شُد گو : مرا بسته ، به پیشِ شحْنه بَر
شحْنه را چاهِ زَنَخْ ، زندانِ ماست تا نَهَم زنجیرِ زُلْفَش پایْ بر
بَند و زندانِ خوش ، ای زنده‌دِلان خوشْ مرا عِیشی‌ست آنجا مُعْتَبَر
گرچه می‌کاهَم چو ماه ، از عشقِ او گرچه می‌گردم چو گَردونْ ، بر قَمَر
بعدِ من صد سالِ دیگر ، این غَزَل چون جَمالِ یوسُفی ، باشد سَمَر[2]
زآنکه دلْ هرگز نَپوسَد زیرِ خاک این زِ دل گفتم ، نگفتم از جِگَر
من چو داوودم ، شما مُرغانِ پاک وین غزل‌ها ، چون زَبورِ مُسْتَطَر[3]
ای خدایا ! پَرِّ این مُرغان مَریز چون به داوودَند ، از جانْ یارْگَر
ای خدایا ! دست بر لَب می‌نَهَم تا نگویم زآنچه گشتم مَست‌تَر

---

۱ – سیاهی و مردمک چشم

۲ – افسانه شب

۳ – مکتوب

﴿۱۳۱۰﴾

بِشْنو خَبَرِ صادق ، از گفتهٔ پیغمبر — اَنْدَر صِفَتِ مؤمن: اَلْمُؤْمِنُ کَالْمِزْمَر[1]
جاءَ اَلْمَلِکُ اَلْاَکْبَر، ما اَحْسَنَ ذَااَلْمَنْظَر — حَتّیٰ مَلأَ اَلدُّنْیا، بِالْعَبْهَر وَاَلْعَنْبَر
چون بَربَط شُد مؤمن، در ناله و در زاری — بَربَط زِ کجا نالَد ، بی‌زَخْمهٔ زَخْم‌آور؟
جاءَ اَلْفَرَجُ اَلْاَعْظَم، جاءَ اَلْفَرَجُ اَلاَکْبَر — جاءَ اَلْکَرَمُ اَلْاَدْوَمْ ، جاءَ اَلْقَمَرِ اَلْاَقْمَر
خو کرد دلِ بَربَط، نَشْکیبَد ازآن زَخْمه — اَنْدَر قَدَمِ مُطرب، می‌مالَد ، رو و سَر
اَلدَّوْلَةُ عَیْشیَّه، واَلْقَهْوَةُ عَرْشِیَّه — واَلْمَجْلِسُ مَنْثُورٌ بِاللَّوْزِ مَعَ اَلسُّکَّر
اینک غَزَلی دیگر ، اَلْخَمْسُ مَعَ اَلْخَمسین — زآن پیش که بَرخوانم ، که شانِیَکَ اَلْاَبْتَر
اَلرَّبُّ هُوَ اَلسّاقی، وَاَلْعَیْشُ بِهِ باقی — وَ اَلسَّعْدُ هُوَ اَلرّاقی، یا خایِفُ لاتَحْذَر
اَلرُّوحُ غَداً سُکْریٰ ، مِنْ قَهْوَتِنَا اَلْکُبْریٰ — وَازَّیَّنَتِ اَلدُّنْیا، بِالْاَخْضَرِ وَالْاَحْمَر
خاموش شو و مَحْرَم ، مِیْ خور، مِیِ جانْ هر دَم — در مَجْلِسِ رَبّانی، بی‌حَلْق و لب و ساغَر

﴿۱۳۱۱﴾

بِکَش بِکَش ، که چه خوش می‌کَشی ، بیار بیار — هَزیمَتانِ[2] رَهِ عشق را ، قطار قطار
کِنارْ بازگُشاده‌ست عشق ، از مَستی — رَسید دِلْشُدگان را ، گَهِ کنار کنار
ز دستِ خویشْ ازآن ساغَری ، که می‌دانی — اگرچه نیکْ خَرابَم بیـــا ، بیار بیار
قَرارِ دولَتِ او خواه و از قَرار مَپُرس — که نیست از رُخِ او ، در دِلَم قَرار قَرار
نِگار کرد زِ خونْ اَشکْ ، بر رُخِ عاشق — حَلاوتی‌ست دَرآن رو ، که زد نِگار نِگار
اَیا کَسی که دَرافتاده‌یی به چَنگالَش — زِ چَنگِ دوستْ رَهیدن، طَمَع مَدار مَدار
تو خون بُدی و زِ عشقَشْ چو شیرْ جوشیدی — چو شیرْ خون نَشَوَد، تو ازین گُذار گُذار
بُرو به بادهٔ مَخْدومْ شَمسِ دینْ آمیز — که نیست بادهٔ تبریز را خُمار خُمار

﴿۱۳۱۲﴾

بِگَردان ساقیا! آن جامِ دیگر — بِدِه جانِ مرا ، آرامِ دیگر
به جانِ تو ، که امروزم بِده مِیْ — که صَبرم نیست تا ایّامِ دیگر
اگر یک ذَرّه رَحْمَت هست بَر من — مَکُن تأخیـــر تا هنگامِ دیگر

---

۱ –مِزْمَر یا مزمار = نِیْ ، و میفرماید که مؤمن همچون نِیْ است که از دوری و فِراقِ خالقِ خود مینالد.

۲ – عزم کنندگان

خلاصَم دِهْ ، خلاصَم دهْ ، خَلاصی — که سخت افتاده‌ام در دامِ دیگر
اگر امروز بر من ، دَر بِبَندی — دَرْ اُفْتَم هر دَمـــی از بامِ دیگر
مرا در دستِ اندیشه ، بِمَسْپار — که اندیشـــه‌ست ، خونْ‌آشامِ دیگر
مِیِ خام اَرْ نَگَردانی ، تو ساقی — مرا زَحْمَت دَهَد ، صد خامِ دیگر
بگیر این دَلْقْ ، اگرچه وامْ دارم — گِرو کُن زود ، بِسْتان وامِ دیگر
کَرَم کَردی ، ز حَدّ و حَصْر بیرون — کنون چشم است ، بر اِکْرام دیگر
خموشی پیشه کردم ، چون خموشان — نظـــر داریم ، در اِنعـــام دیگر
بِنِه نامـــَم غُلامِ دُردْ نوشـــان — نمی‌خواهـــم خـــدایا ! نامِ دیگر

﴿۱۳۱۳﴾

به حُسنِ تو نباشد ، یارِ دیگر — دَرآ ای ماهِ خوبان ! بارِ دیگر
مرا غیـــرِ تَماشایِ جَمالَت — مَبادا در دو عالَم، کارِ دیگر
بِدُزدیدی زِ حُسنِ تو، یکی چیز — اگر بودی چو تو ، عَیّارِ دیگر
چو خورشیدِ جَمالَتْ رویْ بِنْمود — زِ هر ذَرّه شِنو، اِقْرارِ دیگر
زهی دریا، که آکَنْدی زِ گوهر — که هر قَطره نِمود، اَنْبارِ دیگر
به یک خانه ، دو بیمارند و عاشق — مَنَم بیمار و دلْ بیمارِ دیگر
خدایا هر دو را تیمار کردی — وَلیکِن مانْد آنْ تیمارِ دیگر
چه دانَد جانِ مُنْکِر ، این سُخن را؟ — که او را نیست آنْ دیدارِ دیگر
که مُنْکِر گفت : سَنایی خود همین‌است — سَنایی گفت: نی، خَروارِ دیگر
بِدآن خَروار ، تو خَروار مَنْگَر — گُشا دُو چَشمِ عیسی‌وارِ دیگر

﴿۱۳۱۴﴾

به خِدمَتِ لَبَت آمد ، به اِنْتِجاعْ [1] ، شِکَر — که از لَبِ شِکَرینْ بَخشْ ، یک دو صاع [2] ، شِکَر
تو اِرْتِقا به سَخا جو ، مگو نه ، گو آری — نَظَر مَکُن ، که نِیْ ای یافتْ اِرْتفاع ، شِکَر
لَبِ تو است که شِکَّر ، زِ عِینِ او رویَد — نه مُنْتَظِر ، که رَسَد نسْیه از بِقـــاع [3] ، شِکَر

---

۱ – در طلب آب رفتن ، به دنبال نیکویی رفتن
۲ – پیمانه و واحد وزن ، تقریباً برابر با سه کیلو
۳ – ارض و زمین ممتاز

شِکَر به وَقتِ شِکَر خوردنَت، نَصیبی یافت — که بر مَذاقِ دَهان‌ها بُوَد مُطـــاع ، شِکَر
بِبَسته‌ای دو لَبْ امروز، زآن هَمی تَرسَم — که از غَمِ تو بِمانَد زِ اِنْتِفـــاع ، شِکَر
زهی نَبات که دارد لَبِ تو ، کَزْ وِیْ شُد — امیرِ جُمله نَباتاتْ بـــی‌نِـــزاع ، شِکَر
دَهان بِبَندم و بَسته ، شِکَـــر هَمی خایَم — که تا به جانْ بِرَسَد ، خوشْ به اِبْتِلاع[1] ، شِکَر

﴿۱۳۱۵﴾

به ساقی دَرْنِگَر، در مَستْ مَنْگَر — به یوُسف دَرْنِگَر، در دستْ مَنْگَر
اَیا ماهیِّ جان ، دَر شَستِ[2] قالِب — بِبین صیّاد را، در شَسْت مَنگَر
بِدآن اصلی نِگَر ، کآغاز بودی — به فَرعی کآن کُنون پیوست ، مَنگَر
بِدآن گُلْزارِ بی‌پایانْ ، نَظَر کُن — بدین خاری که پایَتْ خَسْت ، مَنگَر
هُمایی بین ، که سایه بر تو اَفْکَند — به زاغـــی کَزْ کَفِ تو جَست ، مَنگَر
چو سَرو و سُنبُله ، بالا رَوِش کُن — بَنفشـــه‌وار ، ســـوی پَست مَنگَر
چو در جویَت رَوان شُد ، آبِ حَیوان — به خُمّ و کوزه ، گَر اِشْکَست ، مَنگَر
به هستی بَخش و مَستی بَخش ، بِگْرُو — مَنال از نیست ، وَنْدَر هست مَنگَر
قَناعَت بین ، که نَرَّست و سَبُک‌رو — به طَمْعِ مادهٔ آبَسْت[3] مَنگَر
تو صافانْ بین ، که بر بالا دَویدند — به دُردی کآن به بُن بِنْشَست ، مَنگَر
جهانْ پُر بین ، زِ صورت‌هایِ قُدسی — بِدآن صورت که راهَت بَست ، مَنگَر
به دامِ عشقْ ، مُرغانِ شِکَرفَند — به بومی کآن زِ دامَت رَست ، مَنگَر
بِهْ از تو ناطِقی ، اَنْدَر کَمین است — درآن کاین لحظه خاموشَ‌است ، مَنگَر

﴿۱۳۱۶﴾

به گِردِ فِتْنه می‌گردی ، دِگَربار — لَبِ بام است و مَستی ، هوشْ می‌دار
کجا گَردم دِگَر؟ کو جایِ دیگر؟ — که ما فی‌اَلدّارِ غَیْرُاَللهِ دَیّار[4]
نگردد نَقْشْ جُز بَر کِلْکِ نَقّاش — به گِردِ نُقطه گردد ، پایِ پَرگار

---

۱ – بلعیدن ، فرو دادن ، قورت دادن

۲ – قلاب ماهیگیری

۳ – آبستن

۴ – کَسی به غیر از الله ، در هستی نیست .

چو تو باشی دل و جانْ کم نیاید | چو سَر باشد ، بیاید نیز دَسْتار
گرفتارست دلْ ، در قَبضهٔ حَق | گرفته صَعْوه[1] را ، بازی به مِنْقار
زِ مِنْقارَش فَلَکْ ، سوراخْ سوراخ | زِ چَنگالَش ، گِرانْجانانْ ، سَبُکسار
رَها کُن این سُخَن‌ها را نِدا کُن | به مَخْموران که : آمد شاهِ خَمّار
غَم و اندیشه را گَردن بُریدند | که آمد دُورِ وَصل و لُطف و ایثار
هَلا ای ساربان ، اُشْتُر بِخوابان | از این خوش‌تَر کجا باشَد عَلَف‌زار؟!
چو مهمانان ، بِدین دُولَت رسیدند | بیا ای خازِن[2] و بُگْشایْ اَنْبار
شبِ مُشتاق را روزی نیآید | چُنین پِنْداشتی، دیگر مَپِنْدار
خَمُش کُن ، تا خَموشِ ما بگوید: | وِیْ است اَصلِ سُخَن ، سُلطانِ گفتار

﴿۱۳۱۷﴾

به من نِگَر ، که مَنَم مونِسِ تو ، اَنْدَر گور[3] | دَرآن شبی که کُنی ، از دُکان و خانه عُبور
سَلام من شِنَوی در لَحَد ، خَبَر شَوَدَت | که هیچ وَقت نبودی ، زِ چَشمِ منْ مَسْتور
مَنَم چو عقل و خِرَد ، در دَرونِ پردهٔ تو | به وَقتِ لَذَّت و شادی، به گاهِ رنج و فُتور
شبِ غریب ، چـــو آوازِ آشنا شِنَوی | رَهی زِ ضَربَتِ مار و جَهی زِ وحشتِ مور
خُمارِ عشق دَر آرَد ، به گورِ تو ، تُحْفه | شراب و شاهِد و شمع و ، کَباب و نُقْل و بُخور
درآن زمان کـــه چراغِ خِرَد ، بِگیرانیم | چه های و هویْ بَرآیَد ، زِ مُردگانِ قُبور!

---

۱ – گنجشک

۲ – خزانه دار

۳ – در کتاب شرح نهج البلاغهٔ ابن أبی الحدید جلد ۱۸ صفحه ۴۳، از اهل تسنن ، روایتی شگرف از زبان مبارک حضرت علی "ع" وجود دارد که در خطاب به یکی از مریدان مخلص ایشان به نام حارث همدانی میباشد ، در این خطابه، آن حضرت، رازی را بر ملا ساخته و فرموده است که : " یا حارِ همْدان مَن یَمُت یَرَنی مِن مؤمن أو منافق قبلا " ، یعنی : " ای حارِ همدان ، هر کَس که بمیرد ، مرا خواهد دید، چه مؤمن چه منافق " ، اکنون با توجه به این سخن، بخوبی میتوان به مفهوم حقیقی این غزلِ شگفت پی بُرد ، چراکه جناب مولانا با استفاده از همین خطابه مقدس ، ابیات خود را از زبان حضرت علی "ع" سروده است .

زِ های و هویْ شود خیره ، خاکِ گورستان — زِ بانگِ طَبْلِ قیامَت، زِ طُمْطُراقِ[1] نُشور[2]
کَفَن دَریده ، گرفته دو گوشِ خود ، از بیم — دِماغ و گوش چه باشد ، به پیشِ نَفْخهٔ صور؟
به هر طَرَف نِگَری ، صورتِ مرا بینی — اگر به خود نِگَری ، یا به سویِ آن شَر و شور
زِ اَحْوَلی[3] بُگْریز و دو چَشمْ نیکو کُن — که چَشمِ بَد بُوَد آن روز ، از جَمالَم دور
به صورتْ بَشَرَم ، هان و هان ، غلَطَ نکُنی — که روحْ سَخت لَطیف است و عشقْ سَختْ غَیور
چه جایِ صورت اگر ، خود نَمَد[4] ، شود صد تو — شُعاعِ آیِنهٔ جانْ ، عَلَـــم زَنَد به ظهور
دُهُل زنید و سویِ مُطربانِ شهر تَنید — مُراهِقانِ[5] رَهِ عشقْ راست ، روزِ ظهور
به جایِ لُقمه و پول، اَزْ خدایْ را جُستی — نِشَسته بر لَبِ خَنْدَق ، ندیده‌ای یک کور
به شهرِ ما ، تو چه غَمّازْ خانه بُگْشادی؟ — دَهانْ بسته ، تو غَمّاز باش، هَمچون نور

﴿۱۳۱۸﴾

بَهرِ شَهوتْ، جانِ خود را می‌دَهی ، همچون سُتور[6] — وَزْ برایِ جانِ خود ، کَهْ می‌دَهی ، وآنگَهْ به زور
می‌سِتانی از خَسان، تا وادَهی دَهْ، چارده — در هَوایِ شاهِدیّ و لُقمه‌ای، ای بی‌حُضور!
آن سَبَدکَشْ می‌کَشَد ، آن لُقمه‌ها را ، تون به تون[7] — می‌دَوانَد مُرده کَش ، مَر شاهِدَت را گورْ گور
لُقْمه‌اَت مُردار آمد ، شاهِدَت هم مُرده‌ای — در میانِ این دو مُرده ، چون نمی‌باشی نُفور[8]؟!
چَشمِ آخُر را بِبَند و چَشمِ آخِر بَرگُشا — آخِرِ هر چیز بِنْگَر ، تا بگیرد چَشمْ نور

﴿۱۳۱۹﴾

بیآمدیم دِگَربار ، چـــون نَسیمِ بهار — بَرآمدیم چو خورشیدْ ، با صد اِسْتِظْهار[9]

---

۱ – فر و شکوه
۲ – قیامت
۳ – اَحْوَل = دُو بینی ، چَپْ چشمی
۴ – نِماید
۵ – مُراهِق = جوان نزدیک به بلوغ
۶ – حیوان
۷ – جهنم به جهنم ، دشنامی است که به مُرده دهند .
۸ – رمیدن، دور شدن
۹ – یاری گرفتن و پشت گرمی

چو آفتابِ تَموزیم[1] ، رَغْمِ فَصلِ عَجوز[2] فکَنده غُلغُل و شادی ، میانهٔ گُلْزار
هزار فاخْته ، جویانِ ما ، که کو ، کو کو؟ هزار بُلبُل و طوطی ، به سویِ ما طَیّار
به ماهیانْ خَبَرِ ما رَسید ، در دریا هزارْ مـــوج بَرآوَرْد ، جوشِ دریا بار[3]
به ذاتِ پاکِ خدایی ، که گوش و هوشْ دَهَد که در جهان نَگُذاریم ، یک خِرَدْ ، هُشیار
به مُصطفیٰ و به هر چارْ یارِ فاضِلِ او که پنج نوبَتِ ما ، می‌زنند در اَسْرار
بیآمَدیم زِ مصر و دو صد قطارِ شِکَر تو هیچ کار مَکُن، جُز که نیشِکَرْ مَفْشار
نبَاتِ مصر چه حاجَت؟ که شَمسِ تبریزی دو صد نَبات بِریزَد ، زِ لَفْظِ شِکَّر بار

﴿۱۳۲۰﴾

بیار ساقی ، بادَتْ فدا ! سَر و دَستار زِ هر کجا که دَهَد دست ، جامِ جانْ ، دست آر
دَرآی مَست و خرامان و ، ساغَر اَنْدَر دست رَوا مَبین ، چو تو ساقیّ و ما چُنین هُشیار!
بیار جامْ ، کـــــه جانَم ، زِ آرزومندی زِ خویش نیز بَرآمَد ، چه جایِ صَبر و قَرار؟
بیار جامِ حَیاتی ، که هم مِزاجِ تو است که مونِسِ دلِ خسته است و مَحْرَمِ اَسْرار
از آن شراب که گَر جُرعه‌ای ازو بِچکَد زِ خاکِ شوره بِرویَد ، همان زمان ، گُلْزار
شرابِ لَعْل که گَر نیمْشب ، بَرآرَد جوش میانِ چَرخ و زمین ، پُر شود ازو اَنْوار
زهی شراب و زهی ساغَر و زهی ساقی که جان‌ها و رَوان‌ها ، نِثار باد ، نِثار
بیا که در دلِ من ، رازهایِ پنهان است شرابِ لَعْل بِگَردان و پَرده‌ای مَگُذار
مرا چو مَست کُنی، آن گَهی تماشا کُن که شیرْگیر چگونه است ، در میانِ شکار!
تَبارکَ‌اَللّهْ آن دَم ، که پُر شود مَجْلِس ز بویِ جام و زِ نورِ رُخِ چُنان دِلْدار
هزار مَست چو پروانه ، جانِبِ آن شمع نَهاده جانْ به طَبَقْ بَر ، که این بگیر و بیار
زِ مُطربانِ خوش‌آواز و نَعْرهٔ مَستان شراب در رَگِ خَمّار ، گُم کُند رَفتار
بِبین به حالِ جوانانِ کَهْف ، کآن خوردند خرابْ سیصد و نُه سال ، مَستْ اَنْدَر غار
چه باده بود که موسیٰ، به ساحِرانْ دَر ریخت؟ که دست و پایْ بِدادند ، مَست و بی‌خودْ وار؟
زَنانِ مصرْ چـه دیدند ، بَـــــر رُخِ یوسُف که شَرحِه شَرحِه بُریدند ، ساعِدِ چو نِگار؟

---

۱ – ماه اول تابستان

۲ – فصلِ عَجوز = زمستان

۳ – دریای بزرگ

چه ریخت ساقیِ تَقْدیس ، بر سَرِ جِرجیس — که غَم نخورْد و نترسید ، ز آتشِ کُفّار؟
هزار بارَش کُشتَند و پیش‌تر می‌رَفت — که مَستم و خَبَرم نیست ، از یکی و هزار
صَحابیان ، که بِرهنه ، به پیشِ تیغ شُدند — خَراب و مَست بُدَند ، از مُحَمَّدِ ص مُخْتار
غَلَط ، مُحَمَّدِ ص ساقی نَبود ، جامی بود — پُر از شرابِ خدا بود ، ساقیِ اَبْرار
کُدام شَربَت نوشـــــــید ، پورِ اَدْهَم؟ — که مَست‌وار ، شُد از مُلْک و مَمْلَکَت بیزار
چه سُکْر بود ، که آواز داد : سُبْحانی — که گفت رَمزِ اَنَاالْحَقّ و رفت بَر سَرِ دار؟
به بویِ آن مِیْ ، شُد آب ، روشن و صافی — چو مَست، سَجده‌کُنان می‌رَوَد ، به سویِ بِحار[1]
زِ عشقِ این مِیْ ، خاک‌است گشته رَنگ‌آمیز — زِ تَفِّ این مِیْ ، آتش فروخت ، خوش رُخْسار
وَگَرنه ، باد چرا گشت ، هَمدَم و غَمّاز — حَیاتِ سَبزه و بُستان و دفترِ گُفتار؟
چه ذوق دارند این چار اَصلْ ، زآمیزش — نَبات و مَردم و حیوان ، نتیجهٔ این چار؟
چه بیهُشانه مِیْ ای دارد این شبِ زَنگی — که خَلْق را به یکی جامْ ، می‌بَرَد از کار
زِ لُطف و صَنْعَتِ صانِعْ ، کُدام را گویم؟ — که بَحرِ قُدرتِ او را ، پدید نیست کِنار
شرابِ عشق بِنوشیم و بارِ عشق کَشیم — چُنان‌که اُشتُرِ سَرمَست، در میانِ قطار
نه مَستی‌یی که تو را ، آرزویِ عقل آید — زِ مَستی‌یی که کُند ، روح و عقل را بیدار
زِ هرچه دارد غیر خدا ، شکوفه کُند[2] — از آنکه غیرِ خدا نیست ، جُز صُداع و خُمار
کجا شَرابِ طَهور و کجا مِیِ انگور؟ — طَهورْ آبِ حَیات است و آن دِگَر مُردار
دَمی چو خوک و زمانی چو بوزِنه کُنَدَت — به آبِ سُرخ ، سِیَه‌روی گَردی ، آخِرِ کار
دل‌است خُنْبِ شَرابِ خدا ، سَرَش بِگُشا — سَرَش به گِلْ بِگِرفته‌ست ، طَبْعِ بَد کِردار
چو اندکی سَرِ خُم را ، زِ گِلْ کُنی خالی — بَرآیَد از سَرِ خُمْ ، بو و صد هزار آثار
اگـــــر دَرآیَم ، کآثارِ آن فُرو شِـــــمُرَم — شُمارِ آن نَتَوان کرد ، تا به روزِ شُمار
چو عاجزیم ، به لااُحْصی‌ای[3] فُرود آریم — چو گشتْ وَقتِ فرو داشتْ[4] ، جامِ جانْ بَردار

---

۱ –جمع بحر= دریا

۲ – قی و استفراغ کردن

۳ – لا احصی= شمار نکنم ، اشاره به حدیث نبویست "ص" که فرمود: "لااُحصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک "یعنی:" نتوانم که مدح و صفات تو را شُماره کنم،که تو خود مدح ذات خود کرده ای".

۴ – فروداشت = فرو گذاشت ، پَست داشتن ، آخر کار .

دَرآ به مَجْلِسِ عُشّاقِ ، شَمسِ تبریزی که آفتاب ، از آن شَمسْ می‌بَرَد اَنوار

﴿۱۳۲۱﴾

پُر دِه آن جامِ مِیْ را ، ساقی بارِ دیگر نیست در دین و دنیا ، هَمچو تو یارِ دیگر
کُفر دانْ در طَریقت ، جَهل دانْ در حقیقت جُز تماشایِ رویَت ، پیشه و کارِ دیگر
تا تو آن رُخ نِمودی، عقل و ایمان رُبودی هست مَنْصورِ جان را ، هر طَرَفْ دارِ دیگر
جانْ زِ تو گشتْ شیدا، دلْ زِ تو گشتْ دریا کِی کُند اِلْتفاتی ، دلْ به دِلْدارِ دیگر؟
جُز به بغدادِ کویَت ، یا خوش‌آبادِ رویَت نیست هر دَم فَلَک را ، جُز که پیکارِ دیگر
در خَراباتِ مَردان، جامِ جان است گَردان نیست مانندِ ایشان ، هیچ خَمّارِ دیگر
هِمَّتی دار عالی، کآن شَهِ لاأُبالی غیرِ اَنْبارِ دنیا، دارد اَنبارِ دیگر
پاره‌ای چون بِرانی، اَنْدَر این رَه بِدانی غیرِ این گُلْسِتان‌ها، باغ و گُلْزارِ دیگر
پا به مَردی فشُردی، سَرِ سَلامَت بِبُردی رَفت دَستار، بِسْتانْ شَصْت دَستارِ دیگر
دلْ مرا بُرد ناگَهْ ، سویِ آن شُهره خَرگَه من گرفتار گشتم، دلْ گرفتارِ دیگر
روزْ چون عُذر آری، شبْ سَرِ خوابْ خاری پایِ ما تا چه گردد ؟ هر دَم از خارِ دیگر
جُز که در عشقِ صانِع، عُمرْ هَرزه‌ست و ضایِع ژاژْ دان در طَریقت، فِعْل و گُفتارِ دیگر
بَختْ این است و دولت ، عیشْ این است و عِشْرت کو جُز این عشق و سودا ، سود و بازارِ دیگر؟
گُفْتَمَش: دلْ بِبُردی، تا کجاها سِپُردی گفت: نی من نَبُردم ، بُرد عَیّارِ دیگر
گُفْتَمَش: من نَتَرَسم، من هم از دلْ بِپُرسَم دل بگوید : نَماند شَکّ و اِنْکارِ دیگر
راست گویْ ای جان ، عاشقان را مَرَنْجان جُز تو در دِلْ رُبایان ، کو دلْ اَفْشارِ دیگر؟
چون کَمالاتِ فانی، هَسْتِشان این اَمانی که به هر دَم نِمایَند ، لُطف و ایثارِ دیگر
پَس کَمالاتِ آن را ، کاو نِگارَد جهان را چون تَقاضا نباشد ، عشق و هَنْجارِ دیگر؟
بَحْر از این رویْ جوشَد ، مُرغ از این رو خُروشَد تا در این دام اُفْتَد، هر دَم اِشْکارِ دیگر
چون خدا این جهان را ، کرد چون گنجْ پیدا هر سَری پُر زِ سودا ، دارد اِظْهارِ دیگر
هر کجا خوشْ نِگاری ، روز و شبْ بی‌قَراری جویَد او حُسنِ خود را ، نو خریدارِ دیگر
هر کجا ماه‌رویی، هر کجا مُشک‌بویی مُشتری‌وار جویَد ، عاشقی زارِ دیگر
این نَفَس مَستِ اویَم، روزِ دیگر بِگویم هم بَراین پَردهٔ تَر ، با تو اَسْرارِ دیگر

بَس کُن و طَبْل کَم زَن ! کَانْدَر این باغ و گُلْشَن هست پَهْلویِ طَبْلَت ، بیست نَعّارِ[1] دیگر

﴿۱۳۲۲﴾

پَردهٔ خوشْ آن بُوَد ، کَزْ پَسِ آن پَرده‌دار با رُخ چون آفتابْ ، سایه نمایَد نِگار
آید خورشـــــیدْوار ، ذَرّه شود بی‌قَرار کآن رُخِ هَمچون بهار ، از پَسِ پَرده مَدار
خیز! که این روزِ ماست، روزِ دِلْ‌افروزِ ماست از جهَتِ سوزِ ماست ، عشقِ چُنین پُر شَرار
خیز ! که رَستیم ما ، بَندْ شِکَستیم ما خیز که مَستیم ما ، تا به اَبَد ، بی‌خُمار
خیز ! که جان آمده‌ست، جانِ جهان آمده‌ست دست‌زَنان آمده‌ست ، ای دلْ ، دستی بَرآر
آبِ حَیات آمده‌ست، روزِ نَجات آمده‌ست قَند و نَبات آمده‌ست ، ای صَنَمِ قَندْ بار
بَندهٔ آن پَرده‌ام ، گوشْ گِران کرده‌ام تا که به گوشم دَهان ، آرَد آن پَرده‌دار
مَکْرِ مرا چون بدید ، مَکْرِ دِگَر او پَزید آمد و گوشم گَزید ، گفت: هَلا ، ای عَیار
بی‌اَدَبی هم نِکوست، کآنْ سَبَبِ جَنگِ اوست سَر نَکَشم من زِ دوست ، بَهرِ چُنین کار و بار
جَنگِ تو است این حَیات، زآن‌که ندارد ثَبات جَنگِ تو خوش چون نَبات ، صُلْحِ تو خود زینهار

﴿۱۳۲۳﴾

تا چند زنی بر من ، زِانْکارْ، تو خارْ آخِر؟ من با تو نمی‌گویم ، ای مُردهٔ پار آخِر؟
مانندهٔ اَبری تو ، هم مُظْلِم[2] و بی‌باران تاریک مَکُن ای اَبر ، یک قَطره بِبار آخِر
این جُملهٔ فَرمان‌ها ، از بَهرِ قَدَر آمد ای جَبْریِ غافِلْ تو ، از لَذَّتِ کار آخِر
با کورْ کَسی گوید ، کاین رشته به سوزن کَش؟ با بَسته کَسی گوید ، کآن جاست شِکار آخِر؟
با طِفْلِ دو روزه کَسْ ، از شاهِد و مِیْ گوید؟ یا با نَظَرِ حیوان ، از چَشمِ خُمار آخِر؟
چون تو نتوانی هیچ ، پَهْلویِ زَنان بِنْشین از حَلقهٔ جانبازانْ ، بُگْذر به کِنار آخِر
در قُلزُمِ[3] مَخْدومی ، شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریزی غوطی بخوری بینی ، حَق را به نِظار آخِر

﴿۱۳۲۴﴾

تافت رُخِ آفتاب ، گشت جهانْ ، مَستْ‌وار بر مَثَلِ ذَرّه‌ها ، رَقص‌کُنان، پیشِ یار
شاهْ نِشَسته به تَخت ، عشقْ گِرو کرده رَخْت رَقص‌کُنان ، هر درخت ، دست‌زَنان ، هر چَنار

---

۱ – نعره زن

۲ – بسیار تاریک

۳ – نام قدیم دریای سرخ

از قَدَحِ جامِ وِیْ ، مَست شده ، کو و کِیْ گرم شُده جانِ دِیْ ، سَرد شده جانِ نار
روحْ بِشارَت شنید، پَردهٔ جانْ بَرْ دَرید رایَتِ احمد رسید، کُفر بِشُد ، زارْ زار
بانگ زده آن هُما، هرکِه که هست از شما دور شو از عشقِ ما، تا نشوی، دلْ فَگار
گفته دلِ من بِدو : کِای صَنَمِ تُندخو چون بِرَهَد آن کِه او ، گشت به زَخْمَت شکار؟
عشقْ چو ابرِ گِران ، ریخت بَرین و بَرآن شُد طَرَفی زَعفَران، شُد طَرَفی لاله‌زار
آبِ مَنی هَمچو شیر، بَعدِ زمانی یَسیر[1] زاد یکی هَمچو قیر ، وآن دِگَری هَمچو قار[2]
مُنْکِرِ شَهْ کورْزاد ، بی‌خَبَر و کور باد از شَهِ ما شَمسِ دین ، در تبریزْ اِفْتِخار

﴿۱۳۲۵﴾

تو شاخِ خُشک چرایی؟ به رویِ یار نِگَر تو بَرگِ زَرد چرایی؟ به نوبَهار نِگَر
دَرآ به حَلْقهٔ رِنْدان، که مَصْلَحَت این است شراب و شاهِد و ساقیِ بی‌شُمار نِگَر
بِدان که عشقْ ، جهانی‌ست بی‌قَرار دَرو هزار عاشقِ بی‌جان و بی‌قَرار نِگَر
چو دَرْ رَسی تو بِدآن شَهْ ، که نامِ او نَبَرَم به حَقِّ شاهیِ آن شَهْ ، که شاهْوار نِگَر
چو دیده سُرمه کَشی ، باز رو ازین سو کُن بدین جهانِ پُر از دود و پُر غُبار نِگَر
هزار دودِ مُرکَّبْ که چیست ، این فَلَک است غُبارِ رَنگ بَرآرَد ، که سَبزه‌زار نِگَر
نِگَه مَکُن تو به خورشید ، چونکه دَرتابَد به گاهِ شامْ وِرا ، زَرد و شَرمسار نِگَر
چو ماه نیز به دَرْیوزه ، پُر کُند زَنْبیل زِ بَعدِ پانزده روزَش ، تو خوار و زار نِگَر
بیا به بَحرِ مَلاحَت ، به سویِ کانِ وِصال بِدآن دو غَمْزهٔ مَخْمورِ یارِ غار نِگَر
چو روحِ قُدْس ، بِبوسید نَعْلِ مَرْکَبِ او زِ نَعلْ نَعْره بَرآمَد ، که : حال و کار نِگَر
اگر نه عَفْو کُند ، حِلْمِ شَمسِ تبریزی تو روح را زِ چُنین یارْ ، شَرمسار نِگَر

﴿۱۳۲۶﴾

جاءَ ٱلرَّبیعُ وَ ٱلْبَطَر، زالَ ٱلشِّتاءُ وَ ٱلْخَطَر مِنْ فَضْلِ رَبٍّ عِنْدَهُ کُلُّ ٱلْخَطایا تُغْتَفَر
اَوْحیٰ اِلَیکُمْ رَبُّکُمْ، اَنّا غَفَرْنا ذَنْبَکُمْ فَارْضَوا بِما یُقْضیٰ لَکُمْ اِنَّ ٱلرِّضا خَیْرُ ٱلسِّیَر
کَمْ قایِلینَ فِی ٱلْخَفا: اِنّا عَلِمْنا بِرَّهُ فَاحْکِ لَدَیْنا سِرَّهُ،لا تَشْتَغِلْ فیمَا ٱشْتَهَر
اَلسِرُّ فیکَ یا فَتیٰ، لا تَلْتَمِسْ مِمَّنْ اَتیٰ مَنْ لَیْسَ سِرٌّ عِنْدَهُ، لَمْ یَنْتَفِعْ مِمّا ظَهَر

---

۱ – یتیم ، اسیر

۲ – برف (ترکی)

أُنْظُر اِلیٰ اَهْل اَلرَّدیٰ، کَمْ عایَنُوا نُورَ اَلْهُدیٰ لَمْ تُرْتَفَعْ اَسْتارُهُم مِنْ بَعْدِ مَا اَنْشَقَّ اَلْقَمَر
یا رَبَّنا رَبَّ اَلْمِنَنْ، اِنْ اَنْتَ لَمْ تَرْحَمْ فَمَنْ؟ مِنْکَ اَلْهُدیٰ، مِنْکَ اَلرَّدیٰ، ما غَیْرُذا اِلّا غَرَر
یا شَوْقُ اَیْنَ اَلْعافِیَه، کَیْ اَضْطَفِرْ بِالْقافِیَه؟ عِنْدی صِفاتٌ صافِیَه، فی جَنْبِها نُطْقی کَدَر
اِنْ کانَ نُطْقی مُدْرِسی، قَدْ ظَلَّ عِشْقی مُخْرِسی وَ اَلْعِشْقُ قِرْنٌ غالِبٌ فینا و سُلْطانُ اَلظَّفَر
سِرٌّ کَتیمٌ لَفْظُهُ، سَیْفٌ حَسیمٌ لَحْظُهُ شَمْسُ الضُّحیٰ لا تَخْتَفی، اِلّا بِسَحّارٍ سَحَر
یا ساحِراً اَبْصارَنا، بالَغْتَ فی اَسْحارِنا فَارْفُقْ بِنا اَوْدارِنا، اِنّا حَضَرْنا فِی اَلسَّفَر
یا قَوْمَ مُوسیٰ! اِنَّنا، فِی اَلتِّیهِ تِهْنا مِثْلَکُمْ کَیْفَ اَهْتَدَیْتُمْ؟ فَاخْبِرُوا، الا تَکْتُمُوا عَنّا اَلْخَبَر
انْ عَوَّقُوا تَرْحالَنا، فَالمَنُّ و اَلسَّلْویٰ لَنا اَصْلَحْتَ رَبّی بالَنا، طابَ اَلسَّفَر، طابَ اَلْحَضَر
اِنَّ اَلْهَویٰ قَدْ غَرَّنا، مِنْ بَعْدِ ما قَدْ سَرَّنا فَاکْشِفْ بِلُطْفٍ ضُرَّنا، قالَ اَلنَّبِیُّ: لا ضَرَر
قالُوا: نُدَبِّرْ شانَکُمْ، نَفْتَحْ لَکُم آذانَکُمْ نَرْفَعْ لَکُمْ اَرْکانَکُمْ، اَنْتُمْ مَصابیحُ اَلْبَشَر
هاکُمْ مَعاریجَ اَللِّقا، فیها تَداریجُ اَلْبَقا اَنْعِمْ بِهِ مِنْ مُسْتَقیٰ، اَکْرِم بِهِ مِنْ مُسْتَقَر
اَلْعَیْشُ حَقًّا عَیْشُکُمْ، وَ اَلْمَوْتُ حَقًّا مَوْتُکُمْ وَ اَلدّینُ وَ اَلدُّنْیا لَکُمْ، هذا جَزاءُ مَنْ شَکَر
اُسْکُتْ فَلا تُکْثِرْ، اَخی! اِنْ ظَلْتَ تُکْثِر تَرْتَخی اَلْحَیْلُ فی ریحِ اَلْهَویٰ فَاحْفَظْهُ کَلّا لا وَزَر

﴿۱۳۲۷﴾

جاءَ اَلرَّبیعُ و اَلْبَطَر زالَ اَلشِتاءُ و اَلْخَطَر من فَضْلِ رَبٍّ عِنْدَهُ کُلُّ اَلْخَطایا تُغْتَفَر
آمد تُرُشْ رویی دِگَر، یا زَمْهَریرست او مگر بَر ریز جامی بر سَرَش ، ای ساقیِ هَمچون شِکَر
اَوْحیٰ اِلَیْکُمْ رَبُّکُم ، اَنّا غَفَرْنا ذَنْبَکُم و ارْضَوْا بِما یُقْضیٰ لَکُمْ، اِنَّ اَلرِّضا خَیْرُ اَلسِّیَر
یا مِیْ دَهَشْ از بُلْبُله[1]، یا خود به راهَش کُن هله زیرا میانِ گُل رُخان ، خوش نیست عِفْریت ، ای پسر!
وَ قایِل یَقُولُ لی، اِنّا عَلِمْنا بِرَّهُ فَاحْکِ لَدَیْنا سِرَّهُ، لا تَشْتَغِلْ فیمَا اَشْتَهَر
دَردِهْ مِیِ پیغمْبَری ، تا خَر نَمانَد در خَری خَر را بِرویَد در زمان ، از بادهٔ عیسیٰ ، دو پَر
اَلسِّرُّ فیکَ یا فَتیٰ، لا تَلْتَمِسْ فیما اَتیٰ مَنْ لَیْسَ سِرٌّ عِنْدَهُ، لَمْ یَنْتَفِعْ مِمّا ظَهَر
در مَجْلِسِ مَستانِ دل ، هُشیار اگر آید، مَهِل[2] دانی که مَستان را بُوَد ، در حالِ مَستی خیر و شَر
اُنْظُرْ اِلیٰ اَهْلِ اَلرَّدیٰ کَمْ عایَنُوا نُورَ اَلْهُدیٰ لَمْ تُرْتَفَعْ اَسْتارُهُم، مِنْ بَعْدِ مَا اَنْشَقَّ اَلْقَمَر
ای پاسْبانْ! بر دَر نِشین ، در مَجْلِس ما رَهْ مَدِه جُز عاشقِ آتشْ دلی، کآید ازو بویِ جِگَر

---

۱ – صُراحی

۲ – مگذار

يا رَبَّنا رَبَّ ٱلْمِنَن، اِنْ اَنْتَ لَمْ تَرْحَمْ فَمَنْ؟ مِنْکَ ٱلْهُدیٰ مِنْکَ ٱلرَّدیٰ ما غیر ذا الا غَرَر
جُز عاشقی عاشق کُنی ، مستی لَطیفی روشنی نَشْناسَد از مَستیِّ خود ، او سَرْ کُلَه را از کَمَر
یا شَوْقُ، اَیْنَ ٱلْعافیَه، کَیْ اَضْطَفِرْ بِالْقافِیَه؟ عِنْدی صِفاتُ صافِیَه، فی جَنْبِها نُطْقی کَدَر
گَر دست خواهی پا نَهَد ، وَرْ پایْ خواهی سَر نَهَد وَرْ بیل خواهی عاریَت ، بر جایِ بیلْ آرَد تَبَر
اِنْ کانَ نُطْقی مُدْرِسی، قَدْ ظَلَّ عِشْقی مُخْرِسی وَ ٱلْعِشْقُ قِرْنٌ غالِبٌ فینا و سُلْطانُ ٱلظَّفَر
ای خواجه! من آغشته‌ام ، بی‌شَرم و بی‌دلْ گشته‌ام اِسْپَر سَلامَت نیستم، در پیشِ تیغَمْ چون سِپَر
سِرٌّ کَتیمٌ لَفْظُهُ، سَیْفٌ حَسیمٌ لَحْظُهُ شَمْسُ ٱلضُّحیٰ لا تَخْتَفی، اِلّا بِسَحّارٍ سَحَر
خواهم یکی گوینده‌ای ، مَستی خَرابی زنده‌ای کآتَش به خوابْ اَنْدَر زَنَد، وین پَرده گوید تا سحر:
یا ساحِرًا اَبْصارَنا، بالَغْتَ فی اَسْحارِنا فَارْفُقْ بِنا اَوْدارِنا، اِنّا حُبِسْنا فِی‌ٱلسَّفَر
اَنْدَر تَنِ من گَر رَگی، هُشیار یابی بَر دَرَش چون شیر گیرِ او نَشُد ، او را دَرین رَهْ سگْ شُمَر
یا قَوْمَ مُوسیٰ اِنَّنا فِی‌ٱلْتیهِ تِهْنا مِثْلَکُم کَیْفَ ٱهْتَدَیْتُم فَاخْبِرُوا، لا تَکْتُمُوا عَنّا ٱلْخَبَر
آنها خَراب و مَست و خوش ، وین‌ها غُلامِ پنج و شش آنها جُدا وین‌ها جُدا، آنها دِگَر وین‌ها دِگَر
اِنْ عَوَّقُوا تَرْحالَنا، فَالْمَنُّ وَالسَّلْویٰ لَنا اَصْلَحْتَ رَبّی بالَنا، طابَ ٱلسَّفَر طابَ ٱلْحَضَر
گفتنْ همه جنگ آوَرد ، در بوی و در رَنگ آوَرَد چون رافِضی جنگ اَفْکَنَد ، هر دَم علی را با عُمَر
اُسْکُتْ وَلا تُکْثِر اَخی! اِنْ ظَلْتَ تُکْثِر تَرْتَخی اَلْحَیْل فی ریحِ ٱلْهَویٰ، فَاحْفَظْهُ کَلّا لا وَزَر
خامُش کُن و کوتاه کُن، نَظّارهٔ آن ماهْ کُن آن مَهْ که چون بر ماه زَد ، از نورَش اِنْشَقَّ ٱلْقَمَر
اِنَّ ٱلْهَویٰ قَدْ غَرَّنا، مِنْ بَعْدِ ما قَدْ سَرَّنا فَاکْشِفْ بِلُطْفٍ ضُرَّنا، قالَ ٱلنَّبِیُّ: لاضَرَر
ای میرِ مَهْ ، روپوش کُن ، ای جانِ عاشقْ ، جوش کُن ما را چو خود بیهوش کُن ، بیهوشْ خوشْ در ما نِگَر
قالُوا: نُدَبِّر شانَکُم، نَفْتَحْ لَکُم آذانَکُم نَرْفَعْ لَکُم اَرْکانَکُم، اَنْتُم مَصابیحُ ٱلْبَشَر
زَانْدازه بیرون خورده ام ، کَانْدازه را گُم کرده ام شُدُّوا یَدیِ شُدُّوا فَمی، هذا دَواءُ مَنْ سَکَر
هاکُم مَعاریجَ ٱلْلِقا، فیها تَداریجُ ٱلْبَقا اَنْعِم بِهِ مِنْ مُسْتَقیٰ، اَکْرِمْ بِهِ مِنْ مُسْتَقَر
هینْ نیشِ ما را نوش کُن ، اَفْغانِ ما را گوش کُن ما را چو خود بیهوش کُن، بیهوشْ سویِ ما نِگَر
اَلْعَیْشُ حَقًّا عَیْشُکُم، وَ ٱلْمَوْتُ حَقًّا مَوْتُکُم وَ ٱلدّینُ وَ ٱلدُّنْیا لَکُم، هذا جَزاءُ مَنْ شَکَر

﴿۱۳۲۸﴾

جان بر کَفِ خود داری، ای مونسِ جانْ ! زوتَر من نیکْ سَبُک گشتم ، آن رَطْلِ گِرانْ ، زوتَر
از بادهٔ بی ساغَر ، قَربه کُنِ هر لاغَر هرچند سَبُک‌دستی، ای دوستْ! ازآنْ ، زوتَر
ای بر دَر و بامِ تو ، از لَذَّتِ جامِ تو جان ها به صَبوح آیند، من از هَمگانْ ، زوتَر

سودایِ تو می‌آرَد ، زآن مِیْ که نَه قِی آرَد		از سینه به چَشم آید، از نورِ عیانْ ، زوتَر

﴿۱۳۲۹﴾

جانِ خَراباتی و عُمرِ بهار		هین که بِشُد عُمرْ چُنین ، هوشیار
جانِ جهان ، جانِ مرا دست گیر		چَشمِ جهان ، حَرفِ مرا گوش دار
صورتِ دل آمد و پیشَم نِشَست		بسته سَر و خَسته و بیمارْ وار
دستِ مرا بر سَرِ خود می‌نَهاد		کِایْ به غَمِ دوست ، مرا دست‌یار
دَردِ سَرَم نیست زِ صَفْرا و تَب		از مِیِ عشق است ، سَرَم پُرخُمار
این همه شیوه‌ست ، مُرادَش تویی		ای شِکَرت کرده دِلَم را شکار
جانِ من از ناله ، چو طنْبور شُد		حالِ دِلَم بِشْنو از آوازِ تار

﴿۱۳۳۰﴾

جانِ من و جانِ تو ، بَسته‌ست ، به همدیگر		همرنگ شَوَم از تو ، گَر خیر بُوَد ، گَر شَر
ای دِلْبَرِ شَنگِ من! ای مایهٔ رنگِ من!		ای شِکَّرْ تَنگِ من ! از تَنگِ شِکَر خوش‌تَر
ای ضَربَتِ تو مُحکَم! ای نُکتهٔ تو مَرهَم!		من گشته تَمامی کَم، تا من تو شُدم یک‌سَر
همسایهٔ ما بودی، چون چهره تو بِنْمودی		تا خانه یکی کردی، ای خوشْ قَمَرِ اَنْوَر
یک حَمله تو شاهانه، بَردار تو این خانه		تا جُز تو فَنا گردد، کَاللهُ هُـــوَ الْاَکْبَـــر
چون مَحو کُند راهَم ، نی جویَم و نی خواهم		زیرا همه کَس دانَد، کِاکْسیر نجویَد زَر
از تابِشِ آن کوره، مِس گفت که : زَر گشتم		چون گشت دِلَش تابان ، زآن آتشِ نیکوفَر
مِسْ باز به خویش آمد، نوشَشْ همه نیش آمد		تا باز به پیش آمد، اِکْسیرْگَرِ اَشْهَر
خاموش که آن یارَم ، وآن دلبرِ عیّارَم		جان یافت ازو رونق ، ای دلبرِ جانْ پروَر!

﴿۱۳۳۱﴾

جَفا از سَر گرفتی ، یاد می‌دار!		نکردی آن چه گفتی ، یاد می‌دار!
نگُفتی: تا قیامَت، با تو جُفتَم؟		کُنون با جُورْ جُفتی ، یاد می‌دار
مرا تنها در آن شب‌هایِ تاریک		رَها کردیّ و رفتی ، یاد می‌دار
تو گفتی: تا قیامت یار باشم		کنون عهدم شکستی، یاد می‌دار
گرفتم دامنت ، از من کَشیدی		چنین کردی و رفتی، یاد می‌دار
بگفتم : دشمنت را جانْ سِتانم		چو جان در بَر گرفتی ، یاد می‌دار

خمُش کنْ زُلفِ مِشکین را مَیَفْشان — که سنگِ خاره سُفتی ، یاد می‌دار
به گوشِ خَصْمِ من گفتی ، سُخَن‌ها — مرا دیدی ، نَهُفتی ، یاد می‌دار
مرا بیدار در شبهای تاریک — رها کردی و خفتی ، یاد می دار
نگفتی خار باشم پیشِ دشمن؟ — چو گُل با او شِکُفتی ، یاد می‌دار
گرفتم دامَنَت، از من کَشیدی — چُنین کردیّ و رفتی ، یاد می‌دار
هَمی‌گویم عِتابی ، من به نَرمی — تو می‌گویی بِزَفتی[1] ، یاد می‌دار
فُتادی بارها ، دَستت گرفتم — دِگَرباره بِیُفتـــــی ، یاد می‌دار
روانت شاد بادا ، شمس تبریز — دلم بُردی و رفتی ، یاد می‌دار

﴿۱۳۳۲﴾

چرا زِ قافله ، یک کَس نمی‌شود بیدار؟ — که رَخْتِ عُمر ، زِ کِی باز می‌بِبَرَد طَرّار؟
چرا زِ خواب و زِ طرّار می‌نیآزاری؟ — چرا ازو که خَبَر می‌کُند ، کُنی آزار؟
تو را هر آنکه بیآزُرْد ، شیخ و واعظِ توست — که نیست مِهْرِ جهان را ، چو نَقْشِ آبْ قَرار
یکی همیشه هَمی گفت ، راز با خانه — مَشو خراب به ناگَه ، مرا بِکُن اِخْبار
شبی به ناگَه ، خانه بَرو فرود آمد — چه گفت؟ گفت: کُجا شُد وَصیَّتِ بسیار؟
نگفتَمَت خَبَرم کُن تو ، پیش از افتادن — که چاره سازم من ، با عَیالِ خود ، به فِرار؟
خَبَر نکردی ای خانه ، کو حَقِ صُحْبَت؟ — فرو فُتادی و کُشتی مرا ، به زاریْ زار
جواب گفت مَر او را فَصیحْ آن خانه: — که چند چند ، خَبَر کردَمَت ، به لَیْل و نَهار
بدآن طَرَف که دَهان را گُشادَمی ، بِشِکاف — که قُوَّتَم بِرَسیده‌ست ، وَقت شُد ، هُش دار
هَمی زدی به دَهانَم زِ حِرصْ ، مُشتی گِل — شِکاف‌ها هم بَســـتی ، سَراسَرِ دیوار
زِ هر کجا که گُشادم دَهان، فروبَستی — نَهشتی‌اَم که بگویم ، چه گویم ای مِعْمار؟
بدان که خانه، تَنِ توست و رنج‌ها ، چو شِکاف — شِکافِ رنجْ ، به دارو گرفتی، ای بیمار
مِثالِ کاه و گِل است، آن مُزَوَّره[2] و مَعْجون — هَلا تو کاه‌گِلْ اَنْدَر شِکاف می‌اَفشار
دَهان گُشایَد تَن ، تا بگویَدَت: رفتم — طَبیب آید و بَنْدَد بَرو ، رَهِ گُفتار
خُمارِ دَردِ سَرَت از شرابِ مرگْ شِناس — مَدِه شرابِ بنفشه، بِهِل شرابِ انار

---

۱ – زَفت = درشت

۲ – غذایی که برای مریض درست کنند که بدون گوشت و چربی باشد.

وَگَر دَهی تو به عادت، دَهَشْ که روپوش است | چه رویْ پوشی زآن ، کاوست عالِمِ اَلْاَسْرار؟
بخورْ شرابِ اِنابَت[1]، بِساز قُرصِ وَرَع | زِ توبه سازْ تو مَعْجون، غذا زِ اِسْتِغْفار
بگیر نَبْضِ دل و دینِ خود ، بِبین چونی؟ | نگاه کُن تو به قارورهٔ [2] عَمَلْ ، یک‌بار
به حَق گُریز ، که آبِ حَیات ، او دارد | تو زینهار ازو خواه ، هر نَفَسْ زِنهار
اگر کسی ست بگوید،که خواستْ فایده نیست | بگو که خواست ازو خاست، چون بُوَد بی‌کار؟
مُرید چیست به تازی ؟ ، مُرید : خواهنده | مُرید از آنِ مُراد است و صیدْ از آنِ شکار
اگر نخواست مرا، پس چِرامْ خواهان کرد؟ | که زَرد کرد رُخم را ؟ فِراقِ آن رُخسار
وَگَرنه غَمْزهٔ او زد ، به تیغِ عشقْ مرا | چراست این دلِ من خون و چَشمِ من خونْ بار؟
خَزانْ مُریدِ بهار است ، زَرد و آه‌کُنان | نه عاقِبَت به سَرِ او رَسید ، شیخِ بَهار؟
چو زنده گشت مُریدِ بهار و مُرده نَمانْد | مُریدِ حَقْ زِ چه مانَد ، میانِ رَهْ، مُردار؟
به سویِ باغ بیا و جَزایِ فِعْل بِبین | شکوفه لایِقِ هر تُخمِ پاک ، در اِظْهار
چو واعِظانِ خَضِرْکِسْوَةِ[3] بَهار ، ای جان! | زبانِ حال گُشا و خَموش باش ، ای یار!

﴿۱۳۳۳﴾

چنـــد ازین راهِ نُوِ روزگار؟ | پَـــردهٔ آن یارِ قدیمی بیار
آتشِ فرعون بِکُشْ ، از آبِ بَحْر | مَفْـــرَشِ نمْرود ، به آتشْ سِپار
چَرخِ فَلَک را ، به خدایی مَگیر | اَنْجُم و مَهْ را ، مَشِناسْ اختیار
شَمس و شُموسی که سَرْ آخُر شُدهست | چون خَرِ لَنْگ است ، دَرآن مُسْتَدار[4]
بادْ چو راکِع شُد و خود را شِناخت | نیست در آخُر ، چو خَسانْ بی‌مَدار[5]
چَشمْ دَر آن بادْ نَهادهست خَس | کاو کَشَدَش جانِبِ هر دشت و غار
خیره در آن آب ، بِمانْدهست سنگ | کاوشْ بِغَلْـــطانَد ، در سِـــیلْ بار
گَر بَد و نیکیم ، تو از ما مَگیر | ما همه چَنگیم و دلِ ما چو تار

---

۱ – توبه

۲ – شیشه ای که ادرار بیمار را برای آزمایش در آن میکنند.

۳ – سبزْ جامه

۴– ریگ و خاک نرم

۵ – جای دُور زدن و چرخیدن

گاهْ یکی نَغْمـــــهٔ تَر ، می‌نَواز | گاهْ زِ تَر بُگْذَر و رُو ، خُشکْ آر
گَر نَنَوازی دلِ این چَنگ را | بَس بُوَد اینَش ، که نَهی بر کِنار
نورٌ عَلیٰ نور ، چو بِنْوازی‌اَش | باده خوش و خاصهْ به فَصلِ بهار
در کَفِ عشق است مِهارِ همه | اُشتُرِ مَستیم ، دَرین زیرِ بار
گاه چو شیری ، مُتَمَثِّل[1] شود | تا بِرَمَد خَلْق ازو ، چون شکار
گاه چو آبی ، مُتَشَکِّل شود | خَلْق رَوَد تشنه بِدو ، جانْ سِپار

﴿۱۳۳۴﴾

چو دَررسید زِ تبریز ، شَمسِ دین ، چو قَمَر | بِبَست شَمس و قَمَر ، پیشِ بَندگیشْ کَمَر
چو رویِ اَنْوَرِ او ، گشت دیدهٔ دیده | مَقامِ دیدنِ حَق یافت ، دیده‌هایِ بَشَر
فرشته نَعْره‌زنانْ پیشِ او ، چو چاووشان | فَلَک سُجودکُنانْ پیشِ او ، به چَشم و به سَر
به چَشمِ نَفْس نَشُد ، رویِ ماهِ او دیدن | که نَفْس می‌نَگُشایَد ، به سویِ شاهْ نَظَر
که لَعْلِ آن مَهْ ، خاصیَّتِ زُمرّد داشت | ازآن بِبَست ازو اژدَهایِ نَفْسْ ، به صَبر
درختِ هرکِه بِدو سَر کَشید ، جان نَبَرَد | زِ اَرّه‌هایِ فَنا و زِ زَخْم‌هایِ تَبَر
کُنون که ماهْ نَهان شُد ، زِ ابرِ این هِجْران | زِ ابرهایِ دو دیده ، فرو دَوید مَطَر[2]
زِ قَطْره‌هایِ دو دیده ، زمین شُدی سَر سَبز | اگر نه قَطْره بَرآمیختی ، به خونِ جِگَر
جِگَر چو آلَتِ رَحْم است، رَحْم ازو خیزَد | ازین سَبَب ، مَدَدِ دیده‌ها بِکَرد مَگَر؟
زِ عشقْ ، جُملهٔ اجزایِ خانه باخَبَرند | چو کَدْخدای بُوَد ، از جَمالِ شَهْ مُخْبَر
تو طالِبِ خَبَری ، کَم نِشین به بی‌خَبَران | گروهِ بی‌خَبَران را به هیچ سگْ مَشْمَر
که جُفتِ مُرده ، تو را مُرده شویْ گَردانَد | که شویْ مُرده بُوَد خود ، زِ مُرده شویْ بَتَر
به چَشمِ دَرد به عیسیٰ نِگَر، اگر نِگَری | سَرَک مَپیچ بِدآن چَشم و در خَرَش مَنِگَر
چو همنِشین شود انگور ، با خُمِ سِرکه | شرابِ او تُرُشی شُد ، حَریفِ اوست کَبَر
به حیله حیله ، تو سوراخ کُن خُمِ تُرشی | بُرون گُریز و بُرو ، سویِ بَحرِ شَهْد و شِکَر
کُدام بَحر؟ خداوند شَمسِ دینِ به حَق | به ذاتِ پاکِ خدا ، اوست خسروِ اَکْبَر

---

۱ – پدید آورنده چیزی بر مثال چیزی دیگر .

۲ – باران

﴿۱۳۳۵﴾

چون سَرِ کَس نیستَت ، فِتْنه مَکُن ، دلْ مَبَر — چون‌که بِبُردی دلی ، بازْ مَرانش زِ دَر
چَشمِ تو چون رَهْ زند ، رَه زده را رَه نِما — زُلْفَت اگر سَرکَشَد ، عشوهٔ هِنْدو مَخَر
عشقْ بُوَد گُلْسِتان ، پَروَرشْ از وِیْ سِتان — از شَجَرهٔ فَقر شُد ، باغِ درونْ ، پُر ثَمَر
جُمله ثَمَر زآفتاب ، پُخته و شیرین شود — خواب و خورَم را بِبَر ، تا بِرسَم نزدِ خور
طَبْعِ جهانْ ، کُهنه دان ، عاشقِ او ، کُهنه دوز — تازه و تَرَّست عشقْ ، طالِبِ او تازه‌تَر
عشقِ خرانْ جو به جو ، تا لبِ دریایِ هو — کُهنه خَران را بگو: اَسْکی بَیَجْ کِمْدَه وَر[1]
هرکَس یاری گُزید، دلْ سویِ دِلْبَر پَرید — نَحسْ قَرینِ زُحَل، شَمسْ قَرینِ قَمَر
دلْ خود ازین عام نیست، با کَسَش آرام نیست — گَر تو قَلَنْـــــدرْ دلی ، نیست قَلَنْدَر بَشَر
تَن چو زِ آبِ مَنی‌ست، آب به پَستی رَوَد — اصلِ دل از آتش است، او نَرَوَد جُز زَبَر
غیرِ دل و غیرِ تَنْ ، هست تو را گوهری — بی‌خَبَری زآن گُهَر ، تا نشوی بی‌خَبَر

﴿۱۳۳۶﴾

چون سَرِ کَس نیسْتَت، فِتْنه مَکُن ، دلْ مَبَر — چونکه بِبُردی دلی ، پَردهٔ او را مَدَر
چَشمِ تو چون رَهْ زَنَد، رَهْ زَده را رَه‌نِما — زُلْفِ تو چون سَرکَشَد، عشوهٔ هِنْدو مَخَر
عشقْ بُوَد دِلْسِتان، پَروَرشِ دوستان — سَبز و شِکُفته کُند ، باغِ تو را چون شَجَر
وَجْهُکَ وَجْهُ اَلْقَمَر، قَلْبُکَ مِثْلُ اَلْحَجَر — رُوحُکَ رُوحُ اَلْبَقا، حُسْنُکَ نُورُ اَلْبَصَر
عشقْ خَران جُو به جُو ، تا لَبِ دریایِ هو — کُهنه خَران کو به کو ، اَسْکی بَیَجْ کِمْدَه وَر؟
دشمنِ ما در هُنر، شُد به مَثَلْ دُنْبِ خَر — چند بِپیمایی‌اَش؟ نیست فُزون، کَم شُمَر
اُقْسِـــــمُ بالْعادیات ، اَحْلِفُ بِالْمُـــــوریات — غَیْرُکَ یا ذَاالصِّلات، فی نَظَری کَالْمَدَر
هرکه به جز عاشق‌ست ، در تُرُشی لایق‌ست — لایِقِ حَلْوا شِکَر ، لایِقِ سِـــــرکا[2] کَبَر[3]
هَجْرُکَ رُوحی فِداکْ، زَلْزَلَنی فی هَواکْ — کُلُّ کَریمٍ سِواک، فَهْوَ خِداعٌ غَرَر
عشقْ خوش و تازه‌رو ، عاشقِ او تازه‌تَر — شکلِ جهانْ کُهنه‌یی ، عاشقِ او کُهنه‌تَر

---

۱ – عبارتی ترکی است که کهنه‌خرانِ دوره گرد صدا می‌زدند : کفش کهنه چه کسی دارد؟ و بَیَجْ هم همان کلمهٔ پاپوش در زبان فارسی است .

۲ – سرکه

۳ – گیاهی خاردار ، علفِ مار

﴿۱۳۳۷﴾

چون نبینم من جَمالَت، صد جهانْ خودْ دیده گیر
چون حَدیثِ تو نباشد ، سِرِّ سِرّ ، بِشْنیده گیر

ای کِه در خوابَت ندیده ، آدم و ذُرِّیَّتَش[1]
از کِه پُرسَم وَصفِ حُسنَت؟ از همه پُرسیده گیر

چون نباشم در وِصالَت ، ای زِ بینایانْ نَهان
در بهشت و حور و دُولت ، تا اَبَد باشیده گیر

چون نَبینَم خشم و نازِ شِکَّرینَت، هر دَمی
بر سَرِ شاهانِ مَعنی ، مَر مرا نازیده گیر

چون‌که ابرِ هجْرِ تو، ماهِ تو را پوشیده کرد
صد هزاران دُرّ و گوهر ، بر سَرَم باریده گیر

چون‌که مَستان را نباشد، شمع و شاهِدْ رویِ تو
صد هزارانْ خُمِّ باده ، هر طَرَف جوشیده گیر

خِضْرْ بی‌من گَر ببینَد روی تو، ای وایِ من
وَرْ نَبیند آبِ حَیوان، هر دَمَش نوشیده گیر

چون فَنا خواهد شُدن ، این ساحِرهٔ دنیایِ دون
تَخْت و بَخْت و گنجِ و عالَم را به من بخشیده گیر

در اَزَل جان‌هایِ صِدّیقانْ ، نِثارِ رویِ تو
چونکه رویَت را نَبینَم، خودْ نِثاری چیده گیر

ای عَزیزِ مصر ، جانَم تا نَبینَد رویِ تو
هر دو روزی یوسُفی، شِکَّرلَبی، بِخْریده گیر

ای خروشیده زِ دَردَم ، سنگ و آهنْ دَم به دَم
چون نَجَست از سنگ و آهنْ بَرقْ ، بِخْروشیده گیر

یک شب این دیوانه را مِهْمانِ آن زَنجیر کُن
وَرْ بِژولانَد[2] سَرِ زُلْفِ تو را ، ژولیده گیر

وَرْ جهان در عشقِ تو بَدگویِ من شُد، باک نیست
صَد دروغ و اِفْتِرا ، بر صادقی ، بافیده گیر

با فِراقَت از دو عالَم، چون مَنَم مَظْلوم‌تَر
گَر بِنالَد ظالم از مَظْلوم ، تو نالیده گیر

چون نَلافَم شَمسِ تبریز ، از سگانِ کویِ تو؟
بر سَرِ شیرانِ عالَم ، مَرْ مرا لافیده گیر

﴿۱۳۳۸﴾

چه مایه رنج کَشیدم زِ یار ، تا این کار
بَر آبِ دیده و خونِ جِگَر ، گرفت قَرار

هزار آتش و دود و غَم است و نامَشْ عشق
هزار دَرد و دَریغ و بَلا و نامَشْ یار

هر آن کِه دشمنِ جانِ خود است ، بِسْمِ اَللّه
صَلایِ دادنِ جان و صَلایِ کُشتنِ زار

به من نِگَر که مرا او ، به صد چُنین اَرْزَد
نَترسَم و نَگُریـــــزم زِ کُشتنِ دِلْدار

چو آبِ نیلْ دو رو دارد ، این شِکَنجهٔ عشق
به اَهْلِ خویشْ ، چو آب و به غیرِ او ، خونْ‌خوار

چو عود و شمع نَسوزد ، چه قیمَتَش باشد؟
که هیچ فَرق نَماند زِ عود و کُندهٔ خار

چو زَخْـمِ تیغ نباشـد ، به جنگ و نیـزه و تیـر
چه فَـرقِ هـیز[3] و مُخَنَّث ، زِ رُستَـم و جـانْدار

---

۱ – فرزندانش
۲ – از مصدر بژولیدن یا ژولیدن
۳ – مُخَنَّث ، بدکار

به پیشِ رُستَمْ، آن تیغْ، خوش‌تَر از شِکَر است نِثارِ تیرْ بَرِ او ، لَذیذتَـــر زِ نِثار
شکار را به دو صد ناز می‌بَرَد ، این شیر شکارْ در هَـــوَس او دَوانْ ، قطار قطار
شکارِ کُشته ، به خونْ اَنْدَرون هَمی زارَد که از برایِ خدایَم بِکُش ، تو دیگربار
دو چَشمِ کُشته به زنده ، بِدآن هَمی نِگَرد که ای فِسُردهٔ غافِلْ ، بیا و گوشْ مَخار
خَمُش خَمُش که اشاراتِ عشقْ ، مَعْکوس است نَهان شوند مَعانـــی زِ گفتنِ بسیار

﴿۱۳۳۹﴾

حَدَأَ اَلْبَشیرُ بِشارَةً یا جار دَهِشَ اَلْفُؤادُ بِما حَداهُ وَ حار
سَمِعُوا نِداءَ اَلْحَقِّ مِنْ فَمِ طارِقٍ قَرُبَ الخِیامُ اَلَیکُمُ وَ اَلدّار
وَدَنا کَریمٌ وَجْهُهُ قَمَرُ الدُّجیٰ وَ خَیالُهُ لِلْعاشِقینَ مَدار
فَتَحَلَّقوا حَوْلَ اَلْبَشیرِ وَ اَقْبَلوا سَجَدُوا جَمیعًا لِلْبَشیرِ وَ زار
سَکَنَتْ قُلُوبٌ بَعْدَ ما سَکَنَ اَلْبَلا لَبِسوا لِباسَ اَلْجِدِّ مِنْهُ وَ سار

﴿۱۳۴۰﴾

خـــــداوندِ خـــــداوندانِ اَسْرار زهی خورشید و از خورشیدِ اَنْوار
زِ عشقِ حُسنِ تو ، خوبانِ مَهْرو به رَقصْ اَنْدَر ، مِثالِ چَرخِ دَوّار
چو بِنْمایی زِ خوبی ، دست بُردی بِمانَد دست و پایِ عقل، از کار
گُشاده زآتشِ او ، آبِ حَیوان که آبَش خوش‌تَر است ، ای دوست ، یا نار؟
ازآن آتش ، بِروئیده‌ست گُلْزار وَز آن گُلْزار، عالَم‌هایِ دِلْ زار
از آن گُل‌ها ، که هردَم تازه‌تَر شُد نه زآن گُل‌ها ، که پَژمُرده‌ست پیرار
نَتانَد کرد عشقش را ، نَهان کَس اگرچه عشقِ او دارد ، زِ ما عار
یکی غاری‌ست هِجْرانَش ، پُر آتش عَجَب! روزی بَرآرَم سَر ، ازین غار
زِ اِنْکارَت بِـــــرویَد پَـــــرده‌هایی مَکُن در کارِ آن دِلْبَر ، تو اِنْکار
چو گُرگی می‌نمودی ، رویِ یوسُف چو زآن پَردهٔ غَرَضْ می‌گشت اِظْهار
زِ جانِ آدمی ، زایَد حَسَدها مَلَک باش و به آدمْ مُلْک بِسْپار
غَذایِ نَفْس، تُخمِ آن غَرَض‌هاست چو کاریدی ، بِرویَد آن ، بناچار
نَدانَد گاوِ گردون ، بانگِ بُلبُل نَدانَد ذوقِ مَستی ، عقلِ هُشیار
نَدانَد گُرگْ ، لُطفِ رویِ یوسُف وَ نَه طاووس زاید ، بیضهٔ مار
به طَرّاری رُبود ، این عُمرها را به پَس فردا و فردا، نَفْسِ طَرّار

همه عُمرَت ، هم امروزست ، لا غیر
تو مَشْنو وَعدهٔ این نَفْسِ عَیّار

کَمَرْ بُگْشا زِ هستیّ و کَمَرْ بَند
به خِدمَت تا رَهی ، زینِ نَفْسِ اَغْیار

نمازت کِیْ رَوا باشد ، که رویَت
به هنگامِ نماز است ، سویِ بُلْغار؟

دَرآن صَحرا بِچَر، گَر مُشک خواهی
که می‌چَرَّد دَرآن ، آهویِ تاتار

نمی‌بینی تَغَیُّـــــرها و تَحـــــویل
در اَفْلاک و زمین و اَنْدَر آثار؟

که دانَد جوهرِ خوبَت ، بِگَردد
به خاکی کَش ندارد ، سودْ و غَمْخوار

چو تو خَربَنده باشی ، نَفْسِ خود را
میانِ خاصگانْ باشی ، تو بس خوار

اگر خواهی عَطایِ رایگانی
زِ عالَم‌هایِ باقی ، مُلْکِ بسیار

چُنان جامی که ویرانیِّ هوش است
زِ شَمسِ حقّ و دین ، بِسْتان به یکبار

خـــــــداوندِ خـــــداوندانِ باقی
که نَبْوَدْشان به مَخْدومیشْ اِنْکار

زِ لُطفِ جانِ او ، رَفته بِکارَت
چو دیدَنْدَنش زِ جَنَّت ، حورِ اَبْکار[1]

اگر نه پَردهٔ رَشکِ الهی
بِپوشیدیش از دار و زِ دَیّار

که سنگ و خاک و باد و آب و آتش
همه روحی شُدند و مَست و سَیّار

به بازارِ بُتان و عاشقانْ دَر
زِ نَقْشِ او بِسوزد ، جُمله بازار

دُو دِهْ دان ، هر دُو کَوْنِ دُو جهان را
چه باشد دِهْ ، که باشد اوشْ ، سالار

که روحُ اَلْقُدْس ، پایَش را بِبوسید
ندا آمد که : پایَش را مَیآزار

چه کم عقلی بُوَد ، آنکس که این را
به مَدْحِ جاهِ او گوید ، که: مِکْثار[2]

به حَقِ آنکه ، آن شیرِ حقیقی
چُنین صیدِ دِلَم کرده‌ست، اِشْکار

که از تبریزْ ، پیغامی فِرِستی
که : این است لابهٔ ما ، اَنْدَر اَسْحار

﴿۱۳۴۱﴾

خَلْق را زیرِ گُنبَدِ دَوّار
چَشم‌ها کور و دیدنی بسیار

جُورِ او کَش ، از آنکه شورشِ دل
نورِ چَشم است ، یا اُولواَلْاَبْصار

بر دُو دیده نَهَم غَمَت ، کاین دَرد
داروِیِ خاصِ خُسروی‌ست ، بیار

باغِ جانْ ، خوش زِ سنگباران است
ما نخواهیم قَطره ، سنگْ بِبار

---

۱ – جمع بِکر و باکره

۲ – بسیار گویْ

شَمسِ تبریز ، گوهرِ عشق است　　گوهرِ عشق را ، تو خوارْ مَدار

﴿۱۳۴۲﴾

خویِ بَد دارم ، مَلولَم ، تو مرا مَعْذور دار　　خویِ من کِیْ خوش شود ، بی‌رویِ خوبَتْ ، ای نِگار؟
بی‌تو هستم چون زمستان، خَلْق از من در عَذاب　　با تو هستم چون گُلِستان، خویِ من خویِ بهار
بی‌تو بی‌عقلمْ مَلولَم، هرچه گویم ، کَزْ بُوَد　　من خجِل از عقل و عقلْ از نورِ رویَتْ شَرمْسار
آبِ بَد را چیست دَرمان؟ بازْ در جیحون شُدن　　خویِ بَد را چیست دَرمان؟ بازْ دیدن رویِ یار
آبِ جانْ مَحْبوسْ می‌بینَم ، دَرین گِردابِ تَنْ　　خاک را بَر می‌کَنَم ، تا رَه کُنم سویِ بِحار
شَربَتی داری که پنهانی ، به نومیدان دَهی　　تا فَغان بَرنآوَرَد ، از حَسْرَتَش امّیدوار
چَشمِ خود ای دلْ ، زِ دِلْبَر تا توانی بَرمَگیر　　گَر زِ تو گیرد کِناره ، وَرْ تو را گیرد کِنار
زآنکه او لطفِ حق آمد، هر چه گوید خوش بُوَد　　خواه شَهْد و خواه زَهر و خواه وَرْد[1] و خواه خار
گاه شـادی ، گاه غـم ، گاهی شفا ، گاهـی اَلَم[2]　　گاه دَرد و گه دَوا ، گاه شراب و گه خُمار

﴿۱۳۴۳﴾

داد جاروبی به دستَم ، آن نِگار　　گفت: کَزْ دریا ، بَرآنگیزانْ غُبار
باز آن جاروب را ، زآتَش بِسوخت　　گفت: کَزْ آتشْ ، تو جاروبی بَرآر
کردم از حیرتْ سُجودی ، پیشِ او　　گفت: بی‌ساجِدْ ، سُجودی خوش بیار
آه بی‌ساجِدْ ، سُجودی چون بُوَد؟　　گفت: بی‌چون باشد و بی‌خارْ ، خار
گَردَنَک را پیش کردم ، گفتَمَش:　　ساجِدی را سَر بِبُر ، از ذُوالْفَقار
تیغْ تا او بیش زد ، سَر بیش شُد　　تا بِرُست از گَردنَم سَرْ ، صد هزار
من چراغ و هر سَرَم ، هَمچون فَتیل[3]　　هر طَرَف اَنْدَر گرفتـــه ، از شَرار
شمع‌هایی بَر شد از سَرهایِ من　　شرق تا مَغرب گرفتـــه ، از قطار
شرق و مغرب چیست ، اَنْدَر لامَکان؟　　گُلْخَنی تاریک و حَمّامی به کار
ای مِزاجَت سرد ! کو تاسهٔ[4] دِلَت؟　　اَنْدَرین گَرمابه ، تا کِی این قَرار؟

---

۱ – گل سرخ

۲ – درد و رنج

۳ – فتیله

۴ – اندوه و بی تابی، تاس (تاس یا طاس نیز به معنی کاسه مسی است که در حمام استفاده میکردند)

بَر شو از گَرمابه و گُلْخَنْ مَرو | جامه کَن ، دَرْ بِنگَر آن نَقْش و نِگار
تا بِبینـــی نَقْـــش‌هایِ دِلْـــرُبا | تا بِبینـــی رَنگ‌هایِ لالـــه‌زار
چون بِدیدی سویِ روزَن ، دَرْ نِگَر | کآنْ نِگار از عکسِ روزَن شُد نِگار
شِش جهَت حَمّام و روزَنْ لامَکان | بر سَرِ روزَن ، جَمالِ شهریار
خاک و آب ، از عکسِ او رَنگین شده | جانْ بِپاریده به تُرک و زَنگبار
روز رفت و قِصّـــه‌ام کوتَهْ نشُد | ای شب و روز از حَدیثَش شَرمسار
شـــاهْ شَمسُ‌اَلدّینِ تبریزی ، مـــرا | مَست میدارد ، خُمار اَنْدَر خُمار

﴿۱۳۴۴﴾

دارد درویش ، نوشِ دیگر | وَنْدَر سَر و چَشم ، هوشِ دیگر
در وَقتِ سَماعْ ، صوفیان را | از عَرشْ رَسَد ، خُروشِ دیگر
تو صورتِ این سَماعْ بِشْنو | کایشان دارند ، گوشِ دیگر
صد دیگِ به جوشْ هست ، اینجا | دارد درویشْ ، جوشِ دیگر
هم زانـــویِ آن‌کِه تُشْ نَبینـــی | سَـــرمَست زِ می‌فُروشِ دیگر
درویش زِ دوشْ ، باز مَست است | غیرِ شب و روز ، دوشِ دیگر
ماییم چو جانْ ، خَموش و گویا | حیران شُده در خَموشِ دیگر

﴿۱۳۴۵﴾

در بِگُشا ، کآمَـــد ، خامی دِگَر | پیش‌کَشی کُن ، دو سه جامی دِگَر
هین که رسیدیم ، به نزدیکِ دِهْ | هَمرَهِ ما شُو ، دو سه گامی دِگَر
هین هله چونی ، تو زِ راهِ دراز؟ | هر قَدَمی غُصّه و دامی دِگَر
غُصّه کجا دارد ، کانِ عَسَل؟ | ای کِه تو را سیصد نامی دِگَر
بَسته بُدی تو ، دَر و بامِ سَرا | آمَدَت آن حُکمْ ، زِ بامی دِگَر
گَر به سَنامِ[1] سَرِ گَردونْ رَوی | بر تو قَضاراست ، سَنامی دِگَر
ای زِ تو صد کامْ ، دِلَم یافته | می‌طَلَبد دلْ زِ تو کامی دِگَر
ای رُخ و رُخسارِ تو ، رومی دِگَر | ای سَرِ زُلْفینِ تو ، شامی دِگَر
سویِ چُنان روم و چُنان شامْ رُو | تا بِبَری دولَتِ رامی دِگَر

---

۱ – کوهان شتر ، رُکن بزرگ هر چیز، شریفِ قوم.

لُطْفِ تو عام آمد ، چون آفتاب | گیر مرا نیز ، تو عامی دِگَر
هر سَحَری سَر نَهَدَت ، آفتاب | گوید: بِپْذیر ، غُلامی دِگَر
بر تو و بر گِردِ تو ، هرکَس که هست | دَم به دَم از عَرْش ، سَلامی دِگَر
بی‌سُخَنی ، رَهرُوِ راهِ تو را | در غَم و شادی‌ست ، پیامی دِگَر
این غَم و شادی، چو زِمامِ دلْ اند | ناقهٔ حَقْ راست ، زِمامی دِگَر
شادْ زمانی ، که بِبَندَم دَهَن | بِشْنَوَم از روحْ ، کلامی دِگَر
رَخْت ازین سویْ ، بِدآن سو کَشَم | بِنْگَرَم آن سویْ ، نِظامی دِگَر
عیشِ جهان گَردد ، بر من حَرام | بینم من ، بِیتِ حَرامی دِگَر
طُرْفه که چون خُنْبِ تَنَم بِشْکَنَد | یابد این باده ، قوامی دِگَر
توبه مَکُن ، زین که شُدم ناتَمام | بَعدِ شُدن هست ، تَمامی دِگَر
بس کُنم ای دوست ، تو خود گفته گیر | یک دُو سِه میم و دُو سِه لامی دِگَر

﴿۱۳۴۶﴾

در سَماعِ عاشقان ، زد فَرّ و تابِش ، بَر اثیر[1] | گَر سَماعِ مُنْکِران ، اَنْدَر نگیرد ، گو مَگیر
قِسْمَتِ حَقّ است قومی در میانِ آفتاب | پایْ‌کوبانند و قومی در میانِ زَمْهَریر
قِسْمَتِ حَقّ است ، قومی در میانِ آبِ شور | تَلْخ و غمگینند و ، قومی در میانِ شَهْد و شیر
نوبَتِ اَلْفَقْرُ فَخْـــــری ، تا قیامَت می‌زنند | تو که داری، مِیْ خور و مِیْ دِهْ ، شب و روز، ای فَقیر
فَقر را در نورِ یَزدانْ جو ، مَجو اَنْدَر پَلاس | هر بِرِهنه ، مَردْ بودی ، مَردْ بودی نیز سیر
بانگِ مُرغان می‌رَسَد، برمی‌فَشانی پَرّ و بال | لیک اگر خواهی بِپَرّی، پایْ را بَرَکش زِ قیر
عقلِ تو دربَندِ جان و طَبْعِ تو دربَندِ نان | مَغزها اَنْدَر خُمار و دست‌ها اَنْدَر خَمیر
عارفا ، گر کاهِلی آمد ، قِرانِ[2] کاهِلان | جاءَ نَصْرُاَللهِ آمد ، اِبْشِرُواْ جاءَ اَلْبَشیر[3]
گرمیِ خود را دِگَر جا خرج کردی ، ای جوان | هر کِه آنجا گرم باشد، این طَرَف باشد زَحیر[4]
گَرمی‌یی با سردی‌یی و ، سردی‌یی با گرمی‌یی | چونکه آنجا گرم بودی، سردی اینجا ، ناگُزیر

---

۱ – هوا و جوّ
۲ – قرین ، نزدیک
۳ – مژده دهید که بشارت دهنده آمد .
۴ – دَمْ سرد

لیکْ نومیدی رَها کُن ، گرمیِ حَقْ بی‌حَد است پیشِ این خورشیدِ گرمی ، ذَرّه‌ای باشد سَعیر[1]
هَمچو مِغناطیس ، می‌کَش طالِبان را ، بی‌زبان بَسْ بُوَد ، بسیار گفتی ، ای نَذیر[2] بی‌نَظیر

﴿۱۳۴۷﴾

درخت اگر مُتَحَرِّک بُدی ، به پا و به پَر نه رَنجِ اَرِّه کشیدی ، نه زَخْمه‌هایِ تَبَر
وَرْ آفتاب نَرَفتی ، به پَرّ و پا ، همه شب جهان چگونه مُنَوَّر شُدی ، به گاهِ سَحَر؟
وَرْ آبِ تَلْخ نَرَفتی ، زِ بَحرْ سویِ اُفُق کجا حَیاتْ گُلِسْتان شُدی ، به سیل و مَطَر؟[3]
چو قطره از وَطَنِ خویش رفت و بازآمد مُصادفِ صَدَف او گشت و شُد یکی گوهر
نه یوسُفی به سَفَر رفت ، از پدرْ گریان؟ نه در سَفَر به سَعادت رَسید و مُلْک و ظَفَر؟
نه مُصطفیٰ به سَفَر رفت، جانِبِ یَثْرب؟ بِیافت سَلْطنت و گشت شاهِ صد کشور؟
وَگَر تو پایْ نداری ، سَفَر گُزین در خویش چو کانِ لَعْل، پَذیرا شو از شُعاعْ اَثَر
زِ خویشتن سَفَری کُن ، به خویش ای خواجه! که از چُنین سَفَری ، گشت خاک ، مَعْدنِ زَر
زِ تَلْخی و تُرُشی ، رُو به سویِ شیرینی چُنانکه رُستْ زِ تَلْخی ، هزارگونه ثَمَر
زِ شَمس مَفْخَرِ تبریزْ جویْ ، شیرینی از آنکه هر ثَمَر ، از نورِ شَمس ، یابَـــد فَر

﴿۱۳۴۸﴾

درَین سَرما و باران ، یارْ خوش‌تَر نِگار اَنْدَر کِنار و عشقْ در سَر
نِگار اَنْدَر کِنار و چون نِگاری! لَطیف و خوب و چُست و تازه و تَر
دَرین سَرما به کویِ او گُریزیم که مانَنْدَش نَزایَد کَس ، زِ مادر
دَرین بَرفْ آن لَبانِ او بِبوسیم که دل را تازه دارد ، برف و شِکَّر
مرا طاقَت نَماند، از دست رفتم مـــــرا بُردند و آوردند دیگـــــر
خیالِ او چو ناگَهْ ، در دل آید دلْ از جا می‌رَوَد ، اَللّٰهُ اَکْبَر
مرا در عالَمِ معنیٰ و صورت جمالِ شمس تبریزی ست رهبر

﴿۱۳۴۹﴾

دلْ ناظِرِ جَمالِ تو و آنگاه اِنْتِظار؟ جانْ مَستِ گُلْسِتانِ تو و آنگاه خارْ خار؟

---

۱ – آتشِ افروختهٔ دوزخ

۲ – هشدار دهنده

۳ – باران

هر دَم زِ پَرتوِ نَظَرِ او ، به سویِ دل — حوری‌ست بر یَمین[1] و نِگاری‌ست بر یَسار[2]
هر صُبح‌دَمْ که دامِ شب و روزْ بَرْدَریم — از دوستْ بوسه‌ای و زِ ما سَجده ، صد هزار
امسال حَلْقه‌ای ست ، زِ سودایِ عاشقان — گَر نیست بازگشتْ ، دَرین عشقْ عُمرِ پار
بِنْواز چَنگِ عشقْ تو ، به نَغَماتِ لَمْ یَزَلْ — کَزْ چَنگ‌هایِ عشقِ تو ، جان است تارْ تار
اَنْدَر هَوایِ عشق تو ، از تابشِ حَیات — بِگْرفته بیخ‌هایِ درخت و دَهَد ثِمار[3]
غوطی بِخورْد جانْ ، به تَکِ بَحْر و شُد گُهَر — این بَحْر و این گهر ، زِ پِیِ لَعْلِ توست زار
از نَغْمه‌هایِ طوطیِ شِکَرِسْتان توست — در رَقصْ ، شاخِ بید و ، دُو دَسْتَک زَنان ، چِنار
از بَعدِ ماجَرایِ صَفا ، صوفیانِ عشق — گیرند یِکْدِگَر را ، چون مَستیانْ کِنار
مَستانه جانْ بُرون جَهَد ، از وَحْدَتِ اَلَست — چون سیلْ سویِ بَحر، نه آرام و نه قَرار
جُزویِ چو تیرْ جَسته ، زِ قَبْضهٔ کَمانِ کُل — او را نشانه نیست ، بجُز کُلّ و نیِ گُذار
جانی‌ست خوشْ بُرون شُده ، از صد هزار پوست — در چارْ بالِشِ[4] اَبَد ، او راست کار و بار
جان‌هایِ صادقان ، همه در وِیْ زَنَند چَنگ — تا بانَوا شوند ، از آن جانِ نامْدار
جان‌ها گرفته دامَنَش ، از عشق و او چو قُطب — بِگْرفته دامَنِ اَزَلِ مَحْضْ ، مَردْ وار
تبریز رُو دِلا و زِ شَمسِ حَقْ ، این بِپُرس — تا بَر بُراقِ سِرِّ مَعانی شَویِ سَوار

﴿۱۳۵۰﴾

دنیا گذران و نیست پادار — دل برکَن ازو و دستْ بردار
رهبر شده است ، می‌کند مَکْر — او خود چه حرامی است و خونخوار
ایمن دارد تو را ، به حیلت — وآنگاه کمین کند ، چو تاتار
از دور نمود ، مَر تو را گُل — نزدیک رَویِ ، همه بُوَد خار
طاووس نمود ، بر تو خود را — از خُورْ همگان ، چو زهرِ چون مار
افعی‌ست به شِش سَرْ او و منصور — رویَش هفت و دهانِ او چار
اندر دَمِ اوست ، نارِ دوزخ — دَمْهاشْ مَخور ، که سوزَدَت نار

---

۱ – طرف راست

۲ – طرف چپ

۳ – ثمر

۴ – پانصد مثقال زر یا نقره

این نقشِ جهان ، چو چادر آمد — در وی پنهان شده‌ست ، آن یار
در دامنِ اهلِ دلْ ، بِزن دست — وز دَلقِ نیاز ، سَرْ برون آر
تا از دَمِشان چو ما شَوی پاک — آلوده مَشُو ، که هست مُردار
زیرا دَمِشان دَمِ بهشت است — مـــی‌آید از جهـــانِ انوار
در جَنّتِ اندرونِ ایشـــان — رویَد هر دَم ، هزار اَزهار[1]
همچون گل و یاسمین و سوسن — بر طَرْفِ ریاض[2] و طرْفِ گُلزار
هر سویْ ، سماع‌هایِ دلکش — از نایْ و دَف و تَرَنگ[3] و از تار[4]
در وِیْ ز شراب و آبِ حَیوان — با شیر و عسلْ روانه اَنهار
خورشید نتابد اندر آنجا — جز رویِ جمالِ حَیِّ جَبّار
خورشیدِ جمالِ ذُوالْجَلالَت — آن چیز که باقی‌است و پادار
نه خورشیدی که خَلق خواهند — کز وی بینند یار و اغیار
بَل خورشیدی که دیده‌ها را — مقصود همان بُوَد ز دیدار
گفتار و بیانْ ، برای غیر است — با خویش ، چه حاجت‌ست گفتار؟
از خَلق مگویْ شمس تبریز — غیر از حـــق نیست ، دیّار[5]

﴿۱۳۵۱﴾

دیِ سَحَری بر گُذری ، گفت مرا یار: — شیفته و بی‌خَبَری ، چند ازین کار؟
چهرهٔ من رَشکِ گُل و دیدهٔ خود را — کرده پُر از خونِ جِگَر ، در طَلَبِ خار
گفتم: کِای پیشِ قَدَتْ ، سَروْ نهالی — گفتم: کِای پیش رُخَت، شمعِ فَلَکْ تار
گفتم: کِای زیر و زبَر ، چَرخ و زمینَت — نیست عَجَبْ ، گَر بَرِ تو نیست مرا بار
گفت: مَنَم جان و دِلَتْ خیره چه باشی؟ — دَم مَزَن و باشْ بَرِ سیم‌بَرَم زار
گفتم :کِای از دل و جانْ بُرده قَراری — نیست مرا تابِ سُکون، گفت به یک بار

---

۱ – گُل ها
۲ – باغ
۳ – بانگ کمان
۴ – جمع زه
۵ – شخص ، کَس

قطرهٔ دریایِ مَنی ، دَمْ چه زنی بیش؟ غَرقه شو و جانِ صَدَفْ ، پُر زِ گُهَر دار

﴿۱۳۵۲﴾

ذاتَت عَسَل است ای جان ! گُفتَت عَسَلی دیگر ای عشقِ تو را در جان ، هر دَمْ عَمَلی دیگر
از رویِ تو در هر جان ، باغ و چَمَنی خندان وَزْ جَعدِ تو در هر دل ، از مُشکْ مُلی دیگر
مَهْ را زِ غَمَت باشد ، گَهْ دِقّ و گَهْ اِسْتِسْقا مَهْ زین خَلَلی رَسته ، از صد خَلَلی دیگر
با لُطفِ بَهارت دل، چون بَرگ چرا لَرزَد؟ تَرسَد که خَزان آید ، آرَد دَغَلی دیگر
هر سُرمه و هر دارو ، کَزْ خاکِ دَرَت نَبْوَد در دیدهٔ دلْ آرَد ، دَرد و سَبَلی[1] دیگر
اِبْلیس زِ لُطفِ تو ، امّیـــــد نمی‌بُـــــرَّد هردَم زِ تو می‌تابَد ، در وِیْ اَمَلی[2] دیگر
فرعونْ زِ فرعونی ، آمَنْتُ[3] بِجان گفته بر خِرقهٔ جان دیده ، زایمان تِگَلی[4] دیگر
خورشیدِ وِصالِ تو ، روزی به حَمَل آید[5] در چَرخِ دِلَم یابَد ، بُرجِ حَمَلی دیگر
اَجْزایِ زمین را بین ، بر رویِ زمینْ رَقْصان این جوقْ[6] چو بِنْشینَد ، آید بَدَلی دیگر
بر رویِ زمینْ جان را، چون زو شَرَف و نوری در زیرِ زمینْ تَن را ، چون تُخمْ ، اَجَلی دیگر
تا چند غَزَل‌ها را، در صورت و حَرف آری بی‌صورت و حرف از جان ، بِشْنو غَزَلی دیگر

﴿۱۳۵۳﴾

راز را اَنْدَر میان نِه ، وا مَگیر بنده را هر لحظه از بالا مَگیر
تو نِکو دانی ، که هر چیز از کجاست گَر خَطاها رفت ، آن از ما مَگیر

---

۱ – مرضی از امراض چشم و آن مویی است که از درون پلک چشم برمیآید .

۲ – اَمَل = آرزو

۳ – ایمان آوردم

۴ – پارچه ای که بر جامهٔ پاره بدوزند و آنرا پینه خوانند .

۵– اول فروردین ماه ، زمان انتقال خورشید از برجِ حوت به برجِ حَمَل و نقطهٔ اعتدالِ ربیعی است و لذا بهترین مکان خورشید را برج حمل دانسته اند . گفته میشود که شرفِ شمس نیز در برج حمل است و سرانجام ، خیام مینویسد که جمشید به مناسبت باز آمدن خورشید به برج حمل، نوروز را جشن گرفت و در این روز بود که بر ساکنان کره زمین، سعادت را قسمت کردند و در این غزل نیز به کنایه از همین امر آمده که هنگام قرار گرفتن خورشید در برج حمل ، سعادت و وصال، نصیب عاشقان خواهد شد .

۶ – جماعت جن و اِنس و گروه مرغان و غیره .

روســـتایی اگـــــر باشم ، از آنِ تُوأم | روستاییِ خویش را ، رُستا[1] مَگیر
چون مرا در عشقْ ، اوستا کرده‌یی | خود مرا شاگرد گیر، اُستا مَگیر
تو مرا از ذوقْ می‌گیری گلو | تا بِنالَم ، گویَمَت: آنجا مَگیر
سویِ بَحْرَم کَش ، که خاشاکِ توأم | تو مرا خود ، لایِق دریا مَگیر
از اَلَست آمد ، صَلاحُ‌اَلدّینْ تمام | تو وِرا زِامْروز و از فردا مَگیر

﴿۱۳۵۴﴾

رَحْم بر یارْ، کِه کُنَد ؟ هم یار | آهِ بیمارْ کِه شـــنوَد ؟ بیمار
اشک‌هایِ بهارِ مُشْفِق کو؟ | تا زِ گُل پُر کنند ، دامَنِ خار
اَکْثِرُواْ ذِکْـــــرَ ، هادِمِ اَللَّذّات | بِشْنَوید از خَزانِ بی‌زِنهار
غارْ جَنَّت شود، چو هست دَرو | ثانِیَ اَثْنَیْنِ اِذْ هُمـــا فِی‌اَلْغار
زآهِ عاشقْ ، فَلَک شِکاف کُنَد | نالهٔ عاشقانْ ، نباشد خوار
فَلَک از بَهرِ عاشقان گردد | بَهرِ عشق‌است گُنبَدِ دَوّار
نی برایِ خَباز و آهنگر | نی برایِ دِروگـــــر و عَطّار
آسْمانْ گِردِ عشق می‌گردد | خیـــــز تا ما کنیم نیز دَوّار
بین که لَوْلاکَ ما خَلَقْتُ ، چه گفت؟ | کانِ عشق است ، اَحْمَدِ مُخْتار
مُدّتی گِردِ عاشقی گَردیم | چند گَردیم گِردِ این مُردار؟
چَشمْ کو؟ تا که جان‌ها بیند | سَر بُرون کرده از دَر و دیوار
دَر و دیوارْ ، نُکتـــــه گویانَند | آتش و خاک و آب ، قِصّه گُزار
چون تَرازو و چون گَز و چو مَحَک | بی‌زَبانَند و قاضـــــیِ بازار
عاشقا، رُو تو هَمچو چَرخْ بِگَرد | خامُش از گفت و جُملگی گُفتار

﴿۱۳۵۵﴾

رَحْم کُنْ اَرْ زَخمْ شَوَم ، سَر به سَر | مَرهَمِ صَبرم دِه و رَنجَم بِبَر
وَرْ همه در زَهرْ دَهی غوطه‌ام | زَهرِ مرا غوطه دِه اَنْدَر شِکَر
بَحْر اگر تَلْخ بُوَد ، همچو زَهر | هست صَدَف ، عِصْمَتِ جانِ گُهَر

---

۱ – کسی که عزم رستگاری دارد.

ابرِ تُرُشْ‌رو ، که غَـــم‌انگیز شُد | مُژده تو دادپش ، زِ رِزْق و مَطَر[1]
مادر اگرچه که همه رَحْمَت است | رَحْمَتِ حق بین ، تو زِ قَهرِ پدر
سُرمهٔ نو باید ، در چَشـــمِ دل | وَرْنه چه دانَد رَهِ سُرمه ، بَصَر؟
بود به بَصره ، به یکی کو ، خَراب | خانهٔ دَرویش ، به عَهْـــدِ عُمَر
مُفْلِس و مِسکین بُد و صاحِب عیال | جُملهٔ آن خانه ، یکْ از یکْ بَتَر
هریک مَشـــهورْ ، به خواهندگی | خَلْق زِ بَسِ کِدْیه‌شان[2] ، بَر حَذَر
بود لَحـافِ شَبِشان ، ماهْتاب | روزْ ، طَوافِ هَمه شان ، دَر به دَر
گَر بکُنم قِصّـــه ، زِ اِدْبیرِشان[3] | دَردِ دلْ اَفْزاید ، با دَردِ سَر
شاهِ کَریمی بِرَسید ، از شکار | شُد سویِ آن خانه ، زِ گَردِ سَفَر
دَر بِزَد از تشنگی و آب خواست | آمد از آن خانه ، یَتیمی به دَر
گفت که: هست آب ، ولی کوزه نیست | آبِ یَتیمان بُوَد از چَشمِ تَر
شاه دَر این بود ، که لشگر رَسید | همچو سِتاره ، همه گِردِ قَمَر
گفت: برایِ دلِ من ، هر یکی | در حَقِ این قومْ ، بِبَخشید زَر
گنج شُد آن خانه ، زِ اِقْبالِ شاه | روشن و آراسته ، زیر و زبَر
وَلوَله و آوازه به شهر اوفتاد | شَـــهر به نَظّاره ، پِیِ یکدِگَر
گفت یکی: کآخِـــر ای مُفْلِسان | کِشت به یک روز نَیآیَد به بَر
حالِ شما دی ، هَمِگان دیده‌اند | کُنْ فَیَکونْ کَس نشود ، بَخت‌وَر
وَرْ بِشَوَد بَخْت‌وَر آخِر ، چُنین | کِیْ شود او هَمچو فَلَکْ ، مُشْتَهَر؟
گفت: کریمی ســـویْ ، بر ما گُذشت | کرد دَرین خانه به رَحْمَتْ نَظَر
قِصّه دراز است و اشارت بَس است | دیده فُزون دار و سُخَن مُخْتَصَر

﴿۱۳۵۶﴾

رفتم آنجا مَست و گفتم : ای نِگار | چون مرا دیوانه کردی ، گوشْ دار!
گفت: بِنْگَر ، گوشِ من در حَلقه‌ای ست | بَستهٔ آن حَلْقه شو ، چون گوشْوار

---

۱ – باران

۲ – کدیه = تکدی و گدایی

۳ – اِدبیر = فقر

زود بُردم دستْ ، سویِ حَلْقه‌اش | دست بر من زد ، که : دست از من بِدار
اَنْدَرین حَلْقه ، تو آنگَهْ رَهْ بَری | کَزْ صَفا دُرّی شَویِ تو ، شاه‌وار
حَلْقهٔ زَرّینِ من ، وآنگَهْ شَبَهْ[1]؟ | کِی رَوَد بر چَرخْ ، عیسی با حِمار؟

﴿۱۳۵۷﴾

رُو چَشمِ جان را بَرگُشا ، در بی‌دلان اَنْدَر نِگَر | قومی چو دلْ ، زیر و زَبَر ، قومی چو جانْ، بی‌پا و سَر
بی‌کَسْب و بی‌کوشش همه ، چون دیگْ ، در جوشِش همه | بی‌پرده و پوشش همه ، دلْ پیشِ حُکمش چون سِپَر
از باغ و گُلْ دِلْشادْتَر ، وَزْ سَروْ هم آزاد تَر | وَزْ عقل و دانشْ رادْتَر، وَزْ آبِ حَیوانْ پاک‌تَر
چون ذَرّه‌ها اَنْدَر هوا، خورشیدْ ایشان را قَبا | بر آب و گِل بِنْهاده پا ، وَزْ عینِ دلْ بَرکرده سَر
در موجِ دریاهایِ خون، بُگْذشته بر بالایِ خون | وَزْ موجْ ، وَزْ غوغایِ خون، دامانِشان ناگَشته تَر
در خارْ وَلیکن همچو گُل ، در حَبسْ ولیکن همچو مُل | در آب و گِلْ لیکِن چو دلْ ، در شبْ وَلیکِن چون سَحَر
باری تو از ارواحشان ، وَز باده و اَقْداحِشان | مَستیْ خوشی از راحِشان ، فارغ شُده از خیر و شَر
بس کن که هر مرغْ ای پسر، خود کِیْ خورَد ، انجیرِ تر؟ | شُد طُعْمهٔ طوطی شِکَر ، وآنْ زاغ را ،چیزی دِگر

﴿۱۳۵۸﴾

روزی خوش است رویَت ، از نورِ روز خوش‌تَر | باده نِکوست لیکِن ، ساقی زِ مِیْ نِکوتَر
هر بسته‌ای که باشد ، امروز بَرگُشایَد | دلْ در مُراد پیچَد ، چون باز در کبوتر
هر بی‌دلی زِ دِلْبَر ، اِنْصافِ خود بیابَد | هر تشنه‌ای نِشینَد ، بر آبِ حوضِ کوثَر
هردَم دَهَد بُتِ من ، نو ساغَری به ساقی | کِاْمروز بَزمِ عام است ، این را به عاشقان بَر
یک ساغَرِ لَطیفی ، کَزْ غایَتِ لَطیفی | گویی همه شراب است ، خود نیست هیچ ساغَر

﴿۱۳۵۹﴾

روستایـــی بَچـــه‌ای هست ، درونِ بازار | دَغَلی ، لاف زَنی ، سُخْره کُنی، بَس عَیّار
که از او مُحْتَسِب و مِهْتَرِ بازار ، به دَرد | در فَغانَند ازو ، از فُقَعی[2] تا عَطّار
چون بگویند: چرا می‌کُنی این ویرانی؟ | دستْ کوتَه کُن و دَم دَرکَش و شَرمی میدار!
او دو صد عَهْد کُند گوید : من بس کردم | توبه کردم، نَتَراشَم زِ شما ، چون نَجّار
بعد ازین بَد نکُنم، عاقل و هُشیار شُدم | که مرا زَخم رسید از بَد و گشتم بیدار

---

۱ – مس

۲ – فُقَع مخفف فقاع = نوعی مشروب (فقاعی = مشروب ساز).

باز در حین بِبَرَد ، از بَرِ همسایه گِرُو
بِخورَد با مِیْ و چَنگی ، همه با خَمْر و خُمار

خویشتن را به کِناری فِکَنَد ، رَنْجوری
که به یک ساله ، تَبِ تیز بُوَد ، گشته نِزار

این هم از مَکْر ، که تا دَرفَکَنَد مِسکینی
که بَرو رَحْم کُند، او به گُمان و پِنْدار

پس بگوید که: مرا مُکْنَتِ[1] چندین سیم است
پیشِ هرکَسْ ، به فُلان جایْ ، وَ نَقْدی بسیار

هرکِه زین رنجْ مرا ، بازْ یکی یارانه
بِکُنَد ، در عِوَضِ آن بِکُنم ، من صد بار

تا ازین شیفته‌سَر نیز ، تَراشی بِکُند
به طَریقِ گِرو و وام ، به چار و ناچار

چون بِدانَد بِرَوَد ، خاک کُند بر سَرْ او
جامه زد چاکْ به زِنهار ، ازین بی‌زِنهار

چون شود قَصْد، که گیرند، بِپوشَد اَزْرَق
صوفی‌یی گردد ، صافی صِفَتِ بی‌آزار

یک زبان دارد صد گَزْ ، که به ظاهر سه گَزْ است
چون به زَخْمَش نِگَری ، باشد چاهی پُر مار

به گَهی کَزْ سَرِ عِشرت ، لُطَف آغاز کُند
شِکَرْ آبَت دَهَد او ، از شِکَرِ آن گُفتار

همه مِهْر و کَرَم و خاکی و عشق‌اَنگیزی
که بِجوشَد دلِ تو ، وَزْ تو رَوَد جُمله قرار

وَ گَهی از سَرِ فَضْل و هُنر آغاز کُند
که بگویی تو که لُقْمانِ زمان است ، به کار

تا که از زُهد و تَقَزُّز[2] ، سُخَن آغاز کُند
سَر و گَردن بِتَراشَد، چو کَدو یا چو خیار

روزی از مَعرِفَت و فَقر ، بِسوزد ما را
که بگویم که : جُنَید است و زِ شیخانِ کِبار

چون بِکاوی ، دَغَلی گَنْده بَغَل ، مَکّاری
آفَتی ، مَزْبَله‌یی ، جُمله شِکَم ، طَبْلی‌خوار

هیچ کاری نه ازو ، جُمله شِکَم‌خواری و بس
پس از آن ، گشت به هر مَصْطَبه[3] او ، اِشْکَم خوار

مُحْتَسِب کاو زِ کِفایَت ، چو نِظامُ اَلْمُلْک بُوَد
کرد از مَکْرِ چُنین کَس، رُخِ خود در دیوار

زاری آغاز کُند او ، که همه خُرد و بزرگ
همه یاریش کنند ، اَرْچـــه بدیدند یَسار

مُحْتَسِبْ عقلِ تو است، دان که صِفاتَتْ بازار
وآنْ دَغَل هست دَرو ، نَفْسِ پَلیدِ مَکّار

چون همه از کَفِ او عاجِز و مِسکین گشتند
جُمله گفتند ، که : سِحْرست فَنِ این طَرّار

چونکه سِحْر است ، نَتانیم مگر ، یک حیله
بِرَویم از کَفِ او ، نَزدِ خداوندِ کِبار

صاحِب دید و بَصیرت، شَهِ ما شَمسُ اَلدّین
که ازو گشت رُخِ روحْ ، چو صد رویِ نِگار

چو ازو دادْ بِخواهیم ، ازین بیدادی
او به یک لحظه رَهانَد ، همه را از آزار

---

۱ – ثروت و توانایی.

۲ – پاک بودن از آلایش و چرک

۳ – میخانه

که اگر هیبَتِ او ، دیو و پَری بِشْناسَند — هر یکی زاهِدِ عَصری شود و اَهلِ وقار
بِرَهَندی همه از ظُلْمَتِ این نَفْسِ لَئیم — گَر ازو یک نَظَری ، فَصْل بِیابَند بهار
خاکِ تبریز ، که از وِی ، چو حَریمِ حَرَم است — بس ازو بَرخورَد آنْ جان و رَوانِ زُوّار

﴿۱۳۶۰﴾

رویْ بِنْما به ما ، مَکُن مَسْتور — ای به هفت آسْمان ، چو مَهْ مَشْهور!
ما یکی جَمعِ عاشقانْ ، زِ هَوَس — آمَدیم از سَفَر ، زِ راهی دور
ای که در عینِ جانِ خود داری — صد هزاران بهشت و حور و قُصور
سَر فُروکُن زِ بام و خوش بِنْگَر — جانِبِ جمعِ عاشقی رَنْجور
ساقیِ صوفیان ، شَرابی دِهْ — کآن نَه از خُم بُوَد ، نَه از انگور
زآن شَرابی که بویِ جوشِشِ او — مُردگان را بُرون کَشَد از گور

﴿۱۳۶۱﴾

زِ بامْداد ، چه دُشمن‌کُش است ، دیدنِ یار! — بِشارتی‌ست زِ عُمرِ عَزیز ، رویِ نِگار
زِ خوابْ بَرجَهی و رویِ یار را بینی — زهی سعادت و اِقْبال و دُولَتِ بیدار
همو گُشایَد کار و هَمو بگوید شُکر — چُنان بُوَد که گُلی رُست ، بی‌قَرینهٔ خار
چو دستْ بر تو نهد یار و گویدَت : برخیز — زهی قیامَت و جَنّاتٍ تَحْتَـــهَا ٱلْأَنْهار
بگو به موسیِ عمران ، که شد همه دیده — که نَعْرهٔ اَرَنی خیزَد از دَمِ دیدار
برای مَغلَطه می‌دید و دیدَنش می‌جُست — زهـــــی مَقامِ تَجَلّـــــیّ و آفتابْ مَدار
زِ بامْدادْ ، چو اَفْیونِ فَضْلِ او ، خوردیم — بُرون شُدیم زِ عقل و بَرآمدیم ، زِ کار
بِبین تو حالِ مرا و مرا زِ حالْ مَپُرس — چو عقلِ اندک داری ، بُرو ، مَگو بسیار
بُرو ، مَگویْ جُنون را ، زِ کوره مَعْقولات — که صد دَریغ ، که دیوانه گشته‌ای، یک‌بار
مرا دَرین شبِ دُولَت، زِ جُفت و طاق مَپُرس — که باده ، جُفْتِ دِماغ است و یارْ ، جُفْتِ کِنار
مرا مَپُرس عزیزا ، که چند می‌گَردی؟ — که هیچ نُقْطه نَپُرسَد ، زِ گَردشِ پَرگار
غُبار و گَـــــرد مَیانْگیز ، در رَهِ یاری — که او به حُسنْ ، زِ دریا برآوَرْد غُبار
مَنِه تو بر سَرِ زانو ، سَرِ خود ، ای صوفی — گَزین تو پِیْ نَبَری، گَر فرو رَوی بسیار
چو هیچ کوهِ اُحُد ، بَرنیآمَد از بُن و بیخ — چه دست در زده‌ای ، در کَمَرگَهِ کُهْسار؟
در آن زمان ، که عَسَل‌هایِ فقر می‌لیسیم — به چَشمِ ما ، مگسی می‌شود ، سِپَه‌سالار

چه ایمِن است دِهَم ، از خَراج و نَعلْبَها؟[1] چو نَعْلِ ماست در آتش ، زِ عشقِ تیزْشَرار

﴿۱۳۶۲﴾

ز شمس الدّینْ مَخدومی ، قدحْ آر که اندر وِیْ شرابی هست ، چون نار
عصایِ مدحِ شمسِ الدّینْ ، بیفکن چو موسیٰ ، تا شود مانندهٔ مار
فنا گردد ، همه سِحر و کرامت ز مخدومیِّ شمس الدّین، به یک بار
ز نُو مَستانِ معنـــــی ، راهْ بینی که می‌آیند ، از اَقصایِ اَسرار
بِدآن مَستانْ ، سلامِ من رسان ، تو که می‌آید فلانی ، روزَکی چار
نهان‌است حضرت و عالَمْ هویدا که حضرت همچو دلْ ، عالَم چو گفتار
تَنم خار است ، اندر پایِ جانم ز پا بیرون کنم، آخِر من این خار
چه پیدا خار و ناپیداست جانم! به عکس است این قضیه ، ای نکوکار
یکی طفلی ز دلْ برخاست ، صد رو ز هر رویی چو چنگْ ، آوازِ صد تار
نمانَد نطقْ و مانَد نطق ، در دل نمانَد عالَم و مانَد خـــــدا ، یـــار
اِنّا للّـــه و اِنّا اِلَیْـــهِ راجـــع بِرَفت آن نطقْ ، با دلْ مانْد این کار
چو سِرِّ سِرِّ دل را ، تو بجویی بُوَد مخدومْ شمس‌الدّینِ دلدار
ولیکن گر بخواهی و بجویی وگرنه بسته باشی ، اندرین کار
چو در پاهایِ شمس الدّین ، در اُفتی چه اندک پیشِ تو ، آنگه چه بسیار
تو را انوارِ عالَم ، چون چراغی اسیرِ یک نَفَس باشد ، به دیوار
شَویِ تو روح‌بخشِ جمله عالَم ز مخدومیِّ شمس‌الدّینِ مختار
بِـــــدَرّی و بِـــدوزیّ و بِیـــازی فروبنـــدی و بُگشـــایی ، خدا وار
اگر خواهی ، نمایی خویشتن را وگر خواهی ، فروهِشتی تو دستار
تو بینی جمله را ، عریانْ برهنه نبیند مر تو را ، از لطفِ دیّار
شهنشاهی شَوی ، در عالَمِ جان ز شاهی باشَدَت ، ای شاه همْ عار
همه فَخرَت ز شمس الدّین بُوَد بَس که در پیشش تو باشی ، خادمِ غار
تو شمس الدّین ، شمس الدّین ، همی گویْ ز شمس الدّین به شمس الدّین ، همی زار

---

۱ – مالی که به عنوان فدیه، به دشمنی قوی دهند تا ولایت را تاراج نکند.

﴿۱۳۶۳﴾

ز عشقِ شمسِ دین، جان است ایثار — به عشقِ او ندارد مال ، مقدار
دَرید این کفشِ کوشش، در رَهِ او — از آن بگذشت در پا ، وقتِ مِسْمار[1]
ز زخمِ رنج و مِسمار ، این دلِ من — نهاده این قدم ، در کوهِ اسرار
از آن اَسرار ، رویِ زردْ چهره — وَ آهِ سردِ سینه ، باشد آثار
از آن آثارِ شاهانِ معانی — شده شیدا و رو کرده به دیوار
از آن دیوارِ فکرت ، رویِ ایشان — ز بادهٔ لطفِ شه ، گشته چو گلنار
چو گلنار است خود، جان‌هایِ عشّاق — ولیکن زرد بیند ، چشمِ اغیار
گذشته خود ز کیوان ، سِرِّ عاشق — سَرِ او را تو بینی ، زیرِ دَستار
خیالِ حُسن و خوبی، باشد ای جان — که تعبیرش بداند ، جانِ بیدار
تفاوت‌ها که در خوابت نموده‌ست — شدی بیدار ، بینی جمله دشوار
دلِ هموارِ عشقِ شاهِ تبریز — که هستْ او ، پادشاهِ نیکِ قهّار

﴿۱۳۶۴﴾

زهی فَرّ و ضیا ، الله اکبر! — زهی لطفِ خدا ، الله اکبر!
بلایِ جانِ عاشق از ملاحت — امانِ هـــر بَلا ، الله اکبر
زهی بحرِ حیاتِ جاودانی — زهی گنجِ بقـــا ، الله اکبر
به زیرِ سایهٔ خورشیدِ دُولت — خلاصْ از هر عَنا ، الله اکبر
وَ اقبالِ سلیمانی ، مُسَلّم — غَنا اندر غَنـــا ، الله اکبر
فنا چون دید ، آن بَحرِ بقا را — گـــزید انگشت را ، الله اکبر
از آن دریا بِزَد موجِ بقائی — بقا شد آن فنـــا ، الله اکبر
چنین جام و چنین سُکر و چنین شُکر — یَکونُ ذَالُّنـــــا ، الله اکبر
چنین هستی، چنین مستی، چنین مِیْ — چنین کار و کیا ، الله اکبر
درین حضرت بپوشد از طراوت — گُل و لاله ، گیا ، الله اکبر
شدی سَروَر، درین دُولت ولیکن — ندانی سَر ز پا ، الله اکبر
همه حدّی ز مخدومِ خداوند — خلاصهٔ اِصطَفا ، الله اکبر

---

۱ – میخ

ز شمس الدّین ، سلطانِ جلالت | که فرمانش رَوا ، الله اکبر
وگر گوئی ، که : بینم رویِ او را | که داد او این عطا ، الله اکبر
بگوید غیرتش : معذورْ می‌دار | بگوید رَشکِ لا : الله اکبر
ولی جـــــامِ نهانیِ نهانی | نهـــاده بَر مَلا ، اللّه اکبر
زده او از کَرَم ، بانگْ از مبادی: | که ای مستانْ صَلا ، الله اکبر
ز جوشِ آن شرابِ همچو آتش | شده هستی هِبـــا[1] ، الله اکبر
ملائک سَر فرو کرده ، چو دیده | همه مستِ لقـــا ، الله اکبر
ز جامِ عشقِ شمس الدّینِ مخدوم | وَلیِ اَلقابِ مـــا ، الله اکبر
ملائک دست‌هایِ نورافشان | برآرند و دعـــا ، الله اکبر
که چشم بَد ازین بزمِ حیاتی | شود دور و عَمیٰ[2] ، الله اکبر
شده صد عیدِ قربان و چنین عهد | که هست این بی بها، الله اکبر
چه شهری ای حریمِ خاکِ تبریز | میان شهـــرها ، الله اکبر
مریض الشّوق اِشرِبْ مِن رحیقی | یُلاقیکَ الشّـــفا ، الله اکبر
فَاِنْ تَشرَبْ تَجِد فیها نَعیما | تَقولوا قَد کَفـــی ، الله اکبر
خَلیلی اِشربا لاتَنصَحانی | هُنا اِنّا کَمـــا ، الله اکبر
فَهذا شُرب مِن یحیی دَواماً | و لاموت هُنـــا ، الله اکبر
فُجور واقصر اقبال سینی | وقول من بنـــا ، الله اکبر
و صرحه واقصح شمس دین | ودع عنا الکنـــی ، الله اکبر
یسمن ذکره روحاً و قلباً | بحاجبک الفتـــی ، الله اکبر
اقول بوصله فانی متی را | یقول لقد دمـــی ، الله اکبر
ولیکن اشربوا من کأس شوق | یریدکم الهنـــی ، الله اکبر
فیفتح عینکم شعشاع کأس | یزد کل المنـــی ، الله اکبر
فهذا لعید جاء التاء بشیرا | به مصباح الرضی ، الله اکبر
یقول الناس ابشروا بالوصل طیبوا | فقد عبر القضا ، الله اکبر

---

۱ – گرد و غبار بلند شده در هوا.

۲ – نابینا

ونحوا من رحيق الروح قلبا رهينا بالبـــــلا ، الله اكبر
تكونوا باندا ما فاستقاء و قد حضر الولا ، الله اكبر
فينزل فيكم صدراً كبيرا و يتزع القبـــا ، الله اكبر
فيكشف جسمه فتروه نوراً فيمتلاء والسّـــما ، الله اكبر
فلم يبقى بيان بعد هذا فيبقى اكلنـــــا ، الله اكبر
اجيبونا ، اجيبونا ، اجيبوا كفى ما منـــــا ، الله اكبر
فَيا تبريز ، لايقدم جمالا فهذا المُنتهـــــى ، الله اكبر

﴿۱۳۶۵﴾

ساقیا! بادهٔ چون نارْ بیار دَفْعِ غم را ، تو زِ اَسْرارْ بیار
باده‌ای را که زِ دلْ می‌جوشَد زود ای ســـاقیِ دِلْـــدارْ بیار
کافِرِ عشقْ بیا ، باده بِبین نیست شُو در مِیِ و اِقْرارْ بیار
ساقیا ، دستِ همه مَستانْ گیر همچُنـــــان ، جانِبِ گُلْزارْ بیار
پیشِ این شاهِدِ ما خوبان را گـــــــردنِ بسته ، زِ بُلْغارْ بیار
مؤمنان را همه عُریان کردی گِـــــــروی نیز ، زِ کُفّارْ بیار
شَمسِ تبریزْ ، بگو دُولتْ را بِپَذیـــــــر اندک و بسیار بیار

﴿۱۳۶۶﴾

ساقیا ! هستند خَلْقان ، از مِیِ ما ، دورْ دور زآنْ جَمال و زآنْ کَمال و فَرّ و سیما ، دورْ دور
گرچه پیرِ کُهنه‌ای ، در حِکْمَت و ذوق و صَفا از شَرابِ صافِ ما، هستی تو پیرا ، دور دور
چونکه بینایان نمی‌بینند ، رنگِ جام را عقلْ خود دانَد ، که باشد جانِ اَعْمیٰ ، دور دور
چون صَریح و رَمْزِ قاضی ، می‌نَدانَد جانِ او دور باشد از دلِ او ، رَمْز و ایما ، دور دور
تا نَبُرَّد تیغِ شَمسُ‌اَلْحَقّ ، زُنّارِ تو را جانِ تو باشد ، ازآن لُطْف و چَلیپا، دور دور
تا زِ خوبیِّ بُتان ، خالی نگردد جانِ تو باشی از رُخْسارِ آن دِلْدارِ زیبا ، دور دور
گَرچه اَنْدَر بَزمِ شاهان، تو بُدی سَرْ دِهْ ، وَلیک چون دَرین بَزم اَنْدَرآیی، باشی اینجا ، دور دور
تو شنیدی قُربِ موسیٰ ، طورِ سینا ، نورِ حَق در حُضورِ خِضْر بود ، آن طورِ سینا ، دور دور
سَقْفِ مینا ، گرچه بس عالی‌ست ، پیشِ چَشمِ تو لیکْ پیشِ رِفْعَتَش بُد ، سَقْفِ مینا ، دور دور
ای گِرانْ‌جان ، یا سَبُک شو ، یا بُرو از بَزمِ ما یا مَکُن مانندِ خود ، از عیشْ ما را ، دور دور

مُطربِ عُشّاق ، بَهرِ من زَن این ، نادِرْ نَوا زآنکه هست از گوشِ کَر، این بانگِ سُرنا ، دور دور

﴿۱۳۶۷﴾

سَر بَرآوَر ای‌حَریف! و رویِ من بین ، هَمچو زَر جانْ سِپَر کردم، وَلیکن تیرْ کَم زَن ، بر سِپَر
این جِگَر از تیرها شُد ، هَمچو پُشتِ خارپُشت رَحْم کردی عشقِ تو ، گَر عشق را بودی جِگر
من رَها کردم جِگَر را، هرچه خواهد، گو : بِشو بر دَهانَم زَن اگر ، من زین سُخَنْ گویم دِگر
بَندهٔ ساقیِّ عشقَم، مَستِ آن دُردیِّ دَرد گوشه‌ای سَرمَست خُفتم ، فارِغَم از خیر و شَر
گَر بیآید غمْ ، بگویم: آن‌کِه غَم می‌خورْد ، رفت رُو به بازار و ربابی از برایِ من بِخَر

﴿۱۳۶۸﴾

سَر فروکُن به سَحَر ، کَزْ سَرِ بازارِ نَظَر طَبْلهٔ کالبُـــــد آورده‌ام ، آخِـــرْ بِنگَر
بر سَرِ کویْ ، تو پُر طَبْلهٔ من بین و بِخَر شانه‌ها و شَبه‌ها[1] و سَره روغن‌ها[2] تَر
شَبهٔ منْ ، غمِ تو ، روغنِ من ، مَرهَمِ تو شانه‌اَم مَحْرَمِ ، آن زُلْفِ پُر از فِتْنه و شَر
از فِراقَت تَلَفَم ، گشته خیالَت ، عَلَفَم که دِلَم را شِکَمی شُد ، زِ تو پُر جوعِ بَقَر[3]
من نَدانَم چه کَسَم ، کَزْ شِکَرت ، پُر هَوَسَم ای مگس‌ها شده از ذوقِ شِکَرهاتْ ، شِکَر
پَرده بَردار صَبا، از بَرِ آن شُهره‌قَبا تا زِ سیمین‌بَرِ او ، گردد کارم ، همه زَر
چند گویی : تو بِجو یار و ازو دست بِشو؟ در دُو عالَم نَبُوَد یارِ مرا ، یارِ دِگَر
چون خِرَد مانَد و دلْ با من ، ای خواجه بِهِل ماه و خورشید کِه دیده‌ست ، در اعضایِ بَشَر؟
چونکه در جانِ مَنی ، شِسْته به چَشمانِ مَنی شَمسِ تبریزْ ، خداوند ، تو چونی به سَفَر؟

﴿۱۳۶۹﴾

سُست مَکُن زِهْ ، که منْ تیرِ توأم ، چارْ پَر رویْ مَگَردان ، که منْ یک‌دِلِه‌ام ، نی دو سَر
از تو زدن تیغِ تیز، وَزْ دل و جان ، صد رِضا یک سُخَنَم چون قَضا، نِی اَگَرَم ، نِی مَگَر
گَر بِکَشی ذوالْفَقار ، ثابِتَم و پایْدار نِی بِگُریزم چو باد ، نِی بِمُرَم چون شَرَر
جانْ بِسِپارَم به تیغ ، هیچ نگویم: دَریغ از جَهَتِ زَخمِ تیغ، ساختْ حَقَم چون سِپَر
تیغ زن ای‌آفتاب، گَردنِ شب را بِتاب ظُلْمَتِ شب‌ها زِ چیست؟ کورهٔ خاکِ کدر

---

۱ – مس زرد ، برنج ، رویْ.

۲ – روغن خالص و بی عیب .

۳ –جوع البقر = مرضی که بیمار هر چه غذا بخورد سیر نمیشود.

مَعْدنِ صبر است تَنْ ، مَعْدنِ شُکر است دلْ — مَعْدنِ خَندهست شُشْ ، مَعْدنِ رَحْمَتْ جِگر
بر سَرِ من چون کُلاه ، ساز شَها ، تَخْتگاه — در بَرِ خود چون قَبا ، تَنگ بگیرم ، به بَر
گفت کسی عشق را : صورت و دست از کجا؟ — مُنْبَتِ[1]بی دست و پا ، عشق بُوَد در صُوَر
نی پدر و مادرت ، یک دَمهای عشقْ باخت — چونکه یگانه شدند، چون تو کَسی کرد سَر؟
عشق که بی‌دستْ او ، دستِ تو را دستْ ساخت — بی‌سَر و دَستش مَبین، شکلِ دِگَر کُن نَظَر
رنگِ همه رویْها ، آبِ همه جویْها — مَفْخَرِ تبریز دانْ ، شَمسِ حَقْ ای دیده وَرْ

﴿۱۳۷۰﴾

ســـــاقیـــا! بادهٔ گُلْـــرَنگ بیار — داروی دردِ دلِ تَنـــگ بیار
روزِ بَزم است ، نه روزِ رَزم است — خَنجَرِ جَنگْ بِبَر ، چَنگ بیار
ای زِ تو دَردکَشان ، دُردکشان — دُردیِیی که کُنَدَم دَنگ بیار
من زِ هر دُرد ، نمی‌گردم دَنگ — دُردیِ آن سَـــره سَـــرهنگ بیار
روزِ جام است، نه نام و ناموس — نامْ از پیش بِبَر ، تَنگ بیار
کیمیایی که کُند سنگْ ، عَقیق — آزمون کُن ، بَرِ او ، سنگ بیار
صیقلِ آیِنِـــــهٔ نُه فَلَک است — زامْتِحانْ ، آهنِ پُر زَنگ بیار
چَشمهٔ خِضْـــــر ، تو را میخوانَد — که سَبو کَش ، دو سه فَرسنگ بیار
پَسِ گَردن ، زِ چه رو می‌خاری؟ — نَکْ ظَفَر هست ، تو آهنگ بیار
حرفْ رنگ است ، اگر خوشْ بویْ است — جانِ بی‌صورت و بی‌رَنگ بیار
کَم کُنی رَنگ ، بِیَفزایَد روح — بویِ روحِ صَنَمِ شَنگ بیار
لب بِبَند از دَغَل و از حیلَت — جانِ بی‌حیلَت و فرهنگ بیار

﴿۱۳۷۱﴾

سَیِّدی اِنّی کَلیلٌ، اَنْتَ فی زیِّ ٱلنَّهار — اَشْتَکی مِن طُولِ لَیْلی، اَلْفِرار، اَیْنَ ٱلْفِرار؟
لَیْلَتی مَدَّت یَداها، اَمْسکَتْ ذَیْلَ ٱلصَّباح — لَیْلَتی دارُ قَرارٍ، دُونَها دارُ ٱلْقَرار
رَبَّنا، اَتْمِمْ لَنا یَوْمَ ٱلتَّلاقی نُورَنا — رَبَّنا، وَ اَغفِرْلَنا ثُمَّ اَکْسُنا ذاکَ ٱلْغِفار
اِنَّما اَجْسامُنا حالَتْ کَسورٍ بَیْنَنا — حَبَّذا یا رَبَّنا، مِنْ جَنَّةٍ خَلْفَ ٱلْجِدار
رَبَّنا، فَارْفَعْ جِدارًا قامَ فیما بَیْنَنا — رَبَّنا، وَ اَرْحَمْ فَاِنّا فی حَیاءٍ وَٱعْتِذار

---

۱ – مرد فرومانده از قافله.

﴿۱۳۷۲﴾

شادی‌ای کآن از جهان ، اَنْدَر دِلَت آید ، مَخَر — شادی‌ای ، کآن از دِلَت آید ، زهی کانِ شِکَر
بازْخَر جانِ مرا ، زین هردو فَرّاش ، ای خدا — پَهْلویِ اَصْحابِ کَهْفَم ، خوش بِخُسبان ، بی‌خَبَر
سایهٔ شادی‌ست غَم ، غَم در پِیِ شادی دَوَد — تَرکِ شادی کُن، که این دو ، نَگْسَلَد از هَمدِگَر
در پِیِ روز است شب، وَنْدَر پِیِ شادی‌ست غم — چون بِدیدی روزْ دان ، کَزْ شبْ نَتان کردن حَذَر
تا پِیِ غَم می‌دَوی، شادی پِیِ تو می‌دَوَد — چون پِیِ شادی رَوی تو ، غَم بُوَد بر رَهگُذَر
یاد می‌کُن آن نَهَنگی را ، که ما را دَرکَشَد — تا نَماند فَهم و وَهْم و خوب و زشت و خُشک و تَر
همچو شمعِ نَخْلْ بَندان، کآتَشَش در خود کَشَد — کاغَذِ پُرنَقْش و صورتْ، دَرفُتَد در آبْ دَر

﴿۱۳۷۳﴾

شب گشت وَلیکْ ، پیشِ اَغْیار — روز است شبِ منْ از رُخِ یار
گَر عالَم ، جُمـــــله خارْ گیرد — ماییم زِ دوستْ ، غَرقِ گُلْزار
گَر گشت جهانْ ، خَراب و مَعْمور — مَست است دل و خَرابِ دِلْدار
زیرا که خَبـــــر ، همه مَلولی‌ست — این بی‌خَبَری‌ست ، اَصْلِ اَخْبار

﴿۱۳۷۴﴾

شُده‌ست نورِ مُحَمَّدص ، هِزارْ شاخ ، هزار — گرفته هردو جهان ، از کِنارْ تا به کِنار
اگر حِجاب بِدَرَّد مُحَمَّدص، از یک شاخ — هزار راهِب و قِسّیس ، بَرْدَرَد زُنّار
تو را اگر سَرِ کار است ، روزگارْ مَبَر — شکار شُو نَفَسیّ و دَمی بگیر شکار
تو را سَعادت بادا ، که ما زِ دَست شُدیم — زِ دستْ رفتنِ این بار ، نیست چون هر بار
پَریرْ یارْ مرا گفت: کاین جهانْ بَلاست — بِگُفتَمَش که : وَلیکِن ، نه چون تو بی‌زِنهار
جواب داد: تو باری، چرا زَنی تَشْنیع؟[1] — که پاتْ خار نَدید و سَرَت نیافت خُمار
بِگُفتَمَش که: بَلیْ ، لیکْ هم مَگیر مرا — نیاحَتی[2] که کُنم ، وِفْقِ نوحهٔ اَغْیار
چو میرِ خوانِ توأم ، تُرْش بِنْهَم و شیرین — که هرکسی بِخورَد بایِ[3] خود ، زِ خوانِ کِبار
به سوزنی که دَهان‌ها بِدوخْت ، در رَمضان — بیا بِدوز دَهانَم ، که سیرَم از گُفتار

---

۱ – زشت گویی و درشت گویی

۲ – نیاح = گریه و زاری

۳ – با = آش

ولی چو جُمله دَهانَم ، کدام را دوزی؟ نِیَم چو سوزن ، کاو را بُوَد ، یکی سوفار[1]
خیـــــارِ[2] اُمَّت ، مُحتاجِ شَمسِ تبریزند شِکافْت خَربُزه زین غَم، چه جایِ خیر و خیار؟

﴿۱۳۷۵﴾

صـــــد بار بِگُفتَمَتْ : نِگَـــــه‌دار در خَشم و سِتیزه ، پا مَیَفشار
بـــــر چَنگِ وَفـــا و مِهْـــربانی گَر زَخْمه زَنی ، بِزَن به هَنجار
دانی تو یَقین و چون ندانی کَزْ زَخْمهْ سخت، بُگْسَلَد یار؟
مِیْ بَخش و مَخُسب ، کاین نه نیکوست ما خُفتهْ خَراب و فِتْنه بیدار
می‌گویـــم و می‌کُنـــم نَصیحَت منْ خُشکْ دِماغ و گفت و تکرار
می‌خَنـــدد بَـــر نَصیحَتِ من آن چشمِ خُمـــارِ یارِ خَمّار
می‌گوید چَشـــمِ او ، به تَسْخَر: خوش می‌گویـــی ، بگو دِگَربار
از تو بَتَـــرَم ، اَگـــر نیوشَم پوشـــیده نَصیحَتِ تو طَـــرّار
اِسْـــتیزه‌گَـــرست و لااُبالـــی‌ست کِیْ عشوه خورَد ، حَریفِ خونْ‌خوار؟
خامُش کُن و از دِیْ‌آش مَترسان کَزْ باغِ خداست ، این سَمَن‌زار
خاموشْ ، کـــه بی‌بَهار ، سَبز است بی‌مِنَّتِ مِهـــرِجان[3] و آذار[4]

﴿۱۳۷۶﴾

صَنَما ! این چه گُمان است؟ فرو دَست و حَقیر تا بدین حَد مَکُن و جانِ مرا خوارْ مگیر
کوهْ را کَهْ کُند اَنْدَر نَظَرِ مَرد ، قَضا کاه را کوه کُند ، ذاکَ عَلَی‌اللهِ یَسیر
خُنُک آن چَشم ! که گوهر زِ خَسی بِشْناسَد خُنُک آن قافله‌ای ! که بُوَدَش دوستْ خَفیر[5]
حاکِمی ، هرچه تو نامَم بِنَهی ، خُشنودَم جانِ پاکِ تو که جانْ، از تو شَکور است ، شَکیر[6]

---

۱ – سوفاره، سوراخ سوزن

۲ – برگزیده

۳ – مهر ماه

۴ – آذر ماه

۵ – قلاووز، پیش قراول، نگهبان

۶ – شفترنگ و آن میوه ایست شبیه شفتالو.

ماه را گَر تو حَبَشْ نام نَهی ، سَجده کُند — سَروْ را چَنْبَر خوانی ، نکُند هیچ نَفیر[1]
زآنکه دُشنامِ تو بهتر ، زِ ثَناهایِ جهان — زِ کجا بانگِ سگانْ و زِ کجا شیر زَئیر[2]؟
ای کِه بَطّالِ[3] تو ! بهتر زِ همه مُشْتَغِلان — جُز تو ، جُمله همه لا است ، از آنیم فَقیر
تاجِ زَرّین بِدِه و سیلیِ آن یارْ بِخَر — وَرْ کسی نَشْنَود این را ، اِنَّما اَنْتَ نَذیر[4]
بر قَفایِ تو چو باشد ، اثرِ سیلیِ دوست — بوسه‌ها یابَد رویَتْ ، زِ نِگارانِ ضَمیر
مَردِ دنیا ، عَدَمی را ، حَشَمی پِنْدارَد — عُمر در کارِ عَدَمْ ، کِی کُند ای دوستِ بَصیر؟
رَفت مَردی به طَبیبی ، به گِلهٔ دَرْدِ شِکَم — گفت او را : تو چه خوردی ، که بِرُسته‌ست زَحیر؟[5]
بیشترْ رنجْ کِه آید ، همه از فِعْلِ گلوست — گفت: منْ سوخته‌نان خوردم ، از پِستِ[6] فَطیر[7]
گفت سُنْقُر[8]: بُرو ! آن کُحْلِ عزیزی به من آر — گفت: دَردِ شِکَم و کُحْل[9]؟ خَهْ[10]، ای شیخِ کَبیر!
گفت: تا چَشمِ تو مَر سوخته را بِشْناسَد — تا نَباشی تو دِگَر سوخته ای ، نیم ضَریر[11]
نیست را هست گُمان ، بُرده‌ای از ظُلْمَتِ چَشم — چَشمَت از خاکِ دَرِ شاه ، شود خوب و مُنیر
هله ای شارِحِ دل‌ها ، تو بگو شَرحِ غَزَل — من اگر شَرح کُنم ، نیز بِرَنْجَد دلِ میر

﴿۱۳۷۷﴾

عارْ بادا ! جهانیان را ، عار — از دو سه ماده اَبْلَهِ طَرّار
شکْلَکِ زاهِدان ، ولی زِ درون — لَیْسَ فی‌اَلـــدّار ، سَیِّدی دَیّار

---

۱ – بوق ، شیپور ، ناله و زاری
۲ – زئیر = بانگِ شیر درنده و غُرّیدن وی
۳ – شجاع
۴ – همانا تو هشدار دهنده ای،مقصود حضرت محمد "ص" است.
۵ – شکم رَوِش
۶ – آرد بو داده ، سبوس
۷ – نانی که خمیر آن ، وَر نیآمده باشد .
۸ – پرنده ای شکاری
۹ – مال بسیار ، سُرمه
۱۰ – وَه ، بَه
۱۱ – کور، مرد نابینا

به دو پولِ سیاه ، بِتْوان یافت　　زین چُنین خَربَطانْ[1]، دو سه خَروار

﴿۱۳۷۸﴾

عاشقی در خَشم شُد ، از یارِ خودْ مَعشوق‌وار؟　　گازُری[2] در خَشم گشت ، از آفتابِ نامْدار؟
وانگَهانْ چون گازُری ، از گازُرانْ درویش‌تَر　　وانگَهانْ چون آفتابی ، آفتابِ هر دیار
نازِ گازُر چون بدید، آن آفتاب ، از لُطفِ خود　　آبْر پیش آوَرْد، اینک گازُری، با کار و بار
گفت: تا گازُر نَخَندد، من بُرون نآیَم ، زِ اَبر　　تا دلِ او خوش نگردد، من نباشم بَرقَرار
دسته دسته جامه‌هایِ گازُران، از کار مانْد　　تا پدید آید ، که گازُرْ ، اختیار است اختیار
هرکِه باشد ، عاشقِ آن آفتاب، از جان و دل　　سَر زِ خاکِ پایِ گازُر ، بَرندارد زینهار
گویم آن گازُر کِه باشد؟ شَمسِ تبریزیّ و بَسْ　　کَزْ برایِ او بَرآیَد ، آفتاب از هر کِنار

﴿۱۳۷۹﴾

عِرْضِ[3] لشگر می‌دَهَد ، مَر عاشقان را ، عشقِ یار　　زندگان ، آنجا پیاده ، کُشتگان ، آنجا سَوار
عارِضِ رُخسارِ او ، چون عارِضِ لشگر شُده‌ست　　زَخْمِ چَشم و چَشمْ‌زَخمِ عاشقان را ، گوش دار
آفتابا ! شَرم دار از رویِ او ، در اَبرْ رُو　　ماهِ تابان ! از چُنان رُخ ، اَلْحَذار و اَلْحَذار
چون به لَشگرگاهِ عشق آیی، دو دیده وام کُن　　وآنگَهان از یک نَظَر ، آن وام‌ها را می‌گُزار
جُز خُمارِ بادهٔ جانْ ، چَشم را تَدبیر نیست　　بادهٔ جان از کِه گیری؟ زآن دو چَشمِ پُرخُمار
چون تو پایِ لَنْگ داری ، گو پُر از خَلْخال باش　　گوشِ کَر را ، سود نَبْوَد ، از هزارانْ گوشوار
گَر عَصا را تو بِدُزدی ، از کَفِ موسیٰ ، چه سود؟　　بازویِ حیدَر بِبایَد ، تا بِرانَد ذوالْفَقار
دستِ عیسیٰ را بگیر و سُرمه چوبْ[4] از وِیْ مَدُزد　　تا بِبینی کارِ دست و تا بِبینی دستْ‌کار[5]
گَر ندانی کرد آن سو ، زیرْ زیرک می‌نِگَر　　نِی به چَشمِ اِمْتِحانی ، بَلْ به چَشمِ اِعْتِبار
زآنکه آن سو در نَوازش ، رَحْمَتی جوشیده است　　شَمسِ تبریزیش گویم ، یا جَمالِ کِردگار؟

---

۱ – خربط = مرد احمق

۲ – گازر = رختشویْ

۳ – آبرو

۴ – میلِ سُرمه کَش که با آن ،سُرمه در چشم می‌کشند .

۵ – دستکار = صانع و استاد هنرمند و چابک دست، همچون جراح و کَحّال.

﴿۱۳۸۰﴾

عَزمِ رفتن کرده‌ای ، چون عُمرِ شیرین ، یاد دار! کرده‌ای اسبِ جُدایی ، رَغْمِ ما زین ، یاد دار!
بر زمین و چَرخْ رویَد، مَر تو را یارانِ صاف لیکْ عَهْدی کرده‌ای، با یارِ پیشین ، یاد دار
کرده‌ام تَقصیرها ، کآنْ مَر تو را کین آوَرَد لیکْ شب‌هایِ مرا، ای یارِ بی‌کین ، یاد دار
قُرصِ مَهْ را هر شبی ، چون بر سَرِ بالین نَهی آن که کردی زانویِ ما را تو بالین ، یاد دار
هَمچو فرهاد از هَوایَت ، کوهِ هِجْران می‌کَنَم ای تو را خُسرو غُلام و صد چو شیرین ، یاد دار
بر لَبِ دریای چَشمَم ، دیده‌ای صَحرایِ عشق پُر زِ شاخِ زَعفَران و پُر زِ نسرین ، یاد دار
اِلْتماسِ آتشینَم ، سویِ گَردون می‌رَوَد جِبْرئیل از عَرش گوید : یارَبّ آمین ، یاد دار
شَمسِ تبریزی، از آن روزی که دیدم رویِ تو دینِ من شُد عشقِ رویَت، مَفْخَرِ دین ، یاد دار

﴿۱۳۸۱﴾

عشقْ جان است و عشقِ تو جانْ تر لُطفْ دَرمان و از تو دَرمانْتَر
کافـــری‌هایِ زُلفِ کافـــرِ تر گشته زِ ایمانِ جُمـــله ، ایمانْتر
جانْ سِپُردن به عشقْ ، آسان است وَزْ پِیِ عشـــقِ توست ، آسانْتر
همه مِهْمانِ خوانِ لُطْفِ تُواَند لیکْ این بَنـــــده‌زاده ، مِهْمانْتر
بی‌تو هســـــتند ، جُمله بی‌سامان لیکْ منْ ، بی‌طَـــریق و سامانْتر
عشقِ تو ، کانِ دولَتِ اَبَد است لیکْ وَصلِ جَمـــالِ تو ، کانْتر
تیغِ هِنْدیِّ هجرْ ، بُرّان است لیکْ هِنْدیِّ عشـــقْ ، بُرّانْتَر
هر دلی چارْ پَرّه ، در پِیِ توست دلِ ما صـــد پَر است و پَرّانْتَر
دیدنِ تو ، به صد چو جانْ اَرْزان عـــوَضِ نیمْجـــانَم ، اَرزانْتَر
گَرچه این چَرخْ ، نیکْ گَردان است چَـــرخِ اَفْلاکِ عشقْ ، گَردانْتَر
همه زَافْلاکِ عشقْ ، در تَرسَند وآن فَلَک در غَـــمِ تو ، تَرسانْتَر
شَمسِ تبـــــریز ، هِمَّتی می‌دار تا شَوَم در تو مـــن ، عَجَب‌دانْتَر

﴿۱۳۸۲﴾

عشقْ را با گفت و با ایماء چه کار؟ روحْ را با صورتِ اَسْماء چه کار؟
عاشـــقانْ گویْ‌اند ، در چـــوگانِ یار گویْ را با دست و یا با پا چه کار؟
هر کجا چوگانْش رانَـــــد ، مـــی‌رَوَد گویْ را با پَست و با بالا چه کار؟

آیِنَه‌ست و مَظْهَـــــرِ رویِ بُتان | با نِکوسیماشْ و بَدْسیما چه کار؟
سوسْمار از آبْ خوردن فارغ است | مَرْ وِرا با چَشمه و سَقّا چه کار؟
آن خیالی که ضَمیرْ ، اَوْطانِ[1] اوست | پاشْ را با مَسکَن و با جا چه کار؟
عیسی‌ای که بَرگُذشت او ، از اَثیر[2] | با غَمِ سَرماشْ و یا گرما چه کار؟
ای تو سائل[3] گشته با نادیِّ غیب[4] | رُو ، تو را با گفت و با غوغا چه کار؟

﴿۱۳۸۳﴾

عقل ، بَندِ رَه‌روان و عاشقان است ، ای پسر! | بَند بِشْکَن ، رَهْ عیانْ اَنْدَر عیان است ، ای پسر!
عقلْ بَند و ، دلْ فَریب و ، تَنْ غُرور و ، جانْ حِجاب | راه ازین جُمله گِرانی‌ها نَهان است، ای پسر
چون زِ عقل و جان و دل ، بَرخاستی، بیرون شُدی | این یَقین و این عیانْ هم در گُمان است، ای پسر
مَرد کاو از خود نرفته‌ست، او نه مَرد است ای پسر | عشقْ کآن از جان نباشد، آفِسانه ست ، ای پسر
سینهٔ خود را هَدَف کُن ، پیشِ تیرِ حُکْمِ او | هین که تیرِ حُکْمِ او، اَنْدَر کمان است، ای پسر
سینه‌ای کَزْ زَخمِ تیرِ جَذبهٔ او ، خَسته شُد | بر جَبین و چهرهٔ او ، صد نِشان است، ای پسر!
گَر رَویِ بر آسْمانِ هفتمینْ ، اِدْریسْ‌وار | عشقِ جانانْ ، سَختْ نیکو نَردبان است، ای پسر
هر طَرَف که کاروانی ، نازْ نازان می‌رَوَد | عشق را بِنْگَر ، که قبلهٔ کاروان است، ای پسر
سایه اَفکَنده‌ست عشقش ، هَمچو دامی بر زمین | عشقِ چون صیّادِ او ، بر آسْمان است، ای پسر
عشق را از من مَپُرس، از کَس مَپُرس، از عشقْ پُرس | عشقْ در گفتنْ ، چو اَبرِ دُرْفشان است، ای پسر
تَرجمانیِّ من و صد چون مَنَش ، مُحتاج نیست | در حَقایقْ ، عشقْ خود را ، تَرجمان است، ای پسر
عشقْ کارِ خُفتگان و نازُکانِ نَرم نیست | عشقْ کارِ پُردِلان و پَهلَوان است، ای پسر
هرکِه او مَر عاشقان و صادقان را بَنده شُد | خُسرو و شاهَنْشَه و صاحِبْ‌قِران است، ای پسر
این جهانِ پُرفُسون از عشق ، تا نَفْریبَدَت | کاین جهانِ بی‌وَفا، از تو جَهان[5] است، ای پسر
بیت‌های این غَزَل ، گَر شُد دراز از وَصل‌ها | پَرده دیگر شُد ولی ، معنی همان است، ای پسر

---

۱ – جمع وطن
۲ – فلک نهم
۳ – پرسنده ، سؤال کننده .
۴ – ندا کننده غیبی ، هاتف غیبی.
۵ – جهنده

هین دَهان بَربَند و خامُش کُن ، ازین پس چون صَدَف کاین زبانَت در حَقیقتْ، خَصْمِ جان است، ای پسر

﴿۱۳۸۴﴾

عقلْ بَندِ رَهـــــروان است ، ای پسر! بَندْ بِشْکَن ، رَهْ عیان است ، ای پسر!
عقلْ بَند و دلْ فَریب و جانْ حِجاب راه ازین هر سه نَهان است ، ای پسر
چون زِ عقل و جان و دلْ بَرخاستی این یقین هم ، در گُمان است ، ای پسر
مَرد کاو از خود نَرَفت ، او مَرد نیست عشقِ بی‌دَردْ ، آفِســـانه‌ست ، ای پسر
سینهٔ خود را هَدَف کُن، پیشِ دوست هینْ که تیرَش در کَمان است ، ای پسر
سینه‌ای کَزْ زَخمِ تیرش خَسته شُد در جَبینَش صد نشان است ، ای پسر
عشـــــقْ کارِ نازُکانِ نَـــرم نیست عشقْ کارِ پَهْـــــلَوان است ، ای پسر
هرکِه او ، مَر عاشقان را بَنده شُد خُسرو و صاحِبْ‌قِران است ، ای پسر
عشقْ را از کَس مَپُرس ، از عشقْ پُرس عشقْ ابرِ دُرفشـــــان است ، ای پسر
تَرجُمانـــیِّ مَنَشْ مُحتـــــاج نیست عشقْ خود را تَرجُمان است ، ای پسر
گَرْ رَویِ بَـــــر آسْمانِ هفتمین عشقْ نیـــــکو نَردبان است ، ای پسر
هـــــر کجا کـــــه کاروانی می‌رَوَد عشقْ قبـــــلهٔ کاروان است ، ای پسر
این جهان از عشـــــقْ تا نَفْریبَدَت کاین جهان از تو جَهان است ، ای پسر
هین دَهان بَربَند و خامُشْ ، چون صَدَف کاین زَبانَت خَصْمِ جان است ، ای پسر
شَمسِ تبریز آمد و جانْ شادمان چونکه با شَمْسَشْ قِران است ، ای پسر

﴿۱۳۸۵﴾

عُمْر که بی‌عشقْ رَفت ، هیچ حِسابَش مَگیر آبِ حَیات است عشق ، در دل و جانَش پَذیر
هرکِه جُزِ[1] عاشقان ، ماهیِ بی‌آبْ دان مُرده و پَژمُرده است، گرچه بُوَد او وَزیر
عشقْ چو بُگْشاد رَخْت، سَبز شود هر درخت بَرگِ جوان بَرْدَمَد ، هر نَفَس از شاخِ پیر
هرکِه شود صیدِ عشق ، کِی شود او صیدِ مرگ؟ چون سِپَرَش مَهْ بُوَد ، کِیْ رَسَدَش زَخمِ تیر؟
سَر زِ خدا تافْتی ، هیچ رَهی یافتی؟ جانِبِ رَهْ بازگَرد ، یاوه مَرو ، خیرْ خیر
تَنگِ شِکَر خَرْ بَلاشْ ، وَرْ نَخَری سِرکه باش عاشقِ این میر شو ، وَرْ نشوی، رُو بِمیر
جُملهٔ جان‌هایِ پاک ، گشته اسیرانِ خاک عشقْ فروریخت زَر ، تا بِرَهانَد اسیر

---

۱ – جزو

ای کِه به زَنْبیلِ تو، هیچ کَسی نانْ نریخت — در بُنِ زَنْبیلِ خود هم بِطَلَب ای فَقیر
چُست شُو و مَرد باش، حَقْ دَهَدَتْ صد قُماش — خاکِ سِیَه ، گشت زَر، خونِ سِیَه ، گشت شیر
مَفْخَرِ تبریزیانْ ، شَمسِ حق و دینْ بیا — تا بِرَهَد پایِ دلْ ، زآب و گِلِ هَمچو قیر

﴿۱۳۸۶﴾

غُرَّةُ وَجْهٍ سَلَبَتْ قَلْبَ جَميعِ ٱلْبَشَرِ — ضاءَ بِها اِذْ ظَهَرَتْ، باطِنُ لَيْلٍ كَدِر
اِنّی وَجَدْتُ ٱمْرَأَةً وَصيفَةً تَمْلِكُهُم — اَوْ قَمَرًا مُحْتَجِبًا، تَحْتَ حِجابِ ٱلْفِكَر
داخِلَةً، خارِجَةً، شارِقَةً، بارِقَةً — صُورَتُها كَالْبَشَرِ، خِلْقَتُها مِنْ شَرَر
حينَ نَأَتْ تَنْقُصُنی، حينَ دَنَتْ تَرْقُصُنی — كادَسَنا بُرْقَتِها، يُذْهِبُ نُورَ ٱلْبَصَر
قامَتُها عالِيَةٌ، قيمَتُها غالِيَةٌ — غَمْزَتُها ساحِرَةٌ، رَيقَتُها مِنْ سُكَر
هُدْهُدُها مِنْ سَبَإٍ، اَتْحَفَنا مِنْ نَبَإٍ — مُنْذُ يها اَخْبَرَنی، غَيَّبَنی كَالْخَبَر
قُلْتُ لِرُوحِ ٱلْقُدُسِ: ما هِیَ قُلْ لی عَجَبًا — قالَ: اَما تَعْرِفُها؟ تِلْكَ لَاحْدَی ٱلْكُبَر

﴿۱۳۸۷﴾

فَغانْ فَغان ! که بِبَست آن نِگار ، بارِ سَفَر — فَغانْ که بَنده مَر او را نَبود یارِ سَفَر
فَغانْ که کارِ سَفَر نیست ، سُخْرهٔ دَستم — که تا زِ هم بِدَرَم ، جُمله پود و تارِ سَفَر
ولیکْ طالِعِ خورشید و مَهْ ، سَفَر باشد — که تا زِ گَردشِشان ، سایه شُد سوارِ سَفَر
سَفَر بیآمَد و زآن هجْر ، عُذْرها می‌خواست — بدآن زبان ، که شُد این بَنده ، شَرمسارِ سَفَر
بِگُفتَمَش کـــه : زِ روباهْشانِگـــــی[1] بُگْذَر — که شیر ، کرد شِکارم ، به مَرغْزارِ سَفَر
مَراست جانِ مُسافر چو آب و ، من چونْ جویْ — رَوانه جانِبِ دریا، که شُد مَدارِ سَفَر
دَوَد به لَبْ لَبِ این جویْ ، تا لَبِ دریا — دلی که خَستْ دَرین راه‌ها ، زِ خارِ سَفَر
به رویِ آیِنه بِنْگَر ، که از سَفَر آمد — صَفا نِگَر تو به رویَش ، از آن غُبارِ سَفَر
سَفَرْ سَفَرْ ، چو چُنان یارِ غار ، در سَفَر است — تو بَختْ ، بَختِ سَفَر دان و کارْ ، کارِ سَفَر
همیشه چَشم گُشایَم ، چو غُنچه بر سَرِ راه — چو سَروِ روحْ ، رَوان است ، در بهارِ سَفَر
چو شَمسْ مَفخَرِ تبریز ، در سَفَر اُفْتاد — چه مَمْلَکَت که بِگُسْتَرد ، در دَوارِ سَفَر؟

﴿۱۳۸۸﴾

قَدَح شِکَست و شَرابَم نَماند و منْ مَخْمور — خرابِ کارِ مرا ، شَمسِ دین کُند مَعْمور[2]

---

۱ – حیله گری و نیرنگ
۲ – آباد

خَدیوِ[1] عالَمِ بینِش، چراغِ عالَمِ کَشْف — که روحْ‌هاش ، به جان سَجده می‌کنند ، از دور
که تا زِ بَحرِ تَحَیُّر ، بَرآوَرَد دستش — هزار جان و رَوان‌هایِ غَرقهٔ مَغْمور[2]
گَر آسْمان و زمین ، پُر شود زِ ظُلْمَتِ کُفر — چو او بِتابَد ، پَرتُو بگیرد آن همه نور
ازآن صَفا ، که مَلائک ازو همی یابَند — اگر رَسَد به شَیاطین ، شوند هریکْ حور
وَگَر نباشد آن نور دیو را ، روزی — به پَرده‌هایِ کَرَمْ ، دیو را کُند مَسْتور
به روزِ عیدی ، کاو بَخش کردن آغازَد — به هر سویْ است عروسی ، به هر نواحی سور
زِ سویِ تبریز ، آن آفتابْ ، دَرتابَد — شَوَند زنده ذَرایِر[3] ، مِثالِ نَفْخهٔ صور
اَیا صَبا ، به خدا و به حَقِّ نان و نَمَک — که هر سَحَر ، من و تو گشته‌ایم ازو مَسْرور
که چون رَسی ، به نهایتْ‌کَرانِ عالَمِ غیب — از آن گُذَر کُن و کاهِل مَباش ، چون رَنْجور
ازآن پَری که ازو یافتی ، بِکُن پَرواز — هزارساله رَهْ ، اَنْدَر پَرَت ، نباشد دور
بِپَر ، چو خسته شود آن پَرَت ، سُجودی کُن — برایِ حالِ منِ خسته‌جان و دلْ مَهْجور
به آبِ چَشم بِگویَش ، که از زمانِ فِراق — شُده‌ست روزْ سیاه و شُده‌ست مو کافور
تو آن کسی ، که همه مُجْرِمان عالَم را — به بَحْرِ رَحْمَتْ ، غوطی دَهی ، کُنی مَغْفور
چو چَشمِ بینا ، در جانِ تو ، هَمی نَرَسَد — کسی که چَشمْ ندارد ، یَقین بُوَد مَعْذور
چُنان بِکُن توبه و لابه ، که خاکِ پایش را — به دیده آری ، کاین دَرد می‌شود ، ناسور
وَزین سَفَر ، به سَعادَت صَبا ، چو بازآیی — دَرآفْکَنی به وجود و عَدَمْ ، شَرار و شُرور
چو سُرمه‌اَش به من آری ، هزار رَحْمَتِ نو — به جانْت بادا ، تا قرن‌هایِ نامَحْصور[4]

﴿۱۳۸۹﴾

کَسْ بی کَسی نَمانَد ، می‌دان تو این‌قَدَر — گَر با یکی نسازی ، آید یکی دِگَر
زین خانه گَر رَوَمْ من و خانه تهی کُنم — آید یکی دِگَر، چو مَنی یا زِ من بَتَر
میراث مانده است جهان ، از هزارْ قَرن — چون شُد به زیرِ خاکْ پدر ، شُد پسرْ پدر
تنها نه آدمی ، حِیوان نیز همچُنین — وَرْنِی ، ندیده ای تـــو در آفاقْ ، جانِـــوَر؟

---

۱ – امیر

۲ – پوشیده در آب.

۳ – ذرّه ها

۴ – بی حد و انتها

شبْ ، آفتاب اگر بِرَوَد ، هم زِ بامِ چَرخ — بر جایِ آفتابْ ، سِـــتاره‌ست یا قَمَر
گَر تَرکِ یک هُنر بِکُند مَرد ، طَبْعِ او — مشغولِ کارِ دیگر گشت و دِگَر هُنر
زیرا که بر دلِ همه خَلْقانْ ، مُوکِلّی‌ست — بی‌کارِشان ندارد و بی‌یار و بی‌سَفَر

﴿۱۳۹۰﴾

کسی بِگُفت: زِ ما یا از اوست ، نیکی و شَر؟ — هنوز خواجه دَرین است ، ریشِ خواجه نِگَر!
عَجَب که خواجه ، به رَنگی که طِفْل بود — که ریشِ خواجه سِیَه بود و گشتْ ، رَنگِ دِگَر
بِگویَمَت که چرا ، خواجه زیر و بالا گفت! — بدآن سَبَب که نَگَشته‌ست خواجه ، زیر و زبَر
به چارپا و دُوپا ، خواجه گِردِ عالَم گشت — وَلیکْ هیچ نرفته‌ست ، قَعْرِ بَحرْ ، به سَر
گُمانِ خواجه چُنان است ، که خواجه بهتر گشت — وَلیکْ هست ، چو بیمارِ دِقّ[1] ، واپَس‌تَر
به حُجَّت و به لَجاج و سِتیزه ، اَفْزون گشت — زِ جان و حُجَّتِ ذوقَش ، نبود هیچْ خَبَر
طَریقِ بَحثْ ، لجاج است و اعتراض و دلیل — طَریقِ دلْ ، همه دیده‌ست و ذوق و شَهْد و شِکَر

﴿۱۳۹۱﴾

کِی باشـــد اَخْتَـــری ، در اَقْطار — در بُرجِ چُنین مَهـــی ، گرفتـــار؟
آواره شُـــده ، زِ کُفـــر و ایمان — اِقْرار به پیشِ او ، چـــو اِنْکار
کَس دید دلـــی ، کـــه دلْ ندارد؟ — با جانِ فَنا ، بـــه تیغِ جاندار؟
من دیدم ، اگـــر کسـی ندیده‌ست — زیرا که مـــرا نِمود ، دیدار
عِلْم و عَمَلَم ، قَبـــولِ او بَسْ — ای من زِ جُزْ این قَبول ، بیزار
گَر خوابِ شَبَم بِبَست ، آن شَهْ — بَخشید وِصال و بَخْتِ بیدار
این وَصل ، بِهْ از هزار خواب است — از خواب مَکُن تو یاد ، زِنهار
از گریهٔ خود ، چه داند آن طِفْل؟ — کَاَنْدَر دل‌ها ، چه دارد آثار؟
می‌گِـــریَد و بی‌خَبَـــر ، وَلیکِن — صد چَشمهٔ شیر ازو ، در اَسْرار
بِگْریِ تو اگـــر ، اثـــر نَدانی — کَزْ گریهٔ توست ، خُلْد و اَنْهار
امشب کَـــر و فَـــرِّ شَهریارِیش — اَنْدَر دِهِ ماست ، شاه و سالار
نی خوابْ رَهـــا کُند ، نه آرام — آن صُبحِ صَفا و شیرِ کَرّار

---

۱ – بیماری سل

﴿۱۳۹۲﴾

گَر به خَلْوَت دیدمی او را ، به جایی ، سیر سیر
بی‌رَقیبَش دادمی من ، بوسه‌هایی ، سیر سیر

بس خَطاها کرده‌ام دُزدیده ، لیکِن آرزوست
با لَبِ تُرکِ خَتا ، روزی خَطایی ، سیر سیر

تا یکی عِشرَت بِبینَد چَرخ ، کاو هرگز ندید
عِشرَتِ کَدبانویی ، با کَدخدایی ، سیر سیر

یکْ به یکْ بیگانگان را ، از میانْ بیرون کنید
تا کِنارم گیرد آن دَمْ آشنایی ، سیر سیر

دستِ او گیرم، به میدان اَنْدَرآیم ، پایْ‌کوب
می‌زَنَم زآن دستْ با او ، دست و پایی ، سیر سیر

ای خوشا روزی ، که بُگْشایَد قَبا را ، بَندْ بَند!
تا کَشَم او را بِرِهنه ، بی‌قَبایی ، سیر سیر

در فِراقِ شَمسِ تبریزی، ازآن کاهیدْ تَنْ
تا فَزایَد جان‌ها را ، جانْ‌فَزایی ، سیر سیر

﴿۱۳۹۳﴾

گَر تو خواهی وَطَن ، پُر از دِلْدار
خانه را ، رُو تُهی کُن ، از اَغْیار

وَرْ تو خواهی ، سَماعْ را گیرا
دورْ دارَش ، زِ دیدهٔ اِنْکار

هرکِه او را سَماعْ مَست نکرد
مُنْکِرَش دان ، اگرچه کرد اِقْرار

هرکِه اِقْرار کرد و باده شِناخت
عاقِلَش نام نِهْ ، مَگو خُمار

به بَهانه ، به رَهْ کُن آنها را
تا شَوی از سَماعْ ، بَرخوردار

وَزْ میانْ خویش را ، بُرون کُن تیز
تا بِگیری تو خویش را ، به کِنار

سایهٔ یار بِهْ که ذِکرِ خدای
این چُنین گفته است صَدْرِ کِبار

تا نگویی که: گُل هم از خار است
زآنکه هر خارْ ، گُل نَیآرَد بار

خارِ بیگانه را ، زِ دلْ بَرکَن
خارِ گُل را ، به جان و دلْ میدار

موسی اَنْدَر درختْ ، آتش دید
سَبزتَر می‌شُد آن درخت ، از نار

شَهوت و حِرصِ مَردِ صاحِبْ‌دل
همچُنین دان و همچُنین پِنْدار

صورتِ شَهوت است ، لیکن هست
هَمچو نارِ خَلیلْ ، پُـــر اَنْوار

شَمسِ تبریز را بَشَر بینند
چون گُشایَند دیـــده‌ها ، کُفّار

﴿۱۳۹۴﴾

گَر خورَد آن شیرِ عشقَت ، خونِ ما را خورده گیر
وَرْ سِپارَم هر دَمی ، جانِ دِگَر بِسْپُرده گیر

سَر دَهَم این دَمْ تویی ، مِیْ بی‌مُحابا می‌خورَم
گَر کسی آید ، بَرَد دَسْتار و کَفْشَمْ ، بُرده گیر

گَر بگوید: هوشیاری ، زَرْق[1] را پَروَرده‌یی
با چُنین برقی پَیاپیْ ، زَرْق[2] را پَروَرده گیر

جانِ من طُغرایِ[3] باقی دارد اَنْدَر دستِ خویش
صورتم امروز و فردایی‌ست، او را مُرده گیر

از خدا ، دریا هَمی خواهیّ و مارِ خُشکی‌یی
چون تو ماهی نیستی، دریا به دست آورده گیر

غوره اَفْشاریّ و گویی: من ریاضَت می‌کَشم
چونکه مِیْ‌خواره نه‌ای ، رُو شیرهٔ اَفْشُرده گیر

صوفیانِ صاف را ، گویی که دُرْدی خورده‌اند
صوفیان را صافْ میداد او ، تو مَسْتان ، دُرده[4] گیر

هر شِکوفه[5] کَزْ مِیِ ما نیست ، خندانْ بَر درخت
گرچه او تازه‌ست و خندان ، هم کُنون پَژمُرده گیر

شَمسِ تبریزی ، تو خورشیدیّ و از تو چاره نیست
چونکه بی‌تو شب بُوَد ، اِسْتاره‌ها ، بِشْمُرده گیر

﴿۱۳۹۵﴾

گَر زِ سرِّ عشقِ او ، داری خَبَر
جان بِدِه در عشق و در جانانْ نِگَر

عشقْ دریایی‌ست و موجَش ناپدید
آبِ دریا آتش و موجَشْ گُهَر

گوهرش اَسْرار و هر سویی ازو
سالِکی را سویِ مَعنی ، راهبَر

سَر کَشی از هر دو عالَم ، هَمچو مویْ
گَر سَرِ مویی ، ازین یابی خَبَر

دوشْ مَستی خُفته بودم ، نیم‌شب
کاوفتاد آن ماه را ، بر ما گُذَر

دید رویِ زَردِ من ، در ماهْتاب
کرد رویِ زَردِ ما ، از اشکْ تَر

رَحمَش آمد ، شَربَتِ وَصلَم بِداد
یافت یکْ یکْ ، مویِ منْ ، جانی دِگَر

گَرچه مَست افتاده بودم ، از شراب
گشت یک یک ، مویْ بر منْ ، دیده‌وَر

در رُخِ آن آفتابِ هر دو کَوْن
مَستِ لایَعْقَلْ هَمی کردم نَظَر

﴿۱۳۹۶﴾

گَرْمْ در گُفتار آمد ، آن صَنَم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟[6]
بانگِ خیزاخیز آمد ، در عَدَم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟

صد هزاران شُعله بر دَر ، صد هزاران مَشْعَله
کیست بر دَر؟ کیست بر دَر؟ هم مَنَم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟

---

۱ – تزویر و دو رنگی

۲ – زرق و برق = زینت و زیور و جلوه ظاهری

۳ – طُغرا = منحنی ای که بر سر احکام ملوک میکشیده اند ، امضاء .

۴ – دُردیِ شراب

۵ –شکوفه دارای دو معناست، یکی قی و استفراق و دیگری گلِ نو رَسی که بر درختِ میوه برمیآید.

۶ – فرار از کجا؟

از درون، نِی آن ، مَنَم گویان ، که بر دَرْ کیست آن؟ هم مَنَم بر دَر ، که حَلْقه می‌زَنَم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟
هرکِه پِنْدارد دو نیمَم، پس دو نیمَش کرد قَهْر وَرْ یکی‌اَم ، پسْ هم آب و روغَنَم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟
چون یکی باشم؟ که زُلْفَم ، صد هزاران ظُلْمَت است چون دو باشم؟ چون‌که ماهِ روشنم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟
گِردِ خانه چند جویی، تو مرا، چون کاله[1] دُزد؟ بِنْگَر این دُزدی ، که شُد بر روزَنَم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟
زین قَفَسْ سَر را زِ هر سوراخْ ، بیرون می‌کُنم سویِ وَصْلَت ، پَرِّ خود را می‌کَنَم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟
در درونِ این قَفَس ، تَن در سَرِ سودا گُداخت وَزْ قَفَس بیرون ، به هر دَم گَردَنم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟
بی‌مِیْ از شَمسُ اَلْحَقِ تبریز ، مَستِ گفتَنَم طوطی‌اَم یا بُلبُلم ، یا سوسَنَم ، اَیْنَ اَلْفِرار؟

﴿۱۳۹۷﴾

گَرْمْ دَرآ و دَمْ مَدِه ، باده بیار و غَمْ بِبَر ای دل و جانِ هر طَرَف! چَشم و چراغِ هر سَحَر
هم طَرَبِ سِرِشته‌ای ، هم طَلَبِ فرشته‌ای هم عَرَصاتْ گشته‌ای ، پُر زِ نَبات و نِیشِکَر
خیز که رَستخیز شُد، روزِ نَباتْ‌ریز شُد با خِرَدَم سِتیز شُد، هینْ بِرُبا از او خَبَر
خوش‌خَبَرانْ غُلامِ تو، رَطْلِ گِرانْ سَلامِ تو چون شِنَوَنْد نامِ تو، یاوه کنند پا و سَر
خیز که روزْ می‌رَوَد، فَصلِ تَموزْ می‌رَوَد رفت و هنوز می‌رَوَد ، دیو زِ سایهٔ عُمَر
ای بِشِنیده آهِ جان، باده رَسان زِ راهِ جان پُشتِ دل و پَناهِ جان، پیش دَرآ چو شیرِ نر
مَست و خَراب و شاد و خوش، می‌گُذری زِ پنج و شش قافِله را بِکَش بِکَش، خوشْ‌سَفَری‌ست این سَفَر
لحظه به لحظهْ، دَمْ به دَم، مِیْ بِدِه و بِسوزْ غَم نوبَتِ توست ای صَنَم! دُورِ تو است ای قَمَر!
عقل‌رُباست و دلْ‌رُبا، در تبریز شَمسِ دین آن تبریز چون بَصَر، شَمسْ در اوست ، چون نَظَر
گَرچه بَصَرِ عیان بُوَد، نورْ دَرو نَهان بُوَد دیده نمی‌شود نَظَر، جُز به بَصیرتی دِگر

﴿۱۳۹۸﴾

گَرچه نَه به دریاییم ، دانهٔ گُهَریم ، آخِر وَرْچه نَه به مِیْدانیم، دَر کَرّ و فَریم ، آخِر
گَر باده دَهی وَرْ نِی ، زآن بادهٔ دوشینه از دادن و نا دادن ، بَسْ بی‌خَبَریم ، آخِر
ای عشق چه زیبایی! چه راوَقِ[2] گیرایی! گَر رفت زَر و کیسه، در کانِ زَریم ، آخِر
ای طَعْنه‌زَنان بر ما ، بُگْشاده زبانْ بر ما باری زِ شما خامان ، ما مَست‌تَریم ، آخِر
لولی که زَرَش نَبْوَد، مالِ پدرش نَبْوَد دُزدی نکُند گوید: پَسْ ما چه خُوریم ، آخِر؟

---

۱ – کاسه چوبی ، کدوی شراب

۲ – شرابِ صاف

ما لولی و شَنگولی، بی‌مَکْسَب و مَشغولی — جُز مالِ مُسلمانان، مالِ کِه بَـــریم ، آخِر؟
زَنْبیل اگر بُردیم ، خُرماشْ پَراکَندیم — وَزْ نیل اگر خوردیم ، هم نیشِکَریم ، آخِر
گَر شحْنه بِگیرَدْمان، آرَد به چَهْ و زندان — بر چاهِ زَنَخْدانَش ، آبـــی بخوریم ، آخِر
چاهَش خوش و زندانَش، وآن ساقی و مَستانَش — وز گفتنِ بی سیمان[1] ، که ســیمْ بَریم ، آخِر
می‌گوید جانْ با تَنْ : کِای تَنْ ، خَمُش و تَن زَن[2] — لَب بَند و بَصَر بُگْشا ، صاحِب‌نَظَریم ، آخِر
شمس الحق تبریزی، سلطانِ شِکَر ریزی — با ما تو به تبریزی ، چون بی هنریم ، آخِر

﴿۱۳۹۹﴾

گفت: لَبَم چون شِکَر ، اَرْزَد گَنجِ گُهَر — آه! ندارم گُهَر ، گفت : نداری ، بِخَر
از گُهَرَم ، دامْ کُن ، وَرْ نَبُوَد ، وامْ کُن — خانه غَلَط کرده‌یی ، عاشقِ بی‌سیم و زَر
آمده‌ای در قمار ، کیسهٔ پُر زَر بیار — وَرْنه بُرو از کِنار ، غُصّه و زَحْمَت بِبَر
راهْزَنـانیـــــم مـــا ، جامـــه‌کَنانیـــم مـــا — گَر تو زِ مایی دَرآ، کاسه بِزَن ، کوزه خور
دامِ همه ، ما دَریم ، مالِ همه ، ما خوریم — از همه ما خوش‌تَریم ، کوریِ هر کور و کَر
جامه‌خَرانْ دیگرند ، جامه‌دَرانْ دیگرند — جامه‌دَرانْ بَرکَنند ، سِبْلَتِ[3] هر جامه خَر
سَبْلَتِ فرعونِ تَن ، موسیِ جان بَرکَنَد — تا همه تَنْ جان شود، هر سَرِ مو جانوَر
در رَهِ عشّاقِ او، رویِ مُعَصْفَر[4] شِناس — گوهرِ عشقْ اشکْ دان، اَطْلَسْ خونِ جِگَر
قیمت رویِ چو زَر ، چیست؟ بگو: لَعْلِ یار — قیمتِ اشکِ چو دُر ، چیست؟ بگو: آن نَظَر
بَندهٔ آن ساقی‌ایم ، تا به اَبَد باقی‌ایم — عالَمِ ما بَرقَـــــرار ، عالَمیانْ بَرگُذَر
هرکِه بِزادْ او ، بِمُرد ، جانْ به مُوَکِّل سِپُرد — عاشقْ ، از کَس نَزاد ، عشقْ ندارد پدر
گَر تو ازین رو نِه‌ای ، هَمچو قَفا پَسْ نِشین — وَرْ تو قَفا نیستی، پیش دَرآ ، چون سِپَر
چون سِپَرِ بی‌خَبَر، پیش دَرآ و بِبین — از نَظَرِ زَخمِ دوست ، باخَبَرانْ بی‌خَبَر

﴿۱۴۰۰﴾

گفتی که: زیان کُنی، زیانْ گیر — گفتی که : تو مُلْحِدی، جهانْ گیر

---

۱ – بی سیمان = افراد بدون سیم و نقره

۲ – اجتناب و خودداری کردن

۳ – سبیل ، موی پشت لب مردان

۴ – زرد رنگ

گفتی که: تو روبَهی، نِه ای شیر ما را سَقَطِ همه سَگانْ گیر
گفتی که: زِ دلْ خَبَر نداری ای مونسِ دلْ ! مرا زبانْ گیر

﴿۱۴۰۱﴾

گیرم که بُوَد میرِ تو را ، زَرِّ به خَروار رُخسارهٔ چون زَر ، زِ کجا دارد زَر دار؟
از دِلْشُدهٔ زار ، چو زاری بِشَنیدند از خاکْ بَرآمَد به تماشا ، گُل و گُلْزار
هینْ جامه بِکَن زود و در این حوضْ فُرو رُو تا بازْ رَهی ، از سَر و از غُصّهٔ دَسْتار
ما نیز چو تو ، مُنْکِرِ این غُلغُله بودیم گشتیم به یک غَمْزه چُنین ، سُغْبهٔ [1] دِلْدار
تا کِی شِکَنی عاشقِ خود را، تو زِ غیرت؟ هِلْ تا دو سه ناله بِکُند ، این دلِ بیمار
نِی نِی مَهِلَش، زآنکه ازآن نالهٔ زارَش نِی خَلْقِ زمین مانَد و نِی چَرخهٔ دَوّار
امروز عَجَب نیست ، اگر فاش نگردد آن عالَمِ مَستور، به دَستوریِ سَتّار
باز این دِل دیوانه زِ زنجیرْ بُرون جَست بِدْرید گَریبانِ خود از عشقْ ، دگَربار
خامُشْ که اشارتْ زِ شَهِ عشقْ چُنین است: کَزْ صَبر ، گلویِ دل و جانْ گیر و بِیَفْشار

﴿۱۴۰۲﴾

لحظه لحظه ، می‌بُرون آمد زِ پَرده ، شَهریار باز ، اَنْدَر پَرده می‌شُد، همچُنین ، تا هشت بار
ساعتی ، بیرونیان را می‌رُبود ، از عقل و دل ساعتی ، اَهْلِ حَرَم را می‌بِبُرد ، از هوش و کار
دفتری از سِحْرِ مُطْلَق، پیشِ چَشمَش باز بود گَردشی از گَردشِ او ، در دلِ هر بی‌قَرار
گاه از نوکِ قَلَمْ ، سوداشْ نَقْشی می‌کَشید گاه از سُرنایِ عشقَش ، عقلِ مِسکین ، سَنگْسار
چونکه شب شُد ، زآتشِ رُخْسار ، شمعی بَرفروخت تا دو صد پَروانهٔ جان را، پدید آمد مَدار
چون زِ شبْ نیمی بِشُد ، مَستانْ همه بی‌خود شُدند ما بِماندیم و شب و شمع و شَراب و آن نِگار
مایِ ما هم خُفته بود و بُرده زَحْمَت از میان مایِ ما با مایِ او ، گشته کِنارْ اَنْدَر کِنار
چون سَحَرْ این مایِ ما ، مُشتاقِ آن ما گشته بود ما دَرآمَد سایه‌وار و شُد بُرونْ ، آن مایِ یار
شَمسِ تبریزی بِرَفت ، امّا شُعاعِ رویِ او هر طَرَف نوری دَهَد ، آنرا که هستَش اختیار

﴿۱۴۰۳﴾

ما را خدا از بَهرِ چه آوَرْد؟ بَهرِ شور و شَر دیوانگان را می‌کُند ، زَنجیرِ او ، دیوانه‌تر
ای عشقِ شوخِ بوالْعَجَب ، آورده جان را در طَرَب آری ، دَرآ هر نیم‌شب ، بر جانِ مَستِ بی‌خَبَر

---

۱ – فریفته

ما را کجا باشد اَمان؟ کَزْ دستِ این عشقْ ، آسْمان
مانْدەست اَنْدَر خَرْکَمان[1] ، چون عاشقانْ ، زیر و زبَر

ای عشقْ ، خونَم خوردەای ، صَبر و قَرارَم بُردەای
از فِتْنهٔ روز و شَبَت ، پنهان شُدَسْتَمْ ، چون سَحَر

در لُطفْ اگر چون جان شَوَم ، از جانْ کجا پنهان شَوَم؟
گَر در عَدَم غَلْطان شَوَم ، اَنْدَر عَدَمْ داری نَظَر

ما را که پیدا کردەای، نی از عَدَم آوردەای؟
ای هر عَدَم صندوقِ تو، ای در عَدَم بُگْشاده دَر

هَستیْ خوش و سَرمَستِ تو ، گوشِ عَدَم در دستِ تو
هر دو طُفَیْلِ هستِ تو، بر حُکْمِ تو بِنْهاده سَر

کاشانه را ویرانه کُن ، فَرزانه را دیوانه کُن
وآن باده ، در پیمانه کُن ، تا هر دو گردد بی‌خَطَر

ای عشقِ چُستِ مُعْتَمَد ، مَستیْ سَلامَت می‌کُند
بِشْنو سَلامِ مَستِ خود ، دل را مَکُن هَمچون حَجَر

چون دستِ او بِشْکَستەای ، چون خوابِ او بَربَستەای
بِشْکَن خُمارِ مَست را، بر کویِ مَستانْ بَرگُذَر

شمس است جانانِ جهان ، تبریزیانِ جاودان
فردوسْ شد، دُورِ امان، رقصان شده شاخِ شجر

تا مست و حیران گشته‌ام ،از جامِ عشقِ شمس‌دین
دارد دلم از ذوقِ او صد مستی و صد شور و شَر

﴿۱۴۰۴﴾

مَجویْ شادی ، چون در غَم است ، مِیلِ نِگار
که در دو پَنجهٔ شیری، تو ای عزیز ! شکار

اگرچه دِلْبَر ریزَد گِلآبه[2] ، بَـــر سَرِ تو
قَبول کُن تو مَر آنرا ، به جایِ مُشکِ تَتار

دَرونِ تو ، چو یکی دشمنی‌ست پنهانی
به جُز جَفا نَبُوَد هیچْ ، دَفْعِ آن سَکْسار

کسی که بر نَمَدی چوب زَد ، نه بر نَمَد است
ولی غَرَضْ همه تا آن بُرون شود زِ غُبار

غُبارهاست درونِ تو ، از حِجابِ مَنی
هَمی بُرون نشود آن غُبار ، از یک بار

به هر جَفا و به هر زَخْم ، اندکْ اندکْ آن
رَوَد زِ چهرهٔ دلْ ، گَهْ به خواب و گَهْ بیدار

اگر به خواب گُریزی، به خوابْ دَرْ بینی
جَفایِ یار و سَقَطهایِ آن نِکوکِردار

تَراشِ چوبْ ، نَه بَهرِ هَلاکَتِ چوب است
برایِ مَصْلَحتـــــی راست ، در دلِ نَجّار

ازین سَبَب ، همه شَرِّ طَریقِ حَقْ ، خیر است
که عاقِبَت بِنماید صَفاشْ ، آخِرِ کار

نِگَر به پوست ، که دَبّاغ در پلیدی‌ها
هَمی بِمالَد آن را ، هزار بار ، هزار

که تا بُرون رَوَد از پوست ، عِلَّتِ پنهان
اگرچه پوست نَدانَد ، زِ اندک و بسیار

تو شَمسِ مَفْخَر تبریز، چاره‌ها داری
شِتاب کُن که تو را ، قُدرتی‌ست در اَسْرار

---

۱ – کمان بزرگ

۲ – گل و لایْ

﴿۱۴۰۵﴾

مرا آن اصلِ بیداری ، دِگَرباره ، به خوابْ اَنْدَر
بِداد اَفْیونِ شور و شَر ، بِبُرد از سَر، بِبُرد از سَر

به صد حیله کُنم غافِل، از او خود را کُنم جاهِل
بِیآیَد آن مَهِ کامل، به دستِ او ، چُنین ساغَر

مرا گوید: نمی‌گویی ، که تا چند از گدا رویی؟
چو هر عوریّ و مسکینی ، گدایی می‌کُنی ، هر دَر

بِدان! زادی و تفْریقی[1]، غُلامِ دَلْق[2] و اِبْریقی[3]
اگر حَقّیّ و تَحقیقی، چرایی در جَوالْ اَنْدَر؟

از این‌ها کَزْ تو می‌آیَد، شَهان را تَنْگ می‌آید
مَلَک بودی، چرا باید، که باشی دیو را مُسْخَر؟[4]

که داند گفتْ ، گفتِ او؟ که عالَم نیست ، جُفتِ او
زِ پیدا و نَهُفتِ او، جهانْ کورست و هَستی کَر

مرا گَر آن زبان بودی، که رازِ یار بُگْشودی
هر آن جانی که بِشْنودی، بُرون جَستی از این مَحشَر

از آن دِلْدارِ دریادل، مرا حالی‌ست بَسْ مُشکل
که ویران می‌شود سینه، از آن جولان و کَرّ و فَرّ

اگر با مؤمنان گویم، همه کافَر شوند ، آن دَم
وَگَر با کافَران گویم، نَمانَد در جهانْ ، کافَر

چو دوش آمد خیالِ او، به خوابْ اَنْدَر، تَفَضُّل جو
مرا پُرسید: چونی تو؟ بِگُفتم: بی‌تو بَسْ مُضْطَر[5]

اگر صد جان بُوَد ما را، شود خون از غَمَتْ ، یارا
دِلَت سنگ است یا خارا، وَ یا کوهی‌ست از مَرمَر

از اَنفاسِ سَرِ زُلفش ، تو شمس الّدین تبریزی
هزاران واله و شیدا ، هزاران عاشق و غمخور

﴿۱۴۰۶﴾

مرا اِقْبالْ خَندانیـــد ، آخِر
عِنانْ این سو بِگَردانید ، آخِر

زمانی مُرغِ دل ، بَربَسته پَر بود
بِدادَش پَرّ و پَرّانیـــد ، آخِر

زهی باغی که خَندانید ، از فَضْل
بِدآن اَبری که گِریانید ، آخِر

زهی نُصرت که مَر اسلام را داد
زهی مُلْکی که اِسْتانید ، آخِر

به چوگانِ وَفا ، یک گویِ زَرّین
دَرین مِیْدانْ بِغَلتانیـــد ، آخِر

کَمَر بُگْشادْ مِرّیخ و بِیَنداخت
سِلَح‌ها را بِدَرّانیـــد ، آخِر

بِخَندد آسْمان ، زیرا زمین را
خدا از خوفْ بِرْهانید ، آخِر

---

۱ – پراکنده شدن

۲ – جامه درویشی ، خرقه

۳ – ظرف سفالین برای شراب

۴ – مُسَخَّر = تسخیر شده

۵ – درمانده

همایِ شمسُ الّـدینِ تبـریز مرا با خود بپـرّانید ، آخِر

﴿۱۴۰۷﴾

مرا پگاه دِهْ ، ای ساقیِ کَریم ! عُقار[1] که دوش هیچ نَخُفتم ، زِ تشنگیّ و خُمار
لَبَم که نامِ تو گوید ، به بادهاَش خوش کُن سَرَم خُمارِ تو دارد ، به مَستیاَش تو بِخار
بِریز باده ، بر اجسامَم و بر اَعْراضَم[2] چُنانکه هیچ نَماند زِ من ، رَگی هُشیار
وَگَر خَراب شَوَم من ، بُوَد رَگی باقی چو جُغدْ هِل که بِگَردد ، در این خرابْدیار
چو لالهزار کُن این دشت را ، به بادهٔ لَعْل رَوا مَدار که موقوف داریاَم ، به بهار
زِ توست این شَجَر و خِرقهاَش ، تو دادهسْتی که از شرابِ تو اِشْکوفه کردهاند ، اَشْجار
مرا چو مَست کُنی ، زین شَجَرْ بَرآرَم سَر به خنده دلْ بِنَمایَم ، به خَلْق ، همچو اَنار
مرا چو وَقْفِ خَراباتِ خویش کردهسْتی تُواَم خَراب کُنی ، هم تو باشیاَم مِعْمار
بیار رَطْلِ گِرانْ ، تا خَمُش کُنم پِیِ آن نه لایِق است که باشد ، غُلامِ تو مِکْثار[3]

﴿۱۴۰۸﴾

مرا میگفت دوش ، آن یارِ عَیّار: سگِ عاشقْ بِهْ از شیرانِ هُشیار
جهان پُر شُد ، مَگَر گوشَت گِرانست؟ سگِ اَصْحابِ کَهْف و صاحِبِ غار
قَرینِ شاه باشد ، آن سگی ، کاو برایِ شاه جویَـد ، کَبْکِ کُهسار
خُصوصاً آن سگی ، کاو را به هِمَّت نباشد صید ، غیـرِ شاهِ مُختار
بِبوسَد خاکِ پایَش ، شیرِ گَردون بِدآن لب ، که نَیآلایَد به مُردار
دَمی میخورْ مِیْ و میکوبْ نوبَت مَدِه خود را ، به گفت و گو ، به یکبار
نه آن مُطرب ، که در مَجْلِس نِشینَد گَهی نوشَد، گَهی کوشَد ، به مِزْمار؟[4]
مَلولانْ باز ، جُنبیـدن گرفتند هَمی جنگنـد و میلَنْگنـد ، ناچار
بِجُنبان گوشهٔ زَنجیرِ خود را رَگِ دیوانگـی شان را ، بِیَفْشار
مَلولِ جُمله عالَم ، تازه گَردد چو خندان اَنْدَر آید ، یار با یار

---

۱ – شراب و می

۲ – جمع عَرَض ، نفْس و ذات

۳ – کثیرالکلام و بسیارگو

۴ – نِیْ ، سازی که آنرا مینوازند.

ز فیضِ بـــی زوالِ ذوالجلالـــی ببین چون شمس تبریزی و انوار
اَلِفْتُ ٱلسُّکْرَ اَدْرِکْنی بِاِسْکار اَیا جاری ، اَیا جـــاری ، اَیا جار
وَ لاتَسْقِ بِکاســـاتٍ صِغارٍ فَهٰذا یَوْمُ اِحْســـانٍ وَ ایثار
وَ قاتِلْ فی سَبیلِ ٱلْجُودِ بُخْلًا لِیَبْقیٰ مِنْکَ مِنْهاجٌ وَ آثار
فَقُلْ اِنّا صَبَبْنـــا ٱلْمـــاءَ صَبًّا وَ نَحْنُ ٱلْماءُ لاماءٌ وَ لانار
وَ ســـیمائی شَـــهیدٌ لی بِاَنّی قَضَیْتُ عِنْدَهُم فِی ٱلْعِشْقِ اَوْطار
وَ طیبُوا وَاسْکَرُوا قَوْمِی فَاِنّی کَریمٌ فِی کُرُوْمِ ٱلْعَصْرِ عَصّار
جُنُونٌ فـــی جنونٍ فـــی جُنُونٍ تُخَفِّفْ عَنْکَ اَثْقالًا وَ اَوْزار

﴿۱۴۰۹﴾

مَرا هَمچون پدر بِنْگَر ، نه هَمچون شوهرِ مادر پدر را نیکْ واقِف دان، ازآن کَزْ بازیِ مُضْمَر[1]
تو گَردی راست اولیٰتر ، از آنکه کَزْ نَهی او را وَگَر تو کَزْ نَهی او را، به اِسْتیزَت کُند کَزْ تَر
زِ بابا بِشْنو و بَرجِه ، که سُلطانیت ، می‌خوانَد که خاکِ اوست کِیْخُسرو، بِمیرد پیشِ او سَنْجَر
چو اِنَّ ٱللهَ یَدْعُو را شنیدی ، کَزْ مَکُن رو را زهی داعی[2] ! زهی راهی! زهی راه و زهی رَهْبَر!
پَراکنده شُدی ای جان! به هر دَرد و به هر دَرمان زِ عشقَش جویْ جَمعیّت، در آن جامِعْ[3] بِنه مِنْبَر
چو کَرّو فَرِّ او دیدی، تویی کَرّار و شیرِ حَقْ چو بال و پَرِّ او دیدی، تویی طَیّارْ ، چون جَعفر

﴿۱۴۱۰﴾

مرا یارا! چُنیـــن بی‌یار مَگُذار زِ من مَگْذر ، مرا مَگْذار مَگْذار
به زِنهارَت دَرآمَد ، جانِ چاکر مرا در هجْـــرِ بی‌زِنهـــار مَگْذار
طَبیبِ جان ، نَه بَلْ عیسیِّ وَقتی مَرو ، ما را چُنین بیمار مَگْذار
مرا گفتی ، که : ما را یارِ غاری چُنین تنها مرا ، در غار مَگْذار
تو را اندک نِمایَد ، هجْرِ یک شب زِ من پُرسْ اندک و بسیار مَگْذار
مَیَنداز اندکی آتش ، به سینه که نَبْوَد آتشْ اندکْ‌خوار مَگْذار

---

۱ – پنهانی

۲ – دعاگو

۳ – مسجد جامع، و از بیت آخر پیداست که این غزل در خطاب به حضرت علی"ع"، حیدر کرّار است.

دَمَم بُگْسَست ، لیکِن بارِ دیگر زِ من بِشْنو ، مرا این بار مَگْذار
ز غم خوردن ملولست ، این دلِ من تَرَحُّم کنْ ، مرا غَمْ خوار مگذار
خَمُش گشتم ولی ، از لطفِ عامت مـرا بی راتِب[1] و اِدرار[2] مگذار
چو دیدی شمس تبریزی ، در این دل درونِ سینه ات ، اَغیـار مگذار

﴿۱۴۱۱﴾

مَرحَبا! ای جانِ باقـی ، پادشـاهِ کامیار! روحْبَخشِ هر قِران و آفتابِ هر دیار!
این جهان و آن جهان ، هر دو غُلامِ اَمرِ تو گَر نخواهی ، بَرهَمَش زن ، وَرْ هَمی خواهی بِدار
تابشی از آفتابِ فَقر ، بَـر هستی بِتاب فارغ آور جُملگان را ، از بهشت و خوفِ نار
وارَهان مَر فاخِرانِ فقر را ، از تَنگِ جان در رَهِ نَقّاشْ بِشْکَنْ ، جُمله این نَقْش و نِگار
قهرمانی را ، که خونِ صد هزاران ، ریخته‌ست زآتَشِ اِقْبالِ سَرمَد ، دودْ از جانَش بَرآر
آن کسی دَریابَد این اسرارِ لُطفَت را ، که او بی‌وجودِ خود بَرآیَد ، مَحْوِ فَقر ، از عینِ کار
بی‌کَراهَت، مَحْو گردد جان ، اگر بینَد که او چون زَرِ سُرخ است خندان، دلْ درونِ آن شَرار
ای کِه تو از اصلْ ، کانِ زَرّ و گوهر بوده‌ای پس تو را از کیمیاهایِ جهانْ ، تَنگ است و عار
جِسمِ خاک از شَمسِ تبریزی ، چو کُلّی کیمیاست تابشِ آن کیمیا را ، بر مِسِ ایشان گُمار

﴿۱۴۱۲﴾

مَستِ توأم ، نَزْ مِیْ و نَزْ کوکْنار[3] وقتِ کِنار است ، بیا گو : کِنار
بَرجِه مَستانه ، کِناری بِگیر چون شَجَر و باد ، به وَقتِ بهار
شاخِ تَر از باد ، کِناری چو یافت رَقْص دَرآمَد ، چو منِ بی‌قرار
این خَبَر اُفْتاد ، به خوبانِ غیب تا بِرَسیدند ، هزاران نِگار
لالهْ ، رُخ اَفْروخته از کُهْ رسید سُنبُلهْ پا به گِلْ از مَرغْزار
سوسَنْ با تیغ و سَمَنْ با سِپَر سَبزه پیاده‌ست و گُلِ تَرْ ، سَوار
فَندُق و خَشْخاش ، به دست آمده نَعْنَع و حُلْبَه[4] ، به لَبِ جویبار

---

۱ – جیره و مستمری

۲ – جیره و مستمری ، وظیفه خواری

۳ – خشخاش

۴ – شنبلیله

جَدولِ[1] هرگونه هویجی جُدا | تا مَدَدی یابَد از یارْ یار
کرده دُکان‌ها ، همه حَلْوابیان | پُر شِکَر و فُسْتُق[2] ، از بَهرِ کار
میوه فُروشان همه ، با طَبْلَه‌ها | بر سَرِ هر پُشته ، فشانْده ثِمار[3]
لیک زِ گُل گو ، که همرَنگِ اوست | جُمله زِ بو گو ، که پَری است یار
بُلبُل و قُمْریّ و دو صد نوعْ مُرغ | جانِبِ باغ آمده ، قادِمْ یُزار[4]
می‌زَنَدَم نَرگسْ چشمَکْ ، خَموش | خُطْبهٔ مُرغانِ چَمن ، گوش دار

﴿۱۴۱۳﴾

مَستیم و بی‌خودیم و جَمالِ تو پَرده دَر[5] | زین پس مَباش ماها ! در ابر و پَرده دَر[6]
ما جمعِ عاشقانِ تو، خوش‌قَدّ و قامَتیم | ما را صَلایِ فِتْنه و شور و هزار شَر
خورشید تافته‌ست ، زِ رویِ تو چاشْتگاه | در عشقِ قُرصِ رویِ تو ، رفتیم بامْ بَر
مَستی‌ست در سَر ، از مِیْ و این تابِ آفتاب | در سَر بِتافته‌ست ، پس از دستْ رفت سَر
ای مُطربِ هَوایِ دلِ عاشقانِ روح | بِنْواز لَحْنِ جان ، که تَنَنْ تَنْ لَطیف‌تَر
تا جان‌ها زِ خِرقهٔ تَن‌ها ، بُرون شود | تا بر سَرِ اینِ خِرقه رَوَد ، جانِ باخَبَر
از جامِ صافِ بادهْ ، تو خاشاکِ جسم را | بَردار تا نَهیم به اِقْبالْ ، بَرْ به بَر
تا دیده‌ها گُذاره شود ، از حِجاب‌ها | تا وا رَهَد زِ خانمان و زِ بام و دَر
سیمرغِ جان و مَفْخَرِ تبریزْ ، شَمسِ دین | بیند هزار روضـــه و یابَد هزار پَر

﴿۱۴۱۴﴾

مُطربِ عاشقان ! بِجْنبانْ تار | بِزَن آتشْ ، به مُؤمن و کُفّار
مَصْلَحَت نیست،عشق را خَمُشی | پَرده از رویِ مَصْلَحَت بَردار
تا نَبِگْریست ، طِفْلِ گَهْواره | کِیْ دَهَد شیر ، مادرِ غَم‌خوار؟

---

۱ – نهر کوچک ، جویِ آب

۲ – پِسته (عربی)

۳ – جمع ثمر

۴ – کسی که از سفر آمده ، زیارت کرده میشود .

۵ – در پرده و پوشیده

۶ – بِدَرّان

هرچه غیرِ خیالِ معشوق است | خارِ عشق است ، اگر بُوَد گُلْزار
مُطربا ! چون رَسی به شَرحِ دِلَم | پایْ در خونْ نَهاده‌ای ، هُش دار
پایْ آهسته نِهْ ، که تا نَجَهَد | چکّه ای خونِ دلْ ، به هر دیوار
مُطربا ، زَخْم‌هایِ دلْ می‌بین | تا نَدانَند خویشتَن ، خوش دار
مُطربا ! نامْ بَر زِ معشوقی | کَزْ دلِ ما بِبُرد ، صَبر و قَرار
من چه گفتم ، کجا بِمانْد دلی؟ | گَر دِلَم کوه بود ، رفت از کار
نامِ او گویْ و نامِ منْ کَم کُن | تا لَقَب گویَمَت : نِکو گُفتار
چون زِ رَفتارِ او سُخَن گویم | دلْ کجا می‌رَوَد؟ زهی رَفتار
شَمسِ تبریز ، عیسیِ عَهْدی | هست در عَهْدِ تو ، چُنین بیمار

﴿۱۴۱۵﴾

مُطربا ! در پیشِ شاهانْ ، چون شُده‌ستی پَرده‌دار | بَرمَدار اَنْدَر غَزَل ، جُز پَرده‌هایِ شاهْوار
بَندگانْشان دِلْخوشان و بَندگی‌شان بی‌نِشان | خوانْ هاشانْ بی‌خَمیر و باده‌هاشانْ بی‌خُمار
دیدهٔ بینایِ مُطْلَق، در میانِ خَلْق و حَق | از همه خَلْقَش گُریز و بر همه فَرمانْگُزار
هَمچو خورْ، عالَم‌فُروز و هَمچو گَردون، سَرفَراز | هم کلیدِ هشت جَنَّت، هم بُرون از پنج و چار
سَجده آرَد پیشِ ایشان، با نماز و بی نماز | پیشِ ایشان سَبز گردد، شوره‌خاک و سَبزه‌زار

﴿۱۴۱۶﴾

مُطربا ! عشقْ‌بازی از سَر گیر | یک دو اَبْریشَمَک[1] ، فروتَر گیر
چونکه در چَرخْ آرَدَت بادِه | خانه بر بامِ چَرخِ اَخْضَر گیر
مُلْکِ مَستیّ و بیخودی داری | تَرکِ سودایِ مُلْکِ سَنْجَر گیر
مَست شو، مَست کُن حَریفان را | بار گیر از کُمَیْتِ اَحْمَر[2] گیر
مَستی آمد ، زِ راهِ بامِ دِماغ | بُرو اندیشه و رَهِ دَر گیر
از رَهِ خُشکْ ، راه بسیار است | کَشتی‌یی ساز ، وِین رَهِ تَر گیر
پَـــر بَـــرآوَرْدم و پِیَـــرّیدم | زآنچه خوردمْ بخور ، تو هم پَر گیر

---

۱ – رشتهٔ سازهایی همچون تار و چنگ و مقصود آنست که ای مطرب! ساز را ملایمتر و عاشقانه‌تر بنواز.

۲ – اسب نیکِ سرخْ وَش و دُم سیاه.

فارِغَم همچو مُرغ، از مَرکَب — مَرکَبَم را، تو لَنْگ و لاغَر گیر
گَر نَرویَد زِ خاکْ ، هیچ انگور — مَستیِ عشق را مُقَرَّر گیر
شیشه‌گَر ، گَر دِگَر نَسازد جام — جامِ مِیِ عشق را مُیَسَّر گیر
پارهٔ روح را ، کُند نَقْشی — گویَدَت: دِلْبَرِ مُصَوَّر گیر
توبه کردم، دِگَر نخواهم گفت — توبهٔ مَست را ، مُزَوَّر گیر
عاشق و مَست و آنگَهی توبه؟! — تَرکِ سالوسِ آن فُسونگَر گیر

﴿۱۴۱۷﴾

مُطربا ! عیشِ تازه ، از سَر گیر — یک دو اَبریشَمَک ، فروتَر گیر
جنگ بُگْذار و با حَریفْ بِساز — چنگْ بُگْذار و جام و ساغَر گیر
لُطفِ گُل بین و جُرمِ خارْ مَبین — جَعْد بُگْشا و مُشک و عَنْبَر گیر
فَربه از توست ، آسْمان و زمین — این یک اِسْتاره را ، تو لاغَر گیر
داروِیِ فَربَهیِّ خَلْق ، تویی — فَربَهَش کُن چو خواهی و بَرگیر
خُرَّمَش کُن ، به یک شِکَرْخنده — شِکَّری را زِ مصر ، کمتَر گیر
بَخْت و اِقْبالْ ، خاکِ پایِ تُواَند — هرچه می‌بایَدَت ، مُیَسَّر گیر
چونکه سَعْد و ظَفَر ، غُلامِ تُواَند — دُشمَنَت را هزار لشگر گیر
ای دلْ اَزْ آبِ کوثَرَت باید — آتشِ عشق را ، تو کوثَر گیر
گَر غُلامیِّ قیصرَت باید — بَنده‌اَش را قُباد و قیصَر گیر
هرکِه را نَبْضِ عشقْ ، می‌نَجَهَد — گَر فَلاطون بُوَد ، تُواَش خَر گیر
هر سَری کاو زِ عشقْ ، پُر نَبُوَد — آن سَرَش را زِ دُمْ مؤخَّر گیر
هینْ مگو رازِ شَمسِ تبریزی — مَکُن اِسْپید و جامِ اَحْمَر گیر

﴿۱۴۱۸﴾

معده را پُر کرده‌ای دوش ، از خَمیر و از فَطیر — خواب آمد ، چَشمْ پُر شُد ، کآنچه می‌جُستی ، بگیر
بَعدِ پُرخوردن چه آید؟ خوابِ غَفْلَت یا حَدَث[1] — یارِ بادِنْجان چه باشد؟ سِرکه باشد ، یا که سیر
سوز اگر از روحْ خواهی ، خواجه کَم کُن لُقْمه را — گوز اگر مَفْتوح خواهی ، کاسه را در پیش گیر
ای خدا ، جانْ را پَذیرا کُن ، زِ رِزْقِ پاکِ خویش — تا نَمانَد چون سگانْ ، مُردارِ هر لُقْمه پَذیر

---

۱ – بادِ معده.

وَقتِ روزه ، از میانِ دل بَرآیَد ، ناله زار بَعدِ خوردن از رَهِ زیرین ، گُشایَد پَرده زیر

﴿ ۱۴۱۹ ﴾

مَکُن یار و مَکُن یار، مَرُو ای مَهِ عَیّار! رُخِ فَرُّخِ خود را ، مَپوشانْ تو دگر بار
تو دریایِ الهی ! همه خَلقْ چو ماهی چو خُشک آوَری این بحر ، بِمیرند به یکبار
مَگو با دلِ شَیدا، دِگَر وَعدهٔ فردا که بر چَرخْ رَسیده‌ست ، زِ فردایِ تو زِنْهار
چو در دستِ تو باشیم، ندانیم سَرْ از پا چو سَرمَستِ تو باشیم، بِیُفتَد سَر و دَسْتار
عَطاهایِ تو نَقْد است، شِکایَت نَتَوان کرد ولیکن گِله کردیم، برایِ دلِ اَغْیار
مرا عشق بِپُرسید ، که : ای خواجه ، چه خواهی؟ چه خواهد سَرِ مَخْمور، به غیر از دَرِ خَمّار؟
سَراسَر همه عیبیم، بِدیدیّ و خَریدی زهی کالهٔ پُر عیب، زهی لُطفِ خَریدار
مُلوکانْ همه زَربَخش، تویی خُسروِ سَرْ بَخش سَر از گور بَرآوَرْد زِ تو ، مُردهٔ پیرار
مَلالَت نَفَزایید دِلَم را ، هَوَسِ دوست اگر رَهْ زَنَدَم جان ، زِ جانْ گَردم بیزار
چو اَبرِ تو بِبارید ، بِرویَد سَمَن از سنگ چو خورشیدِ تو دَرتافت ، بِرویَد گُل و گُلْزار
زِ سودایِ خیالِ تو ، شُدَسْتیم خیالی کِه دانَد چه شویم ، از تو چو باشد ، گَهِ دیدار؟
همه ، شیشه شِکَستیم ، همه ، پایْ بِخَسْتیم حَریفانْ همه مَستیم، مَزَن جُز رَهِ هَموار
ببین دوست ، ببین دوست ، جمالِ شهِ تبریز که آن شمسِ حقیقت ، چه پنهان و چه اظهار

﴿ ۱۴۲۰ ﴾

مَنَم از جانِ خود ، بیزارِ بیزار اگر باشد تو را ، از بنده آزار
مرا خود جان و دلْ ، بَهرِ تو باید که قُربانِ تو باشد ، ای نِکوکار
زِ آزارِ دِلَت ، گرچه نگویی درونِ جانِ من پیداست ، آثار
بَهار از من بِگَردد، چون نَدانَم؟ چو در دلْ جایِ گُلْشَنْ ، پُر شود خار
گُناهَم پیشِ لُطفَت ، سَجده آرَد که ای مَسجودِ جان ! زِنهار ، زِنهار
گُنَه را لُطفِ تو گوید ، که : تا کِی؟ گُنَه گوید بِدو : کاین بار ، این بار
تَن و جانی ، که خاکِ تو نباشد تَنِ او سَلَّه[1] باشد ، جانِ او مار
تو خورشیدیّ و مُرغِ روز خواهی چو مُرغِ شب بیآید، نَبْوَدَشْ بار
چو بَرگیری تو رَسمِ شبْ ، زِ عالَم چه پَرها بَرکَنَد ، مُرغِ شبْ ای یار!

---

۱ – سبدی که مارگیران ، مار در آن کنند .

به حَقِّ آنکه لُطفِ تو ، جهانی‌ست | که آنجا گُم شود ، این چَرخِ دَوّار
به چَشمِ جانْ ، چه دریا و چه صَحرا | درآن عالَم ، چه اِنکار و چه اِقرار
به تَنگی دَرفُتَد ، هر کَز تو مانَد | فروکُن دست و او را زودْ بَردار
به قَصد ، از شَمسِ تبریزی نَگَردم | چگونه زَهْر نوشَد ، مَردِ هُشیار؟

﴿۱۴۲۱﴾

مَهِ تو یار ندارد ، جُز او تو یار مگیر | رُخَش کِنار ندارد ، از او کِنار مگیر
جهانْ شِکارگَهی دان ، زِ هر طَرَف صیدی | دَرآ چو شیر، به جُز شیرِ نَر، شکار مگیر
هوایِ نَفْسْ مهار است و خَلْقْ ، چون شُتُران | به غیرِ آن شُتُرِ مَست را مهار مگیر
وجودْ جُمله غُبار است، تابِشْ از مَهِ ماست | به ماهْ پُشت مَیآر و رَهِ غُبار مگیر
بِران زِ پیشْ جهان را، که مارِ گنجِ تو است | تُواَش به حُسنْ ، چو طاووسْ گیر و مار مگیر
چو خَلْق بر کَفِ دَستَت نَهَنْد، چون سیماب | زِ عشقْ بر کَف، سیماب[1] شو، قَرار مگیر
به حِسِّ دست بِدانْ ، اَرْ چه چَشمِ تو بَسته‌ست | زِ گُلْشَنِ اَزَلی ، گُل بِچین و خار مگیر
به بویِ آن گُل ، بُگْشاد دیدهٔ یَعقوب | نَسیمِ یوسُفِ ما را ، زِ کِرْتِه خوار[2] ، مگیر
کیِ است یوسُفِ جان؟ شاهْ شَمسِ تبریزی | به غیرِ حَضرتِ او را ، تو اِعْتِبار مگیر

﴿۱۴۲۲﴾

مَهِ روزه اَنْدَر آمد ، ای بُتِ چو شِکَّر! | گَهِ بوسه است تنها ، نه کِنار و چیزِ دیگر
بِنشین نِظاره می‌کُن ، زِ خورِشْ کِناره می‌کُن | دو هزار خُشک‌لَبْ بین، به کِنارِ حوضِ کوثَر
اگر آتش است روزه، تو زُلالْ بین، نه کوزه | تَریِ دِماغَت آرَد ، چو شرابِ هَمچو آذر
چو عَجوزه گشتْ گریان، شَهِ روزه گشتْ خَندان | دلِ نورْ گشتْ فَربه، تَنِ مومْ گشتْ لاغَر
رُخِ عاشقانْ مُزَعْفَر ، رُخْ جان و عقلْ اَحْمَر | مَنِگَر بُرونِ شیشه، بِنِگَر درونِ ساغَر
همه مَست و خوشْ شِکُفته ، رَمَضانْ زِ یاد رفته | به وُثاقِ[3] ساقیِ خود ، بِزَدیم حَلقه بر دَر
چو بدید مَستْ ما را ، بِگَزید دست‌ها را | سَرِ خود چُنین چُنین کرد و بِتافْت روزِ مَحشَر
زِ میانه گفت مَستی، خوش و شوخ و مِیْ پَرَستی | که : کِه گوید اینکه روزه ، شِکَنَد زِ قَند و شِکَّر؟

---

۱ – جیوه

۲ – کرته = خار شتر ، و مقصود از کرته خوار ، شتر میباشد.

۳ – خانه، سرا

شِکَر از لبانِ عیسیٰ ، که بُوَد حَیاتِ مَوْتیٰ که زِ ذوقْ باز مانَد ، دَهَنِ نَکیر و مُنْکَر
تو اگر خَراب و مَستی، به من آ ، که از مَن سْتی وَ اگر خُمارِ یاری، سُخَنی شِنو مُخَمَّر
چه خوشیْ چه خوشْ نهادی! به کُدام روزْ زادی؟ به کُدام دستْ کَرْدَت ، قلمِ قضا مُصَوَّر؟
تَنِ تو حِجابِ عزَّت، پَسِ او ، هزار جَنَّت شِکَران و ماه‌رویانْ ، همه هَمچو مَهْ ، مُطَهَّر
هله مُطربِ شِکَرلَب ، بِرَسان صدا به کوکَب که زِ صیدْ بازآمد، شَهِ ما خوش و مُظَفَّر
زِ تو هر صَباحْ عیدی ، زِ تو هر شب است قَدْری نه چو قَدْرِ عامیانه، که شبی بُوَد مُقَدَّر
تو بگو سُخَنْ ، که جانی ، قِصَصاتِ آسْمانی که کلامِ توست صافیّ و حَدیثِ منْ مُکَدَّر

﴿۱۴۲۳﴾

میرِ خَراباتْ تویی ، ای نِگار! وَزْ تو خَراباتْ ، چُنین بی‌قَرار
جُمله خَراباتْ ، خَرابِ تُوأَند جُملهٔ اسرار ، زِ توست آشکار
جانِ خَراباتی و عُمرِ عَزیز هینْ که بِشُد عُمرْ چُنین ، هوشیار
جانِ جهان، جانِ مرا دست گیر چَشمِ جهان، حَرفِ مرا گوش دار
خاکِ کَفَت ، چَشمِ مرا توتیاست وَعدهٔ تو ، گوشِ مرا گوش‌وار
خَمْرِ کُهَن ، بر سَرِ عُشّاق ریز صورتِ نو، در دلِ مَستان نِگار
ساغَرِ بازیچهٔ فانـــی بِبَر ساغَرِ مَـــردانهٔ ما را بیار
آتشِ مِیْ ، بَر سَرِ پَرهیز ریز وایْ بَر آن زاهِدِ پَرهیزگار!
حقْ چو شَرابِ اَزَلی ، دَر دَهَد مَرد خورَد بادهٔ حَق ، مَردْوار
پَروَرِشِ جانْ ، به سَقاهُم بُوَد از مِیْ و از ساغَرِ پَروردگار

﴿۱۴۲۴﴾

میرِ شکارِ من ! که مرا کرده‌ای شکار بی‌تو نه عیش دارم و نه خواب و نه قَرار
دِلْدارِ من تویی ! سَرِ بازارِ من تویی! این جُمله جُور ، بَر منِ مِسکین ، رَوا مَدار
ای آنکه یارْ نیست تو را ، در جهانِ عشق من در جهان فکَنْده ، که ای یار ! یار یار
دَر دِهْ از آن شراب ، که اوَّل بِداده‌ای زآن چَشم‌هایِ مَست ، تو بِشْکَنْ مرا خُمار
از آسْمان فِرِست شرابی ، کَزآن شراب آنْدَر زمین نَمانَد ، یک عقلْ هوشیار
روزی هزار کار بَرآری ، به یک نَظَر آخِر یکی نَظَر کُن و این کار را بَر آر

﴿۱۴۲۵﴾

نِدا رَسید به جان‌ها ، زِ خُسروِ مَنْصُور: نَظَر به حَلْقهٔ مَردانْ ، چه می‌کنید از دور؟

چو آفتاب بَرآمَد ، چه خُفته‌اند این خَلْق؟ نه روحْ عاشقِ روز است و نه چَشمْ عاشقِ نور؟
درونِ چاهْ زِ خورشیدِ روحْ ، روشن شُد زِ نورْ ، خارِش پَذْرُفتْ نیز دیدهٔ کور
بِجُنب بَر خود آخِر ، که چاشتْگاه شُده‌ست از آنکه خُفته چو جُنبید ، خواب شُد مَهْجور
مگو که خُفته نیِ‌اَم ، ناظِرَم به صُنْعِ خدا نَظَر به صُنْعْ حِجاب است، از چُنان مَنْظور
رَوانِ خُفته اگر دانَدی ، که در خواب است از آنچه دیدی، نی خوش شُدیّ و نی رَنْجور
چُنانکه روزی در خواب رفت ، گُلْخَنْ‌تاب[1] به خواب دید ، که سُلطان شُده‌ست و شُد مَغْرور
بِدید خود را بر تَختِ مُلْک و از چپ و راست هزار صَف زِ امیر و زِ حاجِب و دَستور
چُنان نشسته بَرآن تَخت ، او که پِنْداری در امر و نَهی، خداوند بُد سِنین[2] و شُهور[3]
میانِ غُلغُله و دار و گیر و بُردابُرد[4] میان آن لِمَن اَلْمُلک و عِزَّت و شَر و شور
دَرآمَد از دَرِ گُلْخَن ، به خشمْ ، حَمّامی زَدَش به پایْ که : بَرْجِه ، نَمُرده‌ای در گور
بِجَست و پَهْلویِ خود ، نیِ خَزینه دید و نه مُلْک ولی خَزینهٔ حمّام ، سَرد دید و نفور[5]
بِخوان زِ آخِرِ یاسین ، که صَیْحَةً فَإِذا تو هم به بانگی حاضر شَوی ، زِ خوابِ غُرور
چه خُفته‌ایم؟ وَلیکن ، زِ خُفته تا خُفته هزار مَرتَبه فَرق است ، ظاهِر و مَسْتور
شَهی که خُفت ، زِ شاهیِ خود بُوَد غافل خَسی که خُفت زِ اِدْبیر[6] ، خود بُوَد مَعْذور
چو هر دو باز از این خوابِ خویش ، بازآیند به تَختْ آید شاه و به تَخته آن مَقْهور[7]
لُبابِ[8] قِصّه بِمانده‌ست و گفتْ فَرمان نیست نِگَر به دانشِ داوود و کوتَهیِّ زَبور
مَگَر که لُطف کُند باز ، شَمسِ تبریزی وَگَرنه مانْد سُخَنْ ، در دَهَنْ ، چُنین مَقْصور[9]

---

۱ – تابِ آتشخانه

۲ – سال ها

۳ – ماه ها

۴ – غارت و چپاول

۵ – ترسیدن و دور گردیدن

۶ – بدبختی و نحوست

۷ – شکست خورده

۸ – خالص و مغزِ هر چیز

۹ – کوتاه

﴿۱۴۲۶﴾

نَرْم نَرمَک ، سویِ رُخسارَش نِگَر　　چَشمْ بُگْشا، چَشمِ خَمّارَش نِگَر
چون بِخَندد آن عقیقِ قیمتی　　صد هزاران دلْ ، گرفتارَش نِگَر
سَر بَرآر از مَستی و بیدار شو　　کار و بار و بَختِ بیدارَش نِگَر
اَنْدَرآ ، در باغِ بی‌پایانِ دل　　میوهٔ شیرینِ بسیارَش نِگَر
شاخه‌هایِ سبزِ رَقصانَش بِبین　　لُطفِ آن گُل‌هایِ بی‌خارَش نِگَر
چند بینی صورتِ نَقْشِ جهان؟　　باز گَرد و سویِ اَسْرارَش نِگَر
حِرص بین ، در طَبْعِ حیوان و نَبات　　بعد از آن سیری و ایثارَش نِگَر
حِرص و سیری ، صَنْعَتِ عشق است و بس　　گَر ندیدی عشق را ، کارَش نِگَر
گَر ندیدی عشقِ رنگ‌آمیز را　　رَنگِ رویِ عاشقِ زارَش نِگَر
با چُنین دشوارْ بازاری ، که اوست　　با زَر و بی‌زَرْ ، خریدارَش نِگَر

﴿۱۴۲۷﴾

نزدیکِ مَنی ، مرا مَبین دور　　پَهْلویِ مَنی ، مَباشْ مَهْجور
از من ، اگرت دهند خاری　　صد گُل بُوَد از درونْش مَسرور
آن کَس که بَعید شُد ، زِ مِعْمار　　کِی گردد کارهاشْ مَعْمور؟
چَشمی که زِ چَشمِ منْ طَرَب یافت　　شُد روشن و غیب‌بین و مَخْمور
هر دل که نَسیمِ من بَرو زَد　　شُد گُلْشَن و گُلْسِتانْ پُر نور
بی‌من اَگَرَت ، دَهَند شَهْدی　　یک شَهْد بُوَد ، هزار زَنبور
بی‌من اَگَرَت امیر سازند　　باشی بَتَر از هزار مأمور
مِیْ‌هایِ جهان ، اگر بِنوشی　　بی‌من نَشَود ، مِزاجْ مَخْرور[1]
در بَرقِ چِه ، نامه بَرْتَوان خواندْ؟　　آخِر چه سپاه ، آید از مور؟
خَلْقانْ بَرق‌اند و یارْ خورشید　　بی‌گفتِ تو ظاهر است و مَشْهور
خَلْقانْ مورانَد و ما سُلیمان　　خاموشْ ، صَبور باش و مَسْتور

﴿۱۴۲۸﴾

نسیم الصبح جد بالانتشار　　و بشر حیوتاتی بالتبشار

---

۱ – تندخوی و خشمناک

واتحفنی لباس ابحد منه　　فانی من لباس الجد عار
فقد احرقت من صد و بعد　　بناء لاتسلنی ای نار
اما تصفی الی قلب حریق　　ینادی یا جداری یا جدار
و قما خان فی دهر قتول　　اما قد خان الی ادراک تار
اذا ما فیک افنی فیک اخی　　اذا ما انت جاری انت جار
ظللت کیونس فی بطن حوت　　فمد صح الهوی کسر و افقار
الا یا صاح! انظر فی حدودی　　تری اوضافه ان کنت قار
الفت السکراد رکنی باسکار　　ایا جاری، ایا جاری، ایا جار

﴿۱۴۲۹﴾

نگشتم هرگز از تو ، ای صَنَمْ ! سیر　　وَلیک از هِجْر گشتم ، دَمْ به دَمْ سیر
هَمی‌بینَم رِضایَت ، در غَمِ ماست　　چگونه گردد این بی‌دلْ زِ غَمْ سیر؟
چه خون‌آشام و مُسْتَسْقی‌ست[1] ، این دل　　که چَشمَم می‌نگردد ، زَاشْک و نَمْ سیر
اگر سیری ازین عالَم ، بیا که　　نگردد هیچ‌کَس ، زآن عالَمَم سیر
چو دیدم اِتّفاقِ عاشـــــقانَت　　شُدَسْتَم از خلاف و لا و لَم سیر
ولی دَردَم ، تو اِسْرافیلِ جان‌ها　　نی‌اَم از نَفْخِ روح و زیر و بَم سیر
چو بویِ جامِ جانْ ، بر مَغزِ من زد　　شُدم ای جانِ جان ، از جامِ جَم سیر
چو بیش است آن جُنونْ ، لحظه به لحظه　　خَسیس آن کاو نگشت ، از بیش و کَم سیر
چو دیدم ، کاس و طاسِ او شُدَسْتَم　　ازین طَشْتِ نِگون ، خُم به خُم سیر
خیالِ شَمسِ تبریزی ، بیآمـــــد　　زِ عشقِ خالِ او ، گشتم زِ غَم سیر

﴿۱۴۳۰﴾

نوری‌ست میانِ بِئْرِ[2] و اَحْمَر[3]　　از دیده و وَهْم و روحْ ، بَرتَر
خواهی خود را ، بِدو بِدوزی　　بَرخیز و حِجابِ نَفْسْ بَرْدَر

---

۱ – مُستسقی =کَسی که مدام آب برای آشامیدن بخواهد.
۲ – بِئْر = چاه ، و مقصود چاه زمزم است.
۳ – نام یکی از دو کوهی که حجّاج ، هنگام حرکت از عرفات ، از میان آنها میگذرند.

آن روحِ لَطیفْ ، صورتی شُد | با ابرو و چَشم و رنگِ اَسْمَر[1]
بِنْمـــود خـــدایِ بی‌چگـــونه | بر صـــورتِ مُصطَفـیٰ ، پَیمبَر
آن صورتِ او ، فَنایِ صورت | وآن نَرگسِ او ، چو روزِ مَحْشَر
هرگَهْ کـــه به خَلـــقْ بِنْگَریدی | گشتی زِ خدا گُشاده صد دَر
چون صورتِ مُصطفیٰ فَنا شُد | عالَـــم بِگِـــرفت اَللّه اَکْبَـــر

﴿۱۴۳۱﴾

نوشته است خـــــدا ، گِردِ چهرهٔ دِلْدار | خَطی که : فَاعْتَبِرُواْ مِنْهُ ، یا اُولی‌اَلْاَبْصار[2]
چو عشقْ مَردم‌خوار است ، مَردمی باید | که خویش لُقمه کُنَد ، پیشِ عشقِ مَردم‌خوار
تو لُقمهٔ تُرُشی، دیرْ دیر ، هَضْـــم شَوی | ولی‌ست لُقمهٔ شیرین ، نوشِ نوشْ‌گُوار
تو لُقمه‌ای بِشِکَن ، زآنکه آن دَهانْ تَنگ است | سه پیلْ هم نخورَد مَر تو را ، مگر به سه بار
به پیشِ حِرصِ تو خود پیلْ ، لُقمه‌ای باشد | تویی چو مُرغِ اَبابیل ، پیل کرده شکار
تو زادهٔ عَدَمی ، آمده زِ قَحْطِ دراز | تو را چه مُرغِ مُسَمَّنْ[3] غذا ، چه کَژْدُم و مار
به دیگِ گَرم رَسیدی، گَهی دَهانْ سوزی | گَهی سیاه کُنی جامه و لَب و دَسْتار
به هیچ سیر نَگَردی، چو معدهٔ دوزخ | مَگَر که بر تو نَهَد پایْ ، خالِقِ جَبّار
چُنانکه بر سَرِ دوزخْ ، قَدَم نَهَد خالِق | نِدا کُند که: شُدم سیر ، هینْ قَدَم بَردار
خداست سیرکُنِ چَشمِ اولیا و خَواص | که رَسته‌اَند زِ خویش و زِ حِرصِ این مُردار
نه حِرصِ عِلْم و هُنر مانْدِشان، نه حِرصِ بهشت | نَجویَد او خَر و اُشتُر ، که هستْ شیرْسَوار
خَموشْ اگر شِمُرَم من ، عَطا و بَخشِش‌هاش | از آن شُمارْ ، شود گیج و خیره ، روزِ شُمار
بیا تو مَفْخَرِ تبریز، شَمسِ دینِ به حَق | کَمینه چاکرِ تو ، شَمسِ گُنبَدِ دَوّار

﴿۱۴۳۲﴾

نه در وَفاتْ گُذارَد ، نه در جَفاتْ ، دِلْدار | نه مُنْکِرَت گذارَد ، نه بر سَرت ، اِقْرار
به هر کجا که نَهی دل ، به قَهرْ بَرکَنَدَت | به هیچ جایْ مَنِه دلْ دلا و پا مَفَشار
به شبْ قَرار نَهی ، روزْ آن بِگَرداند | بگیر عِبْرَت ازین اختلافِ لیْل و نَهار

---

۱ – گندمگون

۲ – ای صاحبان بصیرت ، از آن عبرت بگیرید .

۳ – چرب و روغن دار ، مُسَمّا ، مانند مُسَمّایِ بادمجان.

زِ جَهْلْ ، توبه و سوگند می‌تَنَد ، غافل
چه حیله دارد مَقْهور ، در کَفِ قَهّار؟

بَرادرا ! سَر و کارِ تو ، با کِه افتاده‌ست؟
کَزوست ، بی‌سَر و پا گشته ، گُنبَدِ دَوّار

بَرادرا ! تو کجا خُفته‌ای ؟ نمی‌دانی؟
که بر سَرِ تو نشسته‌ست ، اَفْعیِ بیدار

چه خواب‌هاست که می‌بینی ، ای دلِ مَغْرور؟
چه دیگْ بَهرِ تو پُخته‌ست ، پیرِ خوانْ‌سالار؟

هزار تاجر ، بَر بویِ سود ، شُد به سَفَر
بِبُرد دَمْدَمهٔ حُکمِ حَقْ ، زِ جانْش قَرار

چُنانْش کرد ، که در شهرها ، نمی‌گُنجید
مَلول شُد زِ بیابان و رَفت سویِ بِحار

رَوَد که گیرد مَرجانْ ، وَلیک بِدْهَد جان
که در کَمین بِنِشَسته‌ست ، بر رَهَش جَرّار

دَوید در پِیِ آب و نَیافتْ غیرِ سَراب
دَوید در پِیِ نور و نَیافت اِلّا نار

قَضا گرفته دو گوشَشْ ، کَشان کَشان ، که بیا
چُنین کَشَند به سویِ جَوالْ ، گوشِ حِمار

بَتَر زِ گاویْ ، کاین چَرخ را نمی‌بینی؟!
که گَردنِ تو بِبَسته‌ست ، از برایِ دَوار

دَرین دَوار طَبیبان ، همـــه گرفتـــارند
کَزین دَوار بُوَد مَستْ ، کُلّهٔ بیمار

به بَرّ و بَحْر و به دشت و به کوه ، می‌کَشَدش
که تا کجاش دَرانَد به پَنجه ، شیرِ شکار

وَلیک عاشقِ حَق را ، چو بَر دَرانَد شیر
هَلا دَریدنِ او را ، چو دیگران مَشمار

دل و جِگَر ، چو نیابَد ، دَرونهٔ تَنِ او
همان کَسی که دَریدَش ، هَمو شود مِعْمار

چو در حَیاتِ خود او ، کُشته گشت در کَفِ عشق
به اَمرِ : مُوتواْ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمُوتُواْ [1] ، زار

کِه بی‌دل است و جِگَرْخون ؟ عاشق است یَقین
شکار را نَدَرانید ، هیچ شیرْ ، دو بار

وَگَر دَرید به سَهْوَش ، بدوزَدَشْ در حال
دَرو دَمَد دَمِ جان و بِگیرَدَش ، به کِنار

حَرام کرد خدا ، شَحْم[2] و لَحْم[3] عاشق را
که تا طَمَع نکُنند در فَناشْ ، مَردمِ خوار

تو عشقْ نوش ، که تریاقِ خاصِ فاروقی‌ست[4]
که زَهرْ ، زَهره ندارد ، که دَم زَنَد زِ ضِرار[5]

سُخَن رَسید به عشق و هَمی جَهَد دلِ من
کجا جَهَد زِ چُنین زَخمِ[6] بی‌مُحابا ، تار؟

---

۱ – حدیث قدسی که فرمود: "بمیرید قبل از آنکه بمیرید" و مقصود آمادهٔ مرگ بودن قبل از مرگ است.

۲ – پیه و چربی

۳ – گوشت

۴ – فاروق = اسم تریاق است ، و یکی از القاب حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام .

۵ – گزند رسانیدن به یکدیگر .

۶ – زخمه

چو قُطْب می‌نَجَهَد ، از میانِ دُورِ فَلَک — کجا جَهَد ؟ تو بگو ، نقطه از چُنین پَرگار؟
خَموش باش که این هم ، کَشاکَشِ قَدر است — تو را به شَعْر[1] و به اَطْلَس ، مرا سویِ اَشْعار

﴿۱۴۳۳﴾

نه که مِهْمانِ غریبم؟! تو مرا یارْ مَگیر — نه که فَلّاحِ[2] تُوأَم ؟! سَروَر و سالار مَگیر
نه که همسایهٔ آن سایهٔ اِحْسانِ تُوأَم؟ — تو مرا هَمسَفَر و مُشْفِق و غمخوار مَگیر
شَربَتِ رَحْمَتِ تو ، بر هَمِگان گَردان است — تو مرا تشنه و مُسْتَسْقی و بیمار مَگیر
نه که هر سنگ ، زِ خورشید نَصیبی دارد؟ — تو مرا مُنْتَظِر و کُشتهٔ دیدار مَگیر
نه که لُطفِ تو گُنَه‌سوزِ گُنَه‌کاران است؟ — تو مرا تائِب و مُسْتَغْفِرِ غَفّار مَگیر
نه که هر مُرغْ ، به بال و پَرِ تو ، می‌پَرَّد؟ — تو مرا صَعْوه[3] شُمَر ، جعفرِ طَیّار مَگیر
به دو صد پَر ، نَتَوان بی‌مَدَدَت ، پَرّیدن — تو مرا زیرِ چُنین دامْ گرفتارْ مَگیر
خُفتگان را نه تماشایِ نَهان می‌بَخشی؟ — تو مرا خُفته شُمَر، حاضر و بیدار مَگیر
نه که بویِ جِگَرِ پُخته ، زِ من می‌آید؟ — مَدَدِ اشکِ من و زَردیِ رُخْسار مَگیر
نه که مَجنون، زِ تو زآن سویِ خِرَدْ، باغی یافت؟ — از جُنونْ خوش شُد و میگفت : خِرَدْ زار مَگیر
با جُنونِ تو خوشَم، تا که فُنون را چه کُنم؟ — چون تو هم‌خوابه شُدی، بسْترِ هَموار مَگیر
چَشمِ مَستِ تو ، خرابیِ دل و عقلِ همه‌ست — عارضِ چون قَمَر و رنگِ چو گُلْنار مَگیر
قامَتِ عَرعَری اَت ، قامَتِ ما دُوتا کرد — نادریِّ ذَقَن و زُلفِ چو زُنّار مَگیر
این تصاویرْ همه ، خودْ صُوَرِ عشقْ بُوَد — عشقْ ، بی‌صورتِ چون قُلْزُمِ[4] زَخّار[5] مَگیر
خِرمَنِ خاکَم و آن ماهْ ، به گِردَم گَردان — تو مرا هم‌تَکِ این گُنبَدِ دَوّار مَگیر
من به کویِ تو خوشَم، خانهٔ من ویران گیر — من به بویِ تو خوشَم ، نافهٔ تاتار مَگیر
میکده‌ست این سَرِ من ، ساغَرِ مِیْ گو : بِشِکَن — چون زَر است این رُخِ من، زَرِّ به خَروار مَگیر

---

۱ – مو ، پارچه موئین یا ابریشمین
۲ – رستگاری ، صَلاحِ حال
۳ – گنجشک کوچک
۴ – دریا (دریای سرخ ، بحر احمر)
۵ – دریای پر آب

چون دِلَم بُتکده شُد ، آزَر گو : بُت مَتَراش
چون سَرَم مِعْصَره[1] شُد، خانهٔ خَمّار مَگیر

کُفر و اسلامْ کُنون آمد و عشقْ از اَزَل است
کافِری را که کُشَد عشق ، زِ کُفّار مَگیر

بانگِ بُلبُل شِنو ای گوش ، بِهِل نَعْرهٔ خَر
در گُلِسْتان نِگَرْ ای چَشم و پِیِ خار مَگیر

بس کُن و طَبْل مَزَن ، گفت : برایِ غیر است
من خود اَغْیارِ خودم، دامَنِ اَغْیار مَگیر

﴿۱۴۳۴﴾

نیشِکَر باید که بَندَد ، پیشِ آن لب‌ها ، کَمَر
خُسروی باید که نوشَد ، زآن لبِ شیرینْ شِکَر

بلکه دریایی‌ست عشق و موجِ رَحْمَت می‌زَنَد
اَبرْ بِفرستَد به دوران و به نزدیکانْ گُهَر

صد سَلام و بَندگی ، ای جان ! ازین مَستان بِخوان
جامِ زَرّین پیش آر و سیمْ بَر ، ای سیمْبَر

پُشتِ آنی تو که پُشتش ، از غَم و مِحْنَت شِکَست
آبِ آنی که ندارد ، هیچ آبی بر جِگر

پُخته شُد نانِ دلی ، کَزْ تَفِّ عشقِ تو بِسوخت
شُد زبَر دستِ اَبَد ، آن کَزْ تو شُد ، زیر و زبَر

زآن سَرِ مَستانْش رَسْت ، از خَنْجَرِ قَصّابِ مرگ
که نَبودند اَنْدَر این سودا ، چو ساطوری دُو سَر

مِیْ بیار ای عشق ، بَهرِ جانِ فرزندانِ خویش
مَحْو کُن اندیشه‌ها را، زآن شرابِ چون شَرَر

دیِ بِدادی ، آنچه دادی جمع را ، ای میرِ داد
بَخشِ امروزینه کو؟ ای هر دَمی بَخشنده‌تَر

بس کُن و پَردهٔ دِگَر زَن، تا نگردد کَسْ مَلول
می‌پَر از باغی به باغی، این چُنین کُنْ شُکرِ پَر

﴿۱۴۳۵﴾

نیمِیت زِ زَهر آمد ، نیمی دِگَر از شِکَّر
بِاللهْ که چُنین مَنْگَر ، بِاللهْ که چُنان مَنْگَر

هرچند که زَهرْ از تو ، کانی‌ست شِکَرها را
زآن رو که چُنین نوری ، زآن رنگِ چُنان اَنْوَر

نوری که نَیارَم گفت ، در پایِ تو می‌اُفْتَد
مَعنیش که : دَرویشا ، در ما بِنِگَر خوش‌تَر

در من که تُوامْ بِنْگَر، خودبین شو و همچین شو
ای نور! زِ سَر تا پا ، از پایْ مَگو ، وَزْ سَر

چون در بَصَرِ خَلْقی ، گویِ تو پُر از زَرْ نِی
ای آن‌کِه تو هم غَرقی، در خونِ دلِ من تَر

اَرْ زآنکه گُهر داری، دریایِ دو چَشمَم بین
وَرْ سَنگِ مَحَکْ داری، اَنْدَر رُخِ من بین زَر

آن شیرِ خدایی را، شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی
صیدی که نه روبَه شُد ، او را به سگی مَشْمَر

﴿۱۴۳۶﴾

و لاتسقی بکاسات صغار
فهذا یوم احسان و ایثار

اقاتل فی سبیل الجود بخلا
لیبقی منک منهاج و آثار

---

۱ – دستگاهی که با آن آب انگور بگیرند ، چَرخِشت .

و قل انا صببنا الماء صبتا | و سخن الماء والاماء ولا نار
و سیمای شهیدانی بانی | قصیب عندهم فی العشق اطوار
و طیبوا واسکروا قومی فانی | کریم فی کریم العصر عصار
جنون فی جنون فی جنون | تخفف عنک اثقال و اوزار
توئی مطلوب کل ، ای شمس تبریز | تو هم جانِ جهانی ، هم جهاندار

﴿۱۴۳۷﴾

وَجْهُکَ مِثْلُ ٱلْقَمَر، قَلْبُکَ مِثْلُ ٱلْحَجَر | رُوحُکَ رُوحُ ٱلْبَقا، حُسْنُکَ نُورُ ٱلْبَصَر
دشمنِ تو در هُنر، شُد به مَثَل دُمِّ خَر | چند بِپیمایی‌اَش؟ نیست فُزون، کَم شُمَر
أُقْسِمُ بِالْعادیات، اَحْلِفُ بِالْمُوریات | غَیْرُکَ یا ذَا ٱلصِّلات، فی نَظَری کَٱلْمَدَر
هرکِه به جُز عاشق است، در تُرُشی لایِق است | لایِقِ حَلْوا شِکَر، لایِقِ سِرکا کَبَر
هَجْرُکَ روحی فِداکْ، زَلْزَلَنی فی هَواکْ | کُلُّ کَریمٍ سِواکْ، فَهْوَ خِداعٌ غَرَر
چون سَرِ کَس نیسْتَت، فِتْنه مَکُنْ دلْ مَبَر | چونکه بِبُردی دلی ، باز مَرانَش زِ دَر
چَشمِ تو چون رَهْ زَنَد ، رَهْزده را رَه نِما | زُلْفِ تو چون سَر کَشَد ، عشوهٔ هِنْدو مَخَر
عشقْ بُوَد دِلْسِتان، پَروَرشِ دوستان | سَبز و شِکُفته کُند ، جانِ تو را چون شَجَر
عشقْ خوش و تازه‌رو، طالِبِ او تازه‌تَر | شکلِ جهانْ کُهنه‌ای، عاشقِ او کُهنه خَر
عشقْ‌خَرانْ ، جو به جو ، تا لبِ دریایِ هو | کُهنه‌خَران کو به کو ، اَسْکی بَیَجْ کِمْدَه وَرْ

﴿۱۴۳۸﴾

هرکَسْ به جِنْسِ خویشْ دَرآمیخت ، ای نِگار! | هرکَسْ به لایِقِ گُهَرِ خود گرفتْ یار
او را که داغِ توست ، نیارَد کَسی خرید | آن کاو شِکار توست ، کَسی چون کُنَد شکار؟
ما را چو لُطفِ رویِ تو ، بی‌خویشتَن کُنَد | ما را زِ رویِ لُطفْ ، تو بی‌خویشتَن مَدار
چون جِنْس هَمدِگَر بِگِرِفتند ، جِنْسْ جِنْس | هر جِنْس ، جِنْسِ گوهرِ خود کرد ، اختیار
با غیرِ جِنْس ، اگر بِنِشینَد ، بُوَد نِفاق | مانندِ آب و روغن و مانندِ قیر و قار[1]
تا چون به جِنْسِ خویش رَوَد ، از خلافِ جِنْس | زین سویْ ، تشنه‌تر شُده باشد ، بِدآن کِنار
هَرکْ از تو می‌گُریزد ، با دیگری خوش است | وانْکْ از تو می‌رَمَد، به کسی دارد او قَرار
و آن کاو تُرُش نِشَست، به پیشِ تو ، هَمچو ابر | خَندانْ دل است، پیشِ دِگَر کَس ، چو نوبهار

---

۱ – برف (ترکی)

گویی که نیست از مَهِ غیبَم ، به جُز دَریغ وَزْ جام و خَمْرِ روح ، مرا نیست جُز خُمار
آن ناز و نوشْ ، یاد نمی‌آیَدَت ، که تو خوش می‌خوری ، زِ دستِ یکی دیوِ سنگ‌سار
صد جام دَرکَشی ، زِ کَفِ دیو ، آنگَهی بینی تُرُش کُنی ، بخور ای خامِ پُخته خوار
اینجا سَرَک فکَنْده و رویَک تُرُش، وَلیک آنجا چـــو اژدَهـــایِ سِیَه‌فامِ کوهسار
با جِنْسْ ، هَمچو سوسن و با غیرِ جِنْسْ ، گُنگ با جِنْسِ خویش ،چون گُل و با غیرِ جِنسْ ، خار
رُو رُو ، به جُمله خَلْقْ ، نتانی تو جِنْس بود شاخی زِ صد درخت ، نَشد حامِلِ ثِمار
چون شاخِ یک درخت شُدی ، زآن دِگَر بِبُر جویایِ وَصلِ این شُده‌ای، دست از آن بِدار
گَر زآنکه جِنْسِ مَفْخَرِ تبریزْ گشت جان اَحْسَنْت ای وَلایت و شاباشْ ، کار و بار

﴿۱۴۳۹﴾

هست کسی ، صافی و زیبا نَظَر تا بِکُند جانِبِ بالا ، نَظَر؟
هست کسی پاکْ ، ازین آب و گِل تا بِکُند جانِبِ دریا ، نَظَر؟
پا بِنَهَد بر کَمَرِ کوهِ قاف تا بِزَنَد بر پَرِ عَنْقا ، نَظَر؟
تا که نَظَر مَست شود ، زآفْتاب تا بِشَوَد بی‌سَر و بی‌پا ، نَظَر؟
هست کسی را مَدَد از نورِ عشق تا فُتَدَش جُمله بِدآنجا ، نَظَر؟
آبْ هم از آبْ ، مُصَفّا شود هم زِ نَظَر یابَد ، بینا نَظَر؟
جُمله نَظَر شُو ، که به دَرگاهِ حقّ راه نیابـــد مگـــر الّا نظر

﴿۱۴۴۰﴾

هله زیرک ! هله زیرک ! هله زیرک ! زوتَر هله کَزْ جُنبشِ تو ! کارِ همه نیکوتر
بِدَوان از پِیِ مَردان ، بِنِگَر از چپ و راست جَسته از سنگْ ستاره ، زِ قَمَـــرْ مَهْروتَر
یک به یک پیشِ تو آیند ، چو از جا بِرَوی هَمچو من بسته کَمَرها ، زِ شِکَـــرْ خوشْ‌خوتَر
دَرِ گُلْشَن بِگُشاید، زِ درونْ صورتِ عشق صورتش چون گُلِ سُرخ ، از گُلِ تَرْ خوشْ‌بوتَر
عشقْ داوود شود ، آهنْ از او ، نَرم شود شیرْ آهـــو شود آنجا و ازو آهوتَر
هریکی ذَرّه شود عیسی و عیسی‌نَفَسی مرگْ جانْ‌بَخش شود ، بلکه زِ جانْ دِلْجوتَر
اَندَر آن حالْ اگر ، ماه بِبوسَد لبِ تو گویی‌اَش: خیزْ بُرو ، از بَرِ ما ، آن‌سوتَر
دلِ من پُر سُخَن است ، اَرْچه دَهان بَربَستم تا بگوید خِرَدی : کاوست زِ ما ، خوش‌گوتَر

﴿۱۴۴۱﴾

هله زیرک! هله زیرک! هله زیرک! هله زوتَر هله کَزْ جُنبِشِ ساقی، بِدَوَد باده به سَرْ بَر

بِدَوَد روحْ پیاده ، سَرِ گنجینه گُشاده
رُخِ چون زُهره نَهاده ، غَلَطی رویِ قَمَرْ بَر

هله مَنْشین و مَیآسا، بِهِل این صبر و مُواسا[1]
بِگُزین جَهْد و میآسا ، که چو دیگم به شَرَر بَر

اَگَرَم عِشْوه‌پَرَستی ، سَرِ هر راه نَبَستی
شبِ من روز شُدَسْتی، زده رایَتْ[2] به سَحَر بَر

هله بَرجِه، هله بَرجِه ،که زِ خورشیدْ سَفَر بِهْ
قَدَم از خانه به دَر نِهْ ، هَمِگان را به سَفَر بَر

سَفَرِ راهِ نَهان کُن، سَفَر از جسمْ به جانْ کُن
زِ فُراتْ ، آبْ رَوان کُن، بِزَن آن آبِ خَضَر بَر

دَمِ بُلبُل چو شِنیدی، سویِ گُلزار دَویدی
چو بِدآن باغْ رَسیدی، بُدُو اکنونْ به شَجَر بَر

به شَجَر بَر ، هله بَرگو ، مَثَلِ فاخْته : کوکو
که طَلَبکارِ بِدین‌خو ، نَزَنَد کَفْ ، به خَبَر بَر

﴿۱۴۴۲﴾

همه صیدها بِکَردی ، هله میر ! بارِ دیگر
سگِ خویش را رَها کُن ، که کُند شکارِ دیگر

همه غوطه‌ها بِخوردی ، همه کارها بِکَردی
مَنِشین زِ پایْ یک دَم ، که بِمانْد کارِ دیگر

همه نَقْدها شِمُردی ، به وَکیلِ دَرْ سِپُردی
بِشِنو از این مُحاسِب، عَدَد و شمارِ دیگر

تو بَسی سَمَن‌بَران را ، به کِنارْ ، دَر گرفتی
نَفَسی کِنار بُگْشا، بِنِگَر کِنارِ دیگر

خُنُک آن قماربازی ، که بِباخت آنچه بودَش
بِنَمانْد هیچَش اِلّا ، هَوَسِ قمارِ دیگر

تو به مرگ و زندگانی ، هله تا جُز او ندانی
نه چو روسپی که هر شب ، کَشَد او به یارِ دیگر

نَظَرش به سویِ هرکَس، به مِثالِ چَشمِ نرگس
بُوَدَش زِ هر حَریفی، طَرَب و خُمارِ دیگر

همه عُمرْ خوار باشد ، چو بَرِ دُو یار باشد
هله تا تو رو نیآری ، سویِ پُشتْ ، دارِ دیگر

که اگر بُتان چُنین‌اند ، زِ شَهِ تو خوشه‌چینَند
نَبُدست مُرغِ جان را ، جُزِ او ، مَطارِ دیگر

﴿۱۴۴۳﴾

هینْ که آمد ، به سَرِ کویِ تو ، مَجنونِ دِگَر
هینْ که آمد ، به تماشایِ تو ، دلْخونِ دِگَر

عاشقِ رویِ تو را ، گُنبَدِ گَردون نَکُشد
مَگَرَش جایْ دَهی ، بر سَرِ گَردونِ دِگَر

عاشقِ تو نَخورَد ، حیله و اَفْسونِ کَسی
تو بِخوان و تو بِدَم ، بر دِلَش اَفْسونِ دِگَر

عشقِ رویِ تو ، به شش سویِ جهانْ ، دامِ دل است
که ندیدند چُنان رُخْ ، رُخِ گُلگونِ دِگَر

رَحْمَتی کُن ، تو بر آن مُرغ ، که در دام افتاد
که ندارد ، چو تو شاهَنْشَهِ بی‌چونِ دِگَر

کو در این خانه ، یکی سوخته‌ای ، مَفْتونی؟
که به شب‌ها شِنَوَد ، نالهٔ مَفْتونِ دِگَر

---

۱ – یاری ، کمک

۲ – پرچم

از پَسِ نیشِکَرت ، اشکِ چو اَطْلَسْ بارَم چاره‌ام نیست جُز این اَطْلَس و اَکْسونِ دِگَر

﴿۱۴۴۴﴾

یارَبــا ! این لُطف‌ها را ، از لَبَشْ پاینده دار او همه لُطف است جُمله ، یارَبَشْ پاینده دار
ای بَسی حَق‌ها که دارد ، بر شبِ تاریک ، ماه ای خدایِ روز و شب ، تو بر شَبَش پاینده دار
هست مَنْزِل‌های خوش ، مَر روح را ، از مَذهَبَش ای خدایا ! روح را بر مَذهَبَش پاینده دار
طِفْلِ جان در مَکْتَبَش ، اُستادِ اُستادان شُده‌ست ای خدا ! این طِفْل را در مَکْتَبَش پاینده دار
لشگرِ دین را زِ شاهَم ، شَمسِ تبریزی ضیاست ای خدایا ! تا اَبَد بر موکِبَش پاینده دار

﴿۱۴۴۵﴾

یَغمابَکِ[1] تُرکستان ، بر زنگْ بِزَد لَشگر در قَلْعهٔ بی‌خویشی ، بُگْریز ، هَلا زوتَر
تا کِی زِ شبِ زَنگی، بر عقل بُوَد تَنگی؟ شاهَنْشَهِ صُبح آمد، زد بر سَرِ او خَنْجَر
گاوِ سِیَهِ شب را ، قُربانِ سَحَر کردند مُؤْذِن پِیِ این گوید : کَاللهُ هُــوَ اَلْاَکْبَر
آوَرْد بُرونْ گَردون، از زیرِ لَگَنْ شمعی کَزْ خجْلَتِ نورِ او، بر چَرخْ نَمانْد اَخْتَر
خورشید گَر از اوَّل ، بیمارْصِفَت باشد هم از دلِ خود گردد ، در هر نَفَسی خوش‌تَر
ای چَشمْ که پُر دَردی، در سایهٔ او بِنْشین زِنهار در این حالَت ، در چهرهٔ او مَنْگَر
آن واعِظِ روشنْدل ، کاو ذَرّه به رَقص آرَد بَسْ نور که بِفْشانَد ، او از سَرِ این مِنْبَر
شاباشْ زهی نوری ، بر کوریِ هر کوری کاو رویْ نپوشانَد ، زآن پَسْ که بَرآرَد سَر
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی! در آیِنهٔ صافَت گَر غیرِ خدا بینَم ، باشم بَتَر از کافَر

۱ – امیرِ شهرِ یغما ، و مقصود خوبرویان شهرِ یغما در ترکستان است .

ز

﴿۱۴۴۶﴾

اگر آتش است یارَت ، تو بُرو دَرو هَمی سوز — به شبِ فِراقْ سوزانْ ، تو چو شمعْ باشْ تا روز
تو مُخالفَت هَمی کَش، تو موافقَت هَمی کُن — چو لباسِ تو دَرانَند ، تو لباسِ وَصلْ میدوز
به موافَقَت بِیابَد ، تَن و جانْ ، سَماعِ جانی — زِ رباب و دَفّ و سُرنا وَ زِ مُطربانْ دَرآموز
به میانِ بیسْت مُطرب ، چو یکی زَنَد مُخالِف — همه گُم‌کنند رَهْ را ، چو سِتیزه شُد قَلاووز[1]
تو مگو همه بِجَنگند ، وَ زِ صُلْحِ من چه آید؟ — تو یکی نه‌ای ، هزاری ، تو چراغِ خود بَرافْروز
که یکی چراغِ روشن ، زِ هزارْ مُرده بهتر — که بِهْ است یک قَدِ خوش ، زِ هزارْ قامَتِ کوز[2]

﴿۱۴۴۷﴾

اگر کیِ دِرْ فَرینْ داشْ، یُوقْسا یاوُز[3] — اُوزُن یَلْداسِنا ، بُودُر قَلاوُز[4]
چُپانی بِرَکْ،دُرُتْ قُرتْتَن اَکِشْدِر[5] — اِشیتْ بَنْدَن ، قَراقُوزیم ، قَراقوز[6]
اگر طَطْسَن[7] اگر رومین، وَگَر تُرک — زبانِ بی‌زبانان را بیآمـــوز
سَرِ چوبِ تَری ، آنگاه گِرْیَد — که یابد آن سویِ دیگر ، تَف و سوز
چو اسماعیلْ ، قُربان شُو دَرین عشق — که شبْ قُربان شود ، پیوسته در روز
خَمُشْ آن شیرِ شیرانْ ، نورِ مَعنی‌ست — پَنیری شُد به حَرف ، از حاجَتِ یوز

﴿۱۴۴۸﴾

اَلا ای شمعِ گریان ! گَرمْ میسوز — خَلاصِ شمعْ نزدیک است ، شُد روز

---

۱ – پیش قراول

۲ – کوز یا کوژ = خمیده

۳ – عبارت ترکی و به معنای : اگر که همراهِ خوبی‌ست(چه بهتر) و الّا بی فایده است .

۴ – عبارت ترکی و به معنای : (چرا که)در شب یلدای طولانی ، اینست راهنما و نگهبان .

۵ – عبارت ترکی و به معنای : بَرهْ یکساله چوپان از چهار گرگ ، عاقل تر است.

۶ – عبارت ترکی و به معنای : بشنو از من ، ای سیَه چشم من ، ای سیَه چشم .

۷ –طَط یا تات=زبانی آریایی که مردم منطقه تالشان به آن صحبت میکنند (اگر طَطْسَن=اگر تات هستی)

خَلاصِ شمع‌ها ، شمعی بَرآمَد | که بر زَنگیِّ ظُلْمَت‌هاست پیروز
نَهان شُد ظُلم و ظُلمَت‌ها، زِ خورشید | نَهان گردد اَلِف ، چون گشت مَهْموز[1]
شِنو از شَمسْ ، تأویلات و تَعبیر | چو اَنْدَر خوابْ ، بِشْنیدی تو مَرموز
چُنین باشد ، بیانِ نورِ ناطِق | نه لب باشد ، نه آواز و نه پَدفوز[2]
چو مَهْ از ابرِ تَنْ ، بیرون رُو ای دوست | هزار اِکْسیر از خورشید آموز
پیِ خورشید ، بَهرِ این دَوان است | هِلال و بَدْر ، صُبح و شامْ ، چون یوز
چو دیدی پَرده‌سوزی‌هایِ خورشید | دَهان از پَرده دَرّیدنْ ، فرو دوز
خَمُشْ ، آن شیرِ شیران ، نورِ مَعنی‌ْست | پَنیری شُد به حَرف ، از حاجَتِ یوز

﴿۱۴۴۹﴾

ای خُفته ! به یادِ یار ، بَرخیز | می‌آید یارِ غار ، بَرخیز
زِنْهار دِهِ خَلایِق آمد | بَرخیز ، تو زینهار ، بَرخیز
جانْ‌بَخشِ هزار عیسیِ آمد | ای مُرده به مرگِ یار ، بَرخیز
ای ساقیِ خوبِ بَنده‌پَروَر! | از بَهرِ دو سه خُمار بَرخیز
وِیْ داروِیِ صد هزار خَسته | نَکْ خَستهٔ بی‌قَرار بَرخیز
ای لُطفِ تو دستگیرِ رَنْجور! | پایَم بِخَلیدْ خار بَرخیز
ای حُسنِ تو دامِ جانِ پاکان! | دَرماند یکی شکار بَرخیز
خون شُد دل و خونْ به جوش آمد | این جُمله رَوا مَدار بَرخیز
مَعْذورَم دار ، اگر بِگُفتم | در حالَتِ اِضْطِرار بَرخیز
ای نَرگسِ مَستِ مَستِ خُفته! | وِیْ دِلْبَرِ خوشْ‌عِذار بَرخیز
زآن چیز ، که بَنده داند و تو | پُرکُن قَدَح و بیار بَرخیز
زآن پیش که دل ، شِکَسته گردد | ای دوستْ شِکَسْته‌وار بَرخیز

﴿۱۴۵۰﴾

ای نسیمِ عشقْ! از تبریزْ باز | میرسی و جانْ همی بخشی ، به ناز
از وصالِ شمسِ تبریزی ، پیام | میرسانی ، جانبِ فخرِ حِجاز

---

۱ – همزه دار

۲ – گِرداگِرد دهان

مرحبا ای آفتـــابِ شـــمسِ دین! ای دو عالَم ، با تو در سوز و نیاز
تا که وصلت یافت ، با جانم شهود میکُند هر دَم ز غیرتْ اِحتِراز
مَرحبایی گفتْ عشقت ، در ازل یافت دلْ زآن مرحبا ، خطّ و جَواز
آنکه چون پروانه ، خود را سوخت ، یافت نورِ وصلت ، از رَهِ سوز و گُداز
میکُند دلْ ، غمزهٔ شوخِ تو را در فُنونِ ساحِری ، صد امتیاز
نورِ رحمتْ ، شمسِ تبریزی بُوَد مرحبایِ عاشقان را ، دلْ نواز
هینْ خمش کن ، عالِمُ الّسِرّ واقف ست در حضور و غیبت و در عِزّ و ناز
عالِمُ الّسِرّ بی نیازست ، از دو کَوْن ای فقیر و مستمندِ با نیاز
هر شبی از شوقِ شمس الّدین ، به روم شرح ها کرد این دلم ، صد گونه راز
صبر کُن تا خود فَرَحْ یابد ، دِلَت گر فَرَح خواهی ، در این منزل بساز

﴿۱۴۵۱﴾

برایِ عاشق و دُزد است ، شب ، فَراخ و دراز هَلا بیا شبْ لولی و کارِ هر دو بِساز
من از خَزانهٔ سُلطانْ ، عَقیق و دُرّ دُزدَم نِیَم خسیسْ که دُزدَم ، قُماشهٔ بَزّاز
درون پَردهٔ شب‌ها ، لَطیفْ دُزدانَند که رَهْ بَرند به حیلَت، به بامِ خانهٔ راز
طَمَع ندارم از شب‌رُویِ و عَیّـــاری به جُز خَزینهٔ سلطانِ روم و چین و طراز
رُخی که از فَرِ نورش، نَمانْد شبْ به جهان کِراست چهرهٔ ناهیدْسوز و ماهْ نواز؟
رَوا شود همهٔ حاجاتِ خَلْق ، در شبِ قَدْر که قَدْر از چو تو بَدْری ، بیافت آن اِعْزاز
همه تویی و وَرایِ همه دِگَر ، چه بُوَد؟ که در خیالْ دَر آیَد ، کسی به تو اَنْباز
هَلا گُذر کُن ازین ، پَهْنْ گوش‌ها بُگْشا که من حِکایَتِ نادر ، همی کُنم آغاز
مسیح را چو نَدیدی، فُسونِ او بِشِنو بِپَرْ چو بازِ سپیدی، به سویِ طَبْلهٔ باز
تو نُقْره ای ، زَرِ سُرخی، تو مُهرِ شَهْ بِپَذیر وگرنه تو زَرِ سُرخی، چراست چندین گاز؟
تو آن زمان ، که شُدی گَنجْ ، این بِدانستی که هر کجا که بُوَد گنج ، سَر کُند غَمّاز؟
بیآر گنج و مَکُن حیله ، که نخواهی رَست به تَفْ تَف[1] و به مُصَلّا و ذِکْر و زُهد و نماز
بِدُزدی و بِنِشینی ، به گوشهٔ مَسجد که من جُنَیدِ زَمانَم ، اَبایَزیدِ نیاز
قُماشْ باز دِهْ ، آنگاه زُهدِ خود می‌کُن مَکُن بَهانهٔ ضعف و فُرومَکَش آواز

---

۱ – عمل تردیدآمیز ، با تردید سخن گفتن.

خَموش کُن زِ بَهانه، که حَبّه‌ای نَخَرند　　دَرین مَقامْ زِ تَزویـــــر و حیلهٔ طَنّاز
بگیر دامَنِ اِقْبالِ شَمسِ تبریزی　　که تا کَمالِ تو یابَد ، زآستینَش طراز[1]

﴿۱۴۵۲﴾

بَرخیز! و صَبوح را بَرانگیز　　جانْ بَخْشْ زمانه را و مَسْتیز
آمیخته باش! با حَریفان　　با آبْ ، شرابْ را مَیآمیز
یادِ تو شراب و یادِ ما آب　　ما چون سَرِ خَر ، تو هَمچو پالیز[2]
ای غَم! اَجَلَت دَرین قِنینه‌ست[3]　　گر مُردَنَت آرزوست ، مَگْریز
مرگِ نَفَس است ، در تَجَلّی　　مرگِ جُعَل[4] است در عَبَرْبیـــز[5]
مَجْلِسْ چَمَنی‌ست و گُلْ شِکُفته　　ای ساقیِ هَمچو سَرو ، بَرخیز
این جامِ مُشَعْشَعْ ، وآنگَهی شَرم؟　　ساقی چو تویی، خَطاست پَرهیز
ما را چو رُخِ خوشَت ، بَرآفْروز　　غَم را چو عَدویِ خود ، دَر آویز
هِشْتیم[6] غَزَل ، که نوبَتِ توست　　مَردانه دَرآ و چُست و سَر تیز

﴿۱۴۵۳﴾

بُرو بُرو ! که نَفورَم[7] ، زِ عشقِ عار آمیز　　بُرو بُرو ! گُلِ سُرخی وَلیکْ ، خار آمیز
مُقام داشت به جَنَّت ، صَفیِّ حَق ، آدم　　جُدا فُتاد زِ جَنَّت ، که بود ، مار آمیز
میانِ چَرخ و زمینْ ، بَس هَوایِ پُر نورست　　وَلیکْ تیره شود ، چون شود ، غُبار آمیز
چو دوست با عَدوِّ تو نِشَست، ازو بُگْریز　　که کارِ نارْ کُند ، آبِ گرمِ نار آمیز
بُرون کَشَم زِ خَمیرِ تو ، خویش را چون مویْ　　که ذوقِ خَمْرِ تو را دیده‌ام ، خُمار آمیز
وَلیکْ مویْ‌کَشانْ ، آرَدَم بَرِ تو ، غَمَت　　که اژدهاست غَمَت ، با دَمِ شَرار آمیز

---

۱ – نقش و نگار روی پارچه
۲ – کشتزار ، باغ و بوستان
۳ – صبوح
۴ – حشره ای است سیاه و پردار که روی سرگین می نشیند.
۵ – مخفف عبهر بیز = بیختن نرگس و یاسمین
۶ – فروگذاشتن
۷ – دوری جوینده

هزار بار گُریزم ، چو تیر و باز آیم | بِدآن کَمان و بِدآن غَمْزهٔ شکار آمیز
به گَردِ نامهٔ سِـــــحْرم ، به خانه باز آرَد | خیالِ یـــارْ ، به اِکْـــــراهِ اختیار آمیز
غَمِ تو بَر سَفَرم ، زیرْ زیر ، می‌خَندد | که واقِف است ازین عشقِ زینهار آمیز
به پیشِ سَلطَنَتَت، توبه‌اَم چو مَسخره‌ای ست | که عشق را نَبْوَد ، صَبرِ اِعْتِبار آمیز
سُخَن مَگویْ ، چو گویی ، زِ زهد و توبه مَگویْ | حَدیثِ توبهٔ مَجنونْ بُوَد ، فشار آمیز
سِتانْ تو جامِ حقیقت ، ز شمس تبریزی | که تا دلتْ ز حقائقْ شود عیار آمیز

﴿۱۴۵۴﴾

به آفتابْ شَهَم گفت : هین مَکُن این ناز | که گَر تو رویْ بِپوشی، کنیم ما رو باز
دَمی که شَعْشَعهٔ این جَمالْ دَر تابَد | صد آفتاب شود آن زمانْ ، سیاه و مَجاز
کسی شود به تو غرّه ، که رویِ دوست ندید | کسی که دید مرا، کِی کُند تو را اِعْزاز؟
زِ گازُران مَگُریز و به زیرِ ابر مَرو | که ابر را و تو را ، من دَرآوَرَم به نیاز
اگرچه جانِ جهانی و خوشْ به توست ، جهان | نِگون شَوی چو رُخَمْ ، دِلْبَری کُند آغاز
مرا هزار جهان است ، پُر زِ ناز و نَعیم | چه ناز می‌رَسَدَت با من؟ ای کَمینْ خَبّاز[1]
عِباد را بِرَهانَم ، زِ نان و از نانْبا | حَیاتِ من بِدَهَدْشان ، حَیات و عُمرِ دراز
زِ آفتاب گُذشتیم ، خیزْ ای ناهید | بیار باده و نُقْل و نَبات و نِیْ بِنَواز
زَمانه با تو نَسازد ، تو سازْ وارَش کُن | به چَنگِ ما دِهْ سَغْراق[2] و چنگ را دِهْ ساز
نَبات و جامد و حیوان، همه زِ تو مَستند | دَمی بدین دو سه مَخْمورِ بی‌نَوا پَرداز
حَیاتْ با تو خوش است و مَماتْ با تو خوش است | گَهیم هَمچو شِکَر بِفْسُران، گَهی بُگْداز
چو ماه هَمرَهِ من شُد، مرا سَفَرْ ، حَضَر است | به زیر سایهٔ او می‌رَوَم ، نشیب و فَراز
چو گشت مفخر تبریز، عاقِبَتْ مَحمود | خَموش باش ، که محمود گشت ، کارِ اَیاز

﴿۱۴۵۵﴾

به سویِ ما نِگَر، چَشمی بَرانداز | وَگَر فُرصت بُوَد ، بوسی دَر انداز
چو کردی نِیَّتِ نیکو ، مَگَردان | از آن گُلْشَنْ گُلی بَر چاکر انداز
اگر خواهی که روزاَفْزون بُوَد کار | نَظَر بر کارِ ما ، اَفْزون‌تَر انداز

---

۱ – نان پز ، نانوا

۲ – کوزه شراب

وَگَر تو فِتْنه انگیزی و خودکام | رَها کُن داد و رَسْمی دیگر انداز
نِگون کُن سَرو را ، هَمچون بنفشه | گُناهِ غُنچه بر نیلوفر انداز
زِ باد و بویِ توست ، امروز در باغ | درختانْ جُمله رَقّاص و سَر انداز
چو شاخی لاغَری، اَفْزون کُنَد رَقْص | تو میوه سویِ شاخِ لاغَر انداز
چو آمد خار، گُل را اِسْپَری بَخش | چو خَصْم آمد ، به سوسنْ خَنْجَر انداز
بَرِ عاشق ، بَری چون سیمْ بُگْشا | سویِ مُفْلِسْ یکی مُشتی زَر انداز
بَرآ ای شاهْ شَمسُ‌اَلدّینِ تبریز | یکی نوری عَجَب ، بر اَخْتَر انداز

﴿۱۴۵۶﴾

بیا ! با تو مرا ، کار است امروز | مرا سودایِ گُلْزار است امروز
بیا ! دِلْدارِ من ، دِلْداریی کُن | که روزِ لُطف و ایثار است امروز
دلِ من جامه‌ها را می‌دَرانَد | که روزِ وَصلِ دِلْدار است امروز
بِخَندانْ جانِ ما را از جَمالی | که بر گُلْبَرگ و گُلْنار است امروز
چرا جان‌ها بَر آن لبْ ،مَست گشتند؟ | که آنجا نُقْلِ بسیار است امروز
نَوایِ طوطیان ، آفاقْ پُر شُد | که شِکَّرها به خَروار است امروز

﴿۱۴۵۷﴾

تو چَشمِ شیخ را ، دیدنْ مَیآموز | فَلَک را راستْ گَردیدنْ مَیآموز
تو گُل را جمعِ این اَجْزا ، مَپِنْدار | تو گُل را لُطف و خندیدنْ مَیآموز
تو بُگْشا چَشم ، تا مَهْتاب بینی | تو مَهْ را نور بَخشیدنْ مَیآموز
تو عقلِ خویش را از مِیْ نِگَه دار | تو مِیْ را عقلْ دُزدیدنْ مَیآموز
تو بازِ عقل را صَیّادی آموز | چُنین بیهوده پَرّیدنْ مَیآموز
یَتیمـــانِ فِراقَش را بِخَندان | یَتیمان را تو نالیدنْ مَیآموز
دلِ مَظْلوم را ، ایمِن کُن از تَرس | دلِ او را تو لَرزیدنْ مَیآموز
تو ظالم را مَدِه رُخْصَت ، به تَأْویل | سِتیزا را سِـــتیزیدنْ مَیآموز
زبان را پَردگی میدار ، چون دل | زبان را پَرده بِدْریدنْ مَیآموز
تو درْ مَعنیٰ گُشا ، این چَشمِ سَر را | چو گوشَشْ ، حَرفْ بَرچیدنْ مَیآموز

﴿۱۴۵۸﴾

چُنان مَستم ، چُنان مَستم ، من امروز — که از چَنْبَر[1] ، بُرون جَسْتَم ، من امروز
چُنان چیزی ، که در خاطِر نیآید — چُنانَسْتَم ، چُنانَسْتَم ، من امروز
به جانْ ، با آسْمانِ عشقْ رَفتم — به صورتْ ، گَر دَرین پَسْتَم ، من امروز
گرفتم گوشِ عقل و گفتم : ای عقل — بُرون رُو ، کَزْ تو وا رَسْتَم ، من امروز
بِشویْ ای عقل ، دستِ خویشْ ، از من — که در مَجنونْ بِپیوَسْتَم ، من امروز
به دستم داد ، آن یوسُفْ ، تُرَنْجی — که هر دو دستِ خود خَسْتَم ، من امروز
چُنانم کرد، آن اِبْریقِ پُر مِیْ — که چندین خُنْبْ بِشْکَسْتَم ، من امروز
نمی‌دانم کجایَم! لیکْ فَرُّخ — مَقامی کَانْدَرو هَسْتَم ، من امروز
بیآمَد بر دَرَم اِقْبالْ ، تازان — زِ مَستی ، دَرْ بَر او بَسْتَم ، من امروز
چو واگشت او ، پِیِ او می‌دَویدم — دَمی از پایْ نَنْشَسْتَم ، من امروز
چو نَحْنُ اَقْرَبَم ، مَعلوم آمد — دِگَر خود را بِنَپْرَسْتَم ، من امروز
بِبَند آن زُلف ، شَمس اَلدّینِ تبریز — که چون ماهی، دَرین شَسْتَم[2] ، من امروز

﴿۱۴۵۹﴾

چُنان مَستم، چُنان مَستم من امروز — که پیروزه نمی‌دانم زِ پیروز
به هر رَهْ ، رهْبَرِ هُشیار باید — دَرین رَهْ نیست جُز مَجنونْ، قُلاووز
اگر زنده‌ست آن مَجنونْ ، بیا گو: — زِ منْ مَجنونیِ نادر بیآموز
اگر خواهی که تو دیوانه گَردی — مِثالِ نَقْشِ من ، بر جامه بَردوز
خَلیلْ آن روز ، با آتش هَمی گفت: — اگر مویی زِ من باقی‌ست ، دَر سوز
بِدو می‌گفت آن آتش که : ای شَهْ — به پیشَت من بِمیرم ، تو بَرافروز
بهشت و دوزخ آمد ، دو غُلامَت — تو از غیرِ خدا، محْفوظ و مَحْروز[3]
پَیاپیْ مِیْ سِتان ، از حَقْ شرابی — ندارد غیرِ عاشقْ، اَنْدَر آن پوز
بِدِه صِحَّت ، به بیمارانِ عالَم — که در صِحَّت، نه مَعلومی، نه مَهْموز

---

۱ – محیط دائره ، حلقه ، حالت چنبر زدن و خمیده بودن.

۲ – شَست = قلاب ماهیگیری

۳ – در پناه

چو ناگفته، به پیشِ روحْ پیداست | چو پوشیده شود، بر روحْ مَرموز؟
خَمُش کُن از خِصالِ شَمسِ تبریز | همان بهتر که باشد گنجْ مَکْنوز[1]

﴿۱۴۶۰﴾

در کویِ خراباتْ نشستیم، دگر باز | از صومعه و مدرسه رَستیم، دگر باز
چشم و دل و جان را، به مَجاز و به حقیقت | دَرْ رویِ یک مُغْبچه بَستیم، دگر باز
از ما خِرَد و دانش و فرهنگ مَجوئید | هیهات که دیوانه و مَستیم، دگر باز
برخاسته از عشقِ تو از عقل و دل و دین | آسوده به رُؤیت بِنِشَستیم، دگر باز
آن رفت که در صومعه، مستور نشستیم | در میکده ها، باده پرستیم، دگر باز
آن قطره که بُردیم، ز دریایِ حقیقت | وقتست به دریاشْ فِرستیم، دگر باز
چون شمسْ خمش گشت، ازین خانه برون شد | ما هم دَهنْ از گفتْ بِبَستیم، دگر باز

﴿۱۴۶۱﴾

دَرین سرما، سَرِ ما، داری امروز | سَرِ عیش و تماشا، داری امروز
تویی خورشید و ما پیشَت، چو ذَرّه | که ما را، بی سَر و پا، داری امروز
به چارُم آسْمان، پَهْلویِ خورشید | تو ما را چون مَسیحا، داری امروز
دِلا از سنگْ، صَد چَشمه رَوان کُن | که اِحْسانِ مُوَفّا[2]، داری امروز
تَراشیدی زِ رَحْمَت، نَردبانی | که عَزْمِ کوچِ بالا، داری امروز
زِهی دَعوت، زِهی مهمانیِ زَفْت[3] | که بر چَرخِ مُعَلّا، داری امروز
به پیشِ هر کَسی، ماهیِ بِریان | دَرآن ماهی، تو دریا داری امروز
درونِ ماهی‌ای، دریا کِه دیده‌ست؟ | عَجایب‌هایِ زیبا داری امروز
اِسْتَمْحِنِ اَلنُّقُودْ، بِمیزانِ الّصادِقِ | رَدّاً لِـما یَضُرُّکَ، مَدّاً لِـما یَـعُوز

﴿۱۴۶۲﴾

دَرین سَرما، سَرِ ما داری امروز | دلِ عیش و تماشا داری امروز
مَیَفْکَن نوبَتِ عِشرتْ به فردا | چو آسایشْ مُهَیّا داری امروز

---

۱ – در گنجینه نهاده، در خاک خفته

۲ – وفا کرده شده

۳ – بزرگ و بسیار

بِگُستَر بر سَرِ ما ، سایهٔ خود | که خورشیدانه سیما داری امروز
دَرین خُمخانه ما را میهمان کُن | بِدآن همسایهٔ ، کآنجا داری امروز
نِقاب از رویِ سُرخِ او ، فروکَش | که در پَرده ، حُمیرا داری امروز
دَرْ اِشْکَن ، کَشتیِ اندیشه‌ها را | که کَفّی هَمچو دریا داری امروز
سَری از عینْ و شینْ و قافْ ، بَر زَن | که صد اسم و مُسَمّا داری امروز
خَمُش باش و مَدَمْ در نایِ مَنْطِق | که مِصر و نیشِکَرها داری امروز

﴿۱۴۶۳﴾

ساقِی روحانیانْ ! روح شُدم ، خیزْ خیز! | تا که بِبینَند خَلْق ، دَبْدَبهٔ رَسْتخیز
دوشْ مرا شاهْ خوانْد ، بر سَرِ من حُکْم رانْد | در تَنِ من خونْ نَمانْد ، خونِ دلِ رَز بِریز
با دل و جان یاغی‌اَم ، بی‌دل و جانْ ، میزی اَم | باطِنِ من صیدِ شاه ، ظاهرِ من ، در گُریز
ای غَم و اندیشه رُو ، بادِه وَبایِ غَم است | چون‌که بِغُرّید شیر ، رُو چو فَرَس[1] ، خون بِمیز[2]
کُشته شَوَم هر دَمی، پیشِ تو جِرجیسْ‌وار | سَر بِنَهادن زِ من ، وَزْ تو زدنْ ، تیغِ تیز
تشنه‌تَرَم من زِ ریگ ، تَرکِ سَبو گیر و دیگ | با جِگَرِ مُرده ریگ[3] ، ساقیِ جانْ در سِتیز
تا مِیِ دلْ خورده‌ام ، تَرکِ جِگَر کرده‌ام | چون‌که رَوَم در لَحَد ، زآن قَدَحَم کُنْ جَهیز
تَرکِ قَدَح کُنْ بیار ، ساغَرِ زَفْت ، ای نِگار | ساغَرِ خُردَم سَبوست ، من چه کُنم کَفْچِلیز[4]؟
شَمسِ حَق و دینْ بِتاب ، بر من و تبریزیان | تا که زِ تَفِّ تَموز[5] ، سوزد پردهٔ حَجیز[6]

﴿۱۴۶۴﴾

سویِ خانهٔ خویش آمد ، عشقِ آن عاشق‌نَواز | عشق دارد در تَصوّر ، صورتی صورتْ‌گُداز
خانهٔ خویش آمدی ، خوشْ اَنْدَر آ ، شاد آمدی | از دَرِ دلْ اَنْدَر آ ، تا پیشگاهِ جانْ بِتاز

---

۱ – اسب

۲ – از مصدر میزیدن = ادرار کردن

۳ – آنچه از مرده باز مانَد و مقصود جگر سوخته باشد.

۴ – کفگیر کوچک

۵ – ماه اول تابستان

۶ – حجیز یا حجاز، نام مکه و مدینه و طائف و روستاهای آن، و نیز نام پرده ای از دوازده پرده موسیقی.

ذَرّه ذَرّه از وجودم ، عاشقِ خورشیدِ توست — هینْ که با خورشید دارد ، ذَرّه‌ها ، کارِ دِراز
پیشِ روزَنْ ، ذَرّه‌ها بین ، خوشْ مُعَلَّق می‌زنند — هرکِه را خورشید شُد قبله ، چُنین باشد نماز
در سَماعِ آفتابْ ، این ذَرّه‌ها ، چون صوفیان — کَس نَدانَد بر چه قولی؟ بر چه ضَربی؟ بر چه ساز؟
اَنْدَرونِ هر دلی ، خود نَغْمه و ضَربی دِگَر — پایْکوبانْ آشکار و مُطربانْ پنهان ، چو راز
بَرتَر از جُمله ، سَماعِ ما بُوَد ، در اَنْدَرون — جُزوْهایِ ما دَر او ، رَقْصانْ به صد گونْ عِزّ و ناز
شَمس تبریزی، تویی سُلطانِ سلطانانِ جان — چون تو مَحمودی نیآمَد ، هَمچو منْ دیگر اَیاز

﴿۱۴۶۵﴾

سیمرغِ کوهِ قافْ ، رَسیدن گرفت باز — مُرغِ دِلَم زِ سینهْ ، پَریدن گرفت باز
مُرغی که تا کُنون ، زِ پِیِ دانه مَست بود — دَرسوخت دانه را و تپیدن گرفت باز
چَشمی که غَرقه بود به خون ، در شَبِ فِراق — آن چَشمْ رویِ صُبحْ ، بِدیدن گرفت باز
صِدّیق و مُصْطَفیٰ ، به حَریفی درونِ غار — بَرْ غارْ عَنْکبوتْ ، تَنیدن گرفت باز
دندانِ عیشْ کُنْد شُد ، از هِجْرِ تُرْشْ رویْ — امروز قَندِ وَصْلْ ، گَزیدن گرفت باز
پیراهنِ سیاه ، که پوشید ، روزِ فَصْل — تا جایگاهِ نافْ ، دَریدن گرفت باز
مَستورِگانِ مِصر ، زِ دیدارِ یوسُفی — هریک تُرُنْج و دستْ ، بُریدن گرفت باز
اَفْغان زِ یوسُفی ، که زُلَیخاشْ ، در مَزاد[1] — با تَنگ‌هایِ لَعْلْ ، خریدن گرفت باز
آهویِ چَشمِ خونیِ آن شیرِ یوسُفان — در خونِ عاشقانْ ، بِچَریدن گرفت باز
خاتونِ روحِ خانه‌نشین ، از سَرایِ تَنْ — چادرکَشانْ زِ عشقْ ، دَویدن گرفت باز
دیگِ خیالِ عشقِ دِلارامِ خامْپَز — سه پایهٔ دِماغْ ، پَزیدن گرفت باز
نَظّارهٔ خَلیلْ کُن آخِر ، که شَهْد و شیر — از اِصْبَعینِ[2] خویشْ ، مَزیدن[3] گرفت باز
آن دل که توبه کرد زِ عشقَش ، ستیز شُد — اَفْسون و مَکْرِ دوستْ ، شنیدن گرفت باز
بر بامِ فِکرِ خُفته ، سِتانْ دلْ ، به عشقِ ما — یک‌یک ستاره را ، شُمَریدن گرفت باز
سودایِ عشقِ لولِی دُزدِ سیاه‌کار — بر زُلفِ چون رَسَنْ ، بِخَزیدن گرفت باز
صَرّافِ ناز ، ناقِدِ نَقْدِ ضَمیرِ عشق — بر کَفْ قُراضه‌ها ، بِگَزیدن گرفت باز

---

۱ – زیاد کردن چیزی

۲ –دو انگشت

۳ – نوشیدن ، چشیدن

تبریز را کَرامَتِ شَمسِ حَق است و او گوشِ مرا به خویشْ کَشیدن گرفت باز

﴿۱۴۶۶﴾

عاشقان را شُد مُسَلَّم، شبْ نِشَستن ، تا به روز خوردْ نِی و خوابْ نِی ، اَنْدَر هَوایِ دِلْفُروز
گَر تو یارا عاشقی! مانندهٔ این شَمعْ باش جُملهٔ شبْ می‌گُداز و جُملهٔ شبْ ، خوش بِسوز
غیرِ عاشق همچو سَرما ، تا شدی اَنْدَر خَزان در میانِ آن خَزان ، باشد دلِ عاشقْ تَموز
گَر تو عشقی داری ای جان ، از پِیِ اِعْلام رُو عاشقانه نَعْره‌ای زن ، عاشقانه ، فَوْز فَوْز[1]
وَرْ تو بَندِ شَهوتی، دَعویِّ عُشّاقی مَکُن دَر بِبَند اَنْدَر خَلا و شَهوتِ خود را بِسوز
عاشقانْ شهوت کجا دارند ، ای تو ساده دل؟ عیسی و خَر در یک آخُر ! از کجا دارند پوز؟
گَر هَمی خواهی که بویی بِشْنَوی ، زین رَمْزها چَشم خود از غیرِ شَمسُ اَلدّینِ تبریزی بِدوز
وَرْ نبینی کَزْ دو عالَم ، بَرتَر آمد شَمسِ دین بر تَکِ دریایِ غَفْلَت، مُرده ریگی تو هنوز
رُو به کُتّابِ تَعَلُّم، گِردِ عِلْمِ فِقْه گَرد تا سَرافرازی شَوی ، اَنْدَر یَجوز و لایَجوز
جانِ من از عشقِ شَمسُ اَلدّین ، زِ طِفْلی دور مانْد عشقِ من اینک نَمانَد، با مَویز[2] و جُوز[3] و لوز[4]
عقلِ من از دست رفت و شعرِ من ناقِص بِمانْد زآن کَمانَم هست عُریانْ،از لباس و نَقْش و توز[5]
ای جَلال‌الدّین! بِخُسپ و تَرکِ این اِمْلا بکُن کآن تَکِ آن شیر را ، اَنْدَر نیابد هیچ یوز

﴿۱۴۶۷﴾

گَر نَه‌ای دیوانه ، رُو مَر خویش را دیوانه ساز گَرچه صد رَهْ ماتْ گشتی، مُهرهٔ دیگر بِباز
گَرچه چون تاری ، زِ زَخْمَش ، زَخْمهٔ دیگر بِزَن بازگَرد ای مُرغ ، گرچه خسته‌ای ، از چنگِ باز
چند خانه گُم کُنیّ و یاوه گَردی ، گِردِ شهر؟ وَرْ زِ شهری نیز یاوه ، با قَلاووزی بِساز
اسبِ چوبین بَرتَراشیدی، که این اسبِ من است گَر نه چوبین است اسبَت ، خواجه یک مَنْزِل بِتاز
دَعوتِ حَق نَشْنوی، آنگَهْ دُعاها می‌کُنی شَرم بادَتْ ای برادر ، زین دُعایِ بی‌نماز
سَر به سَر راضی نِه‌ای ، که سَر بَری از تیغِ حَق کِی دَهَد بو هَمچو عَنْبَر ، چونکه سیری و پیاز

---

۱ – رستگارانه

۲ – انگور

۳ – گردو

۴ – بادام

۵ – پوست درختِ ارژن که به کمان می پیچند .

گَر نیازت را پَذیرد، شَمسِ تبریزی، زِ لُطْف　　بعد از آن بر عَرش نِهْ، تو چارْ بالِش، بَهرِ ناز

﴿۱۴۶۸﴾

مـاییم فـــــداییانِ جـــانْباز　　گُستاخ و دَلیر و جِسمْپَرداز
حیف است که جانِ پاکِ ما را　　باشـــد تَنِ خاکســـــارْ اَنباز
ز آغازْ همه ، به آخِر آیند　　ز آخِر بِرَویم ، ما به آغاز
هینْ باز پَرید ، جُمله یاران　　شَهْ باز بِکوفْت ، طَبْلِ شَهْباز
شِش سویْ مَپَر ، بِپَر از آن سو　　کَانْدَر دلِ تو رســـــید آواز
هان ای دلِ خسته ، نَقْلِ ما را　　روزی دو سه مانده است، می ساز
گَر خواری و گَر عزیزی اینجا　　زآن سوسْت بَقا و مُلْکْ و اِعْزاز
مَگْشایْ پَرِ سُخَن ، کَزآن سو　　بی‌پَر باشـــــد ، همیشه پَرواز
پوستِ سُخَن است ، آنچه گفتم　　از پوستْ کِه یافت ، مَغزِ آن راز؟

﴿۱۴۶۹﴾

من از سُخَنانِ مِهـــر انگیز　　دلْ پُر دارم ، زِ خوابْ بَرخیز
ای آن کِه رُخِ تو هَمچو آتش　　یک لحظه ، زِ آتَشَم مَپَرهیز
شیرم زِ تو جوش کرد و خون شُد　　ای شیر ، به خونِ من دَر آمیز
با یارَکِ خود ، بِساز پنهان　　مَسْتیز ، به جانِ تو ، که مَسْتیز
تسلیمِ قَضا شُدم ، اَزیرا　　مانندِ قَضا ، تو تُندی و تیز
بِنْگَر که چه خونِ دل گرفته‌ست!　　بر گِردِ قَبامْ چون فَراویز[1]
در خشمْ مَکُن ، تو چَشمِ خود را　　وآن فِتْنهٔ خُفته را مَیانگیز
خود خُفته نِمایَد و نَخُفته‌ست　　آن نَرگسِ پُر خُمارِ خون‌ریز

﴿۱۴۷۰﴾

وداع کُن رمضان را ، که میرود او باز　　بسویِ عالَمِ غیبی ، نشان ز پردهٔ راز
وداع کُن مَهِ صَوْم[2] ، صَلاةِ پاکی را　　که باز میرود اینجا ، بسویِ شاه ، چو باز
ز صحبتش شده ای باز ، با همان زاغی　　دَرِ رضایِ خدا ، بر تو بسته است ، باز

---

۱ – قاب، دُور و حاشیه

۲ – روزه

صفا و عشقْ که بودَت ، فزود یا کم شد؟ نمانْد حرص و اَمَل هات[1]، یا فُزودتْ آز
بهار و باغِ روان ها ، وداع کرد و برفت خُنُک درختِ رَوانی ، که داد بَرْ ، ز فَراز
از آنکه شاهِ بقا ، جز نیاز ، نَپْذیرد نیاز را بر شَهْ بَر ، که تا شود همه ناز
بَنایِ عِلْوی و سُفلیٰ ، ز عرش و فرش و فَلَک ز پودهایِ فَراخ و ز تارهایِ دراز
نبُوَد بهرِ همین صورتی ، که می بینی برایِ خوردن و خفتن نکرد ، این آغاز
کسی درختْ ، برایِ درخت ، بنْشاند؟ برای میوه بُوَد ، یا برای توشه و ساز
ز صورتِ تنِ ما هم ، نَبُد غَرَضْ صورت مرادْ عشق و وفا بود و صدق و ذکر و نماز
نه این نماز ، که این صورتی ست بسْ تنها که بی حضور و نیازی ، بُوَد نمازِ مَجاز
نیاز و عشق و وفا و صفا ، چو در تو بُوَد تو سِرِّ سِرِّ نمازی و جانْ فدایِ حجاز
نماز را چو بدانی که چیست ، ره یابی بسویِ حضرتِ سلطانِ فردِ بی اَنباز[2]
غَرَض ز صورتْ ، معنی ست ، گیرْ معنی را بِجویْ قبلهٔ خود را ، وَرایِ شیب و فَراز
مسْ است صورت و معنی ، به نزدِ آن اِکسیر که تا شوی زَرِ صافی ، در آتشی بِگُداز
گذر ز خویش و ز عالَم ، درآ به عالَمِ دل مَجویْ شاهدِ جان را ، تو در خطا و طراز[3]
جهان چو سایهٔ آن عالَم ست ، ای نادان ز سایه ، رَخْتِ نظر را ، بِدآن طرفْ پرواز
چو سایه ، عکسِ خیالست ، ازو پَری مَطْلَب پَر از حقیقت جویْ و به هیچ سویْ مَتاز

﴿۱۴۷۱﴾

یا مُکْثِرَ ٱلدَّلالِ عَلَیٰٱلْخَلْقِ بِالنُّشُوز! اَلْفَوْزُ فی لِقائِکَ ، طُوبیٰ لِمَنْ یَفُوز
من آتشینْ زَبانَم از عشقِ تو ، چو شمع گویی: همه زبان شو و سَرْ تا قَدَمْ بِسوز
غوغایِ روز بینی، چون شمعِ مُرده باش چون خَلْوَتِ شب آمد، چون شمعْ بَرفُروز
گفتم: بِسوز و سازشْ ، چَشمَم به سویِ توست چَشمَم مَدوز هردَم ، ای شیر ، هَمچو یوز
ما را چو دَرکَشیدی، رو دَرمَکَش زِ ما این پَرده را دَریدی، آن پَرده را مَدوز
ای آبِ زندگانی ، بَخشا بر آن کَسی کاو پیش ازین فِراقْ ، در آن آبْ کردْ پوز

---

۱ – اَمَل = آرزو (امل ها = آرزو ها)

۲ – انباز = شریک

۳ – خطا و طِراز = مقصود نقش و نگار و زیبایی زیبارویانِ خِتا و خُتَنِ چینی‌ست .

اوّل چُنان نواز و در آخِر چُنین گُداز؟ اوّل یَجوز[1] آمد و امروزْ لایَجوز؟[2]
ای جان و بَختِ خَندان، در رویِ ما بِخَند تا سَرو و گُل بِخَندد، در موسِمِ عَجوز[3]
در موسِمِ عَجوز ، چو در باغِ جانْ رَوی؟ بِنمایَد آن عَجوز، زِ هر گوشه صد تَموز
گوید: به باغِ جان رُو، گویم که: رَهْ کجاست؟ گوید که : راهِ باغْ نَیآموختی هنوز؟
آن سو که نُکته‌ها و رُموزِ چو جان رَسَد ای عُمرْ باد داده ، تو در نُکته و رُموز
تو غَمْزِ ما طَلَب کُن ، خود رَمْزگو مَباش با آن کَمانِ دُولتْ گو دَر مَپیچْ توز
گَر نَفْس پیر شُد، دل و جان تازه است و تَر همچون بنفشهٔ تَرِ ، خوشْ‌رویِ پُشتْ کوز[4]
اِنْ لَمْ یَکُنْ لِقَلْبِکَ ، فی ذاتِهِ غِنًی لَمْ تُغْنِهِ اَلْمَناصِبُ وَ اَلْمالُ وَ اَلْکُنُوز
اِنْ کُنْتَ ذا غِنًی وَ غِناکَ مُکَتَّمٌ کَمْ حَبَّهٍ مُکَتَّمَهٍ تَرْصُدُ اَلْبُرُوز
یا طالِبَ اَلْجَواهِرِ، وَ اَلدُّرُّ وَ اَلْحَصیٰ مِثْلانِ فِی‌اَلظَّلامِ، فَهَلْ تَدْرِما تَحوز؟
می‌چین تو سنگ‌ریزه و دُر ، زین نَشیبِ بَحْر در شب مَزَن تو قَلْب[5]، که پیدا شود به روز

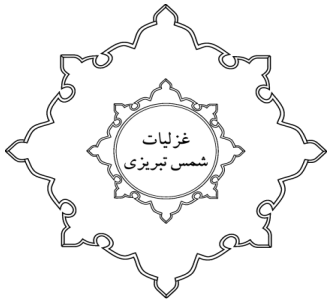

---

۱ – مُجاز و ممکن

۲ – غیر مجاز و ناممکن

۳ – مقصود زمستان است .

۴ – خمیده پشت ، قوزی

۵ – تقلبی و نادرست

س

﴿۱۴۷۲﴾

ای که بر سلطنتِ مُلکْ ، تو بر کاری و بس! کبریا و عظمت را ، تو سزاواری و بس!
عزّت آن است که یابند ، به تعظیمِ تو خَلق کَاهْلِ این عزّت و تعظیم ، تویی باری و بس
نرسد هیچ کسی را ، که کند جبّاری چون‌که اهلِ جَبَروتی تو و جَبّاری و بس
نَپَذیری تو به عزّت ، همه جبّاران را که بر اوصافْ ، بَرِ خَلقْ ، تو ستّاری و بس
گم شو از خویش و خَمُشْ چند نَمایی بَد و نیک؟ چون تو از نیک وبَدِ خویش ، خبر داری و بس
تا که بُردی دل شوریدهٔ ما را به جهان شمس تبریز ، تو جانانی و دلداری و بس

﴿۱۴۷۳﴾

ای دلِ بی‌بَهـــــره از ایّامْ ! تَرس وَزْ شَهانْ ، در ساعتِ اِکْرامْ تَرس
دانهٔ شیرین بُوَد ، اِکْرامِ شاه دانه دیدی ، آن زمان از دامْ تَرس
گر چه بارانْ نِعْمَت است ، از بَرقْ ترس شادِ ایّامی ، تو از ایّامْ تَرس
لُطفِ شاهانْ گرچه گُستاخَت کُند تو زِ گُستاخیِّ ناهنگامْ تَرس
چون بِخَندد شیر، تو ایمِن مَباش آن زمان از زَخمِ خون‌آشامْ تَرس
ای مگسْ ، دل با لَبِ شِکَّر ، مَپیچ چَشمْ بادام است ، از بادامْ تَرس
عشق و معشوقی و عاشقْ ، خود تویی این چنین میباش و از اِعلام ترس
گرچه در قُربَش ، تو را اِجلاس داد تو به خود میباش و از اِبرام[1] ترس
خاصِ خاصِ حضرتِ تبریز شُو عابدِ او باش و از اَصنام[2] ترس
هین خَمُشْ وَز مَکرِ شَه ایمِن مشو از شَهان ، در حالتِ اِنعام ترس
زِابْتدا در رَه مَمان ، از کاروان رَهرُوانه باش و از انجام ترس
شمس تبریزی اگر دیدی به حَرب لاجَرَم از ضربتِ صَمصام[3] ترس

---

۱ – اصرار ، به ستوه آوردن

۲ – بُت ها

۳ – شمشیرِ بُرّان

﴿۱۴۷۴﴾

ای روتُرُش به پیشَم ! بَد گفته‌ای مرا بَس / مُردارْبویْ دارد ، دائـــم دَهانِ کَرکَس
آن گفتهٔ پَلیدَت، در رویْ شُد پَدیدَت / پیدا بُوَد خَبیثی، در رنگ و بویِ ناکَس
ما راست یار و دِلْبَر ، تو مرگ و جَسْکْ[1] میخور / هینْ کَزْ دَهانِ هر سگ، دریا نشُد مُنَجَّس[2]
بیتُ اَلْقُدُس اگر شُد ، زَافْرنگْ[3] پُر زِ خوکان / بَدنام کِی شُد آخِر، آن مَسجِد مُقَدَّس؟
این رویِ آینه‌ست این ، یوسُف دَرو بِتابَد / بیگانه پُشت باشد، هر چند شد مُقَرنَس[4]
خُفّاش اگر سِگالَد[5]، خورشیدْ غَم ندارد / خورشید را چه نُقصان، گَر سایه شُد مُنَکَّس؟[6]
ضَحّاک[7]بود عیسیٰ ، عَبّاس[8] بود یَحییٰ / این زِاعْتمادْ خَندان، وَزْ خوفْ آن مُعَبَّس[9]
گفتند ازین دو: یارَب ، پیش تو کیست بهتر؟ / زین هر دو چیست بهتر، در مِنْهَجِ مُؤَسَّس؟[10]
حَق گفت: اَفْضَل آن است ، کَشْ ظَنْ به من نِکوتر / که حُسنِ ظَنِّ مُؤمن ، نَگْذارَدَش مُدَنَّس[11]
تو خود عَبوسْ‌دینی ، از خُوفْ، بَلْ ز کینی / از رَشکْ زَعفَرانی، یا از شماتَتْ اَطْلَس
این دو به کار نآیَد، جُز ناز را نَشایَد / ای وایِ آنکه در وِیْ ، باشد حَسَد مُغَرَّس[12]
واهِلْ[13] زِ دستْ، او را، تَبَّت[14] بَسْ است، او را / هر کاو عَدویِ مَهْ شُد، ظُلَماتْ مَرْ وِرا بَس

---

۱ –رنج و بلا
۲ – آلوده
۳ – فَرّ و شکوه
۴ – سقف یا گنبد گچ بُری شده
۵ – دشمنی و خصومت
۶ – اسبِ سَر فروفکنده از سُستی ، یا اسبی که به اسبان دیگر ملحق نشود .
۷ – بسیار خندان
۸ – بسیار عبوس
۹ – عبوس
۱۰ –راه و طریق ایجاد شده
۱۱ – چرکین و آلوده
۱۲ – نشاندن ، کاشتن
۱۳ – واهِل = بگذار
۱۴– بریده باد ، اشاره به آیه ۱سوره مبارکه مَسَد است .

اَعْداتْ آفتابا ! می‌دان یَقین ، خُفاشَند — هم نَنگِ جُمله مُرغانْ، هم جنسِ لَیْلِ عَسْعَسْ[1]
اَبْتَر بُوَد عَدویَش، وآن مَنْصَبَش نَماند — در دیده کِیْ بِماند، گَر دَرفُتَد دَرو خَس؟
هرکس‌که شمس دین را،بشْناختْ یافت مَقصد — ای دل ز عشقِ آن مَه، در شاهِ عشقْ، بَر رَس

﴿۱۴۷۵﴾

ای سگِ قَصّابِ هِجْرا! خونِ مرا خوشْ بِلیس — زآنکه نَیارْزَد کُنون، خونِ رَهی یک لَکیس[2]
گَنجِ نَهانِ دو کَوْن، پیشِ رُخَش یک جُو است — بَهرِ لَکیسی دِلا ، سَرد بُوَد این مَکیس[3]
عاشقیِ آن صَنَم ، وآن‌گَهْ تَرسِ کسی؟ — یک‌دَم و یک‌رَنگ باش، عاشقِ و آن‌گاه پِس؟[4]
ای دلِ شِکَّرْ سِتان ، از نَمَکَش[5] شور کُن — آب زِ کوثَر بِخور، خاکِ دَرِ او بِلیس
زود بِشو لُوحْ را ، زَابْجَدِ این کاف و نون — آن‌گَهْ ای دلْ بُرو، نُقطهٔ خالَش نِویس
ای حَسَدِ مـــــوجْ زَنْ ، بَحرْ سیاه آمدی — خِشتْ گِلِ تیره‌یی ، زآبِ جَهَنَّم بِخیس
شَمسِ حَق و دین کَشید ، تیغْ بُرون از نیام — ای خِرَدِ دوکْ سار، تارِ خیالی بِریس

﴿۱۴۷۶﴾

بیا که دانه لَطیف است ، رُو زِ دامْ مَتَرس — قمارخانه در آ و زِ نَنگ و نامْ مَتَرس
بیا بیا که حَریفان ، همه به گوشِ تُوآند — بیا بیا که حَریفان ، تو را غُلام مَتَرس
بیا بیا! به شَرابیّ و ساقی‌ای که مَپُرس — دَرآ دَرآ ، بَرِ آن شاهِ خوشْ سَلام مَتَرس
شنیده‌یی که دَرین راه ، بیمِ جان و سَرْ است؟ — چو یار ، آبِ حَیات‌است، ازین پیام مَتَرس

---

۱ – به تاریکی درآوردنِ شب

۲ – پَشیز

۳ – حق و مزد و پاداش

۴ – دو رنگی

۵ – در این مصرع نیز از کلیدواژه " نمک" استفاده شده که عدد ابجدی آن برابر با ۱۱۰ و معادل نام "علی" است و با ذکر نام "کوثر" در مصرع بعدی نیز که از القاب قرآنی حضرت زهرا "س" میباشد ، جناب مولانا با ظرافتی بیمانند، مقصودش را به مخاطبان رسانده و میزان ارادت و خاکپابوسی خود به درگاه حضرت علی "ع" را بیان فرموده است . جناب مولانا با اشاره به استفاده از حروف ابجد در بیت بعدی ، مخاطبینش را برای یافتن نام مبارک آن حضرت،استادانه راهنمایی فرموده و این دو بیت، دقیقاً در حکم یک چیستان است.

چو عشقْ عیسیِ وَقت است و مُرده می‌جویَد | بِمیرْ پیشِ جَمالَش ،چو منْ تمام مَتَرس
اگر چه رَطْلِ گِران است، او سَبُک‌روح است | زِ دستِ دوستْ، فُروکَشْ هزار جام مَتَرس
غُلامِ شیر شُدی، بی‌کَباب کِیْ مانی؟ | چو پُختهْ‌خوار نباشی، زِ هیچ خام مَتَرس
حَریفِ ماه شُدی، از عَسَسْ چه غم داری؟ | صَبوحِ روحْ چو دیدی، زِ صُبح و شام مَتَرس
خیالِ دوست بیآوَرْد ، سویِ من جامی | که گیرْ بادهٔ خاص و زِ خاص و عام مَتَرس
بِگُفتَمَش: مَهِ روزه‌ست و روز ، گفت: خَموش | که نَشْکَنَد مِیِ جان ، روزه و صیام مَتَرس
دَرین مَقام ، خَلیل است و بایَزیدْ ، حَریف | بِگیر جامِ مُقیم و دَرین مَقـــام مَتَرس
نمود چهرهٔ خود ، شاه شمسِ تبریزی | ببین تو نورِ جمالِ وِی ، از ظُلام مترس

﴿۱۴۷۷﴾

حالِ ما ، بی آن مَهِ زیبا مَپُرس | آنچه رفت از عشقِ او ، بَرْ ما مَپُرس
زیر و بالا از رُخَش ، پُر نورْ بین | زِاهْتِزازِ [۱] آن قَد و بالا مَپُرس
گوهرِ اَشکَم نِگَر ، از رَشکِ عشق | وَزْ صَفا و موجِ آن دریا مَپُرس
در میانِ خونِ ما ، تو پا مَنِه | هیچَم از صَفرا و از سودا مَپُرس
خونِ دل می‌بین و با کَسْ دَم مَزَن | وَزْ نِگارِ شَنگِ پُر غوغا مَپُرس
صد هزاران مُرغِ دلْ ، پَرکَنده بین | تو زِ کوهِ قاف و از عَنْقا مَپُرس
صد قیامَت در بَلایِ عشقِ اوست | دَرنِگَر امروز و از فردا مَپُرس
ای خیالْ اَندیش ، دوری ، سَختْ دور | سِرّ او از طَبْعِ کار اَفزا مَپُرس
چند پُرسی ، شَمسِ تبریزی کِه بود؟ | چَشمِ جیحون بین و از دریا مَپُرس

﴿۱۴۷۸﴾

دست بِنِه بر دِلَم، از غَمِ دِلْبَر مَپُرس | چَشمِ من اَنْدَر نِگَر، از مِیْ و ساغَر مَپُرس
جوشِشِ خون را بِبین، از جِگَرِ مؤمنان | وَزْ سِتَم و ظُلمِ آن ، طُرّهٔ کافَر مَپُرس
سِکّهٔ شاهی بِبین، در رُخِ هَمچون زَرَم | نَقْشْ تمامی بِخوان، بَسْ تو زِ زَرگَر مَپُرس
عشقْ چو لشگر کَشید، عالَمِ جان را گرفت | حالِ من از عشق پُرس، از دلِ مُضْطَر مَپُرس
هست دلِ عاشقان ، هَمچو دلِ مُرغْ ازو | جُز سُخَنِ عاشقی، نُکتهٔ دیگر مَپُرس
خاصیتِ مُرغ چیست؟ آن که زِ روزَن پَرَد | گَر تو چو مُرغی بیا، بَرْ پَر و از دَر مَپُرس

---

۱ – برافراشتگی و درخشش

چون پدر و مادرِ ، عاشقْ هم ، عشقِ اوست
بیش مَگو از پدر، بیش زِ مادر مَپُرس

هست دلِ عاشقان ، هَمچو تَنوری بِه تاب
چون به تَنور آمدی، جُز که زِ آذَر مَپُرس

مُرغِ دلِ تو اگر ، عاشقِ این آتش است
سوخته‌پَر خوش‌تَری، هیچ تو از پَر مَپُرس

گَر تو و دِلْدارْ سَر ، هر دو یکی کرده‌اید
پایْ دِگَر کَژْ مَنِه، خواجه ازین سَر مَپُرس

دیده و گوشِ بَشَر، دان که همه پُر گِلْ است
از بَصَرِ پُر وَحَل[1]، گوهرِ مَنْظَر مَپُرس

چون که بِشُستی بَصَر، از مَدَدِ خونِ دل
مَجْلِسِ شاهی ببین ، از مِیِ اَحْمَر مَپُرس

رُو تو به تبریز رُو، وَز پِیِ این شُکْر را
با لُطَفِ شَمسِ دین ، از مِیْ و شِکَّر مَپُرس

﴿۱۴۷۹﴾

سویِ لَبَش هر آنکه شُد ، زَخمْ خورَد ، زِ پیش و پَسْ
زآنکه حَوالیِ عَسَل، نیشْزَنان بُوَد مگس

رویِ وِیْ است گُلْسِتان، مار بُوَد دَرو نَهان
جَعْدِ وِیْ است هَمچو شب ، مَجْمَعِ دُزد و هر عَسَس

کانِ زُمرّدی مَها، دیدهٔ مار بَرکَنی
ماهِ دوهفته‌ای شَها ، غَم نخوریم از غَلَس[2]

بی تو جهان چه فَن زَنَد؟ بی تو چگونه تَنْ زَنَد؟
جان و جهان غُلامِ تو، جانِ جهانْ ، تویِیّ و بَس

نُصرتِ رُستَمانْ تویی، فَتح و ظَفَر رَسانْ تویی
هست اثرِ حِمایَتَت، گَر زِرِه است ، وَگَر فَرَس[3]

شَمسِ تو مَعنوی بُوَد، آن نَه که مُنْطَوی[4] بُوَد
صد مَهْ و آفتاب را، نورِ تو است مُقْتَبَس[5]

چَرخْ که دُور میزند، دُورَشْ زآبِ لطفِ توست
عقلْ بَرِ طَبیبی‌اَت ، عَرضه هَمی کُند مَجَس[6]

ذَرّه به ذَرّه لَمْعه‌ها، صَف‌زده پیشِ خوانِ تو
سَجده‌کُنان و دَم‌زنان، بَهرِ امید ، هر نَفَس

دست ، چُنینْ چُنین کُند ، لُطف ، که من چُنان دَهَم
آنچه بهار می‌دَهَد، از دَمِ خود به خار و خَس

خاک که نور می‌خورَد ، نُقره و زَر ، نَباتِ او
خاک که آب می‌خورَد، رُسته شود از آن عَدَس

رنگِ جهان ، چو سِحْرها، عشقْ ، عَصایِ موسَوی
باز کُند دَهانِ خود، درکَشَدَش به یک نَفَس

چند بِتَرسی ای دل از ، نَقْشِ خود و خیالِ خود؟
چند گُریز می‌کُنی؟ باز نِگَر که نیست کَس

---

۱ – گِل و لایْ

۲ – تاریکی آخر شب

۳ – اسب

۴ – درهم پیچیده

۵ – آتش گیرنده ، روشنی گیرنده.

۶ – نبض

بَس کُن شمس دین که کم ،زَاسْبِ سَقایْ نیستی چونکه بیافت مُشتری، باز کُند ازو جَرَس[1]

﴿ ۱۴۸۰ ﴾

سیر نگَشت جانِ من، بَس مَکُن و مَگو که بَسْ گر چه مَلول گشته‌یی، کَم نَزَنی زِ هیچ‌کَس
چون که رَسول از قُرَیش ، گشت مَلول و رو تُرُش ناصِحِ ایزدی وِرا، کرد عِتابْ در عَبَس
گَر نکُنی موافَقَت ، دَردِ دلی بِگیرَدَت هم‌نَفَسی خوش است خوش ، هینْ مَگُریز یک‌نَفَس
ذوق گرفت آنچه پُختْ ، او به میانِ جِنْسِ خود میوه که در میانِ کَهْ ، پختْ گرفتْ طَعمِ خَس
من نَبُرَم زِ سَرخوشان ، خاصه ازین شِکَرْلبان مرگ بُوَد فِراقِشان، مرگْ کِه را بُوَد هَوَس؟
دوشْ حَریفِ مَستِ من ، داد سَبو به دستِ من بِشْکَنَم آن سَبویْ را، بر سَرِ نَفْسِ مُحْتَبَس[2]
نَفْسِ ضَعیفْ معده را، من نکُنم حَریفِ خود زآنکه خَدوکْ [3]می‌شود ، خوانِ مرا ازین مگس
من پَس و پیش نَنْگَرَم، پَردهٔ شَرم بَرْدَرَم زآنکه کَمَنْدِ شُکرِ حَیّ، می‌کَشَدَم زِ پیش و پَسْ
خوشْ سَحَری که رویِ او، باشد زآفتابِ ما شادْ شبی که باشد او ، بر سَرِ کویِ دل ، عَسَس
آمد عشق در سَحَر، شکلِ طَبیبْ نزدِ من دست نَهاد بر رَگَم، گفت: ضَعیف شُد مَجَس
گفت: کَبابْ خور از پِیِ ، قُوَّتِ دل ، بِگُفتَمَش: دلْ هَمِگی کَباب شُد، سویِ شرابْ ران فَرَس
گفت: شراب اگر خوری، از کَفِ هر خَسی مَخور باده مَنَت دَهَم کزین، صاف بُوَد زِ خار و خَس
گفتم : اگر بِیابَمَت، من چه کُنم شراب را؟ نیست رَوا تَیَمُّمی ، بر لَبِ نیل و بر اَرَس
خامُش باش ای سَقا ، کاین فَرَسُ‌الْحَیاتِ تو آبِ حَیات می‌کَشَد، بازگُشا ازو جَرَس
آبِ حَیات از سَلَف ، خود نَرَسَد به هر خَلَف زین سَبَب است مُخْتَفی، آبِ حَیات در غَلَس[4]
از تبریز شمسِ دین ، آبِ حیات میدهد تا همه باغهایِ جان ، بار دهند ازین سپس

﴿ ۱۴۸۱ ﴾

عشقْ گُزینْ و عشقْ دَر، کُوکَبه[5] می‌ران و مَتَرس ای دلِ تو آیهٔ حق ، مُصْحَفْ کَزْ خوان و مَتَرس
جانِوَری ، لاجَـــــرَم ، ز فُرقَتِ نگارِ خود قالْ بِهِل ، دادْ بِهِلْ ، شُو هَمِگی جان و مَتَرس

---

۱ – دَرآیْ و زنگ ، جسمی توخالی که از آهن و مس ساخته و آلتی بر آن بکوبند تا آواز دهد .

۲ – محبوس

۳ – آشفته و پریشان

۴ – سیاهی آخر شب

۵ – ستاره ، فَرّ و شکوه، گروهی از سواران

چون تو گُمانی اَبَدا ، خائِفی از روزِ یَقین — عینِ گُمان را تو به سِرّ ، عینِ یَقین دان و مَتَرس
در دلِ کانْ ، نَقْدِ زَری، غایبی از دیدنِ خود — رَقْص‌کُنانْ شُعله‌زَنان ، بَرجِه ازین کان و مَتَرس
دل زِ تو بُرهان طَلَبد، سایهٔ بُرهان نه تویی؟ — بر مَثَلِ سایه بُرو ، باز به بُرهان و مَتَرس
سایه که فانی کُنَدَش، طَلْعَتِ خورشیدِ لِقا — سایه مَخوانَش تو دِگَر، عِبْرَتِ ما کانْ[1] و مَتَرس

﴿۱۴۸۲﴾

لبِ یاری گَزیده‌ام که مَپُرس — شِکَّری را مَزیده‌ام که مَپُرس
به غَمَشْ خویش را فروخته‌ام — داده هیچْ ، آن خریده‌ام که مپرس
در مقامی که رَه نیافت مَلَک — مَلِکی برگُزیده‌ام که مپرس
در جهانی که عاشقان پویَند — به دیاری رسیده‌ام که مپرس
در حَضیضِ[2] عریضِ مردمْ‌خوار — رَختْ جایی کَشیده‌ام که مپرس
از کُتُب خـــانهٔ وَ عَلَّمْنـــا — ذوقِ عِلمی چشیده‌ام که مپرس

﴿۱۴۸۳﴾

نیست در آخِرِ زَمانْ فَریاد رَس — جُز صَلاحُ‌اَلدّین ، صَلاحُ‌اَلدّین و بَس!
گَر زِ سِرِّ سِرِّ او دانسته‌یی — دَم فُروکَش ، تا نَدانَد هیچ‌کَس
سینهٔ عاشق ، یکی آبی‌ست خوش — جان ها بر آبِ او، خاشاک و خَس
چون بِبینی رویِ او را، دَم مَزَن — کَانْدَر آئینه ، زیانْ باشد نَفَس
از دلِ عاشق ، بَرآیَد آفتاب — نور گیرد عالَمی ، از پیش و پَس
پیشِ عشقِ او، چه باشد صبر و تاب؟ — پیشِ سیلِ او،چه باشد خار و خَس؟
اوست ساقی و جز او ساقی ، عدم — اوست باقی و جز او باقی ، هوس
شمس تبریزی ، همی بخشد مرا — رحمت و اِنعام و لطفش هر نَفَس

﴿۱۴۸۴﴾

نیمه‌شب از عشقْ تو ، دانی چه می‌گوید خروس؟ — خیزْ شب را زنده‌دار و روزِ روشنْ نیسْتِوُس[3]

---

۱ – آنچه که گذشته

۲ – پستی

۳ – روزه (یونانی)

پَرّه‌ها بَرهَم زَنَد ، یعنی : دَریغا! خواجه‌ام — روزگارِ نازنین را می‌دَهَد ، بر آنِموس[1]

در خروش است آن خروس و تو هَمی در خوابِ خوش — نامِ او را طیْر خوانی و نامِ خود را آنثرُپوس[2]

هر خروسی ، کاو تو را دعوت کُند ، سویِ خدا — او به صورتْ مُرغ باشد ، در حقیقت آگِلوس[3]

من غُلامِ آن خروسم ، کاو چنین پَندی دَهَد — خاکِ پایِ او بِهْ آید، از سَر و از اِسْلیوس[4]

رُو تو گَردِ کَفشِ پایِ مُصْطفیٰ را، سُرمه ساز — تا نباشی روزِ حَشْر، از جُملهٔ کالُوگِروس[5]

رُو شَریعت را گُزین و خُلقِ او را گوش‌دار — گر عَرَب باشی و گر تُرکْ و اگر سِراکیوس[6]

---

۱ – باد (یونانی)

۲ – انسان (یونانی)

۳ – فرشته (یونانی)

۴ –لغتی یونانی به معنای پوست درختی دارویی که بهترین آن سرخ رنگ باشد ، همانند دارچین و به فارسی "سَلیخه " گویند .

۵ – کشیش مسیحی (یونانی)

۶ – لفظی‌ست که یونانیان به مسلمانان اطلاق می‌کرده اند .

ش

﴿۱۴۸۵﴾

آمد آن خواجـــهٔ ســـیما تُرُش — وآن شِکَرشْ گشته چو سِرکا[1] تُرُش
با هَمُگان ، روتُرُش است، ای عَجَب! — یا که به بیرون خوش و با ما تُرُش؟
از کَرَمِ خواجه ، رَوا نیست این — با همه خوش ، با منِ تنها تُرُش
زین بِگُذَشتیم ، دَریغ است و حِیف — آن رُخِ خوشْ طَلْعَتِ زیبـــا تُرُش
ای زِ تو خندان شُده ، هرجا حَزین — وِیْ زِ تو شیرین شُده ، هرجا تُرُش
شاد زمانی، که نَهانْ زیرِ لب — یار هَمی خندد و لالا تُرُش
گَر تُرُشی ، این دَمْ شَرطی بِنِه — که نَبُوَد رویِ تو فردا تُرُش
بَهرِ خـــــدا ، قاعدهٔ نو مَنِه — هیچ بُوَد قاعده ، حَلْوا تُرُش؟
این تُرُشی ، در چَهْ و زندان بُوَد — دید کسی باغ و تماشا تُرُش؟
یوسُفِ خوبانْ چو به زندانْ بِمانْد — هیچ نگشت آن گُلِ رَعْنا تُرُش
تا به سُخَن آمد ، دیوار و دَر — کَزْچه نه‌ای ، ای شَهْ و مولا تُرُش؟
گفت: اگر غَرقهٔ سِرکا شَوَم — کِی هِلَدَم رَحْمَتِ بالا تُرُش؟
می‌دَهَدَم عشق و نَدیمی کُند — غَرقه شود در مِیْ و صَهْبا تُرُش
دستْ فشان ، روحْ رَوَد مَست تا — میمَنه[2] ، که نیست ، بِدآنجا تُرُش
بس کُن و در شَهْد و شِکَر غوطه خور — کَتْ نَهِلَد ، فَضْلِ مُوَفّا تُرُش

﴿۱۴۸۶﴾

آنِ مایی ، هَمچو ما ، دِلْشاد باش — در گُلِسْتان ، هَمچو سَروْ ، آزاد باش
چون زِ شاگردانِ عشقی ، ای ظَریف — در گُشادِ دل ، چو عشقْ اُستاد باش
گَر غمی آید ، گلویِ او بگیر — دادْ ازو بِسْتان ، امیرِ داد باش
جانِ تو مَست است ، در بَزمِ اَحَد — تَنْ میـــانِ خَلْق ، گو آحاد باش
گاه با شیرین ، چو خُسرو ، خوش بِخَند — گَهْ زِ هَجْرش ، کوه‌کَنْ فـــرهاد باش

---

۱ – سرکه

۲ – جناحِ ایمنِ میدان جنگ

گَهْ نَشـــــاطاَنگیز ، هَمچون گُلْشَنَش گَهْ چو بُلبُلْ نال و خوشْفریاد باش
پیشِ سَرْوَش چون خرامَد ، خاک باش چون گُلَشْ ، عَنْبَر فِشانَد ، باد باش
حاصل این است ،ای برادر، چون فَلَک در جهانِ کُهنـــــــه ، نو بُنیاد باش
در میانِ خارها ، چون خارپُشت سَرْ درون و شادمان و راد باش

﴿۱۴۸۷﴾

آن مُطربِ ما ، خوش است چَنگَش دیوانه شود دل از تَرَنگَش[1]
چون چَنگ زَنَد یکی ، تو بِنْگَر کَزْ لُطفْ ، چگونه گشت رَنگَش!
گَر تَنـــــگ آیی ، زِ زندگانی بَرجِـــــه به کِنـــــارْ گیر تَنگَش

﴿۱۴۸۸﴾

آن مَهْ که هست گَردون ، گَردان و بی‌قَرارش وآنْ جان که هست این جان ، وین عقلْ مُسْتعارَش[2]
هر لحظه اختیاری ، نو نو دَهَد ، به جان‌ها وین اختیارها را ، بِشْکَسته اختیارش
من جسم و جان نَدانَم ، من این و آن نَدانَم من در جهان نَدانَم ،جُز چَشمِ پُر خُمارش
آن رویِ هَمچو روزَش ، وآن رَنگِ دِلْفُروزَش وآن لُطفِ توبه‌سوزَش، وآن خُلْقِ چون بهارش
عشقش بَلایِ توبه ، داده سِزایِ توبه آخِر چه جایِ توبه ، با عشقِ توبه خوارَش؟
چون دوست و دشمنِ او ، هستند رَهزَنِ او ماییم و دامَـــنِ او ، بِگْـــــرفته اُسْتوارش
از عشقِ جام و دُورَش ، شاید کَشید جُورَش چون گوشْ دوست داری ، می‌بوس گوشْوارَش
من حَلقه‌هایِ زُلفَش، از عشقْ می‌شُمارَم وَرْنه کجا رَسَد کَس ، در حَدّ و در شُمارَش؟
لُطفَش هَمی شِمارَم، دلْ با دَمِ شِمُرده جانپِشْ بَخشْ آخِر، ای کُشته زارْ زارَش

﴿۱۴۸۹﴾

آن یارِ تُرُش رو را، این سویْ کَشانیدَش زین ساغَرِ خندان‌رو ، جامی بِچَشانیدَش
زین باده نَخورده‌ست او، زآن بارِد[3] و سَرد ست او با این همه بِدْهیدَشْ ، جامی بِپَزانیدَش
او سِرکه چرا آرَد؟ غوره زِ چه اَفْشارَد؟ زآن زَهر هَمی بارَد ، تا جُمله بِدانیدَش
آن بادهٔ انگوری ، نَفْزایَد جُز کوری پَهْلـــویِ چُنین باده ، بِاللهْ مَنِشانیدَش

---

۱ – صدا و آواز کمان

۲ – عاریه

۳ – سرد

باشد بُوَدَش سَکْته ، در گور نباید کرد — زین آبِ خَضِرْ یک کَف ، در حَلقْ چکانیدَش
بیرونِ دَر است آبْلَه ، وین خانه همه بَر رَه — بیچاره نمیداند ، یک لحظه بخوانیدَش
خامُش که همی ترسد ، در خانهٔ ما نآید — پنـــــدارْ دَرآنیـــــدش ، باری بِمَرانیدَش

﴿ ۱۴۹۰ ﴾

آنکه مَهْ غاشیهٔ او ، همچو غُلامان کَشَدَش — بو که این هِمَّتِ ما، جانبِ بُستان کَشَدَش
گر چه جان را نَبُوَد ، قُوَّتِ این گُستاخی — آنْکه جانْ از مَدَدِ رَحمَتِ جانان کَشَدَش
هر دَم از یادِ لَبَش، جانْ لبِ خود می‌لیسَد — وَرْ سَقَط[1] می‌شِنَوَد، از بُنِ دَندان کَشَدَش
جانبِ مَحْو و فَنا ، رَخْت کَشیدند مِهان — تا بَقا لُطف کُند، جانبِ ایشان کَشَدَش
ای بَسا جانْ که چو یعقوب ، هَمی زَهرْ چَشید — تا که آن یوسُفِ جان، در شِکَرِسْتان کَشَدَش
هر کسی ، کاو به تَرازویِ خِرَد ، فَخْر کُند — گَر چه چون ماه بُوَد، چَرخْ به میزان کَشَدَش
هر کِه در دیدهٔ عُشّاق ، شود مَردُمَکی — آن نَظَرْ زود سویِ گوهرِ انسان کَشَدَش
کافِرِ زُلفِ وِیْ آن را ، که زِ راهش بِبَرَد — کُفر آید بَرِ او ، جانبِ ایمان کَشَدَش
شَمس تبریز، مرا عشقِ تو سَرمَست کُند — هر کِه او باده کَشَد، باده بدین‌سان کَشَدَش

﴿ ۱۴۹۱ ﴾

آنکه بیرون از جهان بُد، در جهان آوَرْدَمَش — وآنکه می‌کرد او کَرانه، در میان آوَرْدَمَش
آنکه عشوه کارِ او بُد ، عشوه‌یی بِنْمودَمَش — وآنکه از من سَر کَشیدی ، کَش‌کَشان آوَرْدَمَش
آنکه هر صُبحی تَقاضا می‌کُند ، جان را زِ من — از تَقاضا بر تَقاضا، من به جان آوَرْدَمَش
آنکه از شرمِ رخِ او ، گُلْسِتانی شد شراب — یک گلِ سوری، برایِ امتحان آوَرْدَمَش
جانِ سَرگَردان که گُم شُد ، در بیابانِ فِراق — از بیابان‌ها ، سویِ دارُ اَلْاَمان آوَرْدَمَش
گفت جان : من می‌نَیآیَم ، تا بِتَنْمایی نشان — کو نِشان؟ کو مُهرِ سُلطان؟ من نِشان آوَرْدَمَش
مِهْربانی کردن این باشد ، که بَستم دستِ دُزد — دستْ بَسته ، پیشِ میرِ مِهْربان آوَرْدَمَش
چونکه یک گوشهٔ رَدایِ مُصْطَفیٰ آمد به دست — آنکه بُد در قَعْرِ دوزخ ، در جِنان آوَرْدَمَش
یار میگوید که : خامُش باش و عیّاری مکن — زآنکه اندر خامُشی ، در بیکران آوَرْدَمَش

﴿ ۱۴۹۲ ﴾

آنکه جانَش داده‌یی، آن را مَکُش — وَرْ ندادی، نَقْشِ بی‌جان را مَکُش

---

۱ – دشنام

آن دو زُلفِ کافِرِ خود را بِگو: کِای یگانه، اهـــلِ ایمان را مَکُش
آفتابا ، رویِ خود جِلْوه مَکُن چنـــــد روزی ، ماهِ تابان را مَکُش
چون تو سیمرغی، به قافِ ذُوالْجَلال بازگَرد و جُمـــــله مُرغان را مَکُش
در میانِ خونِ هر مِسکینْ مَرو جُز قُباد و شـــاهِ خاقان را مَکُش
گَر مرا دَربانِ عشقَتْ بار داد از سَرِ غیرت ، تو دَربان را مَکُش
گَر فُضولَم من ، کـــــه مِهْمانِ تُوام شَرط نَبْوَد ، هیچْ مِهْمان را مَکُش
مَستِ مِیْ دانم ، زِ مِیْ دانَمْ خَراب شیشه مَشْکَن ، مَستِ مِیْدان را مَکُش
شَمس تبریزی ، تویی سُلطانِ من بازگشتم ، بازِ سُلطان را مَکُش

﴿۱۴۹۳﴾

آیِنه‌ام من ، آیِنه‌ام من ، تا که بِدیدَم ، رویِ چو ماهَش چَشمِ جَهانَم ، چَشمِ جَهانَم ، تا که بِدیدَمْ ، چَشمِ سیاهَش
چَرخ و زَمین شُد ، چَرخ و زمین شُد ، جَنَّتِ مَأویٰ ، راحتِ جانها تا که بَرآمَد، تا که بَرآمَد ، بر کُهِ جودیِ ، خیْل و سِپاهَش
پُشتْ قَویٰ شُد ، پُشتْ قَوی شُد ، اَخْتَرِ دُولَت ، عدل و عِنایَت چون نشود شَهْ؟ چون نشود شَهْ؟ آنکه تو باشی ، پُشت و پَناهَش
شوره زمینی ، شوره زمینی ، کَزْ تو کَشَد او ، آبِ بهاری سَبزتَر آمد ، سَبزتَر آمد ، از همه جاها ، کِشت و گیاهَش
رویِ چو ماهَت ، رویِ چو ماهَت ، بَستْ گِرو دیِ ، با مَهْ و اَخْتَر گشت گِروگان ، گشت گِروگان ، ماه و سَما را ، زُلفِ سیاهَش
سِلسِله جُنبان ، سِلسِله جُنبان ، گشت برادر ، این دلِ مَجنون چون بِنَشورَد ، چون بِنَشورَد ، آن مَجنونْ کَشْ ، شُد سَرِ ماهَش؟
دَم مَزَن ای جان ، دَم مَزَن ای جان ، بَرخور کآمَد ، روزِ مُبارک کیست مُبارک؟ کیست مُبارک؟ آن کِه بِبیَند ، هم زِ پِگاهَش

﴿۱۴۹۴﴾

اگر گُم گردد این بی‌دل، از آن دِلْدارْ جوییدَش وَگَر اَنْدَر رَمَد عاشق، به کویِ یار جوییدَش
وَگَر این بُلبُلِ جانَم ، بِپَرَّد ناگهان از تن زِ هر خاری مَپُرسیدَش، در آن گُلْزار جوییدَش
اگر بیمارِ عشقِ او ، شود بیرون ازین مَجْلِس به پیشِ نَرگسِ بیمارِ آن عَیّار جوییدَش
وَگَر سَرمَستْ دل، روزی زَنَد بر سَنگ، آن شیشه به میخانه رَوید آن دَم، از آن خَمّار جوییدَش
هرآن عاشق که گُم گردد ، هَلا زِنهار می‌گویم: بَرِ خورشیدِ بَرق‌اندازِ بی‌زِنهار جوییدَش
وَگَر دُزدی زَنَد نَقبی، بِدُزدَد رَختِ عاشق را میانِ طُرّهٔ مُشکینِ آن طَرّار جوییدَش
بُتِ بیدارِ پُر فَن را، که بیداری زِ بَختِ اوست چُنین خُفته نیابیدَش، مَگَر بیدار جوییدَش
بِپُرسیدم به کویِ دل ، زِ پیری ، من ازآن دِلْبَر اشارت کرد ، آن پیرم ، که : در اسرار جوییدَش
بِگُفتم پیر را: بِاللهْ ، تویی اسرار، گفت: آری مَنَم دریایِ پُر گوهر، به دریابارْ جوییدَش

زهی گوهر! که دریا را، به نورِ خویش پُر دارد
مُسلمانان! مُسلمانان! درآن اَنوار جوییدَش

چو یوسُف، شمس تبریزی، به بازارِ صفا آمد
مَرْ اِخْوانِ صفا را گو: در آن بازار جوییدَش

﴿۱۴۹۵﴾

اَلْحَذَر! از عشقْ حَذَر! هر کِه نشانی بُوَدَش
گَر بِستیزَد بِرَوَد، عشقِ تو بَر هَم زَنَدَش

از دل و جانْ بَرکَنَدَش، لولی و مَنْبَل کُنَدَش
سِیل دَرآیَد چو گیا، هر طَرَفی می‌بَرَدَش

اوست یَقین رَه‌زَنِ تو، خونِ تو در گَردنِ تو
دور شو از خیر و شَرَش، دور شو از نیک و بَدَش

باده خوری، مَست شَوی، بی‌دل و بی‌دست شَوی
نیست سَلامَت بُوَدَش، دَرکَشَدَش، خوشْ خُورَدَش

پایْ چو در جویْ نَهی، تا به قیامَت نَرَهی
هر کِه دَرین موجْ فُتَد، تا دلِ دریا کَشَدَش

هول شود، گول شود، وَزْ همه مَعْزول شود
دست نگیرد هُنَرَش، سود ندارد خِرَدَش

ای دَمِ تو دامِ خَمُش، بی‌گُنَهان را بِمَکُش
ای رُخِ تو بادهٔ هُش، مَست کُند تا اَبَدش

﴿۱۴۹۶﴾

امروز خوش است دل، که تو دوش
خونِ دلِ ما، بکرده ای نوش

ای دوشْ نِموده رویِ چون ماه!
وِامْروز، هزار شکل و روپوش

دلْ سَجده‌کُنان، به پیشِ آن چَشم
جانْ حَلقه شُده، به پیشِ آن گوش

هر لحظه اشارتی، که: هُش‌دار
هُش می‌جویی، زِ مَردِ بیهوش؟

سُرنایِ تُواَم! مرا تو گویی:
من دَرْ تو فُرو دَمَم، تو مَخْروش؟

از بیمِ تو گشته شیر، گُربه
در خاک خَزیده شیر، چون موش

هر ذَرّه کِنارْ اگر گُشایَد
خورشید نگُنجَد اَنْدَر آغوش

خورشید چو شُد، تو را خَریدار
ای ذَرّه، به نَسیه، نَقد مفْروش

باقیِّ غَزَل مَگو، که حیف است
مانْ در گُفتارِ دوست، خاموش

لیکِن چه کُنم؟ که رَسمِ کُهنه‌ست
دریا خاموش و موجْ در جوش

﴿۱۴۹۷﴾

اندک اندک، راه زَد، سیم و زَرَش
مرگ و جَسْکِ[1] نو فُتاد، اَنْدَر سَرَش

عشق گَردانید با او، پوستین
می‌گُریزد خواجه از شور و شَرَش

اندک اندک، رویِ سرُخَش، زرد شُد
اندک اندک خُشک شُد، چَشمِ تَرَش

---

۱ – رنج و بلا و بیماری

وَسوَسه ، اندیشه بر وِیْ دَر گُشاد | رانْد عشقِ لاأُبالی ، از دَرَش
اندک اندک ، شاخ و بَرگَش خُشک گشت | چون بُریده شُد ، رَگِ بیخْ آوَرَش[1]
اندک اندک ، دیو شُد لاحَوْل گو | سُست شُد در عاشقی ، بال و پَرَش
اندک اندک گشت صوفی ، خِرقه‌دوز | رفت وَجْد و حالَتِ خِرقِه دَرَش
عشق داد و دلْ بَرین عالَم نَهاد | در بَرَش زین پس ، نیآید دِلْبَرَش
زآن هَمی جُنبانْد سَر ، او سُستْ سُست | کآمَد اَنْدَر پا و افتاد اَکثَرَش
بَهرِ او پُر می‌کُنم من ، ساغَری | گَر بِنوشَد ، بَر جَهانَد ، ساغَرَش
دست‌ها زآن‌سان بَرآرَد ، کآسْمان | بِشْنَود آوازِ اَللّه اکْبَرَش
میرِ ما ، سپر است ازین گفت و مَلول | دَرکَشان اَنْدَر حَدیثِ دیگَرَش
کُشتهٔ عشقَم ، نَترسم از امیر | هر کِه شُد کُشته، چه خوف از خَنْجَرَش؟
بدترینِ مرگ‌ها ، بی‌عشقی است | بر چه می‌لَرزَد صَدَف؟ بر گوهَرَش
بَرگ‌ها لَرزان ، زِ بیمِ خُشکی‌اَند | تا نگردد خُشک ، شاخِ اَخْضَرَش
در تَکِ دریا گُریزد ، هر صَدَف | تا بِنَرْبایَند گوهَر ، از بَرَش
چون رُبودند از صَدَف ، دانهٔ گُهَر | بعد از آن ، چه آبِ خوشْ ، چه آذَرَش
آن صَدَف ، بی‌چَشم و بی‌گوش است ، شاد | در به باطن دَر گُشاده ، مَنْظَرَش
گَر بِمانَد عاشقی ، از کاروان | بر سَرِ رَهْ ، خِضْر آید رَهبَرَش
خواجه می‌گِرْیَد ، که مانْد از قافله | لیک می‌خَندد خَر اَنْدَر آخُرَش
عشق را بُگْذاشت و دُمِّ خَر گرفت | لاجَرَم سرگینِ خَر شُد ، عَنْبَرَش
مُلْک را بُگْذاشت و بر سرگین نِشَست | لاجَرَم شُد خَرمگس ، سَرلشگَرَش
خَرمَگسْ آن وَسوَسه‌ست و آن خیال | که هَمی خارِش دَهَد ، هَمچون گَرَش[2]
گَر ندارد شَرم و وا نآیَد ازین | وا نِمایَم شاخ‌هایِ دیگَرَش
تو مَکَن شاخَشْ ، چو مُرد اَنْدَر خَری | گاو خیزد با سه شاخْ ، از مَحْشَرَش

﴿۱۴۹۸﴾

اَنْدَر آمد شاهِ شیرینان ، تُرُش | جانِ شیرینَم فدایِ آنْ تُرُش

---

۱ – بیخ آور = با ریشه هایی بسیار و بزرگ

۲ – گر = کچل

چَشمِ کَژْ بین را بِگُفتم: کَژْ مَبین — کَس کُنَد باور ، گُلِ خندانْ تُرُش؟
در هر آن زندان ، که دَرتابَد رُخَش — کَس نَمانَد در همه زندانْ تُرُش
گِردِ باغَش گشتم و ، وَاللهْ نَبود — میوه‌یی اَنْدَر همه بُستانْ تُرُش
در حَرَم ، خَندان بُوَد سُلطان ، وَلیک — می‌نِمایَد خویش ، در دیوانْ تُرُش
گَر تو مَردِ مؤمنی، باور مَکُن — اَنگَبین و شِکَّر و ایمانْ تُرُش
مُنْکِرْ اَرْ باشد تُرُش ، نَبْوَد عَجَب — نِسْبَتی دارد به بادنجانْ تُرُش

﴿۱۴۹۹﴾

اَنْدَر آ، ای اصلِ اصلِ شادمانی! شاد باش — اَنْدَر آ، ای آبِ آبِ زندگانی! شاد باش
گَرْ ببینَد زندگانی ، تا اَبَد باقی شود — وَرْ ببینَد ، مُرده هم داند که جانی ، شاد باش
همچُنین تو دَم به دَم ، آن جامِ باقی می‌رسان — تا شویم از دستِ آن باقی ، تو دانی ، شاد باش
بر نشانهٔ خاکِ ما، اینک نشانِ زَخْمِ تو — ای نشانه! شاد زی و ای نشانی ، شاد باش
ای هُما ! کَژْ سایه‌ات برتافت ، کوهِ قافْ سَر — ای هُمایِ خوش لِقایِ آن جهانی ! شاد باش
هم ظَریفی، هم حَریفی، هم چراغی، هم شَرار — هم جهانی، هم نَهانی، هم عیانی، شاد باش
تُحفه‌هایِ آن جهانی، می‌رسانی دَم به دَم — می‌رسان و می‌رسان ، خوش می‌رسانی ، شاد باش
رَخْت‌ها را می‌کَشانَد ، جانِ مَستان، سویِ تو — می کَشان و می‌کَشان ، خوش می‌کَشانی ، شاد باش
ای جهان را شاد کردی ! وِیْ زمین را جُمله گنج — تا زمین گوید تو را : کِای آسْمانی ! شاد باش
گَر سَرِ خوبی بِخارَد ، دِلْبَرِ بَدْ عَهْد را — در چمن آرَند پیشت ، اَرْمغانی، شاد باش
گوهرِ عالَمْ ، به عالَم ، شَمسِ تبریزی تویی — ای زِ تو حیران شُده بَحْرِ مَعانی ، شاد باش

﴿۱۵۰۰﴾

ای خواجه ! تو عاقلانه می‌باش — چون بی‌خَبَری ، زِ شورِ اَوْباش
آن چهره که رَشکِ فَخْرِ فقر است — با ناخُنِ زشتِ خویش ، مَخْراش
آن بُتْ به خیال ، دَرنگُنْجَد — بُت‌ها به خیالْخانه ، مَتْراش
جُمله بُت و بُت‌پَرَست ، چون اوست — غیرِ کُل و جُمله چیست ، جُز لاش[1]
نی فَهم کنند خَلْق ، این را — نی دَستوری ، که دَم زَنَم فاش
این ماشْ ، بِرنجِ اَحْوَلان است — وَرْ نِی ، نه برنج هست و نِی ماش

---

۱ – لاشه ، مرده

پایان‌ها را ، کجـــا شِناسَند؟ چون پوشیده‌ست رِشک[1] ، روهاش
گَـــر مـی‌دُزدی ، زِ زنـدگانْ دُزد ای دُزدِ کَفَنْ ، به شب ، چو نَبّاش[2]
امّا زِ قَضاست ، ماتَ مَنْ مات[3] هم حُکْمِ قَضاست، عاشَ مَنْ عاش[4]
خامُش ، که زِ شب خَبَر ندارد آن‌کَس که به روز خورْد ، خَشْخاش

﴿۱۵۰۱﴾

ای سَنایی ! گَر نیابی یار، یارِ خویش باش در جهانْ گر مَردِ کاری ، مَردِ کارِ خویش باش
هر یکی زین کاروان ، مَرْ رَخْتِ خود را رَهْ زَنند خویشتن را پَس نشان و پیشِ یارِ خویش باش
حُسنِ فانی می‌دهند و عشقِ فانی می‌خَرند زین دو جویِ خُشک بُگْذر، جویبارِ خویش باش
می‌کَشَندَت دستْ دست، این دوستانْ ، تا نیستی دستْ دُزدْ ، از دستشان و دَستیارِ خویش باش
این نِگاران ، نَقْشِ پَردهٔ آن نِگارانِ دِل اند پَرده را بَردار و دَرْ رُو ، با نِگارِ خویش باش
با نِگارِ خویش باش و خوبِ خوبْ اَندیش باش از دو عالَمْ بیشْ باش و در دیارِ خویش باش
رُو مَکُن مَستی ، از آن خَمْری ، کَزو زایَد غُرور غُرّهٔ [5] آن رویْ بین و هوشیارِ خویش باش

﴿۱۵۰۲﴾

ای شبِ خوشْ‌رو ! که تویی مِهْتر و سالارِ حَبَش ما زِ تو شادیم همه ، وَقتِ تو خوش ، وَقتِ تو خوش
عشقِ تو اَنْدَر خورِ ما، شوقِ تو اَنْدَر بَرِ ما دست بِنِه بر سَرِ ما، دست مَکَش، دست مَکَش
ای شبِ خوبیّ و بِهی ! جان بِجَهَد ،گَر بِجَهی گَر سه عَدَد بر سه نَهی ، گردد شِش ، گردد شِش
شِش جهَتَم از رُخِ تو ، وَزْ نَظَرِ فَرُّخِ تو هفت فَلَک را بِدَهَد ، خوبی و کَش ، خوبی و کَش

﴿۱۵۰۳﴾

ای عیسیِ بُگْذشته ! خوشْ از فَلَکِ آتش[6] از چرخْ فرو کُن سَر ، ما را سویِ بالا کَش

---

۱ – تخم شپش

۲ – نبش کنندهٔ قبر

۳ – مُرد هر آنکه مُرد

۴ – زندگی کرد ، هر آنکه زنده است .

۵ – سفیدی پیشانی

۶ – ستارگانِ اصلی‌ای که در نجوم به کار می‌روند ، هفت عدد است که شامل : زحل، مشتری، مریخ، شمس، زهره ، عطارد و ماه میباشند و به هر یک از آنها فلکی منسوب است ، مانند فلکِ مریخ که فلکِ آتش و دشمنی دانسته شده است.

با خاکْ یکی بودم ، زَاقْدام همی سودم
چون یک صفتم دادی ، شد خاکْ مرا مَفْرَش

یک سُرمه کَشیده ستی ، جان را ، تو درین پَستی
کَشْ[1] چشمْ، چو دریا شد، هرچند که بود اَخْفَش[2]

بی‌مستیِ آن ساغر ، مست است دل و لاغر
بی‌سرمهٔ آن قیصر ، هر چشم بود اَعْمَش[3]

در بیشهٔ شیران رُو ، تا صید کُنی آهو
در مجلسِ سلطان رُو ، وز بادهٔ سلطان چَش

هر سویْ یکی ساقی ، با بادهٔ راووقی[4]
هر گوشه یکی مطرب ، شیرینْ ذَقَن و مهوش

از یارْ همی پرسی ، که : عیدی وَ یا عُرسی
یاربّ ز کجا داری ، این دَبدبه و این کَش؟

در شِش جهتِ عالَم ، آن شیر کجا گنجد؟
آن پنجهٔ شیرانه ، بیرون بود از هر شش

خورشید بسوزانَد ، مَهْ نیز کُند خشکی
از رَشَّ علیهم[5] دان ، این شعشعه و این رَش

نوری که ز ذوقِ آن ، جانْ مستِ ابد مانَد
اندر نرسد وَالله ! خورشید پیِ گَردَش

چون غرقم ، چون گویم ؟ اکنون صفتِ جیحون
تا بود سَرَم بیرون ، می‌گفت لبمْ خوشْ خوش

تا تو نشوی ماهی ، این شَط نکُند غَرقَت
جز گُلبُنِ اَخضَر را ، ره نیست درین مَرعَش[6]

شرحی که بگفت این را ، آن خسروِ بی‌همتا
چون گویی و چون جویی ؟ لا یَکْتُب و لا یَنْقَش

﴿۱۵۰۴﴾

ای ماه! مَستِ رویِ تو، اِسْتاره و گَردونِ خوش
رویَت خوش و مویَت خوش و آن دیگرت بیرونِ خوش

هرگز ندیده‌ست آسْمان، هرگز نبوده در جهان
مانندِ تو لیلیِّ جان، مانندِ من ، مَجنونِ خوش

باور کُند خود عاقلی، در ظُلْمَتِ آب و گِلی
مانندِ تو موسیِ دلی، مانندِ من ، هارونِ خوش؟

ای قُطْبِ این هفت‌آسیا ! هم کانِ زَر ، هم کیمیا
ای عیسیِ دوران بیا، بر ما بِخوان اَفسونِ خوش

چون گوهری ناسُفْته‌ام، فـارغ زِ خـام و پُخته‌ام
در سایه‌اَت خوشْ خُفته‌ام، سَرمَست از آن اَفْیونِ خوش

---

۱ – که آش ، که او را.

۲ – کَسی که چشمان ضعیفی دارد .

۳ – نابینا.

۴ – راووق = ظرفی که با آن شراب را صاف کنند .

۵ – بارِش نم نم باران بر روی آنها.

۶ – کبوتر سفید بلند پرواز.

گر از کلامَت ذَرّه‌ها، رَقص آوَرَند ، نَبْوَد عَجَب — نَکْ طورِ موسی از وَلَه[1] ، رَقصان در آن هامونِ خوش

ای دل! برایِ دِلْخوشی، زَرّ و هُنر ، چون می‌کَشی؟ — دیدی تو از زَرّ و هُنر، بی‌خَسْفْ[2] ، یک قارونِ خوش؟

باشد به صورتْ خوش‌نما، راهِ خوشی بَسته شُده — چون زَهرِ مارِ کوهی‌ای، بِنْهُفته در مَعجونِ خوش

یا همچو گورِ کافران، پُر مِحْنَت و زَخمِ گِران — پیچیده بیرون، گور را ، در اَطْلَس و اَکْسونِ[3] خوش

زآن گوشِ هَمچون جیمِ تو ، زآن چَشمِ هَمچو صادِ تو — زآن قامَتِ همچون اَلِف ، زآن ابروی چون نونِ[4] خوش

شاگردِ لوحِ جان شُدم ، زین حَرف‌ها ، خَط‌خوان شُدم — کَشتیّ و کَشتی‌بان شُدم ، اَنْدَر چُنین جیحونِ خوش

ایوان کجا مانَد مرا، با مَنْجَنیقِ کِبْریا؟ — میزان کجا مانَد مرا ، در عشقَتْ ای موزونِ خوش؟

ای مایهٔ صد بی‌هُشی، دی از طَریقِ سَرکَشی — گفتی مرا : چونی ، خوشی؟ در حیرتِ بی‌چونِ خوش

هر ناخوشی را دَرْ بَرَد ، عَدلِ رُخَت گَردن بِزَد — کآنْ ناخوشی‌ها خورده بُد ، ریزد ز دستت خونِ خوش

ای شَمسِ تبریزی تویی ، کَانْدَر جَلالَتْ صد تویی — جانِ من است آن ماهی‌یی ، در وِیْ چو تو، ذَاالنّونِ[5] خوش

﴿۱۵۰۵﴾

ای یوسُفِ مَه‌رویان ، ای جاه و جَمالَت خوش — ای خُسرو و ای شیرین ، ای نَقْش و خیالَت خوش

ای چهرهٔ تو مَهْوَش ، آب است و دَرو آتش — هم آتشِ تو نادر، هم آبِ زُلالَت خوش

ای صورتِ لُطفِ حَق ، نَقْشِ تو خوش است ، اَلْحَق — ای نَقْشِ تو روحانی، وِیْ نورِ جَلالَت خوش

---

۱ – شیفته و سرگشته در عشق

۲ – نقصان

۳ – جامهٔ سیاه قیمتی که بزرگان جهت تفاخر پوشند.

۴ – در این غزل، جناب مولانا، بطرزی شگفت، سِرّی بسیار عظیم را عنوان و با استفاده از اعداد حروف ابجد که از آن با "خط خوانیِ حروف"یاد نموده، مقصود خود از لیلیِ جان و قطبِ هفت آسیا و کانِ زر و کیمیا را بیان نموده است، وجود مقدسی که از کلامش همه ذراتِ هستی به رقص آیند، همان نورِ مُتجلی در شجری که حضرت موسی"ع" را مبعوث کرده و به وجد آوَرْد، یعنی نور تجلّی اوّل الهی یا همان "علیِ اَعلی" که این رمز با بیان پنج حرف "جیم" و " صاد" و " نون" و بالاخره " الف" آشکار میگردد،چرا که جمع بیناتِ حروف جیم (ی م =۵۰) و صاد (ا د = ۵) و نون (و ن =۵۶) برابرباعدد ۱۱۱ و معادل کلمه "اعلی" و بینات حرف الف (ل ف=۱۱۰) برابربا نام "علی" و در مجموع، معادل نام نامی "عَلیِ اَعلی" یا "علیِ عالی" میباشد.

۵ – مقصود حضرت یونس "ع" است که روزها در تاریکیِ درونِ نهنگ مانده بود .

ای مَستیِ هوشْ آخِر ، در مِهرْ بِجوش آخِر
در وَصل بِکوش آخِر، ای صُبحِ وصالَت خوش

ای روزْ زِ رویِ تو، شبْ سایهٔ مویِ تو
چون ماه بَرآ امشب، ای طالِع و فالَت خوش

گَر لُطف و وصالْ آری ، وَرْ جُور و مَحالْ آری
آمیختهیی با جان، ای جُور و مَحالَت خوش

دل گفت مرا روزی : سالی گُذَرَد زآن مَهْ
جان گفت به گوشِ دل: کِای دلْ، مَهْ و سالَت خوش

تبریز، بِگو آخِر، با غَمزهٔ شَمسُ الدّین:
کِای فِتنهٔ جادویان، ای سِحْرِ حَلالَت خوش

﴿۱۵۰۶﴾

باز دَرآمَد زِ راه، بیخود و سَرمَست ، دوش
توبهکُنانِ توبه را ، سیلْ بِبُردهست ، دوش

گُرزْ بَرآوَرْد عشق ، کوفتْ سَرِ عقل را
شُد زِ بُلندیِّ عشق ، چَرخِ فَلَکْ پَست ، دوش

دولتِ نو شُد پَدید ، دامِ جهان را دَرید
مُرغِ ظَریف از قَفَس ، شُکر که وارَست دوش

آنچه به هفتْ آسْمان ، جُستْ فرشته ، نیافت
نَکْ به زمینگاهِ خاک ، سَهْل بُرون جَست دوش

آن که دلِ جبرئیل ، از کَفِ او خسته بود
مُرغِ پَرْ اِشْکَستهیی ، سینهٔ او خَست دوش

عقلِ کَمالی که او ، گَردنِ شیران شِکَست
عاشقِ بیدست و پا، گَردنِ او بَست دوش

از شَرَرِ آفتاب، شیشهٔ گَردون نَکوفت
سایهٔ بیسایهیی ، دید دَرْاِشْکَست دوش

ماه کِه چون عاشقان، در پِیِ خورشید بود
بَعدِ فِراقِ دراز، خُفْیه بِپیوست دوش

آن کِه دَرو عقل و وَهْم، میتَرَسَد از قُصور
گشت عیان تا که عشق، کوفت بَرو دست دوش

هر چه بُوَد آن خیال ، گردد روزی وِصال
چند خیالِ عَدَمْ ، آمد در هست دوش

خامُش باش ای دَلیل، خامُشیاَت ، گفتن است
شُد سَرْ و گوشَت بُلند ، از سُخَنِ پَست دوش

﴿۱۵۰۷﴾

باز دَرآمَد طَبیب ، از دَرِ ایّوبِ خویش
یوسُفِ کَنْعان رَسید ، جانِبِ یَعقوبِ خویش

بَهرِ سَفَر سویِ یار، خانه بَرانداختْ دل
دید که خود بودْ دلْ ، خانهٔ مَحبوبِ خویش

دلْ چو فَنا شُد دَرو ، مانْد وِی و کَشف شُد
آنچه بِگُفتْ او مَنَم، طالِب و مَطْلوبِ خویش

شُکر که عیسیٰ رَسید، عازَرِ[1] ما زنده شُد
شُکر که موسیٰ نِمود ، معجزهٔ خوبِ خویش

شُکر که موسیٰ بِرَست ، از همه فرعونیان
شُکر که عاشق رَسید ، در کَنَفِ خوبِ خویش

شُکر که خورشیدِ عشق ، از سویِ مشرق بِتافت
در دل و جانها فکَنْد ، آتش و آشوبِ خویش

---

۱ – مخفف " العاذر " یا " العازر" ، از اصحاب حضرت عیسی"ع" ، که آن حضرت ، او را چهار روز پس از مرگ ، دوباره زنده فرمود .

شُکر که ساقیِّ غیبْ ، شُست به مِیْ ، جُمله عیب شُکر که طالِبْ رَهید ، از غَمِ دِلْکوبِ خویش

﴿۱۵۰۸﴾

باز دَرآمَد طَبیب ، از دَرِ رَنْجورِ خویش دستِ عِنایَت نَهاد ، بر سَرِ مَهْجورِ خویش
بارِ دِگَر آن حَبیب، رفت بَرِ آن غریب تا جِگَرِ او کَشید ، شَربَتِ مُوفورِ[1] خویش
شربَتِ او چون رُبود ، گشت فَنا از وجود ساقیِ وَحدَت بِماند ، ناظِر و مَنْظورِ خویش
نوشِ وِرا نیشْ نیست، وَرْ بُوَدَش راضیاَم نیست عَسَل‌خواره را ، چاره زِ زَنبورِ خویش
این شبِ هِجْرانْ دراز ، با تو بگویم چراست فِتْنه شُد آن آفتاب ، بر رُخِ مَستورِ خویش
غفلَتِ هر دِلْبَری، از رُخِ خود رَحْمَت است وَرْ نه بِبَستی نِقاب ، بر رُخِ مَشهورِ خویش
عاشقِ حُسنِ خودی، لیک تو پنهان زِ خود خِلْعَتِ وَصلَت بِپوش ، بر تَنِ این عورِ خویش
شُکر که خورشیدِ عشق ، رفت به بُرجِ حَمَل در دل و جان‌ها فکَنْد ، پَروَرشِ نورِ خویش
شُکر که موسیٰ بِرَست ، از همه فرعونیان باز به میقاتِ وَصلْ ، آمد بر طورِ خویش
عیسیِ جان دَر رسید ، بر سَرِ عازَر دَمید عازَر از اَفْسونِ او ، حَشْر شُد از گورِ خویش
بازْ سُلیمان رسید ، دیو و پَری جمع شُد بر همه‌شان عَرضه کرد ، خاتَم و مَنْشورِ خویش
ساقی اگر بایَدَت ، تا کُنم این را تمام بادهٔ گویا بِنِه ، بر لَبِ مَخْمورِ خویش
از سویِ تبریز آی ، عاشــقِ دیدارِ حق تا که ببینی چو شمس ، رایَتِ منصورِ خویش

﴿۱۵۰۹﴾

باز فُرود آمدیم ، بر دَرِ سُلطانِ خویش باز گُشادیم خوشْ ، بال و پَرِ جانِ خویش
بازِ سَعادت رَسید ، دامَنِ ما را کَشید بر سَرِ گَردونْ زدیم ، خیمه و ایوانِ خویش
دیدهٔ دیو و پَری ، دید زِ ما سَروَری هُدهُدِ جانْ بازگشت ، سویِ سُلیمانِ خویش
ساقیِ مَستانِ ما، شُد شِکَرستانِ ما یوسُفِ جان بَرگُشاد ، جَعْدِ پَریشانِ خویش
دوشْ مرا گفت یار: چونی ازین روزگار؟ چون بُوَد آن‌کَس که دید ، دولتِ خَندانِ خویش؟
آن شِکَری را که هیچ ، مِصر نَدیدَش به خواب شُکر که من یافتم ، در بُنِ دَندانِ خویش
بی‌زَر و سَرْ ، سَروَریم، بی‌حَشَمیْ ، مِهْتَریم قَند و شِکَر می‌خوریم ، در شِکَرِستانِ خویش
تو زَرِ بَسْ نادری ، نیست کَسَتْ مُشتری صَنْعَتِ آن زَرگَری، رُو به سویِ کانِ خویش
دورِ قَمَرْ ، عُمرها ، ناقِص و کوتَه بُوَد عُمرِ درازی نَهاد ، یار به دورانِ خویش

---

۱ – فراوان

دلْ سویِ تبریز رفت ، در هَوَسِ شَمسِ دین — رُو رُو ! ای دلْ بِجو ، زَرْ به حُرُمْدانِ خویش

﴿ ۱۵۱۰ ﴾

بر مَلِکْ نیست نَهان ، حالِ دل و نیک و بَدَش — نَفْسْ اگر سَر بِکَشَد ، گوشْ‌کَشان ، می‌کَشَدَش
جانِ دلْ اصلِ دل و ، اصلِ دِلَتْ فَصلِ دل است — وَگَرَش او نَدْهَد جان ، زِ کِه باشد مَدَدَش؟
دل زِ دَردَش چه خوشی‌ها و طَرَب‌ها دارد! — تو مَگیر آن کَرَم و آن دَهِشِ بی‌عَدَدَش
مَلَکُ اَلْموت بُرید ، از دِلَم آن روز ، طَمَع — که مُشَرَّف شُدم از طوقِ حَیاتِ اَبَدش
بُردْ سودِ دو جهان ، وآنچه نیآید به زبان — کاروانی ، که غَمِ عشقِ خدا ، راه زَدَش
سوسنْ اِسْتایِشِ او کرد ، کَزو یافت زبان — سَروْ ، آزادی از او یافت، که بَخشید قَدَش
بُلبُل آن را بِستایَد ، که زَبانَش آموخت — گُل ازو جامه دَرانَد ، که بَرْاَفْروخت خَدَش[1]
کیست کاو دانهٔ اومید ، دَرین خاک بِکاشت؟ — که بهارِ کَرَمَش ، باز نَبَخشید صَدَش؟
میوهٔ تَلْخ و تُرُش ، خامْ طَمَع بود ، ولی — آفتابِ کَرَمِ تو ، به کَرَمْ می‌پَزَدَش
آفتاب از پِیِ آن سَجده ، که هر شام کُند — چه زیان کرد از آن شاه ، که جانْ شُد جَسَدَش؟
همه شب سَجده‌کُنان ، می‌رَوَد و وَقتِ سَحَر — روشنی بَخشَد که بِمیرد ، مَهِ چَرخ از حَسَدَش
هر کِه امروز کُند ، شَهوتِ خود را در گور — هر یکی حور شود، مونِسِ گور و لَحَدَش
هر کِه او اسب دَوانَد ، به سویِ گُمراهی — کُند آن اسبْ ، لَگَدکوبِ نَکال[2] ، از لَگَدَش
بِهِل اَبْتَرْ تو غَزَل را ، به اَزَلْ حیران باش — که تَمامَش کُند و شرح دَهَد هم ، صَمَدَش
قوَّت نَفْس ندارد ، که دلت ، در سفر است — شمس تبریز نشسته ست ، برایِ رَصَدش
هر که توحید ، چو شمس الحقِ تبریزی خوانَد — کام و مقصودِ دو عالَم ، برسد از احَدَش

﴿ ۱۵۱۱ ﴾

بِرَفتم دی به پیشَش ، سَختْ پُرجوش — نَپُرسید او مَرا ، بِنْشستْ خاموش
نَظَر کردم بَرو ، یعنی که : واپُرْس — که بی‌رویِ چو ماهَم، چون بُدی دوش؟
نَظَر اَنْدَر زمین می‌کرد ، یارَم — که یعنی: چون زمین شُو ، پَست و بی‌هوش
بِبوسیدم زمین را ، سَجده کردم — که یعنی : چون زمینَم ، مَست و مَدهوش
زهی دوران ، زهی خاموش و گویا — زهی ساقی ، زهی باقی ، زهی نوش

---

۱ – خَد = چهره ، گونه

۲ – عذاب ، عقوبت

تو هم مستی و هم ، ساقیِ مستان بیآراء مجلس و برگیر روپوش
درختانْ این شکوفه ، کِی کُنَندی؟ اگر باده نخوردی ، خاکْ مفروش
چو شمس الدین تبریزی ، سخن گفت مگو عقلا ، ز عِیْشَم رُو تو خاموش

﴿۱۵۱۲﴾

به شِکَرْخَنده اگر ، می‌بِبَرَد جانْ ، رَسَدَش وَگَر از غَمْزهٔ جادو ، بَرَد ایمانْ ، رَسَدَش
لشِگرِ دیو و پَری، جُمله به فرمانِ وِیْ‌اَند با چُنین عِزّ و شَرَف، مُلْکِ سُلیمان ، رَسَدَش
صد هزاران دلِ یعقوبِ حَزین ، زنده بِدوست کَرّ و فرِّ شَرَفِ یوسُفِ کَنْعان ، رَسَدَش
لبِ عیسیِ صِفَتَش ، مُرده به دَمْ زنده کُند گَر پَرَد با پَرِ جان ، جانِبِ کیوان، رَسَدَش
نوحِ وَقت است ، که روحِ اَبَدی ، کَشتیِ اوست گَر جهانْ زیر و زبَر گشت ، به توفان، رَسَدَش
عشقِ او گَردْ بَرانگیخت ، زِ دریایِ عَدَم یَدِ بیضا و عَصایی شُده ثُعبان[1]، رَسَدَش
جُملگی تشنه‌دلان ، قُوَّت ازو می‌یابَند با چُنین لُقمه دَهی، حکمتِ لُقمان ، رَسَدَش
همگی مُلکِ جهان ، در پیِ او هست دَوان چون چنین گشت روان، دولت جانان ، رَسَدَش
فرح و نصرت و فتح و ظفرش ، بنده شدند دَم به دَم خلعتی از حضرتِ سلطان، رَسَدَش
شمس تبریز برای فقرا، گنجِ زر است گر نظر میْ نکُند ، جانبِ شاهان، رَسَدَش
شمس تبریز چو بر خنده در آید ، دَمِ صبح راستی نازِشِ آن غنچهٔ خندان ، رَسَدَش

﴿۱۵۱۳﴾

پَریشان باد پیوسته! دل از زُلفِ پَریشانش وَگَر بَرنآوَرَم فردا ، سَرِ خویش از گَریبانش
اَلا ای شحْنهٔ خوبان ، زِ لَعْلِ تو بَسی گوهر بِدُزدیده‌ست جانِ من، بِرَنجانَش، بِرَنجانَش
گَر ایمان آوَرَد جانی، به غیرِ کافِرِ زُلْفَت بِزَن از آتشِ شوقَت ، تو اَنْدَر کُفر و ایمانش
پَریشان باد زُلفِ او، که تا پنهان شود رویَش که تا تنها مرا باشد ، پَریشانیْ زِ پِنهانش
مَنَم در عشقْ بی‌برگی ، که اَنْدَر باغِ عشقِ او چو گُل پاره کُنم جامه، زِ سودایِ گُلِستانش
در آن گُل‌هایِ رُخسارش، هَمی غَلتید ، روزی دل بِگُفتم: چیست این؟ گُفتا: هَمی غَلْتَم در اِحْسانش
یکی خَطّی نِویسَم من ، زِ حالِ خود ، بر آن عارِض که تا بَرخوانَد آن عارِض ، که اُستاد است ، خَطْ‌خوانش
وَلیکِن سخت می‌تَرسَم، ازآن زُلفِ سِیَه‌کارَش که بَسْ دل در رَسَن بَسته‌ست ، آن هِنْدویِ فَتّانش
به چاهِ آن ذَقَن بِنْگَر، مَتَرس ای دلْ زِ افتادن که هر دلْ کآنْ رَسَن بیند، چُنان چاه است زِنْدانش

---

۱ – مار بزرگ ، اژدها

چو شمس‌الدین تبریزی مرا دل میدهد هر دَم خوشا شاهی، کزین شاهی، بُوَد هم جان و جانانش

﴿۱۵۱۴﴾

تمامْ اوست ، که فانی شُدەست ، آثارش به دوسْتگانیِ[1] اوَّل ، تمام شُد کارَش
مرا دلی‌ست خَرابِ خَراب ، در رَهِ عشق خَراب کرده خَراباتی‌ای ، به یک‌بارَش
بگو به عشقْ : بیا ، گَر فُتاده می‌خواهی چُنان فُتاد که خواهی، بیا و بَردارَش
مَیآ به پیشْ ، زِ دورَش بِبین ، که می‌تَرسَم زِ شُعله‌ها ، که بِسوزی ، زِ سوزِ اَسْرارَش
وَگَر بِگیرَدَت آتش، به سویِ چَشمِ من آ که سیلْ سیلْ ، رَوان است ، اشکِ دُر بارَش
حَدیثِ موسی و سنگ و عَصا و چَشمهٔ آب زِ اشکِ بَنده بِبینی ، به وَقتِ رَفتارَش
بَرآر بانگ و بگو : هر کجا که بیماری‌ست صَلایِ صِحَّت و دولت ، زِ چَشمِ بیمارَش
بَرآ به کوه و بگو : هر کجا که خُفته دلی‌ست صَلایِ بینِش و دانِش، زِ بَختِ بیدارَش
که نورِ مَنْ شَرَحَ اَللهُ صَدْرَهُ ، شمعی‌ست که در دو کَوْن نگُنجَد، فُروغِ اَنوارَش

﴿۱۵۱۵﴾

توبهٔ من دُرُست نیست ، خَموش منِ بی‌توبه را ، به کَس مَفْروش
بَنـــدهٔ عیب‌ناک را ، بِمَـــران رَحْمَتِ خویش را ، ازو بِمَپوش
تو سَمیعِ ضَمیر و فکری و ما لَب بِبَسته ، هَمی زنیم ، خُروش
هر غَم و شادی‌یی ، که صورت بَست پیشِ تصویرِ توست ، خِدمَتْ کوش
نَقْشْ تسلیم گشته ، پیشِ قَلَم گَهْ پَلنگَش کُنیّ و گاهی موش
می‌نِمایَد فِسُـــــرده ، هر چیـــزم هَمچو دیگ اند ، هر یکی در جوش
می‌زَنَد نَعْـــــره‌هایِ پنهـــانی ذَرّه ذَرّه ، چو مُرغ و مَرزَنگوش[2]
وَقت آمد ، که بِشْنَوید اسرار می‌گُشایَد خدا ، شما را گوش
وَقت آمد ، که سَبزپوشان نیز دَر رَسَند ، از رواقِ اَزْرَق‌پوش

﴿۱۵۱۶﴾

جانِ من است او ، هِیْ مَبَریدَش آنِ من است او ، هِیْ مکَشیدَش
آبِ من است او ، نانِ من است او مِثْل ندارد ، باغِ امیدَش

---

۱ – دوستکانی ، دوستگامی = مِیْ خوردن با معشوق ، و به یاد دوستان

۲ – گیاهی خوشبو که در طب کاربرد دارد .

باغِ جِنانَش ، آبِ رَوانَش — سُرخیِ سیبَش ، سَبزیِ بیدَش
مُتَّصِل است او ، مُعْتَدل است او — شمعِ دل است او ، پیشْ کَشیدَش
هر کِه زِ غوغا ، وَزْ سَرِ سودا — سَر کَشَد اینجا ، سَر بِبُریدَش
هر کِه زِ صَهْبا ، آرَدْ صَفْرا — کاسـهٔ سِکْبا[1] ، پیشْ نَهیدَش
عام بیآید ، خاصْ کُنیدش — خام بیـآید ، هم بِپَزیدَش
نَکْ شَهِ هادی ، زآن سویِ وادی — جانِبِ شـادی ، دادْ نَویدَش
داد زَکاتی ، آبِ حَیـاتی — شـاخِ نَباتی ، تا بِمَزیدَش[2]
زُهد نباید ، تـوبه نشـاید — خشک درآید ، تازه کُنیدَش
هر که ز سودا ، کـرد تمنا — سفرهٔ حلـوا ، مِیْ بدهیدَش
رویْ نمود او ، زلفْ گشود او — دل بِرُبود او ، بنده شَویدَش
باده چو خورْد او، خامُشْ کرد او — زَحْمَت بُرد او ، تا طَلَبیدَش
شمسِ شِکَرْ ریز ، مفخرِ تبریز — سفره کشیده ست خوش بخوریدَش

﴿۱۵۱۷﴾

جانَم به چه آرامَدْ، ای یار ؟ به آمیزش — صِحَّت به چه دَریابَدْ بیمار ؟ به آمیزش
هر چند به بَر گیری ، او را نَبُوَد سیری — دانی به چه بِنْشیند ، این بار ؟ به آمیزش
آن تشنهٔ دَهْ روزه ، کِی بِهْ شود از کوزه؟ — اِلّا که کُند آبَشْ ، خوشْخوار ، به آمیزش
در وَصلِ تو می‌جویَد، وَزْ شَرم نمی‌گوید — کِامْسال طَرَب خواهد ، چون پار ، به آمیزش
کاری که کُند بنده ، تَقدیرْ زَنَد خنده — کِای خُفته بِجو آخِرْ ، این کار ، به آمیزش
زیرا که به آمیزش، یک خِشْت شود قَصری — زیرا که شود جامه ، یک تار ، به آمیزش
اَنْدَر چَمَنِ عشقَت، شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی — صد گُلْشَن و گُل گردد ، یک خار ، به آمیزش

﴿۱۵۱۸﴾

چو تشنهٔ تو باشد ، کِه باشد سِقایش؟ — دلی کز تو سوزد ، چه باشد دَوایَش؟
ز عشقِ تو گوید ، ز نورِ تو جویَد — ز لطفِ تو بویَد ، لبِ قَندْخایَش
شرابِ تو نوشَد ، قَبایِ تو پوشَد — خرابِ تو باشد ، دلِ رهنمایَش

---

۱ – آش سرکه

۲ – مَزیدن = چشیدن

تو شاهِ جهانی ، تو ماهِ زمانی — زمان از تو دارد ، نمایَشْ فزایَش
تو روحِ قدیمی ، تو عرشِ عظیمی — که عرش است از تو ، به معنی فضایَش
درآ در دلِ ما ، ببین حاصلِ ما — که جان از تو بیند ، فنا و بقایَش
خَمُش کن ، زکه تا شمس تبریز گوید — مدیحِ شهی ، کز تو نآید ثنایَش

﴿۱۵۱۹﴾

چو رو نِمود به مَنصور ، وَصلِ دِلْدارش — رَوا بُوَد که رَسانَد ، به اصلِ دلدارَش
من از قَباش رُبودَم ، یکی کُلَه واری — بِسوخت عقل و سَر و پایَم ، از کُلَه‌وارَش
شِکَستم از سَرِ دیوارِ باغِ او ، خاری — چه خارْخار و طَلَبْ ، در دل است ، ازآن خارَش
چو شیرْگیر شُد این دل ، یکی سَحَر ، زِ مِیْ‌آش — سِزَد که زَخم کَشَد ، از فِراقِ سگْسارش
اگر چه کُرّهٔ گَردون ، حَرون[1] و تُند نِمود — به دستِ عشقِ وِیْ آمد ، شِکال[2] و اَفْسارش
اگر چه صاحِبِ صَدْر است عقل و بَس دانا — به جامِ عشقْ گِرو شُد ، رَدا و دَسْتارش
بَسا دلا ، که به زِنهار آمد ، از عشقش — کَشان کَشان بِکَشیدَش ، نَـــداد زِنهارش
به روزِ سرد ، یکی پوستین بُد ، اَنْدَر جو — به عور گفتم: دَرْجِه به جو ، بُرون آرَش
نه پوستین بود آن ، خرس بود ، اَنْدَر جو ! — فُتاده بود و هَمی بُرد ، آبِ جوبارش
دَرآمَد او به طَمَع ، تا به پوستِ خرس رَسید — به دستِ خرس ، بِکَرد آن طَمَع ، گرفتارش
بِگُفتَمَش که : رَها کُن تو پوستین ، باز آ — چه دور و دیر بِمانْدی ، به رنج و پیکارش؟
بِگُفت: رُو که مرا پوستینْ ، چُنان بِگْرفت — که نیست امیدِ رَهایی، زِ چَنگِ جَبّارش
هزار غوطه مرا می‌دَهَد ، به هر ساعت — خَلاص نیست ازآن چَنگِ عاشقْ اَفْشارش
خَمُشْ ، بس است حِکایَت، اشارتی بَسْ کُن — چه حاجَت است بَرِ عقل ، طولِ طومارش

﴿۱۵۲۰﴾

چون بِزَنَد گَردنَم، سَجده کُند گَردنَش — شیر خورَد خونِ من، ذوقِ من از خوردنَش
هین هله شیرِ شکار ، پَنجه زِ من بَر مَدار — هین که هزارانْ هزار، مِنَّتِ آن بر مَنَش
پُخته خورَد ، پُخته‌خوار، خامْ خورَد ، عشقِ یار — خامْ مَنَم ، ای نِگار ، که نَتَوانْ پُختَنَش
ای تو دُهُل‌زنْ به قُل ، بَنده تو را چون دُهُل — در تو دَرآویخته ، هَمچو دُهُل می‌زَنَش

---

۱ – سرکش

۲ – ریسمانی که بر دست و پای استر و اسبِ بد خصلت بندند.

گوشِ همه سَرخوشان، عشق کَشَد، کَشْ کَشان — عشقِ تو داوودِ توست، مومْ شُده آهَنَش
دلْ همه مال و عَقار[1] ، خرج کُند در قمار — چون که بِرهنه شود ، چَرخْ دَهَد ، مَخزَنَش
دلْ زِ سُخَنْ مالْ مال[2] ، خواست زدن پَرّ و بال — پَرتوِ نورِ کَمالْ ، کرد چُنین اَلْکَنَش

﴿۱۵۲۱﴾

چون تو شادی ، بَنده گو : غَم‌خوار باش — تو عزیزی، صد چو ما ، گو : خوار باش
کارِ تو ، باید که باشد بر مُراد — کارهایِ عاشقانْ گو : زار باش
شاهِ منصوریّ و مُلْکَتْ آنِ توست — بَنده چون مَنصورْ ، گو : بَر دار باش
اُشتُرِ مَســـتم ، نَجویَم نَســـتَرن — نوشْ‌خوارم در رَهَتْ ، گو : خار باش
نَشْنَوم من هیچ ، جُز پیغامِ او — هر چه خواهی گفتْ ، گو : اسرار باش
ای دلْ ، آنجایی تو باری ، که وِیْ است — از جَمالِ یارْ بَرخوردار ، باش
او طَبیب است و به بیمارانْ رَوَد — ای تَنِ وامانده ، تو بیمار باش
بر امیدِ یارِ غارِ خَلْوَتی — ثانِیِ اِثْنَیْنْ بُرو ، در غار باش
بر امیدِ دادِ و ایثارِ بهار — مِهْرها می‌کار و در ایثار باش
خِرمَنا ، بر طَمْعِ ماهِ با نَمَک — گُم شو از دُزد و در آن اَنْبار باش
بَهرِ نُطْقِ یارِ خوش‌گفتارِ خویش — لَب بِبَند از گفت و کَمْ گُفتار باش

﴿۱۵۲۲﴾

چه دارد در دلْ آن خواجه ، که می‌تابَد زِ رُخسارَش؟ — چه خوردهست او که میخندد ، دو نَرگِسْ دانِ خَمّارَش؟
چه باشد در چُنان دریا، به غیر از گوهرِ دانا؟ — چه تابان است این گوهر ، زِ عَکسِ بَحرِ دُربارش
به کارِ خویش می‌رفتم، به درویشیِّ خود ، ناگَهْ — مرا پیش آمد آن خواجه، بِدیدم قَدّ و رفتارش
اگر چه مُرغِ اُستادم، به دامِ خواجه افتادم — دل و دیده بِدو دادم، شُدم مَست و سَبُکْ‌سارَش
بِگُفت اَبروشْ تَکبیری، بِزَد چَشمَشْ یکی تیری — دِلَم از تیرِ تَقدیری، شُد آن لحظه ، گرفتارَش
مَگَر این خوابِ شوریده ، که منْ دوشینه می‌دیدم — چُنین بوده‌ست تَعبیرش، که دیدم روز ، بیدارَش؟
شبِ تیره اگر دیدی، چنان خوابی که من دیدم — زِ نورِ روز بُگْذشتی، شُعاع و فَرِّ اَنوارَش
چه خواجه‌ست این؟! چه خواجه‌ست این؟! بِنآمیزَد، بِنآمیزَد — هزاران خواجه می‌زیبَد، اسیر و بَندِ دیدارَش

---

۱ – ملک و مال ، اسباب خانه

۲ – مالامال

کجا خواجهٔ جهان باشد ، کسی کاو بَندِ جان باشد؟ چو او بَندهٔ جهان باشد، نباشد خواجگی یارَش
دلا! چون شمس تبریزی ، اگر سرمستِ رحمانی مَنِه زنهار در عالَم ، به یک موری ، تو آزارش

﴿۱۵۲۳﴾

حیات است این لبِ شیرین و جانم آرزومندَش کَمندْ ای زُلفْ چینْ بَرچین ، دلم پیوسته در بندَش
دلم را زآتشِ شوقش ، چنان در تاب می‌بینم که گر آتش ، به پیشَش دَم زند ، در دَمْ بسوزَندش
سِرِشْکم را ز دلْ یکْ یک ، بَرِ مَردم عیان کردی از این وَجْهَم دلِ پر خون ، ز چشمِ خویشْ افکندش
غریقِ موجِ خونین است چشمم ، مَردُمی فرما بَرافکن بُرقَع و زین بیش ، در غَرقابْ بِپْسَندش
بسوزد گریه چون شمعم ، نشانی و نشینی خوش ز دودِ سوخته ، باید حذر کردن ، چو گیرَندش
مرا در عشقشْ ای ناصح ، نصیحتْ در نمی‌گیرد تو را کمْ گفتْ درمان است و ما را مِهر و پیوندش
ز نظمِ شمس تبریزی ، خبر دِه مَستَعِدّان را که قیمتْ جوهری[1] داند دُری زینِ بحرْ ، کآرَنْدش

﴿۱۵۲۴﴾

خواجه! چرا کرده‌یی ، رویْ تو بر ما تُرُش؟ زین شِکَرستان بُرو ، نیست کَس اینجا تُرُش؟
در شِکَرستانِ دل، قَند بُوَد هم خجِل تو زِ کجا آمدی، ابرو و سیما تُرُش؟
بر فَلَکْ آن طوطیان، جُمله شِکَر می‌خورَند گَر نَپَری بر فَلَک، مَنْگَر بالا تُرُش
رُستَمِ میدانِ فکر، پیشِ عَروسانِ بِکْر هیچ بُوَد در وصال ، وَقتِ تماشا تُرُش؟
هر کِه خورَد مِیْ صَبوح، روز بُوَد شیرْگیر هر کِه خورَد دوغْ هست، امشب و فَردا تُرُش
مؤمن و ایمان و دین، ذوق و حَلاوَت بُوَد تو به کجا دیده‌یی ، طَبْلهٔ حَلْوا تُرُش؟
این تُرُشی‌ها همه ، پیشِ تو زآن جمع شُد جِنْس رَوَد سویِ جِنْس، تُرْش رَوَد با تُرُش
وَاللهْ هر میـــــــوه‌ای ، کاو نَپَزَد زآفتاب گر چه بُوَد نیشِکَر، نَبُوَد اِلّا تُرُش
سوزِشِ خورشیدِ عشق ، صبر بُوَد ، صبر کُن روزِ دُو سِه صبرْ بِه ، مَذهَبِ تو با تُرُش
هر کِه تُرُش بینی‌اَش، دان کِه زِ آتش گُریخت غوره که در سایه مانْد، هست سَرا پا تُرُش
دَعویِ دل کرده‌یی، وَعده وَفا کُنْ مَباش در صَفِ دَعوی چو شیر ، وَقتِ تَقاضا تُرُش
بِنْگَر در مُصْطَفیٰ ، چون که تُرُش شُد دَمی کرد عِتابَشْ عَبَسْ ، خوانْد مَر او را تُرُش
خامُش و تُهمَت مَنِه ، خواجه تُرُش نیست لیک گَهْ گَهْ قاصِـــــد کُنَد ، مَردمِ دانا تُرُش
او چو شِکَر بوده است، دلْ زِ شِکَر پُرْ ، وَلیک در اَدَبِ کودکان ، باشد لالا تُرُش

---

۱ – جواهر فروش و گوهر شناس

﴿۱۵۲۵﴾

خواجه! غَلط کرده‌ای ، در صِفَتِ یارِ خویش / سُست گُمان بوده‌ای ، عاقِبَتِ کارِ خویش
در هَوَسِ گُل‌رُخان ، سُستْ زَنَخْ گشته‌ای / هان اگر دیده‌ای ، رویِ چو گُلْنارِ خویش
راهزَنانْ عشق را ، مرگْ لَقَب کرده‌اند / تا تو بِلَنْگی زِ بیم ، از رَه و رَفتارِ خویش
گوش بِنِه تا که من ، حَلْقه به گوشَت کُنم / هستم از آن حَلقه من، سیر زِ گُفتارِ خویش
پیشِ من آ ، کـــه خوشَم، تا به بَرَت دَرکَشَم / چون زِ توأم می‌رَسَد ، تُحفهٔ دِلْدارِ خویش

﴿۱۵۲۶﴾

دامِ دِگَر نهاده‌ام ، تا که مَگَر بِگیرَمَش / آنکه بِجَست از کَفَم ، بارِ دِگَر بِگیرَمَش
آنکه به دل اسیرَمَش ، در دل و جانْ پَذیرَمَش / گَر چه گذشت عُمرِ من، باز زِ سَر بِگیرَمَش
دل بِگُداخت چون شِکَر، باز فسُرد چون جِگَر / بازْ رَوان شُد از بَصَر، تا به نَظَر بِگیرَمَش
راه بَرَم به سویِ او، شبْ به چراغِ رویِ او / چون بِرَسَم به کویِ او، حَلقهٔ دَر بِگیرَمَش
دَردِ دِلَم بَتَر شُده، چهرهٔ من چو زَر شُده / تا زِ رُخَم چو زَر بَرَد، بر سَرِ زَر بِگیرَمَش
گر چه کَمَر شُدم، چه شُد؟ هر چه بَتَر شُدم، چه شُد؟ / زیر و زَبَر شُدم ، چه شُد؟ زیر و زَبَر بِگیرَمَش
تا به سَحَرْ بِپایَمَش ، هَمچو شِکَرْ بِخایَمَش / بَندِ قَبا گُشایَمَش ، طَرْفِ کَمَر بِگیرَمَش
خواب شُده‌ست نَرگسَش ، زود دَرآیَم از پَسَش / کرد سَفَر به خوابِ خوش ، راهِ سَفَر بِگیرَمَش
هر سَحَری در آید او ، روزنِ دل گشاید او / خامُشْ چون بیآید او ، وقتِ سَحَر بِگیرَمَش
گر بِرَسَم به شمسِ دین ، بارِ دگر ز شوقِ دل / دستْ زِ هم گُشایَمَش ، باز به بَر بِگیرَمَش

﴿۱۵۲۷﴾

در عشقِ آتشینَش ، آتش نَخورده آتش / بی‌چهرهٔ خوشِ او، در خوشْ هزار ناخَوش
دل از تو شَرحه شَرحه ، بِنْشین کَبابْ میخور / خون چون مِیْ است جوشان ، بِنْشین شَرابْ میچَش
گوشی کَشَد مرا مِیْ ، گوشی دِگَر کَشَد وِیْ / ای دلْ دَرین کَشاکَش، بِنْشین و باده میکَش
هفت اَخْتَرند عامِل، در شش جِهَت وَلیکن / ای عشقْ بَردَریدی ، این هفت را از آن شَش
گاهی چو آفتابَم، سَرمایه‌بَخشِ صد مَهْ / گَهْ چون مَهَم گُدازان، در عشقِ یارِ مَهوَش
گَر مُنکِری گُریزد ، از عشقْ نیست نادر / کَزْ آفتاب دارد ، پَرهیزْ چَشمِ اَعْمَش
صُدْغُ اَلْوَفاءِ حَقًّا ، مِنْ فَقْدِکُم مُشَوَّش / وَجْهُ اَلْوَلاءِ حَقًّا ، مِنْ عَبْرَتی مُنَقَّش
اَلْقَلْبُ لَیْسَ یَلْقیٰ ، نادیکَ کَیْفَ یَصْبِر؟ / اَلْأُذْنُ لَیْسَ یَلْقَن ، حادیکَ کَیفَ یَنْعَش؟

﴿۱۵۲۸﴾

دَرونِ ظُلْمَتـــــی ، میجو صِفاتَش — که باشد نور و ظُلْمَتْ ، مَحوِ ذاتَش
درآن ظُلْمَت رَسی ، در آبِ حَیوان — نَه در هر ظُلمَت است ، آبِ حَیاتَش
بَسی دل‌ها رَسَد آنجا ، چو بَرقی — ولی مُشـــکل بُوَد ، آنجا ثَباتَش
خُنُک آن بیدَقِ[1] فَرُّخ‌رُخی را — که هر دَم می‌رَسانَد ، شَهْ به ماتَش
بَسی دل‌ها ، چو شِکَّر شُد ، شِکَسته — نگشته صاف و نابَسته نَباتَش
بِپوشیده زِ خود ، تَشریفِ فَقْرش — هم از یاقوتِ خود ، داده زَکاتَش
اگر رویَش به قبله ، می‌نَبینی — درونِ کعبـــه شُد ، جایِ صَلاتَش
شَبِ قَدْر است ، رُو دَریابْ او را — اَمان یابی ، چو بَرخوانی بَراتَش
کَسی کاو اَبْرُوَش ، محرابِ خود ساخت — درونِ کعبـــه شد ، از طَیِّباتَش
زِ هِجْرِ رویِ شَمس الدینِ تبریز — شُـــده نالان ، حَیاتَش از مَماتَش

﴿۱۵۲۹﴾

دلی کَزْ تو سوزد، چه باشد دَوایَش؟ — چو تشنهٔ تو باشد، کِه باشد سَقایَش؟
چو بیمار گردد، به بازار گردد — دُکانِ تو جویَد ، لَبِ قَندْخایَش
تویی باغ و گُلْشَن، تویی روزِ روشن — مَکُن دلْ چو آهن، مَران از لِقایَش
به دَرد و به خواری ، به اندوه و زاری — عَجَب چند داری ، بُرونِ سَرایَش؟
مَها از سَرِ او ، چو تو سایه بُردی — چه سود و چه راحت، زِ سایهٔ هُمایَش؟
چو یک‌دَم نَبینَد ، جَمال و جَلالَت — بگیرد مَلالی ، زِ جان و زِ جایَش
جهانْ از بهارَش ، چو فردوسْ گردد — چَمَنْ بی‌زبانی ، بگـــوید ثَنایَش
جواهر چو بَخشَد؟ کَفِ بَحرْ جوشش — فَزایش کِه بَخشَد؟ رُخِ جانْفَزایَش
جهانْ سایهٔ توست، رَوِش از تو دارد — زِ نورِ تو باشد ، بَقا و فَنایَش
مَنَم مُهرهٔ تو ، فُتاده زِ دستَت — ازین طاسِ غُربَت ، بیـــا دَرْ رُبایَش
بگیرم اَدَب را ، بِبَندم دو لب را — که تا راز گوید ، لَبِ دِلْگُشایَش
چو شمسِ حقیقی ، به تبریزْ دیدی — بگو از دل و جان ، همیشه ثنایش

---

۱ – مهرهٔ پیاده شطرنج

﴿ ۱۵۳۰ ﴾

دوش رفتم ، در میانِ مَجْلِسِ سُلطانِ خویش / بر کَفِ ساقی بِدیدم ، در صُراحی ، جانِ خویش
گُفتَمَش: ای جانِ جانِ ساقیان ، بَهرِ خدا / پُر کُن این پیمانه را و مشْکَنْ آن پیمانِ خویش
خوش بِخَندید و بِگُفت: ای بوالْکَرَم ، خِدمَت کُنم / حُرمَتَت دارم به حَقِّ حُرمَتِ ایمانِ خویش
ساغَری آوَرْد و بوسید و نَهاد اندر کَفَم / پُر مِیِ رَخشنده هَمچون چهرهٔ رَخشانِ خویش
سَجده کردم پیشِ او و دَرکَشیدم جام را / آتشی در من اَفکَند آن مِیْ ، زِ آتَشدانِ خویش
چون پَیاپی ریخت بر من ، او از آن‌سانْ ، جامِ چند / آن مِیِ چون زَرِّ سُرخَمْ ، بُرد اَنْدَر کانِ خویش
از گُلِ رُخسارِ او، سَرسَبز دیدم ، بخت را / زَابْرویِ چون سُنبُلِ او ، پُخته دیدم نانِ خویش
بَختْ روزی هر کسی، اَنْدَر خَراباتی رَوَد / من کِه‌اَمْ غَم‌خوارْ ؟ کِه را یافتم منْ آنِ خویش؟
بولَهَب را دیدم آنجا ، ژاژ می‌خایید سَخْت / بوهُرَیره دست کرده ، در بُنِ اَنْبانِ خویش
بولَهَب چون پُشت بُد ، رویْ نَبینَد هیچْ پُشت / بوهُرَیره رویْ کرده، در مَهِ تابانِ خویش
بولَهَب در فکر رفته، حُجَّت و بُرهانْ طَلَب / بوهُرَیره حُجَّتِ خویش است و هم بُرهانِ خویش
نیست هر خُمْ لایِقِ مِیْ ، هینْ سَرِ خُم را بِبَند / تا بَرآرَد خُمِّ دیگر ، ساقی از خُمْدانِ خویش
بس کُنم تا میرِ مَجْلِس، بازگوید با شما / داستانِ صد هزاران مَجْلِسِ پنهانِ خویش
شاه شمس‌الدین تبریزی که‌روح‌وراحت ست / هر نفَس از دیدنِ رویَش ، مرا شد جانِ خویش

﴿ ۱۵۳۱ ﴾

روحی‌ست بی‌نشان و ما غَرقه در نِشانَش / روحی‌ست بی‌مَکان و سَر تا قَدَم مَکانَش
خواهی که تا بیابی؟ یک لحظه‌یی مَجویَش / خواهی که تا بدانی؟ یک لحظه‌یی مَدانَش
چون در نَهانَش جویی، دوری زِ آشکارَش / چون آشکار جویی، مَحْجوبی از نَهانَش
چون زآشکار و پنهان، بیرون شُدی به بُرهان / پاها دراز کُنْ خوش ، می‌خُسب در اَمانَش
چون تو زِ رَهْ بِمانی، جانَت رَوانه گردد / وآن‌گَهْ چه رَحْمَت آید ، از جان و از رَوانَش؟
ای حَبْس کرده جان را، تا کِیْ کَشی عِنان را؟ / دَرْ تاز ، دَرْ جَهانَش ، اما نه در جَهانَش
بی‌حِرصْ کوبْ پایی ، از کوریِ حَسَد را / زیرا حَسَد نگوید ، از حِـــرصْ تَرجُمانَش
آخِر زِ بَهرِ دُو نان، تا کِـیْ دَویِ چو دونان؟[1] / وآخِر زِ بَهرِ سه نان، تا کِی خوری سِنانَش؟[2]

---

۱ – جمع دون = پست و فرومایه

۲ – تیر

گر شمس دین بِدانی، وَر شمسِ دین بِخوانی ایمِن شَوی دلا تو ، در اَمْن و در امانَش

﴿۱۵۳۲﴾

رویِ تو جانِ جان است، از جانْ نهانْ مَدارَش آنچْ از جهانْ فُزون است، اَنْدَر جهانْ دَر آرَش
ای قُطبِ آسمان‌ها ، در آسمانِ جان‌ها جانْ گِردِ توست گَردان، میدار بی قَرارش
هَمچون انارِ خَندان، عالَم نِمود دَندان در خویش می نگُنجَد، از خویشتن بَر آرَش
نَگْذارَد آفتابَش ، یک ذَرّه اختیارم تا اختیار دارم ، کِی باشم اختیارَش؟
از خاکِ چون غُباری، بَرداشتْ بادِ عشقم آنجا که باد جُنبَد، آنجا بُوَد غُبارَش
در خاکِ تیره دانه، زآن رو به جُنبش آمد کَزْ عشقْ خاکیان را ، بَر می کَشَد بهارَش
هم بَدْر و هم هِلالَش ، هم حور و هم جَمالَش هم باغ و هم نهالَش، چون من در اِنْتِظارَش
جامَشْ نَعـــوذُ بِاللهْ ، دامَشْ نَعـــوذُ بِاللهْ نامَشْ نَعـــوذُ بِاللهْ ، وَاَللهْ که نیست یارَش
من هَمچو گُلْبُنانَم، او هَمچو باغْبانَم از وِیْ شِکُفت جانَم، بر وِیْ بُوَد نِثارَش
چون بَرگْ من زِ بالا، رَقْصانْ به پَستی آیَم لَرزانْ که تا نَیُفتَم ، اِلّا که در کِنارَش
حیله گَری ست کارَش ، مُهره بَری ست کارَش پَرده دَری ست کارَش ، نی سَرسَری ست کارَش
می‌خارَد این گلویَم ، گویم عَجَبْ نگویم بُگْذار تا بِخارَد ، بی مَحْرَمی مَخارَش

﴿۱۵۳۳﴾

رویَش خوش و مویَش خوش، وآن طُرّهٔ جَعْدینَش صد رَحْمَتْ هر ساعت ، بر جانَش و بر دینَش
هر لحظه و هر ساعت ، یک شیوهٔ نو آرَد شیرین‌تَر و نادرتَر ، زآن شیوهٔ پیشینَش
آن طُرّهٔ پُرچین را، چون بادْ بِشورانَد صد چین و دو صد ماچین ، گُم گردد در چینَش
بر رویْ و قَفایِ مَهْ ، سیلی زده حُسنِ او بر دَبْدَبهٔ قارون ، تَسْخَر زده مِسکینَش
آن ماه که می‌خَندد، در شَرْحْ نمی‌گُنجَد ای چَشم و چراغِ من ، دَم دَرکَش و می‌بینَش
صد چَرخ هَمی گردد، بر گِردِ حَیاتِ او صد کوهْ کَمَرْ بَندد ، در خِدمَتِ تَمکینَش
گولی مَکن ای لولی؟ اینجا به چه می‌لولی؟ رُو صیدْ تماشا کُن ، در شاهی و شاهینَش
گَر اسب ندارد جان، پیشش بِرَوَد لَنْگان بِنْشانَد آن فارِس[1] ، آنرا زِ پَسِ زینَش
وَرْ پایْ ندارد هم ، سَر بَندد و سَر بِنْهَد مانندِ طَبیب آید ، آن شاه ، به بالینَش
عشق است یکی جانی، دَر فتنه به صد صورت دیوانه شُد و دیدم ، در فَنّ و در آیینَش

---

۱ – اسب سوار

حُسنِ رخِ او دیده ، جان در تبِ عشق آمد / از صبرْ سُکون یابَد ، جان از پیِ تَسکینَش
بر طالعِ ماهِ و خور، تَقویمِ عَجَب بَستْ او / تَقویمْ طَلَب میکُن ، در سورهٔ وَالتّین اَش
خورشید به تیغِ خود ، آن را که کُشد ، ای جان / از تابِشِ خود سازد ، تَجهیزش[1] و تَکْفینَش[2]
فرهادِ هَوای او ، رفتهست به کُهْ کَندن / تا لَعْلْ شود مَرمَر ، از ضَربَتِ مِپتینَش[3]
من بس کُنم ای مُطرب، در پَرده بگو این را / بِشْنو زِ پَسِ پَرده ، کَرّ و فَرِ تَحسینَش
خامُش که به پیش آمد، جُوزینه[4] و لُوزینه[5] / لوزینه دُعا گوید، حَلْوا کُنَد آمینَش

﴿۱۵۳۴﴾

ریاضَت پیشِ ما جانا ! همه لُطف است و بَخشایش / همه مِهر است و دِلْداری ، همه عیش است و آسایش
هر آنچ از فقرْ کار آید، به باغِ جانْ به بار آید / به ما از شهریار آید ، وَ باقی جُمله آرایش
همه دیدهست در راهَش، همه صَدْر است دَرگاهَش / وَگَر تَن هست در کاهِش، بِبین جان را تو اَفْزایش
بِبین تو لُطفِ پاکی را، امیرِ سَهْمناکی را / که او یک مُشتْ خاکی را ، کُند در لامَکانْ جایَش
بَسی کوران و بی چشمان ، ازو گشتند رَهْ بینان / بَسی جان‌هایِ غمگینان، چو طوطی شُد شِکَر خایش
بَسی زَخم است بی‌دشنه، زِ چار و پنج و در شِشْ نِه / زِ عشقْ آن آتشِ تشنه،که جُز خون نیست سَقّایش
زهی شیرین که می‌سوزم ! چو از شَمعَش بَر اَفْروزَم / زهی شادیِّ امروزم! زِ دولت‌هایِ فَردایش
چرا من خاکی و پَستم؟ اَزیرا عاشق و مَستم / چرا من جُمله جانَسْتم؟ زِ عشقِ جسمْ فَرسایش
به پیشِ عاشقانْ صَف صَف ، بَرآوَرده به حاجَتْ کَف / زِ زَخمِ اوست دلْ چون دَف ، دَهان از ناله سُرنایش
ازو چون است این دلْ، چون؟ کَزو غَرق‌ست، رَهْ رَهْ خون / وَزو غوغاست در گَردون ، ز بیم و اَمن و آسایش
دِلا ! تا چند پَرهیزی؟ ز کویِ شَمسِ تبریزی / بِنِه تو سَرْ زِ سَرْ تیزی، برایِ فَخْر ، در پایش

﴿۱۵۳۵﴾

زِ هُدهُدانِ تَفَکُّر ، چو دَر رَسید نِشانَش / مَراست مُلْکِ سُلیمان، چو نَقْدْ گشت عَیانَش
پَریّ و دیو نَدانَد، زِ تَختگاهِ بُلندش / که تَختِ او نَظَر است و بَصیرت است جَهانَش

---

۱ – آماده کردن جهاز برای عروسی .

۲ – کَفَن کردن

۳ – مِپتین = کلنگ ، تیشه

۴ – حلوایی که از مغز گردو و یا مغز بادام درست کنند .

۵ – جوزْ قند ، نوعی شیرینی

زبانِ جُملهٔ مُرغان ، بِدانَد او ، به بَصیرت — که هیچ مُرغ نَدانَد ، به وَهمِ خویشْ زَبانَش
نِشانِ سکّهٔ او بین، به هر دُرُست[1]، که نَقْدست — ولیک نَقْد نیابی ، که بو بَری ، سویِ کانَش
مَگَر که حَلْقهٔ رِندانِ بی‌نِشان ، تو بِبینی — که عشقْ پیش دَر آیَد ، دَر آوَرَد به میانَش
زِ تیرِ او بُوَد آن دل، که بَرْپَرید از آن سو — وَگَر نه کیست زِ مَردان ، که او کَشید کَمانَش؟
کسی که خورْد شَرابَش، زِ دستِ ساقیِ عشقش — همان شَرابِ مُقدَّم ، تو پُر کُن ، بِرَسانَش
از آن که هیچ شرابی ، خُمارِ او نَنِشانَد — دَغَل مَیآر تو ساقی، مَدِه ازین و از آنَش
زِ شَمس مَفْخَرِ تبریز، باده گشت وَظیفه[2] — چگونه بَنده نباشد ، به هر دَمی دل و جانَش؟

﴿۱۵۳۶﴾

زُلفی که به جان اَرْزَد ، هر تارْ بِشوریدَش — بَسْ مُشکْ نَهان دارد، زِنهارْ بِشوریدَش
در شامِ دو زُلفِ او، صد صُبحْ نَهانْ بیش است — هر لحظه و هر ساعت، صد بار بِشوریدَش
آن دولتِ عالَم را، وآن جَنَّتِ خُرَّم را — کَزْ وِیْ شِکُفَد در جان، گُلْزار بِشوریدَش
آن باده هَمی جوشَد، وَزْ خَلْق هَمی پوشَد — تا رویْ شود از وِیْ ، خَمّار بِشوریدَش
چَشم و دلِ آن مَریَم ، شُد روشن از آن خُرما — نَخلی‌ست از آن خُرما ، پُر بار بِشوریدَش
گُم گشت دلِ مِسکین، اَنْدَر خَمِ زُلفِ او — باشد که پَدید آید، بسیار بِشوریدَش
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، در عشقْ مسیح آمد — هر کَس که از او دارد ، زُنّار بِشوریدَش

﴿۱۵۳۷﴾

ساقیا بی‌گَهْ رَسیدی ، مِیْ بِدِه ، مَردانه باش — ساقیِ دیوانگانی ، هَمچو مِیْ دیوانه باش
سَر به سَر پُر کُنْ قَدَح را، مویْ را گُنجا مَدِه — وآن کَزین مِیْدان بَترسَد ، گو بُرو در خانه باش
چون زِ خود بیگانه گشتی، رُو یگانهٔ مُطْلَقی — بعد از آن ، خواهی وَفا کُن ، خواه رُو بیگانه باش
دُرّهایِ با صَدَف را، سویِ دریا راه نیست — گَر چُنان دَریاتْ باید، بی‌صَدَف دُردانه باش
بانگ بر توفان بِزَن ، تا او نباشد خیره‌کُش — شمع را تَهدید کُنْ : کِای شمعْ ! چون پَروانه باش
کاسهٔ سَر را تهی کُن، وآن‌گَهی با سَر بگو: — کِای مُبارک کاسهٔ سَر ، عشق را پیمانه باش
لانهٔ تو عشقْ بوده‌ست، ای هُمایِ لایَزال — عشق را مُحکَم بگیر و ساکِن این لانه باش

---

۱ – سیم و زرِ تمام عیار

۲ – جیره و مستمری

﴿۱۵۳۸﴾

سَرمَست شُد نِگارم، بِنگَر به نَرگِسانَش — مَستانه شُد حَدیثَش، پیچیده شُد زَبانَش
گَهْ می‌فُتَد ازین سو، گَهْ می‌فُتَد از آن سو — آن کَس که مَست گردد، خود این بُوَد نِشانَش
چَشمَش بَلایِ مَستان، ما را ازو مَترسان — من مَستم و نَترسَم، از چوبِ شحْنه‌گانَش
ای عشقْ ! اَللّهْ اَللّهْ ، سَرمَست شُد شَهَنْشَه — بَرْجِه بگیرْ زُلفَش ، دَرکَشْ دَرین میانَش
اندیشه‌یی که آید ، در دلْ زِ یار گوید: — جان بر سَرَش فشانَم ، پُر زَر کُنم دَهانَش
آن رویِ گُلْسِتانَش ، وآن بُلبُلِ بَیانَش — وآن شیوه‌هاشْ یارَبّ ، تا با کیِ است آنَش؟
این صورتَش بَهانه‌ست ، او نورِ آسْمان است — بگْذر زِ نَقْش و صورت ، جانَش خوش است ، جانَش
دِیْ را بهار بَخشَد ، شَب را نَهارْ بَخشَد — پس این جهانِ مُرده ، زنده‌ست از آن جَهانَش

﴿۱۵۳۹﴾

سَری بَرآر که تا ما ، رَویم بر سَرِ عیش — دَمی چو جانِ مُجَرَّد ، رَویم در بَرِ عیش
زِ مرگِ خویش شنیدم ، پیامِ عیشِ اَبَد — زهی خدا که کُند ، مرگ را پیَمبَرِ عیش
به نامِ عیش بُریدند ، نافِ هستیِ ما — به روزِ عید بِزادیم ما زِ مادرِ عیش
بِپُرس ، عیشْ چه باشد؟ بُرون شُدن زین عیش — که عیشِ صورت ، چون حَلْقه‌یی‌ست بر دَرِ عیش
دَرون پَرده زِ اَرْواحِ عیش ، صورت‌هاست — زِ عکسِ ایشان ، این پَرده شُد ، مُصَوَّرِ عیش
وجودِ چون زَرِ خود را، به عیش دِهْ، نَه به غم — که خاکْ بر سَرِ آن زَر ، که نیست دَر خَورِ عیش
بِگویَمَت که چرا ، چَرخ می‌زَنَد گَردون — کیِ‌اَش به چَرخ دَرآوَرْد ، تابِ اَخْتَرِ عیش
بِگویَمَت که چرا ، بَحرْ موجْ در موج است — کیِ‌اَش به رَقص دَرآوَرْد، نورِ گوهرِ عیش
بِگویَمَت که چرا ، خاکْ حور و وِلْدان[1] زاد — کِه داد بویِ بِهشتَش، نَسیمِ عَنْبَرِ عیش
بِگویَمَت که چـرا ، بادْ حَرفْ حرفْ شُده‌ست — کـه تا وَرَقْ وَرَق آیـــی ، سَبُک زِ دَفترِ عیش
بِگویَمَـت که چـرا ، شبْ تُتُق[2] فُـرو آویخت — که گِردَک[3] است و عروسی ، بگیر چادرِ عیش

---

۱ – پسرانِ اهل بهشت

۲ – سراپرده و خرگاه

۳ – حجله عروس

بِگُفتَمی سِرِ پنج و چهار و هفت ، وَلیک به یک دو لَعِبْ فُرو مانده‌ام، به شِشْدَرِ[1] عیش

﴿۱۵۴۰﴾

شده‌ام سِپَنْدِ حُسنَت ، وَطَنَم میانِ آتش ز تنورِ توست آتش ، که کَشَد کَمانِ آتش
چو بسوخت جانِ عاشق، زِ حَبیبْ سَر بَرآرَد کِه بسوخت اَنْدَر آتش، که نگشت جانِ آتش
بِمَسوز جُز دِلَم را، که زِ آتَشَت به داغَم بِنگَر به سینهٔ من ، اَثَرِ سِنانِ آتش
که ستاره‌هایِ آتش ، سویِ سوختهْ گِرایَد که زِ سوخته بیابد ، شَرَرَش نشانِ آتش
غَمِ عشقِ آتشینَت، چو درخت کرد خُشکَم چو درختْ خُشک گردد، نَبُوَد جُز آنِ آتش
خُنُک آن کِه زآتشِ تو، سَمَن و گُلَشْ بِرویَد که خَلیلِ عشقْ دانَد ، به صَفا زبانِ آتش
که خَلیلِ او بر آتش ، چو دُخانْ بُوَد سَواره که خَلیلْ مالِک آمد، به کَفَش عِنانِ آتش
سَحَری صَلایِ عشقت ، بِشِنید گوشِ جانَم: که دَرآ در آتشِ ما ! بِجِه از جهانِ آتش
دلِ چون تَنورْ پُر شُد ، که زِ سوزْ چند گوید دَهَنِ پُر آتشِ من، سُخَن از دهانِ آتش
هله من خموش گشتم ، تو خموش گَردْ باری که سخن چو آتش آمد ، بِمَده امانِ آتش
چو بتافت آفتابِ رخِ شمسِ دینِ تبریز به دل و روان در آمد ، اثرِ عیانِ آتش

﴿۱۵۴۱﴾

شرابِ جامِ شمس الدّینْ کُنم نوش که از جوشَش شود عالَمْ پُر از جوش
در این جوشِش کَفی بر رویْ آید ز بویِ آن شود جبریلْ مدهوش
ز مَدهوشی کُند او ، قصدِ خوردن بَریدِ[2] غیرتش گوید که : مِیْ نوش
نَبیذی[3] کز لطافتْ عقلْ گوید که جان و دلْ به لطفِ او ، تو بفُروش
چو دادی جان و دلْ ، بِسْتان ز لطفش بسازَش حِلیهٔ[4] معنی و دَرپوش
چو پوشیدی ، درآید حورِ دولت بگیرد مَر تو را ، خوشْ خوشْ درآغوش

---

۱ – اصطلاحی در بازی نَرد که بازیکن، جلویِ ششْ خانهٔ مهره هایِ حریف را بگیرد که او نتواند حرکتی نماید ، و کنایه از عالَمِ سرگشستگی است .

۲ – نامه بَر

۳ – شرابِ سبک

۴ – صورت ظاهر ، زینت و پیرایه.

تو گویی حور را : کز منْ تو وا شو | نکردم شمس دین را من فراموش
اگر گوید که : من هم دلربایم | تو دستی بر دهانش نِه ، که : خاموش
چو این کَردی ، ببینی ناگهانی | خیالش لیک ، با خود باش و مَخْروش
ندیدی ، چون خروشیدی به نعره | خیالش بُرده شد در خشمگینْ دوش
به تو ریز است امید ، روح را جسم | به تو ریز است دل را ، هر دَمی گوش

﴿۱۵۴۲﴾

شِکَست نِرخِ شِکَر را، بُتَم به رویِ تُرُش | چه باده‌هاست بُتَم را ، دَرآن کَدویِ تُرُش
به قاصِدِ او تُرُش است و به جانِ شیرینَش | که نیست در همه اَجْزاشْ ، تارِ مویِ تُرُش
هزار خُمْرهٔ سِرْکه ، عَسَل شُده‌ست ازو | که هست دِلْبَرِ شیرین ، دَوایِ خویِ تُرُش
زِ های و هویِ تُرُش‌هایِ ماشْ ، خنده گرفت | حَلاوَتِ عَجَبی یافت ، های و هویِ تُرُش
تُرُش چگونه نَخندد ، به زیرِ لب ، چو شنید | که جویِ شیر و شِکَر، شُد رَوان به سویِ تُرُش؟
رُبود سیلِ وِیْ‌اَم دوش و خَلقْ نَعره زنان | میانِ جویِ عَسَل چیست، آن سَبویِ تُرُش؟
پَریزْ یارْ مرا جُست ، کآن تُرُشْ‌رو کو؟ | خُمار نیست ، چرا بودَش آرزویِ تُرُش؟
شتاب و تیزْ هَمی رفت ، کو به کو ، پِیِ من | چرا کُند شِکَر و قَند، جُست و جویِ تُرُش؟
گرفته طَبْلهٔ حَلْوا و بَنده را جویان | که تا زِ جایزه ، شیرین کُند گلویِ تُرُش
عَجَب نباشد اگر ، قَصدِ او ، فَنایِ من است | همیشه شیرین باشد، یَقین عَدویِ تُرُش
غَلَط مَکُنْ تُرُشی ، نیِ برایِ دَفْعِ تو است | زِ رَشک چون تو شکاری‌ست، رنگ و بویِ تُرُش
زِ رَشکِ جاهِ امیر است ، رو تُرُشْ دَربان | زِ رَشکِ رویِ عَروس است ، رویِ شویِ تُرُش
هزار خانه چو زَنبور ، پُر عَسَل داری | به جانِ تو ، که گُذَر کُن ، زِ گفت و گویِ تُرُش

﴿۱۵۴۳﴾

شِنو پَندی زِ من ، ای یارِ خوشْ‌کیش | به خونِ دل بَرآیَد ، کارِ دَرویش
یَقین می‌دان ، مُجیب و مُسْتَجاب است | دُعایِ سوختهٔ درویشِ دلْ‌ریش
چو آن سُلطانِ بی‌چون را بِدیدی | غَنی گشتی ، رَهیدی از کَم و بیش
چو اسماعیل ، قُربان شُو دَرین عشق | وَلی را بَنده شُو ، گَر نیستی میش
چو پُختی در هَوایِ شَمسِ تبریز | ازین خامـــــان ، بیهوده مَیَندیش

﴿۱۵۴۴﴾

شِنو زِ سینه ، تَرَنگاتَرَنگِ آوازش — دلِ خَرابْ ، تَپیدن گرفت ، از آغازَش
به بَر گرفت رَباب و زِ سَر نَهاد کُلَه — زِ دست رفت دلِ من ، چو دید سَرِ بازَش
دل از بِریشَمِ او ، چون کَلابه[1] ، گَردان است — کَلابهْ ظاهر و پنهان ، زِ چَشمِ قَزّازَش[2]
دو سه بِریشَم[3] ازین اَرْغنون ، فُروتَر گیر — که تُند می‌رَسَد ، آوازِ عقلْ پَردازش
بِدآنکه تَنْ چو غُبار است و جانْ دَرو ، چون باد — وَلیکْ فِعْلِ غُبـــارِ تَن است ، غَمّازَش[4]
غُبارْ جان بُوَد و می‌رَسَد دِگَر جانی — که ذَرّه ذَرّه ، به رَقص آمده‌ست ، از آوازش
جهانْ تَنور و دَرو ، نان‌هایِ رنگارنگ — تَنور و نان چه کُند ، آن‌کِه دید خَبّازش[5]؟
زِ سینه نیست سَماعِ دل و زِ بیرون نیست — فداتْ جانَم ، هرجا که هست ، بِنْوازَش
شبی به طَنْز بِگُفتم : دِلا به مَهْ بِنِگَر — که هست مَهْ را چیزی زِ لُطفِ پَروازش
چو آفتاب نَهان شُد ، به جایِ او بِنَهَند — چراغَکی ، که بُوَد شبْ شَرارْ اَندازش
به هر دو دستْ دلْ از ماه ، چَشمِ خود بِگُرفت — که دلْ زِ غَیرتِ شَه واقِف است و از نازَش

﴿۱۵۴۵﴾

صد سال اگر گُریزی و نآیی بُتا به پیش — بَرهَم زنیم کارِ تو را ، هَمچو کارِ خویش
مَگْریز که زِ چَنْبَرِ چَرخَتْ گُذشتنی‌ست — گَر شیرِ شَرزه باشی ، وَرْ سفْله گاومیش
تَنْ دُنبَلی‌ست ، بر کتفِ جانْ برآمَده — چون پُر شود ، تهی شود آخِر ، زِ زَخمِ نیش
ای شاد باطلی ، که گُـــــریزد زِ باطلی — بر عشقِ حَق بِچَسبد، بی‌صَمْغ و بی سِریش
گَزْ می‌کنند جامهٔ عُمرَت ، به روز و شب — هم آخِر آرَد او را ، یا روز یا شَبی‌ش
بیچاره آدمی ، که زَبون است عشق را — زَفْت[6] آمد این سوار، بر این اسبِ پُشتْ ریش[7]
خاموش باش و در خَمُشی ، گُم شو از وجود — کآنْ عشقْ راست ، کُشتنِ عُشّاق ، دین و کیش

---

۱ – کلاف ، نخ یا ابریشم که دورِ چرخه پیچیده شود .
۲ – قَزّاز = ابریشم فروش
۳ –تارِ برخی از سازهای زهی از ابریشم‌ساخته‌میشود که‌تارهای‌پائینی،صداهایی‌نازک‌و حَزین‌دارند
۴ – سخن چین ، عشوه گر
۵ – نانْوا
۶ – درشت و فربه
۷ – اسبی که پشتش زخم شده است .

﴿۱۵۴۶﴾

عارفان را شَمع و شاهِد نیست، از بیرونِ خویش
خونِ انگوری نَخورده باده‌شان، از خونِ خویش

هر کَسی اَنْدَر جهان، مَجنونِ لیلی‌ای شُدند
عارفانْ لیلیِ خویش و دَمْ به دَمْ مَجنونِ خویش

ساعتی میزانِ این و ساعتی موزونِ آن
بعد ازین، میزانِ خود شو، تا شَوی موزونِ خویش

گَر تو فرعونِ مَنی، از مصرِ تَنْ بیرون کُنی
در درونْ جانْ بِبینی، موسیِ و هارونِ خویش

لَنْگری از گنجِ مادون، بسته‌ای بر پایِ جان
تا فروتَر می‌شَوی، هر روز، با قارونِ خویش

یونُسی دیدم نشسته، بر لبِ دریایِ عشق
گُفتَمَش: چونی؟ جوابَم داد: بر قانونِ خویش

گفت: بودم اَنْدَرین دریا، غذایِ ماهی‌یی
پس چو حَرفِ نون خَمیدم، تا شُدم ذَاالنّونِ خویش

زین سِپَس ما را مَگو چونیّ و از چونْ دَرگُذَر
چون زِ چونی دَم زَنَد، آن کَس که شُد بی‌چونِ خویش؟

باده غَمگینان خورَند و ما، زِ مِیْ خوشدل‌تَریم
رُو به مَحبوسانِ غَمْ دِهْ، ساقیا اَفْیونِ خویش

خونِ ما، بر غَمْ حَرام و خونِ غَمْ، بر ما حَلال
هر غَمی کاو گِردِ ما گردید، شُد در خونِ خویش

باده گُلْگونه‌ست، بر رُخسارِ بیمارانِ غَم
ما خوش از رَنگِ خودیم و چهرهٔ گُلْگونِ خویش

من نِیَم موقوفِ نَفْخِ صور، هَمچون مُردگان
هر زمانَم عشقْ جانی می‌دَهَد، زَافْسونِ خویش

در بهشتْ اِسْتَبْرَقِ[1] سَبز است و خَلْخال و حَریر
عشقْ نَقْدم می‌دَهَد، از اَطْلَس و اَکْسونِ خویش

دیِ مُنَجِّم گفت: دیدم طالِعی داری تو، سَعْد
گفتَمَش: آری وَلیک، از ماهِ روز اَفْزونِ خویش

مَهْ کِه باشد با مَهِ ما؟ کَزْ جَمال و طالِعَش
نَحْسِ اَکْبَرْ، سَعْدِ اَکْبَر گشت، بر گَردونِ خویش

دوش دیدم شمس تبریزی، که میآمد روان
با جُنید و بایَزید و شِبلی و ذوالّنونِ خویش

﴿۱۵۴۷﴾

عقلْ آمد عاشقا! خود را بِپوش
وایِ ما! ای وایِ ما! از عقل و هوش

یا بُرو از جمعِ ما، ای چَشم و عقل
یا شَوَم از تَنگِ تو، بی‌چَشم و گوش

تو چو آبی، زآتشِ ما دور شُو
یا دَرآ در دیگِ ما، با ما بِجوش

گَر نمی خواهی که خُردَت بِشْکَنَد
مُرده شُو، با موج و با دریا مَکوش

گَر بگویی عاشقم، هست اِمْتِحان
سَر مَپیچ و رَطْلِ مَردان را بِنوش

می خُروشَم، لیکِن از مَستیِّ عشق
هَمچو چَنگَمْ بی خَبَرْ من از خروش

شَمس تبریزی! مرا کردی خَراب
هم تو ساقی، هم تو مِیْ، هم مِیْ فروش

---

۱ – دیبایِ ستبر، پارچهٔ زری، پارچهٔ ابریشمین و زرین.

﴿۱۵۴۸﴾

عَلیِ اَللّه ، ای مُسلمانان! ازآن هِجْرانِ پُر آتش ظَلامٌ في ظَلامٍ ، مِنْ فِراقِ اَلْحِبِّ قَدْ اَغْطَش
چو دور افتاد ماهیِ جان ، زِ بَحْر افتاد در حیله کَما حوُتُ اَلشَّقي ، اَلْیَوْمَ في اَرْضِ اَلْفَلا یَنْبَش
عَجَب نَبْوَد اگر ، عاشق شود بی‌جان ، دَرین هِجْران إذا مَا اَلْحُوتُ زالَ اَلْماءَ لا تَعْجَبْ بِاَنْ یَعْطَش
اگر مُنْکِر شود مَردی ، زِ سوزِ عاشقِ سوزان مَتیٰ یَمْتازُ عَیْنُ اَلشَّمْسِ مِنْ عَیْنٍ لَهُ اَعْمَش
چو فَرشِ وَصل بَردارد ، شفا از مَنْزِلِ عاشق فِراشٌ مِنْ لَهیبِ اَلنّارِ مِنْ تَحْتِ اَلْفَتیٰ یُفْرَش
که تا پیغامِ آن یوسُف، بدین یعقوبِ عشق آمد: یُبَرِّدْ ذاکَ وَ اَلْبُسْتانُ وَ اَلْفِرْدَوْسُ یَسْتَنْعِش
دِلَم در گوشِ من گوید، زِ حِرصِ وَصلِ شَمسُ اَلدّین: اِلیٰ تَبْریزَ یُسْتَسْعیٰ وَ في تَبْریزَ یُسْتَفْتَش

﴿۱۵۴۹﴾

قرینِ مَهْ دو مِرّیخند و آنْ، دو چَشمَتْ ای دِلْکَش بِدآن هاروت و ماروتَت[1] ، لَجوجان را به بابِل کَش
سُلَیمانا ، بدآن خاتَم ، که خَتْمِ جُمله خوبانی همه دیوان و پَرْیان را ، به قَهرْ ، اَنْدَر سَلاسِل کَش
برایِ جِنّ و انسان را ، گُشادی گنجِ اِحْسان را مِثالِ نَحْنُ اَعْطَیْناکْ ، بَرْ مَحْروم و سائل کَش
جَسَد را کُن به جانْ روشن ، حَسَد را بیخ و بُنْ بَرکَن نَظَر را بر مَشارق زَن ، خِرَد را در مَسائل کَش
چو لَبْ ، اَلْحَمْد بَرخوانَد، دَهَش نُقْل و مِیِ بی‌حَد چو بَرخوانَد وَلَا اَلضّالّین ، تو او را در دلایل کَش
سویِ تو جانْ چو بِشتابَد، دَهَش شمعی که رَهْ یابد چو خورشیدِ تو را جویَد ، چو ماهَش در مَنازل کَش
شرابِ کاسِ کیکاووسْ دِهْ ، مَخْمورِ عاشق را دقیقه دانی و فَن را ، به پیشِ فکرِ عاقل کَش
به اِقْبالِ عِناياتَت ، بِکَش جان را و قابل کُن قَبول و خِلْعَتِ خود را ، به سویِ نَفْسِ قابل کَش
اسیرِ دَرد و حسرت را ، بِدِه پیغامِ لاتَأسوا[2] قَتیلِ[3] عشقِ حُسنَت را ، ازین مَقْتَل به قاتل کَش

---

۱ – در دورانهای گذشته در سرزمین بابِل ، سحر و جادوگری به اوج خود رسیده و باعث ناراحتی مردم گردیده بود، خداوند دو فرشته بنام هاروت و ماروت را به صورت انسان مأمور ساخت تا عوامل سحر و طریق ابطال آن را به مردم بیآموزند و بتوانند خود را از شَرِّ ساحران بر کنار دارند ، ولی از آنجا که فرشتگان ناچار بودند برای ابطالِ سحر ، نحوهٔ سِحر را نیز به مردم تشریح کنند، این امر سبب شد تا گروهی از مردم ، پس از آگاهی از سحر، در ردیف ساحران قرار گرفته و موجب مزاحمت مردم شدند . آن دو فرشته هشدار میدادند که این آزمایشی الهی‌ست و سوء استفاده از این تعلیماتْ کفر میباشد ولی آنان توجهی نکردند .

۲ – نومید مباش

۳ – مقتول

اگر کافِرْ دل است این تَن، شهادت عَرضه کُنْ بر وِیْ وَگَر بی‌حاصل است، این جانْ چه باشد؟ تُشْ به حاصل کَش
کُنَش زنده و گر نَکُنی، مَسیحا را تو نایب کُن تو وَصْلَش دِهْ و گر نَدْهی، به فَضْلَشْ سویِ واصل کَش
زمین لَرزید ای خاکی، چو دید آن قُدسْ و آن پاکی اِذا ما زُلْزِلَتْ بَرْخوان، نَظَر را در زَلازِل[1] کَش
تمامَش کُنْ هَلا حالی، که شاهِ حالی و قالی کسی که قولْ پیش آرَد، خَطی بر قول و قائل[2] کَش

﴿۱۵۵۰﴾

قَضا آمد، شِنو طَبْلِ نَفیرش نَفیرش تَلْخ‌تَر، یا زَخمِ تیرَش؟
چو دایهٔ این جهان، پِسْتانْ سِیَه کرد گلوگیر آمَدَت، چون شَهدِ شیرَش
خُنُک طِفْلی، که دَندانِ خِرَد یافت رَهَد زین دایه و شیر و زَحیرَش[3]
بِشارت‌هایِ غیبی شُد، غذایَش زِ شیرَش وارَهانید، آن بَشیرَش
چو هر دَم می‌رَسَد، تَلقینِ عشقش چه غَم دارد زِ مَنکَر، یا نَکیرَش؟
چو آن خورشید، بر وِیْ سایه انداخت زِ دوزخ ایمِن است و زَمْهَریرَش
به اِقْبالِ جوانْ، واگشت جانی که راهِ دین نَزَد، این چَرخِ پیرَش
بِدآن دارُ اَلْاَمان و اصلِ خود رفت رَهید از دامْگاه و دار و گیرَش
رَهید از بَندِ شحْنهٔ حِرص و آزی که کرده بود، بیچاره اسیرَش
رُو ای جان، کَزْ رباطِ کُهنه جَستی زِ غُصّهٔ اُجْرَة و حُجره، حَصیرَش
نِثارَش آید از رِضوانِ جَنَّت کِنارش گیرد آن، بَدْرِ مُنیرَش
تماشا یافت، آن چَشمِ عَفیفَش سَعادت یافت، آن نَفْسِ فَقیرَش
خُجَسته باد، باغِسْتانِ خُلْدَش مُبارک بـــــاد، آن نِعْمَ اَلنَّصیرَش[4]
تو ای سردارِ جان! ای شمس تبریز! ز جانْ شاد آیْ، ای تو شاه و میرَش!

﴿۱۵۵۱﴾

کُلُّ عَقْلٍ بِوَصْلِکُمْ مُدْهَش کُلُّ خَدٍّ بِبَیْنِکُمْ مُخْدَش

---

۱ – جمع زلزله

۲ – گوینده

۳ – آه و ناله

۴ – نعم النصیر = یاور نیکو، اشاره به آیه ۴۰ سوره مبارکه انفال دارد که میفرماید: "خداوندْ مولای شماست، که نیکو مولا و نیکو یاوری ست".

مَست گشتم زِ طَعْنه و لافَش | دُردی‌اَش خوش‌تَر است یا صافَش؟
بَصَرُ اَلْعَقْلِ مِنْ جَلالَتِکُم | مَثَلُ اَلتُّرْکِ عَیْنُهُ اَخْفَش
کَر شَوَم تا بُلندتَر گوید | هر کِه او دَم زَنَد زِ اوصافَش
شارِبُ اَلْخَمْرِ کَیْفَ لا یَسْکَر؟ | صاحِبُ اَلْحَشْرِ کَیْفَ لا یَنْعَش؟
زآن دَمی ، کاو دَمید در عالَم | گشت پُر گُلْ ، زِ قافْ تا قافَش
مَسْکِنُ اَلرُّوحِ حَوْلَ عِزَّتِهِ | مَسْکِنُ لَیْسَ فیهِ یَسْتَوْحِشْ
اَنْدَر آیَد سِپِهرْ تا زانو | چو کَشَد بویِ مُشکْ از نافَش
مَنْ اَتاهُ اِلَی اَلْخُلُودِ اَتیٰ | وَاَنْتَهیٰ مِنْ مَکانِهِ اَلْمُرْعِش
جان بُرید از جهان و عُذْرَشْ این | کُالْفَتی یافتَـــم زِ ایلافَش[1]

﴿۱۵۵۲﴾

گر جانْ به جز تو خواهد ، از خویشْ بَرکَنیمَش | وَرْ چرخْ سَرکَش آید ، بر همدگر زَنیمَش
گَر رَختِ خویش خواهد ، ما رَختِ او دَهیمَش | وَرْ قَلعه‌ها دَر آیَد ، ویرانه‌ها کُنیمَش
گَر این جهانْ چو جان است ، ما جانِ جانِ جانیم | وَرْ این فَلَک سَر آمَد ، ما چَشمِ روشَنیمَش
بیخِ درختْ خاک است، وین چَرخْ شاخ و بَرگَش | عالَم درختِ زیتون، ما هَمچو روغَنیمَش
چون عشقِ شَمسِ تبریز، آهن‌رُبایْ باشد | ما بَر طَریقِ خِدمَت، مانندِ آهَنیمَش

﴿۱۵۵۳﴾

گَر عاشقی از جان و دل ، جور و جَفایِ یارْ کَش | وَرْ زآنکه تو عاشق نه‌ای ، رُو سُخره[2] می‌کُن ، خار کَش
جانی بباید تیز رُو ، کز آب و آتش بُگْذرد | این تَنگِ جان‌ها را زِ تن ، بیرون کُن و بَر دار کَش
گاهی بُوَد در تیرگی، گاهی بُوَد در خیرگی | بیزار شو زین جانْ هله ، بر وِیْ خَطی بیزار کَش
خود را مَبین ، در من نِگَر، کَزْ جان شُده‌سْتَم بی‌اثر | مانندِ بُلْبُلْ مَست شُو، یا رَختْ ازین گُلْزار کَش
این کُرّهْ تُندِ فَلَک، از روحِ تو سَر می‌کَشَد | چابُک‌سَوارِ حَضرتی، این کُرّه را در کار کَش
نَفْسی بباید گوهری ، تا رَه بَرَد در سَرْوَری | این نَفْسِ تو خَرْبنده[3] شد ، دارَش همیشه بارکَش

---

۱ – ایلاف = الفت و اُنس

۲ – کسی که بیگاری کند

۳ – کَسی که الاغ و خر کرایه میدهد.

چون شَهسوارِ فارِسی[1] ، خَرْ بَندگی تا کِی کُنی؟ ننگَت نمی‌آید که خَر ، گوید تو را : خَروار کَش؟
همچون جُهودانْ می‌زیی ، تَرسان و خوار و مُتَّهَم پس چون جُهودان کُن نشان ، عَصّابه[2] بر ، دَسْتار کَش
یا از جُهودی توبه کُن ، از خاکِ پایِ مُصْطفیٰ بَهرِ گُشادِ دیده را ، در دیدهٔ اَفکار کَش
ای شمس تبریزی بیا ، جان را بِده برگ و نوا بهرِ گشادِ جان‌ها ، آن طُرّهٔ طَرّار کَش

﴿۱۵۵۴﴾

گَر لاشْ[3] نِموده ، راهِ قَلّاش[4] ای هر دو جهان ، غُلامِ آن لاش
ای دیده جهان و جانْ ندیده جان است جهانْ ، تو یک نَفَسْ باش
گَردی‌ست جهان و اَنْدَرین گَرد جاروبْ نَهان شُده‌ست و فَرّاش
این مَشْعَله از کجاست ؟ بینی آن روز که بِشْکَنی ، چو خَشْخَاش
عشقی که نَهان و آشکار است خون‌ریز و سِتَمگر است و اَوْباش
چون کُشته شَوی ، دَرو بِمانی مَنْ ماتَ مِنَ اَلْهَویٰ ، فَقَدْ عاش[5]
عشق است که در نَهان نَمانَد اَلْعاشِقُ کُلِّ سِـــــرِّهِ فاش
لا حُسْنُ یَلَذُّ ، حَیْث لا عِشْق شاباش ، زهی جَمـــــالْ ، شاباش
شمس الحقِ جان ، چو رویْ بِنْمود خاموش ، مگـــــو بِرِنج را ماش

﴿۱۵۵۵﴾

گَر لبِ او شِکَنَد نرخِ شِکَر ، می‌رَسَدَش وَرْ رُخَش طَعنه زَنَد ، بر گُلِ تَر، می‌رَسَدَش
گَر فَلَک سَجده بَرَد ، بر دَرِ او ، می‌سِزَدَش وَرْ سِتانَد گِرو از قُرصِ قَمَر، می‌رَسَدَش
وَرْ شَهِ عقل ، که عالَم هَمِگی ، چاکِرِ اوست جِهَتِ خِدمَتِ او ، بَستْ کَمَر، می‌رَسَدَش
شاهْ خورشید ، که بر زَنگیِ شبْ تیغ کَشید گَر پِیِ هیبَتَش اَفکَند سِپَر، می‌رَسَدَش
گَر عطارد زِ پِیِ دایره و نُقطهٔ او هَمچو پَرگار ، دَوان است به سَر، می‌رَسَدَش
آن جَمالی ، که فرشته نَبُوَد ، مَحْرَمِ او گَر ندارد سَرِ دیدارِ بَشَر، می‌رَسَدَش

---

۱ – فارِس = اسب سوار

۲ – دستار ، پیشانی بند

۳ – تاراج ،غارت خوراکی ها

۴ – کلّاش ، بیکاره ، مفلس

۵ – هر کس از هویٰ و هوس بِمُرْد ، زنده گشت .

کار و بارِ مَلِکانی ، که زبَر دست شدند نکُند ، وَرْ بکُند ، زیر و زَبَر، می‌رَسَدَش
می‌شِمُردم من ازین نوع ، شُنودَم زِ فَلَک: که ازینها بِگُذر، چیزِ دِگَر ، می‌رَسَدَش
عجبا ! چیز دگر چیست ؟ در این فکر بُدَم گفت : خاموش ، که کارَت به خبر، می‌رَسَدَش
شمس تبریز که او ، دلبرِ جانست و جهان گر کُنَد ناز، به اربابِ نظر می‌رَسَدَش

﴿۱۵۵۶﴾

ما به سلیمانْ خوشیم ، دیو و پَری گو : مَباش حُسنِ تو از حَد گُذشت ، شیوه‌گَری گو : مَباش
هست دُرُستِ[1] دِلَم ، مُهرِ تو ، ای حاصِلَم! جانِ زَرینَم بس است، مُهرِ زَری گو : مَباش
عشقْ کدام آتش است، کاو همه را دِلْکَش است؟ چاکریِ او خوش است ، مُلْک و سَری گو: مَباش
بَرکَن از کارْ تو، دست به یک‌بارْ تو خُشک‌لَبَم دارْ تو، هیچ تَری گو: مَباش
جانِ من از جانِ عشق ، شُد هَمِگی کانِ عشق هَمرَهِ مَردانِ عشق، ماده نَری گو: مَباش
سایه‌یی و پیش و پس، جانِ مَرا دَسْترَس سایهٔ آن نخْلْ بَس، بارْوَری گو: مَباش
جانِ صَفا، شَمسِ دین ، از تبریزی چو چین از تو مرا غیرِ این پَرده‌دَری گو: مَباش

﴿۱۵۵۷﴾

ما نَعــــره ، به شب زَنیم ، خاموش تا دَر نَرَوَد ، درونِ هـــــر گوش
تا بو نَبَرَد ، دِماغِ هر خام بر دیگِ وَفا نَهیمْ سَرپوش
بُخْلی نَبُوَد ، ولی نَشایَد این شُهره گُلاب و خانهٔ موش
شب آمد و جوشِ خَلْق بِنْشست بَرخیز ، کَز آنِ ماست سَرجوش
امشب زِ تو یافت ، قَدْر و عِزَّت بر دوش ، زِ کِبْر می‌زَنَد دوش
یک چند سَماعْ ، گوش کردیم بَردارْ سَماعِ جانِ بیهوش
ای نِیْ ، دَهَنَت پُر از شِکَر شُد پیشَت گِلِه نیست، هیچ مَخْروش
ای چَنْبَرِ دَفْ ، رَسَن گُسَستی با چَرخه و دَلْو و چاه ، کَم کوش
چون گشت شِکارْ ، شیرْ جانی بیزار شُو از شکارِ خرگوش
خرگوش ، که صورتَی ست بی‌جان گَرمابه پُر از نِگارِ مَنْقوش
با نَفْس ، حَدیثِ روحْ کَم گوی وَزْ ناقهٔ مُرده ، شیرْ کَم دوش
از شَب مَگُریز، یارِ شب باش کَانْدَر سَرِ شبْ، نَهَند شبْ‌پوش

---

۱ – سیم و زرِ تمام عیار

تا صُبحِ وصـــــال ، در رَسیدن | دَرکَش شبِ تیره را در آغوش
از یادِ لِقای یارِ بی‌خواب | از خواب شُده‌سْتِمان فَراموش
شب ، چَترِ سیاه دان و با وِیْ | نَعرهٔ دُهُل است و بانگِ چاووش
این فِتْنه به هر دَمی فُزون است | امشب بَتَر است عشق از دوش
شب چیست؟ نِقابِ رویِ مَقصود | ای رَحْمَت و آفرین بر آن روش
هینْ طَبْلَکِ شَبْ رُوان ، فُروکوب | زیرا که سوار شُد ، سیاووش
در مجلسِ عشقِ شمس تبریز | ای عقلْ ، همیشه باش خاموش
آن جامِ حدیثِ شمسِ تبریز | چون نیست ، صبور باش و خاموش

﴿۱۵۵۸﴾

ماهِ هفتمْ آسمانی ، ای پسر! هُشیار باش | نورِ عرش و فَرشیانی ، ای پسر! هُشیار باش
جان و دل در تن نهان شد ، ای عجب ! کز لطفِ تو | در دل و در جانْ نهانی ، ای پسر هشیار باش
هم رَه و هم رَهرُوَم، هم منزلم، چون سنگِ لعل | ساکن و در جان نهانی ، ای پسر هشیار باش
این و آن ، در گفت آید ، دو نباشد نزدِ من | من همینم ، تو همانی ، ای پسر هشیار باش
جویِ جانْ ، همچون زِره ، بس نقش‌ها آرَد پدید | در نشان و بی‌نشانی ، ای پسر هشیار باش
گر جهانْ خصمَم شَود ، من غم ندارم هیچ ، چون | هست عشقم پاسبانی ، ای پسر هشیار باش
شهرِ دلْ عشق است و جان، در قلعهٔ وصلش مُقیم | پیشِ آن شَه تَرجمانی ، ای پسر هشیار باش
قبله‌ات رویِ نگار و گُلشَنت خویِ نگار | بادی اندر گُلْسِتانی ، ای پسر هشیار باش
گفته با تو بی‌زبان ، خاموش کن ، گر عاشقی | همچو مِهرْ و مَهْ عیانی ، ای پسر هشیار باش

﴿۱۵۵۹﴾

مَباد با کَسِ دیگر ، ثَنا و دُشنامَش | که هر دو آبِ حَیات است ، پُخته و خامَش
خُمارِ بادهٔ او خوش‌تَر است ، یا مَستی؟ | که باد تا به اَبَد ، جان‌هایِ ما ، جامَش
سِتَم زِ عَدلْ نَدانَم ، زِ مَستیِ سِتَمَش | مرا مَپُرس زِ عدل و زِ لُطف و اِنْعامَش
جَفایِ او ، که رَوانِ گُریزْپایِ مرا | حَریفِ مُرغِ وفا کرد ، دانه و دامَش
بَسی بَهانه رَوانَم نِمود ، تا نَرَوَد | کَشید جانِبِ اِقْبال ، کام و ناکامَش
طَرَب نخواهد آن کَس ، که دَردِ او بِشِناخت | نِشان نَمانَد او را ، که بِشْنَوَد نامَش
جنابِ مفخرِ تبریز ، شمسِ دینُ الْحَق | رسید بَرْ همـه آفاق، فضـــل و اِنعامش

﴿۱۵۶۰﴾

مست گشتم ، ز طعنه و لافَش — دُردی اَشْ خوشترست یا صافَش؟
کَرْ شَوَم ، تا بلندتر گوید — هرکه او دَمْ زند ، ز اوصافَش
زآن دَمی کاو دَمَد ، در عالَم — گشت پُر گُل ، ز قافْ تا قافَش
اندر آید سِپهر ، تا زانو — چو کَشَد بویِ مُشک ، از نافَش
جان بُرید از جهان و عذرش این: — کُالْفَتی یافتم، زِ ایلافَش
شمس تبریزِ ما ، که نور حق است — انبیا قاصرند ، زِ اوصافَش

﴿۱۵۶۱﴾

مَست گشتم زِ ذوقِ دُشنامَش — یاربّ آن مِیْ بِهْ است ، یا جامَش؟
طَرَب اَفْزاتَر است ، از باده — آن سَقَطهایِ تَلْخْ آشامَش
بَهرِ دانه نمی‌رَوَم ، سویِ دام — بَلکه از عشقِ مِحْنَتِ دامَش
آن مَهی که نه شرقی و نه غربی‌ست — نور بَخشَد شَبَش ، چو اَیّامَش
خاکِ آدم ، پُر از عَقیقْ ، چراست؟ — تا به مَعْدنْ کَشَد ، به ناکامَش
گوهرِ چَشم و دل ، رَسولِ حَق است — حَلْقهٔ گوشْ ساز ، پیغامَش
تَنْ از آن سَر ، چو جامِ جانْ نوشَد — هم از آن سَر بُوَد ، سَرانجامَش
سرد شُد نِعْمَتِ جهانْ ، بر دل — پیشِ حُسنِ وَلی‌اِنْعامَش
شیخِ هِنْدو ، به خانقاه آمد — نی تو تُرکی؟ دَر اَفکَن از بامَش
کَمِ او گیر[1] و جُمله هِنْدُستان — خاصِ او را بریز ، بر عامَش
طالِعِ هِند ، خود زُحَل آمد — گر چه بالاست ، نَحْس شُد نامَش
رفت بالا ، نَرَست از نَحْسی — مِیِ بَد را ، چه سود از جامَش؟
بَدِ هِنْدو نمودم ، آیِنه‌اَم — حَسَد و کینه نیست ، اِعْلامَش
نَفْسْ هِنْدوست و خانِقَه ، دلِ من — از بُرون نیست ، جَنگ و آرامَش
بَس که اصلِ سُخَن ، دُو رو دارد — یک سپید و دِگَر سیَه فامَش

﴿۱۵۶۲﴾

مَستیِ امروزِ منْ ، نیست چو مَستیِّ دوش — می‌نکُنی باوَرَم؟ کاسه بگیر و بِنوش

---

۱ – کم گرفتن = واگذاشتن

غَرق شُدم در شراب، عقلِ مرا ، بُردْ آب
گفت خِرَد: اَلْوَداع ، باز نیآیم به هوش

عقل و خِرَد در جُنون ، رفت زِ دنیا بُرون
چون که زِسَر رفت دیگ، چون که زِحَد رفت جوش

این دلِ مَجنونِ مَست، بَند بِدَرّید و جَست
با سَرِ مَستان مَپیچ ، هیچ مگو ، رُو خَموش

صُبح‌دَم از نردبان ، گفت مرا پاسْبان:
کَزْ سویِ هفتمْ فَلَک ، دوشْ شنیدم خُروش

گفت زُحَلْ زُهره را : زَخْمهٔ آهسته زَن
وِیْ اَسَدْ[1] آن تَوْر[2] را ، شاخ بگیر و بِدوش

خون شُده بین از نهیب، شیر به پِسْتانِ تَوْر
شیرِ فَلَک را نِگَر، گشته زِ هیبَت چو موش

گَرم کُن ای شیرِ تَک ، چند گُریزی چو سگ؟
جِلْوه کُن ای ماه‌رو ، چند کُنی رویْ‌پوش؟

چَشم گُشا شِش جهَت ، شَعْشَعهٔ نورْ بین
گوش گُشا سویِ چَرخ ، ای شُده چَشمِ تو گوش

بِشْنو از جانْ سَلام ، تا بِرَهی از کَلام
بِنْگَر در نَقْش‌گَر، تا بِرَهی از نُقُوش

گُفتَمَش: ای خواجه رُو، هر چه شود، گو: بِشُو
صافَم و آزادْ نو ، بَندهٔ دُردی فُروش

تَرس و امیدِ تو را ، هست حَواله به عقل
دانه و دامِ تو را ، هست شکاری وُحوش

دُردیِ دَردَش مرا ، چون به حِمایَت گرفت
با من ازین ها مَگو ، کارِ تو است آن ، بِکوش

﴿۱۵۶۳﴾

مغرورِ جان شدی و مَدهوش
کَردی همه عهدها فراموش

تو روحِ مُجرّدی ، به معنی
تن با تو ، مثالِ بار ، بر دوش

آن دَم که نبود ، جسمِ خاکی
ما جمع بُدیم ، دوشْ بر دوش

از بَهر طَبایعِ مخالف
گشتم متفرّق از بُنِ گوش

آمد گَهِ آن ، که بازگردیم
پیدا بُوَد آنچه بود ، سَرپوش

بشنو ز من اَر تو هوش داری
در طاعتِ کردگار می‌کوش

یک دَم بُوَد این عروسِ دُنیی
دیگر ز فِراق و درد ، صد جوش

گر دُنیی و آخرت دَهندَت
زنهار ، به هردو ، یار مفروش

مُفلسْ ، تو لباسِ زَرقْ بگذار
تشریفْ ز دستِ یار دَرپوش

از جامِ صفاتِ شمسِ تبریز
هر لحظه مِیْ ای، ز ذاتْ می نوش

---

۱ – شیر ، نام برج پنجم (مرداد)

۲ – گاو نر ، نام برج دوم (اردیبهشت)

﴿۱۵۶۴﴾

من تو اَم! تو مَنی! ای دوستْ مَرو از بَرِ خویش — خویش را غیرْ مَیانْگار و مَران از دَرِ خویش
سَر و پا گُم مَکُن از فِتْنهٔ بی‌پایانت — تا چو حیزان[1] نَزَنَم ، پایِ جَفا بر سَرِ خویش
آن کِه چون سایه ، زِ شَخصِ تو جُدا نیست ، مَنَم — مَکَش ای دوستْ ، تو بر سایهٔ خود ، خَنْجَرِ خویش
ای درختی که به هر سوتْ ، هزاران سایه ست — سایه ها را بِنَواز و مَبُر از گوهرِ خویش
سایه‌ها را همه پنهان کُن و فانی در نور — بَرگُشا طَلْعَتِ خورشیدِ رُخِ اَنْوَرِ خویش
مرغِ جانِ تو درین زاویه ، پَر ریخته شد — رُو به صحرا و خمش باش ، برآوَر پَرِ خویش
مُلْکِ دل از دُو دلیِّ تو ، مُخَبَّط[2] گشته‌ست — بر سَرِ تَخت بَرآ، پا بِکَش از مِنْبَرِ خویش
عقلْ تاج است ، چُنین گفت به تَمثیلْ ، اَعْلیٰ — تاج را گوهرِ نُو بَخْش، تو از جوهرِ خویش

﴿۱۵۶۵﴾

می‌گفت چَشمِ شوخَش ، با طُرّهٔ سیاهَش: — من دَمْ دَهَم فُلان را ، تو دَرْرُبا کُلاهَش
یعقوب را بگویم: یوسُف به قَعْرِ چاه است — چون بر سَرِ چَهْ آید، تو دَرْفِکَن به چاهَش
ما شکلِ حاجیانیم ، جاسوس و رَهْزَنانیم — حاجی چو در رَهْ آید ، ما خود زَنیمْ راهَش
ما شاخِ اَرْغَوانیمْ ، در آب و مِیْ نمائیم — با نَعْلِ بازْگونه ، چون ماه و چون سپاهَش
روباهْ دید دُنْبه ، در سَبزه‌زار و می‌گفت: — هرگز کِه دید دُنْبه ، بی‌دامْ در گیاهَش؟
وآن گُرگ از حَریصی ، در دُنْبه چون نَمَک شُد — از دامْ بی‌خَبَر بُد ، آن خاطِرِ تَباهَش
اَبْلَه چو اَنْدَر اُفْتَد ، گوید که: بی‌گُناهَم — بس نیست ای برادر ، آن اَبْلَهی گُناهَش؟
اَبْلَه کننده عشق است ، عشقی گُزین تو باری — کَابْلَه شُدن بیارْزَد ، حُسن و جَمال و جاهَش
پایِ تو دَردْ گیرد ، اَفْسونِ جانْ بَرو خوان — آن پایِ گاو باشد ، کَافْسونِ اوست کاهَش
حَلْقِ تو دَرد گیرد ، هَمراهِ دَم پَذیرد — خود حَلْق کِی گُشایَد ، بی‌آهِ غُصّه کاهَش؟
تا پیشگاهِ عشقش، چون باشد و چه باشد؟ — چون ما زِ دست رفتیم، از پایگاهِ جاهَش؟
تا چه جَمال دارد ، آن نادره مُطَرِّز[3] — که سوختْ جانِ ما را ، آن نَقْشِ کارگاهَش؟
زَانْدیشه می‌گُدازم، تا خود چه حیله سازم — با او که مَکْر و حیله، تَلقین کُند اِلٰهَش

---

۱ – حیز = نامرد

۲ – کسی که عقل سالمی ندارد.

۳ – جامهٔ با نقش و نگار

آن کَس که گُم کُند رَهْ ، با عقل بازگردد — وآن را که عقل گُم شُد ، از کی بُوَد پَناهَش؟
نِی ما از آنِ شاهیم؟ ما عقل و جان نخواهیم — چه عقل و بَند و پَندش؟ چه جان و آه آهَش؟
مَستی فُزود خامُشْ ، تا نُکته‌یی نَرانی — ای رَفته لاأُبالی ! در خونِ نیکْ‌خواهَش
جان را نوازشی دِه ، از لطفِ دلْ نوازت — ای شمس دین چو هستی،هم پشت و هم پناهش

﴿۱۵۶۶﴾

نِدا رسید به عاشق، زِ عالَمِ رازَش: — که عشقْ هست بُراقِ خدایْ ، می‌تازَش
تَبارَکَ اَللّه ! در خاکیانْ چه باد افتاد! — چو آبِ لُطف بِجوشید ، زِ آتَشِ نازَش
گرفت شکلِ کبوتر ، زِ ماه تا ماهی — زِ عشقِ آن که دَرآیَد ، به چَنگَلِ بازش
گرفت چهرهٔ عُشّاق ، رنگ و سِکّهٔ زَر — زِ عشقِ زَرگَرِ ما و زِ لَذَّتِ گازَش
دَرآن هوا ، که هویٰ و هَوَس ، ازو خیزد — چه دید مُرغِ دل از ما؟ زِ چیست پَروازَش؟
گَهی که مُرغِ دلِ ما ، بِمانَد از پرواز — کِه بَست شَهْپَرِ او را؟ کِه بُرد آنگازَش؟[1]
مَگو که غَیرت ، هر لحظه دست می‌خایَد — که شَرم دار ، زِ یار و زِ عشقِ طَنّازَش
زِ غیرتَش گِلِه کردم ، به خنده گفت مرا: — که هر چه بَند کُند او ، تو را بَراندازَش

﴿۱۵۶۷﴾

نِگاری را که میجویَم، به جانش — نمی‌بینم میانِ حاضرانَش
کجا رفت او؟ میانِ حاضران نیست — دَرین مَجْلِس نمی‌بینم نِشانَش
نَظَر می‌اَفکَنم هر سو و هر جا — نمی‌بینم اثر ، از گُلْسِتانَش
مُسلمانانْ ، کجا شُد نامْداری — که می‌دیدم چو شَمع ، اَنْدَر میانَش؟
بِگو نامَش، که هر کِه نامِ او گفت — به گورْ اَنْدَر ، نَپوسَد استخوانَش
خُنُک آن را ، که دستِ او بِبوسید — به وَقتِ مرگ ، شیرین شُد دَهانَش
زِ رویَش شُکر گویم ، یا زِ مویَش؟ — که چاکر شد ،بِدین هر دُو ، جَهانَش
زمینش گَر نمی بیند ، عجب نیست — که می‌گردد دَرین عشق ، آسْمانَش
بگو اَلْقابِ شَمسُ اَلدّینِ تبریز — مَدار از گوشِ مُشتاقان ، نَهانَش

﴿۱۵۶۸﴾

وَقتَت خوشْ و وَقتَت خوش ! حَلْوایی و شِکَّر کَش — جمشید تو را چاکر ، خورشید تو را مَفْرَش

---

۱ – انگاز = دست افزار

بِخرامْ بیا کاین دَم ، وَاللهْ که نمی‌گُنجَد — نِی میوه و نِی شیوه ، نِی چَرخ و مَهِ مَهْوَش
جُز ما و تو و جامی، دریا کَفِ خوش‌نامی — چون دیگ مَجوش از غم، چون ریگ به پارو کَش
زآن سویْ چو بُگْذشتم، ششْ پنجْ زَنَشْ[1] گشتم — یارَبّ که چه‌ها دارد، زآن جانِبِ پنج و شش
ناخواسته افتادم، در دامِ تو ای خوش‌دَم — ای بـــادهٔ در بـــاده ، ای آتشِ در آتش
نی بس کُن و نی بس کُن، خود را همه اَخْرَس[2] کُن — کاین نیست مَقولاتی ، کَشْ فهم کُند اَخْفَش[3]

﴿۱۵۶۹﴾

هنگامِ صَبوح آمد ، ای مُرغِ سَحَرْخوانَش — با زُهره دَرآ گویان ، در حَلقهٔ مَستانش
هر جان که بُوَد مَحْرَم، بیدار کُنَش آن دَم — وآن کاو نَبُوَد مَحْرَم، تا حَشْر بِخُسبانش
میگو سُخَنِ بسته، در گوشِ دلْ آهسته — تا کُفر به پیش آرَد ، صد گوهرِ ایمانش
یک بَرق زِ عشقِ شَهْ، بر چَرخ زَنَد ناگَهْ — آتش فُتَد اَنْدَر مَهْ، بَرهَم زَنَد اَرْکانش
آنجا که عِنایَت‌ها ، بَخشید وَلایَت‌ها — آنجا چه زَنَد کوشش؟ آنجا چه بُوَد دانش؟
آنجا که نَظَر باشد ، هر کارْ چو زَر باشد — بی‌دست بَرَد چوگان ، هر گویْ زِ مِیْدانش
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، کاو هر دلِ بی‌دل را — می‌آرَد و می‌آرَد ، تا حَضرتِ سلُطانش

﴿۱۵۷۰﴾

یار دَرآمَد زِ باغ ، بی‌خود و سَرمَست ، دوش — توبه‌کُنان توبه را ، سیلْ بِبُرده‌ست ، دوش
عاشقِ صد ساله‌ام ، توبه کجا ، من کجا؟ — توبهٔ صد ساله را، یارْ دَرْ اِشْکَست ، دوش
بادهٔ خَلْوَت نِشین ، در دلِ خُمْ ، مَست شُد — خَلْوَت و توبه شِکَست ، مَست بُرون جَست ، دوش
وِلوِله در کو فُتاد ، عقل دَرآمَد ، که دادْ — مَحْتَسِبِ عقل را ، دست فُروبَست ، دوش

﴿۱۵۷۱﴾

یار نخواهم که بُوَد ، بَدخو و غَمخوار و تُرُش — چون لَحَد و گورِ مُغان ، تَنگ و دلْ اَفْشار و تُرُش
یار چو آیینه بُوَد، دوستْ چو لوزینه[4] بُوَد — ساعتِ یاری نَبُوَد، خائف و فَرّار و تُرُش
هر کِه بُوَد عاشقِ خود ، پنجْ نشانْ دارد بَد — سَخت دل و سُست قَدَم ، کاهِل و بی‌کار و تُرُش

---

۱ – شِشْ پنج زدن = نرد بازی کردن
۲ – گنگ و لال
۳ – کسی که موضوعی را ندانسته تصدیق کرده و به علامت تأیید ، سر تکان دهند .
۴ – شِکَرْ بادام ، نوعی شیرینی

وَرْ چَشَمَشْ بیش بُوَد ، هم‌تُرُشی بیشْ کُند دان مَثَلِ بیشیِ او ، سِرکهٔ بسیارْ تُرُش
بَس کُنْ شَرحِ تُرُشان، این قَدَری بَهرِ نشان کِی طَلَبد در دل و جان ، طَبْعِ شِکَربارْ تُرُش؟

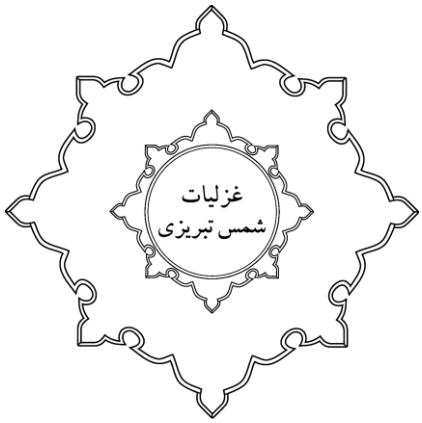

.

ص

﴿۱۵۷۲﴾

ماه در بزمِ عشقْ شـــد رقّاص / آفتاب است ، نورِ رحمتِ خاص
کیمیایی ست ، عشـــقِ ربّانی / که نداند ، به غیرِ خاصّانِ خاص
چشمِ بیمارِ عشق ، خونریزست / گفت هم خود ، که اَلجُروحُ قِصاص
او چو او را شناختْ ، نَتْوانَد / بودن اندر نقوش و در اشخاص
گفت جان را ، حریفِ دُردی نوش: / که شنو سِرّ لات[1] حینِ مَناص[2]
دور شُو از حریفِ نردِ دَغَل / که جدا گشت زَرْ بِدو ، زِ رَصاص[3]
ذرّه شو ، آفتـــابِ تابان را / دائمْ اندر حـــریمِ جانْ رقّاص
هر صباحی به رویِ آن خورشید / فاتحه خوان و سورهٔ اخلاص
شمس تبریز، غیر را چه مَحل / در محیطی، که عشق شد غَوّاص؟

---

۱ – فرد فقیر و بی چیز ، و نیز نام بُتی در زمان عرب جاهلیت .

۲ – گریختن

۳ – قلع ، سرب

ض

﴿۱۵۷۳﴾

به حَمدِ واحدِ بی‌چون و صانعِ فَیّاض! | که هست حاکِم مطلق ، حکیمِ بی‌اَغراض[1]
مُهَیمَنی که به اِنشاءِ کاف و نون ، از صُنع | پدید کرد دو عالَم ، به قدرتِ فیّاض
اگر طریقِ سلوکِ نجات ، یافته‌ای | سَحَرگهی گذری کُن ، به بوستانِ ریاض[2]
خروشِ بلبل و قُمری ، ز هر طرف بِشْنو | که ذاکرانِ خدایند ، نیِ ز اِسْتِعراض[3]
چو حَمدِ صانعِ بی‌چون ، شنیدی از دل و جان | ز هرچه آنْ نَه رضایِ خداست ، کُن اِعراض
سمیعی[4] بارخدایا ، شفا دَهی هردَم | به مستمندِ اسیرِ کمندِ هر اَمراض
به هرچه می‌نگری ، قدرتش تماشا کن | ببین تو روشن و مشروح، هر سَواد[5] و بیاض[6]
به ساکنانِ حَریمِ جلالِ عزّتِ او | به سالکانْ عنایت ، به زُمرهٔ مرتاض
بِبخش بَسطِ عنایت ، به جانِ زنده دلان | که از غُبارِ جهان ، هستِشان بسی اِقباض[7]
تو شمس مفخرِ تبریز ، باز کن نظری | که هست جملهٔ حَمْدت ، بَری زِ هَر اَغراض

---

۱ – بدونِ هوای نفْس

۲ – باغ

۳ – سرخوشی و فربهی

۴ – شنوا هستی

۵ – سیاهی

۶ – سفیدی

۷ –داد و ستد

ط

﴿۱۵۷۴﴾

سِرّی‌است گِردِ عارضِ رخسارِ یارْ خط — وز خطِّ اوست ، مَطْلَعِ انوارْ بی‌غلط
یک نقطه بیش نیست ، در ادراکِ کائنات — پیدا شده به هر صفتی باز ، بی‌نَمَط[1]
تا خطِّ اوست آیتِ عشقت، با نظیر — در حرفِ اوست ، کشفِ بِلا رَیبْ بی‌نُقَط
سَری که سال‌ها به دَرِ عشقْ مُعتکف — بودی ، نگشت واقف ، ازین حرفْ، یک نُقَط
من آنچه خوانده‌ام ، ز خطِ یار خوانده‌ام — من آنچه یافتم ، به جهان دیده‌ام ز خَط
خطی که اوّل آمد ، آخِر هم ، ای بصیر — خطّی که عقل راست ازو ، سَرْ مُختَلَط
خطی که هرچه هست ، ازو می‌شود پدید — از مُنشیِ عبارتِ زیبا و هم سَخَط[2]
خطْ خوانِ اوست ، مفخر تبریزْ شمس دین — آن‌کس که اوست ، خسرو این گنبدِ نَمَط[3]

﴿۱۵۷۵﴾

کس نیست ، مثل آن شهِ خوبان ، درین بساط — رفتیم بر طریقِ هُدیٰ ، اِهدنَا الّصِراط
دیدیم وَجهِ آن‌که ندارد شبیه و مِثل — داریم ما ز عشقِ رخِ او ، بسی نشاط
در دارِ مُلکِ لَم یَزَلی ، کیست تا کُنَد — سِرِّ صفاتِ ذات، به تحقیقْ احتیاط؟
مولایِ او شدیم که مولایِ جمله اوست — طِی کرده این بساطِ جهان را به انبساط
خاموش! تا که شمسِ حقیقت بیان کند — آن حرفِ لایزال که دورست ، ز انحطاط

---

۱ – طریق و روش

۲ – خشم و غضب

۳ – گستردنی رنگین

ظ

﴿۱۵۷۶﴾

بی‌رویِ یار ، لاله و گلزار را ، چه حَظّ؟ بی‌ذوقِ عشق ، لعلِ شِکَربار را ، چه حَظّ؟
چون آفتابِ عشق ، که جانْ بخشِ عالَم است بی‌آفتاب ، گنبدِ دوّار را ، چه حظّ؟
در چرخِ اوست اَنجُم و افلاک و کائنات بی‌ذوقِ عشق ، ثابت و سیّار را چه حظّ؟
در بحرِ عشق ، گوهرِ معنی است ، بی‌شمار بی‌شوقِ عشق ، گوهرِ شَهوار را چه حظّ؟
نوری‌ست عشق ، در همه اعیانْ نموده رو بی‌نورِ عشق ، دیده و دیدار را چه حظّ؟
تو غافلی ز جـــرعهٔ توحید ، لاجرم از جامِ عشق ، سینهٔ هُشیار را چه حظّ؟
برخیز یک صباح ، که چِلْ صبحْ درگذشت در خواب رفته ، دیدهٔ بیدار را چه حظّ؟
جایی که خُلدِ رُوضهٔ فردوس ، شد پدید در آن مُقام ، دُنیيِ غَدّار را چه حظّ؟
برخاسته ز بویِ صباح ، قیامتش زین حالِ چشم ، دیدهٔ اَغیار را چه حظّ؟
هر جایْ ، ماه‌رویی و هر گوشه ، نُوخَطی خطِ بی‌عَیارِ صاحبِ اَبرار را چه حظّ؟
از نـــور بی‌قیـــاسِ تجلّـــیِ شمسِ دیـــن اَعمـــایِ[1] بی‌بصیرتِ غـــدّار را چـــه حظّ؟

۱– کور

ع

﴿۱۵۷۷﴾

ای منوّر از جمالت ، دیدهٔ جانم چو شمع
از دَرِ بختم درآ ، تا جانْ بَرافْشانم چو شمع

از هوایِ خندهٔ صبحِ وصالت ، روز و شب
زرد و لرزان و گُدازان ، زار و گریانم چو شمع

زُلفِ چون مِقْراضْ[1] بَرکَش ، رشتهٔ جانم بِبُر
بیش ازین در آتشِ هجرانِ سوزانم چو شمع

آستین و دامنم ، پُر دُر شد از ، دریایِ چشم
تا عَلَم زد آتشِ دل ، از گریبانم چو شمع

آتشِ خورشید را در مَشعلِ سبزِ فَلَک
هر سَحَر ، از آبگیرِ دیده ، بِنْشانم چو شمع

ای رُخَت نوروزِ عالم ! آتشِ جانسوزِ غم
چند سوزی ، در شبِ یلدایِ هجرانم چو شمع؟

آفتاب از خاطرم ، شعله فروزَد ، گر شبی
آتشِ دلْ گر بسوزد ، رشتهٔ جانم چو شمع

چند سوزی خویشتن را شمس تبریزی ، ز عشق؟
ماوَرایِ سوختن ، کاری نمی‌دانم چو شمع

﴿۱۵۷۸﴾

بیا که تویی جان و نان و خوانِ سَماع
سَبُک خَرام ، به مِیْدان و گُلسِتانِ سَماع

بیا که آتشِ فکرتِ تو ، بِگُرفته ست
هزار شمعِ منوّر ، به خاندانِ سماع

چو صدهزار ستاره ز تُوست ، روشنْ‌دل
بیا که بُوالعجبی نیک ، در جهانِ سماع

بیا که بی‌تو ، به بازارِ عشق ، نقدی نیست
بیا که چون تو زَری را ، ندید کانِ سماع

بیا که رونقِ بازارِ عشق ، از رخِ تُوست
که شاهدی‌ست نهانی ، درین دُکانِ سماع

بیا که منتظرِ مَقْدَمِ شریفِ تُواَند
بیا که لَعل و زراَفشان کُنی ، میانِ سماع

بیا که بی‌تو ، نه وَجدی بُوَد ، نه حالَتِمان
بیا که بی‌خود و مَستیم ، در میانِ سماع

زهی سماع که خورشید ، رقصد اندر وِیْ
چه جایِ رقص بُوَد ، بنده را ، از آنِ سماع؟

بیا که جان و جهان ، در رخِ تو حیران است
بیا که ماهِ تمامی ، در آسمانِ سماع

بیار قندِ معانی ، ز شمسِ تبریزی
که باز مانْد ز عشقش ، لب و دهانِ سماع

﴿۱۵۷۹﴾

بیا که تویی جانِ جانِ جانِ سَماع
بیا که سَروِ رَوانی! به بوستانِ سَماع

بیا که چون تو نَبوده‌ست و هم نخواهد بود
بیا که چون تو ندیده‌ست ، دیدگانِ سَماع

۱– قیچی

بیا که چَشمهٔ خورشید ، زیرِ سایهٔ توست
هزار زُهره تو داری، بر آسمانِ سَماع

سَماعْ شُکرِ تو گوید ، به صد زبانِ فَصیح
یکی دو نُکته بِگویم ، من از زبانِ سَماع

بُرون زِ هر دو جهانی، چو در سَماع آیی
بُرون زِ هر دو جهان است، این جهانِ سَماع

اگر چه بامِ بُلند است، بامِ هفتمْ چَرخ
گُذشته است از این بام ، نَردبانِ سَماع

به زیرِ پایْ بِکوبَم ، هر چه غیرِ وِیْ است
چرا که شرطْ چنین است ، امتحانِ سَماع

چو عشقْ دست دَرآرَد ، به گَردنَم ، چه کُنم؟
کِنارْ دَر کَشَمَش ، همچُنین ، میانِ سَماع

کِنار ذَرّه چو پَر شُد ، زِ پَرتوِ خورشید
همه به رَقص دَر آیند ، بی‌فَغانِ سَماع

خدایْ از آنِ شما و شما از آنِ خدایْ
سماعْ از آنِ شما و شما از آنِ سَماع

بیا که صورتِ عشق است ، شَمسِ تبریزی
همه به رقص درآئیم در میانِ سَماع

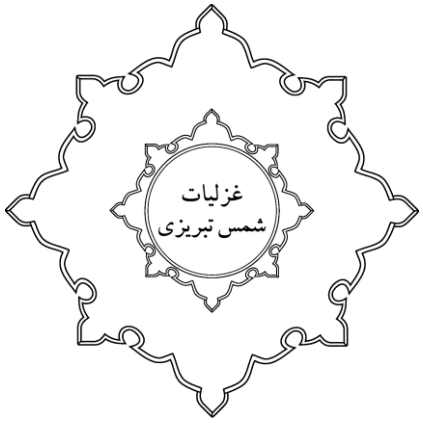

غ

﴿ ۱۵۸۰ ﴾

امروزْ روزِ شادی و امسالْ سالِ لاغ[1] نیکوست حالِ ما، که نِکو باد حالِ باغ
آمد بهار و گفت به نَرگسْ ، به خندهٔ گُل: چَشمِ من و تو روشن ، بی‌رویِ زشتِ زاغ
گُل، نُقلِ بُلبُلان و شِکَّرْ ، نُقْلِ طوطیان سَبزه‌ست و لاله‌زار و چَمَن ، کوریِ کلاغ
با سیب ، انار گفت که : شَفتآلویی بِدِه گفت: این هَوَس پَزَند ، همه مَنْبَلانِ[2] راغ[3]
شَفتآلویِ مسیح ، به جانْ می‌توان خَرید جانی نَه کَزْ دل است تَرَّقیشْ ، نَزْ دِماغ[4]
باغ و بهار ، هست رَسولِ بهشتِ غیب بِشْنو که بر رَسول نباشد ، به جُز بَلاغ[5]
در آفتابِ فَضْلْ ، گُشا پَرّ و بالِ نو کَزْ پیشِ آفتاب ، بِرَفته‌ست میغ[6] و ماغ[7]
چَندان شراب ریخت کُنون ، ساقیِ رَبیع مُسْتَسْقیانِ خاک ، ازین فیضْ کرده کاغ[8]
خورشیدِ ما مُقیمِ حَمَل ، در بهارِ جان فارغ زِ بهمن است و زِ کانون ، زهی مَساغ[9]
سَر همچُنین بِجُنبان، یعنی : سَرِ مرا خاریدنْ آرزوست ، ندارم بِدو فَراغ
امروز پایْ دار ، که بر پاسْت ساقی‌یی کآن ست خاک را و فَلَک را ، دو صد چراغ
گَهْ آب می‌نِمایَد و گَهْ آتشی ، کَزو دلْ داغِ داغْ بود و رَهانیده شُد زِ داغ
غَمْ جیغْ جیغْ کرد ، چو در چَنگِ گُربه ، موش گو: جیغْ جیغْ می‌کُن و گو: جاغْ جاغْ جاغ
آتش بِزَن به چَرخه و پَنبه دِگَر مَرِپس گَردون چو دوک گشت، ازین حرفِ چون پَناغ[10]

---

۱ – بازی و شوخی
۲ – جمع منبل = تنبل
۳ – دامن دشت و صحرا
۴ – مغز
۵ – تبلیغ و ابلاغ
۶ – ابر ، ماغ نیز گفته شده
۷ – مِه و بُخار
۸ – نشخوار
۹ – جای گذر و راه
۱۰ – تار ابریشم ، ریسمانی که دُورِ دوک پیچیده باشند .

﴿۱۵۸۱﴾

عیسیِ روحْ گشته است ، چو زاغ — خَرِ او می‌کُند ، زِ کُنْجِدْ ، کاغ
چون که خَر خورْد ، جُمله کُنْجِد را — از چه روغن کَشیم ، بَهرِ چراغ؟
چون که خورشید ، سویِ عَقرب رفت — شُد جهانِ تیره رو ، زِ میغ و زِ ماغ
آفتابا ، رُجـــوع کُن به حَمَـــل — بَر جَبینِ خَزان و دِیْ نِهْ داغ
آفتابا ، تو در حَمَـــلِ جانی — از تو سَر سَبزْ ، خاک و خَندانْ ، باغ
آفتابا ، چو بِشْـــکَنی دلِ دِیْ — از تو گردد بهارْ ، گَرمْ دِماغ
آفتابا ، زَکاتِ نـــورِ تو است — آنچه این آفتاب ، کرد اِبْلاغ
صد هزار آفتاب ، دید احمـــد — چون تو را دیده بود ، او با زاغ[1]
زآنْ نَگَشت او ، به گِردِ پایهٔ حوض — کاو زِ بَحرِ حَیاتْ ، کرد اِسْباغ[2]
آفتابَت از آن هَمـــی خوانَم — که عبارت زِ توست ، تَنگْ مَساغ
مُژدهٔ تو ، چو دَرفِکَند بهـــار — باغْ بَرداشت بَزم و مَجْلِس و لاغ
کرده مَستانِ باغ ، اِشْـــکوفه — کرده سیرانِ خاک ، اِسْتِفراغ
حُلّه‌بافانِ غَیب ، می‌بافَنـــد — حُلّه‌ها و پَدید نیست ، پَناغ
کِی گُذارَد خدا ، تو را فارغ؟ — چون خدا را ، زِ کار نیست فَراغ
صـــد هزاران بَنا و یک بَنّا — رنگِ جامه هزار و یک صَبّاغ[3]
مغْزها را مِزاجِ او ، مایه — پوست‌ها را عِلاجِ او ، دَبّاغ[4]
لَعْل‌ها را دُرَخشِ[5] او ، صَیقل — سیم و زَر را ، کِفایَتَشْ صَوّاغ[6]
بُلبُلانِ ضَـــمیر ، خود دِگَرند — نُطْق ها پیشِشان ، چو بانگِ کلاغ
آن که هَمـــرازِ بُلبُلان نَبْـــوَد — آنکه بیرون بُوَد زِ باغ و زِ راغ

---

۱ – اشاره به آیه ۱۷ سوره مبارکه نجم دارد: "ما زاغَ البصر و ما طَغی".

۲ – مقصود "اسباغ الوُضوء"، یا کامل وضو گرفتن و دقت در انجام تمامی واجبات آن است.

۳ – رنگرز

۴ – پوستْ‌پیرا و پرداخت کننده پوست حیوانات.

۵ – روشن و رخشان و تابان

۶ – زرگر

﴿۱۵۸۲﴾

گویند: شاهِ عشقْ ، ندارد وَفا ، دروغ
گویند: صبحْ نَبْوَد ، شامِ تو را ، دروغ

گویند: بَهرِ عشق ، تو خود را چه می‌کُشی؟
بعد از فَنایِ جسمْ ، نَباشد بَقا ، دروغ

گویند: اشکِ چَشمِ تو در عشق ، بیهُده‌ست
چون چَشمْ بسته گشتْ ، نباشد لِقا ، دروغ

گویند: چون زِ دُورِ زمانه بُرون شُدیم
زآن سو رَوان نباشد ، این جانِ ما ، دروغ

گویند: آن کَسان که نَترَسند ، از خیال
جُمله خیال بُد ، قِصَصِ انبیا ، دروغ

گویند: آن کَسان که نرفتند ، راهِ راست
رَه نیست بَنده را ، به جانبِ خدا ، دروغ

گویند: رازدانِ اسرار و رازِ غیب
بی‌واسطه نگوید ، بی اولیاء ، دروغ

گویند: بنده را نَگُشایَد ، دو چشمِ دل
وَزْ لطفْ بَنده را ، نَبَرَد بر سَماء ، دروغ

گویند: آن کسی که بُوَد ، در سِرِشتْ خاک
با اهلِ آسْمان ، نشود آشنا ، دروغ

گویند: جانِ پاک ، ازین آشیانِ خاک
با پَرِّ عشقْ بَرنَپَرَد بر هوا ، دروغ

گویند: ذَرّه ذَرّه ، بَد و نیکِ خَلْق را
آن آفتابِ حَق ، نَرسانَد جَزا ، دروغ

گویند: هر که رفت از این خاکدانْ بُرون
روحَش به جسمِ دیگری آید ، خدا ، دروغ

خاموش کُن زِ گفت و گَر گویَدَت کَسی
جُز حرف و صوت نیست ، سُخَن را اَدا ، دروغ

﴿۱۵۸۳﴾

ندارَم یک‌زمان ، از کارْ ، فارِغ
که گردد آدمی ، غَمْخوار ، فارِغ

چو فارغ شُد ، غَمْ او را سُخره گیرد
مَبادا هیچ‌کَس ، از یار ، فارغ

قَلَنْدَر گرچه فارغ می‌نِمایَد
وَلیکن نیست در اَسْرار ، فارغ

زِ اوَّل می‌کَشَد او ، خارِ بسیار
همه گُل گشت و گشت از خار ، فارغ

چو موری ، دانه‌ها اَنْبار می‌کرد
سُلَیمانْ شَه ، شُد از اَنْبار ، فارغ

چو دریایی‌ست او پُرکار و بی‌کار
ازو گیرند و او ، ز ایثار ، فارغ

قَلَنْدَر هست ، در کَشتی نِشَسته
رَوان در راه و از رَفتار ، فارغ

ازین حیرت ، بَسی بینی ، دَرین راه
زِ کَشتیّ و زِ دریا بار ، فارغ

بیا در بَحرِ هست ، از وَهْمِ کَشتی
نِشَسته اَحْمَقی بسیار ، فارغ

بسی حیوان که هستند ، اندر آخُر
ز صاحبْ بار و از سالار ، فارغ

اگر صد سال بنشینی ، نیابی
زمانی خواجه از پندار ، فارغ

فَراغت دارد از عُمرِ گذشته نگردد از غمِ ایثار ، فارغ
گریبانش بگیرد مـــرگ ، ناگه در آویزد وِرا از دار ، فارغ
بِدو گوید که : چونی ، این زمان تو؟ که بودی از عذابِ نار ، فارغ
خَمش کن یک زمان ، چون میهمانی نشین یک لحظه از گفتار ، فارغ
خدا را جو ، چو شمس الدین تبریز بِشُو از این و آنْ یکبار ، فارغ

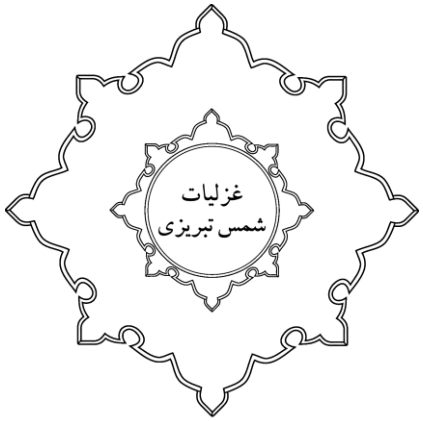

.

ف

﴿۱۵۸۴﴾

اُشترِ مستِ مستِ من ، روی نَهد ، به هر طرف
شورِ غزلْ ، بهارِ من ، بس نکند ، ز هر علف

اشترِ مستِ مستِ من، عَفْ عَفْ عَفْ، ز دستِ من
چند زَنَد ز تیرگی ، بر من و بر خُمارْ ، عَف؟

خار خُور است و خار کَن ، هر طَرَفی چو کرگدن
غم نخورَد ز سارِخَک[1] ، دَم نزند ز نایْ و دَف

اُشترِ بی‌مهارِ من ، رفته ز مَرغْزارِ من
عَفْ عَفْ عَفْ ، نگارِ من ، می‌زَنَدم در این کَتَف

حلقه زنند صَفْ صفی ، جلوه کنند رَفْ رَفی
چون شترانِ عَفْ عَفی ، چون گُذَرَند از نَجَف

گر تو ز بَدْ دلی زنی ، بانگ جَرَس ، ز کاروان
عَفْ عَفِ اُشترانِ مست ، نعره زند به پیشِ صف

اُشترِ پُر خروشِ ما ، مست شد از بهارِ دل
هرکه چو سنبلْ آوَرَد ، عَف عَفِ او ، کُنَد تلف

گر به قطار سَر زَنَد ، مرغ بُوَد که پَر زَنَد
گر تو به مستی اُشتری ، چند زنی چو بَحرْ کف؟

در صفِ رِندْ ، هایْ زَن ، سازْ مساز و هو مَزَن
تا شوی از صفایِ وِی ، زُهرهٔ تو به چنگ و دف

از چه زَنم چو سَروَران؟ عَفْ عَفْ،عَفِّ صَفْدران[2]
پیشْ رَوَمْ چو اُشتران ، رایَتِ عشقْ بر کَتَف

گر شتری ، مشو دگر ، مستْ ز عَف عَفِ کَسان
تا نبرد دگر تو را ، عَف عَفِ ما به دست و کَف

چون غزلی به سَر بَرَم ، ختم کنم ، به شمسِ دین
اهلِ بهشت از عَلا ، فرقْ نهند بَر عُرَف[3]

﴿۱۵۸۵﴾

اشترِ مستِ مستِ من ، رویْ نهد ، به هر علف
باز ز عَفْ عَفِ سگان ، خُوفْ بَرَد ، ز هر طرف

عَفْ عَفْ عَفْ،ز اُشترم ، وَعْ وَعْ وَعْ، ز دشمنم
نیست عجب که می‌رسد، بر منِ پُر خمارْ، عَف[4]

چند زند ز مَستی‌اَم، عَفْ عَفْ عَفْ ،ز هَستی اَم؟
نیست شدم ، تو هست کن ، باز بِران ، بر آن غُرَف

عَفْ عَفْ عَفْ ، وَعْ وَعَمْ ، بَهرِ امیر ، کز عَدم
آمده‌ام درین حَشَم ، هِیْ هِیِ هِیْ ، مزن به صف

خُوف چه می‌دهد مرا ، جَکْ جَکْ جَکْ ، ز پاسبان؟
یک نَفَسم ز بَرْ بَری ، مژده بده ، ز لا تَخَف

---

۱ – پشه

۲ – صَفدَر = دَرندهٔ صف

۳ – مکانهای مرتفع و بلند (اَعراف) ، در آنجا بین خوبان و بَدان ، فرق وجدایی افکنده خواهد شد.

۴ – بانگ سگان

جُلجُلِ[1] صبحْ می‌کِشد ، سَلسَلِ[2] عشقْ می‌رَوَد
بر رویِ آن سَنْجَقِ[3]جَمْ[4]، دیده گشایْ در کَتَف[5]

بَقْ بَقِ[6] زَر ، غَرْ غَمِ غمْ ، پردهٔ راست برگرفت
عَفْ عَفِ اُشترم بَرَد ، تا به ندایِ مَنْ عَرَف

چند زنی، سَنی مَنی؟[7] ساقیِ بیدلان گَتِر[8]
زُهره نواخت پرده ای ، تَنْ تَنِ تَنْ ، به نای و دَف

طَمْ طَمِ طَمْ ، ز بَحرِ غم ، می‌برَدَم ز قاف و قَف
چون رَه ، غرقِ حیرتم ، بهرِ چه می‌زنند کَف؟

اُشتُرکِ خموشِ من، عَف عَفْ عفْ ز جوشِ من
می‌زند از خروشِ من ، تا نشود ز عَفِّ عَف

وایْ که جانِ ناتوان ، از اثراتِ این فغان
رفت که شمعِ جانِ جان ، باز بَرَد ز تَفِّ تَف

بُرده خروشِ جوشِ دل ، از صفِ زُهره، راهِ دل
تا بزند چوُ کشتگان ، تیرْ مرا ، به هر هدف

من خَمُشَم که شمسِ دین ، گفت که : فیضْ می‌رسد
منتظرم به خامشی ، همدمِ مَردُمِ سَلَف

﴿۱۵۸۶﴾

اُشتُرِ من گَهْ نَزَنَد ، بی‌نظرتْ عَفْ عَفْ عَف
بی‌تو نخواهد شُترم ، دَم زدن از آب و علف

اُشترِ من دَم نزند ، تا به گیاهش نَبَری
بی‌تو کامِ رَضوی ، عَف عَفِ او ، کرده تلف

گر تو به عَفْ عَفْ بزنی ، اُشترِ مَستمْ بِرَمَد
دیگر ازین آب و علف ، دَم نَزَند هیچ طَرَف

عَف عَفْ این شتر برفت ، سویِ پردهٔ لِوا
دیگر ازین پرده مزن ، تَنْ تَنْ تَنْ ، به نای و دَف

زُهره ازین پرده نوا ، عَف عَفْ عَفْ ، یافت دلم
پرده ز میزانِ فلک ، پردهٔ موسیقی و کف

صوتِ شتر ، عَفْ عَفْ عَفْ ، حرفِ مرا بُرد بِدَم
دیگر ازین عَفْ عَفِ او، حرفِ مرا نیست حِرَف

حرفِ شتر: عف عف عف، صوتِ شتر: تف تف تف
زُهره بِزَد به نای و دَف ، پردهٔ ما ، زَاوَّلِ صف

از سویِ این رَفْ رَفْ رَفْ ، بَحرْ مرا کَفْ کَفْ کَفْ
چند زَنَد صَفْ صَفْ صَفْ بادِ صفوفْ به کَتَف؟

---

۱ – دف ، دایره ، زنگ
۲ – آب روان و گوارا
۳ – رایَت ، عَلَم ، پرچم
۴ – پادشاه بزرگ
۵ – سایه ، کرانه
۶ – هرزه گویی
۷ – تو را ، مرا (ترکی)
۸ – بیآور (ترکی)

هیچ ندارم شتری پیشِ بیابانِ غَمَت — وقتِ مرا باز مَده ، تا بِه دَمِ رُوضهٔ غُرَف[1]

می‌زند او همچو جَرَس ، ناله به آثارِ شتر — تَفْ تَفِ نارَم مرسان، تا بِرَهَم ، زین همه تَف

سوی بیابانِ فنا ، پِیْ نَبَرم ، همچو شتر — تا نَرَهانی ز جَرَس ، پیش قطارم ، به نَجَف

دَمْ خَمُشْ ای اُشترِ من ، کز جَرَسِ طالَ بقا[2] — جانبِ شمس الْحقِ دینْ ، بُرد مرا، سویِ نجف[3]

﴿۱۵۸۷﴾

ای که در دعویِ ، قرینِ بایزیدی ! یوفْ یوف[4] — لیک در معنی ، مُقارِن[5] با یَزیدی ، یوفْ یوف

لافِ مَردی می‌زنی ، در حَربِ نَفْس ، ای زنْ صفت — نَفْسِ سگْ یک نعره بَر زَد ، چون جَهیدی ، یوف یوف

رُستمی می‌باید اندر جنگِ ریشارِیشِ نفْس — تو مُخَنّث‌وار ، پا وا پَس کشیدی ، یوف یوف

تکیه کردی بر سِبالِ چربِ خود ، فرعونْ وار — هم به دستِ خویش ، ریشِ خود بُریدی ، یوف یوف

مستِ جاهی ، دینْ تباهی ، مرده شوئی ، تیره‌رویْ — مُستَزیدی[6] ، مُستَفیضی[7] ، مُستَفیدی[8] ، یوف یوف

بهرِ شهوت ساختی ، خود را اسیرِ کیرِ خَر — کیر را دیدی ، کدو را چون ندیدی؟ یوف یوف

مایهٔ عمرِ دراز ، از بهرِ زر ، دَر باختی — گوهری دادی و پالانی خریدی ، یوف یوف

نَرمْ در رَه می‌رَوی ، یعنی که زاهد گشته‌ام — تیزِ تیز ، اندر رَهِ دُنیی دویدی ، یوف یوف

چیست چـاره ، با تو غیر خامـشی و تن زدن[9] ؟ — چونـکه هردم از فَصاحت ، بر مَزیدی[10] ، یوف یوف

---

۱ – غرفه های بهشت

۲ – طول عمر

۳ – طبق این غزل و بسیاری دیگر از اشعار جناب مولانا ، بخوبی معلوم میگردد که همواره مقصود اصلی او از بیان "شمس الحق دین " وجود مبارک حضرت علی "ع" میباشد ، چرا که به گواهی تاریخ، جناب شمس تبریزی هرگز در نجف نبوده است .

۴ – بیهوده و پوچ و هیچ

۵ – نزدیک

۶ – زیاده خواه

۷ – فیض خواهنده

۸ – سود جو و منفعت طلب

۹ –خاموش گردیدن

۱۰ – مَزید= افزون شدن

﴿۱۵۸۸﴾

باده نمی‌بایدم ، فارِغَم از دُرْد و صاف / تشنهٔ خونِ خودم ، آمد وَقتِ مَصاف
بَرکَش شمشیرِ تیز، خونِ حسودان بِریز / تا سَرِ بی‌تَن کُند، گِردِ تَنِ خود طَواف
کوه کُن از کَلِّه‌ها ، بَحْر کُن از خون ها / تا بِخورَد خاک و ریگ، جُرعه ای خون از گزاف
ای زِ دلِ من خَبیر، رُو دَهَنَم را مَگیر / وَرْ نه شِکافَد دِلَم، خونْ بِجَهَد از شِکاف
گوش به غوغا مَکُن، هیچ مُحابا مَکُن / سَلْطَنتِ قَهرمان، نیست چُنین دستْ‌باف
در دلِ آتش رَوَم ، لُقمهٔ آتش شَوَم / جانِ چو کبریت را، بر چه بُریدند ناف؟
آتشْ فرزندِ ماست، تشنه و دربَندِ ماست / هر دو یکی می‌شویم، تا نَبُوَد اختلاف
چِکْ‌چِک و دودَش چراست؟ زآنکه دو رنگی بِجاست / چون که حَطَبْ نور شد ، نَبْوَد فریاد و لاف
وَرْ بِجَهَد نیم‌سوز، فَحَم[1] بُوَد او هنوز / تشنه‌دل و رو سِیَه ، طالِبِ وَصل و زَفاف
آتش گوید: بُرو ، تو سِیَهی ، من سِپید / هیزُم گوید که: تو ، سوخته‌یی ، من مُعاف
این طَرَفَش رویْ نِی، وآن طَرَفَش سویْ نِی / کرده میانِ دو یار، در سِیَهی اِعْتِکاف
هَمچو مُسافرْ غَریب ، نَه سویِ خانه ش رَهی / نِی سویِ مقصدْ مَجال، مانده نَه در وِیْ وِصاف[2]
بلکه چو عَنْقا که او، از همه مُرغان فُزون / بر فَلَکَش رَهْ نبود، مانْد بَرآن کوهِ قاف
با تو چه گویم که تو ، در غمِ نان مانده‌یی! / پُشتْ خَمی هَمچو نون ، تَنگْ‌دلی هَمچو کاف
هین بِزَن ای فِتْنه‌جو ، بر سَرِ سَنگ ، آن سَبو / تا نَکَشَم آبِ جو ، تا نکُنم اِغْتِراف[3]
تَرکِ سَقایی کُنم ، غَرقهٔ دریا شَوَم / در خَمشی دَم زنم ، دور ز جنگ و خلاف
هَمچو رَوان‌هایِ پاک، خامُشْ در زیرِ خاک / قالبشان چون عَروس، خاک بَرو چون لَحاف
خیز به تبریز رُو ، در طلب شمس دین / تا دل و جانت شود ، در رهِ اخلاصْ صاف

﴿۱۵۸۹﴾

بر جهانِ کهنه و بر گنبدِ دَوّار ، یوف / بر جهان و بر خسیسِ ناکَسِ غَدّار ، یوف
بر مَنال و مال و رَخت و مُلک و نقد و جنسِ او / بر زنانِ بی‌وفا و مردِ دنیا دار ، یوف
از دلِ بی‌رقّت و از نَفْسِ بَدفرمایْ، آه / بر سَرِ بی‌سجده و گفتارِ بی‌کردار ، یوف

---

۱ – ذغال سیاه

۲ – وصف کننده

۳ – آب به مُشت برگرفتن

گرچه اِستظهارها[1] باشد ، مُقلِّد را، ولی / بر چنان تقلید و استمداد و استمرار ، یوف
صورت دنیا فراز و طالباتش زیرِ آن / یوفِ بی‌حدّ بر مَن آرَد، باز بَر و زود آر ، یوف
نِی غلط کردم ، سگی چندَند ، بر مُردارْ جمع / غیرتِ حق ، دَم به دَم، بر هر سگ و مُردار، یوف
روز و شب در صوفْ پوشی ، فخرِ ناموسَند و عار / بر چنان ناموس و نام و ننگ و فخر و عار ، یوف
شد سَر و سالار ، صیدِ نفس و کِبر و حرص و آز / بر سَر و سالار ، نَفسِ حاسد و مَکّار ، یوف
صد هزار ابلیسِ آدمْ رویْ بین ، لاحَوْل گویْ / بر سگِ همخوابِه و بر دیوِ لاحَوْل آر ، یوف
مرغِ صیّادَست، دام و دانه سازِ این جهان / بگذر و مگذار ، کزْ حقْ باد ، بر هر چار ، یوف
نفْسْ ، مرغِ دانه چین ، صیّادْ ، ابلیسِ لعین / دامْ دنیا ، دانه شهوت ، بر چنین بازار ، یوف
بهرِ دنیا درگذشتی ، از بهشتِ جاودان / بگذر و مگذار ایشان را ، درین پندار ، یوف
گلشنشْ گُلخَن شمار و ، نوشْ نیش و، نورْ نار / حالْ مار و وَرْد خار و کار و بار و مار ، یوف
لطفِ او قهرست و نوششْ زَهر و خُرّم ، آنکه را / عِشوهٔ او را نخورْد و زد بَر آن طَرّار ، یوف
همچو ابراهیمِ اَدْهم ، کاو ز تخت و مملکت / جَستْ زد بر طَمطَراقِ مُلکِ گیر و دار ، یوف
یا چو منصوری که جانْ درباخت ، اندر راهِ دوست / بهره خورْد از جان و جانان، مست و زو بَر دار، یوف
یا چو آن بس نازنین ، کاندر ریاضت، تَن گداخت / ترکِ خواب و خور گرفت و زو به کار و بار ، یوف
ساربانا ، اشتران را بُگْذَران ، زین خارْ زار / زآنکه رَهْ دور و بسی، بر اشتر و بر خار ، یوف
یا به زیرِ پایشان ، گلزارْ گَردان ، خار و زار / تا شتر بر خار و بر رهْزَن زند بسیار ، یوف
صد جهان ، جانِ جهان، پیشِ جمالش هالِکند / هرچه غیرِ وَجهِ او فانی‌ست ، بر اغیار ، یوف
شمس تبریزی سِتاده ، مست و تیر اندر کمان / می‌زند بر هردو عالَم ، دلبرِ عیّار ، یوف

﴿ ۱۵۹۰ ﴾

بیا که نیست به غیرِ تو ، هیچ شیرِ مَصاف / زِ مَرغْزار بُرون آیْ و صَف‌ها بِشِکاف
به مَدْحَتْ آنچه بگویند ، نیست هیچ دروغ / زِ هر چه از تو بِلافَند ، صادق است ، نه لاف
عَجَب که کَرَّتِ[2] دیگر ، بِبینَد این چَشمَم / به سَلْطنتْ تو نِشَسته ، مُلوکْ بر اَطْراف
تو بر مَقامِ خودی و زآنچه گفتم بیش / وَلیک دیده زِ هجْرت ، نه روشن است، نه صاف
شُعاعِ چهرهٔ او ، خود نَهان نمی‌گردد / بُرو ز غیرتِ بافنده ، پَرده‌ها می‌باف

---

۱ – پشت و پناه خواستن

۲ – کرّت = دفعه

تو دِلْفَریب و صِفَت‌هایِ دِلْفَریب ، آری
وَلیک آتشِ من ، کِی رَها کُند ، اوصاف؟

چو عاشقان به جهان ، جان و دل فدا کردند
فدا بِکَردم جانیّ و جانِ جان ، به مَصاف

اگر چه کعبهٔ اِقْبال ، جانِ من باشد
هزار کعبهٔ جان را ، به گِردِ توست طَواف

دَهان بِبَسته‌ام از نان ، غذاست خونِ جگر
که کودکان به شِکَمْ دَر ، نَه خون خورند از ناف؟

تو صِرفِ عقلی و من ، مَستِ پُر خَطایِ توأم
خَطایِ مَست بُوَد ، پیشِ صِرفِ عقل ، معاف

خُمارِ بی‌حَدِ من ، بَحْرهایِ مِیْ خواهد
که نیست جانِ مرا ، رَطْل‌ها و جَرّه[1] ، کَفاف

به غیرِ عشقِ تو ، جایِ دِگَر نمی‌گُنجَم
که نیست لایقِ عَنقایِ عشق ، جُز کُهِ قاف

نَه عاشقِ دَمِ خویشم، وَلیک بویِ تو است
که دَم زَنَم زِ غَمَت، از مِائَة[2] وَ از آلاف[3]

نَه اُلْفَت گیرد اَجْزایِ من ، به غیرِ تو دوست
اگر هـــزار بِخوانند ، سورهٔ ایلاف

به نورِ دیده ، سَلَف[4] بَسته‌ام، به عشقِ رُخَت
که گوشِ من نَگُشایَد ، به قِصّهٔ اَسْلاف[5]

مَنَم کمانچهٔ نَدّافِ[6] شَمـــسِ تبـــریزی
فُتاده آتشِ او ، در دُکانِ این نَدّاف

﴿۱۵۹۱﴾

کعبهٔ جان‌ها تویی ، گِردِ تو آرَم طَواف
جُغد نِیَم بر خَراب ، هیچ ندارم طَواف

پیشه ندارم جُزین ، کار ندارم جُز آن
چون فَلَکَم روز و شب ، پیشه و کارَم طَواف

بهتر ازین یار کیست؟ خوش‌تَر ازین کار چیست؟
پیشِ بُتِ من سُجود ، گِردِ نِگارم طَواف

رَختْ کَشیدم به حَج ، تا کُنم آنجا قَرار
بُرد عَرَب رَختِ من ، بُرد قَرارم طَواف

تشنه چو بیند به خواب؟ چَشمه و حوض و سَبو
تشنهٔ وَصلِ توأم ، کِی بِگُزارم طَواف؟

چون که بَر آرَم سُجود ، باز رَهَم از وجود
کعبه شَفیعَم شود ، چون که گُزارم طَواف

حاجیِ عاقلْ طوافْ ، چند کُند هفتْ هفت؟
حاجیِ دیوانه‌ام ، من نَشُمارم طَواف

---

۱ – ظرفی از سفال که میان آن بزرگ و دهان آن گشاد است.

۲ – صد (عربی)

۳ – جمع اَلف = هزار (عربی)

۴ – معامله ای که بهای جنس را از قبل بدهند و بعد از مدتی کالا را تحویل بگیرند، و در اینجا بِدآن معناست که اولْ نور دیده را بدهم، تا روزی، عشقِ تو را به دست آورم.

۵ – گذشتگان

۶ – پنبه زن

گفتم گُل را که: کیست؟ خارْ زِ پیشَش بِران — گفت: بَسی کرده او ، گِردِ عِذارم طَواف
گفت به آتشْ هوا : دود ، نَه دَرخوردِ توست — گفت: بِهِلْ تا کُنَد ، گِردِ شَرارم طَواف
عشقْ مرا می سِزَد ، کاو همه شبْ هَمچو ماه — بر سَر و رو می‌کُند ، گَرد و غُبارم طَواف
هَمچو فَلَک می‌کُند ، بر سَرِ خاکم سُجود — همچو قَدَح می‌کُند ، گِردِ خُمارم طَواف
خواجه عَجَب نیست آنکْ ، من بِرَوَم پیشِ صید — طُرفه که بر گِردِ من ، کَردْ شکارم طَواف
جانِ لطیف ای پسر ! طَوْف کُنان بر تَن است — گفت گلْ : ای دوست بین ، بر سَرِ خارم طواف
چارْ طبیعت چو چار ، گَردنِ حَمّالْ دان — هَمچو جنازه ببین ، بر سَرِ چارَم طَواف
هست اثرهایِ یار، در دَمَنْ و این دیار — وَرْنه نبودی بَرین ، تیره دیارم طَواف
عاشقِ ماتِ وِیْ‌اَم ، تا بِبَرَد رَختِ من — وَرْنه نبودی چُنین ، گِردِ قمارم طَواف
سَروِ بُلندم که من ، سَبز و خوشَم در خَزان — نِی چو حَشیشی بُوَد ، گِردِ بهارم طَواف
از سِپَهِ و لشگرم ، تیرِ قَضا می‌رسد — تا نکُنی بی‌سِپَر ، گِردِ حِصارم طَواف
خِشتِ وجودِ مرا ، خُرد کُن ای جان ، چو گَرد — تا که کُنم هَمچو گَرد ، گِردِ سَوارم طَواف
بس کُن و چون ماهیان ، باش خَموش اَنْدَر آب — وَرنه ، به تابِه کُنی ، بر سَرِ نارم طَواف

﴿۱۵۹۲﴾

گَر تو تَنگ آیی زِ ما ، زوتَر بُرون رُو ، ای حَریف — کَزْ تُرُش‌رویی هَمی ، رَنجَد دِلارامِ ظَریف
گَر هَمی اِنْکارِ خود پنهان کُنی ، بر رویِ تو — می‌نِمایَد دُشمنی‌ها ، بر رُخِ تو ، لیفْ لیف[1]
روزِ گِردَک[2] بر رُخِ داماد ، می‌باشد نِشان — از جَمالِ او ، که نامَشْ کرد رومی: نیف نیف[3]
چون خداوندْ شَمسِ دینْ چوگان زَنَد ، یارَش کجاست؟ — وَرْ بر اسبِ فَضْل بِنْشینَد، کجا دارد رَدیف؟[4]
خوان و بَزمِ هر دو عالَم، نَزدِ بَزمِ شَمسِ دین — چون یکی کاسه پُر آش و بر سَرِ او، یک رَغیف[5]
وآن رَغیف و آش و کاسه ، صَدْقهٔ تبریز دان — از کَمال و حُرمَتِ شهرِ شَهَنشاهِ شَریف

---

۱ – کیسهٔ صابون که در حمام بر خود مالند.

۲ – عروسی

۳ – افزونی و زیادت چیزی

۴ – کسی که پشتِ سَر یا بر تَرکِ دیگری سوار شود.

۵ – نان نازک و لطیف

﴿۱۵۹۳﴾

ما دو سه رِنْدِ عشرتی ، جمع شُدیم ، این طَرَف — چون شُتُرانِ رو به رو ، پوزْ نَهاده در عَلَف
هر طَرَفی هَمی رَسَد ، مَست و خَراب ، جوقْ جوق — چون شُتُران فِکَنده لَب ، مَست و بَرآوَریده کَف
غَم مَخورید هر شُتُر ، رَهْ نَبَرَد بِدین آغُل — زآنکه به پَستی‌اَند و ما ، بر سَرِ کوه ، بر شَرَف
گر چه دراز گَردنَنْد ، تا سَرِ کوه کِیْ رَسَند؟ — گرچه کنند عَفْ عَفی ، غم نخوریم ما زِ عَف
بَحْر اگر شود جهان، کَشتیِ نوحْ اَنْدَریم — کَشتیِ نوح کِیْ بُوَد ، سُخرهٔ غَرقه و تَلَف؟
کانِ زُمُرّدیم ما، آفَتِ چَشمِ اژدَها — آن که اسیرِ غَم بُوَد، حِصّهٔ اوست وا اَسَف
جُمله جهانْ پُر است غَم ، در پِیِ مَنْصِب و دِرَم — ما خوش و نوش و مُحْتَرَم ، مَستِ طَرَب دَرین کَنَف
مُطربِ عارفان بیا، مَست شدند عارفان — زود بگو رُباعی‌یی، دست بزن، بکوب دَف
باد به بیشه دَر فکَن، بر سَرِ سَرو و بیدْ زَن — تا که شوند سَرْفِشان ، بید و چنار ، صَف به صَف
بید چو خُشک و کَل بُوَد، برگ ندارد و ثَمَر — جُنبش کِی کُند سَرَش، از دَم و بادِ لا تَخَف؟
چارهٔ خُشکْ بی‌مَدَد، نَفْخهٔ ایزدی بُوَد — کاوست به فِعْلْ یک به یک، نیست ضعیف و مُسْتَخَف[1]
نَخْلهٔ خُشکْ ، ز امرِ حَق، داد ثَمَر به مَریَمی — یافت زِ نَفْخِ ایزدی، مُرده حَیاتِ لاتَلف
اَبْلَه اگر زَنَخْ زَنَد[2]، تو رَهِ خویش گُم مَکُن — پیشهٔ عشق بَرگُزین، هَرزِه شُمَر دِگَر حِرَف
چون غَزَلی به سَر بَری ، مِدحَتِ شَمسِ دین بگو — وَزْ تبریز یاد کُن، کوریِ خَصْمِ ناخَلَف

---

۱ – خوار دارنده

۲ – زنخ زدن = بیهوده گفتن

ق

﴿۱۵۹۴﴾

ای پندِ تو ! یارِ غارِ عاشق — وی پندِ تو ! گوشوارِ عاشق
دیریست که خوابِ شب نمانْده ست — در دیدهٔ شرمسارِ عاشق
دیریست که اشتهاء بِرَفْته ست — از معدهٔ لقمه‌خوارِ عاشق
دیریست که زعفران بِرُسْته ست — از چهرهٔ لاله‌زارِ عاشق
دیریست که زآب‌هایِ دیده — دریا کَردی کِنـــارِ عاشق
صد گنجْ فروشی آش ، به دانگی — وآن دانگْ کُنی نثارِ عاشق
ای لافِ اَبیتُ عِنْدَ رَبّی — از آتش و افتخـــارِ عاشق
لَوْلاکْ لَما خَلَقْتُ الْاَفلاک — نُه چرخْ ، به اختیارِ عاشق
بس کُن که عنایتش پسندی — بُرهان و ســـخنْ‌گزارِ عاشق

﴿۱۵۹۵﴾

ای ذاتِ تو را ! وجودِ مطلق — بر بَحرِ تو کائناتْ ، زُورَق
اسما و صفاتِ ما ، سراسر — زَاسْما و صفاتِ توست مُشتَق
منشورِ غمِ تو در دلِ ماست — منشورِ تو را دلْ است چون رَقّ[1]
اشیاء ، سِمَتِ وجود بِگْرفت — تفسیده[2] چو شد ، لباسِ مطلق
عالَم به وجودِ توست موجود — در خانه به کَدْخُداتْ رونق
از مشرقِ دلْ ، طلوع دارد — خورشیدِ وجودِ مطلقِ حق
اِشراقْ کُند ، به طالعِ سَعْد — بی اَدْهَمِ شام و صبحِ اَبلق
دل هم‌چو صُراحی است ، پُر مِیْ — آویخته در هـــوا مُعَلَّق
با ذاتْ به ذاتْ ، ره نیابی — کآن شکلِ ازل ، شده ست مُعَنَّق[3]
آن یک ، چو ز خویشتن فنا شد — حق بود ز او ، که گفت : اَنَا الْحَق

---

۱ – بندگی

۲ – تَفسیدن = گرم شدن از تَفِ آفتاب

۳ – گردنْ کج

ذرّاتِ وجود ، در تلاش است از شارِق ذاتِهِ ، مِنَ الْشَرْق
در مشرق و مغربِ دلِ ماست پیوسته به رَغْمِ پیرِ احمق

﴿۱۵۹۶﴾

ای جهان را دِلْگُشا ! اِقْبالِ عشق یَفْعَلُ ٱللّٰهُ ما یَشا ، اِقْبالِ عشق
ای صَفا و ای وَفا ! در جُورِ عشق ای خوشا و مرحبا ، اِقْبالِ عشق
ای بُده جان‌تَر زِ جان ! دیدارِ عشق وِیْ فُزون از جان و جا اِقْبال عشق
تا زِ اِخْلاص و ریا بیرون شُدم جانِ اِخْلاص و ریا اِقْبالِ عشق
گَر بِگَردد آفتاب ، از ضعف نیست نَقل کرد از جا به جا اِقْبالِ عشق
خَلْق گوید: عاقِبَت محمود باد عافیت آمد به ما اِقْبالِ عشق
من دَهان بَستم که بُگْشاده‌ست پَر در دلِ خَلْقِ خدا اِقْبالِ عشق
بُد دُعا زَنْبیل و این دولت ، خَلیل می‌نگُنجَد در دُعا اِقْبال عشق
وَحدَتِ عشق است اینجا ، نیست دو یا تویی ، یا عشق ، یا اِقْبالِ عشق
وَر شما از عقلِ خود دوری کنید بَرکَشد تا بر سَما اِقبالِ عشق
هین خمش کن ، چونکه بر هَشتُمْ فَلَک رفته بی چون و چرا اِقبالِ عشق
آمد اندر نزد ما ، ای غافلان دور از رویِ شما اِقبالِ عشق
من نخواهم گفت باقیِ غزل تا نگوید مر تو را اِقبالِ عشق
من خَمُش کردم ، چو دَردم را دَوا کرد بی خوف و رَجا اِقبالِ عشق

﴿۱۵۹۷﴾

ای مونِس و غَمگُسارِ عاشق وِیْ چَشم و چراغ و یارِ عاشق
ای داروِیِ فَریهیّ و صِحَّت! از بَهرِ تَنِ نزارِ عاشق
ای رَحْمَت و پادشاهیِ تو! بِرْبوده دل و قَرارِ عاشق
ای کرده خیال را ، رَسولی در واسطه ، یادگارِ عاشق
آن را کِه به خویش بار نَدْهی کِی بینَد کار و بارِ عاشق؟
از جَذب و کَشیدنِ تو باشد آن نالهٔ زارْزارِ عاشق
تَعلیم و اشارتِ تو باشد آن حیله‌گریّ و کارِ عاشق
از راه نِمودنِ تو باشد آن رَفتنِ راهوارِ عاشق

زین ها چه زیانْش، چون تو باشی | چاره‌گَر و غَمگُسارِ عاشق
شمس الحق دین توئی که داری | در دستِ یقین ، مهارِ عاشق

﴿۱۵۹۸﴾

ای ناطقِ الهی و ای دیدهٔ حَقایق! | زین قُلزُمِ پُر آتش، ای چارهٔ خَلایِق
تو بَسْ قدیمْ پیری، تو شاهِ بی‌نَظیری | جان را تو دستگیری ، از آفَتِ عَلایِق
در راهِ جانْ‌سِپاری، جان‌ها تو را شکاری | آوَخْ ازین شکاران ، تا جانِ کیست لایِق؟
مَخلوقْ خودْ کِه باشد، کَزْ عشقِ تو بِلافَد؟ | ای عاشقِ جَمالَت، نورِ جَمالِ خالِق
گویی: چه چاره دارم؟ کآن عشق را شکارم | بیمارِ عشق و زارم، ای تو طَبیبِ حاذق
لُطفِ تو گفت: پیش‌آ، قَهرِ تو گفت: پس رُو | ما را یکی خَبَر کُن، کَزْ هر دو کیست صادق؟
ای آفتابِ جان‌ها! ای شَمسِ حَقِّ تبریز | هر ذَرّه از شُعاعَت، جانِ لطیفِ ناطِق

﴿۱۵۹۹﴾

باز از آن کوهِ قاف ، آمد عَنْقایِ عشق | باز بَرآمَد زِ جان ، نَعْره و هیهایِ عشق
باز بَرآوَرْد عشق ، سَر به مِثالِ نَهنگ | تا شِکَنَد زُورَقَشْ عقلْ به دریایِ عشق
سینه گُشاده‌ست فقر، جانِبِ دل‌هایِ پاک | در شِکَمِ طورْ بین، سینهٔ سینایِ عشق
مُرغِ دلِ عاشقان، باز پَرِ نو گُشاد | کَزْ قَفَسِ سینه یافت ، عالَمِ پَهنایِ عشق
باش چو یوسُف دَمی ، در تَکِ چاهِ بَلیٰ | تا شَهِ مِصرِ وجود ، گردی در لایِ[1] عشق
هر نَفَس آید نِثار، بر سَرِ یارانِ کار | از بَرِ جانان که اوست ، جان و دلْ‌اَفْزایِ عشق
فِتْنه‌نشانْ عقل بود ، رفت و به یک‌سو نِشَست | هر طَرَف اکنون بِبین، فِتْنه و غوغایِ عشق
عقل بِدید آتشی، گفت که : عشق است و نی | عشق نبینَد مگر ، دیدهٔ بینایِ عشق
عشق نِدایی بلند ، کرد به آوازِ پَست: | کِایْ دلْ بالا بِپَر ، بِنْگَر بالایِ عشق
بِنْگَر در شَمسِ دین، مفخر تبریزیان | شادیِ جان‌هایِ پاک، دیدهٔ دل‌هایِ عشق

﴿۱۶۰۰﴾

تمکین و قرارِ من ، کِه دارد در عشق؟ | مستی و خُمارِ من ، کِه دارد در عشق؟
من در طلبِ آب و ، نگارم چون باد | کارِ من و بارِ من ، کِه دارد در عشق؟
هر روز به نُو ، برآیَد آن دلبرِ عشق | در گردنِ ما دَرْ اَفْکَنَد ، چَنبَرِ عشق

---

۱ – لا = نَه (عربی)

این خار ، از آن نهادْ حق ، بر دَرِ عشق　　تا دور شود ، هر که ندارد سَرِ عشق

﴿۱۶۰۱﴾

جان و سَرِ تو ، که بگو بی نِفاق　　در کَرَم و حُسن ، چرایی تو طاق؟
رویِ چو خورشیدِ تو بَخشش کُند　　روزِ وصالی ، که ندارد فِراق
دل زِ همه بَرکَنم از بَهرِ تو　　بَهرِ وَفایِ تو ، بِبَندم نِطاق[1]
گَر تو مرا گویی: رُو صبر کُن　　باشـــد تکلیفْ ، به ما لا یُطـــاق[2]
سخت بُوَد هجْر و فِراق ، ای حَبیب　　خاصه فِراقـــی زِ پِـــیِ اِعْتِناق[3]
چون پدر و مادر ، عقل است و روح　　هر دو تویی، چون شَوَم ای دوستْ ، عاق
روم چو در مِهْرِ تو آهی کنند　　دود رَسَد ، جانِبِ شام و عِراق
وز تُتُقِ سینهٔ عُشّـــاقِ تو　　ماه‌رُخـــان ، قَندْلَبـــان ، سیمْســـاق
رَقص‌کُنان در خَضِرِ لُطفِ تو　　نوش‌کُنان ، ساغَرِ صِدق و وِفاق
دست‌زَنان جُمله و گویانْ به لاغ[4]　　طاق و طُرُنْبین[5] و طُرُنْبین و طاق
مُژده کسی را ، که زَرَش دُزد بُرد　　مُژده کسی را ، که دَهَد زنْ طلاق
خاصه کسی را ، که جهان را همه　　تَرک کُند ، فَرد شود ، بی‌نفاق
لاجَرَمَش عشق کُند ، پیش‌کَش　　هَمچو مُحَمَّدص ، به سَحَرگَهْ ، بُراق
بَر پَرَدیِ زود ، بُـــراقِ دِلَـــش　　فوقِ سَـــماواتِ رفیعِ طِباق
سِلْم شود ، چرب شود ، از تمام　　بگذرد از حیلهٔ زَرق و نفاق
چون برود از جگرم تشنگی　　باز درآیَم به ســـخن ، ای رِفاق[6]
جان و سَرِ تو ، که بگو باقی‌اَش　　کاین دَهَنم بسته شُد از اشتیاق
هر چه بِگُفتم کَژْ و مَژْ ، راست کُن　　چون که مُهَندس تویی و من مَشاق[7]

---

۱ – کمر بند
۲ – غیر قابل تحمل
۳ – دست بر گریبان یکدیگر زدن.
۴ – بازی
۵ –خودنمائی ،آن را طاق و طرنب و طمطراق نیز گویند.
۶ – ای همراهان
۷ – مشق دهنده و تعلیم کننده

خامشْ شمس الحقِ دین حاضر است　　با تو بگـوید ، ســخنِ بی نفاق

﴿۱۶۰۲﴾

جُودُ ٱلشُّمُوسِ عَلَى ٱلْوَرىٰ اِشْراق　　وَ وراءَها نُورُ ٱلْهَوىٰ بَرّاق
وَ وَراءَ اَنْوارِ ٱلْهَوىٰ لي سَيِّدُ　　ضاءَتْ لَنا بِضيائِهِ ٱلْآفاق
ما اَطْيَبَ ٱلْعُشّاقَ في اَشْواقِهِم　　اَلْعِشْقُ اَيْضًا نَحْوَهُمْ مُشْتاق
هَمُّوا لِرُؤْيَتِهِ فَلاحَتْ شَمْسُهُ　　حارَتْ وَ كَلَّتْ نَحْوَهُ الْاَحْداق
نادى مُنادٍ عاشِقيْهِ بِدَعْوَةٍ　　طَفِقوا اِلىٰ صَوْتِ ٱلنِّداءِ وَ ساق
سَكِرُوا بِرُؤْيَتِهِ وَ راحِ لِقائِهِ　　لاتَحْسِبوهُمْ بَعْدَ ذاكَ آفاق
اِنْ شِئتَ مَنْ يَحْكيكَ بَرْقَ خُدُودِهِ　　ضَعْفي وَ صُفْرَةُ وَجْنَتي مِصْداق

﴿۱۶۰۳﴾

در محیطی فکنده‌ام زورَق　　که دو عالَم دروست مُستغرَق
لشگرِ عشقْ ، صف کشید و رسید　　صد هزاران عَلَمِ اَبا سَنجَق
شهرِ اَنفُس ، مُسخَّرَش گردید　　قلعهٔ دل گـــرفت ، با خندق
دیده از غیرِ حقْ فروبستم　　تا بدیدم رمـــوزِ او مطلق
لَیس فِی الدّار ، غَیرُکُم دَیّار　　اوست معشوق و عاشقِ برحق
زورَقْ اندر محیط نیست ، عجب!　　عجب است این محیط ، در زورق!
ظاهر و باطن‌است ، اگر مَردی　　ظاهرت خَلقْ گیر و باطنْ ، حق
شمس تبریز ، جامِ عشقْ بِداد　　گفت: میخور تو بادهٔ راوَق[1]

﴿۱۶۰۴﴾

فَریفْت یارِ شِکَربارِ من ، مرا به طَریق　　که شِعرِ تازه بگویْ و بگیر جامِ عَتیق
چه چاره ! آنچه بگوید ، بِبایَدَم کردن　　چو کوهِ قاف شوَم ، ور شود چو بحرِ عمیق
غُلامِ ساقیِ خویشم، شکارِ عشوهٔ او　　که شِکَرْ ، لَذَّتِ عیش است و باده ، نِعْمَ رَفیق[2]
به شبْ مِثالِ چراغند و روزْ چون خـورشید　　زِ عاشقـــیّ و زِ مَســتی، زهی گُزیده فَریق[3]

---

۱ – بادهٔ صاف

۲ – وَه که چه دوستی!

۳ – گروه

شما و هر چه مُرادِ شماست ، از بَد و نیک
من و مَنازلِ ساقیّ و جام‌هایِ رَحیق[1]

بیار بادهٔ لَعْلی ، که در مَعادنِ روح
دَرافکَنْد شَرَرَشْ ، صد هزار جوش و حَریق

رَوا بُود چو تو خورشید و در زمین سایه؟
رَوا بُوَد چو تو ساقیّ و در زمانه مَضیق؟

گُشایْ زانویِ اُشتُر، بِدَرّ عِقالِ[2] عقول
بِجِه زِ ذوقِ جهانی ، به جُرعه‌هایِ رَقیق

چو زانویِ اُشتُر ، گُشاده شُد زِ عِقال
اگر چه خُفته بُوَد، طایر است در تَحقیق

هَمی رَوَد به کُهْ و دشت و بَرّ و بَحرْ ، رَوان
به قَدْرِ عقلِ تو گفتم ، نمی‌کُنم تَعْمیق

کَمالِ عشقْ در آمیزش است، پیش آیید
به اِخْتِلاطِ مُخَلَّط، چو روغن و چو سَویق[3]

چو اِخْتِلاطْ کُند خاک ، با حَقایقِ پاک
کُند سُجود مُخَلَّد ، به شُکرِ آن توفیق

خموش باش، که هر کس که خامُشی خو کرد
عنایتش نگران و سعادت است رفیق

بنوشْ جرعهٔ عشقش ، چو شمس تبریزی
ز دستِ ساقیِ مَهْرویِ گلعذارِ شفیق

﴿۱۶۰۵﴾

گَر خُمار آرَد صُداعی[4]، بر سَر از سودایِ عشق
دَر رَسَد در حینْ مَدَد ، از ساقیِ صَهْبایِ عشق

وَرْ بِدَرَّد طَبْلِ شادی ، لشگرِ عُشّاق را
مُژدهٔ اِنّا فَتَحْنا میدهد، سُرنایِ عشق

زَهرْ اَنْدَر کامِ عاشق ، شَهْد گردد ، در زمان
زآن شِکَرهایی که رویَد ، هر دَم از نِی‌هایِ عشق

یک زمان ابری بِیآیَد، تا بِپوشَد ماه را
ابر را در حینْ بِسوزَد، بَرقِ جانْ‌اَفْزایِ عشق

در میانِ ریگِ سوزان، در طَریقِ بادیه
بانگ‌هایِ رَعْد بینی، می‌زَنَد سَقّایِ عشق

ساقیا ، از بَهرِ جانَم ، ساغَری بر حَلْق ریز
یا صَلا دَر دِهْ ، به سویِ قامَت و بالایِ عشق

شَمسِ تبریز اَرْ بِتابَد ، از قُبابِ[5] رَشکِ حَق
قُبّه‌هایِ موج خیزد، آن دَم از دریایِ عشق

﴿۱۶۰۶﴾

من شَفقم شَفق[6] منم ، شامِ تو را شفقْ شفق
من فَلَقم فَلَق[7]منم ، بامِ تو را فَلَقْ فَلَق

---

۱ – شراب خالص
۲ – ریسمانی که زانوی شتر را می بندند.
۳ – شراب
۴ – صُداع = سر درد
۵ – جمع قُبه = گنبد
۶ – سرخی افق به هنگام غروب آفتاب
۷ – سپیده دم

چند دَوَم به سویِ تو ، همچو سگانِ کویِ تو؟! من غَسَقم غَسَق[1] منم، ای شبِ‌من! غَسقْ غَسق
چون تو ز سنگ می‌کُنی ، چشمه روانْ ، روانْ روان من شَهَقم شَهَق[2] منم ، آبْ تو را ، شَهَق شَهَق
چون ز تو عَندلیبِ[3] دل ، اُنْس به خار می‌دهی من نَطَقم نَطَق منم ، بلبلِ دل ، نَطَق نَطَق
چون ز تو حرفِ بی‌دو لب ، مَخرَجِ حرف ساختی من سَبقم سَبق[4] منم ، دفترِ جان ، سَبَق سَبَق
از دلِ مِهرْ جویِ تو ، آبْ روان ، به بویِ تو من عَذَقم عَذَق[5] منم ، عین[6] تو را ، عَذَق عَذَق
رفت به سویِ گلشنت، ناظرِ سَرو و سوسَنت من حَدَقم حَدَق[7] منم ، سَروِ سَهی ، حَدَق حَدَق
چون تو به حرفِ بی خطی ، شرحِ نبشته‌ای دهی من وَرقم وَرقْ منم ، حرفِ تو را ، وَرَق وَرَق
تا ز محیطِ شمس دین ، یافت دلم ، خبر خبر من غَرَقم غَرَقْ منم ، بحرِ تو را ، غَرَق غَرَق

﴿۱۶۰۷﴾

یک شبی غوّاص بودم ، بر لبِ دریایِ عشق صد هزاران دُرّ و گوهر ، دیدم از دریایِ عشق
ناگهان از عینِ قدرت ، یک نظر کردم بَرو عالَمی سرگشته دیدم ، مانده در سودایِ عشق
خِضْر گشتم ، آبِ حَیوان یافتم ، در عینِ دوست تا اَبَد عُمرِ بقا دارم ، ازین صهبایِ[8] عشق
همچو موسیٰ ، رَبِّ اَرْنی ، بر زبانْ رانْدم که تا صد هزاران لَنْ تَرانی ، آید از لَوْلایِ عشق
همچو عیسیٰ ، مُرده را زنده کنم ، در یک نَفَس این معمّاهای معنیٰ ، بشنو از اَسمایِ عشق
چون سلیمان ، در پیِ تاج و نگینِ خود مَرو تا نمانی عاجز و سرگشته در صحرایِ عشق
چون محمّدص یک قدم ، در راستی می نِه، که تا پایِ نَعْلِیْنَت نَهَد بر مِنبری ، نَه پایِ عشق
رُو خَمُش کُن بعد ازین ، زَاسْرارِ مَردانْ ، دَم مَزن چونکه دریا موج گیرد ، چون بُوَد اعضایِ عشق؟

---

۱ – تاریک شدن شب

۲ – نعره زدن

۳ – بلبل

۴ – پیشی گرفته

۵ – درخت خرمایِ پُر بار

۶ – چشمه

۷ – باغ

۸ – شراب

ک

﴿۱۶۰۸﴾

آن میرِ دروغینْ بین ، با اَسبَک و با زینَک
شَنگینَک و مَنگینَک، سَر بَسته به زَرّینَک

چون مُنْکِرِ مرگ است او ، گوید که: اَجَل کو ، کو؟
مرگ آیَدَش از شِش سو ، گوید که : مَنَم اینَک

گوید اَجَلَش: کِای خَر! کو آن همه کَرّ و فَر؟
وآن سِبْلَت و آن ریشَک ، آن کِبْرَک و آن کینَک

کو شاهد و کو ساقی؟ مَفْرَشْ به کیان دادی؟
خِشت است تو را بالین ، خاک است نهالینَک

تَرکِ خور و خُفتن گو، رُو دینِ حقیقی جو
تا میرِ اَبَد باشی ، بی‌رَسْمَک و آئینَک

بی‌جانْ مَکُن این جان را ، سرگینْ مَکُن این نان را
ای آنکه فکَندی تو، دُر در تَکِ سرگینَک

پا بستهٔ سرگین‌دان، از بَهرِ دِرَم ، ای جان
بِشْکَسته شود در جو ، ای سَرکَشِ خود بینَک

چون مَردِ خدابینی، مَردی کُن و خِدمَت کُن
چون رنج و بَلا بینی، در رُخْ مَفِکَن چینَک

این هَمچو من است ، ای تَن ، وآن میرْ مَنَمْ ، هم من
تا چند سُخَن گفتن، از سینَک و از شینَک

شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی ، چون آبِ حَیاتی تو
وآن آبْ کجا یابد ، جُز دیدهٔ نَمْگینَک؟

﴿۱۶۰۹﴾

از اوَّلِ روزْ ای جان ! صد بار سلامٌ عَلَیک
در گفتن و خاموشی ، صد بار سَلامٌ عَلَیک

از جانْ همه قُدّوسی ، وَزْ تَنْ همه سالوسی
وَزْ گُل همه جَبّاری، وَزْ خار ، سَلامٌ عَلَیک

من تُرکَم و سَرمَستَم ، تُرکانه کمر بَستَم
دَرْ دِهْ شُدم و گفتم : سالار ، سَلامٌ عَلَیک

بِنْهاد یکی صَهْبا[1] ، بر کَفِّ من و گُفتا:
این سِرِّ امانَت را ، هُشدار ، سَلامٌ عَلَیک

گویم منِ دیوانه ، پیوسته خَلیلانه
بر مالِکِ خود هر دَمْ ، در نار : سَلامٌ عَلَیک

آن لحظه که با خویشم ، عالَمْ زِ سَلامَم پُر
وآن لحظه که با یارمْ ، در غار ، سَلامٌ عَلَیک

چون صُنْع و نشانِ او ، دارد همه صورتها
ای مورْ ، شَبَت خوش باد ، ای یار ، سَلامٌ عَلَیک

داوودْ تو را گوید ، بر تَخت : فَدَیْناکُم
مَنصور تو را گوید ، بر دار : سَلامٌ عَلَیک

مُشتاقْ تو را گوید ، بی‌طَمْعْ : سَلامْ از جان
مُحتاجْ تو را گوید ، ناچار : سَلامٌ عَلَیک

شاهان چو سَلامِ تو، با طَبْل و عَلَم گویند
در زیرِ زبان گوید ، بیمار : سَلامٌ عَلَیک

---

۱ – می سرخ

چون بادهٔ جان خوردم ، ایزار[1] گِرو کردم — تا مَستْ مرا گوید : ای زار ، سَلامٌ عَلَیک
امسال زِ ماهِ نو ، چندان خوش و خُرَّم شُد — کَزْ کِبْر نمی‌گوید، بَر پار ، سَلامٌ عَلَیک
از لذَّتِ زَخْمه تو ، این چَنگِ فَلَک بی‌خود — سَرْ زیر کُند هر دَم ، کِای تار ، سَلامٌ عَلَیک
مُرغانِ خَلیلی را ، سَر رفته و پَر کَنده — آورده از آن عالَم ، هر چار ، سَلامٌ عَلَیک
بَس سیلِ سُخَن رانْدم ، بس فاتحه بَرخوانْدم — از کارْ فُرومانْدم، ای کار ، سَلامٌ عَلَیک
شمس الحق تبریزی ، دیدم رخِ خوبت را — گفتم که ز جان و دلْ : ای نار ، سَلامٌ عَلَیک

﴿ ۱۶۱۰ ﴾

آنْدَر آ با ما ، نشان دِهْ ، راستَک — ماجرا را ، در میان نِهْ ، راستَک
چون کَمانی ، با من آخِر ، پیش آیْ — همچو تیری ،کآیَد از زِهْ ، راستَک
از فُضولی ، سو به سو ، چندین مَجِه — وَرْ جَهی، باری بُرون جِهْ ، راستَک
دِهْخدایی نیست جُز تو ، هیچ‌کَس — کاو بگوید حالِ این دِهْ ، راستَک
چون تو آدینه ، نخواهی آمدن — وَعده‌مان دِهْ ، روزِ شنبهْ ، راستَک
در دروغ و مَکْرْ ، ذوقی هست ، لیک — آن نمی‌اَرْزَد ، همان بِهْ ، راستَک
هین کمانِ خامُشی را زِه بِبَند — کِی کمان گشته ست بی زِه ؟ راستک
پیشِ شمس الدین تبریزی ، دلا — دائماً میگویْ : جانْ چِه ، راستک
گَر بِدیدی شَمسِ تبریزی بگویْ: — یک نشانْ با کِهْترین کِهْ ، راستَک

﴿ ۱۶۱۱ ﴾

ای شَـــریفِ جهان ! سَلامٌ عَلَیک — وِی غَـــریبِ زمان ! سَلامٌ عَلَیک
ای سَـــلامِ تو ! در نگُنجیـــده — در خَـــمِ آسْمان ، سَلامٌ عَلَیک
دیِ که بُگْذشت ، رویْ واپَس کرد — کِای زِ هجْرتْ فَغان ، سَلامٌ عَلَیک
روزِ فـــردا ، زِ عشقِ تو گوید: — زوتَرَم در رســـان ، سَلامٌ عَلَیک
گوشِ پنهـــان کجـــاست ، تا شِنَود — از جهانِ نَهـــان ، سَلامٌ عَلَیک؟
هر سَلامی ، که در جهان شِنَوی — چون صدایی‌ست زآن ، سَلامٌ عَلَیک
زین صدا دَرگُذر ، بگو در کوه — تا بِبینی عیان ، سَلامٌ عَلَیک
من زِ غیرت ، سلامِ تو پوشَم — تا نداند دَهان ، سَلامٌ عَلَیک

---

۱ – شلوار، زیرجامه ، پوشش

چون بِبَستَم دهان ، سَلامت شُد جانبِ گُلْسِتان ، سَلامٌ عَلَیک
ای صَلاحِ جهـــــان ! صَلاحُ ٱلدّین بر تو تا جاودان ، سَلامٌ عَلَیک
شمس تبریز ، راحتِ دلِ ماست راحتِ روح و جان ، سلامٌ عَلَیک

﴿۱۶۱۲﴾

ای ظَریفِ جهان ! سَلامٌ عَلَیْک اِنَّ دائی وَ صِحَّتی بِیَدَیْک
داروِیِ دَردِ بَنده چیست؟ بگو قُبْلَةٌ لَوْ رُزِقْتُ مِنْ شَفَتَیْک
آه ، از تو بَر تو هم ، به نَفیر آه ، اَلْمُسْتَغاثُ مِنْکَ اِلَیْک
گَر به خِدمَت نمی‌رَسَم ، به بَدَن اِنَّمَا ٱلرُّوحُ وَٱلفُـــؤادُ لَدَیْک
گَر خِطابی نمی‌رَسَد ، بی‌حَرف پس جهانْ ، پُر چرا شُد از لَبَّیْک؟
نَحْس گوید تو را که : بَدِّلْني سَعْد گوید تو را که : یا سَعْدَیْک
شمس دین ! عیشِ دوست ، نوشَت زآنکه پیدا شده است فی عینیک

﴿۱۶۱۳﴾

اَیا هَوایِ تو در جان‌ها ! سَلامٌ عَلَیک غُلامْ می‌خَری ارزانْ بَها ، سَلامٌ عَلَیک
اَیا کسی ، که هزارانْ هزار ، جان و رَوان همی کنند زِ هر سو تو را ، سَلامٌ عَلَیک
به وقتِ خواندنِ آن نامه‌هایِ خون‌آلود بِخوان زِ جانبِ این آشنا ، سَلامٌ عَلَیک
تو می‌خرامی و خورشید و ماهْ ، در پِیِ تو هَمی دَوَند ، که ای خوش‌لِقا ، سَلامٌ عَلَیک
به خاکِ پایِ تو هر دَم ، هَمی کنند پیام هزار چَشم ، که ای توتیا ، سَلامٌ عَلَیک
تو تیزگوش‌تَری از همه، که هر نَفَسَت زِ غیب می‌رَسَد ، از اَنْبیا ، سَلامٌ عَلَیک
سَلامِ خُشک نباشد، خصوصْ از شاهان هزار خِلْعَت و هدیه‌ست با سَلامٌ عَلَیک
چُنان که کرد خداوند ، در شبِ مِعْراج به نورِ مُطْلَقْ ، بَرِ مُصطفیٰ ، سَلامٌ عَلَیک
زِهی سلام که دارد ، زِ نورِ رویَت ، راز چُنین بُوَد چو کُند کِبْریا ، سَلامٌ عَلَیک
گذشت این همه ، ای دوستْ ، ماجَرا بِشِنو وَلیک پیش‌تَر از ماجَرا ، سَلامٌ عَلَیک
همی رسد به دلِ مؤمنان ، صباح و مَسا ز فضل و رحمتِ آن پادشاه ، سَلامٌ عَلَیک
کِه دید یا کِه شنید ، این عجب‌ترین حالی که پادشاه کُنَد بَر گدا ، سَلامٌ عَلَیک
سلامِ او همه لطف ست و فضل و بخشایش شِنو ز رحمتِ بی‌منتها، سَلامٌ عَلَیک
دهانْ بِبَستم ازین رازِ غیبْ حَل کردن به پیشَت آمدم ، ای ساقیا! سَلامٌ عَلَیک
چه شرمسارم ، از اِنعامِ شمسِ تبریزی! که لحظه لحظه درِ دوست با سَلامٌ عَلَیک

﴿۱۶۱۴﴾

بِبایَد عشق را ، ای دوست ! دَرْدَک — دلْ پُر دَرد و رُخسارانْ ، زَردَک
که بی‌دَردِ دل و بی‌سوزِ سینه — بُوَد دَعـــویِّ مُشتاقیتْ ، سَردَک
جهانِ عشق ، بس بی‌حَدّ جهانی ست — تو داری دیدگانِ تنگْ ، خُردَک
چه دانَد روستایی ، مَخْزَنِ شاه؟ — کُماج[1] و دوغ دانَد ، جانِ کُردَک
به جُز بانگِ دَفَت ، نَبْوَد نَصیبی — که هستی چون خَصی[2] ، در روزِ گِردَک[3]
اگر خواهی که مَردِ کار گَردی — زِ کار و بارِ خود شو ، زودْ فَردَک
چو چیزی یافتی، خود را تو مَفْروش — به پیشِ هر دُکان ، مانندِ قِردَک[4]
که دَعویِ کردنت ، بی حالِ مَردان — بِدآن آرَد که گویندت ، که مَردَک
اگر ناگاه مُـــردی ، پیـش اُفْتَد — به خونِ خود دَری ، کاری نَبُردَک
تو دیده بَسته ، اندر زُهدْ می‌باش — به تَسبیح و به ذِکرِ چند وِرْدَک
مَکُن شـــیخیِ دروغـــی ، بر مُریدان — از آن ناز و کِرشمه ، ای فسُردَک
شَهِ شطرنجی ، اَرْ تو کَژْ بِبازی — به شَمسُ‌اَلدّینِ تبریزی ، تو نَرْدَک

﴿۱۶۱۵﴾

به دِلْجوییّ و دِلْداری ، دَر آمَد یار ، پِنهانَک — شب آمد چون مَهِ تابان ، شَهِ خونخوار ، پِنهانَک
دَهان بر می‌نَهاد او دست ، یعنی: دَم مَزَن ، خامُش — وَ می‌فرمود چَشمِ او: دَرآ در کار ، پِنهانَک
چو کرد آن لُطفِ او مَستم ، دَرِ گُلْزار بِشْکَستم — هَمی دُزدیدم آن گُل‌ها، از آن گُلْزار ، پِنهانَک
بِدو گفتم به دلداری : چه مَکْر انگیز و عَیّاری — بَرآنگیزان یکی مَکْری ، خوشْ ای عَیّار ، پِنهانَک
بِنه بر گوشِ من آن لب ، اگر چه خَلْوَت است و شب — مَهِل تا بَر زَنَد بادی، بر آن اسرار ، پِنهانَک
از آن اسرارِ عاشق‌کُش، مَشو امشب مَها ، خامُش — نَوایِ چَنگِ عشرت را، بِجُنبان تار ، پِنهانَک
بِدِه ای دِلْبَرِ خندان ، به رَسْمِ صَدْقهٔ پنهان — ازآن دو لَعْلِ جانْ‌اَفْزایِ شِکَّربار ، پِنهانَک
که غَمّازان همه مَستند ، اَنْدَر خواب؟ گفت: آری — وَلیکَن هست ازین مَستان ، یکی هُشیار ، پِنهانَک

---

۱ – نام نوعی نان

۲ – مَردِ اَخته

۳ – عروسی

۴ – قِرد = بوزینه

مَکُن ای شَمسِ تبریزی ، چُنین تُندی، چُنین تیزی
کجا یابَم تو را ای شاه ، دیگر بار ، پِنهانَک؟

﴿۱۶۱۶﴾

رُو رُو ! که نه‌ای عاشق ، با زُلفَک و با خالَک
این نازَک و آن خَشمَک ، پا بَسته به خَلْخالَک

با مرگ کجا پیچَد ، آن جَعدک و آن پیچَک؟
بر چَرخْ کجا پَرَّد ، آن پَرَّک و آن بالَک؟

ای نازکِ نازک‌دل، دل جو که دِلَت مانَد
روزی که جُدا مانی، از زَرَّک و از مالَک

اِشْکَسته چرا گَردی؟ دِلْتنگ چرا باشی؟
دلْ هَمچو دلِ میمَک، قَدْ همچو قَدِ دالَک

تو رُستمِ دَستانی، از زالْ چرا تَرسی؟
یارَب بِرَهان او را ، از نَنگِ چُنین زالَک

من دوشْ تو را دیدم ، در خواب و چُنان باشد
بر چَرخْ هَمی گشتی، سَرمَسْتَک و خوش‌حالَک

می‌گشتی و می‌گفتی: ای زُهره ، به من بِنْگَر
سَرمَستم و آزادم، زِادْبارَک[1] و اِقْبالَک

درویشی و آن‌گَهْ غَم؟ از مُنْبَتِ[2] هندی کم؟
رُو خِدمَتِ آن مَهْ کُن ، مَردانه یکی سالَک

بر هفت فَلَک بُگْذر، افسونِ زُحَل مَشْنو
بُگْذار مُنَجِّم را ، در اَخْتَر و در فالَک

من خِرقه زِ خور دارم، چون لَعْل و گُهَر دارم
من خِرقه کجا پوشَم ، از صوفَک[3] و از شالَک؟

با یارِ عَرَب گفتم: در چَشمِ تَرَم بِنْگَر
می‌گفت به زیرِ لب: لا تَخْدَعُنی ذالَک

می‌گفتم و می‌پُختم ، در سینه دو صد حیلَت
خندید مَهَم یعنی : کَمْ تَکْتُمَ اَحْوالَک؟

خامُش کُن و شَهْ را بین، چون بازِ سپیدی تو
نی بُلبُلِ قَوّالی، دَرمانده دَرین قالَک

هر کس که نشد چاکر ، مَر شمسِ حقِ دین را
میدان که به راهِ دین ، فانی شد و هم هالک

﴿۱۶۱۷﴾

رَوان شُد اشکِ یاقوتی، زِ راهِ دیدگان ، اینک
زِ عشقِ بی‌نشان آمد، نشانِ بی‌نشان ، اینک

ببین در رنگِ معشوقان، نِگَر در رنگِ مُشتاقان
که آمد این دو رنگِ خوش، از آن بی‌رنگْ جان ، اینک

فَلَک مَر خاک را هر دَم، هزاران رنگ می‌بَخشَد
که نی رنگِ زمین دارد، نه رنگِ آسْمان، اینک

چو اصلِ رنگْ بی‌رنگ ست و، اصلِ نَقْشْ بی‌نَقْش ست
چو اصلِ حَرفْ بی‌حَرف ست و، اصلِ نَقْدِ کان، اینک

تویی عاشق، تویی معشوق، تویی جویانِ این هر دو
ولی تو، تویْ بر تویی، زِ رَشکِ این و آن، اینک

تو مَشکِ آبِ حَیوانی، ولی رَشکَت دَهان بَندَد
دَهانْ خاموش و جانْ نالان، زِ عشقِ بی‌زبان، اینک

---

۱ – اِدبار = بد بختی

۲ – مرد فرومانده از قافله ، به سبب درماندگیِ شتر و حیوانِ بارکشِ او .

۳ – صوف = پشم

سَحَرگَهْ نالهٔ مُرغان، رَسولی از خَموشان است — جهانِ خامُش و نالان ، نِشانِ بی نشان، اینک
زِ ذوقَش گَر بِبالیدی، چرا از هجْر نالیدی؟ — تو مُنْکِر می‌شوی لیکِن، هزاران تَرجُمان، اینک
اگر نَه صیدِ یاری تو، بگو چون بی‌قَراری تو؟ — چو دیدی آسیا گَردان ، بِدآن آبِ رَوان، اینک
اشارت می‌کُند جانَم، که خامُش کُنْ ، مَرَنجانَم — خَموشَم، بَندِ فَرمانَم، رَها کردمْ بیان ، اینک

﴿۱۶۱۸﴾

شیرِ بزرگِ خدا ، شاه سلامٌ علَیک — معدنِ جود و سَخا ، شاه سلامٌ علَیک
هَمدمِ خَیْرُ الْبَشَر[1] ، بابِ شُبَیْر و شَبَر[2] — راجعِ شمس و قمر، شاه سلامٌ علیک
خُسروِ لشگرْ شِکن ، بابِ حسین و حَسن — نورِ خدا ، بُوالْحَسَن ، شاه سلامٌ علیک
بودی و عالَم نبود ، بودی و آدم نبود — ماهِ فَلَک هم نبود ، شاه سلامٌ علیک
نامِ تو بر آسْمان ، زمزمهٔ قُدسیان — راحتِ روحانیان ، شاه سلامٌ علیک
کعبهٔ ما کویِ تو ، قبلهٔ ما رویِ تو — ما همه هندویِ تو ، شاه سلامٌ علیک
خِلْعَتِ تو ، کردگار ، دادْ تو را ذُوالْفَقار — صیدِ تو شد ذُوالْخَمار ، شاه سلامٌ علیک
ای که تو را مائده ، یافت ز تو فائده — ذکرِ تو شد قاعده[3] ، شاه سلامٌ علیک
از رَهِ دور آمدم ، دیدهٔ دلْ اشکْبار — پیشِ تو ای شهسَوار، شاه سلامٌ علیک

---

۱ – مقصود حضرت رسول اکرم "ص" است .

۲ – شَبَر و شُبَیْر ، نامهای عِبری حضرات امام حسن مجتبی و امام حسین علیهم السلام است که در تورات مندرج بوده و در اینجا مقصود از باب نیز پدر بزرگوار ایشان،حضرت علی "ع" میباشد.

۳ – این غزل از ناب ترین مدیحه های جناب مولاناست که بیان کنندهٔ میزان عشق و ارادت او به حضرت علی "ع" و خاندان مقدس آن حضرت علیهم الّسلام میباشد ، غزلی که از محکمترین اَسنادِ اثبات شیعه دوازده امامی بودن جناب مولانا محسوب میگردد . در این غزل ، حضرت علی "ع" صراحتاً نور خدا بیان شده ، نوری که پیش از حضرت آدم "ع" بوده و نامش ذکر همیشگی مؤمنان و حُبّش شرط ایمان است . این همان شرط و قاعدهٔ واجب الهی‌ست که حضرت پیغمبر اکرم "ص" فرمود که "ذکرِ عَلی ع عبادت است". این روایت درکتبی همچون ینابیع الحکمة، فصل۳ باب۳ و بحارالانوار جلد ۳۸ صفحه ۱۹۶و امالیِ شیخ صدوق صفحه ۸۴ ، از منابع شیعه و کتبی همچون "مناقب" مغازلی شافعی و "جامع صغیر" سیوطی و "البدایه و النهایه" ابن کثیر دمشقی و "منتخب کَنز العُمّال" متقی هندی، از اهل تسنن، صراحتاً آمده است.

اوّل و آخِر توئی ، ظاهر و باطنْ توئی مَفْخَرِ عالَم توئی ، شاه سلامٌ علیک
شاهِ شریعتْ توئی ، پیرِ طریقتْ توئی حَقّ به حقیقتْ توئی ، شاه سلامٌ علیک
حُبِّ تو ایمان بُوَد ، خِلْعَتِ مَردان بُوَد خویِ کریمان بُوَد ، شاه سلامٌ علیک
عالِمِ پاکیزه رایْ ، واقِعَتْ سِرِّ خدایْ حیدرِ خیبرْ گُشایْ ، شاه سلامٌ علیک
شاهِ همه انبیاء ، شمعِ همه اَصفیاء تاجِ سَرِ اولیاء ، شاه سلامٌ علیک
بَحرِ کَرَم را صدف ، تیرِ بَلا را هدف شَحنهٔ دشتِ نجف ، شاه سلامٌ علیک
دینِ رسولِ کِبار ، تیغِ تو کرد آشکار نوبتِ این پنج بار ، شاه سلامٌ علیک
مادِحِ تو جِبرَئیل ، بوده ز رَبِّ جَلیل مَدحِ تو گفته خلیل ، شاه سلامٌ علیک
سالکِ غمخورْ توئی ، عارفِ رهبرْ توئی صادقِ اکبر توئی ، شاه سلامٌ علیک
گفته رسولِ امین ، مَدحِ تو بی مِهر و کین از دَمِ جانْ بِشْنو این ، شاه سلامٌ علیک:
نورِ تو از نورِ من ، ناظر و منظورِ من ناصر و منصورِ من ، شاه سلامٌ علیک
ساقیِ کوثر توئی، شافعِ مَحشر توئی حیدرِ صَفْدر توئی، شاه سلامٌ علیک
سابِقِ ایمان توئی ، مُعْجِز و بُرهان توئی حُجَّتِ یزدان توئی ، شاه سلامٌ علیک
بُغضِ تو طُغیان بُوَد ، پیروِ شیطان بُوَد لَعنتِ یزدان بُوَد ، شاه سلامٌ علیک
عِلمِ مرا دَرْ توئی، شاهِ مرا سَرْ توئی صادقِ اکبر توئی، شاه سلامٌ علیک
رهبرِ راهِ منی ، دَر خورِ جاهِ منی پشت و پناهِ منی ، شاه سلامٌ علیک
یوسُفِ مصری، به جان ، دید در آن تیره چاه نامِ تو بودَش پناه ، شاه سلامٌ علیک
سَیِّدِ صَدْرِ کَرَم ، گفت : اَیا پورِ عَمّ لَحْمُکَ لَحْمی و دَمْ ، شاه سلامٌ علیک
نیست کسی دستگیر ، جز تو مرا، بی‌نظیر عذرِ مرا در پَذیر ، شاه سلامٌ علیک
صبحِ سپیدی توئی ، مقصدِ عالَم توئی توبهٔ آدم توئی ، شاه سلامٌ علیک
خواجهٔ حُبِّ قبول ، قاضیِ دینِ رسول شوهر و جُفتِ بَتول ، شاه سلامٌ علیک
چشمهٔ اَنْوَر توئی ، ساقیِ کوثر توئی بر سَرِ مِنْبَر توئی ، شاه سلامٌ علیک
شافعِ مَحشر توئی ، صاحبِ مِنبَر توئی هادی و رهبر توئی ، شاه سلامٌ علیک
چشمهٔ حَیوان توئی ، حِکمتِ لُقمان توئی مُهرِ سلیمان توئی ، شاه سلامٌ علیک
چونکه ز دور آمدیم ، در طلبِ لطفِ تو دستْ تُهی چون رَویم! شاه سلامٌ علیک

هست وَلَدْ چاکرت ، خاک شده بر دَرَت[1] زیرِ سُمِ دُلدُلَت ، شاه سلامٌ علیک
صَفدرِ روزِ جزا ، صاحبِ فَوْز و لَوا والیِ امرِ خدا ، شاه سلامٌ علیک
فضلِ تو جز کردگار ، کَس نتَوانَد شِمار یک صفت از صد هزار ، شاه سلامٌ علیک
حیدرِ والا تَبار ، قاضیِ روزِ شُمار قاسمِ جَنّات و نار ، شاه سلامٌ علیک
دستْ بریده دُرُستْ، کرده دعایت نخست دفترِ ظلمت بِشُست، شاه سلامٌ علیک
گفته به عِمران و آلْ ، وصفِ تو را، قُلْ تَعال مادِحِ تو ذُوالْجَلال ، شاه سلامٌ علیک
فضلِ تو را در بَرات ، خالقِ موت و حیات گفته تو را در صفات ، شاه سلامٌ علیک
قولِ رسولِ بَشیر ، صاحبِ روزِ غدیر شاه و امام و امیر ، شاه سلامٌ علیک
مَدحِ تو یاسین بُوَد ، ذکرِ تو طاسین بُوَد این همه تحسین بُوَد ، شاه سلامٌ علیک
فضلِ تو رَبِّ حکیم ، گفته به هفتْ حا و میم وَ هُـوَ عَلیٌّ عظیم ، شاه سلامٌ علیک
گفتْ گَهِ معجزات ، فضلِ تو را در صفات سورهٔ وَالْعادیات ، شاه سلامٌ علیک
قیمتِ ضربتْ خدا ، کرده به روزِ جزا قدرِ همه انبیا ، شاه سلامٌ علیک
میرِ من و شاهِ من ، قدرِ من و جاهِ من مِهرِ من و ماهِ من ، شاه سلامٌ علیک
صبحِ مُعظَّم توئی ، مقصدِ عالَم توئی رهبرِ آدم توئی ، شاه سلامٌ علیک
مِفتَحِ اَهلِ فُتوح ، گوهرِ دریایِ روح رهبرِ کشتیِ نوح ، شاه سلامٌ علیک
ردِّ بلا را دلیل ، خواست ز یزدانْ ، خلیل گفت بِدو جبرئیل : شاه سلامٌ علیک
موسی کُه از دور دید ، نامِ تو بر طور دید خِلْعَتِ دستور دید ، شاه سلامٌ علیک
شمس شده چاکِرَت ، گَردِ رَهِ قَنْبَرَت نَه نَه ، که خاکِ دَرَت ، شاه سلامٌ علیک
مَفْخَـــرِ تبریزیان ، ناصـــرِ روحانیان سَرْوَرِ کَـــرّوبیان ، شاه سلامٌ علیک

---

۱ – عَلیٰ رَغْمِ ثبت این مدیحه در تمامی نُسَخ قدیمی و وجود امضا و تَخلُّص جناب مولانا در این مدیحهٔ ناب، این مصرع از بزرگترین دلایل انتسابِ این غزل به جناب مولانا میباشد ، چرا که ایشان از فرزند خود نام برده و او را چاکر و غلام و خاک درگاه حضرت علی "ع " بیان فرموده که دلیل نهایت ارادت خالصانه او به آن حضرت است.

گ

﴿۱۶۱۹﴾

بَرخیز! زِ خواب و ساز کُنْ چَنگ — کآن فِتْنهٔ مَهْعِذارِ گُلْرَنگ
نی خواب گُذاشت خواجه، نی صبر — نی نام گُذاشت خواجه، نی تَنگ
بِدْرید خِـــــرَد، هزار خِرقه — بُگْریخت اَدَب، هزار فَرسنگ
اندیشه و دل، به خَشمْ با هم — اِسْتاره و مَه، زِ رَشکْ در جنگ
اَسْتاره به جنگ، کَزْ فِراقَش — این عَرصهٔ چَرخ، تَنگ شُد، تَنگ
مَهْ گـویـد کـه: ز آفتـــابَش — تا کِی باشم زِ چَرخ، آوَنگ؟
بازارِ وجـــــود، بی‌عَقیقَش — گو باشْ خَراب، سنگْ بر سَنگ
ای عشقِ هزارْ نامِ خوشْجا — فَرهنگ دِهِ هزار فَرهنگ
بی‌صورت و با هزار صورت — صورت دِهِ تُرک و رومی و زَنگ
دَردِهْ زِ رَحیقِ خویش، یک جام — یا از رَزِ خویش، یکْ کَفی بَنگ
بُگْشا سَرِ خُمّ خسروانی — تا سَر بِنَهَد هزار سَرهنگ
تا حَلْقهٔ مُطربانِ گَردون — مَســـتانه بَرآوَرند، آهنگ
مَخْمور رَهَد، زِ قیل و از قال — تا حَشْر، چو حَشْریان بُوَد دَنگ
از عشقِ تو شمس تبریز! — شد نرم، وجودِ آهن و سنگ

﴿۱۶۲۰﴾

بِگَردان شرابْ، ای صَنَم! بی‌دِرنگ — که بَزم است و چَنگ و تَرَنگاتَرَنگ
ولی بَزمِ روح است و ساقیِّ غیب — بِبویید بـــــویْ و نَبینیـــــد رنگ
تو صَحرایِ دل بین، در آن قَطره خون — زِهی دشتِ بی‌حَد، در آن کُنجِ تنگ
دَرآن بَزمِ قُدسَند، اَبْدالِ مَست — نه قُدسی، که اُفْتَد به دستِ فَرنگ
چه اَفْرنگ؟[1] عقلی که بود، اصلِ دین — چو حَلْقه‌ست بر دَر، در آن کویْ و دَنگ
نه خُشکی‌ست این عقل، دریاست این — بِمانده‌ست بیرون، زِ بیمِ نَهنگ
بِدِه مِیْ گزافه، به مَستانِ حَق — که نی عَربَده بینی آنجا، نه جنگ

---

۱ – اورنگ و تخت پادشاهی

یکی جامْ بِنمودِشـــان ، در اَلَست | که از جامِ خورشید ، دارند نَنگ
تو گویی که : بی‌دست و شیشه ، کِه دید؟ | شَرابِ دلآرام و بَگْنیِّ بَنگ؟
بِبین نیم‌شب خَلْق را ، جُمله مَست | زِ سَغْراقِ[1] خواب و زِ ساقیِّ زنگ
قطارِ شُتُر بین ، که گشتند مَست | نَدانند اَفْســار ، از پالْهَنگ[2]
خَمُش کُن که اغلب ، همه با خودند | همه شهرْ لَنْگَند و تو هم بِلَنگ
رَهْ و سیرتِ شَمسِ تبریزْ گیر | به جُرأت چو شیر و به حَمْله پَلَنگ

﴿۱۶۲۱﴾

تَتارْ اگر چه جهان را خراب کرد ، به جنگ | خَرابْ گنجِ تو دارد ، چرا شود دلْتَنگ؟
جهانْ شِکَست و تو یارِ شِکَستگان باشی | کجاست مَستِ تو را، از چُنین خَرابی نَنگ؟
فَلَک زِ مَستیِ اَمرِ تو ، روز و شب ، در چَرخ | زمین زِ شادیِ گنجِ تو ، خیره مانده و دَنگ
وظیفهٔ تو رَسید و نیافت راه ، زِ دَر | زهی کَرَم که زِ روزَن ، بِکَردی‌اَش آوَنگ
شنیده‌ایم که شاهان ، به جنگ بِسْتانَند | ندیده‌ایم که شاهان ، عَطا دَهند ، به جنگ
زِ سنگْ ، چَشمه رَوان کرده‌ایّ و می‌گویی: | بیا عَطا بِسِتان، ای دلْ فسُرده چو سنگ
کِنار و بوسهٔ رومی‌رُخانْت می‌باید؟ | زِ رویِ آیِنهٔ دل ، به عشقْ بِزْدا زنگ
تَعلُّقی‌ست عَجَبْ ، زنگ را ، بِدین رومی | تَعلُّقی‌ست نَهانی ، میانِ موش و پَلَنگ[3]
دَهان بِبَند ، که تا دل ، دَهانه بُگْشایَد | فرو خُورَد دو جهان را ، به یک زمانْ چو نَهنگ
چو ما رَویم رَهِ دل ، هزار فَرسنگ است | چو خُطْوَتَیْنِ[4] دل آمد، کجا بُوَد فَرسنگ؟
اگر نه مَفْخَرِ تبریز، شَمسِ دینْ جویاست | چرا شود غَمِ عشقش ، مُوکِّل و سَرهنگ؟

﴿۱۶۲۲﴾

توبه سَفَر گیـــرد ، با پایِ لَنْگ | صَبرْ فرو اُفْتَـــد ، در چاهِ تَنگ

---

۱ – کوزهٔ شراب

۲ – طنابی که بر گوشهٔ لگام بندند.

۳ – مقصود علاقهٔ مشترکِ موش و پلنگ به پنیر بوده و اشاره به ارتباط این دو حیوان کاملاً متفاوت دارد و در واقع بیانگر وجود صفت ترسِ موش در وجود پلنگ تیزرُو و بظاهر شجاع است و وجود این صفت در درونش ، دشمنِ اوست ، چنانکه آینه را نیز زنگ زدن تهدید میکند.

۴ – دُو گام

جُز من و ساقی ، بِنَمانَد کسی — چون کُند آن چَنگ ، تَرنگاتَرَنگ
عقل چو این دید ، بُرون جَست و رفت — با دلِ دیوانه ، کِه کرده‌ست جنگ؟
صَدْرِ خَرابات ، کَسی را بُوَد — کاو رَهَد از صَدْر و زِ نام و زِ تَنگ
هر کِه زِ اندیشه ، دِلارام ساخت — کَشتیی بَرساخت ، زِ پُشتِ نَهنگ
وآنکِه در اندیشهٔ یک جُو زَر است — او خَرِ پالان بُوَد و پالْهَنگ[1]
یارِ مَنی ، زود فُرو جِهْ ، زِ خَر — خَر بِفُروش و بِرَهانْ بی‌دِرَنگ
کونِ خَری ، دُنبِ خَری گیر و رُو — رُو که کلیدی نَبُوَد ، در مَدَنگ[2]
راز مگو پیشِ خَران ، ای مسیح! — باده سِتان ، از کَفِ ساقیِّ شَنگ
مفخر تبریزْ شَهَم ، شمسِ دین — آنکـه دلم راست ، از او هـوش و هَنگ[3]

﴿۱۶۲۳﴾

چو زد فِراقِ تو بر سَرْ ، مرا ز نیرو ، سنگ — رسید بر سَرِ من بعد از آن ، زِ هر سو ، سنگ
هزار سنگ زِ آفاق ، بَر سَرَم آید — چُنان نباشد ، کَزْ دستِ یارِ خوشخو ، سنگ
مرا زِ مَطْبَخِ عشقِ خوشِ تو ، بویی بود — فِراق می‌زَنَد از بَختِ من ، بر آن بو ، سنگ
زِ دستِ تو شود آن سنگْ لَعْلْ ، می‌دانم — به اِمْتِحانْ به کَفْ آور، به دستِ خودْ تو سنگ
اگر فُتَد نَظَرِ لُطفِ تو ، به کوه و به سنگ — شود همه زَر و گویند : در جهانْ کو سنگ؟
سَخایِ کَفِّ تو گَر ، چَربِشی[4] به کوه دَهَد — دَهَد به خُشکْ دِماغان ، همیشه چَربو[5] ، سنگ
زِ لُطفْ گَر به جهان ، تو نَظَر کُنی ، یک‌دَم — رَوان کُند زِ عَرَق ، صد فُرات و صد جو ، سنگ
اگر زِ آبِ حَیاتِ تو ، سنگْ ، تَر گردد — حَیات گیرد و مُشکْ آکَنَد ، چو آهو ، سنگ
به آبگینهٔ این دلْ نَظَر کُن ، از سَرِ لُطف — که مِی طَلَب کُند از وَصلِ تو ، به جانْ او ، سنگ
عَصایِ هجْرِ تو گویی، عَصایِ موسیٰ بود — زِ هر دو چَشم ، رَوان کرد آب و هر دو ، سنگ
زِ بَختِ من ، زِ دلِ تو ، سَدّی‌ست از آهن — که آهن آید فرزند ، از زن و شو ، سنگ

---

۱ – ریسمانی که بر لگام اسب بندند.
۲ – کلیدان (قفل ها)
۳ – سنگینی و وقار
۴ – چَربِش یا چَربه = پیه چراغ ، چربی
۵ – چربی

کُنون زِ هجْرْ زَنَم ، سنگْ بر دِلَم ، لیکِن بیآورید زِ تبریز ، نَزدِ منْ زو ، سنگ
زِ بس که رویْ نَهادم به سنگ ، در تبریز به هر طَرَف دَهَدَتْ ، خودْ نشانهٔ رو ، سنگ
حریفْ جنگْ گُزیند ، تو هم درآ ، در جنگ چو سگْ صُداعْ دهد ، تن مَزن ، برآور سنگ
چه دست باشد ، کز رو ، مگس ندانَد رانْد ز سُست طبْعی ، کز من نمایدش ، چون سنگ
نگردم از هَوَسَش، گَر بِبارَد از سَرِ خشم به سویِ جان و دِلَم ، در شُمارِ هر مو سنگ
وَلیک از کَرَمِ بی‌نظیرِ شَمسُ‌الدّین کجاست خاکِ دَرَش را ، امید و مَرجو[1] سنگ؟
دُعایِ جانم این است که : جانْ فدایِ تو باد وَگَر زَنَند همه ، بر سَرِ دُعاگو سنگ
ز جامِ مفخر تبریز ، ساغری دَرکَش که تا خلاص شَوی از هوایِ نَفْسِ چون سنگ

﴿۱۶۲۴﴾

عاشقی دارد ، هزاران نام و نَنْگ؟ او نَشایَد عشق را رَهْ ، سنگْ سنگ
گَر زِ هر چیزی بِلَنْگی، دور شُو راهْ دور و سَنْگلاخ و لَنْگْ لَنْگ؟
مرگ اگر مَرد است ، آید پیشِ من تا کَشَم خوشْ در کِنارش ، تَنگْ تَنگ
من ازو جانی بَرَم ، بی‌رنگ و بو او زِ من دَلْقی سِتانَد ، رَنگْ رَنگ
جور و ظُلمِ دوست را ، بر جانْ بِنِه وَرْ نخواهی، پَسْ صَلایِ جَنگْ جَنگ
گَر نمی‌خواهی تَراش و صَیقَلَش باش چون آیینهٔ پُر زَنگْ زَنگ
دست را بر چَشمِ خود نِهْ ، گو : بِچَشم چَشم بُگْشا، خیره مَنْگَر ، دَنگْ دَنگ
مطـــربا ، از اولِ شـــب تا سَحَـــر هین مَنِه یک لحظه ازکفْ چنگْ چنگ
شمس دین! می گو، به هر تقدیر و بس تا نگـردیم از فِـراقش، وَنگ وَنگ [2]

﴿۱۶۲۵﴾

عشقِ خامُشْ طُرفه‌تَر ، یا نُکته‌هایِ چَنگْ چَنگ؟ آتشِ ساده عَجَب‌تَر، یا رُخِ من ، رَنگْ رَنگ؟
بَرقِ آن رُخ را چه نِسْبَت ، با رُخانِ زَرد زَرد؟ تَنگِ شِکَّر را چه نِسْبَت ، با دلِ بس تَنگْ تَنگ؟
مَهْ برایِ مُشتری، بر تَختِ دل ، بر تَختِ دل صد هزارانْ جانِ حیران ، گِردِ تَخْتَشْ، دَنگْ دَنگ
کوهِ طورِ جان‌ها ، سودایِ او ، سودایِ او اَنْدَرآن کُهْ ، بَهرِ لَعْلَشْ ، می‌جَهَد جانْ ، سنگْ سنگ
صیقلِ عشقِ وِرا بِنْگر ، که تا از آیِنَه‌ات زود بِزْداید به لُطفِ خویشتَن ، او زَنگْ زَنگ

---

۱ – امیدوار

۲ – تهی دستی و درویشی

﴿۱۶۲۶﴾

هر کِه دَرو نیست ، ازین عشقْ رنگ
نَزدِ خدا نیست ، به جُز چوب و سنگ

عشقْ بَرآوَرْد ، زِ هر سنگ ، آب
عشق تَراشید ، زِ آیینه ، زنگ

کُفر به جنگ آمد و ایمان به صُلح
عشق بِزَد آتش ، در صُلح و جنگ

عشقْ گُشایَد دَهَن از بَحْرِ دل
هر دو جهان را بِخورَد چون نَهنگ

عشقْ چو شیر است، نه مَکْر و نه ریو[1]
نیست گَهی روبَهْ و گاهی پَلَنگ

چون که مَدَد بر مَدَد آید ، زِ عشق
جان بِرَهَد از تَنِ تاریک و تَنگ

عشق زِ آغاز ، همه حیرت است
عقل دَرو خیره و جانْ گشته دَنگ

در تبریز است دِلَم ، ای صَبا!
خِدمَتِ ما را بِرَسان ، بی‌دِرَنگ

غزلیات
شمس تبریزی

۱– مکر و حیله

ل

﴿۱۶۲۷﴾

احوالِ منِ بیدل ، بشْنو تو ز من ، ای دل! خواهم که رَهَم زوتر ، از ظلمتِ تن ، ای دل!
بِنْواز تو آن نی را ، برگیرْ تو آن دف را در عشقِ بُتِ مَه‌رو ، صد چرخْ بِزن ، ای دل
برخیز و بُرو اکنون ، با جان و دلِ پُر خون صد سوز و دو صد آتش ، در خَلقْ فِکن ، ای دل
در عشقْ خطا می‌کن ، کانی‌ست ثوابِ تو خوبانِ خَتایی را ، میکَش به خُتن ، ای دل
با ساغر و با قُم قُم ، نوشْ تو چون مَردم می‌گَرد تو چون خوبان ، در باغ و چمن ، ای دل
گه بَر رخِ آن حورا ، می‌نِه تو رخْ ، خوش خوش گه گیر به دستانش ، زلفِ چو رَسَن ، ای دل
خاموش اگر هستی ، اندر طلبِ وصلش می‌کَش تو درین دُورَش ، صد دَرد و مِحَن[1] ، ای دل

﴿۱۶۲۸﴾

اگر دَرآیَد ناگَهْ صَنَمْ ، زهی اِقْبال! چو در بُتانْ زَنَد آتشْ بُتَم ، زهی اِقْبال!
چُنان که دیِ زِ جَمالَش هزار توبه شِکَست اگر رَسَد عَجَب امروز هم ، زهی اِقْبال
نِشَسته‌اند در امیدِ او ، قطارْ قطار اگر زِ لُطفْ نِمایَد کَرَم ، زهی اِقْبال
میانِ لشِگرِ هِجران ، که تیغْ در تیغ است سپاهِ وَصْل بَرآرَد عَلَم ، زهی اِقْبال
هزار گُلْ شِکُفانَد ، که خارْ مَست شود هزار خَنده بَرآرَد زِ غَم ، زهی اِقْبال
به رَغْمِ حِرصِ شِکَم‌خوارْ ، خوانْ نَهَد تا دل هزار کاسه کَشَد بی‌شِکَم ، زهی اِقْبال
چو عشقْ دست بَرآرَد، سَبُک شود قالب دَوَد به گِردِ فَلَکْ بی‌قَدَم ، زهی اِقْبال
چو صُبح‌دَم بِرَسَد شاهْ شَمسِ تبریزی چو آفتابِ جهانْ بی‌حَشَم ، زهی اِقْبال

﴿۱۶۲۹﴾

اَلا ای رو تُرُش کرده ! که تا نَبْوَد مرا مَدْخَل نِبِشته گِردِ روی خود: صَلا ! نِعْمَ اَلْاِدامُ اَلْخَل
دو سه گام اَزْ زِ حِرصْ و کینْ، به حِلْمْ آیی، عَسَل جوشی که عالَم‌ها کُنی شیرین، نمی‌آیی زهی کاهل
غَلَطْ دیدم، غَلَط گفتم ، همیشه با غَلَطْ جُفتَم که گَر منْ دیدَمی رویَت، نَماندی چَشمِ منْ اَحْوَل
دلا خود را در آیینه ، چو کَژْ بینی، هرآئینه تو کَژْ باشی نه آیینه، تو خود را راست کُنْ اَوَّل
یکی می‌رفت در چاهی ، چو در چَهْ دیدْ او ماهی مَهْ از گَردون نِدا کَردَش: من این سویَم ، تو لاتَعْجَل

---

۱ – دردها

مَجو مَهْ را دَرین پَسْتی ، که نَبْوَد در عَدَمْ هستی
نَرویَد نیشِکَرْ هرگز، چو کارَد آدمی ، حَنْظَل

خوشی در نَفیِ توست ای جانْ ، تو در اثباتْ می‌جویی
از آنجا جو که می‌آید ، نگردد مُشکلْ اینجا حَل

تو آن بَطّیی[1] کَزْ اِشْتابی ، سِتاره جُسْت در آبی
تو آنی کَزْ برایِ پا، هَمی زد او رَگِ اَکْحَل[2]

دَرین پایان، دَرین ساران[3]، چو گُم گشتند هُشیاران
چه سازم من؟ که من در رَهْ ، چُنان مَستم که لا تَسْأَل[4]

خدایا ، دستِ مَستِ خود گیر، اَرْ نِی دَرین مَقْصَد
زِ مَستی آن کُند با خود ، که در مَستی کُند مَنْبَل[5]

گَرَم زیر و زَبَر کردی، به خود نزدیک‌تر کردی
که صِحَّت آید از دَردی، چو اَفْشُرده شود دُنْبَل

زِ بَعدِ این مِیْ و مَستی، چو کارِ منْ تو کَردَسْتی
تَوَکُّل کرده‌ام بر تو ، صَلا ای کاهِلانْ تَنْبَل

تویی ای شَمسِ تبریزی ! نه زین مشرق ، نه زین مغرب
نه آن شَمسی که هر باری ، کُسوف آید ، شود مُخْتَل

﴿ ۱۶۳۰ ﴾

امروزْ روزِ شادی و امسال ، سالِ گُل
نیکوست حالِ ما، که نِکو باد حالِ گُل

گُل را مَدَد رَسید ، زِ گُلْزارِ رویِ دوست
تا چَشمِ ما نَبینَد ، دیگر زَوالِ گُل

مَست است چَشمِ نرگس و خَندانْ دَهانِ باغ
از کَرّ و فَرّ و رونَق و لُطف و کَمالِ گُل

سوسنْ زبان گُشاده و گفته ، به گوشِ سَرو
اسرارِ عشقِ بُلبُل و حُسنِ خِصالِ گُل

جامه‌دَران رَسید گُل ، از بَهرِ دادِ ما
زآن می‌دَریم جامه ، به بویِ وصالِ گُل

گُلْ ، آن جهانی است ، نگُنجَد دَرین جهان
در عالَمِ خیال ، چه گُنجَد خیالِ گُل؟

گُل کیست؟ قاصدی‌ست زِ بُستانِ عقل و جان
گُل چیست؟ رُقعه‌یی‌ست زِ جاه و جَمالِ گُل

گیریم دامَنِ گُل و هَمراهِ او شویم
رَقصان هَمی رَویم ، به اصل و نهالِ گُل

اصل و نهالِ گُل، عَرَقِ پاکِ مُصطَفی ست
زآن صَدْرْ بَدْر گردد و آنجا ، هِلالِ گُل

زنده کنند باز و ، پَر و بالِ نو دَهَند
هر چند بَر کُنند سَما ، پَرّ و بالِ گُل

مانندِ چار مُرغِ خَلیل ، از پِیِ فَنا
در دَعوتِ بهار ، بِبین اِمْتِثالِ[6] گُل

---

۱ – بط = مرغابی

۲ – رگِ چهار اندام ، رگِ اصلی ساعد

۳ – سر ، آغاز

۴ – مپرس

۵ –تنبل

۶ – اطاعت و پیروی

خاموش باش و لَب مَگُشا ، خواجه غُنچه‌وار می‌خَند زیرِ لب ، تو به زیرِ ظِلالِ[1] گُل

﴿۱۶۳۱﴾

امروز بِحَمد الله ! از دیِ بِتَر است این دل امروز دَرین سودا ، رنگِ دِگَر است این دل
در زیرِ درختِ گُل، دیِ باده هَمی خورْد او از خوردنِ آن باده، زیر و زَبَر است این دل
از بَسْ که نِیِ عشقَت، نالید دَرین پَرده از ذوقِ نِیِ عشقت، همچون شِکَر است این دل
بَندِ کَمَرَت گشتم، ای شُهره قَبایِ من تا بَسته به گِردِ تو، همچون کَمَر است این دل
از پَروَرشِ آبَت ، ای بَحْرِ حَلاوت‌ها همچون صَدَف است این تَن، همچون گُهَر است این دل
چون خانهٔ هر مؤمن، از عشقِ تو ویران شُد هر لحظه ازین شورِش، بر بام و دَر است این دل
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی ، تابَنده چو خورشید است وَزْ تابشِ خورشیدش ، هَمچون سَحَر است این دل

﴿۱۶۳۲﴾

امروز به فضلِ حق ! چیزّ دگر است این دل امروز بُرون از خود ، اندر سفر است این دل
گر بود شکسته دل ، از رحمتِ آب و گِل امروز به فضلِ حق ، اندر ظفر است این دل
گر بود ستاره دل ، بر چرخْ سواره دل امروز درین کیوان ، صد چون قمر است این دل
گر از خبری دل را ، بوده ست بَریِ این دل امروز درین منزل ، جمله خبر است این دل
تلخیش بِشُد شیرین ، مانندهٔ شَهد و تین[2] امروز به مِصرِ جان ، قند و شِکَر است این دل
لَعلی شده سنگِ او ، چون دُرّ ، زِ خورِ آن سو تا در تَکِ آن دریا ، پایانْ گُهَر است این دل
تا بود درین پیکر ، بودَش تن و پا ، در سَر اکنون همه شد چون سر ، بی پا و سر است این دل
عالَم همه قُلّابند ، در قلبْ همی لافَند در آتشِ عشقِ حق ، خندانْ چو زَر است این دل
جمله صدفِ خالی ، پُر نقشی و اَشکالی این عاشقِ زرْ چهره ، خوشْ سیمْ بر است این دل
دادش پَرِ نورانی ، حقْ تا شود او جانی در جلوه به کیوان‌ها ، با بال و پَر است این دل
بالَش حق و پَرَّش حق ، بی حقْ نَبُوَد اَلْحق یک را دُو چرا گفتم؟ چون نورِ سَر است این دل
در نورْ درون آمد ، وَز پوستْ بُرون آمد دل را چه درونْ ! بیرون ، جمله نظر است این دل
گفتی هله تو از دل ، رمزی و چه خوشْ رمزی هم نیز نگفتی او ، چون بی‌اثر است این دل

---

۱ – سایه و پناه و آرامش

۲ – انجیر

﴿۱۶۳۳﴾

ای بُوالْعَجَبْ ! کَانْدَر خَزان، شُد آفتابْ اَنْدَر حَمَل
خونم به جوش آمد ، کُنَد در جویِ تَنْ رَقصُ اَلْجَمَل[1]

این رَقص و موجِ خون نِگَر ، صَحرا پُر از مَجنون نِگَر
وین عِشرتِ بی‌چون نِگَر، ایمِن زِ شمشیرِ اَجَل

مُردارْ جانی می‌شود ، پیری جوانی می‌شود
مِسْ زَرِّ کانی می‌شود، در شهرِ ما، نِعْمَ اَلْبَدَل[2]

شهری پُر از عیش و فَرَح ، در دستِ هر مَستی قَدَح
این‌سویْ نوش ، آن‌سویْ صُحّ[3] ، این جویِ شیر و آن عَسَل

در شهرْ یک سُلطان بَوَد، وین شهرْ ، پُر سُلطانْ عَجَب
بر چَرخْ یک ماه است بس ، وین چَرخْ پُر ماه و زُحَل

رُو رُو طبیبان را بگو : کآنجا شما را کار نیست
کآنجا نباشد عِلَّتی، وآنجا نَبیند کَسْ خلَل

نی قاضی‌یی ، نی شِحْنه‌یی ، نی میرِ شهر و مُحْتَسَب
بر آبِ دریا کِی رَوَد ، دعویّ و خَصْمیّ و جَدَل؟

ای شمسِ دینْ شاهِ جهان ! وِی مُفتیِ تبریزیان
گشته ست اَبْرَت سایه‌بانْ ای عرشْ سَحابَت[4] را محل

﴿۱۶۳۴﴾

ای تو وَلیِ احسانِ دل ! وی حُسنِ رویَتْ دامِ دل
ای از کَرَمْ پُرسانِ دل ! وِیْ پُرسِشَت آرامِ دل!

ما زنده از اِکْرامِ تو، ای هر دو عالَم رامِ تو
وِیْ از حَیاتِ نامِ تو ، جانی گرفته نامِ دل

بر گِردِ دل ، تنْ حَلْقه شُد، تَن با دِلَم ، هم‌خِرقه شُد
وین هر دو ، در تو غَرقه شُد، ای تو وَلیِ اِنْعامِ دل

ای تَن گرفته پایِ دل ، وِیْ دل گرفته دامَنَت
دامَن زِ دلْ اَنْدَر مَکَش، تا تَن رَسَد بر بامِ دل

ای گوهرِ دریایِ دلْ ، چه جایِ جان؟ چه جایِ دل؟
روشن زِ تو شب‌هایِ دل، خُرَّم زِ تو اَیّامِ دل

ای عاشق و معشوقِ منْ، در غیرِ عشقْ آتش بِزَن
چون نُقطه‌یی در جیمِ جان، چون روشنی در جامِ دل

از بارگاهِ عقلِ کُل، آید هَمی بانگِ دُهُل
کآمَد سپاهِ آسمان، نَکْ می‌رَسَد اَعْلامِ[5] دل

از زَخْمِ تیغِ آن سِپَه، در کُشتنِ خَصْمانِ شَهْ
پُر خون شُده صَحرایِ او ، تَن گشته خون‌آشامِ دل

زآن حَمله‌هایِ صَفْ‌شِکَن، سَر کوفته ، دیوانِ تَن
خُطْبه به نامِ شَه شُده، دیوانْ پُر از اَحْکامِ دل

ای قیل وقالَت چون شِکَر !وِیْ گوشْمالَت چون گُهر
گَر زین اَدَب خوارم کُنی، خواری مِی[6] است اِکْرامِ دل

---

۱ – حرکاتی از شتر که در حالت وَجد سَر میزند.

۲ – عوضِ بهتر ، بدل خوب

۳ – صحت و تندرستی

۴ – سحاب = ابر

۵ – نشان و رایَت ، پیشوا و بزرگ قوم

۶ – مِیْخواری

گر سِـــرِّ تو نَنْهُفتَمی، من گُفتنی‌ها گُفتمی | تا از دِلَم واقِف شُدی، امروزْ خاص و عامِ دل
ای حجت و برهانِ دل، ویْ شاه و وِیْ سلطانِ دل | وی اول و پایانِ دل ، بر تو بُوَد انجامِ دل
خامُش که بس مُستَعجِلَم ، پا بستهٔ آب و گِلم | ورنَه شدی فهم از دلم ، هم سالْ و هم ایّامِ دل

﴿۱۶۳۵﴾

أَيُّهَا ٱلنُّورُ فِي ٱلْفُؤاد تَعال | غَايَةَ ٱلْجَدِّ وَ ٱلْمُـــراد تَعال
أَنْتَ تَدْري حَياتُنا بِيَدَيْک | لا تُضَيِّقْ عَلَى ٱلعِبـــاد تَعال
أَيُّهَا ٱلْعِشْقُ! أَيُّهَا ٱلْمَعْشُوقْ | حُلْ عَنِ ٱلصَّدِ وَ ٱلْعِناد تَعال
يا سُلَيْمانُ ذي ٱلْهَداهِدُ لَکْ | فَتَفَقَّـــدْ بِالْاِفْتِقـــاد تَعال
أَيُّهَا ٱلسّابِقُ ٱلَّذي سَبَقَتْ | مِنْکَ مَصْدُوقَةُ ٱلْوَداد تَعال
فَمِنَ ٱلْهَجْرِ ضَجَّتِ ٱلْاَرْواح | أَنْجِزِ ٱلْعَوْدَ يا مَعـــاد تَعال
أُسْتُرِ ٱلْعَيْبَ وَٱبْذُلِ ٱلْمَعْرُوف | هٰکَـــذا عادَةُ ٱلْجَواد تَعال
چه بُوَد پارسیِ تَعال؟ بیا | یا بیا یا بِده ، تو دادِ تَعال
چون بیآیی ، زهی گُشاد و مُراد | چون نیآیی ، زهی کَساد تَعال
ای گُشادِ عَرَب، قُبادِ عَجَم | تو گُشایی دِلَم ، به یاد تَعال
ای درونَم تَعالْ گویانِ تو | وِیْ زِ بودِ تو ، بود و باد تَعال
طُفْتُ فیکَ ٱلْبِلادَ یا قَمَرًا | بی مُحیطًا وَ بِالْبِلاد تَعال
أَنْتَ کَالشَّمْسِ اِذْ دَنَتْ وَ نَأَتْ | یا قَریبًا عَلَى ٱلْعِباد تَعال

﴿۱۶۳۶﴾

باده دِهْ ای ساقیِ جان ! بادهٔ بی‌دُرد و دَغَل | کارْ ندارم جُز ازین ، گَر نَبَریم تا به اَجَل
هاتْ حَبیبی سَکَراً ، لا بِفُتُورٍ وَ کَسَلْ | یَقْطَعُ عَنْ شارِبِهِ ، کُلَّ مَلالٍ وَ فَشَلْ
باده چو زَر دِهْ ، که زَرَم ، ساغَرِ پُر دِهْ ، که نَرَم | غَرقهٔ مَقصود شُدی، تا چه کُنی عِلْم و عَمَل؟
اَصْبَحَ قَلْبي سَهِرًا ، مِنْ سَکَرٍ مُفْتَخِرًا | اِنْ کَذَبَ ٱلْیَوْمَ صَدَقْ، اِنْ ظَلَمَ ٱلْیَوْمَ عَدَلْ
ای قَدَحْ امروز تو را، طاق و طُرُنبی‌ست، بیا | بادهٔ خُنْبِ مَلَکی، دادهٔ حَقْ عَزَّ وَ جَل
طُفْتُ بِهِ مُعْتَمِرًا، فُزْتُ بِهِ مُفْتَخِرًا | مَنْ سُقِيَ ٱلْیَوْمَ کَذي، جُمْلَةُ ما رامَ حَصَل
مَست و خوشی، خواجه حَسَن، نی نه چُنان مَست که من | کیسهٔ زَرْ مَست کُند، لیک نه چون جامِ اَزَل
لِواءُنا مُـــرْتَفِعٌ ، وَ شَمْلُنا مُجْتَمِعٌ | وَ رُوحُنا کَما تَرىٰ، في دَرَجاتٍ وَ دُوَل

توبهٔ ما، جانِ عَمو، توبهٔ ماهی‌ست ، زِ جو از دل و جان توبه کُند، هیچ تَنْ ای شیخِ اَجَل؟
عِشْقُکَ قَدْ جادَلَنا، ثُمَّ عَدا جادَلَنا مِنْ سَکَرٍ مُفْتَضِحٌ شارِبُهُ حَیْثُ دَخَل
بَحْر که مَسجور[1] بُوَد، تَلْخ بُوَد ، شور بُوَد در دلِ ماهی رَوِشَش ، بِهْ بُوَد از قَند و عَسَل
یا اَسَدًا عَنَّ لَنا، فَنِعْمَ ما سَنَّ لَنا حُبُّکَ قَدْ حَبَّبَنا، فَاعْفُ لَنا کُلَّ زَلَل
بَسْ بُوَد ای مَستْ خَمُش، جانْ زِ بَدَن رَستْ خَمُش باده سِتان که دِگَران ، عَرَبَده دارند و جَدَل
اُسْکُتْ یا صاحِ کَفیٰ، وَاعْفُ عَفا اَللّٰهُ عَفا هاتِ رَحیقًا بِصَفا، قَدْ وَصَلَ اَلْوَصْلُ وَصَل

﴿۱۶۳۷﴾

بانگ زدم نیم‌شَبان: کیست دَرین خانهٔ دل؟ گفت: مَنَم کَزْ رُخِ من ، شُد مَهْ و خورشید ، خجِل
گفت که: این خانهٔ دل، پُر همه نَقْش است چرا؟ گفتم: این عَکسِ تو است، ای رُخِ تو رَشکِ چِگِل[2]
گفت که : این نَقْشِ دِگَر، چیست پُر از خونِ جِگَر؟ گفتم: این نَقْشِ منِ خَسته‌دل و پایْ به گِل
بَستم منْ گَردنِ جان، بُردم پیشَش به نشان مُجْرِمِ عشق است مَکُن، مُجْرِمِ خود را تو بِحِل[3]
دادْ سَرِ رشته به من، رشتهٔ پُر فِتْنه و فَن گفت: بِکَش تا بِکَشم، هم بِکَش و هم مَگُسِل
تافت ازآن خَرگَهِ جان، صورتِ تُرکَم ، بِهْ از آن دست بِبُردم سویِ او، دستِ مرا زد ، که بِهِل[4]
گفتم : هَمچون دگران ، رو تُرُشی ، گفت: بِدان من تُرُشِ مَصْلَحَتم، نی تُرُشِ کین و دغل
هر کِه دَرآیَد که مَنَم، بر سَرِ دارش بِزَنَم کاینْ حَرَمِ عشقْ بُوَد، ای حَیَوان ، نیست اَغِل[5]
هست صَلاحِ دل و دین، صورت تُرکم، به یَقین چَشم فُرو مال و بِبین ، صورتِ دل، صورتِ دل

﴿۱۶۳۸﴾

بَقا اَنْدَر بَقا باشد ، طَریقِ کَم‌زبان ، ای دل! یَقین اَنْدَر یَقین آمد ، قَلَنْدَرْ بی‌گمان ، ای دل!
به هر لحظه زِ تَدبیری، به اِقلیمی رَوَد مِیری زِ جاه و قُوَّتِ پیری ، که باشد غیب‌دان ، ای دل
کجا باشند صاحِب‌دل ، دُو روز اَنْدَر یکی مَنْزِل؟ چو او را سِیر شُد حاصِل ، از آن سویِ جهان ، ای دل

---

۱ – مُلتهب

۲ – منسوب به چِگِلیان که قبیله ای زیبا رو از ترکانِ خَلَج در ترکستان بوده و شهری نیز بنام چِگِل داشته‌اند.

۳ – حلال کردن ، درگذشتن

۴ – رها کن

۵ – جایی که در کوه و صحرا ، برای خواباندن گوسفندان بسازند .

چو بگذشتی تو گردون را، بدیدی بَحرِ پُر خون را / ببین تو ماهِ بی‌چون را ، به شهرِ لامکان ، ای دل!
زَبونِ آن کَشَش باشد ، کسی کآنْ رَهْ ، خوشَش باشد / رَوانَش پُر چَشَش باشد ، زهی جان و رَوان ، ای دل
دَهَد نوری طبیعت را، دَهَد دادی شَریعَت را / چو بِسْپارَد وَدیعَت را ، بِدآن سَرحَدِّ جان ، ای دل
شُنودی شَمسِ تبریزی، گُمان بُردی ازو چیزی / یکی سِرّیْ دل‌آویزی ، تو را آمد عیان ، ای دل

﴿۱۶۳۹﴾

به گوشِ دلْ پِنهانی ، بِگُفتْ رَحْمَتِ کُل: / که هر چه خواهی می‌کُن ، ولی زِ ما مَگْسل
تو آنِ من و منْ آنِ تو، هَمچو دیده و روز / چرا رَوی زِ بَرِ من ، به هر غَلیظ و عُتُل[1]
بِگُفت دل : که گسستَنِ زِ تو ، چگونه بُوَد؟ / چگونه بی دُهُل‌زَن ، کُند غَریوْ ، دُهُل؟
همه جهان دُهُلَند و تویی دُهُل‌زَن و بَسْ / کجا رَوَند زِ تو ، چونکه بسته است ، سُبُل[2]؟
جواب داد : که خود را ، دُهُل شِناس و مَباش / گَهی دُهُل‌زن و گاهی دُهُل ، که آرَد ذُلّ[3]
نَجُنبَد این تَنِ بیچاره ، تا نَجُنبَد جان / که تا فَرَس[4] بِنَجُنْبَد ، بَراو نَجُنبَد جُل[5]
دلِ تو، شیرِ خدایْ ست و نَفْسِ تو، فَرَس[6] است / چُنانکه مَرکَبِ شیرِ خدایْ شُد ، دُلدُل[7]
چو دَرخورِ تَکِ دُلدُل نبود ، عَرصهٔ عقل / زِ تَنْگنایِ خِرَد تاخت ، سویِ عَرصهٔ قُل
تو را و عقلِ تو را، عشق و خارْ خار[8]، چراست؟ / که وقت شُد که بِرویَد ، زِ خارِ تو ، آن گُل
ازین غَم اَرْ چه تُرُش روست، مُرْده‌ها بِشْنو / که گَر شبی سَحَر آمد ، وَگَر خُماریِ مُل[9]
زِ آهْ آهِ تو جوشید ، بَحْرِ فَضْلِ اِلٰه / مُسافرِ اَمَلِ[10] تو رَسـید ، تا آمُل

---

۱ – شتافتن به سوی بدی
۲ – جمع سبیل = راه
۳ – خواری
۴ – اسب
۵ – پالان
۶ – اسب
۷ – نام استری که حضرت علی "ع"، شیرِ خدا، بر آن سوار میشدند.
۸ – اضطراب
۹ – شراب
۱۰ – آرزو

دَمی رَسید که هر شوقْ ، ازو رَسَد به مَشوق[1] شَهی رَسید کَزو ، طوقْ[2] می‌شـــــود هَرقُل[3]
حُطام[4] داد ازین جیفه[5] ، دایهٔ تبدیل در آفتاب فکَنده‌است، ظِلِّ حَقْ ، غُلغُل
ازین همه بِگُذر، بی‌گَهْ آمده‌ست ، حَبیب شَبَم یَقینْ ، شبِ قَدْر است، قُلْ : لِلَیْلی طُل[6]
چو وَحیْ سَر کُند از غیب ، گوشِ آن سَر باش از آنکه اُذُنٌ مِنَ ٱلرَّأسْ ، گفتْ صَدْرِ رُسُل
تو بُلبُلِ چَمَنی ، لیکْ می‌توانی شُد به فَضْلِ حَقْ ، چَمَن و باغ ، با دو صد بُلبُل
خدایْ را بِنِگَر ، در سیاستِ عالَم عُقول را بِنِگَر ، در صَناعَتِ آن مُل
چو مَست باشد عاشق، طَمَع مَکُن خَمُشی چو نان رَسَد به گُرُسنه، مَگو که لا تَأْکُل[7]
زِ حَرف بُگْذر و چون آب ، نَقش‌ها مَپْذیر که حَرف و صوت ،زِ دنیاست و هست دنیا ، پُل

﴿ ۱۶۴۰ ﴾

پیام کرد مرا بامْداد ، بَحْرِ عَسَل: که موجْ موجْ عَسَل بین ، به چَشمِ خَلْقْ ، غَزَل
به روزه دار ، نیآید زِ آب ، جُز بانگی ولَیکْ عاقِبَت ، آن بانگ هم رَسَد به عَمَل
سَماعْ شَرْفهٔ[8] آب است و تِشْنگان ، در رَقص حَیات یابی ازین بانگِ آب ، اَقَلِّ اَقَل
بگوید آب : زِ من رُسته‌ای، به من آیی به آخِرْ ، آنجا آیی که بوده‌ای اوَّل
به جان و سَر ، که ازین آب ، بَر سَرْ اَرْ ریزَد هزار طُرّه بِرویَد زِ مُشکْ ، بر سَرِ کَل
شرابْ خوار ، که نآمیخت با شراب ، این آب کَشَد خُمارِ پَیاپِی ، تو باش ، لا تَعْجَل

﴿ ۱۶۴۱ ﴾

تا نَزَنَد آفتاب ، خیمهٔ نورِ جَلال حَلْقهٔ مُرغانِ روز ، کِی بِزَنَد پَرّ و بال؟

---

۱ – به آرزو رسیده

۲ – حلقه دور گردن

۳ – هرقل = هم اشاره به غل و زنجیر داشته و هم کنایه از هرقل یا هراکلیتوس پادشاه روم است که از طرف امپراتور روم شرقی ، بر قسمتی از آفریقای مسیحی حکومت میکرده .

۴ – مال دنیا

۵ – لاشه و مُردار

۶ – به شبِ من بگو که : طولانی باش .

۷ –مخور

۸ – ایوان ، کنگرهٔ قصر

از نَظَرِ آفتاب، گشت زمینْ لاله‌زار — خانه نِشَستن کُنون ، هست وَبالِ وَبال
تیغ کَشید آفتاب ، خونِ شَفَق را بِریخت — خونِ هزاران شَفَق ، طَلْعَتِ او را حَلال
چَشمْ گُشا عاشقا ، بر فَلَکِ جان بِبین — صورتِ او چون قَمَر ، قامَتِ من چون هِلال
عرضه کُند هر دَمی ، ساغَر و جامِ بَقا — شیشه شُده من زِ لُطف ، ساغَرِ او مالْ مال
چَشمْ پُر از خواب بود ، گفتم: شاها شب است — گفت که : با رویِ من ، شب بُوَد اینک محال
تا که کَبود است صُبح ، روز بُوَد در گُمان — چون که بِشُد نیم‌روز ، نیست دِگَر قیل و قال
تیزْ نَظَر کُن تو نیز ، در رُخِ خورشیدِ جان — وَزْ نَظَرِ من نِگَر ، تا تو بِبینی جَمال
در لُمَعِ[1] قُرصِ او ، صورتِ شَهْ ، شَمسِ دین — زینَتِ تبریزْ کاوست ، سَعْدِ مُبارکْ به فال

﴿۱۶۴۲﴾

تَعالَ یا مَدَدَ ٱلْعَیْشِ وَٱلسُّرورِ، تَعال — تَعالَ یا فَرَجَ ٱلْهَمِّ، فاتِحَ ٱلْاَقْفال
لِقاءُ وَجْهِکَ فِي ٱلْهَمِّ فالِقُ ٱلْاصْباح — سِقاءُ جُودِکَ فِي ٱلْفَقْرِ مُنْتَهَی ٱلْاِقْبالِ
تَعالَ، اِنَّکَ عیسیٰ، فَاَحْيِ مَوْتانا — تَعالَ، وَٱدْفَعْ عَنّا خَدیعَةَ ٱلدَّجّال
تَعالَ، اِنَّکَ داوُدُ، فَاتَّخِذْ زَرَدًا — تَصُونُ مُهْجَتَنا مِنْ اِصابَةِ ٱلْاَنْصال
تَعالَ، اِنَّکَ مُوسیٰ تَشُقُّ بَحْرَ رَدیٰ — لِکَيْ تُغَرِّقَ فِرْعَوْنَ، سَیِّئَ ٱلْاَفْعال
تَعالَ، اِنَّکَ نُوحٌ وَ نَحْنُ في ٱلطُّوفان — اَما سَفینَةُ نُوحٍ تُعَدُّ لِلْاَهْوال؟
فَهُمْ صِفاتُکَ لٰکِنْ تَصَوَّرَتْ بَشَرًا — فَکَمْ لِفَضْلِکَ اَمْثالَهُمْ بِلا اَمْثال
یُحیلُ طالِبُ دُنْیا، وُجودَکَ ٱلاَعْلیٰ — وَ في وُجودِکَ دُنیاهُ باطِلٌ وَ مُحال

﴿۱۶۴۳﴾

تو را سَعادَت بادا ! در آن جَمال و جَلال — هزار عاشق اگر مُرد ، خونْ بَهاتْ حَلال
به یک دَمَم بِفُروزی، به یک دَمَم بِکُشی — چو آتشیم به پیشِ تو ، ای لَطیفْ خِصال!
مثالِ روحْ چو آب و مثالِ تنْ کوزه — چو آب رفت به اصلَش ، شِکَسته گیر سُفال
تو را چگونه فَریبَم؟ چه در جَوال کُنم؟ — که اصلِ مَکْر تویی و چراغِ هر مُحْتال[2]
تو در جَوال نگُنجیّ و دامْ را بِدَری — کِه دیده است که شیری ، رَوَد دَرونِ جَوال؟
نه گُربه‌ای ، که رَویْ در جَوال و بسته شَوی؟ — که شیرْ پیشِ تو ، بر ریگْ می‌زَنَد دُنبال

---

۱ – جمع لمعه = روشنی ، پرتو
۲ – مَکّار

هزار صورتِ زیبا ، بِرویَد از دل و جان
چو ابرِ عشقِ تو بارید ، دُرِّ بی‌اَمْثال

مِثالِ آن کِه بِبارَد ، زِ آسمان باران
چو قُبّه شود جویْ و حوض و آبِ زُلال

چه قُبّه ! کَزآن قُبّه‌ها ، بُرون آیند
گُل و بنفشه و نسرین و سُنبُلِ چو هِلال

بِگویَمَت که ازین‌ها ، کیانْ بُرون آیند
شُنودَم از تَکِشان ، بانگِ زَغْ‌زَغِ خَلْخال

رَدایِ احمدِ مُرسَل بگیر ، ای عاشق
صَلایِ عشقْ شِنو ، هر دَم از رَوانِ بِلال

بِهِل مرا که بگویم ، عَجایِبَت ، ای عشق
دَری گُشایَم دَرْ غیبْ ، خَلْق را زِ مَقال

همه چو کوس و چو طَبْلیمْ ، دلْ‌تَهی پیشَت
بَرآوَریم فَغان ، چون زَنی تو زَخمِ دَوال[1]

چگونه طَبْلْ نَپَـــرَّد ، به پَرِّ کَـــرَّمْنا
که باشَدَش چو تو سُلطانْ ، زَننده و طَبّال

خود آفتابِ جهانی تو ، شَمسِ تبریزی
ولی مُدامْ نَه آن شَمس ، کاو رَسَد به زَوال

﴿۱۶۴۴﴾

تو مرا مِیْ بِدِه و مَستْ بِخوابان و بِهِل
چون رَسَد نوبَتِ خِدمَت ، نَشَوم هیچ خجِل

چون کنم خِدمَتِ شَهْ ، آید و من می‌دانم
گَرچه زآب و گِلَمْ ای دوست ، نِیَم پایْ به گِل

در نمازش چو خُروسَم ، سَبُک و وَقت‌شِناس
نه چو زاغَم ، که بُوَد نَعرهٔ او ، وَصْلْ‌گُسِل

من زِ رازِ خوشِ او، یک دو سُخَن ، خواهم گفت
دلِ به من دارْ دَمی، ای دلِ تو ، بی‌غش و غِل

لَذَّتِ عشقِ بُتان را ، تو زِ حیزان[2] مَطَلَب
صبحِ کاذب بُوَد این قافله را ، سَختْ مُضِل[3]

من بِحِلْ کردمت ای جان ، که بِریزی خونَم
وَرْ نَریزی تو مرا ، مَظْلَمه[4] داری ، نَبِحِل[5]

پس خَمُش کردم و با چَشم و به ابرو گفتم
سُخَنانی که نیآید به زبان و به سِجِل[6]

گر چه آن فَهْم نکردی ، تو ولی گَرم شُدی
هله گَرمی تو بِیَفْزا ، چه کَنی جُهْدِ مُقِل؟[7]

---

۱ – تسمه چرمی

۲ – نامردان

۳ – گمراه کننده

۴ – به ظلم چیزی از کسی گرفتن.

۵ – حلال

۶ – دفتر

۷ – مُقل الیهود (مقل جهود) = نام صَمغی که برای ایجاد سردی و رفع گرمیِ کبد مصرف میشود.

سردی از سایه بُوَد ، شمس بُوَد روشن و گرم
فانیِ طَلْعَتِ آن شَمس شُو ای سَرد چو ظِل[1]

تا دَرآمَد بُتِ خوبَم ، زِ دَرِ صومعه ، مَست
چند قندیل شِکَستَم ، پِیِ آن شَمعِ چِگِل؟

شَمسِ تبریز، مَگَر ماه ندانست حَقَت
که گرفتار شُده‌است او ، به چُنین عِلَّتِ[2] سِلْ؟

﴿۱۶۴۵﴾

چَشمِ تو با چَشمِ من ، هر دَمْ ، بی‌قیل و قال
دارد در درسِ عشق ، بَحث و جواب و سؤال

گاه کُند لاغَرَم ، هَمچو لَبِ ساغَرم
گاه کُند فَربهَم ، تا نَرَوَم در جَوال

چون کَشَدم سویِ طُویٰ[3] ، من بِکَشَم گوشِ شیر
چون که نَهان کرد رویْ، ناله کُنم از شُغال

چون نِگَرم سویِ نَقْش ، گوید: ای بُت‌پَرَست
چَشمْ نَهَم سویِ مال، او دَهَدَم گوشْمال

گویَمَش: ای آفتاب ، بر همه دل‌ها بِتاب
جُمله جهان ذَرّه‌ها ، نورِ خوشَت را عیال

سَر بِزَن ای آفتاب، از پَسِ کوه و سَحاب
هر نَظَری را نِما ، بی‌سُخنی ، شرحِ حال

بازمَگیر آبِ پاک، از جِگَرِ شوره‌خاک
مَنْع مَکُن از جَلال ، پَرتوِ نورِ جَمال

جِلْوه چو شُد نورِ ما، آن مَلِکِ نورها
نور شود جُمله روح ، عقل شود بی‌عِقال

ای کِه مِیْ‌آش خورده‌یی ، از چه تو پَژمُرده‌یی؟
باغِ رُخَش دیده‌یی ، بازگُشا پَرّ و بال

بازْ سَرَم گشت مَست ، هیچ مگو دستْ دست
باقیِ این بایَدَت؟ رُو شب و فردا تَعال[4]

﴿۱۶۴۶﴾

چگونه بَر نَپَرَد جان؟! چو از جنابِ جَلال
خِطابِ لُطف به جانها ، همی رَسَد که : تَعال

در آبْ چون نَجَهَد زود ، ماهی از خُشکی؟!
چو بانگِ موجْ به گوشش رَسَد ، زِ بَحْرِ زُلال؟

چرا زِ صید نَپَرَّد، به سویِ سُلطان، باز
چو بِشْنَود خَبرِ اِرْجِعی[5] ، زِ طَبْل و دَوال؟

چرا چو ذَرّه نیاید به رَقص ، هر صوفی
در آفتابِ بَقا ، تا رَهانَدَش زِ زَوال؟

چُنان لطافت و خوبیّ و حُسن و جانْ‌بخشی
کَسی کزو بِشَکیبَد؟ زهی شَقاء[6] و ضَلال[7]

---

۱ – سایه
۲ – بیماری
۳ – نام درّه‌ای در پایش کوه طور، محل تکلم خداوند با حضرت موسی(ع)
۴ – بیا
۵ – بازگرد
۶ – سختی و بدبختی
۷ – گمراهی

بِپَر بِپَر ، هله ای مُرغ ، سویِ مَسکنِ خویش
که از قَفَس بِرَهیدیّ و باز شُد پَر و بال

از آبِ شور سَفَر کُن ، به سویِ آبِ حَیات
رُجوع کُن به سویِ صَدْرِ جان ، زِ صَفِّ نِعال[1]

بُرو بُرو تو ، که ما نیز می‌رسیم ، ای جان
ازین جهانِ جُدایی، بِدآن جهانِ وِصال

چو کودکانْ هله تا چند ، ما به عالَمِ خاک؟
کُنیم دامَنِ خود پُر ، زِ خاک و سنگ و سُفال؟

زِ خاک دست بِداریم و بر سَما پَرّیم
زِ کودکی بِگُریزیم ، سویِ بَزمِ رِجال

ببین که قالَبِ خاکی ، چه در جَوالَت کرد!
جَوال را بِشِکاف و بَرآرْ سَر زِ جَوال

به دستِ راست بگیر از هوا ، تو این نامه
نه کودکی ، که نَدانی ، یَمینِ[2] خود زِ شِمال[3]؟

بِگُفت پیکِ خِرَد را خدا ، که : پا بَردار
بِگُفت دستِ اَجَل را ، که : گوشِ حِرصْ بِمال

نِدا رَسید رَوان را : رَوان شو اَنْدَر غیب
بیا و گنج بگیر و دِگَر زِ رنجْ مَنال

تو کُن نِدا و تو آواز دِهْ ، که سُلطانی
تو راست لُطفِ جواب و تو راستْ حسنِ سؤال

امیر و مفخرِ آفاق ، شمس تبریزی
روانِ آدم و عالَم ، ز فیضِ تو ، در حال

﴿۱۶۴۷﴾

چند ازین قیل و قال؟ عشقْ پَرست و بِبال
تا تو بِمانی چو عشق ، در دو جهان ، بی‌زَوال

چند کَشی بارِ هجْر؟ غُصّه و تیمارِ هجْر؟
خاصه که مِنْقارِ هجْر ، کَنْد تو را پَرّ و بال

آه زِ نَفْسِ فُضول ، آه زِ ضَعفِ عُقول
آه زِ یارِ مَلول ، چند نمایَد مَلال؟

آن که هَمی خوانَمَش، عَجزْ نمی‌دانَمَش
تا که بِتَرسانَمَش ، از سِتَم و از وَبال

جُمله سؤال و جوابْ ، زوست مَنَمْ چون رَباب
می‌زَنَدَم او شتاب ، زَخْمه که یعنی: بِنال

یک‌دَمْ ، بانگِ نجات ، یک‌دَمْ ، آوازِ مات
می‌زَنَد آن خوش‌صِفات ، بر من و بر وَصفِ حال

تُصْلِحُ مِیـــزانَنا ، تُحْسِـــنُ اَلْحانَنا
تُذْهِبُ اَحْـــزانَنا ، اَنْتَ شَـــدیدُ اَلْمِحال

﴿۱۶۴۸﴾

چه کارَسْت آنکه داری، اَنْدَرین دل؟
چه بُت‌ها می‌نگاری، اَنْدَرین دل

بهاران شد ، زمانِ کِشت آمد
چه دانم تا چه کاری، اَنْدَرین دل؟

حِجابِ عِزَّت اَرْ بَستی ، زِ بیرون
به غایَتْ آشکاری اَنْدَرین دل

---

۱ – صَفِّ نِعال = کفْشْ کَن ، درگاه و پائین مجلس

۲ – سمت راست

۳ – سمت چپ

در آب و گِل فُرو شُد ، پایِ طالب — سَرَش را میِ بِخاری اَنْدَرین دل
دل از اَفْلاک اگر اَفْزون نَبودی — نکردی مَهْ ، سَواری اَنْدَرین دل
اگر دل نیستی ، شهرِ مُعَظَّم — نکردی شهریاری ، اَنْدَرین دل
عَجایبْ بیشه‌ای ، آمد دلْ ای جان! — که تو میرِ شکاری ، اَنْدَرین دل
زِ بَحْرِ دل ، هزاران موج خیزد — چه جوهـــرها بیآری ، اَنْدَرین دل!
خَمُش گردم ، که در فِکْرَت نگُنجَد — چو وَصفِ دلْ شُماری اَنْدَرین دل

﴿۱۶۴۹﴾

حَلْقهٔ دل زدم شبی ، در هَوَسِ سَلامِ دل — بانگ رَسید : کیست آن؟ گفتم: منْ غُلامِ دل
شُعلهٔ نورِ آن قَمَر، تافته از شِکافِ در — بر دل و چَشمِ رَهْگَذر، از پیِ ننگ و نامِ دل
موجْ زِ نورِ رویِ دل، پُر شُده بود ، کویِ دل — کورهٔ آفتاب و مَهْ، گَشته کَمینه جامِ دل
عقلِ کُل اَزْ سَری کُنَد، با دلِ چاکری کُند — گَردنِ عقلِ صد چو او، بَسته به بَندِ دامِ دل
رفته به چَرخْ وِلوِله، کَوْن گرفته غُلغُله — خَلْق گُسَسته سِلْسِله، از طَرَفِ پیامِ دل
نور گرفته از بَرَش، کُرسی و عَرشِ اَکْبَرَش — روحْ نِشَسته بر دَرَش، می‌نِگَرَد به بامِ دل
نیست قَلَنْدَرْ آن پسر ، کاو به تو گفتْ مُخْتَصَر — جُمله نَظَر بُوَد نَظَر، در خَمُشی کلامِ دل
جملهٔ کَوْنْ مَستِ دل ، گشته زَبون ، به دستِ دل — مَرحَله‌هایِ نُه فَلَک، هست یَقینْ ، دو گامِ دل
از تبریزْ شمسِ دین ، چون بَرِ عارفان رسد — جانِ تو را بِپرورَد ، از پیِ اِهتمامِ دل

﴿۱۶۵۰﴾

دو چَشم اگر بُگْشادی ، به آفتابِ وصال — بَرآ به چَرخِ حَقایق ! دِگَر مَگو زِ خیال
ستاره‌ها بِنِگَر ، از وَرایِ ظُلْمَت و نور — چو ذَرّه رَقص‌کُنان، در شُعاعِ نورِ جَلال
اگر چه ذَرّه ، در آن آفتاب ، دَر نَرَسَد — ولی زِ تابِ شُعاعَش ، شوند نورْ خِصال
هر آن دلی که به خِدمَت ، خَمید چون ابرو — گُشاد از نَظَرش ، صد هزارْ چَشمِ کَمال
دَهان بِبَند زِ حالِ دِلَم ، که با لبِ دوست — خدایْ دانَد کاو را ، چه واقعه است و چه حال!
مَکُن اشارت سویِ دِلَم ، که دل ، آن نیست — مَپَر به سویِ هُمایانِ شَهْ ، بِدآن پَر و بال
جِراحَتِ همه را ، از نَمَک بُوَد فریاد — مرا فِراقِ نَمک‌هاش ، شُد وَبال ، وَبال
چو مُلْـک گشت وصالَتْ ، زِ شَمسِ تبریزی — نَمـــانْد حِلْیهٔ [1] حـــال و ، نه اِلْتِفـــاتْ به قال

---

۱ – زیور ، زینت

﴿۱۶۵۱﴾

دوست چو بنْمود مرا ، رویِ خود از روزنِ دل
چون شترِ مست گذشت ، از سَرِ این سوزنِ دل

گر تو بی‌اصلْ ز شاخِ تَر و از اصلْ دَهی
خیز تو از هر طرفی ، گیرْ قویِ دامنِ دل

زآنکه خدا گفت عیان : هیچ نَگُنجم به جهان
نه به زمین ، نه به سما ، گُنجَم در مخزنِ دل

نقشِ دلتْ قطره بُوَد ، بَحرْ دَرو ذرّه بُوَد
چشم اگر باز کُنی ، باز شود دیدنِ دل

چشمِ سَرَت خُرد بود ، چرخ و زمین را نَبَرد
جز که دلِ اهلِ نظر ، کیست دراین مَکْمَنِ[1] دل؟

دل که ازین مِیْ نخورَد ، باشد مستیِ آش ز خود
تیغْ خودْ او ، اِسپَرْ او ، خودْ خود و جُوشن دل

نورِ طلب را بِطلب ، هست درین چشمِ خوشت
بگذر از کَوْن و مکان ، خسته به جانْ مَسکنِ دل

دل که دَرو نور بُوَد ، جانَشْ مستور بُوَد
آبِ حیات است روان ، دائم در گلشنِ دل

ساقیْ او ، جامْ هم او ، باده هم او ، مطربْ او
حامله گشته ز خود هم ، دَم به دَم از رُوزنِ دل

ضعیفْ دلْ را نبُوَد ، کاسه و صحنی ، به جهان
ضربهٔ بی‌تیغ بُوَد ، گاهِ وفا ، کُشتنِ دل

شمسِ تبریز ، که از دیدهٔ اغیار نهان‌است
گر تو یاری بِنِگر ، نورِ وی از روزنِ دل

﴿۱۶۵۲﴾

رَشَأُ ٱلْعِشْقِ حَبيبي! لَشَرُودٌ وَ مُضِلّ
كُلُّ قَلْبٍ لِهَواهُ وَجَدَ ٱلصَّبْرَ يَصِل

سَنَةُ ٱلْوَصْلِ قَصيرٌ، عَجِلٌ مُعْتَجِلٌ
سَنَةُ ٱلْهَجْرِ طَويلٌ وَ مَديدٌ وَ مُمِل

يَمْلأُ ٱلْكَأْسَ حَبيبي وَ طَبيبي وَ يَذَرْ
فَعِلُنْ مُفْتَعِلُنْ اَوْ فَعِلاتُنْ وَ فَعَل

ناوَلَ ٱلْكَأْسَ نَهارًا وَ جِهارًا وَ قِحًا
لا يَخافُ رَهَقًا مَنْ بِمُحَيّاكَ قُتِل

﴿۱۶۵۳﴾

رفت عُمرم ، در سَرِ سودایِ دل
وَزْ غمِ دلْ نیستم ، پَروایِ دل

دل به قَصدِ جانِ من ، بَرخاسته
من نِشَسته، تا چه باشد رایِ دل؟

دل زِ حَلقهٔ دین گُریزد ، زآنکه هست
حَلقهٔ زُلفینِ خوبان ، جایِ دل

گِردِ او گَردم که دل را ، گِردْ کرد
کاو رَسَد فریادم ، از غوغایِ دل

خوابِ شبْ بر چَشمِ خود ، کردم حَرام
تا بِبینَم صُبح‌دَم ، سیمایِ دل

قَدِّ من هَمچون کَمان شُد ، از رُکوع
تا بِبینَم قامَت و بالایِ دل

آن جهان ، یک تابِش از خورشیدِ دل
وین جهان ، یک قَطره از دریایِ دل

---

۱ – جای پنهان شدن و کمینگاه.

لَب بِبَند ایرا[1] ، به گَردونْ می‌رَسَد　　بی‌زبان ، هیهایِ دل ، هیهای دل

﴿۱۶۵۴﴾

زِ خود شُدم ، زِ جَمالِ پُر از صفا ، ای دل!　　بِگُفتَمَش : که زِهی خوبیِ خدا ، ای دل!
غُلامِ توست هزار آفتاب و چَشم و چراغ　　زِ پَرتوِ تو ، ظِلال است جان‌ها ، ای دل
نهایَتی‌ست که خوبی ، از آن گُذَر نکُنَد　　گُذشت حُسنِ تو از حَدّ و مُنْتَها ، ای دل
پَریّ و دیو ، به پیشِ تو ، بَسته‌اند کَمَر　　مَلَک سُجود کُند و اَخْتَر و سَما ، ای دل
کُدام دلْ که بَرو ، داغِ بَندگیِّ تو نیست؟　　کُدام داغِ غَمی ، کَش نِه‌ای دَوا ، ای دل؟
به حُکْمِ توست ، همه گنج‌هایِ لَمْ‌یَزَلی　　چه گنج‌ها که نداری ، تو در فَنا ، ای دل!
نَظَر زِ سوختگانْ وا مَگیر ، کَزْ نَظَرت　　چو کوثَر است و دَوا ، دَفْعِ سوز را ، ای دل
بِگُفتَم: این مَهْ مانَد ، به شَمسِ تبریزی　　بِگُفت دلْ : که کُجایَست تا کجا ، ای دل

﴿۱۶۵۵﴾

زهی مَمْلو ز عشقت ، خانهٔ دل!　　مُنَوَّر از رُخَت ، کاشانهٔ دل!
غمِ عشقِ تو ، آن گنجِ خراب است　　که مستور است ، در ویرانهٔ دل
شود مَستَت مُدام ، آن کس که ساقی　　دهد مستیِشْ ، از پیمانهٔ دل
دلمْ بَرْ سانِ بَحرِ بیکران است　　تویی ای جان ، دلِ دُردانهٔ دل
نداند جانْ ز جانان ، دلْ ز دلبر　　کَسی کُافْتاده در میخانهٔ دل
بَرْ شمعِ رُخَشْ دلْ رَه نیابد　　گَرْشْ نَبْوَد به کَف ، پروانهٔ دل
خیالِ رویِ او را میپرستم　　منِ آشـــفته ، در بُت‌خانهٔ دل
اگر خاموشْ گشتی شمسْ در عشق　　نیفتـــادی بُـــرون ، افسانهٔ دل

﴿۱۶۵۶﴾

سویِ آن سُلطانِ خوبانْ ، اَلرَّحیل!　　سویِ آن خورشیدِ جانان ، اَلرَّحیل!
کاروانِ بَس گِرانْ ، آهنگ کرد　　هینْ سَبُک‌تَر ، ای گِرانان ، اَلرَّحیل
سویِ آن دریایِ مَردیّ و بَقا　　مَردْ وار ای مَردمانْ هانْ اَلرَّحیل
آفتابِ رویِ شَهْ ، عالَمْ گرفت　　صُبح شد ای پاسْبانان ، اَلرَّحیل
هَمچو مُرغانِ خَلیلی ، سویِ سَر　　زآنکه بی‌سَرْ نیست سامان ، اَلرَّحیل

---

۱ – مخفف اَزیرا = زیرا

سویِ اصلِ خویش ، یعنی بَحرِ جان | جمعِ یارانْ هَمچو باران ، اَلرَّحیل
ای شُده بَکْلَرْ بَگانِ[1] مُلْکِ غیب | کَمترینه عاشقِ قـــان[2] ، اَلرَّحیل
خانه و فرزند و بسترْ ، تَرک کُن | اسب و اَسْتَر ، زین و پالان ، اَلرَّحیل
پیشِ شَمسُ اَلدّینِ تبریزیِّ شاه | خاکِ بی‌جان ، گشته با جان ، اَلرَّحیل

﴿۱۶۵۷﴾

شُتُران مَست شُدَسْتند ، بِبین رَقصِ جَمَل | زُاشْتُرِ مَست ، کِه جویَد اَدَب و عِلْم و عَمَل؟
عِلْمِ ما ، دادهٔ او و رَهِ ما ، جادِهٔ او | گرمیِ ما ، دَمِ گَرمَش، نه زِ خورشیدِ حَمَل[3]
دَمِ او جانْ دَهَدَت ، روزِ نَفَخْتُ[4] بِپْذیر | کارِ او کُن فَیَکُون است ، نه موقوفِ عِلَل
ما دَرین رَهْ ، همه نسرین و قَرَنْفُل[5] کوبیم | ما نَه زآن اُشتُرِ عامیم ، که کوبیم وَحَل[6]
شُتُرانِ وَحَلی ، بستهٔ این آب و گِلَند | پیشِ جان و دلِ ما، آب و گِلی را ، چه مَحَل؟
ناقَةُ اَللهْ[7] بِـــزاده ، به دُعـــایِ صالِح | جهَتِ مُعجـــزهٔ دین ، زِ کَمَرگاهِ جَبَل
هان و هانْ ، ناقهٔ حَقّیم ، تَعَرُّض مَکُنید | تا نَبُرَّد سَرِتان را ، سَرِ شمشیرِ اَجَل
سویِ مشرق نَرَویم و سویِ مغرب نَرَویم | تا اَبَد گامزَنان ، جانبِ خورشیدِ اَزَل
هله بِنْشینْ ، تو بِجُنبان سَر و می‌گویْ : بلی | شَمسِ تبریز نمایَد ، به تو اسرارِ غَزَل

﴿۱۶۵۸﴾

شُد بِیِ این لولیان ، در حَرَمِ ذُواَلْجَلال | چَشمه و سَبزه ، مُقام ، شوخی و دُزدی ، حَلال
رَهْزنی آن کَس کُند ، کاو نَشِناسَد رَهی | خانه دَغَلْ او بُوَد ، کاو نَشِناسَد جَمال

---

۱ – بیگلرْ بیگ ها ، بزرگان و امراء.

۲ – مخفف خاقان

۳ –در تقویم جلالی، آغاز سال نو هنگام ورود خورشید به برج حَمَل یا ماه فروردین تعیین شده است.

۴ – اشاره به آیه شریفه ۲۹ سوره مبارکه حَجَر دارد که خداوند فرمود : " پس زمانی که (آدم) را به بهترین صورتی آفریدم و از روحِ خود در آن دمیدم ، (به فرشتگان) امر کردم که بر او سجده کنید " .

۵ – میخک

۶ – گل و لایْ

۷ –مقصود شتر بسیار بزرگی است که خداوند، به معجزه، برای حضرت صالح"ع" از کوه خَلق فرمود.

اهلِ جهانْ ، عنکبوت ، صیدِ همه ، خَرمگَس
هیچ ازیشان مگو ، تا که نگیرند مَلال

دُزدِ نَهان خانه را ، شاهِد و غَمّازْ کیست؟
چهرهٔ چون زَعفَران ، اشکِ چو آبِ زُلال

اشکْ چرا می‌دَوَد؟ تا بِکُشَد آتشی
زَردْ چرا می‌شود؟ تا بِکُنَد وَصفِ حال

اشک و رُخِ عاشقان، می‌کَشَدَت که : بیا
پیشگَهِ عشقْ رُو ، خیز زِ صَفِّ نِعال

زَردیِ رُخْ آینه‌ست ، سُرخیِ معشوق را
اشکْ رَقَم می‌کَشَد ، بر صُحُفِ خَطّ و خال

این همه خوبیّ و کَش[1] ، بر رُخِ خاکِ حَبَش
تافته از ماهِ غیب ، پَرتوِ نورِ کَمال

صبر کُن این یکْ دو روز، با همه فَرّ و فُروز
باز رَوَد سویِ اصل ، باز کُند اِتِّصال

﴿۱۶۵۹﴾

شَهَمْ را لُطفْ در لُطف است، از آنَم بی‌قَرار ، ای دل!
دِلَم پُرچَشمهٔ حَیوان ، تَنَم در لاله‌زار ، ای دل!

به زیرِ هر درختی بین، نشسته بَهرِ رویِ شَهْ
مَلیحی، یوسُفی مَهْرو، لطیفی گُلْعِذار ، ای دل

فکَنده در دلِ خوبانِ روحانیّ و جسمانی
زِ عشقِ روح و جسمِ خود ، زِ سوداها شَرار ، ای دل

دَرآکَنده زِ شادی‌ها، دَرونِ چاکرانِ خود
مِثالِ دانه‌هایِ دُرّ، که باشد در اَنار ، ای دل

به بَزمِ او چو مَستان را ، کنار و لُطف‌ها باشد
بگیرد آب با آتش ، زِ عشقَش هم کِنار ، ای دل

درآن خَلْوَت که خوبان را ، به جامِ خاصْ بِنْوازَد
بُوَد روحُ اَلْامینْ حارِس ،وَخِضْرَش پَرده‌دار،ای دل

چو از بَزْمَش بُرون آید، کَمینه چاکرشْ سَکْران[2]
زِ مُلْک و مِلْک و تَخت و بَخْت ،دارد تَنگ و عار ،ای دل

جهانْ بُستانِ او را دان ، وَ این عالَمْ یکی غاری
بُرون آرَد تو را لُطفَش ، ازین تاریکْ غار ، ای دل

گُلِستان‌ها و ریحان‌ها، شَقایِق‌هایِ گوناگون
بَنَفشه‌زارها بر خاک و باد و آب و نار ، ای دل

چو این گُل‌هایِ خاکی هم ، زِ عَکسِ آن هَمی رویَد
تو خاکی می‌خوری اینجا ، تو را آنجا چه کار ، ای دل؟

بِزَن دستیّ و رَقصی کُن ، زِ عشقِ آن خداوندی
که چون بوسی ازو یابی ، کُند آفَتْ کِنار ، ای دل!

به جانِ پاکِ شَمس اَلدّین ، خداوندِ خداوندان
که پَرها هم ازو یابی ، اگر خواهی فرار ، ای دل

به خاکِ پایِ تبریزی ! که اِکْسیرست خاکِ او
که جان‌ها یابی اَرْ بر وِیْ ، کُنی جانی نِثار ، ای دل

کُنون از هِجرْ بر پایَم ، چُنین بَندی‌ست از آتش
زِ یادش مَست و مَخْمورم، اگر چَندم نزار ، ای دل!

مِثالِ چَنگْ ، هر تارَم ، هزاران نَاله‌ها دارد
به لَحْنِ عشقْ‌اَنگیزش ، دگَر نالیدْ زار ، ای دل

به سودایِ چُنان بَختی، که معشوق از سَرِ مَستی
به دستم داده بود از لُطف ، دُنبالِ مهار ، ای دل

---

۱ – زیبایی

۲ – مست

به گِردِ مَرکَبم بودی، به زیرِ سایهٔ آن شَه — هزاران شاه در خِدمَت ، به صَف‌ها در قطار ، ای دل
ازین سوی و از آن سویِ ، جهانِ روح و نادانی — که آن جائی که امسال ست و آنجا سال و پار ، ای دل
چو دیدم من عِنایَت‌ها ، زِ صَدْرِ غیبِ شَمس‌اَلدّین — شُدم مَغرور و خاصّه مَست و مَجنون و خُمار ، ای دل
چُنان حِلْمیّ و تَمکینی، چُنان صبرِ خداوندی — که ایوبْ اندر آن صبرش، نتابَد پود و تار، ای‌دل
عِنان از من چُنان بَرتافت، جایی شُد ،که وَهْم آنجا — به چشمِ حیرت افتاده ، نه در چَشمَش غُبار ، ای دل
به دَرگاهِ خدا نالَم، که سایه ، آفتابی را — به ما آرَد که دل را نیست ، بی او خودْ قرار ، ای دل
امید است ای دلِ غمگین ، که ناگاهان دَرآیَد او — تو این جان را به صد حیله ، هَمی کُنْ دارْ دار ، ای دل

﴿۱۶۶۰﴾

صد هزاران هَمچو ما ، غَرقه دَرین دریایِ دل — تا چه باشد عاقِبَتْشان ؟ وایِ دل ، ای وایِ دل!
گَر اَمان خواهی ، اَمانی نَدْهَدَت ، آن بی‌اَمان — می‌کَشَد جان را ازین گِل ، تا به سَر ، بالایِ دل
هر نواحی فوجْ فوجْ ، اَنْدَر گُویِ[1] ، یا پُشته‌ای[2] — گاه پُشته ، گاه گَوْ ، از چیست؟ از غوغایِ دل
قُلزُمِ روح است دل ، یا کَشتیِ نوح است دل — موجْ موجِ خونْ ، فَرازِ جوشش و گرمایِ دل
شورِ مِیْ‌نوشان نِگر، وآن نورِ خاموشان نِگَر — جُملِگی سَر گشت ، آنْ کاو مُرد ، اَنْدَر پایِ دل
گِردِ ما در می‌پَری ، ای رَشکِ ماه و مُشتری — آمدی تا دلْ بَری ، ای قاف و ای عَنْقایِ دل!
ای کِه کالیوه[3] بِگَشتی ، در جهان ، با پَرِّ جان — هیچ دیدی شیوه‌یی، تو لایِقِ سودایِ دل؟

﴿۱۶۶۱﴾

عُمری به هوس ، در تَک و تازْ آمد دل — تا مَحْـرمِ جـــانِ دلنواز آمد دل
در آخِرِ کار رفت و جانْ پاکْ بسوخت — انصافْ بـــده ، که پاکباز آمد دل
ممکن ز تو چون نیست ، که بَر دارَم دل — آن بِهْ که به سودایِ تو بسپارم دل
وَر منْ به غمِ عشقِ تو نَسْپارم دل — دل را چکنم ؟ بَهرِ چه میدارم دل؟

﴿۱۶۶۲﴾

عَمْرُکَ یا واحِدًا فی دَرَجاتِ اَلْکَمال — قَدْ نَزَلَ اَلْهَمُّ بی یا سَنَدی قُمْ تَعال
چند ازین قیل و قال؟ عشقْ پَرست و بِبال — تا تو بِمانی چو عشق، در دو جهان ، بی‌زَوال

---

۱ – گَو = گُودی

۲ – بلندی

۳ – سرگشته ، حیران و نادان

يا فَرَحي مُونِسي، يا قَمَرَ ٱلْمَجْلِسِ وَجْهُکَ بَدْرٌ تَمامْ، ریقُکَ خَمْرٌ حَلال
چند کَشی بارِ هجْر؟ غُصّه و تیمارِ هجْر؟ خاصه که مِنْقارِ هجْر، کَنْد تو را پَرّ و بال
روُحُکَ بَحْرُ ٱلْوَفا، لَوْنُکَ لَمْعُ ٱلصَّفا عَمْرُکَ، لَوْ لا ٱلتُّقیٰ قُلْتُ: اَیا ذَاٱلْجَلال
آهْ زِ نَفْسِ فُضول، آه زِ ضَعفِ عُقول آهْ زِ یارِ مَلول ، چند نِمایَد مَلال؟
تُطْرِبُ قَلْبَ ٱلْوَریٰ، تُسْکِرُهُمْ بِالْهَویٰ تُدْرِکُ ما لا یُریٰ، اَنْتَ لَطیفُ ٱلْخَیال
آن کِه هَمی خوانَمَش، عَجْز نمی‌دانَمَش تا که بِتَرسانَمَش ، از سِتَم و از وَبال
تُذْهِلُ اَرْواحَهُمْ، تُسْکِرُ اَشْباحَهُمْ تُجْلِسُهُمْ مَجْلِسًا، فیهِ کُؤُوسٌ ثِقال
جُمله سؤال و جواب، زوست و مَنَم، چون رَباب می‌زَنَدَم او شِتاب، زَخْمه که یعنی : بِنال
تُصْلِحُ مِیزانَنا، تُحْسِنُ ٱلْحانَنا تُذْهِبُ اَحْزانَنا، اَنْتَ شَدیدُ ٱلْمِحالْ
یک دَمْ آوازِ مات، یک دَمْ بانگِ نجات می‌زَنَد آن خوشْ صِفات، بر من و بر وَصفِ حال

﴿۱۶۶۳﴾

گِچْ گِنَنْ اُغْلَنْ ، اُودَیا ، گَلْ گَل[1] یُولْ بِلَمَسَّکْ ، دَغَ گَزْ ، گَلْ گَل[2]
ای سَرِ مَستان ، ای شَهِ مُقْبِل مُکْرِم و مُشْفِق، پُر دل و بی‌دل
اُو چِچَکی کِمْ ، یازْدَه بُلْدُک[3] کِیمْسَیَه وِرْمَه خَصْمِنَه وِرْمَه ،گَل[4]
سِلسِله بِنْگَر گَر بِکَشَندَت جَذبِ الهـــی ، کَـــرْدَت مُقْبِل
نَبْوَد این هـم، بـی سِر و مَعنـــی هـر مُتَحَـــوِّلْ[5] ، بی زِ مُحَـــوِّل[6]
مُحَـــوِّل[6]

﴿۱۶۶۴﴾

هر آن کاو صبر کرد ای دل ! زِ شَهوتها ، دَرین مَنْزِل عوَض دیده‌است او، حاصِلْ به جاْن، زآن سویِ آب و گِل

---

۱ – باز به اتاق بیا ای پسر ، بیا (ترکی اسلامبولی).

۲ – اگر ره را نمیدانی ، از کوه بُگذر بیا ، بیا (ترکی اسلامبولی).

۳ – آن گُلی را که در بهار یافتیم (ترکی اسلامبولی).

۴ – به هیچکس مَده ، به دشمنت مَده ، بیا (ترکی اسلامبولی).

۵ – تغییر یافته

۶ – تعبیر دهنده

چو شَخصی کاو دو زن دارد ، یکی را دلْشِکَن دارد
بِدآن دیگر وَطَن دارد، که او خوش‌تَر بُدَشْ در دل

تو گویی کاین بدین خوبی، زهی صبرِ وِیْ اَیّوبی
وَزین غَبْن اَنْدَر آشوبی، که این کاری‌ست بی‌طائِل[1]

وَ او گوید زِ سَرمَستی ، که : آن را تو ندیدَسْتی
که آن عُلْو[2] است و تو پَستی، که تو نَقْصیّ و آن کامِل

بِدو گَر باز رو آرَد ، وَ تُخمِ دوستی کارَد
حِجابی آن دِگَر دارد، کَزین سو رانْد او مَحْمِل

چو باز آن خوبْ ، کَم نازَد ، وَ با این شخصْ دَر سازد
دِگَربارْ او نَپَردازد، ازین سو رَخْتِ دلْ حاصِل

سَرِ رشتهٔ صَبوری را ، بِبینْ بُگْذار ، کوری را
بِبین تو حُسنِ حوری را، صَبوری نَبْوَدَت مُشکِل

همه مردم ازین حَضرت ، به سَجده رفته و رَکْعَت[3]
برایِ دیدِ این لَذَّت، کَزو شَهوت شود حامِل

بِفَرما صبرْ ، یاران را، به پَندی ، حِرصْ‌داران را
بِمَشْنو ، نَفْسِ زاران را، مَباش از دستِ حِرص، آکِل[4]

کَسی را چون دَهی پَندی، شود حِرصْ تو را بَندی
صَبوری گَردَدَت قَندی، پِیِ آجِلْ[5]، دَرین عاجِل

زِ بی‌چونْ بین، که چون‌ها شُد ! زِ بی‌سون بینْ که سون‌ها شُد!
زِ حِلْمی بین، که خون‌ها شُد! زِ حَقّی چند گون باطِل

حروفِ تَختهٔ کانی، بدین تأویلْ می‌خوانی
خُلاصهٔ صَبر می‌دانی، بَر آن تأویل شو ، عامِل

صَبوری کُن ، مَکُن تیزی زِ شَمس اَلدّینِ تبریزی
بَشَر خُسپیْ ، مَلَک خیزی، که او شاهی‌ست بَسْ مُفْضِل[6]

﴿۱۶۶۵﴾

یا بَدیعَ اَلْحُسْنِ قَدْ اَوْ ضَحْتَ بِالْبِلْبالِ بال
بِالْهَویٰ زَلْزَلْتَني وَ اَلْعَقْلُ في اَلزِّلْزالِ زال

قَدْ رَجَعْنا، قَدْ رَجَعْنا، جائِيًا مِنْ طُورِكُمْ
اُنْظُرُونا اُنْظُرونا، نَسْتَقِي اَلْماءَ اَلزُّلال

كُلُّ شَيْءٍ مِنْكُمُ عِنْدي لَذيذٌ طَيِّبٌ
مِنْكَ طابَتْ كُلُّ اَرْضٍ، اِنَّ ذا سِحْرٌ حَلال

﴿۱۶۶۶﴾

يا مُنيرَ اَلْبَدْرِ قَدْ اَوْضَحْتَ بِالْبِلْبالِ بال
بِالْهَویٰ زَلْزَلْتَني وَاَلْعَقْلُ في اَلزِّلْزالِ زال

كَمْ اُنادي: اُنْظُرونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ؟
قَدْ رَجَعْنا جائِيًا مِنْ طُورِ اَنْوارِ اَلْجَلال

مَنْ رَأَیٰ نُورًا اَنيسًا، يَمْلأُ اَلدُّنْيا هَوًی
لِلسُّریٰ مِنْهُ جَمالٌ لِلْعِدیٰ مِنْهُ مَلال

---

۱ – فزونی و مَزِیّت

۲ – عُلُوّ = رفعت

۳ – رکوع

۴ – خورنده

۵ – تأخیرکننده ، ضدِ عاجل

۶ – افزون کننده

كُلُّ اَمْرٍ مِنْهُ حَقٌّ، مُسْتَحَقٌّ، نافِذٌ
يَنْفَعُ الْاَمْراضَ طُرًّا، يَنْجَلي مِنْهُ اَلْكَلال

مَنْ شَكا مِغْلاقَ بابٍ، فَلْيَنَلْ مِفْتاحَهُ
مَنْ شَكا ضُرَّ اَلظَّمَأْ فَلْيَسْتَقِي اَلْماءَ اَلزُّلال

لَيْسَ ذا اَسْماءَ صِفْرٍ باطِلٍ سَمَّيْتُهُ
دَعْوَةُ اَلتَّحْقيقِ حالٌ خُدْعَةُ اَلدُّنْيا مُحال

حَبَّذا اَسْواقُ اَشْواقٍ رَبَتْ اَرْباحُها
حَبَّذا نُورٌ تَكُونُ اَلشَّمْسُ فيهِ كَالْهِلال

ما عَلَيْكُمْ، لَوْ سَهَرْتُمْ لَيْلَةً اِلْفَ اَلْهَوىٰ
رُبَّما تَلْقَونَ ضَيْفًا تَعْرِفوا لَيْلَ اَلرِّحال

يا مُحِبًّا! قُم تَنادُمْ، فَالْمُحِبُّ لا يَنامْ
يا نَعُوسًا! قُمْ، تَفَرَّجْ حُسْنَ رَبّاتِ اَلْحِجال

دولَتَش همسایه شُد، همسایگان را مُژده شُو
مُرغِ جان‌ها را بِبَخشَد ، کَرّ و فَرَّشْ پَرّ و بال

غزلیات
شمس تبریزی

.

م

﴿۱۶۶۷﴾

آتشی از تو ، در دَهان دارم — لیک صد مُهر ، بر زبان دارم
دو جهان را ، کُند یکی لُقمه — شُعله‌هایی که در نَهان دارم
گَر جهانْ جُملِگی فَنا گردد — بی‌جهانْ مُلْکِ صد جهان دارم
کاروان‌ها ، که بارِ آن شِکَر است — من زِ مصرِ عَدَمْ رَوان دارم
من زِ مَستیِّ عشقْ بی‌خَبَرم — که از آن ، سود یا زیان دارم
چَشمِ تَنْ بود دُرْفشان ، از عشق — تاکُنون جانِ دُرْفشان دارم
بَندِ خانه نِی اَم ، که چون عیسیٰ — خانه بر چارُمْ آسْمان دارم
شُکرْ آن را ، که جان دَهَد تَن را — گَر بِشُد جان ، جانِ جان دارم
آنچه داده‌ست شَمسِ تبریزی — زِ من آن جو ، که من همان دارم

﴿۱۶۶۸﴾

آتشی نو ، در وجود اَنْدَر زَدیم — در میانِ مَحْوِ تو ، اَنْدَر شُدیم
نیک و بَد اَنْدَر جهانِ هستی است — ما نه نیکیم ، ای برادر ، نی بَدیم
هرچه چَرخِ دُزد ، از ما بُرده بود — شبْ عَسَسْ گشتیم و از وِیْ بِسْتَدیم
ما یکی بودیم ، با صد ما و من — یک جُویِ زآنْ صد نَمانْد و ، ما صدیم
از خودی نا رفته ، نَتْوان آمدن — از خودی رفتیم ، وآن‌گَهْ آمدیم
قَدِّ ما شُد پَست ، اَنْدَر قَدِّ عشق — قَدِّ ما چون پَست شُد ، عالی قَدیم
پیشهٔ مَردی ، زِ حَقْ آموختیم — پَهْلَوانِ عشـــق و یارِ احمدیم
بیست و نُه حَرف است، بر لوحِ وجود — حَرف‌ها شُستیم و اَنْدَر اَبْجَدیم
سَعْدِ شَمسُ‌اَلدّینِ تبریزی ، بِتافت — وَزْ قِرانِ سَعْدِ[1] او ، ما اَسْعَدیم

﴿۱۶۶۹﴾

آری ستیزه می‌کُن ، تا من هَمی سِتیزَم — چندین زَبون نِیَم که ، زِاسْتیزِ تو گُریزم
از حیله خواب رفتی، هر سویْ ، می‌بِیُفتی — وَاَللّٰهْ که گَر بِخُسپی، این باده بر تو ریزم

---

۱ – مقصود مُقارنهٔ دو ستارهٔ سَعد ، مانند مشتری و زهره میباشد.

ای دولَتِ مُصوَّرا! پیشِ من آر ساغَر — زودم به رَهْ مَکُن جانْ ، من سختْ دیرْخیزم
هر لحظه روتْ گوید: من شمعِ شبْفُروزَم — هر لحظه موتْ گوید: من نافه مُشکْبیزم
نَپْذیرم ای سَمَن بَر ، کمتر زِ هِجْده ساغَر — نَرمی کُن و حَلیمی، ای یارِ تُند و تیزم
ای لُطفِ بیکِناره! خوش گیر در کِنارم — چون در بَرِ تو میرَم، نَغْز است رَسْتْخیزم
ساغَر بیار و کم کُن ، این لاغ[1] و این نَدیمی — من مَستِ آن عروسَم، نی سُخرهٔ جهیزم
خواهم شَرابِ ناری، تو دیگْ پیشَم آری؟ — کِی گِردِ دیگْ گَردم؟ آخِر نه کَفْچلیزم[2]
دَردِهْ شَرابِ رُهبان، ای هَمدَمِ مَسیحان — نی چون خَرانْ عَنگَم[3] ، نی عاشقِ کُمیزم[4]
خامُشْ! زِ عشق بِشْنو، گوید: تو گَر مَرایی — من یارِ رُستَمانَم ، نی یارِ مردِ حیزم[5]

﴿ ۱۶۷۰ ﴾

آمد بهارِ دوستان ، مَنْزِل سویِ بُستان کنیم — گِردِ عروسانِ چَمَن ، خیزید تا جولان کنیم
امروز چون زَنبورها، پَرّان شَویم از گُل به گُل — تا در عَسَل خانهٔ جهان، شش گوشه آبادان کنیم
آمد رَسولی از چَمَن، کاین طَبْل را پنهان مَزَن — ما طَبْل خانهٔ عشق را، از نَعْرهها ویران کنیم
بِشْنو سَماعِ عاشقان ، خیزید ای دیوانگان — جانَم فدایِ عاشقان، امروز جانْاَفشان کنیم
زنجیرها را بَردَریم ، ماهِر یکی آهنگریم — آهنْگَران ، چون کَلْبَتین، آهنگِ آتشْدان کنیم
چون کورهٔ آهنگران، در آتشِ دلْ میدَمیم — کآهنْدلان را زین نَفَس ، مُسْتَعْمَلِ[6] فرمان کنیم
آتش دَرین عالَم زَنیم، وین چَرخ را بَر هَم زَنیم — وین عقلِ پا برجایْ را، چون خویشْ سَرگردان کنیم
کوبیم ما بیپا و سَر، گَهْ پایْ میدان ، گاه سَر — ما کِی به فرمانِ خودیم، تا این کنیم و آن کنیم؟
نی نی چو چوگانیمْ ما، در دستِ شَهْ گَردانْ شُده — تا صد هزاران گویْ را، در پایِ شَهْ غَلطان کنیم
خامُش کنیم و خامُشی ، هم مایهٔ دیوانگیست — کاین عقل باشد آتشی ، در پَنبهای پنهان کنیم؟

---

۱ – بازی
۲ – کفگیر کوچک
۳ – عنگ = صدا و بانگ خر
۴ – ادرار
۵ – نامرد ، مخنث
۶ – عمل کننده

﴿۱۶۷۱﴾

آمد بهارِ عاشقان ، مَنْزِل به سَروِسْتان کنیم
تا بَختِ بَرْ رو خُفته را ، چون بَختِ سَروْ ، اِسْتان[1] کنیم

هَمچون غَریبانِ چَمَن ، بی‌پا رَوان گشته به فَن
هم بَسته پا ، هم گام‌زن ، عَزمِ غَریبِسْتان کنیم

جانی که رَست از خاکْدان، نامَش رَوان آمد ، رَوان
ما جانِ زانو بَسته را، هم‌مَنْزِلِ ایشان کنیم

ای بَرگْ ، قُوَّت یافتی، تا شاخ را بِشْکافْتی
چون رَستی از زندانْ بگو، تا ما دَرین حَبسْ ، آن کنیم

ای سَروْ ، بر سَرْوَر زَدی، تا از زمین ، سَرْ بَرْزَدی
سَروَر چه سِیر آموخْتَت؟ تا ما در آن سِیْران کنیم

ای غُنچه گُلگون آمدی، وَزْ خویشْ بیرون آمدی
با ما بگو چون آمدی؟ تا ما زِ خود خیزان کنیم

آن رَنگِ عَبْهَر از کجا؟ وآن بویِ عَنْبَر از کجا؟
وین خانه را دَرْ از کجا؟ تا خِدمَتِ دَربان کنیم

ای بُلبُلْ آمد دادِ تو، ما بندهٔ فریادِ تو
تو شادِ گُل، ما شادِ تو، کِی شُکرِ این اِحْسان کنیم؟

ای سَبزپوشانْ چون خَضِر، ای غَیب‌ها گویانْ به سِرّ
تا حَلْقهٔ گوش از شما، پُر دُرّ و پُر مَرجان کنیم

بِشْنو زِ گُلْشَن رازها، بی‌حرف و بی‌آوازها
بَرساختْ بُلبُلْ سازها، گَر فَهمِ آن دَسْتان کنیم

آوازِ قُمری تا قَمَر ، بَررَفت و طوطی پُر شِکَر
می‌آوَرَد اَلْحانِ تَر، جانْ مَستِ آن اَلْحان کنیم

﴿۱۶۷۲﴾

آمد خیالِ خوش که : من ، از گُلْشَنِ یار آمدم
در چَشمِ مَستِ من نِگَر، کَزْ کویِ خَمّار آمدم

سَرمایهٔ هستی مَنَم، هم دایهٔ هستی مَنَم
بالا مَنَم، پَستی مَنَم، چون چَرخْ ، دَوّار آمدم

آنَم کَزْ آغاز آمدم، با روحْ دَمساز آمدم
بَرگشتم و باز آمدم، بر نُقطه پَرگار آمدم

گفتم: بیا ، شاد آمدی، دادم بِدِه ، داد آمدی
گفتا: بدیدی دادِ من ، کَزْ بَهرِ این کار آمدم

هم تو مَهْ و مهتابْ تو، هم گُلْشَن و هم آبْ تو
چندین رَهْ از اِشْتابْ تو، بی‌کَفش و دَسْتار[2] آمدم

فَرخنده نامی ، ای پسر! گر چه که خامی ، ای پسر!
تَلْخی مَکُن زیرا که من، از لُطفِ بسیار آمدم

خندان دَرآ ، تَلْخی بِکُش، شاباشْ ، ای تَلْخیِّ خوش
گُل‌ها دَهَم گر چه که منْ ، اوَّلْ همه خار آمدم

گُل سَر بُرون کرد از دُرَج[3]،کَالصَّبْرُ مِفْتاحُ اَلْفَرَجْ[4]
هر شاخ گوید: لاحَرَج[5] ، کَزْ صبرْ دُرّ بار آمدم

---

۱ – ایستا ، برپا

۲ – سربند ، شال

۳ – جمع دُرْج = صندوق جواهرات

۴ – ایرادی نیست

۵ – صبر کلید هر گشایش است .

﴿۱۶۷۳﴾

آمد زمانِ آنکه من ، خوشْ فَرقِ مردان بِشکَنم — صد خنجرِ زهرْآب را ، بر فرقِ شیطان بشکنم
گر لشگرِ مَروانیان ، قُوَّت کُند بر مؤمنان — از دولتِ شیرِ خدا[1] ، دندانِ ایشان بشکنم
گر دیوْ بی‌باکی کُند ، یعنی نترسد از عَلی — من گردنِ آن دیو را ، پیشِ سلیمان بشکنم
سلمانِ با چوگانْ منم ، اندر رکابِ مصطفی — چیره اگر آید بَرَم ، مغزش به چوگان بشکنم
من مالکِ اَشْتَر شدم ، تا خونِ مردان ریختم — من گردنِ هر خارجی ، از قولِ قرآن بشکنم
گر خارجیِ نابِکار ، آید به پیشِ ذوالفقار — فَرقَش زنم این تیغ را ، مغزشْ چو سِندان بشکنم
از شوقِ عشقِ شمسِ دین ، هر لحظه می‌گوئیم این — باز آمدم چونِ عیدِ نو ، تا قفلِ زندان بشکنم

﴿۱۶۷۴﴾

آمدم باز ، تا چُنان گردم — که چو خورشید ، جُمله جان گردم
سَرِ خُمِّ رَحیقْ[2] ، بُگْشـــایم — سَرْدِهِ بَزمِ سَـــرخوشان گردم
عِشرت اکنون ، عَلَم به صَحرا زد — من چو فِکْرت ، چرا نَهان گردم؟
باغِ خُلْد است جانِ من ، تا من — قُرَّةُ اَلْـعیْنِ[3] باغبـــان گردم
برنگردم به گِردِ خود ، چون قُطب — گِردِ قُطْبان ، چو آسْمان گردم
چون شَبَم روز گشت ، ای سُلطان — فارغ از بام و پاسْبان گردم
کانِ زَرَم ، نِیَم زَرِ مَحدود — که بِیِ سنگِ اِمْتِحان گردم
تَن‌زن از هِیْ هِیِ شَـــبانانه — پادشاهَم، چـــرا شَبان گردم؟
من ز انوارِ شمس تبریزی — در دلِ عاشقانْ عیان گردم

﴿۱۶۷۵﴾

آمده ام که سَر نَهَم ، عشقِ تو را به سَر بَرَم — وَرْ تو بگویی‌اَم که نی ، نِیْ شِکَنَم شِکَر بَرَم

---

۱ – مقصود حضرت علی "ع" است، که ناچار از جنگِ صِفّین با معاویه و مروان ابن حَکَم گردیدند . جناب مولانا تا پایان غزل ، از حقانیت آن حضرت در مقابل آنان و دیگر مدعیان دروغینی که به دیوِ شیطان تشبیه شده اند دفاع نموده و با بیان " شمس دین " که اشاره به آن حضرت دارد ، غزل خود را به پایان رسانده است .

۲ – شراب

۳ – نور چشم و نور دیده

آمده ام چو عقل و جان ، از همه دیده ها ، نَهان
تا سویِ عقل و دیدگان ، مَشْعلهٔ نَظَر بَرَم

آمده‌ام که رَهْ زَنَم ، بر سَرِ گنجِ شَهْ زَنَم
آمده‌ام که زَر بَرَم ، زَرْ نَبَرَم ، خَبَر بَرَم

گَر شِکَنَد دلِ مرا، جان بِدَهَم به دل‌شِکَن
گَر زِ سَرَم کُلَه بَرَد ، من زِ میانْ ، کَمَر بَرَم

اوست نِشَسته در نَظَر ، من به کجا کُنم نَظَر؟
اوست گرفته شهرِ دل ، من به کجا سَفَر بَرَم؟

آن کِه زِ زَخْمِ تیرِ او ، کوهْ شِکافْ میکُند
پیشِ گُشادِ تیرِ او ، وایْ اگر سِپَر بَرَم

گفته‌ام آفتاب را : گَر بِبَری تو تابِ خود
تابِ تو را چو تَبْ کُند ، گفت: بلی اگر بَرَم

آنکه زِ تابِ رویِ او ، نورِ صَفا به دل کَشَد
وآنکه زِ جویِ حُسنِ او ، آبْ سویِ جِگَر بَرَم

در هَوَسِ خیالِ او ، هَمچو خیالْ گشته ام
وَزْ سَرِ رَشکِ نامِ او ، نامِ رُخِ قَمَر بَرَم

این غَزَلَم جوابِ آنْ ، باده که داشتْ، پیشِ من
گفت: بِخور ، نمی‌خوری ، پیشِ کَسِ دِگَر بَرَم

بادِ صبا سلامِ ما ، جانبِ شمس دین رسان
کز نظـرِ قبولِ او ، راهِ بقا بِسَر بَرَم

﴿۱۶۷۶﴾

آمده سَرمَستْ سَحَرْ دِلْبَرم
بی‌خود و بِنْشَستْ به مَجْلِسْ بَرَم

گَرمْ شُد و عَربَده آغاز کرد
گفت که : تو نَقْشی و من آزَرَم

تو به دُو پَر می‌پَری و من به صد
تو زِ دو کَس ، من زِ دو صد ، خوش‌تَرَم

گرچه فُروتَر بِنِشینم ، زِ لُطف
من زِ حَریفان ، به دو سَر بَرتَرم

یک قَدَحَم نیست ، چو جامِ شما
تا همه دانند که من دیگرم

ساغَرِ من تا لب و باقی به نیم
جان و دِلَم زَفْت[1] و به تَنْ لاغَرَم

صورتِ من نآیَد ، در چَشمِ سَر
زآنکه ازین سَر نِیَم و زآن سَرَم

من به نهانْ ، در دل و هم در نَهان
زآنکه درین هردو صَدَفْ ، گوهرم

گَر قَدَحی بیش‌تَر از من خوری
من دو سَبو بیش‌تَر از تو خُورم

گَر به دوصد کوه ، چو بُزْ بَرْدَوی
من کُه و بُز را ، دو شِکَم بَرْدَرَم

چون بِدَوَم ، مَهْ نَبُوَد هم‌تَکَم
چون بِجَهَم ، چَرخْ بُوَد چَنْبَرم

چون بِبَرَم دست ، به سویِ سِلاح
دِشْنهٔ خورشید بُوَد ، خَنجَرم

خُشک نِمایَد بَرِ تو ، این غَزَل
چون نَشُدی تَر ، زِ نَمِ کوثَرَم؟

---

۱ – فربه

کور نِه‌اَم لیکْ ، مرا کیمیاست — این دِرَمِ قَلْب[1] ، از آن می‌خَرَم
جُزْو و کُلَمْ یارْ ، مرا دَرخور است — نی خورَدَم غَمّ و نه منْ غَم خورَم
بس کنم و هیچ نگویم سخن — درسْ به باقی کنم و بُگذرم
خشک نماید بَرِ تو ، این غزل — چون نَشَوی تَرْ ، زِ نَمِ کوثرم
گر تو شَوی تابعِ مولا جلال — اَظْهَرِ شمس است یقین رهبرم
شاهدِ عشق است شَهَم شمسِ دین — لاجرَم از عشق ، نِکو اَخترم

﴿۱۶۷۷﴾

آمَده‌سْتیم ، تا چُنان گردیم — که چو خورشید ، جُمله جان گردیم
مونِس و یارِ غَمگِنان باشیم — گُل و گُلْزارِ خاکیان گردیم
چند کَس را ، نه‌ایم خاص ، چو زَر — بر همه همچو بَحْر و کان گردیم
جانْ نِماییم، جسمِ عالَم را — قُرَّةُ اَلْعیْـــنِ[2] دیـــدگان گردیم
چون زمینْ نیستیمْ ، یَغْماگاه — ایمِن و خوشْ ، چو آسْمان گردیم
هرکِه تَرسان بُوَد ، چو تَرسایان — همچو ایمان ، بَرو اَمان گردیم
هینْ خَمُش کُن، از آن هم اَفْزونیم — که بر اَلْفاظ و بر زبان گردیم

﴿۱۶۷۸﴾

آن خانه که صد بار ، دَرو مائده خوردیم — بر گِردِ حَوالی‌گَهِ آن خانـــــه ، بِگَردیم
ماییم و حَوالی‌گَهِ آن خانهٔ دُولت — ما نِعْمَتِ آن خانه ، فراموش نکردیم
آن خانهٔ مَردی‌ست و دَرو ، شیرْ دلانند — از خانهٔ مَردی بِگُریزیم ، چه مَردیم؟
آنجا همه مَستی‌ست و بُرونْ ، جُمله خُمار است — آنجا همه لُطفیم و دِگَر جا ، همه دَردیم
آنجا ، طَرَب انگیزتَر از بادهٔ لَعْلیم — وین‌جا ، بَد و رُخْ زردتَر از شیشهٔ زَردیم
آنجایْ به گَرمی ، همه خورشیدِ تَموزیم — وین‌جایْ به سَردی ، همه چون بَهمنِ سَردیم
آنجا همه آمیخته چون شِکَّر و شیریم — وین‌جا همه آویخته در جنگ و نَبَردیم
آنجا شَهِ شطرنجِ بساطِ دو جهانیم — وینجا همه سَرگشته تَر از مُهرهٔ نَرْدیم
چَرخی‌ست کَزآن چَرخْ چو یک بَرقْ بِتابَد — بر چَرخْ بَرآییم و زمین را بِنَوَردیم

---

۱ – درم تقلبی

۲ – روشنی دیده

﴿۱۶۷۹﴾

آن عِشْرتِ نو ، که بَرگرفتیم | پا دار که ما ، زِ سَر گرفتیم
آن دِلْبَرِ خوبِ باخَبَر را | مَست و خوش و بی خَبَر گرفتیم
هر لحظه زِ حُسنِ یوسُفِ خود | صد مِصرِ پُر از شِکَر گرفتیم
در خانهٔ حُسن بود ، ماهی | رَفتیمَش و بام و دَر گرفتیم
آن آبِ حَیاتِ سَرمَدی را | چون آبْ ، دَرین جِگَر گرفتیم
چون گوشهٔ تاجِ او بِدیدیم | مَستانه‌اَش از کَمَر گرفتیم
هر نَقْش که بی وِیْ است ، مُرده‌ست | از بَهرِ تو جانِوَر گرفتیم
هر جانِوَری که آن ندارد | او را عَلَفِ سَقَر[1] گرفتیم
هر کَس گُهَری گرفت از کان | از کان ، همه سیم بَر گرفتیم
از تابشِ نـــــورِ آفتـــــابی | چون ماه ، جَمال و فَر گرفتیم
خاموش ، نظارهٔ جهان کُن | چون ما گُهَر از نظر گرفتیم
شَمسِ تبریز ، چون سَفَر کرد | چون ماه ، ازآن سَفَر گرفتیم

﴿۱۶۸۰﴾

آوازهٔ جَمالَتْ ، ما در جهان شنیدیم | چون باد و آب و آتش، در عشقِ تو دَویدیم
اَنْدَر جَمالِ یوسُف، گَر دست‌ها بُریدند | دستی به جانِ ما بَرْ ، بِنْگَر چه‌ها بُریدیم
رِنْدان و مُفْلِسان را ، پیداست ، تا چه باشد | این دَلْقِ پاره پاره ، در پایِ تو کَشیدیم
در عشقْ جان‌سِپارانْ ، مانندِ ما هزاران | هستند ، لیک چون تو ، در خوابْ هم ندیدیم
مانندهٔ سُتورانْ در وقتِ آب خوردن | چون عکسِ خویش دیدیم، از خویش می‌رَمیدیم

﴿۱۶۸۱﴾

آه ! چه بی‌رنگ و بی‌نشان ، که مَنَم | کِی بِبینم مرا ، چُنانکه مَنَم؟
گفتی: اسرار در میان آوَر | کو میانْ اَنْدَرین میان ، که مَنَم؟
کِی شود این رَوانِ من ، ساکِن؟ | این چُنین ساکِنِ رَوان ، که مَنَم
بَحْرِ من غَرقه گشت ، هم در خویش | بُوالْعَجَب بَحْرِ بی‌کَران ، که مَنَم
این جهانْ و آن جهان ، مرا مَطْلَب | کاین دو گُم شُد ، در آن جهان، که مَنَم

---

۱ – جهنم ، دوزخ

فارغ از سودم و زیانْ ، چو عَدَم | طُرفه بی‌سود و بی‌زیان ، که مَنَم
گفتم: ای جان ، تو عینِ مایی ، گفت: | عینْ چِبْوَد ، دَرین عیان، که مَنَم
گفتم: آنی ، بِگُفت: هایْ ، خَموش | در زبان نآمده‌ست آن ، که مَنَم
گفتم: اَنْدَر زبان ، چو درنآمَد | اینْت گویایِ بی‌زبان ، که مَنَم
می‌شُدم در فَنا ، چو مَهْ ، بی‌پا | اینْت بی‌پایِ پادَوان ، که مَنَم
بانگ آمد : چه می‌دَوی؟ بِنْگَر | در چُنین ظاهرِ نَهان ، که مَنَم
شَمسِ تبریز را ، چو دیدم من | نادره بَحْر و گنج و کان ، که مَنَم

﴿۱۶۸۲﴾

اَتَیْناکُمْ، اَتَیْناکُـــم ، فَحَیّـــُونا نُحَیّیکُمْ | وَلَوْلاکُمْ وَلُقْیاکُمْ ، لَما کُنّا بِوادیکُمْ
دَخَلْنا دارَکُمْ سَکْرىٰ، فَشُکْراً رَبَّنا شُکْرا | ذَکَرْتُمْ عَهْدَنا ذِکْرا وَ نادانا مُنادیکُمْ
خَرَجْنا مِنْ قُرَی اَلْوادی، دَخَلْنَا اَلْقَصْرَ یا حادی | تَوافَیْتُمْ بِمیعادی، وَ باحَ اَلرّاحَ ساقیکُمْ
فَاَخْفِ اَلْقَصْرَ لا تُبْدی، وَ مَنْ یَسْئَلْکَ لا تَهْدی | فاَنْتَ اَلْغَوْثُ وَاَلْمُجْدی، اِذا ناجیٰ مُناجیکُمْ
وَ تَسْقینا وَ تَشْفینا، وَ مِثْلَ اَلسِّرِّ تُخْفینا | وَ هٰذا کُلُّهُ فَضْلٌ فَاِنّا لانُکافیکُمْ

﴿۱۶۸۳﴾

احمدِ مختار ! چونَت یافتم؟ | حیدرِ کَرّار ! چونَت یافتم؟
سال‌ها در گُلخنِ غم بوده‌ام | گُلشنِ انوار ! چونَت یافتم؟
نورِ تو بخشندهٔ اصلِ حیات | مخزنِ اسرار ! چونَت یافتم؟
تو مُنزّه از زمین و از زمان | حاکمِ جبّار ! چونَت یافتم؟
مَظهرِ تو ، جملهٔ ذرّاتِ کَوْن | صاحَبِ اَبرار ! چونت یافتم؟
در محیطِ عالَمِ عِلْمُ الْیقین | دیدهٔ بیدار ! چونت یافتم؟
در هُویّتْ ، ظاهر و باطن تویی! | گشته در انوار ، چونت یافتم؟
در بهشتِ عَدْن و در جَنّاتِ خُرد | طوبی و انوار ، چونت یافتم؟
چون نمی‌بینم ، به غیر از ذاتِ تو | نقطهٔ پَرگار ! چونت یافتم؟
مست بودم، دوشْ گشتم ، از تو دور | بر سَرِ بازار ، چونت یافتم؟
بر سَرِ بازارِ جانبازانِ عشق | ای بُتِ عَیّار ! چونت یافتم؟
با من از هرگونه کَردی عشوه‌ها | ای مسیحِ کار ! چونَت یافتم؟

رفتم اندر کعبه و بِیْتُ‌الْحَرام — بر دَرِ خَمّار ، چونت یافتم؟
بی‌مَقالات و فسونِ این و آن — غَمزهٔ خونخوار ، چونت یافتم؟
جانِ من مخمورِ چشم مستِ توست — ای دل و دلدار ! چونت یافتم؟
شمس تبریزی که شاهِ عالَمی — سالکِ هُشیار ، چونت یافتم؟
هین‌خَمُش‌کُن ، کآنچه در جانِ من‌است — در دلِ غمخوار ، چونت یافتم؟
یافتم گنجینهٔ اسرارِ غیب — لَعلِ شِکَّربار ، چونت یافتم؟
عفو کردی هرچه از ما ، در وجود — آمد ای غَفّار ! چونت یافتم؟[1]

﴿۱۶۸۴﴾

از آن باده نَدانَـــم ، چون فَنایَم؟ — از آن بی‌جا ، نمی‌دانـــم کُجایَم؟
زمانی ، قَعْـــرِ دریایـــی ، دَر اُفْتَم — دَمی دیگر ، چو خورشیدی بَر آیَم
زمانی ، از منْ آبستنْ ، جهانی — زمانی ، چون جهانْ ، خَلْقی بِزایَم
چو طوطیِ جانْ ، شِکَر خایَد، به ناگَه — شَوَم سَرمَست و طوطی را بِخایَم
به جایی دَرنگُنجیدم ، به عالَم — به جُز آن یارِ بی‌جا را نَشایَم
مَنَم آن رِنْدِ مَستِ سَختْ شَیدا — میانِ جُمله رِنْدانْ ، هایْ هایَم
مرا گویی: چرا با خود نیآیی؟ — تو بِنْما خود، که تا با خود بیآیَم
مرا سایهٔ هُما ، چندان نَوازَد — که گویی ، سایه او شُد ، من هُمایَم
بِدیدم حُسن را ، سَرمَستْ می‌گفت: — بَلایَم من ، بَلایَـــم من ، بَلایَم
جوابش آمد از هر سو ، زِ صد جان: — تُو رایَم من ، تُو رایَـــم من ، تُو رایَم
تو آن نوری، که با موسیٰ هَمی گفت: — خدایَم من ، خدایَـــم من ، خدایَم

---

۱ – از دو بیت اول غزل بخوبی پیداست که جناب مولانا ، حضرات محمد "ص" و علی"ع" را نوری واحد دانسته و پس از آن ، تمامی غزل را در خطاب به آن نور واحد ازلی سروده است . در عرفان شیعی، از این نور ازلی ، با نام" خلق اول " و یا " نور محمدیه علویه" یاد میگردد که مطابق حدیث نبوی‌ست"ص" آنجا که فرمود: " أنا و علیٌ مِنَ النّورُ واحد " یعنی : " من و علی ، نوری واحد هستیم " ، و این غزل سند دیگری بر اعتقادات شیعیِ عمیق جناب مولانا میباشد . از ابیات پایانی غزل نیز که شمس تبریزی را " شاهِ عالَم" خطاب نموده پیداست که مقصود حقیقی جناب مولانا از " شمس "، همچون غزلهایی دیگر، همین نور ازلی میباشد که هوشیاری مخاطبان را برای درک این حقیقت بزرگ، به چالش کشیده است.

بِگُفتم: شَمسِ تبریزی! توئی؟ گفت: شُمایَمْ من ، شُمایَـــم من ، شُمایَم

﴿۱۶۸۵﴾

از اَصلْ ، چو حورْ زاد باشیم شاید ، که همیشه شاد باشیم
ما دادِ طَرَب دَهیم ، تا ما در عشقْ ، امیرِ داد باشیم
چون عشقْ بنا نَهاد ، ما را دانی که نِکو نَهـــاد باشیم
در عشقِ توأم ، گُشادْ دیده چون عشقِ تو با گُشاد باشیم
ما را چو مُرادْ ، بی‌مُرادی‌ست پس ما همه بر مُراد باشیم
چون بَندهٔ بَندگانِ عشقیم کَیْخُســـرو و کَیْقُباد باشیم
چون یوسُف ، آن عَزیزِ مصریم هر چند که در مَزاد باشیم
بر چهرهٔ یوسُفی ، حِجابی‌ست اَنْدَر پَسِ پَرده ، راد باشیم
خودْ باد ، حِجاب را ، رُبایَد ما مُنتظـــرانِ باد باشیم
ما دلْ به صَلاحِ دین سِپُردیم تا در دلِ او ، به یاد باشیم

﴿۱۶۸۶﴾

از اوَّلِ امروز ، چو آشفته و مَستیم آشفته بگوییم ، که آشفته شُدسْتیم
آن ساقیِ بَدْ مَست ، که امروز دَرآمَد صد عُذر بِگُفتیم، وَزآن مَستْ ، نَرَستیم
آن باده ، که دادی تو و این عقلْ ، که ما راست مَعْذور هَمی دار، اگر جامْ شِکَستیم
امروزْ سَرِ زُلفِ تو مَستانه گرفتیم صد بار گُشادیمَش و صد بار بِبَستیم
رِنْدانِ خَرابات ، بِخوردند و بِرَفتند ماییم که جاوید بِخوردیم و نِشَستیم
وَقت است که خوبانْ ، همه در رَقص دَرآیَند اَنْگُشت‌زَنانْ گشته ، که از پَرده بِجَستیم
یک لحظه ، بَلانوشِ رَهِ عشقِ قَدیمیم یک لحظه ، بلیٰ گویِ مُناجاتِ اَلَسْتیم
از گفتِ بلیٰ ، صبر نداریم ، اَزیرا بِسْرِشته و بَرْ رُستهٔ سَغْراقِ[1] اَلَسْتیم
بالا ، همه باغ آمد و پَستیْ ، هَمِگی گنج ما بُوالْعَجَبانیم ، نه بالا و نه پَستیم
خاموش ، که تا هستیِ او کرد تَجَلّی هستیم بِدآنسانْ که ، ندانیم کِه هستیم
تو دست بِنِه بر رَگِ ما ، خواجه ، حَکیما کَزْ دست شُده‌سْتیم، بِبین تا زِ چه دستیم
هر چند پَرَستیدنِ بُت ، مایهٔ کُفر است ما کافرِ عشقیم ، گَرین بُتْ نَپَرستیم

---

۱ – کوزه شراب

جُز قِصّهٔ شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریز مگویید		از ماهْ مگویید ، کـــــه خورشید پَرَستیم

﴿۱۶۸۷﴾

از بُتِ باخَبَرِ منْ ، خَبَری می‌رَسَدم		وَزْ لَبِ چون شِکَّرِ او ، شِکَری می‌رَسَدم
شِکَر اَنْدَر شِـــــکَر اَنْدَر شِکَر است		شِکَری در دَهَن است و دِگَری می‌رَسَدم
هردَم از گُلْشَنِ او گُلْشِکَری می چینم		هر زمان ، تازه‌گُل از شاخِ تَری می‌رَسَدم
خیره از عشقِ وِیْ‌اَم ، کَزْ هَوَسَشْ هر نَفَسی		عاشقِ سوختهٔ خیره‌ســـــری می‌رَسَدم
آن یکی زَرد شُده ، کاَتَشِ او می‌کَشَدم		وین دِگَر هست که از وِیْ ، نَظَری می‌رَسَدم
وآن دِگَر ، بر دَرِ خُم‌خانهٔ او ، بِنْشَسته		که دَر اَزْ باز نشُد ، بانگِ دَری می‌رَسَدم
وآن یکی ، بر سَرِ آن خاک ، سَرَک بِنْهاده		که زِ خاکَش ، صِفَتِ جانوَری می‌رَسَدم

﴿۱۶۸۸﴾

از شهرِ تو رفتیم ، تو را سیر ندیدیم		از شاخِ درختِ تو ، چُنین خامْ فُتیدیم
در سایهٔ سَروِ تو مَها ، سیر نَخُفتیم		وَزْ باغِ تو از بیمِ نگهبانْ نَچَریدیم
بر تابهٔ سودایِ تو گشتیم ، چو ماهی		تا سوخته گشتیم، وَلیکن نَپَزیدیم
گشتیم به ویرانه ، به سودایِ چو تو گنج		چون مارْ به آخِر ، به تَکِ خاک خَزیدیم
چون سایه گُذشتیم ، به هر پاکی و ناپاک		اکنون به تو مَحْویم، نه پاک و نه پَلیدیم
ما را چو بِجویید، بَرِ دوستْ بِجویید		کَزْ دوستْ فَناییم و بَرِ دوستْ پَدیدیم
تا بر نَمَک و نانِ تو ، انگشت زَدَه‌سْتیم		در فُرقَت و در شورْ ، بَسْ انگشت گَزیدیم
چون طَبْلِ رَحیل آمد و آوازِ جَرَس‌ها		ما رَخت و قُماشاتْ ، بَرْ اَفْلاک کشیدیم
شُکر است ،که تِریاقِ تو با ماست ، اگر چه		زَهری که همه خَلْق چشیدند ، چشیدیدم
آن دَم ، که بُریده شُد ازین، جویِ جهانْ آب		چون ماهیِ بی آب ، بَرین خاکْ تَپیدیم
چون جویْ شُد این چَشم ، زِ بی آبیِ آن جویْ		تا عاقِبَةُ اَلْاَمْـــــــر ، به سَـــرچَشمه رسیدیم
چون صَبرْ فَرَج آمد و بی صَبرْ حَرَج بود		خاموشْ ، مَکُن ناله، که ما صبر گُزیدیم

﴿۱۶۸۹﴾

از شَهَنشَهْ شَمسِ دین ، من ساغَری را یافتم		در درونِ چَشمهٔ ساغَر ، خوری را یافتم
تابشِ سینه بَرَش را ، خود ندارد چَشمْ ، تاب		شُکرْ ایزد را که منْ ، زینْ دِلْبَری را یافتم
میرِ دادِ قَهْر ، چون ماری فروکوبَد سَرَش		آن‌که گوید در دو کَوْنَش ، من سَری را یافتم

چون درونِ طُرّه‌اَش دریافتم ، دل را عَجَب! در درونِ مُشک رفتم، عَنْبَری را یافتم
گَر بِبینی طوطیِ جانِ مرا ، گِردِ لَبَش می‌زند پَرْ ، هر زمانی ، شِکَّری را یافتم
گَر بِپُرسَندَت ، حکایت کُن ، که من بر جامِ لَعْل عاشقی ، مَستی ، جوانی ، مِیْ خُوری را یافتم
گَر کسی مُنْکِر شود، تو گَردنِ او را بِبَند می‌کَشانَش رو سِیَه ، که مُنْکَری را یافتم
در میانِ طُرّه‌اَش ، رُخسارِ چون آتش بِبین گو : میانِ مُشک و عَنْبَر، مِجْمَری[1] را یافتم
چون گُشایَد لَعْل را ، تا او نِثارِ دُر کُند گو که: از خورشید ، از رَحْمَت ، دَری را یافتم
چون دُکانِ سَرْ پَزان، سَرها و دل‌ها، پیشِ او هست بی‌پایان ، در آن سَرها ، سَری را یافتم
چون نِگَه کردم ، سَرِ من بود ، پُرّ از عشقِ او من بُرون از هردو عالَم، مَنْظَری را یافتم
من به بُرجِ ثَوْر[2] دیدم ، مُنْکِرِ آن آفتاب گاو جُستم منْ زِ ثَوْر و خودْ خَری را یافتم
من صَفِ صاحبدلان جُستم ، بِدیدم شاه را تَرکِ آن کردم، چو بی‌صَفْ، صَفْدَری[3] را یافتم
من هَمی کَشتی سویِ تبریز رانْدَم ، می‌نَرَفت پس زِ جانْ ، بر کَشتیِ خود ، لَنْگَری را یافتم

﴿ ۱۶۹۰ ﴾

از ما مشو مَلول ، که ما سخت شاهِدیم از رَشک و غَیرت است ، که در چادری شُدیم
روزی که اَفْکَنیم زِ جانْ ، چادرِ بَدَن بینی که رَشک و حَسرتِ ماهیم و فَرقَدیم[4]
رو را بِشو و پاک شُو ، از بَهرِ دیده‌ها وَرْنه تو دور باش، که ما شاهِدِ خودیم
آن شاهِدی[5] نَه‌ایم ، که فردا شود عَجوز ما تا اَبَد جوان و دلآرام و خوشْ‌قدیم
آن چادر اَزْ کُهن شُد، شاهِدْ کُهَن نشُد فانی‌ست عُمرِ چادر و ما عُمرِ بی‌حَدیم
چادر چو دید از آدمْ ، اِبْلیسْ کرد رَد آدم نِداشْ کرد : تو رَدّی ، نه ما رَدیم
باقی فرشتگان ، به سُجودْ اَنْدَر آمدند گفتند در سُجود ، که : بر شاهِدی زدیم
در زیرِ چادر است بُتی ، کَزْ صِفاتْ او ما را زِ عقل بُرد و سُجودْ اَنْدَر آمدیم

---

۱ – بُخوردان

۲ – بُرج ثور ، یا گاو یا خانه خورشید ، دومین برج فلکی از دایرة الْبروج است .

۳ – در این بیت که از "شاهِ صاحبدلان" یاد شده ،جناب مولانا از لقب "صَفْدر" استفاده کرده که از جمله القابِ مخصوص حضرت علی "ع" و کلیدواژهٔ این غزل ،برای دریافت مقصود حقیقی اوست .

۴ – فرقد = نام ستاره ای در صورت فلکی دُبِّ اصغر .

۵ – جوان و زیبارو

اَشکالِ گَنده‌پیر ، زِ اَشکالِ شاهِدان
گَر عقلِ ما ندانَد ، در عشقْ مُرتَدیم

چه جایِ شاهِد است؟ که شیرِ خداست او
طِفْلانه دَم زدیم ، که با طِفْلِ اَبْجَدیم

با جُوز و با مَویز ، فَریبَند طِفْل را
وَرْنی که ما ، چه لایِقِ جُوزیم و کُنجدیم

در خوود و در زِرِه ، چو نَهان شُد ، عَجوزه‌ای
گوید که : رُستَمِ صَفِ پیکارِ اَمْجَدیم

از کَرّ و فَرِّ او ، همه دانند ، کاو زن است
ما چون غَلَط کنیم ، که در نورِ احمدیم؟

مؤمنْ مُمَیِّز است ، چُنین گفت مُصْطَفیٰ
اکنون دَهان بِبَند ، که بی‌گفتْ ، مُرْشِدیم

بِشْنو زِ شَمسِ مَفْخَرِ تبریز ، باقی‌اَش
زیرا تمامِ قِصّه ، از آن شاه ، نَسْتَدیم

﴿۱۶۹۱﴾

اِشْکَمْ دُهُلْ شُده‌ست ، ازین جامِ دَم به دَم
می‌زَن دُهُل به شُکرْ ، دِلا ! لَمْ لَمْ لَم

هینْ طَبْلِ شُکْر زَن ، که مِیِ شُکْر یافتی
گَهْ زیر می‌زَن ای دلْ و گَهْ ، بَم بَم بَم

از بَهرِ من بِخَر دُهُلی ، از دُهُل‌زَنان
تا بَرکَنم زِ باغِ جهان ، شاخ و بیخِ غَم

لشگر رَسید و عشقْ ، سِپهْدارِ لشگر است
صَحرا و کوه ، پُر شُد از طَبْل و از عَلَم

ما پُر شدیم تا به گلو، ساقی از سِتیز
می‌ریزد آن شَراب ، به اِسْراف ، هَمچو یَم

دانی که بَحْرْ، موجْ چرا می‌زَنَد به جوش؟
از من شِنو ، که بَحْری‌اَم و بَحْر اَنْدَرم

تَنگ آمده‌ست و می‌طَلَبَد ، موضِعِ فَراخ
بَر می‌جَهَد به سویِ هوا ، آبْ لاجَرَم

کآن آبْ زآسْمان ، چو سَفَرْ جویْ بوده است
اَنْدَر هوا و سِیل و کُهْ و جویْ ، ای صَنَم

آبِ حَیاتِ ما ، کم از آن آبِ بَحْر نیست
ما موج می‌زنیم ، زِ هستی ، سویِ عَدَم

نی در جهانِ خاکْ ، قَرار است روح را
نی در هوایِ گُنبَدِ این چَرخِ خَم به خَم

زآن باغْ کآن شِکُفت، همان‌جاست اصلِ جان
یعنی : کِنارِ صُنْعِ شَهَنشاهِ مُحْتَشَم

بَسْ بَسْ مَکُن ، هنوز تو را باده خوردنی‌ست
ما راضی ایم خواجه ، بدین ظُلْم و این سِتَم

خاموش باش، فِتْنه دَرآفکَنْده‌ای به شهر
خاموشی‌اَش مَجویْ ، که دریاست ، جانِ عَمّ

﴿۱۶۹۲﴾

افتـــادم ، افتـــادم ، در آبـــی افتـــادم
گَر آبـــی خوردم من ، دِلْشادم ، دِلْشادم

بر دَفْ نِی ، بر نِیْ نِی ، یک لحظه بیکارم
بر خُمْ نِی ، بر مِیْ نِی ، پیوسته بُنیادم

در عشقِ دِلْـــداری ، مانندِ گُلْزاری
جان دیدم، جان دیدم، دل دادم ، دل دادم

مِیْ خوردم ، مِیْ خوردم ، در شَهرت میگردم
سَـــرتیزم ، سَـــرتیزم ، پُـــربادم ، پُـــربادم

گَر خوودَم ، گَر جوشَن ، پیروزم ، پیروزم
گَر سَرْوَم ، گَر سوسن ، آزادم ، آزادم

از چَرخی، از اُوجی، بر بَحْری، بر موجی — خوش تَختی، خوش تَختی، بِنْهادم، بِنْهادم
مولایم، مولایم، در حُکْـــمِ دریایـــم — در اُوجَش، در مُوجَش، مُنْقادم، مُنْقادم[1]
ای کوکَب! ای کوکب! بُگْشا لب، بُگْشا لب — شَرحی کُن، شَرحی کُن، بر وفْقِ میعادم
هر ذَرّه، هر پَرّه، می‌جویَد، میگوید: — زِارْشادَش ، زِارْشادَش ، اُستادم ، اُستادم

﴿۱۶۹۳﴾

اَقْبَلَ ٱلسّاقی عَلَیْنا حامِلاً کَأْسَ ٱلْمُدامْ — فَٱشْرَبُوا مِنْ کَأْسِ خُلْدٍ وَاتْرُکُوا کُلَّ ٱلطَّعام
اِشْبَعوا مِنْ غَیْرِ اَکْلٍ وَاسْمَعُوا مِنْ غَیْرِ اُذْن — وَٱنْطِقُوا مِنْ غَیْرِ حَرْفٍ، وَٱسْکُتُوا تَمَّ ٱلْکَلام
اَیُّهَا ٱلْعُشّاقُ طیبوا وَٱسْکُرُوا مِنْ کَأْسِنا — وَٱرْکَبُوا ظَهْرَ ٱلْمَعالی، وَادْخُلُوا بَیْنَ ٱلزِّحام
اِنْهَضُوا نادَیٰ ٱلْمُنادی، اَلصَّلا اَیْنَ ٱلرِّجال؟ — جاءَکُم نادِی ٱلْقِیامَة فِی ٱلْهَویٰ نِعْمَ ٱلْقیام
اِشْرَبوا سَقْیاً لَکُمْ ثُمَّ ٱطْرَبُوا غُنْماً لَکُمْ — اِنَّ هٰذا یَوْمُ عیدٍ عَیِّدوا بَعْدَ ٱلصِّیام
وافِقُونا وافِقُونا فی طَریقِ ٱلْاِتِّحاد — اِنَّما نَحْنُ کَنَهْرٍ فَرَّقُـــوهُ وَٱلسَّلام
یا نَدیمی سَلْ سَبیلاً، نَحْوَ عَیْنِ ٱلسَّلْسَبیل — قُمْ لَنا نَفْتَحْ جَناناً مِنْ جِنانٍ یا غُلام

﴿۱۶۹۴﴾

اگر به عقل و کِفایَت ، پِیِ جُنون باشم — میانِ حَلْقهٔ عُشّـــــاقْ ، ذوفُنون باشم
مَنَم به عشقْ ، سُلیمانِ وقت، چون آصِف[2] — چرا به پیشِ جسد ، صاحبْ فُسون باشم
خَلیل‌وار ، نَپیچَم سَرِ خود از کعبه — مُقیمِ کعبه شَوَم، کعبه را سُتون باشم
هزار رُستَمِ دَستان ، به گَردِ ما نَرَسَند — به دستِ نَفْسِ مُخَنَّث ، چرا زَبون باشم؟
به دست گیرم ، آن ذوٱلْفَقارِ حیدر را — شهیدِ عشقَم و اَنْدَر میانِ خون باشم
دَرین بِساط ، مَنَم عَنْدَلیبِ ٱلرَّحْمان — مَجویْ حَدّ و کِنارمْ زِ حَد بُرون باشم
شکُفته گردد از باغ ، غنچه‌های کَرَم — گشاده گَردَم ازین زخمه ، گرچه دون باشم
مرا به عشق بِپَرْوَرْد ، شَمسِ تبریزی — زِ رُوحِ قُدسْ و زِ کَرّوبیان ، فُزون باشم

﴿۱۶۹۵﴾

اگر تو نیستی ، در عاشقی خام — بیا مَگْریز ، از یارانِ بَدنام
تو آن مُرغی ، که میلِ دانه‌داری — نباشد در جهانْ ، یک دانه بی‌دام

---

۱ – مطیع

۲ – نام وزیر حضرت سلیمان "ع"

مَکُن ناموس و با قَلّاش بِنْشین — که پیشِ عاشقانْ ، چه خاص و چه عام
اگر نامـــــوسْ ، راهِ تو بگیرد — بِکُش او را و ، خونَش را بیآشام
که این سودا ، هزاران ناز دارد — مَکُن ناز و بِکَش ناز و بیآرام
حَریفا ، اَنْدَر آتشْ ، صبر می‌کُن — که آتشْ آب می‌گردد ، به اَیّام
نشانْ دِهْ راهِ خُمخانه ، که مَستم — که دادم من جهانی را ، به یک جام
برادر ، کویِ قَلّاشانْ کُدام است؟ — اگر دَر بَسته باشد ، رفتم از بام
به پیشِ پیـــــرِ میخانه ، بِمیرم — زهی مَرگ و زهی بَرگ و سَرانجام

﴿۱۶۹۶﴾

اگر زمین و فَلَک را ، پُر از سَلام کنیم — وَگَر سَگانِ تو را ، فَرشْ ، سیمِ خام کنیم
وَگَر هُمایِ تو را ، هر سَحَر ، که می‌آید — زِ جان و دیده و دل ، حَلْقه‌هایِ دام کنیم
وَگَر هزار دلِ پاک را، به هر سَرِ راه — به دستْ نامهٔ پُر خون ، به تو پیام کنیم
وَگَر چو نُقره و زَر، پاک و خالص از پِیِ تو — میانِ آتشِ تو، مَنْـــــزِل و مُقام کنیم
به ذاتِ پاکِ مُنَزَّه ، که بعد از این همه کار — به هر طَرَف نِگَرانیم، تا کدام کنیم
قَرارِ عاقِبَتِ کار ، هـــــم بَرین اُفتاد — که خویش را همه حیران و خیره نام کنیم
در آن گَهی که رَسَد ، باده‌هایِ حیرانان — زِ شیشه‌خانهٔ دل ، صد هزار جام کنیم
چو سیم‌بَر به صَفا ، تَنگِمان به بَر گیرد — فَلَک که کُرهٔ تُند است ، ماشْ[1] رام کنیم
چو مَغزِ روح ، از آن باده‌ها ، به جوش آید — چهار حَدِّ جهان را ، به تَکْ ، دو گام کنیم
زِ شَمسِ تبریز ، انگُشتری چو بِسْتانیم — هزار خُسرو و طَمْغاج[2] را غُلام کنیم

﴿۱۶۹۷﴾

اگر سَرمَست ، اگر مَخْمور باشم — مَهِل کَزْ مَجْلِسِ تو ، دور باشم
رُخَم از قبلهٔ جانْ ، نور گیرد — چو با یادِ تو اَنْدَر گور باشم
قَرارم کِی بُوَد ، خود در تَکِ گور — چو بر دَمگاهِ نَفْخِ صور باشم؟
صـــد اَفْسَنْتیـن[3] و داروهـایِ نافِـع — تویـــی جان را ، چـو من رَنْجـور باشم

---

۱ – ما او را

۲ – طغماج یا تغماج = نام پادشاه و فرمانروای مغولِ ماوراء النهرْ در زمانهای گذشته و همچنین مُهری که پادشاهان مغول به فرمان ها میزدند.

۳ – گیاهی از نوع بومادران کوهی که برای درد چشم مفید است.

شَوَم شیرین ، زِ لُطفِ گوهرِ تو | اگر چون بَحرِ تَلْخ و شور باشم
اگر غَم ، هَمچو شبْ ، عالَم بگیرد | بَرآ ای صبح ، تا مَنْصور باشم
تویی روز و مَنَم اِسْتارهٔ روز | عَجَب نَبْوَد اگر مَشْهور باشم
به من شادند ، جُمله روزْجویان | چو پیش‌آهنگِ تو ، چون نور باشم
مرا مَخْمور می‌داری، نه از بُخْل | ولی تا ساکِن و مَسْتور باشم
بدآن مَسْتور می‌داری ، چو حوتَم[1] | که تا از عَقْرَبَتْ مَهْجور باشم
چه غم دارم ! زِ نیشِ عَقربْ ای‌ماه؟ | چو غَرقِ شَهدْ چون زنبور باشم
خَمُش کردم وَلیکن عشق خواهد | که پیشِ زَخْمه‌اَش ، طَنْبور باشم

﴿۱۶۹۸﴾

اگر شُد سود و سرمایه، چه غمگینی، چو من هستم؟ | بَرآوَر سَر زِ جودِ من، که لاتَایْئَسُواْ[2] نِمودَه‌سْتم
اگر فانی شود عالَم، زِ دریایی بُوَد شبنم | گَر افتاده‌ست او از خود ، نیفتاده‌ست از دستم
جهانْ ماهی، عَدَم دریا، درونِ ماهی این غوغا | کُنم صیدش اگر گُم شد، که من صیّادِ بی‌شَستم[3]

﴿۱۶۹۹﴾

اگر عشقَت به جایِ جان ندارم | به زُلفِ کافِرَتْ ، ایمان ندارم
چو گفتی نَنگ می‌داری زِ عشقَم | غَمِ عشقِ تو را ، پنهان ندارم
تو می‌گفتی: مَکُن در من نگاهی | که من خون‌ها کُنم ، تاوان ندارم
منِ سَرگشته چون فَرمان نَبُردم | از آن بر نیک و بَد ، فرمان ندارم
چو هر کَس لُطفْ ، می‌یابَد از تو | منِ بیچاره آخِر ، جان ندارم؟

﴿۱۷۰۰﴾

اگر نه رویِ دل ، اَندر بَرابَرَت دارم | نماز را به حسابِ نماز ، نَشْمارم
ز عشقِ رویِ تو من ، رو به قبله آوَرْدَم | وگرنه من ، ز نماز و ز قبله ، بیزارم
مرا غَرَض ز نماز ، آن بُوَد ، که پنهانی | حدیثِ دَردِ فِراقِ تو ، با تو بگزارم

---

۱ – نهنگ ، اشاره به حضرت یونس"ع" است که با بودن در دلِ نهنگ ، از بسیاری آزارهای کفّار نیز در امان ماند، هرچند که اگر از توبه‌کنندگان نبود تا قیامت در دل آن نهنگ باقی می‌ماند.

۲ – اشاره به آیه ۸۷ سوره مبارکه یوسف"ع" دارد که میفرماید : " از رحمت خداوند نومید مباشید " .

۳ – شَست = دام و قلاب ماهیگیری.

وگرنه آن ، چه نمازی بُوَد ، که من با تو
مُدام رویْ به محراب و دلْ به بازارم

نمازکُن ، به صفت ، چون فرشته می‌مانَد
هنوز در صفتِ دیو و دَد گرفتارم

کسی که جامه به سگ بَر زَنَد ، نمازی نیست
نمازِ من ، به چه اَرزَد ، که در بغل دارم؟

ازین نمازِ ریایی ، چنان خجل شده‌ام
که در برابرِ قبله شدن ، نمی‌یارَم[1]

اگر جزایِ منْ او ، آن دهد که من کردم
ز خاک برنَکَنَم سَر ، ز شرمْ گَرد آرَم

ز غصّه ، منْ به تفکّر ، چنان فرو رفتم
چه گویمت ، که ز افعالِ خود به زنهارم؟

اشارتی بنمودی ، ز شمسِ تبریزی
نظر به جانبِ من کُن ، کریم و غفّارم

﴿۱۷۰۱﴾

اگرچه شَرط نَهادیم و اِمْتِحان کردیم
زِ شَرط‌ها بُگْذَشتیم و رایگان کردیم

اگرچه یک طَرَف از آسْمانْ ، زمینی شُد
نه پاره پاره زمین را هم آسْمان کردیم؟

اگرچه بامْ بُلند است ، زآسْمان ، مَگْریز
چه غَم خوری زِ بُلندی ، چو نردبان کردیم؟

پَرَت دَهیم ، که چون تیر ، بر فَلَک پِیَری
اگر زِ غَم ، تَنِ بیچاره را ، کَمان کردیم

اگرچه ، جانْ مَدَدِ جسم شُد ، کثیفی یافت
لطافَتَش بِنمودیم و حِرْزِ[2] جان کردیم

چو شمعِ عشق ، ز فانوسِ تن ، زبانه بَرَد
دو چشمْ روشن ، گوش و زبان، از آن کردیم

اگر تو دیوی، ما دیو را فرشته کنیم
وَگَر تو گُرگی، ما گُرگ را شَبان کردیم

تو ماهی‌یی، که به بَحْرِ عَسَلْ ، بِخواهی تاخت
هزار بارَت از آن شَهْد ، در دَهان کردیم

اگرچه مُرغِ ضعیفی، بِجویْ شاخِ بُلند
بَرین درختِ سعادت ، که آشیان کردیم

بگیر مُلْکِ دو عالَم، که مالِکُ اَلْمُلْکیم
بیا به بَزم، که شمشیر در میان کردیم

هزار ذَرّه ازین قُطب ، آفتابی یافت
بَسا قُراضهٔ قَلْبی ، که ماشْ کان کردیم

بَسا یخی بِفِسُرده ، کَزْ آفتابِ کَرَم
فسُردگیش بِبُردیم و خوشْ رَوان کردیم

گَر آبِ روحْ مُکَدَّر شُد ، اَنْدَرین گِرداب
زِ سیل‌ها و مَدَدهاشْ ، خوش عِنان کردیم

چرا شِکُفته نباشی؟ چو بَرگ می‌لَرزی
چه نا امیدی از ما؟ کِه را زیان کردیم؟

بَسا دلی ، که چو بَرگِ درخت ، می‌لَرزید
به آخِرَش بِگُزیدیم و باغبان کردیم

اَلَستُ گفتیم از غَیب و ، تو بَلیٰ گفتی
چه شُد بَلیِّ تو ، چون غیب را عیان کردیم؟

---

۱ – نمیتوانم ، جرأت ندارم

۲ – دعا ، نگاهبان

به بالِ صدقْ بِپَر و به باغِ شوقْ بیا — که ما بَلیِّ تو را ، باغ و بوستان کردیم
خَموش باشْ ، که تا سَر به سَر ، زبان گردی — زبان نَبُوَد زبانِ تو ، ما زبان کردیم

﴿۱۷۰۲﴾

اگرچه ما نه خروس و نه ماکیان داریم — زِ بَیضه سَر کُن و بِنْگَر ، که ما ، کیان[1] داریم
به آفتابِ حَقایق ، به هر سَحَر گوییم: — تو جُمله جانی و ما ، از تو نیمْجان داریم
گَر از صِفاتِ تو ، نَتْوان نِشان نِمود ، ولی — زِ بی‌نشانیِ اوصافِ تو ، نشان داریم
دلِ چو شَبنَمِ ما را ، به بَحْرْ ، باز رَسان — که دَم به دَمْ زِ غَریبی ، دو صد زیان داریم
چو یوسُف از کَفِ گُرگان ، دَریده‌پیرهنیم — ولی زِ هِمَّتِ یعقوب ، پاسْبان داریم
به دامِ تو ، که همه دام‌ها ، زَبونِ تُواَند — که هر قَدَم زِ قَدَمْ ، دامِ اِمْتِحان داریم
وَلیک بَندگُشا هر دَم ، آن کُند ، با ما — که مادر و پدر و عَمّ نگَر ، که آن داریم
به نوش کردنِ زَهر؟ این چه جُرأت است مَگَر؟ — زِ کانِ فَضْلِ تو ، تِریاقِ بی‌کَران داریم
به خرج کردنِ این نَقْدِ عُمر ، مُبْتَشِریم[2] — زِ عُمرْبَخشْ ، مَگَر عُمرِ جاودان داریم؟
نگیرد آینه زَنگار ، هیچ ، اگر گیرد — زِ عینِ زَنگ ، بِدآن رویْ ، دیده‌مان داریم
یَقین بِنَشْکَنَد این نردبان و گَر شِکَنَد — زِ عینِ رخْنهٔ اِشْکَست ، نَردبان داریم
رَهینِ روز چرایی ، چو شب کُنَد روزی؟ — مکانْ بِهِل ، که مکانی زِ لامَکان داریم
بهارْ حُلّه[3] دَریدی ، زِ رَشکْ و زَرد شُدی — اگر بُدیش خَبَر ، کاین چُنین خَزان داریم
دَهانْ پُر است و خَموشَم ، که تا بگویی تو — کَزآن لَبِ شِکَّرینَت، شِکَرفشان داریم

﴿۱۷۰۳﴾

اَلْحَذَر! کِامروز من ، چون شیرِ غُرّان آمدم — بر شما ای گمرَهان ! چون تیغِ بُرّان آمدم
من چو نوحَم بر زمان و بر شما ، ای گمرهان! — در هلاکِ جمله‌تان ، مانند طوفان آمدم
در پناهِ این زمین، ای بَرْهَمَن[4]، بی‌کِبر و کین — چون رَهیدم من ز تو ، بر چرخِ کیوان آمدم
لشگرِ شیطان ، اگر گردد فزونْ ، اندر جهان — جمله را بی‌سَر کُنم ، چون تیرِ رحمان آمدم

---

۱ – جمع کِیْ = پادشاه
۲ – حامل خبرهای خوش
۳ – رَدا ، کنایه از رنگ سبز
۴ – بِرَهْمَن = مرد روحانی هندو

گرچه دیو از من سِتَد خاتمْ ، به طرّاری ، چه غم
هم کنون بازَش سِتانم ، چون سلیمان آمدم

دیوِ اِسفید و سیَه[1] را ، سَر بِبُرّم ، عاقبت
چونکه در مَردی ، قرینِ شاهِ مردان[2] آمدم

بشنوید از شمسِ دین ، کاو هست دریایِ خِرَد
دَرد را گشتم دوا ، چون جمله درمان آمدم

﴿۱۷۰۴﴾

اَلْمِنَّةُ لِلّهْ ! کـــــه زِ پیـــــکار ، رَهیدیم
زین وادیِ خَمْ در خَمِ پُرخار ، رَهیدیم

زین جانِ پُر از وَهْمِ کَژْ اندیش ، گُذشتیم
زین چَرخِ پُر از مَکْرِ جِگَرخوار رَهیدیم

دُکّانِ حَریصانْ به دَغَلْ ، رَختِ همه بُرد
دُکّانْ بِشِکَستیم و از آن کار رَهیدیم

در سایهٔ آن گُلْشَنِ اِقْبال ، بِخُفتیم
وَزْ غَرقهٔ آن قُلْزُمِ[3] زَخّار[4] رَهیدیم

بی‌اسبْ، همه فارِس[5] و بی مِیْ، همه مَستیم
از ساغَر و از مِنَّتِ خَمّار رَهیدیم

ما توبه شِکَستیم و بِبَستیم دو صد بار
دیدیم مَهِ توبه ، به یکبار رَهیدیم

زآن عیسیِ عُشّاق و زِ اَفْسونِ مَسیحَش
از عِلَّت[6] و قارورِه[7] و بیمار رَهیدیم

چون شاهِدِ مَشهود ، بیآراست جهان را
از شاهِد و از بَردهٔ بُلْغار رَهیدیم

ای سالْ چه سالی تو، که از طالِعِ خوبَت
زَافْسانهٔ پار و غَمِ پیرار رَهیدیم

در عشقْ ، زِ سه روزه و از چِلّه گُذشتیم
مَذْکور چو پیش آمد ، از اَذْکار رَهیدیم

خاموشْ ، کَزین عشق و ازین عِلْمِ لَدُنّیش
از مدرسه و کاغذ و تکرار رَهیدیم

خاموشْ ، کَزین کان و ازین گنجِ اِلَهی
از مَکْسَبه و کیسه و بازار رَهیدیم

هینْ خَتمْ بَرین کُن، که چو خورشید بَرآمَد
از حارِس[8] و از دُزد و شبِ تار رَهیدیم

---

۱ – مقصود نیروهای ظاهری و باطنی نَفْس است که به دیو های سفید و سیاه تشبیه شده اند .

۲ – مقصود وجود مقدس حضرت علی "ع" است .

۳ – دریا

۴ – پر آب

۵ – اسبْ سوار

۶ – بیماری

۷ – شیشه‌ای که ادرار بیمار را در آن کنند.

۸ – نگهبان

﴿۱۷۰۵﴾

امروز خوشم با تو، جانِ تو و فردا هم
از تو شِکَر اَفْشانَم، اینجا هم و آنجا هم

دل بادهٔ تو خورده، وَزْ خانه سَفَر کرده
ما بی‌دل و دلْ با تو، با ما هم و بی ما هم

ای دلْ که رَوانی تو ، آن سویْ که دانی تو
خِدمَت بِرَسان از ما، آنجا و مُوَصّیٰ[1] هم

ما مُنْتَظِرِ وَقت و دلْ ناظِرِ تو ، دائم
در حالَتِ آرامش، در شورش و غوغا هم

از باده و بادِ تو ، چون موج شُده این دل
در مَستی و پَستی خوش ، در رِفْعَت و بالا هم

ابرِ خوشِ لُطفِ تو، با جان و رَوانِ ما
در خاکْ اثر کرده، در صَخره و خارا هم

با تو پس از این عالَم، بی‌نَقْشِ بَنی آدم
خوش خَلْوَتِ جان باشد، آمیزشِ جان ها هم

زآن غَمْزهٔ مَستِ تو، زآن جادو و جادو خو
خیره شده هر دیده، نادان هم و دانا هم

من نَنگ نمی‌دارم ، مَجنونم و می‌دانی
هم عِرْقِ جُنون دارم ، از مایه و سودا هم

از آتش و آبِ او ، ای جُسته نشان ، بِنْگَر
در آبِ دو چَشمِ ما ، در زَردیِ سیما هم

در عالَمِ آب و گِل ، در پَردهٔ جان و دل
هم ایمِنی از عشقَت ، وین فِتْنه و غوغا هم

زآنْ طُرّهٔ روحانی ، زآن سِلْسِلهٔ جانی
زُنّارِ تو بَربَسته ، هم مؤمن و تَرسا هم

﴿۱۷۰۶﴾

امروز سرمست آمدم ، تا دِیْر را ویران کنم
گُرزِ فریدونی کَشَم ، ضحّاک را سَرْ بشکنم

امروز سرمست آمدم ، تا دِیْر را ویران کنم
آتش زنم در بُتکَده ، بُت‌هایِ آزر[2] بشکنم

امروز سرمست آمدم ، مستِ زِیَر دست آمدم
کافر اگر دستم کَشَد ، من دستِ کافَر بشکنم

امروز سرمست آمدم، خوش‌خوش، چو بازانْ می پَرم
حُکمِ سلیمان می‌برم، تا جغد را پَر بشکنم

امروز سرمست آمدم ، نورِ محمّدص یافتم
پیمان به حیدر بسته‌ام ، من عهدِ عُمَّر بشکنم[3]

امروز سرمست آمدم، تشنه به دشتِ کربلا
تا تشنگان را دِل دهم ، صفرایِ ساغَر بشکنم

---

۱ – کسی که به او وصیت شده .

۲ – نام سرپرست حضرت ابراهیم "ع" که بت ساز و بت پرست بوده است .

۳ – این غزل یکی دیگر از مستندات شیعی مذهب بودن جناب مولاناست چرا که در هر چهار مذهب اهل تسنن ، قبولِ خلیفه دوم و بیعت با او ، واجبِ مؤکّد بوده و هرگز قابلِ شکستن نمی‌باشد خصوصاً اینکه جناب مولانا ، پیمان بستن با حضرت علی "ع" را ، دقیقاً در نقطه مقابل شکستن بیعت با خلیفه دوم بیان داشته و اعتقاد به هردو را نپذیرفته که این امر سندی از سنی مذهب نبودن اوست.

امروز سرمست آمدم ، تا شِمْرِ بِنْ جُوشَن کُشَم | بر لشگرِ مَروان زنم ، هم غولِ لشگر بشکنم
امروز سرمست آمدم ، گُلدسته بَر دستْ آمدم | چون نوبهارِ عالَمَم، کِیْ شاخِ اَخْضر بشکنم؟
امروز سرمست آمدم ، مستانه می‌گویم سخن | نَه نَه خَمُش کردم ازین ، نُه چرخِ چَنبَر بشکنم

﴿۱۷۰۷﴾

امروز من یکبارگی ، از خویشتن بُبریده‌ام | از نو مسلمان گشته‌ام ، زُنّار را بِدْریده‌ام
ای مردمان! ای مردمان! بیرون از این مادرْ پدر | من نُه پدر را یافتم ، من چارْ مادر دیده‌ام
با هر پدر ، در هر فَلَک ، من سِیْرها زآن کرده‌ام | با اَختران در بُرج‌ها ، من سال‌ها گردیده‌ام
گه آب و آتش بوده‌ام ، گه بادِ سَرکَش بوده‌ام | گه برف و باران گشته و در خاکدان باریده‌ام
گاهی نَباتْ رُسته‌ام ، گاهی حیاتْ جُسته‌ام | گه آب و آتش بوده‌ام ، در دیگ‌ها جوشیده‌ام
گاهی شَجر در باغ‌ها ، گاهی ثَمر بر شاخ‌ها | از دستِ خوبان از دهن ، در معده آرامیده‌ام
گه نطفه بودم ، خون شدم ، سوی رَحِمْ ، بیرون شدم | گه طفل و بُرنا بوده‌ام ، پیر از میان پَرّیده‌ام
ای من ، نه خون و گوشتم ، من نورِ پاک اوسْتَم | طاووسِ باغِ اوسْتَم ، این‌جا غریب اُفتیده‌ام
ای عاشقان! ای عاشقان ! در لامکانْ پروازِ دل | زآن داده‌ام تا گفت‌ها ، از دوستْ می‌بشنیده‌ام
چندین هزاران نورها ، از نورِ من تابنده شد | چندین هزاران میوه‌ها ، در باغِ جان وَرزیده‌ام
نَه آسمان بُد نه زمین ، نَه عرشِ ربُّ‌الْعالَمین | حقْ بود نورِ شمسِ دینْ ، وَاللهِ چُنینَش دیده‌ام
خورشیدْ گَشتم در جهان ، اشیایِ عالَمْ ، ذرّه‌ها | تا زیرِ بامِ نُه فلک ، با او به سَر گردیده‌ام
ای شمس تبریزی! ز دل ، بیزار شُو از آب و گِل | یک‌بار زایَد آدمی ، من بارها زاییده‌ام

﴿۱۷۰۸﴾

امروز مَها ! خویشْ زِ بیگانه ندانیم | مَستیمْ بِدآن حَدّ ، که رَهِ خانه ندانیم
در عشقِ تو ، از عاقلهٔ عقلْ بِرَستیم | جُز حالَتِ شوریدهٔ دیوانه ندانیم
در باغْ به جُز عکسِ رُخِ دوست ، نبینیم | وَزْ شاخْ به جُز ، حالَتِ مَستانه ندانیم
گفتند: دَرین دامْ ، یکی دانه نَهاده‌ست | در دامْ چُنانیم ، که ما دانه ندانیم
امروزْ ازین نُکته و افسانه مَخوانید | کَافْسون نَپَذیرد دل و افسانه ندانیم
چون شانه در آن زُلفْ ، چُنان رفت دلِ ما | کَزْ بی‌خودیْ ، از زُلفِ تو تا شانه ندانیم
باده دِهْ و کَم پُرس ، که چَندُم قَدَح است این | کَزْ یادِ تو ما ، باده زِ پیمانه ندانیم
این هر دو بسوزند ، ز یک آتشِ جانْسوز | ما سوختنِ شـــمع ، ز پروانه ندانیم
در راه اگر خرس و اگر شیر و پلنگ است | ما شیوه به جـــز حملهٔ مردانه ندانیم

شمس الحق تبریز ، بِدِه رطلِ[1] پیاپی تا بارِ دگر ، جرعه ز میخانه ندانیم

﴿۱۷۰۹﴾

امروزْ چُنانم ، که جز از یار ندانم امروزْ چُنانم ، که گُل از خارْ ندانم
امروزْ مرا یارْ بِدآن حالْ ، زِ رَه بُرد با یارْ چُنانم ، که خود از یار ندانم
دیِ باده مرا بُرد زِ مَستی ، به دَرِ یار امروزْ چه چاره؟ که دَر از دارْ ندانم
از خوف و رَجا پارْ ، دو پَر داشت ، دلِ من امروزْ چُنان شُد ، که پَر از پار ندانم
از چهرهٔ زارِ چو زَرَم ، بود شِکایَت رَستَم زِ شِکایَت ، چو زَر از زار ندانم
از کارِ جهانْ ، کور بُوَد ، مَردُمِ[2] عاشق اما نه چو من خود ، که کَر از کار ندانم
جولاههٔ [3] تَر دامَـــنِ[4] ما ، تـــار بِدَرّید می‌گفت زِ مَستی ، که : تَر از تار ندانم
چون چَنگَم، از زمزَمهٔ خود ، خَبَرم نیست اسرارْ هَمی گویم و اسرار ندانم
مانندِ تَرازو و گَزَم[5] من ، کـــه به بازار بازار هَمی ســازم و بازار ندانم
در اِصْبَعِ[6] عشقمْ چو قَلَمْ ، بی خود و مُضْطَرّ طومارْ نِویسَم من و طومار ندانم
شمس الحق تبریز ، ز گفتارْ بُرون است خاموش که خاموشی و گفتار ندانم

﴿۱۷۱۰﴾

امروزْ ، نیِ اَم مَلولْ ، شادم غَم را همه طاقْ ، بَر نَهادم
بر سِبْلَتِ هر کجا ، مَلولی‌ست گَر میرِ من است و اوسْتادم
امروزْ ، میانْ به عیشْ بَستم روبَند زِ رویِ مَهْ گُشادم
امروزْ ظَریفَـــم و لَطیفَـــم گویی که مَگَر زِ لُطفْ زادم
یاری که نداد ، بوسه از ناز او بوسه بِجُست و من ندادم
من دوشْ عَجَب ، چه خواب دیدم؟ کامْـــروزْ ، عَظیـــمْ با مُرادم

---

۱ – پیاله شراب ، واحد وزن مایعات برابر با ۸۴ مثقال.
۲ – مَردُمَکِ چشم
۳ – بافنده ، عنکبوت
۴ – تَر دامن = گنهکار
۵ – گز = مقیاس طول ، معادل ۱۰۴ سانتیمتر است .
۶ – انگشت

گفتی تو که : رُو که پادشاهی — آری ، که خوش و خُجَسته بادَم
بی‌ساقی و بی‌شـــــرابْ ، مَستم — بی‌تَخت و کُلاهِ کِیْقُبـــادم
در من زِ کجا رَسَد ، گُمان‌ها — سُبْحانَ اَللهْ ، کجـــا فُتادم؟

﴿۱۷۱۱﴾

امشب ای دِلْدار ! مِهْمانِ تُوایم — شب چه باشد؟ روز و شب ، آنِ تُوایم
هرکجا باشیم و هرجا که رَویم — حاضرانِ کاسه و خوانِ توایم
نَقْش‌هایِ صَنْعتِ دستِ توایم — پَروَریدهٔ نِعْمَت و نانِ توایم
چون کبوتر زادهٔ بُرجِ توایم — در سَفَر ، طَوّافِ ایوانِ توایم
حَیْثُ ما کُنْتُمْ ، فَوَلُّواْ وَجْهَکُم — با زُجاجهٔ دل ، پَری‌خوانِ توایم
هر زمان نَقْشی کَشی ، بر خاکِ ما — ما صَحیفهٔ خَطّ و عُنوانِ توایم
همچو موسیٰ ، کم خُوریم ، از دایه شیر — زآنکه مَستِ شیر و پِسْتان توایم
ایمِن‌ایم از دُزد و مَکْرِ راهْزَن — زآنکه چون زَر در حُرُمْدانِ[1] توایم
آن چُنان مَست است و دِلْخوشْ ، جانِ ما — که سَبُکسار و گِرانْجانِ توایم
گویِ زَرّینِ فَلَکْ ، رَقْصانِ ماست — چون نباشد؟ چونکه چوگانِ توایم
خواه چوگانْ ساز ما را ، خواه گویْ — دُولَت این بَس ، که به مِیْدانِ توایم
خواه ما را مار کُن، خواهی عَصا — مُعْجِزِ موسیٰ و بُرهانِ توایم
گَر عَصا سازی، بِیَفشانیم بَرگ — وَقتِ خشم و جنگْ ، ثُعْبانِ[2] توایم
عشقْ ما را ، پُشتْ‌داری می‌کُند — زآنکه خندان‌رویِ بُستانِ توایم
سایه‌سازِ ماست ، نورِ سایه‌سوز — زآنکه همچون مَهْ ، به میزانِ توایم
هم تو بُگْشا این دَهان را ، هم تو بَند — بَندْ آنِ توست و اَنْبانِ توایم
گر به زندانیم ، محبوسِ توایم — ور در ایوانیم ، دربانِ توایم
گر ز اَعرابیم ، حِسّانِ[3] توایم — ور ز اِستخریم[4] ، سَلمانِ توایم

---

۱ – کیسه چرمی ، چرمدان
۲ – مار بزرگ ، اژدها
۳ – حِسان،نام شاعر صدر اسلام و از ارادتمندان حضرات اهل بیت علیهم السلام
۴ – استخر ، از شهرهای کهن ایران که خرابه‌هایش در نزدیکی کاخ‌های تخت جمشید بوده و اشاره به پارسی‌نژاد بودن جناب سلمان دارد از بالاترین ارادتمندان حضرات اهل بیت علیهم‌السلام دارد.

گر بگفت و گویْ ، گویانِ توایم ور بِجُست و جویْ ، جویانِ توایم
دَردِ ما را ، شمس دین سازد دوا ما دوا جویانِ درمانِ توایم

﴿۱۷۱۲﴾

امشب جان را بِبَر ، از تَنِ چاکرْ تمام تا نَبُوَد در جهان، بیشْ مرا ، نَقْش و نام
این دَمْ، مَستِ توأم، رَطْلِ دِگَر دَرْدِهَم تا بِشَوَم مَحوِ تو، از دو جهان ، وَٱلسَّلام
چون زِ تو فانی شُدم، آنچه تو دانی شُدم گیرم جامِ عَدَم، می‌کَشَمَشْ جامْ جام
جان چو فُروزَد زِ تو، شمع بِروزَد[1] زِ تو گَر نَبِسوزد زِ تو، جُمله بُوَد خامْ خام
این نَفَسَم ، دَم به دَم ، دَر دِهْ بادهٔ عَدَم چون به عَدَم دَر شُدم، خانه ندانم زِ بام
چون عَدَمَت درفُزود، جان کُنَدت صد سُجود ای که هزاران وجود، مَر عَدَمَت را غُلام
باده بده طاسْ طاس، دِهْ زِ وجودم خَلاص باده شُد اِنْعامِ خاص، عقل شُد اِنْعامِ عام
موج بَرآر از عَدَم ، تا بِرُبایَد مرا بر لَبِ دریا بِتَرس، چند رَوَم گامْ گام؟
دامِ شَهَم شَمسِ دین، صید به تبریز کرد من چو به دامْ اَنْدَرم، نیست مرا تَرسِ دام
جان لطیفی که او ، تازه کند روح را نَشْو و نَمایی بجو ، کردم از بویِ جام
جامِ شرابی بِده ، پخته به این خام ، باز تا سویِ آرامگاه ، از نظرِ احترام
خامُش ازین گفتگو ، چند ازین جستجو ای که شده عقلِ خاص ، در رَهِ عشقِ تو عام
مفخرِ تبریزیان ، شمسِ حقیقت تویی ای شده روحُ الْاَمین ، از دل و جانَت غلام

﴿۱۷۱۳﴾

امْروز مرا چه شُد؟ چه دانم؟ امـــــروزْ من از سَبُک دلانم
در دیدهٔ عقلْ ، بس مَکینَم در دیدهٔ عشـــــقْ ، بی‌مَکانم
اَفْسوس کـــــه ساکِنِ زمینم انصافْ ، که صارِمِ[2] زمانم
این طُرفه ، که با تَنِ زمینی بر پُشتِ فَلَکْ ، هَمی دَوانم
آن بار که چَرخْ بَرنتابَد از قُوَّتِ عشـــــقْ می‌کَشانم
از سینهٔ خویش ، آتشَش را تا سینهٔ سنگْ می‌رَسانم
از لَذَّت و از صَفایِ قَندش پُر شَهْد شُده‌ست ، این دَهانم

---

۱ – از مصدر روزیدن = بیرون ریختن و خارج شدن آب و مایع از ظرف یا از جایی.

۲ – شمشیر برنده ، مرد دلاور ، شجاع ، شیر درنده

از مُشکلِ شَمسِ حَقِّ تبریز　　من نُکتـــهٔ مُشکلِ جهانم

﴿۱۷۱۴﴾

اِنّا فَتَحْنا بابَکُم، لاتَهْجُرُوا اَصْحابَکُمْ　　لاتَیْئِسُوا مَنْ غابَکُم، لاتُدْنِسُوا اَثْوابَکُم
اَلْحَمْدُ لِلّهِ اَلَّذی مَنَّ عَلَیْنا بِاَلثَّنا　　فی ظِلِّ دینٍ مُسْنَدٍ، لاتَغْلِقوا اَبْوابَکُم
یا اَوْلِیا لاتَحْزَنُوا، اَرْبَحْتُکُم لاتَغْبُنوا　　اَشْجَعْتُکُمْ لاتَجْبُنوا، لاتَحْقِرُوا اَلْقابَکُم
یا رَبِّ اِشْرَحْ صَدْرَنا، یا رَبِّ اِرْفَعْ قَدْرَنا　　یا رَبِّ اَظْهِرْ بَدْرَنا، لاتَعْبُدوا اَرْبابَکُم
مالی اِلٰهٌ غَیرُهُ، نالَ اَلْبَرایا خَیْرُهُ　　طابَ اَلْمُوافی سَیْرُهُ لاتَخْسِروا اَعْقابَکُم
بویِ دل آید از سُخَن، دل حاصِل آید از سُخَن　　تا مُقْبِل آید از سُخَن، لاتَهْتِکُوا جِلْبابَکُم

﴿۱۷۱۵﴾

اَنْدَر دو کَوْن جانا! بی‌تو طَرَب ندیدم　　دیدم بَسی عَجایِب ، چون تو عَجَب ندیدم
گفتند: سوزِ آتش ، باشد نَصیبِ کافِر　　مَحْروم زِ آتشِ تو ، یا لَلْعَجَب ندیدم
من بر دَریچهٔ دل، بس گوشِ جان نَهادم　　چندان سُخَن شنیدم، امّا دو لب ندیدم
بر بنده ناگهانی ، کردی نِثارْ رَحْمَت　　جُز لُطفِ بی‌حَدِ تو، آن را سَبَب ندیدم
ای ساقیِ گُزیده! مانندت ای دو دیده!　　اَنْدَر عَجَم نَباشد ، وَنْدَر عَرَب ندیدم
زآن باده که عَصیرَشْ[1] ، اَنْدَر موصل[2] نَباشد　　وآن شیشه که نَظیرشْ ، اَنْدَر حَلَب[3] ندیدم
چندان بِریز باده، کَزْ خود شَوَم پیاده　　کَانْدَر خودیّ و هستی، غیر از تَعَب ندیدم
ای شَمس و ای قَمَرْ تو ! ای شَهْد و ای شِکَرْ تو!　　ای مادر و پدرْ تو! جُز تو نَسَب ندیدم
ای عشقِ بی‌تَناهی[4] ! وِیْ مَظْهَـــــرِ الهی　　هم پُشت و هم پناهی، کُفْوَتْ[5] لَقَب ندیدم
پولادْ پاره‌هائیم، آهـــــن‌رُباست عشـــقَت　　اصلِ طَلَبْ تویی تو، در تو طَلَب ندیدم
خامُش کُن ای برادر ! فَضْل و اَدَب رَها کُن　　تا تو اَدَب بِخوانْدی ، در تو اَدَب ندیدم

---

۱ – آب انگور

۲ – نام شهری در کردستان عراق

۳ – نام شهری در سوریه

۴ – بی انتها و مقصود از عشق، وجود مقدس حضرت علی"ع" ، ساقی برگزیده و مَظهر صفات الهی‌ست.

۵ – کُفُو = نظیر ، همتا

ای شَمسِ حَقِّ تبریز ! ای اصلِ اصلِ جان‌ها بی بَصرهٔ [1] وجودت ، من یک رُطَب ندیدم

﴿ ۱۷۱۶ ﴾

ای آسْمانْ! این چَرخْ من، زآن ماهرو آموختم خورشیدِ او را ذَرّه‌اَم ، این رَقصْ ازو آموختم
ای مَهْ ! نِقابِ رویِ او ، ای آبِ جانْ ! در جویِ او بَر رو دویدن سویِ او ، زآن آبِ جو آموختم
گُلْشَن هَمی گوید مرا: کاین نافه چون دُزدیده‌ای؟ من شیری و نافه‌بَری ، زآن آهوان آموختم
از باغ و از عُرجونِ [2] او، وَزْ طُرّهٔ مِیْ‌گونِ او اینک رَسَن‌بازیِّ خوش ، هَمچون کَدو آموختم
از نَقْش‌هایِ این جهان، هم چَشمْ بَستم، هم دَهان تا نَقْش‌بَندیِّ عَجَب، بی‌رنگ و بو آموختم
دیدم گُشادِ دادِ او، وآن جود و آن ایجادِ او من دادنِ جانْ ، دَم به دَم ، زآن دادْخو آموختم
در سویِ بی‌سو می‌رَویِ ، در کویِ بی‌کو می‌رَویِ شش سو مَرو ، وَزْ سو مگو ، چون غیرِ سو آموختم
چون شمس تبریزی مرا ، دَرسی دهد از عِلمِ خود هر دَم ز فیضِ فَضلِ او ، دَرسی ز نُو آموختم

﴿ ۱۷۱۷ ﴾

ای با من و پنهانْ ز من ! از دلْ سَلامَت می‌کُنم تو کعبه‌ای ، هر جا رَوَم ، قَصدِ مُقامَت می‌کُنم
هر جا که هستی ، حاضری ، از دورْ ، دَرْ ما ناظِری شبْ خانه روشن می‌شود ، چون یادِ نامَت می‌کُنم
گَهْ هَمچو بازِ آشنا ، بر دستِ تو پَر می‌زَنَم گَهْ چون کبوترْ ، پَر زَنانْ ، آهنگِ بامَت می‌کُنم
گَر غایبی ، هر دَم چرا، آسیبْ بر دل می‌زنی؟ وَرْ حاضری پس من چرا ، در سینه دامَت می‌کُنم؟
دوری به تَنْ، لیک از دِلَم، اَنْدَر دلِ تو روزَنی‌ست زآن روزَنه ، دُزدیده من ، چون مَهْ پیامَت می‌کُنم
ای آفتابْ ! از دورْ تو، بر ما فِرِستی ،نورْ تو ای جانِ هر مَهْجورْ تو! جان را غُلامَت می‌کُنم
آیینهٔ دل را زِ تو ، این‌جا صِقالی [3] می‌دَهَم من گوشِ خود را دفترِ لُطفِ کَلامَت می‌کُنم
در گوشِ تو، در هوشِ تو، وَنْدَر دلِ پُر جوشِ تو این‌ها چه باشد؟ تو مَنی ! وین وَصْفِ عامَت می‌کُنم
ای دلْ ! نَه اَنْدَر ماجَرا، می‌گفت آن دِلْبَرْ تو را؟ هر چند از تو کَم شود، از خودْ تَمامَت می‌کُنم
ای چاره ! در من چاره‌گَر، حیران شو و نَظّاره‌گَر بِنْگَر کَزین جُمله صُوَر، این دَمْ کُدامَت می‌کُنم
گَهْ راست ، مانندِ اَلِف ، گَهْ کَژْ ، چو حَرفِ مُختلف یک لحظه پُخته می‌شوی، یک لحظه خامَت می‌کُنم
گَر سال‌ها رَه می‌رَوی ، چون مُهره‌ای در دستِ من چیزی که رامَش می‌کُنی، زآن چیزْ رامَت می‌کُنم

---

۱ – نام شهری در عراق

۲ – شاخه خشکیدهٔ خرما

۳ – صیقل دادن ، زدودن زنگ ، جلا دادن

ای شَهْ حسامِ‌اَلدّین حَسَن![1] می‌گویْ با جانانْ که: من جان را غَلافِ مَعرِفَت، بَهرِ حُسامَت[2] می‌کُنم

﴿۱۷۱۸﴾

ای بُرده نمازِ من ، زِ هنگام هین وَقتِ نماز شُد ، بیآرام
ای خورده تو خونِ صد قَلَنْدَر ای بر تو حَلالْ ، خون بیآشام
عشقِ تو و آنگهی سَلامَت؟ ای دُشمنِ نَنگ و دُشمنِ نام
مَستی تو و آنگَهی سَر و پا؟ دیوانه و آنگَهی سَرانجام؟
یک حرف بِپُرسَمَت ، بگویی دِلْسوخته دیده‌ای ، چُنین خام؟
پیداست که یارِ من مَلول است خاموش شُدم ، به کام و ناکام

﴿۱۷۱۹﴾

ای پاکرو ، چون جامِ جَم ، وَزْ عشقِ آن مَهْ ، مُتَّهَم این مرگْ ، خود پیدا کُند ، پاکی تو را ، کَم خور تو غَم
ای جانِ منْ با جانِ تو ، جویایِ دُر ، در بَحْرِ خون تا دُر کِه را پیدا شود ؟ پیدا شود ، ای جانِ عَم
من چون شَوَم کوته‌نَظَر، در عشقِ آن بَحرِ گُهَر؟ کَز ساحلِ دریایِ جان ، آید بِشارَت ، دَم به دَم
من تَرکِ فَضْل و فاضلی، کردم به عشقْ، از کاهِلی کَزْ عشقِ شَهْ، کَمْ بیشی است، وَزْ عشقِ شَهْ، بیشی‌ست کَم
بیخِ دل از صَفرایِ او ، مِیْ خورْد زد، زردی به رُخ چون دیده عشقَش بر رُخَم ، زد بر رُخَم ، آن شَهْ رَقَم
تَلْوینِ[3] این رُخسار بین ، در عشقِ بی‌تَلْوینْ شَهی گاه از غَمَش چون زَعفَران ، گاه از خجالَتْ ، چون بَقَم[4]
من فانیِ مُطْلَق شُدم، تا تَرجُمانِ حَق شُدم گَر مَست و هُشیارم زِ منْ ، کَس نَشْنَود ، خود بیش و کم
بازارِ مِصرْ اَنْدَر شُدم ، تا جانِبِ مِهْتَر شُدم دیدم یکی یوسُفْ‌رُخی، گفتم به غفلت: ذا بِکَم[5]
گفتا عزیزِ مصر: گَر تو عاشقی ، بَخشیدَمَت مِنْ غایَةِ اَلْاِحسانَ اَوْ ، مِنْ جُودِهِ اَوْ مِنْ کَرَم
من قَدْرِ آن نَشْناختم، آن را هَوَس بِنْداشتم یا حَسْرَتی مِنْ هجْرِهِ ، یا غَبْنَتی یا ذَا اَلنَّدَم
ای صد مَحال از قُوَّتَش ، گشته حقیقت، عینِ حال ما کانَ فِی اَلدّارَیْنِ قَطْ ، وَاَللهِ مِثْلُ ذی اَلْقَدَم

---

۱ – اشاره به حسام الدین حسن چلبی، شاگرد جناب مولاناست .

۲ – حُسام = شمشیر تیز

۳ – رنگ به رنگ شدن

۴ – بق = پشه ، ساس

۵ – مخفف هذا بِکَم ، یعنی: این چقدر بها دارد ؟ و اشاره به پرسیدن نرخ خرید حضرت یوسف "ع" در بازار برده فروشان است .

تبریزْ این تَعظیم را، تو از اَلَست آورده‌ای از مَفْخَرِ مَن شَمسِ دین، از اوَّلِ جَفَّ اَلْقَلَم[1]

﴿۱۷۲۰﴾

ای تو بِداده هر سَحَر ، از کَفِ خویشْ باده‌ام! ناز رها کُن ای صَنَم ! راست بگو که داده‌ام
گر چه بِرَفتی از بَرَم ، آن نَبِرَفت از سَرَم بر سَرِ رَهْ بیا بِبین ، بر سَرِ رَهْ فُتاده‌ام
چَشمِ بَدی که بُد مرا ، حُسنِ تو در حِجاب شُد دوختم آن دو چَشم را ، چَشمِ دِگَر گُشاده‌ام
چون بِگُشاید این دِلَم ، جُز به امیدِ عَهدِ دوست؟ نامهٔ عَهدِ دوست را ، بر سَرِ دل نَهاده‌ام
زادهٔ اوَّلَم بِشُد ، زادهٔ عشقم این زمان من زِ خودم زیاده‌ام ، زآن که دوبار زاده‌ام
چون زِ بِلادِ کافِری ، عشقْ مرا ، اسیر بُرد هَمچو رَوانِ عاشقان ، صاف و لَطیف و ساده‌ام
من به شَهی رسیده‌ام ، زُلفِ خوشش کَشیده‌ام خانهٔ شَهْ گرفته‌ام ، گرچه چُنین پیاده‌ام
از تبریز شَمسِ دین ، باز بیا ، مرا بِبین مات شُدم زِ عشقِ او ، لیک از او زیاده‌ام

﴿۱۷۲۱﴾

ای تو! تُرُش کرده رو ، تا که بِتَرسانی‌اَم بَسته شِکَرْخنده را ، تا که بِگِرْیانی‌اَم
تُرشْ نگردم از آنْک ، از تو همه ، شِکَّرَم گریه نَصیبِ تَن است، من گُهَرِ جانی‌اَم
در دلِ آتش رَوَم، تازه و خندان شَوَم هَمچو زَرِ سُرخ از آنْک ، جُمله زَرِ کانی‌اَم
در دلِ آتش اگر ، غیرِ تو را بِنْگَرم دارْ مرا سَنگْسار ، زآنچه من ارزانی‌اَم
هیچ نشینَم به عیش ، هیچ نَخیزم به پا جُز تو که بَرداری‌اَم ، جُز تو که بِنْشانی‌اَم
این دلِ منْ صورتی گشت و به من بِنْگَرید بوسه هَمی داد دل ، بر سَر و پیشانی‌اَم
گفتم ای دل بگو : خِیر بُوَد ، حال چیست؟ تو نه که نوری همه؟ من نه که ظُلْمانی‌اَم؟
وَرْ تو مَنی، من توأم، حیرت و حسرت زِ چیست؟ مَست بِخَندید و گفت : دلْ ، که نمی‌دانی‌اَم
رُو مطَلَبْ تو مَحال، نیست زبان را مَجال سورهٔ کَهْفَم که تو ، خُفته همی خوانی‌اَم؟
زود به رو دَرْفُتاد ، صورتِ من پیشِ دل گفت: بگو راست ای‌صادقِ رَبّانی‌اَم!
گفت که: این حیرت از ، مَنظَرِ شَمسِ حَق است مَفْخَرِ تبریزیان، آن کِه دَرو فانی‌اَم

﴿۱۷۲۲﴾

ای توبه‌ام شِکَسته ! از تو کجا گُریزم؟ ای در دِلَم نِشَسته ! از تو کجا گُریزم؟
ای نورِ هردو دیده ! بی‌تو چگونه بینم؟ وِیْ گَردنَم بِبَسته ! از تو کجا گُریزم؟

---

۱ – قلم به اندازه ای که شایسته اش هستید مینویسد .

ای شِش جهَت زِ نورَت! چون آینه‌ست ، شش‌رو — وِیْ رویِ تو خُجَسته ! از تو کجا گُریزم؟
دل بود از تو خسته، جان بود از تو رَسته — جان نیز گشت خَسته ، از تو کجا گُریزم؟
گَر بَندم این بَصَر را، وَرْ بُگْسَلَم نَظَر را — از دل نه‌ای گُسَسته ، از تو کجا گُریزم؟
ای چرخْ عیب جویَم ! وِی سقفِ پُر ستیزم — تا کِی به گوشه گوشه ، از مَکرِ تو گریزم؟

﴿۱۷۲۳﴾

ای جانِ لَطیف و ای جهانم! — از خوابِ گِـــرانَتْ بَرْجَهانم
بی‌شَرم و حَیا ، کُنم تقاضا — دانی که غَـــریمِ[1] ، بی‌اَمانم
گَر بر دلِ تو ، غُبار بینم — از اشکِ خودشْ فُرونِشانم
ای گُلْبُنِ جانْ ، برای مَجْلِس — بِگْرفته‌اَمَت ، کـــه گُل فشانم
یک بوسه بِدِه ، که اَنْدَرین راه — من باجِ عَقیـــقْ می‌سِتانم
بسیار شب است ، کَانْدَرین دشت — من از پِـــیِ باجِ راهْبانم
شب نَعْره زَنَم ، چو پاسْبانان — چـــون طالِبِ باجِ کاروانم
هم‌خانـــه گُریخت ، از نَفیرم — همســـایه گِریست ، از فَغانم
خاموش که بهرِ شمس تبریز — در کـــورهٔ نارِ امتحانم

﴿۱۷۲۴﴾

ای جهانِ آب و گِل ! تا من تو را بِشْناختم — صد هزاران مِحْنَت و رنج و بَلا بِشْناختم
تو چراگاهِ خَرانی ، نه مُقامِ عیسی‌ای — این چَراگاهِ خَران را ، من چرا بِشْناختم؟
آبِ شیرینَم ندادی ، تا که خوانْ گُسترده‌ای — دست و پایم بَسته‌ای، تا دست و پا بِشْناختم
دست و پا را چون نَبَندی؟ گاهْوارِت خوانْد حَق — دست و پا را بَرگُشایَم ، پاگُشا بِشْناختم
چون درخت از زیرِ خاکی ، دست‌ها بالا کُنم — در هوایِ آن کَسی ، کَزْ وِیْ هوا بِشْناختم
ای شکوفه ! تو به طِفْلی، چون شُدی پیرِ تمام؟ — گفت: رَستَم از صَبا[2]، تا من صَبا[3] بِشْناختم
شاخْ بالا زآن رَوَد، زیرا زِ بالا آمده‌ست — سویِ اصلِ خویش تازم ، کَاصْل را بِشْناختم

---

۱ – مرد ناتوان قرضداری که قادر به اداء قرض خود نباشد.

۲ – کودکی

۳ – بادی که از شمال شرقی میوزد و باعث شکوفایی طبیعت می‌شود و عاشقان، راز خود را با او می‌گویند.

زیر و بالا چند گویم؟ لامَکانْ اصلِ من است — من نه از جایَمْ ، کجا را از کجا بِشْناختم
نی خَمُش کُنْ ، در عَدَم رُو، در عَدَم ناچیز شُو — چیزها را بین ، که از ناچیزها بِشْناختم

﴿۱۷۲۵﴾

ای چَرخِ عیبْجویَم ! وِیْ سَقْفِ پُر سِتیزم — تا کِی به گوشه گوشه ، از مَکْرِ تو گُریزم؟
ای چَرخِ همچو زَنگی! خونْخوارهٔ خَلایِق — من ابرِ همچو خونَم ، بر تو چرا بِریزم؟
ای دلْ بِسوز خوش خوش! مَگْریز ازین دو آتش — کاین است بر تو واجب، کآیی به نارِ تیزم
مَقصـــــودْ نور آمد ، عالَـــــمْ تَنور آمد — وین عشقِ همچو آتش، وین خَلْقِ هَمچو هیزُم
همچون خَلیلِ یَزدان، پروانه‌وار شادان — در آتشَش نِشَستم ، تا حَشْر بَرنخیزم

﴿۱۷۲۶﴾

ای چو مَنَت هر طرفی ، صد غلام! — بنده نوازی کُن و بِسْتان سلام
پُرسْ ازین حالِ بَدَم ، گرچه تو — وصلِ خودت کردی ، بر من حرام
کیست که از ناوَکِ مژگانِ تو — خسته و اَفگار نشد ، بر دَوام؟
مرغِ دلی را بنما ، در جهان — کز غمِ تو نیست ، فتاده به دام
زآهویِ چشمانِ تو ، ای ماه‌رویْ — شیر و پلنگ است، درین بیشه، رام
اسبِ خِرَد را ، به بیابانِ تو — زینْش بیاُفتاد و برون شد لِگام
کیشْ بگوید ؟ تو بگو ، بعد ازین — سُمِّ خَرَش را ، چو هویْ گشت دام
خَر که بِکَرد ، آن مَهِ گردونِ ما — رویْ نماید ز کَرَم ، از خَرام
هوش فِکندی ، فِکَنَد او ز خود — اسب شود ساکن و گیرد نظام
هر سَحَری بادِ صبا ، چون رسد — حالِ مرا گو ، به نشان و پیام
گو که: فلان ، بی‌تو به حالِ بَد است — جانْش رسیده‌ست ، به حَلق و به کام
خواهد آمد به دَرَت ، او کنون — تا که کُنی جلوه بَر او ، بَرْ زِ بام

﴿۱۷۲۷﴾

ای خردمند ! ز ما دور ، که ما مَسْتانیم — به یکی جرعه ز تو ، عقل و خِرَد بِستانیم
عشقبازی و هوس ، کارِ خردمندان نیست — عاشقانیم و ازین ، بی‌خبر و حیرانیم
کارِ ما با تو ، به یک جرعه نمی‌آید راست — نسبتی نیست ، تو هشیاری و ما مستانیم
از ملامت چه خبر ، عاشقِ سرگَردان را؟ — به ملامت ، سَر ازین راه ، کجا گَردانیم؟
مُستْمندیم ، ازین ، بی‌خبری می‌طلبیم — دردمندیم ، از آن ، در طلبِ درمانیم

مَردُم از وَرطهٔ دریایِ ملامت ترسند ما همه کشتیِ خود ، سویِ ملامت رانیم
بزن ای‌مطربْ از آن پرده ، که در رقص آییم بده ساقی ، از آن باده ، که جان اَفشانیم
شمس تبریز بیا ، نالهٔ مستانه بیار زآنکه دیری‌ست که ما ، بلبلِ این دَستانیم[1]

﴿۱۷۲۸﴾

ای خواجه ! بِفَرما ، به کِه مانَم؟ به کِه مانَم؟ من مَردِ غَریبَم ، نه ازین شهرِ جَهانم
گَر دَمْ نَزَنَم ، تا حَسَدِ خَلْق نَجُنبَد دانم که نگویم ، نتوانم که ندانم
آن کَلْ[2] ، کُلَهی یافت ، کَلِ خویشْ نَهان کرد با بَنده به خَشم است ، که دانایِ نَهانم
گَر صُلح کُند ، داروِیِ کَلّیشْ بِسازیم از تَنگِ کَلیّ و کُلَهَش ، بازْ رَهانم

﴿۱۷۲۹﴾

ای خواجه سَلامٌ عَلَیک ! من عَزمِ سَفَر دارم وَزْ بامِ فَلَکْ پنهان ، من راهْ گُذَر دارم
جانْ عَزمِ سَفَر دارد، تا مَعْدن و اَصلِ خود زآن سو که نَظَر بَخشَد، آن سویْ نَظَر دارم
نَک می‌کَشَدم سِیلَم ، آن سویْ که بُد میلَم کَزْ فُرقَتِ آن دریا، بَسْ گَرمْ جِگَر دارم
می‌تازم تُرکانه ، تا حَضرتِ خاقانی کَزْ وِیْ مَثَلِ خَرگَهْ، صد بَندِ کَمَر دارم
چون سایه ، فَنا گردم ، در تابشِ خورشیدی کَاَنْدَر پِیِ او دائم ، من سِیْرِ قَمَر دارم
چون لَعْلْ زِ خورشیدش، جُز گرمی و جُز تابش منْ فَرّ دِگَر گیرم، منْ عشقِ دِگَر دارم
گَر بِشْکَنَد این جَوْزَم، هم مَغزم و هم نَغْزم وَرْ بِشْکَنَدم چون نِی، صد قَند و شِکَر دارم
چون سَروَم و چون سوسن، هم بَسته، هم آزادم چون سنگم و چون آهن، در سینه شَرَر دارم
یا مَن هُوَ فی قَلْبی، یُسْبی اَدَبی یُسْبی حَسْبی اَبَدا حَسْبی، آنْچْ از تو به بَر دارم
مولایَ فَنیْ صَبْری، لا تَخْرُجُ مِنْ صَدْری لا تَبْعُدُ نَسْتَبْری، کَزْ هجْر ضَرَر دارم
ای عشقْ ، صَلا گفتی ، می‌آیم بِسْمِ اَللّهْ آخِر به چه آرامَم ، گَر از تو حَذَر دارم؟
گَر در دلِ تابوتَمْ ، مِهْر تو بُوَد قوتَم قُوتِ مَلَکی دارم، گَر شکلِ بَشَر دارم
افندی کلیتیشـــی ، کالیسو ، کیتیشـــی شیلیسو ، نسندیشـــــی ، دل زیر و زبَر دارم
افندی مناخوســـی ، بوئسی کالیمو بوئســـی تینماخو نتیلوســـــی ، یادِ تو به سر دارم[3]

---

۱ – نغمه ، افسانه

۲ – کچل

۳ – معنای این ابیاتِ یونانی چنین است : " ای عالی جناب ! تو چه مبارک قدمی ، کاش همه جمالِ تو را داشتند ، همه کس میتوانستند بر لبان تو بوسه بزنند ، از لبانت سخن بگویند ، من یادِ تو به سر دارم ".

باقیش بِفَرما تو، ای خُســـروِ دریاخو　　بَستَم چو صَدَفْ من لب، یعنی که گُهَر دارم

﴿۱۷۳۰﴾

ای خوش آن روز که ما ، معشوق را مِهْمان کنیم　　دیده از رویِ نِگارینَشْ ، نِگارِستان کنیم
گَر زِ داغِ هجرِ او ، دَردی‌ست ، در دل هایِ ما　　زآفْتابِ رویِ او ، این دَرد را دَرمان کنیم
گر به دستِ ما سِپارَد ، زُلفِ مُشک‌اَفْشانِ خویش　　پیشِ زلفش ، جایِ آن باشد ، که جانْ قُربان کنیم
آن سَرِ زُلفش ،که بازی می‌کُند ، از بادِ عشق　　میل دارد تا که ما ، دل را دَرو پیچان کنیم
او به آزارِ دلِ ما ، هر چه خواهد ، آن کُند　　ما به فَرمانِ دلِ او، هر چه گوید، آن کنیم
این کنیم و صد چُنین و مِنَّتَشْ بر جانِ ماست　　جان و دل خِدمَت دهیم و خِدمَتِ سُلطان کنیم
آفتابِ رَحْمَتَش ، در خاکِ ما ، دَرتافته‌ست　　ذَرّه‌هایِ خاکِ خود را ، پیشِ او رَقصان کنیم
ذَرّه‌هایِ تیره را، در نورِ او روشن کنیم　　چَشم‌هایِ خیره را ، در رویِ او تابان کنیم
چوبِ خُشکِ جسمِ ما را ، کاو به مانندِ عَصاست　　در کَفِ موسیِّ عشقش، مُعْجِزِ ثُعْبان[1] کنیم
گَر عَجَب‌هایِ جهانْ ، حیران شود در ما ، رَواست　　کاین چُنین ، فرعون را ، ما موسیِ عِمْران کنیم
نیمه‌ای گفتیم و باقی نیمِگان ، خاموش مانْد　　ما برایِ روزِ پنهانْ ، نیمه را پنهان کنیم
آفتابِ رحمتشْ بَر خاکِ ما بَرتافته ست　　ذرّه هایِ خاکِ خود را ، پیشِ او رقصان کنیم
ذره های تیره را ، در نورِ او ، روشن کنیم　　چشمهایِ خیره را ، در رویِ او تابان کنیم

﴿۱۷۳۱﴾

ای خوش آن روز که من ، پیشِ تو سُلطانْ میرَم　　پیشِ کانِ شِکَرِ تو ، شِکَرْ اَفشان میرَم
صد هزاران گُلِ صدبَرگ ، زِ خاکَم رویَد　　چون‌که در سایهٔ آن سَروِ گُلِستان میرم
ای بَسا دستْ ! که خایَند ، حَریصانِ حَیات　　چون‌که در پایِ تو من ، دستْ‌فشانان میرم
شربَتِ مرگ ، چو اَنْدَر قَدَحِ من ریزی　　بر قَدَح بوسه دَهَم، مَست و خرامان میرم
چون به بویِ خوشِ یک سیبِ تو ، موسیِ جان داد　　پس عَجَب نیست ، کَزآن سیبِ تو جانان میرم
چون خَزان ، از خَبَرِ مرگ ، اگر زَرد شَوَم　　چون بهار، از لبِ خَندانِ تو، خندان میرم
بارها مُردم منْ ، وَزْ دَمِ تو زنده شُدم　　گَر بِمیرم ، زِ تو صد بار، بِدآنسان میرم
من پَراکَنده بُدَم، خاکْ بُدَم، جمع شُدم　　پیشِ جمعِ تو نَشایَد ، که پَریشان میرم
هَمچو فرزند ، که اَنْدَر بَرِ مادر میرَد　　در بَرِ رَحْمت و بَخشایشِ رَحْمان میرم

---

۱ – مار بزرگ ، اژدها ، و مقصود معجزهٔ اژدها شدن عصای حضرت موسی "ع" میباشد.

چه حَدیث است؟ کجا مرگْ بُوَد عاشق را؟ این مَحال است ، که در چَشمهٔ حَیوان[1] میرم
شَمسِ تبریز! کسانی که به تو زنده نی اند سویِ تو زنده شَوَم، از سویِ ایشان میرم

﴿۱۷۳۲﴾

اِی دَریغا ! که شب آمد ، همه از هم بِبُریم مجلسْ آخِر شُد و ما تشنه و مَخْمورْ سَریم
رفت این روزِ دراز و دَرِ حِسّ گشت فَراز زَاوَّلِ روز ، خُماریم و به شبْ ، زآن بَتَریم
باطنِ ما چو فَلَک ، تا به اَبَد مُستَسْقی‌ست گرچه روزی دو سه ، در نَقْش و نِگارِ بَشَریم
معْدهٔ گاو گـــــرفته‌ست ، رَهِ معْدهٔ دل وَرْنه در مَرْجِ[2] بَقا ، صاحِبِ جوعُ الْبَقَریم[3]
نَزدِ یَزدان ، نه صَباح است برادر ! نه مَسا[4] چیزِ دیگر بُوَد و ما تَبَعِ[5] آن دِگَریم
همه زندانِ جهان ، پُر زِ نِگار است و نُقوش همه مَحْبوسِ نُقوش و وَثَناتِ[6] صُوَریم؟
کوزه‌ها دانْ تو صُوَر را و زِ هر شَربَتِ فکر همچو کوزه ، همه هر لحظه ، تهی‌ایم و پُریم
نَفَسی ، پُر زِ سَماع و نَفَسی ، پُر زِ نِزاع نَفَسی ، لَسْتُ اُبالی ، نَفَسی ، نَفْع و ضَریم[7]
شَربَت از کوزه نَرویَد ، بُوَد از جایِ دِگَر همچو کوزه ، زِ اصولِ مَدَدشْ ، بی‌خَبَریم
از دَهَندهٔ نَظَر اَرْچه ، که نَظَر محجوب است همه زآن‌ست که ما ، غَرقِ دَهَندهٔ نَظَریم
آن‌چُنان که نَتَوان دیـــــــد ، زِ بُعدِ مُفرط سَبَبِ قُربَتِ مُفرط ، مَعْزول از بَصَریم
گَهْ زِ تَمزیجِ[8] جَمادات ، چو یَخْ مُنجَمدیم گَهْ در آن شیر ، گُـــــدازنده ، مِثالِ شِکَریم
اگر این یخ نَرَوَد، زآنْست که خورشید رَمید وَگَر آن مَهْ نرَسَد، زآنْست که بَندِ اگریم
گرچه دل را زِ لِقا ، بر جِگَرَش آبی نیست مُتَّصِل با کَرَمِ دوست ، چو آب و جِگَریم

---

۱ – حَیوان از کلمه حَیّ به معنی زنده ساخته شده و لذا مقصود از چشمهٔ حَیوان، چشمه آب حیات است.

۲ – چراگاه

۳ – بیماری گرسنگی مدام

۴ – شب

۵ – پیرو

۶ – جمع وَثَن = بت

۷ – ضرر

۸ – ترکیب و مخلوط

چو مُهَندسْ ، جهَتِ جان ، وَطَنِ غَیبی ساخت با مُهَندس زِ درون ، هندسه‌ای بَرْ شُمَریم
چون سُلَیمان ، اگر او تاج نَهَد ، بر سَرِ ما همچو مور از پِیِ شُکرشْ ، همه بَسته کَمَریم
از زَکاتی که فرستد بَرِ ما ، آن خورشید قَمَر اَنْدَر ، قَمَر اَنْدَر ، قَمَر اَنْدَر قَمَریم
وَزْ سَحابی[1] که فرستد بَرِ ما ، آن دریا گُهَر اَنْدَر ، گُهَر اَنْدَر ، گُهَر اَنْدَر گُهَریم
زآن بهاری که خَزانی نَبُوَد ، در پِیِ او همه سَرسَبز و فَزاینده ، چو سَرو و شَجَریم
جان چو روز است و ، تَنِ ما چو شب و ، ما به میان واسطهٔ روز و شبِ خویش، مِثالِ سَحَریم
من خَمُش کردم ، ای خواجه، وَلیکِن زِنْهار هله مَنْگَر ، سویِ ما سُست ، که اِحْدَی اَلْکُبَریم[2]

﴿۱۷۳۳﴾

ای دُشمنِ روزه و نمازم! وِیْ عُمر و سَعادتِ درازم!
هر پَرده که ساختم ، دَریدی بُگْذشت از آنکه پَرده سازم
ای منْ ! چو زمین و تو بَهاری پیدا شُده از تو جمُله رازم
چون صید شُدم، چگونه پَرَّم؟ چون ماتِ توأم ، دِگَر چه بازم؟
پَروانهٔ من ، چو سوخت بر شمع دیگر زِ چه باشد اِحْتِرازم؟
نزدیک‌تری به من ، زِ عقلم پس سویِ تو من ، چگونه تازم؟
بُگْداز مرا ، که جُمله قَندَم گَر من فِسُرم ، وَگَر گُدازم
یک بارِگی ، از وَفا مَشو دست یک بارِ دِگَر بِبین نیازم
یک بارِ دِگَر مرا فُسون خوان وَزْ روحِ مسیح ، کُن طرازم
بر قَنْطَره‌بَست[3] ، باجْ دارم از بَهرِ عُبـــورْ ، دِهْ جَوازم
خاموش ! که گفتْ ، حاجَتَش نیست در گفتنِ خویشْ ، یاوه تازم
خاموش ! که عاقِبَت مرا کار مَحمود بُوَد ، چو من اَیازم

﴿۱۷۳۴﴾

ای دلِ صافی دَمِ ثابِت قَدَم! جِئتَ لِکَیْ تُنْذِرَ ، خَیْرَ الْاُمَمْ [4]

---

۱ – ابر

۲ – یکی از بزرگان هستیم

۳ – قنطره = پل ، قنطره‌بَست یا قنطره‌بَند ، در گذشته راهزنانی بوده‌اند که تا باج نمیگرفتند ، پل را بروی مردم باز نمیکردند.

۴ – برای آن آمده ای تا بهترین امت ها را بیم و هشدار دهی.

سَر نَنَهی ، جُز به اشاراتِ دل | بر وَرَقِ عشقِ اَزَل ، چون قَلَم
از طَرَبِ بادِ تو و دادِ تو | رَقص‌کُنانیم ، چو شقّهٔ عَلَم
رَقص‌کُنان ، خواجه کجا می‌رَوی؟ | سویِ گُشایِش‌گهِ عَرصهٔ عَدَم
خواجه ، کدامین عَدَم است این؟ بگو | گوشِ قِدَم داند ، حَرفِ قِدَم
عشقْ غَریب است و زبانَشْ غَریب | همچو غَریبِ عَرَبی ، در عَجَم
خیـــــز که آوَرْده‌اَمَت ، قِصّه‌ای | بِشْنو از بَنده ، نه بیش و نه کم
بِشْنو ، این حَرفِ غَریبانه را | قِصّه غَریب آمد و گوینده هم
از رُخِ آن یوسُف شُد ، قَعْرِ چاه | روشن و فَرخُنده ، چو باغِ اِرَم
قَصر شُد آن حَبْس و در آن باغ و راغ | جَنَّت و ایوان شُد و صُفّهٔ حَرَم
همچو کُلوخی که در آب اَفکَنی | باز شود آب ، در آن دَمْ ، زِ هم
همچو شبِ ابر ، که خورشیدِ صُبح | ناگَهْ سَر بَرزَنَد از چاهِ غَم
همچو شَرابی که عَرَب خورد و گفت: | صَلِّ عَلیٰ دَنَّتِها وَ اَرْتَسَم[1]
از طَرَبْ این حَبْس ، به خواریّ و نقص | می‌نِگَرَد ، بر فَلَکِ مُحْتَشَم
ای خِرَد از رَشکْ دَهانَم مگیر | قَدْ شَهِدَاَللهُ وَ عَـــــدَّ اَلنِّعَم[2]
گرچه درختْ ، آبْ نَهان می‌خورَد | بِاَنَّ عَلیٰ شُعْبَتِهِ ما کَتَم[3]
هرچه بِدُزدید زمین ، زآسِمان | فَصلِ بهاران بِدَهَد ، دَم به دَم
گَر شَبَه[4] دُزدیده‌ای ، گَر گُهَر | گر عَلَم اَفْراشته ای ، گَر قَلَم
رفت شب و ، روزِ تو اینک رَسید | سَوْفَ یُرَی اَلْنائِمُ ماذَا اَحْتَلَم[5]

﴿۱۷۳۵﴾

ای ساقیِ روشن‌دلان ! بَردار سَغْراقِ[6] کَرَم | کَزْ بَهرِ این آورده‌ای، ما را زِ صَحرایِ عَدَم

---

۱ – بر خُم و نشانِ آن درود فرست .

۲ – خداوند گواهی داد و نعمت ها را بَرشِمُرد .

۳ – همانا(آب) به شاخه هایش، به پنهانی میرسد .

۴ – مِسِ زرد

۵ – بزودی، شخصی را که به خواب دیده ای ، خواهی دید .

۶ – کوزه شراب

تا جان زِ فِکْرَت بُگْذرد، وین پَرده‌ها را بَردَرَد / زیرا که فِکْرَت جانْ خورَد ، جان را کُند هر لحظه کَم
ای دلْ ! خَموش از قالِ او، واقِف نه‌ای زَاحْوالِ او / بر رُخ نداری خالِ او، گَر چون مَهی، ای جانِ عَمّ
خوبی جَمالِ عالِمان، وآن حالْ ، حالِ عارفان / کو دیده؟ کو دانش؟ بگو ، کو گُلْسِتان؟ کو بویْ و شَمّ؟
زآن میْ که او ،سِرکه شود ، زو تُرشْ‌رویی کِی رَوَد؟ / این مِیْ مَجو، آن میْ بِجو، کو جامِ غم؟ کو جامِ جَم؟
آن مِیْ بیار ، ایْ خوب‌رو، کِاشْکوفه‌اَش حِکْمَت بُوَد / کَزْ بَحرِ جانْ ، دارد مَدَد، تا دُرجِ دُرّ شُد ، زو شِکَم
بَرْ ریز آن رَطْلِ گِران، بر آهِ سردِ مُنْکِران / تا سَردِشانْ سوزان شود، گردد همه لا شانْ نَعَم[1]
گَر مَجْلِسَم خالی بُدی، گُفتارِ من عالی بُدی / یا نورْ شو یا دورْ شو، بر ما مَکُن چَندین سِتَم
مانندِ دَردِ دیده‌ای، بر دیده بَرچسبیده‌ای / ای خواجه ، بَرگَردان وَرَق، وَرْنه شِکَستم من قَلَم
هر کَس که هایی می‌کُند، آخِر زِ جایی می‌کُند / شاهی بُوَد یا لشگری، تنها نباشد آن عَلَم
خالی نمی‌گردد وَطَن، خالی کُن این تَنْ را ، زِ من / مَست است جانْ در آب و گِل، تَرسَم که دَرلَغْزَد قَدَم
ای شَمسِ تبریزی بِبین، ما را تویی نِعْمَ‌اَلْمُعین[2] / ای قُوَّتِ پا ، در رَوِش، وِیْ صِحَّتِ جانْ، در سَقَم[3]

﴿۱۷۳۶﴾

ای عاشقان ! ای عاشقان ! امروز من دیوانه‌ام / مست و خراب و بی‌خبر، زآن جام و زآن پیمانه‌ام
دل در هوایِ دلبری ، زیبا رُخی ، خوشْ مَنظری / گفتم : هِله ای‌عاشقان ! من راهِبِ بُتخانه‌ام
امروز بازْ از نورِ حق ، بر خویشتن پیچیده‌ام / چه جایِ خویش و آشنا ، چون من ز خود بیگانه‌ام
افسون‌گری را بازگو ، تا کم کُنَد افسون‌ها / زیرا نَه من افسون‌گَرَم ، افسون‌گرِ افسانه‌ام
روح و سرشت از آدَمَم ، نَزْ خاکدانِ عالَمَم / از نورِ پاک است اینْ، از آن، من تارِکِ فرزانه‌ام
تیْهو چه باشد نزدِ من ، طوطی چه گُستاخی کند / ایشان همه کَبْکِ مَنَند، من بازِ این آشْیانه‌ام
موسی و داوودِ نبی ، از بحرِ من یک قطره‌اند / زیرا که از عِلْمُ الْیقینْ ، مَلّاحِ این عُمّانه‌ام
من در هوایِ عشقِ او ، تَرکِ عِمارَت کرده‌ام / تا تو نپنداری که من ، دَربندِ این ویرانه‌ام
گرگ و پلنگ و ببرِ این صحرا ، نیآرَد تابِ من / زیرا که من در بیشهٔ شیرِ خدا[4] ، مَردانه‌ام

---

۱ – همه انکار آنان ، اقرار شود .

۲ – چه نیکو یار و یاوری

۳ – بیماری

۴ – با این کلیدواژه بخوبی روشن است که ابیاتی از این غزل از زبان مبارک حضرت علی"ع" سروده شده، کسی که موسی و داوود علیهم‌السلام، قطره‌ای در برابر بحرِ بی پایانِ وجود مقدس او هستند.

قَندیل دارم در هوا ، روشنْ من از صُنعِ خدا
شمس است شمعِ جان‌ما ، آن شمع را پروانه‌ام

با این همه گفتارِ من ، این علم و این گفتارِ من
گر تو بِسَنْجی مَر مرا ، کمتر ز یک جُو دانه‌ام

﴿۱۷۳۷﴾

ای عاشقان ! ای عاشقان ! من عاشق دیرینه‌ام[1]
ای صادقان ! ای صادقان ! من عاشق دیرینه‌ام

این دَم که نورِ عاشقان، از عالَمِ عِلْوی گذشت
آنجا همه خودْ مَن بُدَم ، من عاشق دیرینه‌ام

آنجا که قومی گفته‌اند: قالواْ بَلیٰ ، قالواْ بَلیٰ
آنجا گُواهِ مطلقم ، من عاشق دیرینه‌ام

آنجا که احمد برگذشت، از چار و پنج و هفت و هشت
بر هشتمینَش مَن بُدَم ، من عاشق دیرینه‌ام

چندین هزاران سال شد ، تا قالِبَم را ساختند
این قالبِ جُزوی مَبین ، من عاشق دیرینه‌ام

با نوح در کشتی بُدَم ، با یوسُف اندر قعرِ چاه
اندر دَمِ عیسیٰ بُدَم ، من عاشق دیرینه‌ام

آن‌دم که فرعونِ لعین ، در آب دریا غرق شد
در حَربِ موسیٰ ، من بُدَم ، من عاشق دیرینه‌ام

آدم نبود و من بُدَم، عالم نبود و من بُدَم
این‌دَم نبود و من بُدَم ، من عاشق دیرینه‌ام

شاه حقیقت بوده‌ام ، پیرِ طریقت بوده‌ام
شهرِ شریعت بوده‌ام ، من عاشق دیرینه‌ام

ای آفتابْ، ای آفتاب، گرمی مَکُن ، گرمی مَکُن
خود یک زمان خاموش کُن ، من عاشق دیرینه‌ام

پیرِ طریقت بوده‌ام ، دریایِ حکمت بوده‌ام
مولا که باشد پیشِ من، من عاشق دیرینه‌ام

وقت‌است که آوازی کُنم ، بر چرخْ پروازی کنم
با حاملانِ عرش گو، من عاشق دیرینه‌ام

سلطان عالَم بوده‌ام ، با شاهِ صفدر[2] بوده‌ام
در کفِّ حیدر[3] بوده‌ام ، من عاشق دیرینه‌ام

رو مُحتسب را کُن خبر ، شهبازِ قُدسی می‌رسد
تا گَردَنت را بشکند ، من عاشق دیرینه‌ام

من قاضیان را دشمنم ، من مُفتیان را مدّعی
فَتویٰ به ناحق می‌دهد ، من عاشق دیرینه‌ام

من قاضیان را در جهان ، تعلیمِ عِلمی کرده‌ام
من مُفتیان را رهبرم ، من عاشق دیرینه‌ام

هرکس که در دریا فُتَد ، دیرْ اوفُتَد اندر کنار
مَلّاحِ هر دریا منم ، من عاشق دیرینه‌ام

---

۱ – جناب مولانا این غزل را در معرفی مقام بیمانند الهیِ نور باطنِ حضرت علی "ع" سروده که ابیات، رازهای شگرفی را بیان داشته است ، سخنانی که گویای مفهوم حدیث مشهور نبویست که فرمود :"یا علی! تو با همه پیامبران به سِرّ بودی و با من به آشکار" ، مطالبی که دقیقاً مطابق سخنان حضرت علی "ع" در یکی از خطبه های مشهور ایشان به نام " خطبة البیان " است .

۲ – کسی که صف ها را میدَرَّد و از القاب حضرت علی "ع".

۳ – از دیگر القاب حضرت علی "ع".

گر زاهدی در صومعه ، وَر کافری در بُتکده یکرنگ خواهم مَرد را ، من عاشق دیرینه‌ام
ای عاشقانِ مرتضی! ای‌شمس تبریزی! کجا؟ ای شمسِ نور مصطفی ! من عاشق دیرینه‌ام

﴿۱۷۳۸﴾

ای‌عاشقان ! ای‌عاشقان! از جان غلامِ حیدرم[1] زیرا که اندر راهِ دین ، حیدرْ به جانْ شد رهبرم
حیدرْ امامِ دین بُوَد ، حیدر مرا تزئین بُوَد حیدر مرا ره‌بین بُوَد ، در پیشِ رَبِّ داوَرَم
حیدرْ شَهِ اَعلا بُوَد ، حیدر مَهِ والا بُوَد مِهرش دلم را جا بُوَد ، این عِیْنْ ازو شد رهبرم
حیدرْ عَلیمِ کُل بُوَد ، هم صاحبِ دُلْدُل بُوَد در آسمانْ غُلْغُل بُوَد ، مَدحَش چو در نظم آورم
حیدرْ چنان شاهی بُوَد ، بر جسم و جان ، ماهی[2] بُوَد مِهرش‌چو خَرگاهی بُوَد ، در هردو عالَم رهبرم
در چشمِ ما بینا علی ، در نُطقِ ما گویا علی در قُربِ اَوْ اَدْنیٰ علی، گر نیست‌این ، من کافِرَم
هفت آسْمانْ جولانِ او ، هفتمْزمینْ میدانِ او چون ذرّه از خورشیدِ او ، پیداتَرَم پیداتَرَم
در عشقْ جوئی حیدرست ، در راه پوئی حیدرست گر عِلْم خوانی ، حیدرست ، دانایِ سِرِّ اَکبَرَم
حیدر بُوَد ، شیرِ خدا ، حیدر بُوَد ، میرِ وَغا[3] حیدر بُوَد ، کانِ سَخا ، جز او به عالَم ننْگرم
حیدر بدان ، حیدر بخوان، در آشکار و در نهان حیدر که از انوارِ او ، چرخِ فَلَکْ خاکِ دَرَم
مولا ، چو مَردِ غالبی ، مِهرِ علی را طالبی اوّل علی ، آخِر علی، معلوم شد این، آخِرَم

﴿۱۷۳۹﴾

ای عاشقان ! ای عاشقان ! من جانِ جانان یافتم ای صادقان ! ای صادقان ! من نورِ ایمان یافتم
ای عارفان ! ای عارفان ! تا مرتضیٰ بشْناختم هم دَرد را درمان شدم ، هم نیز درمان یافتم
ای مُنکران! ای مُنکران! حقّا که من از جان و دل تا بندهٔ حیدر شدم ، مُلْکِ سلیمان یافتم
خاکی بُدم، جانی شدم، یک جُو بُدَم ، کانی شدم این رَفْعَت و این مَنْزِلَت ، از آلِ عِمران یافتم

---

۱ – این غزل، سراسر بیان عشق و ارادت به حضرت علی "ع" و اقرار صریح و غیر قابل تردید مولانا به شیعه بودنش محسوب و بیانگر اوج معرفت و مقام عرفانی ایشان میباشد.

۲ – از دیدگاه مولوی ، جان و روح ، چون حضرت یونس "ع" در شکم ماهی بوده و با تصریحِ "جسم و جان"، به مراتب وجودی انسان اشاره نموده که داخل در حیطه قدرت و احاطه کاملِ حضرت علی "ع" می‌باشد و با بیان اینکه آن حضرت نیز در مقام اَوْ اَدْنیٰ میباشند، جناب مولانا، نقطه پایانیِ سخنش را گذارده است.

۳ – غوغا و شور در جنگ

ای عاصیان! ای عاصیان! در حضرتِ پاکِ وَلیْ
هم طاعتِ عزّت شدم ، هم نورِ عرفان یافتم

ای سالکان ! ای سالکان! از بهرِ جود و مَردُمی
من گوهرِ عرفانِ او ، افزون ز صدْ کان یافتم

ای عاقلان! ای‌عاقلان ! در حضرتِ شمعِ هُدیٰ
بی‌آتش و بی‌مشعله ، قَندیلِ رَخشان یافتم

ای مردمان ! ای مردمان ! از فُرقَتِ آلِ عَبا
از چشمه‌سارِ عقلِ خود ، دریایِ عُمّان یافتم

با حیدرِ خود ، حیدرم ، بیرون ز حیدر ، کافِرَم
حق را به حق ، در مَنْ عَرَف ، از شاهِ مردان یافتم

سِرِّ نبیِّ مصطفیٰ ، دارد علیِّ مرتضیٰ
وز دولتِ آلِ عَبا ، ایمان و احسان یافتم

گوید به من آن مُدَّعی : مولا چه آوردی؟ بگو:
دل یافتم ، دل یافتم ، جان یافتم ، جان یافتم[1]

﴿ ۱۷۴۰ ﴾

ای عاشقان! ای عاشقان! من تلخ را شیرین کنم[2]
من کورِ مادرزاد را ، در یک نظر ، حق‌بین کنم

من آمده ، عیسی‌دَمَم ، بَهرِ حیاتِ مردگان
من زنده سازم مرده را ، آنگه نِکو آئین کنم

من ساقیِ بزم وِی اَم ، من صَفدرِ رَزمِ وِی اَم
من خسرو و فرهاد را ، در یک نَفَس شیرین کنم

من گَبرِ عالَم دیده‌ام ، زُنّار را بُبریده‌ام
من مؤمنِ صد ساله را ، در یک نَفَسْ بی‌دین کنم

صد جان به هرسو ، هر زمان ، خندان کنم از وصلِ او
صد دل به هرسو ، دَم به دَم ، از هِجرِ او غمگین کنم

از ساحلِ دریای او ، هردَم یکی را دَرکِشم
سازم دلش را چون صدف ، آن‌گاهْ گوهرْچین کنم

اوّل سرش را بَرکَنَم، در پایِ هرکَس اَفکنم
آخر وِرا چون سَروَران ، با عِزّ و با تمکین کنم

هر لحظه، صد بارَش کُشم ، بر خاکِ رَه ، زارَش کَشم
در گوشِ جانَش ، دَم به دَم ، آوازه‌ای تلقین کنم

من داورِ هر خسته‌ام ، مِفتاحِ هر دل‌بسته‌ام
هردم هزاران ذرّه را ، با عشق، شمس الدّین کنم

﴿ ۱۷۴۱ ﴾

ای عاشقان! ای عاشقان ! من عاشقِ یکتاسْتم
عشقم چو سَرْ بَرمی‌زند ، من واله و شیداسْتم

من عاشق یکتاسْتم ، من واله و شیداسْتم
اینجاسْتم ، آنجاسْتم ، هم زیر و هم بالاسْتم

---

۱ – این غزل نیز از جمله اسناد غیر قابل انکار در خصوص شیعه بودن جناب مولاناست ، غزلی که ضمن اظهار بندگی و ارادت خالصانه به حضرت علی "ع" ، شأن و مقام رفیع حضرات پنج تن آلِ عبا علیهم الّصلواة و الّسلام را نیز صراحتاً بیان داشته و سِرّ ایمان و رستگاری را ، داشتن اعتقاد به ایشان دانسته است.

۲ – این غزل نیز از زبان مبارک حضرت علی "ع" بیان شده ، به نحوی که گوئی آن حضرت، خودْ وصفِ خود میفرماید و با شناختی که ارائه میگردد، هیچ شکّی در شیعه بودن جناب مولانا باقی نمیگذارد .

عالَم نبود و من بُدَم ، آدم نبود و من بُدَم[1] آن نور وحدت من بُدَم ، هم خضر و هم اِلیاسْتم
عالم منوّر شد ز من ، آدم مُصوَّر شد ز من هم عالِمَم ، هم فاضلم ، هم قاضی القُضّاسْتم
قاضی به من تازد همی ، فَتویٰ ز من سازد همی فتویٰ به ناحق می‌دهد ، نه زین و نه زآنهاسْتم
بر عرش و بر کُرسی منم ، وَالْاَصلِ لایَخطیٰ[2] منم با حاملانِ عرش گو ، من پیش ازین برخاستم
یَرلا یَلا ، یَرلا بگو ، تَرلا تَلا ، تَرلا بگو خواجه مرا ، من خواجه را ، کمتر زِ هَر لالاسْتم
هم عاشق شیداسْتم ، هم دلبر زیباسْتم اندر مکان و لامکان ، پنهان و هم پیداسْتم
هم دوزخ و نیران[3] منم ، هم جَنّت و حوران منم هم مالِکِ دنیا منم ، هم حاکمِ عُقباسْتم

﴿۱۷۴۲﴾

ای عاشقان! ای عاشقان! پیدا شوم ، پیدا شوم بر روی آن مَهرویِ خود ، شیدا شوم ، شیدا شوم
معشوقه گر گوید: بُرو ! در عشقِ ما رسوا نِه‌ای من زهد را یک‌سو نَهَم ، رسوا شوم ، رسوا شوم
یارم اگر ترسا شود ، زُنّار بندم ، بر میان وز کفر اگر صادق نِیَم ، ترسا شوم ترسا شوم
زآن آبِ رحمت قطره‌ای ، بر من نشان تا وارَهَم تا کِی صدف باشم چنین ؟ دریا شوم دریا شوم
ساقی چنین مِیْ می‌دهد ، زآن دُردِ دَرد آلوده‌ام میخانه‌ها را سَر به سَر ، صهبا شوم صهبا شوم
شد مدّتی گم گشته‌ام ، چون ذرّه در خورشیدِ او هر ذرّه‌ام خورشید شد ، پیدا شوم پیدا شوم
روزِ ازل بِیْع و شَریٰ[4] ، کردم به بازارِ غَمَش سودایِ خود خواهم به نقد ، آنجا شوم آنجا شوم
ای شمسِ دین! ای شمس دین ! در من نگر ، در من نگر روزی شود کز جان و دل ، یکتا شوم یکتا شوم

﴿۱۷۴۳﴾

ای عاشقان! ای عاشقان! پیمانه را گُم کرده‌ام زآن مِیْ که در پیمانه‌ها ، اَنْدَر نَگُنجَد خورده‌ام
مَستم زِ خَمْرِ مِنْ لَدُن، رُو مُحْتَسِب را غَمْزْ کُن[5] مَر مُحْتَسب را و تو را ، هم چاشْنی آورده‌ام

---

۱ – در واقع جناب مولانا ، این غزل را از زبان مبارک حضرت علی "ع" بیان نموده که دقیقاً مطابق روایات مستند میباشد، چنانکه طبق کتب شرح اصول کافی ملاصدرا صفحه ۱۷و شرح مقدمه قیصری سید جلال الدین آشتیانی صفحات ۲۲۳ و ۲۲۴ ، آن حضرت فرموده است که : " کُنتُ وَلیّاً و آدمُ بین الْماء و الّطین" یعنی : " من وَلیِّ خدا بودم ، در حالی که آدم هنوز میان آب و گِل بود " .

۲ – اصلْ خطا نمیکند .

۳ – جمع نار = آتش ها

۴ – خرید و فروش

۵ – بد گویی کردن

ای پادشاهِ صادقان، چون من مُنافق دیده‌ای؟ با زندگانَت زنده‌ام، با مُردگانتْ مُرده‌ام
با دِلْبَران و گُلْرُخان، چون گُلْبُنان بِشْکُفته‌ام با مُنْکِرانِ دِیْ‌صِفَت، هَمچون خَزان اَفْسُرده‌ام
ای نانْطَلَبْ در من نِگَر، وَاَللّه که مَستم بی‌خَبَر من گِردِ خُنْبی گشته‌ام، من شیره‌ای اَفْشُرده‌ام
مَستمْ ولی از رویِ او، غَرقَمْ ولی در جویِ او از قَند و از گُلْزارِ او، چون گُلْشِکَر پَروَرده‌ام
روزی که عکسِ رویِ او، بر رویِ زَردِ من فُتَد ماهی شَوَم ، رومی‌رُخی، گَر زَنگیِ نو بَرده‌ام
در جامِ مِیْ آویختم، اندیشه را خون ریختم با یارِ خود آمیختم، زیرا درونِ پَرده‌ام
آویختم اندیشه را، کَانْدیشه هُشیاری کُند زَانْدیشه بیزاری کُنم، زَاندیشه‌ها پَژمُرده‌ام
دُورانْ کُنون ، دُورانِ من ، گَردونْ کُنون، گَردانِ من در لامَکانْ ، سِیرانِ من ، فرمان زِ قانْ[1] آورده‌ام
در جسمِ من جانی دِگَر، در جانِ من جانی دِگَر با آنِ من ، آنی دِگَر، زیرا به آن پِی بُرده‌ام
گَر گویَدَم بیگاه شُد ، رُو رُو ، که وقتِ راه شُد گویم که: این با زنده گو ، من جانْ به حَق بِسْپُرده‌ام
خامُش که بُلبُل باز را ، گُفتا: چه خامُش کرده‌ای؟ گفتا: خَموشی را مَبین ، در صیدِ شَهْ ، صد مُرده‌ام

﴿۱۷۴۴﴾

ای عاشقان! ای عاشقان! تا عشقِ دلبر دیده‌ام مانند مرغِ بِسْمِلم[2] ، در خاک و خون غلتیده‌ام
از جانْ مُبرّا گشته‌ام ، در نیستی بِنْشسته‌ام حیران چرا باشم که مِیْ ، از جامِ او نوشیده‌ام؟
گاهی شرابی خورده‌ام ، گاهی ز خود دلخسته‌ام گاهی ز هِجرش رفته‌ام ، چندان‌که آرامیده‌ام
گاهی ز شادیِّ جهان ، من جمله او بودم عیان از من مپرسید این نشان ، اینجا غریب افتاده‌ام
بیرون ازین مادرْ پدر ، من نُه پدر را یافته‌ام احوالِ من بشنو ز من، من چارْ مادر دیده‌ام
عشق از کجا؟ دین از کجا؟ با دین و دل شو آشنا من مستِ حیران بوده‌ام، بی‌دین و دل گردیده‌ام
این را نه من آورده‌ام ، آخِر نَه خود بَربسته‌ام قالواْ بَلیٰ گفت آن زمان ، زیرا ز جان نشنیده‌ام
گر مرد راهِ کابُلی، مولی چنین گفت وصفِ خود آری ، هزاران بارها ، از مادران زاییده‌ام
ای شمس تبریزی ! بیا ، کز بهرِ تو نالان شدم در دیگِ هر ناپخته‌ای ، من سال‌ها جوشیده‌ام

﴿۱۷۴۵﴾

ای عاشقان! ای عاشقان! من خاک را گوهر کُنم ای مُطربان! ای مُطربان ! دَفِّ شما پُر زَر کُنم

---

۱ – مخفف خاقان

۲ – بِسْمِل = حیوان سر بریده شده ، مرغی‌ست که تازه سرش بریده شده ، و مقصود فدایی بودن است.

ای تشنگان! ای تشنگان! امروز سَقّایی کُنم / وینْ خاکْدانِ خُشک را ، جَنَّت کُنم، کوثَر کُنم
ای بی‌کَسان! ای بی‌کَسان! جاءَ اَلْفَرَج، ،جاءَ اَلْفَرَج[1] / هر خستهٔ غَم‌دیده را، سُلطان کُنم، سَنْجَر کُنم
ای کیمیا! ای کیمیا! در من نِگَر، زیرا که من / صد دِیْر را مَسجد کُنم، صد دار را مِنْبَر کُنم
ای کافَران! ای کافَران! قُفلِ شما را وا کُنم / زیرا که مُطْلَقْ حاکِمَم، مؤمن کُنم، کافَر کُنم
ای بُوالْعَلا[2] ! ای بُوالْعَلا ! مومی تو اَنْدَر کَفِّ ما! / خَنْجَر شَوی ، ساغَر کُنم ، ساغَر شَوی ، خَنجَر کُنم
تو نُطفه بودی، خون شُدی، وآنگَهْ چُنین موزون شُدی / سویِ من آ ، ای آدمی، تا زینْت نیکوتَر کُنم
من غُصّه را شادی کُنم، گُمراه را هادی کُنم / من گُرگ را یوسُف کُنم، من زَهر را شِکَّر کُنم
ای سَر دِهان ! ای سَر دِهان ! بُگْشاده‌ام زآن سَر ، دَهان / تا هر دَهانِ خُشک را، جُفتِ لبِ ساغَر کُنم
ای گُلْسِتان! ای گُلْسِتان! از گُلْسِتانَم گُلْ سِتان / آن دَم که ریحان‌هات را، من جُفتِ نیلوفر کُنم
ای آسْمان! ای آسْمان! حیران‌تَر از نَرگس شَوی / چون خاک را عَنْبَر کُنم، چون خار را عَبْهَر کُنم
ای عقلِ کُل[3] ! ای عقلِ کُل ! تو هر چه گفتی ، صادقی / حاکِم تویی، حاتم تویی، من گفت و گو کمتر کُنم
چون شمس تبریزی مرا ، جامی بداد از عشقِ خود / من چهره را از جامِ او ، اَنور کنم ، اَنور کنم
ور همچو مولانا دگر ، بینم جمالِ دوست را / من خاکِ پایِ دوست را، چون مُشک و چون عنبر کنم

﴿۱۷۴۶﴾

ای عاشقان! ای عاشقان! من عاشق شیداسْتم / خونی‌صفت در عالَمَم ، جلّادِ آن بالاسْتم
میزانْ چو دارم زین سپس، من خصم دارم، پیش و پس / باکی ندارم من زِ کَس ، با یارِ پُر غوغاسْتم

---

۱ – وقت گشایش رسید .

۲ – ابوالعلای مَعَری ، متولد شهر معرهٔ نعمان از توابع شهر حلب سوریه ، یکی از بزرگ ترین شعرای نابینای قرن چهارم و پنجم ه . ق میباشد ، او زندگی خاصی داشته و معتقد بود که حیوانات نباید مورد اذیت و آزار انسان ها قرار گیرند و لذا گیاه خواری را پیشه کرد . او هرگز ازدواج نکرد و فرزند زادن را جرم میدانست.

۳ – تا این بیت از غزل ، گویندهٔ آن ظاهراً روشن نیست ولی در این مصرع ، این گوینده مقدس معرفی شده و همان" عقل کلی الهی" یا طبق احادیث معتبر ، نور مقدس محمدیه علویه یا خلق اول میباشد، نوری که باعث خلقت باقی مخلوقات گردیده و جناب مولانا ، دقیقاً به این امر اشاره فرموده است.

آن شاه[1] را چاکر منم ، آن ماه را اَختر منم
سلمانش را قَنبَر منم ، زآن‌رو چو بودَرداسْتم[2]

نیکوییِ حیدر منم ، موسی و اسکندرْ منم
آن تیغ و آن خنجر منم ، لالایِ آن مولاستم

گردون و خورشید و زُحل ، ناهید و میزان و حَمَل
هم مِهرِ آن ماهِ اَزل ، هم مِنطَقِ[3] جُوزاسْتم

بهرامْوار از نُصرتش ، عِلْوی شدم از حضرتش
بِرجیس‌وار از دُولتش ، چون تیر در قدْ ، راستم

تا گشت جانم مستِ او ، چون خاک گشتم پستِ او
از جامِ کوثر ، دستِ او ، در سایهٔ طوباسْتم

معروف و شِبلی و جُنید ، ایشان همه پنداشتند
آن دار و منصوری و آن ، من سرِّ سبحان راستم

چون شبلی و معروفْ تو ، درماندهٔ مألوفِ تو
تا دل بود مَشعوفِ تو ، چون بلبلِ گویاستم

نَه زآدمم ، نَه خاکدان ، شو شو زنم ، هم‌چون زنان
یک جُو نَیَارزَم زین جهان ، پیش از جهان برخاستم

هم پیرم و بُرناسْتم ، پیر اَسْتَم ، برناسْتم
پنهان منم ، پیدا منم ، من میرِ مولاناستم

گاهی برآیم نیک‌پی ، گاهی زنم بر جامِ مِی
گاهی هدف گاهی به نِی ، با قولِ تَرلالاستم

ای مطربِ شیرین‌لَقا! تن تا هَلا ، لالا لَلا
می‌گو که : من با دَف هَلا ، نایِ تو را سُرناستم

اینم نه آن ، آنم نه این ، گاهی چنان ، گاهی چنین
گاهی همانم ، گه همین ، بیرون ز هر اِملاستم

گاهی بَرآیم سویِ تو ! گه مستِ عشقِ روی تو!
همچون شِکَنجِ مویِ تو ، شوریدهٔ سوداستم

آید مرا از نونِ تو ! رازِ دلِ مجنونِ تو!
چون موسیِ از هارونِ تو ، من با یَدِ بیضاستم

منصوبهٔ [4] آن رایَتَم ، مَصدوقهٔ [5] آن آیتم
دارندهٔ این رایَتَـــــم ، دانندهٔ اَسْراسْتم

مولا گَلَن[6] ای شمس دین ! جانم گَلَن ای شمس دین!
شمعْ نِیْ و ای شمس دین ! تا جانِ جانان خواستم

---

۱ – در پایان این غزل ، بخوبی معلوم میشود که مقصود از "شاه" ، وجود مقدس حضرت علی "ع" میباشد چرا که از کلید واژه‌هایی همچون حیدر ، عِلْوی ، کوثر ، ماهِ ازل و جناب قنبر (غلامِ خاص آن حضرت) و همچنین حضرت موسی "ع" و جانشینش حضرت هارون "ع" استفاده گردیده است ، تا آنجا که جناب مولانا ، از آن شاه با لقب " میرِ مولانا " یاد نموده و از لغت " منصوبه" که اشاره به منصوب شدن آن حضرت ، به جانشینی حضرت پیامبر اکرم "ص" دارد نیز بهره جسته است .

۲ – مخفف اَبو دَردا ، از صحابه حضرت پیامبر اکرم"ص" .

۳ – منطقه (منطقه البروج)

۴ – بر قرار شده ، گمارده شده

۵ –صدق،و اشاره‌به‌آیه۵۵ سورهٔمائده‌دارد که‌مصداق‌انتصاب‌حضرت‌علی(ع)به‌ولایت‌الهی‌است.

۶ – کسی که میآید (ترکی)

﴿۱۷۴۷﴾

ای عاشقان! ای عاشقان! من عاشق فرزانه‌ام — با شمعِ وصلش در جهان ، پروانه‌ام پروانه‌ام
جانانه را گم کرده‌ام ، تا چند ز او سرگشتگی؟ — از ما مشو غافل چنین ، فرزانه‌ام فرزانه‌ام
دادم صَلایِ ناگهان، اندر زمین و آسمان — اینک مُنادی می‌زنم : میخانه‌ام میخانه‌ام
گر طالب گنجی بیا ، تا من نشانی گویمت — بشنو ز من آن گنج را : ویرانه‌ام ویرانه‌ام
چابک‌سوارِ حضرتم ، امشب مرا تُندَست خو — اندر میانِ قلب‌ها ، مردانه‌ام مردانه‌ام
در بحرْ، صدفِّ بیکران، بیزار گشتم از صدف — چون من صدف بُگْذاشتم ، دُردانه‌ام دُردانه‌ام
ای شمس تبریزی بیا! از ما چرا بیگانه‌ای؟ — کز هرچه غیر حق بُوَد ، بیگانه‌ام بیگانه‌ام

﴿۱۷۴۸﴾

ای عشق! که کرده‌سْتی ، تو زیر و زبَرْ ، خوابَم — تا غَرقه شُده‌ست از تو، در خونِ جِگَرْ ، خوابَم
از کانِ شِکَر جَستن ، اَنْدَر شبِ آبِسْتن — بُگْداخت در اندیشه، مانندِ شِکَرْ خوابَم
بی‌لُطفِ وصالِ او، گشتم چو هِلالِ او — تا شب نَبَرَد هرگز ، در دُورِ قَمَر خوابَم
چون شب بِشَود تاری، با این همه بیداری — با عشقْ هَمی گویم: کِای عشقْ بِبَر خوابَم
چون خوابْ مرا بینَد، بُگُریزد و بِنْشینَد — از من بِرَوَد آید ، در شَخصِ دِگَر خوابَم
یارانْ ، که چه یاریدم ، تنها مَگُذاریدم — چون عشقِ مَلَک، بُرده‌ست، از چَشمِ بَشَر خوابَم
بِنْشین اگری عاشق، تا صُبحْدَمِ صادق — با من که نمی‌آید ، تا صُبح و سَحَر خوابَم

﴿۱۷۴۹﴾

ای کرده تو مهمانم! در پیش دَرآ جانم — زآن رویْ که حیرانَم ، من خانه نمی‌دانم
ای گشته زِ تو والِه! هم شهر و هم اَهلِ دِهْ — کو خانه؟ نِشانَم دِهْ ! من خانه نمی‌دانم
زآن کَس که شُدی جانش، زآن کَس مَطْلَب دانش — پیش آ و مَرَنْجانش ، من خانه نمی‌دانم
وآن کَزْ تو بُوَد شورَش، می‌دار تو مَعْذورَش — وَزْ خانه مَکُن دورَش ، من خانه نمی‌دانم
منْ عاشق و مُشتاقَم، منْ شُهرهٔ آفاقَم — رَحْم آر و مَکُن طاقَم ، من خانه نمی‌دانم
ای مُطربِ صاحِبْ صَف! می‌زَن تو به زَخْمه[1] کَف — بر راهِ دِلَم این دَف ، من خانه نمی‌دانم
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزم ، جُز با تو نَیآمیزم — می‌اُفتم و می‌خیزم ، من خانه نمی‌دانم

---

۱ – آلت کوچک فلزی که با آن تار میزنند ، مِضراب .

﴿ ۱۷۵۰ ﴾

ای گُـــزیده‌یـــار ! چـــونَت یافتم؟ ای دل و دِلْـــدار ! چونَت یافتم؟
می‌گُریزی هر زمان از کارِ ما در میـــانِ کار ، چونَت یافتم؟
چند بارَم وَعده کردیّ و نَشُد ای‌صَنَمْ این‌بار ، چونَت یافتم؟
زَحْمَتِ اَغْیار ، آخِر چند ، چند؟ هینْ که بی‌اَغْیار، چونَت یافتم؟
ای دَریده پَرده‌هایِ عاشقان! پَرده را بَردار، چونَت یافتم؟
ای زِ رویَت گُلْسِتان‌ها شَرمسار! در گُل و گُلْزار، چونَت یافتم؟
ای دلْ ! اندک نیست ، زَخمِ چَشمِ بَد پس مگو بسیار ، چونَت یافتم؟
چشمِ بَدْ گر بِنْگَرَد ، کورَش کنم فاش گو : ای‌یار ، چونَت یافتم؟
ای کِه در خوابَت ندیده ، خُسروان این عَجَب بیدار! چونَت یافتم؟
بر سَرِ بازار ، گم کردم تو را در تَکِ بازار ، چونَت یافتم؟
شَمسِ تبریزی ، تویی خورشیدِ جان! اَنْدَر آن اَنْـــوار ، چونَت یافتم؟

﴿ ۱۷۵۱ ﴾

ای گوشِ من گرفته ! تویی چَشمِ روشَنَم باغَم چه می‌بَری؟ چو تویی باغ و گُلْشَنَم!
عُمری‌ست کَزْ عَطایِ تو ، من طَبْل میخورم در سایهٔ لِوایِ کَرَم ، طَبْل می‌زَنَم
می‌مالَم این دو چَشم ، که خواب است یا خیال؟ باور نمی‌کُنم عَجَبْ ، ای دوست ، کاین مَنَم
آری مَنَم وَلیک ، بُرون رفته از مَنی چون ماهِ نو ، زِ بَدْرِ تو باریک می‌تَنَم
در تاجِ خُسروان ، به حِقارَت نَظَر کُنم تا شوقِ رویِ توست ، مَها ، طوقِ گَردنَم
با ماهیان ، زِ بَحْرِ تو ، من نُزُل[1] می‌خورم با خاکیان زِ رَشکِ تو ، چون آب و روغَنَم
گرچه زِ بَحرْ ، صَنْعَتِ من ، آبْ خوردن است چون ماهی‌اَم، نَبیند کَس، آبْ خوردنَم
گَر ناخُنِ جَفا ، بِخَراشَد ، رَگِ مرا منْ خوش‌صدا ، چو چَنگ ، ز آسیبِ ناخُنَم
خود پِی بِبُرده‌ای تو ، که رَگ‌دار نیستم گَر می‌جَهَد رَگی ، بِنِما، تاشْ بَرکَنَم
گفتی: چه کار داری؟ بَر نیست ، کار نیست گَر نیست نیستم، زِ چه شُد نیست، مَسْکَنم؟
نَفْخِ قیامَتی تو و من شَخصِ مُرده‌ام تو جانِ نوبهاری و من سَروْ و سوسَنَم
من نیم‌کاره گفتم ، باقیش تو بگو تو عقلِ عقلِ عقلی و من سَخت کُودَنَم

---

۱ – احسان و طعام

من صورتی کَشیدم، جانْبَخشی آنِ توست تو جانِ جانِ جانی و من قالبِ تَنَم

﴿۱۷۵۲﴾

ای مُطربْ ! این غَزَل گو : کِای یارْ توبه کردم از هر گُلی بُریدم، وَزْ خارْ توبه کردم
گَهْ مَستِ کار بودم ، گَهْ در خُمار بودم زآن کارْ دست شُستَم، زین کارْ توبه کردم
در جُرمِ توبه کردن ، بودیم تا به گَردن از توبه‌هایِ کرده ، این بار توبه کردم
ای مِیْ فروشْ ! مِیْ دِهْ، ساغَر به دستِ من دِهْ من تَنْگ را شِکَستم، وَزْ عار توبه کردم
مانندِ مَستِ صَرعَم، بیرون زِ چار طَبْعَم از گَرم و سرد و خُشکی، هر چار توبه کردم
ای مُطربْ اَللّهْ اَللّهْ ! من بی‌رَهَم ، تو در رَه بَردارْ چَنگ می‌زَن ، بر تار توبه کردم
زَاَنْدیشه‌هایِ چاره ، دل بود پاره پاره بیچارگی‌ست چاره، ناچار توبه کردم
بِنْمایْ رویِ مَهْ را، خوش کُن شبِ سِیَه را کَزْ ذوقْ آن گُنَه را بسیار توبه کردم
گفتم که : وَقت توبه‌ست، شوریده‌ای مرا گفت: من تائِبِ[1] قدیمَم، من پارْ توبه کردم
بَهرِ صَلاحِ دین را، مَحروسهٔ[2] یَقین را مُنْکِر به عشق گوید: زِانْکار توبه کردم
گفتم : خموش کنْ ! گفت: توبهٔ لَبم نو آمد گفتا که : دیر شد ، کز گفتار توبه کردم
گفتم که : توبه کردی ، از غیرِ شمس تبریز دل گفت : اَللّه اَللّه ! زَاغْیار توبه کردم

﴿۱۷۵۳﴾

ای نَفْسِ کُلْ ! صورت فِکَن، وِیْ عقلِ کُل! بِشْکَن قَلَم[3] ای مَردِ طالِب ، کَم طَلَب ، بر آبِ جو ، نَقْشِ قَدَم
ای عاشقِ صافی‌رَوان! رُو صاف ، چون آبِ رَوان کاین آبِ صافی بی‌گِرِه ، جان می‌فَزایَد ، دَم به دَم
از بادْ آبِ بی‌گِرِه، گَر ساعتی پوشَد زِرِه بر آبِ جو تُهْمَت مَنِه، کاو را نه ترس است و نه غَم
در نَقْش ، بی‌نَقْشی بِبین، هر نَقْش را صد رنگ و بو در بَرگ ، بی‌بَرگی نِگَر، هر شاخ را باغِ اِرَم
زآن صورتِ صورتْ گُسَل، کاو مَنْبَعِ جان است و دل تَن ریخته ، از شَرمِ او، بُگْریخته جانْ در حَرَم
از باده و از بادِ او ، بس بَنده و آزادِ او چون کانْ فُرو بُرده نَفَس ، چون کُهْ بَرآوَرْده شِکَم

---

۱ – توبه کننده

۲ – حراست شده

۳ – در اینجا نیز مقصود از نفس کلی و عقل کلی ، همان نور ولایت محمدیه علویه است که پس از ختم دورهٔ نبوت ، در باطن وَلیِ اعظم الهی، حضرت علی و یازده امام از فرزندانش علیهم السلام مُستتر میباشد.

از بَحرْ گویم ، یا زِ دُر ، یا از نَفاذِ[1] حُکْمِ مُرّ[2] نِی از مَقالَت هم بِبُر، می‌تازْ تا پایِ عَلَم
چپْ راست دانْ ، این راه را، در چاه دان ، این جاه را چون سویِ موجِ خون رَوی ، در خون بُوَد خوانِ کَرَم
در آتشْ ، آبی تَعبیه، در آبْ ، آتش تَعبیه در آتَشَشْ جانْ در طَرَب، در آبِ او ، دلْ دَر نَدَم[3]
یا منْ وَلی اِنْعامِنا، ثَبِّتْ لَنا اَقْدامَنا[4] ای بی‌تو راحتها عَنا[5]! ای بی‌تو صِحَّتها سَقَم[6]

﴿۱۷۵۴﴾

اَیا یاری ! کـــه در تـــو ناپَدیدم تو را شکلِ عَجَب ، در خواب دیدم
چو خاتونانِ مصر ، از عشقِ یوسُف تُرَنج و دست ، بی‌خود می‌بُریدم
کجا آن مَه؟ کجا آن چَشمِ دوشین؟ کجا آن گوش ، کآن ها می‌شنیدم؟
نه تو پیدا، نه من پیدا، نه آن دَم نه آن دندانْ که لَب را می‌گَزیدم
مَنَم اَنْبارِ آکنـــــده ، زِ سودا کَزآن خِرمَن ، همه سودا کَشیدم
تـــــو آرامِ دلِ ســودائیانی تو ذَاالنّون و جُنَید و بایَزیدم

﴿۱۷۵۵﴾

این بار منْ یکبارگی، در عاشقی پیچیده‌ام این بار منْ یکبارگی، از عافیت بُبْریده‌ام
دل را زِ خود بَرکَنده‌ام، با چیزِ دیگر زنده‌ام عقل و دل و اندیشه را، از بیخ و بُنْ سوزیده‌ام
ای مَردُمان، ای مَردُمان، از من نَیایَد مَردُمی دیوانه نَنْدیشَد از این ، کَانْدَر دلْ اندیشیده‌ام
دیوانه کف کف ریخته، از شورِ من بُگْریخته من با اَجَل آمیخته، در نیستی پَرّیده‌ام
امروزْ عقلِ منْ زِ من ، یکبارگی بیزار شُد خواهد که تَرسانَد مرا، پِنْداشت من نادیده‌ام
من خود کجا تَرسَم ازو؟ شکلی بِکَردم بَهرِ او من گیج کِیْ باشم ولی ، قاصد چُنین گیجیده‌ام
از کاسهٔ اِسْتارگان، وَزْ خونِ گَردونْ فارِغَم بَهرِ گدارویانْ بَسی ، من کاسه‌ها لیسیده‌ام
من از برایِ مَصْلَحَت، در حَبْسِ دنیا مانده‌ام حَبْس از کجا، من از کجا؟ مالِ که را دُزدیده‌ام؟

---

۱ – جاری شدنِ حُکم

۲ – تلخ

۳ – پشیمانی

۴ – ای ولی نعمت ما ، گامهای ما را استوار دار .

۵ – رنج و سختی

۶ – بیماری

در حَبْسِ تَن، غَرقَم به خون، وَزْ اشکِ چَشمِ هر حَرون[1] دامانِ خون‌آلود را در خاکْ می‌مالیده‌ام
مانندِ طِفْلی در شِکَم، من پَروَرش دارم زِخون یک‌بار زایَد آدمی، من بارها زاییده‌ام
چندان که خواهی دَرنگَر ، در من که نَشْناسی مرا زیرا از آن کَم[2] دیده‌ای، من صد صِفَت گردیده‌ام
در دیدهٔ من اَنْدَرآ، وَزْ چَشمِ من بِنْگَر مرا زیرا بُرون از دیده‌ها، مَنْزِلْگَهی بُگْزیده‌ام
تو مَستِ مَستِ سَرخوشی، من مَستِ بی‌سَرْ سَرخوشَم تو با دهان خندان‌لبی، من بی‌دَهانْ خندیده‌ام
من طُرفه مُرغَم کَزْ چَمَن، از آشیانِ خویشتن بی‌دام و بی‌گیرنده‌ای، اَنْدَر قَفَس خیزیده‌ام
زیرا قَفَس با دوستان، خوش‌تَر زِ باغ و بوستان بَهرِ لقایِ یوسُفان، در حَبسْ آرامیده‌ام
از زَخمِ او زاری مَکُن، دَعویِّ بیماری مَکُن صد جانِ شیرین داده‌ام ، تا این بَلا بِخْریده‌ام
چون کِرمِ پیله در بَلا، در اَطْلَس و خَزْ می‌رَوی بِشْنو که کِرْمِ پیله‌ام، کَانْدَر بلا جوشیده‌ام
پوسیده‌ای در گورِ تَن، رُو پیشِ اِسْرافیلِ من کَزْ بَهرِ من ، در صورْ دَم ، کَزْ گورِ تَنْ ریزیده‌ام
نی نی چو بازِ مُمْتَحَن، بَرْدوز چَشم از خویشتن مانندِ طاووسی نِکو، من دیبَه‌ها پوشیده‌ام
پیشِ طَبیبَش سَر بِنِه، یعنی : مرا تَریاق دِهْ زیرا دَرین دامِ فَرِه[3] ، من زَهرها نوشیده‌ام
تو پیشِ حَلْوایِیِّ جان، شیرین و شیرینْ‌جان شَوی زیرا ز حَلْوایِ جانْ ، چون نیشِکَر بالیده‌ام
عینِ تو را حَلْوا کُند، بِهْ زآن که صد حَلْوا دَهَد زیرا من از حلوایِ جان ، جز اَلْصلا نشنیده ام
حلوا چه باشد ! کز لبشْ، قند ست جاری بر لبم من لذتِ حلوایِ جان ، جز از لبش نشنیده ام
خاموش کُن کَانْدَر سُخَن، حَلْوا نَیُفتَد از دَهَن بی‌گفت ، هرکَس بو بَرَد ، زآن‌سان که من بوییده‌ام
هر غوره‌ای نالان شُده: کِای شَمسِ تبریزی! بیا کَزْ خامی و بی‌دُولتی، در خویشتن چَغزیده‌ام[4]

﴿۱۷۵۶﴾

این بارْ سرمست آمدم ، تا جام و ساغَـر بِشْکنم ساقی و مطرب ، هردو را ، من کاسهٔ سَرْ بِشْکنم
روحم به تنْ حاضر شده ، تا گَبْرَکانْ را بشکنم شیرِ خدایم آمده ، تا بُرجِ خیبر بشکنم[5]

---

۱ – سرکش

۲ – مخففِ کِه اَم ، که مرا

۳ – خوب

۴ – نالیده ام

۵ –اشاره به حضرت علی"ع" دارد که دلآوریِ آن حضرت در جنگ خیبر، مورد ستایش بسیار حضرت‌خداوندی قرار گرفته و در سراسر غزل‌نیز بوضوح،از قدرتِ‌ولایتِ معجزآفرین‌آن‌حضرت‌سخن

از کَفْ عصا گر بِفْکَنَم ، فرعون را عاجِز کنم
گر تیشه بَر دستم رسد ، بت‌هایِ آزَر بشکنم

گر کَج به سویم بِنْگَرَد ، گوشِ فَلَک را بَرکَنَم
گر طعنه بر حالم زند ، دندانِ اَختر بشکنم

چون رو به معراج آوَرَم ، از هفت‌کشور بُگْذرم
چون پایْ بر گردون نَهم ، نُه چرخِ چَنبَر بشکنم

من مُرغِ عالی‌هِمَّتَم ، از آشیانه بَرْپَرَم
تا کَرکَسانِ چرخ را ، هم بال و هم پَر بشکنم

من طائرِ فرخنده‌ام ، در کُنجِ حَبس افتاده‌ام
باشد مگر که وارَهَم ، روزی قفسْ دَر بشکنم

من جِبْرَئیلِ حَضرَتَم ، پیشِ محمّدص آمده
تا بر همه پیغمبران ، ناموسِ اکبر بشکنم

می‌خواهم اکنون تا که من ، با شمسِ تبریزی رَسَم
می‌جویَمَش مادامها ، تا دامِ دیگر بشکنم

﴿۱۷۵۷﴾

این چه کَژْ طَبْعی بُوَد ، که صد هزارانْ غَم خُوریم؟
جَمعِ مَستان را بِخوان، تا باده‌ها ، با هم خُوریم

باده‌ای ، کَابْرار را دادند ، اَنْدَر یَشْرَبون
با جُنَید و بایَزید و شِبْلی و اَدْهَم خوریم

اَبْر نَبْوَد ماهِ ما را ، تا جَفایِ شب کَشیم
مرگْ نَبْوَد عاشقان را ، تا غَمِ ماتَم خوریم

نَفْسْ‌مارِ کیست تا ، ما تیغْ خود بَر وِیْ زنیم؟
زَخْم بر رُستَم زنیم و زَخْم از رُستم خوریم

بود مَردم‌خوارِ عالَم، خَلْقِ عالَم را بِخورْد
خالِقْ آورده‌ست ما را ، تا که ما عالَم خوریم

این جهانْ افسونگر است و وَعدهٔ فردا دَهَد
ما از آن زیرک‌تَریم ، ای دوست ، که دَم خوریم

گَر پَری‌زادیم ، شبْ ، جمعیّتِ پَریان بُوَد
وَرْ زِ آدم زاده‌ایم، آن باده با آدم خوریم

گَهْ از آن کَفْ ، گوهرِ هستیّ و سَرمَستی بَریم
گَهْ از آن دَفْ ، نَعْره و فریادِ زیر و بَم خوریم

ماهی‌ایم و ساقیِ ما نیست ، جُز دریایِ عشق
هیچ دریا کَم شود ، زآن رو که بیش و کم خوریم؟

گَهْ چو گَردون، از مَهْ و خورشید ، اِشْکَم پُر کنیم
گَهْ چو خورشید ، آب ها را ، جُمله بی‌اِشْکَم خوریم

شَمسِ تبریزی! تو سُلطانیّ و ما بَندهٔ توایم!
لاجَرَم در دُورِ تو، باده به جامِ جَم خوریم

شمس‌تبریزی چو ما را، جامِ عشقِ خویش داد
ما ز خود فارغ شدیم،از خویشتن‌کِیْ هم خوریم؟

﴿۱۷۵۸﴾

این شکل که من دارم ، ای خواجه ! کِه را مانَم؟
یک لحظه پَری شکلَم، یک لحظه پَری‌خوانَم[1]

در آتشِ مُشتاقی، هم جَمعَم و هم شَمعَم
هم دودم و هم نورم، هم جمع و پَریشانَم

جُز گوشِ رَبابِ دل، از خشمْ نَمالَم من
جُز چَنگِ سعادت را ، از زَخْمه نَرنجانَم

گفته‌شده‌است،خصوصاً آنجا که‌آن طائرعالی‌همت‌میفرماید :" من‌جِبْرَئیلِ‌حَضرَتَم،پیشِ‌محمّدص‌آمده"

۱ – افسونگر

چون شِکَّر و چون شیرم ، با خود زَنَم و گیرم
طَبْعَم چو جُنون آرَد ، زَنجیرْ بِجُنبانَم

ای خواجه ، چه مُرغَم من؟ نی کَبکَم و نی‌بازَم
نی‌خوبَم و نی‌زشتَم ، نِی اینَم و نِی آنَم

نی خواجهٔ بازارم ، نی بُلبُلِ گُلْزارم
ای خواجه، تو نامَمْ نِهْ، تا خویش بِدآن خوانَم

نی بنده ، نه آزادم ، نی موم ، نه پولادم
نی دل به کَسی دادم ، نی دِلْبَرِ ایشانَم

گَر در شَرَم و خیرم، از خود نی اَم ، از غیرم
آن سو که کَشَد آن کَس، ناچار چُنان رانَم

گفتارْ رها کـــردم ،بازارْ جـــدا کردم
در بوتهٔ این حالت ، میدان که به چه سانم

شمس الحق تبریزی ، سلطانِ شَهانی تو
بیشـــــی ز همه عالَم ،دانی که همی دانم

﴿ ۱۷۵۹ ﴾

اَیُّهَا اَلْعُشّاقْ ! آتش گشته چون اِسْتاره‌ایم
لاجَرَم رَقصانْ همه شب ، گِردِ آن مَهْپاره‌ایم

تا بُوَد خورشید حاضر، هست اِسْتاره ، سِیَه
تا بشد خورشید ، ما رسوا و هم آواره‌ایم

اَلصَّلا ای‌عاشقان ! هان اَلصّلا ای‌کاروان!
بادهٔ کاری‌ست اینجا، زآنکه ما این کاره‌ایم

هر سَحَر ، پیغامِ آن پیغمبرِ خوبان رَسَد
کَالصَّلا بیچارگان، ما عاشقان را چاره‌ایم

نَعْرهٔ لَبَّیکْ لَبَّیک ، از همـــــــه بَرخاسته
مُصْحَفِ مَعنی تویی، ما هر یکی ، سی پاره‌ایم

خونْ بَهایِ کُشتگانْ ، چون غَمْزهٔ خونیِّ اوست
در میانِ خونِ خود، چون طَفْلَکِ خونْخواره‌ایم

کوهِ طور از بادهاَش، بی‌خود شُد و سرمَست شُد
ما چه کوهِ آهنیم ؟ آخِرْ چه سنگِ خاره‌ایم؟

یک جُو از سِرَّش نگوییم ،اَرْ همه جُو جُو شَویم
گِردِ خِرمَنگاهِ چَرخْ ، اَرْ چه ، که ما سَیّاره‌ایم

هَمچو مَریَم ، حاملهٔ نورِ خدایی گشته‌ایم
گَر چو عیسی ، بَستهٔ این جسمِ چون گَهْواره‌ایم

از درونْ بارهٔ [1]خودْ ، عقـــــلِ ما را تو مَجو
زآنکه در صَحرایِ عشقَش ، ما بُرون از باره‌ایم

عشقْ دیوانه‌ست و ما دیوانهٔ دیوانه‌ایم
نَفْسْ اَمّاره است و مـــا ، اَمّارهٔ اَمّاره‌ایم

مَفْخَرِ تبریزْ شَمسُ اَلدّین! تو بازآ زین سَفَر
بَهرِ حَقْ یکبارگی، ما عاشقِ یک‌باره‌ایم

﴿ ۱۷۶۰ ﴾

با قُدسیانِ آسمان ، من هر شبی یاهو زنم
صوفی دَم از اِلّا زند، من دَمْ ز الّا هو زنم

من گاهگه ، وقتِ سَـــحَر ، آوازهٔ نیکو زَنَم
دانی چه آوازه زَنَم ؟ وقت سَحَر یاهو زنم

بلبل نِیَم ، کاندر چمن ، از جُورِ گُلْ غُلغُل کُنم
من هُدهُدِ سِیران نِیَم ، بر قصرِ شاهانْ قو زنم

بازِ سفیدِ حضرتم ، تِیهو چه باشد نزدِ من؟
با هُدهدانِ باصفا ، با کَرکَسان بوبو زنم

---

۱ – برج و بارو، مقصود عالَمِ نفس و تن است که مأمن عقل منفعت‌طلب و مصلحت‌اندیش میباشد.

قوقو زنم ، قوقو زنم ، بر تُرک و بر هِندو زنم
با حاملانِ عرشْ من ، دَم‌ها به جست و جو زنم

با عُورَتانْ[1] طالب نِیَم ، با شوهرانْ هَمدَم نِیَم
با کودکانِ این زمان ، شوشو زنم پوپو زنم

مُردارْخورْ مرغی نِیَم ، کَرکَس چه می‌خوانی مرا؟
با کَرکَسانِ بی‌صفا ، با هُدهدان هوهو زنم

خرقه نپوشم عام را ، روزه بگیرم شام را
آئینه‌ام هر جام را ، بر جام‌ها سوسو زنم

هرجا که با شیخی رَسَم ، کز گاوِ گردونْ دَم زند
من گاو را قربان کنم ، آتش درآن گردون زنم

این خانهٔ پُر از دِرَم ، صدبار چونْ باغِ اِرَم
بفْروشَمَش بر یک دِرَم ، بر عاشقانْ هِی هو زنم

هرجا که بینم خانه‌ای ، در وِی تجمّل‌ها بُوَد
گه بشکنم صندوق را ، گه کاسه بر سَبّو زنم

آن پیرِ کَندو دار را ، گوید به پیش آور ، عسل
گر زآن‌که کاهِل جُنبَد او ، من چُستْ بر کَندو زنم

چون دخترانِ ظاهری ، من طالبِ شوهر نِیَم
چون دخترانِ معنوی، صد بارِ چون لُؤلُؤ زنم

گر شاهدان آید بَرَم ، با زُلف‌هایِ عَنبرین
گاهی بگیرم زلفِ او ، گاهی برآن گیسو زنم

این جوشنِ دریا ببین ، آن گوهرِ معنی ببین
آن شاهدِ خوشْ‌خو ببین ، کز بویِ او هو هو زنم

مولانهٔ رومی منم ، سِبلَت‌کَنِ شیطان منم
تازه کنِ ایمان منم ، من دَم زِ اَللّهْ هو زنم

خاقانِ اُردوخان[2] اگر ، از جان نگردد ایلِ[3] من
من پادشاهِ کشورم ، بر خِیْل و بر اُردو زنم

نفْس است کدبانویِ من ، من کدخدا و شویِ او
کدبانویَم گر بَد کُنَد ، بر رویِ کدبانو زنم

ای کاروان ! ای کاروان ! من دزدِ شَبرُو نیستم
من پهلوانِ عالَمَم ، شمشیرْ ، رو یا رو زنم

ای باغبان ! ای باغبان ! بر من چرا دَرْ بسته‌ای؟
بگشا دَرِ این باغ را ، تا سیب و شفتآلو زنم

گفتی : بیا ای شمس دین ! بنشین به زانویِ ادب
من پادشاهِ عالَمم ، کِیْ پیشِ کَس زانو زنم؟

﴿۱۷۶۱﴾

با رویِ تو ، زِ سَبزه و گُلْـــزارْ فارغیم
با چَشمِ تو ، زِ باده و خَمّـــارْ فارغیم

خانه گِرو نهاده و در کویِ تو مُقیم
دُکّانْ خراب کرده و از کارْ فارغیم

رَختی که داشتیم ، به یَغْما بِبُرد عشق
از سود و از زیان و زِ بازار فارغیم

دَعویِّ عشق و آن‌گَهْ ناموس و نام و نَنگ؟
ما نَنگ را خریده و از عار فارغیم

غَم را چه زَهره باشد ، تا نامِ ما بَرَد؟
دستی بِزَن ، که از غَم و غَم‌خوار فارغیم

---

۱ – عُورَت = زن

۲ – اِبنِ آتْسِزخان از ملوک تاتار

۳ – ایل شدن = تسلیم شدن و تبعیت کردن

ای روتُرُش ، که کاله[1] گِران است ، چون خَرَم؟ بُگْذَرْ مَخَرْ ، که ما زِ خریدار فارغیم
ما را مُسَلَّم آمد ، شادیّ و خوش‌دلی کَزْ باد و بودِ اندک و بسیار فارغیم
بَر رفت و بَر گُذشت ، سَرِ ما زآسْمان کَزْ ذوقِ عشق ، از سَر و دَسْتار فارغیم
ما لاف می‌زنیم و تو اِنْکار می‌کُنی زِاقْرارِ هردو عالَم و زِانْکار فارغیم
مُشتی سگان نِگَر ، که به هم ، دَرفُتاده‌اند ما سگ نَزاده‌ایم و زِ مُردار فارغیم
اَسْرارِ تو ، خدایْ هَمی‌داند و ، بس است ما از دَغا و حیله و مَکّار فارغیم
درسی که عشق داد ، فراموش کِی شود؟ از بَحث و از جِدال و زِ تَکرار فارغیم
پنهان تو هرچه کاری ، پیدا بِرویَد آن هر تُخم را که خواهی ، می‌کارْ فارغیم
آهن‌رُبایِ جَذبِ رَفیقان ، کَشید حرف وَرْنِی دَرین طَریقْ ، زِ گُفتار فارغیم
با نورِ رویِ مَفْخَرِ تبریز، شَمسِ دین از آفتاب و گُنبَـــدِ دَوّار فارغیم

﴿۱۷۶۲﴾

بارِ دِگَر ، جانِبِ یار آمدیم خیره نِگَر ، سویِ نِگار آمدیم
بر سَر و رو ، سَجده‌کُنانْ جُمله راه تا سَرِ آن گنج ، چو مار آمدیم
نافهٔ آهو چو بِزَد ، بر دِماغ دام گرفتیم و شکار آمدیم
دامِ بَشَر ، لایِقِ آن صید نیست پس تو بگو ، ما به چه کار آمدیم؟
پارْ دلِ پاره ، رَفویِ تو دید بر طَمَعِ دُولَتِ پار آمدیم
ای همه هستی، مَکُن از ما کِنار زآنکه زِ هستی ، به کِنار آمدیم
هَمچو ستاره ، سویِ شیطانِ کُفر نَفْط[2] زَنانیم و شَـــرار آمدیم
هَمچو اَبابیل ، به سویِ پیلِ گَبر سَنگ زَنانیم و دَمـــار آمدیم
باز چو ببینیم ، رُخِ عاشقان با طَبَـــــقِ سیمْ‌نِثار آمدیم
از غمِ هجرانِ تو ای‌شمس دین خسته و اَفگار و فَگار آمدیم

﴿۱۷۶۳﴾

بارِ دِگَر از راه ، سویِ جاه رَسیدیم وَزْ غُربَتِ اجســـــام ، به اَللّه رَسیدیم
با اسبْ بِدآن شاه ، کسی چون نَرسیده‌ست ما اسب بِدادیم و بِدآن شاه رَسیدیم

---

۱ – کالا

۲ – نفت

چون اَبرْ ، بَسی اشکْ ، دَرین خاک فشاندیم وَزْ اَبرْ گُذشتیم و بِدآن ماه رَسیدیم
ای طَبْلزَنان ، نوبَتِ ما گشت ، بِکوبید وِیْ تُرک ، بُرون آ ، که به خَرگاه رَسیدیم
یک‌چند چو یوسُفْ ، به بُنِ چاهْ نِشَستیم زآن سَرْ رَسَن آمد ، به سَرِ چاه رَسیدیم
ما ، چند صَنَم ، پیشِ مُحَمَّدص بِشِکَستیم تا در صَـــنَمِ دِلْبَرِ دِلْخواه رَسیدیم
نزدیک‌تَر آیید ، که از دور رَسیدیم وَاحْوال بِپُرســـید ، که از راه رَسیدیم

﴿۱۷۶۴﴾

بارِ دِگَـــــر ذَرّه‌وارْ ، رَقص‌کُنـــانْ آمدیم زآن سویِ گَردونِ عشق ، چَرخ‌زنانْ آمدیم
بر سَرِ میدانِ عشق، چون‌که یکی گو[1] شدیم گَهْ به کَران تاختیم، گَهْ به میان آمدیم
عشق نیاز آوَرَد ، گَر تو چُنانی رَواست ما چو از آنِ تُواِیم ، ما نَه چُنان آمدیم
خواجهٔ مَجْلِس تویی، مَجْلِسیان حاضرند آبِ چو آتش بیار ، ما نَه بِه نان آمدیم
شُکْر که ناداشت‌وارْ ، از سَبَبِ زَخمِ تو چونکه به جان آمدیم، زود به جان آمدیم
شَمسِ حَقْ این عشقِ تو، تشنهٔ خونِ من است تیغ و کَفَن در بَغَل ، بَهرِ همان آمدیم
جُز نَمَکَت نَشْکَند ، شورشِ تبریز را فَخْرِ زمین ، در غَمَت ، شورْزنان آمدیم

﴿۱۷۶۵﴾

بارِ دیگر ، از دل و از عقل و جانْ بَرخاستیم یار آمد در میان ، ما از میانْ بَرخاستیم
از فنا رو تافتیـــــم و در بَقا بِشْتافتیم بی‌نشان را یافتیم و از نشانْ بَرخاستیم
گَرد از دریا بَرآوردیم و دود از نُهْ فَلَک از زمان و از زمین و آسْمانْ بَرخاستیم
هین که مَستان آمدند و راه را خالی کنید نی غَلَط گفتم، زِ راه و راهْبانْ بَرخاستیم
آتشِ جانْ ، سَر بَرآوَرْد ، از زمینِ کالبَد خاست اَفْغان از دل و ما چون فَغانْ بَرخاستیم
کم سُخَن گوییم و گَر گوییم ، کم کَس پِیْ بَرَد باده اَفْزون کُن که ما ، با کَم‌زنانْ بَرخاستیم
هستی است کارِ زنان و کارِ مَردان نیستی‌ست شُکْر کَانْدَر نیستی، ما پَهْلـــوانْ بَرخاستیم
شمس تبریزی چو اندر خاک، روحی مي دَمی ما به بویِ روحِ او ، از خاکدان برخاستیم

﴿۱۷۶۶﴾

باز آمدم ، باز آمدم ، تا قُفلِ زندان بِشْکَنَم وین چَرخِ مَردم‌خوار را ، چَنگال و دَندان بِشْکَنَم
هفت اَخْتَرِ بی‌آبْ بین، کاین خاکیان را می‌خورند هم آبْ بر آتش زَنَم ، هم بادْهاشان ، بِشْکَنَم

---

۱ – گویْ

از شاهِ بی‌آغازْ من ، پَرّان شُدم ، چون بازْ من
تا جُغدِ طوطی‌خوار را، در دِیرِ ویران بِشْکَنَم

زآغازْ عَهدی کرده‌ام، کاین جانْ، فدایِ شَه کُنم
بِشْکَسته بادا پُشتِ جان، گَر عَهد و پیمان بِشْکَنَم

امروز هَمچون آصِفَم[1] ، شمشیر و فرمان در کَفَم
تا گَردنِ گَردن‌کَشان، در پیشِ سُلطان بِشْکَنَم

روزی دو باغِ طاغیان[2]، گَر سَبز بینی غم مَخور
من اصل‌ها و بیخِشان، از راهِ پنهان بِشْکَنَم

من نَشْکَنَم جُز جور را، یا ظالِمِ بَدْ غُور[3] را
گَر ذَرّه‌ای دارد نَمَک، گَبْرَم اگر نان بِشْکَنَم

هر جا یکی گویای بُوَد، چوگانِ وحدت دَرْ بَرَد
گویْ ای که مِیْدان نَسْپُرَد، از زَخمِ چوگان بِشْکَنَم

گشتم مُقیمِ بَزمِ او، چون لُطفْ دیدم عَزمِ او
گشتم حَقیرِ راهِ او، تا پایِ شیطان بِشْکَنَم

چون در کَفِ سُلطان شُدم، حَبّه بُدم ، چون کان شُدم
گَر در تَرازویَم نَهی، می‌دان که میزان بِشْکَنَم

چون منْ خَراب و مَست را، در خانهٔ خود رَهْ دَهی
پس می ندانی این‌قَدَر، کاین بِشْکَنَم، آن بِشْکَنَم

گَر پاسبان گوید که هی ، در دَم بِریزم خونِ وِیْ
دَربان اگر دَستم کَشَد، من دستِ دَربان بِشْکَنَم

چَرخ اَزْ نگردد گِردِ دل، از بیخ و اَصْلَش بَرکَنَم
گَردون اگر دونی کُند، گَردونِ گَردان بِشْکَنَم

خوانِ کَرَم گُسترده‌ای، مهمانِ خویشَم خوانده‌ای
گوشَم چرا مالی اگر ، من گوشهٔ نان بِشْکَنَم؟

نی نی مَنَم ، بَر خوانِ تو، سَرخَیلِ مهمانانِ تو
جامی دُو پُر مِیْ میکُنم، تا شَرمِ مهمان بِشْکَنَم

ای آنکه اندر جانِ من، تَلْقینِ شِعرَم می‌کُنی
گَر تَنْ‌زَنَم، خامُش کُنم، تَرسَم که فرمان بِشْکَنَم

دیوانه گر نَزْدَم رسد ، دیوانگی از سرَ نَهَد
دیوانه گر دیوی کَنَد ، من مغزِ دیوان بِشْکَنَم

از شَمسِ تبریزی اگر ، باده رَسَد، مَستم کُند
من لاأُبالی‌وارْ خود ، اُسْتونِ کیوان بِشْکَنَم

﴿۱۷۶۷﴾

باز آمدم، باز آمدم، از پیشِ آن یار آمدم
در من نِگَر، در من نِگَر، بَهرِ تو غَم‌خوار آمدم

شاد آمدم، شاد آمدم، از جُمله آزاد آمدم
چندین هزاران سال شُد ، تا من به گُفتار آمدم

آنجا رَوَم، آنجا رَوَم، بالا رَوَم، بالا رَوَم
بازَم رَهان، بازَم رَهان، کاین‌جا به زِنْهار آمدم

من مُرغِ لاهوتی بُدَم، دیدی که ناسوتی شُدم؟
دامَش ندیدم ناگهان ، در وِیْ گرفتار آمدم

منْ نورِ پاکَم ای پسر، نه مُشتِ خاکَم مُخْتَصَر
آخِر صَدَف من نیستم، من دُرِّ شَهْوار آمدم

ما را به چَشمِ سَر مَبین، ما را به چَشمِ سِرّ بِبین
آنجا بیا ما را بِبین، کاین‌جا سَبُکبار آمدم

---

۱ – نام‌وزیرحضرت‌سلیمان"ع"ومقصوداز‌سلطان‌وشاه‌بی‌آغاز،وجود مقدس‌حضرت‌علی(ع)است.

۲ – سرکشان

۳ – فکر و اندیشه

از چارْ مادر بَرتَرم، وَزْ هفت آباء نیز هم — من گوهرِ کانی بُدَم، کاین‌جا پدیدار آمدم
یارَم به بازار آمده ، ما را خریدار آمده — وَرْنه به بازارم چه کار؟ او را طَلَب‌کار آمدم
ای شَمسِ تبریزی نَظَر ، در کُلِّ عالَم ، کِیْ کُنم؟ — کَانْدَر بیابانِ فَنا، جان و دلْ‌اَفْگار آمدم

﴿۱۷۶۸﴾

باز از پستی ، سویِ بالا شدم — طالبِ آن دلبرِ زیبا شدم
آشِنایی داشتم ، زآن سویِ جان — باز ، زآنجا کآمدم ، آنجا شدم
گوهرِ ناسُفته بودم ، ناگهان — آمدم در سینهٔ خارا شدم
آفتابِ رحمتش بر من بتافت — باز از آنجا در زمان پیدا شدم
چار بودم ، سه شدم ، اکنون دُوَم — از دُویی بگذشتم و یکتا شدم
همچو ماهی سَر فرو بُردم ، به آب — بارگیرِ صخرهٔ صَمّا[1] شدم
مرده بودم مدّتی چون سامِ نوح — وز دم عیسیِ جانْ اِحیا شدم
زَهر بودم مدّتی ، در کامِ مار — مدّتی لوزینه و حلوا شدم
خار بودم مدّتی در کوه و دشت — مدّتی چون گُلبُنِ بویا شدم
مدّتی با عقلِ کُل ، خلوت زدم — مدّتی دیوانه در صحرا شدم
گاه چون شمعی، به خود می‌سوختم — گاه چون پروانه ، ناپروا شدم
صد هزاران سال و قرنِ بی‌شمار — تا که پیش از آدم و حوّا شدم
مدّتی با خامُشان ، دَم می‌زدم — از خوشیِّ این زمان ، گویا شدم
جاهلان، امروز را فردا کنند — من به نقدْ ، امروز را فردا شدم
مویْ گشتم این رهِ باریک را — تا میانِ آن بُتِ رعنا شدم
قُربِ صد نوبت شدم ، بر آسمان — تا مُقیمِ گنبدِ خَضرا شدم
آسمانِ معرفت را یافتم — پس به قابِ قُربِ اَوْ اَدْنیٰ شدم
مدّتی اندر هوا ، پَرّان بُدم — مدّتی با زُهرهٔ زهـــــرا شدم
مدّتی در بَحرِ خونش دَم زدم — مدّتی جویایِ لاتُخْفیٰ شدم
در دهانِ عاقلان شَهدم ، ولی — در درون جاهِلان ، صَفرا شدم
غوره بودم مدّتی ، در باغ جان — مدّتی چون بادهٔ حَمرا شدم

---

۱ – سنگ سخت

کعبه را کردم در آن‌دم ، من طواف | این زمان ، در مسجدُالاَقصی شدم
عاصیان را دوزخِ قهرم ، ولی | قُدسیان را جَنَّتُ‌المَأویٰ شدم
مدّتی ماما بُدم ، آن‌دَم گذشت | در حقیقت ، این زمان بابا شدم
مدّتی کردم ، حِصانه[1] دامکی[2] | مدّتی همشیرهٔ جَوْزا[3] شدم
باز می‌خواهم کز اینجا بگذرم | زآنچه اینجا بی‌سر و بی‌پا شدم
شمس تبریزی، تو دانی سِرِّ عشق | در میانِ عاشقانْ گویا شدم

﴿۱۷۶۹﴾

باز در اسرار رَوَم، جانبِ آن یارْ رَوَم | نَعْرهٔ بُلبُل شِنَوَم، در گُل و گُلْزارْ رَوَم
تا کِی از این شَرم و حَیا؟ شَرمْ بِسوزان و بیا | هَمرَهِ دل گردم خوش ، جانبِ دِلْدارْ رَوَم
صبر نَمانده‌ست که من ، گوشْ سویِ نَسیه بَرَم | عقل نَمانْده‌ست که من ، راه بِهَنْجارْ رَوَم
چَنگ زن ای زُهرهٔ من، تا کِیْ ازین تَنْ تَنِ تَن؟ | گوش بَرین بانگ نَهَم، دیده به دیدارْ رَوَم
خستهٔ دام است دِلَم، بر دَر و بام است دِلَم | شاهِدِ دل را بِکَشَم، سویِ خریدارْ رَوَم
گفت مرا: در چه فَنی؟ کارْ چرا می‌نکُنی؟ | راهِ دُکانَم بِنَما ، تا که پَسِ کارْ رَوَم
تا که زِ خود بُد خَبَرش، رفت دِلَم ، بَر اَثَرَش | کو اثری از دلِ من ، تا که بر آثارْ رَوَم؟
تا زِ حَریفانِ حَسَد، چَشمِ بَد اندَر نَرسَد | کَفْ به کَفِ یار نَهَم، در کَنَفِ غارْ رَوَم
درسِ دبستانِ خوشی ، بی‌هُشی است و خَمُشی | درس چو خام ست مرا، بر سَرِ تکرارْ رَوَم

﴿۱۷۷۰﴾

باز سَرمَستم ، ز بالا می‌رسم | در جمالِ حق تَعالی می‌رسم
بَر بُراقِ روح ، پا اندر رکاب | بس عزیز و بس توانا می‌رسم
می‌رسم از عشقِ مولانا جلال | عشقِ او ، از سینه گویا می‌رسم
لشگرِ ارواحْ هرسو ، جوقْ جوق | با عَلَم از کویِ مولا می‌رسم

---

۱ – پارسایی و پاکدامنی ، مَنیع و استوار

۲ – دامک = دام کوچک

۳ –دو پیکر، از باشکوه‌ترین صُوَر فلکی، ضمناً سرِّ عشقِ بیان شده در پایانِ این غزل، اشاره به مَقامِ فنای عاشق در معشوق دارد، چراکه مریدِ عاشقِ مُخلصْ واجدِ صفات مرادِ خود میگردد و لذا مولانای فانی شده در عشق حضرت علی(ع)، همان عقلِ کلی و خلقِ اول الهی، خود را دوزخِ عاصیان و جَنّت قُدسیان فرموده است.

گاه اِژدَر[1] بوده‌ام ، گاهی عصا — من بَرین مُعجِز ، به موسی می‌رسم
سال‌ها اندر رهِ بغدادِ جان — خارْ خوردم تا به خرما می‌رسم
از تَلالا تا شدم ، مست و خراب — از تَلالا ، تَـــنْ تَلالا می‌رسم
پرده‌ای وا کرده‌ام ، از موسِقی — تا ازآن پرده ، نواها می‌رسم
از تَنَنْ در ، تا به دَر ، تا تا تَنا — هایْ هو گویا ، ز بالا می‌رسم
تا رسیدنْ من به حرفِ یا و طا — همچو یاسین و به طاها می‌رسم
بلبلانِ عشقْ در پِیْ ، با فغان — با نوایِ زیر و بالا می‌رسم
در گلستانی که جانِ مصطفاست — این چنین گویا و بویا می‌رسم
در اَبیتُ عِندَ رَبّی ، یَسْقَنی — من ز بیداریِ شب‌ها می‌رسم
اِصطَفیٰ ، فرمانْ به قُوَّت یافتم — یَوْمَ یَبْعَثْـــــهُ نَجّیـــا می‌رسم
تا حیاتی یافتم از حَیّ وِی — سَر فرو کردم ، به یَحییٰ می‌رسم
سِرّ سِرَّست این حدیثِ حَیّ و مَن — تا بدین سِرّ ، آشکارا می‌رسم
خوانده‌ام: اِنّا اِلیـــــه راجِعون — تا بدانی از کجاها می‌رسم
مطمئنّه گشته‌ام ، از اِرجِعی[2] — طِیّ و هِی را دیده ، زآنجا می‌رسم
قطره‌ای آمد، که چون دریا، به خویش — موجْموجْ از غَوْصِ[3] دریا می‌رسم
زآن گُلِستانی ، که جانِ مصطفاست — زآن گلستان‌ها ، تماشا می‌رسم
تا ز خاموشی ، چنین لال آمدم — لَعل گویم ، تا به گویا می‌رسم
من بدین‌جا شمسِ دین را دیده‌ام — نورِ او در سینه گویا می‌رسم

﴿۱۷۷۱﴾

بازآمدم ، بازآمدم ، سرمست و عیّار آمدم — با بلبلانِ خوش نوا ، خوش‌خوش ، به گلزار آمدم
ساقی مرا مِیْ می‌دهد ، مطرب مرا نِیْ می‌دهد — سلطان مرا مِیْ می‌دهد ، وَالله به زنهار آمدم
با مرغِ او همخانه‌ام ، در لامکان پَرّیده‌ام — هفتصد هزاران سال شد ، کاینجا به دیدار آمدم

---

۱ – مار بسیار بزرگ.

۲ – اشاره به آیات ۲۷ و ۲۸ سوره "فجر" دارد که خداوند به بنده مؤمن خود میفرماید : " ای صاحبِ نَفْسِ مطمئنه ، بسوی خداوندگارِ خود بازگرد " .

۳ – فرو رفتن در آب.

اکنون مرا بی‌چون نگر ، لیلی منم ، مجنون نگر
جام و قدحْ پُرخون نگر ، من مستْ بر دار آمدم

فارغ ز جان و تن شدم ، ایمن ز ما و من شدم
هم گُلخَن و گُلشن شدم ، در بَحرِ اسرار آمدم

نامی بُدم ، جانی شدم ، خاکی بُدم ، کانی شدم
او منْ شد و منْ او شدم ، هم خود گرفتار آمدم

ای شمسِ تبریزی ! منم ، جویندهٔ عرفان او
صانعْ منم ، حَیَّم ولی ، اینجا عرب‌وار آمدم[1]

﴿۱۷۷۲﴾

بازآمدم خَرامان ، تا پیشِ تو بمیرم
ای بارها خَریده ! از غُصّه و زَحیرم[2]

من چون زمینِ خُشکَم، لُطفِ تو اَبر و مُشکَم
جُز رَعدِ تو نخواهم، جُز جَعْدِ تو نگیرم

خوش‌تَر ، اسیریِ تو ، صد بار از امیری
در دامِ تو اسیرم ، بهتر ز صد امیرم

خاکی به تو رَسیده، بِهْ از زَری رَمیده
خاصه دَمی که گویی: ای بی‌نَوا فقیرم

از ماجَرا گُذَر کُن، کو عقلْ ماجَرا را؟
چَنگ است وِرْد و ذِکرَم، باده‌ست ، شیخ و پیرم

ای جانِ جانِ مَستان! ای گنجِ تَنگ‌دَستان!
در جَنَّتِ جَمالَت، من غَرقِ شَهْد و شیرم

من رَسْتخیزْ دیدم، وَزْ خویش ناپَدیدم
گَر چون کَمانْ خَمیدم، پَرَّنده همچو تیرم

خاکی بُدَم زِ بادَت ، بالا گرفت خاکَم
بی‌تو کجا رَوَم من؟ ای از تو ناگُزیرم

ای نورِ دیده و دین ! گفتی: به عقلْ بِنْشین
ای پَرده‌ها دَریده! چون من تو را مُشیرم[3]

من بندهٔ اَلَســـــتَم ، زآنِ تو بوده اَسْتَم
آن خیره‌کُشْ فِراقَت ، میرانْده خیرْخیرم[4]

کِی خندد این درختم، بی‌نوبهارِ رویَت؟
کِی دَر رَسَد فَطیرم، تا نَسْرِشی[5] خَمیرم؟

---

۱ – در این مصرع نیز با بیان صفت " عرب وار" ، جناب مولانا اشاره صریحی به شاه و وجود مقدسی نموده که قدرتِ صنع لایزالی داشته و او خود را محو در این وجود ذیجود دانسته است ، آنجا که فرموده: "او من شد و من او شدم" . سلطان و ساقی شراب الهی که حیّ و قدیم است ، یعنی وجود مبارک حضرت علی "ع".

۲ – ناله و زاری

۳ – وزیر و صاحب مشورت.

۴ – خیر خیر = بی سبب

۵ – نَسِرِشْتی (از مصدر سرشتن)

تا خوانِ[1] تو بِدیدم ، آزاد از تُریدم[2] تا خویشْ تو بِدیدم ، از خویشِ خود نَفیرم[3]
از من گُذَر چو کردی، از عقل و جان گُذشتم در من اَثَر چو کردی ، بر گُنبَدِ اَثیرم[4]
در قَعْدهاَم[5] سَلامی ، ای جانْ ، گُزینِ من کُن تا بی‌سَلام نَبْوَد ، این قَعْدهٔ[6] اَخیرم
من کَف چرا نکوبَم؟ چون در کَف است جویَم من پا چرا نکوبَم ؟ چون بَم شُدهست زیرم
تبریزِ شَمسِ دین را ، از ما رَسانْ تو خِدمَت خِدمَت به مشرقی بَر ، کَزْ روشْ مُسْتَنیرم[7]

﴿۱۷۷۳﴾

باز آمدم ، باز آمدم ، بازارِ مَستان بشکنم من عهدِ سالوسی[8] کُنم ، من عهد و پیمان بشکنم
در میکده ، ساقی شَوَم ، خُمخانه را باقی کُنم شیخانْ اگر مَنعَم کنند ، من عهدِ ایشان بشکنم
گر عالِمانِ بی‌عَمل ، وَر واعظانِ فِی‌الْمَثَل پندی دَهَندَم در زمان ، من پند و پِژمان[9] بشکنم
گر مُحتَسب جویَد مرا ، تا دَرّه‌ای کوبَد مرا من دست و پایش در زمان ، با فَرق و دندان بشکنم
تعذیرِ[10] من ، عالِم کُند ، یا شَحنه ، در بَندم کُند زنجیرِ خود را بُگْسَلَم ، من قفل و زندان بشکنم
زندانیانْ جمع آوَرَم ، از چاهِ زندان بگذرم مهمانیِ ایشان کُنم ، غُلْ[11] پوشِ ایشان بشکنم
مهمان اگر در سفره‌ام ، یک گوشهٔ نان بشکند برخیزم و پایْ و سَرِ ، اَعدایِ مهمان بشکنم
گر شمسِ تبریزی مرا، گوید که: هِی، آهسته شو گویم که: من دیوانه‌ام ، این بشکنم ، آن بشکنم

---

۱ – سفره
۲ – تُرید = شکستن نان در طعام
۳ – ناله و زاری
۴ – بلند و عالی
۵ – در خدمتم
۶ – نشست ، جلسه
۷ – نورانی
۸ – سالوس = فریبکار و حیله گر
۹ – پژمرده ، دلتنگ ، پشیمان ، نا امید و غمگین
۱۰ – عذر آوردن.
۱۱ – غل = زنجیر

باز آمدم باز آمدم ، تا وقت را میمون کُنم
باز آمدم باز آمدم ، تا بَهرِ بیمارانِ دل
باز آمدم باز آمدم ، تا دلْ بر آن دلبر نَهَم
باز آمدم باز آمدم ، تا بو که من ، بی‌من شَوَم
باز آمدم باز آمدم ، کز جسمِ و جانْ ، دل بَرکَنَم
ای عاشقان ، ای عاشقان ، چیزی ندارم چون اِلِف[1]
باز آمدم باز آمدم ، دلداده‌ای شوریده‌ای
ای عاشقان ، از بخت اگر ، دلدارِ من با من بُوَد
پیش آمد آن دلبر مرا ، گفتم : شَها، کَم کُن جفا
گفتم: شها، بس قطره‌ها ، کز هِجرِ تو باریده‌ام
ای عاشقان ، چون نیمه شب ، جان در پیِ جانان رود
گفتم: شها، دارم دلی ، شوریدهٔ بی‌حاصلی
گفتم: شها، بسیار شد ، دیده نیآلودم به خواب
گفتم: شها، من زآنِ تو ، در ژِنده‌ای تا کِی رَوَم؟
گفتم: شها، چندین غَنا[4]داری و من در فاقه‌ام[5]
گفتم: شها، چون حاضری ، فردا چه حاجت وعده را؟
گفتم: شها، مَشّاطه‌ای ، شمعی ز نوری یافتم
گفتم: شها، دارم دلی ، از دانهٔ معنی تُهی

باز آمدم باز آمدم ، تا دَردِ عشقْ افزون کنم
از اشکِ چشم و آهِ شب ، خون در دلِ معجون کنم
وز هرچه جز دلبر بُوَد ، از شهرِ دل بیرون کنم
بی‌جسم و جانْ سَرمستی ای با دلبرِ موزون کنم
چون مرغِ عَرشی‌آشیان ، در حضرتِ بی‌چون کنم
اما اَلِف[2] را هر شبی ، در خدمتش چون نون کنم
خود را مگر لیلی صفت ، در عشقِ او مجنون کنم
با بخت و دُولتْ هم‌سری ، با سَنجر و مأمون کنم
گفتا: بُرو گر عاشقی ، هردَم بلا افزون کنم
گفتا: چه غمْ ، هر قطره را ، من لؤلؤِ مَکنون کنم
چون جان نباشد در بدن ، من زندگانی چون کنم؟
گفتا: به من همخانه شو ، تا سَروَر و محزون کنم
گفتا: که صد شب ، هر شبی ، با روزْ منْ مَقرون کنم
گفتا: بیا بگذر ز تن ، تا اطلس و اَکْسون[3] کنم
گفتا: ز خود بیگانه شو ، تا من تو را قارون کنم
گفتا: بُرو خود را بمان ، تا وعده را اکنون کنم
گفتا: تو را در پرتوِ ، آن شمع، چون شَمعون کنم
گفتا: به من دِه تا ز غم ، هر ساعتش پُر خون کنم

---

۱ – عدد بیّنات حرف "ا" (ل ف) برابر با ۱۱۰ است که معادل عدد نام "علی" میباشد و بدین طریق جناب مولانا ، به همه عشاق عالَم گفته است که: چیزی جز علی "ع" ندارم.

۲ – در اینجا مقصود از الف (ا) قد و قامت آدمیست که شب‌ها در خدمت و اطاعت حضرت عشق، همچون حرف "ن" ، تعظیم کرده و خاکسار شده و خمیده میگردد .

۳ – نوعی دیبای سیاه فاخر.

۴ – ثروت

۵ – فقر

گفتم: شها، در پرده‌ها ، خود را چرا داری نهان؟ گفتا: که گر بیرون شَوَم ، صد چون تو را مَفتون کنم
ای بلبلِ دَستانْ‌سَرا ، ای سَرْ به نالْ از عشقْ تو کز اشکِ چشم و آهِ شب ، رخسار را گُلگون کنم
این دَم خمش کردم ولی ، گر زو اِجازت باشدم شیرِ ژیان را در سخن ، بَرْبَندَم و افسون کنم

﴿۱۷۷۵﴾

بانگِ دفِ عشقِ تو ، آمد و ما آمدیم پاک زِ هَر نقشْ ما ، همچو صَبا آمدیم
شیوهٔ بَس بُوالعَجَب ، بست بسی طَرْفْ را گم شدهٔ عشق را ، راهنما آمدیم
در دلِ ایجادِ کُفر ، جوهرِ دین بوده‌ایم در شکمِ نارِ قَهر ، عینِ رِضا آمدیم
گرچه درین آتشیم ، آب شده همچو زَر خاکِ رَهِ آن صنم ، حُکمِ قضا آمدیم
رقصْ‌کنان همچو چرخ، بالْ زنان همچو مرغ جانب خَرگاهِ تو ، شُهره مَها آمدیم
جانِ جهان شمسِ دین ، رونقِ تبریزیان سویِ سَما گر شدیم ، سویِ شما آمدیم

﴿۱۷۷۶﴾

بِبَسته است پَـــــریزاده ای ، در نهان ، پایم زِ بَندِ اوست که من ، در میانِ غوغایم
زِ کوهِ قافَم من ، که غَریبِ اطرافم به صورتم ، چو کبوتر، به خُلقْ عَنْقایم[1]
کبوترم چو شود ، صیدِ چَنگِ بازِ اَجَل از آن سِپَس ، پَرِ عَنْقایِ روحْ بُگشایم
زِ آفتابِ خِرَد ، گرچه پُشتِ من گرم است برایِ سایه‌نشینان ، چو خیمه ، بَرپایم
چو اِبْنِ وَقت بُوَد ، دامَنِ پدر گیرد چه صوفی‌اَم ، که به سودایِ دیْ و فَردایم؟
مرا چو پَرده دَرآویختی ، بَرین دَرگاه هم از برایِ بَرآویختن ، نمی‌شایم
زِ لُطفِ توست که از جُغْدی‌اَم ، بَرآوَرْدی چو طوطیان ، زِ کَفِ تو ، شِکَر هَمی‌خایم
اگر زِ جودِ کَفِ تو ، به بَحْرْ راه بَرَم تمامِ گوهـــــرِ هَستیِّ خویشْ بِنْمایم
شکارِ دَرْک نِیَم من ، وَرایِ اِدْراکَم به پایِ وَهْم نِیَم من، وَرایِ پَهنایم
سُخَن به جایْ بِمان، خویش بین، کجایی تو؟ مرا بِجویْ هم‌آن‌جا ، که من هم‌آن‌جایم

﴿۱۷۷۷﴾

بُتِ بی‌نَقْش و نِگارم ! چو تو منْ یارْ ندارم تویی آرامِ دلِ من! مَبَر ای دوستْ قَرارم
زِ جَفایِ تو حَزینم، جُزِ عشقت نَگُزینم هَوَسی نیست جُز اینم، جُز ازین کار ندارم
تو به رُخسارْ چو ماهی، چه لَطیفیّ و چه شاهی تو مرا پُشت و پناهی، زِ تو آراسته کارم

---

۱ – عَنقا = سیمرغ

جُزِ عشقَت نَپَذیرم، جُزِ زُلفِ تو نگیرم — که دَرین عَهد چو تیرم، که بَرین چَنگْ چو تارم
تَنِ ما را همه جان کُن، همه را گوهرِ کان کُن — زِ طَرَبْ ، چَشمه رَوان کُن، به سویِ باغ و بهارم

﴿۱۷۷۸﴾

بِجوشید ! بِجوشید ! که ما بَحْرِ شِعاریم — به جُز عشق، به جُز عشق، دِگَر کارْ نداریم
دَرین خاک، دَرین خاک، دَرین مَزرعهٔ پاک — به جُز مِهْر، به جُز عشقْ ، دِگَرْتُخم نکاریم
چو پَستیم ، چو مستیم ، از آن شاهْ ، که هستیم — بیآیید ، بیآیید ، که تا دست بَرآریم
چه‌خوردیم چه‌خوردیم،که‌ما دوشْ چه خوردیم؟ — که امروز ، همه روز ، خَمیریم و خُماریم
مَپُرسید، مَپُرسید زِ اَحْوالِ حقیقت — که ما باده پَرَستیم، نه پیمانه شُماریم
شما مَست نگشتید، وَزآن باده نخوردید — چه دانید چه دانید ، که ما ، در چه شکاریم؟
نَیُفتیم برین خاکْسِتان، ما نه حَصیریم — بَرآییم بَرین چَرْخ ، که ما مَردِ حِصاریم

﴿۱۷۷۹﴾

بخورم به عشقْ باده ، چو به یارِ خود رسیدم — که هر آنچه می‌شنیدم ، به دو چشمِ خویش دیدم
زِ اَزَل معاف بودم ، خوش و خوب و صاف بودم — بِگُزیده زآنم اکنون ، که گُزیده را گُزیدم
دو هزار شیخِ جانی ، به هزار دلْ مُریدند — چو خَدیو شمس دین را ، ز دل و ز جان مُریدم
نکُنی تو فهمْ این را ، چو به چشمِ من ببینی — چو کَری ، ازو چه دانی ، که چه نکته‌ها شنیدم؟
چه رَوَنده‌ام عجب من! چه رونده‌ام عجب من! — که ز آتشی که دارم ، حُجُبی که بُد ، دَریدم
شتری که خار جویَد ، سَرِ نوشْخوار جویَد — برسد به فهمْ کُنْه‌اش ، که چه روضه‌ها چریدم!
چو تویی فتاده کاهِل ، چو کلوخ و سنگ ، غافل — رَه عشق را چه دانی ، که به چه صفت دویدم؟!
چو مگسْ مَلیسْ کاسه ، چو ز حَدّ گذشت تاسه[1] — که نَه منْ چو تو گدایی ، پِیِ قَلیه و تُریدم[2]
خمش و چو رفت گوید ، که : مرا هرآنکه جویَد — ز پی‌اَم به پا بپوید ، چو پی‌اَش به سَر دویدم

﴿۱۷۸۰﴾

بِدار دست زِ ریشَم ، که باده‌ای خورْدم — زِ بی‌خودی ، سَر و ریش و سِبیلْ گُم کردم
زِ پیشگاه و زِ دَرگاه ، نیستم آگاه — به پیشگاهِ خَرابات ، رویْ آوَرْدم
خِرَد که گَرد بَرآوَرَد ، از تَکِ دریا — هزار سال دَوَد ، دَرنیابَـــــد او گَردم

---

۱ – ویار

۲ – نانی که در آبگوشت ریزْریز کنند.

فَراخ‌تَر زِ فَلَک گشت، سینهٔ تَنگَم / لَطیف‌تَر زِ قَمَر گشت ، چهرهٔ زَردم
دُکانِ جُمله طَبیبان ، خَراب خواهم کرد / که من سعادتِ بیمار و داروی دَردَم
شَرابخانهٔ عالَم شُده‌ست ، سینهٔ من / هزار رَحْمَت ، بر سینهٔ جوانمَردم
هزار حَمْد و ثِنا ، مَر خدایِ عالَم را / که دَنگِ عشقَم و از تَنگِ خویشتن فَردَم
چو خاکِ شاه شُدم، اَرغَوان زِ من رویَد / چو ماتِ شاه شُدم، جُمله لَعِب[1] را بُردم
چو دانه‌ای که بمیرد ، هزار خوشَه شود / شُدم به فَضْلِ خدا ، صد هزار ، چون مُردم
مَنَم بهشتِ بَرین ، لیکْ نامِ منْ عشق است / که از فشارْ رَهَد ، هر دلی کَشْ اَفْشُردم
رَهَد زِ تیرِ فَلَک، وَزْ سِنانِ مِرّیخَش / هَرآن مُرید که او را ، به عشقْ پَروَردم
چو آفتابِ سعادت ، رَسید سویِ حَمَل / دو صد تَموز بِجوشید ، از دِیِ سَردم
خَموش باش! که گَرْنِیْ ، زِ خوفِ فِتْنه بُدی / هزار پَرده دَریدی ، زبانِ من ، هَر دَم

﴿۱۷۸۱﴾

بِدِه آن بادهٔ نوشین ، که من از نوشِ تو مَستم / بِدِه ای حاتَمِ عالَم ! قَدَحِ زَفْت[2] به دستم
زِ من ای ساقیِ مَردان[3] ، نَفَسی رویْ مَگَردان / دلِ من مَشْکَن اگرنه ، قَدَح و شیشه شِکَستم
قَدَحی بود به دستم ، بِفَکَندم ، بِشِکَستم / کَفِ صد پایِ برهنه، من از آن شیشه بِخَستم
تو بِدانْ شیشه‌پَرَستی، که زِ شیر است شَرابَش / مِیِ من نیست زِ شیره ، زِ چه رو شیشه پَرَستم؟!
بِکَش ای دل ! مِیِ جانیّ و بِخُسب! ایمِن و فارغ / که سَرِ غُصّه بُریدم، زِ غم و غُصّه بِرَستم
دلِ من رفت به بالا، تَنِ من مانْد به پَستی / منِ بیچاره کجایم؟ نه به بالا، نه به پَستم
چه خوش‌آویخته سیبَم ! که زِ سَنگَت نَشَکیبَم / زِ بَلیٰ چون بِشَکیبَم، من اگر مَستِ اَلَستم؟!
تو زِ من پُرس که: این عشق، چه گنج است و چه دارد؟ / تو مرا نیز ازو پُرس، که گوید چه کَسَسْتَم
به لبِ جویْ چه گَردی؟ بِجِه از جویْ ، چو مَردی / بِجِه از جویْ و مرا جو، که من از جویْ بِجَستم
فَلَئِنْ قُمْتَ اَقَمْنا ، وَلَئِنْ رُحْتَ رَحَلْنا / چو بِخوردی تو بِخوردم، چو نِشَستی تو نِشَستم

---

۱ – بازی

۲ – بزرگ ، غلیظ

۳ – با استناد به بسیاری از غزلها ، همواره مقصود جناب مولانا از ساقی نیز وجود گرانقدر حضرت علی "ع" بوده است ، مانند آنجا که فرموده: " شیرِ خدا، بَندْ گُسَسْتن گرفت ساقیِ جان ، شیشه شِکَستن گرفت".

مَنَم آن مَستِ دُهُل‌زن، که شُدم مَست ، به مِیْدان
دُهُلِ خویش چو پَرْچم ، به سَرِ نیزه بِبَستم

چه خوش و بی‌خودْ شاهی ، هله خاموش ! چو ماهی
چو زِ هستی بِرَهیدم، چه کَشی باز ، به هستم؟

﴿۱۷۸۲﴾

بَر آن بودم ، که فرهنگی بِجویَم
که آن مَهْرو ، نَهَد رویی به رویَم

بِگُفتم: یک سُخَن دارم ، به خاطر
به پیش آ ، تا به گوشِ تو بگویَم

که: خوابی دیده‌ام من دوشْ ، ای جان!
زِ تو خواهم ، که تَعْبیرَشْ بِجویَم

ندارم مَحْرَمِ این خوابْ ، جُز تو
تو بِشْنو ، ای شَـــهِ سَتّارْخویَم

بِجُنبانید سَـــر را و بِخَندید
سَری را که بِدانَد ، مو به مویَم

که یعنی: حیـــله با من می‌سِگالی
که من آیینهٔ هر رنگ و بویَم

مِثالِ لُعْبَتـــی‌اَم ، در کَفِ او
که نَقْشِ ســـوزنِ زَرْدوزِ اویَم

نباشد بی‌حَیاتْ ، آن نَقْشْ ، کاو کرد
کَمین نَقْشَشْ مَنَم ، در هایْ و هویَم

بسویِ خامُشی، بَســتَم دهان را
اگر چه بی جهات ، از رویْ و سویَم

﴿۱۷۸۳﴾

بَرآن شُده‌ست دِلَم ، کآتشی بِگیرانم
که هرکِه او نَمُرد ، پیشِ تو بِمیرانم

کَمانِ عشقْ بِدَرَّم ، که تا بِدانَد عقل
که بی‌نَظیرم و سُلطانِ بی‌نَظیرانم

کِه رفت در نَظَرِ تو ، که بی‌نَظیر نشُد؟
مُقامِ گنج شُده‌ست ، این نهادِ ویرانم

من از کجا و مُباهاتِ سَلْطَنت زِ کجا؟
فَقیرِ فقـــــرم و اُفتـــادهٔ فقیرانم

من آن کَسَم ، که تو نامَم نَهی ، نمی‌دانم
چو من اسیرِ توأم ، پسْ امیرِ میرانم

جُز از اسیری و میری ، مَقامِ دیگر نیست
چو من ازین دو گذر کردم، از مُجیرانم[1]

چو شب بیآید ، میر و اسیر ، مَحْو شوند
اسیرْ هیچ نَدانَد ، کـــه از اسیرانم

به خوابِ شبْ ، گِرو آمد ، امیریِ میران
چو عشقْ هیچ نَخُسبَد ، زِ عشقْ‌گیرانم

به آفتاب نِگَر ، پادشاهِ یک روزه‌ست
هَمی گُدازد و مَهْ نیز ، کَزْ وَزیرانم

مَنَم که پُختهٔ عشقَم ، نه خام و خامْ‌طَمَع
خدایْ کرد خَمیـــری ، از آن خَمیرانم

خَمیر کردهٔ یَزدان ، کجـــا بِمانَد خام؟
خَمیرْ مایه پَذیـــرم ، نه از فَطیرانم؟

فَطیر چون کُند او؟ فاطِرُ اَلسَّمٰوات است
چو اَخْتَرانِ سَـــماوات ، از مُنیرانم

---

۱ – پناه دهندگان

تو چند نام نَهی خویش را، خَمُش می‌باش که کودکی‌ست که گویی تو : من زِ پیرانم

﴿۱۷۸۴﴾

برخاستم ، برخاستم ، برپاسْتم ، پیداسْتم پنهان نیِ ام ، پنهان نیِ ام ، من نورِ مولاناسْتم
پنهان چرا باشی ، چرا ؟ رازِ نهانْ با او بگو در دیده بینایی بُوَد ، من دیدهٔ بیناسْتم
آن بلبلِ گویاسْتَم ، همچون گُلِ بویاسْتَم چون جانِ او جویاسْتم ، فاش و نهانْ گویاسْتم
در کارِ بیکارانْ منم ، سودِ خریدارانْ منم همْدَردِ بیمارانْ منم ، دَر هر سَری سوداسْتم
هم شیخ و هم رعنا منم ، هم پیر و هم برنا منم هم زشت و هم زیبا منم ، هم زهر و هم حلواسْتم
هم با صَلاةِ دائمَم ، هم با صَلاةِ قائمَم هم صبح را بشناختم ، هم شام را آشناسْتم
دنیا و هم عُقبیٰ منم ، هم جَنّت و طوبیٰ منم اِنسی منم ، جِنّی منم ، چون دیوْ در دنیاسْتم
هم کوه و هم صحرا منم ، هم کَر وَ هم اَعمیٰ منم موسیٰ و طورِ عشق را ، هم با یَدِ بیضاسْتم
دریایِ بی‌پایان منم ، با نوحِ کشتی‌بان منم یوسُف منم عیسی منم ، هم موسیِ هم شَعْیاسْتم[1]
ایّوب را درمان منم ، یعقوب را هم جانْ منم هم حکمتِ لقمان منم ، هم یونُس و یَحیاسْتم
احمد منم ، حیدر منم[2] ، هم صاحبِ کشور منم هم بادهٔ اَحمـــــــر منم ، هم مادهٔ تَقْواسْتم
آن‌دَم منم ، این‌دَمْ منم ، هم ریش و هم مَرهَم منم هم درد را درمان مَنم ، هم دَردِ بودَرداسْتم
فرمانبر و فرمانده‌ام، هم جان‌سِتان، هم جان‌دِه ام جانْ همچو من، من همچو جانْ از حضرتِ اَعلاسْتم
خاموشْ زین گفتارِ دل، دل کُن تهی ، زآزارِ دل گَر گیرد اَندُه هردو کَوْن ، در حُبِّ او افزاسْتم
زاهد بیا ! زاهد بیا ! تا زُهدْ آموزانَمَت هم زاهد و هم عابدم ، هم رِندِ پابرجاسْتم
ای زندگانِ بینوا ! شاهانْ گدایِ کوی ما از لطف و اِنعامِ خدا ، چندین سخن آراستم
مولا ! تو در میدانِ جان ، با شاه می‌گوئی سخن هم شاه را معنی عیان ، هم عینِ آن معناسْتم

---

۱ – شعیا یا آشعیا نام یکی از پیامبران بنی اسرائیل میباشد.

۲ – در این غزل نیز جناب مولانا عِنان قلم را به دست معشوق حقیقی‌اش سپرده تا او سخن بگوید، یعنی همان نور باطن حضرت علی "ع" که حضرت پیامبر اکرم "ص" در موردش فرموده که : " من و علی، نوری واحد هستیم"، و از آنجا که بابِ نبوت، پس از حضرت محمّد "ص" ، برای ابد بسته شده، ولی باب ولایت و وصایتْ همچنان باز و صرفاً در وجود حضرات دوازده امام معصوم علیهم السلام متجلّی بوده و هست، لذا خداوند این نور ولایت مطلقه را به نام نامی حضرت علی"ع" (اولین امام)نامیده است.

ای‌شمس‌دین! ای‌شمس دین ! روشن کُنِ رویِ زمین / در اَرضِ و در اَعلا منم ، پنهان و هم پیداسْتم
مولا منمْ اندر جهان ، اندر مکان و لامکان / هم در عیانْ هم در بیان ، هم موت و هم اِحیاسْتم
ای شمس تبریزی ! بیا ، مَستانه در ما می‌نگر / مست و خراب و بی‌خودی ، زین بادهٔ صهباسْتم

﴿۱۷۸۵﴾

بَرخیز ! تا شَراب ، به رَطْل و سَبو خوریم / بَزمِ شَهَنشَهی‌ست ، نه ما باده می‌خَریم
بَحْری‌ست شهریار و شَرابی‌ست خوش‌گُوار / دَر دِهْ شَرابِ لَعْل، بِبین ما چه گوهریم
خورشیدْ جامِ نور ، چو بَر ریخت بر زمین / ما ذَرّه‌وار ، مَست ، بَرآن اوجْ بَرپَریم
خورشیدِ لایَزال ، چو ما را شَراب داد / از کِبْـــــر ، در پیالهٔ خورشید ، تَنْگَریم
پیش آر ، آن شَرابِ خِرَدسوزِ دِلْفُروز / تا همچو دل ، زِ آب و گِلِ خویش بُگْذَریم
پُرخواره‌ایم ، کَـــــزْ کَـــرَمِ شـــاه ، واقِفیم / در شُربْ سابِقیم و به خِدمَت ، مُقَصّریم
زیرا که سُکرْ ، مانِعِ خِدمَت بُوَد یَقین / زین‌سو چو فَرْبهیم ، ازآن سویْ لاغَریم
نوری که در زُجاجه[1] و مِشکاة[2] تافته‌ست / بر ما بِزَن که ما ، زِ شُعاعَش مُنَوَّریم
بس گرم و سرد شُد ، دلْ ازین باده، چون تَنور / دَرْسوزِمان چو هیزُم ، تا هیچ نَفْسُریم
چون شیشهٔ فَلَک، پُر از آتش شُده‌ست جان / چون کوره بَهرِ ما ، که مِسِ قَلْب[3] ، یا زَریم
ای گُلْعِذار ! جامِ چو لاله ، به مَجْلِس آر / کَزْ ساغَرِ چو لاله ، گُلْ و یاسَمینْ بَریم
خوش‌خوش بیا و اصلِ خوشی را به بَزمْ آر / با جُمله ما خوشیم، ولی با تو خوش‌تَریم
ای مُطرب! آن ترانهٔ تَر ، بازگو ، بِبین / تو تَریّ و لَطیفی و ما ، از تو تَرْتَریم
اَنْدَر فکَن زِ بانگ و خروشِ خوشَت ، صدا / در ما که در وَفایِ تو ، چون کوهِ مَرمَریم
آن دَم که از مسیح ، تو میراث بُرده‌ای / در گوشِ ما بِدَم، که چو سُرنایْ مُضْطَریم
گرچه دَهان پُر است زِ گفتار ، لَب بِبَند / خاموش شـــــو ، که پیشِ حَسودانِ مُنْکریم

﴿۱۷۸۶﴾

بِزَن آن پَردهٔ دوشین، که من امروز خَموشَم / زِ تَفِ آتشِ عشقت، منِ دِلْسوز خَموشَم
مَتَم آن باز ، که مَستم، زِ کُلَه ، بَسته شُدسْتم / زِ کُلَهْ ، چَشمْ فَرازم، زِ کُلَه‌دوز خَموشَم

---

۱ – پیاله بلور ، آیینه

۲ – جایی که در آن چراغ بگذارند ، چراغدان .

۳ – قلب = نا خالص

زِ نِگارِ خوشِ پنهان، زِ یکی آتشِ پنهان
چو دلْ‌افروخته گشتم، زِ دِلْ اَفروز خَموشَم

چو بِدیدم که دَهانَم ، شُده غَمّازِ نَهانَم
سُخَنِ فاشْ چه گویم؟ که نه مَرموز خَموشَم؟

به رَهِ عشقْ خیالش ، چو قَلاووزِ[1] من آمد
زِ رَهَش گویم و آید ، زِ قَلاووز خَموشَم

زِ غَمْ افروخته گشتم، به غَمْ آموخته گشتم
زِ غَم اَزْ ناله بَرآرَم، زِ غَم‌آموز خَموشَم

﴿۱۷۸۷﴾

بِزَن آن پَردهٔ نوشین، که من از نوشِ تو مَستم
بِدِه ای حاتِمِ مَستان! قَدَحِ باده به دستم

هله ای سَروَرِ مَستان! به غَضَب رویْ مَگَردان
که من از عَربَده ناگَهْ ، قَدَحی چند شِکَستم

چه کم آید قَدَحْ آن را ، که دَهَد بیست سَبو کَش؟
بِشِکَن شیشهٔ هستی، که چو تو نیستْ‌پَرَسْتم

تو مَپُرسَم که :کِه‌ای تو؟ ، بِدِه آن ساغَرِ شش‌سو
چو شُدم مَست ، بِبینی ، چه کَسَسْتم، چه کَسَسْتم!

چو من از باده‌پَرَستی ، شُده‌ام غَرقهٔ مَستی
دِگَرم خیره چه جویی؟ که من از جویِ تو جَستم

بِدِه ای خواجه! و با ما ، مَکُن امروز مُحابا
که رَگِ غُصّه بُریدم، زِ غَم و غُصّه بِرَستم

چو مَنَم سایهٔ حُسْنَت، بِکُنم آن‌چه تو کَردی
چو بخوردی تو ، بِخوردم، چو نِشَستی تو ، نِشَستم

خَمُش اَزْ فانیِ راهی، که فَنا خامُشی آرَد
چو رَهیدیم زِ هستی، تو مَکَش باز ، به هستم

﴿۱۷۸۸﴾

بس جَهْد می‌کردم که منْ ، آیینهٔ نیکی شَوَم
تو حُکْم می‌کردی که منْ ، خُم‌خانهٔ سِیْکی[2] شَوَم

خُم‌خانهٔ خاصان شُدم، دریایِ غَوّاصان شُدم
خورشیدِ بی‌نُقْصان شدم، تا طِبِّ تَشکیکی شَوَم

نَقْشِ مَلائک ساختی، بر آب و گِلْ اَفْراختی
دورَم بِدآن انداختی، کِاکْسیرِ نزدیکی شَوَم

هاروتی‌یی اَفْروختی، پس جادویَش آموختی
زآنَم چُنین می‌سوختی، تا شمعِ تاریکی شَوَم

تُرکی همه تُرکی کُند، تاجیکْ تاجیکی کُند
من ساعتی تُرکی شَوَم، یک لحظه تاجیکی شَوَم

گَهْ تاجِ سُلطانان شَوَم، گَهْ مَکْرِ شیطانان شَوَم
گَهْ عقلِ چالاکی شَوَم، گَهْ طِفْلِ چالیکی[3] شَوَم

خونِ رَوی[4] را ریختم ، با یوسُفی آمیختم
در رویِ او سُرخی شَوَم، در موشْ[5] ، باریکی شَوَم

---

۱ – پیشْ قراول

۲ – مخفف سِه یِکی = شراب غلیظ که دو سومْ بخار و یک سومْ باقی مانده باشد.

۳ – چالیک = تربیت نشده و بی ادب

۴ – ساقی

۵ – مویَش، مویِ او

﴿۱۷۸۹﴾

بِسْتان قَدَح از دست ، ای مَست ! که من مَستم
کَزْ حَلْقهٔ هُشیاران ، این ساعت ، وارَستم

هُشیار بَرِ رِنْدی ، ضِدّی بُوَد و ضِدّی
همرَنگ شُو ای خواجه! گَر فُوقَم ، اگر پَستم

هر چیز که اندیشی ، از جنگ ، از آن دورَم
هر چیز که اندیشی ، از مِهْر، من آنَستم

تا عشقِ تو بِگْرفتم ، سودایِ تو پَذْرُفتم
با جنگِ تو یکتایم ، با صُلحِ تو همدَستم

اِسْپانَجِ[1] خویشَم دان ، یا تُرشْ پَز و شیرین
با هر چه شُدم پُخته ، تا با تو بِپیوستم

بیکار بُوَد سازَش، سازِش نَبُوَد نازَش
گَر جَست غَلَط از من، من مَستْ بُرون جَستم

مَستی تو و مَستی من، بَربسته به هم ، دامَن
چون دسته و چون هاوَن، دو هست و یکی هستم

﴿۱۷۹۰﴾

بِشُستم تَختهٔ هستی، سَرِ عالَم نمی‌دارم
دَریدم پَردهٔ بی‌چون، سَرِ آن هم نمی‌دارم

مرا چون دایهٔ قُدسی ، به شیرِ لُطفْ پَروَرده‌ست
مَلامَت کِی رَسَد در من ، که بَرگِ غم نمی‌دارم؟

چُنان در نیستی غَرقَم ، که معشوقم هَمی گوید:
بیا با من دَمی بِنْشین، سَرِ آن هم نمی‌دارم

دَمی کَانْدَر وجود آوَرْد ، آدم را به یک لحظه
از آن دَمْ نیز بیزارم ، سَرِ آن هم نمی‌دارم

چه گویی بوالْفُضولی را، که یک دَم آنِ خود نَبُوَد؟
هزاران بار می‌گوید: سَرِ آن هم نمی‌دارم

﴿۱۷۹۱﴾

بِشْکَسته سَرِ خَلْقی ، سَرْ بَسته که رَنْجورم
بُرده زِ فَلَک خِرقه ، آورده که منْ عورَم[2]

وای از دلِ سنگینش، وَزْ عشوهٔ رَنگینش
او نیست ، مَنَم سنگینْ ، کاین فِتْنه هَمی شورَم

من در تَکِ خونَشْتَم، وَزْ خوردنِ خونْ ، مَستم
گویی که نِیَم در خون ، در شیرهٔ انگورم

ای عشقْ که از زَفتی ، در چَرخْ نمی‌گُنجی
چون است که می‌گُنجی، اَنْدَر دلِ مَستورم؟

در خانهٔ دل جَستی، دَر را زِ درون بَستی
مِشکاة و زُجاجَم من ، یا نورِ عَلیٰ نورَم؟[3]

تَنْ حاملهٔ زَنگی ، دلْ در شِکَمَش رومی
یک نیم زِ مُشکَم من ، یک نیم زِ کافورَم

بُردی دل و من قاصِدْ ، دلْ از دِگَران جویَم
نادیده هَمی آرَم ، امّا نه چُنین کورم

گَر چهرهٔ زَردِ من، در خاکْ رَوَد روزی
رویَد گُلِ زَرد ای جانْ ، از خاکِ سَرِ گورم

---

۱ – اسفناج

۲ – عریان

۳ – این مصرع ، اشاره به آیه ۳۵ سوره مبارکه " نور " دارد .

آخِر نه سُلَیمان هم ، بِشْنید غَمِ موری؟ آخِر تو سُلَیمانی ، اِنْگار که من مورَم
گفتی که چه می‌نالی؟ صد خانه عَسَل داری می‌مالَم و می‌نالَم ، هم‌خِرقهٔ زنبورم
می‌نالَم از این عِلَّت، امّا به دو صد دُولت نَفْروشَم یک ذَرّه، زین عِلَّتِ ناسورم[1]
چون چَنگ ، هَمی زارم، چون بُلبُلِ گُلْزارم چون مار ، هَمی پیچَم ، چون بر سَرِ گَنْجورم
گویی که اَنَا گفتی ، با کِبْر و مَنیِ جُفتی آن عَکسِ تو است ای جان، امّا من از آن دورم
من خامَم و بِرْیانَم، خَندنده و گِریانم حیران کُن و حیرانم، در وَصلَم و مَهْجورم
هم شمسِ شکَر ریزم ، هم طالبِ تبریزم از نارْ چه پرهیزم ؟ موسیِ و کُهِ طورم

﴿۱۷۹۲﴾

بِشْکَن قَدَحِ باده ، که امروز چُنانیم کَزْ توبه شِکَستنْ ، سَرِ توبه‌شِکَنانیم
گَر باده فَنا گشت ، فَنا بادهٔ ما بَسْ ما نیکْ بِدانیم ، گَر این رنگْ ندانیم
باده زِ فَنا دارد ، آن چیز که دارد گَر باده بِمانیم ، از آن چیز نَمانیم
از چیزیِ خود بُگْذر ، ای چیز ، به ناچیز کاین چیز نه پَرده‌ست و نه ما پَرده دَرانیم
با غَمْزهٔ سَرمَستِ تو ، میریم و اسیریم با عشقِ جوان‌بَختِ تو ، پیریم و جوانیم
گفتی: چه دَهی پَند ، وَزین پَند ، چه سود است؟ کآن نَقْش ، که نَقّاشِ اَزَل کرد ، هَمانیم
این پَندِ من از نَقْشِ اَزَل، هیچ جدا نیست زین نَقْشْ بِدآن نَقْشِ اَزَلْ ، فَرق ندانیم
گفتی که : جُدا مانده‌ای ، از بَرِ معشوق ما در بَرِ معشـــــوق ، زِ اَنْدُه در اَمانیم
معشوقْ درختی‌ست ، که ما ، از بَرِ اوییم از ما بَرِ او ، دور شود ، هیچ نمانیم
چون هیچ نمانیم، زِ غَمْ هیچ نَپیچیم چون هیچ نَمانیم، هم اینیم و هم آنیم
شادی شود آن غَمْ، که خُوریمَش، چو شِکَرْ خوش ای غَمْ ، بَرِ ما آی ، که اِکْسیرِ غَمانیم
چون بَرگْ خورَد ، پیله شود، آن بَرگْ بَریشُم ما پیلهٔ عشقیم ، که بی‌بَرگِ جهانیم
ماییم در آن وقت ، که ما هیچ نمانیم آن وقت ، که پا نیست شود ، پایْ دَوانیم
بَستیم دَهانِ خود و باقـــیِّ غَزَل را آن وقت بگوییم، که ما بَسته دَهانیم

﴿۱۷۹۳﴾

بِگَردان ساقیِ مَهْرویْ ! جامُ رَهایی دِهْ مرا ، از نَنگ و نامُ
گرفتارم به دامَت ساقیا! زآنْک نَهادَستی به هر گامی ، تو دامُ

---

۱ – علتِ ناسور = بیماریِ چرکین

رَها کُن کاهِلی، دَریاب ما را | وَ لا تَکْسَلْ فَإِنَّ ٱلْقَوْمَ قامُ
أَلَیْسَ ٱلصَّحْوُ مَنْزِلَ کُلِّ هَمٍّ؟ | أَلَیْسَ ٱلْعَیْشُ فی هَمٍّ حَرامُ؟
أَلا صُومُواْ فَإِنَّ ٱلصَّوْمَ غُنْمُ | شَرابُ ٱلـرُّوحِ، یَشْرَبُهُ ٱلصّیامُ
هر آن کاو روزه دارد ، در حَدیث است | مَهِ حق را بِبَیْنَد وقتِ شامُ
نِکو نَبْوَد که من ، از دَر دَرآیَم | تو بُگْریزی زِ من ، از راهِ بامُ
تو بُگْریزیّ و من ، فریاد در پیْ | که یک دَم صبر کُن، ای تیزْگامُ
مُسلمانانْ مُسلمانانْ ، چه چارهست؟ | که من سوزیدم و این کارْ خامُ
نباشد چاره جُز صافی شرابی | بِأَقْـداحٍ، یُقَلِّبُـهَا ٱلکِرامُ
حَدیثِ عاشقانْ پایان ندارد | فَنَسْـتَکْـفِی بِهٰـذا، وَٱلسَّلامُ
جوابِ گفتهٔ مُتَنَبّی[1] است این | فُـؤادُ ، ما تُسَـلّیهِ ٱلْمُـدامُ

﴿۱۷۹۴﴾

بُگشایْ چَشمِ خود که از آن چَشم ، روشنیم | حاشا که چَشمِ خویش ، از آن رویْ بَرکَنیم
پَروانه‌ای تو ، بَهرِ تو بِفْروزْ ، سینه را | تا خویش را زِ عشق ، بر آن سینه بَر زَنیم
بِفْزایْ خوفِ عشق، نخواهیم ایمِنی | زیرا زِ خوفِ عشقِ تو ، ما سَخت ایمِنیم
پروانه را زِ شمعِ تو ، هر روز مُژده‌ای‌ست | یعنی که : ماتْ شو ، که هَمی ماتْ[2] ضامِنیم
شادیم آن زمان ، که تو دَعوی کُنی ، که من | بی‌من شَویم از خود ، وَزْ عشقْ صد مَنیم
تا باغِ گُلْسِتانِ جَمالِ تو دیده‌ایم | چون سَروْ سَربُلند و ، زَبانْ وَرْ چو سوسَنیم
بر گُلْشَنِ زَمانه ، بُرو آتشی بِزَن | زیرا زِ عشقِ رویِ تو، زآن سویِ گُلْشَنیم
ای آن کِه سُست‌دل شُده‌ای ، در طَریقِ عشق | در ما گُریز زود ، که ما بُرجِ آهنیم
از ذوقِ آتشِ شَهِ تبریز، شَمسِ دین | دادیم آبِ رو و همه ، مَحْضْ روغنیم

﴿۱۷۹۵﴾

بِگُفتم حالِ دلْ ، گویم ازآن نوعی ، که دانستم | بَرآمَد موجِ آبِ چَشم و خونِ دل ، نَتانستم
شِکَسته بَسته میگفتم پَریر ، از شَرحِ دل ، چیزی | تُنُک شُد جامِ فکر و منْ ، چو شیشه‌خُرد بِشْکَستم
چو تخته تخته بِشْکَستند ، کَشتی ها ، دَرین طوفان | چه باشد زورَقِ من خود؟ که من بی پا و بی‌دستم

---

۱ – مُتَنَبّی = آن که ادعای نبوت و پیغمبری میکند.

۲ – ما تو را

شِکَست از موجْ این کَشتی ، نه خوبی مانْد و نه زشتی
شُدم بی‌خویش و خود را منْ ، سَبُک بر تَخته‌ای بَستم

نه بالایَم نه پَست امّا ، وَلیک این حرفْ پَست آمد
که گَهْ زین موجْ بر اوجَم ، گَهی زآن اوجْ در پَستم

چه دانم ، نیستم ، هستم؟ وَلیک این مایه می‌دانم
چو هستمْ نیستم ، ای جان! ولی ، چون نیستمْ هستم

چه شَک مانْد مرا در حَشْر، چون صدْ رَهْ، اندَرین مَحْشَر
چو اندیشه بِمُردم زار و چون اندیشه بَرجَستم

جِگَر خون شُد زِ صیّادی ، مرا باری دَرین وادی
زِ صیدم چون نَبُد شادی ، شُدم من صید و وارَستم

بُوَد اندیشه چون بیشه ، دَرو صد گُرگ و یک میشه
چه اندیشه کُنم پیشه؟ که من زَانْدیشه‌دِهْ ، مَستم

به هر چاهی که بَرکَندم، زِ اَوَّلْ من دَرأُفتادم
به هر دامی که بِنْهادم، من اَنْدَر دامْ پیوستم

خَسی که مُشترِپش آمد، خیالِ خامْ ، ریشْ آمد
سِبال از کِبْرْ می‌مالَد ، که: رُو ، من کار کَردَستم

چه کردی آخِر ای کُودَن؟ نشانْدی گُلْ دَرین گُلْخَن؟
نَرُست از گُلْشَنَت بَرگی ، وَلیک از خارِ تو خَستم

مرا واجب کُند که منْ، بُرون آیَم چوگُلْ از تَنْ
که عُمرم شُد به شصت و منْ چو سینْ و شینْ، دَرین شَستم

﴿۱۷۹۶﴾

بِگُفتم عُذر با دِلْبَر ، که: بی‌گَهْ بود و ترسیدم
جوابَم داد: کِای زیرک ، بِگاهَت نیز هم دیدم

بِگُفتم: ای پَسندیده ، چو دیدی ، گیرْ نادیده
بِگُفت او : ناپَسندَت را ، به لُطفِ خود پَسندیدم

بِگُفتم: گر چه شُد تَقصیر ، دلْ هرگز نگردیده‌ست
بِگُفت: آن را هم از من دان ، که من از دلْ نگردیدم

بِگُفتم: هجْرْ خونَم خورْد ، بِشنو آهِ مَهْجوران
بِگُفت: آن دامِ لُطفِ ماست ، کَانْدَر پاتْ پیچیدم

چو یوسُف ، کِابْنِ یامین[1] را ، به مَکْرْ از دشمنان بِسْتَد
تو را هم مُتَّهَم کردند و من ، پیمانه دُزدیدم

بِگُفتم: روزْ بیگاه است و بَسْ رَهْ دور ، گفتا : رُو
به من بِنْگَر، به رَهْ مَنْگَر، که من رَه را نَوَرْدیدم

بِگاه و بیگَهِ عالَم، چه باشد پیشِ این قُدرت؟
که من اسرارِ پنهان را، بَرین اسباب نَبْریدم

اگر عقلِ خَلایِق را ، همه بر هَمدِگَر بَندی
نیابَد سِرِّ لُطفِ ما، مگر آن جان ، که بُگْزیدم

﴿۱۷۹۷﴾

بِنِه ای سَبزْخِنْگِ[2] من ! فَرازِ آسمان‌ها سُم
که بِنْوشت آن مَهِ بی کَیْف ، دعوت‌نامه‌ای پیشُم

رَوان شُد سویِ ما کوثَر ، که گُنجا نیست ظَرفْ آنْدَر
بِدَرّان مَشکِ سَقّا را، بِزَن سنگیّ و بِشْکَن خُم

یکی آهویِ چون جانی، بَرآمَد از بیابانی
که شیرِ نَر زِ بیمِ او ، زَنَد بر ریگِ سوزان دُم

همه مَستیم ای خواجه، به روزِ عیدْ می‌مانَد
دُهُل مَست و دُهُل زَنْ مَست و بیخود می‌زَنَد لُم لُم

---

۱ – نام برادر کوچک حضرت یوسُف"ع" است .

۲ – اسب

دَرآمَد عقلْ در مِیدان ، سَرِ انگشتْ در دَندان — که بر سَرمَست و با حیران ، چه بَرخوانیم اَلْهاکُم؟[1]
یکی عاقلْ میانِ ما ، به دارو هم نمی‌یابَند — دَرین زنجیرِ مَجنونان، چه مَجنون می‌شود مَردُم
بَرِ مَخْمورْ یک ساغَر، بِهْ از صد خانهٔ پُر زَر — بِریزم بر تَنِ لاغَر، از آن باده یکی قُمْقُم
میانِ روزه‌دارانْ خوش، شرابِ عشق دَر می‌کَش — نه آن مَستی که شب آید، زِ شَرمِ خَلْق ، چون کَژدُم
بخور بی‌رَطْل و بی‌کوزه ، مِیْ ای کاو نَشْکَنَد روزه — نه زَانگورست و نَزْ شیره ، نه از بَگْنی[2] ، نه از گندُم
شرابی نِی که دَرْریزی، سَرِ مَخْمور بَرخیزی — دروغین است آن باده، از آن افتاد کوتَه دُم
رَسید از باده خانه پُر ، به زیرِ مَشکِ میْ ، اُشتُر — رَها کُن خوابِ خُرّاخُر، که قُمْقُم[3] بانگ زد: قُم قُم[4]
دَهان بَربَند و مَحْرَم شو، به کعبهٔ خامُشان می‌رو — بَیابِی اَنْدَرین مَستی، نه اُشتُر جو و نی جُمْجُم[5]

﴿۱۷۹۸﴾

بویِ آن خوبِ خُتَن می‌آیَدَم — بویِ یارِ سیم‌تَن می‌آیَدَم
می‌رَسَد در گوش ، بانگِ بُلبُلان — بویِ باغ و یاسَمَن می‌آیَدَم
دَردْ ، چون آبِسْتَنان می‌گیرَدَم — طِفْلِ جانْ اَنْدَر چَمَن می‌آیَدَم
بویِ زُلفِ مُشکبارِ روح‌القُدُس — همچو جانْ ، اَنْدَر بَدَن می‌آیَدَم
یوسُفَم اُفتاده در چاهِ فِراق — از شَبِ مصرْ آن رَسَن می‌آیَدَم
من شهیدِ عشقم و پُر خونْ کَفَن — خونْ‌بَها اَنْدَر کَفَن می‌آیَدَم
بر سَرَم نِهْ ، آن کُلاهِ خُسرَوی — کآنْ‌چُنان ، شیرین‌ذَقَن می‌آیَدَم
سَر نَهادم همچو شمع ، اَنْدَر لَگَن — سَر نِگَر ، کَانْدَر لَگَن می‌آیَدَم
جان‌ها بر بامِ تَن ، صَفْ صَف زدند — کآن قُبادِ صَف‌شِکَن می‌آیَدَم
گوئیا ، آن چَنگِ عشرتْ ، ساز یافت — تا نَوایِ تَنْ تَنَنْ می‌آیَدَم
گوئیا ساقیِّ جان ، بر کار شُد — تا چُنین مِیْ ، در دَهَن می‌آیَدَم
یا زِ شَعْشاعِ عَقیقِ احمدی — بویِ رَحْمان ، از یَمَن می‌آیَدَم

---

۱ – اشاره به سوره تکاثر دارد .

۲ – نوعی شراب که از برنج درست میکنند .

۳ – سَبویِ گِلین

۴ – قُم = برخیز

۵ – نوعی پیاله

یا زِ بویِ شَمسِ تبریزی ، زِ عشق نَعْـــــره‌ها بی‌خویشتن می‌آیَدَم

﴿۱۷۹۹﴾

به پیشِ بادِ تو، ما هَمچو گَردیم بدآن سو که تو گَردی، چون نگردیم؟
زِ نورِ نوبَهارت، سَبز و گَرمیم زِ تأثیرِ خَزانَتْ ، سرد و زَردیم
زِ عکسِ حِلْمِ تو ، تسلیم باشیم زِ عکسِ خَشمِ تو ، اَنْدَر نَبَرْدیم
عَدَم را بَرگُماری ، جُمله هیچیم کَرَم را بَرفَزایی، جُمله مَردیم
عَدم را و کَرَم را ، چون شِکَستی جهان را و نهان را دَرنَوَرْدیم
چو دیدیم آنچه از عالَم فُزون است دو عالَم را شِکَستیم و بِخوردیم
به چَشمِ عاشقانْ ، جان و جهانیم به چَشمِ فاسِقانْ ، مَرگیم و دَردیم
زمستان و تَموز ، از ما جُدا شُد نه گرمیمْ ای حَریفانْ و نه سَردیم
زمستان و تَموز ، اَحْوالِ جسم است نه جسمیم این زمان، ما روحِ فَردیم
چو نَطْعِ[1] عشقِ خود ، ما را نِمودی به مُهرهٔ مِهرِ تو ، کُاسْتادِ نَردیم
چو گفتی : بَسْ بُوَد ، خاموش کردیم اگرچه بُلبُلِ گُلْزار و وَرْدیم[2]

﴿۱۸۰۰﴾

به جانِ جُملهٔ مَستانْ ، که مَستم بگیر ای دِلْبَـــــرِ عَیّارْ ، دَستم
به جانِ جُمله جانبازان ، که جانَم به جانِ رَستگاراتَش ، که رَستم
عطاردْ وار ، دَفتـــــر باره بـــــودم زبَر دستِ اَدیبـــــانْ می‌نِشَستم
چو دیدم لوحِ پیشانیِّ ساقی شُدم مَست و قَلَم ها را شِکَستم
جمالِ یار شُد ، قبلهٔ نمازم زِ اشکِ رَشکِ او شُد ، آبْ‌دستم[3]
زِ حُسنِ یوسُفی ، سَرمَست بودم که حُسنَش هر دَمی گوید : اَلَسْتم
در آن مَستیْ ، تُرَنجی می‌بُریدم تُرَنَج اینک دُرُست و دستْ خَستم
مَبادَم سَر اگر ، جُز تو سَرَم هست بِسوزا هستی‌اَم ، گَر بی‌تو هستم

---

۱ – بساط ، فرش

۲ – وَرد = گل سرخ

۳ – آبْ دست = وضوء

تویی مَعْبود ، در کعبه و کِنِشْتم[1] تویی مَقْصود ، از بالا و پَستم
شکارِ من بُوَد ، ماهیّ و یونُس چو حاصل شُد زِ جَعدَت، شَصتْ شَسْتم
چو دیدم خوانِ تو، بَسْ چَشمْ سیرَم چو خوردم زآبِ تو ، زین جویْ جَستم
برایِ طَبْعِ لَنْگان ، لَنْگ رفتم زِ بیمِ چَشمِ بَد، سَرْ نیز بَستم
همان اَرْزَد کسی ، کَشْ می‌پَرَستد زهی من ، که مَر او را می‌پَرَستم
بِبُرّید از کسی ، کآخِر بِبُرَّد به سویِ عَدلْ بُگْریزید ، زِ اِسْتَم
چو رِی با سین و تیِ و میمْ پیوست بدین پیـــــوند ، رو بِنْمود : رُسْتَم
یَقین شُد که جَماعَت ، رَحْمَت آمد جَماعَت را به جانْ من ، چاکَرَسْتم
خَمُش کردم، شکارِ شیر باشم که تا گوید: شکارِ مُفْتَرَسْتَم[2]

﴿۱۸۰۱﴾

به جانِ عشق ، که از بَهرِ عشقِ دانه و دام که عَزمِ صد سَفَرَسْتَم ، زِ روم تا سویِ شام
نمی‌خورم به حَلال و حَرام ، من سوگند به جانِ عشق ، که بالاست از حَلال و حَرام
به جانِ عشق ، که از جانِ جان ، لَطیف‌تَر است که عاشقان را عشق است ، هم شراب و طَعام
قُتاده ولوله در شهر ، از ضَمیرِ حَسود که بازگشت فُلان کَس زِ دوستْ ، دُشمن‌کام
نه عشقْ ، آتش و جانِ من است ، سامَنْدَر؟[3] نه عشقْ ، کوره و نَقْدِ من است ، زَرِّ تمام؟
نه عشقْ ، ساقی و مَخْمورِ اوست ، جانْ شب و روز؟ نه آن شَرابِ اَزَل را ، شُده‌ست ، جسمَمْ جام؟
نهاده بر کَفْ جامی، بَرِ من آمد عشق که ای هزار چو منْ ، عشق را غُلامْ غُلام
هزار رَمز به هم گفته ، جانِ من با عشق در آن رُموز نگُنجیده ، نَظْمِ حَرف و کلام
بیار بادهٔ خامی ، که خالی است وَطَن که عاشقِ زَرِ پُخته ، زِ عشق باشد خام
وَرایِ وَهْم ، حَریفی کنیم ، خوش با عشق نه عقل گُنجَد آنجا ، نه زَحْمَتِ اَجْسام
چو گُم کنیم من و عشق ، خویش را در مِیْ بیآید آن شَهِ تبریزْ ، شَمسِ دین ، که : سَلام

---

۱ – کِنِشت = آتشکده ، دیر ، معبد یهود ، معبد مسیحیان .

۲ – مفترس = حیوان درنده ای که شکار خود را زمین میزند و او را درهم میشکند .

۳ – سمندر حیوانی‌ست شبیه به مارمولک که چون به آتش برسد ماده ای از خود بیرون میاندازد که آن را خاموش میکند و از این جهت او را حیوانی میدانند که در آتش نمی‌سوزد .

﴿۱۸۰۲﴾

به جانانْ ، جانْ رها کردیم و رفتیم — کِه کرده ست این که ما کردیم و رفتیم؟
ز خود اُمّیـدْ کُلّـــی بَرگرفتیم — تَوَکُّلْ بَر خـــدا کردیم و رفتیم
چو اینجا ، جایگاهِ خود ندیدیم — شبی ناگه ، سفر کردیم و رفتیم
اگر با ما صـــفا داری ، وگرنه — بِه تَرکِ ماجـــرا کردیم و رفتیم
هرآنکس ، کاو جفا می گفت ، ما را — کنون وِیْ را دُعا کردیم و رفتیم
دو چشـــمِ تُرکِ ما زاغَ الْبَصَر را — به هندُستان رها کردیم و رفتیم
دریغـــا! صحبتِ یارانِ همدم — به ناکامی ، رها کردیم و رفتیم
خیالت را به پیشِ شمسِ تبریز — دلیل و رهنما کردیم و رفتیم

﴿۱۸۰۳﴾

به حَقِّ آن‌کِه بِخوانْدی مرا ، زِ گوشهٔ بام — اشارتی که بِکَردی به سَر ، به جایِ سَلام
به حَقِّ آن‌کِه گُشادی کَمَر ، که می‌نَرَوَم — که شُد قَمَرْ ، کَمَرت را ، چو من کَمینه‌غُلام
به حَقِّ آن‌کِه نداند ، دلِ خیال‌اَنْدیش — مِثال‌هایِ خیالِ مرا ، به وَقتِ پیام
به حَقِّ آن‌کِه به فَرّاشْ گفته‌ای ، که: بِروبْ — زِ چند گَنده بَغَل ، خانه را برایِ کِرام
به حَقِّ آن‌کِه گَزیدی ، دو لبْ ، که : جامْ بگیر — بِنوشْ جام و رَها کُن حَدیثِ پُخته و خام
به حَقِّ آن‌کِه تو را ، دیدم و قَلَم افتاد — زِ دستِ عشق نِویسَم، به پیشِ تو ناکام
به حَقِّ آن‌کِه گُمان‌هایِ بَد ، فِرِستی تو — به هُدهُدی که بِخواهی ، که جان بِبَر ، زین دام
به حَقِّ حَلْقهٔ رِنْدان ، که باده می‌نوشَند — به پیشِ خَلْقْ هویدا، میانِ روزِ صیام[1]
هزار شیشه شِکَستَند و روزه‌شان نَشِکَست — از آنکه شیشه‌گَرِ عشقْ ، ساخته‌ست آن جام
به ماهِ روزه ، جُهودانه مِیْ مَخور ، تو به شب — بیا به بَزمِ مُحَمَّدص، مُدامْ نوشْ ، مُدام[2]
میانِ گفت بُدَم من ، که سُست خندیدی — که ای سَلیمْ‌دل ، آخِر کَشیده‌دار لِگام
بِگُفتَمَش: چو دَهانِ مـــرا نمی‌دوزی — بِدوز گوشِ کسی را ، که نیست یار تمام
به حَقِّ آن‌کِه حَلال است ، خونِ من ، بَرْ تو — که بر عَدو سُخَنَم را ، حَرامْ دار، حَرام
خیالِ من زِ مُلاقاتِ شَمسِ تبریزی — هزار صورت بیند ، عَجَب ، بِیِ اِعْلام

---

۱ – صیام = روزه گرفتن ، روزه داری

۲ – شراب

﴿۱۸۰۴﴾

به حَقِّ رویِ تو ، که منْ چُنین رویی نَدیدَسْتَم
چه مانی تو بِدآن صورت ، که از مَردُم شنیدَسْتَم؟

چُنین باغی دَرین عالَم، نَرُسته‌ست و نَرویَد هم
نه در خواب و نه بیداری، چُنین میوه نَچیدَسْتَم

دُعایِ یک پدر نَبْوَد ، دُعایِ صد نَبی باشد
کَزین سان ، دُولتی گشتم ، بدین دُولت رَسیدسْتَم

شنیدم زآسْمان روزی ، که دارم از غَمَت سوزی
زِ رَفعَت های سوزِ او، دَرین گَردِش خَمیدَسْتَم

مرا می‌گوید اندیشه: زِ عشقْ آموختم ، پیشه
زِ عَدلِ دوست ، قُفلَسْتَم، زِ لُطفِ او ، کلیدَسْتَم

گرفته هر یکی ذَرّه ، یکی آیینه ، پیشِ رو
کَزآن آیینه‌گَر ، این را ، به نرخِ جانْ خَریدَسْتَم

کدام است او؟ یکی اویی ، همه اوها ، از او بویی
که از بُعدَش یَزیدسْتَم ، زِ قُربَش بایَزیدَسْتَم[1]

بِگفتم نیشِکَر را من ، که از کِه پُر شِکَر گشتی؟
اشارت کرد سویِ‌تو : کَزْ اَنْفاسَش چشیدَسْتَم

به جان گفتم که چون غُنچه ، چرا چهره نَهان کردی؟
بِگفت: از شَرمِ رویِ او، به جسمْ اَنْدَر خَزیدَسْتَم

جهانِ پیر را گفتم ، که: هم بَندیّ و هم پَندی
بِگُفتا : گر چه پیرم من، وَلیک او را مُریدَسْتَم

چو سوسنْ صد زبان دارد ، جهانْ در شُکر و آزادی
کَزآن جانِ جهانْ‌خوارش ، مَزید اَنْدَر مَزیدَسْتَم

بهار آمد چو طاووسی، هزاران رنگ ، بَر پَرَّش
که من از باغِ حُسنِ او ، بدین جانِبْ پَریدَسْتَم

زِ بَهرِ عشرتِ جان‌ها، کَشیدم راحْ و ریحان‌ها
برایِ رنجِ رَنْجوران ، عَقاقیری[2] کَشیدسْتَم

شبی عشقِ فریبنده ، بِیآمَد جانِبِ بَنده
که بِسْمِ‌اَللهْ ، که تُتْماجی[3] ، برایِ تو پَزیدسْتَم

یکی تُتْماج آوَرْد او ، که گُم کردم سَرِ رشته
شِکَستم سوزنْ آن ساعت ، گَریبان‌ها دَریدسْتَم

چو نوشیدم زِ تُتْماجَش ، فروکوبید ، چون سیرم
چو تَزلُغ[4] رو تُرُش کردم، کَزآن شیرین بُریدسْتَم

به دستِ من بِجُز سیخی، از آن تُتْماجِ او نآمَد
ولی چون سیخْ ، سَرتیزم ، در آنچه مُسْتَفیدسْتَم

به هر بَرگی از آن تُتْماجْ ، بِشْکُفته‌ست، نوعی گُل
شِکوفه کرد هر باغی ، که چون من بِشْکُفیدسْتَم

---

۱ – در این بیت ضمن رعایت جِناسِ ادبی ، جناب مولانا، صراحتاً یزید را بسیار تقبیح نموده و او را در تضاد کامل با جناب بایزید بسطامی عارف بزرگ شیعه و صاحب سِرّ حضرت امام جعفر صادق "ع" بیان فرموده است.

۲ – عقاقیر = داروها ، گیاهان دارویی

۳ – آش سماق

۴ – شکافته و کوفته گردیدن پای کسی

شکوفه چون هَمی ریزد، عَقیبَشْ[1] میوه می‌خیزد
بَقا در نَفیْ دان ، که من، پَدید از ناپَدیدسْتَم

همه بالیدنِ عاشق ، پِیِ پالودنی آید
پِیِ قُربانْ هَمی دان تو ، هر آنچه پَروَریدسْتَم

ندارد فایده چیزی، به جُز هنگامِ کاهیدن
گزافه نیست این که من زِ غمْ، کاهش گُزیدسْتَم

بِنال ای یار چون سُرنا ، که سُرنا بَهرِ ما نالَد
از آن دَم هایِ پُرآتش، که در سُرنا دَمیدسْتَم

مَجو از من سُخَن دیگر، بُرو در رُوضهٔ اَخْضَر
ازآن حُسن و ازآن مَنْظَر، بِجو که من خَریدسْتَم

﴿۱۸۰۵﴾

به خدا ! کَزْ غَمِ عشقت ، نَگُریزم، نَگُریزم
وَگَر از من طَلَبی جان ، نَسِتیزم، نَسِتیزم

قَدَحی دارم بر کَف ، به خدا ، تا تو نیایی
هله تا روزِ قیامَت، نه بِنوشَم، نه بِریزم

سَحَرم، رویِ چو ماهَت، شبِ منْ، زُلفِ سیاهت
به خدا بی‌رُخ و زُلفَت، نه بِخُسبَم، نه بِخیزم

زِ جَلالِ تو جَلیلَم، زِ دَلالِ تو دَلیلَم
که من از نَسلِ خَلیلَم، که دَرین آتشِ تیزم

بِدِه آن آبْ، زِ کوزه، که نه عشقی‌ست دُو روزه
چو نماز است و چو روزه، غَمِ تو واجب و مُلْزَم

به خدا شاخِ درختی، که ندارد زِ تو بَختی
اگَرَش آب دَهَد یَم[2] ، شود او کُندهٔ هیزم

بِپَر ای دلْ سویِ بالا، به پَر و قَوّت مولا
که در آن صَدْرِ مُعَلّا، چو تویی نیست مُلازم[3]

هَمِگان وَقتِ بَلاها ، بِستایند خدا را
تو شب و روز مُهَیّا، چو فَلَک جازِم[4] و حازِم[5]

صِفَتِ مَفْخَرِ تبریز، نَبِگویم به تَمامَت
چه کُنم، رَشک نخواهد، که من آن غالیه‌بیزَم[6]

﴿۱۸۰۶﴾

به خدایی ، که در اَزَلْ بوده‌ست
حَـــیّ و دانا و قـــادرِ قَیّوم

نورِ او شمع‌هایِ عشقْ فُروخت
تا بِشُد صد هزار سَر ، مَعْلوم

از یکی حُکمِ او ، جهان پُر شُد
عاشق و عشق و حاکِم و مَحْکوم

---

۱ – از پی آش

۲ – دریا

۳ – همراه

۴ – جزم کننده، قاطع

۵ – مرد دانا و هوشیار و دور اندیش

۶ – غالیه = داروئی بسیار خوشبو ، و بیزیدن = غربال کردن (غالیه بیزیدن = به دست آوردن نرمهٔ غالیه)

در طِلِسماتِ شَمسِ تبریزی | گشت گنجِ عَجایِبَش ، مَکْتوم
که از آن دَم ، که تو سَفَر کردی | از حَلاوتْ جُدا شُدیم ، چو موم
همه شب ، همچو شمعْ می‌سوزیم | زآتَشَش جُفت و زَانْگَبین ، مَحْروم
در فِراقِ جَمالِ او ، ما را | جسمْ ویران و جانْ دَر او، چون بوم[1]
آن عِنان را ، بدین طَرَفْ بَرتاب | زَفْت[2] کُن پیلِ عیش را ، خُرطوم
بی‌حُضورَت ، سَماعْ نیست حَلال | همچو شیطانْ ، طَرَب شُده مَرجوم[3]
یک غَزَل بی‌تو ، هیچ گفته نشُد | تا رسید آن مُشَرَّفهْ[4] مَفْهوم
پَس به ذوقِ سَماعِ نامهٔ تو | غَزَلی پنجْ شش ، بِشُد مَنْظوم
شامِ ما از تو ، صُبحِ روشن باد | ای به تو فَخْرِ شام و اَرْمَن و روم

﴿۱۸۰۷﴾

به غَمْ فرو نَرَوَم ، باز سویِ یار رَوَم | دَرآن بهشت و گُلِستان و سَبزه‌زار رَوَم
زِ بَرگ‌ریزِ خَزان و فِراق ، سیر شُدم | به گُلْشَنِ اَبَد و سَروِ پایدار رَوَم
من از شُمارِ بَشَر نیستم ، وداع ، وداع | به نُقل و مَجْلِس و سَغْراقِ[5] بی‌شُمار رَوَم
نمی‌شِکیبَد ماهی زِ آب ، من چه کُنم؟ | چو آب ، سَجده‌کُنان ، سویِ جویبار رَوَم
به عاقِبَت ، غَمِ عشقَم ، کَشانْ کَشان بِبَرَد | همان بِهْ است ، که اکنون ، به اختیار رَوَم
زِ دادِ عشقْ بُوَد ، کار و بارِ سُلطانان | به عشقْ دَرنَرَوَم، در کدام کار رَوَم؟
شنیده‌ام که امیرِ بُتان ، به صید شُده‌ست | اگرچه لاغَری‌اَم ، سویِ مَرغْزار رَوَم
چو شیرِ عشقْ فِرِستَد ، سگانِ خود ، به شکار | به عشقِ دلْ ، به دَهانِ سگِ شکار رَوَم
چو بر بُراقِ سَعادت ، کُنون سوار شُدم | به سویِ سَنْجَقِ[6] سُلطانِ کامیار رَوَم
جهانِ عشقْ ، به زیرِ لِوایِ سُلطانی‌ست | چو از رَعیَّتِ عشقم، بِدآن دیار رَوَم

---

۱ – جغد
۲ – زمخت ، ستبر
۳ – سنگْ خوره ، مطرود و نا مطلوب
۴ – شرف یافته
۵ – کوزه شراب
۶ – پرچم

مَنَم که در نَظَرم ، خوار گشت جان و جهان — بدآن جهان و بدآن جانِ بی‌غُبار رَوَم
غُبارِ تَن نَبُوَد، ماهِ جانْ بُوَد آنجا — سِزَد سِزَد ، که بَرآن چَرخ، بَرق‌وار رَوَم
اگر کَلیمِ حَلیمَم، بِدآن درخت شَوَم — وَگَر خَلیلِ جَلیلَم، دَرآن شَرار رَوَم
خَموشْ کِی هِلَدَم ، تشنگیِّ این یاران؟ — مَگَر که از بَرِ یاران ، به یارِ غار رَوَم
جِوارِ مَفْخَرِ آفاق، شَمسِ تبریزی — بهشتِ عَدْنْ بُوَد هم ، دَرآن جوار رَوَم

﴿۱۸۰۸﴾

به کویِ عشقِ تو من ، نآمَدَم که باز رَوَم — چگونه قبله گُزارم ، چو در نماز رَوَم؟
به جُز که کور نخواهد ، که من به هیچ سَبَب — به سویِ ظُلْمَت، از آنْ شمعِ صد طراز رَوَم
کدام عقل رَوا بیند ، اینکه منْ تشنه — به غیرِ حَضرتِ آن بَحْرِ بی‌نیاز رَوَم؟
بُراقِ عشقْ گُزیدم ، که تا به دُورِ اَبَد — به سویِ طُرّهٔ هِنْدو ، به تُرک‌تاز رَوَم
شبْ چو باز و بَطْ ، روز را بِسوزد پَر — چو در سَحَر ، به مُناجاتِ او ، به راز رَوَم
چو چَشم‌بَندِ قَضا ، راهِ چَشمْ ، بَسته کُند — به بویِ عَنْبَری‌اَش ، چَشـــــمها فَراز رَوَم
به خاکِ پایِ خداوند، شَمسِ تبریزی! — که چون شُدم ، زِ وِیْ از دست، سَرفَراز رَوَم

﴿۱۸۰۹﴾

به کویِ عشقِ تو من ، از پیِ نیاز رَوَم — حضورِ قلب ندارم ، چه در نماز رَوَم؟
به جز که کور نخواهد ، که رویِ من بیند — اگر به دیدنِ آن شمعِ صد طِراز روم
کدام عقل روا دارد، اینکه رُو تشنه؟ — به غیرِ حضرتِ آن بَحرِ بی‌نیاز روم
بُراقِ عشق گُزیدم ، که هم بِدو بِرسَم — به سوی طُرّهٔ هِندو ، به تُرکْ‌تاز روم
به شبْ چو باز ، بَطِ[1] روز را ، بسوزد پَر — چو در سَحَر ، به مناجاتِ او ، به راز روم
چو چشم‌بَندِ قضا ، راهِ چشمْ بسته کند — به بویِ عَبهَری‌اش ، چشم‌ها فَراز روم
به خاکِ پایِ خداوند ، شمس تبریزی — که چون رَوَم ز وِیْ ، از دستْ سرفراز روم

﴿۱۸۱۰﴾

به گِردِ تو چو نگردم، به گِردِ خَود گردم — به گِردِ غُصّه و اندوه و بَختِ بَد گردم
چو نیم‌مَست، من از خواب بَرجَهَم ، به صَبوح — به گِردِ ساقیِ خود، طالِبِ مَدَد گردم
به گِردِ لُقمهٔ مَعْدود ، خَلْق گَردانند — به گِردِ خالِق و بر نَقْدِ بی‌عَدَد گردم

---

۱ – مرغابی ، اردک

قَوامِ عالَمِ مَحدود، چون زِ بی‌حَدّی‌ست | مگیر عیبْ اگر من ، بُرون زِ حَد گردم
کسی که او ، لَحَدِ سینه را ، چو باغی کرد | رَوا نداشت که من ، بستهٔ لَحَد گردم
لَحَد چه باشد؟ در آسْمانْ نگُنجَد جان | زِ پنج و شِش ، بِرَوَمْ زود ، بر اَحَد گردم
اگرچه آیِنهٔ روشنَم، زِ بیمِ غُبار | رَوا بُوَد که دو سه روز ، بر نَمَد گردم
اگر گُلی بُده‌ام، زین بهار ، باغْ شَوَم | وَگَر یکی بُدِه‌ام ، زین وصال ، صد گردم
میانِ صورت‌ها ، این حَسَد بُوَد ناچار | ولی چو آیِنه گردم، چو بر حَسَد گردم؟
من از طَویلهٔ این حَرف ، می‌رَوَم به چَرا | سُتورِ بَسته نِی‌ام، از چه بر وَتَد[1] گردم؟
چو شمسِ مفخر تبریز ، در دلم آمد | صَنَم‌پَرَست نِی‌ام ، عاشقِ صمد[2] گردم

﴿۱۸۱۱﴾

به گِرد دل هَمی گَردی، چه خواهی کرد؟می‌دانم | چه خواهی کرد دل را ، خون و رُخ را زَرد ؟ می‌دانم
یکی بازی بَرآوَرْدی، که رَخْتِ دل همه بُردی | چه خواهی بعد از این ، بازی دِگَر آوَرْد؟ می‌دانم
به یک غَمْزه جِگَر خَستی، پَسْ آتشْ اَنْدَرو بَستی | بِخواهی پُختْ ، می‌بینم ، بِخواهی خورْد ، می‌دانم
به حَقِّ اشکِ گَرمِ من، به حَقِّ آهِ سَردِ من | که گَرمَم پُرسْ ، چون بینی، که گرم از سرد ، می‌دانم
مرا دلْ سوزد و سینه، تو را دامَنْ ، ولی فَرق است | که سوز از سوز و دود از دود وَ دَرد از دَرد ، می‌دانم
به دل گویم که: چون مَردان ، صبوری کُن ، دِلَم گوید: | نه مَردَمْ نیِ زَنْ اَرْ از غَم ، زِ زن تا مَرد می‌دانم
دِلا ! چون گَرد ، بَرخیزی به هر بادی ، نمی‌گفتی | که : اَر مَردی ، بَرآوردن زِ دریا گَرد ، می‌دانم
جوابم داد دلْ : کآن مَهْ ، چو جُفت و طاق می‌بازَد | چو تَرسا ، جُفتْ گویم ، گَر زِ جُفت و فَرد می‌دانم
چو در شطرنج شُد قایم ، بِریزَد نَرْدِ شِشْ پنجی | بگویم: ماتِ غَم باشم، اگر این نَرد می‌دانم

﴿۱۸۱۲﴾

به گوشِ من بِرَسانید ، هجْرِ تَلْخْ پَیام: | که خوابِ شیرینْ ، بَرْ عاشقان شُده‌ست حَرام
بِکَرد بَر خور و بَر خواب ، چارْ تَکبیری | هر آن کسی ، که بر او کرد عشق ، نیمْ‌سَلام
به من نِگَر ، که بِدیدم ، هزار آزادی | چو عشق را دل و جانَم ، کَنیزْ گشت و غُلام

---

۱ – میخ ، اشاره به تقلای بیهوده حیوانی دارد که ریسمانی به گردن او آویخته و به میخ بزرگی که در زمین کوبیده‌اند بسته باشند و آن حیوان نیز برای آزادی خود تقلای بسیار نموده و مدام به دور آن میخ بچرخد.

۲ – بی نیاز و پاینده ، یکی از صفات پروردگار

قَدیم‌واقعه‌ای هست ، پیشِ عشقِ خواص — اگرچه حادثه‌ای نو بُوَد ، به پیشِ عَوام
دِلَم چو زَخْم بیابَد ، رَوَد که توبه کند — مَخَند بر من و بر خود ، کُدام توبه ، کدام؟
زهی گناه ، که کُفر است ، توبه کردن ازو — نه پَسْ ، طَریقِ گُریز و نه پیشْ ، جایِ مُقام
به چارْ مَذهَب ، خونَش حَلال و ریختنی ست — از آنکه عشقْ ، ننوشد ، به غیرِ خونِ کِرام[1]
بِکُش مرا ، که چو کُشتی ، به عشقْ زنده شوَم — خَموش کردم و مُردم ، تمام گشت کَلام

﴿۱۸۱۳﴾

به گوشه‌ای رَوَم و گوشِ آن قَدَح گیرم — که عاشقِ قَـــــدَحِ دُرد و خَصْمِ تَدبیرم
خوش است گوشه و با گوشه گشته ، چون من — به هرچه باشد از این رو، چو شَهْد و چون شیرم
چو آب و روغنِ ما ، هر کِه مُرغِ آبی نیست — که زَهرْ طالِعَم و شِکَّرَ است تأثیرم
زِ خَلْقْ خواهمْ من ، آنکه شُکرِ شِکَر کُنم — وگَر همه به تو بَخشیدمْ ، ای بَک[2] و میرم
رَوَم سَری بِنِهَم ، کآن‌سَری‌ست بادهٔ جان — که خُفته ، بِه سَرِ پُر اِحْتیال[3] و تَزْویرم

﴿۱۸۱۴﴾

بیا امروزْ ، ما مهمانِ میریم — بیا تا پیشِ میرِ خود بِمیریم
زِ مَرگِ ما، جهانی زنده گردد — اَزیرا ، ما نه قُربانِ حَقیریم
به مُرغی ، جبرئیلی را بِبَندیم — به جانی ، ما جهانی را بگیریم
سَبو بِدْهیم و دریایی سِتانیم — چرا ما از چُنین سودی نَفیریم؟
غُلامِ ماست ، اَزْرَق پوشِ گَردون — غُلامِ خویشتن را ، چون اسیریم؟
چو ما شیریم و شیرِ شیرْ خوردیم — چرا چون یوز ، مَفْتونِ پَنیریم؟
خَمُش کُن ، نیست حاجَت وانمودن — به پیشِ تیر باشی، گر چه تیریم

﴿۱۸۱۵﴾

بیا ! ای آنکه بُردی تو قَرارم — دَرآ ! چون تَنگِ شِکَّر ، در کِنارم
دلِ سنگینِ خود را ، بر دِلَم نِهْ — نمی‌بینی که از غَمْ ، سنگْسارم؟
بیا نزدیک و بر رویَم نَظَر کُن — نشانی‌ها نِگَر، کَزْ عشق دارم

---

۱ – کریمان
۲ – مخفف بیگ = بزرگ و امیر
۳ – مکر و حیله

بِسوزم پَردهٔ هفت آسْمان را | اگر از سوزِ دلْ ، دودی بَرآرَم
خزان گَر باغ و بُستان را بِسوزد | بِخَنداند جهـــان را ، نوبَهارم
جهان گوید که: بازآ ، ای بهاران | که از ظُلْمِ خزانْ ، صد داغ دارم
بِگَردان ساقیا ، جامِ خَزانی | که از عشقِ بهار، اَنْدَر خُمارم
بِدِه چیزی که پنهان است ، چون جان | به جانِ تو ، مَدِه بیشْ اِنْتِظارم

﴿۱۸۱۶﴾

بیا ! با هم ، سُخَن از جان بگوییم | زِ گوش و چَشم‌ها، پنهان بگوییم
چو گُلْشَن ، بی‌لَب و دندان بِخَندیم | چو فِکْرَت ، بی‌لب و دندان بگوییم
بِسانِ عقلِ اوَّل ، سِرِّ عالَم[1] | دَهان بَربسته ، تا پایان بگوییم
سُخَن دانان ، چو مُشْرِف بَر دَهانند | بُرون از خَرگَهِ ایشان بگوییم
کَسی با خود ، سُخَن پیدا نگوید | اگر جُمله یکیم ، آن‌سان بگوییم
تو با دستِ تو چون ، گویی که بَرگیر؟ | چو هم دَستیم، از آن دَستان بگوییم
بِدانَد دست و پا از جُنبِشِ دل | دَهانْ ســـاکِن ، دلْ جُنبان بگوییم
بِدانَد ذَرّه ذَرّه ، امـــــرِ تَقـــدیر | اگر خواهی مِثالِ آن بگوییم

﴿۱۸۱۷﴾

بیا بِشنو که من ، پیش و پَسِ اَسْبَت، چِرا گَردم؟ | اَزیرا نَعْلِ اَسْبَت را، به هنگامِ چَرا گَردم
امانی از نِدَم دادی، نه لافیدی نه دَمْ دادی | زهی عیسی‌دَمِ فَردَم ، زهی با کَرّ و با فَردَم
چو دَخلَم از لبی دادی ، که پاک آمد زِ بیدادی | کِه داند وسعَتِ خَرجَم؟ کجا گشته‌ست هر خَرْ ، جَم؟
چو دیدم داد و جودِ تو ، شُدم مَحوِ وجودِ تو | یکی رنگی بَرآوَرْدم ، که گویی باغ را وَرْدَم
تو داوودِ جوانْمَردی، امامِ قَدِّرِ اَلسَّردی[2] | چو من مَحصونِ[3] آن سَردم[4] ، بُرون از گَرم و از سَردَم

---

۱ –در این غزل نیز از عقل کلّی و سِرِّ عالَم هستی سخن گفته شده که جناب مولانا آنرا جانِ خود بیان نموده‌و میگوید که‌ازین راز،بیش ازین نمی‌توان سخن گفت و مقصود وجود مقدس حضرت علی "ع" میباشد.

۲ – متناسب کننده حلقه های زره ، اشاره به آیه ۱۱ سوره مبارکه سبا دارد که از چگونگی زره بافتن حضرت سلیمان "ع" سخن میفرماید.

۳ – پناه گرفته

۴ – حلقهٔ زِره

چو عکسِ جَیشِ[1] حُسنِ تو ، طِراز[2] آوَرْد بر نَقْشَم بُرونْ جَستمْ زِ فِکْرَت من ، نه در عَکسَم ، نه در طَرْدَم
خَمُش کُن کَانْدَرین وادی، شرابی بود جاویدی رَواق[3] و دُردِ او خوردم، که هر دو بود ، دَرخوردَم

﴿۱۸۱۸﴾

بیا تا عاشقی ، از سَر بگیریم جهانِ خاک را در زَر بگیریم
بیا تا نوبهارِ عشقْ باشیم نَسیم از مُشک و از عَنْبَر بگیریم
زمین و کوه و دشت و باغ و جان را همـــــه ، در حُلّهٔ اَخْضَر بگیریم
دُکانِ نِعْمَت ، از باطـــــنِ گُشاییم چُنینْ خو ، از درختِ تَر بگیریم
زِ سِرِّ خوردنْ ، درختْ این بَرگ و بَر یافت زِ سِرِّ خویشْ ، بَرگ و بَر بگیریم
زِ دلْ رَه بُرده‌اند ایشان ، به دِلْبَر زِ دلْ ، ما هم رَهِ دِلْبَر بگیریم
مُسلمانی بیآمـــــوزیم از وِیْ اگـــــر آن طُرّهٔ کافَر بگیریم
دلی دارد غَمَش ، چون سنگِ مَرمَر ازآن مَرمَر، دو صد گوهر بگیریم
چو جوشَد سنگِ او ، هفتاد چَشمه سَبو و کوزه و ساغَر بگیریم
کَمینه چَشمه‌اَش ، چَشمی‌ست روشن که ما از نورِ او ، صد فَر بگیریم

﴿۱۸۱۹﴾

بیا تا قَدْرِ یکدیگر بدانیم که تا ناگَهْ زِ همدیگر نمانیم
چو مؤمنْ آیْنهٔ مؤمن ، یَقین شُد چرا با آیِنه ، ما رو گِرانیم؟
کَریمانْ جانْ فدایِ دوست کردند سگی بُگْذار، ما هم مَردُمانیم
فُسونِ قُلْ اَعـوذْ و قُلْ هُـوَ اَللّه چرا در عشقِ همدیگر نخوانیم؟
غَرَض‌ها تیره دارد ، دوستی را غَرَض‌ها را ، چرا از دلْ نَرانیم؟
گَهی خوشْ دل شَوی از من ، که مِیرَم چرا مُرده پَرَست و خَصْمِ جانیم؟
چو بَعدِ مرگْ خواهی آشتی کرد همه عُمر از غَمَت، در اِمْتِحانیم
کُنون پِنْدار مُردَم، آشتی کُن که در تسلیمْ ، ما چون مُردگانیم
چو بر گورم بِخواهی بوسه دادن رُخَم را بوسه دِهْ ، کَاکْنون هَمانیم

---

۱ – سپاه

۲ – نقش و نگار

۳ – ظرف صاف کننده شراب

خَمُش کُن مُرده وار ، ای دل! اَزیرا　　به هستی مُتَّهَم ، ما زین زَبانیم

﴿۱۸۲۰﴾

بیا! کِامْروز ، بیرون از جهانَم　　بیا! کِامْروز ، من از خود نَهانَم
گرفتم دشنه‌ای ، وَزْ خود بُریدم　　نه آنِ خـــود ، نه آنِ دیگرانَم
غَلَط کردم، نَبُرّیدم من از خود　　که این تَدبیر ، بی‌من کرد ، جانَم
نَدانَم کآتَشِ دلْ ، بر چه‌سان است　　که دیگرشکل ، می‌سوزد زَبانَم
به صد صورت ، بِدیدم خویشتن را　　به هر صورت ، هَمی گفتم : من آنَم
هَمی گفتم: مرا صد صورت آمد　　و یا صورتْ نِیَم ، من بی‌نشانَم
که صورت‌هایِ دلْ ، چون میهمانند　　که می‌آیند و من ، چون خانه‌بانَم

﴿۱۸۲۱﴾

بیا ! کِامْروز ، شَه را ما شکاریم　　سَرِ خویش و سَرِ عالَم، نداریم
بیا ! کِامْروز ، چون موسیِّ عِمْران　　به مَردی ، گَرد ، از دریا بَرآریم
همه شب چون عَصا ، افتاده بودیم　　چو روز آمد ، چو ثُعبان ، بی‌قَراریم
چو گِردِ سینهٔ خود ، طوف کردیم　　یَدِ بَیضا ، زِ جَیْبِ جانْ بَرآریم
بِدآن قُدرت ، که ماری شُد عَصایی　　به هر شبْ ، چون عَصا و ، روزْ ماریم
پِیِ فرعونِ سَرکَش ، اژدهاییم　　پِیِ موسیٰ ، عَصا و بُردباریم
به هِمَّت ، خونِ نَمْرودان بِریزیم　　تو این مَنْگَر که چون پَشّه نِزاریم
بَرآفْزاییم ، بر شیران و پیلان　　اگرچه در کَفِ آن شیر، زاریم
اگرچه هَمچو اُشْتُر ، کَژْنَهادیم　　چو اُشتُر ، سویِ کعبه راهْواریم
به اِقْبالِ دو روزه ، دلْ نَبَندیم　　که در اِقْبالِ باقی، کامْکاریم
چو خورشید و قَمَر، نزدیک و دوریم　　چو عشق و دل ، نَهان و آشکاریم
برایِ عشقِ خون‌آشامِ خونْ‌خوار　　سَگانَش را چو خونْ ، اَنْدَر تَغاریم
چو ماهی، وَقتِ خاموشی ، خَموشیم　　به وقتِ گُفت ، ماهِ بی‌غُباریم

﴿۱۸۲۲﴾

بیا ! کِامْروز ، گِردِ یار گردیم　　به سَرْ گَردیم و چون پَرگار گردیم
بیا ! کِامْروز ، گِردِ خود نگردیم　　به گِـــردِ خانهٔ خَمّار گردیم

مَگو با ما ، که ما دیوانگانیم بر آتش‌هایِ بی‌زِنْهـــار گردیم
سَبُک گردیم ، چون بادِ بهاری حَریفِ سَبزه و گُلْزار گردیم
چرا چون گوشْ ، جُمله باد گیریم؟ چرا چون موشْ ، در اَنْبار گردیم؟
در آن طَبْله ، شِکَر پُر کرد ، عَطّار به گِردِ طَبْلهٔ عَطّار گردیم
چو سُرمه ، خِدمَتِ دیده گُزینیم چو دیده ، جُملگی دیدار گردیم

﴿۱۸۲۳﴾

بیا ! کَزْ عشقِ تو دیوانه گشتم وَگَر شهری بُدَم ، ویرانه گشتم
زِ عشقِ تو ، زِ خان و مان ، بُریدم به دَردِ عشقِ تو ، هم‌خانه گشتم
چُنان کاهِل بُدم ، کآنرا نگویم چو دیدم رویِ تو ، مَردانه گشتم
چو خویشِ جانِ خود ، جانِ تو دیدم زِ خویشانْ بَهرِ تو ، بیگانه گشتم
فَسانهٔ عاشقان خوانْدَم ، شب و روز کُنون در عشقِ تو ، افسانه گشتم

﴿۱۸۲۴﴾

بیا ! کَزْ غیرِ تو ، بیزار گشتم وَگَر خُفته بُدَم ، بیدار گشتم
بیا ! ای جان ! که تا روزِ قیامَت مُقیمِ خانهٔ خَمّـــــار گشتم
زِ پَرّ و بالِ خود ، گِل را فشانْدم به کوهِ قافِ خود ، طَیّار گشتم
تُرُش دیدم جهانی را ، من از تَرس در آن دوشابْ[1] ، چون آچار[2] گشتم
عقیده این چُنین سازید ، شیرین که من زین خُمره ، شِکَّربار گشتم
یکی چندی بُریدم من ، زِ اَغْیار کُنون با خویشتنْ ، اَغْیار گشتم
زِ حالِ دیگران عِبْرَت گرفتم کُنون من ، عِبْرَةُ اَلْاَبْصار گشتم
بیا ای طالِبِ اســـرارِ عالَم به من بِنْگَر، که من اسرار گشتم
بِدآن بسیار پیچید ، این سَرِ من که گِردِ جُبّه و دَسْـــتار گشتم
از آن مَحْبوس بودم ، هَمچو نُقطه که گِردِ نُقطه چونْ پَرگار گشتم

﴿۱۸۲۵﴾

بیا ! ما چند کَس ، با هم بِسازیم چو شادیْ کم شود، با غَم بِسازیم

---

۱ – شیره انگور

۲ – ترشی

بیا ! تا با خدا ، خَلْوَت گُزینیم — چو عیسیٰ ، با چُنین مَریَم بِسازیم
گَر از فرزندِ آدم ، کَس نَمانَد — چه غم داریم؟ با آدم بِسازیم
وَرْ آدم نیز ، از ما گوشه گیرد — به جانِ تو ، که بی او هم بِسازیم
یکی جانی‌ست ما را ، شادی‌انگیز — که گَر ویران شود عالَم ، بِسازیم
اگر دریا شود آتش ، بِنوشیم — وَگَر زَخْمی رَسَد ، مَرهَم بِسازیم
به پیشِ کعبهٔ رویَش بِمیریم — بدآنْ چاه و بدآنْ زَمزَم بِسازیم

﴿۱۸۲۶﴾

بیا ! هر کَس که میخواهد ، که تا با وِیْ گِرو بَندَم — که سنگِ خاره ، جانْ گیرد ، به پیوندِ خداوندم
همی گفتم به گُل روزی:زهی خَندانْ قَلاووزی — مرا گُلْ گفت: میدانی ، تو باری ، کَزْچه می‌خَندم؟
خیالِ شاهِ خوشْ‌خویَم ، تَبَسُّم کرد ، در رویَم — چُنین شُد، نَسلْ بر نَسلَم ، چُنین فرزندِ فرزندم
شَهِ من گفت: هر مِسکینْ ، که عُمرش نیست ، من عُمرَم — بدین وَعده منِ مِسکین، امید از عُمْر بَرکَندم
دلِ منْ بانگ بر من زد : چه باشد قَدْرِ عُمری ، خود؟ — چه مِنَّت می نَهی بر من ؟ تو خودْ چندیّ و من چندم؟
شَهی کَزْ لُطف می‌آید ، اگر مِنَّت نَهَد ، شایَد — که چاهی پُر حَدَث بودی ، مَنَت از زَرْ ، دَرآکَندم
کَمَر نابَسته در خِدمَت ، مرا تاجِ خِرَد دادْ او — تو خود اندیشه کُن با خود ، چه بَخشَد گَر بِپیوندم؟
یَقُولُ ٱلْعِشْقُ لی سِرًّا : تَنافَسْ وَاغْتَنِمْ بِرًّا — وَ لا تَفْجُرْ وَ لا تَهْجُرْ وَ اِلّا تَبْتَئِسْ تَنْدَم
همه شاهانْ غُلامان را ، به خُرسندی ثَنا گفته — همه خَشمِ خداوندی ، بَرِ من این که خُرسندم
مَضیٰ فی صَحْوَتَی یَوْمی وَ فاضَ ٱلسُّکْرُ فی قَوْمی — فَاَسْرِعْ وَ اَسْقِنی خَمْراً حُمَیْرا تُشْبِهُ ٱلْعَنْدَم
بیا دَر دِه یکی جامی ، پُر از شادیّ و آرامی — که بِنْمایَم سَرانجامی ، چو مَخْموران بِپُرسَندم
مَیآزارید از خویَم ، که من بسیار می‌گویم — جهانی طوطیان دارم ، اگر بسیار شُد قَندَم
چو شمس الدین تبریزی ، بُوَد هم‌صحبتِ جانم — نِیَم من بندهٔ صورت ، که در معنی ، خداوندم

﴿۱۸۲۷﴾

بیار باده ! که اَنْدَر خُمارِ خَمّارم — خدا گرفت مرا ، زآن چُنین گرفتارم
بیار جامِ شَرابی ، که رَشکِ خورشید است — به جانِ عشقْ ، که از غیرِ عشق ، بیزارم
بیار آن‌کِه اگر جان بِخوانَمَش ، حیف است — بدآن سَبَب که زِ جان ، دَردهایِ سَر دارم
بیار آن‌کِه نگُنجَد ، دَرین دَهان ، نامَش — که می‌شِکافَد ازو ، شقّه‌هایِ گُفتارم
بیـار آن کِه چـو او نیست ، گولَـم و نادان — چـو با وِیْ‌اَم ، مَـلِکِ گُـرْبُزان[1] و طَـرّارم

---

۱ – گُرْبُز = زیرک ، دزد دلیر و پُر جرأت

بیار آن‌کِه دَمی ، کَزْ سَرَم شود خالی
سیاه و تیره شَوَم، گوئیا زِ کُفّارم

بیار آن‌کِه رَهانَد ، ازین بیآر و مَیآر
بیآر زود و مَگو دَفْع ، کَزْ کجا آرَم

بیار و باز رَهانْ ، سَقفِ آسْمان‌ها را
شبْ ، دراز زِ دَرد و فَغانِ بسیارم

بیار آن‌کِه پَس از مرگ ، من همان خاکَم
به شُکر و گفت دَرآرَد ، مِثالِ نَجّارم

بیار مِیْ ، که اَمینِ مِیْاَم مِثالِ قَدَح
که هرچه در شِکَمَم رفت ، پاکْ بِسْپارم

نَجّار[1] گفت: پَسِ مرگ ، کاشکی قومَم
گُشـــــــاده دیده بُدَندی ، زِ ذوقِ اَسْرارم

به استخوان و به خونَم ، نَظَر نکردندی
به روحْ ، شاهِ عزیزم ، اگر به تَنْ ، خوارم

چه نردبان ، که تَراشیده‌ام ، منِ نَجّار؟
به بامِ هفتمِ گَردونْ رَسید ، رَفتارم

مَسیح‌وار ، شُدم من ، خَرَم بِمانْد ، به زیر
نه در غَمِ خَرَم و نِی ، به گوشِ خَرْ وارم

بِلیسْ وار ، زِ آدمْ مَبین ، تو آب و گِلی
بِبین که در پَسِ گِل ، صد هزار گُلْزارم

طُلوع کرد ازین لَجْم[2] ، شَمسِ تبریزی
که آفتابم و سَرْ زین وَحَلْ[3] ، بُرون آرَم

غَلَط مَشو، چو وَحَلْ دَرْرَویم ، دیگربار
که بَرقَرارم و زین رویْ‌پوش، در عارم

به هر صَبوح بَرآیَم ، به کوریِ کوران
برایِ کور ، طُلوع و غروب ، نَگْذارم

﴿۱۸۲۸﴾

بیار باده ! که دیری ست ، در خُمارِ تُوأَم
اگرچه دَلْق کَشانم، نه یارِ غارِ تُوأَم؟

بیار رَطلْ و سَبو ! کارَم از قَدَح بُگذشت
غُـــلامِ هِمَّت و دادِ بـــزرگوارِ توأَم

دَرین زمان که خُمارم، مُطیعِ من می‌باش
چو مَست گشتم ، از آن پَس ، به اختیارِ توأَم

بیار جامِ اَنَاالْحَق! از شَرابِ مَنْصوری[4]
دَرین زمان که چو منصور ، زیرِ دارِ توأَم

به یاد آر سُخَن‌ها و شَرطها ، که زَالَسْت
قَرار دادی با من، بَرآن قَرارِ توأَم

---

۱ – اشاره به شهادت حبیبِ نجار دارد که در آیات ۲۶ و ۲۷ سوره مبارکه " یس " بیان شده ، آنجا که او پس از شهادت، مستقیماً به بهشت رفته و آرزو مینماید که کاشْ خانواده اش میدانستند که در چه جایگاهی‌ست.

۲ – لَجَمْ، لجَنْ

۳ – گِل و لایْ

۴ – مقصود منصور حلاج است که مست شراب طهور الهی بود و در مستی، " انا الْحق " گفت و بَر دار شد.

بگو به ساغَرَشْ : ای کَفْ ، تو گَر سَوارِ مَنی
عَجَب‌تر اینکه دَرین لحظه ، در جوارِ توأم

میانِ حَلْقه به ظاهر ، تو در دَوارِ مَنی
ولیک چو دَرِنگَرَم نیک ، در دَوارِ توأم

به زیرِ چَرخ ، نَنوشَم شَرابْ ، ای زُهره
که من عَدُوِّ قَدَح‌هایِ زَهرْبارِ توأم

چو شیشه ، زآن شُده‌ام ، تا که جامِ شَهْ باشم
شَها ، بگیر به دستم ، که دستْ‌کارِ توأم

عَجَب! که شیشه نگون گشت و مِیْ نمی‌ریزد
چگونه ریزد ؟ داند که در کِنار توأم

اگر به قَدْ چو کَمانَم، ولی چو تیرِ توأم
چو زَعفَران شُدم امّا ، به لاله‌زارِ توأم

چگونه کافِر باشم، چو بُت‌پَرَستِ توأم؟
چگونه فاسِق باشـــم؟ شراب‌خوارِ توأم

بیا بیا ! که تو رازِ زمانه می‌دانی
بِپوش رازِ دلِ من، که رازدارِ توأم

بِبَسته ام سَرِ چنگ و شرابْ می ریزد
اگر هَزارِ[1] خموشم ، سخنْ گزارِ توام

چو آفتابِ رُخِ تو ، بِتافت بر رُخِ من
گُمان فُتاد رُخَم را ، که هم عِذارِ توأم

شِمُرد مُرغِ دِلَم ، حَلْقه‌هایِ دامِ تو را
از آنِ خویش شُمارَم، که در شُمارِ توأم

اگرچه در چَهِ پَستَم، نه سَربُلندِ توأم؟
وَگَرچه اُشترِ مَستَم، نه در قطارِ توأم؟

میانِ خونْ ، دلِ پُرخون ، بِگُفت حالِ دلم
اگرچه غَرقه به خونَم، نه در تَغارِ توأم؟

اگرچه مال ندارم، نه دَستمالِ توأم؟
اگرچه کار ندارم، نه مَستِ کارِ توأم؟

بَر آیْ مَفْخَرِ آفاق! شَمسِ تبریزی
که عاشقِ رُخِ پُر نورِ شَمسْوارِ توأم

﴿۱۸۲۹﴾

بیار مُطرب! بَر ما کَریم باش ! کَریم
به کویِ خَسته‌دلانی ، رَحیم باش ! رَحیم

دِلَم چو آتش، چون دَرْ دَمی ، شَوَم زنده
چو دلْ مَباش مُسافر ، مُقیم باش ! مُقیم

بیآمَد آتش و بر راهِ عاشقان بِنشَست
که ای مُسافرِ این رَه ، به بیم باش ! به بیم

نِدا رَسید به آتش ، که بر همه عُشّاق
چو شُعله‌هایِ خَلیلی ، نَعیم[2] باش ! نَعیم

گِلیم از آبْ چو خواهی ، که تا بُرون آری
به زیرِ پایِ عزیزان ، گِلیم باش ! گِلیم

چو بایَدَت که تو را ، بَحْرْ ، دایه‌وار بُوَد
مِثالِ دانـــهٔ دُرّ ، یَتیم باش ! یَتیم

دُرُست و راست شُو، ای دل، که در هَویٰ دل را
دُرُست و راست نیآید ، دُو نیم باش ! دو نیم

اَلِف مَباش زِ اَبْجَد ، که سَرکَشی دارد
مَباش بِیِ دو سَر ، تو چو جیم باش ! چو جیم

---

۱ – بلبل

۲ – خوشی ، نعمت

طوافِ طائفِ جان ، از سُهیلِ تبریز است | فکنده در رَهِ او ، چون اَدیم[1] باش ! اَدیم
خموش باش ! مَکُن کَجْرَوی ، درین جدول | مباش همچو عدو ، رُو نَدیم باش! نَدیم

﴿۱۸۳۰﴾

بیآیید ! بیآیید ! بـــه گُلْـــزار بِگَـــردیم | بَرین نُقطهٔ اِقْبال، چو پَرگار بِگَردیم
بیایید ! که امروز ، به اِقْبال و به پیروز | چو عُشّاقِ نوآموز، بَرآن یار بِگَردیم
بَسی تُخم بِکِشْتیم، بَرین شوره نَکِشْتیم | بَرآن حَبّ که نَگُنجید ، در اَنْبار بِگَردیم
هر آن رویْ که پَست است، به آخِرْ همه زشت است | بَرآن یارِ نِکـــوکارِ وَفادار بِگَردیم
چو از خویش بِرَنجیم ، اسیرِ شِش و پَنجیم | یکی جانِبِ خُمخـــانهٔ خَمّار بِگَردیم
دَرین غم چو نِزاریم، دَرآن دامْ شکاریم | دِگَر کار نداریم ، برآن کار بِگَردیم
چو ما بی‌سَر و پاییم ، چو ذَرّاتِ هواییم | بَرآن نادره خورشید ، قَمَرْ وار بِگَردیم
چو دولابِ چَهْ گردیم ، پُر از ناله و اَفْغان | چو اندیشه ، بی‌شرکتِ گفتار بِگَردیم

﴿۱۸۳۱﴾

بی‌خود شُده‌ام لیکِن ، بی‌خودتَر از این خواهم | با چَشمِ تو می‌گویم : من مَستْ چُنین خواهم
من تاجْ نمی‌خواهم، من تَختْ نمی‌خواهم | در خِدمَتَت افتاده، بر رویِ زمین خواهم
آن یارِ نکویِ من، بِگْرفت گلویِ من | گفتا که: چه می‌خواهی؟ گفتم که : همین خواهم
با بادِ صَبا خواهم، تا دَم بِزَنَم لیکِن | چون من دَمِ خود دارم، هَمرازِ مِهین خواهم
در حَلْقهٔ میقاتَم ، ایمِن شُده زآفاتَم | مومَم زِ پِیِ خَتْمَت[2]، زآن نَقْشِ نِگین خواهم
ماهی دِگَر است ای جان ، اَنْدَر دلِ مَهْ ، پنهان | زین عِلْمِ یَقینَسْتَم ، آن عینِ یَقین خواهم
از عالَم و از آدم از اوّل و از خاتَم | از جمله جهان ای جانْ، شمس الحق دین[3] خواهم

---

۱ – چرمِ مهیا و ساخته شده ، و گویند که ستاره سهیل در منطقه طائف عربستان ، بیش از همه جا درخشش داشته و این امر بر روی رنگ چرمهای دباغی شده اثر بسیار داشته و آنها را به رنگهای دلآویزی درمیآوَرَد.

۲ – مخفف خاتَمت = انگشترِ تو ، و اشاره به نقشْ گرفتن طرح انگشتر بر روی موم دارد .

۳ – چنانکه در توضیحِ دیگر غزلها بیان شده، همواره مقصود جناب مولانا از "شمس‌الحق دین" وجود مقدس حضرت علی"ع" میباشد چنانکه‌در این غزل نیز جناب مولانا،از آن حضرت، تقاضایِ گذر از مرحلهٔ "عِلْمُ الْیَقین" به مرحلهٔ "عیْنُ الْیَقین"را نموده که در واقع، تقاضای دیدارِ قلبی آن حضرت است.

﴿۱۸۳۲﴾

پایی به میان دَرْ نِهْ ، تا عیش زِ سَر گیرم
تو تَلْخ مَشو با من، تا تَنگِ شِکَر گیرم

بی رَنگ فرورفتم، در عشقِ تو ای دِلْبَر
بَرکَش تو از این خُنبَم[1] ، تا رنگِ دِگَر گیرم

دِلْتنگ‌تَر از میمَمْ ، چون در طَمَع و بیمَم
من قُرصِ به دو نیمَم، چون شکلِ قَمَر گیرم؟

ای از رُخِ شاهِ جان، صد بیدَقْ[2] را سُلطان
بر اسب نِشین ای جان ، تا غاشیه برگیرم

وَزْ بادِ لَجاجِ خود ، وَزْ غُصّهٔ نیک و بَد
هر چند بَدَم در خود ، وَاللّهْ که بَتَر گیرم

اَمنی‌ست مرا از تو، اَمنَم تویی ای مَه‌رو
یا اَمنْ دَهَم زین سو، یا راهِ خَطَر گیرم

چون سَروْ خَمید از من، گُلْزار چَرید از من
ایمان چو رَمید از من، تَرسَم که کُفَر گیرم

تو غَمْزهٔ غَمّازی، از تیرْ سِپَر سازی
چون تیرْ تو اندازی، پس من چه سِپَر گیرم؟

زیر و زبَرِ عشقمْ ، زِ شَمسُ اَلْحَقِ تبریز است
جان را زِ پِیِ عشقش، من زیر و زَبَر گیرم

﴿۱۸۳۳﴾

پیرْ من و جوانْ منم ، تیرْ من و کمانْ منم
ظلمتِ شب چو گشتْ روز ، من نه منم ، نه من منم

هستیِ ما چو پَست شد ، خورده شراب و مَست شد
باز دلم ز دست شد ، من نه منم ، نه من منم

باغ و بهارِ او منم ، رونقِ کارِ او منم
عاشق زارِ او منم ، من نه منم ، نه من منم

سَروِ من اوست در چمن،روحِ مَن اوست در بدن
نطقِ من اوست در دهن ، من نه منم ، نه من منم

بُردْ مرا ز جان و دل ، کرد مرا چنین خجل
گفت: مگو ز آب و گِل ، من نه منم ، نه من منم

گفت مرا که : لالْ شو ، گر اَلِفی ، چو دالْ شُو
دولتِ بی زوال شُو ، من نه منم ، نه من منم

شمس ز تبریز اگر ، رخ بِنمود چون قَمر
گفتا : تا خیری و شَر ، من نه منم ، نه من منم

﴿۱۸۳۴﴾

پیشِ چُنین جَمالِ جان‌بَخش ، چون نمیرم؟
دیوانه چون نگردم؟ زَنجیرْ چون نگیرم؟

چون بادهٔ تو خوردم من ، مَحْوْ چون نگردم؟
تو چون مِیْ ا من آبَم ، تو شَهْد و منْ چو شیرم

بُگْشا دَهانِ خود را، وآن قَندِ بی‌عَدَد را
عُذر اَرْ نمی‌پذیری، من عِشقْ می‌پَذیرم

دانی که از چه خندم؟ از هِمَّتِ بُلندم
زیرا به شهرِ عشقت، بر عاشقانْ امیرم

با عشقِ لایَزالی، از یک شِکَم بِزادم
نُو عشق می‌نِمایَم، وَاللّهْ که سختْ پیرم

---

۱ – خُنب = خُم

۲ – مُهرهٔ سرباز در شطرنج

این چَشمْ چون گُشایی، جُز خویش را نَشایی — وآن چشمْ چون گُشایی، دانی که بی‌نَظیرم
اَنْدَر تَنورِ سَردان، آتش زَنَم چو مَردان — وَانْدَر تنورِ گَرمان، من پُخته‌تَر خَمیرم
در لُطفْ همچو شیرم، اَنْدَر گلو نگیرم — تا در غَلَط نَیُفتی، گَر شورْ چون پَنیرم
در عشقِ شَمسِ تبریز، سُلطانِ تاجْدارم — چون او به تَخت آید، من پیشِ او وزیرم

﴿۱۸۳۵﴾

پیش‌تَر آ ، مِیْ لَبـا ! تا همـه شیدا شَویم — بیش‌ترآ گوهـرا ! تا همـه دریا رَویم
دست به همْ داده‌ایم، حَلْقه‌صِفَت ،جوقْ جوقْ — جمعْ مُعَلَّق‌زَنان ، مَست به صحرا دَویم
بر لَبِ دریایِ عشق، تازه بِروئیم باز — از چه که چون گُلْسِتان ، تا به اَبَد ما نُویم؟
در جِگَرِ گُلْسِتان ، شُعلهٔ دیگر زنیم — چون زِ رُخِ آتشین ، مایهٔ صد پَرتُویم
گوهرِ ما رُخ نِمود، لیک از آن سویِ بَحْر — آه که تو ، زآن سویی، آه که ما ، زین سوئیم
شاه‌سَوارْ از سَرپِر ، کرد اشارت ، که خیز — تاجِ تو را گوهریم، اسبِ تو را ما جُویم
بر سَرِ دارَش کنیم ، هرکِه بگوید: یکیم — آتشْ اَنْدَر زنیم، هرکِه بگوید دُویم
شیرِ خدا ، شمسِ دین[1] ، بیشهٔ تبریز را — پنجهٔ شیرَستِ‌مان ، گرچه که ما آهوئیم

﴿۱۸۳۶﴾

تا با تو قَرین شُده‌ست ، جانم — هر جا که رَوَم ، به گُلْسِتانم
تا صورتِ تو ، قَرینِ دل شُد — بر خاکْ نِیَم ، بر آسْـمانم
گَر سایهٔ من دَرین جهان است — غم نیست که من ، در آن جهانم
من عاریه اَم ، در آنکه خوش نیست — چیزی که بِدآن خوشَم، من آنم
در کَشتیِ عشق، خُفته ام خوش — در حالَتِ خُفتـگی ، رَوانم
امروزْ جَمـادها شِکُفته‌ست — امـروزْ میـانِ زنـدگانم
چون عَلَّمَ بِالْقَلَم ، رَهَـم داد — بس تَختـهٔ نانِوِشته خوانم
چون کانِ عَقیق ، در گُشاده‌ست — چه غمْ ، که خَراب شُد دُکانم
زآن رَطْلِ گِران ، دِلَم سَبُک شُد — گَر دل سَبُک است، سَرگِرانم
ای ساقیِ تاجبَخش! پیش آ — تا بر سَر و دیده‌اَت نشانم

---

۱ – این مصرع نیز اثبات میکند که مقصود جناب مولانا از " شمس دین"، وجود مقدس شیر خدا، اسدالله الاعظم ، حضرت علی"ع" میباشد .

جُز شمع و شِکَر ، مگویْ چیزی | چیزی بِمَگو ، که من ندانم
شمس الحق دین[1]! توئی که دانم | شد عشقِ تو حاصلِ امانم

﴿۱۸۳۷﴾

تا به جان ، مَستِ عشقِ آن یارم | سَـــــر دِهِ باده‌هـــایِ آنْـــوارم
هر دَمی گَر ، نه جانِ نو دَهَدَم | ای دلْ ، از جانِ خویش بیزارم
گِردِ آن مَهْ ، چو چَرخ می‌گردم | پس دِگَر چیست ، در زمین کارم؟
بر سَـــــرِ کارگاهِ خوبـــــی بود | سوزَنَش کرده است ، چون تارم
سوزَنَم چَنگ شُد ازو ، در تار | تا به آوازِ زیـــــرْ ، می‌زارم
تا من این کارگاهِ عالَم را | کاو حِجابِ حَق است ، بَردارم
تا بِسوزم حِجابِ غفْلَت و خواب | زآتَشِ چَشـــم‌هایِ بیدارم
تا بیابَم ، زِ شَمسِ تبریزی | صِحَّتِ این ضَمیرِ بیمارم

﴿۱۸۳۸﴾

تا به کِیْ ای‌شِکَرْ چو نِیْ، بی‌دل و جان ، فَغان کُنم؟ | چند زِ برگ‌ریزِ غَمْ ، زَرْد شوم ، خَزان کُنم؟
از غَم و اَنْدُهانِ من ، سوختْ درونِ جانِ من | این تَبِش و فروغ را ، تا به کِیْ‌اَش نَهان کُنم؟
چند زِ دوست ، دشمنی؟ جان شِکَنی و تَن زنی؟ | چند منِ شکسته دل، نوحهٔ تَنْ ، به جان کُنم؟
مؤمنِ عشقَمْ ای صَنَم، نَعْرهٔ عشق می‌زَنَم | هَمچو اسیرَکان زِ غَمْ ، تا به کِیْ، اَلْاَمان کُنم؟
چونکه خیالِ تو سَحَر ، سویِ من آید ای قَمَر | چون گُذَرد زِ بَحر و بَرّ ؟ دیده چو خون‌فشان کُنم
سنگ شُد آبْ از غَمَم ، آه ، نه سنگ و آهَنَم | کآتش رویَد از تَنَم ، چونکه حَدیثِ آن کُنم
ای تبریز، شَمسِ دین، با تو قَرین و بی قَرین | دورِ قَمَر اگر هِلَد ، با تو یکی قِران کُنم

﴿۱۸۳۹﴾

تا چهرهٔ آن یگانه دیدم | دل در غَمِ بی‌کَرانه دیدم
گفتی : فرداست ، روزِ بازار | بازارِ تو را ، بَهانه دیدم
دل را چو انار ، تُرش و شیرین | خون بَسته و دانه دانه دیدم
زَهرِ عالَم ، همه عَسَل شُد | تا شَهْدِ تو در میانه دیدم

---

۱ – این غزل نیز بازگو کننده آن است که شمس الحق دین و ساقیِ تاجبخشی که وَجْه و صورتشْ ، متجلی و قرینِ دل جناب مولانا شده ، وجود مقدس حضرت علی "ع" میباشد .

جان را چو وُثاق[1] و جایِ زنبور | از شَهْدِ تو خانه‌خانه دیدم
بر آتشَم و هنوز در عشق | زآن دوزخْ ، یک زَبانه دیدم
شطرنج ، که صد هزار خانه‌ست | از جُملهٔ این ، دو خانه دیدم
یک خانه پُر از خُمار دیدم | یک خانه مِیِ مُغانه دیدم
چون عشقْ چُنین ، دُو رویْ دارد | سَرگشتگیِ زمانه دیدم
وانگَهْ زین سَر ، به سویِ آن سَر | دُزدیده رَه و دَهانه دیدم
زآن رَهْ ، خِرَدِ دقیقه‌بین را | اندیشهٔ اَبلَهانه دیدم
او بر سَرِ گنجِ بی‌نشانی | سَرگشته ، که منْ نشانه دیدم
در زیرِ پَرِ هُمایِ دُولت | گوید که به خوابْ ، لانه دیدم
جانی که زِ غَمْ ، زِ پا دَرآمَد | در عالَمِ دلْ ، رَوانه دیدم
جانی که فَسانه داند این را | او را هَمِگی فَسانه دیدم
نالنده و بی‌خَبَر ، زِ نالَه‌ش | چون بَربَط[2] و چون چَغانه[3] دیدم
بَسْ ، شانه مَکُن ، که طُرّهٔ عشق | بیرون زِ حدودِ شانه دیدم
هر دَرد که آن دَوا ندارد | سویِ دلِ خودْ دَوانه دیدم

﴿۱۸۴۰﴾

تا دِلْبَرِ خویش را نَبینیم | جُز در تَکِ خونِ دل نشینیم
ما بِهْ نَشَویم ، از نَصیحَت | چون گُمرَهِ عشقِ آن بِهینیم
اَنْدَر دلِ دَردْ ، خانه داریم | دَرمان نَبُوَد ، چو همچُنینیم
در حَلْقهٔ عاشقانِ قُدسی | سَرحَلْقه ، چو گوهرِ نِگینیم
حاشا که زِ عقل و روحْ لافیم | آتش در ما ، اگر هَمینیم
گَر از عَقَباتِ روحْ جَستی | مَستانه مَرو که در کَمینیم
چون فِتْنه نشانِ آسْمانیم | چون است که فِتْنهٔ زمینیم؟
چون ساده‌تَر از رَوانِ پاکیم | پُرنَقْشْ چرا مِثالِ چینیم؟

---

۱ – خانه ، اتاق

۲ – یکی از آلات موسیقی ، عود

۳ – یکی از آلات موسیقی شبیه قاشق که چند زنگوله به آن آویخته و با دست حرکت میدهند .

پَژمُرده شود ، هزار دُولت ما تازه و تَر ، چو یاسَمینیم
گَر مُتَّهَمیم ، پیشِ هستی اَنْدَر تُتُقِ فَنـــــا ، اَمینیم
ما پُشتْ بِدین وجود داریم کَانْدَر شِکَمِ فَنـــــا ، جَنینیم
تبریز ! بِبین ، چه تاجداریم! زآن سَر ، که غُلامِ شَمسِ دینیم

﴿۱۸۴۱﴾

تا عاشقِ آن یـــــارم ، بی‌کارم و بَر کارم سَرگشته و پابَرجـــا ، مانندهٔ پَرگارم
مانندهٔ مِرّیخی، با ماه و فَلَک ، خَشمَم وَزْ چَرخِ کُلَهْ زَرّین ، در تَنگم و در عارم
گَر خویشِ مَنی یارا ، می‌بین که چه بی‌خویشم زَ اسْرارْ چه می‌پُرسی، چون شُهره و اِظْهارم؟
جُز خونِ دلِ عاشق ، آن شیر ، نَیآشامَد من زادهٔ آن شیرم، دلْجویَم و خونْخوارم
رَنْجورم و میدانی ، هم فاتحه میخوانی ای دوست! نمی‌بینی ، کَزْ فاتحه بیمارم؟
حَلّاجِ اشارت گو ، از خَلْق به دار آمد وَزْ تُندیِ اَســـرارم، حَلّاج زَنَد دارَم
اِقْرار مَکُن خواجه، من با تو نمی‌گویم من مُرده نمی‌شویَم، من خاره نمی‌خارم
ای مُنْکِرِ مَخْدومی! شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی زِاقْرارِ چو تو کوری ، بیزارم و بیزارم!

﴿۱۸۴۲﴾

تا عشقِ تو سوخت، هَمچو عودم یک عُقده نَمانْد ، از وجودم
گَهْ با رویِ چَرخْ ، رخْنه کردم گَهْ سِکّهٔ آفتـــابْ سودم[1]
چون مَهْ ، بِیِ آفتابْ رفتم گَهْ کاهیدم ، گَهـــی فُزودم
از تو دلِ من نمی‌شَکیبَد صـــــد بار مَنَش بیآزمودم
این بَخشِشِ توست، زورِ من نیست گَر حَلْقهٔ ســـــیم ، دَر رُبودم
گَر دشمنِ چاشْتم، خُفاشَم وَرْ مُنْکِرِ احمـــــدم ، جُهودم
تَفهیمِ تو ، تیـــــز کرد گوشم کآن رازِ شریفِ تو شُنودم
سِیل آمد و بُرد ، خُفتگان را من تِشنه بُدَم، نمی‌غُنودم
صَیقل‌گَرِ سینه ، امرِ کُنْ بود گَر من زِ کَسل[2]، نمی‌زُدودم

---

۱ – از مصدر سودن = ساییدن ، سفتن

۲ – سستی و بیحالی

توفیر[1] شُـــد از مَکارِمِ تو | هر تَقصیری که من نِمودم
من جود[2] چرا کُنم ، به جَلْدی[3]؟ | کَزْ جودِ تو مو به مویْ ، جودم
از عشقِ تو ، بر فَرازِ عَرشَم | گَر بالایم ، وَگَـــــر فُرودم
از فَضْلِ تو است ، اگر ضَحوکَم[4] | از رَشکِ تو است ، اگر حَسودم
بس کردم ذکرِ شَمسِ تبریز | ای عالِمِ سِـــــرِّ تار و پودم!

﴿۱۸۴۳﴾

تا غمش را به جان ، رقم زده‌ایم | بر سرِ ما و من ، قلم زده‌ایم
در بیابان بیکرانِ غمش | بی‌وجود و عَدمْ ، قَدم زده‌ایم
عشقْ ظاهر نگشته بود ، هنوز | که زَاسْرارِ عشقْ ، دَم زده‌ایم
در خراباتِ عشق ، مستان را | سازِ این را ، به زیر و بَم زده‌ایم
خیمهٔ دل ، ز عالَمِ حَدَثان | در سراپردهٔ قِدَم زده‌ایم
عقل و دانش مجو ، ز ما امشب | در خرابات ، جامِ جَم زده‌ایم
در رهِ شوقِ شمس تبریزی | قَدم از عشق ، دَم به دَم زده‌ایم

﴿۱۸۴۴﴾

تا که اسیر و عاشقِ آن صَنَمِ چو جان شُدم | دیو نی‌ام ، پَری نی‌ام ، از همه چونْ نَهان شدم؟
برف بُدَم ، گُداختم ، تا که مرا زمین بِخورْدْ | تا همه دودِ دل شُدم ، تا سویِ آسْمان شُدم
نیستم از رَوان‌ها ، بَر حَذَرم زِ جان‌ها | جان نکُند حَذَر زِ جان ، چیست حَذَر! چو جان شُدم
آن کِه کسی گُمان نَبُرد ، رفت گُمانِ من بِدو | تا که چُنین به عاقِبَت ، بر سَرِ آن گُمان شُدم
از سَرِ بی‌خودی دِلَم ، داد گواهی‌یی به دست | این دلِ من زِ دستِ او ، آنچه بِگُفت ، آن شُدم
این همه ناله‌هایِ من ، نیست زِ من ، همه از اوست | کَزْ مَدَدِ مِیِ لَبَش ، بی لب و بی دهان شُدم
گفت : چرا نَهان کُنی ؟ عشقِ مرا چو عاشقی؟ | من زِ برایِ این سُخَن ، شُهرهٔ عاشقان شُدم
جانِ جهانْ زِ عشقِ تو ، رفتْ زِ دستْ ، کارِ من | من به جهان چه می‌کُنم ؟ چونکه ازین جهان شُدم

---

۱ – زیاد کردن، افزودن، تغییر و تبدیل شدن و مقصود تبدیل بدی‌ها به خوبی‌هاست.

۲ – بخشش

۳ – نیرومند ، چابک

۴ – خندان

خامُش کن، چو در جهان، مست شدم ز عشقِ او — مستِ مِیِ مُغانْ نی ام ، مستِ مِیِ فلان شدم
نورِ جمالِ شمس دین ، دادْ مرادِ من یقین — چون ز یقینْ نَه دَمْ زنم، چون بَری از گمان شدم؟!

﴿۱۸۴۵﴾

تا که ما از نَظَر و خوبیِ تو باخَبَریم — از بَد و نیکِ جهان ، هَمچو جهان بی‌خَبَریم
نَظَری کرد سویِ خوبیِ تو ، دیدهٔ ما — از پِیِ رویِ تو ، تا حَشْر ، غُلامِ نَظَریم
دینِ ما مِهرِ تو و ، مَذهَبِ ما ، خِدمَتِ تو — تا نگویی که دَرین عشقِ تو ما مُخْتَصَریم
زَهرْ بر یادِ یکی نوش ، تو ای آهوچَشم — گَر بِهْ از نوش نَنوشیم ، پسْ از سگْ بَتَریم

﴿۱۸۴۶﴾

تا کِیْ ، به حَبْسِ این جهان ، منْ خویشْ زندانی کُنم؟ — وَقت است جانِ پاک را، تا میرِ مِیْدانی کُنم
بیرون شُدم زآلودگی ، با قُوَّتِ پالودگی[1] — اُورادِ خود را بعد ازین، مَقْرونِ سُبحانی کُنم
نیزه به دستم داد شَه، تا نیزه بازی‌ها کُنم — تا کِی به دستِ هر خَسی، من رَسمِ چوگانی کُنم؟
آن پادشاهِ لَمْ یَزَل ، داده‌ست مُلْکِ بی‌خَلَل — باشد بَتَر از کافِری، گَر یادِ دَربانی کُنم
چون این بنا بَرکَنده شُد، آن گریه‌هامان خنده شُد — چون در بنا بَستَم نَظَر، آهنگِ دربانی کُنم
ای دلْ مرا در نیم‌شب، دادی زِ دانایی خَبَر — اکنون به تو در خَلْوَتَم، تا آنچه می‌دانی ، کُنم
در چاهْ تُخمی کاشتن، بی‌عقل را باشد رَوا — اینجا به دادِ عقلِ کُل، کِشتِ بیابانی کُنم
دشوارها رفت از نَظَر، هر سَدّ شُد ، زیر و زَبَر — بر جایِ پا چون رُستْ پَر ، دُورانْ به آسانی کُنم
در حَضرتِ فَردِ صَمَد، دلْ کِیْ رَوَد سویِ عَدَد؟ — در خوانِ سُلطانِ اَبَد، چون غیرِ سَرْخوانی[2] کُنم؟
تا چند گویم؟ بس کُنم ، کَم یادِ پیش و پَس کُنم — اَنْدَر حضورِ شاهِ جان، تا چند خَطْ‌خوانی کُنم؟

﴿۱۸۴۷﴾

تا من بِدیدم رویِ تو! ای ماه و شمعِ روشَنَم! — هر جا نِشینَم ، خُرَّمَم ، هر جا رَوَم ، در گُلْشَنَم
هر جا خیالِ شَهْ بُوَد، باغ و تَماشاگَهْ بُوَد — در هر مَقامی که رَوَم، بر عِشرتی بَر می‌تَنَم
دَرها اگر بسته شود، زین خانقاهِ شِشْدَری — آن ماه‌رو از لامَکان، سَر در کُند در رُوزَنَم
گوید: سَلامٌ عَلَیک ، هِیْ آوَرْدَمَت ،صد نُقْل و مِیْ — من شاهَم و شاهَنْشَهَم، پَردهٔ سپاهان[3] می‌زَنَم

---

۱ – از مصدر پالودن = پاک کردن ، پاکیزه شدن

۲ – سَرخوانی = خوانندگی و گویندگی

۳ – پرده سپاهان یا اصفهان ، نام یکی از دستگاههای موسیقی ایرانی‌ست.

من آفتابِ اَنْوَرَم، خوش پَرده‌ها را بَردَرَم — من نوبَهارم آمدم ، کز خارها ، گُل بَرکُنَم
هر کَس که خواهد روز و شب، عیش و تماشا و طَرَب — من قَندها را لذَّتَم، بادام‌ها را روغَنَم
گویم: سُخَن را بازگو، مَردی کُن و زآغاز گو — هینْ بی‌مَلولی رازْ گو، من سختْ کُنْد و کودَنَم
گوید که : آن گوشِ گِران ، بهتر زِ هوشِ دیگران — صد فَضْل دارد این بر آن ، کآنجا هوا ، اینجا مَنَم
رُو رُو ! که صاحِبْ‌دولتی، جانِ حَیات و عِشرتی — رِضْوان و حور و جَنَّتی، زیرا گرفتی دامَنَم
هم کوه و هم عَنْقا تویی، هم عُروَةُ‌اَلْوُثْقیٰ تویی — هم آب و هم سَقّا تویی ، هم باغ و سَروْ و سوسَنَم
اَفْلاکْ پیشَت سَر نَهَد، اَمْلاکْ پیشَت بَر نَهَد — دل گویَدَت: مومَمْ تو را ، با دیگرانْ چون آهَنَم
خاموش کردم ، هین مگو ، گوید : بگویم از کَرَم — من رویْ میدارم درو ، نَبْوَد به غیرِ او فَنَم

﴿۱۸۴۸﴾

تا من مجاورِ حَرَمِ کبریا شدم — بیزار از تکبّر و کِبر و ریا شدم
با حاملانِ عرش ، مرا التفات بود — با مَحرَمان عالَمِ دل ، با ضیا شدم
هرکس به راهِ عشقْ ، به چیزی مُقیّد است — من در رهِ خدا ، به دل و جان فدا شدم
با اهلِ قُرب ، چون به ملاقات آمدم — از عالَمِ زمین ، سو فوقِ سَما شدم
جبرئیل و عرش و سِدْره و روحانیونْ همه — هم هم‌قرین و هم‌دَم و هم هم‌قُرا[1] شدم
ناگه رسید پرتوِ عشقِ الهی اَت — بیزار از تَظَلُّمِ نَفْس و هَویٰ شدم
با هرکه بود ، پرتوِ بیگانگیِّ نَفْس — از صَدرِ دلْ بِدو ، به یقین آشنا شدم
من واقفِ تَکَلُّفِ اَسرارِ وَحدتم — من عاشقِ تجلّیِ نور الهُدیٰ شدم
در ظِلِّ نورِ مَفْخَرِ تبریز ، شمس دین — چون ذرّه در هوای رُخَش ، در هوا شدم

﴿۱۸۴۹﴾

تُرُش‌رویِّ و خشمینی ، چُنین شیرین نَدیده‌سْتَم — زِ افسون‌هاشْ مَجنونم ، زِ اَفْسانه‌اشْ سَرمَستم
بُتانْ بَس دیده‌ام جانا، وَلیکِن نِی چُنین زیبا — تویی پیوندم و خویشم ، کُنون در خویشْ دَرج اَسْتم
همه شب از پریشانی ، چنان بودم که می‌دانی — ولیکْ این دَمْ ز حیرانی ، کریما ! از دگر دستم
از این حالَت که دل دارد، بگیر و بَرْجَهان او را — که منِ خاکی زِ سعیِ تو ، زِ رویِ خاکْ بَرجَستم

﴿۱۸۵۰﴾

تشنهٔ خویش کُن ، مَدِه آبم — عاشقِ خویش کُن ، بِبَر خوابم

---

۱ – همشهری

تا شب و روز ، در نماز آیم ای خیالِ خوشِ تو ، مِحْرابم
گَر خیالِ تو ، در فَنا یابَم در زمان ، سویِ مرگ بِشْتابم
بر امیدِ خیالِ گوهرِ تو جاذبِ هر مِسی ، چو قَلّابم[1]
بر امیـــدِ مُسبِّبُ الْأَسْباب رَهـــزَنِ کاروانِ اَسْـــبابم
رَحْمتی آر و پادشاهی کُن کاین فِراقِ تو ، بَرنمی‌تابم
زآن هَمی گَردم و ، هَمی نالَم که بر آبِ حَیاتْ ، دولابم[2]
زآنْ چو روزَن ، گُشاده‌ام دل و چَشم که تویی آفتاب و مَهْتابم
آن زمانی ، که نامِ تو شِنَوَم مَست گردند ، نام و اَلْقابم
آن زمانی ، که آتشِ تو رَسَد بِجَهَد این دلِ چو سیمابم[3]
بس کُن از گفت، کَزْ غُبارِ سُخَن خودْ سُخَنْ‌بَخش را ، نمی‌یابم

﴿۱۸۵۱﴾

تَلْخـــی نکُنـــد، شیرینْ ذَقَنَم خالی نکُنَـــد از مِیْ ، دَهَنَم
عُریان کُنَدَم ، هر صُبح‌دَمی گوید که : بیا ، من جامه کَنَم
در خانه جَهَد، مُهْلَت نَدَهَد او بس نکُند، پس من چه کُنم؟
از ساغَرِ او ، گیج است سَرَم وَز دیدنِ او ، جان است تَنَم
تَنگ است مرا ، هر هفتْ فَلَک چون می‌رَوَد او ، در پیرهَنَم؟
از شیرهٔ او ، من شیرْ دِلَم در عَربَده‌اَش ، شیرین‌سُخَنَم
می‌گفت که : تو ، در چَنگِ مَنی من ساخْتَمَت، چونَت نَزَنَم؟
من چَنگِ توأم، بر هر رَگِ من تو زَخْمه‌زَنی ، من تَنْ تَنَنَم
حاصلْ تو زِ منْ ، دل بَرنکَنی دل نیست مرا، من خود چه کَنم؟
چون دید مرا ، بِخْرید مرا آن کانِ شِکَر ، آن با نمکم
شیرست یقین ، در بیشهٔ جان بِدْرید یقین ، این‌سان شکمم
آن کاو به قضا ، داده‌ست رضا قاضی کُنَدَش ، روزی مَلِکم

---

۱ – قَلّاب = آنکه سکه تقلبی میسازد.

۲ – چرخِ چاه که به آن کوزه بسته و آب کشند.

۳ – سیماب = جیوه

یَاجوجْ مَنم ، مَاجوجْ مَنم حَدّ نیست مرا ، هرچند یکم
نی مُحتسبم ، نی مُضطربم نی ما و منم ، نی نی وِلَکَم
در خارِ جفا ، همچون شُتُران در بحرِ وفا ، همچون سَمَک‌اَم[1]
در عشقِ یکی ، بی چون و چرا بی چون شده ام ، لا اَیْن و کَم[2]
بربَند دهان ، در باغْ درآ تا کَم نکنی ، خط های حِکَم

﴿۱۸۵۲﴾

تو تا دوری زِ من جانا، چُنین بی‌جانْ هَمی گردم چو در چَرخَم در آوردی ، به گِردَت زآن هَمی گردم
چو باغِ وصلْ ، خوش بویَم، چو آبِ صافْ ، درجویَم چو اِحْسان است، هر سویَم ، دراین اِحْسان هَمی گردم
مرا افتاد کارِ خوش ، زهی کار و شکارِ خوش چو بادِ نوبهارِ خوش، دَرین بُستان هَمی گردم
چه جایِ باغ و بُستانَش؟ که نَفْروشَم به صد جانَش شُدم من گویِ مِیْدانَش، دَرین مِیْدان هَمی گردم
کَسی باشد مَلولْ ای جان! که او نَبْوَد قبولْ ای جان! مَنَم آلِ رَسول[3] ، ای جان ! پَسِ سُلطان هَمی گردم
تو را گویم چرا مَستم، زِ لَعْلَش بویْ بُرده‌سْتَم کُلَندِ[4] عشقْ در دَستم ، به گِردِ کان هَمی گردم
مَنَم از کیمیایِ جان، چه جایِ دل؟ چه جایِ جان؟ نه چون تو آسیایِ نان، که گِردِ نان هَمی گردم
قَدَحْ وارَم دَرین دوران، میانِ حَلْقهٔ مَستان زِ دستِ این ، به دستِ آن ، بِدین دَسْتان هَمی گردم

﴿۱۸۵۳﴾

تو چه دانی که ما ، چه مُرغانیم؟ هر نَفَسْ زیرِ لب ، چه می‌خوانیم؟
چون به دست آوَرَد ، کَسی ما را؟ ما گَهی گنج و گاه ویرانیم
چَرخ از بَهرِ ماست ، در گَردش زآن سَبَب ، همچو چَرخْ گَردانیم
گرچه ما مُفلسیم ، در ظاهر تو به باطن نگر ، که ما کانیم
کِـــــیْ بِمانیم ، اَنْدَرین خانه؟ چون دَرین خانه ، جُمله مِهْمانیم

---

۱ – سمک = ماهی

۲ – لا اَیْن و کَم = کجا و چقدرْ ، در کار نیست (عربی)

۳ –چنانکه در مقدمه این دیوان نیز ذکر شده، نَسَبِ جناب مولانا از طرف مادر، به حضرت رسول اکرم"ص" میرسد و لذا جزو سادات محسوب میگردد، چنانکه خود نیز درین مصرع تصریح فرموده است.

۴ – کلنگ

قول‌ها کرده‌ایم ، با شَهِ خویش | هیچ زآن قول ، رو نگردانیم
همچو فردوس ، پُر نور و نَعیم | خُرّم و خوشْ‌دلیم و خندانیم
گَر به صورت ، گدایِ این کوییم | به صِفَتْ بین که ما ، چه سُلطانیم!
چونکه فردا شَهیم ، در همه مصر | چه غَم امروز ، اگر به زندانیم
تا دَرین خرقه ایم ، از کَسْ ما | هم نَرَنجیم و هم نَرَنجانیم
از دو عالَم شدیم ، ما فارغ | عاشـــقِ رویِ مـــاهِ تابانیم
شَهْ چو مهمانِ ماست ، در تبریز | ما چو گُل ، شادْرو و خندانیم
شَمسِ تبریز ، چونکه شُد مِهْمان | ما هـــزارانْ هـــزارْ چندانیم

﴿۱۸۵۴﴾

تو خود دانی که من ، بی تو عَدَم باشم ، عَدَم باشم | عَدَمْ خودْ قابلِ هست است ، ازآن هم نیز کَم باشم
چو زآن یوسُف جدا مانم ، یَقین در بِیْتِ اَحْزانم | حَریفِ ظَنِّ بَد باشم، نَدیمِ هر نَدَم[1] باشم
چو شحْنهٔ شهرِ شَه باشم ، عَسَس گردم ، چو مَه باشم | شِکَنجهٔ دُزدِ غم باشم، سَقامِ[2] هر سَقَم[3] باشم
بِبَندم گَردنِ غم را، چو اُشتُر می‌کَشَم ، هر جا | به جُز خارَش نَنوشانَم، چو در باغِ اِرَم باشم
قَضایش گَر قِصاص آرَد ، مرا اُشتُر کُند روزی | جَمازهٔ حَجِّ او گردم، حَمولِ[4] آن حَرَم باشم
مَنَم مَحکوم امرِ مُرّ[5]، گَهْ اُشتُربان و گَهْ اُشْتُر | گَهی لَتْ[6]خواره چون طَبْلم، گَهی شِقّهْ عَلَم باشم
اگر طَبّالْ اَگر طَبْلم، به لشگرگاهِ آن فَضْلَم | ازین تَلْوین چه غم دارم ، چو سُلطان را حَشَم باشم؟
بگیرم خِرسِ فِکْرَت را، رَهِ رَقصَش بیآموزَم | به هنگامهٔ بُتان آرَم ، زِ رَقصَش مُغْتَنَم باشم
چو شمعی‌اَم که بی‌گُفتن، نمایَم نَقْشِ هر چیزی | مَکُن اندیشهٔ کَژْ مَژْ ، که غَمّازِ رَقَم باشم
یَقُول اَلْعِشْقْ : یا صاحی ، تَساکَرْ وَاغْتَنِمْ راحی | فَاَشْبَعْناکَ یا طاوی ، وَ داوَیْناکَ یا اَخْشَم
شَکَرْنا نِعْمَةَ اَلْمَوْلیٰ ، وَ مَوْلانا بِهِ اَوْلیٰ | فَهٰذَا اَلْعَیْشُ لا یَفْنیٰ ، وَ هٰذَا اَلْکاسُ لا یُهْشَم

---

۱ – پشیمان شدن

۲ – بیماری

۳ – بیمار شدن

۴ – بردبار، صبور، بارکش

۵ – تلخ

۶ – سیلی ، لطمه

اَفَندی کالی میرا سو، لِزِمونو تِکالی سو — اِذی نازِسْ کِنا خارِس[1] ، که تا من مُحْتَشَم باشم
یَزَکْ[2] ای یار رُوحانی، وِرَرْ عیسی، یکی جانی[3] — سَنَکْ اُولْ ، اِیلْکَلْ قانی[4] ، اگر من مُتَّهَم باشم
خَمُش باشم، تُرُش باشم، به قاصِد تا بگوید او: — خَمُش چونی؟ تُرُش چونی؟ تو را چون منْ صَنَم باشم

﴿۱۸۵۵﴾

تو خورشیدی وَ یا زُهره ، وَ یا ماهی؟ نمی‌دانم — وَزین سَرگشتهٔ مَجنونْ ، چه می‌خواهی؟ نمی‌دانم
دَرین دَرگاهِ بی‌چونی، همه لُطف است و موزونی — چه صَحرایی، چه خَضْرایی، چه دَرگاهی؟ نمی‌دانم
به خِرمَنگاهِ گَردونی، که راهِ کَهکَشان دارد — چو تُرکانْ گِردِ تو اَخْتَر ، چه خَرگاهی؟ نمی‌دانم
زِ رویَت جانِ ما گُلْشَن، بنفشه ، نرگس و سوسن — زِ ماهَت ماهِ ما روشن ، چه هَمراهی؟ نمی‌دانم
زهی دریایِ بی ساحل، پُر از ماهی، دَرونِ دل — چُنین دریا نَدیده‌سْتَم، چُنین ماهی نمی‌دانم
شَهیِّ خَلْقْ افسانه ، مُحَقَّرْ هَمچو شَهْدانه — به جُز آن شاهِ باقی را ، شَهَنشاهی نمی‌دانم
زهی خورشیدِ بی‌پایان ، که ذَرّاتَت سُخَن‌گویان — تو نورِ ذاتِ اَللّٰهی[5] ، تو اَللّٰهی ؟ نمی‌دانم
هزاران جانِ یعقوبی، هَمی سوزد ، ازین خوبی — چرا ای یوسُفِ خوبان! دَرین چاهی؟ نمی‌دانم
خَمُش کُن کَزْ سُخَن چینی ، همیشه غَرقِ تَلْوینی — دَمی هویی، دَمی هایی ، دَمی آهی ، نمی‌دانم
خَمُش کردم که سَرمَستم، از آن اَفْسون که خوردَه‌سْتَم — که بی خویشیّ و مَستی را ، زِ آگاهی نمی‌دانم

﴿۱۸۵۶﴾

تو زِ من مَلول گشتی، که من از تو ناشِتابم — صَنَما چه می‌شِتابی؟ که بِکُشتی از شِتابم
تو رئیسی و امیری، دَم و پَندِ کَس نگیری — صَنَما چه زود سیری ، که زِ سیری‌اَت خَرابم
چه شود اگر زمانی ، بِدَهی مرا اَمانی؟ — که نه سیخْ سوزد ای جان ، نه تَبَه شود کَبابم
چه شود اگر بسازی؟ نَشِتابی و نَتازی؟ — نشود دِلَم نَمازی ، چو بِبُـــــردْ یار ، آبم

---

۱ – معنای این کلمات یونانی چنین است : " ای سَروَرِ من ، تو بختیاری ، فقط با خوشی‌ها زندگی کن ، شادباش تا من محتشم باشم " .

۲ – طلایه دار ، پیش قراول

۳ – عیسی ، یک جانِ تازه خواهد بخشید (ترکی) .

۴ – تو اولین کَسی باش که خونش ریخته شود (ترکی) ، یعنی اگر بنده و مریدی فدایی باشی ، عیسی نَفَسی ، تو را دوباره زنده خواهد کرد .

۵ – در این غزل نیز جناب مولانا به نور ولایت حضرت علی"ع" اشاره فرموده است.

تو چه عاشقِ فِراقی؟ چه مَلولی و چه عاقی[1]؟ زِ کَفِ جُزِ تو ساقی، نَدَهد طَرَبْ ، شرابم
بِتَپَد دِلَم که ناگَهْ ، بِرَوَد به حُجره ، آن مَهْ چو نهان شُد آفتابم، به دو دیده چون سَحابم[2]
به کمی چو ذَرّه‌هایم ، من اگر گُشاده پایم چه کُنم؟ وَفا ندارد ، به طلوعْ ، آفتابم
عَجَبْ ! آسْمان چه بارَد، که زمینْ مُطیع نَبْوَد؟ تو هر آن‌چه پیشَم آری ، چه کُنم که بَرنتابم؟
تو چو من اگر بِجویی، به شُمارِ خاکْ ، یابی چو تویی اگر بِجویَم ، به چراغ‌ها، نیابم
نَفَسی وجود دارم ، که تو را سُجود آرَم که سُجودِ توست جانا، دَعَواتِ[3] مُستَجابم
تو بِگُفتی‌اَم که : دل را ، زِ جهانیانْ فروشویْ دلِ خود چگونه شویَم، چو بِبُردْ ، هِجرتْ آبم؟
صَنَما چو من کَم آید ، به کَمیّ و جانْ‌سِپاری که زِ رَشک ، دلْ کَبابم ، وَ به اشکْ ، چون سَحابم
به سَحَر ، تویی صَبوحَم، به سَفَر ، تویی فُتوحَم به بَدَل ، تویی بِهشتَم، به عَمَل ، تویی ثَوابم
تو چو بوبَکرِ رَبابی، به ستیزه تَنْ‌زَدَه‌ستی منِ خَسته از سِتیزَت، به نَفیرْ چون رَبابم[4]
تو نه آن شِکَرْجوابی ، که جوابِ من نیآیی مَگَر اَحْمَقَمْ گرفتی، که سکوت شُد جَوابم؟

﴿۱۸۵۷﴾

گواه باش خواجه ! که زِ توبه ، توبه کردم بِشِکَست جامِ توبه ، چو شرابِ عشق خوردم
به جَمالِ بی‌نَظیرت، به شَرابِ شیرْگیرت که به گِردِ عَهد و توبه ، نَرَوَم دِگَر، نگردم
به لبِ شِکَرْفشانَت، به ضَمیرِ غیبْ‌دانَت که نه سُخرهٔ جهانم، نه زبونِ سُرخ و زَردم
به رُخِ چو آفتابَت، به حَلاوتِ خِطابَت که هزار ساله رَهْ من، زِ وَرایِ گرم و سَردم
به هوایِ هَمچو رَخْشَت، به لِوایِ روحْ‌بَخشت که به جُز تو کَس نداند ، که کی‌اَم ، چگونه مَردم
به سعادتِ صَباحَت، به قیامَتِ صَبوحَت که سِجِلّ آسْمان را ، به فَرِ تو دَرنَوَردم
هله ای شَهِ مُخَلَّد! تو بگو به ساقیِ خود چو کَسی تُرُش دَرآیَد ، دَهَدَش زِ دُردِ دَردم
هله تا دُویِ نباشد ، کُهَن و نُویِ نباشد که دَرین مَقامِ عشرت، من از آنِ جَمعِ فَردم
بِدِهَش از آن رَحیقی[5] ، که شود خوشی عشیقی که زِ مَستـی و خَرابی ، بِرَهَد زِ عکـس و طَردَم

---

۱ – عاق = ناخوش دارنده .
۲ – سَحاب = ابر
۳ – دعا ها
۴ – آلت موسیقی
۵ – شراب خالص و صاف

نه دَرو حَسَد بِمانَد، نه غَمِ جَسَد بِمانَد — خوش و پاکْباز آید، به سویِ بساطِ نَردم
به صَفا ، مِثالِ زُهره، به رِضا ، بِسانِ مُهره — نه نَصیبه‌جو ، نه بَهره ، که بِبُردم و نَبُردم
بِبَریده از زمانه، زِ هوایِ دام و دانه — که دَرین قمارخانه ، چو گواه ، بی نَبَردم
پس ازین خَموش باشم، همه گوش و هوش باشم — که نه بُلبُلمْ نه طوطی، همه قَند و شاخِ وَرْدم

﴿۱۸۵۸﴾

توبه نکُنم هرگز، زین جُرم که من دارم — زآن کَس که کُند توبه ، زین واقعه بیزارم
مَجنونْ زِ غَمِ لیلی، چون توبه نکرد ، ای جان — صد لیلی و صد مَجنون ، دَرج است در اسرارم
بس بی سَر و پا عشقی، که عاشق و معشوقم — هم زارم و بیمارم ، هم صِحَّتِ بیمارم
اندیشهٔ پَرَّنده ، زین ســـــوخته پَر گشته — گَهْ من قَفَسِ تَنگَم ، گَهْ جعفرِ طَیّارم

﴿۱۸۵۹﴾

تیزْ دَوَم ، تیز دَوَم ، تا به سواران بِرَسَم — نیست شَوَم ، نیست شَوَم ، تا بَرِ جانان بِرَسَم
خوش شده‌ام خوش شده‌ام ، پارهٔ آتش شده ام — خانه بسوزم بِرَوَم ، تا به بیابان برسم
خاک شَوَم، خاک شَوَم ، تا ز تو سرْسبز شَوَم — آب شَوم ، سجده کنان ، تا به گلستان برسم
چونک فتادم ز فَلَک ، ذرهٔ صفت لرزانم — ایمن و بی لَرز شوم ، چونکه به پایان برسم
چرخ بُوَد جایِ شَرف ، خاک بُوَد جایِ تَلف — باز رَهَم زین دو خطر ، چون بَرِ سلطان برسم
عالَمْ این خاک و هوا ، گوهرْ کفر است و فنا — در دلِ کفر آمده ام ، تا که به ایمان برسم
آن شَبِه موزونِ جهان ، عاشقِ موزونْ طلبد — شد رخِ من سکّهٔ زر ، تا که به میزان برسم
رحمتِ حق آبْ بُوَد ، جز که به پستی نرود — خاکی و مرحوم شَوَم ، تا بَرِ رحمان برسم
هیچ طبیبی ندهد ، بی مرضی ، حَبّ و دوا — من همگی دَرْد شوم ، تا که به درمان برسم

﴿۱۸۶۰﴾

جانِ خود ، سرمستِ جانان دیده‌ام — این زمان از آشیانْ پرّیده‌ام
ای پسر ! اندر سِپِهرِ هفتمین — با مَلائِکْ سال‌ها گردیده‌ام
گر بگویم شرحِ جانِ خویش را — نهصد و هفتاد قالب دیده‌ام
گر بِپُرسَندَم ز حالِ زندگی — همچو سبزه ، بارها روئیده‌ام
همچو اِلیاسْ ، اندرآن بحرِ محیط — در میانِ قَعرِ دریا بوده‌ام
همچو خِضْری ، در حیاتِ جاودان — قطره‌ای از جامِ او نوشیده‌ام

جرعه‌ای خوردم ، ز خُمّ لایَزال | این نظر از شاهِ مردان[1] دیده‌ام
همچو بلبل ، در گلستانِ اِرَم | در فِراقَش منْ بَسی نالیده‌ام
روشنایی در دلِ شمسِ یقین | چشمِ باطن را به معنی دیده‌ام

﴿۱۸۶۱﴾

جانم به فِدا بادا ! آن را که نمی‌گویم | آن روزْ سِیَه بادا ! کاو را بِنمی‌جویم
یک‌باره شَوَم رُسوا ، در شهر اگر فردا | من بر دَرِ دل باشم ، او آید در کویَم
گفتم: صَنَمِ مَهْ رو ، گَهْگاهْ مرا میجو | کَزْ دَردْ به خونِ دلْ ، رُخساره هَمی شویَم
گفتا که: تو را جُستم ، در خانه نَبودی تو | یارَبْ که چُنین بُهتانْ ، می‌گوید در رویَم
یک روز غَزَل گویان ، وَاللّه سِپارَم جان | زیرا که چو مو شُد جان ، از بس که هَمی مویَم

﴿۱۸۶۲﴾

نامه رسید زآن جهان، بَهرِ مراجعت بَرَم | عَزمِ رجوع می کنم ، رَخت به چرخ می بَرَم
گفت که : اِرجِعی شنو، باز به شهرِ خویش رُو | گفتم : تا بیآمدم ، دیده شده مسافرم
گفت : درآ غم مخور ، ایمن و شادمان بِبَر | زآنکه رفیقِ اَمْن شد ، جانِ کبوترِ حَرَم
هرکه بَراتِ حفظِ ما ، دارد در رهِ فنا | در بَر و بَحر اگر رَوَد، باشد شاد و محترم
نوحْ هزار سالْ او ، بندهٔ خاصِ پاکْخو | هر دَم می‌رسیدشان ، یار و حقیر از دِرَم
گفت کلیم : زآبِ غم ، من نخورم ، که من دَرَم | گفت خلیل: از آتشش ، غم نخورم، که من زَرَم
گفت مسیح : مُرده را ، زنده کنم به امرِ هو | اَکمَهِ را بَصَر دَهَم، جانبِ طِبّ نَبِنْگَرم
گفت محمدص اَمین : من به اشارتِ مُبین | بر قَمرِ فَلَک زنم ، کز قَمَران، من قَمَرم
صورت را بُرون کُنم ، جانب شاهِ جان رَوَم | کز کفِ او مُصَوَّرم ، وز رخِ او مُنوَّرم
نام خوشم که در جهان ، باشد چون صبا وَزان | بویِ خوشم عبیرْسان ، زآنکه به جانْ مُعَنبَرَم

﴿۱۸۶۳﴾

جُز جانبِ دلْ ، به دلْ نیآییم | یک لحظه بُرونِ دلْ نَپاییم
مانندهٔ نایِ سَر بُریده | بی‌بَرگ شُدیم و با نَواییم
هَمچون جِگَرِ کَبابِ عاشق | جُز آتشِ عشق را نَشاییم

---

۱ – مقصود حضرت علی"ع" میباشد که جناب مولانا، آن حضرت را ساقی خُمّ لایزالی نیز عنوان فرموده، و مقصود از "جان" در مصرع اول "جانِ دوّم" اولیایِ کِبارِ الهی است که به فرمودهٔ جناب مولانا: ندانند خلق.

ما ذَرّهٔ آفتابِ عشقیم — ای عشقْ ، بَرآیْ ، تا بَر آییم
ما را به میانِ ذَرّه‌ها جویْ — ما خُـــــردتَرینِ ذَرّه‌هاییم
وَرْ زآنکه بِجویی و نَیابی — بِدْهیم نشان ، که ما کجاییم
در خانه چو آفتابْ ، دَرتافت — گَردِ سَرِ روزَنِ سَراییم
خاموش ، که رَهْ به ما ندانی — آخِر تو کجا و ما کجاییم؟
شمس تبریز ، همچو خورشید — ما عکسِ شعاعِ آن لقائیم

﴿۱۸۶۴﴾

جُز زِ فَتّانِ دو چَشمَت ، زِ کِه مَفْتون باشیم؟ — جُز زِ زَنجیرِ دو زُلفَت، زِ کِه مَجنون باشیم؟
جُز از آن رویِ چو ماهَت ، که مَهَشْ جویان است — دِگَر از بَهرِ کِه ، سَرگشته چو گَردون باشیم؟
نارِ خندانِ تو ما را ، صَنَما، گِریان کرد — تا چو نارْ از غَمِ تو ، با دلِ پُر خون باشیم
چَشمِ مَستِ تو قَدَح ، بر سَرِ ما می‌ریزد — ما چه موقوفِ شَراب و مِیْ و اَفْیون باشیم؟
گُلْفِشانِ رُخِ تو ، خِرمَنِ گُلْ می‌بَخشَد — ما چه موقوفِ بهار و گُلِ گُلْگون باشیم؟
هَمچو موسیٰ زِ درختِ تو ، حَریفِ نوریم — ما چرا عاشقِ بَرگ و زَرِ قارون باشیم؟
هر زمان عشقْ دَرآیَد ، که : حَریفانْ ! چونید؟ — ما زِ چون گفتنِ او ، والِهْ و بی‌چون باشیم
ما چو زاییده و پَروردهٔ آن دریاییم — صاف و تابنده و خوش ، چون دُرِ مَکْنون باشیم
ما زِ نورِ رُخِ خورشید ، چو اِجْرا[1] داریم — هَمچو مَهْ ، تیزرو و چابُک و موزون باشیم
به دُعا ، نوحِ خیالَتْ ، یَم[2] و جیحون خواهد — بَهرِ این سابِح[3] و با چَشمِ چو جیحون باشیم
هَمچو عشقیم ، درونِ دلِ هر سودایی — لیک چون عشق ، زِ وَهْمِ همه بیرون باشیم
چون‌که در مَطْبَخِ دلْ ، لوتْ[4] ، طَبَقْ بر طَبَق است — ما چرا کاسه‌کَشِ مَطْبَخِ هر دون باشیم؟
وَقْف کـردیم ، بَرین بادهٔ جـان ، کاسهٔ سَـر — تا حَریفِ سِریِ[5] و شِبْلـی و ذَاالنون باشیم

---

۱ – جیره ، مستمری
۲ – دریا
۳ – شناور
۴ – طعام ، خورش
۵ – مقصود جناب شیخ سِرّی سَقَطی از کِبار و بزرگان جهان تصوف و عرفان شیعه است که جانشین جناب شیخ معروف کرخی ، حاجب و دربان بارگاه حضرت امام رضا"ع" بوده اند .

شَمسِ تبریز! پیِ نورِ تو ، زآن ذَرّه شُدیم تا زِ ذَرّاتِ جهانْ ، در عَدَد اَفْزون باشیم

﴿۱۸۶۵﴾

جمعِ تو دیدم ، پس ازین ، هیچ پَریشان نَشَوَم راهِ تو دیدم، پس ازین ، هَمرَهِ ایشان نَشَوَم
ای کِه تو شاهِ چَمَنی! سیر کُنِ ، صد چو مَنی چَشم و دِلَم سیر کُنی، سُخرهٔ این خوانْ نَشَوَم
کعبه چو آمد بَرِ من، جانِبِ کعبه نَرَوَم ماهِ من آمد به زمین، قاصِدِ کیوان نَشَوَم
فَربه و پُر بادِ توأم، مَست و خوش و شادِ توأم بَنده و آزادِ توأم، بَندهٔ شیطانْ نَشَوَم
شاهِ زمینی و زمان، هَمچو خِرَد ، فاش و نَهان پیشِ تو ای شاهِ جهان، جُمله چرا جانْ نَشَوَم؟

﴿۱۸۶۶﴾

چرا شاید؟ چو ما شَهْزادگانیم که جُز صورت ، زِ یکدیگر ندانیم؟
چو مُرغِ خانه ، تا کِی دانه چینیم؟ چه شُد دریا ، چو ما مُرغابیانیم؟
بُرو ای مُرغِ خانه ، تو چه دانی؟ که ما مُرغانْ ، دَرآن دریا چه سانیم؟
مَزَن بر عاشقانِ عشقْ ، تَشْنیع تو را چه ؟ کاین چُنینیم و چُنانیم
چُنینیم و چُنان و هر چه هستیم اسیرِ دامِ عشقِ بی‌اَمانیم
چرا از جَهلْ ، بر ما می‌دَوانی؟ نه گَردون را چُنین ، ما می‌دَوانیم؟
عَجَب نَبْوَد اگر ما را بِخایَند که آتشْ دیده و پُخته ، چو نانیم
وَگَر چون گُرگْ ، ما را می‌دَرانند چه چاره؟ چون به حُکْمِ آن شَبانیم
چو چَرخْ اَنْدَر زبان‌ها ، اوفْتادیم چو چَرخِ بی‌گناه و بی‌زَبانیم
حَریفِ کَهْرُباییم ، اَرْ چو کاهیم نه در زندانْ ، چو کاهِ کاهْدانیم
نَتانَد باد ، کاهِ ما رُبودن که ما زآن کَهْرُبا ، اَنْدَر اَمانیم
تو را باد و دَمِ شَهوت ، رُبایَد نه ما ، که کَهْرُبایِ عقل و جانیم
خَمُش کُنْ ، کاه و کوه و کَهْرُبا چیست؟ که آنْچْ از فَهمْ بیرون است ، آنیم

﴿۱۸۶۷﴾

چرخ‌زنانْ گِردِ ماه ، دانَمِ گَردانْ مَنم سَر دِهِ مستانِ حق ، در همه دوران منم
هست جهانْ قطره‌ای ، از نَمِ جویِ دلم قطره رها کن بیا ، زود که عُمّان منم
خام بُدَم ، نان شدم ، بار دگر جان شدم جان چو به جانان رسید ، مقصدِ جانان منم
سَرمَکَش از راهْ تو ، ترسْ ازین جاهْ تو راست به رویِ زمین ، عَبهَرِ اَلوان منم

در تَکِ دریایِ دل ، دست مَبَر سویِ گِل — موج‌زنانْ جو مرا ، گوهرِ تابان منم
گفت: "خدایا!" ، رسول ، حالتِ قُربِ قبول — نیست کسی در وجود ، ظاهر و پنهان منم
جانِ من ای جانِ من ، نیست زمینْ آسمان — در دلِ هر مؤمنی ، جویْ که ایمان منم
حق چو درین دل بُوَد ، گرچه دل از گِل بُوَد — گوید دلْ : گِلْ مَبین ، خانهٔ یزدان منم
ز آب و گِلِ تن بَرآ ، در دلِ من اندرآ — چهرهٔ حورانْ منم ، رُوضهٔ رضوان منم
لاف مزن هینْ خَموش ، کآن مَلِکِ نیمروز — آمد و در دلْ نشست ، گفت که :سلطان منم

﴿۱۸۶۸﴾

چَشم بُگْشا جانِ من ! کَشْ سویِ جانان می‌بَرَم — پیشِ آن عیدِ اَزَل ، جانْ بَهرِ قُربان می‌بَرَم
چون کبوترخانهٔ جان‌ها ، ازو مَعْمور گشت — پس چرا این زیره را ، من سویِ کرمان می‌بَرَم؟
زآنکه هر چیزی به اَصْلَش ، شاد و خندان می‌رَوَد — سویِ اصلِ خویشْ ، جان را ، شاد و خندان می‌بَرَم
زیرِ دندان تا نیآید قَند ، شیرینْ کِیْ بُوَد؟ — جانِ همچون قَند را ، من زیرِ دندان می‌بَرَم
تا که زَر در کان بُوَد ، او را نباشد رُونَقی — سویِ زَرگَرْ اندک اندک ، دوشْ از کان می‌بَرَم
دودِ آتشْ ، کُفر باشد، نورِ او ، ایمان بُوَد — شمعِ جان را ، من وَرایِ کُفر و ایمان می‌بَرَم
سویِ هر اَبری که او ، مُنْکِر شود خورشید را — آفتابی زیرِ دامَنْ ، بَهرِ بُرهان می‌بَرَم
شَمس تبریز، اَرْمغانَمْ گوهرِ بَحرِ دل است — من زِ شَرمِ جانِ پاکَت ، هَمچو عُمّان می‌بَرَم

﴿۱۸۶۹﴾

چُنان مَست است از آن دَمْ ، جانِ آدم — که نَشْناسَد از آن دَمْ ، جانِ آدم
زِ شورِ اوست ، چندین جوشِ دریا — زِ سَرمَستیِّ او ، مَست است عالَم
زهی سَر دِه ، که گَردن زد ، اَجَل را — که تا دنیا نَبینَد ، هیچ ماتَم
شَرابِ حَقْ ، حَلال اَنْدَر حَلال است — مِیِ خُنْبِ خدا ، نَبْوَد مُحَرَّم[1]
ازین بادهٔ جوان ، گَر خورده بودی — نبودی پُشتْ ، پیرِ چَرخ را خَم
زمین اَرْ خورده بودی ، فارِغ سْتی — از آنکه ابرِ تَر ، بارَد بَر او نَم
دلِ مَحْرَم ، بیانِ این بِگُفتی — اگر بودی به عالَم ، نیم مَحْرَم
زِ آب و گِلْ بُرون بُردی ، شما را — اگر بودی شما را ، پایْ مُحْکَم
رَسید این عشق ، تا پایِ شما را — کُند مُحْکَم ، زِ هر سُستی مَسَلَّم

---

۱ – حرام شده

بگو باقی تو شَمسُ‌اَلدّینِ تبریز که بر تو خَتْم شُد ، وَاَللّهُ اَعْلَم!

﴿۱۸۷۰﴾

چند خُسبیم ؟ صَبوح است هله ! بَرخیزیم آبِ رَحْمَت بِسِتانیم و بر آتش ریزیم
آن کُمیْتِ[1] عربی را ، که فَلَک‌پیمایْ است وَقتِ زین است و لِگام است، چرا بُگریزیم؟
خوش بِرانیم ، سویِ بیشَهٔ شیرانِ سیاه شیرْگیرانه ، زِ شیرانِ سِیَه ، نَگْریزیم
دَرِ زَنَدانِ جهان را ، به شُجاعَت بِکَنیم شحْنهٔ عشقْ چو با ماست ، زِ کِه پَرهیزیم؟
زَنگیانِ شبِ غَم را ، همه سَر بَرداریم زنگ و رومی چه بُوَد، چون به وَغا[2] بِسْتیزیم؟
قَدَحِ باده نسازیم ، جُز از کاسهٔ سَر گِردِ هر دیگ نگردیم، نه ما کَفْلیزیم؟
زآخِرِ ثَوْر[3] بِرانیم، سویِ بُرجِ اَسَد[4] چو اَسَد هست، چه با گَلّهٔ گاو آمیزیم؟
اَنْدَرین مَنْزِل ، هردَمْ حَشَری گاو آرَد چاره نَبْوَد زِ سَرِ خَر، چو دَرین پالیزیم[5]
موجِ دریایِ حَقایق ، که زَنَد بر کُهِ قاف زآن زمانْ جوش بَرآوَرْد ، که ما کاریزیم[6]
بَدْرْ ما راست ، اگرچه چو هِلالیمْ نِزار صَدْرْ ما راست، اگرچه که دَرین دِهْلیزیم
گُلْرُخانْ رویْ نمایَند، چو رو بِنْماییم که بهاریم در این باغ ، نه ما پاییزیم
وَزْ سَرِ ناز بگوییم: چه چیزید شما؟ سَجده آرَنْد که : ما ، پیشِ شما ناچیزیم
گُلْعِذاریم ولی ، پیشِ رُخِ خوبِ شما رویْ ناشُسته و آلوده و بی‌تَمْییزیم
آهوانِ تَبَتی ، بَهرِ چَرا آمده‌اند زآنکه امروز همه ، مُشک و عَبیرْ می‌بیزیم
چون دَهَد جامِ صَفا، بر همه ایثار کنیم وَرْ زَنَد سیخِ بَلا، هَمچو خَران نَسْکیزیم[7]
تابِ خورشیدِ اَزَل ، بر سَرِ ما می‌تابَد می‌زَنَد بر سَرِ ما تیز، از آن سَرْتیزیم
طالِعِ شَمْسْ چو ما راست، چه باشد اَخْتَر؟ روز و شب ، در نَظَرِ شَمسِ حَقِ تبریزیم

---

۱ – اسب

۲ – وَغیٰ، وغا = بانگ ، خروش و غوغا در جنگ

۳ – گاو ، علامت ماه اردیبهشت

۴ – شیر ، علامت ماه مرداد

۵ – پالیز = کشتزار ، جالیز

۶ – کاریز = قنات

۷ – سِکیزیدن = جفتک انداختن ، لگد زدن

﴿۱۸۷۱﴾

چند رَوی بی‌خَبَرْ ؟ آخِرْ بِنگَر به بام — بامْ چه باشد ؟ بگو : بر فَلَکِ سَبزْفام
تا قَمَری هَمچو جان، جِلوه شود ناگهان — صد مَهْ و صد آفتاب، چهرهٔ او را غُلام
از هَوَسِ عشقِ او، چَرخ زَنَد ، نُه فَلَک — وَزْ مِیِ او جان و دل ، نوش کُند جامْ جام
چون به تَجَلّی بِتافت، جانِبِ جان‌ها شِتافت — بادهٔ جان شُد مُباح، خوردن و خُفتَنْ حَرام
گفت جهانِ سَلیم: چیست خَبَر ، ای نَسیم؟ — گفت: نداریم بیم ، جُز نَفَسی ، وَٱلسَّلام

﴿۱۸۷۲﴾

چند قَبا ، بر قَدِ دل دوختم — چند چراغِ خِرَد اَفْروختم
پیرِ فَلَک را ، که قَرارِش نیست — گَردشِ بَسْ بوٱلْعَجَبْ آموختم
گنجِ کَرَم آمد ، مِهْمانِ من — وامِ فَقیران ، زِ کَرَم توختم[1]
حاصل ازین سه سُخَنم بیش نیست : — سوختم و سوختم و سوختم
بر مَثَلِ شمعْ ، منِ پاک‌باز — ریختم آن دَخْل ، که اَندوختم
بس که بَسی نُکتهٔ عیسیِ جان — در دل و در گوشِ خَر ، اِسْپوختم[2]
بس که اِذا تَمَّ دَنا نَقْصُهُ — تا که بگوید صَنَمی : سوختم

﴿۱۸۷۳﴾

چنـــد گَهـی ، فاتحه خوانَتْ کُنم — از پَسِ آن ، شـــاهِ جهانَت کُنم
پیر شُدی در غَمِ ما، باک نیست — پیر بیا ، تا که جوانَت کُنم
هیچ غَمِ جان مَخور اَزْ جانْ بِرَفت — بِکْلَـــرِ[3] لشـــــگرگَهِ جانَت کُنم
آنچه مَحال است ، تَصوّر دَهَم — وَجـــــهِ محالِشْ ، بَیانَت کُنم
وَر تُرُشی از دهنِ تلخِ خویش — شربتِ شِکَّر به دهانَت کنم
گرچه نهانی ، تو درین حبسِ تن — هیچ مخور غم ، که عیانَت کنم
طعنه مزنْ بَر خود و خاموشْ شو — هیچ مگو ، کز خَمُشانَت کنم
رَهْ دَهَمَت ، تا به اصولِ اصول — راه چه باشد ؟ که چُنانَت کُنم

---

۱ – از مصدر توختن = دوختن ، خواستن و اندوختن

۲ – اسپوختن ، سپوختن = چیزی را بزور و فشار در چیز دیگری فرو کردن .

۳ – بگلر ، بیگلر = بزرگان (ترکی)

گرچه کَلیمی، همه در اعتراض　　کَشف کُنم، خِضْرِ زَمانَت کُنم

﴿۱۸۷۴﴾

چو آبْ آهسته ، زیرِ کَهْ دَرآیَم　　به ناگَهْ ، خِرمَنِ کَهْ دَر رُبایَم
چِکَمْ از ناوْدانْ ، من قَطرهْ قَطره　　چو طوفانْ ، من خَرابِ صد سَرایَم
سَرا چِبْوَد؟ فَلَک را ، بَرشِکافَم　　زِ بی‌صبریْ ، قیامَت را نَپایَم
بَلا را من عَلَف بودم ، زِ اوَّل　　وَلیکْ اکنون بَلیٰ ها را بَلا یَم
زِ حَبْسِ جا ، مَیابا دلْ ، رهایی　　اگر من واقِفَم ، که من کجایم
سَرِ نَخْلَم ، ندانی کَزْ چه سویْ است　　دَرین آبْ اَزْ نِگونَتْ می‌نِمایَم
نه قَلماشی‌ست[1]، لیکِن مانَد آنرا　　نه هَجویِ می‌کُنم، نی می‌سِتایَم
دَمِ عشق است و عشقْ ، از لُطفْ پنهان　　ولی من از غَلیظی ، هایِ هایَم
مَگو کُهْ را ، اگر آرَد صدایی　　که ای کُهْ! نآمَدی ، گفتی که: آیَم
تو او را گو ، که بانگِ کُهْ ، ازو بود　　زهـــــی گوینـــــدهٔ بی‌مُنْتَهـــایَم

﴿۱۸۷۵﴾

چو آمد رویِ مَهْرویم، کِه باشم من ، کِه من باشم؟　　چو هر خاری ازو گُل شُد ، چرا من یاسَمَن باشم؟
چو هر سنگی عَسَل گردد ، چرا مومی کُند مومی؟　　همه اجسامْ چون جان شُد، چرا اِسْتیزه‌تَن باشم؟
یَقین هر چَشمْ ، جو گردد ، چو آن آبِ رَوان آمد　　چو در جِلْوه‌ست حُسنِ او ، چه بَندِ بوالْحَسَن باشم؟
اگرچه در لَگَن بودم، مِثالِ شمعْ ، تا اکنون　　چو شَمعَم جُمله گشت آتش ، چرا اَنْدَر لَگَن باشم؟
چو از نَحْسِ زُحَل رَستَم ، چه زیرِ آسْمان باشم؟　　چو مِحْنَتْ ، جُمله دولت گشت ، از چه مُمْتَحَن باشم؟
حَسَد بر من حَسَد دارد ، مرا بر کِه حَسَد باشد؟　　زِ جویِ خَمْرْ چون مَستَم، چرا تشنهٔ لَبَن باشم؟

﴿۱۸۷۶﴾

چو به یادِ کردگارم ، هِلِه لَبْ لَبِ لَبَم　　سر و پا برهنه دارم ، هِلِه لَبْ لَبِ لَبَم
نه امیر و پادشاهم ، نه حریصِ مال و جاهم　　نه اسیرِ خانقاهم ، هله لَبْ لَبِ لبم
نه قَلنـدرم نه مستـم ، نه جُوالْقی[2] شده‌ستم　　نه چو حـــیدری بِاَسْتَم[3] ؟ هـــله لَبْ لَبِ لبم

---

۱ – قلماش = یاوه گو ، دروغگو (ترکی)

۲ – قلندر پشمینه پوش ، جوال فروش (جوال ، کیسه ای ضخیم و زمخت برای حمل بار است)

۳ – حیدری هستم ، یعنی پیرو حضرت علی "ع" هستم .

نه چو طِیر می‌پَرَم من ، نه چو حلقه بَر دَرَم من
چو غلامِ حیدرم من ، هله لَبْ لَبِ لبم

نه طلب کنم سلامت ، نه بترسم از ملامت
نه ملولَم از قیامت ، هله لَبْ لَبِ لبم

هله لبْ زنَم چو مستان ، چو یکی هزار دستان
به میانِ باغ و بُستان ، هله لَبْ لَبِ لبم

نه مرا زَری و سیمی ، نه ز کَس امید و بیمی
منم و کُهَن گِلیمی ، هله لَبْ لَبِ لبم

هِله لبْ ، به لامْ اَلِف دان ، هله لبْ ، تو دانْکْ اَلِف دان
هله لبْ ، یکی اَلِف خوان ، هله لَبْ لَبِ لبم

هله لب ، به جُست و جویم ، هله لب ، به گفتگویم
هله لب ، جز او نَجویَم ، هله لَبْ لَبِ لبم

منم و به رَجْمِ طاسی ، نه ز کَس مرا هراسی
منم و کُهن پلاسی ، هله لَبْ لَبِ لبم

هله لبْ، جامِ شراب‌است، هله لبْ، موج و حُباب‌است
هله لبْ ، سیخِ کباب‌است ، هله لبْ لبِ لبم

هله لبْ ، شرابِ جامم ، هله لبْ ، بادهٔ نابم
هله لبْ ، کباب و سیخم ، هله لبْ لبِ لبم

هله لبْ ، سِزا از آنست ، الف و دُو بی ، از آنست
همه حرفِ بی‌بیان‌است ، هله لبْ لبِ لبم

هله لبْ ، لبِ لبَم چون ، که سَبُک‌سَرَم بِجُنبَم
چو زِ توست جُنب و جوشم ، هله لبْ لبِ لبم

سر و ریش می‌تراشم ، دلِ کس نمی‌خراشم
به قلندری چو فاشم ، هله لبْ لبِ لبم

اَنا مِن هِجْرِ قَتیلا ، لَیسَ وصلٌ سَبیلا
رَبَّ عَلاَ الدّلیلا ، هله لبْ لبِ لبم

سر و ریشْ تَرک کردم ، به خدا ، که بَد نکردم
چه کُنی دَوایِ دَردم ؟ هله لبْ لبِ لبم

بِلَرَم که سَنْ مَنِمْ سَن[1] ، دِرَرَم اُجا دَغِمْ سَن[2]
بِلَرَم که سَن قَیِمْ سَن[3] ، هله لبْ لبِ لبم

به مقالَتی کَبوسی[4] ، بخورَد که ناکَبوسی
اِلَه کِه ، کَسِ کَسونی ، هله لبْ لبِ لبم

به چه کُنْیَتَم[5] بخوانی ؟ به فَتَحْشَرم[6] بِرانی
همه رمزها تو دانی هله لبْ لبِ لبم

بِنِگر به کال[7] و کِپنم ، که چو شیرِ بی‌غَرینم[8]
نه اسیر مال و دینم ، هله لبْ لبِ لبم

---

۱ – دانم که از آنِ منی (ترکی).

۲ – گویم که کوه رفیع منی(ترکی).

۳ – دانم که تو قائم هستی (ترکی).

۴ – کبوس = کج و ناراست (به مقالتی کبوسی = به سخنی کج و ناراستی).

۵ – کُنیه ، کُنْیَت = نامی غیر از اسم اصلی که با اَب، اِبْن ، اُم یا بِنْت ، در اول اسم میآید مانند اَبوتراب.

۶ – اشاره به حدیث نبوی در خصوص وقایع روز قیامت است که در آنروز ، مردم به صحرای محشر فراخوانده خواهند شد.

۷ – ژولیدگی

۸ – غرین ، غرّان و مقصود شیرِ افتاده از صدا میباشد.

نه اسیرِ آز و شهوت ، که فتاده‌ام به غُربت
به امیدهای وصلت هله لبْ لبِ لبم

هله لبْ، مُکرّم آمد ، هله لبْ ، مُعَظّم آمد
هله لبْ ، چو بی‌غم آمد، هله لبْ لبِ لبم

هله لبْ ، مَعدنِ ذکرست ، هله لبْ ،که یارِ فکر ست
هله لبْ ،عروسِ بکرست، هله لبْ لبِ لبم

به قَدَمْ ، چو نوبهارم ، به زبانْ ، چو ذُوالفقارم
همه را اَنیس و یارم، هله لبْ لبِ لبم

هله لبْ ، مرا جَوازست ، هله لبْ ، صفیرِ یار است
هله لبْ ، مَحرَمِ رازست، هله لبْ لبِ لبم

نظری به حالِ ما کن ، ز کَرَم که می‌توانی
اَگَرم ز دَر بِرانی، هله لبْ لبِ لبم

هله لبْ ، ز دَر درآمد ، بِنِشست و خوش بَرآمد
شهِ هفتْ کشور آمد، هله لبْ لبِ لبم

هله لبْ چو مَوْلَنا شد ، هله لبْ هادیِ ما شد
هله لَبْ چو پیرِ ما شد هله لبْ لبِ لبم

هله لبْ ، چو شمسِ دین شد ، هله لبْ ، مرا امین شد
هله لبْ ، دَمِ یقین شد ، هله لبْ لبِ لبم

﴿۱۸۷۷﴾

چو رَعد و برقْ می‌خندد ، ثَنا و حَمْد می‌خوانم
چو چَرخِ صافِ پُر نورم ، به گِردِ ماه گَردانم

زبانم عُقده‌ای دارد، چو موسیٰ من ، زِ فرعونان
زِ رَشکِ آنکه فرعونی ، خَبَر یابد زِ بُرهانم

فرو بَندید دستم را ، چو دَریابید هستم را
به لشگرگاهِ فرعونی، که من جاسوسِ سُلطانم

نه جاسوسم، نه ناموسم، من از اسرارِ قُدّوسَم
رَها کُنْ چون که سَرمَستم، که تا لافی بِبَرّانم

زِ باده ، بادِ مِیْ خیزد ، که بادهْ ، بادْ اَنگیزد
خصوصاً این چُنین باده، که من از وِیْ پَریشانم

همه زُهّادِ عالَم را، اگر بویی رَسَد زین مِیْ
چه ویرانی پدید آید؟ چه گویم من؟ نمی‌دانم

چه جایِ مِیْ که گَر بویی ، ازآن اَنْفاسِ سَرمَستان
رَسَد در سنگ و در مَرمَر، بِلافَد کآبِ حَیوانم

وجودِ من عَزَبْخانه‌ست و آن مَستان، دَرو جَمعَند
دِلَم حیرانْ کَز ایشانَم ، عَجَب ! یا خودْ من ایشانم

اگر من جِنْسِ ایشانم، وَگَر من غیرِ ایشانم
نمی‌دانم، همین دانم ، که من در روح و ریحانم

ز عشقِ شمس تبریزی ، شده دیوانه و بی دل
ز تابِ آفتابِ او ، مثـــالِ ذَرّه گَردانم

﴿۱۸۷۸﴾

چو غُلامِ آفتابم ، همه زآفتابْ گویم
نه شَبَمْ نه شب‌پَرَستم ، که حَدیثِ خواب گویم

چو رَسولِ آفتابم، به طَریقِ تَرجُمانی
بِنِهان ازو بِپُرسَم، به شما جواب گویم

به قَـدَمْ چو آفتابـــم ، به خَـــرابـه‌ها بِتابَـــم
بِگُـریزم از عِمـــارت ، سُخَنِ خَـــراب گویم

به سَرِ درخت مانَم ، که زِ اصل ، دور گشتم
به میانهٔ قُشورم[1] ، همه از لُباب[2] گویم

من اگرچه سیبِ شَیبَم[3] ، زِ درختِ بَسْ بُلندم
من اگر خَراب و مَستم، سُخَنِ صَواب گویم

چو دِلَم زِ خاکِ کویَش ، بِکَشیده است بویَش
خَجِلَم زِ خاکِ کویَش ، که حَدیثِ آب گویم

بِگُشا نِقابْ از رُخ ، که رُخِ تو هست فَرُّخ
تو رَوا مَبین که با تو ، زِ پَسِ نِقاب گویم

چو دِلَت ز سنگ باشد ، پُر از آتَشَم چو آهن
چو به لُطفْ ، شیشه گیری ، قَدَح و شراب گویم

زِ جَبینِ زَعفَرانی ، کَر و فَرِّ لاله دارم
به سِرشْکِ ارغوانی ، صِفَتِ سَحاب گویم

چو زِ آفتابْ زادم ، به خدا که کیْقُبادم
نه به شب طلوع سازم ، نه زِ ماهْتاب گویم

اَگَرَم حَسود پُرسَد ، دلِ من زِ رَشکْ تَرسَد
به شِکایَت اَنْدَر آیم، غَمِ اِضْطِراب گویم

بَرِ رافِضی[4] چگونه ، زِ اَبی قَحافه[5] لافَم؟
بَرِ خارجی[6] چگونه ، غَمِ بوتُراب[7] گویم؟

چو رباب ازو بِنالَد ، چو کَمانچه ، زو دَر اُفتم
چو خَطیبْ خُطْبه خوانَد ، من از آن خِطاب گویم

به زبان خَموش کردم ، که دلِ کباب دارم
دلِ تو بِسوزد اَرْ من ، زِ دلِ کباب گویم

﴿۱۸۷۹﴾

چو یکی ساغَرِ دُردی ، زِ خُمِ یار بَر آرَم
دو جهان را و مَهان را ، همه از کار بَرآرَم

زِ پَسِ کوه بَرآیَم ، عَلَمِ عشقْ نِمایَم
زِ دلِ خاره و مَرمَر ، دَمِ اِقْرار بَرآرَم

زِ تَکِ چاه ، کَسی را ، تو به صد سال بَرآری
منِ دیوانهٔ بی‌دل ، به یکی بار بَرآرَم

چو از آن کوهِ بُلندم، کَمَرِ عشق بِبَندم
زِ کَمَرگاهِ مُنافِق ، سَـــــرِ زُنّار بَرآرَم

بَرِ من نیست من و ما ، عَدَمَمْ ، بی‌سَر و بی‌پا
سَر و دلْ زآن بِنَهادم ، که سَر از یار بَرآرَم

به تو دیوار نِمایَم، سویِ خود دَر بِگُشایم
به میانْ دست نباشد، دَر و دیوار بَرآرَم

چو تو از کار فَزایی ، سَر و دَسْتار نِمایی
که من از هر سَرِ مویی، سَر و دَسْتار بَرآرَم

---

۱ – جمع قشر = پوست ، پوسته

۲ – مغز هر چیزی ، مانند مغز بادام

۳ – سرازیر – پَست (ضد فراز و بلند)، پیری

۴ – پیروان حضرت علی "ع".

۵ – مقصود ، خلیفه اول اهل تسنن میباشد .

۶ – خوارج، گروه منحرف شده از دین که با حضرت علی"ع" در نهروان جنگیده و مغلوب گردیدند.

۷ – یکی از القاب حضرت علی "ع"بوده و سخن از همدردی با آن حضرت، در برابر دشمنان دارد.

تو زِ بی‌گاه، چه لَنْگی؟ زِ شبِ تیره،چه تَرسی؟ — که من از جانبِ مَغرب، مَهِ اَنْوار بَرآرَم
تو زِ تاتار هَراسی، که خدا را نَشِناسی — که دو صد رایَتِ ایمان ، سویِ تاتار بَرآرَم
هله این لحظه خَموشَم، چو مِیِ عشق بِنوشَم — زِرِهِ جنگ بِپوشَم، صَفِ پیکار بَرآرَم
هله شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریز، زِ فِراقِ تو چُنانم — که هیاهوی و فَغان از سَرِ بازار بَرآرَم

﴿۱۸۸۰﴾

چون آیِنهٔ رازْ نما باشد جانَم — تانَم که نگویم ، نَتَوانَم که ندانم
از جسمْ گُریزان شُدم ، از روحْ به پَرهیز — سوگند نَدانَم ، نه ازینم ، نه از آنَم
ایْ طالِبِ بو بُردنْ ، شَرط است بِمُردن — زنده مَنِگَر در من ، زیرا نه چُنانَم
اَنْدَر کَژی‌اَم مَنْگَر ، وین راستْ سُخَن بین — تیر است حَدیثِ من و منْ ، هَمچو کَمانَم
این سَر ، چو کَدو بر سَر، وین دَلْقِ تَنِ من — بازارِ جهاندر ، به کِه مانَم؟ به کِه مانَم؟
وآنگاه کَدو ، بر سَرِ منْ ، پُر زِ شرابی — دارَمْش نِگونْسار ، ازو من نَچَکانَم
وَرْ زآنکه چَکانَم ، تو بِبین قُدرتِ حَق را — کَزْ بَحرْ بِدآن قَطره ، جواهر بِسِتانَم
چون اَبْرِ دو چَشمَم ، بِسْتَد جوهرِ آن بَحْر — بر چَرخِ وَفا آید ، این اَبرِ رَوانَم
در حَضرتِ شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریز، بِبارَم — تا سوسن‌ها رویَد ، بر شکلِ زَبانَم

﴿۱۸۸۱﴾

چون بِدیدم صُبحِ رویَت ، در زمان بَرخیستم[1] — گَرمْ در کارْ آمدم، موقوفِ مُطرب نیستم
هَمچو سایه در طَوافَم ، گِردِ نورِ آفتاب — گَهْ سُجودَش می کُنم ، گاهی به سَر می‌ایستم
گَهْ درازم، گاه کوتَه، هَمچو سایه پیشِ نور — جُمله فرعونم، چو هستم، چون نِیَم ، موسیِ سْتم
من میانِ اِصْبَعینِ[2] حُکْمِ حَقَّم ، چون قَلَم — در کَفِ موسیٰ عَصا ، گاهی و گَهْ ، اَفْعی سْتم
عشق را اندیشه نَبْوَد، زآن که اندیشه عَصاست — عقل را باشد عَصا، یعنی که : من اَعْمی سْتم
روحْ موقوفِ اشارتْ ، می‌بِنالَد هر دَمی — بر سَرِ رَهْ مُنْتَظِر، موقوفِ یک آری سْتم
چون ازینجا نیستم ، اینجا غَریبَم منْ غَریب — چون دَرین‌جا بی‌قَرارم، آخِر از جایی سْتم

﴿۱۸۸۲﴾

چون در عَدَم آییم و سَر از یارْ بَرآریم — از سنگِ سِیَهْ ، نَعْرهٔ اِقْرار بَرآریم

---

۱ – برخاستم

۲ – انگشتان

بر کارگَهِ دوستْ ، چو بر کار نِشینیم — مَر جُمله جهان را ، همه از کار بَرآریم
گُلْزارِ رُخِ دوستْ ، چو بی‌پَرده بِبینیم — صد شُعله زِ عشق ، از گُلِ گُلْزار بَرآریم
بر دُلدُلِ[1] دلْ ، چون فَکَنَد دولتِ ما ، زین — بَسْ گَردْ که ما ، از رَهِ اسرار بَرآریم
چون از مِیِ شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریز ، بِنوشیم — صد جوشِ عَجَب ، از خُم و خَمّار بَرآریم

﴿۱۸۸۳﴾

چون ذَرّه ، به رَقصْ‌اَنْدَر آییم — خورشیدِ تو را مُسَخَّر آییم
در هر سَحَری زِ مشرِقِ عشق — هَمچون خورشید ، ما بَرآییم
در خُشک و تَرِ جهان ، بِتابیم — نِی خُشک شَویم و نِی تَر آییم
بس نالـــــهٔ مِسّ‌ها شنیدیم: — کِای نورْ بِتاب ، تا زَر آییم
از بَهرِ نیاز و دَردِ ایشان — ما بر سَرِ چَرخ و اَخْتَر آییم
از سیمبَری ، که هست دِلْبَر — از بَهرِ قِلاده ، عَنْبَر آییم
زآن خِرقهٔ خویش ، ضَرب کردیم — تا زین به قَبایِ شُشْتَر[2] آییم
ما صِرفْ‌کَشـــــانِ[3] راهِ فَقریم — سَرمَستِ نَبیذِ اَحْمَـــــر[4] آییم
گَر زَهرِ جهان ، نَهَند بَر ما — از باطنِ خویشْ ، شِکَّر آییم
آن روز که پُردلان گُریزند — در عینِ وَغا[5] ، چو سَنْجَر آییم
از خونِ عَدو ، نَبیذ سازیم — وآنگَهْ بِکَشیم و خَنْجَر آییم
ما حَلْقهٔ عاشقانِ مَستیم — هر روز چو حَلْقه بر دَر آییم
طُغْرایِ اَمانِ ما نِوِشتْ او — کِی از اَجَلی به غَرغَر[6] آییم؟
اَنْدَر مَلَکوت و لامَکانْ ما — بر کُرهٔ چَرخِ اَخْضَر آییم
از عالَمِ جسمْ ، خُفیه گردیم — در عالَمِ عشقْ ، اَظْهَر آییم

---

۱ – نام اسب حضرت علی"ع".

۲ – در گذشته دیبا و حریر شوشتر مشهور بوده است.

۳ – نوشندگان شراب خالص و بی‌غش

۴ – نَبیذِ اَحمَر = شراب سرخ

۵ – جنگ و کارزار

۶ – کنایه از رنج بسیار که جان را به لب رساند.

در جسم شُده‌ست ، روحِ طاهِر　　بی‌جسمْ شَویم و اَطْهَر آییم
شَمسِ تبریز ، جانِ جان است　　در بُرجِ اَبَد ، بَرابَر آییم

﴿۱۸۸۴﴾

چون زِ صورت بَرتَر آمد ، آفتاب و اَخْتَرَم　　از مَعانی در مَعانی ، تا رَوَم من خوش‌تَرَم
در مَعانی گُم شُده‌سْتَم، همچُنین شیرین‌تَر است　　سویِ صورت بازنآیَم ، در دو عالَمْ نَنْگَرَم
در مَعانی می‌گُدازم، تا شَوَم هم‌رنگِ او　　زآن که مَعنی هَمچو آب و من دَرو چون شِکَّرَم
دل نگیرد هیچ کَس را، از حَیاتِ جانِ خویش　　من ازین مَعنی زِ صورتْ ، یادْ نآرَم لاجَرَم
می خرامَم من به باغْ ، از باغْ ، با رُوحانیان　　چون گُلِ سُرخِ لَطیف و تازه چون نیلوفَرَم
کَشتیِ تَن را چو موجَم ، تَخته تَخته بِشْکَنَم　　خویشتن را بُگْسَلَم ، چون خویشتن را لَنْگَرَم
وَرْ من از سَختیِّ دلْ ، در کارِ خود سُستی کُنم　　زود از دریا بَرآیَد ، شُعله هایِ آذَرَم
هَمچو زَرْ خندانْ خوشَم ، اَنْدَر میانِ آتشَش　　زآنکه گَر ز آتَش بَرآیَم ، هَمچو زَر ، من بِفْسُرَم
من زِ اَفْسونی چو ماری ، سَر نَهادم بر خَطَش　　تا چه اُفْتَد ای برادر، از خَطِ او بر سَرَم
من زِ صورتْ سیر گشتم ، آمدم سویِ صِفات　　هر صِفَت گوید : دَر آ این جا ، که بَحرِ اَخْضَرَم
چون سِکَنْدَر مُلْک دارم ، شَمسِ تبریزی زِ لُطف　　سویِ لشِگرهایِ مَعنی ، لاجَرَم سَرلشگَرَم

﴿۱۸۸۵﴾

چون همه یارانِ ما رفتند و تنها مانْدیم　　یارِ تنهاماندگان را ، دَم به دَم ، می‌خوانْدیم
جُمله یارانْ چون خیال ، از پیشِ ما بَرخاستند　　ما خیالِ یارِ خود را ، پیشِ خود بِنْشاندیم
ساعتی از جویِ مِهْرَش ، آبْ بر دلْ می‌زدیم　　ساعتی زیرِ درختشْ ، میوه می‌اَفْشاندیم
ساعتی می‌کرد بَر ما ، شِکَّر و گوهرْ نِثار　　ساعتی از شِکَّرِ او ، ما مگس می‌راندیم
چون خیالِ او دَرآمَد ، بر دَرَش دَربان شُدیم　　چون خیالِ او بُرون شُد ، ما دَرین دَرْ ماندیم

﴿۱۸۸۶﴾

چه دانی تو که در باطن ، چه شاهی همنشین دارم ؟![1]　　رُخِ زَرّینِ مـــن مَنْگَـر ، که پـایِ آهنین دارم

---

۱ – در این مصرع جناب مولانا صراحتاً از احوال روحانی و شهود باطنی خود سخنانی شگفت بیان نموده و میفرماید که در قلبش شاهی حضور دارد که دست صانع خداوندیست و آنچنان در این حضورِ قلب محو گردیده که به کلی رویْ به آن شه داشته و تفکیکِ خود از او ، برایش ناممکن است . در همین مقام فناست که جناب مولانا از زبان آن شاه میفرماید که اگرچه من زادهٔ آب و خاکم و به ظاهر از جنس

بِدآن شَهْ که مرا آوَرْد ، کُلّیِ‌رویْ آوَرْدم
وَزآن کاو آفریدَسْتَم، هزاران آفرین دارم

گَهی خورشید را مانَم ، گَهی دریایِ گوهر را
درونْ عِزِّ فَلَک دارم، بُرونْ ذُلِّ [1] زمین دارم

درونِ خُمرهٔ عالَم ، چو زنبوری هَمی گردم
مَبین تو نالهاَم تنها ، که خانهٔ اَنگبین دارم

دِلا! گَر طالِبِ مایی، بَرآ بر چَرخِ خَضْرایی
چُنان قصری‌ست حِصْنِ [2] من، که اَمْنُ اَلْآمِنین دارم

چه با هُول است آن آبی! که این چَرخ است از او گَردان
چو من دولابِ آن آبَم ، چُنین شیرینْ حَنین [3] دارم

چو دیو و آدمیّ و جِن ، هَمی بینی به فَرمانَم
نمی دانی سُلَیمانم ، که در خاتَمْ نِگین دارم؟

چرا پَژمُرده باشم من؟ که بِشْکُفته ست ، هر جُزْوَم
چرا خَرْبَنده باشم من؟ بُراقی زیرِ زین دارم

چرا از ماه وامانَم؟ نه عقرب کوفتْ بر پایَم
چرا زینْ چاه بَرْ نآیَم؟ چون من حَبْلِ مَتین دارم

کبوتر خانه‌ای کردم ، کبوترهایِ جان‌ها را
پَر ای مُرغِ جانْ این سو ، که صد بُرجِ حَصین [4] دارم

شُعاعِ آفتابَم من، اگر در خانه‌ها گَردم
عَقیق و زَرّ و یاقوتَم، وِلادَت زآب و طین [5] دارم

تو هر گوهر که می‌بینی، بِجو دُرّی دِگَر در وِیْ
که هر ذَرّه هَمی گوید ، که: در باطنْ دَفین دارم

تو را هر گوهری گوید : مَشو قانِعْ به حُسنِ من
که از شَمعِ ضَمیر است آن ، که نوری در جَبین دارم

خَمُش کردم ، که آن هوشی که دَریابَد، نداری تو
مَجُنْبان گوش و مَفْریان ، که چَشمی هوشْ بین دارم

﴿۱۸۸۷﴾

چه دیـــدم خوابْ شب ، کِامْروز مَستـم؟
چـــو مَجنـونان ، زِ بَندِ عقـــلْ جَستم

بشر ، ولی در باطن فلکِ آسمانها جایگاه من است ، من آن سلیمان زمانم که انس و جن در فرمانم بوده و بُراقِ عشق در زیر پای من قرار دارد . ولایت و ارادت و ایمان به من هم حِصْن و دژیست که هرکه در آن درآید در امان خواهد بود . این کلام دقیقاً مصداق کلام مبارک حضرت امام رضا"ع" میباشد که شیخ صدوق در کتاب عیون اخبارالرضا جلد ۲ باب ۳۸ آورده است که: "قال الله تعالی، ولایت علی ابن ابیطالب حِصْنی فَمَن دَخَلَ حِصْنی اَمِنَ مِنْ عذابی"، یعنی : "خداوند فرمود که ولایت علی ابن ابیطالب دژ مستحکم من است و هرکه به آن داخل شود از عذاب من در امان خواهد بود". بدین ترتیب محرز میگردد که آن شاه، حضرت علی "ع" می‌باشد.

۱ – خواری

۲ – دژ

۳ – ناله

۴ – جای استوار و محکم

۵– خاک

به بیداری مَگَر ، من خواب بینم — که خوابَم نیست ، تا این دَرد هستم
مَگَر من صورتِ عشقِ حقیقی[1] — بِدیدم خواب، کاو را می‌پَرَستم؟
بیا ای عشق ! کَاَنْدَر تَنْ ، چو جانی — به اِقْبالَت زِ حَبْسِ تَنْ ، بِرَستم
مرا گفتی: بِدَرّ پَرده ، دَریدَم — مرا گفتی: قَدَح بِشْکَن، شِکَستم
مرا گفتی: بِبُر از جُمله یاران — بِکَندم از همه ، دلْ در تو بَستم
مرا دلْخسته کردی ، جُرمَم این بود — که از مُژگانْ ، خیالَت را بِخَستم
بِبَر جانِ مـــــــرا ، تا در پَنـــاهَت — دو دَستَک می‌زَنَم : کَزْ جان بَسَستم
چه عالَم‌هاست ، در هر تارِ مویَت؟ — بِیَفشانْ زُلف ، کَزْ عالَم گُسَستم
که در هفتمْ زمیـــــن ، با تو بُلندم — که در هفتم فَلک ، بی رُوتْ پَستم

﴿۱۸۸۸﴾

چه روز باشد ، کاین جسم و رَسْمْ بِنْوَردیم؟ — میانِ مَجْلِسِ جان ، حَلْقه حَلْقه می‌گَردیم
هَمی‌خوریم مِیِ جان ، به حَضرتِ سُلطان — چُنان‌که بی‌لب و ساغَر، نُخست مِیْ خوردیم
خَراب و مَست ، به ساقیِّ جان هَمی گوییم: — بَرآر دست ، که ما دست‌ها بَرآوَرْدیم
بیآر نُقل ، که ما نَقل کرده‌ایم ، این سو — بیار بادهٔ اَحْمَر، که زار و رُخْ‌زَردیم
بِکُن سلام ، که تَسلیمِ اِبْتِلایِ تُوایم — بِپُرس گَرم ، که اَفْسُردهٔ دَمِ سَردیم
جوابِ ما دَهَد آن ساقی‌اَم ، که نوشْ خورید — که ما به نورفشانی ، چو مَهْ جوانْمَردیم
تو مُلْکِ کَدْ کَن[2] و هَبْ لی[3] بگو ، سُلَیمان‌وار — که ما به مَنْعِ عَطا ، مور را نیآزُردیم
زِ هجْر و فُرقَتْ ما ، دَرد و غَمْ بَسی دیدیم — دَرآیْ در بَرِ ما ، ما دَوایِ هر دَردیم
دل آزْ ، خَسته به خارِ جَفا و ، گُل بِستان — چه تُحْفه آری ؟ ماءِ وَرْد[4] را ، که ما وَرْدیم
اگر زِ مونِس و خویشانِ خود ، جُدا مانْدی — بیا که در کَرَم و حُسن و لُطف ، ما فَردیم
اگر تو کار نکردی ، چو مُفلِس از چیزی — بیا که کارْ چو تو ، صد هزار ، ما کردیم

---

۱ – مقصود از صورتِ عشقِ حقیقی ، وجود مقدس حضرت علی "ع" میباشد.

۲ – کَدْکَن ، زادگاه شیخ فرید الّدین عطار است که هَمْ‌مسلک و دوست بسیار نزدیک پدر جناب مولانا بوده.

۳ – هَبْ لي = به من ببخش

۴ – آبِ گل سرخ ، گلاب

بیار اشک ، چو مُشتاق و گَرد را بِنْشان | که رویِ ماه نَبینیم ، تا دَرین گَردیم
خَمُش ! گزاف مَیَنداز مُهره ، اَنْدَر طاس | به ما گُذار ، که ما اوستادِ این نَردیم

﴿۱۸۸۹﴾

چه کنم من؟ چه کنم من؟ که بَسی وَسوَسه مَندم | گَهْ از این سویْ کَشَندم ، گَهْ آن سویْ کَشَندم
زِ کَشاکَشْ چو کَمانَم، به کَفِ گوشْ‌کَشانَم | قَدَر از بامْ دَر آید ، چو دَرِ خانه بِبَندم
مَگَر اِسْتارهٔ چَرخَم؟ که زِ بُرجی سویِ بُرجی | به نُحوسی اَش بِگِریَم، به سعودی اَش بِخَندم
به سَما و به بُروجَش ، به هُبوط و به عُروجَش | نَفَسی هَمْ‌تَکِ بادم ، نَفَسی من هَلَپَندم[1]
نَفَسی آتشِ سوزان، نَفَسی سیلِ گُریزان | زِ چه اَصلَم؟ زِ چه نسلَم؟ به چه بازار خَرَندم؟
نَفَسی فوقِ طِباقَم ، نَفَسی شام و عِراقَم | نَفَسی غَرقِ فِراقَم، نَفَسی زار و نَژَنْدَم[2]
نَفَسی هَمرَهِ ماهَم، نَفَسی مَستِ اِلٰهَم | نَفَسی یوسُفِ چاهَم، نَفَسی جُمله گَزَندم
نَفَسی رَهْزن و غولَم، نَفَسی تُند و مَلولَم | نَفَسی زین دو بُرونَم ، که بر آن بامِ بُلندم
بِزَن ای مُطربِ قانون، هَوَسِ لیلی و مَجنون | که من از سِلْسِله جَستَم، چو پَرِ هوش بِکَندم
به خدا! که نَگُریزی، قَدَحِ مِهْر بریزی | چه شود ای شَهِ خوبان! که کُنی گوش به پَندم؟
هله ای اوَّل و آخِر! بِدِه آن بادهٔ فاخِر | که شُد این بَزمْ مُنَوَّر ، به تو ای عشقْ‌پَسَندم
بِدِه آن بادهٔ جانی، زِ خَراباتِ مُغانی | که بِدآن اَرْزَد چاکر، که از آن باده دَهَنْدم
بِبُر آن مِنطَقِ[3] جان را، تو ازین مَنْطِقِ رَسمی | که نمی‌یابَدْ ، مِیْدانِ نِکو ، حَرفِ سَمَنْدَم[4]
کُلَه ار رفتْ بر او گو : نَه کَلَم[5] ، سلسله مویم | خَر اگر مُرد بِمُرْ گو که : بر این پشتِ سمندم
همه بَر بادْ از آنم ، که منم نایْ و تو نائی[6] | چه توئی خویشِ منْ ای جانْ! پیِ این خویش پسندم
چه توئی روحْ ،جهان را ،جهتِ چشمِ بَدان را؟ | اگرم پاکْ بِسوزی ، سِزَد ای جان ،که سپندم
همه سودایِ تو دارم ، سَـــرِ اندیشه نَخارم | خبرم نیست که چونم ، نظرم نیست که چندم

---

۱ – بی کاره و هیچکاره

۲ – اندوهگین

۳ – کمر بند

۴ – اسب

۵ – کچل ، بی مو

۶ – نوازندهٔ نی

تُرُشی نیست در آن خَدّ، تُرُشْ او کرد، به قاصد — که اگر رو تُرُشم من ، نه همان شهدم و قندم
بِخَرام ای شَهِ خوبان ! برسان باده فراوان — به ضعیفان و گدایان ، که ز غمْ بازْ بَرَنْدم
چو ز تبریز بیآیی ، بِرَهَم من ز گدایی — نه بِکاهم نه فَزایم ، چو چشانی تو ز قندم
چو به تبریز رسد جان ، پی شمس الحق و دینم — که به تربیتِ جانم ، سِپَرِ توبه فکندم

﴿۱۸۹۰﴾

چه نزدیک است ، جانِ تو به جانم! — که هر چیزی که اندیشی، بدانَم
ضَمیرِ هَمدِگَر دانند ، یاران — نباشم یارِ صادق ، گَر نَدانَم
چو آبِ صاف باشد ، یارْ با یار — که بِنْمایَد دَرو ، عکسِ بَنانَم[1]
اگرچه عامه هم ، آئینه‌هایَند — که بِنْمایَد دَرو ، سود و زیانَم
وَلیکِن آن به هر دَم تیره گردد — که او را نیست صیقل‌هایِ جانَم
ولی آیینهٔ عـــارف نگردد — اگر خاکِ جهان بَر وِیْ فَشانَم
از این آیینه ، رویِ خود مَگَردان — که می‌گوید که : جانَت را اَمانَم
من و گفتِ منْ آئینه‌ست ، جان را — بِیابَد حالِ خویشْ ، اَنْدَر بَیانَم
خَمُش کُن ، تا به ابرو و به غَمْزه — هزاران ماجَرا ، بر وِیْ بِخوانَم

﴿۱۸۹۱﴾

چه نزدیک است ، جانِ تو به جانَم! — که هر چیزی که اندیشی، بدانَم
ازیـــن نزدیک‌تَر دارم نشانـــی — بیا نزدیک و بِنْگَر در نشانم
به درویشی بیا ! اَنْدَر میانه — مَکُن شوخی، نگو کَانْدَر میانَم
میانِ خانه‌اَت ، هَمچون سُتونَم — زِ بامَت سَرْ فرو ، چون ناودانم
مَنَم هَم‌رازِ تو ، در حَشْر و در نَشْر — نه چون یارانِ دنیا، میزبانَم
میانِ بَزمِ تو ، گَردانْ چو خَمْرم — گَهِ رَزمِ تو سابِقْ چون سِنانَم
اگر چون بَرقْ ، مُردن پیشه سازم — چو بَرقِ خوبیِ تو ، بی‌زَبانَم
همیشه سَرخوشَم ، فرقی نباشد — اگر من جان دَهَم، یا جانْ سِتانَم
به تو گَر جان دَهَم ، باشد تجارت — که بِدْهی بَهرِ جانی ، صد جهانَم
دَرین خانه ، هزاران مُرده بیش اند — تو بِنْشَسته ، که اینک خان و مانَم

---

۱ – بَنان = سَر انگشتان

یکی کَفْ خاکْ گوید : زُلف بودم | یکی کَفْ خاکْ گوید : استخوانَم
شَوی حیران و ناگَهْ ، عشقْ آید: | که پیشَم آ ، کـــه زندهٔ جاودانَم
بِکَش در بَر ، بَرِ سیمینِ ما را | که از خویشَت همین دَمْ ، وارَهانَم
خَمُش کُن خُسْرُوا ! کَم گو زِ شیرین | زِ شیرینی ، هَمـــی سوزد دَهانَم

﴿۱۸۹۲﴾

چیزی مگو ، که گنجِ نَهانی خریده‌ام | جان داده‌ام وَلیکْ ، جهـــانی خریده‌ام
رویَم چو زَرگر است ، ازو این سُخَن شِنو | دادم قُراضهٔ زَر و کانـــی خریده‌ام
از چَشمِ تُرکِ دوست، چه تیری که خورده‌ام! | وَزْ طاقِ اَبروشْ ، چه کَمانی خریده‌ام!
با خَلْقْ بَسته بَسته بگویم ، من این حَدیث | با کَس نگویم این ، زِ فُلانـــی خریده‌ام
هرچند بی‌زبان شده بودم ، چو ماهی‌ای | دیدم شِکَر لَبیّ و زبانـــی خریده‌ام
ناگاه! چون درخت ، بِرُستم میانِ باغ | زآن باغِ بی‌نشان ، چه نشانـــی خریده‌ام!
گفتم میانِ باغِ خود : آن را میانه نیست | لیک از میانِ نیست ، میانـــی خریده‌ام
کردم قِرانْ ، به مَفْخَرِ تبریز، شَمسِ دین | بیرون زِ هر دو قَـــرْن ، قِرانی خریده‌ام

﴿۱۸۹۳﴾

حَسودان را زِ غمْ آزاد کردم | دلِ گَلّهٔ خَران را شاد کردم
به بیدادانْ ، بِدادم دادْ ، پنهان | ولی در حَقِّ خود بیداد کردم
چو از صَبرم همه فریاد کردند | چُنان باشد که من فریاد کردم
مرا اُستادْ ، صبر است و زین‌رو | خلافِ مَذهَبِ اُســـتاد کردم
جهانی ، که نشُد آباد هرگز | به ویـــران کَردَنَش ، آباد کردم
دَرین تیزابْ ، کُهْ چون بَرگِ کاه است | به مُشتی گِلْ ، دَرو بُنیاد کردم
فراموشم مَکُن یارَب ، زِ رَحْمَت | اگر غیرِ تو را ، من یاد کردم

﴿۱۸۹۴﴾

حَکیمیم ، طَبیبیم ، زِ بغداد رَسیدیم | بَســـی عِلّتیان[1] را ، زِ غمْ بازخَریدیم
سُبُل‌هایِ کُهُن را، غَمِ بی‌سَر و بُن را | زِ رَگْ هاش و زِ پِیْ‌هاش، به چَنگاله کَشیدیم
طَبیبانِ فَصیحیم ، که شاگردِ مَسیحیم | بَسی مُرده گرفتیم ، دَر او روحْ دَمیدیم

---

۱ – بیماران

بِپُرسید از آنها ، که دیدند نشان‌ها
که تا شُکْر بگویند ، که ما از چه رَهیدیم

رسیدند طَبیبانْ ، زِ رَهِ دورْ ، غریبان
غَریبانه نمـــــودند ، دَواها که ندیدیم

سَرِ غُصّه بکوبیم، غم از خانه بِرُوبیم
همه شاهِد و خوبیم، همه چون مَهِ عیدیم

طَبیبانِ اِلٰهیم ، زِ کَسْ مُزد نخواهیم
که ما پاکْ رَوانیم ، نه طَمّاع و پَلیدیم

مَپِنْدار که این نیز ، هَلیله‌ست[1] و بَلیله‌ست[2]
که این شُهره عَقاقیر[3] ، زِ فردوس کَشیدیم

حَکیمانِ خَبیریم، کـــــه قاروره[4] نگیریم
که ما در تَنِ رَنْجور، چو اندیشه دَویدیم

دَهان باز مَکُن هیچ ، که اغلبْ همه جُغدند
دِگَر لافْ مَپَران ، که ما بازپَریدیم

﴿۱۸۹۵﴾

حَکیمیم و طَبیبیم و طَبیبـــانِ قَدیمیم
شَرابیم و کَبابیم ، سُهیلیم و اَدیمیم

چو رَنْجورْ تَن آیند ، چو مَعجونِ نَجاحیم[5]
چو بیمارْ دل آیند ، نِجاتیم و نَدیمیم

طَبیبان بِگُریزند ، چو رَنْجورْ بِمیرد
ولی ما نَگُریزیم ، که ما یارِ کَریمیم

شِتابید ، شِتابید ، که ما بر سَرِ راهیم
جهانْ دَرخورِ ما نیست ، که از اهلِ نَعیمیم

بِدآن شد غلطِ خَلق ، که این نَقْشْ نمانَد
یکی گفت: درختیم ، یکی گفت: هَشیمیم[6]

ولی جُنبشِ این شاخْ ، هم از فِعْلِ نَسیم است
خَمُش باش، خَمُش باش، هم آنیم و هم اینیم

﴿۱۸۹۶﴾

خَبَری اگر شنیدی ، زِ جَمال و حُسنِ یارم
سَرْمَست گفته باشد : من ازین خَبَر ندارم

شب و روزْ می‌بِکوشَم، که برهنه را بِپوشَم
نه چُنان دُکان فروشم ، که دُکانِ تو بَرآرَم

عَلَمی به دستِ مَستی، دو هزار مَست با وِیْ
به میانِ شهرْ گَردان ، که خُمارِ شهریارم

به چه میخْ بَندم آن را ، که فُقاع[7] ازو گُشایَد؟
چه شکار گیرم آنجا، که شکارِ آن شکارم؟

---

۱ – میوه درختی هندی که مصرف دارویی دارد.

۲ – میوه درختی شبیه به هَلیله

۳ – داروها

۴ – شیشه ای که ادرار بیمار را برای معاینه ، در آن میکنند.

۵ – نَجاح = رستگاری

۶ – هَشیم = گیاه خشک و ریزْ ریزْ

۷ – شراب برنج یا جو

دُهُلی بدین بزرگی ، به گِلیم دَرنگُنجَد
فَر و نورِ مَهْ بگوید ، که من اَنْدَرین غُبارم

به سَرِ منارهْ اُشتُر ، رَوَد و فَغان بَرآرَد:
که نَهان شُدم من اینجا، مَکُنید آشکارم

شُتر است مَردِ عاشق، سَرِ آن مناره ، عشق است
که مناره‌هاست فانی ، وَ اَبَدی‌ست این منارم

تو بیآزما گُلی را ، به تَکِ زمین نَهان کُن
به بهارْ سَر بَرآرَد ، که من آن قَمَرْعِذارم

سَرِ خُنْبْ چون گُشادی، بِرِسان وَظیفه‌ها[1] را
به میانِ دُورِ ما آ ، که غُلامِ این دَوارم

پِیِ جَیبِ توست اینجا ، همه جَیب‌ها دَریده
پِیِ سیبِ توست ای جان، که چو بَرگْ بی‌قَرارم

همه را به لُطفْ جان کُن، همه را زِ سَر جوان کُن
به شَرابِ اختیاری ، که رُبایَد اختیارم؟

همه پَرده‌ها بِدَرّان، دلِ بَسته را بِپَرّان
هله اصلِ اصلِ اَصلَم ، به تو است این مَطارم[2]

به خدا ، که روزِ نیکو ، زِ پِگَه پَدید باشد
که دَرآیَد آفتابَش ، به وصال ، در کِنارم

تو خَموشْ تا قَرَنْفُل[3] ، بِکُند حِکایَتِ گُل
بَرِ شاهِدانِ گُلْشَن، چو رَسید نوبهارم

﴿۱۸۹۷﴾

خداوندا ! مَدِه آن یار را غم
مَبادا ! قامَتِ آن سَرو را خَم

تو می‌دانی که جانِ باغِ ما اوست
مَبادا ! سَروِ جانْ از باغِ ما کَم

همیشه تازه و سَرسَبز دارَش
بَراو اَفْشانْ کَرامَت ها دَمادَم

مُعَظَّم دارَشْ اَنْدَر دین و دنیا
به حَقِّ حُرمَتِ اَسمایِ اَعْظَم

وجودش در بَنی آدمْ غَریب است
بِدو صد فَخْر دارد ، جانِ آدم

مُخَلَّد دارْ او را ، هَمچو جَنَّت
که او جَنّاتِ جَنّات است ، مُبْهَم

زِ رنجِ اَنْدَرون و رنجِ بیرون
مُعافَش[4] دار، یا رَبِّ وَ سَلِّم

جهانْ شاد است و زو صد شُکر دارد
که عیسیٰ شُکرها دارد ، زِ مَریَم

دُعاهایی که آن ، بر لب نیآید
که بر اَجْزایِ روح است آن مُقَسَّم

مُجاب و مُسْتجابَش کُنْ پِیِ او
که تو داناتَری ، وَاَللهُ اَعْلَم!

---

۱ – جیره ها

۲ – محل پریدن

۳ – میخک

۴ – عافیت و سلامتی‌اش عطا فرما .

﴿۱۸۹۸﴾

خَلْقان همه نیکند ، جُز این تَن ، که گُزیدیم
که از سَفَهَش[1] ، بَسْ سَرِ انگشتْ گَزیدیم

گَر هیچ گُریزی، بِگُریز از هَوَسِ خویش
زیرا همه رنج ، از هَوَسِ بیهُده دیدیم

وَاللّهْ که مَفَرّی ، به جُز از فَرِّ رُخَش نیست
کَانْدَر خَضِر و گُلْشَنِ او ، می‌نِگَریدیم

هر روز که بَرخیزی، رو پاکْ بِشویی
آن سویْ دُو ای‌دل ، که گَهِ دَرد دَویدیم

آن سوی ، که در ساعتِ دشوار ، دلِ خَلْق
آید که : خدایا ! همه مُحتاج و مُریدیم

هر دانه که چیدیم، همه دامِ بَلا بود
سویِ تو پَرْاِشْکَسته و تَنْ خَسته پَریدیم

﴿۱۸۹۹﴾

خواجه! مگو که من منم ، من نه منم ، نه من منم
گر تو تویی و من منم ، من نه منم ، نه من منم

عاشقِ زارِ او منم ، بیدل و یارِ او منم
باغ و بهارِ او منم ، من نه منم ، نه من منم

یار و نگارِ او منم ، غنچه و خارِ او منم
بر سَرِ دارِ او منم ، من نه منم ، نه من منم

لاله عِذارِ او منم ، چارهٔ کارِ او منم
حُسنِ جَوارِ او منم ، من نه منم، نه من منم

باغ شدم ز وَردِ او ، داغ شدم ز گَردِ او
زاغ شدم ز دَردِ او ، من نه منم ، نه من منم

آب گذشت از سَرم ، بخت بِرَفت از بَرم
ماه بریخت اخترم ، من نه منم ، نه من منم

لاف زدم ز جامِ او ، گام زدم ز گامِ او
عشق چو گفت نامِ او ، من نه منم ، نه من منم

روحِ مرا حیاتْ ازو ، ذاتِ مرا صفاتْ ازو
فقرِ مرا زکاتْ ازو ، من نه منم ، نه من منم

جانِ مرا جمالْ ازو ، نفسِ مرا جلالْ ازو
عشقِ مرا کمالْ ازو ، من نه منم ، نه من منم

قلبْ شدم ز روحِ او ، بَحرْ شدم ز نوحِ او
تا برسد فُتوحِ او ، من نه منم ، نه من منم

دولتِ شیدِ[2] او منم ، بازِ سپیدِ او منم
راهِ امیدِ او منم ، من نه منم ، نه من منم

بختِ سعیدِ او منم ، عرشِ مجید او منم
راهِ امیدِ او منم ، من نه منم ، نه من منم

کوکبِ من ز ماهِ او ، راه بَرَد به جاهِ او
تا بُوَدَم نگاهِ او ، من نه منم ، نه من منم

گفت: بُرو تو شمسِ دین ! هیچ مگو، زِ آن و این
تا شَوَدَت گمانْ یقین ، من نه منم نه من منم

﴿۱۹۰۰﴾

خواهم که کَفَکِ خونین، از دیگِ جان بَرآرَم
کَف هایِ دو جهان را ، از یک دَهان بَرآرَم

---

۱ – سَفَه = بی خردی

۲ – خورشید

از خود بَرآمَدم من ، در عشقْ عَزم کردم | تا هَمچو خود ، جهان را ، من از جهان بَرآرَم
زُنّارِ نَفْسِ بَد را ، من چون گلوشْ بَستم | او گفت: وارَهَم من، گر یک فَغان بَرآرَم
وَاَللهْ کَشانَم او را ، چندان به گِردِ گَردون | کَزْ جانِ دود رَنگش، آتشْ عیان بَرآرَم
ای بس عروسِ جان را ، روبَندِ تَن رُبایم | وَزْ عشقْ سَرکَشان را ، از خان و مان بَرآرَم
این جُملهٔ جهان را ، در عشقْ چَنگ سازم | وَزْ چَنگِ بی‌زبانْ من ، سیصد زبان بَرآرَم
بَر گِردِ شَمسِ تبریز ، در عشقْ ، یک کَمانی | کَزْ عشقْ زِهْ بَرآیَد ، چون آن کَمان بَرآرَم

﴿۱۹۰۱﴾

خوش بِنوشَم ، تو اگر زَهرْ نَهی ، در جامَم | پُخته و خامِ تو را ، گَر نَپَذیرم ، خامَم
عاشقِ هدیه نِیَم، عاشقِ آن دستِ توأم | سُنْقُر[1] دانه نِیَم ، اینکه به بَند و دامَم
از تَغارِ تو اگر ، خون رَسَدم ، هَمچو سگان | گَر من آن را ، قَدَحِ خاص نَدانَم، عامَم
غُنچه و خارِ تو را ، دایه شَوَم ، هَمچو زمین | تا سَمِعْنا و اَطَعْنا[2] ، کُنی ای جانْ نامَم
مَلَخِ حُکمِ تو تا ، مزرعه‌ام را بِچَرید | گَر نگردم تَلَفِ تو ، عَلَفِ اَیّامَم
ساقیِ صَبر بیا ، رَطْلِ گِرانم دَردِهْ | تا چو دیگَش ، به یکی بار ، فرو آشامَم
گویی‌اَم : کز چه سبب ، چون نِیِ بی‌آرامی؟ | چون دلارام نَیابَم، به چه چیز آرامَم؟
هَمچو دُزدانْ زِ عَسَس ، من همه شب در بیمَم | همچو خورشیدپَرَستان ، به سَحَرْ بر بامَم
مِهرِ غیرِ تو بُوَد ، در دلِ من ، مِهرِ ضَلال | شُکرِ غیرِ تو بُوَد ، در سَرِ منْ ، سَرسامَم
به زبان گَر نکُنم ، یادِ شِکَرخانهٔ تو | کام و ناکام بُوَد ، لَذَّتِ آن در کامَم
خَبَرِ رَشکِ تو می‌آرَد ، اشکِ تَرِ من | نه به تَقلید ، بَل از دیده دَهَد ، پیغامَم
شمس تبریز چو تو ، صاحبِ جود و کَرَمی | از جمالِ رخِ تو ، هست همه اِنعامَم

﴿۱۹۰۲﴾

خوش سویِ ما آ دَمی ، زآنچه که ما هم خوشیم | آبِ حَیاتِ توایم، گرچه به شَکل ، آتشیم
تو چو کبوترْبَچه ، زادهٔ این لانه‌ای | گَر تو نیآیی به خود، ماتْ ازین سو کَشیم
حاضرِ ما شو که ما ، حاضرِ آن شاهِدیم | مَستِ مِیْ‌اَش می‌شویم، باده ازو می‌چَشیم
تیز رُوان هَمچو سَیل، گرچه چو کُهْ ساکِنیم | نَعْره‌زنان هَمچو رَعْد، گرچه چُنین خامُشیم

---

۱ – مرغ شکاری ، باز

۲ – شنیدیم و اطاعت میکنیم.

جانِ چو دریا تو راست، بر کَفِ خود نِهْ بیا | گرچه که ما هَمچو چَرخ، بی‌گُنَهی می‌کُشیم
زآن سویِ این پنجْ حِسّ ، نوبَتِ ما پنجْ کُن | کآن سویِ این شش جهَت، خُسروِ این هر شِشیم
در پیِ سُرنایِ عشق، تیز دَمْ ای دلْنَواز | کَزْ رَگِ جان هَمچو چَنگ، بَهرِ تو در نالِشیم
صِحَّتِ دعویِّ عشق، مَسْنَد و بالِش مَجو | ما نه چو رَنْجورَکان، عاشقِ آن بالِشیم
نورِ فَلَک شَمسِ دین ، مَفْخَرِ تبریزْیان | از رُخِ آن آفتاب ، چَرخْ زنان ، ما خوشیم

﴿۱۹۰۳﴾

خوشی خوشی تو ولی ، من هزار چَندانم | به خوابْ دوش ، کِه را دیده‌ام؟ نمی‌دانم
زِ خوش‌دلیّ و طَرَب ، در جهان نمی‌گُنجَم | ولی زِ چَشمِ جهان ، همچو روحْ پنهانم
درخت اگر نَبُدی ، پا به گِلْ ، مرا جُستی | کَزین شکوفه و گُل ، حَسرتِ گُلِستانم
همیشه دامَنِ شادی ، کَشیدَمی سویِ خویش | کَشیده از کَفِ شادی ، به خویشْ دامانم
زِ بامْداد کَســـی ، غِلْمِلیج[1] می‌کُندَم | گزاف نیست ، که منْ ناشْتا ، خندانم
تَرانه‌ها زِ من آموزَد ، این نَفَسْ زُهره | هزار زُهره ، غُلامِ دِماغِ سَکْرانم[2]
شِکَرلَبی ، لبِ ما را ، پِگاهْ شیرین کرد | که غَرقه گشت شِکَر ، اَنْدَر آبْ دندانم
صَلا که قامَتِ چون سَروِ او ، صَلا دَر داد: | که من نمازِ شما را ، لَطیفْ اَرکانم
صَلا که فاتحهٔ قُفل‌هایِ بَسته ، مَنَم | بِدان چو فاتحه‌تان ، در نماز می‌خوانم
به دارِ مُلْکِ مَلاحَت ، غمش چو غَمّاز است | که بِنْگَرید نَصیبِ مرا ، که دَربانم
چُنان‌که پیشِ جُنونَم ، عُقول حیرانند | من از فسُردگیِ این عقول ، حیرانم
فسُرده مانْد یَخی ، که به زیرِ سایه بُوَد | نَدید شَـعْشَـعهٔ آفتابِ رَخشانم
تَبَسُّمِ رُخِ خورشید ، هر یَخی که بِدید | سِبال مالَد و گوید ، که : آبِ حَیوانم
بیا ناطِقِ کُلّی ، بگو تو باقی را | زِ گفتنم بِرَهان ، منْ خَموشْ بُرهانم

﴿۱۹۰۴﴾

خویش را چون خار دیدم، سویِ گُل بُگْریختم | خویش را چون سِرکه دیدم، در شِکَر آمیختم
کاسهٔ پُر زَهر بودم ، سویِ تِریاق آمدم | ساغَرِ دُردی بُدَم ، در آبِ حَیوان ریختم
دیدهٔ پُردَرد بودم، دستْ در عیسیٰ زَدَم | خامْ دیدم خویش را، در پُخته‌ای آویختم

---

۱ – غِلْغِلَک

۲ – مَست

خاکِ کویِ عشق را، من سُرمهٔ جان یافتم — شَعْر[1] گشتم در لطافَت، سُرمه را می‌بیختم
عشق گوید: راست می‌گویی ولی ، از خود مَبین — من چو بادَمْ ، تو چو آتش، من تو را اَنگیختم

﴿۱۹۰۵﴾

خیز تا عشـــــرتی بَرانگیزیم — همه از نقشِ خویش بَرخیزیم
بر بِساطِ نشاطْ بِنْشینیم — یک زمانْ ، از زمانه بُگْریزیم
جُز حَریفِ ظَریفْ نَگْزینیم — با کَسانِ خَســـان نیآمیزیم
غَمِ بیهوده در جهان نخوریم — مِیِ آســـوده در قَدَح ریزیم
ما گرفتارِ شادی و طَرَبیم — نه گرفتارِ زُهـــد و پَرهیزیم
گر سِتیزه کُند ، فَلَک با ما — بر مُرادش رَویم و نَسْتیزیم
چون نداریم هیچ دست‌آویز — چند با هر کسی دَرآویزیم؟
عیشِ باقی‌ست ، شَمسِ تبریزی — مَستِ جاویـــدِ شاهِ تبریزیم

﴿۱۹۰۶﴾

خیزید! عاشقان ، که سویِ لامکان رَویم — خیزید! تا به روضهٔ رضوان ، روان رَویم
تا چند پَست ، در دلِ این خاکدان شَویم؟ — زین کویِ تعزیَت ، به عروسِ جِنان رَویم
نی نی که این دو باغ ،اگرچه خوش است و خوب — زین هردو بُگْذریم و بِدآن باغبان رَویم
سَجده‌کُنان رَویم سویِ بَحر ، هَمچو سیل — بَر رویِ بَحْر ، زآن پَسْ ما ، کَف‌زَنان رَویم
زین کویِ تَعْزیَت ، به عروسی سَفَر کنیم — زین رویِ زَعفَران ، به رُخِ اَرغَوان رَویم
از بیمِ اوفتادن ، لَرزان ، چو بَرگ و شاخ — دل‌ها هَمی تَپَند ، که به دارُالْاَمان رَویم
از دَرد چاره نیست ، چو اَنْدَر غریبی‌ایم — وَزْ گَردْ چاره نیست ، چو در خاکْدان رَویم
چون طوطیانِ سَبز ، به بالْ و پَرْ پَرَند — شِکَرسِتان شَویم و به شِکَرسِتان رَویم
این نَقْش‌ها ، نشـــــانهٔ نَقّاشِ بی‌نشان — پنهان زِ چَشمِ بَد ، هله تا بی‌نشان رَویم
راهی پُر از بَلاست ، ولی عشقْ پیشواست — تَعلیمِمان دَهَد ، که دَرو ، بر چه‌سان رَویم
هرچند سایهٔ کَرَمِ شاه ، حافِظ است — در رَهْ همان بِهْ است ، که با کاروان رَویم
ماییم هَمچو بارانْ ، بر بامِ پُر شِکاف — بِجْهیم از شِکاف و بِدآن ناودان رَویم
هَمچون کَمانْ کَژیم ، که زِهْ در گلویِ ماست — چون راست آمدیم، چو تیر از کَمان رَویم

---

۱ – مویْ

در خانه مانده‌ایم ، چو موشان زِ گُربِگان / گَر شیر زاده‌ایم، بدآن اَرْسلان[1] رَویم
جانْ آیِنه کُنیم ، به سودایِ یوسُفی / پیشِ جَمالِ یوسُف ، با ارمغان رَویم
خامُش کنیم ، تا که سُخَن‌بَخشْ ، گوید این / او آن‌چُنان که گوید ، ما آن‌چُنان رَویم

﴿۱۹۰۷﴾

خیزیدْ ! مَخُسبید ، که نزدیکْ رسیدیم / آوازِ خُروس و سگِ آن کویْ شنیدیم
وَاَللّهْ که نشانهایِ قَرَویِ[2] دِهِ یار است / آن نرگس و نسرین و قَرَنْفُل که چَریدیم
از ذوقِ چراگاهْ و زِ اِشْتابِ چَریدن / وَزْ حِرصْ ، زبان و لب و بَدفوز[3] گَزیدیم
چون تیرْ پَریدیم و بَسی صید گرفتیم / گر چه چو کمانْ ، از زِهِ اَحْکامْ خَمیدیم
ما عاشقِ مَستیم ، به صد تیغْ نگَردیم / شیریم ، که خونِ دلِ فَغْفور[4] چَشیدیم
مَستانِ اَلَسْتیم ، به جُز باده ننوشیم / بر خوانِ جهانْ ، نی زِ پِیِ آش و تُریدیم
حَق داند و حَق دید ، که در وقتِ کَشاکَش / از ما چه کَشیدید و زِ ایشان چه کَشیدیم
خیزید مَخُسبید، که هنگامِ صَبوح است / اِسْتارهٔ روز آمـــد و آثارْ بِدیدیم
شب بود و همه قافلهْ ، مَحبوسِ رِباطی[5] / خیزید کَزآن ظُلْمَت و آن حَبْسْ رَهیدیم
خورشیدْ ، رَسولان بِفِرستاد ، در آفاق / کاینَک ، یَزَکِ[6] مشرق و ما جیشِ عَتیدیم[7]
هینْ ، رو به شَفَق آر ، اگر طایِرِ روزی / کَزْ سویِ شَفَقْ ، چون نَفَسِ صُبحْ دَمیدیم
هر کَس که رَسولیِّ شَفَق را بِشِناسَد / ما نیز ، در اِظْهارْ بَر او ، فاش و پَدیدیم
وآن‌کَس که رَسولیِّ شَفَق را نَپَذیرد / هم مَحْرَمِ ما نیست ، بَر او پَرده تَنیدیم
خُفّاش نَپَذْرُفت ، فرو دوخت ازو چَشم / ما پَردهٔ آن دوختـــه را هم بِدَریدیم
تِریاقِ جهان دید و گُمان بُرد که زَهر است / ای مُژده دلی را ، که زِ پِنْدار خریدیم

---

۱ – شیر درّنده ، مرد شجاع

۲ – روستایی ، دهاتی ، اهل ده

۳ – اندرون و پیرامون دهان و گوشه های لب

۴ – پادشاه چین

۵ – کاروانسرایِ میان راه

۶ – یَزَک = طلایه

۷ – عَتید = کسی که مهیای انجام کار است.

خامُش کُن ، تا واعِظِ خورشید بگوید : کاو بر سَرِ مِنْبَر شُد و ما جُمله مُریدیم

﴿۱۹۰۸﴾

دانی کِامْروزْ ، از چه زَردَم؟ ای تو همه شبْ حَریفِ نَرْدَم
در نَردْ ، دل از تو مُتَّهَم شُد کاو مُهره رُبود ، از نَبَردم
گفتم که : دِلا ! بیآر مُهره کَزْ رفتنِ مُهره منْ به دَردم
بُگْشاد دِلَم بَغَل ، که : مِیْ جو گَر هست بیاب، من نخوردم
دیوانه شُدم ، زِ دَردِ مُهره دل را همه شبْ شِکَنْجه کردم
می‌گفت : بلیّ و گاه ، نِی نِی گَهْ عشوه بِداد ، گَرم و سَردم
گفتم که: تو بُرده‌ای ، یَقین است من از تو ، به عشوه بَرنگردم
دل گفت: چگونه دُزد باشم؟ من خازِنِ چَرخِ لاژْوَرْدم[1]
زین دَمدَمه[2] ، از خَرَم بیَفْکَنْد دریافت که من ، سَلیمْ مَرْدَم
خَر رفت و رَسَن بِبُرد و دل گفت: من در پِیِ گَردِ او چه گَردم؟

﴿۱۹۰۹﴾

در آیِنه چون بینَم ، نَقْشِ تو به گفتْ آرَم آیینه نخواهـــــد دَم ، ای وایْ زِ گُفتارم!
در آبْ تو را بینم، در آبْ زَنَم دستی هم تیره شود آبَم، هم تیره شود کارَم
ای دوستْ ، میانِ ما ، ای دوستْ نمی‌گُنجَد ای یار اگر گویم ، ای یار نمی‌یارَم
زآن راه ، که آه آمد، تا باز رَوَد آن رَهْ من راهِ دَهان بَستم، من ناله نمی‌آرَم
گَر ناله و آه آمد، زآن پَردهٔ ماه آمد نَظّارهٔ مَهْ خوشتَر، ای ماهِ دَهْ و چارَم

﴿۱۹۱۰﴾

در تَنِ تنْ درآمدم ، تَنْ تَنِ اوست ، در تَنم زَر بُدم و چو کان شدم ، در تَنِ اوست دَر تَنَم
در تَنِ ما ، به روم شد ، من ز دَمشقیان بُدَم جانبِ شهرِ جان شدم ، در تنِ اوست در تَنَم
کُنجِ تَنانه ، دُر ببین ، مَشعَلهٔ اوست درین مشعله را کَشان شدم ، در تنِ اوست در تنم
تا نَه تَنانه ، تا نَه تَنْ ، در تَنِ تَنْ تَنا بِبین در تَنِ تَنْ تَنا شدم ، در تَنِ اوست در تنم

---

۱ – لاژورد = لاجورد ، آبی

۲ – شورش ، افسون ، فریب ، آوازه

دِلَّرَ تَنْ ، نَه دِرْ دِلَر ؟[1] با دف و نای و چنگ و زَر
مطربِ عاشقان شدم ، در تنِ اوست در تنم

تا که ز تَنْ تَنا شدم ، در تَنِ همچو نا شدم
هم ز تنِ تو جان شدم ، در تنِ اوست در تنم

یَلّیِ یَلّیِ[2] لاله‌رو ، تَنْ تَنِ تَنْ ، تَنانه کو
چون به چمن چَمان شدم ، در تنِ اوست در تنم

زُهره نوازِ عاشقان ، مطربِ دلنوازِ جان
ساز کنم که آن شدم ، در تنِ اوست در تنم

عشرتِ مَستیان ببین ، جانبِ بزم شمس دین
دست زنانْ روان شدم در تنِ اوست در تنم

﴿۱۹۱۱﴾

در جهان گر عاشقی هست ، ای مسلمانان ! منم
کافری یا مؤمنی یا راهبی هست ، آن منم

بایزید و شِبلی و معروف کَرخی ، یا جُنید
شافعیّ و بوحَنیفه ، مالِک و شِیْبان[3]، منم

عَرش و فَرش و لوُح و کُرسی ، از ثریّا تا ثریٰ[4]
هرچه بینی اندر آن ، با وصل و با هجران، منم

قابِ قَوْسین و تَدَلّیٰ با دَنیٰ ، هر سِه به هم
بلکه انجیل و زبور و مُصْحَف و قرآن ، منم

لات و عُزّی و چلیپا ، بَعْل و طاغوت و صنم
کعبه و سَعیْ و صفا و مَذبَح و قربان منم

دُرْدی و ساقیّ و مطرب ، باده و رود و سرود
شاهد و شمع و شراب و سَروَرِ مستان منم

ملّت و ادیانِ هفتاد و دو ملّت ، در جهان
در حقیقت نیست بِالله ، ملّت و اَدیان منم

خاک و باد و آب و آتش ، در جهان، دانی که چیست؟
خاک و باد و آب و آتش ، بلکه جسم و جان منم

صِدْق و کِذْب و نیک و بَد ، دشوار و آسان ، سَر به سَر
بلکه عِلم و فضل و زُهد و تَقْویِ و ایمان منم

آتش و دوزخْ یقین دان ، با جَحیم و با سَعیر[5]
بلکه فردوس و جِنان و حوری و رضوان منم

این زمین و آسمان ، با هرچه داخلْ اندر آن
با ملائک ، با پَری ، با جِنّ و با انسان منم

تاج و اِکْلیل و سلاطین ، در دُو عالَم ، بی شَکی
با قُباد ، قُدّوزْ[6] من ، با تَرکَش و قربان منم

---

۱ – تَنْ = نوای آواز(ترکی) و میگوید: چه میگفتند ، آن نوای آوازی را که بر زبانهاست ؟

۲ – یَلّی = بانگ و فریادی که در حالت مستی سر دهند .

۳ – شیبان بن سَلَمه، از سران خوارج که در اواخر دورهٔ امویان در خراسان ، فرقهٔ خوارج شیبانیه را بنیانگذاری نمود ، جالبتر اینکه جناب مولانا در مصرع اول ، نام چهارتن از بزرگان و کبار شیعه و در مصرع بعدی ، نام چهارتن از سران دیگر مذاهب را با یکدیگر آورده که جای بسی تأمل میباشد.

۴ – کرهٔ زمین

۵ – زبانه آتش ، دوزخ

۶ – سیف الدین قُدّوز فرمانده سپاه مصر که در نبرد با مغولان ، برآنان چیره گردید و برای اولین بار، مغولان ضربه سختی خورده و به سوریه عقب نشینی کردند .

شمس تبریزی! چه مقصود است، زین دَعویِ که کرد؟ :هست مقصودم ازین معنی ، که جانِ جان منم

﴿۱۹۱۲﴾

در طَریقَتْ دو صد کَمین دارم لیک صد چَشمِ خُرده‌بین دارم
این نشان‌ها که بر رُخَم پیداست دان که از شاهِ هم‌نشین دارم
آن یکی گنج ، کَزْ جهانْ بیش است در دل و جانِ خود ، دَفین دارم
ظُلْمَت شَکّ ، جایِ من بادا گَر از آن رو ، سَرِ یَقین دارم
من نَهانی زِ جِبْرئیلِ اَمین جِبْرئیلِ دِگَـــــر ، امین دارم
نَقْشِ چینی ، مرا چه کار آید؟ چونکه بر رُخْ ، زِ عشق ، چین دارم
اسبِ اِقْبال را بِبُرَّم پِیْ زآنکه بر پُشتِ عشق ، زین دارم
پایدار است جانِ من ، در عشق چون‌که پاهـــــایِ آهنین دارم
از دَمَم ، بویِ گُل ، از آن آید کَزْ درون ، باغِ یاسَمین دارم
از فَرَحْ ، پایم از زمین دور است چون‌که در لامَکان ، زمین دارم
رُو به تبریز و شَرحِ این بِطَلَب زآن‌که من این ، زِ شَمسِ دین دارم

﴿۱۹۱۳﴾

در عشقِ سُلیمانم، من هُدهُدِ مُرغانَم هم عشقِ پَری دارم ، هم مَردِ پری خوانَم[1]
هر کَس که پَریْ خوتَر[2]، در شیشه کُنم زودتَر بَرخوانَـــــم اَفْســـــونَش ، حُرّاقه[3] بِجُنبانَم
زین واقعه مَدهوشَم ، باهوشم و بی‌هوشم هم ناطِق و خاموشم، هم لوحِ خَموشانَم
فریاد که آن مَریَم، رنگی دِگَر است این دَم فریاد ، کَزین حالَتْ ، فریادْ نمی‌دانَم
زآنْ رنگْ چه بی‌رنگَم ، زآنْ طُرّه چو آوَنگَم زآنْ شمعْ چو پروانه، یا رَبّ چه پَریشانَم!
گفتم که: مَها جانی ، امروزْ دِگَر سانی گفتا که: بُرو مَنْگَر ، از دیدهٔ انسانَم
ای خواجه اگر مَردی ، تَشویش چه آوردی؟ کَزْ آتشِ حِرصِ تو ، پُر دود شود جانَم
یا عاشقِ شَیدا شُو ، یا از بَرِ ما وا شُو در پَرده مَیآ با خود ، تا پَرده نَگَردانَم
هم خونَم و هم شیرم ، هم طِفْلَم و هم پیرم هم چاکِر و هم میرَم ، هم اینَم و هم آنَم

---

۱ – پری خوان = افسونگر

۲ – پری خو = مقصود جن میباشد.

۳ – آنچه که در هنگام خواندن افسونها بسوزانند.

هم شَمسِ شِکَر ریزَم، هم خِطّهٔ تبریزم　　هم ساقی و هم مَستم، هم شُهره و پنهانَم

﴿۱۹۱۴﴾

در عشقِ قدیمْ ، سالْخـــوردیم　　وَزْ گفتِ حَســـود ، بَرنگردیم
زین دَمدَمه‌ها ، زنان بِتَرسَند　　بر ما تو مَخوان ، که مَردِ مَردیم
مَـــــردانه کُنیم ، کارِ مَردان　　پنهان نکنیم ، آنچه کردیم
ما را تُو بِه زَرد و سُرخْ مَفْریب　　کَزْ خَنْجَرِ عشق ، رویْ زَردیم
بر دَردْ ، هزار آفرین باد　　باقی بَرِ ما، که یارِ دَردیم

﴿۱۹۱۵﴾

در مَجْلِسِ آن رُستَم ، در عَربَده بِنْشَستم　　صد ساغَرْ بِشْکَستم ، آهسته که سَرمَستم
ای مُنْکِرِ هر زنده ، خُنْبَکْ‌زنی و خَنده　　ای هم خَر و خَرْبَنده[1] ، آهسته که سَرمَستم
ای عاقلِ چون لَنْگَر، ای روتْ چو آهنگر　　در دِلْبَرِ ما بِنْگَر، آهسته که سَرمَستم
تو شَخْصَکِ چوبینی، گَر بیشتَرَک شِبینی[2]　　صد دجلهٔ خون بینی، آهسته که سَرمَستم
کاهِل مَشو ای ساقی، باقی‌ست زِ ما باقی　　پُر دِهْ مِیِ راووقی[3]، آهسته که سَرمَستم
آنها که مَلولانند ، زین راه ، چه گولانند　　بَسْ سَردْ فُضولانند ، آهسته که سَرمَستم
شَمسُ اَلْحَقِ آزاده، تبریز و مِیِ ساده　　تا حَشْرْ من افتاده، آهسته که سَرمَستم

﴿۱۹۱۶﴾

در وصالَت ، چه را بَیآموزَم؟　　در فِراقَت جفا بیآموزَم
یا تو با دَردِ من بیآمیزی　　یا من از تو دَوا بیآموزَم
می‌گُریزی زِ من ، که نادانم　　یا بیآمیـــــــز ، یا بیآموزَم
پیش ازین ناز و خشم می‌کردم　　تا من از تو جُدا بیآموزَم
چون خدا با تو است ، در شب و روز　　بعد ازین ، از خدا بیآموزَم
در فِراقَت ، سِزایِ خود دیدم　　چون بِدیدم سِزا ، بیآموزَم
خاک‌پایِ تو را ، به دست آرَم　　تا ازو کیـــــمیـــــا بیآموزَم

---

۱ – چارْ وادار

۲ – بدی و زشتی.

۳ – ظرفی که شراب را در آن صاف کنند. (شرابِ صاف شده)

آفتابِ تو را ، شَوَم ذَرّه — مَعنـــــیِ وَالضّحیٰ[1] بیآموزَم
کَهْرُبایِ تو را شَوَم کاهی — جَذْبهٔ کَهْـــــرُبا بیآموزَم
از دو عالَم ، دو دیده بَردوزَم — اینْ من از مُصطَفیٰ بیآموزَم
سِرِّ ما زاغ و ما طَغیٰ[2] را من — جُز ازو ، از کجا بیآموزَم؟
در هوایَش طَواف سازم تا — چون فَلَک در هوا بیآموزَم
بَندِ هستی ، فرو گُشادم تا — همچو مَهْ ، بی‌قَبا بیآموزَم
هَمچو ماهی ، زِرِه زِ خود سازم — تا به بَحْرِ آشنا بیآموزَم
هَمچو دلْ ، خون خورَم ، که تا چون دل — سیرْ ، بی‌دست و پا ، بیآموزَم
در وَفا نیست کَس ، تمام اُستاد — پس وَفا از وَفا بیآموزَم
خَتْمَش این شُد ، که خوش‌لِقایِ مَنی — از تو خوشْخوشْ لِقا بیآموزَم

﴿۱۹۱۷﴾

درخت و آتشی دیدم ، نِدا آمد که: جانانم — مرا می‌خوانْد آن آتش ، مگر موسیِّ عِمْرانم؟
دَخَلْتُ اَلتّیهَ بِالْبَلْویٰ وَ ذُقْتُ اَلْمَنَّ وَ اَلسَّلْویٰ — چهل سال است چون موسیٰ ، به گِردِ این بیابانم
مَپُرس از کَشتی و دریا، بیا بِنْگَر عجایب‌ها — که چندین سالْ منْ کَشتی ، دَرین خُشکی هَمی‌رانم
بیا ای جانْ ، تویی موسی، وَ این قالبْ،عَصایِ تو — چو بَرگیریم ، عَصا گردم ، چو اَفْکَندیم ، ثُعْبانم
تویی عیسیّ و من مُرغَت ، تو مُرغی ساختی ، از گِل — چُنان که دَرْ دَمی در من ، چُنان در اوجْ پَرّانم
مَنَم اُسْتونِ آن مَسجد ، که مَسْنَد ساختْ پیغامبر — چو او مَسنَد دِگَر سازد ، زِ دَردِ هجْرْ نالانم
خداوندِ خداوندان ، وَ صورت سازِ بی‌صورت — چه صورت می‌کَشی بر من ؟ تو دانی ، من نمی‌دانم
گَهی سنگم ، گَهی آهن ، زمانی آتشَمْ جُمله — گَهی میزانِ بی‌سنگم ، گَهی هم سنگ و میزانم
زمانی می‌چَرَم اینجا، زمانی می‌چَرَند از من — گَهی گُرگم، گَهی میشَم ، گَهی خود شکلِ چوپانم
هَیولایی نشان آمد، نشانْ دائم کجا مانَد؟ — نه این مانَد ، نه آن مانَد ، بِدانَد آنِ منْ ، آنم
بدینسانْ واله و مجنون ، ز عشقِ دلبرِ موزون — چه می پرسی که چونی خود؟ بِدینسانم بِدینسانم
هلا ای شمس تبریزی ، زعشقت آنچنان مستم — که در مستی و هُشیاری، تو را خوانم،تو را خوانم

---

۱ – اشاره به سوره مبارکه "شمس" میباشد.

۲ – اشاره به آیه ۱۷ سوره "نجم" دارد.

﴿۱۹۱۸﴾

دَردِهْ شَرابِ یکسان ، تا جُمله جمع باشیم — تا نَقْش‌هایِ خود را، یک‌یک فرو تَراشیم
از خویش چون نگردیم، همرنگِ آب گردیم — ما شاخِ یک درختیم، ما جُمله خواجه‌تاشیم[1]
ما طَبْعِ عشق داریم، پنهان و آشکاریم — در شهرِ عشقْ پنهان، در کویِ عشقْ فاشیم
خود را چو مُرده بینیم ، بر گورِ خود نِشینیم — خود را چو زنده بینیم ، در نوحه ، رو خَراشیم
هر صورتی که رویَد ، بر آیْنهٔ دلِ ما — رَنگِ قَلاش[2] دارد ، زیرا که ما قَلاشیم
ما جمعِ ماهیانیم، بر رویِ آبْ رانیم — این خاکِ بُوالْهَوَس را ، بر رویِ خاکْ پاشیم
تا مُلْکِ عشق دیدیم، سَرْ خِیلِ مُفْلِسانیم — تا نَقْدِ عشق دیدیم، تُجّارِ بی‌قُماشیم
تا شمس دین بدیدم ، در مُلکِ رومِ معنی — رومی دگر نگوید ، در صورتی که فاشیم

﴿۱۹۱۹﴾

دستِ من گیرْ ای پسر ! خوش نیستم — ای لبِ تو چون شِکَر ! خوش نیستم
نِی بِهِل دستم ، که رَنجَم از دل است — دَردِ دل را گُلْشِکَر ، خوش نیستم
تا تو رفتی، قُوَّت و صبرم بِرَفت — تا تو رفتی، من دِگَر ، خوش نیستم
دست‌ها را چون کَمَر کُن ، گِردِ من — هینْ که من بی آن کَمَر ، خوش نیستم
ناتوانم ، رفتم از دست ، ای حکیم — دست بر من نِهْ ، مَگَر خوش نیستم؟
ای گرفته آتشَت ، زیر و زَبَر — این چُنین زیر و زَبَر ، خوش نیستم
چه خَبَر پُرسی؟ که بی‌جامِ لَبَت — باخَبَر یا بی‌خَبَر ، خوش نیستم
سَر هَمی پیچَم ، به هرسو ، هم‌چُنین — چیست؟ یعنی : من زِ سَر ، خوش نیستم
چَشم می‌بَندم به هر دَم ، تا چنین — زآنکه بی‌تو ، با نَظَر ، خوش نیستم
چند گویم این چنین و آن چنان — قصه کردم مختصر ، خوش نیستم
چونکه دیدم رویِ خوبت ، شمس دین — باز با غیرِ تو در ، خوش نیستم

﴿۱۹۲۰﴾

دُعا گویی‌سْت کارِ من ، بگویم تا نُطُق دارم — قبولِ تو دُعاها را، بر آن باری ، چه حَق دارم؟

---

۱ – خواجه تاش = دو غلامِ یک خواجه ، که هر یک را نسبت به دیگری " خواجه تاش " گویند .
۲ – کلّاش ، حیله گر ، ولگرد

به گِردِ شمعِ سَمْعِ تو، دُعاهایَم هَمی گردد | از آن ، چون پَرِّ پروانه، دُعایِ مُحْتَرَق[1] دارم
به دارُالْکُتْبِ حاجاتم ، دَرآ که بَهرِ اِصْغایَت[2] | صُحُفْ فوقِ صُحُف دارم، وَرَقْ زیرِ وَرَق دارم
سَرَم درچَرخْ کِی گُنجَد؟که‌سَربخشیده‌فَضْل است | دِلَم شاد است و می گوید: غَمِ رَبُّ اَلْفَلَق دارم
چو شاخِ بیدِ اندیشه ، زِ هر بادی اگر پیچَد | چو بیخِ سِدْرهٔ خَضْرا، اصولِ مُتَّفَق دارم

﴿۱۹۲۱﴾

دَفْع مَدِه، دَفْع مَدِه، من نَرَوم تا نخورَم | عشوه مَدِه، عشوه مَدِه، عشوهٔ مَستانْ نَخَرَم
وعده مَکُن، وعده مَکُن، مُشتریِ وَعده نِیَم | تا بِدَهیم از رهِ جان ، وَرنه گِروگانْ بِبَرَم
گَر تو بَهایی بِنَهی ، تا که مرا دَفْع کُنی | رُو که به جُز حَق نَبَری، گر چه چُنین بی‌خَبَرَم
پَرده مَکُن، پَرده مَدَر، در سِپَسِ پَرده مَرو | راه بِدِه، راه بِدِه، یا تو بُرون آ ، زِ حَرَم
ای دل و جانْ بندهٔ تو، بَندِ شِکَرخندهٔ تو | خندهٔ تو چیست؟ بگو، جوششِ دریایِ کَرَم
طالِعِ اِسْتیزِ مرا، از مَهْ و مِرّیخ بِجو | همچو قَضاهایِ فَلَک، خیره و اِسْتیزه‌گَرَم
چَرخْ زِ اِسْتیزهٔ من، خیره و سَرگشته شود | زآنکه دو چندانِ وِی ام ، گر چه چُنین مُخْتَصَرَم
گَر تو زِ من صَرفه بَری، من زِ تو صد صَرفه بَرَم | کیسه بُرَم، کاسه بَرَم، زآن که دو رو ، هَمچو زَرَم
گر چه دو رو هَمچو زَرَم، مُهرِ تو دارد نَظَرَم | از مَهْ و از مِهْرِ فَلَک، مَهْتَر و اَفْلاکْ‌تَرَم
لافْ زَنَم لافْ ، که تو ، راست کُنی لافِ مرا | ناز کُنم نازْ ، که من ، در نَظَرَت مُعْتَبَرَم
چه عَجَبْ اَرْ خوش خَبَرَم؟ چون که تو کردی خَبَرَم | چه عَجَبْ اَرْ خوش‌نَظَرَم؟ چون که تویی در نَظَرَم
بر هَمِگان گَر زِ فَلَک، زَهْر بِبارَد همه شب | من شِکَر اَنْدَر شِکَرْ اَنْدَر شِکَر اَنْدَر شِکَرَم
هر کَسَکی را کَسَکی، هر جِگَری را هَوَسی | کبک کجا ، باز کجا؟ من زِ هوایی دِگَرَم
من طَلَب اَنْدَر طَلَبَم، تو طَرَب اَنْدَر طَرَبی | آن طَرَبَت در طَلَبَم، پا زد و بشکست سَرَم
تیرْ تَراشنده تویی ، دوکْ تَراشنده مَنَم | ماهِ درخشنده تویی، من چو شبِ تیره‌تَرَم
میرِ شکارِ فَلَکی، تیرْ بِزَن در دلِ من | وَرْ بِزَنی تیرِ جَفا، هَمچو زمین پِیْ‌سِپَرَم
جُمله سِپَرهایِ جهان، با خِلَل از زَخْم بُوَد | بی‌خَطَر آنگاه بُوَم ، کَزْ پِیِ زَخْمَت سِپَرَم
گیج شُده‌ست،این‌سَرِ من،این‌سَرِ سَرگشتهٔ من | تا که نَدانَم بِسَرم ، که بِسَرم یا بِدَرَم
این دلِ آوارهٔ من، گَر زِ سَفَر باز رَسَد | خانه تهی یابَد او ، هیچ نبیند اَثَرَم

---

۱ – اندیشه و خیالِ سوزان ، مقصود عشقِ پروانه و تقاضای او به خود سوزی در برابر شمع است.

۲ – اِصغا کردن = استماع کردن

سِرکه فشانی چه کُنی ؟ کآتَشِ ما را بِکُشی؟ کآتَشَم ، از سِرکه فزون ، گردد اَفْزون شَرَرَم
عشقْ چو قربان کُنَدم، عیدِ من آن روز بُوَد وَرْ نَبُوَد عیدِ من آن، مَرد نِیَم بلکه غُرَم
چون عَرَفه و عید تویی، غُرّهٔ ذِی‌اَلْحِجَّه[1] مَنَم هیچ به تو دَرنَرَسم، وَزْ پِیِ تو هم نَپَرَم
بازِ تواَم، بازِ تواَم، چون شِنَوَم طَبْلِ تو را ای شَهْ و شاهَنْشَهِ من، باز شود بال و پَرَم
گَر بِدَهی مِیْ بِچَشَم ، وَرْ نَدَهی نیز خوشَم سَر بِنَهَم، پا بِکَشَم، بی‌سَر و پا ، می‌نِگَرَم
خامشْ این گفتِ زبانْ ، چند کُنی شور و فغان؟ چشمْ نگهدار و زبان، تا ز خواصَت شُمَرَم
چون به کفِ شاه بَرَم، عرشْ بُوَد مختصرم شمس بُوَد در نظرم ، قندِ خموشی بخورم

﴿۱۹۲۲﴾

دل چه خورده‌ست عَجَبْ دوشْ ! که من مَخْمورم؟! یا نَمَکدانِ کِه دیده‌ست ، که من در شورم؟
هرچه امروز بریزمْ شِکَنَم ، تاوانْ نیست هرچه امروز بگویمْ ، بِکُنم ، مَعْذورم
بویِ جان ، هر نَفَسی ، از لَبِ من می‌آید تا شِکایَت نکُند جان ، که زِ جانان دورَم
گَر نَهی تو لَبِ خود ، بر لَبِ من ، مَست شَوی آزمون کُن ، که نه کمتر زِ مِیِ انگورم
ساقیا آب دَر انداز مرا ، تا گَردن زآنکه اندیشه ، چو زَنبور بُوَد ، من عورَم
شبْ گَهِ خواب ، ازین خِرقه بُرون می‌آیم صُبحْ بیدار شَوَم، باز دَرو مَحْشورم
هین که دَجّال بِیآمَد، بِگُشا راهِ مسیح هین که شُد روزِ قیامَت، بِزَن آن ناقورم[2]
گَر به هوش است خِرَد، رُو جِگَرش را خون کُن وَرْ نه پاره‌ست دِلَم، پاره کُن از ساطورم
باده آمد که مرا ، بیهُده بر باد دَهَد ســـــاقی آمد ، به خَرابیِّ تَنِ مَعْمورم
روز و شب ، حاملِ مِیْ گشته ، که گویی : قَدَحَم نِیْ مگر چیستْ؟میان‌بَسته ، که گویی : مورم
سویِ خُم آمده ساغَر ، که : بِکُن تیمارم خُمْ سَرِ خویش گرفته‌ست ، که : منْ رَنْجورم
ما همه پَرده دَریده ، طَلَبِ مِیْ رفته مِیْ نشسته به بُنِ خُم ، که : چه من مَسْتورم!
تو که مَستِ عِنَبی[3]، دور شُو از مَجْلِسِ ما که دِلَت را زِ جهان ، سرد کُند کافورم
چون تَنَم را بخورَد ،خاکِ لَحَد ، چون جُرعه بر سَرِ چَرخْ جَهَد جانْ ، که نه جسمَم ، نورم
نِیَم آن شاه ، که از تَخت ، به تابوت رَوَم خالِـدینِ اَبَـدَم ، شُـــد رَقَمِ مَنْشورم

---

۱ – آغاز ماه ذی الحجه

۲ – ناقور = شیپور

۳ – عِنَب = انگور

اگر آمیخته‌ام ، هم زِ فَرَحْ ، مَمْزوجَم وَگَر آویختـــه‌ام ، هم رَسَنِ مَنْصورم
نامِ فرعون نگیرم ، که دَهان گَنده کُند جانِ موسی‌ست رَوان ، در تَنِ هَمچون طورم
رهنْ نِه جُبّه و دستار ، تنم باز مَده زآن که بی جُبه و دستار و بدنْ ، مستورم
خونِ خفاشِ عِنَب را بِچَکان ، در چشمم تا که سُرمه شود این جسم ، که من شبکورم
هله خاموش ، که سَرمَستْ ، خَموشْ اُولیٰ‌تَر من فَغان را چه کُنم، نی زِ لَبَش مَهْجورم؟
شَمسِ تبریز ، که مشهورتر از خورشید است من که همسایهٔ شَمسَم ، چو قَمَر مَشْهورم

﴿۱۹۲۳﴾

دل را زِ من بِپوشی، یعنی که من ندانم! خَط را کُنی مُسَلْسَل، یعنی که من نخوانم!
بر تَختهٔ خیالَت ، آن را ، نه من نِبِشتم؟ چون سِرِّ دل ندانم ، کَاَندر میانِ جانم؟!
از آفتابْ بیشَم ، ذَرّاتِ روحْ ، پیشَم رَقصان و ذِکْرگویان ، سویِ گُهَرفشانم
گَر نورْ خود نبودی، ذَرّاتْ کِیْ نِمودی؟ ای ذَرّه ، چون گُریزی، از جَذبهٔ عیانم؟
پروانه‌وارْ ، عالَمْ ، پَرّانْ به گِردِ شمعَم فَرّیش می‌فرســـتم ، پَرّیش می‌سِتانم
در خَلْوَت است عشقی، زین شَرحِ شَرْحه شَرْحه گَر شَرحِ عشقْ خواهی، پیش وِیْ‌اَت نِشانم
وَرْ زآنکه دَر گُمانی، نَقْشِ گُمان زِ من دان زآن نَقْشْ ، مُنْکِران را ، در قَعرْ می‌کَشانم
وَرْ زآنکه در یَقینی، دامِ یَقینْ زِ من بین زآن دامْ ، مُقْبِلان را ، از کُفر می‌رَهانم
وَرْ دَرد و رنج داری، در من نَظَر کُن از وِیْ کآن تیرِ رنجْ نَجْهَد ، اِلّا که از کَمانم
وَرْ رنجْ گشت راحَت، در من نِگَرْ همان دَم می‌بین که آن نشانه‌ست، از لُطفِ بی‌نِشانم
هرجا که این جَمال است ، داد و سِتَد حَلال است وآنجا که ذوالْجَلال است، من دَم زدن نَتانم

﴿۱۹۲۴﴾

دل ز غیرِ شمسِ دین ، برداشتیم جان و دل از غیرِ او ، پا داشتیم
لاله‌زارِ رویِ او ، دیدیم ما زعفرانْ بر رویِ او اِنگاشتیم
بود رنگِ زعفرانِ رویِ خویش سویِ قصرِ لامکان بِفْراشتیم
آفتابِ عشق را نَبوَد زَوال لاجِرَم همـــواره اندر چاشتیم
خُنبْ جوشَد ، مَنبَلِ[1] این جانِ عشق زآن سبب ، مـا همچنین ناداشتیم
لیک هر خون، کآن چِکَد، از جانِ ما صورت جانی ، ز خـون بِنگاشتیم

---

۱ – داروی زخم و جراحت ، تنبل

حَمدْ ایزد را ، که بَهرِ آن وجود | جمله هستی را عَدَم انگاشتیم
تا شدیم از بَحرِ فکرشْ غوطه‌خوار | تا نپنداری ، که در پنداشتیم
شیرِ جانِ بیشهٔ تبریز کو؟ | کاین سگانِ طَبع را انگاشتیم

﴿۱۹۲۵﴾

دِگَـــربار ، دِگَـــربار ، زِ زنجیر بِجَستم | ازین بَند و از این دامِ زَبون گیر بِجَستم
فَلَکِ پیرِ دوتایی ، پُر از سِحْر و دَغایی | به اِقْبالِ جوانِ تو ، از این پیر بِجَستم
شب و روز دَویدم ، زِ شب و روز بُریدم | وَزین چَرخ بِپُرسید، که چون تیر بِجَستم!
من از غُصّه چه تَرسَم؟! چو با مرگْ حَریفَم | زِ سَرهنگ چه تَرسَم؟! چو از میر بِجَستم
به اندیشه فروبُرد ، مرا عقل ، چهل سال | به شَصت و دو، شُدم صید و زِ تَدبیر بِجَستم
زِ تَقدیرْ همه خَلْق ، کَر و کور شُده‌سْتَند | زِ کَرّ و فَرِ تَقدیر و زِ تقدیر بِجَستم
بُرون پوستْ ، درون دانه ، بُوَد میوه گرفتار | از آن پوست و زآن دانه ، چو اَنجیر بِجَستم
زِ تأخیر ، بُوَد آفت و تَعْجیلْ ، زِ شیطان | زِ تَعْجیلْ دِلَم رَست و زِ تأخیر بِجَستم
زِ خون بود غذا ، اوَّل و آخِر ، شُده خونْ شیر | چو دندانِ خِرَد رُست ، از آن شیر بِجَستم
پِیِ نانْ بِدَویدیم ، یکی چند ، به تَزویر | خدا داد غذایی ، که زِ تَزویر بِجَستم
خَمُش باش، خَمُش باش، به تَفْصیل مَگو بیش | زِ تفسیر بگویم زِ تَفِ سیر بِجَستم

﴿۱۹۲۶﴾

دِلا مُشتاقِ دیدارم ، غریب و عاشق و مَستم | کُنون عَزمِ لِقا دارم ، من اینک رَخْتْ بَربَستم
تویی قبلهٔ همه عالَم ، زِ قبله ، رو نگردانم | بدین قبله نماز آرَم، به هر وادی که من هستم
مرا جانی دَرین قالب ، وَ آنگَه ، جُز توأم مَذهب؟ | که من از نیستی جانا، به عشقِ تو بُرون جَستم
اگر جُز تو سَری دارم، سِزاوارِ سَرِ دارَم | وَگَر جُز دامَنَت گیرم، بُریده باد، این دستم
به هرجا که رَوَم بی تو، یکی حَرفَم بی معنی | چو هِیْ، دو چَشم بگْشادم، چو شین، درعشقْ بِنْشَستم
چو من هِی‌اَم، چو من شینَم، چرا گُم کرده‌ام هُشْ را | که هُشْ ترکیب میخواهد ، من از تَرکیب بُگْسَستم
جهانی گُمرَه و مُرتَد ، زِ وَسواسِ هوایِ خود | به اِقْبالِ چُنین عشقی، زِ شَرِّ خویشتن رَسْتم
به سَربالایِ عشقْ این دل، از آن آمد که صافی شُد | که از دُردیِّ آب و گِل، منِ بی دلْ دَرین پَستم
زهی لُطفِ خیالِ او، که چون دَر پاشْ افتادم | قَدَم‌هایِ خیالش را ، به آسیبِ دُو لب خَستم
بِشُستم دست از گفتن ، طَهارت کردم از مَنْطِق | حوادث چون پَیاپِی شُد ، وضویِ توبه بِشْکَستم

﴿۱۹۲۷﴾

دَم فروبَند که ما ، عاشقِ این اَنْجُمَنیم — تا که با یارِ شِکَرلبْ ، نَفَسی دَم بِزَنیم
نُقل و باده چه کم آید، چو دَرین بَزمْ دَریم؟ — سَرو و سوسن چه کم آید ، چو میانِ چَمَنیم؟
بادهٔ تو به کَف و بادِ تو اَنْدَر سَرِ ماست — فارغ از باد و بُروتیم[1] ، حَسَن و بواَلْحَسَنیم
چو تویی مَشْعلهٔ ما ، زِ تو شَمعِ فَلَکیم — چو تویی ساقیِ بُگْزیده ، گُزینِ زَمَنیم
رَسَنِ زلفِ تو ما را ، چو رَهانید زِ چاه — ما از آن روز ، رَسَنْباز و حَریفِ رَسَنیم
عقلِ عقل و دلِ دل، جانِ دو صد جان ، چو تویی — واجِب آید که به اِقْبالِ تو بر تَن نَتَنیم
چون‌که بر بامِ فَلَک ، از پِیِ ما خیمه زدند — ما ازین خَرگَه و خَرگاه ، چرا بَرنکَنیم؟
هَمچو سیمُرغِ دُعاییم ، که بر چَرخْ پَریم — هَمچو سَرهنگِ قَضاییم ، که لشگر شِکَنیم
ما چو سِیلیم و تو دریا، زِ تو دور افتادیم — به سَر و رویْ دَوان گشته، به سویِ وَطَنیم
روکَشان نَعْره زنانیم ، دَرین راهْ ، چو سیل — نه چو گِردابهٔ گَندیده ، به خود مُرتَهَنیم
هینْ از آن رَطْلِ گِرانْ دِهْ ، سَبُکَم[2] ، بیش مگو — وَرْ بگویی، تو همین گو ، که غَریقِ مِنَنیم[3]
شَمسِ تبریز که سَرمایهٔ لَعْل است و عَقیق — ما ازو لَعْلِ بَدَخشان و عَقیقِ یَمَنیم

﴿۱۹۲۸﴾

دَمْ به دَمْ از رَهِ دل ، پیکِ خیالَش رَسَدم — تابِشی نو به نو ، از حُسن و جَمالَش رَسَدم
یارَبّ این بویِ طَرَب ، از طَرَفِ فردوس است — یا نَسیمی‌ست که از روضه[4] وصالَش رَسَدم؟
این زِ عشق است ، که مَغزم زِ طَرَب ، خیره شده‌ست — یا که جامی‌ست ،که از خَمْرِ خیالَش رَسَدم؟
یا چو بازی‌ست که از عشقْ ، هَمی پَرّانَد؟ — یا کبوتربَچِگان ، از پَر و بالَش رَسَدم؟
سَرکَشان از طَرَفِ غیب ، به من می‌آیند — وین مَدَدها همه از لذَّتِ حالَش رَسَدم

﴿۱۹۲۹﴾

دَمْ فرو بَند که ما ، عاشقِ این میکده‌ایم — دَر دِه آن بادهٔ جان را ، که سَبُکْدل شُده‌ایم
بَرجِه ای ساقیِ چالاک ، میان را بَربَند — به خدا ، کَزْ سَفَرِ دور و دراز آمده‌ایم

---

۱ – باد و بروت = کنایه از عُجب و تکبر و غرور است.
۲ – شرابِ سَبُک
۳ – مِنَتّ ها
۴ – باغ

بَرگُشا مَشکِ طَرَب را ، که زِ رَشکِ کَفِ او — از کَفِ زُهره ، به صد لابه ، قَدَح نَسْتَده‌ایم
ما ز مستیِ خدا ، گردنِ هستی بزنیم — نه که چون بُوالهوسان ، در هوسِ بیهُده ایم
دَر فروبَند و زِ رَحْمَت ، دَرِ پنهان بُگْشا — چارهٔ رَطْلِ گِران کُن، که همه مِیْ زده‌ایم
زآن سَبو ، غُسلِ قیامَت بِدِه از وَسوَسه‌ام — به حَقِ آنکه زِ آغاز ، حَریفان بُدِه‌ایم
ما همه خُفته ، تو بَر ما لَگَدی چندْ زدی — بَرجَهیدیم و خُمارانه دَرین عَربَده‌ایم
گَر عَلی الرَّغْمْ تو را ، باده دِهی قاعده نیست — هینْ بِدِه ، ما مَلَکُ اَلْمَوْتِ چُنین قاعده‌ایم
فلسفی زین بِخورَد، فلسفه‌اَش غَرق شود — که گُمان داشت که ما ، زآن عِلَلِ فاسده‌ایم
آن نَهنگیم که دریا بَرِ ما ، یک قَدَح است — ما نه مَردانِ تُرید و عَدَس و مائِده‌ایم
هله خاموش کُن و ، فایده و فَضْلْ ، بِهِل — که زِ فَضْلِ قَدَحَت ، فایدهٔ فایده‌ایم

﴿۱۹۳۰﴾

دو هزار عَهد کردم ، که سَرِ جُنون نَخارَم — زِ تو دَرْشِکَستْ عَهدَم، زِ تو بادْ شُد قَرارَم
زِ رَهِ زیاده جویی ، به طَریقِ خیره‌رویی — بِرَوَم که کَدخُدایم ، غَلِه بِدْرَوَم ، بِکارَم
همه حَلّ و عَقْدِ عالَم، چو به دستِ غیب آمد — منِ بو اَلْفُضولْ مُعْجَب، تو بگو که بر چه کارم؟
چو قَضا به سُخره خواهد ، که زِ سِبْلَتی بخندد — سگِ لَنْگ را بگوید که: بِرَس بِدآن شکارم
چو بَروشْ رَحْم آید، خَبَرش کُند که بِنْشین — بِهِل اختیارِ خود را، تو به پیشِ اختیارم
اگَرَت شکار باید ، زِ مَنَت شکارْ خوش‌تَر — همه صیدهایِ جان را ، به نِثارْ بر تو بارَم
نه زِ دامِ من مَلالی، نه زِ جامِ من وَبالی — نه نَظیرِ من جَمالی، چه غریب و نُدْره[1] یارم؟
خَمُشْ اَزْ دِگَر بگویم ، زِ مَقالَتِ خوشِ او — بِپَرَد کبوترِ دل، ســـــوی اوَّلین مَطارم[2]
تبریز و شَمسِ دین شُد ، سَبَبِ فروغِ اَخْتَر — رُخِ شَمسْ ازو مُنَوَّر ، به فَرازِ سَبزْ طارَم[3]

﴿۱۹۳۱﴾

دوش چه خورده‌ای بگو ، ای بُتِ هَمچو شِکَـرم! — تا همه عُمرْ بعد از این، من شب و روز، از آن خورَم

---

۱ – نادر ، نادره ، نایاب

۲ – مَطار = حصار

۳ – گنبد

ای کِه اَبیتُ گفته‌ای ، هر شب عِنْدَ رَبِّکُم[1] شَرح بِدِه از آن اَبا[2] ، بیشتر ای پیَمْبَرَم!
گَر تو زِ من نَهان کُنی ، شَعْشَعهٔ جَمالِ خود نوبَتِ مُلْک میزَنَد ، ای قَمَرِ مُصَوَّرَم
لَذَّتِ نامه هایِ تو ، ذوقِ پیام‌هایِ تو می‌نَرَوَد سویِ لَبَم ، سخت شُده‌ست در بَرَم
لابه کُنم که: هین بیا ، دَر دِهْ بانگِ اَلصَّلا او کَتَفْ[3] اینچُنین کُند ، که : به دَرونه خوش تَرَم
گشت قضایِ هر سَری ، میلِ دل و مُیَسَّرش شُکر که عشق شُد همه ، میلِ دل و مُیَسَّرَم
گفتم عشق را شبی : راست بگو ، تو کیستی؟ گفت : حَیاتِ باقی‌اَم ، عُمرِ خوشِ مُکَرَّرَم
گفتَمَش: ای بُرون زِجا ، خانهٔ تو کجاست؟ گفت هَمرَهِ آتشِ دِلَم ، پَهْلویِ دیدهٔ تَرَم
رَنگرَزَم ، زِ من بُوَد ، هر رُخِ زَعفَرانی‌یی چُستْ اُلاغَم و ولی ، عاشقِ اسبِ لاغَرَم
غازهٔ[4] لاله‌ها مَنَم ، قیمتِ کاله‌ها[5] مَنَم لَذَّتِ ناله‌ها مَنَم ، کاشفِ هر مُسَتَّرَم
او به کَمینه‌شیوه‌ای ، صد چو مرا زِ رَهْ بَرَد خواجه ، مرا تو رَهْ‌نِما ، من به چه از رَهَش بَرَم؟
چَرخْ نِداشْ می‌کُند ، کَزْ پیِ توست گَردشَم ماه نِداشْ می‌کُند ، کَزْ پیِ تو مُنَوَّرَم
عقلْ زِ جایْ می‌جَهَد ، روحْ خَراج میدَهَد سَر به سُجود می‌رَوَد ، کَزْ پیِ تو مُدَوَّرَم
من که فُضولِ این دِهَم ، وَزْ فَنِ خویش فَربِهَم ز آتشِ آفتابِ او ، آب شُده‌ست آذرم
بس کُنْ ، ای فَسانه گو، سیر شُدم زِ گفت وگو تا به سُخَن دَرآیَد آنْک ، مَست شده‌ست ازو سَرَم

﴿۱۹۳۲﴾

دوش چه خورده‌ای، بگو ؟ ای بُتِ هَمچو شِکَرم! تا همه سالْ ، روز و شب ، باقیِ عُمر از آن خورَم
گَر تو غَلَط دَهی مرا ، رنگِ تو غَمْز[6] می‌کُند رنگِ تو تا بِدیده‌ام ، دَنگ شُده‌ست این سَرَم
یک نَفَسی عِنان بِکَش، تیز مَرو زِ پیشِ من تا بِفُروزَد این دِلَم ، تا به تو سیر بِنگَرَم
سخت دِلَم هَمی تپَد ، یک نَفَسی قَرار کُن خون زِ دو دیده می‌چَکَد ، تیز مَرو ، زِ مَنْظَرَم

---

۱ – اشاره به حدیث نبوی "ص" دارد که فرمود : " اَبیتُ عِندَ رَبّی یُطعمنی و یسقینی "، یعنی : " هر شب نزد پروردگارم اقامت می‌کنم و او از خزانه رحمتش ، مرا می‌خوراند و می‌نوشانَد " .

۲ – آش ، شوربا

۳ – آهستگی و نرمی کردن در کار.

۴ – سُرخاب .

۵ – کاله = کالا

۶ – اشاره کردن با چشم و ابرو ، سخن چینی

چون زِ تو دور می‌شَوَم ، عِبرتِ خاکِ تیره‌ام
چون که بِبینَمَت دَمی ، رونَقِ چَرخِ اَخْضَرَم

چون رُخِ آفتابْ شُد ، دور زِ دیدهٔ زمین
جامه سیاه می‌کُند ، شب زِ فِراقْ لاجَرَم

خور چو به صبحْ سَر زَنَد ، جامه سپید می‌کُند
ای رُخَت آفتابِ جان، دور مَشو زِ مَحْضَرَم

خیره کُشی مَکُن بُتا ، خیره مَریز ، خونِ من
سنگ‌دلی مَکُن بُتا ! دَر مَشِکَن تو گوهَرَم

ساغَرِ مِیْ خیالِ تو ! بر کَفِ منْ نَهاد دی
تا بِنَدیدَمَت دَرو ، میل نَشُد به ساغَرَم

داروِیِ فَربَهی زِ تو ، یافت زمین و آسْمان
تَربیتی نِما مرا ! از بَرِ خود ، که لاغَرَم

ای صَنَمِ ستیزه‌گَر! هستْ سِتیزه‌اَت شِکَر
جانِ تو است جانِ من ، اَخْتَرِ توست اَخْتَرَم

چند به دل بِگُفته‌ام : خون بخور و خَموش کُن
از تو کَرَمْ ولیک، از شمسِ جلال ، سامِعَم[1]

﴿۱۹۳۳﴾

دوش می‌گفت جانم : کِای سِپِهرِ مُعَظَّم
بَسْ مُعَلَّقْ زنانی ، شُعله‌ها ، اَنْدَر اِشْکَم

بی‌گُنَهْ ، بی‌جِنایَت ، گردشی بی‌نهایَت
بر تَنَتْ در شِکایَت ، نیلی‌ای ، رَسمِ ماتَم

گَهْ خوش و گاه ناخوش، چون خَلیل ، اَنْدَر آتش
هم شَهْ و هم گداوَش ، چون بَراهیمِ اَدْهَم

صورتَتْ سَهْمناکی ، حالَتَتْ دَردناکی
گَردشِ آسیاها داری و پیچِ اَرْقَم[2]

گفت چَرخِ مُقدّس : چون نَترسَم از آن کَس
کاو بهشتِ جهان را، می‌کُند چون جَهَنَّم؟

در کَفَش خاکْ ، مومی ، سازَدَشْ زنگ و رومی
سازَدَش باز و بوم[3]، سازَدَش شِکَّر و سَمّ

او نَهانی‌ست یارا ، این چُنین آشکارا
پیش کرده‌ست ما را ، تا شود او مُکَتَّم[4]

کِیْ شود بَحْرِ کیهان ، زیرِ خاشاکْ ، پنهان؟
گشته خاشاکْ رَقصان، موجْ دَر زیر و دَر بَم

چون تَنِ خاکْدانَت، بر سَرِ آب، جانَت
جانْ تُتُق کرده تَن را ، در عروسیّ و در غَم

در تُتُقْ نوعروسی، تُندخویی و شَموسی[5]
می‌کُند خوش فُسوسی[6]، بر بَد و نیکِ عالَم

خاک ازو سَبزه‌زاری، چَرخْ ازو بی‌قَراری
هر طَرَف بَختیاری ، زو مُعاف و مُسَلَّم

---

۱ – شنونده
۲ – مار سیاه و سفید
۳ – بوم = جغد
۴ – پوشیده
۵ – چَموش ، سرکش
۶ – ریشخند ، سرزنش

عقل ازو مُسْتَفیدی[1] ، صَبر ازو مُسْتَعینی[2] عشق ازو غیب‌بینی، خاک ازو نَقْشِ آدم
بادْ پویان و جویان ، آب‌ها ، دست‌شویان ما مَسیحانه ، گویان ، خاکْ خامُش ، چو مَریَم
بَحرْ با موج‌ها بین ، گِردِ کَشتیِّ خاکین کعبه و مَکّه‌ها بین ، در تَکِ چاهِ زَمزَم
شَه بگوید: تو تَنْزَن ، خویشْ در چَهْ مَیَفکَن که نَدانی تو ، کردنِ دَلْو و حَبْل ، از شَلولَم[3]

﴿۱۹۳۴﴾

دوش وقت صبحدم ، بر چرخْ ، پالان یافتم در میانِ دانهٔ خشـــخاش ، سِنْدان یافتم
من کلاهی داشتم از لَبْ لَبو ، گم شد ز من در میانِ دفتـــــرِ مولا ، سلیمان یافتم
کهنه پاپوشی که ما را ، گم شد اندر صومعه در میانِ بحرها و در بیابان یافتم
اِستَران را نعلْ می‌بستند ، اندر شهرِ روم حلقه‌ای گم شد ز من ، در گوشِ خاقان یافتم
دَخل این هفت آسیا ، از گندم و کاوَرْس[4] و جُو پخته نان و خورده من ، بی‌ضربِ دندان یافتم
چارصد آهو به ره ، لب‌ها پُر از شیر ، ای حکیم در محیطِ بحرِ بی‌پایان ، به جولان یافتم
یک قطارْ اُشْتر ، به کوهِ قاف دیدم ، در کُنام[5] در میانِ بیضهٔ بلبل ، به اَفغان یافتم
سی‌صد و سی گاوِ کوهی ، سرنگون با شاخ‌ها در میانِ چارْ مغزِ جوز ، بِریان یافتم
نیم شب من بی‌زبان ، رفتم بسوی مَصْطَبه[6] صورِ اسرافیل را ، در خُمِّ افغان یافتم
ناقهٔ صالح ، عصایِ موسیٰ و روحِ پدر هر سه را در نطقِ مادر ، زنده بی‌جان یافتم
آن خرِ عیسیٰ و آن سوزن ، که بودش پایْ‌بند هم خَرش در خانه ، سوزنْ در گریبان یافتم
شمس تبریزی به رومْ آمد ، بَرِ من شام بود وقتِ صبحی ، من به تبریزش ، خرامان یافتم

﴿۱۹۳۵﴾

دوشْ ، عشقِ شَمسِ دینْ ، می‌باختیم سویِ رَفْعَتْ ، روحْ می‌اَفْراختیم

---

۱ – فائده گیرنده و فائده خواهنده

۲ – یاری خواهنده ای

۳ – شَلول = مردِ سَبکْ حاجت و نیکو صحبت و خوش ذات.

۴ – نوعی ارزن

۵ – جایگاه حیواناتِ درّنده و چرنده

۶ – سَکّو ، تخت ، محل جلوس

در فِراقِ رویِ آن معشوقِ جان ماحَضَرْ[1] با عشقِ او می‌ساختیم
در نِثارِ عشقِ جان‌اَفزایِ او قالب از جان ، هر زمان پَرداختیم
عشقِ او صد جانِ دیگر می‌بِداد ما دَرین داد و سِتَد پَرداختیم
همچو چَنگْ، از حالِ خود خالی شدیم پَردهٔ عُشّـــاق را بِنْواختیم
اَنْدَر آن پَرده ، بُدِه یک پَردگی کَزْ شُعاعَش ، پَرده‌ها بِشْناختیم
هر زمان خود را ، به سویِ پَرده‌ای حیـــله حیـــله ، پیش‌تر انداختیم
بُرجْ بُرج و پَرده پَرده ، بعد از آن همچو ماهِ چـــــارده ، می‌تاختیم
رو نِمود از سویِ تبریز ، آفتاب تا دل از رَختِ طَبیعت آختیم[2]

﴿۱۹۳۶﴾

دیده از خَلْق بِبَستم، چو جَمالَش دیدم مَستِ بَخشایش او گشتم و جانْ بَخشیدم
جهَتِ مُهرِ سُلَیمان، همه تَنْ موم شُدم وَزْ پِیِ مُهرْ گرفتن ، به کَفَش مالیدم
رایِ او دیدم و رایِ کَژِ خود ، اَفکندم نایِ او گشتم و هم ، بر لبِ او نالیدم
او به دستِ من و کورانه ، به دستَش جُستم من به دستِ وِیْ و از بی‌خَبَران پُرسیدم
ساده‌دل بودم و یا مَست و یا دیوانه تَرسْ تَرسان ، زِ زَرِ خویش ، همی دُزدیدم
ز رَهِ رخْنه ، چو دُزدان ، به رَزِ خود رفتم هَمچو دُزدان ، سَمَن از گُلْشَنِ خود می‌چیدم
بس کُن و رازِ مرا ، بر سَرِ انگشتْ مَپیچ که من از پَنجهٔ پیچِ تو ، بَسی پیچیدم
شَمسِ تبریز ، که نورِ مَهْ و اَخْتَرْ هم ازوست گرچه زارم زِ غَمَش ، هَمچو هِلالِ عیدم

﴿۱۹۳۷﴾

دیِ بر سَرَم ، تاجِ زَری بِنْهاده است ، آن دِلْبَرم چندآنکه سِیلی می‌زَنی ، آن می‌نَیُفتَد ، از سَرَم
شاهِ کُلَه‌دوزِ اَبَد، بر فَرقِ من ، از فَرقِ خَود شب‌پوشِ عشقِ خود نَهَد ، پاینده باشد لاجَرَم
وَرْ سَر نَماندَ با کُلَه، من سَرْ شَوَم جُمله ، چو مَهْ زیرا که بی‌حُقّهْ[3] صَدَف، رَخشان‌تَر آید گوهرم
اینک سَر و گُرزِ گِران ، می‌زَن برایِ اِمْتِحان وَرْ بِشْکَنَد این استخوان ، از عقل و جانْ مغزین ترم
آن جوزِ بی‌مَغزی بُوَد، کاو پوستْ بُگزیده بُوَد او ذوقْ کِیْ دیده بُوَد ، لوزینهٔ پیغامْبَرم؟

---

۱ – غذای ساده و حاضری

۲ – آختن = بیرون کشیدن

۳ – حُقّه = ظرف جواهر

لوزینهٔ پُر جَوْز[1] او، پُر شِکَّر و پُر لوز[2] او
شیرین کُند حَلْق و لَبَم، نوری نَهَد در مَنْظَرم

چون مغز یابی ، ای پسر، از پوستْ بَرداری نَظَر
در کویِ عیسیِ آمدی، دیگر نگویی، کو خَرَم؟

ای جانِ مَنْ تا کِیْ گِلِه؟ یک خَرْ تو کم گیر از گِلِه
در زَفتیِ فارِس[3] نِگَر، نی بارگیرِ لاغَرَم

زَفتیِّ عاشق را بِدان ، از زَفتیِ معشوقِ او
زیرا که کِبْرِ عاشقان، خیزد زِ اَللّهُ اَکْبَرَم

ای دَردهایِ آه گو! آه آه مگو ، اَللّه بگو
از چَهْ مگو ، از جان بگو ، ای یوسُفِ جانْپَروَرم!

﴿۱۹۳۸﴾

رُحْتُ اَنا مِنْ بَیْنِکُمْ غِبْتُ کَذا منْ عَیْنِکُمْ
لاتَغْفُلُوا عَنْ حَیْنِکُمْ لاتَهْدِمُوا دارَیْنِکُمْ

اِخْوانَنا، اِخْوانَنا، اِنَّ اَلزَّمانَ خانَنا
لاتَنْسَوُّا هِجْرانَنا، لاتَهْدِمُوا دارَیْنِکُمْ

قَدْ فاتَنا اَعْمارُنا، وَاسْتَنْسِیَتْ اَخْبارُنا
وَاسْتُثْقِلَتْ اَوْزارُنا، لاتَهْدِمُوا دارَیْنِکُمْ

اِسْتَوْثِقُوا اَدْیانَکُمْ وَاسْتَغْنِموا اِخْوانَکُمْ
وَاسْتَعْشِقُوا ایمانَکُمْ، لاتَهْدِمُوا دارَیْنِکُمْ

﴿۱۹۳۹﴾

رفتم به طَبیبِ جان ، گفتم که: بِبین دَستم
هم بی‌دل و بیمارَم ، هم عاشق و سَرمَستم

صد گونه خلَل دارم، ای کاشْ یکی بودی
با این همه عِلَّت‌ها، در شَنْقَصه[4] پیوستم

گفتا که نه تو مُردی؟ گفتم که : بَلی ، امّا
چون بویِ توأم آمد، از گورْ بُرون جَستم

آن صورتِ روحانی، وآن مَشرِقِ یَزدانی
وآن یوسُفِ کَنْعانی، کَزْ وِیْ ، کَفِ خود خَستم

خوشْ خوش سویِ من آمد، دستی به دِلَمْ بَر زَد
گفتا: زِ چه دستی تو؟ گفتم که : ازین دستم

چون عَرَبَده می‌کردم، دَر داد مِیْ و خوردم
اَفْروخت رُخِ زَردم، وَزْ عَرَبَده وارَستم

پس جامه بُرون کردم، مَستانه جُنون کردم
در حَلْقهٔ آن مَستان، در میمَنه[5] ، بِنْشَستم

صد جام بِنوشیدَم، صد گونه بِجوشیدَم
صد کاسه بِریزیدَم، صد کوزه دَرْ اِشْکَستم

گوسالهٔ زَرّین را ، آن قومْ پَرَستیده
گوسالهٔ گَرگینَم[6] ، گَـــــر عشقْ بِنَپْرَسْتم

---

۱ – گردو

۲ – بادام

۳ –اسب سوارِ درشت هیکل

۴ – عیب و نقص ،کوشش زیاده از حد کردن ، جور و تعدیِ بی‌حَدّ بر رعایا .

۵ – طرف راست ، محل امن در میدان جنگ

۶ – گر = کچل

بازَم شَهِ روحانی ، می‌خوانَد پنهانی
بَر می‌کَشَدم بالا ، شاهانه ازین پَستم

پابَستِ توأم جانا، سَرمَستِ توأم جانا
در دستِ توأم جانا ، گَر تیرم و گَر شَسْتم[1]

چُستِ توأم اَزْ چُستم، مَستِ توأم اَزْ مَستم
پَستِ توأم اَزْ پَستَم، هستِ توأم اَزْ هستم

در چَرخْ دَرآوَرْدی، چون مَستِ خودت کردی
چون تو سَرِ خُم بَستی، من نیز دَهانْ بَستم

﴿۱۹۴۰﴾

رفتم زِ دستْ خودْ من، در بی‌خودی فُتادم
در بی‌خودیِّ مُطْلَق ، با خود چه نیکْ شادم

چَشمَم بِدوخت دِلْبَر، تا غیرِ او نَبینَم
تا چَشم‌ها به ناگَهْ ، بر رویِ او گُشادم

با من به جنگ شُد جان، گفتا: مرا مَرَنجان
گفتم: طَلاقْ بِسْتان ، گفتا : بِدِه ، بِدادم

مادر چو داغِ عشقَت ، می‌دید در رُخِ من
نافَم بر آن بُریدْ او، آن دَم که من بِزادم

گَر بر فَلَک رَوانَم ، وَرْ لوحِ غیبْ خوانم
ای تو صَلاحِ جانم، بی‌تو چه در فسادم

ای پَرده بَرفکَنده، تا مُرده گشته زنده
وَزْ نورِ رویَت آمد ، عَهـــدِ اَلَستْ یادم

از عشقِ شاهِ پَریان ، چون یاوه گشتمْ ای‌جان
از خویش و خَلْقْ پنهان، گویی پَری‌نِژادم

تبریزْ شَمسِ دین را ، گفتم: بُتا کِه باشی؟
تَن گفت: خاک و ، جانْ گفت: سَرگشته هَم‌چو بادم

﴿۱۹۴۱﴾

رفتم و تَصْدیعْ[2] از جهان بُردم
بیرون شُدم از جهان و جان بُردم

کردم بِدْرودْ ، هم‌نشینان را
جان را به جهانِ بی‌نشان بُردم

زین خانهٔ شِشْدَری ، بُرون رفتم
خوشْ رَختْ ، به سویِ لامَکان بُردم

چون میرِ شکارِ غیب را دیدم
چون تیر پَریدم و کَمان بُردم

چوگانِ اَجَلْ چو سویِ من آمد
من گویِ سعادت از میان بُردم

از روزَنِ من ، عَجَب مَهی ، دَرتافت
رفتم سویِ بام و نَردبان بُردم

این بامِ فَلَک که مَجْمَعِ جان‌هاست
ز آن خوش تَر بُد ، که من گُمان بُردم

شاخِ گُلِ من چو گشت پَژمُرده
بازَش سویِ باغ و گُلْسِتان بُردم

چون مُشتری‌یی نبود ، نَقْدم را
زودش سویِ اصلِ اصلِ کان بُردم

زین قَلْبْ‌زنانْ ، قُراضهٔ جان را
هم جانِبِ زَرگَر ، اَرْمَغان بُردم

---

۱ – قلاب ماهیگیری – دام

۲ – مزاحمت و سردرد

در غیبْ ، جهانِ بی‌کَران دیدم — آلاچِقِ خود ، بِدآن کران بُردم
بر من مَگِریِ کزین سَفَرْ شادم — چون راه به خِطّهٔ جِنان بُردم
این نُکته نویس ، بر سَرِ گورم — که : سَر زِ بَلا و اِمْتِحان بُردم
خوش خُسْپ تَنا ، دَرین زمین ، که من — پیغامِ تو سویِ آسْمان بُردم
بَربَندْ زَنَخ ، که من فَغان‌ها را — سَرْجُمله به خالقِ فَغان بُردم
زین بیش مگو ، غَمِ دلْ ، ایرا من — دل را به جنابِ غیب‌دان بُردم

﴿۱۹۴۲﴾

روزِ آن است که ما ، خویش بر آن یارْ زنیم — نَظَری سپر ، بر آن رویِ چو گُلْنار زنیم
مُشتری‌وار ، سَرِ زُلفِ مَهِ خود گیریم — فِتْنه و غُلغُله ، اَنْدَر همه بازار زنیم
اَنْدَر اُفْتیم در آن گُلْشَن ، چون بادِ صَبا — همه بر جَیبِ گُل و جَعْدِ سَمَن‌زار زنیم
نَفَسی کوزه زنیم و نَفَسی کاسه خوریم — تا سَبو وار همه ، بر خُمِ خَمّار زنیم
تا به کِیْ نامه بِخوانیم؟ که آن جام رَسید — نامه را یک نَفَسی ، در سَرِ دَستار زنیم
چَنگِ اِقْبالْ ، زِ فَرِّ رُخِ تو ، ساخته شُد — واجِب آمد که دو سه زَخْمه[1]، بر آن تار زنیم
وَقتِ شور آمد و هنگامِ نِگَه‌داشت ، نَماند — ما که مَستیم ، ندانیم ، چه مِقْدار زنیم؟
خاکْ زَر می‌شود اَنْدَر کَفِ اِخْوانِ صَفا — خاکْ در دیدهٔ این عالَمِ غَدّار زنیم
می‌کَشانند سویِ میمَنه ما را ، به طَناب — خیمهٔ عِشرَت ازین بار ، در اسرار زنیم
شُد جهانْ روشن و خوش، از رُخِ آتش‌رویی — خیز تا آتشْ ، در مَکْسَبه و کار زنیم
پاره پاره شود و زنده شود ، چون کُهِ طور — گَر زِ برقِ دلِ خود ، بر کُهْ و کُهْسار زنیم
هله باقیش تو برگو ، که به وجودِ چو تویی — سرد و حیف است که ما ، حَلْقهٔ گُفتار زنیم
شمس تبریز کنون ، کز تو سخن گشت بسیط[2] — زَهـــرهٔ ما نَبُوَد ، تا دَمِ گفتار زنیم

﴿۱۹۴۳﴾

روزِ باران است و ما ، جُو می‌کَنیم — بر امیدِ وَصل ، دستی می‌زَنیم
ابرها آبِسْتن از دریایِ عشق — ما زِ ابرِ عشقْ هم ، آبِسْتَنیم
تو مگو مُطرب نِیَم ، دستی بِزَن — تو بیا ، ما خودْ تو را مُطرب کُنیم

---

۱ – مِضراب
۲ – فراخ و گشاده

روشن است آن خانه ، گویی آنِ توست ما غُلامِ خانـــــه‌هایِ روشنیم
ما حِجابِ آبِ حَیوانِ خودیم بر سَرِ آن آبْ ، ما چون روغَنیم

﴿۱۹۴۴﴾

روزِ شادی‌ست بیا ، تا هَمِگان یار شَویم دست با هم بِدَهیم و بَرِ دِلْدار شَویم
چون دَرو دَنگ شویم و همه یکرنگ شویم هم‌چُنین رَقص‌کُنان ، جانِبِ بازار شویم
روزِ آن است که خوبانْ همه در رَقص آیند ما بِبَندیم دُکان‌ها، همه بی‌کار شویم
روزِ آن است که تَشریف بِپوشد ، جان‌ها ما به مهمانِ خدا ، بر سَرِ اسرار شویم
روزِ آن است که در باغ ، بُتان خیمه زنند ما به نَظّارهٔ ایشان، سویِ گُلْزار شویم
تا که شمس الحقِ تبریز ، نِماید رخِ خویش همه ذرّه ، همگی طالبِ انوار شویم

﴿۱۹۴۵﴾

روزها فکر من این‌است و همه شب سخنم که چرا غافل از احوالِ دلِ خویشتنم؟
از کجا آمده‌ام ؟ آمدنم بهرِ چه بود؟ به کجا می‌روم آخِر؟ ننمائی وطنم
مانده‌ام سخت عجب ! کز چه سبب ساخت مرا؟ یا چه بوده ست ، مرادِ وِیْ ازین ساختنم؟
مرغِ باغِ ملکوتم ، نِیَم از عالَمِ خاک چند روزی ، قفسی ســـاختـه اند ، از بدنم
خُنُک آن روز ، که پرواز کُنم ، تا برِ دوست به امیدِ سرِ کویَش ، پَر و بالی بزنم
آنچه از عالَم عِلْوِی‌ست ، من آن می‌گویم رختْ بربسته ، برآنم ، که بِدآنجا فکنم
یا مرا بر درِ خُمخانهٔ آن شاه بَرید که خُمارِ من از آنجاست ، همآنجا شِکَنم
کیست آن گوشْ ، که او ، می‌شنود آوازم؟ یا کدام است ، که سخن می‌کُند اندر دَهنم؟
کیست در دیده ، که از دیده برون می‌نگرد؟ یا چه شخصی‌ست ، بگویی که مَنَشْ پیرَهنم؟
تا به تحقیق مرا ، منزل و ره نَنْمایی یک‌دَم آرام نگیرم ، نَفَسی دَم نزنم
مِیِ وصلَم بِچشان ، تا دَرِ زندانِ اَبد کز سَرِ عربده ، مستانه به هم دَر شکنم
نه به خود آمدم اینجا ، که به خود باز رَوَم آنکه آوَرْد مرا ، باز بَرَد در وطنم
تو مپندار که مَنْ ، شِعرْ به خود می‌گویم تا که هشیارم و بیدار ، یکی دَمْ نزنم
در میانِ من و معشوق ، همین‌است حجاب وقتِ آن‌است ، که این پرده ، به یک‌سو فکنم
پیرهن می‌بِدَرم ، دَم به دَمْ از غایتِ شوق که وجودم همه او گشت ، منْ این پیرهنم
بیش ازین ، قالبِ مُردار ، چه کار است مرا؟ نیستم زاغ و زَغَن ، طوطیِ شیرین سخنم

نَفْسْ را یار بگیرم ، که ازین اقلیم است　　بِبَرَم صحبتِ هندو ، که ز مُلکِ خُتَنم
ای نسیمِ سحری ، بویِ وصالشْ به من آر　　تا من از شوقْ ، قفس را ، همه دَرهَم شکنم
شمس تبریز! اگر رویْ به من بِنْمایی　　وَالله! این قالبِ مُردار ، به هم دَرفِکَنَم

﴿۱۹۴۶﴾

روزی که گُذر کُنی به گورم　　یاد آور ازینْ نَفیر و شورم
پُرنور کُن ، آن تَکِ لَحَد را　　ای دیده و ای چراغِ نورم
تا از تو سُجودِ شُکر آرَد　　اَنْدَر لَحَد ، این تَنِ صبورم
ای خِرمَنِ گُل ، شِتاب بُگْذار　　خوش کُن نَفَسی ، بِدآن بُخورَم
وآنگاه که بُگْذری ، مَیَنْگار　　کَزْ روزَن و دَرگَهِ تو دورَم
گَر سَنگِ لَحَد ، بِبَست راهَم　　از راهِ خیال ، بی‌فُتورَم[1]
گَر صد کَفَنَم بُوَد ، زِ اَطْلَس　　بی‌خِلْعَتِ صورتِ تو عورَم[2]
از صَحْنِ سَرایِ تو بَرآیَم　　وَر نَقْبْ زَنی ، مَگَر که مورم
من مورِ توأم، تویی سُلیمان　　یک دَم مَگُذار ، بی‌حُضورم
خامُش کردم ، بگو تو باقی　　کَزْ گفت و شُنودِ خودْ نُفورم[3]
از گور و لَحَد ، مرا چه باک است؟　　چون رَشکِ بهشت و جمعِ حورم
زآنچه که تَنَم ، به گور بردند　　من خود ، به میانهٔ قصورم
ای خلقِ جهان ، همه بدانید　　زین دُولتِ عشق ، منْ شَکورَم
شَمسِ تبریز، دعوتم کُن　　چون دَعوتِ توست، نَفْخِ صورم[4]

﴿۱۹۴۷﴾

رویِ تو چو نو بَهارْ دیدم　　گُل را زِ تو شَرمسارْ دیدم
تا در دلِ من قَرارْ کردی　　دل را زِ تو بیقَرارْ دیدم
من چَشم شُدم همه ، چو نرگس　　کآنْ نَرگسِ پُر خُمـــار دیدم

---

۱ – فتور = آرام (بی فتور = نا آرام).

۲ – عریان

۳ – نفور = رمیدن

۴ – اشاره به صور اسرافیل در روز رستاخیز دارد که مردگان را زنده میکند.

در عشق رَوَم ، که جمله را من | از جُمله بَلا ، حِصار دیدم
از مُلْک جهان و عیشِ عالَم | من عشقِ تو اختیار دیدم
خودْ مُلْک تویی و جانِ عالَم | یک بود و مَنَش ، هزار دیدم
من مُردم و از تو زنده گشتم | پس عالَم را ، دو بار دیدم
ای مُطربْ اگر تو یارِ مایی | این پَرده بِزَن ، که یار دیدم
در شهرِ شما ، چه یارْ جویَم؟ | چون یاریِ شهریار دیدم
چون در بَرِ خود ، خوشَش فشُردم | آیینِ شِکَرْفشار دیدم
چون بَستم منْ دَهان ، زِ گفتن | بَسْ گفتنِ بی‌شُمار دیدم
چون پایْ نَمانْد ، اَنْدَرین راه | من رفتنِ راهْوار دیدم
سَر دَرنکَشم زِ سَر ، که بی‌سَر | سَرهایِ کُلاهْدار دیدم
بس کُنْ که مَلول گشت دِلْبَر | بر خاطِر او غُبار دیدم
شمس الحقِ دین ، چو رو نمودی | من قدرتِ کردگار دیدم

﴿۱۹۴۸﴾

رویِ نیکَتْ بَد کُنَد ، منْ نیک را بر بَد نَهَم | عاشقی بَسْ پُخته‌ام، این نَنْگ را بر خَود نَهَم
نَنگِ عاشقْ نَنگ دارد ، از همه فَخْرِ جهان | نَنگ را منْ بر سَرِ، آن عِشرتِ بی‌حَد نَهَم
عِلْم چون چادر گُشایَد ، در بَرَم گیرد به لُطف | حَرف‌هایِ لطف را ، من بر سَرِ اَبْجَد نَهَم
تاجِ زَرّین چون نَهَد ، از عاشقی ، بر فَرقِ من | تَختِ خود را من بَر آرَم ، بر سَرِ فَرقَد[1] نَهَم
چون در آبِ زندگانی ، صورتم پنهان شود | صورتِ خود را ، به پیشِ صورتِ احمد نَهَم
نامِ شَمسُ اَلدّینِ تبریزی، چو بِنْویسم ، بِدانْک | شِکَّرِ دلخواه را ، در اِشْکَمِ کاغد[2] نَهَم

﴿۱۹۴۹﴾

زِ زندانْ خَلْق را آزاد کردم | رَوانِ عاشقان را شاد کردم
دَهانِ اژدَها را بَر دَریدم | طَریقِ عشق را آباد کردم
زِ آبی ، من جهانی بَرتَنیدم | پسْ آنگَهْ آب را پُرباد کردم
نوشتم نَقْش‌ها بر آبْ ، کآنرا | نَه بر عاج و نَه بر شِمْشاد کردم

---

۱ – گوساله ، و نام دو ستاره نزدیک قطب شمال

۲ – کاغذ

زِ شادی ، نَقْشِ خود، جانْ می‌دَرانَد | که من نَقْشِ خودش ، میعاد کردم
زِ چاهی ، یوسُفان را بَرکَشیدم | که از یعقوبِ محزونْ یاد کردم
چو خُسرو، زُلفِ شیرینان گرفتم | اگر قَصدِ یکی فرهاد کردم
زهی باغی ، که من تَرتیب کردم | زهی شهری ، که من بُنیاد کردم
جهان دانَد ، که تا من شاهِ اویَم | بِدادَم دادِ مُلْک و دادْ کردم
جهان دانَد ، که بیرون از جهانم | تَصوّر بَهـــــرِ اِسْتِشْهاد کردم
چه اُستادانْ که من ، شَهْمات کردم! | چه شاگردانْ ، که من ، اُستاد کردم!
بَسا شیران ، که غُرّیدند بر ما! | چو روبَهْ ، عاجز و مُنْقاد[1] کردم
خَمُش کُنْ آنکه او، از صُلْبِ[2] عشق است | بَسْ اَسْتَشْ اینکه من ارشاد کردم
وَلیک آن را ، که طوفانِ بَلا بُرد | فرو شُد ، گرچه من فریاد کردم
مَگَر از قَعْرِ طوفانَش بَر آرَم | چُنان که نیست را ایجاد کردم
بَرآمَد شَمسِ تبریزی ، بِزَد تیغ | زبانْ از تیغِ او پولاد کردم

﴿۱۹۵۰﴾

زِ فَرزینْبَندِ[3] آن رُخ، من چه شَهْ ماتَم! چه شَهْ ماتَم! | مَکُن ای شَه! مُکافاتم ، مَکُن ای شَه! مُکافاتم
دِلَم پُر گشت از مِهری ، که بر چَشم است از او مُهری | اگر در پیشِ مِحْرابم ، وَگَر کُنجِ خَراباتم
به لَخْتِ این دلِ پاره ، مَگَر رَحْمَت شُد آواره؟ | مرا فریاد رَسْ آخِر ! که در دریایِ آفاتم
چو شاهِ خوشْ خرام آمد ، جُز او بر من حَرام آمد | چه بی‌بَرگم زِ هِجْرانَش ! اگر در باغ و جَنّاتم
مرا رُخسارِ او باید ، چه سود از ماه و پَروینَم؟ | چو شامِ زُلفِ او خواهم ، چه سود از شام و شاماتم؟
چو از دستش خورَم باده ، مَنَم آزاد و آزاده | چو پیشِ او زمین بوسَم ، به بالایِ سَماواتم
سعادت‌ها که من دارم، زِ شَمسُ‌الدّینِ تبریزی | سَعادت‌ها سُجود آرَند ، به پیشِ این سعاداتم

﴿۱۹۵۱﴾

زِ فَلَکْ قوتْ نگیرم ، دَهَنِ خویش بِبَندم | شِکَم اَزْ زار بِگِرْیَد ، مَنِ عَیّار بِخَندم

---

۱ – فرمانبردار

۲ – نطفه

۳ – فرزینْ بند یعنی فرزین و یا همان مهرهٔ وزیر در شطرنج که با تقویت مهرهٔ پیاده که در پسِ اوست، اجازه پیش آمدن به مهرهٔ حریف را ندهد و اگر مهرهٔ حریف ، پیاده ای را بیرون بکَشَد ، فرزین یا وزیر، انتقام او را از حریف بگیرد .

مَثَلِ بُلبُلِ مَستم، قَفَسِ خویش شِکَستم
سویِ بالا بِپَریدم، که من از چَرخِ بُلندم

نه چُنان مَست و خَرابم ، که خورَد آتش و آبم
هَمگی غَرقِ جُنونَم، هَمگی سِلْسِلهمَندم

کُلَه اَرْ رفت ، بُرو گو : نه کَلَمْ[1] ، سِلْسِله مویَم
خَر اگر مُرد بُرو گو ، که : بَرین پُشتِ سَمَنْدم

همه پُر باد از آنَم ، که مَنَم نای و تو نائی
چو تویی خویشِ من ای‌جان ، پِیِ این خویش‌پَسَندم

زِ پِیِ قَند و نَباتِ تو ، بَسی طَبْله[2] شِکَستم
زِ پِیِ آبِ حَیاتِ تو ، بَسی جویْ بِکَندم

چو تویی روحْ، جهان را ، جهَتِ چَشمِ بَدان را
اگرم پاک بِسوزی، سِزَد ایرا ، که سِپَندم

اگر از سوزْ چو عودَم، وَگَر از سازْ چو عیدم
نه از آن عیدْ بِخَندم، نه ازین عودْ نَژَندم[3]

سَرِ سودایِ تو دارم، سَرِ اندیشه نَخارم
خَبَرم نیست که چونَم ، نَظَرم نیست که چَندم

تُرُشی‌نیست در آن خَدّ[4]، تُرُش او کرد به قاصد
که اگر رو تُرُشَم من ، نه همان شَهْدم و قَندم؟

چو دِلَم مَستِ تو باشد، همه جان‌هاست غُلامَم
وَگَر از دستِ تو باشد ، نکُنَد زَهرْ گَزَندم

طَرَفِ سِدْرهٔ[5] جان را ، تو فرو کَشْ، به کَفَم نِهْ
سویِ آن قَلعهٔ عالی، تو بیانداز کَمَنْدَم

نه بَرین دَخْل بِچَفْسَم، نه ازین خرجْ بِتَرسَم
چو فُزونْ خرج کُنم من ، ز فُزونْ دَخلْ دَهَنْدم

چو به تبریز رسد جان ، پِیِ شمس الحق دینم
که به تربیتِ جامَش ، سِپِرِ توبه فکندم

﴿۱۹۵۲﴾

زِ قَندِ یار ، تا شاخی نَخایَم
نمازِ شام ، روزه کِیْ گُشایَم؟

نمی دانم کُجا ، می‌رویَد آن قَند؟
گَزو خوردم ، نمی‌دانم کُجایم؟

عَجایب آنکه نُقلَشْ ، عقلِ من بُرد
چو عقلم نیست ، چونَش می‌سِتایَم؟

کِه دارد روزه ، هَمچون روزهٔ من؟
گَزو هر لحظه عیدی می‌رُبایَم

زِ صُبحِ رویِ او دارم صَبوحی
نمازِ شـــــام را هرگز نَپایَم

چو گُل در باغِ حُسنَشْ ، خوش بِخَندم
چو صُبح از آفتابَشْ ، خوش بَرآیَم

زَبانَم از شرابِ او شِکَسته‌ست
زِ دستانَش شِکَسته ، دست و پایَم

---

۱ – کَل = کچل

۲ – صندوقچه

۳ – غمگین

۴ – رخساره

۵ – مقصود سِدرة الْمُنتهی است ، نام درختی در بهشت که در طرف راست عرش میباشد.

﴿۱۹۵۳﴾

زِ یکی پِسته‌دَهانی ، صَنَمی ، بَسته‌دَهانم
چو پِروئید نَباتَش ، چو شِکَرْ ، بَست زَبانم

همه خوبیِّ قَمَر او ، همه شادی‌ست ، مگر او
که از او من تَنِ خود را ، زِ شِکَر ، باز ندانم

تو چه پُرسی که کُدامی؟ تو دَرین عشقْ چه نامی؟
صَنَما ، شاهِ جهانی ، زِ تو من شاهِ جهانم

چو قَدَحْ ریخته گشتم، به تو آمیخته گشتم
چو بِدیدم که تو جانی، مَثَلِ جانِ جهانم

وَگَرَم هست ، وگر من ، مَنِه انگشتْ، تُو بَرْ من
که من اَنْدَر طَلَبِ خود، سَرِ انگشت گَزانم

چو ازو در تَک و تابَم، زِ پِی‌اَش سخت شِتابَم
چو مرا بُرد به یارم ، دو جُو جوبار سِتانم

چو شِکاریِ تو گشتم، چو من از تیرِ تو کُشتم
چه شُد اَرْ بَهرِ شکارت ، شِکَنَد تیر و کَمانم؟

چو صَلاحِ دل و دین را، مَهِ خورشیدِ یَقین را
به تو افتاد محَبَّت، تو شُدی جان و رَوانم

﴿۱۹۵۴﴾

زآن مِیْ که زِ بویِ او، شوریده و سَرمَستم
دَریاب مرا ساقی ، وَاَللّهْ که چُنینَسْتم

ای ساقیِ مَستِ من، بِنْگَر به شکستِ من
ای جَسته زِ دستِ من، دَریابْ کَزآن دستم

بِشْکَست مرا دامَت، بِشِکَستَم منْ ، جامَت
مَستی تو و مَستی من ، بِشْکَستی و بِشْکَستم

ای جان و دلِ مَستان، بِسْتان سُخَنم ، بِسْتان
گویی که : نِه ای مَحْرَم ، هستمْ به خدا ، هستم

پُر کُن زِ مِیِ پیشین، بِنْشین بَرِ من ، بِنْشین
بِنْشین که چُنین وقتی ، در خواب هَمی جُستم

جان و سَرِ تو یارا ، بر نَقْدْ بِزَن ، ما را
مَفْریب و مگو فردا ، بَردارم و بِفْرستم

وَاَللّهْ که بِنَگْذارم، دست از تو چرا دارم؟
تا لاف‌زنی گویی: کَزْ عَربَده وارَستم

خواهم که زِ بادِ مِیْ ، آتش بِفُروزانی
خواهم که زِ آبِ خود ، چون خاکْ کُنی پَستم

﴿۱۹۵۵﴾

زِنْهار ، مـــــرا مگو که پیرم
پیریّ و فَنـــــا ، کجا پَذیرم؟

من ماهیِ چَشـــــمهٔ حَیاتَم
من غَرقهٔ بَحرِ شَهْد و شیرم

جُز از لبِ لَعْلِ جانْ نَنوشَم
غیر از سَرِ زُلفِ او نگیرم

گَر کَژْ نَهَدَم ، کَمانِ اَبرو
در حُکْمِ کَمانِ او ، چو تیرم

انداخته‌ای چو تیر ، دورَم
بَرگیر ، که از تو ناگُزیرم

پَرَّم تو دَهی ، چـــــرا نَپَرَّم؟
میرم چو تویی ، چرا نمیرم؟

شمس تبریز ، دستِ من گیر
کاندر تَکِ چاهِ تن اسیرم

﴿۱۹۵۶﴾

زهی حَلاوت پنهان ، در این خَلایِ شِکَم — مِثالِ چَنگ بُوَد آدمی ، نه بیش و نه کم
چُنان‌که گَر شِکَمِ چَنگ ، پُر شود مَثَلا — نه ناله آید ، از آن چَنگِ پُر ، نه زیر و نه بَم
اگر زِ روزه بِسوزد ، دَماغ و اِشْکَمِ تو — زِ سوزْ ، ناله بَرآیَد ، زِ سینه‌اَت ، هر دَم
هزار پَرده بِسوزی ، به هر دَمی ، زآن سوز — هزار پایه بَرآری ، به هِمَّت و به قَدَم
شِکَم‌تُهی شُو و می‌نال ، همچو نِیْ ، به نیاز — شِکَم‌تُهی شو و اسرار گو ، بِسانِ قَلَم
چو پُر شود شِکَمَت ، در زمانِ حَشرْ آرَد — به جایِ عقلِ تو ، شیطان ، به جایِ کعبه ، صَنَم
چو روزه داری و اخلاقِ خوب ، جمع شوند — به پیشِ تو ، چو غُلامان و چاکران و حَشَم
به روزه باش ! که همخویِ شاهِ عشقْ شَوی — شَوی تو دَرخورِ تشریفِ لطف و جود و نِعَم
به روزه باش ! که آن خاتَمِ سُلیمان است — مَدِه به دیوْ ، تو خاتَم ، مَزَن تو مُلْک ، به هم
وَگَر زِ کَفِّ تو شُد مُلْک و لشگرت بُگْریخت — فَراز آید لشـــگرت ، بَرفَرازْ عَلَم
رَسید مائده از آسْمانْ ، به اهلِ صیام — به اِهْتِمامِ دُعاهایِ عیســـیِ مَریَم
به روزه خوانِ کَرَم را ، تو مُنْتَظِر می‌باش — ازآنکه خوانِ کَرَم ، بِهْ زِ شوربایِ کَلَم
چو عِلمِ مفخر تبریز ، شمسِ دینْ خوانی — شَوی به عالَم معنی ، به عِلمِ او اَعْلَم

﴿۱۹۵۷﴾

زهی سَرگشته در عالَم ! سَر و سامان ، که من دارم — زهی در راهِ عشقِ تو ، دلِ بِریان ! که من دارم
وگَر در راهِ بازارِ غَمِ عشقَت ، خریدارم — به صد جان ها بِنَفْروشم ، زِ عشقت ، آنچه من دارم

﴿۱۹۵۸﴾

زین دو هزاران من و ما ، ای صنما ! منْ چه مَنَم؟ — گوش بِنِه عَربَده را ، دست مَنِه بر دَهَنَم
چونکه من از دست شُدم ، شیشه مَنِه بَر رَهِ من — وَرْ بِنَهی ، پا بِنَهَم ، هر چه بیابَم ، شِکَنَم
زآنکه دِلَم هر نَفَسی، دَنگِ خیالِ تو بُوَد — گَر طَرَبی در طَرَبَم، ور حَزَنی در حَزَنَم
تَلْخ کُنی، تَلْخ شَوَم، لُطف کُنی، لُطف شَوَم — با تو خوش است ، ای صَنَمِ لبْ‌شِکَرِ خوش ذَقَنَم
اصلْ تویی، من چه کَسَم؟ آیِنه‌ام در کَفِ تو — هرچه نِمایی بِشَوَم ، آیِنهٔ مُمْتَحَنَم[1]
تو به صِفَتْ، سَروِ چَمَن، من به صِفَتْ ، سایهٔ تو — چون که شُدم سایهٔ گُل ، پَهْلویِ گُلْ خیمه زَنَم
بی‌تو اگر گُل شِکَنَم ، خار شود ، در کَفِ من — وَرْ همه خارَمْ ، زِ تو منْ ، جُمله گُل و یاسَمَنَم

---

۱ – آزموده شده

دَم به دَم از خونِ جِگَر، ساغَرِ خونابه کَشَم / هر نَفَسی کوزهٔ خود، بر دَرِ ساقی فِکَنَم
دست بَرَم هر نَفَسی، سویِ گَریبانِ کَسی / تا بِخَراشَد رُخِ من، تا بِدِرَد پیرهَنَم
لُطفِ صَلاحِ دل و دین ، تافت میانِ دلِ من / شمعِ دل است او به جهان، من کیاَم؟ او را لَگَنَم

﴿۱۹۵۹﴾

ساقی، چون شَهِ من بُد ، بیش از دِگَران خورْدَم / بَرگشت سَر از مَستی ، تَخْلیط[1] و خَطا کردم
آن ساقیِ بایَسْتَم ، چون دید که سَرمَستم / بِگْرفت سَرِ دَستم، بوسید رُخِ زَردم
گفتم که: تو سُلطانی، جانیّ و دو صد جانی / تو خود نَمَکِسْتانی[2]، شوری دِگَر آوردم
از جامِ مِیِ خالِص، پُرعَرَبَده شُد مَجْلِس / از عَرَبَده کِی تَرسَم؟ من عَرَبَده پَروَردم
بی او نکُنم عِشرت، گَر تشنه و مَخْمورم / جُفتِ نَظَرش باشم، گَر جُفتَم و گَر فَردَم
من شاخِ تَرَم امّا ، بی‌باد کجا رَقصَم؟ / من سایهٔ آن سَروَم ، بی سَروْ کجا گَردم؟
نورِ دلِ اَبر آمد ، آن ماهْ ، اگر اَبرَم / شاهِ همه مَردان است ، آن شاهْ ، اگر مَردم
می‌رفت شَهِ شیرین ، گفتم: نَفَسی بِنْشین / ای مَستیِ هر جُزوَم ، ای داروی هر دَردَم
خورشیدِ حَمَل کِیْوَد؟ ای گرمیِ تو بی حَد / ای مَحْو شده در تو، هم گَرمَم و هم سَردَم
در کاسِ تو افتادم ، کَزْ بادهٔ تو شادم / در طاسِ تو افتادم، چون مُهرهٔ آن نَردَم
ساکِن شَوَم از گفتن ، گَر اومْ نَشورانَد / زیرا که سَوار است او ، من در قَدَمَش گَردم

﴿۱۹۶۰﴾

ساقی ، زِ پیِ عشقْ رَوان است ، رَوانَم / لیکِنْ زِ مَلولیِّ تو ، کُنْد است زَبانَم
می‌پَرَّم چون تیر ، سویِ عِشرت و نوشَت / ای دوست، بِمَشْکَن ، به جَفاهاتْ کَمانَم
چون خیمه به یک پایْ ، به پیشِ تو بِپایَم / در خَرگَهَت ای دوست ، دَرآر و بِنِشانَم
هینْ آن لبِ ساغَر ، بِنِه اَنْدَر لبِ خُشکَم / وآنگَهْ بِشِنو ، سِحْرِ مُحَقَّق ، زِ دَهانَم

---

۱ – برآمیختن

۲ – در این غزل نیز خطاب جناب مولانا، به ساقی ازلی و شاه و سلطانِ جانی میباشد که با اشاره به کلید واژه "نمک"، به رمز، نام او را بیان فرموده، چراکه عدد ابجدی آن با عدد ابجدی نام مبارک "علی" یکی‌ست.

بِشْنو خَبَرِ بابِل[1] و افسانهٔ زابل[2] زیرا زِ رَهِ فِکْرتْ ، سَیّاحِ جهانَم
مَعْذور هَمی دار، اگر شور زِ حَدّ شُد چون می‌نَدَهَد عشقْ ، یکی لحظه اَمانَم
آن دَم که مَلولی، زِ مَلولیت مَلولَم چون دست بِشویی ، زِ من ، اَنگُشت‌گَزانَم
آن شب که دَهی نور ، چو مَهْ تا به سَحَرگاه من در پِیِ ماهِ تو ، چو سَیّاره دَوانَم
وآن روز که سَر بَرزَنی از شرقْ، چو خورشید مانندهٔ خورشیدْ ، سَراسَر همه جانَم
وآن روز که چون جان ، شَوی از چَشمْ نَهانی من هَمچو دلِ مُرغ ، زِ اندیشه تَپانَم
در روزَنِ من ، نورِ تو روزی که بِتابَد در خانه ، چو ذَرّه ، به طَرَبْ رَقص‌کُنانَم
ای ناطِقه خاموش! و چو اندیشهٔ نَهان رو تا باز نَیابَـــد ، سَـــبَبْ‌اَنْدیش ، نِشانَم

﴿۱۹۶۱﴾

ساقیا ! عَربده کردیم ، که در جَنگ شَویم مِیِ گُلْرنگ بِدِه ، تا همه یکرنگ شویم
صورتِ لُطفِ سَقَی‌اَللهْ[3] ، تویی در دُو جهان! رُخِ مِیْ‌رنگ نِما، تا هَمِگان دَنگ شویم
باده مَنسوخ شود، چون به صِفَتْ ، باده شویم بَنْگ مَنسوخ شود، چون هَمِگی بَنگ شویم
هینْ که اندیشه و غَم ، پَهْلویِ ما خانه گرفت باده دِهْ ، تا که ازو ، ما به دو فَرسنگ شویم
مُطربا ! بَهرِ خدا ! زَخْمهٔ مَستانه بِزَن تا زِ زَخْمهٔ خوشِ تو ، ساخته چون چَنگ شویم
مَجْلِسِ قیصرِ روم است ، بِدِه صیقلِ دل تا که چون آیِنهٔ جان ، همه بی‌زنگ شویم
یک جهانْ تَنگ‌دل و ما زِ فَراخیِّ نشاط یک نَفَس عاشقِ آنیم ، که دلْ‌تنگ شویم
دشمنِ عقل کِه دیده‌ست ، کَزْ آمیزشِ او همه عقل و همه عِشق و همه فرهنگ شویم؟
شَمسِ تبریز ، چو در باغِ صَفا ، رو بِنمود زود در گَردنِ عشقَش ، همه آونگ شویم

﴿۱۹۶۲﴾

ساقیا ! ما زِ ثُـــــرَیّا ، به زمین اُفتادیم گوشِ خود ، بر دَمِ شِش‌تایِ طَرَب بِنْهادیم

---

۱ – کِشْوَرْ شَهرِ بابِل که نمرود بر آن حکومت میکرد.

۲ – زابل شهر افسانه ها و خاستگاه اسطوره هاست همچون افسانه رستمِ زال و اسفندیار و هیولاهایی که فردوسی در شاهنامهٔ بی مثالش دستمایهٔ شاهکار خود قرار داده.

۳ – خداوند مینوشانَد، اشاره به خطبهٔ حضرت رسول "ص" دارد که جناب سلمان فارسی آنرا روایت نموده . این خطبه در آخرین روز ماه شعبان و یا اولین شب ماه مبارک رمضان خوانده میشود و طبق آن، هرکه در وقت افطار، به روزه دار آبی دهد، از حوض کوثر خواهد نوشید و مقصود از صورتِ لطفِ الهیی که مؤمنان را خواهد نوشانَد" نیز حضرت علی "ع" ساقیِ کوثر میباشد.

دلِ رَنْجورْ ، به تنْبورْ ، نَوایی دارد — دلِ صدپارهٔ خود را ، به نَوایَش دادیم
به خَرابات بُدَه‌ستیم، از آن‌رو مَستیم — کویِ دیگر نَشِناسیم ، دَرین کو زادیم
ساقیا ! زین همه بُگْذر، بِدِه آن جامِ شَراب — همه را جُمله یکی کُن، که دَرین اَفْرادیم
همه را غَرق کُن و باز رَهان ، زین اَعْداد — مَزه‌ای بَخش ، کـــه ما ، بی‌مَزهٔ اَعْدادیم
دلِ ما یافت از این باده ، عَجایب بویی — لاجَرَم از دَمِ این باده ، لَطیفْ اُورادیم
از بُرونْ خستهٔ یاریم و درونْ ، بَستهٔ یار — لاجَرَم مَست و طَرَبناک و قَوی‌بُنیادیم
همه مَستیم و خَرابیم و فَنایِ رَهِ دوست — در خَراباتِ فَنا ، عاقـلهٔ ایجادیم
هله خاموشْ و بیآرام ، عروسی داریم — همه گِردَکْ[1] بِنِشینیم ، که ما دامادیم

﴿۱۹۶۳﴾

سالِکانِ راه را ، مَحْرَم شدم — ساکُنانِ قُدس را ، هَمدَم شدم
طارَمی دیدم ، بُرون از شش جِهَت — خاک گشتم ، فَرشِ آن طارَم شدم
خون شدم ، جوشیده در رَگ‌هایِ عشق — در دو چَشمِ عاشقانَشْ یَم[2] شدم
گَهْ چو عیسیٰ ، جُملگی گشتم زبان — گَهْ لبِ خاموش ، چون مَریَم شدم
آنچه از عیسیٰ و مَریَمْ یاوه شُد — گَر مرا باور کُنی ، آن هم شدم
پیشِ نِشْترهایِ عشقِ لَمْ یَزَل — زَخْم گشتمْ صَد رَه و مَرهَم شدم
هر قَدَم ، همراهِ عزرائیل بُوَد — جان مَبادَم گَر از او دَرهَم شدم
رو به رو با مرگ ، کردم حَرب‌ها — تا زِ عینِ مرگْ ، من خُرَّم شدم
سُست کردم تَنگِ هستی را تمام — تا که بر زینِ بَقا ، مُحْکَم شدم
بانگِ نایِ لَمْ یَزَلْ بِشنو زِ من — گَر چو پُشتِ چَنگ ، اَنْدَر خَم[3] شدم
رو نِمود ، اَللّٰهُ اَعْـلَم ، مَر مرا — کُشتهٔ اَللّٰه و پسْ اَعْلَم شدم
عیدِ اَکبَر ، شَمسِ تبریزی بُوَد — عید را قُـــربانیِ اَعْظَم شدم

﴿۱۹۶۴﴾

سَر بَر مَزَن از هستی ، تا راه نگردد گُم — در بادیهٔ مَردان، مَحْو است تو را، جُمجُم

---

۱ – حجلهٔ عروسی

۲ – دریا

۳ – پیچ و تاب

در عالَمِ پُر آتش، در مَحْوْ سَرْ اَنْدَر کَش / در عالَمِ هستی ببن ، نپلینْ سَرِ چون قاقُم[1]
زیرِ فَلَکِ ناری[2]، در حَلْقهٔ بیداری / هر چند که سَرداری، نه سَر هِلَدَت، نی دُم
هر رنج که دیده‌ست او، در رنجِ شدید است او / مَحْو است که عید است او، باقی دُهُل و لُم لُم
سَرگشتگیِ حالَم، تو فَهْم کُن از قالَم / کِی هیزُم از آن آتش ، بَرخوان که: وَاِنْ مِنْکُم
کِی رویَد از این صَحرا، جُز لقمهٔ پُر صَفْرا؟ / کِای تازَد بر بالا، این مَرکَبِ پَشمینْ سُم؟
وَرْ پَرَّد چون کَرکَس ، خاکش بِکَشَد واپَس / هر چیز به اصل خود ، بازآید ، می‌دانُم
رو آرْ گـــــــر انسانی ، در جوهرِ پنهانی / کاو آبِ حَیات آمد ، در قالبِ هَمچون خُم
شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، ما بیضهٔ مُرغِ تو / در زیرِ پَرَت جوشانْ ، تا آید وقتِ قُم[3]

﴿۱۹۶۵﴾

سَرْ قَدَم کردیم و آخِر ، سویِ جیحون تاختیم / عالَمی بَرهَم زدیم و چُستْ بیرون تاختیم
چون بُراقِ عشقِ عَرشی بود ، زیرِ رانِ ما / گُنبَدی کردیم و سویِ چَرخِ گَردون تاختیم
عالَمی را چون مِثالِ ذَرّه ها ، بَرهَم زدیم / تا به پیشِ تَختِ آن سُلطانِ بی‌چون تاختیم
فهم و وَهْم و عقلِ انسانْ ، جُملگی در رَهْ بِریخت / زآن‌گه از شش حَدِّ انسانْ ، سَختْ اَفْزون تاختیم
چون که با اُستورِ[4] مَجنونانِ لیلی ، دَر شُدیم / سَرکَش آمد مَرکَب و از حَدِّ مَجنون تاختیم
نَفْسِ چون قارونْ ، به سَعیِ ما ، درونِ خاک شُد / بَعد از آن ، مَردانه سویِ گنجِ قارون تاختیم
دشت و هامونْ روحْ گیرد، گَر بیابد ذَرّه‌ای / زآنچه ما از نور او ، در دشت و هامون تاختیم
بس صَدَف هایِ اَمَل[5] را زیرِ سنگی کوفتیم / لاجرَم با رنجها ، تا دُرِّ مَکْنون[6] تاختیم
سویِ شمعِ شَمسِ تبریزی ، به بیشهٔ شیرِ جان / بوده پَروانه ، نَپِنْداری که اکنون تاختیم

---

۱ – حیوانی شبیه سنجاب که پوستش نرم و سفید و گرانبهاست .

۲ – طبق عقیده قُدَما، بالای هوایِ کره زمین را فضایی در بر گرفته که رقیق و بی وزن بوده و به آن کُرهٔ آتش یا فَلَکِ نار میگفته‌اند.

۳ – برخیز

۴ – سُتور ، چارپا

۵ – آرزو

۶ – دُرِّ مَکْنون = مروارید پوشیده ، مقصود روحِ پنهان شده آدمی در صدفِ جسم اوست .

﴿۱۹۶۶﴾

سَفَر کردم ، به هر شهری دَویدم — به لُطف و حُسنِ تو ، کَس را ندیدم
زِ هجران و غَریبی ، بازگشتم — دِگَر باره ، بدین دولت رَسیدم
زِ باغِ رویِ تو ، تا دور گشتم — نه گُل دیدم ، نه یک میوه بِچیدم
به بَدبختی ، چو دور افتادم از تو — زِ هر بَدبَختْ ، صد محنت کَشیدم
چه گویم؟ مُرده بودم ، بی‌تو مُطْلَق — خدا از نو ، دِگَربار آفریدم
عَجَبْ گویی ، مَنَم رویِ تو دیده — مَنَم گویی ، که آوازَت شنیدم
بِهِلْ تا دست و پایَت را بِبوسَم — بِدِه عیدانه ، کِامْروز است عیدم
تو را ای یوسُفِ مصرْ! اَرْمغانی — چُنین آیینهٔ روشن خَریدم
که تا بینی رخِ خود را در آنجا — بِدانی کز چه رویَت بَرگُزیدم
خَمُش کُن ، تا توانی پند میده — که من از بهرِ پَندَتْ پروریدم
در آن عالَم که جان بودم ، به تن ها — چو ماری ، بی سَر و پا میخزیدم
چو شمس‌الدینْ،جمالِ خویش بِنْمود — جمالِ حقْ به چشمِ سَر بِدیدم

﴿۱۹۶۷﴾

سَفَر کردم ، به هر شهری دَویدم — چو شهرِ عشق ، منْ شهری ندیدم
ندانستم زِ اوَّل ، قَدْرِ آن شهر — زِ نادانی ، بَسی غُربَت کَشیدم
رَها کردم چُنان شِکَّرْسِتانی — چو حِیوانْ ، هر گیاهی می‌چَریدم
پیاز و گَندْنا[1] ، چون قومِ موسیٰ — چرا بر مَنّ و سَلْویٰ بَرگُزیدم؟
به غیر از عشق، آوازِ دُهُل بود — هر آوازی که در عالَمْ شنیدم
از آن بانگِ دُهُل از عالَمِ کُل — بدین دنیایِ فانـــی اوفْتیدم
میانِ جان‌ها ، جـــانِ مُجَرَّد — چو دل بی‌پَرّ و بی‌پا می‌پَریدم
ز دنیا باز بُرَّم ، بازَت آرَم — تو را از بهرِ بُرّیدن بُریدم
از آن باده که لُطف و خنده بَخْشَد — چو گُلْ بی‌حَلْق و بی‌لَبْ می‌چَشیدم
نِدا آمد زِ عشقْ : ای جانْ سَفَر کُن — که من مِحْنَت سَرایی آفریدم
بَسی گفتم که : من ، آنجا نخواهم — بَسی نالیدم و جامـــه دَریدم

---

۱ – تَره ، یکی از سبزیهای خوردنی

چُنانکْ اکنون زِ رفتن می‌گُریزم | از آنجا آمدن هم ، می‌رَمیدم
بِگُفت: ای جانْ بُرو، هر جا که باشی | که من نزدیکْ، چون حَبْلُ اَلْوَریدم[1]
فُسون کرد و مرا ، بَسْ عشوه‌ها داد | فُسون و عشوهٔ او را خَریدم
فُسونِ او ، جهان را بَرْجَهانَد | کِه باشم من ؟ که من ، بس ناپَدیدم
زِ راهَم بُرد ، وآنگاهَم به رَه کرد | کزآن رَهْ می‌برَفتم ، من رَهیدم
بگویم: جان برو ، هرجا که خواهی | قَلَم بِشْکَست ، چون اینجا رَسیدم
چو بر من تافت ، نورِ شمس تبریز | من اندر عینِ نورش ناپدیدم

﴿۱۹۶۸﴾

سَماع چیست؟ زِ پِنهانیانْ به دلْ پیغام | دلِ غریبْ بِیابَـــــد ، زِ نامه‌شـــــان آرام
شِکُفته گردد ازین باد ، شاخه‌هایِ خِرَد | گُشاده گردد ازین زَخْمه ، بسته هایِ مَشام
سَحَر رَسَد ، زِ نِدایِ خروسِ رُوحانی | ظَفَر رَسَد ، زِ صدایِ نَقارهٔ بَهرام[2]
عَصیرِ[3] جانْ ، به خُمِ جسم ، تیر می‌انداخت | چو دل شَنید ، بَرآوَرْد کَفی ، نشانِ قِوام
حَلاوتِ عَجَبی ، در بَدَن پدید آید | که از لبِ نِیْ ، مُطربِ شِکَر رَسید به کام
هزار کَرْدُمِ غَم را بِبین کُنون کُشته | هزار دُورِ فَرَح بین ، میانِ ما بی‌جام
فُسونِ رُقَیهٔ[4] کَرْدُم نِویسْ ، عید رَسید | که هست رُقَیهٔ کَرْدُم ، به کویِ عشقْ مُدام
زِ هر طَرَف بِجَهَد بی‌قَرار ، یعقوبی | که بویِ پیرهَنِ یوسُفی بیافت مَشام
چو جانِ ما ، زِ نَفَخْتُسْت ، فیهِ مِنْ رُوْحی | رَوا بُوَد که نَفَخْتُشْ بُوَد ، شَراب و طَعام
چو حَشْرِ جُمله خَلایِق ، به نَفْخْ خواهد بود | زِ ذوقِ زمزَمه بِجْهَند ، مُردگان زِ مَنام[5]

---

۱ – رگِ گردن

۲ – بهرام گور، پادشاه ساسانی، با آوردن دهها موسیقیدان و نوازنده از هند به ایران ، بعضی آلات موسیقی همچون زَنگ ، نای ، قَره نِی ، سنتور و نقاره را در سرتاسر ایران پخش نمود که این نوازندگان، نواها و آهنگ های گوناگونی را اجرا می کردند ، در شاهنامه نیز آمده است که بهرام گور تعداد ده هزار لوری (خنیاگر) را برای شادی و پایکوبی مردم ، از هندوستان به ایران آوَرْد .

۳ – شیره و چکیده ، آب انگور

۴ – افسون ، دعا

۵ – خواب

که خاکْ بر سَرِ جانِ کسی که اَفْسُرده‌ست | اثر نگیرد از آن نَفْخ و کم بُوَد ، زَ اعْدام
تَن و دلی که ننوشید ازین رَحیقِ[1] حَلال | بر آتشِ غَمِ هِجران ، حَرام گشت حَرام
جَمالِ صورتِ غَیبی ، زِ وَصْفْ بیرون است | هزار دیدهٔ روشن ، به وامْ خواه ، به وام
درونِ توست یکی مَهْ ، کَزْ آسْمانْ ، خورشید | ندا هَمی کُنَدَش: کِای مَنَت غُلامْ غُلام
زِ جَیبِ خویش بِجو مَهْ ، چو موسیِ عِمْران | نِگَر به روزَنِ خویش و سَلامْ گویْ سَلام
سَماعْ گرم کُن و خاطِرِ خَران ، کم جویْ | که جانِ جانِ سَماعی و رونَقِ اَیّام
زبانِ خود بِفُروشَم ، هزارْ گوشْ خَرَم | که رفت بر سَرِ مِنْبَر ، خَطیبِ شَهْر و امام
خَطیبِ مِنبَرِ دل کیست؟ ، شمس تبریزی | که حافظِ صَلوٰة است و هم وِرد و کلام

﴿۱۹۶۹﴾

شاگردِ تو می‌باشم ، گَر کُودَن و گر پوزَم[2] | تا زآنْ لبِ خَندانَت، یک خنده بیآموزم
ای چَشمهٔ آگاهی، شاگردْ نمی‌خواهی؟ | چه حیله کُنم تا منْ ، خود را به تو دَرْ دوزَم؟
باری زِ شِکافِ دَر، بَرقِ رُخِ تو بینم | زان آتشِ دِهلیزیْ ، صد شمعْ بَرآفْروزم
یک لحظه بَریِ رَخْتم ، در راه ، که عَشّارَم[3] | یک لحظه رَویِ پیشَم ، یعنی که : قَلاووزم
گَهْ در گُتَهَم رانی ، گَهْ سویِ پشیمانی | کَزْ کُن سَر و دُنْبَم را ، من هَمزهٔ مَهْموزم[4]
در حَوْبه[5] و در توبه ، چون ماهیِ بر تابه | این پَهْلو و آن پهلو، بَر تابه هَمی سوزم
بر تابه تُوأَم گَردان ، این پَهْلو و آن پَهْلو | در ظُلْمَتِ شب با تو ، بَرّاق تَر از روزم
بس کُنْ همه تَلْوینَم، در پیشه و اندیشه | یک لحظه چو پیروزه ، یک لحظه چو پیروزم

﴿۱۹۷۰﴾

شبِ دوشینه ، ما بیدار بودیم | همه خُفتند و ما بَـــر کار بودیم
حَریفِ غَمْزهٔ غَمّاز گشتیم | نَدیمِ طُـــرّهٔ طَـــرّار بودیم
به گِردِ نُقطهٔ خوبیّ و مَستی | به سَرْ گَردنده چون ، پَرگار بودیم

---

۱ – شراب

۲ – حیوان

۳ – عَشّار = مالیاتچی ، تحصیلدار

۴ – همزه دار

۵ – اندوه ، حاجت

تو چون دیِ زاده‌ای، با تو چه گویم؟ | که با یارِ قَدیمـــی ، یار بودیم
مِثالِ کاســه‌هایِ لَبْ شِکَسته | به دُکّانِ شَـــهِ جَبّار بودیم
چرا چون جامِ شَهْ ، زَرّین نباشیم؟ | چو اَنْدَر مَخْزَنِ اســـرار بودیم
چرا خود کَفِّ ما ، دریا نباشد | چو اَنْدَر قَعْـــرِ دریا بار[1] بودیم
خَمُش باش و دو عالَم را بِگُفتْ آر | کَزْ اوَّلْ ، گفتِ بی‌گفتار بودیم

﴿۱۹۷۱﴾

شُد زِ غَمَت ، خانهٔ سودا دِلَم | در طَلَبَت رفت ، به هر جا دِلَم
در طَلَبِ زُهره‌رُخِ ماه‌رو | می‌نِگَـــــــرد جـــانِبِ بالا دِلَم
فَرشِ غَمَش گشتم و آخِر ، زِ بَخت | رَفت بَرین سَقفِ مُصَـــفّا دِلَم
آه که امروز ، دِلَم را چه شُد؟ | دوشْ چه گفته‌ست کسی ، با دِلَم؟
در طَلَبِ گوهرِ گویایِ عشق | موج زَنَد موجْ ، چو دریـــا دِلَم
روز شُـــد و چادرِ شبْ می‌دَرَد | در پِیِ آن عیش و تماشا دِلَم
از دلِ تو در دلِ منْ نُکته‌هاست | وَه چه رَه است ، از دلِ تو تا دِلَم
گَر نکُنی بَر دلِ منْ رَحْمَتی | وایْ دِلَم ، وایْ دِلَم ، وا دِلَم
ای تبریز از هَوَسِ شَمسِ دین | چند رَوَد سویِ ثُریّا دِلَم؟
در طلبِ گوهرتْ ، ای شمسِ دین | عاشقِ سرگشته و شیدا دلم
عشقِ صَلاحُ الْحقِ وَ الّدینْ مرا | کرد نظر ، بُـــرد به یغما دلم

﴿۱۹۷۲﴾

شرابِ شـــــیرهٔ انگور خواهم | حَریفِ سَـــرخوشِ مَخْمور خواهم
مرا بویی رَسید از بویِ حَلّاج | زِ ساقیْ بادهٔ مَنْصور خواهم
زِ مُطربْ نالهٔ سُرنایْ خواهم | زِ زُهرهْ زاریِ طَنْبور خواهم
چو یارم در خَراباتِ خَراب است | چرا من خانهٔ مَعْمور خواهم؟
بیا نزدیکم ای ساقی ، که امروز | من از خودْ ، خویشتن را دور خواهم
اگر گویم : مرا مَعْذور می‌دار | مرا گوید : تو را مَعْذور خواهم
مرا در چَشمِ خود ، رَهْ دِهْ ، که خود را | زِ چَشمِ دیگران مَسْتور خواهم

---

۱ – دریای بزرگ

یکی دَم، دست را ، از رویْ بَرگیر | که در دنیا بهشت و حور خواهم
اگر چَشْم و دِلَم ، غیرِ تو بینَد | در آن دَمْ چَشم‌ها را کور خواهم
بِبَستم چَشمِ خود از نورِ خورشید | که من آن چهرهٔ پُر نور خواهم
چو رَنْجورانِ دل را تو طَبیبی | سِزَد گَر خویش را رَنْجور خواهم
چو تو مَر مُردگان را می‌دَهی جان | سِزَد گَر خویش را در گور خواهم

﴿۱۹۷۳﴾

شَهِ من مست برآمد ، که : شراب آوَرْدم | مطرب و شاهد و ساقی و کباب آوردم
زاهدِ گوشه‌نشین را ، به یکی جرعهٔ مِیْ | دلقْ و سجّاده‌کشان ، سویِ خراب آوردم
تشنگانِ رهِ خونخواره ، این بادیه را | کردم از بادیه بیرون و به آب آوردم
باده‌نوشانِ خراباتِ فنا را ز جگر | از تنورِ دلِ تَفتیده ، کباب آوردم
بِشِنو از مُفتیِ دل ، فَتْویِ عشقِ من و تو | که من این قول و روایت ز کتاب آوردم
شَهِ من مست شده ، یادِ لبِ شیرین کرد | که من از عشقِ شما ، این به خطاب آوردم
عشق گفتا که: بگیر از کفِ من ، جامِ شراب | که من این آبِ طَرَب ، بَهرِ تُراب[1] آوردم
من اگر عاشقِ دیوانه شَوَم ، عیبی نیست | که من این شیبه[2] و مستی ، ز شَباب آوردم
من خموشم ، شهِ من آمده در گوشم گفت: | که برایِ دل تو شربتِ نابْ آوردم

﴿۱۹۷۴﴾

شهر به شهر می‌رَوَم ، بَقَرْبَقو همی‌زنم | خَمرِ کُهن همی‌خُورَم ، بَقَرْبَقو همی‌زنم
سائِر[3] قافِ قُربَتم ، بَقربَقو همی‌زنم | بختیِ بارِ حضرتم ، بَقَرْبَقو همی‌زنم
مطربِ بَزمِ خُسروم ، ساقی کهنه و نُوَم | گِردِ جهان همی‌دَوَم ، بَقَرْبَقو همی‌زنم
مَشعلِ مجلسِ شَهَم ، از کم و بیشْ آگهم | با بَد و نیکْ همرهم ، بَقَرْبَقو همی‌زنم
آبَکِ زیرِ کَهْ منم ، خارَکِ پیشِ رَهْ منم | از دو جهان بِه رَهْ منم ، بَقَرْبَقو همی‌زنم
مستم و رِندِ بینوا ، عاشقِ زارِ مبتلا | رقص‌کنان یهودی ام ، بَقَرْبَقو همی‌زنم

---

۱ – خاک

۲ – گیاهی‌ست معروف به اَفْسَنتین که عصارهٔ آن پاک کنندهٔ صفرا و زایل کننده مستی میباشد.

۳ – سِیْر کننده

نوح و خلیل و آذرم[1] ، شاه و امیر و چاکرم
نَقدِ خزانهٔ حیدرم[2] ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

امرِ قضایِ آن منم ، حال و مُضایِ[3] آن منم
چشمِ رضایِ آن منم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

مقصدِ کاف و نونْ منم ، معدنِ پُر فنون منم
هم دَر و هم درون منم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

مُنکرِ من سگی بُوَد ، اَبْلَهِ پیرَکی بُوَد
تا به رَحِمْ یکی بود ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

کِرمَکِ پیلهٔ تنم ، رشته به تو نمی‌تَنَم
ساکنِ قصرِ وحدتم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

گشت برهنه مِهر و مَه ، تافت قرار مِهر و مَه
می‌کنم اندر او نگه ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

والیِ چرخ اَزْرَقَم[4] ، فاتحِ بابِ مُغْلَقَم[5]
حاکمِ حُکمِ مطلقم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

نوبت عشق را عیان ، هست کبوتری به جان
هم‌چو کبوتران ازآن ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

بَقر بَقو ، بَقویِ من ، چیست؟ بِدان ، به کس مگو
بندهٔ این عبادتم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

آتشِ من جَحیمِ من ، جَنّتِ من نَعیمِ من
آمده در گِلیمِ من ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

بَقْ بَقِ مُدّعی مرا ، باز ندارد از خدا
سال به سالْ شد مرا ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

کفر نگو که مؤمنم ، بلکه ز هر دو ایمنم
ساقی و دُورِ ساکنم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

کُشتهٔ کربلا منم ، معنیِ مَوْلَنا منم
ناظرِ بُوالْعَلا منم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

هر قدمی که می‌نَهم ، هر هوسی که می‌پزم
هر نَفَسی که می‌زنم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

عاشقِ زارِ او منم ، بیدل و یارِ او منم
بر سرِ دارِ او منم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

فارغ و مستِ او منم ، بی دل و بَستِ او منم
بر سَرِ دستِ او منم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

بر سَرِ خوانِ او منم ، کرد نشانِ او منم
جان و جهانِ او منم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

رونقِ باغِ او منم ، بلبل و زاغِ او منم
چشم و چراغِ او منم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

بازِ سفیدِ او منم ، راهِ امیدِ او منم
سایهٔ بیدِ او منم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

گرچه ز رویِ معرفت ، زندهٔ هردو عالَمَم
بر دَرِ آستانِ او ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

چاکرِ شمسِ دین منم ، فتنهٔ روم و چین منم
بی‌سر و کِبْر و کین منم ، بَقَرْ بَقو همی‌زنم

---

۱ – مقصود آتشی ست که بر حضرت ابراهیم "ع" گلستان شد.

۲ – زرِ خالصِ خزانهٔ حیدر ، یا حضرت علی "ع".

۳ – مُضا = گذشت زمان.

۴ – چرخِ کبود ، آسمان

۵ – بابِ مُغْلَق = دربِ بسته

﴿۱۹۷۵﴾

صُبح است و صَبوح است ، بَراین بام بَرآییم | از ثور[1] گُریزیم و به بُرجِ قَمَر[2] آییم
پیکارْ نَجوییم ، وَزْ اَغیارْ نگوییم | هنگامِ وصال است ، بِدآن خوشْ صُوَر آییم
رویِ تو گُلِستان و لَبِ تو شِکَرِسْتان | در سایهٔ این هر دو ، همه گُلْشِکَر[3] آییم
خورشیدِ رُخِ خوبِ تو چونْ تیغ کَشیده‌ست | شاید که به پیشِ تو ، چو مَهْ ، شبْ سِپَر آییم
زُلفِ تو ، شبِ قَدْر و رُخِ تو ، همه نوروز | ما واسطهٔ روز و شَبَش ، چون سَحَر آییم
این شکل ندانیم ، که آن شکل نِمودی | وَرْ زآنکه دِگرگونه نِمایی ، دِگَر آییم
خورشیدِ جهانی تو و ما ذَرّهٔ پنهان | دَرتابْ دَرین روزَن ، تا در نَظَر آییم
خورشیدْ چو از رویِ تو سَرگشته و خیره‌ست | ما ذَرّه ، عَجَب نیست ، که خیره نِگَر آییم
گفتم: چو بیآیید، دو صد دَرْ بِگُشایید | گفتند که: این هست، ولیکِن اگر آییم
گفتم که: چو دریا ، به سویِ جویْ ، نَیآیَد | چون آبِ رَوانْ ، جانِبِ او ، در سَفَر آییم
ای ناطِقهٔ غیب ، تو بَر گویْ ، که تا ما | از مُخْبِر و اخْبارِ خوشَت، خوشْ خَبَر آییم

﴿۱۹۷۶﴾

صد بار مُردَم ای‌جانْ ! این را بیآزمودم | چون بویِ تو بِیآمَد ، دیدم که زنده بودم
صد بار جان بِدادم، وَزْ پایْ دَر فُتادم | بارِ دِگَر بِزادَم، چون بانگِ تو شُنودم
تا رویِ تو بِدیدم، از خویش ناپَدیدم | ای ساخته ، چو عیدم، وِیْ سوخته ، چو عودم
دامی‌ست در ضَمیرم، تا بازِ عشق گیرم | آن بازْ بازگونه ، چون مُرغْ دَر رُبودم
ای شُعله‌هایِ گَردان، در سینه‌هایِ مَردان | گَردان به گِردِ ماهَت، چون گُنبَدِ کَبودم
آن ساعتِ خُجَسته، تو عَهدها بِبَسته | من توبه‌ها شِکَسته ، بودم چُنانکه بودم
عَقلَم بِبُرد از رَه ، کَزْ من رَسی ، تو در شَهْ | چون سویِ عقل رفتم، عَقلَم نداشت سودم
شمس الحقْ ار بیآید ، نزدیک جانِ جانم | هم جود یافتـــــم زو ، او واجب الْوجودم

﴿۱۹۷۷﴾

صورتگَرِ نَقّاشم ، هر لحظه بُتی سازم | وآنگَهْ همه بُت‌ها را ، در پیشِ تو بُگْدازم

---

۱ – گاو نر ، برج دوم از دوازده برج فلکی

۲ –مقصود از برجِ قمر،برجِ سرطان یا خرچنگ یا همان تیر ماه،برج چهارم از دوازده برج فلکی است.

۳ – معجونی از برگ گل سرخ و گلاب و شکر که به آن "گُلْ قند" نیز گویند.

صد نَقْش بَرانگیزم، با روحْ دَرآمیزم
چون نَقْشِ تو را بینم، در آتشش اندازم

تو ساقیِ خَمّاری، یا دشمنِ هُشیاری
یا آنکِه کُنی ویران، هر خانه که می‌سازم

جانْ ریخته شُد بر تو ، آمیخته شُد با تو
چون بویِ تو دارد جانْ، جان را هله بِنْوازم

هر خون که زِ من رویَد، با خاکِ تو می‌گوید:
با مِهرِ تو هم‌رَنگم ، با عشقِ تو هَنْبازم

در خانهٔ آب و گِل، بی‌توست خَرابْ، این دل
یا خانه دَرآ جانا! یا خانه بِپَردازم

﴿۱۹۷۸﴾

طَوافِ حاجیان دارم ، به گِردِ یار می‌گردم
نه اخلاقِ سگان دارم ، نه بر مُردار می‌گردم

مثالِ باغْبانانم ، نَهاده بیل بر گَردن
برایِ خوشهٔ خُرما، به گِردِ خار می‌گردم

نه آن خُرما که چون خوردی ، شود بَلْغَم ، کُند صَفْرا
وَلیکِن پَر برویانَد ، که چون طَیّار می‌گردم

جهانْ مار است و زیرِ او ، یکی گنجی‌ست بس پنهان
سَرِ گَنْجَسْتَم و بَرْ وِیْ ، چو دُمِّ مار می‌گردم

ندارم غُصّهٔ دانه ، اگر چه گِردِ این خانه
فرورفته به اندیشه ، چو بوتیمار[1] می‌گردم

نخواهم خانه‌ای در دِهْ ، نه گاو و گلّهٔ قَربه
ولیکن مَستِ سالارم، پِیِ سالار می‌گردم

رَفیقِ خِضْرم و هر دَمْ ، قُدومِ خِضْر را جویان
قَدَم برجا و سَرگردانْ ، که چون پَرگار می‌گردم

نمی‌دانی که رَنْجورم، که جالینوسْ[2] می‌جویم؟
نمی‌بینی که مَخْمورم، که بر خَمّار می‌گردم؟

نمی‌دانی که سیمُرغم، که گِردِ قاف می‌پَرَّم؟
نمی‌دانی که بو بُردم، که بر گُلْزار می‌گردم؟

مرا زین مَردمانْ مَشْمُر، خیالی دان که می‌گردد
خیال اَزْ نیستم ای‌جان، چه بر اسرار می‌گردم؟

چرا ساکن نمی‌گَردم؟ بر این و آن هَمی گویم
که عقلم بُرد و مَستم کرد ، ناهَموار می‌گردم

مرا گویی: مَرو شَبْ شَب[3]، که حُرمَت را زیان دارد
زِ حُرمَت عار می‌دارم، ازآن بر عار می‌گردم

بَهانه کرده‌ام نان را، وَلیکِن مَستِ خَبّازم[4]
نه بر دینار می‌گردم، که بر دیدار می‌گردم

هر آن نَقْشی که پیش آید، دَرو نَقّاش می‌بینم
برایِ عشقِ لیلی دان ، که مَجنون وار می‌گردم

دَرین ایوانِ سربازان ، که سَرْ هم ، دَر نمی‌گُنجَد
مَنِ سَرگشتهٔ مَعْذورَم ، که بی‌دَسْتار می‌گردم

---

۱ – مرغِ غَمْ خورَک ، مرغی سفید که در کنار آب مینشیند و با وجود تشنگی بسیار ، از ترس کم شدن، آب نمیخورَد ، اشاره به آدم بخیل است.

۲ – طبیب یونان قدیم

۳ – شب = بیهوده

۴ – خَبّاز = نانوا

نی ام پروانهٔ آتش، که پَرّ و بالِ خود سوزم — مَنَم پروانهٔ سُلطان، که بر اَنوار می‌گردم
چه لب را می‌گَزی پنهان ، که: خامُش باش و کمتر گو؟ — نه فِعْل و مَکْرِ توست این هم ، که بر گُفتار می‌گردم؟
بیا ای شَمسِ تبریزی، شَفَقْ‌وار اَرْ چه بُگْریزی — شَفَقْ‌وار از پِیِ شَمسَت، بَراین اَقْطار می‌گردم

﴿۱۹۷۹﴾

ظَنَنْتُمْ اَیا عُذّالُ اَنْ قَدْ عَدَلْتُمُ — تَظُنُّونَ اَنَّ اَلْحَـــقَّ فیما عَذَلْتُمُ
وَ ما ضاءَ ذاکَ اَلْبَدْرُ اِلّا لِاَهْلِهِ — وَغادَرَکُمْ اَنْـــوارُهُ فَضَلَلْتُمُ
فَما مَلَّ مَنْ ذاقَ اَلصَّبابَةَ واَلْهَویٰ — وَ اِنَّکُمُ ما ذُقْتُـــمُ فَمَلَلْتُمُ
وَ اِنْ ذُقْتُمُوا ما ذُقْتُمُوهُ بِحَقِّها — وَ لامَشْرَبَ اَلْعُشّاقِ یَوْماً وَصَلْتُمُ

﴿۱۹۸۰﴾

عاشق بیا ! عاشق بیا ! تا دَردِ تو کمتر کُنم — یارِ تو گَردم بعد از این ، حالِ تو را بهتر کنم
عاشق بیا ! عاشق بیا ! تا از کمالِ لطفِ خود — آمد به دلداریِ تو ، خاکِ تو را گوهر کنم
عاشق بیا ! عاشق بیا ! دل را به ما تسلیم کُن — تا دلبری آموزَمَت ، همچون خودتْ دلبر کنم
عاشق بیا ! عاشق بیا ! خانه به من بَردار زود — تا رَخت تو آنجا کَشَم ، این خان و مان ، اَبْتَر کنم
عاشق بیا ! عاشق بیا ! قربانِ من شو ، تا تو را — جانی دهم از جانِ خود ، عمرِ تو را خوش‌تر کنم
عاشق بیا ! عاشق بیا ! در بوتهٔ دَردَم درآ — تا من چو ماهِ نو ، تو را ، بُگدازَم و لاغر کنم
عاشق بیا ! عاشق بیا ! درویشِ این درگاه شو — تا من به یک بخشش تو را ، سلطانِ هر کشور کنم
عاشق بیا !عاشق بیا ! در من نگر کاین جسمِ تو — وقف‌ست بر دیدارِ من ، عذرِ تو کِیْ باور کنم؟
عاشق بیا !عاشق بیا ! این دَرد را درمان مَجو — درمان اگر خواهی ز من ، دَردِ تو را باور کنم
عاشق بیا ! عاشق بیا ! تا عودِ خوشبویِ منی — آتش زنم در جانِ تو ، جایَت دلِ مِجمَر کنم
عاشق بیا ! عاشق بیا ! با شمس دینْ همراه شُو — تا نامَت از نورِ یقین ، خورشیدِ نام‌آور کنم

﴿۱۹۸۱﴾

عاشقِ رویِ جانْ‌فَزایِ تُوایم — رَحْمَتی کُن ، که در هَوایِ تُوایم
تو به رُخسار ، آفتابی و مَهْ — ما همه ذَرّه ، در هَوایِ توایم
تا تو زین پَرده ، رویْ بِنْمایی — مُنْتَظِرْ بر دَرِ سَرایِ توایم
ای کِه ما ، در میانِ مَجْلِس اُنْس — بی‌خود از شَربَتِ لِقایِ توایم
خیره چون دُشمنان ، مَکُش ما را — کآخِر ای دوست، آشنایِ توایم

تو رضا می‌دَهی ، به کُشتنِ ما | ما همه بَندهٔ رضایِ توایم
گـــرچه ما خاتَمِ سُلیمانیم | ای پَری‌زاده ! خاکِ پایِ توایم
هر زمانی ز عشقِ شمس الّدین | عاشقِ لفظِ مَرحـبایِ توایم
شَمسِ تبریز، جانِ جان‌هایی | ما همه بنده و گدایِ توایم

﴿۱۹۸۲﴾

عاشق شدم ، عاشق شدم ، در کویِ جانان می‌روم | دلداده‌ام ، دلداده‌ام ، اندر پیِ آن می‌روم
جانانِ من ، جانانِ من ، بِرْبوُد دل ، با جانِ من | زو دَرد و زو درمانِ من ، دنبالهٔ جان می‌روم
بازآمدم ، بازآمدم ، از غیرِ حقْ بازآمدم | تا مَحرمِ راز آمدم ، بر حکمِ یزدان می‌روم
زاهد بُدم ، عاشق شدم ، کاذب بُدم ، صادق شدم | در لطفِ حقْ واقف شدم ، در راهِ عرفان می‌روم
اَلْفَقرُ فَخری[1] خوانده‌ام ، تُخمِ طَرَب افشانده‌ام | مَرْکَبْ به مِیدان رانده‌ام ، اکنون به جُولان می‌روم
از ساغرِ روز اَلَست ، افتاده‌ام من نیز مَست | بر سَرْ زنان از شوقْ دست ، اُفتان و خیزان می‌روم
من فرعِ باغِ قُربَتم ، مَهجورِ داغِ غُربتم | چون بلبلْ اندر عِشرتم ، سویِ گلستان می‌روم
در بَحرِ فکر افتاده‌ام ، دُرِّ صدفْ بُگشاده‌ام | گوهر به کَف بِنْهاده‌ام ، نزدیکِ سلطان می‌روم
آن گوهرِ عرفان بُوَد ، کاندر خُورِ سلطان بود | تا کی چنین پنهان بُوَد ؟ پیدا و پنهان می‌روم
از قالْ با حالْ آمدم ، نَه از پیِ مال آمدم | نالنده چون نال[2] آمدم ، با دَرد و افغان می‌روم
بگذارْ شمس‌الّدین سخن ، اندر عملْ سعی ای بکُن | معنی طلب ، دَعویِ مکن ، کم گو به فرمان می‌روم

﴿۱۹۸۳﴾

عاشقانْ مست‌اند و ما دیوانه‌ایم! | عارفانْ شمع‌اند و ما پروانه‌ایم!
ما ز عقلِ خویشتن ، بیگانه‌ایم | لاجِرَم دُردی‌کشِ میخانه‌ایم
چون نداریم با خلایق اُلفَتی | خَلـــق پندارند ، ما دیوانه‌ایم
در ازل دادند چون جامِ اَلَست | تا اَبد ما مستِ آن پیمانه‌ایم
ما زِ اَغیارانْ به کُلْ فارغ شدیم | دائماً با دوستْ ، در یک خانه‌ایم
خِیرْبادَم ، در جهان افسانه شد | لاجِرَم ما فتنهٔ افسانه‌ایم
ظاهرِ سستیِ ما را ، خود مبین | در شکستِ نفسِ خود، مردانه‌ایم

---

۱ – " فقر و درویشی فَخرِ من است"، از سخنان مشهور حضرت رسول اکرم"ص".

۲ – نایْ و نیِ میان تهی

صورتِ ما گر خراب آمد ، چه باک — در میانِ دامِ معنـــی ، دانه‌ایم
گر نگردد واقفِ اسرارِ ما — زآنکه همچون گنجْ ، در ویرانه‌ایم
شمس تبریزی ، چه دانی سِرّ عِشق؟ — بستهٔ فِتراکِ[1] آن جانانه‌ایم

﴿۱۹۸۴﴾

عاشقم ، از عاشقـــانْ نَگْریختَم — وَزْ مُصاف ، ای پهلوانْ نَگْریختَم
حَمله بُردم سویِ شیرانْ ، همچو شیر — هَمچو روبَه از میان نَگْریختَم
قَصدِ بامِ آسْـــمان می‌داشتم — از میـــانِ نَـــردبان نَگْریختَم
چونکه من دارو بُدَم ، هر دَرد را — از صُـــداعِ[2] این و آن نَگْریختَم
هیچ دیدی دارو ، کَزْ دَردی گُریخت؟ — دارُوَم من ، همچُنان نَگْریختَم
پیروِ پیغمْبران بودم ، به جان — من زِ تَهدیدِ خَســـان نَگْریختَم
زنده کوشَم در شکارِ زندگی — زنده باشم ، چون زِ جان نَگْریختَم
چَشمِ تیـــرانْدازش آنگَهْ یافتم — که زِ تیرِ خَرْ کَمان نَگْریختَم
زَخمِ تیغ و تیرِ من ، مَنصور شُد — چونکه از زَخمِ سِـــنان نَگْریختَم
بَحْرِ قَندم، از تُرُش باکِم نیست — ســـودمندم ، از زیان نَگْریختَم
شَمسِ تبریزی ، چو آمد آشکار — زآشْـــکارا و نَهـــان نَگْریختَم

﴿۱۹۸۵﴾

عاشقی بر من ! پَریشانَت کُنم — کَمْ عِمارت کُن ، که ویرانَت کُنم
گَر دو صد خانه کُنی ، زَنبورْوار — چون مگس ، بی‌خان و بی‌مانَت کُنم
تو بر آنکه خَلْقْ ، مستِ تو شوند — من بر آنکه ، مَست و حیرانَت کُنم
گَر کُهِ قافی، تو را چون آسیا — آرَم اَنْدَر چَرخ و گَردانَت کُنم
وَرْ تو افلاطون و لُقمانی ، به عِلْم — من به یک دیدار ، نادانَت کُنم
تو به دستِ من ، چو مرغِ مُرده‌ای — صایِدَم[3] من ، دامِ مُرغانَت کُنم
بر سَرِ گنجی ، چو ماری خُفته‌ای — من چو مارِ خَسته، پیچانَت کُنم

---

۱ – چرم باریکی که به زین اسب بسته و چیزی را با آن میبندند.
۲ – دَرد
۳ – صیاد

خواه حجتْ گو و خواهی خود مگو — در دِلالَت عیـــنِ بُرهانَت کُنم
خواه گو لاحَوْل ، خواهی خودْ مگو — چون شُهُب[1] ، لاحَوْلِ شیطانَت کُنم
چند باشی خود اسیرِ این و آن؟ — گَر بُرون آیی ازین ، آنَت کُنم
ای صَدَفْ ، چون آمدی در بَحْرِ ما — چون صَدَف‌ها، گوهرافْشانَت کُنم
بر گلویَت تیغ‌ها را دست نیست — گَر چو اسماعیل ، قُربانَت کُنم
چون خَلیلی ، هیچ از آتش مَتَرس — من زِ آتشْ ، صد گُلِستانَت کُنم
دامَنِ ما گیر، اگر تَرْ دامَنی — تا چو مَهْ پُر نور ، دامانَت کُنم
من هُمایَم ، سایه کردم بر سَرَت — تا که اَفْریدون و سُلطانَت کُنم
هینْ قرائتْ کم کُن و خاموشْ باش — تا بِخوانَم، عیـــنِ قُرآنَت کُنم
غیرتم آمد ، ز غیرمْ چشمْ دوز — وَرنه چون پروانه ، بریانت کنم
شمس تبریزی ! طبیبِ تو منم — دردمندی ! تا که درمانت کنم

﴿۱۹۸۶﴾

عاشقی بَر من ، تو را رسوا کنم — خان و مانِ تو همه ، یغما کنم
صد هزاران خانه سازی ، در جهان — من تو را بی‌منزل و مَأوا کنم
تا نگردد کارِ تو زیر و زبَر — من کجا کارِ تو را زیبا کنم؟
زَهْر دادم ، نوش کردی ، غم مخور — من دهانِ تو ، پُر از حَلوا کنم
در طبیعتْ ، بند کردم جانِ تو — بندْ چون من کرده‌ام ، منْ وا کنم
عیسی‌ام این جانِ خاموشِ تو را — وقتْ شد ، تا بُلبلِ گویا کنم
شمس تبریزی درآمد در دلم — من دو عالَم را پُر از غوغا کنم

﴿۱۹۸۷﴾

عاقِبَت ای جانْفَزا ! نَشْکیفتَم[2] — خشم رفتـــم ، بی‌شما نَشْکیفتَم
در جُدایی خواستم تا خو کُنم — راســـتی گویم ، جُدا نَشْکیفتَم
کِی شَکیبَد خود ، کَهی از کَهْرُبا؟ — کاهَم و از کَهْـــرُبا نَشْکیفتَم
هر جَفاکَش ، طالِبِ روزِ وَفاست — منْ جَفاکَش ، از وَفا نَشْکیفتَم

---

۱ – جمع شهاب

۲ – شَکیفْتن = شَکیبیدن و صبر کردن ، (نَشْکیفْتم = شکیبایی و صبر نکردم).

نَرم نَرمَک گویدم: باز آمدی / گویَمَش: ای جـــانِ ما نَشْکیفتَم
ای دل و ای جان و چَشمِ روشنَم / بی‌پنـــاهِ توتیـــا[1] نَشْکیفتَم
بر سَرَم می‌زد که : دیدی تو سِزا؟ / ناسِـــزایَم، وز سِـــزا نَشْکیفتَم
آزمودم مُـــردگیّ و زندگـــی / در فَنا و در بَقا نَشْکیفتَم
مُطربا ، این پَرده زن ، بَهرِ خدا / ای خدا و ای خـــدا نَشْکیفتَم
یک زمانی در جهان ، ای شمسِ دین / بی جمـــالِ جانْفَـــزا نَشْکیفتَم

﴿۱۹۸۸﴾

عالَم پُر است از مَهِ انوارْ گُسْتَرَم / عالَم همه منم ، به حقیقت ، چو بِنْگرم
از آفتابِ من ، همه انوارْ می‌بَرند / زآنسان که من ، ز حضرتِ مطلق می‌بَرَم
بر هرچه اوفتد نظرم ، حُسنِ رویِ خویش / چون آینه ، هرآینه آیـــــد برابرم
عرش و سپهر و لوحْ ، به هرجا که می‌رسیم / گردد وجودِ حضرتِ مطلقْ ، مُصَوّرم
چون آفتابِ ذاتِ من ، از شرقِ کائِنات / اِشراقْ کرده شد ، همه آفاقْ ، مَظهَرم
هر بحرْ ذرّه‌ای شد و هر ذرّه قُلزُمی / چون تافت در سرایِ جهانْ ، نورِ اَظهَرم
ارواحِ انبیاء ، که نَدیمانِ حضرت‌اند / یک پَرتُوآنْد ، از همه روحِ مُطَهَّرم
جامی نهاد بر کفِ من ، ساقیِ ازل / بنْمود هرچه بود ، از آن جامْ ، یک سَرَم
آن مملکت که هیچ‌کَسی ، ره بِدآن نَبُرد / بی‌لشگر و لَوا و عَلَم ، شد مُسَخَّرم
عقل و هویٰ و نفْس، ز کَوْنَیْن، هرچه هست / یک قطره بیش نیست ، ز دریایِ اَخضَرم
چون می‌کنم نصیحتِ ارواحِ انبیا / بر سَر نهند اهلِ سَماواتْ ، مِنبرم
هر دَم که آشنا کند ، اندر محیطِ دل / بس دُرِّ شاهوار ، کز آنجا برآوَرَم
پیوسته در محیطِ دلِ خویش غایِصَم[2] / پُر شد از آن جهان ، ز لَعالی[3] و گوهرم
در عرصه‌گاهِ حَشرْ ، به زیر لَوایِ من / باشند انبیا ، همه ســـالارِ لشگرم
از آفـتابِ ذاتِ من، آفـاقْ روشن‌ست / خـــورشیدْ مُقْتَبِس[4] بُوَد، از نورِ انـــورم

---

۱ – سنگِ سُرمه
۲ – غوّاص و فرو رَوَنده در آب
۳ – لَعل ها و جواهر
۴ – برگرفته

یک قطره بیش نیست، ز قاموسِ[1] نَعْتِ[2] او　　گر صد هزار سال، ازین دَم برآورم

﴿۱۹۸۹﴾

عزمِ آن دارم، که مهمانت کنم　　جان و دل ای دوست، قربانت کنم
گر یقین دانم، که بر من عاشقی　　از جمالِ خویش، حیرانت کنم
گر تو افلاطون و لُقمانی، به عِلْم　　من به یک تعلیم، نادانت کنم
بر سَرِ گنجی، تو مارِ خُفته‌ای　　همچو مارِ خفته، بی‌جانت کنم
کوهِ قافَت را، بسازمْ آسْ[3] مَن　　آبْ دارم، چرخِ گردانت کنم
خوش بگفتی شمس تبریزی، سخن　　نامهٔ اســـــرارِ دیوانت کنم

﴿۱۹۹۰﴾

عِشقا! تو را قاضی بَرَم، کِاشْکَستی‌اَم هَمچون صَنَم　　از من نخواهد کَس گُوا، که شاهِدَم، نی ضامنَم
مَقضی[4] تویی! قاضی تویی! مُسْتَقبَل و ماضی تویی　　خَشمین تویی! راضی تویی! تا چون نمایی دَم‌به‌دَم
ای عشق! زیبایِ مَنی، هم من تواَم، هم تو مَنی　　هم سِیلی و هم خِرمَنی، هم شادی‌یی، هم دَرد و غَم
آنها تویی، وین‌ها تویی، وَزْ این و آنْ، تنها تویی　　وآن دشتِ با پَهنا تویی، وآن کوه و صَحرایِ کَرَم
شیرینیِ خویشانْ تویی! سَرمَستیِ ایشانْ تویی　　دریایِ دُرّ اَفْشان تویی، کان‌هایِ پُر زَرّ و دِرَم
عشقِ سُخَن‌کوشی تویی، سودایِ خاموشی تویی　　اِدراک و بیهوشی تویی، کُفر و هُدیٰ، عَدل و سِتَم
ای خُسروِ شاهَنْشَهان، ای تَختْ‌گاهَت، عقل و جان　　ای بی‌نشانْ با صد نشان، ای مَخْزَنَتْ بَحرِ عَدَم
پیشِ تو خوبان و بُتان، چون پیشِ سوزنْ، لُعْبَتان　　زِشتَش کُنی، نَغْزَش کُنی، بَرْدَرّی از مرگ و سَقَم[5]
هر نَقْش با نَقْشی دِگَر، چون شیرْ بودیّ و شِکَر　　گَر واقِفَنْدی نَقْش‌ها، که آمدند از یک قَلَم
آن کَس که آمد سویِ تو، تا جان دَهَد در کویِ تو　　رَشکِ تو گوید که: بُرو، لُطفِ تو خوانَد که: نَعَم[6]
لُطفِ تو سابِق می‌شود، جَذّابِ عاشق می‌شود　　بر قَهرْ سابِق می‌شود، چون روشنایی بر ظُلَم

---

۱ – دریای عظیم
۲ – وصف نیکی
۳ – سنگ آسیا
۴ – مقرر کرده، امر نموده
۵ – بیماری
۶ – بلی (عربی)

هر زنده‌ای را می‌کَشَد، وَهْم و خیالی ، سو به سو | کرده خیالی را کَفَت، لشگرکَش و صاحِبْ‌عَلَم
دیگر خیالی آوَری، زَاوَّل رُبایَد سَروَری | آن را اسیرِ این کُنی، ای مالِکُ‌اَلْمُلْک و حَشَم
هر دَم خیالی نو رَسَد ، از سویِ جانْ اَنْدَر جَسَد | چون کودکانِ قلعه بَزْم[1] ، گوید زِ قَسّامُ اَلْقِسَم[2]
خامُش کُنم، بَندَم دَهان، تا بَرْ نَشورَد این جهان | چون می‌نگُنجی در بیان، دیگر نگویم بیش و کَم

﴿۱۹۹۱﴾

عشقْ، بالایِ کفر و دینْ دیدم | خالی از شکّ و از یقینْ دیدم
کفر و دین و شک و یقین ، گر هست | جمله با عقل ، همنشین دیدم
چون گذشتم ز عقلِ صد عالِم | چون بگویم که کفر و دین دیدم؟
هرچه داری ، حجابِ راهِ تُواَند | سَدِّ اسکندری ، همین دیدم
فانی از خویش باش ، تا برسی | راهِ نـــزدیک‌تر ، همین دیدم
چون من اندر صفات افتادم | خویشتن را صفاتْ‌بین دیدم
جانِ من چونکه از صفاتْ گذشت | غرقهٔ بَحـــرِ آتشین دیدم
چون گذر کردم از چنان بَحری | رَخْشِ خورشید ، زیرِ زین دیدم
حلقه‌ای یافتم ، دو عالَم را | دل درآن حلقه ، چون نگین دیدم
آسمان را ، که پردهٔ دَرِ اوست | پیشِ او ، رویْ بر زمین دیدم
بر رخِ او ، که عکسِ اوست ، دو کَوْن | حلقهٔ زلفِ عَنبرین دیدم
نقش‌هایِ دو کَوْن را ، زآن زلف | گره و بند و تاب و چین دیدم
دامنش چون به دستْ بِگْرفتم | دستِ او را در آستین دیدم
هرکه او سِرِّ این حدیث شناخت | نقطهٔ دُولَتش ، قَرین دیدم
شمس تبریز را نخستین گام | برتر از چرخِ هفتمین دیدم

﴿۱۹۹۲﴾

عشقْ پیر است ، ما مریدانیم | عشق غازی‌ست[3] ، ما شهیدانیم

---

۱ – قلعهٔ بَزم = قلعهٔ بزرگ امامزاده بَزم ، این قلعه بسیار زیبا و بزرگ بوده و احتمالاً بنای آن مربوط به قبل از دوران سلجوقی میباشد ، این ارگ در مقیاسی کوچکتر ، بسیار شبیه به ارگ بم بوده و در شهرستان بَوانات ، یکی از شهرستانهای استان فارس واقع است .

۲ – تقسیم کننده قسمت ها .

۳ – غازی = جنگجو

مستِ جام محبّتیم همه | خواجه ساقی‌ست ، ما حریفانیم
تا نگویی که ما ، تَنیم و بَصر | تن ز خاک‌است و ما ز جانانیم
دلِ ما گوهراست و تَن صدف‌ست | در صدف ، آشکار و پنهانیم
بشْکَنَم آن صدف ، به سنگِ یقین | گوهرش را به سنگْ بِستانیم
بر سَرِ آتشِ محبّتِ عشق | هرچه خام‌است ، پخته گَردانیم
همه هیزمْ بِگَشت ، آتشِ ما | همچو منصور ، دِیْ بسوزانیم
کس به چنگالِ ما نمی‌آید | لاجرم، کُنـــــج‌گاهِ ویرانیم
سَر به بازارِ غشْ[1] ، بفروشیم | همه سِرْپوشِ سَر فروشانیم
شمسْ مهمانِ ماست ، در تبریز | در فِراقش ، هزار چندانیم

﴿۱۹۹۳﴾

عشقْ را ، بَحرِ آتشین دیدم | با دلِ بیدلان ، قَرین دیدم
چون گمان از رهِ یقین برخاست | بی‌گمان ، چهرهٔ یقین دیدم
ناگه آن را ، که سال‌ها جُستم | با دلِ خویش ، همنشین دیدم
یافتم حلقهٔ دو عالَم را | خویشتن را دَرو نگین دیدم
نورِ رویَش فتاد ، در دلِ من | من از آن ماه‌رو ، همین دیدم
دست در آستینِ دوست زدم | دستِ خود اندر آستین دیدم
کفر و دین را ، نه نیک دانستم | عشقْ برتر از آن و این دیدم
صدهِزارَشْ ، دلِ شکسته و ریش | بستهٔ زلفِ عنبرین دیدم
چون مهِ نو ، شدم ز غمْ صَدْ رَه | تا که رخسارِ شمس دین دیدم

﴿۱۹۹۴﴾

عِشوه داده‌سْتی که : من ، در بی‌وَفایی نیستم | بَسْ کُن آخِر، بَسْ کُن آخِر، روستایی نیستم
چون جُدا کردی به خَنْجَر ، عاشقان را بَند بَند | چون مرا گویی ، که: دربَندِ جُدایی نیستم؟
من یکی کوهَم زِ آهنْ ، در میانِ عاشقان | من زِ هر بادی نگردم، من هوایی نیستم
من چو آب و روغَنَم، هرگز نیآمیزم ، به کَس | زآنک من جانِ غَریبَم، این سَرایی نیستم
ای در اندیشه فرو رفته ، که آوَخْ ، چون کُنم؟ | خود بگو: من کَدخُدایم ، من خدایی نیستم

---

۱ – تزویر و حیله

من نگویم چون کُنم، دریا مرا تا چون بَرَد | غَرقه‌اَم در بَحْر و در بَندِ سَقایی نیستم
در غَمِ آنم که او ، خود را نِمایَد بی‌حِجاب | هیچ اَنْدَر بَندِ خویش و خودنمایی نیستم

﴿۱۹۹۵﴾

عقل گوید ، که : من او را ، به زبان بِفْریبَم | عشقْ گوید: تو خَمُش باش ، به جان بِفْریبَم
جان به دل گوید: رُو ، بَر من و بَر خویشْ مَخَند | چیست کاو را نَبُوَد ، تاشْ بِدآن بِفْریبَم؟
نیست غمگین و پُر اندیشه و بی‌هوشْ ، چو تو | تا من او را به مِیْ و رَطْلِ گِران بِفْریبَم
ناوَکِ غَمْزهٔ او را ، به کَمانْ حاجَت نیست | تا خَدَنگِ نَظَرش را ، به کَمان بِفْریبَم
نیست مَحبوسِ جهان، بستهٔ این عالَمِ جان | تا من او را به زَر و مُلْکِ جهان بِفْریبَم
او فرشته‌ست اگرچه ، که به صورتْ بَشَر است | شَهوتی نیست ، که او را به زنان بِفْریبَم
خانه کاین نَقْشْ دَرو هست ، فرشته بِرَمَد | پَس کِی‌اَش من ، به چُنین نَقْش و نشان بِفْریبَم؟
گِلّهٔ اسب نگیرد ، چو به پَر می‌پَرَّد | خُورِشَش نور بُوَد ، چونْش به نان بِفْریبَم؟
نیست او تاجر و سوداگرِ بازارِ جهان | تا به اَفْسونْش ، به هر سود و زیان بِفْریبَم
نیست مَحجوب، که رَنْجور کُنم من خود را | آهْ آهی کُنـــم او را ، به فَغان بِفْریبَم
سَر بِبَندم، بِنَهَم سَر، که من از دست شُدم | رَحْمَتش را به مَرَضْ یا خَفَقان بِفْریبَم
مویْ در مویْ بِبیند ، کَژیِ فِعْلِ مرا | چیست پنهان بَرِ او ، کَش به نَهان بِفْریبَم؟
نیست شُهرت‌طَلَب آن ، خُسروِ شاعرْ باره | کَش به بیت و غَزَل و شعرِ رَوان بِفْریبَم
غیرتِ صورتِ غَیبی ، خود از آن اَفْزون است | که من او را به چنین ، یا به چنان بِفْریبَم
شَمسِ تبریز که بُگْزیده و مَحبوبِ وِیْ است | مَگَر او را ، به همان قُطبِ زمان بِفْریبَم

﴿۱۹۹۶﴾

عَلَمِ عشق بَرآمَد ، بِرَهانَد ، زِ زَحیرم[1] | به لبِ چَشمهٔ حَیوان، بِکَشَم پایْ ، بمیرم
به کِه مانَم، به کِه مانم؟ که سُطُرْلابِ جهانم | چو قَضا حُـــکْم رَوانَم ، نه امیرم ، نه وَزیرم
بُرو ای عالَمِ هستی ، همه را پایْ بِبَستی | تو اگر جانِ مَنَستی ، نَپَذیرم ، نَپَذیرم

﴿۱۹۹۷﴾

عَلیٰ اَهْلِ نَجْدٍ اَلثَّنا و سَلام | وَ عیشَتُنا فی غَیْرِهِمْ لَحَرام
فَضیلَتُهُ لِلْفاضِـــلینَ بَصیرةٌ | مَلاحَتُهُ لِلْعاشِـــقینَ قِوام

---

۱ – ناله و زاری

بَصیرَةُ اَهْلِ‌اَللهِ مِنْهُ مُکَحَّلُ وَ عِشْرَةُ اَهْلِ‌اَلْحَـــقِّ فیهِ مُدام
اَیا ساکِنیها مِنْ فَضیلَةِ سیِّدی لَکُمْ عیشَـــةٌ مَرْضِیَّةٌ وَ دَوام
وَ لَوْلا حِجابَ‌اَلْعِزِّ اَرْخیٰ مَلیکُنا لَکانَ عَلـــیٰ بابِ اَلْمَلیکِ زِحام
مَلیکٌ اِذا لاحَتْ شَعاشِعُ خَدِّهِ لَاصْبَحَ حَیّاً صَخْرَةٌ وَ رُخام
سقَی‌اَللهُ وَقْتاً اَنْطَقانا کَلامُهُ فَفی‌اَلرّوحِ مِنْ ذاکَ اَلْکَلامِ کِلام
غَدا آلِفاً قَلْبی یَقُومُ لِاَمْرِهِ وَقَدّیَ مِنْ عَذْلِ اَلْعَواذِلِ لام

﴿۱۹۹۸﴾

عهدی که با حق بسته‌ام، تا مُردنم زآن نَشْکَنَم از هر سگی کمتر منم، گر عهد و پیمان بِشْکَنَم
بر قولِ قرآنْ صادقم، اندر رَهِ دینْ ناطقم گَبْرَمْ، ندارم ملّتی، گر قولِ قرآن بشکنم
قرآن و قولِ مصطفی، نشکست مردِ راهِ دین هرچه نَه این و آن بُوَد، می‌دان که آسان بشکنم
فرمانِ شیطان بشکند، هرجا که مردِ حقّ بُوَد من نیز چون مردانِ حق، فرمانِ شیطان بشکنم
چون پیرْ، پندم می‌دهد، از جانْ قبول آید مرا کِی رَه به پیران میبَرم، گر عهدِ پیران بشکنم؟
چون با شهنشه مِیْ خورَم، چون جُورِ دربان می‌کِشم دربان چو گستاخی کند، من مغزِ دربان بشکنم
از بَهرِ کمتر دانه‌ای، در بندِ زندان مانده‌ام تَرک آیم[1] و مردانه ای، این بند و زندان بشکنم
عهدی که با شیرِ خدا[2] بَستم، به جانْ دارم نگاه عهدِ خدا بِشْکسته‌ام، گر عهد و پیمان بشکنم
مولایِ رومی برگُزین، اندر صفِ مردان نشین قَلبمْ[3]، ندارم ملّتی، گر قولِ مردان بشکنم

﴿۱۹۹۹﴾

غزلی گفت به من، دلبر من، قُم قُم قُم قُمْ فَاَنْذِر[4]، سخنِ عشق مگو، قُم قُم قُم
به تَشَرُّع[5]، که تَشبُّه[6] نَکُنَم هیچ به خـلق بِزَنـــم راهِ قَلَنـــدر، هِلـــه لُـــم، لُم لُم لُم

---

۱ – پشتِ سَرِ فردِ سوار بر مَرْکَب

۲ – مقصود از شیرِ خدا، وجود مبارک حضرت علی "ع" است که بیانِ "عهد بستن" با ایشان، اشاره صریحی به ماجرای عهد بَستن و بیعت کردن مسلمانان با آن حضرت در روز غدیر خم دارد، عهد و بیعتی که جناب مولانا، شکستن آنرا عهد شکنی با خداوند و خلاف مردانگی و مروت دانسته است.

۳ – نادُرُسْت، متقلب

۴ – برخیز و بیم دِه، اشاره به آیه۲ سوره مدثر است.

۵ – شریعت

۶ – شبیه گشتن

عَلَمِ عَبدِ شما ، بر سَرِ گردون بِزَنم — بِنَوازم همه شب ، طبل و دُهل ، لُم لُم لُم
سگِ دیوانهٔ تو ! مست شده‌ست و تو وِرا — بَنده و چاکرِ کَلْبی[1] شده‌ای ، جُم جُم جُم
قَرَه گَرْ بخشی حَلَبْ دَن ، که بِرْ تاکْ اُقْلی مَه[2] — بَقْ[3] سراپردهٔ مستان چه کُنی ؟ دُم دُم دُم
فَتَّقَ الله[4] تو را ، از همه کَس بُگزیدَت — که همه خَلقْ سَبویند ، تو شِکَن، خُم خُم خُم
هله ای رِندِ قَلندَر ، به خرابات دَرآ — بَر سَرِ جادهٔ ما باشْ بکُن لُم لُم لُم
خارْپشت است درین خانه ، تویی غافل ازو — که تو را هست ازو مقصد با جُم جُم جُم
هله شمس‌الحقِ تبریز، بگو بارِ دگر — که به من گفتْ دِگر، دلبرِ من : قُم قُم قُم

﴿۲۰۰۰﴾

غُلامَمْ خواجه را آزاد کردم — مَنَم کُاسْتاد را ، اُستاد کردم
مَنَم آن جانْ که دی ، زادم زِ عالَم — جهانِ کُهنه را بُنیاد کردم
مَنَم مومی ، که دَعویِّ من این است — که: من پولاد را پولاد کردم
بَسی بی دیده را ، سُرمه کَشیدم — بَسی بی عقل را اُستاد کردم
مَنَم ابرِ سِیَه ، اَنْدَر شبِ غَم — که روزِ عید را دِلْشاد کردم
عَجَب خاکَم که من ، از آتشِ عشق — دِماغِ چَرخ را پُرباد کردم!
زِ شادی دوش ، آن سُلطان نَخُفته‌ست — که منْ بَنده ، مَر او را یاد کردم
مَلامَت نیست، چون مَستم تو کردی — اگر من فاشَم و بیداد کردم
خَمُش کُن کآیِنه ، زَنگار گیرد — چو بر وِیْ دَم زدم ، فریاد کردم
خموشی جویْ ، پُر گفتن رها کُن — که من گفتار را آباد کردم

﴿۲۰۰۱﴾

فَاِنْ وَفَقَ اَللهُ اَلْکَریمُ وِصالَکُم — وَ عایَنَ رُوحیْ حُسْنَکُمْ وَ جَمالَکُم
تَصَدَّقْتُ بِاَلرُّوحِ اَلْعَزیزِ لِشُکْرِها — فَبِاَللهِ اَرْحَموا ذُلّی وَ عِشْقی فَمالَکُم
اِلیٰ کَمْ اُقاسی هَجْرَکُمْ وَ فِراقَکُمْ؟ — اِلیٰ کم اُوْانِسْ طَیْفَکُمْ وَ خَیالَکُم؟

---

۱ – کَلْب = سگ

۲ – اگر میخواهی چیزی از شهر حلب ببخشی ، به تنها پسرِ من ببخش (ترکی) .

۳ – پشه، ساس

۴ – خداوند آنرا گشود و از هم شکافت .

تَناقَصَ صَبْری، بِازْدیادِ مَلالِکُم فَیالَیْتَنی أُفْنی کَصَبْری مَلالَکُم
عَمَی‌اَلْعَیْنُ مِنْ تَذْکارِها حَرَکاتِکُم و غَنْجاتُها وَیْلاکُمُ وَ دَلالُکُم
رَآنِی‌اَلْهَویٰ یَوْماً اُلاعِبُ غَفْلَتی فَصاحَ عَلَیْنا صَیْحَةَ اَلْعِشْقِ والکُم
لَقَدْ جاءَ مِنْ تَبْریزِ رُوحٌ مُجَسَّمٌ اَلا فَانْثُرُوا فی حُبِّ نَعْلَیْهِ مالَکُم

﴿۲۰۰۲﴾

فُضول گشته‌ام امروز ، جنگ می‌جویم مَنوشْ نُکتهٔ مَستان ، که یاوه می‌گویم
تَنا بِسوز چو هیزُم، که از تو سیر شُدم دِلا بُرو تو زِ پیشَم، تو را نمی‌جویم
لَکَن نَهاد خیالَش ، به چَشمهٔ چَشمَم بَهانه کرد : کَزین آب ، جامه می‌شویَم
بِگُفتَمَش که: به خونابه ، جامه چون شویی؟ بِگُفت: خون ، همه زآن‌سوست و من ازین سویَم
به سویِ تو همه خون است ، سویِ من همه آب نه قِبْطی‌اَم که دَرین نیل ، موسوی خویَم
خموش کن که به اندیشه ، بِهْ شود حاصل هر آنچه من ز کلام و ز نطقْ می‌گویم
جمال و جاه و جلالتْ دلم ، ز حق دارد چو شمس مفخرِ آفاق را همی‌جویم

﴿۲۰۰۳﴾

فَلَکا، بگو که تا کِی ، گِلِه‌هایِ یار گویم؟ نَبُوَد شبی که آیم ، زِ میانِ کار گویم
زِ میانِ او مُقامَم ، کَمَر است و کوه و صَحرا بِجَهَم ازین میـــان و سُخَنِ کِنار گویم
زِ فِراقِ گُلْسِتانَش ، چو در اِمْتِحانِ خارَم بِرَهَم زِ خارْ چون من ، سُخَن از عِذار گویم
همه بانگِ زاغ آید ، به خرابه‌هایِ بهمن بِرَهَم از آن چو بُلبُل ، صِفَتِ بهار گویم
گِرِهی زِ نَقْدِ غُنچه، بِنَهَم به پیشِ سوسن صِفَتی زِ رنگِ لاله، به بنفشه‌زار گویم
بِکَشَد زِ کِبْر دامَن ، دلِ منْ چو دِلْبَر آید بِدَرَد نَظَرْ گریبان ، چو زِ اِنْتِظار گویم
بِنَهَد کُلاه از سَر ، خُمِ خاصِ خُسروانی بِجَهَد زِ مِهرْ ساقی ، چو من از خُمار گویم
رخِ خوبِ دلبرِ من ، ز هزار لاله بهتر همه بلبلانْ بنالند ، چو از آن عذار گویم
همه عاشقانِ صادق ، نروند جز موافق چو ز حُسنِ شاهِ خوبان ، یکی از هزار گویم
همه دلبرانِ عالَم ، متحیرند و واله که مباد ناگهانی ، که حدیثِ یار گویم
هله بس کنم ، نگویم ، چو نمیرسد به پایان چو نمیرسد مُطَوَّل[1] ، ز چه اختصار گویم؟
چـو ز اُشتـرانِ مَستم ،ز قطـارِ شمس تبریز تو بگـو که من چگـونه، صفتِ قطـار گویم؟

---

۱ – طولانی

﴿۲۰۰۴﴾

قَداتُم فی حَریمِنا ، مَحرَم — کُلِ کُفرٍ رَآهُ ، قَـــد اَسْلَم
تا به بحر تو آشنا کردم — غم چه ها کرد و من چه ها کردم!
بس گریبان ز عشق بِدْریدم — وَز سجودْ ، این سَرم ، چه ها کردم!
هر ملامت که پیشم آمد ، زود — صد هزارانْش مَرحَبا کردم
ناز و ناموس و کِبر و نِخوت را — در غمِ عشقِ او رها کردم
اژدهایِ فِراق را دیدم — خدمتْ زِ هَر اژدها کردم
چون ترانهٔ هَواشْ ، بشنیدم — چنگِ پُر ناله ، در هوا کردم
کرد سینهٔ کبود ، همچون چرخ — در سماعِ تو ، چرخ‌ها کردم
ای بسا رقص هایِ مستانه — کَاندرین مَجلسِ صفا کردم
همچو گلبرگ ، خرقه بازی‌ها — اندرین گلشنِ رضا کردم
من چو رازمْ عیانْ برهنه شده — در فِراقِ تو ، هایْ ها کردم
چند بیخود شدم و با خود شد — خویش را شُهرهٔ بَلا کردم
هرچه آمد به دستم ، از دستت — پشتِ پایی زدم ، عطا کردم
چند تعبیرِ خواب‌ها جُستم — پیشهٔ رَمل و فال را کردم
هیچ سودم نداشت ، ای مخدوم — حیله‌هایی کـــــه ابتدا کردم
نوبتِ لطف توست ، ای همه لطف — که ز غمْ ، پشتِ خود ، دوتا کردم
ای خداوند شمس دین ! وقت‌ست — وَرنه ، عزمِ رَهِ فنا کردم

﴿۲۰۰۵﴾

قَدْ رَجَعْنا، قَدْ رَجَعْنا، جائیاً مِنْ طُورِکُم — اُنْظُرُونا، اُنْظُرُونا، نَقْتَبِس مِنْ نُورِکُم
کُلُّ مَنْ یَرجُو وجوداً، یَغْتَنِمْ مِنْ جُودِکُم — کُلُّ مَنْ اَرْداهُ عُسرٌ، نالَ مِنْ مَیْسورِکُم
لَیْسَ یَشْقیٰ بِاَلرَّزایا مَنْ یَکُنْ مَحْفُوظَکُم — لایُبالی بِاَلْبَرایا، خاضِعی مَنْصُورِکُم
حارَتْ اَبصارُ اَلْبَرایا، فی بَدیهیّاتِکُم — مَنْ یُلاقی مَنْ یَسُوقُ اَلْخَیْلَ فی مَسْتُورِکُم
لَیْسَ یَهْدی قَلْبَنا اِلّا نَسیمٌ مِنْکُمُ — لَیْسَ یُجْلیٰ طَرْفُنا اِلّا بِقُرْبیٰ دُورِکُم

﴿۲۰۰۶﴾

کارِ مرا چو او کُند ، کارِ دِگَر چرا کُنم؟ — چونکه چشیدم از لَبَش ، یادِ شِکَر چرا کُنم؟

از گُلْزارْ چون رَوَم ، جانِبِ خارْ چون شَوَم؟ از پِیِ شَبْ چو مُرغِ شب ، تَرکِ سَحَر چرا کُنم؟
باده اگرچه میخورَم ، عقلْ نرفت از سَرَم مَجْلِسِ چون بهشت را ، زیر و زبَر چرا کُنم؟
چون که کَمَر بِبَسته‌ام ، بَهرِ چُنان قَمَرْ رُخی از پِیِ هرستاره‌ای ، تَرکِ قَمَر چرا کُنم؟
بر سَرِ چَرخِ هفتمین ، نامِ زمین چرا بَرَم؟ غَیرتِ هر فرشته ام ، یادِ بَشَر چرا کُنم؟
گرچه به عقلم و به هُشْ ، کرده‌ام این نَفَسْ خَمُش وَرْنه شَوَم چنین تُرُش ، یادِ خطر چرا کنم؟
هرچه بُوَد در این جهان ، عارْ مرا بُوَد از آن بهرِ حشیشْ‌پاره‌ای[1] ، تَرکِ شَجَر چرا کنم؟
هیچ نیآمد و نشد ، در دو جهانْ نظیرِ من جانبِ عُلْو و سُفْلِ[2] او ، غیرِ نظر چرا کنم؟
جانْ من است شمسِ دین ، در تبریزِ معرفت عارفْ گشت چون دلم ، ذکرِ دگر چرا کنم؟

﴿۲۰۰۷﴾

کاری ندارم بعد از این ، تا چند ، گِلْ کاری کُنم؟ حاجَت ندارد یارِ من ، تا که مَنَشْ یاری کُنم
من خاکِ تیره نیستم، تا بادْ ، بر بادَم دَهَد من چَرخِ اَزْرَق نیستم، تا خِرقه ، زَنگاری کُنم
دُکّان چرا گیرم ، چو او ، بازار و دُکّانَم بُوَد؟ سُلطانِ جانَمْ ، پس چرا ، چون بنده جانْداری کُنم؟
دُکّانِ خود ویران کُنم، دُکّانِ من سودایِ او چون کانِ لَعْلی یافتم ، من چونْ دُکانداری کُنم؟
چون سَرشِکَسته نیستم، سَر را چرا بَندَم؟ بگو چون من طَبیبِ عالَمَم، بَهرِ چه بیماری کُنم؟
چون بُلبُلم در باغِ دل ، تَنگ است اگر جُغدی کُنم چون گُلْبُنم در گُلْشَنش ، حیف است اگر خاری کُنم
چون گشته‌ام نزدیکِ شَهْ ، از ناکَسان دوری کُنم چون خویشِ عشقِ او شُدم ، از خویشْ بیزاری کُنم
زَنجیر بر دَستَم نَهَد، گَر دست بر کاری نَهَم در خُنْبِ مِیْ غَرقَم کُند ، گَر قَصدِ هُشیاری کُنم
ای خواجه، من جامِ مِیْ‌اَم ، چون سینه را غمگین کُنم؟ شمع و چراغِ عالَمَم، چون خانه را تاری کُنم؟
یک شب به مهمانِ من‌آ، تا قُرصِ مَهْ پیشَت کَشَم دلْ را به پیشِ من بِنِه، تا لُطف و دِلْداری کُنم
در عشق اگر بی‌جان شَوی ، جان و جهانَت من بَسَم گَر دُزدْ ، دَستارَت بَرَد ، من رَسمِ دَستاری کُنم
دل را مَنِه بر دیگری ، چون من نیابی گوهری آسان دَرآ و غَم مَخور، تا مَنْت غَم‌خواری کُنم
اَخْرَجْتُ نَفسي عَنْ كَسَلْ ، طَهَّرْتُ روحي عَنْ فَشَلْ لا مَوْتَ اِلّا بِالْاَجَلْ ، بر مرگْ سالاری کُنم
شُكْرى عَلىٰ لَذّاتِها، صَبْري عَلىٰ آفاتِها يا ساقيي قُمْ هاتِها، تا عیش و خَمّاری کُنم
اَلْخَمْرُ ما خَمَّرْتُهُ، وَاَلْعَيْشُ ما باشَرْتُهُ پُخته‌ست انگورم چرا ، من غوره‌اَفْشاری کُنم؟

---

۱ – حشیش = کاه

۲ – عُلو و سُفْل = اوج و فرود

ای مُطربِ صاحِبْنَظَر، این پَرده می‌زَن، تا سَحَر
تا زنده باشم ، زنده سَر، تا چند مُرداری کُنم؟

بِنْدار کِامْشب ، شبْ‌پَری، یا در کِنارِ دِلْبَری
بی‌خواب شو هَمچون پَری، تا من پَری‌داری کُنم

قَدْ شَیَّدُوا اَرْکانَنا وَاسْتَوْضَحُوا بُرْهانَنا
حَمْدًا عَلیٰ سُلْطانِنا، شیرم، چه گَفتاری کُنم؟

جاءَ اَلصَّفا زالَ اَلْحَزَنْ، شُکْرًا لِوَهّابِ اَلْمِنَن
ای مُشتری، زانو بِزَن، تا من خریداری کُنم

زآن از پِگَه دَف می‌زَنَم، زیرا عروسی می‌کُنم
آتش زَنَم اَنْدَر تُتُق، تا چند سَتّاری کُنم؟

زین آسْمانِ چون تُتُق[1]، من گوشه گیرم ، چون اُفُق
ذُواَلْعَرْش را گَردم قُتُق[2]، بر مُلْکْ ، جَبّاری کُنم

اَلدّارُ مَنْ لا دارَ لَهْ، وَاَلْمالُ مَنْ لا مالَ لَهْ
خامُشْ اگر خامُش کُنی، بَهرِ تو گُفتاری کُنم

با شَمسِ تبریزی اگر ، هم‌خو و هم اِسْتاره‌ام
چون شَمسْ اَنْدَرْ شِش جهَت ، باید که اَنْواری کُنم

﴿۲۰۰۸﴾

کُجایی ســـــاقیا؟ دَر دِهْ مُدامَم[3]
که من از جان ، غُلامَت را غُلامَم

مِیْ اَنْدَر دِهْ ، تهی دستمْ چه داری؟
که از خونِ جِگَر ، پُر گشت جامَم

زِ تَنگِ من نگوید ، نامِ منْ کَس
چو من مَردی ، چه جایِ تَنگ و نامَم؟

چو بر جانَم زدی ، شمشیرِ عشقَت
تمامَم کُن ، که زندهٔ ناتَمامَم

گَهَم زاهِد هَمی‌خوانند و گَهْ رِنْد
منِ مِسکین ، نَدانَم تا کُدامَم

زِ من چون شمعْ ، تا یک ذَرّه باقی است
نخواهد بود ، جُز آتشْ ، مُقامَم

مرا جُز سوختن ، راهِ دِگَر نیست
بیا تا خوش بِسوزم، زآنکه خامَم

﴿۲۰۰۹﴾

کَشید این دلْ گَریبانم ، به سویِ کویِ آن یارم
دَرآن کوی‌ای که مِیْ خوردم، گِرو شُد کَفش و دَسْتارم

زِ عقلِ خود چو رفتم من ، سَرِ زُلفَش گرفتم من
کُنون در حلقهٔ زُلفَشْ ، گرفتارم ، گرفتارم

چو هر دَمْ مِیْ فُزون باشد ، بِبین حالَم که چون باشد؟
چُنان مِیْ‌هایِ صدساله ، چُنین عقلی که من دارم

بگوید در چُنان مَستی : نَهان کُن سِرّ ، زِ من رَستی
مسلمانان ، در آن حالت ، چه پنهان مانَد اسرارم؟

مرا می‌گوید آن دِلْبَر ، که: از عاشقْ ، فَنا خوش‌تَر
نِگارا ، چند بِشتابی؟ نه آخِر اَنْدَرین کارم؟

چو ابرِ نوبهاری ، منْ چه خوش گِریان و خندانم!
ازآن مِیْ‌هایِ کاری ، منْ چه خوشْ بیهوشِ هُشیارم!

---

۱ – چادر بزرگ

۲ – مهمان (ترکی)

۳ – مُدام دارای دو معناست یکی "شراب" و دیگری "همواره و مداوم".

چو عَنقا کوهِ قافی را ، تو پَرّان بینی، از عشقش — اگر آن کُه خَبَر یابد ، زِ لَعْلِ یارِ عَیّارم
مَنَم چون آسمانْ دُو تو، زِ عشقِ شَمس تبریزی — بِزَن تو زَخْمه آهسته ، که تا بَر نَگْسَلد تارم

﴿۲۰۱۰﴾

کونِ خَر را ، نظامِ دین گفتم — پِشْک[1] را ، عَنْبَرْ ثَمین[2] گفتم
اَنْدَرین آخُرِ جهان ، زِ گزاف — بَسْ چَمَنْ ، نامِ هر چَمین[3] گفتم
طوقْ بر گَردنِ کُپی[4] بَستم — نامِ اَعْلیٰ ، بر اَسْفَلین گفتم
عُذر خواهید روح را ، که زِ عَجْز — صِفَتِ روحْ بَهرِ طین[5] گفتم
حِلیهٔ[6] آدم و خَلیفهٔ حَق — به هر اِبْلیس و هر لَعین گفتم
زاغ را ، بُلبُلِ چَمَن خواندم — خار را ، سَرو و یاسَمین گفتم
دیو را ، جِبْرئیل کردمْ نام — ژاژ[7] را ، حُجَّتِ مُبین گفتم
ای دَریغا ، که کآن نِفرین را — از طَمَع ، چند آفرین گفتم
از خَری بود، آن نَبُد زِ خِرَد — که خَرِ ماده را تَکین[8] گفتم
توبه کردم ازین خَطا گفتن — همه عُمرَم بَسْ اَزْ همین گفتم

﴿۲۰۱۱﴾

کوه نِیَم ، سنگ نِیَم ، چونکه گُدازان نَشَوَم؟ — دیدم جَمعیّتِ تو ، چون که پَریشان نَشَوَم؟
کوه زِ کوهی بِرَوَد ، سنگ زِ سنگی بِشَود — پس من اگر آدمی‌اَم ، کمتر ازیشان نَشَوَم
آهن و پولاد و حَجَر ، در کَفِ تو موم شود — من که همه مومِ تُواَم ، چون که بدین‌سان نَشَوَم؟

﴿۲۰۱۲﴾

گَر از غَمِ عشق ، عار داریم — پس ما به جهان ، چه کار داریم؟

---

۱ – سِرگین
۲ – عنبرِ گرانبها
۳ – بول ، غایط
۴ – کُپی = بوزینه ، میمون
۵ – خاک ، گِل
۶ – صورتِ ظاهر و شکلِ انسان
۷ – سخن بیهوده
۸ – دلاور ، رشید

یا رَبّ! تو مَدِه قَرار ، ما را | گَر بی‌رُخِ تو ، قَرار داریم
ای یوسُفِ یوسُفانْ ، کجایی؟ | ما رویْ در آن دیار داریم
هر صُبحْ بَرآن دو زُلفِ مُشکین | چون بادِ صَبا، گُذار داریم
چون حَلْقهٔ زُلفِ خود شُماری | ما چَشمْ در آن شُمار داریم
چَشمِ تو شکار کرد ، جان را | ما دیده در آن شکار داریم
ای آبِ حَیات ، در کِنارَت | این آتش ، از آن کِنار داریم
زآن لاله‌سِتان ، چه زار گشتیم! | یا رَبّ ، که چه لاله‌زار داریم!
گوییم زِ رَشکِ شَمسِ تبریز: | نی سیم و نه زَر، نه یار داریم

﴿۲۰۱۳﴾

گَر به خوبی مَهْ بِلافَد ، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم | کَانْدَرین مَکْتَب ندارد ، کَرّ و فَرّی ، هر مُعلِّم
مُتَّهَم شو هَمچو یوسُف ، تا در آن زندان دَرآیی | زآنکه در زندان نَیآیَد ، جُز مَگَر بَدنام و ظالِم
جایِ عاقلْ ، صَدرِ دیوان ، جایِ مَجنونْ ، قَعْرِ زندان | حَبْس و تُهْمَتْ، قِسْمِ عاشق ، تَخت و مِنْبَر، جایِ عالِم
کم طَمَع شُد ، آن کسی کاو ، طَمْع در عشقِ تو بَندد | کم سُخَن شُد، آن کسی کاو ، عشقْ با او شُد مُکالِم
پَنجه اَنْدَر خونِ شیران ، دارد آن شیرِ سَمائی | غَمْزهٔ خونْخوار دارد ، غم ندارد از مَظالِم
گَر بگویم ، وَرْ خَموشَم ، وَرْ بِجوشَمْ ، وَرْ نَجوشَم | اَنْدَرین فِتْنه خوشَم من، تو بُرو ، می‌باش سالِم
مَشک بَربَند ای‌سَقا تو ، گرچه اَنْدَر وقتِ خوردن | مَستی آرَد این مَعانی، حیرت آرَد این مَعالِم[1]

﴿۲۰۱۴﴾

گَر بی‌دل و بی‌دستَم ، وَزْ عشقِ تو پابَستَم | بَسْ بَند که بِشْکَستم ، آهسته که سَرمَستم
در مَجْلِسِ حیرانی، جانی‌ست مرا جانی | زآن شُد که تو می‌دانی ، آهسته که سَرمَستم
پیش آیْ دَمی جانم ، زین بیشْ مَرَنجانم | ای دِلْبَرِ خَندانم ، آهسته که سَرمَستم
ساقیِّ مِیِ جانان ، بُگْذر زِ گِرانْجانان | دُزدیده زِ رُهبانان، آهسته که سَرمَستم
رِنْدیّ و چو من فاشی، بر مِلَّتِ قَلّاشی[2] | در پَرده چرا باشی؟ آهسته که سَرمَستم
ای مِیْ ! بَتَرم از تو، من باده‌تَرَم از تو | پُرجوش‌تَرَم از تو، آهسته که سَرمَستم
از بادهٔ جوشانَم ، وَزْ خِرقه‌فُروشانَم | از یارْ چه پوشانم؟ آهسته که سَرمَستم

---

۱ – نشانه ها ، علامات

۲ – زیرک

تا از خود بُبْریدم من ، عشقِ تو بُگْزیدم | خود را چو فَنا دیدم، آهسته که سَرمَستم
هرچند به تَلْبیسَم[1]، در صورتِ قِسّیسَم[2] | نورِ دلِ اِدْریسَم[3]، آهسته که سَرمَستم
در مَذهبِ بی‌کیشان، بیگانگیِ خویشان | باد است بَرِ ایشان، آهسته که سَرمَستم
ای صاحِبِ صد دَستان ، بیگاه شُد از مَستان | اَحْداثْ[4] گِرُو بِسْتان ، آهسته که سَرمَستم

﴿۲۰۱۵﴾

گَر تو بِنِمی‌خُسپی ، بِنْشین تو که من خُفتَم | تو قِصّهٔ خود می گو ، منْ قِصّهٔ خود گفتم
بس کردم از دَستان ، زیرا مَثَلِ مَستان | از خوابْ به هر سویی، می‌جُنبَم و می‌اُفتم
من تشنهٔ آن یارم ، گَر خفته و بیدارم | با نَقْشِ خیالِ او، همراهم و هم‌جُفتم
چون صورتِ آیینه، من تابِعِ آن رویَم | زآن‌رو صِفَتِ او را، بِنْمودم و بِنْهُفتم
آن دَم که بِخَندید او، من نیز بِخَندیدم | وآن‌دَم که بَرآشُفت او، من نیز بَرآشُفتم
باقیش بگو تو هم، زیرا که زِ بَحرِ توست | دُرهایِ مَعانی که ، در رشتهٔ دَمْ سُفتَم

﴿۲۰۱۶﴾

گَر تو خواهی که تو را ، بی‌کَس و تنها نکُنم | وامِقَت باشم ، هر لحظه و ، عَذْرا نکُنم
این تَعَلُّق به تو دارد ، سَرِ رِشته مَگُذار | کَژْ مَباز ، ای‌بُتِ کَژْ باز مَکُنْ ، تا نکُنم
گفته‌ای جان دَهَمَت ، نانِ جُوین می‌نَدَهی | بی‌خَبَر دانی‌اَم اَزْ هیچ مُکافا نکُنم
گوشِ تو تا بِنَمالَم، نگُشایَد چَشمَت | دَهَمَت بیمِ مُباراتِ[5] تو ، امّا نکُنم
مُتَفَرِّق شود اَجْزایِ تو ، هنگامِ اَجَل | تو گُمان بُرده ، که جمعیّتِ اَجْزا نکُنم
مُنشیِ روز و شَبَم ، نیست شود ، هست کُنم | پس چرا ، روزِ تو را ، عاقِبَت اِنْشا نکُنم؟
هر دَمی حَشْرِ نُوَسْتَت ، زِ تَرَح[6] تا به فَرَح | پس چرا، صَبرِ تو را ، شُکرِ شِکَرخا نکُنم؟

---

۱ – فریب و مکر

۲ – قِسّیس = کشیش

۳ – ادریس نبی"ع" که نام اصلی اش " اُخْنوخ " بوده ، در نزدیکی کوفه و در مکان فعلی مسجد سَهله میزیسته است ، ایشان به مدت سیصد سال عمر فرموده و با پنج واسطه به حضرت آدم "ع" می رسد .

۴ – چیزهای تازه.

۵ – بیزاری از یکدیگر

۶ – اندوه ، ضدِ فرح

هر کسی عاشقِ کاری، زِ تَقاضایِ من است
پس چه شُد کارْ ، جز آن‌که تَقاضا نکُنم؟

تا زِ زِهْدانِ جهان ، هَمچو جَنینَت نَبُرَم
در جهانِ خِرَد و عقل ، تو را جا نکُنم

گُلْشَنِ عقل و خِرَد ، پُر گُل و ریحانِ طَری‌ست[1]
چَشمْ بَستی به ستیزه ، که تماشا نکُنم

طَبْلِ بازِ شَهَم ، ای باز ، بَرین بانگْ بیا
پیش از آنکه بِرَوَم ، نَظْمِ غَزَل‌ها نکُنم

شمس تبریز ، توئی سالکِ اطوارِ علوم
غیر محبوبِ تو من ، عاقل و گویا نکُنم

﴿۲۰۱۷﴾

گَر تو کُنی رویْ تُرُش ، زَحْمَت ازین جا بِبَرَم
گَر تو مِیْ ای ، من قَدَحَم ، وَرْ تُرُشی ، من شِکَرم

عَبَّسَ وَجْهاً سَنَدی، کانَ سَناهُ مَدَدی
کُلُّ هَوًی یَهْوِیَهُ ذاکَ جَمیلٌ وَ کَرَم

زنده نباشد دلِ من، گَر به غمش دل نَدَهَم
عقل ندارد سَرِ من، گَر زِ نَباتَش نَخرَم

مَبْسِمُـهُ بَلْبَلَنـی، عابِسُـهُ زَلْزَلَنـی
ماشِطُهُ شَیَّبَنی، غَیْبَتُهُ اَلْفُ هَرَم

گَر کَژی آرَم سویِ او، هَمچو کَمان ، تیر خورم
وَرْ هُنر آرَم سویِ او ، عَرضه کُنم ، بی‌هُنَرم

بارِحَتـی فِکْـرَتُهُ هَیَّجَنـی قَلْقَلَنـی
قُمْتُ اَطوفُ سَکِراً مُغْتَنِماً حَوْلَ حَرَم

گَر بِیِ رایَش نَرَوَم ، بادْ گُسَسته ، رَگِ من
وَرْ سویِ بَحْرش نَرَوَم، بادْ شِکَسته گُهَرم

ظَلْـتُ بِـهِ مُقْتَنیـاً، مُرتَزِقـاً مُجْتَنیـاً
نَخْلَةَ خُلْدٍ، نَبَتَتْ وَسْطَ رِیاضٍ وَ اِرَم

چونکه شکارش نشَوَم ، خواجه ، یَقین دان که سَگَم
چون بِیِ اَسْبَش نَدَوَم ، خواجه ، یَقین دان که خَرَم

کُنْتُ ثَقیلاً کَسِلاً، خَفَّفَنی جَذْبَتُهُ
نُمْتُ عَلیٰ قارِعَةٍ عاصَفَنی سَیْلُ عَرِم

گفتم: بَسته‌ست دِلَم، گفت: مَنَم قُفلْ‌گُشا
گفتم: کُشتی تو مرا، گفت: من از تو بَتَرم

رُو سُخَنِ کار مگو، کَزْ همه آزاد شُدم
رُو سُخَنِ خار مگو، چون همه گُلْ می‌سِپَرَم

تا که ز جان چاکرتْ ،ای شمسِ حقِ دین شده‌ام
عاشق و سرگشته شدم ، واله و روشنْ‌نظرم

شمس به تبریز بُوَد ، عارفِ سجاده‌نشین
زنده خراباتْ ازو گشته گُل و گُل‌شِکَرَم

﴿۲۰۱۸﴾

گَر تو مَستی ، بَرِ ما آیْ ، که ما مَستانیم
وَرْنه ، ما عشوه و ناموسِ کسی ، نَسْتانیم

یوسُـــفانَند ، که دَرمانِ دلِ پُر دَردَند
که زِ مَستی بِنَدانَند ، که ما دَرمانیم

وَرْ بِدانند حَق و قیمَتِ خود ، دَر شِکَنند
چونکه دَرمانِ سَرِ خود گیرد و ما درمانیم

ما خَرابیم و خَرابات ، زِ ما شوریده‌ست
گنجِ عِیْشیم اگر چند دَرین ویرانیم

---

۱ – طَری = تر و تازه

کَدخُدامان به خَرابات ، همو ساقی و بَسْ — کَدخُدا اوست و خداوندْ هَمو را دانیم
مَست را با غَم و اندیشه و تَدبیر چه کار؟ — که سِزایِ سَرِ صَدْریم وَ یا دَربانیم
هرکِه از صَدْر خَبَر دارد، او دَربان است — ما زِ جانْ بی‌خَبَریم و بَرِ آن جانانیم
من نخواهم که سُخَن گویم، اِلّا ساقی — می‌دَمَد در دَمِ ما، زآنکه چو نایْ اَنْبانیم[1]
خوشْ اَدا سیم‌تَنی را ، که ندانند که کیست — نازِ ما می‌کَشَد و ماشْ، هَمی رَنْجانیم
یارِ ما دانَد، کاو کیست ، ولی بَرشِکَند — خویش کاسِد کُند و گوید: ما ارزانیم
سَر فرود آرَد ، چون شاخِ تَر ، از لُطف و کَرَم — ما چو بَرگ ، از حَذَر و فُرقَتِ او لَرزانیم
یک زمانم بِهِلْ ای جان ، که خَموشانه خوش است — ما سُخَن‌گو و خَموشیم ، که چون میرانیم
بس کُن اَزْ چند بیانْ ، از پِیِ این اَرکان است — ما به اَرکانْ ، به چه مشغول شویم ، اَزْ کانیم؟

﴿۲۰۱۹﴾

گَر جانِ مُنکِرانَت ، شُد خَصْمِ جانِ مَستم — اَنْدَر جوابِ ایشان ، خوبیِّ تو بَسَسْتم
در دَفعِ آن خیالش، وَزْ بَهرِ گوشْمالَش — بِنْمایَمَش جَمالَت ، از دُورْ من بِرَستم
گوید که : نیست جوهر، وَزْ مَنْشْ نیست باور — زآن نیست ای برادر! هستم چُنان‌که هستم
دوش از رُخِ نِگاری، دلْ مَست گشت، باری — تا پیشِ شهریاری، من ساغَری شِکَستم
من مَستِ رویِ ماهَم، من شاد از آن گُناهَم — من جُرم‌دارِ شاهَم، نَکْ بِشْکَنید دستم
بس رِنْدم و قَلاشَم، در دینِ عشقْ ، فاشَم — من مُلْک را چه باشم، تا تُحفه‌ای فرستم؟
دل دُزد و دُزد زاده ، بر مَخْزَنْ ایستاده — شَهْ مَخْزَنَش گُشاده، چون دستِ دُزد بَستم
ای بی‌خَبَر زِ شاهی، گویی که: بر چه راهی؟ — من می‌رَوَم چو ماهی ، آن سو که بُرد شَستم[2]
شَمسُ اَلْحَق است رازم ، تبریز شُد نیازم — او قبلهٔ نمـــازم ، او نورِ آبْ‌دَستم[3]

﴿۲۰۲۰﴾

گَر گُم شُـــدگانِ روزگاریم — رَهْ یافتـــگانِ کـــویِ یاریم
گُم گردد روزگارْ ، چون ما — گَر آتشِ دل ، بَرو گُماریم

---

۱ – نایْ اَنبان یا نِی اَنبان = کیسه بزرگ دباغی شده از پوست بُز یا گوسفند که بر سَرِ آن ، پنجه ای سوراخ دار وصل نموه و پس از باد کردن ، آنرا زیر بغل زده و مینوازند .

۲ – تور ماهیگیری

۳ – آبْ دست = وضوء ، گفتنی است که وضوء نیز از ریشه ضوء ساخته شده که به معنای نور میباشد.

نی سَر مانَد ، نه عقلْ ، او را | گَر ما سَرِ فِتْنه را بِخاریم
این مرگ که خَلْق ، لُقمهٔ اوست | یک لُقمه کنیم و غَم نداریم
تو غَرقهٔ وامِ این قماری | ما وامگُـــــزارِ این قماریم
جانی ماندهست ، رَهْنِ این وام | جان را بِدَهیم و بَرگُزاریم

﴿۲۰۲۱﴾

گَر مرا خار زَنَد ، آن گُلِ خندان ، بِکَشَم | وَرْ لَبَش جُور کُند، از بُنِ دَندان ، بِکَشَم
وَرْ بسوزد دلِ مِسکینِ مرا ، هَمچو سِپَند | پایکوبان شَوَم و سوزِ سِپَندان ، بِکَشَم
گَر سَرِ زُلفِ چو چوگانش ، مرا دور کُند | همچُنین سَجدهکُنان ، تا بُنِ مِیْدان ، بِکَشَم
لَعْل در کوه بُوَد ، گوهرْ در قُلْزُمِ[1] تَلْخ | از پِیِ لَعْل و گُهَر، این بخورَم ، آن بِکَشَم
این نبودهست و نباشد ، که من از طَنْز و گزاف | گُهَر از رَه بِبَرَم، لَعْلِ بَدَخشان بِکَشَم
رُخَم از خونِ جِگَر ، صَدْرهٔ[2] اَطْلَس پوشید | چه شود گَر زِ خَطا ، خِلْعَتِ سُلطان بِکَشَم؟
من چو در سایهٔ آن زُلفِ پَریشان ، جَمعَم | لازمم نیست که من ، آهِ پَریشان بِکَشَم
هَمرهانَم همه رفتند ، سویِ رَهزنِ دل | بِگُشایید رَهَم ، تا سویِ ایشان بِکَشَم
گَر کسی قِصّه کُند ، بارکَشِ مَجنون را | از درونْ نَعْره زَنَد دل ، که دو چندان بِکَشَم
وَرْ به زندان بَرَدَم ، یوسُفِ من ، بیگُنَهی | هَمچو یوسُف بِرَوَم ، وحشتِ زندان بِکَشَم
گَر دِلَم سَرکَشَد از دَردِ تو ، جانْ سیر شود | جان و دل گر بِرَوَد ، بیدل و بیجان بِکَشَم
شَر و شوری به جهانْ درفُتَد از عَنْبَر و مُشک | چونکه من ، گیسویِ مُشکینِ تو پنهان بِکَشَم
چونکه دارد دلِ من ، دَردِ تو ، شمس الحقِ دین | دَردِ تو در دلِ و جان ، از پِیِ درمان بِکَشَم

﴿۲۰۲۲﴾

گَر یادِ تو را ، به گفتْ نآرَم | مِهرِ تو درونِ سینه دارم
بیمِهرِ تو گَر گُلی بِبویَم | در حالْ بِسوز ، هَمچو خارم
مانندهٔ ماهی ، اَرْ خَموشَم | چون موج و چو بَحرْ ، بیقَرارم
ای بر لبِ من ، نَهاده مُهری | میکَش تو به سویِ خودْ مهارم
مَقصودِ تو چیست؟ من چه دانم؟ | دانم که من اَنْدَرین قطارم

---

۱ – دریای احمر

۲ – جامهٔ بیآستین که سینه را بپوشاند ، سینه پوش.

نُشخوارِ غَمَت زَنَم ، چو اُشتُر | چون اُشتُرِ مَست ، کَفْ بَرآرم
هر چند نَهان کُنم ، نگویم | در حَضرتِ عشق ، آشکارم
مانندهٔ دانه ، زیرِ خاکَم | موقـــوفِ اشـــــارتِ بَهارم
تا بی‌دَمِ خود ، دَمی زَنَم خوش | تا بی‌سَرِ خود ، سَری بِخارم
ای شمسِ جهان و شاهِ تبریز | بَرْهَم زنِ جمله کار و بارم

﴿۲۰۲۳﴾

گرچه دُرّ و همچو زَرَم ، مِهرِ تو دارد نظرم | از مَه و از مِهرِ فَلَک ، بر سَرِ افلاکْ پَرَم
وَر بدَهی مِیْ ، بچِشَم ، عاشقِ آن حورْوَشَم | در طلبِ مَه‌طلبان ، ذرّهٔ خورشید فَرَم
خامشْ ازین گفتِ زبان ، چند کُنی شور و فغان؟ | چشمْ نگهدار و زبان ، تا ز خَواصت شُمَرَم
چون به کفِ شاه پَرم ، عرشْ بُوَد مُختصرم | شمسْ بُوَد در نظرم ، قندِ خموشی بِخورم
چون‌که به تبریز رَوَم ، شمسْ بود همدمِ من | باخبرم از نظرش ، باخبرم ، باخبرم

﴿۲۰۲۴﴾

گرمْ بیا و دَمْ بدِه ، باده بیار ، ای صَنَم! | لابهٔ بَنده گوش کُن ، گوش مَخار ، ای صَنَم!
فوقِ فَلَکْ ، مَکانِ تو ، جان و رَوانْ ، رَوانِ تو | هِل طَرَبی که بَرکَند ، بیخِ خُمار ، ای صَنَم
این دو حَریفِ دِلْسِتان ، بادْ قَرینِ دوستان | جیمِ جَمالِ خوبِ تو ، جامِ عُقارْ[1] ، ای صَنَم
مُرغِ دلِ عَلیل را ، شَهپَرِ جبرئیل را | غیرِ بهشتِ رویِ تو ، نیست مَطارْ[2] ، ای صَنَم
خَمْرِ عَصیرِ روح را ، نیست نَظیرْ در جهان | ذوقِ کِنارِ دوست را ، نیست کِنارْ ، ای صَنَم
مُعجزِ موسوی ، تویی ، چون سویِ بَحرِ غَمْ رَوی | از تَکِ بَحرْ بَرجَهَد ، گَرد و غُبارْ ، ای صَنَم
جامْ پُر از عُقار کُن ، جانِ مرا سوار کُن | زود پیاده را بِبین ، گشته سوارْ ، ای صَنَم
مَرکَبِ من چو مِیْ بُوَد ، هر عَدَمیمْ شِی بُوَد | موجِبِ حَبْسْ کِیْ بُوَد ، وامِ قُمارْ ، ای صَنَم؟
هینْ که فُزود شورِ من ، هم تو بِخوان زَبورِ من | کرد دلِ شَکورِ من ، تَرکِ شکارْ ، ای صَنَم

﴿۲۰۲۵﴾

گَرْ دَمْ از شادیّ و گَرْ از غَم زنیم | جمعْ بِنْشینیم و دَم با هم زنیم
یارِ ما اَفْزون رَوَد ، اَفْزون رَویم | یارِ ما گَر کم زَنَد ، ما کَم زنیم

---

۱ – شراب

۲ – پرواز

ما و یاران ، همدل و هَمدَم شویم | همچو آتش بر صَفِ رُستم زنیم
گرچه مَردانیم، اگر تنها رَویم | چون زنانْ ، بر نوحه و ماتَم زنیم
گَر به تنهایی ، به راهِ حَج رَویم | تو مَکُن باور ، که بر زَمزَم زنیم
تارهـــــایِ چَنگ را ، مانیم ما | چونکه در سازیم ، زیر و بَم زنیم
ما همه در جمعِ آدم بوده‌ایم | بارِ دیگر جُمله بر آدم زنیم
نُکته پوشیده‌ست و آدم ، واسطه | خیمه‌ها بر ساحِلِ اَعْظَم زنیم
چون به تَخت آید ، سُلیمانِ بَقا | صد هزاران بوسه بر خاتَم زنیم

﴿۲۰۲۶﴾

گفتم به مَهی : کَزْ تو ، صد گونه طَرَب دارم | گفتا که : به غیرِ آن، صد چیزِ عَجَب دارم
گفتم که: دَرین بازی، ما را سَبَبی سازی | گفتا که : من این بازی، بیرونِ سَبَب دارم
هر طایفه با قومی، خویشی و نَسَب دارند | من با غَمِ عشقِ تو، خویشی و نَسَب دارم
بیرون مَشو از دیده، ای نورِ پَسَندیده | کَزْ دولتِ نورِ تو، مَطلوبْ طَلَب دارم
آنَم که زِ هر آهَش، در چَرخْ زَنَم آتش | وَزْ آتشِ بر آتش، از عشقْ لَهَب[1] دارم

﴿۲۰۲۷﴾

گفتم که: عَهد بَستم ، وَزْ عَهدِ بَدْ بِرَستَم | گفتا: چگونه بَندی ، چیزی که من شِکَستَم؟
با وِیْ چو شَهْد و شیرم ، هم دامَنَش بگیرم | امّا چگونه گیرم ، چون من شِکَسته‌دستَم؟
خود دامَنَش نگیرد ، اِلّا شِکسته‌دستی | اکنون بُلند گردم ، چون عشقْ کرد پَستَم
تا من بُلند باشم ، پَستم کُند ، به دَعوی | چون نیست گَردَم آن‌گَه ، باز آوَرَد به هستم
ای حَلْقه‌هایِ زُلفَش، پیچیده گِردِ حَلْقَم | اَفْغان زِ چَشمِ مَستَش، کآن مَست ، کرد مَستَم
آمد خیالِ مَستَش، مَستانه حَمله آوَرْد | بسیار جَهدْ کردم ، وَزْ دستِ او نَرَستَم
حَلْقه زدم به دَر بَر ، آوازِ دِلْبَرِ من | گفتا که : نیست اینجا ، یعنی : بِدان که هستم
گفتم که :بنده آمد ، گفت: این دَمِ تو دام است | من کِی شکارِ دامَم؟ من کِی اسیرِ شَستَم؟
گفتم: اگر بِسوزی ، جانِ مرا سِزایَم | ای بُتْ مرا بِسوزان، زیرا که بُت‌پَرَستَم
من خُشکْ ازآن شُدَه سْتَم، تا خوشْ مرا بِسوزی | چون تو مرا بِسوزی، از سوختن بِرَستَم
هرجا رَوی بیآیم، هرجا رَوَم بیآیی | در مرگ و زندگانی، با تو خوش و خوشَستَم

---

۱ – شعله آتش

ای شمس حق تبریز! با تو کجاست مُردن؟ در سایهٔ تو بِاللّٰهْ ، جَستَم زِ مرگ، جَستَم

﴿۲۰۲۸﴾

گفته‌ای: من نازِ دیگـــر می‌کُنم بر تو دلْ ، چون سنگِ مَرمَر می‌کُنم
پس تو این خود گو ، که از تیغِ جَفا عاشقی را ، قَصْد و بی‌سَر می‌کُنم
گوهری را زیرِ مَرمَر می‌کَشَم مَرمَری را لَعْل و گوهـــر می‌کُنم
صد هزاران مؤمنِ توحید را بَستهٔ آن زُلفِ کافَـــر می‌کُنم
عاشقان را در کَشاکَش ، همچو ماه گاهْ فَربه ، گاهْ لاغَـــر می‌کُنم
کَلّه‌هایِ عشق را ، از خُنْبِ جان کَیلِ[1] باده ، همچو ساغَر می‌کُنم
باغِ دلْ سَرسَبز و تَر باشد ، وَلیک از فِراقَش خُشک و بی‌بَر می‌کُنم
گُلْبُنان را ، جُمله گَردن می‌زَنَم قَصدِ شـــاخِ تازه و تَر می‌کُنم
چونکه بی منْ ، باغ ، حال خود بِدید جُورْ هِشْـــتَم ، داد و داور می‌کُنم
از فِراقِ چون خزانِ خویشتن برگ‌هایِ زرد و اَحْمَر می‌کُنم
از بهارِ وصلْ ، بر بیمارِ دِیْ مَغْفِـــرَت را روحْ پَروَر می‌کُنم
بارِ دیگر از بَرِ سیمینِ خود دستِ بی‌سیمان ، پُر از زَر می‌کُنم
بندگانِ خویش را ، در هر دو کَوْن خُسرو و خاقان و سَنْجَر می‌کُنم
شَمسِ تبریزی همی‌گوید به روح: من زِ عینِ روح ، سَرْ بَر می‌کُنم

﴿۲۰۲۹﴾

گم شدم در خود ، ندانم تا کیِ اَم ، یا چیستم؟! قالِبم؟ عقلم؟ حیاتم؟ جانِ گویا؟ ، چیستم؟
آدمی نامَمْ ، ولیکن آدمی در اصلْ چیست؟ معنی ام یا صورتم؟ اِسمَم؟ مُسَمّا؟، چیستم؟
در چنین صورت که من دارم ، چه گویم وصفِ خویش؟ آتشم؟ خاکم؟ نَسیمَم؟ آب دریا ؟، چیستم؟
عاقلم؟ دیوانه‌ام؟ در فُرقَتم ؟ یا در وِصال؟ نیستم؟ هستم؟ نه برجایم ، نه بی‌جا ، چیستم؟
گاه رِند و گه زاهد ، گاه مست و گه خموش ساقیَم یا باده‌ام؟ یا جامِ صهبا ؟، چیستم؟
عاشقم؟ معشوق و عشقم؟ سالکم؟ پیرم؟ مرید؟ راهبم؟ یارم؟ صلیبم یا مسیحا ؟، چیستم؟
مُرده‌ام یا زنده‌ام؟ یا زندهٔ بی‌جسم و جان؟ نور و ظلمتْ ، زَهر و نوش و زشت و زیبا؟، چیستم؟
وَر کسی پُرسد ز من ، تو کیستی و چیستی؟ من چه دانم ؟ کاین‌چنین حیران و شیدا ، چیستم؟

---

۱ – پیمانه

داستانِ شمس تبریزی ، همی‌خوانند و من — واله ام ، مدهوش و حیران؟ یا کیِ ام ؟ یا چیستم؟
آه! ازین وادیِّ حیرت، آه ازین دریایِ ژرف — کَشتی ام یا بحر؟ یا لؤلؤیِ لالا ؟ چیستم؟
بی‌نشانی ، شد نشان و بی‌زبانی ، شد زبان — بی‌نشان و بی‌زبان ، گویا و بینا ، چیستم؟

﴿۲۰۳۰﴾

گَهْ چَرخ‌زنان ، هَمچون فَلَکم — گَهْ بال‌زَنان ، هَم‌چون مَلَکم
چَرخَم بِیِ حَق، رَقصَم بِیِ حَق — من زآنِ وِیْ‌اَم، نی مُشْتَرَکَم
چون دید مرا ، بِخْرید مرا — آن کانِ نَمَک ، زآن بانَمَکَم
شیر است یَقین ، در بیشهٔ جان — بِدْرید یَقیـــــن ، اَنْبانِ شَکَم
آن کاو به قَضا ، داده‌ست رضا — قاضی کُنَدَش ، روزی مَلِکَم
یَاْجـــوجْ مَنَم ، مَاْجـــوجْ مَنَم — حَدّ نیست مرا، هرچند یکَم
بَربَند دَهان ، در باغْ دَرآ — تا کم نکُنی ، خَطهایِ[1] چوکَم[2]

﴿۲۰۳۱﴾

گَهی دَرْ گیرم و گَه ، بامْ گیرم — چو بینَم رویِ تو ، آرام گیرم
زَبونِ خاص و عامَم ، در فِراقَت — بیا تا تَرکِ خاص و عام گیرم
دِلَم از غَمْ ، گَریبان می‌دَرانَد — که کِیْ دامانِ آن خوشنام گیرم؟
نگیرم عیش و عِشرَت ، تا نیآید — وَگَر گیرم، در آن هنگام گیرم
چو زُلف‌اَنْدازِ من ساقی ، دَرآیَد — به دستی زُلف و دستی جام گیرم
اگر در خِرقهٔ زاهِد دَرآیَد — شَوَم حاجیّ و راهِ شام گیرم
وَگَر خواهد که من دیوانه باشم — شَوَم خام و حَریفِ خام گیرم
وَگَر چون مُرغْ ، اَنْدَر دل بِپَرَّد — شَوَم صَیّادِ مُرغان ، دام گیرم
چو گویم: شب نَخُسپم ، او بگوید — که : من خواب ، از نمازِ شام گیرم
وَگَر گویم: عِنایَت کُن ، بگوید — که : نی، من جنگی‌اَم، دُشنام گیرم
مُرادِ خویش بُگْذارم ، همان دَم — مُرادِ دِلْبَـــــرِ خـــودْکام گیرم

---

۱ – خط = همخوابگی با زنان

۲ – چُوک = آلت تناسلی ، همچنین نام مرغی که خود را از شاخِ درخت بیاویزد و تا زمانی که قطره خونی از دهان او بیرون ریزد ، حقْ حقْ کند .

﴿۲۰۳۲﴾

لافِ محبّتَت زنم ، تا نَفَسی‌ست در تَنم — گر به جمیعِ عُمرِ خود ، بی‌تو دمی زَنَمْ ، زَنْ اَم
گر نَه درختِ نارِ دل ، بارِ محبّت آوَرَد — من به هزار خواری اش ، از بُن و بیخ بَرکَنم
بَعدِ هزار سال اگر ، بر لَحَدَم گذر کُنی — مُشک شود همه گِلَم ، روحْ شود همه تنم
تن مَطَلب که روح شد ، مایهٔ هر فتوح شد — در کَفَنم نِگر که چون ، فتنه شده است بر تنم
تو کَفَنم چه می‌کنی ؟ خونِ دلم کَفَنْ بس‌ست — چون کَفَن‌است کُشته را ، کُشتهٔ عشقِ او منم
بر سَرِ وقتِ من بیا ، نغمهٔ عشقْ می‌سُرا — از غَلَباتِ عشقِ او ، نعره ز خاکْ بَر زنم
بر سرِ وَقت گَرمِ ما ، با دف و با سماعِ ما — از دَمِ گرمِ ما شنو ، نغمهٔ تَنْ تَنَم تَنَم
در لَحَدم مَجو که من ، رفتم پیشِ شمس دین — کآن شبِ تیرهٔ لحد ، گردد روزِ روشنم

﴿۲۰۳۳﴾

لولییَکانِ توایم ، دَر بِگُشـــا ، ای صَنَم! — لولییَکان را دَمی ، بار دِهْ ، ای مُحْتَشَم!
ای تو اَمانِ جهان، ای تو جهان را چو جان — ای شُده خندانْ دَهان ، از کَرَمَت دَمْ به دَم
اَمنِ دو عالَم تویی ، گوهرِ آدم تویی — هینْ که رَسید از حَبَشْ ، بر سَرِ کویَت حَشَم
چون بِرَسَد کوسِ تو ، کمترْ جاسوسِ تو — گردد هر لولی‌ای ، صاحِبِ طَبْل و عَلَم
رایَتِ نُصرت فِرِست ، لشگرِ عشرت فِرِست — تا که زِ شادیِّ ما، جان نَبَرَد هیچ غَم
تیغِ عَرَبْ بَرکَشیم، بر سَرِ تُرکان زنیم — چون لُطَفَت بَرکَشَد، بر خَطِ لولی رَقَم
خُوفْ مَهِل در میان، بانگْ بِزَنْ : کَالْاَمان — عِشرتْ با خوفِ جان، راست نیآید به هم
مِهرْ بَرآوَرْ به جوش ، وَزْ دلِ چَنگ ، آن خُروش — پُر کُن از عیشْ گوش، پُر کُن از مِیْ شِکَم
تا سویِ تبریزِ جان، جانِبِ شَمسِ زمان — آید صافی‌رَوان ، گوید : ای من ! مَنَم

﴿۲۰۳۴﴾

ما آبْ‌دَریم ، ما چه دانیم؟ — چه شور و شَریم، ما چه دانیم؟
هر دَم زِ شرابِ بی‌نشانی — خود مَست‌تَریم، ما چه دانیم؟
تا گوهرِ حُسنِ تو بِدیدیم — رُخْ هَمچو زَریم، ما چه دانیم؟
تا عشقِ تو ، پایِ ما گرفته‌ست — بی پا و سَریم، ما چه دانیم؟
خُشک و تَرِ ما ، همه تویی تو — خوش خُشک و تَریم ، ما چه دانیم؟
سَرحَلْقهٔ زُلفِ تو گرفتیم — خوش می‌شُمَریم ، ما چه دانیم؟
گَر زیر و زَبَر شود ، دو عالَم — زیر و زبَریم ، ما چه دانیم؟

گَر سَبزه و باغْ خُشک گردد ما از تو چَریم ، ما چه دانیم؟
گُلْزار اگر همـــه بِریزَد گُل از تو بَریم ، ما چه دانیم؟
گَر چَرخْ هزار مَهْ نِمایَد در تو نِگَریم ، ما چه دانیم؟
گَر زآنکه شِکَرْ ، جهان بگیرد ما باده خوریم ، ما چه دانیم؟
شَمسِ تبریـــــــز ، زآفتابَت هَمچون قَمَریم ، ما چه دانیم؟

﴿۲۰۳۵﴾

ما آتشِ عشقیم ، که در موم رسیدیم چون شمع ، به پروانهٔ مَظْلوم رَسیدیم
یک حَملهٔ مَردانهٔ مَستانه بِکَردیم تا عِلْم بِدادیم و به مَعْلوم رَسیدیم
در مَنْزِلِ اَوَّلْ ، به دو فَرسنگیِ هستی در قافلهٔ اُمَّتِ مَرْحـــوم[1] رَسیدیم
آن مَهْ که نه بالاست نه پَست است ، بِتابید وآن‌جا که نه محمود و نه مَذْمومْ رَسیدیم
تا حَضرتِ آن لَعْل ، که در کَوْن نَگُنجَد بر کوریِ هر سنگْ ، دلِ شومْ رَسیدیم
با آیَتِ کُرسی به سویِ عَرش پَریدیم تا حَیّ بِدیدیم و به قَیّوم رَسیدیم
امروز از آن باغْ ، چه با بَرگ و نَواییم تا ظَنْ نَبَری خواجه، که مَحْروم رَسیدیم
ویرانه به بومان[2] بِگُذاریم ، چو بازان ما بومْ نِهایم ، اَر چه دَرین بوم[3] رَسیدیم
زُنّار گُسَسْتیم ، بَرِ قیصرِ رومی تبریزْ بِبَرْ قِصّه ، که در روم رَسیدیم

﴿۲۰۳۶﴾

ما آفَتِ جـــــانِ عاشقانیم نی خانه‌نِشـــــین و خانه بانیم
اَنْدَر دلِ تو ، اگر خیال است می‌پِنْداری ، کـــــه ما ندانیم؟
اســـــــرارِ خیال‌ها ، نه ماییم؟ هر ســـــــودا را ، نه ما پَزانیم؟
دل‌ها بَـــــــرِ ما ، کبوترانند هر لحظه به جانِبی پَرانیم
تَن گفت به جان: از این نشانْ کو؟ جان گفت که: سَر به سَر نِشانیم
آخِر تو به گُفتِ خویش بِنْگَر کَانْدَر دَهَنِ تـــــو می‌نِشانیم
هر دَمْ بَغَلِ تو را گرفته در راحت و رَنجْ می‌کَشانیم

---

۱ – اُمَتِ مرحومه = امت رحمت شده خداوندی ، مقصود مسلمانان و امت اسلام است .

۲ – جمع بوم = جغد

۳ – سرزمین

تا آتش و آب و بادْ طَبْعی ما بادهٔ خاکی‌اَت چَشانیم
وآنگاه دَهانِ تو بِشوییم آنجا بِرَسی ، که ما نَهانیم
چون رَختِ تو در نَهان کَشیدیم آنگَهْ بینی ، که ما چه سانیم
چون نَقْشِ تو از زمین بِبُردیم دانی که عَجایِبِ زمانیم
هر سو نِگَری ، زمان نَبینی بس لافْ زنی ، که لامَکانیم
هم‌رَنگِ دِلَت شود ، تَنِ تو در رَقْصْ آیی ، که جُمله جانیم
لب بر لَبِ ما نَهی ، تو بی لب اِقْرار کُنـــی ، که هم‌زَبانیم
ای‌شَمسُ‌اَلدّین و شـــاهِ تبریز! از بَندگـــی‌اَت شَهَنْشَهانیم

﴿۲۰۳۷﴾

ما به تماشایِ تـــو باز آمدیم جانِبِ دریایِ تـــو باز آمدیم
سیلِ غَمَت ، خانهٔ دل را بِبُرد زود به صَحرایِ تـــو باز آمدیم
چون سَرِ ما ، مَطْبَخِ سودایِ توست بر سَرِ سودایِ تـــو باز آمدیم
از سَرِ چَهْ ، صد رَسَن انداختی تا سویِ بالایِ تـــو باز آمدیم
نالهٔ سُرنایِ تو ، در جانْ رسید در پِیِ سُرنایِ تـــو باز آمدیم

﴿۲۰۳۸﴾

ما به خِرمَنگاهِ جان ، باز آمدیم جانِبِ شَهْ ، هَمچو شَهباز آمدیم
سپر گشتیم ، از غَریبیّ و فِراق سویِ اصل و سویِ آغاز آمدیم
وارَهیدیم ، از گدایِیّ و نیاز پای‌کوبانْ ، جانِبِ ناز آمدیم
در کِنارِ مَحْرَمان، جانْ پَروَریم چون‌که اَنْدَر پَردهٔ راز آمدیم
او کَمَنْد انداخت و ما را بَرکَشید ما به دستِ صانِعْ ، اَنْگاز[1] آمدیم
پیش از آن ، کاین خانه ویران کرد اَجَل حَمْدُ لِلّهْ ، خانـــه‌پَرداز آمدیم
نانِ ما پُخته‌ست و بویَش می‌رَسَد تا به بویِ نان ، به خَبّاز[2] آمدیم
رفته بود از کار ، جانِ مستمند یارْ باز آمد ، که ما باز آمدیم

---

۱ – دست افزار

۲ – نانوا

هینْ خَمُش کُن ، تا بگوید تَرجُمان　　کَزْ مَذَلَّت[1] سویِ اِعْزاز[2] آمدیم

﴿۲۰۳۹﴾

ما به رویِ شاهدِ معنی ، چنان آسوده‌ایم　　کِای نگارِستانِ مانی[3] ، زین زمان آسوده‌ایم
با سوادِ[4] زُلفِ او ، از ظلمتِ شبْ فارغیم　　با بَیاضِ[5] رویِ او ، از پیروان آسوده‌ایم
با وجودِ شمعِ رویَش ، در میانِ عاشقان　　گر نباشد آفتاب ، اندر جهان آسوده‌ایم
با جمالش ، حُسنِ رویِ زُهد و تَقْویٰ مَحْو شد　　ما بِحمدالله که خود ، زآن هر دُوان آسوده‌ایم
کفر و دینْ هرگز نگنجد ، در یکی قالبْ همی　　هر دو را یک‌سو نهادیم ، این زمان آسوده‌ایم
رَخْت از خلوتْ ، به صحرایِ هَوایَت بُرده‌ایم　　وز زمان و از مکان ، وَز این و آن آسوده‌ایم
دستِ همّت بر ثَواب و بر عِقابْ افشانده‌ایم　　وز بهشت و دوزخ و سُودایِ آن آسوده‌ایم
هر دو عالَم را فدایِ خاکِ پایَش کرده‌ایم　　وز میانِ جان و دلْ ، خود بر کَران آسوده‌ایم
بی‌مکانی را ، چه می‌جوئیم آخِر ، در مکان؟　　در مکانِ نیستْ ، مائیم ، از مکان آسوده‌ایم

﴿۲۰۴۰﴾

ما خازنِ خزانهٔ دلدار بوده‌ایم　　ما سال‌ها مُصاحبِ دلدار بوده‌ایم
ما در فضایِ عالَمِ اسرارْ ، سال‌ها　　با طائرانِ قُدسْ ، در اَطوار بوده‌ایم
ما رَختِ خود ، ز عالَم هستی کَشیده‌ایم　　بَر کویِ یارْ ، بی‌غمِ اَغیار بوده‌ایم
آدم هنوز ، در عَدم‌آباد بُد ، که ما　　مست و خرابِ نرگسِ آن یار بوده‌ایم
پیش از ظهورِ اَنجُم و افلاک و دائِرات　　دائر به گِردِ نقطه ، چو پَرگار بوده‌ایم
در گلشنِ وصال ، به چندین هزار سال　　پیش از دو کَوْن ، طائرِ طَیّار بوده‌ایم
غیر از یکی نبود و نباشیم و نیستیم　　در کثرتْ، چنین پیِ اِظهار بوده‌ایم

﴿۲۰۴۱﴾

ما در جهان ، متابعتِ کَس نمی‌کنیم　　ما خانه زیرِ گُنبَدِ اَطْلَس نمی‌کنیم

---

۱ – ذلت و خواری

۲ – عزت

۳ –مانی‌نام فردی‌مدعی پیامبری در دوره ساسانی است‌که کتابی‌سراسر نقاشی به‌نام ارژنگ داشته.

۴ – سیاهی

۵ – سفیدی

مَخْمور و مَست و تشنه و بسیارْخواره‌ایم
بَس کرده‌اند جُمله و ما بَس نمی‌کنیم

این موجِ رَحْمَت است و عَدو، چون کَف و خَس است
ما تَرکِ موجِ دل ، پِیِ هر خَس نمی‌کنیم

ما قَصر و چارْ طاق ، بَرین عَرصهٔ فَنا
چون عاد و چون ثَمود[1] ، مُقَرْنَس[2] نمی‌کنیم

جُز صَدْرِ قَصرِ عشقْ ، در این ساحَتِ خُلود[3]
چون نوح و چون خَلیل ، مُؤَسَّس[4] نمی‌کنیم

ما را مَطار ، زآن سویِ قاف است ، در شکار
ما قَصدِ صیدِ مُرده ، چو کَرکَس نمی‌کنیم

دیوِ سیاهِ غَرچه[5] فَـــریبِ پَلید را
بر جایِ حورِ پاک ، مُعَرَّس[6] نمی‌کنیم

ما آن نهال را ، که بَرو میوهٔ جَفاست
در تیره‌خاکِ حِرص ، مُغَرَّس[7] نمی‌کنیم

از لَذَّتی که هست ، نَظَر را زِ قُدسِ پاک
ما خود نَظَر به جانِ مُقَدَّس نمی‌کنیم

ما را چو دام و دانه ، ز زلفین و خالِ اوست
هرگز نظر به دانهٔ هر کَس نمی‌کنیم

خاموشْ نَظْم و قافیه را ، ما ازین سِپَس
از رَشکِ غیر جِنْس ، مُجَنَّس[8] نمی‌کنیم

﴿۲۰۴۲﴾

ما در رَهِ عشقِ تو ، اسیرانِ بلاییم
کس نیست ، چنین عاشقِ بیچاره ، که ماییم

بر ما نظری کُن ، که درین مُلکْ غریبیم
بر ما کَرَمی کُن ، که درین شهر ، گداییم

زُهدی نَه ، که در کُنجِ مناجات نشینیم
وَجدی نَه ، که بر گِردِ خرابات برآییم

نَه اهلِ صَلاحیم و نه مَستانِ خرابیم
ز میخانه و آنجا نَه ، چه قومیم و کجاییم؟

حَلّاجْ وَشانیم ، که از دار نتـــرسیم
مجنونِ حقانیم ، که درْ عشقِ خداییم

ترسیدنِ ما ، چونکه هم از بیمِ بلا بود
اکنون ز چه ترسیم ، که در عینِ بلاییم؟

---

۱ – عاد و ثمود دو قوم بسیار قدیمی که خانه هایی عالی از سنگ ساخته و در اثر نافرمانی از خداوند، مورد غضب الهی واقع گردیده و نابود شده اند.

۲ – عمارت عالی که در سقف آن نقش و نگار برجسته درست کنند.

۳ – درگاه جاویدان

۴ – ایجاد

۵ – پَست ، زبون ، مخنث

۶ – عروس

۷ – جای نشاندن درخت.

۸ – همجنس و مشابه کردن

ما را به تو سِرّی‌ست ، که کَس مَحرمِ آن نیست — که گر سَر بِرَود ، سِرّ تو با کَس نگشاییم
ما را نَه غمِ دوزخ و نه حرصِ بهشت است — بردار ز رخْ پرده ، که مشتاقِ لِقائیم
بر رحمتِ خود بین و مَبینْ بر گُنَهِ ما — ما غرقِ گناه ، از سَرْ تا ناخنِ پاییم
دریاب دلِ شمسِ خدا ، مفخر تبریز — رَحْم آر که ما سوختهٔ داغِ خداییم

﴿۲۰۴۳﴾

ما دلْ اندر راهِ جانانْ باختیم — غُلغُلی اندر جهـــــان انداختیم
آتشی اندر دلِ خَلقان زدیم — شورشی بر عاشقان انداختیم
دست شُستیم از همه اسبابِ خویش — آتشْ اندر خان و مان انداختیم
داشتیم بر پُشتِ خود ، بارِ گران — شُکرِ حق ، بارِ گران انداختیم
مالِ دنیا نیست ، الّا جیفه‌ای[1] — جیفه را پیشِ سگان انداختیم
ما ز قرآن برگُزیدیم ، مغز را — پوست را پیشِ سگان انداختیم
تخمِ اقبال و سعادت ، تا ابد — از زمین تا آسمان انداختیم
خرقه و سجّاده و تسبیح را — در خراباتِ رَوان انداختیم
جُبّه و دَستار و عِلمِ قیل و قال — جمله در آبِ روان انداختیم
ما بساطِ عشرت و ذوق و صفا — در سَرایِ لامکان انداختیم
از کمالِ شوقْ ، تیرِ معرفت — راست کرده ، بَر نشان انداختیم
بهرِ عشقِ شمسِ تبریزی‌لَقب — غُلغُلی در آسمان انداختیم
خوب گفتی شمس تبریزی ، سخن — رمزْ بر مولا ، رَوان انداختیم

﴿۲۰۴۴﴾

ما زِ بالاییـــــم و بالا می‌رَویم — ما زِ دریاییـــــم و دریا می‌رَویم
ما از آنجا و ازینجا نیستیم — ما زِ بی‌جاییم و بی‌جا می‌رَویم
لا اِلٰهْ کَاندر پِی اَش ، اِلّاَ اَللّه است — همچو لا ، ما هم به اِلّا می‌رَویم
قُلْ تَعالَواْ آیَتی‌ست ، از جَذبِ حَق — ما به جَذبهٔ حَق تَعالیٰ می‌رَویم
کَشتیِ نوحیم در توفانِ روح — لاجَرَم بی‌دست و بی‌پا می‌رَویم
همچو موج از خود بَرآوَرْدیم سَر — باز هم در خود تماشا می‌رَویم

---

۱ – جیفه = مُردار

راهِ حَقْ تَنگ است ، چون سَمِّ اَلْخِیاط[1] ما مِثالِ رشته ، یکتا می‌رَویم
بینْ زِ همراهان و مَنْزِلْ ، یاد کُن پس بِدان که هر دَمی ما می‌رَویم
خوانده‌ایم: اِنّا اِلَیْـهِ راجِـعُون تا بِدانی که کجاها می‌رَویم
احتراقْ[2] است اندرین دُورِ قَمَر زین جهت فـوقِ ثُریّا می‌رَویم
هِمَّتِ عالی‌ست در سَرهایِ ما از عَلا تا رَبِّ اَعْلیٰ می‌رَویم
رُو زِ خِرمَنگاهِ ما، ای کورْ موش گَر نه کوری ، بین که بینا می‌رَویم
این سُخَنْ خاموش کُن ، با ما مَیآ بین که ما از رَشک ، بی‌ما می‌رَویم
شمس تبریزی ! بیا همراهِ ما ما به کوهِ قافِ عَنْقا می‌رَویم

﴿۲۰۴۵﴾

ما زنده به نورِ کِبْریاییم[3] بیـگانه و سـختْ آشناییم
نَفْس است چو گُرگ ، لیک در سِرّ بر یوسُفِ مصـر ، بَرفَزاییم
مَهْ توبه کُند ، زِ خویش بینی گَر ما رُخِ خودْ به مَهْ نماییم
دَرسوزد پَرّ و بالِ خورشید چون ما پَر و بالْ بَرگُشاییم
این هیکلِ آدم است ، روپوش ما قِبلهٔ جُمله سَـجده‌هاییم
آن دَم بِنِگَر، مَبین تو آدم تا جانْت به لُطفْ ، دَر رُباییم
اِبْلیسْ نَظَر ، جُدا جُدا داشت بِنْداشت که ما ، زِ حَق جُداییم
شَمسِ تبریز ، خود بَهانه‌ست ماییم به حُسنِ لُطف ، ماییم
با خَلْق بگو ، برایِ روپوش کاو شاهِ کَریم و ما گداییم
ما را چه زِ شاهی و گدایی؟ شادیم که شاه را سِزاییم
مَحْویم به حُسنِ شَمسِ تبریز در مَحْو ، نه او بُوَد ، نه ماییم

---

۱ – سَمّ الخیاط = سوراخِ سوزن

۲ – در نجوم قدیم ، اجتماع سیاره با آفتاب را "احتراق " میگفتند که در این حالت، به جهت شدت انوار خورشید ، پرتو ستارگان از نظر بیننده زمینی، محو می‌شود و "احتراق" یا "اخترسوز شدن" ، به ظهور و طلوع آفتاب نیز دلالت دارد.

۳ – در شرح این غزل و اثبات اینکه مقصود جناب مولانا از شاه عالَم و مسجود ملائک ، وجود مبارک حضرت علی"ع" میباشد ، در مقدمه کتاب ، توضیحات کافی داده شده است .

﴿۲۰۴۶﴾

ما سَر و پَنجه و قوّت ، نه ازین جان داریم
ما کَر و فَرِّ سعادت ، نه زِ کیوان داریم

آتشِ دولَتِ ما نیست ، زِ خورشید و اَثیر[1]
سُبُحاتِ[2] رُخِ تابنده ، زِ سُبْحان داریم

رَگ و پِیْ نِیْ و ، در آن دَجلهٔ خونْ می‌جوشیم
دست و پا نِیْ و ، در آن مَعرکه جولان داریم

هفت دریا بَرِ ما ، غَرقهٔ یک قَطره بُوَد
که به کَفْ شَعْشَعهٔ گوهرِ انسان داریم

چه کَمْ اَزْ سَر نَبُوَد، چون‌که سَراسَر جانیم
چه غَم اَزْ زَر نَبُوَد، چون مَدَد از کان داریم

بوهُرَیره‌صِفَتیم و به گَهِ داد و سِتَد
دل بِدآن سابقه و دستْ در اَنْبان داریم

اَهْرِمنْ، دیو و پَری، جُمله به جانْ عاشقِ ماست
چون‌که در عشقِ خدا ، مُلْکِ سُلیمان داریم

در چَهِ حَبْسِ جهان ، گرچه اسیرِ دیویم
چند یعقوبِ دل‌آشفته ، به کَنْعان داریم

شبرُوانِ رَهِ عشقیم ، از آن می‌نازیم
که دلیل از قِبَلِ حضرتِ یزدان داریم

رهروان را چو بُوَد ، سابقه از لطف خدا
چه غم ار کُندهٔ تن ، در قَدَمِ جان داریم

نگُشاییم زبان ، گرچه بُوَد صد زنجیر
ز رَهِ دور ، دلِ خود ، چه هراسان داریم؟

چه پدید آمد از آن حضرتِ جان ها ، که بیا
خوش رَوانه بِشَویم ، ارچه که یاران داریم

شمس تبریز به ما ، راهِ حقیقت بِنْمود
ما ز فیضِ قَدَمِ اوست ، که ایمان داریم

شَمسِ تبریز ، شَهَنشاهِ همه مَردان است
ما از آن قُطبِ جهان ، حُجَّت و بُرهان داریم

﴿۲۰۴۷﴾

ما شاخِ گُلیم ، نِی گیاهیم
ما شیوهٔ تَرّ و تازه خواهیم

اِشْکـــوفهٔ باغِ آسْـمانیم
نُقـــل و مِـــیِ مَجْلِسِ اِلٰهیم

ما جویْ نِه‌ایم ، بلکه آبیم
ما ابر نِه‌ایم ، بلکه ماهیم

لوح و قَلَمیم ، نِی حُروفیم
تیغ و عَلَمیـــم ، نِی سپاهیم

هم خَستهٔ غَمْزهٔ چو تیریم
هم بَستهٔ طُـــرّهٔ سیاهیم

﴿۲۰۴۸﴾

ما صُحبَتِ همدِگَر گُزینیم
بر دامَنِ همدِگَـــر نِشینیم

یـــارانْ همـــه پیش‌تَـــر نِشینید
تـــا چهـــرهٔ هَمدِگَـــر بِبینیم

---

۱ – در اصطلاح قُدَما ، به فَلَکِ نُهم گفته میشود ، همچنین به معنی عالی ، بلند ، هوا ، جَوّ نیز میباشد .

۲ – جمع سُبحه ، جلال و بزرگی پروردگار.

ما را زِ درونْ ، موافَقَت‌هاست | تا ظَنّ نَبَری که ما هَمینیم
این دَم که نشسته‌ایم ، با هم | مِیْ بر کَف و گُلْ در آستینیم
از عینْ به غیبْ ، راه داریم | زیرا ، هَمراهِ پیکِ دینیم
از خانه به باغْ ، راه داریم | همسایهٔ سَرْو و یاسَمینیم
هر روز به باغْ ، اَنْدَر آییم | گُل هایِ شِکُفته ، صد بِبینیم
وَزْ بَهرِ نِثار ، عاشقان را | دامَنْ دامَنْ ، زِ گُل بِچینیم
از باغْ ، هر آنچه جمع کردیم | در پیش نَهیـــم و بَرگُزینیم
از ما دلِ خویش ، دَرْ مَدُزدید | ما دُزد نه‌ایـــم ، ما اَمینیم
اینک دَمِ ما ، نَسیمِ آن گُل | ما گُلْبُنِ گُلْشَنِ یَقینیم
عالَم پُر شُد ، نَسیمِ آن گُل | یعنی که : بیا ، که ما چُنینیم
بو مان بِبَرَد ، چو بویْ بُردیم | مِهْ [1] مان بکُند ، اَرْ چه ما کِهینیم [2]
هرچند ، کَمینْ غُلامِ عشقیم | چون عشقْ ، نِشَسته در کَمینیم

﴿ ۲۰۴۹ ﴾

ما عاشق و بی دل و فقیریم | هم کودک و هم جوان و پیریم
چون کِبریتیم و هیزُمِ خُشک | ما آتشِ عشق ، زو پَذیریم
از آتشِ عشقْ ، بَرفُروزیم | امّا چون بَرق ، زو نَمیریم
ما خونِ جِگَر خوریم ، چون شیر | چون یـــــوز ، نه عاشقِ پَنیریم [3]
گویند: شما چه دست گیرید؟ | کو دستْ تو را ، که دست گیریم؟
بَر خویشْ‌پَرَست ، هَمچو خاریم | بَر دوست‌پَرَست ، چون حَریریم
عاشق که چو شمع ، می‌بِسوزد | او را چو فتیـــــله ، ناگُزیریم
از ما مَگُریز ، زآنکه با تو | آمیخته هَمچو شَهْد و شیریم
تو میرِ شـــــکارِ بی‌نَظیری | ما نیز شـــــکارِ بی‌نَظیریم
دَر حُسنْ تو را ، تَنورْ گرم است | ما را بَربَند ، که ما خَمیریم

---

۱ – مِهْ = بزرگ

۲ – کِهْ = کوچک (کِهین= کوچکترین).

۳ – یوز پلنگ عاشق پنیر است .

ما را به قُدومِ خویشْ ، دَرباف　　زیرِ قَدَمِ تو ، چـــــون حَصیریم

﴿ ۲۰۵۰ ﴾

ما عاشق و سَرگشته و شَیدایِ دمشْقیم[1]　　جان داده و دل بَستهٔ سودایِ دمشْقیم

زآن صُبحِ سعادت ، که بِتابید از آن سو　　هر شام و سَحَر، مَستِ سَحَرهایِ دمشْقیم

بر بابِ بَریدیم[2] ، که از یارْ بُریدیم　　زآن جامِعِ عُشّاق ، به خَضْرایِ دمشْقیم

از چَشمهٔ بونُواس[3] مَگَر آب نخوردی؟　　ما عاشقِ آن ساعِدِ سَقّایِ دمشْقیم

بر مُصْحَفِ عُثمانْ ، بِنَهَم دستْ به سوگند　　کَزْ لؤلؤیِ آن دِلْبَرْ ، لالایِ[4] دمشْقیم

از بابِ فَرَجْ[5] دوری و از بابِ فَرادیس[6]　　کِه داند ، کَانْدَر چه تماشایِ دمشْقیم؟

بر رَبْوه[7] بَرآییم، چو در مَهدِ مَسیحیم　　چون راهِبْ ، سَرمَست زِ حَمرایِ دمشْقیم

در نِیرَبِ[8] شاهانه ، بِدیدیم درختی　　در سایهٔ آن شِسته و دَرْوایِ[9] دمشْقیم

اَخْضَر شُده میدان و بِغَلتیم ، چو گوی‌ای　　از زُلفِ چو چوگان، که به صَحرایِ دمشْقیم

---

۱ – علت سرودن این غزل آن است که مریدان مولانا که دیدند او پیرو مرد غریبی به نام شمس تبریزی شده و توجهی به آنان نمی‌کند، لذا به فتنه‌جویی روی آورده و به شمس ناسزاها گفتند. شمس که از رفتار مریدان مولانا رنجیده بود، به دمشق کوچ کرد ولی پس از مدتی و بنا به خواهش مولانا ، سلطان ولد فرزند مولانا، به دنبال شمس رفته و او را به قونیه باز گردانید ، لذا دمشقْ، کویِ عشقِ مولانا گردید .

۲ –بَرید=قاصد،چاپار و نام‌یکی‌از ورودی‌های‌قدیمی‌دمشق که‌به نام‌بازار "بابُ الْبَرید"شناخته‌میشود.

۳ – مقصود دیوان اشعار اَبونُواس یا حسن بن هانی است که از بزرگان ادبیات کلاسیک عرب دوره خلفای عباسی میباشد، دیوان او چند باب دارد که بابهای "خَمْریات" و "غزل" بسیار معروف است، سِبْکِ شعری اَبونُواس تأثیر بسیاری بر خیام و حافظ و مولانا داشته.

۴ – لؤلؤیِ لالا = درخشنده و تابنده

۵ – نام یکی از هفت دروازه قدیمی دمشق

۶ – دروازه فردوس ها ، و نام یکی دیگر از هفت دروازه قدیمی دمشق .

۷ – ربوه کوهی است بلند در یک فرسنگی دمشق .

۸ – قریه نیرب یکی از قُرای شهر دمشق است که در نزدیکی رَبْوه بوده و قبر حضرت موسی "ع" یا مادرِ حضرت مریم "س" در آنجا قرار دارد.

۹ – سرگشته

کِیْ بی‌مَزه مانیم ، چو در مَزّه دَرآییم؟ دروازهٔ شرقیِّ سُـــــوِیْدایِ[1] دمشْقیم
اَنْدَر جَبَلِ صالِحْ[2] ، کانی‌ست زِ گوهر زآن گوهر ، ما غَرقهٔ دریایِ دمشْقیم
چون جَنَّتِ دنیاست دمشق ، از پِیِ‌دیدار ما مُنْتَظِرِ رُؤیتِ حُسْنایِ دمشْقیم
از روم بِتازیم ، سِوُم بار ، سویِ شام کَزْ طُرّهٔ چون شام ، مُطَرّایِ[3] دمشْقیم
مَخْدومی شَمسُ‌اَلْحَقِ تبریز، گَر آنجاست مولایِ[4] دمشْقیم و چه مولایِ دمشْقیم!

﴿۲۰۵۱﴾

ما قَحْطیان ، تشـــــنه و بسیارخواره‌ایم بیچاره نیســـتیم ، که دَرمان و چاره‌ایم
در بَزمْ ، چون عُقار[5] و گَهِ رَزمْ ، ذواَلْفَقار در شُکر ، هَمچو چَشمه و در صَبر ، خاره‌ایم
ما پادشاهِ رِشـــوه و پاره نبوده‌ایم بَلْ پاره دوزِ خِـــرقهٔ دل‌هایِ پاره‌ایم
از ما مَپوش راز ، که در سینهٔ توایم وَزْ ما مَدُزد دلْ ، که نه ما دل‌فشاره‌ایم
ما آبِ قُلْزُمیم ، نَهان گشته ، زیرِ کاه ما آفتابِ تَـــن زده اَنْـــدَر سِتاره‌ایم
ما را بِبین تو مَست ، چُنین بر کِنارِ بام داند کِنارِ بام ، کـــه ما بی‌کِناره‌ایم
مَهتاب را چه تَرس بُوَد ، از کِنارِ بام! پس ما چه غَم خوریم، که بر مَهْ سَواره‌ایم؟
گَر تیرْدوز گشت ، جِگَرهایِ ما ، زِ عشق بی‌زَحْمَتِ جِگَر ، تو بِبین خونْ ، چه کاره‌ایم؟
قَصّابِ دِهْ ، اگرچه که ما را ، بِکُشت زار هم می‌چَریم در دِهْ و همْ بَرْ قِناره‌ایم[6]
ما مُهره‌ایم و از جهَتِ مُهره ، حُقّه‌ایم[7] هنگامه‌گیرِ دلْ شُـــده و هم نَظاره‌ایم

۱–نقطه‌سیاهی بر دل، و اشاره به‌استان‌سُویدا در کشور سوریه‌است‌که در سمت‌شرق دمشق‌میباشد.

۲ – اشاره به غار اصحاب کهف دارد که در صالحیهٔ دمشق میباشد ، در این غزل ، غار کهف به معدن گوهر تشبیه شده که مقصود ، وجود جوانان مؤمن و موحدِ خفته در غار است.

۳ – تر و تازه

۴ – مولا =بنده

۵ – شراب

۶ – چوبی میخ دار که گوشت را در قصابی‌ها به آن میآویزند.

۷ – قوطی ، ظرف کوچک

خاموش باشْ ، اگرچه به بُشْرایِ احمدی[1] هَمچون مســـیحْ ، ناطِـــقْ طِفْلِ گَواره‌ایم
در عشقِ شَمسْ مَفْخَرِ تبریز، روز و شب بر دیوِ تیغْ‌کَش ، چو شهاب و شَراره‌ایم

﴿۲۰۵۲﴾

ما که باده زِ دستِ یارْ خوریم کِی چو اُشتُر ، گیاه و خار خوریم؟
ایمِنیم از خُمارِ مرگ، ایرا مِیِ باقیِّ بی‌خُـــمار خوریم
جامِ مَردان بیار ، تا امْروز بی‌مُحابا و مَردْ وار خوریم
به دَمِ ناشِمُرده ، زنده شویم اَنْدَر آن دَمْ ، که بی‌شُمار خوریم
ساقیا ، پایْدار ، تا زِ کَفَت مِیِ سَرْجوشِ پایدار خوریم
پِیِ این شیرِ مَست ، می‌پوییم تا کَباب از دلِ شکار خوریم
زآن دیاریم ، کَزْ حَدَثْ[2] پاک است روزیِ پاک، از آن دیار خوریم
نه چو کَرکَس ، اسیرِ مُرداریم نه چو لَک‌لَکْ ، زِ حِرص ، مار خوریم
شمس تبریز ! رحمتی کن تا ز کفِ جامِ خوشگوار خوریم

﴿۲۰۵۳﴾

ما گوهـــرِ کانِ کُنْ فَکانیم ما مَـــردُمِ دیدهٔ عَیانیم
ما شاهدِ حضرتِ جلالیم ما چشم و چراغِ اِنس و جانیم
ما نقطهٔ مـــرکزِ زمینیم ما نکتهٔ سِـــرِّ آسمانیم
ما از اَزَل و اَبد ، بُرونیم وز عینْ ، به عِینهٔ همانیم
یک نکته بگویم ، اَر بدانی: ما جانِ جهان و جانِ جانیم
تا چند نشان دهیم ، از خود؟ می‌دان تو ، که سختْ بی‌نشانیم
پرسی که : شما کِه‌اید؟ گوییم: چیزی که تو می‌ندانی ، آنیم
شمس‌الحقِ دین ، چو روحْ با ماست ما نیز بِدو ، به این نشانیم
خاموش ز سِرِّ شمسِ تبریز ما لالْ شدیم و ما ندانیم

---

۱ – اشاره به مژدهٔ حضرت عیسی"ع"، در آمدن پیامبری بنام "احمد" دارد که در انجیل یوحنا، با نام "پاراکلیت" یا " فارقلیط" از آن یاد شده ، نامی که دقیقاً معادل نام " احمد " در زبان عربی میباشد .

۲ – بول و غایط که وضو و نماز را باطل کند.

﴿۲۰۵۴﴾

ما همه از اَلَست ، سرمَستیم — عاقِبَتْ ، شُـــکر ، باز پیوستیم
ما همه هم‌دلیم و هم‌راهیم — جُمله از یک شَراب ، سَرمَستیم
ما زِ کَوْنَینْ ، عشقْ بُگْزیدیم — جُز که آن عشق ، هیچ نَپْرَستیم
چند تَلْخی کَشید جانْ ، زِ فِراق — عاقِبَت از فِراقْ ، وارَسْتیم
آفتابی دَرآمَد ، از روزَن — کرد ما را بُلند ، اگر پَستیم
آفتابا ! مَکَش زِ ما ، دامَن — نِی که بر دامَنِ تو بِنْشَستیم؟
از شُعاعِ تو است ، اگر لَعْلیم — از تو هستیم ما ، اگر هستیم
پیشِ تو ذَرّه وار رَقْصانیم — از هوایِ تو ، بَندْ بِشْکَستیم
از تَجَلّیِ آفتابِ رُخَت — شمسِ دین ، همچو ذرّه ، سرمستیم

﴿۲۰۵۵﴾

مادرم ، بَختْ بُدَه‌ست و پدرم ، جود و کَرَم — فَرَحِ بْنُ اَلْفَـــرَحْ ، اِبْنُ اَلْفَـــرَحِ بْنُ اَلْفَرَحَم
هین که بِگْلَرْ بَکِ[1] شادی ، به سعادت بِرَسید — پُر شُد این شهر و بیابان ، سِپَه و طَبْل و عَلَم
گَر به گُرگی بِرَسَم ، یوسُفِ مَهْرویْ شود — در چَهی گَر بِرَوَم ، گردد چَهْ ، باغِ اِرَم
آن کِه باشد زِ بَخیلی ، دلِ او آهن و سنگ — حاتِمِ وَقت شود ، پیشِ من از جود و کَرَم
خاکْ چون در کَفِ من زَر شود و نُقرهٔ خام — چون مرا راه زَنَد ، فِتْنه‌گَرِ زَرّ و دِرَم؟
صَنَمی دارم ، گَر بویِ خوششْ فاش شود — جان پَذیرد زِ خوشی، گَر بُوَد از سنگْ ، صَنَم
مُردْ غَم در فَرَحَش ، که جَبَرَاَللهُ عَزاک[2] — آن‌چُنان تیغ ، چگونه نَزَنَد ، گَردنِ غَم؟
بِستانَد به سِتَمْ او، دلِ هرکِه خواهد — عَدْل‌ها ، جُمله غُلامانِ چُنین ظُلْم و سِتَم
آنچه خال است بَر آن رُخ ، که اگر جِلْوه کُند — زود بیگانه شود ، در هَوَسَشْ خالْ[3] زِ عَمّ[4]
گفتم : اَرْ بس کُنم و قِصّه فرو داشت کُنم — تو تَمامَش کُنی و شَرح کُنی؟ گفت: نَعَم

---

۱ – بزرگِ بزرگان

۲ – که خداوند، صبر در عزا و ماتمِ تو را جبران میفرماید.

۳ – دائی

۴ – عمو

﴿۲۰۵۶﴾

مَخْمورم و پُرخواره ، اندازه نمی‌دانم — جُز شیوهٔ آن غَمْزهٔ ، غَمّازه نمی‌دانم
یاران به خَبَر بودند، دروازه بُرون رفتند — من بی‌رَهْ و سَرمَستَم، دروازه نمی‌دانم
آوازهٔ آن یاران ، چون مُشکْ به جهانْ پُر شُد — زآواز بِشُد عقلم ، آوازه نمی‌دانم
تا رویِ تو را دیدم ، من هَمچو گُلِ تازه — گشتم خَرِف و کُهنه ، اَزْ تازه نمی‌دانم
گویند که: لُقمان را ، یک کازهٔ[1] تَنگی بُد — زین کوزه، مِیْ ای خوردم، کآن کازه نمی‌دانم

﴿۲۰۵۷﴾

مرا اگر تو نخواهی، مَنَتْ به جانْ خواهم — وَگَر دَرَم نَگُشـــایی ، مُقیمِ دَرگاهَم
چو ماهی‌اَم، که بِیَفْکَنَد موج، بیرونَش — به غیرِ آب نباشد ، پناه و دِلْخواهَم
کجا رَوَم به سَرِ خویش؟ کِیْ دلی دارم؟ — من و تَن و دلِ من ، سایهٔ شَهَنْشاهَم
به توست بی‌خودی‌اَم، گَر خَراب و سَرمَستَم — به توست آگَهیِ من ، اگر من آگاهَم
نه دِلْرُبامْ تویی ؟ گَر مرا دلی باقی‌ست — نه کَهْرُبام تویی ؟ گَر مَثَلِ پَرِ کاهَم
نه از حَلاوتِ حَلْوایِ بی‌حَدِ لبِ توست — که چون کُلیچه[2] ، فُتاده کُنون ، در اَفْواهَم؟[3]
زِ هردو عالَم ، پَهْلویِ خود ، تهی کردم — چو ها نِشَسته به پَهْلویِ لامِ اَللّه اَم
زِ جاه و سَلْطَنت و سَروَری نَیَندیشَم — بس است دولَتِ عشقِ تو ، مَنْصَب و جاهَم
چو قُلْ هُوَاَللّهْ ، مَجموع و غَرقِ تَنْزیهَم[4] — نه چون مُشَبِّهیان[5] ، سَرنگونِ اَشْباهَم
اگر تَتارِ غَمَتْ ، خشم و تُرکی‌ای آرَد — به عشق و صبر ، کَمَربَسته هَمچو خَرگاهَم
اگرچه کاهِل و بی‌گاهْ خیزِ قافله‌اَم — به سویِ توست ، سَفَرهایِ گاه و بی‌گاهَم
بَرآ چو ماهِ تمام و تمامِ این ، تو بگو — که زیرِ عُقدهٔ هجْرت ، بِمانْده چون ماهَم

---

۱ – شکاف کوه ، غار ، خانه و نشستگاهی که باغبانان از چوب و گیاه می‌سازند .

۲ – کلوچه

۳ – افزودنی های خوشبو در غذا

۴ – تَنْزیه = پاک و بی آلایش شدن

۵ – جماعتی از متکلمین که در تأویل آیات قرآنی و بیان صفات و ذات خداوند ، کلماتی استعمال میکنند که از آن ، رایحهٔ تشبیه و بت پرستی میآید ، چرا که خداوند را به بندگان و مخلوقات تشبیه مینمایند.

﴿۲۰۵۸﴾

مرا پُرسی که : چونی ؟ بین که چونَم — خَرابَم ، بی‌خودم ، مَستِ جُنونَم
مرا از کاف و نون ، آوَرْد در دام — از آن هیبَتْ دوتا ، چون کاف و نونَم
پَری زادی مرا ، دیوانه کرده‌ست — مُسلمانان! کِه می‌داند فُسونَم؟
پَری را چهره‌ای چون اَرْغَوان است — بِنالَم : کَارْغَـــوان را اَرْغَنونَم
مَگَر من خانهٔ ماهَمْ ، چو گَردون؟ — که چون گَردونْ زِ عشقشْ بی‌سُکونَم
غَلَط گفتم، مِزاجِ عشقْ دارم — زِ دوران و سُکونَت‌ها بُرونَم
درونِ خِرقهٔ صد رَنگِ قالب — خیالِ بادْ و شکلِ آبْ‌گونَم
چه جایِ باد و آب است ، ای برادر؟ — که هَمچون عقلِ کُلّی ، ذو فُنونَم
وَلیک آنگَهْ ، که جُزْو آید ، به کُلّش — بِخیزَد تَلِّ مُشکْ ، از موجِ خونَم
چه داند جُزوْ ، راهِ کُلِّ خود را؟ — مَگَر هَمْ کُل فِرســـتد ، رَهنِمونَم
بِکَش ای‌عشقِ کُلّی ، جُزوِ خود را — که اینجا در کَشاکَش‌ها زَبونَم
زِ هجْرت ، می‌کَشم بارِ جهانی — که گویی: من جهانی را سُتونَم
به صورتْ ، کمترم ، از نیمْ ذَرّه — زِ رویِ عشقْ ، از عالَم فُزونَم
یکی قطره که هَمْ قطره‌ست و دریا — من این اَشْکال‌ها را آزمونَم
نمی‌گویم من این ، این گفتِ عشق است — دَرین نُکته ، من از لایَعْلَمونَم
که این قِصّهٔ هزاران سالِگان است — چه دانَم من؟ که من طِفْلْ از کُنونَم
ولی طِفْلَمْ ، طُفَیْلِ آن قَدیم است — که می‌دارد قِرانَش ، در قُرونَم
سُخَنْ مَقْلوب می‌گویم ، که کرده‌ست — جهانِ بازگـــونه ، بازگـــونَم
سُخَن آنگَهْ شِنو از من ، که بِه جْهَد — ازین گِرداب‌ها ، جانِ حَرونَم[1]
حَدیثِ آب و گِلْ ، جُمله شُجون[2] است — چه یک رنگی کُنم، چون در شُجونَم؟
غَلَط گفتم که یک رنگَم ، چو خورشید — ولی در اَبرِ این دنیایِ دونَم
خَمُش کُن، خاکِ آدم را مَشوران — که اینجا چون پَری ، من در کُمونَم[3]

---

۱ – حَرون = سرکش

۲ – جمع شَجَن = غم و اندوه ، شاخه ، شعبه .

۳ – نهان و پنهان

﴿ ۲۰۵۹ ﴾

مرا چون کَم فِرستی غَم ، حَزین و تَنگ‌دل باشم
چو غَم بر من فُرو ریزی ، زِ لُطفِ غَمْ خَجِل باشم

غَمانِ تو مرا نَگْذاشت ، تا غمگین شَوَم یک دَم
هوایِ تو مرا نَگْذاشت ، تا من آب و گِل باشم

همه اَجْزایِ عالَم را ، غَمِ تو زنده می‌دارد
مَنَم کَزْ تو غَمی خواهم ، که در وِیْ مُسْتَقِل باشم

عَجَب دَردی بَرانگیزی ! که دَردَم را دَوا گردد
عَجَب گَردی بَرانگیزی! که از وِیْ مُکْتَحِل[1] باشم

فدایی را کَفیلی کو ، که اَرْزَد جانْ فدا کردن؟
کِسایی[2] را کِسایی کو ، که آن را مُشْتَمِل[3] باشم؟

مرا رنجِ تو نَگْذارد ، که رَنْجوری به من آید
مرا گنجِ تو نَگْذارد ، که درویش و مُقِل[4] باشم

صَباحِ تو مرا نَگْذاشت ، تا شمعی بَرافْروزَم
عیانِ تو مرا نَگْذاشت ، تا من مُسْتَدِل[5] باشم

خیالی کآن به پیش آید ، خیالَت را بِپوشانَد
اگر خونش بِریزَم من، زِ خونِ او بِحِل[6] باشم

بِسوزانم زِ عشقِ تو، خیالِ هر دو عالَم را
بِسوزَند این دو پَروانه ، چو منْ شمعِ چِگِل[7] باشم

خَمُش کُنْ ، نَقلْ کمتر کُن ، زِ حالِ خود ، به قالِ خود
چُنان نُقلی که من دارم ، چرا من مُتْنَقِل[8] باشم؟

﴿ ۲۰۶۰ ﴾

مرا خواندی زِ دَر ، جَستی تو از بام
زهی بازی، زهی بازی، زهی دام

از آن بازی، که من، می‌دانم و تو
چه بازی‌ها تو پُخْتَه سْتیّ و من خام

تویی کَزْ مَکْر و از اَفْسوس و وَعده
چو خواهی ، سنگ و آهن را کُنی رام

مَها ! با این همه خوشی تو چونی؟
زِ زَحْمَت هایِ ما، وَزْ جَوْرِ اَیّام

چه می‌پُرسَم؟ تو خود، چون خوش نباشی؟
که در مَجْلِسْ تو داری ، جامْ بَرْ جام

---

۱ – نا بینا

۲ – گلیم فروش

۳ – در برگیرنده

۴ – تنگدست و فقیر

۵ – اثبات کننده امری یا وجود چیزی

۶ – حلال کردن ، عفو کردن و گذشتن

۷ – نام یکی از قبایل ترک شرقی و یکی از شهرهای معروف ترکستان قدیم که مردمِ آنجا به زیبایی و خوش‌اندامی معروف بوده‌اند.

۸ – کسی که پس از جام شراب ، جهت مزه ، چیزی میخورَد ، و یا کسی که تَنَقُّلات می‌خورَد .

مرا در راهْ دیِ ، دُشنام دادی　　چُنین مَستم زِ شیرینیِّ دُشنام

﴿۲۰۶۱﴾

مرا گویی: چه سانی؟ من چه دانم؟　　کُدامی وَزْ کیانی؟ من چه دانم؟
مرا گویی: چُنین سَرمَست و مَخْمور　　زِ چِه رَطْلِ گِرانی؟ من چه دانم؟
مرا گویی: در آن لب او چه دارد　　کَزو شیرین زَبانی؟ من چه دانم؟
مرا گویی: دَرین عُمرت چه دیدی　　بِهْ از عُمر و جوانی؟ من چه دانم؟
بِدیـــدم آتشی ، اَنْدَر رُخِ او　　چو آبِ زندگانی ، من چه دانم؟
اگر من خودْ توأم ، پس تو کُدامی؟　　تو اینی یا تو آنی؟ من چه دانم؟
چُنین اندیشه‌ها را ، من کِه باشم؟　　تو جانِ مِهْربانی، من چه دانم؟
مرا گویی: که بر راهَش مُقیمی　　مَگَر تو راهْبانی؟ من چه دانم؟
مرا گاهی کَمان سازی ، گَهی تیر　　تو تیری یا کَمانی؟ من چه دانم؟
خُنُک آن دَم که گویی: جانْت بَخشَم　　بگویم من: تو دانی ، من چه دانم؟
زِ بی‌صَبری بگویم : شَمس تبریز　　چُنینیّ و چُنانی، من چه دانم؟

﴿۲۰۶۲﴾

مرا گویی: کِه رایی؟ من چه دانم؟　　چُنین مَجنون چرایی؟ من چه دانم؟
مرا گویی: بِدین زاری که هستی　　به عشقَم چون بَرآیی؟ من چه دانم؟
مَنَم در موجِ دریاهایِ عشقَت　　مرا گویی: کجایی؟ من چه دانم؟
مرا گویی: به قُربانگاهِ جان‌ها　　نمی‌تَرسی که آیی؟ من چه دانم؟
مرا گویی: اگر کُشتهٔ خدایی　　چه داری از خدایی؟ من چه دانم؟
مرا گویی: چه می‌جویی دِگَر تو　　وَرایِ روشنایی؟ من چه دانم؟
مرا گویی: تو را با این قَفَس چیست　　اگر مُرغِ هوایی؟ من چه دانم؟
مَرا راهِ صَوابی بود ، گُم شُد　　اَزْ آن تُرکِ خَتایی ، من چه دانم؟
بَلا را از خوشی نَشْناسم ، ایرا　　به غایَتْ خوشْ بَلایی، من چه دانم؟
شبی بِرْبود ناگَهْ ، شَمسِ تبریز　　زِ من یکتا ، دو تایی، من چه دانم؟

﴿۲۰۶۳﴾

مُرده بُدَم، زنده شُدم، گریه بُدَم، خنده شُدم　　دولَتِ عشق آمد و منْ دُولَتِ پاینده شُدم
دیدهٔ شیر است مرا، جانِ دلیر است مرا　　زَهرهٔ شیر است مرا، زُهرهٔ تابنده شُدم

گفت که :دیوانه نه‌ای، لایقِ این خانه نه‌ای — رفتم و دیوانه شُدم، سِلسِله‌دَرَّنده شُدم
گفت که: سَرمَست نه‌ای، رُو که ازین دست نه‌ای — رفتم و سَرمَست شُدم، وَزْ طَرَب آکَنده شُدم
گفت که: تو کُشته نه‌ای، وز طرب آغشته نه‌ای — از رُخِ جانبخشِ تو من ، مُرده بُدم زنده شُدم
گفت که :تو زیرَکَکی، مَستِ خیالیّ و شَکی — گولْ شُدم، مولْ شُدم، اَزْ همه بَرکَنده شُدم
گفت که: تو شمع شُدی، قبلهٔ این جمع شُدی — جمع نِیَم، شمع نِیَم، دودِ پَراکنده شُدم
گفت که: شیخیّ و سَری، پیشرو و راهبری — شیخْ نِیَم، پیش نِیَم، امرِ تو را بَنده شُدم
گفت که: با بال و پَری، من پَر و بالَت نَدَهَم — در هَوَسِ بال و پَرَش، بی‌پَر و پَرکَنده شُدم
گفت مرا دولتِ نو: راه مَرو، رَنْجه مَشو — زآنکه من از لُطف و کَرَم ، سویِ تو آینده شُدم
گفت مرا عشقِ کُهن: از بَرِ من نَقْل مَکُن — گفتم: آری نکُنم، ساکِن و پاینده شُدم
چَشمهٔ خورشید تویی، سایه‌گَهِ بید مَنَم — چون که رَویِ بر سَرِ من ، پَست و گُدازنده شُدم
تابشِ جان یافت دِلَم، نورِ جهان یافت دِلَم — اَطْلَسِ جان یافت دِلَم، دشمنِ این ژنده شُدم
صورتِ جانْ وقتِ سَحَر، لاف هَمی‌زد زِ نَظَر — بَنده و خَربَنده بُدَم، شاه و خدابنده شُدم
شُکر کُند کاغذِ تو، از شِکَرِ بی‌حَدِ تو — کآمَد او ، در بَرِ من، با وِیْ تابَنْده شُدم
شُکر کُند خاکِ دُژَم، از فَلَک و چَرخْ بِخَم — کَزْ نَظَر و گَردشِ او ، نورْ پَذیرنده شُدم
شُکر کُند چَرخِ فَلَک، از مَلِک و مُلْک و مَلَک — کَزْ کَرَم و بَخششِ او، روشن و بَخشنده شُدم
شُکر کُند عارفِ حَق ، کَزْ همه بُردیم سَبَق[1] — بر زبَرِ هفتْ طَبَق ، اَخْتَرِ رَخشنده شُدم
زُهره بُدَم، ماه شُدم، چَرخِ دو صد آه شُدم — یوسُف بودم و کُنون ، یوسُفْ را بنده شُدم
از توأَم ای شُهره‌قَمَر، در من و در خود بِنِگَر — کَزْ اثرِ خندهٔ تو ، گُلْشَنِ خندنده شُدم
باش چو شطرنجْ کُنان ،خامُش و خودْ جُمله زبان — کَزْ رُخِ آن شاهِ جهان، فَرُّخ و فَرخُنده شُدم
بنده بُدم، شاه شـــــدم،زُهـــره‌بُدم،ماه شدم — من چو سَها[2]بودم و نَک ، مِهرِ درخشنده شدم

﴿۲۰۶۴﴾

مستیم و عاشقیم ، به گلزار می‌رَویم — دلداده‌ایم ، از پیِ دلدار می‌رویم
با رهرُوانِ بادیه ، اِحرامْ بسته‌ایم — ما رخْ به کعبه کرده ، پیِ یار می‌رویم
در آرزویِ چهرهٔ چون آفتابِ او — در کویِ او ، چو سایهٔ دیوار می‌رویم

---

۱ – سبقت

۲ –ستاره ای در دُبِّ اصغر

در آرزویِ آنکه، به وصلِ تو کِیْ رسیم؟ ما در امیدِ وعدهٔ دیدار می‌رویم
خوانیم در صفاتِ جمالت ، سَحَرگَهان با ذکر و با ثَنایِ سَبُکْسار می‌رویم
ای صبحْ ، لطفْ کن ، بِدَم امشبْ تو لحظه‌ای امشب به عاشقی ، سویِ دلدار می‌رویم

﴿۲۰۶۵﴾

مُطربِ عشقْ آمدم ، پردهٔ عشرت بِزَنَم ریشِ طَرَبْ شانه کُنم، سِبْلَتِ غم را بِکَنَم
تا همه جانْ ناز شود ، چون که طَرَب‌ساز شود تا سَرِ خُم باز شود، گِل زِ سَرَش دور کُنم
چون که خَلیلی بُدِه‌ام، عاشقِ آتشکَده‌ام عاشقِ جان و خِرَدَم، دشمنِ نَقْشِ وَثَنَم[1]
وَقتِ بهارست و عَمَل ، جُفتیِ خورشید و حَمَل جوش کُند خونِ دِلَم، آب شود برفِ تَنَم
ای مَهْ ، تابان شُده‌ای، از چه گُدازان شُده‌ای؟ گفت: گرفتارِ دِلَم، عاشقِ رویِ حَسَنَم
عشقِ کَسی می‌کُشَدَم، گوش‌کَشان می‌بَرَدَم تیرِ بَلا می‌رَسَدَم، زآن همه تَنْ چون مجَنَم[2]
گر چه دَرین شور و شَرَم، غَرقهٔ بَحرِ شِکَرم گر چه اسیرِ سَفَرم، تازه به بویِ وَطَنَم
یارِ وصالی بُدِه‌ام، جُفتِ جَمالی بُدِه‌ام فلسفه بَرخوانْد قَضا، دادْ جدایی به فَنَم
تا که رَگی در تَنِ من ، جُنبَدْ مَنْ سویِ وَطَن باشم پَرّان و دَوان، ای شَبِ شیرین‌ذَقَنَم
دَم به دَم آن بویِ خوشش، وآن طَلَبِ گوشْ‌کَشَش آبِ روان کرد مرا، ساقیِ سَرو و سَمَنَم
هَمرَهِ یعقوب شُدم، فِتْنهٔ آن خوب شُدم هدیه فِرستَد به کَرَم ، یوسُفِ جان، پیرهَنَم
اَلْحَقْ جانا چه خوشی؟ قُوسِ وَفا را تو کَشی در دو جهان دیده بُوَد، هیچ‌کسی چون تو صَنَم؟
بَرْ پَرَم و پَر بِزَنَم ، گر چه بَرابَر نَزَنَم شیشه بر آن سنگ زَنَم، عاشقِ شیشه شِکَنَم
پیلْ به خُرطومِ جَفا، قاصِدِ کعبه شده است من چو اَبابیلِ حَقَم، یاورِ هر کَرگَدَنَم
صَیقلِ هر آیِنه‌ام، رُستمِ هر میمَنه‌ام قُوَّت هر گُرْسَنه‌ام، اَنْجُمِ هر اَنْجُمَنَم
مَعنیِ هر قَدّ و خَدَم[3] ، سایهٔ لُطفِ اَحَدم کعبهٔ هر نیک و بَدَم، دایهٔ باغ و چَمَنَم
آتشِ بَدخویْ بُوَد، سوزِشِ هر کویْ بُوَد چون که نِکو رویْ بُوَد، باشد خوبِ خُتَنَم
گَر تو بِدین ره گذری ، کاسه زنی، کوزه خوری سایهٔ عَدلِ صَمَدَم، کوزه خورَم ، کوزه زنم
وَقت شُد ای‌شاهِ شَهان ، سَروَرِ خوبانِ جهان که به کَرَم شرح دهی، آنکه نگوید دَهَنَم

---

۱ – وَثَن = بُت

۲ – سپر

۳ – خَدّ = رخسار

سلسله جُنبانِ دلم ، ساز دَهی آب و گِلم — مُعْطِیِ[1] هر مُنفَعِلَم[2] ، جان و دلِ هر بدنم
خامش کردم که دلم ، مُعتَکِفِ[3] کویِ تو شد — گر نفَسی بی تو زنم ، مَرد نیِ ام ، بلکه زنم

﴿۲۰۶۶﴾

مَکُن ای دوستْ! غَریبَم ، سَرِ سودایِ تو دارم — من و بالایِ مناره ، که تَمَنّایِ تو دارم
زِ تو سَرمَست و خُمارم، خَبَر از خویش ندارم — سَرِ خود نیز نَخارَم، که تَقاضایِ تو دارم
دلِ من روشن و مُقْبِل ، زِ چه شد؟ با تو بگویم — که دَرین آیِنهٔ دل، رُخِ زیبایِ تو دارم
مَکُن ای دوستْ مَلامَت، بِنگَر روزِ قیامَت — همه موجَم، همه جوشَم، دُرِ دریایِ تو دارم
مَشِنو قولِ طَبیبان، که شِکَرْ زایَد صَفْرا — به شِکَرْ داروِیِ من کُن ، که چه صَفْرایِ تو دارم!
هله ای‌گُنبَدِ گَردون، بِشِنو قَصّه‌ام اکنون — که چو تو هَمرَهِ ماهَم ، بَر و پَهنایِ تو دارم
بَرِ دَربانِ تو آیَم ، نَدَهد راه و بِرانَد — خَبَرش نیست که پنهان ، چه تماشایِ تو دارم!
زِ دَرَم راه نباشد، زِ سَرِ بام و دَریچه — سَتَرَ اَللّٰه عَلَیْنا ، چه عَلالایِ تو دارم!
هله دَربانِ عَوانْخو[4]، مَدَهَم راه و سَقَطْ گو — چو دَفَم می‌زَن و بَر رُو ، دَف و سُرنایِ تو دارم
چو دَف از سیلیِ مُطرب ، هُنَرم بیش نِمایَد — بِزَن و تَجربه می‌کُن، همه هیهایِ تو دارم
هله زین پس نَخروشَم ، نکُنم فِتْنه ، نَجوشَم — به دِلَم حُکْمِ تو دارم ، دلِ گویایِ تو دارم

﴿۲۰۶۷﴾

مَگَردان رویِ خود ، ای دیده رویَم! — به من بِنگَر ، که تا از تو بِرویَم
سَبویِ جسمم از چشمهٔ پُرآب است — مَکُن ای سَنگدل، مَشْکَن سَبویَم
تو جویایی و من ، جویاتَر از تو — کِه داند تو چه جویی ، من چه جویَم؟
همین دانَم ، که از بویِ گُلِ تو — مِثالِ گُل ، قَبا در خونْ بِشویَم
مَنَم ضَرّاب و عشقَت ، چون تَرازو — ازین خاموشِ گویا، چند گویم
زهی مُشکل که تو، خودْ سو نداری — وَ من در جُستنِ تو ، سو به سویَم
تو اَنْدَر هیچ کویی ، دَرنگُنجی — وَ من اَنْدَر پِیِ تو ، کو به کویَم

---

۱ – بخشنده

۲ – شرمنده

۳ – گوشه نشین

۴ – جنگ طلب

﴿۲۰۶۸﴾

من آن شبِ سیاهم ، کَزْ ماهْ خشم کردم
من آن گدایِ عورَم[1] ، کَزْ شاه خشم کردم

از لُطفْ آن یگانه ، می‌خوانْد سویِ خانه
کردم یکی بَهانه، وَزْ راه خشم کردم

گَر سَر کَشَد نِگارم، وَزْ غَم بَرَد قَرارم
هم آه بَرنیآرَم ، از آه خشم کردم

گاهَم فَریفت با زَر ، گاهَم به جاه و لشگر
از زَر چو زَر بِجَستم ، وَزْ جاه خشم کردم

زآهن‌رُبایِ اَعْظَم ، من آهَنَم ، گُریزان
وَزْ کَهْرُبایِ عالَم ، من کاه خشم کردم

ما ذَرّه‌ایم سَرکَش، از چار و پنج و از شش
خود پنج و شش چه باشد ؟ زَاَللّه خشم کردم!

این را تو بَرنتابی ، زیرا بُرونِ آبی
گَر شِبْهِ آفتابی ، زَ اشْباه خشم کردم

تا شمسِ دین نیآمد ، پیشم ، ز مِصرِ معنی
ای یوسُفِ معانی ، از چاه خشم کردم

﴿۲۰۶۹﴾

من آن ماهَم ، که اَنْدَر لامَکانَم
مَجو بیرون مرا ، در عینِ جانَم

تو را هر کَس، به سویِ خویش خوانَد
تو را منْ ، جُز به سویِ تو نَخوانَم

مرا هم تو ، به هر رَنگی که خوانی
اگر رَنگینْ اگر نَنگینْ، نَدانَم

گَهی گویی: خِلاف و بی‌وَفایی
بلی ، تا تو چُنینیْ ، من چُنانَم

به پیشِ کور ، هیچـــم من ، چُنانَم
به پیشِ گوشِ کَـــر ، من بی‌زَبانَم

گِلابه[2] چند ریزی ، بر سَرِ چَشم؟
فُرو شو چَشمْ از گِلْ ، من عیانَم

لباس و لُقمه‌اَت ، گِل‌هایِ رنگین
تو گِلْ‌خواری ، نَشایی میهمانَم

گُل است این گِل ، دَرو لُطفی‌ست بِنْگَر
چو لُطفِ عاریَت را واسِتانَم

من آبِ آب و باغِ باغَمْ ، ای جان
هزاران اَرْغَـــوان را اَرْغَوانَم

سُخَن کَشتیّ و مَعنیْ همچو دریا
دَرآ زوتَر ، که تا کَشتی بِرانَم

﴿۲۰۷۰﴾

من آنم کَزْ خیالاتَش، تَراشندهٔ وَثَن[3] باشم
چو هنگامِ وِصال آمد ، بُتان را بُت‌شِکَن باشم

مرا چون او وَلی باشد، چه سُخرهٔ بوعلی باشم؟
چو حُسنِ خویش بِنْمایَد، چه بَندِ بوالْحَسَن باشم؟

---

۱ – لُخت و بی پیراهن

۲ – گِل و لایْ

۳ – بُت

دو صورت پیش می‌آرَد، گَهی شمع است و گَهْ شاهِد — دُوُم را من چو آئینه، نَخُستین را لَگَن باشم
مرا وامی‌ست در گَردن، که بِسْپارم به عشقَش جان — ولی نَگْزارَمَشْ تا از تقاضا مُمْتَحَن باشم
چو زندانم بُوَد چاهی، که در قَعْرَش بُوَد یوسُف — خُنُک جانِ من آن روزی، که در زندان شدن باشم
چو دستِ او رَسَن باشد، که دستِ چاهیان گیرد — چه دستَکْ‌ها زَنَم آن دَم، که پابَستِ رَسَن باشم
مرا گوید: چه می‌نالی، زِ عشقی، تا که راهَت زد؟ — خُنُک آن کاروانْ، کَشْ من، دَرین رَهْ راهْزَن باشم
چو چَنگَم، لیکْ اگر خواهی، که دانی وقتِ سازِ من — غَنیمت دار آن دَم را، که در تَنْ تَنْ تَنَنْ باشم
چو یارِ ذوفنونِ من ، زَنَد پَردهٔ جُنونِ من — خدا داند، دِگَر کَس نی، که آن دَم در چه فَن باشم
زِ کوبِ غَم چه غَم دارم، که با او، پایْ می‌کوبم — چه تَلْخی آیدم چون من، بَرِ شیرین ذَقَن باشم؟
چو بیش از صد جهان دارم، چرا در یک جهان باشم؟ — چو پُخته شُد کَبابِ من، چرا در بابْزَن[1] باشم؟
کبوترِبازِ عشقش را، کبوتر بود، جانِ من — چو بُرجِ خویش را دیدم، چرا اَنْدَر بَدَن باشم؟
گَهی با خویش در جنگم، گَهی بی‌خویشَم و دَنگَم — چو آمد یارِ گُلْرَنگم، چرا با این سَفَن[2] باشم؟
چو در گَرمابهٔ عشقَش، حِجابی نیست جان‌ها را — نِیَم من نَقْشِ گرمابه، چرا در جامه‌کَن باشم؟
خَمُش کُن ای دلِ گویا، که من آواره خواهم شُد — وَطَن آتش گرفت از تو، چگونه در وَطَن باشم؟
اگر من در وَطَن باشم، وَگَر بیرون زِ تَنْ باشم — زِ تابِ شَمسِ تبریزی، سُهیل اَنْدَر یَمَن باشم

﴿۲۰۷۱﴾

من از اقلیمِ بالایَم، سَرِ عالَم نمی‌دارم — نه از آبَم، نه از خاکَم، سَرِ عالَم نمی‌دارم
اگر بالاست پُر اَخْتَر، وَگَر دریاست پُر گوهر — وَگَر صَحراست پُر عَبْهَر، سَرِ آن هم نمی‌دارم
مرا گویی: ظَریفی کُن، دَمی با ما حَریفی کُن — مرا گُفته‌ست: لاتَسْکُنْ، تو را هَمدَم نمی‌دارم
مرا چون دایهٔ فَضْلَش، به شیرِ لُطفْ پَروَرده‌ست — چو من مَخْمورِ آن شیرم، سَرِ زَمْزَم نمی‌دارم
در آن شَربَت که جان سازد، دلِ مُشتاقْ، جان بازَد — خِرَد خواهد که دَریازَد[3]، مَنَش مَحْرَم نمی‌دارم
زِ شادی‌ها چو بیزارم، سَرِ غَم از کجا دارم؟ — به غیرِ یارِ دِلْدارم، خوش و خُرَّم نمی‌دارم
بِیِ آن خَمْرِ چون قَنْدَم، شِکَم بر روزه می‌بَندَم — که منْ آن سَروِ آزادم، که بَرگِ غَم نمی‌دارم
دَرافتادم در آبِ جو، شُدم شُسته، زِ رَنگ و بو — زِ عشقِ ذوقِ زَخْمِ او، سَرِ مَرهَم نمی‌دارم

---

۱ – سیخ کباب

۲ – پوستِ ماهی یا نهنگ که بر قبضهٔ شمشیر نصب کنند.

۳ – از مصدر دریازیدن = آهنگ کردن، قصد کردن

تو روز و شب ، دو مَرکَب دان ، یکی اَشْهَب یکی اَدْهَم[1] بر اَشْهَبْ بَرنمی‌شینَم، سَرِ اَدْهَم نمی‌دارم
جُز این مِنْهاجِ روز و شب ، بُوَد عُشّاق را مَذهَب که من مَسْلَک ، به زیرِ این کُهَنْ طارَم نمی‌دارم
به باغِ عشقْ، مُرغانَند، سویِ بی‌سوئی‌ای پَرّان من ایشان را سُلیمانم، ولی خاتَم نمی‌دارم
مَنَم عیسیِّ خوشْ خنده ، که شُد عالَم به من زنده ولی نِسْبَت زِ حَق دارم، من از مَریَم نمی‌دارم
زِ عشقْ این حرف بِشْنیدم ، خَموشی راهِ خود دیدم بگو عِشقا که : من ، با دوستْ ، لا و لَم نمی‌دارم
هزاران عشق بَر جوشد ، به هر لحظه ز جانِ من ازیرا دلْ همی گوید : سَرِ عالَم نمی دارم

﴿۲۰۷۲﴾

من از عالَم ، تو را تنها گُزینم رَوا داری که من ، غمگین نِشینم؟
دلِ من چون قَلَم ، اَنْدَر کَفِ توست زِ توست اَرْ شادمان و گَر حَزینَم
به جُز آنچه تو خواهی، من چه باشم؟ به جُز آنچه نمایی، من چه بینم؟
گَهْ از من خارْ رویانی ، گَهی گُل گَهی گُل بویَم و گَهْ خارْ چینم
مرا تو چون ، چُنان داری، چُنانم مرا تو چون ، چُنین خواهی، چُنینَم
دَرآن خُمّی که دل را ، رنگْ بَخشی چه باشم من؟ چه باشد مِهْر و کینَم؟
تو بودی اوَّل و ، آخِر تو باشی تو بِهْ کُن آخِرَم ، از اوَّلینَم
چو تو پنهان شَوی، از اهلِ کُفرم چو تو پیدا شَوی، از اهلِ دینَم
به جُز چیزی که دادی، منْ چه دارم؟ چه می‌جویی زِ جَیْب و آستینَم؟

﴿۲۰۷۳﴾

من ازین خانه ، بِدَر می‌نَرَوَم من ازین شهر ، سَفَر می‌نَرَوَم
مَنَم و این صَنَم و باقیِ عُمر من ازو ، جایِ دِگَر می‌نَرَوَم
خاکیانْ رو به اَثَر آوردند من زِ اَثیرم[2] ، به اَثَر می‌نَرَوَم
ای دو دیده ، زِ نَظَرْ دورَم کُن من چو دیده، به نَظَر می‌نَرَوَم
بَختِ من زیر و زَبَر کرد، غَمَش چون فَلَک ، زیر و زَبَر می‌نَرَوَم
خانهٔ چَرخ و زمین ، تاریک است من زِ خَرگاهِ قَمَر می‌نَرَوَم
گَر چو خورشید ، مرا تیغ زَنَد من زِ تیغَش به سِپَر می‌نَرَوَم

---

۱ –اشهب = اسبی که سیاه و سفید باشد و ادهم = اسب سیاه.

۲ – فلک الْاَفلاک

بَس بُوَد عشقِ شَهَم ، تاج و کَمَر — من سویِ تاج و کَمَر می‌نَرَوَم
گُم کُنم خویش ، در اوصافِ مَلَک — من در اوصافِ بَشَر می‌نَرَوَم
عشقِ او چون شَجَر و ، منْ موسی — من گِزافه به شَجَر می‌نَرَوَم
زآن شَجَر ، خوانْد یکی نورْ ، مرا — وَرْنه من ، بَهرِ خَضَر[1] می‌نَرَوَم
چون شَجَرْ ، خوش بِکَشَم آبِ حَیات — من چو هیزم ، به سَقَر[2] می‌نَرَوَم
شَمسِ تبریز که نورِ سَحَر است — جُز به نورشْ ، به سَحَر می‌نَرَوَم

﴿۲۰۷۴﴾

من ازین خانه بِدر ، می‌نَرَوَم — من ازین شهر سَفَر ، می‌نَرَوَم
مَنَم و این صَنَم و باقیِ عُمر — من ازو جایِ دِگَر می‌نَرَوَم
به خدا طوطی و طوطی‌بَچه‌اَم — جُز سویِ تَنگِ شِکَر می‌نَرَوَم
یک زمانی که زِ من دور شود — جُز که در خونِ جِگَر می‌نَرَوَم
گَر جهان بَحْر شود، موج زَنَد — من به جُز سویِ گُهَر می‌نَرَوَم
بُلبُلِ مَستم و در باغِ طَرَب — جُز به بویِ گُلِ تَر می‌نَرَوَم
در سَرَم ، بویِ مِی ای ، اُفتاده‌ست — تا چو مِیْ ، جُز که به سَر می‌نَرَوَم
این چُنین باغ و چُنین سَرو و چَمَن — جایِ آن هست اگر می‌نَرَوَم

﴿۲۰۷۵﴾

من ازین خانهٔ پُر نور ، بِدر می‌نَرَوَم — من ازین شهرِ مُبارک ، به سَفَر می‌نَرَوَم
مَنَم و این صَنَم و عاشقی و باقیِ عُمر — من ازو گَر بِکُشی، جایِ دِگَر می‌نَرَوَم
گَر جهانْ بَحْر شود، موج زَنَد ، سَرتاسَر — من به جُز جانِبِ آن گنجِ گُهَر می‌نَرَوَم
شهرِ ما تَختگَهْ و مَجْلِسِ آن سُلطان است — من زِ سُلطانِ سَلاطین ، به حَشَر می‌نَرَوَم
شهرِ ما از شَهِ ما ، کانِ عَقیق و گُهَر است — من زِ گنجینهٔ گوهر به حَجَر می‌نَرَوَم
شهرِ ما از شَهِ ما ، جَنَّت و فردوسِ خوش است — من زِ فردوس و زِ جَنَّت ، به سَقَر می‌نَرَوَم
شهر پُر شُد ، که فُلانِ بْنِ فُلان ، می‌بِرَوَد — شهرْ اَراجیفْ[3] ، چرا پُر شُد اگر می‌نَرَوَم؟

---

۱ – شاخه درخت ، سبز و سبزه زار

۲ – دوزخ

۳ – سخنهای دروغ و بدون پایه و اساس

این خَبَر رفت به هر سویْ و به هر گوش رَسید — من ازین بی‌خَبَریْ ، سویِ خَبَر می‌نَرَوَم
یارِ ما ، جان و خداوندِ قَضا و قَدَر است — من ازین جانِ قَدَر ، جُز به قَدَر می‌نَرَوَم
تو مسافر شده‌ای ، تا که مَگَر سود کُنی — من ازین سودِ حقیقتْ به مَگَر می‌نَرَوَم
مَغز را یافته‌ام ، پوست نخواهم خایید — ایمِنی یافته‌ام، سویِ خَطَر می‌نَرَوَم
تو جِگَرْ گوشهٔ مایی ، بُرو ، اَللّهُ مَعَک[1] — من چو دل یافته‌ام ، سویِ جِگَر می‌نَرَوَم
تو کَمَربَسته چو موری ، پِیِ حِرصِ روزی — من فکَنده کُلَه و سویِ کَمَر می‌نَرَوَم
نَشْنَوم پَندِ کسی، پَندْ مَدِه ، جانِ پدر — من پدر یافته‌ام ، سویِ پدر می‌نَرَوَم
شَمسِ تبریز مرا ، طالِعِ زُهره داده‌ست — تا چو زُهره همه شب ، جُز به بَطَر[2] می‌نَرَوَم

﴿۲۰۷۶﴾

من اگر پُر غَـــم ، اگر خندانم — عاشـــقِ دُولَتِ آن سُلطانم
هَوَسِ عشقِ مَلِک ، تاجِ من است — اَگَرَم تاجْ دِهـــی ، نَسْتانم
رنگِ شاخِ گُلِ او ، بَرگِ من است — زآنکه من بُلبُلِ آن بُستانم
جُز که بر خاکِ دَرَش نَنْشینَم — جُز که در جان و دِلَش نَنْشانم
روز و شب ، غَرقهٔ شیر و شِکَرم — در گُل و یاسَمَن و ریحانم
گَر خَراب است جهان ، گَر مَعْمور — من خَرابِ وِیْ‌اَم ، این می‌دانم
نَظَری هست مَلِک را ، بَرْ من — گرچه با خاکِ زمین یکسانم
زَرْ با خـــاکْ دَرآمیختـــه‌ام — باشْ، در کوره رَوَم ، در کانم

﴿۲۰۷۷﴾

من اگر پُر غَـــم و گر خندانم — عاشـــقِ دُولَتِ آن سُلطانم
تا که خاکِ قَدَمَش ، تاجِ من است — اَگَرَم تاجْ دهـــی ، نَسْتانم
تا لبِ قَندِ خوشش ، پَندم داد — قَند رویَـــد ، بُنِ هر دَندانم
گُلَم ، اَرْچند که خارَم ، در پاست — یوسُفَم ، گرچه دَرین زندانم
هرکِه یعقوبِ غم است ، او را من — مونِسِ زاویـهٔ اَحْـــزانم
در وصالِ لبِ او ، هَمچو نِیَ‌اَم — قَند می‌بوســم و در اَفْغانم

---

۱ – بُرو که خداوند همراه توست.

۲ – شادیِ مفرط

پایِ من ، گرچه دَرین گِل مانده‌ست — نه که من ، سَروِ چُنین بُستانم؟
زِ جهان گَرچه نهانم ، چه عَجَب؟! — که نهان باشد جان ، من جانم
گرچه خارَمْ ، همه سَر ، تا به قَدَم — کوریِ خـــــار ، چو گُلْ خَندانم
بوده‌ام مؤمنِ توحید ، کُنون — مؤمنـــان را پس ازین ایمانم
سایهٔ شَخْصم و اندازهٔ او — قامَتَش چنـــــد بُوَد ، چَندانم
هرکِه او سایه ندارد ، چو فَلَک — او بِدانَـــــد ، که زِ خورشیدانم
قیمَتَم نَبْوَد ، هرچند زَرَم — که به بازار نِیَم ، در کانم
من درونِ دلِ این سنگ‌دلان — چون زَر و خاک ، به کانْ یکسانم
چونکه از کانِ جهان ، باز رَهَم — زآن‌سویِ کَوْن و مکان ، میدانم
شمس تبریز چو بِنْمود جمال — من چو ذرّه ، ز رُخَش حیرانم

﴿۲۰۷۸﴾

من اگر دستْ‌زَنانم، نه از این دستْ زَنانم — نه از اینم، نه از آنم، من از آن شهرِ کَلانم
نه بِیِ زَمر[1] و قِمارم، نه بِیِ خَمْر و عُقارم[2] — نه خَمیرم، نه خُمارم، نه چُنینم، نه چُنانم
من اگر مَست و خَرابَم، نه چو تو مَستِ شرابم — نه زِ خاکَم، نه زِ آبَم، نه ازین اَهلِ زمانم
چه خبر پردهٔ آدم ؟ چه خَبَر دارد ازین دَم؟ — که من از جُملهٔ عالَم ، به دو صد پَرده نَهانم
مَشِنو این سُخَن از من، نه ازین خاطِرِ روشن — که ازین ظاهر و باطن ، نَپَذیرم، نَستِانم
رُخِ تو گرچه که خوب است، قَفسِ جانِ تو چوب است — بِرَم از من ، که بسوزی، که زَبانه‌ست زَبانم
نه زِ بویَم، نه زِ رَنگَم، نه زِ نامَم، نه زِ تَنگَم — حَذَر از تیرِ خَدَنگم، که خدایی‌ست کَمانم
نه مِیِ خامْ سِتانَم، نه زِ کَسْ وامْ سِتانَم — نه دَم و دام سِتانَم، هله ای بَختِ جوانم
چو گُلِستانِ جِنانَم، طَرَبِسْتانِ جهانم — به رَهِ آنِ همه مَردان، که رَوان است رَوانم
شِکَرِسْتانِ خیالَت ، بَرِ من ، گُلْ‌شِکَر آرَد — به گُلِستانِ حَقایِق ، گُلِ صدبَرگ فشانم
چو دَرآیَم به گُلِستان ، ز گُل‌اَفْشانِ وصالَت — زِ سَرِ پا بِنِشانَم ، که زِ داغَت بِنِشانم
عَجَب ای یار چه خُفتی؟! چه غریبی؟ چه شگفتی؟ — چو دَهانَم بِگِرفتی ، به درونْ رفت ، بَیانم
چو به تبریز رَسَد جان ، سویِ شَمسُ‌اَلْحَق و دینم — همه اسرارِ سُخَن را به نِهایَت بِرَسانم

---

۱ – نِیْ نواختن

۲ – شراب

﴿۲۰۷۹﴾

من اگر مَستم و گر هُشیارم — بَندهٔ چَشمِ خوشِ آن یارم
بی‌خیالِ رُخِ آن جانِ جهان — از خود و جان و جهان ، بیزارم
بندهٔ صورتِ آنم ، که ازو — روز و شب در گُل و در گُلْزارم
این چُنین آینـــه‌ای می‌بینم — چَشم ازین آیِنه ، چون بَردارم؟
دَم فـروبَســـته‌ام و تَـــن زده‌ام[1] — دَم مدِه ، تا که عَلالا[2] نآرم
بُتِ من گفت: مَنَم جانِ جهان — گفتم: این است بُتا ، اِقْـــرارم
گفت: اگر در سَرِ تو ، شورِ من است — از تو من ، یک سَرِ مو ، نَگْذارم
مَنَم آن شمع ، که در آتشِ خود — هرچـــه پروانه بُـــوَد ، بِسْپارم
گفتَمَش: هرچه بِسوزی ، تو زِ من — دودِ عشقِ تو بُـــوَد ، آثارم
راست کُن لافِ مرا ، با دیده — جُز چُنـــانْ راست ، نیاید کارم
من زِ پَرگارْ شُدم، وین عَجَب است — کَانْدَرین دایـــره ، چون پَرگارم
ساقی آمد ، که حَریفانه بِدِه — گفتم: اینک ، به گِـــرو دَستارم
غَلَطم ، سَرْ بِسِتان ، لیکْ دَمی — مَدَدَم دِهْ ، قَـــدَری هُشیارم
رازِ پِنهانِ جهان را بِنمایْ — کاین جهان را ، به عَدَم اِنْکارم

﴿۲۰۸۰﴾

من اگر نالـــه کنم ، وَر زارم — پَنبـــه در گوش کُنَد ، دِلْدارم
هر خطایی که کُند ، می‌رَسَدش — هر جَفایی که کُند ، بردارم
گَر مرا ، او به عَدَم اِنْکارَد — سِتَمَش را به کَرَم اِنْکارم
داروی دَردِ دِلَم ، دَردِ وِیْ است — دل به دَردش ، زِ چه رو نَسْپارم؟
عِزَّت و حُرمَتَم آن‌گَهْ باشد — که کُند عشقِ عَزیزش ، خوارم
باده آن‌گَه شود انگورِ تَنَم — که بِکوبَد به لَگَد ، عَصّارم
جان دَهَم زیرِ لَگَد ، چون انگور — تا طَرَب ساز شـــود ، اَسْرارم
گرچه انگور همه ، خون گِریَد — که ازین جور و جَفا بیزارم

---

۱ – خاموش بودن و خاموش شدن

۲ –بانگ و شور و غوغا

پَنبه در گوش کُند گوینده | که مِیْ از جَهْل ، نمی‌اَفْشارم
تو گَر اِنْکار کُنی ، مَعْذوری | لیکْ من ، بوالْحَکَمِ این کارم
چون تو شمعِ قَدَمَم ، سَر کردی | آن‌گَهی شُـــکر کُنی بسیارم
شمس تبریز ، برآوَر دلِ عشق | تا چو جان ، فاش شود اسرارم

﴿۲۰۸۱﴾

من این ایوانِ نُهْ تو را ، نمی‌دانم ، نمی‌دانم | من این نَقّاشِ جادو را ، نمی‌دانم ، نمی‌دانم
مرا گوید: مَرو هر سو ، تو اُستادی ، بیا این سو | که من آن سویِ بی‌سو را ، نمی‌دانم، نمی‌دانم
هَمی گیرد گَریبانم ، هَمی دارد پَریشانم | من این خوشْ‌خویِ بَدخو را ، نمی‌دانم، نمی‌دانم
مرا جانِ طَرَبْ‌پیشه‌ست ، که بی‌مُطرب نَیآرامَد | من این جانِ طَرَب جو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
یکی شیری هَمی بینَم ، جهانْ پیشَش، گَلهٔ آهو | که من این شیر و آهو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
مرا سیلابْ بِرْبوده ، مرا جویایِ جو کرده | که این سیلاب و این جو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
چو طِفْلی ، گُم‌شُده‌سْتَم من ، میانِ کویْ و بازاری | که این بازار و این کو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
مرا گوید یکی مُشْفِق : بَدَت گویند ، بَدگویان | نِکوگو را و بَدگو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
زمینْ چون زَنْ ، فَلَکْ چون شُو ، خورَد فرزند ، چون گُربه | من این زن را و این شو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
مرا آن صورتِ غیبی ، به ابرو ، نکته می‌گوید | که غَمْزهٔ چَشم و ابرو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
مَنَم یعقوب و او یوسُف ، که چَشمَمْ روشن از بویَش | اگر چه اصلِ این بو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
جهانْ گَر رو تُرُش دارد ، چو مَهْ در رویِ من خندد | که من جُز میرِ مَهْرو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
زِ دست و بازویِ قُدرت، به هر دَم تیرْ می‌پَرَّد | که من آن دست و بازو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
دَرآن مَطْبَخ دَرافتادم ، که جان و دلْ ، کَباب آمد | من این گَندیده تَزْغو[1] را نمی‌دانم، نمی‌دانم
دُکانِ نانْبا دیدم ، که قُرصَشْ قُرصِ ماه آمد | من این نان و تَرازو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
چو مَردانْ ، صَفْ شِکَستم من ، به طِفْلی ، بازْ رَسْتَم من | که این لالایِ لؤلؤ را نمی‌دانم، نمی‌دانم
تو گویی: شش جهَت مَنْگَر، به سویِ بی‌سویی بَر پَر | بیا این سو، من آن سو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
خَمُش کُن، چند می‌گویی؟ چه قیل و قالْ می‌جویی؟ | که قیل و قال و قالو را نمی‌دانم، نمی‌دانم

---

۱ – ذخیره و آذوقه

به دستم یَرْلِغی[1] آمد ، ازآن قانِ همه قانان[2] — که من با چو و با تو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
دَوایی دارم آخِر من ، زِ جالینوسِ پنهانی — که من این دَردِ پَهْلو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
مرا دَردی‌ست و دارویی ، که جالینوس می‌گوید — که : من این دَرد و دارو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
بُرو ای شبْ زِ پیشِ مَن ، مَپیچان زُلف و گیسو را — که جُز آن جَعْد و گیسو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
بُرو ای روزِ گُلْچهره ، که خورشیدت چه گُلگون است؟ — که من جُز نورِ یاهو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
بُرو ای باغْ ، با نُقلَت، بُرو ای شیره ، با شیرت — که جُز آن نُقل و تَزْغو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
اگر صد مَنْجِنیق آید ، زِ بُرجِ آسْمان ، بَرْ من — به جُز آن بُرج و بارو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
چه رومی‌چِهرِگان دارم ، چه تُرکانِ نَهان دارم — چه عیب است، اَرْ هَلا[3] او را ، نمی‌دانم، نمی‌دانم؟!
هلا، او را بِپُرس آخِر ، ازآن تُرکانِ حیران‌کُن — کَزآن حیرتْ، هَلا او را نمی‌دانم، نمی‌دانم
دِلَم چون تیرْ می‌پَرَّد، کَمانِ تَن هَمی غُرَّد — اگر آن دست و بازو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
رَها کُن حرفِ هِنْدو را، بِبین تُرکانِ معنی را — من آن تُرکَم که هِنْدو را نمی‌دانم، نمی‌دانم
بیا ای شَمسِ تبریزی، مَکُن سنگین‌دلی با من — که با تو سنگ و لُؤلُؤ را نمی‌دانم، نمی‌دانم

﴿۲۰۸۲﴾

من با تو حَدیث ، بی‌زبان گویم — وَزْ جُملهٔ حاضران ، نَهان گویم
جُز گوشِ تو ، نَشْنَود حَدیثِ من — هر چند ، میانِ مَردمان گویم
در خوابْ سُخَن ، نه بی‌زبان گویند؟ — در بیداری ، من آنچُنان گویم
جُز در بُنِ چاه ، می‌نَنالَم من — اسرارِ غَـــــمِ تو ، بی‌مَکان گویم
بر رویِ زمینْ، نِشَسته باشمْ خوش — اَحْوالِ زمینْ ، بر آسْمان گویم
معشوق ، هَمی‌شود نَهان ، از من — هر چند عَلامَت و نشان گویم
جان‌هایِ لَطیف ، در فَغان آیند — آن دَمْ که من از غَمَت فَغان گویم

﴿۲۰۸۳﴾

من به سویِ باغ و گُلْشَن می‌رَوَم — تو نمی‌آیـــــی مَیآ ، من می‌رَوَم
روزْ تاریک است ، بی‌رویَش مرا — من برایِ شمعِ روشن می‌رَوَم

---

۱ – فرمان پادشاه

۲ – قانِ قانان ، مخفف خاقان خاقانان ، بزرگ بزرگان ، امیر امیران .

۳ – ندا دادن برای آگاهانیدن .

جانْ مرا هِشْته‌ست و پیشین می‌رَوَد　　جان هَمی‌گوید که: بی‌تَن می‌رَوَم
بویِ سیب آمد مرا ، از باغِ جان　　مَست گشتم ، سیبْ خوردن می‌رَوَم
عیشِ باقی دان مرا ، آنجا که من　　از برایِ عیش‌کردن می‌رَوَم
من به هر بادی نگردم، زآنکه من　　در رَهَش چون کوهِ آهن می‌رَوَم
من گَریبان را دَریدَم ، از فِراق　　وز پِیِ او ، همچو دامَن می‌رَوَم
آتَشَم ، گرچه به صورتْ روغَنَم　　وَاَنْدَر آتش ، همچو روغن می‌رَوَم
همچو کوهی می‌نِمایَم ، لیکْ من　　ذَرّه ذَرّه سویِ روزَن می‌رَوَم
چونکه روحِ شمس تبریزی، مرا　　بُرد با خود ، جانِ بی‌تَن می‌رَوَم

﴿۲۰۸۴﴾

من پاکبازِ عشقم، تُخمِ غَرَض نَکارم　　پُشت و پناهِ فقرم، پُشتِ طَمَع نَخارم
نی بَندِ خَلْق باشم ، نی از کَسی هراسَم　　مُرغِ گُشاده‌پایَم، بَرگِ قَفَس ندارم
من ابرِ آب‌دارم، چَرخِ گُهَرنِثارم　　بر تشنگانِ خاکی، آبِ حَیات بارم
موسیٰ بِدیدْ آتش، آن نورْ بودْ دِلْخَوش　　من نیز نورم ای جان، گرچه زِ دورْ ، نارم
شاخِ درختْ گَردان، اصلِ درختْ ساکِن　　گرچه که بی‌قَرارم، در روحْ بَرقَرارم
من بوالْعَجَبْ جهانم، در مُشتِ گِل نَهانَم　　در هر شبی چو روزَم، در هر خَزانْ بهارم
با مُرغِ شب ، شَبَم من، با مُرغِ روز ، روزَم　　امّا چو با خود آیَم، زین هردو برکِنارم
آن لحظه با خود آیَم، کَزْ مَحْوْ ،بی‌خود آیَم　　شش‌دانگْ، آن گَهَم که ، بیرون زِ پنج و چارم
جانِ بَشَر به ناحَق ، دَعویش اختیار است　　بی‌اختیار گـــــردد ، در فَـــــرّ اختیارم
آن عقلِ پُر هنر را ، بادی ست در سرْ اندر　　آن بادِ او نمانَد ، چون باده ای در آرَم
غوّاصْ دانِ دریا ، بسْ غوطه خورده در وِیْ　　از هر کجا که خواهم ، ناگاه سَر برآرَم
در کوه و در بیابان ، بسیار صید باشد　　از بهرِ صِید و قِیدت ، چون شاه، در شکارم
آن شاهْ ، شمسِ دینـــــم ، بُگزیدهٔ امینم　　گوید که: من امینم ، جانسوز و دل‌فگارم
تا دید چشمِ جانم ، رخسارِ شمس دین را　　هم مونسِ روان شد ، هم یار و غمگسارم

﴿۲۰۸۵﴾

من جُز اَحَدِ صَمَد نخواهم　　من جُز مَلَکِ اَبَد نخواهم
جُز رَحْمَتِ او ، نَبایَدم نُقل　　جُز باده که او دَهَد نخواهم
اندیشهٔ عیشِ بی‌حُضورش　　تَرسَم که بِدو رَسَد نخواهم

بی او زِ برایِ عِشرتی ، من — خورشیدْ سَبو کَشَد نخواهم
من مایهٔ بادهاَم ، چو انگور — جُز ضَربَت و جُز لَگَد نخواهم
از لذّتِ زَخمهاشْ ، جانم — یک ساعت اگر رَهَد نخواهم
وقت است که جانْ شَویم، خالِص — کاین زَحْمَتِ کالْبَد نخواهم
احمد گوید ، برایِ روپوش — از احمد ، جُز اَحَد نخواهم
مَجموعِ همهست ، شَمسِ تبریز — حَقّ است که من عَدَد نخواهم

﴿۲۰۸۶﴾

من چو اهلِ عالَم و آدم شدم — بر فرازِ گنبدِ اَعظم شدم
موسیِ عمرانِ وقتم ، ای عزیز — همدمِ عیســـــی اِبنْ مریم شدم
دَم به دَم ، از نَفخهٔ روحُالْقُدُس — همدَمِ آن عیسیِ هَمدَم شدم
آشنایِ لایَموت و لایَفوت — لاجِرَم با عِلمْ ، مَن مَحرَم شدم
گاه در خلوت ، گهی شِبْلی[1] بُدم — گاه خودْ ، جویندهٔ اَدهَم[2] شدم
در حضورم ، در حضورم ، در حضور — شادمانم ، شادمانْ ، بیغم شدم
تا که در تبریزِ معنی آمدم — مَحرَم شاهنشهِ اَکرم شدم

﴿۲۰۸۷﴾

من چو در گورِ درون ، خُفته هَمی فَرسایَم — چو بیآیی به زیارت ، سَرِهْ بیرون آیم
نَفْخِ صُورِ منی و مَحْشَرِ من ، پس چه کُنم؟ — مُرده و زنده ، بدآنجا که تویی ، آنجایم
مَثَلِ نایْ ، جَمادیم و خَمُش ، بیلبِ تو — چه نَواها زَنَمْ آن دَم ، که دَمی ، در نایَم
نِیِ مِسکینِ تو با شِکَّرِ لب ، خو کردهست — یاد کُن از منِ مِسکین، که تو را میپایَم
چون نیابم مَهِ رویَت، سَرِ خود میبَندم — چون نیابَم لبِ نوشَت، کَفِ خود میخایَم

﴿۲۰۸۸﴾

من خُفتهوَشَم امّا ، بَسْ آگَه و بیدارم — هر چند که بیهوشَم ، در کارِ تو هُشیارم
با شیرهفشارانَت ، اَنْدَر چَرَشِ[3] عشقم — پایْ از پیِ آن کوبَم ، کَانْگورِ تو اَفْشارم

---

۱ – جعفر بن یونس، مشهور به "شِبلی" ، از عارفانِ نامی و پُر آوازهٔ قرن سوم و چهارم هـ.ق.

۲ – جناب ابراهیم ادهم ، عارف بسیار بزرگ قرن دوم هـ.ق.

۳ – چراگاه

تو پایْ هَمی‌بینی ، وَ انگور نمی‌بینی
بِسْتان قَدَحی شیره ، دَریاب که عَصّارم

اَنْدَر چَرَشِ جان آ ، گَر پایْ هَمی کوبی
تا غوطه خورَم یک دَم، در شیرهٔ بسیارم

زین باده نگردد سَر، زین شیره نشورَد دل
هینْ چاشْنی‌یی بِسْتان، زین باده که من دارم

زین باده که داری تو، پیوسته خُماریْ تو
دانَم که چه داری تو، در روتْ نمی آرم

دامی که دَرأُفتادی، بِنْگَر سویِ دام اَفْکَن
تا ناظِرِ حَق باشی، ای مُرغِ گرفتارم

دامْ اَزْ تَکِ چَهْ باشد، فردوسْ کُند حَقَّش
وَرْ خارِ حَسَک[1] باشد، حَق سازد گُلْزارم

آن دَم که به چاه آمد ، یوسُفْ خَبَرش آمد
که کارِ تو می‌سازم ، ای خستهٔ بیمارم

داروِیِ تو می‌کوبم، خَرگاهِ تو می‌روبَم
از ضِدْ ، ضِدَش اَنگیزم، من قادر و قَهّارم

گویم به حَجَر: حَیّ شو، گویم به عَدَم: شِیء شُو
گویم به چَمَن: دِیْ شو، داری عَجَب اِقْرارم

شَمسُ اَلْحَقِ تبریزی، تو روشنیِ روزی
وَنْدَر پِیِ روزِ تو، من چون شبِ سَیّارم

﴿۲۰۸۹﴾

من دَلْقْ گِرو کردم، عُریانِ خَراباتَم
خوردم همه رَخْتِ خود، مهمانِ خَراباتَم

ای مُطربِ زیبارو، دستی بِزَن و بَر گو
تو آنِ مُناجاتی ، من آنِ خَراباتَم

خواهی که مرا بینی، ای بَستهٔ نَقْشِ تَن
جان را نَتَوان دیدن، من جانِ خَراباتَم

نی مَردِ شِکَم‌خوارم، نی دَردِ شِکَم دارم
زین مائدِه بیزارم، بر خوانِ خَراباتَم

من هَمدَمِ سُلطانم، حَقّا که سُلیمانم
کُلّی همه ایمانم، ایمانِ خَراباتَم

با عشقْ دَرین پَستی، کردم طَرَب و مَستی
گفتم: چه کسی؟ گفتا: سُلطانِ خَراباتَم

هر جا که هَمی باشم ، هم کاسهٔ اَوْباشم
هر گوشه که می‌گردم، گَردانِ خَراباتَم

گویی: بِنَما مَعنی، بُرهانِ چُنین دَعوی
روشن تر ازین بُرهان ، بُرهانِ خَراباتَم

گَر رَفت زَر و سیمَم ، با سینهٔ سیمینَم
وَرْ بی‌سَر و سامانَم، سامانِ خَراباتَم

ای ساقیِ جانْ ، جانی ، شمعِ‌دلِ ویرانی
ویرانِ دِلَم را بین ، ویرانِ خَراباتَم

گویی که: تو را شیطانْ ، اَفْکَنْد دَرین ویران
خوبیِّ مَلَک دارد ، شیطانِ خَراباتَم

هر گَهْ که خَمُش باشم، من خُمِّ خَراباتَم
هر گَهْ که سُخَن گویم، دَربانِ خَراباتَم

---

۱ – حَسَک ، خسک ، خارخسک = گیاهی بیابانی که شاخه هایش روی زمین میخوابد و خارهای سه پهلویی به اندازه نخود دارد ، خار مغیلان .

﴿۲۰۹۰﴾

من دوشْ ، بِتازه عَهد کردم — سوگند به جانِ تو بِخَوردم
کَزْ رویِ تو چَشمْ بَرندارم — گَر تیغ زنی ، زِ تو نَگَردم
دَرمان زِ کسی دِگَر نَجویَم — زیرا زِ فِراقِ توست ، دَردم
در آتشَم اَزْ فرو بَری تو — گَر آه بَـــرآوَرَم ، نه مَردم
بَرخاستم از رَهَت ، چو گَردی — بر خاکِ رَهِ تو باز گردم
هر لحظه ز شوقِ شمس تبریز — با کافـــرِ نَفْسْ ، در نَبَردَم

﴿۲۰۹۱﴾

من زِ وَصلَتْ سویِ هِجْران می‌رَوَم — در بیابانِ مُغیـــلان[1] می‌رَوَم
من به خودْ کِیْ رَفتَمی؟ او می‌کَشَد — تا نَپِنْداری ، که خواهان می‌رَوَم
چَشمِ نَرگس ، خیره در من مانده است — کَزْ میانِ باغ و بُستان می‌رَوَم
عقل هم ، انگشتِ خود را می‌گَزَد — زآنکه جانْ اینجاست ، بی‌جان می‌رَوَم
دستِ ناپیدا ، گَریبان می‌کَشَد — من پِیِ دست و گَریبان می‌رَوَم
این چُنین پیدا و پنهان ، دستِ کیست؟ — تا که من پیدا و پنهان می‌رَوَم
این همان دست است ، کَاوَّلْ او مرا — جمع کرد و منْ پَریشان می‌رَوَم
در تماشایِ چُنین دستِ عَجَب — من شُدم از دست و حیران می‌رَوَم
من چو از دریایِ عُمّان ، قَطره‌ام — قَطره قَطره ، سویِ عُمّان می‌رَوَم
من چو از کانِ مَعانی ، یک جُوَم — هم‌چُنین جو جو ، بِدآن کان می‌رَوَم
من چو از خورشید و کیوان ، ذَرّه‌ام — ذَرّه ذَرّه ، سویِ کیوان می‌رَوَم
این سُخَن پایان ندارد ، لیکْ من — آمدم زآن سَر، به پایان می‌رَوَم
شمس تبریزی چو دل را می بَرَد — من ز عشقش ، بی دل و جان می رَوَم

﴿۲۰۹۲﴾

من سَرِ خُم را بِبَستم ، باز شُد پَهْلویِ خُم — آن که خُم را ساخت ، هم او شناسَد خویِ خُم
کوزه‌ها مُحتاجِ خُمّ و خُمّ‌ها ، مُحتاجِ جو — در میانِ خُم چه باشد؟ گنج دارد جویِ خُم
مَستیانِ بَس پَدید و خُمّشان را کَس ندید — عالَمی زیر و زَبَر، پیچان شُده ، از بویِ خُم

---

۱ – گیاهی با خار های کج و درشت

گَر نبودی بویِ آن خُمْ، در دَماغِ خاص و عام
پس به هر مَحْفِل چرا دارند، گفت و گویِ خُم؟

بویِ خُمَّش خَلْق را ، در کوزهٔ فُقّاع[1] کرد
شُد هزاران تُرک و رومی ، بَنده و هِنْدویِ خُم

جادُویی بر خُم نِشینَد ، می‌دَواند شهرْ شهر
جادُوان را ریشخندی می‌کُند ، جادویِ خُم

در خُمِ خود پیچْ ای دل اَمَست و بی‌خود، چون شراب
همچُنین می‌رو خَراب ، از بویِ خُم ، تا رویِ خُم

تا بِبینی ناگهان ، مَستی رَمیده ، از جهان
نَزْدِ خُمْ ای جانِ عَمَّم ، که مَنَم خالویِ خُم

رویْ از آن سو کُن، کَزین سو، گفت و گو را راه نیست
چون زِ شِشْ سو وارَهیدی ، باریابی سویِ خُم

﴿۲۰۹۳﴾

من که حیرانِ ملاقاتِ توأَم
هم خیالی ز خیالاتِ توأَم

بی‌مراعات ، کُنـــــی دلجویی
وَه که بی‌دلْ ، ز مراعاتِ توام

ذاتِ من ، نقشِ صفاتِ خوشِ توست
من مگر خود ، صفتِ ذاتِ توام

گر کراماتْ ببخشد ، کَرَمت
مو به مو ، لطف و کراماتِ توام

نَفْس و اندیشهٔ من ، جمله ز توست
گوئی الفاظ و عباراتِ توام

گاه ، شَه بودم و گاهَتْ، بنده
این زمان هردو نِی ام ، ماتِ توام

دلْ زُجاج[2] آمد و نُورَتْ، مِصباح
منِ بی‌دل شده ، مِشکاتِ[3] توام

ای مهندس ، که تو را لُوحَم و خاک
چو رَقَمِ مَحوِ تو ، اِثبات[4] توام

چه کُنم ذِکر ، که من ذِکرِ توأَم
چه کُنم رایْ ، که رایاتِ توام

سَنُریهم شد و فی اَنفُسِهِم[5]
هم توأَم خوان ، که ز آیاتِ توام

شمسِ تبریز ، تویی وَجْهِ[6] وجوه
من هم از وَجْه و ز مِرآتِ[7] توام

---

۱ – شراب

۲ – آینه

۳ – جایی که در آن چراغ بگذارند.

۴ – محو و اثبات= لوحی است که تقدیر الهی در آن نگاشته شده ومحل ثبت حوادث و اتفاقات میباشد و در صورت محو امری ، دستورالعمل و حکم جدیدی در کتاب سرنوشت آدمی رقم زده میشود.

۵ – اشاره به آیه ۵۵ سوره فُصِّلت دارد که میفرماید: "به زودی، آیاتِ خود را در آفاق و در وجودشان نشان خواهیم داد".

۶ – چهره ، رویْ ، قصد و نیت

۷ – آینه

﴿۲۰۹۴﴾

من کیستم؟ من کیستم؟ من هشت و چار و بیستم
دِیر و چَلیپا و عصا ، رُهبان و هَم قِسّیسْتَم

گاهی اسیرِ صومعه ، گاهی اسیر بُتکده
گَه رِند و دُردی نوشم و گه شیخ و گه صوفیسْتم

دیدم صراطِ مستقیم ، از فضلِ رحمانِ الرّحیم
از نقطهٔ بی تی و جیم ، در هر سخن هادیسْتم

جامی بنوش، ای شیخِ دِه ، زَرق و ریا ، یک‌سو بِنِه
من دَر دِهَم لیکن به عِلْم ، از فضلِ حقْ شَهریسْتم

از هر بلا و هر عَنا ، کز ذُوالْجلالَم می‌رسد
ای صابران، ای صابران، راضیسْتم ، راضیسْتم

از صورت روحانیون ، در عشقْ ثابت گشته‌ام
پَستم مبین ، کز معنوی ، عالیسْتم ، عالیسْتم

فانی بُوَد غیرِ خدا ، در دیدهٔ اهلِ هُدی
از ذاتِ پاکِ لَم یَزَل ، باقیسْتم ، باقیسْتم

خامش کنم چون خود به خود ، رمزِ عجب کردم بیان
صافی دلم ، صافی تنم ، در هر هنر ، وافیسْتم

مخدومِ جانم شمسِ دین ، تبریزِ دلْ مَعمور شد
بر دَردمندانِ عَنا ، شافیسْتم ، شافیسْتم

﴿۲۰۹۵﴾

من و تو دوشْ شب، بیدار بودیم
همه خُفتند و ما ، بر کار بودیم

حَریفِ غَمْزهٔ غَمّاز گشتیم
به پیشِ طُرّهٔ طَرّار بودیم

بیا تا ظاهر و پیدا بگوییم
که : با عشقِ نَهانی، یار بودیم

اگر چه پیش و پس ، آنجا نگُنجَد
به پیشِ صانعِ جَبّار بودیم

عَجَب نَبْوَد اگر ما را ندیدند
که ما در مَخْزنِ اسرار بودیم

بیآوردیم دُرهـــــا ، اَرْمَغانی
که یعنی : ما به دریابار[1] بودیم

﴿۲۰۹۶﴾

مَنَم آن بَندهٔ مُخْلِص ، که از آن روز که زادم
دل و جان را زِ تو دیدم ، دل و جان را به تو دادم

کَتَبَ اَلْعِشْقُ بِاَنّـــــــی بِهَوَی اَلْعاشِقِ اَعْلَمْ
فَاِلَیْهِ نَتَراجَـــعْ وَ اِلَیْـــهِ نَتَحاکَمْ

چو شَرابِ تو بِنوشَم، چو شَرابِ تو بِجوشَم
چو قَبایِ تو بِپوشَم، مَلِکَم ، شاهْ قُبادم

قَمَرُ اَلْحُسْنِ اَتانی وَ اِلَی اَلْوَصْلِ دَعانی
وَ رَعانی وَ سَقانی، هُوَ فِی اَلْفَضْلِ مُقَدَّم

زِ میانم چو گُزیدی، کَمَرِ مِهْرِ تو بَستم
چو بِدیدم کَرَمِ تو، به کَرَم ، دست گُشادم

نَصَرَ اَلْعِشقُ، اَجیبوا وَ اِلَی اَلْوَصْلِ اَنیبوا
طَلَعَ اَلْبَدْرُ فَطیبوا، قَدِمَ اَلْحِبُّ وَ اَنْعَم

چه کُنم نام و نشان را، چو زِ تو گُم نشود کَس؟
چه کُنم سیم و دِرَم را، چو دَرین گنج فُتادم؟

---

۱ – دریای بزرگ

لَمَعُ ٱلْعِشْقِ تَوالیٰ وَ عَلَی ٱلصَّبْرِ تَعالیٰ طَمَسَ ٱلْبَدْرُ هِلالا، خَضَعَ ٱلْقَلْبُ وَ اَسْلَم

چو تویی شادی و عیدم، چه نکوبَخت و سَعیدم! دلِ خود بر تو نهادم، به خدا نیک‌نَهادم!

خَدَعُونی ، نَهَبُونی ، اَخَذُونی ، غَلَبُونی وَعَدونی ، کَذَبُونی ، فَاِلیٰ مَن اَتَظَلَّم؟

نه بِدَرَّم، نه بِدوزَم، نه بِسازم، نه بِسوزم نه اسیرِ شب و روزم، نه گرفتارِ کَسادم

مَلِکُ ٱلشَّرْقِ تَشَرَّقْ وَ عَلَی ٱلرّوحِ تَعَلَّق غَسَقُ ٱلنَّفْسِ تَفَرَّق، رَبَضُ ٱلْکُفْرِ تَهَدَّم

چه کَساد آید آن را ، که خریدارْ تو باشی؟ چو فُزودی تو بَهایم، که کُند طَمْعِ مَزادم؟

نَفَسُ ٱلْعِشْقِ عَتادِیْ وَ عَمیدی وَ عِمادی فَمِنَ ٱلْعِشْقِ تَدَثَّرْ وَ مِنَ ٱلْعِشْقِ تَخَتَّم

رَوِشِ زاهِد و عابد، هَمِگی تَرکِ مُراد است بِنَما، تَرکِ چه گویم، چو تویی جُمله مُرادَم؟

لَکَ یا عِشْقُ وُجُودی وَ رُکُوعی وَ سُجُودی لَکَ بُخْلی، لَکَ جُودی، وَ لَکَ ٱلدَّهْرُ مُنَظَّم

چو مرا دیو رُبودی، طَرَبَم یادِ تو بودی تو چُنانم بِرُبودی، که بِشُد یاد زِ یادم

اَلِفُ ٱلدَّهْرُ بِعادی، جَرَحَ ٱلْبُعْدُ فُؤادی فَقَدَ ٱلنَّوْمَ وِسادی، وَ سَعاداتیَ نُوَّم

به صِفَت ، کَشتیِ نوحَم ، که به بادِ تو رَوانم چو مرا بادْ تو دادی، مَدِه ای دوستْ به بادم

فَاَرَی ٱلشَّمْلَ تَفَرَّق، وَ اَرَی ٱلسِّتْرَ تَمَزَّق وَ اَرَی ٱلسَّقْفَ تَخَرَّق، و اَرَی ٱلْمَوْجَ تَلاطَم

من اگر کَشتیِ نوحَم ، چه عَجَب؟ چون همه روحَم من اگر فَتح و فتوحَم ، چه عَجَب؟ شاه‌نژادم

وَ اَرَی ٱلْبَدْرَ تَکَوَّر، وَ اَرَی ٱلنَّجْمَ تَکَدَّر وَ اَرَی ٱلْبَحْرَ تَسَجَّر، وَ اَرَی ٱلْهُلْکَ تَفاقَم

چو به بَحْرِ تو دَرآیَم ، به مِزاجْ آبِ حَیاتم چو فُتَم جانِبِ ساحل، حَجَرمْ ، سنگ و جَمادم

فَقَد اَهْدانیَ رَبّی، وَ اَتَی ٱلْجَدَّ بِحِبّی نَهَضَ ٱلْحِبُّ لِطِبّی وَ تَدارَک وَ تَرَحَّم

به خدا بازِ سپیدم ، که به شاه است امیدم سویِ مُردار چه گردم؟ نه چو زاغَم ، نه چو خادَم[1]

نَزَل ٱلْعِشْقُ بِداری، مَعَهُ کاسُ عُقاری هُوَ مِعْراجُ سُواری وَ عَلَی ٱلسَّطْحِ کَسُلَّم

چو بِسازیم ،چو عیدم، چو بِسوزیم ،چو عودم زِ تو گِریَم، زِ تو خَندم، زِ تو غَمگین، زِ تو شادم

بِکَ اَحْییٰ وَ اَمُوتُ، بِکَ اُمْسِکْ وَ اَفُوتُ بِکَ فِی ٱلدَّهْرِ سَکوتُ، بِکَ قَلْبی یَتَکَلَّم

چو زِ تبریز بِتابَد ، مَهِ شَمسُ ٱلْحَقِ وَ ٱلدّین بِفُروزَد زِ مَهِ او ، فَلَکِ جَهَد و جهادم

﴿۲۰۹۷﴾

مَنَم آن دُزد که شبْ ، نَقْبْ زدم ، بُبْریدم سَرِ صَندوقْ گُشادم ، گُهَری دُزدیدم

زِ زُلَیخایِ حَرَم ، چادرِ سَرْ بِرْبودم چو بِدیدم رُخِ یوسُف، کَفِ خود بُبْریدم

---

۱ – خاد = زغن

سَرِ سودایِ کَسی ، قَصدِ سَرِ من دارد / کِی بَرَد سَرْ ز کَفَش ، آنکِه از آن سَر دیدم
چو بگفتم بِبُرَم سَر ؟ سَرِ من گفت: آری / چون غَمَش کَنْد زِ بیخَم، پس از آن روئیدم
این چِه ماه است ، که اَنْدَر دل و جان‌ها گردد؟ / که من از گردشِ او، همچو فَلَکْ گَردیدم
یارب این جامِ صفا چیست ، که اَنْدَر هَوَسَش / همه دُردیِ جهان ، بَر سَرِ خود مالیدم؟
اَنْدَرین چاهِ جهان ، یوسُفِ حُسنی‌ست نَهان / در هوایِ سَرِ او ، هَمچو رَسَن پیچیدم
هله ای‌عشقْ بیا ، یارِ مَنی ، در دو جهان / از همه خَلْق بُریدم، به تو بَرچَسبیدم
آن چُنان در فَرَحَم ، کَزْ قَدَحَت سَرمَستم / زآن گُزیده‌ست مرا حَق ، که تو را بُگْزیدم
به نَهان از همه خَلْقان ، چه خوش‌آیینْ باغی‌ست / که چو گُل در چَمَنَش ، جامهٔ جانْ بِدْریدم
اَنْدَر آن باغ ، یکی دِلْبَرِ بالاشَجَری‌ست / که چو بَرگِ شَجَر اَنْدَر قَدَمَش ریزیدم
بس کُنم آن‌چه بِگُفت او که بگو ، من گفتم / وآنچه فرمود بِپوشان و مگو ، پوشیدم
شَمسِ تبریز ، که آفاق ازو ، پُر نور است / من به هر سویْ چو سایه ، زِ پِی‌اَش پوئیدم

﴿۲۰۹۸﴾

مَنَم آن عاشقِ عشقت ، که جُز این کار ندارم / که بر آن کَس که نَه عاشق ، به جُز اِنْکار ندارم
دلِ غیرِ تو نَجویَم ، سویِ غیرِ تو نَپویَم / گُلِ هر باغْ نَبویَم ، سَرِ هر خار ندارم
به تو آورده ام ایمان، دلِ من گشت مُسلمان / به تو دل گفت که : ای جان، چو تو دِلْدار ندارم
چو تویی چَشم و زَبانَم، دو نَبینم ، دو نَخوانم / جُزِ یک جان ، که تویی آن ، به کَسْ اِقْرار ندارم
چو من از شَهْدِ تو نوشَم، زِ چه رو سِرکِه فُروشَم؟ / جهَتِ رِزْقْ ، چه کوشم؟ نه که اِدْرار[1] ندارم؟
زِ شِکَربورهٔ[2] سُلطان، نه زِ مِهْمانیِ شیطان / بخورم سیر ، بَرین خوان، سَرِ ناهار ندارم
نخورم غَم، نخورم غَم، زِ ریاضَت نَزَنَم دَم / رُخِ چون زَرْ بِنِگَرْ گَرْ زَرِ بسیار ندارم
نخورَد خسروِ دلْ غَم ، مَگَر اندیشهٔ شیرین / به چه دلْ غَم خورَم آخِر؟ دلِ غَمخوار ندارم
پِیِ هر خائف و ایمِن، کُنَم این شرحْ ، وَلیکِن / زِ سُخَن گفتنِ باطن، دلِ گفتار ندارم
تو که بی‌داغِ جُنونی، خَبَری گویْ، که چونی / که من از چون و چگونه ، دِگَر آثار ندارم
چو زِ تبریز بَرآمَد ، شَهِ شَمسُ‌اَلْحَق و دینم / سَرِ این ماهِ شَبِستانِ سِپَهدار ندارم

---

۱ – جیره و مستمری

۲ – شکر پاره ، نام نوعی شیرینی

﴿۲۰۹۹﴾

مَنَم آن کَس که نبینم ، بِزَنَمْ فاخته گیرم — من از آن خارْ کَشانَم ، که شود خارْ حَریرم
به کِه مانَم؟ به کِه مانَم؟ که سُطُرلابِ جهانم — همه اَشکالِ فَلَک را ، به یکایک بِپَذیرم
زِ پَسِ کوهِ مَعانی، عَلَمِ عشق بَرآمَد — چو عَلَمدار بَرآمَد، بِرَهانَد زِ زَحیرم
زِ سَحَر گَر بِگُریزم، تو یَقین دان که خُفاشَم — زِ ضَرَر گَر بِگُریزم، تو یَقین دان که ضَریرم[1]
چو زِ بادی بِگُریزم، چو خَسَم، سُخرهٔ بادم — چو دَهانَم نَپَذیرد، به خـــدا خام و فطیرم
نه چو خورشیدِ جهانم، شَهِ یکروزهٔ فانی — که نَیَندیشد و گوید ، که : چه میرم ، که بمیرم؟
نه چو گَردونْ، نه چو چَرخَم، نه چو مُرغَمْ، نه چو فَرْخَم[2] — نه چو مِرّیخْ سِلَحْکَش، نه چو مَهْ ، نیمه وَزیرم
چو مَنی ، خوار نباشد، که تویی حافظ و یارم — بَرِ خَلْقْ ، اِبْنِ قَلیلَم، بَرِ تو ، اِبْنِ کَثیرم[3]
هُنرِ خویش بِپوشَم ، زِ همه ، تا نَخَرَنْدَم — به دو صد عیب بِلَنْگَم، کِه خَرَد جُز تو ، امیرم؟
نخورم جُز جِگَر و دل، که جِگَرگوشهٔ شیرم — نه چو یوزانِ خَسیسَم، که بُوَد طُعمهْ ، پَنیرم
زِ شَرَرْ زان نَگُریزم ، که زَرَمْ نی زَرِ قَلْبَم[4] — زِ خَطَر زان نَگُریزم ، که دَرین مُلْکِ خَطیرم
هَمگان مُرْدَنیان اند ، نمانتـــد و نَپایند — تو بیا کآبِ حَیاتی، که زِ تو نیست گُزیرم
تو مرا جانِ بَقایی، که دَهی جامِ حَیاتم — تو مرا گنجِ عَطایی، که نَهی نامْ فَقیرم
هله بس کُن ، هله بس کُن ، کَم آوازِ جَرَس کُن — که کُهَم من ، نه صدایم ، قَلَمَم من ، نه صَریرم[5]
فَعِـــلاتُنْ فَعِـــلاتُن ، فَعِـــلاتُنْ فَعِـــلاتُن — همه میگویْ و مَزَن دَم ، زِ شَهَنشاهِ شَهیرم

﴿۲۱۰۰﴾

منم آن نیازمندی ، که به تو نیاز دارم — غمِ چون تو نازنینی ، به هزار ناز دارم

---

۱ – آمیخته به ضرر و زیان

۲ – جوجه ، جوجه مرغ

۳ – عبدالله بن کثیر مَکّی یکی از قُرّاء سَبعه میباشد، گفتنی است که پس از رسول خدا"ص"، صحابهٔ آن حضرت، معلم قرآن بوده و پس ازآنها "تابعان" این امر را به عهده گرفته‌اند. بعد از تابعان نیز تابعانِ تابعان و پس از آنان، قراء سبعه یا هفتگانه، معلم قرآن بوده اند. این افراد عبارت بوده اند از: نافع، ابن عامر، ابو عَمْرو، عاصم، حمزه، کسائی و عبد الله ابن اثیر مَکّی (ابن اثیر مَکّی، ایرانی الاصل بوده است).

۴ – زَرِ قلب = زرِ ناخالص.

۵ – صدای قلم به هنگام نوشتن.

تویی آفتاب و چشمم، به جمالِ توست روشن! اگر از تو باز گیرم ، به کِه چَشمْ باز دارم؟
به جفا نمودنِ تو ، ز وَفاتْ برنگردم به وفا نمودنِ تو ، ز جَفاتْ باز دارم
گِله کردم از تو گفتی ، که بساز چارهٔ خود منم آن‌که در غمِ تو ، ز تو چاره‌ساز دارم
غم دل به تو نگویم ، که تو را ملال گیرد کنم این حدیثْ اَلحق ، دلِ چاره‌ساز دارم

﴿ ۲۱.۱ ﴾

مَنَم فِتْنه ، هزاران فِتْنه زادم به من بِنْگَر ، که دادِ فِتْنه دادم
زِ من مَگْریز ، زیرا دَرفُتادی بگو: اَلْحَـــمْدُ لِلّهْ ، دَرفُتادم
عَجَب چیزی‌ست عشق و من عَجَب‌تَر تو گویی عشق را خودْ من نَهادم!
بیا گَر منْ مَنَم ، خونَم بِریزید که تا خود من نَمُردم ، من نَزادم
نگویم سِرِّ تو ، کآنْ غَمْزْ[1] باشد ولی ناگفته ، بَنـــدی بَرگُشادم

﴿ ۲۱.۲ ﴾

منْ اُشتُرِ مَستِ شهریارم آن خایَمْ ، کَزْ گلو بَرآرم
چون گُلْبُنِ رویِ اوست ، خویَم اِشْـــکوفهٔ او بُوَد نِثارم
چون بَحرْ اگر تُرُش کُنم رو پُرگوهر و دُرّ بُوَد کِنارم
گَر یارْ وصالِ ما نَجویَد با عشقِ وصالِ یارِ غارم
خواری که به پیشِ خَلْق عار است آن عار شُده‌ست اِفْتِخارم
بادِ مَنْطِق ، بُرون کُن از لُنْج[2] کَزْ بادِ نَطَق ، دَرین غُبارم
شمس تبریز ! شـــــرحْ فرما احـــــوالِ دلِ نَحیف و زارم

﴿ ۲۱.۳ ﴾

میانِ مـــا دَرآ ! مـــا عاشـــــقانیم که تا در باغِ عشقَت ، دَرکَشانیم
مُقیمِ خانهٔ ما شو ، چو سایه که ما خورشید را ، هَمسایگانیم
چو جانْ اَندَر جهان ، گَر ناپَدیدیم چو عشقِ عاشقانْ ، گَر بی‌نشانیم
وَلیک آثارِ ما پیوستهٔ توست که ما چون جانْ نَهانیم و عیانیم
هر آن چیزی که تو گویی که آنید به بالاتر نِگَر، بالایِ آنیم

---

۱ – سخن چینی

۲ – لَب، لُپ

تو آبی لیک ، گردابیّ و مَحْبوس　　دَرآ در ما، که ما سیلِ رَوانیم
چو ما در فَقرِ مُطْلَقْ ، پاکْ بازیم　　به جُز تَصنیفِ نادانی ندانیم

﴿۲۱۰۴﴾

میلِ هواشْ می‌کُنم ، طالَ بَقاشْ[1] میزَنَم　　حَلْقه به گوش و عاشقم ، طَبْلِ وَفاشْ می‌زَنَم
از دل و جان گسسته ام ، بر سَرِ رَهْ نِشَسته ام　　قافلهٔ خیال را ، بَهـــرِ لِقاش می‌زَنَم
غیرِ غَواشیِ[2] غَمَشْ ، یا یَلَواجِ[3] مَرهَمَش　　هر چه سَری بُرون کُنَد ، بر سَر و پاش می‌زَنَم
این دلِ هَمچو چَنگ را مَست و خراب و دَنگ را　　زَخْمه به کَف گرفته ام ، هَمچو سِه تاش[4] می‌زَنَم
دل که خَرید جوهری ، از تَکِ حوضِ کوثری　　خُفت و بَها نمیدَهَد ، بَهرِ بَهاش می‌زَنَم
شب چو به خواب می‌رَوَد ، گوش کَشاشْش می‌کَشَم　　چون به سَحَر دُعا کُند ، وَقتِ دُعاش می‌زَنَم
لَذَّتِ تازیانه‌ام ، کِی بِرَسَد به لاشه‌اَش؟　　چون که گُمان بَرَد که من ، بَهرِ فَناش می‌زَنَم
گَر قَمَر و فَلَک بُوَد ، وَرْ خِرَد و مَلَک بُوَد　　چون کِه حِجابِ دل شود ، زودْ قَفاش می‌زَنَم
گفتم شیشهٔ مرا ، بر سَرِ سنگ می‌زنی　　گفت: چو لافِ عشق زد ، تیغِ بَلاش می‌زَنَم
هر رَگِ این رَبابِ نو ، نالهٔ نو ، نَوایِ نو　　تا زِ نَواشْ پِیْ بَرَد ، دل که کُجاش می‌زَنَم
در دلِ هر فَغانِ او ، چاشْنی‌یی سِرِشته‌ام　　تا نَبَری گُمان که من ، سَهْو و خَطاش می‌زَنَم
خَشمِ شَهانْ گَهِ عَطا ، خَنجَر و گُرز می‌زَنَد　　من به سَخاشْ می‌کُشم ، من به عَطاشْ می‌زَنَم
سَختْ لَطیف می‌زَنَم ، دیده بِدآن نمی‌رَسَد　　دل که هوایِ ما کُنَد ، همچو هَواش می‌زَنَم
خامُش باش زین چنین ، پَردهٔ راست نیست این　　راهِ شماست این نَوا ، پیشِ شماشْ می‌زَنَم
چون دلِ تو ، به سویِ او ، شد نگران ، شدش یقین　　کز پی و بهرِ مصلحت ، همچو اَتاش[5] میزنم

﴿۲۱۰۵﴾

می‌بسازد جان و دل را ، بس عَجایبْ کآنْ صیام[6]　　گَر تو خواهی تا عَجَب گردی ، عَجایبْ دانْ صیام

---

۱ – طالَ بقا = عمرش دراز باد

۲ – جمع غاشیه = پوشاننده ، پوشش چیزی

۳ – فرستاده (به زبان مغولی).

۴ – سه تا = سه تار.

۵ – اتا = تیر انداختن به کسی ، پدر (ترکی).

۶ – روزه گرفتن

گَر تو را سودایِ مِعْراج است ، بر چَرخِ حَیات
دان که اسبِ تازیِ تو ، هست در میدانْ صیام

هیچ طاعت در جهانْ ، آن روشنی نَدْهَد تو را
چونکه بَهرِ دیدهٔ دلْ ، کوریِ آبدانْ صیام

چونکه هست این صَوْم ، نُقْصانِ حیاتِ هر سُتور
خاص شُد بَهرِ کمالِ مَعنیِ انسانْ صیام

چون حیاتِ عاشقان ، از مَطْبَخِ تَنْ تیره بود
پَس مُهَیّا کرد بَهرِ مَطْبَخِ ایشانْ صیام

چیست آن اَنْدَر جهانْ ، مُهلک‌تَر و خون‌ریزتَر
بر دل و جانِ وِجا[1] ، خونْ‌خوارهٔ شیطانْ صیام

خِدمَتِ خاصِ نَهانی ، تیزْنَفْع و زودْسود
چیست پیشِ حَضرتِ دَرگاهِ این سُلطان؟ صیام

ماهیِ بیچاره را ، آبْ آن‌چُنان تازه نکرد
آنچه کرد اَنْدَر دل و جان‌هایِ مُشتاقانْ صیام

در تَنِ مَردِ مُجاهد ، در رَهِ مَقْصودِ دل
هست بهتر از حَیاتِ صد هزارانْ جانْ صیام

گرچه ایمان هست مَبنی ، بر بنایِ پنج رُکن
لیکْ وَاللّه ، هست از آنها ، اَعْظَمُ الْاَرکانْ صیام

لیک در هر پنجْ ، پنهان کرده قَدْرِ صَوْم را
چون شبِ قَدْرِ مُبارک ، هستْ خودْ پنهانْ صیام

سنگِ بی‌قیمت ، که صد خَروار ازو ، کَس نَنْگَرد
لَعْل گرداند چو خورشیدشْ ، درونِ کانْ صیام

شیر چون باشی که تو ، از روبَهی لَرزان شَوی؟
چیره گرداند تو را ، بر بیشهٔ شیرانْ صیام

بس شِکَمْ خاری کُنَد ، آن کاو شِکَم‌خواری کُنَد
نیست اَنْدَر طالِعِ ، جَمعِ شِکَم‌خوارانْ صیام

خاتَمِ مُلْکِ سُلَیمان است ، یا تاجی که بَخْت
می‌نَهَد بر تارکِ سَرهایِ مُختارانْ صیام

خندهٔ صائِم[2] بِهْ است، از حالِ مُفْطِر[3] در سُجود
زآنکه می‌بِنْشانَدَت ، بر خوانِ اَلرَّحْمانْ صیام

درخورَشْ آن بامِ تون ، از تو به آلایش بُوَد
هَمچو حَمّامَت بِشویَد ، از همه خَذْلانْ[4] صیام

شَهوتِ خوردن ، ستارهٔ نَحْس دانْ ، تاریکْ‌دل
نور گرداند چو ماهَت ، در همه کیوانْ صیام

هیچ حِیوانی تو دیدی ، روشن و پُر نورِ عِلْم؟
تَن چو حیوان است ، مَگْذار از پِیِ حَیوانْ صیام

شَهوتِ تَن را ، تو هَمچون نیشِکَر ، دَرهَم شِکَن
تا درونِ جان بِبینی ، شِکَّرِ ارزانْ صیام

قطره‌ای تو، سویِ بَحری ، کِی توانی آمدن؟
سویِ بَحرَت آوَرَد ، چون سیل و چون بارانْ صیام

پایِ خود را از شَرَف ، مانندِ سَرْ ، گَردانْ به صَوْم
زآنکه هست آرامگاهِ مَردِ سَرگَردانْ صیام

خویشتن را بر زمین زَن، در گَهِ غوغایِ نَفْس
دست و پایی زن ، که بِفْروشَم چُنین ارزانْ صیام

---

۱ – وجا = ترس و اندوه

۲ – روزه دار

۳ – افطار کننده

۴ – درماندگی

گَرچه نَفْسَت رُستمی باشد ، مُسَلَّط بر دِلَت / لَرْزْ بر وِیْ اَفکَنَد، چون بر گُلِ لَرزانْ صیام
ظُلْمَتی کَزْ اَنْدَرونَش آبِ حَیوان می‌زِهَد / هست آن ظُلْمَتْ به نزدِ عقلِ هُشیارانْ صیام
گَر تو خواهی نورِ قرآن ، در درونِ جانِ خویش / هست سِرِّ ، نورِ پاکِ ، جُملهٔ قرآنْ صیام
بر سَرِ خوان‌هایِ روحانی ، که پاکان شِسته‌اند / مَر تو را هم‌کاسه گردانَد ، بِدآن پاکانْ صیام
روزه چون روزَت کُنَد ، روشن‌دل و صافی‌رَوان / روزِ عیدِ وصلِ شَه را، ساخته قُربانْ صیام
در صیام اَرْ پا نَهی ، شادی‌کُنان نِهْ ، با گُشاد / چون حَرام است و نَشایَد، پیشِ غَمناکان صیام
زود باشد کَزْ گَریبانِ بَقا ، سَر بَر زَنَد / هرکِه در سَر اَفکَنَد ، مانندهٔ دامانْ صیام

﴿۲۱۰۶﴾

می‌رَسَد بویِ جِگَر ، از دو لَبَم / می‌بَرآیَد دودِ جان ، از یارَبَم
می‌بِنالَد آسْمان ، از آهِ من / جان سِپُردن ، هردَمی شُد مَذهَبَم
اندکی دانسته‌ایی ، از حالِ من / گَر خَبَر بودی شَبَت را از شَبَم
مَکْتبِ تَعلیمِ عُشّاقْ ، آتش است / من شب و روزْ ای پسر ، در مَکْتَبَم
رویِ خود ، بر رویِ زَردِ من بِنِه / دست نِهْ بر سینه‌ام ، کَاندر تَبَم
گفتَمَش: گویم به گوشَت ، یک سُخَن؟ / گفت: تَرسَم ، که بسوزد غَبْغَبَم
گفتَمَش: دور از جَمالَتْ ، چَشمِ بَد / چَشمِ من نزدیک ، اگرچه مُحْجَبَم[1]
شمس تبریزی ، جمالِ غیبْ دان / بَر فَلَکْ در مُلکِ عشقشْ یارَبَم

﴿۲۱۰۷﴾

می‌شِناسَد پَردهٔ جان را صَنَم / چون نداند پَرده را ، صاحِبْ حَرَم؟
چون زِ پَرده ، قَصدِ عقلِ ما کُنَد / تو فُسونْ بر ما مَخوان و بَرْمَدَم
کَس ندارد طاقَتِ ما ، این نَفَس / عاقل از ما می‌رَمَد ، دیوانه هم
آن‌چُنان گشتیم مَجنون ، ما که دوش / ماه می‌انداخت ، از غیرتْ عَلَم
پَرده‌ها را می‌نَوازد ، پَرده دَرْ / تارهایی می‌زَنَد ، با زیر و بَم
عقل و جانْ آنجا کُنَد ، رَقْصُ اَلْجَمَل / کاو بِدَرَّد پَردهٔ شادیّ و غَم
این نَفَسْ آن پَرده را از سَر گرفت / ما به سَرْ رَقْصان ، چو بر کاغذْ قَلَم
شمس تبریزی ، تویی مطلوبِ ما / طالبان دارند از مِهرَت عَلَم

---

۱ – در پرده

﴿۲۱۰۸﴾

می‌گُریزد از ما و ما قَوامَش داریم — زَنْ زَنانَش آریـــــم ، کَشْ‌کَشانَش آریم
می‌دَوَد آن زیبا ، بر گُل و سوسَن‌ها — گو: بیا ما را بین ، ما از آن گُلْزاریم
می‌کُند دِلْداری ، وآن همه طَرّاری — حَقِ آن طُرّهٔ او ، که همه طَرّاریم
دامِ دل بُگْشاییم ، بوسه زو بِرْباییم — تا نَپِنْدارد که ما ، تهی گُفتاریم
هوشِ ما چون اَخْتَر ، یارِ ما خورشیدی — زین سَبَب هر صُبحی ، کُشتهٔ آن یاریم
گَر بگوید فردا ، از غرور و سودا — نَقْد را نَگْذاریم، پا بَرین اَفْشاریم
بَحْرِ او پُر مَرجان، مَشرَبِ مُحتاجان — تا بُوَد در تَنْ جان ، ما بَرین اِقْراریم
هرچه تو فرمایی ، عقل و دین اَفْزایی — هینْ بِفَرما که ما ، بنده و اِشْکاریم
ای لَبانَت شِـــکَّر ، گیسوانَت عَنْبَر — وِیْ از آن شیرین‌تَر ، که هَمی پِنْداریم
ساربانْ آهسته ، بَهـــرِ هر دلخَسته — کُن مُدارا آخِـــر ، کَانْدَرین قَطّاریم
اَنْدَرین بیشه‌ستان، رَحْم کُن بر مَستان — گَر نه ما چون شیریم، هم نه چون کَفْتاریم
هینْ خَمُشْ کآن مَهْرو، وآن مَهِ نازکْ‌خو — سِر بِپوشَد چون ما ، کاشِفِ اسراریم
تا هَمو گوید سِرّ ، خالِقِ هر مُخْبِر — ما هنوز از خامی ، سَخت ناهَمواریم

﴿۲۱۰۹﴾

می‌خرامَد میرِ مَجْلِس ، سویِ مَجْلِس ، گامْ گام — در جَبینَش آفتاب و در یَمینَشْ ، جامْ جام
می خرامَد بَختِ ما، کاو هست ، نَقْدِ وقتِ ما — مَشْنو ای پُخته ، ازین پَسْ ، وَعده‌هایِ خامْ خام
جاءَ نَصْرُ اَللّهِ حَقًّا، مُسْتَجیبًا داعیًا — اَنْ تَعالواْ یا کِرامی وَ اَدْخُلُواْ بَیْنَ اَلْکِرام
قالَ: اِنَّ اَللّهَ یَدْعُواْ، اُخْرُجُواْ مِنْ ضیقِکُم — اِنَّ عُقْبیٰ مُلْتَقانا مَشْعَرُ اَلْبَیْتِ اَلْحَرام
تَرجُمانَش این بُوَد : کَزْ خود بُرون آیید زود — وَرْ نَه هردَمْ بَند باشد، هر دو گامی ، دامْ دام
از خودی بیرون رَویم آخِر ، کجا؟ در بی‌خودی — بی‌خودی مَعنی‌ست مَعنی، باخودی‌ها ، نامْ نام
اِن تَکُنْ اِسْمًا فَاِسْمٌ بِالْمُسَمّیٰ مازِجٌ — لا کَاِسْمٍ شِبْهَ غَمْدٍ وَ اَلْمُسَمّیٰ کَالْحُسام
مَجْلِسِ خاص اَنْدَرآ و عام را ، وادانْ زِ خاص — ای دَرونَت خاصِ خاص و ای بُرونَت عام عام
تا که نورِ شوقِ شمس الّدین، به من راهی نمود — نَفسِ بَدْ رامَم ، کنون در عشقِ او ، شد رام رام

﴿۲۱۱۰﴾

ناگه شبی دَوان ، بَرْ گردون بَرآمدیم — در خلوتِ وجودِ ثُباتَش درآمدیم

دیدم که خوانِ خود، چو بِگُسترده در جهان — زین رویْ، شاهِ طبل‌زنانْ، چون خور آمدیم
بَر ذرّه اَر بنالَم، ازو صِلِه آورم — زیرا چو خورَد هم، زَرِ من، چون خور آمدیم
من مَردِ رند و عاشق و قَلّاشِ سرکَشم — کِای یارْ، این عروسکِ دامنْ‌تَرْ[1] آمدیم
مُلّایِ رومی اَم، که ز رومْ آمدم به تو — اندر طلب ز اسب، به جُولان برآمدیم

﴿۲۱۱۱﴾

نالهٔ بُلبُلِ بهار کنیم — تا بِدآن بُلبُلان، شکار کنیم
کارِ او ناز و کارِ ما لابه‌ست — گَر نَنالیمْ، پس چه کار کنیم؟
در گُلِستان رَویم و گُلْ چینیم — بر سَرِ عاشقان، نِثار کنیم
اَنْدَر آییم مَست، در بازار — همه را مَست و بی‌قَرار کنیم
سیم با یارِ خوش‌عِذار خوریم — خِدمَتِ چَشمِ پُر خُمار کنیم
کَس نداند، خدایْ داند و بَس — عیش‌هایی، که با نِگار کنیم
تو اگر رازدارِ ما باشی — راز را با تو آشکار کنیم
می‌گُریزند خَلْق، از تاتار — خِدمَتِ خالِقِ ستّار کنیم
بار کردند اُشتُران، به گُریز — رَخْتِمان نیست، ما چه بار کنیم؟
خَلْقْ خیزان کُنند و ما بَر بام — اُشتُرِ مَردمان، شُمار کنیم

﴿۲۱۱۲﴾

نا آمده سِیْل، تَرْ شُده سْتیم — نا رفته به دام، پایْ بَستیم
شطرنجْ ندیده‌ایم و ماتیم — یک جُرعه نخورده‌ایم و مَستیم
هَمچون شِکَنِ دو زُلفِ خوبان — نادیده مَصاف، ما شِکَستیم
ما سایهٔ آن بُتیم، گویی — کَزْ اصلِ وجودْ، بُت‌پَرَستیم
سایه بِنَمایَد و نباشد — ما نیز چو سایه، نیست هستیم

﴿۲۱۱۳﴾

ندارد پایِ عشقِ او، دلِ بی‌دست و بی‌پایم — که روز و شب چو مَجنونَم، سَرِ زنجیر می‌خایم
میانِ خونم و تَرسَم، که گَر آید خیالِ او — به خونِ دلْ خیالش را، زِ بی خویشی بیآلایم
خیالاتِ همه عالَم، اگرچه آشنا داند — به خونْ غَرقه شود وَاللّٰهْ، اگر این راهْ بُگْشایم

---

۱ – دامنْ‌تر، تَرْ دامن = آلوده و ناپاک

مَنَم افتاده در سیلی ، اگر مَجنونِ آن لیلی
زِ من گَر یک نشان خواهد ، نشانی‌هاش بِنْمایم

هَمی گردد دلِ پاره ، همه شب هَمچو اِسْتاره
شُده خوابِ منْ آواره ، زِ سِحْرِ یارِ خودْ رایَم

زِ شب‌هایِ منِ گِریان ، بِپُرس از لشگرِ پَرْیان
که در ظُلْمَت ، زِ آمدْ شُد ، پَری را پایْ می‌سایم

اگر یک دَم بیآسایم ، رَوانِ من نَیآساید
من آن لحظه بیآسایم ، که یک لحظه نَیآسایم

رَها کُن تا چو خورشیدی ، قَبایی پوشَم از آتش
دَر آن آتش چو خورشیدی ، جهانی را بیآرایم

که آن خورشیدْ بر گَردون ، زِ عشقِ او هَمی سوزد
وَ هر دَم شُکْر می‌گوید ، که : سوزِش را هَمی شایم

رَها کُن تا که چون ماهی ، گُدازانِ غَمَش باشم
که تا چون مَهْ نَکاهَم من ، چو مَهْ زآن پس نَیَفْزایم

﴿۲۱۱۴﴾

نَظَری به کارِ من کُن، که زِ دست رفتْ کارم
به کَسَم مَکُن حَواله ، که به جُز تو کَس ندارم

چه کمی دَرآیَد آخِر ، به شَرابخانهٔ تو
اگر از شَرابِ وَصلَت ، بِبَری زِ سَر خُمارم؟

چو نِیَم سِزایِ شادی ، زِ خودم مَدارْ بی‌غَم
که دَرین میانْ همیشه ، غَمِ توست غمگسارم

﴿۲۱۱۵﴾

نگفتَمَت : مَرو آنجا ، که آشْناتْ مَنَم؟
دَرین سَرابِ فَنا ، چشمهٔ حَیات مَنَم؟

وَگَر به خشم رَوی ، صد هزار سال ، زِ من
به عاقِبَت ، به من آیی ، که مُنْتَهات مَنَم

نگفتَمَت که : به نَقْشِ جهانْ مَشو راضی
که نَقْش‌بَندِ سَـــراپَردهٔ رِضات مَنَم؟

نگفتَمَت که: مَنَم بَحْر و تو یکی ماهی
مَرو به خُشک ، که دریایِ با صفات مَنَم؟

نگفتَمَت که :چو مُرغان ، به سویِ دام مَرو
بیا که قُوَّتِ پرواز و پَرّ و پات مَنَم؟

نگفتَمَت که: تو را رَهْ زَنند و سرد کنند
که آتش و تَبِش[1] و گرمیِ هَوات مَنَم؟

نگفتَمَت که :صِفَت‌هایِ زشت ، در تو نَهَنْد
که گُم کُنی ، که سَرِ چشمهٔ صِفات مَنَم؟

نگفتَمَت که: مگو کارِ بنده ، از چه جهَت
نِظام گیـــــــرد ، که خَلّاقِ بی‌جهات مَنَم؟

اگر چراغ‌دلی ، دان که راهِ خانه کجاست
وَگَر خدا صِفَتی، دان که کَدخُدات مَنَم

﴿۲۱۱۶﴾

نو به نو ، هر روز ، باری می‌کَشَم
وینْ بَلا ، از بَهـــرِ کاری می‌کَشم

زَحْمَتِ سرما و برفِ ماهِ دِیْ
بر امیـــدِ نوبهـــــــاری می‌کشم

پیشِ آن فَربه کُنِ هر لاغَری
این چُنین جســـمِ نِزاری می‌کشم

---

۱ – تابش

از دوصد شَهرم اگر بیرون کنند — بَهرِ عشـــقِ شـــهریاری می‌کشم
گَر دُکان و خانه‌ام ، ویران شود — بـــر وَفـــایِ لالـــه‌زاری می‌کشم
عشقِ یَزدان ، بَس حِصارِ مُحکَم است — رَختِ جـــان ، اَنْدَر حِصاری می‌کشم
نازِ هـــــر بیـــگانهٔ سنگیـــن‌دلی — بَهـــــرِ یـــاری ، بُردباری می‌کشم
بَهرِ لَعْلَش ، کوه و کانی می‌کَنم — بَهرِ آن گُل ، بارِ خاری می‌کشم
بَهرِ آن دو نَرگسِ مَخْمورِ او — همچو مَخْموران ، خُماری می‌کشم
بَهرِ صیدی ، کاو نمی‌گُنجَد به دام — بســـته دام و انتظاری می‌کشم
گفت: این غَم تا قیامَت می‌کَشی؟ — می‌کَشم ای دوست ، آری می‌کشم
سینه غار و شَمسِ تبریزی‌ست یار — صَخره بَهـــرِ یارِ غاری می‌کشم

﴿ ۲۱۱۷ ﴾

نه آن بی بَهره دِلْدارم ، که از دِلْدار بُگْریزم — نه آن خَنجَر به کَف دارم ، کَزین پیکار بُگْریزم
منم آن تخته که با من ، دِروگَر کارها دارد — نه از تیشه زبون گردم ، نه از مِسْمار[1] بُگْریزم
مِثالِ تَخته ، بی‌خویشَم، خلافِ تیشه ، تَنْدیشَم — نَشایَم جُز که آتش را، گَر از نَجّار بُگْریزم
چو سَنگَمْ،خوار و سرد، اَرْمن به لَعْلی،کَم سَفَر سازم — چو غارم ، تنگ و تاری ، گَر زِ یارِ غار بُگْریزم
نَیابَم بوسِ شَفتآلو ، چو بُگْریزم زِ بی‌بَرگی — نَبویَم مُشکِ تاتاری ، گَر از تاتار بُگْریزم
از آنْ از خود هَمی رَنجَم ، که من هم دَر نمیگُنجَم — سِزَد چون سَر نمیگُنجَد ، گر از دَسْتار بُگْریزم
هزاران قَرن می‌بایَد ، که این دُولت به پیش آید — کجا یابَم دِگَربارَش ، اگر این بار بُگْریزم؟
نه رَنْجورَم، نه نامَردم، که از خوبان بِپَرهیزم — نه فاسِد معْده‌ای دارم ، که از خَمّار بُگْریزم
نِیَم بر پُشتِ پالانی ، که در مِیْدانْ ، سِپَس مانَم — نِیَم فَلّاحِ این دِهْ من ، که از سالار بُگْریزم
هَمی گویم: دِلا ! بس کُن ، دِلَم گوید جوابِ من — که : من در کانِ زَرْ غَرقَم ، چرا زایثار بُگْریزم؟

﴿ ۲۱۱۸ ﴾

نه آن شیرم ، که با دشمنْ بَرآیَم — مرا این بَسْ که من ، با من بَرآیَم
چو خاکِ پایِ عشقَم ، تو یَقین دان — کَزین گِلْ ، چون گُل و سوسن بَرآیَم
سِیَه پوشَم چو شبْ ، من از غمِ عشق — وَزین شبْ ، چون مَهِ روشن بَرآیَم
ازین آتشْ چو دودَم ، من سَراسَر — که تا چون دود ، از این روزَن بَرآیَم

---

۱ – میخ

مَنَم طِفْلی ، که عشقم اوسْتاد است | بِنَگْـــذارد که من ، کـــودن بَرآیَم
شَوَم چون عشقْ ، دائمْ ، حَیّ و قَیّوم | چو من از خواب و از خوردن بَرآیَم
هَلا! تَن زن[1] ، چو بوبکرِ رَبابی[2] | که تا من جانْ شَوَم ، وَزْ تَن بَرآیَم

﴿ ۲۱۱۹ ﴾

نَهادم پایْ در عشقی و بر عُشّاق ، سَر باشم | مَنَم فرزندِ عشقِ جان ، ولی پیش از پدر باشم
اگر چه روغَنِ بادام ، از بادامْ می‌زایَد | هَمی گوید که : جان دانَد ، که من بیش از شَجَر باشم
به ظاهربین هَمی گوید ، چو مَسجودِ مَلایک شُد: | که ای آبْلَه ، رَوا داری ، که جسمِ مُخْتَصَر باشم؟
زمانی بر کَفِ عشقَش، چو سیمابی[3] ، هَمی لَرزَم | زمانی در بَرِ مَعْدن، همه دلْ ، هَمچو زَر باشم
مَنَم پیدا و ناپیدا، چو جان و عشقْ در قالب | گَهی اَنْدَر میانْ پنهان، گَهی شُهره کَمَر باشم
دَرآن زُلفینِ آن یارم، چه سوداها که من دارم | گَهی در حَلْقه می‌آیم، گَهی حَلْقه شُمَر باشم
اگر عالَمْ بَقا یابد ، هزارانْ قَرن و منْ رَفته | میانِ عاشقان هر شبْ ، سَمَر[4] باشم ، سَمَر باشم
مرا معشوقِ پنهانی، چو خود پنهان هَمی خواهد | وَگَر نی ، رَغْمِ شبکوران، عیانْ هَمچون قَمَر باشم
مرا گَردون هَمی گوید ،که : چون مَهْ بر سَرَت دارم | بِگُفتم: نیک می‌گویی، بِپُرس از من ، اگر باشم
اگر ساحِل شود جَنَّت ، دَرو ماهی نَیآرامَد | حَدیثِ شَهْدِ او گویم، پس آنگَهْ در شِکَر باشم
به روزِ وصل اگر ما را ، از آن دِلْدار بِشْناسی | پسْ آن دِلْبَر دِگَر باشد، منِ بی‌دلْ دِگَر باشم
بِسوزا این تَنَمْ گَر من، زِ هر آتش بَرافْروزَم | مَبادم آب اگر خود من ، زِ هر سیلابْ تَر باشم
دَرآن بحری که شَمسُ‌اَلدّینِ تبریزیمْ پالایَد | مَلَک را بالْ میریزد ، من آنجا چون بَشَر باشم؟

﴿ ۲۱۲۰ ﴾

نی تو گفتی : کز جَفایِ آن جَفاگَر ، نَشْکَنم؟ | نی تو گفتی : عالَمی در عشقِ او ، بَرهَم زَنَم؟
نی تو دستِ او گرفتی، عَهد کردی ، دو به دو | کَزْ پِیِ آن جان و دل، این جان و دل را بَرکَنَم؟
نورِ چَشمَت چون مَنَم، دورَم مَبین، ای نورِ چَشم | سویِ بالا بِنْگَر آخِر، زآنکه من بر روزَنَم

---

۱ – تن زدن = خاموش بودن و خاموش شدن

۲ – بوبکر ربابی = نام یکی از مشایخ صوفیه میباشدکه صاحب جذبه بوده و هفت سال سکوت داشته است.

۳ – جیوه

۴ – افسانهٔ شب

ای سَرِ رشتهٔ طَرَب ها، عیسیِ دورانْ تویی — سَر ازین روزَن فروکُن ، زآنکه من چون سوزَنَم
عشق را روزِ قیامَت، آتش و دودی بُوَد — نورِ آن آتشْ تو باشی، دودِ آن آتش مَنَم
تا نَبینم رویِ چون گُلْزارِ آن صد نوبَهار — هَمچو لاله ، من سِیَه دل ، صدزبانْ چون سوسَنَم
شاهْ شَمسُ‌اَلدّینِ تبریزی، مَنَت عاشقْ بَسَم — روزِ بَزمَتْ هَمچو مومَم، روزِ رَزمَتْ آهَنَم

﴿۲۱۲۱﴾

نی سیم و نه زَر ، نه مال خواهیم — از لُطفِ تو ، پَرّ و بال خواهیم
نی حاکِمی و نه حُکْم خواهیم — بر حُکْمِ تو ، اِحْتِمال خواهیم
ای عُمرِ عزیز، عُمرِ ما باش — نی هفته ، نه مَهْ ، نه سال خواهیم
ما بَدْر نِه‌ایم و از پِیِ بَدْر — خود را چو قَدِ هِلال خواهیم
از بَهرِ مُطالعهٔ خیالَت — خود را به کَم از خیال خواهیم
چون دَلْوْ ، مُسافرانِ چاهیم — کآن یوسُفِ خوش خِصال خواهیم
چون آیِنه ، نَقْشِ خود زُدایَم — چون عکسِ چُنان جَمال خواهیم
چون چَشمْ نَظَر کُند ، به جُز تو — جان را زِ تو گوشْمال خواهیم
خاموش زِ قال ، چند لافی؟ — چون حال آمد، چه قال خواهیم؟

﴿۲۱۲۲﴾

نِیَم زِ کارِ تو فارغ ، همیشه در کارم — که لحظه لحظه تو را ، من عزیزتَر دارم
به ذاتِ پاکِ من و آفتابِ سَلطَنَتَم — که من تو را نَگُذارم ، به لُطفْ بَردارم
رُخِ تو را ، زِ شُعاعاتِ خویش ، نور دَهَم — سَرِ تو را ، به دَه انگشتِ مَغْفِرَت ، خارم
هزار ابرِ عِنایَت ، بر آسْمانِ رضاست — اگر بِبارَم ، از آن اَبرْ بر سَرَت بارم
بِبَسته است میان ، لُطفِ من ، به تیمارت — که دیده‌ای ، بَرکاتِ وصال و تیمارم
هزار شَربَتِ شافی ، به مِهْر می‌جوشَد — از آن شبی ، که بِگُفتی به من ، که : بیمارم
بیا به پیش ، که تا سُرمهٔ نُوَت بِکَشَم — که چَشمْ روشن کردی ، به فَهمِ اسرارم
زِ خاصِ خاصِ خودم ، لُطفْ، کِیْ دریغ آید! — که از کمالِ کَرَم ، دستگیرِ اَغْیارم
تـو را کـه دُزد گرفتـم ، سِپُردَمَت به عَـوان[1] — کـه یافت شُد به جَـوالِ تو ، صـاعِ[2] اَنْبـارم

---

۱ – پاسبان

۲ – پیمانه

تو خیره در سَبَبِ قَهرِ ما و مُمکن نیست — هزار لُطف در آن بُوَد ، اگرچه قَهّارم
نه اِبْنِ یامین[1] ، زآن زَخْم ، یافت یوسُفِ خویش؟ — به چَشمِ لُطف نَظَر کُن ، به جُمله آثارم
به خَلْوَتَش ، همه تَأویلِ آن ، بیان فرمود — که منْ گزافْ ، کَسی را ، به غَم نیآزارم
خَموش کردم ، تا وَقتِ خَلْوَتِ تو رَسَد — ولی مَبَر تو گُمانِ بَد ، ای گرفتارم

﴿۲۱۲۳﴾

وِرا خواهم ، دِگَر یاری نخواهم — چو گُل را یافتم ، خاری نخواهم
تو را گَر غیرِ او ، یارِ دِگَر هست — بُرو آنجا ، که منْ باری نخواهم
به جُز دیدارِ او ، بَختی نَجویَم — به غیرِ کارِ او ، کاری نخواهم
چو بازانْ ، ساعِدِ سُلطان گُزیدم — چو کَرکَس ، بویِ مُرداری نخواهم
میانِ اهلِ دلْ ، جُز دلْ نگُنجَد — جُزین دِلْدار ، دِلْـــداری نخواهم
زِ من جُزویِ سِتانَد ، کُلْ بِبَخشَد — ازین بِهْ ، روزِ بازاری نخواهم
نه آن جُزوَم ، که غیرِ کُلْ بُوَد آن — نخواهم غیر را ، آری ، نخواهم

﴿۲۱۲۴﴾

وَقتِ آن آمد که من ، سوگندها را بِشْکَنم — پرده ها را بَردَرانَم ، بَندها را بِشْکَنم
چَرخِ بَدْپیوندِ کَج را ، بَرگُشایَم ، بَند بَند — هَمچو شمشیرِ اَجَلْ ، پیوندها را بِشْکَنم
پَنبه‌ای از لاأُبالی ، در دو گوشِ دلْ نَهَم — پَند نَپْذیرم زِ صَبر و پندها را بِشْکَنم
مُهر بَرگیرم زِ قُفل و ، در شِکَرخانه رَوَم — تا زِ شاخِ آن شِکَر ، این قَندها را بِشْکَنم
تا به کِی ، از چند و چون؟ آخِر زِ عشقَمْ شَرم باد — کِیْ زِ چونی بَر سَر آیَم، چندها را بِشْکَنم؟

﴿۲۱۲۵﴾

وَقتِ آن شُد ، که به زَنجیرِ تو ، دیوانه شویم — بَند را بَرگُسَلیم ، وَز همه بیگانه شویم
جانْ سِپاریم و دِگَر ، نَنگِ چُنین جان نکشیم — خانه سوزیم چو آتش ، سویِ مُغْخانه[2] شویم
تا نَجوشیم ، ازین خُنْبِ جهان ، بَرنآییم — کِی حَریفِ لبِ آن ساغَر و پیمانه شویم؟
سُخَنِ راستْ ، تو از مَردمِ دیوانه شِنو — تا نمیریم ، مَپِنْدار ، که مَردانه شویم

---

۱ – بنیامین ، برادر حضرت یوسف "ع" که به فرمان ایشان ، پیمانهٔ شاهی در جوالِ او پنهان شد، تا به بهانه دزدی ، او را در نزد خود نگاه دارد.

۲ – آتشکده

در سَرِ زُلفِ سیاهت، که شِکَن در شِکَن است
واجِب آمد که نگون‌تَر زِ سَرِ شانه شویم

بال و پَر بازگُشاییم، به بُستانْ، چو درخت
گَر دَرین راهِ فَنا، ریخته چون دانه شویم

گرچه سنگیم، پِیِ مُهرِ تو چون موم شَویم
گرچه شَمعیم، پِیِ مِهرِ تو، پروانه شویم

گرچه شاهیم، برایِ رُخِ[1] تو، راست رَویم
تا بَرین نَطْع[2]، زِ فَرزینِ[3] تو فَرزانه شویم

در رُخِ آیِنهٔ عشقْ، زِ خود دَم نَزَنیم
مَحْرَمِ گنجِ تو گَردیم و چو ویرانه شویم

ما چو افسانهٔ دل، بی‌سَر و بی‌پایانیم
تا مُقیمِ دلِ عُشّاق، چو افسانه شویم

گَر مُریدی کُنَد او، ما به مُرادی بِرَسیم
وَرْ کلیدی کُنَد او، ما همه دَندانه شویم

مُصْطفیٰ در دلِ ما گَر، رویْ و مَسْنَد[4] نکُنَد
شاید[5] از نالهٔ او، اُسْتُنِ حَنّانه[6] شویم

نی خَمُش کُن، که خَموشانه بِبایَد دادن
پاسْبان را چو به شب، ما سویِ کاشانه شویم

﴿۲۱۲۶﴾

هان ای طَبیبِ عاشقان! دستی فروکَشْ بَر سَرَم
تا بَخْت و رَخْت و تَخْتِ خود، بر عَرش و بر کُرسی بَرَم

بر گَردن و بر دستِ من، می‌پیچ این زنجیر را
اَفْسونْ مَخوان، زَافْسونِ تو، هر روز دیوانه‌تَرَم

خواهم که بِدْهَم گنجِ زَر، تا آن گواهِ دل بُوَد
آخِر گواهی می‌دَهَد، رُخسارهٔ هَمچون زَرَم

وَرْ تو گواهانِ مرا، رَد می‌کُنی، ای پُر جَفا
ای قاضیِ شیرینْ‌قَضا، آخِر فُرو خوان مَحْضَرَم

بی‌لُطف و دلداریِّ تو، یا رَبّ چه می‌لَرزَد دِلَم!
در شوقِ خاکِ پایِ تو، یا رَبّ، چه می‌گردد سَرَم!

پیشَم نِشین، پیشَم نِشین، ای جانِ جان، ای جانِ جان
پُر کُن دِلَم گَر کَشتی‌اَم، بیخَم بِبُر، گَر لَنْگَرم

---

۱ – مهره ای در شطرنج که فقط مستقیم حرکت میکند.

۲ –بساط (صفحه شطرنج عشق)

۳ – مهرهٔ وزیر در شطرنج

۴ – تکیه گاه

۵ – شایسته است

۶ – حَنّانه = بسیار ناله کننده، و مقصود ستون حنانه است چراکه در مسجد النبی، درخت خشکیدهٔ خرمایی بوده که حضرت پیامبر "ص"، به هنگام سخن راندن، پشتشان را به آن تکیه می‌دادند، ولی زمانی که تصمیم گرفتند که دیگر از بالای منبر سخنرانی فرمایند، این ستون به حدی ناله کرد که آن حضرت آمده و آن را در برگرفت تا آرام شد و به جهتِ همین ناله‌ها، آن را ستون "حنانه" یا بسیار ناله کننده نامیدند.

ای آهنِ من ، سرخْ‌رو ، در آتشِ آهنگرم
گه در طوافِ آتشم ، گه در شکافِ آتشم

گَهْ در طَوافِ آتشَم، گَهْ در شِکافِ آتشَم
بادْ آهنِ دل ، سُرخ‌رو ، از دَمگَهِ آهنگَرَم

هر روزِ نو ، جامم دَهَد، تَسکین و آرامم دَهَد
هر روز پیغامم دَهَد، این عشقِ چون پیغمبَرَم

در سایه‌اَت تا آمدم ، چون آفتابم بر فَلَک
تا عشق را بَنده شُدم ، خاقان و سُلطانْ سَنْجَرم

ای عشقْ آخِر ، چند من وَصفِ تو گویم بی‌دَهَن؟
گَهْ بُلبُلم، گَهْ گُلْبُنم، گَهْ خِضْرَم و گَهْ اَخْضَرَم

وصفِ تو کِیْ آید ز من ، ای دل شنو ، از مرد و زن
ای رونقِ هر انجمن ، بِنْوازْ اگرچه کِهترم

تبریزیان را تو سَنَد ، جانم فدایِ مَسْنَدَت
عشق ست ما را مُعتَمَد، در شمسِ حق باشد فَرَم

خاموش شو ، خاموش شو ، بگذار تا زاری کنم
چون من نبینم رویِ او ، اندر زبانِ اخگرم

تا شمس تبریزی ز من ، دل بُرد ، ای شوریدگان
هر روز از عشقِ رُخَشْ ، شوریده شوریده ترم

﴿ ۲۱۲۷ ﴾

هَذْیان که گفتْ دشمن ، به درونِ دل شنیدم
پیِ من تَصوّری را ، که بِکَـــردْ هم بِدیدم

سگِ او گَزید پایَم ، بِنمود بَسْ جَفایَم
نَگَزَم چو سگْ من او را ، لبِ خویشتن گَزیدم

چو به رازهایِ فَردان[1] ، بِرسیده‌ام چو مَردان
چه بدین تَفاخُر آرَم، که به رازِ او رَسیدم؟

همه عیبْ از من آمد، که زِ من چُنین فَن آمد
که به قَصدْ کَژدُمی را، سویِ پایِ خود کَشیدم

چو بِلیسْ ، کاو زِ آدم، بِنَدید جُز که نَقْشی
من ازین بِلیسِ ناکَس، به خدا که ناپَدیدم

بِرَسان به هَمدَمانَم ، که من از تو سرگِرانم
چو گَزید مارْ رانَم ، زِ سِیَه‌رَسَن[2] رَمیدم

خَمُشانِ بس خُجَسته، لب و چَشم و سَرْ بِبَسته
زِ رَهی که کَس نداند ، به ضَمیرِشان رسیدم

چو زِ دل به جانِبِ دل ، رَهِ خُفیه است و کامل
زِ خَزینه‌هایِ دل‌ها ، زَر و نُقره بَرگُزیدم

به ضَمیرِ هَمچو گُلْخَن ، سگِ مُرده دَرفکَندم
زِ ضَمیرِ هَم‌چو گُلْشَن ، گُل و یاسَمَن بِچیدم

بَد و نیکِ دوستان را، به کِنایَة اَرْ بِگُفتم
به تهیه پَرده آن را ، چو نَسیج[3] بَرتَنیدم

چو دِلَم رَسید ناگَهْ ، به دلی عَظیم و آگَه
زِ مَهابَتِ[4] دلِ او ، به مِثالِ دلْ تَپیدم

چو به حالِ خویش شادی ، تو به من کجا فُتادی؟
پَسِ کارِ خویشتن رو ، که نه شیخ و نه مُریدم

---

۱ – جمع فرد = بی مانند

۲ – ریسمان سیاه

۳ – نسج ، بافته شده

۴ – بیم و ترس

به بَرِ تو ای برادر ، نه مِسَمْ نه زَرِّ سُرخَم — زِ دَرِ خودم بُرون کُن، که نه قُفل و نه کلیدم
تو بگیر آن‌چنانکه ، بِنَگُفتم این سُخَن من — اَگَرَم به یاد بودی ، به خدا نمی‌چَخیدم[1]
بده آن مِیِ مُصَفّا ، که غلامِ شمس دینم — که ز عشقِ رویِ خوبش ، ز خود و جهان بُریدم

﴿ ۲۱۲۸ ﴾

هر شب و هر سَحَرْ تو را ، من به دُعا بِخواستم — تا به چه شیوه ها تو را ، من زِ خدا بِخواستم
تا شَوی از سُجودِ من ، مونِس این وجودِ من — خود بِشُد این وجودِ من ، چون که تو را بِخواستم
در پِیِ آفتابِ تو ، سایه بُدَم ، ضیاءطَلَب[2] — پاکْ چو سایه خوردی‌ام ، چون که ضیاء بِخواستم
آهنی‌اَم زِ عشقِ تو ، خواسته نورِ آیِنه — آتش و زَخْم میخورم ، چون که صَفا بِخواستم
سویِ تو چون شِتافتم ، جایِ قَدَم نیافتم — پاکْ زِ جا بِبُردی‌ام ، چون زِ تو جا بِخواستم

﴿ ۲۱۲۹ ﴾

هر کِه گوید : من چراغِ دیده‌ها را دیده‌ام — پیش من نِهْ دیده‌اَش را ، کِامْتِحانِ دیده‌ام
چَشمِ بَدْ دور از خیالَش، دوش با من لُطف کرد — من پَسِ گوشْ از خجالَت، تا سَحَر خاریده‌ام
گر چه او عَیّار و مَکّار است، گِردِ رَختِ خویش — از میانِ رَختِ او ، من نَقْدها دُزدیده‌ام
پایْ از دُزدی کَشیدم، چونکه دست از کار شُد — زآن که دُزدیْ ، دُزدتَر از خویشتن بِشْنیده‌ام
جُملهٔ مُرغانْ ، به پَرّ و بالِ خود پَرّیده‌اند — من زِ بال و پَرِّ خود ، بی‌بال و پَرْ پَرّیده‌ام
من به سنگِ خود همیشه ، شیشه خود بِشْکَسته‌ام — من به چَنگِ خود همیشه، پَرده خود بِدْریده‌ام
من به ناخُن‌هایِ خود ، هم اصلِ خود بَرکَنده‌ام — من زِ ابرِ چَشمِ خود ، بر کِشتِ جانْ باریده‌ام
ای سِیَه دلْ لاله ، بَر کِشتَم چرا خَندیده‌ای؟ — نوبَهارت وانِمایَد ، آنچه من کاریده‌ام
چون بهارم ، از بهارِ شَمسِ تبریزیْ خَدیوْ[3] — از دَرونَم جُمله خنده ، وَزْ بُرونْ نالیده‌ام

﴿ ۲۱۳۰ ﴾

هر نَفَسی تازه‌تَرَم ، کَزْ سَرِ روزَن بِپَرَم — چون که بهارمْ تو شَهی ، باغِ توأم ، شاخِ تَرَم
چون که تویی میرْ مرا ، در بَرِ خود گیرْ مرا — خاکِ تو بادا کُلَهَم ، دستِ تو بادا کَمَرَم
چون‌که تو دستِ شَفقَت ، بر سَرِ ما داشته‌ای — نیست عَجَبْ گَر زِ شَرَف ، بُگْذرد از چَرخْ سَرَم

---

۱ – دَم زدن

۲ – روشنایی خواه

۳ – امیر

﴿۲۱۳۱﴾

هرچه گویی از بَهانه ، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم — کار دارم من به خانه ، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
گفته‌ای: فردا بیآیم، لُطف و نیکویی نِمایَم — وَعده است این بی‌نشانه، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
گفته‌ای: رَنْجور دارم، دلْ زِ غَمْ ، پُرشور دارم — این فَریب است و بَهانه، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
گفت مادر ، مادرانه : چون بینی دام و دانه — این چُنین گو رَهْرُوانه : لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
گویی‌اَم: امروز زارَم ، نیَّتِ حَمّام دارم — می‌نمایی سنگ و شانه، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
هر کجا خوانند ما را ، تا فَریبانند ما را — غیرِ این عالی سِتانه ، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
بر سَرِ مَستان بیآیی، هر دَمی زَحْمَت نِمایی — کاین فُلان است، آن فُلانه ، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
گویی‌اَم: من خواجه‌تاشَم[1] ، عاقِبَتْ‌اَندیش باشم — تا دَرافُتی در میانه ، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
رو تُرْش کرد ، آن مُبَرْسَم[2] ، تا زِ شکلِ او بِتَرسَم — ای عَجوزهٔ با مَثانه ، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
دست از خَشمَم گَزیدی ، گویی: از عشقت گَزیدم — مَغْلَطه‌ست این ، ای یگانه ، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم
جُمله را نَتوان شِمُردن ، شَرحِ یکْ‌یک حیله کردن — نیست مَکْرَت را کَرانه ، لا نُسَلِّم ، لا نُسَلِّم

﴿۲۱۳۲﴾

هرگز ندانم راندنِ مستی ، که اُفتد بر دَرَم — در خانه گَر می‌باشدم ، پیشش نَهَم ، با وِی خورَم
مستی که شد مهمانِ من ، جان من‌ست و آنِ من — تاجِ من و سلطانِ من ، تا بَر نشیند بر سَرم
ای یارِ من ، ای خویشِ من ، مستی بیآور پیشِ من — روزی‌که مستی کم شود ، از عمرِ خویشش نَشْمُرَم
چون وقف کَردَسْتَم به در ، بر بادهایِ همچو زر — در غیرِ ساقی ننگرم ، وز امرِ ساقی نَگْذرم
چند آزمایم خویش را ، وین عقلِ دوراندیش را؟ — روزی‌که مَستم، کَشتی‌ام، روزی‌که عاقل ،لَنگرم
کو خمرِ تن؟ کو خمرِ جان؟ کو آسمان؟ کو ریسمان؟ — تو مستِ جامِ اَبتری ، من مستِ حوضِ کوثرم
مستی نپوشد[3] ، قِی کند ، مستی ، زمین را طِیْ کند — این خوارِ روز اندر زمین ، وآن آسمانِ محترم
گر مستی و روشنْ‌رَوان ، امشب مَخُسب ، ای ساربان — خاموش کن ، خاموش کن ، ای باده نوشِ بُوالْکَرَم
زین مِیْ خوری ، گردی مَلَک ، زآن مِیْ خوری ، گردی کَلَک — زین مِیْ ابوبکری شَوی، گَردی از آن مِیْ، بُوالْحَکَم

---

۱ –خواجه تاش = دو نوکرِ یک خواجه نسبت به یکدیگر را "خواجه تاش" گویند.

۲ – مجنون ، دیوانه

۳ – مستیِ خود را پنهان نکند.

زین مِیْ خوری صَعْلوک[1] شُو ، زآن مِیْ خوری مَفلوک شو — بدبخت و لَنگ و لوکْ شو ، دانی چه پیش آمد بَرَم
شمس‌الحقِ تبریزِ ما ، آمد صَلاحِ وصل ما — تا بَرخوریم از آن لِقا ، اَین الوفا؟ اَین الکَرَم؟[2]

﴿۲۱۳۳﴾

هرکِه بمیرد شود ، دشمنِ او ، دوستْ کام — دشمَنَم از مرگِ من ، کور شود ، وَالسَّلام
آن شِکَرِستانْ مرا ، می‌کَشَد اَنْدَر شِکَر — ای که چُنین مرگ را ، جان و دلِ من غُلام
در غَلَط اَفکَنده است، نام و نشان ، خَلْق را — عُمرِ شِکَرْبَسته را ، مرگ نهادند نام
از جهَتِ این رسول ، گفت که: اَلْفَقْرُ فَخر — فقر کُند نامْ کَنْز ، تا غَلَط اُفْتند عام
وَحی در انسان بُوَد، گنجْ به ویران بُوَد — تا که زَرِ پُخته را، رَهْ نَبَرد هیچ خام
گفتم: ای جان بِبین، زینِ دِلَمْ ، سُست تَنگ — گفت که : زین پس زِ جَهلْ ، وامَکَش از پَس لِگام
تا که سَرانجامِ تو ، گردد بر کامِ تو — خِنگِ[3] فَلَک بَر دَوام ، باشد زیرِ تو رام
گَر تو بدانی که مرگ ، دارد صد باغ و بَرگ — هست حَیاتِ اَبَد ، جویی‌اَش از جانْ مُدام
خامُش کُن ، لَب بِبَند، بی‌دَهَنی خایْ قَند — نیست شو از خود که تا ، هست شَوی زو تمام

﴿۲۱۳۴﴾

هزار شُکر ، که از کَرده‌ها پشیمانم — به جای کَسْ نکُنم بَد ، که نیک می‌دانم
چرا ز جان نَکُنم ، بندگیِ آن سلطان — که کرد بر سَرِ شاهانِ دَهر ، سلطانم
چو حُکمِ خویش، رَوان کرده است، بر سَرِ خلق — ز راهِ لطف و کَرم ، پادشاهِ فرمانم
به زخمِ تیغ ، برآرَم دَمار از کُفّار — بِدآن خدایْ ، که بخشیده ست ایمانم
چرا ز گَردشِ گردون ، شکایتی دارم — چو گشته است همه مشکلات ، آسانم؟
ز من اگر سَرِ مویْ ، غبار می‌گیرد — از آن غبار ، شکسته‌دل و پریشانم
کَسی ز من چو بِرنجَد ، برایِ حقْ رنجَد — برای خاطرِ خود ، هیچ‌کس نرنجانم
امیدِ خویش، به الطافِ شمسِ دین دارم — که هست مَفخرِ تبریز ، شاهِ عرفانم

---

۱ – درویش

۲ – کجاست وفا ؟ کجاست کَرَم؟

۳ – سفید (اسب سفید)

﴿۲۱۳۵﴾

هله دوشَتْ یَله[1] کردم، شبِ دوشَتْ یَله کردم
دَغَل و عِشْوه که دادی، به دلِ پاک بِخورْدَم

بِدِه امشب هم از آنَم، نَخورم عشوه من امشب
تو گَر از عَهْد بِگَردی، من از آن عَهد نگردم

چو همه نور و ضیایی، به دل و دیده دَرآیی
به دَمِ گرمْ بِپُرسی، چو شنیدی دَمِ سَردم

نَفَسی شاخِ نَباتم، نَفَسی پیشِ تو ماتَم
چه کُنم؟ چه چاره سازم؟ به کَفَت مُهرهٔ نَردم

چو رَویِ مَست و پیاده، قَدَمَت را همه فَرشَم
چو رَویِ راهْ سَواره، زِ پِیِ اسبِ تو گَردم

مَکُن ای جانْ همه ساله، تو به فَردامْ حَواله
تو مرا گولْ گرفتی، که سَلیم و سَرِه‌مَردَم[2]

خود اگر گول و سَلیمَم، تو رَوا داری و شاید
که دلِ سنگ بِسوزد، چو شود واقِفِ دَردم

به خدا کَتْ نَگُذارم، کَم ازین نیز نباشد
که نَهی چهرهٔ سُرخَت، نَفَسی بر رُخِ زَردم

وَگَر از لُطف دَرآیی، که بَرین هم بِفَزایی
به یکی بوسه زِ شادی، دو جهان را بِنَوَردم

فَعِـــلاتُن فَعِـــلاتُن، فَعِـــلاتُن فَعِـــلاتُن
تو گُمان داشتی ای جانْ، که مگر رفتم و مُردم

هله خامُش، هله خامُش، که ز شمس‌الحق دین
ازلی‌بادهٔ معنی، ز کَفَشْ دوش بخوردیم

﴿۲۱۳۶﴾

هله رفتیم و گِرانی، زِ جَمالَت بُردیم
جهَتِ توشَهٔ رَه، ذِکرِ وصالَت بُردیم

تا که ما را و تو را، تَذْکره‌ای باشد یاد
دلِ خسته به تو دادیم و خیالَت بُردیم

آن خیالِ رُخِ خوبَت، که قَمَر، بَندهٔ اوست
وآن خَمِ ابرویِ مانندِ هِلالَت بُردیم

وآن شِکَرْخندهٔ خوبَت، که شِکَرْ، تشنهٔ اوست
زِ شِکَرْخانهٔ مَجموعِ خِصالَت بُردیم

چون کبوتر چو بِپَرّیم، به تو بازآییم
زآنکه ما این پَر و بال، از پَر و بالَت بُردیم

هر کجا پَرَّد فَرعی، به سویِ اَصْل آید
هرچه داریم، همه از عِزّ و جَلالَت بُردیم

شَمسِ تبریزْ، شِنو خِدمَت ما را، زِ صَبا
گَر شمال است و صَبا، هم زِ شمالَت بُردیم

﴿۲۱۳۷﴾

هِله ساقی، قدحی دِه، ز مِیِ رنگینم
تا که در دِیرِ مُغان، رویِ حقیقت بینم

توبه بِشکَسْته‌ام ای دلْ، که به کامِ دلِ خود
دو سه روزی به دَرِ میکده، خوش بنشینم

فارغ از توبه و زهد و وَرَع و تقویٰ‌اَم
زآنکه من مصلحتِ خویش، درین می‌بینم

---

۱ – رها، آزاد

۲ – مَردِ درست

تَرکِ سالوسی و زَرّاقی[1] و شیخی بکنم | تا دَهد ساقیِ خُمخانه ، یکی دُرْدینم
چون بنوشم قدحِ راحِ[2] مُرَوَّحْ[3] ، ز کَفَش | رَختِ زُهد و وَرَع از صومعه بسْ بَرچینم
هله ای شاهدِ رَعنا، ز دَرِ حُجره درآ | تا به رویِ تو شود شاد ، دلِ غمگینم
رویِ زیبایِ تو چون ، قبلهٔ اهلِ نظر است | گر بِتابم رُخْ ازین قبله ، یقینْ بی‌دینم
ساقیا ! جامِ مِیِ تلخ ، به شیرینی دِه | نیست حاجت به شِکَر ، هست سخنِ شیرینم
وقتِ صبح است بَرآ !از سویِ تبریز و بیار | هله ای پیکِ صبا ! نامهٔ شمس‌الدّینم

﴿۲۱۳۸﴾

هم به دَرد ، این دَرد را دَرمان کُنم | هم به صبر ، این کار را آسان کُنم
یا بَرآرَم پایِ جان ، زین آب و گِل | یا دل و جان ، وَقفِ دِلْداران کُنم
داغِ پَروانه‌سْتَم ، از شمعِ اَلَست | خِدمَتِ شمعِ همان سُـــلطان کُنم
عشقْ ، مهمان شُد ، بَرِ این سوخته | یک دلی دارم ، بَرَش قُربان کُنم
نَفْس اگر چون گُربه‌ای ، گوید : میا | گُربه‌وارَش ، من دَرین اَنْبـــان کُنم
از مَلولی هرکِه گَردانَد سَری | دَرکَشَم در چَرخَش و گَردان کُنم
آن مَلولی دان ، که از بی‌عشقی است | جانِ او را عاشقِ ایشـــان کُنم
عاشقی چِبْوَد؟ کَمالِ تشنگی | پس بیانِ چَشـــمهٔ حَـــیوان کُنم
من نگویم شَرحِ آن ، خامُش کُنم | آنچه اَنْدَر شَـــرحْ نآیَد ، آن کُنم

﴿۲۱۳۹﴾

هِمَّتَم شُد بُلند و تَدبیرم | جُز به پیشِ تو ، من نمی‌میرم
تو دَهانَم گرفته‌ای ، که خَموش | تو دَهان‌گیر و من جَهانگیرم
زآن زِ عالَم رُبوده‌ام حَلْقه | که به دستِ تو است زَنجیرم
پیرْ ما را ، زِ سَرْ جوان کرده‌ست | لاجَرَم ، هم جوان و هم پیرم
چون گُشادِ من، از کَمانِ تو است | راست رو ، خَصْم‌دوزْ ، چون تیرم
با گُشادَت ، چه جایِ تیر و کَمان؟ | هر دو را بِشْکَنم ، بِنَپْذیرم

---

۱ – ریاکار

۲ – شراب

۳ – خوشبو

دیدنِ غیرِ تو ، نِفاق بُوَد — من نه مَردِ نِفاق و تَزویرم
با من آمیختی ، چو شِکَّر و شیر — چون شِکَرْ دَرگُداز ، از آن شیرم
طاقَتَم طاق شُد ، زِ جُفتیِ خویش — در مَیَفکَن دِگَـــــر ، به تَأخیرم
دَردِ تَأخیر ، چـــــون بَرآرَد دود — بَر رَوَد تا اَثیـــــر[1] ، تَأثیرم

﴿ ۲۱۴۰ ﴾

همه بازان عَجَب مانْدند ، در آهنگِ پَروازم — کبوتر هَمچو من دیدی؟ که من ، در جُستنِ بازم
به هر هنگام ، هر مُرغی، به هر پَرّی ، هَمی پَرَّد — مَگَر من سنگِ پولادم ، که در پَروازْ آغازم
دَهانْ مَگْشایْ بی هنگام و می‌تَرس از زبانِ من — زَبانَت گَر بُوَد زَرّین ، زبانْ دَرکَش ، که من گازم
به دُنْبَلْ ، دُنْبه می گوید: مرا نیشی است در باطِن — تو را بِشْکافم ای دُنْبَل، گَر از آغاز بنْوازم
بِمالَم بر تو من خود را ، به نرمی ، تا شَوی ایمِن — به ناگاهانْت بِشْکافَم، که تا دانی ، چه فَن سازم
دَهانْ مَگْشایْ این ساعت ، اَزیرا دُنْبَلِ خامی — چو وَقتْ آید ، شَوی پُخته ، به کارِ تو بِپَردازم
کدامین شوخْ[2] بُرد از ما، که دیده شوخْ[3] کَرده‌سْتی — چه خوانی دیده ، پیهی را، که پَس فَرداش بُگْدازم؟
کَمانِ نُطْقِ من بِسْتان، که تیرِ قَهْر می پَرَّد — که از مَستی، مَبادا تیرْ ، سویِ خویش اَندازم
یکی سوزی‌ست سازنده ، عِتابِ شَمسِ تبریزی — رَهَم از عالَمِ ناری ، چو با این سوزْ دَرسازَم

﴿ ۲۱۴۱ ﴾

همه جَمالِ تو بینم ، چو چَشمْ باز کُنَم — همه شَرابِ تو نوشَم ، چو لَبْ فَراز کُنَم
حَرام دارم ، با مَردُمانْ سُخَن گفتن — وَ چون حَدیثِ تو آید ، سُخَنْ دراز کُنم
حیاتْ کآن نبُوَد با تو ، مرگ و بُعْد بُوَد — چو مرگْ با تو بُوَد ، زآن ، چه اِحتراز کنم؟
هزار گونه بِلَنْگَم ، به هر رَهَم که بَرَند — رَهی که آن به سویِ توست ، تُرکْ‌تاز کُنم
اگر به دستِ من آید، چو خِضرْ ، آبِ حَیات — زِ خاکِ کویِ تو ، آن آب را فَراز کُنم
زِ خارْ خارِ غَمِ تو ، چو خارْچین گَردم — زِ نرگس و گُلِ صدبَرگ ، اِحْتراز کُنم
زِ آفتاب و زِ مَهتاب ، بُگْذَرد نورَم — چو رویِ خود ، به شَهَنشاهِ دِلْنَواز کُنم

---

۱ – فَلَکُ الْاَفلاک

۲ – زیبا

۳ – بی حیا

چو پَرّ و بال بَرآرَم زِ شوق ، چون بهرام[1] به مَسجدِ فَلَکِ هفتمین[2] ، نماز کُنم
همه سَعادت بینَم ، چو سویِ نَحْس رَوَم همه حقیقت بینم ، اگر مَجاز کُنم
مرا و قومِ مرا ، عاقبت شود محمود چو خویش را پِیِ محمودِ خود ، اَیاز[3] کُنم
چو آفتاب شَوَم آتش و زِ گرمیِ دل چو ذَرّه‌ها همه را ، مَست و عشقباز کُنم
پَریرْ، عشقْ مرا گفت: من همه نازم همه نیاز شُو ، آن لحظه‌ای که ناز کُنم
چو ناز را بِگُذاری ، همه نیاز شَوی من از برایِ تو ، خود را ، همه نیاز کُنم
خَموش باشْ ، زمانی بِساز ، با خَمُشی که تا برایِ سَماعِ تو ، چَنگْ ساز کُنم

﴿۲۱۴۲﴾

همیشه من ، چُنین مَجنون نبودم زِ عقل و عافِیَت ، بیرون نبودم
چو تو عاقل بُدَم ، من نیز ، روزی چُنین دیوانه و مَفْتون نبودم
مِثالِ دِلْبَرانْ ، صَیّاد بودم مِثالِ دلْ ، میانِ خون نبودم
دَرین بودم ، که این چون است و آن چون چُنین حیرانِ آن بیچون نبودم
تو باری عاقلی ، بِنْشینْ بِیَندیش کَزْ اوّل بوده‌ام ، اکنون نبودم
هَمی جُستم فُزونی ، بر همه کَس چو صیدِ عشقِ روز اَفْزون نبودم
چو دود از حِرصْ ، بالا می‌دَویدم به مَعنی ، جُز سویِ هامون نبودم
چو گنج ، از خاکْ بیرون اوفتادم که گنجی بودم و قارون نبودم
خموشی جویْ، زین گِردابِ پُرخون چو من در ساحلِ جیحون نبودم

﴿۲۱۴۳﴾

هَوَسی‌ست در سَرِ من ، که سَرِ بَشَر ندارم من ازین هَوَس چُنانم ، که زِ خود خَبَر ندارم
دو هزار مُلْک بَخشَد ، شَهِ عشق ، هر زمانی من ازو به جُز جَمالَش، طَمَعی دِگَر ندارم

---

۱ – سیّارهٔ مریخ یا بهرام ، چهارمین سیّارهٔ منظومه شمسی بوده و نام فلک پنجم در نجوم قدیم است که علامت جنگ و خونریزی و نحوست میباشد .

۲ – مقصود از فلک هفتم ، ستاره زُحل یا کیوان یا کدبانو میباشد که در اعتقاد قدیم ، الهه عشق بوده و بهرام که عاشق زحل بوده ، بسوی او میشتابد .

۳ – نام غلام ترک سلطان محمود غزنوی‌ست که در اثر عشقِ بی آلایش و صادقانه اش به محمود ، به اوج جاه و مقام ، در دربار سلطانی رسید .

کَمَر و کُلاهِ عشقش، به دو کَوْنْ ، مَر مرا بَسْ
چه شُد اَرْ کُلَه بِیُفتَد؟ چه غم اَرْ کَمَر ندارم؟

سَحَری بِبُرد عشقَش ، دلِ خسته را به جایی
که زِ روز و شب گُذشتم، خَبَر از سَحَر ندارم

سَفَری فُتاد جان را ، به وَلایَتِ مَعانی
که سِپِهر و ماه گویند که چُنین سَفَر ندارم

زِ فِراقْ جانِ من گَرْ ، زِ دو دیده دُر فشانَد
تو گُمان مَبَر که از وِیْ ، دلِ پُر گُهَر ندارم

چه شکَرْفروش دارم ، که به من شِکَر
که نگفت عُذرْ روزی ، که بُرو شکَر ندارم

بِنمودَمی نشانی ، زِ جَمالِ او ، ولیکِن
دو جهان به هم بَرآیَد ، سَرِ شور و شَر ندارم

تبریزْ عَهد کردم ، که چو شَمسِ دین بِیآیَد
بِنَهَم به شُکرْ ، این سَر، که به غیرِ سَر ندارم

﴿۲۱۴۴﴾

هین خیز ، خیره می‌نِگَر ! اَنْدَر رُخِ صَفرایی‌اَم
هر کَس که او مَکّی بُوَد ، دانَد که منْ بَطْحایی‌اَم[1]

زآن لاله‌رویِ دِلْسِتان ، رویَد زِ رویَم زَعفران
هر لحظه زآن شادی‌فَزا ، بیش است کارْ اَفْزایی‌اَم

مانندِ برف آمد دِلَم ، هر لحظه می‌کاهَد دِلَم
آنجا هَمی خواهد دِلَم ، زیرا که من آنجایی‌اَم

هر جا حَیاتی بیش‌تَر ، مَردم دَرو ، بی‌خویش‌تَر
خواهی بیا در من نِگَر، کَزْ شِیدِ جانْ ، شیدایی‌اَم

آن برف گوید دَم به دَم: بُگْدازم و سِیلی شَوَم
غَلطانْ سویِ دریا رَوَم، من بَحْری و دریایی‌اَم

تنها شُدم ، راکِد شُدم ، بِفْسُردم و جامِد شُدم
تا زیرِ دَندانِ بَلا، چون برف و یَخْ می‌خایی‌اَم[2]

چون آب باش و بی‌گِره ، از زَخمِ دَندان‌ها بِجِه
من تا گِره دارم یَقین ، می‌کوبی و می‌سایی‌اَم

برفْ‌آب را بُگْذار هینْ، فُقّاع‌هایِ[3] خاص بین
می‌جوشَد و بَر می‌جَهَد ، که تیزم و غوغایی‌اَم

هر لحظه بِخْروشان‌تَرَم ، بَرجسته و جوشان‌تَرَم
چون عقلْ بی‌پَر می‌پَرَم ، زیرا چو جانْ ، بالایی‌اَم

بسیار گفتم ای پدر، دانم که دانی این‌قَدَر
که چون نِیْ‌اَم ، بی‌پا و سَر، در پَنجهٔ آن نائی‌اَم

گَر تو مَلولَسْتی زِ من ، بِنْگَر دَرآن شاهِ زَمَن[4]
تا گرم و شیرینَت کُند، آن دِلْبَرِ حَلْوایی‌اَم

ای بی‌نَوایان را نَوا ، جانِ مَلولان را دَوا
پَرّان کُننده جانْ ، که من ، از قافَم و عَنْقایی‌اَم

من بس کُنم ، بس از حَنین[5]، او بس نخواهد کرد ازین
من طوطی‌اَم ، عشقش شِکَر، هست از شِکَر، گویایی‌اَم

---

۱ – بَطحاء = نام قدیم مکه معظّمه

۲ – خائیدن = جَویدن

۳ – فقاع = شرابی که از برنج یا جو درست کنند.

۴ – جمع زمان

۵ –ناله و زاری

﴿۲۱۴۵﴾

یا تو را ، من وفا بیآموزم　　یا من از تو ، جفا بیآموزم
تو ز من صبر و من ز تو، شوخی　　یا بیآموزی یا بیآموزم
به کدامین دُعاتْ خواهم یافت　　تا رَوَم آن دعا بیآموزم؟
رویْ بُگْشایْ ، تا خلائق را　　معنیِ وَالّضُحا[1] بیآموزم
نَردِ شوخی ز عالَمی بِبَرَم　　گر ز تو ، یک دَغا[2] بیآموزم

﴿۲۱۴۶﴾

یار شُدم، یار شُدم، با غَمِ تو ، یار شُدم　　تا که رَسیدم بَرِ تو، از همه بیزار شُدم
گفت مرا چَرخِ فَلَک : عاجِزَم از گَردشِ تو　　گفتم: این نُقطه مرا ، کرد که پَرگار شُدم
غُلغُله‌ای می‌شِنَوم، روز و شب از قُبّهٔ دل　　از رَوِشِ قُبّهٔ دل ، گُنبَدِ دَوّار شُدم
تا که فُتادم چو صدا ، ناگَهْ در چَنگِ غَمَت　　از هَوَسِ زَخْمهٔ تو ، کَم زِ یکی تار شُدم
دُزدَد غَمْ ، گَردنِ خود ، از حَذَرِ سیلیِ من　　زآنکه من از بیشهٔ جان، حیْدَرِ کَرّار[3] شُدم
تا که بِدیدم قَدَحَش، سَرْدِهِ اوباشْ مَنَم　　تا که بِدیدم کُلَهَش، بی‌سَر و دَسْتار شُدم
تا که قَلَنْدَرْ دلِ من ، داد مِیِ مَنهَلِ[4] من　　رَقص‌کُنان، دَلْق‌کَشان، جانِبِ خَمّار شُدم
گفت مرا خواجه : فَرَجْ ، صبر رَهانَد زِ حَرَج　　هیچ مگو کَزْ فَرَجَت ، اینکه به گفتار شُدم
چَرخْ بِگَردید بَسی ، تا که چُنین چَرخ زَدَم　　یارْ بِنالید بَسی ، تا که دَرین غار شُدم
نیم‌شبی هَمرهِ مَهْ ، رویْ نَهادم سویِ شَهْ　　در هَوَسِ خوبیِ او، جانِبِ گُلْزار شُدم
گاه چو سوسنْ، پیِ گُل، شاعر و مَدّاح شُدم　　گاه چو بُلبُلْ به سَحَر، سُخرهٔ تکرار شُدم
گاه چو مجنونْ همه شب ، بر سرِ کویَش به طلب　　همرَهِ شیران و دَوان ، جانبِ اِشکار شُدم
گاه چو ایوب شدم ، گاه چو یعقوب شدم　　فتنهٔ آن خوب شدم ، بر سرِ بازار شُدم

---

۱ – اشاره به سوره مبارکه "شمس" دارد.

۲ – دغلی و نادرستی.

۳ – در این غزل، جناب مولانا، وجود حضرت علی"ع" حیدر کرّار را شیرِ بیشهٔ جان بیان فرموده، کسی که دیو و پری بندهٔ او بوده و او سرور و سالار همگان و منبع فکر و اندیشه‌هاست، وجود مقدسی که هیچ بنی بشری نمیتواند همدوش و همردیف او ، در عالَمِ وجود قرار گیرد.

۴ – منهل = آبشخور و جائی که در آن آب خورند.

دیو و پَری بندهٔ من ، نَفْس شد افکندهٔ من — همچو سلیمان ، همه را ، سروَر و سالار شُدم
منبعِ اندیشه شُدم، صد فَن و صد پیشه شُدم — کارِ تو را دید دِلَم، عاقِبَت از کار شُدم

﴿۲۱۴۷﴾

یارَبّ! توبه چرا شِکَستم؟ — وَزْ لُقمه ، چرا دَهان نَبَستم؟
گَر وَسوسه کرد ، گِردْ پیچم[1] — در پیچشِ او، چرا نِشَستم؟
آخِر دیدم به عقلْ ، مُوضِع — صد بار و هزار بار رَستم
از بندگیِ خـــدا مَلولَم — زیرا که بَســی گلو پَرَستم
خودْ مَنْ ، جَعَل اَلْهُمومَ هَمّاً[2] — از لَفْظِ رَسول ، خواندهاَسْتم
چون بر دلِ من ، نشسته دودی — چون زود چو گَرد ، بَرنَجَسْتم؟
اینها که نوشــتم از ندامَت — آن وَقتْ نوشته بود ، دستم

﴿۲۱۴۸﴾

یارَبّ چه یار دارم ! شیرینْشکار دارم! — در سینه از پیِ او ، صد مَرغْزار دارم
قاصِد به خشمْ آید، چون سویِ من گِرایَد — گوید: کجا گُریزی؟ من با تو کار دارم
من دوشْ ماهِ نو را ، پُرسیدم از مَهِ خود — گفتا: پیِاَش دَوانَم، پا در غُبار دارم
خورشید چون بَرآمَد، گفتم: چه زَرد رویی! — گفتا: ز شَرمِ رویَشْ ، رنگِ نَزار دارم
ای آبْ ، در سُجودی ، بر رویْ و سَرْ دَوانی — گفتا که: از فُسونَش ، رَفتارِ مار دارم
ای میرِ دادِ آتش ، پیچان چُنین چرایی؟ — گفتا: زِ برقِ رویَش ، دلْ بیقَرار دارم
ای بادْ پیکِ عالَم، تو دلسَبُک چرایی؟ — گفتا: سَبُک دلی را ، زآن یارِ غار دارم
بُگْذَر از این عَناصِر، ما را خداست ناصِر — در حالِ ماست ناظر، گر اضطرار دارم
گفتم: ز مِهرَت ای جان، زآن کانِ لعل و احسان — در سَرْ خُمار دارم ، در کَف عُقار[3] دارم
گَر خوابِ ما بِبَستی، باز است راهِ مَستی — مِیْ دَردَهَد دُو دستی ، چون دَسْتیار دارم
خاموش باش تا دل ، بی این زبان بگوید — چون گفتِ دلْ نیوشَم ، زین گفتْ ، عار دارم

---

۱ – گِردْ پیچ= لقمهٔ نان

۲ –قسمتی از سخن نبوی ست"ص" که فرمود:"من جعل همومه هماً واحداً کفی الله هموم الدنیا و یعنی: هر کس که تمامِ هَمّ و غمشْ پروردگار باشد،پروردگار هم سایر امور اورا کفایت خواهدفرمود.

۳ – شراب

ای خاک، در چه فکری ؟خاموشی و مراقب گفتا که: در دَرونم ، باغ و بهار دارم

﴿ ۲۱۴۹ ﴾

یک لحظه و یک ساعت ، دست از تو نمی‌دارم زیرا که تویی کارم ، زیرا که تویی بارم
از قَندِ تو می‌نوشَم، با بَندِ تو می‌کوشم من صیدِ جِگَرْخسته، تو شیرِ جِگَرْخوارم
جانِ من و جانِ تو ، گویی که یکی بوده‌ست سوگند بِدین یک‌جان ، کَزْ غیرِ تو بیزارم
از باغِ جَمالِ تو، یک بَندِ گیاهَم من وَزْ خِلْعَتِ وصلِ تو، یک پاره کُلَهْوارم
بر گِردِ تو این عالَم، خارِ سَرِ دیوار است بر بویِ گُلِ وَصلَت، خاری‌ست که میخوارم
چون خارْ چُنین باشد، گُلْزارِ تو چون باشد؟! ای خورده و ای بُرده ، اسرارِ تو اسرارم
خورشید بُوَد مَه را ، بر چَرخْ حَریفْ ، ای جان دانم که بِنَگْذاری ، در مَجْلِسِ اَغْیارم
رفتم بَرِ درویشی ، گفتا که : خدا یارَت گویی به دُعایِ او ، شُد چون تو شَهی ، یارم
دیدم همه عالَم را ، نَقْشِ دَرِ گرمابه ای بُرده تو دَستارم، هم سویِ تو دست آرَم
هر جِنْس سویِ جِنْسَش، زنجیر هَمی دَرَّد من جِنْسِ کیِ‌اَم ، کاین جا، در دامْ گرفتارم؟
گِردِ دلِ من جانا! دُزدیده هَمی گَردی دانم که چه میجویی ، ای دِلْبَرِ عَیّارم!
در زیرِ قَبا جانا! شمعی پِنهان داری خواهی که زنی آتش ، در خِرمَن و اَنْبارم
ای گُلْشَن و گُلْزارم، وِیْ صِحَّتِ بیمارم ای یوسُفِ دیدارم، وِیْ رُوتَقِ بازارم
تو گِردِ دِلَمْ گَردان ، من گِردِ دَرَتْ گَردان در دستِ تو در گردش، سَرگشته چو پَرگارم
در شادیِ رویِ تو ، گَر قِصّهٔ غم گویم گَر غم بِخورَد خونَم، وَاللهْ که سِزاوارم
بر ضَربِ دَفِ حُکْمَت، این خَلْق هَمی رَقصند بی پَردهٔ تو رَقصَد ، یک پَرده نَپِنْدارم
آوازِ دَفَت پنهان ، وینْ رَقصِ جهانْ پیدا پنهان بُوَد آن خارَش، هر جایْ که می‌خارم
خامُش کُنم از غیرت، زیرا زِ نَباتِ تو ابرِ شِکَرافْشـــــانَم ، جُز قَند نمی‌بارم
در آبم و در خاکم ، در آتش و در بادَم این چار به گِردِ من ، امّا نه ازین چارَم
گَهْ تُرکَم و گَهْ هِندو ، گَهْ رومی و گَهْ زَنگی از نَقْشِ تو است ای جان، اِقْرارم و اِنْکارم
تبریزِ دل و جانم، با شَمسِ حَق است اینجا هر چند به تَن اکنون ، تَصدیع[1] نمی‌آرم

﴿ ۲۱۵۰ ﴾

یکی مُطرب هَمی خواهم ، دَرین دَم که نَشْناسَد ، زِ مَستی ، زیر از بَم

---

۱ – ایجاد درد سر و مزاحمت

حَریفی نیز خواهم ، غَم‌گُساری زِ بی‌خویشی ، نَدانَد شادی ، از غم
همه اَجْزایِ او ، مَستی گرفته مُبَدَّل گشته از اولادِ آدم
مُسلمانی ، مُنَوَّر گشته از وِیْ مُسَلَّم گشته از هستی ، مُسَلَّم
چو با نُه کَس بیآید ، بِشْمُری دَهْ دَهِ تو نُه بُوَد ، از دَهْ ، یکی کم
خدایا! نوبَتیِّ مَستْ بِفْرست که ما از مِیْ ، دُهُل کردیم اِشْکَم
دُهُل‌کوبانْ بُرون آییم ، از خویش که ما را عَزمِ ساقی شُد ، مُصَمَّم
دُهُل‌زَن گَر نباشد ، عیدْ عید است جهانْ پُر عید شُد ، وَاَللهُ اَعْلَم
پَراکنده بخواهم گفت ، امروز چه گوید مَردِ دَرهَم ، جُز که دَرهَم؟
مَگَر ساقـــــی بِبَنداند دَهانَم ازآن جام و از آن رَطْلِ دَمادَم
مُرادم کیست زین ها؟ شَمسِ تبریز اَزیرا شَمس آمد ، جانِ عالَم

﴿۲۱۵۱﴾

یک‌دَمی ، همچو گُلِستانْ کُنَدَم یک‌دَمی ، همچو زمستانْ کُنَدَم
یک‌دَمَی ، فاضِل و اُسْتاد کُند یک‌دَمی ، طِفْلِ دبستان کُنَدَم
یک‌دَمی ، سنگْ زَنَد ، بِشْکَنَدَم یک‌دَمی ، شاهِ دُرِستان کُنَدَم
یک‌دَمَی ، چشمهٔ خورشید کُند یک‌دَمی ، جُمله شَبِستان کُنَدَم
دامَنَش سخت گرفتم ، به دو دست تا بِبینَم ، که چه دَستان کُنَدَم
دُردیِ دَردِ خوشَش را قَدَحَم گرچه او ساقیِ مَستان کُنَدَم
زآن سِتانَم شِکَرش را ، شب و روز تا لَقَب هم شِکَرِستان کُنَدَم
شمس تبریز ، چو جامی بدهد عاشقِ جـــــامِ مِیستان کُنَدَم

فتوحاتِ مکیّہ

شیخِ اکبر محی الدّین ابنِ عربی قدس سرّہ

اُردو ترجمہ و تقدیم

پیر سیّد محمد فاروق القادری

حقائق و معارفِ الٰہیہ اور علوم و اسرارِ ربّانیہ کی شہرۂ آفاق کتاب

فتوحاتِ مکیّہ

شیخِ اکبر محی الدّین ابنِ عربی قدس سرّہ

اردو ترجمہ و تقدیم

پیر سیّد محمد فاروق القادری

دارُالعلم والمعرفۃ

خانقاہ قادریہ شاہ آباد شریف، گڑھی اختیار خان

ضلع رحیم یار خان

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	فتوحاتِ مکیہ
ترجمہ	پیر سید محمد فاروق القادری
کمپوزنگ وتزئین	رئیس نذیر احمد
سال اشاعت	۲۰۰۴ء
قیمت	۲۷۵ روپے

﴿ باہتمام ﴾

دار العلم والمعرفة

خانقاہ قادریہ گڑھی اختیار خاں

ضلع رحیم یار خاں

فون: ۶۸۴۲۴۵[۰۷۰۷]

﴿ شائع کنندہ ﴾

گسخنج ویلفیئر ٹرسٹ

مرکزی دفتر: خانقاہِ قادریہ

گڑھی اختیار خاں، خان پور

ذیلی دفاتر: ۱ عائشہ لاج-۲۲-اے ممتاز سٹریٹ

حبیب اللہ روڈ، گڑھی شاہو، لاہور

۲ C-۱۶-مین روڈ۔ سیٹلائٹ ٹاؤن

خان پور۔ ضلع رحیم یار خاں

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤٠٩ هـ

مضامین

نمبر شمار	تفصیل	صفحہ نمبر
۱	پیش لفظ	۱۵
۲	مختصر ابتدائی حالات	۲۳
۳	ابن عربیؒ کے فکر و فلسفے کا ماحصل	۳۰
۴	ابن عربیؒ کے عقائد خود ان کی زبانی	۳۸
۵	وحدت الوجود	۶۰
۶	خطبہ	۹۳
۷	آغازِ آفرینش وظہورِ کائنات	۱۰۲
۸	پانی کی تخلیق	۱۰۴
۹	بنائے عرش	۱۰۴
۱۰	شیخ عبدالعزیزؒ کی طرف لکھا گیا رسالہ	۱۱۷
۱۱	مقدمہ مصنف	۱۵۰
۱۲	مراتب علوم	۱۵۲

نمبر شمار	تفصیل	صفحہ نمبر
۱۳	علم الاحوال	۱۵۲
۱۴	علم الاسرار	۱۵۳
۱۵	علمِ نبویؐ اور علم نظری	۱۶۰
۱۶	سیرِ حق میں اہلِ حق کا طریق	۱۶۳
۱۷	راہِ الٰہی کی چار صورتیں	۱۶۴
۱۸	راہِ حقیقت کے مراتب	۱۶۵
۱۹	اہلِ حق کے سات خصوصی مسائل	۱۶۹
۲۰	علمِ کلام کے حوالے سے عقائد کی صحت پر نظر	۱۷۰
۲۱	مسلمانوں کے مسلمہ عقائد	۱۸۴
۲۲	پہلی شہادت	۱۸۵
۲۳	دوسری شہادت	۱۹۵
۲۴	رسالۃ المعلوم من عقائد اہل الرسوم	۱۹۸
۲۵	حامل قائم مغربی کی زبان سے	۲۰۱
۲۶	جو چیزیں حوادث سے خالی نہیں ہوتیں	۲۰۱
۲۷	اثبات بقاء اور علومِ قدیم کا محال ہونا	۲۰۲
۲۸	انتقالِ عرض اور اس کے عدم کے باطل ہونے کا بیان	۲۰۳
۲۹	ان حوادث کے باطل ہونے کا بیان جن کا اول نہیں	۲۰۳
۳۰	اللہ تعالیٰ جوہر نہیں	۲۰۴

نمبر شمار	تفصیل	صفحہ نمبر
۳۱	اللہ تعالیٰ جسم نہیں	۲۰۴
۳۲	اللہ تعالیٰ عرض نہیں	۲۰۴
۳۳	اطراف کی نفی	۲۰۴
۳۴	استواء	۲۰۵
۳۵	احدیت	۲۰۵
۳۶	رویتِ الٰہی	۲۰۵
۳۷	حامل محمول لازم کی معرفت مشرقی کی زبان سے	۲۰۶
۳۸	قدرت	۲۰۶
۳۹	علم	۲۰۶
۴۰	حیات	۲۰۷
۴۱	ارادہ	۲۰۷
۴۲	کلام	۲۰۷
۴۳	عالم قدیم نہیں ہے	۲۰۸
۴۴	دیکھنا اور سننا	۲۰۸
۴۵	صفاتِ الٰہی	۲۰۸
۴۶	ابداع وترکیب شامی کی زبان سے	۲۰۹
۴۷	جہاں اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ ہے	۲۰۹
۴۸	کسب	۲۰۹

نمبر شمار	تفصیل	صفحہ نمبر
۴۹	انسان کا کسب مرادِ الٰہی ہے	۲۱۰
۵۰	جہان کی تخلیق اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے	۲۱۰
۵۱	تکلیف مالا یطاق	۲۱۰
۵۲	اللہ کی طرف ظلم کی نسبت نہیں کی جاسکتی	۲۱۰
۵۳	معرفتِ الٰہی واجب ہے	۲۱۱
۵۴	رسولوں کی بعثت	۲۱۱
۵۵	خلاصہ اور ترتیب یمنی کی زبان سے	۲۱۲
۵۶	مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنا	۲۱۲
۵۷	سوالِ قبر اور عذاب	۲۱۲
۵۸	میزان	۲۱۲
۵۹	صراط	۲۱۳
۶۰	بہشت و دوزخ	۲۱۳
۶۱	وجوبِ امامت	۲۱۳
۶۲	امامت کی شرائط	۲۱۳
۶۳	کشف و نظر کے بارے میں خواص کے نظریات	۲۱۴
۶۴	عقل کی ایک حد ہے	۲۱۴
۶۵	واجب اور ممکن میں مناسبت	۲۱۴
۶۶	مقید کے لیے مطلق کی معرفت	۲۱۶

نمبر شمار	تفصیل	صفحہ نمبر
٦٧	احکامِ صفات	٢١٥
٦٨	ارادہ واختیار	٢١٦
٦٩	ذات وصفات	٢١٦
٧٠	جبر	٢١٨
٧١	علم	٢١٩
٧٢	ممکن کا فعل	٢٢٠
٧٣	علم معلوم اوران کا باہمی تعلق	٢٢٣
٧٤	ازل	٢٢٦
٧٥	زمانہ	٢٢٧
٧٦	طاعت کا ثبوت سمعی ہے نہ عقلی	٢٢٩
٧٧	حقائق تبدیل نہیں ہوتے	٢٣٢
٧٨	کلام	٢٣٣
٧٩	اسم مسمّٰی اور تسمیہ	٢٣٣
٨٠	حسن وقبح	٢٣٥
٨١	اللہ تعالیٰ سے عالم کا ربط	٢٣٦
٨٢	عقل کی تین سو ساٹھ صفات	٢٣٨
٨٣	عدم شرِ محض ہے	٢٤٢

نمبر شمار	تفصیل	صفحہ نمبر
	الجز الرابع پ۴	۲۴۶
۸۴	طوافِ کعبہ میں فرشتے سے ملاقات	۲۴۹
۸۵	بیعتِ الٰہی کے منتظر کا مشاہدہ	۲۶۰
۸۶	برافگن پردہ تا معلوم گردد	۲۶۰
۸۷	یارِاں دیگرے رامی پرستند	۲۶۱
۸۸	اپنوں سے کیا پردہ	۲۶۱
۸۹	کعبۂ وجود کے راز	۲۶۱
۹۰	کعبہ کے گرد سات پھیرے بمنزلہ ذات اور صفات الٰہیہ ہیں	۲۶۳
۹۱	دل جلوہ گاہ جلیل اکبر است	۲۶۷
۹۲	تیرا پتہ نہ پائیں تو لاچار کیا کریں	۲۶۸
۹۳	ناز و نیاز	۲۶۹
۹۴	حیراں ہوں کہ آنکھیں بچھاؤں کہاں کہاں	۲۷۰
	باب دوم	۲۷۳
۹۵	حروف، ان کے مراتب، افلاک اور طبائع	۲۷۵
۹۶	رب و عبد اور ان کے درمیان حقائق	۲۸۲۱
۹۷	نوعِ انسانی ازلی ہے یا غیر ازلی	۲۸۴
۹۸	حضرتِ الٰہیہ اور حضرتِ بشریہ	۲۸۶
۹۹	سات افلاک اور ان کے برزخ	۲۸۷

نمبر شمار	تفصیل	صفحہ نمبر
۱۰۰	ارواح فانی نہیں ہیں	۲۹۰
۱۰۱	چار عناصرِ اربع اور ان کی ترکیب	۲۹۲
۱۰۲	حقائق مفرد اور حقائق مرکب	۲۹۴
۱۰۳	طبائع اپنے وجود اور ترکیب میں اللہ تعالیٰ کی محتاج ہیں	۲۹۸
۱۰۴	بسائطِ حروف کے مراتب	۳۰۰
۱۰۵	اسرارِ حروف ناپیدا کنارِ سمند ہیں	۳۰۱
۱۰۶	علم میں زیادتی کا مفہوم	۳۰۳
	الجز الخامس پ۳	**۳۰۸**
۱۰۷	حروف کے بعض مراتب	۳۰۸
۱۰۸	حروف مخاطب و مکلّف ہیں	۳۰۸
۱۰۹	عالمِ جبروت	۳۰۸
۱۱۰	عالمِ عالی	۳۰۹
۱۱۱	عالمِ اوسط	۳۰۹
۱۱۲	عالمِ اسفل	۳۰۹
۱۱۳	عالمِ امتزاج	۳۰۹
۱۱۴	حروف کے رسول ہیں	۳۱۰
۱۱۵	الٓمٓ کے اسرار	۳۱۵
۱۱۶	حروف مبہم و مفرد	۳۱۸

نمبر شمار	تفصیل	صفحہ نمبر
۱۱۷	الف کامل ہے	۳۱۹
۱۱۸	الف حرکات سے آزاد ہے	۳۲۵
۱۱۹	الف ذاتِ واحدہ ہے	۳۲۵
۱۲۰	ہر چیز کا اصل توحید ہے	۳۳۴
۱۲۱	حق کو عالم نہیں علم پہچانتا ہے	۳۳۹
۱۲۲	ہمارے علم کی حقیقت	۳۴۰
۱۲۳	ہم معلوم کو نہیں علم جان سکتے ہیں	۳۴۰
	باب ششم	۳۴۷
۱۲۴	حروف کے خواص و عجائبات	۳۴۷
۱۲۵	حرفِ الف	۳۴۷
۱۲۶	حرف ہمزہ	۳۴۸
۱۲۷	حرفِ ھا	۳۴۹
۱۲۸	حرفِ عین	۳۵۱
۱۲۹	حرف ہائے مہملہ	۳۵۲
۱۳۰	حرفِ غین منقوطہ	۳۵۳
۱۳۱	قاف	۳۵۶
۱۳۲	کاف	۳۵۸
۱۳۳	الصاد	۳۵۹

نمبر شمار	تفصیل	صفحہ نمبر
۱۳۴	جیم	۳۶۰
۱۳۵	شین	۳۶۱
۱۳۶	یا	۳۶۳
۱۳۷	اللّام	۳۶۴
۱۳۸	الرا	۳۶۵
۱۳۹	نون	۳۶۶
۱۴۰	طاءِ مہملہ	۳۶۷
۱۴۱	دال	۳۶۸
۱۴۲	تا	۳۶۹
۱۴۳	صاد یا بسہ	۳۷۱
۱۴۴	تجلی الٰہی کی صورتیں	
	باب ہفتم	**۴۰۵**
۱۴۵	دنیائے حروف کا باطنی سلسلہ	۴۰۵
۱۴۶	حروف کا تکرار	۴۰۷
۱۴۷	عالمِ حروف کے معانی	۴۱۱
۱۴۸	محققین کے نزدیک اعداد کا فائدہ	۴۱۶
۱۴۹	سورۃ براۃ میں بسم اللہ نہ ہونے کا راز	۴۲۹
۱۵۰	حروف کے حقائق و مراتب	۴۳۰
۱۵۱	حروفِ مقدسہ	۴۳۳

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مشکل حکایتے است کہ ہر ذرہ ہر عینِ اوست
امانمی تواں کہ اشارت باو کنند

معلوم انسانی تاریخ کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ ہستیٔ اعلیٰ، حسنِ حقیقی، اور خالقِ کائنات، کی تلاش و جستجو، اور اس کے بارے میں زیادہ سے زیادہ آگاہی حاصل کرنے کی تڑپ ہر دور کے انسان کا اہم ترین مسئلہ رہا ہے۔ اسے محبوبِ حقیقی کی کشش کا حیرت انگیز کمال سمجھنا چاہیے کہ یہ راستہ جس قدر پیچیدہ، تہ در تہ، مشکل اور پُر پیچ ہے، انسانی قافلے اُس پر چلنے کے لیے اُسی قدر بے تاب، سر بکف اور کمر بستہ ہو کر رواں دواں ہیں۔ انسانی تاریخ جتنی پرانی ہے اس کے اس سفر کی داستان بھی اسی قدر طولانی ہے۔

معرفت الٰہی یا حقیقت کُبریٰ تک رسائی کے اس خارزار مگر حد درجہ دلکش سفر میں ہزاروں قافلے گم ہو گئے، کئی تھک کر بیٹھ گئے کئی راہ بھٹک گئے اور بے شمار محوِ سفر ہیں۔ مگر شوق اور ہمت ہے کہ بدستور بڑھ رہی ہے ؎

تیرے وصال کا عالم نہ جانے کیا ہو گا
تیرے فراق کی لذت میں مر گئے ہیں لوگ

گویا اپنے خالق کی طلب، تلاش اور اسے پانے کی آرزو انسانی فطرت اور ضمیر کا

ایک ایسا داعیہ ہے جو اسے چین نہیں لینے دیتا' عرفی نے تڑپ کر کہا تھا ؎

حرم جویاں درے را می پرستند فقیہاں دفترے را می پرستند
برافگن پردہ تا معلوم گردد کہ یاراں دیگرے را می پرستند

اندھوں کے ہاتھی کی طرح ہر شخص نے اپنی فہم و فراست' ادراک کی وسعت' اور الفاظ و عبارت پر قدرت کے مطابق اس کی تعریف کی ہے کوئی شک نہیں کہ اس میں شدید ٹھوکریں بھی لگی ہیں مگر اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ سارے لوگ متلاشی اُسی ایک ذات کے ہیں اور سب کے سر پر دھن بھی اسی کی سوار ہے ؎

ہندو نے صنم میں جلوہ پایا تیرا آتش پہ مغاں نے راگ گایا تیرا
دہری نے کہا دہر سے تعبیر تجھے غرض انکار کسی سے بن نہ آیا تیرا

وحدت الوجود صرف کشفی مسئلہ نہیں ہے یہ عرفانی مسئلہ ہے۔ قرآن مجید نے جگہ جگہ تعقل' تدبر اور تفکر کی دعوت دی ہے اور خالق و مالک کی معرفت حاصل کرنے کے لیے انفس و آفاق کی رنگا رنگی کو بطور استشہاد اور دلیل پیش کیا ہے جہاں یہ کہا گیا ہے کہ التوحید الحیرۃ' التوحید اسقاط الاضافات' یا التوحید السکوت اس سے یہ مراد نہیں کہ اس موضوع پر سرے سے گفتگو ہی نہ کی جائے اس لیے کہ اس موضوع پر گفتگو تو خود قرآن کا بیان کردہ طریق ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اس طرح کے غور و فکر اور اس کے نتائج کو قطعی اور فیصلہ کن حیثیت نہ دی جائے کہ انسان اپنے محدود علم کے ذریعے لامحدود کی حقیقت کی تہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ لا تدرکہ الابصار (۱) اور لا یحیطون بہ علما (۲) سے خود اس طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

---

۱ الانعام: ۱۰۳ ۲ طٰہٰ: ۱۱۰

فتوحاتِ مکیہ اپنے موضوع کی بلندی' افکار کی نُدرت' زبان و بیان کی بلاغت' جگہ جگہ کتاب وسنت سے استشہاد اور حیرت انگیز تخاطب کی وجہ سے عقلوں کو شکار کرنے والی کتاب ہے۔ پوری کتاب کا مرکزی موضوع اپنے خالق کے بارے میں انسان کی فطری پکار اور اس کے ضمیر کی الستی تڑپ اور تجسس اور اس کے فراق کا جواب ہے۔ یہ ایک ایسی دلفریب داستان ہے جس کی لذت اور چاشنی کی کیفیت اُس شخص کو سمجھائی ہی نہیں جاسکتی جس نے اُس کو چکھا نہیں۔

''خود ابن عربیؒ کا خیال ہے ''کہ فتوحات مکیہ'' جیسی کتاب نہ ماضی میں لکھی گئی ہے اور نہ مستقبل میں لکھی جائے گی''۔(۱)

یہ درست ہے کہ فتوحات میں مکاشفات' تجربات اور مشاہدات کا سلسلہ برابر جاری رہا ہے مگر یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ فتوحاتِ مکیہ کی بنیاد عقل وخرد پر اُٹھائی گئی ہے۔ کتاب وسنت اور مکاشفات ومشاہدات نے اس کی تائید وتوثیق کی ہے۔

ہمارے نزدیک امام ربانی 'مجدد الف ثانی اور شیخ علاء الدولہ سمنانی یا پھر ان کی اتباع میں کچھ نقشبندی حضرات کے علاوہ ابن عربیؒ کے نظریہ وحدت الوجود کی کوئی قابل ذکر ہستی مخالف نہیں ہے بلکہ شاہ محمد اسماعیل کے مطابق مجدد الف ثانی کے وصال کے بعد ان کے تکیے کے نیچے سے جو کاغذ برآمد ہوا اس میں وہی کچھ بیان کیا گیا تھا جو ابنِ عربیؒ کا موقف ہے۔(۲)

---

۱ محی الدین ابن عربیؒ حیات وآثار از: ڈاکٹر محسن جہانگیری' مترجم: احمد جاوید سہیل عمر : ۱۰۱

۲ عبقات' مترجم: مولانا سید مناظر احسن گیلانی: ۹۰۔ ادارۂ اسلامیات لاہور۔

رہی علامہ ابن تیمیہ یا علامہ ابنِ قیم اور ان کے ہم خیال لوگوں کی تنقید' تو اس کے لیے یہی کافی ہے کہ ملت اسلامیہ کے جلیل القدر علماء وصوفیاء نے اسے قبول نہیں کیا اور اس کی وجہ سے خود علامہ ابن تیمیہ اور ابنِ قیم کی شدومد سے تردید ہوئی ہے۔ اور سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ العجز عن درک الادراک "ادراک تو اس راہ کا ایسا متفقہ کلیہ ہے جس پر تقریباً سب کا اتفاق ہے ؎

کس ندانست کہ منزل گاہ آں یار کجاست
ایں قدر ہست کہ بانگ جرسے می آید

مفکرین عالم بلکہ خود مفکرینِ اسلام نے اس عنوان کو موضوع بحث بنایا ہے اور ہزاروں سال سے شروع ہونے والی اس باریک' لطیف اور پر معنیٰ گفتگو کو آگے بڑھا کر اسے درجۂ کمال تک پہنچا دیا ہے۔

حقیقت کُبریٰ کی تلاش اور جستجو کسی ایک قوم کی میراث نہیں ہے۔ میں یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہتا ہوں کہ خالق کے مخلوق کے ساتھ ربط یا قدیم کے حادث کے ساتھ تعلق کی کیفیات کے بارے میں دنیا کے اکثر مفکرین کے خیالات میں حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ بات ہر عنوان اور ہر وجہ سے اُسی حسن ازل ہی کے بارے میں ہے۔

عباراتنا شتیٰ وحسنک واحد
وکلٌّ الیٰ ذاک الجمال یُشیر

فتوحاتِ مکیہ شیخِ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کی آخری تصنیف ہے۔ اس کی تحریر میں وہ تقریباً ۳۵ برس مصروف رہے۔ یہ کتاب انہوں نے ۵۹۹ھ

میں شروع کی اور وفات سے دو سال قبل ۶۳۶ھ میں مکمل کی۔ فتوحات مکیہ میں ابن عربیؒ کا فکر و فلسفہ اپنی معراج کو پہنچ گیا ہے۔ فکر کا ارتقاء اور تدریج اپنا پورا سفر طے کر گئی ہے۔

خیال رہے کہ ابن عربیؒ کے بعد تمام اسلامی ادوار کے عام و خواص کی بہت بڑی اکثریت اُن کی مداح معترف' عقیدت مند اور ہم خیال رہی ہے۔ اُن پر نشتر چلانے سے پہلے ہمیں سوچنا پڑے گا کہ اس کی زد کہاں کہاں پڑ رہی ہے اور ہمارے پاس کچھ بچتا بھی ہے یا نہیں۔

فتوحاتِ مکیہ کا مکمل ترجمہ آج تک نہیں ہوا۔ مولوی فضل محمد خان صاحب نے اپنے ماہوار رسالے میں قسط وار ترجمہ شائع کرنا شروع کیا تھا اس ترجمے کو شرح کہنا زیادہ مناسب ہے۔ اس ماہوار رسالے کی ضخامت سو صفحات ہوتی تھی۔ ۱۹۲۷ء میں اس کی آخری قسط چھپی اور پھر یہ سلسلہ بند ہو گیا۔ یہ ترجمہ اصل کتاب کی چوتھائی سے بھی کم پر مشتمل ہے۔ مولوی فضل محمد خان صاحب عالم فاضل آدمی تھے۔ میں نے بھی ان کے ترجمے سے فائدہ اٹھایا ہے تاہم پون صدی قبل ہونے والا یہ ترجمہ قدیم اردو زبان اور پرانے انداز کے مطابق تھا جس سے فائدہ اٹھانا ہر کسی کے بس کی بات نہیں تھی۔

ابنِ عربیؒ کی تمام کتابیں بالخصوص فصوص الحکم اور فتوحاتِ مکیہ اپنے موضوع کی بلندی' لطافت اور گہرائی و گیرائی کے علاوہ ادب و انشاء کا بھی بہترین نمونہ ہیں۔ اس لیے کہ ابن عربیؒ انتہائی اونچے درجے کے ادیب' انشا پرداز' شاعر اور عالم ہیں۔ بعض دفعہ ان کی ترجمانی کرتے ہوئے الفاظ ساتھ چھوڑ

جاتے ہیں ایسے مواقع مولوی فضل محمد خان کو بھی پیش آئے ہیں اور ظاہر ہے مجھے اُن سے بھی زیادہ پیش آئے ہوں گے۔ تاہم میں نے اپنی طرف سے فتوحات کے ترجمے کو سلیس اور بامحاورہ بنانے کی پوری کوشش کی ہے۔ اس ترجمے کے بعد فتوحات کا ایک اور ترجمہ بھی شائع ہوا ہے مگر انتہائی افسوس ہے کہ اس کی کیفیت ''من چہ گویم وطنبورہ من چہ می سراید'' والی ہے۔ میرا خیال ہے ایسے ترجمانوں کو دیکھ کر ابنِ عربیؒ کی روح ضرور فریاد کرتی ہوگی۔

یارب نہ وہ سمجھے ہیں نہ سمجھیں گے مری بات

میں نے اپنے پیش لفظ کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک حصے میں ابن عربیؒ کے مختصر حالات زندگی، دوسرے حصے میں ان کے عقائد خود ان کی زبانی اور تیسرے حصے میں وحدت الوجود کی تعبیر و توضیح۔ ابنِ عربی کا اصل موقف اس بارے میں اکابرینِ امت کی رائے اور ضروری اعتراضات اور ان کے جوابات شامل ہیں۔

میں نے غیر ضروری تفصیلات میں جانے اور بحث برائے بحث سے اجتناب کیا ہے، نہ ہی اپنے آپ کو الزامی جوابات کے کار بے خیر میں الجھایا ہے۔

مجھے اپنی بے مائیگی کا پورا پورا احساس اور اعتراف ہے۔ تاہم ناشکر گزاری ہوگی اگر میں اس بات کا اعتراف نہ کروں کہ میرے خاندان کے بیشتر بزرگ، جید عالم، صاحبِ تصانیف، اور عملاً صاحبانِ رُشد و ہدایت ہوئے ہیں، میں خود تصوف کے مختلف موضوعات پر ہزاروں صفحات سپرد قلم کر چکا ہوں اور بحمد للہ اندرون و بیرون ملک کے اہل علم نے میرے کام کو تحسین کی نگاہ سے دیکھا ہے۔

یوں اگر میں بھی اس بھاری پتھر کو چوم کر رکھ دیتا تو فرض سے کوتاہی کا مرتکب ہوتا۔

ملک کے کئی اہلِ علم دوست عرصہ سے تقاضا کر رہے تھے کہ میں یہ کام شروع کروں، میں بوجودہ لیت ولعل سے کام لے رہا تھا۔ لاہور اور کراچی کے چند اہل علم اور ابنِ عربیؒ کے ارادت مند دور دراز کا سفر کر کے میرے پاس آتے بھی رہے۔ مگر میں تیار نہیں ہو رہا تھا۔ اس دوران اچانک میرے خصوصی دوست، محبّ، صاحبِ علم وبصیرت محمد یوسف خان صاحب خٹک سابق اکاؤنٹنٹ جنرل سرحد و بلوچستان حال لاہور مستعد ہو کر میرے سر پر بیٹھ گئے۔ خٹک صاحب سے انکار میرے بس کی بات نہ تھی۔ خٹک صاحب اردو، انگریزی، فارسی اور عربی زبانوں کے فاضل ہیں۔ ان کا مطالعہ بے حد وسیع ہے۔ ان کا ذاتی کتب خانہ ان کے ذوقِ لطیف کا ثبوت ہے۔ انہوں نے نہ صرف مجھے آمادہ کیا بلکہ اپنے ادارے گنج میموریل ویلفیئر ٹرسٹ (مرکزی دفتر خانقاہ قادریہ شاہ آباد شریف گڑھی اختیار خان ضلع رحیم یار خان، ذیلی دفتر عائشہ لاج ۲۲/اے ممتاز اسٹریٹ، حبیب اللہ روڈ لاہور) کی طرف سے فتوحات کے ترجمے کی اشاعت کے تمام تر اخراجات کی منظوری بھی عنایت فرمائی۔ فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔

فتوحات مکیہ کا یہ ترجمہ جناب محمد یوسف خان خٹک کی ہمت، لگن اور شوق کے نتیجے میں منظر عام پر آ رہا ہے۔

فتوحاتِ مکیہ کا پہلا ایڈیشن مصر سے انتہائی باریک خط میں چار جلدوں میں چھپا تھا حال ہی میں جدید ایڈیشن تمام ظاہری ومعنوی خوبیوں کے ساتھ تیرہ جلدوں میں چھپا ہے، ہم جدید ایڈیشن کی پہلی جلد کا ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔

میں اپنے محبّ، صاحبِ علم اور درویش منش دوست رئیس نذیر احمد صاحب کا خصوصی طور پر شکر گزار ہوں کہ انہوں نے فتوحاتِ مکیہ کی کتابت، تزئین اور چھپائی وغیرہ کے سارے مراحل انتہائی محبت اور خلوص سے سرانجام دیے، اللہ تعالیٰ نے انہیں عاجزی، ہیچمدانی اور انکسار کا پیکر بنایا ہے۔ اس سے پہلے وہ ہمارے ادارے دارالعلم والمعرفۃ کی کتاب ''ہدیۂ مرسلہ'' بجناب سرورِ کائنات ﷺ (درود وسلام کا نیا اور بے حد دلکش مجموعہ از جناب فقیر محمد یوسف خاں خٹک) انتہائی نفاست اور خوب صورتی کے ساتھ چھاپ چکے ہیں اور عجیب بات یہ ہے کہ اس کے پیش لفظ سے انہوں نے اپنے بارے میں تشکر و تحسین کے الفاظ بھی آخری مراحل میں باقی رکھنے نامناسب سمجھے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اس محنت، اخلاص اور دینی کاموں میں خصوصی دلچسپی پر جزائے خیر عطا کرے۔

اگر اس ترجمے اور پیش لفظ میں کوئی خوبی ہے تو یہ شیخ اکبر ابنِ عربیؒ کی روحانیت، للّٰہیت اور راہِ معرفت میں ان کے مقام و مرتبے کا نتیجہ ہے، اگر کوئی لغزش اور کوتاہی ہے تو وہ میری طرف سے ہے حضرت شیخؒ کی شخصیت کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

خاک نشیں

فقیر سید محمد فاروق القادری

مرکزی دارالعلم والمعرفۃ

خانقاہ قادریہ شاہ آباد شریف

گڑھی اختیار خان ضلع رحیم یار خان

۳/ جون ۲۰۰۴ء

مختصر حالات زندگی

نام نامی محمد بن علی بن محمد' لقب محی الدین اور کنیت ابوعبداللہ ہے۔ بعض کتابوں میں کنیت ابوبکر بھی بیان کی گئی ہے۔ آپ کا تعلق عرب کے مشہور قبیلے بنو طے سے تھا۔ سلسلہ نسب مشہور سخی مرد حاتم طائی سے ملتا ہے اس لیے آپ کو حاتمی اور طائی بھی کہا جاتا ہے۔

آپ سوموار کی رات سترہ رمضان المبارک ۵۶۰ھ بمطابق ۲۸ جون ۱۱۶۵ء اندلس کے شہر ''مرسیہ'' میں پیدا ہوئے (۱)۔ آپ کو ابن افلاطون اور ابن سراقہ کی کنیت سے بھی یاد کیا جاتا رہا ہے مگر جس کنیت سے عالمگیر شہرت ملی وہ ''ابنِ عربیؒ'' کی کنیت ہے۔ مغرب میں آپ کو ابنِ العربیؒ اور مشرق میں ابنِ عربی (الف لام کے بغیر) کا نام دیا جاتا رہا۔ ابن عربیؒ کی کنیت غالباً اس وجہ سے اختیار کی گئی تاکہ شیخ ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن العربی اندلسیؒ متوفی ۵۴۳ھ سے اشتباہ والتباس نہ ہو۔

ابن عربیؒ کی کنیت کے ساتھ ساتھ دوسرے جس لقب سے آپ کو شہرت ملی وہ ''شیخ اکبر'' کا لقب ہے۔ بقول ڈاکٹر محسن جہانگیری بلاشبہ یہ لقب

---

۱ ابنِ عربیؒ حیات وآثار' ڈاکٹر محسن جہانگیری' مترجم احمد سہیل عمر: ۱۵

اپنی تمام تر معنویت اور شکوہ کے ساتھ ان کو زیبا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لقب آپ کے استاذ ابو مدین غوث تلمسانیؒ نے آپ کو دیا تھا۔ بحث یہ نہیں ہے کہ یہ لقب کس نے دیا اور واقعہ یہ ہے کہ ''زبانِ خلق نقارۂ خدا کے'' مطابق یہ لقب آپ کو قدرت کی طرف سے عطا ہوا ہے اور عوام وخواص کی زبان پر اس طرح جاری ہوا کہ شیخ اکبر کا لفظ سنتے ہی ذہن فوراً ابن عربیؒ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ معرفت خداوندی کے سفر میں جو سبقت' شناوری اور حقیقت تک رسائی حضرت ابن عربیؒ کو عطا ہوئی ہے اور اقوامِ عالم میں جس طرح انہوں نے اس راہ کے راہیوں کی امامت وسیادت کا درجہ حاصل کیا شیخ اکبر کا لقب بجا طور پر انہیں سجتا ہے۔

آپ کی ولادت کا ایک واقعہ اکثر کتابوں میں مذکور ہے کہ آپ کے والد گرامی علی بن محمد پچاس برس کی عمر تک اولاد نرینہ سے محروم رہے۔ ایک دن انہوں نے اپنے مرشد غوث اعظم حضرت سید عبدالقادر جیلانی علیہ الرحمۃ کی خدمت میں حاضر ہو کر دعا کے لیے درخواست پیش کی۔ آپؒ نے دعا فرمائی تو الہام ہوا کہ اُن کی قسمت میں اولاد نہیں ہے اگر کوئی دوسرا شخص اپنی ہونے والی اولاد انہیں ہبہ کر دے تو ممکن ہے۔ چنانچہ غوث الاعظمؒ نے علی بن محمد سے فرمایا کہ میری صلب میں ایک لڑکا ہے وہ میں نے تمہیں ہبہ کر دیا ہے۔ وہ امت محمدیہ میں امتیازی شان کا حامل ہوگا۔ اس کا نام محمد رکھنا۔ بشارت اور دعا کے مطابق حضرت ابن عربیؒ کی ولادت ہوئی تو آپ کے والد آپ کو غوث الاعظمؒ کی خدمت میں لے گئے۔ آپ نے فرمایا یہ میرا لڑکا ہے اور انشاء اللہ ولایت کے اعلیٰ درجے کو پہنچے گا۔

غوث الاعظمؒ کی بشارت کے مطابق ابن عربیؒ علم وفضل اور فقر و ولایت اور کشف وشہود کی اُن بلندیوں پر فائز ہوئے جہاں اُمتِ محمدیہ کے گنے چنے افراد پہنچے ہیں۔

ابنِ عربیؒ کا خاندان علم وفضل، نجابت وشرافت اور زہد تقویٰ کے ساتھ ساتھ دنیاوی حیثیت سے بھی انتہائی ممتاز حیثیت کا حامل تھا، جدِ امجد شیخ محمد اندلس کے قاضی اور نامور عالم تھے والد علی بن محمد فقہ و حدیث کے جیّد عالم، معروف صوفی اور ابن عربیؒ کے الفاظ میں منزلِ انفاس پر فائز تھے نیز وہ مشہور فلسفی ابن رشد کے دلی دوست اور سلطانِ اشبیلیہ کے وزیر تھے۔

اسی طرح ان کے دونوں ماموں یحییٰ بن یغان اور ابو مسلم خولانی کا شمار بھی اپنے دور کے نامور لوگوں میں تھا۔ الغرض ابن عربی کا خاندان دینی دنیوی وجاہت وسیادت کا حامل تھا ؎

ایں سلسلہ از طلائے ناب است　　ایں خانہ ہمہ آفتاب است

آپؒ نے قرآن مجید اور ابتدائی تعلیم شیخ ابوبکر بن خلف سے حاصل کی اور آٹھ سال کی عمر میں اشبیلیہ چلے گئے جو حکومت کا دارالسلطنت ہونے کی وجہ سے علماء، فقہاء اور مشائخ صوفیا کر مرکز تھا۔ یہاں آپؒ نے تقریباً تیس برس تک اپنے وقت کے جیّد علماء اور محدثین سے تمام علوم کی تکمیل کی۔ ہر چند کہ آپ کے خاندان کے بزرگ فقہ میں امام کے مسلک پر تھے تاہم ابن عربیؒ نے تمام مکاتبِ فکر کے ائمہ اور مجتہدین سے فیض اُٹھایا۔

آپؒ بچپن ہی سے وہبی طور پر عبقری دل و دماغ کے مالک تھے۔

اشبیلیہ میں آپ کی ملاقات شیخ ابوالعباس عرینی سے ہوئی۔ چنانچہ اکثر کتابوں میں ان کا ذکر انتہائی عقیدت واحترام کے ساتھ ہوا ہے۔فتوحات میں بھی متعدد باران کا ذکر آیا ہے۔ابن عربیؒ انہیں شیخ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔

ایک سے زیادہ مرتبہ آپؒ قرطبہ تشریف لے گئے جہاں مشہور فلسفی ابن رُشد سے آپ کی ملاقات ہوئی۔ بجایہ میں مشہور بزرگ اور شیخ ابومدین سے ملے اور اُن سے استفادہ کیا۔ابن عربیؒ نے اپنی متعدد تصانیف میں ان کا ذکر انتہائی عقیدت ومحبت سے کیا ہے بلکہ فتوحات میں انہیں رجالِ غیب میں شمار کیا ہے۔کئی جگہ انہیں ''ہمارے شیخ'' کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔

۵۹۰ھ میں ابنِ عربیؒ نے تیونس کا سفر کیا جہاں کچھ عرصہ مقیم رہے۔یہ مشاہداتی سفر تھا جس میں مردانِ خدا کی زیارت' اُن سے ملاقاتیں اور فیوض و برکات کا حصول تھا۔تیونس ہی میں قیام کے دوران دو دفعہ آپؒ نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی۔ سیر و سیاحت کے اس سفر میں دوبار اشبیلیہ واپس لوٹے۔ پروفیسر لطیف احمد صاحب کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ ابن عربیؒ بلادِ مشرق کی طرف گئے تو پھر وطن کبھی واپس نہیں لوٹے۔ابنِ عربیؒ ۵۹۵ھ کے لگ بھگ مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے اور یہیں ۵۹۹ھ میں اپنی شہرہ آفاق کتاب ''فتوحاتِ مکیہ'' کا آغاز کیا۔مکہ مکرمہ کے قیام کے دوران آپ عبادت وریاضت' بیت اللہ کے طواف اور اربابِ طریقت کی ملاقاتوں میں مشغول رہے۔

۶۰۱ھ میں بغداد پہنچے مگر چند روز سے زیادہ قیام نہ رہ سکا۔ابن عربیؒ کے پانچ خرقہ ہائے طریقت بیان کیے گئے ہیں ان میں تین علیحدہ علیحدہ واسطوں

سے آپ کو نسبت قادریہ حاصل ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے الانتباہ میں اپنا سلسلہ طریقت بیان کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ :

امام محی الدین ابن عربیؒ نے ابوالبرکات جمال الدین بن یونس بن یحی الہاشمی سے خرقہ پہنا جب کہ انہوں نے شیخ وقت سید عبدالقادر جیلی سے خرقہ پہنا۔(۱)

مولانا عبدالقدیر صدیقی نے آپؒ کا سلسلہ طریقت اس طرح بیان کیا ہے:

سید المرسلین، حبیب رب العالمین، محمد رسول اللہ ﷺ ، وعنہ الامام مظہر العجائب سیدنا علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا الحسن البصری رضی اللہ عنہ وعنہ ابی محمد حبیب العجمی رضی اللہ عنہ وعنہ، وسیدنا داؤد الطائی رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا معروف الکرخی رضی اللہ عنہ وعنہ، وسیدنا السری السقطی رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا سید الطائفہ ابوالقاسم جنید البغدادی رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا ابوبکر محمد بن خلف الشبلی رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا عبدالعزیز ابن الحارث التمیمی رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا ابوالفرح محمد بن عبداللہ الطرطوسی رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا علی بن احمد الہنکاری رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا ابوسعید المبارک المخزومی رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا ابومحمد الغوث الاعظم محی الدین عبدالقادر الحسنی الحسینی الگیلانی رضی اللہ عنہ وعنہ، سیدنا ابوالسعود بن الشبلی رضی اللہ عنہ وعنہ، الشیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد الاندلسی

---

۱ الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی: ۱۳۸۔ ترجمہ سید محمد فاروق القادری مطبوعہ لاہور۔

الدمشقی المشہور بالشیخ الاکبر رضی اللہ عنہ ۔(۱)

ابن عربی ؒ ضعیف العمری کے باوجود تصنیف وتالیف' عبادت و ریاضت اور مسلسل سفر میں مصروف رہے۔امام عبدالوہاب شعرانی نے ابن عربی ؒ کی تصانیف چارسو کے قریب بیان کی ہیں۔ جب کہ جامی نے ان کی تعداد پانچ سو سے بھی زیادہ بڑھ کر بتائی ہیں۔ڈاکٹر محسن جہانگیری نے یہ تعداد پانچ سو گیارہ بیان کی ہے اور باقاعدہ پانچ سو گیارہ کتابوں کی فہرست دی ہے۔ (۲)

آپ ؒ کا انتقال ۸۰ برس کی عمر میں دمشق میں ہوا۔اس وقت آپ ؒ کے اعزہ واقربا اور مریدین ومعتقدین کی خاصی تعداد موجود تھی۔آپ ؒ کا انتقال ۲۸ ربیع الاوّل ۶۳۸ھ جمعے کی رات ہوا۔عیسوی سن کے حساب سے یہ ۱۶ نومبر ۱۲۴۰ء کی تاریخ تھی۔

آپ ؒ کو شہر کے شمال میں کوہ قاسیون کے دامن میں قریہ ''صالحیہ'' کے مقام پر قاضی محی الدین کے پہلو میں دفن کیا گیا۔سلاطین آل عثمان اس صوفی بزرگ اور مشہور عارف کو ہمیشہ نگاہِ احترام سے دیکھتے رہے اور اس کے اعزاز وتکریم میں سرگرداں رہے۔کیونکہ وہ نصاریٰ پر اپنی فتح اور خصوصاً قسطنطنیہ کو ابنِ عربی ؒ کی دعا کی برکت سمجھتے تھے اور ان کا اعتقاد تھا کہ ابن عربی ؒ نے اس فتح کی پہلے سے خبر دے دی تھی جب سلطان سلیم خاں شام آیا تو اُس نے ابن عربی ؒ کے مزار کی تعمیر پر توجہ دی اور مزار کے پاس ایک مسجد اور بڑا مدرسہ بنوایا اور ان کے

---

۱ مقدمہ ترجمہ فصوص الحکم از: مولانا عبدالقدیر صدیقی' نذیر پبلشرز' اردو بازار' لاہور۔

۲ ابنِ عربی ؒ حیات وآثار' ڈاکٹر محسن جہانگیری (ترجمہ) ۱۱۹

لیے بہت سے اوقاف مقرر کیے۔ خود ابنِ عربیؒ نے اس واقعے کی پیش گوئی کی تھی اور جفر پر اپنی کتابوں میں سے ایک میں جو غالباً شجرۃ النعمانیہ تھی، لکھا ہے ''جب سین شین میں داخل ہوگا محی الدین کی قبر ظاہر ہوگی۔'' ''نفح الطیب'' کے مؤلف نے شعبان، رمضان اور اوّل شوال ۱۰۳۷ھ میں ابنِ عربیؒ کی قبر کی زیارت کی وہ لکھتے ہیں:

''میں نے ان کی قبر کی زیارت کی اور اس سے بار بار برکت حاصل کی اور وہاں میں نے انوار کی چمک ظاہر پائی اور کوئی بھی انصاف پسند اُن واضح احوال سے انکار نہیں کرسکتا جن کا مشاہدہ ابنِ عربیؒ کی قبر پر ہوتا ہے۔(۱)

شیخ ابنِ عربیؒ کی قبر مبارک آج بھی اہلِ دل لوگوں کے لیے مرجع عقیدت و محبت ہے اور زبان حال سے پکار رہی ہے۔

زیارت گاہِ اہلِ عزم و ہمت ہے لحد میری
کہ خاک راہ کو میں نے بتایا رازِ الوندی

۱ ابن عربیؒ حیات و آثار مترجم : ۸۳- ۸۲

شیخ اکبر ابن عربیؒ کے فکر و فلسفے کا ماحصل

ابنِ عربیؒ کے فکر و فلسفے نے صرف ایک دور، علاقے یا خاص مذہب و ملت کو نہیں بلکہ ہر دور، زمانے اور بلا تخصیص تمام مفکرین عالم کو متاثر کیا ہے۔ یہ افکار و خیالات اپنے موضوع کی گہرائی اور تنوع کے اعتبار سے اس قدر پیچیدہ، تہ در تہ اور پھیلے ہوئے ہیں کہ اگر انسان کے پاس وسیع علم اور عربی زبان و ادب پر پوری دسترس نہ ہو، صوفیاء اور ارباب کشف کی اصطلاحات، رموز، کنایات اور اسالیب سے اچھی طرح باخبر نہ ہو، بالخصوص ابنِ عربیؒ کے مخصوص انداز بیان اور منفرد طرز تکلم سے شناسائی نہ ہو تو اسے سوائے حیرت، انکار، یا پھر من مانی اور غلط سلط تعبیرات کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ بیشتر اکابر صوفیا بالخصوص ابن عربیؒ عام لوگوں کو اپنی کتابوں کے مطالعے سے شدت کے ساتھ منع کرتے ہیں۔ (۱)

بعض حضرات سادگی سے ابن عربیؒ کے انداز بیان کو عسیر الفہم، مغلق اور مبہم ہونے کا طعنہ دیتے ہیں وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ابنِ عربیؒ کا موضوع

---

۱ (الیواقیت والجواہر، امام شعرانیؒ، فصل: ۳: ۱۷)

الٰہیات ہے اور یہ ایسا موضوع ہے جہاں ع

لسانُ النطق عنه اخرس

کے مطابق الفاظ درماندہ و عاجز ہو جاتے ہیں۔ الفاظ اس مقام کی نزاکت اور لطافت کا ساتھ دینے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

يُحَذِّرُ كُمُ اللهُ نَفْسَه'

''اور اللہ تمہیں اپنے سے ڈراتا ہے''۔ [آل عمران : ۲۸]

امام العرفاء سرورِ عالم ﷺ نے فرمایا تھا:

ماعرفناک حق معرفتک

''ہم تیری معرفت کا حق ادا نہیں کر سکے''۔

لاَ تَفَكَّرُوْا فِي اللهِ فَتُهْلِكُوْا

''اللہ کے بارے میں زیادہ غور و فکر نہ کرو ہلاک ہو جاؤ گے''۔

خواجہ عطارؒ نے فرمایا تھا:

در ذاتِ خدا فکر فراواں چہ کنی — جاں را از قصورِ خویش حیراں چہ کنی
چوں تو نہ رسی بہ کنہ یک ذرہِ تمام — در کنہِ خدا دعویٰ عرفاں چہ کنی

خود ابنِ عربیؒ نے فرمایا ہے کہ:

كل الناس فی ذات الله حمقاء

''ذاتِ حق کی معرفت کے بارے میں سب لوگ بے خبر ہیں''۔

اسی لیے صوفیاء نے ذاتِ حق کو غیب الغیب' منقطع الوجدان' غیب ہویت' مکنون' الممکنون' بطون البطون' خفا الخفا' قدم القدم' نہایۃ النہایات اور معدوم

الاشارات سے تعبیر کیا ہے۔

ابنِ عربیؒ تو بقول علامہ شعرانیؒ بے پایاں سمندر ہیں۔ان کا موضوع بھی اسی شان کا حامل ہے۔میں عرض کرتا ہوں کہ کوئی ہماری فنون کی اہم کتابوں مثلاً سُلم العلوم''حمد اللہ''شمسِ بازغہ''قاضی مبارک''ہدیہ سعیدیہ'' وغیرہ کوتو غور سے دیکھے کہ انہیں حل کرنے میں کس طرح عقل دنگ اور دماغ چرخ میں آجاتا ہے۔کوئی شک نہیں کہ ابن عربیؒ کے فکر وفلسفے نے ایک طرف انہیں آسمان کی بلندیوں تک پہنچایا ہے۔ جہاں بڑے بڑے مفکرین عالم اُن کے سامنے گردنیں جھکائے کھڑے ہیں تو دوسری طرف ان کے چند ناقدین ومخالفین کو بھی ایسا موضوع ہاتھ لگا ہے کہ جو ان کی کتابوں کا ایک جملہ صحیح پڑھ تک نہیں سکتا وہ بھی اُن پر نشتر زنی سے نہیں چوکتا۔

میں ایک عرصے سے سوچ رہا تھا کہ انتہائی اختصار کے ساتھ ابنِ عربیؒ کے فکر وفلسفے کا نچوڑ اور خلاصہ مرتب کیا جائے تاکہ جو لوگ تفصیلاً ان کی کتابیں نہیں پڑھ سکتے یا کسی وجہ سے انہیں کوئی دشواری ہے وہ اس فکر وفلسفے کے بنیادی نکات ذہن نشین کرلیں۔

مجھے تسلیم ہے کہ یہ نکات بھی ہر آدمی نہیں سمجھ سکتا مگر میں معذرت کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ ان خالص فنّی اصطلاحات اور دشوار ترین علمی مباحث کے خلاصے کو اس سے آسان پیرائے میں بیان کرنا کم از کم میرے بس میں نہیں ہے۔

ابنِ عربیؒ کے فکر وفلسفے کے کچھ اہم نکات مولانا عبدالقدیر صدیقی نے فصوص الحکم کے ترجمے کے مقدمے میں بیان کیے ہیں۔ان کے علاوہ میں نے

فتوحاتِ مکیہ، فصوص الحکم، شجرۃ الکون، رسائل ابن عربیؒ، قرآن اور تصوف از ڈاکٹر میر ولی الدین، تصوف اور سرّیت از پروفیسر لطیف اللہ التکشف عن مہمات التصوف، اور تنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن عربیؒ از مولانا اشرف علی تھانوی اور سرِ دلبراں، وغیرہ سے انتہائی احتیاط اور ذمہ داری کے ساتھ مرتب کیے ہیں۔ اگر ان میں کوئی غلطی اور کوتاہی رہ گئی ہے تو میری طرف سے ہے اور اگر کوئی مفید بات آئی ہے تو وہ ابن عربیؒ کی روحانیت، للّٰہیت اور راہِ حقیقت میں اُن کی پیش قدمی کا نتیجہ ہے۔

وَمَآ اُبَرِّئُ نَفْسِیْ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌ م بِالسُّوْٓءِ

''اور میں اپنے نفس کو بے قصور نہیں کہتا بے شک نفس تو بہت برائی کا حکم دینے والا ہے''۔ [یوسف : ۵۳]

ابن عربیؒ کے افکار کا خلاصہ

۱ وجود بالذات حق تعالیٰ میں منحصر ہے ماسوی اللہ کا وجود بالعرض ہے۔

۲ وجود بمعنی ما بہ الموجودیۃ عین ذاتِ حق ہے حق تعالیٰ کے سوا تمام وجود انتزاعی ہیں ان کا وجود مستقل تو کیا انضمامی بھی نہیں ہے۔

۳ اسمائے الٰہیہ اور ممکنات لاعین ولا غیر ہیں یعنی ان کا منشا ذاتِ حق ہے اور بعد انتزاع و مفہوم ہونے کے غیر ہیں۔

۴ علم و معلومات حق یعنی اعیانِ ثابتہ کا مرتبہ قبل قدرت و ارادہ ہے یعنی

غیر مخلوق ہیں۔

۵ اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے کہ اس میں حوادث حلول کریں یا وہ حوادث میں حلول کرے۔

۶ عبد کے لیے عبودیت کی کوئی انتہا نہیں کہ اسے پالے اور پھر رب بن جائے جس طرح کہ رب کے لیے کوئی حد نہیں کہ وہ ختم ہو جائے اور وہ عبد بن جائے۔ اس لیے رب، رب ہے بغیر نہایت اور عبد، عبد ہے لانہایت۔

العبد عبد وان ترقّی

والربُّ ربٌ وان تنزل

''بندہ بندہ ہے گو وہ لاکھ ترقی کرے رب رب ہے خواہ وہ کتنا نزول کرے''۔

[فتوحات: باب ۲۸]

اعیانِ ثابتہ اور حقائق اشیاء ظہوراتِ اسمائے الٰہی کے امکان ہیں ان کو وجودِ خارجی کی بو تک نہیں پہنچی۔

الاعیان ما شَمَّتْ رائحةُ الوجود

''اعیان نے تو وجود کی بو تک نہیں سونگھی''۔

۹ کُن سے پہلے مراتب داخلی والٰہی ہیں اور کُن کے بعد مراتب خارجی اور مخلوقات ہیں۔

۱۰ اعیانِ ثابتہ، مخلوقات، حقائق کونیہ اور طبائع ممکنات پر اسماء وصفاتِ الٰہی کی تجلی ہوتی ہے تو دونوں کے ملنے سے مخلوقات وممکنات نمایاں ہوتے ہیں۔

۱۱ اعیانِ ثابتہ اور حقائق ممکنات پر ویسی تجلی ہوتی ہے جیسا ان کا اقتضا ہے۔

۱۲ حقیقت کلی پر تجلی کلی اور حقیقتِ جزئی پر تجلی جزئی ہوتی ہے۔

۱۳ اعیان وحقائق کے متعلق سوال نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایسے کیوں ہیں؟

۱۴ جو کچھ عالم میں ظاہر ہونے والا ہے تقدیر اس کا نظام العمل یا پروگرام ہے۔

۱۵ اسے ب پیدا ہوا ب کا نتیجہ ج ہے ج کو دال لازم ہے تو یہ استلزام ہے نہ کہ جبر' جبر یہ ہے کہ کسی کو اس کے افعال طبیعی سے کوئی خارجی قوت روکے۔

۱۶ وجود مطلق خیر مطلق ہے اور عدم محض شرِّ محض' وجودِ اضافی کے ساتھ عدم اضافی لگا رہتا ہے لہٰذا اس سے کچھ خیر کچھ شرّ ظاہر ہوتا ہے۔

۱۷ مرکب گو اعتباری ہوتا ہے مگر اس کی بھی ایک طبیعت وحقیقت ہوتی ہے اور اس کے لوازم وآثار ہوتے ہیں جو آثار کے اجزاء کے علاوہ ہیں۔

۱۸ علم معلوم کا تابع ہوتا ہے یعنی جو چیز ہوتی ہے ویسا ہی اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے نہ یہ کہ چیز کچھ اور ہے اور وہ جانتا کچھ اور طرح ہے۔

۱۹ قلبِ حقیقت صحیح نہیں لہٰذا عدم وجود اور وجود عدم نہیں ہو سکتا۔

۲۰ وجود علمی کو ثبوت اور وجودِ خارجی کو وجود کہتے ہیں' بعض اوقات ثبوت ووجودِ علمی کو عدم بھی کہہ دیتے ہیں لہٰذا اعیانِ ثابتہ جو معلوماتِ حق ہیں غیر موجود فی الخارج اور معدوم ہیں۔

۲۱ عینِ ثابتہ کی استعداد کلی کے مطابق عینِ خارجی کے استعدادات پیدا ہوتے ہیں۔

۲۲ ظہورات وتعلقات کے حدوث سے اصل شے کا حدوث لازم نہیں آتا۔

۲۳ شئے کے دو تعین ہیں ایک تعین ذاتی ذات کے لحاظ سے یہ کبھی نہیں بدلتا

دوسرا تعین وصفی جو اوصاف کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے اس تعین کے بدلنے سے ذات کے تشخص پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

۲۴ عالم حق تعالیٰ کا عین نہیں ہے اس لیے کہ اگر وہ حق تعالیٰ کا عین ہوتا تو حق تعالیٰ کا ''بدیع'' ہونا صحیح نہ ہوتا جس کا معنی ہے عدم سے وجود میں لانے والا۔

۲۵ عقل اپنے طور پر یا اپنی قوتوں کے ذریعے معرفت خداوندی پر قادر نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس کا علم سلبی ہے۔

۲۶ احکام شریعت کے اسرار و رموز کا علم بھی عقل کی پہنچ سے باہر ہے۔ یہ علم انبیائے کرام سے خاص ہے۔ شریعت کو ماننا اور اس پر عمل کرنا سب کے لیے ضروری ہے اس کے لیے انبیائے کرام کے خصوصی علم پر اعتماد کرنا لازم ہے۔

۲۷ الہام اور علم لدنی میں فرق ہے، علم لدنی کو الہام پر کئی گنا فضیلت حاصل ہے یہ ایک اعتبار سے قطعی ہے۔

۲۸ معرفت الٰہی کے راستے میں دلیل و برہان پر کشف و مشاہدہ کو فضیلت حاصل ہے۔

۲۹ قلب محل معرفت ہے۔

۳۰ وجودِ حقیقی واحد ہے اس کی کوئی مثل ہے اور نہ ضد۔ چنانچہ عارف اس امکانی کائنات کو جو مفارقت اور کثرت کا گہوارہ ہے۔ معدوم دیکھتا ہے اور وہ سوائے ذاتِ حق کہ عین وحدت ہے کے علاوہ کوئی چیز نہیں پاتا یہاں غیریت تو ہے ہی نہیں نہ کوئی واصل ہے نہ موصول، نہ اس کی کوئی صورت ہے نہ شکل، یہ نہ کلی ہے نہ جزی، نہ خاص نہ عام، تمام قیود سے مطلق و آزاد

بلکہ قید اطلاق سے بھی منزہ اور پاک۔

۳۱ محققین اور سچ کے صحیح متلاشیوں کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا کوئی اور چیز موجود نہیں ہے اور اگرچہ ہم بھی موجود ہیں تاہم ہمارا وجود اس کی وجہ سے ہے اور جو وجود غیر کی وجہ سے ہو وہ عدم کے حکم میں ہوتا ہے۔

۳۲ اعیانِ ثابتہ کی اصطلاح پہلے پہل ابنِ عربیؒ نے استعمال کی ہے اس سے ان کی مراد حق میں قائم اشیاء کے حقائق و ذوات اور ماہیات ہیں بالفاظ دیگر یہ اشیاء کی علمی صورتیں ہیں جو ازل سے علم الٰہی میں ثابت ہیں۔

شیخ اکبر ابن عربیؒ کے عقائد خود ان کی زبانی

وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا
وہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے

یوں تو ابنِ عربیؒ کی وفات سے آج تک آپ سے عقیدت و محبت رکھنے والوں کی تعداد ہر دور میں حد و شمار سے زیادہ رہی ہے۔ ان میں عالم اسلام کے جلیل القدر علماء، مفسرین، محدثین، فقہاء اور صوفیا شامل ہیں۔ ''الیواقیت والجواہر'' میں امام شعرانیؒ نے ایسے لوگوں کی ایک فہرست دی ہے ان میں مجدالدین فیروز آبادی صاحبِ قاموس، شیخ سراج الدین مخزومیؒ، کمال الدین زملکانیؒ، قطب الدین حمویؒ، شیخ صلاح الدین صفدیؒ، حافظ ابوعبداللہ ذہبیؒ، شیخ قطب الدین شیرازیؒ، شیخ موید الدین جندیؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، فخرالدین رازیؒ، امام محی الدین نوویؒ، امام یافعیؒ، شیخ محمد مغربی شاذلیؒ، شیخ عزالدین عبدالسلامؒ، عمادالدین ابن کثیرؒ، شیخ تقی الدین السبکیؒ، شیخ جلال الدین سیوطیؒ، شیخ صدرالدین قونویؒ، مولانا جلال الدین رومیؒ، عبدالرحمٰن جامیؒ، سرفہرست ہیں۔ الغرض بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی ابنِ عربیؒ سے اسلام کے بہترین دل و

دماغ متاثر ہوئے اور اُن کا فلسفہ تصوف کی روح بن گیا۔(۱)

عالم اسلام بالخصوص برصغیر میں ابنِ عربیؒ کی مقبولیت اور ان کے نظریہ وحدت الوجود پر تقریباً اتفاق ہے۔شاہ عبدالرحیم' شاہ ولی اللہ محدث دہلوی' شاہ عبدالعزیز' حاجی امداداللہ مہاجر مکی' فاضل بریلوی مولانا احمد رضا خانؒ اور مولانا اشرف علی تھانوی تک یہ مسئلہ اجماعی صورت اختیار کر گیا ہے۔مولانا تھانوی نے ''التکشف''، ''بوادر النوادر'' اور ''کلید مثنوی'' میں اس کی تائید وحمایت اور تشریح وتوضیح میں سینکڑوں صفحے لکھے ہیں حد یہ ہے کہ ابنِ عربی اور ان کے نظریے کے مخالفین میں علامہ ابن تیمیہ کا نام شدّ ومدّ سے لیا جاتا ہے۔پہلی بات تو یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں جدید تحقیقات سے پتہ چلا ہے کہ وہ خود صوفی تھے اور تین واسطوں سے غوث الاعظم سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے بیعت تھے اور ہر سال غلّے کے کئی اونٹ اُن کے لنگر میں بھجوایا کرتے تھے۔ (۲)

دوسرے یہ کہ ان کے سامنے ابنِ عربیؒ کی جو تصانیف آئی تھیں وہ تحریف شدہ تھیں۔اب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ دوسرے نامور لوگوں کی طرح ابن عربیؒ کی تصانیف میں بھی بعض مقامات پر کچھ بیرونی چیزیں داخل کر دی گئی تھیں' یہ عبارات ذو معنیٰ اور بعض جگہ ملحدانہ نظریات پر مشتمل تھیں۔

جو شخص ببانگِ دہل اپنی کتابوں میں بار بار اعلان کر رہا ہے کہ :

''جو حقیقت خلاف شریعت ہو وہ زندقہ باطلہ ہے''۔ (۳)

---

۱ تاریخ مشائخ چشت: ۱۶۲' پروفیسر خلیق احمد نظامی' مطبوعہ دارالمؤلفین' اسلام آباد۔

۲ ابن تیمیہ قادریہ سلسلہ کے ایک صوفی' از: مقدیٰ' مرتبہ محمد سہیل عمر بحوالہ تصوف اور سریت' ڈاکٹر لطیف احمد۔ ۳ فتوحاتِ مکیہ

فرمایا:

''ہمارے لیے اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا کوئی راستہ نہیں بجز اس طریقہ کے جو مشروع ہے''۔ (۱)

فرمایا:

''جو شخص میزانِ شریعت کو ایک لمحے کے لیے اپنے ہاتھ سے چھوڑے گا وہ ہلاک ہو جائے''۔ (۲)

ابنِ عربیؒ کے تقویٰ وطہارت' تلاوتِ قرآن اور قیام اللیل پر تمام سوانح نگار متفق ہیں۔ صاحبِ روح البیان نے ابن عربیؒ کے بارے میں یہ حیرت انگیز واقعہ لکھا ہے:

''حکی ان الشیخ الاکبر قال راعیت جمیع ما صدر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سویٰ واحد وھوانہ علیہ السلام زوج بنتہ علیا رضی اللہ علیہ و کان یبیت فی بیتھابلا تکلف ولم یکن لی بنت حتی افعل کذا'' (۳)

''بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ اکبرؒ نے فرمایا کہ میں نے آنحضور ﷺ کے ہر فعل کا اتباع کیا ہے مگر ایک عمل مجھ سے رہ گیا ہے وہ یہ کہ آپؐ نے اپنی صاحبزادی کا عقد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا اور آپ بعض دفعہ بلا تکلف رات وہاں گزار لیتے تھے' مگر میری بیٹی ہے نہیں جو میں اس عمل کی پیروی کر سکوں''۔

---

۱ فتوحاتِ مکیہ ۲ فتوحاتِ مکیہ ۳ روح البیان ج : ۲ : ۲۵۷

بعض کتابوں میں ابن عربیؒ کی ایک بیٹی کا ذکر کیا گیا ہے جس کا نام زینب بتایا جاتا ہے۔ آپؒ کا یہ قول اس بیٹی کی پیدائش سے پہلے کا ہے یا اس کے فوت ہو جانے کے بعد کا ہے۔

اتباعِ نبویؐ میں جس بزرگ کے مقام و مرتبے کی یہ کیفیت ہے اس سے اس کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے جو کچھ لوگ بے خبری یا سنی سنائی باتوں پر یقین کرتے ہوئے ان کے بارے میں کہہ دیتے ہیں ع

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

ابن عربیؒ کی کتابوں پر اعتراضات کی وجوہ بیان کرتے ہوئے شعرانیؒ فرماتے ہیں :

وجميع مالم يفهم الناس من كلامه انما هو لعلو مراتبه وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعه وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما اخبرني بذلك سيدى الشيخ ابو الطاهر المغربى نزيل المكة المشرفة ثم اخرج لى نسخة الفتوحات التى قابلها على نسخة الشيخ التى بخطه فى مدينه قونية فلم ار فيها شيئا مما كنت توقفت فيه وحذفته عين اختصرت الفتوحات (۱)

''شیخ ابنِ عربیؒ کا جس قدر کلام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کلام بلند پایہ ہے اور ان کے کلام میں سے جو باتیں ظاہر شریعت اور جمہور کے موقف کے خلاف ہیں وہ الحاقی عبارتیں ہیں۔ چنانچہ شیخ ابوالطاہر مغربی نزیل مکہ نے پہلے مجھ سے یہ بیان کیا

۱ التنبیہ الطربی : ۲۸، ۲۹

پھر فتوحات کا وہ نسخہ نکالا جو ابن عربیؒ کے ہاتھ سے لکھے ہوئے اس نسخے سے مقابل کیا گیا تھا جو ''قونیہ'' میں تھا' میں نے اس نسخے میں کوئی ایسی عبارت نہیں دیکھی جن کے بارے میں مجھے تردد تھا۔ چنانچہ فتوحات کے اختصار کے وقت میں نے انہیں حذف کر دیا''۔

علمائے اہل حدیث یا سلفی حضرات میں سے انصاف پسند اور جیّد علماء بھی ابن عربیؒ کے مداح اور معترف رہے ہیں یا کم از کم انہوں نے ان کے بارے میں زبان کھولنے سے سخت احتیاط برتی ہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی نے ''شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک'' میں لکھا ہے:

''امام ولی اللہ کی عقلیت' اور ان کا فلسفہ' وحدت الوجود کے مسئلے پر مرتکز ہے۔ وہ امام ربانی کی وحدت الشہود کو بھی وحدت الوجود سے تطبیق دیتے ہیں''۔

اس پر حاشیہ نگار مولانا نور الحق علوی نے یہ نوٹ لکھا ہے:

''میاں صاحب (سید نذیر حسین محدث) علمائے کرام میں شیخ محی الدین ابن العربیؒ کی بڑی تعظیم کرتے تھے اور انہیں ''ختم الولایۃ المحمدیہ'' کہہ کر پکارتے تھے۔ مولانا بشیر قنوجی جو شیخ اکبر کے مخالف تھے ایک مرتبہ دہلی میں اس غرض سے تشریف لائے کہ ابن عربیؒ کے بارے میں میاں صاحب سے مناظرہ کریں گے۔ وہ دو مہینے دہلی میں رہے روزانہ مجلس مناظرہ گرم رہی مگر میاں صاحب اپنی عقیدت سابقہ سے جو شیخ اکبر سے تھی' ایک تل برابر پیچھے نہ ہٹے۔ آخر مولانا ممدوح دو ماہ کے بعد واپس وطن تشریف لے گئے۔ علیٰ ہٰذا القیاس مولانا ابوالطیب

شمس الحق نے بھی شیخ اکبر کے متعلق کئی دن تک متواتر میاں صاحب سے بحث کی اور فصوص پر اعتراضات جمائے۔ میاں صاحب نے پہلے تو سمجھایا مگر جب دیکھا کہ لانسلّم کے کوچے میں ہیں تو فرمایا کہ فتوحاتِ مکیہ شیخ اکبر کی آخری تصنیف ہے اس لیے وہ ان کی سب تصانیف کی ناسخ ہے تو وہ سمجھ گئے''۔ (۱)

اسی طرح میں نے کہیں پڑھا ہے کہ ڈاکٹر اسرار احمد نے ایک دفعہ مولانا سیّد داؤد غزنوی سے کہا کہ علامہ ابن تیمیہ نے ابنِ عربیؒ کی تکفیر کی ہے' انہوں نے فرمایا وہ دونوں بڑے لوگ ہیں آپ کو اور ہمیں ان کی باتوں میں دخل دینے کی ضرورت نہیں ہے''۔

راقم کا خیال ہے کہ ابنِ عربی پر تنقید کرنے والے بیشتر حضرات نے نہ انہیں پڑھا ہوتا ہے نہ وہ ان کتابوں کو سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ پروفیسر لطیف احمد نے خوب صورت بات کہی ہے' لکھتے ہیں:

> ''شیخ اکبر قدس سرہ سے متعلق ایک اور پہلو ہے جسے وحدت الوجود پر تنقید کرنے کو بہت شدّ و مدّ سے بیان کرتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصود دین کی خدمت یا تلاشِ حق نہیں ہوتا بلکہ مناظرہ بازی کے شوق کی تسکین ہوتی ہے یا اپنے علم کی برتری کا احساس ہوتا ہے جسے وہ دوسروں پر مسلّط کرنے کے لیے ایسے حربے استعمال کرتے ہیں جو یقیناً دیانت علم سے فروتر ہیں''۔ (۲)

---

۱ شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک' ۱۳۴-۱۴۵' پنجاب اشاعت گھر لاہور۔

۲ تصوف اور سریت: ۳۴۳' پروفیسر لطیف احمد

ایک اہم بات قارئین کے ذہن میں رہنی چاہیے کہ وحدت الوجود کے تصور کے بانی شیخ ابنِ عربیؒ نہیں ہیں اس کا حوالہ متقدمین کے علاوہ دوسرے مذاہب کے الٰہیاتی افکار میں پورے شدّ ومدّ کے ساتھ مل جاتا ہے البتہ اس کی تعبیر وتشریح اور تفاصیل جس طرح ابنِ عربیؒ نے بیان کی ہیں وہ شاید کسی ایک جگہ اور کہیں نہیں پائی جاتیں اسی لیے یہ نظریہ ابن عربیؒ کی طرف منسوب ہوگیا ہے۔ ہماری اس بات کی تائید مولانا اشرف علی تھانوی کی بوادر النوادر سے بخوبی ہوتی ہے۔(۱)

راقم کے نزدیک ابن عربیؒ ایسے بلند پایہ مفسر، متکلم، کتاب وسنت کے عالم، لاکھوں علماء واصفیاء کے مرجع عقیدت اور عقلیات کے امام کو خود اس بات کا حق دینا چاہیے کہ وہ اپنے عقائد کی وضاحت کریں اور ان کی وضاحت کے بعد کسی فردِ بشر کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ ان کی توضیح کرردکر کے صرف فتووں کے شوق پورا کرتا رہے۔ جب کہ امام اعظم سیدنا ابوحنیفہ کا مسلمہ فیصلہ موجود ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجوہِ کفر ہیں اور ایک وجہ اسلام کی تو اسے کافر نہیں سمجھا جائے گا۔ شرح عقائد نسفی یہ عقیدہ بیان کرتی ہے۔

اما المقر بالسان ِ وحده فلا نزاع فی انه یسمی مومناً لغة وتجری علیه احکام الایمان ظاهراً وانما النزاع فی کونه مومناً فیما بینه وبین الله تعالیٰ (۲)

''اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو شخص صرف زبان سے کلمہ پڑھ لے

---

۱ بوادر النوادر: ۶۹۶- ۶۹۸، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔

۲ شرح عقائد نسفی: ۱۸۷، مطبع انوار محمدی

باعتبار لغت اسے مومن ہی سمجھا جائے گا اور اس پر ایمان کے ظاہری احکام جاری ہوں گے اختلاف ہے تو اس میں کہ جو صرف زبان سے اقرار کر رہا ہے (اور دل سے تصدیق کے بارے میں اس کا علم نہیں) وہ عنداللہ مومن ہے یا نہیں''۔

شیخ ابنِ عربیؒ کو ملتِ اسلامیہ کا ایک جلیل القدر ولی اللہ سمجھا جاتا ہے انہیں علم توحید اور اسرار و معرفت کا ایک ایسا بحر ذخار قرار دیا گیا ہے جس کی مثال نہیں پائی جاتی وہ اصحاب کشف و شہود کے ایسے امام ہیں جن کی نگاہیں پردے سے دوسری طرف پڑ رہی ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ اور شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردیؒ کا آمنا سامنا ہو گیا' رسمی علیک سلیک کے بعد ایک دوسرے سے جدا ہوئے۔ کوئی گفتگو نہیں چلی۔ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ سے آپ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا یہ شخص علوم حقائق و اسرار کا ناپیدا کنار سمندر ہے۔ شیخ ابن عربیؒ سے حضرت سہروردی کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ان کے جسم کے روئیں روئیں سے سیرت و سنت نبویؐ کا ظہور ہو رہا ہے۔

یورپ کی صنعتی ایجادات سے مرعوب کچھ لوگ چھوٹتے ہی ابن عربیؒ کے فکر فلسفے کو افلاطون کے خیالات قرار دینے لگ جاتے ہیں۔ کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ شیخ کی کتابیں قرآن مجید اور احادیث نبویہ سے بھری ہوئی ہیں وہ جگہ جگہ قرآن مجید اور احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کی کتابوں میں جگہ جگہ

بایزید بسطامیؒ جنید بغدادیؒ اور سہل بن تستریؒ کے اقوال وارشادات موجود ہیں۔ کسی ایک جگہ بھی یونانی مفکرین کا حوالہ نہیں دیا گیا۔ جہالت کی لے اس قدر بڑھ گئی ہے کہ کسی ایک شخص نے ناواقفیت یا کلام شیخ کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بے پر کی ہانک دی ہے تو وہ لکیر مسلسل پیٹی جارہی ہے۔

میرے نزدیک شیخ ابن عربیؒ کی پہلی تصنیف سے لے کر ان کی آخری تصنیف فتوحاتِ مکیہ تک میں سے توحید' رسالت' حیات بعدالموت' جنت دوزخ' ملائکہ' حساب کتاب' ایسے دوسرے مسلمہ عقائد جمع کر کے ایک کتاب مرتب کردی جائے تو وہ ہمارے وہی عقائد ہیں جو ابتداء سے جمہور مسلمانوں کے عقائد ہیں اور جو ہم صدیوں سے پڑھتے پڑھاتے آرہے ہیں۔

اسے حسنِ اتفاق سمجھنا چاہیے کہ شیخ ابنِ عربیؒ نے اپنی آخری کتاب فتوحات میں خود اپنے عقائد بیان فرمائے ہیں۔ ہم ذیل میں فتوحات کی جلد اول سے انہیں نقل کرتے ہیں اور توقع کرتے ہیں کہ شیخ ابن عربیؒ کے عقائد و نظریات کے بارے میں رائے قائم کرنے سے پہلے شیخ کی اپنی وضاحت کو کافی سمجھا جائے گا اور یہی پختہ' مضبوط اور ثقہ ذریعہ ہے۔

ملت اسلامیہ کے تمام مکاتب فکر کے علماء وصلحاء نے ہر دور میں ان کے سامنے عقیدت ومحبت کی جبینیں جھکائی ہیں تو مشائخ طریقت اور صوفیاء نے تو انہیں امام العارفین کا درجہ دیا ہے۔ ابنِ عربیؒ نے اپنے عقائد کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

شیخ ابن عربیؒ کے عقائد خود ان کی زبانی

مرے بھائیو اور دوستو! اللہ تعالیٰ تم پر راضی رہے۔ اس کتاب (فتوحات مکیہ) کا مصنف جو ایک کمزور مسکین اور اللہ تعالیٰ کا محتاج بندہ ہے، وہ ہر آن ہر لمحے اپنے آپ پر تمہیں، اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، حاضرین، اور سننے والوں کو گواہ ٹھہراتا ہے اور وہ زبان و دل سے گواہی دیتا ہے اور اقرار کرتا ہے کہ:

اللہ تعالیٰ ایک ہے، الوہیت میں اس کا کوئی ثانی نہیں ہے، وہ بیوی بچوں سے پاک ہے، وہ مالک ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، وہ بادشاہ ہے، اس کا کوئی وزیر نہیں، وہ صانع ہے، اس کے ساتھ کوئی اور تدبیر سکھلانے والا نہیں، وہ بذاتِ خود بغیر کسی موجد کی ضرورت کے موجود ہے بلکہ ہر موجود (سوائے اس کے) اپنے وجود میں اس کا محتاج ہے۔ سارا عالم اس کے ذریعے سے موجود ہے، وہ اکیلا اپنے وجود کے ساتھ موصوف ہے، اس کی وجود کی کوئی ابتدا نہیں اور اس کے بقا کی کوئی انتہا نہیں، وہ ایسا وجود مطلق ہے جو غیر مقید ہے، وہ اپنی ذات میں قائم ہے، جوہر کی طرح متحیز نہیں جس کے لیے مکان فرض کیا جا سکے، نہ وہ عرض سے جس پر بقا محال ہو نہ وہ جسم ہے جس کے لیے جہت اور طرف قائم کی جائے، وہ اطراف و جہات سے پاک ہے، اگر وہ چاہے تو اس کا دیدار آنکھوں سے بھی ہو سکتا ہے اور دل سے

بھی، وہ اپنے عرش پر مستوی ہے جیسا کہ اس نے خود ارشاد فرمایا ہے اور اس سے جو اس کی مراد ہے، جیسے کہ عرش اور دوسری تمام ماسویٰ اشیاء اسی کے ساتھ قائم ہیں اول و آخر اسی کے لیے ہیں نہ اس کی کوئی مثال ہے جو عقل میں آ سکے، اور نہ عقلیں اس کی طرف رہنمائی کر سکتی ہیں، نہ زمانہ اسے محدود کر سکتا ہے نہ وہ کسی مکان میں سما سکتا ہے بلکہ وہ تھا اور کوئی مکان نہ تھا اور جیسے وہ پہلے تھا اب بھی اسی طرح ہے، مکان اور اس میں رہنے والے مکین، اسی کی پیداوار ہیں، زمانے کو بھی اسی نے پیدا کیا ہے، اس نے فرمایا ہے کہ میں اکیلا ہوں، زندہ ہوں، اس پر مخلوق کی حفاظت دشوار نہیں، اس کی طرف کوئی ایسی صفت منسوب نہیں ہے جو اس کی مصنوعات میں شامل نہ ہو۔

اللہ تعالیٰ اس سے منزہ اور پاک ہے کہ اس میں حوادث حلول کریں یا وہ حوادث میں داخل ہو، یا وہ اس کے بعد ہوں یا اس سے پہلے ہوں بلکہ کہنا چاہیے کہ وہ موجود تھا اور کوئی چیز اس کے ساتھ نہ تھی ''قبل'' اور ''بعد'' زمانے کے اعتبار سے ہیں جو اسی کا پیدا کیا ہوا ہے، وہ قیوم ہے تمام چیزوں کے قیام کا دارومدار اسی پر ہے وہ کبھی نہیں سوتا، وہ قہّار ہے، اس کی بارگاہ میں دم زدنی کی مجال نہیں، اس جیسی کوئی شے نہیں، اس نے عرش کو پیدا کیا اور اسے استویٰ کی حد قرار دیا، کرسی بنائی، اور زمین و آسمان اس میں سما دیے وہ سب سے اونچا ہے، اس نے لوح و قلم کو پیدا کیا اور قضا و قدر کے دن تک اپنی مخلوق کے لیے اپنے علم کے مطابق کتابت کا حکم دیا۔

اس نے دنیا کو پہلے سے کسی مثال کے بغیر پیدا کیا، تخلیق کو پیدا کیا اور

پھر اس کے ذریعے مخلوق کو پیدا فرمایا' اس نے روحوں کو جسموں میں امانت کے طور پر اُتارا' پھر ان جسموں کو جن میں روح اُتارے گئے تھے زمین میں اپنا خلیفہ بنایا اور جو کچھ زمینوں اور آسمانوں میں ہے وہ تمام انسان کے لیے مسخر کر دیا' کوئی ذرہ اس کی اجازت اور حکم کے بغیر حرکت نہیں کر سکتا۔

اس نے تمام چیزوں کو بغیر کسی ضرورت کے پیدا کیا' ایسا کوئی نہیں جس نے اللہ تعالیٰ پر مخلوق کا پیدا کرنا ضروری قرار دیا ہو' پیدا کرنے سے پہلے اسے ان سب کا علم تھا' چنانچہ وہی اول وہی آخر وہی ظاہر' وہی باطن' وہ ہر شے پر قادر ہے۔

وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ ○

''اور وہ جو چاہے اس پر قادر ہے''۔ [ہود : ۴]

اَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا ○

''اللہ نے احاطہ فرما لیا ہے ہر چیز کا اپنے علم سے''۔ [الطلاق : ۱۲]

اَحْصٰى كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا ○

''ہر چیز کی گنتی کو اس نے پورا کیا ہے''۔ [الجن : ۲۸]

يَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفٰى ○

''بے شک وہ آہستہ اور اس سے بھی پوشیدہ بات کو خوب جانتا ہے''۔

[طٰہٰ : ۷]

يَعْلَمُ خَآئِنَةَ الْاَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى الصُّدُوْرُ ○

''اللہ جانتا ہے خیانت کرنے والی نگاہوں کو اور جو کچھ سینوں کی چھپی ہوئی باتیں ہیں''۔ [المؤمن : ۱۹]

اَلا یَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَھُوَ اللَّطِیۡفُ الۡخَبِیۡرُ O

''کیا وہ نہیں جانتا جس نے پیدا کیا وہی ہر باریکی کو جاننے والا خوب خبردار ہے''۔ [الملک : ۱۴]

وہ چیزوں کے وجود میں آنے سے پہلے انہیں جانتا ہے پھر اس نے انہیں اپنے علم کے مطابق پیدا کیا ہے' وہ ہمیشہ سے تمام چیزوں کا عالم اور اُن سے واقف ہے' نئی چیزوں کے وجود میں آنے سے اس کا علم نیا نہیں ہوتا' اس نے اپنے علم سے چیزوں کو استوار اور مستحکم کیا ہے' وہ حاکم ہے اور چیزوں میں جن کو جس وقت چاہتا ہے حکم کرتا ہے۔

علمائے کلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق تمام کلیات وجزئیات کا عالم ہے وہ عالم وجود اور عالم غیب سب کا عالم ہے۔

تَعٰلَی اللّٰہُ عَمَّا یُشۡرِکُوۡنَ O

''اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے بلند و برتر ہے جنہیں وہ اللہ کا شریک ٹھہراتے ہیں''۔ [النمل : ۶۳]

فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیۡدُ O

''وہ سب کچھ کرنے والا ہے جو چاہے''۔ [البروج : ۱۶]

اُسی کے ارادے سے زمین' آسمان اور تمام کائنات وجود میں آئی ہے جب تک اس نے کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا اس وقت تک اس کی قدرت اُس کے ساتھ متعلق نہیں ہوئی جیسا کہ اس نے ہر چیز کا ارادہ اپنے علم کے مطابق کیا جب کہ عقلی اعتبار سے یہ بات ناممکن ہے کہ جو چیز علم میں نہیں اس کا ارادہ کیا جائے پھر

کام کا فاعل مختار، صاحبِ قوت واقتدار بھی ہو، ترک فعل کی بھی اسے طاقت ہو، اسی طرح یہ بھی ممکن نہیں کہ علم، ارادہ، قدرت اس کی طرف منسوب ہوں جس میں زندگی (حیات) بھی نہ ہو۔ اسی طرح یہ بھی محال ہے کہ صفات ذات کے بغیر قائم رہیں۔

پس ہر عبادت، نافرمانی، نفع ونقصان، آزاد اور غلام، سردی، گرمی، زندگی، موت، حاصل وغیر حاصل، دن ورات، اعتدال و جھکاؤ، بر و بحر، جفت وطاق، جوہر و عرض، صحت ومرض، خوشی وغمی، روح وجسم، اندھیرا اور روشنی، زمین وآسمان، متحرک و ساکن، خشک وتر، چھلکا ومغز، یہ تمام متضاد اور ایک دوسرے کی مخالف اور ہم مثل نسبتیں تمام کی تمام اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہیں گویا وہ مراد ہیں۔

یہ تمام چیزیں اس کے ارادے کے تحت کیونکر نہ ہوں گی جب کہ اللہ تعالیٰ ہی ان کا پیدا کرنے والا ہے جو ارادہ نہ کرے وہ مختار کس طرح ہوسکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نہ کوئی اس کے حکم کو پھیر سکتا ہے اور نہ اسے موخر کرسکتا ہے، وہ جسے چاہتا ہے حکومت عطا کرتا ہے اور جس سے چاہتا ہے چھین لیتا ہے جس کو چاہے عزت بخشتا ہے جسے چاہتا ہے ذلت سے دوچار کرتا ہے۔ جس کو چاہے گمراہ کرتا ہے جسے چاہے ہدایت دیتا ہے جو کچھ اس نے چاہا وہ ہوا اور جو نہ چاہا وہ نہ ہوا۔

اگر ساری مخلوق جمع ہوکر کسی چیز کا ارادہ کرے مگر اللہ اسے نہ چاہے تو مخلوق اس کا ارادہ کرنے پر بھی قادر نہیں ہوسکتی۔

پس کفر وایمان، طاعت وعصیان اللہ تعالیٰ کی مشیت اس کی حکمت اور ارادے سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارادہ ازلی ہے، یہ عالم معدوم تھا اس کا کوئی وجود نہ تھا اگرچہ وہ علم الٰہی میں ثابت تھا۔ پھر اس نے عالم کو بغیر سوچ اور فکر کے وجود عطا

کیا ایسا تفکر اور سوچ جونا واقفیت یا عدم علم کی بنا پر ہوتی ہے پھر غور وفکر اس چیز کا علم عطا کرتی ہے جس سے وہ پہلے آ گاہ نہیں ہوتا۔

اللہ تعالیٰ ایسی سوچ وفکر سے برتر اور منزہ ہے بلکہ اس نے اپنے علمِ سابق' ارادۂ منزہ اور ازلیہ جو کائنات کے تمام امور کو وجود میں لانے کا سبب ہے کے مطابق عالم کو وجود عطا کیا اور اسی ارادہ سے اس نے زمان و مکان اور رنگا رنگ کائنات کو پیدا فرمایا۔

پس درحقیقت اس کے سوا کسی صاحبِ ارادہ کا کوئی (بالذات) وجود نہیں ہے اس کا اپنا ارشاد ہے:

وماتشاء ون الا ان یشاء اللہ

اللہ تعالیٰ نے اپنے علم کے مطابق حکم جاری کیا اور ارادے کے مطابق خصوصیات عطا کیں اور اندازہ وتقدیر کے مطابق ہر چیز کو وجود بخشا' اسی طرح وہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے ہر اس چیز کو جو حرکت کر رہی ہے' ساکن ہے' اسی طرح عالم علوی اور سفلی جو کوئی بات کرتا ہے وہ سب کو دیکھتا سنتا ہے۔ اس کے سننے کو دوری مانع نہیں ہے وہ قریب ہے نہ قریب سے سننا اس کے لیے حجاب میں ہے' اور وہ دل کی بات دل ہی میں سنتا ہے اور چھونے کی خفیف آواز کو چھونے کے وقت سنتا ہے' وہ اندھیرے میں سیاہی اور پانی کو پانی میں دیکھتا ہے اس کے لیے آپس میں ملی ہوئی چیزیں بے نقاب ہیں' اسی طرح نہ اندھیرا اس سے حجاب میں ہے نہ روشنی وہ بے مثل سننے اور دیکھنے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کلام فرماتا ہے اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ گزری ہوئی خاموشی یا

سوچنے والے سکوت کے بعد کلام کرتا ہے بلکہ وہ اپنی دوسری صفات' علم' ارادہ' اور قدرت کی طرح اپنے قدیم ازلی کلام سے گفتگو کرتا ہے۔ اس نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا اور اپنے کلام کا نام تنزیل (قرآن) زبور' تورات اور انجیل رکھا' اس کا کلام حروف' آواز' لحن اور لغات کے بغیر ہے۔ وہ آوازوں' حروف اور لغات کا خالق ہے۔ اس کے کلام کے لیے نہ زبان کی ضرورت ہے نہ کوے (تالو) کی اسی طرح اس کی سماعت کے لیے نہ سوراخِ گوش کی ضرورت ہے نہ کان کی' اس کا دیکھنا بغیر پتلی اور پلکوں اور اس کا ارادہ بغیر دل کے ہے' اس کا علم نہ اضطرار سے ہے اور نہ دلیل و برہان سے' اس کا حی (زندہ ہونا) اُن بخارات کے بغیر ہے جو مختلف ارکان وعناصر کے ملنے سے پیدا ہوتے ہیں' اس کی ذات نہ زیادہ ہوتی ہے نہ کم پس وہ ذات پاک اور وراء الوراء ہے وہ قریب بھی ہے بعید بھی' اس کی سلطنت عظیم ہے اس کی د ت بے پایاں احسان کرنے والی' بے پناہ کرم والی' اور ہر ایک کو اپنی عطا سے نوازنے والی ہے اس کا فضل اور عدل انتہائی کشادہ اور ہر ایک کے شامل حال ہے اس نے دنیا کو بنایا اور اسے وجود بخشا تو اسے کاریگری اور ایجاد کا کامل ترین نمونہ بنایا اس کے ملک میں کوئی اس کا شریک نہیں اور نہ ہی اس کے ملک میں کوئی تدبیر اور مشورہ دینے والا ہے۔

اگر وہ انعام دے تو نعمت اور اس کا فضل ہے اور اگر وہ آزمائش میں ڈالے تو یہ اس کا عدل ہے' سارا ملک اسی کا ہی تو ہے وہ اپنے ملک میں تصرف کرتا ہے ملک کسی اور کا نہیں کہ اس میں اس کا تصرف ظلم وزیادتی قرار پائے' نہ ہی اس پر اس کے سوا کسی کا حکم چلتا ہے کہ اسے خوف اور افسوس کا الزام دیا جا سکے

ہر چیز اس کے غلبۂ تصرف میں ہے وہ حکم اور ارادے سے تصرف کر رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ہی انسانی نفوس میں نیکی اور برائی الہام کر کے انہیں اُن کی شناخت عطا کی ہے وہ جس کی کوتاہیوں اور لغزشوں سے چاہتا ہے درگزر کرتا ہے۔ اور جس کے بارے میں چاہتا ہے یہاں اور آخرت میں اس کی گرفت کرتا ہے اس کا عدل اس کے فضل پر اور اس کا فضل کے عدل پر غالب نہیں ہے اس نے عالم کی دو مُٹھیاں نکالیں اور ان کے لیے دو علیحدہ علیحدہ مقام بنائے پھر فرمایا یہ لوگ جنتی ہیں اور مجھے ان کی کوئی پرواہ نہیں اور یہ دوزخی ہیں اور مجھے کوئی پروا نہیں وہاں کسی نے کوئی اعتراض نہ کیا اس لیے کہ وہاں کوئی موجود ہی نہ تھا۔ صرف اسی کی ذات پاک تھی سب کچھ اس کے اسمائے مبارکہ کے تصرف کے ماتحت ہے ایک مٹھی اس کی آزمائش کے اسماء کے تحت اور دوسری اس کی نعمتوں کے اسماء کے نیچے ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ چاہتا کہ سارا جہان سعادت مند ہو تو وہ ہو ہی جاتا اگر وہ چاہتا کہ سارا عالم بد بخت ہو تو وہ ہو کر رہتا مگر اس نے ایسا نہیں چاہا۔ لہٰذا ان میں بعض نیک بخت ہیں اور بعض بد بخت اس نے جو چاہا ویسا ہوا جو تقدیر الٰہی ازل سے مقرر ہو گئی ہے اس میں تبدیلی کی کوئی صورت نہیں۔

نماز کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نمازیں پڑھنے میں پانچ اور ثواب میں پچاس ہیں۔

مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ ○

''میرے حضور بات بدلی نہیں جاتی اور نہ میں بندوں پر ظلم کرنے والا

ہوں''۔ [ق : ۲۹]

اپنے ملک میں تصرف اور اپنے ملک میں ارادے اور مشیت کا میں ہی مالک ہوں یہ ایک ایسی حقیقت ہے جسے سمجھنے اور دیکھنے سے لوگوں کے دل اور آنکھیں بند ہیں اور نہ اس طرف اُن کے فکر و ذہن کی رسائی ہے یہ الگ بات ہے کہ بعض لوگوں کو عطائے ربانی اور فضل خداوندی اس مقصد کے لیے منتخب کرے اور نہیں اپنے حضور حاضری کی نعمت سے سرفراز کرے۔ آگاہی سے بندہ جان لے کہ یہ خدائی تقسیم کا وہ بہرہ ہے جو تقسیمِ ازلی کے نتیجے میں اسے حاصل ہوا ہے۔ پاک ہے وہ ذات جس کے سوا کوئی فاعلِ حقیقی نہیں ہے اور نہ سوائے اس کے، بغیر اس کے اپنی ذات میں کوئی موجود بالذات ہے، پس انسان اور اس کے اعمال کا خالق وہی ہے۔

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ ○

''حالانکہ تمہیں اور تمہارے سب کاموں کو اللہ ہی نے پیدا فرمایا ہے''۔

[الصفٰت : ۹۶]

دوسری جگہ فرمایا:

لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ ○

''اللہ سے نہیں پوچھا جا سکتا اس کے کاموں کے متعلق جو وہ کرتا ہے اور اُن سب سے باز پرس ہو جائے گی''۔ [الانبیاء : ۲۳]

پھر فرمایا:

قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰكُمْ اَجْمَعِيْنَ ○

''کہہ دیجیے اللہ ہی کے لیے ہے پکی دلیل تو اگر اللہ چاہتا تو ضرور تم سب کو ہدایت فرماتا''۔ [الانعام : ۱۴۹]

دوسری شہادت:

جس طرح میں نے اللہ تعالیٰ' اس کے فرشتوں' اس کی ساری مخلوق کے ساتھ ساتھ تھا۔ اے ناظرین! آپ کو بھی اللہ تعالیٰ کی توحید اور وحدانیت پر ایمان لانے کے بارے میں اپنا گواہ بنایا تھا بالکل اسی طرح میں گواہ ٹھہراتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ اس کی مخلوق اور آپ لوگوں کو اس بات پر کہ میں ایمان رکھتا ہوں اس برگزیدہ ذات پر جنہیں اللہ تعالیٰ نے منتخب فرمایا' چن لیا اور پسند کیا اور وہ ہیں ہمارے آقا و مولیٰ حضرت محمد ﷺ جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق کی طرف خوشخبری دینے والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا۔ ارشاد ہوا:

وَمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًاo وَّدَاعِيًا اِلَى اللهِ بِاِذْنِهٖ وَسِرَاجًا مُّنِيْرًا o

''اور خوشخبری سنانے والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا اور اللہ کی طرف اس کے حکم سے بلانے والا اور روشن کرنے والا آفتاب''۔

[الاحزاب : ۴۵ ' ۴۶]

آنحضور ﷺ پر جو کچھ اللہ کی طرف سے نازل ہوا وہ آپؐ نے مخلوق تک پہنچا دیا۔ آپؐ نے امانت کا حق ادا کر دیا اور اپنی امت کی خیر خواہی فرمائی۔ حجۃ الوداع کے موقع پر موجود اپنے پیروکاروں سے خطاب کرتے ہوئے آپؐ نے انہیں نصیحتیں فرمائیں۔ منہیات سے بچنے کی تاکید کی' انہیں بشارتیں دیں' ڈرایا' اُن سے وعدے کیے' انہیں وعیدوں سے آگاہ کیا' یہ ابرِ رحمت گرجا مگر کھل کر

برسا بھی' اس خطاب میں آپؐ نے کسی فرد یا جماعت کو مخصوص نہیں فرمایا' یہ خدائے واحد و بے نیاز کے حکم کے مطابق ہوا۔ پھر آپؐ نے فرمایا:

لوگو! میں نے تمہیں اس اللہ کا پیغام پہنچا دیا یا نہیں؟ تمام لوگوں نے جواب دیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ نے پیغامِ الٰہی پہنچانے کا حق ادا کر دیا۔ پھر آپؐ نے ارشاد فرمایا: اے اللہ! تو اس بات کا گواہ ہے۔

میں (ابنِ عربیؒ) اس چیز پر ایمان لایا ہوں جو آنحضور ﷺ لے کر آئے ہیں چاہے میں وہ چیزیں جانتا ہوں چاہے نہیں جانتا جو چیزیں آپ لائے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک موت کا ایک وقت مقرر ہے جب وہ وقت آ جاتا ہے تو کسی صورت موخر نہیں ہو سکتا۔ میں اس بات پر بغیر کسی شک و گمان کے ایمان لاتا ہوں۔

میں ایمان رکھتا ہوں اور اقرار کرتا ہوں کہ قبر میں دو فرشتوں کا سوال کرنا حق ہے نیز عذابِ قبر اور مردوں کا جسموں سمیت قبروں سے دوبارہ اٹھنا حق ہے۔

اللہ تعالیٰ کے حضور پیش ہونا حق ہے' حوضِ کوثر حق ہے اعمال کا وزن ہونا حق ہے' بہشت حق ہے' دوزخ حق ہے۔ اسی طرح ایک گروہ کا جنتی اور دوسرے کا دوزخی ہونا حق ہے' قیامت کے دن ایک گروہ پر اس روز کی تکلیف اور عذاب حق ہے۔ اسی طرح دوسرے گروہ کا اس روز شدید گھبراہٹ اور غم و اندوہ سے محفوظ رہنا بھی حق ہے۔

انبیائے کرام' فرشتوں اور مومنین کی شفاعت کے بعد ارحم الراحمین اللہ تعالیٰ کی رضا سے ایک گروہ کا دوزخ سے نکالا جانا بھی حق ہے۔

مسلمانوں میں سے کبیرہ گناہوں کے مرتکب افراد کا جہنم میں جانا پھر شفاعت واحسان کے بعد ان کا وہاں سے نکلنا حق ہے' رسولوں اور آسمانی کتابوں کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ آیا ہے وہ ہمارے علم میں ہے یا نہیں ہے' سب حق ہے' یہ اپنے اوپر میری اپنی شہادت ہے جسے بھی میری یہ شہادت پہنچ جائے اس کے پاس امانت ہے جب اور جہاں اس سے پوچھا جائے وہ میری شہادت پر گواہی دے کر اس امانت سے سبکدوش ہو۔

اللہ رب العزت ہمیں اور آپ کو اس ایمان سے فائدہ مند کرے اور اس دارِفانی سے دارِحقیقی کی طرف رخصت ہوتے وقت اس پر ثابت قدم رکھے اور ہمیں اپنے عزت اور سلامتی والے گھر میں داخل فرمائے۔

ہمارے اور دوزخ کے درمیان دیوار قائم کردے اور ہمیں اس جماعت میں داخل فرمائے جسے اعمال نامے دائیں ہاتھ میں ملیں گے نیز ان لوگوں میں شامل کرے جو حوضِ کوثر سے سیراب ہو رہے ہوں جن کے اعمال نامے وزنی ہوں اور جو پل صراط پر ثابت قدم رہیں وہ عظیم تعمتیں عطا کرنے والا اور بڑا احسان کرنے والا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰنَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَا اَنْ هَدٰنَا اللّٰهُ ج لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ط

''اللہ کا شکر ہے جس نے ہمیں یہاں تک پہنچایا اور ہم نہ تھے کہ اس مقام تک راہ پاتے اگر اللہ ہمیں نہ پہنچاتا بے شک ہمارے رب کے رسولؑ ہمارے پاس حق لے کر آئے ہیں''۔(۱) [الاعراف: ۴۳]

---

۱ فتوحات مکیہ جلد: ۱

انصاف کی اپیل:

اگر انصاف دنیا سے رخصت نہیں ہو گیا تو کوئی ہمیں بتائے کہ کیا اِن عقائد کا حامل اسلام کے لائق ہے کہ اس کے بارے میں آج نیم خواندہ لوگ کفر و اسلام کے فیصلے کریں۔

وحدت الوجود:

سوال یہ ہے کہ کیا وجود ایک نہیں تو دو ہیں؟ اگر وجود دو ہیں تو یہ ثنویت اور شرک فی الوجود تو ہے ہی مگر عقلی اعتبار سے بھی اس پر ایسے شدید اعتراض وارد ہوتے ہیں جن کا جواب دینا کسی کے لیے ممکن نہیں۔ مشائخ صوفیاء اور مسلمان علماء نے اِس اعتراف اور اعلان کے باوجود کہ العجز عن درک الادراک اِدراک' (ذاتِ حقیقی کے ادراک سے عجز و درماندگی ہی اس کا ادراک ہے) ابتدا سے اس کی معرفت کے سفر کا دروازہ بند نہیں کیا۔ خود قرآن مجید نے انفس و آفاق میں غور و فکر اور کائنات کے لگے بندھے اصولوں کو ذاتِ حقیقی کی معرفت کا ذریعہ قرار دیا ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ بار بار تعقل' تدبر اور تفکر کی دعوت دینے والی کتاب حکیم اس بارے میں کفِ لسان کر دے۔

اب اگر عالم بھی اپنا مستقل وجود رکھتا ہے تو دو وجود بن جاتے ہیں پھر ان میں ایک کو موجد یا خالق قرار دینا ترجیح بلا مرجح ہے اور اگر وجود (حقیقی) صرف ایک ہے تو پھر عالم کی کیفیت کیا ہے۔ یہ مسئلہ بقول علامہ اقبال کشفی نہیں فلسفیانہ ہے (۱) گویا اس کا تعلق عقل و خرد سے ہے البتہ کشف نے اس کی تائید و

---

۱ فکرِ اقبال: ۴۳۵۔ از: ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم' بزمِ اقبال لاہور۔

توثیق ضرور کی ہے۔ اس کا جواب دینے کی دنیا کے عقلاء نے جو کوششیں کی ہیں اس کی وجہ سے نفس مسئلہ مزید الجھاؤ' اِغلاق اور پیچیدگی کا شکار ہوا ہے' اس میں جو بھی صورت اختیار کی جاتی ہے' عقل اسے قبول نہیں کرتی ' اگر مسلم مفکرین خدانخواستہ یہ اعلان کر دیں کہ اس کا سرے سے عقل سے واسطہ ہی نہیں ہے تو یہ اور بھی افسوس ناک بات ہوگی۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مکتوب مدنی میں اس کی بہت عمدہ تصریح فرمائی ہے۔(۱)

وجود کی معرفت کے اس سفر میں پُرامن' عقلی اعتراضات سے نسبتاً محفوظ' ومصؤن' اور قرآن وسنت میں پائی جانے والی بنیادوں اور واضح اشارات کے موافق' اگر کوئی نظریہ اور مسلک ہے تو وہ مشائخ صوفیاء کا نظریہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا بھر کے مفکرین نے ''وجود'' کے بارے میں صوفیاء کے نظریات کو نہ صرف اہمیت دی ہے انہیں سراہا ہے بلکہ ان کی تحسین وتوثیق کی ہے۔ صوفیاء نے انتہائی بالغ نظری' ژرف نگاہی اور سوچ وفکر کی بلندی سے ایک ایسی شاہراہ تلاش کر لی ہے جسے ایک طرف علم فلسفہ وکلام نے قبول کیا ہے تو دوسری طرف قرآنی توضیحات واشارات کی بنا پر یہ ایک خالص اسلامی مسئلہ بن گیا ہے پھر عجیب بات یہ ہے کہ اس خالص فلسفیانہ مسئلے کو صوفیاء کے مکشوفات نے زبردست قوت فراہم کر دی ہے۔

مولانا عبدالباری ندوی نے بہت خوب صورت بات کہی ہے وہ لکھتے ہیں:

''عقلیات وفلسفیات خصوصاً اس کے مادہ ومکان کے مباحث نے

---

۱ مکتوبِ مدنی: ۱۱' مترجم مولانا محمد حنیف ندوی۔

حضرت شیخ اکبر کی وجودیت بلاعینیت کی تعبیر کو زیادہ اقرب الی العقل کر دیا ہے اور ایک وجود دو ذات کی تشریح کے بعد شریعت یا کتاب وسنت سے بھی کم از کم تصادم یا تعارض نہیں رہتا ..... خاص کر جو لوگ عقل وفلسفہ سے مغلوب الحال ہیں اور عدم اثبات وعدم انکار کے پل صراط پر قدم نہیں جما سکتے اور وجود وتخلیق کا راز بزعم خود کچھ نہ کچھ سمجھ لینا چاہتے ہیں اُن کے لیے یہ وجودیت بلاعینیت والی تعبیر کا قبول کر لینا ہی غنیمت واسلم ہے''۔(۱)

یوں تو قرآن مجید کی بیشمار آیات ایسی ہیں جن میں صراحت سے بیان کیا گیا ہے کہ اوّل وآخر ظاہر وباطن اللہ ہی اللہ ہے جو اپنے بندوں کی شہ رگ سے زیادہ قریب ہے وغیرہ وغیرہ۔ میں چند آیات پیش کرتا ہوں۔

وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ ط

''اور وہ تمہارے ساتھ ہے تم کہیں بھی ہو''۔ (۲)

شاہ ولی محدث دہلویؒ نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے:

''او با شما است ہر جا کہ باشید''۔

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ ○

''اور ہم اس شخص کی طرف تم سے زیادہ قریب ہوتے ہیں مگر تم نہیں دیکھتے''۔ (۳)

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ○

---

۱ تجدید تصوف' مولانا عبدالباری ندوی' بحوالہ تصوف اور سرّیت: ۲۵۰۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ' لاہور۔

۲ الحدید: ۴ ۳ الواقعہ: ۵۸

''اور ہم اسکی شہ رگ سے زیادہ اس کے قریب ہیں''۔(۱)

وَلَا یَسْتَخْفُوْنَ مِنَ اللّٰہِ وَھُوَ مَعَھُمْ ○

''اور اللہ سے نہیں شرماتے حالانکہ اللہ ان کے ساتھ ہے''۔ (۲)

وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْب ○

''اور جب میرے بندے میرے بارے میں آپ سے دریافت کریں تو آپ فرمادیں کہ بے شک میں ان کے قریب ہوں''۔(۳)

ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ ○

''وہی اول ہے اور وہی آخر اور وہی ظاہر ہے اور وہی باطن''۔ (۴)

اس قسم کی تمام آیات قرب اور معیت ذاتی کے بارے میں واضح اور قطعی الدلالۃ ہیں ان سے علمی قرب اور معیت مراد لینا قرآن مجید کی صریح نصوص کے یقینی اور بدیہی مفہوم سے اعراض کرنا ہے اور یہ نظریہ آخر میں شرک فی الوجود کی طرف لے جاتا ہے۔

سنن ابو داؤد، صحیح مسلم اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے آنحضور ﷺ کی جو دعا منقول ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَیْسَ قَبْلَکَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الْآخِرُ فَلَیْسَ بَعْدَکَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الظَّاھِرُ فَلَیْسَ فَوْقَکَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَیْسَ دُوْنَکَ شَیْءٌ

''اے اللہ! آپ ہی اول ہیں آپ سے پہلے کوئی شی نہیں آپ ہی آخر ہیں آپ کے بعد کوئی شی نہیں آپ ہی ظاہر ہیں آپ کے اوپر

---

۱ ق:۱۶ ۲ النساء :۱۰۸ ۳ البقرہ :۲۸۶ ۴ الحدید:۳

کوئی شے نہیں اور آپ ہی باطن ہیں آپ کے سوا کوئی شی نہیں''

دوسرے جملے کے الفاظ کہ آپ ہی آخر ہیں آپ کے بعد کوئی شی نہیں' مرتبہ آخر سے وجود اشیاء کی نفی ہوگئی ہے۔(۱)

میں یہاں فاضل محقق ڈاکٹر میر ولی الدین کا ایک اقتباس پیش کرتا ہوں جو ذرا طویل ہے مگر نفس مسئلہ کی بہترین وضاحت ہے۔فرماتے ہیں:

''تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ وجود حق تعالیٰ ہی کے لیے ثابت ہوتا ہے اور توابعات وجود (صفات وافعال) بھی اسی کے لیے مختص ہوجاتے ہیں حق تعالیٰ ہی اول وآخر ہیں' ظاہر وباطن ہیں' قریب واقرب ہیں' محیط اور ساتھ ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ اول وآخر کس کے ہیں؟ ظاہر وباطن کس کے ہیں؟ قریب واقرب کس سے ہیں' محیط کس پر ہیں؟ جواب یہ ہے کہ ذات شی ہی کے ساتھ یہ ساری نسبتیں قائم ہوتی ہیں' ذاتِ شی نہ ہوتو نہ اولیت وآخریت ہی کا تصور ممکن ہے نہ ظاہریت وباطنیت کا' نہ قرب واقربیت کا' ذات شی معلوم حق ہے اور بحیثیت معلوم ہونے کے علم الٰہی میں ثابت ہے۔

اب سوال یہ ہے اور کتنا اہم اور دقیق ہے کہ ذواتِ اشیا جو معلومات حق ہیں' صور علمیہ حق ہیں جواز قبیل اعراض ہیں۔ بالغیر علماً ثابت ہیں وجود اور اعتباراتِ وجود کے کس طرح حامل ہوگئے' کن فیکون کا راز کیا ہے؟ کیا سرّ تخلیق کا انکشاف ممکن ہے۔

ذواتِ اشیاء صورِ علمیہ کے خارجاً وجود پذیر ہونے کے متعلق تین منطقی

---

۱ قرآن اور تصوف' از: ڈاکٹر میر ولی الدین' مطبوعہ لاہور۔

احتمالات ہو سکتے ہیں۔

۱ صورِ علمیہ بغیر کسی ذاتِ مقوِّم یا معروض کے خارجاً موجود ہو گئے یہ احتمال عقلاً محال ہے اس لیے کہ صورِ علمیہ اعراض ہیں اور بغیر وجود (معروض) کے اعراض کا ظاہر و موجود نا قابل تصور ہے۔ قبل تخلیق وہ عارض ذاتِ حق تھے بعد از خلق بھی بغیر کسی معروض کے ان کی نمود نہیں ہو سکتی۔

۲ صورِ علمیہ کسی ذات مُقوِّم یا معروض کے اعراض ہیں لیکن یہ معروض (وجود) غیر ذاتِ حق ہے یہ احتمال بھی باطل ہے کیونکہ وجود صرف حق تعالیٰ ہی کو ہے۔ الا کل شیء ماخلا اللہ باطل

۳ صورِ علمیہ کسی ذاتِ مُقوِّم یا معروض کے اعراض ہیں اور یہ معروض وجود مطلق ہے جو غیر ذاتِ حق نہیں۔ یہی ذاتِ قیومِ صُور علمیہ کی معروض ہے مقوِّم ہے جس سے وہ قائم ہیں''۔

آگے فرماتے ہیں:

''خوب سمجھ لو کہ تخلیق اشیاء کا عدم محض سے پیدا ہونا نہیں ہے کیونکہ عدم سے عدم ہی پیدا ہوتا ہے' نہ ہی عدمِ محض کا اشیاء کی صورت میں نمایاں ہونا ہے کیونکہ عدمِ محض تعریف ہی کی رو سے کوئی شے نہیں کہ کسی ہستی کا مادہ بن سکے یا اس کو کسی ہستی کی صورت میں ڈھالا جا سکے۔ العدم لا یوجد

اور نہ ہی حق تعالیٰ کا خود صورتوں میں تقسیم ہو جانا ہے کیونکہ وہ تجزی و تبعیض سے منزہ ہے تخلیق حق تعالیٰ کا مع لقائہ علیٰ ماھو کان

بصور معلومات بمصداق ھو الظاھر تجلی فرمانا ہے''۔ (۱)

بعض حضرات ابن عربیؒ کو وحدت الوجود کا بانی سمجھتے ہیں یہ کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ کتاب وسنت کے واضح اشارات وتوضیحات پر خیر القرون کے لوگوں نے غور وفکر نہ کیا ہو۔

''دمغ الباطل'' میں شاہ رفیع الدین نے لکھا ہے کہ ''جب کتاب وسنت میں تصریحاً معیت اور احاطہ قرب وغیرہ مذکور ہیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہ اور تابعین عظام اور ان کے اتباع کیسے اس کے قائل نہ ہوں گے جب کہ یہ حضرات نصوص کو ظواہر پر محمول کرتے ہیں اور بلا کیف وتشبیہ کا قول کرتے ہیں''۔ (۲)

دمغ الباطل کے مقدمے میں مولانا صوفی عبدالحمید سواتی رقم طراز ہیں:

''پھر شاہ صاحب (شاہ رفیع الدین) نے متقدمین کا اس مسئلہ میں قائل ہونا ذکر کیا ہے اور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ''صاحبِ رسالہ کا کہنا کہ اس مسئلہ نے شیخِ اکبر اور ان کے اتباع کے زمانے سے شیوع پکڑا ہے یہ بھی غلط ہے بلکہ یہ مسئلہ تو صحابہ' تابعین اور قدماء کے وقت سے موجود ومعلوم تھا لیکن وہ لوگ بوجہ قرب زمانہ نبویؐ کے اور بوجہ کمال سکینت کے کی اس مسئلہ کی تنقیح وتفصیل میں مشغول نہیں ہوئے''۔ (۳)

اسی طرح ''نظریۂ وحدت الوجود'' کے شیخِ اکبر سے پہلے موجود ہونے

---

۱ قرآن اور تصوف: ۷۹، ۸۰، از: ڈاکٹر میر ولی الدین' مطبوعہ لاہور۔

۲ دمغ الباطل' از: شاہ رفیع الدین دہلوی: ۱۳۰' مطبوعہ گوجرانوالہ۔

۳ مقدمہ دمغ الباطل: ۴۳' از: مولانا عبدالحمید سواتی۔

کے بارے میں مولانا تھانوی لکھتے ہیں:

''گو اجمالاً اس دعویٰ کا اُن سے پہلے بھی بعض بزرگوں سے صدور ہوا ہے''۔(۱)

اگر وحدت الوجود کا تصور ''اپنشدوں'' یا بعض یونانی مفکرین کی توضیحات سے مماثل ہے تو اس میں کوئی خرابی نہیں اس لیے کہ انسانی فکر کا دھارا اکائی کی طرح سفر کرتا ہے بے شمار ایسے مسائل کی نشان دہی کی جا سکتی ہے جن پر ایک دوسرے سے تبادلہ افکار نہ ہونے کے باوجود اہلِ مغرب' یونانی' مصری' اور برصغیر کے مفکرین یک رائے ہیں۔ وحدت الوجود کے بارے میں سید محمد ذوقی شاہؒ سرِّ دلبراں میں لکھتے ہیں:

''جمہور صوفیاء کا مسئلہ توحید وجودی پر اتفاق ہے اظہارِ حقیقت کے لیے البتہ مختلف پیرایوں اور اصطلاحات کا استعمال کیا گیا ہے''۔(۲)

شیخ العرب والعجم شاہ امداد اللہ مہاجر کی رسالہ وحدۃ الوجود میں لکھتے ہیں:

''نکتہ شناسا! مسئلہ وحدت الوجود حق و صحیح است دریں مسئلہ شکے و شبہے نیست معتقد فقیر و ہمہ مشائخ فقیر و معتقد کسانیکہ بافقیر بیعت کردہ و تعلق مے دارند ہمین است'' (۳)

میں وحدت الوجود کے بارے میں چند انتہائی مستند علماء کی تعبیر و توضیح پیش کرتا ہوں تا کہ مسئلہ کھل کر سامنے آ جائے۔ ہر چند ان علماء کی وضاحت کے

---

۱ بوادر النوادر: ٦٩٦۔

۲ سرِّ دلبراں: ۳۳۴' سید محمد ذوقی شاہ' محفل ذوقیہ کراچی۔

۳ رسالہ در بیان وحدۃ الوجود محررہ ۱۲۹۹ھ در مکہ معظّمہ شائع کردہ مولوی محمد یحییٰ تاجر کتب دینیہ مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور۔

اقتباس بہت طویل ہیں مگر جزوی حوالوں سے بات واضح نہیں ہوگی نفس مسئلہ کے افہام کے لیے ضروری ہے کہ یہ اقتباسات مکمل ایک ہی جگہ پر دیکھ لیے جائیں۔ میرے نزدیک سادہ، عام فہم اور جامعیت کے اعتبار سے مولانا شبلی نعمانی کی تشریح وتوضیح اس لائق ہے کہ اسے پہلے جگہ دی جائے اس میں ایک معمولی سی تعبیر کی کوتاہی ہے مگر اس کا تعلق الفاظ کی بے مائیگی سے ہے جسے آگے بیان کیا جائے گا۔ مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

''علمائے ظاہر کے نزدیک تو توحید کے یہ معنیٰ ہیں کہ ایک خدا کے سوا کوئی خدا اور نہیں، نہ خدا کی ذات وصفات میں کوئی شریک ہے۔ لیکن تصوف کے لغت میں اس کے معنی بدل جاتے ہیں۔ حضرات صوفیاء کے نزدیک توحید کے معنیٰ ہیں کہ خدا کے سوا اور کوئی چیز عالم میں موجود ہی نہیں یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ اسی کو ہمہ اوست کہتے ہیں۔ مگر یہ مسئلہ اگرچہ تصوف کا اصولِ موضوعہ ہے، اس کی تعبیر اس قدر نازک ہے کہ ذرا سا بھی انحراف ہو تو یہ مسئلہ الحاد سے مل جاتا ہے اس لیے ہم اس کو ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں۔

صوفیاء اور اہل ظاہر کا پہلا مابہ الاختلاف یہ ہے کہ اہل ظاہر کے نزدیک خدا سلسلۂ کائنات سے بالکل الگ تھلگ ایک جداگانہ ذات ہے۔ صوفیاء کے نزدیک خدا سلسلۂ کائنات سے الگ نہیں اس قدر تمام صوفیاء کے نزدیک ایک مسلم ہے لیکن اس کی تعبیر میں اختلاف ہے، ایک فرقے کے نزدیک خدا وجود مطلق اور ہستیِ مطلق

نام ہے یہ وجود جب تشخصات اور تعینات کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے تو ممکنات کے اقسام پیدا ہوتے ہیں ؎

چوں ہست مطلق آمد در عبارت
بہ لفظ من کنند از وے اشارت

جس طرح حباب اور موج دو مختلف ذاتیں خیال کی جاتی ہیں لیکن درحقیقت ان کا وجود بجز پانی کے اور کچھ نہیں۔

گفتم از وحدت و کثرت سخنے گوئی بہ رمز
گفت موج و کف و گرداب' ہمانا دریاست

یہ تشبیہ کسی قدر ناقص تھی کیونکہ حباب میں تنہا پانی نہیں بلکہ ہوا بھی ہے اس لیے ایک اور نکتہ دان نے اس فرق کو بھی مٹا دیا۔

با وحدت حق ز کثرت خلق چہ باک
صد جائے اگر گرہ زنی رشتہ یکسیت

دھاگے میں جو گرہیں لگا دی جاتی ہیں ان کا وجود اگرچہ دھاگے سے متمایز نظر آتا ہے لیکن فی الواقع دھاگے کے سوا کچھ نہیں۔ گرہ کوئی زائد چیز نہیں صرف صورت بدل گئی ہے۔ دوسرے فرقے نے وحدت وجود کے یہ معنی قرار دیے ہیں کہ مثلاً آدمی کا جو سایہ پڑتا ہے وہ گرچہ بظاہر ایک جدا چیز معلوم ہوتی ہے لیکن فی الواقع میں اس کا کوئی وجود نہیں جو کچھ ہے آدمی ہی ہے اس طرح اصل میں ذاتِ باری موجود ہے۔ ممکنات جس قدر موجود ہیں سب اسی کے اظلال

اور پرتو ہیں اسی کو توحید شہودی کہتے ہیں۔

وحدت وجود اور وحدت الشہود میں یہ فرق ہے کہ وحدت وجود کے لحاظ سے ہر چیز کو خدا کہہ سکتے ہیں جس طرح حباب اور موج کو بھی پانی کہہ سکتے ہیں لیکن وحدت شہود میں یہ اطلاق جائز نہیں کیونکہ انسان کے سائے کو انسان نہیں کہہ سکتے۔

وحدت وجود کا مسئلہ بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وحدت وجود کے بغیر چارہ نہیں اس مسئلے کو سمجھنے کے لیے پہلے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہیے۔

۱ خدا قدیم ہے۔

۲ قدیم حادث کی علت نہیں ہوسکتا کیونکہ علت اور معلول کا وجود ایک ساتھ ہوتا ہے اس لیے اگر علت قدیم ہو تو معلول بھی قدیم ہوگا۔ عالم حادث ہے۔

۳ اب نتیجہ یہ ہوگا کہ خدا عالم کی علت نہیں ہوسکتا کیونکہ خدا قدیم ہے اور قدیم حادث کی علت نہیں ہوسکتا اور چونکہ عالم حادث ہے اس لیے اس کی بھی علت نہیں ہوسکتا۔ اس اعتراض سے بچنے کے لیے اربابِ ظاہر نے یہ پہلو اختیار کیا ہے کہ خدا کا ارادہ یا اس ارادے کا تعلق حادث ہے اس لیے وہ عالم کی علت ہے لیکن سوال پھر پیدا ہوتا ہے کہ خدا کے ارادے کے تعلق کی علت کیا ہے کیونکہ جب ارادہ یا اس کا تعلق حادث ہے تو وہ علت کا محتاج ہوگا اور ضرور ہے کہ یہ علت

بھی حادث ہو کیونکہ حادث کی علت حادث ہی ہوتی ہے اور چونکہ علت حادث ہے تو اس کے لیے بھی علت کی ضرورت ہے اب یہ سلسلہ اگر الیٰ غیر النہایۃ چلا جائے تو غیر متناہی کا وجود لازم آتا ہے جس سے متکلمین اور ارباب ظاہر کو انکار ہے اور اگر کسی علت پر ختم ہو تو ضرور ہے کہ یہ علت قدیم ہو کیونکہ حادث ہو گی تو پھر سلسلہ آگے بڑھے گا۔ قدیم ہونے کی حالت میں لازم آئے گا کہ قدیم حادث کی علت ہو اور یہ پہلے ہی باطل ہو چکا ہے۔ اس بناء پر تین صورتوں کے بغیر چارہ نہیں۔

۱ عالم قدیم اور ازلی ہے اور باوجود اس کے خدا پیدا کیا ہوا ہے لیکن جب خدا بھی قدیم اور ازلی ہے تو دو ازلی چیزوں میں سے ایک کو علت اور دوسرے کو معلول کہنا ترجیح بلا مرجح ہے۔

۲ عالم قدیم ہے اور کوئی اس کا خالق نہیں یہ ملحدوں اور دہریوں کا مذہب ہے۔

۳ عالم قدیم ہے مگر وہ ذات باری سے علیحدہ نہیں بلکہ ذات باری ہی کے مظاہر کا نام عالم ہے۔ حضرات صوفیہ کا یہی مذہب ہے اور اس پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا کیونکہ تمام مشکلات کی بنیاد اس پر ہے کہ عالم اور اس کا خالق دو گانہ چیزیں' اور ایک دوسرے کی علت و معلول ہیں۔

غرض فلسفہ کی رو سے تو صوفیہ کے مذہب کے بغیر چارہ نہیں البتہ یہ

شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت اور نصوص قرآنی اس کے خلاف ہیں لیکن یہ شبہ بھی صحیح نہیں۔ قرآن مجید میں بکثرت اس قسم کی آیتیں موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ظاہر و باطن، اول و آخر جو کچھ ہے خدا ہی ہے۔ هو الاول والآخر والظاهر والباطن''۔(۱)

مولانا شبلی نعمانیؒ کا یہ کہنا کہ وحدت الوجود کے لحاظ سے ہر چیز کو خدا کہہ سکتے ہیں تسامح ہے جب کسی شئے پر چیز کا نام پڑ جاتا ہے تو صوفیاء کے اجتماعی عقیدے کے مطابق اسے خدا نہیں کہا جا سکتا۔ صوفیاء کے عقیدے کی بہترین توضیح حضرت شاہ عبدالعزیز نے یہ کہہ کر فرمائی (۲) کہ نہ ہم از وست نہ ہم از وست، بلکہ ''اوست'' یعنی ہر چیز خدا نہیں بلکہ خدا ہی خدا ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

میں مولانا عبیداللہ سندھی کی چند تصریحات پیش کرتا ہوں اس سے منزل تک پہنچنے کے لیے مدد ملے گی۔ فرماتے ہیں:

''اب جو حکیم ہے وہ کائنات کو وجود یعنی وجودِ اقصیٰ سے منتزع یعنی صادر شدہ مانتا ہے اور یہ ہے وحدت الوجود کا تصور، غرض صورت یہ ہے کہ یا تو کائنات کو ایک متحقق وجود مان لیا جائے اس سے واجب الوجود (خدا) کا علۃ العلل کے ذریعے انتزاع کیا جائے یا ایک وجود مانا جائے اور کائنات کو اس سے منتزع (صادر شدہ) تسلیم کیا جائے۔ سارے عقلِ مندوں کی یہی رائے ہے خواہ وہ چین میں ہوں،

---

۱ سوانح مولوی رومیؒ ۸:۱:۱۰۹، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔
۲ مقدمہ دمغ الباطل، از: مولانا صوفی عبدالحمید سواتی: ۳۔

عرب میں ہوں، ہندوستان میں ہوں یا یورپ میں علۃ العلل سے خدا کا ثابت کرنا ممکن نہیں۔

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ تمام الٰہی تعلیمات کی اساس ہے اگر آپ دو وجود مانتے ہیں خواہ ایک ممکن ہو دوسرا واجب تو انسانی عقل اسے جہاں تک بھی آگے بڑھائے وہ دو ہی رہیں گے اور آخر تک دوئی قائم رہے گی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کے معنی یہ ہیں کہ وجود ایک ہی ہے۔ کائنات اسی ایک وجود سے صادر ہوئی ہے''۔(۱)

پروفیسر محمد سرور لکھتے ہیں:

مولانا عبیداللہ سندھی نے فرمایا:

''ایمان باللہ اور ایمان بالآخر کو وحدت الوجود کے تصور کے بغیر عقلی طور پر منوانا بڑا مشکل ہے۔ اس تصور کی رو سے وجود لامتناہی ہے اور اس کا کوئی ذرہ فنا نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے انسان مرنے کے بعد کیسے فنا ہوسکتا ہے تصور وحدت الوجود کے ذریعے انسانیت کا تسلسل ثابت کیا جاسکتا ہے''۔(۲)

پروفیسر محمد سرور آگے لکھتے ہیں، مولانا نے فرمایا:

''سوال یہ ہے کہ اگر وحدت الوجود یعنی ایک وجود نہیں تو کیا دو وجود ہیں اگر اس کا جواب اثبات میں ہے یعنی یہ کہ دو وجود ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نعوذ باللہ دو خدا ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کو کوئی شخص

۲۔ افادات وملفوظات، مولانا عبداللہ سندھی : ۲۶۸، ۲۷۰، سندھ ساگر اکیڈمی لاہور۔

ماننے کے لیے تیار نہ ہوگا۔ اب اگر ایک ہی وجود ہے اور یہ وجود باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے تو پوچھا جائے گا کہ پھر یہ کائنات کیسے وجود میں آ گئی۔ ظاہر ہے اس کا صدور وجود ہی سے ماننا پڑے گا''۔

مگر امام ربانی (مجدد الف ثانیؒ) اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ کارساز مطلق نے عدم سے اس کائنات کو موجود کر دیا۔ اس طرح وہ کائنات کو ذاتِ باری سے غیر ثابت کرتے ہیں۔

مولانا عبیداللہ سندھی یہ بیان کرتے کرتے جھلاّ گئے اور کہنے لگے کہ امام ربانی کی زیادتی ہے بے شک وہ بہت بڑے صاحبِ کشف بزرگ ہیں' ان کا مقام بہت بڑا ہے' لیکن یہاں ان سے لغزش ہوئی۔ عدم سے وجود کا ظہور منوانا زبردستی ہے' یہ عقل سے مذاق ہے' خدا کے لیے اس مذاق کو چھوڑیے بابا! یہ کہاں کا انصاف ہے کہ عدم سے خود بخود ایک چیز موجود ہو جائے اور اسے خدا کی قدرت کہہ لیا یہ تو تماشا ہے اللہ کے لیے اس کھیل کو اب ختم کرو''۔(۱)

ایک اور آخری حوالے کے بغیر بات آگے بڑھ نہیں سکے گی۔ مولانا نے فرمایا:

''یہ کائنات کس طرح موجود ہے اس کا سراغ لگاتے لگاتے انسان آخر کار اس حقیقت تک پہنچا کہ ایک وجود ہے جس سے یہ ساری کائنات ظہور پذیر ہوئی ہے یہ وجود واحد شخصی ہے اور تمام کثرتیں اس سے نکلتی ہیں اسے نفسِ کلیہ بھی کہتے ہیں' ذاتِ احدیت کی تجلی اسی نفس

---

۱ افادات وملفوظات مولانا سندھی: ۳۳۸

کلیہ پر ہوتی ہے تمام چیزیں اسی سے نکلتی ہیں اور اسی میں فنا ہو جاتی ہیں، وحدت وجود کا تصور یہی ہے''۔(۱)

فاضل بریلوی مولانا احمد رضا خان صاحبؒ نے اس مسئلے پر عام فہم انداز میں روشنی ڈالی ہے ہم اس کا اقتباس پیش کرتے ہیں:

یہاں تین چیزیں ہیں، توحید، وحدت، اتحاد

۱۔ توحید مدار ایمان ہے اور اس میں شک کفر۔

۲۔ وحدت وجود حق ہے، قرآن عظیم احادیث وارشادات اکابر دین سے ثابت اور اس کے قائلین کو کافر کہنا خود شنیع خبیث کلمۂ کفر ہے۔

۳۔ رہا اتحاد وہ بے شک زندقہ والحاد اور اس کا قائل ضرور کافر اتحاد یہ کہ یہ بھی خدا وہ بھی خدا سب خدا۔

گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی

حاش للہ الٰہ الٰہ ہے اور عبد عبد ہرگز عبدِ الٰہ ہو سکتا ہے نہ الٰہ عبد، اور وحدتِ وجود یہ کہ وہ صرف موجودِ واحد باقی سب اظلال وعکوس ہیں قرآن کریم میں ہے کل شی ھالک الا وجھہ صحیح بخاری وصحیح مسلم وسنن ابن ماجہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اصدق کلمة قالها الشاعر کلمةُ لبیدٍ الا کل شی ء ما خلا اللہ باطل سب میں سچی بات جو کسی شاعر نے کہی لبید کی بات ہے کہ سن لو اللہ عزوجل کے سوا ہر چیز اپنی ذات میں محض بے حقیقت ہے کتب

---

۱ افادات وملفوظات مولانا سندھی: ۴۶۰

کثیرہ و مفصلہ اصابہ نیز مسند میں سواد بن قارب رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی:

فاشھد ان اللہ لا شی غیر وانک مامونٌ علیٰ کل غائب میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کچھ موجود نہیں اور حضور جمیع غیوب پر امین ہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا۔ اقول یہاں فرقے تین ہیں۔

ایک خشک اہل ظاہر کہ حق وحقیقت سے بے نصیب محض ہیں یہ وجود کو اللہ ومخلوق میں مشترک سمجھتے ہیں۔

دوم اہل حق ومعرفت کہ بمعنی مذکور قائل وحدت الوجود ہیں۔

سوم اہل زندقہ وضلالت کہ الہ ومخلوق میں فرق کے منکر اور ہر شخص رشتہ کی الوہیت کے مقُر ہیں۔ ان کے خیال واقوال اس تقریبی مثال سے روشن ہوں گے۔

ایک بادشاہ اعلیٰ جاہ آئینہ خانہ میں جلوہ فرما ہے جس میں تمام اقسام و اوصاف کے آئینے نصیب ہیں۔ آئینوں کا تجربہ کرنے والا جانتا ہے کہ ان میں ایک ہی شے کا عکس کس قدر مختلف طوروں پر متجلی ہوتا ہے۔ بعض میں صورتِ خلاف نظر آتی ہے بعض میں دھندلی، کسی میں سیدھی، کسی میں الٹی، ایک میں بڑی ایک میں چھوٹی، بعض میں پتلی، بعض میں چوڑی، کسی میں خوشنما، کسی میں بھونڈی، یہ اختلاف ان کی قابلیت کا ہوتا ہے ورنہ وہ صورت جس کا اس میں عکس ہے خود واحد

ہے۔ ان میں جو حالتیں پیدا ہوئیں متجلی اُن سے منزہ ہے اُن کے الٹے بھونڈے دھندلے ہونے سے اس میں کوئی قصور نہیں ہوتا۔ وللہ المثل الاعلیٰ اب اس آئینہ خانے کو دیکھنے والے تین قسم کے ہوئے۔ اوّل ناسمجھ بچے انہوں نے گمان کیا کہ جس طرح بادشاہ موجود ہے یہ سب عکس بھی موجود ہیں کہ یہ بھی تو ہمیں ایسے ہی نظر آ رہے ہیں جیسے وہ' ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے تابع ہیں جب وہ اٹھتا ہے یہ سب کھڑے ہو جاتے ہیں وہ چلتا ہے یہ سب چلنے لگتے ہیں' وہ بیٹھتا ہے یہ سب بیٹھ جاتے ہیں تو عین یہ بھی اور وہ بھی' مگر وہ حاکم ہے یہ محکوم' اور اپنی نادانی سے نہ سمجھا کہ وہاں تو بادشاہ ہی بادشاہ ہے یہ سب اسی کے عکس ہیں اگر اس سے حجاب ہو جائے تو یہ سب صفحۂ ہستی سے معدوم محض ہو جائیں گے' ہو کیا جائیں گے اب بھی تو حقیقی وجود سے کوئی حصہ ان میں نہیں ہے حقیقۃً بادشاہ ہی موجود ہے باقی سب پرتو کی نمود ہے۔

دوم اہلِ نظر و عقل کامل وہ اس حقیقت کو پہنچے اور اعتقاد بنائے کہ بے شک وجود ایک بادشاہ کے لیے ہے موجود ایک وہی ہے یہ سب ظل و عکس ہیں کہ اپنی حد ذات میں اصلاً وجود نہیں رکھتے اس تجلی سے قطع نظر کر کے دیکھو کہ پھر ان میں کچھ رہتا ہے حاشا عدم محض کے سوا کچھ نہیں اور جب یہ اپنی ذات میں معدوم و فانی ہیں اور بادشاہ موجود یہ اس نمود و وجود میں اسی کے محتاج ہیں اور وہ سب سے غنی' یہ ناقص ہیں

اور وہ تام' یہ ایک ذرہ کے بھی مالک نہیں اور وہ سلطنت کا مالک' یہ کوئی کمال نہیں رکھتے۔ حیات' علم' سمع بصر' قدرت' ارادہ' کلام سب سے خالی ہیں اور وہ سب کا جامع تو یہ اس کا عین کیونکر ہو سکتے ہیں۔ لا جرم یہ نہیں کہ یہ سب وہی ہیں بلکہ وہی وہ ہے اور یہ صرف اس تجلی کی نمود۔ یہی حق وحقیقت ہے اور یہی وحدۃ الوجود۔

سوم عقل کے اندھے سمجھ کے اوندھے ان ناسمجھ بچوں سے بھی گئے گزرے۔ انہوں نے دیکھا کہ جو صورت بادشاہ کی ہے وہی ان کی جو حرکت وہ کرتا ہے یہ سب بھی' تاج جیسا کہ اس کے سر پر ہے بعینہ ان کے سروں پر بھی۔ انہوں نے عقل ودانش کو پیٹھ دے کر بکنا شروع کیا کہ یہ سب بادشاہ ہیں اور اپنی سفاہت سے وہ تمام عیوب ونقائص نقصان قوابل کے باعث ان میں تھی' خود بادشاہ کو ان کا مورد کر دیا کہ جب یہ وہی ہیں تو ناقص' عاجز محتاج' الٹے بھونڈے' بدنما دُھندلے کا جو عین ہے قطعاً انہیں ذمائم سے متصف ہے۔ تعالی اللہ عما یقولُ الظالمون علوا کبیرا۔

انسان عکس ڈالنے میں آئینے کا محتاج ہے اور وجود حقیقی احتیاج سے پاک' وہاں جسے آئینہ کہیے وہ خود بھی ایک ظل ہے۔ پھر آئینے میں انسان کی صرف سطح مقابل کا عکس پڑتا ہے جس میں انسان کے صفات مثل کلام وسمع وبصر وعلم وارادہ وحیات وقدرت سے اصلاً نام کو بھی کچھ نہیں آتا لیکن وجود حقیقی عزوجل جلالہ کے تجلی نے اپنے بہت

ظلال پر نفس ہستی کے سوا ان صفات کا بھی پرتو ڈالا یہ وجوہ اور بھی ان بچوں کی نافہمی اور ان اندھوں کی گمراہی کے باعث ہوئیں جن کو ہدایت حق ہوئی وہ سمجھ گئے کہ:

یک چراغ ست دریں خانہ کہ از پرتو آں
ہر کجا مے نگری انجمنے ساختہ اند

انہوں نے ان صفات اور خود وجود کی دو قسمیں کیں حقیقی، ذاتی کہ متجلی کے لیے ہے اور ظلی عطائی کہ ظلال کے لیے اور حاشا یہ تقسیم اشتراک معنی نہیں بلکہ محض موافقت فی اللفظ، یہ ہے حق حقیقت وعین معرفت''۔(۱)

فاضل بریلویؒ کی توضیح بظاہر وحدت شہود کی طرف جاتی ہے مگر غور سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی شیخ اکبر کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''پس شیخ اکبر یوں کہتے ہیں کہ قبل تخلیق عالم موجود حقیقی صرف ذات حق تھی جس میں دو مرتبے تھے۔ ایک ذات مع اپنے اسماء وصفات کے، دوسرے ان اسماء وصفات میں سے علم کا ایک مرتبہ یعنی تمام کائنات وجوبیہ وامکانیہ کا علم تفصیلی جس کو اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں اور ہر چند کہ یہ اعیانِ ثابتہ جو کہ مرتبہ علم الٰہی کا ان ہی اسماء وصفات میں داخل ہے مگر اس میں دو حیثیتیں ہیں۔ ایک اس کی صفت علم ہونے کی

---

۱ فتاویٰ رضویہ ج:۶ صفحہ: ۱۲۳،۱۲۲۔

جس کے ساتھ ذاتِ حق متصف ہے جو منشا ہے صدق قضیہ ھو عالم کا' دوسری حیثیت اس کی معلوم یعنی متعلق علم ہونے کی پہلی حیثیت سے اس کو موجود عینی یعنی موجود خارجی کہتے ہیں۔ دوسری حیثیت سے اس کو موجود علمی کہتے ہیں جیسا علم حادث میں صورۃً موجود فی الذہن میں دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ ایک حیثیت اکتناف بالعوارض الذہنیہ کی یعنی کہ وہ ذہن کے ساتھ قائم ہے اور ذہن اس کے ساتھ متصف سے اس اعتبار سے وہ صفت علم اور موجود فی الخارج ہے' دوسری حیثیت نفس صورت یعنی یہ کہ وہ علم کا متعلق ہے اس اعتبار سے وہ معلوم اور موجود فی الذہن ہے۔ اسی طرح اعیان دوسری حیثیت سے موجود فی العلم کہلاتے ہیں ..... پس وہ حضرات صرف وحدت کے قائل ہیں کہ بجز ذات واحد کے کسی کو وجود مستقل حاصل نہیں محض خیالی وجود ہے۔ اتحاد کے قائل نہیں کہ عالم موجود ہو پھر ذاتِ حق کے ساتھ وجود میں متحد ہو اور اس سے حلول کی بھی نفی ہوگئی کیونکہ حلول میں حال اور محل دونوں موجود ہوتے ہیں پھر ان میں ایک نوع کا اتحاد ہو جاتا ہے۔ یہ ہے حقیقت وجودیہ کے مذہب کی اور اسی کو وہ دو عبارتوں سے تعبیر کر دیتے ہیں کبھی تو اس طرح سے کہ عالم بالکل معدوم ہے جیسے صورت متخیلہ فی المرأۃ کو معدوم یعنی باعتبار وجود مستقل کے کہنا بھی صحیح ہے اور کبھی اس طرح کہ عالم عین حق ہے''۔(۱)

---

۱ بوارد النوادر: ۷۰۰، ۷۰۱، مولانا اشرف علی تھانوی، مطبوعہ لاہور۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنے دور کے مشہور عالم شیخ اسماعیل آفندی مدنی کے استفسار پر اس مسئلے کے بارے میں جو تفصیلی اظہار خیال کیا ہے جسے ''مکتوبِ مدنی'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے' اس میں شاہ صاحب نے وحدت الوجود کو اپنی جگہ مستقل حقیقت قرار دے کر وحدت الشہود کو اس سے تطبیق دی ہے نہ یہ کہ وحدت الوجود میں کوئی اصلاح کی ہے بعد میں شاہ رفیع الدین نے بھی اپنی عالمانہ کتاب ''دمغ الباطل'' میں اسی موقف کو آگے بڑھایا ہے' یوں شاہ عبدالرحیمؒ سے لے کر شاہ رفیع الدینؒ بلکہ شاہ محمد اسماعیل تک سارا خانوادہ نظریہ وحدت الوجود کا قائل' حامی بلکہ مبلغ رہا ہے۔ شاہ ولی اللہ انفاس العارفین میں لکھتے ہیں:

''حضرت والا ماجد (شاہ عبدالرحیم) شیخ محی الدین ابنِ عربیؒ کی بہت تعظیم کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر میں چاہوں تو فصوص الحکم کو برسرِ منبر بیان کر کے اس کے تمام مسائل کے اثبات کے لیے آیات واحادیث سے دلائل پیش کروں اور اس انداز سے بیان کروں کہ کسی کا شک باقی نہ رہے۔

اس فقیر (شاہ ولی اللہ) کو رسائل وحدۃ الوجود کے مطالعہ کی اکثر رغبت دلایا کرتے تھے نیز اس فقیر نے لوائح' شرح رباعیات (بابا طاہر) اور مقدمہ لمعات (عراقی) پورے غور وخوض کے ساتھ حضرت والا سے پڑھیں۔

ربط حادث باقدیم کی تحقیق کرتے ہوئے بارہا حضرت والا سے یہ

تمثیل سنی کہ جن معلوم شکلوں کو ہم دیکھتے ہیں خارج میں ان کا وجود و ثبوت کوئی بھی نہیں، محض قوت علمیہ کے سہارے موجود ہیں اور یہ سب کچھ ہمارا ہی علم ہے جو مختلف رنگوں اور شکلوں میں نمودار ہوتا ہے بلاشبہ ان صورتوں کو ہم عین علم بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ جب علم تھا تو یہ صورتیں نہیں تھیں اور انہیں علم سے جدا بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان تغیر پذیر صورتوں اور ہیولوں کو خارج میں وجود و شکل دینے والا اور انہیں حقیقت بنانے والا علم ہے، علم اگرچہ بے رنگ ہے مگر مختلف رنگ اس کی بے رنگی میں کوئی مزاحمت نہیں کر سکتے''۔

''آیۂ کریمہ وھو معکم کی تشریح میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ معیت محض علم کے سہارے نہیں بلکہ خارج اور حقیقت میں بھی موجود اور ثابت ہے اور اس سے کوئی خلجان پیدا نہیں ہونا چاہیے کیونکہ یہ معیت معیت کے ان معنوں میں نہیں جو جوہر کو جوہر کے ساتھ عرض کو عرض کے ساتھ یا جوہر کو عرض کے ساتھ ہوتی ہے بلکہ یہ معیت حادث باقدیم ایک لطیف ترین معنی ہے جسے ان معیتوں سے دور کا بھی واسطہ نہیں''۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

ہر شخص نے اپنی استعداد کے مطابق معیت کے مسئلے سے لطف اٹھایا ہے ایک گروہ نے سمجھ لیا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ اپنے علم قدرت سمع اور بصر کے ساتھ ہمیں محیط ہے جیسا کہ فرمایا:

مَا یَکُوْنُ مِنْ نَّجْوٰی ثَلٰثَۃٍ اِلَّا ھُوَ رَابِعُھُمْ

''نہیں ہوتی تین کی سرگوشی مگر وہ اللہ کا چوتھا ان کے ساتھ ہے''۔

[مجادلہ : ۷]

ایک گروہ نے بچشم عیاں دیکھ کر کہا کہ ہر فعل اور انفعال اور ہر حرکت و صفت جو عالم میں ظاہر ہوتی ہے۔

حضرت حق سبحانہٗ وتعالیٰ سے ہے جیسا کہ فرمایا:

قُلْ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِاللہ

''فرما دیجیے سب اللہ کی طرف سے ہے''۔ [النساء : ۷۸]

اور ایک جماعت نے مشاہدہ کیا کہ جو کچھ ہی ہے وہی ہے غیر تو ہے ہی نہیں۔ چنانچہ فرمایا:

کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ

''اس کی ذات کے سوا ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے''۔[قصص : ۸۸]

اور

ھُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ

''وہی اوّل ہے اور وہی آخر وہی ظاہر ہے اور وہی باطن''۔[الحدید:۲]

اور کچھ حضرات نے تو حق کو حق میں دیکھا اور اس مقام کی گہرائیاں بیان کرنے سے زبان وقلم قاصر ہیں''۔(۱)

ایک اور مقام پر شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اپنے عم بزرگوار شیخ ابوالرضا

---

۱ انفاس العارفین: ۱۸۳

کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''وجود عالم بمنزلہ وہم ہے اور وجود باری وجود حقیقی ہے۔ایک عارف نے کہا ہے کہ الوجود فی الکل ساری والتعینات امور اعتباریة وجود حقیقی تمام اشیاء میں جاری وساری ہے اور تعینات صرف اعتباری امور ہیں۔

لہٰذا عالم' خدائے لم یزل سے دور کی چیز ہے کیونکہ موجود حقیقی (ذات حق) اور موہوم (عالم) میں باہمی تضاد ہے اور ان کے درمیان کوئی ایسی چیز نہیں پائی جاتی جو دونوں کو جمع کرے اس کی مثال اس سراب کی سی ہے جو شعلہ آفتاب کے پرتو سے دریا دکھائی دیتا ہے مگر فی الحقیقت دونوں (سراب و دریا) میں تبائن کلی موجود ہے۔اسی طرح خداوند بزرگ و برتر کی یکتائی کا سورج عالم پر چمک رہا ہے جس کے نتیجے میں عالم وجود میں آیا ہے جسے بحر ذات کے ساتھ ایک مناسبت تو پیدا ہوگئی مگر حقیقت یہ ہے کہ خود اپنی ذات میں وہ معدوم محض ہے۔

شیخ اکبر کے اس قول ما احد من اللہ شیئا کی تشریح میں فرمایا کہ اکابرین کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے علاوہ کوئی چیز موجود نہیں

کجا غیر' کو غیر' کو نقشِ غیر
سوی اللہ واللہ مافی الوجود

لفظ فی حلول پر دلالت کرتا ہے اور اس کے شیونات کے مظاہر ظاہر

ہیں پس اس کی ذات وصفات کس طرح غیر میں حلول کرتی ہیں یا غیر سے متعلق ہو جاتی ہیں اور یہ تو مستلزم اثنینیت ہے پس معلوم ہوا کہ خدا کے سوا میں خدا نہیں جیسا کہ اس کے سوا کوئی چیز اس میں موجود نہیں۔ چنانچہ صوفیا کا قول ہے:

لیس فی ذاته سواه ولا ذاته فی سواه

اس کی ذات میں اس کا غیر موجود نہیں اور نہ وہ خود اپنے غیر میں موجود ہے''۔ (۱)

مولانا ابوالکلام آزاد کی تشریحات وتعبیرات بھی اس معاملے میں از بس لطیف واقع ہوئی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

''ہمارے صوفیاء کرام نے وحدت الوجود کو یوں تعبیر کیا ہے کہ احدیت نے مرتبۂ واحدیت کی تجلی میں نزول کیا ''احدیت'' یعنی یگانہ ہونا ''واحدیت'' یعنی اوّل ہونا' یگانہ ہستی کو ہم اول نہیں کہہ سکتے کیونکہ اوّل جبھی ہوگا جب دوسرا تیسرا اور چوتھا بھی ہو جب کہ یگانگی بحت کے مرتبہ میں دوسرے اور تیسرے کی گنجائش ہی نہیں لیکن جب احدیت نے واحدیت کے مرتبہ میں نزول کیا تو اب ''ھو الاول'' کا مرتبہ ظہور میں آ گیا اور جب اول ہوا تو دوسرے تیسرے اور چوتھے کے تعینات بھی ظہور میں آنے لگے' وما املح القول الشاعر العارف ؎

---

۱ انفاس العارفین: ۲۲۰' مترجم: سید محمد فاروق القادری

دریائے کہن چو بر زند موجۂ نو
موجش خوانند وفی الحقیقت دریاست'' (۱)

بعض کم علم دانشور یا جاہل صوفی وحدت الوجود کو عینیت' مکتب عینیت یا نظریہ عینیت سمجھتے ہیں۔ مشائخ صوفیا بلکہ خود ابنِ عربی اس کی واضح تردید کرتے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے کلید مثنوی دفتر اوّل میں عینیت و غیریت کی پانچ صورتیں قائم کر کے وضاحت کی ہے کہ وحدت الوجود سے مراد عینیت ہرگز نہیں ہے۔ (۲)

اسی طرح تمام محقق صوفیاء' حلول' اتحاد اور امتزاج وغیرہ سے مکمل برأت کا اظہار خیال کر چکے ہیں۔ مولانا عبدالحمید سواتی مقدمہ دمغ الباطل میں لکھتے ہیں:

''محققین صوفیہ وجودیہ ہرگز اس کے قائل نہیں کہ ذاتِ بحت ممکنات کے ساتھ اتحاد و حلول یا امتزاج رکھتی ہے العیاذ باللہ اور نہ وحدۃ الوجود کے عقیدہ کا یہ مطلب ہے جو شخص حلول و اتحاد کا عقیدہ رکھتا ہے صوفیہ وجودیہ کے نزدیک بھی وہ گمراہ اور زندیق ہے''۔

اس کے بعد مولانا سواتی نے امام الاولیاء سید علی ہجویری المعروف داتا گنج بخشؒ کی کشف المحجوب سے ایک اقتباس دیا ہے جس میں واضح طور پر حلول و امتزاج کو کھلی گمراہی اور زندقہ قرار دیا گیا ہے نیز انہوں نے مشہور محدث وصوفی شیخ

---

۱ مقدمہ ترجمان القرآن' مولانا ابوالکلام آزاد' مطبوعہ لاہور۔

۲ کلیدِ مثنوی' دفتر اوّل: مطبوعہ کانپور۔

ابراہیم کورانی کے رسالہ ''تنبیہ العقول علیٰ تنزیہہ الصوفیہ عن اعتقاد التجسیم والعینیۃ والاتحاد والحلول'' کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ اس رسالہ میں تجلی کے ساتھ ظہور کرنے میں اور حلول میں واضح فرق ہے اور بتایا ہے کہ حلول مشرکین کا عقیدہ ہے اور ظہور بالتجلی من غیر التقیید بالمادۃ والصورۃ والمکان یہ عقیدہ اہل حق ہے۔ (۱)

یوں تو ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے تحقیقی مقالے ''شیخ مجدد کا نظریہ توحید'' میں بہت سے تسامحات ہیں لیکن ابن عربیؒ کے حوالے سے جگہ جگہ انہوں نے جس طرح عینیت کا ذکر کیا ہے وہ نہ صرف افسوس ناک ہے بلکہ اسے پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے یا تو بالاستیعاب ابن عربیؒ کا مطالعہ نہیں کیا یا وہ ان سے صحیح مفہوم اخذ نہیں کر سکے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں:

> ''توحید کے باب میں ابن عربی کا مسلک یہ ہے کہ وجود ایک ہے وہی موجود ہے اور یہ وجود اللہ ہے ہر دوسری چیز اس کا مظہر ہے لہٰذا عالم اور اللہ عین یک دگر ہیں''۔ (۲)

ہر دوسری چیز اس کا مظہر ہے تک تو بات ٹھیک تھی لیکن عالم اور اللہ عین یک دگر ہیں' اس میں مغالطہ آفرینی ہے۔

نامور بزرگ' شیخ طریقت' نابغہ عصر اور ابن عربیؒ کے فکر و فلسفے کے آخری مانے ہوئے مفسر پیر سید مہر علی شاہ گولڑویؒ فرماتے ہیں:

> ''بعض لوگ اوجد الاشیاء وھو عینُھا سے وہم میں پڑے ہیں اور

---

۱ مقدمہ دمغ الباطل' از: مولانا عبدالحمید سواتی: ۱۱۔ مطبوعہ گوجرانوالہ۔

۲ شیخ مجدد کا نظریہ توحید: ۶۵' سندھ ساگر اکیڈمی' لاہور۔

اس عبارت سے خالق ومخلوق کا اتحاد سمجھ کر حضرت الشیخ (ابن عربیؒ) پر ناحق زبان تکفیر وتشنیع دراز کرتے ہیں حالانکہ حاشا وکلّا از روئے تحقیق حضرت الشیخ کی ہرگز یہ مراد نہیں ہے اس لیے کہ لفظ عین کے دو معنی ہیں ایک یہ کہا جاتا ہے کہ یہ چیز اپنی عین ہے یعنی بطریق حمل اوّلی۔ چنانچہ الانسان انسانٌ اور دوسرا معنی عین کا یہ ہے کہ ما بہ القوام یعنی وہ چیز جس کے ساتھ دوسری چیز کا قیام ہو اور یہاں یہی معنی مراد ہے نہ معنی اول، پس وھو عینہا سے مراد یہ ہے کہ اگر واجب کا تعلق مخلوقات سے قطع نظر کیا جائے تو مخلوق کا فی نفسہٖ کوئی وجود نہیں کیونکہ مخلوق از قسم ممکن کے ہے اور ممکن کا وجود وعدم یکساں ہوتا ہے''۔(۱)

ایک اور ملفوظ میں آپ فرماتے ہیں:

''ظاہر بیں لوگ جن کی رسائی معنی تک نہیں اور جو علم وفہم باطن سے محروم ہیں، وہ مسئلہ توحید میں شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کے ارشادات کو عقیدہ حلول کی طرف منسوب کرتے ہیں حالانکہ شیخ نے اپنی مولفات میں عقیدہ حلول کا انکار اور ردّ فرمایا ہے۔ فتوحات میں فرماتے ہیں کہ اس گروہ کا نظریہ جو دلائل نظریہ کے محتاج ہیں یہ ہے کہ حق کی نسبت خلق کے ساتھ ایسی ہے جیسی صانع کی مصنوع کے ساتھ اور واجب کی ممکن کے ساتھ ہر مسلمان کو یہ عقیدہ رکھنا چاہیے۔ مگر اخص الخواص کا عقیدہ یہ ہے کہ اشیا کا مظہر ان کا عین ہے یعنی اشیاء اسماء کا ظل اور

---

۱ ملفوظاتِ مہریہ: ۸-۹، گولڑہ شریف ضلع راولپنڈی۔

مظاہر ذات ہیں اور ظل کی کوئی حقیقت نہیں مگر یہی نمود بے بود''۔ (۱)

''عینیت'' شیخ کی ایک با قاعدہ اصطلاح ہے جسے نہ سمجھنے کی وجہ سے شدید غلطیاں واقع ہو رہی ہیں' عینیت سے مراد دو چیزوں کا اتحاد اور ایک دوسرے کا عین ہونا نہیں بلکہ اس سے مراد صرف ایک عین وجود یعنی حق تعالیٰ کا اثبات ہے۔

تصوف کی اصطلاح میں وجود سے مراد صرف وجود حق تعالیٰ ہوتا ہے یعنی صرف ذاتِ حق تعالیٰ ہی اپنی ذات سے قائم ہے اس کے برعکس تمام چیزیں اُسی وجود حقیقی کی وجہ سے موجود ہیں ؎

ہر چہ آید در نظر غیر تو نیست
یا توئی یا بوئے تو یا خوئے تو
(امیر خسروؒ)

مرتبہ لا بشرط شی میں وجود نہ اطلاق میں قید ہے اور نہ تقید میں۔ اس مرتبہ میں وہ نہ کلی ہے نہ جزوی' نہ عام ہے نہ خاص' نہ اس معنی میں واحد ہے کہ اس کی ذات پر کوئی شے زائد ہو' نہ کثیر۔ یہاں تمام اعتبارات و اضافات ساقط ہیں یہ مرتبہ تمام مراتب سے بلند ہے۔ رفیع الدرجات سے اسی طرف اشارہ ہے پھر وہ مطلق' مقید کلی' عام اور خاص اور واحد اور کثیر سب ہی کچھ ہوتا ہے۔ بغیر اس کے کہ اس کی ذات اور حقیقت میں کوئی تغیر و تبدل واقع ہو۔ کان اللہ ولم یکن معہ شیٔ اور اب بھی اسی طرح ہے جیسے کہ تھا الآن کما کان۔

---

۱ ملفوظاتِ مہریہ: ۲۷

نہ جوہر ہے نہ عرض' بعینہٖ اور بذاتہٖ موجود ہے کسی دوسری چیز سے جو ذہنا خارجاً اس سے مغائرت رکھتی ہو' موجود نہیں ہے وہ بدیہی ہے اور حقیقت و ماہیت میں سب چیزوں سے زیادہ پوشیدہ ہے۔ ذہن اور خارج میں کوئی شئ بغیر اس کے نہیں پائی جاتی۔ پس وہ بالذات سب کا محیط ہے اسی سے اشیاء کا قوام ہے وہی اشیاء کا عین ہے' وہی اپنے مراتب میں تجلی فرمایا ہے علم اور عین میں اپنی حقیقتوں سے اور صورتوں سے ظہور فرماتا ہے پھر اسی کا نام ماہیت اور اعیانِ ثابتہ ہو جاتا ہے اور ہر ہر مرتبہ میں اسی کا نام بدلتا رہتا ہے وہی ضدّین میں ظہور میں کرتا ہے اور اسی سے مثلین قائم ہوتی ہیں حالانکہ وہ بے مثل و بے مثال ہے۔ لیس کمثلہ شیٔ اس کی وحدت حقیقی کثرت کے مقابل نہیں۔ اسماء وصفت کے لباس میں وہ ظاہر ہے اور اپنی پیدا کی ہوئی اشیاء میں وہ مخفی ہے قیامت کبریٰ میں وہ وحدت حقیقی سے ظاہر ہوگا اور تعینات کے پردہ کو پاش پاش کر دے گا لمن الملک الیوم کا جواب للہ الواحد القھار ہوگا۔

تنزلاتِ ستّہ:

وجود نے مرتبہ وراء الوریٰ سے جن سیڑھیوں پر سے بالترتیب نزول فرما کر باغ و بہار کائنات کی گلشن آرائی فرمائی انہیں تنزلات کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ ایک اصطلاح ہے جس کا تعلق لغوی معنیٰ سے نہیں ہے اس لیے کہ لغت میں تنزل اوپر کی منزل چھوڑ کر نچلی منزل میں آ جانے کا نام ہے مگر تصوف میں تنزلات کے یہ معنی نہیں ہیں۔ وجود جیسا تھا ویسا ہی ہے اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں ہوا۔ الآن کما کان۔ اب یہی ذات مطلق جو مرتبۂ تنزیہ میں نامعلوم و ناقابل علم ہے۔

مظاہر مقیدہ وصورِ مختلفہ میں ظہور پذیر ہوتی ہے یا اصطلاح صوفیاء میں نزول کرتی ہے۔نزول کے مراتب کو چھ میں حصر کیا جاسکتا ہے۔

ان میں سے تین مراتب کو مراتبِ الٰہیہ کہا جاتا ہے جو یہ ہیں: احدیت' وحدت' واحدیت باقی تین مراتب کونیہ کہلاتے ہیں جو یہ ہیں: روح' مثال' جسم ان کے بعد انسان کا مرتبہ ہے جو مرتبۂ جامعہ ہے چونکہ احدیت مرتبۂ ذات بحت ہے لہٰذا وحدیت یا تنزل اول سے مرتبہ انسان تک چھ تنزل ہوئے انسان کو چھوڑ کر مرتبہ تنزل اول سے مرتبۂ جسم تک پانچ مراتب ہوئے ان کو حضرات خمسہ کہا جاتا ہے۔

پہلا مرتبہ لاتعین' اطلاق اور ذات بحت کا ہے۔دوسرا مرتبہ تعین اوّل جو اجمالی صورت میں ہے۔ یہ مرتبہ وحدت اور حقیقت محمدیہ کہلاتا ہے۔تیسرا مرتبہ تعین ثانی ہے چوتھا عالم ارواح' پانچواں عالم مثال' چھٹا عالم اجسام اور ساتواں مرتبہ جامعہ ہے۔(۱)

حرف آخر کے طور پر میں ''ابن عربیؒ کے فاضل مصنف ڈاکٹر محسن جہانگیری کے الفاظ میں ابنِ عربیؒ کے وحدت الوجود کا خلاصہ پیش کرتا ہوں۔ لکھتے ہیں:

> ''ابن عربیؒ کا خیال یہ ہے کہ حقیقتِ وجود اصل ہے تمام آثار کا منشاء ہے۔ بالذات دافع عدم ہے' خیر محض ہے' واحد ہے اور اس کی وحدت شخصی ہے نوعی نہیں' جملہ شروط سے آزاد ہے حتیٰ کہ شرط اطلاق

---

۱ تحفۂ مرسلہ: ۵۴'۵۵' حافظ الملت اکیڈمی' بھرچونڈی شریف' ڈہرکی۔

سے بھی ..... پس عالم ہستی میں صحیح معنوں میں بس ایک ہی حقیقت، ایک ہی وجود اور ایک ہی موجود ہے۔ اور وہ حق تعالیٰ ہے بنا بریں یہ کہنا درست ہے لا وجود ولا موجود الا اللہ۔ یعنی حق تعالیٰ کے سوا وجود صرف اور موجود حقیقی کوئی نہیں، عرض یہ حقیقت بحت اور یہ حق واحد شؤن واطوار اور تجلیات وتعینات میں ظاہر ہوتی ہے۔ مرتبۂ علم میں اسماء اور اعیان ثابتہ کے پیرہن میں مرتبۂ ذہنی اور مرتبۂ خارج میں مظاہر اعیان اور موجودات خارجی میں ظہور کرتی ہے اور اس ظہور و تجلی اور تعین وتطور کے نتیجے میں کثرت پیدا ہوتی ہے اور عالم ظہور پذیر ہوتا ہے"۔(۱)

الغرض ابن عربیؒ کا موضوع معرفت کے انسانی سفر کی معراج ہے اور فتوحاتِ مکیہ اس کی دلفریب روداد، حقیقت یہ ہے کہ اس منزل میں عقل وخرد اپنی تمام تر توانائیوں کے باوجود لڑکھڑانے لگتی ہے۔ اس مقام پر گفتگو ابن عربیؒ ہی کو زیب دیتی ہے جو عقل وفلسفہ کی سرحدوں سے نکل کر کشف ومشاہدہ اور ایمان و ایقان کی قوت سے حریم معرفت کے سراپردوں تک رسائی کی دولت خداداد سے مشرف ہیں۔ سبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا انک انت العزیز الحکیم

فقیر سید محمد فاروق القادری
خانقاہ عالیہ قادریہ شاہ آباد شریف
گڑھی اختیار خان، ضلع رحیم یار خان
۱۰ جولائی ۲۰۰۴ء

خطبہ

ہر طرح کی تعریف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے جس نے تمام اشیاء کو وجود سے پیدا فرمایا اور یوں عدم کو معدوم کر کے اُسے وجود کی صورت بخشی اور اِن اشیاء کے وجود کو اپنے کلماتِ عالیہ کی توجہ کا محتاج بنا دیا تا کہ ہم کائناتِ عالم کے حدوث وقِدم کے راز کو اللہ تعالیٰ کے قدیم ہونے کے مقابلے میں واضح طور پر سمجھ سکیں اور یوں اس آگاہی اور تحقیق کی بدولت ہم اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق اُس کے قدیم ہونے کی صداقت پر مضبوطی سے قائم ہو جائیں۔

(اشیاء کو وجود میں لانے سے) اُس کی ذات کا ظہور ہوا' اُس نے ظہور فرما کر ہر ظاہر و پوشیدہ کو ظاہر کر دیا' اُس کے باوجود اس کی ذات چشمِ ظاہر سے مخفی ہے' اور اس نے اپنی ذات کو کبریائی کے پردوں میں مستور کر رکھا ہے۔

اسمِ ''الاوّل'' نے خاص طور پر بندے کے وجود کا اثبات کیا تو وہ دائرۂ ثبوت میں آ گیا' اسی طرح اسمِ ''الآخر'' نے اُس کے لیے فنائیت اور نہ ہونے کی تقدیر کو ثابت کیا اور بقا اور دوام کا وصف اس کی ذاتِ پاک کے لیے ازل ہی سے ثابت تھا۔

اگر زمانہ اور اہلِ زمانہ اور باخبر اور بے خبر نہ ہوتے تو کوئی شخص بھی اس

کے اوّل و آخر اور ظاہر و باطن کے نام کے معنی نہ سمجھ سکتا۔

ہر چند اسمائے حُسنیٰ اس طرح چمک رہے ہیں تاہم ان کے مابین مراتب میں بڑا فرق ہے اور یہ فرق اس وقت زیادہ کھل کر سامنے آتا ہے جب نزول و حوادث کے وقت اِن اسمائے حُسنیٰ سے توسل کیا جاتا ہے۔ عبدالحلیم اور عبدالکریم کے معنی ایک نہیں اور نہ ہی عبدالغفور اور عبدالشکور کا مفہوم ایک جیسا ہے' ہر ہر بندے کا الگ الگ مربی اسمِ الٰہی ہے اگر ہم بندے کو جسم فرض کر لیں تو وہ اسمِ مبارک یقیناً اس کا دل ہے۔

اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ وہ ''علیم'' ہے جو علمِ محیط سے متصف ہونے کے علاوہ دوسروں کو بھی سکھلاتا ہے' وہ ایسا حاکمِ مطلق ہے جو خود صاحبِ حکم ہے اور اس نے اپنی مخلوق کو بھی حاکم ہونے کی صفت عطا کی ہے وہ غالب ہے اور اُس نے اپنے بندوں کو بھی غلبہ کی صفت سے بہرہ ور کیا ہے' وہ ایسا قادرِ مطلق ہے جس نے اگرچہ اپنے بندوں کو کسب و اکتساب کی دولت بخشی ہے مگر انہیں کسی چیز کی قدرت نہیں دی۔

وہ لایزال اور باقی ہے مگر اس کے ساتھ بقا کی صفت قائم نہیں وہ مشاہدہ کے وقت سامنے ہونے اور ملنے سے پاک ہے بلکہ اِس پاکیزہ ترین منزل میں پہنچ کر بندہ خود مقامِ تنزیہہ میں داخل ہو جاتا ہے' ایسا ہرگز نہیں کہ اس بلند اور پاکیزہ ترین مقام پر اللہ تعالیٰ کو کوئی تشبیہ لاحق ہو سکے۔ حضوری کی اِس منزل میں بندے سے اطراف و جہات زائل ہو جاتی ہیں اور ذاتِ مقدس پر جونہی اس کی نگاہ پڑتی ہے وہ اِدھر اُدھر دیکھنے سے معذور ہو جاتا ہے۔

میں اللہ تعالیٰ کی حمد ثناء ایسے شخص کی طرح کرتا ہوں جو سمجھتا ہے کہ اس کی ذات وصفات کی رفعت و بلندی کی کوئی انتہا نہیں' وہ اپنی ذات کے حوالے سے انتہائی برتر اور بلند شان کا مالک ہے' اُس نے اپنی عظمت اور بزرگی کو تمام جہان پر آشکار کر دیا ہے' اس کی ذات کے آگے عظمت وعزت کے سراپردے تنے ہوئے ہیں' اُس کی ذات رفیع الدرجات کی مکمل معرفت کے دروازوں پر قفل پڑے ہوئے ہیں۔

اگر وہ اپنے بندے سے خطاب کرتا ہے تو اُس کی کیفیت یہ ہے کہ خود ہی سنانے والا اور خود ہی سننے والا ہے' اس طرح اگر بندہ اس کا حکم بجالاتا ہے تو وہ خود مطاع اور مطیع ہے۔

جب اس باغ کی سیر نے مجھے حیران کیا اِس حقیقت سے آگاہی حاصل ہوئی تو میں حیرت سے دنگ رہ گیا اور لوگوں کو اس حقیقت کی طرف متوجہ کرنے کے لیے علم طریقت کی رہنمائی میں اچانک میری زبان پر یہ اشعار آ گئے ؎

الـرَّبُّ حَـقٌّ وَالْـعَبْـدُ حَـقٌّ
يَاليتَ شِعرِي مَنِ المكلَّف

''اللہ تعالیٰ حق ہے اور بندہ بھی حق ہے' سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر مکلّف کون ہے''۔

ان قُـلتَ عبدٌ فذاک مَيّتٌ
اَوْ قـلـتُ رَبٌّ انّـی يـكلَّف

''اگر کہو کہ بندہ مکلّف ہے تو وہ تو مٹنے والا ہے' اگر کہو رب تو وہ کیونکر مکلّف ہوسکتا ہے''۔

پس اللہ سبحانہ' وتعالیٰ جب چاہتا ہے اپنی مخلوق کے ذریعے خود اپنی

اطاعت کرتا ہے اور خود اپنے فرائض و واجبات پورے کرتا ہے' جو کچھ نظر آ رہی ہیں یہ خالی خولی شکلیں ہیں آواز کی بازگشت (صدائے گنبد) میں ایک راز ہے جس کے بارے میں ہدایت کے طلب گاروں کے لیے ہم نے اشارہ کر دیا ہے۔

اور میں اللہ تعالیٰ کا ایک ایسے شخص کی طرح شکر بجا لاتا ہوں جسے اس بات کا یقین ہے کہ بندوں کو عبادات کا مکلّف بنانا دراصل اسمِ معبود کی حقیقت کا اظہار ہے' لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللہ کی اصلیت اس کے جود و کرم کی حقیقت پر دلالت کرتی ہے اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے اور بہشت کو اپنے اعمال کا بدلہ سمجھ لیا جائے تو پھر اس کے جود و کرم کے کیا معنی سمجھے جائیں گے؟ پس تم اپنی ذات کی حقیقت کے علم میں کوتاہی کی وجہ سے اس بات سے غافل رہ گئے ہو کہ تمہاری ذات خود عطیہ خداوندی ہے جو تمہیں عطا ہوئی ہے تو جب وہ چیز ہی تمہاری اپنی نہیں جس کی بنا پر تم جزا کے طلب گار اور خواہش مند ہو تو عمل پر کیسا اترانا؟

پس تم اشیاء کو اپنے خالق اور مخلوق کو اپنے رازق کے حوالے کر دو (تم درمیان سے نکل جاؤ) وہ ایسا وہاب اور کریم ہے جسے مسلسل بخشش و عطا سے ہرگز ملال نہیں ہوتا اور وہ ایسا بادشاہ ہے جس کی حکومت سب سے بڑھ کر طاقت ور ہے' وہ اپنے بندوں پر مہربان اور ان کے حال سے باخبر ہے اس کا کوئی مثل نہیں اور وہ بے مثل دیکھنے سننے والا ہے۔

حقیقتِ محمدیہ:

درود و رحمت نازل ہو اُس ذاتِ گرامی پر جو کائنات عالم کا راز' اُس کا لبِ لباب' اور اس کا مطلوب و مقصود ہے جو ساری کائنات کے سردار اور سچ کی

بنیاد ہیں۔ آپ نے راتوں رات ساتوں آسمانی منازل طے کر کے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا تاکہ رات کی اس سیر میں آپ کو قدرتِ الٰہی کے عظیم الشان حقائقِ کونیہ کا مشاہدہ کرایا جائے' بلاشبہ یہ خطبہ لکھتے وقت کشفِ قلبی کے طور پر عالمِ مثال میں آپ کو میں نے بارگاہِ جلال میں دیکھا جو حضرت غیبیہ کہلاتی ہے۔

جب میں اُس عالم میں آپ ﷺ کے مشاہدے سے مشرف ہوا تو میں نے اس عالم میں آپ کو ایسا بلند اور ذی وقار سردار پایا جس کے عزائم معصوم اور مطالب و مقاصد نفسانی آمیزش سے پاک تھے' وہ ہر ایک حالت میں فتح مند اور قدرت کی طرف سے تائید و حمایت یافتہ ہیں۔ تمام انبیاء و رسل آپ کے سامنے صف بستہ کھڑے تھے۔ آپ ﷺ کی اُمت جو خیر الامم کے لقب سے ملقّب ہے' پروانوں کی طرح آپ ﷺ پر نثار ہو رہی تھی' ملائکہ تسخیر آپ کے پایۂ تخت کے گرد حلقہ باندھے ایستادہ تھے اور وہ فرشتے جو نیک اعمال کی بدولت پیدا ہوتے ہیں آپ ﷺ کے حضور صفیں باندھے کھڑے تھے۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ آپ کے دائیں اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ بائیں کھڑے تھے جب کہ ''ختم'' (۱) سامنے زانوئے ادب تہ کر کے ''حدیثِ اُنثیٰ'' عرض کر رہے تھے' حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی زبان سے ختم کی ترجمانی کر رہے تھے' عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ حیاء و شرم کی چادر میں ملبوس توجہ میں مصروف تھے۔ اتنے میں اُس سردارِ عالی قدر' چشمۂ شیریں فیض' اور ظاہر و روشن نور نے مجھے ختم کے پیچھے بیٹھا ہوا دیکھ لیا ختم سے میرا قرب اس بناء پر تھا کہ میرا اور اس کا ایک ہی حکم ہے۔ سرورِ

---

۱ ختم سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔

کائناتؐ نے فرمایا یہ تمہارا ساتھی، بیٹا اور دوست ہے اس کے لیے میرے سامنے جھاؤ کی لکڑی کا منبر نصب کرو اس کے بعد میری طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا ''محمد! اُٹھو! میری اور میرے بھیجنے والے خالق کی تعریف و ثناء بیان کرو! تمہارے جسم میں میرا ایک بال ہے، جس کے شوق میں میں بے تاب ہوں، یہ بال تمہارے جسم میں بادشاہ کی حیثیت رکھتا ہے، میری طرف ہمہ تن متوجہ ہو جاؤ اس بال کی لازماً میرے ساتھ ملاقات ہوگی، اس لیے کہ اس کا تعلق بدبختی کی دنیا سے نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ میری بعثت کے بعد میرا کوئی معمولی سے معمولی جزو بھی جس چیز میں پایا جائے گا وہ سعید (خوش بخت اور مبارک) ہوگی۔

اگر کسی کو یہ خوش بختی میسر آ جائے تو وہ اس لائق ہے کہ ملاء اعلیٰ کی جماعت میں اس کی قدردانی اور تعریف کی جائے۔

ختم نے تعمیلِ ارشاد کرتے ہوئے اس بابرکت جگہ میں منبر نصب کیا، منبر کی پیشانی پر چمک دار نور سے لکھا ہوا تھا یہ پاک محمدی ﷺ مقام ہے جسے نصیب ہوگیا وہ اس کا وارث ہوگیا اللہ اسے اپنی شریعت کی حفاظت کے لیے بھیجتا اور مبعوث کرتا ہے اس وقت عطیہ خداوندی کے طور پر مجھے ربانی حکمتوں کا علم عطا کیا گیا گویا مجھے جوامع الکلم کی توفیق ارزانی ہوئی، چنانچہ میں نے اللہ کا شکر ادا کیا اور منبر کے بالائی حصے پر پہنچ گیا۔ اس طرح مجھے آنحضور ﷺ کے ٹھہرنے اور تشریف فرمانے کی منزل حاصل ہوگئی۔

اب اس جگہ اچانک میرے سامنے ایک سفید کرتے کی آستین بچھا دی گئی تاکہ جس جگہ آنحضور ﷺ نے اپنا قدم مبارک رکھا ہے میں اس کو نہ چھوؤں،

یہ آپ کے اعزاز و اکرام اور بلند منصب کے پیشِ نظر کیا گیا گویا ایک اعتبار سے مجھے خبردار کیا گیا' گویا جس مقام کو آنحضور ﷺ نے حضرت غیبیہ میں بلا حجاب مشاہدہ کیا اسے آپ کے جانشین اور نائب پردہ اور نقاب کی اوٹ میں دیکھ سکتے ہیں' بلا حجاب نہیں اگر ایسے نہ ہوتا ہمارے کشف و معرفت اور آنحضور ﷺ کے کشف و معرفت میں کچھ فرق نہ ہوتا۔

تم دیکھتے نہیں کہ جس حال کو معلوم کرنے کے لیے تم اس کے نقشِ قدم پر چلتے ہو تم تو بعینہٖ ان چیزوں کو نہیں دیکھ سکتے جنہیں اپنے سفر میں اس نے دیکھا ہے' اور تمہیں کچھ پتہ نہیں چلتا کہ اس کے صفات کی نفی کر کے کیونکر اس کا حال بیان کیا جائے۔ مثلاً اس نے دوران سفر زمین ہموار دیکھی تھی جو کسی صفت سے موصوف نہیں تھی وہ اس پر چلا گیا' اس کے برعکس تمہیں اس کی پیروی کرتے ہوئے اس کے پاؤں کے نشانات سے واسطہ پڑے گا' یہاں ایک مخفی راز ہے اگر تم اس کی تحقیق و کھوج کی کوشش کرو گے تو اسے ضرور پالو گے۔

اور یہ اس لیے کہ وہ تمہارا پیش رو اور امام ہے اور اسے خصوصی فضیلت حاصل ہے' وہ نہ تو کسی کے نقشِ قدم کی تابعداری کرتا ہے اور نہ اسے اس کی ضرورت ہے' پس مجھ پر وہ حقیقت کھولی گئی ہے جس سے دوسرے لوگ محروم ہیں موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام پر جو اعتراض و انکار کیا تھا وہاں اس مقام کی پوری وضاحت ہوگئی ہے۔(۱)

یہ بندہ عرض کرتا ہے کہ جب میں اس برتر مقام میں اُس ذات گرامی

۱

کے سامنے کھڑا ہوا جو شبِ معراج اپنے رب کے ساتھ ''قاب قوسین او ادنیٰ'' کی منزلِ قُرب پر فائز تھی' تو میں عالمِ ندامت میں سر جھکائے کھڑا تھا' اس وقت روح الامین کی تائید سے فی البدیہ میری زبان سے یہ اشعار نکلنے لگے ؎

یا منزل الآیات والانباء

انزل علی معالم الاسماء

''اے خبروں اور نشانیوں کے نازل کرنے والے مالک' مجھ پر اسمائے حُسنیٰ کے علوم نازل فرما''۔

حتی اکون لحمد ذاتک جامعا

بمحامد السراء والضراء

''تاکہ میں تیری ذات کی ایسی جامع تعریف کروں' جو خوشی اور مصیبت دونوں حالتوں کی تعریف پر مشتمل ہو''۔

پھر میں نے سرورِ عالم ﷺ کی طرف رُخ کرتے ہوئے یہ اشعار پڑھے ؎

ویکون هذا السید العلم الذی

جردته من دوره الخلفاء

''اور یہ وہ نامور سردار اور پیشوا ہیں' جسے تو نے اپنے خلفا کے حلقے سے نکالا ہے''۔ (مبعوث کیا ہے)۔

وجعلته الاصل الکریم وآدم

ما بین طینة خلقه والماء

''اور تو نے آپ کو اُس وقت کائنات کی بنیاد کریم بنایا تھا' جب کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق

ابھی مٹی اور پانی کے مراحل میں تھی''۔

و نقلته' حتی استدار زمانه

و عطفت آخره علی الابداء

''اور تو انہیں آباء کی پشتوں میں منتقل کرتا رہا یہاں تک کہ اس کا زمانہ پھر کر آیا اور تو نے اُن کے اوّل و آخر کو ملا کر یکساں کر دیا''۔

و اقمته عبدا ذلیلا خاشعا

دهرا یناجیکم بغار حرا

''اور تو نے انہیں عرصہ دراز تک عبدِ متواضع بنا کر رکھا' جو انتہائی خشوع و خضوع اور اخلاص کے ساتھ غارِ حرا میں تیری مناجات کرتے رہے''۔

حتٰی اتاه مبشرا من عندکم

جبرئیل المخصوص باالانباء

''یہاں تک کہ تیری طرف سے بشارت لے کر جبرئیل امین آیا جو خدائی خبریں پہنچانے کے لیے مخصوص ہے''۔

قال السلام علیک انت محمد

سر العباد و خاتم النباء

''اس نے کہا تم پر اللہ کا سلام! بلاشبہ آپ جانِ تعریف ہیں' آپ مخلوقِ خدا کا راز اور نبیوں کے خاتم ہیں''۔

یا سیدی حقا اقول فقال لی

صدقا نطقت فانت ظل ردائی

''اے میرے آقا میں نے جو کچھ کہا وہ سچ ہے اس پر آپ نے فرمایا "بلاشبہ تو نے حقیقت

بیان کی تو میری چادر کا سایہ ہے''۔

فاحمدوزد فی حمد ربک جاهدا

فلقد وهبت حقائق الاشیاء

''پس حمد کر اور اپنے ربّ کی ثناء وتقدیس میں بھی ہمت سے کام لو' بلاشبہ تجھے چیزوں کی حقیقتوں کا علم دیا گیا ہے''۔

وانثر لنا من شان ربک ما انجلی

لفوادک المحفوظ فی الظُلَماء

''اپنے ربّ کی شان ہمارے لیے بکھیر دے' جو اندھیروں سے محفوظ تیرے دل میں ضوفشاں ہیں''۔

من کل قائم بحقیقة

یاتیک مملوکا بغیر شراء

''اور وہ تمام حقائق کھل کر بیان کرو' جو بے دام غلام کی طرح تم پر وارد ہو رہے ہیں''۔

آغازِ آفرینش اور ظہورِ کائنات :

اس کے بعد میں نے خدائے علاّم الغیوب کی ترجمانی کرتے ہوئے سرورِ عالم ﷺ کی توجہ مبذول کرا کے اپنی بات شروع کی۔ میں نے کہا ''میں اُس خدائے لم یزل کی تعریف کرتا ہوں جس نے آپ پر ایسی محفوظ کتاب اتاری جسے ناپاک ہاتھ بھی نہیں لگا سکتے''۔

لاَ یَمَسُّهٗ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ط

''اس کو نہیں چھوتے مگر پاک لوگ''۔ [الواقعہ : ۵۶]

اس کتاب میں آپ کے اخلاقِ عالیہ اور عیوب و نقائص سے پاک و

منزہ ہونے کا بیان ہے۔ چنانچہ سورۃ ''ن'' میں ارشاد ہوا ہے:

نٓ وَالْقَلَمِ وَمَایَسْطُرُوْنَ ۙ مَآ اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُوْنٍ ۚ وَ اِنَّ لَکَ لَاَجْرًا غَیْرَ مَمْنُوْنٍ ۚ وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ فَسَتُبْصِرُ وَ یُبْصِرُوْنَ ۙ

''نٓ قسم قلم کی اور اُس کی جو فرشتے لکھتے ہیں' اے محبوب ﷺ آپ اپنے رب کے فضل سے ہرگز مجنوں نہیں اور یقیناً آپ کے لیے نہ ختم ہونے والا ثواب ہے' اور آپ بہت بڑی شان والے خلق پر ہیں' عنقریب آپ دیکھ لیں گے اور وہ بھی دیکھ لیں گے''۔ [القلم : ۱تا۵]

وہ تمام باتیں تحریر کیں جو واقع ہو چکی ہیں' ہو رہی ہیں' جو آئندہ پیش آنے والی ہیں یا نہیں ہونے والی' کیونکہ ارادۂ الٰہی اُن کے وقوع میں آنے سے متعلق نہیں ہوا۔ نیز یہ بھی تحریر کر دیا گیا کہ اگر وہ چاہتا تو کس طرح وہ ایک خاص انداز سے معلوم طور پر ظہور میں آتیں۔ یہ ساری تفصیلات اس کے بے پایاں علم میں مقدور و معلوم ہیں۔

سُبْحٰنَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُوْنَ ۚ

''پاک ہے آپ کا رب عزت والا رب ہر اس عیب سے جو وہ بیان کرتے ہیں''۔ [الصفٰت : ۱۸۰]

بلاشبہ تیرا پروردگار پاک ہے اور وہ ان چیزوں سے برتر ہے جن سے عموماً لوگ اسے متصف کرتے ہیں وہ ایسا واحد لاشریک ہے جو مشرکوں کے شرک کرنے سے ارفع و بلند ہے۔

مالکِ کائنات :

اس روشن قلم نے تمام اسماء وکلمات سے پہلے جو نام اور جملہ تحریر کیا وہ یہ تھا: اے محمد ﷺ میں آپ کی خاطر ایک ایسا جہان پیدا کرنا چاہتا ہوں جو آپ کی ملکیت ہو' اس لیے میں پانی کا جوہر پیدا کرتا ہوں چنانچہ میں نے عظمت وجلالت کے حجاب کی اوٹ میں پانی کو پیدا کیا' اور میں اسی طرح رہا جس طرح پہلے سے موجود تھا (میرے اوصاف میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی) اس وقت عدم کے اندھیرے سے کوئی چیز بھی عالمِ ہستی میں نمودار نہیں ہوئی تھی۔

پانی کی تخلیق:

پس اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے پانی کو برف کی طرح ایک منجمد کُرّے کی شکل میں پیدا فرمایا جو گولائی اور سفیدی میں موتی کی مانند تھا' اس میں اس نے تمام کائنات کے اجسام اور ان کی صفات کو بالقوۃ ودیعت رکھ دیا۔

بنائے عرش:

پھر اس نے عرش کو پیدا کیا اور اس پر ''رحمان'' کے اسمِ پاک نے استقرار قائم کیا' پھر اس نے کرسی نصب کی اور بلاتشبیہ اس پر اپنے دونوں قدم (۱) رکھ دیے۔ پھر جونہی اللہ تعالیٰ نے اسی منجمد کُرّے پر عظمت وجلالت کی نگاہ ڈالی تو وہ شرم کے باعث پگھل گیا اور اس کے اجزا بکھر کر پانی کی شکل میں بہنے لگے۔

۱۔ دونوں قدموں سے مراد اللہ تعالیٰ کے امر ونہی کے دو قدم ہیں' چنانچہ فتوحات ہی میں ایک دوسرے مقام پر قدموں کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ان المراد بالقدمین اللتین تدلنا الی الکرسی هما الامر ونهی یعنی قدموں سے مراد جو کرسی پر پھیلے ہوئے ہیں امر ونہی ہے۔ (فتوحات' باب ۷۳)

چنانچہ زمین وآسمان کی تخلیق سے پہلے عرشِ الٰہی اسی پانی پر موجود رہا۔(۱)

اس وقت سوائے محل استویٰ (عرشِ الٰہی) مستوی (صاحبِ استویٰ) اور استواء کے کوئی حقیقت ظہور پذیر نہیں ہوئی تھی۔

اس نے ہوا کو نازل فرمایا جس کی تیزی اور کاٹ سے پانی میں تموّج پیدا ہوا اور اس نے جھاگ کو اٹھایا' جب پانی کی لہریں عرشِ عظیم سے ٹکرائیں تو اس سے محمودِ حقیقی کی حمد وثناء کے ترانے فضا میں گونجنے لگے' عرش کے پائے خوشی سے وجد میں آ کر جھومنے لگے اور وہاں سے آواز آئی اَنَا احمد میں ہی تو احمد ہوں۔ یہ دیکھ کر پانی شرم کے مارے پانی پانی ہو کر منجدھار میں شامل ہونے کے لیے اُلٹے پاؤں پھرا مگر موجوں کی لہروں اور تلاطم کی وجہ سے جو جھاگ سطح پر نمودار ہوئی تھی وہ ساحل پر رہ گئی' یہ پانی کے پیچھے ہٹنے کی صورت تھی جو کائنات کے بڑے حصے پر پھیلا ہوا تھا۔

اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے اس جھاگ سے زمین کو پیدا کیا جو اصلیت کے اعتبار سے گیند کی طرح گول اور طول وعرض میں بچھونے کی طرح تھی۔ زمین پھٹنے لگی تو اس کے اجزاء کی آپس میں رگڑ کی وجہ سے جو آگ نکلی اس کے دھوئیں سے اللہ تعالیٰ نے بلند آسمان پیدا کیے اور انہیں اپنے انوار وتجلیات کا مورد اور ملائکہ مقربین کا مستقر بنا دیا' نیز انہیں چمکدار ستاروں سے مزیّن کر دیا جب کہ اس کے مقابلے میں زمین کو ہریالی اور پھلوں پھولوں سے سجا دیا۔

---

۱ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے: وکان عرشه علی الماء یعنی اللہ کا تخت یا اس کی حکومت پانی پر تھی اس لیے کہ پانی سب سے پہلے پیدا ہوا اس وقت کوئی دوسری چیز موجود ہی نہ تھی۔

اب اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے اپنی ذات اور دستہائے قدرت کو حضرتِ آدم علیہ السلام اور اُن کی اولاد کے لیے خاص کر دیا اور انہیں جسم کی دو صورتوں سے آراستہ کیا گویا انہیں دو طرح کا وجود بخشا، جسم کی ایک شکل ایک عرصہ کے بعد فنا ہو جائے گی جب کہ دوسری صورت حیاتِ ابدی کی حامل ہو گی۔ اس تخلیق اور پیدائش کا مسکن اس نے کرۂ وجود کو بنایا اور وہی اس کا نقطہ قرار پایا اور اس کی ذات کو مخفی کر دیا۔

پھر یہ کہہ کر اپنے بندوں کو متنبہ کیا کہ:

بِغَيْرِ عَمِدٍ تَرَوْنَهَا

''بغیر ستونوں کے جیسا کہ تم انہیں دیکھتے ہو''۔ [الرعد : ۲]

پھر جب انسان حیاتِ ظاہری کے اس برزخ میں منتقل ہوا تو آسمان کا گنبد زور زور سے ہلنے لگا اور پھٹ گیا اور وہ بہتی ہوئی آگ کا ایسا شعلہ بن گیا جیسے سرخ چمڑہ ہوتا ہے۔

پس جس نے اضافتوں کی حقیقت کو سمجھ لیا وہ ہمارے ذکر کردہ اشارات کو جان لے گا۔ وہ پوری طرح معلوم کر لے گا کہ قبہ یا گنبد بغیر ستون کے قائم نہیں ہو سکتا جس طرح کوئی شخص بغیر بیٹے اور بیٹی کے باپ نہیں کہلا سکتا۔ عمد یعنی ستون سے مراد تھامنے اور چمٹانے والا ہے، اگر تم اِسے انسان نہیں سمجھ سکتے تو قدرتِ الٰہی قرار دے لو۔ اس سے ظاہر ہوا کہ گنبد کو تھامنے اور روکنے کے لیے ستون یا تھامنے والی چیز ضروری ہے۔ یہ ایک ایسی مملکت ہے جس پر حکمرانی کے لیے مالک کی ضرورت ہے، پس جس کی وجہ سے کوئی چیز رُکی ہوئی ہے وہی اس کو

روکنے والی ہے اور جس کا وجود کسی سبب کے باعث ہو' ظاہر ہے وہ سبب ہی اس کا مالک ہے۔

جب نیک بختوں اور بدبختوں کے حقائق کونیہ نے اپنی تخلیق کے وقت جب کہ ابھی وہ وجود و عدم کے درمیان تھے اور قدرتِ کاملہ ان کو اپنے قبضے میں لیے ہوئے تھی۔ اپنے اپنے انجام پر نگاہ کی تو نیک بختوں نے اپنی نیک بختی اور حسنِ انجام کو ہدایت اور توفیقِ الٰہی کی نظر سے دیکھا جب کہ بدبختوں نے اپنے برے انجام کو مخالفت اور گمراہی کی آنکھ سے دیکھا' تو نیک بخت نفوس نے عالمِ وجود کی طرف سبقت اور پیش دستی کی' جب کہ بدبخت اور شقی نفوس نے انکار اور لیت ولعل سے کام لیا۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے نیک بخت نفوس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

اولٰئِکَ یُسَارِعُوْنَ فِی الْخَیْرَاتِ وَھُمْ لَھَا سَابِقُوْنَ ۞

''وہ لوگ نیکیوں میں جلدی کرتے ہیں اور وہی نیک کاموں میں سب سے زیادہ آگے نکل جانے والے ہیں''۔ [المؤمنون : ۶۱]

یہ وجود میں آنے کے وقت ان کی سرعت اور پیش دستی کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح بدبخت نفوس کے بارے میں فرمایا گیا:

فَثَبَّطَھُمْ وَقِیْلَ اقْعُدُوْا مَعَ الْقَاعِدِیْنَ ۞

''تو انہیں پست ہمت کر دیا اور کہہ دیا کہ تم بیٹھنے والوں کے ساتھ بیٹھے رہو''۔ [التوبہ : ۴۶]

یہ اسی پستی اور عدم سے وجود میں آتے وقت سستی کی طرف اشارہ

ہے۔ اگر سعادت وشقاوت ازلی کی یہ ہوائیں مخلوق پر نہ چلتیں تو اس دنیا میں کوئی بھی گمراہ یا ہدایت یافتہ نہ ہوتا۔

اسی پیش قدمی اور انکار کی آپ نے (۱) (صلی اللہ علیک) اپنی اس حدیث میں خبر دی ہے کہ:

اِنَّ رَحْمَةَ اللهِ سَبَقَتْ غَضَبَه۔

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کے غضب پر سبقت رکھتی ہے''۔

راوی نے یہی الفاظ آپ کی طرف منسوب کیے ہیں۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے اسمائے حُسنیٰ کے عدد کے برابر حقائق کونیہ اور اپنی مخلوق کے عدد کے برابر ملائکہ تسخیر پیدا کیے۔ اس نے ہر حقیقت کے لیے اپنے اسمائے حُسنیٰ میں سے ایک اسم مخصوص فرمایا ہے۔ وہ حقیقت اس اسم پاک کو جانتی اور اس کی عبادت کرتی ہے۔ اسی طرح اس نے ہر باطنی حقیقت لیے ایک فرشتہ مقرر فرمایا ہے جو اس کے ساتھ رہ کر اس کی خدمت میں مصروف رہتا ہے۔ بعض دفعہ عجب اور خود نمائی کی وجہ سے کچھ حقیقتیں اسمِ پاک کے مشاہدے سے حجاب میں رہ جاتی ہیں۔ چنانچہ ایسے لوگ اس اسمِ گرامی کی فرمانروائی اور اطاعت سے نکل کر منکرین کے دائرے میں شامل ہو جاتے ہیں۔ البتہ بعض اہل حقائق کو اللہ تعالیٰ ثابت قدمی عطا کرتا ہے' وہ اپنے اسمِ مربی کو اپنا رہنما بنا لیتے ہیں ایسے اصحابِ حقیقت اپنے اور اسم مبارک کے درمیان نشان قائم

---

۱ چونکہ شیخ ابن عربی عالمِ کشف میں براہِ راست آنحضور ﷺ سے مخاطب ہیں' اس لیے آپ کے لیے حاضر کے صیغے استعمال کر رہے ہیں۔

کر لیتے ہیں اور ہر وقت اسمِ مبارک کو سامنے رکھتے ہیں' اس کے نتیجے میں وہ ساجدین کے گروہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے پہلے باپ کی پُشت سے سورج کی طرح اقطابِ ولایت کے انوار نکالے جو مقاماتِ عالیہ کے آسمانوں میں تسبیح وتعریف میں مصروف ہو گئے۔ اسی طرح ستاروں کی شکل میں نجباء کے انوار باہر کیے جو کرامات کے افلاک میں تسبیح وتقدیس میں مشغول ہو گئے' پھر اس نے اوتادِ اربعہ کو عناصر اربعہ کے قیام وثبات کا موجب بنا دیا' جن کے باعث جنات وانسان محفوظ بنا دیے گئے۔ اِن اوتاد نے زمین کی جنبش وحرکت کو ختم کر کے اُسے پُرسکون بنایا تو وہ پھولوں کے زیورات اور خوش ذائقہ ثمرات سے مزیّن ہو گئی' اس کے سینے سے برکتوں کے خزانے ابلنے لگے تو اس کے پُرلطف نظارے دیکھ کر لوگوں کی نگاہیں تشکّر وامتنان سے بھر گئیں' اس کی عطر آمیز خوشبوؤں سے مشامِ جان معطر ہوا تو اس کے دلکش اور لذیذ پھلوں اور کھانے کی چیزوں سے لوگوں کے کام ودہن لطف اندوز ہونے لگے۔ پھر حکیم وعلیم کی حیثیت سے اس نے سات ابدال مقرر فرمائے جو ساتوں ولایتوں کے بادشاہ ہیں' گویا ہر ایک اقلیم کے لیے ایک بدل مقرر ہے۔

ہر قطب کے لیے دو امام بطور وزیر مقرر کیے گئے جو دونوں زمانوں کے امام ہوتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے کائنات کو انتہائی خوبی اور کمال کے ساتھ پیدا کیا کہ بقول ابو حامد غزالی (۱) اس سے بہتر اور مکمل شکل وصورت میں بنانا ممکن

---

۱ محمد بن محمد بن محمد الطوسی پیدائش ۴۵۰ھ' وفات ۵۰۵ھ۔

ہی نہیں تھا' تو اے محمد ﷺ آپ کے جسمِ عالی کو عالم شہادت میں مخلوق کے سامنے جلوہ گر فرمایا۔

راوی کے مطابق ایک دفعہ آپ نے خود اپنی مجلس میں ارشاد فرمایا:

ان اللہ کان ولا شی معہ بل ھو علی ما علیہ ۔

''اللہ تعالیٰ خلقِ عالم سے پیشتر موجود تھا اور کوئی دوسری چیز اس کے ساتھ موجود نہ تھی بلکہ وہ اب بھی اسی صفت سے متّصف ہے''۔

میرے حضور! (صلی اللہ علیک) حقائقِ کونیہ کی یہی حقیقت ہے اور اس حقیقت کو دوسرے حقائق پر سوائے اس کے کوئی فوقیت حاصل نہیں کہ یہ حقیقت سب سے پہلے ہے اور دوسری حقیقتیں اس کے بعد ظہور میں آئیں۔ اس لیے کہ جو کسی کے ساتھ نہیں ہے یقیناً اس کے ساتھ بھی کوئی بھی نہیں ہے۔ اگر حقائق کا ظہور علمِ الٰہی کی صفت کے مطابق نہ ہو تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ اس حکم میں حقیقتِ مقدسہ سے مختلف ہوں اس بناء پر ہم کہتے ہیں کہ اس وقت بھی حقائق باعتبار حکم اسی حالت پر ہیں جو علمِ الٰہی میں تھی۔ لہٰذا ہمیں یوں کہنا چاہیے کہ یہ حقائق موجود تھے اور کوئی چیز ان کے ساتھ موجود نہ تھی اور اب بھی یہ حقائق اپنے خالق کے علم میں اُسی طرح ہیں ان میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔

لہٰذا یہ حدیث جس میں اطلاق کا ذکر ہے' ساری مخلوق کو شامل ہے۔ چنانچہ اسباب اور مسببات کے تعدّد کی وجہ سے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اعتراض اسماء اور صفات کے وجود کے ذریعے باطل کیا جا سکتا ہے جن پر یہ اسماء وصفات دلالت کرتے ہیں وہ بالکل الگ اور مختلف معنیٰ ہیں۔

اگر ایسا ابتداء وانتہا کے مابین کوئی سبب ارتباط کا موجب نہ ہوتا اور کوئی کسب وعمل صحیح کا ضابطہ نہ ہوتا تو ایک کو دوسرے کی معرفت حاصل نہ ہوتی اور یہ نہ کہا جاتا کہ آخر کا قیام وثبوت پہلے کے حکم پر مبنی ہوتا ہے۔

چنانچہ بندے اور رب کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور یہ کافی ہے اور یہ بیان اس شخص کے لیے کافی وشافی ہے جو عالمِ وجود میں اپنے نفس کی معرفت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ خاتمہ عین سابقہ ہے' یہ بات حقیقت پر مبنی اور سچی ہے کچھ معلوم نہیں کہ انسان کیوں جاہل اور اندھا بنتا ہے اور کس وجہ سے وہ ایسی تاریک وادیوں میں ٹامک ٹوئیاں مارتا ہے جہاں پانی ہے نہ سایہ' اور سب سے یادہ سچی خبر جو سنی گئی ہے اور جسے لانے والا ملک سبا کا ہُد ہُد یعنی ملکہ فہم ہے وہ یہ ہے کہ عالم مرکب اور عالم بسیط کے درمیان ایک فلک محیط ہے جسے (منتشر ذرات) کہا جاتا ہے' اس سے بہت زیادہ مشابہت رکھنے والی چیز پانی اور ہوا ہے اگرچہ پانی اور ہوا بھی من جملہ انہی صورتوں کے ایک صورت ہیں کہ جن میں یہ فلک محیط نمودار ہوا ہے۔

جب یہی فلک تمام موجودات کی اصل ہے اور اس پر وجودِ حقیقی (اللہ تعالیٰ) کے اسمِ پاک ''نور'' کی تجلی ہوئی ہے بلکہ اسی تجلی کی بدولت اس کا ظہور ہوا ہے تو میرے حضور! صلی اللہ علیک! آپ کی صورتِ مبارکہ نے اس فلک کے ذریعے سب سے پہلے اس نور کا فیض قبول کیا' اس سے ایک صورتِ مثلیہ ظاہر ہوئی۔ اس صورت کے مشاہدات غیبی اور اس کے فیض کا مبداء (گھاٹ) غیبی ہے' اس کی جنت عدنیہ (جنٰتِ عدنٍ) اور اس کے معارف قلمیہ

(نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ) ہیں۔اس کے اسرار ورموز قلمِ ازل کی سیاہی سے رقم شدہ' اس کے ارواح ملکوتی اور طینت انسانی ہے۔

آپ ہمارے روحانی باپ ہیں' پھر میں نے حضرت آدم علیہ السلام کی طرف جو اس مجلس میں موجود تھے' اشارہ کرتے ہوئے کہا جس طرح یہ ہمارے جسمانی والد ہیں۔

اسی طرح عناصر کے لیے بھی ماں باپ ہیں ۔اس کی مثال ہباء کی حقیقت ہے جسے واحد کے ساتھ اصل میں یہی نسبت تھی۔

کوئی ایسی چیز نہیں جو دو چیزوں کے نتیجے میں وجود میں نہ آئی ہو اور کوئی ایسا نتیجہ نہیں جو دو مقدمات (صغریٰ و کبریٰ) کے بغیر نکلتا ہو۔

تمہیں علم نہیں کہ تمہارا وجود حق تعالیٰ کے وجود اور اس کے قادرِ مطلق ہونے کی فرع اور اس پر موقوف ہے اور تمہارا اس پر یہ حکم لگانا کہ وہ عالم اور صفاتِ کمال سے موصوف ہے اور تمہارا کسی خاص کیفیت اور علت سے متّصف ہونا حالانکہ عقلی اعتبار سے تمہارا دوسری علت اور کیفیت سے موصوف ہونا بھی درست ہے اور اللہ تعالیٰ کا صاحبِ ارادہ ہونا بھی طے ہے۔

چنانچہ ایک ذاتِ وحید سے معدوم کا وجود میں آنا صحیح نہیں ہے ۔پھر ''این'' (۱) کا مفہوم کیونکہ سمجھ میں آ سکتا ہے۔لہٰذا یہ ضروری ہے کہ کسی نہ کسی وجہ کی

---

۱ اس کی تفصیل احادیث کے علاوہ خود فتوحات میں بھی باب ۳۸۵ میں آئی ہے ۔اس کی حقیقت یہ ہے کہ سرورِ عالم نے ایک باندی سے پوچھا این اللہ ؟ اللہ کہاں ہے؟ اس نے جواب میں آسمان کی طرف اشارہ کیا۔آپ نے ارشاد فرمایا یہ مومنہ ہے۔ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سوال باندی کے عقلی درجے کے مطابق تھا۔چنانچہ فرمایا گیا (بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۱۱۳ پر)

خاطر ایک چیز لازماً ''این'' سے موصوف ہو۔ یہ راز وہ شخص نہیں پا سکتا جو حقائق کے اِدراک سے بے بہرہ اور اندھا ہو۔

صفت وموصوف کی حقیقت سمجھنے سے ''این'' معروف کی اصلیت کھل کر سامنے آ جاتی ہے' اگر ایسا نہ ہوتا تو کس طرح آپ (ﷺ) این کے ساتھ سوال کرتے اور پھر باندی کی طرف سے جواب فی السماء (آسمانوں میں) فائے ظرف میں منظور کر لیتے۔ پھر آپ اس کے خالص مومنہ ہونے کی گواہی دیتے۔ ظاہر ہے آپ ﷺ کی گواہی حقیقت ہے' مجاز نہیں اور واجب ہے جواز نہیں۔

چنانچہ حضور (صلی اللہ علیک) اگر آپ رمزِ حقیقت سے شناسا نہ ہوتے تو اس باندی کو جو گونگی تھی فی السماء کے اشارے کو کس طرح قبول فرماتے؟

پھر جب اللہ تعالیٰ نے لطیف و کثیف جہاں پیدا کیے اور مملکت کی بنیاد رکھ دی اور مرتبۂ عالیہ مہیا کر دیا تو اس نے اس کے پہلے دورے میں ہی اپنا خلیفہ نازل فرمایا اسی لیے اللہ تعالیٰ دنیا میں ہمارے رہنے کی مدت سات ہزار سال مقرر کی۔ جب یہ دورہ اور چکر اختتام پذیر ہوگا تو ہم پر فنا کی ایک ایسی کیفیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۱۱۲) کلموا الناس علی قدر عقولھم لوگوں کے ساتھ اُن کے عقل کی حیثیت کے مطابق گفتگو کرو' چونکہ عقل کے درجے مختلف ہیں اس لیے نبی کو بہر صورت لوگوں کے عقل کو مدنظر رکھ کر بات کرنا پڑتی ہے تاکہ وہ تبلیغ کا حق ادا کر سکیں۔

بلاشبہ اللہ تعالیٰ کسی جگہ یا مکان میں رہنے سے پاک ہے۔ آنحضور ﷺ کا اللہ کہاں ہے؟ کا سوال باندی اور عالم لوگوں کی ذہنی سطح کے عین موافق تھا کہ وہ کسی چیز کو جاننے اور دیکھنے کے اسی طرح عادی ہیں۔ اگر آنحضور ﷺ کے علاوہ کوئی اور شخص ایسا سوال کرتا تو عقل اس کا مذاق اڑاتی۔

طاری ہوگی جسے ہم نیند اور غنودگی کی درمیانی کیفیت کہہ سکتے ہیں۔ اس کے بعد ہم عالمِ برزخ کی طرف منتقل ہو جائیں گے، جو تمام راستوں کا سنگم ہے۔ یہاں اڑنے والے حقائق تمام دوسرے حقائق پر غالب آ جائیں گے، اس وقت عالمِ ارواح کی حکمرانی ہوگی، اس وقت کا خلیفہ چھ سو پروں والا ایک فرشتہ ہوگا اس وقت اجسام اور صورتیں ارواح کے تابع ہوں گی۔ انسان جو صورت چاہے گا اختیار کر سکے گا۔ یہ اس حقیقت کا نتیجہ ہوگا جو انسان کو قبروں سے زندہ کر کے دوسری زندگی میں لائے جانے کے وقت اسے حاصل ہوگی اور یہ سب کچھ بازارِ جنت پر موقوف ہے جو لطفِ خداوندی اور احسانِ ایزدی کا ثمرہ ہے۔

حاضرینِ مجلس! اللہ تم پر رحم کرے! اس شخص کو دیکھو (میں نے حضرت آدم علیہ السلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا) جو سفید زمرد کی شکل میں جلوہ گر ہے، رحمان پاک نے سب سے پہلے باپ کو یہ صورت عنایت فرمائی ہے۔

پھر میں نے حضرت ابراہیم علیہ وعلیٰ نبینا الصلوٰۃ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا اس نورِ مبین کو دیکھو جو ہمارا دوسرا باپ ہے اور جس نے ہمیں مسلمان کا لقب عطا کیا ہے۔ پھر میں نے کہا ذرا اس خالص چاندی کی مورت پر بھی نظر کرو یہ کہہ کر میں نے اس ذات (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کی طرف اشارہ کیا جس نے اللہ کے حکم سے اندھوں اور کوڑھیوں کو شفا بخشی تھی، جیسے کہ قرآن مجید میں اس کی وضاحت آئی ہے۔

اہلِ مجلس کو متوجہ کرتے ہوئے میں نے آواز بلند کی اِدھر یاقوت سُرخ کا حُسن و جمال بھی دیکھ لو یہ کہہ کر میں نے اُس ذاتِ گرامی (حضرت

یوسف علیہ السلام) کی طرف اشارہ کیا جسے انتہائی سستے داموں بیچ دیا گیا تھا۔ اس کے بعد میں نے کہا اس سونے کی رنگت والے چہرے کو بھی دیکھو یہ کہہ کر میں نے خلیفہ عزیز (حضرت ہارون علیہ السلام) کی طرف اشارہ کیا' ذرا اندھیروں میں یاقوتِ زرد کی طرح چمکنے والے رُخِ منوّر کا مشاہدہ بھی کرو۔ یہ کہہ کر میں نے اس جلیل القدر ہستی کی طرف اشارہ کیا جسے ہم کلامی کی فضیلت بخشی گئی (سیدنا موسیٰ علیہ السلام)۔

جس شخص نے بھی اِن انوار تک پہنچنے کی کوشش میں کدوکاوش کی اور اس مقام تک جا پہنچا' جہاں اس طریق کے اسرار کھلتے ہیں تو اس کو اس مرتبہ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے جس کے لیے اس نے عدم کے اندھیروں سے جلوہ گاہ وجود میں قدم رکھا اور جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے اب اس کے لیے آداب بجا لائے جاتے ہیں۔ وہی رب ہے اور وہی مربوب' وہی محبّ ہے اور وہی محبوب۔

انظر الی بدء الوجو وَ کُنْ به
فطنًا تری الجود القدیم المحدثا (۱)

''وجود کی ابتدا پر نگاہ کر اور اس میں خوب فکر و نظر سے کام لے' تمہیں جودِ قدیم و محدث ایک ہی دکھائی دے گا''۔

والشئُ مثل الشئ اِلَّا اِنَّهٗ
ابداه فی عین العوالم محدثا

---

۱ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم قدیم ہے اور انسان ظہور و حدوث سے پہلے علم الٰہی میں موجود تھا اس اعتبار سے انسان قدیم اور پیدا ہونے اور ظاہر ہونے کے اعتبار سے حادث ہے۔

''ایک چیز ہمیشہ دوسری چیز کی مانند ہوتی ہے' مگر اللہ تعالیٰ نے اسے دنیا والوں کی آنکھ میں محدث ظاہر کیا ہے''۔

اِنْ أقسم الرای بان وجوده (۱)

أزلا فبر صادق لن یحنثا

''اگر دیکھنے والا قسم اٹھائے کہ اس کا وجود ازلی ہے تو وہ سچا ہے اس کی قسم نہیں ٹوٹتی''۔

اذا اقسم الرای بان وجودهٗ

عن فقده احری وکان مثلثا

''اسی طرح اگر کوئی دیکھنے والا حلف اٹھا کر کہہ دے کہ اس کا وجود فانی ہے تو اس کا یہ کہنا ہر لحاظ سے صحیح ہے''۔

پھر میں نے بہت سے اسرار اور واقعات بیان کیے جن کے وضاحت کی اس وقت گنجائش نہیں ہے اور نہ اکثر لوگ ایسے اسرار و رموز کی بنیاد اور حقیقت کو سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں چنانچہ میں نے انہیں اپنے اصل دائرے میں رہنے دیا ہے تاکہ حکمت و اسرار کی باتیں نامناسب جگہ پر نہ آئیں۔

---

۱ صوفیاء محققین اور فلاسفہ کے نزدیک حقیقی وجود وہ ہے جو مرتب آثار کا منشا ہو' ہر چیز پر جو آثار مرتب ہوتے ہیں وہ ارادۂ الٰہیہ ہی سے ہوتے ہیں۔ صوفیاء نے کہا ہے کہ ایسا نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک دفعہ انسان کو ایسا کر دیا ہے کہ وہ بولے' حرکت کرے اور مرنے تک سارے کام انجام دیتا چلا جائے بلکہ انسان کی ہر حرکت و فعل کے لیے ارادۂ الٰہی متجدد ہوتا رہتا ہے' اس اعتبار سے تمام اشیاء کا وجود منشاء ترتّب آثار ایک ہی ذات یعنی وحدہٗ لاشریک ہے۔ وحدتِ وجود کا مفہوم یہ ہے کہ اور کوئی حقیقی وجود نہیں ہے اور نہ اتحاد وجود ہے۔ البتہ کبھی ترتب آثار کی نسبت ذاتِ باری کی طرف ہوتی ہے تو کہا جاتا ہے وجودِ حقیقی قدیم ہے اور کبھی اس کی نسبت اس حادث چیز کے ساتھ ہوتی ہے۔

میں نے اس مقدس حمد و ثنا کو اپنی کتاب کا خطبہ بنایا ہے اور پھر میں اصل موضوع کی تکمیل میں مصروف ہو گیا ہوں۔ اب میں ابواب کی ترتیب شروع کرتا ہوں۔

تمام تعریفیں اس بے نیاز ذات کے لیے ہیں جو ہر چیز عطا کرنے اور بخشنے والی ہے۔

شیخ عبدالعزیز مہدوی کی طرف لکھا گیا رسالہ:

یہ رسالہ میں نے بعض فقراء کے لیے لکھا' اللہ اُن پر رحم فرمائے:

لما انتهى للكعبة الحسناء

جسمي وحصل رتبة الا مناء

''جب میرا جسم مرکزِ حسن کعبے تک پہنچا اور مجھے امن و سکون کا درجہ عطا حاصل ہو گیا''۔

وسعٰى و طاف وثم عند مقامها

صلى و اثبته من العتقاء

''میں طواف و سعی بجا لایا اور مقامِ ابراہیم پر نماز پڑھی تو اُس ذات (سرورِ عالم) نے مجھے آزادی کا پروانہ عطا کر دیا''۔

من قال هذا الفعل فرض وواجب

ذاک المؤمّل خاتم الانبياء

''جس نے یہ طواف سعی فرض و واجب قرار دیا تھا یہی تو ہیں جو امیدواروں کی آخری امید خاتم الانبیاء ہیں''۔

ورأى بها الملاء الكريم وآدماً

قلبي فكان لهم من القرناء

''میرے دل نے کعبہ میں حضرت آدم اور ایک انتہائی معتبر جماعت کو دیکھا تو وہ ان کا ہم نشیں بن گیا''۔

ولآدم ولـــداً تـــقیـــاً طـــائـعـــاً
ضـخـم الـدسیـعة اکـرم الکرمـاء

''آدم علیہ السلام کے یہ بیٹے انتہائی پرہیزگار اور تابعدار لوگ تھے (معتبر جماعت والے) یہ بے حد بخشش وعطا والے اور بڑے کریم تھے۔

والـکـل بـالبیـت الـمکرم طـائف
وقـداختـفـیٰ فـی الحلة السوداء

''یہ سارے لوگ عزت والے گھر (کعبے) کے طواف میں مشغول تھے اور سیاہ چادروں میں مستور تھے''۔

یُرخٰی ذلاذل بردہ دہٖ لیریک فی
ذاک التبختـر نـحوہ الخیلاء

''وہ اپنی چادروں کے دامن یوں پھیلائے ہوئے تھے' جیسے اس فخر ومباہات کی وجہ سے وہ فخر سے بھرے ہوئے ہیں''۔

و ابـی علی الملاء الکریم مقدم
یـمشـی بـاضـعف مشیة الـزمناء

''ہمارا باپ اس معزز جماعت کے آگے آگے' کمزوری اور سستی کے ساتھ معذور لوگوں کی طرح چل رہا تھا''۔

والـعبـد بیـن یـدی ابیـہ مطرق
فـعـل الادیـب وجبـرئیل از انـی

''اور میں اپنے باپ کے آگے ادب سے سر جھکائے کھڑا تھا جب کہ جبرئیل میرے سامنے موجود تھے''۔

یبدی المعالم والمناسک خدمة
لابی لیورثها الی الابناء

''(جبرئیل) ہمارے والد کے سامنے علوم اور عبادات کی تفصیل پیش کر رہے تھے تاکہ وہ انہیں اپنی اولاد کو سکھا، سمجھا دیں''۔

فعجبت منهم کیف قال جمیعهم
بفسادِ والدنا وسفک دماءٍ

''مجھے فرشتوں کے طرزِ عمل پر حیرت ہوئی کہ کس طرح ان سب نے ہمارے باپ کی تخلیق پر فساد اور خونریزی کا طعنہ دیا تھا''۔

اذ کان یحجبهم بظلمة طینهٖ
عما حوته من سنا الاسماء

''جب کہ اس وقت بھی ہمارے باپ نے اپنے ساتھ موجود اسمائے الٰہیہ کے نور کو اپنی تخلیق کے گل گارے میں چھپایا ہوا تھا''۔

وبدا بنورٍ لا یعائن غیره
لکنهم فیه من الشهداء

''وہ (حضرت آدم علیہ السلام) ایسے نور کے ساتھ ظاہر ہوئے جسے ان کے سوا کوئی نہیں دیکھ سکتا تھا تاہم فرشتوں کو اس بات کا علم تھا''۔

ان کان والدنا محلاً جامعاً
للاولیاء معاً وللاعداء

''ہمارے والد دوستوں اور دشمنوں دونوں کے لیے محل جامع ہیں''۔

وراى الـمـويهة والـنـويرة جـاء تـا

كـرهـاً بـغيـر هوىً وغيـر صفـاء

''وہ (باپ) آگ اور پانی دونوں کا جامع ہے' یہ دونوں بغیر خواہش اور دوستی کے جمع ہوگئی ہیں''۔

فبـنـفـس مـا قـامـت بـه اضداده'

حـكـمـوا عـليـه بـغـلـظة وبـذاء

''چونکہ اس کی ذات میں اضداد جمع تھیں اس کے لیے فرشتوں نے اس پر سختی اور استہزا کی پھبتی کسی''۔

واتـى يقول انا المسبح والذى

مـا زال يـحـمـدكم صباح مسا

''اور بندہ (انسان) یہ کہتے ہوئے آگے بڑھا کہ میں ہی تیری پاکی بیان کرنے والا ہوں اور یہی صبح وشام میرا وظیفہ ہے''۔

وانـا الـمـقـدس ذات نـور جـلاكم

واتـوا فـى حـق ابـى بـكـل جـفـاء

''اور میں تیرے نورِ جلال کی تقدیس کرتا ہوں' جب کہ انہوں نے (فرشتوں) نے تو میرے والد کے حق میں ہر زیادتی کو روا رکھا''۔

لـمـا را واجهة الشـمالِ ولم يروا

مـنـه يـمـيـن الـقـبـضة البيضـاء

''انہوں (فرشتوں) نے اس کا ایک رُخ (بایاں) تو دیکھا جب کہ وہ اس کے اُس (دائیں)

رخ کو دیکھنے سے محروم رہ گئے جو نور کے دست قدرت میں تھا''۔

وراوہٗ نفوسھم عبیدا خشعاً

وراؤہ رباً طالب استیلاء

''انہوں نے اپنے آپ کو مطیع و مخلص بندے سمجھا' جب کہ ہمارے باپ کو غلبہ واقتدار کا طلب گار قرار دیا''۔

لحقیقۃ جمعت لہ اسماء من

خص الحبیب بلیلۃ الاسراء

''اس حقیقت کے لیے کہ جس بناء پر اُس ذات نے آدم علیہ السلام میں وہ تمام اسماء جمع کر لیے تھے جس نے معراج کی رات اپنے حبیب ﷺ کے لیے خاص کر دی تھی''۔

وراؤ منازعۃ اللعین بجندہٖ

یرنو الیہ بمقلۃ البغضاء

''فرشتوں نے شیطان لعین کا اپنے لاؤ لشکر سمیت ہمارے باپ کے ساتھ معارضہ دیکھا جو اُسے بغض کی تیکھی نظروں سے دیکھ رہے تھے''۔

وبذات والدنا منافق ذاتہٖ

حظ العصاۃ وشھوتا حواء

''چنانچہ ہمارے باپ کے ساتھ اس کی ذات کے مخالف (نفسِ امارہ) نافرمانوں کا حصہ (شیاطین) اور حوا کی خواہشات (دنیا اور خواہشات) موجود تھیں''۔

علموا بان الحرب حتماً واقعٌ

منہ بغیر تردّدٍ و اباء

''تو انہوں نے (فرشتوں) نے جان لیا کہ شیطان کے ساتھ آدم علیہ السلام کی جنگ ناگزیر ہے جو بغیر کسی تردّد اور انکار کے ہو کر رہے گی''۔

فلذاک مانقطوا بما نطقوا به

فاعذر هم فهم من الصلحاء

''انہوں نے جو کچھ کہا اسی بناء پر کہا لہٰذا انہیں معذور سمجھا جائے وہ اللہ کے صالح بندے ہیں'

فطروا على الخير الاعم جبلة

لا يعرفون مواقع الشحناء

''فرشتے جبلی طور پر بھلائی اور خیر پر پیدا کیے گئے ہیں وہ دشمنی اور کینے کے موقعوں کو جانتے تک نہیں''۔

ومتى رايت ابى وهم فى مجلسٍ

كان الامام وهم من الخدماء

''جب میں نے اپنے باپ اور فرشتوں کو ایک مجلس میں دیکھا تو میرے والد اُن کے پیشوا اور تمام فرشتے اُن کے خدمت گزار تھے''۔

واعاد قولهم عليهم ربنا

عدلا فانزلهم الى الاعداء

''ہمارے رب نے عدل کرتے ہوئے اُن کی بات اُن پر لوٹائی اور جس کی وہ مخالفت کر رہے تھے اس پر انہیں نازل کیا۔

فحرابة الملاء الكريم عقوبةً

لمقالهم فى اول الاباء

''ابوالبشر پر اعتراض کی بناء پر فرشتوں کو شرفا کی جماعت سے معارضہ کرنا اُن کے لیے سزا تھی''۔

او ما تریٰ فی یوم بدرٍ حربهم
و نبیناً فی نعمة ورخاء

''کیا تم نے بدر کے دن ملائکہ وشیاطین کی لڑائی نہیں دیکھی تھی جب کہ ہمارے نبی مکرم آرام اور سکون سے تھے''۔

بعریشهٖ متملقاً متضرعاً
لالٰهه فی نصرة الضعفاء

''اپنے چھپر میں انتہائی عاجزی وزاری کے ساتھ اپنے رب سے کمزور اور ناتواں جماعت کے لیے مدد کی دعا کر رہے تھے''۔

لما رای هذه الحقائق کلها
معصومةً قلبی من الاهواء

''جب میرے پاک خواہشات نفسانی سے معصوم دل نے یہ تمام حقائق ملاحظہ کیے''۔

نادیٰ فاسمع کل طالب حکمة
یطوی لها بشملة وجناء

''تو اس نے (میں نے) ہر دانائی وحکمت کے طلب گار کو ندا دی جو ان حقائق کو حاصل کرنے کے لیے تیز رو فربہ اونٹنی پر''۔

طیّ الذی یرجوا لقا مرادهٗ
فیجوب کل مفازةٍ بیداء

''اس شخص کی مانند سفر کرتا ہے جو اپنی مراد پانے کے لیے پُر امید ہو کر میدان و بیابان طے کر رہا ہے''۔

یـا راحلاً یـقـص المهـامة قـاصداً

نـحـوی لیـلـحـق رتبة السّـمـراء

''اے سوار، جو جنگلوں بیابانوں کو طے کرتا ہوا میری طرف رواں دواں ہے تا کہ ہم کلامی کا رتبہ حاصل کرے''۔

قـل لـلـذی تـلـقـاه من شجـرائـی

عـنـی مـقـالـةً انـصـح الـنصحـاءُ

''تو اس شخص سے کہہ دے جو تجھے میرے گلستان میں ملے میرا پیغام اسے انتہائی مخلص ناصح کے پیغام کی حیثیت سے پہنچانا''۔

واعـلـم بـانـک خـاسـرٌ فـی حیرة

لـمـا جهـلـت رسـالتـی وندائـی

''آگاہ رہو کہ اگر تم نے میرے پیغام اور پکار پر کان نہ دھرا تو نقصان و سرگردانی کی وادیوں میں گم ہو جاؤ گے''۔

ان الـذی مـازلت اطلب شخصه

الـفیتـه بـالـربـوة الخضراء

''بلاشبہ جسے میں بہت تلاش کرتا رہا تھا اسے میں نے بلند اور سرسبز ٹیلے پر پالیا ہے''۔

البـلـدة الزهراء بلدة تونس

الـخـضرة المزدانة الغراء

''یہ چمکتا ہوا شہر تیونس ہے جو سرسبز، شاداب اور خوش منظر ہے''۔

بمحلہٖ الاُسنیٰ المقدس تربہٗ

بجلولہ ذیٰ القبلۃ الذوّراء

''اس کے خوب صورت مقام پر جس کی مٹی بھی پاکیزہ ہے اور جو بابرکت اور لوگوں کے لیے بمنزلہ قبلہ ہے''۔

فی عصبۃٍ مختصۃٍ مختارۃٍ

من صفۃ النُجباء والنَّقَباء

''اس کا تعلق ایک ایسی جماعت سے ہے جو خصوصیت کی حامل اور برگزیدہ ہے جس کے افراد شریف اور سردار ہیں''۔

یمشی بھم فی نور علم ھدایۃ

من ھدیہ بالسنۃ البیضاء

''وہ ان کے ساتھ ہدایت اور علم کے نور میں چل رہا ہے یعنی وہ سنتِ مطہرہ کی ہدایت پر ہے''۔

والذکر یُتلیٰ والمعارف تنجلی

فیہ من الامساء للامساء

''اس میں قرآن مجید کی تلاوت کی جاتی ہے اور رات دن معارف ظاہر ہوتے رہتے ہیں''۔

بدراً لاربعۃ و عشر لا یریٰ

ابداً منور لیلۃ قمرا

''چودھویں کا چاند ہمیشہ ہر رات کو روشن نہیں کرتا''۔

وابن المرابط (۱) فیہ واحد شانہٖ

جلّت حقائقہ من الافشاء

''اس میں ابن مرابط کی شان منفرد ہے اور اس کے حقائق افشاء وظاہر کرنے کے محتاج نہیں''۔

وبنوہ قد حصوا بعرش مکانہ

فھو الام وھم من البدلاء

''اور اس کے بیٹے اس کے مکان کی چھت کو اس طرح گھیرے ہوئے ہیں گویا وہ امام اور اس کے بیٹے ابدال ہیں''۔

وکانّہٗ وکانھم فی مجلسٍ

بدرٌ تحف بہ نجوم السماء

''ایک ہی مجلس میں گویا وہ چودھویں کا چاند ہے جسے ستاروں نے گھیر رکھا ہے''۔

واذا اتاک بحکمۃ علویۃ

فکانۃ ینبی من العنقاء

''اور جس وقت وہ کوئی بلند حکمت بیان کرتا ہے تو گویا وہ عالم عنقا کی خبریں دے رہا ہے''۔

فلزمتہ حتیٰ اذا حلّت بہ

انثیٰ لھا نجل من الغرباء

''اس نے اس کا دامن پکڑ لیا اور اسی کے پاس رہ پڑا' اس دوران وہاں ایک خاتون وارد ہوئی جس کا بیٹا مسافر تھا''۔

---

۱ ابن المرابط ابوعبداللہ بن محمد

حبرٌ من الاحبار عاشق نفسہٖ
سیر المجانة سید الظرفاء

''وہ علماء میں سے ایک عالم اپنی ذات کا عاشق خوش طبع اور ظریفوں کا سردار تھا''۔

من عصبة النظار والفقهاء
لکنَّهٗ فیهم من الفضلاء

''وہ اہلِ نظر اور فقہاء کی جماعت کا فرد تھا مگر حقیقت یہ ہے کہ فضلاء میں بھی وہ سب سے ممتاز حیثیت کا حامل تھا''۔

و افی عندی للتنفّل نیّةٍ
فی کل وقت من دجی وضحاء

''وہ مجھے اس حال میں ملا کہ میں نے دن رات کے تمام اوقات میں نفل کی نیت کی ہوئی تھی''۔

فترکته ورحلت عنه وعنده
منّی تغیرٌ غیرة الادباء

''چنانچہ میں اسے چھوڑ کر چل دیا اس وجہ سے میرے بارے میں اس کے اندر ادیبوں کی غیرت جوش مار رہی تھی''۔

وبدا یخاطبنی بانّک خنتنی
فی عترتی وصحابتی القدماء

''اس نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ میرے خاندان اور قدیم دوستوں میں تو نے مجھ سے خیانت کی ہے''۔

واخذت نائبنا الذی قامت به
واری ولم تخبر به سجرائی

''اور تو نے ہمارے اس نائب کو پکڑا جس کے ساتھ ہمارا گھر آباد تھا اور تو نے ہمارے جلیسوں کو اس کی خبر بھی نہیں دی''۔

والله يعلم نيتي وطويتي
في امر نائبة و صدق وفائي

''اور اللہ تعالیٰ میری نیت اور ارادے سے بخوبی آگاہ ہے جو نائب سے متعلق ہے' اسی طرح میری وفا کی صداقت بھی اچھی طرح جانتا ہے''۔

فانا على عهد القديم ملازم
فوادهٗ صافٍ من الاقذاء

''میں اپنے قدیمی وفاداری کے وعدے پر قائم ہوں' میرے دل میں اس کی محبت بھی ہر قسم کی ملاوٹ سے پاک وصاف ہے''۔

و متٰى وقعتُ علىٰ مفتشِ حكمةٍ
مستورةٍ في الفضة الحوراء

''اور جب مجھے دانائی وحکمت کا ایک متلاشی ملا جو ایسی باتوں کو سفید چاندی میں چھپے ہوئے پردوں میں بھی تلاش کر رہا تھا''۔

متحيرٌ مُتَشَوِّفٌ قلنا لهٗ
يا طالب الاسرار في الاسراء

''جو سرگرداں اور بال کی کھال نکالنے والا تھا تو ہم نے اسے کہا اے رات کے اندھیروں میں اسرار کے متلاشی!''۔

اَسْرِعْ فَقَدْ ظَفَرتْ یَدَاک بجامعٍ
لحقائق الامواتِ والاحیاء

''جلدی کر ! تو ایسے شخص کو ہاتھ کرنے میں کامیاب ہوگیا ہے جو زندہ و مردہ دونوں کے حقائق کا جامع ہے''۔

نظر الوجود فکان تحت نعالہٖ (۱)
من مستواہ الی قرار الماء

''اس نے آپ پر نظر کی تو اس نے دیکھا کہ اس کے قدموں سے لے کر سمندر تک اسی کی حکومت ہے''۔

مافوقہ من غایۃ یعنولھا
الّا ھو فھو مصرف الاشیاء

''اس سے بڑھ کر کوئی منزل نہیں جس کا کوئی قصد کرے، مگر وہی آخری منزل ہے کیونکہ وہ خود مختار ہے''۔

لبس الرداءِ تنزھا وازارۂ
لما اراد تکون الاشیاء

''اس نے پاکیزگی کی ازار اور چادر پہنی ہے جب اس نے اپنے ارادوں کو عملی جامہ پہنانے کا ارادہ کیا''۔

فاذا اراد تمتعاً بوجودہٖ
من غیر مانظر الی الرقباء

---

(۱) یہاں حاکم وقت تیونس کے بادشاہ مراد ہیں، مراد یہ ہے کہ تیونس سے لے کر سمندر تک اسی کی حکومت ہے، اس سے اس کی حکومت کی وسعت مراد ہے۔

''پھر جب اس نے اپنی ذات سے فائدہ اٹھانے کا ارادہ کیا تو اسے اپنے رقیبوں کی طرف آنکھ اٹھانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی''۔

شالا الرداء ولم یکن متکبراً

وازار تعظیم علی القرناء

''اس نے بغیر کسی تکبر کے اپنی چادر اور ازارِ تعظیم کو اپنے ساتھیوں پر بلند کیا''۔

فبدا وجودٌ لا تقیده لنا

صِفّةٌ ولا اسمٌ من الاسماء

''تو ایسا وجود ظاہر ہوا جسے نہ کوئی تعریف واضح کر سکتی ہے اور نہ کوئی نام اس کی تعبیر کر سکتا ہے''

انْ قیل من هذا ومَنْ تعنی به

قلنا المحقق آمر الاُمراء

''اگر پوچھا جائے کہ وہ کون ہے اور تیری مراد کیا ہے؟ تو ہم جواب میں کہیں گے کہ وہی تو ہے جو حق پر قائم اور بادشاہوں کا بادشاہ ہے''۔

شمس الحقیقة قطبها وامامها

سرّ العباد وعالم العلماء

''وہ حقیقت کا آفتاب بلکہ اس کا قطب اور امام ہے' بندوں کا بھید اور علماء میں سب سے بڑا عالم ہے''۔

عبدٌ تسوَّد وجهه مِنْ هَمِّه

نور البصائر خَاتمُ الخُلفاء

''وہ بندہ ہے ہمت کی وجہ سے اس کا منہ بلند ہے' وہ نگاہوں کا نور اور بادشاہوں کا خاتم ہے''۔

سهل الخلائق طيب عذب الجنى
غوث الخلائق ارحم الرحماء

''ساری مخلوق میں نرم، پاکیزہ اور میٹھے پھل (بلند اخلاق) والا مخلوق کا فریادرس اور انتہائی رحم دل ہے''۔

جلّت صفات جلالهٖ و جمالهٖ
و بهاءُ عزّتهٖ عن النظراء

''اس کے جلال و جمال کی صفات بہت ہی بلند ہیں اور اس کے اعزاز و اکرام کی قدر و قیمت ہم عصروں سے کہیں بڑھ کر ہے''۔

يمضى المشية فى النبيينَ مقسماً
بين العبيد الصمِّ والاَجْرَاءَ

''وہ اپنے پختہ عزم و ارادے کو اپنے بیٹوں، غلاموں اور نوعمروں میں واضح کر دیتا ہے''۔

شرى اذا نازعته فى ملكهٗ
اُرِىٌّ اذا ماجئت لحباء

''اگر تو اس سے اس کے ملک کے بارے میں تنازعہ کرے تو وہ سخت کڑوا ہے، اگر اس کے پاس بخشش و عطا کے لیے آئے تو وہ شہد ہے''۔

ما زال سائس اُمَّةٍ كانت بهٖ
محفوظة الانحاء والارجاء

''وہ مخلوق کے ایک بڑے حصے کا انتظام کرتا ہے، چنانچہ مخلوق اس کی وجہ سے ہر طرف اور ہر جانب سے محفوظ ہے''۔

صلبٌ ولکن لینٌ لعفاتہٖ

کالماءیجری من صفاء صماء

''ہر چند وہ سخت ہے مگر سائلوں کے لیے نرم ہے جیسے پانی جو سخت پتھروں سے جاری ہوتا ہے''۔

یُغنی ویفقر من یشاء فامرہٗ

محی الولاۃ ومھلک الاعداءٗ

''وہ جسے چاہتا ہے دولت مند بنا دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے تنگ دست کر دیتا ہے' اس کا ایک حکم دوستوں کو نوازنے والا اور دشمنوں کو ہلاک کرنے والا ہے''۔

لا انسی اذ قال الامام مقالۃً

عنھا تقاصر افصح الخطباء

''میں اس کا وہ خطبہ نہیں بھول سکتا کہ ویسے خطبے سے بڑے سے بڑا فصیح بھی قاصر رہا''۔

کنا بنا ورِداءُ وصلی جامع

لذواتنا فانا بحیث ردائی

''ہم اکٹھے تھے اور ہمارے اوپر وصل کی چادر تنی ہوئی تھی' پس گویا ہم اپنی ایک چادر کی طرح تھے''۔

فانظر الی السِّر المکتم درۃً

مجلوۃً فی اللجۃ العمیاء

''تو اس رازِ حقیقت پر نظر کر جو موتی کی مانند گہرے پانیوں کے اندھیرے میں چمک رہا ہے''۔

حتیٰ یحار الخلق فی تکییفھا

عیناً کحیرۃٍ عودتہ الابداء

''یہاں تک کہ لوگ ذات کے کیفیت میں آنے پر اس طرح حیرت زدہ ہیں جیسے شروع میں چلنے والے کے اسی جگہ واپسی پر حیرت ہوتی ہے''۔

عجباً لها لم تخفها اصدافها
الشمس تنفی حندس الظلماء

''حیرت ہے کہ اس کے موتی کو سیپ بھی نہیں چھو سکتے حالانکہ رات کی سیاہی سورج کو بھی چھپا دیتی ہے''۔

فاذا اتیٰ ما بسّر عبد هكذا
قيل اكتبوا عبدی من الاُمناء

''چنانچہ جب بندہ (میں) راز کو اسی صورت لے آیا تو کہا گیا میرے بندے کا نام امانت داروں میں لکھ لو''۔

ان كان يبدی السر مستوراً فما
تدری بهٖ ارضی فكيف سمائی

''جس وقت وہ (ابن مرابط) مخفی راز کو ظاہر کرتا ہے تو اسے میری زمین بھی نہیں جانتی' آسمان کے جاننے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا''۔

لما اتيتُ ببعض وصف جلالهٖ
اذ كان عیٌ واقفاً بحذائی

''جب میں نے اس کے جلال کے کچھ اوصاف بیان کیے' حالانکہ اس کے اوصاف کے بیان سے عاجزی بھی میرے ساتھ موجود تھی''۔

قالوا لَقَد الحقتهٗ بآلهتنا
فی الذات والاوصاف والاسماء

''تو لوگ کہنے لگے کہ تو نے اسے ذات' صفات اور اسماء میں ہمارے معبود کے ساتھ ملا دیا''۔

فبای معنی تعرف الحق الذی

سواک خلقاً فی دُجیٰ الاحشاء

''تو کس اعتبار سے اس حق کو پہچانتا ہے جس نے پیٹ کی تاریکیوں میں تیری تخلیق کو سنوارا''۔

قلنا صدقتَ وھلْ عرفت محققاً

من موجد(۱) الکون الا عم سوائی

''ہم نے جواب دیا تم نے سچ کہا لیکن کیا عمومی وجود کا کوئی موجد تمہیں میرے سوا نظر آیا ہے''۔

فاذا مدحتُ فانما اثنی علی

نفسی فنفسی عین ذاتِ ثنائی (۲)

''چنانچہ جب میں تعریف کرتا ہوں تو اپنی ہی ذات کی تعریف کرتا ہوں میری ذات عین میری تعریف ہے''۔

واذا اردتُ تعرفا بوجودہٖ

قسمتُ ماعندی علی العزماء (۳)

''اور جب میں نے اس کے وجود کے ساتھ اپنی معرفت چاہی تو جو کچھ میرے پاس تھا میں نے اسے حق داروں میں تقسیم کر دیا''۔

---

۱ یہاں موجد سے مراد اس دنیا کے حقائق و معارف کو ظاہر کرنے والا ہے۔

۲ فنا فی اللہ کی کیفیت میں انسان سے جو تعریف صادر ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے۔ اس لیے کہ فانی فاللہ اپنی خواہشات سے خالی ہوتا ہے' گفتہ او گفتہ اللہ بود۔ گرچہ از حلقوم عبداللہ بود۔

۳ اس شعر کی تشریح شیخ اکبر نے فصوص الحکم میں یوں بیان فرمائی ہے: (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۵ پر)

جل الالٰہِ ان یبدو لنا
فرداً و عینی ظاھر و بقائی

''اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے کہ وہ فرد کی صورتمیں ہمارے لیے ظاہر ہو جب کہ ہماری ذات بھی ظاہر اور باقی ہو''۔

لو کان ذاک لکان فرداً طالباً
متحسّساً متجسّساً لثنائی

''اگر ایسے ہوتا تو البتہ وہ ضرور فرد ہو کر دوسرے کے لیے تلاش اور جستجو کرتا''۔

و عدمت من عینی فکان وجودہٗ
فظھورہٗ وقف علی اخفائی

''میں اپنی نگاہ سے معدوم ہو گیا اور اس کا وجود باقی رہا' پس اس کا ظہور میرے خفا پر موقوف ہے''۔

ھذا محال فلیصح وجودہٗ
فی غیبتی عن عینہٖ و فنائی (۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۴) فاعطیناہ ما یبدو بہ فینا و اعطانا فصار الامر ا مقسوماً بایاہ و ایانا یعنی اس کے وجود سے جو کچھ ہمارے اندر ظہور ہوا تھا اور ہمیں ملا تھا ہم نے فنا فی اللہ ہو کر وہ سب لوٹا دیا' پھر امر وجود ہمارے اور اس کے مابین تقسیم ہوا ہے' ہم نے اعیان ثابتہ کے ساتھ اسے دیا اور اس نے اپنا کمال اور وجود ہمیں بخشا۔

۱ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے کہ وہ فرد ہو کر ہم پر ظاہر ہو اور میں یا میرا وجود بھی ظاہر و باقی ہو۔ یہ تمام اشعار اسی کی وضاحت ہے کہ ہمارا وجود بمقابلہ تجلیات الٰہیہ ایسے ہے جیسا کہ آفتاب کے سامنے بادل' لہٰذا جب ہمارا وجود جو بادل کی مانند ہے چھپ جائے گا تو تجلیات الٰہیہ کا ظہور ہو گا۔

''یہ تو محال ہے کہ اس کا وجود درست ہو' میرے اس کے عین سے غائب اور فنا ہونے کے وقت''۔

فمتیٰ ظهرت الیکم اخفیته
اخفا عین الشمس فی الانواء

''جب میں تمہارے لیے ظاہر ہوا تو میں نے اس طرح چھپا دیا جس طرح سورج کو بادل چھپا دیتے ہیں''۔

فالناظرون یرون نصب عیونهم
سحباً تصرفها ید الاهواء

''چنانچہ دیکھنے والے آنکھیں اٹھا اٹھا کر بادلوں کو دیکھتے ہیں جنہیں ہوا کے جھونکے اِدھر اُدھر پھرا رہے ہوتے ہیں''۔

والشمس خلف الغیم تبدی نورها
للسحب والابصار فی الظلماء

''اور سورج بادلوں کی اوٹ میں ابر کے لیے اپنا نور ظاہر کر رہا ہے جب کہ نگاہیں بدستور اندھیروں میں ہوتی ہیں''۔

فتقول قد بخلت علی وانها
مشغولة بتحلل الا جزاء

''بظاہر تو کہے گا کہ وہ مجھ پر بخل کر رہا ہے حالانکہ وہ تو برابر اجزاء کی تحلیل میں مصروف ہے''۔

لتجود بالمطر العزیز علی الثریٰ
من غیر ما نصب ولا اعیاء

''تا کہ وہ زمین پر جل تھل کر دے جس میں نہ کوئی مشقت ہو اور نہ عاجزی''۔

وکذاک عند شروقها فی نورها

تمحو طوالع نجم کل سماء

''اسی طرح آفتاب طلوع ہوتے ہی اپنے نور سے ہر فلک کے تمام ستاروں کو مٹا دیتا ہے''۔

فاذا مضت بعد الغروب بساعة

ظهرت لعینک انجم الجوزاء

''پھر غروبِ آفتاب کے بعد بمشکل ایک گھڑی گزرتی ہے تو تیری آنکھ کے سامنے برجِ جوزا کے ستارے بھی چمکنے لگے ہیں''۔

هذا لمنتها وذاک لحبها

فی ذاتها وتقول حسن رُءاء

''یہ اس کے احسان کی وجہ سے اور وہ اس کی ذاتی حب کی وجہ سے ہے' تم کہو گے کیا ہی اچھا منظر ہے''۔

فخفاؤهٗ من اجلنا وظهوره

من اجله والرمز فی الافیاء

''اس کا مستور ہونا ہمارے لیے اور اس کا ظہور اسی کے لیے ہے' اور سائیوں میں رموز و اشارات ہیں''۔

کخفائنا من اجله و ظهورنا

من اجلنا فسناه عین ضیائی

''جیسے ہمارا خفا اُس کے لیے اور ہمارا ظہور ہماری خاطر ہے پس اس کی روشنی عین ہماری

چمک ہے''۔

ثم التفت بالعکس رمزاً ثانیاً

جلت عوارفه عن الاحصاء

''پھر میں اس کے برعکس دوسری رمز کی طرف متوجہ ہوا میں نے دیکھا کہ اس کے معارف حد وشمار سے زیادہ ہیں''۔

فکاننا سیئان فی اعیاننا

کصفا الزجاجة فی صفا الصهبا

''پس گویا ہم دونوں، اپنی اپنی ذات میں برابر ہیں جیسے شیشے کی صفائی شراب کی صفائی میں''۔

فالعلم یشهد مخلصین تالّفاً

والعین تعطی واحدً للرائی

''سو علم مخلصین کو یکجا کرنے کی شہادت دیتا ہے اور آنکھ دیکھنے والے کو ''واحد'' دکھاتی ہے''۔

فالروح ملتذٌ بمبدع ذاتهٖ

و بذاتهٖ من جانب الاکفأ

''اور روح اپنی ذات کے پیدا کرنے والے کے ساتھ لذت اٹھاتی ہے اور خود اپنی ذات سے بھی دوسرے ہم جنسوں سے لذت حاصل کرتی ہے''۔

والحسّ ملتذ برویة ربّهٖ

فان عن الاحساس بالنعماء

''اور حسّیں بھی اپنے رب کی رویت سے لذت حاصل کرتی ہیں اور نعمتوں کے احساس سے فانی ہیں''۔

فــاللہ اکبــر والـکبیــر ردائــی
والـنـور بـدری والـضیاء ذکائی

''اللہ سب سے بڑا ہے اور اس کی بڑائی میری چادر ہے نور میرا چودھویں کا چاند اور روشنی میرا سورج ہے''۔

فالشرق غربی والمغارب مشرقی
والبُعـد قـربـی والـدنّو تنائـی

''مشرق میرا مغرب اور مغرب میرا مشرق ہے' دوری میرا قرب اور قرب میرا بُعد ہے''۔

والـنـار غیبـی والـجـنـان شهادتی
وحـقـائـق الـخـلـق الـجدید امائی

''آگ میری غیبت اور جنت میرا حضور ہے اور خلق جدید کے حقائق میری لونڈیاں ہیں''۔

فــاذا اردت تـنـزهـاً فـی روضتـی
ابـصـرت کـل الـخـلـق فی مرائی

''جب میں اپنے باغ میں سیر و تفریح کا ارادہ کرتا ہوں تو تمام مخلوق کو اپنے سامنے دیکھتا ہوں''۔

واذا انـصـرفتا انا الامـام ولیـس لی
احــد اخــلـفــه یـکـون ورائـی

''اور جب میں واپس ہوتا ہوں تو میں ہی امام ہوتا ہوں کوئی شخص ایسا نہیں جسے اپنے پیچھے جانشین چھوڑ دوں''۔

فــالـحـمـد للہ الـذی انـا جـامعٌ
لـحـقـائـق الـمنشـی والانشـاء

''پس تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں کہ میں تمام تخلیق اور تخلیق کی ہوئی چیزوں کے لیے جامع ہوں''۔

هـذا قـريـضـى مـنبـئ لعجائب

ضاقت مسالكها على الفصحاء

''میرے یہ اشعار عجائبات کو ظاہر کرتے ہیں' ان عجائبات کے راستے فصحاء پر تنگ ہیں''۔

فـاشـكـر معى عبدالعزيز (۱) الٰهنا

ولـنشـكـرن ايـضاً الى العذراء

''پس اے عبدالعزیز میرے ساتھ اپنے رب کا شکر کر' ہمیں چاہیے کہ شکر کے ساتھ اپنی کوتاہی کی معذرت بھی کریں''۔

شـرعـاً فـان الله قـال اشكرلنا

ولو الديك وانت عين قضائى

''شریعت کا یہی حکم ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تم ہمارا اور اپنے والدین کا شکر ادا کرو اور تم خود میری تقدیر ہو''۔

حمد الحمد

اللہ تعالیٰ کی حمد' حمد الحمد کے ساتھ جو صرف اسی کے ساتھ خاص ہے' اس کے ماسوا کے لیے نہیں اور درودِ کامل اُس ذات والا صفات پر جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے مستوی (عرش) کی سیر کرائی۔

اے میرے صاحبِ علم و دانش اور پیارے دوست ! آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ جب کوئی دانشور اپنے ساتھی سے بچھڑ جاتا ہے اور گردشِ زمانہ ان دونوں کے مابین حائل ہو جاتی ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اس نے اپنے دوست سے علیحدگی اور جدائی کے لمحات میں جو باتیں کمائی اور حاصل کی ہیں اور جو جو دانائی و حکمت کے اشارات اس نے اپنے توشہ دان میں جمع کیے ہیں' ان سے اپنے ساتھی اور دوست کو آگاہ کرے تاکہ اس کی عدم موجودگی میں جو لطائف و معارف اللہ تعالیٰ نے اس کے دوست کو عطا کیے ہیں اور جو حکمتیں اسے ودیعت کی گئی ہیں' اپنے دوست سے حاصل کر کے اور انہیں دیکھ کر وہ خوش ہو' اس طرح گویا یہ دونوں جدا ہی نہیں ہوئے اس کے لیے وہ تمام چیزیں اس نے اپنے دوست سے حاصل کر لی ہیں۔

اگر دوست (اللہ اسے باقی رکھے) نے محبت کی صفائی تکدّر کے بعد

حاصل کی ہے جو کسی واقعے کی بنا پر پیش آ گئی تھی اور کسی ضرورت کی وجہ سے رخصت ہوتے وقت بدمزگی بھی پیدا ہو گئی تھی تو دوست نے کسی قسم کی تنقید اور اعتراض سے آنکھیں بند کر لی ہیں اور اس نے اپنے دوست کے حق میں بدستور حسنِ اعتقاد برقرار رکھا ہے اس لیے کہ تم سے رنجیدہ خاطر اور مغموم وہی ہوتا ہے جو تمہاری نسبت سوال کرتا ہے۔

پس دوست کو اللہ تعالیٰ عمر دراز عطا فرمائے' اسے مبارک ہو کہ دل سلامت ہے اور اس کی محبت قائم و دائم ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے پہلو میں محبت کے ڈیرے ہیں' دوست کو اللہ سلامت رکھے اُس نے جان لیا ہے کہ اس سے میری محبت اخلاص اور سچائی پر مبنی تھی' اس میں کسی عارضی یا نفسانی سوچ کا شائبہ بھی نہیں تھا اور یہ بات بغیر کسی ضرورت اور سبب کے بہت پہلے مجھ سے ثابت ہو چکی ہے یہ نہ تو کسی حاجت کے لیے ہے اور نہ کسی کمزوری کی خاطر اس کا واسطہ نہ کسی فائدے کے حصول سے ہے اور نہ کسی خوف و خطر سے۔

اس سے پہلے دوست کی طرف میرے سفر میں جو ۵۹۰ھ میں ہوا تھا' میری طرف اکثر اس کی بے رُخی اور عدم التفات کی کیفیت رہی بلکہ میرے مقاصد و نظریات پر عمل کرنے سے ایک طرح کی نفرت اور دوری کا احساس اس پر غالب رہا۔ یہ نفرت اور دوری اس کمی کوتاہی کے سبب تھی جو اسے میرے نظریات و معمولات میں نظر آئی۔ اس پر میں نے اسے معذور قرار دیا' اس لیے کہ اسے یہ وہم میرے ظاہری حال اور بیرونی مشاہدے سے پیدا ہوا تھا۔ میں نے اس پر اور اس کے بیٹوں پر اپنی اصلی کیفیت اور حال کو اس چیز سے مخفی رکھا جو

میں اپنی بدحالی اور حِس کی تیزی کی بدولت ان پر ظاہر کر چکا تھا۔

اور بعض اوقات کبھی کبھار تنبیہ کے طور پر بعض باتیں ان پر ظاہر بھی کر دیتا تھا۔ اللہ تعالیٰ اس سے بچائے کہ ان میں سے کوئی مجھے ناپاکی کی نظر سے دیکھے' ایک دفعہ جب کہ میرے یہ دوست مجلس کے صدر نشین تھے' میں نے ان کے گوشِ سماعت کو جھنجھوڑتے ہوئے یہ اشعار پڑھے' انہیں میں نے کتاب الاسرار میں لکھ دیا ہے' وہ اشعار یہ ہیں:

انا القرآن (۱) والسبع المثانی

وروح الروح لا روح الاوانی

''میں ہی قرآن اور (سات مکرر آیات) سبع مثانی ہوں' میں روحوں کی روح ہوں نہ کہ جسموں کی روح''۔

---

۱ کائنات عالم کبیر مفصل اور انسان اس کا نمونہ عالم صغیر مجمل ہے۔ چنانچہ عالم کبیر میں جو کچھ مفصل ہے وہی عالمِ صغیر میں مجمل ہے۔ عالمِ کبیر ایک اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے جو مفصل ہے اور عالمِ صغیر جو کہ انسان ہے یہ اس مفصل کتاب کا اجمال ہے جس کو ام الکتاب کہنا چاہیے۔ اس اعتبار سے شیخ کا انا القرآن والسبع المثانی کہنا درست ہے اس لیے کہ قرآن کتابِ مفصل اور سبع مثانی سورۃ فاتحہ کتابِ مجمل ہے۔ شیخ کی مراد یہ ہرگز نہیں کہ میں وہ قرآن ہوں جو آنحضور ﷺ پر نازل ہوا' انسانِ کامل یعنی عالمِ صغیر' عالمِ کبیر کے لیے بمنزلہ روح ہے۔ اسی لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ میں روح الارواح ہوں' انسان عالمِ کبیر کا مختصر نسخہ ہے وہ باعتبار اپنی عقل و روح کے کتاب عقلی ہے جو ام الکتاب کا مسمیٰ ہے' وہ باعتبار اپنے قلب کے لوح محفوظ کی کتاب ہے اور انسان کامل ہی صحیفہ مکرمہ ہے اور یہی وہ کتاب ہے جس سے کوئی چیز باہر نہیں۔ اس کے اسرار و معانی حجابات سے پاک لوگوں کے سوا کوئی نہیں سمجھ سکتا۔

فلا تنظر بطرفک نحو جسمی
وعد عن التنعم بالمغاني

''تو خالی آنکھ سے میرے جسم کو نہ دیکھ اور نازک اندامو ں کے ساتھ عیش وعشرت سے گریز کر''۔

وغُص نی بحر ذاتِ الذات تبصر
عجائب ما تبدّت للعیان

''اور ذات الذات (ذاتِ حقیقی) کے سمندر میں غوطہ لگاؤ اور وہ عجائبات مشاہدہ کرو جو دیکھنے کے لیے ظاہر نہیں ہوئے''۔

واسراراً ترأت مبهماتٌ
مستترتة بارواح المعانی

''اوران اسرار کا مشاہدہ کرو جو مبہم طور پر ظاہر ہوتے ہیں اور جو معانی کی روحوں میں پوشیدہ ہوتے ہیں''۔

مجھے قسم ہے خدائے ذوالجلال کی! جب میں نے اس قطعے سے یہ شعر پڑھا تو مجھے یوں لگا جیسے میں کسی مردے کو شعر سنا رہا ہوں اور اس کے سنانے کی وجہ وہ حکمت تھی جسے پورا کرنا میں ضروری سمجھتا تھا۔ یہ جاننے کے باوجود کہ ان کے دل میں میری عزت نہیں ہے، یہ اشعار ان کو سنانا محض دلِ یعقوب (۱) کی ایک

---

۱ اس سے مراد قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے ولما دخلوا من حیث امرهم ابوهم ما کان یغنی فهم من الله شئي الاحاجة فی نفس یعقوب قضها (یوسف ۶۸) اور جب وہ داخل ہوئے جہاں سے ان کے باپ نے انہیں داخل ہونے کا حکم دیا تھا وہ اللہ سے انہیں کچھ نہ بچا سکتا تھا لیکن وہ یعقوب کے دل کی ایک خواہش تھی جو انہوں نے پوری کر لی۔

خواہش تھی جس کو اس نے پورا کیا اور اس معزز جماعت میں سوائے ابوعبداللہ بن المرابط کے' میرا کسی نے احساس نہیں کیا جو اس وقت ان کا پیش رو اور ترجمان تھا۔ اگرچہ اس نے بھی میرا قدرے احساس کیا اور زیادہ تر وہ میرے بارے میں شکوک وشبہات ہی میں رہا۔

البتہ معمر شیخ جراح مرحوم کی بارگاہ عالیہ میں مجھے اپنے بارے میں ان کی نیک نیتی سے آگاہی حاصل ہوگئی۔ چنانچہ ولی (دوست حقیقی) سے جدائی کے بعد میں ہمیشہ انہیں یاد کرتا رہا۔ میں ان کے احوال و مقامات کے بارے میں رطب اللسان' ان کی تعریف وتوصیف کا معترف اور ان کے آداب واحوال کا عاشق رہا ہوں۔

بعض موقعوں پر میں نے ان کے احوال ومناقب کا اپنی کتابوں میں ذکر کیا تو ابلاغ کے ذرائع نے اسے آگے بڑھایا اور یوں دور دور تک ان کی شہرت پھیل گئی۔ ولی کو اس پر آگاہی حاصل ہوئی اور جو کچھ اس کے پاس تھا اس نے اس پر بھی غور کیا تو مزید سبب کے تقاضے کے بغیر اس نے اپنے بارے میں میری محبت پر پختہ یقین کیا۔ یہ عمل کسی فوری یا مقررہ سبب کا نتیجہ نہیں تھا جو بعض اوقات پیدا ہوتا اور پھر ختم ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد دوست (ولی) اللہ تعالیٰ اسے اپنا بنائے رکھے کے ساتھ اس کے بلند و بالا محل میں ملاقات ہوئی۔ چنانچہ یہ صحبت چند روز کم نو ماہ تک قائم رہی۔ یہ صحبت وملاقات خوشی ومسرت اور روح وجسم کی بے انتہا راحت وسکون پر مبنی تھی' ہم میں سے ہر ایک نے دوسرے کے لیے اپنی جان قربان اور فدا کی ہوئی تھی۔

اسی طرح اس کا بھی ایک رفیق تھا اور میرا بھی ایک رفیق، وہ دونوں مخلص اور سچے تھے۔ اس کا رفیق ایک شیخ، دانا، صاحبِ حکمت اور منظّم شخصیت کا مالک ہے، جسے ابوعبداللہ المرابط کے نام سے دنیا جانتی ہے۔ وہ ایک مردِ خوددار، پسندیدہ اخلاق اور پاکیزہ اعمال کا مالک اور خوش اطوار شخص ہے۔ اس کی رات ذکر وفکر اور تلاوت میں گزرتی ہے اور وقت کا بیشتر حصہ ظاہر و مخفی طور پر ذکرِ الٰہی میں گزاراتا ہے اور معاملات کے میدان کا مردِ مجاہد ہے، صاحبِ احوال و واردات لوگوں کی باتوں کو خوب سمجھنے والا ہے، اپنے بارے میں منصف اور حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والے کی اہلیت سے بہرہ ور ہے۔

رہا میرا رفیق، وہ تو نورِ محض اور روشنیِ خالص ہے۔ وہ حبشی نژاد ابوعبداللہ بدر ہے۔ یہ ایسا بدر ہے جسے کبھی گرہن نہیں لگتا۔ اہلِ حق کے حق کا واقف اور اسے ادا کرنے والا ہے۔ وہ حق کو حق داروں پر موقوف رکھتا ہے، اسے دوسروں کی طرف نہیں بڑھاتا، اس نے درجۂ امتیاز حاصل کرلیا ہے۔ وہ کٹھالی سے نکل کر خالص سونا بنا ہے، اس کی بات حق اور اس کا وعدہ سچا ہے۔

گویا ہم چار ارکان ہی وہ بنیاد تھے جس پر پورے جہان اور عالمِ انسان کی عمارت قائم ہے۔ انہی حالات میں بعض وجوہات کی بناء پر ہم چاروں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔ یہ وجوہات اچانک پیدا ہو گئیں۔ میں نے حج اور عمرہ کی نیت کرلی، ارادہ تھا کہ بہت جلدی اس کی مجلسِ عالی میں واپس آجاؤں گا۔

جب میں اُمّ القریٰ (مکہ معظّمہ) پہنچا تو اپنے باپ حضرت خلیل (ابراہیم علیہ السلام) کی زیارت سے مشرف ہوا جس نے مہمانی کی سنت جاری کی۔

اس کے بعد صخرہ اور اقصیٰ میں نمازیں پڑھیں، پھر بنی آدم علیہ السلام کے پیشوا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی زیارت کی سعادت حاصل کی جو احاطہ وشمار کے سر دفتر ہیں۔ جونہی میں ان سعادتوں سے فارغ ہوا اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں خیال پیدا کیا کہ میں نے اپنے دوست (ولی) (اللہ اسے قائم و دائم رکھے) کی عدم موجودگی میں جو علوم و معارف حاصل کیے ہیں وہ ان کے پاس ہدیۃً بھجواؤں۔ اس طرح اپنے طویل سفر کے دوران میں نے علم کے جو جواہرات جمع کیے ہیں، انہیں پہنچاؤں۔ چنانچہ میں نے ان کے لیے یہ نایاب موتی اکٹھے کر کے انہیں کتاب کی شکل دی ہے۔ بلا شبہ اسے اللہ تعالیٰ نے جہالت کی بیماری کے لیے تعویذ بنایا ہے البتہ ہر پاک دل، بلند مرتبہ صوفی اور اپنے محبوب دوست، صاحبِ بصیرت اور پیارے بیٹے عبداللہ بدر الحبشی الیمنی کے لیے تحفہ ہے جو ابوالغنائم بن ابی الفتوح کے آزاد کردہ ہیں۔ میں نے اس کتاب کا نام ''الفتوحاتِ المکیہ فی معرفۃ الاسرار المالکیہ والملکیۃ'' رکھا ہے۔

اس کتاب میں جو چیزیں میں نے بیان کی ہیں ان میں سے بیشتر اللہ تعالیٰ نے مجھ پر طوافِ کعبہ یا حرمِ معلّٰے میں مراقبہ کے دوران کھولی ہیں۔ میں نے انہیں معتبر ابواب میں منقسم کر دیا ہے اور میں نے ان میں انتہائی لطیف معانی بھر دیے ہیں۔ انسان جب تک مشکلات کے انجام کو نہ دیکھ لے اس پر ابتدا کی تکلیف بہت بھاری ہوتی ہے، بالخصوص جب تک وہ اس کے شیریں پھل کو نہ چکھ لے یا اسے اپنی آخری منزل نہ قرار دے لے، چنانچہ جب غیبی درنظر کا احاطہ کر لیتا ہے اور صاحب فراست کی بصیرت کی نگاہیں بار بار اٹھتی ہیں تو وہ ہر دفعہ لعل

وموتی نکالتی ہیں' اس وقت دروازہ غیب اس کے لیے روحانی حکمتوں اور ربانی واردات کے کواڑ کھول دیتا ہے یوں وہ اپنی ہمت' استعداد' ذہن کی بلندی اور علم کے وسیع سمندروں میں غوطہ زن ہونے کی صلاحیت کے مطابق فائدہ اٹھالیتا ہے۔

لما لزمت قرع باب الله

كنت المراقب لم اكن باللاهى

''جب میں اللہ تعالیٰ کے دروازے کو کھٹکھٹانے میں مصروف ہوگیا تو میری نظر اس پر تھی میں غفلت میں نہیں تھا''۔

حتىٰ بدت للعين سبحة وجهه

والى هلم لم تكن الا هى

''یہاں تک کہ آنکھ کے سامنے اس کے رُخ کی تجلی ظاہر ہوئی اور کہا گیا اِدھر آ' پھر سوائے اس کے کچھ بھی نہ تھا''۔

فاحطت علما بالوجود فما لنا

فى قلبنا علم بغير الله

''پھر میں نے علم کے وجود کا احاطہ کرلیا تو ہمارے دل میں سوائے علمِ الٰہی کے کچھ اور نہ تھا''۔

لو يسلك الخلق الغريب محجتى

لم يسالوك عن الحقائق ما هى

''اگر یہ رہ نورد مخلوق میرے راستے پر چلتی تو وہ تجھ سے کبھی حقائق کی نسبت یہ نہ پوچھتی کہ یہ کیا ہیں''۔

اب ہم کتاب کے ابواب کے مطابق اصل موضوع سے پہلے ابواب کی

فہرست کا ایک باب قائم کرتے ہیں، پھر اس کے ساتھ ایک مقدمہ لائیں گے جو علومِ الٰہیہ کے اسرار پر مشتمل ہوگا۔ انشاء اللہ العزیز ابواب کی فہرست کے مطابق موضوع پر کلام ہوگا۔ اللہ تعالیٰ حق پر چلاتا ہے اور اس کی طرف رہنمائی عطا کرتا ہے۔

الحمد للہ پہلا جز مکمل ہوا، دوسرا جز اس کے ساتھ متصل ہے۔

صلی اللہ علیٰ محمد وعلیٰ آلہ الطاہرین۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مُقَدِّمَۃ

کبھی کبھار میرے دل میں خیال آتا تھا کہ میں اِس کتاب کا آغاز اُن عقائد کے ذکر سے کروں جو ایسے دلائل و براہین سے ثابت ہیں جو قطعی اور ثابت شدہ ہیں، مگر پھر میں نے محسوس کیا کہ اُن لوگوں کے لیے پریشانی اور بوجھ کا باعث ہوگا جو اسرارِ وجود کی مہک کے متلاشی اور اس کی حقیقت تک پہنچنے کے خواہش مند ہیں۔

جس وقت سالکِ راہ خلوت اور ذکرِ الٰہی میں محو ہو جاتا ہے اور وقتی طور پر فکر سے علیحدگی اختیار کر لیتا ہے بلکہ وہ ایسا فقیر بن بیٹھتا ہے جس کے پاس کچھ نہیں ہوتا، اُس وقت اللہ تعالیٰ اپنے درِ رحمت سے اسے اپنا علم اور وہ اسرار الٰہیہ اور معارف ربانیہ ودیعت کرتا ہے جن کی حضرت خضر کے واقعے میں یہ کہہ کر اس نے تعریف کی ہے:

عَبۡدًا مِّنۡ عِبَادِنَآ اٰتَیۡنٰہُ رَحۡمَۃً مِّنۡ عِنۡدِنَا وَعَلَّمۡنٰہُ مِنۡ لَّدُنَّا عِلۡمًا ۞

''تو انہوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک بندے کو پایا جسے ہم نے

اپنے پاس سے رحمت دی اور اسے اپنا علم لدنی سکھایا''۔ [الکہف : ۶۵]

دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

وَاتَّقُوا اللّٰہَ ط وَیُعَلِّمُکُمُ اللّٰہُ ط۔

''اور اللہ سے ڈرتے رہو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے''۔ [البقرہ : ۲۸۲]

ایک اور مقام پر فرمایا:

اِنْ تَتَّقُوا اللّٰہَ یَجْعَلْ لَّکُمْ فُرْقَانًا

''اگر تم اللہ سے ڈرو گے تو وہ تمہیں حق کو باطل سے جدا کرنے والی چیز دے گا''۔ [الانفال : ۲۹]

پھر فرمایا:

وَیَجْعَلْ لَّکُمْ نُوْرًا تَمْشُوْنَ بِہٖ

''اور کر دے گا تمہارے لیے ایسا نور جس میں تم چلو گے''۔ [الحدید : ۲۸]

حضرت جنیدؒ سے پوچھا گیا آپ اس درجے پر کیسے پہنچے؟ انہوں نے فرمایا ''میں نے تقویٰ کے درجے کے ماتحت تیس سال گزارے ہیں''۔

ابو یزید بسطامیؒ کا کہنا ہے کہ تم نے مردہ علم مردے سے سیکھا ہے جب کہ ہم نے اس ذات سے علم حاصل کیا ہے جو ہمیشہ رہنے والی اور موت سے بے نیاز ہے۔ پس علم اسرارِ وجود صاحبِ ہمت لوگوں کو اللہ کے ساتھ قرب اور خلوت میں حاصل ہوتا ہے بلاشبہ اس کی عطا بلند تر اور اس کے احسانات عظیم ہیں۔ چنانچہ ان احسانات کے سبب سالک پر وہ عالی مرتبہ علوم ظاہر ہوتے ہیں جو ایسے وسیع النظر متکلم اور صاحبِ دلیل و برہان سے مخفی رہتے ہیں جسے یہ

منزل حاصل نہیں ہوتی اس کی وجہ سے یہ ہے کہ یہ علوم عقل کی دسترس سے باہر ہیں۔

مراتب علوم:

علم کے تین مراتب یا درجات ہیں۔ پہلا مرتبہ علم عقلی ہے یہ علم تجربہ، ضرورت یا دلائل میں غور وفکر کے بعد حاصل ہوتا ہے لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ اس دلیل پر عبور اور اچھی طرح اس سے شناسائی ہو۔ نیز فکر صحیح کی روشنی میں وہ اپنی جنس کے مطابق اور علم کے متعلقہ فن کے دائرے سے باہر نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ فکر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ فکر کبھی صحیح اور کبھی غلط ہوتے ہیں۔

علم الاحوال:

علم کا دوسرا مرتبہ علم الاحوال ہے۔ اس علم تک رسائی کا ذریعہ صرف ذوق ہے۔ چنانچہ کوئی دانشور صحیح طور پر نہ اس کی تعریف کرسکتا ہے اور نہ اس کی شناخت پر کوئی واضح دلیل یا نشان قائم کرسکتا ہے۔ مثلاً شہد کا مٹھاس اور ایلوے کی ترشی اس طرح ہم آغوشی کی لذت یا عشق، وجد اور شوق، اور اس قسم کی دوسری باتوں کا علم سوائے ذوق یا اپنے ساتھ یہ کیفیات گزرنے کے بغیر محال اور ناممکن ہے۔ علم کی یہ وہ صورتیں ہیں جب تک انسان کا ان کے ساتھ سابقہ پیش نہ آئے یا ان کا ذائقہ نہ چکھ لے یا پھر اہلِ ذوق کے ساتھ شامل ہو کر ان کیفیات وعلوم سے مشابہت پیدا نہ کرلے ان کا علم محال ہے۔

ان علوم سے بے خبر شخص کی مثال ایسے ہے جیسے کسی کے ذائقہ پر صفرا کی تُرشی اور کڑواہٹ کا اثر ہو اور اسے شہد کی مٹھاس بھی کڑوی محسوس ہو، اب ایسا آدمی شہد کی مٹھاس کو کیونکر سمجھ سکتا ہے۔

علوم الاسرار:

علم کا تیسرا مرتبہ علوم اسرار ہیں۔ یہ علم عقل کی دسترس سے باہر ہے۔ یہ وہ علوم ہیں جنہیں فرشتہ دل میں القا کرتا ہے۔ یہ علم انبیاء اور اولیاء سے خاص ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک قسم عقل سے دریافت ہو سکتی ہے مثلاً اِن علوم میں سے پہلی قسم مگر علم اسرار غور و فکر سے حاصل نہیں ہوتا البتہ اسے یہ درجہ علوم کی اقسام کے اعتبار سے ملا ہے۔ دوسری قسم پھر دو صورتوں میں منقسم ہے ان میں سے ایک قسم علم دوم کے ساتھ شامل ہے البتہ یہ بہت اعلیٰ اور بلند درجہ ہے۔ دوسری قسم اخبار کی قبیل سے ہے اس میں صدق و کذب دونوں کی گنجائش موجود رہتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جس بات کی اطلاع یا خبر دی جا رہی ہے اس کے بارے میں سننے والے کے ہاں خبر دینے والے کی سچائی اور عصمت ثابت ہو چکی ہو۔ مثلاً اللہ تعالیٰ سے علم حاصل کر کے انبیائے کرام علیہم السلام کا خبر پہنچانا جیسے جنت اور اس میں موجود چیزوں کی خبر دینا۔

پس صاحبِ علوم الاسرار (سرورِ عالم ﷺ) کا فرمان کہ اگلے جہان میں بہشت ہے، یہ علم خبر ہے اور قیامت کے بارے میں آپ کا یہ فرمانا کہ اس میں ایک ایسا حوض ہے جو شہد سے زیادہ شیریں ہے اس کا تعلق علمِ حال سے ہے اور یہ بات ذوق سے (وجدان) سے تعلق رکھتی ہے۔

اس طرح آنحضور ﷺ کا یہ فرمان کہ **کان اللہ ولاشئ معہ** ''یعنی اللہ تعالیٰ اکیلا تھا اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی'' اور اس طرح کی دوسری باتیں علوم عقلی سے تعلق رکھتی ہیں جو دلیل سے معلوم کی جا سکتی ہیں۔

تیسری قسم جو علم الاسرار ہے' اس علم کا جاننے والا تمام علوم پر حاوی اور ان کا ماہر ہوتا ہے۔ جب کہ دوسرے علوم کا جاننے والا ایسے نہیں ہوتا۔ پس تمام معلومات پر حاوی اور جامع علم نیز اس سے بڑھ کر اعلیٰ اور افضل اور کوئی علم نہیں ہے۔

رہی یہ بات کہ علم اسرار کی خبر دینے والا سامعین کے نزدیک صادق اور معصوم ہو یہ شرط عام لوگوں کے لیے ہے۔ البتہ عقل مند' دانا اور اپنے اوپر قابو رکھنے والا شخص اس علم کے خبر دینے والے کو کسی قسم کا الزام نہیں دیتا۔ البتہ وہ یہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک ممکن ہے یہ بات سچی ہو یا غلط' اسی طرح ہر صاحبِ دانش آدمی کا فرض ہے کہ جب کوئی غیر معصوم شخص ان علوم کے اسرار کے بارے میں کچھ بیان کرے تو وہ یہی کہے اور بس۔ اگرچہ اصل میں جس بات کی وہ خبر دیتا ہے سچا ہی ہو' مگر جس طرح سننے والے پر اس شخص کی تصدیق لازم نہیں ہے اسی طرح اس کی تکذیب بھی ضروری نہیں ہے۔ بہتر یہ ہے کہ اس کے بارے میں خاموش رہے' اگر اس کی تصدیق کر دے تو یہ بات بھی اس کے لیے نقصان دہ نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایسی بات کی خبر دے رہا ہے جو عقل کی رو سے محال نہیں ہے بلکہ عقل اسے جائز سمجھتی ہے یا متوقف رہتی ہے' سننے والا اس کی بات یک دم جھٹلا کر شریعت اسلامی کے ایک اہم رُکن کو منہدم نہ کرے اور نہ ہی اسلام کے ایک اہم قانون و قاعدے کو باطل ٹھہرائے۔

پس جب کوئی شخص ایسی بات بیان کرے جو خلافِ عقل نہ ہو اور شارع علیہ السلام نے بھی اس کے بارے میں کچھ نہ فرمایا ہو تو ہمارے لیے مناسب نہیں کہ ہم اسے یکسر مسترد کر دیں۔ البتہ ہمیں اس کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا

اختیار ہے اگر ان علوم کی خبر دینے والا اپنی زندگی میں عدالت اور صداقت ایسے اوصاف سے متصف ہے تو اس کی بات قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جب کہ ہم دوسرے امور مثلاً اپنی جان و مال تک کے معاملات میں اس کی گواہی قبول کر کے فیصلے کرنے میں پس وپیش نہیں کرتے اور اگر وہ شخص ہمارے علم اور فہم کے مطابق عدالت وصداقت کے مطلوبہ درجے پر فائز نہیں ہے تو پھر ہم دیکھیں گے کہ وہ جو خبر دے رہا ہے اگر وہ ہمارے خیال میں صحیح وجوہات وحالات کی روشنی میں درست معلوم ہوتی ہے تو ہم اسے قبول کر لیں گے ورنہ اسے باب جواز میں رہنے دیں گے اور اس کے قائل کے بارے میں خاموشی اختیار کریں گے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک تحریری شہادت ہے جس کے بارے میں قیامت کے دن ہم سے باز پُرس ہوگی۔ ارشادِ خداوندی ہے :

سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْئَلُوْنَ ۞

''اب اُن کی گواہی لکھ لی جائے گی اور ان سے جواب طلبی ہوگی''۔

[الزخرف : ۱۹]

میں علم اسرار کو جھٹلانے اور اُس کی تکذیب کرنے والے کی خیر خواہی اور بھلائی کے معاملے میں اپنے آپ کو زیادہ حق دار اور مناسب سمجھتا ہوں (کہ وہ ایسے لوگوں کی تکذیب نہ کریں)۔ اگر علوم اسرار سے پردہ اٹھانے والا وہی بات بیان کر رہا ہے جو معصوم نبی نے بیان کی ہے' تو اس نے ہمارے سامنے وہ بات دہرائی ہے جو بذریعہ روایت نبیؐ سے ہمارے پاس پہنچ چکی ہے اس صورت میں اس نے اپنی خبر سے ہمیں کوئی مزید فائدہ نہیں پہنچایا۔

البتہ اربابِ حقیقت رضی اللہ عنہم اسرارِ الٰہیہ اور شریعت اسلامیہ کی ایسی ایسی حکمتیں اور راز پیش کرتے ہیں جو کسب اور فکر کی دسترس سے بلند ہوتے ہیں اور جو مشاہدہ والہام (۱) اور ایسے دوسرے طریقوں کے بغیر ہرگز حاصل نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ یہ بات سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے واضح ہوتی ہے۔

اَنْ یَّکُنْ فِیْ اُمَّتِیْ مُحَدَّثُوْن فَمِنْھُمْ عُمَرُ

''میری اُمت میں سے کچھ لوگ اللہ تعالیٰ سے ہم کلامی (الہام) کا شرف حاصل کریں گے'' ان میں سے ایک عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ہیں''۔

اسی طرح آپ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ ''وہ میرے رازوں کے امین ہیں''۔

اگر علوم اسرارِ الٰہیہ کے وجود سے انکار نہ کیا جاتا تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے اس قول کا کیا معنیٰ ہے۔ آپ نے فرمایا:

حفظت من رسول اللہ وعاء ین فاما احد ھما فبثثتہ و اما الاٰخر فلو بثثتہ قطع منی ھذاالبلعوم ط

''میں نے سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دو موضوع حاصل کیے ہیں ایک تو میں نے بیان کر دیا ہے دوسرے کے بارے میں اگر زبان کھولوں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے گا''۔

مجھ سے یہ حدیث فقیہ ابوعبیداللہ محمد بن عبداللہ الحجری نے اپنے گھر ''سبۃ'

[illegible]

میں ماہِ رمضان ۵۸۹ھ میں بیان کی۔ اسی طرح یہی حدیث مجھے ابوالولید احمد بن محمد بن العربی نے ۵۹۲ھ میں اپنے گھر ''اشبیلیہ'' میں بیان کی۔ حدیث کے آخر میں سب نے لفظ حدثنا کہا مگر ابوالولید بن العربی نے حدثنا کی بجائے کہا: میں نے یہ حدیث ابوالحسن شریح بن محمد الشریح الرعینی سے سنی ہے۔ انہوں نے کہا مجھ سے یہ حدیث ابوعبداللہ' اور ابوعبداللہ محمد بن احمد بن منظور القیسی نے بیان کی اور انہوں نے یہ حدیث ابی ذر سے سُنی' انہوں نے ابومحمد عبداللہ بن حمویہ السرخسی' الحموی اور ابواسحاق مُستملی اور ابوالہیثم اور وہ محمد بن مکی بن محمد الکشمیھنی ہیں' انہوں نے کہا ہمیں خبر دی ابوعبداللہ نے اور وہ محمد بن یوسف ابن مطر اَلفِرَ بُری ہیں' انہوں نے کہا ہمیں اس حدیث کی خبر دی ''ابوعبداللہ البخاری'' نے۔ اس کے علاوہ یہی حدیث مجھ سے بیار ،کی ابومحمد یونس بن یحیٰ بن ابوالحسین بن ابوالبرکات ہاشمی عباسی نے حرمِ مّعلٰی مکہ معظّمہ میں رُکنِ یمانی کے سامنے جمادی الاولیٰ ۵۹۹ھ میں۔ انہوں نے اسے روایت کیا ابوالوقت عبدالاول بن عیسیٰ السجزی الہروی سے' انہوں نے روایت کیا ابوالحسن عبدالرحمٰن بن المظفر الداؤدی سے' انہوں نے اسے روایت کیا ابومحمد عبداللہ بن احمد بن حمویہ السرخسی سے' انہوں نے روایت کیا ابوعبداللہ اَلفِرَ بُری سے' انہوں نے اسے روایت کیا ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری سے۔

امام بخاریؒ نے اپنی ''الجامع الصحیح'' میں کہا ہے کہ مجھ سے یہ حدیث اسماعیل نے بیان کی۔ ان کا کہنا ہے کہ مجھ سے میرے بھائی نے بیان کی' ان کا کہنا ہے کہ مجھ سے ابن ابی ذئب نے بیان کی انہیں سعید اَلمَقبُری نے بیان

کی' انہیں صحابیٔ رسول حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی۔

امام بخاریؒ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت اپنی صحیح میں ''کتاب العلم'' کے تحت لائے ہیں۔ ''البلعوم'' کی شرح میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد خوراک والی نالی ہے۔

اسی طرح اگر علوم لدنیہ اور علومِ اسرار و معارف سے انکار کی نوبت نہ آتی تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ ۞

''اللہ ہے جس نے سات آسمان پیدا فرمائے اور زمینوں سے بھی ان کے برابر' ان کے درمیان قضائے الٰہی کا حکم جاری ہوتا ہے'' [الطلاق : ۱۲]

کے بارے میں یہ نہ فرماتے کہ ''اگر میں اس آیت کی تفسیر بیان کروں تو تم مجھے سنگسار کر دو گے''۔

ایک روایت میں ہے کہ ''تم مجھے کافر قرار دو گے''۔

یہ حدیث مجھے ابو عبداللہ محمد بن عیشون نے روایت کی' انہوں نے اسے ابو بکر القاضی بن محمد عبداللہ بن العربی المعافری سے روایت کیا' انہوں نے یہ حدیث ابو حامد محمد بن محمد الطّوسی الغزالی سے روایت کی۔

اگر علومِ حقیقت اور اسرارِ الٰہیہ کی کوئی حقیقت نہ ہوتی اور ان کا انکار واقع نہ ہوتا تو حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پوتے کے اس کلام کے کوئی معنیٰ نہ ہوتے اور یہ بے کار ہوتا۔ آپ نے فرمایا ہے:

یا رب جوهر علم ابوح به
لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا
ولاستحل رجال المسلمون دمی
یرون اقبح ما یاتونه حسنا

''اے میرے پروردگار! اگر میں علم کے اصلی جوہر کو ظاہر کر دوں تو لوگ مجھے بت پرست کہنا شروع کر دیں گے، مسلمان میرا خون حلال کر دیں گے اور اس بدترین کام کو وہ بہتر اور اچھا سمجھیں گے''۔

پس ایسے تمام حضرات مسلمانوں کے پیشوا ہیں، اُن کے سردار اور منتخب لوگ ہیں، میرا نظریہ بھی ان کے بارے میں یہی ہے۔ عام طور پر یہ علم پھیلا بھی انہی کے ذریعے سے ہے۔ یہی لوگ اس علم کے عالم اور اس کی قدر و منزلت سے صحیح معنیٰ میں آگاہ ہیں جب کہ بہت سے لوگ اس علم سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے اس کے منکر ہیں۔

صاحبِ علم اور صاحبِ عقل و خرد کے لیے ضروری ہے کہ وہ علمِ الٰہیات و اسرار کے منکرین پر اُن کے انکار کی بنا پر مواخذہ نہ کرے کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کے واقعے میں اس قسم کی وسعت اور گنجائش موجود ہے اور یہ واقعہ دونوں گروہوں کے لیے دلیل اور حجت ہے۔ ہر چند کہ موسیٰ علیہ السلام کا سوال نہ پوچھنے کی شرط کے باوجود انکار نسیان کی وجہ سے تھا۔ تاہم اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی عدالت بیان فرمائی اس واقعے سے ہم منکرین پر حجت قائم کرتے ہیں مگر اُن سے جھگڑنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہم وہی

بات کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے صالح بندے (حضرت خضر علیہ السلام) نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمائی تھی کہ:

هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِيْ وَبَيْنِكَ ج ۞

''یہ میرے اور آپ کے درمیان جدائی ہے''۔ [الکہف : ۷۷]

علمِ نبویؐ اور علمِ نظری:

اے علومِ الٰہیات و اسرار کے نبوی موروثی علم کے شائق و طالب! تجھے یہ بات غلط فہمی اور حجاب میں نہ ڈالے کہ جس وقت تو صوفیائے کرام کے ایسے مسئلے سے آگاہی حاصل کرے جو کسی فلسفی، متکلم یا عقلیات پر انحصار کرنے والے دانشور نے بیان کیا ہو تو فوراً اس کے قائل پر جو محقق صوفی ہے، الزام دینے لگے کہ یہ تو فلسفی ہے اس لیے کہ بعینہٖ یہ مسئلہ فلاں فلسفی نے بیان کیا ہے اور وہ اس کا قائل اور متعقد ہوا ہے۔ لہٰذا صوفی نے یہ مسئلہ اسی فلسفی سے لیا ہے، یا یہ کہنے لگو کہ اس صوفی کا کوئی دین نہیں ہے، اس لیے کہ یہ مسئلہ تو فلاں فلسفی نے بیان کیا ہے اور وہ بے دین ہے۔

میرے بھائی خیال کرنا ایسی باتوں میں نہ پڑنا یہ بات وہ شخص کر سکتا ہے جسے اس بارے میں کچھ حاصل نہیں ہے، فلاسفہ کا سارا علم باطل نہیں ہے عین امکان ہے کہ اس مسئلے کے بارے میں وہ حق پر ہو، بالخصوص اگر آنحضور ﷺ سے بھی یہ ثابت ہو اور آپؐ نے اس کے بارے میں مثبت ارشاد فرمائے ہوں، یا وہ مسئلہ اُن اہم اسلامی مسائل میں سے ہو جنہیں حکمائے اسلام نے اسلامی حکمتوں کی وضاحت، خواہشاتِ نفسانی، نفس کی مکاریوں اور باطن کی برائیوں سے

پاک وصاف رہنے کے لیے وضع کیے ہوں۔

سو اگر ہم اصل حقائق نہیں جانتے تو ہمارا فرض ہے کہ اس خاص مسئلے کے بارے میں فلسفی کی بات قبول کرلیں کہ وہ بات سچی ہے۔

اگر آنحضور ﷺ سے براہِ راست اس بارے میں کوئی چیز مروی نہیں ہے تو کسی صحابیؓ یا امام امام مالکؒ، امام شافعیؒ یا سفیان ثوریؒ سے کوئی چیز ثابت ہے تو بھی وہ مسئلہ درست اور حق ہے۔

بعض اوقات انسان کہہ دیتا ہے کہ صوفی نے یہ مسئلہ فلاں فلسفی سے سنا یا اس نے ان کی کتابوں سے پڑھا۔ یہ نظریہ یا بات جھوٹ اور جہالت میں لے جاتی ہے جھوٹ تو اس طرح کہ یہ کہنا کہ صوفی نے یہ مسئلہ فلاں فلسفی سے لیا یا اہلِ فلسفہ کی کتابوں سے لیا' ایک ایسی بات ہے جو بلا دلیل ہے کسی نے اس کا مشاہدہ نہیں کیا اور یہ جہالت اس وجہ سے ہے کہ صرف فلسفی کا نام آنے یا صرف گمان رکھنے سے اسے ردّ کر دینے کی وجہ سے حق و باطل میں تمیز ختم ہو جائے گی۔

رہی یہ بات کہ فلسفی کا کوئی دین نہیں ہے تو اس کے بے دین ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے پاس جتنا علم ہے وہ بھی سارے کا سارا باطل ہے' یہ ایسی بات ہے جو ہر عقل مند آدمی ذرا سی توجہ سے معلوم کرسکتا ہے۔

میرے بھائی! صوفیا پر اس قسم کے بے بنیاد اعتراض کی وجہ سے تم علم' سچائی اور دین کے راستے سے ہٹ کر جاہلوں' جھوٹوں' بہتان تراشوں' دین اور عقل کے معاملات میں کوتاہ بینوں' بداندیشوں اور انحراف کرنے والوں سے جا کر اپنا رشتہ جوڑو گے۔

کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی ایسا مسئلہ خواب (رویاء) کی صورت میں تمہارے سامنے پیش کر کے اس کی تعبیر چاہے تو تم تعبیر و تاویل کر کے اس مطالب و معانی کی تشریح کرتے ہو۔

اسی طرح صوفی جو کچھ تمہارے سامنے پیش کرتا ہے اسے قبول کر لو اور اپنے دل کو تعصب، ہٹ دھرمی اور عناد سے خالی کرو تا کہ تمہارے سامنے اس مسئلے کے مطالب و معانی اچھی طرح واضح ہو جائیں کہیں ایسا نہ ہو کہ کل کلاں قیامت کے دن تمہیں یہ کہنا پڑ جائے:

يٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِيْ غَفْلَةٍ مِّنْ هٰذَا بَلْ كُنَّا ظٰلِمِيْنَ ۞

''ہائے ہماری کم بختی بے شک ہم اس سے غفلت میں رہے بلکہ ہم ظالم تھے''۔ [الانبیاء : ۹۷]

ہر وہ علم جو موزوں الفاظ اور سلیس عبارت میں قابل فہم ہو، سننے والے کو سمجھنے میں آسانی ہو، مقبول اور مرغوب ہو وہ علم عقلی نظری ہے اس لیے کہ وہ اِدراک کے ماتحت ہے اور جو علم قائل کے ساتھ مستقل ہو چاہے وہ نظری ہی ہو اور علم اسرار نہ ہو وہ جس وقت عبارت کی شکل اختیار کرتا ہے تو فہم پر اس کی حقیقت اور دریافت دشوار ہوتی ہے۔ بعض اوقات ایسی علمی حقیقت جس میں تحقیق و جستجو ہوتی ہے اسے برتنے کے لیے کوتاہ فہم اور متعصب مزاج لوگوں کو زیادہ حصہ عطا نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ وہ اس علم کو نظر انداز کر دیتے ہیں اس لیے اس علم کو جاننے والے عقل و فہم کے قریب لانے کے لیے اکثر مثالوں اور اشعار کا سہارا لیتے ہیں۔

علمِ احوال، علمِ اسرار اور علمِ عقلی کے مابین ہوتا ہے۔ علم احوال کو ماننے

والے عموماً اہلِ تجربہ اور صاحبِ حال ہی ہوتے ہیں۔

علمِ احوال، علمِ عقلی نظری کے مقابلے میں علمِ اسرار سے قریب تر ہے لیکن وہ علمِ عقلی ضروری کی صنف سے قریب ہوتا ہے بلکہ علمِ احوال ہی علمِ اسرار ہے۔

چونکہ علم الاحوال تک عقل اس شخص کی خبروں کے بغیر نہیں پہنچ سکتی جو اسے جانتا ہے یا جس نے نبی یا ولی سے اسے سیکھا ہے' اس لیے یہ علم، علمِ عقلی ضروری سے متمیز ہے۔ لیکن جو اسے جانتا ہے اس کے لیے یہ علم ضروری ہے۔

میرے بھائی! تمہیں جان لینا چاہیے کہ جب علم اسرار والٰہیات تمہیں پسند آئے اور تم اس کو قبول کرلو تو تمہارے لیے خوشخبری ہے کہ یہ علم ضرور تم پر اپنے دروازے کھول دے گا' اس علم کی حقیقت تک پہنچنے کا راستہ اس پر ایمان لانے کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سینہ اس وقت مطمئن ہوتا ہے جب انسان اس معاملے کی قطعی صحت کا قائل ہو جاتا ہے' اس جگہ عقل کا گزر نہیں ہے چونکہ یہ عقل کی دسترس ہی سے باہر ہے۔ ہاں اگر کوئی معصوم اس کی خبر دے دے تو اس وقت صاحبِ عقل آدمی مطمئن ہو جاتا ہے اور غیر معصوم کے کلام سے سوائے صاحبِ ذوق شخص کے اور کوئی فائدہ اور لذت نہیں اٹھا سکتا۔

سیرِ حق میں اہلِ حق کا طریق:

اگر تم کہو! کہ ''میرے لیے اس طریق کی وضاحت کیجیے جس کے بارے میں آپ کا دعویٰ ہے کہ وہ طریق بہت اچھا اور عمدہ ہے اور اس پر گامزن ہو کر سالک اللہ تعالیٰ تک پہنچ جاتا ہے اور اس راستے میں جو جو حقائق و مقامات منکشف ہوتے ہیں وہ مختصر الفاظ اور عام فہم عبارت میں بیان کریں تاکہ جس

مقام پر آپ پہنچے ہیں اس راستہ پر چل کر میں بھی اس منزل تک رسائی حاصل کر سکوں، میں اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں آپ سے یہ علم تجربہ اور امتحان کے لیے نہیں حاصل کر رہا بلکہ میں اسے پورے اخلاص سے حاصل کرنا چاہتا ہوں مجھے آپ کے بارے میں انتہائی حسنِ ظن ہے کیونکہ آپ نے مجھے علم کی ایک ایسی قسم سے آگاہی بخشی ہے جو آپ کو عطا کیا گیا ہے اور عقل بھی اس کے امکان اور جواز کو جائز ٹھہراتی ہے یا وہ کوئی معین حکم لگانے کی بجائے توقف اختیار کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس کا اجر عطا فرمائے آپ کی امیدوں کو برلائے اور وہ آپ کے لیے نفع مند ثابت ہوں۔

تو جان لیجیے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف جو راستہ جاتا ہے اور جس پر نجات کے طلب گار خاص مومنین چلتے آئے ہیں وہ عام لوگ نہیں جنہوں نے آپ آپ کو ان باتوں میں مشغول و مصروف کر رکھا ہے جو سرے سے ان کی تخلیق کا مقصد ہی نہیں ہے، یہ راستہ چار صورتوں پر مشتمل ہے وہ چار صورتیں یہ ہیں:

بواعث، دواع، اخلاق، حقائق (۱)

جو چیزیں مسلمانوں کو ان چاروں چیزوں یعنی بواعث، دواع، اخلاص، اور حقائق کی طرف بلاتی ہیں وہ تین ہیں جو یہ ہیں:

اللہ تعالیٰ کے حقوق، اپنے نفس کے حقوق، مخلوق کے حقوق،

---

۱ بواعث باعث کی جمع ہے اس کے معنی اٹھانے والا اور کسی چیز کی وجہ بننے والے کے ہیں۔ یہاں امورِ باعثہ مراد ہیں۔ دواع جمع ہے داعی کی اس کے معنی بلانے والے کے ہیں، اس جگہ وہ اسباب مراد ہیں جو کسی ضرورت اور حاجت کے داعی ہوں۔ اخلاق جمع ہے خلق کی اس کے لفظی معنیٰ عادات و خصائل کے ہیں۔ حقائق جمع ہے حقیقت کی۔

اللہ تعالیٰ کا حق یہ ہے کہ اس کی عبادت و بندگی کی جائے اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا جائے، مخلوق کا حق یہ ہے کہ شریعت کے قائم کردہ حدود (سزاؤں) کے علاوہ انہیں کوئی تکلیف نہ دی جائے اور امکانی حد تک ان کے ساتھ بھلائی اور خیر کے ساتھ پیش آیا جائے، نیز جس بات سے شریعت نے منع نہ کیا ہو اس میں اُن کے ساتھ ایثار، مہربانی، بخشش اور عطا سے پیش آئیں، اس لیے کہ ضرورت اور غرض پوری کرنے کے سلسلے میں زبانِ شریعت کے علاوہ ہمارے پاس اور کوئی پیمانہ نہیں ہے۔

نفس کا حق یہ ہے کہ انسان صرف انہی راستوں پر چلے جن میں اس کی سعادت اور نجات مضمر ہے۔ اگر انسان کا نفس سرکشی کرتا ہے تو وہ جہالت اور بدطبعی کے باعث ایسا کر رہا ہے۔ سرکش نفس کو اخلاقِ فاضلہ اختیار کرنے پر دو چیزیں آمادہ کرتی ہیں اور وہ ہیں دین اور مرّوت، پس جہالت دین کی ضد ہے اس لیے کہ دین بھی علوم میں سے ایک علم ہے اور بدطبعی مرّوت کی ضد ہے۔

اب ہم دوبارہ متذکرہ چار شعبوں کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دواعی یعنی محرکات پانچ ہیں: پہلا کسی وجہ اور سبب سے اوّل اوّل دل میں جو وسوسہ اور اندیشہ پیدا ہوتا ہے ایسے خیال کو ''نفر الخاطر'' کہتے ہیں گویا دلی خیالات کے مراتب و مدارج میں ''نفر الخاطر'' (۱) کے بعد ارادہ، پھر عزم، پھر

---

۱ نفر کے معنی نکلنے اور بھاگنے کے آتے ہیں، دل میں فوری طور پر جو خیال آ کر مٹ جائے اسے نفر الخاطر یعنی دل سے بھاگنے والا کہتے ہیں۔ مصری نسخے میں یہ ''نقر الخاطر'' (ق) کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی کھینچ تان کر بنانا پڑتا ہے بیروت والے نسخے میں ''نفر الخاطر'' ہے ہم نے اسی کے مطابق ترجمہ کیا ہے۔ (سید محمد فاروق القادری)

ہمت' اور پھر نیت کا نمبر آتا ہے۔ اب ان دواعی یعنی محرکات کی باعث تین چیزیں ہیں: رغبت' خوف' تعظیم'۔

رغبتیں (خواہشیں) دو قسم پر ہیں: ایک رغبت قرب میں ہوتی ہے اور دوسری دیکھنے یعنی دیدار میں' اس کی وضاحت یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ ایک رغبت اس چیز میں ہے جو اس کے پاس ہے مثلاً جنت اور ایک رغبتِ دیدارِ الٰہی میں ہے۔

خوف کی دو قسمیں ہیں: ایک خوف عذابِ الٰہی سے اور دوسرا اس کے دیدار کے حجاب سے' اسی طرح اس کی عظمت' اس سے علیحدگی اور اس سے وصال کا خوف۔

اخلاق کی کئی صورتیں ہیں: خلقِ متعدی' خلقِ غیر متعدی اور خلقِ مشترک۔

خلقِ متعدی دو اقسام پر ہے۔ خلقِ متعدی کی ایک صورت دوسروں کو نفع پہنچانے کی شکل میں ہے۔ مثلاً بخشش' اور جوان مردی' خلق متعدی کی دوسری قسم نقصان اور ضرر کو دفع کرنے کی صورت میں ہے۔ مثلاً معاف کرنا' درگزر کرنا' اور بدلہ وانتقام کی طاقت کے باوجود لوگوں کی طرف سے دُکھ اور تکلیفیں برداشت کرنا۔

خلقِ غیر متعدی یہ ہے کہ انسان پرہیزگاری اور زُہد وتوکل اختیار کرے

خلقِ مشترک یہ ہے کہ لوگوں کی اذیت اور دکھ برداشت کر کے اُن سے خندہ پیشانی اور کشادہ روئی سے پیش آئے۔

حقائق کے چار مراتب ہیں: پہلے وہ حقائق ہیں جو ذاتِ مقدسہ سے متعلق ہیں' دوسرے حقائق وہ ہیں جو صفاتِ منزہ کے بارے میں ہیں اور وہ

نسبتیں ہیں، تیسرے حقائق وہ ہیں جن کا تعلق افعال سے ہے اور وہ لفظ ''کُن'' اور اس کی مثل ہیں اور چوتھے وہ حقائق ہیں جو مفعولات سے متعلق ہیں اور یہ کون ومکاں اور اس میں رہنے والے ہیں۔ اور ان حقائق کونیہ کے تین مرتبے ہیں:

علویہ: یہ معقولات ہیں، سفلیہ یہ محسوسات ہیں اور برزخیہ یہ مخیلات (خیال میں آنے والے) ہیں۔

حقائقِ ذاتیہ وہ مشہد ہے جس میں اللہ تعالیٰ تمہیں کسی تشبیہ اور کیفیت کے بغیر قائم کرے یہ ایسی منزل ہے جہاں نہ عبارت کی گنجائش ہے اور نہ اس کے بارے میں اشارہ کیا جاسکتا ہے۔

حقائقِ صفاتیہ وہ منزل ہے جس میں اللہ تعالیٰ تمہیں قائم کرے اور اس سے تمہیں اللہ تعالیٰ کے عالم، قادر، صاحبِ ارادہ زندہ وغیرہ، مختلف، ایک دوسرے کے ہم مثل، اور ایک دوسرے کے مقابل صفات الٰہیہ کی معرفت اور شناخت نصیب ہو جائے۔

حقائقِ کونیہ: حقائقِ کونیہ وہ مقام ہے جس میں اللہ تعالیٰ تمہیں قائم کرے اور تمہیں ارواح بسیط اور مرکب اشیاء، اجسام، اور اتصال وانفصال کی معرفت حاصل ہو جائے۔

حقائقِ فعلیہ وہ مشہد ہے جس پر اللہ تعالیٰ تمہیں فائز کرے تو تم اللہ تعالیٰ کے کلمہ ''کُن'' کی معرفت حاصل کرلو گے۔ نیز اس بات پر آگاہی نصیب ہوگی کہ ایک خاص وجہ سے قدرتِ الٰہی مقدور کے ساتھ کس طرح معلق ہوتی ہے۔ یہاں نہ تو بندے کے کسی فعل کی کوئی حیثیت ہے اور نہ اس کی طرف سے پیش

آنے والی قدرت کا کوئی اثر ہوتا ہے۔

اب تک جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اسے احوال ومقامات کا نام دیا جاتا ہے۔

مقام سے مراد ایسی صفت ہے جس میں ثابت قدمی اور استقامت ہے اس کا منتقل ہونا صحیح نہیں ہے جیسے توبہ۔

حال وہ صفت ہے جس میں کبھی انسان ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا جیسے سُکر، محو، غیبت، رضا یا کوئی ایسی صفت جس کا ہونا کسی شرط سے مشروط ہو اور شرط کے نہ ہونے سے وہ از خود مفقود ہو جائے مثلاً مصیبت پر صبر اور نعمت پر شکر۔

یہ امور دو قسم پر ہیں ایک قسم ایسی ہے جس میں انسان کے ظاہر و باطن دونوں میں کمال موجود ہے مثلاً پرہیز گاری اور توبہ، ایک قسم وہ ہے جس میں کمال انسان کے باطن میں ہے یہاں اگر اس کا ظاہر بھی باطن کی طرح ہے تو اور بہتر ہے اس کی مثال زُہد اور توکل ہے۔

خیال رہے کہ اللہ تعالیٰ کے راستے میں کوئی ایسا مقام نہیں آتا جس میں صرف ظاہر تو ہو مگر اس کا باطن کچھ نہ ہو۔ پھر ان مقامات میں سے بعض ایسے ہیں جن سے انسان دنیا و آخرت دونوں میں متصف ہوتا ہے جیسے مشاہدہ، جلال، جمال، انس، ہیبت اور بسط، بعض مقامات ایسے ہیں جن سے انسان اپنی موت، قیامت بلکہ جنت میں پہلا قدم رکھنے تک متصف رہتا ہے اور پھر وہ اس سے زائل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً خوف، قبض اور امید۔ بعض ایسے مقام ہیں جن کے ساتھ انسان مرنے تک موصوف رہتا ہے مثلاً زُہد، توبہ، پرہیز گاری، مجاہدہ، ریاضت اور راہِ قرب میں اچھے اخلاق سے آراستہ ہونا اور برے اخلاق سے

چھٹکارا حاصل کرنا۔ بعض ایسے مقامات ہیں جو شرط کے ختم ہونے سے زائل ہو جاتے ہیں اور شرط کے زائل ہونے سے ختم ہو جاتے ہیں مثلاً صبر، شکر، اور پرہیز گاری۔

دیکھیں اللہ تعالیٰ آپ کو اور ہمیں توفیقِ ارزانی کرے! میں نے راہِ حقیقت کے مختلف مراتب اور درجات اور اُن کے معانی اور حقائق کھول کر آپ کے سامنے بیان کر دیے ہیں۔ میں نے یہ جواہر انتہائی اختصار، جامعیت اور عام فہم انداز میں پیش کیے ہیں۔ اے سالکِ راہ! اگر تم نے یہ راستہ اختیار کر لیا تو حقیقت تک پہنچ جاؤ گے۔ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ہمیں اور آپ کو حقیقت کی طرف رہنمائی کرے گا۔

اہلِ حق کے سات خصوصی مسائل:

اہل اللہ کے ساتھ مخصوص علم کا دارومدار سات مسائل پر ہے جس نے انہیں جان لیا، اس پر ''علمِ حقائق'' کی کوئی شے مخفی نہیں رہتی اور وہ مسائل یہ ہیں:

- اسمائے الٰہی کی معرفت
- تجلیاتِ الٰہی کی معرفت
- زبانِ شریعت کے ذریعے اپنے بندوں سے اللہ تعالیٰ کے خطاب کی معرفت
- وجود کے کمال اور نقص کی معرفت
- حقائق کے انداز سے انسان کی معرفت
- کشفِ خیالی کی معرفت
- امراض اور ادویہ کی معرفت

یہ تمام مسائل ہم نے اس کتاب کے باب معرفت میں بیان کر دیے ہیں وہاں ملاحظہ کر لیجیے۔

علمِ کلام کے حوالے سے عقائد کی صحت پر نظر :

اب ہم ان وجوہات کا جائزہ لیتے ہیں جن کی بنا پر ہم نے طالب کے دل میں تجلی الٰہی وارد ہونے کے لیے اُسے علمِ کلام کے مطابق عقائد کی صحت کے سلسلے میں غور وفکر اور بحث وتمحیص سے منع کیا تھا۔ سو اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ متشرع، راست فکر عوام کے عقائد ہمیشہ صحیح، درست اور سالم ہوتے ہیں حالانکہ انہوں نے علمِ کلام کا ایک مسئلہ بھی نہیں پڑھا ہوتا اور نہ وہ اس معاملے کی لمبی چوڑی بحثوں اور دلائل سے واقف ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود وہ سب سچے مسلمان اور سلیم الفطرت ہوتے ہیں اور سلیم الفطرت سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں ان کا علم ہے۔

عقیدے سے عوام کی مراد اپنے متشرع والد یا استاذ ومرشد کی وہ تلقین ہے جو وجودِ باری تعالیٰ کے بارے میں انہیں ان کی طرف سے کی گئی ہے اور وہ اس کے قائل ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت اور تنزیہہ کے بارے میں اُسی بات پر قائم ہیں جو قرآن مجید کی ظاہر نص نے اس بارے میں اُن کے لیے پیش کی ہے۔ جب تک اُن میں سے کوئی شخص تاویلات کے چکر میں نہیں پڑتا۔ اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو پھر وہ عام مسلمانوں کے دھارے سے نکل جاتا ہے اور یوں وہ عقلیات اور تاویلات کرنے والوں میں شامل ہو جاتا ہے اب وہ اپنی تاویل کے مطابق اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوگا۔ اپنی اس تاویل میں یا تو وہ صحیح ہوگا اور یا غلط، اس کا

دارومدار اس بات پر ہے کہ شارع کی ظاہر نص سے اس کی توضیح کس قدر مطابقت یا عدم مطابقت رکھت ہے۔

عام مسلمانوں کے عقائد' بحمد اللہ صحیح اور درست ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسے ہم نے ذکر کیا وہ اپنے عقائدِ قرآن مجید کی ظاہری نص سے لیتے ہیں یہ ایسی صاف اور قطعی دلیل ہے جس سے انکار ممکن نہیں ہے اور تواتر کے اعتبار سے علمِ الٰہی تک پہنچنے کا یہی راستہ ہے جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے ہمارے نزدیک علم (الٰہی) سے مراد معلوم پر دلیل قطعی کا ہونا ہے' یہ بات ہر قسم کے شک وشبہ سے بالاتر ہے۔

ہمارے نزدیک یہ بات بہ طور تواتر ثابت ہے کہ قرآن مجید ایک ایسی شخصیت لے کر آئی جن کا دعویٰ تھا کہ میں اللہ کا رسول ہوں اور جو کچھ وہ لائے وہ ان کی سچائی پر دلیل ہے اور وہ یہی قرآن ہے' اور آج تک اس کے معارضے اور مقابلے کی طاقت کسی کو نہ ہوسکی۔ چنانچہ ہمارے نزدیک یہ بات تواتر سے صحیح ثابت ہوئی کہ آنحضور ﷺ ہماری طرف اللہ کے رسول ہیں اور آپ ہمارے لیے یہی قرآن مجید لائے ہیں جو ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے اور انہوںؐ نے ہمیں بتایا کہ یہ اللہ کا کلام ہے' اب یہ ساری باتیں ہمیں تواتر سے ثابت ہوئیں۔ پس علم نے یہ ثابت کر دیا کہ یہ خبر سچی اور بات ثابت شدہ ہے۔ دلائل دو قسم کے ہوتے ہیں۔ سمعی (سنے ہوئے) اور عقلی' جب ہم کسی بات کا فیصلہ کریں اور اُس پر حکم جاری کریں تو وہ دلائل کے اعتبار سے ہوگا۔

جب یہ بات طے ہوگئی جیسے کہ ہم نے عرض کیا ہے تو طالبِ راہ کو

چاہیے کہ وہ اپنا عقیدہ قرآن مجید سے لے۔ یہ بات دلائل میں عقلی دلیل کی طرح ہے اس لیے کہ وہ ایسا سچ اور ایسی حقیقت ہے کہ:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۞

''اس کے پاس باطل نہیں آ سکتا نہ اس کے سامنے سے نہ اس کے پیچھے سے اتارا ہوا ہے بڑی حکمت والے خوب حمد کیے ہوئے رب کا''۔

[حٰم السجدہ : ۴۲]

کہ اس میں طالبِ حقیقت اصلیت کے ثابت ہونے کی وجہ سے مزید کسی عقلی دلیل کا محتاج نہیں رہتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں اسے ایسی قطعی دلیل حاصل ہوگئی ہے کہ اس کی قطعیت ہر قسم کے شک وشبہ سے بالا ہے اور اس کی پختگی اس پر واضح ہے۔

یہودیوں نے سرورِ عالم ﷺ سے کہا کہ آپؐ اپنے پروردگار کی تعریف تو بیان کیجیے۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے سورۃ اخلاص نازل فرمائی اور ایک بھی نظری دلیل قائم نہ فرمائی۔ ارشاد فرمایا:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ ۞

''آپ کہہ دیجیے وہ اللہ ہے''۔ [سورۃ اخلاص : ۱]

اس میں وجود ثابت کیا:

اَحَدٌ ''یکتا''۔

اس سے تعدد کی نفی کرتے ہوئے اس کے یکتا ہونے کا ثبوت پیش کیا۔

اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۞

''اللہ بے نیاز ہے''۔ [سورۃ اخلاص]

اس سے اس کی جسمانیت کی نفی کر دی گئی۔

لَمْ يَلِدْ ۞ وَلَمْ يُوْلَدْ ۞

''اُس کی کوئی اولاد نہیں اور وہ کسی کی اولاد نہیں''۔ [سورۃ اخلاص : ۳]

اس سے والد اور ولد دونوں کی نفی فرما دی۔

وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۞

''اور اس کا کوئی ہمسر نہیں''۔ [سورۃ اخلاص : ۴]

یہ کہہ کر بیوی کی نفی کر دی۔ چنانچہ ایک اور جگہ فرمایا گیا:

لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ج

''اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو ضرور وہ دونوں تباہ ہو جاتے''۔ [سورۃ الانبیاء : ۲۲]

عقلی دلیل کا طلب گار اس آیت کے مفہوم کی صحت پر عقلی دلیل طلب کرے گا جب کہ اس کے صحیح ہونے پر خود اس آیت کے الفاظ شہادت دے رہے ہیں۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کے وجود پر عقلی دلیل طلب کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو عقلی دلیل ہی کی بناء پر مانتا ہے' اور اس بارے میں عقلی دلیل پیش نہ کرنے والے کی تکفیر کرتا ہے' اے کاش وہ عقلیات کے پیچھے لگنے سے پہلے اس کے بعد کی اپنی حالت پر غور کرے اور دیکھے کہ مسلمان ہے یا نہیں اور کیا وہ نماز روزے کا پابند ہے یا نہیں اور کیا اس کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ نہیں کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور کیا اس کے نزدیک اللہ موجود ہے یا نہیں۔ اگر وہ ان تمام باتوں

پر اعتقاد رکھتا ہے تو انہی باتوں پر تو عام لوگ قائم ہیں' تو پھر جس حالت میں وہ ہیں انہیں اس پر رہنے دیا جائے اور کسی پر کفر کا فتویٰ نہ لگایا جائے اور اگر وہ ان باتوں کا قائل نہیں ہے بلکہ اس کے نزدیک انسان مسلمان اس وقت ہوتا ہے جب وہ عقلی علوم حاصل کر لے اور علم کلام کی تکمیل کرے تو ایسے مذہب سے ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کرتے ہیں جو کوتاہ اندیشی اور کم علمی کی وجہ سے انسان کو ایمان سے خارج کر دے۔

علمِ کلام اور عقلیات کے علماء نے یہ علم اس لیے نہیں وضع کیا اور نہ ہی انہوں نے اس علم کی کتابیں اس غرض سے لکھی ہیں کہ وہ اس کے ذریعے سے اپنے اندر علمِ الٰہی کو ثابت کریں۔ انہوں نے ان علوم کو اس لیے مرتب کیا ہے تاکہ وہ ان لوگوں کو تنبیہ کر سکیں اور انہیں آگاہ کریں جو اللہ تعالیٰ کے منکر اس کی ساری یا بعض صفات پر معترض اور رسالت بالخصوص آنحضور ﷺ کی رسالت کے منکر ہیں اسی طرح وہ لوگ جو عالم کے حادث ہونے' مرنے کے بعد دوبارہ اٹھائے جانے حشر ونشر اور ایسے تمام دوسرے عقائد کے منکر ہیں یا قرآن مجید کے منکر اس کے مکذب اور مخالف ہیں' انہیں لاجواب کرنے اور متنبہ کرنے کے لیے یہ علوم وضع ہوئے اور کتابیں لکھی گئیں۔

چنانچہ علم کلام کے علماء نے منکرین پر ٹھیک اُسی انداز میں حجت قائم کی۔ اُن سے دلائل طلب کیے جس انداز میں وہ اپنے طور پر ہمارے اعتقادی مسائل کو باطل قرار دے رہے تھے تاکہ وہ عام لوگوں کے عقاید کو متزلزل نہ کریں۔

یہی وجہ ہے کہ جب بھی کوئی منکر یا بدعتی میدانِ مناظرہ میں نکلا فوراً ہی

کوئی اشعری یا علم کا عالم اس کے سامنے کھڑا ہو گیا' انہوں نے مقابلے میں تیر وتلوار کی بجائے دلائل و براہین کا سہارا لیا تا کہ اس طرح وہ ایسے لوگوں کو ایمان کی طرف واپس لا کر اُمّتِ محمدیہ کی لڑی میں منسلک کر دیں۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اب ایسی ہستی موجود نہیں ہے جو اپنے دعوے کی صداقت اور حقیقت کے ثبوت میں معجزہ پیش کرے۔ ظاہر ہے ایسی ہستی اللہ تعالیٰ کے رسول کی ہو سکتی ہے۔ (اور نبوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے) چنانچہ علمائے کلام کے نزدیک اُس شخص کے حق میں دلیل معجزہ کی قائم مقام ہے جو دلیل کا قائل اور اس کا ماننے والا ہو۔ نیز دلیل کے ذریعے اسلام کی حقانیت کے اعتراف کرنے والے کا اسلام تلوار کے ذریعے اسلام قبول کرنے والے کی بہ نسبت برتر اور کہیں افضل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ تلوار کے خوف سے اسلام قبول کرنے والا منافقت سے کام لے رہا ہو جب کہ دلیل سے اسلام قبول کرنے والا ایسا نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ علمائے کلام اور علمائے الٰہیات و اسرار نے صرف اس وجہ سے ''علم جوہر و عرض'' مرتب کیا ہے۔ اس سے اور کوئی غرض وابستہ نہ تھی' ہر شہر میں ان علوم کا ایک عالم کافی ہے۔ (۱)

پس جب ایک شخص قرآن مجید پر ایمان لے آئے اور پختہ طور پر وہ یہ جان لے کہ یہ اللہ کا کلام ہے تو اس پر لازم اور ضروری ہے کہ وہ اپنا عقیدہ بغیر کسی

---

۱ یہاں مصری نسخے میں فی المصبر ہے جب کہ بیروت والے نسخے میں فی المصر ہے۔ یہ صحیح ہے اور ہم نے اسی کے مطابق ترجمہ کیا ہے۔

تاویل اور میل کے قرآن مجید سے اخذ کرے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کو اس بات سے منزہ اور پاک قرار دیا ہے کہ مخلوقات میں سے کوئی چیز اس کے مشابہ ہو یا وہ کسی چیز سے مشابہ ہو۔ ارشاد ہوا ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ج وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ۞

''اور اس کی مثل کوئی چیز نہیں اور وہ ہر بات بہت سننے والا اور ہر چیز کو خوب دیکھنے والا ہے''۔ [الشوریٰ : ۱۱]

دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۞

''پاک ہے آپ کا رب عزت والا رب ہر اس عیب سے جو وہ بیان کرتے ہیں''۔ [الصّٰفّٰت : ۱۸۰]

قیامت کے روز اللہ تعالیٰ نے اپنے دیدار کا اثبات کرتے ہوئے فرمایا ہے:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۞

''کتنے ہی چہرے اس دن تروتازہ ہوں گے اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے'' [القیٰمۃ : ۲۲، ۲۳]

دوسرے مقام پر فرمایا:

كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ۞

''حق یہ ہے کہ بے شک وہ اُس دن اپنے رب کے دیدار سے ضرور محروم ہوں گے''۔ [المطففین : ۱۵]

اِدراک کے ذریعے اس کی ذات کا احاطہ نہیں ہوسکتا۔ فرمایا:

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ ۞

''نگاہیں اس کا احاطہ نہیں کرسکتیں''۔ [الانعام : ۱۰۴]

اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ یہ اس قول سے ثابت ہے:

وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۞

''اور وہ جو چاہے اس پر قادر ہے''۔ [ہود : ۴]

اس کا ہر چیز کا عالم اور باخبر ہونا اس آیت سے ثابت ہے:

اَحَاطَ بِكُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا ۞

''اللہ نے احاطہ فرمالیا ہر چیز کا اپنے علم سے''۔ [الطلاق : ۱۲]

کائنات میں اُسی کے ارادے سے سب کچھ ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اس کا ثبوت اس آیت میں ہے:

فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ ۞

''بے شک آپ کا رب جو چاہتا ہے کر گزرتا ہے''۔ [ہود : ۱۰۷]

اللہ تعالیٰ بے مثل سننے والا ہے۔ یہ اس فرمان سے ثابت ہے:

لَقَدْ سَمِعَ

''بے شک اللہ نے ان لوگوں کی بات سنی''۔ [آل عمران : ۱۸۱]

وہ بے مثل دیکھنے والا ہے۔ یہ عقیدہ اس قول سے ثابت ہے:

اَلَمْ یَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ یَرٰی ۞

''کیا اس نے نہ جانا کہ اللہ سب کچھ دیکھ رہا ہے''۔ [العلق : ۱۴]

وہ کلام فرمانے والا ہے۔ یہ اس آیت سے ثابت ہے:

وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ۞

''اور اللہ نے موسیٰ سے کلام فرمایا''۔ [النساء : ۱۶۴]

اللہ تعالیٰ زندہ و قیوم ہے۔ یہ عقیدہ اس آیت سے ثابت ہے:

لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۙ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۞

''اللہ ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں، خود زندہ سب کو قائم رکھنے والا ہے''

[آل عمران : ۱]

اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسولوں کا مبعوث ہونا برحق ہے۔ چنانچہ اس کا ارشاد ہے:

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْ اِلَيْهِمْ ۞ (۱)

''اور ہم نے آپ سے پہلے کسی کو رسول بنا کر نہیں بھیجا سوائے مردوں کے جن کی طرف ہم وحی کرتے تھے''۔ [یوسف : ۱۰۹]

آنحضور ﷺ کی رسالت کا ثبوت اس آیت میں موجود ہے:

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ۞

''محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں''۔ [الفتح : ۲۹]

آنحضور ﷺ کا آخری نبی ہونا اس فرمان سے ثابت ہے:

وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ ۞

''اور سب نبیوں کے آخر''۔ [الاحزاب : ۴۰]

تمام چیزیں اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ یہ اس آیت سے ثابت ہے:

اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۞

---

۱ یہاں مصری نسخے میں آیت نوحی الیھم کی بجائے یوحی الیھم چھپ گئی جو صحیح نہیں ہے

''اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے''۔ [الزمر : ۶۲]

جنات اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں۔اس کا ثبوت یہ آیت ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ۞

''اور میں نے جن اور انسانوں کو نہیں پیدا کیا مگر اس لیے کہ وہ میری عبادت کریں''۔ [الذّٰریٰت : ۵۶]

حشر اجساد برحق ہے۔ارشاد ہوتا ہے:

مِنْهَا خَلَقْنَا كُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى ۞

''ہم نے تمہیں زمین ہی سے پیدا کیا اور اسی میں تمہیں لوٹا دیں گے اور اسی سے تمہیں دوبارہ نکالیں گے''۔ [طٰہٰ : ۵۵]

خلاصہ یہ کہ حشر ونشر قضا وقدر، جنت ودوزخ قبر اور میزان، حوض اور پل صراط، حساب اور اعمال نامے وغیرہ ایسے ضروری عقائد ہیں جن کا ماننا لازمی اور ضروری ہے۔مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو تسلیم کرے، ان تمام کا ذکر قرآن مجید میں ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ۞

''ہم نے کتاب (لوحِ محفوظ) میں کوئی چیز نہیں چھوڑی''۔[الانعام :۳۸]

قرآن مجید آنحضور ﷺ کا معجزہ ہے۔اس کے مقابلے اور معارضے کی مخالفین کو کھلی دعوت دی گئی تھی مگر تمام لوگ اس کے معارضے اور مقابلے سے عاجز رہ گئے۔فرمایا گیا:

قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ ۞

''فرما دیجئے پھر تم اس کی مثل کوئی سورت لے آؤ''۔ [یونس : ۳۸]

ساتھ ہی اس بات کا فیصلہ کر دیا گیا کہ قرآن مجید کا معارضہ کبھی نہیں کیا جا سکے گا۔ فرمایا گیا:

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا ۞ (۱)

''فرمایئے اگر آدمی اور جن سب اس بات پر جمع ہو جائیں کہ وہ اس قرآن کی مثل لائیں تو وہ اس کی مثل نہ لا سکیں گے اگرچہ وہ ایک دوسرے کے مددگار ہو جائیں''۔ [بنی اسرائیل : ۸۸]

بلکہ جن لوگوں نے قرآن مجید کا معارضہ و مقابلہ کرنے کا ارادہ کیا تھا یا کرنے کے لیے قرآن مجید نے اُن کے عاجز آ جانے اور ایسا نہ کر سکنے کی خبر دیتے ہوئے بیان فرمایا ہے کہ قرآن مجید کا مقابلہ کرنا ایک عظیم بلکہ ناممکن بات ہے۔ فرمایا:

اِنَّهٗ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۞ فَقُتِلَ كَیْفَ قَدَّرَ ۞ ثُمَّ قُتِلَ كَیْفَ قَدَّرَ ۞ ثُمَّ نَظَرَ ۞ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۞ ثُمَّ اَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۞ فَقَالَ اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ یُّؤْثَرُ ۞

''بے شک اس نے سوچا اور دل میں کچھ مقرر کیا تو اس پر اللہ کی مار ہو کیسی بات اس نے مقرر کی پھر اللہ کی مار ہو اُس پر اُس نے کیسی بات مقرر کی پھر اس نے دیکھا پھر تیوری چڑھائی اور اپنا منہ بگاڑا پھر اس نے پیٹھ

---

۱ مصری نسخے میں آیت غلط چھپ گئی ہے اجتمعت الانس والجن کی بجائے اجتمعت الجن والانس چھپ گیا ہے۔

پھیری اور تکبر کیا پھر کہا یہ قرآن تو وہی جادو ہے جو پہلے سے نقل ہوتا آیا ہے''۔ [المدثر : ۱۷ تا ۲۴]

جہاں صاحبِ عقل و خیر انسان کے لیے قرآن مجید میں بہت بڑا خزانہ اور دولت ہے' وہاں شک و جہالت کے جان لیوا مرض کی بھی مکمل دوا اور شفاء موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ۞

''اور قرآن میں ہم وہ چیز نازل فرماتے ہیں جو رحمت اور شفاء ہے' ایمان والوں کے لیے''۔ [بنی اسرائیل : ۸۲]

اسی طرح قرآن مجید اُس شخص کے لیے اطمینانِ قلب اور شفائے روح کا ذریعہ ہے جو نجات کا خواہش مند' اور بلندیٔ مراتب کا طلب گار ہو' وہ ایسے علوم کا چھٹکارا حاصل کرنے کا پختہ ارادہ کرلے جو شکوک وشبہات' تضیع اوقات اور اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا باعث ہوں' تو قرآن اس کے لیے شفا ہے۔ اس راہ پر چلنے والا پریشان خاطری سے بچ جاتا ہے یا وہ ریاضت اور نفس کی آراستگی میں مصروف رہتا ہے۔ جب کہ علمِ کلام کا عالم اپنا بیشتر وقت مخالفین کے ایسے الزامات اور بحثوں میں صرف کرتا ہے جن کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہوتی یا اس کا زور استدلال ان شبہات کو دفع کرنے میں گزر جاتا ہے جو ممکن ہے مخالف کے دل میں پیدا ہوں اور ممکن ہے کہ ایسے شبہات سرے سے اس کے دل میں پیدا ہی نہ ہوں یا کبھی ہوں' اگر ایسے شبہات پیدا ہوں تو اس کے لیے شمشیر شریعت فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔

آنحضور ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلُ النَّاسَ حَتّٰی یَقُوْلُوْا لَا اِلٰهَ اِلَّا وَحَتّٰی یُؤْمِنُوْا بِیْ وَبِمَا جِئْتَ بِهٖ ۞

''مجھے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں کے ساتھ اس وقت تک جہاد کروں جب تک وہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه کے قائل ہو کر مجھ پر اور میری لائی ہوئی شریعت پر ایمان نہ لائیں''۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر مخالفینِ اسلام ہماری بات قبول نہ کریں اور اپنے شبہات پیش کرتے ہوئے بحث و تکرار کے لیے آمادہ ہو کر نکل آئیں تو ہمارے لیے جائز نہیں کہ ہم انہیں جہاد اور تلوار کا راستہ دکھائیں۔

یہ تو ظاہری مخالفین کا معاملہ ہے پس اس دشمن کے ساتھ ہمارے نمٹنے کی صورت کیا ہوگی جو ہمیں وہم اور شکوک میں مبتلا کر رہا ہے (نفس و شیطان) اور جس کے ساتھ ابتدا سے ہم ہر وقت برسرِ پیکار ہیں اور اس کا کوئی طریقہ اور اصول بھی نہیں ہے اور نہ ہی وہ ہم سے کوئی بات کرتا ہے۔ اس صورت حال میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ ہمارے اندر واقع ہو رہا ہے جب کہ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم کسی اور کے ساتھ جھگڑ رہے ہیں۔

ان ساری باتوں کے باوجود علمائے کلام نے انتہائی محنت اور اجتہاد سے کام لیا ہے اس سے ان کا مقصد اسلام کی سربلندی امت کی بھلائی ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کی وجہ سے ان لوگوں نے مجاہدہ و ریاضت کی بجائے مخالفینِ اسلام کے ساتھ دلائل کی جنگ زیادہ ضروری سمجھا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کے

ارادے کے مطابق فائدہ مند کرتا ہے۔

بات زیادہ لمبی ہو جائے گی ورنہ میں علوم کے مدارج و مراتب اور مختلف مقامات پر گفتگو کرتا۔ ساری فضیلت اور اہمیت کے باوجود زیادہ لوگوں کو علمِ کلام کی ضرورت نہیں ہے جس طرح ہر شہر میں ایک طبیب کافی ہوتا ہے اسی طرح ہر شہر میں علمِ کلام کا ایک عالم بھی ضرورت پوری کر سکتا ہے۔ دین کی فروعات اصولوں کی طرح نہیں ہے۔ لوگوں کو زیادہ ضرورت' شریعت کے علماء کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس بارے میں شریعت میں سہولت اور کفایت موجود ہے۔

مرنے کے بعد انسان سے علومِ عقلیہ کی اصطلاحات مثلاً جوہر' عرض' جسم' جسمانیات' روح اور روحانیات کے بارے میں نہیں پوچھا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ انہی باتوں کے بارے میں پوچھے گا کہ جو اس نے اپنے بندوں پر مقرر کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے احکام کی بجا آوری کے سلسلے میں ہمیں شرم اور توفیق سے نوازے۔

﴿مسلمانوں کے مسلمہ عقائد﴾

اس فصل میں اُن عقائد کا بیان ہے جو دلیل و برہان کی ضرورت کے بغیر مسلمانوں کے ہاں مسلّمات میں سے ہیں۔

میرے اسلامی بھائیو! اللہ تعالیٰ میرا اور آپ کا خاتمہ بہتر کرے جس وقت میں نے اللہ تعالیٰ کا اپنے نبی حضرت ہود علیہ السلام کے بارے میں وہ قول سنا جس میں انہوں نے اپنی قوم کے اُن افراد سے جو انہیں اور ان کی رسالت کو جھٹلا رہے تھے، یہ کہا:

اِنِّیۡ اُشۡهِدُ اللّٰهَ وَاشۡهَدُوۡۤا اَنِّیۡ بَرِیۡٓءٌ مِّمَّا تُشۡرِكُوۡنَ ۙ ۞

''یقیناً میں اللہ کو گواہ ٹھہراتا ہوں اور تم سب گواہ ہو جاؤ کہ بے شک میں اُن سب سے بیزار ہوں جنہیں تم شریک ٹھہراتے ہو''۔ [ہود : ۵۴]

حضرت ہود علیہ السلام نے یہ جاننے کے باوجود کہ وہ لوگ اُن کو جھٹلاتے ہیں، اُنہیں اپنے لیے شرک، سے برأت اور اللہ تعالیٰ کی توحید کے اقرار پر گواہ بنایا وہ یہ جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے روز تمام لوگوں کو اپنے سامنے کھڑا کر کے ازلی عالم ہونے کے باوجود میری جانب سے اُن کے لیے یا اُن پر حجت تمام کرنے کے لیے اُن سے پوچھے گا، چنانچہ ہر گواہ اپنی گواہی پیش کرے گا۔

احادیث میں آیا ہے کہ مؤذّن کے لیے جہاں تک اس کی آواز جارہی ہوگی ہر خشک وتر چیز شہادت دے گی۔ اسی طرح اذان کی آواز سننے والا ہر شخص بھی گواہی پیش کرے گا' اسی لیے شیطان اذان کی آواز سن کر پیٹھ دے کر بھاگتا ہے اور اس سے گوز نکلتے ہیں۔ یہ اس لیے کرتا ہے کہ وہ اذان کی آواز نہ سننے پائے اور یوں اسے گواہی نہ دینی پڑے اور اس گواہی کی وجہ سے وہ مؤذّن کی بھلائی اور ثواب میں مدد ومعاون نہ بنے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیطان انسان کا پکا دشمن ہے۔ وہ ہماری بھلائی اور خیر پر راضی نہیں ہوسکتا۔ جب دشمن بھی اُس چیز کی گواہی دے گا جس کی گواہی خود انسان اپنے اوپر دے گا تو مناسب ہے کہ تمہارے دوست' قریبی لوگ' ہم مذہب' ہم مشرب تمہاری شہادت دیں۔ چنانچہ بہتر یہ ہے کہ تم دنیا میں تمام چیزوں او لوگوں کو توحید خداوندی کے اقرار اور اپنے ایمان پر گواہ بنالو۔

پہلی شہادت:

میرے بھائیو اور دوستو! اللہ تعالیٰ تم پر راضی ہو' اِس کتاب کا مصنف و مؤلّف جو ایک کمزور' مسکین اور اللہ تعالیٰ کا محتاج بندہ ہے' وہ ہر آن' ہر لمحے اپنے آپ پر تمہیں' اللہ تعالیٰ' اس کے فرشتوں' حاضرین اور سننے والوں کو گواہ ٹھہراتا ہے اور وہ زبان وقلب سے گواہی دیتا ہے اور اقرار کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ ایک ہے الوہیت میں اس کا کوئی ثانی نہیں ہے۔

وہ بیوی اور بیٹے سے پاک ہے۔

وہ مالک ہے اس کا کوئی شریک نہیں' وہ بادشاہ ہے' اس کا کوئی وزیر نہیں۔

وہ صانع ہے اس کے ساتھ کوئی اور تدبیر والا نہیں ہے۔

وہ بذاتِ خود بغیر کسی موجد کی ضرورت کے موجود ہے' بلکہ ہر موجود (اس کے سوا) اپنے وجود میں اس کا محتاج ہے' سارا عالم اس کے ذریعے سے موجود ہے۔

وہ اکیلا اپنے وجود کے ساتھ موصوف ہے۔

اس کے وجود کی کوئی ابتدا نہیں اور اس کے بقا کی کوئی انتہا نہیں۔

وہ ایسا وجودِ مطلق ہے جو غیر مقید ہے۔

وہ اپنی ذات میں قائم ہے جو ہر کی طرح متحیّز نہیں جس کے لیے مکان فرض کیا جا سکے' نہ وہ عرض ہے جس پر بقا محال ہو' نہ وہ جسم ہے جس کے لیے جہت اور طرف قائم کی جائے' وہ اطراف و جہات سے پاک ہے' اسے آنکھوں اور دلوں سے دیکھا جا سکتا ہے اگر وہ چاہے' وہ اپنے عرش پر مستوی ہے جیسا کہ اس نے خود ارشاد فرمایا ہے اور اس سے جو اس کی مراد ہے جیسا کہ عرش اور دوسری تمام ماسویٰ اشیاء اُسی کے ساتھ قائم ہیں اول و آخر اسی کے لیے ہیں' نہ اس کی کوئی مثال ہے جو عقل میں آ سکے اور نہ عقلیں اس کی طرف دلالت کر سکتی ہیں' نہ اس کو زمانہ محدود کر سکتا ہے' اور نہ وہ کسی مکان میں سما سکتا ہے' بلکہ وہ تھا اور کوئی مکان نہ تھا اور جیسے وہ پہلے تھا اب بھی اسی طرح ہے۔ مکان اور اس میں رہنے والے مکین اُسی کی پیداوار ہیں اور اُسی نے زمانے کو پیدا کیا اور فرمایا کہ ''میں اکیلا اور زندہ ہوں' مخلوق کی حفاظت اُس پر گراں نہیں' اس کی طرف کوئی ایسی صفت منسوب نہیں ہے جو اس کی مصنوعات میں شامل نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ اس بات سے

پاک ہے کہ اس پر حادثات اثر انداز ہوں یا وہ حادثات میں داخل ہو یا وہ اس کے بعد ہوں' یا وہ اس سے پہلے ہوں' بلکہ کہنا چاہیے وہ موجود تھا اور کوئی چیز اس کے ساتھ نہ تھی۔ ''قبل'' اور ''بعد'' زمانہ کے صیغے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے۔ وہ دنیا کا تھامنے والا ہے جو نیند سے پاک ہے' وہ قہار ہے اس کی بارگاہ میں دم زدنی کی مجال نہیں۔ لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ ''اس جیسی کوئی شے نہیں''۔ اس نے عرش کو پیدا فرمایا اور اسے استواء کی حد قرار دیا' کرسی بنائی اور اس میں زمین و آسمان سما دیے' وہ سب سے اونچا ہے اس نے لوح اور قلم الاعلیٰ پیدا کیا اور قضا وقدر کے دن تک اُسے اپنی مخلوق کے لیے اپنے علم کے مطابق کتابت کا حکم دیا۔

اس نے تمام دنیا کو پہلے سے کسی مثال کے بغیر پیدا کیا' تخلیق کو پیدا کیا اور پھر اس کے ذریعے مخلوق کو پیدا فرمایا' اس نے روحوں کو جسموں میں امانت کے طور پر اتارا پھر ان جسموں کو جن میں روح اتارے گئے تھے' زمین میں اپنے خلفاء کے طور پر بھیجا اور زمینوں اور آسمانوں میں جو کچھ موجود ہے وہ تمام اُس نے ہمارے لیے مسخر کر دیا' کوئی ذرہ اس کی اجازت اور حکم کے بغیر حرکت نہیں کر سکتا۔ اس نے تمام چیزوں کو بغیر کسی ضرورت کے پیدا کیا' ایسا کوئی نہیں جس نے اللہ تعالیٰ پر مخلوق کا پیدا کرنا ضروری قرار دیا ہو البتہ اس کے علم نے سبقت کی کہ وہ مخلوق کو پیدا کرے۔ وہی اول' وہی آخر' وہی ظاہر (ہر ایک پر اپنی مثالوں سے ظاہر) ہے' وہی باطن (ہر ایک سے اپنی حقیقت میں باطن) ہے۔

وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۞

''اور وہ جو چاہے اس پر قادر ہے''۔ [ہود : ۴]

اَحَاطَ بِكُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا ۞

''اللہ نے احاطہ فرمالیا ہے ہر چیز کا اپنے علم سے''۔ [الطلاق : ۱۲]

اَحْصٰی كُلَّ شَیْءٍ عَدَدًا ۞

''ہر چیز کی گنتی کو اس نے پورا کیا ہے''۔ [الجن : ۲۸]

یَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفٰی ۞

''بے شک وہ آہستہ اور اس سے بھی زیادہ پوشیدہ بات کو خوب جانتا ہے''

[طٰہٰ : ۷]

یَعْلَمُ خَآئِنَةَ الْاَعْیُنِ وَمَا تُخْفِی الصُّدُوْرُ ۞

''اللہ جانتا ہے خیانت کرنے والی نگاہوں کو اور جو کچھ سینوں کی چھپی ہوئی باتیں ہیں''۔ [المومن : ۱۹]

اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ط وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ۞

''کیا وہ نہیں جانتا جس نے پیدا کیا وہی ہر باریکی کو جاننے والا اور خوب خبردار ہے''۔ [الملک : ۱۴]

وہ چیزوں کے وجود میں آنے سے پہلے انہیں جانتا ہے پھر اس نے انہیں اپنے علم کے مطابق پیدا کیا وہ ہمیشہ سے تمام چیزوں کا عالم اور ان سے واقف ہے' نئی چیزوں کے وجود میں آنے سے اس کا علم نیا نہیں ہوتا' اس نے اپنے علم سے چیزوں کو استوار اور مستحکم کیا ہے' وہ حاکم ہے اور چیزوں میں جن کو جس وقت جو چاہتا ہے حکم کرتا ہے۔

علمائے کلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق تمام کلیات

وجزئیات کا عالم ہے' وہ عالمِ موجود اور عالمِ غیب سب کا عالم ہے۔

تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۞

''اللہ اُن چیزوں سے بلند و برتر ہے جنہیں وہ اللہ کا شریک ٹھہراتے ہیں''

[النمل : ۶۳]

فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ۞

''وہ سب کچھ کرنے والا ہے جو چاہے''۔ [البروج : ۱۶]

اسی کے ارادے سے زمین ہوں یا آسمان تمام کائنات وجود میں آئی ہے جب تک اس نے کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا اس وقت تک اس کی قدرت اس چیز کے ساتھ متعلق نہیں ہوئی جیسا کہ اس نے ہر چیز کا ارادہ اپنے علم کے مطابق کیا جب کہ عقلی اعتبار سے یہ بات ناممکن ہے کہ جو چیز اس کے علم میں ہی نہیں وہ اس کے بنانے کا ارادہ کرے یا صاحبِ اختیار و قدرت کوئی کام کسی فعل کو ترک کرنے سے بجالائے جس کا وہ ارادہ نہیں رکھتا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن نہیں کہ بیان کردہ حقائق کسی غیر زندہ کی طرف منسوب کیے جائیں' یا صفات بغیر ذاتِ موصوف کے قائم ہوں۔

پس ہر عبادت و نافرمانی' نفع و نقصان' آزاد اور غلام' سردی گرمی' زندگی موت' حاصل و غیر حاصل' دن و رات' اعتدال و جھکاؤ' برّ و بحر' جفت و طاق' جوہر و عرض' صحت و مرض' خوشی و غم' روح و جسم' اندھیرا اور روشنی' زمین و آسماں' ترکیب و تحلیل' کثیر و قلیل' صبح و شام' سفید و سیاہ' نیند و بیداری' ظاہر و باطن' متحرک و ساکن' خشک و تر' چھلکا و مغز' یہ تمام متضاد اور ایک دوسرے کی مخالف اور ہم مثل نسبتیں تمام

کی تمام کی اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہیں گویا وہ مرادِ الٰہی ہیں۔

کوئی چیز مراد خداوندی کیونکر نہ ہو جب کہ اُسی نے اُس چیز کو پیدا کیا ہے پس وہ مختار کیسے ہوسکتا ہے اگر وہ ارادہ نہ کرے۔ سچ ہے نہ کوئی اس کے حکم کو پھیرنے والا ہے اور نہ اسے پیچھے کرنے والا۔ وہ سلطنت عطا کرتا ہے جسے چاہتا ہے اور سلطنت چھین لیتا ہے جس سے چاہتا ہے' اور عزت دیتا ہے جسے چاہتا ہے اور ذلت دیتا ہے جسے چاہتا ہے' جسے چاہے گمراہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت بخشتا ہے' جو کچھ اس نے چاہا وہ ہوا اور جو نہ چاہا وہ نہ ہوا۔

اگر ساری مخلوق جمع ہو کر کسی چیز کا ارادہ کرے مگر اللہ اسے نہ چاہے تو مخلوق اس ارادے پر قادر نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح ساری مخلوق مل کر ایسا کام کرنا چاہے جو ارادہ الٰہی میں نہ ہو تو مخلوق نہ اسے کرسکتی ہے نہ اس کی طاقت رکھتی ہے نہ وہ اس کام پر قادر ہوسکتی ہے۔

پس کفر و ایمان' اطاعت و نافرمانی اللہ کی مشیت' اُس کے حکم اور اس کے ارادے سے ہے اور اللہ تعالیٰ ازل سے اس ارادے کے ساتھ موصوف ہے۔ یہ جہان معدوم تھا اس کا کوئی وجود نہ تھا اگرچہ وہ علمِ الٰہی میں ثابت تھا پھر اس نے جہان کو بغیر سوچ اور فکر کے وجود عطا کیا۔ ایسا تفکر اور سوچ جو ناواقفیت یا عدم علم کی بنا پر ہو۔ پھر یہ تفکر و تدبّر اُسے اس چیز کا علم عطا کرے جس سے وہ پہلے واقف نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ ایسی سوچ و فکر سے برتر اور منزہ ہے بلکہ اُس نے اپنے علمِ سابق ارادۂ منزّہ ازلیہ جو جہان کے تمام امور کو وجود میں لانے والا ہے کے مطابق جہان کو وجود عطا کیا اور اسی ''ارادہ'' سے اس نے زمان و مکان اور رنگا

رنگ کائنات کو پیدا فرمایا۔ پس درحقیقت اس کے سوا کسی صاحبِ ارادہ (مرید) کا کوئی وجود نہیں ہے۔ خود اس کا اپنا ارشاد ہے:

وَمَا تَشَاءُ وْنَ اِلَّا يَشَاءَ اللّٰهُ ۞

''اور تم نہیں چاہ سکتے جب تک اللہ نہ چاہے''۔ [الدہر : ۳۰]

اللہ تعالیٰ نے اپنے علم کے مطابق اپنا حکم جاری کیا' اس نے ارادہ کیا اور توجہ فرمائی' اندازہ کیا پھر وجود میں لے آیا۔ اسی طرح وہ سنتا اور دیکھتا ہے ہر اس چیز کو جو حرکت کر رہی ہے یا ساکن ہے یا کائنات میں عالمِ سفلی یا عالمِ علوی میں کوئی بات کرتا ہے وہ اسے سنتا ہے اس کے سننے کو دوری مانع نہیں ہے وہ قریب ہے اور نہ قریب سے دیکھنا اس کے لیے حجاب میں ہے وہ دور ہے وہ دل کی بات دل میں سنتا ہے اور چھونے کی پوشیدہ آواز کو چھونے کے وقت سنتا ہے' وہ اندھیرے میں سیاہی اور پانی کو پانی میں دیکھتا ہے' اُس کے لیے آپس میں ملی ہوئی چیزیں بے نقاب ہیں اور نہ روشنی و اندھیرا اس سے حجاب میں ہیں' وہ بے مثل سننے اور بے مثل دیکھنے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کلام فرماتا ہے اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ گزری ہوئی خاموشی یا سوچنے والے سکوت کے بعد کلام کرتا ہے بلکہ وہ اپنی دوسری صفات علم' ارادہ اور قدرت کی طرح اپنے قدیم ازلی کلام سے گفتگو کرتا ہے۔ اس نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا اور اپنے کلام کا نام اس نے تنزیل (قرآن) زبور' تورات اور انجیل رکھا۔ اس کا کلام' حروف' آوازوں' لحن اور لغات کے بغیر ہے بلکہ وہ آوازوں' حروف اور لغات کا خالق ہے۔

اللہ تعالیٰ کا کلام تالو اور زبان کے بغیر ہے جیسے اس کی سماعت کانوں کے سوراخ اور کانوں کے بغیر ہے۔ اسی طرح اس کا دیکھنا بغیر پُتلی اور پلکوں اور اس کا ارادہ بغیر دل کے ہے۔ ایسے ہی اس کا علم بغیر کسی اضطرار اور بغیر دلیل و برہان کے ہے' بالکل اسی طرح اس کا حیّی (زندہ) ہونا دل کے اُن بخارات کے بغیر ہے جو مختلف ارکان وعناصر کے ملنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اسی طرح اس کی ذات نہ کم ہوتی ہے نہ زیادہ۔ پس وہ ذاتِ پاک اور وراء الوراء ہے' قرب وبُعد سے' اُس کی ذات عظیم سلطنت کی مالک ہے' بے پایاں احسان کرنے والی' بے پناہ کرم کرنے والی اور ہر ایک کو اپنی بخشش سے نوازنے والی ہے' اس کا فضل اور عدل انتہائی کشادہ اور ہر ایک کے شاملِ حال ہے۔ جس وقت اس نے دنیا کو بنایا اور اُسے وجود بخشا اسے کاریگری اور ایجاد کا مکمل ترین نمونہ بنایا' اس کے ملک میں کوئی اس کا شریک نہیں اور نہ ہی اس کے ساتھ کوئی تدبیر ومشورہ دینے والا ہے۔

اگر وہ انعام دیتا ہے تو نعمت ہے اور یہ اس کا فضل ہے اور اگر وہ آزمائش میں مبتلا کرتا ہے تو یہ عذاب ہے اور اس کا عدل ہے' سارا ملک اسی کا ہے' وہ اپنے ملک میں تصرف کرتا ہے نہ ملک اس کے علاوہ کسی اور کا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا تصرف ظلم وزیادتی قرار پائے نہ ہی اس پر اس کے سوا کسی کا حکم چلتا ہے کہ اسے ڈر اور افسوس کا الزام دیا جا سکے' اس کے سوا ہر چیز اُس کے غلبۂ تصرف میں ہے۔ چنانچہ وہ حکم اور ارادے سے تصرف کر رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ ہی نے انسانی نفوس میں نیکی اور برائی الہام کر کے انہیں ان کی شناخت بخشی ہے۔ وہ جس کی کوتاہیوں اور غلطیوں سے چاہتا ہے درگزر کرتا

ہے اور جس کے بارے میں چاہتا ہے یہاں اور قیامت میں اس کی گرفت کرتا ہے۔ اس کا عدل اس کے فضل پر اور اس کا فضل اس کے عدل پر غالب نہیں ہے۔ اس نے دنیا کی دو مٹھیاں نکالیں اور ان کے لیے دو علیحدہ علیحدہ مقام بنائے۔ پھر فرمایا یہ لوگ جنتی ہیں اور مجھے کوئی پرواہ نہیں اور یہ دوسرے دوزخی ہیں اور مجھے کوئی پروا نہیں۔ وہاں کسی نے کوئی اعتراض نہ کیا اس لیے کہ وہاں کوئی موجود ہی نہ تھا صرف اسی کی ذات پاک تھی۔ پس سب کچھ اس کے اسماء مبارکہ کے تصرف کے ماتحت ہے۔ ایک مٹھی اس کی آزمائش کے اسماء کے نیچے اور ایک مٹھی اس کی نعمتوں کے اسماء کے تحت ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ چاہتا کہ سارا جہان سعادت مند ہو تو وہ ہو جاتا۔ اسی طرح اگر وہ چاہتا کہ سارا عالم بد بخت ہو تو وہ اسی طرح ہو جاتا۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں چاہا اس نے جو چاہا ویسا ہوا۔ چنانچہ اس دنیا میں اور یومِ آخرت میں بعض بدقسمت ہیں اور بعض خوش قسمت' جو تقدیرِ الٰہی ازل سے مقرر ہو گئی ہے۔ اس میں تبدیلی کی کوئی صورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ نمازیں پڑھنے میں پانچ اور ثواب میں پچاس ہیں۔

مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ ۞

''میرے حضور بات بدلی نہیں جاتی اور نہ میں بندوں پر ظلم کرنے والا ہوں''۔ [ق : ۲۹]

اپنے ملک میں تصرف اور اپنے ملک میں اپنے ارادے اور مشیت کا میں ہی مالک ہوں۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جسے سمجھنے اور دیکھنے سے لوگوں کے

دل اور آنکھیں بند ہیں اور نہ ہی اس طرف ان کے فکر و ذہن کی رسائی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض لوگوں کو عطائے ربانی اور فضلِ خداوندی اس مقصد کے لیے منتخب کرے اور اپنے حضور حاضری کی نعمت سے اسے سرفراز کرے۔ چنانچہ آگاہ کرنے سے وہ یہ جان لے کہ یہ خدائی تقسیم کا وہ بہرہ ہے جو ازلی تقسیم کے حصے میں اسے نصیب ہوا ہے۔

پاک ہے وہ ذات جس کے سوا کوئی فاعل حقیقی نہیں ہے اور نہ سوائے اس کے بغیر اُس کے اپنی ذات میں موجود بالذات ہے' پس انسان اور اس کے اعمال کا خالق وہی ہے۔

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ ۞

''حالانکہ تمہیں اور تمہارے سب کاموں کو اللہ ہی نے پیدا فرمایا ہے''۔

[الصّٰفّٰت : ۹۶]

دوسری جگہ فرمایا:

لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ ۞

''اللہ سے نہیں پوچھا جا سکتا ان کے کاموں کے متعلق جو وہ کرتا ہے اور ان سب سے باز پُرس ہو جائے گی''۔ [الانبیاء : ۲۳]

پھر فرمایا:

قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ۚ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰكُمْ اَجْمَعِيْنَ ۞

''اللہ ہی کے لیے ہے پکی دلیل تو اگر اللہ چاہتا تو ضرور تم سب کو ہدایت فرماتا''۔ [الانعام : ۱۴۹]

دوسری شہادت:

جس طرح میں نے اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی ساری مخلوق اور اے ناظرین! آپ کو اللہ تعالیٰ کی توحید اور وحدانیت پر ایمان لانے کے بارے میں اپنا گواہ بنایا تھا، بالکل اسی طرح میں گواہ ٹھہراتا ہوں اللہ تعالیٰ، اس کی مخلوق اور آپ لوگوں کو اس بات پر کہ میں ایمان رکھتا ہوں اس برگزیدہ ذات پر جنہیں اللہ تعالیٰ نے منتخب فرمایا، چُن لیا اور پسند کیا اور وہ ہیں ہمارے آقا و مولیٰ حضرت محمد ﷺ، جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق کی طرف خوشخبری دینے والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا۔ ارشاد ہوا:

وَمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا وَّدَاعِيًا اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهٖ وَسِرَاجًا مُنِيْرًا ۞

''اور خوشخبری سنانے والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا اور اللہ کی طرف اس کے حکم سے بلانے والا اور روشن کرنے والا آفتاب''۔

[الاحزاب : ۴۵، ۴۶]

آنحضور ﷺ پر جو کچھ اللہ کی طرف سے نازل ہوا وہ آپ نے مخلوق تک پہنچا دیا۔ آپ نے امانت کا حق ادا کر دیا اور اپنی اُمّت کی خیر خواہی فرمائی۔ حجۃ الوداع کے موقع پر موجود اپنے پیروکاروں کو خطاب کرتے ہوئے آپ نے اللہ کی یاد دلائی انہیں ڈرایا اور منہیات سے بچنے کی تاکید کی۔ انہیں بشارتیں دیں، خوف دلایا، اُن سے وعدے کیے انہیں وعیدوں سے آگاہ کیا، یہ ابرِ رحمت گرجا مگر کھل کر برسا بھی، اس خطاب میں کسی فرد یا گروہ کو آپ نے مخصوص نہیں کیا یہ خدائے واحد و بے نیاز کے حکم کے مطابق ہوا۔ پھر آپ نے فرمایا:

لوگو! میں نے تمہیں اللہ کا پیغام پہنچا دیا یا نہیں!

تمام لوگوں نے جواب دیا یا رسول اللہ! آپؐ نے پیغامِ الٰہی پہنچانے کا حق ادا کر دیا۔

پھر آپ نے ارشاد فرمایا: اے اللہ! تو اس بات کا گواہ ہے۔

میں ہر اس چیز پر ایمان لایا ہوں جو آنحضور ﷺ لے کر آئے ہیں۔ چاہے میں وہ چیزیں جانتا ہوں چاہے نہیں جانتا' جو چیزیں آپ لائے ہیں اُن میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک موت کا ایک وقت مقرر ہے جب وہ وقت آ جاتا ہے تو کسی صورت موخر نہیں ہو سکتا' میں اس بات پر بغیر کسی شک و گمان کے ایمان لاتا ہوں۔

اسی طرح میں ایمان رکھتا ہوں اور اقرار کرتا ہوں کہ قبر میں دو فرشتوں کا سوال کرنا حق ہے۔ نیز عذاب اور مردوں کا جسموں سمیت قبروں سے دوبارہ اٹھنا حق ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حضور پیش ہونا حق ہے' حوضِ کوثر حق ہے' اعمال کا وزن ہونا حق ہے' اعمال ناموں کا اڑ کر ہاتھوں میں آ جانا حق ہے' پل صراط سے گزرنا حق ہے' بہشت حق ہے' دوزخ حق ہے' اسی طرح ایک گروہ کا جنتی اور ایک کا دوزخی ہونا حق ہے' قیامت کے دن ایک گروہ پر اس روز کی تکلیف اور عذاب حق ہے' اسی طرح دوسرے گروہ کا اس روز شدید گھبراہٹ اور غم و اندوہ سے محفوظ رہنا بھی حق ہے۔

انبیائے کرام' فرشتوں اور مومنین کی سفارش کے بعد ارحم الراحمین اللہ تعالیٰ کی رضا سے ایک گروہ کا دوزخ سے نکالا جانا حق ہے۔ مسلمانوں میں سے

کبیرہ گناہوں کے مرتکب افراد کا جہنم میں جانا پھر شفاعت و احسان کے بعد ان کا وہاں سے نکلنا حق ہے' مومنین' موحدین کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جنت کی نعمتوں میں رہنا حق ہے۔ اسی طرح دوزخیوں کا ہمیشہ دوزخ میں رہنا حق ہے۔ رسولوں اور آسمانی کتابوں کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ آیا ہے وہ ہمارے علم میں ہے یا نہیں ہے وہ سب حق ہے۔ یہ اپنے اوپر میری اپنی شہادت ہے' جسے بھی میری یہ شہادت پہنچ جائے اس کے پاس امانت ہے جب اور جہاں اس سے پوچھا جائے وہ میری شہادت پر گواہی ادا کر کے اس امانت سے سبکدوش ہو۔

اللہ رب العزت ہمیں اور آپ کو اس ایمان سے فائدہ مند کرے اور اس دارِ فانی سے دارِ حقیقی کی طرف رخصت ہوتے وقت اس پر ثابت قدم رکھے اور ہمیں اپنے عزت اور رضامندی والے گھر میں داخل فرمائے اور ہمارے اُس دوزخ کے مابین دیوار قائم کر دے جس میں رہنے والون کا لباس قطران (تارکول) ہوگا اور ہمیں اس جماعت میں داخل فرمائے جسے اعمال نامے دائیں ہاتھ میں ملیں گے۔ نیز اُن لوگوں میں شامل کرے جو حوضِ کوثر سے سیراب ہو رہے ہوں' جن کے اعمال نامے وزنی ہوں اور جو پل صراط پر ثابت قدم رہیں وہ عظیم نعمتیں عطا کرنے والے اور بڑا احسان کرنے والا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰنَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لَآ اَنْ هَدٰنَا اللّٰهُ ج لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ط ❁

''اللہ کا شکر ہے جس نے ہمیں یہاں تک پہنچایا اور ہم نہ تھے کہ اس مقام تک راہ پاتے اگر اللہ ہمیں نہ پہنچاتا بے شک ہمارے رب کے رسول

ہمارے پاس حق لے کر آئے ہیں''۔ [الاعراف : ۴۳]

عام مسلمانوں' مقلدین اور اہلِ تحقیق کا یہی عقیدہ ہے جو مختصر طور پر خلاصے کے انداز میں پیش گیا کیا ہے۔

اس کے بعد انتہائی اختصار اور جامعیت کے ساتھ ''ناشیہ'' اور ''شادیہ'' فرقے کے عقائد کا بیان کیا جاتا ہے۔اس مسلک کے دلائل اور نظریات مسجع عبارت میں پیش کیے جائیں گے۔اس کا نام میں نے ''رسالۃ المعلوم من عقائد اہل الرسوم'' تجویز کیا ہے تاکہ طالبانِ حقیقت کو ذہن نشین کرنے میں آسانی رہے۔

اس کے بعد راہِ خداوندی پر چلنے والے مشائخ محققین' صاحبانِ کشف و وجود' خواص اولیاء اللہ کے عقائد کا بیان ہوگا' اسے میں نے ایک مستقل عنوان کے تحت قلم بند کیا ہے اور اس کا نام ''المعرفۃ'' رکھا ہے اسی پر کتاب کے مقدمے کا اختتام ہوگا۔

خیال رہے کہ خلاصہ عقیدہ کی صراحت میں نے الگ سے نہیں کی ہے' اس لیے کہ اس میں بہت باریکی اور گہرائی ہے البتہ اس کتاب کے مختلف ابواب میں اسے نہایت وضاحت اور جامعیت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے ہاں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں وہ پوری کتاب میں پھیلا ہوا ہے۔اب جسے اللہ کی طرف سے خصوصی فہم وفراست عطا ہوئی ہے وہ بآسانی اسے معلوم کر لے گا اور صاف طور پر دوسری باتوں سے اس کی تمیز کر سکے گا' اس لیے کہ یہی ''علمِ حق'' اور ''قولِ صدق'' ہے اس کے سوا میرا اور کوئی مقصد نہیں ہے اس معاملے میں اندھے اور دیکھنے والے کے درمیان کوئی امتیاز نہیں یہ علم دور والوں کو نزدیک والوں سے ملاتا

اور کم درجے والوں کو اعلیٰ مرتبے والوں سے جوڑتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی توفیق ارزانی کرنے والا ہے جس کے سوا کوئی پروردگار نہیں!

﴿ناشیہ وشادیہ کے عقائد﴾

شادی کہتا ہے کہ خطِ استوا کے نیچے ''قبہ ارین'' میں چار عالم جمع ہوئے۔ ان میں ایک مغربی، دوسرا مشرقی، تیسرا شامی اور چوتھا یمنی تھا، وہ علوم کی حقیقت کے اعتبار سے متفق تھے۔ البتہ شکلوں اور ناموں کے معاملے میں ان کے درمیان فرق تھا۔ ان میں سے ہر ایک دوسرے ساتھی سے کہنے لگا کہ اس علم میں کوئی خوبی نہیں جو اپنے حامل کو ابدی سعادت سے ہمکنار نہ کرے اور نہ ہی وہ اپنے حامل کو زمانے کے اثرات سے محفوظ کرے، اس لیے مناسب ہے کہ ایسے علم کی تلاش کریں اور اسے موضوع گفتگو بنائیں جو انتہائی قابلِ عزت ہو اور جس کا اکتساب باعثِ فضیلت، جس کا حصول باعثِ بصیرت اور جو سب سے زیادہ لائق افتخار ہو۔ یہ سن کر مغربی عالم نے کہا میرے نزدیک یہ علم حامل قائم کا علم ہے مشرقی بولا میری رائے میں حامل محمول لازم کا علم سب سے بہتر علم ہے۔ شامی نے کہا میری دانست میں علم ابداع (۱) وترکیب سب سے زیادہ مفید ہے۔ اتنے میں یمنی بول اٹھا: اس نے کہا میرے خیال میں تلخیص وترتیب کا علم زیادہ فائدہ مند ہے۔ اس کے بعد انہوں نے کہا اب ہر شخص جو کچھ جانتا ہے وہ بیان

۱ یعنی دنیاوی عالم کی تخلیق، اُس کے عناصر اور ان کی ترتیب کا علم

کرے اور اپنے اپنے دعوے کی حقیقت اور اصلیت سے پردہ اٹھائے۔

فصل اوّل:

﴿حاملِ قائم مغربی کی زبان سے﴾

امام مغربی نے کہا کہ ''مجھے اپنے علم کے مرتبے کی وجہ سے فضیلت حاصل ہے' لہٰذا اولیات میں میرا حکم صحیح مانا جائے گا۔ حاضرین نے کہا: کہیے اختصار اور اعجازی بلاغت کے ساتھ کہیے۔

حادث کے لیے سبب ہونا چاہیے:

امام مغربی نے کہا دیکھیے جو چیز موجود نہ تھی پھر وجود میں آئی اس کے ساتھ زمانوں کا تعلق قائم ہو گیا۔ ظاہر ہے اس کے لیے فوری طور پر ایک بنانے والے کی بھی ضرورت ہو گی۔

جو چیزیں حوادث سے خالی نہیں ہوتیں:

پھر امام نے کہا جو چیز کسی دوسری چیز کی محتاج ہے اس کا حکم وہی ہو گا جو پہلی چیز کا حکم ہے(۱)۔ لیکن یہ اس وقت ہو گا جب اس کا تعلق عالم امر و خلق سے

---

۱ اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے جتنی چیزیں عالم وجود میں آ رہی ہیں ان کی دو صورتیں ہیں ایک کا تعلق عالم خلق سے ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی چند چیزیں پہلے سے موجود ہوتی ہیں پھر اللہ تعالیٰ ان سے ایک تیسری چیز وجود میں لے آتا ہے۔ مثلاً انسان' مٹی' مادہ منویہ (بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۲۰۲)

ہوگا چنانچہ طالبِ حقیقت کو چاہیے کہ وہ یہ بات سامنے رکھے اور تحقیق کے وقت اس پر اعتماد کرے۔

اثباتِ بقا اور عدم قدیم کا محال ہونا:

امام مغربی نے اپنی گفتگو جاری رکھتے ہوئے کہا: جس کا وجود لازم ہو(۱) اس کا عدم محال ہے۔ اگر اس پر عدم محال نہ ہو تو اس کا مقابل (۲) وجود قدیم ہونے میں اس کے ساتھ برابر ہوگا اور اگر مقابل موجود نہ ہو تو اس میں عجز کی صورت آ جائے گی۔ لیکن اگر مقابل موجود ہو تو اس دوسرے پر وجود کا اطلاق صحیح نہ ہوگا اور یہ بھی محال ہے کہ وہ شرط اور احکامِ ربط کے صحیح ہونے کی وجہ سے بذاتہٖ زائل ہو جائے۔ (اس کی تشریح ذیل میں دی جا رہی ہے)۔

ظہور و خفا:

اس کے بعد امام مغربی نے کہا کہ جو چیز بذاتہٖ ظاہر ہو مگر کسی حکم کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۱) وغیرہ سے مل کر اور مراحل سے گزر کر بنتا ہے۔ دوسری شکل عالمِ امر کی ہے اس میں پہلے سے کوئی مادہ موجود نہیں ہوتا۔ یہ چیزیں محض کُن کے حکم سے پیدا ہوتی ہیں۔ امام مغربی کے مطابق عالمِ خلق اور عالمِ امر کی تمام چیزیں اللہ تعالیٰ کی محتاج ہیں۔ اور اس کے کرشمۂ قدرت کا نتیجہ ہیں۔

۱ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود لازم اور قدیم ہے نہ اس سے پہلے کوئی چیز تھی اور نہ اس کے ساتھ اس لیے یہ کہنا کہ پہلے وہ عدم میں تھا پھر موجود ہوا، صحیح نہیں یعنی عدم قدیم کہنا درست نہ ہوگا وہ ازلی ہے اس کے لیے عدم کا لفظ جائز ہی نہیں۔

۲ اس کا مفہوم یہ ہے کہ برابر طور پر دو وجود قدیم نہیں ہو سکتے اگر مادہ پرستوں کے مطابق دو یا متعدد وجود فرض کر لیے جائیں تو آخر کار ایک وجود کو سب سے پہلے قدیم اور سب کا خالق ماننا پڑے گا اور وہی اللہ ہے۔

موجب نہ بنے اس کا ظاہر ہونا محال ہے اس لیے کہ وہ کسی علم کا فائدہ نہیں دیتی۔

انتقال عرض اور اس کے عدم کے باطل ہونے کا بیان:

پھر امام مغربی نے کہا کہ: عرض پر کسی بنیاد کا قائم کرنا محال ہے اس لیے کہ دوسرے زمانے میں اس کا پھرنا اپنے وجود کے زمانے کے اعتبار سے ہے۔ حالانکہ وہ قائم نہیں ہے۔ اگر اس کا منتقل ہونا درست ہو تو وہ بذاتہٖ قائم اور محل سے مستغنی ہوگا' چنانچہ اس کا کوئی مقابل اور کوئی فاعل صفات کے نہ ہونے کی بنا پر اسے معدوم نہیں کر سکے گا۔ پس یہ کہنا کہ فعل کوئی چیز نہیں نہایت غیر دانشمندانہ بات ہے۔

ان حوادث کے باطل ہونے کا بیان جن کا کوئی اوّل نہیں:

امام مغربی نے اپنی جاری رکھتے ہوئے کہا کہ: جس چیز کا وجود کسی دوسری چیز کے فنا ہونے پر موقوف ہے' جب تک وہ دوسری چیز فنا نہ ہو جائے پہلی چیز کا وجود ثابت نہیں ہوگا۔ اگر یہ چیز پائی جائے تو وہ چیز فنا ہو جائے گی جس پر اس کا وجود موقوف ہے۔ اس سے یہ بات بھی سامنے آ گئی کہ جس سے کوئی چیز مقدم ہے وہ اپنے ماسویٰ دوسری چیز پر منحصر اور موقوف ہوگی اور یہ اس کا لازمی وصف ہوگا۔ اگر وہ دائمی ہو تو بغیر کسی پس و پیش کے اس کا وجود ثابت ہو گیا۔

قِدم کا بیان:

پھر امام مغربی نے کہا کہ: اگر مُسند الیہ کا حکم سند کا سا ہو تو عدد ختم نہ ہوتے اور نہ پھر کسی موجود کا وجود درست ہوتا۔

اللہ تعالیٰ جوہر نہیں:

امام مغربی نے کہا کہ جو کچھ ہم نے ثابت کیا ہے اگر وہ خالی اور بھرا ہوا ہوتو اس کا نیا اور پرانا ہونا لازم آتا ہے۔(۱)

اللہ تعالیٰ جسم نہیں:

امام مغربی نے کہا کہ: اگر اللہ تعالیٰ ترکیب کے دائرے میں آئے تو پھر اس پر تحلیل جائز ہوگی۔ اسی طرح اگر اس کی ذات مختلف چیزوں کا مجموعہ ہوتو کمزوری اور اضمحلال لاحق ہوگا۔ جب مماثلت واقع ہوگی تو افضلیت خود بخود ساقط ہو جائے گی۔

اللہ تعالیٰ عرض نہیں:

امام مغربی نے کہا کہ: اگر اس کا وجود اپنے علاوہ کسی اور وجود کا تقاضا کرتا تاکہ وہ اس کے ساتھ قائم ہو۔ تو وہ ماسویٰ مسند الیہ نہ ہوتا۔ حالانکہ اس کی طرف اسناد درست ہے۔ لہٰذا یہ غلط ہے کہ اس کا وجود اس پر موقوف ہے اور اس کی ایجاد نے اسے مقید کر دیا ہے پھر وصف کی وصف بھی تو محال ہے۔ پس کسی طرح بھی اس کی گرہ کشائی ممکن نہیں۔

اطراف کی نفی:

پھر امام مغربی نے کہا کہ: کرہ اگرچہ فانی ہوتا ہے مگر اس کی کوئی جہت یا طرف نہیں ہوتی جس وقت اس کی تمام اطراف میری طرف ہوں گی تو ان کا

---

۱ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جوہر نہیں ہے کیونکہ جو چیز خلا و ملا کے قابل ہے اس کا پرانا اور نہ پرانا ہونا لازم ہے اور اللہ اس سے منزہ ہے۔

حکم مجھ پر ہی ہوگا اور میں اُن سے خارج بھی سمجھا جاؤں گا (۱) تو سرگردانی اور الجھن کس بات میں ہے۔

استواء:

اس کے بعد امام مغربی نے کہا: جو کسی جگہ اقامت پذیر (۲) ہو اس کے لیے اس جگہ سے کوچ اور نقل مکانی کرنا ممکن اور جائز ہے۔ اسی طرح جو اپنی ذات کے ساتھ کسی چیز کے سامنے اور بالمقابل ہو' وہ تثلیث کے دائرے میں آ جائے گا اور یہ اس کے لیے ضروری بن جائے گی۔ یہ بات اس کے بالکل برعکس ہے جسے عقل پہلے طے کر چکی ہے۔

احدیت:

پھر امام مغربی نے کہا کہ: اگر کوئی چیز سوائے دو مستقل چیزوں کے جو یا آپس میں جمع ہوں یا مختلف ہوں نہ پائی جائے تو ہم نے وجود میں جدائی اور موافقت یکجا کبھی نہیں دیکھی اور مقدر کا حکم واقع کا حکم ہونا ہے پس اس مقام پر جھگڑنے والے کے لیے اندازے فائدہ مند نہیں ہوتے۔

رویتِ الٰہی:

آخری بحث کو سمیٹتے ہوئے امام مغربی نے کہا کہ جب ایک چیز کا وجودِ

---

۱ اللہ تعالیٰ جہات واطراف سے پاک ہے لیکن وہ عالم سے خارج بھی نہیں۔

۲ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں استواء علی العرش کا بیان آیا ہے' اس سے مراد استفادہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر تخت پر بیٹھنا مراد ہو تو پھر اطراف و جہات کا مسئلہ درپیش ہوگا۔ اسی طرح تخت سے نقل مکانی اور اسے چھوڑنے کی بات آئے گی جب کہ یہ اللہ تعالیٰ کی شان سے بعید ہے' وہ جہات واطراف اور نقل وکوچ سے پاک ہے۔

بعینہٖ موجود ہو تو جائز ہے کہ آنکھ والا جو اپنے چہرے اور پلکوں میں مقید ہے اسے دیکھ لے۔ اکثر اشاعرہ کے نزدیک ایسی کوئی علّت اور سبب نہیں ہے جو رویت الٰہی کا ضروری موجب ہو، وجود سے مراد یہ ہے کہ یہ وجود دلیلِ ظاہر اور دلیلِ غیر ظاہر کے ساتھ ہو۔ البتہ دلیلِ ظاہر کا ہونا ضروری ہے۔ اگر رویت مرئی (دیکھی جانے والی ذات) میں اثر انداز ہوتی تو ہم اس میں حلول کر جاتے۔ تمام مطالب دلائل کے ساتھ واضح ہو گئے ہیں جیسے کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ پھر امام مغربی نے حمدِ الٰہی کے بعد سرورِ عالم ﷺ کی ذاتِ اقدس پر درود و سلام پڑھا اور وہ بیٹھ گئے۔ تمام حاضرین نے ان کے مختصر جامع و مانع بیان اور باریک اشارات کے ذریعے مطالب و معانی کے اظہار پر ان کا شکریہ ادا کیا۔

﴿حامل محمول لازم کی معرفت فاضل مشرقی کی زبان سے﴾

قدرت:

اس کے بعد مشرقی فاضل اُٹھا، اُس نے کہا کسی چیز کو کسی دوسری چیز سے بنانا میلان ہے اور کسی چیز کا کسی چیز کے بغیر بنانا قدرت ازلی ہے اور جو چیز بنانا تمہارے لیے محال نہ ہو اس میں تمہیں قدرت و اختیار ہو گا اور یہ ہمیشہ رہے گا۔

علم:

اس نے کہا: حکم کے محل میں احکام کا نفاذ حکم کے ساتھ حکم جاری کرنے والے کے علم کا وجود ثابت کرتا ہے۔

حیات:

پھر فاضل مشرقی نے کہا کہ: جہان میں زندگی لازمی شرط ہے اور ایسی صفت ہے جو قائم ہے۔

ارادہ:

اس نے بات آگے بڑھاتے ہوئے پھر کہا کہ: جب کوئی چیز پس و پیش ہونے کو قبول کرے تو اِن حقائق کی بنا پر ایک مخصِّص کا وجود ثابت ہوتا ہے لہٰذا عقل و عادت کے فیصلے کے مطابق یہ عین ارادۂ الٰہی کو ثابت کرتی ہے۔

ارادۂ حادثہ:

اس کے بعد اس نے کہا کہ: اگر ارادہ کرنے والا ایسی چیز کا ارادہ کرتا ہے جو سرے سے موجود ہی نہیں ہے تو وہ ایک ایسی مراد ہوگی جس کا وجود ہی نہیں ہے۔

بغیر محل کے ارادہ:

پھر اس نے کہا کہ: یہ محال ہے کہ معانی اپنے احکام ان چیزوں میں واجب کریں جن کے ساتھ وہ قائم ہی نہ ہوسکیں۔(۱)

کلام:

فاضل مشرقی نے پھر کہا کہ: جو شخص گزشتہ واقعات سے متعلق اپنے دل میں بات کرے تو یہ بات ارادہ میں داخل نہیں ہے، کلام پر دلیل بھی اسی حکم میں ہے۔

---

۱ انسان جو کام کرتا ہے پہلے اس کا خیال اور ارادہ دل میں قائم کرتا ہے، ارادۂ الٰہی سے مراد تجلیٔ الٰہی ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف دل کی نسبت نہیں ہوسکتی۔

عالم قدیم نہیں ہے:

پھر مشرقی نے کہا کہ: قدیم پر حوادث اور واردات طاری نہیں ہوتے' بلاوجہ بات نہ بڑھاؤ۔ اگر کوئی شخص اپنے اندر کوئی ایسی صفت مقرر کر لے جو اس میں نہیں ہے تو وہ اس صفت کے نہ ہونے کی وجہ سے ناقص شمار ہوگا مگر جس کا کمال عقل عقل اور نص دونوں سے ثابت ہے اس کی طرف نقص منسوب نہیں کیا جا سکتا۔

دیکھنا اور سننا:

پھر مشرقی نے کہا کہ: اگر اللہ تعالیٰ تمہیں نہ دیکھے یا تمہاری بات نہ سنے تو وہ تمہاری بے شمار باتوں سے ناواقف رہ جائے گا جب کہ اس کی طرف ناواقف رہنے کی بات منسوب کرنا محال ہے' لہٰذا سننے اور دیکھنے کی صفات کو اللہ تعالیٰ سے کسی حال میں بھی نفی نہیں کی جا سکتی۔ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے ان دو صفات کی نفی کرتا ہے تو وہ ایسے خوفناک نظریے کو اختیار کر رہا ہے جو اسے ہلاکت سے دوچار کر دے گا۔

صفاتِ الٰہی:

فاضل مشرقی پھر بولا: حکم کے لیے ضروری ہے کہ اس کا مطلب اور معنیٰ اسے واجب کریں' جس طرح کہ معنیٰ جو بنفسہٖ قائم نہیں ہوتا' اس کی ضرورت خواہش کے مطابق ہوتی ہے۔

پس اے نزاع کرنے والے! تم کیوں اتنی تکلیف اٹھا رہے ہو' کہیں یہ عدد کے خوف کی وجہ سے تو نہیں' حالانکہ یہ بات واحد اور احد کی حقیقت کو باطل نہیں کرتی۔ اگر تم یہ جان لیتے کہ عدد ہی احد ہے تو تم کسی کے ساتھ منازعت نہ کرتے۔

اس کے بعد مشرقی نے کہا کہ میں نے ان معالم کی تقسیم میں حامل محمول اور عارض ولازم کو جدا کر کے بیان کر دیا ہے۔ پھر وہ بیٹھ گیا۔

﴿ابداع وترکیب شامی کی زبان سے﴾

جہان اللہ کا پیدا کردہ ہے:

پھر شامی کھڑا ہوا اور اس نے کہا: جس وقت محدثات ایک دوسرے کے مماثل ہو جائیں اور اُن سے قدرت کا تعلق صرف ذات کا ہو تو کس دلیل کے ذریعے بعض ممکنات اس سے خارج ہو جائیں گے۔

کسب:

پھر اس نے کہا: جب حقیقی طور پر ارادہ مراد کو پہنچ جائے اور راستہ میں اس کی طرح قدرتِ حادثہ خلل پیدا نہ کرے تو یہ کسب ہے۔ بندہ کسب کرتا ہے اور رب تقدیر قائم کرتا ہے اس کی پوری وضاحت اختیاری حرکت اور اضطراری لرزش کے وقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے۔

انسان کا کسب مرادِ الٰہی ہے:

اس کے بعد اس نے کہا کہ: اگر علم اور ارادۂ قدرت کی معاونت کریں تو اس کا لازمی نتیجہ اس چیز کا وجود میں آنا ہے' بطور عادت اس بارے میں تم جو کچھ کہتے ہو اس سے احتیاط کرو' ہر وہ چیز جو الوہیت میں نقص اور کمی کی طرف لے جائے وہ مردود ہے۔ اور جو شخص وجودِ حادثات (فانی) میں وہ چیز ٹھہرائے جو اللہ

تعالیٰ کی مراد ہی نہیں وہ معرفتِ خداوندی سے دور ہے اس پر توحید کا دروزاہ بند ہے اور کبھی امر مراد لیا جاتا ہے جسے حکم دیا جارہا ہے وہ مراد نہیں ہوتا یہ بات صحیح اور تفصیل وتشریح کا مقصودِ حقیقی ہے۔

جہان کی تخلیق اللہ پر واجب نہیں ہے:

پھر اس نے کہا: جو شخص اللہ تعالیٰ پر کوئی کام ضروری اور واجب ٹھہراتا ہے گویا وہ اللہ تعالیٰ پر واجب کی تعریف کا اطلاق کررہا ہے جب کہ صحیح مذہب کے مطابق اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی نسبت محال ہے مگر جو شخص علمِ الٰہی میں تخلیق دنیا کے موجود ہونے کی وجہ سے اس پر جہان کی پیدائش واجب سمجھتا ہے تو وجود کے سلسلے میں علماء کے نزدیک وہ اس حکم سے نکل جاتا ہے اور اس کا موقف درست ہے۔

تکلیف مالایطاق:

پھر اس نے کہا کہ: تکلیف مالایطاق (اُس چیز کا مکلّف و پابند کرنا جو مکلّف کیے جانے والے کی طاقت سے باہر ہے) عقلی اعتبار سے جائز ہے، ہم نے مشاہدہ اور نقل سے اس کا ثبوت حاصل کرلیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی طرف ظلم کی نسبت نہیں کی جاسکتی:

بات بڑھاتے ہوئے شامی نے کہا کہ: جو چیز حقیقی اعتبار سے کسی کی ملکیت سے خارج نہ ہوسکے تو وہ اپنی حکومت میں جو بھی حکم جاری کرے اُسے ظلم و جور کا نام نہیں دیا جاسکتا۔

حسن وقبح:

ضروری نہیں ہے یہ ثابت ہے اور صحیح ہے' خوبی اور برائی غرض اور شریعت میں ثابت ہیں ۔ جو یہ کہتا ہے کہ خوبی اور برائی کا تعلق اچھے اور برے سے ہے وہ جہالت اور ناواقفیت میں گھرا ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی معرفت واجب ہے:

پھر شامی نے کہا کہ : جب معرفتِ الٰہی کے وجوب وغیرہ کے شرائط میں یہ ہے کہ مستقبل میں اسے ترک کرنے سے نقصان درپیش ہوگا تو عقل کی روشنی میں اس کا واجب ہونا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ وہ دریافت میں نہیں آ سکتا۔

رسولوں کی بعثت:

شامی نے مزید کہا کہ : جب عقل کی کیفیت یہ ہے کہ وہ کسی معاملے میں تو اپنے طور پر صحیح ہدف کو پالیتی ہے مگر بعض معاملات میں وہ فیصلہ کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ ان حالات میں ایک ایسے شخص کی ضرورت موجود رہتی ہے جو عقل کو اپنے ہدف تک پہنچانے کے لیے صحیح رہنمائی کرے۔ چنانچہ رسولوں کی بعثت کی ضرورت اور جواز خود بخود پیدا ہو جاتا ہے اس لیے کہ وہ تمام کاموں کے انجام اور راستوں کی واقفیت کے اعتبار سے تمام مخلوق سے زیادہ علم کے مالک ہوتے ہیں۔

جو کچھ سچا رسول لے کر آتا ہے اگر جھوٹا دعویٰ کرنے والا بھی وہی چیز لائے تو حقائق اُلٹ ہو جائیں گے اور قدرت کی طرف عجز کا گماں ہوگا۔ نیز اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوگی جب کہ یہ ساری باتیں محال ہیں۔

اس بات سے انتہا درجے کی گمراہی پیدا ہوتی ہے کہ جو بات سچا شخص پیش کر رہا ہے وہی بات جھوٹا شخص بالکل اُسی طرح اُسی انداز اور وجوہ سے ثابت

کر رہا ہو۔

﴿خلاصہ اور ترتیب (۱) یمنی کی زبان سے﴾

مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنا:

اس کے بعد یمنی فاضل اٹھا اور اس نے اپنی گفتگو کا آغاز کرتے ہوئے کہا کہ: جو ذات کوئی چیز بنا کر اسے مٹا سکتی ہے اس کے لیے عین ممکن ہے کہ وہ پہلے کی طرح دوبارہ اسے پہلے حالت میں واپس لے آئے۔

سوال قبر اور عذاب:

پھر یمنی نے کہا کہ: جس وقت لطیفہ روحانیہ انسان کے کسی ایک حصے سے منسلک ہوتا ہے تو اس پر حیوان کا نام صادق آجاتا ہے۔ سونے والا وہ کچھ دیکھتا ہے جو جاگنے والا نہیں دیکھ سکتا حالانکہ وہ اس کے پاس ہوتا ہے۔ یہ تمام مذاہب و مسالک میں یکساں ہے جس شخص کے ساتھ زندگی قائم ہے' اس پر درد اور لذت کا ورود صحیح ہے' پھر تم اسے لازم کیوں نہیں سمجھتے۔

میزان:

اس کے بعد یمنی بولا کہ: کسی چیز کا بدل اس کا قائم مقام ہوتا ہے اور اس کے احکام اس پر وارد ہوتے ہیں۔

---

۱ خلاصہ اور ترتیب سے مراد یہ ہے کہ یوم آخرت میں نیکوکاروں اور گنہ کاروں کو علیحدہ علیحدہ کر کے ان کی طبعی ترتیب کے مطابق بہشت و دوزخ میں بھیجا جائے گا۔ اسی ہنگامۂ محشر کو خلاصہ و ترتیب کا نام دیا گیا ہے۔

صراط:

پھر یمنی نے کہا کہ: جو ذات پرندوں کو ہوا میں تھامنے پر قادر ہے حالانکہ وہ اجسام ہیں وہ تمام اجرام کو تھامنے پر اسی طرح قادر ہے۔(۱)

بہشت و دوزخ:

پھر یمنی نے کہا کہ: پیدائش کی تکمیل ہو چکی اور دائرہ کے اطراف دائرہ کے حلول سے پہلے جمع ہو چکے ہیں۔

وجوبِ امامت:

یمنی نے کہا کہ: دین کو قائم کرنا شریعت اسلام کا مقصد ہے اور یہ امن کے بغیر ممکن نہیں۔ لہٰذا ہر زمانے کے لیے امام کا منتخب کرنا ضروری ہے۔

امامت کی شرائط:

پھر یمنی نے کہا کہ: جب امامت کی مکمل شرائط پائی جائیں تو تابعداری کی بیعت کا معاہدہ اور پھر لوگوں کو اس عہد کو پورا کرنا ضروری ہے امامت کی شرائط یہ ہیں۔ مرد ہونا' بالغ ہونا' عاقل ہونا' صاحبِ علم ہونا' آزاد ہونا' پرہیز گار ہونا' شریف ہونا' صاحبِ کفایت ہونا' قرشی ہونا' اس کے دیکھنے سننے کی قوتوں کا سالم ہونا' بعض اہلِ علم دانشوروں کی یہی رائے ہے۔

دو مسلمان حکمرانوں کے درمیان تنازع:

اس نے آخر میں کہا کہ: اگر دو امام (خلفاء) آپس الجھ پڑیں (دونوں

---

۱ بظاہر یہ بات ناممکن نظر آ رہی تھی کہ تلوار سے تیز اور بال سے باریک پل ہوا میں کیونکر آویزاں ہوگی' اس کے جواب میں فرمایا کہ جو ذات پرندوں کو تھام سکتی ہے وہ پل کو کیوں برقرار نہیں رکھ سکتی۔

ایک ہی حکومت کے دعویدار ہوں) تو تابعداری اور بیعت اس کی کرنی چاہیے جس کے ساتھ اکثریت ہے اگر فتنہ وفساد کے پیش نظر کمتر اور ناقص امام کا معزول کرنا مشکل ہو جائے تو اس کی تابعداری پر قائم رہنا اور اپنے عہد کو باقی رکھنا واجب ہے اسے کسی طرح نہ توڑا جائے۔

شامی نے کہا کہ چاروں میں سے ہر ایک نے اپنی شرط پوری کی اور اپنے وعدے کو خوب اچھی طرح نبھایا۔

خواص اولیاء اللہ کے کشف ونظر کے بارے میں نظریات:

سب تعریفیں اللہ ہی کے لیے جو ہمتوں سے نتیجہ نکالنے میں عقلوں کو حیرت زدہ کر دیتا ہے اور درود وسلام ہوں، حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اور آپ کی آل پر۔

عقل کی ایک حد ہے:

واضح ہے کہ عقل کی ایک حد ہے جہاں وہ صلاحیت وقابلیت کی وجہ سے نہیں بلکہ سوچ وفکر سے رک جاتی ہے۔ بعض دفعہ ہم ایسی بات کہتے ہیں جو عقل کے اعتبار سے ناممکن ہوتی ہے مگر وہ بات اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنے میں محال نہیں ہوتی، جیسے بعض اوقات ہماری کوئی بات عقل کے اعتبار سے جائز اور درست ہوتی ہے مگر اسے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا محال ہوتا ہے۔

واجب اور ممکن میں مناسبت:

حق واجب الوجود بذاتہٖ اور ممکن کے مابین کیا مناسبت ہوسکتی ہے؟ اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک بتقاضائے علم یا بتقاضائے ذات مناسبت واجب ہے۔ اس فکری مناسبت کے ماخذ وجودی دلائل سے صحیح ثابت ہوتے

ہیں۔ دلیل اور مدلول، برہان اور جس پر برہان قائم کی جارہی ہے، کے مابین ایک تعلق کا ہونا ضروری ہے جس کی وجہ سے اس کا واسطہ ایک طرف دلیل سے اور دوسری طرف مدلول علیہ سے قائم ہو۔ اگر یہ تعلق نہ ہوتو کوئی دلالت کرنے والا اپنی دلیل کے مدلول تک نہ پہنچ سکے۔ چنانچہ یہ ممکن نہیں کہ کسی تعلق سے ذات کے اعتبار سے خلق اور حق جمع ہو جائیں۔ رہی یہ بات کہ ذاتِ خداوندی اوصاف الوہیت سے متصف ہے، تو یہ الگ بات ہے جسے عقل مستقل حیثیت میں ادراک کرسکتی ہے۔

ہمارے نزدیک جس بات کو عقل مستقل طور پر معلوم کرسکتی ہیں، ہوسکتا ہے اس کا علم اس کے شہود پر مقدم ہو، اللہ تعالیٰ کی ذات اس حکم سے الگ ہے کیونکہ اس کا شہود اس کے بارے میں علم سے مقدم ہے بلکہ اس ذات کا شہود ہو سکتا ہے اسے معلوم نہیں کیا جاسکتا جیسے اس کی صفات جانی جاتی ہیں مگر ان کا شہود نہیں ہوتا اور ذات صفات کے مقابل ہوتی ہے۔ عقل پر دارومدار رکھنے والے بہت سے دانشوروں نے دعویٰ کیا ہے۔ ہمیں عقل وفکر کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوگئی ہے۔ وہ اس بارے میں غلطی پر ہیں اس لیے کہ وہ تو عقل و فکر کی بنیاد پر سلب واثبات کے مسئلے میں حیران ہیں حالانکہ اثبات اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے اس لیے کہ عقل کو بنیاد بنانے والا وہی چیز تو حق کے بارے میں ثابت کررہا ہے جس پر وہ ہے۔ مثلاً یہ کہ اللہ تعالیٰ عالم، قادر اور مرید ہے اور تمام اسمائے حسنیٰ اللہ کے لیے ثابت ہیں جب کہ سلب عدم اور نفی کی طرف راجع ہوتی ہے اور نفی صفتِ ذاتیہ نہیں ہے اس کے لیے موجودات کے صفات ذاتیہ

ثبوتیہ ہیں۔ پس اثبات وسلب کے درمیان متردّد رہنے والے کو اس اندازِ فکر سے اللہ تعالیٰ کے بارے میں کچھ بھی علم حاصل نہیں ہوتا۔

مقید کے لیے مطلق کی معرفت:

مقید کو مطلق کی معرفت کیونکر حاصل ہوسکتی ہے؟ ذاتِ مطلق کا یہ تقاضا ہی نہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ممکن ذات واجب کی معرفت حاصل کرلے، ممکن کے ہر رخ پر فنائیت مٹنے اور احتیاج کی چھاپ ہوگی۔ اگر ممکن اور واجب بذاتہٖ کے درمیان کوئی وجہ جامعیت ہوتو پھر واجب لذاتہٖ پر وہی چیزیں جائز ہوں گی جو ممکن کے لیے جائز تھیں مثلاً فنا ہونا' احتیاج وغیرہ اور یہ واجب کے لیے محال ہیں۔ چنانچہ واجب اور ممکن کے درمیان کوئی وجہ جامعہ محال ہے۔ ممکن کی تمام وجوہ واجب کے تابع ہوتی ہیں اور فی نفسہ ممکن پر عدم جائز ہے۔ چنانچہ جو چیزیں تابع ہیں وہ ساری اسی حکم کے تحت آجاتی ہیں۔ اسی طرح اگر واجب لذاتہٖ اور ممکن کے درمیان کوئی وجہ ثابت ہوتو ممکن کے لیے ہر وہ چیز ثابت ہوگی جو واجب لذاتہٖ کے لیے اس وجہ جامع سے ثابت ہے اور ممکن کے لیے کوئی ایسی بات ثابت نہیں ہوتی جو واجب بالذات کے لیے ثابت ہوتی ہو۔ لہٰذا ممکن اور واجب کے درمیان کسی وجہ جامع کا ہونا محال ہے۔

احکامِ صفات:

مگر میں کہتا ہوں کہ صفاتِ الٰہیہ کے کچھ احکام ہیں اگرچہ وہ حکم ہی ہوں اور انہی کی صورتوں میں تجلی ہوگی جہاں بھی ہوگی۔ آنحضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو کس طرح دیکھا ہے اس میں کئی صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ نورِ اعظم والی

حدیث موتیوں کے رفرف اور یاقوت کے سلسلے میں بیان ہوئی ہے۔

ارادہ واختیار:

میں حکم ارادی سے کہتا ہوں نہ کہ اختیاری سے' اس لیے کہ جو خطاب اختیار کے ضمن میں بیان ہوا ہے وہ ممکن کی حیثیت کو مدنظر رکھتے ہوئے بیان ہوا ہے' وہ علّت اور سببیت سے خالی ہے۔

اللہ تعالیٰ اکیلا تھا اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی:

میں اس بات کو اس طرح بیان کرتا ہوں جو بذریعہ کشف آنحضور ﷺ پر ظاہر ہوا۔ آپ کے الفاظ ہیں: **ان اللہ کان ولا شئ معہ** اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔ اس کے بعد جو کچھ آیا ہے وہ اسی کے تحت ہے اور وہ مشائخ صوفیاء کا یہ قول ہے: **وھو الان علی ما علیہ کان اللہ** اب بھی اسی بات پر ہے جس پر پہلے تھا۔ پس ''اب'' ''اور تھا'' دو ایسے الفاظ اور امر ہیں جن کا تعلق ہمارے ساتھ ہے اس لیے کہ یہ الفاظ وافعال ہمارے ساتھ ظاہر ہوئے ہیں' مناسبت منتفی ہوگئی ہے۔

ذات وصفات:

کان اللہ ولا شئ معہ: اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔ اس سے ذاتِ الٰہی نہیں بلکہ صفاتِ الٰہیہ مراد ہیں۔ علمِ الٰہیہ سے متعلق ذات کے بارے میں جو حکم ثابت ہو وہ صفاتِ الٰہیہ کے لیے ہوتا ہے۔ ان سے مراد نسبتوں' اضافتوں اور اسلوبوں کے احکام ہوتے ہیں۔ کثرت نسبتوں میں ہوتی ہے عین یا ذات میں نہیں ہوتی۔ یہاں صفاتِ الٰہی بیان کرتے ہوئے اُن لوگوں کے پاؤں

پھسل جاتے ہیں جو تشبیہ قبول کرنے والے امور (صفات) اور تشبیہ قبول نہ کرنے والے امور (ذات) کے درمیان شراکت کا مسئلہ چھیڑتے ہیں' وہ اس معاملے میں ان امور پر اعتماد کرتے ہیں جو دلیل اور حقیقت اور علت اور شرط ہیں' وہ ان پر غائبانہ اور مشاہدۃً حکم لگاتے ہیں جو مشاہدہ سے حکم لگاتے ہیں وہ بچ جاتے ہیں اور جو غائبانہ حکم کرتے ہیں وہ سالم نہیں رہ سکتے۔

عالم مثال مطلق:

بہر عماء اس بحرِ عالم میں حق اور خلق کے درمیان ایک پردہ ہے' ممکن تمام اسمائے الٰہیہ مثلاً عالم' قادر وغیرہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور یہ بات ہمارے سامنے واضح ہے۔ حق تعالیٰ' تعجب' کشادہ روئی' مسکراہٹ' خوشی' قرب اور دوسری بہت سی صفاتِ کونیہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے جو چیزیں اللہ کا حق ہے وہ اس کے حوالے کرو اور جو تمہارا حق ہے وہ لے لو' اللہ تعالیٰ کے لیے نزول اور ہمارے لیے معراج ہے۔

جس کے وصال کا تم ارادہ کر رہے ہو اسے ہرگز نہیں پہنچ سکو گے بغیر اُس کے اور بغیر اپنے۔ اپنے ساتھ اسے پہنچنے سے مراد تمہاری طلب اور آرزو ہے اور اسی کے ذریعے اس کو پہنچنے سے مراد یہ ہے کہ وہ تمہارے ارادے اور قصد کی منزل ہے۔ صفاتِ الٰہیہ سے یہ چیزیں متعلق ہیں جب کہ ذات کو کسی چیز کی کوئی پروا نہیں ہے۔ صفاتِ الٰہیہ اپنے احکام' نسبتوں اور اضافتوں کے ساتھ ماسویٰ اللہ کو وجود میں لانے کا باعث ہیں اور یہی صفات آثار کی متقاضی ہیں اس لیے کہ قاہر بغیر مقہور کے اور قادر بلا مقدور کے صلاحیت' وجود' قوت اور فعل کے

لحاظ سے ناممکن ہے۔

خصوصی صفات کی تعریف:

صفات کی اخص الخاص انفرادیت اور خصوصیت ان کا قادر ہونا ہے اس لیے کہ ذاتی طور پر ممکن کے لیے کسی قدرت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا البتہ ممکن کے لیے صرف اثر الٰہی کا تعلق قبول کرنے کی طاقت ہے۔

کسب:

کسب سے مراد یہ ہے کہ ممکن کا کسی دوسرے فعل سے تعلق پیدا ہو اس سے تعلق کے وقت قدرتِ الٰہی اسے وجود میں لاتی ہے اسے ممکن کا کسب کہتے ہیں۔

جبر:

محققین کے نزدیک انسان مجبور نہیں ہے چونکہ انسان سے عمل واقع اور سرزد ہوتا ہے اس لیے اگر انسان کو مجبور مانا جائے تو یہ بات اس کے خلاف ہے۔ جبر سے مراد یہ ہے ممکن انکار کے باوجود ایک کام کے کرنے پر مجبور کیا جائے۔ پتھر مجبور نہیں ہے اس لیے کہ اس سے تو کسی فعل کا صادر ہونا ہی متصور نہیں ہے اور نہ اسے عقل عادی دیا گیا ہے۔ پس اس معنیٰ کے اعتبار سے ممکن مجبور نہیں ہے اس لیے کہ کوئی فعل اور عمل اس سے حکمی طور پر مجبوراً سرزد نہیں ہو رہا اور نہ ہی آثار کی موجودگی کے باوجود اس کے پاس فیصلہ کن عقل ہے۔

آزمائش و عافیت:

صفاتِ الٰہیہ کا تقاضا ہے کہ دنیا میں آزمائش اور عافیت دونوں موجود رہیں۔ پس جس طرح غافر (بخشنے والا) ذی العفو (معاف کر دینے والا) منعم

(نعمتیں عطا کرنے والا) کی صفات کا وجود ضروری ہے اسی طرح ''المنتقم'' (انتقام لینے والا) کا وجود بھی اس سے کم ضروری نہیں۔ اس لیے کہ اگر اسمائے الٰہیہ میں سے کوئی اسم ایسا ہو جس کا کوئی حکم نہ ہو تو وہ اسم معطل ہو جائے گا اور صفاتِ الٰہیہ میں تعطّل محال ہے' اسی طرح اسماءِ الٰہی کے اثر کا ظاہر نہ ہونا بھی محال ہے۔

اِدراک کرنے والی اور اِدراک میں آنے چیزوں کی اقسام:

دریافت کرنے والی اور دریافت ہونے والی چیزوں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ ایک دریافت کرنے والی چیز وہ ہے جو معلوم بھی کر لیتی ہے اور اس کے پاس خیال کرنے کی قوت بھی موجود ہے۔ ایک دریافت کرنے والی چیز وہ ہے جو جان لیتی ہے مگر اسے خیال کی قوت نہیں ہوتی۔ دریافت ہونے والی چیزوں کی بھی دو قسمیں ہیں۔ دریافت ہونے والی ایک وہ چیز ہے جس کی صورت و شکل ہوتی ہے اسے محض صورت کے ذریعے وہ شخص فوراً جان لیتا ہے جس کے پاس تخیّل و تصوّر کی قوت نہیں ہوتی اور جس کے پاس تخیّل و تصوّر کی قوت ہوتی ہے وہ اسے تصوّر سے معلوم کر لیتا ہے اور دریافت ہونے والی دوسری چیز وہ ہے جس کی کوئی صورت نہیں ہوتی اسے صرف جانا جا سکتا ہے' اس کا تصوّر نہیں ہو سکتا۔

علم:

علم سے مراد معلوم کا تصوّر کرنا نہیں ہے اور نہ ہی اس کے یہ معنیٰ ہیں کہ اس سے معلوم کا تصوّر حاصل ہو' اس لیے کہ ہر معلوم چیز تصوّر میں نہیں آ سکتی اور نہ ہر کسی چیز کا جاننے والا (عالم) تصوّر کرتا ہے۔ عالم کا کسی چیز کا تصوّر کرنا اس کے

خیال میں آنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور معلوم ہونے والی چیز کے لیے صورت کا ہونا یہ ہے کہ معلوم کی صورت ایسی ہو جسے خیال اپنی گرفت میں لا سکے اور بعض معلومات ایسی بھی ہیں جو ہرگز خیال کی گرفت میں نہیں آتے۔ پس ثابت ہوا کہ معلومات کی کوئی صورت نہیں ہوتی۔

ممکن کا فعل:

اگر ممکن سے فعل درست ہو تو لازم آئے گا کہ وہ قادر بھی ہو۔ چونکہ اس کا کوئی فعل نہیں ہوتا لہٰذا اسے قدرت بھی نہیں ہے۔ پس ممکن کے لیے قدرت کا ثابت کرنا ایسا دعویٰ ہے جس کی کوئی دلیل نہیں، اس بارے میں ''اشعریوں'' کے ساتھ ہمارا اختلاف ہے جو انسان کے لیے نفی فعل کے باوجود قدرت ثابت کرتے ہیں۔ ایک (واحد) سے ہر حال میں ایک ہی فعل صادر ہوتا ہے۔ پھر کیا کوئی اس صفت سے متصف ہے یا نہ؟ اس میں مصنف کتاب کو تامّل ہے تم اشاعرہ کو نہیں دیکھتے وہ اللہ تعالیٰ کو اس بنا پر موجد ٹھہراتے ہیں کہ وہ قادر ہے اور اس کی قدرت کی خصوصیت کے اس لیے قائل ہیں کہ وہ ''مرید'' ہے اور احکام کی نسبت اس کی طرف اس لیے کرتے ہیں کہ وہ عالم ہے اور کسی چیز کا مرید ہونا عین اس کا قادر ہونا نہیں ہوتا۔ پس اس کے بعد ان کا یہ کہنا کہ وہ ہر حال میں ''واحد'' ہے، کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ تعلق عام کے حوالے سے یہ کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ وہ صفات کو ذات پر زائد ثابت کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور یہی حال نسبتوں اور اضافتوں کے قائلین کا ہے۔

تمام فرقوں میں سے کسی فرقے کے ہاں بھی تمام حیثیتوں سے وحدت

خالص نہیں ہوئی وہ اس بارے میں کئی مسلک ومشرب رکھتے ہیں۔ کچھ صفات کو ذات پر زائد نہیں مانتے اور بعض صفات کو ذات سے الگ سمجھتے ہیں۔ وحدانیت کا ثابت کرنا دراصل صفاتِ الٰہیہ میں ہوتا ہے یعنی اللہ کے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں، یہی بات صحیح اور اصولی ہے۔

صفات نسبتیں اور اضافتیں:

اللہ تعالیٰ کا عالم، زندہ، قادر ہونا اور ایسی تمام دوسری صفات اس کی طرف اضافتیں اور نسبتیں ہیں۔ ان سے مراد کوئی زائد ذوات نہیں ہیں جو اس کے نقص کی طرف لے جائیں، جو کسی زائد چیزوں کی بنا پر کامل ہے وہ ذاتی اعتبار سے ناقص ہوگی اس لیے کہ اس کا کمال زائد کا محتاج ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں کامل (کامل لذاتہٖ) ہے، پس ذات پر زائد بالذات کا ہونا محال ہے اور اضافتوں اور نسبتوں سے جائز اور درست ہے۔

رہا بعض حضرات کا یہ کہنا کہ صفات نہ اس کا عین ہیں اور نہ اس کا غیر، یہ بڑی دور کی کوڑی ہے، اس مسلک کے مطابق زائد کا ثبوت ملتا ہے اور ظاہر ہے یہ زائد ''غیر'' ہے۔ پھر کیا یہ ''لا غیر'' کے مطلق ہونے کا انکار نہیں ہے۔ دوسری طرف تم آپس میں دو غیروں کی تعریف اس طرح کرتے ہو کہ ''دو غیر وہ ہیں جن کا ایک دوسرے سے مکان وزمان اور وجود وعدم کے اعتبار سے حقیقتاً جدا کرنا جائز ہو'' آپس میں دو غیروں کی یہ تعریف تمام علماء کے نزدیک مسلّم ہے۔

متعلق کی طرف سے تعلقات کا تعدّد اللہ تعالیٰ کے واحد بالذات ہونے پر اثر انداز نہیں ہوتا جیسا کہ متکلم کے زیادہ یا کم ہونے سے احدیت پر

گفتگو میں فرق نہیں پڑتا۔

موصوف کی صفاتِ ذاتیہ ہر چند متعدد ہوں، وہ مجموع ذات ہونے کی وجہ سے فی نفسہ موصوف کے تعدد پر دلالت نہیں کرتیں، اگرچہ اُن کا ایک دوسرے سے بآسانی امتیاز کرنا آسان ہے۔

جہان میں ہر صورت عرض فی الجوہر ہے اور یہ وہ صورت ہے جس پر اُدھیڑنا، اُکھیڑنا واقع ہوتا ہے جو ہر ایک ہی ہوتا ہے تقسیم صورت میں ہوتی ہے عرض میں نہیں۔

بعض حضرات کا یہ کہنا کہ کثرت کا وجود معلول اوّل سے نکلا ہے اگرچہ اعتبارات کے لحاظ سے معلول ایک ہی ہے جس میں وہ موجود ہوتے ہیں۔ اعتبارِ ثلاثہ سے مراد معلول کی علّت اس کی ذات اور اس کا امکان ہے۔ ہم اُن سے کہتے ہیں کہ تمہاری دلیل علّتِ اولیٰ میں لازم ہے یعنی اس میں اعتبارات پائے جاتے ہیں اور وہ واحد ہے۔ پس تم اس سے کیوں انکار کرتے ہو کہ اس سے ایک ہی صادر ہو۔ لہٰذا یا تو تم کثرت کا علّت اوّل سے صادر ہونا تسلیم کرلو یا معلول سے اوّل سے ایک کا صادر ہونا لازم سمجھو اور تم دونوں باتوں کے قائل نہیں ہو۔

غنائے ذاتی اور کمالِ ذات ء کا مالک کسی چیز کی علّت نہیں ہوتا اس لیے کہ اس کا علّت ہونا معلول پر موقوف ہونے کو لازم ہوگا جب کہ ذاتِ الٰہی کسی چیز پر موقوف ہونے سے پاک ہے اس لیے کہ اس کا علّت ہونا محال ہے، البتہ صفات کبھی اضافتیں قبول کرلیتی ہیں۔

اگر کہا جائے کہ اسم اللہ تو بولا ہی اس ذات پر جاتا ہے جو کامل الذات

اورغنی الذات ہو جو اضافتوں اور نسبتوں کو قبول نہ کرے تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ لفظ علّت کے خلاف کوئی نزاع نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی اصل پر ہے اور اپنے معنیٰ کے لحاظ سے معلول کا تقاضا کرتا ہے۔ پس اگر علّت سے مراد وہی ہے جو اسم اللہ کے بارے میں مراد لیا گیا ہے تو یہ تو مسلّم ہے۔ پھر اس لفظ میں کوئی اختلاف نہیں ہے سوائے اس کے کہ آیا شریعت اس سے منع کرتی ہے اُسے مباح ٹھہراتی ہے یا اُس کے بارے میں خاموش ہے۔

صفات ذات کا مرتبہ ہیں' اُن کا اللہ کے سوا کوئی مستحق نہیں۔ پس صفات نے اپنا حق دار (مستحق) طلب کیا اور وہ اللہ ہے' اللہ نے صفات کو نہیں طلب کیا' مادہ صفات کا طالب تھا۔ صفات اس کی طلب گار تھیں جب کہ ذاتِ حقیقی ہر چیز سے مستغنی ہے۔ اگر صفات اور مادہ کے مابین رابطے کا وہ راز زائل ہو جائے جو ہم نے ذکر کیا ہے تو صفات باطل ہو جائیں گی البتہ کمالِ ذات اپنی جگہ برقرار رہے گا۔ یہاں ظَہرَ زَالَ کے معنی میں ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ظہر واعن البلد یعنی شہر سے کوچ کر گئے یہ امام سہل تستری کا قول ہے۔ نیز الوہیت کا ایک راز ہے اگر وہ زائل ہو جائے تو الوہیت باطل ہو جائے۔

علم، معلوم اور ان کا باہمی تعلق:

معلوم کے تبدیل ہونے سے علم میں تبدیلی نہیں آتی۔ البتہ تعلق متغیر ہوتا ہے اور تعلق معلوم کی طرف محض ایک نسبت ہے۔ مثلاً علم یہ ہے کہ زید ہوگا اور وہ تھا۔ اب اس کے ہونے کا تعلق حال میں موجود ہے اور اس کے ہونے سے علم کا تعلق ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ تعلق کے تغیر سے علم کا تغیر لازم نہیں آتا ایسے ہی سنی

ہوئی اور دیکھی ہوئی چیز کے تغیر سے دیکھنے اور سننے کا تغیر لازم نہیں آتا۔

اس سے ثابت ہوا کہ علم متغیر نہیں ہوتا۔ اسی طرح معلوم بھی متغیر نہیں ہوتا اس لیے کہ معلوم کا علم دراصل دو ثابت شدہ امور کے درمیان ایک نسبت کا نام ہے۔ پس جسم معلوم ہے جو کبھی متغیر نہیں ہوتا۔ قیام معلوم ہے وہ بھی متغیر نہیں ہوتا۔ البتہ جسم کی طرف قیام کی نسبت ایک ایسا امر معلوم ہے جو تغیر پذیر ہے' نسبت بھی متغیر نہیں ہوتی اور نسبت شخصیہ اُس شخص کے بغیر نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ بھی متغیر نہیں ہوتی اور وہاں سوائے اِن چار کے کوئی معلوم نہیں ہوتا اور وہ یہ ہیں۔ تین ثابت شدہ امور یعنی نسبت' منسوب اور منسوب الیہ اور چوتھی نسبتِ شخصیہ۔

اگر کہا جائے کہ ہم نے منسوب الیہ کی طرف تغیّر کو اس لیے ملایا ہے کہ وہ کبھی ایک حالت علّت پر ہوتی ہے اور کبھی دوسری حالت پر' تو ہم کہتے ہیں کہ ہم نے منسوب الیہ کو دوسری نظر سے دیکھا جب کہ آپ نے اسے حقیقت کی نگاہ سے نہیں دیکھا۔ اس کی حقیقت غیر متغیر ہے یہ منسوب الیہ کے اعتبار سے نہیں اور میں نے اس کی طرف کسی حال میں منسوب الیہ ہونے کی وجہ سے نظر کی ہے۔ پس اس وقت دوسرا منسوب الیہ نہیں ہوتا' یہ وہ حالت ہے جس کے متعلق میں نے کہا ہے کہ وہ زائل ہو جاتی ہے' اس لیے کہ وہ اپنے منسوب سے الگ نہیں ہوتی اور یہ دوسرا منسوب ہے جس کی طرف اور نسبت ہے۔ چنانچہ اس وقت نہ علم متغیر ہوتا ہے اور نہ معلوم' اور جس طرح چاہو کہہ سکتے ہو کیونکہ علم کی معلومات کے ساتھ یا کئی نسبتیں ہیں یا ایک ہی نسبت ہوتی ہے۔

علم تصوّری کی کوئی چیز نظر و فکر کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی۔ پس حاصل

کیے گئے علوم ایک تصوری نسبت ہے جو معلوم تصوری کی طرف ہوتی ہے۔ اسی طرح نسبت مطلقہ کا تعلق بھی علم تصوری ہے۔ پس جب تم حاصل کرنے کی نسبت علم تصوری کی طرف کرو گے یہ صرف تمہارے ایک لفظ کے سُننے کی بناء پر ہے جو ایک گروہ نے ایک خاص معنیٰ کے لیے بطور اصطلاح وضع کیا ہے اور اس سے ہر آدمی واقف نہیں ہے اور نہ ہی ہر شخص یہ جانتا ہے کہ یہ لفظ اُس پر دلالت کرتا ہے اس لیے وہ اس کے معنیٰ دریافت کرتا ہے جن پر اس لفظ کا اطلاق ہوا ہے کہ اس کے معنیٰ کیا ہیں؟ چنانچہ جس سے دریافت کیا جا رہا ہوتا ہے وہ اپنے علم کے مطابق اس لفظ کے ایک معنیٰ معین کرتا ہے۔ اگر سائل کے پاس دلالت اور معنی کے اعتبار سے اس شخص کی مراد اور اس اصطلاح کے مطابق اس کے معنیٰ تک پہنچنے کا علم نہ ہو تو وہ اسے قبول نہیں کرے گا اور نہ ہی جو کچھ وہ کہہ رہا ہے اسے پہچانے گا۔ پس ضروری ہے کہ تمام معنیٰ اس کے نفس میں مذکور ہوں اور وہ بتدریج منکشف ہوتے رہیں۔

علم کی تعریف اور تقاضا یہ ہے کہ وہ معلومات کا احاطہ کرے۔ اس سے تو یہ بات برآمد ہوتی ہے کہ معلومات متناہی ہیں جب کہ معلومات کا متناہی ہونا محال ہے۔ لہٰذا ان کا احاطہ بھی ناممکن ہے۔ البتہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ علم ہر ایک معلوم کی حقیقت کا احاطہ کرتا ہے ورنہ کوئی معلوم بطریق احاطہ علم میں نہیں آ سکتا' کیونکہ جس نے بات کسی وجہ سے جان لی اور اسے ہر وجہ سے نہ جانا تو اس نے اس بات کا احاطہ کب کیا؟

بصیرت سے کسی چیز کا دیکھنا علم ہے اور بصر سے کسی چیز کو دیکھنا حصولِ

علم کا ذریعہ ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کا سمیع و بصیر ہونا تفصیلی تعلق ہے۔ یہ دونوں علم کے لیے حَکَم ہیں، تشبّہ متعلق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جو مسموع اور مُبصَر ہے۔

ازل:

ازل ایک سلبی تعریف ہے اور یہ دراصل اوّلیت کی نفی ہے۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کے بارے میں ''اوّل'' کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے مراد صرف مرتبہ ہوتا ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک ماسویٰ اللہ حادث ہے اور اس پر وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ ممکنات اور ان کے اعراض حادث ہیں۔ ہمارے نزدیک ان کی یہ بات درست نہیں ہے جب تک وہ ہر ماسویٰ اللہ کے حادث ہونے کے حصر پر دلیل نہ قائم کریں اور جس چیز کے حادث ہونے کے وہ قائل ہیں، اس کے حادث ہونے کے ہم بھی قائل ہیں۔ ہر وجود قائم بنفسہ اور غیر متحیز ہے اور وہ ممکن ہے نہ تو اس کے وجود کے ساتھ زمانے لاحق ہوتے ہیں اور نہ مکان اور جگہ ان کا تقاضا کرتے ہیں۔

اشاعرہ کے نزدیک ممکن اوّل اپنے زمانۂ وجود پر مقدم اور اپنے زمانہ وجود سے موخر ہوسکتا ہے۔ ان کے نزدیک اس مسئلے میں زمانہ مقدر ہے، موجود نہیں ہے۔ اس کا اختصاص اسے خاص کرنے والے کے لیے دلیل ہے۔ پس زمانے کے عدم ہونے کی بناء پر یہ دلیل فاسد ہے۔ لہٰذا یہ دلیل نہیں بن سکتی۔

اگر اشعری یہ کہیں کہ ممکنات کی نسبت وجود کی طرف یا وجود کی نسبت ممکنات کی طرف باعتبار نسبت کے نہ باعتبار ممکن کے ایک نسبت ہے، تو بعض ممکنات کو وجود کے ساتھ خاص کرنا اور بعض کو نہ کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے لیے کوئی خاص کرنے والی چیز ہے۔ لہٰذا یہ بات اللہ تعالیٰ کے ماسویٰ کے

عین حادث ہونے کی واضح دلیل ہے۔

زمانہ:

بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ زمانہ ایک وہم کردہ مدت ہے جسے آسمان کی حرکت قطع کرتی ہے، صحیح بات نہیں ہے، اس لیے کہ وہم کرنے والے کے پاس اس کا کوئی ٹھوس ثبوت موجود نہیں ہے۔ نیز اشاعرہ کے ممکن اوّل کے بارے میں زمانے کے اندازے کا بھی انکار کرتے ہیں۔ پس آسمان کی حرکت فرضی ہے اگر کوئی دوسرا کہے کہ زمانہ فلک کی حرکت ہے اور فلک محدود اور متحیز ہے تو حرکت ایک ہی جگہ رو بہ عمل ہے۔

میں دونوں بڑے گروہوں یعنی اشعریوں اور مجسمین (تجسیم کے قائل) پر حیران اور معجب ہوں کہ وہ لفظ مشترک سے کس طرح غلط فہمی کا شکار ہو گئے ہیں اور انہوں نے کیونکر اس لفظ کو تشبیہ کا موجب قرار دے دیا ہے۔ تشبیہ ہمیشہ لفظ مثل یا دو باتوں کے درمیان کاف صفتی کے ساتھ ہوتی ہے اور آیات واحادیث میں سے جس چیز کو بھی انہوں نے تشبیہ سمجھ لیا ہے، اس کا سرے سے وجود ہی نہیں ہے۔

پھر اشعریوں نے یہ سمجھا کہ جب ہم نے تاویل کر لی تو تشبیہ سے نکل گئے حالانکہ وہ تشبیہ سے نہیں نکلے۔ فرق یہ ہوا ہے کہ وہ تشبیہ بالاجسام سے نئے معانی کی تشبیہ (تشبیہ بالمعانی) میں مبتلا ہو گئے۔ ہیں اور یہ ایسی تشبیہ ہے جو حقیقت کی قدیم تعریفات سے مختلف ہے۔ پس وہ محدثات کے ساتھ تشبیہ کے دائرے سے قطعاً باہر نہیں نکلے۔

اگر ہم اُن کی بات پر عمل کرتے تو ہم استواء جس کے معنی استقرار

(قرار پکڑنا) کے ہیں کے اس معنی کی طرف رجوع نہ کرتے جس میں استواء سے مراد استیلاء یعنی غلبہ پانا ہے جیسا کہ انہوں نے بالخصوص عرش کے بارے میں اپنے موقوف سے عدول کیا ہے۔ عرش کی طرف ہی استواء کی نسبت کی گئی ہے۔ ظاہر ہے ''سریر'' (تخت) کا ذکر کرنے سے استیلاء یعنی غلبہ حاصل کرنے کے معنی باطل ہو جاتے ہیں اور یوں انہیں استقرار کے معنی کے خلاف پھیرنا بھی مشکل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تشبیہ استواء کے ساتھ ہوئی ہے اور استواء معنی ہیں تشبیہ مستوی کے ساتھ نہیں دی گئی جو جسم ہے اور استواء ایک حقیقت' سمجھ میں آنے والی' معنوی بات ہے جو ہر ایک ذات کی طرف منسوب ہو سکتی ہے جس کی ذات کا تقاضا اس حقیقت کے لیے ہو۔ لہٰذا ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ ہم استواء کو ظاہری معنی سے پھیرنے کا تکلف کریں۔ یہ ایک ایسی صاف غلطی ہے جو کسی سے مخفی نہیں۔

رہے مجسِّمہ (تجسیم کے قائل) تو ان کے لیے لائق نہ تھا کہ وہ وارد ہونے والے کسی ایسے لفظ کے ایک احتمال پر دارومدار رکھ دیں جب کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے واقف اور اس کے قائل ہیں کہ:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۞

''اس کی مثل کوئی چیز نہیں''۔ [الشوریٰ : ۱۱]

جیسے اللہ تعالیٰ نے برائی کا حکم نہیں دیا اس طرح وہ برائی چاہتا بھی نہیں ہے۔ لیکن اس کے لیے اس کی تقدیر اور اندازہ وارد ہوا ہے اس لیے کہ برائی کا برا ہونا اس کا عین (حقیقت) نہیں ہے بلکہ یہ تو اس کا حکم ہے اور چیزوں میں حکمِ الٰہی

مخلوق نہیں ہے اور جس چیز پر خلق کا اطلاق نہ ہو وہ مراد نہیں ہوتی۔ اگر ہم اس کو اطاعت میں لازم پکڑیں تو اس کا التزام کریں گے۔ ہم کہتے ہیں۔

طاعت کے بارے میں ارادہ سمعی طور پر ثابت ہے کہ عقلی طور پر:

تم نے اسے برائی کے بارے میں ثابت کیا ہے ہم طاعت کے بارے میں ارادۂ الٰہی کو ایمان کے ساتھ قبول کرتے ہیں جیسا کہ ہم نے اعراض ہونے کے باوجود اعمال کے وزن اور ان کے صورت پذیر ہونے کو تسلیم کیا ہے' اس سے ہماری بات پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔

ایسا عدم ممکن جس کے وجود پر اس کا حکم متقدم ہو' مراد نہیں ہوتا لیکن وہ عدم جس کے ساتھ حکم ملحق ہو بایں معنیٰ کہ اگر وجود نہ ہو تو وہ عدم اس پر پھیلا ہوا ہوتا وہ وجود ممکن کی مراد حالی ہے' اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کے ساتھ عدم لاحق ہو اور ممکن کا عدم جو مراد نہیں ہے وہ وہ ہے جو واجب الوجود کے مقابل ہے۔ اس لیے کہ وجود مطلق کا مرتبہ عدم مطلق کے بالمقابل ہے جو ممکن کے لیے ہے کیونکہ اس مرتبہ میں ممکن کے وجود کا جواز نہیں ہے' یہ بات صفاتِ الٰہیہ میں ہے نہ کسی اور بات میں۔ عقل کے اعتبار سے کسی ایسے قدیم وجود کا ہونا محال نہیں ہے جو اللہ نہیں ہے۔ چنانچہ اگر اللہ کے علاوہ کوئی وجود قدیم نہیں ہے تو سمعی (از روئے کتاب وحدیث) طور پر اس کا ثبوت ہے نہ کہ کسی اور ذریعے سے۔

مخصِّص کا مرید الوجود ہونا ممکن ہے جس کی تخصیص اس کے وجود کے لیے از روئے وجود کے نہیں ہے البتہ کسی ممکن کے ساتھ اس کی نسبت ہونے کی بنا پر ہو جو نسبت کسی دوسرے ممکن کے لیے بھی جائز ہو۔ پس وجود از روئے ممکن کے

مطلق ہے نہ از روئے اس ممکن کے جو نہ مراد ہے اور نہ کسی ممکن کے ساتھ واقع ہے اس لیے کہ جب وہ کسی ممکن کے ساتھ واقع ہو تو وہ مراد نہیں ہوتا مگر اس کے کسی اور ممکن کے ساتھ نسبت ہونے کی بنا پر وہ مراد ہوتا ہے۔

دلیل مُخَصِّص کے سبب کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے اور دلیل اس مقام پر دلالت کرتی ہے جس میں اس مُخَصِّص کی طرف کسی نفی یا اثبات کی نسبت ہو۔ جیسے کہ بعض ایسے لوگوں کا خیال تھا جنہوں نے اس بارے میں میرے ساتھ گفتگو کی، ہمیں ان کے خیال پر توقف تھا لیکن رسول کے ثبوت کی دلیل تو مرسل (بھیجنے والے) پر ہے۔ چنانچہ ہم نے الوہی نسبتوں کو رسول سے لیا۔ اس لیے ہم نے طے کر لیا کہ ایسے ہے اور ایسے نہیں ہے۔ پس یہ کون سی سوچنے کی بات ہے۔ دلیل واضح ہے کہ اس کا وجود اُس کی عین ذات ہے اور اس کا وجود اس کی ذات کی علّت نہیں جو ثبوت کے لیے دوسری چیز کی محتاج ہو، وہ ہر اعتبار سے کامل ہے وہ موجود ہے اور اس کا وجود عین اس کی ذات ہے نہ کہ کچھ اور۔ واجب بالذات اپنے وجود بالذات میں نہ ممکن کا محتاج ہے اور نہ ہی ممکن اس کی ضرورت اسے استغنائے ذاتی حاصل ہے اور اسی کو اِلٰہ کہا جاتا ہے اور ذات واجبہ کا ہر محقق کے حقائق کے ساتھ تعلق پکڑنے کو علم کہتے ہیں، خواہ یہ تعلق وجود سے ہو یا عدم سے۔ اسی طرح ذات کا تعلق ممکنات کے ساتھ اس حیثیت سے ہونا جس پر ممکنات ہیں ''اختیار'' کہا جاتا ہے۔

ممکن کے ساتھ ذات کا تعلق اس کے ممکن ہونے سے پہلے تقدم علم کی وجہ سے مشیت کہلاتا ہے ممکن کے لیے دو امور جائزہ میں سے مقرر طور پر ایک کے

ساتھ ذات کے خصوصی تعلق کو ارادہ کہا جاتا ہے۔ کائناتِ عالم کو وجود میں لے آنے کے تعلق کو قدرت کہتے ہیں۔ عالم کے ساتھ ذات کے سنانے کے تعلق کو امر کہتے ہیں۔ یہ دو قسم پر ہے۔ ایک بالواسطہ دوسرا بلا واسطہ' واسطے کے ہٹنے سے امر کا نافذ ہونا ضروری ہے اور واسطے سے امر کا ہونا لازم نہیں ہوتا اور حقیقت امر کچھ نہیں' اس لیے کہ اللہ کے امر کو کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے۔ ذات کے ساتھ مخلوق کے سنانے کے تعلق کو پھیرنے کے لیے یا جس سے وہ صادر ہو اس کے ممکن ہونے کو نہی کہتے ہیں' تقسیم کے اعتبار سے اس کی صورت امر کی ہے۔

ذات کا تعلق اس چیز کے ساتھ جس پر وہ ہے یا کائنات میں سے کسی اور چیز کے ساتھ یا جو کچھ نفس میں ہے اس کے ساتھ تعلق کو اخبار کہتے ہیں۔ اگر ذات کسی چیز کے طریق اور شکل کے ہونے سے تعلق پکڑ لے تو وہ استفہام کہلاتا ہے اور اگر امر کے صیغے سے بروجہ نزول کسی چیز کے ساتھ تعلق پیدا کرے تو وہ دعا ہے' اگر ذات کا تعلق امر کے باب میں اس جگہ تک پہنچے تو یہ کلام ہے۔

ذاتِ واجبہ کا علم کی شرط کے بغیر کلام کے ساتھ تعلق پکڑنا سمع کہلاتا ہے۔ اور اگر ذات تعلق پکڑے اور تعلق فہم مسموع کے تابع ہو تو یہ فہم ہے۔ ذاتِ واجبہ کا کیفیت نور اور نور کی حامل نظر آنے والی چیزوں سے تعلق بصر اور رویت کہلاتا ہے۔ ہر ایسی ادراک میں آنے والی چیز کے ادراک کے ساتھ تعلق جس کا ان تعلقات میں سے سوائے اس کے کسی کے ساتھ تعلق درست نہیں حیات کہلاتا ہے۔ اِن سب کی حقیقت ایک ہے۔ البتہ تعلقات' متعلقات کے حقائق اور مسمیات کے اسماء کے تعدّد کی وجہ سے کئی ہو گئے ہیں۔

نورِ عقل اور نورِ ایمان:

عقل کے پاس ایک نور ہوتا ہے جس کے ذریعے وہ خصوصی امور کو معلوم کر لیتی ہے، مگر ایمان کے پاس وہ نور ہے کہ اگر کوئی رکاوٹ نہ ہو تو اس کے ذریعے ہر چیز معلوم کی جا سکتی ہے۔ نورِ عقل کے ذریعے صفاتِ الٰہیہ نیز جو چیزیں ان کے لیے ضروری ہیں، جو محال ہیں، جو جائز ہیں، ان سب کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے اور اگر نورِ عقل کو ایمان کا نور بھی حاصل ہے تو عقل ذاتِ الٰہی کی معرفت حاصل کر لیتی ہے نیز وہ ان کمالات کا اِدراک کر لیتی ہے جن کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کی ہے۔ ہمارے نزدیک ذات ذاتِ منسوب اور منسوب الیھا کی پہچان کے بغیر کیفیت کی معرفت ممکن نہیں ہے جس کی نسبت احکام سے ذات کی طرف ہو سکے اور اسی وقت کیفیت نسبت جو اس ذاتِ خاص کے لیے مخصوص ہے پہچانی جاتی ہے۔ مثلاً ''استواء'' ''معیت'' ''ید'' اور ''عین'' وغیرہ۔

حقائق تبدیل نہیں ہوتے:

اعیان منقلب نہیں ہوتے اور حقائق نہیں بدلتے۔ آگ اپنی حقیقت سے جلاتی ہے نہ کہ اپنی صورت سے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يٰنَارُ كُوْنِيْ بَرْدًا وَّسَلٰمًا

''اے آگ تو ابراہیم پر ٹھنڈک اور سلامتی ہو جا''۔ [الانبیاء : ۶۹]

یہاں آگ کی صورت کو خطاب ہے اور یہ صورت اس کی چنگاریاں ہیں، چنگاریوں کے اجرام آگ کے ساتھ مل کر جلاتے ہیں۔ چونکہ آگ ان چنگاریوں سے قائم ہوتی ہے اس لیے ان کا نام آگ رکھا گیا۔ پس وہ بردوت

(ٹھنڈک) کو اسی طرح قبول کرتی ہے جس طرح انہوں نے حرارت کو قبول کیا ہوتا ہے۔

وجود کے بقا کا استمرار باقی پر ہے نہ کسی اور پر' یہ کسی صفت زائدہ پر موقوف نہیں جو بقا اور تسلسل کی محتاج ہو' البتہ مُحدَث کے بارے میں اشاعرہ کا مسلک مختلف ہے۔ اس لیے کہ بقاء عرض ہے سو وہ بقا کا محتاج نہیں ہے اور یہ اللہ کی بقا کے بارے میں ہے۔

کلام:

کلام اپنی حیثیت میں واحد (ایک) ہے' تقسیم متکلم میں ہے نہ کہ کلام میں' پس امر' نہی' خبر' طلب خبر' اور کلام میں طلب' کلام میں ایک ہیں۔

اسمِ مسمیٰ اور تسمیہ:

اسم' مسمیٰ اور تسمیہ کا اختلاف لفظ کا اختلاف ہے۔ یہ کہنا کہ:

تَبَارَکَ اسْمُ رَبِّکَ

''بڑی برکت والا ہے نام آپ کے رب کا''۔ [الرحمٰن : ۷۸]

یا

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ

''پاکی بیان فرمایئے اپنے رب کے نام کی''۔ [الاعلیٰ : ۱]

یہ نہی کے مثل ہے کہ مصحف لے کر دشمن کی سرزمین میں سفر نہ کرو۔ کافروں کے لیے بطور حجت یہ بات کہی گئی کہ:

اَسْمَاءٌ سَمَّیْتُمُوْھَا

''یہ تو صرف نام ہیں جو تم نے اور تمہارے باپ دادا نے رکھ لیے ہیں''۔

[النجم : ۲۳]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسم مُسمّیٰ ہی ہوتا ہے کافروں نے اشخاص کو معبود ٹھہرایا ہوا تھا انہوں نے صفاتِ الوہیت کی نسبت کو پوجا۔ پس اس بات میں کوئی کلام نہیں کہ اسم ہی مسمی ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہوگا تو باعتبار لغت اور وضع کے ہو گا نہ کہ باعتبار معنیٰ کے۔

وجود ممکنات:

ممکنات کا وجود، وجودِ ذاتی اور عرفانی کے مراتب کمال کے لیے ہے اور بس، ہر ممکن دو میں سے ایک قسم میں منحصر ہے یا پردے میں ہے یا ظاہر ہے۔ پس ممکن اپنی آخری انتہا اور کمال کو پہنچ گیا کہ اس سے زیادہ کامل اور کوئی چیز نہیں ہے۔ اگر اکمل لامتناہی ہوتا تو کمال کی پیدائش کا تصور ہی نہ تھا پس یہ حضرت کمالیت کے مطابق پایا گیا اور کامل ہو گیا۔

معلومات اس حیثیت میں کہ ان کا اِدراک ہوتا ہے، حِسّ ظاہر و باطن میں منحصر ہیں۔ یہ اِدراک باطنی اور بدیہی ہوتا ہے اور اگر وہ معنی اور خیال ہو تو جو کچھ عقلی طور پر اس سے برآمد ہوتا ہے وہ ظاہر ہوتا ہے۔ اور اگر وہ صورت ہو تو خیالِ بغیر صورتوں کے مرکب نہیں ہوتا۔ پس عقل انہی چیزوں کو گرفت میں لاتی ہے جنہیں خیال ترکیب میں لاتا ہے اور یہ بات خیال کے بس میں نہیں ہے کہ ان باتوں کو تصور میں لائے جنہیں عقل اکٹھا کرتی ہے۔ البتہ قدرتِ الٰہی ایک ایسا راز ہے جو ان سب سے علیحدہ ہے، یہاں عقل ساکت ہو جاتی ہے۔

حسن وقبح:

خوبی اور برائی اچھی اور بری چیز کے لیے ذاتی ہوتی ہے، البتہ بعض چیزوں کا حسن وقبح کمال یا نقص، غرض، یا طبعی نفرت یا وضع کی نگاہ کے تحت ہوتا ہے اور بعض چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا حسن وقبح سوائے اس حق کے جس کو شریعت کہتے ہیں، معلوم نہیں کیا جا سکتا۔

پس ہم کہتے ہیں یہ چیز اچھی ہے یہ بری ہے، یہ شریعت کی طرف سے خبر ہے، حکم نہیں ہے۔ اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز زمانہ، حالات، اور شخص کے ساتھ مشروط ہے اور ہم نے یہ شرط اس لیے عائد کی ہے کہ بعض لوگ ابتدائی طور پر قتل، اور بطور حدّ قتل یا نکاح سے پہلے اور اس کے بعد ازدواجی تعلقات کی یکساں نوعیت کو دیکھ کر ہر دو صورتوں میں یکسانیت اور ان کے مابین کوئی فرق نہ ہونے کی غلط فہمی میں پڑ جاتے ہیں۔ اور ہم اس طرح نہیں کہتے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ ان دونوں میں وقت مختلف ہے اور ہر وقت کا اپنا تقاضا ہے۔ بدکاری میں نکاح کے لوازمات موجود نہیں ہوتے اور کسی چیز کے حلال ہونے کا وقت عین اس کے حرام ہونے کا زمانہ نہیں ہے۔ اگر عین حرام ایک ہی ہو تو زید سے ایک زمانہ میں جو حرکت صادر ہوئی وہ دوسرے زمانے میں دوبارہ شمار کیوں ہو اور نہ ہی عمرو سے جو حرکت صادر ہو رہی ہے وہ زید والی حرکت کا عین ہے۔ پس بری چیز کبھی اچھی نہیں ہو سکتی اس لیے کہ جو حرکت خوبی یا برائی سے موصوف ہے وہ دوبارہ عود نہیں کرتی۔ اللہ تعالیٰ اچھائی اور برائی سے بخوبی آگاہ ہے جب کہ ہم نہیں جانتے۔

پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ بری چیز کا اثر بھی برا ہو کبھی اس کا اثر اچھا بھی

ہوتا ہے اور اسی طرح بعض اوقات اچھائی کا اثر بُرا برآمد ہوتا ہے۔ مثلاً سچائی خوبی ہے مگر بعض مواقع پر اس سے نتائج خراب نکلتے ہیں۔ پس جس طرف ہم نے آپ کی توجہ دلائی ہے' غور کرلو' انشاء اللہ حق واضح ہو جائے گا۔

دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی لازم نہیں آتی' اس بنا پر حلولی (جو انسان کے اندر اللہ تعالیٰ کے حلول کرنے کے قائل ہیں) کی بات صحیح نہیں ہے۔ جو کہتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی چیز میں ہو تو وہ عیسیٰ علیہ السلام کی طرح مردے زندہ کرتی ہے۔ تقدیرِ الٰہی پر راضی ہونا ضروری ہے جس معاملے پر تقدیر کا عمل ہو رہا ہے اس پر راضی ہونا ضروری نہیں۔ قضا اللہ کا حکم ہے۔ چنانچہ اس پر راضی رہنے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور جس معاملے پر قضا نافذ ہو رہی ہے وہ محکوم بہ ہے' اس پر ہماری رضا ضروری نہیں۔ اگر اختراع سے مراد مُخترِع (پیدا کرنے والے) کے دل میں مُخترَع (پیدا کی جانے والی چیز) کا مفہوم پیدا ہونا ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اور اگر مُخترِع سے مراد کسی مثال سابق کے بغیر پیدا کرنا ہے جس میں وہ چیز ظاہر ہو تو اس طرح اللہ تعالیٰ کو اِختراع سے موصوف کرنا جائز ہے۔

عالم کا اللہ تعالیٰ سے ربط:

عالم کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ممکن کا واجب کے ساتھ ارتباط اور مصنوع کی صانع کے ساتھ پیوستگی ہے۔ جہان (عالم) کے لیے کے لیے ازل میں کوئی وجودی مرتبہ نہیں کیونکہ یہ مرتبہ واجب بالذات کے لیے ہے اور وہ اللہ ہے نہ اس کے سوا کوئی چیز ہے اور نہ اس کے ساتھ' اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ عالمِ موجود ہو یا معدوم۔

پس جو شخص اللہ تعالیٰ اور عالم کے درمیان دوری کا وہم کرتا ہے تو وہ وجود ممکن کے تقدم و تاخر کی بنا پر ایسا کرتا ہے۔ یہ وہم باطل ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں۔ چنانچہ ہم نے اشاعرہ کے برخلاف حدوث عالم کے دلائل میں یہ بحث کی ہے۔اسی لیے اس تعلق میں ہم نے اس کا ذکر کیا ہے۔

معلوم کے ساتھ علم کے تعلق سے نفس عالم اور اس کے امثال میں معلوم کا حاصل ہونا لازم نہیں آتا۔علم معلومات کے ساتھ بحیثیت خود جس حال میں وہ معلومات ہیں تعلق پکڑتا ہے۔ یہ تعلق وجود اور عدم کی بنا پر ہوتا ہے۔ کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ بعض معلومات کے لیے وجود میں چار مرتبے ہیں: ذہنی، عینی، لفظی اور خطی۔

اگر ذہن سے مراد علم ہے تو یہ بات تسلیم شدہ نہیں ہے۔ اگر ذہن سے مراد خیال ہے تو یہ بات مسلّم ہے لیکن ہر معلوم میں ایک خاص تخیل ہوتا ہے۔اسی طرح ہر عالم میں تخیل ہے مگر خاص طور پر بغیر ذہن کے درست نہیں کیونکہ وہ شکل میں اصل کے مطابق ہوتا ہے۔

معلوم لفظی اور معلوم خطی ایسے نہیں ہوتے اس لیے کہ لفظ اور خط دلالت اور تفہیم کے لیے وضع لیے گئے ہیں پس معلوم لفظی اور خطی اپنی صورتِ لفظی اور خطی کے اعتبار سے صورت حقیقیہ عینیہ پر وارد نہیں ہوتے۔ پس زید لفظی اور خطی اعتبار سے زا 'یا اور د' ہے۔لفظ میں اور لکھنے میں اس کا کوئی دائیں بائیں اور طرفیں نہیں ہیں اور نہ ہی اس کا عین اور سمع ہے۔اس بناء پر ہم کہتے ہیں کہ صورت کی رو سے اس پر تنزل نہیں ہوتا۔ البتہ دلالت کے اعتبار سے اس پر تنزل

ہوتا ہے اسی لیے جب اس میں ایسی مشارکت واقع ہوتی ہے جو دلالت کو باطل کر دیتی ہے تو ہمیں تعریف' بدل اور عطفِ بیان کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور وجودِ ذہنی میں مشارکت ہرگز داخل نہیں ہوتی۔ غور فرمالیجیے۔

عقل کی تین سو ساٹھ وجوہات:

ہم نے ''کتاب المعرفت الاولیٰ'' میں حصر کی شکل میں عالم کے اندر عقل کی وجوہ اور دسترس کا بیان کر دیا تھا مگر یہ وضاحت نہیں کی تھی کہ اس حصر کا ہمارے پاس ذریعہ کیا ہے؟ تو واضح رہے کہ عقل کی تین سو ساٹھ وجوہ ہیں۔ ان میں سے ہر وجہ (صورت بنیاد) اللہ تعالیٰ کی طرف سے تین سو ساٹھ وجوہ کے مقابل ہے۔ ہر ایک وجہ عقل کو ایسے علم سے مدد دیتی ہے کہ وہ مدد دوسری وجہ نہیں دے سکتی۔

پس جب تم وجوہِ عقل کو اخذِ فیض کی وجوہ سے ضرب دو گے تو اس سے جو برآمد ہوگا وہ عقل کے وہ علوم ہیں جو لوحِ محفوظ میں لکھے ہوئے ہیں جو ''نفسِ کلیہ'' ہے۔

اور یہ وہ چیزیں ہیں جنہیں ہم نے کشفِ الٰہی کے ذریعے بیان کیا ہے ان میں سے کوئی چیز عقل کی دلیل کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس کے قائل کی اس بات کو تسلیم کرتی ہے۔ میرا مقصد یہ ہے کہ کشفی باتیں اسی طرح قبول کر لی جاتی ہیں جیسے کسی دانا شخص سے عقل اول کے تین اعتبارات کو بغیر دلیل کے مان لیا جاتا ہے۔ یہ بات اس سے بہتر ہے کیونکہ صاحبِ دانش انسان دلیل سے کسی بات کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ ''عقل اول'' کے ذریعے دخل اندازی کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم

نے ''عیون المسائل'' میں ''اَلدرّۃُ البیضاء'' کے مسئلے میں اس کا ذکر کیا ہے اور جو بات ہم نے کہی ہے اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ہم نے یہ دعویٰ علم کلام (علمِ عقلی) کے ذریعے نہیں کیا' ہم نے اس کا دعویٰ تعریف کے طور پر کیا ہے۔ منکر کی زیادہ سے زیادہ بات یہی ہوسکتی ہے کہ وہ قائل سے کہے کہ تم جھوٹ بول رہے ہو' اس کے علاوہ کوئی اور بات نہیں کی جاسکتی' یہ ایسے ہے جیسے اس بات کو ماننے والا کہے کہ تم سچ کہتے ہو۔ پس ہمارے اور اعتباراتِ ثلاثہ کے قائلین کے مابین یہی فرق ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے توفیق کی ارزانی ہوتی ہے۔

عالمِ خلق میں ہر ممکن کی دو صورتیں ہیں۔ ایک وجہ اس کے سبب سے متعلق ہے اور ایک کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے۔ پس اس پر جو حجاب اور ظلمت طاری ہوتی ہے وہ اس کے سبب کی وجہ سے ہے اور اس پر نور و کشف کا جو فیضان ہوتا ہے وہ حق تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ عالمِ امر کے کسی ممکن کے لیے حجاب کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا' اس لیے کہ اس کا صرف ایک ہی رخ (وجہ) ہے اور وہ نور محض ہے۔

اَلاَ لِلّٰہِ الدِّیْنُ الْخَالِصُ ط ۞

''لوگو سن لو! خالص بندگی اللہ ہی کے لیے ہے''۔ [الزمر : ۳]

عقلی دلائل کا تقاضا ہے کہ ایجاد کا تعلق قدرت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے ارشاد فرماتا ہے کہ وجود امرِ الٰہی سے واقع ہوتا ہے۔ فرمایا:

اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَا اَرَدْنٰہُ اَنْ نَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ ۞

''جس چیز کا ہم ارادہ کریں اس سے ہمارا فرمانا یہی ہوتا ہے کہ ہم اس

سے کہیں کہ ہو جا تو وہ فوراً ہو جاتی ہے''۔ [النحل : ۴۰]

ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم امر کا جائزہ لیں کہ وہ کیا چیز ہے؟ اور قدرت سے متعلق کیا ہے؟ تا کہ عقل اور سمع (قرآن وحدیث) میں مطابقت پیدا کی جائے۔

ہم کہتے ہیں کہ ''فیکون'' (پس وہ ہو جاتا ہے) کے قول سے اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجا آوری ہوگئی۔ اب جسے حکم دیا جا رہا ہے وہ وجود ہے۔ پس ارادۂ الٰہیہ دو ممکنوں میں سے ایک کے ساتھ مخصوص ہوا جو وجود ہے اور قدرت ممکن کے ساتھ متعلق ہوئی تو اس میں ایجاد کی تاثیر ظاہر ہوئی۔ یہ عدم اور وجود کے مابین کی حالت ہے جو عقل میں آنے والی ہے۔ اب حکم کا خطاب اس مخصوص چیز سے متعلق ہوا کہ وہ ہو جائے' اس نے سرِ تسلیم خم کیا اور ہو گئی۔ اگر ممکن کے لیے کوئی حقیقت نہ ہوتی اور نہ وجود کے ساتھ اس کا کوئی وصف ہوتا اس حیثیت میں کہ اس حقیقت پر وجود کا امر ہو رہا ہے تو وجود واقع نہ ہوتا اور جو لوگ کن کی تفصیل اور تشریح مراد کی تیاری سے کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ واجب الوجود کے لیے اولیت کی معقولیت غیر کے ساتھ وجوب مطلق کے ہونے سے نسبت سلبیہ رکھتی ہے۔ پس وہ ہر مقید کے لیے اول ہے اس لیے کہ یہ تو محال ہے کہ اسے مرتبۂ وجودِ مطلق میں کوئی راہ ہو اس لیے کہ یا تو وہ بحیثیت وجوبِ مطلق کے ہوگا' پس یا تو وہ اپنی ذات میں ہوگا اور یہ محال ہے یا اس کا قائم مقام ہوگا۔ اور یہ بھی کئی وجوہ کی بنا پر محال ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے جو واجب مطلق کو لازم ہے۔ اگر اس کے ساتھ یہ احتیاج کے ساتھ قائم ہو تو یا تو وہ اپنی ذات کے لیے مُقوِّم ہو اور یہ محال

ہے یا اپنے مرتبے کو سنبھالنے والا ہوگا تو یہ بھی محال ہے۔

واجب مطلق کے لیے معقولیت اولیہ ایک وصفی نسبت ہے جسے عقل ممکن کی طرف نسبت کیے بغیر نہیں پا سکتی۔ پس واجب مطلق اول اس اعتبار سے ہو' اگر یہ فرض کیا جائے کہ ممکن کا کوئی وجود ہی نہیں نہ از روئے قوت اور نہ از روئے فعل' تو واجب مطلق کے لیے اولیت کی نسبت ختم ہو جائے گی اس لیے کہ اس کے ساتھ کوئی متعلق نہیں ہوگا۔

ممکنات کو سب سے زیادہ جاننے والا سوائے اپنی ذات کے اپنے موجد کو نہیں جانتا' وہ ذاتِ ممکن اور اس سے موجود ہونے والی چیز ہی کو جانتا ہے اس کے علاوہ نہیں۔ اس لیے کہ کسی چیز کا علم اسے احاطہ کرنے اور اس سے فارغ ہونے کی خبر دیتا ہے۔ یہ بات بارگاہِ الوہیت کے حق میں محال ہے۔ پس اس کا علم حاصل کرنا بھی محال ہے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ اس کے کچھ حصے کا علم حاصل ہو کیونکہ اس کے ٹکڑے اور حصے نہیں ہو سکتے۔ پس اس کا علم یہی ہے کہ جو اس سے ہو رہا ہے اور ہوگا اور وہ ''تو ہی'' ہے۔ پس تو ہی معلوم ہے۔

اگر یہاں یہ کہا جائے کہ ہمارا کسی بات کو جان لینا کہ وہ ایسے نہیں ہے' اس کے ساتھ ہمارا علم ہی تو ہے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ تمہاری اس تعریف ہی نے تو بات کھول دی ہے کہ نفی مشارکت کے سلسلے میں دلیل جس بات کا تقاضا کر رہی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے تم نے اپنے آپ کو ذات مجہولہ سے از روئے حیثیت معلومہ کے علیحدہ کر دیا ہے۔ چنانچہ صفاتِ ثبوتیہ کے نہ ہونے کی وجہ سے جو اس کی ذات

میں ہیں یہ کیفیت پیدا ہوئی ہے جو کچھ تم نے معلوم کیا ہے اس پر غور کرو اور اللہ تعالیٰ سے درخواست کرو۔

وَقُلْ رَبِّ زِدْنِیْ عِلْماً

''اور کہو اے میرے پروردگار میرے علم میں اضافہ فرما''۔ [طٰہٰ : ۱۱۴]

اگر تم اسے جان لیتے تو وہ نہ ہوتا اور اگر وہ تمہیں فراموش کر دیتا تو تم نہ ہوتے اس نے اپنے علم سے تمہیں پیدا کیا اور تم نے اپنی عاجزی سے اس کی عبادت کی پس وہ وہی ہے اپنے لیے ہے' تمہارے لیے نہیں اور تم تم ہی ہو اور اُس کے لیے ہو تم اس کے ساتھ وابستہ ہو وہ تمہارے ساتھ پیوست نہیں ہے دائرہ مطلقہ نقطے کے ساتھ پیوست ہے۔ نقطہ مطلقہ ہے وہ دائرہ کے ساتھ پیوست نہیں ہے دائرہ کا نقطہ دائرہ کے ساتھ پیوست ہے ایسے ہی ذاتِ مطلق ہے وہ تمہارے ساتھ پیوست نہیں ہے ذاتِ الٰہی کا ماسویٰ کے ساتھ جو تو ہے ربط نقطے کے دائرے کے ساتھ ربط کی طرح ہے۔

دیدارِ الٰہی اور ہمارے علم باللہ کا متعلق اس بات کا ثابت کرنا ہے کہ معبودِ حقیقی کا اثبات اضافتوں اور اسلوبوں سے ہے' پس متعلق کا اختلاف ہے دیدار سے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اختلاف کی وجہ سے یہ علم کی زیادہ وضاحت کا موجب ہے۔ اگرچہ اس کا وجود عین اس کی ماہیت ہے' ہم اس بات سے انکار نہیں کرتے کہ ذات کی معقولیت غیر معقول ہے' بلاشبہ وہ موجود ہے۔

عدم شرِّ محض ہے:

عدم شرِّ محض ہے گہرائی اور باریکی کی وجہ سے یہ بات بیشتر لوگوں نے

نہیں سمجھی، متقدمین اور متاخرین میں محقق علماء کا یہی قول ہے، البتہ انہوں نے اس لفظ کا اطلاق تو کر دیا مگر اس کے معنی کی وضاحت نہیں کی۔

ہمیں سفر کی ایک منزل میں طویل گفتگو کے دوران ایک سفیر حق (سالکِ راہ) نے نور وظلمت کی وضاحت کے دوران کہا کہ خیر وجود میں ہے اور شرّ عدم میں۔ ہم نے سمجھ لیا کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کا اطلاق غیر مقید ہے اور وہ ایسا خیر محض ہے جس میں کوئی شرّ نہیں ہے اس کے مقابل عدم کا اطلاق ہوتا ہے جو شرّ محض ہے جس میں کوئی خیر نہیں علمائے محققین کے قول کہ عدم شرّ محض ہے، کا مفہوم یہی ہے۔

حقیقت کے اعتبار سے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ''جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی امر کو موجود کرے اور جائز ہے کہ اس کو موجود نہ کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا کسی چیز کو کرنا سوچ اور فکر سے ممکن نہیں ہے نہ ہی کسی واجب کرنے والے کے واجب کرنے سے وہ ایسا کرتا ہے، یوں کہا جاتا ہے کہ جائز ہے کہ یہ امر موجود کیا جائے اور جائز ہے کہ یہ امر موجود نہ کیا جائے، اس طرح یہ امر ترجیح دینے والے مرجّح کا محتاج ہو جاتا ہے کہ وہ کسی امر کو موجود کرنے یا نہ کرنے میں خود کسی ایک کو ترجیح دے اور وہ مرجّح اللہ تعالیٰ ہی ہے ہم نے شریعت کا بغور جائزہ لیا ہے۔ ہمیں اس میں کوئی ایسی چیز نظر نہیں آئی جو ہمارے بیان کردہ عقائد کی مخالفت یا ضد ہو الغرض اللہ تعالیٰ کے حق میں ہم جو کچھ کہتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسا کہنا درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے یہ واجب ہے یا اس کے لیے یہ محال ہے اور یوں صحیح نہیں ہی کہ اس پر ایسا کرنا جائز ہے۔

یہ اولیاء اللہ میں سے اہل خواص کا عقیدہ ہے۔ رہا اللہ تعالیٰ کے بارے میں خاص الخاص لوگوں کا عقیدہ تو وہ اس سے بالاتر بات ہے اور اسے ہم نے اس کتاب میں مختلف مقامات پر متفرق انداز میں بیان کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر عقلیں اپنے افکار سے حجاب میں آ رہی ہیں اور وہ وسعت کے نہ ہونے کی وجہ سے ان کے ادراک سے قاصر ہیں۔

کتاب کا مقدمہ مکمل ہوا اور یہ کتاب کے لیے گھر کی دہلیز کی طرح ہے جو پسند کرے اسے لکھ لے اور جو چاہے اسے چھوڑ دے۔

اللہ حق بات کرتا ہے اور وہی سیدھے راستے کی طرف ہدایت عطا کرنے والا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجز الرابع (پ۴)

باب اوّل

''اُس روح کی معرفت کا بیان جس کی پیدائش کی تفصیل کا کچھ ذکر میں نے اس کتاب میں سپردِ قلم کیا ہے نیز اُن اسرار کا بیان جو میرے اور اس کے درمیان ہیں''۔

ان میں سے بعض اسرار اِس نظم کی صورت میں بیان کیے گئے ہیں۔

قلتُ عِندَ الطَّوافِ کَیفَ اَطُوفُ
وَھُوَ عَن دَرکِ سِرِّنا مَکفُوفُ

''میں نے طوافِ کعبہ کے وقت اپنے دل سے کہا کہ میں کیسے طواف کروں' جب کہ کعبہ ہمارے اسرار کے سمجھنے سے بے خبر (نابینا) ہے''۔

جِلَمَدٌ غَیرُ عَاقِلٍ حَرَکَاتِی
قِیلَ اَنتَ المُحِیرُ المَتلُوفُ

''ناتراشیدہ پتھر ہماری حرکات (چومنا' ہاتھ لگانا) سے ناواقف ہے' مجھے کہا گیا او حیرت زدہ انسان! ایسا سوچنے سے سب کچھ گنوا بیٹھو گے''۔

اُنْظُرِ الْبَیْتَ نُوْرُہٗ یَتَلَالَاءُ
لِقُلُوْبٍ تَطَهَّرَتْ مَکْشُوْفُ

''بیت اللہ کو چشمِ بصیرت سے دیکھ تو سہی اس کا نور اُن دلوں کے لیے لشکارے مار رہا ہے جو پاک ہوئے اور جن پر راز کھولے گئے''۔

نَظَرَتْهُ بِاللّٰهِ دُوْنَ الْحِجَابِ
فَبَدَاءَ سِرُّہ الْعُلٰی الْمَنِیْفُ

''قسم بخدا! ان دلوں نے اس نور کو بغیر پردے کے دیکھا اور ان پر اس کا بلند اور عظیم راز آشکار ہوا''۔

وَ تَجَلّٰی لَهَا مِنْ اُفُقِ جَلَالِیْ
قَمَرُ الصِّدْقِ مَا اعْتَرَاهُ خُسُوْفُ

''اور پاکیزہ قلوب کے لیے میرے جلال کے آسمان سے' سچائی کا چاند جلوہ گر ہو رہا ہے جسے گہن کی ہوا تک نہیں لگی''۔

لَوْرَاَیْتَ الْوَلِّی حِیْنَ یَرَاهُ
قُلْتُ فِیْهِ مُدَلَّهٌ مَلْهُوْفُ

''اگر تم ولی کو دیکھتے جب وہ صداقت کے چاند کو دیکھ رہے تھے تو یقیناً تم اس کے بارے میں کہتے کہ وہ محبتِ الٰہی میں مغموم و محزون ہے''۔

یَلْثِمُ السِّرَّ فِیْ سَوَادِ یَمِیْنِیْ
اَیُّ لَوْ اِنَّهٗ مَعْرُوْف

''وہ میرے ہاتھ کی سیاہی (حجر اسود) میں رازِ الٰہی کو چومتے تھے (۱) وہ راز کیا راز ہے جو معروف ومشہور ہوگیا''۔

جُهِلَتْ ذَاتُه' فَقِيلَ كَثِيفُ
عِنْدَ قَوْمٍ وَ عِنْدَ قَوْمٍ لَطِيفُ

''حجر اسود کی حقیقت لوگوں سے مخفی رہی بعض نے کہا کہ وہ ٹھوس پتھر ہے' جب کہ بعض لوگوں نے کہا کہ اس میں لطیف اشارات ہیں''۔

قَالَ لِیْ حِیْنَ قُلْتُ لِمَ جَهِلُوهُ
اِنَّمَا يَعْرِفُ الشَّرِيفَ شَرِيفُ

''جب میں نے کہا کہ لوگ حجر اسود کی حقیقت سے کیوں غافل رہ گئے ہیں تو جواب میں کہا گیا کہ معتبر چیزوں کو معتبر لوگ ہی پہچانتے ہیں''۔

عَرَفُوهُ وَلَا زَمُوهُ زَمَاناً
فَتَوَلَّاهُمُ الرَّحِيمُ الرَّؤُفُ

''باوقار لوگوں نے اسے پہچانا تو انہوں نے اس کی خدمت اختیار کر لی' اس کے بدلے میں

۱۔ رازِ الٰہی کو چومنے سے مراد حجر اسود کو چومنا ہے سنتِ الٰہی یہ ہے کہ وہ روحانی امور کے مقابل نمونے کے طور پر جسمانی امور بھی پیدا کر دیتا ہے ظاہری عبادت' عاجزی' انکساری' اور تذلل کا نمونہ نماز ہے اس کے مقابلے میں باطنی طور پر محبت کا تقاضا ہے کہ انسانی روح ہر وقت اپنے محبوبِ حقیقی کے گرد گھومتی اور اس پر قربان ہوتی رہے۔ آنحضور ﷺ سے مروی ہے آپؐ نے فرمایا کہ حجر اسود زمین پر اللہ کا دایاں ہاتھ ہے وہ اس کے ساتھ اپنی مخلوق سے اسی طرح مصافحہ کرتا ہے جیسے انسان اپنے بھائی سے۔ پس انسان کا فرض ہے کہ وہ اللہ کی محبت میں دیوانہ اور مست ہو کر اس کے گھر پر قربان ہو۔

اللہ رحیم اور مہربان نے بھی ان کو دوست بنالیا''۔

وَاسْتَقَامُوْا فَمَا يُرٰى قَطُّ مِنْهُمْ
عَنْ طَوَافٍ بِذَاتِهٖ تَحْرِيْفُ

''انہوں نے کعبہ کی خدمت اور صحبت پر استقامت اختیار کی یہاں تک کہ اس کے طواف سے کبھی اُن میں روگردانی نہیں دیکھی گئی''۔

قُمْ فَبَشِّرْ عَنِّيْ مُجَاوِرُ بَيْتِيْ
بِاَمَانٍ مَا عِنْدَهٗ تَخْوِيْفُ

''(اے ابن عربی) اُٹھ اور میری طرف سے میرے گھر کے مجاوروں کو خوشخبری دے دو' کہ تمہارے لیے امان ہے کعبہ کی مجاورت میں تمہیں کوئی خوف لاحق نہ ہوگا''۔

اِنَّ اُمِتْهُمْ فَرَّحْتُهُمْ بِلِقَائِيْ
اَوْ يَعِيْشُوْا فَالثَّوْبُ مِنْهُمْ نَظِيْفٌ

''انہیں کہہ دو کہ اگر میں انہیں موت کا جام پلا دوں تو انہیں اپنے دیدار سے شادکام کروں گا اور اگر وہ زندہ رہے تو اُن کے روح وتن کا جامہ ہمیشہ پاک رہے گا''۔

طواف کعبہ کے دوران فرشتہ سے ملاقات:

اے میرے محرمِ راز اور عزت والے دلّی دوست! واضح رہے کہ جب میں برکات کے مرکز اور روحانی حرکات وسکنات کے مخزن مکہ مکرمہ پہنچا تو میری جو کیفیت تھی وہ تو تھی ہی' بعض دفعہ میں نے اللہ کے قدیم اور پاک گھر کا طواف کیا پس اس دوران جب کہ میں طواف کر رہا ہوتا یا تسبیح پڑھ رہا ہوتا یا اللہ کی بڑائی اور بزرگی بیان کرنے میں مشغول ہوتا کبھی میں حجرِ اسود کو چومتا اور اسے ہاتھ

لگاتا اور کبھی ملتزم سے چمٹتا' اس دوران اچانک حجر اسود کے پاس ایک حیرت زدہ نوجوان سے مُڈ بھیڑ ہوگئی۔ یہ ایک مٹا ہوا نوجوان تھا وہ خاموش بولنے والا' نہ مُردہ نہ زندہ وہ مرکب (مختلف چیزوں کا جامع بھی تھا اور بسیط (فرد) بھی وہ مُحاط (جس کی نگرانی کی جارہی ہو) بھی تھا اور محیط (علوم ومعارف کا عالم) بھی۔

پس جب میں نے اسے طواف کرتے ہوئے دیکھا تو مجھے یوں محسوس ہوا کہ زندہ مردہ کا طواف کررہا ہے میں نے حقیقت اور مجاز دونوں کے اعتبار سے معرفت حاصل کرلی تو مجھے معلوم ہوا کہ خانہ کعبہ کا طواف ایسے ہے جیسے میت پر نماز جنازہ پڑھی جائے۔ میں نے زندہ کو مردوں کا طواف کرتے ہوئے دیکھا تو فوراً ذیل کے اشعار زبان پر آ گئے اور میں نے یہ اشعار اُس نوجوان کو سنائے۔

وَلَمَّا رَأَيْتُ الْبَيْتَ طَافَتَ بِذَاتِهِ
شُخُوصٌ لَهُمْ سِرَّ الشَرِيْعة غَيْبِي

''جب میں نے دیکھا کہ بیت اللہ کا طواف اُن لوگوں نے کیا ہے جن کے پاس شریعت کا راز مخفی ہے''۔

وَطَافَ بِهِ قَوْمٌ هُمُ الشرع والحِجَا
وَهُمْ كُحُل عَيْنِ الْكَشْفِ مَا هُمْ بِهِ عَمْى

''اور کعبہ کا طواف اُن لوگوں نے بھی کیا ہے جو خود بمنزلہ شریعت اور عقل کے ہیں اور وہ ایسے لوگ ہیں جو کشف کی آنکھ کا سرمہ ہیں وہ راہ سے ناواقف بھی نہ تھے''

تَعجبتُ مِنْ مَيْتٍ يطوف به حيٌّ
عَزِيْزٌ وَحِيْدُ الدَّهر مَا مِثْلُه' شَيٌّ

''میں نے اس مُردہ (پتھر کی عمارت) پر تعجب کیا جس کا طواف ایسا زندہ شخص بھی کرتا رہا جو منفرد اور وحید زمانہ تھا اور جس کی مثل کوئی شی نہیں''۔(۱)

تَجَلّٰی لَنَا مِنْ نورِ ذَاتِ مُجَلِّهٖ
وَ لَیْسَ مِنَ الْاَمْلَاکِ بَلْ هُوَ اِنْسَیٌّ

''حقیقت کعبہ کی جلوہ گاہ سے آپ (ﷺ) بھی جلوہ گر ہوئے' آپ فرشتوں سے نہیں بلکہ انسانوں ہی میں سے تھے''۔

تَیَقَّنْتُ اَنَّ الامرَ غیبٌ وَاِنَّه'
لَدَی الکَشْفِ والتحقیقِ حَیٌّ وَمَرْئِیٌّ

''مجھے یقین ہو گیا کہ کعبے کا مسئلہ ایک پوشیدہ راز ہے' اور وہ راز کشف وحقائق کی روشنی میں زندہ اور ظاہر ہے۔''

میں عرض کرتا ہوں کہ جونہی میری زبان سے یہ اشعار نکلے اور میں مُردوں کی طرف سے بیت اللہ کے ساتھ شامل ہوا تو اچانک مجھے ایک طاقت ور چمک نے گھیر لیا اور ڈانٹ اور تنبیہ کے لہجے میں کہا گیا ''مرنے سے پہلے بیت اللہ کے اسرار کو اچھی طرح دیکھ لو' دیکھو تو سہی وہ اپنے پتھروں سمیت ناز وفخر کی صورت میں طواف کرنے والوں اور پھیرے لگانے والوں کی طرف حجابات اور پردوں کے پیچھے کس طرح نظر کر رہا ہے'' میں نے دیکھا کہ وہ ناز وفخر کر رہا ہے جیسا کہ مجھے کہا گیا تھا میں نے زبانِ فصاحت کھولی اور فوری طور پر عالم مثال میں میری زبان پر یہ اشعار آ گئے۔

---

۱ غالباً اس سے مراد سرورِ عالم ﷺ ہیں۔

اَرَی الْبَیْتَ یَزْھُو بِالْمُطِیْفِیْنَ حَوْلَہٗ
وَمَا الزَّھْوُ اِلَّا مِنْ حَکِیْمٍ لَہٗ صُنْع

''میں دیکھتا ہوں کہ بیت اللہ اپنے گرد طواف کرنے والوں پر ناز اور فخر کر رہا ہے اور یہ فخر و ناز دراصل اُس حکیمِ مطلق کی وجہ سے ہے جس نے اسے بنایا ہے''۔

وَھٰذَا جِمَادٌ لَا یُحِسُّ وَلَا یَرٰی
وَلَیْسَ لَہٗ عَقْلٌ وَلَیْسَ لَہٗ سَمْعٌ

''ورنہ کعبہ تو ایک پتھر ہے جس میں نہ احساس ہے اور نہ وہ دیکھتا ہے اسی طرح نہ اسے عقل ہے اور نہ وہ سنتا ہے۔''

وَقَالَ شَخِیْصٌ ھٰذِہٖ طَاعَۃٌ لَنَا
قَدْ اَثْبَتَھَا طُوْلَ الْحَیَاۃِ لَنَا الشَّرْع

''ایک آدمی نے کہا کہ کعبہ کا طواف ہمارے لیے اطاعت ہے زندگی کے طویل سفر میں شریعت نے اسے ثابت رکھا ہے''۔

فَقُلْتُ لَہٗ ھٰذَا بَلَاغُکَ فَاسْتَمِعْ
مَقَالَۃَ مَنْ اَبْدٰی لَہٗ الْحِکْمَۃُ الْوَضْع

''میں نے اسے کہا کہ پیغام پہنچانا تمہارا فرض ہے لہٰذا لوگوں کو اس ذات کی بات سنا دے جس نے کعبہ کی حکمت کو بنایا ہے''۔

رَاَیْتُ جِمَاداً لَا حَیَاۃَ بِذَاتِہٖ
وَلَیْسَ لَہٗ ضَرٌّ وَلَیْسَ لَہٗ نَفْعٌ

''میرے نزدیک ظاہر وہ اپنی ذات میں ایک بے جان پتھر ہے نہ اس سے کوئی نقصان ہے

اور نہ فائدہ''۔

وَلٰکن لعینِ القلب فیه مَناظِرَ
اِذا لَم یکن بالعَینِ ضُعفٌ ولا صَدَع

''مگر دل کی آنکھ کھلی ہو تو کعبے میں نظارے ہیں' اگر آنکھ میں کمزوری اور آشوب نہ ہو''۔

یَراہ' عَزیزاً اِنْ تَجلّٰی بِذاتِہٖ
فَلَیْسَ لِمَخْلُوْقٍ عَلٰی حَمْلِہٖ وُسْع

''دل اُس عزیز الوجود کا نظارا کر لیتا ہے اگر وہ دل کو اپنی جلوہ گاہ بنالے جب کہ مخلوق میں سے کوئی چیز اس بار کو اٹھانے کی طاقت نہیں رکھتی''۔

فکنت ابا حفصٍ وکنت عَلِیُّنَا
فَمنّی العطاءُ الجزلُ والقبض ہ المنع

''تم ابوحفص ہو چاہے علی ہو' میرے ہی ذریعے سے تم پر فیضان کا ورود ہوگا اور اسی طرح مجھ سے ہی رکاوٹ اور منع ہوگی''۔

اُس مٹے ہوئے مردِ راہ کا مقام جو خاموش متکلم تھا:

پھر مجھے اُس مردِ راہ کے مقام و مرتبے سے مطلع کیا گیا نیز اس کی پاکیزگی و لطافت کے بارے میں بھی بتایا گیا کہ وہ کب اور کہاں سے آیا۔ چنانچہ میں نے اس کے مرتبے اور نزول کو پہچان لیا اور اس کے مقام اور احوال کو دیکھ لیا تو میں نے اس کے دائیں ہاتھ پر بوسہ دیا اور اس کی پیشانی پر وحی کی' رگ کو ہاتھ لگایا اور کہا کہ ذرا اپنی صحبت و مجلس کے شائق اور اپنی محبت سے سرشار شخص کی طرف بھی توجہ فرمایئے اُس نے میری طرف اشارہ کرتے ہوئے رمز و کنائے کی

پیچیدگیوں میں مجھے سمجھایا کہ میری فطرت اور طریقہ یہ ہے کہ میں بغیر رمز کے کسی سے گفتگو نہیں کرتا۔ پس جب تم میری رمز کو جان لو گے اور اس کی حقیقت سے واقف ہو جاؤ گے تو تمہیں پتہ چل جائے گا کہ میری رمز کا مقابلہ نہ فصحاء کی فصاحتیں کر سکتی ہیں اور نہ انہیں بلیغ لوگوں کی بلاغت پہنچ سکتی ہے۔

میں نے اُسے کہا کہ اے خوشخبری دینے والے! یہ خیرِ کثیر ہے' مجھے اپنی اصطلاح سے مطلع کیجیے اور مجھے اپنی واردات کی کلید کی کیفیت سے آگاہی بخشیے میں آپ کی ہم کلامی کا خواہشمند ہوں۔ نیز میں آپ کا قرب چاہتا ہوں کیونکہ آپ ہی کے پاس میری کفو اور نظیر ہے اور یہ بات آپ پر ہی نازل ہونے والی ہے' اگر آپ کی حقیقت ظاہر نہ ہوتی تو تر و تازہ چہرے اس کی طرف نہ جھانکتے اس نے اشارہ کیا تو میں جان گیا۔ اب اس نے اپنے جمال کی حقیقت کی مجھ پر تجلی ڈالی تو مجھ پر سکتہ طاری ہو گیا اور فوری طور پر میں مغلوب ہو گیا۔ مجھے اس مدہوشی سے افاقہ ہوا تو میرے جسم کا رواں رواں کانپنے لگا اس نے جان لیا کہ مجھے اس کی معرفت حاصل ہو گئی ہے چنانچہ اس نے اپنی نرمی و لطف کا عصا پھینک دیا اور اتر پڑا (بیٹھ گیا) پھر اس نے اپنے حال کا ذکر شروع کیا وہ حال جس کا تذکرہ آسمانی خبروں میں ہوتا آیا ہے اور جسے لے کر امین فرشتے نازل ہوئے ہیں۔

اِنَّمَا یَخۡشَی اللّٰہَ مِنۡ عِبَادِہِ الۡعُلَمٰٓؤُا ؕ

''اللہ کے بندوں میں اللہ سے وہی ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں''۔

[فاطر : ۳۵]

اس نے اسے دلیل اور حاصل شدہ علم کی معرفت کے لیے سبیل قرار دیا۔

میں نے اسے کہا کہ مجھے اپنے بعض رازوں کا راز دار بنایئے تا کہ میں آپ کی معرفت رکھنے والے علماء میں شامل ہو جاؤں اس نے کہا کہ میری پیدائش کی تفصیلات اور میری ہیات کی ترتیب پر غور وفکر کرو جو کچھ تم پوچھنا چاہتے ہو وہ تمام میرے اندر تمہیں لکھا ہوا ملے گا میں نہ مُکلِّم ہوں اور نہ کلیم' میرے بارے میں علم مجھ سے الگ نہیں' اور نہ ہی میری ذات میرے اسماء کا غیر ہے پس میں ہی علم ہوں میں ہی معلوم ہوں اور میں ہی علیم ہوں۔ اس طرح حکمت' محکم اور حکیم بھی میں ہی ہوں۔

پھر اس نے کہا کہ میرے پیچھے پیچھے کعبے کا طواف کرو اور میرے چاند کے نور سے میری طرف دیکھو اور میری تخلیق کے کچھ اسرار و رموز حاصل کر کے اپنی کتاب (فتوحات) میں شامل کرلو اور اُن سے اپنے تلامذہ کو بھی آگاہ کردو' اور طواف کے دوران اللہ تعالیٰ جن لطائف کی توفیق ارزانی کرے وہ مجھے بتاؤ اور وہ ایسے لطائف ہیں جو ہر طواف کرنے والے کو عطا نہیں ہوتے تا کہ میں تمہاری ہمت اور مراد کو سمجھ لوں مجھے تمہارے بارے میں یہ سب معلوم ہو جائے تا کہ میں جنابِ قُدس میں اُن کا ذکر کروں۔

میں نے کہا اے آشنائے حقیقت! اللہ تعالیٰ نے مجھے وجود کے جن اسرار سے آگاہی بخشی ہے وہ میں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں خراماں چلنے والیاں نور کے ہالوں میں اور بڑی بڑی آنکھوں والیاں پردوں کے پیچھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے حجاب مرفوع اور آسمان موضوع کی شکل میں پیدا کیا ہے ذات کی طرف نگاہ کریں تو فعلِ الٰہی لطیف ہے اور سمجھ وادراک میں نہ آئے تو مجھ پر اس

کی عظمت اور بڑھ جاتی ہے۔

فوصفه الطف من ذاته
وفعله الطف من وصفه

''اس کا وصف اس کی ذات سے لطیف تر ہے اور اس کا فعل اس کے وصف سے لطیف تر''۔

وَ اَوْدَعَ الکُلّ بِذَاتِی کَمَا
اَوْدَع مَعَنٰی الشیٔ فی حَرْفِهٖ

''اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میری ذات میں ودیعت کر دی ہے جیسے کسی چیز کا مفہوم اس کے حرف میں امانت ہوتا ہے''۔

فالخلق مطلوب لمعنی کما
تطلب ذات المسک من عرفه

''مخلوق ایک مقصد اور معنی کے لیے مطلوب ہے جیسے کستوری کا مقصد خوشبو حاصل کرنا ہوتا ہے''۔

جو میری حقیقت اور اصلیت کا تقاضا ہے اگر اللہ تعالیٰ وہ میرے اندر ودیعت نہ کرتا اور میرا راستہ اس حقیقت کی طرف نہ پلٹتا تو میں اس کے مشرب کو نہ پا سکتا اور نہ مجھے اس کی معرفت کی جانب کوئی راہ ملتی۔ چنانچہ میں انتہا پر جانے کے بعد اپنے آپ پر ہی عود کرتا ہوں یہی وجہ ہے کہ پرکار کی ایک ٹانگ دائرے کے انتہائی مقام تک پہنچنے کے وقت اپنے ابتدائی نقطے کی طرف لوٹ آتی ہے آخری امر اوّل کے ساتھ مل جاتا ہے اور اس کا ازل اس کے ابد پر پھر جاتا ہے چنانچہ آخرالامر ایک ہی ہمیشہ رہنے والا وجود اور ایک ہی شہود مستقر ہے۔

کوئی شک نہیں کہ راستہ لمبا ہو گیا ہے مگر یہ مخلوق (عام) کے دیکھنے کی وجہ سے ہے اگر بندہ اپنا رُخ اُس ذات کی طرف پھیر لیتا جو اسے انتہائی قریب ہے بغیر اس عقیدے کے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں حلول کیا ہے تو یہ واصل سالکوں پر حقارت کی نگاہ ڈالتے ہوئے کہتا ''بخدا سالکوں نے جو کچھ کیا برا کیا'' اگر سالک حقیقت کی معرفت حاصل کر لیتے تو وہ اپنی جگہ سے نہ ہلتے' دو چیزوں کی ثنویت کو دیکھ کر لوگوں کے مخلوط خیالات و نظریات کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت سے پردے میں رہ گئے جو زمینوں اور راستوں کا خالق ہے انہوں نے اسمائے الٰہی کے مدارج کو دیکھ کر بلندیوں کی سیر کی خواہش کی' جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی طلب کو سب سے عظیم منزل سمجھا' اور اللہ تعالیٰ کو مقصود سمجھنے' اسے پانے اور اس کی طرف رخ کرنے کو سب سے زیادہ واضح روشن اور بہترین حالت سمجھا۔ تو وہ انہیں صدق و راستی کے بُراق اور رفرف پر سیر کراتا ہے اس دوران وہ جن جن نشانات اور لطائف کا مشاہدہ کرتے ہیں وہ ان کی تصدیق و توثیق کرتا ہے۔

اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب نظارہ شمال کی طرف سے ہو' اور فطرت اپنی پیدائش میں درجہ کمال پر ہو' وہ اپنے اصل وضع میں دائرے کے نقطے کے مقابل ہوتا ہے اس نظارے کا رُخ دائیں طرف سے ہوا اس حال میں کہ وہ نقاب میں ہے اور غربی طرف سے روانی کے انداز میں' اگر نظارہ دائیں طرف سے شروع ہو تو وہ پہلی جست میں مشاہدہ تعین میں مقامِ تمکین پہ پہنچ جائے گا' تعجب اس شخص پر جو ہے تو اعلیٰ علیین میں' مگر اس کا خیال ہے کہ میں اسفل السافلین میں ہوں میں اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کرتا ہوں اس بات سے کہ میں

جاہلوں میں شامل ہو جاؤں پس دراصل نظارہ کا بایاں اس کا دایاں ہے جس و پھیرتا ہے اور نظارہ کا اس جگہ میں وقوف جہاں وہ پایا گیا ہے اس کے سیر کی آخری منزل ہے۔

جس حقیقت کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے عقل مند آدمی کے نزدیک وہ صحیح ثابت ہو جائے اور وہ یہ جان لے کہ بالآخر اس کی طرف مرجع ہے تو وہ اپنے مقام سے دوسری طرف نہیں جاتا مگر مسکین کھٹکھٹانے اور کھولنے کا خیال کرتا ہے' اور کہتا ہے کہ کیا تنگی اور دقت کے مقابلے میں کشائش اور آسانی نہیں ہوتی؟ پھر وہ مخالفین کو یہ قرآنی آیات سناتا ہے۔

فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَه' يَشْرَحْ صَدْرَه' لِلْاِسْلَامِ ج وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّه' يَجْعَلْ صَدْرَه' ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ

''تو جسے اللہ ہدایت دینا چاہے اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے اور جسے گمراہ کرنا چاہے اس کا سینہ خوب رکا ہوا تنگ کر دیتا ہے گویا وہ بہ تکلف آسمان پر چڑھ رہا ہے''۔ [الانعام : ۱۲۶]

پس جس طرح کشائش اور شرح صدر تنگی کے بعد حاصل ہوتی ہے اسی طرح مطلوب و مقصود بھی راہِ حقیقت کے سلوک کے بعد ملتا ہے اور یہ بے چارہ الہامی علوم کے حاصل ہونے سے اُن علوم سے غافل رہ جاتا ہے جو اربابِ عقل و دانش کے نزدیک غور و فکر اور دلیل کے بغیر حاصل نہیں ہوتے۔ بلاشبہ وہ سچا ہے جس نے یہ کہا کہ وہ بائیں آنکھ سے دیکھنے والا ہے اس کے حال پر اسے رہنے دو' اس کے محال کو ثابت کرو اور اس کے محال کو اس سے کمزور سمجھو اور اسے کہو جہاں

ہے تم نکلے ہو اگر وہاں پہنچنے کا ارادہ رکھتے ہو تو ضرور ہے کہ تم مدد حاصل کرو اس سے مقام مجاورۃ مخفی رکھو اور بوجھ اٹھانے' بوجھ برداشت کرنے اور مشقت اٹھانے کی اس محنت کو اہمیت دو پس جہاں سے وہ چلا تھا وہاں پہنچنے کے بعد غمگین ہوگا اگر ایسے نہ ہوتا تو آنحضور ﷺ کو معراج کے لیے طلب نہ کیا جاتا نہ آپ اپنی جگہ سے سفر کرتے نہ آسمانوں پر تشریف لے جاتے نہ واپس آتے حالانکہ ملائکہ مقربین کے احوال و مقامات اور اللہ تعالیٰ کی آیات بیّنات تو آپ کو اپنی جگہ پر ہی دکھائی جاتی تھیں' جیسے زمین لپیٹ کر آپ کو دکھائی گئی حالانکہ آپ اپنی قیام گاہ میں تھے مگر یہ ایک رازِ الٰہی ہے جو چاہے اس کا انکار کرے۔ اللہ تعالیٰ تخلیق کا علم کسی کو نہیں دیتا جو چاہے اس پر ایمان لائے کیونکہ وہ جامع اشیاء ہے۔

پس جب مجھے یہ علم عطا کیا گیا جہاں اکیلے اور پر عقل کی رسائی ناممکن ہے اور نہ ہی فہم و فراست مکمل طور پر اسے اپنے دائرے میں لا سکتی ہے۔ تو اُس نے کہا تم نے مجھے ایسے نادر و عجیب راز سنائے ہیں اور ایسے ایسے حقائق سے پردہ اٹھایا ہے جو آپ سے پہلے کسی ولی اللہ سے میں نے نہیں سنے اور نہ میں نے آپ سے پہلے کوئی ایسا مردِ راہ دیکھا ہے جس پر تمام حقائق آپ کی طرف منکشف ہوئے ہوں باوجودیکہ یہ حقائق مجھے معلوم ہیں اور میری ذات میں مرقوم ہیں جونہی میرے حجاب اُٹھ جائیں گے اور تمہیں میرے اشارات سے آگاہی ہو جائے گی سب کچھ تم پر کھل جائے گا لیکن فی الحال مجھے بتاؤ کہ اللہ نے جب تمہیں اپنے حرم میں اُتارا اور تمہیں اپنے اسرار سے آگاہی بخشی تو اس کی تفصیلات کیا ہیں۔

بیعت الٰہی کے منظر کا مشاہدہ:

میں نے کہا اے خاموش فصیح! اور واقف راز سائل! جب میں دائیں جانب سے حرمِ الٰہی میں پہنچا اور بارگاہِ احسان میں اُترا تو اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے حرم میں اتارا اور اپنے اسرار سے آگاہی بخشی اور فرمایا تو نے عبادات کی کثرت اس خواہش پر کی ہے کہ تمہیں میرا وصال نصیب ہو پس اگر تو مجھے ''یہاں نہ پا سکے تو وہاں'' پالے گا اگر میں عرفات میں تم پر اپنے نقاب نہ اتاروں تو منیٰ میں تمہارے اوپر جلوہ گری کروں گا باوجودیکہ میں ایک سے زیادہ مقامات پر تمہیں بتا چکا ہوں بعض لطائف میں کئی بار اشارہ کر چکا ہوں کہ اگر میں حجاب اختیار کرلوں تو یہ ایک تجلی ہے جسے ہر عارف نہیں جانتا مگر وہ جانتا ہے جس نے اس طرح علم کا احاطہ کرلیا ہو جیسے آپ نے معارفِ الٰہیہ کو اپنے اندر سمولیا ہے۔

پردہ افگن پردہ تا معلوم گردد:

کیا تم نہیں جانتے کہ میں قیامت کے روز اُس علامت اور صورت کے علاوہ جلوہ گر ہوں گا جس سے یہ متعارف اور واقف ہیں پس وہ میرے رب ہونے کا انکار کریں گے اور اُس کے ساتھ پناہ طلب کریں گے انہیں حقیقت کا پتہ نہ ہوگا مگر وہ اس صورت میں جلوہ فرمانے والی ذات سے کہیں گے ہم تجھ سے بچنے اور دور رہنے کے لیے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، ہم تو اپنے پروردگار کے جلوے کے منتظر ہیں پھر میں ان کی متعارف اور معلوم صورت کے مطابق جلوہ گر ہوں گا تو وہ میری ربوبیت اور اپنی عبودیت کا اقرار کریں گے۔ دیکھا آپ نے یہ اپنی علامات کے عبادت گزار اور اپنی مقرر کردہ صورت کے پرستار ہیں۔

یاراں دیگرے رامی پرستند :

ان میں سے جس نے کہا کہ اُس نے میری عبادت کی ہے اس کی بات جھوٹی ہے اور وہ مجھ پر بہتان باندھ رہا ہے اس کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے حالانکہ میں اس پر جلوہ گر ہوا تو اس نے میرا انکار کیا۔ پس جس نے مجھے کسی نہ کسی صورت میں مقید سمجھا' اس نے اپنے خیال کی عبادت کی دراصل وہ اپنے دل میں مستور حقیقت کی عبادت کر رہا ہوتا ہے جو اس کے دل میں جاگزیں ہو چکی ہے وہ سمجھتا ہے کہ میری عبادت کر رہا ہے حالانکہ وہ میرا انکار کر رہا ہوتا ہے۔

اپنوں سے کیا پردہ:

رہے عارف تو یہ ممکن ہی نہیں کہ اُن کی آنکھیں میری رویت سے حجاب میں ہوں اس لیے کہ وہ خلق اور اس کے اسرار سے غائب ہوتے ہیں اُن کی نگاہ میں میرے سوا کسی اور چیز کا ظہور ہی نہیں ہوتا وہ موجودات میں میرے اسمائے حسنہ کے سوا کسی چیز کو سمجھتے ہیں اور نہ خاطر میں لاتے ہیں جو چیز ان کے لیے ظاہر اور جلوہ گر ہوتی ہے وہ کہتے ہیں اے اللہ! تیری ذات ان سب سے پاک اور بلند و برتر ہے یہ سارے برابر ہوتے ان میں سے بعض غائب اور شاہد کی درمیانی حالت میں ہوتے ہیں مگر عُرفا کے نزدیک دونوں کیفیتیں ایک ہی چیز ہیں۔

جب میں نے اُس کی بات سنی اور اس کے اشارات و رموز سمجھے تو ایک پرجوش کشش نے مجھے اس کی طرف کھینچا اور اس کے سامنے لا کھڑا کیا۔

کعبہ وجود کے راز اور طواف سے متعلق تعلیم اور عنایت:

اس نے اپنا دایاں ہاتھ بڑھایا تو میں نے اسے چوم لیا اور مجھے اس

صورت کا وصال نصیب ہو گیا جس کا میں عاشق تھا' اس نے میری زندگی کی صورت اختیار کر لی' جب کہ میں اس کے لیے موت کی صورت ہو گیا اب صورت نے صورت کی بیعت کا مطالبہ کیا اور صورت نے صورت سے کہا تو اپنی سیرت میں حُسن پیدا کیوں نہیں کرتی' اور اس کا دایاں ہاتھ پکڑا اور اس سے کہا میں عالم شہادت میں اس کی حقیقت کو نہیں پہچان سکی۔

پھر وہ میرے لیے بینائی کی شکل میں تبدیل ہو گیا اور میں اس کے لیے نابینا کی صورت اختیار کر گیا' یہ واقعہ طواف کے ایک چکر اور شرط کے ٹوٹنے کے خیال گزرنے کے بعد ہوا۔ پس صورت نے صورت کی بیعت کا مطالبہ کیا اور پہلی بات دوبارہ دہرائی۔

پھر اس نے میرے لیے علمِ عمومی کی صورت اختیار کر لی جب کہ میں مکمل جہالت کی شکل میں تبدیل ہو گیا صورت نے صورت کی بیعت کا مطالبہ کیا اور پہلی بات دوبارہ کی۔

اس کے بعد اس نے آواز سننے کی شکل اختیار کر لی تو میں کسی قسم کی آواز نہ سن سکنے والے بہرے کی شکل اختیار کر گیا' اب صورت نے صورت کی بیعت کا مطالبہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے دونوں کے درمیان پردہ حائل کر دیا۔

پھر اس نے میرے لیے خطاب کی صورت اختیار کی تو میں اس کے لیے جواب نہ دے سکنے والے گونگے کی شکل میں تبدیل ہو گیا پس صورت نے بیعت کا مطالبہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کے درمیان لوح کی تحریریں اور سطریں ارسال فرمائیں۔

پھر وہ میرے ''لیے ارادہ'' کی شکل میں ہو گیا تو میں اس کے لیے حقیقت اور عادت کے محل کی حیثیت اختیار کر گیا صورت نے صورت سے بیعت کا مطالبہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کے درمیان اپنے نور اور روشنی کی تجلی ڈالی۔

اس کے بعد اس نے میرے لیے قدرت اور طاقت کی صورت اختیار کی تو میں اس کے لیے عجز اور فاقے کی شکل میں تبدیل ہو گیا پس صورت نے صورت سے بیعت کا مطالبہ کیا' تو اللہ تعالیٰ نے بندے پر اس کی تقصیر ظاہر کی۔

کعبہ اور اس کے سات پھیرے بمنزلہ ذات اور صفات الٰہیہ ہیں:

جب میں نے یہ اعراض دیکھا اور میری تمام امیدیں اور مقاصد پورے نہ ہوئے میں نے عرض کیا کہ میرے ساتھ یہ اعراض کیوں ہوا؟ اور میرے وعدے کیوں پورے نہیں کیے گئے تو مجھے فرمایا گیا میرے بندے! تو نے اپنے نفس پر خود انکار کیا اور اس سے اعراض کیا ہے اے طواف کرنے والے! اگر تو ہر چکر (طواف کے پھیرے) میں حجر اسود کو چومتا تو لطیف انداز میں میرے دائیں ہاتھ کو یہاں چوم لیتا اس لیے کہ زمین پر میرا گھر بمنزلہ میری ذات کے ہے اور اس کے گرد سات پھیرے بمنزلہ میری سات صفات کے ہیں' یہ صفات کمال ہیں صفاتِ جلال نہیں ہیں اس لیے کہ وہ تیرے صفات اتصال و انفصال ہیں' پس سات پھیرے سات صفات کے لیے اور بیت اللہ ذات کی حیثیت میں ہے میں نے یہ گھر اپنے فرش پر اتارا ہے اور عام لوگوں میں اس کا اعلان کر دیا ہے کہ یہ تمہارے ہاں بمنزلہ میرے تخت کے ہے اور یہ زمین میں میرا خلیفہ ہے اور میرا مقام استواء اور جائے قرار ہے۔

اس فرشتے کی طرف دیکھو جو تمہارے ساتھ طواف کر رہا ہے اور اس وقت تمہارے پہلو میں کھڑا ہے میں نے اس کی طرف دیکھا تو وہ اپنے مسکن کی طرف لوٹا اور اپنے بلند و بالا جثّے کے ساتھ مجھ سے پرے ہٹ گیا میں خوشی سے ہنس پڑا اور بے ساختہ میری زبان پر یہ شعر جاری ہو گئے۔

یَا کَعْبَةُ طَافَ بِهَا الْمُرْسَلُوْن
مِنْ بَعْدِ مَا طَافَ بِهَا الْمُكْرَمُوْن

''اے کعبہ اللہ تعالیٰ کے رسول اور اس کے صاحبِ تکریم لوگ تیرا طواف کرتے آئے ہیں''۔

ثُمَّ اَتٰی مِنْ بَعْدِهِمْ عَالَمٌ
طَافُوْا بِهَا مِنْ بَيْنِ عَالٍ وَدَوْنْ

''پھر اس کے بعد کئی اہلِ جہان آئے جو طواف کرتے رہے ان میں اعلیٰ و ادنیٰ ہر قسم کے لوگ شامل تھے''۔

اَنْزَلَهَا مَثَلًا اِلٰی عَرْشِهٖ
وَنَحْنُ حَافُّوْنَ لَهَا مُكْرَمُوْن

''اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو زمین پر بمنزلہ اپنے تخت کے اتارا ہے ہم اس کے گرداگرد تعظیم و تکریم بجالاتے آئے ہیں''۔

فَاِنْ يَقُلْ اَعْظَمُ حَآفٍ بِهٖ
اِنِّیْ اَنَا خَيْرٌ فَهَلْ تَسْمَعُوْن

''اگر کعبے کی تعظیم و توقیر کرنے والا کوئی بزرگ ترین انسان یہ کہے کہ میں کعبے سے افضل ہوں تو کیا تم اس کی بات سنو گے''؟

وَاللّٰہِ مَا جَاءَ بِنَصٍّ وَّلَا
اَتٰی لَنَا اِلَّا بِمَا لَا یُبِیْنُ

''بخدا! اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی اور نہ ہی کوئی بات آئی ہے جو ظاہر نہ ہو''۔

هَلْ ذَاکَ اِلَّا النُّوْرُ حَفَّتْ بِهٖ
اَنْوَارُهُمْ وَ نَحْنُ مَاءٌ مَهِیْنُ

''کیا خانہ کعبہ وہ نور نہیں جسے انبیاء و اولیاء اور ملائکہ کے انوار نے گھیر رکھا ہے اور ہم تو صرف حقیر پانی ہیں''۔

فَانْجَذَبَ الشَّیْءُ اِلٰی مِثْلِهٖ
وَ کُلُّنَا عَبْدٌ لَّدَیْهِ مَکِیْنُ

''ہر چیز اپنی ہم جنس کی طرف کشش کرتی ہے اور ہم سب اس کے نزدیک بلند مرتبہ بندے ہیں''۔

هَلَّا رَأَوْا مَا لَمْ یَرَوْا اِنَّهُمْ
طَافُوْا بِمَا طَفِنَا وَلَیْسُوا بِطِیْنِ

''کیا انہوں نے وہ بات نہیں دیکھی جو انہوں نے نہیں دیکھی تھی کہ انہوں نے کعبہ عرش کا طواف کیا جس کا ہم نے طواف کیا وہ ایسے لوگ تھے جن کی تخلیق مٹی سے نہیں ہوئی تھی''۔

لَوْ جُرِّدَ اَلْاَلْطَفُ مِنَّا اسْتَوٰی
عَلَی الَّذِیْ حَفُّوْا بِهٖ طَائِفِیْنَ

''اگر لطیف ترین چیز علیحدہ کر دی جائے تو اللہ تعالیٰ اس چیز (دل) پر استوا کر لے جس کا طواف کرنے والوں نے گھیرا کر رکھا ہے''۔

قَدْ سَهَوْا اَنْ يَّجْهَلُوْا حَقَّ مَنْ
قَدْ سَخَّرَ اللهُ لَهُ الْعَالَمِيْن

''اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو آدم کا حق پہچاننے کے سلسلے میں ہر قسم کی بے خبری اور کوتاہی سے محفوظ رکھا بلاشبہ آدم ہی کے لیے اس نے جہانوں کو مسخر کر دیا تھا''۔

كَيْفَ لَهُمْ وَ عِلْمُهُمْ اِنَّنِيْ
اِبْنُ الَّذِى خَرُّوْا لَهٗ سَاجِدِيْن

''ان کے علم کی کیا حیثیت ہے؟ میں تو اس شخص کا بیٹا ہوں جس کے آگے فرشتے سجدہ ریز ہوئے تھے''۔

وَاعْتَرَفُوْا بَعْدَ اِعْتِرَاضٍ عَلٰى
وَالِدِنَا بِكَوْنِهِمْ جَاهِلِيْنَ

''فرشتوں نے ہمارے والد پر اعتراض کے بعد اپنی بے خبری کا اعتراف کیا''۔

وَاَبْلَسَ الشَّخْصَ الَّذِى قَدْ اَبٰى
وَ كَانَ لِلْفَضْلِ مِنَ الْجَاحِدِيْن

''اور اُس نے (ابلیس) اُن کے دل میں شبہ ڈالا جس نے سجدہ سے انکار کیا تھا اور وہ آدم کی فضیلت کا منکر ہو گیا''۔

قَدْ سَهُمْ قَدَّ سَمْ اِنَّهُمْ
قَدْ عُصِمُوْا مِنْ خَطاءِ الْمُخْطِيْن

''اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو عظمت و تقدیس عطا کی اور وہ (سجدہ کر کے) خطا کاروں کی خطا سے بچا لیے گئے''۔

میں کہتا ہوں پھر میں نے اس سے اپنے دل کا رخ پھیر لیا اور دل کی گہرائیوں سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہو گیا تو اس نے مجھے فرمایا تم نے اپنے باپ کا بدلہ لے لیا ہے تجھ پر میری برکت نازل ہو چکی ہے تم نے جس کی تعریف و توصیف کی اور جس کے سامنے تم نے خیر اور بھلائی پیش کی ہے اُس کے مقام و مرتبے کے بارے میں سنو۔ نیز ملائکہ مقربین کے مقامات و منازل کے درمیان اپنے مقام و منزل سے بھی آگاہی حاصل کرو، تم پر اور ان سب پر اللہ کی رحمتیں نازل ہوں۔ لو سنو!

دل جلوہ گاہِ جلیل اکبر است:

میرا یہ کعبہ وجود کا دل اور میرا عرش ہے اس دل کا جسم محدود ہے ان دونوں میں کسی ایک میں بھی میری گنجائش نہیں ہو سکتی اور نہ ان دونوں کے بارے میں جو خبر دی گئی ہے اس میں میری ذات کی کوئی خبر ہے اور میرا وہ گھر جس میں میں سما سکتا ہوں وہ تمہارا دل مقصود ہے جو تمہارے ظاہری جسم میں ودیعت کیا گیا ہے اور تمہارے دلوں کا طواف کرنے والے اسرار ہیں اور وہ بمنزلہ تمہارے جسموں کے ہیں جس وقت تمہارے اجسام ان پتھروں کا طواف کرتے ہیں۔

ہمارے عرش محیط کا طواف کرنے والے تمہارے اُن طواف کرنے والوں کی مانند ہیں جو عالم تخطیط میں طواف کرتے ہیں پس رتبے اور درجے میں جو کمتر نسبت تمہارے جسم کو قلب بسیط سے ہے بالکل وہی نسبت کعبے کو عرش محیط کے ساتھ ہے۔

پس کعبہ کا طواف کرنے والے تمہارے دل کا طواف کرنے والوں کی

طرح ہیں کیونکہ قلبیت میں دونوں مشترک ہیں اور تمہارے جسموں کے ساتھ طواف کرنے والے عرش کا طواف کرنے والوں کی طرح ہیں کیونکہ احاطہ کرنے والی صفت میں دونوں مشترک ہیں۔

چنانچہ جس طرح دل کا طواف کرنے والوں کے اسرار کا عالم جس میں میری گنجائش ہوتی ہے قدر و منزلت میں بڑھا ہوا اور اعلیٰ ہے ایسے ہی تم بزرگی اور سیادت کی صفت میں عرش محیط کا طواف کرنے والوں سے اعلیٰ و افضل ہو تم وجود عالم کے قلب کا طواف کرنے والے ہو اس لیے تم بمنزلہ اسرارِ علماء ہو اور وہ (ملائکہ) جسم عالم کا طواف کرنے والے ہیں پس وہ پانی اور ہوا کی مانند ہیں تم سب مرتبہ میں برابر کیسے ہو سکتے ہو میری گنجائش تمہارے سوا اور کہاں ہو سکتی ہے اسی لیے میں صورت کمال کے اعتبار سے تمہاری حقیقت کے علاوہ اور کہیں جلوہ گر ہی نہیں ہوا۔

لہٰذا تمہیں جو فضلیت اور بلند مرتبہ بخشا گیا ہے اس کی قدر پہچانو۔ اس کے بعد واضح ہو کہ میں بڑی کبریائی والا اور سب سے بلند مرتبہ ہوں۔ کوئی تعریف میرا حق ادا نہیں کر سکتی اور نہ کوئی آقا و غلام میری معرفت حاصل کر سکتا ہے۔ تیرا پتہ نہ پائیں لاچار کیا کریں:

صفاتِ الوہیت دریافت و ادراک سے پاک اور شراکتِ منزلت سے منزہ ہیں تُو کچھ نہیں تُو میں ہی ہوں اور میں بھی میں ہی ہوں۔ اپنے آپ میں مجھے تلاش نہ کرو مشکل ہو گی اور نہ اپنے خارج میں میری تلاش کر کے سرگرداں و متحیر بنو، میری جستجو ترک بھی نہ کرو ورنہ بدبختوں میں ہو جاؤ گے۔ مجھے تلاش اور

طلب کرتے رہو کہ تمہیں میرا لقا نصیب ہو اور ترقی کر سکو۔ مگر اپنی طلب میں دائرۂ ادب کے اندر رہو اور طلب کے آغاز میں اپنے مذہب (اسلام) پر قائم رہو' اپنے آپ اور مجھ میں امتیاز رکھو' اس لیے کہ تم مجھے نہیں دیکھ سکو گے اپنے آپ کو ہی دیکھو گے' صفتِ اشتراک میں کھڑے رہو ورنہ بندہ رہو اور کہو کہ ''دریافت کی دریافت سے عاجز ہو جانا ہی دریافت ہے'' اس سے تم عتیق (حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ) سے مل جاؤ گے اور صدیقیت کے بلند مرتبہ کو حاصل کر لو گے۔

ناز و نیاز:

پھر مجھے فرمایا کہ میرے حضور سے نکل جاؤ تمہارے جیسا آدمی ہمارے حضور کے لائق نہیں ہے۔ میں ایک دھتکارے ہوا انسان کی طرح وہاں سے نکلا تو حاضرین میں سے ایک کی چیخ نکلی۔ پھر ارشاد ہوا:

ذَرْنِیْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِیْدًا ۙ

''اسے مجھ پر چھوڑ جسے میں نے اکیلا پیدا کیا''۔ [مدثر : ۱۱]

پھر فرمایا اسے واپس لاؤ' مجھے لوٹایا گیا اور ایک ہی لمحے کے اندر میں حضورِ بارگاہ میں حاضر تھا یوں معلوم ہوا گویا میں اس کے شہودِ فرش سے ہلا ہی نہیں تھا اور نہ اس کے حضور وجود سے الگ ہوا تھا۔

پھر فرمایا وہ شخص کیونکر میرے حریم حضور میں داخل ہو سکتا ہے جو اس خدمت کے لائق ہی نہیں اگر تمہارے پاس وہ عزت و سعادت نہ ہوتی جو خدمت کا تقاضا کرتی ہے تو میں تجھے اپنے حضور میں کبھی قبول نہ کرتا اور تمہیں پہلی نگاہ میں ہی پھینک دیتا' اب تم میری بارگاہ حضور میں ہو' میں نے اس بارے میں

تمہارے اخلاص اور جدوجہد کا مشاہدہ کرلیا ہے۔ یہ وہ باتیں ہیں جنہوں نے تمہارا احترام اور وقار بڑھا دیا ہے۔

اس کے بعد فرمایا جس وقت میں نے تمہیں نکل جانے کا حکم دیا اور تمہیں تمہارے معراج سے واپس کر دیا تو تم نے احتجاج کیوں نہیں کیا؟ وجہ کیوں نہیں پوچھی؟ اے انسان! میں تمہیں حجت اور صاحبِ زبان جانتا ہوں پھر اتنی جلدی کیوں بھول گئے؟

حیراں ہوں کہ آنکھیں بچھاؤں کہاں کہاں:

میں نے عرض کیا مجھے آپ کی ذات کے عظیم الشان مشاہدے نے مبہوت کر دیا' اور دوران تجلیات آپ کے دستِ بیعت کی گرفت نے مجھے از خود رفتہ بنا دیا میں حیران ہو کر اِدھر اُدھر نظریں گھمانے لگا کہ غیب سے کیا نمودار ہوتا ہے۔ اگر میں اس وقت اپنی طرف توجہ پھیرتا تو مجھے معلوم ہو جاتا کہ جو کچھ واقع ہوا ہے وہ مجھ سے ہی مجھ پر واقع ہوا ہے' لیکن حضورِ قدس کا تقاضا ہے کہ اس کے سوا کسی کا مشاہدہ نہ کیا جائے اور اس کے رُخِ انور کے سوا کہیں اور نگاہ نہ کی جائے۔

پھر فرمایا: اے محمد (ابنِ عربی) تم نے سچ کہا' اس مقام اوحد میں ثابت قدم رہو اور عدد سے بچو کیونکہ اس میں ابدی ہلاکت ہے۔

اس کے بعد کچھ مخاطبات اور اخبار سامنے آئے جن کے اسرار باب حج اور مکہ کے ضمن میں تفصیل سے بیان کروں گا۔

قلمِ اعلیٰ کے علوم کا نزول:

پھر فرمایا: اے میرے ہم دم و ہمراز' میرے ساتھ عہد نبھانے والے!

اور میرے معزز اور دلی دوست! تو نے کوئی ایسی بات نہیں کہی کہ جس کا مجھے علم نہ ہو اور وہ تمام باتیں میری ذات میں لکھی ہوئی موجود ہیں۔

میں نے عرض کیا کہ آپ نے میرا شوق تیز کر دیا ہے کہ آپ سے آپ کی اطلاع حاصل کروں اور آپ سے آپ کے بارے میں معلوم کروں' تو فرمایا اے سیلانی مسافر! اور اے طالبِ قاصد! میرے ساتھ پتھر کے بنے ہوئے کعبہ میں داخل ہو' یہ حجاب اور پردے سے بلند رتبہ گھر ہے' یہ عارفین کے داخل ہونے کی جگہ ہے اس میں طواف کرنے والوں کے لیے راحت ہے۔ میں فوراً اس کے ساتھ پتھر کے گھر میں داخل ہو گیا اس نے اپنا ہاتھ میرے سینے پر ڈالا اور فرمایا:

''میں عالم امکان اور اسرارِ وجود عین واین کے ساتھ احاطہ کے مرتبہ میں ساتواں جزو ہوں' اللہ نے مجھے نور کے ٹکڑے سے وجود بخشا' میری حواعنصر ہے اس نے مجھے کلیاتِ عالم میں ملا دیا''۔

پس اس دوران کہ میں اِن علوم سے فیض یاب ہونے کی انتظار میں تھا جو مجھے القا ہو رہے تھے یا مجھ پر نازل ہو رہے تھے اچانک بلند منازل سے قلمِ اعلیٰ کا علم تین پاؤں والے گھوڑے پر سوار ہو کر میری ذات میں نازل ہوا اور زور سے مجھے اپنا سر مارا پس انوار وظلمات منتشر ہو گئے اور اس نے میرے دل میں تمام کائنات ڈال دی' میری زمین اور آسمان پھٹ گئے اور مجھے تمام اسماء کا علم عطا کر دیا۔ میں نے اپنے آپ کو اور غیر کو پہچان لیا' اسی طرح میں نے اپنی برائی اور بھلائی کے درمیان تمیز پیدا کر لی اور اپنے خالق اور اپنے حقائق کے درمیان فرق جان لیا اس کے بعد وہ فرشتہ مجھ سے چلا گیا۔ اور فرمایا:

''جان لو کہ تم بادشاہ کے حضور میں ہو میں رسول کے ورود اور نزول کے لیے تیار ہو گیا' خزانوں کا رخ میری طرف ہو گیا اور آسمان میرے گرد گھومنے لگے' سب میرے ہاتھ چومنے لگے اور میری طرف متوجہ ہو گئے۔ میں نے کوئی فرشتہ نہیں دیکھا جو نازل ہوا ہو اور نہ کوئی فرشتہ جو میرے سامنے سے گزرا ہو' میں نے اپنے پہلو میں دیکھا تو مجھے معلوم ہوا کہ نزول محال ہے میں اسی حال پر ثابت قدم رہا اور بعض خاص لوگوں کو وہ باتیں بتائیں جو میں نے دیکھی تھیں اور جو چیزیں میں نے پائیں ان کو اُن سے مطلع کر دیا''۔

پس میں ہی اپنے پھل سے لدا ہوا باغ ہوں' اور میں ہی ثمرِ جامع ہوں۔ میرے پردے اٹھا دو اور جو کچھ میری سطروں میں تحریر ہے پڑھ لو' میں نے اس کے پردے اٹھا دیے اور اس کی سطریں (نوشتہ) ملاحظہ کیں اس نے اپنا امانت شدہ نور میری آنکھوں میں ظاہر کیا جو مخفی علوم پر مشتمل تھا۔ پس اس میں سے پہلی سطر جو میں نے پڑھی اور اس سطر سے جو پہلا راز میرے علم میں آیا وہ میں دوسرے باب میں بیان کر رہا ہوں۔ اللہ جل شانہ ہی علم اور صراطِ مستقیم کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے۔

فتوحاتِ مکیہ کا پہلا باب ختم ہوا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب دوم

''مراتبِ حروف، حرکاتِ عالم، اسمائے حسنیٰ، کلمات، علم، عالم اور معلوم کی معرفت اور تفصیلات کا بیان''۔

یہ باب تین فصلوں پر مشتمل ہے۔

فصل اول: معرفتِ حروف

فصل دوم: معرفتِ حرکات جن کے ذریعے کلمات کی پہچان ہوتی ہے

فصل سوم: علم، عالم اور معلوم کی معرفت

﴿ فصل اول ﴾

حروف ان کے مراتب اور ان کی حرکات کا بیان:

حروف سے مراد چھوٹے حروف ہیں اور جو ان میں اسمائے الٰہیہ سے

متعلق ہیں۔

اِنَّ الْحُرُوْفَ اَئِمَّةُ الْاَلْفَاظِ
شَهِدتْ بِذَالِکَ اَلْسِنُ الْحُفَّاظ

''بلاشبہ حروف الفاظ کے امام ہیں اس پر حفاظِ قرآن کی زبانیں گواہ ہیں''۔

دَارَتْ بِهَا الْاَفْلاَکُ فِیْ مَلَکُوْتِهٖ
بَیْنَ النِّیَامِ الْخَرْسِ وَالْاِیْقَاظ

''اللہ کی بادشاہی میں حروفِ افلاک کا مدار ہیں سونے والے گونگے اور جاگنے والے کے درمیان''۔

اَلْخَطتهَا الْاَسْمَاءُ مِنْ مَکْنُوْنِهٖ
فَبَدتْ تُعَزُّ لِذَالِکَ الْاَلْحَاظِ

''اسماء نے غیب سے حروف کو دیکھا تو اسماء ظاہر ہوئے اور تمہیں اسماء کے حروف دیکھنے کی وجہ سے عزت ملی''

وَتَقُوْلُ لَوْلَا فَیْضُ جُوْدِیْ مَابَدَتْ
عِنْدَ الْکَلَامِ حَقَائِقُ الْاَلْفَاظِ

''تم تو کہتے ہو اگر عطاء و بخشش کا فیض نہ ہوتا تو کلام کے وقت الفاظ کے حقائق ظاہر نہ ہوتے''۔

واضح رہے اللہ ہمارا اور تمہارا حامی و ناصر ہو! کہ ہرگاہ کہ وجود مطلق غیر مقید ہے اس میں مکلّف کرنے والا یعنی اللہ تعالیٰ اور مکلّف ہونے والے یعنی اہلِ عالم شامل ہیں اور جیسا کہ ہم نے ذکر کیا حروف ان سب کے جامع ہیں۔

چنانچہ ہم نے ارادہ کیا کہ اِن حروف سے مکلّف (اللہ تعالیٰ) کا مقام مکلفین (اہلِ عالم) سے انتہائی باریکی اور تحقیق کے ساتھ اس طرح کھول کر علیحدہ کر دیں جو اہلِ کشف کے ہاں متفق علیہ ہو اور اس میں ان کے ہاں کوئی تبدیلی نہ ہو سکے' اور یہ مقام ان حروفِ بسیطہ سے مستخرج و مستنبط ہوتا ہے' جن سے یہ حروف حروفِ مرکب ہوتے ہیں اور وہ اہلِ عرب کی اصطلاح میں حروفِ معجمہ کہلاتے انہیں معجمہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ دیکھنے والوں پر اُن کے معنی واضح نہیں ہوتے۔

جب ہم حروف بسیطہ سے واقف ہوئے تو ہم نے انہیں چار مراتب میں منقسم دیکھا۔

حروف' ان کے مراتب' افلاک اور طبائع:

پہلا مرتبہ: وہ حروف ہیں جن کا مرتبہ سات افلاک ہیں اور وہ یہ تین حروف ہیں: ا ' ز ' ل

دوسرا مرتبہ: وہ حروف ہیں جن کا درجہ آٹھ افلاک ہیں اور وہ یہ تین حروف ہیں: ن 'ص 'ض

تیسرا مرتبہ: وہ حروف ہیں جن کا مرتبہ نو افلاک ہیں اور وہ چار حروف ع ' غ ' س ' ش 'ہیں۔

چوتھا مرتبہ: وہ حروف ہیں جن کا مرتبہ دس افلاک ہیں اور یہ باقی سارے حروف معجمہ ہیں جن کی تعداد اٹھارہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک حرف دس افلاک سے مرکب ہے جیسے کہ مذکورہ بالا حروف میں سے ہر حرف' نو' آٹھ اور سات فلک سے مرکب ہے' اُن افلاک

کی تعداد جن سے یہ حروف بسیط وجود میں آئے دوسو اکسٹھ ہے۔

اب سات فلک والے حروف میں سے ''ز'' اور ''ل'' کا مزاج گرم و خشک ہے اور الف کا مزاج' گرم' تر' خشک اور سرد ہے۔ یہ حروف گرمی کے ساتھ گرم' تری کے ساتھ تر' سردی کے ساتھ سرد اور خشکی کے ساتھ خشک ہوتے ہیں۔ یہ حروف اپنے جہان کے ساتھ قرب اور نسبت کے اعتبار سے کام کرتے ہیں۔

آٹھویں مرتبے والے حروف کا مزاج گرم خشک ہے' نویں مرتبے والے حروف میں (ع' غ) عین اور غین کا مزاج سرد ہے سین اور شین کا مزاج گرم خشک ہے۔ دسویں والے مرتبے کے حروف کا مزاج گرم خشک ہے مگر حائے مہملہ اور خائے معجمہ (ح' خ) کا مزاج سرد خشک ہے اور ہا اور ہمزہ (ہ' ء) کا مزاج سرد تر ہے۔

جن افلاک کی حرکت سے گرمی پیدا ہوتی ہے وہ دوسو تین ہیں جن افلاک کی حرکت سے خشکی وجود میں آتی ہے ان کی تعداد دوسو اکتالیس ہے جن افلاک کی حرکت سے سردی پیدا ہوتی ہے وہ تعداد میں پینسٹھ ہیں' اور وہ افلاک جن کی حرکت سے تری پید ہوتی ہے وہ اپنی دوسری داخل ہونے اور شامل ہونے والی چیزوں کے ساتھ تعداد میں ستائیس ہیں۔

سات افلاک کی حرکت سے چار اولین عناصر پیدا ہوتے ہیں بالخصوص ان میں الف پیدا ہوتا ہے۔ اور ایک سو نوے فلک ایسے ہیں جن کی حرکت سے ایسی خصوصی گرمی اور خشکی پیدا ہوتی ہے جو کسی دوسرے طور پر پیدا نہیں ہوتی' انہی افلاک میں سے یہ حروف پیدا ہوتے ہیں۔ الباء (ب) الجیم (ج) الدال (د) الواؤ

(و) الزاء (ز) الطاء (ط) الیاء (ی) الکاف (ک) اللام (ل) المیم (م) النون (ن) الصاد (ص) الفاء (ف) الضاد (ض) القاف (ق) الراء (ر) السین (س) التاء (ت) الثاء (ث) الذال (ذ) الظا (ظ) الشین (ش)

اور اٹھاسی افلاک کی حرکت سے بالخصوص سردی، خشکی وجود میں آتی ہے اوران افلاک سے یہ حروف ہونکلتے ہیں۔ العین (ع) الحاء (ح) الغین (غ) الخاء (خ)

اور بیس افلاک ایسے ہیں جن کی حرکت سے بالخصوص سردی تری پیدا ہوتی ہے ان افلاک سے یہ حروف نکلتے ہیں۔ الھاء (ہ) والھمزۃ (ء)

الف کا لام ایک سو بہات اور چھیانوے سے ملا ہوا ہے۔ جب یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مثل ہو:

لاَ یَمَسُّھُمُ السُّوْٓءُ وَلاَ ھُمْ یَحْزَنُوْنَ ۞

''انہیں کوئی تکلیف نہ پہنچے گی اور نہ وہ غمگین ہوں گے'' ۔ [الزمر: ٦١]

اور اگر یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان:

لاَ نْتُمْ اَشَدُّ رَھْبَۃً

''یقیناً ان کے دلوں میں اللہ سے زیادہ تمہارا خوف ہے''۔ [الحشر: ١٣]

کے مثل ہو تو اس کی ملاوٹ ایک سو چھپن اور بیس سے ہے۔

عالم میں میں کوئی ایسا فلک نہیں جس سے ان دونوں کے علاوہ خاص طور پر گرمی وتری پیدا ہو۔

جب میں نے ہوا کے مزاج کو دیکھا تو مجھے اللہ تعالیٰ کی حکمت سمجھ میں آئی کہ اس کے لیے کوئی فلک کیوں مخصوص نہیں کیا گیا جس طرح ایسا کوئی فلک

نہیں ہے جس میں عناصر اول میں سے کوئی ایک عنصر بھی انفرادی طور پر پیدا ہوا ہو (ہ) اور ہمزہ (ء) کے ساتھ چوتھا فلک پھرتا ہے اور وہ فلکِ اقصیٰ کو نو ہزار سال میں طے کرتا ہے۔

اور حا (ح) خا (خ)، عین (ع) غین (غ) کے ساتھ دوسرا فلک گردش کرتا ہے اور وہ فلکِ اقصیٰ کو گیارہ ہزار سال میں طے کرتا ہے اور باقی دوسرے حروف کے ساتھ فلک اوّل پھرتا ہے اور وہ فلکِ اقصیٰ کو بارہ ہزار سال میں قطع کرتا ہے اور فلکِ اقصیٰ اپنے افلاک کے اندر کئی منزلوں پر واقع ہے ان میں سے بعض سطح فلک پر ہیں اور بعض فلک کی تہ میں اور بعض ان دونوں کے درمیان واقع ہیں۔ اگر طوالت کا خوف دامن گیر نہ ہوتا تو ہم افلاک کی منازل اور اُن کے حقائق بیان کرتے۔ تاہم اس کتاب کے ساٹھویں باب میں ہم وضاحت سے اس کا بیان کریں گے۔

اگر اللہ تعالیٰ نے ہمیں الہام سے نوازا تو ہم وہاں عناصر کی معرفت اور عالمِ سفلی پر عالم علوی کے غلبے اور تسلط کا ذکر کریں گے نیز اس بات کی بھی وضاحت کریں گے کہ جس عالم میں ہم موجود ہیں اس کا وجود فلک اقصیٰ کے دوروں میں سے کس دورہ میں ہے۔ اور کون سی روحانیت ہماری انتظار میں ہے پس اب ہم اپنی باگ اصل منزل کی طرف پھیرتے ہیں تاکہ ہم وہاں پہنچ جائیں یا وہ منزل ہمیں مل جائے۔ انشاء اللہ۔

عالمِ حروف میں بارگاہ الوہیت، انسانوں، جنات اور فرشتوں کا حصہ :

ہم اپنے اصل موضوع کی طرف واپس آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

ساتویں مرتبے کے حروف الزا (ز) الف (ا) لام (ل) کو ہم حضرت الٰہیہ کے لیے ٹھہراتے ہیں جو مکلّف کرنے والی ذات ہے یعنی یہ حروف حضرت الٰہیہ کے لیے وقف ہیں۔

دوسرے مرتبے کے حروف جو نون (ن) صاد (ص) ضاد (ض) ہیں حروف میں سے انہیں ہم نے انسان کا حصہ قرار دیا ہے۔

نویں مرتبہ کے حروف عین (ع) غین (غ) سین (س) شین (ش) عالم حروف میں انہیں ہم نے جنات کا حصہ ٹھہرایا ہے۔

دسویں مرتبہ یعنی مرتبہ دوم کے مراتبِ اربعہ میں سے وہ باقی حروف ہیں جنہیں ہم نے عالمِ حروف میں فرشتوں کا حصہ ٹھہرایا ہے۔ یہ ایک' دس سو اور ہزاروں کی صورت میں ہیں۔

ہم نے اِن موجودات اربعہ کو حروف کے اِن چار مراتب کے لیے ٹھہرایا ہے۔ یہ تقسیم انتہائی پیچیدہ اور مشکل حقائق کے لیے کی گئی ہے۔ ان کی تفصیل کے لیے ایک مستقل دفتر چاہیے۔ ہم نے قدرے ان کا ذکر کر دیا ہے البتہ اس کی تکمیل اور مفصل ذکر اپنی کتاب ''المبادی والغایات فیما تحوی علیه حروف المعجم من العجائب والآیات'' میں کریں گے۔

جو کچھ ہمارے سامنے ہے وہ نہ مکمل ہے اور نہ جامع' یہ چند متفرق اوراق ہیں تاہم اس بارے میں انتہائی مختصر اشارے کیے جاتے ہیں۔

جنات کو یہ چار حروف اُن حقائق کی بنا پر حاصل ہوئے ہیں جن پر وہ ہیں اور ان کے بارے میں ان حقائق کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ادا

ہوئی ہے۔

ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ ط

''پھر میں ضرور ان کے پاس آؤں گا ان کے آگے سے اور ان کے پیچھے سے اور اُن کے دائیں سے اور اُن کے بائیں سے''۔ [الاعراف : ۱۷]

اُن کے حقائق پورے ہو گئے اب ان کی کوئی پانچویں حقیقت باقی نہیں رہی جس کی بنا پر وہ کوئی زائد مرتبہ طلب کریں۔ خیال کرنا اس بات کا اعتقاد نہ کرنا اور نہ یہ سمجھ لینا کہ یہ بات جنات کے لیے جائز ہے یعنی یہ کہ اُن کے لیے بلندی ہو اور جو طرف اس کے مقابل ہے یعنی پستی اور باقی چار جہات ملا کر شش جہات پوری ہوتی ہیں وہ ان کے لیے ثابت ہوں اس لیے کہ ان کی حقیقت اس بات کا انکار کرتی ہے جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب ''المبادی والغایات'' میں بیان کیا ہے' ہم نے اس میں وضاحت کی ہے کہ جنات کو حروف عین (ع) غین (غ) سین (س) شین (ش) کے ساتھ کیوں مخصوص کیا گیا ہے۔ نیز ان حروف اور ان کے درمیان جو مناسبت ہے وہ بھی میں نے بیان کر دی ہے اس بات کا بیان بھی آ گیا ہے وہ ان افلاک سے پیدا ہوئے ہیں جن سے یہ حروف پیدا ہوئے ہیں۔

حضرتِ الٰہیہ کے لیے ان حروف سے تین حقائق حاصل ہوتے ہیں جن پر وہ ہے اور وہ حقائق ذات' صفات اور ان کے درمیان ربط ہے یہ رابطہ جائز اور قبول ہوتا ہے اس لیے کہ صفت کو موصوف اور اس کے متعلق حقیقی کے ساتھ تعلق ہوتا ہے مثلاً علم کا رابطہ عالم اور معلوم کے ساتھ ارادہ کا رابطہ۔ ارادہ کرنے والے اور مراد کے ساتھ قدرت کا رابطہ قادر اور اپنے مقدور کے ساتھ ہوتا ہے یہی

حال جملہ اوصاف واسماء کا ہے چاہے نسبتیں ہی ہوں۔

اور وہ حروف جو حضرتِ الٰہیہ سے مختص ہیں مثلاً الف (ا) الزا (ز) لام (ل) وہ اولیت کی نفی پر دلالت کرتے ہیں' یہ جس پر دلالت کرتے ہیں وہ ہے ''ازل'' ان حروف کے بسائط تعداد میں ایک ہی ہیں جو شخص ان سے واقفیت حاصل کرلے اس کے لیے کیا ہی عجیب حقائق ہیں' علم الحروف ایسا پاکیزہ اور برتر علم ہے جسے دوسرے نہیں جانتے بلکہ اس سے جاہلوں کے سینے گھٹن اور تنگی محسوس کرتے ہیں۔ ہم نے کتاب مذکور میں ان حروف اور حضرتِ الٰہیہ کے درمیان مناسبت جامعہ کا بھی ذکر کیا ہے۔

اسی طرح حروف سے حضرت انسان کے لیے بھی تین حقائق حاصل ہوتے ہیں جیسے کہ حضرتِ الٰہیہ کے لیے تین حقائق ثابت ہوئے تھے پس عدد میں دونوں کے درمیان اتفاق ہوگیا سوائے اس کے کہ حروف النون (ن) الصاد (ص) الضاء (ض) صرف حضرت انسان کے لیے خاص ہیں پس حضرتِ الٰہیہ اپنی حقیقت کی وجہ سے الگ ہوگئی۔

عبودیت ربوبیت کے ساتھ اُن حقائق میں مشترک نہیں ہوتی جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ معبود ہے۔ جیسے کہ بندہ اپنے حقائق کے ساتھ اور اس صورت کی بنا پر جس کی وجہ سے وہ تین کے ساتھ مخصوص ہوا ہے۔ عابد ہوتا ہے اگر حقائق میں اشتراک ہوتو بندہ اور اللہ میں فرق نہ رہتا اور وہ ایک ہوجاتے یعنی یا بندہ ایک ہوتا ہے یا اللہ ایک ہوتا میری مراد یہ ہے کہ اگر وہ ایک ہی عین کی طرح منسوب ہوں اور یہ صحیح نہیں ہے۔

ضروری ہے کہ بندہ اور حضرتِ الٰہیہ کے حقائق علیحدہ علیحدہ ہوں اگرچہ ان کی نسبت ایک ہی عین کی طرف ہو اس لیے اللہ تعالیٰ کو اس کے قدیم ہونے کی وجہ سے مشائخ صوفیاء نے علیحدہ جانا ہے اور مخلوق کو اس کے حادث ہونے کی بناء پر الگ شمار کیا ہے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کو اس کے علم کی بنا پر علیحدہ جانا ہے اور مخلوق کو اس کے علم کی بنا پر الگ کہا ہے اس لیے کہ علم کا فلک ایک ہی ہے البتہ وہ قدیم میں قدیم اور محدث میں محدث ہوتا ہے۔

رب وعبد اور ان کے درمیان حقائق:

حضرت رب' اور حضرت عبد کی صورت میں دو حضرتیں جمع ہو گئی ہیں اان دو میں سے ہر ایک تین حقائق کی وجہ سے عقل میں آتی ہے' ذات' صفت اور صفت وموصوف کے درمیان رابطہ' بندہ کے لیے تین صورتیں ہیں اور وہ یہ ہیں۔

بندہ کی ایک حالت صرف اس کے اپنے ساتھ ہوتی ہے اور بس' اور وہ صورت ہے جس میں بندے کا دل ہر چیز سے غافل ہوتا ہے۔

بندہ کی ایک حالت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوتی ہے۔

اور اس کی ایک حالت عالم کے ساتھ ہوتی ہے۔

اور جیسے کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ باری تعالیٰ سبحانہٗ وتقدس ہم سے علیحدہ ہے' اس کے دو احوال ہیں۔ ایک حال اس کے اپنے لیے اور ایک حال اپنی مخلوق کے لیے' اس کے اوپر کوئی موجود نہیں' البتہ اللہ تعالیٰ کے لیے ایک وصف ہوتا ہے جو اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے یہ موضوع ایک ایسا سمندر ہے کہ اگر ہم اس میں داخل ہوں تو ایسے ایسے امور سامنے آئیں گے جنہیں سننے کی ہمارے اندر طاقت

نہیں ہے۔ چنانچہ ہم اپنی کتاب ''المبادی والغایات'' میں حضرتِ انسانیہ سے مخصوص حروف النون (ن) الصاد (ص)) الضاد (ض) اور حضرتِ الٰہیہ سے مخصوص حروف الالف (ا) الزا (ز) اللام (ل) کا ذکر کر چکے ہیں۔

ہر چند حضرت الٰہیہ کے حروف سات افلاک سے اور حضرتِ انسانیہ کے حروف آٹھ افلاک سے ہیں تاہم یہ مناسبت کے خلاف اور اس کے مانع نہیں ہے اس لیے کہ عبد اور معبود کا فرق واضح اور کھلا ہوا ہے۔

خیال رہے کہ ''نون رقمیہ'' میں جو فلک کا نصف ہے اس قدر عجائبات ہیں کہ انہیں سننے کی طاقت وہی شخص رکھتا ہے جس نے تسلیم کے لیے پوری طرح کمر باندھ لی ہو اور وہ موت کی اُس روح کو سمجھ چکا ہو جس پر وہ قائم ہو اس سے اعتراض کا صدور متصور ہی نہ ہو۔

اسی طرح نون کے نقطہ میں نون روحانیہ معقولہ بونون سفلی کی شکل کے اوپر ہے کے لیے پہلی دلالت ہے' جو دائرہ کا نصف ہے اور نون مرقومہ کا نقطہ موصولہ ہے وہ الف معقولہ کے مرکز کی پہلی شکل ہے جس کی وجہ سے دائرہ کا قطر متمیز ہوتا ہے اور وہ نقطہ اخیرہ جس پر نون کی شکل ختم اور منتہی ہوتی ہے وہ الفِ معقولہ موہومہ کا سر ہے تمہارے لیے یہ الف نون پر مرکز قائم کرتا ہے تو اس سے لام اور نون کے حرف ظاہر ہوتے ہیں نون کا نصف زا (ز) الف مذکورہ کے وجود کے ساتھ ہوتا ہے۔

اس اعتبار سے تمہیں نون (ن) ازل انسانی کا علم عطا کرتا ہے جیسے کہ الف (ا) الزا (ز) اللام (ل) تمہیں حق تعالیٰ کے ازل کا علم بخشتے ہیں حالانکہ اللہ

تعالیٰ کا ازل تو ظاہر ہے کیونکہ وہ اپنی ذات میں ازلی ہے جس کا اول کوئی نہیں اور بلا شک وشبہ اس کی ذات میں اس کے وجود کے لیے کوئی ابتداء نہیں ہے۔

نوع انسانی ازلی ہے یا غیر ازلی:

بعض محققین نے انسان کے ازلی ہونے میں تردد کیا ہے تو انہوں نے انسان کو ازل کی طرف نسبت دی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ازل انسان میں پوشیدہ ہے مگر وہ نہیں جانتا کیونکہ ازل انسان کی ذات میں ظاہر نہیں ہے۔ انسان کے وجوہ میں سے ایک وجہ کے اعتبار سے اس میں ازل کا ہونا درست ثابت ہوتا ہے ان وجوہ میں سے ایک یہ ہے کہ موجود پر وجود کا اطلاق چار مراتب میں ہوتا ہے۔ وجود ذہنی، وجود ظاہری عینی، وجود لفظی اور وجود تحریری:

اس کا تفصیلی ذکر اس کتاب میں آگے آئے گا۔

وجود کے اعتبار سے انسان اپنی اُس صورت پر جس کے مطابق اس کا وجود عینی اللہ کے علم قدیم ازلی میں موجود تھا اور اس کی یہ موجودہ صورت بعد والے دور میں بھی علم الٰہی سے متعلق تھی وہ ازل سے موجود ہے گویا انسان اپنے ساتھ علم الٰہی کی عنایت سے تعلق کی وجہ سے ازل سے موجود ہے جیسے کہ عرض کی قیام گاہ جوہر کے قیام کی وجہ سے ہوتی ہے اور یوں یہ تبعاً قیام گاہ ہوتی ہے۔

لہٰذا ازل انسان میں پوشیدہ ہے، نیز انسان حقائق ازلیہ کے اعتبار سے بھی جو مقید معقولہ صورت سے آزاد ہوتے ہیں اور حدوث وقدم کو قبول کرتے ہیں انسان ازلی ہے (یعنی وہ ازل سے علم الٰہی میں موجود تھا) اس کی تشریح ہم نے اپنی کتاب ''انشاء الدوائر والجداول'' میں کی ہے وہاں دیکھ لی جائے انشاء

اللہ سیر حاصل بحث مل جائے گی البتہ اس کتاب کے بعض ابواب میں جہاں جہاں اس کی ضرورت محسوس ہوئی ہم ذکر کریں گے۔

اور نون (ن) میں راز ازلی کے ظہور کا ہم نے جو ذکر کیا ہے وہ (ص) اور ضاد (ض) میں پورے طور پر کمال دائرہ کے وجود میں آ گیا ہے اور ایسے ہی الالف (ا) الزاء (ز) اور اللام (ل) کے حقائق جو حق تعالیٰ کے لیے ہیں وہ نون (ن) صاد (ص) اور ضاد (ض) کی طرف راجع ہوتے ہیں جو بندہ کے لیے ہیں اور حق تعالیٰ رجوع کرتا ہے اور ں مقام میں اُن اسرار کے ساتھ متصف ہوتا ہے جنہیں کتابوں میں بیان کرنے سے ہمیں منع کیا گیا ہے البتہ عارفِ ربانی ان اسرار کو اپنے علم اور مشرب کے مطابق اہل لوگوں کے سامنے ظاہر کر دیتا ہے یا انہیں کسی ایسے شخص کے سامنے انہیں کھولتا ہے جو تسلیم کے کامل ترین درجے پر فائز ہو۔ اس لیے کہ ان دو قسم کے لوگوں کے علاوہ اور لوگوں پر ان اسرار کا افشاء کرنا حرام ہے جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس کی تحقیق کرو اور انہیں ظاہر کرو تمہارے اوپر ایسے ایسے عجائبات ظاہر ہوں گے جن کا حسن و جمال عقلوں کو مبہوت کر دے گا۔

باقی حروف معجمہ ملائکہ کے لیے باقی رہے ان کی تعداد اٹھارہ ہے اور وہ یہ ہیں۔

الباء (ب) الجیم (ج) الدال (د) الھاء (ہ) الواؤ (و) الحاء (ح) الطاء (ط) الیاء (ی) الکاف (ک) المیم (م) الفاء (ف) القاف (ق) الراء (ر) التاء (ت) الثاء (ث) الخاء (خ) الذال (ض) الظاء (ظ)

﴿حضرتِ الٰہیہ اور حضرتِ بشریہ﴾

اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ حضرت انسانیہ' حضرتِ الٰہیہ کے مثل ہے نہیں نہیں بلکہ تین مراتب پر وہ اس کا عین ہے اور وہ مراتب یہ ہیں ۔ ملک' ملکوت' جبروت' پھر ان مراتب میں سے ہر مرتبہ کی تین صورتیں ہیں اس اعتبار سے سب کی تعداد نو ہوئی اب مرتبہ ملک میں سے شہادت کے تین لے کر انہیں اُن چھ سے ضرب دو جو انسانیہ اور حضرت الٰہیہ کا مجموعہ ہیں یا اُن چھ ایام مقدرہ میں ضرب دو جس میں تین ایام حقیہ اور تین ایام خلقیہ میں وہ موجود ہوئے ہیں حاصل ضرب اٹھارہ برآمد ہوگا اور یہ ملک کا وجود ہے اسی طرح اس حساب سے حق کے بارے میں عمل کرو۔

حق تعالیٰ کے لیے القاء کے واسطے نو افلاک اور انسان کے لیے قبول کرنے کے لیے بھی نو افلاک ہیں۔

پس نو افلاک حقّیہ کی ہر حقیقت نو افلاک خلقیہ کے لطائف کی طرف پہنچتی ہے اور نو افلاک خلقیہ کے لطائف نو افلاک حقیہ کی طرف منعطف ہوتے ہیں جہاں یہ جمع ہوں گے تو مَلَک وہی اجتماع ہوگا اور یہاں ایک امر نمودار ہوتا ہے۔اب یہ زائد امر جو نمودار ہوتا ہے وہ فرشتہ ہے۔

اگر وہ مَلَک کلیۃً ان میں سے ایک نو کی طرف مائل ہونے کا ارادہ کرے تو دوسرے نو اسے اپنی طرف کھینچتے ہیں اب وہ ان دونوں کے درمیان

متردد ہو جاتا ہے۔ جبرئیل حضرت حق کی طرف سے نبی علیہ السلام پر نازل ہوتا ہے اور درحقیقت فرشتے کی حقیقت میں کسی طرف میلان درست نہیں ہے اس کے لیے اس کا مقصد فرض دو''نو'' کے درمیان اعتدال پیدا کرنا ہے' اور میل انحراف کا نام ہے جب کہ فرشتے کے ہاں انحراف نام کی کوئی چیز نہیں ہے اس لیے وہ حرکت منکوسہ اور حرکتِ مستقیمہ کے درمیان متردد ہوتا ہے اور یہ تردد عین لطافت ہے۔

اگر یہ فرشتہ انسان کے پاس آئے اور وہ خالی ہو تو یہ حرکت منکوسہ ذاتیہ عرضیہ ہے اور اگر یہ انسان کے پاس اس طرح آئے کہ حقیقت کو پانے والا ہو تو حرکت مستقیمہ غیر ذاتیہ ہوگی اور اگر وہ واپس آئے اور خالی ہو تو حرکتِ مستقیمہ ذاتیہ عرضیہ ہوگی اور اگر وہ واپس آئے اور حقیقت کو پانے والا ہو تو حرکتِ منکوسہ عرضیہ غیر ذاتیہ ہوگی۔

اور بعض اوقات عارف سے حرکت ہمیشہ سیدھی صادر ہوتی ہے اور عابد سے ہمیشہ حرکت منکوسہ صادر ہوتی ہے۔ اس بارے میں اسی کتاب میں آگے تفصیلی ذکر آ رہا ہے نیز اس بات کی وضاحت بھی آگے آئے گی کہ یہ حرکات منکوسہ' افقیہ اور مستقیمہ میں کیوں منحصر ہیں یہ عجیب وغریب غیبی نکتے ہیں۔

سات افلاک اور ان کے برزخ:

میں اپنے موضوع کی طرف واپس آتا ہوں اور کہتا ہوں کہ افلاک سات ہی ہیں اور یہ اس لیے کہ عالم شہادت دراصل ایک برزخ ہے اور یہ ایک ہی فلک ہے اور ایک اس کا ظاہر ہے اس طرح یہ دو فلک ہوئے۔ اسی طرح ایک

اس کا باطن ہے اب وہ تین ہوئے عالم جبروت بھی دراصل ایک برزخ ہے اور وہ ایک ہے اور وہ چوتھا فلک ہے۔ مگر اس کے لیے ایک ظاہر ہے اور وہ عالمِ شہادت کا باطن ہے۔ پھر اس کا ایک باطن ہے جو پانچواں فلک ہے اس کے بعد عالمِ ملکوت ہے وہ اپنی جگہ ایک برزخ ہے اور چھٹا فلک ہے۔ اب ایک اس کا ظاہر ہے اور یہ عالمِ جبروت کا باطن ہے اسی طرح ایک اس کا باطن ہے اور یہ ساتواں فلک ہے، پھر اس کے سوا اور کچھ نہیں اور یہ صورت سات اور نو کی ہے۔

تین کو سات سے ضرب دی جائے تو حاصل ضرب اکیس نکلتے ہیں اس میں سے تین مراتبِ انسانیہ خارج ہو جائیں تو باقی اٹھارہ بچتے ہیں اور یہ مقام فرشتے کا ہے۔

اور یہی وہ افلاک ہیں جہاں سے انسان کو موارد (وارداتِ غیبی) کا القاء ہوتا ہے۔ یہی صورت مراتبِ حقیہ کے بارے میں ہے تین کو سات سے ضرب دیں گے تو اکیس برآمد ہوں گے۔ یہ وہ افلاک ہیں جن سے اللہ تعالیٰ جس بندے پر چاہے واردات اِلقاء کرتا ہے اگر ہم واردات حق تعالیٰ کی طرف سے اخذ کریں تو ہم انہیں افلاکِ اِلقاء کا نام دیں گے اور اگر واردات انسان کی طرف سے ہوں تو ہم انہیں ''افلاکِ تلقّی'' کہیں گے۔ اور اگر واردات حضرتِ حق اور انسان دونوں سے حاصل کریں تو نو کو حق تعالیٰ کے القاء کے لیے اور نو کو تلقّی کے لیے مقرر کرتے ہیں اور اِن دونوں کے ملنے سے فرشتہ پیدا ہوتا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے نو افلاک پیدا کیے یعنی سات آسمان اور کرسی اور عرش اور اگر آپ چاہیں تو فلک کواکب اور فلکِ اطلس کہہ سکتے ہیں اور یہ زیادہ صحیح ہے۔

حرارت ورطوبت کا کوئی فلک نہیں:

ہم نے اس فصل کے آغاز میں حرارت اور رطوبت کے لیے کسی فلک کے ہونے سے انکار کیا تھا مگر ہم نے اس کا سبب نہیں بتایا تھا۔اب اس کا قدرے ذکر ہم اس باب میں کریں گے جب کہ اس کی پوری تفصیل آگے کتاب کے اندر آئے گی۔اس تتمے کے بعد اس باب میں حروف گرم اور تر کا ذکر آئے گا اس لیے کہ اس کے ساتھ اس فلک کے علاوہ جس کا ہم نے ذکر کیا ہے ایک اور فلک گردش کرتا ہے۔

واضح رہے کہ گرمی اور تری ہی حیاتِ طبیعیہ ہے اگر ان دونوں کے لیے کوئی اس طرح الگ فلک ہوتا جیسا کہ مزاج کی مناسبت سے اس کے دوسرے ہم جنسوں کے لیے افلاک ہیں تو اس فلک کا دورہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس کا غلبہ ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ عارضی زندگی میں واقع ہو رہا ہے اور یہ حیاتِ طبیعہ معدوم یا منتقل ہو جاتی جب کہ حیاتِ طبیعہ کی حقیقت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ معدوم نہ ہو۔اس لیے حیات کا کوئی فلک نہیں ہے۔ارشادِ خداوندی ہے:

وَاِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ

''اور بے شک آخرت کا گھر وہی اصل زندگی ہے''۔ [العنکبوت : ۶۴]

دوسری جگہ فرمایا:

وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ

''اور کوئی ایسی چیز نہیں جو اس کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح نہ کرتی ہو''۔

[الاسراء : ۴۴]

پس حیاتِ ابدیہ کے فلک کو حیاتِ ازلیہ کا فلک کھینچ رہا ہے حیات کا کوئی فلک نہیں جس کا دورہ ختم ہو جائے۔ حیاتِ ازلیہ حیّ (اللہ تعالیٰ) کے لیے ذاتی ہے جس کا اختتام درست نہیں ہے۔ حیاتِ ازلیہ حیاتِ ابدیہ کے لیے علت ہے لہٰذا اس کی انتہا اور اختتام صحیح نہیں ہے۔

ارواح فانی نہیں ہیں:

ارواح کو نہیں دیکھتے ہو؟ چونکہ روحوں کی حیات ذاتی ہوتی ہے اس لیے ان کو موت نہیں آتی جب کہ جسموں میں زندگی (حیات) عارضی ہوتی ہے چنانچہ ان پر موت طاری ہوتی ہے اور وہ فنا ہو جاتے ہیں۔ جسم میں زندگی کا ظہور دراصل روح کی حیات کے اثرات کی وجہ سے ہوتا ہے یہ بالکل ایسے ہے جیسے زمین آفتاب کے نور کی وجہ سے منور ہے' آفتاب غروب ہوتا ہے تو اس کا نور بھی اس کے ساتھ چلا جاتا ہے اور زمین تاریک اندھیرے میں ڈوب جاتی ہے اسی طرح جب روح جسم سے رخصت ہو کر اُس عالم کی طرف روانہ ہوتی ہے جہاں سے وہ آئی تھی تو حیات اور زندگی کی وہ رو جو انسانی جسم میں دوڑ رہی ہوتی ہے اس کے ساتھ چلی جاتی ہے۔ دیکھنے والے کی نظر میں جسم پتھر کی صورت رہ جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ فلاں مر گیا اور تم کہتے ہو کہ حقیقت اپنے اصل کی طرف لوٹ گئی۔ ارشادِ خداوندی ہے:

مِنۡهَا خَلَقۡنٰكُمۡ وَفِيۡهَا نُعِيۡدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً اُخۡرٰى ۞

''ہم نے تمہیں زمین ہی سے پیدا کیا اور اسی میں تمہیں لوٹا دیں گے اور اسی سے تمہیں دوبارہ نکالیں گے''۔ [طٰہٰ : ۵۵]

آخرت میں اجسام کس طرح زندہ ہوں گے:

جب روح اپنے اصل عالم کو لوٹ جائے گی تو دوبارہ اٹھائے جانے اور حساب کے دن روح جہاں ہوں گی وہاں سے عشق کے طور پر جسم پر ایک تجلی ڈالے گی تو جسم کے منتشر اجزاء جمع ہو جائیں گے اور اس کے بکھرے ہوئے اعضاء آپس میں مل کر ایک لطیف زندگی کی شکل اختیار کر لیں گے۔ جسم کے اعضاء باہم جڑنے اور آپس میں ملنے کے لیے حرکت کریں گے۔ جسم روح کی توجہ اور نظر سے یہ مدد حاصل کرے گا۔ جب جسم کی ساخت مکمل ہو جائے گی اور اس کی خاکی تخلیق کا عمل پایہ تکمیل کو پہنچ جائے گا تو روح لطائف اسرافیلیہ کے ذریعے صورت مخصوصہ میں تجلی کرے گی، پس فوراً جسم میں زندگی کی لہر دوڑ جائے گی اور انسان درست حالت میں اس طرح اٹھ کھڑا ہوگا جیسے وہ پہلی بار اس دنیا میں آیا تھا۔ ارشاد ہے:

ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرٰى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ ۞

''پھر دوبارہ صور پھونکا جائے گا تو اچانک وہ اٹھ کھڑے ہوں گے''۔

[الزمر: ٦٨]

وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا

''اور چمک اٹھے گی زمین اپنے رب کے نور سے''۔ [الزمر: ٦٩]

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِىْ اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ ط

''فرمایئے انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے پہلی بار انہیں پیدا کیا''۔

[یٰس: ۷۹]

كَمَا بَدَاَ كُمْ تَعُوْدُوْن

''جس طرح اللہ نے تمہیں پہلے پیدا کیا تھا ویسے ہی تم لوٹو گے''۔

[الاعراف : ۲۹]

قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِىْ اَنْشَاهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ

''فرمایئے انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے پہلی بار انہیں پیدا کیا''۔

[ھود : ۱۰۵]

فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَّ سَعِيْدٌ ۞

''تو ان میں کوئی بد بخت ہے اور کوئی خوش بخت''۔ [ہود : ۱۰۵]

چار عناصر اربعہ اور ان کی ترکیب:

واضح رہے کہ ان چار عناصر کو آپس میں ملانے میں بڑے عجائبات ہیں اس لیے کہ گرمی اور سردی ایک دوسرے کی ضد ہیں یہ جمع نہیں ہوسکتیں اور جب یہ آپس میں جمع نہ ہوں گی تو ان سے کوئی چیز برآمد بھی نہیں ہوگی۔ اسی طرح تری اور خشکی کی کیفیت ہے۔ ضد کی ضد دوسری ضد کی ضد سے ملتی ہے۔ چنانچہ ان سے کبھی کوئی چیز سوائے چار کے پیدا نہیں ہوتی اور یہ چار ہی رہتے ہیں اسی لیے دو کے لیے دو ضدیں ہوتی ہیں اگر اس طرح نہ ہوتا تو ترکیب ان میں موجودہ حقائق سے بڑھ کر ہوتی جب کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ ترکیب چار اصولوں سے زیادہ ہوتی نہیں کہ چار عدد کے اصول ہیں اور وہ تین جو چار میں چار کے ساتھ ہیں سات ہوتے ہیں اور ان میں جو دو ہیں وہ سات کے ساتھ مل کر نو ہوتے ہیں اور ان چار میں جو ایک ہے وہ نو کے ساتھ مل کر دس بنتے ہیں اس کے بعد جو چاہو مرکب کرو

اور تم ایسا کوئی عدد نہ پاؤ گے جو تمہیں یہ حقیقت عطا کرے سوائے چار کے جیسا کہ تم کوئی مکمل عدد بغیر چھ کے نہیں پاتے اس لیے کہ اس میں نصف' تہائی اور چھٹا حصہ جمع ہیں۔

آگ:

پس گرمی اور خشکی آپس میں ملیں تو ان سے آگ پیدا ہوئی گرمی اور تری آپس میں ملیں تو ہوا بنی' سردی اور تری کا امتزاج ہوا تو پانی بن گیا' سردی اور خشکی ایک دوسرے میں ضم ہوئیں تو اس سے مٹی پیدا ہوئی۔

ہوا:

ہوا کی تخلیق پر غور کرو وہ گرمی اور تری سے پیدا ہوئی اور ہوا وہی (پھونکا) ہے جو جسم کی زندگی (حیات) ہے اور ہوا ہی پانی' زمین' آگ' بلکہ ہر چیز کو ذاتی طور پر حرکت دیتی ہے۔ اسی کی تحریک سے چیزیں حرکت کرتی ہیں۔ اس لیے کہ ہوا ہی حیات ہے جب کہ حرکت حیات کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا یہ چار ارکان ہیں جو امہاتِ اوّل (تخلیق کے بنیادی عناصر) ہیں۔

واضح رہے کہ یہ امہاتِ اوّل مرکبات میں ایک دوسرے سے امتزاج کے بغیر اپنے اپنے حقائق ظاہر کرتی ہیں۔ مثلاً حرارت سے جلنا یا گرمی پہنچنا حرارت کے سوا دوسرے عنصر سے ممکن نہیں۔ ایسے ہی خشک ہو جانا اور قبض کر لینا خشکی سے ہوتا ہے اگر تم آگ کو دیکھو کہ اس نے کسی جگہ سے پانی کو خشک کر دیا ہے تو یہ نہ سمجھنا کہ اسے آگ نے خشک کر دیا ہے' اس لیے کہ آگ گرمی اور خشکی سے مرکب ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس حرارت اور گرمی کے وجہ سے پانی گرم

ہو جاتا ہے اور خشکی سے وہ سوکھ جاتا ہے اسی طرح تری رطوبت سے حاصل ہوتی ہے اور کسی چیز میں ٹھنڈک سردی سے آتی ہے پس گرمی گرم کرتی ہے سردی ٹھنڈا کرتی ہے تری رطوبت پیدا کرتی ہے اور خشکی خشک کرتی ہے۔

پس یہ امہات (تخلیقی عناصر) آپس میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں یہ کبھی آپس میں جمع نہیں ہوتے مگر صرف صورت کے اعتبار سے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ان کے حقائق یہ تقاضا کریں اور ان میں کوئی جز کسی طرح اکیلا نہیں پایا جائے گا یہ ہمیشہ دو کی صورت میں ہوں گے یا تو گرمی اور خشکی ہوگی جیسا کہ ان کی ترکیب کے بارے میں ذکر ہو چکا ہے اکیلی گرمی نہیں پائی جائے گی اس لیے کہ وہ اکیلی ہو نہیں سکتی۔

حقائق مفرد اور حقائق مرکب:

حقاق کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو عقل میں مفرد پائے جاتے ہیں جیسے حیات، علم، نطق، حِس اور ایک وہ ہیں جو وجود ترکیب کے ساتھ پائے جاتے ہیں مثلاً آسمان، عالم، انسان اور پتھر۔

اگر کہا جائے کہ کس لیے ان امہات متنافرہ کو آپس میں جمع کیا گیا ہے؟ کہ ان کے باہم ملنے سے کئی چیزیں ظاہر ہوئی ہیں تو اس میں ایک عجیب راز ہے اور یہ ایک پیچیدہ مرکب ہے اس سے پردہ اٹھانا حرام ہے اس لیے کہ نہ تو اسے برداشت کرنے کی کسی میں طاقت ہے اور نہ عقل اسے معلوم کر سکتی ہے البتہ یہ راز کشف کے سامنے کھلا ہوا ہے اس لیے ہم اس سے خاموشی اختیار کرتے ہیں اور کبھی کبھار اس کی طرف ہم ہلکا سا اشارہ کرتے رہیں گے اربابِ دانش اور

صاحبِ تجسس اسے سمجھ جائیں گے۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ مختار کل اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے ارادہ کیا کہ ان اُمہات متنافرہ (مختلف ومتضاد تخلیقی عناصر) کو آپس میں ملا دے کیونکہ اس کے علم میں پہلے ہی عالم کی تخلیق انہی سے مقرر ہو چکی تھی اور وہ عالم کی تخلیق کے عناصر کی اکثریت پر مشتمل ہیں بلکہ اصل ہیں۔

یہ اُمہاتِ متنافرہ بذاتہ موجود نہ تھیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں مولف (ملی ہوئی) صورت پر پیدا کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے حقائق مفرد پیدا ہونے کی صلاحیت سے محروم ہیں پس اللہ تعالیٰ نے انہیں اس صورت پر پیدا کیا جس کے مطابق ان حقائق میں سے دو حقیقتوں کا آپس میں ملانا مقرر ٹھہرا۔ گویا یہ اُمہات متفرق طور پر موجود تھیں۔ پھر انہیں آپس میں ملایا گیا انہیں آپس میں جوڑنے سے وہ حقیقت ظاہر ہوئی جو ان کے متفرق اور الگ الگ ہونے کی صورت میں موجود نہ تھی۔ حقائق کا تقاضا یہ ہے کہ مرکب صورت اختیار کرنے سے پہلے ان امہات کا کوئی ذاتی وجود نہ ہو۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے پانی، آگ، ہوا اور مٹی کی صورتوں کو پیدا فرمایا تو انہیں اسی طرح ترتیب دیا کہ وہ آپس میں ایک دوسرے میں حل ہو جائیں۔ آگ ہوا بن جاتی اور ہوا آگ، جیسے تا، طا سے اور س، ص سے بدل جاتے ہیں۔ اس لیے کہ جس فلک سے اُمہاتِ اوّل پیدا ہوتے ہیں یہ حروف بھی اسی سے نکلتے ہیں۔

عناصر اور حروف کے افلاک:

جس فلک سے زمین پیدا ہوئی ہے اسی سے حروف ثا، تا اور جیم کے

سر کے سوا اس باقی حصہ لام کا نصف حصہ خا کا سرا ھا کا تیسرا حصہ خشکی لانے والی د، نون، اور میم پیدا ہوتے ہیں۔

جس فلک سے پانی پیدا ہوا ہے اسی سے حروف شین، غین، طا، حاء، ضاد، با کا سر اس کے نقطہ واحدہ سمیت فا کے جسم کا مدہ بغیر اس کے سر کے قاف کا سرا اور اس کا کچھ حصہ اور ظاء معجمہ کے دائرے کا نچلا حصہ پیدا ہوتے ہیں۔

اور وہ فلک جس سے ہوا وجود میں آتی ہے اس سے ھا کا آخری حصہ جس سے اس کا دائرہ قائم ہوتا ہے فا کا سرا نصف دائرے کے مطابق خا کا گھیرا اور ظائے معجمہ اعلیٰ کے دائرے کا نصف مع اس کے قائمہ کے اسی طرح حروف ذال، عین، زا، الصاد اور الواؤ پیدا ہوتے ہیں۔

وہ فلک جس سے آگ پیدا ہوتی ہے اس سے همزه، کاف، یا، سین، را، جیم کا سرا اور یا کا جسم مع اس کے نچلے نقطوں کے بغیر اس کے سر کے، لام کا درمیانہ حصہ اور قاف کا جسم بغیر اس کے سر کے پیدا ہوتے ہیں اور الف کی حقیقت سے یہ تمام حروف نکلتے ہیں اور وہ روحانی اور حسی طور پر ان سب کا فلک ہے۔

اسی طرح یہاں ایک پانچواں عنصر بھی موجود ہے جو ان تمام ارکان کا اصل ہے اس میں علم طبعی کے دانشوروں کے مابین اختلاف ہے حکیم نے ''الاسطقسات'' میں اس کا ذکر کیا ہے اس میں انہوں نے کوئی ایسی بات پیش نہیں کی جو دیکھنے والے کے لیے تردّد کا باعث ہو، مجھے یہ آگاہی علم طبائع پڑھنے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس طرح ہوئی کہ اچانک میرے ایک دوست میرے پاس آئے تو ان کے ہاتھ میں یہ کتاب تھی وہ علم طب پڑھ رہا تھا اس نے خواہش ظاہر

کی کہ میں اس کے سامنے علم درس وتدریس اور غور وفکر سے نہیں بلکہ علم کشف کے ذریعے ان چیزوں کی وضاحت کروں' چنانچہ اس نے میرے سامنے یہ کتاب پڑھی تو میں اس اختلاف سے آگاہ ہوا جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے۔ یہاں سے مجھے اس اختلاف کا علم ہوا اگر یہ واقعہ رونما ہوتا تو شاید میں نہ جان سکتا کہ اس میں کسی نے اختلاف کیا ہے یا نہیں اس لیے کہ ہمارے پاس اس بارے میں سوائے حق وحقیقت کے اور کچھ نہیں اور نہ ہمارے ہاں اس میں کوئی اختلاف ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ سے قبول واردات کے لیے دل کو فکر سے خالی اور استعداد کے لیے تیار کر کے علوم حاصل کرتے ہیں اور وہی کسی اجمال اور حیرت کے بغیر ہمیں اصل حقائق پر مطلق کرتا ہے' ہم حقائق کو ان کی اصلیت کے مطابق جانتے ہیں چاہے یہ حقائق مفردات کی صورت میں ہوں چاہے باہم مل کر مؤلف شکل میں ہوں اور چاہے وہ حقائقِ الٰہیہ ہوں ہمیں کسی چیز میں شک نہیں ہے وہاں سے ہی ہمارا علم آتا ہے اور حق تعالیٰ ہی ہمارا معلم ہے یہ علوم نبوی ورثہ ہیں جو ہر قسم کے خلل' اجمال اور ظاہر سے محفوظ ومصؤن ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِيْ لَهٗ ۞

''اور ہم نے اپنے نبی کو شعر کہنا نہیں سکھایا اور نہ یہ ان کی شان کے لائق ہے''۔ [یٰس : ۶۹]

اِس لیے کہ شعر' اجمال' رموز وکنایات' اور دورخی باتوں کا محل ہوتا ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ ''ہم نے اپنی طرف سے انہیں نہ تو کوئی رمز سنائی ہے

اور نہ انہیں بطور کنایہ کوئی بات کی ہے اور نہ اُن سے کبھی اس قسم کی بات کی ہے کہ وہ کچھ اور سمجھیں اور ہمارا مطلب کچھ اور ہو اور نہ ہم نے ان سے اجمال کی صورت میں گفتگو کی ہے یہ تو نصیحت ہے۔ انہوں نے دیکھا کہ جب ہم نے انہیں اپنی طرف کھینچا (اس سے مراد سرورِ عالم ﷺ) اور ان کو ان سے غائب کر دیا اور اپنے حضورِ قدس میں انہیں حاضر کیا' سو ہم ہی اُن کے کان اور آنکھ تھے۔ پھر ہم نے ان کو تمہاری طرف لوٹا دیا تاکہ تم ان کی وجہ سے دنیا اور جہالت کی تاریکیوں میں راستہ پاؤ پس ہم ان کی وہ زبان تھے جس سے وہ تم سے خطاب کرتے تھے پھر ہم نے اُن پر نصیحت آموز کتاب اتاری جو اس چیز کی یاد دلاتی ہے جس کا انہوں نے مشاہدہ کیا اسی بنا پر وہ کتاب ان کے لیے یاد ہے اور قرآن ہے گویا وہ ان تمام چیزوں کی جامع ہے جو انہوں نے ہمارے ہاں واضح اور ظاہر طور پر مشاہدہ کی تھیں اس لیے کہ آپ کو ان تمام چیزوں کی اصلیت کا علم تھا جو آپ نے اس پاک' منزہ اور نورانی تقریب میں ملاحظہ و مشاہدہ کی تھیں جو آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہوئی تھیں' ہمیں بھی قلب کی صفائی اس کی تیاری اور تقویٰ کے مطابق ان علوم سے بہرہ ملتا ہے۔

طبائع اپنے وجود اور ترکیب میں اللہ تعالیٰ کی محتاج ہیں:

جو شخص یہ بات اچھی طرح جان لیتا ہے کہ طبائع اور وہ عالم جو ان سے مرکب ہے اپنی ذاتوں کے وجود اور ترکیب میں بارگاہِ الٰہی کے انتہائی محتاج اور دریوزہ گر ہیں تو وہ بخوبی سمجھ لیتا ہے کہ ان تمام کا اصلی سبب اور فاعل حضرت الٰہیہ کے حقائق ہیں یعنی اسمائے حسنیٰ اور ان کے بلند مرتبہ اوصاف کہو! اے اللہ جیسے تو

چاہتا ہے ویسے یہ حقائق عطا کرتا ہے۔

یہ بحث ہم نے پوری طرح اپنی کتاب ''انشاء الجد اول والدوائر'' میں بیان کی ہے البتہ اس کتاب میں قدرے اس کا ذکر کریں گے۔

پس یہی وہ اسبابِ قدیم کا باعث ہے جو ہمیشہ سے اُمہات (تخلیقی عناصر) کو جوڑتا اور ملاتا ہے اور نباتات کو اگاتا ہے وہ زمینوں اور آسمانوں کا خالق پاک ہے۔

اس کتاب میں مکلّف اور مکلفین کے اعتبار سے حروف پر جو بحث مطلوب تھی وہ ختم ہوگئی ہے نیز ان کی طرف سے حروف کے حصے اور افلاک ششگانہ مضاعفہ میں ان کی حرکت کا ذکر بھی آ گیا ہے اور ان کے ایک سال کا دورہ انہی افلاک میں ہوتا ہے اور طبیعت میں ان کا حصہ بھی انہی افلاک کی حرکت سے ہوتا ہے اور مکلّف و مکلفین میں حروف کے چار مراتب عام لوگوں کی فہم کے مطابق ہوتے ہیں۔ چنانچہ حروف کے بسائط افلاک دو قسموں پر ہیں وہ بسائط جو عام عقلاء کے حقائق میں منحصر ہیں، چار ہیں۔

حروفِ حق جو سات افلاک سے ہیں۔

حروفِ انسانی جو آٹھ افلاک سے ہیں۔

حروفِ مَلَکی یہ نو افلاک سے ہیں۔

حروفِ جن ناری یہ دس افلاک سے ہیں۔

دریافت میں کوتاہی کی وجہ سے ان کے ہاں اور کوئی زائد قسم نہیں ہے اس لیے کہ یہ اپنے عقلوں کے تسلط اور غلبے میں ہیں جب کہ محققین اپنے بادشاہ

حقیقی (حق تعالیٰ) کے تسلط میں ہوتے ہیں وہ پاک اور برتر ہے۔ لہٰذا ان کے پاس کشف کے ذریعے جو کچھ ہوتا ہے وہ ان کے غیر کے پاس نہیں ہوتا۔

بسائط حروف کے مراتب:

محققین کے نزدیک بسائط (پھیلاؤ) حروف کے چھ مراتب ہیں پہلا مرتبہ مُکلِّف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے اور وہ نون ہے' اس کا مرتبہ ثنائیہ ہے' ہم حق کو اپنے آپ ہی سے پہچان سکتے ہیں۔ وہ ہمارا معبود حقیقی ہے وہ پوری طرح ہم سے ہی جانا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اس کے لیے نون ہے جو ثنائیہ ہے اس کے بسائط دو ہیں واؤ اور الف۔ الف اُس کے لیے اور واؤ تمہاری حقیقت کے لیے ہے۔ وجود کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ اور تمہارے علاوہ اور کوئی نہیں ہے لہٰذا تم اس کے خلیفہ ٹھہرے اس لیے الف عام ہے اور واؤ ملی ہوئی ہے اس کی تفصیل اسی باب میں آگے آ رہی ہے۔

اس الف مخصوصہ کا دورہ جس کے ذریعے وہ فلک محیط کلی کو قطع کرتا ہے جامع دورہ ہے جو فلک کلی کو بیاسی ہزار سال میں طے کرتا ہے' اسی طرح فلک واؤ فلکِ کلی کو دس ہزار سال میں طے کرتا ہے۔ اس کا تفصیلی ذکر ہم اس باب میں حروفِ مفردہ اور ان کے حقائق کے ضمن میں کریں گے۔ حروف کے مراتب میں جو باقی بچ گئے ہیں وہ مکلّفین کے عدد کے برابر ہیں۔

دوسرا مرتبہ انسان کے لیے ہے وہ اپنے وجود کے اعتبار سے تمام مکلّفین میں سب سے زیادہ کامل' سب سے زیادہ عام' پیدائش کے اعتبار سے سب سے زیادہ مکمل اور محکم ہے اس کے لیے ایک ہی حرف میم ہے اور وہ ثلاثیہ

(تین حرفوں والا) ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے حروف بسیطہ تین ہیں یا' الف همزہ' اس کا ذکر آ رہا ہے۔

تیسرا مرتبہ مطلق جنات کے لیے ہے وہ نوری ہوں یا ناری' اور ان کے لیے چار حروف ہیں یعنی جیم ' واؤ' کاف' قاف' اس کا ذکر بھی آگے آئے گا۔

چوتھا مرتبہ جانوروں کے لیے ہے اور اس کے لیے پانچ حروف ہیں جو یہ ہیں۔

دال خشک' زا' ی اور صاد خشک' عین خشک' ضاد معجمہ' سین خشک زال معجمہ' اور غین اور شین معجمہ ہیں۔ اس کا ذکر بھی آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

پانچواں مرتبہ نباتات کے لیے ہے اور یہ چھ حروف والا ہے جو یہ ہیں۔

الف ' ھا اور لام۔

چھٹا مرتبہ جمادات کے لیے ہے اس کے حروف یہ ہیں۔

با' حا' طا' یا' فا' زا' تا' ثا' خا' ظاء'

اسرارِ حروف ناپیدا کنار سمندر ہے :

اس کتاب میں صرف اسرارِ وجود کے اشارات' جھلکیاں اور جلوے دکھانا مقصود تھا' اگر ہم حروف کے اسرار اور اُن سے نکلنے والے حقائق کے بیان کا تفصیلی دروازہ کھول دیں تو ہاتھ تھک جائیں گے' قلم گھس جائیں گے' سیاہی خشک ہو جائے گی اور کاغذ اور تختیاں کم پڑ جائیں گی چاہے لکھنے کے لیے ہرنوں کی کھالوں کو کشادہ ہی کیوں نہ کر دیا جائے۔

اللہ تعالیٰ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے:

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا ۞

''فرما دیجیے اگر سمندر میرے رب کے کلمات کے لیے روشنائی ہو جائے تو یقیناً سمندر ختم ہو جائے اس سے پہلے کہ میرے رب کے کلمات ختم ہوں اگرچہ ہم مدد کے لیے اس کے برابر اور سمندر لائیں''۔ [الکہف : ۱۰۹]

دوسری جگہ فرمایا گیا:

وَلَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ يَمُدُّهٗ مِنْ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ

''اور اگر زمین میں جتنے درخت ہیں سب قلم ہو جائیں اور سمندر سیاہی اس کے بعد اور سات سمندر سیاہی بن جائیں اس کی مدد کریں تو اللہ کے کلمات ختم نہ ہوں گے''۔ [لقمٰن : ۲۷]

یہاں ایک پوشیدہ راز اور ایک عجیب اشارہ ہے اس شخص کے لیے جو اسے سمجھ سکے اور ان کلمات کی تہ تک پہنچ سکے۔ اگر یہ علوم (علومِ الٰہیہ) صرف غور و فکر کے نتیجے میں حاصل ہوتے تو انسان تھوڑی سی مدت میں ان پر دسترس حاصل کر لیتا۔ مگر یہ تو موارِدِ ربانی ہیں جو مسلسل بندے کے دل پر نازل ہوتے ہیں۔ یہ عالم غیب سے پاکیزہ اور روحانی لوگوں پر اس کی خصوصی رحمت سے نازل ہوتے ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ازلی وہاب اور دائمی فیاض ہے محل یعنی دل بھی ازل سے قبولیت کی صلاحیت سے بہرہ ور ہے خواہ وہ جہالت کو قبول کرے خواہ علم کو اگر انسان مستعد اور تیار ہے اور اپنے آئینۂ دل کو صیقل کر کے چمکا لے تو اسے ہمیشہ

خصوصی عطا و بخشش کی نعمت ملتی رہتی ہے اور اسے ایک لمحے میں وہ علوم حاصل ہوتے ہیں جو وہ عام حالات میں زمانوں تک حاصل نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے معقولات کا فلک فراخ اور محسوسات کا فلک تنگ ہے' جس سمندر کا کوئی کنارہ ہی نہ ہو اس کی غایت اور نہایت کیونکر ممکن ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو حکم فرما کر اس کی وضاحت کر دی ہے۔ فرمایا:

وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا ۞

''اور عرض کرو کہ اے میرے رب مجھے علم زیادہ دے''۔ [طٰہٰ : ۱۱۴]

علم میں زیادتی کا مفہوم:

علم کی زیادتی سے مراد یہاں وہ علم ہے جس کا تعلق ذاتِ الٰہی سے ہے تا کہ کثرت میں توحید کی زیادہ سے زیادہ معرفت ہو' اور اللہ تعالیٰ کی تعریف وتحمید میں زیادہ دلچسپی ہو اور آپ کے حمد وثناء کرنے کی وجہ سے فضلِ خداوندی لاتعداد اور بے انتہا انداز میں نازل ہو' اسی لیے نبی ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے علم میں زیادتی طلب کی' اور آپ علوم واسرار کی بلندیوں پر پہنچے جہاں کسی کے پہنچنے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے کہ آنحضور ﷺ کو صرف توحیدِ الٰہی کے بارے میں زیادہ علم طلب کرنے کا حکم دیا گیا اور کسی معاملے میں نہیں۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے۔

جب آپ طعام تناول فرماتے تو یہ دعا کرتے:

اَللّٰھُمَّ بَارِکْ لَنَافِیْہِ وَاَطْعِمْنَا خَیْرًا مِّنْہُ

''اے اللہ ہمارے کھانے میں برکت دے اور ہمیں اس سے بہتر طعام عنایت فرما''۔

اور جس وقت آپ دودھ نوش فرماتے تو ارشاد فرماتے:

اَللّٰھُمَّ بَارِکْ لَنَافِیْہِ وَزِدْنَا مِنْہُ

''اے اللہ ہمیں اس میں برکت دے اور اس سے زیادہ عطا کر''۔

اس لیے کہ آپ زیادہ طلب کرنے پر مامور تھے۔ جب آپ دودھ کو دیکھتے تو آپ کو وہ دودھ یاد آجاتا جو آپ نے شبِ معراج نوش فرمایا تھا' اور جبرئیل نے آپ سے عرض کیا تھا ''آپ نے بجا طور پر فطرتِ الٰہیہ کو اختیار کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کی امت کو اسی فطرت پر قائم و دائم رکھے''۔

فطرت:

فطرت سے مراد علم توحید ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے ساری مخلوق کو پیدا فرمایا ہے جس وقت انہیں ان کی پشتوں سے نکال کر گواہی دلائی اور کہا:

اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ

قَالُوْا بَلٰی

تو انہوں نے سب سے پہلے ربوبیت کا مشاہدہ کیا اور ربوبیت کی گواہی دی۔

اسی بنا پر جب آنحضور ﷺ نے خواب میں دودھ نوش فرمایا اور بچت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا تو آپ نے اس کی تاویل فرمائی' پوچھا گیا یا رسول اللہ آپ نے دودھ کی کیا تاویل فرمائی ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا ''علم''۔

اگر علم اور دودھ کے درمیان حقیقتِ مناسبہ و جامعہ نہ ہوتی تو عالم خیال میں علم دودھ کی شکل میں ظاہر نہ ہوتا جو یہ حقیقت پہچان لے گا وہ اس راز کو سمجھ جائے گا اور جس نے نہ جانا وہ محروم رہ جائے گا۔

جو شخص اپنے نفس سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ سے علم حاصل کرتا ہے اس کا کلام کس طرح ختم ہوسکتا ہے پس بہت فرق ہے اس کے درمیان جو کہتا مجھ سے حدیث بیان کی فلاں نے اللہ اس پر رحم کرے اسے حدیث بیان کی فلاں نے اللہ اس پر رحم کرے اور اس کے درمیان جو کہتا ہے مجھے میرے دل نے میرے رب کی طرف سے بیان کیا ہر چند یہ دوسرا مرتبہ بہت بڑا ہے تاہم اس میں اور اس شخص میں بھی زمین و آسمان کا فرق ہے جو کہتا ہے مجھ سے میرے پروردگار نے خود بیان کیا''۔

اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلے کے نزدیک اعتقادی رب ہے جب کہ دوسرے کے نزدیک ربّ غیر مقید ہے جو پہلا واسطے سے بیان کر رہا ہے جب کہ دوسرا بلا واسطہ' یہ وہ علم ہے جو دل کو مشاہدۂ ذات کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اور اس سے انسان کے سِرّ' روح اور نفس پر فیضان کا نزول ہوتا ہے۔

پس جس شخص کا مشرب اور منزل یہ ہو اس کے طریقے اور مسلک کی شناخت کس طرح ہوسکتی ہے تم جب تک اللہ کو نہ پہچان لو اسے ہرگز نہیں پہچان سکتے اور اللہ تعالیٰ کو تمام وجوہ سے پہچانا نہیں جا سکتا لہٰذا ایسے عارف کو بھی نہیں پہچانا جا سکتا' یہ عقل کے بس میں ہی نہیں کہ وہ یہ جان سکے کہ یہ شخص کہاں ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کی تگ و تاز کا میدان یہ کائنات ہے اور یہ شخص تو کائنات

سے آزاد ہے۔

ظَهَرْتَ لِمَنْ اَبْقَيْتَ بَعْدَ فَنَائِهٖ
فَكَانَ بِلَا كَوْنٍ لِاَنَّكَ كُنْتَهٗ

''تیرا ظہور اس پر ہوا ہے جسے تو نے فنا کے بعد باقی رکھا ہے وہ کون (کائنات) کے بغیر تھا اس لیے کہ تو ہی وہ تھا''۔

حروفِ معجمہ کی فصول :

میں موضوع کی طرف آتا ہوں اور کہتا ہوں کہ حروفِ معجمہ کی فصلیں پانچ سو سے بھی زیادہ ہیں پھر ہر فصل میں بے شمار مراتب ہیں۔ چنانچہ ہم نے ان کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور انشاء اللہ اپنی کتاب ''المبادی والغایات'' میں اس کا مکمل بیان کریں گے البتہ ان کے مراتب کے عنوان مقرر کرنے کے بعد جو ہماری اس کتاب کے مناسب ہے ہم اس میں ضروری چیزوں کا اس کتاب میں ذکر کرتے ہیں، بعض دفعہ ہم بعض چیزوں پر گفتگو کریں گے اور پھر ایک حرف کا ذکر کریں گے۔ یہاں تک تمام حروف کی پوری تفصیل آ جائے گی اس کے بعد ان سے متعلق لطیف اشارات اور گہرے اسرار کا بیان ہوگا، جن کا تعلق لام بالالف اور اس کے لزوم سے ہے اور پھر ہم اس کی وضاحت کریں گے کہ ان دونوں کے مابین عشقِ روحانی کا خصوصی تعلق کیا ہے اور اس کا سبب کیا ہے؟ کہ وہ کتابت اور تحریر کی صورت میں نمودار ہوا بلاشبہ لام بالالف کے باہمی ربط میں ایک راز ہے جو اس پر منکشف ہوتا ہے جو الف کو اس کے خواب سے قائم کرے اور لام کو اس کی گرہ سے کھولے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو اچھے اعمال کی رہنمائی فرمائے اور ہمارے اعمال قبول فرمائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الجز الخامس (پ ۵)

حروف کے بعض مراتب

حروف مخاطب ومکلّف ہیں اوران میں رسول ہیں:

اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو توفیق ارزانی کرے! حروف اُمتوں میں سے ایک امت ہیں وہ مخاطب بھی ہیں اور مکلّف بھی اور اُن میں انہی کی جنس سے رسول ہیں اوران کی حیثیت کے مطابق ان کے نام مقرر ہیں البتہ اسے ہمارے طریقے والے یعنی اہلِ کشف کے بغیر کوئی نہیں پہچانتا' حروف کا عالم فصاحتِ زبان اور وضاحت بیان کے اعتبار سے سب سے زیادہ فصیح اور سب سے زیادہ واضح ہے۔حروف کا عالم عالم معروف کی طرح کئی اقسام پر مشتمل ہے۔

عالم جبروت:

شیخ ابو طالب مکی کے نزدیک اُن میں سے ایک عالم جبروت ہے ہم

اسے عالمِ عظمت کا نام دیتے ہیں وہ ھاء اور ھمزہ ہیں۔

عالمِ اعلیٰ:

حروف کا ایک عالَم عالَمِ اعلیٰ (عالمِ بالا) عالمِ ملکوت ہے اور وہ حا 'خا' عین اور غین ہے۔

عالمِ وسط:

ان میں سے ایک عالمِ وسط ہے اور یہ ہمارے اور ہمارے اکثر دوستوں کے نزدیک عالمِ جبروت ہے اور یہ تا' ثا' جیم' دال' ذال' را' زا 'ظا 'کاف' نون 'صاد' ضاد 'قاف 'س 'ش 'یائے صحیحہ ہے۔

عالمِ اسفل:

انہی میں سے ایک عالمِ اسفل (جہان زیریں)۔ ہے اور یہ عالمِ ملک و شہادت ہے اور یہ با ' میم اور واؤ صحیحہ ہے۔

عالمِ ممتزج:

عالمِ حروف میں سے ایک عالمِ ممتزج ہے جو عالمِ جبروت وسط اور عالم ملکوت سے مل کر بنا ہے اور یہ کاف اور قاف ہے اس امتزاج اور ملانے سے مراد مرتبے کا امتزاج اور ملانا ہے۔ صفتِ روحانیہ میں طاء 'ظاء 'صاد اور ضاد ان سے ملتے ہیں۔

عالمِ امتزاج:

ان میں سے ایک عالمِ امتزاج ہے یہ جبروتِ اعظم اور عالمِ ملکوت کے درمیان آمیزش سے نکلتا ہے اور یہ حائے مہملہ ہے۔

عالمِ مشابہ :

ان میں سے ایک عالم ہمارے عالم سے مشابہ ہے وہ دخول وخروج میں ہم سے علیحدہ ہے اور یہ الف 'یا' اور واؤ معتلہ ہیں۔

حروف کے رسول ہیں:

یہ سب حروف کے عالَم (جہان) ہیں اور ہر عالم میں ان کی جنس سے ایک رسول ہے اور ایک شریعت ہے جس کی وہ پابندی کرتے ہیں۔ ان کے ہاں لطائف بھی ہیں اور کثافتیں بھی اُن پر امرِ خداوندی کا خطاب نازل ہوتا ہے جب کہ ان کے لیے نہی نہیں ہے ان کے اندر 'عام' خاص' خاص الخاص اور خاص الخاص کے خصوصی خلاصے' کے مراتب ہیں۔

حروف میں سے عام 'جیم' ضاد' ضاد' خا' دال' غین اور شین ہیں۔

حروف میں سے خاص الخاص یہ ہیں: الف' یا. با' سین' کاف' طاء' قاف' تا' واؤ' صاد' حاء' نون' لام' غین۔ ان میں اخص الخواص' باء ہے۔

حروفِ خاص میں ایک اور درجہ :

حروف میں سے بعض خاص وہ ہیں جو عام سے ایک درجہ اوپر ہیں اور قرآن مجید کی سورتوں کے ابتدائی حروف (مقطّعات) ہیں۔ مثلاً الٓمٓ' الٓمٓصٓ' یہ چودہ حروف ہیں جو یہ ہیں:

الف' لام' میم' صاد' را' کاف' ھا' یا' عین' طاء' سین' حاء' قاف' نون'

بعض حروف خاص الخاص کے خلاصے کا خصوصی عکس ہیں وہ یہ ہیں:

نون، میم، را، یا، دال، ذا، الف، طاء، یا، وائو، ھا، ظا، ثا، لام، فا، سین.

حروف کا عالَم مرسل:

ایک عالم حروف کا عالم مرسل ہے اور وہ جیم، حاء، خاء، اور کاف ہیں۔

ایک عالم ایسا ہے جس کا ایک طرف تعلق اللہ کے ساتھ اور دوسری طرف مخلوق کے ساتھ ہے اور وہ یہ حروف ہیں۔

الف، دال، ذال، را، زا، واؤ، اور یہ حروف کروبیین میں عالم تقدیس ہے۔

غلبۂ اوصافِ حق کا عالم:

حروف کا ایک عالم وہ ہے جس میں صاحبانِ انوار کے نزدیک اوصاف حق کا تخلّق غالب ہے اور وہ یہ حروف ہیں، تا، ثا، حا، ذال، زا، ظائے معجمہ، نون، ضادِ معجمہ، غین معجمہ، قاف، سین معجمہ اور فاء۔

ان میں سے ایک وہ عالم ہے جس پر تحقق غالب ہے اور وہ اہل سرار کے نزدیک فاء اور جیم ہیں۔ حروف کا ایک عالم وہ ہے جو مقام اتحاد کی منزل ہے اور وہ الف، حاء، دال، را، طائے خشک، کاف، لام، میم، صاد خشک اور عین اور سین خشک، ھا اور واؤ۔ مگر میں کہتا ہوں کہ یہ دو مقامات یعنی بلند اور بلند تر اتحاد میں ہیں۔ مقام بلند الف، کاف، میم، عین اور سین ہے اور بلند تر مقام باقی حروف ہیں۔ حروف کا ایک عالم مختلف طبائع کے امتزاج پر مبنی ہے اور وہ بالخصوص جیم، حا، یا، لام، فا، قاف، خاء، ظاء ہے۔

دنیائے حروف کی چار اجناس:

حروف کے عوالم کی چار جنسیں ہیں۔ ایک جنس مفرد ہے اور وہ الف، کاف، لام، میم، ھا، نون، اور واؤ ہے۔

ایک جنس ثنائی ہے یہ دال اور ذال ہے۔

ایک جنس ثلاثی ہے، یہ جیم، حا، اور خا ہے۔

ایک جنس رباعی ہے یہ با، تا، ثا، اور وہ یا جو کلمہ کے درمیان ہوتی ہے اور نون بھی اس میں شامل ہے۔ اگر تم ان کا اعتبار نہ کرو تو با، تا، اور ثا، ثلاثی کی جنس سے ہوتے ہیں اس طرح رباعی ساقط ہو جاتی ہے۔

ہر چیز اللہ کی تسبیح حسی طور پر کرتی ہے:

ہم نے عالمِ حروف کی یہ ساری سرگزشت تم سے اس لیے بیان کی تا کہ تم اپنے آپ کو ان باتوں میں مشغول کرو۔ جو تمہارے لیے عالم کے پردے اٹھا دیں اور حقائق پر اطلاع و آگہی کا موجب بنیں، اور اس طرح تم اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تصدیق کرلو۔

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ

''اور کوئی چیز نہیں جو اس کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح نہ کرتی ہو لیکن تم اُن کی تسبیح نہیں سمجھتے''۔ [بنی اسرائیل : ۴۴]

اگر ہر چیز کے تسبیح پڑھنے سے مراد یہ ہوتا کہ وہ زبانِ حال سے تسبیح پڑھتی ہیں جیسا کہ بعض عقلی انداز میں سوچنے والے علماء کا خیال ہے تو وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ (لیکن تم اُن کی تسبیح نہیں سمجھتے) [الاسراء : ۴۴] بے فائدہ ہوتا ہے

ہم نے جو یہ کہا ہے کہ اپنے آپ کو ایسی باتوں میں مصروف کرو' یہ اس بناء پر ہے کہ میں ان باتوں کی حقیقت کو پا کر ان سے واقف ہوا ہوں۔

میں نے پہلے ذکر کیا ہے کہ میں حروف کے بعض اسرار پر گفتگو کروں گا' یہ وہی موضوع ہے۔ میں نے جب حروف کے عالم میں نظر کی تو مجھے احساس ہوا کہ اس موضوع پر اس سے زیادہ گفتگو ممکن نہیں ہے۔ اس میں میں نے ایک خصوصی عالم پایا ہے اور وہ قرآن مجید کی مجہولہ سورتوں کے ابتدائی حروفِ کا عالم ہے مثلاً الٓمٓ سورۃ بقرہ کے ابتدائی حروف یا سورۃ یونس اور اس طرح کی سورتوں کے ابتدائی حروف الٓمٓصٓ اور الٓرٰ۔

اب ہم قرآن مجید کی ابتدائی سورہ بقرہ کے مبہم حروف کے بارے میں بطریق اسرار مختصر سی گفتگو کرتے ہیں اور شاید ان کے ساتھ میں اُن آیات کو بھی شامل کر دوں جو اس کے بعد آتی ہیں اگرچہ ان کا تعلق اس باب سے نہ ہو اور یہ میں نے اپنے پروردگار کے حکم سے کیا ہے جس کے ساتھ میں نے عہد کیا ہے کہ میں اس کی اجازت کے بغیر کلام نہیں کروں گا' جیسے کہ میں اس موقف پر قائم ہوں گا جس پر وہ مجھے قائم کر دے گا۔

من نمی گویم یارمی گوید بگو:

میری یہ اور دوسری تمام تالیفات عام دوسری تالیفات کی طرح نہیں ہیں اور نہ ہم دوسرے مولفین کے طرز اور طریقے پر چلتے ہیں اس کے لیے ہر مولف اپنی تالیف کے سلسلے میں بااختیار ہوتا ہے چاہے وہ اس اختیار کے سلسلے میں مجبور ہی ہو۔ یا وہ خاص طور پر اس علم کے دائرے میں رہتا ہے جسے وہ پھیلانا

چاہتا ہے۔ چنانچہ وہ بعض چیزیں روک لیتا ہے اور بعض بیان کرتا ہے یا جہاں تک اس کے علم کی رسائی ہوتی ہے وہ لوگوں کے سامنے بیان کرتا ہے۔ چنانچہ جس مسئلے کی کھوج میں وہ ہوتا ہے وہ اس پر سوار رہتا ہے تاکہ اس کی حقیقت کھل جائے۔

اپنی تالیفات کے سلسلے میں ہماری کیفیت یہ نہیں ہے اور نہ ہم اس طرح ہیں بلکہ صورتِ حال یہ ہے کہ ہمارے دل حضرت الٰہیہ کے دروازے پر معتکف اور درِ حقائق کے کھلنے کے منتظر رہتے ہیں ہمارے دل کاسۂ گدائی پھیلائے ہر علم سے خالی ہوتے ہیں اگر اس منزل میں اُن سے کوئی بات پوچھی جائے تو وہ اپنے احساس کے فنا ہو جانے کی وجہ سے کچھ نہیں سن پاتے' جونہی پردۂ غیب کے پیچھے سے حکم ظاہر ہوتا ہے وہ اُس کے بجالانے کے لیے دوڑ پڑتے ہیں اور جو کچھ اُس حکم میں ان پر ظاہر ہوتا ہے وہ اسے پالیتے ہیں۔

بعض اوقات ان پر وہ چیز القاء ہوتی ہے جو عرف' سوچ وفکر' ظاہری علم اور علماء کے نزدیک ظاہری مناسبت کے اعتبار سے پچھلے کلام کی جنس سے نہیں ہوتی مگر اسے سوائے اہلِ کشف کے اور کوئی سمجھ نہیں سکتا۔ بلکہ ہمارے نزدیک ایک اور بات اس سے بھی عجیب وغریب ہے اور وہ کہ اس قلب میں بعض اوقات تعمیل کے لیے ایسی چیز کا القاء ہوتا ہے جسے وہ اس وقت نہیں جانتا مگر یہ کسی ایسی حکمتِ الٰہیہ کی بنا پر ہوتا ہے جو مخلوق کی نظر سے مخفی ہوتی ہے۔

پس جو شخص القائے ربانی سے تالیف کرتا ہے وہ علم کے اس عنوان میں مقید نہیں رہ سکتا جس کے بارے میں اس نے گفتگو شروع کی ہے۔ القائے الٰہی کی وجہ سے ان کے علاوہ وہ اس میں ایسی چیزیں بھی درج کر دیتا ہے جو عام

سننے والے کی جانی پہچانی ہوتی ہیں مگر ہمارے نزدیک ان باتوں کا تعلق بعینہ اسی موضوع سے ہوتا ہے۔ مگر اسے ہمارے علاوہ کوئی نہیں جانتا جیسے کبوتر اور کوا لنگڑا ہونے کی وجہ سے اکٹھے ہو کر آپس میں مانوس ہو جائیں۔ اس کے بعد میں جن باتوں کا ذکر کروں گا ان کے جمع کرنے کا مجھے اذن دیا گیا ہے لہٰذا ان کا بیان کرنا ضروری ہے۔

الٓمٓ کے اسرار

اب ان خاص الفاظ کے اسرار کا ذکر کیا جاتا ہے جن کے معانی مبہم ہیں یہ ذکر اُن کے عدد کے تکرار اور بغیر عدد کے تکرار کے ساتھ ہوگا۔ نیز سورتوں میں ان کے جملوں کی صورت میں اور اکیلے مثلاً ''صٓ''، ''قٓ''، ''نٓ'' ان کے تثنیہ مثلاً ''طٰسٓ''، ''طٰہٰ'' اور ان جیسی دوسری صورتوں کا بیان ہوگا۔ اسی طرح تین سے زیادہ حروف یہاں تک کہ پانچ حروف متصلہ یا منفصلہ ہو جائیں اور زیادہ نہ ہوں' نیز اس بات کی وضاحت کی جائے گی کہ کیوں بعض حروف ملائے جاتے ہیں اور بعض قطع ہو جاتے ہیں اس کے علاوہ اس راز سے بھی پردہ اٹھایا جائے گا کہ سورتیں سین سے کیوں مقرر ہوئی ہیں صاد سے کیوں نہیں ہوئیں اور اس کی کیا وجہ ہے کہ علمائے ظاہر اور صاحبانِ کشف سے ان حروف کے معانی مخفی رہے ہیں یہ اور اس کے علاوہ دوسری باتیں ہم نے تفصیل سے اپنی کتاب ''الجمع والتفصیل فی معرفة معانی التنزیل'' میں ذکر کی ہیں۔

پس ہم برکت خداوندی سے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں' اللہ

تعالیٰ حق ارشاد فرماتا ہے اور راہِ راست کی طرف راہنمائی کرتا ہے۔

سورت سے مراد کیا ہے؟

واضح رہے کہ قرآن مجید کی بعض سورتوں کے وہ حروف جن کے معانی پوشیدہ ہیں انہیں سوائے اہلِ حقیقت کے کوئی نہیں جانتا۔ پھر شارع کا قرآن مجید کی سورتوں کو سین سے مقرر کرنا شرعی حکم کی بنا پر ہے۔ ظاہری طور پر سور سے مراد دیوار (کوٹ) ہے یعنی وہ دیوار جس کے اندر عذاب ہے اس دیوار اور کوٹ کی وجہ سے عذاب میں لاعلمی اور بے خبری ہے اور باطنی طور پر سورت صاد کے ساتھ ہے اور یہ مقامِ رحمت ہے اور اس میں سوائے حقائق رحمت کے علم کے اور کچھ نہیں ہے اور وہ توحید ہے۔

مقامِ رحمت:

اللہ تعالیٰ نے مقامِ رحمت کو انتیس سورتیں بنایا ہے اور یہ صورت کا کمال ہے۔

وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ

''اور ہم نے چاند کی منزلوں کا اندازہ مقرر کیا''۔ [یٰس : ۳۹]

انتیسواں وہ قطب ہے جس کے ساتھ فلک کا قوام ہے اور وہ اس کے وجود کا سبب ہے اور وہ سورۃ آل عمران' الٓمّٓ ۞ اللّٰہُ ہے۔ اگر وہ قطب نہ ہوتا تو فلک کی اٹھائیس منزلیں نہ ہوتیں۔

اور یہ تمام حروف کی تکرار کے ساتھ اٹھتر حروف ہیں آٹھ ''بضع'' (چند) کی حقیقت ہے۔ آنحضور ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے۔

الایمان بضع وسبعون

''ایمان کے ستر اور کچھ اجزاء ہیں''۔

اور یہ حروف اٹھتر (۷۸) حروف ہیں' لہٰذا ایک بندے کے ایمان کے اسرار اس وقت تک کامل نہیں ہوتے جب تک ان حروف کے حقائق کو ان کی سورتوں میں نہ جان لے۔

بضع کا مفہوم:

اگر یوں یہاں اعتراض کیا جائے کہ ''بضع'' (چند) تو ایک ایسا مجہول المعنی لفظ ہے جس کا اطلاق ایک سے نو تک پر کیا جاتا ہے تو آپ نے اس کو آٹھ کیسے فرض کر لیا؟ اس کے جواب میں اگر آپ چاہیں تو آپ کو کشف کے اس ذریعے سے بتا دوں جس سے میں حقیقت تک پہنچا ہوں اور یہ وہ راستہ ہے جس کو میں نے ہمیشہ اختیار کیا ہے اور اپنے تمام علوم میں اسی سے استناد کیا ہے۔ اگر تم چاہو تو میں اعداد کے باب سے تھوڑا سا بیان کروں۔ اگرچہ اُس بارے میں جو کچھ ہم بیان کر رہے ہیں اس سے متعلق ابوالحکم عبدالسلام بن برجان نے اپنی کتاب میں کچھ بھی نہیں کہا اللہ تعالیٰ اُن پر رحمت کرے' انہوں نے علم فلک کے حوالے سے کچھ بات کی ہے اور یوں انہوں نے اپنے کشف پر پردہ ڈال دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے ۵۸۳ھ میں بیت المقدس کے فتح ہونے کا یقین کے ساتھ اظہار کیا ہے۔

اسی طرح اگر ہم چاہیں تو ساری بات کھول دیں اور اگر چاہیں تو علم عدد کا حجاب بنا کر اس کے ذریعے گفتگو کریں۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں وہ ''بضع'' جو سورۃ روم میں آیا ہے وہ آٹھ ہیں۔ پھر آپ ''الٓمٓ'' کے حروف کے عدد چھوٹی جزم کے

ساتھ لے لو تو یہ بھی آٹھ بنتے ہیں ان آٹھ کو ''بضع'' والے آٹھ میں جمع کریں تو یہ سولہ بنتے ہیں' اساس کے الف کا ایک عدد اس میں سے نکال دیں تو باقی پندرہ بنتے ہیں اسے ذہن میں رکھو' پھر اسی عمل کے ساتھ جمل کبیر کی طرف رجوع کرو اور وہ جزم اب ''بضع'' کے آٹھ کو اکہتر کے ساتھ ضرب دو اور ان تمام کو سال شمار کرو تو پانچ سو اڑسٹھ (۵۶۸) نکلیں گے۔ اب اس میں وہ پندرہ جمع کرو جن کو ذہن میں رکھنے کی ہم نے تاکید کی تھی' تو یہ ملا کر پانچ سو تراسی (۵۸۳) ہوں گے اور یہی بیت المقدس کے فتح کا سال ہے۔ اُس شخص کی قرأت میں جو غُلِبَتِ الرُّوْمُ (غ اور ل کی زبر کے ساتھ) پڑھتا ہے سَیَغْلِبُوْنَ (یا پر پیش ل پر زبر) یہ پانچ سو تراسی (۵۸۳) کا سال ہے جس میں مسلمانوں نے کفار پر غلبہ حاصل کیا اور انہیں بیت المقدس پر فتح حاصل ہوئی۔ کشف کے اعتبار سے ہمارے لیے علم عدد میں عجیب اسرار ہیں اور یہ اسرار اس طریق پر ہیں جو علم عدد کی ساخت کا خاصہ ہیں اور جن سے حقائق الٰہیہ کھلتے ہیں اگر ہماری عمر نے وفا کی تو انشاء اللہ العزیز ہم عدد کی معرفت پر ایک علیحدہ کتاب لکھیں گے۔

اب ہم اپنے اس موضوع کی طرف واپس آتے ہیں جو زیر بحث ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ کوئی بندہ پوری طرح ان اسرار کو حاصل نہیں کر سکتا جو ایمان کی شاخوں میں شامل ہیں جب تک وہ حقائق کو سورتوں میں ان کے تکرار کے حساب کے مطابق نہ جان لے جیسا کہ اگر وہ انہیں بغیر تکرار کے جان لے۔ تو وہ حقیقت ایجاد کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی طرف آگاہی حاصل کر لیتا ہے۔

حروفِ مفرد و مبہم :

اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی صفاتِ ازلیہ کے اعتبار سے یگانہ ہے اس نے

قرآن مجید میں حروف مجہولہ کی شکل میں چودہ مفرد اور مبہم حروف بھیجے ہیں ان میں سے آٹھ حروف کو اس نے معرفتِ ذات اور ہماری سات صفات کے لیے مقرر فرمایا اور چار کو ہماری مخلوط طبائع جو خون' سوداء' صفراء اور بلغم پر مبنی ہیں' کے لیے مقرر کیا یہ بارہ ہو گئے اس فلک سے انسان کی حقیقت اتنی ہے اور دوسرے فلک سے انسان گیارہ' دس' نو' آٹھ' یہاں تک کہ دو فلک سے مرکب ہوتا ہے البتہ وہ کبھی بھی احدیت کی طرف حلول نہیں کرتا اس لیے کہ احدیت اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور وہ سوائے اُس کے اور کسی کے لیے نہیں ہو سکتی۔

پھر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حروفِ مجہولہ کا پہلا حرف خط میں الف اور لفظ میں ھمزہ مقرر کیا اور ان کا آخری حرف نون ٹھہرایا۔ الف وجود ذات کے لیے اس کے کمال کی طرف اشارہ ہے اس لیے کہ وہ حرکت کا محتاج نہیں ہے اور نون عالم کے لیے ہے اور وہ عالم ترکیب ہے اور یہ ہمارے لیے فلک سے نصف دائرہ ظاہری ہے اور دوسرا نصف وہ نون معقولہ ہے جس پر اگر حس ظاہر ہو اور عالمِ روح سے منتقل ہو تو وہ دائرۂ محیط بن جائے۔ مگر یہ نون روحانی مخفی کیا گیا جو کمال وجود کا ذریعہ تھا اور اس نقطے کو وجود پر دلالت کرنے والا ٹھہرایا گیا جو محسوس اور معلوم ہے۔

الف کامل ہے:

پس الف ہر اعتبار سے کامل ہے اور نون ناقص ہے۔ آفتاب کامل ہے اور ماہتاب ناقص ہے اس لیے کہ وہ محو ہونے کی منزل میں ہے اور اس کی روشنی کی صفت آفتاب سے عاریۃً لی گئی ہے۔ گویا چاند صرف امانت کا حامل ہے اور اس

کے وجود اور اثبات کا دارومدار اس کی محویت اور پوشیدگی میں ہے۔ تین تین کے لیے ہیں یہ تین راتیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ سے واصل قلب حضرت احدیت میں غروب ہوتا ہے اور تین راتیں وہ ہیں جن میں اللہ سے واصل قلب حضرتِ ربانیہ میں طلوع کرتا ہے اور اس کا درمیانی عرصہ قمر قلبِ خروج ورجوع میں قدم بقدم پھرتا رہتا ہے اور اس میں کبھی فرق نہیں پڑتا۔

مراتب حروف:

پھر اللہ تعالیٰ نے ان حروف کے کئی مراتب بنائے ہیں ان میں کچھ موصول ہیں کچھ مقطوع ہیں۔ اسی طرح ان میں سے بعض مفرد، بعض تثنیہ اور بعض جمع ہیں، اور اس نے آگاہ فرمادیا ہے کہ ہر وصل میں ایک قطع ہوتا ہے مگر ہر قطع میں وصل نہیں ہوتا ہر وصل ایک فصل پر دلالت کرتا ہے مگر ہر فصل کسی وصل پر دلالت نہیں کرتا۔

پس فصل اور وصل، جمع اور غیر جمع دونوں میں ہیں جب کہ فصل اکیلا عین فرق میں ہے۔

ان حروفِ مجہولہ میں سے جو مفرد ہیں وہ ازلی طور پر بندے کے فنائے اسم کی طرف اشارہ ہے۔ اور جو حروفِ (مجہولہ) دو ہیں وہ حال کے اعتبار سے بندے کے نشانِ عبودیت کی طرف اشارہ ہیں اور جہاں یہ حروف زیادہ (جمع) ہیں وہ اُن ابدی موارد کی طرف اشارہ ہیں جو ختم نہیں ہوتے پس افراد (حروفِ مفردہ) بحرِ ازلی کے لیے جمع بحر ابدی کے لیے اور دو برزخ محمدی کے لیے ہیں۔

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيٰنِ ۞ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيٰنِ ۞ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا

تُکَذِّبٰنِ ۞

''اس نے میٹھے اور کھاری دو سمندر بنائے کہ دونوں آپس میں بظاہر ملتے ہیں اس کے درمیان آڑ ہے وہ ایک دوسرے کی طرف نہیں بڑھ سکتے تو تم اپنے ربّ کی کن کن نعمتوں کو جھٹلاؤ گے''۔ [الرحمٰن : ۱۹تا۲۱]

تم اپنے رب کی کن کن نعمتوں کو جھٹلاؤ گے:

کیا تم اس بحر کو جھٹلاؤ گے جس کو اس نے اپنے ساتھ واصل کیا پھر ظاہری عالم سے اسے فنا کیا' یا اُس بحر کی تکذیب کرو گے جسے اس نے اپنے سے جدا کیا اور اس کا نام عالم کائنات رکھا' یا اُس برزخ کو جھٹلاؤ گے جس پر رحمان مستوی ہوا تو تم اپنے ربّ کی کن کن نعمتوں کو جھٹلاؤ گے؟ وہ بحرِ ازل سے موتی اور بحرِ ابد سے مرجان نکالتا ہے پس تم اپنے ربّ کی کن کن نعمتوں کو جھٹلاؤ گے اور اللہ تعالیٰ کی روحانی کشتیاں ہیں جو حقائق اسمائیہ سے بنائی گئی ہیں و بلند پہاڑوں کی طرح بحرِ ذاتی قُدس میں کھڑی ہیں تو تم اپنے رَبّ کی کون کون سی نعمتوں کو جھٹلاؤ گے۔

عالمِ علوی اس کی بلندی اور تقدیس کے بارے میں پوچھتا پھرتا ہے تو عالمِ سفلی اُس کے نزول اور صعود پر انگشت بدنداں ہے۔ ہر آن اس کی نئی شان ہے تو تم اپنے رب کی کن کن نعمتوں کو جھٹلاؤ گے۔ جو بھی زمین پر ہے سب کو فنا ہے' ہر چند اعیان فنا نہیں ہوں گے۔ مگر اللہ تعالیٰ سے نزدیکی اور قرب کا حاصل کرنے والوں کے لیے اس کی طرف کوچ اور سفر ہے پس تم اپنے رب کی کن کن نعمتوں کو جھٹلاؤ گے۔

سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ ۞

''ہم ابھی قصد فرماتے ہیں تمہارے لیے اے دو بھاری گروہ''۔

[الرحمٰن : ۳۱]

تو تم اپنے ربّ کی کن کن نعمتوں کو جھٹلاؤ گے۔

اسی طرح اگر قرآن مجید کو رہبر تسلیم کر لیا جائے تو نہ دو آپس میں اختلاف کریں نہ دو جھگڑنے والے پیدا ہوں نہ دو مینڈھے آپس میں سینگ لڑائیں اپنی نشانیوں پر غور کرو اپنی ذات سے باہر نہ نکلو اس کے اندر غور کرو اگر ایسا کرنا ضروری ہو تو اپنی صفات کی طرف آؤ' اگر عالم تمہاری نظر اور تدبیر سے سالم رہا تو درحقیقت وہ تمہارے دائرۂ تسخیر میں ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے عالم کو اسی لیے تو پیدا کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَسَخَّرَ لَكُمۡ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الۡاَرۡضِ جَمِيۡعًا مِّنۡهُ ط

''اور اس نے تمہارے کام میں لگا دیا جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمینوں میں سب کو اپنی طرف سے''۔ [الجاثیہ : ۱۳]

اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو اس چیز کی توفیق ارزانی فرمائے جس میں دنیا و آخرت میں ہماری اصلاح اور سعادت ہے بے شک وہ مالک اور صاحبِ کرم ہے۔

الٓمّٓ کے اسرار و نکات

الٓمّٓ میں الف توحید کی طرف اشارہ ہے جب کہ میم سے مراد وہ سلطنت

وحکومت ہے جسے فنا نہیں اور لام ان دونوں کے درمیان واسطہ ہے تا کہ دونوں کے درمیان رابطہ قائم رہے۔ اُس سطر کی طرف نگاہ کرو جس پر لام کا خط واقع ہوا ہے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ الف کا اصل اس کی طرف منتہی ہوتا ہے اور میم کی نشو ونما اسی سے شروع ہوتی ہے پھر لام ''احسنِ تقویم'' سے اترتا ہے وہ ایسی سطر ہے جو زمین کے نچلے حصے میں ہے اور میم کی باریکی پر جا کر ختم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ ۞ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَ ۞

''بے شک ہم نے انسان کو بہترین ساخت میں بنایا پھر ہم اسے پھیر لائے سب نیچوں سے زیادہ نیچے''۔ [التین : ۵]

اور الف کا سطر میں نازل ہونا سرورِ عالم ﷺ کے اس قول مبارک کی طرح ہے:

یَنْزِلُ رَبُّنَا اِلَی السَّمَاءِ الدُّنْیَا

''ہمارا ربّ آسمانِ دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے''۔

اور یہ پہلا عالمِ ترکیب ہے اس لیے کہ وہ آدم علیہ السلام کا آسمان ہے اور فلکِ ناز اس سے متصل ہے اسی لیے الف پہلی سطر میں نازل ہوا وہ مقامِ احدیت سے ایجادِ مخلوق کی طرف ایسا تنزیہ اور تقدیس کا نزول ہے جس میں تشبیہ وتمثیل کا کوئی گزر نہیں' لام واسطہ اور خالق ومخلوق کا قائم مقام ہے یہ قدرت کا ایک ایسا راز ہے جس سے عالم وجود میں آیا ہے۔ الف نزول میں سطر اول سے مشابہ ہے۔

چونکہ لام' مخلوق اور خالق سے ملا ہوا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ اپنی ذات پر قدرت کے ساتھ موصوف نہیں ہوتا وہ اپنی مخلوق پر قادر ہے پس قدرت کا رخ

مخلوق کی طرف مصروف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خالق کے لیے قدرت کا وصف مخلوق کے بغیر ثبوت کے تعلق میں نہیں آتا۔ چنانچہ عالمِ علوی ہو یا عالمِ سفلی مخلوق کے ساتھ قدرت کا متعلق ہونا ضروری ہے۔

ہر گاہ کہ لام کی حقیقت سطر تک پہنچنے سے پوری نہیں ہوتی پس اس حالت میں لام اور الف ایک ہی مرتبہ میں آ جاتے ہیں۔ پس اپنی حقیقت کے ساتھ سطر نیچے یا اوپر نازل ہونا طلب کیا جیسا کہ میم نازل ہوا تو الف ایجاد میم کی طرف نازل ہوا مگر وہ میم کی صورت پر متمکن نہیں ہوا۔ پس اس سے میم کے بغیر کبھی کچھ پیدا نہیں ہوتا۔ لام نصف دائرے کی شکل میں نازل ہوا یہاں تک کہ سطر تک پہنچا مگر اس جہت کے ساتھ جس سے نازل ہوا تھا۔ چنانچہ فلک محسوس کا نصف فلک معقول کا طالب ہوا اور ان دونوں سے ایک گردش کرنے والا فلک پیدا ہوا۔

تمام عالم کی تمام قسمیں اول سے آخر تک چھ دنوں میں پیدا کی گئیں یہ اتوار سے جمعہ کے آخر تک وجود میں آئیں، سنیچر کا دن ایک حال سے دوسرے حال اور ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل ہونے کے لیے رکھا گیا۔ استحالات کو ایک کون سے دوسرے کون تک سنیچر کے دن میں اسی حال پر باقی رکھا گیا اس میں نہ کوئی تبدیلی ہوئی اور نہ کوئی چیز اپنی جگہ سے زائل ہوئی اس لیے اس پر سرد اور خشک دن حکمران ہے اور وہ کواکب زحل سے ہے۔

پس الٓمٓ اکیلا فلکِ محیط رہ گیا جو اس کے ساتھ دائرے میں آ گیا اسے ذات صفات، افعال اور مفعولات کا علم ہو گیا اور جس نے الٓمٓ کو اس حقیقت اور

کشف کے ساتھ پڑھا وہ سب کے ساتھ سب کے لیے سب سمیت حاضر ہو گیا۔ اس وقت کوئی ایسی چیز باقی نہیں ہوتی جس کا وہ مشاہدہ نہ کر رہا ہو۔ جو چیز جانی جاسکتی ہے اور جو نہیں جانی سکتی وہ سب اس کے دائرۂ علم میں آ جاتی ہیں۔

الف کا حرکات سے آزاد ہونا:

الف کا اپنی حرکات کے وجود سے مُنزّہ ہونا اس کی بات کو دلالت ہے کہ صفات بغیر افعال کے نہیں سمجھی جاسکتیں، جیسا کہ سرورِ عالم ﷺ کا ارشاد ہے:

كَانَ اللهُ وَلاَ شَيْءٌ مَعَه، وَهُوَ عَلٰى مَا عَلَيْهِ كَانَ

''اللہ تعالیٰ موجود تھا اس کے ساتھ کوئی اور چیز نہ تھی اور وہ اب بھی اسی صفت پر ہے جس پر تھا۔''

ہم نے بات کا رخ اس طرف پھیر دیا ہے جو سمجھ میں آ سکے نہ کہ اس کی ذات پاک کی طرف، اس لیے کہ اضافت مضاف اور مضاف الیہ کے بغیر سمجھی نہیں جاسکتی۔ باپ ہونا باپ اور بیٹے کے تصور کے بغیر سمجھا نہیں جا سکتا، اسی طرح مالک، خالق، الباری، المصور، اور دوسرے تمام اسماء اپنی حقیقتوں کے اعتبار سے عالم کا تقاضا کرتے ہیں۔

الٓمٓ کے حروف میں اضافت پر تنبیہ کا مقام اتصال کے لام میں ہے جو میم کی صفت اور اس کا اثر اور عمل ہے۔

الف ذاتِ واحدہ ہے:

اس کے ساتھ حروف میں سے کسی کا اتصال درست نہیں ہے جب الف خط میں اول واقع ہو تو یہ وہ صراطِ مستقیم ہے جس کا نفس نے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ

الْمُسْتَقِيْمَ کے ذریعے سوال کیا۔ یہ تنزیہ اور توحید کا راستہ ہے' جب اس کے ربّ نے اس کی دعا پر آمین کہی یعنی قبول کر لی تو نفس کو سورہ فجر میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا اور اللہ تعالیٰ نے نفس کی دعا پر اس کی قبولیت کو منظور فرمایا۔ چنانچہ اس نے وَلَا الضَّآلِّيْنَ کے بعد الٓمّٓ سے الف کو ظاہر کیا اور آمین کو پوشیدہ رکھا اس لیے کہ آمین کا تعلق عالمِ ملکوت سے ہے۔

جس کی آمین غیب متحقق میں فرشتوں کی آمین کے موافق ہوتی ہے اسے عام فقہاء اخلاص' صوفیاء' حضور' محققین ہمت اور ہم اور ہماری طرح کے لوگ عنایت کا نام دیتے ہیں۔

چونکہ عالمِ ملکوت (غیب) اور عالمِ شہادت میں الف متحد ظاہر ہوا تھا۔ پس قدیم اور محدث میں فرق واقع ہوا۔ ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس پر غور کرو گے تو عجیب چیزیں سامنے آئیں گی اور جو بات ہمارے بیان کی تائید کرتی ہے وہ صفت کا وجود ہے یعنی الف کے بغیر لام اور میم میں مد کا وجود!

اگر کوئی صوفی اشکال پیش کرے کہ ہم تو الف کو مخطوطہ اور نطق کو الف کے بغیر ھمزہ کے ساتھ پاتے ہیں۔ تو الف کے ساتھ نطق کیوں نہیں ہو سکتی۔ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ بات بجائے خود ہماری بات کی تائید کرتی ہے اس لیے کہ الف حرکت کو قبول نہیں کرتا اور حرف مجہول ہوتا ہے جب تک اسے حرکت نہ دی جائے اور جب اسے حرکت دی جائے تو حرکت یعنی زبر' زیر' پیش کی بنا پر وہ حرف امتیاز اختیار کر لیتا ہے اور ذات جس صفت پر بھی ہے وہ کبھی معلوم نہیں کی جا سکتی پس الف جو حروف میں صفت پر دلالت کرتا ہے وہ عالمِ حروف میں خلیفہ ہے جیسے کہ

انسان عالم میں مجہول ہے جیسے کہ ذات حرکت کو قبول نہیں کرتی جب اس نے حرکت کو قبول نہ کیا تو کچھ باقی نہ رہا۔ سوائے اس کے کہ اسے سلبِ اوصاف کے اعتبار سے پہچانا جائے اور جب ساکن کے ساتھ بات کرنا ممکن نہیں تو اسمِ الف کے ساتھ بات کرتے ہیں نہ کہ الف کے ساتھ۔ ہم ھمزہ کے ساتھ فتح کی حرکت کی صورت میں بات کرتے ہیں۔ پس ھمزہ مبدع اول کے قائم مقام اور اس کی حرکت صفتِ علمیہ کے قائم مقام ہے اور اس کا محل ایجاد کاف اور نون کا اتّصال ہے.

اگر کہا جائے کہ لام میں جو الف ہے وہ اس کے ساتھ کلام میں شامل ہے جب کہا الف میں نطق (کلام، بولنا) نہیں ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تمہاری بات ٹھیک ہے۔ الف کے ساتھ نطق ممکن نہیں ہے بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ متحرک حرف ہو جس کا بَل اس کے ساتھ موصول ہو۔ ہم تو اس الف مقطوع کی بات کر رہے ہیں جو حرف کو پُر نہیں کرتا اور اس سے پہلے حرکت ہوتی ہے وہ نطق میں ظاہر نہیں ہوتا اور اگر اس الف کی طرح لکھا جائے جو مثلاً:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ یہ میم کے درمیان دو الف ہیں جو میم اور المومنون کے لام کے درمیان واقع ہیں۔ یہ لکھنے میں موجود مگر نطق (بولنے میں) نہیں آتے اور الف موصولہ جو حرف کے بعد واقع ہوتا ہے مثلاً لام، ھا، حا، اگر اس کا وجود نہ ہوتا تو ان حروف میں کسی کے لیے بھی مدّ نہ ہوتی۔ چنانچہ ان کی مدّیں اس استمداد کا راز ہیں جن کی وجہ سے محل حروف میں صفات کا وجود ظاہر ہوا ہے۔ لہٰذا مدّ بغیر وصل کے نہیں ہوتی اور جب کوئی حرف دوسرے اسم سے الف کے ساتھ

ملتا ہے تو الف وجود حرف موصول بہ کے ساتھ ممتد ہو جاتا ہے اور جب اس کے ساتھ ملنے والا حرف موجود ہوتا ہے تو وہ صفتِ رحمانیہ کا محتاج ہوتا ہے۔

الٓمٓ کے الف پر فتح (زبر) دی گئی۔ چنانچہ فتح پر اس سے شکر کی طلب ہوئی، کہا گیا کہ اس پر شکر کیسے؟ تو جواب دیا گیا کہ تم سامعین کو بتا دو کہ تمہارا وجود اور تمہاری صفت کا وجود اپنے آپ موجود نہ تھا۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم سے تھا۔ پس اپنی یاد کے وقت اسے بھی یاد کرو۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے تمہیں اس پر دلیل بنایا ہے اسی لیے اس نے فرمایا:

ان اللہ خلق آدم علی صورۃ الرحمٰن

''اللہ نے آدمؑ کو رحمٰن کی صفت پر پیدا کیا''۔

نفس نے اپنی موجودگی پر ثنا کی زبان کھولی اور کہا لام، یا، ھا، حا، طا اور جو چیز عبارت میں پوشیدہ تھی اسے اس نے بولنے میں ظاہر کیا، اس لیے کہ طٰہٰ، حٰمٓ، طٰسٓ میں میں بولا جانے والا الف رسم الخط میں دلالت کی وجہ سے پوشیدہ ہو گیا اور یہی فتح (زبر) وجود کے افتتاح کی صفت ہے۔

حروفِ علت پر مدّ کا راز:

اگر کہا جائے کہ ہم واؤ مضموم میں اس سے پہلے اور یائے مکسورہ میں مدّ کو ایسے ہی پاتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ ہاں واؤ مضموم میں اس کے ماقبل جو مد موجود ہے اس کی مثال ''نٓ والقلم'' ہے اور یائے مکسورہ سے پہلے جو مد ہے وہ طٰسٓ کی یا کی مثال ہے یا اس یا کی طرح ہے جو حٰمٓ سے پیدا ہوتی ہے اور یہ اس بناء پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو حرف علّت بنایا ہے اور ہر علّت اپنی

حقیقت میں معلول کا تقاضا کرتی ہے۔ جب یہ صورت ہے تو لازماً اِن دونوں کے درمیان کوئی راز ہے جس سے استمداد اور امداد حاصل ہوتی ہے اسی لیے علّت کو مدد دی گئی ہے۔

رسول ملائکہ:

یہی وجہ ہے کہ رسولِ فرشتہ کو وحی سپرد کی جاتی ہے اگر رسولِ فرشتہ اور جسے وحی بھیجی جارہی ہے کے درمیان کوئی نسبت نہ ہوتی تو وہ کوئی چیز قبول نہ کرتا مگر یہ نسبت اس سے مخفی ہوتی ہے جب اسے وحی حاصل ہوئی تو اس کا مقام واؤ تھا کیونکہ واؤ روحانی علوی ہے اور رفع بلندی (علو) عطا کرتا ہے۔ یہ واؤ حروفِ علّت کے باب سے ہے۔ چنانچہ ہم نے اس کی تعبیر رسول ملکی روحانی سے کی ہے وہ جبرئیل ہو یا کوئی اور فرشتہ۔

جب رسولِ بشری کو توحید اور شریعتوں کے اسرار عطا کیے گئے تو اسے استمداد اور امداد دی گئی تاکہ وہ عالم ترکیب کی امداد کر سکے' جب کہ استمداد کا راز مخفی رکھا گیا اسی لیے سرورِ عالم ﷺ کی زبانی کہلوایا گیا:

وَمَا اَدْرِیْ مَایُفْعَلُ بِیْ وَلاَ بِکُمْ ط

''اور میں (وحی الٰہی کے بغیر) نہیں جانتا کہ میرے اور تمہارے ساتھ کیا ہوگا''۔ [الاحقاف : ۹]

دوسری جگہ فرمایا گیا:

قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ

''ان کافروں سے کہہ دیجیے میں (الوہیت کا مدعی نہیں بلکہ معبود نہ ہونے

میں)تم جیسا ہی بشر ہوں''۔ [الکہف : ۱۱۰]

چونکہ رسول بشری اس سفلی عالم میں موجود تھے جو عالمِ جسم وترکیب ہے۔لہٰذا ہم نے اسے یائے مکسورہ معلولہ دی اور یا حروف خفض میں سے ہے۔

جب کہ رسول ملکی اور رسول بشری توحید اور شریعت اسرارِ الٰہیہ کا سبب اور علت ہیں تو انہیں استمداد کا راز بخشا گیا اس لیے ان دونوں یعنی واؤ اور یا کو مدّ دی گئی جو دونوں یعنی رسول ملکی اور رسول بشری پر دلالت کرتی ہیں۔

واؤ 'یا اور الف میں فرق:

واؤ 'یا اور الف کے درمیان فرق یہ ہے کہ واؤ اور یا کبھی کبھار اس مقام سے سلب کیے جاتے ہیں اور انہیں تمام حرکات سے متحرک بنایا جا سکتا ہے۔ مثلاً ''ووجدک''، ''تودی''، ''ولوالادبار''، ''یناؤن''، ''یغنیه'' ''انک میت'' اور بعض اوقات انہیں سکون سے ساکن کیا جاتا ہے۔مثلاً وماھو بمیت' یناؤن وغیرہ جب کہ الف کبھی متحرک نہیں ہوتا۔الف ماقبل ہمیشہ مفتوح ہوتا ہے۔ اس بناء پر الف اور واؤ ویا کے مابین کوئی نسبت اور برابری نہیں ہے۔

جب واؤ اور یا کو حرکت دی جاتی ہے تو یہ اُن کے مقام اور صفات کا تقاضا ہوتا ہے اور جب انہیں بلند صفت میں الف کے ساتھ ملحق کیا جاتا ہے تو یہ ان کی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے جس پر کسی حرکت کا دخل ہے اور نہ وہ اسے قبول کرتا ہے۔البتہ کیفیت صفت مقام اور اس حقیقت کی طرف سے ہوتی ہے جس میں واؤ اور یا نازل ہوئی ہیں۔

واضح رہے کہ الف کا مدلول قدیم ہے اور واؤ اور یا متحرک ہوں یا غیر

متحرک دونوں حادث ہیں۔

یہ بات ثابت ہوگئی تو جب بھی ہر الف واؤ اور یا لکھے جائیں گے یا زبان سے ادا کیے جائیں گے ایک دلیل ہے اور ہر دلیل محدث ہوتی ہے اور وہ محدث کا تقاضا کرتی ہے اور محدث کو لکھنے یا بولنے میں بند نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ ایک غیب ہے جو ظاہر ہو رہا ہے اسی طرح آپ کہتے ہیں "یسٓ" "نٓ" حرفِ علت کو آپ نطق (بولنے) میں پاتے ہیں اور یہی اس کا ظہور ہے جب کہ ہم اسے لکھنے میں نہیں پاتے اور یہ اس کا غیب ہے۔ چنانچہ یہ وجود خالق کے بارے میں حصولِ علم کا سبب ضرور ہے البتہ اس کی ذات کے بارے میں نہیں۔ لیس کمثلہ شیٔ اس کے وجود کے بارے میں ہے نہ کہ اس کی ذات کے بارے میں۔

اے اسرار و معارف کے طلب گار! واضح رہے کہ ہر وہ بات جو حصر (شمار یا احاطے میں آئے) میں داخل ہو وہ نو پیدا اور مخلوق ہے اور وہ تمہارا محل و مقام ہے۔ پس یہاں حق کو نہ داخل میں تلاش کرو اور نہ خارج میں اس لیے کہ دخول و خروج تو حدوث کی صفات ہیں لہٰذا کل کو کل میں دیکھو کل کو پالو گے عرش مجموع (یعنی چند چیزوں پر مشتمل) اور کرسی فرق سے ہے ؎

یا طالب الوجود الحق یدرکہ

ارجع لذاتک فیہ الحق فالتزم

"اے وجودِ حق کے طلب گار! تم اسے پالو گے اپنی ذات کی طرف دھیان دو حق وہیں ملے گا اسی پر عمل پیرا ہو جاؤ"۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ارْجِعُوْا وَرَآءَ كُمْ فَالْتَمِسُوْا نُوْرًا ط

''اپنے پیچھے لوٹو پھر وہاں کوئی نور تلاش کرو''۔ [الحدید : ۱۳]

اگر اہلِ دوزخ ناامید ہو کر واپس نہ لوٹتے تو وہ اس نور کو پا لیتے جب وہ امیدیں ختم کر کے واپس ہوئے تو ان کے درمیان دیوار کھینچ دی گئی اگر وہ پیچھے پکار کر آواز دینے والے کی اس ندا پر کان دھر لیتے کہ ارْجِعُوْا وَرَآءَ كُمْ (اپنے پیچھے کو پھر جاؤ) تو پکار اٹھتے تو ہی ہمارا مطلوب ہے' اس طرح وہ اپنی امید منقطع نہ کرتے۔ ان کا پھر جانا ان کے سامنے دیوار کھڑی ہو جانے کی وجہ سے ہوگا اب جہنم ظاہر ہو جائے گی۔

فَكُبْكِبُوْا فِيْهَا هُمْ وَالْغَاوٗنَ ۞

''پھر وہ اور سب گمراہ اس میں اوندھے گرا دیے جائیں گے''۔

[الشعراء : ۹۴]

اور اہلِ توحید باقی رہیں گے اہلِ جنت کو حضرتِ حق کی طرف سے خدمت گزاروں اور خوب صورت حوروں کی شکل میں نعمتیں عطا ہوں گی۔

وزیر بادشاہ کی صفات و احکام کا ذریعہ و محل ہوتا ہے البتہ وہ صفت بادشاہ کی خصوصیت ہوتی ہے اور اس میں وہ اکیلا ہوتا ہے یہ تدبیر اور انتظام کا ایسا راز ہے جن سے صفات کا واسطہ نہیں ہوتا۔ بادشاہ کی طرف سے اس کی صفت اور فعل سے جو کچھ صادر ہوتا ہے بادشاہ اسے اجمالاً جانتا ہے جب کہ وزیر پوری تفصیلات سے باخبر ہوتا ہے۔ ان کے درمیان یہی فرق ہے جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس پر غور کرو گے تو انشاء اللہ حق واضح ہو جائے گا۔

پس جب یہ بات ثابت اور واضح ہوگئی کہ الف کلمہ کی ذات، لام عین صفت کی ذات اور میم عین فعل ہے اور ان کا مخفی راز ان کا موجد (اللہ) ہے۔

الٓمّٓ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ کے اسرار و رموز

الٓمّٓ کے بعد ''ذٰلِکَ الْکِتٰبُ'' سے ایک موجود کی طرف اشارہ ہے بایں طور کہ اس میں بعُد ہے اور بُعد کا سبب کتاب کی طرف اشارہ کر کے بیان کیا گیا ہے اس میں فرق ہے اور یہ تفصیل طلب ہے۔ ذٰلِکَ میں حرف لام داخل کیا گیا ہے وہ اس مقام میں بُعد کی خبر دیتا ہے اور اہل اللہ کے نزدیک لام سے بُعد کے سر پر اشارہ ہے اس لیے کہ لام کا تعلق عالم وسطیٰ سے ہے اور وہ صفت کا محل ہے اس لیے کہ صفت کی وجہ سے ہی قدیم سے محدث کی تمیز ہو سکتی ہے اور تنہا خطاب کاف مفرد کے ساتھ خاص کیا گیا ہے تا کہ نو پیدا شدہ چیزوں کے درمیاں اشتراک واقع نہ ہو اس بارے میں ہم نے تسلی بخش بحث اللہ تعالیٰ کے فرمان ''اخلع نعلیک'' کے ضمن میں اپنی کتاب ''الجمع والتفصیل'' میں بیان کی ہے یعنی لام اور میم سے نکل آؤ تو الف باقی رہے گا جو صفات سے منزہ اور پاک ہے۔ پھر ذال کے درمیان جو کتاب ہے فرق ثانی کا محل حائل ہوا جس کے ساتھ الف کو جو محل جمع ہے ملا کر کتاب پڑھی جاتی ہے تا کہ کوئی شخص خطاب کا فرق دوسرے فرق سے نہ ملا دے اور اس طرح وہ کبھی بھی حقیقت تک رسائی حاصل نہ کر سکے۔ چنانچہ ان کے درمیان الف کے ساتھ فاصلہ رکھا گیا اور الف ذال اور لام کے

درمیان حجاب ہو گیا' ذال نے لام کو پہنچنے کا ارادہ کیا تو اس کے سامنے الف کھڑا ہو گیا اور کہنے لگا کہ میرے ساتھ ہی پہنچ سکو گے لام نے ذال سے ملنا چاہا تا کہ اس کی امانت اس کے حوالے کر دے تو الف پھر مقابلے میں آ گیا اور کہنے لگا میرے ذریعے ہی یہ ملاقات ممکن ہے۔

ہر چیز کا اصل توحید ہے:

میں نے کبھی مجموعی طور پر یا تفصیلی اعتبار سے وجود پر غور کیا ہے تو ہمیشہ توحید کو اس کے ساتھ پایا ہے جو اس سے جدا نہیں ہوتی یہ ساتھ اس طرح کا ہے جیسے اعداد کے ساتھ الف موجود ہوتا ہے اس لیے کہ دو اس وقت پائے ہی نہیں جا سکتے جب تک اس کی ایک مثل کو ایک کے ساتھ نسبت نہ دی جائے' اور وہ دو ہے' اور تین اس وقت تک نہیں بنتے جب تک دو پر ایک زیادہ نہ کیا جائے' اسی طرح یہ نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے۔ پس واحد (ایک) عدد نہیں (حقیقت) عدد ہے یعنی اسی سے اعداد کا ظہور ہوتا ہے عدد سب ایک ہی ہوتا ہے اگر ایک میں الف کی کمی کی جائے تو الف کا نام اور اس کی حقیقت معدوم ہو جاتی ہے مگر ایک دوسری حقیقت برآمد ہو جاتی ہے اور وہ نو سو ننانوے ہے۔ اسی طرح اگر ان میں سے بھی ایک کم کیا جائے تو اس کی اصلیت (عین) ختم ہو جاتی ہے۔ جب بھی کسی چیز سے ایک کو الگ کر لیا جائے گا تو وہ معدوم ہو جائے گی اور جب ایک ثابت ہو گا تو وہ چیز پائی جائے گی' اگر تم تحقیق کرو تو توحید کا بالکل یہی معاملہ ہے۔

وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ

''اور وہ تمہارے ساتھ ہے تم کہیں بھی ہو''۔ [الحدید : ۴]

ارشاد ہوا (ذٰلِکَ) یہ مبہم حرف ہے' چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ''اَلْکِتٰب'' فرما کر اس مبہم حرف کی وضاحت فرمائی اور وہ ذا کی حقیقت ہے۔ پھر اس نے ''اَلْکِتٰب'' کو دو حروف یعنی تعریف' اور عہد کے ساتھ مزین کیا' اور یہ الٓمّٓ میں الف اور لام ہیں مگر یہ دونوں اس وجہ کے علاوہ ہیں جن میں یہ دونوں الٓمّٓ تھے اس لیے کہ وہاں وہ محل جمع میں ہیں اور یہ دونوں ابواب تفصیل سے پہلے باب میں ہیں۔ مگر یہ خاص طور پر اس سورت کے اسرار کی تفصیل ہے' دوسری سورتوں میں ایسا نہیں۔ اسی طرح وجود میں حقائق کی ترتیب ہے۔

''ذ'' ذٰلِکَ الْکِتٰب سے مراد کتاب مرقوم ہے اس لیے کہ امہات کتب تین ہیں' کتابِ مبین' کتابِ مرقوم اور کتابِ مجہول (یعنی مخفی)۔

ہم نے ''الکتاب'' اور ''الکاتب'' کی شرح اپنی کتاب ''التدبرات الالٰھیہ فی اصلاح المملکۃ الانسانیہ کے نویں باب میں تفصیلاً سے بیان کی ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

ہم کہتے ہیں کہ مختلف ذوات اگرچہ معنی کے اعتبار سے متحد ہوں تاہم یہ ضروری ہے کہ ان کا ایک ایسا معنی ہو جو دو ذاتوں کے درمیان فرق کا موجب ہو اور اسی کا نام وصف ہے۔ کتابِ مرقوم رقم (لکھنے) کی صفت سے موصوف ہے۔ کتاب سطور نقوش کی صفت سے موصوف ہے اور یہ کتاب مجہول (مخفی) جس سے صفت سلب کر لی گئی ہے دو صورتوں سے خالی نہیں یا تو یہ سلب صفت ہوگی اس لیے وہ موصوف نہ ہوگی یا پھر کتاب ایسی ذات ہوگی جو بغیر صفت کے ہے اور کشف سے ظاہر ہے کہ وہ ایک صفت ہے جو علم سے موسوم ہے اور کلمات حق کے

دل اس کے قبول کا محل ہیں۔ آپ دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

الٓمّٓ تَنۡزِیۡلُ الۡکِتٰبِ ۞

''نازل کی ہوئی کتاب''۔ [السجدہ : ۱-۲]

پھر فرمایا:

اَنۡزَلَہٗ بِعِلۡمِہٖ

''اپنے علم کے ساتھ نازل فرمایا''۔ [النساء : ۱۶۶]

کاف کو علم کی اس صفت سے مخاطب کیا گیا جو نزول میں لام پست ہے اس لیے کہ وہ اس بات سے منزہ ہے کہ اس کی ذات کو دریافت کیا جا سکے۔ پس کاف کو جو کلمہ الٰہیہ ہے کہا گیا یہ کتاب جو تجھ پر نازل کی گئی ہے یہ میرا علم ہے تیرا نہیں اہلِ حقائق کے ہاں اس میں کوئی شک نہیں ہے میں ہدایت کے معرض میں اس کے لیے نازل کر رہا ہوں جس کے دل میں میرا خوف ہو اور تو اس کی جائے نزول اور محل ہے۔

ہر کتاب کی ایک ماں ہوتی ہے اور اس کی ماں یہ کتاب مجہول ہے جسے تم کبھی نہ پہچان سکو گے اس لیے کہ وہ نہ تمہاری صفت ہے نہ کسی اور کی اور نہ وہ ذات ہے اگر تم اس کی تحقیق چاہتے ہو تو دنیا میں حصول علم کی کیفیت یا دیکھنے والے کی نظر میں دیکھے جانے والے کی صورت پر غور کرو وہ نہ ذات ہے اور نہ اس کا غیر ہے۔

آپ ''لَارَیۡبَ ۚ فِیۡہِ ہُدًی لِّلۡمُتَّقِیۡنَ'' میں حروف کے درجوں اور منزلوں کو دیکھیں جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس میں آپ کے غور و فکر اور اس

موضوع کے بعد ہم ان کا ذکر کریں گے۔ لاریب والے لام سے الف کا عقدہ کھولا گیا تو دو الف ہو گئے کیونکہ لام کا گھیرا متّقین کیلا نون کی صورت میں ظاہر ہوا اس کی وجہ یہ ہے کہ الف اپنے دوسرے اسم کی وجہ سے لام سے پیچھے رہ گیا اور یہی وہ معرفت ہے جو بندے کو اپنے نفس کے سلسلے میں حاصل ہوتی ہے جس کا ذکر آنحضور ﷺ کے اس فرمان میں کیا گیا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَه' عَرِفَ رَبَّه'

''جس نے اپنے آپ کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا''۔

پس لام کی معرفت الف کی معرفت پر مقدم ہو گئی تو لام اس پر دلیل بن گیا وہ دونوں آپس میں نہیں ملے یہاں تک کہ ایک ذات ہو گئے بلکہ ان دونوں میں سے ہر ایک الگ ذات کی شکل میں ظاہر ہوا اس لیے دلیل اور مدلول اکٹھے نہیں ہوتے مگر وجہ دلیل دونوں کے مابین رابطے کا ذریعہ ہے اور وہ لام کے ساتھ الف کے اتصال کا مقام ہے۔

دونوں الفوں کو آپس میں ضرب دی جائے تو نتیجہ کے طور پر ایک ہی الف نکلے گا اور یہی حقیقتِ اتصال ہے۔ اسی طرح جس طور پر محدث کو قدیم سے ضرب دو تو ظاہر میں محدث ہی برآمد ہوگا اور قدیم خروج کی وجہ سے مخفی رہے گا۔ اور یہی اتصال اور اتحاد کی حقیقت ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا:

اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً

''اور یاد کیجیے کہ جب آپ کے ربّ نے فرشتوں سے فرمایا بے شک میں بنانے والا ہوں زمین میں نائب''۔ [البقرہ : ۳۰]

یہ حضرت جنید کے اس اشارے کے خلاف ہے جو انہوں نے چھینک والے کے بارے میں فرمایا کہ جب محدث قدیم کی نزدیکی حاصل کرتا ہے تو اختلاف مقام کی وجہ سے محدث کا کچھ اثر بھی باقی نہیں رہتا۔ تم دیکھتے نہیں کہ لا رَیْبَ فِیْہِ میں لام کس طرح تخت پر الف سے متصل ہو گیا اور دو ذاتیں ظاہر ہو گئی۔ لَآ ان کے درمیان تعلق کا راز نامعلوم ہو گیا۔ پھر تعلق کے اس راز کی طرف لوٹنے اور پہنچنے کے وقت عرش نے ان میں علیحدگی کر دی تو دو ذاتیں اس شکل میں ظاہر ہوئیں ''آل'' لام اپنی حقیقت کے اعتبار سے ظاہر ہو گیا اس لیے کہ اسے اتصال واتحاد کے مقام پر وہ قائم نہیں کر سکتا جو اسے اپنی صورت میں پھیرنا چاہتا ہے۔

چنانچہ ہم نے لام کے اس نصف دائرہ کو عالمِ ترکیب اور عالمِ حِس کی طرف نکالا جو الف کے لام میں پوشیدہ ہے تو دو الف الگ الگ رہ گئے۔ ا ' ا ' ہم نے ایک کو ایک سے ضرب دی' اور یہ کسی چیز کو خود اُس کے ساتھ ضرب دینا ہے تو حاصل ضرب ایک نکلا' ا' چنانچہ وہ ایک ہو گیا واحد نے دوسری صورت اختیار کی تو ایک (واحد) رداء (ا) ہے اور رداء ظاہر ہے اور وہ ایسا خلیفہ ہے جو بغیر کسی

ا رداء شیخ اکبر کی ایک اصطلاح ہے اس کی وضاحت انہوں نے خود فتوحاتِ مکیہ جلد دوم میں کی ہے۔ فرماتے ہیں وصاحب هذا لمقام صاحب الرداء فان قلت وما الرداء قلنا الظهور بصفات الحق فی الکون فان قلت وما الکون قلنا کل امرٍ وجودیٍ وهو خلاف الباطل فان قلت وما یرید اهل الله بالباطل قلنا العدم ویقابل الباطل الحق ۔ اس مقام کا حامل صاحبِ رداء ہوتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ رداء کیا ہے؟ تو ہم کہتے ہیں رداء سے مراد صفاتِ حق کے ساتھ کائنات میں ظاہر ہونا ہے۔ اگر کہا جائے کہ کائنات کیا ہے تو ہم کہتے ہیں ہر ذی وجود چیز کائنات ہے اور وہ باطل کے مقابل ہے۔ اگر کہا جائے کہ اہل اللہ کے نزدیک باطل کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اہل اللہ کے نزدیک باطل سے مراد عدم ہے اور باطل حق کے مقابلے میں آتا ہے۔

مثال کے پیدا کیا گیا ہے۔ اور دوسرا نقاب پوش ہے جو پوشیدہ ہے اور وہ قدیم ہے بغیر مثال کے ایجاد کرنے والا ہے۔ اب چادر پوش صرف رداء کے باطن کو پہچانتا ہے' یہ مقام جمع ہے رداء رداء پوش کی شکل میں ہو جاتی ہے۔ اگر یہاں پر تم کہو کہ رداء' صاحبِ رداء ایک ہی ہے تو تمہارا یہ کہنا صحیح ہے اور اگر تم یہ کہو کہ یہ دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں تو کشف اور حقیقت کے اعتبار سے یہ بھی صحیح ہے کسی نے اس بارے میں کیا خوب کہا ہے:

رق الزجاج ورقت الخمر
فتشاکلا فتشابه الامر
فکانما خمر ولا قدح
و کانما قدح ولا خمر

''شراب اور شیشہ دونوں اس قدر لطیف ہیں کہ ہم شکل ہو کر انہوں نے معاملہ اتنا پیچیدہ بنا دیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف شراب ہے شیشہ نہیں ہے یا شیشہ ہے شراب نہیں ہے۔

حق کو عالم نہیں علم پہچانتا ہے:

رداء کے ظاہر کو صاحبِ رداء کبھی نہیں پہچانتا وہ صرف اپنی ذات کے باطن کو پہچانتا ہے اور یہ اس کا پردہ ہے اور اسی طرح حق کو سوائے علم کے اور کوئی نہیں پہچانتا۔ خیال رہے کہ میں نے علم کی بات کی ہے عالم کی نہیں جیسے کہ درحقیقت کوئی اس کی حمد نہیں کرتا خود اس کی حمد ہی اس کی حمد کرتی ہے نہ کہ حامد اس کی حمد کرتا ہے۔

ہمارے علم کی حقیقت:

رہے تم تو تم اسے صرف علم کے واسطے سے جانتے ہو اور علم تمہارا حجاب ہے اس لیے کہ تمہارے پاس صرف وہی علم ہے جسے تم جانتے ہو اور جو تمہارے ساتھ قائم ہے اگر چہ تمہارا علم معلوم کے مطابق ہی کیوں نہ ہو وہ صرف تمہارے ساتھ قائم ہے علم ہی تمہارا مشہود اور معبود ہے۔

ہم معلوم کو نہیں علم کو جان سکتے ہیں:

خبردار! اگر تم حقائق کی راہ پر چلتے ہوئے کہنے لگو کہ میں نے معلوم کو جان لیا ہے تم نے علم کو جانا ہے اور علم ہی معلوم کا عالم ہے علم اور معلوم کے درمیان ایسے ایسے سمندر حائل ہیں جن کی گہرائی کا کوئی پتہ نہیں ہے نیز علم اور معلوم میں حقائق کے فرق اور تبائن کے وجود کے تعلق کے راز کا ایسا ناقابل عبور سمندر واقع ہے جسے نہ عبارات کے ذریعے طے کیا جا سکتا ہے اور نہ وہاں اشارہ کچھ سودمند ہے البتہ بے شمار باریکیاں اور لطیف پردوں کے پیچھے کشف اسے پالیتا ہے یہ راز اور حقائق اپنی لطافت اور باریکی کی بنا پر ظاہری آنکھ کی دسترس سے باہر رہتے ہیں چونکہ یہ عقل وفہم کی گرفت کے دائرے میں بمشکل آتے ہیں اس لیے جس نے انہیں پیدا کیا ہے وہی انہیں بہتر جانتا ہے۔

آپ دیکھیے کوئی ہے ایسا شخص جو یہ کہے کہ میں نے فلاں چیز کو فلاں چیز کے ذریعے معلوم کر لیا ہے وہ حادث ہو چاہے قدیم' یہ بات محدث کے بارے میں تو ہو سکتی ہے۔ رہا قدیم تو وہ وراء الوراء وراء الوراء ہے اس لیے کہ اس کی کوئی مثال ہی نہیں' پس علم کے ذریعے اس کی ذات تک رسائی کیونکر ہو سکتی ہے یا اس کا

علم کیسے حاصل ہوسکتا ہے اس خوب صورت مسئلے پر اس باب کی تیسری فصل میں گفتگو آ رہی ہے۔

صاحب رداء چادر کے ظاہر کو سوائے ایک وجود کی حیثیت کے نہیں پہچانتا بشرطیکہ وہ مقام استسقاء میں ہو پھر وہ اس سے علیحدہ ہو جائے پھر واپس آ جائے اس لیے کہ یہ علت کی معرفت ہے نہ کہ جذب کی معرفت اور یہ رویت آخرت میں اہل جنت کے لیے ہے اور یہ ایک تجلی ہوگی جو گاہے بگاہے ہوگی اس پر اسی کتاب میں جنت کے موضوع کے تحت بحث آئے گی۔

اور یہی مقام تفرقہ ہے البتہ اہل حقائق یعنی رداء کے صاحبان باطن وہ ہمیشہ اور دائماً مشاہدے میں رہتے ہیں۔ صاحبِ مشاہدہ ہونے کے باوجود ان کا وجود کرسی صفات میں بشارت کے ساتھ شادکام ہوتا ہے۔ یہ اتصال کی عنایت ہے۔

اللہ کی حکمت دیکھیے کہ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ میں ذٰلِکَ مبتدا ہے نہ یہ فاعل ہے نہ مفعول ''ما لم یسم فاعله'' ہے اس لیے کہ ذٰلِکَ کا فاعل ہونا صحیح نہیں ہوسکتا اس کی وجہ یہ ہے کہ آگے لَارَیْبَ فِیْہِ آیا ہے اگر ذٰلِکَ فاعل ہو تو شک واقع ہوگا فاعل تو اس کا نازل کرنے والا ہے ''وہ'' نہیں ہے اس کی طرف اس چیز کی نسبت کس طرح ہوسکتی ہے جو اس کی صفت پر نہیں ہے نیز ذال کا مقام بھی اس بات سے مانع ہے۔ وہ ان حقائق میں سے ہے' جو موجود تھیں اور ان کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی اس لیے ذال حروف سے مقدم ہو تو وہ ان کے ساتھ متصل نہیں ہوتی جیسے الف اور اس کی قبیل کے حروف مثلاً دال ' را' زای ' واؤ۔

اسی طرح ہم اسے مفعول مایسم فاعله بھی نہیں کہہ سکتے اس لیے

کہ مفعول مایسم فاعلہ کی ضرورت ہے کہ اس سے پہلے ایک خاص وضع کا جملہ آئے' اس کا محل نحو میں طے شدہ ہے۔

اس جگہ کتاب سے مراد فعل کی ذات ہے اور فعل میں فاعل اور مفعول نہیں کہا جاتا۔ چنانچہ ذٰلِک مَرفوع ہے اور سوائے اس کہ وہ مبتدا ہو اور کوئی صورت باقی نہیں رہی ماور مبتدا کے معنی پہلی نظر میں سوائے اس کے اور کوئی نہیں جانتا۔ ارشاد ہوا:

اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلٰی

''کیا میں تمہارا ربّ نہیں؟ سب نے کہا کیوں نہیں''۔ [الاعراف : ۱۷۲]

اگر کہا جائے کہ مبتدا کے لیے تو ضروری ہے کہ اس کے ابتدا میں عامل ہو تو ہم کہتے ہیں یقیناً اس میں ام الکتاب نے عمل کیا ہے اور وہ کتاب کے آغاز میں عاملہ ہے اور ہر چیز میں تخلیق اور حقیقت کے اعتبار سے عامل اللہ تعالیٰ ہے جو پروردگار ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں متنبہ فرمایا ہے:

اَنِ اشْکُرْ لِیْ وَلِوَالِدَیْکَ

''میرا اور اپنے والدین کا شکر ادا کر''۔ [لقمٰن : ۱۴]

پھر یہاں بندہ توحید اور وحدانیت کی طرف آ گیا شکر کا تعلق تفرقہ کے مقام سے ہے۔

اسی طرح تمہیں چاہیے کہ رداء کا شکر ادا کرو اس لیے کہ وہ ایک ایسا سبب اور ذریعہ ہے جو صاحبِ رداء تک پہنچاتا ہے۔ ہر کوئی اپنے طریقے اور روش پر واصل ہوتا ہے جو کچھ ہم نے کہا ہے اس پر غور وفکر کرو اور مقام الف اور مقام ذال کے درمیان فرق کرو اگرچہ وہ مقامِ وحدانیت مقدسہ میں حال اور

مقام کے اعتبار سے اور بعدیت میں مقام کی رو سے نہ کہ حال کے اعتبار سے مشترک ہیں۔

الٓمّٓ کے بعد ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لانے کے اسرار:

اللہ تعالیٰ نے ذٰلِکَ الْکِتٰبُ فرمایا تِلْکَ آیات الْکِتٰبُ نہیں فرمایا اس لیے کہ کتاب جمع کے لیے اور آیات تفرقہ کے لیے استعمال ہوتے ہیں اور ذٰلِکَ مذکر مفرد ہے جب کہ تِلْکَ مفرد مونث ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ذٰلِکَ الْکِتٰبُ فرما کر اصولاً تفرقہ سے وجود جمع کی طرف اشارہ فرمایا پھر اس نے آیات کے ذریعے تفرقہ پیدا کیا جیسے اس نے تمام اعداد کو ایک میں جمع کیا۔ جیسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا جب ہم ایک کو ساقط کرتے ہیں تو اس عدد کی حقیقت خود بخود معدوم ہو جاتی ہے اور وجود میں الف کا کچھ اثر باقی نہیں رہتا۔ اور جب ہم اسے ظاہر کرتے ہیں تو الف اپنی اصلیت کے ساتھ وجود میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ پس آپ اس عجیب وغریب قوت کو دیکھیں جو واحد کی حقیقت عطا کرتی ہے اور جس سے یہ لامتناہی کثرت ظہور پذیر ہو رہی ہے حالانکہ وہ اپنی ذات اور نام کے اعتبار سے یگانہ ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے آیات میں فرق پیدا کیا اور ارشاد ہوا:

اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ ۞

''بے شک ہم نے اسے نازل فرمایا برکت والی رات میں''۔

[الاعراف : ۳]

پھر فرمایا:

فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِيْمٍ ۞

''اس رات میں ہر حکمت والے کام کا فیصلہ کیا جاتا ہے اس نے جمع کے ساتھ ابتداء کی جو کل چیز ہے''۔ [الدخان : ۴]

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَكَتَبْنَا لَهٗ فِي الْاَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ۞

''اور ہم نے ان کے لیے تورات کی تختیوں میں ہر شئے لکھ دی''۔

[الاعراف : ۱۴۵]

''فی الالواح'' سے مقام فرق کی طرف جب کہ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ جمع کی طرف اشارہ ہے۔ موعظت و تفصیل کو فرق کی طرف اور كُلِّ شَيْءٍ کو جمع کی طرف لوٹنا ہے۔

پس ہر موجود عمومی طور پر خواہ کچھ ہی ہو یا وہ عین جمع میں ہوگا یا عین فرق میں اور کوئی صورت نہیں ہے یعنی کوئی موجود ان دو صورتوں سے خالی نہیں ہوگا اور نہ کوئی ان دونوں کو جمع کر سکتا ہے۔ حق اور انسان عین جمع ہیں اور عالم عین تفرقہ میں ہے وہ جمع نہیں ہوتا جیسے حق کبھی بھی متفرق نہیں ہوتا اسی طرح انسان بھی متفرق نہیں ہوتا۔

اللہ تعالیٰ ازل سے اپنی ذات، صفات اور اسماء کے ساتھ ہے اس پر کوئی نیا حال واقع نہیں ہوتا اور نہ ہی تخلیق عالم کے بعد اس پر کسی ایسی نئی وصف کا اضافہ ہوتا ہے جو تخلیق عالم سے پہلے اس میں نہ تھی، بلکہ وہ اب بھی ویسا ہی ہے

جیسا کہ وہ وجود عالم کی تخلیق سے پہلے تھا' چنانچہ آنحضور ﷺ نے اپنے اس فرمان میں اس کی یہی صفت بیان فرمائی ہے۔ آپ نے فرمایا:

کان اللہ ولا شیٔ معہ

''اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی اور چیز موجود نہ تھی''۔

آپ کے فرمان پر یہ الفاظ اضافہ کیے گئے ہیں:

وَھُوَ الان علٰی ما علیہ کَانَ ❁

''وہ اب بھی اسی شان سے ہے جس کے ساتھ وہ پہلے تھا''۔

حدیث میں وہ جملہ شامل ہو گیا جو آپ نے ارشاد نہیں فرمایا تھا۔

ان کا مقصد یہ ہے کہ جو صفت اللہ تعالیٰ کے لیے وجود عالم (کی تخلیق) سے پہلے موجود تھی وہ اب بھی اسی پر ہے اور عالم موجود ہے اور جو شخص ان کے بارے میں واقفیت حاصل کرنا چاہے اس کے ذہن میں رہے کہ یہ حقائق اسی طور ہیں۔

ذٰلِکَ الْکِتٰبُ میں ذٰلِکَ لانے کی وجہ یہ ہے کہ اصل نر کیر ہے اور وہ آدم ہیں تانیث فرع ہے اور وہ حوا ہے چنانچہ تِلْکَ فرمایا گیا اس بارے میں ہم نے تفصیلی اور مکمل گفتگو اسرار تنزیل کی معرفت کے سلسلے میں لکھی گئی اپنی کتاب ''الجمع والتفصیل'' میں کی ہے۔

پس آدم جمع صفات کے لیے اور حوا تفریق ذات کے لیے ہے اس لیے کہ حوا فعل اور تخم کا محل ہے اسی طرح آیات احکام اور فیصلوں کا محل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ''ذٰلِکَ'' اور ''تِلْکَ'' کے معانی اپنے اس قول میں جمع کر دیے ہیں۔

وَاٰتَیْنٰہُ الْحِکْمَۃَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ❁

''اور ہم نے ان کو حکمت دی اور قول فیصل دیا۔'' [ص : ۲۰]

الٓمٓ کے حروف لکھنے میں تین ہیں مگر یہ سارے عالم کا مجموعہ ہے اس میں ہمزہ کا تعلق عالمِ اعلیٰ لام کا تعلق، عالمِ وسطیٰ اور میم کا تعلق عالمِ سُفلیٰ سے ہے۔ پس الٓمٓ نے برزخ اور دارین اور رابطہ اور حقیقتین کو جمع کرلیا ہے اور یہ تکرار کے بغیر اپنے لفظ کے حروف کے نصف پر ہے اور تہائی میں تکرار کے ساتھ ہے اور ان میں سے ہر ایک کا تیسرا حصہ ہے یہ وہ اسرار اور رموز ہیں جنہیں ہم نے اپنی کتابوں ''المبادی والغایات'' اور ''الجمع والتفصیل'' میں بیان کیا ہے۔

سورۃ بقرہ میں الٓمٓ کے بارے میں اس قدر گفتگو کافی وشافی ہے اور یہ اس وقت ممکن ہوئی جب ہم اس قید سے نکلنے اور اسے چھوڑنے پر آمادہ ہو گئے جو ہمارے لیے کتاب اور کاتب پر تجلی کی صورت میں نازل ہوئی اس دوران ہمارے اوپر بڑے بڑے ہیبت ناک امور نمودار ہوئے اس تجلی کے وقت ہم نے اس کتاب کے کاغذوں کے دفتر پھینک دیے اور عالمِ سفلی کی طرف بھاگے اس صورت حال میں کمی آئی تو اس تجلی سے اگلے روز ہم نے دوبارہ اس قید کی طرف رجوع کیا اور اپنے لیے اس میں رغبت محسوس کی۔ یہ قاہرانہ تجلی موقوف کی گئی تو ہم نے اپنی بات کا ایک ایک حرف سمیٹنا شروع کیا جیسے کہ اس باب کے آغاز میں ہم نے ایجاز اور اختصار کا وعدہ کیا تھا واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل ❁

پانچواں پارہ ختم ہوا اور اس پر اللہ کا شکر ہے۔

❁

پارہ ششم

حروف کے خواص اور عجائبات

حرفِ الف:

الف اَلـذَاتِ تَـنَـزَّهَـتْ فَهَـلْ
لَکَ فِی الْاَکْوَانِ عَیْنٌ وَ مَحَلٌّ

''اے اللہ تیری ذات پاک اور منزہ ہے کیا عالم کون میں تیرے لیے کوئی نشان اور مقام ہے''۔

قَـالَ لاَ غَیْـرُ التفـاتـی فـانَـا
حَـرْفُ تَـابِیْـدٍ تَضَمَّنَتُ الْاَزَلْ

''اس نے کہا میری توجہ اور نظر کے سوا میرا کوئی مقام نہیں میں ایسا ابدی حرف ہوں جو ازل کو شامل ہے''۔

فَـاناً الْعَبْدُ الضَّعِیْفُ الْمُجْتَبٰی
وَاَنَـا مَـنْ عَـزَّ سُـلْطَانِیْ وَجَلَّ

''میں ضعیف مگر منتخب بندہ ہوں مجھے میری دلیل نے عظمت عطا کی ہے''۔

جسے حقائق کی خوشبو کا معمولی سا جھونکا بھی نصیب ہوا وہ جانتا ہے کہ الف حروف میں سے نہیں مگر عام لوگ اسے حرف کہتے ہیں جب کوئی محقق اسے

حروف کہتا ہے تو وہ عبارت کے اندر بطور جواز ایسا کہتا ہے۔ الف کا مقام جمع کا مقام ہے اور اس کے ناموں میں اسمِ اللہ ہے اور اس کے صفات میں سے ''قیومت'' ہے اس کے اسمائے افعال میں سے یہ نام ہیں: المبدی' الباعث' الواسع' الحافظ' الخالق' الباری' المصور' الوهاب' الرزاق' الفتاح' الباسط' المعز' المعید' الرافع' المحیی' الوالی' الجامع' المغنی' النافع' اسمائے ذات میں اس کے یہ نام ہیں: اللہ' الرب' الظاهر' الواحد' الاول' الآخر' الصمد' الغنی' الرقیب' المبین' الحق' اس کے لفظی حروف یہ ہیں: همزه' لام' فا' اس کے حروف بسیطہ یہ ہیں: الزاء' المیم' اللام' الهمزه' اس کے لیے تمام مراتب ہیں اور اس کا ظہور چھٹے مرتبے میں ہے۔

اس کے غلبے اور تسلط کا ظہور نباتات میں ہے اس مرتبہ میں اس کی جنس سے ھاء اور لام ہیں۔

تمام عالم حروف اور ان کے مراتب اسی کے لیے ہیں وہ نہ ان میں داخل ہے نہ اُن سے خارج ہے وہ دائرہ کا نقطہ بھی ہے اور اس پر محیط بھی۔ یہ عوالم کا مرکب اور ان کا بسیط ہے۔

حرفِ ہمزہ:

هَمْزَةٌ تَقْطَعُ وقْتاً وَتَصِلْ
كُلَّ ما جَاوَرَهَا مِنْ مُنْفَصِلٍ

'' ہمزہ کسی وقت اپنے قریبی حروف سے جدا ہوتا ہے اور کبھی ان سے متصل ہوتا ہے''۔

فَهِيَ الدَّهْرِ عَظِيْمٌ قَدْرُهَا
جَلَّ انْ يَحْصُرَه' ضَرْبُ الْمَثَل

''وہ ایک عظیم عزت والا زمانہ ہے وہ اس بات سے بلند ہے کہ کسی ضرب المثل میں اس کی تعریف سما سکے''۔

ہمزہ اُن حروف میں سے ہے جن کا تعلق عالمِ شہادت وملکوت سے ہے اس کا مخرج اقصیٰ حلق ہے عدد میں اس کا کوئی مرتبہ نہیں ہے اس کے بسائط میں یہ حروف ہیں: الفاء ' المیم' الزاء' الیا ' اس کا عالم ملکوت اور اس کا فلک چوتھا ہے اور اس کے فلک کا دورہ نو ہزار سال ہے اور اس کے مراتب چہارم' ششم اور ہفتم ہیں' اس کی حکومت جنّات' نباتات اور جمادات میں ہے۔

اس کے حروف میں ھا' میم' زا' اور ھاء وقف میں اور تا دو نقطوں کے ساتھ وصل میں اوپر کی طرف سے اور تنوین قطع میں۔ الف' واء اور یا کے جو نام ہیں وہی ھمزہ کے ہیں لہٰذا انہیں دوبارہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اسمائے صفات میں اسے القھار' القاھر' المقتدر' القوی' القادر' کے ساتھ اختصاص ہے۔ اس کا مزاج گرم وخشک ہے اور اس کا عنصر آگ ہے۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ لکھے جانے والے حروف میں یا پورا حرف ہے یا آدھا! البتہ تلفظ میں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ پورا حرف ہے اس پر تمام متفق ہیں۔

حرفِ ھاء:

هَـاء الهُـوِيَّة كَـمْ تُشِيـرُ لِكُلِّ ذِى
اَنيةٍ خَـفِيَـتْ لَـه' فِـى الظَّـاهِـرِ

''اے ہائے ہویت! تو رونے والے کے لیے کس قدر اشارہ کرتی ہے جو بظاہر نہیں روتا''۔

هَلَّا مَحَقْتِ وَجُوْدُ رسْمِکَ عِنْدما
تُبْدُوْ لاَ وَلَـــهٗ عُیـونُ الْاٰخِـــر

''کیا تو اپنے وجود کے نشان کو اسم لا ظاہر ہونے کے وقت مٹا دیتی ہے جب کہ اس کے لیے دوسری علامات بھی ہے''۔

خیال رہے کہ ھـــا کا تعلق حروفِ غیب سے ہے اور اس کا مخرج حلق کا آخر ہے اس کے عدد پانچ ہیں اور اس کے حروفِ بسیط الالف' الھمـزۃ' اللّام' الفاء' المیم' الزا' ہیں اس کا عالمِ ملکوت اور اس کا فلک چوتھا ہے اس کے فلک کی حرکت کا زمانہ نو ہزار سال ہے' اس کے طبقات میں خاص اور خاص الخاص ہیں' مراتب میں اس کا مرتبہ چوتھا ہے' اس کی سلطنت کا ظہور عالمِ نباتات میں ہے' اس کے مزاج کا آخر گرم و تر ہے بعد میں یہ مزاج سردی و خشکی کی صورت میں تحلیل ہو جاتا ہے۔

اس کی حرکات سیدھی اور ٹیڑھی ہوتی ہیں اور وہ درمیانہ حروف میں سے ہے' اس میں امتزاج ہے اور کامل اور منفرد حروف میں سے ہے' عطارد کی طرح' اس کا مزاج سرد' خشک' گرم اور تر ہے' اس کا بڑا عنصر خاک ہے اور چھوٹا عنصر ہوا ہے' اس کے حروف الف اور ہمزہ ہیں' اس کے ذاتی نام یہ ہیں:

اللہ' الاول' الاٰخر' الماجد' المومن' المھیمن' المتکبر' المبین' الاحد' الملک' اس کے صفاتی نام یہ ہیں: المقتدر' المحصی' اس کے افعال کے نام یہ ہیں: اللطیف' الفتاح' المبدی' المجیب' المقیت' المصور' المذل' المعز' المعید' المحیی' الممیت' المنتقم' المقسط' المغنی' المانع' وہ اس راہ کی انتہا ہے۔

حرفِ عین:

عَیْنُ الْعُیُوْنِ حَقِیْقَةُ الْاِیْجَادِ
فَانْظُرْ اِلَیْهِ بِمَنْزِلِ الْاِشْهَادِ

''نظر آنے والی چیزوں کی یا اصل ایجاد کی بنیاد ہے مشہود کی منزل میں اتر کر اسے دیکھ''!

تُبْصِرُهٗ یَنْظُرُ نَحْوَ مُوْجِدِ ذَاتِهٖ
نَظَرَ السَّقِیْمِ مَحَاسِنَ الْعُوَّادِ

''تم دیکھو گے کہ وہ اپنی ذات کے وجود بخشنے والے کو اس طرح دیکھتا ہے جیسے بیمار اپنی عیادت کرنے والوں کی خوبیوں کو دیکھتا ہے''۔

لَا یَلْتَفِتُ اَبَداً لِغَیْرِ اِلٰهِهٖ
یَرْجُوْا وَیَحْذَرُ شِیْمَةَ الْعُبَّادِ

''وہ اپنے معبودِ حقیقی کے سوا کسی کو آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھتا اس کا امیدوار رہتا ہے اور بندوں کے طرزِ عمل سے پرہیز کرتا ہے''۔

واضح رہے کہ عین کا تعلق عالمِ شہادت اور عالمِ ملکوت سے ہے اس کا مخرج وسطِ حلق ہے عددِ جمل سے اس کا ہندسہ ستر (۷۰) ہے اس کے حروف بسیط یہ ہیں: الیاء' النون' الالف' الھمزۃ' الواؤ 'اس کا فلک دوسرا اور اس کے فلک کی حرکت کا زمانہ گیارہ ہزار سال ہے۔ طبقاتِ عالم میں اس کے لیے خاص اور خاص الخاص طبقہ ہے۔ مراتب میں اس کا مرتبہ پانچواں اور اس کی حکومت اور غلبے کا ظہور چوپایوں میں ہے' اس سے تمام گرم اور تر حروف پائے جاتے ہیں اس کی حرکات افقی ہیں اور یہ ٹیڑھی ہیں۔ یہ حروف اعراف میں سے ہے اور اس کا

تعلق حروف خالصہ سے ہے اور وہ کامل ہے اور یہ عالم انس ثنائی سے ہے اس کا مزاج گرم وتر ہے اس کے حروف یا اور نون ہیں اس کے ذاتی نام یہ ہیں: الغنی الاول' الاٰخر 'اور اس کے صفاتی نام یہ ہیں: القوی' المحصی ' الحی' افعال میں اس کے نام یہ ہیں: النصیر' النافع' الواسع' الوھاب' الوالی'

حرفِ حائے مہملہ:

حَاءُ الْحَوَامِیْمِ سِرُّ اللّٰہِ فِی السُّوَرِ
اَخْفٰی حَقِیْقَۃً' عَنْ رُؤیَۃِ الْبَشَرِ

''حا میم کی حاء سورتوں میں اللہ تعالیٰ کا راز ہے جس کی حقیقت اس نے بشر کی آنکھ سے مخفی کردی ہے''۔

فَاِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْ کَوْنٍ وَعَنْ شَبَحٍ
فَارْحَلْ اِلٰی عَالَمِ الْاَرْوَاحِ وَالصُّوَرِ

''اگر تم عالمِ کون اور عالم ظاہر سے کوچ کرتے ہو تو عالمِ ارواح وصور کی طرف سفر کرو''۔

وانظر الی حاملات العرش قد نظرت
الی حقائقھا جاءت علی قدر

''اور حاملینِ عرش کو دیکھو وہ حقائق تمہیں معلوم ہو جائیں گے جو تقدیر میں ہیں''۔

تَجِدُ لِحَائِکَ سُلْطَانًا وَعِزَّتَہ'
اَنْ لَا یُدَانٰی وَلَا یُخْشٰی مِنَ الْغَیْرِ

''وہاں تمہیں اپنی حاء کی ایسی حکومت اور عزت ملے گی جس کی مثل نہیں اور نہ وہاں غیر کا کوئی خوف اور ڈر ہے''۔

میرے دوست! آپ جانتے ہیں کہ حاء عالمِ غیب سے ہے اس کا مخرج وسط حلق اور اس کا عدد آٹھ ہے۔ اس کے حروف بسیطہ یہ ہیں: الالف' الھمزۃ' للام' الھاء' الفاء' المیم' الزاء' اس کا عالمِ ملکوت ہے اور اس کا فلک دوسرا ہے' اس کے فلک کی گردش گیارہ ہزار سال ہیں یہ خاص اور خاص الخاص ہے۔ مراتب میں اس کا درجہ ساتواں اور اس کی حکومت اور غلبے کا ظہور جمادات میں ہے اس میں سے سردی اور رطوبت پائی جاتی ہے اور اس کا عنصر پانی ہے۔ اس کی حرکات ٹیڑھی ہیں اور اس کا تعلق حروف اعراف سے ہے یہ خالص اور آمیزش سے پاک ہے یہ کامل ہے اور جو اس کے ساتھ متصل ہوتا ہے اسے اوپر لے جاتا ہے یہ عالم انس ثلاثی سے ہے اور اس کا مزاج سرد تر ہے اس کے حروف الف اور ھمزہ ہیں اسمائے ذات میں سے اس کے نام یہ ہیں: اللہ' الاول' الاٰخر' الملک' المومن' المھیمن' المتکبر' المجید' المبین' المتعالی' العزیز' اس کے نام یہ ہیں: المقتدر' المحصی' افعال میں سے اس کے نام یہ ہیں: اللطیف' الفتاح' المبدی' المجیب' المقیت' المصور' المذل' المعز' المعید' المحیی' الممیت' المنتقم' المقسط' المغنی' المانع' اور اس کا راستہ ابتدائی ہے۔

حرفِ غین منقوطہ:

اَلْغَیْنُ مِثْلُ الْعَیْنِ فِیْ اَحْوَالِہٖ
اِلَّا تَجَلِّیَۃِ الْاَطَمِّ الْاَخْطَرِ

''غین اپنے احوال میں عین ہی کی طرح ہے البتہ عین کی تجلی بہت زیادہ طاقت ور اور بلند ہے۔''

فِی الْغَیْن اَسْرَارُ الْجلی الْاَقْهر

فاعرف حقیقة فیضه وتستر

''غین میں غلبہ حاصل کرنے والی تجلی کے اسرار ہیں اس کے فیضان کی حقیقت کو پہچانو اور اسے چھپالو''۔

وانظر الیه من سستارةِ کونه

حذرا علی الرسم الضعیف الاحقر

''تو اِسے اس کے وجود کے پردے میں دیکھ اور بے فائدہ اور کمزور نشانات سے پرہیز کر''۔

اللہ تعالیٰ روح القدس سے تمہاری تائید کرے اچھی طرح جان لو کہ غین منقوطہ کا تعلق عالمِ شہادت وملکوت سے ہے اور اس کا مخرج حلق کا وہ حصہ ہے جو منہ کے قریب ترین ہے۔ اہلِ اسرار اور ہمارے نزدیک اس کے عدد نو سو ہیں جب کہ اہلِ انوار کے ہاں اس کے عدد ایک ہزار ہیں۔ یہ عدد جمل کبیر کے حساب سے ہیں۔ غین منقطوطہ کے بسائط یہ ہیں:

الیا' النون' الالف' الهمزة' الواؤ'

اس کا فلک دوسرا ہے اور اس کے فلک کی حرکت کا دورانیہ گیارہ ہزار سال ہیں یہ طبقۂ عام میں امتیازی حیثیت کی حائل ہے اس کا مرتبہ پانچواں اور اس کے غلبے کا تسلط چوپایوں میں ہے۔

اس کا مزاج سرد وتر اور اس کا عنصر پانی ہے اس سے برآمد ہونے والی اشیاء میں سردی وتری پائی جاتی ہے اس کی حرکت ٹیڑھی ہے اس کے خواص احوال اور فضائل کافی ہیں یہ کامل اور انس وتعریف کی حامل ہے اس کے افراد

ذاتی ہیں اس کے حروف یہ ہیں: یا' نون' اس کے اسمائے ذاتی یہ ہیں: غنی' علی' الاول' الاٰخر' الواحد' اس کے اسمائے صفاتی یہ ہیں: غنی' علی' الاول' الاٰخر' الواحد' اس کے اسمائے صفاتی یہ ہیں: الحی' المحصی' القوی' افعال میں سے اس کے اسماء یہ ہیں: النصیر' الواقی' الواسع' الوالی' الوکیل' اور یہ حرف ملکوتی ہے۔

خاء منقوطہ:

اَلْخَاءُ مَهْمَا اَقْبَلَتْ اَوْ اَدْبَرَتْ
اَعْطَتْکَ مِنْ اَسْرَارِهَا وَتَأَخَّرَتْ

''خا جب کبھی آگے آئے یا پیچھے ہو وہ تمہیں اپنے راز عطا کرے گی اور پیچھے ہٹ جائے گی''۔

فَعُلُوهَّا يَهْوِى الْكِيَانَ وَسِفْلُهَا
يَهْوِى اَلْمُكَوِّنَ حِكْمَةً قَدْ اَظْهَرَتْ

''خا کا اوپر والا حصہ کائنات کو پسند کرتا ہے جب کہ اس کا نچلا حصہ خالق کائنات کو چاہتا ہے یہ حکمت جو وہ ظاہر کرتی ہے''۔

اَبْدَىٰ حَقِيْقَتًا مُخَطَّطُ ذَاتِهَا
فَتَدَنَّسَتْ وَقْتًا وَ ثُمَّ تَطَهَّرَتْ

''اس کی حقیقت کو اس کی تہ دار ذات نے ظاہر کیا وہ کبھی میل سے آلودہ ہو جاتی ہے اور پھر پاک ہو جاتی ہے''۔

فَاعْجَبُ لَهَا مِنْ جَنَّةٍ قَدْ اُزْلِفَتْ
فِىْ سِفْلِهَا وَلَهِيْبِ نَارٍ سُعِّرَتْ

''مجھے اُس جنت پر حیرت ہے جو اس کے نچلے حصے سے قریب کی گئی ہے اور اس شعلہ آگ پر تعجب ہے جو بھڑکایا گیا ہے''۔

اللہ تعالیٰ تمہارا مددگار ہو! واضح ہو کہ خـــاء کا تعلق عالمِ غیب اور ملکوت سے ہے اور اس کا مخرج حلق کا وہ حصہ ہے جو منہ سے متصل ہے اس کے عدد چھ سو ہیں اور اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الالف' الھمزۃ' اللام' الھاء' المیم' الزاء' اس کا فلک دوسرا اور اس کے فلک کا دورانیہ گیارہ ہزار سال ہے وہ طبقۂ عام میں ممتاز ہے اور اس کا مرتبہ ساتواں ہے' اس کی حکومت اور غلبے کا تصرف جمادات میں سے ہے' اس کے سر کا مزاج سرد و خشک ہے اور اس کے باقی جسم کا حصہ گرم و تر ہے' اس کا بڑا عنصر ہوا اور چھوٹا مٹی ہے' اس میں سے وہ تمام اشیاء پیدا ہوتی ہیں جن میں چاروں مزاج جمع ہوتے ہیں' اس کی حرکت ٹیڑھی ہے اور اس کے احوال' فضائل اور خصائص بہت ہیں' وہ آمیختہ اور کامل ہے جو اس کے ساتھ لگ جائے اسے اپنے آپ سے بھی اوپر اٹھاتی ہے۔ یہ تین گوشہ اور مونس ہے' اس کی اپنی نشانی ہے' حروف میں سے اس کے حرف ھـمـزہ اور الف ہیں' اس کے اسمائے ذاتی' اسمائے صفاتی اور اسمائے فعلی وہ ہیں جن سے پہلے زاء یا میم ہو مثلاً: الـملک' المقتدر' المعز' یا پہلے ھا ہو جیسے الھادی' یا فا ہو جیسے فتاح یا لام ہو جیسے لطیف یا ھمزہ ہو جیسے الاول۔

قاف:

اَلْـقَـافُ سِـرٌّ کَـمَـالِـہٖ فِیْ رَأسِـہٖ
وَعُـلُـوْم اھـل الْعَرَب مَبْدَأ قُطْرِہٖ

''قاف کے کمال کا بھید اس کے سر میں ہے اور اہل عرب کے علوم اس کے قطر کا آغاز ہیں''۔

وَالشَّوْقُ يُثْنِيهِ وَيَجْعَلُ غَيْبَهُ
فِي شَطْرِهِ وَشُهُوْدُهُ فِي شَطْرِهِ

''شوق اس کی ثناء کرتا ہے اور وہ اس کے آدھے حصے میں شہود اور آدھے میں غیب کو ٹھہراتا ہے''۔

وَانْظُرْ اِلٰى تَعْرِيْقِهِ كَهِلَالِهِ
وَانْظُرْ اِلٰى شَكْلِ الرُّؤيس كَبُدْرِهِ

''اس کے گھیرے کو تو دیکھو گویا ہلال ہے اور اس کے سر پر تو نگاہ کرو گویا بدر ہے''۔

عَجَبًا لِاٰخِرِ نَشْاءَةٍ هُوَ مَبْدَاءٌ
لِوَجُوْدِ مَبْدِيْهِ وَمَبْدَاءُ عَصْرِهِ

''اس کے ظہور آخر پر تعجب ہے کہ وہ اس کے وجود کے آغاز کی ابتداء اور اس کے زمانے کی بھی ابتدا ہے''۔

اللہ تعالیٰ ہماری تائید و نصرت فرمائے۔ واضح رہے کہ قاف کا تعلق عالمِ شہادت و جبروت سے ہے اس کا مخرج زبان کا آخری حصہ اور تالو ہے' اس کے عدد سو ہیں اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الالف' الفاء' الهمزة' اللّام' اس کا فلک دوسرا اور اس کے فلک کے دورانیے کی حرکت گیارہ ہزار سال پر مشتمل ہے۔ یہ خاص اور خاص الخاص میں امتیازی حیثیت کا حامل ہے' اس کا مرتبہ چوتھا اور اس کی حکومت کا تصرف جنات میں ہے' اس کا مزاج اُمّہات اول ہیں' اس کا آخری حصہ گرم و خشک ہے اور باقی سارا سرد و تر ہے' اس کا عنصر پانی اور آگ ہیں' اس سے انسان اور عنقا پیدا ہوتے ہیں' اس کے احوال و خصائص ہیں' اس کی

حرکت آمیختہ ہے' یہ حروف آمیختہ' مونس اور دوہرا ہے' اس کی علامت مشترک ہے' اس کے حروف الف' اور فا ہیں' اس کے اسماء حسبِ ذیل مراتب ہیں' ہر وہ اسم جس کے شروع میں اس کے حروف بسائط میں سے کوئی حرف ہو وہ اس کا نام ہے اہلِ اسرار کے ہاں اس کی ذات ہے جب کہ اہلِ انوار کے نزدیک اس کے ذات وصفات دونوں ہیں۔

کاف:

کَافُ الرَّجَاءِ یُشَاهِدُ الْاِجْلَالا
مِنْ کَافِ خوفٍ شَاهِدُ الْاَفْضَالا

''امید کا کاف جلال کا مشاہدہ کرتا ہے اور خوف کے کاف سے فضائل کا نظارہ ہوتا ہے''۔

فَانْظُر اِلی قبضٍ وَّبَسْطٍ فِیْهَا
یُعْطِیْکَ ذَا صداً وذاک وِصَالا

''امید وخوف میں قبض وبسط پر نگاہ کر وہ تمہیں فراق ووصال دونوں عطا کریں گی''۔

اللّٰهُ قَدْ جَلَّی لِذَا اِجْلَا لَه'
وَلِذاکَ جَلَّی مَنْ سَناه جمالًا

''اللہ تعالیٰ نے خوف پیدا کرنے کے لیے اپنے جلال کا جلوہ دکھایا اور امید کی خاطر اپنی تجلی سے جمال کا جلوہ فرمایا''۔

اللہ تعالیٰ آپ کا اور ہمارا حامی وناصر ہو! خیال رہے کہ کاف عالم غیب وجبروت سے ہے' اس کا مخرج قاف کا مخرج ہے' جس کا بیان ہو چکا ہے سنتہ کاف کا مخرج قاف کے مخرج سے نیچے ہے اس کے مدد نیں ہیں [illegible]

الالف، الفاء، الھمزۃ اور اللّام ہیں، اس کا فلک دوسرا ہے اور اس کے فلک کا دورانیہ گیارہ ہزار سال ہے، یہ خاص اور خاص الخاص میں امتیازی حیثیت کا حامل ہے، اس کا مرتبہ چوتھا ہے اس کی حکومت کا ظہور جنات میں ہے، اس سے ہر گرم و خشک چیز پیدا ہوتی ہے، اس کا عنصر آگ اور اس کا مزاج گرم و خشک ہے، اس کا مقام ابتدائی اور اس کی حرکت آمیختہ ہے، یہ اعراف میں سے ہے خالص اور کامل ہے، اہلِ انوار کے ہاں جو کوئی اس سے متعلق ہوا سے بلندی عطا کرتا ہے البتہ اہلِ اسرار کے نزدیک یہ بلندی نہیں دیتا، مفرد اور موحش ہے، اس کے لیے وہی حروف ہیں جو قاف کے لیے ہیں، اسماء میں سے اس کے لیے ہر وہ اسم ہے جس کے اول حرف میں اس کے بسائط اور حروف میں سے کوئی حرف ہو۔

الضاد المعجمہ

فِی الضَّادِ سِرٌّ لَو اَبُوحُ بِذِکْرِہ
لَرَأَیْتَ سِرَّ اللّٰہِ فِیْ جَبَرُوْتِہٖ

''ضاد میں ایک بھید ہے اگر میں اس کا بیان شروع کروں تو تم اللہ تعالیٰ کے راز کو اس کے جبروت میں دیکھ لو گے''۔

فَانْظُر اِلَیْہ وَاحِداً وَّکَمَالُہ،
مِنْ غیرہٖ فِیْ حَضْرَتِیْ رَحْمُوْتِہٖ

''اس کی طرف اکیلے ہو کر نگاہ کرو اور اس کا کمال غیر کے مقابلے میں حضرتِ رحمت میں ہے،

وَاَمَامُہ، اللَّفْظُ الَّذِیْ بِوجودہ
اَسْرٰی بہ الرَّحْمٰنُ مِنْ مَلَکُوْتِہٖ

''اس کے آگے وہ لفظ ہے جس کے وجود کے ساتھ رحمٰن اپنی بادشاہی میں استوٰی فرماتا ہے''

اللہ تعالیٰ ہمارا تمہارا حامی و ناصر ہو! جان لو کہ ضاد حروفِ شہادت و جبروت سے ہے' اس کا مخرج زبان کا سر اور داڑھ ہیں' ہمارے نزدیک اس کے عدد نوے اور اہل اسرار کے نزدیک آٹھ سو ہیں' اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الف' دال خشک' ھمزہ' لام' اور فا' اس کا فلک دوسرا اور اس کی حرکت گیارہ ہزار سال ہے' یہ عام میں امتیاز رکھتا ہے اس کا طریق درمیانہ اور مرتبہ پانچواں ہے' اس کی حکومت کا ظہور چوپایوں میں ہے' اس کا مزاج سرد و تر ہے' اس کا عنصر پانی ہے' اس سے سرد و تر چیزیں وجود میں آتی ہیں' اس کی حرکت مرکب ہے' اس کے احوال' فضائل اور خصائص بہت زیادہ ہیں' خالص' کامل' مثنی اور مونس ہے' اس کی نشانی اس کی انفرادیت ہے' اس کے حروف الف اور دال ہیں' اس کے اسماء کے بارے میں مختصر بات ہے کہ اس کے اسماء وہی ہیں جو اس سے پہلے والے حرف کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی مدد دینے والا اور ہدایت عطا کرنے والا ہے۔

جیم:

اَلْجِیْمُ یَرْفَعُ مَنْ یُّرِیْدُ وَصَالَہٗ
لِمُشَاھِدِ الْاَبْرَارِ وَالْاَخْیَار

''متقی اور منتخب لوگوں کے مشاہدے کے مطابق جیم اس کو سربلند کر دیتا ہے جو اس کا وصال چاہتا ہے''۔

یَرْنُو بِغَایَتِہٖ اِلٰی مَعْبُوْدِہٖ
وَبُبْدِئِہٖ یَمْشِی عَلَی الْاٰثَار

''وہ سراپا نظر ہو کر اپنے معبود کی طرف دیکھتا ہے اور اپنی ابتدا ہی سے اصلی نشانات پر چلتا ہے''۔

هُوَ مِنْ ثَلاثِ حَقائِقٍ مَعْلُوْمَةٍ
وَمِزَاجُهٗ بَرْدٌ وَلَفْحُ النَّار

''وہ تین حقائق معلومہ میں سے ہے اور اس کا مزاج سرد اور آگ کا شعلہ ہے''۔

اللہ تعالیٰ ہماری تمہاری مدد کرے! واضح رہے کہ جیم عالم شہادت و جبروت سے ہے' اس کا مخرج زبان کا درمیانی حصہ اور تالو کا درمیانی حصہ ہے' اس کے عدد تین اور اس کے بسائط یہ ہیں: الیا' المیم' الالف' الھمزۃ' اس کا فلک دوسرا اور اس کے فلک کی حرکت کا زمانہ گیارہ ہزار سال ہے' یہ عام میں ممتاز ہے' اس کا طریق درمیانہ اور مرتبہ چوتھا ہے' اس کے غلبے کا ظہور جنات میں ہے' اس کا جسم سرد و خشک ہے' جب کہ اس کا سر گرم و خشک ہے' اس کا مزاج سرد' گرم و خشک ہے' اس کا بڑا عنصر مٹی اور چھوٹا عنصر آگ ہے' اس سے وہی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہوں' اس کی حرکت ٹیڑھی ہے۔

اس کے بے شمار حقائق' مقامات اور منزلیں ہیں' یہ مرکب ہے' کامل ہے' اہلِ کوفہ کے سوا باقی تمام اہلِ انوار و اسرار اس پر متفق ہیں کہ جو بھی اس سے تعلق قائم کرتا ہے اسے یہ سربلندی عطا کرتا ہے' یہ سہ گوشہ اور مونس ہے' اس کی علامت اس کی فردانیت ہے' اس کے حروف یا اور میم ہیں' اس کے اسماء کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

شین:

فِی الشِّیْنِ سبعة اَسْرَارٍ لِمَن عَقَلا
وَکُلُّ مَنْ نَالَهَا یَوْمًا فَقَدْ وَصَلا

''اہلِ عقل وفہم کے لیے شین میں سات راز ہیں اور جو شخص بھی انہیں کبھی پالے وہ واصل ہو جاتا ہے''۔

تُعْطِیْکَ ذَاتِکَ الْاَجْسَام سَاکِنَة
اِذَا الْاَمِیْن عَلٰی قَلْبٍ بِهَا نَزَلا

''وہ راز تیری ذات اور اجسام کو حیرت زدہ کر دیں گے جس وقت فرشتہ ان رازوں کو لے کر قلب پر اترے گا''۔

لَوْ عَایَن النَّاسُ مَا تَحْوِیه مِنْ عَجَبٍ
رَاوا هِلَال اِمْحَاقِ الشَّهرِ قد کملا

''اگر لوگ رازوں کے ان عجائبات کو دیکھ لیں جو اس میں شامل ہیں تو وہ مہینے کی آخری راتوں کے چاند کو ہلال کامل کی شکل میں دیکھ لیں گے''۔

اللہ تعالیٰ ہماری کلام اور فہم میں اپنی تائید شامل کرے۔ خیال رہے کہ شین کا تعلق عالم غیب و جبروت سے ہے مگر اس کا وسط نہیں' اس کا مخرج جیم کا مخرج ہے' ہمارے نزدیک اس کے عدد ایک ہزار ہیں' مگر اہل انوار کے ہاں اس کے عدد تین سو ہیں' اس کے ب سائط حروف یہ ہیں: الیاء' النون' الالف' الھمزۃ' الواؤ' اس کا فلک دوسرا ہے' اس فلک کی حرکت کے زمانے کا ذکر پہلے گزر چکا ہے' یہ عام میں ممتاز ہے' اس کا طریق میانہ اور مرتبہ پانچواں ہے' اس کی حکومت کا غلبہ چوپایوں میں ہے اس کا مزاج سرد و تر ہے' اس کا عنصر پانی ہے' اس سے وہی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کی طبع کے موافق ہیں' اس کی حرکت آمیختہ ہے' یہ کامل خالص' منتہی اور مونس ہے' اس کی ذات' صفات اور افعال ہیں' اس کے حروف یہ

ہیں: الیاء ' النون 'اوراس کے اسماءاس طریق پر ہیں جو جس کا بیان ہو چکا ہے' اس کے فضائل اوراحوال بہت ہیں۔

یا:

یَاء الرِّسَالَةِ حَرْفٌ فِی الثَرىٰ ظَهَر
كَالْوَاوِ فِی العالَم العَلْوی مُعْتَمرا

''یائے رسالت ایک حرف ہے جو زمین میں ظاہر ہوا یہ اس واؤ کی طرح ہے جو عالم علوی میں ظاہر ہوئی''۔

فَهُو الْمُمِدُّجُسُوْمًا مَا لَهَا ظُلَلٌ
وَهُو الْمُمِدُّقُلُوْبًا عَانَقَتْ صُوَرًا

''وہ ان جسموں کو امداد دینے والی ہے جن کا سایہ نہیں اور وہ ان دلوں کو تقویت دینے والی ہے جو صورتوں سے وابستہ ہیں''۔

اِذَا اَرَادَ يُنَاجِيْكُمْ بِحِكْمَتِهٖ
يَتْلُوْا فَيَسْمَعُ سِرَّ الاحرفِ السُّورا

''جب کوئی اپنی دانائی اور فہم کے ساتھ اسے بلاتا اور پڑھتا ہے تو اس پر سورتوں کے حروف کے اسرار منکشف ہوتے ہیں''۔

اللہ تعالیٰ روح القدس کے ذریعے ہماری تمہاری مدد فرمائے! جان لو کہ یا عالم شہادت وجبروت میں سے ہے' اس کا مخرج شین کا مخرج ہے' اس کے عدد بارہ افلاک کے لیے دس اور سات افلاک کے لیے ایک ہے' اس کے بسائط یہ ہیں: الالف' الهمزة ' اللام ' الفاء ' الهاء ' الميم ' الزاء ' اس کا فلک دوسرا ہے' اس کے

دورے کے زمانہ کا ذکر گزر چکا ہے' خاص اور خاص الخاص میں ممتاز ہے' اس کا درجہ آخری اور مرتبہ ساتواں ہے' اس کی سلطنت اور غلبے کا ظہور جمادات میں ہے' اس کا مزاج امہاتِ اوّل ہیں' اس کا بڑا عنصر آگ اور چھوٹا پانی ہے' اس سے حیوان پیدا ہوتے ہیں' اس کی حرکت مرکب ہے' اس کے حقائق' مقامات اور مراتب ہیں' یہ آمیختہ کامل' رباعی اور مونس ہے' اس کے حروف الالف اور الھمزۃ ہیں'۔ اس کے ناموں کا ذکر گزر چکا ہے۔

اللام:

اَللَّام لِلاَزَل السَّنِی الاَقْدس
وَمَقَامُه' الاَعْلٰی الْبَهِیُ الاَنْفُسُ

''لام پاک تر اور منور ازل کے لیے ہے' اس کا مقام بہت بلند قیمتی اور نفیس تر ہے''۔

مَهْمَا یَقُمْ تُبْدی الْمُکَوِّنَ ذَاتَه
وَالعَالَمُ الْکَوْنِی مَهْمَا یَجْلِسَ

''جب قائم ہوتا ہے تو خالق کی ذات کو ظاہر کرتا ہے اور جب بیٹھتا ہے تو عالمِ کائنات کو ظاہر کرتا ہے''۔

یُعْطِیْکَ رُوحاً مِّن ثَلاثِ حَقَائِقِ
یَمْشِیْ وَیَرْفَلُ فِیْ ثِیَابِ السُّنْدسِ

''وہ تمہیں تین حقائق میں سے ایک یعنی روح عطا کرتا ہے اور وہ باریک و نفیس کپڑوں میں خراماں چلتا ہے''۔

اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو روح القدس کی تائید عطا کرے' مخفی نہ رہے

کہ لام شہادت و جبروت سے ہے' اس کا مخرج زبان کا آخری حصہ اور اس کا کمتر مخرج زبان کے آخری اطراف ہیں' اس کے عدد بارہ افلاک میں تیس اور سات افلاک میں تین ہیں' اس کے بسایط یہ ہیں: الالف' المیم' الھمزۃ' الفاء' الیاء' اس کا فلک دوسرا ہے' اس کے فلک کی حرکت کا زمانہ پہلے بیان ہو چکا ہے' یہ خاص اور خاص الخاص میں ممتاز ہے' اس کا درجہ آخری ہے' اس کا مرتبہ پانچواں ہے' اس کی حکومت کا ظہور چوپایوں میں ہے' اس کا مزاج گرم' سرد' خشک ہے' اس کا بڑا عنصر آگ اور چھوٹا خاک ہے' اس سے وہی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے مطابق ہیں' اس کی حرکت ملی ہوئی ہے' اس کے اعراف ہیں' یہ مرکب' کامل' مفرد' موحش ہے' اس کے حروف الف اور میم ہیں' اس کے ناموں کی تفصیل گزر چکی ہے۔

الراء :

راء المحبة فی مقام وصاله
ابدا بدارِ نعیمه لن یخذلا

''رائے محبت اپنے وصال کی منزل میں ہمیشہ دارِ نعیم میں رہتی ہے وہ کبھی رُسوا نہیں ہوتی''۔

وَقْتًا یَقُوْلُ اَنَا الوحید فَلَا اَریٰ
غیری ووقتاً یا اَنَا لَنْ تَجْهلاء

''کبھی کہتی ہے میں اکیلی ہوں اپنے سوا کسی کو نہیں جانتی اور کبھی کہتی ہے اے انا! تو ہرگز نہیں بھولی''۔

لَوْ کَان قَلْبکَ عِنْدَ رَبّکَ هٰکَذَا
کُنْتَ الْمُقَرّبُ وَالْحَبِیْبُ الا کَمُلَا

''اگر تیرا دل اسی طرح اپنے رب کے پاس ہو' تو تم مقرب بارگاہ اور کامل حبیب بن جاؤ''۔

اللہ تعالیٰ روح القدس کے ذریعے ہماری تمہاری مدد کرے جان لو کہ!
را عالمِ شہادت و جبروت میں سے ہے اس کا مخرج زبان کی پشت اور سامنے والے دانتوں کا اوپر والا حصہ ہے' اس کے عدد بارہ افلاک میں دوسو اور سات افلاک میں دو ہیں' اس کے بسائط یہ ہیں: الالف' الھمزۃ' اللّام' الفاء' الھاء' المیم' الزاء' اس کا فلک دوسرا اور اس کی حرکت کے سال معلوم ہیں' اس کی انتہا ہے اس کا مزاج گرم وخشک ہے' اس کا عنصر آگ ہے' اس سے وہی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہوتی ہیں' اس کے لیے اعراف ہے' یہ خالص' ناقص' مقدس' مثنیٰ اور مونس ہے اس کے حروف میں الف اور ھمزۃ ہیں' اس کے اسماء کا ذکر گزر چکا ہے۔

نون:

نُوْنُ الْوُجُوْدِ تَدُلُّ نُقْطَةَ ذَاتِهَا
فِیْ عَیْنِهَا عَیْنًا عَلَی مَعْبُوْدِهَا

''نون کے وجود کی ذات کا نقطہ اپنی ذات میں اپنے معبود کے نشان پر دلالت کرتا ہے''۔

فَوُجُوْدُهَا مِنْ جودهٖ وَیَمِیْنِهٖ
وَجَمِیْعُ اَکْوَانِ الْعُلٰی مِنْ جُوْدِهَا

''نون کا وجود وجودِ حقیقی (اللہ تعالیٰ) کی عطا و برکت سے ہے اور تمام کائنات بالا نون کے وجود سے ہے''۔

فَانْظُرْ بِعَیْنِکَ نِصْفُ عَیْنِ وُجُوْدِهَا
مِنْ جُوْدِهَا تَعْثِرُ عَلٰی مَفْقُوْدِهَا

''اگر اس کی مہربانی سے اس کی ذات کے نصف وجود کا نظارا اپنی آنکھ سے کرلو تو اس کے مخفی حصے پر واقف ہو جاؤ''۔

اللہ تعالیٰ دلوں کو ارواح کی تائید عطا کرے سمجھ لو کہ نون عالم ملک و جبروت سے ہے اس کا مخرج زبان کا سر اور اوپر کے دانتوں کا فوق ہے' اس کے عدد پچپن ہیں' اس کے بسائط واؤ اور الف ہیں' اس کا فلک دوسرا ہے اور اس کی حرکت کے زمانہ کا ذکر گزر چکا ہے' یہ خاص اور خاص الخاص میں امتیاز رکھتا ہے' اس کا طریق انتہا ہے' اس کا مرتبہ منزہ اور دوسرا ہے' اس کے غلبے کا ظہور حضرت الٰہیہ میں ہے' اس کا مزاج سرد و خشک ہے' اس کا عنصر مٹی ہے' اس سے وہی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہوتی ہیں' اس کی حرکت مرکب ہے' اس کے حقائق' خصائص اور فضائل زیادہ ہیں' یہ خالص ناقص' اور موحش ہے' یہ ذات کا حامل ہے' اس کے حروف میں سے وائو ہے' اور اس کے ناموں کا ذکر پہلے گزر چکا ہے'

طا مہملہ:

فِی الطَّاء خَمْسَةُ اَسْرَارٍ مخباةٍ
مِنْهَا حَقِيْقَةُ عَيْن المُلک فِی الْمَلَکِ

''طاء میں پانچ پوشیدہ راز ہیں ان میں سے ایک ملکوت میں خاص حکومت کی حقیقت ہے''۔

وَالْحَقُّ فِی الْخَلْقِ وَالْاَسْرَارُ نَائِبَةٌ
وَالنُّورُ فِی النَّارِ وَالْاِنْسَانُ فِی المَلَکِ

''حق خلق میں سے ہے اور اسرار اس کے نائب میں نور آگ میں اور انسان فرشتے میں ہے''۔

فَهٰذِهٖ خَمْسَةٌ مَهْمَا كُلِّفْتَ بِهَا
عَلِمْتَ اَنَّ وُجُوْدَ الْفُلْكِ فِي الْفَلَكِ

''یہ پانچ راز ہیں جب کبھی تم ان سے واقف ہو جاؤ گے تو جان لو گے کہ افلاک کا وجود فلک میں ہے''۔

اللہ تعالیٰ ہم پر رحم کرے واضح رہے کہ طاء عالم ملک و جبروت سے ہے' اس کا مخرج زبان کے اطراف اور دانتوں کی جڑ ہے' اس کے عدد نو اور اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الالف' الهمزة' اللّام ' الفاء' الميم' الزاء' الهاء ' اس کا فلک دوسرا ہے' اس کی حرکت کے زمانے کا ذکر ہو چکا ہے' یہ خاص اور خاص الخاص میں ممتاز ہے' اس کا طریق آخری ہے' اس کا مرتبہ ساتواں ہے اور اس کی سلطنت کا ظہور جمادات میں ہے' اس کا مزاج سرد و تر ہے' اس کا عنصر پانی ہے' اس سے وہی چیزیں برآمد ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہوں' اہلِ انوار کے ہاں اس کی حرکت مستقیم اور اہلِ اسرار کے نزدیک ٹیڑھی ہے' ہمارے نزدیک سیدھی بھی ہے اور ٹیڑھی بھی دونوں حرکتیں ملی ہوئی ہیں' اس کا اعراف ہے' یہ خالص' کامل' دوہری اور مونس ہے' اس کے حروف الف اور همزة ہیں اور اس کے ناموں کا ذکر گزر چکا ہے۔

دال مہملہ:

اَلدَّالُ مِنْ عَالَمِ الْكَوْنِ الَّذِيْ اِنْتَقَلَا
عَنِ الْكِيَانِ فَلَا عَيْنٌ وَلَا اَثَرٌ

''دال کا تعلق اس عالم کون سے ہے جو کائنات سے منتقل ہوا نہ اس کا کوئی نشان ہے اور نہ علامت''۔

عَزَّتْ حَقَائِقُه، عَنْ كُلِّ ذِى بَصَرٍ
سُبْحَانَه جَلَّ اَنْ يَحْظٰى بِه بَشَر

''ہر صاحبِ نظر سے اس کے حقائق بلند مرتبہ ہیں، پاک اور برتر ہے، اس سے کہ کوئی بشر اس کی آگاہی سے بہرہ ور ہو''۔

فِيه الدَّوَامُ فَجُود الْحَقِّ مَنْزِلُه
فِيه الْمَثَانِىُ ففيه الآى والسُّوَر

''اس میں دوام ہے اور حق کی عطاء و بخشش اس کی منزل ہے اس میں فاتحہ آیات اور سورتیں ہیں''۔

اللہ اپنے اسمائے حسنیٰ کے ذریعے ہماری مدد فرمائے''۔ واضح رہے کہ دال عالمِ ملک و جبروت سے ہے، اس کا مخرج طاء کا مخرج ہے، اس کے عدد چار ہیں اور اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الالف، الهمزة، اللّام، الفاء، الميم، اس کا فلک پہلا ہے، اس کے فلک کی حرکت کا دورہ بارہ ہزار سال ہے، اس کا طریق انتہا ہے، اس کا مرتبہ پانچواں ہے اور اس کی حکومت چوپایوں میں ہے، اس کا مزاج تر و خشک ہے، اس کا عنصر خاک ہے، اس سے وہ چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے مطابق ہوتی ہیں، اہلِ انوار اور اہلِ اسرار کے نزدیک اس کی حرکت مرکب ہے، اس کا اعراف ہے، یہ خالص، ناقص، مقدس، مثنیٰ اور مونس ہے، اس کے حروف یہ ہیں: الف اور لام، اس کے ناموں کا ذکر گزر چکا ہے۔

تاء:

اَلتَّاءُ يُظْهِرُ اَحْيَانًا وَيَسْتَتِرُ
فَحَظُّه، مِنْ وُجُوْدِ الْقَوْمِ تَلْوِيْن

'' تا کبھی ظاہر ہوتی ہے اور کبھی چھپ جاتی ہے' حروف کی جماعت میں اس کا حصہ تلوین ہے''۔

يَحْوِى عَلَى الذَّاتِ والاوصاف حَضْرتُه'
وَمَا لَهُ' فِى جَنَابِ الْفِعل تَمْكِين

''اس کا حضور ذات وصفات کو شامل ہے اور جناب فعل میں اسے قرار نہیں''۔

يَبْدُوْ فَيَظْهَرُ مِنْ اَسْرارِه عَجَبًا
وَمُلْكُه' اللَّوْحُ وَالْاَقْلَامُ والنُّون

'' تا ظاہر ہو کر اپنے عجیب اسرار ظاہر کرتی ہے اور اس کا ملک لوح قلمیں اور دوات ہیں''۔

وَاللَّيْلُ وَالشَّمْسُ وَالْاَعْلٰى وطارِقُه
فِىْ ذاتِهٖ والضُّحٰى وَالشَرح وَالتين

''اس کی ذات میں سورۃ لیل' سورۃ شمس' سورۃ الاعلیٰ' سورۃ الطارق' سورۃ الضحیٰ' سورۃ الم نشرح' اور سورۃ والتین جمع ہیں''۔

میرے مخلص دوست! واضح رہے کہ تا عالمِ غیب وجبروت سے ہے' اس کا مخرج دال اور طاء کا مخرج ہے' اس کے عدد چار سو ہیں' اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الالف' الھمزۃ' اللّام' الفاء' المیم' الزاء' الھاء ' اس کا آسمان پہلا ہے' اس کے دورانیے کا ذکر ہو چکا ہے' یہ خاص الخاص میں ممتاز ہے' اس کا مرتبہ ساتواں ہے اور اس کے غلبے کا ظہور جمادات میں ہے' اس کا مزاج سرد وخشک ہے' اس کا عنصر پانی ہے' اس سے وہ چیزیں برآمد ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہیں' اس کی حرکت مرکب ہے' اس کے بہت سے فضائل' خصائص اور کمالات ہیں' یہ خالص' رباعی اور مونس ہے' یہ ذات وصفات دونوں کی حامل ہے' اس کے حروف

الف اور ھمزۃ ہیں اس کے اسماء کی تفصیل گزر چکی ہے

صاد یا بسہ :

فِی الصَّادِ نُوْر لقلب بَاتَ یَرْقُبُه
عِنْدَ الْمَنَامِ وَسِتْرُ السُهْد یَحْجُبُه'

''صاد میں اُس دل کے لیے ایک نور ہے جو نیند کے وقت اس کا منتظر رہتا ہے جب کہ بیداری کا پردہ اس کے لیے حجاب ہوتا ہے''۔

فَنَمْ فَاَنَّکَ تَلْقٰی نُوْرَ سَجْدَتِهٖ
یُنِیْرُ صَدْرَکَ وَالْاَسْرَارُ تَرْقُبُه

''پس تم سو جاؤ اس کے سجدے کے نور کو ملو گے جو تمہارے سینے کو منور کر دے گا اور اسرار اس کے منتظر ہیں''۔

فَذٰلِکَ النُوْرُ نُوْرُ الشُکْرِ فَارْتَقِبْ
الْمَشْکُوْر فِهُو عَلَی الْعَادَاتِ یُعْقِبُه

''یہ نور شکر کا نور ہے' مشکور کا انتظار کر وہ حسبِ عادت اس کے بعد ظاہر ہوگا''۔

میرے محترم دوست! خیال رہے کہ صاد عالم غیب و جبروت سے ہے' اس کا مخرج زبان کے دونوں اطراف کا درمیان اور نیچے کے دو دانتوں کا اوپر والا حصہ ہے' ہمارے نزدیک اس کے عدد ساٹھ اور اہلِ انوار کے نزدیک نوے ہیں' اس کے بسائط: الالف' دال ' الھمزۃ' فاء' المیم ' اس کا فلک پہلا ہے' اس کے حرکت کے زمانے کا ذکر ہو چکا ہے' یہ خاص اور خاص الخاص میں ممتاز ہے' اس کے لیے طریق کا آغاز ہے' اس کا مرتبہ پانچواں ہے اور اس کے غلبے کا ظہور

جانوروں میں ہے' اس کا مزاج گرم وتر ہے اور اس کا عنصر ہوا ہے' اس سے وہی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہوں' اس کی حرکت مرکب اور نامعلوم ہے' اس کی درمیانی منزل ہے' یہ خالص' کامل' مثنیٰ اور مونس ہے' اس کے حروف: الف اور دال ہیں' اس کے ناموں کا ذکر گزر چکا ہے۔

واضح ہو کہ خشک صاد کو ایک ایسا راز قرار دیا گیا ہے جو نیند کے سوا حاصل نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے اسے نیند کے بغیر حاصل نہیں کیا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ نے مجھے نیند کے سوا اس کا راز عطا کیا ہے' اس لیے میں نے اسے نیند کے ساتھ مخصوص کیا ہے حالانکہ حقیقت یہ نہیں ہے' نیند ہو یا بیداری اس کا راز عطا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے' جب میں اُس کے راز پر اس قید کے ساتھ واقف ہوا تو ایک دوست میرے سامنے ''رسالہ اسرار حروف'' پڑھنے لگا تا کہ میں اسی چیز کی اصلاح کرلوں' جو تقیید کی صورت میں قلم کی تیزی کی وجہ سے واقع ہوگئی ہو پڑھتے پڑھتے جب وہ اس حرف پر پہنچا تو میں نے کہا کہ مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے اس کے راز تک پہنچنے کے لیے نیند ضروری نہیں ہے لیکن میں نے اسے اسی طرح حاصل کیا ہے میں نے اپنا واقعہ بیان کیا تو مجمع منتشر ہوگیا۔

اگلے روز سنیچر کے دن حسبِ عادت ہم مسجد الحرام میں کعبہ معظّمہ کے رکنِ یمانی کے سامنے بیٹھے تھے کہ اتنے میں مجاور کعبہ الشیخ الفقیہ ابو یحییٰ بکر بن ابی عبداللہ الہاشمی تو یتمی طرابلسی علیہ الرحمۃ بھی حسبِ عادت تشریف لائے اور بیٹھ گئے۔ جب ہم پڑھنے سے فارغ ہوئے تو وہ فرمانے لگے کہ میں نے گزشتہ رات خواب میں دیکھا ہے کہ میں بیٹھا ہوں اور تم میرے سامنے پیٹھ کے بل لیٹے

ہوئے صاد کے اسرار بیان کررہے ہو میں نے تمہارے لیے فی البدیہہ یہ شعر پڑھے۔

الصَّادُ حَرْفٌ شَرِيفٌ

والصَّادُ فی الصَّادِ اَصْدَقُ

''صاد ایک بہت ہی معتبر حرف ہے اور صاد میں صاد سب سے زیادہ صادق ہے''۔

تم نے نیند میں پوچھا تمہارے پاس اس کی کیا دلیل ہے۔ میں نے کہا ؎

لِانَّهَا شَكْلُ دورٍ

وَمَا مِنَ الدور اَسْبَقَ

''اس لیے کہ اس کی شکل گول ہے اور کوئی گول چیز اس سے پہلے پہلے نہیں ہے''۔

اتنے میں میں نیند سے بیدار ہو گیا۔

اس خواب کا قصہ انہوں نے مجھے سنایا اور کہا کہ میں ان کے جواب سے نیند میں خوش ہو گیا تھا۔ انہوں نے اپنا واقعہ پورا کیا تو اپنے بارے میں ان کے خواب میں یہ خوشخبری سن کر میں مسرور ہو گیا اس بات سے کہ لیٹنے کا یہ انداز انبیائے کرام کا ہے یہ سالک کی اس کیفیت کے بعد ہوتی ہے جب وہ اپنے اوراد و اشغال کے بعد راحت حاصل کرنے کی خاطر لیٹتا ہے تاکہ بالمقابل اس پر آسمانی فیضان کا نزول ہو۔

خیال رہے کہ صاد صدق، صون اور صورت کے حروف میں سے ہے یہ گیند کی شکل ہے اور تمام شکلوں کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اس میں عجیب راز ہیں، خواب کی حالت میں اس کے پردے اٹھانے پر میں نے تعجب کیا اور اس کی آنکھیں میری اس حالت پر ٹھنڈی ہوئیں جو کل میں نے اپنے دوستوں سے

مجلس میں بیان کی تھیں اس پر ہم نے اُن کے لیے مغفرت طلب کی اور اس کے لیے ہمارے پاس قرب اور اچھی بازگشت ہے۔

صاد ایک معزز اور عظیم حرف ہے' حق تعالیٰ نے جوامع الکلم میں ذکر کے وقت اس کی قسم اٹھائی ہے اور وہ زبان تمجید کے مطابق شرف وفضیلت کی بلندی پر مقامِ محمدی ہے۔

سورۃ صٓ انبیائے کرام کے اوصاف' عالم کے مخفی اسرار وعجائبات اور نشانات پر مشتمل ہے۔

اس خواب میں وہی اسرار ہیں جو اس سورت میں واقع ہیں اور یہ اسرار دیکھنے والے اور جس کے حق میں دیکھے گئے ہیں اور جسے اس میں دکھایا گیا ہے' بہت بڑی ''خیر کثیر'' پر دلالت کرتے ہیں اور ان کو اُن انبیائے کرام علیہم السلام کی برکات حاصل ہوتی ہیں جن کا اس سورت میں ذکر کیا گیا ہے اور اس سورت میں جس عذاب اور سختی کا ذکر ہے اس کا تعلق کافر دشمنوں سے ہے مومنوں کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ سے اپنے لیے مومنین کے لیے دنیا وآخرت میں امن وعافیت کے طلب گار ہیں۔

پس یہ بشارت ہے جو حاصل ہوئی' وہ اسرار ہیں جو اللہ تعالیٰ نے دیکھنے والے کے ذریعے ہمارے پاس بھیجے۔ ہمارے دوست ابو یحییٰ نے بیان کیا ہے کہ جب وہ بیدار ہوئے تو انہوں نے ان اسرار کو شعروں میں مکمل کیا جو انہوں نے میرے لیے نیند میں پڑھے تھے میں نے اُن سے عرض کیا کہ وہ یہ اشعار مجھے بھجوائیں تاکہ میں اس کتاب میں انہیں اور اصل خواب کو اس حرف

کے ضمن میں درج کردوں اس لیے کہ یہ اشعار اس روحانی حقیقت کی تائید سے سامنے آئے جو انہوں نے نیند میں دیکھی تھی۔ میں نے سوچا کہ میں اس میں کمی نہ کروں۔ چنانچہ میں نے اپنے دوست ابوعبداللہ محمد بن خالد الصدفی التلمسانی کو بھیج کر یہ اشعار منگوا لیے جو یہ ہیں۔

الصَّادُ حرفٌ شریف
والصَّادُ فی الصَّادِ اَصْدَقُ

''صاد ایک بہت ہی معتبر حرف ہے اور صاد میں صاد سب سے زیادہ صادق ہے''۔

قل ما الدَّلِیلُ اجِدُه
فِیْ داخِلِ الْقَلْبِ مُلْصِقُ

''کہو وہ کون سی دلیل ہے جسے میں دل کی گہرائیوں میں چمٹی ہوئی پاتا ہوں''۔

لِانَّها شَکْلُ دورٍ
وَ مَا مِنَ الدور اَسْبَقَ

''اس لیے کہ اس کی شکل گول ہے اور کوئی گول چیز اس سے قدیم نہیں ہے''۔

وَدَلَّ هٰذَا بِاَنِّی
عَلَی الطَّرِیْق مُوَفَّقَ

''یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ میں توفیق یافتہ راستے پر ہوں''۔

حَقَّقْتُ فِی اللهِ قَصْدِی
وَالْحَقَّ یُقْصَد بِالْحَقِّ

''میں نے اللہ کے لیے سچا ارادہ کیا اور حق کا ارادہ حق ہی کے ساتھ ہوتا ہے''۔

اِنْ کَانَ فِی الْبَحْرِ عُمْقٌ
فَسَاحِلُ الْقَلْبِ اَعْمَق

''ہر چند سمندر میں گہرائی ہوتی ہے تاہم دل کا ساحل سب سے زیادہ گہرا ہے''۔

اِنْ ضَاقَ قَلْبُکَ عَنِّی
فَقَلْبُ غَیْرِکَ اَضْیَقُ

''اگر تیرا دل بھی مجھ سے تنگ ہو گیا تو تیرے علاوہ دوسروں کے دل میں تو جگہ ہی نہیں ہوگی''۔

دَعِ الْقُرُوْنَةِ وَ اَقْبِلِ
مَنْ صَادِقٌ یَتَصَدَّق

''نفس کی پیروی چھوڑ دے اور اس کی طرف اپنا رخ پھیر جو سچا ہے اور سچائی کی تصدیق کرتا ہے''۔

وَلَا تُخَالِفْ فَتَشْقٰی
فَالْقَلْبُ عِنْدِی مُعَلَّق

''نافرمانی نہ کرو بدبختوں میں ہو جاؤ گے دل میرے نزدیک لٹکا ہوا ہے''۔

اِفْتَحَه اَشْرَحْه وَاَفْعَلْ
فِعْلَ الَّذِیْ قَدْ تَحَقَّقَ

''اسے کھول دو اس کی شرح کرو اور وہ کام کرو جو پائیدار ہے''۔

اَلٰی مَتٰی قَاسَی الْقَلْبُ
بَابُ قَلْبِکَ مُغْلَق'

''دل کب تک پریشانی اور تکلیف میں رہے گا تمہارے دل کا دروازہ بند ہے''۔

وَفِعْلُ غَيْرِكَ صَافٍ
وَوَجْهُ فعلك اُرزَق

''دوسرے لوگوں کا کام صاف ہے جب کہ تمہارے کام کا رخ پھرا ہوا ہے''۔

اِنَّا رَفَقْنَا فَرِفْقًا
فَالرِفْقُ فِی الرِفقِ اَرْفَق

''ہم لطف و نرمی سے پیش آئے ہیں تو مہربانی ہے پس نرمی میں نرمی بہت ہی قیمتی بات ہے''۔

فَاِنْ اَتَيْتَ كَسَوْنَا
كَ ثُوْبَ لُطْفٍ مُعتَرٍ

''اگر تم ہمارے پاس آؤ تو تمہیں آزادی وعنایت کا جامہ پہنائیں گے''۔

وَلاَ تَكُنْ كَجَرِيرٍ
اِذْ ظَلَّ يَهْجُو الْفَرَزْدَق

''اور جریر کی طرح نہ ہو جو فرزدق کی ہجو میں مشغول رہا''۔

وَالْهَجْ بِمَدْحِیْ فَمَدْحِی
مِنْ مَشْرِق الشَمْسِ اَشْرَق

''میری تعریف کا چراغ روشن کرو میری تعریف مشرق کے سورج سے بھی زیادہ روشن ہے''۔

اَنَا الْوَجُوْد بِذَاتِیْ
وَلِیْ الوجود الْمُحَقَّقُ

''میں اپنی ذات میں وجود ہوں اور میرا وجود ثابت و قائم ہے''۔

مِنْ غَیْرِ قَیْدٍ کَعِلْمِیْ
عَلٰی الْحَقِیْقَةِ مُطْلَقُ

''میرا وجود میرے علم کی طرح بغیر کسی قید کے قائم ہے جو دراصل مطلق ہے''۔

فَهَلْ تَرَیٰ الشَّاه یَوْماً
یکیدها فَرْدٌ بَیْذَق

''کیا کبھی تم نے دیکھا ہے کہ کسی بادشاہ کو راستہ دکھانے والے پیدل شخص نے دھوکا دیا ہو''۔

مَنْ قَالَ فِیَّ براءٍ
فَقَائِلُ الرَّای اَحْمَق

''جس نے میرے بارے میں کوئی رائے قائم کی تو اس رائے کا قائل بہت بڑی غلطی کا مرتکب ہوگا''۔

اِنْ ظَلَّ یَهْذِیْ لِوَهْمٍ
رَأیْتَه یَتشَدَّق

''اگر وہ وہم کی بنا پر کوئی عامیانہ بات کرے تو تمہیں محسوس ہوگا کہ وہ یاوہ گوئی ہے''۔

وَکُلُّ مَنْ قَالَ قَوْلًا
فَالذِّکرُ مِنْ ذَاک اَصْدَقُ

''جو شخص جو بھی اس سلسلے میں بات کرے گا اصل ذکر اور بات اس سے کہیں سچی ہے''۔

اَنَا الْمُهَیْمِنُ ذو الْعَر
شِ لاَ اَبِیْد واخلَق

''میں وہ نگہبان اور صاحبِ حکومت ہوں کہ ہلاک کرتا ہوں اور پیدا کرتا ہوں''۔

بَعَثْتَ لِلْخَلْقِ رُسُلِیْ
وَجَاء اَحْمِدُ بِالْحَقِّ

''لوگوں کی اصلاح کے لیے میں نے رسول بھیجے اور احمد صلی اللہ علیہ وسلم برحق ہو کر آئے''۔

فَقَامَ فِیْ بِصِدقٍ
وَحِیْنَ اَرْعَد اَبْرَقِ

''پس وہ میرے ساتھ راستی کے ساتھ قائم ہوا جس وقت وہ کڑکا اور چمکا''۔

مُجَاهِداً فی الْاَعَادِیْ
وَ نَاصِحاً مَّا تَفْتَقُ

''وہ دشمنوں میں مجاہد اور مخلوق میں خیر خواہ تھا''۔

لَوْ لَمْ اَغِثْهُمْ بِعَبْدِیْ
اَغْرَقْتُ مَنْ لیس لَه' یَفْرَقُ

''اگر میں اپنے بندے کے ذریعے ان کی فریاد نہ سنتا تو میں اُسے بھی غرق کر دیتا جو غرق کے قابل نہ تھا''۔

اِنَّ السَّمٰوات وَالْاَرْض
مِنْ عَذَابِی تعرف

''بلاشبہ زمین اور آسمان میرے عذاب سے باخبر ہیں''۔

وَاِنْ اَطَعْتُمْ فَاِنِّی
اَلِمُّ بِمَا یَتَفَرَّق

''اگر تم میری اطاعت کرو تو میں تمہارے انتشار اور تفریق کو جمعیت میں بدل دوں گا''۔

وَاَجْمَعُ الْکُلَّ فِی الْخُلْدِ
فِیْ حَدَائِقَ تَعْبَق

''اور سب کو میں جنت کے خوشبودار باغوں میں جمع کر دوں گا''۔

فَقُمتُ مِنْ حالِ نومی
و راحتائ تُصَفَّقُ

''میں اپنی پسند کی کیفیت سے باہر نکلا تو میری خوشی منتشر ہوگئی''۔

زاء :

فِی الزِّاء سِرٌّ اِذَا حَقَّقتَ مَعَناه
کَانَتْ حَقَائِق روح الامر مغناه

''اگر تم زاء کی حقیقت پر غور کرو تو اس میں ایک راز ہے روح الامر کے حقائق اس کی جائے بے نیازی ہے''۔

اِذَا تَجَلّٰی اِلی قَلْبٍ بِحِکْمَة
عِنْد الفناء عن التنزیه اَغْنَاه'

''جب وہ تنزیہہ سے فنا کے وقت حکمت کے ساتھ دل پر تجلی کرتا ہے تو اسے بے نیاز کر دیتا ہے''۔

فَلَیْسَ فی احرف الذّات النزیهة مَنْ
یُحقِّقُ الْعِلْم او یدریه اِلَّا هُو

''پس سوائے اُس کے اور کوئی نہیں ہے جو ذات مقدس کے حروف میں علم کی تحقیق کرے یا اسے سمجھے''۔

اللہ تعالیٰ روحِ ازل سے تمہاری تائید کرے خیال رہے کہ زا کا تعلق

عالمِ شہادۃ اور جبروت وقہر سے ہے' اس کا مخرج ضاد اور سین کا مخرج ہے' اس کے عدد سات اور بسائط یہ حروف ہیں: الالف' الیاء' اللام' الفاء'

اس کا فلک پہلا ہے اور اس کے دورے کے زمانے کا ذکر گزر چکا ہے' خلاصہ اور خاص الخاص میں ممتاز ہے' اس کی انتہا ہے' اس کا مرتبہ پانچواں اور اس کی حکومت چوپایوں میں ہے' اس کا مزاج گرم وخشک ہے' اس کا عنصر آگ ہے' اس سے وہی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہوں' اس کی حرکت مرکب ہے' اس کے فضائل' خصائص اور خوبیاں کافی ہیں' یہ خالص' ناقص' مقدس' مثنی اور مونس ہے' اس کے حروف الف اور یا ہیں' اس کے ناموں کا ذکر گزر چکا ہے۔

سین مہملہ.

فِی السِّین اسرار الوجود الاربع
وَلَہُ التَّحَقُّقُ وَالْمَقَامُ الْاَرْفَعُ

''سین میں وجود کے چار اسرار ہیں اور اس کے لیے حقیقت اور بہت ہی بلند مقام ہے''۔

مِن عَالَمِ الْغَیب الَّذی ظَھَرَتْ بِہٖ
آثَارُ کَوْنٍ شَمْسُھَا تَتَبرقع

''جس عالمِ غیب سے عالم کون کے آثار ظاہر ہوئے ہیں اس کا آفتاب پردہ میں ہے''۔

واضح رہے کہ سین عالم غیب وجبروت اور عالم لطف سے ہے' اس کا مخرج صا اور زا کا مخرج ہے' اہل انوار کے ہاں اس کے عدد چھیاسٹھ اور ہمارے نزدیک تین سو تین ہیں اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الیاء' النون' الالف'

الھمزۃ ' الواؤ ' اس کا فلک پہلا ہے۔اوراس کے سالوں کا بیان گزر چکا ہے یہ خاص' خاص الخاص خلاصہ خاص الخاص' اور صفا خلاصہ خاص الخاص میں ممتاز ہے یہ انتہائی درجے کے حروف میں ہے' اس کا مرتبہ پانچواں ہے اور اس کے حکومت کا ظہور جانوروں میں ہے' اس کا مزاج گرم وخشک ہے' اس کا عنصر پانی ہے' اس سے وہ چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے مطابق ہوتی ہیں' اس کی حرکت مرکب ہے اس کے لیے اعراف ہے' یہ خالص' کامل' مثنی اور مونس ہے' اس کے حروف یا اور نون ہیں اور اس کے اسمائے الٰہیہ کا ذکر ہو چکا ہے۔

ظائے معجمہ:

فِی الظَّاء ستۃُ اَسْرَارٍ مُکَتَمَۃٍ
خفیۃٌ مَا لھَا فی الخَلْقِ تَعْیین

''ظاء میں چھ پوشیدہ راز ہیں وہ ایسے مخفی ہیں کہ خلق میں ان کی کچھ شناخت نہیں''۔

الَّا مجازاً اِذَا جَادَتْ بِفَاضِلِھَا
یُریٰ لَھَا فِیْ ظھورِ الْعَین تَحْسِیْن

''البتہ مجاز کی صورت میں خلق کو اندازہ ہے جب اس میں زیادہ کے لیے کوشش کی جائے تو ظہور عین میں اس کی خوبی دیکھنے میں آتی ہے''۔

یَرْجُوا الا لٰہ ویخشی عَدْلَہُ واِذَا
ماغاب عن کونہ لم یبد تکوین

''وہ اللہ تعالیٰ سے پر امید اور اس کے عدل سے خوف زدہ ہوتا ہے جب اس کے عالم سے غائب ہوتا ہے تو تکوین ظاہر نہیں ہوتی''۔

اے صاحبِ عقل وفہم ! جان لو کہ ظـاء کا تعلق عالمِ شہادۃ و جبروت اور عالمِ قہر سے ہے' اس کا مخرج زبان کے دونوں کنارے اور سامنے والے دانتوں کے اطراف ہیں' ہمارے نزدیک اس کے عدد آٹھ سو اور اہلِ انوار کے نزدیک نوسو ہیں' بسائط میں اس کے حروف یہ ہیں: الالف' اللام' الھمزۃ' الفاء' الھاء' المیم' الزاء' اس کا فلک پہلا ہے اور اس کے دورے کی حرکت کا زمانہ بیان ہو چکا ہے۔

ذال معجمہ:

اَلـذَّالُ یَـنْـزِلُ احیـاناً عَلَی جَسَدِی
کَـرْهًـا وَیَـنْـزِلُ احیانًا عَلٰی خَلَدِیْ

''ذال کبھی بادلِ ناخواستہ میرے جسم پر نازل ہوتی ہے اور کبھی وہ خوشی سے میرے دل پر اترتی ہے''۔

طـوعـاً وَیَـقْـدِم هذا او ذاک فمـا
یُـریٰ لـه' اثـر الـزُّلـفٰی عَـلَی اَحَدِ

''اور وہ اس سے معدوم ہو جاتا ہے اور اس طرح اس کے قرب کا اثر کسی پر نہیں دیکھا جاتا''۔

هـو الامـام الَّـذی مَـا مِثلـه اَحَدٌ
تَـدْعُـوه اَسـمـاؤه بِالْوَاحِدِ الصَمد

''یہ وہ امام ہے جس کی کوئی مثل نہیں اس کے اسمائے حسنہ اُسے واحد وصمد کا نام دیتے ہیں''۔

اے امام! واضح رہے کہ ذال عالمِ شہادت و جبروت اور عالم قہر سے ہے' اس کا مخرج ظاہر کا مخرج ہے' اس کے عدد سات سو سات ہیں' اس کے بسائط

یہ حروف ہیں: الالف' لام' ھمزہ' فا اور میم' اس کا فلک پہلا ہے اور اس کی حرکت کے سالوں کا ذکر کیا جا چکا ہے' عام میں ممتاز ہے' اس کا طریق درمیانہ ہے' اس کا مرتبہ پانچواں ہے' اس کی حکومت چوپایوں میں ہے' اس کا مزاج گرم وتر ہے' اس کا عنصر ہوا ہے' اس سے وہی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہیں' اس کے خصائص' فضائل اور احوال کافی ہیں' یہ خالص' کامل' مقدس' مثنی اور مونس ہے' اس کی ذات ہے اس کے حروف الف اور لام ہیں' اس کے اسماء کا ذکر ہو چکا ہے۔

ثا:

الثـــاء ذاتيةُ الْاَوْصَـــافِ عَـــاليةٌ
فِـي الْـوَصْف والفِعْل وَاللاقلامُ توجدُهَا

''ثا اپنے وصف وفعل میں ذاتی اوصاف والی بلند مرتبہ ہے اور قلم اسے وجود میں لے آتے ہیں''۔

فَـاِنْ تَـجَـلَّـتْ بسـرِّ الذَّاتِ وَاحِدةً
يَـوْمَ الْبِـدايةِ صَـارَ الْـخَـلْـقُ يَعْبُدُهَا

''اگر پہلے دن ذات کے راز کے ساتھ اکیلی جلوہ گری کرتی تو مخلوق اس کی پوجا کرنے لگ جاتی''۔

وَاِنْ تَـجَـلَّـتْ بسـرِّ الْوَصْفِ ثـانيةً
يَـوْمَ التَّـوسُطِ صَارَا لنعت يَحْمدَهَا

''اور اگر درمیانی روز دوسری بار وصف کے راز کے ساتھ ظاہر ہوتی تو نعت اس کی تعریف کرتی''۔

وَاِنْ تَـجَـلَّـتْ بسـرِّ الْـفِعْلِ ثـالثـه
يَـوْمَ الثُـلاثاء صَارَا الكون يُسْعِدُها

''اور اگر منگل کے روز تیسری دفعہ فعل کے راز کے ساتھ نمودار ہوتی تو کائنات کو سعادت سے بھر دیتی''۔

میرے محترم! واضح ہو کہ ثا عالمِ غیب و جبروت اور عالم لطف سے ہے' اس کا مخرج ظا اور ذال کا مخرج ہے' اس کے عدد پانچ سو پانچ' ہیں اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الالف' الھمزۃ' اللام' الفاء' الھاء' المیم' الزاء' اس کا فلک پہلا ہے اور اس کی حرکت کا زمانہ بیان ہو چکا ہے' یہ خلاصہ' خاص الخاص میں ممتاز ہے' اس کا طریق آخری ہے' اس کا مرتبہ ساتواں ہے' اس کی حکومت جمادات میں ہے' اس کا مزاج سرد و خشک ہے' اس کا عنصر خاک ہے' اس سے وہی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہیں' اس کی حرکت مرکب ہے' اس کے فضائل' خصائص' اور احوال بہت زیادہ ہیں' یہ خالص' کامل' مربع' اور مونس ہے' یہ ذات' صفات اور افعال کی حامل ہے' اس کے حروف الف ،ورھمزۃ ہیں' اس کے اسمائے الٰہیہ کا ذکر ہو چکا ہے۔

فا:

اَلفَاءُ مِنْ عالِم التَحقِیق فَاذْکِرْ
وانْظُر اِلی سرِّھَا یاتی عَلٰی قَدَرٍ

''فا کا تعلق عالمِ حقیقت سے ہے یاد رکھو اور اس کے راز پر نگاہ کرو وہ قدر کے مطابق آئے گی''۔

لَھَا مَعَ الیاء مَزْجٌ فی الْوُجُودِ فَمَا
تَنْفَک بِالْمَزْج عَنْ حَقٍّ وَّعن بشر

''فا' یا کے ساتھ وجود میں ملی ہوئی ہے چنانچہ وہ حق و بشر کے باہمی تعلق سے الگ نہیں

ہوتی''۔

فَاِنْ قَطَعْتُ وِصَالَ الیاء دَان لَها
مِنْ اَوْجَہ عَالِمَ الْاَرْوَاح والصُوَر

''اگر فا سے یا کی آمیزش ختم ہو جائے تو عالم ارواح وصوَر کا وجود بلندی سے اس کے قرب میں آ جائے گا''۔

اللہ تعالیٰ اپنے عرش یعنی قلب مومن کو تائید عطا کرے۔ واضح ہو کہ فا عالمِ شہادت و جبروت اور عالمِ غیب و لطف سے ہے' اس کا مخرج نیچے والے ہونٹ کا باطن اور سامنے کے اوپر والے دانت ہیں' اس کے عدد اٹھاسی ہیں' اور اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الالف' الھمزۃ' اللام' الفاء' الھاء' المیم' الزای' اس کا فلک چوتھا ہے اور اس کے حرکت کی مدت کا ذکر ہو چکا ہے' یہ خلاصہ میں ممتاز ہے' اس کا طریق آخری ہے' اس کا مرتبہ ساتواں ہے' اور اس کی سلطنت کا ظہور جمادات میں ہے' اس کے سر کا مزاج گرم وتر ہے' اور اس کا باقی جسم سرد وتر ہے' اس کا مزاج گرم' سرد اور تر ہے' اس کا بڑا عنصر پانی اور چھوٹا عنصر ہوا ہے' اس سے وہ چیزیں پائی جاتی ہیں جو اس کی طبع کے موافق ہیں' اس کی حرکت مرکب ہے اہل اسرار کے ہاں اس کے کئی حقائق' مقامات اور منازل ہیں اور اہلِ انوار کے ہاں اس کے بہت سے احوال' فضائل اور خصائص ہیں' یہ مرکب' کامل' مفرد' مثنیٰ' مونس اور موحش ہے' یہ ذات کی حامل ہے' اس کے حروف الف اور ھمزۃ ہیں' اس کے اسمائے کا ذکر ہو چکا ہے۔

الباء:

البـاء لـلـعـارف الشبلی معتبر
وفِیْ نَقِیْطَتِهَا لِلْقَلْب مُدَّکر

''باعارف شبلی کے لیے ایک معتبر حرف ہے اور اس کے نقطے میں قلب کے لیے نصیحت ہے''۔(۱)

سـرُّ الـعُبُوْدِیَةِ الـعُلْیـاء مَـازَجهـا
لِـذَاک نَـابَ مَنَابُ الْحَقِّ فَاعْتَبِرُوْا

''بلند مرتبہ عبودیت کا راز اس میں ملا ہوا ہے اسی لیے وہ حق کی قائم مقام ہے اس پر اعتبار کرلو''۔

اَلَیْـس یَـحْـذَف مِـنْ بِسـمٍ حَقِیْقَةٌ
لِاَ نَّـــه بَـدْلٌ مِـنْـــهُ فَـذَا وَزَرٌ

''کیا بسم اللہ میں اس کی حقیقت حذف نہیں ہوئی یہ اس لیے کہ با اس کی بدل اور جائے پناہ ہے''۔(۲)

اے بلند رتبہ دوست! خیال رہے کہ با عالمِ ملک وشہادت اور عالم قہر سے ہے اس کا مخرج دونوں ہونٹ ہیں' اس کے عدد دو ہیں' اس کے بسائط یہ حروف ہیں: الالف' الهمزة' اللام' الفاء' الهاء' الميم' الرا' اس کا فلک پہلا ہے اور اس کی حرکت کے دورے کا ذکر ہو چکا ہے' یہ عین صفاء الخلاصہ اور خاص الخاص میں ممتاز ہے' اس کا طریق ابتدائی اور آخری بھی اس کا مرتبہ ساتواں ہے' اس کی

---

۱ اس سے نامور عارف اور بزرگ دلف بن جحدر شبلی (م ۳۳۴ھ) رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی طرف اشارہ ہے جس میں انہوں نے فرمایا انا النقطة التی تحت الباء میں ہی باء کے نیچے والا نطقہ ہوں۔

۲ بسم میں الف حذف ہوا ہے اس کی طرف اشارہ ہے یہاں با الف کا بدل ہے۔

حکومت کا ظہور جمادات میں ہے' اس کا مزاج گرم وخشک ہے' اس کا عنصر آگ ہے' اس سے وہ چیزیں برآمد ہوتی ہیں جو اس کی طبیعت کے موافق ہوتی ہیں' اس کی حرکت مرکب ہے' اس کے کئی معانی' مقامات اور منازل ہیں' یہ خالص' کامل' مربع اور مونس ہے' یہ ذات کی حامل ہے اس کے حروف الف' اور ھمزۃ ہیں' اس کے اسماء کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

میم :

اَلْمِیْمُ کالنُّوْنِ اِنْ حَقَّقْتَ سرِّھما
فی غَایۃ الْکُونِ عَیْنًا وَالْبِدَایَاتِ

''میم نون کی طرح ہے اگر ان دونوں کے راز کی تحقیق کرو کائنات کی انتہا میں نشان اور آغا ہے''۔

وَالنُّوْنُ لِلْحَقِّ وَالْمِیْمُ الْکَرِیْمَۃ لی
بدءٌ لِبَدءٍ وغَایَاتٍ لِّغَایَات

''نون حق کے لیے ہے اور میم کریمہ میرے لیے' ابتدا ابتدا کے لیے اور انتہا انتہا کے لیے ہے''۔

فَبَرْزَخُ النُّونِ روح فی مَعَارفہ
وَبَرْزَخُ المِیْم ربٌّ فی البریات

''نون کا برزخ اس کے معارف میں روح ہے اور میم کا برزخ مخلوق میں ربّ ہے''۔

مومن کو اللہ تعالیٰ کی تائید حاصل ہو۔ واضح ہو کہ میم عالم ملک شہادت اور عالم قہر سے ہے' اس کا مخرج یا کا مخرج ہے' اس کے عدد چوالیس ہیں' اور اس کے بسائط: یا' الف' اور الھمزۃ ہیں' اس کا فلک پہلا ہے اور اس کی حرکت کے

زمانے کے بارے میں بیان کیا جا چکا ہے' یہ خاص' خلاصہ اور صفائے خلاصہ میں ممتاز ہے یہ انتہا کا حامل ہے' اس کا مرتبہ تیسرا ہے' اور اس کی حکومت کا ظہور انسان میں ہے' اس کا مزاج سرد و خشک ہے' اس کا عنصر خاک ہے' اس سے وہ چیزیں پائی جاتی ہیں جو اس کے مزاج کے موافق ہوتی ہیں' اس کے لیے اعراف ہے' یہ خالص' کامل' مقدس' مفرد اور مونس ہے' اس کے حروف میں یا ہے' اس کے اسمائے کا بیان ہو چکا ہے۔

واوَ :

واوایَّـــاک اَقْـدَس
مِـنْ وَجُودی وَ اَنْفُـس

''واوَ میرے وجود اور نفوس سے پاکیزہ تر ہے''۔

فَهُـوَ رَوْح مُـكَمَّـلٌ
وَهُـوَ سِـرُ مُسَـدَّسٌ

''وہ مکمل روح اور چھ گوشہ راز ہے''۔

حَيْـثُ مَـا لَاحَ عَينُـه
قِيْـلَ بَيْـتٌ مُـقَدَّسٌ

''جب کبھی اس کی آنکھ کھلتی ہے تو کہا جاتا ہے یہ پاک گھر ہے''۔

بَيْتُـه السِّـدرَةُ العَلِيةُ
فِيْنَـا الْـمُوسَّـسُ

''اس کا گھر بلند سدرہ ہے ہمارے اندر اس کی بنیاد ہے''۔

واؤ کا تعلق عالمِ ملک وشہادت اور قہر سے ہے' اس کا مخرج دونوں ہونٹ ہیں' اس کے عدد چھ ہیں' اس کے بسائط الف' ھمزۃ' لام اور فا ہیں' اس کا فلک پہلا ہے اور اس کے دورے کی حرکت کا ذکر ہو چکا ہے' یہ خاص الخاص اور خلاصہ میں امتیاز رکھتا ہے' اس کا طریق منتہی ہے' اس کا مرتبہ چوتھا ہے' اس کی حکومت کا ظہور جنات میں ہے' اس کا مزاج گرم وتر ہے' اس کا عنصر ہوا ہے' اس سے وہی چیزیں پائی جاتی ہے جو اس کے مزاج کے موافق ہوتی ہیں' اس کی حرکت مرکب ہے' یہ اعراف کامل ہے' یہ خالص' ناقص' مقدس' مفرد اور موحش ہے' اس کے حروف میں الف ہے' اس کے ناموں کی تفصیل گزر چکی ہے۔

اہلِ کشف وخلوت کے لیے ان حروف معجمہ میں سے ہمیں جو جو اشارات آگاہی اور موجودات کے اسرار پر واقفیت عطا ہوئی ہے اس کی تفصیل ہم نے پوری طرح بیان کر دی ہے' اگر تم چاہو کہ تعبیر کی شکل میں اس کے ماخذ پر دسترس حاصل ہو تو بسائط کے افلاک پر ان کے اشتراک کو سمجھو' اس سے تمہیں حقائق کے اسماء کا علم حاصل ہوگا' الف کے بارے میں گفتگو گزر چکی ہے' اسی طرح ھمزۃ' الف' واؤ اور یا کے ساتھ حروفِ علت میں داخل ہوتا ہے' اس اعتبار سے وہ حروف کی فہرست سے خارج ہو جاتا ہے' پس جیم' راء' لام' میم اور نون کے بسائط مختلف ہیں' دال اور ذال ہم مثل ہیں اسی طرح ضاد اور صاد کا مماثل ہیں' عین' غین اور شین' سین آپس میں مماثل ہیں' واؤ' کاف اور قاف مماثل ہیں۔

اسی طرح باء' ھاء' حاء' طاء' یا' فا' را' تا' ثا' خا' ظا' بسائط کے اعتبار سے متماثل ہیں۔ خیال رہے کہ وہ تمام حروف جو بسائط کے اعتبار سے

متماثل ہیں وہ اسماء بھی ایک دوسرے کے مثل ہیں۔

ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ لام ' الف کا ذکر حروف کے بعد کیا جائے گا' اس لیے کہ وہ منازل میں ''جوزہر'' کی شکل ہے اب ہم اس کا ذکر دوسرے حروف سے علیحدہ کرتے ہیں یہ حرف زائد ہے جو الف لام اور همزه ولام سے مرکب ہے۔

لام الف والف لام :

اَلِفُ اللَّامِ وَ لَام الالِفِ
نَهْـرُ طَـالُـوتٍ فَلاَ تَـغْتَـرِفْ

''لام کا الف اور الف کا لام طالوت کی نہر ہے اس سے چُلّو نہ بھرو''۔

وَاشْـرِب الـنهـر الی آخرہٖ
وَعَـنِ الـنَّهَـمَةِ لَا تَـنْحرِفْ

''اور نہر کو پوری طرح پی جاؤ اور زیادہ پینے سے انحراف نہ کرو''۔

وَلْتُـقِـم مَـا دَمْـتُ رِيـانًـا فـان
ظَـمِـئَت نَفْسک ما قُمْ فَانْصَرِفْ

''اور جب تک تم سیراب ہو قائم رہو اور اگر تمہارا نفس پیاسا ہوا تو کھڑے ہو جاؤ اور واپس پھر جاؤ''۔

وَاَعْـلَـم اَنَّ اللهَ قَـدْ اَرْسَـلَـه
نَهـرٌ بَـلْـوىٰ لِـفُـوَادِ الْـمُشَـرَّف

''واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اسے شرف حاصل کرنے والے دلوں کے لیے آزمائش کی نہر بنا کر بھیجا ہے''۔

فَاصْطَبِر بِاللّٰہ وَاحْذَرْہُ فَقَدْ
یَنْخَذِلُ الْعَبْدُ اِذَالَمْ یَقِفْ

''اللہ کے ساتھ صبر کرو اور اس سے ڈرتے رہو بلاشبہ بندہ اس وقت ذلیل ہو جاتا ہے جب وہ اللہ پر پورا بھروسہ نہ کرے''۔

لام الف:

تَعَانَقَ الاَلِفُ الْعَلَّامُ وَاللَّام
مِثْلَ الْحَبِیبَیْنِ فَالاَعْوَام اَحْلَام

''بلند رتبہ الف اور لام نے آپس میں دوستوں کی طرح معانقہ کیا جب کہ وقت خواب پریشاں کی مثل ہے''۔

وَالتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ الَّتِی عَظُمَت
فَجَاءَ نِی مِنْهَا فِی اللَّفِ اَعْلَام

''پنڈلی بڑی پنڈلی سے مل گئی اور مجھے ان دونوں کے ملاپ کی اطلاع دی گئی''۔

اِنَّ الْفُوَادَ اِذَا مَعْنَاہ عَانَقَہ
بَدَاء لَہٗ فِیہ اِیْجَاد وَاَعْدَام

''جب حقیقتیں دل سے مل جائیں تو اس پر وجود و عدم کی اصلیت کھل جاتی ہے''۔

واضح رہے کہ الف اور لام ایک دوسرے کے مصاحب ہیں' یہ مصاحبت ایک میلان ہے اور اس سے مراد خواہش اور غرض ہے اور یہ میل ایک عشقیہ جذبے کا نتیجہ ہے' پس لام کی حرکت عارضی اور لام کی حرکت ذاتی ہے۔ چنانچہ الف پر اس میں حرکت کے حادث ہونے کی وجہ سے لا کا غلبہ نظر آتا ہے

اس معاملے میں لام الف سے کہیں زیادہ قوی ہے اس لیے کہ وہ بہت بڑا عاشق ہے، وجود اور فعل کے اعتبار سے لام کی ہمّت اکمل، واتم ہے عشق کے اعتبار سے الف لام سے کم تر ہے اس کی ہمت لام کے ساتھ تھوڑی ہے اور نہ ہی اس میں لام کے بوجھ اٹھانے کی طاقت ہے۔ محقّقین کے نزدیک صاحبِ ہمت کا فعل بالضرور مؤثر ہوتا ہے، یہی کیفیت صوفی کے مقام اور اس کے ذوق کی ہے، وہ اپنے مقام سے غیر کی طرف تجاوز نہیں کرتا، البتہ اگر یہ محقّقین کے مقام کی طرف منتقل ہو جائے تو ان کا مقام اس سے بلند تر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ الف کا میلان لام کے فعل سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے میلان سے مراد یہ ہے کہ الف لام کی مہربانی اور احسان کے ساتھ نازل ہوتا ہے تاکہ اس میں لام کا عشق راسخ ہو، تم دیکھتے نہیں ہو کہ لام کی پنڈلی الف کے قائم ہونے کے ساتھ جھک گئی اور اس پر متوجہ ہے کہ کہیں وہ ختم نہ ہو جائے پس لام کی طرف الف کا میلان ایک طرح کا نزول ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا نزول آسمانِ دنیا کی خاطر ہوتا ہے اور اس سے مراد وہ شب بیدار لوگ ہیں جو رات کے تیسرے حصے میں بیدار ہوتے ہیں جب کہ لام کا میلان محقّقین اور صوفیاء کے ہاں متعارف اور معلوم ہے وہ معلول ہے مغطّر ہے۔ ہمارے نزدیک بالخصوص سوائے باعث کی جہت کے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

صوفی لام کے میلان کو واجدین اور متواجدین کا میلان قرار دیتا ہے اس لیے کہ لام عشق، تعشق اور حال کی منزل میں ان کے نزدیک اسی طرح متحقّق ہے۔ چنانچہ صوفی الف کے میلان کو وصل اور اتحاد کا میلان سمجھتا ہے۔ چنانچہ الف اور لام میں شکل میں ایک دوسرے سے اس طرح سے مشابہ ہو گئے ہیں

لآ۔لہٰذا ان کے تقرر سے پہلے تم کسے الف اور کسے لام قرار دو گے۔یہی وجہ ہے کہ اس میں اہلِ زبان کا اختلاف ہے کہ وہ لام کی حرکت یا اس ھمزہ کو کہاں ٹھہرائیں جو الف پر ہوتا ہے۔ایک گروہ نے لفظ کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ حرکت لام پر اور الف بعد میں ہو اور دوسرے گروہ نے خط کی رعایت کی جس طرح بھی خط کھینچنے والا ابتدا کرے گا ابتدا لام سے ہوگی اور الف دوسرا ہوگا۔

یہ سب حالت عشق کا فیضان ہے عشق میں سچائی معشوق کی طلب میں یکسوئی پیدا کرتی ہے اور یکسوئی میں راستی عاشق کو معشوق کے وصال سے شاد کام کرتی ہے۔ایک محقّق کا کہنا ہے کہ میلان کا باعث معرفت ہے اور ہر ایک اپنی حقیقیت اور اصلیت کے مطابق ہے۔

البتہ ہم اور جو ہمارے ساتھ تحقیق کے اس بلند درجہ پہ پہنچا جو اس سے مافوق ہے، دونوں اس قول کے قائل نہیں ہیں۔ہمارے ہاں اس مسئلے میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ دیکھ لیا جائے کہ وہ دونوں کس مقام میں اکٹھے ہوئے ہیں اس لیے کہ عشق حضور کے منازل میں ایک معمولی جز ہے۔پس صوفی کا قول صحیح ہے اور معرفت حضرت بھی درست ہے۔محقّق کا قول حق ہے لیکن ان میں سے ہر ایک اس مسئلہ کی تحقیق سے قاصر اور یک رُخ ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ پہلا حضرت جس میں الف اور لام جمع ہوئے ہیں وہ حضرت ایجاد ہے اور وہ لا الا ہ ال لا ال لاہ یہ مرتبہ حضرت خلق اور خالق کا ہے کلمہ لا نفی و اثبات میں دو مرتبہ آیا ہے۔پس یہ صورت فلا لا لا و الا ہ للاہ اس میں وجودِ مطلق جو الف ہے اس کا میلان اس درجے میں ایجاد کی طرف ہے

اور وجود مقید کا میلان جو لام ہے ایجاد کے وقت ایجاد کی طرف ہے اس لیے لام الف کی صورت پر نکلا اور ہر ایک حقیقت اپنی جگہ پر مطلق ہے' اگر سمجھ سکتے ہو تو یہ حقیقت سمجھ لو ورنہ خلوت میں بیٹھ کر اپنی توجہ اور نسبت خدائے رحمٰن کی طرف مبذول و مرکوز کرو بات کھل جائے گی۔ پس جس وقت مطلق اپنے وجود کے تعین کے بعد تقید اختیار کرے اور اس کے عین کے لیے عین ظاہر ہو تو حالت یہ ہوگی۔

لِلْحَقِّ حَقٌّ وللاِنْسَانِ اِنْسَانٌ
عِنْدَ الْوُجُوْدِ وَلِلْقُرآنِ قُرْآن

''وجود کے وقت حق کے لیے حق اور انسان کے لیے انسان ہے اسی طرح قرآن کے لیے قرآن ہے''۔

وَلِلْعِيَانِ عَيَانٌ فِي الشهودِ كما
عِنْدَ الْمُنَاجَاةِ لِلْاذان آذَان

''مشاہدہ میں دیکھنے کے لیے نظر اسی طرح ضروری ہے جیسے گفتگو کے وقت سننے کے لیے کان ضروری ہیں''۔

فَانْظُرِ اِلَيْنَا بِعَيْنِ الْجَمْعِ تَحظُّ بِنَا
فِي الْفَرْقِ فَالْزِمْهُ فَالْقُرْاٰنُ فُرْقَان

''ہماری طرف امتیاز کے ساتھ نگاہ جمع سے دیکھو بہرہ حاصل ہوگا اسے لازم کرلو قرآن فرقان ہی ہے''۔

مخلوق کے لیے ایک ایسی صفت ضروری ہے جس کے ساتھ وہ قائم ہو اور وہ اس صفت کے ذریعے حضرتِ الٰہیہ سے اپنی مثل یا اپنے مخالف کے

بالمقابل ہو میں نے مثل کے لفظ پر اکتفا نہیں کی جو حق اور سچ ہے بلکہ میں نے ضد کا لفظ بولا ہے۔ یہ ہم نے قلب صوفی کی اصلاح کی رغبت کے حوالے سے کہی ہے یہ تحقیق کے ابتدائی مدارج میں حاصل ہوتی ہے صوفی اور محقق دونوں کا یہی مشرب ہے اس سے اوپر وہ کچھ نہیں جانتے اور نہ وہ اس چیز کو جانتے ہیں جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ خود ان کی دستگیری کرے اور وہ ان کو وہ چیز دکھا دے جو ہم نے دیکھی ہے اس بارے میں اس باب کی تیسری فصل میں ہم کو کچھ بیان کریں گے' وہاں اسے دیکھ لیجیے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اگر آپ کا حوصلہ بلند اور دل کشادہ ہے تو قرآن کے سمندر میں غوطہ لگایئے ورنہ قرآن کی ظاہری تفسیر کرنے والے مفسرین کی کتابوں پر اکتفا کیجیے۔ خیال رہے کہ قرآن مجید بہت گہرا سمندر ہے اس کی عمیق گہرائی میں جانے کی ضرورت نہیں ورنہ ہلاک ہونے کا خدشہ ہے۔ قرآنی سمندر میں جو امور واسرار ساحل کے قریب ہیں۔ انہی کا قصد کیا جائے تو بہتر ہے بصورت دیگر اس بحر سے وہ مطلوبہ چیزیں کبھی نہیں نکلیں گی۔ پس انبیائے کرام اور محافظین ورثہ نبوت عالم پر نظر کرتے ہوئے۔ ان مقامات کا قصد کرتے ہیں۔ رہے وہ لوگ جو ساحل پر کھڑے ہو کر واصل ہو جاتے اور رُک جاتے ہیں نہ ان سے کوئی نفع حاصل کرتا ہے اور نہ وہ کسی سے فائدہ مند ہوتے ہیں وہ قصد کرتے ہیں بلکہ سمندر کی موجیں خود ان کا قصد کرتی ہیں اور وہ ہمیشہ اس میں غوطہ زن رہتے ہیں کبھی باہر نہیں نکلتے۔

اللہ تعالیٰ عبادانی پر رحم فرمائے شیخ سہل بن عبداللہ التستری سے انہوں نے کہا ''ہمیشہ کے لیے'' جب سہل نے ان سے پوچھا کہ کیا دل بھی سجدہ کرتا ہے تو

شیخ نے جواب میں فرمایا دل ہمیشہ سجدہ میں رہتا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ درود و برکتیں نازل فرمائے اپنے رسول پر جب آنحضور ﷺ سے حج میں عمرہ داخل کرنے کے بارے میں پوچھا گیا کہ ایسا کرنے کا جواز اس سال کے لیے ہے یا ہمیشہ کے لیے تو آپ نے فرمایا نہیں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے' یہ ایک روحانیت ہے جو دارِ خُلد میں باقی رہے گی جسے اہلِ جنت ہر مقرر شدہ سال میں حاصل کرتے رہیں گے اور کہیں گے کہ یہ کیا ہے؟ تو انہیں بتایا جائے گا کہ یہ وہ عمرہ ہے جو حج میں ادا کیا گیا ہے یہ راحت' نعمت اور ایک بہت ہی قیمتی اور مبارک حالت ہے اس کے ورود سے چہرے چمک اٹھیں گے اور ان کا حسن و جمال دوبالا ہو جائے گا۔

اللہ تعالیٰ تمہیں توفیق عطا کرے جس وقت قرآنی ۔ ندر میں اتر و تو ان دو صدفوں کی تلاش اور جستجو کرو جن میں الف اور لام دو یاقوت ہیں اور ان دونوں کا صدف وہ کلمہ اور وہ آیت ہے جس کی وہ حامل ہے اگر وہ اپنے طبقات پر کلمہ فعلیہ ہے تو اس کی نسبت اس مقام سے ہے اور اگر کلمہ اسمائیہ اپنے طبقات پر ہو تو اس کی نسبت اس مقام سے ہوگی اور اگر کلمہ ذاتیہ ہو تو اس کی نسبت اس سے ہوگی جیسا کہ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے ہر چند کہ الف لام حروف میں نہیں ہے۔ ارشاد ہوا:

اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک۔

''اے اللہ میں تیری رضا کے ساتھ تیرے غضب سے پناہ چاہتا ہوں اور تیری عافیت کے ساتھ پناہ چاہتا ہوں تیرے عذاب وبک منک سے اور پناہ چاہتا ہوں تیرے ساتھ تجھ سے ''برضاک'' الف کی خواہش اور میلان ہے' مِنْ

سَخَطِکَ لام کا میلان ہے یہ کلمہ اسمائیہ ہے ''وبمعافاتک ''الف کا میلان ہے ''ومنک'' لام کا میلان ہے یہ کلمہ فعلیہ ہے ''وبک''الف کا میلان ہے ''ومنک'' لام کا میلان ہے یہ کلمۂ ذاتیہ ہے ذرا دیکھئے تو سہی نبوت کے اسرار کس قدر بلند مرتبہ ہیں اور اس کے قریب اور دور کے اشارے کس قدر بلیغ ہیں۔

جس حضرت میں الف لام کا ورود ہے اس میں غور کیے بغیر جو بھی الف لام کے بارے میں گفتگو کرے گا وہ کامل نہیں ہے یہ ناممکن ہے کہ لاخوف علیھم کا لام الف ولا ھم یحزنون کے لام الف کے برابر ہو سکے' جیسے نفی والا لام الف ''لا'' ایجاب والے لام الف ''الاَّ'' کے برابر نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح نفی کا لام الف تبرئیہ نفی کا لام الف اور نہی کا لام الف برابر نہیں ہو سکتے نفی کی صورت میں کلمہ مرفوع تبرئیہ کی صورت میں منصوب اور نہی کی صورت میں مجزوم ہوتا ہے اسی طرح لام الف لام تعریف اور الف جو اصل کلمہ ہے برابر نہیں ہو سکتے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے فرمان میں الاعراف' الادبار' الابصار' الاقلام ایسے ہی لام الف لامِ توکید اور الف اصلیہ برابر نہیں ہو سکتے مثلاً اللہ تعالیٰ کے فرمان کے یہ الفاظ لاوضعوا لانتم۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس پر غور وفکر اور تحقیق کرو اپنے ''الف'' کو خواب سے بیدار کرو اور لام اس کی گرہ سے باہر نکالو الف کے ساتھ لام کے تعلق میں ایک ایسا راز ہے جسے ظاہر نہیں کیا جا سکتا اور جس طرح لام الف قرآن میں وارد ہوئے ہیں عبارت میں ان کی تشریح کرنا میرے بس سے باہر ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ سننے والا مجھ سے اسی طرح سنتا جیسے اس سے سن رہا ہے جس پر وہ

نازل ہوا ہے تو اس کی تعبیر کرتا۔ اس کے باوجود اگرچہ اس کتاب کا مقصود اختصار ہے۔ تاہم یہ باب طویل ہو گیا ہے اور اختصار کے باوجود اس میں بات لمبی ہو گئی ہے اور یہ اس لیے ہوا ہے کہ حروف بھی زیادہ ہیں اور ان کے مراتب بھی کثرت سے ہیں۔

اس کتاب میں ہم نے حروف کے درمیان مناسبت کی بحث نہیں چھیڑی جو حروف کے درمیان اتصال کا باعث ہوتی ہے اور نہ ہی ہم نے ایک جگہ دو حرفوں کے اکٹھے ہونے کا بیان کیا ہے سوائے اس کے کہ ہم نے ایک حیثیت سے لام الف کے اکٹھے ہونے کا ذکر کر دیا ہے۔

یہ باب کسی نہ کسی حیثیت کے اعتبار سے اتّصال کے تین ہزار پانچ سو چالیس مسائل پر مشتمل ہے، ہر اتّصال کے لیے ایک خاص علم ہے، پھر ان مسائل میں ہر مسئلے کے تحت کئی مسائل ہیں جن سے آگے کئی شاخیں نکلتی ہیں اس لیے کہ ہر حرف دیگر حروف کے ساتھ رفع، نصب، کسر، سکون، ذات اور حروف علت کے اعتبار سے واسطہ اور تعلق رکھتا ہے جو شخص اس بارے میں پوری آگاہی حاصل کرنا چاہتا ہے وہ ہماری تفسیرِ قرآن ''الجمع والتفصیل'' کا مطالعہ کرے انشاء العزیز ہم یہ موضوع اپنی کتاب ''المبادی والغایات'' میں مکمل کریں گے جو ہمارے سامنے ہے۔ لام الف کے بارے میں اس وقت اتنا اشارہ کافی ہے تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو فضل و کرم والا ہے۔

الف اللام، ال:

اَلِفُ اللَّام لِعرفان الذّوات
وَلاحیاء الُعِظَامِ النَّخِراتِ

''الف لام ذوات کی معرفت اور بوسیدہ ہڈیوں کے زندہ کرنے کے لیے ہیں''۔

تَنْظِمُ الشَّمل اِذَا مَا ظَهَرَتْ
بِمَحْيَاهَا وَ مَا تَبْقِى شَتَاتِ

''ان کے منہ دکھاتے ہی متفرق اور منتشر چیزیں جمع ہو جاتی ہیں اور کوئی تفرقہ باقی نہیں رہتا''۔

وَتَفِى بِالْعَهْدِ صِدقًا وَلَها
حَالُ تَعْظِيمٍ وَجُود الْحَضرات

''وہ سچائی کے ساتھ اپنا وعدہ وفا کرتا ہے اور وجود حضرات کی وجہ سے اس کا عظمت والا مقام ہے''۔

واضح رہے کہ لام الف اپنے تحلیل ہونے' شکل بدلنے' اسرار کے اظہار اور نام و نشان کے فنا ہونے کے بعد حضرت جنس' عہد اور تعریف و تعظیم میں ظاہر ہوتا ہے اور یہ اس لیے ہے کہ جب الف حق کا بہرہ اور لام انسان کا بہرہ ہے تو الف لام جنس کے لیے ہو گئے۔ جب تم الف' لام کا ذکر کرو گے تو گویا تم کائنات اور اس کے پیدا کرنے والے کا ذکر کر رہے ہو اگر تم حق سے مخلوق کے ساتھ فنا ہو جاؤ اور الف لام کا ذکر کرو تو الف لام حق اور خلق ہو گا اور یہ ہمارے نزدیک جنس ہے۔

لام کا قائمہ حق کے لیے ہے اور لام کا نصف دائرہ محسوس جو الف کا قائمقام ہونے کے بعد نون کی شکل میں قائم رہتا ہے وہ خلق کے لیے ہے اور نصف دائرہ روحانی جو غائب ہے وہ ملکوت کے لیے ہے اور الف جو قطر دائرہ ظاہر کرتا ہے امر کے لیے ہے جو کُن ہے۔

اور یہ سب انواع و فصول اس عام جنس کے لیے ہیں جس کے اوپر ایک

جنس ہے اور وہ منتشر حقائق قدیم فی القدیم کی حقیقت ہے اس کا ذات سے تعلق نہیں ہے۔ اس طرح محدثہ حقیقت محدث میں ہے نہ کہ اس کی ذات میں اور یہ حقیقت اس کی طرف نظر کرنے میں نہ موجود ہے اور نہ معدوم اور جب یہ حقیقت موجود ہی نہیں ہے تو اسے نہ حدوث سے متصف کیا جا سکتا ہے اور نہ قدم سے اس کی تفصیل اسی کتاب کے چھٹے باب میں آئے گی اور ان حقیقتوں کے ساتھ وہ چیزیں ہیں جو صورتوں کو قبول کرنے کے اعتبار سے ان جیسی ہیں نہ کہ حدوث وقدم کو قبول کرنے کی حیثیت سے۔ پس جو اس سے مشابہ ہے وہ موجود ہے اور ہر موجود یا محدَث ہے اور وہ خلق ہے اور یا وہ مُحدِث (اسم فاعل) ہے اور وہ خالق ہے۔

چونکہ حقیقۃ الحقائق حدوث وقدم کو قبول کرتی ہے اس لیے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر جس صفت سے چاہتا ہے تجلی فرماتا ہے اسی لیے آخرت میں ایک گروہ میں اس تجلی کے علاوہ جسے وہ جانتے ہوں گے۔ دوسری صورت سے انکار کریں گے، اس کا کچھ ذکر اس کتاب کے پہلے باب میں گزر چکا ہے۔

تجلی الٰہی کی صورتیں:

اللہ تعالیٰ دنیا میں عارفین کے قلب پر اور آخرت میں ان کی ذات پر تجلی فرماتا ہے اس بات میں ایک قسم کا اشتباہ ہے اس تحقیق کے مطابق جس میں ہمارے نزدیک کوئی پردہ نہیں ہے وہ یہ ہے کہ صفات الٰہیہ کے حقائق دونوں جہانوں میں دونوں صورتوں میں جلوہ گر ہوتے ہیں ہیں۔ البتہ یہ وہی شخص سمجھ سکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ کی جانب سے خصوصی عقل وفہم عطا ہوئی ہے یہ حقائق دنیا میں قلوب اور آخرت میں آنکھوں سے دیکھے جاتے ہیں۔ باوجود اس کے کہ اللہ

تعالیٰ نے خود اپنی حقیقت کے ادراک کے بارے میں اپنے بندوں کی عجز ودرماندگی بیان فرمائی ہے۔ارشاد ہوا:

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ ج وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ ۞

''نگاہیں اس کا احاطہ نہیں کرسکتیں اور وہ احاطہ کیے ہوئے ہے سب نگاہوں کا اور وہی ہے ہر چیز کی باریکیوں اور مشکلات کو جاننے والا اور ظاہر وباطن سے خبردار''۔ [الانعام : ۱۰۳]

وہ لطیف ہے کہ اپنے بندوں پر اُن کی وُسعت اور طاقت کے مطابق تجلی فرماتا ہے اور وہ خبیر ہے یعنی جانتا ہے کہ بندے الوہیت کی تجلی مقدسہ کو برداشت کرنے کی طاقت نہیں رکھتے' اس لیے کہ محدث کو یہ طاقت ہی نہیں کہ ذات قدیم کی تجلیات کا بار اٹھا سکے جیسے نہروں میں یہ گنجائش اور طاقت ہی نہیں کہ وہ سمندروں کا بوجھ اٹھا سکیں۔ کیونکہ سمندر نہروں کی حقیقتیں مٹا دیتے ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ نہریں سمندر میں گریں یا سمندر نہروں کو اپنے اندر لے لے میرا مقصود یہ ہے کہ سمندر پر نہروں کا کوئی اثر نہیں پڑتا جو نظر آسکے یا ان میں امتیاز پیدا کیا جاسکے' جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اسے سمجھو اور اس کی تحقیق کرو۔

محدثات میں سے جو چیز حقیقۃ الحقائق کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ ہے وہ باریک ابر ہے جس میں مخلوق عالم کی صورتیں تخلیق ہوئی ہیں پھر اس سے دوسرے درجے میں نور ہے۔ جو حقیقۃ الحقائق کے بارے میں ہوا سے مشابہ ہے۔ پس نور ھباء (گرد) میں ایک صورت ہے جیسے کہ ھباء حقیقۃ الحقائق میں صورت ہے۔ اسی طرح نور سے مشابہت میں فروتر ہوا ہے اس سے فروتر پانی

ہے اس سے کم معدنیات ہیں اس سے فروتر لکڑیاں اور ایسی چیزیں ہیں یہاں تک کہ یہ سلسلہ ان چیزوں پر جا کر ختم ہوتا ہے جو صرف ایک صورت کو قبول کرتی ہیں۔ اگر تم اس حقیقت کو پالو تو اسے سمجھو یہاں تک کہ اس کتاب میں اس ذکر کا مفصل باب آ جائے۔ انشاءاللہ۔

یہ ایک منتشر حقیقت ہے جس میں منتشر حقائق شامل ہیں' یہ جنس عام ہے جو الف لام کو اس کی ذات پر حمل کا مستحق بناتی ہے اسی طرح ان کا عہد ان کی حقیقتوں کو ایسے علم پر جاری کرتا ہے جو دو موجودات کے درمیان واقع ہوتا ہے پس دو میں سے موجود پر کسی بھی امر کے لیے دونوں داخل ہوں اور دونوں کے درمیان ان میں سے ہر ایک جہت کسی تیسرے امر سے متعلق ہو تو وہ اس تیسرے امر کے لیے ہوتے ہیں جسے وہ ظاہر کر رہے ہوتے ہیں حقیقت کے اعتبار سے الف اخذِ عہد کے لیے اور لام اس کے لیے جس پر عہد لیا گیا ہے' ہوتا ہے۔

اسی طرح الف لام کی تخصیص و تعریف کا معاملہ ہے وہ دونوں کسی چیز کو اپنی جنس سے خاص طور پر مخصوص کر لیتے ہیں تا کہ انہیں علم حاصل ہو اس شخص کے نزدیک جو مخبر کا ارادہ کرے کہ وہ انہیں بتا دے۔ پس مخصص اور وہ شی جس کی وجہ سے یہ دونوں حقیقتیں ظاہر ہوئیں' صورتوں کی شکل میں بدل جاتے ہیں اور یہ اشتراک ذاتی ہے۔ اگر یہ اشتراک صفت میں ہے اور ہم چاہتے ہیں کہ بڑے کا امتیاز کریں تو اس وقت الف لام اس وصف میں تعظیم کے لیے آتے ہیں جس پر یہ داخل ہوتے ہیں۔

پس الف اور لام ہر صورت کو حقیقۃً قبول کر لیتے ہیں اس لیے کہ وہ تمام

حقائق کے لیے موجود اور جامع ہیں جو چیز ظاہر ہوتی ہے وہ دونوں اس کے بارے میں اپنے پاس موجود حقیقت کو کھول دیتے ہیں اور وہ اس کے ذریعے اس کا مقابلہ کرتے ہیں۔ پس کسی چیز پر ان کی دلالت ذاتی طور پر ہے نہ یہ کہ انہوں نے دلالت کو اسی چیز سے کسب کیا ہے جس پر الف لام داخل ہوئے ہیں اس کی مثالیں اس طرح ہیں: اھلک الناس الدینار والدرھم لوگوں کو درہم و دینار نے ہلاک کر دیا۔ رایت الرجل امس میں نے کل ایک آدمی دیکھا احببت الرجال دون النساء میں عورتوں کی بہ نسبت مردوں کو پسند کرتا ہوں۔

الجز السابع (پ ۷)

باب ہفتم

حروف کے سلسلے میں ذکر کردہ الفاظ مثلاً بسائط' مراتب' تقدیس' افراد' ترکیب' انس اور وحشت کی تشریح وتوضیح

دنیائے حروف کا باطنی سلسلہ:

واضح رہے کہ پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ حروف انسانی مکلّف عالم کی طرح ہیں البتہ حروف انسانوں کے ساتھ صرف خطاب میں مشترک ہیں جب کہ وہ مکلّف نہیں ہیں۔ عالم میں اور کوئی چیز اس شرف سے مشرف نہیں ہے۔ حروف انسان کی طرح تمام حقائق کو قبول کرتے ہیں۔ حروف کا بھی سارا عالم اس طرح نہیں ہے۔ حروف میں بھی ہماری طرح ایک قطب ہوتا ہے جو الف ہے۔

عالمِ انسانی میں قطب کا مقام حیاتِ قیومیہ (زندگی کو تھامنے کی خاصیت) ہے۔ یہ مقامِ قطب کے ساتھ مخصوص ہے وہ اپنی باطنی قوت کے ساتھ سارے عالم میں پرواز کرتا ہے' اسی طرح الف بھی ہر حیثیت میں اپنی روحانیت کی وجہ سے سیر میں رہتا ہے۔ اس روحانی سیر کو ہم سمجھتے ہیں ہمارے سوا اسے کوئی

نہیں جانتا' الف اپنی سریانی خصوصیت کی وجہ سے مخارج کے آخر سے نکلتا ہے جو سانس کے اٹھنے کا مقام ہے وہ لمبا ہو کر ہوائے خارج میں پھیل جاتا ہے جب کہ ادا کرنے والا اسے بول کر خاموش ہو جاتا ہے اسی کو صدا کہا جاتا ہے اور یہ صدا ہی الف کی قیومیت ہے نہ یہ کہ وہ قائم ہونے والا حرف ہے لکھنے کی حیثیت سے تمام حروف الف کی طرف ڈھلتے اور اسی سے مرکب ہوتے ہیں جب کہ الف کسی حرف کی طرف نہیں ڈھلتا البتہ وہ اپنی روحانیت کی طرف ڈھلتا ہے یہ ایک تقدیری نقطہ ہے حالانکہ ایک کسی طرف نہیں ڈھلتا اسی بناء پر ہم نے تمہیں ان فضائل سے واقف کر دیا ہے جن کی بناء پر الف قطبیت کے مقام پر فائز ہے اگر آپ اس کی مزید حقیقت جاننا چاہتے ہیں تو اس کے بعد ہم جو بیان کریں گے اس پر عمل کرو۔ حروف میں سے دو حرف امام ہیں اور وہ ہیں واؤ اور یاء یہ دونوں معلولہ یعنی مَدّ اور لین ہیں حروف صحیحہ نہیں ہیں حروف میں اوتاد چار ہیں اور وہ یہ ہیں الف' واؤ' یا اور نون' یہ اعراب کی علامات ہیں' حروف میں سے ابدال سات ہیں جو یہ ہیں: الف' واؤ' یاء' نون' تائے ضمیر' کافِ ضمیر اور ہائے ضمیر' الف وہ ہے رجلان میں آتا ہے واؤ وہ ہے جو عمرون میں آتی ہے یا وہ ہے جو عمرین میں آتی ہے اور ن وہ ہے جو یفعلون میں آتا ہے۔

مرتبہ ابدال میں ہمارے اور حروف کے درمیان نسبت کا ایک راز ہے جیسا کہ ہم قطب کے ذکر میں بیان کر چکے ہیں جس وقت تا "قمت" سے گرتی اور غائب ہوتی ہے تو اپنا بدل چھوڑ جاتی ہے متکلم کہتا ہے " قام زیدٌ " یہ معاملہ صاف ہے مگر قمت میں تائے ضمیر نے اپنے آپ کو ان حروف کا قائم مقام بنایا

ہے جو اس شخص کے نام پر مشتمل ہیں جن کی خبر دی جا رہی ہے اگر نام ہزار حروف سے مرکب ہو تو بھی ضمیر ان حروف کے نائب اور قائم مقام بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حروف ضمیر کی قوت ان کی طاقت اور اُن کے فلک کو وسعت بہت زیادہ ہے۔ مثلاً اگر آپ نے کسی شخص کو اس طرح پکارا ''یا دارمیة بالعلیاء فالسند ''تو یہاں یا یا کاف یا ھاء دلالت میں ان تمام حروف کے قائم مقام ہو جاتی ہیں اور اپنا بدل قائم کرتی ہیں یا جس طرح تم چاہو ان کا بدل قائم ہو جاتا ہے یہ بات اس طرح صحیح ہے اس لیے کہ حروف ضمائر کو آپ جانتے ہیں اور وہ شخص نہیں جانتا جس کا یہ حروف بدل بن رہے ہیں اسی طرح وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ وہ کن حروف کے بدل میں قائم مقام ہو گا۔ اسی بنا پر تا اور اس کے ہم جنس (اخوات) مقامِ ابدال کے مستحق قرار دے گئے ہیں۔ رہی یہ بات کہ اس کا علم کا ماخذ اور منبع کیا ہے؟ تو سمجھ لینا چاہیے کہ اس کا دار ومدار کشف پر ہے اسے حاصل کرنے کے لیے خلوت' ذکر اور توجہ کی ضرورت ہے۔

بعض مقامات میں حروف کا تکرار:

متعدد مقامات میں حروف کے تکرار سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ وہ سب ایک ہیں ان کو کئی دفعہ بیان کرنے کی متعدد وجوہات ہیں خیال رہے کہ حروف انسانی اشخاص کی طرح ہیں زید بن علی اپنے بھائی زید بن علی کا عین نہیں ہے ہر چند وہ بیٹے ہونے' انسان ہونے اور والد ایک ہونے کی وجہ سے آپس میں مشترک ہیں۔ لیکن یقینی طور پر ہم جانتے ہیں کہ ایک بھائی کا عین (مکمل اُس جیسا) نہیں ہے۔ پس جس طرح نظر اور علم دونوں میں امتیاز کرتے ہیں اسی طرح

کشف کے اعتبار سے اہلِ کشف کے نزدیک علمِ حروف میں بھی امتیاز پیدا کرتا ہے۔ ایسے ہی اس درجے کے نیچے والے اس مقام کے اعتبار سے جو ان حروف کا بدل ہے ان میں فرق کرتے ہیں اور جب کشف عالم کے مقابلے میں بڑھ جاتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسے امر کی طرف بڑھتا ہے جس کا اس مقام کے عالم کو علم نہیں ہوتا اور یہ مثلاً آپ نے کہا قُلْتَ (تم نے کہا) جب آپ نے نام کی جگہ اسے دہرایا تو آپ بعینہٖ اسی مخاطب شخص سے کہتے ہیں " قُلْتَ کَذَا وَقُلْتَ کذا " (آپ نے ایسے کہا اور ایسے کہا) اب صاحبِ کشف کے نزدیک پہلے " قُلْتَ " کی تا دوسرے قلت والی تا سے مختلف ہے اور غیر ہے اس لیے کہ مخاطب کا عین ہر لمحہ بدلتا رہتا ہے۔

بَلْ هُمْ فِیْ لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ

"بلکہ وہ اپنے از سرِ نو پیدا ہونے کے بارے میں شک میں پڑے ہوئے ہیں"۔

احدیت جوہر کے ساتھ عالم کے بارے میں یہ حق کی شان ہے اسی طرح وہ حرکتِ روحانیہ جس سے اللہ تعالیٰ نے پہلی تاء کو پیدا کیا اس حرکت سے مختلف ہے جس سے دوسری تا پیدا ہوئی ایک کی پرواز دوسرے سے مختلف ہے لہٰذا یقینی طور پر ان کے معانی مختلف ہو جاتے ہیں۔ علم مقام کا مالک اختلاف معنی کو سمجھ لیتا ہے مگر وہ تاء کے اختلاف اور حرف چاہے وہ ضمیر ہو یا غیر ضمیر کو نہیں سمجھ سکتا۔ اس لیے کہ وہ صرف تحریر اور لفظ کا دانشور ہوتا ہے جیسے کہ اشاعرہ اعراض کے برابر ہونے کی بات کرتے ہیں لوگ خاص طور پر اس حرکت کے بارے میں

ان سے متفق ہیں وہ حرکت کے علاوہ اس علم تک پہنچے ہی نہیں ۔ لہٰذا اس کا انکار کرتے ہیں اور اس کے قائل نہیں ہوتے اور اس کے قائل کو ہوس اور انکارِ حس کا طعنہ دیتے ہیں یہ لوگ اپنی کم فہمی نگاہِ فکر کے فساد اور معانی پر دسترس کے فقدان کے باعث حجاب میں رہ گئے ہیں اگر انہیں کشفِ حقیقی کے ذریعے ابتدا ہی میں علم اپنے اصل ماخذ سے حاصل ہوتا تو یہ حقیقت حکم عام کے طور پر تمام اعراض پر ان کو حاوی نظر آتی ۔ یہ کسی ایک عرض کے ساتھ خاص نہ ہوتی چاہے اعراض کی جنسیں مختلف ہوں تاہم ایک حقیقت جامعہ اور حقیقت فاصلہ کا ہونا انتہائی ضروری ہے اس مسئلے کی اصل صورت یہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے اس شخص کے حق میں جو ہماری طرح اس کا قائل ہے یا منکر ہے۔

محققین کے نزدیک محسوس صورتوں میں لفظ اور ان کی تحریر مطلوب نہیں ہے ان کے ہاں مطلوب معانی ہیں جو اس تحریر یا لفظ سے مراد ہیں اور لفظ اور مرقوم کی حقیقت اپنی معانی کا عین ہے۔ صورتوں میں دیکھنے والی چیز ایک روحانی امر ہوتا ہے وہ اپنی جنس سے نکلنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ تمہیں یہ بات حجاب میں نہ ڈالے کہ تم دیکھو کہ میت اپنے روحانی راز نہ ہونے کی بنا پر روٹی طلب نہیں کرتا اور زندہ شخص اپنے اندر روح کی بنا پر روٹی طلب کرتا ہے تم کہو گے کہ وہ اپنی غیر جنس کو طلب کرتا ہے ۔ خیال رہے روٹی' پانی اور تمام ماکولات و مشروبات' لباسوں اور بیٹھنے کی جگہوں میں لطیف اور نادر ارواح موجود ہوتے ہیں یہی ارواح اس کی زندگی کا راز' اس کے علم' اپنے رب کی تسبیح اور حضرت خالق کے مشاہدہ میں اس کی بلندی اور منزلت کا راز ہے۔ یہ ارواح ان محسوس صورتوں کے

پاس امانت ہوتے ہیں جنہیں وہ صورتیں اس روح کے پاس پہنچا دیتی ہیں جو انسانی جثّے میں امانت ہوتی ہیں۔

آپ دیکھتے نہیں کہ یہ صورتیں کس طرح اپنی امانتیں روح کو پہنچا رہی ہیں جو زندگی کا راز ہے پس جب یہ اپنی امانت اسے پہنچا دیتی ہیں تو وہ یا تو اس راستے سے خارج ہو جاتی ہیں جس سے داخل ہوئی تھیں مثلاً قے وغیرہ سے اور یا وہ بول و براز کے راستے خارج ہو جاتی ہیں۔ جسم کو پہلا نام وہ راز عطا کرتا ہے جسے وہ روح کی طرف پہنچاتا ہے اور وہ دوسرے نام کے ساتھ موجود رہتا ہے جسے اپنی خاطر ''صاحب خضردات'' اور ''مُدبرّین اسباب الاستحالات'' طلب کرتا ہے۔ اسی طرح بعض لطیف اور نادار ارواح اسے وجود کے اطوار میں پھراتی رہتی ہے چنانچہ کبھی عاری ہوتے ہیں اور کبھی لباس پہن لیتے ہیں وہ چرخی کی طرح جب تک خدائے علیم و حکیم چاہتا ہے دولاب کی صورت میں گھومتے رہتے ہیں۔

روح محسوسات کے ساتھ اپنے عشق کے سلسلے میں معذور ہے اس لیے کہ اس نے اپنے محبوب و مطلوب کو محسوسات ہی کی شکل میں دیکھا ہے اور محسوسات ہی اس کے محبوب کا ٹھکانہ ہیں۔

اَمُرّ عَلٰی الدِّیارِ دَیَارِ سَلْمٰی

اُقَبِّلَ ذَالْجِدَارَا وَ ذَالْجِدَارَا

''میں اپنی محبوب سلمٰی کے گلی کوچوں سے گزرتا ہوں تو دیوانہ وار کبھی اس دیوار کو چومتا ہوں کبھی اُس دیوار کو''۔

وَمَا حُبُّ الدِّیَارِ مَضٰی بِقَلْبِیْ
وَلٰکِنْ حُبُّ مَنْ سَکَنَ الدِّیَارَا

''در و دیوار کی محبت نے میرے دل کو قابو نہیں کیا میرا دل تو اس کی محبت کا دیوانہ ہے جس کا یہ مسکن ہیں''۔

یَا دَارَ اِنَّ غَزَالًا فِیْکَ تَیَمَّنِیْ
لِلّٰہِ دَرُّکَ مَا تَحْوِیہِ یَا دَارَا

''اے گھر تجھے ایک ہرن نے اپنا مسکن بنایا تیری کیا اچھی قسمت ہے کہ اس نے تیرے اندر بسیرا کیا''۔

لَوْ کُنْتَ اَشْکُوْ اِلَیْھَا حب سَاکِنھَا
اِذنْ رَأَیْتَ بِنَاء الدَّارِ یَنْھَدِ۔

''اگر میں گھر کے آگے اس میں رہنے والے کی محبت کا درد و فریاد چھیڑتا تو تم دیکھتے کہ اس کی تاب نہ لا کر گھر کی بنیادیں اکھڑ جاتیں''۔

سمجھو! اللہ تمہیں اور ہمیں اپنے کلمات کے اسرار سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی مخفی حکمتوں کے غیوب پر مطلع فرمائے۔

عالم حروف کے معانی:

ہر حرف کے بعد ہم نے جو بات کہی ہے میں چاہتا ہوں کہ میں تمہارے لیے اس کی وضاحت کر دوں اور تم ان کے حقائق پوری طرح جان لو تا کہ جاننے کی وجہ سے تمہارے اندر اکتاہٹ پیدا نہ ہو راہِ حقیقت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ جسے تم نہیں جانتے اسے بھی بلا چون و چرا تسلیم کر لو اور اس راہ کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ اس

بات پر صدقِ دل اور قطعیت کے ساتھ یقین کر لو' ان دو مقامات (تسلیم و تصدیق) کے سوا باقی ہر بات محرومی کا موجب ہے ان دو مقامات کا حامل سعادت مند سمجھا جاتا ہے۔

حضرت ابوزید بسطامیؒ نے ابوموسیٰؒ سے فرمایا! اے ابوموسیٰؒ: اگر تم راہِ حقیقت کے کلام اور فرمودات کے قائل کسی شخص سے ملو تو اس سے اپنے لیے دعا کرانا اس لیے کہ ایسے شخص کی دعا مقبول ہے۔

حضرت رویمؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص صوفیاء کے ساتھ اُٹھے بیٹھے مگر جو چیز ان کے ہاں ثابت ہے اس کی مخالفت کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل سے نورِ ایمان سلب کر لیتا ہے۔

حروف کے ذکر میں ہم نے کہا ہے کہ ''حرف یہ ہے اسے اس کے نام کا حصہ ملا ہے اس کا تعلق عالمِ غیب سے ہے'' واضح رہے کہ عالم بعض تقسیموں کے مطابق ہمارے نزدیک ایک حقیقت پر نظر کرتے ہوئے دو اقسام پر ہے یک قسم عالمِ غیب ہے اور عالمِ غیب وہ ہے جو حِسّ سے غائب ہے اور نہ ہی عادۃً اسے حِسّ کے ذریعے دریافت کیا جا سکتا ہے اور اس کا تعلق ان حروف سے ہے۔

الغین' الصاد' الکاف' الخاء المعجمہ' الفاء' الفاء' الشین' الھاء' الثاء' الحاء'

یہ حروف' حروفِ رحمت والطاف رافت وکرم' سکون ووقار اور عاجزی وتواضع ہیں انہی سے متعلق یہ آیت ہے۔

وَ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِیْنَ یَمْشُوْنَ عَلَی الْاَرْضِ هَوْنًا وَّاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجٰهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا ۞

''اور رحمٰن کے خاص بندے وہ ہیں جو زمین پر آہستہ چلتے ہیں اور جاہل لوگ جب ان سے بات کرتے ہیں تو وہ کہہ دیتے ہیں بس ہمارا سلام''۔

[الفرقان : ۶۳]

اور انہی میں سے وہ حروف ہیں جن پر لطافتِ محمدیہ ﷺ نازل ہوئی ہے۔ یہ لطافت اور رافت آپ کی ذات سے ان کی طرف آئی ہے اس لیے کہ آپ کو ''جوامع الکلم'' عطا کیا گیا ہے کلمات میں یہ جامعیت حروف کے رسول کی بدولت آئی ہے۔ ارشاد باری ہے:

وَالْكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاس

''اور غصہ پینے والے اور لوگوں سے درگزر کرنے والے ہیں''۔

[آل عمران : ۱۳۳]

اور انہی میں یہ آیت ہے:

وَقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ

''اور ان کے دل لرزتے ہوتے ہیں''۔ [المومنون : ۶۰]

اسی طرح انہی سے متعلق فرمایا:

اَلَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ ۞

''جو اپنی نماز میں عاجزی کرتے ہیں''۔ [المومنون : ۲]

انہی کے بارے میں فرمایا:

وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ

''سب آوازیں رحمٰن کے رعب سے پست ہو جائیں گی''۔ [طٰہٰ : ۱۰۸]

یہ حروف کی اس قبیل میں سے ہیں جن کے بارے میں ہم کہہ چکے ہیں کہ ان کا تعلق عالمِ لطف سے ہے۔ لہٰذا یہ بھی انہی معانی میں سے ہیں جن پر عالمِ غیب ولطف کا اطلاق کرتے ہیں۔

دوسری قسم جو عالمِ شہادت وقہر کہلاتی ہے اور وہ دنیائے حروف میں وہ عالم ہے جو عادۃً حواس سے دریافت ہوسکتا ہے اور وہ باقی ماندہ حروف ہیں ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ

''تو آپ اعلانیہ فرمادیں جس بات کا آپ کو حکم دیا جاتا ہے''۔

[الحجر : ۹۴]

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ

''اُن پر سختی کرو''۔ [:]

اسی بارے میں ارشاد ہے:

وَاجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ

''اور دھاوا بول دے اپنے سواروں اور اپنے پیادوں کے ساتھ''۔

[بنی اسرائیل : ۶۴]

یہ ملک غلبے، قہر، شدت، جہاد، مقابلے اور جنگ کا عالَم ہے۔ اور انہی حروف کی روحانیت سے صاحبِ وحی کو خواب میں آواز آتی ہے گھنٹیوں کی صدا سنائی دیتی ہے اور پیشانی پر پسینہ نمودار ہوتا ہے انہی کے لیے:

یَا اَیُّھَا الْمُزَمِّلُ اور یَا اَیُّھَا الْمُدَثِّرُ

فرمایا گیا۔ جیسے کہ عالمِ غیب کے حروف میں ہے :

نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ عَلٰی قَلْبِکَ

''جسے روح الامین جبرئیل نے اتارا آپ کے قلبِ مبارک پر۔''

[الشعراء : ۱۹۳]

یا

لَا تُحَرِّکْ بِهٖ لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۞

''آپ قرآن کے ساتھ اسے یاد کرنے کی عجلت میں اپنی زبان کو متحرک نہ فرمائیں''۔ [القیمۃ : ۱۶]

وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ یُّقْضٰی اِلَیْکَ وَحْیُهٗ

''اور قرآن پڑھنے میں جلدی نہ کیجیے اس سے پہلے کہ اس کی وحی آپ کی طرف پوری ہو جائے''۔ [طٰہٰ : ۱۱۴]

ہمارے قول ملک جبروت یا ملکوت کے بارے میں مراتب حروف کے ضمن میں اس باب کے آغاز میں ذکر گزر چکا ہے۔ ہمارا یہ کہنا کہ فلاں حرف کا مخرج یہ ہے۔ قراء حضرات کے ہاں ایک معلوم امر ہے ہمارے نزدیک اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس طرح آپ اس حرف کے فلک سے آگاہی حاصل کر لیں گے۔ اس لیے کہ وہ فلک جسے اللہ تعالیٰ نے کسی حرف کے وجود کا سبب بنایا ہے' وہ فلک نہیں ہے جس سے اس کے سوا کوئی دوسرا حرف پیدا ہوا گر فلک ایک ہو تو اس مفروضے پر نظر کرتے ہوئے جسے آپ کسی چیز میں فرض کریں اور اس کی حقیقت

اس فرض کا تقاضا کرتی ہو۔ فلک کا دورہ ایک نہیں ہوگا فلک میں ایک امر ہوتا ہے جو تمہارے نزدیک نفس فلک سے الگ ہے جسے تم ایک مفروضے میں علامت ٹھہرا کر اس کی نگرانی کرتے ہو اور جب مفروضہ اول کی طرف رجوع کرتی ہے تو ایک دورہ ختم اور دوسرا شروع ہو جاتا ہے۔ سرورِ عالم ﷺ کا ارشاد ہے:

اِنَّ الزمانَ قَدْ اِسْتَدارَ کَھَیْئَتِہٖ یوم خَلَقَہ اللہ

''زمانہ اسی ہیئت پر پھر رہا ہے جس پر اسے پہلے روز اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا تھا''۔

اس حدیث کا بیان اس کتاب کے گیارہویں باب میں آئے گا۔

ہمارا یہ کہنا کہ فلاں حرف کے عدد ایسے ایسے ہیں یا ایسے ہیں ایسے نہیں ہیں، تو یہ وہ ہے جس کا نام بعض حضرات جَزْم کبیر اور جَزْم صغیر رکھتے ہیں اور بعض اوقات اسے جَزْم کی بجائے جمل کا نام دیتے ہیں افلاک دراری اور افلاک بروج میں اس کے عجیب اسرار ہیں اور ان کے نام لوگوں کے علم میں ہیں وہ جَزْم کبیر کو فلک بروج کے لیے ٹھہراتے ہیں اور جو عدد اٹھائیس اٹھائیس اکٹھے ہوتے ہیں انہیں طرح دیتے ہیں اور جَزْم صغیر افلاک دراری کے لیے ہے اور اس کے عدد کی ضرب نو نو ہے یہ ایک طریق کے مطابق ہیں مگر یہ کتاب اس کا محل نہیں ہے اور نہ یہ علم ہمارا مطلوب ہے۔

محققین کے نزدیک اعداد کا فائدہ:

ہمارے نزدیک اعداد کا فائدہ اور جس سے ہمارے طریقے کے مطابق سعادت کی تکمیل ہوتی ہے۔ یہ ہے کہ جب محقق اور صاحبِ ارادہ اس سے ایک حرف اخذ کرے تو جَزْم صغیر کو جَزْم کبیر سے ملا دے۔ مثلاً قاف کی طرف پھیرے

جو کبیر کے ساتھ سو اور صغیر کے ساتھ ایک ہے وہ ہمیشہ کے لیے جزم کے لیے صغیر کا عدد بن جائے گا اور وہ ایک سے نو تک ہے اسے اپنی ذات کی طرف پھیر دے۔ اگر حرف کی شکل دو جزموں والا الف ہے تو قاف' شین اور یا ہمارے نزدیک اور دوسروں کے نزدیک شین کے بدلے میں جزم صغیر کے ساتھ غین معجمہ اس ایک کو جس جزم کے ساتھ چاہے لطیفہ مطلوبہ بنا دے۔ اور اگر الف طا کے آخر میں ہو جو اعداد کے بسائط میں ہے تو یہ دو جزموں کے کبیر و صغیر کے درمیان مشترک ہے تو اس کے جزم کے ذریعے ہونے کی وجہ سے اپنی طرف پھیر لو اور اس کے جزم کبیر کے لیے ہونے کی وجہ سے اپنی واردات مطلوبہ کی طرف پھیر لو' پس اسے الف میں تلاش کرو جو ایک ہے اسی طرح یائے عشرہ کو قاف سو کو اور شینِ ہزار کو طلب کرو یا مخالف سمت میں غین کو طلب کرو گے تو اعداد کے مراتب مکمل ہو گئے اور محیط پورا ہو گیا اور دورہ اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ اب صرف چار باقی بچیں گے۔ مشرق' مغرب' بلندی اور پستی چار کی چوتھائی اور چار محیط کا عدد ہے اس لیے کہ وہ بسائط کا مجموعہ ہے جس طرح یہ عقد مرکبات عددیہ کا مجموعہ ہے۔

اگر حرف کی صورت دو کی ہے جو دو جزموں کے ساتھ باء اور جزم صغیر کے ساتھ کاف اور راء ہیں اور باء کو تم نے اپنی طرف سے اپنا حال بنا لیا اور اس کے ذریعے تم عالمِ غیب و شہادت کے سامنے آ گئے اور اس کے غیب و شہادت ہونے کی وجہ سے تم ان کے اسرار و رموز سے واقف ہو گئے اور یہ اسرار و رموز الٰہیات کی ذات و صفات' عقلیات میں نہیں طبیعات میں علت و معلول

ہیں اور اسی طرح یہ اسرار طبیعات میں نہیں عقلیات و شرعیات بلکہ الٰہیات میں شرط و مشروط پر مشتمل ہیں۔

اگر حرف کی صورت تین کی ہے جو دو جزموں کے ساتھ جیم اور ایک جماعت کے نزدیک لام اور سین مہملہ ہے اور دوسرے گروہ کے نزدیک شین معجمہ جزمِ صغیر کے ساتھ ہے تم نے جیم کو اپنی طرف سے اپنا عالم ٹھہرایا اور ملک ہونے کی وجہ سے تم عالم ملک کے سامنے آ گئے۔ اسی طرح تم جبروت ہونے کی بنا پر عالمِ جبروت اور ملکوت ہونے کے وجہ سے عالمِ ملکوت کے سامنے آ گئے اور عدد صغیر سے جو کچھ جیم میں ہے وہ تمہارے ذریعے ظاہر ہوگا اسی طرح لام 'سین اور شین میں عددِ کبیر سے جو کچھ ہے اس سے عدد کے وجوہ ظاہر ہوں گے۔

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا

''جو ایک نیکی لائے تو اس کے لیے اس جیسی دس نیکیاں ہیں''۔

[الانعام : ۱۶۰]

اور اللہ اس میں جس کے لیے چاہتا ہے استعداد اور صلاحیت کے مطابق دوگنا اضافہ کرتا ہے اور عام لوگوں کے لیے کم از کم دس نیکیاں تو ہیں ہی' ثواب میں اضافہ استعداد کے مطابق ہے اور اس میں لوگوں کی فضیلت اعمال پر موقوف ہے اس میں ہر عالم اپنے اپنے طریق پر ہے اس کتاب میں ہماری غرض یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حروف کو جو حقائق عطا کیے ہیں ہم وہ بیان کریں اور تمہیں ان حقائق پر عبور ہو جائے' ہماری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حروف کو جوڑنے اور انہیں تحریر میں لانے کے بارے میں جو کچھ عطا کیا ہے اسے منضبط کریں تا کہ

ان حروف کے حقائق ثابت ہوں اوران کے اسرار کا پردہ کھلے۔

اوراگر حروف کی صورت چار ہوتو اور وہ دو جزموں والی دال، میم اور صغیر کے ساتھ تاء ہےاورتم نے دال کے لیے اپنے سے اپنے قواعد بنائے اور اس کے ساتھ تم ذات، صفات اور افعال وروابط کے سامنے آ گئے اور جزم صغیر کے ساتھ عدد سے جو کچھ دال میں ہے وہ تمہاری قبولیت کے اسرار کو ظاہر کرتا ہے، اسی طرح جو اس میں ہےاور جو کچھ جزم کبیر سے عدد سے میم اور تاء میں ہے اس سے مطلوب مقابل کے وجوہ ظاہر ہوتے ہیں۔اس میں کمال اور اکمل استعداد کے مطابق ہوگا۔

اوراگر حروف کی تحریر پانچ ہو جو دو جزموں کے ساتھ ھاء اور نون اور تاء جزم صغیر کے ساتھ ہے ھاء تجھ سے میدان جنگ اور شہ زوروں کی لڑائی میں تیرے لیے مملکت بناتا ہے اس سے تم ارواح خمسہ یعنی حیوانی، خیالی، فکری، عقلی اور قدسی کے بالمقابل ہو گے جو کچھ ھائے صغیر میں ہے اس کے ساتھ تمہارے اسرارِ قبول ظاہر ہوں گے اور جو کچھ اس میں اور نون اور ثائے کبیر میں ہے اس کے ساتھ وجوہ مطلوب مقابل کے وجوہ ظاہر ہوں گے اور کامل اور اکمل استعداد سے حاصل ہونے والا اثر اور نتیجہ ہے۔

اگر حروف کی صورت چھ ہے جو دو جزموں کے ساتھ واؤ اور صاد ہیں بروجہ اختلاف سین اور جزم صغیر کے ساتھ خاء ہے واؤ تم سے تمہاری جہاتِ معلومہ قائم کریں گی اور تمہیں اس قابل بنائے گی کہ ایک حیثیت سے حق کی نفی اور ایک سے اس کا ثبات ہو اور یہ عالم صورت ہے اور اسرارِ قبول سے جو کچھ واؤ

میں ہے وہ صغیر کے ساتھ ظاہر ہے اور جو کچھ اس میں ہے جو صاد یاسین اور جزم کبیر کے ساتھ خاء میں ہے وہ مطلوب مقابل کی وجود کو ظاہر کرتا ہے' اور اسی تجلی میں صاحبِ کشف اسرار کے استواء سے باخبر ہوتا ہے۔

مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلاَثَةٍ

''نہیں ہوتی تین کی سرگوشی''۔ [المجادلۃ : ۷]

وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ

''اور وہ تمہارے ساتھ ہے تم کہیں بھی ہو''۔ [الحدید : ۴]

وَهُوَ الَّذِىْ فِى السَّمَاءِ اِلٰهٌ وَفِى الْاَرْضِ اِلٰهٌ

''اور وہی ذات آسمانوں میں معبود ہے اور زمین میں معبود ہے''۔

[الزخرف : ۸۴]

ان کے علاوہ ہر وہ آیت جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت' تحدید اور مقدار کا اشارہ کرتی ہے وہ اسی قبیل سے ہے' اس میں کمال اور اکملیت استعداد اور تیاری کے موافق ہے۔

اور اگر حرف کی صورت سات ہے جو دو جزموں کے ساتھ زاء اور جزم صغیر کے ساتھ عین اور ذال ہے اور اس سے تم نے اپنی صفات بنائی ہیں اور اس کے صفات کے بالمقابل آ گئے ہو اور عدد جزم صغیر سے جو کچھ زاء میں ہے اس کے ساتھ تمہارے اسرار قبول ظاہر ہوں گے اور جو کچھ اس میں ہے اور عدد جزم کبیر سے جو کچھ عین اور ذال میں ہے اس سے مطلوب مقابل کے وجوہ ظاہر ہوں گے اس تجلی میں صاحبِ کشف جہاں جہاں مُسبّعات واقع ہوں سب کو جان لیتا ہے اور کمال اور اکمل استعداد اور تیاری کے موافق ہوتا ہے۔

اور اگر حروف آٹھ ہیں جو دو جزموں کے ساتھ طاء ایک قول میں صاد ایک قول میں ظاء ہے تمہاری طرف سے حاء کو تمہاری ذات ٹھہرایا گیا تم حضرت الٰہیہ کے ایسے سامنے آ گئے جیسے صورت شیشے کے سامنے آ جاتی ہے اور عدد میں جو کچھ جزمِ صغیر سے حاء میں ہے اس سے تمہارے اسرار قبول ظاہر ہوتے ہیں اور اس میں جو کچھ ہے جو کچھ فاء اور ظاء اور ضاد میں جزمِ کبیر سے ہے اس سے مطلوب مقابل کے وجوہ ظاہر ہوتے ہیں اور اس تجلی میں صاحبِ کشف جنت کے آٹھ دروازوں کے اسرار اور جس کے لیے اللہ چاہے یوں اِن دروازوں کے کھلنے کے اسرار کا مشاہدہ کر لیتا ہے اور یہاں ہر حضرت وجود ہشت پہلو ہے اور کمال اور اکمل استعداد کے موافق ہوتا ہے۔

اور اگر حروف نو ہیں جو دو جزموں کے ساتھ طاء اور ضاء یا ایک قول میں صاد ہیں یا دوسو میں ظاء یا یک قول کے مطابق جزمِ صغیر کے ساتھ غین ہے اور طاء تجھ سے تیرے اس وجود کے مراتب مقرر کرتا ہے جس پر تم اس تجلی میں نظر کرنے کے وقت موجود تھے اور اس کے ذریعے تم حضرت الٰہیہ کے سامنے آ گئے اور یہ اس کے اور تمہارے لیے ابد ہے' اور جو کچھ جزمِ صغیر سے طاء میں ہے اس سے اسرار قبول ظاہر ہوتے ہیں اور جو کچھ اس میں اور ضاد یا صاد اور غین یا ظا سے جزمِ کبیر میں ہے اس سے مطلوب مقابل کے وجوہ ظاہر ہوتے ہیں۔ اسی تجلی میں صاحبِ کشف منازلِ اسرار' روحانی مقامات اور اسرار احدیت جان لیتا ہے اور کامل اور اکمل استعداد کے مطابق ہوتے ہیں۔

پس دوسری وجوہ کے علاوہ یہ وہ درجہ ہے جس کی خاطر ہم نے عدد

حروف کا مسئلہ چلایا ہے اس پر عمل کرو اگر چہ اس کی اور بھی کئی وجوہ ہیں کاش آپ ہماری بیان کردہ وجہ کو سمجھ لیتے' یہی پہلی کنجی ہے۔اور اسی سے ہی تمہارے لیے اعداد کے اسرار' ان کے ارواح اور منازل کے دروازے کھلیں گے' عدد وجود میں اللہ تعالیٰ کے اسرار میں سے ایک سِرّ ہے جو بالقوۃ حضرت الٰہیہ میں ظاہر ہوا ہے۔آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے:

اِنَّ لِلّٰہِ تِسْعَۃً وَتِسْعِیْنَ اِسْمًا مِائَۃً اِلَّا وَاحِداً مَنْ اَحْصَاھَا دَخَلَ الْجَنَّۃَ

''اللہ تعالیٰ کے ایک کم سو یعنی ننانوے اسمائے گرامی ہیں جو انہیں یاد کر لے وہ جنت کا مستحق ہوگا''۔

اسی طرح آپ نے فرمایا:

ان لِلّٰہِ سَبْعِیْنَ اَلْفَ حِجَابٍ

''اللہ تعالیٰ کے ستر ہزار حجاب ہیں''۔

اسی طرح اور روایات بھی موجود ہیں اس سے عالم میں عدد بالفعل ظاہر ہوا ہمارا مقصد یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے زندگی دی اور اجل کی طرف سے مہلت ملی تو عدد کی خصوصیت پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے گی جو میرے علم کے مطابق آج تک کسی نے نہیں لکھی اور میں اس میں اعداد کے وہ اسرار اور ان کے نتیجے میں ظاہر ہونے والے حقائق بیان کروں گا جو حضرتِ الٰہیہ سے واسطہ رکھتے ہیں اور جن کا تعلق عالمِ ارواح اور روابط سے ہے جن پر خود اسرار بھی رشک کرتے ہیں اور جو یومِ آخرت میں باعث سعادت ہیں۔

معانی عالم حروف:

ہمارا یہ کہنا کہ بسائطِ حروف'' اس سے ہماری مراد شکل حرف کے بسائط نہیں جو مثلاً ''ص'' ہے بلکہ ہماری مراد وہ لفظ ہے جس پر کلمہ دلالت کر رہا ہے اور وہ اسم وتسمیہ ہے اور وہ تمہارا ''صـــاد'' کہنا ہے اسی سے لفظ کو ہم بسائط سے تعبیر کرتے ہیں۔ رہی بسائط شکل تو یہ حروف کے بسائط نہیں ہیں مگر اس میں نقص' تمام ہونا اور زیادہ ہونا مثلاً را' زا' نصف نون' واؤ' نصف قاف اور کاف' طاء کا ۵/۴ حصہ اور ظاء کا ۶/۴ حصہ ہے اور دال کے پانچ حروف ہیں۔ اور یـــا دو ذال' ہیں اور لام الف کے ساتھ نون پر اور نون کے ساتھ الف پر اضافہ کرتا ہے اور اسی طرح دوسرے معانی حروف کا معاملہ ہے۔

اور اشکال حروف کے بسائط خصوصی نقطے ہیں اور بسائط ان نقاط کے اندازے کے مطابق اور عالم میں ذات کے عتبار سے حرف کے مرتبے کے مقام کی حیثیت کے موافق ہوتے ہیں یا اس صفت کے مطابق ہوتے ہیں جس پر اس وقت وہ نقطے موجود ہوتے ہیں یعنی نقاط اور ان کے افلاک بلندی کی کس منزل یا نزول کے کس مقام پر ہیں۔ پس وہ افلاک جن سے اس حروف مذکور کے جملہ بسائط اور تمام حرکات پیدا ہوتی ہیں ہمارے نزدیک اس کے ساتھ لفظ پایا جاتا ہے اور وہ افلاک اپنی وسعت کے اعتبار سے فلکِ اقصیٰ میں دورہ کرتے ہیں۔

اور ہمارا یہ کہنا کہ حرف کا فلک فلاں ہے اور اس کے فلک کی حرکت کے سال اتنے ہیں' اس سے ہماری مراد وہ فلک ہے جس سے وہ عضو پیدا ہوتا ہے جس میں اس کا مخرج ہے اس لیے کہ انسان کے سر کو اللہ تعالیٰ نے خاص افلاک

میں سے ایک خاص فلک کی ایک خاص حرکت سے پیدا کیا ہے اور اس کی گردن کو اس فلک سے پیدا کیا ہے جو اس فلک مذکور کے قریب ہے اور اس نے سینہ کو اس پہلے فلکِ مذکور کے چوتھے فلک سے پیدا کیا ہے پھر سر میں' اسرار' معانی' ارواح' اسرار اور رگوں کی شکل میں جو کچھ موجود ہے اور جو اس کی ہیئت ہے وہ تمام اسی فلک سے ہے اور اس کا دورہ بارہ ہزار سال ہے۔ گردن کے فلک کا دورہ جو اس کی ہیئت' معنی اور تمام حروف حلقیہ پر مشتمل ہے' گیارہ ہزار سال ہے۔ اسی طرح سینے کے فلک کا دورہ ہماری ذکر کردہ طریقے کے مطابق نو ہزار سال کا ہے' اس کا مزاج اور سرشت اور جو اس سے پیدا ہوتی ہے وہ تمام اس فلک کی حقیقت کی طرف راجع ہوتے ہیں۔

ہمارا یہ کہنا کہ فلاں حروف فلاں طبقے میں امتیاز رکھتا ہے تو جان لیجیے کہ حضرت الٰہیہ سے نسبت اور ہماری طرح اس کے ساتھ قرب کی نسبت سے عالمِ حروف کے کئی طبقات ہیں۔ ہم جو کچھ بیان کر رہے ہیں اس سے تمہیں ان سے آگاہی ہو جائے گی اور وہ یہ ہے کہ حضرتِ الٰہیہ حروف کے لیے ہمارے نزدیک دیکھنے والے تک مقرر ہے اور وہ عالمِ رقم میں قرآن مجید کا خط ہے اور کلام میں اس کی تلاوت ہے اگرچہ حضرتِ الٰہیہ تمام کلام میں جاری ہے تلاوت ہو یا غیر تلاوت' اس سے تمہاری غرض نہیں کہ تم یہ جانو کہ ابدالاباد تک جو بھی لفظ بولا جائے گا وہ قرآن ہے البتہ یہ وجود میں ہماری شریعت کے مطابق اباحت کے حکم میں داخل ہے۔ اس موضوع کا دورازہ کھولنا ایک بڑی لمبی بحث کا متقاضی ہے اس لیے کہ یہ ایک بہت وسیع میدان ہے۔ ہماری توجہ ایک جزوی امر کی طرف ہے جو

ایک اعتبار سے مختصر ہے اس کا فلک مرقوم ہے جو بالخصوص لکھی اور بولی جانے والی چیزوں پر مشتمل ہے۔

واضح رہے کہ وہ تمام امور جن کا تعلق ہمارے نزدیک کشف کے باب سے ہے ان سے جو بھی امر ظہور پذیر ہوتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اول ثانی سے بلند مرتبہ ہے اور یہی سلسلہ نصف تک چلتا ہے۔ پھر نصف سے اول کی طرح آخر تک تفاضل شروع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اول اور آخر ظہور میں بلند مرتبہ ہوتے ہیں اور وہ اپنی سرشت اور مقام کے مطابق فضیلت حاصل کرتے ہیں۔ پس بلند رتبہ ہمیشہ بلند مقام کی طرف بڑھتا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پندرہویں کی رات شرف و منزلت میں تیرہویں کی رات کے برابر ہے۔ اسی طرح مہینے کی ابتدا میں طلوعِ ہلال اور آخر ماہ میں طلوعِ ہلال کی یہی صورت ہے۔ پھر تقریباً یہی کیفیت چاند کی آخری راتوں اور چودہویں کے چاند کے متعلق راتوں کی ہے۔

ہم نے اس پر نظر ڈالی کہ ہمارے نزدیک قرآن لکھنے کی ترتیب کس طرح ہوئی اور کس چیز کے ساتھ سورتیں حروف سے شروع ہوئیں اور کس طرح ختم ہوئیں اور کیونکر علم نظری میں مجہول المعنی خاص سورتیں حروف میں علمِ لدنی کے ذریعے معلوم ہوئیں۔ اسی طرح ہم نے ''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' کے تکرار پر نگاہ کی۔ اسی طرح ہم نے ان حروف کو جان لیا جو نہ ابتدا سے مخصوص ہیں اور نہ انتہا سے اور نہ ہی وہ ''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' کے ساتھ مخصوص ہیں' اور ہم نے اللہ تعالیٰ سے التجا کی ہے کہ وہ ہمیں اس خصوصیتِ الٰہی کا علم عطا کرے جو ان حروف کو عطا ہوئی ہے اور ہمیں معلوم ہو کہ کیا یہ اختصاص وہبی ہے جو کسبی

چیز کے بغیر ہے جیسے انبیاء کو نبوت عطا ہوئی ہے یا جس طرح تمام چیزیں شروع میں بغیر کسی سبب اور وجہ کے وجود میں آئی ہیں یا یہ ایسا اختصاص ہے جو کسب کے ذریعے حاصل ہوا ہے۔ چنانچہ ہم پر الہام کے ذریعے ظاہر کیا گیا کہ اختصاص دونوں ذریعوں سے ہوا ہے کچھ کے لیے بطور عنایت اور بعض کے لیے بطور جزا واقع ہوا ہے جیسا کہ اُن کے ذریعے اول وضع میں اور ہمارے لیے کل میں واقع ہوا ہے۔ یہ ہمارے لیے اُن کے لیے اور عالم کے لیے اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے۔

جب ہم اس بات سے واقف ہو گئے تو ہم نے اُن حروف کو مراتبِ اولیت میں رکھا جو اول و آخر ثابت نہیں ہوئے۔ چنانچہ ان کا ذکر کرتے ہیں۔

حروفِ عامہ کو اس قرآنی اختصاص میں کوئی بہرہ نہیں ہے اور وہ یہ ہیں: الجیم، الضاد، الخاء، الذال، الغین، اور الشین۔ اور ہم نے خواص میں سے طبقہ اولیٰ کو سورتہائے مجہولہ کے حروف مقرر کیا ہے اور وہ یہ ہیں: الالف، اللام، المیم الصاد، الراء، الکاف، الھاء، الیاء، العین، الطاء، الحاء، القاف اور النون۔ اس سے میری مراد لفظ اور رقم میں ان کا اشتراک ہے رقم میں ان کا اشتراک ان کی صورت میں اشتراک ہے۔ اشتراکِ لفظی یہ ہے کہ ان پر ایک ہی اسم کا اطلاق ہو۔ زید اور ایک دوسرا زید۔ اب یہ صورت اور نام دونوں میں مشترک ہیں اور جو ہمارے نزدیک طے شدہ اور معلوم بات ہے وہ یہ ہے کہ "المص" میں ص "کھیٰعص" سے ص اور "صٓ" سے ص میں ہر ایک دوسرے کا عین نہیں ہے۔ بلکہ تمام سورتوں کے احکام اُن کے احوال اور منازل کے اعتبار کے اختلافات کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں۔ اسی طرح تمام حروف اسی مرتبہ پر ہیں حروف کے لیے یہ صورت لفظ

اور رقم دونوں کو شامل ہے۔

حروف خاص میں سے طبقۂ ثانیہ جو خاص الخاص ہے' وہ حروف وہ ہیں جو قرآن کی ہر سورت کی ابتداء میں آئے ہیں وہ مجہول اور غیر مجہول اور وہ حروف یہ ہیں: الالف' الیاء' الباء' السین' الکاف' الطاء' القاف' التاء' الواؤ' الصاد' الحاء' النون' اللام' الھاء' العین۔

اور خواص میں طبقہ سوم جو خلاصہ ہیں وہ حروف ہیں جو سورتوں کے آخر میں واقع ہوئے ہیں مثلاً: النون' المیم' الراء' الدال' الزاء' الالف' الطاء' الواؤ' الھاء' الظاء' الثاء' الفاء' السین۔

اور ہر چند الف جو خط اور لفظ میں دیکھنے میں آتا ہے مثلاً ''رکزاً'' ''لزاماً'' اور ''من اھتدیٰ'' میں' ہمیں اس الف کے بُل کا کشف ہوا ہے تو ہم اس کے پاس ٹھہر گئے اور ہم نے اس کا دوسرا نام رکھا جیسا کہ ہم نے مشاہدہ کیا اور جس طرح ہم نے دیکھا الف کو ثابت کیا ہے مگر اس فصل میں نہیں دوسری فصل میں ان فصول میں ہم وہ تمام چیزیں بیان نہیں کرنا چاہتے جو ہمارے مشاہدے میں آئی ہیں بلکہ طوالت کے خوف سے ہم نے کئی باتوں میں کمی کر دی ہے۔ ہم عنقریب رقم اور لفظ کے اعتبار سے مزید باریکی میں جائیں گے اور ایک ایسا لفظ لائیں گے جو ان معانی پر حاوی ہوگا جن کے الفاظ زیادہ ہوتے ہیں اس سے القاء میں نہ کچھ خالی ہوگا اور نہ ناقص' اس طول اول کے لیے کوئی عین بھی ظاہر نہ ہوگا اس سے دل پسند بات پوری ہوگی' اس پر اللہ کا شکر ہے۔

خواص میں سے چوتھا طبقہ صفائے خلاصہ ہے اور وہ ''بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ

الـــرَّحِیْـــم'' کے حروف ہیں۔ میں نے اسے اسی طرح بیان کیا ہے جس طرح آنحضور ﷺ نے وحیِ الٰہی کے مطابق دو وجہ سے بیان فرمایا ہے اور وہ وحیِ قرآن ہے اور وہی پہلی وحی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بات کشف کے طور پر ثابت ہے کہ پہلے قرآن مجید آنحضور ﷺ پر مجمل صورت میں یعنی آیات اور سورتوں کی تفصیل کے بغیر نازل ہوا تھا یہی وجہ ہے کہ جب جبرئیل امین قرآنی وحی لے کر نازل ہوتے اور آنحضور ﷺ اسے پڑھنے میں جلدی فرماتے تو آپ سے فرمایا گیا:

وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ

''اور قرآن پڑھنے میں جلدی نہ کیجیے''۔ [طٰہٰ : ۱۱۴]

اس سے مقصود یہ تھا کہ آپ قرآن پڑھنے میں جلدی نہ فرمائیں تاکہ جو وحی نازل ہو رہی ہے وہ تفہیم میں مجمل نہ رہ جائے۔ فرمایا گیا:

مِنْ قَبْلِ اَنْ یُّقْضٰی اِلَیْکَ وَحْیُہٗ

''اس سے پہلے کہ اس کی وحی آپ کی طرف پوری ہو جائے''۔ [طٰہٰ : ۱۱۴]

اور آپ فرماتے رہیں:

وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا ۞

''اور فرمایئے کہ اے مرے رب میرے علم کو زیادہ فرما''۔ [طٰہٰ : ۱۱۴]

یعنی اے اللہ ان چیزوں کا تفصیل علم مجھے عطا کر دے جو تو نے اجمالاً عطا کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اسرار کے باب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

اِنَّا اَنْزَلْنٰہُ فِیْ لَیْلَۃِ

''بے شک ہم نے اس کو ایک شب (قدر) میں اتارا''۔ [القدر : ۳]

یوں نہیں فرمایا کہ ہم نے قرآن کا بعض حصہ ایک رات میں اتارا۔ پھر فرمایا:

فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِيْمٍ ۞

''اس رات میں ہر حکمت والے کام کا فیصلہ کیا جاتا ہے''۔ [الدخان : ۴]

اور یہی وحی فرقان ہے۔ اور یہ دو وجود میں سے دوسری وجہ ہے اور'' بسم اللہ الرحمٰن الرحیم '' پر کلام اس کتاب کے ایک الگ باب میں آیا چاہتا ہے۔

سورۃ براۃ میں بِسْمِ اللّٰہِ نہ ہونے کا راز:

واضح رہے کہ سورۃ برأت کی بِسْمِ اللّٰہِ وہی ہے جو سورۃ نمل میں بیان ہوئی ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی کو کوئی چیز عطا کرتا ہے تو نہ تو وہ اسے واپس کرتا ہے اور نہ معدوم کرتا ہے جب برأت کے ذریعے رحمت خارج ہوئی جو بِسْمِ اللّٰہِ کی صورت میں تھی اور جنہیں یہ عطا ہونی تھی وہ حکم برأت میں آ کر محرومی کی فہرست میں آ گئے تو فرشتہ بِسْمِ اللّٰہِ کی شکل میں یہ رحمت لے کر کھڑا ہو گیا اسے سمجھ نہیں آ رہی تھی کہ وہ اسے کہاں رکھے اس لیے کہ انسانی امتوں میں سے ہر امت اپنے نبی پر ایمان لانے کے سبب اپنی رحمت کا حصہ حاصل کر چکی تھی تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یہ بِسْمِ اللّٰہِ اُن جانوروں کو دے دو جو (حضرت) سلیمان علیہ السلام پر ایمان لائے تھے ان کو اپنے رسول پر ایمان لانا ضروری تھا۔ جس وقت انہوں نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی قدر پہچان لی اور ان پر ایمان لے آئے تو انہیں رحمت انسانی سے حصہ دیا گیا اور یہ وہ بِسْمِ اللّٰہِ تھی جو مشرکین سے سلب کی گئی تھی۔ اس صورت میں یہی پیچیدہ نکتہ تھا۔

حروف میں سے پانچواں طبقہ عین صفائے خلاصہ ہے اور وہ حروف باء

ہے۔ یہ حرف مقدم ہے جو ہر سورت کے آغاز میں آتا ہے چنانچہ جو سورت بسم اللہ سے شروع نہیں ہوتی وہ بھی بـاء سے شروع ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

بَرَآءَةٌ [توبہ : ۱]

ہم سے کچھ یہودی علماء نے بحث کی کہ تمہیں توحید سے کچھ واسطہ نہیں ہے اس لیے کہ تمہاری قرآن کی ہر سورت با سے شروع ہوئی ہے میں نے انہیں کہا اس میں تو پھر آپ لوگ بھی شامل ہیں اس لیے کہ تورات بھی باء سے شروع ہوتی ہے۔ وہ شرمندہ ہو کر خاموش ہو گئے۔ بـاء کے بغیر آغاز ممکن نہیں اس لیے کہ الف کے ساتھ ہرگز ابتدا نہیں ہو سکتی۔

ان حروف میں سے جو قرآن مجید کی سورتوں کے ابتدا میں واقع ہوئے ہیں ان کے بارے میں ہم نے کہا ہے کہ یہ راستے کا آغاز ہیں اور جو حروف سورتوں کے آخر میں واقع ہوئے ہیں انہیں ہم نے راستے کی انتہا قرار دیا ہے اور جو عام حروف سے ہیں انہیں ہم نے راستے کا وسط قرار دیا ہے اس لیے کہ راہِ مستقیم صرف قرآن ہی ہے۔

حروف کے مراتب اور حقائق:

ہمارا یہ کہنا ہے کہ اس حرف کا مرتبہ دوسرا تیسرا یا ساتویں تک ہے۔ اس سے ہماری مراد اعداد میں ان حروفِ مشترکہ کے بسائط ہیں۔ نون کے بسائط الوہیت میں دو ہیں، میم کے بسائط انسان میں تین ہیں جیم، واؤ، کاف اور قاف کے بسائط جنات میں چار ہیں۔

اسی طرح ذال، زا، صـاد، عین، ضاد، سین، دال، غین، شین کے

بسائط بہائم میں پانچ ہیں۔

الف، ھاء اور لام کے بسائط نباتات میں چھ ہیں اور باء، ھاء، طاء، فاء، را، تاء، ثا، خا اور ظاء کے بسائط جمادات میں سات ہیں۔

ہمارا یہ کہنا ہے کہ اس (حرف) کی حرکت ٹیڑھی یا سیدھی یا سرنگوں یا ملی ہوئی یا افقیہ ہے۔ حرکت مستقیمہ (سیدھی) سے ہماری مراد یہ ہے کہ ہر وہ حرف جو سلب کی جہت سے ہمت کو حق تعالیٰ کی طرف حرکت دے اگر تمہیں اس کا علم ہے اور اس جہت سے جس سے مشاہدہ کیا جا سکے اگر تم مشاہدہ کرنے والے ہو۔

حرکت منکوسہ (سرنگوں) سے مراد ہر وہ حرف ہے جو توجہ اور ہمت کو کائنات اور اس کے اسرار کی طرف پھیرے۔ ٹیڑھی حرکت جو افقیہ بھی ہے اس سے مراد وہ حرف ہے جو کائنات کو مُکوِّن (حق تعالیٰ) کی طرف حرکت دے اور حرکت ممتزجہ (ملی ہوئی) سے مراد وہ حرف ہے جو ہمت اور توجہ کو دو امور کی طرف پھیرے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔

اور ہمارا یہ کہنا کہ حرف کے لیے اعراف، خلق، کرامات، حقائق، مقامات اور منازل ہوتے ہیں تو واضح رہے کہ ہر چیز اپنی وجہ یعنی حقیقت ہی سے پہچانی جاتی ہے جو چیز کسی چیز کے بغیر نہ پہچانی جائے وہی اس کی وجہ ہے۔ پس حروف کے نقطے ہی وہ وجہ ہیں جس سے حرف پہچانے جاتے ہیں اور نقطے دو قسم پر ہیں بعض نقطے حروف کے اوپر ہیں بعض ان کے نیچے اگر کسی چیز کے لیے وہ چیز نہ ہو جس سے وہ پہچانی جائے تو وہ مشاہدے کے ذریعے بنفسہ پہچانی جاتی ہے یا اس کی ضد کے نقل کرنے سے اس کی معرفت ہوتی ہے اور وہ حروف یابسہ (خشک)

پس جب فلک یعنی معارف کا فلک پھرتا ہے تو فوق سے حروف منقوطہ پیدا ہوتے ہیں اور جب اعمال کا فلک پھرتا ہے تو اس سے نیچے سے نقطے والے حروف ظاہر ہوتے ہیں اور جب مشاہدہ کا فلک پھرتا ہے تو وہ ان تمام سے چھٹکارا دلاتا ہے۔
حضرت ابو یزید سے پوچھا گیا کہ آپ نے کس حال میں صبح کی:

انہوں نے فرمایا: میرے لیے نہ صبح ہے نہ شام، صبح وشام اس کے لیے ہیں جو کسی نہ کسی صفت میں مقید ہے اور میری کوئی صفت نہیں ہے۔ یہ مقامِ اعراف ہے۔

ہمارا یہ کہنا کہ حرف خالص یا ملا ہوا (ممتزج) ہے تو خالص وہ حرف ہے جو ایک عنصر سے پیدا ہوتا ہے اور ممتزج (ملا ہوا) وہ حرف ہے جو دو یا زیادہ عناصر سے نکلا ہے۔

ہمارا یہ کہنا کہ حرف کامل ہے یا ناقص ہے تو کامل وہ حرف ہے جو فلک کے دورے کے تمام ہونے سے پیدا ہوتا ہے اور ناقص وہ ہے جو فلک کے دورے کے بعض حصے سے پیدا ہوا ہے، فلک پر کوئی ایسی علت طاری ہوئی جس سے وہ ٹھہر گیا۔ اور جو صورت اس کے دورے کے مکمل ہونے سے پیدا ہوتی ہے وہ اس سے ناقص رہ گیا ہے جیسے وہ کیڑا جو عالم حیوان میں ہوتا ہے اور اس کے پاس چھونے کی حِس کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس کی غذا اسی لمس (چھونے) میں منحصر ہے۔ جیسے واؤ، قاف کے ساتھ اور زاء، نون کے ساتھ۔

ہمارا یہ کہنا کہ جو اس حرف کے ساتھ متصل ہوا ہے اسے بلندی عطا کرتا ہے ہر وہ حرف ہے جس کے راز اور حقیقت سے تمہیں آگاہی حاصل ہو جائے

اوراس سے تمہیں ثبوت اوراتحاد ملے اورتم عالمِ علوی میں امتیاز حاصل کرسکو۔

حروف مقدسہ:

ہمارا یہ کہنا کہ فلاں حرف مقدس ہے اس سے مراد وہ حرف ہے جو غیر کے تعلق سے پاک ہواور وہ لکھنے میں دوسرے حرف کے ساتھ متصل نہ ہو' البتہ حروف اس کے ساتھ متصل ہوں وہ پاکیزہ ذات ہے جسے چھ بلند رتبہ افلاک کھینچتے ہیں اسی سے جہات پیدا ہوتی ہیں ان چھ حروف کی معرفت ایسا ناپیدا کنار اورعظیم سمندر ہے جس کی گہرائی تک پہنچنا ناممکن ہے اس کی حقیقت سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔ یہ حروف غیب کی کنجیاں ہیں ان کے ساتھ وابستہ اثرات کو ہم صرف کشف ہی کے ذریعے معلوم کر سکتے ہیں اور وہ یہ حرف ہیں:

الف' الواؤ' الدال' الذال' الراء' الزاء۔

ہمارا یہ کہنا کہ یہ حرف مفرد ہے یا مثنیٰ ہے یا مثلث ہے یا مربع ہے یا مونس وموحش ہے۔ مفرد سے مربع تک اپنی مراد ہم بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ وہ افلاک جن سے یہ حروف پیدا ہوتے ہیں اگر اس کا دورہ ایک ہے تو ہم اسے مفرد سے تعبیر کرتے ہیں اور اگر اس کے دورے دو ہیں تو وہ مثنیٰ ہے۔ اسی طرح مربع تک اسی طرح حروف میں سے مونس اور موحش سے ہماری مراد یہ ہے کہ دورہ اپنی مثل اور شکل کے ساتھ الفت حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لِتَسْكُنُوْا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَّرَحْمَةً

''تاکہ تم ان سے سکون پاؤ اور تمہارے آپس میں محبت اور رحمت رکھ

دی''۔ [الروم : ۲۱]

عارف حال کے ساتھ الفت اور انس کرتا ہے:

آنحضور ﷺ کو شب معراج تحیّر کے وقت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لہجہ میں ندا کی گئی۔ چنانچہ آپ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی آواز سے مانوس ہوئے۔ آنحضور ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ایک ہی طینت سے پیدا کیے گئے۔ آنحضور ﷺ سبقت لے گئے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی۔

ثَانِیَ اثْنَیْنِ اِذْھُمَا فِی الْغَارِ اِذْ یَقُوْلُ لِصَاحِبِہٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰہَ مَعَنَا

''وہ دو میں سے دوسرے تھے جب وہ دونوں غار میں تھے جب وہ اپنے ساتھی سے فرما رہے تھے غمگین نہ ہو بے شک اللہ ہمارے ساتھ ہے''۔

[التوبہ : ۴۰]

پس ان دونوں کا کلام اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا کلام تھا۔ یہاں مرتبے میں تجاوز نہیں کیا گیا خطاب کو دوسرے مرتبے کی طرف پھیرا گیا گویا اللہ تعالیٰ نے ابتداء کی ہے اس کا تعلق اس ارشاد سے ہے:

مَایَکُوْنُ مِنْ نَّجْوٰی ثَلَاثَۃٍ اِلَّا وَھُوَ رَابِعُھُمْ

''نہیں ہوتی تین کی سرگوشی مگر وہ اللہ اُن کا چوتھا اور اُن کے ساتھ ہے''۔

[المجادلۃ : ۱۷]

حرف مونس میں مقام اثبات' بقائے رسم' ظہورِ عین' سلطانِ حقائق اور عدل کا ظہور اس کے فضل وکرم سے ہے۔ حرف موحش محو ہے محق نہیں ہے صاحبِ

علت ارتقاء حاصل کرتا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔

ہمارا یہ کہنا کہ اس حرف کے لیے ذات' صفات اور افعال ہوتے ہیں یہ مذکورہ وجوہ کے مطابق ہے۔ پس ہر وہ حرف جس کی کوئی وجہ ہے اس کے لیے ان حضرات میں سے ایک حضرت ہوتی ہے یعنی ایک ہی چیز اپنی بلندی اور نزول کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے اسی طرح جب وجوہ متعدد ہو جائیں۔

ہمارا یہ کہنا کہ اس (حرف) کے لیے حروف میں یہ یہ حرف ہیں اس سے ہماری مراد حقائق ہیں جو کسی جہت سے اس کی ذات کو مکمل کرنے والے ہیں۔ س

ہمارا یہ کہنا کہ اس (حرف) کے لیے اسمائے الٰہیہ میں سے یہ یہ اسماء ہیں اس سے ہماری مراد وہ اسمائے الٰہیہ ہیں جو حقائق قدیمہ ہیں جن سے اس حرف کے بسائط ظاہر ہوتے ہیں نہ کچھ اور' عُرفاء کے ہاں ان میں بے شمار بلند مرتبہ فائدے ہیں وہ جب بھی ان کا تحقّق چاہتے ہیں تو وجود کو اول سے آخر تک حرکت دے دیتے ہیں یہ ان کے کے لیے اس دنیا میں خاص اور آخرت میں تمام اہل جنت کے لیے عام ہیں۔ انہی حقائق کے ذریعے مومن جنت میں جس چیز کی خواہش کرے گا اسے کہے گا کُن ہو جا وہ ہو جائے گی' عالم حروف کے معانی میں سے اختصار کے ساتھ یہ چند اسرار ہیں جن کا خلاصہ گنجائش کے مطابق ممکن ہو سکا ہے اس میں صاحبانِ ذوق وشوق کے لیے مہمیز ہے۔

یہاں ساتواں پارہ ختم ہوا اور اس پر اللہ کا شکر ہے۔

☼ دار العلم و المعرفة ☼

شائقین علم کے لیے یہ خبر انتہائی مسرت کا باعث ہوگی کہ ''ادارہ دار العلم والمعرفۃ'' سخی میموریل ویلفیئر ٹرسٹ نے نامور عالم، محقق، اور اہل قلم پیر سید محمد فاروق القادری سجادہ نشین خانقاہ قادریہ شاہ آباد شریف گڑھی اختیار خاں کی تمام علمی و تحقیقی کتابوں کے حقوق و اشاعت دوسرے اداروں سے واپس لے لیے ہیں اب کوئی دوسرا ادارہ یہ کتابیں چھاپنے کا مجاز نہیں ہے۔ ''دار العلم والمعرفۃ'' آپ کی تمام کتابیں (مطبوعہ و غیر مطبوعہ) معیاری طباعت، خوب صورت گٹ اپ اور فروغ علم کی تحریک کے طور پر تقریباً لاگت قیمت پر جدید انداز میں شائع کر رہا ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

۱ ہدیہ مرسلہ بجناب سرور عالم ﷺ قرآن مجید کے الفاظ سے مرتب کردہ درود پاک کا نیا اور نادر مجموعہ، مرتبہ: جناب محمد یوسف خاں خٹک (سابق اکاؤنٹنٹ جنرل) بہترین کاغذ، عکسی طباعت، دیدہ زیب جلد

۲ تحقیقی مقدمہ و سلیس اردو ترجمہ فتوحات مکیہ، شیخ ابن عربی، جلد اوّل، پیر سید محمد فاروق القادری

۳ اردو ترجمہ فتوحاتِ مکیہ (جلد دوم) (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طباعت

۴ احوال و آثار سید عبد القادر جیلانیؒ (پیر سید محمد فاروق القادری)

۵ اردو ترجمہ فتوح الغیب، از: غوث اعظم سید عبد القادر جیلانیؒ (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طبع

۶ فاضل بریلوی اور امورِ بدعت، (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طبع

۷ اردو ترجمہ و مقدمہ کشف المحجوب، از: داتا گنج بخشؒ (پیر سید محمد فاروق القادری)

۸ اردو ترجمہ و مقدمہ انفاس العارفین، از: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، (پیر سید محمد فاروق القادری)

۹ رسائل شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۔ الانتباہ ۲۔ القول الجمیل ۳۔ دُر الثمین) (پیر سید محمد فاروق القادری)

۱۰ اسلام کا تصورِ ملکیت (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طبع

۱۱ اسلام، سرمایہ داری، افلاس، کفر (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طبع

۱۲ اردو ترجمہ الطاف القدس: از: شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طبع

۱۳ اردو ترجمہ جامع العلوم ساٹھ علوم کا تعارف، از: امام رازی (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طبع

۱۴ اردو ترجمہ المفاخر فی مناقب الشیخ عبد القادرؒ، از امام یافعیؒ (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طبع

۱۵ تذکرہ سید محمد حسن جیلانیؒ سوئی شریف (سندھ) (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طبع

۱۶ احوال و آثار حافظ الملت سید العارفین، جنید وقت حافظ محمد صدیقؒ بھرچونڈی شریف، (پیر سید محمد فاروق القادری) زیر طبع

مرکزی دفتر ''دار العلم والمعرفۃ'' خانقاہ قادریہ شاہ آباد شریف، گڑھی اختیار خاں، ضلع رحیم یار خاں

ذیلی دفتر (۱) عائشہ لاج، ۱۲۲ اے، ممتاز سٹریٹ، حبیب اللہ روڈ، گڑھی شاہو لاہور

(۲) ۱۶۔ سی، بلاک ڈبلیو، مین روڈ سیٹلائٹ ٹاؤن، خان پور

فتوحاتِ مکیّہ

اہلِ نظر جانتے ہیں کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی آخری اور شہرہ آفاق کتاب ''فتوحاتِ مکیہ'' حقائق و معارفِ ربّانی اور علوم و اسرارِ الٰہی کا بے پایاں سمندر ہے۔ ہر دور کے فضلاء اپنی استعداد کے مطابق اس سے موتی و جواہرات تو نکالتے رہے ہیں مگر اس کی تہ تک پہنچنے کا دعویٰ کسی نے نہیں کیا۔

دارالعلم والمعرفۃ گسخنج ویلفیئر ٹرسٹ کے بانی و سرپرست راہِ حقیقت کے شناور اور صاحبِ علم و دانش جناب محمد یوسف خاں خٹک (سابق اکاؤنٹنٹ جنرل سرحد، بلوچستان) کے اس گنجینۂ معرفت سے خصوصی لگاؤ کے باعث یہ ادارہ محققانہ پیش لفظ اور ضروری تشریح کے ساتھ فتوحاتِ مکیہ کا سلیس اور شگفتہ اردو ترجمہ پیش کرتے ہوئے فخر محسوس کر رہا ہے، نیز شائقین کی خدمت میں یہ خوشخبری پیش کرتا ہے کہ بحمدہٖ تعالیٰ ہر ششماہی میں فتوحات کی نئی جلد منظرِ عام پر آتی رہے گی۔

اہلِ نظر سے توقع ہے کہ فروغِ علم کا مقصد لے کر قائم ہونے والے اس ادارے کی زیادہ سے زیادہ سرپرستی کرتے ہوئے علم دوستی اور معارف پروری کا مظاہرہ کریں گے۔

سید علی رضا شاہ بخاری

ناظم مرکزی دفتر دار العلم و المعرفۃ

خانقاہ قادریہ شاہ آباد شریف گڑھی اختیار خاں

ضلع رحیم یار خاں۔ فون: ۰۷۰۷-۶۸۴۲۴۵

ذیلی دفتر

عائشہ ایج-۲۲ ایریا، ممتاز سٹریٹ، حبیب اللہ روڈ،

BP
189
S789
v.2

al-Suhrawardī, Yaḥyā ibn Ḥabash
Ḥikmat al-ishrāq

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

al-Suhrawardī, Yaḥya ibn Habash

Ḥikmat al-Ishrāq

BP
189
S789
v.2

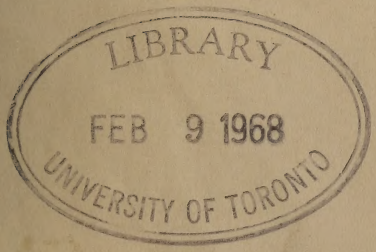

۷۶۶

سُرمۂ چشم بصیرت

حکمۃ الاشراق

حصۂ دوم

جس میں دل کو روشن و منور اور جام جہاں نما بنانے، کشف و کرامات اور خوارق عادات کے اعلیٰ سے اعلیٰ مقامات حاصل کرنے یہانتک کہ واصل بحق ہونے کیلئے مشاہیر حکماء اسلام و صوفیاء کرام کی سچی اور حقیقی تعلیم کا بیان ہے!

مترجم و مرتبہ

دُعاگو

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس اللہ سرہٗ دار الکتب الصوفیہ نظامیہ آستانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی!

سنہ ۱۳۳۸ ہجری و سنہ ۱۹۲۰ عیسوی

میر اسحٰق بیگ صاحب مالک مطبع محبوب المطابع دہلی و مدیر ماہنامہ
شمع خانہ ترقی اردو حاضر دہلی

قیمت ۴

حکمۃ الاشراق

حصۂ اول

جسکی تعریف بیان کرنا ہماری طاقت سے باہر ہے۔ علامہ قطب الدین رازی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ کتاب اس لایق ہے کہ اسکی سطریں نور کی قلم سے حور کے رخسار پر لکھی جائیں اور اسکے معانی عقل کی قلم سے دل کی لوح پر نقش کئے جائیں۔ بڑی محنت وجانفشانی سے محض اشاعتِ علم وافادۂ قوم کی خاطر اس کا اردو ترجمہ کیا گیا ہے یہ کتاب لاہور میں طبع ہو رہی ہے عنقریب شایع ہونے والی ہے ✦

حکمۃ الاشراق

حصۂ سوم

جس میں شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی علیہ الرحمۃ معروف بہ شیخ مقتول کی کتاب حکمۃ الاشراق کے بقیہ مضامین کا مشرح بیان ہوگا اور اس حصہ دوئم میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں ان کی مزید تحقیق اور پوری تفصیل وتشریح تحریر کی جائیگی جسکے ملاحظہ کے بعد سالک راہ حق اور طالب خدا کو اپنے راستہ کے کماحقہ نشیب وفراز سے آگاہی حاصل ہو کر کسی قسم کا شک وشبہ باقی نہ رہے گا کیونکہ اس کتاب کا ڈھنگ فلسفانہ ومحققانہ رکھا گیا ہے۔ سلوک ومعرفتِ الٰہی کے ہر ایک پہلو اور اسکے لوازمات وضروریات پر فرداً فرداً کافی بحث کی گئی ہے اور اسکے ساتھ شیخ مقتول کی نہایت مقبول کتاب الواح کا ترجمہ بھی شامل کیا جائے گا۔ یہ کتاب ہنوز زیر تالیف ہے ✦

مؤلفات و مترجمات حضرت مولانا مولوی حافظ سید یسین علی نظامی دہلوی

طب جسمانی و طب روحانی

مصنفہ حضرت امام غزالی علیہ الرحمۃ جس میں آپ نے تمام امراض جسمانی کی تشریح اسباب و علامات اور معالجات بیان کرکے اسی ترتیب پر امراض روحانی اور ان کے اسباب و علامات اور طریق پیدائش و معالجات اور مرکب و مفرد ادویات کو نہایت تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور آخر میں نبوت و فرض باریتعالے اور دیگر اسرار تصوف کا عجیب و غریب بیان ہے درحقیقت یہ کتاب نہایت ہی قابل قدر اور واقعی اپنی طرز و ادا میں بے مثل ہے ترجمہ بھی نہایت صاف اور واضح کیا گیا ہے اگر اس کتاب کو کیمیائے سعادت کی اکسیر اور احیاء علوم کی روح و رواں کہیں تو بالکل بجا و درست ہے ملاحظہ سے پوری کیفیت معلوم ہوگی ۔ قیمت عا

بادشاہ بننا چاہتے ہو یا ولی

یعنے امام غزالی علیہ الرحمۃ کی کتاب سر العالمین کا ترجمہ جس میں آپ نے دینی اور دنیاوی ترقی کے تمام راز و اسرار واضح کردیئے ہیں اور بتلایا ہے کہ ان قواعد پر عمل کرنے سے انسان دنیاوی ترقی کرنے میں سلطنت اور دینی ترقی میں خدا کا وصل حاصل کرسکتا ہے اور ہر ایک بات کو تجربہ و مشاہدہ سے ثابت کرکے دکھلایا ہے قابل دید ہے ۔ قیمت عہ

مجموعہ گلشن اسرار

جس میں متقدمین بزرگان کے ۱۵ ایسے عجیب و غریب رسالے جمع کئے گئے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنے فن میں فرد ہے یہ مجموعہ شائع ہو چکا ہے ۔ قیمت عا

شمس المعارف !

مصنفہ حضرت امام احمد بونی جلد اول و دوم علم و اعمال و جفر و طلسمات اور تاثیرات اسماء و آیات الٰہی میں اس سے بڑھکر کوئی کتاب نہیں ہے ۔

ایضاً جلد سوم و چہارم ۔ قیمت کامل حصہ ۵ ر

سیرت ابن ہشام

کا اردو ترجمہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نہایت معتبر و مستند اور سب سے قدیم لکھی ہوئی سوانح عمری قیمت ۸ ہے ۔

عقائد صوفیہ

اردو ترجمہ مع اصل عربی مصنفہ حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین عمر سہروردی جو آپ نے خاص کعبہ شریف کے اندر تحریر فرمائی قابل دید ہے قیمت ۴ ر

کل کتابیں مہتمم دار الکتب الصوفیہ نظامیہ استانہ شریف حضرت محبوب الٰہی دہلی سے طلب فرمائیے

فہرست مضامین کتاب حکمۃ الاشراق حصہ دوئم

مضمون اول مسمّٰی بہ روحانی کہانی

از امام عامر بن طفیل علیہ الرحمۃ۔ یہ ایک ایسے شخص کی سوانح عمری ہے جو کسی غیر آباد جزیرہ میں بغیر ماں باپ کے مٹی سے پیدا ہوا ایک ہرنی کو اس سے محبت ہوئی اور اس نے اپنا دودھ پلا کر پرورش کرنا شروع کیا۔ جب یہ سن تمیز کو پہونچا تو محض اپنی فطرت سلیمہ اور عقل خداداد کے ذریعہ سے اس نے تمام مروجہ اور ضروری علوم حاصل کئے خود ہی باطنی علوم کے حاصل کرنے میں اپنا مرشد بنا اور خلوت و ریاضت کے قواعد مقرر کئے کشف و کرامات کے مقام میں پہونچا پھر آگے ترقی کی اور واصل بحق ہوا۔ یہ سارا تمثیلی واقعہ نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے تاکہ ناظرین کے دل میں علم حقیقی اور معرفت الٰہی حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو اور ان کو ایسا سیدھا راستہ بتایا جائے جس پر چلنے سے کبھی ناکام نہیں رہ سکتے ؛

مضمون دوئم مسمّٰی بہ نور نظر

از حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہٗ اس مختصر مضمون میں علم سلوک کے باریک سے باریک مسائل کو ایسی خوبی اور وضاحت سے بیان کیا ہے کہ جسکی تعریف ممکن نہیں نفس امارہ کو قابو میں لانے غیظ و غضب کو دفع کرنے۔ اتباع شریعت اور قرآن پاک پر عمل پیرا ہونے کے متعلق عجیب و غریب بیانات ہیں ؛

مضمون سوم مسمّٰی بہ اسرار خلوت

از حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اندلسی قدس سرہٗ

اسکی تعریف بیان کرنی ممکن نہیں ذرا ملاحظہ کیجئے اور دیکھئے کہ کیا چیز ہے۔ اور وہ تجربہ کی آزمودہ باتیں جو سالہا سال محنت و خدمت کرنے سے بھی حاصل نہیں ہوتیں کس طرح فراخ دلی سے آپ کی قدر اور پیش نظر کر دی گئی ہیں۔ انصاف کیجئے اور دعا دیجئے :-

مضمون چہارم مسمّٰی بہ روائح روحیہ

از حضرت محمد بن ابی سعید حسینی قدس اللہ سرّہٗ۔

طالبان خدا کے واسطے بہترین رہنما۔ عشق و محبت اور معرفت الٰہی کا مرشد کامل۔ راستہ کے نشیب و فراز بتانے اور ہر ایک دھوکہ سے بچانے والا خلوت نشین کا مونس و رفیق ؛

مضمون پنجم مسمّٰی بہ وصول الی اللہ

از حضرت ابوالجناب شیخ نجم الدین کبرٰے قدس اللہ سرہٗ۔

خدا تک پہونچنے کے بیان میں اسم بامسمّٰی ہے ؛

مضمون ششم

یہ عجیب و غریب قابل دید مضمون حضرات متقدمین میں سے کسی بڑے بزرگ کا ہے جن کا اسم گرامی معلوم نہیں ہوا۔

حضرات ناظرین اس کتاب کو ملاحظہ فرما کر خود کہدینگے کہ ان نایاب جواہرات کو کس تلاش و محنت و صرف زر کثیر سے بہم پہونچا کر شایع کیا ہے اب امید ہے کہ شائقین ان کی خریداری کی طرف توجہ فرمائینگے تاکہ دیگر نایاب کتب شایع کرنے میں آسانی ہو

اس کتاب میں روح کو جسمانی کثافتوں سے پاک کرنے ظلمانی حجابوں سے محفوظ رکھنے اور انوار الٰہی کے ساتھ منور بنانے کا بیان ہے۔ روح بدن کی بادشاہ ہے اس کی نورانیت سے تمام بدن روشن و منور ہو جاتا ہے اسی طرح رحیم و کریم اور قدر دان و نیک نیت بادشاہ کے فیض و برکت سے اسکی رعایا خوش حال و فارغ البال رہتی ہے اسی مناسبت کی بنا پر میں اپنا یہ۔

نورانی ہدیہ

اپنے روشن ضمیر اور بیدار مغز سلطان ابن سلطان خاقان ابن خاقان المشہور بالجود والسخاء والاحسان۔

امیر کبیر امیر عثمان علی خان بہادر دام اللہ ملکہ و بقائہ

کے ملاحظہ انور و اقدس میں پیش کر کے ترقی مدارج دینی و دنیاوی کی دعا کرتا ہوں

دعا گو

سید یسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ مہتمم دار الکتب الصوفیہ نظامیہ استانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی ۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

امام عالم فاضل کامل عارف عامل شیخ ابوجعفر بن طفیل قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں

اے میرے عزیز اور محترم دوست تم نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ میں تم کو حکمت اشراق کی جہاں تک میری معلومات ہے تعلیم کروں اور اس حکمت کے وہ اسرار تم پر ظاہر کردوں جو حضرت شیخ الحکما رئیس الاطبا ابوعلی بن سینا البخاری نے بیان فرمائے ہیں پس تم کو معلوم ہو کہ جو شخص حق کے راستہ پر چلنا چاہے اور سچے دل سے اسکا طالب ہے اسکو لازم ہے کہ اس حق کی تلاش و جستجو میں کمر ہمت کو چست باندھے اور پورے طور سے کوشش کرے۔ تمہارے اس سوال نے مجھکو ایک بہت اچھے اور نیک کام پر آمادہ کیا کیونکہ بفضل الٰہی میں ایسے حال کے مشاہدہ سے سرفراز ہو چکا ہوں جو پہلے کبھی میں نے مشاہدہ نہ کیا تھا اور جس نے مجھکو ایسے انتہائی مقام میں پہونچایا ہے جو سراسر غرابت ہے زبان اس کے وصف سے عاجز اور بیان اوس کے اظہار سے قاصر ہے کیونکہ وہ عالم اس عالم سے نرالا اور بالکل جداگانہ ہو مگر یہ بھی ضرور ہے کہ جو شخص اس عالم کی لذت و سرور اور فرحت و حبور سے سرفراز ہوتا ہے ممکن نہیں کہ اوسکو پوشیدہ رکھ سکے اور وہاں کے راز کو ظاہر نکرے بلکہ طرب و نشاط اور سرور و انبساط میں اسکی زبان سے کچھ نہ کچھ نکل ہی جاتا ہے بمفصل نہیں تو مجمل ہی سہی۔ پھر اگر یہ شخص علم و فضل میں اعلےٰ قابلیت نہیں رکھتا تو کوئی غیر محصل جملہ اسکی زبان سے صادر ہوتا ہے جیسا کہ بعض مشائخ نے اسی مقام میں سُبحانی[1] ما اعظم شانی اور بعض نے انا الحق اور بعض نے لیس فی الثوب الا اللہ فرمایا ہے مگر شیخ کامل ابو حامد محمد بن غزالی جب اس مقام میں پہونچے تو یہ بیت انکی زبان پر جاری ہوئی

فکان[2] ما کان مما لست اذکرہ ÷ فظن خیرا ولا تسئل عن الخبر[3]

---

[1] پاک ہوں میں کیا ہی بڑی شان ہیری ۱۲ [2] کپڑے میں سوائے خدا کے اور کوئی نہیں ہے ۱۲

[3] پس جو کچھ تھا وہ تھا جسکو میں ذکر نہیں کرسکتا تم نیک گمان کرو اور حال نہ پوچھو ۱۲

کیونکہ معارف اور علوم نے آپ کو ثابت قدم اور حاذق و راسخ بنا دیا تہا اسواسطے غیر محصل کلام آپ سے سرزد نہ ہوا اور ابوبکر بن صائغ کے قول پر نظر کر وجوان الفاظ کے ساتھ مقام اتصال کی صفت بیان کرتے ہیں کہ جب معنی مقصود اس کی کتابت سے مفہوم ہوے تو اوسوقت ظاہر ہوا کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ علوم متعارفہ میں سے کوئی معلوم ایک رتبہ میں ہو اور اس کا متصور انہیں معنوں کے فہم کے ساتھ دوسرے رتبہ میں ہو جس کے اندر وہ اپنے نفس کو تمام ماتقدم سے خلاف دیکھے مع دیگر اعتقادات کے جو ہیولانی نہیں ہیں بلکہ اس مرتبہ سے بھی بلند تر ہیں کہ انکو حیات طبعی کی طرف منسوب کیا جائے بلکہ وہ احوال نیک بختوں کے احوال ہیں اس لایق ہیں کہ انکو احوال الہیہ کہا جاے کیونکہ وہ احوال حیات طبیعی کی ترکیب سے مترہ ہیں اور خداوند تعالے انکو اپنے فضل سے اپنے جس بندہ کو چاہتا ہے بخشش فرماتا ہے۔

یہ مرتبہ جس کی طرف ابوبکر نے اشارہ کیا ہے یہ علم فکر ہے اور بحث نظری کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ مرتبہ ابوبکر بن صائغ کو حاصل تہا اگرچہ وہ اس میں مشاہدہ کے طریق سے داخل نہ ہوئے تھے ہم نے اوّل جس مقام کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس سے علیحدہ ہے اگرچہ معنی یہ دونوں ایک ہیں کیونکہ ان میں سے ایک میں جو بات منکشف ہوتی ہے وہی دوسرے میں منکشف ہوتی ہے صرف فرق اتنا ہے کہ جو کشف فکر و نظر کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں زیادہ وضاحت اور ظہور نہیں ہوتا اور مشاہدہ میں جو کشف حاصل ہوتا ہے اسکے وضوح و ظہور کی کچھ حد و نہایت نہیں ہے پھر یہ مشاہدہ ایک ایسے امر کے ساتھ ہوتا ہے کہ جسکو ہم مجازاً بجز قوت کے اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ جمہوری الفاظ اور خصوصی اصطلاحات میں کوئی نام ایسا نہیں ہے جو اسکے مفہوم پر کافی دلالت کرے یہ حاصل جسکا ہم نے ذکر کیا اور جس کی طرف تمہارے سوال میں اشارہ ہے یہ انہیں احوال میں سے جن پر شیخ ابوعلی نے تنبیہ کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب سالک ریاضت اور مجاہدہ کے ذریعہ سے اس مقام میں پہنچے کہ اسکے خیالات یک سو ہو کر نور حق کی چمک اس پر آنے لگے

اور بجلیاں کوندتی ہوئی دکھائی دیں اور یکایک چمک کر غائب ہو جائیں پھر بتدریج بڑھنے لگیں اور غیر وقت ریاضت میں بھی اسکی نظر سے پوشیدہ نہ ہوں۔ پھر یہ جناب قدس میں اسقدر مشغول ہو کہ سب طرف سے نور اس پر محیط ہو جائے اور یہ ہر چیز میں حق ہی حق دیکھنے لگے بعد ازاں ریاضت اس کو ایسے مقام میں پہونچائے کہ پورا اطمینان حاصل ہو اور معرفت کاملہ سے سرفرازی پائے اور پہلے جو شہابے اور بجلیاں نظر آتی تھیں اب وہ نگاہ کے سامنے قائم ہو جائیں۔ غرضکہ انتہا اسکی یہ ہے کہ اس کا دل جمال حق کا آئینہ بنے اور ذات حق کا جلوہ اسکے اندر دیکھے۔ اس مقام میں ایک نظر اسکی حق کی طرف اور دوسری اپنے نفس کی طرف ہوگی اور اس حالت میں یہ متردد رہے گا پھر اس کا نفس بھی اسکی نظر سے غائب ہو کر اس کا تردد رفع ہوگا اور صرف ذات حق ہی اسکے ملاحظہ میں باقی رہے گی اسوقت یہ واصل بحق کہلائیگا۔

یہی وہ احوال ہیں جنکو شیخ الحکماء شیخ ابو علی بن سینا نے بیان فرمایا ہے اور اس بیان کرنے سے انکا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے دلوں میں ان کے حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو اور ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ سے انکا ذوق حاصل کریں کیونکہ یہ ذوق و فکر اور ادراک نظری کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ تمہارے اطمینان خاطر کے واسطے میں ایک مثال بیان کرتا ہوں جس سے یہ مضمون بخوبی تمہاری سمجھ میں آجائیگا اور دونوں مضمونوں کا درمیانی فرق تم جان لوگے۔ دیکھو ایک شخص اندھا پیدا ہوا مگر اسکی فطرت نہایت سلیم تھی اور فہم و ذکا اعلیٰ درجہ کا رکھتا تھا اس سبب سے یہ اپنے شہر کے تمام گلی کوچوں اور اپنے دوستوں و احبابوں سے واقف تھا اور نیز بعض بعض علامات سے حیوانات و جمادات وغیرہ کل چیزوں کی اسکو پہچان تھی اور یہ بغیر کسی رہبر کے تمام شہر میں پھرتا اور صرف آہٹ ہی سے اپنے دوست کو پہچان کر سلام کرتا تھا اور رنگ و صورت کی نام اور تعریف بھی اسکو معلوم تھی پھر یکایک اسکی آنکھیں روشن ہو گئیں اور ہر چیز کو اس نے اپنی معلومات کے مطابق پایا اور تمام شہر میں چکر لگا کر اس نے دیکھ لیا کہ اس کے اعتقاد کے خلاف کوئی چیز نہیں ہے مگر دو باتیں بہت بڑی اسکو اس وقت ایسی حاصل ہوئیں جو پہلے حاصل نہ تھیں اور جن میں سے ایک دوسری کی تابع ہے یعنی زیادہ وضوح اور لذت عظیمہ۔ بس یہی حال یعنی اس اندھے کا سا ان لوگوں کا غور کرو۔ جو مقام ولایت میں نہیں پہونچے ہیں محض فکر و نظر ہی سے تمام احوال

معلوم کئے اور یہی وہ امور ہیں جن کی نسبت بوبکر نے کہا ہے کہ یہ حیات طبیعی کی طرف نسبت کئے جانے
سے بلند مرتبہ رکھتے ہیں خداوند تعالیٰ ہی اپنے فضل سے ان کو جس کے لئے چاہتا ہے بخشش فرماتا ہے
اب رہے وہ لوگ جو مقام ولایت میں پہونچ گئے ہیں اور خداوند تعالیٰ نے ان لوگوں کو وہ چیز عنایت
کی ہے جس کی نسبت ہم کہہ آئے ہیں کہ ہم اس کو مجازاً قوت کہتے ہیں یہ دوسری حالت ہے یعنی انکھوں
والوں کی سی جو فکر و نظر کی محتاج نہیں ہے۔ اس بیان سے تم کو یہ معلوم ہوگیا ہوگا کہ تمہارا مطلوب ان
دو غرضوں میں سے ایک سے ضرور وابستہ ہے۔ یعنی یا تو یہ کہ تم اس چیز کا سوال کرتے ہو جسکو اہل مشاہدہ
اور اصحاب ذوق مقام ولایت میں ملاحظہ کرتے ہیں تو یہ ایسی چیز ہے جسکو کتاب میں تحریر کرنا یا زبان
سے بیان کرنا ممکن نہیں اور اگر کوئی اس بات کی تکلیف بھی کرے تو اسکا بیان مفہوم کے خلاف اور
علم نظری کے قبیل سے ہو جائیگا۔ کیونکہ جب یہ بیان حروف و اصوات کا لباس پہنکر عالم شہادت سے
اہل نظر کے ادراک سے میری یہاں وہ چیز مراد نہیں ہے جو وہ عالم طبیعت سے ادراک کرتے ہیں

اور نہ اہل ولایت کے ادراک سے میری وہ چیز مراد ہے جو وہ عالم ما بعد الطبیعت سے ادراک کرتے ہیں جیسے
کہ ابوبکر کا ادراک تھا مگر ان کے ادراک میں یہ ضروری شرط ہے کہ حق اور صحیح ہو اور نہیں ہے ان دونوں
ادراکوں کا درمیانی فرق لذت عظیم اور زیادہ وضوح کے معلوم ہوتا ہے اور ابوبکر نے اس لذت
کے بیان کو قرار دیا ہے اور بیان کیا ہے کہ یہ لذت قوت خیال کو حاصل ہوئی ہے اور وعدہ کیا ہے
کہ وہ سعدا کی حالت کو نہایت وضاحت سے بیان کرینگے مگر ان سے یہ کہنا چاہیے کہ تم کو اس چیز کا
مزہ بیان کرنا نہ چاہیے جو تم نے چکھی ہی نہیں اور نہ تم کو صدیقوں کی گردنیں پہلانگنی زیبا
ہیں مگر انہوں نے اس وعدہ کو پورا ہی نہیں کیا شاید کہ وہ جو اکثر عدیم الفرصتی اور
تنگ وقتی کی شکایت کرتے ہیں اسی سبب سے ان کو فرصت نہ ہوئی ہوگی یا یہ خیال کیا
ہوگا کہ اگر وہ اس حال کو بیان کریں گے تو انکی بہت سی باتیں جھوٹی ہو جائیں گی مثلاً
جیسے کہ انہوں نے لوگوں کا مال جمع کرنے پر رغبت دلائی ہے اور کسب مال کے بہت سے حیلے
بتائے ہیں یہ بیان اگرچہ ہمارے مقصود سے خارج تھا مگر حسب ضرورت تحریر ہوا ؛

قریب ہوگا تو اپنے اصلی مفہوم پر قائم نہ رہے گا بلکہ بہت سے اختلافات اس کے اندر پیدا ہو جائیں گے اور سیدھے رستہ سے لوگوں کو لغزش واقع ہوگی بلکہ یہ گمان کرینگے کہ دوسروں نے بھی لغزش کھائی ہے حالانکہ وہ سیدھے رستہ پر تھے اس کا سبب یہ ہے کہ یہ امر لانہایت ہے اس نے اپنے ماسوا سب کا احاطہ کیا ہے اور اس کا احاطہ کسی نے نہیں کیا۔

دوسری غرض یہ ہے کہ تم اس امر کی تعریف اہل نظر کے طریق پر چاہتے ہو تو یہاں اس کا تحریر میں لانا اور بیان کرنا ممکن ہے مگر پھر بھی اسکو کبریت احمر سے زیادہ نایاب سمجھنا چاہئے اور خصوصاً ہمارے اس زمانہ میں کاملین کا کال پڑگیا ہے اور ان کے شاگردان و مریدان میں سے کوئی ایک آدھ ہی کمال کو پہونچتا ہے پھر یہ لوگ سوائے رمز و اشارہ کے اور کچھ بیان نہیں کرتے ہیں کیونکہ ملت حنفیہ اور شریعت محمدیہ نے اس کے اندر غور و خوض کرنے سے ممانعت کر دی ہے۔

تم یہ نہ سمجھ لینا کہ جو فلسفہ ارسطاطالیس کی کتابوں اور ابی نصر کے رسائل اور شفاء شیخ میں مسطور ہے وہ تمہاری اس غرض کو پورا کر سکتا ہے ہرگز نہیں اور نہ یہ خیال کرنا کہ اہل اندلس میں سے کسی نے اس کے متعلق کوئی کافی تحریر لکھی ہے کیونکہ اندلس میں جو ذہین اور طباع لوگ منطق و فلسفہ کی اشاعت سے پہلے پیدا ہوئے تھے اونہوں نے دینی علوم کی تعلیم میں اپنی عمریں صرف کیں اور بہت بڑا مرتبہ حاصل کیا بس اس سے زیادہ یہ لوگ اور کچھ نہ کر سکے پھر ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے انہوں نے کچھ علم منطق بھی حاصل کیا مگر حقیقت کمال کو نہیں پہونچے انہیں میں سے کسی کا قول ہے

بَرِحَ بِیْ اَنَّ عُلُوْمَ الْوَرٰی اِثْنَانِ مَا فِیْهِمَا مِنْ مَزِیْدٍ
حَقِیْقَةٌ یَعْجِزُ تَحْصِیْلُهَا وَبَاطِلٌ تَحْصِیْلُهُ مَا یُفِیْدُ ؛

پھر ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے وہ بہ نسبت اپنے بزرگوں کے علوم نظری میں زیادہ حاذق اور حقیقت سے قریب تر تھے ان میں ہمارے نزدیک ابو بکر صائغ سے زیادہ کوئی ذہین کا تیز

ملہ۔ مجھ کو معلوم ہو گیا کہ لوگوں میں دو قسم کے علم ہیں اور ان سے زیادہ کوئی تیسرا علم نہیں ہے ایک وہ ایک وہ علم حقیقت ہے جس کے حاصل کرنے سے عاجز ہیں اور دوسرا وہ علم وہ باطل ہے جس کے حاصل کرنے سے کچھ فائدہ نہیں

اور ثاقب نہ ہوگا مگر افسوس ہے کہ یہ بیچارے دنیا کے دہندوں میں ایسے پھنسے کہ آخری وقت تک چھٹکارا نہ ہوا اسی سبب سے ان کے علمی خزانے اور حکمت کے اسرار پوشیدہ رہے انکی اکثر تالیفات ناتمام ہیں اور جو دو چار پوری ہیں وہ نہایت مختصر رسالے ہیں۔ مثلاً کتاب النفس و تدبیر المتوحد اور کتاب المنطق و علم الطبیعہ وغیرہ آخر سے ناتمام ہیں اور اسکے علاوہ انکی تصانیف کی عبارتیں بھی ناقص ہیں۔ یقین ہے کہ اگر انکو فرصت ہوتی تو ضرور ان کی اصلاح کرتے۔

بس ان شخص کا علمی تحفہ جو ہم کو پہونچا ہے اس کا یہ بیان ہوا اور باقی ان سے ہماری ملاقات نہیں ہوئی نیز ان کے کسی معصر کی بھی جو علم و معرفت میں ان کا ہم پایہ ہو ہم نے کوئی تالیف نہیں دیکھی ان لوگوں کے بعد ہمارے معصر جو لوگ ہیں وہ حد کمال کے پہونچنے سے پہلے ہی وقوف میں رہگئے یا ایسے ہیں جنکی خبر ہم کو نہیں پہونچی اب رہیں ابو نصر فارابی کی کتابیں ان میں سے اکثر منطق میں ہیں اور جو فلسفہ میں بھی ہیں وہ شکوک و شبہات سے لبریز ہیں۔ چنانچہ اونہوں نے کتاب ملۃ فاضلہ میں نفوس شریرہ کا آلام لا نہایت میں باقی رہنا ثابت کیا ہے۔ پھر کتاب سیاست مدینہ میں لکھتے ہیں کہ یہ نفوس موت کے بعد منحل ہوکر عدم میں چلے جائیں گے۔ بقا صرف نفوس فاضلہ ہی کے واسطے ہے۔ پھر کتاب الاخلاق میں سعادت انسانی کو بیان کرکے لکھتے ہیں کہ یہ صرف اسی زندگانی میں ہوتی ہے۔ پھر اسکے آگے ایسا کلام کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسکے علاوہ جو کچھ بیان ہے وہ سب لغو اور ہذیان ہے۔ اس بیان سے اونہوں نے تمام مخلوق کو رحمت سے ناامید کر دیا کیونکہ نیک بد سب کو ایک لکڑی عدم ہی کی طرف ہانکدیا ہے اور یہ ان سے ایسی لغزش ہوئی ہے۔ جس کی تلافی ممکن نہیں۔ پھر باوجود اسکے نبوت کے متعلق یہہ نہایت فاسد اعتقاد رکھتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک نبوت **قوت خیالی** کا کرشمہ ہے اور فلسفہ کو نبوت پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سی باتیں ایسی ہیں جنکے بیان کرنے کی ہم کو یہاں ضرورت نہیں ہے۔

ارسطاطالیس کی کتابوں کے تمام مضامین شیخ ابو علی نے اپنی کتابوں میں

نقل کر دئے ہیں۔ اور انہیں کا مذہب اختیار کیا ہے۔ چنانچہ کتاب شفا میں یہی فلسفہ مذکور ہے مگر ابتدائے کتاب میں خود شیخ نے تصریح کر دی ہے کہ میرے نزدیک حق یہ نہیں ہے جو میں اس کتاب میں بیان کرتا ہوں یہ کتاب مشائین کے مذہب کے موافق لکھی ہے جس کو حق صریح کی تلاش ہو وہ فلسفہ مشرقیہ کی کتابیں ملاحظہ کرے جس شخص نے ارسطاطالیس کی کتابوں اور کتاب شفا کا مطالعہ کیا ہوگا اسنے دونوں کو اکثر امور میں متفق پایا ہوگا اگرچہ کتاب شفا میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو ارسطو سے ہم کو نہیں پہونچیں۔ بس اب ثابت ہو گیا کہ کتب ارسطو اور کتاب شفا کمال کو نہیں پہونچا سکتی ہیں جیسا کہ شیخ نے متنبہ کر دیا ہے۔

شیخ ابو حامد غزالی اپنی کتابوں میں کہیں کچھ اور کہیں کچھ لکھتے ہیں۔ چنانچہ کتاب تہافۃ الفلاسفہ میں انہوں نے فلسفیوں کے کافر ہونے کا یہ سبب بیان کیا ہے کہ یہ حشر جسم اور ثواب و عقاب کے منکر ہیں پھر اول کتاب میزان میں میں لکھتے ہیں کہ یہی اعتقاد شیوخ صوفیہ کا ہے اور پھر کتاب منقذ من الضلال و المفصح بالاحوال میں لکھتے ہیں کہ میرا اعتقاد وہی ہے جو صوفیہ کا ہے اور اس بات پر ان کا اعتقاد طویل بحث کے بعد قائم ہوا۔ غرضکہ اس قسم کی باتیں انکی کتابوں میں بہت ہیں جو شخص غور کی نظر سے دیکھے گا اس کو معلوم ہو جائیگا پھر آخر کتاب میزان العمل میں اس بات سے انہوں نے معذرت کی ہے یعنی لکھتے ہیں کہ رائیں تین قسم کی ہیں ایک وہ رائے ہے جو جمہور کی رائے سے موافقت و مشارکت رکھتی ہو اور ایک رائے وہ ہے جو ہر ایک سائل کے لحاظ سے بیان کی جاتی ہے اور ایک رائے وہ ہے جو انسان اور اس کے دل کے درمیان ہوتی ہے اس رائے پر سوا اس شخص کے جو اس کا ہم اعتقاد ہے اور کوئی مطلع نہیں ہوتا پھر کہتے ہیں کہ اگر الفاظ میں یہ عیب نہ ہوتا کہ یہ ہمارے موروثی اعتقاد میں شک ڈالدیتے ہیں تو ان سے کافی نفع پہونچتا کیونکہ جس نے شک نہیں کیا اوس نے نظر نہیں کی اور جس نے نظر نہیں کی اس نے نہیں دیکھا اور جس نے نہیں دیکھا وہ نابینائی اور حیرت میں رہا پھر یہ بیت لکھی ہے

خُذ مَا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ ۔ فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلِ

بس انکی تعلیم کی یہ صورت ہے جو مذکور ہوئی اور اکثر کلام ان کا رمز و اشارہ پر مبنی ہے جس سے وہ ہی شخص نفع حاصل کر سکتا ہے جو ان سے واقف ہو یا کسی شخص کی فطرت ایسی سلیم اور تیز ہو کہ وہ ایک ادنا اشارہ کو سمجھ لے۔ کتاب جواہر میں لکھتے ہیں کہ انکی بعض کتابیں ایسی پُر اشارات ہیں کہ نااہل اُن سے نفع نہیں اٹھا سکتا اور ان کے اندر حق صریح کا بیان ہے۔ ہمارے نزدیک اندلس میں ان کتابوں میں سے کوئی کتاب نہیں پہونچی ہاں انکے علاوہ اور کتابیں پہونچی ہیں جنکو بعض لوگ انہیں کتابوں میں سے شمار کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے انہیں میں سے ایک **معارف عقلیہ** ہے اور ایک کتاب النفخ والتسویہ اور کتاب مسائل مجموعہ ان کے علاوہ ہے ان کتابوں میں اگرچہ اشارات ہیں مگر کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اور مشہور کتابوں میں نہ ہو بلکہ ان سے زیادہ باریکیاں کتاب مقصد اسنے میں ہیں اور خود انہوں نے بیان کر دیا ہے کہ کتاب مقصد اسنے اُن محفوظ کتابوں میں سے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ کتابیں اور ہیں۔

بعض متاخرین نے امام غزالی کے اس کلام سے جو انہوں نے آخر کتاب مشکاۃ میں حجوبین کا ذکر کرنے پر بیان کیا ہے سخت وہم کیا ہے جس سے نجات ممکن نہیں چنانچہ یہ انوار سے حجوبین کا ذکر کر کے حجب اصلیں کے ذکر میں پہونچے ہیں تو بیان کیا ہے کہ یہ لوگ اس بات پر واقف ہوئے کہ یہ **موجود** ایک ایسی صفت کے ساتھ موصوف ہے جو وحدانیت محضہ کے منافی ہے اس بات سے یہ لازم ہوا کہ انکا عقیدہ ذات باری میں کثرت کا ہے۔ تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ط

ہم کو اس بات میں شک نہیں ہے کہ شیخ ابو حامد غزالی اُن لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے سعادت تصوف کے ساتھ سرفرازی پائی ہے اور وصل کے شریف اور مقدس مقام میں پہونچے ہیں مگر ان کی وہ کتابیں جو علم مکاشفہ پر متضمن ہیں ہم کو نہیں پہونچیں اور اب ہمارا مبلغ علم یہی ہے جو ہم نے شیخ ابو علی اور امام ابو حامد غزالی کے کلام سے تتبع کیا ہے اور انکو باہم ترتیب دیکر جمع کر لیا ہے اور پھر اسکے ساتھ ان رایوں کو بھی مرتب کیا ہے جو اس ہمارے زمانہ میں پیدا ہوئی ہیں

یہاں تک کہ پہلے تو حق ہمارے سامنے بحیثیت نظر کے طور سے قائم ہوا پھر اب ہم نے اسی کی بدولت مشاہدہ کے ساتھ یہ ذوق حاصل کیا اور اپنے آپ کو اس لائق پایا کہ اس بیان میں یہ رسالہ تصنیف کریں۔ اور اے سائل تم کو ہم یہ ایسا تحفہ پیش کرتے ہیں جو تم سے پہلے کسی کو نہیں دیا گیا ہے اور جو علم کہ ہمارے پاس ہے اس پر ہم نے تم کو مطلع کر دیا ہے اور ہم یہ نہیں چاہتے ہیں کہ تم صرف اسی پر قناعت کر لو بلکہ ہماری خوشی یہ ہے کہ تم اس سے بھی اعلےٰ درجات حاصل کرو اگرچہ تم نے ہماری نسبت اپنا گمان نیک کر لیا ہے تو یہ تمہاری محبت و الفت کا باعث ہے نہ یہ کہ ہم اس بات کے مستحق ہیں اب ہم یہ چاہتے ہیں کہ تم کو اس راستہ پر چلائیں جس پر تم سے پہلے ہم چل چکے ہیں اور تم کو ہم اس دریا میں طیرائیں جس کو ہم نے تم سے پہلے عبور کر لیا ہے تاکہ تم ان باتوں کا مشاہدہ کرو جنکو ہم نے مشاہدہ کیا ہے اور اپنے نفس کی بصیرت کے ساتھ اس بات کو تحقیق کر لو جسکو ہم نے تحقیق کیا ہے اور پھر تم کو اپنی ذاتی معرفت کے ساتھ ہماری معرفت کی پرواہ نہ رہے۔

اس مقام کے حصول کے واسطے ایک کافی مدت درکار ہے اور وہ بھی نہایت اطمینان کے ساتھ جس میں کوئی اور فکر دامنگیر نہ ہو۔

اگر یہ عزم تمہارا بالجزم اور قصد مصمم ہے تو دونوں جہاں میں تم نیک نام ہوگے اور اپنی محنت کی راحت پاؤگے۔ خدا تم سے راضی ہوگا اور تم خدا سے راضی ہوگے امید ہے کہ میں تم کو نہایت محفوظ راستہ سے جلد منزل مقصود پر پہنچا دونگا اور اس غرض سے کہ تمہارا شوق دوبالا ہو کر تم اسطرف متوجہ ہو میں تمہارے سامنے حی بن یقظان اور آسال و سلامان کا قصہ بیان کرتا ہوں جس کو دراصل شیخ ابو علی نے ذکر کیا ہے اس قصہ میں اہل عقل کے واسطے عبرت اور کان دھر کر سننے والوں کے واسطے نصیحت ہے۔

حی بن یقظان کا قصہ

بزرگان متقدمین بیان فرماتے ہیں کہ جزائر ہند میں سے ایک جزیرہ خط استوا کے نیچے واقع ہے اور اس جزیرہ میں بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش ہوتی ہے اس جزیرہ میں ایک درخت ہے

کہ جس کے پھل عورتوں کی ہم شکل ہوتے ہیں۔ مسعودی نے اپنی کتاب میں مروج الذہب لکھا ہے یہ جزیرہ بہ نسبت تمام روئے زمین کے معتدل اور خوش آب و ہوا ہے ہمیشہ آفتاب کا لوز بقدر اکمل اسپر پرتو افگن رہتا ہے۔ بعض لوگ تو اس بات پر کامل اعتقاد رکھتے ہیں کہ حی بن یقظان

یہ بات جمہور فلاسفہ اور کبار اطبا کے خلاف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک تمام اقالیم میں معتدل چوتھی اقلیم ہے۔ پس اگر اطبا کا قول اس سبب سے ہے کہ ان کے نزدیک یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ خط استوا کے نیچے کسی مانع ارضی کے سبب سے عمارت نہیں ہے جیسا کہ ان میں سے بعض حضرات نے بصراحت بیان کیا ہے تو انکے اس قول کی کہ چوتھی اقلیم معتدل ترین اقالیم ہے کوئی وجہ ہوگی اور اگر انکا یہ مطلب ہے کہ خط استوا پر سخت گرمی ہے جیسا کہ ان میں سے بعض نے بیان کیا ہے تو یہ خطا ہے اور اسکے خلاف برہان قائم ہے اور وہ یہ ہے کہ علوم طبیعیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ حرارت پیدا ہونیکے یہ تین سبب ہیں ایک حرکت اور ایک اجسام حارہ کی ملاقات اور ایک روشنی اور یہ بھی انہیں میں بیان کیا گیا ہے کہ سورج بذات خود غیر حارہ ہے بلکہ وہ بذاتہا کسی کیفیت مزاجی کے ساتھ متکیف نہیں ہے اور یہ بھی وہیں بیان کیا گیا ہے کہ وہ اجسام جو صقیلہ غیر شفافہ ہیں روشنی کو خوب قبول کر لیتے ہیں اور پھر اجسام کثیفہ بھی تھوڑا بہت روشنی کو قبول کرتے ہیں سوا ایک اجسام شفافہ کے کہ یہ کسی طرح روشنی کو قبول نہیں کرتے ہیں یہ برہان شیخ ابو علی کے سوا ان سے پہلے کسی نے بیان نہیں کی ہے پھر جب یہ برہان پوری ہوئے اور یہ مقدمات صحیح ہو گئے تو ان سے یہ بات لازم ہوئی کہ سورج زمین کو گرم نہیں کرتا ہے جیسے کہ اجسام حارہ مماست کے ساتھ دوسرے اجسام کو گرم کرتے ہیں کیونکہ شمس فی ذاتہا غیر حارہ ہے اور نیز زمین حرکت کے ساتھ بھی گرم نہیں ہوتی ہے کیونکہ زمین ساکنہ ہے اور سورج کے اس پر چمکنے اور غروب ہونے کے وقتوں میں یہ ایک ہی حالت پر رہتی ہے اور پھر ان وقتوں میں زمین کے گرم و سرد ہونے کی حالت حس پر ظاہر ہے اور نیز یہ بات بھی ظاہر ہے کہ سورج پہلے ہوا کو گرم کر کے پھر اسکے ذریعہ سے زمین کو گرم نہیں کرتا ہے کیونکہ ہم اس ہوا کو جو زمین سے قریب ہوتی ہے بہ نسبت اس ہوا کے جو زمین سے دور ہوتی ہے زیادہ گرم پاتے ہیں گرمی کے موسم میں پس معلوم ہوا کہ سورج کا زمین کو گرم کرنا صرف

اس جزیرہ میں بغیر ماں باپ ہی کے پیدا ہوا تھا اور بعض لوگ اس بات کے منکر ہیں اور اس کی پیدائش کا دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں جسکی تفصیل یہ ہے کہ اس جزیرہ کے مقابل اور ایک جزیرہ نہایت معمور آباد تھا اور وہاں کے بادشاہ کی ایک بہن نہایت حسین و صاحب جمال تھی مگر یہ بادشاہ بہ سبب غیرت و حمیت کے اپنی بہن کی شادی نکرتا تھا آخر مجبور ہو کر اسکی بہن نے خفیہ طور سے شادی کرلی اور تھوڑے ہی دنوں میں اسکے ہاں بچہ پیدا ہوا جسکو اس نے اپنے بھائی یعنی بادشاہ کے خوف سے ایک صندوق میں بند کرکے خدا کے سپرد اور سمندر کے حوالہ کر دیا۔ خدا کی قدرت سے یہ صندوق

(بقیہ مضمون صفحہ ۱۴) روشنی کے ذریعہ سے ہے کیونکہ حرارت ہمیشہ اضاءت کے تابع ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر مقعر شیشہ میں بشدت روشنی پڑے تو وہ اپنے مقابل کی چیز کو مشتعل کر دیگا۔

علوم تعالیم میں براہین قطعیہ کے ساتھ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شمس کروی الشکل ہے اور زمین کی شکل بھی کروی ہے اور سورج بہ نسبت زمین کے بہت بڑا ہے اور زمین کا جو حصہ سورج کی شعاع سے روشن ہوتا ہے وہ ہمیشہ اسکے نصف سے زیادہ ہوا کرتا ہے پھر اس نصف کا بھی درمیانی حصہ زیادہ روشن ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ حصہ محیط دائرہ سے زیادہ فاصلہ پر واقع اور سورج کے ٹھیک مقابل ہوتا ہے اور جو حصہ محیط دائرہ سے زیادہ قریب ہوگا وہی زیادہ اندھیرا ہوگا چنانچہ محیط دائرہ پر سراسر ظلمت ہوگی اور جس جگہ کے رہنے والوں کے جس وقت سورج سمت الراس پر آئیگا تو اوسوقت وہاں سب سے زیادہ گرمی ہوگی اور اگر ایسی جگہ ہے کہ وہاں کے لوگوں کی مسامتت سے سورج دور رہتا ہے تو وہاں سردی زیادہ ہوگی اور اگر قریب رہتا ہے تب وہاں گرمی زیادہ ہوگی علم ہیئت میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ خط استوا کے رہنے والوں کے سمت الراس پر سورج سال بھر میں دو مرتبہ آتا ہے ایک جبکہ وہ برج حمل میں حلول کرتا ہے اور ایک جب وہ میزان میں حلول کرتا ہے اور سال بھر میں چھ مہینہ یہ جنوب میں رہتا ہے اور چھ مہینہ شمال میں۔ پس اس حساب سے خط استوا کے نیچے نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے نہ زیادہ سردی بلکہ اکثر اوقات معتدل موسم رہتا ہے اگرچہ اس بیان کی زیادہ تفصیل درکار تھی مگر چونکہ ہمارے مطلب سے خارج ہے لہذا ہم اسکو قلم انداز کرتے ہیں اور یہ بیان بھی جو ہم نے

بہتا ہوا اس جزیرہ میں پہونچا تو کے سبب سے پانی کا چڑھاؤ تہا یہ صندوق ایک جھاڑی میں الجھ کر رہگیا اور پانی کے اتار کے بعد ہوا کے زور سے ادہر اودہر کی مٹی اسکے گرداگرد اکٹھی ہوگئی اور آئندہ کے واسطے پانی کی آمد اس کے نزدیک بند کردی۔ بچہ بھوک کی شدت سے صندوق کے اندر رونے لگا ایک ہرنی اپنے بچہ کو ڈھونڈتی پہر رہی تہی جسکو بھیڑ سے نکلتے ہی عقاب نے شکار کرلیا تہا اس ہرنی کے کان میں جو اس بچہ کی آواز آئی وہ اسکو اپنا بچہ سمجھکر اس کے قریب پہونچی اور اپنے کہر صندوق پر مارنے شروع کئے صندوق چونکہ سمندر کی امواج اور تلاطم کے صدمہ سے مضمحل ہوگیا تہا ایک تختہ اس کا اکہڑ گیا ہرنی نے اپنی پستان اس بچہ کے منہ میں دیدی بچہ نے خوب سیر ہوکر دودہ پیا ہرنی کو کچھ ایسا قدرتی میلان اس بچہ کی طرف ہوا کہ اسی جنگل میں رہنا اور چرنا چگنا اختیار کرلیا۔ گہڑی گہڑی اس بچہ کے پاس آکر اسکی خبر لیتی اور اسکو دودہ پلاتی تھی۔

یہ بیان تو ان لوگوں کا ہے جو بغیر ماں باپ کے حی بن یقظان کی پیدائش کے منکر ہیں اور جو لوگ اسکی پیدائش بغیر ماں باپ ہی کے بیان کرتے ہیں اُن کے نزدیک اس واقعہ کی ابتدا یہ ہے کہ اس جزیرہ میں ایک مقام پر کیچڑ کا خمیر اٹہا اور اس قدرتی اعتدال سے جو اس جزیرہ کا آب وہوا کو نصیب تہا اس خمیر میں عناصر کا پورے طور سے امتزاج ہوئے اور مہینوں برسوں گذرنے کے بعد گرم سرد میں اور خشک تر میں خوب آمیزش پائی ہر ایک قوت دوسرے میں ملکر نہایت معتدل ہوگئی۔ پہر اس خمیر میں لزوجت کے سبب سے تین مقام پر نفخ پیدا ہوا بیچ میں جو نفخ تہا اسکے درمیان میں ایک حجاب نے اس کے دو حصے کردئے تھے جنمیں سے ایک حصہ جو خالی تہا اس کے اندر ایک بخار لطیف نہایت معتدل جاگزیں ہوا۔ پہر اس بخار کے ساتھ روح جو ایک امر الٰہی ہے متعلق ہوئی اور یہ تعلق اس کا اس قسم کا تہا جو کسی طرح جدا نہیں ہوسکتا نہ حس کے نزدیک نہ عقل کے نزدیک کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ روح خداوند تعالےٰ کی جناب سے دائم الفیضان ہے جیسے آفتاب کا نور عالم پر فائض رہتا ہے۔ عالم کی بعض چیزیں ایسی ہیں جو آفتاب کے نور سے

(بقیہ صفحہ ۱۷ پر) ہی ہیں تو صرف اس غرض سے کہ تم کو اس جگہ بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش کے قول میں شک واقع نہ ہوا

روشن نہیں ہوتیں جیسے کہ ہوا کہ یہ اپنی شفاف ہونے کے سبب آفتاب کا نور قبول نہیں کرتی - اور بعض اجسام ایسے ہیں جو آفتاب کے نور کو قبول کرتے ہیں مگر اس کے اندر مختلف درجے ہیں جو اجسام کہ غیر صقیل ہیں اور کثیفہ ہیں وہ اسکے نور کو کم قبول کرتے ہیں اور اسی اختلاف کے سبب سے ان کے رنگوں میں اختلاف ہوتا ہے اور بعض اجسام ایسے ہیں جو آفتاب کے نور سے بدرجہ اتم روشن ہو جاتے ہیں - یہ اجسام صقیلہ ہیں جیسے آئینہ وغیرہ پھر جب یہ آئینہ ایک خاص شکل کے ساتھ مقعر ہو تو اسکے مقابل چیز میں افراط ضیا کے سبب سے آگ پیدا ہو جاتی ہے - اسیطرح روح امر الٰہی سے ہے اور ہمیشہ تمام موجودات پر اس کا فیض جاری ہوتا ہے - اب بعض موجودات ایسے ہیں جنکے اندر اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ان میں روح کا اثر قبول کرنے کی استعداد نہیں ہے جیسے جمادات جو زندہ نہیں ہیں اور یہ بمنزلہ ہوا کے ہیں جس میں آفتاب کا نور قبول کرنیکی قابلیت نہیں ہے اور بعض موجودات ایسی ہیں جن میں روح کا اثر نہایت قلیل ظاہر ہوا ہے جیسے نباتات اور یہ بمنزلہ اجسام کثیفہ کے ہیں - اور بعض موجودات ایسی ہیں جنمیں بدرجہ اتم روح کا اثر ظاہر ہوا ہے اور یہ جنس حیوان ہے جو بمنزلہ اجسام صقیلہ کے ہے جس میں سورج کا نور معہ اسکی صورت کے پرتو فگن ہوتا ہے اسیطرح حیوان بھی روح کے اثر کو پورے طور سے قبول کرتا ہے اور اسی کی صورت اختیار کر لیتا ہے خصوصاً انسان جسکی نسبت جناب رسول کریم علیہ التحیات والتسلیم نے اشارہ فرمایا ہے کہ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اس روحانی صورت نے اس کمال کے ساتھ اسپر جلوہ کیا کہ صرف وہ ہی وہ رہ گئی اور سب کو فنا کر دیا جیسے کہ عکسی آئینہ پر جب سورج کی شعاع پڑتی ہے تو وہ تمام چیزوں کو جو آئینہ کے مقابل ہوتی ہیں جلا دیتی ہے اس قسم کی روح سوا انبیا علیہ السلام کے اور کسی کی نہیں ہوتی - اس بیان کی پوری تفصیل اسکے لائق مواضع میں کی گئی ہے وہاں ملاحظہ کرنا چاہیے -

---

۱ - یعنی وہ چیز میں جنپر جلا ہوتی ہے ۲ جیسے آتشی شیشہ ہوتا ہے ۳ بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے -

کہتے ہیں جب یہ روح اس جسم سے متعلق ہوئی تمام قوی اُسکے مسخر ہوگئے اور سب نے اسکے آگے حکم الٰہی سے سجدہ کیا۔

پہر اس نفخ کے علاوہ ایک اور نفخ پیدا ہوا جس کے تین حصہ تھے اور ان کے درمیان میں لطیف حجاب اور سالک نافذہ تھے اور وہی جسم ہوائی جو پہلے نفخ یعنی دل میں تہا اسکے اندر بھی بہر گیا مگر وہ اس سے زیادہ لطیف تہا پہر اسکے تینوں بطون میں تین قوتوں نے جگہ پکڑی جو روح کی مطیع ہوئی تہیں اور اسکی خدمت وحراست کا کام ان کے سپرد تہا پہلے نفاخہ کے مقابل ایک اور نفاخہ تیسرا قائم ہوا۔ اسکے اندر بہی جسم ہوائی مگر غلیظ بہرا ہوا تہا اور انہیں ذی میں سے بعض قوتیں اسکے اندر بھی ساکن ہوئیں۔

یہ تینوں مقام سب سے پہلے اس خمیر کے اندر تیار ہوئے تھے اسی ترتیب جو ہم نے بیان کی ہے پہر ان میں ایک دوسرے کا ضرورت مند ہوا پہلے کو تو دونوں دوسرونکی طرف وہ ضرورت تھی جو آقا کو اپنے نوکروں اور غلاموں کی طرف ہوتی ہے اور دونوں دوسرونکو پہلے کی طرف وہ ضرورت تھی جو نوکروں اور غلامونکو اپنے رئیس ومدبر کیطرف ہوتی ہے پہر ان کے علاوہ بقیہ اعضا ان تینوں کے خادم وغلام ہوئے۔ ان تینوں اعضا میں سے پہلے کے ساتھ جب روح متعلق ہوئی تو روح کی حرارت کے سبب سے اس نے بھی آگ کی صنوبری شکل اختیار کی پہر جس گوشت سے کہ اس عضو کا تکون ہوا وہ بہی نہایت سخت تھا اور ایک سخت غلاف اسکی حفاظت کے واسطے اس پر چڑہایا گیا تھا اور اس تمام عضو کا نام قلب رکھا گیا اور چونکہ اس کا مدار حرارت تھی اور حرارت کا کام رطوبت کو فنا کرنے کا ہے اسواسطے اسکو ایک ایسے عضو کی ضرورت ہوئی جو اسکو غذا پہنچائے اور یہ غذا بدل ما تحلل ہوا کرے کیونکہ اگر غذا نہ پہونچے تو اس کی بقا بھی قائم نہ رہے پہر اس عضو کو اس بات کی بھی ضرورت ہوئی کہ یہ حس کے ذریعہ سے اپنے مخالف اور موافق میں تمیز کر سکے اور موافق کو قبول کرکے مخالف کو دور کرے۔ لہذا پہلا کام یعنی غذا حاصل کرنے کا جگر کے سپرد ہوا اور دوسرا کام یعنی حس دماغ کو حوالہ کیا گیا پہر دماغ کو یہ ضرورت ہوئی

کہ تحلیب ان کو اپنی حرارت سے امداد پہنچائے چنانچہ انہیں ضرورتوں کے لحاظ سے ان اعضا کے درمیان میں چھوٹے اور بڑے ہر قسم کے راستہ قائم ہوئے یعنی شرائن[1] اور عروق پیدا ہوئیں۔

غرضکہ اسی طرح ان لوگوں نے تمام خلقت انسانی کی تشریح بیان کی ہے جو اطبار رحم کے اندر بچہ کی پیدائش میں بیان کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ بچہ تیار ہو کر اس حد کو پہونچا جو رحم کے اندر وضع حمل کے وقت جنین کی حالت ہوتی ہے اور کیچڑ میں اس بچہ پر وہ جھلی بھی تیار ہوئی جس میں جنین لپٹا ہوا ہوتا ہے۔ الغرض یہ جھلی پھٹی اور بچہ اس کے اندر سے نکل پڑا اور اس نے رونا شروع کیا اس وقت ہرنی اسکے پاس پہونچی اور اس نے دودھ پلانا شروع کیا۔

اب یہاں سے دونوں راویوں کی روایت متفق ہوگئی ہے اور بیان کرتے ہیں کہ اس ہرنی نے یہاں بہت عمدہ چراگاہ اور نہایت سرد و میٹھا پانی دیکھکر اسی جنگل کا رہنا اختیار کیا اور اس بچہ کی پرورش و تربیت میں مصروف ہوئی جب یہ آواز نکالتا دوڑ کر اسکے پاس آجاتی اور دودھ پلا کر چرنے میں مشغول ہو جاتی۔ بچہ کو ہرنی سے نہایت الفت ہوگئی تھی جب اسکو کہیں دیر ہو جاتی تو رو رو کر اسکو بلاتا تھا۔ درندوں اور دیگر موذی جانوروں سے بالکل خالی تھا اس سبب سے یہ وہاں بڑے امن کی زندگانی بسر کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اس بچہ نے اسی صورت سے دو برس پورے کئے اور کچھ کچھ قوت رفتار اس کے اندر پیدا ہوگئی پھر تو یہ ہرنی کے ساتھ تھوڑی دور چلتا تھا اور ہرنی اسکو میوہ دار درختوں کے نیچے لیجا کر نرم اور پختہ میوہ کھلاتی تھی اور جس میوہ کا چلکا سخت ہوتا اسکو اپنے کھروں سے توڑ کر اسکے آگے کر دیتی اور جب اسکو دودھ کی خواہش ہوتی تو دودھ بھی پلاتی۔ پھر شام کو اسی صندوق میں جسکے اندر سے یہ نکلا تھا لا کر اسکو سلا دیتی۔ ہرنی ہی کی بولی اس بچہ نے سیکھی تھی اسیطرح دیگر حیوانات کی بولیاں بھی اس نے حاصل کی تھیں۔ کیونکہ اس میں سیکھنے کا مادہ زبردست تھا۔ اسی سبب سے تمام حیوانات اس کے

[1] شرائن وہ رگیں ہیں جو حرکت کرتی ہیں۔ اور عروق وہ رگیں ہیں جو حرکت نہیں کرتیں ۱۲

ساتھ مالوف تھے۔ نہ یہ اُن سے وحشت کرتا نہ وہ اس سے نفرت کرتے۔

جب یہ بچہ اس حد کو پہونچا کہ چیزونکی مثالیں چیزوں کے غائب ہونے کے بعد اس کے ذہن میں قائم ہونے لگیں تو اسوقت اس کے دل میں بعض چیزوں سے نفرت اور بعض کی طرف رغبت پیدا ہوئی۔ اور یہ دیکھتا تھا کہ تمام حیوانات کے جسم بالوں یا پروں میں پوشیدہ ہیں مگر اس کا بدن بالکل برہنہ ہے۔ اور نیز حیوانات دوڑ دھوپ میں اس پر سبقت لے جاتے ہیں اور گھوڑوں اور سینگوں و ناخنوں وغیرہ کے ایسے اوزار اور اسلحہ اُن کے پاس موجود ہیں جن سے یہ محروم ہے اور وہ پھل پھلاری کی چھین جھپٹ میں اسپر غالب آجاتے ہیں اور یہ اپنے جسم سے کسی طرح انکی مدافعت نہیں کرسکتا۔ بلکہ اسکو مجبوراً مغلوب ہی ہونا پڑتا ہے۔ نیز یہ دیکھتا تھا کہ اسکے بھائی یعنی ہرنی کے بچے دوڑنے میں اسپر غالب ہوجاتے ہیں اور پھر اُن کے سینگ بھی نکلنے شروع ہوئے مگر اس کے جسم میں ان باتوں میں سے ایک بھی نہ تھی۔ غرضکہ ہر وقت یہ اسی فکر میں مبتلا رہتا مگر ان اسباب سے محروم رہنے کی کوئی وجہ اس کے سمجھ میں نہ آتی اور نہ یہ کسی حیوان کو اپنی ہم شکل و شبیہ پاتا نیز دیکھتا تھا کہ تمام حیوانات کے مقام بول و براز دموں یا پر و بال سے پوشیدہ ہیں اور اسکے مقام پر کوئی پردہ نہیں۔ اس بات سے بھی اسکو تکلیف ہوتی۔ پھر جب ان باتوں کا فکر اسکو بہت زیادہ ہوا اور اسکی عمر سات سال کے قریب پہونچی اور یہ اس بات سے ناامید ہوگیا کہ اسکے پر و بال یا دم نکلے گی یا سینگ پھوٹیں گے۔ تب اس نے درخت کے بڑے بڑے پتے لیکر درخت ہی کی چھال میں باندھکر اپنے آگے پیچھے لٹکائے۔ مگر پتوں میں یہ عیب دیکھا کہ وہ سوکھ کر جھڑ جاتے ہیں اور اسکو ہر روز بدلنے پڑتے ہیں۔ پھر اس نے ایک درخت کی شاخ لیکر ہاتھ میں رکھنے کا عصا بنایا اور حیوانات کا مقابلہ کرنے لگا اور اس اپنی ایجاد سے بہت خوش ہوا اور یہ سمجھنے لگا کہ مجھکو ان دیگر حیوانات پر بہت بڑی فضیلت ہے۔ کیونکہ یہ اپنی حکمت عملی سے حیوانات کے طبعی اسلحہ اور دم کے ساتھ اُن کے ستر عورت سے مستغنی ہوگیا تھا۔

مگر یہ خلش اس کے دل میں چلی جاتی تھی کہ کسی ایسی چیز سے اپنے ستر کو پوشیدہ کرے جس کو

گہری گہری تبدیل کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ اسی سبب سے اس نے چاہا کہ کسی مردہ حیوان کی دم اپنے جسم پر لٹکالے۔ مگر دیکھا کہ حیوانات اپنے مردوں کی از حد حفاظت وحمایت کرتے ہیں اور اس کو اُن کے قریب جانے نہیں دیتے۔ آخر اسی فکر میں ایک روز اس نے دیکھا کہ ایک نسر مردہ پڑا ہے۔ بس اس کا مقصود حاصل ہوگیا، اور اس نے اُس کی دم کے لمبے لمبے پر اکھیڑ کر بجائے بتوں کے آگے پیچھے لٹکالیے اور اُس کے دونوں بازوؤں کو اپنے مونڈھوں پر باندھ لیا جنکے سبب سے ایک گونہ سردی سے بھی اسکو امن ہوا اور جانوروں میں اسکو ہیبت وعظمت نصیب ہوئی اور اب اُسی ہرنی کے جو اسکی مربیہ تھی اور کوئی جانور اس کے قریب نہ آتا تھا۔ اسی ہرنی کو اس بچہ سے اسقدر الفت تھی کہ کسی حال میں اس سے جدا نہ ہوتی۔ بلکہ چھانٹ چھانٹ کر شیریں اور عمدہ پھل اسکو کھلاتی تھی مگر آخر اس ہرنی کا بڑھاپا آگیا اور دن بدن یہ ضعیف و کمزور اور دبلی ہونے لگی۔ تب یہ بچہ اچھے اچھے پھل اور ہری ہری گھاس اُسکو لاکر کھلاتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دن وہ ہرنی مرگئی۔ اس بچہ نے جو اسکو اس خاموشی کے عالم میں دیکھا کہ تمام حرکتیں اُسکی زائل ہوگئی ہیں۔ نہ چلتی ہے نہ پھرتی ہے نہ کھاتی ہے نہ پیتی ہے۔ آنکھ بھی نہیں کھولتی۔ تب یہ بہت گھبرایا اور چیخ چیخ کر اسکو پکارنے لگا۔ مگر اس بیچاری نے کان تک نہ ہلایا۔ حالانکہ پہلے وہ اسکے ایک ذرا سے اشارے پر دوڑ کر آتی تھی ہرنی کی اس حالت سے اسکو سخت رنج و قلق ہوا اور یہ اُس کے کانوں اور آنکھوں وغیرہ اعضا کو غور سے دیکھتا تھا کہ شاید کسی وجہ سے اسکا سننا اور دیکھنا موقوف ہوگیا ہے۔ کیونکہ پہلے یہ اس بات کا اپنی ذات پر تجربہ کرچکا تھا کہ کانوں میں اُنگلی یا اور کوئی چیز داخل کرنے سے آواز نہیں آتی اور نہ آنکھوں پر ہاتھ یا اور کچھ رکھنے سے دکھائی دیتا ہے اور جب ان موانع کو دور کردیتے ہیں تب دکھائی اور سنائی دینے لگتا ہے۔ اسی خیال سے اس نے ہرنی پر نگاہ دوڑائی اور اسکے کانوں اور آنکھوں کو خوب غور سے دیکھا مگر کوئی آفت دکھائی نہ دی۔ نیز اس نے دیکھا کہ ہرنی کے تمام اعضا اپنی حرکتوں سے معطل ہوگئے ہیں پس اس نے سوچا کہ ہرنی کے ظاہری اعضا میں تو کچھ خلل واقع نہیں ہوا ہے۔ مگر ہاں اسکے باطنی اعضا ضرور خلل سے خالی نہیں ہیں پھر اس نے غور کیا کہ ضرور وہ آفت کسی ایسے عضو کو لاحق ہوئی ہے جو تمام اعضا کا

سردار ہے اور جس کے معطل ہو جانے سے یہ تمام اعضا بیکار ہو گئے ہیں اگر اس عضو کی آفت زائل کر دی جائے تو ممکن ہے کہ تمام اعضا پھر اپنی اصلی حالت پر آجائیں گے۔ اسواسطے اس عضو کو اس نے غور کیا کہ وہ اندرون جسم میں کس جگہ ہے سو یہ جانتا تھا کہ جسم کے اندر صرف تین مقام پر تجویفیں ہیں ایک پیٹ کی تجویف اور ایک سینہ کی اور ایک سر کی کیونکہ یہ اس نے بعض مردہ حیوانات کے اندر مشاہدہ کیا تھا۔ اب پھر اس نے غور کیا کہ ان تینوں تجویفوں میں سے وہ عضو رئیس کونسی تجویف میں ہے مگر یہہ جانتا تھا کہ اس عضو رئیس کے تمام اعضا محتاج ہیں۔ اس سبب سے ضرور ہے کہ وہ عضو درمیان جسم میں ہونا چاہیے اور نیز اسی عضو کے مبتلائے آفت ہونے کا سبب ہے کہ تمام اعضا بے کار ہو گئے ہیں کیونکہ آنکھ یا کان یا ہاتھ و پیر میں کسی آفت کے پیدا ہونے سے دوسرے [illegible] پر اس کا اثر نہیں پڑتا نیز جب یہ کسی فکر و رنج میں مبتلا ہوتا یا کسی وقت اس پر غضب و غصہ کی شدت ہوتی تو یہ اس کا اثر سینہ میں پاتا تھا اس سبب سے اسکی رائے قائم ہوئی کہ بیشک وہ عضو ضرور سینہ ہی میں ہے اور پھر اس کے بعد یہ فکر ہوا کہ اس عضو تک کس طرح پہونچنا ممکن ہو اور کیونکر اسکی آفت کو دور کیا جائے پھر غور کیا کہ آیا کسی اور حیوان کو بھی اس نے اس حالت میں دیکھا ہے کہ پھر وہ اپنی پہلی حالت کی طرف رجوع کر آیا ہو تو اور کوئی حیوان اسکے خیال میں نہ آیا۔ الغرض اسکو ہر طرح کے اپنی قدیمی حالت کی طرف واپس آنے سے نا امیدی ہو گئی۔ مگر کچھ امید کا خیال بھی لگا رہا کہ شاید کسی ترکیب و تدبیر سے اس کی واپسی ممکن ہو اسی خیال میں اس نے چند تیز نیز پتھر کی کتلیں جمع کر کے پسلیوں کے درمیان سے اسکے سینہ کو چیرنا شروع کر دیا اور گوشت کے چیرنے کے بعد جب حجاب پر پہونچا تو اسکو بہت سخت اور قوی پایا اسکے چیرنے میں اسکو دقت ہوئی آخر اور نئی کتلوں اور بانس کی کھپچیوں سے اسکو بھی شق کر دیا اور یہ بہیڑیے کے پاس جا پہونچا سمجھا کہ یہی عضو میرا مقصود ہے اور اسکو الٹ پلٹ کرنا شروع کیا تاکہ اس کا پتہ چلے۔ مگر پھر اسکو جو اس نے ایک ہی طرف جھکا ہوا دیکھا تو خیال کیا کہ یہ عضو مقصود نہیں ہے کیونکہ وہ عضو اسکے اعتقاد میں بیشک درمیان میں ہونا چاہیے کیونکہ جیسا کہ وہ بدن کے طول میں وسط کے اندر ہے اسیطرح عرض کے بھی وسط ہی میں ہوگا۔ یہ خیال کر کے اس نے پھر اسکو

سینہ میں تلاش کرنا شروع کیا۔ یہاں تک کہ دل پر اسکی نگاہ پڑی اور اسکی عجیب و غریب صورت اور مضبوطی کو دیکھکر خیال کیا کہ بیشک یہی وہ عضو مقصود ہے۔ مگر اسکو دوسری جانب سے بھی دیکھنا چاہیے اگر یہ ادھر سے بھی اسی طرح ہے تب اس کے مقام مقصود ہونے میں کچھ شک نہ رہے گا چنانچہ ایسا ہی کیا اور ادھر سے بھی اسکو نہایت محفوظ اور پنجرے میں چھپا ہوا دیکھا تب اسکو دل کے عضو رئیس ہونے کا کامل یقین ہو گیا۔ اور اس نے دل کو نہایت محنت کے ساتھ رگ پٹھوں سے جدا کر کے نکال لیا اور خوب غور سے اسکو دیکھنے لگا کہ اس میں کوئی آفت ہے یا نہیں مگر اس میں بھی آفت کا کچھ پتہ نہ چلا۔ تب خیال کیا کہ اسکو چیر کر اس کے اندر کی حالت بھی دیکھنی ضروری ہے کہ اسکے اندر شاید کچھ پتہ چلے پھر جب اسکو چیرا تو اسکے اندر دو خانہ دیکھے ایک میں منجمد خون بھرا ہوا تھا اور ایک خالی تھا۔ خون کو دیکھکر تو اس نے یہ خیال کیا کہ ہرنی کے مرنے کے بعد یہ خون منجمد ہو گیا ہے کیونکہ یہ اکثر دیکھتا تھا کہ جب اسکے کہیں کھرونچ لگ جاتی اور خون نکلتا تو نکلتے ہی جم جاتا بس اسیطرح یہ خون بھی بدن کے سرد ہونے کے بعد جم گیا ہے اور نیز یہ خون تمام اعضا میں موجود ہے کسی ایک عضو کے ساتھ مخصوص نہیں جسکو میں اپنا مطلوب تصور کر سکوں اور اکثر اوقات جو بدن سے خون بہتا ہے تو اس سے یہ حالت نہیں ہو جاتی۔ بس ان وجوہات کو خیال کر کے خون کو اس نے نظر انداز کر دیا اور یہ فکر کیا کہ دل کے اندر یہ جو خانہ خالی ہے ضرور اسکے اندر میرا مطلوب تھا جو اس میں سے چلا گیا ہے اور اس کے جانے کے ساتھ ہی ہرنی نے یہ دائمی خاموشی اختیار کی ہے۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ کیا چیز اس خانہ کے اندر تھی اور کیوں اسکے اندر سے چلی گئی۔ حالانکہ اس خانہ میں کوئی خرابی بظاہر معلوم نہیں ہوتی اور چونکہ وہ اسکو ایسی اچھی حالت میں چھوڑ کر رخصت ہو گئی۔ لہذا اب اس کا اس کے اندر واپس آنا ممکن نہیں معلوم ہوتا اور نہ یہ قیاس کام کرتا ہے کہ ایسے شریف مقام میں یہ خانہ بیکار بنایا گیا ہو۔ پس ضرور میرا مطلوب اسکے اندر تھا اور اب وہ اسکو چھوڑ کر رخصت ہو گیا ہے اور اسکے رخصت ہوتے ہی بدن کی تمام قوتیں اور افعال و ادراکات باطل ہو گئے ہیں۔ الغرض ان تمام خیالات سے بدن کی قدر و قیمت اسکی نظر سے گر گئی اور تمام توجہ اسکی اسی چیز کی طرف متوجہ ہوئی جس کے نکلنے

سے بالکل بدن بیکار ہوگیا۔ اور یہ فکر کرنے لگا کہ کس دروازہ سے وہ نکلی اور وہ کونسا سبب ہے جس سے وہ نکلنے پر مجبور ہوئی اگر وہ بخوشی نہیں نکلی ہے اور اگر بخوشی نکلی ہے تو کس باعث سے اسکو بدن سے نفرت ہوئی ہے۔ پس اسی فکر میں یہ ہرنی کے پاس سے اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے سمجھ لیا کہ اسکی وہ ماں جو اسکو دودھ پلاتی اور اسکی پرورش کرتی تھی وہ دراصل وہی چیز تھی جو اس بدن سے رخصت ہوگئی۔ پھر اس نے ہرنی کے بدن کو گھسیٹ کر ایک طرف ڈالدیا اور سمجھ لیا کہ بیشک یہ بدن اس چیز کے واسطے بمنزلہ آلہ کے ہے جسکے ساتھ وہ اپنے کاروبار انجام دیتی ہے جیسے کہ اس نے جانوروں کے مقابلہ کے واسطے ایک لاٹھی بنا رکھی تھی۔

پھر اس کے ایک دو روز بعد ہرنی کا مُردہ سڑا اٹھا جس کے سبب سے اور بھی اسکو جسم سے نفرت پیدا ہوئی اور یہ سوچنے لگا کہ اس مردہ کو کیا کروں آخر اسی فکر میں یہ مصروف تھا کہ دو کوے لڑتے ہوئے اس جگہ آن پہونچے پھر اُن میں سے ایک نے دوسرے کو مار ڈالا اور اپنی چونچ اور پنجوں سے ایک گڑھا کھود کر اسکے اندر اسکی لاش کو دبا دیا۔ یہ حکمت اس کو بہت پسند آئی اور کہنے لگا کہ اگرچہ اس کوے نے یہ کام بہت بُرا کیا کہ اپنے ساتھی کو ہلاک کر دیا۔ مگر یہ کام اچھا کیا کہ اُسکی لاش زمین میں دفن کر دی پھر اس نے بھی اسیطرح ہرنی کے مردہ کو دفن کر دیا۔

اور اب یہ اسی چیز کے فکر میں رہا جو بدن سے رخصت ہوگئی تھی اور جن جن چیزوں کو یہ دیکھتا تھا تو خیال کرتا تھا کہ ان سب میں وہی چیز تصرف کر رہی ہے جو اسکی ہرنی میں تصرف کر رہی تھی مگر اسکو تمام جزیرہ میں کوئی حیوان اپنا ہم شکل نظر نہ آتا تھا اسی طرح اسکو ایک مدت گزر گئی کہ یہ تمام جزیرہ کے چکر لگاتا اور ہر ایک چیز میں غور و فکر کرتا پھرتا تھا۔ جزیرہ کے چاروں طرف پانی کو محیط پاکر سمجھتا کہ بس زمین یہی ہے اور اس کے علاوہ کہیں خشکی نہیں ہے۔

ایک دفعہ اتفاق سے اس جزیرہ کے خشک درختوں میں آگ لگ گئی اس نے جو پہلی ہی مرتبہ آگ دیکھی اس کا منظر نہایت خوشنما معلوم ہوا اور اسکے قریب جاکر اس نے چاہا کہ اپنے ہاتھ سے اسکے شعلہ کو پکڑے مگر حرارت کے سبب ممکن نہ ہوا بلکہ اسکا ہاتھ جل گیا تب

اس نے ایک لکڑی اس آگ میں سلگائی اور اسکو اپنے رہنے کے جگہ لے آیا بہت سی لکڑیاں
اس میں لگادیں اور شب و روز اسکو روشن رکھا رات کو اسکی روشنی سے بہت فائدہ پہنچے
ہر ایک چیز نظر آنے لگی - اور کوئی جانور اسکے قریب نہ آیا - اس سبب سے آگ کے ساتھ اسکی اُنسیت
بہت بڑھ گئی - نیز سردی میں اسکو بہت آرام پہونچتا - اور یہ کہتا کہ آگ سے بہتر چیز اسوقت تک
میرے ہاتھ نہیں آئی - نیز اس نے دیکھا کہ آگ ہمیشہ اوپر کی طرف حرکت کرتی اور بلندی کو
چاہتی ہے - لہذا اسکا خیال ہوا کہ بیشک آگ جواہر سماویہ سے ہے اور اس نے آگ کی قوت
کو بھی سب چیزوں پر غالب پایا کہ جس چیز کو آگ میں ڈالا اسی پر آگ غالب ہو گئی کسی پر جلدی
کسی پر دیر میں جیسی کہ اس جسم میں اسکے قبول کرنے کی استعداد ہوتی آگ اسکو جلا کر راکھ بنا دیتی
انہیں چیزوں میں سے جو اس نے آگ کے اندر ڈالیں مچھلیاں بھی تھیں جو سمندر کی چھال
سے خشکی پر آنکر رہ جاتی تھیں جب ان کو اس نے آگ میں ڈالا اور وہ پختہ ہو گئیں تو خود بخود
اسکے دل میں ان کے کھانے کی خواہش پیدا ہوئی اس نے جو کچھ گوشت اسکا منہ میں ڈالا تو
اسکا ذائقہ اچھا معلوم ہوا - پھر تو یہ خوب بھون بھون کر کھانے لگا اور اب اسکو بحری اور بری جانوروں
کے شکار کی دھن لگی طرح طرح کے حیلوں سے شکار کرنے لگا اور اب آگ سے اسکی محبت
اور بھی دوبالا ہونے لگی کیونکہ اس کے ذریعہ سے اسکو لذیذ غذا میسر آتی تھی اور یہ خیال کرنے لگا
کہ ضرور وہ چیز جو ہرنی میں سے رخصت ہو گئی وہ آگ یا اسی قسم سے کوئی اور چیز تھی یہ خیال اس
کا اس سبب سے اور بھی پختہ ہوا کہ زندہ حیوان کے جسم کو یہ گرم اور مردہ کے جسم کو ٹھنڈا پاتا تھا اور اپنے
سینہ میں بھی اسکو ایک گونہ حرارت معلوم ہوتی تھی پس ان خیالات سے اس کے دل میں یہ بات
پیدا ہوئی کہ کسی زندہ ہرنی کا دل چیر کر دیکھے کہ اسکے اندر کیا ہے اس چیز میں کچھ روشنی اور حرارت
ہے یا نہیں - پھر اس کے بعد اس نے ایک ہرنی کے ہاتھ پیر باندھ کر ڈالدیا اور اسکی پسلیاں چاک کر کے
دل کو چھٹ پٹ چیر ڈالا تو دیکھا کہ اس خانہ میں جو خالی تھا ایک بخار لطیف بھرا ہوا ہے اس کے
اندر جو اس نے اونگلی ڈالی تو اسکی اونگلی ایسی جل گئی جیسے آگ سے جلجاتی ہے اور اس بخار کے نکلنے

ہرنی کا دم بھی نکل گیا۔ بس اب اسکو یقین ہوگیا کہ یہ گرم بخار ہی وہ چیز ہے جو اس حیوان کو حرکت دیتا تھا اور
دراصل کل کاروبار کا کرنے والا یہی تھا۔

اس کے بعد اسکے دل میں تمام اعضا کی تشریح کا شوق پیدا ہوا اور اس نے اُن کی ترکیب
اور اوضاع اور کمیات و کیفیات سے پوری طرح بحث کی اور اس بات میں غور کیا کہ اس بخار سے
اعضا کو کس طرح مدد پہونچی اور کس طرح اسکی حرارت فنا نہیں ہوتی پس ان سب باتوں میں اس نے
زندہ اور مردہ حیوانات کے اجسام کی تشریح کرکے کمال حاصل کیا یہانتک کہ اس فن میں ایک بہت
بڑے ڈاکٹر یا حکیم کے مرتبہ کو پہونچ گیا۔

اب یہ بات اس پر ظاہر ہوگئی کہ اشخاص حیوان میں سے ہر ایک شخص اگرچہ اپنے تفنن حواس
اور حرکات اعضا کے اعتبار سے کثیر ہے۔ مگر اس روح کے اعتبار سے ایک ہے اور جسم کے ساتھ
روح کے تصرف کرنیکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص ہتیاروں اور اوزاروں کے ساتھ دشمن
کا مقابلہ کرتا ہے۔ پھر ان اوزاروں کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جن سے دشمن پر حملہ کرتے اور اسکو
صدمہ پہونچاتے ہیں اور دوسرے وہ ہتیار ہیں جن سے دشمن کے حملہ کو روکتے اور اپنے آپ
کو محفوظ رکھتے ہیں اوزاروں میں بھی بعض تو ایسے ہیں جن سے چیرنے کا کام لیا جاتا ہے
اور بعض اور دیگر کام دیتے ہیں حالانکہ ان سب سے کام لینے والا ایک ہی شخص ہوتا ہے اسیطرح روح
حیوانی ایک ہے مگر جب وہ آنکھ سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل دیکھنا ہوتا ہے اور جب وہ کان سے
کام لیتی ہے تو اس کا فعل سننا ہوتا ہے اور اسیطرح ناک سے سونگھنا اور ہاتھ سے مس کرنا اور پیر سے
چلنا اور زبان سے چکھنا ہوتا ہے اور جب یہ عضو سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل حرکت ہے اور جب
یہ جگر سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل غذا ہے اور جب یہ دماغ سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل حس
ہے اور ان اعضا کے یہ فعل بغیر اس قوت کے پورے نہیں ہوتے جو روح سے ان کو بذریعہ پٹھوں
کے پہونچتی ہے جب ان پٹھوں میں سے کوئی پٹھہ ٹوٹ جاتا ہے یا اور کسی قسم کا فساد لاحق ہوتا
ہوتا ہے تو وہ عضو اپنے کام سے معطل رہ جاتا ہے۔ ان اعضا کو بطون دماغ سے روح کی

اعداد پہونچتی ہے اور دماغ میں یہہ روحانی قوت قلب سے آتی ہے دماغ چونکہ بہت سی اقسام کا منبع ہے
اس واسطے اُس کے اندر بہت سی ارواح ساکن ہوتی ہیں۔ پھر جس عضو میں اس روح کی آمد و رفت
منقطع ہو جاتی ہے وہ عضو بیکار آلہ کی مثال ہو جاتا ہے جسکو کاریگر اپنے کام کا نہ دیکھکر یونہی ڈال دیتا ہے
اور جب یہہ روح بالکل ہی تمام جسم سے نکل جاتی ہے تب کل جسم بیکار ہو جاتا ہے اور موت
کی حالت اُس پر طاری ہوتی ہے۔ یہ تمام واقفیت اسکو اسکی عمر کے اکیسویں سال میں حاصل ہو گئی
تھی اور اسی مدت میں اس نے بہت اسباب ظاہری بھی حاصل کر لیے تھے یعنی حیوانات کی کھالوں
کا لباس تیار کیا اور انہیں کے بالوں سے ان کو باندھ کر اپنے جسم کے مناسب موزوں کر لیا اور پرندوں
کے گھونسلوں کو دیکھکر اس نے اپنے مکان کو درست کیا اور ایک ٹہاٹہ کا دروازہ لگا کر اسکو محفوظ کر دیا اور
اُسی میں ایک کوٹھڑی اپنے چیزیں اور بچا ہوا کھانا وغیرہ رکھنے کے واسطے تیار کی تاکہ دیگر حیوانات سے
محفوظ رہے اور شکاری پرندوں کو اپنے سے ہلا کر ان کے ذریعہ سے شکار کرنے لگا اور انڈے کھانے کے
واسطے مرغیاں بھی پالیں اور نیل گائے وغیرہ بڑے بڑے جانوروں کے سینگ لکڑی پر لگا کر نیزہ
تیار کیا اور کھالوں کو جمع کر کے ایک ڈھال بنائی اور اب یہ بخوبی تمام جانوروں کے مقابلہ اور ان کے شکار
پر کافی طور سے قادر ہو گیا اور اس نے جان لیا کہ اسکے ہاتھ ان تمام ہتھیاروں سے زیادہ قیمتی ہیں جو
قدرت کی طرف سے اور حیوانات کو دیے گئے ہیں مگر ابھی ایک
تشویش اسکے دل میں باقی تھی اور وہ یہ کہ یہ دیگر حیوانات کی برابر دوڑ نہ سکتا تھا آخر سوچتے سوچتے
اس نے یہ ترکیب نکالی کہ بعض تیز دوڑنے والے حیوانات مثلاً گھوڑے و گورخر و نیل گائے وغیرہ کو
اپنے سے مانوس کرنا شروع کیا ہری ہری گھاس اور عمدہ عمدہ پھل وغیرہ ان کو کھلا کر خوب ہلا لیا
اور جب وہ مقابلہ میں آگئے تو ان پر سواری شروع کر دی اور انہیں کے کھالوں کے زین و لگام
تیار کیں اس حیلہ سے یہ غرض بھی اسکی پوری ہو گئی۔ اور اب اس نے تمام موجودات کی تفتیش و
تحقیق شروع کی چنانچہ حیوانات کی کل انواع اور نباتات و جمادات اور پتھر و مٹی اور پانی و بخار
اور آگ و ہوا اور برف وغیرہ سب کو معلوم کیا اور ہر ایک میں بہت سے مختلف اوصاف ملاحظہ کیے

ہر ایک کی حرکات متفقہ و متضادہ کو خوب تحقیق کر لیا اور دیکھا کہ بعض صفات میں یہ سب متفق اور بعض میں
ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور جس طرف سے کہ یہ سب متفق ہیں اس طرف سے سب ایک اور متحد ہیں
اور جس طرف سے کہ مختلف ہیں اس طرف سے سب ایک دوسرے سے جدا اور متغائر و متکثر ہیں پس
کبھی تو اس کی نظر خصائص اشیا اور ان باتوں پر پڑتی تھی جنکے ساتھ ہر ایک چیز مخصوص اور جداگانہ
ہے تو اوسوقت اشیاء اس کے نزدیک اس قدر کثیر ہوتی تھیں کہ حد و حصر سے باہر ہو جاتی تھیں
اور وجود اس قدر منتشر ہوتا تھا کہ جس کا ضبط کرنا ممکن نہ تھا یہاں تک کہ اس ذات بھی اس کے
نزدیک کثیر ہوتی تھی کیونکہ یہ دیکھتا تھا کہ اس کا ہر ایک عضو قسمت کا متحمل اور اجزا کثیرہ رکھتا
ہے لہذا یہ اپنی ذات پر بھی کثرت کا حکم لگاتا تھا۔ اسیطرح ہر ایک چیز کی ذات پر اس کا حکم تھا اور جب
یہ دوسری نظر سے دیکھتا تو اوسکو معلوم ہوتا کہ اس کے اعضا اگرچہ کثیر ہیں۔ مگر وہ سب ایک دوسرے
متصل ہیں اور کسی وجہ سے ان کے اندر انفصال نہیں ہے۔ لہذا وہ سب حکم واحد میں ہیں اور نیز اس کا
اختلاف ان کے اختلاف کے سبب سے ہے اور یہ اختلاف افعال ان کا اس قوت سے ہے جو
روح حیوانی سے ان کو پہونچتی ہے اور اس روح حیوانی پر اس کی نظر پہلے ہی منتہی ہو چکی تھی اور یہ جانتا
تھا کہ یہی روح فی ذاتہ واحد ہے اور یہی حقیقت ذات ہے کل اعضا اس کے واسطے بمنزلہ آلات کے ہیں
پس اس طریق سے اسکی ذات اس کے نزدیک متحد ہو جاتی تھی اور پھر اسی طریق سے یہ تمام انواع حیوان
میں سے ہر ایک نوع مثلاً ہرن گھوڑے اور گدھے و گائے اور پرند وغیرہ سب کے اشخاص و افراد کو
اعضاء ظاہری و باطنی اور ادراکات و حرکات میں باہم متفق و متشابہ پاتا اور بہت ہی تھوڑی باتوں
میں ان کے اندر اختلاف اس کے پیش نظر تھا۔ لہذا اس نے یہ حکم لگا دیا کہ ان تمام انواع میں روح حیوانی
ایک ہی ہے مگر اس میں اختلاف ہونے کا یہی سبب ہے کہ وہ قلوب کثیرہ پر منقسم ہے اگر یہ بات
ممکن ہو کہ اس کو تمام متفرق قلوب سے نکالکر ایک برتن میں جمع کیا جائے تو وہ سب ملکر ایک ہی
چیز ہو گی جیسے کہ پانی مختلف برتنوں میں سے جب ایک برتن میں کیا جاتا ہے تو ایک ہو جاتا ہے
اور تفریق و جمع کی حالت میں وہ ایک ہی چیز ہے مختلف برتنوں کے اندر جو وہ مختلف کہلاتا ہے تو

صرف برتنوں کی طرف اضافت کے سبب سے ورنہ پانی دونوں حالتوں میں ایک ہے۔

اس طریق سے یہ تمام انواع کو واحد شمار کرتا تہا اور کثرت جو ان کے اندر تہی اوس کو بمنزلہ اعتبار انسان کی کثرت کے سمجہتا تہا جو درحقیقت کثیرہ نہیں ہیں پہر اس نے تمام انواع پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکہا کہ سب حس اور حرکت بالارادہ اور تغذی میں متفق ہیں اور نیز اس بات کو بہ جان چکا تہا کہ یہ تمام افعال روح حیوانی کے مخصوص ترین افعال ہیں اور وہ تمام اشیاء جنکے ساتھ یہ سب انواع اس اتفاق کے بعد مختلف ہوتی ہیں وہ روح حیوانی کے ساتھ کچہہ زیادہ خصوصیت نہیں رکھتی ہیں۔

اس تامل سے اسکو ظاہر ہوگیا کہ تمام جنس حیوان کی روح حیوانی واحد فی الحقیقت ہے اگرچہ اس کے اندر تہوڑا سا وہ اختلاف بہی ہے جس کے سبب سے ایک نوع دوسری نوع سے جدا اور مختلف ہوتی ہے۔ اور وہی اختلاف ہے جس کی مثال اوپر پانی کے برتنوں سے دی گئی ہے خلاصہ کو اس نظر سے اس پر ثابت ہوگیا کہ تمام انواع حیوان کی روح حیوانی ایک ہے۔

پہر اس نے اسی طور سے انواع نبات پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکہا کہ اسکی ہر ایک نوع کے اشخاص دوسری نوع کے اشخاص و افراد سے پہول پتوں اور پہلوں اور ٹہنیوں اور کل افعال نباتی میں مشابہ ہیں چنانچہ ان سب کو بہی اس نے حیوان پر قیاس کرکے جان لیا کہ درحقیقت یہ سب ایک ہی چیز ہیں اور ان سب کے اندر بہی ایک ایسی ہی روح ہے جیسی کہ حیوان کے اندر ہے جسکو روح نباتی کہتے ہیں اور اس روح ہی کے اعتبار سے تمام انواع نبات ایک چیز ہیں اور تغذی اور نمو جو ان کی روح کے افعال ہیں ان میں تمام انواع نبات مشترک ہیں۔

پہر اس نے نبات اور حیوان دونوں پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکہا کہ تغذی و نمو میں دونوں مشترک ہیں صرف حس و حرکت اور ادراک کے ساتھ حیوان نبات پر فضیلت رکہتا ہے اور بعض نبات میں ایسی باتیں ہیں جن سے اس میں حیوان کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے۔ مثلاً بعض نبات کے پہول اس طور حرکت کرتے ہیں جدہر سورج جاتا ہے اور ان کی رگیں زمین کے اندر غذا کی طرف حرکت

کرتی ہیں اور کھجور کے درخت کا جب سر کاٹ دیتے ہیں تو مثل انسان کے وہ بھی مردہ ہو جاتا ہے وغیرہ وغیرہ - پس اس نظر سے ثابت ہو گیا کہ نبات اور حیوان ایک چیز ہیں اس چیز کے سبب سے جو ان دونوں میں مشترک ہے اور جو ان میں سے ایک یعنی حیوان میں زیادہ اتم اور اکمل ہے اور دوسرے یعنی نبات میں بعض موانع نے اس کو کمال کی حد تک پہونچنے سے روک دیا ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے پانی اور برف کہ ان میں سے ایک جامد اور ایک سیال ہے اور درحقیقت دونوں ایک ہیں - اب اس نظر سے حیوان اور نبات بھی اسکے نزدیک متحد ہو گئے۔

پھر اس نے ان اجسام پر نظر ڈالی جن میں نہ حس ہے نہ حرکت نہ تغذی نہ نمو جیسے پتھر اور مٹی اور پانی اور ہوا اور آگ وغیرہ تو دیکھا کہ یہ سب صاحب مقدار ہیں یعنی طول اور عرض وعمق رکھتے ہیں اور اب صرف ان کے اندر اختلاف یہ ہے کہ بعض ان میں سے رنگ رکھتے ہیں اور بعض بے رنگ ہیں - اور بعض گرم ہیں اور بعض سرد ہیں وغیرہ ذالک اور پھر یہ بھی اس نے دیکھا کہ ان میں جو اجسام گرم ہیں وہ سرد بھی ہو جاتے ہیں اور جو سرد ہیں وہ گرم بھی ہو جاتے ہیں چنانچہ پانی بخار بن جاتا ہے اور بخار پانی ہو جاتا ہے - اور اشیاء محترقہ کوئلہ اور راکھ اور شعلہ اور دھواں بن جاتی ہیں اور دھواں جب اپنے صعود یعنی اوپر کی طرف حرکت کرنے میں کسی چھت وغیرہ سے رکتا ہے - تو جم کر اشیاء ارضی کے مثل ہو جاتا ہے پس تامل سے اس پر روشن ہوا کہ یہ تمام اشیاء درحقیقت ایک ہی چیز ہیں اگرچہ کسی وجہ سے ان میں ظاہری کثرت لاحق ہو گئی ہے اور یہ کثرت ایسی ہی ہے جیسے کہ حیوان و نبات میں تھی۔

پھر اس نے اس چیز میں نظر کی جس کے ساتھ نبات اور حیوان متفق ہوئے ہیں تو دیکھا کہ وہ بھی ان اجسام کی طرح سے صاحب طول وعرض وعمق ہیں اور وہ یا گرم ہیں یا سرد ہیں جیسے کہ ان اجسام میں سے ہر ایک جسم نہ حس رکھتا ہے نہ غذا چاہتا ہے اور صرف یہ ان افعال میں ان اجسام سے مخالفت رکھتا ہے جو بذریعہ آلات حیوانیہ و نباتیہ کے اس سے صادر ہوتے ہیں اور شاید کہ یہ افعال ان کے ذاتی نہیں ہیں بلکہ ایک ایسی چیز کے سبب

سے ہیں کہ اگر وہ چیز دوسرے اجسام میں ساری ہو تو اُن سے بھی یہ افعال صادر ہونے لگیں پس یہ بذاتہ حیوان و نبات کو ان افعال سے مجرد پاتا تہا جو بادی الرائے میں اُن سے صادر ہوتے ہیں اور در اصل یہ دیکہتا تھا کہ حیوان و نبات بھی انہیں اجسام کی مثل ہیں۔

پس اس نظر سے اسکو ثابت ہوگیا کہ تمام اجسام زندہ و مردہ متحرک و ساکن سب ایک چیز ہیں مگر ان میں سے بعض اجسام سے بذریعہ آلات کے افعال صادر ہوتے ہیں مگر ابھی اسکو یہ معلوم نہ ہوا تہا کہ ان اجسام کے یہ افعال ذاتی ہیں یا کسی اور کی طرف سے ان کے اندر ساری ہیں پہر اس نے تمام اجسام زندہ و مردہ پر ایک نظر ڈالی اور دیکہا کہ ان میں سے کوئی اس بات سے خالی نہیں ہے کہ یا تو وہ نیچے کی طرف حرکت کرتا ہے جیسے پانی اور اجزاء حیوان و نبات و دیگر اجزاء ارضی وغیرہ اور یا اوپر کی طرف جیسے شعلۂ آتش و بخار و دخان و ہوا وغیرہ اور ان اجسام میں سے کوئی جسم ان دونوں حرکتوں میں سے ایک حرکت سے خالی نہیں ہے اور نہ وہ اس حرکت سے ساکن ہوتا ہے مگر جبکہ کوئی مانع اسکو حرکت سے روکدے جیسے پتھر کو جب نیچے ڈالا جائے تو وہ زمین سے رک جائیگا اگر زمین کو ہٹایا جائے تو پتہر ضرور نیچے اترتا چلا جائیگا اور بغیر کسی مانع کے نہیں رکے گا یہی سبب ہے کہ پتھر وغیرہ اشیا کے اٹھانے میں بوجھ معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ اشیا اپنے مرکز یعنی سفل کی طالب ہیں اور علےٰ ہذا القیاس دہواں و بخار جب کسی قبہ یا جہت سے رک جاتا ہے تو دائیں بائیں راستہ کو تلاش کرتا ہے اور جب اسکو راستہ مل جاتا ہے تو پہر سیدہا ہوا کی راہ لیتا ہے۔

نیز یہ بھی اس نے دیکہا کہ جب ایک مشک میں ہوا بہر کر اور موہنہ باندھکر پانی کی تہہ میں اسکو چہوڑ دیا جائے تو وہ پانی کے اوپر ہوا میں اٹکر ٹہیر جائیگی اور بلندی کی طرف جو اس کا میلان پانی کی تہ میں تہا وہ پانی کے اوپر آنکر جاتا ہے گا۔

پہر اس نے غور کیا کہ کیا کوئی ایسا جسم بھی ہے جو ان دونوں حرکتوں سے خالی ہو مگر ان اجسام میں جو اس کے پاس تھے کوئی جسم اسکو ایسا نہ ملا اور جسم کی تلاش اسکو اس سبب سے تھی کہ یہ جسم کی اصلی طبیعت کو معلوم کرے جسمی حیثیت سے بغیر اس کے کہ وہ ان اوصاف

میں سے کسی وصف کے ساتھ متصف ہو جو تکثر کے منافی ہیں۔ مگر جب یہ اس بات سے عاجز آگیا اور اس صفت کا کوئی جسم اسکو نہ ملا تب بھی اس نے اجسام کے وزن پر نظر کی اور دیکھا کہ کوئی جسم ثقل یعنی بھاری پن یا خفت یعنی ہلکے پن سے خالی نہیں ہے پھر اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا جسم کا ثقل یا خفت جسمی حیثیت سے ہے یا یہ جسمیت پر کوئی زائد چیز ہے تو اسکو معلوم ہوا کہ یہ جسمیت پر ایک شے زائد ہے کیونکہ ہم ثقیل جسم میں خفت کو نہیں پاتے اور نہ خفیف میں ثقل کو پاتے ہیں۔ حالانکہ خفیف اور ثقیل دونوں جسم ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ خفت و ثقل اور چیز ہیں اور جسمیت اور چیز ہے۔ اور یہ ثقل و خفت ایسی چیز ہیں جن سے ثقیل و خفیف اجسام ایک دوسرے سے متمیز و متغائر ہوتے ہیں ورنہ جسمیت میں یہ دونوں برابر ہیں اور اگر یہ ثقل و خفیف نہ ہوتی تو دونوں اجسام من جمیع الوجوہ واحد ہوتے۔

پس اس نظر سے اسکو معلوم ہو گیا کہ ثقیل و خفیف اجسام میں سے ہر ایک کی حقیقت دو معنوں سے مرکب ہے۔ ایک وہ معنی جس میں یہ دونوں مشترک ہیں یعنی جسمیت اور دوسرے وہ معنی جس کے ساتھ ایک دوسرے سے جدا اور متغائر ہیں یعنی ثقل اور خفت اور یہی وہ معنی ہیں جو اجسام میں سے ایک کو اوپر کی طرف اور دوسرے کو نیچے کی طرف حرکت دیتے ہیں۔

پھر اس طرح اس نے اجسام زندہ و مردہ پر ایک غائر نظر کی اور دیکھا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی حقیقت جسمیت اور ایک اور چیز سے مرکب ہے جو جسمیت پر زائد ہے اور وہ شے زائد کسی جسم میں ایک اور کسی میں ایک سے زائد ہے۔

پس اس نظر سے اسکو اجسام کی صورتیں مع ان کے اختلاف کے ظاہر ہوئیں اور یہ عالم روحانی سے پہلا ظہور اس کے اوپر ہوا تھا کیونکہ ان صور کا ادراک حس کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ نظر عقلی سے کیا جاتا ہے

اور اس ظہور کے جلو میں اسکو یہ بھی ظاہر ہوا کہ وہ روح جسمانی جس کا مسکن قلب ہے اور جسکا مفصل حال اوپر گذر چکا ہے وہ بھی جسمیت سے ایک زائد چیز ہے اور وہی وہ چیز

ہے جس سے اعمال غریبہ اور احساسات و ادراکات و اصنافِ حرکات صادر ہوتی ہیں اور یہی معنی اسکی صورت اور فصل ہیں جس کے ساتھ یہ تمام اجسام سے جدا ہوتی ہے اور اہل نظر اوسکو نفس حیوانی کہتے ہیں اور روح نباتی کا نام انہوں نے نفس نباتی رکھا ہے اسیطرح ماسوا حیوان و نبات کے اجسام جمادات میں بھی ایک چیز ہے۔ جس کے ساتھ ان میں سے ہر ایک اپنے مخصوص افعال کرتا ہے اور کیفیات محسوسہ اس سے صادر ہوتی ہیں جسکو اہل نظر طبیعت کہتے ہیں۔

پھر جب حی بن یقظان اس نظر پر واقف ہوا کہ روح حیوانی کی حقیقت جس کا یہ ہمیشہ سے مشتاق تھا دو معنوں سے مرکب ہے ایک تو جسمیت کے معنی جس کے اندر وہ تمام اجسام سے مشترک ہے اور دوسرے وہ معنی جنکے ساتھ وہ دیگر کل اجسام سے جدا ہوتی ہے تو اسوقت جسمیت اس کو نہایت ذلیل معلوم ہوئی اور بالکل اس کی نظر سے گر گئی اور صرف دوسرے ہی معنوں کے ساتھ اس کا فکر متعلق ہوا پھر اس نے اجسام پر ایک اور نظر ڈالی مگر نہ اس حیثیت سے کہ وہ اجسام ہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ ذوات صور ہیں اور ان کی صورتوں ہی سے ان کے خواص صادر ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں پس اس نے خوب تحقیق کے بعد معلوم کیا کہ تمام اجسام ایک صورت میں مشترک ہیں جس سے افعال صادر ہوتے ہیں اور پھر یہ دیکھا کہ انہیں اجسام میں سے بعض اجسام ایک اور صورت بھی رکھتے ہیں جس کے ساتھ ان سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو انکے ساتھ مخصوص ہیں اور پھر ان میں سے بعض اجسام پہلی اور دوسری صورت کے ساتھ ایک تیسری صورت بھی رکھتے ہیں جس سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو اس کے ساتھ مخصوص ہیں۔

اسکی مثال اجسام ارضی میں اسطرح خیال کرنی چاہیے کہ جیسے مٹی اور پتھر اور معدنیات و نباتات و حیوانات اور کل اجسام ثقیلہ یہ سب ایک صورت میں مشترک ہیں جس سے نیچے کی حرکت صادر ہوتی ہے بشرطیکہ ان اجسام کو نزول سے کوئی مانع نہ ہو اور نیز جب انکو بلندی کی طرف بالقسر حرکت دی جائے یعنی پتھر کو اوپر اچھالا جائے تو اس حرکت کے موقوف ہونیکے بعد

پتھر خود بخود اپنی صورت کے سبب سے اسفل کی طرف حرکت کریگا

پھر انہیں اجسام میں سے بعض حیوان و نبات ہیں جو باوجود صورت مذکورہ میں دیگر اجسام کی مشارکت کے اور صورت بھی رکھتے ہیں۔ جس سے تغذی اور نمو صادر ہوتا ہے

پھر ان دونوں یعنی حیوان و نبات میں سے ایک فریق یعنی حیوان باوجود صورۃ اولیٰ و ثانیہ میں نبات کے ساتھ شریک ہونیکے ایک تیسری صورت کے ساتھ مخصوص ہے جس سے حس و حرکت صادر ہوتا ہے۔

پھر اس نے دیکھا کہ انواع حیوان میں سے ہر ایک نوع کے واسطے ایک خصوصیت ہے جس کے ساتھ وہ تمام انواع سے ممتاز ہوتی ہے۔ پس اس نے جان لیا کہ یہ خصوصیت اسی صورت سے صادر ہوئی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ اس صورت سے زیادہ ہے جس کے اندر یہ نوع تمام انواع حیوان کے ساتھ مشترک ہے۔ اور یہی حال تمام انواع نبات کا بھی ملاحظہ کیا۔

اب اس پر یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جس قدر اجسام عالم کون و فساد میں ہیں انکی حقیقت معنی جسمیت کے علاوہ بہت سے معانی سے مرکب ہے جو بعض اجسام میں کم اور بعض میں زیادہ ہیں اور یہ بھی اسکو معلوم ہوگیا کہ جو جسم کم معانی سے مرکب ہے اسکی معرفت بہ نسبت اس جسم کے آسان ہے جو بہت سے معانی سے مرکب ہے۔ کیونکہ اس نے دیکھا کہ حیوان و نبات کی حقائق بہت سے

تغذی یہ ہے کہ بواسطہ قوت غاذیہ کے جو غذا متغذی حاصل کرے وہ بذریعہ قوت ہاضمہ کے بدل ما تحلل ہو جائے اس قوت کے سبب سے جو بواسطہ جاذبہ کے اسکو پہونچتی ہے اور پھر یہ غذا جو ہر متغذی کی شکل اختیار کرے تاکہ اسکے جسم کی حفاظت اور اسکی مقدار کی تکمیل ہو جو بعض اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بواسطہ قوت نامیہ کے جسم کی اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض و عمق میں ہوتی ہے۔ تناسب طبیعی کے موافق اس عنصر کے سبب سے جو اسکے اجزا میں داخل ہوتی ہے اور یہ دونوں فعل نباتات اور حیوان کے واسطے عام ہیں اور ضرور یہ دونوں فعل اس صورت یعنی نفس سے صادر ہوتے ہیں جس میں یہ دونوں یعنی حیوان و نبات مشترک ہیں۔

معانی سے مرکب ہیں اور اسی سبب سے ان سے قسم قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں لہذا ان کی صورت میں فکر کرنا اس نے موخر کیا۔ اسی طرح اس نے دیکھا کہ اجزاء ارضی ایک دوسرے سے زیادہ بسیط ہیں پس اس نے اُس جزو کو اپنا مقصود ٹھہرایا جو ان میں سب سے زیادہ بسیط ہے اور ایسے ہی اس نے دیکھا کہ پانی ایک قلیل الترکیب چیز ہے کیونکہ اسکی صورت سے بہت کم افعال صادر ہوتے ہیں اور اسیطرح آگ اور ہوا کو بھی ملاحظہ کیا۔

اور یہ اس کو پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا کہ عناصر اربع یعنی آگ ہوا اور پانی و مٹی ایک دوسرے کی صورت میں مستحیل ہو جاتے ہیں اور ایک بات میں یہ چاروں شریک ہیں جسکو جسمیت کہتے ہیں اور ضرور ہے کہ یہ معنی یعنی جسمیت ان معانی سے علیحدہ ہے جنکے ساتھ یہ چاروں ایک دوسرے سے جدا اور متمیز ہوتے ہیں۔ اور نہ ان تمام معانی سے ان چاروں کا خالی ہونا ممکن ہے چنانچہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی جسم اجسام مذکورہ میں سے نہ اوپر کی طرف حرکت کرے نہ نیچے کی طرف اور نہ وہ گرم ہو نہ سرد اور نہ تر ہو نہ خشک۔ کیونکہ ان اوصاف میں سے کوئی وصف ایسا نہیں ہے جو تمام اجسام کے اندر پایا جائے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ اوصاف حقیقت جسمی میں دخل نہیں رکھتے اور جب ایسے جسم کا وجود ممکن ہوگیا جو سوا جسمیت کے ان اوصاف میں سے کوئی وصف نہ رکھتا ہو تو ضرور وہ ایسے وصف سے خالی نہ ہوگا جو تمام اجسام میں نہ پایا جائے بلکہ وہ وصف تمام اجسام مختلفۃ الصور میں پایا جائیگا۔

تب اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا کوئی وصف اسکو ایسا بھی نظر آتا ہے جو کل اجسام زندہ و مردہ میں پایا جائے یا نہیں تو اس نے دیکھا کہ امتداد کے سوا اور کوئی وصف ایسا نہیں ہے یعنی امتداد ہی ایک ایسی چیز ہے جو تمام اجسام کی اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض و عمق میں پایا جاتا ہے۔ پس اس نے جانا کہ یہی ایک وصف جسمی حیثیت سے جسم کا وصف ہے مگر یہ بات اسکو حاصل نہ ہوئی کہ یہ کسی ایسے جسم کو ملاحظہ کرتا جس میں اس وصف کے سوا اور کوئی وصف نہ ہو اور نہ کوئی صورت اسکے اندر پائی جائے۔

پھر اس نے امتداد کی نسبت یہ غور کرنا شروع کیا کہ جسمیت کے یہی معنی ہیں اور اس کے سوا اور کوئی معنی ہیں یا ایسا نہیں ہے تو اسکو معلوم ہوا کہ اس امتداد کے پیچھے ایک اور جز بھی ہے جسکے اندر امتداد پایا جاتا ہے ورنہ صرف امتداد ممکن نہیں کہ بذاتہ قائم ہو جیسے کہ شے ممتد کا قیام بغیر امتداد کے ممکن نہیں ہے اور اس مسئلہ کو اس نے اسطرح سمجھا کہ مثلاً مٹی سے جب ایک شکل گول مثل کرہ یعنی گیند کے بنائی جائے تو اسکی مقدار کے موافق طول و عرض و عمق ضرور ہوگا۔ پھر اگر اسی گیند کو توڑ کر اسکی مکعب یا بیضی شکل بنادیں تو وہ طول و عمق بدل جائیں گے مگر ہونگے ضرور چاہے کسی مقدار کے ساتھ ہوں اور شکل کا ان تینوں سے خالی ہونا ممکن نہیں ہے۔ پس اس اعتبار سے اسکو معلوم ہوا کہ جسم جسمی حیثیت کے ساتھ دو باتوں سے مرکب ہے ایک تو اس چیز سے جو گیند کی مثال میں مٹی بیان کی گئی ہے اور دوسری گیند کا طول و عرض اور عمق کیونکہ کوئی جسم ان دونوں باتوں سے خالی مفہوم نہیں ہو سکتا اور نہ ان دونوں باتوں میں سے ایک دوسرے سے مستغنی ہیں۔ مگر ہاں یہ ضرور ہے کہ امتداد یعنی طول و عرض اور عمق مختلف اور کثیر وجہات کے ساتھ متعاقب اور متبدل ہوتا رہتا ہے اور یہ ان صور سے مشابہ ہے جو صورت والے اجسام رکھتے ہیں اور وہ چیز جو تبدیل نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی حالت پر ثابت و قائم رہتی ہے۔ یہ بمنزلہ مٹی کے ہے اور یہ اس معنی جسمیت سے مشابہت رکھتی ہے جو تمام اجسام ذوات الصور رکھتے ہیں۔ یہی چیز جسکو مثال مذکورہ میں مٹی بیان کیا گیا ہے اسکو اہل نظر مادہ اور ہیولیٰ کہتے ہیں۔

جب اس حد پر اسکی نظر پہونچی اور عالم محسوس سے یکسر مفارقت نصیب ہوئی تو اب یہ عالم عقل کی ہوا کھانے لگا۔ پھر یہ وحشت زدہ ہو کر پیچھے ہٹا اور مطلق جسم کی بحث کو اس نے ترک کر دیا کیونکہ وہ کوئی ایسی بات نہ تھی جسکو حس کے ساتھ ادراک کیا جائے تب اس نے ان اجسام پر نظر کی جو پہلے اس کو تمام اجسام سے زیادہ بسیط نظر آئے تھے یعنی عناصر اربعہ اور ان میں بھی سب سے اول پانی کی نسبت غور کیا تو دیکھا کہ پانی جب اصلی حالت اور صورت پر ہوتا ہے تو اس سے سردی اور ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے اور یہ اسفل کی طرف نزول کا طالب ہوتا ہے

مگر جب اس آگ یا سورج کی حرارت میں گرم کیا جائے اور زیادہ گرمی اسکو پہونچے تو اس کے اندر اسفل کی طلب دور ہوجاتی ہے اور یہ مُتعود الی الفوق کا طالب ہوتا ہے مطلب یہ کہ اس صورت میں پانی کے دونوں قدیمی وصف یعنی سردی اور نزول دور ہوجاتے ہیں جنکا دور ہونا پانی کی صورت سے ممکن نہ معلوم ہوتا تہا اور نہ یہ ممکن معلوم ہوتا تہا کہ پانی گرم ہوجائے گا اور صعود کی تلاش کریگا۔ مگر پانی کے ان قدیم دونوں فعلوں کے باطل ہوتے ہی اسکی صورت مائی بھی زائل ہوجاتی ہے اور وہ نئی صورت حاصل ہوتی ہے جو پہلے نہ تھی اور اسی صورت سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جنکا پانی کی صورت سے صادر ہونا ممکن نہ تہا۔

اب اسکو معلوم ہوا کہ ہر ایک حادث کے واسطے محدث کا ہونا ضروری ہے اور اس خیال سے اس کے دل میں صورت کے فاعل کا نقش جمنا شروع ہوا۔

تب اس نے تمام صور پر جنکو یہ پہلے ہی جان چکا تہا ایک عام نظر ڈالی اور دیکھا کہ وہ سب کی سب حادث ہیں اور ان کے واسطے فاعل کا ہونا ضروری ہے۔ پہر اس نے ذوات الصور یعنی ان اجسام پر نظر ڈالی جو صورت رکھتے ہیں تو اس سے زیادہ اور کچھ نہ دیکھا کہ صورت جسم کی وہ استعداد اور قابلیت ہے جس سے فعل صادر ہوتا ہے مثلاً پانی جب گرم کیا جائے گا تو وہ اوپر کی طرف حرکت کرنیکے واسطے مستعد ہوگا اور یہ استعداد ہی اسکی یہ صورت ہے کیونکہ یہاں اجسام اور ان کیفیات حرکات کے سوا جو اس سے محسوس ہوتی ہیں اور کچھ نہیں ہے اور وہ فاعل ہی ان سب کو پیدا کرتا ہے حالانکہ پہلے یہ نہیں تھیں یہی تفصیل اسکو تمام صورتوں میں ظاہر اور واضح ہوئی۔

اور اس تفصیل سے یہ بات اس کے ذہن نشین ہوگئی کہ اجسام سے جو افعال مختلف صورتوں میں صادر ہوتے ہیں وہ درحقیقت انہیں سے صادر نہیں ہوتے بلکہ وہ سب اس فاعل ہی کی طرف سے ہیں یہ معنی جو اس شخص پر روشن ہوئے اس حدیث قدسی کے مضمون سے مطابق تھے۔ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِی یَسْمَعُ بِهٖ وَبَصَرَهُ الَّذِی یُبْصِرُ بِهٖ[1]

[1] یعنی میں اسکے کان ہوجاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں اسکی آنکھیں ہوجاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔

اور قرآن شریف میں وارد ہے کہ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۔ فاعل کا یہ اجمالی علم اسکو حاصل ہونے سے ایک زبردست شوق اسکی معرفت کا اس کے دل میں پیدا ہوا ۔ مگر اس نے جو ہنوز عالم حس سے مفارقت نہ کی تھی اسواسطے محسوسات کی طرف سے اسکی تلاش میں مشغول ہوا اور ابھی اسکو یہ بھی نہ معلوم ہوا تھا کہ وہ واحد ہے یا کثیر تب اس نے کل اجسام پر جو اس کے پیش نظر تھے پھر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ بعض اوقات وہ متکون ہوتے ہیں اور بعض اوقات فاسد ہو جاتے ہیں اور جو اجسام بالکل فاسد نہیں ہوتے ان کے اجزا میں ضرور فساد واقع ہوتا ہے جیسے کہ پانی اور زمین کے اجزا آگ سے فاسد ہو جاتے ہیں اور اسیطرح ہوا برودت کی شدت سے برف بنتی اور پھر پانی ہو کر بہہ جاتی ہے ۔ غرضکہ اسیطرح تمام اجسام میں کوئی جسم بھی اسکو ایسا نظر نہ پڑا جو حوادث سے محفوظ اور فاعل مختار کی طرف احتیاج نہ رکھتا ہو پس ان تمام اجسام سے اس نے اپنی نظر بٹا کر اجسام سماوی کی طرف اپنا فکر متوجہ کیا اور اب اسکی عمر کا اٹھائیسواں سال شروع ہوا تھا ۔ کہ اس نے دیکھا کہ آسمان اور جس قدر کواکب اسکے اندر ہیں وہ سب اجسام ہیں کیونکہ وہ اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض اور عمق رکھتے ہیں اور ان میں سے کوئی اس صفت سے خالی نہیں ہے اور جو اس صفت سے خالی نہ ہو وہ ضرور جسم ہے پس ثابت ہوا کہ یہ سب اجسام ہیں ۔ پھر اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا انکا طول و عرض و عمق متناہی محدود ہے یا غیر متناہی و غیر محدود ہے اور اسکے اندر اسکو کچھ حیرت لاحق ہوئی مگر یہ اپنی عقل و ذہانت سے سمجھ گیا کہ کسی جسم کا غیر منتہی و غیر محدود ہونا اور بالکل عقل کے خلاف ہے ۔

پھر اس نے غور کیا کہ یہ جسم سماوی اس جہت سے جو ہماری طرف ہے متناہی ہے جس میں مجھکو شک ہے تو اسکی نسبت بھی میں ضرور جانتا ہوں کہ اس کا ان غیر النہایہ ممتد ہونا محال

لہ پس تم نے ان کو قتل نہیں کیا ولیکن خدا نے اونکو قتل کیا تھا اور اے رسول تم نے انکو کنکر نہیں مارے ولیکن خدا نے مارے ۱۲

جب اسکو اپنی عقل سلیم سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جسم سماوی متناہی ہے تب اس نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ اسکی شکل کیا ہے اور ان سطوح کے ساتھ جو اسکو محدود کرتی ہیں اس کے منقطع ہونے کی کیا کیفیت ہے۔ پس اس نے پہلے شمس و قمر اور کل کواکب پر ایک نظر ڈالی تو دیکھا کہ سب کے سب مشرق سے طلوع ہو کر مغرب میں غروب ہو جاتے ہیں اور جو کواکب اسکے سمت الراس پر ہیں وہ بڑا دائرہ اور جو قطب شمالی و جنوبی کی طرف مایل ہیں وہ چھوٹے چھوٹے دائرے قطع کرتے ہیں یہاں تک کہ جو ستارے قطب شمالی کے متصل مدار فرقدین اور جو قطب جنوبی کے متصل مدار سہیل پھر گردش کرتے ہیں۔ انکا دائرہ سب سے چھوٹا ہے اور چونکہ اس شخص کا مسکن خط استوا کے نیچے واقع تھا اس سبب سے یہ تمام دوائر اسکے سطح افق پر واقع و جنوب و شمال میں یکساں حالت کے ساتھ اور دونوں قطب اس کے سامنے ظاہر تھے۔ نیز یہ بھی اسکو معلوم ہوا کہ ایک کوکب دائرہ کبیرہ پر طلوع ہوا اور دوسرا دائرہ صغیرہ پر اور طلوع انکا ساتھ تھا تو غروب بھی ساتھ ہی ہوگا اور یہ بات اس نے تمام کواکب میں کل اوقات کے اندر ملاحظہ کی اور اس کے ذریعہ سے اسکو معلوم ہوگیا کہ فلک کی شکل کروی ہے اور اس بات سے اور بھی اس کا یہ اعتقاد قوی ہوگیا کہ یہ تمام کواکب کو مغرب میں غروب ہونے کے بعد پھر مشرق سے ہی طلوع ہوتے دیکھتا تھا اور نیز یہ بھی دیکھتا تھا کہ حالت طلوع و توسط و غروب میں کواکب کی ایک ہی مقدار اسکو معلوم ہوتی ہے یہ نہیں کہ کسی وقت بڑے اور کسی وقت چھوٹے معلوم ہوں اور یہ بات ضرور تھی کہ اگر سماوی حرکت کرہ کی شکل نہ ہوتی تو ایک وقت میں کواکب اسکی نظر سے قریب اور ایک وقت میں دور ہوتی اور اس حساب سے انکی مقدار بھی کسی وقت چھوٹی اور کسی وقت بڑی معلوم ہوتی مگر چونکہ ایسا نہ تھا اس سبب سے شکل کی کروی ہونے اس پر ثابت ہوگئی پھر اس نے تمام سیارات کی حرکات پر غور کرکے علم ہیئت میں کافی واقفیت حاصل کرلی اور اس پر ظاہر ہوگیا کہ سیارات کی حرکات بغیر افلاک کثیرہ کے نہیں ہوتی ہیں اور یہ سب افلاک ایک دوسرے کے اندر منضم ہیں اور جو فلک ان سب کے اوپر ہے وہی ان سب کو حرکت

دیتا ہے اور یہ حرکت اسکی یعنی اسکا ایک دورہ ایک شبانہ روز میں ختم ہو جاتا ہے تفصیل اس اجمال کی کتب علم ہیئت میں مرقوم ہے۔

جب اس شخص کی نظر اس مقام پر پہونچی اور اسکو معلوم ہو گیا کہ فلک اعظم مع ان اشیا کے جو اس کے اندر اور ایک دوسرے سے متصل ہیں بمثل ایک شیشے کے ہے کیونکہ جو اجسام پہلے اس کے پیش نظر تھے جیسے زمین اور پانی اور ہوا اور آگ اور نبات وحیوان وغیرہ یہ سب فلک کے ضمن میں ہیں اور ان سب کی مثال ایسی ہے جیسے انسان کا جسم جس کے حواس بمنزلہ کواکب نیرہ کے ہیں اور اعضاء انسانی بمنزلہ افلاک ہیں جو ایک دوسرے سے متصل ہیں اور اس کے پیٹ کے اندر جو چیزیں یہ سب بمنزلہ عالم کون وفساد کے ہیں اور اسکے اندر جو کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں انکو عالم کون وفساد میں حیوان تصور کر لینا چاہیے۔

پھر جب اسکو یہ ثابت ہو گیا کہ تمام عالم بمنزلہ ایک شخص کے ہے اور اپنے قیام میں فاعل مختار کا محتاج ہے تو جس نظر سے کہ اسکے نزدیک عالم کون فساد کے اجسام متحد ہوئے تھے اسی نظر سے تمام اجسام علوی وسفلی متحد ہو گئے

اور اب اس کے دل میں یہ فکر پیدا ہوا کہ تمام عالم حادث ہے یعنی قدیم سے نہ تھا بعد میں ہوا ہے یا قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے موجود ہے اور اس سے پہلے عدم نہ تھا تو اس مسئلہ میں اس کے دل کے اندر بہت بحث ہوئی مگر کوئی امر قائم نہ ہوا کیونکہ جب یہ قدامت کا اعتقاد کرتا ہے تو بہت سے اعتراض اس قسم کے اسپر وارد ہوتے جن سے جسم لانہایت کا وجود ممکن ہوتا جو دراصل محال ہے اور نیز یہ بھی اسکو خیال ہوتا کہ اس وجود کا حوادث سے خالی ہونا ممکن نہیں اور اس حالت میں یہ حوادث کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ جو حوادث مقدم نہیں وہی حادث ہے

اور جب یہ حدوث کا اعتقاد کرتا تب دوسرے قسم کے اعتراضات اس کے پیش نظر ہوتے مثلاً یہ دیکھتا کہ حدوث کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز ہمیشہ سے نہ تھی اور بعد میں ہوئی اور یہ بات بغیر زمان کے مفہوم نہیں ہوتی اور لازم آتا ہے کہ زمان اس پر متقدم ہو اور زمان

بھی جزو عالم سے ہے اور اس وقت عالم کا زمان سے موخر ہونا مفہوم نہیں ہوتا۔ نیز یہ بھی خیال پیدا ہوتا تھا کہ جب عالم حادث ہے تو اسکے واسطے محدث کا ہونا بھی ضروری ہے پھر اس محدث نے عالم کو اس وقت کیوں پیدا کیا اسوقت سے پہلے یا پیچھے کیوں نہیں پیدا کیا حالانکہ وہاں اسوقت اسکے سوا اور کوئی نہیں تھا کیا اسوقت اسکی ذات میں کوئی تغیر پیدا ہوا اور پیدا ہوا تو کس نے اس تغیر کو اسکی ذات میں راہ دی۔ اس مسئلہ میں فکر کرتے کرتے اسکو برسوں گزر گئے مگر کوئی فیصلہ نہ ہوا کیونکہ دونوں طرف کی حجتیں اور براہین اسکے نزدیک برابر تھیں اور کسی طرح ایک اعتقاد کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوتی تھی۔

آخر جب اس فکر میں عاجز اور پریشان ہو گیا تب اس نے دوسری ترکیب کی یعنی یہ سوچنا شروع کیا کہ ان دونوں اعتقادوں میں سے ہر ایک اعتقاد سے کیا لازم آتا ہے اور کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ شاید کہ ان دونوں سے ایک ہی نتیجہ برآمد ہو

اس نے دیکھا کہ اگر یہ اس بات کا اعتقاد کرتا ہے کہ عالم حادث ہے اور عدم سے وجود میں آیا ہے تو اس سے یہ امر لازم آتا ہے کہ عالم کا بغیر عدم سے وجود میں آنا ممکن نہیں بلکہ اس کے واسطے ایک فاعل کی ضرورت ہے جو اسکو عدم سے وجود میں لائے اور وہ فاعل ایسا ہے کہ حواس سے اس کا ادراک ممکن نہیں کیونکہ اگر حواس کے ذریعہ سے اس کا ادراک ممکن ہو تو ضرور وہ جسم ہوگا اور جب وہ جسم ہوگا تو جزو عالم میں شمار کیا جائے گا اور حادث ہوگا۔ پھر اسکو محدث یعنی پیدا کرنے والے کی ضرورت ہوگی اور پھر یہ محدث بھی جسم ہونے کے سبب سے تیسرے محدث کا محتاج ہوگا اور تیسرا چوتھے کا اور اسیطرح یہ لانہایت سلسلہ قائم ہو جائیگا اور یہ باطل ہے پس ضروری ہوا کہ عالم کا فاعل جسم نہیں ہے تو پھر حواس کے ذریعہ سے اس کا ادراک کرنا بھی ممکن نہیں کیونکہ پانچوں حواس سوا اجسام اور ان کی ملحقات کے اور کسی چیز کو ادراک نہیں کر سکتے اور جبکہ فاعل محسوس نہیں ہے تو پھر اس کا متخیل ہونا بھی ممکن نہیں کیونکہ تخیل اسکے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ محسوسات کی صورتوں کو ان کے غائب

ہونیکے بعد خیال میں حاضر کیا جائے ۔

اور جبکہ فاعل جسم نہیں ہے تو اجسام کی تمام صفات کا بھی اس پر صادق آنا محال ہے اور اجسام کی سب سے پہلی اور بڑی صفت طول و عرض اور عمق میں ممتد ہونا ہے لہذا فاعل اس صفت سے بالکل منزہ اور پاک ہے اسیطرح کل ان دیگر صفات سے بھی جنکے ساتھ اجسام موصوف ہیں فاعل بے نیاز ہے اور جبکہ وہ تمام عالم کا فاعل ہے تو لامحالہ وہ اس کا عالم اور اس پر قادر بھی ہے۔ الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر[1]

پھر اس نے یہ خیال کیا کہ اگر یہ عالم کی قدامت کا اعتقاد کرتا ہے کہ عالم سے پہلے عدم نہیں تھا بلکہ وہ ہمیشہ سے اسیطرح ہے تو اس اعتقاد سے یہ بات لازم آتی ہے کہ ابتدائی طرف سے عالم کی حرکت قدیمہ ہے کیونکہ اسکو کبھی سکون لاحق نہیں ہوا جس سے وہ حرکت شروع ہو۔ پھر ہر ایک حرکت کیلئے محرک کا ہونا ضروری ہے اور یہ محرک یا تو جسم کے اندر ایک قوت ساریہ ہوگی اور یا جسم بنفسہ متحرک ہوگا اور یا کوئی دوسرا جسم اسکو حرکت دینے والا ہوگا اور یا کوئی ایسی قوت ہوگی جو نہ جسم کے اندر ساری ہے اور نہ اس کے اندر شائع ہے کیونکہ جو قوت جسم کے اندر ساری اور شائع ہوتی ہے وہ جسم کے انقسام کے ساتھ منقسم اور اس کے تضاعف کے ساتھ متضاعف ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ پتھر کا ثقل جو اسکو اسفل کی طرف حرکت دینے والا ہے۔ پتھر کے دو حصہ کرنے سے اس کے بھی دو حصے ہو جاتے ہیں اور اگر پتھر کی مقدار میں تزاید ممکن ہو تو ثقل بھی متزاید ہو جائیگا اور اگر یہ ممکن ہو کہ پتھر میں غیر نہایۃ تزاید پایا جائے تو اس کا ثقل بھی غیر نہایۃ متزاید ہوگا اور جس جگہ پتھر کا تزاید متوقف ہوگا وہیں ثقل بھی ٹھیر جائیگا۔ مگر یہ برہان پہلے ہی بیان ہو چکی ہے کہ ہر ایک جسم متناہی ہے لہذا اسکی قوت بھی متناہی ہوئی اور جب ہم کوئی ایسی قوت پائیں جس سے لانہایت فعل صادر ہوتا ہو تو ضرور وہ قوت جسم کے اندر نہ ہوگی جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ فلک ہمیشہ سے لانہایت حرکت کرتا ہے جو کبھی منقطع نہیں ہوتی کیونکہ ہم نے اسکو قدیم فرض

[1] سن تو وہی جانتا ہے جس نے پیدا کیا اور وہ مہربان باخبر ہے

کر رکھا ہے جس کی ابتدا نہیں ہے پس اس سے لازم ہوا کہ یہ قوت جو اسکو حرکت دیتی ہے اس کے جسم کے اندر نہیں ہے اور نہ اس کے سوا اور کسی جسم کے اندر ہے۔

اور اسکو پہلی ہی نظر میں جو اس نے عالم کون وفساد پر ڈالی تھی معلوم ہو گیا تھا کہ ہر ایک جسم کے وجود کی حقیقت صرف اس صورت کی طرف سے ہے جو اس کا مختلف حرکات کے واسطے مستعد ہونا ہے اور ہر جسم کا وجود جو اسکے مادہ کی طرف سے ہے نہایت ضعیف ہے جس کا ادراک ہونا قریب المحال ہے پس اب معلوم ہو گیا کہ کل عالم کا وجود اس محرک کے تحریک کے واسطے مستعد ہونیکی طرف سے ہے اور یہ محرک مادہ اور کل صفات اجسام سے منزہ اور حواس کے ادراک سے پاک ہے اور خیال کو اسکی جناب میں گزر کرنے کی مجال نہیں۔

جب وہ فاعل جل شانہ حرکات افلاک کا اُن کی اختلاف انواع پر فاعل ہے اور اس فعل میں اُس کے نہ فتور ہے نہ تفاوت ہے پس لامحالہ وہ اس پر قادر اور اُس کے ساتھ عالم بھی ہے جب اس مقام پر اسکی نظر منتہی ہوئی تو اسکو روشن ہو گیا کہ عالم کے حدوث و قدم میں اس کو جو شکوک واقع ہوئے تھے اُن سے اسکو کچھ نقصان نہیں پہونچتا اور دونوں اعتقادوں سے اسکو فاعل مختار و غیر جسم کا وجود ثابت ہو گیا جو نہ جسم سے متصل نہ منفصل ہے نہ جسم کے اندر داخل ہے نہ اس سے خارج ہے کیونکہ اتصال و انفصال اور دخول و خروج سب اجسام کی صفات ہیں اور فاعل مختار ان سب سے منزہ اور پاک ہے اور چونکہ ہر ایک جسم کا مادہ صورت کا محتاج ہے کیونکہ بغیر صورت کے وہ قائم نہیں رہ سکتا اور نہ اسکی حقیقت بغیر صورت کے ثابت ہوتی ہے اور صورت کا وجود اسی فاعل مختار کی طرف سے ہے پس معلوم ہوا کہ ہر چیز کا قیام فاعل ہی کے ساتھ ہے کیونکہ وہ ان سب کی علت ہے اور یہ سب اسکی معلول ہیں چاہیں یہ سب حادث ہوں یا قدیم ہوں کیونکہ یہ دونوں حالتوں میں فاعل کی محتاج اور اسکے ساتھ متعلق الوجود ہیں اگر فاعل کا دوام نہ ہو تو یہ بھی دائم نہ رہیں اور اگر وہ قدیم نہ ہو تو یہ بھی قدیم نہیں ہو سکتے

اور وہ بذات ان سب سے غنی اور بری ہے اور کیوں نہ ہو کہ برہان سے ثابت ہو گیا ہے کہ اسکی قوت اور قدرت غیر متناہی ہے اور کل اجسام اور ان کی متعلقات سب منقطع اور متناہی ہیں پس اب ثابت ہو گیا کہ تمام عالم اور اسکے اندر جو کچھ آسمان و زمین اور کواکب وغیرہ سے ہے سب اسی فاعل کا فعل اور اسکی خلق ہے اور بالذات اس سے متاخر ہے اگرچہ بالزمان متاخر نہیں ہے جیسے کہ تم اپنے ہاتھ میں کسی چیز کو لیکر ہاتھ کو حرکت دو تو ہاتھ کی اور اس چیز کی حرکت ساتھ ہو گی اور اس چیز کی حرکت ہاتھ کی حرکت سے اگرچہ بالزمان متاخر نہیں ہے مگر بالذات ضرور متاخر ہے پس اسی طرح تمام عالم اس فاعل کی معلول و مخلوق بغیر زمان ہے[1] اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۔ پھر جب اسکو یہ ثابت ہو گیا کہ تمام موجودات فاعل کا فعل اور اسکی صنعت و قدرت ہے تب اس نے تمام موجودات پر ایک نظر ڈالی اور یہ نظر اسکی قدرت میں اعتبار کرنے اور اسکی غریب و عجیب صنعت اور لطیف حکمت اور دقیق علم پر تعجب کے طور سے تھی چنانچہ اسکو تھوڑی ہی سی چیزوں میں اسقدر آثار حکمت اور بدائع صنعت معلوم ہوئے کہ حیران رہ گیا اور یہ بات روشن ہو گئی کہ بیشک یہ باتیں اس فاعل مختار ہی سے صادر ہو سکتی ہیں جو انتہا کمال رکھتا ہو۔ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ وَلَآ اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرُ[2]۔ پھر اس نے تمام انواع حیوان پر نظر ڈالی اور ملاحظہ کیا کہ کس طرح فاعل حقیقی نے ان کے تمام اعضاء کو پیدا کر کے ان کے استعمال کا طریقہ ان کو تعلیم کیا ہے کیونکہ اگر وہ صرف اعضاء کو پیدا کر کے ان کا استعمال کرنا نہ بتلاتا تو ان سے کوئی فائدہ برآمد نہ ہوتا بلکہ یہ حیوان کے واسطے وبال جان ہو جاتے۔ پس اس نظر سے اسکو معلوم ہوا

[1] پس اس کا حکم یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اسکو فرماتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے ۱۲۔ [2] آسمانوں اور زمینوں میں ایک ذرہ برابر یا اس سے چھوٹی یا بڑی چیز اس (کے علم) سے غائب نہیں۔ یعنی سب کا اسکو علم ہے۔

کہ وہ فاعل ارحم الراحمین اور اکرم الاکرمین یعنی اپنی مخلوق پر بڑا عنایت فرما اور نہایت مہربان ہے

پھر جب یہ کسی چیز میں حسن وخوبی دیکھتا یا کمال و قوت اسکو نظر آتا یا کوئی فضیلت دکھائی دیتی تو یہ اسکو اسی فاعل کا فیض اور اسکی بخشش سمجھتا اور اس کے دل میں یہ بات جم گئی تھی کہ فاعل جل جلالہ وعم نوالہ فی ذاتہ سب سے بڑھکر کمال و قوت اور حسن وخوبی رکھتا ہے جس کے کمال وخوبی کے آگے مخلوقات کے حسن وکمال کو کچھ وقعت نہیں ہے۔

پھر اس نے تمام صفات کمال میں غور کرنا شروع کیا تو سب کو ذات باری تعالیٰ ہی کے واسطے مخصوص اور اسی سے صادر پایا اور دیکھا کہ سب سے زیادہ وہی ان کا مستحق ہے اور تمام صفات نقص میں غور کرکے سب سے اسکو بری اور منزہ دیکھا اور وہ ان سے بری کیونکر نہ ہو کہ نقص کے معنی عدم محض کے ہیں یا وہ چیز جو عدم سے متعلق ہے پھر عدم کو اس ذات کے ساتھ کیسے تعلق ہو سکتا ہے جو موجود محض اور واجب الوجود ہے اور ہر ایک وجود والے کو وجود کا عنایت کرنے والا ہے غرض یہ ہے کہ اس کے سوا وجود نہیں ہے پس وہی وجود ہے اور وہی کمال ہے اور وہی تمام ہے اور وہی حسن وجمال ہے اور وہی قدرت اور علم ہے اور وہی وہ ہے اور سوا اسکی ذات کے ہر ایک چیز ہلاک اور فنا ہونے والی ہے اس شخص کو اس حد تک معرفت اسکی عمر کے پینتیس سال میں حاصل ہوئی اور اس فاعل مختار کا خیال اس کے دل میں اسقدر جم گیا کہ اس کے سوا تمام چیزوں سے اسکا فکر برطرف ہو گیا کہ موجودات کے متعلق ہر ایک بحث اسکے دل سے دور ہو گئی۔

اب جس چیز پر نظر پڑتی اسی میں خدائی جلوہ نظر آتا اور وہ چیز نظر سے گر کر خدا ہی خدا ہو جاتا یہاں تک کہ عالم ادنیٰ سے اس کا دل بالکل ہٹ کر ہمہ تن عالم ارفع کی طرف متوجہ ہوا

الغرض جب اس کو ذات واجب الوجود کا علم حاصل ہوا جس کے وجود کا کوئی سبب نہیں ہے اور وہی تمام اشیا کے وجود کا سبب ہے تب اس نے چاہا کہ یہ بات معلوم

کرے کہ یہ علم اس کو کس چیز سے حاصل ہوا ہے اور کس قوت کے ساتھ اس موجود کا اس نے ادراک کیا ہے پس پہلے اس نے اپنے پانچوں حواسوں یعنی سامعہ اور باصرہ اور شامہ اور ذائقہ اور لامسہ پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ سب جسم اور اسکی ملحقات کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتے کیونکہ قوت سامعہ اس آواز کا ادراک کرتی ہے جو اجسام کے تصادم کے وقت ہوا کے تموج سے پیدا ہوتی ہے اور قوت باصرہ سے رنگ و صورت کا ادراک ہوتا ہے اور قوت شامہ سے بو معلوم کی جاتی ہے اور قوت لامسہ صلابت اور نرمی اور گرمی و سردی کا ادراک کرتی ہے۔

اور ایسے ہی قوت خیالیہ سے انہیں چیزوں کا ادراک ہوتا ہے جو طول و عرض اور عمق رکھتی ہیں یعنی اجسام یا متعلقات اجسام سے ہیں غرضکہ ان تمام حواس سے صرف انہیں چیزوں کا ادراک ہوتا ہے جو اجسام یا ان کے متعلقات سے ہیں ان کے سوا اور کسی چیز کو حواس ادراک نہیں کر سکتے کیونکہ حواس ایسی قوتیں ہیں جو اجسام کے اندر شائع اور سارے ہیں اور اجسام کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جاتی ہیں اسی سبب سے یہ اجسام کے سوا اور کسی چیز کو ادراک نہیں کر سکتیں کیونکہ جب یہ قوت کسی منقسم چیز میں شائع ہو گی تو ضرور جب کسی چیز کا ادراک کریگی تو وہ چیز بھی اس قوت کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جائے گی اب معلوم ہو گیا کہ جسم کے اندر جو قوت ہے وہ جسم یا متعلق جسم کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی اور یہ بات پہلے ہی معلوم ہو چکی ہے کہ موجود واجب الوجود اجسام کی تمام صفات سے بری ہے۔ پس اب اس کا ادراک اس چیز سے ہو سکتا کہ جو جسم نہیں ہے اور نہ جسم کے اندر کوئی قوت ہے اور نہ کسی وجہ سے جسم کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور نہ وہ جسم کے اندر داخل اور نہ اس سے خارج اور نہ اسکے ساتھ متصل اور نہ اس سے منفصل ہے

اور اس بات اس نے پہلے ہی معلوم کر لیا تھا کہ اس نے بذاتہ اس موجود واجب الوجود کو معلوم کیا ہے اور اس کی معرفت اسکے دل نشین ہو گئی ہے پس اسکو معلوم ہو گیا

کہ اسکی ذات جس کے ساتھ اس نے موجودہ واجب الوجود کو پہچانا ہے وہ ایک غیر جسمانی چیز ہے اور اجسام کی صفت کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ اسکی وہ ظاہری ذات جس کے ساتھ جسمانی چیزوں کا ادراک کرتا ہے درحقیقت اسکی ذات نہیں ہے بلکہ اس کی حقیقی ذات وہی ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا اور اس کا علم حاصل کیا ہے۔

پھر جب اسکو معلوم ہو گیا کہ اسکی ذات یہ متجسمہ یعنی یہ ظاہری صورت جسمانی نہیں ہے جس کو یہ اپنے حواس کے ساتھ ادراک کرتا ہے اور جسکا احاطہ اسکی کھال یا اسکے جسم نے کر رکھا ہے تو یہ صورت جسمی بالکل اسکی نظر سے گر گئی اور اس کا پورا فکر اس ذات شریفہ کی طرف متوجہ ہوا جس نے واجب الوجود کا ادراک کیا ہے اور اس نے اپنی ذات کے ساتھ اس ذات شریفہ میں نظر کی اور غور کیا کہ آیا اس کا ہمیشہ رہنا ممکن ہے یا یہ مضمحل اور فاسد ہو جائیگی۔ پس دیکھا کہ فساد اور اضمحلال اجسام کی صفات سے ہیں یعنی اجسام کی یہ حالت ہے کہ ایک صورت کو چھوڑ کر دوسری صورت اختیار کرتے ہیں مثلاً پانی بھاپ بنجاتا ہے اور ہوا پانی ہو جاتی ہے اور مٹی نبات کی صورت میں روئیدہ ہوتی ہے اور نبات پھر خاک بنجاتی ہے۔ یہی معنی فساد اور اضمحلال کے ہیں۔ اور جو چیز نہ جسم ہے اور نہ جسم کی طرف اپنے قیام میں محتاج ہے اور نہ جسم کے ساتھ کسی قسم کا تعلق رکھتی ہے وہ جسمیات سے بالکل منزہ ہے اور کسی صورت سے اس کا فساد متصور نہیں ہو سکتا۔ پھر جب یہ بات اسکے نزدیک ثابت ہو گئی کہ اسکی حقیقی ذات میں فساد واقع ہونا ممکن نہیں ہے تب اس نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ جب یہ ذات بدن سے جدا ہو گی تو اس کا کیا حال ہو گا یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہو گئی تھی کہ بدن سے یہ اسوقت مفارقت کرے گی جب وہ اسکے کام دینے کے قابل نہ رہے گا پس اس نے تمام قوی مدرکہ پر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ یہ سب مدرکہ بالقوۃ اور کسی وقت مدرکہ بالفعل ہوتے ہیں۔ مثلاً آنکھ جسوقت بند ہوتی ہے تو وہ مدرکہ بالقوۃ ہوتی ہے یعنی اگرچہ وہ اسوقت دیکھ نہیں رہی ہے مگر اس میں دیکھنے کی قوت ہے اور جس وقت

آنکھ کھلی ہوئی ہوتی ہے تو وہ مدرکہ بالفعل ہے یعنی دیکھ رہی ہے۔ اسیطرح کل حواس کے قوت اور فعل کو قیاس کر لینا چاہیے

پھر ان قوتوں میں سے جس قوت نے کبھی بالفعل ادراک نہیں کیا ہے وہ اپنے ادراک کی طرف زیادہ مشتاق نہیں ہوتی کیونکہ اس ادراک کے لطف سے وہ غافل ہے اور جس قوت نے پہلے بالفعل ادراک کیا تھا پھر کسی سبب سے یہ ادراک اسکا زائل ہوگیا تو اسکو اپنے اس گم شدہ ادراک کا از حد شوق ہوتا ہے۔ جیسے کوئی شخص جنمی اندھا تو اس کے دل میں بینائی کی اس قدر خواہش نہیں ہوتی جیسی کہ اس شخص کے دل میں ہوتی ہے جو پہلے بینا تھا پھر نابینا ہوگیا۔

جس قوت کے فوائد و منافع زیادہ ہوتے ہیں اسی کے زائل ہونے کا رنج بھی زیادہ ہوتا ہے مثلاً بینائی کے جاتے رہنے کا رنج قوت شامہ یا قوت سامعہ کے زائل ہو جانے کے رنج سے بدرجہا زیادہ ہوتا ہے۔

اسی طرح موجود واجب الوجود جو تمام صفات کمال کے ساتھ موصوف ہے اور تمام حسن و جمال اور قدرت و کمال اسی سے ہر ایک چیز کو پہونچتا ہے اسکی معرفت بھی کل اشیا کی معرفت سے زیادہ لطف خیز اور فرحت انگیز ہے۔ جس شخص کو یہ حاصل ہوگی اس کے عیش و سرور کا کیا ٹھکانہ ہے اسی طرح جسکو یہ معرفت حاصل ہوکر زائل ہو جائیگی اس کے رنج و الم کا کیا کہنا اور جسکو یہ ابتدا ہی سے جنمی اندھے کی طرح حاصل نہ ہوئی ہوگی اسکو چنداں رنج و الم نہ ہوگا۔

یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہوگئی تھی کہ موجود واجب الوجود کل صفات کمال کے ساتھ موصوف اور کل صفات نقص سے بری ہے اور جس چیز سے اسکی معرفت حاصل ہوئی وہ ایک ایسی چیز ہے جو اجسام سے مشابہت نہیں رکھتی نہ ان کے فساد سے فاسد ہوتی ہے۔ پس اسکو ظاہر ہو گیا کہ جس کے پاس ایسی ذات موجود ہو جو

ایسے ادراک کی قابلیت رکھتی ہے تو جب یہ موت کے ساتھ بدن سے جدا ہوگی تو اس کے واسطے تین حالتوں میں سے ایک حالت ہے کیونکہ اس نے بدن کے اندر متصرف ہونیکے وقت یا تو بالکل ہی موجود واجب الوجود کو نہ جانا تہا اور نہ اسکی کچھ معرفت حاصل کی تھی پس ایسی ذات یعنی روح مرنے کے بعد اسکا قرب نہ حاصل کرسکے گی اور نہ اس قرب حاصل نہونے سے اسکو کچھ رنج والم ہوگا۔

نیز یہ تمام قوی جسمانی جسم کے بطلان کے ساتھ باطل ہوجاتے ہیں اور اپنی مقتضیات کے بالکل مشتاق نہیں رہتے اور نہ ان کے گم ہونے سے رنجیدہ ہوتے ہیں یہ حالت تمام بہائم غیر ناطقہ کی ہے چاہے وہ انسانی صورت رکھتے ہوں یا غیر انسانی۔

اور یا اس ذات (یعنی روح) نے موجود واجب الوجود کو بدن کے اندر اپنے متصرف ہونیکی حالت میں تمام صفات کمال کے ساتھ پہچانا تہا مگر پوری طرح اسکی طرف متوجہ نہ ہوئی تہی بلکہ اپنی خواہشات اور ہوا وہوس کے پورا کرنے میں ہمیشہ پریشان وسرگردان رہتی تہی تو ایسی روح کو مرنے کے بعد واجب الوجود سے اتصال نصیب نہ ہوگا اور اس نقدان کے سبب سے یہ عذاب الیم اور دردناک تکلیف میں مبتلا رہے گی پہر یا تو یہ تکلیف اس روح کے واسطے سرمدی اور دائمی ہوگی اور یا اسکی غفلت کے بقدر ہوکر ختم ہوجائیگی اور لذت وسرور اس کو نصیب ہوگا۔

اور یا اس ذات نے اپنی حیات بدنی کے زمانہ میں اس موجود واجب الوجود کی پوری معرفت حاصل کی تھی اور آخری وقت تک اسی کے مشاہدہ میں مشغول رہی تو مرتے ہی اسکو ذات باری کا قرب نصیب ہوگا اور ہمیشہ یہ دائمی لذت وسرور میں مشغول رہے گی۔

پہر جب اسکو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اسکی ذات کا کمال اور اسکی لذت صرف اس موجود واجب الوجود کے مشاہدہ ہی پر موقوف ہے اور مشاہدہ بہی ایسا کہ جو دائمی ہو

یہ ایک طرفۃ العین غافل نہ رہے تاکہ اس غفلت میں کہیں اسکو موت نہ آجائے بلکہ اسکی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ عین مشاہدہ ہی میں اس کا وقت آخر ہو اور اسکی لذت میں فرق نہ آئے چنانچہ اسی کی طرف شیخ الصوفیہ حضرت جنید بغدادی نے اپنے آخری وقت اشارہ فرمایا ہے کہ یہ وہ وقت ہے کہ میں اللہ اکبر کہکر نماز کی نیت باندھتا ہوں

پھر یہ شخص اس بات میں متفکر ہوا کہ یہ مشاہدہ دوامی طور سے اسکو کس طرح حاصل ہو جس سے یہ کسی وقت غفلت نکرے ہر وقت اسی فکر میں مشغول رہتا اور جس وقت کوئی چیز اسکے سامنے آجاتی یا کوئی آواز اسکو سنائی دیتی یا کوئی خیال اسکے دل میں پیدا ہوتا یا کوئی بیماری اسکو لاحق ہوتی یا سردی و گرمی اسکو محسوس ہوتی یا قضائے حاجت کے واسطے جاتا تو ان تمام باتوں سے اسکے مشاہدہ میں فرق پڑتا اور اس مقام میں پہونچنا مشکل ہو جاتا اور یہ اندیشہ ہوتا کہ یکایک اسکو موت نہ آجائے اور اس غفلت کے سبب سے ہمیشہ کی شقاوت بدنصیبی حاصل ہو۔

تب اس نے تمام حیوانات پر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ آیا ان کو بھی اس موجود الوجود کی کچھ خبر ہے یا نہیں تو دیکھا کہ تمام حیوانات صرف اپنی غذا کے حاصل کرنے اور اپنی شہوات کے پورا کرنے میں مشغول ہیں ان کاموں کے سوا اور کچھ فکر نہیں رکھتے اپنی پیدائش سے لیکر مرتے دم تک شب و روز میں انکو اور کچھ کام نہیں ہے بس اسکو معلوم ہو گیا کہ ان تمام حیوانات کو اس ذات پاک کا شعور اور اسکی کچھ خبر نہیں ہے اسی سبب سے ان کو اسکی ملاقات کا اشتیاق نہیں ہوتا اور یہی باعث ہے کہ یہ حسب عدم کو جانے والے ہیں یا اسے حال کی طرف جو عدم سے مشابہ ہے۔ پھر جب یہ حکم حیوان پر اس نے لگا دیا تو خیال کیا کہ مقابلہ حیوان کے نبات اور بھی زیادہ اس حکم کی مستحق ہے کیونکہ نبات کے افعال حیوان سے کم اور ناقص ہیں اور جب کامل افعال والا اس حکم کا مستحق ہے تو پھر ناقص افعال والا کیوں نہ مستحق ہوگا۔

پہر اس نے کواکب اور افلاک پر نظر کی تو دیکھا کہ یہ سب منتظمہ الحرکات ہیں یعنی ان کی حرکتیں ابتدا سے ایک نسق پر جاری ہیں اور اس نے دیکھا کہ تمام کواکب شفاف اور چمکدار ہیں اور تغیر اور فساد کے قبول کرنے سے بہت بعید ہیں پس اسکے دل میں یہ خیال گذرا کہ ان کے اجسام کے علاوہ ان کی اور بھی ذوات ہیں جو اس موجود واجب الوجود کی عارف ہیں اور وہ ذوات اسکی ذات کی طرح نہ تو اجسام ہیں اور نہ اجسام کے اندر متطبع ہیں اجسام سماوی کے واسطے ان ذوات کا اس سبب سے اس نے حکم لگایا کہ یہ خود باوجود ایک جسم فاسد ہونیکے ذات عارفہ رکھتا ہے تو پہر اجسام سماوی جو اجسام غیر فاسدہ ہیں یہ ذات عارفہ (یعنی روح) کیوں نہ رکھتے ہونگے اور یہ بھی اس نے جان لیا کہ ضرور یہ اجسام سماوی اس موجود واجب الوجود کی پوری معرفت رکھتے ہیں اور اسکے دائمی مشاہدہ میں مشغول ہیں کیونکہ وہ عوارض محرسہ جو مشاہدہ سے روکنے والے ہیں ان میں نہیں پائے جاتے۔

پہر اس بات میں فکر کیا کہ تمام انواع حیوان میں سے اس ذات عارفہ کے ساتھ اسکو کیوں خصوصیت ہوئی یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہوگئی تہی کہ عناصر اور جو چیزیں کہ ان سے مرکب ہیں ایک صورت پر قائم نہیں رہ سکتیں بلکہ ہمیشہ کون و فساد ان پر متعاقب ہوتے رہتے ہیں کیونکہ ان میں سے اکثر اشیا متضاد چیزوں سے مرکب ہیں اور اسی سبب سے ان میں فساد واقع ہوتا ہے اور ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو خالص بسیط یعنی غیر مرکب ہو کیونکہ جو چیز مرکب نہ ہوگی وہ فساد سے بہی بعید ہوگی جیسے کہ یاقوت اور سونے و چاندی کے اجسام کہ یہ قلیل الترکیب ہونے کے سبب سے بعید از فساد ہیں اور صورتوں کا تعاقب ان پر نہیں ہوتا

نیز یہ بات بھی اسکو معلوم ہوگئی تہی کہ وہ تمام اجسام جو عالم کون و فساد میں ہیں اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جنکی حقیقت صرف ایک ہی صورت کے ساتھ قائم ہو سکتی ہے

اور یہ صورت ان کے معنی جسمیت سے علاوہ ہے اور یہ چاروں اسطقصات
یعنی عناصر ہیں اور ان اجسام میں سے بعض ایسے ہیں جنکی حقیقت ایک سے زائد صورتوں
کے ساتھ قائم ہے جیسے حیوان و نبات پھر یہ بھی معلوم ہوگیا تھا کہ جس جسم کی حقیقت
کا قوام قلیل صورتوں سے ہوگا اس جسم سے افعال بھی قلیل صادر ہونگے اور حیات سے
زیادہ بعید ہوگا اور اگر اس جسم کے واسطے صورت بالکل ہی معدوم ہے تو حیات کی طرف
اس کا راستہ بھی مسدود ہے اور جس جسم کی حقیقت کا قوام زیادہ صورتوں سے
ہے اس جسم سے افعال بھی زیادہ صادر ہوتے ہیں اور حیات سے بہت قریب ہوتا ہے
اور اگر اس جسم کی یہ صورت ایسی ہے کہ مادہ سے اسکی مفارقت کا کوئی راستہ ہی نہیں ہے
تو اس جسم کے اندر حیات غایت ظہور اور دوام اور قوت کے ساتھ ہوگی۔

تفصیل اسکی یہ ہے کہ وہ شے جو بالکل صورت نہیں رکھتی وہ ہیولا اور مادہ
ہے اور اسی سبب سے حیات کا اس میں اسکا کچھ حصہ نہیں بلکہ ان کی حالت عدم سے مشابہ ہے
اور وہ چیز جو ایک ہی صورت کے ساتھ قائم ہے اور وہ عناصر اربع ہیں اور یہ وجود
کے نہایت ہی ادنی مرتبہ میں ہیں انہیں سے بکثرت صورت والی تمام اشیاء مرکب ہوتی
ہیں اور یہ ت نہایت ضعیف حیات رکھتے ہیں کیونکہ ان کے اندر صرف ایک
حرکت ہے اور نیز اس سبب سے بھی ضعیف الحیات ہیں کہ یہ باہم ضد رکھتے ہیں اور ان
میں سے ہر ایک کی طبیعت کا مقتضا دوسرے کے خلاف ہے اور ہر ایک یہ چاہتا ہے
کہ دوسرے کی صورت کو متغیر کردے اسی سبب سے انکا وجود غیر متمکن اور انکی حیات ضعیف
ہے۔

پھر بمقابلہ عناصر کے نبات قوی زندگی رکھتی ہے اور حیوان کی زندگی اس سے بھی
زیادہ ظاہر اور قوی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ان مرکبات میں سے جس کے اندر ایک
عنصر کی طبیعت اس قدر غالب ہوتی ہے کہ باقی عناصر کے مزاج کو بمنزلہ معدوم کے

کردیتی ہے تو ایک ہی عنصر کا مزاج سب پر غالب آجاتا اور یہ مرکب بھی اُسی عنصر کے حکم میں ہوجاتا ہے اور حیات سے اس مرکب کا وہی حصہ ہوتا ہے جو اس عنصر کا ہے یعنی بہت تھوڑا اور جس مرکب میں چاروں عناصر کی طبائع حد اعتدال پر رہتی ہیں اور ایک عنصر دوسرے کی قوت کو فنا نہیں کرتا بلکہ باہم مل جلکر ایک پانچویں طبیعت پیدا کرلیتے ہیں تو یہ طبیعت ہر ایک عنصر کی طبیعت سے جداگانہ ہوتی ہے اور حیات کی طرف اس کا راستہ بہت قریب ہوتا ہے پھر جس قدر یہ اعتدال زیادہ ہوگا اسی قدر حیات بھی اسکی کامل اور قوی ہوگی اور اسیقدر زیادہ افعال صادر ہونگے۔

چونکہ روح حیوانی جس کا مسکن قلب ہے نہایت معتدل اور بغایت لطیف ہے اور لطافت اسکی پانی اور مٹی سے زیادہ اور آگ و ہوا سے کمتر ہے اس سبب سے وسط کا درجہ اسکو دیا گیا اور کسی عنصر سے اسکی عداوت ظاہر نہیں ہوئی لہذا یہ صورت حیوانی کے ساتھ مستعد ہوگئی پھر ان ارواح حیوانیہ میں بھی جو روح اس اعتدال کے واسطے زیادہ مستعد ہوئی اوسکا حیات میں بہت بڑا حصہ ہوا اور وہ اس بات کی مستحق ٹھہری کہ اسکی نسبت یہ کہا جائے کہ اسکی صورت مکعد نہیں ہے اور اسی سبب سے یہ اجسام سماوی سے مشابہ ہوئی جنکی صورت بلا مکعد ہیں اور یہ روح حیوانی درحقیقت تمام اسطقصات کے درمیان میں مرتبہ رکھتی ہے چنانچہ اگر ممکن ہو کہ انتہا پستی سے لیکر انتہا بلندی کے درمیان میں ایک مرکز قائم کیا جائے تو ضرور یہ روح اسی مرکز پر پہنچکر قائم ہوجائیگی نہ اوپر کی طرف حرکت کریگی نہ نیچے کی طرف اور اگر حرکت بھی کریگی تو اس مرکز کے گرد درمیان میں جیسے کہ اجسام سماوی حرکت کرتے ہیں اور شکل بھی اسکی کردی ہوگی کیونکہ اس کے سوا اور کسی شکل کا ہونا ممکن نہیں ہے پس اب ثابت ہوگیا کہ روح اجرام سماوی سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے جب یہ تمام انواع حیوان پر غور کرچکا اور ان میں کسی کو ایسا نہ پایا جو موجود واجب الوجود کی خبر رکھتا ہو اور اپنی ذات کی نسبت اس نے

یہ جان لیا کہ یہ بیشک اُس کا شعور رکھتی ہے تب اس نے قطعی حکم لگا دیا کہ یقیناً کہ یہی معتدل ترین روح والا حیوان ہے اور اجسام سماوی سے کامل مشابہت رکھتا ہے نیز اسکی نوع تمام انواع حیوان سے جداگانہ اور ایک اور ہی غرض و غایت کے واسطے پیدا کی گئی ہے اور اس کام کے واسطے اس کو تیار کیا گیا ہے جو کسی انواع حیوان سے پورا نہیں ہو سکتا۔ اور نیز یہ شرف اسکو کافی ہے کہ اس کے دونوں اجزا میں سے ادنیٰ جزو یعنی جسمانی کل اشیا سے زیادہ جواہر سماوی کے ساتھ جو عالم کون فساد سے خارج اور حوادث نقص و استحالہ اور تغیر سے پاک ہیں کامل مشابہت رکھتا ہے اور جزو اشرف اس کا وہ چیز ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا ہے اور یہ پہچاننے والی چیز ایک امر ربانی الٰہی ہے جو نہ مستحیل ہوتا ہے اور نہ کسی طرح فساد اسکو لاحق ہے اور نہ کسی ایسے وصف کے ساتھ موصوف ہے جو اجسام سے تعلق رکھتے ہیں اور نہ یہ حس سے ادراک کیا جاتا ہے اور نہ خیال میں آسکتا ہے اور نہ اسکی معرفت کی طرف اسکے سوا اور کسی چیز سے راستہ ہے پس یہی عارف اور معروف اور معرفت ہے اور یہی عالم اور علم اور معلوم ہے اس میں سے کسی چیز میں تباین نہیں ہے کیونکہ تباین اور انفصال اجسام کی صفات ہیں اور نہ یہاں جسم ہے نہ جسم کی صفت نہ جسم کے لواحق پھر جب اسکو وہ وجہ معلوم ہو گئی جس کے ساتھ یہ تمام انواع حیوان سے اجسام سماوی کی مشابہت کے ساتھ مخصوص ہے تب اس نے اپنے اوپر واجب دیکھا کہ یہ اُن کے افعال کی تقلید کرے اور جہاں تک ہو سکے اُن کے ساتھ تشبہ بجا لائے۔

اسیطرح اس نے یہ بھی دیکھا کہ یہ اپنی ذات اشرف کے ساتھ واجب الوجود جل شانہ سے مشابہت رکھتا ہے کیونکہ جیسے واجب الوجود اجسام کی صفات سے منزہ ہے اسکی ذات بھی اُن سے پاک ہے اور اسی سبب سے اس نے اپنے اوپر واجب پایا کہ جسطرح ممکن ہو یہ ذات باری تعالیٰ کی صفات اپنے اندر حاصل کرلے اور

اُس کے اخلاق کے ساتھ متخلق اور اس کے افعال کا مقلد ہو جائے اور اس کے تمام احکام کو رضا کے ساتھ تسلیم کرے اور اس کے ہر ایک امر وارادہ پر دل سے خوش ہو جائے یہاں تک کہ اگر وہ بظاہر اس کے حق میں تکلیف دہ ہو مگر یہ اسکے ساتھ بھی خوشی کا اظہار کرے اسیطرح اس نے یہ بھی دیکھا کہ اس کے اندر اسکی خسیس جز یعنی بدن یعنی بدن مظلم وکثیف کی طرف سے تمام انواع حیوان کے ساتھ مشابہت ہے اور اس بدن کی طرف سے اسکو آب وطعام اور جماع وغیرہ انواع محسوسات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور نیز یہ بھی اس پر روشن ہو گیا کہ اس کا یہ بدن محض فضول اور بیکار نہیں بنایا گیا ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ یہ اس کے قائم رکھنے اور اسکی شان کے درست کرنے میں کوشش کرے اور اس کا باقی رکھنا انہیں افعال پر موقوف ہے جو حیوانی افعال سے مشابہت رکھتے ہیں

پس اس کے نزدیک تین قسم کے اعمال کا بجالانا اسپر فرض ہوا۔

(۱) وہ اعمال جنکے ساتھ یہ حیوان غیر ناطق سے مشابہت رکھتا ہے (۲) وہ اعمال جنکے ساتھ یہ اجسام سماوی سے مشابہت رکھتا ہے (۳) وہ اعمال جنکے ساتھ اسکو واجب الوجود سے مشابہت حاصل ہے۔ پہلا تشبہ اسکو حاصل کرنا اسواسطے ضروری ہے کہ یہ اعضاء منقسمہ اور قوی مختلفہ والا بدن مظلم رکھتا ہے۔ دوسرا تشبہ اسواسطے اسپر لازم ہوا کہ اسکی ذات وہی ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا ہے اس بات کو یہ پہلے ہی معلوم کر چکا تھا کہ اسکی سعادت اور کمال اُس کے دوامی مشاہدہ پر موقوف ہے یہاں تک کہ یہ اس مشاہدہ سے ایک لمحہ نہ دن بھی غافل نہ ہو۔ اور اس نے خوب سمجھ لیا کہ یہ تینوں قسم کے تشبہات اس کے واسطے ضروری ولابدی ہیں اور جب تک یہ ان کو پورے طور سے بجا نہ لائیگا کامیاب نہ ہوگا۔

پہلے تشبہ میں تو اس کو مشاہدہ کا کوئی حصہ حاصل نہ ہوگا بلکہ درحقیقت یہ تشبہ مشاہدہ سے مانع اور عائق ہے کیونکہ یہ امر محسوسہ میں تصرف کرنا ہے اور امور محسوسہ

مشاہدہ کے حق میں حجاب ہائے معتبرہ ہیں اور اس تشبیہ کی صرف اس غرض سے ضرورت ہے کہ روح حیوانی کا تعلق جسم سے منقطع نہ ہونے پائے ورنہ یہ تشبیہ حضرت سے خالی نہیں۔

دوسرا تشبیہ مشاہدہ کا کچھ لطف رکھتا ہے مگر اس مشاہدہ میں قدرے خلل باقی ہے اور وہ یہ کہ مشاہدہ کرنے والا اس مشاہدہ میں اپنی ذات کا بھی شعور رکھتا ہے اور اس کی طرف ملتفت رہتا ہے۔

تیسرے تشبیہ میں صرف مشاہدہ ہی مشاہدہ اور استغراق ہے جس کے اندر کسی وجہ سے اپنی ذات کی طرف التفات نہیں ہوتا مشاہدہ کرنے والا ہمہ تن موجود واجب الوجود ہی میں مستغرق رہتا ہے اس مشاہدہ میں اسکی ذات بالکل غائب اور فنا ہو جاتی ہے اور یہی حال اسکی نظر میں کل ذوات کثیرہ و قلیلہ کا ہوتا ہے غرضکہ بجز ذات واحد واجب الوجود عز اسمہ کے اور کچھ باقی نہیں رہتا۔

پھر جب اسکو یہ معلوم ہو گیا کہ اسکا اصلی مطلب و مقصد تیسرا تشبیہ ہے اور یہ بغیر دوسرے تشبیہ کے حاصل کئے اور ایک مدت اس کے اندر بسر کرنیکے حاصل نہ ہوگا اور عمر کا بسر کرنا بغیر پہلے تشبیہ کے ممکن نہیں ہے تب اس نے اپنے اوپر یہ بات لازم سمجھی کہ ضرورت سے زیادہ پہلے تشبیہ میں مصروف نہ ہوا اور یہ ضرورت اسی قدر ہے کہ روح حیوانی باقی رہے اور روح کے باقی رہنے کیواسطے دو باتیں لازم ہیں ایک تو یہ کہ غذا کی ضرورت ہے جو بدن کے اندر داخل ہو کر بدل ما تحلل ہو اور دوسرے ایسی چیز کی ضرورت ہے جو بیرونی آفات سردی و گرمی وغیرہ آفات سے اسکو محفوظ رکھے پھر اس نے یہ بھی ضروری سمجھا کہ اگر یہ اپنی ضروریات کو بے قاعدہ طور سے حاصل کریگا تو ضرور اسراف میں پڑ جائیگا اور بہت سی کوششیں اسکی فضول واقع ہونگی پس اس نے اپنے واسطے تحصیل غذا و دیگر ضروریات میں قواعد مقرر کئے اور عہد کیا کہ ان کی حد سے تجاوز نہ کریگا چنانچہ اس نے اجناس غذا میں غور کیا تو

تو دیکھا کہ یہ تین قسم پر منقسم ہیں ایک تو وہ نباتات جو حد کمال اور پختگی کو نہیں پہونچیں اور پکنے سے پہلے غذا میں کام آتی ہیں اور یہ ساگ پات اور ترکاریوں کے اقسام ہیں دوسرے وہ پھل جو کمال کو پہونچکر پختہ ہو گئے ہیں اور ان کے تخم اس قابل ہیں کہ ان سے درخت پیدا ہو جائے اور ان کی نوع فنا نہ ہو اور یہ قسم تر و خشک میوہ جات کی ہے۔

تیسری قسم غذا کی حیوانات بری و بحری کا گوشت ہے یہ بات پہلے ہی اسکو معلوم ہو گئی تھی کہ یہ تمام اجناس الٰہی موجود واجب الوجود کا فعل اور اسکی مخلوق ہیں اور اسکی سعادت اسکے قرب اور اتصال پر موقوف ہے پھر اسکی مصنوعات کو خراب کرنا گویا اس پر اعتراض کرنا ہے اور اعتراض قرب کے منافی ہے بلکہ صواب یہ ہے کہ تحصیل غذا سے یہ بلا رہے مگر ایسا ممکن نہیں کیونکہ ایسا کرنے سے اسکی جسم کا فساد متصور ہے اور اپنے جسم کو فاسد کرنا گویا فاعل پر بہت بڑا اعتراض کرنا ہے اور یہ اعتراض پہلے اعتراض سے بھی زبردست ہے اس لئے کہ اسکی ذات دیگر اجناس کے مقابلہ میں نہایت اشرف ہے اور اشرف کی خاطر ارزل کو ضائع کرنے میں کچھ حرج نہیں اس لئے اس نے اپنے نفس کے واسطے تحصیل غذا کا فتوی دیا اور مناسب سمجھا کہ جو غذا اسکو وقت پر میسر آئے اسی پر اکتفا کرے اور اسی قدر استعمال میں لائے جو اسوقت اسکے واسطے کافی ہو۔ اور جب تمام اقسام اس کے واسطے موجود ہوں تب یہ ان میں سے اسکو پسند کرے جس کے اندر اسپر زیادہ اعتراض وارد نہ ہوتا ہو جیسے فواکہات کا گروہ جنکے تخم پختہ ہونے کے سبب سے اس قابل ہو گئے ہیں کہ ان سے درخت پیدا ہو سکے اور پھر یہ تخم بھی اس جگہ ڈالے جائیں جہاں اگ سکیں ایسی زمین میں نہ ڈالے جائیں جو شوریلی خراب اور روئیدگی کے قابل نہ ہو اور جو ایسے گروہ دلر پھل نہ ملیں تب یہ اون میووں کا استعمال کرے جنکا صرف تخم ہی کھایا جاتا ہے جیسے اخروٹ و بلوط و پستہ وغیرہ مگر ان کے کھانے میں یہ شرط لحاظ رکھنی چاہیئے کہ انکی پیداوار بکثرت ہو تاکہ اس کے کھا لینے سے ان کا تخم ضائع ہو کر ان کی نوع معدوم نہ ہو جائے اور اسی شرط کو بقولات یعنی ساگ و ترکاریوں میں لحاظ رکھنا چاہیئے اور اگر غذا کی یہ قسم بھی معدوم

ہو تب حیوان اور اُن کے انڈوں کو استعمال میں لائے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کسی حیوان کی نوع کو معدوم نہ کرے۔ یہ تمام قواعد اس نے جنس غذا کے واسطے مقرر کئے اور مقدار غذا کے متعلق یہ عہد کیا کہ سد رمق سے زیادہ نہ کھائے گا۔

نیز یہ بھی عہد کیا کہ ایک وقت کی غذا کھا کر دوسرے وقت جب غذا کھائیگا جب ضعف کے سبب سے اس کے کاروبار پورے نہ ہوسکیں گے۔

اب رہی دوسری ضرورت یعنی اسباب خارجی کا مہیا ہونا اُن کا بندوبست اس نے پہلے ہی کرلیا تھا یعنی پشم دار کھالوں کا لباس سردی میں پہنتا تھا اور اپنے رہنے کے مکان کو بھی در و دیوار سے مستحکم بنالیا تھا جس سے زائد کی اسکو ضرورت نہ تھی۔ اب تمام کاموں سے فارغ ہو کر اس نے تشبہ ثانی کی طرف توجہ کی یعنی اجسام سماوی کے ساتھ تشبہ کرنا اور ان کے افعال کی اقتدا کرنی اور اُنکی صفات کو اپنے اندر حاصل کرنا شروع کیا اور یہ باتیں اس کے نزدیک تین اقسام میں منحصر ہوئیں۔

پہلی قسم وہ اوصاف جو اجرام سماوی میں عالم کون و فساد کی طرف اضافت سے ہیں مثلاً ان کا بالذات گرمی اور بالعرض سردی پہونچانا اور عالم کو روشن کرنا اور تلطیف اور تکثیف اور کل وہ امور جن کے سبب سے یہ اجسام صُوَر روحانیہ کے قبول کرنے کی استعداد حاصل کرتے ہیں اور یہ صور روحانیہ ان اجسام کو واجب الوجود جل شانہ سے عنایت ہوتی ہیں۔

دوسری قسم اجرام سماوی کی ذاتی اوصاف ہیں مثلاً ان کا شفاف اور چمکدار اور تمام کدورتوں سے پاک وصاف ہونا اور اپنے مرکز نفس پر بالاستدارہ حرکت کرنا اور بعض کا غیر مرکز پر متحرک ہونا۔

تیسری قسم اجرام سماوی کے وہ اوصاف ہیں جو یہ واجب الوجود جل شانہ کی طرف اضافت سے رکھتے ہیں مثلاً ان کا ہمیشہ اُس کے مشاہدہ میں مشغول رہنا اور کسی وقت

اس سے اعراض نکرنا اور ہمیشہ اس کا مطیع حکم رہنا اور اُسکی مشیت اور ارادہ کے خلاف نکرنا
پس اس نے ان تینوں اقسام کے تشبہ میں اپنی انتہا کوشش سے کام لینا شروع کیا چنانچہ
پہلی قسم کا تشبہ اس طرح حاصل کیا کہ جب یہ کسی نبات یا حیوان کو ضرورت مند دیکھتا تو
اُسکی ضرورت کو رفع کرتا یا دیکھتا کہ کسی نبات کو دوسری نبات نے دھوپ سے روک دیا ہے
یا اسکو جہت کر نقصان پہنچا رہی ہے یا وہ اسقدر پیاسی ہے کہ جان بلب ہو گئی ہے تو اس کی
ان تمام تکلیفوں کو یہ دور کر دیتا اور پانی سے سیراب کیا کرتا تھا اور جب یہ دیکھتا کہ کسی حیوان
کے زخم ہو گیا ہے یا کانٹا چبھ گیا ہے تو اسکی اصلاح میں کوشش کرتا اور جو حیوان بسبب
بیماری کے چلنے پھرنے سے لاچار ہوتا تو یہ خود اُسکو گھاس لاکر کھلاتا اور جب اس کی نظر پانی
کے کسی ایسے چشمہ پر پڑتی جو حیوان یا نبات کو سیراب کرتا ہے اور کسی پتھر وغیرہ نے اُس کے
اندر گر کر اسکے جریان کو روک دیا ہے تو یہ اسکو ہٹا دیتا یہاں تک کہ یہ اخلاقی تعلیم میں کمال
کو پہنچ گیا۔

دوسری قسم کا تشبہ اس طریق پر اس نے حاصل کیا کہ ہمیشہ باطہارت اور پاک صاف
رہتا اپنے کپڑوں کو بھی میل کچیل اور گندگی سے پاک و صاف رکھتا اور خوشبودار گھاس اور
جس قسم کی خوشبودار چیزیں وہاں ممکن تھیں ان سب کو اپنے پاس رکھتا یہاں تک کہ
حسن و جمال سے مثل موتی کے چمکنے لگا۔ اور اس کے ساتھ ہی اس نے استدارہ کی حرکتیں
شروع کیں یعنی کبھی اپنے جزیرہ کے چکر لگاتا کبھی اپنے گھر ہی کا طواف کرتا کبھی آہستہ چلتا
اور بعض اوقات ایسے چکر کاٹتا کہ عشق کی نوبت ہو جاتی۔

تیسری قسم تشبہ کی اسطرح حاصل ہوئی کہ ہمیشہ اس نے موجود واجب الوجود
میں فکر کرنا شروع کیا محسوسات کی تمام علائق منقطع کر دئے اپنی آنکھوں اور کانوں کو بند کر کے
پوری کوشش کے ساتھ خیال کو اُسکی حضور میں متوجہ کیا اور یہ کوشش کی کہ اس کے
سوا اور کسی چیز کا خطرہ دل میں نہ آئے آخر یہاں تک عشق بہم پہنچائی کہ تمام محسوسات

اسکی نظر سے غائب ہونے لگیں اور اس کا خیال اور تمام وہ قوی جو آلات جسمانیہ کے محتاج ہیں سب کمزور اور ضعیف ہو گئے اور اسکی اس ذات کو نہایت قوت حاصل ہوئے جو جسمیت اور صفات اجسام سے بری تھی چنانچہ بعض اوقات اسکا فکر ایسا صاف ہوتا کہ یہ موجود واجب الوجود کو مشاہدہ کر لیتا مگر پھر جسمانی قوی اس پر غلبہ کر کے اس حال کو فاسد کر دیتے جس کے باعث سے اسکو نہایت اذیت پہونچتی تھی۔

الغرض جب اس تشبیہ کو حاصل کرتے ہوئے ایک عرصہ گذر گیا اور سخت مجاہدہ و منازعہ کے بعد اس کے جسمانی قوے اسکے قبضہ میں آئے تب اہل تشبیہ ثالث کا احوال اس پر منکشف ہوا تاکہ یہ اس کی تلاش اور جستجو کرے چنانچہ اس نے واجب الوجود کی صفات میں غور و فکر کرنا شروع کیا یہ بات اسکو پہلے ہی نظر علمی سے معلوم ہو چکی تھی جبکہ اس عمل کو شروع بھی نہ کیا تھا کہ اسکی صفات دو قسم کی ہیں۔

ایک صفات ثبوت جیسے علم اور قدرت اور حکمت اور دوسرے صفات سلب جیسے جسمیات اور ان کے لواحق و متعلقات سے اس کا منزہ ہونا اور صفات ایجاب میں بھی یہ تنزہ ضروری ہے تاکہ وہ ان اجسام کی صفات میں سے شمار نہ ہوں جنکے اندر کثرت ہے اور پھر ان صفات ثبوتیہ کے سبب سے ذات واحد میں بھی کثرت کا احتمال نہ ہو جائے بلکہ لازم ہے کہ یہ تمام صفات ایک ہی معنی کی طرف راجع ہوں جو حقیقت ذات ہے۔ پس اب اس نے یہ فکر کیا کہ ان دونوں قسم کی صفات کے ساتھ کس طرح تشبہ حاصل کرے۔

صفات ایجاب کی نسبت تو اس نے جان لیا کہ یہ سب حقیقت ذات کی طرف راجع ہیں اور اس ذات واحد میں کسی طرح کثرت نہیں ہے چنانچہ علم باری تعالیٰ بذاتہ ہے اسکی ذات کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے یعنی اسکی ذات اور اس کا علم دونوں ایک ہیں۔ پس اسکو معلوم ہو گیا کہ صفات ایجاب کے ساتھ اس کا تشبہ فقط یہی ہے کہ یہ واحد واجب الوجود کو جان لے بغیر اسکے کہ اسکے ساتھ کسی جسمانی صفت کو شریک کرے اب رہیں صفات

سلب تو یہ سب جسمیات سے تنزہ کی طرف راجع ہیں اس واسطے اس نے اپنی ذات سے بھی جسمیت کے اوصاف دور کرنے شروع کئے جن میں بہت سے تو یہ پہلی ریاضتوں ہی میں دور کر چکا تہا اب جو باقی تھے ان کو بھی دور کرنا شروع کیا اور سب کو ترک کر دیا مثلاً استدارہ کی حرکت جو اجسام کا مخصوص ترین فعل ہے اور حیوان و نبات پر رحم کرنا وغیرہ وغیرہ سب ترک کر دئے کیونکہ یہ تمام اعمال اب اس حالت کے لائق نہ تھے جسکو یہ تلاش کرنا چاہتا تہا اب اس نے اپنے گہر کے حجرہ میں آنکھیں بند کر کے تمام محسوسات سے روگرداں ہو کر بیٹھنا شروع کیا اور اپنی تمام ہمت اور فکر کو ذات واحد موجود واجب الوجود میں مصروف کیا اور یہ کوشش کی کہ اس کے فکر کے سوا اور کوئی فکر اس کے دل میں نہ آئے اور اگر آئے بھی تو یہ اسکو فوراً دفع کر دے۔

غرضکہ ایک مدت دراز یہ اسی مشاہدہ کی مشق کرتا رہا اور اسقدر مشغولی اسکو بہم پہونچگئی کہ کئی دن اسکو کھانے پینے کا خیال تک نہ آتا بلکہ کوئی حرکت بھی اس سے صادر نہ ہوتی پہر اس مرتبہ میں اسکو یہ حالت نصیب ہوئی کہ اسکے ذکر و فکر سے تمام ذوات غائب ہو گئیں صرف ایک اسی کی ذات باقی رہی جو استغراق کے وقت اسکی نظر سے غائب نہ ہوئے اور اسکے موجود رہنے سے اسکو سخت تکلیف معلوم ہوئی کیونکہ یہ چاہتا تھا کہ بجز ذات واحد واجب الوجود کے اور کچھ باقی نہ رہے یہاں تک کہ آخر یہ مقصود بھی اسکو حاصل ہوا اور اسکے ذکر و فکر سے تمام آفاق و زمین اور ان کی جسمانی چیزیں اور کل عمور رد حانیہ اور قوی جسمانیہ اور تمام قوی مفارقہ اور خود اسکی ذات بھی اس کی نظر سے غائب اور فنا ہو گئیں ذات حق جل شانہ کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا اور اس کا فرمان لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ[1] اس نے سنا حالانکہ یہ کلام کرنا نہ جانتا تہا مگر یہ کلام اس کا بجز اسکی ذات کے اور کچھ نہ تھا اور یہ اس حالت میں نہایت مستغرق ہوا اور ان چیزوں کو مشاہدہ کیا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھیں اور کسی کان نے سنیں اور نہ کسی دل پر ان کا خطرہ گذرا ۔ اب تم ایسی بات کا کیا سمجھنا چاہتے ہو جس کا کسی انسان کے دل پر خطرہ

---

[1] آج کے دن کس کی سلطنت ہے خداوند قہار کی ۔

نہیں کیونکہ بہت سی باتیں ایسی ہیں جنکا دل پر خطرہ گذرتا ہے مگر اون کا بیان کسی طرح سے ممکن نہیں ہے پھر ان باتوں کا بیان کیسے ہو سکتا ہے جنکا خطور بھی دل پر ممکن نہیں ہے اور نہ وہ اس عالم اور اس کے امور سے تعلق رکھتی ہیں

دل سے میری مراد یہ جسم نہیں ہے اور نہ روح سے مراد وہ چیز ہے جو قلب کی تجویف میں رہتی ہے بلکہ ان دونوں سے میری مراد وہ روح ہے جو اپنے قوے کے ساتھ بدن انسان پر فائض ہوتی ہے اور ان تینوں چیزونکو قلب یا دل کہتے ہیں اور ان پر اس مشاہدہ کے امر کا کسی طرح خطور نہیں ہو سکتا جو شخص اس حال کو بیان کرنا چاہے تو بیشک یہ اس کا امر محال کا قصد کرنا ہے اور اسکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی الوان مصبوغہ کو چکھکر معلوم کرنا چاہے مگر باوجود ان تمام لذتوں کے ہم پھر بھی ہم کو محروم نہیں رکھتے اور اس شخص نے جو کچھ اس مقام میں مشاہدہ کیا ہے اسکی طرف چند اشارات کر دیتے ہیں باقی پوری تحقیق اس شخص کو معلوم ہو سکتی جو بچشم خود اس کا معاینہ کرتا ہے۔

اگر تم کو یہ حالات معلوم کرنے ہیں تو گوش دل سے ادھر متوجہ ہو جاؤ شاید کہ اس بیان سے تم کو ہدایت نصیب ہو اور تم جادۂ طریق پر آجاؤ مگر یہ شرط ضرور ہے کہ میں تفصیل وار بیان نکرونگا کیونکہ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے اور نہ الفاظ اس بیان کا تحمل رکھتے ہیں۔

جب اس شخص کی نظر سے اسکی ذات مع کل ذوات کے فنا ہوئیں اور وجود میں اس نے سوا واجب الوجود کے اور کچھ موجود نہ دیکھا اور جو کچھ اسکو مشاہدہ کرنا تھا وہ سب مشاہدہ کر چکا تب اس نے ملاحظہ اغیار کی طرف رجوع کی اور اس حالت سے جو سکر کے مشابہ تھی واپس آگیا اور اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اسکی ذات ذات حق تعالیٰ سے جدا نہیں ہے بلکہ اسکی ذات کی حقیقت یہی ذات حق ہے اور جس چیز کو یہ پہلے ذات حق سے مغائر سمجھتا تھا وہ درحقیقت کچھ بھی نہیں ہے بلکہ وہاں ذات حق کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں اور اسکی مثال ایسی ہے جیسے آفتاب کا نور اجسام کثیفہ پر واقع ہوتا ہے اور ان کے اندر آفتاب کی صورت نظر آتی ہے پس اگر اس صورت

اس جسم کی طرف نسبت کریں جس کے اندر یہ صورت ظاہر ہوئی ہے تو درحقیقت یہ نور شمس کے سوا اور کچھ نہیں ہے مگر ہاں جب یہ جسم زائل ہو جائے تو پھر یہ صورت بھی زائل ہو جاتی ہے جو اس کے اندر حاصل ہو رہی تھی اور سورج کا نور اسیطرح باقی رہتا ہے اور جب کوئی جسم اس نور کو قبول کرنے کے واسطے پیدا ہوتا ہے تب یہ صورت بھی اسکے اندر حاصل ہو جاتی ہے اور یہ گمان اس سبب سے اور بھی اس کے نزدیک مستحکم ہوا کہ اسکو پہلے ہی معلوم ہو چکا تھا کہ ذات واحد میں کسی طرح کثرت نہیں ہے اور اس کا علم بذاتہ عین اسکی ذات ہے پس اس بات سے لازم ہوا کہ اسکا علم حاصل ہونا عین اسکی ذات کا حاصل ہونا ہے یعنی جس کو اسکا علم حاصل ہوا تو گویا اسکی ذات ہی حاصل ہوئی اور یہ ذات حاصل نہیں ہوتی مگر اپنی ہی ذات کے نزدیک اور اس کا حاصل ہونا بھی ذات ہے پس اسوقت بعینہ یہی ذات ہے اور ایسے ہی وہ تمام ذوات بھی جو مادہ سے مفارق اور اس ذات حقہ کی عارف ہیں جنکو پہلے یہ کثیر دیکھا کرتا تھا پھر اس گمان سے وہ سب اس کے نزدیک شئے واحد ہو گئی تھیں۔ قریب تھا کہ یہ شبہہ اس کے دل میں تمکین ہو جائے مگر خدا نے اپنے فضل و کرم سے اسکی دستگیری کی اور اس نے جان لیا کہ یہ شبہہ اس کے دل میں بقایا ظلمۃ اجسام اور محسوسات کی کدورت سے پیدا ہوا ہے کیونکہ کثیر اور قلیل اور واحد اور وحدت اور جمع اور اجتماع اور افتراق یہ سب اجسام کی صفات ہیں اور یہ ذوات مفارقہ عارفہ چونکہ مادہ سے بری ہیں اس سبب سے ان کی نسبت واحد کہا جا سکتا ہے نہ جمع کیونکہ جمع کہنے سے ایک ذات کی دوسری سے مغائرت معلوم ہوتی ہے اور وحدت سے ایک ذات کا دوسرے کے ساتھ اتصال ثابت ہوتا ہے اور یہ مفہوم نہیں ہوتا مگر ان معانی میں جو مرکب اور مادہ کے ساتھ ملتبس ہیں۔

اس مقام میں گفتگو کی بالکل گنجائش نہیں کیونکہ اگر ان ذوات مفارقہ کو صیغہ جمع کے ساتھ تعبیر دیں تو اس سے کثرت کے معنی پیدا ہوتے ہیں اور اگر واحد کے لفظ سے تعبیر دیں تو اتحاد کے معنوں کا وہم ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں ان ذوات پر مستحیل ہیں

اور گویا کہ اس جگہ مجھکو بعض ایسے جاہل خفاش منش لوگوں سے سابقہ پڑا ہے جنکی آنکھوں کے آگے سورج کی روشنی ظلمت معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنے جنون کی زنجیر میں قید ہوئے اچھل رہے ہیں اور مجھ سے کہتے ہیں کہ میاں تم نے اپنی تحقیق میں ایسی باریکیاں بیان کیں کہ عقلا کے قانون اور عقل کے حکم سے بھی خارج ہو گئے کیونکہ عقل کا حکم یہ ہے کہ شے یا واحد ہے یا کثیر اور بس اسکے سوا اور کچھ نہیں ہے پھر تم یہ کیسے کہتے ہو کہ ذوات مفارقہ نہ واحد ہیں نہ کثیر یہ بات عقل کے خلاف ہے

اس جاہل کو چاہیے کہ اپنی زبان درازی سے باز رہے اور ہم کو متہم کرنے کے بجائے اپنے نفس کو متہم کرے اور اپنے اس عالم محسوس و خسیس کو اس بات پر اعتبار کرے جو حق بن یقظان کو ابتدا میں معلوم ہوئی تھی کہ ایک نظر سے تو یہ محسوسات میں اسقدر کثرت دیکھتا تھا جو حد حصر سے باہر ہے اور دوسری نظر سے سب کو واحد دیکھتا تھا اور ایک مدت تک اسی بات میں متردد رہا اور کوئی فیصلہ نہ کر سکا کیونکہ یہ عالم محسوس ہی جمع اور افراد کا خانہ ہے اور اسی میں انکی حقیقت مفہوم ہوتی ہے اور انہیں محسوسات میں انفصال اور اتصال اور تغیر و تبدل اور اتفاق اور مغایرت ہے پھر جاہل تو اس عالم محسوس پر اس عالم الٰہی کو کیسے قیاس کر سکتا ہے جس میں نہ کل کہا جاتا ہے نہ جز نہ الفاظ مسموعہ میں سے کسی لفظ کے ساتھ تعبیر دی جا سکتی ہے کیونکہ الفاظ کے ساتھ تعبیر دینے سے خلاف حقیقت معنی مفہوم ہوتے ہیں بس اُن کی حقیقت سے وہی واقف ہوتا ہے جس نے ان کا مشاہدہ کیا ہے اور یہ جو تو نے کہا ہے کہ تم نے عقلا کے قانون اور عقل کے حکم کو چھوڑ دیا ہے ہم تیری اس بات کو تسلیم کر کے تجھکو تیری عقل اور تیرے عقلا کے سپرد کرتے ہیں کیونکہ جس چیز کو تم عقل کہتے ہو وہ قوت ناطقہ ہے جو اشخاص موجودات کی تفتیش کرتی اور انکے اندر کلی اور جزئی کے معنی نکالتی ہے اور ہم ان لوگوں کو عقلا کہتے ہیں جو اس نظر سے دیکھتے ہیں جس کے اندر ہمارا کلام ہے اور جو تمہارے مبحث پر بہت فوقیت رکھتی ہے پس جو شخص سوا محسوسات اور اُن کا

کلیات وجزئیات کے اور کچھ نہ جانتا ہو وہ ہمارے اس بیان سے اپنے کان بند کرے اور اپنے اُن ساتھیوں کے پاس چلا جائے جو سوا ظاہری حیات دنیا کے اور کچھ نہیں جانتے اور آخرت سے بالکل غافل ہیں۔

اگر تم عالم الٰہی کے اشارت بخوبی سمجھنے کی لیاقت رکھتے ہو اور خلاف حقیقت ان کا مفہوم نہیں لیتے ہو تو میں تمہارے آگے حی بن یقظان کے مشاہدہ کا کچھ تھوڑا حال اور بیان کرتا ہوں جو اس نے مقام اُولی الصدق میں ملاحظہ کیا

؛ سُنو ؛

حی بن یقظان نے استغراق محض اور فنا تام اور حقیقتہ وصول کے بعد فلک اعلےٰ کیواسطے ایک ذات ملاحظہ کی اور دیکھا کہ وہ ذات مادہ سے بری ہے نہ وہ ذات حق ہے اور نہ وہ نفس فلک ہے اور نہ ان دونوں کے سوا اور کوئی چیز ہے بلکہ اسکی مثال اسطرح سمجھنی چاہیے کہ جیسے آئینہ میں سورج منعکس ہوتا ہے اور وہ عکس سورج کا نہ خود سورج ہے اور نہ آئینہ ہے اور نہ ان دونوں کے سوا اور کوئی چیز ہے اور اس ذات کے اندر ایسا حسن وجمال اس نے ملاحظہ کیا جس کا بیان کرنا ممکن نہیں ہے اور نہایت ہی لذت وسرور وفرح وانبساط میں اسکو پایا کیونکہ یہ ذات ہمیشہ حق جل وعلیٰ کے مشاہدہ میں مشغول رہتی ہے۔

پھر اس فلک کے نیچے جو فلک ہے یعنی فلک الثوابت اُسکے واسطے بھی ایسی ہی ذات ملاحظہ کی کہ وہ بھی مادہ سے بری ہے اور نہ وہ ذات حق تعالیٰ ہے اور نہ ذات فلک اعلےٰ ہے اور نہ وہ نفس فلک ثوابت ہے اور نہ ان کے سوا اور کوئی چیز ہے بلکہ اسکی مثال ایسی ہے جیسے سورج کا عکس ایک آئینہ پر پڑے پھر اس آئینہ کا عکس دوسرے آئینہ پر پڑے اور اسکے اندر سورج کی صورت حاصل ہو تو یہ نہ سورج ہے نہ پہلے آئینہ کا عکس ہے اور نہ دوسرا آئینہ ہے اور نہ ان کے سوا اور کوئی چیز ہے اور اس ذات کے اندر بھی اس نے نہایت حسن وجمال وفرحت وسرور ملاحظہ کیا جس کا بیان ممکن نہیں ہے پھر اسیطرح اس نے فلک زحل

اور دیگر افلاک کی ذوات کو ملاحظہ کیا یہاں تک کہ عالم کون و فساد کی ذات بھی اسکے ملاحظہ میں آئی اور دیکھا کہ یہ ذات بھی مادہ سے بری ہے اور اس کے ستر ہزار چہرہ ہیں اور ہر چہرہ میں ستر ہزار موہنہ ہیں اور ہر موہنہ کے اندر ستر ہزار زبانیں ہیں اور ہر زبان سے وہ خداوند تعالیٰ کی تسبیح اور تقدیس کر رہی ہے کسی وقت خاموش نہیں ہوتی اور یہ ذات جس کے اندر اسکو کثرت کا وہم تھا حالانکہ وہ کثیر نہ تھی اس کے اندر بھی اس نے وہی لذت اور سرور ملاحظہ کیا جو پہلی ذوات میں ملاحظہ کیا تھا اور اس ذات کی مثال ایسی سمجھنی چاہئے جیسے آفتاب کی صورت پانی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس نے اپنی ذات مفارقہ بھی ملاحظہ کی اگر ستر ہزار چہرہ والی ذات کے حصے کرنے جائز ہوتے تو ہم یہ کہہ سکتے کہ اسکی ذات بھی انہیں میں کا ایک حصہ تھی

پھر اس نے اپنی ذات کے ساتھ اور بھی ذوات ملاحظہ کیں جو ان اجسام کی تھیں جو اس سے پہلے گزر چکے تھے یا اس کے زمانے میں موجود تھے اگر انکو کثیر کہا جائے تو یہ کثیر تھیں اور اگر انکو متحد کہنا جائز ہو تو یہ متحد تھیں اور اس نے اپنی ان ذوات میں بھی وہ حسن و جمال ملاحظہ کیا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی دل پر اس کا خطرہ گذرا اور نہ کوئی تعریف کرنے والا اسکی تعریف کر سکتا ہے اور نہ سوا واصلوں کے کوئی اسکو جان سکتا ہے

پھر اس نے بہت سی ذوات مفارقہ ایسی بھی دیکھیں جو نہایت زنگ آلودہ اور اس عکس کی طرف سے جو ان پر پڑ رہا تھا موہنہ پہنے ہوئے تھیں ان کی قباحت اور بدصورتی کو سمجھ ایسا ہی خیال کرنا چاہئے کہ جس کا کسی دل پر خطرہ تک نہیں گذرا اور اسی قدر ہیبت اور دردناک عذاب میں یہ مبتلا تھیں۔ الغرض اس تمام مشاہدہ کے بعد پھر اسکے حواس نے اس پر ہجوم کیا اور یہ اس بیخودی کے عالم سے ہوش میں آگیا کیونکہ عالم الٰہی اور عالم محسوس ایک حالت میں مجتمع نہیں ہوتے

دنیا اور آخرت مثل دو سرکشوں کے ہیں اگر ایک کو ناراض کرو گے تو دوسری ناراض ہو جائے گی۔

پھر اگر تم اعتراض کرو کہ تم نے جو مشاہدہ کا بیان کیا ہے اور اس میں ذوات مفارقہ کی مثال سورج کے عکس سے دی ہے جو آئینہ میں پڑتا ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ ذوات مفارقہ ایسے اجسام کی ہیں جو دائم الوجود اور غیر فاسد ہیں مثل افلاک کے تو یہ بھی دائمۃ الوجود اور غیر فاسد ہونگی اور اگر یہ ایسے اجسام کی ہیں جو غیر دائمۃ الوجود اور فاسد ہیں مثل حیوان کے تو یہ بھی فساد اجسام کے ساتھ فاسد ہو جائیں گی کیونکہ جب آئینہ فاسد ہوتا ہے تو اسکے ساتھ ہی وہ عکس بھی فاسد ہو جاتا ہے جو اسکے اندر تھا پس اجسام فاسدہ کی ذوات مفارقہ بھی فاسدہ ہوئیں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ تم ہمارے عہد کو بہت جلد بھول گئے کیونکہ ہم نے تم سے پہلے ہی لکھ دیا تھا کہ یہاں عبارت کو گنجائش نہیں ہے اور الفاظ ان معانی کے بیان کا تحمل نہیں رکھتے بہت سی باتیں خلاف حقیقت کو لوگ سمجھ لیتے ہیں اور یہ وہم جو تم کو پیدا ہوا صرف اس سبب سے کہ تم نے مثال اور تمثل لہٗ پر ایک حکم جاری کر دیا حالانکہ ایسا نہ چاہئے کیونکہ شمس اور اس کا نور اور اسکی صورت اور اس کا تشکل در آئینہ اور ان کے اندر صور حاصلہ یہ سب وہ امور ہیں جو اجسام سے جدا نہیں ہوتے اور بغیر اجسام کے ان کا قوام نہیں ہے اسی سبب سے یہ اپنے وجود میں اجسام کے محتاج ہیں اور ان کے بطلان سے باطل ہو جاتے ہیں بخلاف ذوات الٰہیہ اور ارواح ربانیہ کے کہ وہ سب اجسام اور ان کے لواحق سے بری اور منزہ ہیں بلکہ اجسام اور ان کے لواحق سے کچھ تعلق نہیں ہے اجسام کا عدم اور وجود انکے واسطے برابر ہے انکا ارتباط اور تعلق صرف ذات واحد واجب الوجود جل شانہ کے ساتھ ہے جو انکا اول اور مبدا و سبب اور موجد ہے اور وہی انکو دوام اور بقا اور تسرمد عنایت کرتا ہے ان ذوات کو اجسام کی کچھ ضرورت نہیں ہے بلکہ اجسام ان کے محتاج ہیں اگر یہ معدوم ہوں تو اجسام بھی معدوم ہو جائیں کیونکہ یہ اجسام کی مبادی ہیں جیسے کہ ذات حق معدوم ہونے کے ساتھ ان ذوات کا معدوم ہونا متصور ہے پھر اجسام اور تمام عالم

حسی معدوم ہو جائے اور کوئی موجود باقی نہ رہے کیونکہ یہ سب ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور عالم محسوس مثل سایہ کے عالم الہی کا تابع ہے اور اس عالم اجسام کا فساد صرف یہ ہی ہے کہ اس کے اجزا متبدل ہوتے رہتے ہیں نہ یہ کہ بالکل ہی معدوم ہو جائیں چنانچہ کتاب عزیز ناطق ہے

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ وَاِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۔

حی بن یقظان کے مشاہدہ کا اسی قدر حال بیان کرنا ممکن تہا جو کیا گیا - اب آگے کا واقعہ اسطرح ہے کہ جب یہ اپنے عالم استغراق سے اس عالم محسوس میں واپس آیا تو اس واپسی سے اسکو بہت رنج لاحق ہوا اور پہر اسی عالم میں پہونچنے کی کوشش کی چنانچہ اب کی مرتبہ پہلے کوشش سے بہت کم کوشش کے ساتھ اسکو وہاں پہونچنا نصیب ہوا اور پہلے مرتبہ سے زیادہ وہاں اس نے توقف کیا پہر تیسری مرتبہ اس سے بھی کم کوشش کی اور زیادہ توقف کیا یہاں تک کہ اس قدر ملکہ اور مشق اس نے بہم پہونچایا کہ جب یہ چاہتا تہا اس مقام میں چلا جاتا اور جس قدر چاہتا وہاں پہر رہتا اور پہر جب چاہتا واپس آجاتا مگر یہ اوسیوقت واپس آتا تہا کہ جب ضروریات بدنیہ اسکو مجبور کرتی تہیں جنکو اس نے نہایت ہی قلت کی حد میں پہونچا دیا تہا اور یہ حالت اسکو اسکی عمر کے پچاسویں سال میں حاصل ہوئی اور اسی وقت اسکو اسال کی صحبت کا اتفاق ہوا جس کا قصہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے ۔

کہتے ہیں کہ حی بن یقظان کے جزیرہ سے قریب ایک اور جزیرہ بہت بڑا نہایت آباد اور معمور تہا یہاں کے لوگ اپنے زمانے کے پیغمبر کا مذہب رکہتے تھے جو عنقریب ہی ان لوگوں میں شائع ہوا اور تمام شاہ و رعایا نے بطیب خاطر اسکو قبول کیا

تہا پہر اس جزیرہ میں دو لڑکے نہایت ذہین اور طباع پیدا ہوے ان میں سے ایک کا نام آسال اور دوسرے کا نام سلامان تہا ان دونوں نے نہایت کوشش کے ساتھ اس مذہب کی تعلیم حاصل کی اور اسکے اعمال وعبادات کو پورے طور سے بجالانے لگے اور یہ دونوں آپس میں متفق ہوکر اکثر اوقات ان الفاظ میں بحث کرتے تھے جو شریعت کے اندر صفات الہی اور ملائکہ اور معاد اور ثواب وعقاب کے متعلق وارد ہیں مگر آسال کی طبیعت تو باطن میں فکر وغور کرنے اور معانی روحانیہ پر مطلع ہونے اور تاویل کی طرف راغب تھی اور سلامان کی طبیعت تاویل سے روگرداں اور ظاہر کی طرف راغب تہی مگر یہ دونوں نہایت کوشش کے ساتھ اعمال ظاہری کے بجالانے اور محاسبہ نفس ومجاہدہ خواہشات میں مشغول رہتے تھے۔

ان لوگوں کی شریعت میں بعض الفاظ ایسے بھی وارد ہوے تھے جن سے شباہت ہوتا تہا کہ انفراد اور عزلت ہی میں نجات اور کامیابی ہے اور دوسرے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے تھے کہ لوگوں کے ساتھ معاشرت اور جماعت کی ملازمت ہی میں ثواب اور بہتری ہے پس آسال نے تو عزلت اور انفراد کو فضیلت دی اور اسی قول کو راجح کیا کیونکہ اس کا طبعی میلان اسی طرف تہا اور سلامان نے جماعت کی ملازمت اور لوگوں کے ساتھ معاشرت کو ترجیح دی کیونکہ اسکی طبیعت میں اسی طرف رجحان تہا اور اس کے خیال میں معاشرت ہی ایسی چیز تھی جس کے سبب سے وسوسہ دور ہوتے ہیں اور ہمزات شیاطین (یعنی وساوس شیطانی) سے محفوظ رکھتی ہے اور آخر یہ اختلاف رائے ہی ان دونوں کے افتراق کا باعث ہوا۔

یعنی آسال نے اس جزیرہ کا حال سنا جس میں حی بن یقظان رہتا تہا کہ یہ جزیرہ خلوت ونشستن کے واسطے نہایت موزوں ہے پس اس نے اپنا تمام مال واسباب فروخت کرکے کچھ راہ خدا میں فقرا ومساکین کو تقسیم کردیا اور کچھ اپنی ضروریات میں جو سفر کے واسطے

درکار ہوتی ہیں صرف کیا اور ایک کشتی میں سوار ہو کر اس جزیرہ کی طرف روانہ ہوا عنایت الٰہی سے ہوا موافق تھی تھوڑے ہی روز میں کشتی منزل مقصود پر جا پہونچی اور آسال کو ملاحوں نے اتار کر اپنا راستہ لیا۔

آسال اس جزیرہ میں وارد ہوتے ہی عبادت الٰہی میں مصروف ہو گیا اور شب و روز عبادت کے سوا اس کا اور کچھ کام نہ تھا ہر وقت اسماء حسنے اور صفات علیا میں غور و فکر کرتا اور کسی وقت غافل نہ رہتا جب اسکو غذا کی ضرورت ہوتی کچھ قدرتی پھل پھلاری کھا لیتا یا جانوروں کا شکار کر کے گوشت پر گزارہ کرتا اسی حال میں اسکو ایک مدت گزر گئی اور الطاف سبحانی و عنایات یزدانی کے جلوے اس پر وارد ہونے لگے اور یہ اپنی کامیابی کو قریب دیکھکر نہایت خوش ہوتا اور مجاہدہ میں کوشش بڑھاتا جاتا تھا۔ اور یہ وہ وقت ہے کہ حی بن یقظان اپنے غار کے اندر انتہاء استغراق میں مشغول ہے اور بغیر نہایت ضرورت کے جو مہینہ میں ایک بار یا دو بار اسکو لاحق ہوتی ہے باہر نہیں نکلتا اسی سبب سے آسال کی اس پر نظر نہ پڑی اور کوئی انسان اسکو نظر نہ آیا یہاں تک کہ ایک روز حی بن یقظان اپنے غار سے باہر نکلا آسال اسی طرف کو چلا آ رہا تھا کہ یکایک ان میں سے ہر ایک کو دوسرے پر نظر پڑی آسال نے تو حی بن یقظان کو دیکھکر یہ خیال کیا کہ ضرور یہ کوئی عابد مرتاض ہیں جو خلوت میں عبادت الٰہی کرنے کے واسطے میری طرح اس جزیرہ میں تشریف لائے ہیں مگر ساتھ ہی یہ اندیشہ بھی اسکو لاحق ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ یہ میرے حال سے واقف ہو جائیں اور پھر باہم صحبتی میں خلوت کا لطف جاتا رہے اور میرا مقصود حاصل نہ ہو۔ اور حی بن یقظان نے آسال کی ایک نئی صورت دیکھی جو پہلے کبھی کسی حیوان کی نہ دیکھی تھی اور نیز آسال جو لباس جبہ وغیرہ پہنے ہوئے تھا اسکو یہ اسکا طبعی لباس سمجھا اور تعجب کی نظر سے دیکھنے لگا۔ آسال اپنا راز پوشیدہ رکھنے کی خاطر وہاں سے بھاگا۔ حی بن یقظان کی طبیعت میں جو ہر ایک چیز کے تفحص و تحقیق کا خلقی مادہ

یہ بھی پیچھے ہو لیا مگر جب اس نے دیکھا کہ آسال بھاگا ہی چلا جاتا ہے تو یہ ایک جگہ پوشیدہ ہو گیا آسال نے اسکو اپنے پیچھے نہ دیکھ کر خیال کیا کہ یہ کہیں اور چلا گیا اور وہ مطمئن ہو کر عبادت میں مشغول ہوا حی بن یقظان نے جب دیکھا کہ یہ مطمئن ہو گیا ہے تو وہ آہستہ آہستہ اسکی طرف متوجہ ہونے لگا یہاں تک کہ آسال کے پڑھنے اور دعا کرنے اور تضرع وزاری کی آواز اس کے کان میں آنے لگی تو اس نے ایسی باترتیب اور پرلطف آواز سنی جو پہلے کبھی کسی حیوان کی نہ سنی تھی اور آواز کے قرینہ اور آسال کی حرکات سے یہ سمجھ گیا کہ ضرور یہ کوئی عارف شخص ہے اور پھر جو اس نے بغور دیکھا تو اسکو معلوم ہوا کہ آسال کا لباس اس کا طبعی لباس نہیں ہے بلکہ جیسے کہ اس نے حیوانات کی کھالیں پہن رکھی تھیں ایسے ہی آسال نے بھی لباس پہن رکھا ہے اور شکل و شمائل و خط و خال میں اسکی صورت بالکل اسکی صورت سے مشابہ ہے تب حی بن یقظان نے یکایک جا کر آسال کو پکڑ لیا اور آسال نے جب کوئی مفر نہ دیکھا تو لاچار وہ بھی اسکی طرف متوجہ ہوا اور حی بن یقظان سے اس نے ہر چند کلام کرنا چاہا مگر حی بن یقظان کچھ نہ سمجھا آسال بہت سی زبانوں سے واقف تھا مگر جس زبان میں بھی اس نے گفتگو کی حی بن یقظان کو لاعلمی ظاہر ہوئی اور ہر ایک کو دوسری حالت سے نہایت تعجب ہوا مگر آسال حی بن یقظان کی مہربانی و تلطف کو دیکھ کر اتنا ضرور سمجھ لیا کہ یہ میرے ساتھ برائی کا ارادہ نہیں رکھتا ہے پھر آسال کے پاس جو کچھ کھانا وغیرہ باقی تھا جو یہ اپنے شہر سے ساتھ لایا تھا وہ اس نے حی بن یقظان کے آگے رکھا اور کھانے کا اشارہ کیا۔ حی بن یقظان نے کھانے کو اپنے قواعد مقررہ کے خلاف پایا تو پہلے انکار کیا مگر آخر بہت منت و سماجت سے لاچار ہو کر دو چار لقمے کھائے اور اس کے مزہ کو بہت پسند کیا مگر پھر بھی اپنی عہد شکنی کو خیال کر کے بہت پچھتایا اور دست کشی کر لی اور اپنے اس فعل پر بہت نادم ہوا۔

پھر چونکہ حی بن یقظان کو اس مقام کریم میں بسرعت پہنچنا دشوار ہوا اس سبب سے اس نے آسال کی صحبت اختیار کی آسال نے اسکو کلام کرنا تعلیم لیا تاکہ پھر دین کی تعلیم کرے اور

خدا تعالےٰ کی جناب سے ثواب عظیم کا مستحق ہو۔

پہلے اس نے حی بن یقظان کو ہر ایک چیز کی طرف اشارہ کرکے اُن کے نام تعلیم کئے اور پھر اسی طرح تھوڑا تھوڑا کرکے بہت جلد کلام کرنا سکھا دیا پھر دریافت کیا کہ تم اس جزیرہ میں کہاں سے آئے اور کب آئے اور کیا واقعات تم پر گذرے حی بن یقظان نے جواب دیا کہ مجھکو جب سے ہوش آیا ہے میں اسی جزیرہ میں ہوں اور بجز ایک ہرنی کے اپنا مربی اور پرورش کرنے والا کسی کو نہیں جانتا اور اپنی ترقی اور حصول معرفت کا تمام حال بیان کیا جب اسال کو یہ معلوم ہوا کہ یہ ایک عارف بزرگوار ہیں تو اس کی قدر و منزلت اسکی نگاہ میں بہت بڑھ گئی اور جب اس نے ان حقائق اور ذوات مفارقہ عارفہ کا حال سنا اور واصلوں کی لذات اور محجوبوں کے آلام جو حی بن یقظان نے اس مقام میں مشاہدہ کئے تھے سنے تو اس کو اُن تمام باتوں میں کچھ شک نہ رہا جو شریعت کے اندر امر ثواب و عقاب کی بابتہ وارد ہوئی ہیں اور اس نے جان لیا کہ وہ اسی کی مثالیں ہیں جو حی بن یقظان نے اس مقام میں مشاہدہ کیا ہے اس کے دل کی آنکھ کھل گئی اور معقول و منقول مطابق ہو گئے شریعت میں اسکو کوئی مشکل نہ رہی اور ہر ایک امر مبہم واضح ہوا اور اب یہ اسکو یقین ہو گیا کہ بیشک حی بن یقظان اولیاء اللہ میں سے ہے جنکی شان میں نازل ہوا ہے کہ الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون[1] - پھر اس نے حی بن یقظان کی خدمت لازم پکڑ لی اور انکی اقتدا و اشارہ پر کاربند ہوا۔

حی بن یقظان نے جب اسال سے اس کے احوال کی تفتیش کی اور اوس کے جزیرہ کا حال اسکو معلوم ہو گیا اور نیز شریعت کے اعمال اور عالم الٰہی کی کیفیت اور جنت و دوزخ اور ثواب و عقاب اور بعث و نشور اور حشر و حساب اور میزان و صراط کا بیان اس نے سنا تو ان سب کو اس نے اپنے مشاہدہ کے احوال سے مطابق پایا اور اس نے جان لیا کہ

---

[1] بیشک خدا کے ولیوں پر نہ خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہونگے ۱۲

بیشک جس شخص نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ اپنے بیان میں محق اور صادق اور اپنے رب کا رسول ہے پس یہ بھی اس پر ایمان لایا اور اسکی تصدیق کی اور اسکی رسالت کی گواہی دی پھر اس نے اسال سے تمام فرائض اور عبادت یعنی نماز روزہ حج اور زکواۃ وغیرہ اعمال ظاہری دریافت کرکے ان سب پر کاربار بند ہونا شروع کیا مگر دو باتوں کی طرف سے اس کے دل میں خدشہ باقی رہا اور اونکی حکمت اسکی سمجھ میں نہ آئی۔

ایک تو یہ کہ رسول نے عالم الہی کے اکثر امور کی مثالیں کیوں بیان کی ہیں مکاشفہ کی طرف کیوں نہیں راغب کیا جس کے سبب سے لوگ تجسم اور ایسی باتوں کے اعتقاد میں پڑ گئے جن سے ذات حق تعالی بالکل منزہ اور پاک ہے اور یہی خیال اس کا امر ثواب وعقاب کے متعلق تھا۔

دوسرا شبہ اسکا یہ تھا کہ شارع نے صرف فرائض اور وظایف عبادات ہی پر کیوں اکتفا کی اور مال واولاد کی مشغولیت اور کھانے پینے میں وسعت اختیار کرنے کو کیوں جائز رکھا اسواسطے کہ اسکی رائے میں تمام دنیاوی چیزوں میں صرف اسی قدر اختیار کرنا کافی تھا کہ جس سے زندگی قائم رہے اب رہا مال ومنال سو یہ اسکے نزدیک ایک نہایت فضول اور بیکار چیز تھی۔

نیز اموال کے متعلق جس قدر احکام شریعت میں وارد تھے مثلاً زکواۃ اور خرید و فروخت کے احکامات اور سود اور حدود عقوبات اور سرقہ وغیرہ کے تمام احکام اسکے نزدیک بے فائدہ تھے اور یہ کہتا تھا کہ اگر لوگ حقیقۃ الامر سے واقف ہو جائیں تو یہ تمام لغویات چھوڑ دیں اور پوری ہمت کے ساتھ حق تعالی کی طرف متوجہ ہوں کسی کو مال کے ساتھ خصوصیت نہ رہے نہ چور کے ہاتھ کاٹے جائیں اور نہ آپس میں لڑائی جھگڑا ہو یہ خیال اسکا اس سبب سے تھا کہ یہ تمام آدمیوں کو اپنی طرح ذہین طباع اور صائب الرائے جانتا تھا ان کی بلادت کند ذہنی اور کم ہمتی اور ضعف کی اسکو خبر نہ تھی۔

آخر یہاں تک یہ خیال اسکے دل میں جاگیر ہوا اور لوگوں پر اسکی شفقت و محبت نے غلبہ کیا کہ اس نے اُن کے پاس پہونچکر ان کو نصیحت کرنے کا قصد مصمم کر لیا پھر آسال سے اس بارہ میں مشورہ کیا آسال نے لوگوں کی راہ حق سے بے رغبتی اور اُن کے نقص فطرت و جہالت طبعی سے آگاہ کیا مگر اس نصیحت نے اسپر کچھ اثر نہ کیا اور یہ اسی خیال میں رہا کہ شاید خداوند تعالےٰ اسکے ہاتھ پر لوگوں کو ہدایت نصیب فرمائے اور وہ جملہ صالحین میں داخل ہوں آسال کو بھی اس نے اس بات پر آمادہ کرنا شروع کیا یہاں تک کہ بمجبوری وہ بھی راضی ہوا اور یہ دونوں ساحل پر آن کر دعا میں مشغول ہوئے کہ خداوند تعالےٰ کسی جہاز یا کشتی کو ادھر بھیجدے اور ہم اسپر سوار ہو کر اپنے جزیرہ کو روانہ ہوں آخر ایسا ہی ہوا کہ تھوڑے عرصہ میں ایک جہاز ادھر آنکلا جہاز والوں نے ان دونوں کو ساحل پر دیکھکر جہاز کا لنگر گیا اور بعد دریافت حال ان دونوں کو جہاز میں سوار کر کے ان کے جزیرہ میں لا اُتارا۔ آسال کے آنے کا حال سنکر اس کے تمام دوست و احباب اور شاگرد ان مع سلامان کے استقبال کو آئے اور نہایت خاطر و مدارات کے ساتھ ان کو لے گئے آسال نے حی بن یقظان سے سب کا تعارف کرایا اور ان کا سارا واقعہ اُن کے سامنے بیان کیا جس کو سنکر سب حی بن یقظان کی تعظیم و تکریم کرنے لگے آسال نے حی بن یقظان سے کہا کہ یہ لوگ میرے مرید و معتقد ہیں اور بمقابلہ دیگر لوگوں کے نہایت عقل سلیم و ذہن رسا رکھتے ہیں ان کو آپ تعلیم شروع کیجیے اگر ان کو آپ نے کامل بنا دیا تو پھر اوروں کو بھی آپ تعلیم کر سکتے ہیں اور اگر انہیں کو آپ کچھ فیض نہ پہنچا سکے تو پھر اور لوگوں کا درجہ کمال میں پہونچنا ناممکن ہے کیونکہ بمقابلہ ان کے اور لوگوں کی فطرت نہایت ناقص اور عقل و ہمت بہت کمزور ہے۔ حی بن یقظان نے ان کو تعلیم دینا شروع کیا چند روز کے بعد جب محسوسات سے آگے چلکر معقولات اور الٰہیات کی بحث شروع ہوئی تو حی بن یقظان نے اپنے مشاہدہ کے موافق اُن امور کا بیان کرنا شروع کیا جو بظاہر عقل سے بعید معلوم ہوتے تھے

تو حی بن یقظان کی صحبت سے ان لوگوں کو دل لگی جاتی رہی اور ایک گونہ نفرت ظاہر کرنے لگے اگرچہ بظاہر حی بن یقظان کی خاطر سے کچھ نہ کہتے تھے۔ حالانکہ حی بن یقظان رات دن ان کو خدا کی طرف بلاتا تھا مگر ان کے دل پر اسکی نصیحت کچھ اثر نہ کرتی تھی۔

اگرچہ یہ لوگ نیک بخت اور نیک باتوں کے شوقین اور حق میں رغبت کرنے والے تھے مگر اپنی فطرتی نقص کے سبب سے حق کو اس کے طریق سے طلب نہ کرتے تھے اور نہ تحقیق کی کوشش کے ساتھ اس کے طالب تھے پس حی بن یقظان ان کی قلت قبول کے سبب ان کی اصلاح سے ناامید ہو گیا اور پھر جو اس نے طبقات الناس کا تفحص کیا تو ہر ایک گروہ کو اپنے خیال میں خوش پایا دیکھا کہ ہر ایک نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنا رکھا ہے اور ان کی شہوات ان کی انتہا مقصود ہیں مال کے جمع کرنے میں ہلاک ہوتے ہیں مقابر کی زیارت سے متاثر نہیں ہوتے نہ نصیحت ان میں اثر کرتی ہے نہ نیک کلمہ کارگر ہوتا ہے حکمت کی طرف ان کا راستہ بند ہے جہالت کے اندر ڈوبے ہوئے ہیں دلوں کو ان کے زنگ لگ گیا ہے ان کے آنکھوں اور کانوں پر خدا کی مہر لگی ہوئی ہے ان کے دلوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور ان کے واسطے عذاب عظیم ہے عذاب کے پردوں ظلمات کے حجابوں نے ان کو گھیر رکھا ہے شریعت میں ان کا حصہ بجز اصلاح معیشت دنیا کے اور کچھ نہیں ہے باوجود اس کے کہ اعمال شرعیہ سہل اور خفیف ہیں مگر ان کو انہوں نے پس پشت ڈالدیا ہے ان کے بجالانے کی کچھ پرواہ نہیں کرتے نہایت قلیل و ذلیل دنیاوی قیمت کے ساتھ ان کو فروخت کر دیتے ہیں تجارت اور بیع نے ان کو ذکر الٰہی سے غافل کر دیا ہے روز قیامت سے انکو کچھ اندیشہ نہیں ہے۔

الغرض حی بن یقظان کو یہ بات ثابت ہو گئی کہ مشاہدہ کا سبق یہ لوگ حاصل نہیں کر سکتے عمل کی زیادہ تکلیف ان کی طاقت سے باہر ہے نہ یہ لوگ شریعت سے بجز دنیاوی اصلاح کے اور کچھ فوائد حاصل کر سکتے ہیں۔

ان میں سے کوئی شاذ و نادر ہی ایسا شخص ہوتا ہے جو آخرت کا ارادہ کرتا اور اسکے امتحان میں کامیابی پاتا ہے جس نے سرکشی کرکے حیات دنیا کو اختیار کیا اس کا ٹھکانہ جہنم ہے اس شخص کی شقاوت اور بدنصیبی سے بڑھکر کس کی شقاوت اور بدنصیبی ہوگی کہ جس کے نامہ اعمال میں تم صبح سے شام تک اور شام سے صبح تک سوائے ان دنیاوی امور کے اور کسی کام کی طرف توجہ نہ پاؤگے یا مال جمع کرنے کی یا لذت حاصل کرنے کی یا خواہش نفسانی پورا کرنے کی یا کسی شرعی کام کو شہرت کے واسطے بجالانے کی یا غصہ و غضب کو پورا کرنے کی اور یہ سب باتیں ظلمات اور حجابات ہیں وان منکم الا واردھا کان علی ربک حتما مقضیا

جب حی بن یقظان نے لوگوں کی طبائع سے خوب واقفیت حاصل کرلی اور جان لیا کہ ان میں سے اکثر مثل جانوروں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں تو یہ سمجھ گیا کہ بیشک ان کے واسطے جو شرائع اور احکام رسولوں نے حکم الٰہی سے مقرر کئے ہیں وہ بہت کافی ہیں اور اس سے زیادہ تعلیم کی اکثر الناس میں برداشت نہیں ہے نہ یہ مسائل دقیقہ کی سمجھ رکھتے ہیں کیونکہ ہر شخص کے واسطے خدا نے ایک کام مقرر کیا ہے اور وہی کام اس پر آسان ہے

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ

پھر حی بن یقظان نے سلام و سلاماً سے معذرت کے ساتھ اپنی تبدیلی رائے کا اظہار کیا اپنے دوست کو حدود شرعیہ کی پابندی اور احکام کے بجالانے اور بدعت خواہش نفس سے پرہیز کرنے کی وصیت کی اور نیز یہ بھی سمجھایا کہ عوام الناس کی سلک کے شریک ہوکر اپنی عاقبت کو برباد نہ کرنا بلکہ جہاں تک ممکن ہو یہ کوشش کرنا کہ اہل سعادت و صالحین کا درجہ تم کو نصیب ہو اور مقربین کے مقام میں تمہاری رسائی ہوجائے اور تم سعادت ابدی و فلاح سرمدی کے ساتھ کامیاب ہو۔

ف اور تم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو گذر جہنم پر نہ ہو یہ تمہارے پروردگار پر پورا ہونے والا ضروری وعدہ ہے ۱۲ یہی خدا کا قانون ہے ان لوگوں میں جو گذر گئے اور تم ہرگز خدا کے قانون میں تبدیلی نہ پاؤگے

بعد ازاں حی بن یقظان اور اسال نے بصلاح یکدگر ایک کشتی کرایہ پر کی اور اپنے تمام شاگردوں
و دوستوں کو نصیحت و وصیت کرکے رخصت ہوئے چند روز میں ان کی کشتی منزل مقصود
پر پہونچی اور یہ دونوں اپنی قدیمی خلوت گاہوں میں اقامت اختیار کرکے عبادت الٰہی میں
مصروف ہوئے تھوڑے ہی عرصہ میں ان کا گم شدہ مقام انکو حاصل ہوگیا اور اپنے آخری
وقت تک یہ اسی استغراق میں رہے۔

حی بن یقظان کا واقعہ تمام ہوا والحمد للہ علی ذالک ہمکو ان مخفی اور پوشیدہ
اسرار کے اظہار کی صرف یہی ضرورت تھی کہ اس زمانہ میں علم حق سے لوگوں کی نفرت اور
فلسفہ باطل کی طرف انکی رغبت بہت بڑھ گئی ہے اور اس کا ضرر عام طور شائع ہونا
شروع ہوگیا ہے ہم کو اندیشہ ہوا کہ کہیں لوگ انبیا علیہ السلام کی تقلید چھوڑ کر اس فلسفۂ
باطل ہی کو وہ علم الٰہی نہ سمجھ لیں جو مقام صدق کا راہبر ہے پس اس رسالہ کی تصنیف اور
ترجمہ و اشاعت کا یہی سبب ہے کہ لوگوں کو راہ حق و علم الٰہی کی طرف منجذب کیا جائے
اور ان کے دلوں میں معرفت الٰہی کا شوق پیدا ہو والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

دعاگو و خیر طلب سید حسن علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی
قدس اللہ سرہ

بتاریخ ۱۳ ماہ ذیقعدۃ المکرم سنہ ۱۳۳۰ ہجری یوم پنجشنبہ اس کتاب کے ترجمہ سے فراغت ہوئی

نورِ نظر

از املاء حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس اللہ سرہٗ

مرتبہ

سید حسن علی نظامی دہلوی صاحبزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰہُ لَطِیْفٌ بِعِبَادِہٖ یَرْزُقُ مَنْ یَّشَآءُ وَھُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرُ[1]

حیّ ابدی وقیّوم سرمدی نے چاہا کہ انسان کو تمام موجوداتِ علوی وسفلی پر برگزیدہ کرے اور اپنی خاص نظرِ عنایت سے مشرف فرمائے لہذا خطاب فرمایا اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّکَ یعنی اے انسان کیا تو نے اپنے پروردگار کی طرف نہیں دیکھا۔ اس خطاب سے معلوم ہوا کہ انسان اور اسکے پروردگار کے درمیان حجاب نہیں ہے کیونکہ حجاب ہونے سے یہ خطاب درست نہوتا اور جبکہ یہ خطاب برہانِ قطعی ہے تو ہم نے جان لیا کہ ہمارے اور پروردگار کے درمیان حجاب نہیں محض نفسِ خبیث ہزار در ہزار نقش و نگار دکھا کر سالک کا راستہ روکتا ہے بیت اے دوست حجاب تو کسے نیست توئی ٭ وندر رہ تو خار و خسے نیست توئی ٭ اَعْدٰی عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتِیْ بَیْنَ جَنْبَیْکَ یعنے تیرا سب سے بڑا دشمن تیرے پہلو میں تیرا نفس ہے۔ سالک ابتدا میں نفس کے رمز و اشارہ سے بے خبر ہوتا ہے اس واسطے اکثر اسکے دلفریب نقش و نگار کے دھوکہ میں آکر اپنے اعلیٰ مقصد سے رہ جاتا ہے کہ یکایک نسیم عنایت کا ایک ایسا جھونکا توفیق و ہدایت سے دماغ کو معطر اور دیدۂ دل کو منور کرتا ہے کہ سالک اپنے آپ کو گرفتارِ شہوت دیکھکر شرمندہ

[1] اللہ اپنے بندوں کے ساتھ لطف و مہربانی فرمانے والا ہے جسکو چاہتا ہے رزق عنایت کرتا ہے اور وہ عزت والا مغفرت

ہوتا ہے اور سینۂ سوختہ سے حسرت بھری آہ نکالکر بارگاہ رب العزت میں نفس کے مکر و کید سے پناہ مانگتا ہے۔ پروردگار چونکہ راہ گیر کے خلوص و اخلاص سے آگاہ ہے جذبات رحمانی سے ایک ایسا جذبہ اُسکو مرحمت فرماتا ہے کہ جحیم و جیم اور ہر ایک عذاب الیم سے اُسکو نجات ہو جاتی ہے اور رضاء قربت کی جنت میں خلعت خانۂ مَنْ یَّعْمَلْ سُوْٓءًا اَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهٗ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ یَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا[1] سے لباس فاخرہ زیب تن کرتا ہے کہ جسکے پہنتے ہی پھر نفس کے دہوکہ میں نہیں آتا۔ اور نفس دوسرے راستہ سے بھیس بدل کر دوستی اور خدمتگاری کے طور پر اسکی ہمراہی اختیار کرتا ہے چنانچہ ایک مدت اسی طرح بسر ہوتی ہے اور اسی حالت کے موافق یہ قول ہے کہ نَفْسُكَ مَطِیَّتُكَ فَارْفِقْ بِهَا یعنے تیرا نفس تیری سواری ہے اسکے ساتھ نرمی کا برتاؤ کر۔ اس حالت میں بھی اگرچہ خود نفس نے بظاہر اطاعت اختیار کرلی ہے مگر اپنا لشکر اس کام کے واسطے چھوڑ رکھا ہے کہ جسطرح ممکن ہو کسی نقش و صورت کے جال میں سالک کو پھنسا دے۔ جیسے کہ داؤد علیہ السلام باوجود خلیفۂ حق ہونے کے اُوریا کی عورت کے دام حسن میں پھنسگئے اور تمام عمر بھر ندامت اُن سے دُور نہوئی۔ اسی طرح ہاروت و ماروت باوجود مقرب فرشتے ہونیکے شہوت کے سبب مرتبہ ملکوتی سے نکلکر مبتلاء عذاب ہوئے۔ قصہ مختصر یہ کہ سالک سالہا سال اس دنیائے ناپیدا کنار میں نفس کے دہوکے کہاتا پھرتا ہے۔ اگر پروردگار کی حفاظت و حمایت شامل حال نہو تو اس صحراء جانکاہ سے خلاصی ممکن نہیں۔ ہمیشہ دُوری و مہجوری کی مصیبت میں پڑا رہے۔

جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو اب سالک کو چاہئے کہ تنہائی اختیار کرے تاکہ حق اُس کا یار بنے اور جب حق یار ہوا تو نفس بیکار ہوا۔ بہتر یہ ہے کہ سالک کسی سے بات بھی نہ کرے نہ کسی کے گھر جائے بھوک پیاس اور برہنگی اختیار کرے۔

---

[1] جو کوئی برا کام کرے یا اپنی جان پر ظلم کرے پھر خدا سے مغفرت مانگے خدا کو بخشنے والا مہربان پائے ۱۲ ع

اور خواہش وشہوت کے خیالات دل میں گذرنے نہ دے کیونکہ مُرُوْرُ الْفَوَاحِشِ فِیْ قَلْبِ الْعَارِفِ کَفِعْلِ الْفَاعِلِیْنَ یعنے فحش باتوں کا خطرہ عارف کے دل میں گذرنا ایسا ہے جیسے عوام کا اس فحش فعل کو کرنا۔

اگر سالک سے ایسا نہو سکے تو کسی نیک بخت مجاہدہ کرنے والی عورت سے شادی کرے یا کوئی بدصورت لونڈی خرید لے غرضکہ جسطرح ہو ان دونوں کاموں میں سے ایک کام ضرور کرے اور اس وصیت کو خیراً اُوصَایا جانے۔ اگر سالک محفوظ رہا تو اولیا میں شامل ہوا کیونکہ اولیا محفوظ اور انبیا معصوم ہوتے ہیں۔

محفوظ وُہ ہے کہ جب شہوت غالب ہوا اور وُہ اُسکے ازالہ کے واسطے ہرچند کسی خوبصورت کو تلاش کرے مگر دستیاب نہو اور معصوم وُہ ہے جسکو دستیاب بھی ہو مگر وہ فعل ناجائز کا ارتکاب نہ کر سکے اور اُسکی قوتِ شہوانی سلب ہو جائے۔

جب سالک کا قدم اس مقام پر جمگیا تو پھر جو شخص اسکی صحبت میں آئیگا اس کا رنگ اسپر چڑھ جائیگا۔ اور اَلْمَرْءُ عَلٰی دِیْنِ خَلِیْلِہٖ یعنے آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے۔ صادق ہوگا۔ اب شیطان اپنے لاؤ لشکر لیکر گھات میں بیٹھتا ہے کہ جسوقت موقع لگے سالک پر چھاپا مارے اور اسکے اس چھاپے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ سالک کو خشم وغضب اور قہر وغصہ کے تخت پر بٹھاتا اور خود ہاتھ باندھ کر سامنے کھڑا ہوتا ہے۔ سالک خیال کرتا ہے کہ غصہ سے بہتر کوئی چیز نہیں اسکے اندر بڑے بڑے فائدے ہیں اور بہت سی مضرتوں سے حفاظت ہے اور خدا بھی فرماتا ہے وَاغْلُظْ عَلَیْہِمْ[1] پھر جب اسکو غصہ کی کچھ لذت حاصل ہوتی ہے تو اور بھی زیادہ گمراہ ہو جاتا ہے کیونکہ غصہ میں شہوت سے بھی زائد لذت ہے۔

جب نوح علیہ السلام کو اپنی قوم پر غصہ آیا اور بددعا کی تمام عالم طوفان میں غرق ہو گیا

---

[1] یعنے اے رسول کافروں پر سختی اور غصہ کرو ۱۲۔

تو شیطان حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ آپ نے میرا ایسا کار نمایاں کیا ہے جو میری سالہا سال کی کوشش سے بھی حاصل نہ ہوتا لہذا میں آپ کا نہایت مشکور وممنون ہوں نوح علیہ السلام نے فرمایا کیا کام میں نے کیا ہے عرض کیا کہ آپ کی بددعا سے اسقدر مخلوق کا کفر پر خاتمہ ہو گیا اس سے بڑھ کر اور کیا کام ہو گا نوح علیہ السلام یہ سنکر اپنی بددعا سے بہت نادم ہوئے۔ سالک جب غصہ کے فساد وخرابی سے واقف ہوتا ہے تو اس کے دل سے فریاد نکلتی ہے کیونکہ اسکی روح مثل پھول کے ہے اور غصہ مثل آگ کے اب خیال کرو کہ جب پھول کے پاس آگ آئے تو پھول کا کملا کر کیا حال ہو گا۔ نیز دوسری مثال یہ سنو کہ شہوت پانی ہے اور غصہ آگ ہے اور روح ایک آئینہ ہے اگر آئینہ کو پانی پہونچیگا تب وہ اندھا ہو گا اور اگر آگ پہونچے گی تب بھی وہ سیاہ ہو جائیگا۔ یہ تجربہ کی باتیں ہیں اور ان رمزوں سے وہی لوگ واقف ہوئے ہیں جنہوں نے سالہا سال مراقبہ میں گذار کر یہ مقام حاصل کیا ہے دن بھر میں بیسیوں مرتبہ توبہ واستغفار کر کے رجوع کی پھر ایک مدت مدید میں اس حقیقت سے واقف ہوئے۔ بیت۔

سالہا باید کہ تا یک سنگ اصلی ز آفتاب　　لعل گردد در بدخشاں یا عقیق اندر یمن

ایک بزرگ کی حکایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے مجھکو دو عمریں چاہئیں تاکہ ایک میں تجربہ کروں اور دوسری میں اس تجربہ پر عمل کروں۔ لَیْسَ الْعَالِمُ اِلَّا بِالتَّجْرِبَۃِ یعنے عالم وہی ہے جو تجربہ کار ہو بغیر تجربہ کے عالم نہیں ہوتا۔ اور تجربہ اسیوقت حاصل ہوتا ہے جب خلوت وتنہائی اختیار کرے۔

پیروں کا مریدوں کو خلوت میں بٹھانا عبادت گذاری کی غرض سے نہیں ہوتا بلکہ محض اسی غرض سے ہوتا ہے کہ صفاء باطن حاصل ہو اس لئے کہ باطن ایک پوشیدہ عالم ہے بغیر خلوت کے منکشف نہیں ہوتا اور جب عزلت وخلوت

سالک کو ملکہ ہوگیا تو ملک صفت بنگیا۔ جسکو عزلت کی عزت نصیب نہوئی اسکو کچھ بھی نصیب نہوا اور جس نے قناعت کا مونہہ نہ دیکھا اسکو کچھ بھی نہ ملا۔

جب سالک پر غصہ مسلط ہوجائے تو اسکو یہ علاج کرنا چاہیے کہ اول غسل کرے اور خوب سر پر پانی بہائے بعد ازاں دو رکعت نماز ادا کرے پہلی رکعت میں بعد فاتحہ کے سورۂ الم نشرح اور دوسری میں سورۂ لایلاف قریش پڑھے پھر بعد سلام کے سر سجدہ میں رکھکر تین بار یہ دعا پڑھے اور دل میں غصہ کے دور ہونے کی نیت رکھے رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ وَیَسِّرْ لِیْ اَمْرِیْ وَاحْلُلْ عُقْدَۃً مِّنْ لِّسَانِیْ یَفْقَھُوْا قَوْلِیْ۔ اسکے بعد لکڑی ہاتھ میں لیکر جنگل کا راستہ پکڑے اور دو تین روز یا جبتک کہ اس کا غصہ بالکل نہ اتر جائے کسی ویران مسجد یا کھنڈر میں پڑا رہے کیونکہ غصہ سالک کے واسطے حجاب عظیم ہے جبتک غصہ یا شہوت کا خیال سالک کے دل میں رہے گا ہرگز ہرگز اپنے مقصود و مطلوب پر کامیاب نہ ہوگا۔

بیت

خشم و شہوت و کینہ بر تازان پس خود را — اگر دیوی ملک یابی وگرگرگی شبان بینی

سالک کے واسطے اسقدر اختصار کی ضرورت ہے کہ جب وہ رات کو سونے لیٹے تو اسکے پاس ضرورت سے زائد کپڑا نہ ہو اور کسی قسم کی دنیاوی چیز نہ ہو نہ اسکے دل میں کسی کی دوستی و دشمنی یا شہوت و غضب کا خیال ہو تاکہ جو خواب دیکھے وہ تعبیر کے قابل سمجھا جائے عالم اسرار کی باتیں اولیا کو خواب میں دکھائی جاتی ہیں اور انبیاء بیداری میں دیکھتے ہیں۔ پھر جب یہ سالک ایسا ہوجائے کہ جو کچھ خواب میں دیکھے وہی بیداری میں ظاہر ہو تو یہ اہل ولایت سے ہوگیا اور ایسے ہی خواب کو درویشوں کی اصطلاح میں واقعہ کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اول اول چھ مہینے خواب ہی میں وحی آنی شروع ہوئی تھی۔ سالک اپنے واقعات کسی سے بیان نہ کرے

نہ کسی معاملہ میں کسی سے مدد چاہے خداوند تعالیٰ کی قدرت وعنایت ملاحظہ کرتا رہے
شیخ منصور حلاج قدس اللہ سرہٗ نے بہت ٹھیک فرمایا ہے کہ تمام گھاٹیوں سے
انسان کا گذرنا آسان ہے مگر دنیا کی گھاٹی سے اِس کا گذر بہت مشکل ہے یہ ایسی گھاٹی
ہے کہ ہر ایک شخص اس میں سے صحیح سلامت نہیں نکل سکتا ❖

دنیا ایسی فتّانہ ہے کہ اگر چاہے تو ایک ساعت میں مشرق سے لیکر مغرب تک تمام
لوگوں کو خدا سے جُدا کرکے اپنے ساتھ مشغول کرلے اِلّا مَنْ رَّحِمَ اللّٰہُ مگر جسپر خدا رحم فرمائے
وُہی اِسکے فتنہ سے محفوظ رہسکتا ہے ❖

عزازیل سے بڑھ کر کوئی طاعت وعبادت اور علم واخلاص نہ رکھتا تھا مگر دنیا
کے دھوکہ میں آکر اُس نے بھی حضرت آدم کو سجدہ نہ کیا اور مردود ہوگیا اسی طرح
حضرت آدم باوجودیکہ خدا کے صفی تھے اور کوئی چیز اُن پر پوشیدہ نہ تھی کیونکہ
ارشاد ہے وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّھَا مگر پھر بھی اِس دنیا نے ایک پھونک مارکر
اُن کو بھی الگ کردیا۔ اور سلیمان علیہ السلام جو باوجود اپنی عظیم الشان سلطنت کے
خیل بناکر قوت بسری کرتے تھے پھر بھی دنیا نے اُن کو دھوکہ دیا اور گھوڑوں کے
نظارہ میں ایسے مشغول ہوئے کہ عصر کی نماز فوت ہوگئی تب یکایک نماز
کا خیال آیا اور اس افسوس میں گھوڑوں کے ہلاک کرنے کی قسم کھائی جو بالکل
بیگناہ حیوان تھے۔ مثنوی۔

پیرو برنا فتادہ را ہند — گرچہ از سرِ راہ آگاہند
افگندہ است اے مادر راہ — راہ چوں افگندہ باشد آہ

اگرچہ بالکل دنیا کو ترک کرنا ممکن نہیں مگر سالک کے واسطے اسقدر تو نہایت ضروری
ہے کہ اپنے آپ کو دنیا سے غافل بنائے اور لوح دل سے اسکے نقشہائے خیر وشر
بالکل دھوڈالے اور دروازۂ قلب پر مراقب ہوجائے ❖

اے سالک جب تو یہاں پہونچے گا اسرارِ خرابات سے واقف ہوگا اور شرابِ نیستی نوش کرکے مست بنے گا پھر جام جہاں نما بنجائے گا +

سالک پاک باز بڑی کوشش کرتے ہیں کہ ایک سانس بھر ہی دنیا اور اہل دنیا سے نجات پائیں۔ دنیا ہر گھڑی سالک کے سامنے نئی نئی صورتیں بدلکر آتی ہے۔ دنیا نفع ونقصان کو نہیں جانتی دنیا کا صرف مقصد یہ ہے کہ سالک کو خدا سے جُدا کرکے اپنے ساتھ مشغول کرے +

دنیا سالک سے کہتی ہے کہ یہاں گوشے میں بیٹھا کیا کرتا ہے چل اُٹھ کھڑا ہو کچھ حلال کمائی کرکے بندگانِ خدا کی خدمت کر کہ یہی مردانگی ہے +

اور کبھی کہتی ہے کوئی حوض یا کنواں یا باغ بناؤ کہ تمہاری یادگار باقی رہے اِس قسم کی باتوں سے دنیا یہی چاہتی ہے کہ تمہارے دل کو خدا کی یاد سے غافل کردے +

محبوب کی دو قسمیں ہیں ایک محبوبِ لنفسہٖ اور دوسرے محبوب لغیرہٖ نیک کاموں میں مشغول ہونا محبوب لغیرہٖ ہے اور محبوبِ حق میں غرق ہوجانا محبوب لنفسہٖ ہے محبوب لغیرہٖ عابدوں اور زاہدوں کا حصہ ہے اور محبوب لنفسہٖ فقراء و عرفاء کا حصہ ہے۔ سالک کو چاہیئے کہ اِن تمام باتوں کی طرف التفات نہ کرے اور لقمان حکیم کی متابعت اختیار کرے جن سے ایک لاکھ مرتبہ کہا گیا کہ پیغمبری قبول کرو مگر انہوں نے قبول نہ کی۔ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ مَعَالِیَ الْاُمُوْرِ وَیُبْغِضُ صِغَارَھَا۔ یعنے بیشک خداوند تعالیٰ بلند کاموں کو پسند اور پست کاموں کو ناپسند فرماتا ہے اگر سالک کو مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی کا بھید معلوم ہو جائے تو دنیا کو مع جنت و دوزخ کے ایک جَو میں بھی نہ خریدے +

سالک نفس سے بھی خلاصی پالیتا ہے اور شیطان سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے مگر

دنیا سے نجات پانی مشکل ہے اس سے نجات حاصل کرنے کا صرف ایک یہی حیلہ ہے کہ خداوند تعالیٰ سے انتہار عجز وزاری کے ساتھہ دعا کرے کہ خدا اپنے فضل وکرم سے اسکو دنیا کے مکر وفریب سے بچائے اور جبتک کہ سالک سچے دل سے یہ دعا نہ مانگے گا قبول نہوگی اسواسطے سالک پر فرض ہے کہ صدق وراستی اپنا شعار بنائے اور ہر قسم کی بلاؤ مصیبت سہنے کے لئے تیار ہو جائے۔ اپنے مذہب میں تاویل کو گنجائش نہ دے اہل شرع کا تو یہ قول ہے کہ ہلاکت ومصیبت میں جھوٹ بول کر نجات حاصل کرے اور جھوٹی قسم کہالے تو مضائقہ نہیں مگر اہل طریقت یہ فتوی نہیں دیتے اِن کے مذہب میں ایسی باتوں کی طرف التفات بھی نہیں کیا جاتا یہ لوگ راستی سے زیادہ جان کو عزیز نہیں رکھتے۔ اگر سالک نے سچے دل سے صدق وراستی اختیار کیا ہے تو اسیکی برکت سے خدا ہر ایک مہلکہ سے اسکی خلاصی کرے گا اور یہ شخص مستجاب الدعوۃ ہو جائیگا جو کچھہ اپنے معبود سے چاہے گا وہی اسکو ملیگا اور اگر کوئی بات شدنی ہوگی تو اسکے واسطے اسکو ایسا دکھایا جائیگا کہ یہ دعا ہی نہ کرے اور اسکو تسلی ہو جائے۔

حکایت ہے کہ ایک مسافر شہر مصر میں وارد ہوا لونڈی اسکے ساتھہ تھی وہ گم ہوگئی یہ حضرت ذوالنون مصری کے پاس گیا اور عرض کیا کہ حضرت میری لونڈی گم ہوگئی ہے دعا فرمائے کہ وہ ملجائے حضرت نے فرمایا تم فلاں محلہ میں جاؤ وہاں ایک بوڑھا شخص بیٹھا ہوا جو اکھیل رہا ہوگا اس سے کہنا وہ دعا کرے گا یہ مسافر وہاں پہونچا اور اس بوڑھے سے دعا کی درخواست کی بوڑھے نے تھوڑی دیر اسکی طرف ٹکٹکی باندھکر دیکھا اور ہونٹوں ہی ہونٹوں میں کچھہ کہا پھر باواز بلند خطاب کیا کہ اے شخص جا تیری لونڈی تیرے گھر پہونچگئی ہے یہ مسافر جو واپس آیا تو دیکھا کہ واقعی گھر کے دروازہ پر لونڈی موجود ہے پوچھا کہ تجھے کون لایا بولی ہوا میں اڑتا ہوا

ایک سوار آیا میرا ہاتھ پکڑ کے یہاں پہونچا گیا مسافر یہ بات سُنکر بہت حیران ہُوا اور کہنے لگا تعجب کی بات ہے کہ جُواری میں ایسی کرامت ہو پھر یہ اُس بوڑھے کے پاس آیا اور عرض کیا کہ اُس خدا کے واسطے جس نے تم کو یہ مرتبہ دیا یہ تو بتاؤ کہ یہ کرامت تم کو کس بات سے میسر ہُوئی۔ بوڑھے نے کہا اس بات سے کہ میں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ رباعی۔

گر راست روی ہر آنچہ ما راست تراست | تو راست نئی نفاق بیہودہ چراست
از دیدۂ کشر نما باید بر خواست ! | کو راستی مرد شود عالم راست

جب خداوند تعالیٰ سالک کو دنیا کے پنجہ سے نجات دیتا ہے اور دنیا اسکی نگاہ سے دُور ہو جاتی ہے تب اُسکی نظر جمال بالکمال حضرت ذوالجلال پر پڑتی ہے۔ یوں سمجھو کہ طالب و مطلوب محب و محبوب عاشق و معشوق کے درمیان دنیا ایک ہزار در ہزار نقش و نگار کا مختلف الالوان پردہ ہے اگر اس پردہ ہی کے تماشہ میں سالک رہ گیا تو اندر کے جمال سے محروم ہوا اور اگر پردہ ہٹا دیا تب اندر کے جمال سے سرفراز ہوا۔ سالک پر دنیا رنگ برنگ سے ظہور کرتی ہے کبھی موافق بنکر آرام پہونچاتی ہے اور کبھی معشوقوں کی طرح ناز و کرشمہ دکھاتی ہے اور اسکے تمام نقش و نگار کا خلاصہ ان دو سطروں میں ہے ایک سطر اِفْعَلْ یعنے کر اور دوسری سطر لَا تَفْعَلْ یعنے مت کر اسی مضمون کے متعلق حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اِصْفَرِّیْ وَاحْمَرِّیْ وَغَرِّیْ غَیْرِیْ یعنے اے دنیا تو زرد رنگ پلٹ یا سُرخ رنگ پلٹ مگر میرے علاوہ اوروں کو دھوکہ دے کیونکہ مجھپر تیری حقیقت کھُل گئی ہے میں تیرے دھوکہ میں نہ آؤں گا۔

دنیا کے پیدا کرنے میں خداوند تعالیٰ کی یہ حکمت تھی کہ بغیر دنیا کے قیام اجسام ممکن نہ تھا اجسام کے واسطے دنیا مثل مادر مہربان کے ہے کیونکہ اجسام اسی سے

غذا لیتے اور پرورش پاتے ہیں۔ اور خدا کی حضور میں دنیا اسکی ایک فرمانبردار اور اطاعت گذار بندی ہے۔

جب سالک عزم بالجزم کرکے راہِ حق میں قدم رکھتا ہے تو سب سے پہلے نفس اُسکے آگے آکر اپنے ساتھ اسکو مشغول کرنا چاہتا ہے مگر سالک نفس کے فریب میں نہیں آتا اور آگے قدم اُٹھاتا ہے تب شیطان اپنے جال پھندے لیکر سامنے آتا ہے اور جب سالک شیطان کے داؤں سے بچ نکلا تب دنیا اپنی آرایش و زینت سے جلوہ گر ہوتی ہے۔

یہ بات نہیں ہے کہ یہ تینوں سالک سے کچھ عداوت رکھتے ہیں یا خدا کے نافرمان ہیں نہیں بلکہ یہ اسی کام پر مامور ہیں اور اپنا کام انجام دینے میں خدا کی اطاعت و فرمانبرداری کرتے ہیں۔

اسکی مثال ایسی تصور کرو کہ جب کوئی شخص دُور و دراز مقام سے بادشاہ کی ملاقات کے واسطے سفر کرے تو جس شہر میں پہونچے گا وہاں کے حاکم اور کوتوال اسکی خاطر مدارات بجا لائینگے اور ہر طرح سے اسکو راحت و آرام پہونچانیکی کوشش کرینگے اور انواع و اقسام کے تحفے و ہدیے پیش کرنے اسکی خوشنودی چاہینگے کیونکہ وہ اسکو شاہی مہمان اور مقرب سلطان سمجھتے ہیں اب اگر یہ شخص ان کی خاطر و تواضع اور سیر و تماشے میں اسقدر مستغرق ہوا کہ شاہی ملاقات کو بھی بھول گیا تو یہ خود اسی کا قصور ہے نہ کہ ان میزبانوں کا۔

راہ گیر ایسا مضبوط و مستعد ہونا چاہیے جو کسی منزل میں آرام نہ کرے نہ وہاں کی نعمت و لذت میں مصروف ہو بلکہ دو دو منزلوں کی ایک ایک منزل کرتا جائے دن کھانے اور رات سونے میں ضائع نہ کرے تاکہ جہانتک ہو سکے جلد سے جلد بادشاہ کی حضوری میں حاضر ہو جائے۔

یہ حضوری بغیر مرشدِ برحق کی عنایت کے حاصل نہیں ہوتی نہ راہگیر یہاں کے اسرار سے واقف ہوتا ہے اِسواسطے لازم ہے کہ پہلے کسی شیخ کامل کے ہاتھ میں ہاتھ دے اور اِن رموز و اشارات کی تلقین حاصل کرے اور اپنے شیخ کے ساتھ یہ اعتقاد رکھے کہ اِس کا تمام مقصود و مطلوب شیخ ہی کے قبضہ میں اور شیخ ہی کی عنایت پر موقوف ہے اور تمام عالم میں نہ اِسکے شیخ سے بڑھکر کوئی ولی و بزرگ ہے اور نہ کوئی اسکو خدا تک پہونچانے والا ہے۔ اگر کسی دوسرے شیخ کو یہ اپنے شیخ سے بڑھکر سمجھے گا تو اسکی ارادت درست نہوگی نہ مقصود حاصل ہوگا۔ شیخ و مرشد اسیکو بنائے جس کا دل سے معتقد ہو۔ جب ایسا باا ثر شیخ ملجائے تو ہاتھ باندھکر اسکی خدمت میں حاضر رہے۔ زبان اور کان بالکل بند کرلے اور ہر وقت شیخ کے تصور میں غرق ہو جائے اگر شیخ اِسپر جفا کرے اسکو عین وفا و صفا جانے اور تمام کاروبار اور خطرات و خیالات سے درگذر کرکے ہمہ تن شیخ کی متابعت و پیروی اختیار کرے اگر علم و حکمت یا معرفت کی کوئی مشکل درپیش ہو تو اپنے شیخ ہی سے حل کرلے اگر ایک دو بار کے پوچھنے میں حل نہ ہو تو ہزار بار دریافت کرے یہانتک کہ مقصود حاصل ہو جائے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جبتک سالک اہل خاطر نہ بنے آنے جانے یا کسی وقت میں بھی شیخ سے مونہہ نہ موڑے اور جب اِسکی خاطر قوت سے فعل میں آجائے تب اِس قاعدۂ ادب کی پابندی نہیں ہے۔ خاطر کو دقیقۂ غیبی بھی کہتے ہیں کیونکہ خاطر کے اندر چار ہزار دقیقے جبرئیلی اور چار ہزار دقیقے عزرائیلی اور چار ہزار دقیقے میکائیلی اور چار ہزار دقیقے اِسرافیلی رکھے ہوئے ہیں اور یہ سب کے سب سولہ ہزار دقیقے ذات مستجمع صفات سرور کائنات حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اندر جمع تھے اسی سبب سے حضور

شیخ حقیقی ہیں۔ جب سالک پر ان دقائق میں سے ایک دقیقہ منکشف ہوتا ہے
تو اسیکو خاطر کہتے ہیں اور جوں جوں سالک کا دل مراد سے خالی ہوتا جاتا ہے
خاطر وہاں جمتی جاتی اور اپنے پھیلانے شروع کرتی ہے۔ مگر جب کوئی یا خواہش
دل میں ہوگی یہ خاطر وہاں گذر نہ کرسکے گی۔ اسکی مثال یوں سمجھو کہ جب ہوا میں ابر
ہو جاتا ہے تو زمین پر سورج کی شعاع نہیں پڑتی اور جب ابر ہٹ جاتا ہے تو فوراً
زمین آفتاب کی شعاع سے روشن ہو جاتی ہے پس تم دل کے حق میں اس خاطر
کو آفتاب اور خواہشات کو ابر تصور کرو۔ خاطر کے ہزار پرتو سی ہیں کہ اگر ان میں
سے ایک کو بھی حرکت دے تو مشرق سے مغرب کی خبر لائے۔ جب یہ خاطر قوت
سے فعل میں آجاتی ہے اسوقت اس کا ادنیٰ سے ادنیٰ کرشمہ یہ ہوتا ہے کہ صحرا کو
دریا اور دریا کو صحرا بنا دیتی ہے۔ اس خاطر سے میں وہ خاطر مراد نہیں لے رہا
ہوں جو خطر سے مشتق ہے بلکہ اس خاطر سے میری مراد ذکر و فکر کا نتیجہ ہے اور
اور ذکر و فکر وہی ٹھیک ہے جو سالک کو اس کا شیخ تعلیم و تلقین کرے اس لئے
کہ ہر مقام کے لئے جداگانہ ذکر ہیں اگر توفیق الٰہی یار و مددگار ہے تو سالک روزانہ
ایک منزل طے کرے گا اور ہر مقام و منزل کا ذکر تعلیم کرنا شیخ ہی کا کام ہے اسی
واسطے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اَلشَّیْخُ فِیْ قَوْمِہٖ کَالنَّبِیِّ
فِیْ اُمَّتِہٖ یعنے شیخ اپنی قوم (یعنے مریدوں) میں ایسا ہے جیسے نبی اپنی امت میں
یہ راستہ ایسا خوفناک اور دشوار گذار ہے کہ چلنے والا تھک کر رہ جاتا ہے
اور ناچار عاجز ہو کر الٹا پھرتا ہے اور جب الٹا پھرا تو راجع ہوا سالک نہ رہا ؛
کیونکہ سالک وہی ہے جو سابق ہو اور راجع سابق کی ضد ہے پس الٹا پھرنے والا
آگے بڑھنے والا کیسے ہو سکتا ہے۔

الغرض جب سالک سچے دل سے عزم بالجزم کرکے راہ روی اختیار کرتا ہے

تو ایسے مقام میں پہونچتا ہے جہاں اس کا دل اس قابل بنجاتا ہے کہ خداوند تعالےٰ اسپر نظر فرمائے اور یہ قابلیت اسوقت ہوتی ہے جبکہ پہلے اسکے دل کو تمام خواہشات جسمانی سے پاک کردیا جاتا ہے اور راحت و فتوح کا دروازہ بند ہوتا ہے اگر روٹی پکائے گا جلجائے گی اگر ہنڈیا بھونے گا پھٹ جائیگی یہ مقام ایوب پیغمبر علیہ السلام کا ہے۔ ایک دفعہ حضرت بی بی رابعہ بصریہ نے تین دن کا روزہ رکھا اور تیسرے روز خادم سے فرمایا کہ تھوڑا آٹا لاکر دلیا پکاؤ تاکہ افطاری کے کام آئے خادم نے ایسا ہی کیا جب دلیا تیار ہوا خادم نے اتارنا چاہا ہنڈیا پھوٹ گئی خادم نے یہ واقعہ عرض کیا حضرت بی بی نے فرمایا اچھا آبخورے میں پانی لاؤ کہ اسی سے روزہ کھولوں خادم نے آبخورہ لاکر آپ کے ہاتھ میں دینا چاہا کہ وہ بھی نیچے گرکر ٹوٹ گیا۔ حضرت منصور حلاج کی حکایت بھی اسی قبیل سے ہے کہ ایک دفعہ آپ کے خادم نے آپ سے سوال کیا کہ مجھکو ایک ایسا غلام عنایت کیجئے جو ہر وقت کام دیا کرے حضرت نے فرمایا تو اپنے نفس سے ہر وقت کام لے اگر تو اسکو اپنے کام میں مشغول نہ رکھے گا تو پھر وہ تجھکو ہر وقت اپنے کام میں لگائے رہے گا۔ یہ کلام بڑا زبردست اور بہت سے معانی رکھتا ہے اور اسی کے موافق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے اَلْکَاسِبُ حَبِیْبُ اللّٰہِ یعنے کسب کرنے والا خدا کا دوست ہے اور اسی کے مطابق پیر ہروی فرماتے ہیں کہ ہاتھ ہلائے جاتا کہ کاہل و سست نہ ہوجائے اور رزق خدا کی طرف سے جان تاکہ ناشکرہ نہ بنے۔ بیت

غافل منشیں ورنے می خراش گرنہ نویسی قلمے می تراش

سب مشغولیوں سے بہتر مشغولی نماز روزہ کی ہے جب اس سے تھک جائے ذکر میں مشغول ہو اور جب اس سے تھکے مراقبہ میں دل لگائے ان تین کاموں سے

کسی وقت خالی نہ رہے کہ دل میں اور خیالات کے آنے کی گنجائش ہو۔ اگر کوئی کسب اختیار کرے تو سب سے بہتر کسب کتابت پھر زراعت ہے اور سب سے بہتر مشغولی کلام اللہ کی تلاوت ہے۔ اگر سالک اپنے آپ کو پورے طور سے کلام اللہ کے سپرد کر دے گا جیسا کہ سپرد کرنا چاہیئے تو کلام اللہ پورے طور سے اسپر منکشف ہو گا۔ عالم غیب و شہادت میں جو کچھ ہے سب کلام اللہ میں موجود ہے۔ سالک کو چاہیئے کہ اول جہانتک ہو سکے علم تفسیر حاصل کرے بعد ازاں تلاوت شروع کرے اور اثنار تلاوت میں اپنے پڑھے ہوئے معانی و مطالب کا خیال دل میں نہ لائے بلکہ غیب سے لطیفہائے غیبی کا منتظر رہے جنکو اسرار قرآنی کہتے ہیں جب ان اسرار میں سے کوئی بھید منکشف ہو وہیں ٹھہر جائے اور اسکو اپنے دل پر نقش کرے اور اپنا شاہد وقت تصور کرے پھر آگے بڑھے اہل معنے کے نزدیک حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ سے یہی معانی مراد ہیں کہ جن پر نہ غیر کی نظر پڑتی ہے نہ اسکے دل میں اُن کا خطرہ گذرتا ہے نہ یہ لذت اسکو نصیب ہوتی ہے۔

جب کلام الٰہی کسی شخص کو اپنے تک پہونچا لیتا ہے اسوقت یہ شخص جس بیمار پر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ پڑھکر دم کرے گا فوراً صحت پائیگا اور کچھہ بھی بیماری اُس میں نہ رہے گی۔ اسی طرح اگر کسی ظالم آدمی یا شیر و سانپ پر یہ آیت پڑھکر دم کرے فوراً ہلاک ہو گا ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ اور جب مردہ پر یہ آیت پڑھے فوراً زندہ ہو جائے ثُمَّ اِذَا شَآءَ اَنْشَرَهٗ۔

حکایت ایک عالم نے کسی شہر یا قصبہ میں ایک بزرگ کی تعریف سُنی اور اُن کی ملاقات کو گئے جب وہاں پہونچے تو وہ بزرگ نماز و تلاوت میں مصروف تھے عالم نے جو اُن کی قرآن خوانی سُنی اُن کی سمجھہ میں نہ آئی اور دل میں کہا کہ لوگ تو

ان کو واصلانِ خدا سے بیان کرتے ہیں حالانکہ ان کو تو قرآن پڑھنا بھی نہیں آتا میرا
یہاں آنا فضول ہوا یہ خیال کرکے اسی دم الٹے پھر گئے راستہ میں دیکھا ایک
شیر ببر نہایت مہیب و خوفناک بیٹھا ہے عالم اس شیر کو دیکھکر ڈر کے مارے پھر
اسی قصبہ کی طرف واپس ہوئے کہ اتنے میں وہی بزرگ تشریف لائے اور فرمایا
کیا بات ہے الٹے کیوں پھرے عالم نے کہا دیکھو یہ شیر بیٹھا ہے اسکے آگے سے کیونکر
جاؤں بزرگ نے فرمایا تم قرآن پڑھنا جانتے ہو اس شیر کو مار ڈالو اور اپنا رستہ
لو۔ عالم نے کہا قرآن سے شیر کیونکر مرتا ہے بزرگ نے شیر کی طرف مخاطب ہو کر
یہی آیت پڑھی ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ شیر اسیوقت مردہ ہو کر گر پڑا عالم یہ دیکھتے ہی
بزرگ کے قدموں میں گرے اور بہت معذرت کرکے عرض کیا کہ اب آپ تشریف
لیجائیں زیادہ تکلیف نہ فرمائیں بزرگ نے فرمایا یہ تو بڑی بے مروتی ہے کہ اس بیچارے
بیگناہ شیر کو ہلاک کرکے خود چلے جائیں عالم نے عرض کیا کہ حضرت آپ جانتے ہیں
مجھ میں تو یہ قدرت نہیں ہے کہ اسکو زندہ کرسکوں بزرگ نے فرمایا یہ آیت تین بار
پڑھکر دم کرو شیر ابھی زندہ ہو جائیگا ثُمَّ اِذَا شَآءَ اَنْشَرَهٗ عالم نے ہنوز پورے تین بار
آیت پڑھی ابھی نہ تھی کہ شیر زندہ ہو کر جنگل کی طرف روانہ ہوا۔

اگر غور کرو تو دونوں جہان کی خیر و خوبی قرآن میں ہے اور قرآن میں وہ کمال ہے
جو حد نہایت انتہا نہیں رکھتا مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ کا یہی مطلب ہے
اگر کوئی شخص آخرت حاصل کرنی چاہے تو آخر عمر میں بجز قرآن خوانی کے اور کوئی
کام نہ کرے اور اس حَبْلُ الْمَتِیْنِ کو ہاتھ سے نہ چھوڑے حبل رسی کو کہتے ہیں اور
متین کے معنے مضبوط۔ قرآن کو رسی اس سبب سے کہا گیا کہ جیسے آدمی کا آسمان
پر پہونچنا ناممکن ہے اسیطرح فرشتہ کا زمین پر نازل ہونا محال ہے کیونکہ آدمی

لہ یعنی ہم نے کتاب میں کوئی چیز باقی نہیں چھوڑی۔

خاکی ہے اور فرشتہ بادی ہے خاک کا میلانِ طبعی نیچے کی طرف ہے اور باد کا میلانِ طبع اوپر کی طرف ہے جب خداوند تعالےٰ نے اپنے حبیب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاطر جبرئیل امین کو زمین کو پر اتارنا چاہا تو حکم دیا کہ اے جبرئیل اپنے آپ کو قرآن کی رسّی میں باندھ کر نیچے اترو اور ایک سرا اس رسّی کا محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو دے آؤ تاکہ وہ اس رسّی کو پکڑ لیں اور اوپر آجائیں۔ جبرئیل نے ایسا ہی کیا۔ اس رسّی کے دوسرے ہیں ایک سرا اس کا خاص حق تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اور ایک سرا حضور سراپا نور محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں جب حضور بارگاہ رب العزت میں حاضر ہونا چاہتے تو اسی رسّی کے ذریعہ سے جا پہونچتے اور جب خداوند تعالیٰ اپنا پیغام وسلام حضور کے پاس بھیجتا تو جبرئیل اسی رسّی کے ساتھ نازل ہوتے **بیت**

دارد دو سر این رشتہ یکے عجز دیگر ناز زیں سو ہمہ عجز آمد وزاں سو ہمہ ناز

حضور صلے اللہ علیہ وسلم بالکل اس عالم سے جدا ہو کر اسی طرف واصل ہوئے اور اپنی انتہاء شفقت و مرحمت سے جو امت کے حق میں فرماتے تھے یہ رسّی اپنے ساتھ ہی نہ لیگئے بلکہ امت کے واسطے چھوڑ گئے تاکہ عاشقان امت جب حضوری میں حاضری کا قصد کریں تو اس رسّی میں اپنے آپ کو مضبوط باندھیں یہ رسّی ان کو حضیض طبیعت سے نکالکر اوج حضرت میں پہونچا دیگی۔ سابقون نے سبقت کی اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی ہمراہی میں جا پہونچے۔ مقتصد بھی پیچھے پیچھے چلے جا رہے ہیں۔ اور لنگڑے لولے اپاہج بھی افتان وخیزاں پہونچنے کی کوشش کر رہے ہیں صرف ظالم اپنے ظلم کے اندھیرے میں رکے رہگئے ظلم ظلمت سے مشتق ہے اور ظلمت تاریکی کو کہتے ہیں اس زمانہ کے لوگ جب تاریکی میں گرفتار ہوئے تو سانپ اور رسّی میں تمیز نہ کر سکے اور

اپنی طبیعت کے سانپوں کو رسّی جانکر پکڑنے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سانپ اِن کو خواہش نفسانی کے سوراخ میں لے گھسے اور ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ میں جاگرایا جہاں اِنکی یہ حالت ہوئی کہ اِذَا اَخْرَجَ يَدَهٗ لَمْ يَكَدْ يَرٰىهَا یعنے ہاتھ کو ہاتھ نہ دکھائی دیتا تھا راستہ کا ملنا تو الگ رہا۔

جو کوئی اِس تاریکی سے نجات حاصل کرنی چاہے اُسکو لازم ہے کہ نماز اور غیر نماز میں بھی معوذتین کا وِرد اختیار کرے تاکہ نفس و شیطان کے پنجہ سے خلاصی پالے۔ حدیث شریف میں وارد ہے کہ عَلَيْكُمْ بِالصَّلٰوةِ الْقُلَاقِل یعنے تم قُل والی نماز پڑھا کرو۔ تفسیر میں لکھا ہے کہ خناس نام ایک شیطان ہے ہاتھی کی صورت اِنسان کی گدی پر سوار ہر وقت سینہ میں سونڈ گڑو کر دل کو چوسے جاتا ہے اور ہر چسکی میں ہزاروں طرح کے خطرات و وساوس دل میں ڈالتا ہے۔ اس شیطان کے چوسنے سے اسیوقت نجات ملتی ہے جب معوذتین[1] پڑھی جاتی ہیں۔

قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اسکے ظاہر کو خبر اور باطن کو اثر کہتے ہیں جو شخص خبر سے چلکر اثر میں پہونچا تمام دردوں کی دوا اور قفلوں کی کنجی اُسکے ہاتھ آگئی۔

قرآن کے حقیقی معنے لفظ و صورت اور کتابت سے مُنزّہ ہیں اور عالم مُلک کا اُن میں کچھ حصہ نہیں ہے بلکہ وُہ عالم ملکوت سے تعلق رکھتے ہیں اور جو چیز عالم ملکوت سے تعلق رکھے اُسکو جب حضوری کے ساتھ کیا جائے سب قبول ہوگی اور جسکو بغیر حضوری کے کیا جائیگا سب مردود ہوگی۔ نیز حضوری کیساتھ جو کچھ ہوگا خیر ہوگا اور بے حضوری کے جو کچھ ہوگا شر ہوگا۔

---

[1] یعنے سورۂ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس ؛:-

قوت القلوب میں لکھتے ہیں کہ جو سجدہ ساجد کو مسجود سے مردود کر دے وہ سجدہ نہیں ہے مثلاً ساجد نے سجدہ میں سر تو مسجد کی خاک پر ڈال رکھا ہے اور دل اُس کا بازار کی سیر کر رہا ہے تو یہ ایسا ہی سجدہ ہے جو ساجد کو مسجود کی بارگاہ سے مردود بنائیگا حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْنَ کے یہی معنے ہیں۔

خداوند تعالےٰ نے جسکے نصیب میں اسرارِ قرآنی کا انکشاف رکھا ہے پہلے اُسکو اہل دل کی صحبت روزی ہوتی ہے اور جب یہ صحبت میسر ہوئی پھر کچھ پوشیدہ نہ رہا۔

دنیا میں جسم کے اندر جان کی مثال ایسی ہے جیسے ماں کے پیٹ میں بچہ کہ اُسکے آنکھ ناک کان اور تمام قوٰی و حواس و ادراکات بند اور محبوس و محجوب ہوتے ہیں۔ کسی نے اِسی مضمون کو نظم کیا ہے رباعی

جان چیست دریں نطفۂ صُلبِ قضا — دینا رحم است و تن مشیمہ اُورا
تلخی نزعش در دزہ مادر طبع — ایں مردن زادن ست در بقا

جان پر جب خاطر کا نور چمکتا ہے اُسکی تمام قوتیں اور چشم و گوش سب کھل جاتے ہیں اور اِس عالم ہی میں وہ ہمہ تن منور ہو جاتی ہے اور جب اُس نے خاطر کو پہچان لیا اور اُسکی اشارت و عبارت سمجھنے لگی تو پھر یہ کبھی نہیں مرتی نہ فنا ہوتی ہے اور بدن جو عالم ملک کی ایک چیز ہے اِس جان کے طفیل عالم ملکوت میں پہونچ جاتا ہے۔

جب سالک اِس مقام میں پہونچے تو لازم ہے کہ اپنا سارا اختیار خاطر کے حوالہ کر دے اور بے حکم اُسکے ایک سانس بھی نہ لے کیونکہ وہ اِسکی سچی رفیق و صدیق ہے۔ اگر سالک صوفی ہے تو یہ خاطر اُس کا خرقہ

ہوگی اگر سالک مسافر ہے تو خاطر اُس کا عصا ہوگی اگر غازی ہے تو یہ تلوار ہوگی اگر محرر ہے تو یہ قلم ہوگی اگر واعظ ہے تو یہ زبان ہوگی اگر قاری ہے تو یہ حلق ہوگی اگر شاعر ہے تو یہ طبیعت ہوگی اگر خشکی میں راستہ چلے گا تو خاطر مرکب بنے گی اگر دریا کا سفر کرے گا تو کشتی بنجائیگی اگر بادشاہ ہوگا تو یہ وزارت کا کام دے گی اگر سالک نبی ہوگا تو یہی خاطر جبرئیل ہوگی اگر اسکو معراج ہوگی تو یہی بُراق ہے اور جب آسمان سے گذرے گا تو یہی حُیزوم ہے اور جب یہ عرش پر پہونچے گا تو یہی رفرف ہے اور جب یہ عرش سے بھی بالاتر گذر کرتا ہے تب خاطر موصوف جَذْبَةٌ مِّنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تبکر حضوری میں اسکو پہونچاتی ہے۔

اِس منزل کا نام خوف وخطر ہے اور یہ خوف وخطر اس مقام کے رہنے والوں کے واسطے نہیں ہے محض سالک ہی کے واسطے ہے کیونکہ یہ طبیعت کا صحبت یافتہ اور نفس وشیطان کا خوگر فتنہ اور دنیاوی غذا سے پرورش پاکر سفر کرتا ہوا غربت کی حالت میں وہاں پہونچا ہے لہذا یہ خوف وخطر سے خالی نہیں ہے۔ اب رہے اُس مقام کے باشندے اُن میں سے بھی جو کوئی منزل حال میں مقام کرتا ہے وُہ خطرہ سے خالی نہیں رہتا جیسا کہ ہاروت وماروت کا قصہ مشہور ہے اور یہ قول کہ اَلْمُخْلِصُوْنَ عَلٰی خَطَرٍ عَظِیْمٍ اِس مضمون کا شاہد ہے۔ اخلاص ایک رُو اور ایک سُو ہونے کو کہتے ہیں جس میں غیر کا بالکل شائبہ نہ ہو۔ اگر سالک اِس مقام میں پہونچکر کسی کے واسطے بدی کا خیال کرے گا فوراً وُہ شخص اُس بدی میں مبتلا ہوگا کیونکہ سالک مقام اثر میں ہے اور وُہ شخص اِس مقام سے بہت دُور ہے۔ اِس مقام میں اگر سالک غیر خدا سے مدد چاہے گا فوراً اِس کا کام خراب ہوگا یہانتک کہ دنیا داروں کی خاطر تواضع

کرنے سے بھی اس کا ذوق جاتا رہے گا۔ مَنْ تَوَاضَعَ غِنًیًا لِغِنَاہُ ذَھَبَ ثُلُثَا دِیْنِہٖ یعنے جس نے تونگر کی اسکی تونگری کے سبب سے تواضع کی اس کا دو حصے دین جاتا رہا۔

دین کے تین حصے ہیں ایک عمل ارکانی۔ دوسرا اعتقاد ایمانی۔ تیسرا حضور روحانی۔ جب سالک نے دنیا دار کی تواضع کی تو مشارکت غیر کے سبب حضور روحانی رخصت ہوا اور اس تواضع کے دنیاوی مصلحت پر مبنی ہونے کے سبب اعتقاد ایمانی میں بھی خلل پڑا کیونکہ مسلمان پر فرض ہے کہ اپنے نفع و ضرر کا مالک بجز خدا کے اور کسیکو نہ سمجھا رہا عمل ارکانی جسکو عمل ظاہر بھی کہتے ہیں صرف یہی ایک باقی رہ گیا اور مذکورہ بالا دو حصے رخصت ہوئے۔

اہل طریقت کا مذہب یہ ہے کہ کسی کام میں غیر خدا سے التجا نہ کرے کیونکہ جب اس نے غیر سے التجا کی تو گویا اسکو خدا کا شریک بنایا اور خود مشرک طریقت ہوا شرک کی دو قسمیں ہیں ایک شرک جلی جسکو سب لوگ جانتے ہیں اور دوسرا شرک خفی جسکی نسبت شیخ طریقت حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اَلشِّرْکُ فِیْ اُمَّتِیْ اَخْفٰی مِنْ دِبَابِ النَّمْلَۃِ السَّوْدَاءِ عَلَی الصَّخْرَۃِ الصَّمَّاءِ فِی اللَّیْلَۃِ الظَّلْمَاءِ یعنی میری امت میں شرک کالی چیونٹی کے سیاہ پتھر پر اندھیری رات میں چلنے سے بھی زیادہ پوشیدہ ہوگا اور کسیکو نظر نہ آئیگا مگر ارباب خاص اپنے نور سے دیکھ لینگے۔

اگر سالک اہل ظاہر ہونیکے بعد بے طہارت کے ذکر میں مشغول ہوگا ضرور اسکو کچھ نہ کچھ ضرر پہونچیگی تعجب نہیں کہ کوئی زخم کھائے یا رنج و غم اٹھائے یا کوئی کام کرتا ہو وہ بگڑ جائے یا کچھ پکاتا ہو بے مزہ ہو جائے اگر ناپاکی کی حالت میں ذکر کرے گا تو اس ذکر سے بجائے نور کے تاریکی پیدا ہوگی۔

ایک ذاکر سے کسی نے پوچھا کہ کیا آپ ہمیشہ ذکر کرنے سے خدا تک پہونچے۔ فرمایا نہیں بلکہ ذکر کے ترک کرنے سے خدا تک پہونچا ہوں پوچھا کہ یہ کیونکر۔ فرمایا میں ہر وقت ذکر میں مشغول رہتا تھا مگر جس وقت بے طہارت ہوتا تو ذکر کا خیال بھی دل میں نہ لاتا۔ بس اسی بات سے خدا تک پہونچا سالک کو چاہئے کہ بھوک میں ذکر کرے تاکہ سیری کے وقت اس کا ذوق حاصل ہو اور کھانے کے وقت ہر لقمہ کیساتھ ذکر میں مستغرق رہے تاکہ وہ نورانی لقمہ اسکے اندرون کو روشن کردے اور خاطر کو نقصان نہ پہونچائے جو لقمہ بغیر ذکر و حضور کے نگلا جائے گا جبتک معدہ میں رہیگا خاطر کو گوارا نہ ہوگا۔ اہل ریاضت و مجاہدہ بالاتفاق کہتے ہیں کہ شب قدر رمضان کے آخری عشرہ میں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ گیارہ مہینے کھانے پینے کے ہیں محض ایک رمضان ہی کا مہینہ بھوکے پیاسے رہنے کا ہے پھر رمضان میں بھی بھوک پیاس کا اثر آخری عشرہ میں ظاہر ہوتا ہے قوائی نفسانی و طبعی مضمحل ہو کر روحانی قوت بھوک پیاس اور ذکر و تسبیح سے قوی ہو جاتی ہے جو پہلے اور دوسرے عشرہ میں نہیں ہو سکتی پھر اسی روحانی قوت میں نور غلبہ کرتا ہے۔

جس نفس کو غذا پہونچتی ہے وہ قوی ہوتا ہے اور جسکو غذا نہیں پہونچتی وہ کمزور ہو جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب رمضان کا مہینہ آتا ہے جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں اور دوزخ کے دروازے بند کئے جاتے ہیں اور شیاطین کو زنجیروں میں جکڑ دیا جاتا ہے۔ جب رمضان کے اخیر عشرہ میں نفس انسانی یعنے روح کو تسبیح و تہلیل کی پوری غذا پہونچتی ہے تو اسکے اندر نور پیدا ہو کر اسکی چشم بصیرت کھل جاتی ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ تمام حیوانات و نباتات شجر و حجر اور در و دیوار سب خدا واحد قہار کو ہر روز دو مرتبہ سجدہ کر رہے

ہیں وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّکَرْھًا وَّظِلٰلُھُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ۔

یہ جلوہ سالک پر ایک لمعانِ فوری ہوتا ہے کیونکہ مخلوق صاحب حال ہے نہ صاحب مقام اسی سبب سے کہا گیا ہے کہ اَلْحَالُ کَالْبَرْقِ وَمَا بَقِیَ حَدِیْثُ الْفَمِ یعنے حال تو مثل بجلی کے چمک کر غائب ہو جاتا ہے اور جو حال باقی رہا وہ حال نہیں بلکہ نفسانی وسوسہ ہے۔ اگر مخلوق صاحب مقام ہوتی تو یہ نور بھی اُن میں ہمیشہ رہتا۔ صاحبِ حال حضرت امام غزالی فرماتے ہیں مَقَامٌ وَاحِدٌ خَیْرٌ مِّنْ اَلْفِ حَالَاتٍ یعنی ایک مقام ہزار حال سے بہتر ہے۔ اسی سبب سے اہل خاطر جو مشائخ وقت ہیں اُن کے لئے ہر شب شبِ قدر ہے اور انہیں کا یہ قول ہے۔

مصرع۔ ہر مہ مہ روزہ دان و ہر شب شبِ قدر است ✦ کیونکہ نورِ بصیرت بھوک پیاس کا نتیجہ ہے جب معدہ عمدہ اور لذیذ کھانے سے پُر ہوگا تو اُس میں سے ایک ایسا غلیظ ابخرہ اُٹھے گا جو تمام دل پر چھا جائیگا جیسے کہ دھواں آنکھوں پر محیط ہو کر دیکھنے سے روک دیتا ہے مرشد برحق حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی مصلحت سے حکم دیا ہے کہ جِیْعُوْا بُطُوْنَکُمْ وَاَظْمِاُوْا اَکْبَادَکُمْ یعنے اپنے شکموں کو بھوکا اور اپنے جگر کو پیاسا رکھو۔

جیسے عالمِ اکبر نور خورشید سے روشن و منور ہے اسیطرح عالمِ اصغر یعنے انسان نور خاطر سے منور و معطر ہے عالم اکبر کے لوگ چونکہ اس شخص سے واقف نہیں ہوتے اسکی ضد پر ہونے سے اسکے دشمن ہو جاتے ہیں جسقدر یہ شخص کامل ہوگا اسیقدر لوگ اسکے زیادہ دشمن ہونگے سیدِ عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اِنَّ اَشَدَّ الْبَلَاءِ عَلَی الْاَنْبِیَاءِ ثُمَّ عَلَی الْاَوْلِیَاءِ ثُمَّ الْاَمْثَلِ فَالْاَمْثَلِ یعنے سخت ترین بلا انبیا پر آتی ہے پھر اولیا پر پھر جو ان کے قریب ہیں پھر جو

اُن سے قریب ہیں اور چونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم تمام انبیا و اولیا سے افضل و بزرگ و بزرگتر تھے اسی سبب سے آپ کو سب سے زیادہ ایذا پہونچائی گئی چنانچہ فرمایا ہے مَا اُوْذِیَ نَبِیٌّ قَطُّ مِثْلَ مَا اُوْذِیْتُ یعنے جیسی ایذا مجھکو دی گئی ہے کسی نبی کو نہیں دی گئی۔

حضور صلے اللہ علیہ وسلم ہی کی رُوح کو رُوحُ القدس کہتے ہیں اور فیض الٰہی کا نام رُوح اللہ ہے۔ یہ بات فقہا و محدثین نہیں جانتے کیونکہ وہ اہل شریعت ہیں۔ **بیت**۔

ایں کلام از زبان مرغان است　　بے سلیماں نمے تواں دانست

سب سے پہلے فیض الٰہی رُوح محمدی کو پہونچتا ہے پھر وہاں سے عالم ملکوت پر پھر عالم مُلک پر پڑتا ہے جیسے کہ آفتاب کا نور پہلے ماہتاب پر پڑتا ہے پھر زمین پر منعکس ہوتا ہے۔ **مثنوی**

از احمد تا احد بے نیست　　میمے بمیان حجاب معنے است
آں میم جہاں شمر چو بر خاست　　احمد بہ احد یکے شود راست

تمام انبیا و اولیا کے چراغ روح محمدی کے چراغ سے روشن ہوئی اور ہوتے ہیں۔ تمام علوم کی چار قسمیں ہیں اول علم شریعت جسکے تمام احکام ظاہر پر مبنی ہیں اور ان کو ظنیات و نقلیات کہتے ہیں۔

دوسرا علم حکمت کہ جسکے تمام احکام باطن پر منحصر ہیں اور ان کو عقلیات و قطعیات کہتے ہیں۔

تیسرا علم معرفت ہے کہ جسکو طریقت اور رُوحانیات و ذوقیات بھی کہتے ہیں یہ علم بغیر سخت محنت و مشقت اُٹھانے اور مجاہدہ و ریاضت کرنے اور شیخ کامل [illegible] حاصل نہیں ہوتا اور بد پرہیزی کرنے سے

زائل ہوتا جاتا ہے ایسے لوگ بہت کم ہیں جو اپنی فطرتی قابلیت سے بغیر خدمت شیخ کامل کے یہ تمام علوم حاصل کرلیں مگر پھر بھی ان میں سے بعض کو توجہ شیخ کی ضرورت پڑتی ہے تلقین کی حاجت نہیں ہوتی ان کا ایک لمحہ شیخ کی نظر میں رہنا ایسا ہے کہ اور لوگوں کا تمام عمر رہنا بھی ایسا نہیں ہوتا۔ خدمت شیخ میں ان لوگوں کی حاضری ہی کو نُورٌ عَلٰی نُورٍ کہا گیا ہے یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ یعنے خدا جسکو چاہتا ہے اپنے نور کا راستہ دکھاتا ہے یہ رمز مشائخ کامل و مکمل کی ہے۔

اور ایک گروہ ایسا بھی ہے کہ وہ ظاہری اقتداء کی قابلیت نہیں رکھتے مگر باطنی اعتقاد ان کا پورا ہوتا ہے یعنے استفاضہ رکھتے ہیں افاضہ نہیں رکھتے یہ انکے نقصان حال کی دلیل ہے اور ان کو مجنون عاقل کہا جاتا ہے۔

اور ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو استفاضہ کی قابلیت بانتہاء غایت رکھتے ہیں مگر ظہور و شہرت سے نفرت کلی کے سبب افاضہ جاری نہیں کرتے جیسا کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا قول ہے۔ شعر

اَلشُّھْرَۃُ اٰفَۃٌ وَکُلٌّ یَھْوِیْھَا وَالْخُمُوْلَۃُ رَاحَۃٌ وَکُلٌّ یَاْبَاھَا

شیخ جمال الدین خطیب نے اس شعر کا رباعی میں ترجمہ کیا ہے رباعی

خمولت راحت آمد نزد عارف ولیکن ہیچ کس آں را نہ جوید؟
بود شہرت گزیدہ خلق طالب جمال از شافعی ایں نکتہ گوید؟

ان لوگوں کے نزدیک انتہائی مقصد اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ غیر خدا کے ساتھ بالکل مشغول نہ ہو اگرچہ وہ یار موافق یا مرید صادق ہی کیوں نہ ہو

نظم

چو نام تو گویم زباں در نہ گنجد چو جام تو نوشم دہاں در نہ گنجد

میان من و تو چہ جائے رسول است میان و من و تو میاں در گنجد

حکایت حضرت ابراہیم خواص علیہ الرحمۃ کا قاعدہ تہا کہ ہمیشہ سفر اور صحرا نوردی میں رہتے آنکہیں بند کئے ہوئے رات دن راستہ چلے جاتے۔ ایک دفعہ رات کے وقت مینہ برس رہا تھا اور آپ جنگل میں چلے جاتے تھے کہ خضر علیہ السلام کو آپ کی ملاقات کا اشتیاق ہوا اور قریب آن کر سلام کیا حضرت نے آنکہیں کہول کر خواجہ خضر کو دیکہا اور سلام کا جواب دیدیا مگر اُن کی طرف مخاطب نہ ہوئے خواجہ خضر نے فرمایا کہ آپ نے پہچانا فرمایا ہاں آپ خواجہ خضر ہیں اور بزرگ ہیں مگر میرا مطلوب آپ نہیں ہیں۔ جب سالک اِس مقام میں پہونچتا ہے تمام مشکلات اُسکی خداوند تعالےٰ خود حل کرتا ہے۔ سالک مرید ہوتا ہے اور خدا پیر ہوتا ہے **مثنوی**۔

رہبر پیر است رہنمائے حق یعنی کہ حق است پیر مطلق!

ابراہیم خواص اِس مقام میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پیرو تھے یعنے جب حضرت خلیل اللہ کو منجنیق میں بٹھا کر آگ میں ڈالا ہے تو جبرئیل آپ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ هَلْ لَكَ مِنْ حَاجَةٍ یعنے آیا آپ کو کوئی حاجت وضرورت ہو تو فرمایئے حضرت نے جواب دیا کہ اَمَّا اِلَيْكَ فَلَا یعنے مگر تم سے تو کوئی حاجت نہیں۔

جب اِس مقام میں سالک پہونچتا ہے اُسکی خودی بالکل باقی نہیں رہتی تمام ملک و ملکوت کی حکومت کرتا ہے اور اُس کا دل لوح محفوظ بنجاتا ہے۔

حکایت ایک روز بغداد کے محلہ میں ایک جوان کی لاش ملی جسکو کسی نے قتل کرکے ڈال دیا تہا سپاہیوں نے محلہ والوں کو مارنا پیٹنا اور تفتیش کرنی شروع کی بہلول دانا وہاں آئے اور کہا ان غریبوں کو کیوں ستاتے ہو میں نے

اس جوان کو قتل کیا ہی مجھ سے اس کا قصاص لو سپاہیوں نے بہلول کو پکڑ کے شہید کر دیا۔ ایک درویش سے کسی نے پوچھا کہ بہلول نے جھوٹ بول کر اپنے آپ کو کیوں قتل کرایا درویش نے کہا بہلول نے جھوٹ نہیں بولا بہلول با اختیار بادشاہ تھا اسکی قلمرو میں جو کچھ ہوتا اسیکے حکم سے ہوتا تھا چونکہ وہ جوان بہلول ہی کے حکم باطنی سے قتل ہوا تھا لہذا اس قتل کو اس نے اپنی طرف منسوب کر لیا۔ اس راز کو اور کوئی کیا سمجھ سکتا ہے۔ بیت

ایشاں دارند دل من ایشاں دارند ایشاں کہ سر زلف پریشاں دارند

چوتھا علم نبوت کا ہے جسکو غیبیات بھی کہتے ہیں اور الہیات بھی اسی کا نام ہے یہ علم بجز ایک لاکھ چوبیس ہزار آدمیوں کے اور کسی کو نصیب نہیں ہوا اور نہ آیندہ ہو۔ حضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو کر اسکا دروازہ بند ہو گیا اہل علم و اصحاب عقل کی فہم و معرفت اس مقام کا ادراک نہیں کر سکتی۔ انبیا کے علاوہ اگر کوئی بھی شخص فرشتہ کو اسکی اصلی صورت پر دیکھے فوراً ہلاک ہو جائے وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْاَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُوْنَ ۝ جسکو انبیا جبرئیل کہتے ہیں اسیکو اولیا خاطر کہتے ہیں اور حکما نے اسی کا نام آئینہ رکھا ہے۔

اس کام کے استاد آئینہ دل کو غلاف میں احتیاط سے رکھتے ہیں پھر غلاف پر تھیلی چڑھاتے ہیں پھر اسکو صندوقچہ میں اور صندوقچہ کو صندوق میں اور صندوق کو حجرہ میں رکھکر دروازہ بند کر کے اس پر قفل لگاتے ہیں تاکہ یہ آئینہ غبار اغیار سے محفوظ رہے۔ اس آئینہ خاطر کا غلاف ذکر ہے اور فکر اسکی تھیلی ہے اور خلوت اس کا صندوقچہ اور عزلت اس کا صندوق اور عنایت اس کا حجرہ اور سکوت اس حجرہ کا قفل ہے سالک کو چاہئے کہ اپنا آئینہ ایسے ہی احتیاط سے محفوظ رکھے۔ پیر خلائق حضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مَنْ سَكَتَ

سَلَّمَ وَمَنْ سَلَّمَ فَقَدْ نَجٰی۔ بات یہ ہے کہ اغیار کو اس حجرہ کی مطلق خبر نہ ہوئے تاکہ ان کا غبار اس آئینہ کو دُھندلا نہ بنائے **بیت**

بیک دم بے بہا گردی اگر ناگہ برآری دم　　محمد ایں سخن مکشا بہ پیش مردم ناداں

حضور صلے اللہ علیہ وسلم جب معراج سے واپس تشریف لائے تو حضرت ابوبکر نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا حضور نے اپنے پروردگار کو بھی دیکھا فرمایا ہاں ابوبکر نے عرض کیا حضور سچ فرماتے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ نے جو حضور سے پوچھا کہ کیا آپ نے اپنے پروردگار کو دیکھا تو حضور نے فرمایا نہیں۔ **ابیات**

در شب قرب باری خواجۂ ما　　چوں بیاید زعالم بالا؟

با خلائق بہ ہیچ وجہ نگفت　　سِرِّ معنٰے بہ اشکار و نہفت

در عبادت نیامدی درویش　　چوں بگفتی بگو تو از کم و بیش

ابوبکر جو یارِ خاطر تھے ان سے یہ راز پوشیدہ نہ رکھا اور عائشہ جو یارِ ظاہر تھیں ان پر آشکارا نہ کیا۔ اگر حضرت عائشہ سے فرماتے کہ ہاں دیکھا تو وہ پوچھتیں کہ کیا دیکھا اور کیونکر دیکھا حالانکہ خداوند تعالیٰ سمت و اعراض اور جواہر سے منزہ ہے بلکہ ان سب کا خالق ہے۔ **بیت**

ترا نہ جسم و نہ جان و نہ جوہر نہ عرض　　نہ تو بدیدہ درآئی و نہ دیدہ دریابد

عالم اول کو ناسوت۔ دوئم کو ملکوت۔ سوئم کو جبروت اور چہارم کو لاہوت کہتے ہیں۔ شریعت ناسوت ہے۔ طریقت ملکوت ہے۔ نبوت جبروت ہے۔ اور لاہوت عالم الٰہی ہے۔ یہ چاروں عالم ایک دوسرے سے دُور نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم معنے میں دُوری و نزدیکی اور پنہانی و پیدائی نہیں ہوتی یہ سب ایک مکان کی مثل ہیں ناسوت دہلیز دروازہ ہے ملکوت صحن ہے جبروت دالان ہے اور لاہوت تخت شاہی۔

مکان میں جو کچھ ہے سب اسیکے واسطے اور اسی کے سبب سے ہی۔ اگر عالم لاہوت کا جذبہ کام کر گیا اور سالک میں یہ قابلیت بھی ہوئی تو چاروں منزلیں ایک وقت میں طے ہو جاتی ہیں۔ ہم نے وقت کا نام سمجھانے کے واسطے لیا ہے ورنہ وہاں نہ زمان ہے نہ مکان۔ زمان و مکان عالم ناسوت سے تعلق رکھتے ہیں۔ رُباعی۔

عاشق صدق در مکان نہ بود — عارف عشق در زمان نہ بُود
ہر کہ بگذشت از زمان و مکان — دید مر پادشاہ جہاں

پیر ہند فرماتے ہیں کہ میں سالک کو تین سال میں منزل مقصود پر پہونچاتا ہوں اور پیر ترک فرماتے ہیں کہ میں تین چلوں میں سالک کو کامیاب بناتا ہوں۔ مگر میرے پیر رضی اللہ عنہ جو زمان و مکان اور سال و ماہ و روز و شب اور ہندوستان و ترکستان سے بالاتر ہیں ارشاد کرتے ہیں کہ میں ایک لمحہ و لحظ میں عاشق کو معشوق سے ملاتا ہوں۔ اس بات کو عاشق ہی جانتا اور سمجھتا ہے عشق کی مثال اُس گھوڑے کی سی ہے جسکو بادشاہ اپنے خاص اصطبل سے اپنے دوست کو بُلانے کے واسطے بھیجتا ہے کیونکہ دوسرا گھوڑا نہ محل شاہی کا راستہ جانتا ہے نہ ایسی دور و دراز منزل اسقدر جلد طے کر سکتا ہے بلکہ وُہ تو راستہ ہی میں گر کر لنگڑا ہو جاتا ہے۔

مرکب طبع تا بہ چرخ قمر — چوں رسد باز ماند اُو ز سفر
مرکب عقل چوں بسدرہ رسید — تا بعرش یکے بود منزل

سالک کو اپنے معاملہ میں غور کرنا اور دیکھنا چاہیئے کہ ذکر و فکر طاعت و عبادت۔ روزہ و نماز۔ صلاح و تقویٰ۔ اور خدمت و صحبت سے مُراد

کشود کا زیادہ ہوتا ہے یا مستی و بیخودی - قلاشی و قلندری آوارگی و برہنگی اور ترکِ خدمت و صحبت سے - اگر پہلا راستہ اسکے واسطے صاف و کشادہ ہو تب تو واہ وا اور مرحبا - کیونکہ یہ راستہ انبیا و اولیا اور صلحا و اتقیا کا ہے اور اگر دوسرے راستہ میں اسکے لئے آسانی و کشادگی ہے تو یہ بھی اچھا ہے کیونکہ یہ راستہ عاشقان و قلندران اور مستان و تارکان کا ہے اور اہل محبت کے واسطے بھی صراط مستقیم ہے اگر سالک اول گروہ میں سے ہے اسکو عاشق کہینگے اور اگر دوسرے گروہ میں سے ہے اسکو معشوق کہا جائیگا - اگر پہلے طبقہ سے ہے مُرید ہے اور اگر دوسرے میں سے ہے مراد ہے اگر اول فرقے میں سے ہے طالب ہے اور اگر دوسرے میں سے ہے مطلوب ہے -

بعض ایسے ہیں جو دوست کو دوست رکھتے ہیں اور بہت سے ایسے ہیں جنکے اندر دوست نے آگ بھڑکا دی ہے یہ آگ جلانے والی نہیں ہے بلکہ بنانے والی ہے مگر اغیار کو جلاتی ہے نفس و تن کو بناتی ہے اور جان و دل روشن کرتی ہے تاکہ دو رُویہ نہ رہے یک رُویہ ہو جائے - اس آگ سے اغیار بہ تقاضائے ضدیت جلکر راکھ ہو جاتے ہیں جیسے کہ افعی زمرد سے اور چمگادڑ آفتاب سے اندھی ہو جاتی ہے - بیت

چشم افعی جو زمرد نگرد کور شود　　گوش ابلیس چو قرآن شنود کر گردد

حکایت ایک دفعہ مچھر نے حضرت سلیمان علیہ السلام سے ہوا کی شکایت کی کہ یہ مجھکو ناحق ستاتی ہے حضور اسکو منع فرمائیں کہ مجھکو اذیت نہ دیا کرے حضرت نے ہوا کو طلب فرمایا اور کہا اس بیچارہ پشہ ضعیف کو کیوں ستاتی ہے ہوا نے عرض کیا حضور میں تو اسکو کچھ بھی تکلیف نہیں دیتی

میں کیا کروں اس میں طاقت ہی نہیں ہے۔ اسی طرح عاشق کیسا ہی پختہ اور سخت ہو مگر عشق کے دانتوں میں فالودہ کی طرح نرما نرم ہو جاتا ہے۔

مثنوی

عاشق را ملک میانِ جحیم — دید درماندہ در عذابِ الیم
ملک اندر تعجبش درماند — مرکب وہم سوئے عرش برآند
در مناجات گفت اے مولیٰ — ملکِ سرمد ترا بود اولیٰ
ایں شکستہ میانۂ آتش — چوں درست است فخرم و دل خوش
در زماں از خدا خطاب آمد — مر سعادت ورا جواب آمد
کو غریق است در بحارِ شہود — اولیا راست ذلت با محمود
ورق عاشقی چو بر گردد — نام عاشق ہمے دگر گردد

حکایت ہے کہ ایک صحابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھونی ہوئی مچھلی لائے جب حضور نے اُسکے نوش فرمانے کو ہاتھ بڑھایا وہ مچھلی ہنسی حضور نے فرمایا اے مچھلی کیوں ہنسی ہے عرض کیا میں وہ مچھلی ہوں جس نے یونس پیغمبر کو اپنے شکم میں رکھا تھا اور میں ایسی عظیم الشان تھی کہ اگر اسوقت میں ہنستی تو سمندر میں طوفان آجاتا جب میں نے حضور کی صفت و ثنا سنی تو حضور کی شیفتۂ جمال ہوئی اور آتش شوق سے جلنے لگی اب مجھکو معلوم ہوا کہ حضور دنیا میں تشریف لے آئے ہیں اور دعوتِ حق شروع کر دی ہے میں نے اپنے آپکو سمندر سے ساحل پر پہونچایا تاکہ شکاری شکار کرلے اور حضور کی خدمت میں پہونچا دے چنانچہ خدا کا شکر ہے کہ ایسا ہی ہوا اور اب میں حضور کی زیارت سے مشرف ہوئی اور اس خوشی سے ہنس پڑی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مچھلی سے یہ واقعہ

سنکر اسپر تحسین و آفرین فرمائی اور اسکو مچھلیوں کا بادشاہ بنا دیا اور حکم فرمایا کہ اسکو لیجا کر سمندر میں ڈالدیں پس وہ مچھلی زندہ ہو کر اپنے مقام پر جا پہونچی۔ بیت

گر عشق نبودے و غم عشق نبودے
چندیں سخن لغز کہ گفتے کہ شنودے

تمت بالخیر

للہ الحمد کہ آج بتاریخ ۱۷ ماہ ذیحجہ مبارکہ ۱۳۳۵ھ ہجری نبوی اس کتاب متبرکہ نور نظر کے ترجمہ سے فارغ ہوا

سید آسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

رسالۂ اسرارِ خلوت

مصنفۂ وارث علوم انبیاء و مرسلین حضرت شیخ اکبر محی الدین
ابن العربی قدس اللہ سرہٗ و نور ضریحہٗ

مترجمہ
سید یٰسین علی نظامی دہلوی خواہر زادۂ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی
خواجہ نظام الدین اولیا نور اللہ مرقدہٗ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَاھِبِ الْعَقْلِ وَمُبْدِعِہٖ۔ وَنَاصِبِ النَّقْلِ وَمُشْرِعِہٖ لَہُ الْمِنَّۃُ وَالْجُوْدُ وَالطَّوْلُ وَمِنْہُ الْقُوَّۃُ وَالْحَوْلُ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ الْعَظِیْمُ۔ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی مَنْ قَامَ بِہٖ اَعْلَامُ الْھُدٰی بِالنُّوْرِ وَھُوَ الَّذِیْ اَضَلَّ اللّٰہُ بِہٖ مَنْ شَآءَ وَھَدٰی۔ وَعَلٰی اٰلِہِ الْاَکْرَمِیْنَ وَاَصْحَابِہِ الطَّاھِرِیْنَ وَالتَّابِعِیْنَ لَھُمْ بِاِحْسَانٍ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ۔

اما بعد اے محترم و بزرگ دوست تم نے جو مجھ سے کیفیت سلوک[1] الٰہی اور وصول حضرت عزت[2] کے متعلق سوال کیا مجھکو یہ سوال پسند آیا اور میں اس کا جواب اس رسالہ کی صورت میں تحریر کرتا ہوں وہو ھذا۔ وجود میں اللہ تعالیٰ اور اسکے افعال کے سوا اور کچھ نہیں ہے پس کل وہی ہے

[1] سلوک کے اصلی معنے راستہ چلنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کے ہیں یہاں یہ مطلب ہے کہ عبادات میں ترقی کیجائے اور خلافِ شرع افعال و حرکات ترک کی جائیں۔ پھر سالکوں کی چار قسمیں ہیں ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ سالک ہو یعنے خدا کے کان آنکھ زبان ہو جاتا ہے۔ اور ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ سالک ہوتا ہے یعنے فرائض و نوافل کے ادا کرنے میں تقربِ الٰہی حاصل کرتا ہے اور ایک سالک وہ ہے جو ان دونوں باتوں کے ساتھ سالک ہو اور ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کو سلوک کے قابل نہیں سمجھتا جبتک کہ حق تعالیٰ اسکی مدد نہ کرے ۱۲

[2] اسکے متعلق مفصل بیان اپنی تصنیف کتاب التوحید فی العرفان میں لکھدیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ذات الٰہی میں ذات کی حیثیت سے وصل ممکن نہیں ہے بلکہ اسماء و صفات کی حیثیت سے ہوتا ہے جسکی تین قسمیں ہیں اول وہ وصل جو اسمار ذاتی کے ساتھ ہو دوسرے وہ وصل جو [illegible]

اور کل اُسیکے ساتھہ قائم ہے۔ اُسی سے صادر ہے۔ اور اُسیکی طرف راجع ہے
اگر خداوند تعالیٰ ایک پلک زدن عالم سے حجاب کرے تو یکبارگی تمام عالم فنا ہو جائے
پس معلوم ہوا کہ عالم کی بقا بغیر اُسکی حفاظت و نظر عنایت کے ممکن نہیں اور چونکہ
اُس کا نور اپنی شدتِ ظہور کیساتھہ حواس کے ادراک سے بالاتر ہو گیا تو اُسیکو
حجاب کہنے لگے۔ مناسب ہے کہ اول میں تم کو راستہ کے حالات اور راہروی
کے قواعد سے مطلع کر دوں پھر اسکے بعد اُس تک پہونچنے اور اُسکی حضوری میں
حاضر ہونے کی کیفیت بتاؤں اور اس بات سے بھی واقف کر دوں کہ جب تم وہاں
پہونچو گے تم سے کیا خطاب ہوگا اور کیا کلام کیا جائے گا اور اسکے بعد تم کسطرح
اپنے اس عالم حس میں واپس آؤ گے اور یہ بھی بتاؤں گا کہ فنا فی اللہ کیونکر ہوتے
ہیں میرے برادر مکرم کو معلوم ہو کہ یہ مقصود حاصل کرنے کے مختلف راستے
ہیں۔ راستے مختلف نہیں ہیں بلکہ راہگیروں کے اختلافِ احوال سے راستے
مختلف ہو جاتے ہیں مثلاً کسی کا مزاج معتدل ہوتا ہے اور کسی کا نہیں ہوتا اور
کسی میں شوق زیادہ ہوتا ہے اور کسی میں کم ہوتا ہے۔ کسی کی قوتِ روحانی
اور کسی کی ضعیف ہوتی ہے پھر انہیں احوال کے موافق ان سے کوشش
ظہور میں آتی ہے اور جو نقص ہوتا ہے اُسکی اصلاح کیجاتی ہے بعض لوگ
ایسے بھی ہوتے ہیں جو ان تمام اوصافِ حسنہ کے جامع ہوں ان پر
یہ راستہ نہایت آسان ہوتا ہے اور بعض ان تمام اوصافِ نامرضیہ سے متصف
ہونے کے سبب راستہ کو دشوار گذار سمجھتے ہیں جو درمیانی ہیں اُن کو درمیان

لہ اہل اللہ ظہور عالم کی دو وجہیں بتلاتے ہیں ایک یہ کہ حق خلق کا آئینہ ہے دوسری یہ کہ خلق حق کا آئینہ ہے ۱۲
۲ حالانکہ درحقیقت وہ ظہور ہی ہے اور اسماء کا ظہور ہی درحقیقت اور لوگ ہیں ذات کا بطون عین اسماء کا
ظہور ہے ۱۲ ۳ فنا فی اللہ ہونا ایک مقام ہے جہاں سے واپس نہیں ہوتے یعنے فنا ہونیوالے اور لوگ ہیں اور واپس ہونے والے
ہیں ۱۲ ۴ مزاج کے متعلق ہونے سے خیالات فاسدہ پیدا ہونے خلل نہیں ڈالتے نہ اخلاقِ مذمومہ کی زیادتی ہوتی
ہے بلکہ معتدل مزاج والا بہت جلد اصلاح قبول کرتا ہے ۱۲

میں سمجھ لینا چاہیئے۔

سب سے پہلے تم کو یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ وطن کیا ہے اور وطن سے ہم کیا مراد لیتے ہیں۔ وطن وُہ جگہ ہے جہاں عدم سے وجود میں آنے والے نے قیام کیا ہو اور یہ کل چھہ وطن ہیں ان کو معلوم کرنے سے یہ فائدہ ہے کہ تم کو وُہ حکمت و مقصد منکشف ہو جیکے واسطے تم کو ان وطنوں میں بھیجا گیا پھر تم اُسی کی کوشش کرو اور غفلت سے کام نہ لو۔

پہلا وطن وُہ ہے جہاں اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ[1] کا خطاب کیا گیا تھا اس وطن کا وقت گذر گیا کیونکہ اب ہم اس دوسرے وطن یعنے دنیا میں آگئے۔ تیسرا وطن برزخ[2] یعنے مابعد الموت سے قیامت تک کا عالم ہے۔ چوتھا وطن زمین ساہرہ و حاضرہ[3] ہے۔ پانچواں وطن جنت یا دوزخ ہے۔ چھٹا وطن مشک سپید کا وہ ٹیلہ ہے جسپر دیدار پروردگار کی نعمت نصیب ہوگی۔ پھر ان میں سے ہر ایک وطن میں مختلف مراتب و مدارج ہیں جن کا مفصل بیان کرنا طاقتِ بشری سے خارج ہے۔

ہم یہاں اس دنیاوی وطن کے علاوہ اور کسی وطن کے متعلق بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے پس معلوم ہو کہ خداوند تعالیٰ نے ہم لوگوں کو عدم سے وجود میں مسافرانہ حیثیت کے ساتھ پیدا کیا ہے ٹھکانا اور جائے قرار جنت یا دوزخ کے سوا اور کہیں نہیں ہے پھر ہر شخص کی جنت و دوزخ بھی جداگانہ اور ممتاز یعنے اُس شخص کے اعمال کے موافق ہوگی۔ لہذا عقلمند کو جان لینا اور بخوبی واقف

---

[1] اسکے متعلق پوری تفصیل اور عمدہ تحقیق و بیانات دیکھنے ہوں تو ہماری کتاب علم روحانی ملاحظہ فرمائیے ۱۲

[2] یعنے وہ عالم جو دنیا و آخرت کے درمیان حائل ہے جیسے کہ دھوپ اور سایہ کے درمیان ایک ایسا خط فاصل ہوتا ہے جسکو حسن بصری ادراک نہیں کر سکتا۔ اسکی پوری تفصیل علم روحانی میں ملاحظہ کیجئے ۱۲ [3] ساہرہ کے معنے بیداری کے ہیں چونکہ اس زمین پر کوئی سویا نہ ہوگا اس واسطے اس کا نام ساہرہ رکھا گیا یہ زمین قیامت کے روز بچھائی جائے گی اور حاضرہ سے یہ مراد ہے کہ سب لوگ اس پر نکلے ہوئے ہونگے ۔

ہو جانا چاہیئے کہ یہ سفر پر خوف و خطر بڑی مشقت تکلیف اور تلخ زندگی پر صبر کرنے سے طے کیا جاتا ہے۔ اس سفر کی ہر ایک منزل مختلف آب و ہوا رکھتی ہے اسی طرح ہر ایک منزل کے باشندے بھی مزاج میں یکساں نہیں ہیں اور یہ نو وارد اُن میں گھڑی بھر کا مہمان ہوتا ہے اسواسطے لازم ہے کہ یہ اپنے سفر کی ہر ایک منزل کے ضروری سامان سے تیار اور راستہ کے نشیب و فراز سے پورے طور پر واقف ہو جائے۔

ہمارا یہ خطاب اُن لوگوں سے نہیں ہے جو دنیا ہی کے کام کرنے والے اور دنیا کی لذتوں پر جان دینے والے ہیں کیونکہ ہم اُن کو اس خطاب کے لائق نہیں سمجھتے بلکہ ہمارا یہ خطاب اُن لوگوں سے ہے جو دنیا ہی میں دیدار پروردگار کے طالب بنے ہیں اُن کو معلوم ہو کہ ان کا یہ مطلب قبل از وقت ہے اِس مقصد کا حصول آخرت میں رکھا گیا ہے اولیاء اللہ اس خیال خام کو نفرت کی نظر سے دیکھتے ہیں کیونکہ ایسے خیالات میں تضییع اوقات کے سوا اور کچھ نہیں ہے دنیا شاہی قید خانہ ہے شاہی محل نہیں ہے جس میں شاہی ملاقات کی تمنا کیجائے اگر کوئی ایسا کرے تو یہ اسکی گستاخی اور بے ادبی شمار کیجائے گی اور شاید کہ وہ اپنی اِس بیہودگی کے سبب شاہی محل میں بھی زیارت سے محروم ہو جائے۔ جبتک اس قید خانہ سے پورے طور پر آزادی نہ حاصل کرلے (یعنے موتِ طبعی سے مر نہ جائے) شاہی محل میں کیسے داخل ہو سکتا ہے اور جبتک محل میں نہ داخل ہو گا دیدار کیونکر کرے گا۔ پھر شاہی محل میں بھی ہر شخص کو یکساں دیدار نہیں ہوتا ہر ایک کے مرتبہ کے موافق ہوا کرتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اس دنیا میں تم اپنی ریاضت و مجاہدہ کے ساتھ اُس کے

متعلق علم حاصل کروگے تو آخرت میں اُسی کے موافق دیدار پاؤگے یعنے تمہارا علم تمہارے معائنہ میں آجائے گا۔ قیامت کے روز روحوں کا حسن وجمال اُن کے علم کے موافق ہوگا اور جسموں کی خوبصورتی وبدصورتی ان کے اعمال کے موافق ظہور میں آئے گی۔ جب تم نے موتِ طبیعی کے ساتھ اس عالم تکلف سے خلاصی پائی تو یہی وقت ہے کہ جو کچھ تم نے بویا ہے اُس کا پھل پاؤگے یعنے اپنے اعمال کے نتائج دیکھ لوگے۔

اب یہ بھی سمجھ لو کہ جب تم اس دروازہ میں قدم رکھنا چاہتے ہو تو یہ بات اُس وقت ٹھیک ہوسکتی ہے جب تمہارے دل میں اُس کے غیر کی گنجائش نہ رہے لہذا سب سے پہلے تم کو عزلت[1] وخلوت اختیار کرنی چاہیے۔ جسقدر تم مخلوق سے دوری اختیار کروگے اسیقدر خالق سے قریب ہوگے۔ خلوت سے پہلے تم کو وہ علم بھی حاصل کرلینا ضروری ہے جس سے طہارت۔ نماز۔ روزہ وغیرہ کل فرائض اور ضروری احکامات کے مسائل معلوم ہوجائیں۔ یہ سلوک الٰہی کا پہلا دروازہ ہے اور اسکے آگے اسپر عمل کرنا ہے[2] پھر اسکے بعد ورع (یعنے حرام اور مشتبہ چیز سے پرہیز کرنا) پھر زُھد (یعنے حلال چیزوں میں سے بھی ضرورت سے زائد کو ترک کرنا) پھر توکل ہے[3] (یعنے دل سے خدا پر بھروسہ کرنا اور ضرورت کے وقت اسباب نہونے سے پریشان نہوجانا)۔

[1] عزلت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عزلت یعنے علیحدگی جو اغیار کی صحبت سے اختیار کی جائے یہ عزلت مریدوں کی ہے اور دوسری عزلت محققوں کی ہے جو دل میں غیر کا خطرہ آنے نہیں دیتے۔ اس عزلت کے ساتھ ضروری ہے کہ قلت آب وطعام اور قلت کلام اور قلت منام یعنے کم کھانا پینا۔ کم باتیں کرنا اور کم سونا بھی اختیار کیا جائے ۱۲ سید یٰسین علی نظامی [2] اسکے متعلق پوری تعلیم وتفصیل ہماری کتاب جامع تصوف میں ملاحظہ فرمایئے۔ ۱۲ [3] ان سب کی تفصیل اور قابل دید مضامین ہماری کتاب مجموعہ ترجمہ چہل رسائل میں ملاحظہ فرمایئے ۱۲ سید یٰسین علی نظامی

توکل[1] کے پہلے درجہ میں قدم رکھتے ہی تم کو چار کرامتیں حاصل ہونگی پانی پر چلنا ہوا پر اڑنا۔ طی الارض۔ اور غیب سے رزق حاصل ہونا۔ جب یہ باتیں حاصل ہوں تو سمجھ لو کہ توکل کا پہلا درجہ طے کیا ہے پھر اسکے بعد پے در پے احوال[2] و مقامات میں ترقی ہونے لگتی ہے۔

خلوت میں داخل ہونے سے پہلے تم کو اپنی قوت وہمی کی حالت کا اندازہ کر لینا ضروری ہے اگر تم وہمی آدمی ہو تو بغیر حضوری شیخ کامل کے خلوت میں داخل ہونا ہرگز مناسب نہیں ہے اگر داخل ہوگے تو سخت نقصان اٹھاؤ گے کیونکہ خلوت میں بعض اوقات بہت خوفناک صورتیں ظاہر ہوتی اور طرح طرح سے ڈراتی ہیں اگر تمہارا شیخ تمہارے پاس ہوگا تو وہ تمہاری حفاظت کرے گا اور تم کو ان سے ڈرنے نہ دے گا۔ اور اگر تم وہمی نہیں ہوا اور اندھیرے اجالے میں ہر جگہ بے دھڑک چلے جاتے ہو۔ مردہ کے ساتھ قبر میں سونے سے بھی نہیں ڈرتے تو بس تم خلوت میں بیٹھ سکتے ہو۔ پورے طور سے خدا کیطرف متوجہ ہو کر دعا کرو کہ وہ تم کو اپنی طرف کھینچ لے اور جہالت ظلمانی و نورانی کو برطرف کر دے۔ خلوت سے پہلے ایک اور ریاضت بھی تم کو بجالانی ضروری ہے اس ریاضت کو تہذیب اخلاق کہتے ہیں[3] اگر یہ ریاضت تم نے نہ کی ہوگی یعنے اخلاق رذیلہ کو چھوڑ کر اخلاق حسنہ سے اپنے آپ کو آراستہ نہ بنایا ہوگا تو خلوت سے فائدہ حاصل کرنا مشکل ہے

[1] بزرگان نے توکل کے چار سو[4] سستاسی درجے بتلائے ہیں جن میں سے چھین درجے انبیوں کو حاصل ہوتے ہیں جبکہ پہلے درجہ میں یہ عظیم الشان چار کرامتیں حاصل ہوتی ہیں تو خیال کیجئے کہ پورے درجات حاصل کرنے والوں کا کیا اعتبار و اقتدار ہوگا [2] مقام سے وہ صفت مراد ہے جس میں رسوخ حاصل ہو اور اس صفت سے انتقال نہ کیا جائے جیسے توبہ اور حال سے وہ صفت مراد ہے جو مستقل ہوتی ہے جیسے شکر۔ محبت وغیرہ [3] اس مطلب کو حاصل کرنے کے واسطے بہت سے بہتر کتاب طب جسمانی و روحانی کا ترجمہ کر دیا ہے ملاحظہ فرمائیے [4] سید یسین علی نظامی [5] کیونکہ اگر اخلاق رذیلہ باقی رہ گیا تو کشف و کرامت حاصل ہونے کے بعد کسی نہ کسی وقت قلب کے نور کو مٹا دیگا [4] سید یسین علی نظامی

نیز اس نیت سے خلوت میں بیٹھنا بھی فضول ہے کہ شہرت ہو اور لوگ تمہارے معتقد بنیں کیونکہ خلوت سے یہی مراد نہیں ہے کہ لوگوں سے صحبت نہ رکھے اور اُن کی صورت نہ دیکھے بلکہ خلوت یہ ہے کہ اُن کا خیال و خطرہ بھی دل میں نہ لائے نہ اُن کی بیکار و فضول اور لغویاتِ دنیا سے لبریز باتیں سُنے سچ پوچھو تو خلوت کا حق جب ادا ہو گا جب تم اپنی ذات سے بھی خلوت اختیار کرو گے یہی خلوتِ صحیحہ ہے اور ماسوا اسکے سب فاسد خلوتیں ہیں اور تم خلوت کی یہ تمام شرائط پورے طور پر نہ بجالائے اور خطرات و خیالات اور لوگوں کی ملاقات سے اپنا دروازہ بند نہ کیا تو سمجھ لو کہ تم ہلاک اور برباد ہو گئے۔ سب لوگوں سے یہانتک کہ اپنی ذات سے بھی پوری جوانمردی کیساتھ یک لخت الگ ہو جاؤ۔ اور خدا کے ذکروں میں سے جس ذکر کو جی چاہے اُسی میں مشغول ہو میرے نزدیک سب سے بہتر اور اعلیٰ دارفع اسم اعظم اَللّٰہ کا ذکر ہے اِسی کو دل اور زبان سے جاری کرو اور اسپر ایک حرف نہ بڑھاؤ۔ اور کسی خیال کو ہرگز ہرگز دل میں آنے نہ دو ایسا نہ ہو کہ خیالاتِ فاسدہ سے تمہارے ذکر میں فرق پڑ جائے اور حضورِ قلب جاتا رہے[1]۔ چکنی غذا کھایا کرو مگر یہ چکنائی غیر حیوانی ہو یعنے گھی و چربی و دودھ دہی وغیرہ کی نہو بلکہ روغن بادام وغیرہ کی ہو۔ غذا کے کھانے میں یہ احتیاط بھی رکھنی ضروری ہے کہ نہ اسقدر شکم سیر ہو کر کھائی جائے جس سے کسل سستی اور نیند پیدا ہو۔ نہ اتنی کم کھائی جائے کہ بھوک کے مارے بے چین رہے بلکہ ہر وقت اعتدالِ مزاج قائم رکھنا لازم ہے۔ اگر چکنی غذا نہ کھائے گا تو گرمی و خشکی کی زیادتی سے خیالاتِ فاسدہ پیدا ہو کر ہذیان کی نوبت پہونچے گی جو نہایت مذموم اور راستہ سے باز رکھنے والی

[1] طالب کو سب سے زیادہ حضورِ قلب ہی کی احتیاط لازم ہے کیونکہ یہی اصل کام ہے اور باقی تمام باتیں اسکی لوازمات ہیں

اگر وارد الٰہی کے سبب مزاج میں تغیر پیدا ہو تو یہ نہایت محمود ہے مگر واردات کے اندر تمیز کرنی بھی ضروری ہے تاکہ واردات شیطانی کو واردات رحمانی نہ سمجھ لے۔ وارد رحمانی کے ساتھ ہی بدن میں ایک گونہ سردی و لذت محسوس ہوتی ہے[1] اور کسی قسم کا دُکھ معلوم نہیں ہوتا نہ صورت میں تغیر ہوتا ہے اور یہ اپنے بعد علم چھوڑتا ہے بخلاف اسکے وارد شیطانی نازل ہونے کے وقت اعضا میں کپکپی تھرتھراہٹ ایک گونہ تکلیف صورت کا تغیر اور خبط الحواسی ہو جاتی ہے[2] پس تم کو ایسے وارد سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا چاہئے[3] یعنے جب اس قسم کا وارد دُرود کرنے لگے تو اسکی طرف توجہ نہ کرو بلکہ خوب دل لگا کر اپنا ذکر کرتے رہو تاکہ یہ وارد تم پر مسلط نہ ہو اور اوپر ہی اوپر رفع ہو جائے یہی مطلوب ہے[4]۔

اس بات کا بہت ہی احتیاط رکھو کہ جب کوئی وارد دُرود کرے تو یہ نہ کہو کہ یہ کیا ہے (کیونکہ یہ کہنا کہ یہ کیا ہے بالکل اسکی طرف متوجہ ہونا ہے۔ تم کو اپنے حضور قلب کے سوا اور کسی طرف متوجہ ہونا نہ چاہئے) اسی واسطے تم ان دو باتوں کا پختہ عہد کرو ایک تو یہ کہ جب کوئی وارد تم پر دُرود کرے اور کہے کہ میں خدا ہوں[5] تم اسکے جواب میں کہو کہ سُبْحَانَ اللّٰہِ[6] اور اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ اور یہ سمجھ لو کہ خداوند تعالےٰ کی مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ اور اس تجلی میں جو صورت تم نے

---

[1] جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اجب ابتدا میں وحی نازل ہوئی ہے تو آپ کو بہت سردی محسوس ہوئی تھی۔ اسکی تفصیل معلوم کرنی ہو تو ہماری تفسیر کی دوسری جلد میں ملاحظہ فرمائی ۱۲ [2] اس کا سبب یہ ہے کہ جب شیطان قلب پر نزول کرتا ہے تو اسکی حرارت کے سبب قلب کی گرمی بے انداز دہو کر خفقان پیدا کرتی ہے اور خون میں ایسا جوش آتا ہے جس سے اعضا بے قابو ہو جاتی ہیں ۱۲ [3] یعنے ذکر و مراقبہ اور خدا کیطرف توجہ میں ایسے مستغرق ہو کر اس وارد کی خبر بھی نہ ہو ۱۲ [4] کیونکہ خدا اس شخص کا ہمنشین ہوتا ہے جو اسکے ذکر میں مشغول رہے اور جب خدا ہمنشین ہو تو پھر شیطان وہاں قابو نہیں پا سکتا۔ تم کو یہ بھی معلوم ہو جانا چاہئے کہ اگر تمہارے دل میں کسی خلاف شرع کام کا خطرہ گذرے تو اسکو شیطانی سمجھو اور اگر مباح کام کا خطرہ گذرے اسکو نفسانی تصور کرو۔ شیطانی خطرہ پر کسی طرح عمل کرنا جائز نہیں۔ ہاں مباح خطرہ پر اگر ضرورت ہو عمل کر لو ۱۲ [5] کیونکہ عبودیت حق تمام موجودات میں ساری ہے اور ہر موجود میں وہ ایک خاص وجہ رکھتا ہے پھر اسی وجہ سے وہ موجود کہتا ہے کہ میں خدا ہوں جیسے کہ موسےٰ علیہ السلام کو درخت سے آواز آئی کہ میں خدا ہوں ۱۲ [6] خدا پاک ہے میں خدا پر ایمان لایا ہوں ۱۲ ۔

دیکھی ہے اسکو یاد رکھو کیونکہ آئندہ مقام تکمیل میں اس سے فائدہ پہونچے گا مگر اس کے ساتھ مشغول نہ ہو جاؤ نہ اسکی طرف توجہ کرو اپنا ذکر کئے جاؤ۔

دوسرا عہد یہ ہے کہ اس خلوت میں خدا سے اسکے سوا کسی چیز کے طالب نہ ہو نہ اور کسی چیز کا خیال اپنے دل میں لاؤ اگر وہ تمام کائنات بھی از خود تم کو عنایت کرے تو ادب کے ساتھ لے لو مگر اسکی طرف توجہ نہ کرو نہ وہاں ٹھہرو حق تعالےٰ ہی کو اپنا مقصود اصلی تصور کرو اور آگے قدم بڑھاؤ یہاں جو کچھ تم کو دیا جاتا ہے اسکے ساتھ تمہاری آزمایش ہوتی ہے اگر تم کسی چیز کے اندر مشغول ہوئے تو حق تعالیٰ تم سے فوت ہو گیا اور اگر حق تعالےٰ تم حاصل ہوا تب کوئی چیز تم سے فوت نہیں ہوئی۔ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ یہاں جو کچھ دیا جاتا ہے یہ سب تمہارے لئے خداوند تعالےٰ کی آزمائش ہے تو اب اسکی تفصیل بھی سن لو۔ سب سے پہلے تم پر عالم محسوسات کا انکشاف ہو گا یعنے در و دیوار اور درخت و پہاڑ تمہارے لئے حجاب نہ رہینگے تم اپنے گھر میں بیٹھے ہوئے دیکھ لوگے کہ لوگ اپنے گھروں میں کیا کیا کر رہے ہیں۔ اس وقت تم پر فرض ہے کہ کسی کا راز فاش نہ کرو اور اگر تم راز فاش کرنے لگے تو جان لو کہ شیطان تم پر قابو پا گیا توبہ کرو اور اسم الٰہی سَتَّارُ کے ساتھ متخلق بنو۔ اگر کسی کو نصیحت کرنی چاہو تو چپکے سے علحدگی میں نرمی کے ساتھ اس طرح نصیحت کرو کہ اس شخص کو یہ نہ معلوم ہو کہ تم بذریعہ کشف کے اسکے گناہ سے مطلع ہو گئے ہو۔

اس کشف کی دو قسمیں ہیں ایک حسّی اور ایک خیالی اور ان دونوں میں فرق معلوم کرنے کی تدبیر یہ ہے کہ جب یہ کشف ہو تم اپنی آنکھیں بند کر لو اگر آنکھیں بند کرنے سے کشف نہ رہے تب تو یہ کشف حسّی[1] ہے اور اگر کشف باقی رہے

[1] کشف خیالی خیال کی آنکھ سے ہوتا ہے اس ظاہری آنکھ سے جو محسوسات کا ادراک کرتی ہے نہیں ہوتا نہ آنکھ بند کرنے سے موقوف ہوتا ہے اگر آنکھ بند کرنے سے کشف نہ رہے تو یہ کشف حسّی ہے ۱۲

تب خیالی کشف ہے۔ اگر تم کشفِ حسی کیطرف متوجہ نہ ہوئے اور ذکر میں ترقی کرتے رہے تو کشفِ خیالی بہت جلد حاصل ہو جائے گا[1] اور اس کشف میں معانی عقلیہ تم پر نزول کریں گے[2]۔ یہ منزل بہت سخت ہے بجز انبیا یا خاص خاص اولیا کے اور کوئی اسکے اسرار سے واقف نہیں ہوتا لہذا تم اسکی طرف توجہ نہ کرو اپنا کام یعنے ذکر کئے جاؤ اگر یہاں تم کو پانی یا شہد یا شراب پلائی جائے تو شراب ہرگز نہ پینا مگر جبکہ وہ بارش کے پانی میں ملی ہوئی ہو (کیونکہ شراب سے علم احوال مراد ہے اور جب یہ بارش کے پانی میں آمیز ہوئی تو یہ علم ذاتی ہو گیا بخلاف اسکے اگر چشمہ کے پانی میں آمیز ہو تو ہرگز نہ پیو کیونکہ یہ علم طبعی ہے جس نے بہت لوگوں کو گمراہ کر دیا ہے اور اگر تالاب کے پانی میں آمیز ہو تب بھی نہ پیو کیونکہ یہ علم فکری کی مثال ہے) اگر خالص پانی ہو تو اسکو ضرور پی لو (کیونکہ وہ علم مطلق کی مثال ہے اور خالص دودھ ہو تو وہ بھی نہایت عمدہ ہے کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں دودھ ہی نوش فرمایا تھا اور دودھ بھی علم مطلق اور فطرت کی مثال ہے۔ اسکے بعد اپنے ذکر میں اسقدر مشغول رہو کہ یہ کشفِ عالمِ خیال برطرف ہو کر عالمِ ارواح کا کشف نصیب ہو اور تم عالمِ عقلی میں جا پہونچو اور اسکے بعد اپنے تعینِ روحی سے بھی اس طرح الگ ہو جاؤ جیسے کہ تعینِ جسمی سے الگ ہوئے تھے۔ یہاں تم پر صفاتی تجلی جلوہ گر ہو گی یا مشاہدہ کے ساتھ یا نیند کے ساتھ[3]

[1] سب سے پہلے سالک پر عالم محسوسات منکشف ہوتا ہے اسکے بعد عالمِ خیال۔ اور اسکے بعد عالم ارواح پھر عالم صفات کا کشف ہوتا ہے ۱۲ [2] مثلاً علم حس اور علم شرائع دینیہ جو صورِ حسیہ میں نظر آتی ہیں مثلاً دودھ و پانی و شہد وغیرہ ۱۲ [3] نیند اور مشاہدہ دونوں حالتوں میں احساس جاتا رہتا ہے بلکہ انانیت بھی نہیں رہتی اسی سبب سے نیند والا بھی اپنے خواب کو بھی سمجھتا ہے کہ میں مشاہدہ کر رہا ہوں ۱۲۔

ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ مشاہدہ کے بعد لذت باقی رہتی ہے۔ اور نیند کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا سوا ندامت کے[1]۔

اب یہاں پہر امتحان ہوتا ہے تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ تم اس بارگاہ میں حاضر ہونے کے لائق ہو یا نہیں۔ اس امتحان کی صورت یہ ہے کہ پہلے تم پر عالمِ معدنیات منکشف کیا جاتا ہے اور خواص احجار سے تم کو واقفیت ہوتی ہے اگر تم اسکے اندر مشغول ہو گئے تو خدا کے دروازہ سے تم کو مردود کیا گیا اور چند روز میں یہ کشف بھی تم سے سلب کر لیا جائے گا پہر تم کسی کام کے نہ رہو گے۔ اگر تم نے اسکی طرف توجہ نہ کی اور اپنے ذکر میں برابر ترقی کرتے چلے گئے تو یہ کشف برطرف ہو کر عالمِ نباتات کا انکشاف شروع ہو گا ہر ایک درخت اور جڑی بوٹی کی خاصیت اور منافع و مضار تم کو معلوم ہونگے مگر اس کشف کیساتھ بہی تم کو وہی کام کرنا چاہیے جو پہلے کشف کیساتھ کیا تہا یعنے اسکی طرف بہی توجہ نہ کرو اور آگے بڑہے چلے جاؤ۔ اس کشف کے وقت تم کو غذا میں حرارت و رطوبت کے درمیان معتدل چیزیں کہانی چاہئیں[2] اور پہلے کشف کے وقت گرم تر چیزیں کہاؤ۔

جب تم یہاں سے آگے چلو گے تو عالمِ حیوانات کا انکشاف ہو گا ہر ایک جانور فصیح زبان کے ساتہہ تم کو سلام کرے گا اور اسکے تمام خواص و احوال سے تم واقف ہو جاؤ گے۔ ان تینوں عالموں کے انکشاف میں تم ہر ایک چیز کی تسبیح و تحمید بہی سنو گے مگر یہ نکتہ یاد رکہو کہ اگر ہر چیز کی تسبیح اپنی زبان میں سنو تو اس کشف کو خیالی سمجہو اور اگر انہیں چیزوں کی مختلف زبانوں میں سنو

---

[1] کیونکہ نیند میں جسقدر وقت گذرتا ہے وہ سب غفلت و بیکاری میں ضائع ہوتا ہے اسواسطے ندامت و استغفار ضروری ہے ۱۲ [2] کیونکہ کشف جمادات کے وقت مزاج پر سردی و خشکی کا غلبہ ہوتا ہے لہذا گرم تر غذا کہانی چاہیے ۱۲

تب اسکو کشف صحیح تصور کرو (جو نفس الامر سے مطابق ہے) اس عروج کو معراج تحلیل کہتے ہیں (یعنے اس عروج میں حالت جسمی تحلیل ہو جاتی ہے) اور یہ تحلیل بھی ترتیب کے ساتھ ہوتی ہے۔ ان تینوں عوالم کے انکشاف میں قبض تم کو رہے گا (کیونکہ یہاں تم اپنی ذات کے اندر فنا ہوگے اور یہ بات قبض کی موجب ہے۔

پھر اسکے بعد تم پر سریانِ عالمِ حیات کا انکشاف ہوگا اور زندہ ہونے کا سبب کھل جائے گا اور ہر ایک چیز کو اسکی استعداد کے موافق جو اثر دیا گیا ہے وہ بھی معلوم ہوگا نیز اس سریان میں عبادات کے اندراج کی کیفیت بھی واضح ہوگی اگر تم یہاں توقف نہ کیا تو پھر لوائح لوحیہ تمہارے سامنے حاضر ہونگی اور تم سے ہیبت ناک خطابات کئے جائینگے اور طرح طرح کے حالات تم پر وارد ہونگے۔ اور تم کو یہ راز بھی معلوم ہوگا کہ کثیف چیز کس طرح لطیف بنتی ہے اور لطیف کسطرح کثیف ہوتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اگر تم یہاں بھی نہ ٹھہرے اور آگے بڑھے تو ایک ایسا عجیب و غریب اور خوفناک نور تم پر جلوہ گر ہوگا کہ تم ڈر کے مارے اس سے چھپنا چاہوگے۔ اس سے مت ڈرو وہ نور تم ہی سے ظاہر ہوا ہے تم کو اسکی پروا نہ کرنی چاہیے تم اپنا کام کئے جاؤ اگر تم ذکر میں مشغول رہے تو تم کو کچھ تکلیف نہ پہونچے گی اور اسکے

سلوک جب خدا کی طرف متوجہ ہو کر عالم اجسام سے علیحدگی اختیار کرتا ہے جسکو تجرد کہتے ہیں تو یہ تجرد دو طرح ہوتا ہے بعض پہلے عنصر خاک سے علیحدہ ہوتا ہے پھر عنصر آب سے پھر عنصر ہوا سے پھر عنصر آتش سے پھر آسمان دنیا پر عروج کرتا ہے ۱۲ سید یسین علی نظامی سلوک جب سالک آسمان دنیا پر ترقی کرتا ہے تو یہاں حضرت آدم اسکو علم اسماء کا فیض پہونچاتے ہیں اور یہ اپنی استعداد کے موافق فیض لیتا ہے اور اس آسمان کے ریگزار امور کا بھی علم ہو جاتا ہے اور خلافت الٰہیہ کا بھی پتہ چلتا ہے کہ آدم اسکے ساتھ کیوں مخصوص ہوئے اور انسان کے بڑھنے اور نشو و نما پانے کی حقیقت بھی منکشف ہوتی ہے ۳۳ یعنے جب تم دوسرے آسمان میں ترقی کروگے اور حضرت یحییٰ و عیسےٰ علیہما السلام سے تمہاری ملاقات ہوگی اور ان سے فیض حاصل کروگے تو زندگی کا راز تم پر کھلجائیگا۔ یہ بھی جان لو کہ جیسے روح اور حیات ایک دوسرے کے ساتھ ہیں اسی طرح حضرت عیسےٰ و یحییٰ بھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے ۱۲ اسی کشف میں علم سیمیا و ریمیا اور علم طلسمات و عزائم و تسخیر جنات وغیرہ کا انکشاف ہوتا ہے اور بہت چیزوں کے اختراع و ایجاد کی قدرت ہو جاتی ہے ۱۲ ۳۴ یعنے جلال و جمال کے احوال وارد ہوتی ہیں ۱۲ ۳۵ یعنے پانی اور مٹی کسطرح آگ اور ہوا بنجاتے ہیں اور آگ و ہوا پانی اور مٹی بنتے ہیں ۱۲

بعد انوار توحید تم پر جلوہ گر ہونگے انہیں کو انوارِ طوالع بھی کہتے ہیں۔ پھر جب تم یہاں بھی نہ ٹھہرے تو اب تم پر ترتیبِ کلّی کی صورت منکشف ہوگی[1] اور تم کو بارگاہ رب العزت میں داخل اور اسکی حضور میں کھڑے ہونے کے آداب معلوم ہونگے پھر وہاں سے باہر آنے اور مخلوق کیطرف واپس ہونے کا طریقہ بھی بتایا جائیگا اور تم دائمی مشاہدہ کو ظاہر و باطن کی وُجوہِ مختلفہ کے ساتھ جان لوگے۔

اور اس کمال کا بھی تم کو علم ہوگا جس کا اور کسی کو شعور نہیں ہے (یعنے اُس کمال میں نقص نہیں ہوتا چاہے وہ کسی مرتبہ میں ہو) کیونکہ اگر ظاہر کی وجہ سے کچھ کمی ہوگی تو باطن کی طرف سے اسکو پورا کیا جائے گا۔ اور ذات (جو ظہور و بطونِ نسبی کے ساتھ موصوف ہے اُس) میں کچھ نقص نہ رہے گا[2]۔

اسکے بعد تم کو علوم الٰہیہ کے القا کئے جائیں اور جسپر وہ القا کئے جائیں اُس میں استعداد کے ہونے کی کیفیت بھی معلوم ہوگی[3] اور قبض و بسط کے آداب بتائے جائینگے[4] اور یہ علم بھی حاصل ہوگا کہ ہلاکت و حرق سے قلب کی کیونکر حفاظت کیجائے[5] اور سب راستے مُتدیر نظر آئینگے کوئی راستہ اور کسی قسم کا نہ ہوگا[6]۔ اگر تم یہاں بھی نہ ٹھہرے تو علوم نظریہ و افکارِ سلیمہ کے مراتب میں سے

---

[1] ترتیب کلّی سے حقائق کی صدور علم میں ظاہر ہونا مراد ہے۔ کیونکہ موجود عینی حق و خلق سے مرکب ہے اسی سبب سے یہ کشف تو تب ہوتا ہے جب اس سے پہلے [illegible] کا کشف ہو جائے [illegible] ۱۲ کیونکہ جو چیز ظاہر میں اُس سے فوت ہوئی ہے وہ اس میں اس سے فوت نہیں ہوئی اور جو باطن میں فوت ہوئی ہے وہ ظاہر میں موجود ہے مگر فقط [illegible] اس میں نقصان کسیطرح نہیں ہو سکتا چاند کو دیکھو کہ ہمیشہ مُتغیر ہی رہتا ہے اور محاق ہی ہوتا ہے اور پہلی تاریخ کا ہی اور دوسری کا ہی یعنی ہر ایک حالت اسکی روزانہ موجود ہے اور وہ جیسا کہ ہے ویسا ہی ہے اسکی حالت میں کسی وقت تغیر نہیں آتا یہ سب تغیرات ہماری طرف سے اسکی نسبت سے ہیں یعنی [illegible] ہے تو چاند بدلتا ہے [illegible] دوسری [illegible] ہم کو تو پورا چاند نظر آتا ہے اور اُس سے بالکل پوشیدہ ہے حالانکہ وہی ایک چاند ہے اسیطرح ذات باری [illegible] ۱۲

[2] [illegible] علوم الٰہیہ القا کئے جائیں تو سالک کو لازم ہے کہ اُن کو مظہر حق تصور کرے [illegible] ۱۲

[3] [illegible] ۱۲

[4] [illegible] ۱۲

[5] [illegible] ۱۲

[6] یعنے یہاں کوئی راستہ ختم یا مسدود نہیں ہے بلکہ سب یہیں سے کہ جہاں سے شروع ہوتے ہیں یہیں آکر ختم ہو جاتے ہیں ۱۲

عیسےٰ علیہ السلام کی حقیقت تم پر منکشف ہوگی (اور تم واقع کے مطابق جان لوگے کہ اعلےٰ کون ہے اور ادنا کون ہے اور اُس مغالطہ کی حقیقت تم پر کھل جائے گی جس میں لوگوں کا فہم چکر کھاتا ہے۔ اور عقل و وہم میں فرق کرنے لگوگے[1] اور عالم ارواح و عالم اجساد کے درمیان مکوّنات کی حقیقتِ پیدائش سے مطلع ہوگے[2] اور عالمِ صفات کے اندر سرِّ الٰہی سے واقف ہو جاؤ گے[3] اِن کے علاوہ اور بہت سی باتیں یہاں منکشف ہوتی ہیں جن کا بیان کرنا طوالت ہے اب اگر تم یہاں بھی نہ ٹھہرے اور آگے قدم بڑھایا تو عالم تصویر اور حسن و جمال تم پر منکشف ہوگا[4] اور تم کو یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ اس چیز کی یہ صورت و سیرت کس وجہ سے ہے۔ یہ وہی مقام ہے جہاں سے شعراء کو امداد پہونچتی ہے[5]

جب تم یہاں بھی نہ ٹھہرے تو اب مقام قطبیت میں تمہاری ترقی ہوگی یہ جو کچھ تم نے دیکھا یہ قطب کی بائیں طرف کا عالم تھا[6] اور یہ مرتبہ جس میں اب تم آئے ہو یہ قلب ہے[7] یعنے قطب کی جگہ ہے اسکے آگے قطب کی دائیں طرف کا عالم ہے۔ جب اسم عالم قطب کی تم پر تجلی ہوگی تو انعکاسات کی حقیقت اور دائمات کا دوام اور موجودات میں سریانِ وجود کی کیفیت تم پر روشن ہوگی (حکمتہائے الٰہیہ تم کو مرحمت ہونگی اور اُن کی حفاظت کی قدرت بھی دیجائے گی۔ اور حکم ہوگا کہ امانت اُسکے مستحقوں کی پہونچا دو۔ اور رمز و اشارہ اور ستر

[1] کیونکہ ان دونوں میں فرق و تمیز کرنی بہت مشکل ہے اکثر اوقات بڑے بڑے عقلمند ان میں فرق نہیں کر سکتے ۱۲ [2] جیسے کہ حضرت عیسےٰ حضرت مریم اور جبرئیل سے ظہور میں آئے اور نفس۔ روح و جسم سے پیدا ہوتا ہے ۱۲ [3] یعنے وحدتِ ذاتی جو عالم اسماء میں ہے اور وحدت عقل یا وحدتِ عرش جو عالم اجسام میں ہے ۱۲ [4] یہ وہ مقام ہے کہ تم حضرت یوسف علیہ السلام کے مہمان بنوگے جن سے فیض لوگے [5] کیونکہ شعراء اصحاب تجلیات و الہامات ہوتے ہیں اور ان کو حسن و جمال سے خاص تعلق ہوتا ہے ۱۲ [6] سید یٰسین علی نظامی [7] یعنے سطوحتا ہی جس طرف سے کہ قطب لوگوں کے عالم کو فیض پہونچاتے اور اُن کی تدبیر کرتے ہیں ۱۲ [8] یعنے جسکے اندر تم کو مرتبہ قطبیت کا انکشاف ہوا ہے یہ قلب یعنے چوتھا آسمان ہے تین آسمان اور عناصر کے نیچے ہیں جو عالم بیداری کہلاتا ہے اور تین آسمان عرش کرسی اسکے اوپر ہیں جسکو عالم برزخ کہتے ہیں اس مرتبہ قطبیت حضرت ادریس علیہ السلام سے تعلق رکھتا ہے اور صالک یہاں پہونچکر انیس سے فیض لیتا ہے ان کا مہمان بنتا ہے ۱۲ [9] یعنے وہ حکمت خداوندی جو عالم کی ایجاد و بقا

وکشف کی قوت بھی تم کو حاصل ہوگی۔[1]

اگر تم یہاں نہ ٹھہرے تو اسکے آگے تم پر حمیت وغضب اور تعصب حق وباطل اور عداوت ومحبت واختلاف کے عالم میں پیدا ہونے کا سبب معلوم ہوگا[2] اور اسم قہاری کی تجلی پڑے گی۔

جب تم اور آگے بڑھو گے تو عالم غیرت کا انکشاف ہوگا اور حق تم پر پوری طرح جلوہ کرے گا اور عالم ارواح میں سے ایک عالم نہایت حسن وخوبی کے ساتھ تمہارے سامنے آئیگا۔[3]

جسقدر عالم کا انکشاف بیان کیا گیا ہے یہ سب تمہارے ساتھ نہایت تعظیم و توقیر سے پیش آئینگے اور تمہاری بے انتہا خاطر ومدارات کرینگے اور تم کو اپنا فریفتہ وگرویدہ بنانا چاہینگے مگر تم کو ان کیطرف التفات نہ کرنا چاہیئے کیونکہ اگر تم ان کیطرف متوجہ ہوئے تو آگے کی ترقی بند ہوکر تنزل شروع ہو جائے گا۔

پھر جب تم اور آگے بڑھے تو وقار واطمینان اور ثبات ومکر[4] وغیرہ کی حقائق تم پر منکشف ہوں گی۔

جب تم اور آگے بڑھے تو عالم جبروت یعنے اس مقام کا انکشاف ہوگا جو اعمال کا دفتر ہے اور جسکو علیین کہتے ہیں یہیں جنتوں کی بھی سیر کرلوگے اور تم کے مراتب ودرجات کا فرق وامتیاز معلوم ہوگا پھر

---

[1] یعنے روحانیت کے اسرار اور علم نور وضیا وبرق وشعاع سب تم پر منکشف ہوگا اور بہت سے مسائل جو مشکلات علمی حل ہوجائینگے ۱۲ [2] اور جیوانات کے ذبح کرنے اور قربانی کے اسرار بھی منکشف ہونگے ۱۲ [3] کیونکہ یہ معارف ذہنیہ ہیں فکریہ نہیں ہیں۔ فکریہ ہونا معارف کیلئے بدنمائی اور عیب ہے اور ذہنی ہونا ان کے لئے خوبی وزینت ہے ۱۲ [4] کیونکہ یہ تمام انکشافات خداوند تعالیٰ کیطرف سے تمہارے امتحان کے واسطے ظہور میں آتے ہیں کہ آیا تم اسکے غیر کی طرف متوجہ ہوتے ہو یا نہیں اگر تم غیر کی طرف متوجہ ہوئے تو پھر تم اسکی حضوری کے لائق نہیں رہے ۱۲ [5] اور استدراج وفریب وغیرہ کے اسباب وعلل روشن ہوں گے اور ان سے خلاصی کی تدبیر بھی معلوم ہو جائے گی ۱۲ ✦✦✦

جہنم کو بھی دیکھو گے اور اُسکے عذاب کی تفصیل بھی سمجھ لوگے۔ اور اُن اعمال کی حقیقت بھی کھل جائے گی جو اِن دونوں مقاموں یعنے جنت و دوزخ میں پہونچنے کے موجب ہوتے ہیں[1]۔

جب تم اور آگے بڑھو گے تو اب ایسی ارواحِ مقدسہ کی زیارت کروگے جو مشاہدہ میں مستغرق عالم سُکر و حیرت میں نظر آئینگی اُن کے وجد و ذوق کو دیکھکر تمہارا دل بھی چاہے گا کہ اُنہیں جیسی حالت اختیار کرو مگر جب تم وہاں سے آگے چلے تو نورِ وحدت تم پر جلوہ گر ہو گا جس میں تم کو اپنی خودی کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا اور بڑی لذت و کیفیت حاصل ہوگی جو پہلے کبھی حاصل نہ ہوئی تھی اور جو کچھ اس وقت تک دیکھا تھا سب نہایت حقیر و ذلیل معلوم ہو گا اور اپنی خودی کو اس طرح جھلملاتا ہوا دیکھو گے جیسے ہوا میں چراغ[2]۔

جب یہاں سے بھی آگے چلے تو اب بنی آدم کی صورتیں کرسیوں پر بیٹھی ہوئی نظر آئینگی اُن پر سے کچھ پردے اٹھا دیئے جائینگے اور کچھ اُن پر ڈالے جائینگے جن کا تعلق اسم سَتّار سے ہے۔ تم اِن صورتوں کی تسبیح بھی سنو گے جس کو سنکر ڈرنا نہ چاہیے تمہاری صورت بھی اُن صورتوں میں موجود ہوگی جسکو تم اپنی حالتِ موجودہ کے موافق پہچان لوگے[3]۔

جب تم اور آگے چلے تو عالمِ رحمانیت کے اسرار تم پر منکشف ہونگے اور جس چیز پر

---

[1] حضرت شیخ اکبر قدس اللہ سرہٗ کا موافق عقائد اہل سنت والجماعت کے یہی مذہب ہے کہ جنت و دوزخ دو محسوس مکان ہیں جن میں سے ایک میں ہر قسم کی اعلیٰ ترین محسوس لذتیں اور دوسرے میں نہایت دردناک محسوس تکالیف اور عذاب ہیں۔ بخلاف اسکے بعض حکمائے اشراق نے اِن دونوں کو عالمِ خیال سے بیان کیا ہے ۱۲ [2] یہ مقام ایسا ہے کہ یہاں بہت سے سالکوں کو لغزش ہو جاتی ہے کیونکہ جب وہ یہاں پہونچتے ہیں اور یہ وحدت اُن پر تجلی کرتی ہے تو اُن کو یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ حضرتِ احدیت میں پہونچ گئے اور تجلی ذات ہو گئی۔ لہٰذا یہاں ٹھہرنا نہ چاہیے ۱۲ [3] یعنے اگر تم نے کوئی گناہ کیا ہے اور اُس سے توبہ نہیں کی تب تمہاری صورت پردہ پڑا ہوگا اور اگر نہیں کیا ہے تب پردہ نہ ہوگا اور اِن روحوں کی تسبیح یہ ہوگی سُبْحَانَ مَنْ اَظْهَرَ الْجَمِيْلَ وَسَتَرَ الْقَبِيْحَ ۱۲۔

سید حسین علی نظامی + + +

تم نظر کروگے تو جو کچھ تم نے دیکھا تھا وہ سب اُسکے اندر موجود پاؤگے اور اپنی ذات کی حقیقت و مرتبہ وغیرہ سے بھی واقف ہوگے۔ اور جان لوگے کہ اسمارِ الٰہی میں سے تمہارا تعلق کس اسم کے ساتھ ہے اور ولایت و معرفتِ الٰہی میں سے تمہارا کیا مقام ہے۔

جب تم اور آگے چلے تو عقل اول کے عالم میں پہونچوگے جو ہر چیز کی اُستاد ہے تمام حقائق عالم میں تم نے اُسی کا اثر ملاحظہ کیا ہے اور اسکے مجمل کی تفصیل لوح محفوظ میں ہے ملک لوحی سے[1]۔

جب تم اور آگے چلے تو محرک کا انکشاف ہوگا اور اسکے آگے وحدۃِ ذاتی جلوہ فرمائے گی اور تم بالکل مٹ جاؤگے۔ پھر غائب ہوگے پھر نیستا منیستا کردیئے جاؤگے یہانتک کہ جب تمہارے اندر مٹانے والے کا اثر قائم ہوگا تو اُسکے ساتھ تم بھی قائم ہوجاؤگے پھر تم کو حاضر کیا جائے گا پھر تم باقی ہوجاؤگے پھر تم کو جمع کیا جائے گا پھر تم مراتب ولایت میں سے کسی مرتبہ پر معین کردئے جاؤگے۔ اور اس مرتبہ کے موافق خلعت و انعامات سے تم کو سرفرازی دیجائے گی۔ پھر تم کو تمہارے مقام (ناسوت) کیطرف واپس کردیا جائے گا اور اس واپسی کے وقت اُن تمام چیزوں کو مختلف صورتوں کے ساتھ دیکھوگے جنکو ترقی میں اصلی صورت پر دیکھ چکے تھے۔ یہانتک کہ تم اس عالم جسمانی میں آجاؤگے[2]۔ یا وہیں غائب ہوکے رہ جاؤگے۔

جو سالک جس طریق پر سلوک اختیار کرتا ہے اُسی کے موافق اُسکی انتہا

---

[1] عقل ہی کو اس حیثیت سے کہ اسکی ذات میں تمام علوم کا اجمال ہے لوح کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ لوح میں ان علوم کی تفصیل کرتی ہے اسکو قلم کہتے ہیں ۱۲ [2] یہ تمام مقامات اور انکشافات جو مذکور ہوئے اصل ہمت و استقامت کو سب کے سب حاصل ہوجاتے ہیں اور بعض کو کم و بیش حاصل ہوتے ہیں ۱۲

ہوتی[1] ہے اور اُسی زبان میں اُسکو آواز دیجاتی ہے پہر جس نبی کی زبان میں اُسکو آواز دیجائے اُنہیں کا وارث کہلاتا ہے یعنے موسوی یا عیسوی وغیرہ اور بعض ایسے بھی ہیں جن سے دو تین یا زیادہ زبانوں میں کلام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کامل اکمل وہی ہے جو ہر زبان میں کلام کرے اسکو محمدی کہا جائے گا جب تم اِس انتہائی مقام میں پہونچگئے تو جب تک تم واپس نہو تم کو واقف کہا جائیگا پہر اگر تم وہیں رہ گئے اور واپس نہوئے تب تم مستہلک ہو جیسے کلابی عقیل معزبی اور بایزید بسطامیؒ تھے۔ اِسی مقام میں تمہاری موت ہوگی اور اسی میں حشر ہوگا۔ اگر تم ہدایت خلق کیواسطے واپس ہوئے تو بمقابلہ واقف کے اِس میں زیادہ فضیلت ہے بشرطیکہ ترقی میں دونوں برابر ہوں۔ اگر مستہلک اعلےٰ مقام میں ہے اور واپس ہونے والا اُس سے نیچے کے درجہ سے واپس ہوا ہے تو یہ افضل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ یہ اسوقت افضل ہوگا جب اُسی مقام سے واپس ہو۔ اور اِس وقت اِس کو عُلومِ لدُنیہ کے ساتھ واپس کیا جائے گا۔

راجعین یعنے واپس ہونے والے دو قسم کے ہیں ایک تو وہ جو اپنی ہی ذات کے واسطے واپس[2] ہوتا ہے اور ایک وہ ہے جو عامہ خلائق کیواسطے واپس کیا جاتا تاکہ اُن کو حق کا راستہ بتائے اور ہدایت وارشاد کرے پہر اِن لوگوں کے جنکو داعی اِلی الحق کہا جاتا ہے مراتب ومدارج میں تفضیل ہوتی ہے جیسا کہ خداوند تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

[1] یعنے جس کی تلاش وطلب کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اُسکے مقامات بھی بلند ہوتے ہیں اور جو اسکے خلاف ہوتا ہے اُسکو یہ شرف حاصل نہیں ہوتا ۱۲

[2] جب یہ حضرت حضوری میں حاضر ہوئے اور خلافت کا خلعت اِن کو پہنایا گیا اور حکم ہوا کہ اب تم میرے بندوں کو میری طرف بلاؤ اور ہدایت کرو تو اِن کو غش آگیا اور بیہوش ہوکر گر پڑے فرشتوں کو حکم ہوا کہ میرے بندہ کو میرے ہی پاس رہنے دو تاکہ یہ اپنی ذات کی اچھی طرح تکمیل کرے ۱۲

بعض لوگ عیسےٰ علیہ السلام کے وارث ہوتے ہیں اور بعض موسیٰ علیہ السلام کے اور بعض دیگر انبیاء علیہم السلام کے یہی لوگ صوفیہ اور اصحاب احوال کہلاتے ہیں اور بعض لوگ خاص حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وارث ہوتے ہیں ان کو ملامتیہ اور اہل تمکین کہا جاتا ہے۔

یہ بات معلوم ہونی بھی ضرور ہے کہ یہ داعی ایک دروازہ کیطرف مخلوق کو نہیں بلاتے ہر ایک کے بلانے کی روش جداگانہ ہوتی ہے کوئی حقیقۃً عبودیت میں فنا ہونے کے دروازہ سے بلاتا ہے جسکی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا اور کوئی ملاحظہ عبودیت یعنے ذلت وافتقار واحتیاج وغیرہ کے دروازہ سے بلاتا ہے اور کوئی ملاحظہ اخلاق[1] رحمت اور کوئی ملاحظہ اخلاق قہر[2] سے بلاتا ہے مگر ان سب میں اعلیٰ مقام اسی کا ہے جو اخلاق الٰہیہ کے دروازہ سے مخلوق کو خالق کی طرف رہنمائی کرے۔

معلوم ہو کہ نبوت[3] اور ولایت تین باتوں میں شریک ہیں اول حصول علم لدنی میں دوسرے اظہار کرامات میں تیسرے رؤیت عالم خیال[4] میں صرف خطاب میں یہ دونوں علیحدہ ہیں یعنے جو خطاب نبی سے کیا جاتا ہے ولی سے اس طرح نہیں کیا جاتا[5] اور یہ بھی نہ سمجھ لینا کہ اولیا انبیا کے برابر ترقی کر جاتے یا ان سے

---

[1] مثل شفقت ورحمت وعفو وغضب وغیرہ ۱۲ [2] مثل غضب وتکبر وغیرہ جو شان خدا کیساتھ کی جاتی ہے اخلاق الٰہیہ سے وہ اخلاق مراد ہیں جو جلال وجمال کے جامع ہیں ۱۲ [3] یعنے نبوت شرائع جو ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوئی نہ نبوت عامہ جس سے خدا کی طرف بلانا مراد ہے اور جو قیامت تک باقی ہے ۱۲ [4] یعنے انبیاء واولیا بیداری میں وہ باتیں دیکھتے ہیں جو اور لوگ عالم خواب وخیال میں ملاحظہ کرتے ہیں ۱۲ [5] یعنے ولی سے خطاب اسکی پشت کے پیچھے سے کیا جاتا ہے اور نبی سے اسکے سامنے سے خطاب ہوتا ہے نیز ولی سے بواسطہ نبی کے خطاب ہوتا ہے اور نبی سے بغیر واسطہ خطاب کیا جاتا ہے ۱۲ + + + +

اعلیٰ مقام میں پہونچتے ہیں۔ یہ بات نہیں ہے۔ اگرچہ اصول مقامات میں دونوں مجتمع ہیں مگر انبیا کا عروج نورِ اصلی کے ساتھ ہوتا ہے اور اولیا کا عروج اس نور کے فیض سے اور اگرچہ انبیا و اولیا توکل وغیرہ مقامات میں مجتمع ہوتے ہیں مگر ان کی وجوہ متحد نہیں ہوتیں اور صرف مقام ہی کے حاصل ہونے میں فضیلت نہیں ہے بلکہ فضیلت وجوہات سے ہے اور وجہات ہی میں توکل والوں کے درجے مختلف ہو جاتے ہیں[1]۔ اسی طرح تمام احوال و مقامات کو قیاس کر لو۔ یہ بھی سمجھ لو کہ ہر ایک ولی جناب الٰہی میں اپنے نبی کی روحانیت یعنے شریعت کے توسط سے ترقی کرتا ہے۔ بعض اولیا جو انتہار کمال رکھتے ہیں اُن کو اس فیض کے پہونچنے کی کیفیت معلوم ہوتی ہے اور بعض کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔ سمجھتے ہیں کہ خدا نے مجھ سے یہ فرمایا ہے حالانکہ وہ اُن کے نبی کی روح ہوتی ہے۔ یہاں بہت سے باریک نکات ہیں جنکے مفصل بیان کرنے کی اس مختصر میں گنجائش نہیں ہے۔

اُمتِ محمدیہ کے بعض اولیا تمام انبیاءِ پیشین کے مقامات کے وارث ہوتے ہیں اور بعض ایک یا دو یا زیادہ انبیا کے وارث ہوتے ہیں۔ اس وراثت کا مطلب یہ ہے کہ ان کو نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے وہی فیض پہونچتا ہے جو اُن انبیا کو پہونچا ہے کیونکہ تمام انبیاءِ پیشین کے انوار نورِ محمدی کے اندر مندرج ہیں اور نورِ محمدی سب کا جامع ہے پس جس ولی کو نورِ محمدی سے وہ حصہ ملا جو حضرت موسیٰ کو ملا تھا تو اس مناسبت کے سبب سے کہا جائے گا کہ یہ ولی حضرت موسیٰ کے وارث ہیں اور جو نسبت کہ حصولِ فیض میں

[1] منشا یہ ہے کہ توکل کو حضرت عیسیٰ [illegible] کوئی ہی [illegible] نہیں ہوا [illegible] توکل ان [illegible] کو حاصل تھا [illegible] اولیا کو [illegible]

حضرت موسیٰ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے وہی اِن ولی کو بھی ہو گی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو ولی جس نبی سے نسبت رکھتے ہیں انتقال کے وقت انہیں نبی کی صورت اِن کے سامنے آتی ہے اور یہ ولی اُن نبی کا ذکر کرتے ہیں جسکو سنکر ناواقف لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ شخص یہودی یا نصرانی ہو گئے۔ سو اقطب کے کیونکہ قطب کے سامنے صورۃِ محمدی کی تجلی ہوتی ہے اور اِن کا تعلق بھی قلب محمدی ہی سے رہتا ہے میں سب سے پہلے ایسے شیخ سے ملا تھا جو حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے قلب پر تھے پھر میں بہت سے ایسے مشائخ سے ملا جو حضرت موسےٰ و ابراہیم وغیرہ انبیا علیہم السلام کے قلب سے تعلق رکھتے تھے۔ مگر یہ ایسی بات ہے کہ جس سے ہمارے یارانِ طریقت کے سوا اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا۔

یہ بھی معلوم ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے عالم ارواح میں تمام انبیاء کو اُن کے علوم و شرائع اور مقامات عنایت کئے تھے۔ یہانتک کہ آپ خود سب سے پیچھے تمام خلائق کی رہنمائی کے واسطے تشریف لائے پس جو انبیاء کہ اُسوقت موجود تھے (مثل خضر و الیاس علیہما السلام کے) یا آسمان سے نازل ہونگے (مثل عیسیٰ علیہ السلام) وُہ حضور کی اُمت ہونے میں ہم ہی جیسے ہیں[۲]۔ گذشتہ انبیا کی اُمت کے اولیاء نے اپنا حصہ اپنے انبیا سے لیا اور اُن کے انبیا نے ہمارے حضور سے پس گویا حضور سے فیض لینے میں حضور کی اُمت کے اولیا اور انبیاء پیشین برابر ہیں جیسا کہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے عُلَمَآءُ اُمَّتِیْ کَاَنْبِیَآءِ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ[۳] اور خداوند تعالیٰ

---

[۱] جب اہل اللہ کے انتقال کا وقت ہوتا ہے تو یہ بارہ صورتیں اُن کے سامنے آتی ہیں صورۃِ علم۔ صورۃِ عمل صورۃِ اعتقاد۔ صورۃِ مقام۔ صورۃِ رسول۔ صورۃِ فرشتہ۔ صورۃِ اسم انا اسماء الٰہی۔ صورۃِ اسم انا اسماء نعوت۔ صورت اسم از اسماء تنزیہ مثل قدوس۔ صورۃِ اسم از اسماء ذات مثل ھو ۱۲ [۲] یعنے ہماری طرح سے اُن کو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا اتباع لازم ہے ۱۲ [۳] یعنے میری اُمت کے علما بنی اسرائیل کے انبیا جیسے ہیں ۱۲ + + +

فرماتا ہے لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا[1]
تم کو لازم ہے کہ خلوت میں اپنی پوری ہمت وراثتِ کلیہ محمدیہ حاصل کرنے کی طرف متوجہ کرو تاکہ سب سے اعلیٰ ترقی حاصل ہو۔ یہ بھی سمجھ لو کہ حکیم اور محقق کامل وہی شخص ہے جو ہر ایک وقت و حال میں وہی معاملہ اختیار کرے جو اس وقت کے لائق ہے۔ تمام احوال و مقامات کو باہم خلط ملط نہ کردے یہی وراثت محمدی ہے کیونکہ حضور طائفیوں کے سردار ہیں۔ دیکھو حضور پروردگار سے مقام قاب قوسین میں پہونچے مگر حضور پر اس کا اثر ظاہر نہ ہوا اسی وجہ سے مخالفوں نے معراج سے انکار کیا اور موسیٰ علیہ السلام طور ہی پر پہونچے تو ان پر اس کا اثر نمودار ہوگیا اور مخالف انکار نہ کر سکے۔

یہ بات ضرور ہے کہ جب سالک پر مختلف احوال اپنا اثر کرتے ہیں تو وہ ان میں آمیزش کرنے لگتا ہے مگر اس وقت لازم ہے کہ یہاں سے بہت جلد ترقی کرکے حکمتِ الٰہیہ کے مقام میں جا پہونچے جو ظاہر میں قانون معتاد کے موافق جاری ہے۔ اور یہ اسطرح ہوگا کہ اظہار کرامت و خرقِ عادات کو اپنے باطن کیطرف متوجہ کرے اور ہر سانس میں رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا[2] کہے جائے اور یہ کوشش کرے کہ اسکا وقت ہی اسکا سانس بنجائے اور جو وقت اسکے قلب پر نزول کرے اسپر عاشق نہ ہو جائے بلکہ اسکو یاد رکھے کیونکہ جب مقام شیخوخت و ارشاد میں پہونچے گا تو مریدوں کو ترقی کرانے میں ضرورت پڑے گی۔

---

[1] یعنے تاکہ تم دیگر امتوں پر گواہ بنو اور تمہارے رسول تم پر گواہ ہوں [2] ملائکہ یعنے اصحاب حکمت جو ہر ایک کام اپنے محل موقع کے موافق کرتی ہیں۔ یہی لوگ سرداران طریقت ہیں اور انہیں کو شطار و اہل محبت کہا جاتا ہے ان سب کے سردار حضور سردار عالم صلے اللہ علیہ وسلم ہیں [3] یعنے جب حضرت موسیٰ کوہ طور پر تجلی سے مشرف ہوئے تو آپ کی پیشانی پر ایسا نور چمکنے لگا کہ کوئی اسکو دیکھ نہ سکتا تھا۔ اسی نشانی سے سب کو حضرت موسیٰ کی تصدیق ہوگئی [4] یعنے اے پروردگار میرا علم زیادہ کر۔ ۱۲ ۔

بعض مشائخ نے مقامات کے تحفظ کو چھوڑ کر محض حضوری ہی میں ترقی کی ہے چنانچہ کسیکو ہر ساعت میں حضوری ہوتی ہے کسیکو ہر روز میں کسیکو ہر جمعہ میں کسیکو ہر مہینہ اور کسیکو ہر سال اور کسیکو تمام عمر میں ایک ہی دفعہ ہوتی ہے اور بعض ایسے ہیں جنکی حضوری کا کوئی وقت نہیں ہے جس نے اپنی سانسوں کی محافظت کی تو وقت و ساعت سب کی حفاظت ہوگئی اور جس نے ایسا نہ کیا اس نے سب کچھ کھو دیا۔

آدمی کی بلند ہمتی ہی سے اسکے وقت و مرتبہ اور علم و فضل کا اندازہ کیا جاتا ہے جسمیں ہمت نہ ہو اور وہ سلوک الٰہی میں قدم رکھے تو اسکی مثال ایسی ہے جیسے اپاہج آدمی کام کرنا چاہے جو لوگ جنت کیخاطر عبادت کرتے ہیں وہ عابد اور صاحب منبر ہیں اور وہ ان انکشافات سے محروم ہیں جو ہمنے بیان کئے جیسے کہ جو شخص ریاکاری کی عبادت کرے وہ جنت اور ثواب سے بھی محروم رہتا ہے جسکے دل میں عالم ملک کیطرف ذرہ برابر بھی تعلق باقی رہے گا عالم ملکوت کا دروازہ اسپر کھولا نہ جائے گا اور جسکے دل میں عالم ملکوت کیطرف کچھ بھی توجہ باقی ہوگی اسکو علم و معرفت الٰہی کی ہوا بھی نہ لگے گی لہذا سالک پر فرض ہے کہ پوری ہمت کے ساتھ متوجہ ہو یہانتک کہ عین حقیقت میں وصل ہو جائے یہاں اسکی ہمت مٹ جائے گی اور یہ اس وصل کی انتہا نہ پائے گا۔ کیونکہ اگرچہ ظاہر ہونے والا واحد ہے مگر ظہور کی وجوہات غیر متناہی ہیں لہذا واصل ہمیشہ تشنہ[1] اور خوف زدہ رہتا ہے لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ وَفِيْ هٰذَا فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ[2]

تمت

لِلّٰهِ الْحَمْدُ۔ کہ بتاریخ ۲۶ ماہ مبارک جمادی الثانی یوم پنجشنبہ سنہ ۱۳۳۸ ہجری نبوی صلعم

اس رسالہ کے ترجمہ سے فراغت ہوئی

سید لیس علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس اللہ سرہ الشریف حضرت

(صوبہ دہلی)

[1] تشنہ اس سبب سے کہ ہر ایک مشاہدہ میں اسکو نیا لطف اور نئی لذت حاصل ہوتی ہے اور خوف زدہ اس بات سے کہ کہیں ایسا نہ ہو وقت ہاتھ سے جائے

[2] یعنی کام کرنے والوں کو چاہئے کہ ایسے ہی کام کریں اور رغبت کرنیوالوں کو چاہئے کہ اسی نعمت کی رغبت کریں۔ امید بہبود کا لفظ ہے

روائح روحیہ

مصنفہ حضرت قطب حقیقت شیخ محمد بن ابی سعید الحسینی قدس سرہٗ

مترجمہ

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً للہ والحمد والحامد والمحمود ھو مصلیاً لرسول اللہ والرسول والرسالۃ والمرسل ھو

اس کتاب کو میں خدا کی حمد کیساتھ شروع کرتا ہوں حالانکہ حمد و حامد و محمود وہی ہے اور رسول خدا پر درود کے ساتھ حالانکہ رسول و رسالت و مرسل وہی ہے۔ کہتا ہوں کہ یہ وہ معانی شریفہ ہیں جو محمد بن ابی سعید حسینی کے قلب پر (عالم غیب سے) وارد ہوئے اور اس نے ان کو تحریر میں لانا چاہا حالانکہ قائل اور قول و مقولہ وہی ہے۔ اس کتاب کا نام روائح روحیہ رکھا ہے اور اسم و مسمّٰی وہی ہے خدا سے طالب امداد ہو کر اور مستعین و استعانت و مستعان وہی ہے رائحہ میرے تمام تحیات و سجدات قلب سلیم و روح صمیم کیساتھ اس نور پاک کے واسطے ہیں جو ہمیشہ ثابت غیر متغیر اور ایک حالت پر رہنے والا ہے جیسا پہلے تھا ویسا ہی اب بھی ہے عالم کے متغیر ہونے سے اسکو تغیر نہیں ہوتا جوانب و اطراف کی نسبت سے وہ پاک اور منزہ ہے حالانکہ وہی جوانب و اطراف ہے مقدس ہے اماکن و ازمان سے حالانکہ وہی اماکن و ازمان ہے نہ اسکو شرقی کہہ سکتے ہیں نہ غربی نہ جنوبی نہ شمالی نہ فوقانی نہ تحتانی نہ زمانی نہ مکانی حالانکہ وہی شرق و شرقی

اور غرب و غربی اور جنوب و جنوبی اور شمال و شمالی اور فوق و فوقانی اور تحت و تحتانی اور زمان و زمانی اور مکان و مکانی ہے۔ نہ اُسکی ابتدا ہی نہ انتہا حالانکہ وُہی ابتدا و انتہا اور مبدأ و منتہیٰ ہے بلکہ وُہی دائم و دائم بلازوال و بغیر فنا رہے اور وُہی عین علم و معرفت ہے۔ اُسکی طرف پہونچانے والا راستہ بجز اپنے نفس کی معرفت کے اور کچھ نہیں ہے اور اسیکی طرف نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اِس ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اُس نے خدا کو پہچانا رائحہ اِس نسخہ عجیبہ میں اِن کلمات شریفہ کیساتھ اُس شخص سے خطاب کیا گیا ہے جو اِس عالم ناسوت کی قید سے کہ جو قید آہنی سے سخت تر ہے رہائی و خلاصی کا عزم بالجزم کرے اور تجلی وحدت و تجرد عما سوا کا طالب بنے۔

جو شخص یہ قصد نہ رکھتا ہو اُس کے ساتھ ہمارا خطاب نہیں ہے کیونکہ نہ وُہ اسکو سمجھے گا نہ اُسکو اِس میں ذوق حاصل ہو گا اور نہ اُس شخص سے خطاب ہے جو مقام قرب سے مشرف ہو چکا کیونکہ اُسکو ہماری ہدایات کی ضرورت نہیں رہی رائحہ کامل اور تجربہ کار مرشد کی تلاش سب سے پہلے واجب ہے خداوند تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اگر تم نہیں جانتے ہو تو جاننے والوں سے دریافت کرو۔ جب تک عنایت خداوندی شامل حال نہیں ہوتی مرشد کامل نہیں ملتا اور نہ معرفت کاملہ حاصل ہوتی ہے کیونکہ تعلقات عالم فانی کے سمندر کو عبور کرنا اور خودی کو چھوڑنا بغیر اُسکی امداد کے ممکن نہیں ہے اُسیکی توجہ سے اِس دریا کی امواج اور طغیانی میں سلامت رہ سکتا ہے یہ تعلقات ایسی سخت بیماری ہیں کہ اِن سے وہی صحیح و سالم رہ سکتا ہے جو ہر وقت اِس فکر میں مستغرق رہے کہ میں کون ہوں اور یہ عالم کیا ہے اور اسکے ظہور میں کرنے سے کیا مقصد ہے۔ جب تم اِس فکر کو دائمی رکھو گے تو اُمید ہے کہ

اِس عالم کی قید سے خلاصی اور اِس بیماری سے صحت پاؤگے۔ وہی ہدایت کرنے والا ہے اور اُسیکی طرف واپس جاتا ہے۔ رائحہ جس شہر و قریہ میں مرشد کامل نہ ہو طالب صادق وہاں ایک لحظہ ولمحہ نہ ٹھہرے اور اُسکو تلاش کرتا رہے جب وُہ ملجائے تو اُسکی خدمت اور صحبت کو لازم پکڑے اگرچہ وُہ شیخ کامل اِسکی طرف متوجہ نہو اور اِس سے بات چیت بھی نہ کرے اور نہ حق کی راہ بتائے کیونکہ جب وُہ خالی الذہن ہو کر خود بخود کوئی بات کہے گا یا کسی اور سے کوئی بات کرے گا تو اِس میں تمہارا ہی سبق ہو گا لہذا تم کو ایسے شیخ کی تمام باتیں نہایت غور وخوض کے ساتھ خیال کرنی اور اُن پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ شیخ ہی معارف اور حقائق کی انتہا وکمال پر پہونچانے والا اور حیات ابدی کا بخشنے والا ہے جو عارفین کی صحبت اور اُن کے اقوال وافعال پر عمل کرنے سے میسر ہوتی ہے رائحہ انسان کامل وُہی ہے جو شریعت طریقت حقیقت اور معرفت کا جامع ہو۔ اور جو اِن کا جامع نہو گا وُہ ناقص ہے۔ سلوک کی تین قسمیں ہیں (۱) سلوکِ شریعت (۲) سلوکِ طریقت (۳) سلوکِ حقیقت۔ یہاں جس سلوک کا بیان کیا جاتا ہے وُہ سلوک حقیقت ہے اور یہ دو شرط پر مشروط ہے ایک مرشد کامل دوسرے طالب صادق جو اِس راستہ کو طے کرنے کی پوری استعداد اور قابلیت رکھتا ہو شیخ سے جو کچھ سُنے اُسکو سمجھے اور جانے کیونکہ حق کا راستہ اور اُسکی معرفت نہ مرشد میں ہے نہ کتابوں میں بلکہ یہ صرف طالب کے اندر ہے لہذا طالب اِسکو اپنے اندر تلاش کرے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا یہ حضور نے نہیں فرمایا ہے کہ جس نے مرشد کو پہچانا یا کتابوں کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا پس راستہ طالب کے اندر ہے نہ مرشد وکتاب میں اور نہ زمین وآسمان

میں اور جو شخص اپنے غیر میں اُسکو تلاش کرے اُسکی مثال ایسی ہے جیسے کسی کی گردن میں ہار ہو اور وُہ بہولکر تمام جہان میں تلاش کرتا پہرے تو کیسے پائے گا اور جب کوئی اُسکو بتاوے کہ تیرا مطلوب تیری گردن میں ہے تب وُہ خبردار ہوکر پالے گا۔ بس مرشد کامل سے یہی تنبیہ مقصود ہے۔ یا طالب کی مثال ایسی سمجہئے جیسے کسی کے گہر میں اشرفیوں کا خزانہ مدفون ہے اور اسکو خبر نہیں وُہ تمام دنیا میں مارا مارا پہرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ خزانہ گہر میں موجود ہے۔ راسخہ انسان کا یہ خاصہ ہے کہ جب یہ پوری توجہ اور میلانِ کامل کیساتھ کسی چیز کیطرف متوجہ ہوگا تو اُسی کا رنگ اور اُسیکی صورت اختیار کرے گا۔ انسان کے اندر یہ خاصہ رکہنے سے حق جل شانہ کا یہی مقصد ہے کہ انسان اُسیکی طرف متوجہ ہوکر غیر کے وہمی نقوش لوحِ دل سے محو کردے تو وُہی بن جائیگا عاقل وُہی ہے جو ہمیشہ حق کی طرف مائل اور اُسیکے فکر میں مستغرق ہو اور اپنے نفس کیطرف نظر نہ کرے۔ جب تم ہمیشہ حق کے ثابت اور غیر کے نفی کرنے میں مشغول ہوگے تو تم کو یقین ہوجائے گا کہ خدا ہی موجود ہے اُسکے سوا کچہ موجود نہیں اُسیکے سوا جو کچہ ہے وُہ سب خیالِ باطل اور وہم فاسد ہے۔ ظاہر و باطن وہی ذات واحد ہے۔ پہر تمکو اسقدر مشق بہم پہونچے گی کہ ایک لمحہ اس فکر کے بغیر نگذرے گا اور یہی فکر تمہارے اندر ایک عجیب سکون و اطمینان کی حالت پیدا کریگا اور تمکو صفاءِ باطن قرار و یقین اور ٹھنڈک حاصل ہوگی تمام رنج و غم سے تم کو راحت نصیب ہوگی اور تم ایسی بقا کے ساتہہ باقی ہوجاؤگے جسکے بعد فنا نہیں ہے اور تم ہی وُہ زندہ ہوگے جو کبھی نہیں مرتا۔ راسخہ تم کو اپنی ذات کا اس طرح ملاحظہ کرنا چاہیے کہ تمہاری ذات بالکل لطیف ہی لطیف ہے کیفیت و کمیت کے ساتہہ متکیف نہیں ہوتی زندہ دائم و قائم اور عالم و صافی ہے قالب سے اسکو کچہ نسبت نہیں اور نہ اُس کے ساتہہ کوئی تعلق رکہتی ہے مگر ایسا کہ جیسے انسان کو لباس یا مرکب سے تعلق ہوتا ہے۔ اور یہ بہی سمجہو کہ تمہاری ذات بذات خود قائم اور کسی دوسرے کی محتاج

نہیں ہے نہ اسکو انتقال وزوال اور حرکت وسکون ہے بلکہ وہ ہمیشہ ایک ہی حالت پر برقرار ہے
اور نیز تم کو کسی سے اُمید اور بہروسہ نہ رکھنا چاہیے اور خیال کرنا چاہیے کہ میرے اندر تغیر
و تبدیل اور ابتدا و انتہا نہیں ہے اور میں اپنے ماسوا سب سے مستغنی اور ہر ایک نقص
و عیب سے منزہ ہوں میرا کسی سے میل جول نہیں ہے اور میں سب کے اندر مخلوط ہوں
آسمان وزمین کی تمام موجودات کے اندر میں موجود ہوں میرے سوا کوئی موجود نہیں
ہے جو کچھہ کہ دکھائی اور سُنائی دیتا ہے وہ میں ہی ہوں اور جو کچھہ بولا اور خطاب
کیا جاتا ہے وہ میرے سوا کچھہ نہیں ہے۔ جب یہ حالت تم کو حاصل اور تمہارے اوپر
منکشف ہو جائے تو بیشک تم مطلوب سے واصل بلکہ عین مطلوب ہو گئے۔ رائحہ تم کو
یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ تم علم اور عیش وراحت کے دریا بے ناپید اکنار ہو۔ تمام
ارواح واجسام تمہاری موجیں اور حباب ہیں جو تم ہی میں سے ظاہر ہو کر تمہارے اندر
فنا ہو جاتے ہیں تمہاری ذات میں اُن کے وجود وعدم سے کچھہ تغیر و تبدل یا زیادت
ونقصان نہیں ہوتا تم اسوقت بھی ایسے ہی ہو جیسے کہ پہلے تھے رائحہ جب یہ معرفت
حاصل ہو گی اور تمہارے دل کی نگاہ سے تمہاری ہستی فنا ہو جائیگی اور تمام عالم آسمان
وزمین چاند سورج وستارے سب مٹ جائینگے اسوقت صرف ایک ذات واحد
قہار باقی رہے گی جیسا کہ اس کا فرمان ہے کہ ہر ایک چیز ہلاک ونابود ہونے والی ہے
سوا اسکی ذات کے اور جو کچھہ کہ زمین پر ہے سب فنا ہونے والا ہے صرف تمہارے
پروردگار جلال اور بزرگی والے کی ذات باقی رہے گی۔ اس وقت تمہارے اندر سے
یہ ندا پیدا ہو گی کہ آج کے دن کس کی سلطنت ہے خدا واحد قہار کی یہی قیامت ہے
اور اسکے بعد تمہارا وجود کثیف لطیف بن جائیگا۔ اور وہ بقا حاصل ہو گی جسکے بعد کبھی فنا
نہیں ہے اسیکو بعث ونشور کہتے ہیں۔ اور اس وقت تم کو عیش کامل لذت دائم
ونعمت قائم حاصل ہو گی جسکو کبھی فنا نہیں ہے خدا فرماتا ہے کہ اسکے میوے ہمیشہ رہنے

والے ہیں اور فرماتا ہے کہ اُن کے چہروں میں نعمتوں کی سرسبزی معلوم ہوگی یہی دخول جنت ہے۔ رائحہ بصیرت اور اعتبار کی نظر سے جو شخص اپنے نفس کے اندر غور کرے گا وہ اپنے ظاہر و باطن میں ایک ایسی ذات پائے گا جو تمام عالم پر محیط ہے اور جو یہ نظر نہ کرے گا اسکو کچھ معلوم نہ ہوگا جیسے کہ اگر کوئی خالی کوزہ میں نظر کرے تو اسکے اندر و باہر ہوا کو محیط پائے گا ورنہ کوزہ کو بھی نہ پائے گا۔ لہذا تم کو صاحب بصیرت بننا چاہیئے تاکہ حق حاصل ہو۔ لوگوں کے وہم و گمان کو کافی نہ سمجھو ورنہ مقصود سے محروم رہجاؤ گے۔ رائحہ جنکے نزدیک دوست اور دشمن حسن و قبح ہنسنا اور رونا بخشش و منع مدح و ذم برابر ہو اور تمام رنج و غم قیود و تعلقات سے جدا ہو کر دائمی فرحت حاصل کرکے غلامی سے آزاد ہو چکے ہوں اُن کے نزدیک وہ شخص غلام ہے جو قالب کی آراستگی اور اسکی زیبو زینت میں مشغول ہو اور آزاد وہ شخص ہے جو قالب اور اسکی زینت کو نظر انداز کرکے معرفت و فنا نفس میں متوجہ ہو۔ لہذا تم کو آزاد بننا چاہیئے نہ غلام۔ رائحہ کثرت اور اثنینیت سے خالص ہونا ہی آب حیات اور خالص نہ ہونا زہر قاتل ہے جس نے دو کا گمان کیا یعنے اپنے وجود اور حق کے وجود کا مقر ہوا وہ حرام موت مرگیا اور جسپر وحدت منکشف ہوئی اور اس نے خدا کے سوا کچھ نہ دیکھا اس نے آب حیات نوش کیا اور ہمیشہ کے واسطے زندہ ہوگیا۔ آب حیات سے یہی مراد ہے۔ رائحہ جس نے تعلقات کو جلا کر راکھ نہ کیا اور لذت و تمنا نہ چھوڑی وہ کبھی واصل بحق نہیں ہو سکتا۔ ان کے جلانے کی یہی ترکیب ہے کہ ہمیشہ اس فکر میں مستغرق رہے کہ میں کون ہوں اور عالم کیا ہے جو اس فکر پر مداومت کرے گا حق تعالے اس پر تجلی فرمائیگا اور اسطرح ظاہر ہوگا جیسے دودھ میں سے گھی ظاہر ہو جاتا ہے۔ رائحہ جو شخص یہ بات جان لے گا کہ تمام اشیا عین حق ہیں اور حق کے سوا کچھ موجود نہیں

اور اس فکر میں مستغرق رہے گا تو جو باتیں لوگوں کے نزدیک قبیح اور بُری ہیں
اسکے نزدیک عمدہ اور اچھی ہونگی یہی آبِ حیات ہے اور اس وقت قالب عنصری
بھی روح کی صفت اختیار کرے گا اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا
بھید ظاہر ہوگا کہ ہمارے اجساد ہماری ارواح ہیں۔ جس شخص کی یہ حالت نہ ہو اسکے
واسطے کل اشیا زہر قاتل ہیں۔ رائحہ جاہل یہ خیال وگمان کرتا ہے کہ وجود عنصری
زائل ہونے کے بعد روح چلی جاتی ہے یہ نہیں جانتا کہ روح کسی جگہہ سے نہیں آئی
جہاں چلی جائے یہ صرف اسکا وہم وخیال ہے مثلاً ہوا سے بھرے ہوئے کوزہ کو اگر توڑ
دیا جائے تو ہوا کہاں چلی جائے گی پس روح اپنی کمالِ لطافت کے سبب مخفی اور
اپنی دوام بقا کے ساتھہ باقی ہے پس یہی عین فرحِ دائمی بلا زوال ماضی وحال واستقبال
سے منزہ اور کون وغیر کون سے پاک ہے اسکو سمجھو اور ہمیشہ کی خوشی حاصل کرو۔
رائحہ عالم ایک خیالِ محض اور وہم باطل ہے اگر تم اسکو دور کرنا چاہتے ہو تو اپنے قلب
سے میں اور تو اور یہ اور وہ نکال دو اور سمجھہ لو کہ یہ ایسا سانپ ہے جس سے بچنا اور دور
رہنا ضروری ہے۔ اس عالم پر وہی شخص مفتون ہے جو اسپر پسندیدگی اور غیریت
کی نظر رکھتا ہے اور جو اسکو فنا وزوال کی نظر سے دیکھتا اور جانتا ہے کہ یہ محض ایک طلسم
ہے وہ اس سے فارغ ہے اور اسکی نظر اس ذات پر رہتی ہے جو ہر ایک ذرہ میں
ساری ہے پس وہ ہر وقت خوش رہتا اور ہر شئی سے لذت وذوق حاصل کرتا ہے
جیسے بینا ہر رنگ کو دیکھکر خوش ہوتا ہے اور نابینا اس خوشی سے محروم ہے۔ رائحہ
مقیدات (یعنے عالم) کی نسبت ذات باری تعالیٰ سے ایسی ہے جیسے امواج کی نسبت
دریا سے عارف وہی ہے جو ان دونوں میں فرق نہ کرے اور ان کی وحدت کو
جان لے جاہل اس بات سے ناواقف ہے غیر اور ماسوا کا اقرار کرتا ہے لہذا
مشرک ہے خداوند تعالےٰ فرماتا ہے کہ اُن میں سے اکثر خدا کے ساتھہ ایمان نہیں لاتے

مگر اسطرح کہ اُسکے ساتھہ دوسروں کو شریک کرتے ہیں۔ تم ہمیشہ یہ سمجھو کہ عالم عین حق اور حق عین عالم ہے اُسکے تعین و تشخص کیطرف نظر نہ کرو تعین ممکن ہے اور باعتبار حقیقت و ماہیت کے واجب الوجود ہے۔ رائحہ جو شخص فقیر عارف بن گیا اُسکو عالم اور عالم کے تعلقات نقصان نہیں کرتے تمام عالم اُسکے سامنے ایسا ہوتا ہے جیسے بلور کے اندر چیزیں رکھی ہوں موت و حیات اسکے نزدیک برابر ہوتی ہے کوئی چیز اسکے اندر تغیر و تبدل نہیں کر سکتی پس یہ ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ رائحہ تمام حمد و شکر اور مدح و ثنا خدا کی طرف سے خدا ہی کے واسطے ہے پس وہی مدح اور مادح اور ممدوح ہے اور وہی کل اور کل کے اندر ساری اور کل سے منزہ ہے۔ رائحہ تمام عالم مع اس کثرت ظاہری کے حق کا لباس ہے اسکے باطن میں حق تعالےٰ اپنی وحدت حقیقی اور لطافت اصلی کے ساتھہ ہے جیسا پہلے تھا ویسا ہی اب ہے الوان کے تغیر سے متغیر نہیں ہوتا پس تم کو بھی باطن میں سب سے جدا اور ظاہر میں سب سے پیوستہ ہونا چاہیے۔ رائحہ تمہارا قالب گوشت چربی۔ ہڈی اور خون کا ہے اور تم بنسبت اپنے قالب کے نور و نورانی لطیف مقدس عین علم و معرفت اور عین جلال و جمال ہو پس اپنی ذات کو پہچانو اور کوشش کرو قالب میں مشغول نہ رہو بلکہ تمہاری ذات ہی تمام خیر کی معدن ہے اور تم ہی ہر چیز ہو اور تمہارے اندر ہر چیز ہے۔ تمکو ہمیشہ اپنے باطن میں نظر کرنی چاہیے تاکہ تمہارے باطن کی ہر چیز تمہارے آگے اسطرح ظاہر ہو جائے جیسے کہ ظاہر کی چیزیں ظاہر ہوتی ہیں۔ رائحہ اشیا کا ادراک کرنے والا ظاہراً و باطناً حق تعالیٰ ہے نہ تم پس اگر تم اس حالت کا ظہور اور درمیان سے اپنی نفی چاہتے ہو تو ہم جس طرح کہیں اُسکے موافق عمل کرو یعنے جب تمہاری کسی چیز پر نظر پڑے تو یہ سمجھو کہ وہ چیز اور اُس کا دیکھنے والا حق تعالیٰ ہی ہے نہ میں اسیطرح جو بات سنو تو یہ سمجھو کہ جو کچھہ سنتا اور جس نے سنا وہ سب حق تعالےٰ ہی ہے نہ میں

اور جو کچھ تم جانو تو یہ سمجھو کہ جو کچھ جانا اور جس نے جانا وہ حق تعالیٰ ہی ہے نہ میں
اسیطرح تمام حواس ظاہری و باطنی کے افعال کو خیال کرلو اور اس خیال پر ملازمت
کرو اپنی طرف کسی چیز کو منسوب نہ کرو یہانتک کہ اپنی خودی کی بالکل نفی ہو کر حق تعالیٰ
ہی باقی رہے تمہاری خودی ہی حجاب ہے پس اے حجاب والے اس حجاب کو اٹھا
رائحہ ظاہر میں تمہارے علم کے ساتھ تین چیزیں لازم ہیں علم عالم اور معلوم۔ علم
اس نسبت کا نام ہے جو عالم اور معلوم کے درمیان ہے اور معلوم علم کے ساتھ
مشروط ہے پس صرف عالم ہی باقی رہا جو تم ہو اس بات کا ہر وقت ملاحظہ رکھو
یہانتک کہ حق ہی کا موجود ہونا ظاہر ہو جائے اور یہی مطلوب ہے رائحہ تم کو ہمیشہ
یہ فکر کرنا چاہیے کہ میں عین عالم ہوں اور عالم عین میرا ہے میرے سوا نہ کچھ
ہے نہ ہوگا میں ہی دائم ہوں اور میں نے ہی ہزار در ہزار صورتوں میں ظہور کیا
ہے باوجودیکہ میں ایک ہوں اور جیسا کہ پہلے تھا ویسا ہی آب ہوں نہ مجھ میں تعدد
ہے نہ تکثر نہ اتصال ہے نہ انفصال اگر تم کو یہ حالت حاصل کرنی ہے تو اس فکر
میں مصروف ہو جاؤ۔ ہر شخص کا علم و فعل جداگانہ ہے مگر عارف کا علم و فعل کچھ اور
ہی ہے کیونکہ عارف کل کو حق اور حق سے جانتا ہے عاقل اس لطیفہ سے غافل ہے
مثل جانوروں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ تر گمراہ ہے۔ رائحہ تم کو لازم ہے کہ
اپنی ذات کو بری اور علیحدہ ملاحظہ کرو کیونکہ حق اپنی نسبت اور علاقہ کے سبب روح
کے ساتھ نام رکھا جاتا ہے اور جب یہ نسبت و علاقہ اٹھ گیا اسوقت روح اور اس کا
مسمّی یعنے حق ظاہر ہوتا ہے پس روح اور صاحب روح ایک ہے۔ رائحہ قرب اور
بعد تمہاری ہی طرف سے ہے یعنے جب تک تم اپنی ذات کو غیر حق ملاحظہ کرتے ہو حق سے
دور ہو اور جب غیریت کو درمیان سے ہٹا دیا قریب ہو گئے حق تعالیٰ نہ تم سے قریب ہے نہ
بعید بلکہ وہ تو عین تم ہی تم ہو۔ تمہارا ممکن ہونا باعتبار تعین و تجدد کے ہے۔ اگر تم اپنے

نفس کو متعین و محدود ملاحظہ کرو تو ممکن الوجود ہوا اور اگر اپنی حقیقت کو ملاحظہ کرو تو واجب الوجود ہو خلاصہ یہ کہ تعین کے ساتھ نظر کرنے سے بندہ ہو جاؤ گے جب اس تعین کو نظر سے اٹھا دو تو وہی ہو گا جو پہلے تھا۔ رائحہ معرفت عارف اور معروف کے مابین ایک حجاب ہے جب یہ حجاب درمیان سے دور ہو گا مقصود بلا حجاب تجلی کرے گا اور مطلوب بغیر نقاب کے ظاہر ہو گا یہی کمال ہے اور جس میں یہ بات پیدا ہو وہی انسان کامل ہے عالم اسکے زیر حکم اور اسکی برکت سے باقی رہتا ہے۔ رائحہ حق تعالیٰ حلول واتحاد سے منزہ و مقدس اور بغیر حلول واتحاد کے ہر ایک ذرہ ذرہ میں ساری ہے۔ حلول واتحاد کے گمان کرنے والے سخت غلطی اور خبط میں پڑ گئے ہیں رائحہ تمام عالم کا خلاصہ انسان ہے اور انسان کا خلاصہ عقلاء اور عقلاء کا خلاصہ علما اور علماء کا خلاصہ طالبان حق اور طالبان حق کا خلاصہ عرفاء ہیں۔ اگر تم نے ایک ہزار حج کئے اور ایک کرور روپیہ کا صدقہ دیا اور سو برس روزہ رکھے اور رات دن نماز پڑھی اور تمام کتب خداوندی کی تلاوت بجالائے اور تمام علوم و فنون حاصل کئے مگر معرفت حق حاصل نہ کی تو کچھ بھی نہ کیا ساری عمر برباد کی بلکہ اپنے آپ کو زہر سے ہلاک کیا اسواسطے تم کو چاہئے کہ اپنی موت و زندگی میں غور کرو اور معرفت الٰہی کے حاصل کرنے میں کوشش شروع کرو کیونکہ ظہور و بروز سے وہی مقصود ہے خدا فرماتا ہے کہ تم نیکی کو نہ پاؤ گے جبتک کہ اپنی پسندیدہ اور محبوب چیزوں میں سے خرچ نہ کرو یعنے اپنی ذات کو خرچ کرو کیونکہ ذات سے زیادہ محبوب چیز کچھ نہیں ہے۔ اگر ایسا نہ کیا تو جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ ہو۔ رائحہ دو روحیں ہیں ایک مخلوق اور ایک غیر مخلوق جو۔ روح الروح ہے اور اسکے چار نام ہیں (۱) سر الٰہی (۲) وجود سادی (۳) روح اللہ (۴) روح القدس یعنے لفظ کن کے

لہ یعنے جب خدا نے مخلوق کو پیدا کیا تھا اور اسکی ذات ذات مطلق و ذات محبت تھی کوئی تعین اس میں قائم نہ تھا اسیکی طرف یہاں اشارہ کیا ہے کیونکہ تمام کائنات کی حقیقت و ماہیت وہی ذات مطلق ہے۔ ۱۲ سید یسین علی نظامی دہلوی مترجم کتاب ہذا۔

اندر داخل ہونے سے پاک و منزہ ہے اور خدا نے جو فرمایا ہے کہ میں نے آدم کے اندر اپنی روح پھونکی اس سے یہی روح مراد ہے اور اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ سے بھی یہی مراد ہے یعنے محسوسات میں اپنے اجسام سے اور معقولات میں اپنے افکار سے جطرف تم منہ کروگے اسیطرف روح القدس اسکے اندر متعین ہے کیونکہ یہ وجودِ الٰہی سے عبارت ہے جو بنفسہٖ قائم اور تمام عالم اسکے ساتھ قائم اور یہی روح شریفہ ہے۔ پس تمام عالم حیوانات و نباتات و جمادات رُوحِ واحد کے ساتھ زندہ ہیں اور اِن کی استعداد و قابلیت کے موافق اُن کے اندر فرق ہے مثلاً پانی کی حقیقت ایک ہے مگر زمین کے تفاوت سے اسکے مزہ میں فرق ہوجاتا ہے کہیں کھاری کہیں میٹھا۔ رائحہ انسان میں تین چیزیں ہیں جسم جو اسکی صورت ہے رُوح جو اسکے معنے ہیں اور سِرّ جو رُوحُ الروح ہے جب انسان پر بشریت و شہوانیت غالب ہوتی ہے جو اسکی صورت ہے اسوقت یہ اپنی صورت سے عادات و رسوم صوری کسب کرتا ہے اور اسکی روح روحیت کے اطلاق سے منتقل ہوکر حضیض صورت میں مقید ہوجاتی ہے جسکو قید خانۂ طبیعت و عادات کہتے ہیں خدا کے فرمان میں سِجِّیْن سے یہی خانہ مراد ہے۔ اور جب انسان پر اسکی روح کا مقتضیٰ یعنے ذکر دائم۔ فکرِ صحیح۔ قلتِ طعام۔ قلتِ منام۔ قلتِ کلام غالب ہوتا ہے اسوقت اسکی صورت لطافتِ روحی حاصل کرتی ہے اور یہ پانی پر چلنے اور ہوا پر اڑنے لگتا ہے نہ دیواریں اسکو روک سکتی ہیں نہ بعد مسافت اسکو مانع ہوتا ہے اور یہ اُن ارواح کے عالم کی سیر کرتا ہے جو قیدِ اجسام سے آزاد ہیں۔ فقط

للہ الحمد کہ آج بتاریخ ۱۷ ماہ ربیع الاول ۱۳۳۳ ہجری اس رسالہ متبرکہ کے ترجمہ سے فراغت ہوئی ؂:۔

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ

رسالہ متبرکہ

جسکے مصنف کا نام و نشان معلوم نہ ہو سکا

مترجمہ

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت محبوب الٰہی قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تعریف خدا ہی کے واسطے ہے اور رحمت و سلام اسکے برگزیدہ بندوں خصوصاً تمام انبیا و مرسلین کے سردار حضرت محمدؐ اور انکی تمام آل و اصحاب پر نازل ہو

اما بعد۔ طالب صادق۔ مرید عاشق اور سالک مجتہد یعنے کوشش کرنے والیکو معلوم ہو کہ اس راستہ میں داخل ہونا بغیر حق کی طرف سے پوشیدہ تنبیہ کرنے والے کے ممکن نہیں نیز ہر ایک شخص کے واسطے اسکے اعمال کے موافق ہر ایک مقام میں درجے اور ہم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس کا مقام مقرر نہ ہو جو کتاب الوح محفوظ میں پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے خدا کے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ جسکو خدا کی طرف کا متنبہ کرنے والا تنبیہ نہ کرے وہ ہوشیار نہیں ہوتا اور جو ہوشیار نہ ہوا وہ بیدار نہ ہوا وہ خدا کی طرف متوجہ ہونے پر قدرت نہیں رکھتا اور جس میں یہ قدرت نہیں وہ خدا کی حضور میں سچی توبہ نہیں کر سکتا اور جس نے توبہ نہ کی وہ ترک دنیا پر قادر نہیں اور جس نے ترک دنیا نہ کیا اسکو تجرید حاصل نہیں ہو سکتی اور جسکو تجرید حاصل نہ ہوئی وہ تفرید کے لائق نہیں ہے اور جو تفرید کے لائق نہ ہوا وہ راہروی میں اہل سلوک

آگے نہیں بڑھ سکتا حالانکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اِس راہ روی کا حکم فرمایا ہے
کہ راستہ طے کرو تفرید والے آگے بڑھ گئے صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ تفرید والے
کون لوگ ہیں فرمایا جنہوں نے ذکر الٰہی میں کوشش کی اور ذکر نے اُن کے بار (عصیان)
کو اُن سے دُور کر دیا اور وُہ قیامت میں ہلکے پُھلکے چلے آئے نیز حضور نے فرمایا ہے کہ
ہلکے بوجھ والوں نے نجات پائی اور بھاری بوجھ والے ہلاک ہو گئے۔ جو شخص ہلکا پُھلکا
نہ ہو وُہ اُس امانت کا بوجھ اٹھانیکے قابل نہیں ہے جسکے اٹھانے سے آسمان و زمین
نے انکار کر دیا تھا اور یہ امانت توحید ہے۔ جو شخص امین نہ ہو اُسپر مردانگی کا نام صادق
نہیں آتا نہ وُہ خلعتِ عبودیت کا مستحق رہتا ہے کیونکہ عبودیت جو طریقت کے سو مقام
میں سے آخری مقام ہے اُس میں اِسکو استقامت نہیں ہوتی اِس مقام سے بندہ
کا اپنی ابتدائی حالت کی طرف واپس آنا اور دُرّۂ تاج افتقار کا حاصل کر نامراد ہے
جس نے شروع اور واپسی میں اِس مقام کو درست نہیں کیا وُہ شیخ خت یعنے نبی
امی صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت پانے کے قابل نہیں ہے اور نہ قطب ارشاد بننے
کی اہلیت رکھتا ہے۔ اُستاد طریقت حضرت ابو القاسم جنید بغدادی قواریری قدس سرہ
نے اہل خلوت کے واسطے آٹھ شرطیں تلخیص کی ہیں (۱) دوام وضو (۲) دوام ذکر
(۳) دوام خلوت (۴) دوام صوم (۵) دوام خاموشی غیر خدا کے ذکر سے (۶) ہر ایک
خطرہ کو دور کرنا نیک ہو یا بد ہو (۷) دوام تصور شیخ جو اِسکو اِسکی مراد تک پہونچانے
والا ہے پوری ارادت کے ساتھ (۸) کامل محبت تاکہ غیبی وقائع پیش آنے کے
وقت اِسکو استقامت میسر ہو اور کبھی قبض و بسط۔ حزن و سرور۔ رد و قبول
تنگی و فراخی۔ نعمت و نقمت عطا و بلا۔ خوف و رجا۔ ہیبت و انس وغیرہا احوال طاعت
میں خدا پر اعتراض نہ کرے جسکو اِن شروط ہشتگانہ کی رعایت و حفاظت کی توفیق
دی جائے گی اُسپر اِن سو مقامات کا سلوک آسان ہو گا نیز سالک کے واسطے

ان چاروں۔ ارکان کے استحکام میں کوشش کرنا بہت ضروری ہے (۱) ایمان (۲) صبر (۳) تقویٰ (۴) احسان۔ ان مقامات والے کو خداوند تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اپنی معیت خاصہ اور ولایت و محبت کیساتہ شرف و بزرگی دی ہے فرماتا ہے کہ خدا ولی ہے ایمان والوں کا۔ بیشک خدا دوست رکہتا ہے صبر کرنے والوں کو۔ بیشک خدا متقیوں کے ساتہہ ہے۔ بیشک خدا احسان کرنے والوں کے ساتہہ ہے۔ آٹھوں شرطیں جو اوپر بیان ہوئیں انہیں چاروں ارکان کے لوازم سے ہیں کیونکہ دوام وضو اور دوام ذکر لوازم ایمان سے ہیں اور دوام خلوت و دوام صوم لوازم صبر سے ہیں۔ اور دوام خاموشی و دوام نفی خواطر لوازم تقویٰ سے ہیں۔ اور دوام تصور شیخ و دوام ترک اعتراض لوازم احسان سے ہیں پہر ان چاروں ارکان کے چار دروازے ہیں رکن ایمان کا دروازہ طہارت ہے اور رکن صبر کا دروازہ توکل ہے اور رکن تقویٰ کا دروازہ توبہ ہے اور رکن احسان کا دروازہ قسط یعنے عدل ہے۔ اور خداوند تعالیٰ نے ان تمام اوصاف سے متصف لوگوں کو اپنی محبت کیساتہہ بزرگی و شرف بخشا ہے فرماتا ہے کہ خداوند تعالیٰ دوست رکہتا ہے طہارت والوں کو اور دوست رکہتا ہے توکل والوں کو اور دوست رکہتا ہے توبہ کرنیوالوں کو اور دوست رکہتا ہے قسط یعنے عدل کرنیوالوں کو رکن ایمان میں دروازۂ طہارت کے دو طبقے ہیں ایک طبقہ ظاہر سے تعلق رکہتا ہے یعنے وضو اور ایک باطن سے یعنے ذکر۔ اسی طرح خلوت اور روزہ رکن صبر میں دروازۂ توکل کے دو طبقے ہیں۔ اور خاموشی و نفی خواطر رکن تقویٰ میں دروازۂ توبہ کے دو طبقے ہیں۔ اور تصور شیخ و ترک اعتراض رکن احسان میں دروازۂ قسط کے دو طبقے ہیں ان سب میں مداومت کی شرط لگی ہوئی ہے تاکہ ارکان کا استحکام نصیب ہو۔ سو مقاموں میں سے ہر ایک مقام ان ارکان کے سوابق و لواحق سے ہے یا ان کے اندر منطوی ہے چنانچہ سو مقاموں میں سے ہر مقام کے

وہ درجے جو مبتدی کیساتھ مخصوص ہیں رکن ایمان میں پائے جاتے ہیں اور
جو درجے متوسط کے واسطے مخصوص ہیں وُہ رکن صبر کے اندر ہیں اور جو منتہی
کے لئے ہیں وُہ رکن تقویٰ میں پائے جاتے ہیں اور وُہ درجہ جس پر مبتدی
و منتہی و متوسط کے درجے گردش کرتے ہیں احسان میں پایا جاتا ہے جو تمام
درجوں کا قطب ہے جس نے اِن ارکاں کو جن پر قصر ولایت و محبت کی بنیاد قائم
ہے چاروں مراتب اور دسوں درجوں میں مستحکم کرلیا تو وُہ قصر میں تمام دروازوں
سے داخل ہوسکتا ہے اور اپنے بدن کے اصول یعنے عناصر اربع کی حقائق اور لطائف
عشرہ سُلالیہ و نُطفیہ و عَلقیہ و مُضغیہ و عظمیہ و لحمیہ و خلقیہ و جنینیہ و صُوریہ و طفلیہ اور
بالغیہ جو اپنے کمال کے وقت لطیفہ قلبیہ کا حامل ہوتا ہے اور جو ادراک کرنے والا اور
بدن کے خراب ہونیکے بعد باقی رہنے والا ہے اور یہ چھ لطائف بھی انہیں کے ساتھ ہیں نفسیہ
قلبیہ۔ ربیہ۔ رُوحیہ۔ خفیہ۔ اخفیہ۔ اور چالیس روز میں مٹی کا خمیر اُٹھنے اور دیگر اسرار پر
مطلع ہوگا جو وجود انسانی میں ودیعت رکھے ہیں اور یہ رتبہ خلافت و سجدۂ ملائکہ اور علم اسمار اور
حملِ امانت کا مستحق ہوا ہے وہ امانت جسکو انسان نے اُٹھایا اور بیشک یہ ظالم و جاہل تھا۔ ظالم
اِس سبب سے کہ اس نے ایسی چیز کے اٹھانے میں اپنے نفس پر ظلم کیا جس سے آسمان و زمین نے
بھی انکار کر دیا تھا کیونکہ محبوب کی محبت نے اسکام پر اسکو آمادہ کیا۔ اور جاہل تھا یہ اس
امانت کے بوجھ سے کہ اُسکی کیا رعایت اسکو واجب ہے اور یہ جہالت بھی اسکو غلبہ محبت سے تھی
کیونکہ مشہور مقولہ ہے کہ محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔ نیز سالک خداوند تعالیٰ کی ولایت و محبت
اور مومنین و صابرین متقین و محسنین کو عطیہ خاصہ کیساتھ بزرگی دینے اور مطہرین و توابین و مقسطین
کو محبت کی سرفرازی بخشنے کے اسرار سے بھی مطلع ہوگا۔ جو شخص اِن خاص اسرار سے مطلع ہو
وہی واصل موصل مکمل ہیں اور قطب ارشاد ہونے کا مستحق ہے آسمان و زمین اُسکے
مسخر ہیں اور اُس کا قلب حضرت محمد خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم کے قلب پر ہے

اور وہی تمام خلائق میں سے حضرت کے علم کا وارث ہو اے اللہ مجھکو بھی ان لوگوں میں سے بنا دیے۔ آمین ؛

تمت

رسالہ وصول الی اللہ مصنفہ حضرت شیخ ابو الجناب نجم الدین کبریٰ قدس سرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خداوند تعالیٰ کیطرف راستے ایسے ہی بیشمار ہیں جیسے خلائق کے انفاس یعنے سانس اور باوجود اس کثرت کے یہ تمام طریقے تین قسم کے اندر محصور ہیں پہلا طریقہ اہل معاملات کا ہے یعنے جو لوگ کہ بکثرت روزہ و نماز اور حج و تلاوت قرآن اور جہاد وغیرہ اعمال ظاہری بجا لاتے ہیں۔ یہ راستہ اخیار کا ہے اور اس راستہ سے تھوڑے لوگ بہت مدت میں پہونچتے ہیں دوسرا راستہ اہل مجاہدہ و ریاضت کا ہے جو درستی اخلاق۔ تزکیۂ نفس تصفیۂ قلب اور روح کے روشن کرنے اور باطن کے تیار کرنے میں مشغول ہوتے ہیں یہ راستہ ابرار کا ہے اور بہ نسبت پہلے گروہ کے اس راستہ سے زیادہ لوگ پہونچتے ہیں مگر یہ لوگ بہت نادر ہیں جیسے کہ ابن منصور نے ابراہیم خواص سے دریافت کیا کہ تم کس مقام کی سیر کر رہے ہو انہوں نے کہا کہ میں تین برس سے مقام توکل کی ہوا کھا رہا ہوں ابن منصور نے کہا افسوس تم نے اپنی عمر تعمیر باطن ہی میں برباد کر دی پھر فنا فی اللہ کب حاصل کرو گے تیسرا طریقہ خدا کی طرف جانے والوں اور خدا کیساتھ پاک ہونیوالوں کا ہے یہی طریقہ شطار کا ہے جو محبت اور جذبہ کیساتھ راستہ طے کرنیوالے ہیں اور ان میں سے ابتدا میں واصل ہونیوالے اُن لوگوں سے زیادہ ہیں جو انتہا میں واصل ہوتے ہیں یہ پسندیدہ راستہ موت ارادی پر مبنی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اپنے مرنے سے پہلے مر جاؤ۔ یہ طریقہ دس اصول پر موقوف ہے (۱) توبہ یعنے بالا رادہ خدا کی طرف رجوع ہونا جیسے کہ موت رجوع بغیر ارادہ ہے خداوند تعالیٰ اور روح سے خطاب فرماتا ہے کہ یَا اَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّکِ یعنے اے روح اپنے پروردگار کی طرف رجوع کر جا تو اس

مطلب یہ ہی کہ گناہوں یعنے دنیا و آخرت کے مراتب سے جو حجاب ہیں باہر آجائے۔ مشائخ طریقت فرماتے ہیں طالب کو ہر ایک مطلوب سوا ذات باری کے ترک کرنا لازم ہے جیسے کہ کسیکا قول ہی کہ تیری اسنی بھی ایسا گناہ ہی جسکی برابر کوئی گناہ نہیں (۲) دنیا میں زہد کرنا یعنے دنیاوی اسباب اور مال و جاہ اور تمام خواہشات سے تہوڑی ہوں یا بہت بلا آجانا جیسے کہ موت کیساتہہ انسان ان سب سے جدا ہو جاتا ہے اور بات یہ ہی کہ دنیا اور آخرت دونوں کو ترک کر دے جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اہل آخرت پر دنیا اور اہل دنیا پر آخرت حرام ہے اور اہل اللہ پر یہ دونوں حرام ہیں۔ (۳) توکل یعنے خدا پر بہروسہ کرنا اور تمام اسباب و کسب کو خدا کے اعتماد پر چہوڑ دینا جیسے کہ موت کیساتہہ تمام باتیں چہوٹ جاتی ہیں اور جو خدا پر بہروسہ کرتا ہی خدا اسکو کافی ہوتا ہی (۴) قناعت یعنی تمام شہوات نفسانیہ اور لذات حیوانیہ سے اسطرح جدا ہو جانا جیسے موت کیساتہہ جدا ہوتے ہیں ضروریات انسانی پر اکتفا کرکے کہانے اور کپڑے وغیرہ کی فضول خرچی کو چہوڑ دینا پانچواں طریقہ عزلت ہے یعنے لوگوں سے باختیار خود بغیر کسی قسم کی مجبوری کے علیحدہ ہو جانا اسطرح کہ گویا مر کر جدا ہو گیا ہے اور مرشد جو اسکو تربیت کرنے اور خدا سے ملانیوالا ہی اسیکے آگے اسطرح بے اختیار ہو جانا جسطرح میت نہلانے والیکے اختیار میں ہوتا ہی نہلانے والا جسطرح چاہی اسکو الٹ پلٹ کرے اسیطرح مرشد بھی مرید کو ولایت کے پانی سے نہلا کر خدا سے بیگانگی کی ناپاکی اور حدوث کے میل کچیل سے پاک کر دیتا ہی۔ عزلت کا اصل اصول یہ ہی کہ خلوت میں بیٹھکر اپنے حواس دنیاوی باتوں سے بند کرے کیونکہ روح کو تمام آفت حواس ہی کے ذریعہ سے پہونچتی ہے اور نفس قوی ہو کر روح کو اسفل السافلین میں دھکیل دیتا ہی اور اسپر غالب ہو جاتا ہے جب حواس کو بند کیا گیا تو گویا نفس محاصرہ میں آگیا شیطانی مدد اسکو نہیں پہونچسکتی نہ شہوت و خواہش اسکی اعانت کرتی ہے جیسے کہ طبیب پہلے مریض کو نقصان کرنے والی چیزوں سے پرہیز بتاتا ہی کہ مادہ فاسدہ کو امداد نہ پہونچے کیونکہ یہ پرہیز تمام دواؤں کا سردار ہے پہر طبیب مریض کو مسہل دیتا ہے تاکہ تمام مادہ فاسدہ نکل جائے اور قوت طبعی قوی ہو کر

مرض کو دور کردے اور صحت حاصل ہو۔ روحانی مریض جب حواس کو بند کرکے ذکر خدا میں
مشغول ہوگا قرب الٰہی کی صحت حاصل ہوگی چھٹا طریقہ ذکر کی ملازمت ہے یعنے خدا کا یاد
رہنا اور باقی سب کو بھولجانا خدا فرماتا ہے وَاذْكُرْ رَّبَّكَ اِذَا نَسِيْتَ یعنے اپنے رب کو یاد کر جب آپ
سوا سب کو بھول جائے۔ جیسے کہ موت کیساتھ سب سے تعلق منقطع ہوجاتا ہے۔ ذکر کو ہم نے
مسہل کیساتھ اس سبب سے تشبیہ دی ہے کہ یہ ایک معجون مرکب ہے نفی و اثبات سے یعنے لَا اِلٰہَ
اِلَّا اللہ میں لَا اِلٰہَ نفی اور اِلَّا اللہ اثبات ہے نفی کیساتھ تو یہ اس مادہ فاسدہ کو زائل کرتا ہے
جو امراض قلبی کا باعث ہے اور جو روح کو مقید کرکے نفس کو قوی کرتا ہے یعنے تمام اخلاق ذمیمہ
اور خواہشات نفسانیہ اور تعلقات دینی و دنیاوی وغیرہ۔ اور اِلَّا اللہ کا اثبات دل میں ہر ایک
برائی سے صحت و سلامتی پیدا کرکے تمام ظلمانی صفات دور کرتا اور اسکو منور بنا دیتا ہے اور روح
حق کے مشاہدہ اور اسکی ذاتی و صفاتی تجلیوں سے روشن ہوجاتی ہے فرماتا ہے وَاَشْرَقَتِ
الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا یعنے روشن ہوگئی زمین اپنے رب کے نور سے چنانچہ اس آیت میں اسکی
طرف اشارہ ہے فرماتا ہے جس دن کہ زمین و آسمان دوسرے آسمان و زمین سے بدلے جائینگے
اور سب لوگ خدا واحد قہار کے سامنے آجائینگے۔ اور یہ ارشاد فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ کے
مطابق ذاکر مذکور سے بدل جاتا ہے ذاکر ذکر میں فنا ہوکر مذکور باقی رہتا اور ذاکر کا خلیفہ ہوتا ہے
جب تم ذاکر کو طلب کرو تو مذکور کو پاؤگے اور جب مذکور کو طلب کرو تو ذاکر کو پاؤگے جب
تم نے اسکو دیکھا تو گویا مجھکو دیکھا اور جب مجھکو دیکھا تو گویا اسکو دیکھا۔ **ساتواں طریقہ** یہ ہے کہ ہمہ تن
خدا کی طرف متوجہ ہوجائے اور غیر خدا کیطرف مشغول کرنیوالی ہر ایک بات سے عمدگی اختیار کرے جیسا کہ موت
کیساتھ ہوتا ہے یہانتک کہ بجز خدا کے اس کا نہ کوئی مقصد ہو نہ مقصود نہ طلب ہو نہ مطلوب نہ محبوب۔ اگر تمام موجودات
اور انبیاء مرسلین کے مقامات اسکے سامنے پیش کئے جائیں تو یہ انکی طرف مڑکر بھی نہ دیکھے اور خدا سے ایک لحظہ غافل
نہ رہے حضرت جنید بغدادی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اگر خدا کا دوست ہزار سال یاد خدا میں رہے پھر ایک لحظہ غافل
ہوجائے تو ہزار سال کے فائدہ سے ایک لحظہ کا نقصان زیادہ ہے **آٹھواں طریقہ** ریاضت و مجاہدہ کیساتھ

نفسانی لذتوں کو چھوڑنا جیسے کہ موت سے چھٹ جاتی ہیں اور تمام خواہشوں کو سر دکھ کے اسپر ثابت قدم اور قائم رہنا تاکہ قلب میں صفائی اور روح میں روشنی پیدا ہو خداوند تعالیٰ ایسی ہی لوگوں کی ثنا فرماتا ہے وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا **نواں طریقہ** مراقبہ ہے یعنے اپنی قوت و طاقت کے دائرہ سے نکل کر خداوند تعالیٰ کی بخشش و عنایت کا منتظر ہو جانا اور اپنی تمام اوصاف و احوال سے بیزار ہو کر اسکی ملاقات کا مشتاق اور اسکے خیال میں مستغرق رہنا۔ جان و دل اسی کی طرف بیقرار رہیں اسی سے مدد مانگے اور اسی سے فریاد کرے یہانتک کہ خدا اسپر اپنی رحمت کا دروازہ کشادہ فرمائے جسکو کوئی بند نہیں کر سکتا اور عذاب کا دروازہ بند کر دے جسکا کوئی کھولنے والا نہیں ہے اور اپنی رحمت سے اسکے نفس پر ایسا نور چمکائے کہ ایک لحظہ میں اسکی انانیت و شرارت دور ہو جائے جو تیس سال کی ریاضت و مجاہدہ سے نہیں جا سکتی ہے جسکی شان میں خدا فرماتا ہے کہ نفس برائی کا حکم کرتا ہے مگر جس پر میرا رب رحم کرے ایسے لوگوں کی برائیاں خدا نیکیوں سے بدل دیتا ہے بلکہ اسکی مہربانی سے ابرار کی نیکیاں مقربوں کے نزدیک برائیاں ہیں خداوند تعالیٰ فرماتا ہے جن لوگوں نے نیکی کی ہے اُن کے واسطے نیکی اور زیادہ ہے یہ زیادتی ہی خدا کی مہربانی ہے اور یہی اسکا فضل ہے جسکو وہ چاہتا ہے دیتا ہے **دسواں طریقہ** رضا ہے یعنے اپنے نفس کی رضامندی و خوشنودی سے جدا ہو کر خدا کی رضامندی اور خوشنودی میں داخل ہونا اور اسکی تقدیر پر راضی ہو جانا اور کچھ چون و چرا نکرنا جیسے کہ مرنے کیساتھ ہوتا ہے۔ ایک بزرگ کا قول ہے کہ میں نے اپنے تمام کام اپنے محبوب کو سونپ دیئے ہیں چاہے وہ مجھکو زندہ رکھے اور چاہے مار دے۔ جو شخص اپنے اوصاف ظلمانی سے موت ارادی اختیار کرے خداوند تعالیٰ اسکو اپنی عنایت کے نور سے زندہ کرتا ہے چنانچہ اُس کا فرمان ہے کہ جو شخص مردہ تھا پھر ہمنے اسکو زندہ کیا اور اسکو روشنی عنایت کی جسکے ساتھ وہ لوگوں میں راستہ چلنے لگا کیا وہ اس شخص کی مثل ہے جو اندھیروں میں پڑا ہوا ہے اور اُن سے نکل نہیں سکتا یعنے جس شخص نے اپنے اوصاف ظلمانی سے موت یعنے جدائی اختیار کی ہم اسکو اپنے انوار جمال سے ایک ایسا نور فراست عنایت کرتے ہیں جسکے ساتھ وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے اور اسکے حالات کو دیکھتا بھالتا ہے۔ کیا یہ شخص اُس شخص جیسا ہے جو ظلمتوں میں پڑا ہو نہ اسکے واسطے نور ایمان کا پھول کھلتا ہے نہ ولایت و نبوت کا پھل لگتا ہے

للہ الحمد کہ بتاریخ ۱۵ ماہ شوال المکرم ۱۳۳۳ھ ان رسائل کے ترجمہ سے فراغت ہوئی ۱۲
سید حسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہ صوبہ دہلی
ڈاکخانہ عرب سرائی

صورۂ طبع اور شکریہ

یہ کتاب کئی سال سے ترجمہ کی ہوئی رکھی تھی مگر کاغذ کی گرانی اور سرمایہ نہونیکے سبب شایع نہ کیجا سکی آخر شائقین کی متواتر فرمائشوں سے مجبور ہو کر توکل بخدا کام شروع کیا حسن اتفاق سے میرے قدیمی عنایت فرما علم دوست اور قدردان علما جناب سیٹھ بدرالدین عبداللہ قور صاحب وکیل و سکرٹری خلافت کمیٹی بمبئی تشریف لائے اثنار گفتگو میں اس کتاب کا ذکر آگیا آپنے بڑی خوشی سے اعانت کا وعدہ کیا اور بمبئی پہونچتے ہی مبلغ سو روپیہ کی یکمشت رقم ارسال فرمادی اور صرف چالیس جلد کتاب لینا پسند کیں سیٹھ صاحب کی اس ہمت افزائی و قدردانی کا دل سے شکریہ ادا کرکے دعا کرتا ہوں کہ خداوند تعالی ہر ایک نیک کام کو آپ پر آسان کرے اور آپکا معین و مددگار رہے اور دیگر کتابوں کی اشاعت میں بھی امداد کرنیکی توفیق دے آمین نیز معدن جود و احسان جناب قاضی سید احمد صاحب رئیس شہر گیا نے پندرہ جلد کی خریداری سے اعانت کی بیوٹر خانصاحب بلگرامی صوبجات اعلی نے دس روپیہ سے اور حافظ شیخ وحیدالدین صاحب رئیس میرٹھ نے پانچ روپیہ سے مدد کی اور بفضل علاوہ جناب نواب محمد عبدالواجد علیخاں صاحب باقی ممبر کونسل ہیرپور نے چار جلد کی پیشگی خریداری سے اعانت کی خداوند کریم ان حضرات کی سعی مشکور فرمائے اور دیگر حضرات کو بھی اس اشاعت دین و ہدایت نیک کام میں اعانت کرنیکی توفیق دے تاکہ اس کتاب کی تیاری میں جو روپیہ قرض لیکر خرچ کیا گیا ہے وہ ادا کیا جائے اور دیگر نایاب قابل قدر کتابوں کو جو زیر طبع پڑی ہوئی ہیں اور سرمایہ نہونے کے سبب تیار نہو سکیں اُن کو تیار کرکے ہدیہ ناظرین کیا جائے۔

حضرت قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین شاہ عبدالصمد صاحب سجادہ نشین حضرت شیخ نظام الدین اورنگ آبادی و حضرت محب النبی مولانا محمد فخرالدین قدس سرہ اور شعار الملک جناب حکیم ناصرالدین احمد صاحب کا بھی شکریہ ادا کیا جاتا ہے کہ ان حضرات نے اس کتاب کی اشاعت میں کافی حصہ لینے کا وعدہ فرمایا ہے

دعاگو و شکرگذار

سید یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ۔ دہلی۔

مجموعۂ رسائل (اردو)

مصنفہ ماہر اسرار شریعت و طریقت بحر ناپیدا کنار حقیقت حضرت شیخ الشیوخ شیخ محمد چشتی احمد آبادی قدس اللہ سرہٗ
کتاب کیا ہے شائقین علم تصوف کی جان ہے۔ طالبان خدا کے دین و ایمان کا بیان ہے۔ حق کا راستہ تلاش کرنے
والے ادھر آئیں اور اس کتاب کو اپنا رہنما بنائیں یہ کتاب مرشد کامل کا کام دیتی اور مقصود تک پہونچاتی ہے ملاحظہ
کرنے کے بعد اگر غیر مفید ثابت ہو تو واپس کر دیجئے۔ اسکے رسائل کی فہرست حسب تفصیل ذیل ہے۔

(۱) مجالس حسینیہ اس رسالہ میں حضرت شیخ محمد چشتی نے اپنے والد و مرشد حضرت شیخ حسن محمد چشتی کے ملفوظات اور اپنے
خاندان کے حالات اور خاص خاص اذکار و مراقبات کا بیان کیا ہے۔ تمام امراض جسمانی کو دور کر کے قلب کو منور
بنانے کیواسطے مجرب نسخے۔ (۲) دوا دل جسمیں ہر ایک شخص کے واسطے چاہے وہ کوئی کام اور پیشہ کرتا ہو ذکر الٰہی کی قدر
بیان کی گئی ہے نہایت عجیب رسالہ ہے۔ (۳) رفیق الطلاب رسلوک الٰہی اور طریق تقویٰ کے بیان میں اس رسالہ پر عمل کرنے سے
موت ارادی کا مقام حاصل ہوتا ہے۔ (۴) رسالۂ طلب مولیٰ۔ (۵) فوائد الاصول ان شرائط کی تفصیل و تشریح میں
جو حضرت مخدوم فخر الدین چراغ دہلی قدس سرہٗ نے خدا تک پہونچنے اور کمال ولایت حاصل کرنیکے واسطے مقرر فرمائی ہیں
(۶) تحفۃ السلوک مجاہدہ و ریاضت وغیرہ کی تعلیم میں (۷) رسالہ نیت کے بیان میں۔ (۸) ایمان کے معنے و مطلب کا بیان
(۹) تلاوت قرآن کے آداب اور ذکر کشف معانی قرآن۔ (۱۰) کعبۂ دل کا بیان اور طواف کا مطلب (۱۱) معرفت
الٰہی کا تاکید بیان۔ (۱۲) رسالۃ البانات صفات خداوندی اور ان کیساتھ متصف ہونے کے بیان میں (۱۳) سفر و اقامت کے
بیان میں۔ (۱۴) الناس باللباس تقویٰ کے بیان میں (۱۵) خلوت کے قواعد میں (۱۶) کسب حلال کی فضیلت میں
(۱۷) طلب حلال کے فضائل (۱۸) معاملہ میں نرمی کا بیان (۱۹) کسر نفسی اور اپنے آپ کو محتاج سمجھنے میں (۲۰) دنیا
اور آخرت کے متعلق ہدایات (۲۱) صبر کی فضیلت میں (۲۲) نفس کشی اور جہاد اکبر کا بیان (۲۳) جہاد اصغر
کے متعلق ہدایات (۲۴) راحۃ المریدین یعنے مریدان و طالبان کے واسطے ایسی ہدایات جن سے وہ بہت
جلد کامیاب ہوں (۲۵) رسالۂ اذکار و مراقبات جسمیں اولیٰ لا الٰہ الا اللہ کے حقائق و معارف کی تفسیر بیان
کر کے ذکر خفی و جلی کے طریقے اور تمام مراقبات و تجلیات وغیرہ کی تفصیل ذکر کی ہے (۲۶) نہایۃ۔ الرجوع
الی البدایۃ کی تفصیل (۲۷) نکات الاخوان اصطلاحات صوفیہ کے بیان میں (۲۸) توحید عام و خاص و فنا
الخاص کے بیان میں (۲۹) الحیرۃ فی ذات اللہ۔ ذات و صفات خداوندی کا بیان۔ (۳۰) شرح قصۂ عورت گلفروش
دنیا کے مکر و فریب کا بیان (۳۱) شرح قصۂ مسافران۔ سفر الٰہی کی عجیب و غریب کیفیت (۳۲) شرح قصۂ بہلہ برادران
جہاد انسانی کے متعلق ایک عجیب مضمون (۳۳) دریائے شہادت (۳۴) عشق الٰہی کے اسرار و نکات (۳۵) جذبہ
افراد۔ معرفت الٰہی میں (۳۶) اقرا جین العشاق بڑا پر لطف رسالہ ہے (۳۷) لذات المتقی
عشق الٰہی کی لذتوں کا بیان (۳۸) ہدایات المشیخت۔ مشائخین وقت کے واسطے ضروری
ہدایات (۳۹) روح و نفس اور قلب کا بیان اور ظلمت جسمانی سے اسکے پاک کرنے کی تدبیر
(۴۰) علم کی فضیلت اور اسکی اقسام کا بیان۔ یہ کتاب دو حصوں میں طبع کی گئی ہے

قیمت ہر دو حصہ دو روپیہ چار آنے۔

(جملہ حقوق محفوظ ہیں)

خاتمہ تصوف

مسائل طریقت کا فتاوے۔ سلوک و معرفت الٰہی کا رہنما اور اس تمام تعلیم کا مجموعہ جسکی سچا صوفی بننے اور اولیاء اللہ میں شامل ہونے کے واسطے ضرورت ہے۔ جو باتیں کہ سالہا سال مرشد کامل کی خدمت کرنے سے حاصل ہوتی ہیں اور جو آداب و طریقے بزرگان دین کے ہاں مروج ہیں وہ سب اس کتاب میں تحریر کئے گئے ہیں غرضکہ ابتدا سے انتہا تک تعلیم تصوف کا بیان ہے اور اسکے آخر میں رسالہ اذکار و مراقبات بھی شامل کیا گیا ہے تصنیف حضرت خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو دراز حسینی قدس سرہٗ قیمت عہ۔

سیرت نظامی

یعنے حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہٗ کی ابتدا سے انتہا تک نہایت مکمل و مفصل اور معتبر سوانح عمری جس میں آپ کے والدین اور آپ کی پیدائش تعلیم۔ ارادت۔ فقر و مجاہدہ۔ فتوحات و سخاوت و ایثار۔ لنگر خانہ۔ بندگان خدا پر شفقت و عنایت ارشاد و تلقین۔ اسرار و نکات۔ اوراد و ادعیات وغیرہ کا مفصل بیان ہے نیز آپ کے اکابرین خلفاء اور تمام خواجگان چشت اور آپ کے ہم عہد سلاطین شاہان دہلی کے حالات بھی شامل کئے گئے ہیں اور عمارت آستانہ شریف کا بھی مفصل حال ہے۔ اب یہ کتاب بار دویم شایع کی گئی ہے قیمت عہ۔

سید یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

دار الکتب الصوفیہ نظامیہ۔ آستانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی

دار الکتب الصوفیہ نظامیہ

یہ کتبخانہ خاص اس غرض سے قائم کیا گیا ہے کہ علوم قدیمہ کی حفاظت کیجائے بزرگان اسلام کی بیش بہا اور نایاب کتابوں کا ترجمہ کرکے شائع کیا جائے تاکہ ہر شخص ان کے فیوض و برکات سے مستفیض ہو کر دارین کی سعادت حاصل کرے اور لوگوں میں اس سچے اور حقیقی علم و عمل تصوف کا شوق پیدا ہو جو آجکل عنقا کی طرح ناپید ہو گیا ہے الحمد للہ کہ اس کتب خانہ کی پہلی کوشش نایاب کتابوں کے فراہم کرنے میں کامیاب ہوئی ہے اور جن کتابوں کا ترجمہ بھی کیا جا چکا ہے وہ بتفصیل ذیل ہیں ۔ مکتوبات نظامی حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی کا مبارک ملفوظ جوامع الکلم حضرت خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو دراز کا عظیم الشان ملفوظ علم روحانی کے متعلق جزئی و کلی معلومات حاصل کرنیکا بہترین ذریعہ مجموعہ چہل رسائل حضرت شیخ محمد چشتی احمد آبادی عجیب نفیس کتاب ہے مجموعہ عجیب حکمت اسلامیہ یعنی حکیم ابو معشر بلخی کی مجربات اور مجربات تمام جلد کی مسمی بہ المتاع الاکبر والصلاح الانور اور مجربات حضرت آصف بن برخیا اور دیگر حکما کی مجربات کا مجموعہ ہے قیمت عہ سواء السبیل و تسلیم از حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی قدس سرہ کتاب الاسماء والصفات از امام بیہقی تمام اسمار الٰہی و آیات متشابہات کے متعلق احادیث و تفاسیر کے بیان میں بے نظیر کتاب ہے یہ تمام کتابیں اشاعت کیواسطے تیار رکھی ہیں شائقین کے توجہ فرمانے کی ضرورت ہے ۔

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہ

دار الکتب صوفیہ نظامیہ آستانہ شریف حضرت ڈاکخانہ نوبہار گئے ۔ صوبہ دھلی

3 1761 04781023 9

BP
189
S789
v.2

BP
189
S789
v.2

al-Suhrawardī, Yaḥyā ibn Ḥabash
Ḥikmat al-ishrāq

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

al-Suhrawardī, Yaḥya ibn Habash

Ḥikmat al-Ishrāq

BP
189
S789
v.2

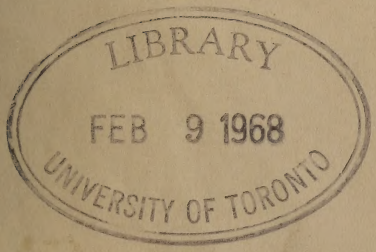

۷۶۶

سُرمۂ چشم بصیرت

حکمۃ الاشراق

حصۂ دوم

جس میں دل کو روشن و منور اور جام جہاں نما بنانے، کشف و کرامات اور خوارق عادات کے اعلیٰ سے اعلیٰ مقامات حاصل کرنے یہانتک کہ واصل بحق ہونے کیلئے مشاہیر حکماء اسلام و صوفیاء کرام کی سچی اور حقیقی تعلیم کا بیان ہے!

مترجم و مرتبہ

دُعاگو

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس اللہ سرہٗ دار الکتب الصوفیہ نظامیہ آستانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی!

سنہ ۱۳۳۸ ہجری و سنہ ۱۹۲۰ عیسوی

میر اسحٰق بیگ صاحب مالک مطبع محبوب المطابع دہلی و مدیر ماہنامہ
شمع خانہ ترقی اردو حاضر دہلی

قیمت ۴

حکمۃ الاشراق

حصۂ اول

جسکی تعریف بیان کرنا ہماری طاقت سے باہر ہے۔ علامہ قطب الدین رازی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ کتاب اس لایق ہے کہ اسکی سطریں نور کی قلم سے حور کے رخسار پر لکھی جائیں اور اسکے معانی عقل کی قلم سے دل کی لوح پر نقش کئے جائیں۔ بڑی محنت وجانفشانی سے محض اشاعتِ علم وافادۂ قوم کی خاطر اس کا اردو ترجمہ کیا گیا ہے یہ کتاب لاہور میں طبع ہو رہی ہے عنقریب شایع ہونے والی ہے ✦

حکمۃ الاشراق

حصۂ سوم

جس میں شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی علیہ الرحمۃ معروف بہ شیخ مقتول کی کتاب حکمۃ الاشراق کے بقیہ مضامین کا مشرح بیان ہوگا اور اس حصہ دوئم میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں ان کی مزید تحقیق اور پوری تفصیل وتشریح تحریر کی جائیگی جسکے ملاحظہ کے بعد سالک راہ حق اور طالب خدا کو اپنے راستہ کے کماحقہ نشیب وفراز سے آگاہی حاصل ہو کر کسی قسم کا شک وشبہ باقی نہ رہے گا کیونکہ اس کتاب کا ڈھنگ فلسفانہ ومحققانہ رکھا گیا ہے۔ سلوک ومعرفتِ الٰہی کے ہر ایک پہلو اور اسکے لوازمات وضروریات پر فرداً فرداً کافی بحث کی گئی ہے اور اسکے ساتھ شیخ مقتول کی نہایت مقبول کتاب الواح کا ترجمہ بھی شامل کیا جائے گا۔ یہ کتاب ہنوز زیر تالیف ہے ✦

مؤلفات و مترجمات حضرت مولانا مولوی حافظ سید یسین علی نظامی دہلوی

طب جسمانی و طب روحانی

مصنفہ حضرت امام غزالی علیہ الرحمۃ جس میں آپ نے تمام امراض جسمانی کی تشریح اسباب و علامات اور معالجات بیان کرکے اسی ترتیب پر امراض روحانی اور ان کے اسباب و علامات اور طریق پیدائش و معالجات اور مرکب و مفرد ادویات کو نہایت تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور آخر میں نبوت و فرض باریتعالے اور دیگر اسرار تصوف کا عجیب و غریب بیان ہے درحقیقت یہ کتاب نہایت ہی قابل قدر اور واقعی اپنی طرز و ادا میں بے مثل ہے ترجمہ بھی نہایت صاف اور واضح کیا گیا ہے اگر اس کتاب کو کیمیائے سعادت کی اکسیر اور احیاء علوم کی روح و رواں کہیں تو بالکل بجا و درست ہے ملاحظہ سے پوری کیفیت معلوم ہوگی ۔ قیمت عا

بادشاہ بننا چاہتے ہو یا ولی

یعنے امام غزالی علیہ الرحمۃ کی کتاب سر العالمین کا ترجمہ جس میں آپ نے دینی اور دنیاوی ترقی کے تمام راز و اسرار واضح کردیئے ہیں اور بتلایا ہے کہ ان قواعد پر عمل کرنے سے انسان دنیاوی ترقی کرنے میں سلطنت اور دینی ترقی میں خدا کا وصل حاصل کرسکتا ہے اور ہر ایک بات کو تجربہ و مشاہدہ سے ثابت کرکے دکھلایا ہے قابل دید ہے ۔ قیمت عہ

مجموعہ گلشن اسرار

جس میں متقدمین بزرگان کے ۱۵ ایسے عجیب و غریب رسالے جمع کئے گئے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنے فن میں فرد ہے یہ مجموعہ شائع ہو چکا ہے ۔ قیمت عا

شمس المعارف !

مصنفہ حضرت امام احمد بونی جلد اول و دوم علم و اعمال و جفر و طلسمات اور تاثیرات اسماء و آیات الٰہی میں اس سے بڑھکر کوئی کتاب نہیں ہے ۔

ایضاً جلد سوم و چہارم ۔ قیمت کامل حصہ ۵ ر

سیرت ابن ہشام

کا اردو ترجمہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نہایت معتبر و مستند اور سب سے قدیم لکھی ہوئی سوانح عمری قیمت ۸ ہے ۔

عقائد صوفیہ

اردو ترجمہ مع اصل عربی مصنفہ حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین عمر سہروردی جو آپ نے خاص کعبہ شریف کے اندر تحریر فرمائی قابل دید ہے قیمت ۴ ر

کل کتابیں مہتمم دار الکتب الصوفیہ نظامیہ استانہ شریف حضرت محبوب الٰہی دہلی سے طلب فرمائیے

فہرست مضامین کتاب حکمۃ الاشراق حصہ دوئم

مضمون اول مسمّٰی بہ روحانی کہانی

از امام عامر بن طفیل علیہ الرحمۃ۔ یہ ایک ایسے شخص کی سوانح عمری ہے جو کسی غیر آباد جزیرہ میں بغیر ماں باپ کے مٹی سے پیدا ہوا ایک ہرنی کو اس سے محبت ہوئی اور اس نے اپنا دودھ پلا کر پرورش کرنا شروع کیا۔ جب یہ سن تمیز کو پہونچا تو محض اپنی فطرت سلیمہ اور عقل خداداد کے ذریعہ سے اس نے تمام مروجہ اور ضروری علوم حاصل کئے خود ہی باطنی علوم کے حاصل کرنے میں اپنا مرشد بنا اور خلوت و ریاضت کے قواعد مقرر کئے کشف و کرامات کے مقام میں پہونچا پھر آگے ترقی کی اور واصل بحق ہوا۔ یہ سارا تمثیلی واقعہ نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے تاکہ ناظرین کے دل میں علم حقیقی اور معرفت الٰہی حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو اور ان کو ایسا سیدھا راستہ بتایا جائے جس پر چلنے سے کبھی ناکام نہیں رہ سکتے ؛

مضمون دوئم مسمّٰی بہ نور نظر

از حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہٗ اس مختصر مضمون میں علم سلوک کے باریک سے باریک مسائل کو ایسی خوبی اور وضاحت سے بیان کیا ہے کہ جسکی تعریف ممکن نہیں نفس امارہ کو قابو میں لانے غیظ و غضب کو دفع کرنے۔ اتباع شریعت اور قرآن پاک پر عمل پیرا ہونے کے متعلق عجیب و غریب بیانات ہیں ؛

مضمون سوم مسمّٰی بہ اسرار خلوت

از حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اندلسی قدس سرہٗ

اسکی تعریف بیان کرنی ممکن نہیں ذرا ملاحظہ کیجئے اور دیکھئے کہ کیا چیز ہے۔ اور وہ تجربہ کی آزمودہ باتیں جو سالہا سال محنت و خدمت کرنے سے بھی حاصل نہیں ہوتیں کس طرح فراخ دلی سے آپ کی قدر اور پیش نظر کر دی گئی ہیں۔ انصاف کیجئے اور دعا دیجئے :-

مضمون چہارم مسمّٰی بہ روائح روحیہ

از حضرت محمد بن ابی سعید حسینی قدس اللہ سرّہٗ۔

طالبان خدا کے واسطے بہترین رہنما۔ عشق و محبت اور معرفت الٰہی کا مرشد کامل۔ راستہ کے نشیب و فراز بتانے اور ہر ایک دھوکہ سے بچانے والا خلوت نشین کا مونس و رفیق ؛

مضمون پنجم مسمّٰی بہ وصول الی اللہ

از حضرت ابوالجناب شیخ نجم الدین کبرٰے قدس اللہ سرہٗ۔

خدا تک پہونچنے کے بیان میں اسم بامسمّٰی ہے ؛

مضمون ششم

یہ عجیب و غریب قابل دید مضمون حضرات متقدمین میں سے کسی بڑے بزرگ کا ہے جن کا اسم گرامی معلوم نہیں ہوا۔

حضرات ناظرین اس کتاب کو ملاحظہ فرما کر خود کہدینگے کہ ان نایاب جواہرات کو کس تلاش و محنت و صرف زر کثیر سے بہم پہونچا کر شایع کیا ہے اب امید ہے کہ شائقین ان کی خریداری کی طرف توجہ فرمائینگے تاکہ دیگر نایاب کتب شایع کرنے میں آسانی ہو

اس کتاب میں روح کو جسمانی کثافتوں سے پاک کرنے ظلمانی حجابوں سے محفوظ رکھنے اور انوار الٰہی کے ساتھ منور بنانے کا بیان ہے۔ روح بدن کی بادشاہ ہے اس کی نورانیت سے تمام بدن روشن و منور ہو جاتا ہے اسی طرح رحیم و کریم اور قدر دان و نیک نیت بادشاہ کے فیض و برکت سے اسکی رعایا خوش حال و فارغ البال رہتی ہے اسی مناسبت کی بنا پر میں اپنا یہ۔

نورانی ہدیہ

اپنے روشن ضمیر اور بیدار مغز سلطان ابن سلطان خاقان ابن خاقان المشہور بالجود والسخاء والاحسان۔

امیر کبیر امیر عثمان علی خان بہادر دام اللہ ملکہ و بقائہ

کے ملاحظہ انور و اقدس میں پیش کر کے ترقی مدارج دینی و دنیاوی کی دعا کرتا ہوں

دعا گو

سید یسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ مہتمم دار الکتب الصوفیہ نظامیہ استانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی ۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

امام عالم فاضل کامل عارف عامل شیخ ابوجعفر بن طفیل قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں

اے میرے عزیز اور محترم دوست تم نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ میں تم کو حکمت اشراق کی جہاں تک میری معلومات ہے تعلیم کروں اور اس حکمت کے وہ اسرار تم پر ظاہر کردوں جو حضرت شیخ الحکما رئیس الاطبا ابوعلی بن سینا البخاری نے بیان فرمائے ہیں پس تم کو معلوم ہو کہ جو شخص حق کے راستہ پر چلنا چاہے اور سچے دل سے اسکا طالب ہے اسکو لازم ہے کہ اس حق کی تلاش و جستجو میں کمر ہمت کو چست باندھے اور پورے طور سے کوشش کرے۔ تمہارے اس سوال نے مجھکو ایک بہت اچھے اور نیک کام پر آمادہ کیا کیونکہ بفضل الٰہی میں ایسے حال کے مشاہدہ سے سرفراز ہو چکا ہوں جو پہلے کبھی میں نے مشاہدہ نہ کیا تھا اور جس نے مجھکو ایسے انتہائی مقام میں پہونچایا ہے جو سراسر غرابت ہے زبان اس کے وصف سے عاجز اور بیان اوس کے اظہار سے قاصر ہے کیونکہ وہ عالم اس عالم سے نرالا اور بالکل جداگانہ ہو مگر یہ بھی ضرور ہے کہ جو شخص اس عالم کی لذت و سرور اور فرحت و حبور سے سرفراز ہوتا ہے ممکن نہیں کہ اوسکو پوشیدہ رکھ سکے اور وہاں کے راز کو ظاہر نکرے بلکہ طرب و نشاط اور سرور و انبساط میں اسکی زبان سے کچھ نہ کچھ نکل ہی جاتا ہے بمفصل نہیں تو مجمل ہی سہی۔ پھر اگر یہ شخص علم و فضل میں اعلےٰ قابلیت نہیں رکھتا تو کوئی غیر محصل جملہ اسکی زبان سے صادر ہوتا ہے جیسا کہ بعض مشائخ نے اسی مقام میں سُبحانی[1] ما اعظم شانی اور بعض نے انا الحق اور بعض نے لیس فی الثوب الا اللہ فرمایا ہے مگر شیخ کامل ابو حامد محمد بن غزالی جب اس مقام میں پہونچے تو یہ بیت انکی زبان پر جاری ہوئی

فکان[2] ما کان مما لست اذکرہ ÷ فظن خیرا ولا تسئل عن الخبر[3]

---

[1] پاک ہوں میں کیا ہی بڑی شان ہیری ۱۲ [2] کپڑے میں سوائے خدا کے اور کوئی نہیں ہے ۱۲

[3] پس جو کچھ تھا وہ تھا جسکو میں ذکر نہیں کرسکتا تم نیک گمان کرو اور حال نہ پوچھو ۱۲

کیونکہ معارف اور علوم نے آپ کو ثابت قدم اور حاذق و راسخ بنا دیا تہا اسواسطے غیر محصل کلام آپ سے سرزد نہ ہوا اور ابوبکر بن صائغ کے قول پر نظر کر وجوان الفاظ کے ساتھ مقام اتصال کی صفت بیان کرتے ہیں کہ جب معنی مقصود اس کی کتابت سے مفہوم ہوے تو اوسوقت ظاہر ہوا کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ علوم متعارفہ میں سے کوئی معلوم ایک رتبہ میں ہو اور اس کا متصور انہیں معنوں کے فہم کے ساتھ دوسرے رتبہ میں ہو جس کے اندر وہ اپنے نفس کو تمام ماتقدم سے خلاف دیکھے مع دیگر اعتقادات کے جو ہیولانی نہیں ہیں بلکہ اس مرتبہ سے بھی بلند تر ہیں کہ انکو حیات طبعی کی طرف منسوب کیا جائے بلکہ وہ احوال نیک بختوں کے احوال ہیں اس لایق ہیں کہ انکو احوال الہیہ کہا جاے کیونکہ وہ احوال حیات طبیعی کی ترکیب سے مترہ ہیں اور خداوند تعالے انکو اپنے فضل سے اپنے جس بندہ کو چاہتا ہے بخشش فرماتا ہے۔

یہ مرتبہ جس کی طرف ابوبکر نے اشارہ کیا ہے یہ علم فکر ہے اور بحث نظری کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ مرتبہ ابوبکر بن صائغ کو حاصل تہا اگرچہ وہ اس میں مشاہدہ کے طریق سے داخل نہ ہوئے تھے ہم نے اوّل جس مقام کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس سے علیحدہ ہے اگرچہ معنی یہ دونوں ایک ہیں کیونکہ ان میں سے ایک میں جو بات منکشف ہوتی ہے وہی دوسرے میں منکشف ہوتی ہے صرف فرق اتنا ہے کہ جو کشف فکر و نظر کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں زیادہ وضاحت اور ظہور نہیں ہوتا اور مشاہدہ میں جو کشف حاصل ہوتا ہے اسکے وضوح و ظہور کی کچھ حد و نہایت نہیں ہے پھر یہ مشاہدہ ایک ایسے امر کے ساتھ ہوتا ہے کہ جسکو ہم مجازاً بجز قوت کے اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ جمہوری الفاظ اور خصوصی اصطلاحات میں کوئی نام ایسا نہیں ہے جو اسکے مفہوم پر کافی دلالت کرے یہ حاصل جسکا ہم نے ذکر کیا اور جس کی طرف تمہارے سوال میں اشارہ ہے یہ انہیں احوال میں سے جن پر شیخ ابوعلی نے تنبیہ کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب سالک ریاضت اور مجاہدہ کے ذریعہ سے اس مقام میں پہنچے کہ اسکے خیالات یک سو ہو کر نور حق کی چمک اس پر آنے لگے

اور بجلیاں کوندتی ہوئی دکھائی دیں اور یکایک چمک کر غائب ہو جائیں پھر بتدریج بڑھنے لگیں اور غیر وقت ریاضت میں بھی اسکی نظر سے پوشیدہ نہ ہوں۔ پھر یہ جناب قدس میں اسقدر مشغول ہو کہ سب طرف سے نور اس پر محیط ہو جائے اور یہ ہر چیز میں حق ہی حق دیکھنے لگے بعد ازاں ریاضت اس کو ایسے مقام میں پہونچائے کہ پورا اطمینان حاصل ہو اور معرفت کاملہ سے سرفرازی پائے اور پہلے جو شہابے اور بجلیاں نظر آتی تھیں اب وہ نگاہ کے سامنے قائم ہو جائیں۔ غرضکہ انتہا اسکی یہ ہے کہ اس کا دل جمال حق کا آئینہ بنے اور ذات حق کا جلوہ اسکے اندر دیکھے۔ اس مقام میں ایک نظر اسکی حق کی طرف اور دوسری اپنے نفس کی طرف ہوگی اور اس حالت میں یہ متردد رہے گا پھر اس کا نفس بھی اسکی نظر سے غائب ہو کر اس کا تردد رفع ہوگا اور صرف ذات حق ہی اسکے ملاحظہ میں باقی رہے گی اسوقت یہ واصل بحق کہلائیگا۔

یہی وہ احوال ہیں جنکو شیخ الحکماء شیخ ابو علی بن سینا نے بیان فرمایا ہے اور اس بیان کرنے سے انکا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے دلوں میں ان کے حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو اور ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ سے انکا ذوق حاصل کریں کیونکہ یہ ذوق و فکر اور ادراک نظری کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ تمہارے اطمینان خاطر کے واسطے میں ایک مثال بیان کرتا ہوں جس سے یہ مضمون بخوبی تمہاری سمجھ میں آجائیگا اور دونوں مضمونوں کا درمیانی فرق تم جان لوگے۔ دیکھو ایک شخص اندھا پیدا ہوا مگر اسکی فطرت نہایت سلیم تھی اور فہم و ذکا اعلیٰ درجہ کا رکھتا تھا اس سبب سے یہ اپنے شہر کے تمام گلی کوچوں اور اپنے دوستوں و احبابوں سے واقف تھا اور نیز بعض بعض علامات سے حیوانات و جمادات وغیرہ کل چیزوں کی اسکو پہچان تھی اور یہ بغیر کسی رہبر کے تمام شہر میں پھرتا اور صرف آہٹ ہی سے اپنے دوست کو پہچان کر سلام کرتا تھا اور رنگ و صورت کی نام اور تعریف بھی اسکو معلوم تھی پھر یکایک اسکی آنکھیں روشن ہو گئیں اور ہر چیز کو اس نے اپنی معلومات کے مطابق پایا اور تمام شہر میں چکر لگا کر اس نے دیکھ لیا کہ اس کے اعتقاد کے خلاف کوئی چیز نہیں ہے مگر دو باتیں بہت بڑی اسکو اس وقت ایسی حاصل ہوئیں جو پہلے حاصل نہ تھیں اور جن میں سے ایک دوسری کی تابع ہے یعنی زیادہ وضوح اور لذت عظیمہ۔ بس یہی حال یعنی اس اندھے کا سا ان لوگوں کا غور کرو۔ جو مقام ولایت میں نہیں پہونچے ہیں محض فکر و نظر ہی سے تمام احوال

معلوم کئے اور یہی وہ امور ہیں جن کی نسبت بوبکر نے کہا ہے کہ یہ حیات طبیعی کی طرف نسبت کئے جانے
سے بلند مرتبہ رکھتے ہیں خداوند تعالیٰ ہی اپنے فضل سے ان کو جس کے لئے چاہتا ہے بخشش فرماتا ہے
اب رہے وہ لوگ جو مقام ولایت میں پہونچ گئے ہیں اور خداوند تعالیٰ نے ان لوگوں کو وہ چیز عنایت
کی ہے جس کی نسبت ہم کہہ آئے ہیں کہ ہم اس کو مجازاً قوت کہتے ہیں یہ دوسری حالت ہے یعنی انکھوں
والوں کی سی جو فکر و نظر کی محتاج نہیں ہے۔ اس بیان سے تم کو یہ معلوم ہوگیا ہوگا کہ تمہارا مطلوب ان
دو غرضوں میں سے ایک سے ضرور وابستہ ہے۔ یعنی یا تو یہ کہ تم اس چیز کا سوال کرتے ہو جسکو اہل مشاہدہ
اور اصحاب ذوق مقام ولایت میں ملاحظہ کرتے ہیں تو یہ ایسی چیز ہے جسکو کتاب میں تحریر کرنا یا زبان
سے بیان کرنا ممکن نہیں اور اگر کوئی اس بات کی تکلیف بھی کرے تو اسکا بیان مفہوم کے خلاف اور
علم نظری کے قبیل سے ہو جائیگا۔ کیونکہ جب یہ بیان حروف و اصوات کا لباس پہنکر عالم شہادت سے
اہل نظر کے ادراک سے میری یہاں وہ چیز مراد نہیں ہے جو وہ عالم طبیعت سے ادراک کرتے ہیں

اور نہ اہل ولایت کے ادراک سے میری وہ چیز مراد ہے جو وہ عالم ما بعد الطبیعت سے ادراک کرتے ہیں جیسے
کہ ابوبکر کا ادراک تھا مگر ان کے ادراک میں یہ ضروری شرط ہے کہ حق اور صحیح ہو اور نہیں ہے ان دونوں
ادراکوں کا درمیانی فرق لذت عظیم اور زیادہ وضوح کے معلوم ہوتا ہے اور ابوبکر نے اس لذت
کے بیان کو قرار دیا ہے اور بیان کیا ہے کہ یہ لذت قوت خیال کو حاصل ہوئی ہے اور وعدہ کیا ہے
کہ وہ سعدا کی حالت کو نہایت وضاحت سے بیان کرینگے مگر ان سے یہ کہنا چاہیے کہ تم کو اس چیز کا
مزہ بیان کرنا نہ چاہیے جو تم نے چکھی ہی نہیں اور نہ تم کو صدیقوں کی گردنیں پہلانگنی زیبا
ہیں مگر انہوں نے اس وعدہ کو پورا ہی نہیں کیا شاید کہ وہ جو اکثر عدیم الفرصتی اور
تنگ وقتی کی شکایت کرتے ہیں اسی سبب سے ان کو فرصت نہ ہوئی ہوگی یا یہ خیال کیا
ہوگا کہ اگر وہ اس حال کو بیان کریں گے تو انکی بہت سی باتیں جھوٹی ہو جائیں گی مثلاً
جیسے کہ انہوں نے لوگوں کا مال جمع کرنے پر رغبت دلائی ہے اور کسب مال کے بہت سے حیلے
بتائے ہیں یہ بیان اگرچہ ہمارے مقصود سے خارج تھا مگر حسب ضرورت تحریر ہوا ؛

قریب ہوگا تو اپنے اصلی مفہوم پر قائم نہ رہے گا بلکہ بہت سے اختلافات اس کے اندر پیدا ہو جائیں گے اور سیدھے رستہ سے لوگوں کو لغزش واقع ہوگی بلکہ یہ گمان کرینگے کہ دوسروں نے بھی لغزش کھائی ہے حالانکہ وہ سیدھے رستہ پر تھے اس کا سبب یہ ہے کہ یہ امر لانہایت ہے اس نے اپنے ماسوا سب کا احاطہ کیا ہے اور اس کا احاطہ کسی نے نہیں کیا۔

دوسری غرض یہ ہے کہ تم اس امر کی تعریف اہل نظر کے طریق پر چاہتے ہو تو یہاں اس کا تحریر میں لانا اور بیان کرنا ممکن ہے مگر پھر بھی اسکو کبریت احمر سے زیادہ نایاب سمجھنا چاہئے اور خصوصاً ہمارے اس زمانہ میں کاملین کا کال پڑگیا ہے اور ان کے شاگردان و مریدان میں سے کوئی ایک آدھ ہی کمال کو پہونچتا ہے پھر یہ لوگ سوائے رمز و اشارہ کے اور کچھ بیان نہیں کرتے ہیں کیونکہ ملت حنفیہ اور شریعت محمدیہ نے اس کے اندر غور و خوض کرنے سے ممانعت کر دی ہے۔

تم یہ نہ سمجھ لینا کہ جو فلسفہ ارسطاطالیس کی کتابوں اور ابی نصر کے رسائل اور شفاء شیخ میں مسطور ہے وہ تمہاری اس غرض کو پورا کر سکتا ہے ہرگز نہیں اور نہ یہ خیال کرنا کہ اہل اندلس میں سے کسی نے اس کے متعلق کوئی کافی تحریر لکھی ہے کیونکہ اندلس میں جو ذہین اور طباع لوگ منطق و فلسفہ کی اشاعت سے پہلے پیدا ہوئے تھے اونہوں نے دینی علوم کی تعلیم میں اپنی عمریں صرف کیں اور بہت بڑا مرتبہ حاصل کیا بس اس سے زیادہ یہ لوگ اور کچھ نہ کر سکے پھر ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے انہوں نے کچھ علم منطق بھی حاصل کیا مگر حقیقت کمال کو نہیں پہونچے انہیں میں سے کسی کا قول ہے

بَرِحَ بِیْ اَنَّ عُلُوْمَ الْوَرٰی اِثْنَانِ مَا فِیْهِمَا مِنْ مَزِیْدٍ
حَقِیْقَةٌ یَعْجِزُ تَحْصِیْلُهَا وَبَاطِلٌ تَحْصِیْلُهُ مَا یُفِیْدُ ؛

پھر ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے وہ بہ نسبت اپنے بزرگوں کے علوم نظری میں زیادہ حاذق اور حقیقت سے قریب تر تھے ان میں ہمارے نزدیک ابو بکر صائغ سے زیادہ کوئی ذہین کا تیز

ملہ۔ مجھ کو معلوم ہو گیا کہ لوگوں میں دو قسم کے علم ہیں اور ان سے زیادہ کوئی تیسرا علم نہیں ہے ایک وہ ایک وہ علم حقیقت ہے جس کے حاصل کرنے سے عاجز ہیں اور دوسرا وہ علم وہ باطل ہے جس کے حاصل کرنے سے کچھ فائدہ نہیں

اور ثاقب نہ ہوگا مگر افسوس ہے کہ یہ بیچارے دنیا کے دہندوں میں ایسے پھنسے کہ آخری وقت تک چھٹکارا نہ ہوا اسی سبب سے ان کے علمی خزانے اور حکمت کے اسرار پوشیدہ رہے انکی اکثر تالیفات ناتمام ہیں اور جو دو چار پوری ہیں وہ نہایت مختصر رسالے ہیں۔ مثلاً کتاب النفس و تدبیر المتوحد اور کتاب المنطق و علم الطبیعہ وغیرہ آخر سے ناتمام ہیں اور اسکے علاوہ انکی تصانیف کی عبارتیں بھی ناقص ہیں۔ یقین ہے کہ اگر انکو فرصت ہوتی تو ضرور ان کی اصلاح کرتے۔

بس ان شخص کا علمی تحفہ جو ہم کو پہونچا ہے اس کا یہ بیان ہوا اور باقی ان سے ہماری ملاقات نہیں ہوئی نیز ان کے کسی معصر کی بھی جو علم و معرفت میں ان کا ہم پایہ ہو ہم نے کوئی تالیف نہیں دیکھی ان لوگوں کے بعد ہمارے معصر جو لوگ ہیں وہ حد کمال کے پہونچنے سے پہلے ہی وقوف میں رہگئے یا ایسے ہیں جنکی خبر ہم کو نہیں پہونچی اب رہیں ابو نصر فارابی کی کتابیں ان میں سے اکثر منطق میں ہیں اور جو فلسفہ میں بھی ہیں وہ شکوک و شبہات سے لبریز ہیں۔ چنانچہ اونہوں نے کتاب ملۃ فاضلہ میں نفوس شریرہ کا آلام لا نہایت میں باقی رہنا ثابت کیا ہے۔ پھر کتاب سیاست مدینہ میں لکھتے ہیں کہ یہ نفوس موت کے بعد منحل ہوکر عدم میں چلے جائیں گے۔ بقا صرف نفوس فاضلہ ہی کے واسطے ہے۔ پھر کتاب الاخلاق میں سعادت انسانی کو بیان کرکے لکھتے ہیں کہ یہ صرف اسی زندگانی میں ہوتی ہے۔ پھر اسکے آگے ایسا کلام کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسکے علاوہ جو کچھ بیان ہے وہ سب لغو اور ہذیان ہے۔ اس بیان سے اونہوں نے تمام مخلوق کو رحمت سے ناامید کر دیا کیونکہ نیک بد سب کو ایک لکڑی عدم ہی کی طرف ہانکدیا ہے اور یہ ان سے ایسی لغزش ہوئی ہے۔ جس کی تلافی ممکن نہیں۔ پھر باوجود اسکے نبوت کے متعلق یہہ نہایت فاسد اعتقاد رکھتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک نبوت **قوت خیالی** کا کرشمہ ہے اور فلسفہ کو نبوت پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سی باتیں ایسی ہیں جنکے بیان کرنے کی ہم کو یہاں ضرورت نہیں ہے۔

ارسطاطالیس کی کتابوں کے تمام مضامین شیخ ابو علی نے اپنی کتابوں میں

نقل کر دئے ہیں۔ اور انہیں کا مذہب اختیار کیا ہے۔ چنانچہ کتاب شفا میں یہی فلسفہ مذکور ہے مگر ابتدائے کتاب میں خود شیخ نے تصریح کر دی ہے کہ میرے نزدیک حق یہ نہیں ہے جو میں اس کتاب میں بیان کرتا ہوں یہ کتاب مشائین کے مذہب کے موافق لکھی ہے جس کو حق صریح کی تلاش ہو وہ فلسفہ مشرقیہ کی کتابیں ملاحظہ کرے جس شخص نے ارسطاطالیس کی کتابوں اور کتاب شفا کا مطالعہ کیا ہوگا اسنے دونوں کو اکثر امور میں متفق پایا ہوگا اگرچہ کتاب شفا میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو ارسطو سے ہم کو نہیں پہونچیں۔ بس اب ثابت ہو گیا کہ کتب ارسطو اور کتاب شفا کمال کو نہیں پہونچا سکتی ہیں جیسا کہ شیخ نے متنبہ کر دیا ہے۔

شیخ ابو حامد غزالی اپنی کتابوں میں کہیں کچھ اور کہیں کچھ لکھتے ہیں۔ چنانچہ کتاب تہافۃ الفلاسفہ میں انہوں نے فلسفیوں کے کافر ہونے کا یہ سبب بیان کیا ہے کہ یہ حشر جسم اور ثواب و عقاب کے منکر ہیں پھر اول کتاب میزان میں میں لکھتے ہیں کہ یہی اعتقاد شیوخ صوفیہ کا ہے اور پھر کتاب منقذ من الضلال و المفصح بالاحوال میں لکھتے ہیں کہ میرا اعتقاد وہی ہے جو صوفیہ کا ہے اور اس بات پر ان کا اعتقاد طویل بحث کے بعد قائم ہوا۔ غرضکہ اس قسم کی باتیں انکی کتابوں میں بہت ہیں جو شخص غور کی نظر سے دیکھے گا اس کو معلوم ہو جائیگا پھر آخر کتاب میزان العمل میں اس بات سے انہوں نے معذرت کی ہے یعنی لکھتے ہیں کہ رائیں تین قسم کی ہیں ایک وہ رائے ہے جو جمہور کی رائے سے موافقت و مشارکت رکھتی ہو اور ایک رائے وہ ہے جو ہر ایک سائل کے لحاظ سے بیان کی جاتی ہے اور ایک رائے وہ ہے جو انسان اور اس کے دل کے درمیان ہوتی ہے اس رائے پر سوا اس شخص کے جو اس کا ہم اعتقاد ہے اور کوئی مطلع نہیں ہوتا پھر کہتے ہیں کہ اگر الفاظ میں یہ عیب نہ ہوتا کہ یہ ہمارے موروثی اعتقاد میں شک ڈالدیتے ہیں تو ان سے کافی نفع پہونچتا کیونکہ جس نے شک نہیں کیا اوس نے نظر نہیں کی اور جس نے نظر نہیں کی اس نے نہیں دیکھا اور جس نے نہیں دیکھا وہ نابینائی اور حیرت میں رہا پھر یہ بیت لکھی ہے

خُذ مَا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ ۔ فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلِ

بس انکی تعلیم کی یہ صورت ہے جو مذکور ہوئی اور اکثر کلام ان کا رمز و اشارہ پر مبنی ہے جس سے وہ ہی شخص نفع حاصل کر سکتا ہے جو ان سے واقف ہو یا کسی شخص کی فطرت ایسی سلیم اور تیز ہو کہ وہ ایک ادنا اشارہ کو سمجھ لے۔ کتاب جواہر میں لکھتے ہیں کہ انکی بعض کتابیں ایسی پُر اشارات ہیں کہ نااہل اُن سے نفع نہیں اٹھا سکتا اور ان کے اندر حق صریح کا بیان ہے۔ ہمارے نزدیک اندلس میں ان کتابوں میں سے کوئی کتاب نہیں پہونچی ہاں انکے علاوہ اور کتابیں پہونچی ہیں جنکو بعض لوگ انہیں کتابوں میں سے شمار کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے انہیں میں سے ایک **معارف عقلیہ** ہے اور ایک کتاب النفخ والتسویہ اور کتاب مسائل مجموعہ ان کے علاوہ ہے ان کتابوں میں اگرچہ اشارات ہیں مگر کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اور مشہور کتابوں میں نہ ہو بلکہ ان سے زیادہ باریکیاں کتاب مقصد اسنے میں ہیں اور خود انہوں نے بیان کر دیا ہے کہ کتاب مقصد اسنے اُن محفوظ کتابوں میں سے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ کتابیں اور ہیں۔

بعض متاخرین نے امام غزالی کے اس کلام سے جو انہوں نے آخر کتاب مشکاۃ میں حجوبین کا ذکر کرنے پر بیان کیا ہے سخت وہم کیا ہے جس سے نجات ممکن نہیں چنانچہ یہ انوار سے حجوبین کا ذکر کر کے حجب اصلیں کے ذکر میں پہونچے ہیں تو بیان کیا ہے کہ یہ لوگ اس بات پر واقف ہوئے کہ یہ **موجود** ایک ایسی صفت کے ساتھ موصوف ہے جو وحدانیت محضہ کے منافی ہے اس بات سے یہ لازم ہوا کہ انکا عقیدہ ذات باری میں کثرت کا ہے۔ تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ط

ہم کو اس بات میں شک نہیں ہے کہ شیخ ابو حامد غزالی اُن لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے سعادت تصوف کے ساتھ سرفرازی پائی ہے اور وصل کے شریف اور مقدس مقام میں پہونچے ہیں مگر ان کی وہ کتابیں جو علم مکاشفہ پر متضمن ہیں ہم کو نہیں پہونچیں اور اب ہمارا مبلغ علم یہی ہے جو ہم نے شیخ ابو علی اور امام ابو حامد غزالی کے کلام سے تتبع کیا ہے اور انکو باہم ترتیب دیکر جمع کر لیا ہے اور پھر اسکے ساتھ ان رایوں کو بھی مرتب کیا ہے جو اس ہمارے زمانہ میں پیدا ہوئی ہیں

یہاں تک کہ پہلے تو حق ہمارے سامنے بحیثیت نظر کے طور سے قائم ہوا پھر اب ہم نے اسی کی بدولت مشاہدہ کے ساتھ یہ ذوق حاصل کیا اور اپنے آپ کو اس لائق پایا کہ اس بیان میں یہ رسالہ تصنیف کریں۔ اور اے سائل تم کو ہم یہ ایسا تحفہ پیش کرتے ہیں جو تم سے پہلے کسی کو نہیں دیا گیا ہے اور جو علم کہ ہمارے پاس ہے اس پر ہم نے تم کو مطلع کر دیا ہے اور ہم یہ نہیں چاہتے ہیں کہ تم صرف اسی پر قناعت کر لو بلکہ ہماری خوشی یہ ہے کہ تم اس سے بھی اعلےٰ درجات حاصل کرو اگرچہ تم نے ہماری نسبت اپنا گمان نیک کر لیا ہے تو یہ تمہاری محبت و الفت کا باعث ہے نہ یہ کہ ہم اس بات کے مستحق ہیں اب ہم یہ چاہتے ہیں کہ تم کو اس راستہ پر چلائیں جس پر تم سے پہلے ہم چل چکے ہیں اور تم کو ہم اس دریا میں طیرائیں جس کو ہم نے تم سے پہلے عبور کر لیا ہے تاکہ تم ان باتوں کا مشاہدہ کرو جنکو ہم نے مشاہدہ کیا ہے اور اپنے نفس کی بصیرت کے ساتھ اس بات کو تحقیق کر لو جسکو ہم نے تحقیق کیا ہے اور پھر تم کو اپنی ذاتی معرفت کے ساتھ ہماری معرفت کی پرواہ نہ رہے۔

اس مقام کے حصول کے واسطے ایک کافی مدت درکار ہے اور وہ بھی نہایت اطمینان کے ساتھ جس میں کوئی اور فکر دامنگیر نہ ہو۔

اگر یہ عزم تمہارا بالجزم اور قصد مصمم ہے تو دونوں جہاں میں تم نیک نام ہوگے اور اپنی محنت کی راحت پاؤگے۔ خدا تم سے راضی ہوگا اور تم خدا سے راضی ہوگے امید ہے کہ میں تم کو نہایت محفوظ راستہ سے جلد منزل مقصود پر پہنچا دونگا اور اس غرض سے کہ تمہارا شوق دوبالا ہو کر تم اسطرف متوجہ ہو میں تمہارے سامنے حی بن یقظان اور آسال و سلامان کا قصہ بیان کرتا ہوں جس کو دراصل شیخ ابو علی نے ذکر کیا ہے اس قصہ میں اہل عقل کے واسطے عبرت اور کان دھر کر سننے والوں کے واسطے نصیحت ہے۔

حی بن یقظان کا قصہ

بزرگان متقدمین بیان فرماتے ہیں کہ جزائر ہند میں سے ایک جزیرہ خط استوا کے نیچے واقع ہے اور اس جزیرہ میں بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش ہوتی ہے اس جزیرہ میں ایک درخت ہے

کہ جس کے پھل عورتوں کی ہم شکل ہوتے ہیں۔ مسعودی نے اپنی کتاب میں مروج الذہب لکھا ہے یہ جزیرہ بہ نسبت تمام روئے زمین کے معتدل اور خوش آب و ہوا ہے ہمیشہ آفتاب کا لوز بقدر اکمل اسپر پرتو افگن رہتا ہے۔ بعض لوگ تو اس بات پر کامل اعتقاد رکھتے ہیں کہ حی بن یقظان

یہ بات جمہور فلاسفہ اور کبار اطبا کے خلاف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک تمام اقالیم میں معتدل چوتھی اقلیم ہے۔ پس اگر اطبا کا قول اس سبب سے ہے کہ ان کے نزدیک یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ خط استوا کے نیچے کسی مانع ارضی کے سبب سے عمارت نہیں ہے جیسا کہ ان میں سے بعض حضرات نے بصراحت بیان کیا ہے تو انکے اس قول کی کہ چوتھی اقلیم معتدل ترین اقالیم ہے کوئی وجہ ہوگی اور اگر انکا یہ مطلب ہے کہ خط استوا پر سخت گرمی ہے جیسا کہ ان میں سے بعض نے بیان کیا ہے تو یہ خطا ہے اور اسکے خلاف برہان قائم ہے اور وہ یہ ہے کہ علوم طبیعیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ حرارت پیدا ہونیکے یہ تین سبب ہیں ایک حرکت اور ایک اجسام حارہ کی ملاقات اور ایک روشنی اور یہ بھی انہیں میں بیان کیا گیا ہے کہ سورج بذات خود غیر حارہ ہے بلکہ وہ بذاتہا کسی کیفیت مزاجی کے ساتھ متکیف نہیں ہے اور یہ بھی وہیں بیان کیا گیا ہے کہ وہ اجسام جو صقیلہ غیر شفافہ ہیں روشنی کو خوب قبول کر لیتے ہیں اور پھر اجسام کثیفہ بھی تھوڑا بہت روشنی کو قبول کرتے ہیں سوا ایک اجسام شفافہ کے کہ یہ کسی طرح روشنی کو قبول نہیں کرتے ہیں یہ برہان شیخ ابو علی کے سوا ان سے پہلے کسی نے بیان نہیں کی ہے پھر جب یہ برہان پوری ہوئے اور یہ مقدمات صحیح ہو گئے تو ان سے یہ بات لازم ہوئی کہ سورج زمین کو گرم نہیں کرتا ہے جیسے کہ اجسام حارہ مماست کے ساتھ دوسرے اجسام کو گرم کرتے ہیں کیونکہ شمس فی ذاتہا غیر حارہ ہے اور نیز زمین حرکت کے ساتھ بھی گرم نہیں ہوتی ہے کیونکہ زمین ساکنہ ہے اور سورج کے اس پر چمکنے اور غروب ہونے کے وقتوں میں یہ ایک ہی حالت پر رہتی ہے اور پھر ان وقتوں میں زمین کے گرم و سرد ہونے کی حالت حس پر ظاہر ہے اور نیز یہ بات بھی ظاہر ہے کہ سورج پہلے ہوا کو گرم کر کے پھر اسکے ذریعہ سے زمین کو گرم نہیں کرتا ہے کیونکہ ہم اس ہوا کو جو زمین سے قریب ہوتی ہے بہ نسبت اس ہوا کے جو زمین سے دور ہوتی ہے زیادہ گرم پاتے ہیں گرمی کے موسم میں پس معلوم ہوا کہ سورج کا زمین کو گرم کرنا صرف

اس جزیرہ میں بغیر ماں باپ ہی کے پیدا ہوا تھا اور بعض لوگ اس بات کے منکر ہیں اور اس کی پیدائش کا دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں جسکی تفصیل یہ ہے کہ اس جزیرہ کے مقابل اور ایک جزیرہ نہایت معمور آباد تھا اور وہاں کے بادشاہ کی ایک بہن نہایت حسین و صاحب جمال تھی مگر یہ بادشاہ بہ سبب غیرت و حمیت کے اپنی بہن کی شادی نکرتا تھا آخر مجبور ہو کر اسکی بہن نے خفیہ طور سے شادی کرلی اور تھوڑے ہی دنوں میں اسکے ہاں بچہ پیدا ہوا جسکو اس نے اپنے بھائی یعنی بادشاہ کے خوف سے ایک صندوق میں بند کرکے خدا کے سپرد اور سمندر کے حوالہ کر دیا۔ خدا کی قدرت سے یہ صندوق

(بقیہ مضمون صفحہ ۱۴) روشنی کے ذریعہ سے ہے کیونکہ حرارت ہمیشہ اضاءت کے تابع ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر مقعر شیشہ میں بشدت روشنی پڑے تو وہ اپنے مقابل کی چیز کو مشتعل کر دیگا۔

علوم تعالیم میں براہین قطعیہ کے ساتھ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شمس کروی الشکل ہے اور زمین کی شکل بھی کروی ہے اور سورج بہ نسبت زمین کے بہت بڑا ہے اور زمین کا جو حصہ سورج کی شعاع سے روشن ہوتا ہے وہ ہمیشہ اسکے نصف سے زیادہ ہوا کرتا ہے پھر اس نصف کا بھی درمیانی حصہ زیادہ روشن ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ حصہ محیط دائرہ سے زیادہ فاصلہ پر واقع اور سورج کے ٹھیک مقابل ہوتا ہے اور جو حصہ محیط دائرہ سے زیادہ قریب ہوگا وہی زیادہ اندھیرا ہوگا چنانچہ محیط دائرہ پر سراسر ظلمت ہوگی اور جس جگہ کے رہنے والوں کے جس وقت سورج سمت الراس پر آئیگا تو اوسوقت وہاں سب سے زیادہ گرمی ہوگی اور اگر ایسی جگہ ہے کہ وہاں کے لوگوں کی مسامتت سے سورج دور رہتا ہے تو وہاں سردی زیادہ ہوگی اور اگر قریب رہتا ہے تب وہاں گرمی زیادہ ہوگی علم ہیئت میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ خط استوا کے رہنے والوں کے سمت الراس پر سورج سال بھر میں دو مرتبہ آتا ہے ایک جبکہ وہ برج حمل میں حلول کرتا ہے اور ایک جب وہ میزان میں حلول کرتا ہے اور سال بھر میں چھ مہینہ یہ جنوب میں رہتا ہے اور چھ مہینہ شمال میں۔ پس اس حساب سے خط استوا کے نیچے نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے نہ زیادہ سردی بلکہ اکثر اوقات معتدل موسم رہتا ہے اگرچہ اس بیان کی زیادہ تفصیل درکار تھی مگر چونکہ ہمارے مطلب سے خارج ہے لہذا ہم اسکو قلم انداز کرتے ہیں اور یہ بیان بھی جو ہم نے

بہتا ہوا اس جزیرہ میں پہونچا تو کے سبب سے پانی کا چڑھاؤ تہا یہ صندوق ایک جھاڑی میں الجھ کر رہگیا اور پانی کے اتار کے بعد ہوا کے زور سے ادہر اودہر کی مٹی اسکے گرداگرد اکٹھی ہوگئی اور آئندہ کے واسطے پانی کی آمد اس کے نزدیک بند کردی۔ بچہ بھوک کی شدت سے صندوق کے اندر رونے لگا ایک ہرنی اپنے بچہ کو ڈھونڈتی پہر رہی تہی جسکو بھیڑ سے نکلتے ہی عقاب نے شکار کرلیا تہا اس ہرنی کے کان میں جو اس بچہ کی آواز آئی وہ اسکو اپنا بچہ سمجھکر اس کے قریب پہونچی اور اپنے کہر صندوق پر مارنے شروع کئے صندوق چونکہ سمندر کی امواج اور تلاطم کے صدمہ سے مضمحل ہوگیا تہا ایک تختہ اس کا اکہڑ گیا ہرنی نے اپنی پستان اس بچہ کے منہ میں دیدی بچہ نے خوب سیر ہوکر دودہ پیا ہرنی کو کچھ ایسا قدرتی میلان اس بچہ کی طرف ہوا کہ اسی جنگل میں رہنا اور چرنا چگنا اختیار کرلیا۔ گہڑی گہڑی اس بچہ کے پاس آکر اسکی خبر لیتی اور اسکو دودہ پلاتی تھی۔

یہ بیان تو ان لوگوں کا ہے جو بغیر ماں باپ کے حی بن یقظان کی پیدائش کے منکر ہیں اور جو لوگ اسکی پیدائش بغیر ماں باپ ہی کے بیان کرتے ہیں اُن کے نزدیک اس واقعہ کی ابتدا یہ ہے کہ اس جزیرہ میں ایک مقام پر کیچڑ کا خمیر اٹہا اور اس قدرتی اعتدال سے جو اس جزیرہ کا آب وہوا کو نصیب تہا اس خمیر میں عناصر کا پورے طور سے امتزاج ہوئے اور مہینوں برسوں گذرنے کے بعد گرم سرد میں اور خشک تر میں خوب آمیزش پائی ہر ایک قوت دوسرے میں ملکر نہایت معتدل ہوگئی۔ پہر اس خمیر میں لزوجت کے سبب سے تین مقام پر نفخ پیدا ہوا بیچ میں جو نفخ تہا اسکے درمیان میں ایک حجاب نے اس کے دو حصے کردئے تھے جنمیں سے ایک حصہ جو خالی تہا اس کے اندر ایک بخار لطیف نہایت معتدل جاگزیں ہوا۔ پہر اس بخار کے ساتھ روح جو ایک امر الٰہی ہے متعلق ہوئی اور یہ تعلق اس کا اس قسم کا تہا جو کسی طرح جدا نہیں ہوسکتا نہ حس کے نزدیک نہ عقل کے نزدیک کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ روح خداوند تعالےٰ کی جناب سے دائم الفیضان ہے جیسے آفتاب کا نور عالم پر فائض رہتا ہے۔ عالم کی بعض چیزیں ایسی ہیں جو آفتاب کے نور سے

(بقیہ صفحہ ۱۷ پر) ہی ہیں تو صرف اس غرض سے کہ تم کو اس جگہ بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش کے قول میں شک واقع نہ ہوا

روشن نہیں ہوتیں جیسے کہ ہوا کہ یہ اپنی شفاف ہونے کے سبب آفتاب کا نور قبول نہیں کرتی - اور بعض اجسام ایسے ہیں جو آفتاب کے نور کو قبول کرتے ہیں مگر اس کے اندر مختلف درجے ہیں جو اجسام کہ غیر صقیل ہیں اور کثیفہ ہیں وہ اسکے نور کو کم قبول کرتے ہیں اور اسی اختلاف کے سبب سے ان کے رنگوں میں اختلاف ہوتا ہے اور بعض اجسام ایسے ہیں جو آفتاب کے نور سے بدرجہ اتم روشن ہو جاتے ہیں - یہ اجسام صقیلہ ہیں جیسے آئینہ وغیرہ پھر جب یہ آئینہ ایک خاص شکل کے ساتھ مقعر ہو تو اسکے مقابل چیز میں افراط ضیا کے سبب سے آگ پیدا ہو جاتی ہے - اسیطرح روح امر الٰہی سے ہے اور ہمیشہ تمام موجودات پر اس کا فیض جاری ہوتا ہے - اب بعض موجودات ایسے ہیں جنکے اندر اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ان میں روح کا اثر قبول کرنے کی استعداد نہیں ہے جیسے جمادات جو زندہ نہیں ہیں اور یہ بمنزلہ ہوا کے ہیں جس میں آفتاب کا نور قبول کرنیکی قابلیت نہیں ہے اور بعض موجودات ایسی ہیں جن میں روح کا اثر نہایت قلیل ظاہر ہوا ہے جیسے نباتات اور یہ بمنزلہ اجسام کثیفہ کے ہیں - اور بعض موجودات ایسی ہیں جنمیں بدرجہ اتم روح کا اثر ظاہر ہوا ہے اور یہ جنس حیوان ہے جو بمنزلہ اجسام صقیلہ کے ہے جس میں سورج کا نور معہ اسکی صورت کے پرتو فگن ہوتا ہے اسیطرح حیوان بھی روح کے اثر کو پورے طور سے قبول کرتا ہے اور اسی کی صورت اختیار کر لیتا ہے خصوصاً انسان جسکی نسبت جناب رسول کریم علیہ التحیات والتسلیم نے اشارہ فرمایا ہے کہ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اس روحانی صورت نے اس کمال کے ساتھ اسپر جلوہ کیا کہ صرف وہ ہی وہ رہ گئی اور سب کو فنا کر دیا جیسے کہ عکسی آئینہ پر جب سورج کی شعاع پڑتی ہے تو وہ تمام چیزوں کو جو آئینہ کے مقابل ہوتی ہیں جلا دیتی ہے اس قسم کی روح سوا انبیا علیہ السلام کے اور کسی کی نہیں ہوتی - اس بیان کی پوری تفصیل اسکے لائق مواضع میں کی گئی ہے وہاں ملاحظہ کرنا چاہیے -

---

۱ - یعنی وہ چیز میں جنپر جلا ہوتی ہے ۲ جیسے آتشی شیشہ ہوتا ہے ۳ بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے -

کہتے ہیں جب یہ روح اس جسم سے متعلق ہوئی تمام قوی اُسکے مسخر ہوگئے اور سب نے اسکے آگے حکم الٰہی سے سجدہ کیا۔

پہر اس نفخ کے علاوہ ایک اور نفخ پیدا ہوا جس کے تین حصہ تھے اور ان کے درمیان میں لطیف حجاب اور سالک نافذہ تھے اور وہی جسم ہوائی جو پہلے نفخ یعنی دل میں تہا اسکے اندر بھی بہر گیا مگر وہ اس سے زیادہ لطیف تہا پہر اسکے تینوں بطون میں تین قوتوں نے جگہ پکڑی جو روح کی مطیع ہوئی تہیں اور اسکی خدمت وحراست کا کام ان کے سپرد تہا پہلے نفاخہ کے مقابل ایک اور نفاخہ تیسرا قائم ہوا۔ اسکے اندر بہی جسم ہوائی مگر غلیظ بہرا ہوا تہا اور انہیں ذی میں سے بعض قوتیں اسکے اندر بھی ساکن ہوئیں۔

یہ تینوں مقام سب سے پہلے اس خمیر کے اندر تیار ہوئے تھے اسی ترتیب جو ہم نے بیان کی ہے پہر ان میں ایک دوسرے کا ضرورت مند ہوا پہلے کو تو دونوں دوسرونکی طرف وہ ضرورت تھی جو آقا کو اپنے نوکروں اور غلاموں کی طرف ہوتی ہے اور دونوں دوسرونکو پہلے کی طرف وہ ضرورت تھی جو نوکروں اور غلامونکو اپنے رئیس ومدبر کیطرف ہوتی ہے پہر ان کے علاوہ بقیہ اعضا ان تینوں کے خادم وغلام ہوئے۔ ان تینوں اعضا میں سے پہلے کے ساتھ جب روح متعلق ہوئی تو روح کی حرارت کے سبب سے اس نے بھی آگ کی صنوبری شکل اختیار کی پہر جس گوشت سے کہ اس عضو کا تکون ہوا وہ بہی نہایت سخت تھا اور ایک سخت غلاف اسکی حفاظت کے واسطے اس پر چڑہایا گیا تھا اور اس تمام عضو کا نام قلب رکھا گیا اور چونکہ اس کا مدار حرارت تھی اور حرارت کا کام رطوبت کو فنا کرنے کا ہے اسواسطے اسکو ایک ایسے عضو کی ضرورت ہوئی جو اسکو غذا پہنچائے اور یہ غذا بدل ما تحلل ہوا کرے کیونکہ اگر غذا نہ پہونچے تو اس کی بقا بھی قائم نہ رہے پہر اس عضو کو اس بات کی بھی ضرورت ہوئی کہ یہ حس کے ذریعہ سے اپنے مخالف اور موافق میں تمیز کر سکے اور موافق کو قبول کرکے مخالف کو دور کرے۔ لہذا پہلا کام یعنی غذا حاصل کرنے کا جگر کے سپرد ہوا اور دوسرا کام یعنی حس دماغ کو حوالہ کیا گیا پہر دماغ کو یہ ضرورت ہوئی

کہ تحلیب ان کو اپنی حرارت سے امداد پہنچائے چنانچہ انہیں ضرورتوں کے لحاظ سے ان اعضا کے درمیان میں چھوٹے اور بڑے ہر قسم کے راستہ قائم ہوئے یعنی شرائن[1] اور عروق پیدا ہوئیں۔

غرضکہ اسی طرح ان لوگوں نے تمام خلقت انسانی کی تشریح بیان کی ہے جو اطبار رحم کے اندر بچہ کی پیدائش میں بیان کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ بچہ تیار ہو کر اس حد کو پہونچا جو رحم کے اندر وضع حمل کے وقت جنین کی حالت ہوتی ہے اور کیچڑ میں اس بچہ پر وہ جھلی بھی تیار ہوئی جس میں جنین لپٹا ہوا ہوتا ہے۔ الغرض یہ جھلی پھٹی اور بچہ اس کے اندر سے نکل پڑا اور اس نے رونا شروع کیا اس وقت ہرنی اسکے پاس پہونچی اور اس نے دودھ پلانا شروع کیا۔

اب یہاں سے دونوں راویوں کی روایت متفق ہوگئی ہے اور بیان کرتے ہیں کہ اس ہرنی نے یہاں بہت عمدہ چراگاہ اور نہایت سرد و میٹھا پانی دیکھکر اسی جنگل کا رہنا اختیار کیا اور اس بچہ کی پرورش و تربیت میں مصروف ہوئی جب یہ آواز نکالتا دوڑ کر اسکے پاس آجاتی اور دودھ پلا کر چرنے میں مشغول ہو جاتی۔ بچہ کو ہرنی سے نہایت الفت ہوگئی تھی جب اسکو کہیں دیر ہو جاتی تو رو رو کر اسکو بلاتا تھا۔ درندوں اور دیگر موذی جانوروں سے بالکل خالی تھا اس سبب سے یہ وہاں بڑے امن کی زندگانی بسر کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اس بچہ نے اسی صورت سے دو برس پورے کئے اور کچھ کچھ قوت رفتار اس کے اندر پیدا ہوگئی پھر تو یہ ہرنی کے ساتھ تھوڑی دور چلتا تھا اور ہرنی اسکو میوہ دار درختوں کے نیچے لیجا کر نرم اور پختہ میوہ کھلاتی تھی اور جس میوہ کا چلکا سخت ہوتا اسکو اپنے کھروں سے توڑ کر اسکے آگے کر دیتی اور جب اسکو دودھ کی خواہش ہوتی تو دودھ بھی پلاتی۔ پھر شام کو اسی صندوق میں جسکے اندر سے یہ نکلا تھا لا کر اسکو سلا دیتی۔ ہرنی ہی کی بولی اس بچہ نے سیکھی تھی اسیطرح دیگر حیوانات کی بولیاں بھی اس نے حاصل کی تھیں۔ کیونکہ اس میں سیکھنے کا مادہ زبردست تھا۔ اسی سبب سے تمام حیوانات اس کے

[1] شرائن وہ رگیں ہیں جو حرکت کرتی ہیں۔ اور عروق وہ رگیں ہیں جو حرکت نہیں کرتیں ۱۲

ساتھ مالوف تھے۔ نہ یہ اُن سے وحشت کرتا نہ وہ اس سے نفرت کرتے۔

جب یہ بچہ اس حد کو پہونچا کہ چیزونکی مثالیں چیزوں کے غائب ہونے کے بعد اس کے ذہن میں قائم ہونے لگیں تو اسوقت اس کے دل میں بعض چیزوں سے نفرت اور بعض کی طرف رغبت پیدا ہوئی۔ اور یہ دیکھتا تھا کہ تمام حیوانات کے جسم بالوں یا پروں میں پوشیدہ ہیں مگر اس کا بدن بالکل برہنہ ہے۔ اور نیز حیوانات دوڑ دھوپ میں اس پر سبقت لے جاتے ہیں اور گھوڑوں اور سینگوں و ناخنوں وغیرہ کے ایسے اوزار اور اسلحہ اُن کے پاس موجود ہیں جن سے یہ محروم ہے اور وہ پھل پھلاری کی چھین جھپٹ میں اسپر غالب آجاتے ہیں اور یہ اپنے جسم سے کسی طرح انکی مدافعت نہیں کرسکتا۔ بلکہ اسکو مجبوراً مغلوب ہی ہونا پڑتا ہے۔ نیز یہ دیکھتا تھا کہ اسکے بھائی یعنی ہرنی کے بچے دوڑنے میں اسپر غالب ہوجاتے ہیں اور پھر اُن کے سینگ بھی نکلنے شروع ہوئے مگر اس کے جسم میں ان باتوں میں سے ایک بھی نہ تھی۔ غرضکہ ہر وقت یہ اسی فکر میں مبتلا رہتا مگر ان اسباب سے محروم رہنے کی کوئی وجہ اس کے سمجھ میں نہ آتی اور نہ یہ کسی حیوان کو اپنی ہم شکل و شبیہ پاتا نیز دیکھتا تھا کہ تمام حیوانات کے مقام بول و براز دموں یا پر و بال سے پوشیدہ ہیں اور اسکے مقام پر کوئی پردہ نہیں۔ اس بات سے بھی اسکو تکلیف ہوتی۔ پھر جب ان باتوں کا فکر اسکو بہت زیادہ ہوا اور اسکی عمر سات سال کے قریب پہونچی اور یہ اس بات سے ناامید ہوگیا کہ اسکے پر و بال یا دم نکلے گی یا سینگ پھوٹیں گے۔ تب اس نے درخت کے بڑے بڑے پتے لیکر درخت ہی کی چھال میں باندھکر اپنے آگے پیچھے لٹکائے۔ مگر پتوں میں یہ عیب دیکھا کہ وہ سوکھ کر جھڑ جاتے ہیں اور اسکو ہر روز بدلنے پڑتے ہیں۔ پھر اس نے ایک درخت کی شاخ لیکر ہاتھ میں رکھنے کا عصا بنایا اور حیوانات کا مقابلہ کرنے لگا اور اس اپنی ایجاد سے بہت خوش ہوا اور یہ سمجھنے لگا کہ مجھکو ان دیگر حیوانات پر بہت بڑی فضیلت ہے۔ کیونکہ یہ اپنی حکمت عملی سے حیوانات کے طبعی اسلحہ اور دم کے ساتھ اُن کے ستر عورت سے مستغنی ہوگیا تھا۔

مگر یہ خلش اس کے دل میں چلی جاتی تھی کہ کسی ایسی چیز سے اپنے ستر کو پوشیدہ کرے جس کو

گہری گہری تبدیل کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ اسی سبب سے اس نے چاہا کہ کسی مردہ حیوان کی دم اپنے جسم پر لٹکالے۔ مگر دیکھا کہ حیوانات اپنے مردوں کی از حد حفاظت وحمایت کرتے ہیں اور اس کو اُن کے قریب جانے نہیں دیتے۔ آخر اسی فکر میں ایک روز اس نے دیکھا کہ ایک نسر مردہ پڑا ہے۔ بس اس کا مقصود حاصل ہوگیا، اور اس نے اُس کی دم کے لمبے لمبے پر اکھیڑ کر بجائے بتوں کے آگے پیچھے لٹکالیے اور اُس کے دونوں بازوؤں کو اپنے مونڈھوں پر باندھ لیا جنکے سبب سے ایک گونہ سردی سے بھی اسکو امن ہوا اور جانوروں میں اسکو ہیبت وعظمت نصیب ہوئی اور اب اُسی ہرنی کے جو اسکی مربیہ تھی اور کوئی جانور اس کے قریب نہ آتا تھا۔ اسی ہرنی کو اس بچہ سے اسقدر الفت تھی کہ کسی حال میں اس سے جدا نہ ہوتی۔ بلکہ چھانٹ چھانٹ کر شیریں اور عمدہ پھل اسکو کھلاتی تھی مگر آخر اس ہرنی کا بڑھاپا آگیا اور دن بدن یہ ضعیف و کمزور اور دبلی ہونے لگی۔ تب یہ بچہ اچھے اچھے پھل اور ہری ہری گھاس اُسکو لاکر کھلاتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دن وہ ہرنی مرگئی۔ اس بچہ نے جو اسکو اس خاموشی کے عالم میں دیکھا کہ تمام حرکتیں اُسکی زائل ہوگئی ہیں۔ نہ چلتی ہے نہ پھرتی ہے نہ کھاتی ہے نہ پیتی ہے۔ آنکھ بھی نہیں کھولتی۔ تب یہ بہت گھبرایا اور چیخ چیخ کر اسکو پکارنے لگا۔ مگر اس بیچاری نے کان تک نہ ہلایا۔ حالانکہ پہلے وہ اسکے ایک ذرا سے اشارے پر دوڑ کر آتی تھی ہرنی کی اس حالت سے اسکو سخت رنج و قلق ہوا اور یہ اُس کے کانوں اور آنکھوں وغیرہ اعضا کو غور سے دیکھتا تھا کہ شاید کسی وجہ سے اسکا سننا اور دیکھنا موقوف ہوگیا ہے۔ کیونکہ پہلے یہ اس بات کا اپنی ذات پر تجربہ کرچکا تھا کہ کانوں میں اُنگلی یا اور کوئی چیز داخل کرنے سے آواز نہیں آتی اور نہ آنکھوں پر ہاتھ یا اور کچھ رکھنے سے دکھائی دیتا ہے اور جب ان موانع کو دور کردیتے ہیں تب دکھائی اور سنائی دینے لگتا ہے۔ اسی خیال سے اس نے ہرنی پر نگاہ دوڑائی اور اسکے کانوں اور آنکھوں کو خوب غور سے دیکھا مگر کوئی آفت دکھائی نہ دی۔ نیز اس نے دیکھا کہ ہرنی کے تمام اعضا اپنی حرکتوں سے معطل ہوگئے ہیں پس اس نے سوچا کہ ہرنی کے ظاہری اعضا میں تو کچھ خلل واقع نہیں ہوا ہے۔ مگر ہاں اسکے باطنی اعضا ضرور خلل سے خالی نہیں ہیں پھر اس نے غور کیا کہ ضرور وہ آفت کسی ایسے عضو کو لاحق ہوئی ہے جو تمام اعضا کا

سردار ہے اور جس کے معطل ہو جانے سے یہ تمام اعضا بیکار ہو گئے ہیں اگر اس عضو کی آفت زائل کر دی جائے تو ممکن ہے کہ تمام اعضا پھر اپنی اصلی حالت پر آجائیں گے۔ اسواسطے اس عضو کو اس نے غور کیا کہ وہ اندرون جسم میں کس جگہ ہے سو یہ جانتا تھا کہ جسم کے اندر صرف تین مقام پر تجویفیں ہیں ایک پیٹ کی تجویف اور ایک سینہ کی اور ایک سر کی کیونکہ یہ اس نے بعض مردہ حیوانات کے اندر مشاہدہ کیا تھا۔ اب پھر اس نے غور کیا کہ ان تینوں تجویفوں میں سے وہ عضو رئیس کونسی تجویف میں ہے مگر یہہ جانتا تھا کہ اس عضو رئیس کے تمام اعضا محتاج ہیں۔ اس سبب سے ضرور ہے کہ وہ عضو درمیان جسم میں ہونا چاہیے اور نیز اسی عضو کے مبتلائے آفت ہونے کا سبب ہے کہ تمام اعضا بے کار ہو گئے ہیں کیونکہ آنکھ یا کان یا ہاتھ و پیر میں کسی آفت کے پیدا ہونے سے دوسرے [illegible] پر اس کا اثر نہیں پڑتا نیز جب یہ کسی فکر و رنج میں مبتلا ہوتا یا کسی وقت اس پر غضب و غصہ کی شدت ہوتی تو یہ اس کا اثر سینہ میں پاتا تھا اس سبب سے اسکی رائے قائم ہوئی کہ بیشک وہ عضو ضرور سینہ ہی میں ہے اور پھر اس کے بعد یہ فکر ہوا کہ اس عضو تک کس طرح پہونچنا ممکن ہو اور کیونکر اسکی آفت کو دور کیا جائے پھر غور کیا کہ آیا کسی اور حیوان کو بھی اس نے اس حالت میں دیکھا ہے کہ پھر وہ اپنی پہلی حالت کی طرف رجوع کر آیا ہو تو اور کوئی حیوان اسکے خیال میں نہ آیا۔ الغرض اسکو ہر طرح کے اپنی قدیمی حالت کی طرف واپس آنے سے نا امیدی ہو گئی۔ مگر کچھ امید کا خیال بھی لگا رہا کہ شاید کسی ترکیب و تدبیر سے اس کی واپسی ممکن ہو اسی خیال میں اس نے چند تیز نیز پتھر کی کتلیں جمع کر کے پسلیوں کے درمیان سے اسکے سینہ کو چیرنا شروع کر دیا اور گوشت کے چیرنے کے بعد جب حجاب پر پہونچا تو اسکو بہت سخت اور قوی پایا اسکے چیرنے میں اسکو دقت ہوئی آخر اور نئی کتلوں اور بانس کی کھپچیوں سے اسکو بھی شق کر دیا اور یہ بہیڑیے کے پاس جا پہونچا سمجھا کہ یہی عضو میرا مقصود ہے اور اسکو الٹ پلٹ کرنا شروع کیا تاکہ اس کا پتہ چلے۔ مگر پھر اسکو جو اس نے ایک ہی طرف جھکا ہوا دیکھا تو خیال کیا کہ یہ عضو مقصود نہیں ہے کیونکہ وہ عضو اسکے اعتقاد میں بیشک درمیان میں ہونا چاہیے کیونکہ جیسا کہ وہ بدن کے طول میں وسط کے اندر ہے اسیطرح عرض کے بھی وسط ہی میں ہوگا۔ یہ خیال کر کے اس نے پھر اسکو

سینہ میں تلاش کرنا شروع کیا۔ یہاں تک کہ دل پر اسکی نگاہ پڑی اور اسکی عجیب و غریب صورت اور مضبوطی کو دیکھکر خیال کیا کہ بیشک یہی وہ عضو مقصود ہے۔ مگر اسکو دوسری جانب سے بھی دیکھنا چاہیے اگر یہ ادھر سے بھی اسی طرح ہے تب اس کے مقام مقصود ہونے میں کچھ شک نہ رہے گا چنانچہ ایسا ہی کیا اور ادھر سے بھی اسکو نہایت محفوظ اور پنجرے میں چھپا ہوا دیکھا تب اسکو دل کے عضو رئیس ہونے کا کامل یقین ہو گیا۔ اور اس نے دل کو نہایت محنت کے ساتھ رگ پٹھوں سے جدا کر کے نکال لیا اور خوب غور سے اسکو دیکھنے لگا کہ اس میں کوئی آفت ہے یا نہیں مگر اس میں بھی آفت کا کچھ پتہ نہ چلا۔ تب خیال کیا کہ اسکو چیر کر اس کے اندر کی حالت بھی دیکھنی ضروری ہے کہ اسکے اندر شاید کچھ پتہ چلے پھر جب اسکو چیرا تو اسکے اندر دو خانہ دیکھے ایک میں منجمد خون بھرا ہوا تھا اور ایک خالی تھا۔ خون کو دیکھکر تو اس نے یہ خیال کیا کہ ہرنی کے مرنے کے بعد یہ خون منجمد ہو گیا ہے کیونکہ یہ اکثر دیکھتا تھا کہ جب اسکے کہیں کھرونچ لگ جاتی اور خون نکلتا تو نکلتے ہی جم جاتا بس اسیطرح یہ خون بھی بدن کے سرد ہونے کے بعد جم گیا ہے اور نیز یہ خون تمام اعضا میں موجود ہے کسی ایک عضو کے ساتھ مخصوص نہیں جسکو میں اپنا مطلوب تصور کر سکوں اور اکثر اوقات جو بدن سے خون بہتا ہے تو اس سے یہ حالت نہیں ہو جاتی۔ بس ان وجوہات کو خیال کر کے خون کو اس نے نظر انداز کر دیا اور یہ فکر کیا کہ دل کے اندر یہ جو خانہ خالی ہے ضرور اسکے اندر میرا مطلوب تھا جو اس میں سے چلا گیا ہے اور اس کے جانے کے ساتھ ہی ہرنی نے یہ دائمی خاموشی اختیار کی ہے۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ کیا چیز اس خانہ کے اندر تھی اور کیوں اسکے اندر سے چلی گئی۔ حالانکہ اس خانہ میں کوئی خرابی بظاہر معلوم نہیں ہوتی اور چونکہ وہ اسکو ایسی اچھی حالت میں چھوڑ کر رخصت ہو گئی۔ لہذا اب اس کا اس کے اندر واپس آنا ممکن نہیں معلوم ہوتا اور نہ یہ قیاس کام کرتا ہے کہ ایسے شریف مقام میں یہ خانہ بیکار بنایا گیا ہو۔ پس ضرور میرا مطلوب اسکے اندر تھا اور اب وہ اسکو چھوڑ کر رخصت ہو گیا ہے اور اسکے رخصت ہوتے ہی بدن کی تمام قوتیں اور افعال و ادراکات باطل ہو گئے ہیں۔ الغرض ان تمام خیالات سے بدن کی قدر و قیمت اسکی نظر سے گر گئی اور تمام توجہ اسکی اسی چیز کی طرف متوجہ ہوئی جس کے نکلنے

سے بالکل بدن بیکار ہوگیا۔ اور یہ فکر کرنے لگا کہ کس دروازہ سے وہ نکلی اور وہ کونسا سبب ہے جس سے وہ نکلنے پر مجبور ہوئی اگر وہ بخوشی نہیں نکلی ہے اور اگر بخوشی نکلی ہے تو کس باعث سے اسکو بدن سے نفرت ہوئی ہے۔ پس اسی فکر میں یہ ہرنی کے پاس سے اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے سمجھ لیا کہ اسکی وہ ماں جو اسکو دودھ پلاتی اور اسکی پرورش کرتی تھی وہ دراصل وہی چیز تھی جو اس بدن سے رخصت ہوگئی۔ پھر اس نے ہرنی کے بدن کو گھسیٹ کر ایک طرف ڈالدیا اور سمجھ لیا کہ بیشک یہ بدن اس چیز کے واسطے بمنزلہ آلہ کے ہے جسکے ساتھ وہ اپنے کاروبار انجام دیتی ہے جیسے کہ اس نے جانوروں کے مقابلہ کے واسطے ایک لاٹھی بنا رکھی تھی۔

پھر اس کے ایک دو روز بعد ہرنی کا مُردہ سڑا اٹھا جس کے سبب سے اور بھی اسکو جسم سے نفرت پیدا ہوئی اور یہ سوچنے لگا کہ اس مردہ کو کیا کروں آخر اسی فکر میں یہ مصروف تھا کہ دو کوے لڑتے ہوئے اس جگہ آن پہونچے پھر اُن میں سے ایک نے دوسرے کو مار ڈالا اور اپنی چونچ اور پنجوں سے ایک گڑھا کھود کر اسکے اندر اسکی لاش کو دبا دیا۔ یہ حکمت اس کو بہت پسند آئی اور کہنے لگا کہ اگرچہ اس کوے نے یہ کام بہت بُرا کیا کہ اپنے ساتھی کو ہلاک کر دیا۔ مگر یہ کام اچھا کیا کہ اُسکی لاش زمین میں دفن کر دی پھر اس نے بھی اسیطرح ہرنی کے مردہ کو دفن کر دیا۔

اور اب یہ اسی چیز کے فکر میں رہا جو بدن سے رخصت ہوگئی تھی اور جن جن چیزوں کو یہ دیکھتا تھا تو خیال کرتا تھا کہ ان سب میں وہی چیز تصرف کر رہی ہے جو اسکی ہرنی میں تصرف کر رہی تھی مگر اسکو تمام جزیرہ میں کوئی حیوان اپنا ہم شکل نظر نہ آتا تھا اسی طرح اسکو ایک مدت گزر گئی کہ یہ تمام جزیرہ کے چکر لگاتا اور ہر ایک چیز میں غور و فکر کرتا پھرتا تھا۔ جزیرہ کے چاروں طرف پانی کو محیط پاکر سمجھتا کہ بس زمین یہی ہے اور اس کے علاوہ کہیں خشکی نہیں ہے۔

ایک دفعہ اتفاق سے اس جزیرہ کے خشک درختوں میں آگ لگ گئی اس نے جو پہلی ہی مرتبہ آگ دیکھی اس کا منظر نہایت خوشنما معلوم ہوا اور اسکے قریب جاکر اس نے چاہا کہ اپنے ہاتھ سے اسکے شعلہ کو پکڑے مگر حرارت کے سبب ممکن نہ ہوا بلکہ اسکا ہاتھ جل گیا تب

اس نے ایک لکڑی اس آگ میں سلگائی اور اسکو اپنے رہنے کے جگہ لے آیا بہت سی لکڑیاں
اس میں لگادیں اور شب و روز اسکو روشن رکھا رات کو اسکی روشنی سے بہت فائدہ پہنچے
ہر ایک چیز نظر آنے لگی - اور کوئی جانور اسکے قریب نہ آیا - اس سبب سے آگ کے ساتھ اسکی اُنسیت
بہت بڑھ گئی - نیز سردی میں اسکو بہت آرام پہونچتا - اور یہ کہتا کہ آگ سے بہتر چیز اسوقت تک
میرے ہاتھ نہیں آئی - نیز اس نے دیکھا کہ آگ ہمیشہ اوپر کی طرف حرکت کرتی اور بلندی کو
چاہتی ہے - لہذا اسکا خیال ہوا کہ بیشک آگ جواہر سماویہ سے ہے اور اس نے آگ کی قوت
کو بھی سب چیزوں پر غالب پایا کہ جس چیز کو آگ میں ڈالا اسی پر آگ غالب ہو گئی کسی پر جلدی
کسی پر دیر میں جیسی کہ اس جسم میں اسکے قبول کرنے کی استعداد ہوتی آگ اسکو جلا کر راکھ بنا دیتی
انہیں چیزوں میں سے جو اس نے آگ کے اندر ڈالیں مچھلیاں بھی تھیں جو سمندر کی چھال
سے خشکی پر آنکر رہ جاتی تھیں جب ان کو اس نے آگ میں ڈالا اور وہ پختہ ہو گئیں تو خود بخود
اسکے دل میں ان کے کھانے کی خواہش پیدا ہوئی اس نے جو کچھ گوشت اسکا منہ میں ڈالا تو
اسکا ذائقہ اچھا معلوم ہوا - پھر تو یہ خوب بھون بھون کر کھانے لگا اور اب اسکو بحری اور بری جانوروں
کے شکار کی دھن لگی طرح طرح کے حیلوں سے شکار کرنے لگا اور اب آگ سے اسکی محبت
اور بھی دوبالا ہونے لگی کیونکہ اس کے ذریعہ سے اسکو لذیذ غذا میسر آتی تھی اور یہ خیال کرنے لگا
کہ ضرور وہ چیز جو ہرنی میں سے رخصت ہو گئی وہ آگ یا اسی قسم سے کوئی اور چیز تھی یہ خیال اس
کا اس سبب سے اور بھی پختہ ہوا کہ زندہ حیوان کے جسم کو یہ گرم اور مردہ کے جسم کو ٹھنڈا پاتا تھا اور اپنے
سینہ میں بھی اسکو ایک گونہ حرارت معلوم ہوتی تھی پس ان خیالات سے اس کے دل میں یہ بات
پیدا ہوئی کہ کسی زندہ ہرنی کا دل چیر کر دیکھے کہ اسکے اندر کیا ہے اس چیز میں کچھ روشنی اور حرارت
ہے یا نہیں - پھر اس کے بعد اس نے ایک ہرنی کے ہاتھ پیر باندھ کر ڈالدیا اور اسکی پسلیاں چاک کر کے
دل کو چھٹ پٹ چیر ڈالا تو دیکھا کہ اس خانہ میں جو خالی تھا ایک بخار لطیف بھرا ہوا ہے اس کے
اندر جو اس نے اونگلی ڈالی تو اسکی اونگلی ایسی جل گئی جیسے آگ سے جلجاتی ہے اور اس بخار کے نکلنے

ہرنی کا دم بھی نکل گیا۔ بس اب اسکو یقین ہوگیا کہ یہ گرم بخار ہی وہ چیز ہے جو اس حیوان کو حرکت دیتا تھا اور
دراصل کل کاروبار کا کرنے والا یہی تھا۔

اس کے بعد اسکے دل میں تمام اعضا کی تشریح کا شوق پیدا ہوا اور اس نے اُن کی ترکیب
اور اوضاع اور کمیات و کیفیات سے پوری طرح بحث کی اور اس بات میں غور کیا کہ اس بخار سے
اعضا کو کس طرح مدد پہونچی اور کس طرح اسکی حرارت فنا نہیں ہوتی پس ان سب باتوں میں اس نے
زندہ اور مردہ حیوانات کے اجسام کی تشریح کرکے کمال حاصل کیا یہانتک کہ اس فن میں ایک بہت
بڑے ڈاکٹر یا حکیم کے مرتبہ کو پہونچ گیا۔

اب یہ بات اس پر ظاہر ہوگئی کہ اشخاص حیوان میں سے ہر ایک شخص اگرچہ اپنے تفنن حواس
اور حرکات اعضا کے اعتبار سے کثیر ہے۔ مگر اس روح کے اعتبار سے ایک ہے اور جسم کے ساتھ
روح کے تصرف کرنیکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص ہتیاروں اور اوزاروں کے ساتھ دشمن
کا مقابلہ کرتا ہے۔ پھر ان اوزاروں کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جن سے دشمن پر حملہ کرتے اور اسکو
صدمہ پہونچاتے ہیں اور دوسرے وہ ہتیار ہیں جن سے دشمن کے حملہ کو روکتے اور اپنے آپ
کو محفوظ رکھتے ہیں اوزاروں میں بھی بعض تو ایسے ہیں جن سے چیرنے کا کام لیا جاتا ہے
اور بعض اور دیگر کام دیتے ہیں حالانکہ ان سب سے کام لینے والا ایک ہی شخص ہوتا ہے اسیطرح روح
حیوانی ایک ہے مگر جب وہ آنکھ سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل دیکھنا ہوتا ہے اور جب وہ کان سے
کام لیتی ہے تو اس کا فعل سننا ہوتا ہے اور اسیطرح ناک سے سونگھنا اور ہاتھ سے مس کرنا اور پیر سے
چلنا اور زبان سے چکھنا ہوتا ہے اور جب یہ عضو سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل حرکت ہے اور جب
یہ جگر سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل غذا ہے اور جب یہ دماغ سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل حس
ہے اور ان اعضا کے یہ فعل بغیر اس قوت کے پورے نہیں ہوتے جو روح سے ان کو بذریعہ پٹھوں
کے پہونچتی ہے جب ان پٹھوں میں سے کوئی پٹھہ ٹوٹ جاتا ہے یا اور کسی قسم کا فساد لاحق ہوتا
ہوتا ہے تو وہ عضو اپنے کام سے معطل رہ جاتا ہے۔ ان اعضا کو بطون دماغ سے روح کی

اعداد پہونچتی ہے اور دماغ میں یہہ روحانی قوت قلب سے آتی ہے دماغ چونکہ بہت سی اقسام کا منبع ہے
اس واسطے اُس کے اندر بہت سی ارواح ساکن ہوتی ہیں۔ پھر جس عضو میں اس روح کی آمد و رفت
منقطع ہو جاتی ہے وہ عضو بیکار آلہ کی مثال ہو جاتا ہے جسکو کاریگر اپنے کام کا نہ دیکھکر یونہی ڈال دیتا ہے
اور جب یہہ روح بالکل ہی تمام جسم سے نکل جاتی ہے تب کل جسم بیکار ہو جاتا ہے اور موت
کی حالت اُس پر طاری ہوتی ہے۔ یہ تمام واقفیت اسکو اسکی عمر کے اکیسویں سال میں حاصل ہو گئی
تھی اور اسی مدت میں اس نے بہت اسباب ظاہری بھی حاصل کر لیے تھے یعنی حیوانات کی کھالوں
کا لباس تیار کیا اور انہیں کے بالوں سے ان کو باندھ کر اپنے جسم کے مناسب موزوں کر لیا اور پرندوں
کے گھونسلوں کو دیکھکر اس نے اپنے مکان کو درست کیا اور ایک ٹہاٹہ کا دروازہ لگا کر اسکو محفوظ کر دیا اور
اُسی میں ایک کوٹھڑی اپنے چیزیں اور بچا ہوا کھانا وغیرہ رکھنے کے واسطے تیار کی تاکہ دیگر حیوانات سے
محفوظ رہے اور شکاری پرندوں کو اپنے سے ہلا کر ان کے ذریعہ سے شکار کرنے لگا اور انڈے کھانے کے
واسطے مرغیاں بھی پالیں اور نیل گائے وغیرہ بڑے بڑے جانوروں کے سینگ لکڑی پر لگا کر نیزہ
تیار کیا اور کھالوں کو جمع کر کے ایک ڈھال بنائی اور اب یہ بخوبی تمام جانوروں کے مقابلہ اور ان کے شکار
پر کافی طور سے قادر ہو گیا اور اس نے جان لیا کہ اسکے ہاتھ ان تمام ہتھیاروں سے زیادہ قیمتی ہیں جو
قدرت کی طرف سے اور حیوانات کو دیے گئے ہیں مگر ابھی ایک
تشویش اسکے دل میں باقی تھی اور وہ یہ کہ یہ دیگر حیوانات کی برابر دوڑ نہ سکتا تھا آخر سوچتے سوچتے
اس نے یہ ترکیب نکالی کہ بعض تیز دوڑنے والے حیوانات مثلاً گھوڑے و گورخر و نیل گائے وغیرہ کو
اپنے سے مانوس کرنا شروع کیا ہری ہری گھاس اور عمدہ عمدہ پھل وغیرہ ان کو کھلا کر خوب ہلا لیا
اور جب وہ مقابلہ میں آگئے تو ان پر سواری شروع کر دی اور انہیں کے کھالوں کے زین و لگام
تیار کیں اس حیلہ سے یہ غرض بھی اسکی پوری ہو گئی۔ اور اب اس نے تمام موجودات کی تفتیش و
تحقیق شروع کی چنانچہ حیوانات کی کل انواع اور نباتات و جمادات اور پتھر و مٹی اور پانی و بخار
اور آگ و ہوا اور برف وغیرہ سب کو معلوم کیا اور ہر ایک میں بہت سے مختلف اوصاف ملاحظہ کیے

ہر ایک کی حرکات متفقہ و متضادہ کو خوب تحقیق کر لیا اور دیکھا کہ بعض صفات میں یہ سب متفق اور بعض میں
ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور جس طرف سے کہ یہ سب متفق ہیں اس طرف سے سب ایک اور متحد ہیں
اور جس طرف سے کہ مختلف ہیں اس طرف سے سب ایک دوسرے سے جدا اور متغائر و متکثر ہیں پس
کبھی تو اس کی نظر خصائص اشیا اور ان باتوں پر پڑتی تھی جنکے ساتھ ہر ایک چیز مخصوص اور جداگانہ
ہے تو اوسوقت اشیاء اس کے نزدیک اس قدر کثیر ہوتی تھیں کہ حد و حصر سے باہر ہو جاتی تھیں
اور وجود اس قدر منتشر ہوتا تھا کہ جس کا ضبط کرنا ممکن نہ تھا یہاں تک کہ اس ذات بھی اس کے
نزدیک کثیر ہوتی تھی کیونکہ یہ دیکھتا تھا کہ اس کا ہر ایک عضو قسمت کا متحمل اور اجزا کثیرہ رکھتا
ہے لہذا یہ اپنی ذات پر بھی کثرت کا حکم لگاتا تھا۔ اسیطرح ہر ایک چیز کی ذات پر اس کا حکم تھا اور جب
یہ دوسری نظر سے دیکھتا تو اوسکو معلوم ہوتا کہ اس کے اعضا اگرچہ کثیر ہیں۔ مگر وہ سب ایک دوسرے
متصل ہیں اور کسی وجہ سے ان کے اندر انفصال نہیں ہے۔ لہذا وہ سب حکم واحد میں ہیں اور نیز اس کا
اختلاف ان کے اختلاف کے سبب سے ہے اور یہ اختلاف افعال ان کا اس قوت سے ہے جو
روح حیوانی سے ان کو پہونچتی ہے اور اس روح حیوانی پر اس کی نظر پہلے ہی منتہی ہو چکی تھی اور یہ جانتا
تھا کہ یہی روح فی ذاتہ واحد ہے اور یہی حقیقت ذات ہے کل اعضا اس کے واسطے بمنزلہ آلات کے ہیں
پس اس طریق سے اسکی ذات اس کے نزدیک متحد ہو جاتی تھی اور پھر اسی طریق سے یہ تمام انواع حیوان
میں سے ہر ایک نوع مثلاً ہرن گھوڑے اور گدھے و گائے اور پرند وغیرہ سب کے اشخاص و افراد کو
اعضاء ظاہری و باطنی اور ادراکات و حرکات میں باہم متفق و متشابہ پاتا اور بہت ہی تھوڑی باتوں
میں ان کے اندر اختلاف اس کے پیش نظر تھا۔ لہذا اس نے یہ حکم لگا دیا کہ ان تمام انواع میں روح حیوانی
ایک ہی ہے مگر اس میں اختلاف ہونے کا یہی سبب ہے کہ وہ قلوب کثیرہ پر منقسم ہے اگر یہ بات
ممکن ہو کہ اس کو تمام متفرق قلوب سے نکالکر ایک برتن میں جمع کیا جائے تو وہ سب ملکر ایک ہی
چیز ہو گی جیسے کہ پانی مختلف برتنوں میں سے جب ایک برتن میں کیا جاتا ہے تو ایک ہو جاتا ہے
اور تفریق و جمع کی حالت میں وہ ایک ہی چیز ہے مختلف برتنوں کے اندر جو وہ مختلف کہلاتا ہے تو

صرف برتنوں کی طرف اضافت کے سبب سے ورنہ پانی دونوں حالتوں میں ایک ہے۔

اس طریق سے یہ تمام انواع کو واحد شمار کرتا تہا اور کثرت جو ان کے اندر تہی اوس کو بمنزلہ اعتبار انسان کی کثرت کے سمجہتا تہا جو درحقیقت کثیرہ نہیں ہیں پہر اس نے تمام انواع پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکہا کہ سب حس اور حرکت بالارادہ اور تغذی میں متفق ہیں اور نیز اس بات کو بہ جان چکا تہا کہ یہ تمام افعال روح حیوانی کے مخصوص ترین افعال ہیں اور وہ تمام اشیاء جنکے ساتھ یہ سب انواع اس اتفاق کے بعد مختلف ہوتی ہیں وہ روح حیوانی کے ساتھ کچہہ زیادہ خصوصیت نہیں رکھتی ہیں۔

اس تامل سے اسکو ظاہر ہوگیا کہ تمام جنس حیوان کی روح حیوانی واحد فی الحقیقت ہے اگرچہ اس کے اندر تہوڑا سا وہ اختلاف بہی ہے جس کے سبب سے ایک نوع دوسری نوع سے جدا اور مختلف ہوتی ہے۔ اور وہی اختلاف ہے جس کی مثال اوپر پانی کے برتنوں سے دی گئی ہے خلاصہ کو اس نظر سے اس پر ثابت ہوگیا کہ تمام انواع حیوان کی روح حیوانی ایک ہے۔

پہر اس نے اسی طور سے انواع نبات پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکہا کہ اسکی ہر ایک نوع کے اشخاص دوسری نوع کے اشخاص و افراد سے پہول پتوں اور پہلوں اور ٹہنیوں اور کل افعال نباتی میں مشابہ ہیں چنانچہ ان سب کو بہی اس نے حیوان پر قیاس کرکے جان لیا کہ درحقیقت یہ سب ایک ہی چیز ہیں اور ان سب کے اندر بہی ایک ایسی ہی روح ہے جیسی کہ حیوان کے اندر ہے جسکو روح نباتی کہتے ہیں اور اس روح ہی کے اعتبار سے تمام انواع نبات ایک چیز ہیں اور تغذی اور نمو جو ان کی روح کے افعال ہیں ان میں تمام انواع نبات مشترک ہیں۔

پہر اس نے نبات اور حیوان دونوں پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکہا کہ تغذی و نمو میں دونوں مشترک ہیں صرف حس و حرکت اور ادراک کے ساتھ حیوان نبات پر فضیلت رکہتا ہے اور بعض نبات میں ایسی باتیں ہیں جن سے اس میں حیوان کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے۔ مثلاً بعض نبات کے پہول اس طور حرکت کرتے ہیں جدہر سورج جاتا ہے اور ان کی رگیں زمین کے اندر غذا کی طرف حرکت

کرتی ہیں اور کھجور کے درخت کا جب سر کاٹ دیتے ہیں تو مثل انسان کے وہ بھی مردہ ہو جاتا ہے وغیرہ وغیرہ - پس اس نظر سے ثابت ہو گیا کہ نبات اور حیوان ایک چیز ہیں اس چیز کے سبب سے جو ان دونوں میں مشترک ہے اور جو ان میں سے ایک یعنی حیوان میں زیادہ اتم اور اکمل ہے اور دوسرے یعنی نبات میں بعض موانع نے اس کو کمال کی حد تک پہونچنے سے روک دیا ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے پانی اور برف کہ ان میں سے ایک جامد اور ایک سیال ہے اور درحقیقت دونوں ایک ہیں - اب اس نظر سے حیوان اور نبات بھی اسکے نزدیک متحد ہو گئے۔

پھر اس نے ان اجسام پر نظر ڈالی جن میں نہ حس ہے نہ حرکت نہ تغذی نہ نمو جیسے پتھر اور مٹی اور پانی اور ہوا اور آگ وغیرہ تو دیکھا کہ یہ سب صاحب مقدار ہیں یعنی طول اور عرض وعمق رکھتے ہیں اور اب صرف ان کے اندر اختلاف یہ ہے کہ بعض ان میں سے رنگ رکھتے ہیں اور بعض بے رنگ ہیں - اور بعض گرم ہیں اور بعض سرد ہیں وغیرہ ذالک اور پھر یہ بھی اس نے دیکھا کہ ان میں جو اجسام گرم ہیں وہ سرد بھی ہو جاتے ہیں اور جو سرد ہیں وہ گرم بھی ہو جاتے ہیں چنانچہ پانی بخار بن جاتا ہے اور بخار پانی ہو جاتا ہے - اور اشیاء محترقہ کوئلہ اور راکھ اور شعلہ اور دھواں بن جاتی ہیں اور دھواں جب اپنے صعود یعنی اوپر کی طرف حرکت کرنے میں کسی چھت وغیرہ سے رکتا ہے - تو جم کر اشیاء ارضی کے مثل ہو جاتا ہے پس تامل سے اس پر روشن ہوا کہ یہ تمام اشیاء درحقیقت ایک ہی چیز ہیں اگرچہ کسی وجہ سے ان میں ظاہری کثرت لاحق ہو گئی ہے اور یہ کثرت ایسی ہی ہے جیسے کہ حیوان و نبات میں تھی۔

پھر اس نے اس چیز میں نظر کی جس کے ساتھ نبات اور حیوان متفق ہوئے ہیں تو دیکھا کہ وہ بھی ان اجسام کی طرح سے صاحب طول وعرض وعمق ہیں اور وہ یا گرم ہیں یا سرد ہیں جیسے کہ ان اجسام میں سے ہر ایک جسم نہ حس رکھتا ہے نہ غذا چاہتا ہے اور صرف یہ ان افعال میں ان اجسام سے مخالفت رکھتا ہے جو بذریعہ آلات حیوانیہ و نباتیہ کے اس سے صادر ہوتے ہیں اور شاید کہ یہ افعال ان کے ذاتی نہیں ہیں بلکہ ایک ایسی چیز کے سبب

سے ہیں کہ اگر وہ چیز دوسرے اجسام میں ساری ہو تو اُن سے بھی یہ افعال صادر ہونے لگیں پس یہ بذاتہ حیوان و نبات کو ان افعال سے مجرد پاتا تہا جو بادی الرائے میں اُن سے صادر ہوتے ہیں اور در اصل یہ دیکہتا تھا کہ حیوان و نبات بھی انہیں اجسام کی مثل ہیں۔

پس اس نظر سے اسکو ثابت ہوگیا کہ تمام اجسام زندہ و مردہ متحرک و ساکن سب ایک چیز ہیں مگر ان میں سے بعض اجسام سے بذریعہ آلات کے افعال صادر ہوتے ہیں مگر ابھی اسکو یہ معلوم نہ ہوا تہا کہ ان اجسام کے یہ افعال ذاتی ہیں یا کسی اور کی طرف سے ان کے اندر ساری ہیں پہر اس نے تمام اجسام زندہ و مردہ پر ایک نظر ڈالی اور دیکہا کہ ان میں سے کوئی اس بات سے خالی نہیں ہے کہ یا تو وہ نیچے کی طرف حرکت کرتا ہے جیسے پانی اور اجزاء حیوان و نبات و دیگر اجزاء ارضی وغیرہ اور یا اوپر کی طرف جیسے شعلۂ آتش و بخار و دخان و ہوا وغیرہ اور ان اجسام میں سے کوئی جسم ان دونوں حرکتوں میں سے ایک حرکت سے خالی نہیں ہے اور نہ وہ اس حرکت سے ساکن ہوتا ہے مگر جبکہ کوئی مانع اسکو حرکت سے روکدے جیسے پتھر کو جب نیچے ڈالا جائے تو وہ زمین سے رک جائیگا اگر زمین کو ہٹایا جائے تو پتہر ضرور نیچے اترتا چلا جائیگا اور بغیر کسی مانع کے نہیں رکے گا یہی سبب ہے کہ پتھر وغیرہ اشیا کے اٹھانے میں بوجھ معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ اشیا اپنے مرکز یعنی سفل کی طالب ہیں اور علےٰ ہذا القیاس دہواں و بخار جب کسی قبہ یا جہت سے رک جاتا ہے تو دائیں بائیں راستہ کو تلاش کرتا ہے اور جب اسکو راستہ مل جاتا ہے تو پہر سیدہا ہوا کی راہ لیتا ہے۔

نیز یہ بھی اس نے دیکہا کہ جب ایک مشک میں ہوا بہر کر اور موہنہ باندھکر پانی کی تہہ میں اسکو چہوڑ دیا جائے تو وہ پانی کے اوپر ہوا میں اٹکر ٹہیر جائیگی اور بلندی کی طرف جو اس کا میلان پانی کی تہ میں تہا وہ پانی کے اوپر آنکر جاتا ہے گا۔

پہر اس نے غور کیا کہ کیا کوئی ایسا جسم بھی ہے جو ان دونوں حرکتوں سے خالی ہو مگر ان اجسام میں جو اس کے پاس تھے کوئی جسم اسکو ایسا نہ ملا اور جسم کی تلاش اسکو اس سبب سے تھی کہ یہ جسم کی اصلی طبیعت کو معلوم کرے جسمی حیثیت سے بغیر اس کے کہ وہ ان اوصاف

میں سے کسی وصف کے ساتھ متصف ہو جو تکثر کے منافی ہیں۔ مگر جب یہ اس بات سے عاجز آگیا اور اس صفت کا کوئی جسم اسکو نہ ملا تب بھی اس نے اجسام کے وزن پر نظر کی اور دیکھا کہ کوئی جسم ثقل یعنی بھاری پن یا خفت یعنی ہلکے پن سے خالی نہیں ہے پھر اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا جسم کا ثقل یا خفت جسمی حیثیت سے ہے یا یہ جسمیت پر کوئی زائد چیز ہے تو اسکو معلوم ہوا کہ یہ جسمیت پر ایک شے زائد ہے کیونکہ ہم ثقیل جسم میں خفت کو نہیں پاتے اور نہ خفیف میں ثقل کو پاتے ہیں۔ حالانکہ خفیف اور ثقیل دونوں جسم ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ خفت و ثقل اور چیز ہیں اور جسمیت اور چیز ہے۔ اور یہ ثقل و خفت ایسی چیز ہیں جن سے ثقیل و خفیف اجسام ایک دوسرے سے متمیز و متغائر ہوتے ہیں ورنہ جسمیت میں یہ دونوں برابر ہیں اور اگر یہ ثقل و خفیف نہ ہوتی تو دونوں اجسام من جمیع الوجوہ واحد ہوتے۔

پس اس نظر سے اسکو معلوم ہو گیا کہ ثقیل و خفیف اجسام میں سے ہر ایک کی حقیقت دو معنوں سے مرکب ہے۔ ایک وہ معنی جس میں یہ دونوں مشترک ہیں یعنی جسمیت اور دوسرے وہ معنی جس کے ساتھ ایک دوسرے سے جدا اور متغائر ہیں یعنی ثقل اور خفت اور یہی وہ معنی ہیں جو اجسام میں سے ایک کو اوپر کی طرف اور دوسرے کو نیچے کی طرف حرکت دیتے ہیں۔

پھر اس طرح اس نے اجسام زندہ و مردہ پر ایک غائر نظر کی اور دیکھا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی حقیقت جسمیت اور ایک اور چیز سے مرکب ہے جو جسمیت پر زائد ہے اور وہ شے زائد کسی جسم میں ایک اور کسی میں ایک سے زائد ہے۔

پس اس نظر سے اسکو اجسام کی صورتیں مع ان کے اختلاف کے ظاہر ہوئیں اور یہ عالم روحانی سے پہلا ظہور اس کے اوپر ہوا تھا کیونکہ ان صور کا ادراک حس کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ نظر عقلی سے کیا جاتا ہے

اور اس ظہور کے جلو میں اسکو یہ بھی ظاہر ہوا کہ وہ روح جسمانی جس کا مسکن قلب ہے اور جسکا مفصل حال اوپر گذر چکا ہے وہ بھی جسمیت سے ایک زائد چیز ہے اور وہی وہ چیز

ہے جس سے اعمال غریبہ اور احساسات و ادراکات و اصنافِ حرکات صادر ہوتی ہیں اور یہی معنی اسکی صورت اور فصل ہیں جس کے ساتھ یہ تمام اجسام سے جدا ہوتی ہے اور اہل نظر اوسکو نفس حیوانی کہتے ہیں اور روح نباتی کا نام انہوں نے نفس نباتی رکھا ہے اسیطرح ماسوا حیوان و نبات کے اجسام جمادات میں بھی ایک چیز ہے۔ جس کے ساتھ ان میں سے ہر ایک اپنے مخصوص افعال کرتا ہے اور کیفیات محسوسہ اس سے صادر ہوتی ہیں جسکو اہل نظر طبیعت کہتے ہیں۔

پھر جب حی بن یقظان اس نظر پر واقف ہوا کہ روح حیوانی کی حقیقت جس کا یہ ہمیشہ سے مشتاق تھا دو معنوں سے مرکب ہے ایک تو جسمیت کے معنی جس کے اندر وہ تمام اجسام سے مشترک ہے اور دوسرے وہ معنی جنکے ساتھ وہ دیگر کل اجسام سے جدا ہوتی ہے تو اسوقت جسمیت اس کو نہایت ذلیل معلوم ہوئی اور بالکل اس کی نظر سے گر گئی اور صرف دوسرے ہی معنوں کے ساتھ اس کا فکر متعلق ہوا پھر اس نے اجسام پر ایک اور نظر ڈالی مگر نہ اس حیثیت سے کہ وہ اجسام ہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ ذوات صور ہیں اور ان کی صورتوں ہی سے ان کے خواص صادر ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں پس اس نے خوب تحقیق کے بعد معلوم کیا کہ تمام اجسام ایک صورت میں مشترک ہیں جس سے افعال صادر ہوتے ہیں اور پھر یہ دیکھا کہ انہیں اجسام میں سے بعض اجسام ایک اور صورت بھی رکھتے ہیں جس کے ساتھ ان سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو انکے ساتھ مخصوص ہیں اور پھر ان میں سے بعض اجسام پہلی اور دوسری صورت کے ساتھ ایک تیسری صورت بھی رکھتے ہیں جس سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو اس کے ساتھ مخصوص ہیں۔

اسکی مثال اجسام ارضی میں اسطرح خیال کرنی چاہیے کہ جیسے مٹی اور پتھر اور معدنیات و نباتات و حیوانات اور کل اجسام ثقیلہ یہ سب ایک صورت میں مشترک ہیں جس سے نیچے کی حرکت صادر ہوتی ہے بشرطیکہ ان اجسام کو نزول سے کوئی مانع نہ ہو اور نیز جب انکو بلندی کی طرف بالقسر حرکت دی جائے یعنی پتھر کو اوپر اچھالا جائے تو اس حرکت کے موقوف ہونیکے بعد

پتھر خود بخود اپنی صورت کے سبب سے اسفل کی طرف حرکت کریگا

پھر انہیں اجسام میں سے بعض حیوان و نبات ہیں جو باوجود صورت مذکورہ میں دیگر اجسام کی مشارکت کے اور صورت بھی رکھتے ہیں۔ جس سے تغذی اور نمو صادر ہوتا ہے

پھر ان دونوں یعنی حیوان و نبات میں سے ایک فریق یعنی حیوان باوجود صورۃ اولیٰ و ثانیہ میں نبات کے ساتھ شریک ہونیکے ایک تیسری صورت کے ساتھ مخصوص ہے جس سے حس و حرکت صادر ہوتا ہے۔

پھر اس نے دیکھا کہ انواع حیوان میں سے ہر ایک نوع کے واسطے ایک خصوصیت ہے جس کے ساتھ وہ تمام انواع سے ممتاز ہوتی ہے۔ پس اس نے جان لیا کہ یہ خصوصیت اسی صورت سے صادر ہوئی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ اس صورت سے زیادہ ہے جس کے اندر یہ نوع تمام انواع حیوان کے ساتھ مشترک ہے۔ اور یہی حال تمام انواع نبات کا بھی ملاحظہ کیا۔

اب اس پر یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جس قدر اجسام عالم کون و فساد میں ہیں انکی حقیقت معنی جسمیت کے علاوہ بہت سے معانی سے مرکب ہے جو بعض اجسام میں کم اور بعض میں زیادہ ہیں اور یہ بھی اسکو معلوم ہوگیا کہ جو جسم کم معانی سے مرکب ہے اسکی معرفت بہ نسبت اس جسم کے آسان ہے جو بہت سے معانی سے مرکب ہے۔ کیونکہ اس نے دیکھا کہ حیوان و نبات کی حقائق بہت سے

تغذی یہ ہے کہ بواسطہ قوت غاذیہ کے جو غذا متغذی حاصل کرے وہ بذریعہ قوت ہاضمہ کے بدل ما تحلل ہو جائے اس قوت کے سبب سے جو بواسطہ جاذبہ کے اسکو پہونچتی ہے اور پھر یہ غذا جو ہر متغذی کی شکل اختیار کرے تاکہ اسکے جسم کی حفاظت اور اسکی مقدار کی تکمیل ہو جو بعض اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بواسطہ قوت نامیہ کے جسم کی اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض و عمق میں ہوتی ہے۔ تناسب طبیعی کے موافق اس عنصر کے سبب سے جو اسکے اجزا میں داخل ہوتی ہے اور یہ دونوں فعل نباتات اور حیوان کے واسطے عام ہیں اور ضرور یہ دونوں فعل اس صورت یعنی نفس سے صادر ہوتے ہیں جس میں یہ دونوں یعنی حیوان و نبات مشترک ہیں۔

معانی سے مرکب ہیں اور اسی سبب سے ان سے قسم قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں لہذا ان کی صورت میں فکر کرنا اس نے موخر کیا۔ اسی طرح اس نے دیکھا کہ اجزاء ارضی ایک دوسرے سے زیادہ بسیط ہیں پس اس نے اُس جزو کو اپنا مقصود ٹھہرایا جو ان میں سب سے زیادہ بسیط ہے اور ایسے ہی اس نے دیکھا کہ پانی ایک قلیل الترکیب چیز ہے کیونکہ اسکی صورت سے بہت کم افعال صادر ہوتے ہیں اور اسیطرح آگ اور ہوا کو بھی ملاحظہ کیا۔

اور یہ اس کو پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا کہ عناصر اربع یعنی آگ ہوا اور پانی و مٹی ایک دوسرے کی صورت میں مستحیل ہو جاتے ہیں اور ایک بات میں یہ چاروں شریک ہیں جسکو جسمیت کہتے ہیں اور ضرور ہے کہ یہ معنی یعنی جسمیت ان معانی سے علیحدہ ہے جنکے ساتھ یہ چاروں ایک دوسرے سے جدا اور متمیز ہوتے ہیں۔ اور نہ ان تمام معانی سے ان چاروں کا خالی ہونا ممکن ہے چنانچہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی جسم اجسام مذکورہ میں سے نہ اوپر کی طرف حرکت کرے نہ نیچے کی طرف اور نہ وہ گرم ہو نہ سرد اور نہ تر ہو نہ خشک۔ کیونکہ ان اوصاف میں سے کوئی وصف ایسا نہیں ہے جو تمام اجسام کے اندر پایا جائے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ اوصاف حقیقت جسمی میں دخل نہیں رکھتے اور جب ایسے جسم کا وجود ممکن ہوگیا جو سوا جسمیت کے ان اوصاف میں سے کوئی وصف نہ رکھتا ہو تو ضرور وہ ایسے وصف سے خالی نہ ہوگا جو تمام اجسام میں نہ پایا جائے بلکہ وہ وصف تمام اجسام مختلفۃ الصور میں پایا جائیگا۔

تب اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا کوئی وصف اسکو ایسا بھی نظر آتا ہے جو کل اجسام زندہ و مردہ میں پایا جائے یا نہیں تو اس نے دیکھا کہ امتداد کے سوا اور کوئی وصف ایسا نہیں ہے یعنی امتداد ہی ایک ایسی چیز ہے جو تمام اجسام کی اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض و عمق میں پایا جاتا ہے۔ پس اس نے جانا کہ یہی ایک وصف جسمی حیثیت سے جسم کا وصف ہے مگر یہ بات اسکو حاصل نہ ہوئی کہ یہ کسی ایسے جسم کو ملاحظہ کرتا جس میں اس وصف کے سوا اور کوئی وصف نہ ہو اور نہ کوئی صورت اسکے اندر پائی جائے۔

پھر اس نے امتداد کی نسبت یہ غور کرنا شروع کیا کہ جسمیت کے یہی معنی ہیں اور اس کے سوا اور کوئی معنی ہیں یا ایسا نہیں ہے تو اسکو معلوم ہوا کہ اس امتداد کے پیچھے ایک اور جز بھی ہے جسکے اندر امتداد پایا جاتا ہے ورنہ صرف امتداد ممکن نہیں کہ بذاتہ قائم ہو جیسے کہ شے ممتد کا قیام بغیر امتداد کے ممکن نہیں ہے اور اس مسئلہ کو اس نے اسطرح سمجھا کہ مثلاً مٹی سے جب ایک شکل گول مثل کرہ یعنی گیند کے بنائی جائے تو اسکی مقدار کے موافق طول و عرض و عمق ضرور ہوگا۔ پھر اگر اسی گیند کو توڑ کر اسکی مکعب یا بیضی شکل بنادیں تو وہ طول و عمق بدل جائیں گے مگر ہونگے ضرور چاہے کسی مقدار کے ساتھ ہوں اور شکل کا ان تینوں سے خالی ہونا ممکن نہیں ہے۔ پس اس اعتبار سے اسکو معلوم ہوا کہ جسم جسمی حیثیت کے ساتھ دو باتوں سے مرکب ہے ایک تو اس چیز سے جو گیند کی مثال میں مٹی بیان کی گئی ہے اور دوسری گیند کا طول و عرض اور عمق کیونکہ کوئی جسم ان دونوں باتوں سے خالی مفہوم نہیں ہو سکتا اور نہ ان دونوں باتوں میں سے ایک دوسرے سے مستغنی ہیں۔ مگر ہاں یہ ضرور ہے کہ امتداد یعنی طول و عرض اور عمق مختلف اور کثیر وجہات کے ساتھ متعاقب اور متبدل ہوتا رہتا ہے اور یہ ان صور سے مشابہ ہے جو صورت والے اجسام رکھتے ہیں اور وہ چیز جو تبدیل نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی حالت پر ثابت و قائم رہتی ہے۔ یہ بمنزلہ مٹی کے ہے اور یہ اس معنی جسمیت سے مشابہت رکھتی ہے جو تمام اجسام ذوات الصور رکھتے ہیں۔ یہی چیز جسکو مثال مذکورہ میں مٹی بیان کیا گیا ہے اسکو اہل نظر مادہ اور ہیولیٰ کہتے ہیں۔

جب اس حد پر اسکی نظر پہونچی اور عالم محسوس سے یکسر مفارقت نصیب ہوئی تو اب یہ عالم عقل کی ہوا کھانے لگا۔ پھر یہ وحشت زدہ ہو کر پیچھے ہٹا اور مطلق جسم کی بحث کو اس نے ترک کر دیا کیونکہ وہ کوئی ایسی بات نہ تھی جسکو حس کے ساتھ ادراک کیا جائے تب اس نے ان اجسام پر نظر کی جو پہلے اس کو تمام اجسام سے زیادہ بسیط نظر آئے تھے یعنی عناصر اربعہ اور ان میں بھی سب سے اول پانی کی نسبت غور کیا تو دیکھا کہ پانی جب اصلی حالت اور صورت پر ہوتا ہے تو اس سے سردی اور ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے اور یہ اسفل کی طرف نزول کا طالب ہوتا ہے

مگر جب اس آگ یا سورج کی حرارت میں گرم کیا جائے اور زیادہ گرمی اسکو پہونچے تو اس کے اندر اسفل کی طلب دور ہوجاتی ہے اور یہ مُتعود الی الفوق کا طالب ہوتا ہے مطلب یہ کہ اس صورت میں پانی کے دونوں قدیمی وصف یعنی سردی اور نزول دور ہوجاتے ہیں جنکا دور ہونا پانی کی صورت سے ممکن نہ معلوم ہوتا تہا اور نہ یہ ممکن معلوم ہوتا تہا کہ پانی گرم ہوجائے گا اور صعود کی تلاش کریگا۔ مگر پانی کے ان قدیم دونوں فعلوں کے باطل ہوتے ہی اسکی صورت مائی بھی زائل ہوجاتی ہے اور وہ نئی صورت حاصل ہوتی ہے جو پہلے نہ تھی اور اسی صورت سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جنکا پانی کی صورت سے صادر ہونا ممکن نہ تہا۔

اب اسکو معلوم ہوا کہ ہر ایک حادث کے واسطے محدث کا ہونا ضروری ہے اور اس خیال سے اس کے دل میں صورت کے فاعل کا نقش جمنا شروع ہوا۔

تب اس نے تمام صور پر جنکو یہ پہلے ہی جان چکا تہا ایک عام نظر ڈالی اور دیکھا کہ وہ سب کی سب حادث ہیں اور ان کے واسطے فاعل کا ہونا ضروری ہے۔ پہر اس نے ذوات الصور یعنی ان اجسام پر نظر ڈالی جو صورت رکھتے ہیں تو اس سے زیادہ اور کچھ نہ دیکھا کہ صورت جسم کی وہ استعداد اور قابلیت ہے جس سے فعل صادر ہوتا ہے مثلاً پانی جب گرم کیا جائے گا تو وہ اوپر کی طرف حرکت کرنیکے واسطے مستعد ہوگا اور یہ استعداد ہی اسکی یہ صورت ہے کیونکہ یہاں اجسام اور ان کیفیات حرکات کے سوا جو اس سے محسوس ہوتی ہیں اور کچھ نہیں ہے اور وہ فاعل ہی ان سب کو پیدا کرتا ہے حالانکہ پہلے یہ نہیں تھیں یہی تفصیل اسکو تمام صورتوں میں ظاہر اور واضح ہوئی۔

اور اس تفصیل سے یہ بات اس کے ذہن نشین ہوگئی کہ اجسام سے جو افعال مختلف صورتوں میں صادر ہوتے ہیں وہ درحقیقت انہیں سے صادر نہیں ہوتے بلکہ وہ سب اس فاعل ہی کی طرف سے ہیں یہ معنی جو اس شخص پر روشن ہوئے اس حدیث قدسی کے مضمون سے مطابق تھے۔ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِی یَسْمَعُ بِهٖ وَبَصَرَهُ الَّذِی یُبْصِرُ بِهٖ[1]

[1] یعنی میں اسکے کان ہوجاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں اسکی آنکھیں ہوجاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔

اور قرآن شریف میں وارد ہے کہ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۔ فاعل کا یہ اجمالی علم اسکو حاصل ہونے سے ایک زبردست شوق اسکی معرفت کا اس کے دل میں پیدا ہوا ۔ مگر اس نے جو ہنوز عالم حس سے مفارقت نہ کی تھی اسواسطے محسوسات کی طرف سے اسکی تلاش میں مشغول ہوا اور ابھی اسکو یہ بھی نہ معلوم ہوا تھا کہ وہ واحد ہے یا کثیر تب اس نے کل اجسام پر جو اس کے پیش نظر تھے پھر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ بعض اوقات وہ متکون ہوتے ہیں اور بعض اوقات فاسد ہو جاتے ہیں اور جو اجسام بالکل فاسد نہیں ہوتے ان کے اجزا میں ضرور فساد واقع ہوتا ہے جیسے کہ پانی اور زمین کے اجزا آگ سے فاسد ہو جاتے ہیں اور اسیطرح ہوا برودت کی شدت سے برف بنتی اور پھر پانی ہو کر بہہ جاتی ہے ۔ غرضکہ اسیطرح تمام اجسام میں کوئی جسم بھی اسکو ایسا نظر نہ پڑا جو حوادث سے محفوظ اور فاعل مختار کی طرف احتیاج نہ رکھتا ہو پس ان تمام اجسام سے اس نے اپنی نظر بٹا کر اجسام سماوی کی طرف اپنا فکر متوجہ کیا اور اب اسکی عمر کا اٹھائیسواں سال شروع ہوا تھا ۔ کہ اس نے دیکھا کہ آسمان اور جس قدر کواکب اسکے اندر ہیں وہ سب اجسام ہیں کیونکہ وہ اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض اور عمق رکھتے ہیں اور ان میں سے کوئی اس صفت سے خالی نہیں ہے اور جو اس صفت سے خالی نہ ہو وہ ضرور جسم ہے پس ثابت ہوا کہ یہ سب اجسام ہیں ۔ پھر اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا انکا طول و عرض و عمق متناہی محدود ہے یا غیر متناہی و غیر محدود ہے اور اسکے اندر اسکو کچھ حیرت لاحق ہوئی مگر یہ اپنی عقل و ذہانت سے سمجھ گیا کہ کسی جسم کا غیر منتہی و غیر محدود ہونا اور بالکل عقل کے خلاف ہے ۔

پھر اس نے غور کیا کہ یہ جسم سماوی اس جہت سے جو ہماری طرف ہے متناہی ہے جس میں مجھکو شک ہے تو اسکی نسبت بھی میں ضرور جانتا ہوں کہ اس کا ان غیر النہایہ ممتد ہونا محال

لہ پس تم نے ان کو قتل نہیں کیا ولیکن خدا نے اونکو قتل کیا تھا اور اے رسول تم نے انکو کنکر نہیں مارے ولیکن خدا نے مارے ۱۲

جب اسکو اپنی عقل سلیم سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جسم سماوی متناہی ہے تب اس نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ اسکی شکل کیا ہے اور ان سطوح کے ساتھ جو اسکو محدود کرتی ہیں اس کے منقطع ہونے کی کیا کیفیت ہے۔ پس اس نے پہلے شمس و قمر اور کل کواکب پر ایک نظر ڈالی تو دیکھا کہ سب کے سب مشرق سے طلوع ہو کر مغرب میں غروب ہو جاتے ہیں اور جو کواکب اسکے سمت الراس پر ہیں وہ بڑا دائرہ اور جو قطب شمالی و جنوبی کی طرف مایل ہیں وہ چھوٹے چھوٹے دائرے قطع کرتے ہیں یہاں تک کہ جو ستارے قطب شمالی کے متصل مدار فرقدین اور جو قطب جنوبی کے متصل مدار سہیل پھر گردش کرتے ہیں۔ انکا دائرہ سب سے چھوٹا ہے اور چونکہ اس شخص کا مسکن خط استوا کے نیچے واقع تھا اس سبب سے یہ تمام دوائر اسکے سطح افق پر واقع و جنوب و شمال میں یکساں حالت کے ساتھ اور دونوں قطب اس کے سامنے ظاہر تھے۔ نیز یہ بھی اسکو معلوم ہوا کہ ایک کوکب دائرہ کبیرہ پر طلوع ہوا اور دوسرا دائرہ صغیرہ پر اور طلوع انکا ساتھ تھا تو غروب بھی ساتھ ہی ہوگا اور یہ بات اس نے تمام کواکب میں کل اوقات کے اندر ملاحظہ کی اور اس کے ذریعہ سے اسکو معلوم ہوگیا کہ فلک کی شکل کروی ہے اور اس بات سے اور بھی اس کا یہ اعتقاد قوی ہوگیا کہ یہ تمام کواکب کو مغرب میں غروب ہونے کے بعد پھر مشرق سے ہی طلوع ہوتے دیکھتا تھا اور نیز یہ بھی دیکھتا تھا کہ حالت طلوع و توسط و غروب میں کواکب کی ایک ہی مقدار اسکو معلوم ہوتی ہے یہ نہیں کہ کسی وقت بڑے اور کسی وقت چھوٹے معلوم ہوں اور یہ بات ضرور تھی کہ اگر سماوی حرکت کرہ کی شکل نہ ہوتی تو ایک وقت میں کواکب اسکی نظر سے قریب اور ایک وقت میں دور ہوتی اور اس حساب سے انکی مقدار بھی کسی وقت چھوٹی اور کسی وقت بڑی معلوم ہوتی مگر چونکہ ایسا نہ تھا اس سبب سے شکل کی کروی ہونے اس پر ثابت ہوگئی پھر اس نے تمام سیارات کی حرکات پر غور کرکے علم ہیئت میں کافی واقفیت حاصل کرلی اور اس پر ظاہر ہوگیا کہ سیارات کی حرکات بغیر افلاک کثیرہ کے نہیں ہوتی ہیں اور یہ سب افلاک ایک دوسرے کے اندر منضم ہیں اور جو فلک ان سب کے اوپر ہے وہی ان سب کو حرکت

دیتا ہے اور یہ حرکت اسکی یعنی اسکا ایک دورہ ایک شبانہ روز میں ختم ہو جاتا ہے تفصیل اس اجمال کی کتب علم ہیئت میں مرقوم ہے۔

جب اس شخص کی نظر اس مقام پر پہونچی اور اسکو معلوم ہو گیا کہ فلک اعظم مع ان اشیا کے جو اس کے اندر اور ایک دوسرے سے متصل ہیں بمثل ایک شیشے کے ہے کیونکہ جو اجسام پہلے اس کے پیش نظر تھے جیسے زمین اور پانی اور ہوا اور آگ اور نبات وحیوان وغیرہ یہ سب فلک کے ضمن میں ہیں اور ان سب کی مثال ایسی ہے جیسے انسان کا جسم جس کے حواس بمنزلہ کواکب نیرہ کے ہیں اور اعضاء انسانی بمنزلہ افلاک ہیں جو ایک دوسرے سے متصل ہیں اور اس کے پیٹ کے اندر جو چیزیں یہ سب بمنزلہ عالم کون وفساد کے ہیں اور اسکے اندر جو کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں انکو عالم کون وفساد میں حیوان تصور کر لینا چاہیے۔

پھر جب اسکو یہ ثابت ہو گیا کہ تمام عالم بمنزلہ ایک شخص کے ہے اور اپنے قیام میں فاعل مختار کا محتاج ہے تو جس نظر سے کہ اسکے نزدیک عالم کون فساد کے اجسام متحد ہوئے تھے اسی نظر سے تمام اجسام علوی وسفلی متحد ہو گئے

اور اب اس کے دل میں یہ فکر پیدا ہوا کہ تمام عالم حادث ہے یعنی قدیم سے نہ تھا بعد میں ہوا ہے یا قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے موجود ہے اور اس سے پہلے عدم نہ تھا تو اس مسئلہ میں اس کے دل کے اندر بہت بحث ہوئی مگر کوئی امر قائم نہ ہوا کیونکہ جب یہ قدامت کا اعتقاد کرتا ہے تو بہت سے اعتراض اس قسم کے اسپر وارد ہوتے جن سے جسم لانہایت کا وجود ممکن ہوتا جو دراصل محال ہے اور نیز یہ بھی اسکو خیال ہوتا کہ اس وجود کا حوادث سے خالی ہونا ممکن نہیں اور اس حالت میں یہ حوادث کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ جو حوادث مقدم نہیں وہی حادث ہے

اور جب یہ حدوث کا اعتقاد کرتا تب دوسرے قسم کے اعتراضات اس کے پیش نظر ہوتے مثلاً یہ دیکھتا کہ حدوث کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز ہمیشہ سے نہ تھی اور بعد میں ہوئی اور یہ بات بغیر زمان کے مفہوم نہیں ہوتی اور لازم آتا ہے کہ زمان اس پر متقدم ہو اور زمان

بھی جزو عالم سے ہے اور اس وقت عالم کا زمان سے موخر ہونا مفہوم نہیں ہوتا۔ نیز یہ بھی خیال پیدا ہوتا تھا کہ جب عالم حادث ہے تو اسکے واسطے محدث کا ہونا بھی ضروری ہے پھر اس محدث نے عالم کو اس وقت کیوں پیدا کیا اسوقت سے پہلے یا پیچھے کیوں نہیں پیدا کیا حالانکہ وہاں اسوقت اسکے سوا اور کوئی نہیں تھا کیا اسوقت اسکی ذات میں کوئی تغیر پیدا ہوا اور پیدا ہوا تو کس نے اس تغیر کو اسکی ذات میں راہ دی۔ اس مسئلہ میں فکر کرتے کرتے اسکو برسوں گزر گئے مگر کوئی فیصلہ نہ ہوا کیونکہ دونوں طرف کی حجتیں اور براہین اسکے نزدیک برابر تھیں اور کسی طرح ایک اعتقاد کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوتی تھی۔

آخر جب اس فکر میں عاجز اور پریشان ہو گیا تب اس نے دوسری ترکیب کی یعنی یہ سوچنا شروع کیا کہ ان دونوں اعتقادوں میں سے ہر ایک اعتقاد سے کیا لازم آتا ہے اور کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ شاید کہ ان دونوں سے ایک ہی نتیجہ برآمد ہو

اس نے دیکھا کہ اگر یہ اس بات کا اعتقاد کرتا ہے کہ عالم حادث ہے اور عدم سے وجود میں آیا ہے تو اس سے یہ امر لازم آتا ہے کہ عالم کا بغیر عدم سے وجود میں آنا ممکن نہیں بلکہ اس کے واسطے ایک فاعل کی ضرورت ہے جو اسکو عدم سے وجود میں لائے اور وہ فاعل ایسا ہے کہ حواس سے اس کا ادراک ممکن نہیں کیونکہ اگر حواس کے ذریعہ سے اس کا ادراک ممکن ہو تو ضرور وہ جسم ہوگا اور جب وہ جسم ہوگا تو جزو عالم میں شمار کیا جائے گا اور حادث ہوگا۔ پھر اسکو محدث یعنی پیدا کرنے والے کی ضرورت ہوگی اور پھر یہ محدث بھی جسم ہونے کے سبب سے تیسرے محدث کا محتاج ہوگا اور تیسرا چوتھے کا اور اسیطرح یہ لانہایت سلسلہ قائم ہو جائیگا اور یہ باطل ہے پس ضروری ہوا کہ عالم کا فاعل جسم نہیں ہے تو پھر حواس کے ذریعہ سے اس کا ادراک کرنا بھی ممکن نہیں کیونکہ پانچوں حواس سوا اجسام اور ان کی ملحقات کے اور کسی چیز کو ادراک نہیں کر سکتے اور جبکہ فاعل محسوس نہیں ہے تو پھر اس کا متخیل ہونا بھی ممکن نہیں کیونکہ تخیل اسکے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ محسوسات کی صورتوں کو ان کے غائب

ہونیکے بعد خیال میں حاضر کیا جائے ۔

اور جبکہ فاعل جسم نہیں ہے تو اجسام کی تمام صفات کا بھی اس پر صادق آنا محال ہے اور اجسام کی سب سے پہلی اور بڑی صفت طول و عرض اور عمق میں ممتد ہونا ہے لہذا فاعل اس صفت سے بالکل منزہ اور پاک ہے اسیطرح کل ان دیگر صفات سے بھی جنکے ساتھ اجسام موصوف ہیں فاعل بے نیاز ہے اور جبکہ وہ تمام عالم کا فاعل ہے تو لامحالہ وہ اس کا عالم اور اس پر قادر بھی ہے۔ الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر[1]

پھر اس نے یہ خیال کیا کہ اگر یہ عالم کی قدامت کا اعتقاد کرتا ہے کہ عالم سے پہلے عدم نہیں تھا بلکہ وہ ہمیشہ سے اسیطرح ہے تو اس اعتقاد سے یہ بات لازم آتی ہے کہ ابتدائی طرف سے عالم کی حرکت قدیمہ ہے کیونکہ اسکو کبھی سکون لاحق نہیں ہوا جس سے وہ حرکت شروع ہو۔ پھر ہر ایک حرکت کیلئے محرک کا ہونا ضروری ہے اور یہ محرک یا تو جسم کے اندر ایک قوت ساریہ ہوگی اور یا جسم بنفسہ متحرک ہوگا اور یا کوئی دوسرا جسم اسکو حرکت دینے والا ہوگا اور یا کوئی ایسی قوت ہوگی جو نہ جسم کے اندر ساری ہے اور نہ اس کے اندر شائع ہے کیونکہ جو قوت جسم کے اندر ساری اور شائع ہوتی ہے وہ جسم کے انقسام کے ساتھ منقسم اور اس کے تضاعف کے ساتھ متضاعف ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ پتھر کا ثقل جو اسکو اسفل کی طرف حرکت دینے والا ہے۔ پتھر کے دو حصہ کرنے سے اس کے بھی دو حصے ہو جاتے ہیں اور اگر پتھر کی مقدار میں تزاید ممکن ہو تو ثقل بھی متزاید ہو جائیگا اور اگر یہ ممکن ہو کہ پتھر میں غیر نہایۃ تزاید پایا جائے تو اس کا ثقل بھی غیر نہایۃ متزاید ہوگا اور جس جگہ پتھر کا تزاید متوقف ہوگا وہیں ثقل بھی ٹھیر جائیگا۔ مگر یہ برہان پہلے ہی بیان ہو چکی ہے کہ ہر ایک جسم متناہی ہے لہذا اسکی قوت بھی متناہی ہوئی اور جب ہم کوئی ایسی قوت پائیں جس سے لانہایت فعل صادر ہوتا ہو تو ضرور وہ قوت جسم کے اندر نہ ہوگی جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ فلک ہمیشہ سے لانہایت حرکت کرتا ہے جو کبھی منقطع نہیں ہوتی کیونکہ ہم نے اسکو قدیم فرض

[1] سن تو وہی جانتا ہے جس نے پیدا کیا اور وہ مہربان باخبر ہے

کر رکھا ہے جس کی ابتدا نہیں ہے پس اس سے لازم ہوا کہ یہ قوت جو اسکو حرکت دیتی ہے اس کے جسم کے اندر نہیں ہے اور نہ اس کے سوا اور کسی جسم کے اندر ہے۔

اور اسکو پہلی ہی نظر میں جو اس نے عالم کون وفساد پر ڈالی تھی معلوم ہو گیا تھا کہ ہر ایک جسم کے وجود کی حقیقت صرف اس صورت کی طرف سے ہے جو اس کا مختلف حرکات کے واسطے مستعد ہونا ہے اور ہر جسم کا وجود جو اسکے مادہ کی طرف سے ہے نہایت ضعیف ہے جس کا ادراک ہونا قریب المحال ہے پس اب معلوم ہو گیا کہ کل عالم کا وجود اس محرک کے تحریک کے واسطے مستعد ہونیکی طرف سے ہے اور یہ محرک مادہ اور کل صفات اجسام سے منزہ اور حواس کے ادراک سے پاک ہے اور خیال کو اسکی جناب میں گزر کرنے کی مجال نہیں۔

جب وہ فاعل جل شانہ حرکات افلاک کا اُن کی اختلاف انواع پر فاعل ہے اور اس فعل میں اُس کے نہ فتور ہے نہ تفاوت ہے پس لامحالہ وہ اس پر قادر اور اُس کے ساتھ عالم بھی ہے جب اس مقام پر اسکی نظر منتہی ہوئی تو اسکو روشن ہو گیا کہ عالم کے حدوث و قدم میں اس کو جو شکوک واقع ہوئے تھے اُن سے اسکو کچھ نقصان نہیں پہونچتا اور دونوں اعتقادوں سے اسکو فاعل مختار و غیر جسم کا وجود ثابت ہو گیا جو نہ جسم سے متصل نہ منفصل ہے نہ جسم کے اندر داخل ہے نہ اس سے خارج ہے کیونکہ اتصال و انفصال اور دخول و خروج سب اجسام کی صفات ہیں اور فاعل مختار ان سب سے منزہ اور پاک ہے اور چونکہ ہر ایک جسم کا مادہ صورت کا محتاج ہے کیونکہ بغیر صورت کے وہ قائم نہیں رہ سکتا اور نہ اسکی حقیقت بغیر صورت کے ثابت ہوتی ہے اور صورت کا وجود اسی فاعل مختار کی طرف سے ہے پس معلوم ہوا کہ ہر چیز کا قیام فاعل ہی کے ساتھ ہے کیونکہ وہ ان سب کی علت ہے اور یہ سب اسکی معلول ہیں چاہیں یہ سب حادث ہوں یا قدیم ہوں کیونکہ یہ دونوں حالتوں میں فاعل کی محتاج اور اسکے ساتھ متعلق الوجود ہیں اگر فاعل کا دوام نہ ہو تو یہ بھی دائم نہ رہیں اور اگر وہ قدیم نہ ہو تو یہ بھی قدیم نہیں ہو سکتے

اور وہ بذات ان سب سے غنی اور بری ہے اور کیوں نہ ہو کہ برہان سے ثابت ہو گیا ہے کہ اسکی قوت اور قدرت غیر متناہی ہے اور کل اجسام اور ان کی متعلقات سب منقطع اور متناہی ہیں پس اب ثابت ہو گیا کہ تمام عالم اور اسکے اندر جو کچھ آسمان و زمین اور کواکب وغیرہ سے ہے سب اسی فاعل کا فعل اور اسکی خلق ہے اور بالذات اس سے متاخر ہے اگرچہ بالزمان متاخر نہیں ہے جیسے کہ تم اپنے ہاتھ میں کسی چیز کو لیکر ہاتھ کو حرکت دو تو ہاتھ کی اور اس چیز کی حرکت ساتھ ہو گی اور اس چیز کی حرکت ہاتھ کی حرکت سے اگرچہ بالزمان متاخر نہیں ہے مگر بالذات ضرور متاخر ہے پس اسی طرح تمام عالم اس فاعل کی معلول و مخلوق بغیر زمان ہے[1] اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۔ پھر جب اسکو یہ ثابت ہو گیا کہ تمام موجودات فاعل کا فعل اور اسکی صنعت و قدرت ہے تب اس نے تمام موجودات پر ایک نظر ڈالی اور یہ نظر اسکی قدرت میں اعتبار کرنے اور اسکی غریب و عجیب صنعت اور لطیف حکمت اور دقیق علم پر تعجب کے طور سے تھی چنانچہ اسکو تھوڑی ہی سی چیزوں میں اسقدر آثار حکمت اور بدائع صنعت معلوم ہوئے کہ حیران رہ گیا اور یہ بات روشن ہو گئی کہ بیشک یہ باتیں اس فاعل مختار ہی سے صادر ہو سکتی ہیں جو انتہا کمال رکھتا ہو۔ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ وَلَآ اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرُ[2]۔ پھر اس نے تمام انواع حیوان پر نظر ڈالی اور ملاحظہ کیا کہ کس طرح فاعل حقیقی نے ان کے تمام اعضاء کو پیدا کر کے ان کے استعمال کا طریقہ ان کو تعلیم کیا ہے کیونکہ اگر وہ صرف اعضاء کو پیدا کر کے ان کا استعمال کرنا نہ بتلاتا تو ان سے کوئی فائدہ برآمد نہ ہوتا بلکہ یہ حیوان کے واسطے وبال جان ہو جاتے۔ پس اس نظر سے اسکو معلوم ہوا

[1] پس اس کا حکم یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اسکو فرماتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے ۱۲۔ [2] آسمانوں اور زمینوں میں ایک ذرہ برابر یا اس سے چھوٹی یا بڑی چیز اس (کے علم) سے غائب نہیں۔ یعنی سب کا اسکو علم ہے۔

کہ وہ فاعل ارحم الراحمین اور اکرم الاکرمین یعنی اپنی مخلوق پر بڑا عنایت فرما اور نہایت مہربان ہے

پھر جب یہ کسی چیز میں حسن وخوبی دیکھتا یا کمال و قوت اسکو نظر آتا یا کوئی فضیلت دکھائی دیتی تو یہ اسکو اسی فاعل کا فیض اور اسکی بخشش سمجھتا اور اس کے دل میں یہ بات جم گئی تھی کہ فاعل جل جلالہ وعم نوالہ فی ذاتہ سب سے بڑھکر کمال و قوت اور حسن وخوبی رکھتا ہے جس کے کمال وخوبی کے آگے مخلوقات کے حسن وکمال کو کچھ وقعت نہیں ہے۔

پھر اس نے تمام صفات کمال میں غور کرنا شروع کیا تو سب کو ذات باری تعالیٰ ہی کے واسطے مخصوص اور اسی سے صادر پایا اور دیکھا کہ سب سے زیادہ وہی ان کا مستحق ہے اور تمام صفات نقص میں غور کرکے سب سے اسکو بری اور منزہ دیکھا اور وہ ان سے بری کیونکر نہ ہو کہ نقص کے معنی عدم محض کے ہیں یا وہ چیز جو عدم سے متعلق ہے پھر عدم کو اس ذات کے ساتھ کیسے تعلق ہو سکتا ہے جو موجود محض اور واجب الوجود ہے اور ہر ایک وجود والے کو وجود کا عنایت کرنے والا ہے غرض یہ ہے کہ اس کے سوا وجود نہیں ہے پس وہی وجود ہے اور وہی کمال ہے اور وہی تمام ہے اور وہی حسن وجمال ہے اور وہی قدرت اور علم ہے اور وہی وہ ہے اور سوا اسکی ذات کے ہر ایک چیز ہلاک اور فنا ہونے والی ہے اس شخص کو اس حد تک معرفت اسکی عمر کے پینتیس سال میں حاصل ہوئی اور اس فاعل مختار کا خیال اس کے دل میں اسقدر جم گیا کہ اس کے سوا تمام چیزوں سے اسکا فکر برطرف ہو گیا کہ موجودات کے متعلق ہر ایک بحث اسکے دل سے دور ہو گئی۔

اب جس چیز پر نظر پڑتی اسی میں خدائی جلوہ نظر آتا اور وہ چیز نظر سے گر کر خدا ہی خدا ہو جاتا یہاں تک کہ عالم ادنیٰ سے اس کا دل بالکل ہٹ کر ہمہ تن عالم ارفع کی طرف متوجہ ہوا

الغرض جب اس کو ذات واجب الوجود کا علم حاصل ہوا جس کے وجود کا کوئی سبب نہیں ہے اور وہی تمام اشیا کے وجود کا سبب ہے تب اس نے چاہا کہ یہ بات معلوم

کرے کہ یہ علم اس کو کس چیز سے حاصل ہوا ہے اور کس قوت کے ساتھ اس موجود کا اس نے ادراک کیا ہے پس پہلے اس نے اپنے پانچوں حواسوں یعنی سامعہ اور باصرہ اور شامہ اور ذائقہ اور لامسہ پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ سب جسم اور اسکی ملحقات کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتے کیونکہ قوت سامعہ اس آواز کا ادراک کرتی ہے جو اجسام کے تصادم کے وقت ہوا کے تموج سے پیدا ہوتی ہے اور قوت باصرہ سے رنگ و صورت کا ادراک ہوتا ہے اور قوت شامہ سے بو معلوم کی جاتی ہے اور قوت لامسہ صلابت اور نرمی اور گرمی و سردی کا ادراک کرتی ہے۔

اور ایسے ہی قوت خیالیہ سے انہیں چیزوں کا ادراک ہوتا ہے جو طول و عرض اور عمق رکھتی ہیں یعنی اجسام یا متعلقات اجسام سے ہیں غرضکہ ان تمام حواس سے صرف انہیں چیزوں کا ادراک ہوتا ہے جو اجسام یا ان کے متعلقات سے ہیں ان کے سوا اور کسی چیز کو حواس ادراک نہیں کر سکتے کیونکہ حواس ایسی قوتیں ہیں جو اجسام کے اندر شائع اور سارے ہیں اور اجسام کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جاتی ہیں اسی سبب سے یہ اجسام کے سوا اور کسی چیز کو ادراک نہیں کر سکتیں کیونکہ جب یہ قوت کسی منقسم چیز میں شائع ہو گی تو ضرور جب کسی چیز کا ادراک کریگی تو وہ چیز بھی اس قوت کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جائے گی اب معلوم ہو گیا کہ جسم کے اندر جو قوت ہے وہ جسم یا متعلق جسم کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی اور یہ بات پہلے ہی معلوم ہو چکی ہے کہ موجود واجب الوجود اجسام کی تمام صفات سے بری ہے۔ پس اب اس کا ادراک اس چیز سے ہو سکتا کہ جو جسم نہیں ہے اور نہ جسم کے اندر کوئی قوت ہے اور نہ کسی وجہ سے جسم کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور نہ وہ جسم کے اندر داخل اور نہ اس سے خارج اور نہ اسکے ساتھ متصل اور نہ اس سے منفصل ہے

اور اس بات اس نے پہلے ہی معلوم کر لیا تھا کہ اس نے بذاتہ اس موجود واجب الوجود کو معلوم کیا ہے اور اس کی معرفت اسکے دل نشین ہو گئی ہے پس اسکو معلوم ہو گیا

کہ اسکی ذات جس کے ساتھ اس نے موجودہ واجب الوجود کو پہچانا ہے وہ ایک غیر جسمانی چیز ہے اور اجسام کی صفت کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ اسکی وہ ظاہری ذات جس کے ساتھ جسمانی چیزوں کا ادراک کرتا ہے درحقیقت اسکی ذات نہیں ہے بلکہ اس کی حقیقی ذات وہی ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا اور اس کا علم حاصل کیا ہے۔

پھر جب اسکو معلوم ہو گیا کہ اسکی ذات یہ متجسمہ یعنی یہ ظاہری صورت جسمانی نہیں ہے جس کو یہ اپنے حواس کے ساتھ ادراک کرتا ہے اور جسکا احاطہ اسکی کھال یا اسکے جسم نے کر رکھا ہے تو یہ صورت جسمی بالکل اسکی نظر سے گر گئی اور اس کا پورا فکر اس ذات شریفہ کی طرف متوجہ ہوا جس نے واجب الوجود کا ادراک کیا ہے اور اس نے اپنی ذات کے ساتھ اس ذات شریفہ میں نظر کی اور غور کیا کہ آیا اس کا ہمیشہ رہنا ممکن ہے یا یہ مضمحل اور فاسد ہو جائیگی۔ پس دیکھا کہ فساد اور اضمحلال اجسام کی صفات سے ہیں یعنی اجسام کی یہ حالت ہے کہ ایک صورت کو چھوڑ کر دوسری صورت اختیار کرتے ہیں مثلاً پانی بھاپ بنجاتا ہے اور ہوا پانی ہو جاتی ہے اور مٹی نبات کی صورت میں روئیدہ ہوتی ہے اور نبات پھر خاک بنجاتی ہے۔ یہی معنی فساد اور اضمحلال کے ہیں۔ اور جو چیز نہ جسم ہے اور نہ جسم کی طرف اپنے قیام میں محتاج ہے اور نہ جسم کے ساتھ کسی قسم کا تعلق رکھتی ہے وہ جسمیات سے بالکل منزہ ہے اور کسی صورت سے اس کا فساد متصور نہیں ہو سکتا۔ پھر جب یہ بات اسکے نزدیک ثابت ہو گئی کہ اسکی حقیقی ذات میں فساد واقع ہونا ممکن نہیں ہے تب اس نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ جب یہ ذات بدن سے جدا ہو گی تو اس کا کیا حال ہو گا یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہو گئی تھی کہ بدن سے یہ اسوقت مفارقت کرے گی جب وہ اسکے کام دینے کے قابل نہ رہے گا پس اس نے تمام قوی مدرکہ پر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ یہ سب مدرکہ بالقوۃ اور کسی وقت مدرکہ بالفعل ہوتے ہیں۔ مثلاً آنکھ جسوقت بند ہوتی ہے تو وہ مدرکہ بالقوۃ ہوتی ہے یعنی اگرچہ وہ اسوقت دیکھ نہیں رہی ہے مگر اس میں دیکھنے کی قوت ہے اور جس وقت

آنکھ کھلی ہوئی ہوتی ہے تو وہ مدرکہ بالفعل ہے یعنی دیکھ رہی ہے۔ اسیطرح کل حواس کے قوت اور فعل کو قیاس کر لینا چاہیے

پھر ان قوتوں میں سے جس قوت نے کبھی بالفعل ادراک نہیں کیا ہے وہ اپنے ادراک کی طرف زیادہ مشتاق نہیں ہوتی کیونکہ اس ادراک کے لطف سے وہ غافل ہے اور جس قوت نے پہلے بالفعل ادراک کیا تھا پھر کسی سبب سے یہ ادراک اسکا زائل ہوگیا تو اسکو اپنے اس گم شدہ ادراک کا از حد شوق ہوتا ہے۔ جیسے کوئی شخص جنمی اندھا تو اس کے دل میں بینائی کی اس قدر خواہش نہیں ہوتی جیسی کہ اس شخص کے دل میں ہوتی ہے جو پہلے بینا تھا پھر نابینا ہوگیا۔

جس قوت کے فوائد و منافع زیادہ ہوتے ہیں اسی کے زائل ہونے کا رنج بھی زیادہ ہوتا ہے مثلاً بینائی کے جاتے رہنے کا رنج قوت شامہ یا قوت سامعہ کے زائل ہو جانے کے رنج سے بدرجہا زیادہ ہوتا ہے۔

اسی طرح موجود واجب الوجود جو تمام صفات کمال کے ساتھ موصوف ہے اور تمام حسن و جمال اور قدرت و کمال اسی سے ہر ایک چیز کو پہونچتا ہے اسکی معرفت بھی کل اشیا کی معرفت سے زیادہ لطف خیز اور فرحت انگیز ہے۔ جس شخص کو یہ حاصل ہوگی اس کے عیش و سرور کا کیا ٹھکانہ ہے اسی طرح جسکو یہ معرفت حاصل ہوکر زائل ہو جائیگی اس کے رنج و الم کا کیا کہنا اور جسکو یہ ابتدا ہی سے جنمی اندھے کی طرح حاصل نہ ہوئی ہوگی اسکو چنداں رنج و الم نہ ہوگا۔

یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہوگئی تھی کہ موجود واجب الوجود کل صفات کمال کے ساتھ موصوف اور کل صفات نقص سے بری ہے اور جس چیز سے اسکی معرفت حاصل ہوئی وہ ایک ایسی چیز ہے جو اجسام سے مشابہت نہیں رکھتی نہ ان کے فساد سے فاسد ہوتی ہے۔ پس اسکو ظاہر ہو گیا کہ جس کے پاس ایسی ذات موجود ہو جو

ایسے ادراک کی قابلیت رکھتی ہے تو جب یہ موت کے ساتھ بدن سے جدا ہوگی تو اس کے واسطے تین حالتوں میں سے ایک حالت ہے کیونکہ اس نے بدن کے اندر متصرف ہونیکے وقت یا تو بالکل ہی موجود واجب الوجود کو نہ جانا تہا اور نہ اسکی کچھ معرفت حاصل کی تھی پس ایسی ذات یعنی روح مرنے کے بعد اسکا قرب نہ حاصل کرسکے گی اور نہ اس قرب حاصل نہونے سے اسکو کچھ رنج والم ہوگا۔

نیز یہ تمام قوی جسمانی جسم کے بطلان کے ساتھ باطل ہوجاتے ہیں اور اپنی مقتضیات کے بالکل مشتاق نہیں رہتے اور نہ ان کے گم ہونے سے رنجیدہ ہوتے ہیں یہ حالت تمام بہائم غیر ناطقہ کی ہے چاہے وہ انسانی صورت رکھتے ہوں یا غیر انسانی۔

اور یا اس ذات (یعنی روح) نے موجود واجب الوجود کو بدن کے اندر اپنے متصرف ہونیکی حالت میں تمام صفات کمال کے ساتھ پہچانا تہا مگر پوری طرح اسکی طرف متوجہ نہ ہوئی تہی بلکہ اپنی خواہشات اور ہوا وہوس کے پورا کرنے میں ہمیشہ پریشان وسرگردان رہتی تہی تو ایسی روح کو مرنے کے بعد واجب الوجود سے اتصال نصیب نہ ہوگا اور اس نقدان کے سبب سے یہ عذاب الیم اور دردناک تکلیف میں مبتلا رہے گی پہر یا تو یہ تکلیف اس روح کے واسطے سرمدی اور دائمی ہوگی اور یا اسکی غفلت کے بقدر ہوکر ختم ہوجائیگی اور لذت وسرور اس کو نصیب ہوگا۔

اور یا اس ذات نے اپنی حیات بدنی کے زمانہ میں اس موجود واجب الوجود کی پوری معرفت حاصل کی تھی اور آخری وقت تک اسی کے مشاہدہ میں مشغول رہی تو مرتے ہی اسکو ذات باری کا قرب نصیب ہوگا اور ہمیشہ یہ دائمی لذت وسرور میں مشغول رہے گی۔

پہر جب اسکو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اسکی ذات کا کمال اور اسکی لذت صرف اس موجود واجب الوجود کے مشاہدہ ہی پر موقوف ہے اور مشاہدہ بہی ایسا کہ جو دائمی ہو

یہ ایک طرفۃ العین غافل نہ رہے تاکہ اس غفلت میں کہیں اسکو موت نہ آجائے بلکہ اسکی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ عین مشاہدہ ہی میں اس کا وقت آخر ہو اور اسکی لذت میں فرق نہ آئے چنانچہ اسی کی طرف شیخ الصوفیہ حضرت جنید بغدادی نے اپنے آخری وقت اشارہ فرمایا ہے کہ یہ وہ وقت ہے کہ میں اللہ اکبر کہکر نماز کی نیت باندھتا ہوں

پھر یہ شخص اس بات میں متفکر ہوا کہ یہ مشاہدہ دوامی طور سے اسکو کس طرح حاصل ہو جس سے یہ کسی وقت غفلت نکرے ہر وقت اسی فکر میں مشغول رہتا اور جس وقت کوئی چیز اسکے سامنے آجاتی یا کوئی آواز اسکو سنائی دیتی یا کوئی خیال اسکے دل میں پیدا ہوتا یا کوئی بیماری اسکو لاحق ہوتی یا سردی و گرمی اسکو محسوس ہوتی یا قضائے حاجت کے واسطے جاتا تو ان تمام باتوں سے اسکے مشاہدہ میں فرق پڑتا اور اس مقام میں پہونچنا مشکل ہو جاتا اور یہ اندیشہ ہوتا کہ یکایک اسکو موت نہ آجائے اور اس غفلت کے سبب سے ہمیشہ کی شقاوت بدنصیبی حاصل ہو۔

تب اس نے تمام حیوانات پر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ آیا ان کو بھی اس موجود الوجود کی کچھ خبر ہے یا نہیں تو دیکھا کہ تمام حیوانات صرف اپنی غذا کے حاصل کرنے اور اپنی شہوات کے پورا کرنے میں مشغول ہیں ان کاموں کے سوا اور کچھ فکر نہیں رکھتے اپنی پیدائش سے لیکر مرتے دم تک شب و روز میں انکو اور کچھ کام نہیں ہے بس اسکو معلوم ہو گیا کہ ان تمام حیوانات کو اس ذات پاک کا شعور اور اسکی کچھ خبر نہیں ہے اسی سبب سے ان کو اسکی ملاقات کا اشتیاق نہیں ہوتا اور یہی باعث ہے کہ یہ حسب عدم کو جانے والے ہیں یا اسے حال کی طرف جو عدم سے مشابہ ہے۔ پھر جب یہ حکم حیوان پر اس نے لگا دیا تو خیال کیا کہ مقابلہ حیوان کے نبات اور بھی زیادہ اس حکم کی مستحق ہے کیونکہ نبات کے افعال حیوان سے کم اور ناقص ہیں اور جب کامل افعال والا اس حکم کا مستحق ہے تو پھر ناقص افعال والا کیوں نہ مستحق ہوگا۔

پہر اس نے کواکب اور افلاک پر نظر کی تو دیکھا کہ یہ سب منتظمہ الحرکات ہیں یعنی ان کی حرکتیں ابتدا سے ایک نسق پر جاری ہیں اور اس نے دیکھا کہ تمام کواکب شفاف اور چمکدار ہیں اور تغیر اور فساد کے قبول کرنے سے بہت بعید ہیں پس اسکے دل میں یہ خیال گذرا کہ ان کے اجسام کے علاوہ ان کی اور بھی ذوات ہیں جو اس موجود واجب الوجود کی عارف ہیں اور وہ ذوات اسکی ذات کی طرح نہ تو اجسام ہیں اور نہ اجسام کے اندر متطبع ہیں اجسام سماوی کے واسطے ان ذوات کا اس سبب سے اس نے حکم لگایا کہ یہ خود باوجود ایک جسم فاسد ہونیکے ذات عارفہ رکھتا ہے تو پہر اجسام سماوی جو اجسام غیر فاسدہ ہیں یہ ذات عارفہ (یعنی روح) کیوں نہ رکھتے ہونگے اور یہ بھی اس نے جان لیا کہ ضرور یہ اجسام سماوی اس موجود واجب الوجود کی پوری معرفت رکھتے ہیں اور اسکے دائمی مشاہدہ میں مشغول ہیں کیونکہ وہ عوارض محرسہ جو مشاہدہ سے روکنے والے ہیں ان میں نہیں پائے جاتے۔

پہر اس بات میں فکر کیا کہ تمام انواع حیوان میں سے اس ذات عارفہ کے ساتھ اسکو کیوں خصوصیت ہوئی یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہوگئی تہی کہ عناصر اور جو چیزیں کہ ان سے مرکب ہیں ایک صورت پر قائم نہیں رہ سکتیں بلکہ ہمیشہ کون و فساد ان پر متعاقب ہوتے رہتے ہیں کیونکہ ان میں سے اکثر اشیا متضاد چیزوں سے مرکب ہیں اور اسی سبب سے ان میں فساد واقع ہوتا ہے اور ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو خالص بسیط یعنی غیر مرکب ہو کیونکہ جو چیز مرکب نہ ہوگی وہ فساد سے بہی بعید ہوگی جیسے کہ یاقوت اور سونے و چاندی کے اجسام کہ یہ قلیل الترکیب ہونے کے سبب سے بعید از فساد ہیں اور صورتوں کا تعاقب ان پر نہیں ہوتا

نیز یہ بات بھی اسکو معلوم ہوگئی تہی کہ وہ تمام اجسام جو عالم کون و فساد میں ہیں اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جنکی حقیقت صرف ایک ہی صورت کے ساتھ قائم ہو سکتی ہے

اور یہ صورت ان کے معنی جسمیت سے علاوہ ہے اور یہ چاروں اسطقصات
یعنی عناصر ہیں اور ان اجسام میں سے بعض ایسے ہیں جنکی حقیقت ایک سے زائد صورتوں
کے ساتھ قائم ہے جیسے حیوان و نبات پھر یہ بھی معلوم ہوگیا تھا کہ جس جسم کی حقیقت
کا قوام قلیل صورتوں سے ہوگا اس جسم سے افعال بھی قلیل صادر ہونگے اور حیات سے
زیادہ بعید ہوگا اور اگر اس جسم کے واسطے صورت بالکل ہی معدوم ہے تو حیات کی طرف
اس کا راستہ بھی مسدود ہے اور جس جسم کی حقیقت کا قوام زیادہ صورتوں سے
ہے اس جسم سے افعال بھی زیادہ صادر ہوتے ہیں اور حیات سے بہت قریب ہوتا ہے
اور اگر اس جسم کی یہ صورت ایسی ہے کہ مادہ سے اسکی مفارقت کا کوئی راستہ ہی نہیں ہے
تو اس جسم کے اندر حیات غایت ظہور اور دوام اور قوت کے ساتھ ہوگی۔

تفصیل اسکی یہ ہے کہ وہ شے جو بالکل صورت نہیں رکھتی وہ ہیولا اور مادہ
ہے اور اسی سبب سے حیات کا اس میں اسکا کچھ حصہ نہیں بلکہ ان کی حالت عدم سے مشابہ ہے
اور وہ چیز جو ایک ہی صورت کے ساتھ قائم ہے اور وہ عناصر اربع ہیں اور یہ وجود
کے نہایت ہی ادنی مرتبہ میں ہیں انہیں سے بکثرت صورت والی تمام اشیاء مرکب ہوتی
ہیں اور یہ ت نہایت ضعیف حیات رکھتے ہیں کیونکہ ان کے اندر صرف ایک
حرکت ہے اور نیز اس سبب سے بھی ضعیف الحیات ہیں کہ یہ باہم ضد رکھتے ہیں اور ان
میں سے ہر ایک کی طبیعت کا مقتضا دوسرے کے خلاف ہے اور ہر ایک یہ چاہتا ہے
کہ دوسرے کی صورت کو متغیر کردے اسی سبب سے انکا وجود غیر متمکن اور انکی حیات ضعیف
ہے۔

پھر بمقابلہ عناصر کے نبات قوی زندگی رکھتی ہے اور حیوان کی زندگی اس سے بھی
زیادہ ظاہر اور قوی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ان مرکبات میں سے جس کے اندر ایک
عنصر کی طبیعت اس قدر غالب ہوتی ہے کہ باقی عناصر کے مزاج کو بمنزلہ معدوم کے

کردیتی ہے تو ایک ہی عنصر کا مزاج سب پر غالب آجاتا اور یہ مرکب بھی اُسی عنصر کے حکم میں ہوجاتا ہے اور حیات سے اس مرکب کا وہی حصہ ہوتا ہے جو اس عنصر کا ہے یعنی بہت تھوڑا اور جس مرکب میں چاروں عناصر کی طبائع حد اعتدال پر رہتی ہیں اور ایک عنصر دوسرے کی قوت کو فنا نہیں کرتا بلکہ باہم مل جلکر ایک پانچویں طبیعت پیدا کرلیتے ہیں تو یہ طبیعت ہر ایک عنصر کی طبیعت سے جداگانہ ہوتی ہے اور حیات کی طرف اس کا راستہ بہت قریب ہوتا ہے پھر جس قدر یہ اعتدال زیادہ ہوگا اسی قدر حیات بھی اسکی کامل اور قوی ہوگی اور اسیقدر زیادہ افعال صادر ہونگے۔

چونکہ روح حیوانی جس کا مسکن قلب ہے نہایت معتدل اور بغایت لطیف ہے اور لطافت اسکی پانی اور مٹی سے زیادہ اور آگ و ہوا سے کمتر ہے اس سبب سے وسط کا درجہ اسکو دیا گیا اور کسی عنصر سے اسکی عداوت ظاہر نہیں ہوئی لہذا یہ صورت حیوانی کے ساتھ مستعد ہوگئی پھر ان ارواح حیوانیہ میں بھی جو روح اس اعتدال کے واسطے زیادہ مستعد ہوئی اوسکا حیات میں بہت بڑا حصہ ہوا اور وہ اس بات کی مستحق ٹھہری کہ اسکی نسبت یہ کہا جائے کہ اسکی صورت مکعد نہیں ہے اور اسی سبب سے یہ اجسام سماوی سے مشابہ ہوئی جنکی صورت بلا مکعد ہیں اور یہ روح حیوانی درحقیقت تمام اسطقصات کے درمیان میں مرتبہ رکھتی ہے چنانچہ اگر ممکن ہو کہ انتہا پستی سے لیکر انتہا بلندی کے درمیان میں ایک مرکز قائم کیا جائے تو ضرور یہ روح اسی مرکز پر پہنچکر قائم ہوجائیگی نہ اوپر کی طرف حرکت کریگی نہ نیچے کی طرف اور اگر حرکت بھی کریگی تو اس مرکز کے گرد درمیان میں جیسے کہ اجسام سماوی حرکت کرتے ہیں اور شکل بھی اسکی کردی ہوگی کیونکہ اس کے سوا اور کسی شکل کا ہونا ممکن نہیں ہے پس اب ثابت ہوگیا کہ روح اجرام سماوی سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے جب یہ تمام انواع حیوان پر غور کرچکا اور ان میں کسی کو ایسا نہ پایا جو موجود واجب الوجود کی خبر رکھتا ہو اور اپنی ذات کی نسبت اس نے

یہ جان لیا کہ یہ بیشک اُس کا شعور رکھتی ہے تب اس نے قطعی حکم لگا دیا کہ یقیناً کہ یہی معتدل ترین روح والا حیوان ہے اور اجسام سماوی سے کامل مشابہت رکھتا ہے نیز اسکی نوع تمام انواع حیوان سے جداگانہ اور ایک اور ہی غرض و غایت کے واسطے پیدا کی گئی ہے اور اس کام کے واسطے اس کو تیار کیا گیا ہے جو کسی انواع حیوان سے پورا نہیں ہو سکتا۔ اور نیز یہ شرف اسکو کافی ہے کہ اس کے دونوں اجزا میں سے ادنیٰ جزو یعنی جسمانی کل اشیا سے زیادہ جواہر سماوی کے ساتھ جو عالم کون فساد سے خارج اور حوادث نقص و استحالہ اور تغیر سے پاک ہیں کامل مشابہت رکھتا ہے اور جزو اشرف اس کا وہ چیز ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا ہے اور یہ پہچاننے والی چیز ایک امر ربانی الٰہی ہے جو نہ مستحیل ہوتا ہے اور نہ کسی طرح فساد اسکو لاحق ہے اور نہ کسی ایسے وصف کے ساتھ موصوف ہے جو اجسام سے تعلق رکھتے ہیں اور نہ یہ حس سے ادراک کیا جاتا ہے اور نہ خیال میں آسکتا ہے اور نہ اسکی معرفت کی طرف اسکے سوا اور کسی چیز سے راستہ ہے پس یہی عارف اور معروف اور معرفت ہے اور یہی عالم اور علم اور معلوم ہے اس میں سے کسی چیز میں تباین نہیں ہے کیونکہ تباین اور انفصال اجسام کی صفات ہیں اور نہ یہاں جسم ہے نہ جسم کی صفت نہ جسم کے لواحق پھر جب اسکو وہ وجہ معلوم ہو گئی جس کے ساتھ یہ تمام انواع حیوان سے اجسام سماوی کی مشابہت کے ساتھ مخصوص ہے تب اس نے اپنے اوپر واجب دیکھا کہ یہ اُن کے افعال کی تقلید کرے اور جہاں تک ہو سکے اُن کے ساتھ تشبہ بجا لائے۔

اسیطرح اس نے یہ بھی دیکھا کہ یہ اپنی ذات اشرف کے ساتھ واجب الوجود جل شانہ سے مشابہت رکھتا ہے کیونکہ جیسے واجب الوجود اجسام کی صفات سے منزہ ہے اسکی ذات بھی اُن سے پاک ہے اور اسی سبب سے اس نے اپنے اوپر واجب پایا کہ جسطرح ممکن ہو یہ ذات باری تعالیٰ کی صفات اپنے اندر حاصل کرلے اور

اُس کے اخلاق کے ساتھ متخلق اور اس کے افعال کا مقلد ہو جائے اور اس کے تمام احکام کو رضا کے ساتھ تسلیم کرے اور اس کے ہر ایک امر وارادہ پر دل سے خوش ہو جائے یہاں تک کہ اگر وہ بظاہر اس کے حق میں تکلیف دہ ہو مگر یہ اسکے ساتھ بھی خوشی کا اظہار کرے اسیطرح اس نے یہ بھی دیکھا کہ اس کے اندر اسکی خسیس جز یعنی بدن یعنی بدن مظلم وکثیف کی طرف سے تمام انواع حیوان کے ساتھ مشابہت ہے اور اس بدن کی طرف سے اسکو آب وطعام اور جماع وغیرہ انواع محسوسات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور نیز یہ بھی اس پر روشن ہو گیا کہ اس کا یہ بدن محض فضول اور بیکار نہیں بنایا گیا ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ یہ اس کے قائم رکھنے اور اسکی شان کے درست کرنے میں کوشش کرے اور اس کا باقی رکھنا انہیں افعال پر موقوف ہے جو حیوانی افعال سے مشابہت رکھتے ہیں

پس اس کے نزدیک تین قسم کے اعمال کا بجالانا اسپر فرض ہوا۔

(۱) وہ اعمال جنکے ساتھ یہ حیوان غیر ناطق سے مشابہت رکھتا ہے (۲) وہ اعمال جنکے ساتھ یہ اجسام سماوی سے مشابہت رکھتا ہے (۳) وہ اعمال جنکے ساتھ اسکو واجب الوجود سے مشابہت حاصل ہے۔ پہلا تشبہ اسکو حاصل کرنا اسواسطے ضروری ہے کہ یہ اعضاء منقسمہ اور قوی مختلفہ والا بدن مظلم رکھتا ہے۔ دوسرا تشبہ اسواسطے اسپر لازم ہوا کہ اسکی ذات وہی ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا ہے اس بات کو یہ پہلے ہی معلوم کر چکا تھا کہ اسکی سعادت اور کمال اُس کے دوامی مشاہدہ پر موقوف ہے یہاں تک کہ یہ اس مشاہدہ سے ایک لمحہ نہ دن بھی غافل نہ ہو۔ اور اس نے خوب سمجھ لیا کہ یہ تینوں قسم کے تشبہات اس کے واسطے ضروری ولابدی ہیں اور جب تک یہ ان کو پورے طور سے بجا نہ لائیگا کامیاب نہ ہوگا۔

پہلے تشبہ میں تو اس کو مشاہدہ کا کوئی حصہ حاصل نہ ہوگا بلکہ درحقیقت یہ تشبہ مشاہدہ سے مانع اور عائق ہے کیونکہ یہ امر محسوسہ میں تصرف کرنا ہے اور امور محسوسہ

مشاہدہ کے حق میں حجاب ہائے معتبرہ ہیں اور اس تشبیہ کی صرف اس غرض سے ضرورت ہے کہ روح حیوانی کا تعلق جسم سے منقطع نہ ہونے پائے ورنہ یہ تشبیہ حضرت سے خالی نہیں۔

دوسرا تشبیہ مشاہدہ کا کچھ لطف رکھتا ہے مگر اس مشاہدہ میں قدرے خلل باقی ہے اور وہ یہ کہ مشاہدہ کرنے والا اس مشاہدہ میں اپنی ذات کا بھی شعور رکھتا ہے اور اس کی طرف ملتفت رہتا ہے۔

تیسرے تشبیہ میں صرف مشاہدہ ہی مشاہدہ اور استغراق ہے جس کے اندر کسی وجہ سے اپنی ذات کی طرف التفات نہیں ہوتا مشاہدہ کرنے والا ہمہ تن موجود واجب الوجود ہی میں مستغرق رہتا ہے اس مشاہدہ میں اسکی ذات بالکل غائب اور فنا ہو جاتی ہے اور یہی حال اسکی نظر میں کل ذوات کثیرہ و قلیلہ کا ہوتا ہے غرضکہ بجز ذات واحد واجب الوجود عز اسمہ کے اور کچھ باقی نہیں رہتا۔

پھر جب اسکو یہ معلوم ہو گیا کہ اسکا اصلی مطلب و مقصد تیسرا تشبیہ ہے اور یہ بغیر دوسرے تشبیہ کے حاصل کئے اور ایک مدت اس کے اندر بسر کرنیکے حاصل نہ ہوگا اور عمر کا بسر کرنا بغیر پہلے تشبیہ کے ممکن نہیں ہے تب اس نے اپنے اوپر یہ بات لازم سمجھی کہ ضرورت سے زیادہ پہلے تشبیہ میں مصروف نہ ہوا اور یہ ضرورت اسی قدر ہے کہ روح حیوانی باقی رہے اور روح کے باقی رہنے کیواسطے دو باتیں لازم ہیں ایک تو یہ کہ غذا کی ضرورت ہے جو بدن کے اندر داخل ہو کر بدل ما تحلل ہو اور دوسرے ایسی چیز کی ضرورت ہے جو بیرونی آفات سردی و گرمی وغیرہ آفات سے اسکو محفوظ رکھے پھر اس نے یہ بھی ضروری سمجھا کہ اگر یہ اپنی ضروریات کو بے قاعدہ طور سے حاصل کریگا تو ضرور اسراف میں پڑ جائیگا اور بہت سی کوششیں اسکی فضول واقع ہونگی پس اس نے اپنے واسطے تحصیل غذا و دیگر ضروریات میں قواعد مقرر کئے اور عہد کیا کہ ان کی حد سے تجاوز نہ کریگا چنانچہ اس نے اجناس غذا میں غور کیا تو

تو دیکھا کہ یہ تین قسم پر منقسم ہیں ایک تو وہ نباتات جو حد کمال اور پختگی کو نہیں پہونچیں اور پکنے سے پہلے غذا میں کام آتی ہیں اور یہ ساگ پات اور ترکاریوں کے اقسام ہیں دوسرے وہ پھل جو کمال کو پہونچکر پختہ ہو گئے ہیں اور ان کے تخم اس قابل ہیں کہ ان سے درخت پیدا ہو جائے اور ان کی نوع فنا نہ ہو اور یہ قسم تر و خشک میوہ جات کی ہے۔

تیسری قسم غذا کی حیوانات بری و بحری کا گوشت ہے یہ بات پہلے ہی اسکو معلوم ہو گئی تھی کہ یہ تمام اجناس الٰہی موجود واجب الوجود کا فعل اور اسکی مخلوق ہیں اور اسکی سعادت اسکے قرب اور اتصال پر موقوف ہے پھر اسکی مصنوعات کو خراب کرنا گویا اس پر اعتراض کرنا ہے اور اعتراض قرب کے منافی ہے بلکہ صواب یہ ہے کہ تحصیل غذا سے یہ بلا رہے مگر ایسا ممکن نہیں کیونکہ ایسا کرنے سے اسکی جسم کا فساد متصور ہے اور اپنے جسم کو فاسد کرنا گویا فاعل پر بہت بڑا اعتراض کرنا ہے اور یہ اعتراض پہلے اعتراض سے بھی زبردست ہے اس لئے کہ اسکی ذات دیگر اجناس کے مقابلہ میں نہایت اشرف ہے اور اشرف کی خاطر ارزل کو ضائع کرنے میں کچھ حرج نہیں اس لئے اس نے اپنے نفس کے واسطے تحصیل غذا کا فتوی دیا اور مناسب سمجھا کہ جو غذا اسکو وقت پر میسر آئے اسی پر اکتفا کرے اور اسی قدر استعمال میں لائے جو اسوقت اسکے واسطے کافی ہو۔ اور جب تمام اقسام اس کے واسطے موجود ہوں تب یہ ان میں سے اسکو پسند کرے جس کے اندر اسپر زیادہ اعتراض وارد نہ ہوتا ہو جیسے فواکہات کا گروہ جنکے تخم پختہ ہونے کے سبب سے اس قابل ہو گئے ہیں کہ ان سے درخت پیدا ہو سکے اور پھر یہ تخم بھی اس جگہ ڈالے جائیں جہاں اگ سکیں ایسی زمین میں نہ ڈالے جائیں جو شوریلی خراب اور روئیدگی کے قابل نہ ہو اور جو ایسے گروہ دلر پھل نہ ملیں تب یہ اون میووں کا استعمال کرے جنکا صرف تخم ہی کھایا جاتا ہے جیسے اخروٹ و بلوط و پستہ وغیرہ مگر ان کے کھانے میں یہ شرط لحاظ رکھنی چاہیئے کہ انکی پیداوار بکثرت ہو تاکہ اس کے کھا لینے سے ان کا تخم ضائع ہو کر ان کی نوع معدوم نہ ہو جائے اور اسی شرط کو بقولات یعنی ساگ و ترکاریوں میں لحاظ رکھنا چاہیئے اور اگر غذا کی یہ قسم بھی معدوم

ہو تب حیوان اور اُن کے انڈوں کو استعمال میں لائے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کسی حیوان کی نوع کو معدوم نہ کرے۔ یہ تمام قواعد اس نے جنس غذا کے واسطے مقرر کئے اور مقدار غذا کے متعلق یہ عہد کیا کہ سد رمق سے زیادہ نہ کھائے گا۔

نیز یہ بھی عہد کیا کہ ایک وقت کی غذا کھا کر دوسرے وقت جب غذا کھائیگا جب ضعف کے سبب سے اس کے کاروبار پورے نہ ہوسکیں گے۔

اب رہی دوسری ضرورت یعنی اسباب خارجی کا مہیا ہونا اُن کا بندوبست اس نے پہلے ہی کرلیا تھا یعنی پشم دار کھالوں کا لباس سردی میں پہنتا تھا اور اپنے رہنے کے مکان کو بھی در و دیوار سے مستحکم بنالیا تھا جس سے زائد کی اسکو ضرورت نہ تھی۔ اب تمام کاموں سے فارغ ہو کر اس نے تشبہ ثانی کی طرف توجہ کی یعنی اجسام سماوی کے ساتھ تشبہ کرنا اور ان کے افعال کی اقتدا کرنی اور اُنکی صفات کو اپنے اندر حاصل کرنا شروع کیا اور یہ باتیں اس کے نزدیک تین اقسام میں منحصر ہوئیں۔

پہلی قسم وہ اوصاف جو اجرام سماوی میں عالم کون و فساد کی طرف اضافت سے ہیں مثلاً ان کا بالذات گرمی اور بالعرض سردی پہونچانا اور عالم کو روشن کرنا اور تلطیف اور تکثیف اور کل وہ امور جن کے سبب سے یہ اجسام صُوَر روحانیہ کے قبول کرنے کی استعداد حاصل کرتے ہیں اور یہ صور روحانیہ ان اجسام کو واجب الوجود جل شانہ سے عنایت ہوتی ہیں۔

دوسری قسم اجرام سماوی کی ذاتی اوصاف ہیں مثلاً ان کا شفاف اور چمکدار اور تمام کدورتوں سے پاک وصاف ہونا اور اپنے مرکز نفس پر بالاستدارہ حرکت کرنا اور بعض کا غیر مرکز پر متحرک ہونا۔

تیسری قسم اجرام سماوی کے وہ اوصاف ہیں جو یہ واجب الوجود جل شانہ کی طرف اضافت سے رکھتے ہیں مثلاً ان کا ہمیشہ اُس کے مشاہدہ میں مشغول رہنا اور کسی وقت

اس سے اعراض نکرنا اور ہمیشہ اس کا مطیع حکم رہنا اور اُسکی مشیت اور ارادہ کے خلاف نکرنا
پس اس نے ان تینوں اقسام کے تشبہ میں اپنی انتہا کوشش سے کام لینا شروع کیا چنانچہ
پہلی قسم کا تشبہ اس طرح حاصل کیا کہ جب یہ کسی نبات یا حیوان کو ضرورت مند دیکھتا تو
اُسکی ضرورت کو رفع کرتا یا دیکھتا کہ کسی نبات کو دوسری نبات نے دھوپ سے روک دیا ہے
یا اسکو جہت کر نقصان پہنچا رہی ہے یا وہ اسقدر پیاسی ہے کہ جان بلب ہو گئی ہے تو اس کی
ان تمام تکلیفوں کو یہ دور کر دیتا اور پانی سے سیراب کیا کرتا تھا اور جب یہ دیکھتا کہ کسی حیوان
کے زخم ہو گیا ہے یا کانٹا چبھ گیا ہے تو اسکی اصلاح میں کوشش کرتا اور جو حیوان بسبب
بیماری کے چلنے پھرنے سے لاچار ہوتا تو یہ خود اُسکو گھاس لاکر کھلاتا اور جب اس کی نظر پانی
کے کسی ایسے چشمہ پر پڑتی جو حیوان یا نبات کو سیراب کرتا ہے اور کسی پتھر وغیرہ نے اُس کے
اندر گر کر اسکے جریان کو روک دیا ہے تو یہ اسکو ہٹا دیتا یہاں تک کہ یہ اخلاقی تعلیم میں کمال
کو پہنچ گیا۔

دوسری قسم کا تشبہ اس طریق پر اس نے حاصل کیا کہ ہمیشہ باطہارت اور پاک صاف
رہتا اپنے کپڑوں کو بھی میل کچیل اور گندگی سے پاک و صاف رکھتا اور خوشبودار گھاس اور
جس قسم کی خوشبودار چیزیں وہاں ممکن تھیں ان سب کو اپنے پاس رکھتا یہاں تک کہ
حسن و جمال سے مثل موتی کے چمکنے لگا۔ اور اس کے ساتھ ہی اس نے استدارہ کی حرکتیں
شروع کیں یعنی کبھی اپنے جزیرہ کے چکر لگاتا کبھی اپنے گھر ہی کا طواف کرتا کبھی آہستہ چلتا
اور بعض اوقات ایسے چکر کاٹتا کہ عشق کی نوبت ہو جاتی۔

تیسری قسم تشبہ کی اسطرح حاصل ہوئی کہ ہمیشہ اس نے موجود واجب الوجود
میں فکر کرنا شروع کیا محسوسات کی تمام علائق منقطع کر دئے اپنی آنکھوں اور کانوں کو بند کر کے
پوری کوشش کے ساتھ خیال کو اُسکی حضور میں متوجہ کیا اور یہ کوشش کی کہ اس کے
سوا اور کسی چیز کا خطرہ دل میں نہ آئے آخر یہاں تک عشق بہم پہنچائی کہ تمام محسوسات

اسکی نظر سے غائب ہونے لگیں اور اس کا خیال اور تمام وہ قوی جو آلات جسمانیہ کے محتاج ہیں سب کمزور اور ضعیف ہو گئے اور اسکی اس ذات کو نہایت قوت حاصل ہوئے جو جسمیت اور صفات اجسام سے بری تھی چنانچہ بعض اوقات اسکا فکر ایسا صاف ہوتا کہ یہ موجود واجب الوجود کو مشاہدہ کر لیتا مگر پھر جسمانی قوی اس پر غلبہ کر کے اس حال کو فاسد کر دیتے جس کے باعث سے اسکو نہایت اذیت پہونچتی تھی۔

الغرض جب اس تشبیہ کو حاصل کرتے ہوئے ایک عرصہ گذر گیا اور سخت مجاہدہ و منازعہ کے بعد اس کے جسمانی قوے اسکے قبضہ میں آئے تب اہل تشبیہ ثالث کا احوال اس پر منکشف ہوا تاکہ یہ اس کی تلاش اور جستجو کرے چنانچہ اس نے واجب الوجود کی صفات میں غور و فکر کرنا شروع کیا یہ بات اسکو پہلے ہی نظر علمی سے معلوم ہو چکی تھی جبکہ اس عمل کو شروع بھی نہ کیا تھا کہ اسکی صفات دو قسم کی ہیں۔

ایک صفات ثبوت جیسے علم اور قدرت اور حکمت اور دوسرے صفات سلب جیسے جسمیات اور ان کے لواحق و متعلقات سے اس کا منزہ ہونا اور صفات ایجاب میں بھی یہ تنزہ ضروری ہے تاکہ وہ ان اجسام کی صفات میں سے شمار نہ ہوں جنکے اندر کثرت ہے اور پھر ان صفات ثبوتیہ کے سبب سے ذات واحد میں بھی کثرت کا احتمال نہ ہو جائے بلکہ لازم ہے کہ یہ تمام صفات ایک ہی معنی کی طرف راجع ہوں جو حقیقت ذات ہے۔ پس اب اس نے یہ فکر کیا کہ ان دونوں قسم کی صفات کے ساتھ کس طرح تشبہ حاصل کرے۔

صفات ایجاب کی نسبت تو اس نے جان لیا کہ یہ سب حقیقت ذات کی طرف راجع ہیں اور اس ذات واحد میں کسی طرح کثرت نہیں ہے چنانچہ علم باری تعالیٰ بذاتہ ہے اسکی ذات کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے یعنی اسکی ذات اور اس کا علم دونوں ایک ہیں۔ پس اسکو معلوم ہو گیا کہ صفات ایجاب کے ساتھ اس کا تشبہ فقط یہی ہے کہ یہ واحد واجب الوجود کو جان لے بغیر اسکے کہ اسکے ساتھ کسی جسمانی صفت کو شریک کرے اب رہیں صفات

سلب تو یہ سب جسمیات سے تنزہ کی طرف راجع ہیں اس واسطے اس نے اپنی ذات سے بھی جسمیت کے اوصاف دور کرنے شروع کئے جن میں بہت سے تو یہ پہلی ریاضتوں ہی میں دور کر چکا تہا اب جو باقی تھے ان کو بھی دور کرنا شروع کیا اور سب کو ترک کر دیا مثلاً استدارہ کی حرکت جو اجسام کا مخصوص ترین فعل ہے اور حیوان و نبات پر رحم کرنا وغیرہ وغیرہ سب ترک کر دئے کیونکہ یہ تمام اعمال اب اس حالت کے لائق نہ تھے جسکو یہ تلاش کرنا چاہتا تہا اب اس نے اپنے گہر کے حجرہ میں آنکھیں بند کر کے تمام محسوسات سے روگرداں ہو کر بیٹھنا شروع کیا اور اپنی تمام ہمت اور فکر کو ذات واحد موجود واجب الوجود میں مصروف کیا اور یہ کوشش کی کہ اس کے فکر کے سوا اور کوئی فکر اس کے دل میں نہ آئے اور اگر آئے بھی تو یہ اسکو فوراً دفع کر دے۔

غرضکہ ایک مدت دراز یہ اسی مشاہدہ کی مشق کرتا رہا اور اسقدر مشغولی اسکو بہم پہونچگئی کہ کئی دن اسکو کھانے پینے کا خیال تک نہ آتا بلکہ کوئی حرکت بھی اس سے صادر نہ ہوتی پہر اس مرتبہ میں اسکو یہ حالت نصیب ہوئی کہ اسکے ذکر و فکر سے تمام ذوات غائب ہو گئیں صرف ایک اسی کی ذات باقی رہی جو استغراق کے وقت اسکی نظر سے غائب نہ ہوئے اور اسکے موجود رہنے سے اسکو سخت تکلیف معلوم ہوئی کیونکہ یہ چاہتا تھا کہ بجز ذات واحد واجب الوجود کے اور کچھ باقی نہ رہے یہاں تک کہ آخر یہ مقصود بھی اسکو حاصل ہوا اور اسکے ذکر و فکر سے تمام آفاق و زمین اور ان کی جسمانی چیزیں اور کل عمور رد حانیہ اور قوی جسمانیہ اور تمام قوی مفارقہ اور خود اسکی ذات بھی اس کی نظر سے غائب اور فنا ہو گئیں ذات حق جل شانہ کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا اور اس کا فرمان لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ[1] اس نے سنا حالانکہ یہ کلام کرنا نہ جانتا تہا مگر یہ کلام اس کا بجز اسکی ذات کے اور کچھ نہ تھا اور یہ اس حالت میں نہایت مستغرق ہوا اور ان چیزوں کو مشاہدہ کیا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھیں اور کسی کان نے سنیں اور نہ کسی دل پر ان کا خطرہ گذرا ۔ اب تم ایسی بات کا کیا سمجھنا چاہتے ہو جس کا کسی انسان کے دل پر خطرہ

---

[1] آج کے دن کس کی سلطنت ہے خداوند قہار کی ۔

نہیں کیونکہ بہت سی باتیں ایسی ہیں جنکا دل پر خطرہ گذرتا ہے مگر اون کا بیان کسی طرح سے ممکن نہیں ہے پھر ان باتوں کا بیان کیسے ہو سکتا ہے جنکا خطور بھی دل پر ممکن نہیں ہے اور نہ وہ اس عالم اور اس کے امور سے تعلق رکھتی ہیں

دل سے میری مراد یہ جسم نہیں ہے اور نہ روح سے مراد وہ چیز ہے جو قلب کی تجویف میں رہتی ہے بلکہ ان دونوں سے میری مراد وہ روح ہے جو اپنے قوے کے ساتھ بدن انسان پر فائض ہوتی ہے اور ان تینوں چیزونکو قلب یا دل کہتے ہیں اور ان پر اس مشاہدہ کے امر کا کسی طرح خطور نہیں ہو سکتا جو شخص اس حال کو بیان کرنا چاہے تو بیشک یہ اس کا امر محال کا قصد کرنا ہے اور اسکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی الوان مصبوغہ کو چکھکر معلوم کرنا چاہے مگر باوجود ان تمام لذتوں کے ہم پھر بھی ہم کو محروم نہیں رکھتے اور اس شخص نے جو کچھ اس مقام میں مشاہدہ کیا ہے اسکی طرف چند اشارات کر دیتے ہیں باقی پوری تحقیق اس شخص کو معلوم ہو سکتی جو بچشم خود اس کا معاینہ کرتا ہے۔

اگر تم کو یہ حالات معلوم کرنے ہیں تو گوش دل سے ادھر متوجہ ہو جاؤ شاید کہ اس بیان سے تم کو ہدایت نصیب ہو اور تم جادۂ طریق پر آجاؤ مگر یہ شرط ضرور ہے کہ میں تفصیل وار بیان نکرونگا کیونکہ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے اور نہ الفاظ اس بیان کا تحمل رکھتے ہیں۔

جب اس شخص کی نظر سے اسکی ذات مع کل ذوات کے فنا ہوئیں اور وجود میں اس نے سوا واجب الوجود کے اور کچھ موجود نہ دیکھا اور جو کچھ اسکو مشاہدہ کرنا تھا وہ سب مشاہدہ کر چکا تب اس نے ملاحظہ اغیار کی طرف رجوع کی اور اس حالت سے جو سکر کے مشابہ تھی واپس آگیا اور اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اسکی ذات ذات حق تعالیٰ سے جدا نہیں ہے بلکہ اسکی ذات کی حقیقت یہی ذات حق ہے اور جس چیز کو یہ پہلے ذات حق سے مغائر سمجھتا تھا وہ درحقیقت کچھ بھی نہیں ہے بلکہ وہاں ذات حق کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں اور اسکی مثال ایسی ہے جیسے آفتاب کا نور اجسام کثیفہ پر واقع ہوتا ہے اور ان کے اندر آفتاب کی صورت نظر آتی ہے پس اگر اس صورت

اس جسم کی طرف نسبت کریں جس کے اندر یہ صورت ظاہر ہوئی ہے تو درحقیقت یہ نور شمس کے سوا اور کچھ نہیں ہے مگر ہاں جب یہ جسم زائل ہو جائے تو پھر یہ صورت بھی زائل ہو جاتی ہے جو اس کے اندر حاصل ہو رہی تھی اور سورج کا نور اسیطرح باقی رہتا ہے اور جب کوئی جسم اس نور کو قبول کرنے کے واسطے پیدا ہوتا ہے تب یہ صورت بھی اسکے اندر حاصل ہو جاتی ہے اور یہ گمان اس سبب سے اور بھی اس کے نزدیک مستحکم ہوا کہ اسکو پہلے ہی معلوم ہو چکا تھا کہ ذات واحد میں کسی طرح کثرت نہیں ہے اور اس کا علم بذاتہ عین اسکی ذات ہے پس اس بات سے لازم ہوا کہ اسکا علم حاصل ہونا عین اسکی ذات کا حاصل ہونا ہے یعنی جس کو اسکا علم حاصل ہوا تو گویا اسکی ذات ہی حاصل ہوئی اور یہ ذات حاصل نہیں ہوتی مگر اپنی ہی ذات کے نزدیک اور اس کا حاصل ہونا بھی ذات ہے پس اسوقت بعینہ یہی ذات ہے اور ایسے ہی وہ تمام ذوات بھی جو مادہ سے مفارق اور اس ذات حقہ کی عارف ہیں جنکو پہلے یہ کثیر دیکھا کرتا تھا پھر اس گمان سے وہ سب اس کے نزدیک شئے واحد ہو گئی تھیں۔ قریب تھا کہ یہ شبہہ اس کے دل میں تمکین ہو جائے مگر خدا نے اپنے فضل و کرم سے اسکی دستگیری کی اور اس نے جان لیا کہ یہ شبہہ اس کے دل میں بقایا ظلمۃ اجسام اور محسوسات کی کدورت سے پیدا ہوا ہے کیونکہ کثیر اور قلیل اور واحد اور وحدت اور جمع اور اجتماع اور افتراق یہ سب اجسام کی صفات ہیں اور یہ ذوات مفارقہ عارفہ چونکہ مادہ سے بری ہیں اس سبب سے ان کی نسبت واحد کہا جا سکتا ہے نہ جمع کیونکہ جمع کہنے سے ایک ذات کی دوسری سے مغائرت معلوم ہوتی ہے اور وحدت سے ایک ذات کا دوسرے کے ساتھ اتصال ثابت ہوتا ہے اور یہ مفہوم نہیں ہوتا مگر ان معانی میں جو مرکب اور مادہ کے ساتھ ملتبس ہیں۔

اس مقام میں گفتگو کی بالکل گنجائش نہیں کیونکہ اگر ان ذوات مفارقہ کو صیغہ جمع کے ساتھ تعبیر دیں تو اس سے کثرت کے معنی پیدا ہوتے ہیں اور اگر واحد کے لفظ سے تعبیر دیں تو اتحاد کے معنوں کا وہم ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں ان ذوات پر مستحیل ہیں

اور گویا کہ اس جگہ مجھکو بعض ایسے جاہل خفاش منش لوگوں سے سابقہ پڑا ہے جنکی آنکھوں کے آگے سورج کی روشنی ظلمت معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنے جنون کی زنجیر میں قید ہوئے اچھل رہے ہیں اور مجھ سے کہتے ہیں کہ میاں تم نے اپنی تحقیق میں ایسی باریکیاں بیان کیں کہ عقلا کے قانون اور عقل کے حکم سے بھی خارج ہو گئے کیونکہ عقل کا حکم یہ ہے کہ شے یا واحد ہے یا کثیر اور بس اسکے سوا اور کچھ نہیں ہے پھر تم یہ کیسے کہتے ہو کہ ذوات مفارقہ نہ واحد ہیں نہ کثیر یہ بات عقل کے خلاف ہے

اس جاہل کو چاہیے کہ اپنی زبان درازی سے باز رہے اور ہم کو متہم کرنے کے بجائے اپنے نفس کو متہم کرے اور اپنے اس عالم محسوس و خسیس کو اس بات پر اعتبار کرے جو حق بن یقظان کو ابتدا میں معلوم ہوئی تھی کہ ایک نظر سے تو یہ محسوسات میں اسقدر کثرت دیکھتا تھا جو حد حصر سے باہر ہے اور دوسری نظر سے سب کو واحد دیکھتا تھا اور ایک مدت تک اسی بات میں متردد رہا اور کوئی فیصلہ نہ کر سکا کیونکہ یہ عالم محسوس ہی جمع اور افراد کا خانہ ہے اور اسی میں انکی حقیقت مفہوم ہوتی ہے اور انہیں محسوسات میں انفصال اور اتصال اور تغیر و تبدل اور اتفاق اور مغایرت ہے پھر جاہل تو اس عالم محسوس پر اس عالم الٰہی کو کیسے قیاس کر سکتا ہے جس میں نہ کل کہا جاتا ہے نہ جز نہ الفاظ مسموعہ میں سے کسی لفظ کے ساتھ تعبیر دی جا سکتی ہے کیونکہ الفاظ کے ساتھ تعبیر دینے سے خلاف حقیقت معنی مفہوم ہوتے ہیں بس اُن کی حقیقت سے وہی واقف ہوتا ہے جس نے ان کا مشاہدہ کیا ہے اور یہ جو تو نے کہا ہے کہ تم نے عقلا کے قانون اور عقل کے حکم کو چھوڑ دیا ہے ہم تیری اس بات کو تسلیم کر کے تجھکو تیری عقل اور تیرے عقلا کے سپرد کرتے ہیں کیونکہ جس چیز کو تم عقل کہتے ہو وہ قوت ناطقہ ہے جو اشخاص موجودات کی تفتیش کرتی اور انکے اندر کلی اور جزئی کے معنی نکالتی ہے اور ہم ان لوگوں کو عقلا کہتے ہیں جو اس نظر سے دیکھتے ہیں جس کے اندر ہمارا کلام ہے اور جو تمہارے مبحث پر بہت فوقیت رکھتی ہے پس جو شخص سوا محسوسات اور اُن کا

کلیات وجزئیات کے اور کچھ نہ جانتا ہو وہ ہمارے اس بیان سے اپنے کان بند کرے اور اپنے اُن ساتھیوں کے پاس چلا جائے جو سوا ظاہری حیات دنیا کے اور کچھ نہیں جانتے اور آخرت سے بالکل غافل ہیں۔

اگر تم عالم الٰہی کے اشارت بخوبی سمجھنے کی لیاقت رکھتے ہو اور خلاف حقیقت ان کا مفہوم نہیں لیتے ہو تو میں تمہارے آگے حی بن یقظان کے مشاہدہ کا کچھ تھوڑا حال اور بیان کرتا ہوں جو اس نے مقام اُولی الصدق میں ملاحظہ کیا

؛ سُنو ؛

حی بن یقظان نے استغراق محض اور فنا تام اور حقیقتہ وصول کے بعد فلک اعلےٰ کیواسطے ایک ذات ملاحظہ کی اور دیکھا کہ وہ ذات مادہ سے بری ہے نہ وہ ذات حق ہے اور نہ وہ نفس فلک ہے اور نہ ان دونوں کے سوا اور کوئی چیز ہے بلکہ اسکی مثال اسطرح سمجھنی چاہیے کہ جیسے آئینہ میں سورج منعکس ہوتا ہے اور وہ عکس سورج کا نہ خود سورج ہے اور نہ آئینہ ہے اور نہ ان دونوں کے سوا اور کوئی چیز ہے اور اس ذات کے اندر ایسا حسن وجمال اس نے ملاحظہ کیا جس کا بیان کرنا ممکن نہیں ہے اور نہایت ہی لذت وسرور وفرح وانبساط میں اسکو پایا کیونکہ یہ ذات ہمیشہ حق جل وعلیٰ کے مشاہدہ میں مشغول رہتی ہے۔

پھر اس فلک کے نیچے جو فلک ہے یعنی فلک الثوابت اُسکے واسطے بھی ایسی ہی ذات ملاحظہ کی کہ وہ بھی مادہ سے بری ہے اور نہ وہ ذات حق تعالیٰ ہے اور نہ ذات فلک اعلےٰ ہے اور نہ وہ نفس فلک ثوابت ہے اور نہ ان کے سوا اور کوئی چیز ہے بلکہ اسکی مثال ایسی ہے جیسے سورج کا عکس ایک آئینہ پر پڑے پھر اس آئینہ کا عکس دوسرے آئینہ پر پڑے اور اسکے اندر سورج کی صورت حاصل ہو تو یہ نہ سورج ہے نہ پہلے آئینہ کا عکس ہے اور نہ دوسرا آئینہ ہے اور نہ ان کے سوا اور کوئی چیز ہے اور اس ذات کے اندر بھی اس نے نہایت حسن وجمال وفرحت وسرور ملاحظہ کیا جس کا بیان ممکن نہیں ہے پھر اسیطرح اس نے فلک زحل

اور دیگر افلاک کی ذوات کو ملاحظہ کیا یہاں تک کہ عالم کون و فساد کی ذات بھی اسکے ملاحظہ میں آئی اور دیکھا کہ یہ ذات بھی مادہ سے بری ہے اور اس کے ستر ہزار چہرہ ہیں اور ہر چہرہ میں ستر ہزار موہنہ ہیں اور ہر موہنہ کے اندر ستر ہزار زبانیں ہیں اور ہر زبان سے وہ خداوند تعالیٰ کی تسبیح اور تقدیس کر رہی ہے کسی وقت خاموش نہیں ہوتی اور یہ ذات جس کے اندر اسکو کثرت کا وہم تھا حالانکہ وہ کثیر نہ تھی اس کے اندر بھی اس نے وہی لذت اور سرور ملاحظہ کیا جو پہلی ذوات میں ملاحظہ کیا تھا اور اس ذات کی مثال ایسی سمجھنی چاہئے جیسے آفتاب کی صورت پانی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس نے اپنی ذات مفارقہ بھی ملاحظہ کی اگر ستر ہزار چہرہ والی ذات کے حصے کرنے جائز ہوتے تو ہم یہ کہہ سکتے کہ اسکی ذات بھی انہیں میں کا ایک حصہ تھی

پھر اس نے اپنی ذات کے ساتھ اور بھی ذوات ملاحظہ کیں جو ان اجسام کی تھیں جو اس سے پہلے گزر چکے تھے یا اس کے زمانے میں موجود تھے اگر انکو کثیر کہا جائے تو یہ کثیر تھیں اور اگر انکو متحد کہنا جائز ہو تو یہ متحد تھیں اور اس نے اپنی ان ذوات میں بھی وہ حسن و جمال ملاحظہ کیا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی دل پر اس کا خطرہ گذرا اور نہ کوئی تعریف کرنے والا اسکی تعریف کر سکتا ہے اور نہ سوا واصلوں کے کوئی اسکو جان سکتا ہے

پھر اس نے بہت سی ذوات مفارقہ ایسی بھی دیکھیں جو نہایت زنگ آلودہ اور اس عکس کی طرف سے جو ان پر پڑ رہا تھا موہنہ پہنے ہوئے تھیں ان کی قباحت اور بدصورتی کو سمجھ ایسا ہی خیال کرنا چاہئے کہ جس کا کسی دل پر خطرہ تک نہیں گذرا اور اسی قدر ہیبت اور دردناک عذاب میں یہ مبتلا تھیں۔ الغرض اس تمام مشاہدہ کے بعد پھر اسکے حواس نے اس پر ہجوم کیا اور یہ اس بیخودی کے عالم سے ہوش میں آگیا کیونکہ عالم الٰہی اور عالم محسوس ایک حالت میں مجتمع نہیں ہوتے

دنیا اور آخرت مثل دو سرکشوں کے ہیں اگر ایک کو ناراض کرو گے تو دوسری ناراض ہو جائے گی۔

پھر اگر تم اعتراض کرو کہ تم نے جو مشاہدہ کا بیان کیا ہے اور اس میں ذوات مفارقہ کی مثال سورج کے عکس سے دی ہے جو آئینہ میں پڑتا ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ ذوات مفارقہ ایسے اجسام کی ہیں جو دائم الوجود اور غیر فاسد ہیں مثل افلاک کے تو یہ بھی دائمۃ الوجود اور غیر فاسد ہونگی اور اگر یہ ایسے اجسام کی ہیں جو غیر دائمۃ الوجود اور فاسد ہیں مثل حیوان کے تو یہ بھی فساد اجسام کے ساتھ فاسد ہو جائیں گی کیونکہ جب آئینہ فاسد ہوتا ہے تو اسکے ساتھ ہی وہ عکس بھی فاسد ہو جاتا ہے جو اسکے اندر تھا پس اجسام فاسدہ کی ذوات مفارقہ بھی فاسدہ ہوئیں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ تم ہمارے عہد کو بہت جلد بھول گئے کیونکہ ہم نے تم سے پہلے ہی لکھ دیا تھا کہ یہاں عبارت کو گنجائش نہیں ہے اور الفاظ ان معانی کے بیان کا تحمل نہیں رکھتے بہت سی باتیں خلاف حقیقت کو لوگ سمجھ لیتے ہیں اور یہ وہم جو تم کو پیدا ہوا صرف اس سبب سے کہ تم نے مثال اور تمثل لہٗ پر ایک حکم جاری کر دیا حالانکہ ایسا نہ چاہئے کیونکہ شمس اور اس کا نور اور اسکی صورت اور اس کا تشکل در آئینہ اور ان کے اندر صور حاصلہ یہ سب وہ امور ہیں جو اجسام سے جدا نہیں ہوتے اور بغیر اجسام کے ان کا قوام نہیں ہے اسی سبب سے یہ اپنے وجود میں اجسام کے محتاج ہیں اور ان کے بطلان سے باطل ہو جاتے ہیں بخلاف ذوات الٰہیہ اور ارواح ربانیہ کے کہ وہ سب اجسام اور ان کے لواحق سے بری اور منزہ ہیں بلکہ اجسام اور ان کے لواحق سے کچھ تعلق نہیں ہے اجسام کا عدم اور وجود انکے واسطے برابر ہے انکا ارتباط اور تعلق صرف ذات واحد واجب الوجود جل شانہ کے ساتھ ہے جو انکا اول اور مبدا و سبب اور موجد ہے اور وہی انکو دوام اور بقا اور تسرمد عنایت کرتا ہے ان ذوات کو اجسام کی کچھ ضرورت نہیں ہے بلکہ اجسام ان کے محتاج ہیں اگر یہ معدوم ہوں تو اجسام بھی معدوم ہو جائیں کیونکہ یہ اجسام کی مبادی ہیں جیسے کہ ذات حق معدوم ہونے کے ساتھ ان ذوات کا معدوم ہونا متصور ہے پھر اجسام اور تمام عالم

حسی معدوم ہو جائے اور کوئی موجود باقی نہ رہے کیونکہ یہ سب ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور عالم محسوس مثل سایہ کے عالم الہی کا تابع ہے اور اس عالم اجسام کا فساد صرف یہ ہی ہے کہ اس کے اجزا متبدل ہوتے رہتے ہیں نہ یہ کہ بالکل ہی معدوم ہو جائیں چنانچہ کتاب عزیز ناطق ہے

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ وَاِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۔

حی بن یقظان کے مشاہدہ کا اسی قدر حال بیان کرنا ممکن تہا جو کیا گیا - اب آگے کا واقعہ اسطرح ہے کہ جب یہ اپنے عالم استغراق سے اس عالم محسوس میں واپس آیا تو اس واپسی سے اسکو بہت رنج لاحق ہوا اور پہر اسی عالم میں پہونچنے کی کوشش کی چنانچہ اب کی مرتبہ پہلے کوشش سے بہت کم کوشش کے ساتھ اسکو وہاں پہونچنا نصیب ہوا اور پہلے مرتبہ سے زیادہ وہاں اس نے توقف کیا پہر تیسری مرتبہ اس سے بھی کم کوشش کی اور زیادہ توقف کیا یہاں تک کہ اس قدر ملکہ اور مشق اس نے بہم پہونچایا کہ جب یہ چاہتا تہا اس مقام میں چلا جاتا اور جس قدر چاہتا وہاں پہر رہتا اور پہر جب چاہتا واپس آجاتا مگر یہ اوسیوقت واپس آتا تہا کہ جب ضروریات بدنیہ اسکو مجبور کرتی تہیں جنکو اس نے نہایت ہی قلت کی حد میں پہونچا دیا تہا اور یہ حالت اسکو اسکی عمر کے پچاسویں سال میں حاصل ہوئی اور اسی وقت اسکو اسال کی صحبت کا اتفاق ہوا جس کا قصہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے ۔

کہتے ہیں کہ حی بن یقظان کے جزیرہ سے قریب ایک اور جزیرہ بہت بڑا نہایت آباد اور معمور تہا یہاں کے لوگ اپنے زمانے کے پیغمبر کا مذہب رکہتے تھے جو عنقریب ہی ان لوگوں میں شائع ہوا اور تمام شاہ و رعایا نے بطیب خاطر اسکو قبول کیا

تہا پہر اس جزیرہ میں دو لڑکے نہایت ذہین اور طباع پیدا ہوے ان میں سے ایک کا نام آسال اور دوسرے کا نام سلامان تہا ان دونوں نے نہایت کوشش کے ساتھ اس مذہب کی تعلیم حاصل کی اور اسکے اعمال وعبادات کو پورے طور سے بجالانے لگے اور یہ دونوں آپس میں متفق ہوکر اکثر اوقات ان الفاظ میں بحث کرتے تھے جو شریعت کے اندر صفات الہی اور ملائکہ اور معاد اور ثواب وعقاب کے متعلق وارد ہیں مگر آسال کی طبیعت تو باطن میں فکر وغور کرنے اور معانی روحانیہ پر مطلع ہونے اور تاویل کی طرف راغب تھی اور سلامان کی طبیعت تاویل سے روگرداں اور ظاہر کی طرف راغب تہی مگر یہ دونوں نہایت کوشش کے ساتھ اعمال ظاہری کے بجالانے اور محاسبہ نفس ومجاہدہ خواہشات میں مشغول رہتے تھے۔

ان لوگوں کی شریعت میں بعض الفاظ ایسے بھی وارد ہوے تھے جن سے شباہت ہوتا تہا کہ انفراد اور عزلت ہی میں نجات اور کامیابی ہے اور دوسرے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے تھے کہ لوگوں کے ساتھ معاشرت اور جماعت کی ملازمت ہی میں ثواب اور بہتری ہے پس آسال نے تو عزلت اور انفراد کو فضیلت دی اور اسی قول کو راجح کیا کیونکہ اس کا طبعی میلان اسی طرف تہا اور سلامان نے جماعت کی ملازمت اور لوگوں کے ساتھ معاشرت کو ترجیح دی کیونکہ اسکی طبیعت میں اسی طرف رجحان تہا اور اس کے خیال میں معاشرت ہی ایسی چیز تھی جس کے سبب سے وسوسہ دور ہوتے ہیں اور ہمزات شیاطین (یعنی وساوس شیطانی) سے محفوظ رکھتی ہے اور آخر یہ اختلاف رائے ہی ان دونوں کے افتراق کا باعث ہوا۔

یعنی آسال نے اس جزیرہ کا حال سنا جس میں حی بن یقظان رہتا تہا کہ یہ جزیرہ خلوت ونشستن کے واسطے نہایت موزوں ہے پس اس نے اپنا تمام مال واسباب فروخت کرکے کچھ راہ خدا میں فقرا ومساکین کو تقسیم کردیا اور کچھ اپنی ضروریات میں جو سفر کے واسطے

درکار ہوتی ہیں صرف کیا اور ایک کشتی میں سوار ہو کر اس جزیرہ کی طرف روانہ ہوا عنایت الٰہی سے ہوا موافق تھی تھوڑے ہی روز میں کشتی منزل مقصود پر جا پہونچی اور آسال کو ملاحوں نے اتار کر اپنا راستہ لیا۔

آسال اس جزیرہ میں وارد ہوتے ہی عبادت الٰہی میں مصروف ہو گیا اور شب و روز عبادت کے سوا اس کا اور کچھ کام نہ تھا ہر وقت اسماء حسنے اور صفات علیا میں غور و فکر کرتا اور کسی وقت غافل نہ رہتا جب اسکو غذا کی ضرورت ہوتی کچھ قدرتی پھل پھلاری کھا لیتا یا جانوروں کا شکار کر کے گوشت پر گزارہ کرتا اسی حال میں اسکو ایک مدت گزر گئی اور الطاف سبحانی و عنایات یزدانی کے جلوے اس پر وارد ہونے لگے اور یہ اپنی کامیابی کو قریب دیکھکر نہایت خوش ہوتا اور مجاہدہ میں کوشش بڑھاتا جاتا تھا۔ اور یہ وہ وقت ہے کہ حی بن یقظان اپنے غار کے اندر انتہاء استغراق میں مشغول ہے اور بغیر نہایت ضرورت کے جو مہینہ میں ایک بار یا دو بار اسکو لاحق ہوتی ہے باہر نہیں نکلتا اسی سبب سے آسال کی اس پر نظر نہ پڑی اور کوئی انسان اسکو نظر نہ آیا یہاں تک کہ ایک روز حی بن یقظان اپنے غار سے باہر نکلا آسال اسی طرف کو چلا آ رہا تھا کہ یکایک ان میں سے ہر ایک کو دوسرے پر نظر پڑی آسال نے تو حی بن یقظان کو دیکھکر یہ خیال کیا کہ ضرور یہ کوئی عابد مرتاض ہیں جو خلوت میں عبادت الٰہی کرنے کے واسطے میری طرح اس جزیرہ میں تشریف لائے ہیں مگر ساتھ ہی یہ اندیشہ بھی اسکو لاحق ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ یہ میرے حال سے واقف ہو جائیں اور پھر باہم صحبتی میں خلوت کا لطف جاتا رہے اور میرا مقصود حاصل نہ ہو۔ اور حی بن یقظان نے آسال کی ایک نئی صورت دیکھی جو پہلے کبھی کسی حیوان کی نہ دیکھی تھی اور نیز آسال جو لباس جبہ وغیرہ پہنے ہوئے تھا اسکو یہ اسکا طبعی لباس سمجھا اور تعجب کی نظر سے دیکھنے لگا۔ آسال اپنا راز پوشیدہ رکھنے کی خاطر وہاں سے بھاگا۔ حی بن یقظان کی طبیعت میں جو ہر ایک چیز کے تفحص و تحقیق کا خلقی مادہ

یہ بھی پیچھے ہو لیا مگر جب اس نے دیکھا کہ آسال بھاگا ہی چلا جاتا ہے تو یہ ایک جگہ پوشیدہ ہو گیا آسال نے اسکو اپنے پیچھے نہ دیکھ کر خیال کیا کہ یہ کہیں اور چلا گیا اور وہ مطمئن ہو کر عبادت میں مشغول ہوا حی بن یقظان نے جب دیکھا کہ یہ مطمئن ہو گیا ہے تو وہ آہستہ آہستہ اسکی طرف متوجہ ہونے لگا یہاں تک کہ آسال کے پڑھنے اور دعا کرنے اور تضرع وزاری کی آواز اس کے کان میں آنے لگی تو اس نے ایسی باترتیب اور پرلطف آواز سنی جو پہلے کبھی کسی حیوان کی نہ سنی تھی اور آواز کے قرینہ اور آسال کی حرکات سے یہ سمجھ گیا کہ ضرور یہ کوئی عارف شخص ہے اور پھر جو اس نے بغور دیکھا تو اسکو معلوم ہوا کہ آسال کا لباس اس کا طبعی لباس نہیں ہے بلکہ جیسے کہ اس نے حیوانات کی کھالیں پہن رکھی تھیں ایسے ہی آسال نے بھی لباس پہن رکھا ہے اور شکل و شمائل و خط و خال میں اسکی صورت بالکل اسکی صورت سے مشابہ ہے تب حی بن یقظان نے یکایک جا کر آسال کو پکڑ لیا اور آسال نے جب کوئی مفر نہ دیکھا تو لاچار وہ بھی اسکی طرف متوجہ ہوا اور حی بن یقظان سے اس نے ہر چند کلام کرنا چاہا مگر حی بن یقظان کچھ نہ سمجھا آسال بہت سی زبانوں سے واقف تھا مگر جس زبان میں بھی اس نے گفتگو کی حی بن یقظان کو لاعلمی ظاہر ہوئی اور ہر ایک کو دوسری حالت سے نہایت تعجب ہوا مگر آسال حی بن یقظان کی مہربانی و تلطف کو دیکھ کر اتنا ضرور سمجھ لیا کہ یہ میرے ساتھ برائی کا ارادہ نہیں رکھتا ہے پھر آسال کے پاس جو کچھ کھانا وغیرہ باقی تھا جو یہ اپنے شہر سے ساتھ لایا تھا وہ اس نے حی بن یقظان کے آگے رکھا اور کھانے کا اشارہ کیا۔ حی بن یقظان نے کھانے کو اپنے قواعد مقررہ کے خلاف پایا تو پہلے انکار کیا مگر آخر بہت منت و سماجت سے لاچار ہو کر دو چار لقمے کھائے اور اس کے مزہ کو بہت پسند کیا مگر پھر بھی اپنی عہد شکنی کو خیال کر کے بہت پچھتایا اور دست کشی کر لی اور اپنے اس فعل پر بہت نادم ہوا۔

پھر چونکہ حی بن یقظان کو اس مقام کریم میں بسرعت پہنچنا دشوار ہوا اس سبب سے اس نے آسال کی صحبت اختیار کی آسال نے اسکو کلام کرنا تعلیم لیا تاکہ پھر دین کی تعلیم کرے اور

خدا تعالےٰ کی جناب سے ثواب عظیم کا مستحق ہو۔

پہلے اس نے حی بن یقظان کو ہر ایک چیز کی طرف اشارہ کرکے اُن کے نام تعلیم کئے اور پھر اسی طرح تھوڑا تھوڑا کرکے بہت جلد کلام کرنا سکھا دیا پھر دریافت کیا کہ تم اس جزیرہ میں کہاں سے آئے اور کب آئے اور کیا واقعات تم پر گذرے حی بن یقظان نے جواب دیا کہ مجھکو جب سے ہوش آیا ہے میں اسی جزیرہ میں ہوں اور بجز ایک ہرنی کے اپنا مربی اور پرورش کرنے والا کسی کو نہیں جانتا اور اپنی ترقی اور حصول معرفت کا تمام حال بیان کیا جب اسال کو یہ معلوم ہوا کہ یہ ایک عارف بزرگوار ہیں تو اس کی قدر و منزلت اسکی نگاہ میں بہت بڑھ گئی اور جب اس نے ان حقائق اور ذوات مفارقہ عارفہ کا حال سنا اور واصلوں کی لذات اور محجوبوں کے آلام جو حی بن یقظان نے اس مقام میں مشاہدہ کئے تھے سنے تو اس کو اُن تمام باتوں میں کچھ شک نہ رہا جو شریعت کے اندر امر ثواب و عقاب کی بابتہ وارد ہوئی ہیں اور اس نے جان لیا کہ وہ اسی کی مثالیں ہیں جو حی بن یقظان نے اس مقام میں مشاہدہ کیا ہے اس کے دل کی آنکھ کھل گئی اور معقول و منقول مطابق ہو گئے شریعت میں اسکو کوئی مشکل نہ رہی اور ہر ایک امر مبہم واضح ہوا اور اب یہ اسکو یقین ہو گیا کہ بیشک حی بن یقظان اولیاء اللہ میں سے ہے جنکی شان میں نازل ہوا ہے کہ الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون[1] - پھر اس نے حی بن یقظان کی خدمت لازم پکڑ لی اور انکی اقتدا و اشارہ پر کاربند ہوا۔

حی بن یقظان نے جب اسال سے اس کے احوال کی تفتیش کی اور اوس کے جزیرہ کا حال اسکو معلوم ہو گیا اور نیز شریعت کے اعمال اور عالم الٰہی کی کیفیت اور جنت و دوزخ اور ثواب و عقاب اور بعث و نشور اور حشر و حساب اور میزان و صراط کا بیان اس نے سنا تو ان سب کو اس نے اپنے مشاہدہ کے احوال سے مطابق پایا اور اس نے جان لیا کہ

---

[1] بیشک خدا کے ولیوں پر نہ خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہونگے ۱۲

بیشک جس شخص نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ اپنے بیان میں محق اور صادق اور اپنے رب کا رسول ہے پس یہ بھی اس پر ایمان لایا اور اسکی تصدیق کی اور اسکی رسالت کی گواہی دی پھر اس نے اسال سے تمام فرائض اور عبادت یعنی نماز روزہ حج اور زکواۃ وغیرہ اعمال ظاہری دریافت کرکے ان سب پر کاربار بند ہونا شروع کیا مگر دو باتوں کی طرف سے اس کے دل میں خدشہ باقی رہا اور اونکی حکمت اسکی سمجھ میں نہ آئی۔

ایک تو یہ کہ رسول نے عالم الہی کے اکثر امور کی مثالیں کیوں بیان کی ہیں مکاشفہ کی طرف کیوں نہیں راغب کیا جس کے سبب سے لوگ تجسم اور ایسی باتوں کے اعتقاد میں پڑ گئے جن سے ذات حق تعالی بالکل منزہ اور پاک ہے اور یہی خیال اس کا امر ثواب وعقاب کے متعلق تھا۔

دوسرا شبہ اسکا یہ تھا کہ شارع نے صرف فرائض اور وظایف عبادات ہی پر کیوں اکتفا کی اور مال واولاد کی مشغولیت اور کھانے پینے میں وسعت اختیار کرنے کو کیوں جائز رکھا اسواسطے کہ اسکی رائے میں تمام دنیاوی چیزوں میں صرف اسی قدر اختیار کرنا کافی تھا کہ جس سے زندگی قائم رہے اب رہا مال ومنال سو یہ اسکے نزدیک ایک نہایت فضول اور بیکار چیز تھی۔

نیز اموال کے متعلق جس قدر احکام شریعت میں وارد تھے مثلاً زکواۃ اور خرید و فروخت کے احکامات اور سود اور حدود عقوبات اور سرقہ وغیرہ کے تمام احکام اسکے نزدیک بے فائدہ تھے اور یہ کہتا تھا کہ اگر لوگ حقیقۃ الامر سے واقف ہو جائیں تو یہ تمام لغویات چھوڑ دیں اور پوری ہمت کے ساتھ حق تعالی کی طرف متوجہ ہوں کسی کو مال کے ساتھ خصوصیت نہ رہے نہ چور کے ہاتھ کاٹے جائیں اور نہ آپس میں لڑائی جھگڑا ہو یہ خیال اسکا اس سبب سے تھا کہ یہ تمام آدمیوں کو اپنی طرح ذہین طباع اور صائب الرائے جانتا تھا ان کی بلادت کند ذہنی اور کم ہمتی اور ضعف کی اسکو خبر نہ تھی۔

آخر یہاں تک یہ خیال اسکے دل میں جاگیر ہوا اور لوگوں پر اسکی شفقت و محبت نے غلبہ کیا کہ اس نے اُن کے پاس پہونچکر ان کو نصیحت کرنے کا قصد مصمم کر لیا پھر آسال سے اس بارہ میں مشورہ کیا آسال نے لوگوں کی راہ حق سے بے رغبتی اور اُن کے نقص فطرت و جہالت طبعی سے آگاہ کیا مگر اس نصیحت نے اسپر کچھ اثر نہ کیا اور یہ اسی خیال میں رہا کہ شاید خداوند تعالےٰ اسکے ہاتھ پر لوگوں کو ہدایت نصیب فرمائے اور وہ جملہ صالحین میں داخل ہوں آسال کو بھی اس نے اس بات پر آمادہ کرنا شروع کیا یہاں تک کہ بمجبوری وہ بھی راضی ہوا اور یہ دونوں ساحل پر آن کر دعا میں مشغول ہوئے کہ خداوند تعالےٰ کسی جہاز یا کشتی کو ادھر بھیجدے اور ہم اسپر سوار ہو کر اپنے جزیرہ کو روانہ ہوں آخر ایسا ہی ہوا کہ تھوڑے عرصہ میں ایک جہاز ادھر آنکلا جہاز والوں نے ان دونوں کو ساحل پر دیکھکر جہاز کا لنگر گیا اور بعد دریافت حال ان دونوں کو جہاز میں سوار کر کے ان کے جزیرہ میں لا اُتارا۔ آسال کے آنے کا حال سنکر اس کے تمام دوست و احباب اور شاگرد ان مع سلامان کے استقبال کو آئے اور نہایت خاطر و مدارات کے ساتھ ان کو لے گئے آسال نے حی بن یقظان سے سب کا تعارف کرایا اور ان کا سارا واقعہ اُن کے سامنے بیان کیا جس کو سنکر سب حی بن یقظان کی تعظیم و تکریم کرنے لگے آسال نے حی بن یقظان سے کہا کہ یہ لوگ میرے مرید و معتقد ہیں اور بمقابلہ دیگر لوگوں کے نہایت عقل سلیم و ذہن رسا رکھتے ہیں ان کو آپ تعلیم شروع کیجیے اگر ان کو آپ نے کامل بنا دیا تو پھر اوروں کو بھی آپ تعلیم کر سکتے ہیں اور اگر انہیں کو آپ کچھ فیض نہ پہنچا سکے تو پھر اور لوگوں کا درجہ کمال میں پہونچنا ناممکن ہے کیونکہ بمقابلہ ان کے اور لوگوں کی فطرت نہایت ناقص اور عقل و ہمت بہت کمزور ہے۔ حی بن یقظان نے ان کو تعلیم دینا شروع کیا چند روز کے بعد جب محسوسات سے آگے چلکر معقولات اور الٰہیات کی بحث شروع ہوئی تو حی بن یقظان نے اپنے مشاہدہ کے موافق اُن امور کا بیان کرنا شروع کیا جو بظاہر عقل سے بعید معلوم ہوتے تھے

تو حی بن یقظان کی صحبت سے ان لوگوں کو دل لگی جاتی رہی اور ایک گونہ نفرت ظاہر کرنے لگے اگرچہ بظاہر حی بن یقظان کی خاطر سے کچھ نہ کہتے تھے۔ حالانکہ حی بن یقظان رات دن ان کو خدا کی طرف بلاتا تھا مگر ان کے دل پر اسکی نصیحت کچھ اثر نہ کرتی تھی۔

اگرچہ یہ لوگ نیک بخت اور نیک باتوں کے شوقین اور حق میں رغبت کرنے والے تھے مگر اپنی فطرتی نقص کے سبب سے حق کو اس کے طریق سے طلب نہ کرتے تھے اور نہ تحقیق کی کوشش کے ساتھ اس کے طالب تھے پس حی بن یقظان ان کی قلت قبول کے سبب ان کی اصلاح سے ناامید ہو گیا اور پھر جو اس نے طبقات الناس کا تفحص کیا تو ہر ایک گروہ کو اپنے خیال میں خوش پایا دیکھا کہ ہر ایک نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنا رکھا ہے اور ان کی شہوات ان کی انتہا مقصود ہیں مال کے جمع کرنے میں ہلاک ہوتے ہیں مقابر کی زیارت سے متاثر نہیں ہوتے نہ نصیحت ان میں اثر کرتی ہے نہ نیک کلمہ کارگر ہوتا ہے حکمت کی طرف ان کا راستہ بند ہے جہالت کے اندر ڈوبے ہوئے ہیں دلوں کو ان کے زنگ لگ گیا ہے ان کے آنکھوں اور کانوں پر خدا کی مہر لگی ہوئی ہے ان کے دلوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور ان کے واسطے عذاب عظیم ہے عذاب کے پردوں ظلمات کے حجابوں نے ان کو گھیر رکھا ہے شریعت میں ان کا حصہ بجز اصلاح معیشت دنیا کے اور کچھ نہیں ہے باوجود اس کے کہ اعمال شرعیہ سہل اور خفیف ہیں مگر ان کو انہوں نے پس پشت ڈالدیا ہے ان کے بجالانے کی کچھ پرواہ نہیں کرتے نہایت قلیل و ذلیل دنیاوی قیمت کے ساتھ ان کو فروخت کر دیتے ہیں تجارت اور بیع نے ان کو ذکر الٰہی سے غافل کر دیا ہے روز قیامت سے انکو کچھ اندیشہ نہیں ہے۔

الغرض حی بن یقظان کو یہ بات ثابت ہو گئی کہ مشاہدہ کا سبق یہ لوگ حاصل نہیں کر سکتے عمل کی زیادہ تکلیف ان کی طاقت سے باہر ہے نہ یہ لوگ شریعت سے بجز دنیاوی اصلاح کے اور کچھ فوائد حاصل کر سکتے ہیں۔

ان میں سے کوئی شاذ و نادر ہی ایسا شخص ہوتا ہے جو آخرت کا ارادہ کرتا اور اسکے امتحان میں کامیابی پاتا ہے جس نے سرکشی کرکے حیات دنیا کو اختیار کیا اس کا ٹھکانہ جہنم ہے اس شخص کی شقاوت اور بدنصیبی سے بڑھکر کس کی شقاوت اور بدنصیبی ہوگی کہ جس کے نامہ اعمال میں تم صبح سے شام تک اور شام سے صبح تک سوائے ان دنیاوی امور کے اور کسی کام کی طرف توجہ نہ پاؤگے یا مال جمع کرنے کی یا لذت حاصل کرنے کی یا خواہش نفسانی پورا کرنے کی یا کسی شرعی کام کو شہرت کے واسطے بجالانے کی یا غصہ و غضب کو پورا کرنے کی اور یہ سب باتیں ظلمات اور حجابات ہیں وان منکم الا واردھا کان علی ربک حتما مقضیا

جب حی بن یقظان نے لوگوں کی طبائع سے خوب واقفیت حاصل کرلی اور جان لیا کہ ان میں سے اکثر مثل جانوروں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں تو یہ سمجھ گیا کہ بیشک ان کے واسطے جو شرائع اور احکام رسولوں نے حکم الٰہی سے مقرر کئے ہیں وہ بہت کافی ہیں اور اس سے زیادہ تعلیم کی اکثر الناس میں برداشت نہیں ہے نہ یہ مسائل دقیقہ کی سمجھ رکھتے ہیں کیونکہ ہر شخص کے واسطے خدا نے ایک کام مقرر کیا ہے اور وہی کام اس پر آسان ہے

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ

پھر حی بن یقظان نے سلام و سلاماً سے معذرت کے ساتھ اپنی تبدیلی رائے کا اظہار کیا اپنے دوست کو حدود شرعیہ کی پابندی اور احکام کے بجالانے اور بدعت خواہش نفس سے پرہیز کرنے کی وصیت کی اور نیز یہ بھی سمجھایا کہ عوام الناس کی سلک کے شریک ہوکر اپنی عاقبت کو برباد نہ کرنا بلکہ جہاں تک ممکن ہو یہ کوشش کرنا کہ اہل سعادت و صالحین کا درجہ تم کو نصیب ہو اور مقربین کے مقام میں تمہاری رسائی ہوجائے اور تم سعادت ابدی و فلاح سرمدی کے ساتھ کامیاب ہو۔

ف اور تم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو گذر جہنم پر نہ ہو یہ تمہارے پروردگار پر پورا ہونے والا ضروری وعدہ ہے ۱۲ یہی خدا کا قانون ہے ان لوگوں میں جو گذر گئے اور تم ہرگز خدا کے قانون میں تبدیلی نہ پاؤگے

بعد ازاں حی بن یقظان اور اسال نے بصلاح یکدگر ایک کشتی کرایہ پر کی اور اپنے تمام شاگردوں
و دوستوں کو نصیحت و وصیت کرکے رخصت ہوئے چند روز میں ان کی کشتی منزل مقصود
پر پہونچی اور یہ دونوں اپنی قدیمی خلوت گاہوں میں اقامت اختیار کرکے عبادت الٰہی میں
مصروف ہوئے تھوڑے ہی عرصہ میں ان کا گم شدہ مقام انکو حاصل ہوگیا اور اپنے آخری
وقت تک یہ اسی استغراق میں رہے۔

حی بن یقظان کا واقعہ تمام ہوا والحمد للہ علی ذالک ہمکو ان مخفی اور پوشیدہ
اسرار کے اظہار کی صرف یہی ضرورت تھی کہ اس زمانہ میں علم حق سے لوگوں کی نفرت اور
فلسفہ باطل کی طرف انکی رغبت بہت بڑھ گئی ہے اور اس کا ضرر عام طور شائع ہونا
شروع ہوگیا ہے ہم کو اندیشہ ہوا کہ کہیں لوگ انبیا علیہ السلام کی تقلید چھوڑ کر اس فلسفۂ
باطل ہی کو وہ علم الٰہی نہ سمجھ لیں جو مقام صدق کا راہبر ہے پس اس رسالہ کی تصنیف اور
ترجمہ و اشاعت کا یہی سبب ہے کہ لوگوں کو راہ حق و علم الٰہی کی طرف منجذب کیا جائے
اور ان کے دلوں میں معرفت الٰہی کا شوق پیدا ہو والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

دعاگو و خیر طلب سید حسن علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی
قدس اللہ سرہ

بتاریخ ۱۳ ماہ ذیقعدۃ المکرم سنہ ۱۳۳۰ ہجری یوم پنجشنبہ اس کتاب کے ترجمہ سے فراغت ہوئی

نورِ نظر

از املاء حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس اللہ سرہٗ

مرتبہ

سید حسن علی نظامی دہلوی صاحبزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰہُ لَطِیْفٌ بِعِبَادِہٖ یَرْزُقُ مَنْ یَّشَآءُ وَھُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرُ[1]

حیّ ابدی وقیّوم سرمدی نے چاہا کہ انسان کو تمام موجوداتِ علوی وسفلی پر برگزیدہ کرے اور اپنی خاص نظرِ عنایت سے مشرف فرمائے لہذا خطاب فرمایا اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّکَ یعنی اے انسان کیا تو نے اپنے پروردگار کی طرف نہیں دیکھا۔ اس خطاب سے معلوم ہوا کہ انسان اور اسکے پروردگار کے درمیان حجاب نہیں ہے کیونکہ حجاب ہونے سے یہ خطاب درست نہوتا اور جبکہ یہ خطاب برہانِ قطعی ہے تو ہم نے جان لیا کہ ہمارے اور پروردگار کے درمیان حجاب نہیں محض نفسِ خبیث ہزار در ہزار نقش و نگار دکھا کر سالک کا راستہ روکتا ہے بیت اے دوست حجاب تو کسے نیست توئی ٭ وندر رہ تو خار و خسے نیست توئی ٭ اَعْدٰی عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتِیْ بَیْنَ جَنْبَیْکَ یعنے تیرا سب سے بڑا دشمن تیرے پہلو میں تیرا نفس ہے۔ سالک ابتدا میں نفس کے رمز و اشارہ سے بے خبر ہوتا ہے اس واسطے اکثر اسکے دلفریب نقش و نگار کے دھوکہ میں آکر اپنے اعلیٰ مقصد سے رہ جاتا ہے کہ یکایک نسیم عنایت کا ایک ایسا جھونکا توفیق و ہدایت سے دماغ کو معطر اور دیدۂ دل کو منور کرتا ہے کہ سالک اپنے آپ کو گرفتارِ شہوت دیکھکر شرمندہ

[1] اللہ اپنے بندوں کے ساتھ لطف و مہربانی فرمانے والا ہے جسکو چاہتا ہے رزق عنایت کرتا ہے اور وہ عزت والا مغفرت

ہوتا ہے اور سینۂ سوختہ سے حسرت بھری آہ نکالکر بارگاہ رب العزت میں نفس کے مکر و کید سے پناہ مانگتا ہے۔ پروردگار چونکہ راہ گیر کے خلوص و اخلاص سے آگاہ ہے جذبات رحمانی سے ایک ایسا جذبہ اُسکو مرحمت فرماتا ہے کہ جحیم و جیم اور ہر ایک عذاب الیم سے اُسکو نجات ہو جاتی ہے اور رضاء قربت کی جنت میں خلعت خانۂ مَنْ یَّعْمَلْ سُوْٓءًا اَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهٗ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ یَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا[1] سے لباس فاخرہ زیب تن کرتا ہے کہ جسکے پہنتے ہی پھر نفس کے دہوکہ میں نہیں آتا۔ اور نفس دوسرے راستہ سے بھیس بدل کر دوستی اور خدمتگاری کے طور پر اسکی ہمراہی اختیار کرتا ہے چنانچہ ایک مدت اسی طرح بسر ہوتی ہے اور اسی حالت کے موافق یہ قول ہے کہ نَفْسُكَ مَطِیَّتُكَ فَارْفِقْ بِهَا یعنے تیرا نفس تیری سواری ہے اسکے ساتھ نرمی کا برتاؤ کر۔ اس حالت میں بھی اگرچہ خود نفس نے بظاہر اطاعت اختیار کرلی ہے مگر اپنا لشکر اس کام کے واسطے چھوڑ رکھا ہے کہ جسطرح ممکن ہو کسی نقش و صورت کے جال میں سالک کو پھنسا دے۔ جیسے کہ داؤد علیہ السلام باوجود خلیفۂ حق ہونے کے اُوریا کی عورت کے دام حسن میں پھنسگئے اور تمام عمر بھر ندامت اُن سے دُور نہوئی۔ اسی طرح ہاروت و ماروت باوجود مقرب فرشتے ہونیکے شہوت کے سبب مرتبہ ملکوتی سے نکلکر مبتلاء عذاب ہوئے۔ قصہ مختصر یہ کہ سالک سالہا سال اس دنیائے ناپیدا کنار میں نفس کے دہوکے کہاتا پھرتا ہے۔ اگر پروردگار کی حفاظت و حمایت شامل حال نہو تو اس صحراء جانکاہ سے خلاصی ممکن نہیں۔ ہمیشہ دُوری و مہجوری کی مصیبت میں پڑا رہے۔

جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو اب سالک کو چاہئے کہ تنہائی اختیار کرے تاکہ حق اُس کا یار بنے اور جب حق یار ہوا تو نفس بیکار ہوا۔ بہتر یہ ہے کہ سالک کسی سے بات بھی نہ کرے نہ کسی کے گھر جائے بھوک پیاس اور برہنگی اختیار کرے۔

---

[1] جو کوئی برا کام کرے یا اپنی جان پر ظلم کرے پھر خدا سے مغفرت مانگے خدا کو بخشنے والا مہربان پائے ۱۲ ع

اور خواہش وشہوت کے خیالات دل میں گذرنے نہ دے کیونکہ مُرُوْرُ الْفَوَاحِشِ فِیْ قَلْبِ الْعَارِفِ کَفِعْلِ الْفَاعِلِیْنَ یعنے فحش باتوں کا خطرہ عارف کے دل میں گذرنا ایسا ہے جیسے عوام کا اس فحش فعل کو کرنا۔

اگر سالک سے ایسا نہو سکے تو کسی نیک بخت مجاہدہ کرنے والی عورت سے شادی کرے یا کوئی بدصورت لونڈی خرید لے غرضکہ جسطرح ہو ان دونوں کاموں میں سے ایک کام ضرور کرے اور اس وصیت کو خیراً اُوصَایا جانے۔ اگر سالک محفوظ رہا تو اولیا میں شامل ہوا کیونکہ اولیا محفوظ اور انبیا معصوم ہوتے ہیں۔

محفوظ وُہ ہے کہ جب شہوت غالب ہوا اور وُہ اُسکے ازالہ کے واسطے ہرچند کسی خوبصورت کو تلاش کرے مگر دستیاب نہو اور معصوم وُہ ہے جسکو دستیاب بھی ہو مگر وہ فعل ناجائز کا ارتکاب نہ کر سکے اور اُسکی قوتِ شہوانی سلب ہو جائے۔

جب سالک کا قدم اس مقام پر جمگیا تو پھر جو شخص اسکی صحبت میں آئیگا اس کا رنگ اسپر چڑھ جائیگا۔ اور اَلْمَرْءُ عَلٰی دِیْنِ خَلِیْلِہٖ یعنے آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے۔ صادق ہوگا۔ اب شیطان اپنے لاؤ لشکر لیکر گھات میں بیٹھتا ہے کہ جسوقت موقع لگے سالک پر چھاپا مارے اور اسکے اس چھاپے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ سالک کو خشم وغضب اور قہر وغصہ کے تخت پر بٹھاتا اور خود ہاتھ باندھ کر سامنے کھڑا ہوتا ہے۔ سالک خیال کرتا ہے کہ غصہ سے بہتر کوئی چیز نہیں اسکے اندر بڑے بڑے فائدے ہیں اور بہت سی مضرتوں سے حفاظت ہے اور خدا بھی فرماتا ہے وَاغْلُظْ عَلَیْہِمْ[1] پھر جب اسکو غصہ کی کچھ لذت حاصل ہوتی ہے تو اور بھی زیادہ گمراہ ہو جاتا ہے کیونکہ غصہ میں شہوت سے بھی زائد لذت ہے۔

جب نوح علیہ السلام کو اپنی قوم پر غصہ آیا اور بددعا کی تمام عالم طوفان میں غرق ہو گیا

---

[1] یعنے اے رسول کافروں پر سختی اور غصہ کرو ۱۲۔

تو شیطان حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ آپ نے میرا ایسا کار نمایاں کیا ہے جو میری سالہا سال کی کوشش سے بھی حاصل نہ ہوتا لہذا میں آپ کا نہایت مشکور وممنون ہوں نوح علیہ السلام نے فرمایا کیا کام میں نے کیا ہے عرض کیا کہ آپ کی بددعا سے اسقدر مخلوق کا کفر پر خاتمہ ہو گیا اس سے بڑھ کر اور کیا کام ہو گا نوح علیہ السلام یہ سنکر اپنی بددعا سے بہت نادم ہوئے۔ سالک جب غصہ کے فساد وخرابی سے واقف ہوتا ہے تو اس کے دل سے فریاد نکلتی ہے کیونکہ اسکی روح مثل پھول کے ہے اور غصہ مثل آگ کے اب خیال کرو کہ جب پھول کے پاس آگ آئے تو پھول کا کملا کر کیا حال ہو گا۔ نیز دوسری مثال یہ سنو کہ شہوت پانی ہے اور غصہ آگ ہے اور روح ایک آئینہ ہے اگر آئینہ کو پانی پہونچیگا تب وہ اندھا ہو گا اور اگر آگ پہونچے گی تب بھی وہ سیاہ ہو جائیگا۔ یہ تجربہ کی باتیں ہیں اور ان رمزوں سے وہی لوگ واقف ہوئے ہیں جنہوں نے سالہا سال مراقبہ میں گذار کر یہ مقام حاصل کیا ہے دن بھر میں بیسیوں مرتبہ توبہ واستغفار کر کے رجوع کی پھر ایک مدت مدید میں اس حقیقت سے واقف ہوئے۔ بیت۔

سالہا باید کہ تا یک سنگ اصلی ز آفتاب　　لعل گردد در بدخشاں یا عقیق اندر یمن

ایک بزرگ کی حکایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے مجھکو دو عمریں چاہئیں تاکہ ایک میں تجربہ کروں اور دوسری میں اس تجربہ پر عمل کروں۔ لَیْسَ الْعَالِمُ اِلَّا بِالتَّجْرِبَۃِ یعنے عالم وہی ہے جو تجربہ کار ہو بغیر تجربہ کے عالم نہیں ہوتا۔ اور تجربہ اسیوقت حاصل ہوتا ہے جب خلوت وتنہائی اختیار کرے۔

پیروں کا مریدوں کو خلوت میں بٹھانا عبادت گذاری کی غرض سے نہیں ہوتا بلکہ محض اسی غرض سے ہوتا ہے کہ صفاء باطن حاصل ہو اس لئے کہ باطن ایک پوشیدہ عالم ہے بغیر خلوت کے منکشف نہیں ہوتا اور جب عزلت وخلوت

سالک کو ملکہ ہوگیا تو ملک صفت بنگیا۔ جسکو عزلت کی عزت نصیب نہوئی اسکو کچھ بھی نصیب نہوا اور جس نے قناعت کا مونہہ نہ دیکھا اسکو کچھ بھی نہ ملا۔

جب سالک پر غصہ مسلط ہوجائے تو اسکو یہ علاج کرنا چاہیے کہ اول غسل کرے اور خوب سر پر پانی بہائے بعد ازاں دو رکعت نماز ادا کرے پہلی رکعت میں بعد فاتحہ کے سورۂ الم نشرح اور دوسری میں سورۂ لایلاف قریش پڑھے پھر بعد سلام کے سر سجدہ میں رکھکر تین بار یہ دعا پڑھے اور دل میں غصہ کے دور ہونے کی نیت رکھے رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ وَیَسِّرْ لِیْ اَمْرِیْ وَاحْلُلْ عُقْدَۃً مِّنْ لِّسَانِیْ یَفْقَھُوْا قَوْلِیْ۔ اسکے بعد لکڑی ہاتھ میں لیکر جنگل کا راستہ پکڑے اور دو تین روز یا جبتک کہ اس کا غصہ بالکل نہ اتر جائے کسی ویران مسجد یا کھنڈر میں پڑا رہے کیونکہ غصہ سالک کے واسطے حجاب عظیم ہے جبتک غصہ یا شہوت کا خیال سالک کے دل میں رہے گا ہرگز ہرگز اپنے مقصود و مطلوب پر کامیاب نہ ہوگا۔

بیت

خشم و شہوت و کینہ بر تازان پس خود را — اگر دیوی ملک یابی وگرگرگی شبان بینی

سالک کے واسطے اسقدر اختصار کی ضرورت ہے کہ جب وہ رات کو سونے لیٹے تو اسکے پاس ضرورت سے زائد کپڑا نہ ہو اور کسی قسم کی دنیاوی چیز نہ ہو نہ اسکے دل میں کسی کی دوستی و دشمنی یا شہوت و غضب کا خیال ہو تاکہ جو خواب دیکھے وہ تعبیر کے قابل سمجھا جائے عالم اسرار کی باتیں اولیا کو خواب میں دکھائی جاتی ہیں اور انبیاء بیداری میں دیکھتے ہیں۔ پھر جب یہ سالک ایسا ہوجائے کہ جو کچھ خواب میں دیکھے وہی بیداری میں ظاہر ہو تو یہ اہل ولایت سے ہوگیا اور ایسے ہی خواب کو درویشوں کی اصطلاح میں واقعہ کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اول اول چھ مہینے خواب ہی میں وحی آنی شروع ہوئی تھی۔ سالک اپنے واقعات کسی سے بیان نہ کرے

نہ کسی معاملہ میں کسی سے مدد چاہے خداوند تعالیٰ کی قدرت وعنایت ملاحظہ کرتا رہے
شیخ منصور حلاج قدس اللہ سرہٗ نے بہت ٹھیک فرمایا ہے کہ تمام گھاٹیوں سے
انسان کا گذرنا آسان ہے مگر دنیا کی گھاٹی سے اِس کا گذر بہت مشکل ہے یہ ایسی گھاٹی
ہے کہ ہر ایک شخص اس میں سے صحیح سلامت نہیں نکل سکتا ❖

دنیا ایسی فتّانہ ہے کہ اگر چاہے تو ایک ساعت میں مشرق سے لیکر مغرب تک تمام
لوگوں کو خدا سے جُدا کرکے اپنے ساتھ مشغول کرلے اِلّا مَنْ رَّحِمَ اللّٰہُ مگر جسپر خدا رحم فرمائے
وُہی اِسکے فتنہ سے محفوظ رہسکتا ہے ❖

عزازیل سے بڑھ کر کوئی طاعت وعبادت اور علم واخلاص نہ رکھتا تھا مگر دنیا
کے دھوکہ میں آکر اُس نے بھی حضرت آدم کو سجدہ نہ کیا اور مردود ہوگیا اسی طرح
حضرت آدم باوجودیکہ خدا کے صفی تھے اور کوئی چیز اُن پر پوشیدہ نہ تھی کیونکہ
ارشاد ہے وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّھَا مگر پھر بھی اِس دنیا نے ایک پھونک مارکر
اُن کو بھی الگ کردیا۔ اور سلیمان علیہ السلام جو باوجود اپنی عظیم الشان سلطنت کے
خیل بناکر قوت بسری کرتے تھے پھر بھی دنیا نے اُن کو دھوکہ دیا اور گھوڑوں کے
نظارہ میں ایسے مشغول ہوئے کہ عصر کی نماز فوت ہوگئی تب یکایک نماز
کا خیال آیا اور اس افسوس میں گھوڑوں کے ہلاک کرنے کی قسم کھائی جو بالکل
بیگناہ حیوان تھے۔ مثنوی۔

پیرو برنا فتادہ را ہند — گرچہ از سرِ راہ آگاہند
افگندہ است اے مادر راہ — راہ چوں افگندہ باشد آہ

اگرچہ بالکل دنیا کو ترک کرنا ممکن نہیں مگر سالک کے واسطے اسقدر تو نہایت ضروری
ہے کہ اپنے آپ کو دنیا سے غافل بنائے اور لوح دل سے اسکے نقشہائے خیر وشر
بالکل دھوڈالے اور دروازۂ قلب پر مراقب ہوجائے ❖

اے سالک جب تو یہاں پہونچے گا اسرارِ خرابات سے واقف ہوگا اور شرابِ نیستی نوش کرکے مست بنے گا پھر جام جہاں نما بنجائے گا +

سالک پاک باز بڑی کوشش کرتے ہیں کہ ایک سانس بھر ہی دنیا اور اہل دنیا سے نجات پائیں۔ دنیا ہر گھڑی سالک کے سامنے نئی نئی صورتیں بدلکر آتی ہے۔ دنیا نفع ونقصان کو نہیں جانتی دنیا کا صرف مقصد یہ ہے کہ سالک کو خدا سے جُدا کرکے اپنے ساتھ مشغول کرے +

دنیا سالک سے کہتی ہے کہ یہاں گوشے میں بیٹھا کیا کرتا ہے چل اُٹھ کھڑا ہو کچھ حلال کمائی کرکے بندگانِ خدا کی خدمت کر کہ یہی مردانگی ہے +

اور کبھی کہتی ہے کوئی حوض یا کنواں یا باغ بناؤ کہ تمہاری یادگار باقی رہے اِس قسم کی باتوں سے دنیا یہی چاہتی ہے کہ تمہارے دل کو خدا کی یاد سے غافل کردے +

محبوب کی دو قسمیں ہیں ایک محبوبِ لنفسہٖ اور دوسرے محبوب لغیرہٖ نیک کاموں میں مشغول ہونا محبوب لغیرہٖ ہے اور محبوبِ حق میں غرق ہوجانا محبوب لنفسہٖ ہے محبوب لغیرہٖ عابدوں اور زاہدوں کا حصہ ہے اور محبوب لنفسہٖ فقراء و عرفاء کا حصہ ہے۔ سالک کو چاہیئے کہ اِن تمام باتوں کی طرف التفات نہ کرے اور لقمان حکیم کی متابعت اختیار کرے جن سے ایک لاکھ مرتبہ کہا گیا کہ پیغمبری قبول کرو مگر انہوں نے قبول نہ کی۔ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ مَعَالِیَ الْاُمُوْرِ وَیُبْغِضُ صِغَارَھَا۔ یعنے بیشک خداوند تعالیٰ بلند کاموں کو پسند اور پست کاموں کو ناپسند فرماتا ہے اگر سالک کو مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی کا بھید معلوم ہو جائے تو دنیا کو مع جنت و دوزخ کے ایک جَو میں بھی نہ خریدے +

سالک نفس سے بھی خلاصی پالیتا ہے اور شیطان سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے مگر

دنیا سے نجات پانی مشکل ہے اس سے نجات حاصل کرنے کا صرف ایک یہی حیلہ ہے کہ خداوند تعالیٰ سے انتہار عجز وزاری کے ساتھہ دعا کرے کہ خدا اپنے فضل وکرم سے اسکو دنیا کے مکر وفریب سے بچائے اور جبتک کہ سالک سچے دل سے یہ دعا نہ مانگے گا قبول نہوگی اسواسطے سالک پر فرض ہے کہ صدق وراستی اپنا شعار بنائے اور ہر قسم کی بلاؤ مصیبت سہنے کے لئے تیار ہو جائے۔ اپنے مذہب میں تاویل کو گنجائش نہ دے اہل شرع کا تو یہ قول ہے کہ ہلاکت ومصیبت میں جھوٹ بول کر نجات حاصل کرے اور جھوٹی قسم کہالے تو مضائقہ نہیں مگر اہل طریقت یہ فتوی نہیں دیتے اِن کے مذہب میں ایسی باتوں کی طرف التفات بھی نہیں کیا جاتا یہ لوگ راستی سے زیادہ جان کو عزیز نہیں رکھتے۔ اگر سالک نے سچے دل سے صدق وراستی اختیار کیا ہے تو اسیکی برکت سے خدا ہر ایک مہلکہ سے اسکی خلاصی کرے گا اور یہ شخص مستجاب الدعوۃ ہو جائیگا جو کچھہ اپنے معبود سے چاہے گا وہی اسکو ملیگا اور اگر کوئی بات شدنی ہوگی تو اسکے واسطے اسکو ایسا دکھایا جائیگا کہ یہ دعا ہی نہ کرے اور اسکو تسلی ہو جائے۔

حکایت ہے کہ ایک مسافر شہر مصر میں وارد ہوا لونڈی اسکے ساتھہ تھی وہ گم ہوگئی یہ حضرت ذوالنون مصری کے پاس گیا اور عرض کیا کہ حضرت میری لونڈی گم ہوگئی ہے دعا فرمائے کہ وہ ملجائے حضرت نے فرمایا تم فلاں محلہ میں جاؤ وہاں ایک بوڑھا شخص بیٹھا ہوا جو اکھیل رہا ہوگا اس سے کہنا وہ دعا کرے گا یہ مسافر وہاں پہونچا اور اس بوڑھے سے دعا کی درخواست کی بوڑھے نے تھوڑی دیر اسکی طرف ٹکٹکی باندھکر دیکھا اور ہونٹوں ہی ہونٹوں میں کچھہ کہا پھر باواز بلند خطاب کیا کہ اے شخص جا تیری لونڈی تیرے گھر پہونچگئی ہے یہ مسافر جو واپس آیا تو دیکھا کہ واقعی گھر کے دروازہ پر لونڈی موجود ہے پوچھا کہ تجھے کون لایا بولی ہوا میں اڑتا ہوا

ایک سوار آیا میرا ہاتھ پکڑ کے یہاں پہونچا گیا مسافر یہ بات سُنکر بہت حیران ہُوا اور کہنے لگا تعجب کی بات ہے کہ جُواری میں ایسی کرامت ہو پھر یہ اُس بوڑھے کے پاس آیا اور عرض کیا کہ اُس خدا کے واسطے جس نے تم کو یہ مرتبہ دیا یہ تو بتاؤ کہ یہ کرامت تم کو کس بات سے میسر ہُوئی۔ بوڑھے نے کہا اس بات سے کہ میں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ رباعی۔

گر راست روی ہر آنچہ ما راست تراست | تو راست نئی نفاق بیہودہ چراست
از دیدۂ کشر نما باید بر خواست ! | کو راستی مرد شود عالم راست

جب خداوند تعالیٰ سالک کو دنیا کے پنجہ سے نجات دیتا ہے اور دنیا اسکی نگاہ سے دُور ہو جاتی ہے تب اُسکی نظر جمال بالکمال حضرت ذوالجلال پر پڑتی ہے۔ یوں سمجھو کہ طالب و مطلوب محب و محبوب عاشق و معشوق کے درمیان دنیا ایک ہزار در ہزار نقش و نگار کا مختلف الالوان پردہ ہے اگر اس پردہ ہی کے تماشہ میں سالک رہ گیا تو اندر کے جمال سے محروم ہوا اور اگر پردہ ہٹا دیا تب اندر کے جمال سے سرفراز ہوا۔ سالک پر دنیا رنگ برنگ سے ظہور کرتی ہے کبھی موافق بنکر آرام پہونچاتی ہے اور کبھی معشوقوں کی طرح ناز و کرشمہ دکھاتی ہے اور اسکے تمام نقش و نگار کا خلاصہ ان دو سطروں میں ہے ایک سطر اِفْعَلْ یعنے کر اور دوسری سطر لَا تَفْعَلْ یعنے مت کر اسی مضمون کے متعلق حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اِصْفَرِّیْ وَاحْمَرِّیْ وَغَرِّیْ غَیْرِیْ یعنے اے دنیا تو زرد رنگ پلٹ یا سُرخ رنگ پلٹ مگر میرے علاوہ اوروں کو دھوکہ دے کیونکہ مجھپر تیری حقیقت کھُل گئی ہے میں تیرے دھوکہ میں نہ آؤں گا۔

دنیا کے پیدا کرنے میں خداوند تعالیٰ کی یہ حکمت تھی کہ بغیر دنیا کے قیام اجسام ممکن نہ تھا اجسام کے واسطے دنیا مثل مادر مہربان کے ہے کیونکہ اجسام اسی سے

غذا لیتے اور پرورش پاتے ہیں۔ اور خدا کی حضور میں دنیا اسکی ایک فرمانبردار اور اطاعت گذار بندی ہے۔

جب سالک عزم بالجزم کرکے راہِ حق میں قدم رکھتا ہے تو سب سے پہلے نفس اُسکے آگے آکر اپنے ساتھ اسکو مشغول کرنا چاہتا ہے مگر سالک نفس کے فریب میں نہیں آتا اور آگے قدم اُٹھاتا ہے تب شیطان اپنے جال پھندے لیکر سامنے آتا ہے اور جب سالک شیطان کے داؤں سے بچ نکلا تب دنیا اپنی آرایش و زینت سے جلوہ گر ہوتی ہے۔

یہ بات نہیں ہے کہ یہ تینوں سالک سے کچھ عداوت رکھتے ہیں یا خدا کے نافرمان ہیں نہیں بلکہ یہ اسی کام پر مامور ہیں اور اپنا کام انجام دینے میں خدا کی اطاعت و فرمانبرداری کرتے ہیں۔

اسکی مثال ایسی تصور کرو کہ جب کوئی شخص دُور و دراز مقام سے بادشاہ کی ملاقات کے واسطے سفر کرے تو جس شہر میں پہونچے گا وہاں کے حاکم اور کوتوال اسکی خاطر مدارات بجا لائینگے اور ہر طرح سے اسکو راحت و آرام پہونچانیکی کوشش کرینگے اور انواع و اقسام کے تحفے و ہدیے پیش کرنے اسکی خوشنودی چاہینگے کیونکہ وہ اسکو شاہی مہمان اور مقرب سلطان سمجھتے ہیں اب اگر یہ شخص ان کی خاطر و تواضع اور سیر و تماشے میں اسقدر مستغرق ہوا کہ شاہی ملاقات کو بھی بھول گیا تو یہ خود اسی کا قصور ہے نہ کہ ان میزبانوں کا۔

راہ گیر ایسا مضبوط و مستعد ہونا چاہیے جو کسی منزل میں آرام نہ کرے نہ وہاں کی نعمت و لذت میں مصروف ہو بلکہ دو دو منزلوں کی ایک ایک منزل کرتا جائے دن کھانے اور رات سونے میں ضائع نہ کرے تاکہ جہانتک ہو سکے جلد سے جلد بادشاہ کی حضوری میں حاضر ہو جائے۔

یہ حضوری بغیر مرشدِ برحق کی عنایت کے حاصل نہیں ہوتی نہ راہگیر یہاں کے اسرار سے واقف ہوتا ہے اِسواسطے لازم ہے کہ پہلے کسی شیخ کامل کے ہاتھ میں ہاتھ دے اور اِن رموز و اشارات کی تلقین حاصل کرے اور اپنے شیخ کے ساتھ یہ اعتقاد رکھے کہ اِس کا تمام مقصود و مطلوب شیخ ہی کے قبضہ میں اور شیخ ہی کی عنایت پر موقوف ہے اور تمام عالم میں نہ اِسکے شیخ سے بڑھکر کوئی ولی و بزرگ ہے اور نہ کوئی اسکو خدا تک پہونچانے والا ہے۔ اگر کسی دوسرے شیخ کو یہ اپنے شیخ سے بڑھکر سمجھے گا تو اسکی ارادت درست نہوگی نہ مقصود حاصل ہوگا۔ شیخ و مرشد اسیکو بنائے جس کا دل سے معتقد ہو۔ جب ایسا باا ثر شیخ ملجائے تو ہاتھ باندھکر اسکی خدمت میں حاضر رہے۔ زبان اور کان بالکل بند کرلے اور ہر وقت شیخ کے تصور میں غرق ہو جائے اگر شیخ اِسپر جفا کرے اسکو عین وفا و صفا جانے اور تمام کاروبار اور خطرات و خیالات سے درگذر کرکے ہمہ تن شیخ کی متابعت و پیروی اختیار کرے اگر علم و حکمت یا معرفت کی کوئی مشکل درپیش ہو تو اپنے شیخ ہی سے حل کرلے اگر ایک دو بار کے پوچھنے میں حل نہ ہو تو ہزار بار دریافت کرے یہانتک کہ مقصود حاصل ہو جائے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جبتک سالک اہل خاطر نہ بنے آنے جانے یا کسی وقت میں بھی شیخ سے مونہہ نہ موڑے اور جب اِسکی خاطر قوت سے فعل میں آجائے تب اِس قاعدۂ ادب کی پابندی نہیں ہے۔ خاطر کو دقیقۂ غیبی بھی کہتے ہیں کیونکہ خاطر کے اندر چار ہزار دقیقے جبرئیلی اور چار ہزار دقیقے عزرائیلی اور چار ہزار دقیقے میکائیلی اور چار ہزار دقیقے اِسرافیلی رکھے ہوئے ہیں اور یہ سب کے سب سولہ ہزار دقیقے ذات مستجمع صفات سرور کائنات حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اندر جمع تھے اسی سبب سے حضور

شیخ حقیقی ہیں۔ جب سالک پر ان دقائق میں سے ایک دقیقہ منکشف ہوتا ہے
تو اسیکو خاطر کہتے ہیں اور جوں جوں سالک کا دل مراد سے خالی ہوتا جاتا ہے
خاطر وہاں جمتی جاتی اور اپنے پھیلانے شروع کرتی ہے۔ مگر جب کوئی یا خواہش
دل میں ہوگی یہ خاطر وہاں گذر نہ کرسکے گی۔ اسکی مثال یوں سمجھو کہ جب ہوا میں ابر
ہو جاتا ہے تو زمین پر سورج کی شعاع نہیں پڑتی اور جب ابر ہٹ جاتا ہے تو فوراً
زمین آفتاب کی شعاع سے روشن ہو جاتی ہے پس تم دل کے حق میں اس خاطر
کو آفتاب اور خواہشات کو ابر تصور کرو۔ خاطر کے ہزار پرتو سی ہیں کہ اگر ان میں
سے ایک کو بھی حرکت دے تو مشرق سے مغرب کی خبر لائے۔ جب یہ خاطر قوت
سے فعل میں آجاتی ہے اسوقت اس کا ادنیٰ سے ادنیٰ کرشمہ یہ ہوتا ہے کہ صحرا کو
دریا اور دریا کو صحرا بنا دیتی ہے۔ اس خاطر سے میں وہ خاطر مراد نہیں لے رہا
ہوں جو خطر سے مشتق ہے بلکہ اس خاطر سے میری مراد ذکر و فکر کا نتیجہ ہے اور
اور ذکر و فکر وہی ٹھیک ہے جو سالک کو اس کا شیخ تعلیم و تلقین کرے اس لئے
کہ ہر مقام کے لئے جداگانہ ذکر ہیں اگر توفیق الٰہی یار و مددگار ہے تو سالک روزانہ
ایک منزل طے کرے گا اور ہر مقام و منزل کا ذکر تعلیم کرنا شیخ ہی کا کام ہے اسی
واسطے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اَلشَّیْخُ فِیْ قَوْمِہٖ کَالنَّبِیِّ
فِیْ اُمَّتِہٖ یعنے شیخ اپنی قوم (یعنے مریدوں) میں ایسا ہے جیسے نبی اپنی امت میں
یہ راستہ ایسا خوفناک اور دشوار گذار ہے کہ چلنے والا تھک کر رہ جاتا ہے
اور ناچار عاجز ہو کر الٹا پھرتا ہے اور جب الٹا پھرا تو راجع ہوا سالک نہ رہا ؛
کیونکہ سالک وہی ہے جو سابق ہو اور راجع سابق کی ضد ہے پس الٹا پھرنے والا
آگے بڑھنے والا کیسے ہو سکتا ہے۔

الغرض جب سالک سچے دل سے عزم بالجزم کرکے راہ روی اختیار کرتا ہے

تو ایسے مقام میں پہونچتا ہے جہاں اس کا دل اس قابل بنجاتا ہے کہ خداوند تعالےٰ اسپر نظر فرمائے اور یہ قابلیت اسوقت ہوتی ہے جبکہ پہلے اسکے دل کو تمام خواہشات جسمانی سے پاک کردیا جاتا ہے اور راحت و فتوح کا دروازہ بند ہوتا ہے اگر روٹی پکائے گا جلجائے گی اگر ہنڈیا بھونے گا پھٹ جائیگی یہ مقام ایوب پیغمبر علیہ السلام کا ہے۔ ایک دفعہ حضرت بی بی رابعہ بصریہ نے تین دن کا روزہ رکھا اور تیسرے روز خادم سے فرمایا کہ تھوڑا آٹا لاکر دلیا پکاؤ تاکہ افطاری کے کام آئے خادم نے ایسا ہی کیا جب دلیا تیار ہوا خادم نے اتارنا چاہا ہنڈیا پھوٹ گئی خادم نے یہ واقعہ عرض کیا حضرت بی بی نے فرمایا اچھا آبخورے میں پانی لاؤ کہ اسی سے روزہ کھولوں خادم نے آبخورہ لاکر آپ کے ہاتھ میں دینا چاہا کہ وہ بھی نیچے گرکر ٹوٹ گیا۔ حضرت منصور حلاج کی حکایت بھی اسی قبیل سے ہے کہ ایک دفعہ آپ کے خادم نے آپ سے سوال کیا کہ مجھکو ایک ایسا غلام عنایت کیجئے جو ہر وقت کام دیا کرے حضرت نے فرمایا تو اپنے نفس سے ہر وقت کام لے اگر تو اسکو اپنے کام میں مشغول نہ رکھے گا تو پھر وہ تجھکو ہر وقت اپنے کام میں لگائے رہے گا۔ یہ کلام بڑا زبردست اور بہت سے معانی رکھتا ہے اور اسی کے موافق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے اَلْکَاسِبُ حَبِیْبُ اللّٰہِ یعنے کسب کرنے والا خدا کا دوست ہے اور اسی کے مطابق پیر ہروی فرماتے ہیں کہ ہاتھ ہلائے جاتا کہ کاہل و سست نہ ہوجائے اور رزق خدا کی طرف سے جان تاکہ ناشکرہ نہ بنے۔ بیت

غافل منشیں ورنے می خراش گرنہ نویسی قلمے می تراش

سب مشغولیوں سے بہتر مشغولی نماز روزہ کی ہے جب اس سے تھک جائے ذکر میں مشغول ہو اور جب اس سے تھکے مراقبہ میں دل لگائے ان تین کاموں سے

کسی وقت خالی نہ رہے کہ دل میں اور خیالات کے آنے کی گنجائش ہو۔ اگر کوئی کسب اختیار کرے تو سب سے بہتر کسب کتابت پھر زراعت ہے اور سب سے بہتر مشغولی کلام اللہ کی تلاوت ہے۔ اگر سالک اپنے آپ کو پورے طور سے کلام اللہ کے سپرد کر دے گا جیسا کہ سپرد کرنا چاہیئے تو کلام اللہ پورے طور سے اسپر منکشف ہو گا۔ عالم غیب و شہادت میں جو کچھ ہے سب کلام اللہ میں موجود ہے۔ سالک کو چاہیئے کہ اول جہانتک ہو سکے علم تفسیر حاصل کرے بعد ازاں تلاوت شروع کرے اور اثنار تلاوت میں اپنے پڑھے ہوئے معانی و مطالب کا خیال دل میں نہ لائے بلکہ غیب سے لطیفہائے غیبی کا منتظر رہے جنکو اسرار قرآنی کہتے ہیں جب ان اسرار میں سے کوئی بھید منکشف ہو وہیں ٹھہر جائے اور اسکو اپنے دل پر نقش کرے اور اپنا شاہد وقت تصور کرے پھر آگے بڑھے اہل معنے کے نزدیک حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ سے یہی معانی مراد ہیں کہ جن پر نہ غیر کی نظر پڑتی ہے نہ اسکے دل میں اُن کا خطرہ گذرتا ہے نہ یہ لذت اسکو نصیب ہوتی ہے۔

جب کلام الٰہی کسی شخص کو اپنے تک پہونچا لیتا ہے اسوقت یہ شخص جس بیمار پر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ پڑھکر دم کرے گا فوراً صحت پائیگا اور کچھہ بھی بیماری اُس میں نہ رہے گی۔ اسی طرح اگر کسی ظالم آدمی یا شیر و سانپ پر یہ آیت پڑھکر دم کرے فوراً ہلاک ہو گا ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ اور جب مردہ پر یہ آیت پڑھے فوراً زندہ ہو جائے ثُمَّ اِذَا شَآءَ اَنْشَرَهٗ۔

حکایت ایک عالم نے کسی شہر یا قصبہ میں ایک بزرگ کی تعریف سُنی اور اُن کی ملاقات کو گئے جب وہاں پہونچے تو وہ بزرگ نماز و تلاوت میں مصروف تھے عالم نے جو اُن کی قرآن خوانی سُنی اُن کی سمجھہ میں نہ آئی اور دل میں کہا کہ لوگ تو

ان کو واصلانِ خدا سے بیان کرتے ہیں حالانکہ ان کو تو قرآن پڑھنا بھی نہیں آتا میرا
یہاں آنا فضول ہوا یہ خیال کرکے اسی دم الٹے پھر گئے راستہ میں دیکھا ایک
شیر ببر نہایت مہیب و خوفناک بیٹھا ہے عالم اس شیر کو دیکھکر ڈر کے مارے پھر
اسی قصبہ کی طرف واپس ہوئے کہ اتنے میں وہی بزرگ تشریف لائے اور فرمایا
کیا بات ہے الٹے کیوں پھرے عالم نے کہا دیکھو یہ شیر بیٹھا ہے اسکے آگے سے کیونکر
جاؤں بزرگ نے فرمایا تم قرآن پڑھنا جانتے ہو اس شیر کو مار ڈالو اور اپنا رستہ
لو۔ عالم نے کہا قرآن سے شیر کیونکر مرتا ہے بزرگ نے شیر کی طرف مخاطب ہو کر
یہی آیت پڑھی ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ شیر اسیوقت مردہ ہو کر گر پڑا عالم یہ دیکھتے ہی
بزرگ کے قدموں میں گرے اور بہت معذرت کرکے عرض کیا کہ اب آپ تشریف
لیجائیں زیادہ تکلیف نہ فرمائیں بزرگ نے فرمایا یہ تو بڑی بے مروتی ہے کہ اس بیچارے
بیگناہ شیر کو ہلاک کرکے خود چلے جائیں عالم نے عرض کیا کہ حضرت آپ جانتے ہیں
مجھ میں تو یہ قدرت نہیں ہے کہ اسکو زندہ کرسکوں بزرگ نے فرمایا یہ آیت تین بار
پڑھکر دم کرو شیر ابھی زندہ ہو جائیگا ثُمَّ اِذَا شَآءَ اَنْشَرَهٗ عالم نے ہنوز پورے تین بار
آیت پڑھی ابھی نہ تھی کہ شیر زندہ ہو کر جنگل کی طرف روانہ ہوا۔

اگر غور کرو تو دونوں جہان کی خیر و خوبی قرآن میں ہے اور قرآن میں وہ کمال ہے
جو حد نہایت انتہا نہیں رکھتا مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ کا یہی مطلب ہے
اگر کوئی شخص آخرت حاصل کرنی چاہے تو آخر عمر میں بجز قرآن خوانی کے اور کوئی
کام نہ کرے اور اس حَبْلُ الْمَتِیْنِ کو ہاتھ سے نہ چھوڑے حبل رسی کو کہتے ہیں اور
متین کے معنے مضبوط۔ قرآن کو رسی اس سبب سے کہا گیا کہ جیسے آدمی کا آسمان
پر پہونچنا ناممکن ہے اسیطرح فرشتہ کا زمین پر نازل ہونا محال ہے کیونکہ آدمی

لہ یعنی ہم نے کتاب میں کوئی چیز باقی نہیں چھوڑی۔

خاکی ہے اور فرشتہ بادی ہے خاک کا میلانِ طبعی نیچے کی طرف ہے اور باد کا میلانِ طبع اوپر کی طرف ہے جب خداوند تعالےٰ نے اپنے حبیب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاطر جبرئیل امین کو زمین کو پر اتارنا چاہا تو حکم دیا کہ اے جبرئیل اپنے آپ کو قرآن کی رسّی میں باندھ کر نیچے اترو اور ایک سرا اس رسّی کا محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو دے آؤ تاکہ وہ اس رسّی کو پکڑ لیں اور اوپر آجائیں۔ جبرئیل نے ایسا ہی کیا۔ اس رسّی کے دوسرے ہیں ایک سرا اس کا خاص حق تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اور ایک سرا حضور سراپا نور محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں جب حضور بارگاہ رب العزت میں حاضر ہونا چاہتے تو اسی رسّی کے ذریعہ سے جا پہونچتے اور جب خداوند تعالیٰ اپنا پیغام وسلام حضور کے پاس بھیجتا تو جبرئیل اسی رسّی کے ساتھ نازل ہوتے **بیت**

دارد دو سر این رشتہ یکے عجز دیگر ناز زیں سو ہمہ عجز آمد وزاں سو ہمہ ناز

حضور صلے اللہ علیہ وسلم بالکل اس عالم سے جدا ہو کر اسی طرف واصل ہوئے اور اپنی انتہاء شفقت و مرحمت سے جو امت کے حق میں فرماتے تھے یہ رسّی اپنے ساتھ ہی نہ لیگئے بلکہ امت کے واسطے چھوڑ گئے تاکہ عاشقان امت جب حضوری میں حاضری کا قصد کریں تو اس رسّی میں اپنے آپ کو مضبوط باندھیں یہ رسّی ان کو حضیض طبیعت سے نکالکر اوج حضرت میں پہونچا دیگی۔ سابقون نے سبقت کی اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی ہمراہی میں جا پہونچے۔ مقتصد بھی پیچھے پیچھے چلے جا رہے ہیں۔ اور لنگڑے لولے اپاہج بھی افتان وخیزاں پہونچنے کی کوشش کر رہے ہیں صرف ظالم اپنے ظلم کے اندھیرے میں رکے رہگئے ظلم ظلمت سے مشتق ہے اور ظلمت تاریکی کو کہتے ہیں اس زمانہ کے لوگ جب تاریکی میں گرفتار ہوئے تو سانپ اور رسّی میں تمیز نہ کر سکے اور

اپنی طبیعت کے سانپوں کو رسّی جانکر پکڑنے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سانپ اِن کو خواہش نفسانی کے سوراخ میں لے گھسے اور ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ میں جاگرایا جہاں اِنکی یہ حالت ہوئی کہ اِذَا اَخْرَجَ يَدَهٗ لَمْ يَكَدْ يَرٰىهَا یعنے ہاتھ کو ہاتھ نہ دکھائی دیتا تھا راستہ کا ملنا تو الگ رہا۔

جو کوئی اِس تاریکی سے نجات حاصل کرنی چاہے اُسکو لازم ہے کہ نماز اور غیر نماز میں بھی معوذتین کا وِرد اختیار کرے تاکہ نفس و شیطان کے پنجہ سے خلاصی پالے۔ حدیث شریف میں وارد ہے کہ عَلَيْكُمْ بِالصَّلٰوةِ الْقُلَاقِل یعنے تم قُل والی نماز پڑھا کرو۔ تفسیر میں لکھا ہے کہ خناس نام ایک شیطان ہے ہاتھی کی صورت اِنسان کی گدی پر سوار ہر وقت سینہ میں سونڈ گڑو کر دل کو چوسے جاتا ہے اور ہر چسکی میں ہزاروں طرح کے خطرات و وساوس دل میں ڈالتا ہے۔ اس شیطان کے چوسنے سے اسیوقت نجات ملتی ہے جب معوذتین[1] پڑھی جاتی ہیں۔

قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اسکے ظاہر کو خبر اور باطن کو اثر کہتے ہیں جو شخص خبر سے چلکر اثر میں پہونچا تمام دردوں کی دوا اور قفلوں کی کنجی اُسکے ہاتھ آگئی۔

قرآن کے حقیقی معنے لفظ و صورت اور کتابت سے مُنزّہ ہیں اور عالم مُلک کا اُن میں کچھ حصہ نہیں ہے بلکہ وُہ عالم ملکوت سے تعلق رکھتے ہیں اور جو چیز عالم ملکوت سے تعلق رکھے اُسکو جب حضوری کے ساتھ کیا جائے سب قبول ہوگی اور جسکو بغیر حضوری کے کیا جائیگا سب مردود ہوگی۔ نیز حضوری کیساتھ جو کچھ ہوگا خیر ہوگا اور بے حضوری کے جو کچھ ہوگا شر ہوگا۔

---

[1] یعنے سورۂ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس ؛:-

قوت القلوب میں لکھتے ہیں کہ جو سجدہ ساجد کو مسجود سے مردود کر دے وہ سجدہ نہیں ہے مثلاً ساجد نے سجدہ میں سر تو مسجد کی خاک پر ڈال رکھا ہے اور دل اُس کا بازار کی سیر کر رہا ہے تو یہ ایسا ہی سجدہ ہے جو ساجد کو مسجود کی بارگاہ سے مردود بنائیگا حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْنَ کے یہی معنے ہیں۔

خداوند تعالےٰ نے جسکے نصیب میں اسرارِ قرآنی کا انکشاف رکھا ہے پہلے اُسکو اہل دل کی صحبت روزی ہوتی ہے اور جب یہ صحبت میسر ہوئی پھر کچھ پوشیدہ نہ رہا۔

دنیا میں جسم کے اندر جان کی مثال ایسی ہے جیسے ماں کے پیٹ میں بچہ کہ اُسکے آنکھ ناک کان اور تمام قوٰی و حواس و ادراکات بند اور محبوس و محجوب ہوتے ہیں۔ کسی نے اِسی مضمون کو نظم کیا ہے رباعی

جان چیست دریں نطفۂ صُلبِ قضا — دینا رحم است و تن مشیمہ اُورا
تلخی نزعش در دزہ مادر طبع — ایں مردن زادن ست در بقا

جان پر جب خاطر کا نور چمکتا ہے اُسکی تمام قوتیں اور چشم و گوش سب کھل جاتے ہیں اور اِس عالم ہی میں وہ ہمہ تن منور ہو جاتی ہے اور جب اُس نے خاطر کو پہچان لیا اور اُسکی اشارت و عبارت سمجھنے لگی تو پھر یہ کبھی نہیں مرتی نہ فنا ہوتی ہے اور بدن جو عالم ملک کی ایک چیز ہے اِس جان کے طفیل عالم ملکوت میں پہونچ جاتا ہے۔

جب سالک اِس مقام میں پہونچے تو لازم ہے کہ اپنا سارا اختیار خاطر کے حوالہ کر دے اور بے حکم اُسکے ایک سانس بھی نہ لے کیونکہ وہ اِسکی سچی رفیق و صدیق ہے۔ اگر سالک صوفی ہے تو یہ خاطر اُس کا خرقہ

ہوگی اگر سالک مسافر ہے تو خاطر اُس کا عصا ہوگی اگر غازی ہے تو یہ تلوار ہوگی اگر محرر ہے تو یہ قلم ہوگی اگر واعظ ہے تو یہ زبان ہوگی اگر قاری ہے تو یہ حلق ہوگی اگر شاعر ہے تو یہ طبیعت ہوگی اگر خشکی میں راستہ چلے گا تو خاطر مرکب بنے گی اگر دریا کا سفر کرے گا تو کشتی بنجائیگی اگر بادشاہ ہوگا تو یہ وزارت کا کام دے گی اگر سالک نبی ہوگا تو یہی خاطر جبرئیل ہوگی اگر اسکو معراج ہوگی تو یہی بُراق ہے اور جب آسمان سے گذرے گا تو یہی حُیزوم ہے اور جب یہ عرش پر پہونچے گا تو یہی رفرف ہے اور جب یہ عرش سے بھی بالاتر گذر کرتا ہے تب خاطر موصوف جَذْبَةٌ مِّنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تبکر حضوری میں اسکو پہونچاتی ہے۔

اِس منزل کا نام خوف وخطر ہے اور یہ خوف وخطر اس مقام کے رہنے والوں کے واسطے نہیں ہے محض سالک ہی کے واسطے ہے کیونکہ یہ طبیعت کا صحبت یافتہ اور نفس وشیطان کا خوگر فتنہ اور دنیاوی غذا سے پرورش پاکر سفر کرتا ہوا غربت کی حالت میں وہاں پہونچا ہے لہذا یہ خوف وخطر سے خالی نہیں ہے۔ اب رہے اُس مقام کے باشندے اُن میں سے بھی جو کوئی منزل حال میں مقام کرتا ہے وُہ خطرہ سے خالی نہیں رہتا جیسا کہ ہاروت وماروت کا قصہ مشہور ہے اور یہ قول کہ اَلْمُخْلِصُوْنَ عَلٰی خَطَرٍ عَظِیْمٍ اِس مضمون کا شاہد ہے۔ اخلاص ایک رُو اور ایک سُو ہونے کو کہتے ہیں جس میں غیر کا بالکل شائبہ نہ ہو۔ اگر سالک اِس مقام میں پہونچکر کسی کے واسطے بدی کا خیال کرے گا فوراً وُہ شخص اُس بدی میں مبتلا ہوگا کیونکہ سالک مقام اثر میں ہے اور وُہ شخص اِس مقام سے بہت دُور ہے۔ اِس مقام میں اگر سالک غیر خدا سے مدد چاہے گا فوراً اِس کا کام خراب ہوگا یہانتک کہ دنیا داروں کی خاطر تواضع

کرنے سے بھی اس کا ذوق جاتا رہے گا۔ مَنْ تَوَاضَعَ غِنًیًا لِغِنَاہُ ذَھَبَ ثُلُثَا دِیْنِہٖ یعنے جس نے تونگر کی اسکی تونگری کے سبب سے تواضع کی اس کا دو حصے دین جاتا رہا۔

دین کے تین حصے ہیں ایک عمل ارکانی۔ دوسرا اعتقاد ایمانی۔ تیسرا حضور روحانی۔ جب سالک نے دنیا دار کی تواضع کی تو مشارکت غیر کے سبب حضور روحانی رخصت ہوا اور اس تواضع کے دنیاوی مصلحت پر مبنی ہونے کے سبب اعتقاد ایمانی میں بھی خلل پڑا کیونکہ مسلمان پر فرض ہے کہ اپنے نفع و ضرر کا مالک بجز خدا کے اور کسیکو نہ سمجھا رہا عمل ارکانی جسکو عمل ظاہر بھی کہتے ہیں صرف یہی ایک باقی رہ گیا اور مذکورہ بالا دو حصے رخصت ہوئے۔

اہل طریقت کا مذہب یہ ہے کہ کسی کام میں غیر خدا سے التجا نہ کرے کیونکہ جب اس نے غیر سے التجا کی تو گویا اسکو خدا کا شریک بنایا اور خود مشرک طریقت ہوا شرک کی دو قسمیں ہیں ایک شرک جلی جسکو سب لوگ جانتے ہیں اور دوسرا شرک خفی جسکی نسبت شیخ طریقت حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اَلشِّرْکُ فِیْ اُمَّتِیْ اَخْفٰی مِنْ دِبَابِ النَّمْلَۃِ السَّوْدَاءِ عَلَی الصَّخْرَۃِ الصَّمَّاءِ فِی اللَّیْلَۃِ الظَّلْمَاءِ یعنی میری امت میں شرک کالی چیونٹی کے سیاہ پتھر پر اندھیری رات میں چلنے سے بھی زیادہ پوشیدہ ہوگا اور کسیکو نظر نہ آئیگا مگر ارباب خاص اپنے نور سے دیکھ لینگے۔

اگر سالک اہل ظاہر ہونیکے بعد بے طہارت کے ذکر میں مشغول ہوگا ضرور اسکو کچھ نہ کچھ ضرر پہونچیگی تعجب نہیں کہ کوئی زخم کھائے یا رنج و غم اٹھائے یا کوئی کام کرتا ہو وہ بگڑ جائے یا کچھ پکاتا ہو بے مزہ ہو جائے اگر ناپاکی کی حالت میں ذکر کرے گا تو اس ذکر سے بجائے نور کے تاریکی پیدا ہوگی۔

ایک ذاکر سے کسی نے پوچھا کہ کیا آپ ہمیشہ ذکر کرنے سے خدا تک پہونچے۔ فرمایا نہیں بلکہ ذکر کے ترک کرنے سے خدا تک پہونچا ہوں پوچھا کہ یہ کیونکر۔ فرمایا میں ہر وقت ذکر میں مشغول رہتا تھا مگر جس وقت بے طہارت ہوتا تو ذکر کا خیال بھی دل میں نہ لاتا۔ بس اسی بات سے خدا تک پہونچا سالک کو چاہئے کہ بھوک میں ذکر کرے تاکہ سیری کے وقت اس کا ذوق حاصل ہو اور کھانے کے وقت ہر لقمہ کیساتھ ذکر میں مستغرق رہے تاکہ وہ نورانی لقمہ اسکے اندرون کو روشن کردے اور خاطر کو نقصان نہ پہونچائے جو لقمہ بغیر ذکر و حضور کے نگلا جائے گا جبتک معدہ میں رہیگا خاطر کو گوارا نہ ہوگا۔ اہل ریاضت و مجاہدہ بالاتفاق کہتے ہیں کہ شب قدر رمضان کے آخری عشرہ میں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ گیارہ مہینے کھانے پینے کے ہیں محض ایک رمضان ہی کا مہینہ بھوکے پیاسے رہنے کا ہے پھر رمضان میں بھی بھوک پیاس کا اثر آخری عشرہ میں ظاہر ہوتا ہے قوائی نفسانی و طبعی مضمحل ہو کر روحانی قوت بھوک پیاس اور ذکر و تسبیح سے قوی ہو جاتی ہے جو پہلے اور دوسرے عشرہ میں نہیں ہو سکتی پھر اسی روحانی قوت میں نور غلبہ کرتا ہے۔

جس نفس کو غذا پہونچتی ہے وہ قوی ہوتا ہے اور جسکو غذا نہیں پہونچتی وہ کمزور ہو جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب رمضان کا مہینہ آتا ہے جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں اور دوزخ کے دروازے بند کئے جاتے ہیں اور شیاطین کو زنجیروں میں جکڑ دیا جاتا ہے۔ جب رمضان کے اخیر عشرہ میں نفس انسانی یعنے روح کو تسبیح و تہلیل کی پوری غذا پہونچتی ہے تو اسکے اندر نور پیدا ہو کر اسکی چشم بصیرت کھل جاتی ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ تمام حیوانات و نباتات شجر و حجر اور در و دیوار سب خدا واحد قہار کو ہر روز دو مرتبہ سجدہ کر رہے

ہیں وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّکَرْھًا وَّظِلٰلُھُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ۔

یہ جلوہ سالک پر ایک لمعانِ فوری ہوتا ہے کیونکہ مخلوق صاحب حال ہے نہ صاحب مقام اسی سبب سے کہا گیا ہے کہ اَلْحَالُ کَالْبَرْقِ وَمَا بَقِیَ حَدِیْثُ الْفَمِ یعنے حال تو مثل بجلی کے چمک کر غائب ہو جاتا ہے اور جو حال باقی رہا وہ حال نہیں بلکہ نفسانی وسوسہ ہے۔ اگر مخلوق صاحب مقام ہوتی تو یہ نور بھی اُن میں ہمیشہ رہتا۔ صاحبِ حال حضرت امام غزالی فرماتے ہیں مَقَامٌ وَاحِدٌ خَیْرٌ مِّنْ اَلْفِ حَالَاتٍ یعنی ایک مقام ہزار حال سے بہتر ہے۔ اسی سبب سے اہل خاطر جو مشائخ وقت ہیں اُن کے لئے ہر شب شبِ قدر ہے اور انہیں کا یہ قول ہے۔

مصرع۔ ہر مہ مہ روزہ دان و ہر شب شبِ قدر است ✦ کیونکہ نورِ بصیرت بھوک پیاس کا نتیجہ ہے جب معدہ عمدہ اور لذیذ کھانے سے پُر ہوگا تو اُس میں سے ایک ایسا غلیظ ابخرہ اُٹھے گا جو تمام دل پر چھا جائیگا جیسے کہ دھواں آنکھوں پر محیط ہو کر دیکھنے سے روک دیتا ہے مرشد برحق حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی مصلحت سے حکم دیا ہے کہ جِیْعُوْا بُطُوْنَکُمْ وَاَظْمِاُوْا اَکْبَادَکُمْ یعنے اپنے شکموں کو بھوکا اور اپنے جگر کو پیاسا رکھو۔

جیسے عالمِ اکبر نور خورشید سے روشن و منور ہے اسیطرح عالمِ اصغر یعنے انسان نور خاطر سے منور و معطر ہے عالم اکبر کے لوگ چونکہ اس شخص سے واقف نہیں ہوتے اسکی ضد پر ہونے سے اسکے دشمن ہو جاتے ہیں جسقدر یہ شخص کامل ہوگا اسیقدر لوگ اسکے زیادہ دشمن ہونگے سیدِ عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اِنَّ اَشَدَّ الْبَلَاءِ عَلَی الْاَنْبِیَاءِ ثُمَّ عَلَی الْاَوْلِیَاءِ ثُمَّ الْاَمْثَلِ فَالْاَمْثَلِ یعنے سخت ترین بلا انبیا پر آتی ہے پھر اولیا پر پھر جو ان کے قریب ہیں پھر جو

اُن سے قریب ہیں اور چونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم تمام انبیا و اولیا سے افضل و بزرگ و بزرگتر تھے اسی سبب سے آپ کو سب سے زیادہ ایذا پہونچائی گئی چنانچہ فرمایا ہے مَا اُوْذِیَ نَبِیٌّ قَطُّ مِثْلَ مَا اُوْذِیْتُ یعنے جیسی ایذا مجھکو دی گئی ہے کسی نبی کو نہیں دی گئی۔

حضور صلے اللہ علیہ وسلم ہی کی رُوح کو رُوحُ القدس کہتے ہیں اور فیض الٰہی کا نام رُوح اللہ ہے۔ یہ بات فقہا و محدثین نہیں جانتے کیونکہ وہ اہل شریعت ہیں۔ **بیت**۔

ایں کلام از زبان مرغان است　　بے سلیماں نمے تواں دانست

سب سے پہلے فیض الٰہی رُوح محمدی کو پہونچتا ہے پھر وہاں سے عالم ملکوت پر پھر عالم مُلک پر پڑتا ہے جیسے کہ آفتاب کا نور پہلے ماہتاب پر پڑتا ہے پھر زمین پر منعکس ہوتا ہے۔ **مثنوی**

از احمد تا احد بے نیست　　میمے بمیان حجاب معنے است
آں میم جہاں شمر چو بر خاست　　احمد بہ احد یکے شود راست

تمام انبیا و اولیا کے چراغ روح محمدی کے چراغ سے روشن ہوئی اور ہوتے ہیں۔ تمام علوم کی چار قسمیں ہیں اول علم شریعت جسکے تمام احکام ظاہر پر مبنی ہیں اور ان کو ظنیات و نقلیات کہتے ہیں۔

دوسرا علم حکمت کہ جسکے تمام احکام باطن پر منحصر ہیں اور ان کو عقلیات و قطعیات کہتے ہیں۔

تیسرا علم معرفت ہے کہ جسکو طریقت اور رُوحانیات و ذوقیات بھی کہتے ہیں یہ علم بغیر سخت محنت و مشقت اُٹھانے اور مجاہدہ و ریاضت کرنے اور شیخ کامل [illegible] حاصل نہیں ہوتا اور بد پرہیزی کرنے سے

زائل ہوتا جاتا ہے ایسے لوگ بہت کم ہیں جو اپنی فطرتی قابلیت سے بغیر خدمت شیخ کامل کے یہ تمام علوم حاصل کرلیں مگر پھر بھی ان میں سے بعض کو توجہ شیخ کی ضرورت پڑتی ہے تلقین کی حاجت نہیں ہوتی ان کا ایک لمحہ شیخ کی نظر میں رہنا ایسا ہے کہ اور لوگوں کا تمام عمر رہنا بھی ایسا نہیں ہوتا۔ خدمت شیخ میں ان لوگوں کی حاضری ہی کو نُورٌ عَلٰی نُورٍ کہا گیا ہے یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ یعنے خدا جسکو چاہتا ہے اپنے نور کا راستہ دکھاتا ہے یہ رمز مشائخ کامل و مکمل کی ہے۔

اور ایک گروہ ایسا بھی ہے کہ وہ ظاہری اقتداء کی قابلیت نہیں رکھتے مگر باطنی اعتقاد ان کا پورا ہوتا ہے یعنے استفاضہ رکھتے ہیں افاضہ نہیں رکھتے یہ انکے نقصان حال کی دلیل ہے اور ان کو مجنون عاقل کہا جاتا ہے۔

اور ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو استفاضہ کی قابلیت بانتہاء غایت رکھتے ہیں مگر ظہور و شہرت سے نفرت کلی کے سبب افاضہ جاری نہیں کرتے جیسا کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا قول ہے۔ شعر

اَلشُّھْرَۃُ اٰفَۃٌ وَکُلٌّ یَھْوِیْھَا وَالْخُمُوْلَۃُ رَاحَۃٌ وَکُلٌّ یَاْبَاھَا

شیخ جمال الدین خطیب نے اس شعر کا رباعی میں ترجمہ کیا ہے رباعی

خمولت راحت آمد نزد عارف ولیکن ہیچ کس آں را نہ جوید؟
بود شہرت گزیدہ خلق طالب جمال از شافعی ایں نکتہ گوید؟

ان لوگوں کے نزدیک انتہائی مقصد اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ غیر خدا کے ساتھ بالکل مشغول نہ ہو اگرچہ وہ یار موافق یا مرید صادق ہی کیوں نہ ہو

نظم

چو نام تو گویم زباں در نہ گنجد چو جام تو نوشم دہاں در نہ گنجد

میان من و تو چہ جائے رسول است میان و من و تو میاں در گنجد

حکایت حضرت ابراہیم خواص علیہ الرحمۃ کا قاعدہ تہا کہ ہمیشہ سفر اور صحرا نوردی میں رہتے آنکہیں بند کئے ہوئے رات دن راستہ چلے جاتے۔ ایک دفعہ رات کے وقت مینہ برس رہا تھا اور آپ جنگل میں چلے جاتے تھے کہ خضر علیہ السلام کو آپ کی ملاقات کا اشتیاق ہوا اور قریب آن کر سلام کیا حضرت نے آنکہیں کہول کر خواجہ خضر کو دیکہا اور سلام کا جواب دیدیا مگر اُن کی طرف مخاطب نہ ہوئے خواجہ خضر نے فرمایا کہ آپ نے پہچانا فرمایا ہاں آپ خواجہ خضر ہیں اور بزرگ ہیں مگر میرا مطلوب آپ نہیں ہیں۔ جب سالک اِس مقام میں پہونچتا ہے تمام مشکلات اُسکی خداوند تعالےٰ خود حل کرتا ہے۔ سالک مرید ہوتا ہے اور خدا پیر ہوتا ہے **مثنوی**۔

رہبر پیر است رہنمائے حق یعنی کہ حق است پیر مطلق!

ابراہیم خواص اِس مقام میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پیرو تھے یعنے جب حضرت خلیل اللہ کو منجنیق میں بٹھا کر آگ میں ڈالا ہے تو جبرئیل آپ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ هَلْ لَكَ مِنْ حَاجَةٍ یعنے آیا آپ کو کوئی حاجت وضرورت ہو تو فرمایئے حضرت نے جواب دیا کہ اَمَّا اِلَيْكَ فَلَا یعنے مگر تم سے تو کوئی حاجت نہیں۔

جب اِس مقام میں سالک پہونچتا ہے اُسکی خودی بالکل باقی نہیں رہتی تمام ملک و ملکوت کی حکومت کرتا ہے اور اُس کا دل لوح محفوظ بنجاتا ہے۔

حکایت ایک روز بغداد کے محلہ میں ایک جوان کی لاش ملی جسکو کسی نے قتل کرکے ڈال دیا تہا سپاہیوں نے محلہ والوں کو مارنا پیٹنا اور تفتیش کرنی شروع کی بہلول دانا وہاں آئے اور کہا ان غریبوں کو کیوں ستاتے ہو میں نے

اس جوان کو قتل کیا ہی مجھ سے اس کا قصاص لو سپاہیوں نے بہلول کو پکڑ کے شہید کر دیا۔ ایک درویش سے کسی نے پوچھا کہ بہلول نے جھوٹ بول کر اپنے آپ کو کیوں قتل کرایا درویش نے کہا بہلول نے جھوٹ نہیں بولا بہلول با اختیار بادشاہ تھا اسکی قلمرو میں جو کچھ ہوتا اسیکے حکم سے ہوتا تھا چونکہ وہ جوان بہلول ہی کے حکم باطنی سے قتل ہوا تھا لہذا اس قتل کو اس نے اپنی طرف منسوب کر لیا۔ اس راز کو اور کوئی کیا سمجھ سکتا ہے۔ بیت

ایشاں دارند دل من ایشاں دارند ایشاں کہ سر زلف پریشاں دارند

چوتھا علم نبوت کا ہے جسکو غیبیات بھی کہتے ہیں اور الہیات بھی اسی کا نام ہے یہ علم بجز ایک لاکھ چوبیس ہزار آدمیوں کے اور کسی کو نصیب نہیں ہوا اور نہ آیندہ ہو۔ حضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو کر اسکا دروازہ بند ہو گیا اہل علم و اصحاب عقل کی فہم و معرفت اس مقام کا ادراک نہیں کر سکتی۔ انبیا کے علاوہ اگر کوئی بھی شخص فرشتہ کو اسکی اصلی صورت پر دیکھے فوراً ہلاک ہو جائے وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْاَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُوْنَ ۝ جسکو انبیا جبرئیل کہتے ہیں اسیکو اولیا خاطر کہتے ہیں اور حکما نے اسی کا نام آئینہ رکھا ہے۔

اس کام کے استاد آئینہ دل کو غلاف میں احتیاط سے رکھتے ہیں پھر غلاف پر تھیلی چڑھاتے ہیں پھر اسکو صندوقچہ میں اور صندوقچہ کو صندوق میں اور صندوق کو حجرہ میں رکھکر دروازہ بند کر کے اس پر قفل لگاتے ہیں تاکہ یہ آئینہ غبار اغیار سے محفوظ رہے۔ اس آئینہ خاطر کا غلاف ذکر ہے اور فکر اسکی تھیلی ہے اور خلوت اس کا صندوقچہ اور عزلت اس کا صندوق اور عنایت اس کا حجرہ اور سکوت اس حجرہ کا قفل ہے سالک کو چاہئے کہ اپنا آئینہ ایسے ہی احتیاط سے محفوظ رکھے۔ پیر خلائق حضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مَنْ سَكَتَ

سَلَّمَ وَمَنْ سَلَّمَ فَقَدْ نَجٰی۔ بات یہ ہے کہ اغیار کو اس حجرہ کی مطلق خبر نہ ہوئے تاکہ ان کا غبار اس آئینہ کو دُھندلا نہ بنائے **بیت**

بیک دم بے بہا گردی اگر ناگہ برآری دم　　محمد ایں سخن مکشا بہ پیش مردم ناداں

حضور صلے اللہ علیہ وسلم جب معراج سے واپس تشریف لائے تو حضرت ابوبکر نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا حضور نے اپنے پروردگار کو بھی دیکھا فرمایا ہاں ابوبکر نے عرض کیا حضور سچ فرماتے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ نے جو حضور سے پوچھا کہ کیا آپ نے اپنے پروردگار کو دیکھا تو حضور نے فرمایا نہیں۔ **ابیات**

در شب قرب باری خواجۂ ما　　چوں بیاید زعالم بالا؟

با خلائق بہ ہیچ وجہ نگفت　　سِرِّ معنٰے بہ اشکار و نہفت

در عبادت نیامدی درویش　　چوں بگفتی بگو تو از کم و بیش

ابوبکر جو یارِ خاطر تھے ان سے یہ راز پوشیدہ نہ رکھا اور عائشہ جو یارِ ظاہر تھیں ان پر آشکارا نہ کیا۔ اگر حضرت عائشہ سے فرماتے کہ ہاں دیکھا تو وہ پوچھتیں کہ کیا دیکھا اور کیونکر دیکھا حالانکہ خداوند تعالیٰ سمت و اعراض اور جواہر سے منزہ ہے بلکہ ان سب کا خالق ہے۔ **بیت**

ترا نہ جسم و نہ جان و نہ جوہر نہ عرض　　نہ تو بدیدہ درآئی و نہ دیدہ دریابد

عالم اول کو ناسوت۔ دوئم کو ملکوت۔ سوئم کو جبروت اور چہارم کو لاہوت کہتے ہیں۔ شریعت ناسوت ہے۔ طریقت ملکوت ہے۔ نبوت جبروت ہے۔ اور لاہوت عالم الٰہی ہے۔ یہ چاروں عالم ایک دوسرے سے دُور نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم معنے میں دُوری و نزدیکی اور پنہانی و پیدائی نہیں ہوتی یہ سب ایک مکان کی مثل ہیں ناسوت دہلیز دروازہ ہے ملکوت صحن ہے جبروت دالان ہے اور لاہوت تخت شاہی۔

مکان میں جو کچھ ہے سب اسیکے واسطے اور اسی کے سبب سے ہی۔ اگر عالم لاہوت کا جذبہ کام کر گیا اور سالک میں یہ قابلیت بھی ہوئی تو چاروں منزلیں ایک وقت میں طے ہو جاتی ہیں۔ ہم نے وقت کا نام سمجھانے کے واسطے لیا ہے ورنہ وہاں نہ زمان ہے نہ مکان۔ زمان و مکان عالم ناسوت سے تعلق رکھتے ہیں۔ رُباعی۔

عاشق صدق در مکان نہ بود — عارف عشق در زمان نہ بُود
ہر کہ بگذشت از زمان و مکان — دید مر پادشاہ جہاں

پیر ہند فرماتے ہیں کہ میں سالک کو تین سال میں منزل مقصود پر پہونچاتا ہوں اور پیر ترک فرماتے ہیں کہ میں تین چلوں میں سالک کو کامیاب بناتا ہوں۔ مگر میرے پیر رضی اللہ عنہ جو زمان و مکان اور سال و ماہ و روز و شب اور ہندوستان و ترکستان سے بالاتر ہیں ارشاد کرتے ہیں کہ میں ایک لمحہ و لحظ میں عاشق کو معشوق سے ملاتا ہوں۔ اس بات کو عاشق ہی جانتا اور سمجھتا ہے عشق کی مثال اُس گھوڑے کی سی ہے جسکو بادشاہ اپنے خاص اصطبل سے اپنے دوست کو بُلانے کے واسطے بھیجتا ہے کیونکہ دوسرا گھوڑا نہ محل شاہی کا راستہ جانتا ہے نہ ایسی دور و دراز منزل اسقدر جلد طے کر سکتا ہے بلکہ وُہ تو راستہ ہی میں گر کر لنگڑا ہو جاتا ہے۔

مرکب طبع تا بہ چرخ قمر — چوں رسد باز ماند اُو ز سفر
مرکب عقل چوں بسدرہ رسید — تا بعرش یکے بود منزل

سالک کو اپنے معاملہ میں غور کرنا اور دیکھنا چاہیئے کہ ذکر و فکر طاعت و عبادت۔ روزہ و نماز۔ صلاح و تقویٰ۔ اور خدمت و صحبت سے مُراد

کشود کا زیادہ ہوتا ہے یا مستی و بیخودی - قلاشی و قلندری آوارگی و برہنگی اور ترکِ خدمت و صحبت سے - اگر پہلا راستہ اسکے واسطے صاف و کشادہ ہو تب تو واہ وا اور مرحبا - کیونکہ یہ راستہ انبیا و اولیا اور صلحا و اتقیا کا ہے اور اگر دوسرے راستہ میں اسکے لئے آسانی و کشادگی ہے تو یہ بھی اچھا ہے کیونکہ یہ راستہ عاشقان و قلندران اور مستان و تارکان کا ہے اور اہل محبت کے واسطے بھی صراط مستقیم ہے اگر سالک اول گروہ میں سے ہے اسکو عاشق کہینگے اور اگر دوسرے گروہ میں سے ہے اسکو معشوق کہا جائیگا - اگر پہلے طبقہ سے ہے مُرید ہے اور اگر دوسرے میں سے ہے مراد ہے اگر اول فرقے میں سے ہے طالب ہے اور اگر دوسرے میں سے ہے مطلوب ہے -

بعض ایسے ہیں جو دوست کو دوست رکھتے ہیں اور بہت سے ایسے ہیں جنکے اندر دوست نے آگ بھڑکا دی ہے یہ آگ جلانے والی نہیں ہے بلکہ بنانے والی ہے مگر اغیار کو جلاتی ہے نفس و تن کو بناتی ہے اور جان و دل روشن کرتی ہے تاکہ دو رُویہ نہ رہے یک رُویہ ہو جائے - اس آگ سے اغیار بہ تقاضائے ضدیت جلکر راکھ ہو جاتے ہیں جیسے کہ افعی زمرد سے اور چمگادڑ آفتاب سے اندھی ہو جاتی ہے - بیت

چشم افعی جو زمرد نگرد کور شود　　گوش ابلیس چو قرآن شنود کر گردد

حکایت ایک دفعہ مچھر نے حضرت سلیمان علیہ السلام سے ہوا کی شکایت کی کہ یہ مجھکو ناحق ستاتی ہے حضور اسکو منع فرمائیں کہ مجھکو اذیت نہ دیا کرے حضرت نے ہوا کو طلب فرمایا اور کہا اس بیچارہ پشہ ضعیف کو کیوں ستاتی ہے ہوا نے عرض کیا حضور میں تو اسکو کچھ بھی تکلیف نہیں دیتی

میں کیا کروں اس میں طاقت ہی نہیں ہے۔ اسی طرح عاشق کیسا ہی پختہ اور سخت ہو مگر عشق کے دانتوں میں فالودہ کی طرح نرما نرم ہو جاتا ہے۔

مثنوی

عاشق را ملک میانِ جحیم — دید درماندہ در عذابِ الیم
ملک اندر تعجبش درماند — مرکب وہم سوئے عرش برآند
در مناجات گفت اے مولیٰ — ملکِ سرمد ترا بود اولیٰ
ایں شکستہ میانۂ آتش — چوں درست است فخرم و دل خوش
در زماں از خدا خطاب آمد — مر سعادت ورا جواب آمد
کو غریق است در بحارِ شہود — اولیا راست ذلت با محمود
ورق عاشقی چو بر گردد — نام عاشق ہمے دگر گردد

حکایت ہے کہ ایک صحابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھونی ہوئی مچھلی لائے جب حضور نے اُسکے نوش فرمانے کو ہاتھ بڑھایا وہ مچھلی ہنسی حضور نے فرمایا اے مچھلی کیوں ہنسی ہے عرض کیا میں وہ مچھلی ہوں جس نے یونس پیغمبر کو اپنے شکم میں رکھا تھا اور میں ایسی عظیم الشان تھی کہ اگر اسوقت میں ہنستی تو سمندر میں طوفان آجاتا جب میں نے حضور کی صفت و ثنا سنی تو حضور کی شیفتۂ جمال ہوئی اور آتش شوق سے جلنے لگی اب مجھکو معلوم ہوا کہ حضور دنیا میں تشریف لے آئے ہیں اور دعوتِ حق شروع کر دی ہے میں نے اپنے آپکو سمندر سے ساحل پر پہونچایا تاکہ شکاری شکار کرلے اور حضور کی خدمت میں پہونچا دے چنانچہ خدا کا شکر ہے کہ ایسا ہی ہوا اور اب میں حضور کی زیارت سے مشرف ہوئی اور اس خوشی سے ہنس پڑی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مچھلی سے یہ واقعہ

سنکر اسپر تحسین و آفرین فرمائی اور اسکو مچھلیوں کا بادشاہ بنا دیا اور حکم فرمایا کہ اسکو لیجا کر سمندر میں ڈالدیں پس وہ مچھلی زندہ ہو کر اپنے مقام پر جا پہونچی۔ بیت

گر عشق نبودے و غم عشق نبودے
چندیں سخن لغز کہ گفتے کہ شنودے

تمت بالخیر

للہ الحمد کہ آج بتاریخ ۱۷ ماہ ذیحجہ مبارکہ ۱۳۳۵ھ ہجری نبوی اس کتاب متبرکہ نور نظر کے ترجمہ سے فارغ ہوا

سید آسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

رسالۂ اسرارِ خلوت

مصنفۂ وارث علوم انبیاء و مرسلین حضرت شیخ اکبر محی الدین
ابن العربی قدس اللہ سرہٗ و نور ضریحہٗ

مترجمہ
سید یٰسین علی نظامی دہلوی خواہر زادۂ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی
خواجہ نظام الدین اولیا نور اللہ مرقدہٗ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَاھِبِ الْعَقْلِ وَمُبْدِعِہٖ۔ وَنَاصِبِ النَّقْلِ وَمُشْرِعِہٖ لَہُ الْمِنَّۃُ وَالْجُوْدُ وَالطَّوْلُ وَمِنْہُ الْقُوَّۃُ وَالْحَوْلُ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ الْعَظِیْمُ۔ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی مَنْ قَامَ بِہٖ اَعْلَامُ الْھُدٰی بِالنُّوْرِ وَھُوَ الَّذِیْ اَضَلَّ اللّٰہُ بِہٖ مَنْ شَآءَ وَھَدٰی۔ وَعَلٰی اٰلِہِ الْاَکْرَمِیْنَ وَاَصْحَابِہِ الطَّاھِرِیْنَ وَالتَّابِعِیْنَ لَھُمْ بِاِحْسَانٍ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ۔

اما بعد اے محترم و بزرگ دوست تم نے جو مجھ سے کیفیت سلوک[1] الٰہی اور وصول حضرت عزت[2] کے متعلق سوال کیا مجھکو یہ سوال پسند آیا اور میں اس کا جواب اس رسالہ کی صورت میں تحریر کرتا ہوں وہو ھذا۔ وجود میں اللہ تعالیٰ اور اسکے افعال کے سوا اور کچھ نہیں ہے پس کل وہی ہے

[1] سلوک کے اصلی معنے راستہ چلنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کے ہیں یہاں یہ مطلب ہے کہ عبادات میں ترقی کیجائے اور خلافِ شرع افعال و حرکات ترک کی جائیں۔ پھر سالکوں کی چار قسمیں ہیں ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ سالک ہو یعنے خدا کے کان آنکھ زبان ہو جاتا ہے۔ اور ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ سالک ہوتا ہے یعنے فرائض و نوافل کے ادا کرنے میں تقربِ الٰہی حاصل کرتا ہے اور ایک سالک وہ ہے جو ان دونوں باتوں کے ساتھ سالک ہو اور ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کو سلوک کے قابل نہیں سمجھتا جبتک کہ حق تعالیٰ اسکی مدد نہ کرے ۱۲

[2] اسکے متعلق مفصل بیان اپنی تصنیف کتاب التوحید فی العرفان میں لکھدیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ذات الٰہی میں ذات کی حیثیت سے وصل ممکن نہیں ہے بلکہ اسماء و صفات کی حیثیت سے ہوتا ہے جسکی تین قسمیں ہیں اول وہ وصل جو اسمار ذاتی کے ساتھ ہو دوسرے وہ وصل جو [illegible]

اور کل اُسیکے ساتھہ قائم ہے۔ اُسی سے صادر ہے۔ اور اُسیکی طرف راجع ہے
اگر خداوند تعالیٰ ایک پلک زدن عالم سے حجاب کرے تو یکبارگی تمام عالم فنا ہو جائے
پس معلوم ہوا کہ عالم کی بقا بغیر اُسکی حفاظت و نظر عنایت کے ممکن نہیں اور چونکہ
اُس کا نور اپنی شدتِ ظہور کیساتھہ حواس کے ادراک سے بالاتر ہو گیا تو اُسیکو
حجاب کہنے لگے۔ مناسب ہے کہ اول میں تم کو راستہ کے حالات اور راہروی
کے قواعد سے مطلع کر دوں پھر اسکے بعد اُس تک پہونچنے اور اُسکی حضوری میں
حاضر ہونے کی کیفیت بتاؤں اور اس بات سے بھی واقف کر دوں کہ جب تم وہاں
پہونچو گے تم سے کیا خطاب ہوگا اور کیا کلام کیا جائے گا اور اسکے بعد تم کسطرح
اپنے اس عالم حس میں واپس آؤ گے اور یہ بھی بتاؤں گا کہ فنا فی اللہ کیونکر ہوتے
ہیں میرے برادر مکرم کو معلوم ہو کہ یہ مقصود حاصل کرنے کے مختلف راستے
ہیں۔ راستے مختلف نہیں ہیں بلکہ راہگیروں کے اختلافِ احوال سے راستے
مختلف ہو جاتے ہیں مثلاً کسی کا مزاج معتدل ہوتا ہے اور کسی کا نہیں ہوتا اور
کسی میں شوق زیادہ ہوتا ہے اور کسی میں کم ہوتا ہے۔ کسی کی قوتِ روحانی
اور کسی کی ضعیف ہوتی ہے پھر انہیں احوال کے موافق ان سے کوشش
ظہور میں آتی ہے اور جو نقص ہوتا ہے اُسکی اصلاح کیجاتی ہے بعض لوگ
ایسے بھی ہوتے ہیں جو ان تمام اوصافِ حسنہ کے جامع ہوں ان پر
یہ راستہ نہایت آسان ہوتا ہے اور بعض ان تمام اوصافِ نامرضیہ سے متصف
ہونے کے سبب راستہ کو دشوار گذار سمجھتے ہیں جو درمیانی ہیں اُن کو درمیان

لہ اہل اللہ ظہور عالم کی دو وجہیں بتلاتے ہیں ایک یہ کہ حق خلق کا آئینہ ہے دوسری یہ کہ خلق حق کا آئینہ ہے ۱۲
۲ حالانکہ درحقیقت وہ ظہور ہی ہے اور اسماء کا ظہور ہی درحقیقت اور لوگ ہیں ذات کا بطون عین اسماء کا
ظہور ہے ۱۲ ۳ فنا فی اللہ ہونا ایک مقام ہے جہاں سے واپس نہیں ہوتے یعنے فنا ہونیوالے اور لوگ ہیں اور واپس ہونے والے
ہیں ۱۲ ۴ مزاج کے متعلق ہونے سے خیالات فاسدہ پیدا ہونے خلل نہیں ڈالتے نہ اخلاقِ مذمومہ کی زیادتی ہوتی
ہے بلکہ معتدل مزاج والا بہت جلد اصلاح قبول کرتا ہے ۱۲

میں سمجھ لینا چاہیئے۔

سب سے پہلے تم کو یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ وطن کیا ہے اور وطن سے ہم کیا مراد لیتے ہیں۔ وطن وُہ جگہ ہے جہاں عدم سے وجود میں آنے والے نے قیام کیا ہو اور یہ کل چھہ وطن ہیں ان کو معلوم کرنے سے یہ فائدہ ہے کہ تم کو وُہ حکمت و مقصد منکشف ہو جیکے واسطے تم کو ان وطنوں میں بھیجا گیا پھر تم اُسی کی کوشش کرو اور غفلت سے کام نہ لو۔

پہلا وطن وُہ ہے جہاں اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ[1] کا خطاب کیا گیا تھا اس وطن کا وقت گذر گیا کیونکہ اب ہم اس دوسرے وطن یعنے دنیا میں آگئے۔ تیسرا وطن برزخ[2] یعنے مابعد الموت سے قیامت تک کا عالم ہے۔ چوتھا وطن زمین ساہرہ و حاضرہ[3] ہے۔ پانچواں وطن جنت یا دوزخ ہے۔ چھٹا وطن مشک سپید کا وہ ٹیلہ ہے جسپر دیدار پروردگار کی نعمت نصیب ہوگی۔ پھر ان میں سے ہر ایک وطن میں مختلف مراتب و مدارج ہیں جن کا مفصل بیان کرنا طاقتِ بشری سے خارج ہے۔

ہم یہاں اس دنیاوی وطن کے علاوہ اور کسی وطن کے متعلق بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے پس معلوم ہو کہ خداوند تعالیٰ نے ہم لوگوں کو عدم سے وجود میں مسافرانہ حیثیت کے ساتھ پیدا کیا ہے ٹھکانا اور جائے قرار جنت یا دوزخ کے سوا اور کہیں نہیں ہے پھر ہر شخص کی جنت و دوزخ بھی جداگانہ اور ممتاز یعنے اُس شخص کے اعمال کے موافق ہوگی۔ لہذا عقلمند کو جان لینا اور بخوبی واقف

---

[1] اسکے متعلق پوری تفصیل اور عمدہ تحقیق و بیانات دیکھنے ہوں تو ہماری کتاب علم روحانی ملاحظہ فرمائیے ۱۲

[2] یعنے وہ عالم جو دنیا و آخرت کے درمیان حائل ہے جیسے کہ دھوپ اور سایہ کے درمیان ایک ایسا خط فاصل ہوتا ہے جسکو حسن بصری ادراک نہیں کر سکتا۔ اسکی پوری تفصیل علم روحانی میں ملاحظہ کیجئے ۱۲ [3] ساہرہ کے معنے بیداری کے ہیں چونکہ اس زمین پر کوئی سویا نہ ہوگا اس واسطے اس کا نام ساہرہ رکھا گیا یہ زمین قیامت کے روز بچھائی جائے گی اور حاضرہ سے یہ مراد ہے کہ سب لوگ اس پر نکلے ہوئے ہونگے ۔

ہو جانا چاہیئے کہ یہ سفر پر خوف و خطر بڑی مشقت تکلیف اور تلخ زندگی پر صبر کرنے سے طے کیا جاتا ہے۔ اس سفر کی ہر ایک منزل مختلف آب و ہوا رکھتی ہے اسی طرح ہر ایک منزل کے باشندے بھی مزاج میں یکساں نہیں ہیں اور یہ نو وارد اُن میں گھڑی بھر کا مہمان ہوتا ہے اسواسطے لازم ہے کہ یہ اپنے سفر کی ہر ایک منزل کے ضروری سامان سے تیار اور راستہ کے نشیب و فراز سے پورے طور پر واقف ہو جائے۔

ہمارا یہ خطاب اُن لوگوں سے نہیں ہے جو دنیا ہی کے کام کرنے والے اور دنیا کی لذتوں پر جان دینے والے ہیں کیونکہ ہم اُن کو اس خطاب کے لائق نہیں سمجھتے بلکہ ہمارا یہ خطاب اُن لوگوں سے ہے جو دنیا ہی میں دیدار پروردگار کے طالب بنے ہیں اُن کو معلوم ہو کہ ان کا یہ مطلب قبل از وقت ہے اِس مقصد کا حصول آخرت میں رکھا گیا ہے اولیاء اللہ اس خیال خام کو نفرت کی نظر سے دیکھتے ہیں کیونکہ ایسے خیالات میں تضییع اوقات کے سوا اور کچھ نہیں ہے دنیا شاہی قید خانہ ہے شاہی محل نہیں ہے جس میں شاہی ملاقات کی تمنا کیجائے اگر کوئی ایسا کرے تو یہ اسکی گستاخی اور بے ادبی شمار کیجائے گی اور شاید کہ وہ اپنی اِس بیہودگی کے سبب شاہی محل میں بھی زیارت سے محروم ہو جائے۔ جبتک اس قید خانہ سے پورے طور پر آزادی نہ حاصل کرلے (یعنے موتِ طبعی سے مر نہ جائے) شاہی محل میں کیسے داخل ہو سکتا ہے اور جبتک محل میں نہ داخل ہو گا دیدار کیونکر کرے گا۔ پھر شاہی محل میں بھی ہر شخص کو یکساں دیدار نہیں ہوتا ہر ایک کے مرتبہ کے موافق ہوا کرتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اس دنیا میں تم اپنی ریاضت و مجاہدہ کے ساتھ اُس کے

متعلق علم حاصل کروگے تو آخرت میں اُسی کے موافق دیدار پاؤگے یعنے تمہارا علم تمہارے معائنہ میں آجائے گا۔ قیامت کے روز روحوں کا حسن وجمال اُن کے علم کے موافق ہوگا اور جسموں کی خوبصورتی وبدصورتی ان کے اعمال کے موافق ظہور میں آئے گی۔ جب تم نے موتِ طبیعی کے ساتھ اس عالم تکلف سے خلاصی پائی تو یہی وقت ہے کہ جو کچھ تم نے بویا ہے اُس کا پھل پاؤگے یعنے اپنے اعمال کے نتائج دیکھ لوگے۔

اب یہ بھی سمجھ لو کہ جب تم اس دروازہ میں قدم رکھنا چاہتے ہو تو یہ بات اُس وقت ٹھیک ہوسکتی ہے جب تمہارے دل میں اُس کے غیر کی گنجائش نہ رہے لہذا سب سے پہلے تم کو عزلت[1] وخلوت اختیار کرنی چاہیے۔ جسقدر تم مخلوق سے دوری اختیار کروگے اسیقدر خالق سے قریب ہوگے۔ خلوت سے پہلے تم کو وہ علم بھی حاصل کرلینا ضروری ہے جس سے طہارت۔ نماز۔ روزہ وغیرہ کل فرائض اور ضروری احکامات کے مسائل معلوم ہوجائیں۔ یہ سلوک الٰہی کا پہلا دروازہ ہے اور اسکے آگے اسپر عمل کرنا ہے[2] پھر اسکے بعد ورع (یعنے حرام اور مشتبہ چیز سے پرہیز کرنا) پھر زُھد (یعنے حلال چیزوں میں سے بھی ضرورت سے زائد کو ترک کرنا) پھر توکل ہے[3] (یعنے دل سے خدا پر بھروسہ کرنا اور ضرورت کے وقت اسباب نہونے سے پریشان نہوجانا)۔

[1] عزلت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عزلت یعنے علیحدگی جو اغیار کی صحبت سے اختیار کی جائے یہ عزلت مریدوں کی ہے اور دوسری عزلت محققوں کی ہے جو دل میں غیر کا خطرہ آنے نہیں دیتے۔ اس عزلت کے ساتھ ضروری ہے کہ قلت آب وطعام اور قلت کلام اور قلت منام یعنے کم کھانا پینا۔ کم باتیں کرنا اور کم سونا بھی اختیار کیا جائے ۱۲ سید یٰسین علی نظامی [2] اسکے متعلق پوری تعلیم وتفصیل ہماری کتاب جامع تصوف میں ملاحظہ فرمایئے۔ ۱۲ [3] ان سب کی تفصیل اور قابل دید مضامین ہماری کتاب مجموعہ ترجمہ چہل رسائل میں ملاحظہ فرمایئے ۱۲ سید یٰسین علی نظامی

توکل[1] کے پہلے درجہ میں قدم رکھتے ہی تم کو چار کرامتیں حاصل ہونگی پانی پر چلنا ہوا پر اڑنا۔ طی الارض۔ اور غیب سے رزق حاصل ہونا۔ جب یہ باتیں حاصل ہوں تو سمجھ لو کہ توکل کا پہلا درجہ طے کیا ہے پھر اسکے بعد پے در پے احوال[2] و مقامات میں ترقی ہونے لگتی ہے۔

خلوت میں داخل ہونے سے پہلے تم کو اپنی قوت وہمی کی حالت کا اندازہ کر لینا ضروری ہے اگر تم وہمی آدمی ہو تو بغیر حضوری شیخ کامل کے خلوت میں داخل ہونا ہرگز مناسب نہیں ہے اگر داخل ہوگے تو سخت نقصان اٹھاؤ گے کیونکہ خلوت میں بعض اوقات بہت خوفناک صورتیں ظاہر ہوتی اور طرح طرح سے ڈراتی ہیں اگر تمہارا شیخ تمہارے پاس ہوگا تو وہ تمہاری حفاظت کرے گا اور تم کو ان سے ڈرنے نہ دے گا۔ اور اگر تم وہمی نہیں ہوا اور اندھیرے اجالے میں ہر جگہ بے دھڑک چلے جاتے ہو۔ مردہ کے ساتھ قبر میں سونے سے بھی نہیں ڈرتے تو بس تم خلوت میں بیٹھ سکتے ہو۔ پورے طور سے خدا کیطرف متوجہ ہو کر دعا کرو کہ وہ تم کو اپنی طرف کھینچ لے اور جہالت ظلمانی و نورانی کو برطرف کر دے۔ خلوت سے پہلے ایک اور ریاضت بھی تم کو بجالانی ضروری ہے اس ریاضت کو تہذیب اخلاق کہتے ہیں[3] اگر یہ ریاضت تم نے نہ کی ہوگی یعنے اخلاق رذیلہ کو چھوڑ کر اخلاق حسنہ سے اپنے آپ کو آراستہ نہ بنایا ہوگا تو خلوت سے فائدہ حاصل کرنا مشکل ہے

[1] بزرگان نے توکل کے چار سو[4] سستاسی درجے بتلائے ہیں جن میں سے چھین درجے انبیوں کو حاصل ہوتے ہیں جبکہ پہلے درجہ میں یہ عظیم الشان چار کرامتیں حاصل ہوتی ہیں تو خیال کیجئے کہ پورے درجات حاصل کرنے والوں کا کیا اعتبار و اقتدار ہوگا [2] مقام سے وہ صفت مراد ہے جس میں رسوخ حاصل ہو اور اس صفت سے انتقال نہ کیا جائے جیسے توبہ اور حال سے وہ صفت مراد ہے جو مستقل ہوتی ہے جیسے شکر۔ محبت وغیرہ [3] اس مطلب کو حاصل کرنے کے واسطے بہت سے بہتر کتاب طب جسمانی و روحانی کا ترجمہ کر دیا ہے ملاحظہ فرمائیے [4] سید یسین علی نظامی [5] کیونکہ اگر اخلاق رذیلہ باقی رہ گیا تو کشف و کرامت حاصل ہونے کے بعد کسی نہ کسی وقت قلب کے نور کو مٹا دیگا [4] سید یسین علی نظامی

نیز اس نیت سے خلوت میں بیٹھنا بھی فضول ہے کہ شہرت ہو اور لوگ تمہارے معتقد بنیں کیونکہ خلوت سے یہی مراد نہیں ہے کہ لوگوں سے صحبت نہ رکھے اور اُن کی صورت نہ دیکھے بلکہ خلوت یہ ہے کہ اُن کا خیال و خطرہ بھی دل میں نہ لائے نہ اُن کی بیکار و فضول اور لغویاتِ دنیا سے لبریز باتیں سُنے سچ پوچھو تو خلوت کا حق جب ادا ہو گا جب تم اپنی ذات سے بھی خلوت اختیار کرو گے یہی خلوتِ صحیحہ ہے اور ماسوا اسکے سب فاسد خلوتیں ہیں اور تم خلوت کی یہ تمام شرائط پورے طور پر نہ بجالائے اور خطرات و خیالات اور لوگوں کی ملاقات سے اپنا دروازہ بند نہ کیا تو سمجھ لو کہ تم ہلاک اور برباد ہو گئے۔ سب لوگوں سے یہانتک کہ اپنی ذات سے بھی پوری جوانمردی کیساتھ یک لخت الگ ہو جاؤ۔ اور خدا کے ذکروں میں سے جس ذکر کو جی چاہے اُسی میں مشغول ہو میرے نزدیک سب سے بہتر اور اعلیٰ دارفع اسم اعظم اَللّٰہ کا ذکر ہے اِسی کو دل اور زبان سے جاری کرو اور اسپر ایک حرف نہ بڑھاؤ۔ اور کسی خیال کو ہرگز ہرگز دل میں آنے نہ دو ایسا نہ ہو کہ خیالاتِ فاسدہ سے تمہارے ذکر میں فرق پڑ جائے اور حضورِ قلب جاتا رہے[1]۔ چکنی غذا کھایا کرو مگر یہ چکنائی غیر حیوانی ہو یعنے گھی و چربی و دودھ دہی وغیرہ کی نہو بلکہ روغن بادام وغیرہ کی ہو۔ غذا کے کھانے میں یہ احتیاط بھی رکھنی ضروری ہے کہ نہ اسقدر شکم سیر ہو کر کھائی جائے جس سے کسل سستی اور نیند پیدا ہو۔ نہ اتنی کم کھائی جائے کہ بھوک کے مارے بے چین رہے بلکہ ہر وقت اعتدالِ مزاج قائم رکھنا لازم ہے۔ اگر چکنی غذا نہ کھائے گا تو گرمی و خشکی کی زیادتی سے خیالاتِ فاسدہ پیدا ہو کر ہذیان کی نوبت پہونچے گی جو نہایت مذموم اور راستہ سے باز رکھنے والی

[1] طالب کو سب سے زیادہ حضورِ قلب ہی کی احتیاط لازم ہے کیونکہ یہی اصل کام ہے اور باقی تمام باتیں اسکی لوازمات ہیں

اگر وارد الٰہی کے سبب مزاج میں تغیر پیدا ہو تو یہ نہایت محمود ہے مگر واردات کے اندر تمیز کرنی بھی ضروری ہے تاکہ واردات شیطانی کو واردات رحمانی نہ سمجھ لے۔ وارد رحمانی کے ساتھ ہی بدن میں ایک گونہ سردی و لذت محسوس ہوتی ہے[1] اور کسی قسم کا دُکھ معلوم نہیں ہوتا نہ صورت میں تغیر ہوتا ہے اور یہ اپنے بعد علم چھوڑتا ہے بخلاف اسکے وارد شیطانی نازل ہونے کے وقت اعضا میں کپکپی تھرتھراہٹ ایک گونہ تکلیف صورت کا تغیر اور خبط الحواسی ہو جاتی ہے[2] پس تم کو ایسے وارد سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا چاہئے[3] یعنے جب اس قسم کا وارد دُرود کرنے لگے تو اسکی طرف توجہ نہ کرو بلکہ خوب دل لگا کر اپنا ذکر کرتے رہو تاکہ یہ وارد تم پر مسلط نہ ہو اور اوپر ہی اوپر رفع ہو جائے یہی مطلوب ہے[4]۔

اس بات کا بہت ہی احتیاط رکھو کہ جب کوئی وارد دُرود کرے تو یہ نہ کہو کہ یہ کیا ہے (کیونکہ یہ کہنا کہ یہ کیا ہے بالکل اسکی طرف متوجہ ہونا ہے۔ تم کو اپنے حضور قلب کے سوا اور کسی طرف متوجہ ہونا نہ چاہئے) اسی واسطے تم ان دو باتوں کا پختہ عہد کرو ایک تو یہ کہ جب کوئی وارد تم پر دُرود کرے اور کہے کہ میں خدا ہوں[5] تم اسکے جواب میں کہو کہ سُبْحَانَ اللّٰہِ[6] اور اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ اور یہ سمجھ لو کہ خداوند تعالےٰ کی مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ اور اس تجلی میں جو صورت تم نے

---

[1] جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اجب ابتدا میں وحی نازل ہوئی ہے تو آپ کو بہت سردی محسوس ہوئی تھی۔ اسکی تفصیل معلوم کرنی ہو تو ہماری تفسیر کی دوسری جلد میں ملاحظہ فرمائی ۱۲ [2] اس کا سبب یہ ہے کہ جب شیطان قلب پر نزول کرتا ہے تو اسکی حرارت کے سبب قلب کی گرمی بے انداز دہو کر خفقان پیدا کرتی ہے اور خون میں ایسا جوش آتا ہے جس سے اعضا بے قابو ہو جاتی ہیں ۱۲ [3] یعنے ذکر و مراقبہ اور خدا کیطرف توجہ میں ایسے مستغرق ہو کر اس وارد کی خبر بھی نہ ہو ۱۲ [4] کیونکہ خدا اس شخص کا ہمنشین ہوتا ہے جو اسکے ذکر میں مشغول رہے اور جب خدا ہمنشین ہو تو پھر شیطان وہاں قابو نہیں پا سکتا۔ تم کو یہ بھی معلوم ہو جانا چاہئے کہ اگر تمہارے دل میں کسی خلاف شرع کام کا خطرہ گذرے تو اسکو شیطانی سمجھو اور اگر مباح کام کا خطرہ گذرے اسکو نفسانی تصور کرو۔ شیطانی خطرہ پر کسی طرح عمل کرنا جائز نہیں۔ ہاں مباح خطرہ پر اگر ضرورت ہو عمل کر لو ۱۲ [5] کیونکہ عبودیت حق تمام موجودات میں ساری ہے اور ہر موجود میں وہ ایک خاص وجہ رکھتا ہے پھر اسی وجہ سے وہ موجود کہتا ہے کہ میں خدا ہوں جیسے کہ موسےٰ علیہ السلام کو درخت سے آواز آئی کہ میں خدا ہوں ۱۲ [6] خدا پاک ہے میں خدا پر ایمان لایا ہوں ۱۲ ۔

دیکھی ہے اسکو یاد رکھو کیونکہ آئندہ مقام تکمیل میں اس سے فائدہ پہونچے گا مگر اس کے ساتھ مشغول نہ ہو جاؤ نہ اسکی طرف توجہ کرو اپنا ذکر کئے جاؤ۔

دوسرا عہد یہ ہے کہ اس خلوت میں خدا سے اسکے سوا کسی چیز کے طالب نہ ہو نہ اور کسی چیز کا خیال اپنے دل میں لاؤ اگر وہ تمام کائنات بھی از خود تم کو عنایت کرے تو ادب کے ساتھ لے لو مگر اسکی طرف توجہ نہ کرو نہ وہاں ٹھہرو حق تعالےٰ ہی کو اپنا مقصود اصلی تصور کرو اور آگے قدم بڑھاؤ یہاں جو کچھ تم کو دیا جاتا ہے اسکے ساتھ تمہاری آزمایش ہوتی ہے اگر تم کسی چیز کے اندر مشغول ہوئے تو حق تعالیٰ تم سے فوت ہو گیا اور اگر حق تعالےٰ تم حاصل ہوا تب کوئی چیز تم سے فوت نہیں ہوئی۔ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ یہاں جو کچھ دیا جاتا ہے یہ سب تمہارے لئے خداوند تعالےٰ کی آزمائش ہے تو اب اسکی تفصیل بھی سن لو۔ سب سے پہلے تم پر عالم محسوسات کا انکشاف ہو گا یعنے در و دیوار اور درخت و پہاڑ تمہارے لئے حجاب نہ رہینگے تم اپنے گھر میں بیٹھے ہوئے دیکھ لوگے کہ لوگ اپنے گھروں میں کیا کیا کر رہے ہیں۔ اس وقت تم پر فرض ہے کہ کسی کا راز فاش نہ کرو اور اگر تم راز فاش کرنے لگے تو جان لو کہ شیطان تم پر قابو پا گیا توبہ کرو اور اسم الٰہی سَتَّارُ کے ساتھ متخلق بنو۔ اگر کسی کو نصیحت کرنی چاہو تو چپکے سے علحدگی میں نرمی کے ساتھ اس طرح نصیحت کرو کہ اس شخص کو یہ نہ معلوم ہو کہ تم بذریعہ کشف کے اسکے گناہ سے مطلع ہو گئے ہو۔

اس کشف کی دو قسمیں ہیں ایک حسّی اور ایک خیالی اور ان دونوں میں فرق معلوم کرنے کی تدبیر یہ ہے کہ جب یہ کشف ہو تم اپنی آنکھیں بند کر لو اگر آنکھیں بند کرنے سے کشف نہ رہے تب تو یہ کشف حسّی[1] ہے اور اگر کشف باقی رہے

[1] کشف خیالی خیال کی آنکھ سے ہوتا ہے اس ظاہری آنکھ سے جو محسوسات کا ادراک کرتی ہے نہیں ہوتا نہ آنکھ بند کرنے سے موقوف ہوتا ہے اگر آنکھ بند کرنے سے کشف نہ رہے تو یہ کشف حسّی ہے ۱۲

تب خیالی کشف ہے۔ اگر تم کشفِ حسی کیطرف متوجہ نہ ہوئے اور ذکر میں ترقی کرتے رہے تو کشفِ خیالی بہت جلد حاصل ہو جائے گا[1] اور اس کشف میں معانی عقلیہ تم پر نزول کریں گے[2]۔ یہ منزل بہت سخت ہے بجز انبیا یا خاص خاص اولیا کے اور کوئی اسکے اسرار سے واقف نہیں ہوتا لہذا تم اسکی طرف توجہ نہ کرو اپنا کام یعنے ذکر کئے جاؤ اگر یہاں تم کو پانی یا شہد یا شراب پلائی جائے تو شراب ہرگز نہ پینا مگر جبکہ وہ بارش کے پانی میں ملی ہوئی ہو (کیونکہ شراب سے علم احوال مراد ہے اور جب یہ بارش کے پانی میں آمیز ہوئی تو یہ علم ذاتی ہو گیا بخلاف اسکے اگر چشمہ کے پانی میں آمیز ہو تو ہرگز نہ پیو کیونکہ یہ علم طبعی ہے جس نے بہت لوگوں کو گمراہ کر دیا ہے اور اگر تالاب کے پانی میں آمیز ہو تب بھی نہ پیو کیونکہ یہ علم فکری کی مثال ہے) اگر خالص پانی ہو تو اسکو ضرور پی لو (کیونکہ وہ علم مطلق کی مثال ہے اور خالص دودھ ہو تو وہ بھی نہایت عمدہ ہے کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں دودھ ہی نوش فرمایا تھا اور دودھ بھی علم مطلق اور فطرت کی مثال ہے۔ اسکے بعد اپنے ذکر میں اسقدر مشغول رہو کہ یہ کشفِ عالمِ خیال برطرف ہو کر عالمِ ارواح کا کشف نصیب ہو اور تم عالمِ عقلی میں جا پہونچو اور اسکے بعد اپنے تعینِ روحی سے بھی اس طرح الگ ہو جاؤ جیسے کہ تعینِ جسمی سے الگ ہوئے تھے۔ یہاں تم پر صفاتی تجلی جلوہ گر ہو گی یا مشاہدہ کے ساتھ یا نیند کے ساتھ[3]

[1] سب سے پہلے سالک پر عالم محسوسات منکشف ہوتا ہے اسکے بعد عالمِ خیال۔ اور اسکے بعد عالم ارواح پھر عالم صفات کا کشف ہوتا ہے ۱۲ [2] مثلاً علم حس اور علم شرائع دینیہ جو صورِ حسیہ میں نظر آتی ہیں مثلاً دودھ و پانی و شہد وغیرہ ۱۲ [3] نیند اور مشاہدہ دونوں حالتوں میں احساس جاتا رہتا ہے بلکہ انانیت بھی نہیں رہتی اسی سبب سے نیند والا بھی اپنے خواب کو بھی سمجھتا ہے کہ میں مشاہدہ کر رہا ہوں ۱۲۔

ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ مشاہدہ کے بعد لذت باقی رہتی ہے۔ اور نیند کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا سوا ندامت کے[1]۔

اب یہاں پہر امتحان ہوتا ہے تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ تم اس بارگاہ میں حاضر ہونے کے لائق ہو یا نہیں۔ اس امتحان کی صورت یہ ہے کہ پہلے تم پر عالمِ معدنیات منکشف کیا جاتا ہے اور خواص احجار سے تم کو واقفیت ہوتی ہے اگر تم اسکے اندر مشغول ہو گئے تو خدا کے دروازہ سے تم کو مردود کیا گیا اور چند روز میں یہ کشف بھی تم سے سلب کر لیا جائے گا پہر تم کسی کام کے نہ رہو گے۔ اگر تم نے اسکی طرف توجہ نہ کی اور اپنے ذکر میں برابر ترقی کرتے چلے گئے تو یہ کشف برطرف ہو کر عالمِ نباتات کا انکشاف شروع ہو گا ہر ایک درخت اور جڑی بوٹی کی خاصیت اور منافع و مضار تم کو معلوم ہونگے مگر اس کشف کیساتھ بہی تم کو وہی کام کرنا چاہیے جو پہلے کشف کیساتھ کیا تہا یعنے اسکی طرف بہی توجہ نہ کرو اور آگے بڑہے چلے جاؤ۔ اس کشف کے وقت تم کو غذا میں حرارت و رطوبت کے درمیان معتدل چیزیں کہانی چاہئیں[2] اور پہلے کشف کے وقت گرم تر چیزیں کہاؤ۔

جب تم یہاں سے آگے چلو گے تو عالمِ حیوانات کا انکشاف ہو گا ہر ایک جانور فصیح زبان کے ساتہہ تم کو سلام کرے گا اور اسکے تمام خواص و احوال سے تم واقف ہو جاؤ گے۔ ان تینوں عالموں کے انکشاف میں تم ہر ایک چیز کی تسبیح و تحمید بہی سنو گے مگر یہ نکتہ یاد رکہو کہ اگر ہر چیز کی تسبیح اپنی زبان میں سنو تو اس کشف کو خیالی سمجہو اور اگر انہیں چیزوں کی مختلف زبانوں میں سنو

---

[1] کیونکہ نیند میں جسقدر وقت گذرتا ہے وہ سب غفلت و بیکاری میں ضائع ہوتا ہے اسواسطے ندامت و استغفار ضروری ہے ۱۲ [2] کیونکہ کشف جمادات کے وقت مزاج پر سردی و خشکی کا غلبہ ہوتا ہے لہذا گرم تر غذا کہانی چاہیے ۱۲

تب اسکو کشف صحیح تصور کرو (جو نفس الامر سے مطابق ہے) اس عروج کو معراج تحلیل کہتے ہیں (یعنے اس عروج میں حالت جسمی تحلیل ہو جاتی ہے) اور یہ تحلیل بھی ترتیب کے ساتھ ہوتی ہے۔ ان تینوں عوالم کے انکشاف میں قبض تم کو رہے گا (کیونکہ یہاں تم اپنی ذات کے اندر فنا ہوگے اور یہ بات قبض کی موجب ہے۔

پھر اسکے بعد تم پر سریانِ عالمِ حیات کا انکشاف ہوگا اور زندہ ہونے کا سبب کھل جائے گا اور ہر ایک چیز کو اسکی استعداد کے موافق جو اثر دیا گیا ہے وہ بھی معلوم ہوگا نیز اس سریان میں عبادات کے اندراج کی کیفیت بھی واضح ہوگی اگر تم یہاں توقف نہ کیا تو پھر لوائح لوحیہ تمہارے سامنے حاضر ہونگی اور تم سے ہیبت ناک خطابات کئے جائینگے اور طرح طرح کے حالات تم پر وارد ہونگے۔ اور تم کو یہ راز بھی معلوم ہوگا کہ کثیف چیز کس طرح لطیف بنتی ہے اور لطیف کسطرح کثیف ہوتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اگر تم یہاں بھی نہ ٹھہرے اور آگے بڑھے تو ایک ایسا عجیب و غریب اور خوفناک نور تم پر جلوہ گر ہوگا کہ تم ڈر کے مارے اس سے چھپنا چاہوگے۔ اس سے مت ڈرو وہ نور تم ہی سے ظاہر ہوا ہے تم کو اسکی پروا نہ کرنی چاہیے تم اپنا کام کئے جاؤ اگر تم ذکر میں مشغول رہے تو تم کو کچھ تکلیف نہ پہونچے گی اور اسکے

سلوک جب خدا کی طرف متوجہ ہو کر عالم اجسام سے علیحدگی اختیار کرتا ہے جسکو تجرد کہتے ہیں تو یہ تجرد دو طرح ہوتا ہے بعض پہلے عنصر خاک سے علیحدہ ہوتا ہے پھر عنصر آب سے پھر عنصر ہوا سے پھر عنصر آتش سے پھر آسمان دنیا پر عروج کرتا ہے ۱۲ سید یسین علی نظامی سلوک جب سالک آسمان دنیا پر ترقی کرتا ہے تو یہاں حضرت آدم اسکو علم اسماء کا فیض پہونچاتے ہیں اور یہ اپنی استعداد کے موافق فیض لیتا ہے اور اس آسمان کے ریگزار امور کا بھی علم ہو جاتا ہے اور خلافت الٰہیہ کا بھی پتہ چلتا ہے کہ آدم اسکے ساتھ کیوں مخصوص ہوئے اور انسان کے بڑھنے اور نشو و نما پانے کی حقیقت بھی منکشف ہوتی ہے ۳۳ یعنے جب تم دوسرے آسمان میں ترقی کروگے اور حضرت یحییٰ و عیسےٰ علیہما السلام سے تمہاری ملاقات ہوگی اور ان سے فیض حاصل کروگے تو زندگی کا راز تم پر کھلجائیگا۔ یہ بھی جان لو کہ جیسے روح اور حیات ایک دوسرے کے ساتھ ہیں اسی طرح حضرت عیسےٰ و یحییٰ بھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے ۱۲ اسی کشف میں علم سیمیا و ریمیا اور علم طلسمات و عزائم و تسخیر جنات وغیرہ کا انکشاف ہوتا ہے اور بہت چیزوں کے اختراع و ایجاد کی قدرت ہو جاتی ہے ۱۲ ۳۴ یعنے جلال و جمال کے احوال وارد ہوتی ہیں ۱۲ ۳۵ یعنے پانی اور مٹی کسطرح آگ اور ہوا بنجاتے ہیں اور آگ و ہوا پانی اور مٹی بنتے ہیں ۱۲

بعد انوار توحید تم پر جلوہ گر ہونگے انہیں کو انوارِ طوالع بھی کہتے ہیں۔ پھر جب تم یہاں بھی نہ ٹھہرے تو اب تم پر ترتیبِ کلّی کی صورت منکشف ہوگی[1] اور تم کو بارگاہ رب العزت میں داخل اور اسکی حضور میں کھڑے ہونے کے آداب معلوم ہونگے پھر وہاں سے باہر آنے اور مخلوق کیطرف واپس ہونے کا طریقہ بھی بتایا جائیگا اور تم دائمی مشاہدہ کو ظاہر و باطن کی وُجوہِ مختلفہ کے ساتھ جان لوگے۔

اور اس کمال کا بھی تم کو علم ہوگا جس کا اور کسی کو شعور نہیں ہے (یعنے اُس کمال میں نقص نہیں ہوتا چاہے وہ کسی مرتبہ میں ہو) کیونکہ اگر ظاہر کی وجہ سے کچھ کمی ہوگی تو باطن کی طرف سے اسکو پورا کیا جائے گا۔ اور ذات (جو ظہور و بطونِ نسبی کے ساتھ موصوف ہے اُس) میں کچھ نقص نہ رہے گا[2]۔

اسکے بعد تم کو علوم الٰہیہ کے القا کئے جائیں اور جسپر وہ القا کئے جائیں اُس میں استعداد کے ہونے کی کیفیت بھی معلوم ہوگی[3] اور قبض و بسط کے آداب بتائے جائینگے[4] اور یہ علم بھی حاصل ہوگا کہ ہلاکت و حرق سے قلب کی کیونکر حفاظت کیجائے[5] اور سب راستے مُتدیر نظر آئینگے کوئی راستہ اور کسی قسم کا نہ ہوگا[6]۔ اگر تم یہاں بھی نہ ٹھہرے تو علوم نظریہ و افکارِ سلیمہ کے مراتب میں سے

---

[1] ترتیب کلّی سے حقائق کی صدور علم میں ظاہر ہونا مراد ہے۔ کیونکہ موجود عینی حق و خلق سے مرکب ہے اسی سبب سے یہ کشف تو تب ہوتا ہے جب اس سے پہلے [illegible] کا کشف ہو جائے [illegible] ۱۲ کیونکہ جو چیز ظاہر میں اُس سے فوت ہوئی ہے وہ اس میں اس سے فوت نہیں ہوئی اور جو باطن میں فوت ہوئی ہے وہ ظاہر میں موجود ہے مگر فقط [illegible] اس میں نقصان کسیطرح نہیں ہو سکتا چاند کو دیکھو کہ ہمیشہ مُتغیر ہی رہتا ہے اور محاق ہی ہوتا ہے اور پہلی تاریخ کا ہی اور دوسری کا ہی یعنی ہر ایک حالت اسکی روزانہ موجود ہے اور وہ جیسا کہ ہے ویسا ہی ہے اسکی حالت میں کسی وقت تغیر نہیں آتا یہ سب تغیرات ہماری طرف سے اسکی نسبت سے ہیں یعنی [illegible] ہے تو چاند بدلتا ہے [illegible] دوسری [illegible] ہم کو تو پورا چاند نظر آتا ہے اور اُس سے بالکل پوشیدہ ہے حالانکہ وہی ایک چاند ہے اسیطرح ذات باری [illegible] ۱۲

[2] [illegible] علوم الٰہیہ القا کئے جائیں تو سالک کو لازم ہے کہ اُن کو مظہر حق تصور کرے [illegible] ۱۲

[3] [illegible] ۱۲

[4] [illegible] ۱۲

[5] [illegible] ۱۲

[6] یعنے یہاں کوئی راستہ ختم یا مسدود نہیں ہے بلکہ سب یہیں سے کہ جہاں سے شروع ہوتے ہیں یہیں آکر ختم ہو جاتے ہیں ۱۲

عیسےٰ علیہ السلام کی حقیقت تم پر منکشف ہوگی (اور تم واقع کے مطابق جان لوگے کہ اعلےٰ کون ہے اور ادنا کون ہے اور اُس مغالطہ کی حقیقت تم پر کھل جائے گی جس میں لوگوں کا فہم چکر کھاتا ہے۔ اور عقل و وہم میں فرق کرنے لگوگے[1] اور عالم ارواح و عالم اجساد کے درمیان مکوّنات کی حقیقتِ پیدائش سے مطلع ہوگے[2] اور عالمِ صفات کے اندر سرِّ الٰہی سے واقف ہو جاؤ گے[3] اِن کے علاوہ اور بہت سی باتیں یہاں منکشف ہوتی ہیں جن کا بیان کرنا طوالت ہے اب اگر تم یہاں بھی نہ ٹھہرے اور آگے قدم بڑھایا تو عالم تصویر اور حسن و جمال تم پر منکشف ہوگا[4] اور تم کو یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ اس چیز کی یہ صورت و سیرت کس وجہ سے ہے۔ یہ وہی مقام ہے جہاں سے شعراء کو امداد پہونچتی ہے[5]

جب تم یہاں بھی نہ ٹھہرے تو اب مقام قطبیت میں تمہاری ترقی ہوگی یہ جو کچھ تم نے دیکھا یہ قطب کی بائیں طرف کا عالم تھا[6] اور یہ مرتبہ جس میں اب تم آئے ہو یہ قلب ہے[7] یعنے قطب کی جگہ ہے اسکے آگے قطب کی دائیں طرف کا عالم ہے۔ جب اسم عالم قطب کی تم پر تجلی ہوگی تو انعکاسات کی حقیقت اور دائمات کا دوام اور موجودات میں سریانِ وجود کی کیفیت تم پر روشن ہوگی (حکمتہائے الٰہیہ تم کو مرحمت ہونگی اور اُن کی حفاظت کی قدرت بھی دیجائے گی۔ اور حکم ہوگا کہ امانت اُسکے مستحقوں کی پہونچا دو۔ اور رمز و اشارہ اور ستر

[1] کیونکہ ان دونوں میں فرق و تمیز کرنی بہت مشکل ہے اکثر اوقات بڑے بڑے عقلمند ان میں فرق نہیں کر سکتے ۱۲ [2] جیسے کہ حضرت عیسےٰ حضرت مریم اور جبرئیل سے ظہور میں آئے اور نفس۔ روح و جسم سے پیدا ہوتا ہے ۱۲ [3] یعنے وحدتِ ذاتی جو عالم اسماء میں ہے اور وحدت عقل یا وحدتِ عرش جو عالم اجسام میں ہے ۱۲ [4] یہ وہ مقام ہے کہ تم حضرت یوسف علیہ السلام کے مہمان بنوگے جن سے فیض لوگے [5] کیونکہ شعراء اصحاب تجلیات و الہامات ہوتے ہیں اور ان کو حسن و جمال سے خاص تعلق ہوتا ہے ۱۲ [6] سید یٰسین علی نظامی [7] یعنے سطوحتا ہی جس طرف سے کہ قطب لوگوں کے عالم کو فیض پہونچاتے اور اُن کی تدبیر کرتے ہیں ۱۲ [8] یعنے جسکے اندر تم کو مرتبہ قطبیت کا انکشاف ہوا ہے یہ قلب یعنے چوتھا آسمان ہے تین آسمان اور عناصر کے نیچے ہیں جو عالم بیداری کہلاتا ہے اور تین آسمان عرش کرسی اسکے اوپر ہیں جسکو عالم برزخ کہتے ہیں اس مرتبہ قطبیت حضرت ادریس علیہ السلام سے تعلق رکھتا ہے اور صالک یہاں پہونچکر انیس سے فیض لیتا ہے ان کا مہمان بنتا ہے ۱۲ [9] یعنے وہ حکمت خداوندی جو عالم کی ایجاد و بقا

وکشف کی قوت بھی تم کو حاصل ہوگی۔[1]

اگر تم یہاں نہ ٹھہرے تو اسکے آگے تم پر حمیت وغضب اور تعصب حق وباطل اور عداوت ومحبت واختلاف کے عالم میں پیدا ہونے کا سبب معلوم ہوگا[2] اور اسم قہاری کی تجلی پڑے گی۔

جب تم اور آگے بڑھو گے تو عالم غیرت کا انکشاف ہوگا اور حق تم پر پوری طرح جلوہ کرے گا اور عالم ارواح میں سے ایک عالم نہایت حسن وخوبی کے ساتھ تمہارے سامنے آئیگا۔[3]

جسقدر عالم کا انکشاف بیان کیا گیا ہے یہ سب تمہارے ساتھ نہایت تعظیم و توقیر سے پیش آئینگے اور تمہاری بے انتہا خاطر ومدارات کرینگے اور تم کو اپنا فریفتہ وگرویدہ بنانا چاہینگے مگر تم کو ان کیطرف التفات نہ کرنا چاہیئے کیونکہ اگر تم ان کیطرف متوجہ ہوئے تو آگے کی ترقی بند ہوکر تنزل شروع ہو جائے گا۔

پھر جب تم اور آگے بڑھے تو وقار واطمینان اور ثبات ومکر[4] وغیرہ کی حقائق تم پر منکشف ہوں گی۔

جب تم اور آگے بڑھے تو عالم جبروت یعنے اس مقام کا انکشاف ہوگا جو اعمال کا دفتر ہے اور جسکو علیین کہتے ہیں یہیں جنتوں کی بھی سیر کرلوگے اور تم کے مراتب ودرجات کا فرق وامتیاز معلوم ہوگا پھر

---

[1] یعنے روحانیت کے اسرار اور علم نور وضیا وبرق وشعاع سب تم پر منکشف ہوگا اور بہت سے مسائل جو مشکلات علمی حل ہوجائینگے ۱۲ [2] اور جیوانات کے ذبح کرنے اور قربانی کے اسرار بھی منکشف ہونگے ۱۲ [3] کیونکہ یہ معارف ذہنیہ ہیں فکریہ نہیں ہیں۔ فکریہ ہونا معارف کیلئے بدنمائی اور عیب ہے اور ذہنی ہونا ان کے لئے خوبی وزینت ہے ۱۲ [4] کیونکہ یہ تمام انکشافات خداوند تعالیٰ کیطرف سے تمہارے امتحان کے واسطے ظہور میں آتے ہیں کہ آیا تم اسکے غیر کی طرف متوجہ ہوتے ہو یا نہیں اگر تم غیر کی طرف متوجہ ہوئے تو پھر تم اسکی حضوری کے لائق نہیں رہے ۱۲ [5] اور استدراج وفریب وغیرہ کے اسباب وعلل روشن ہوں گے اور ان سے خلاصی کی تدبیر بھی معلوم ہو جائے گی ۱۲ ✦✦✦

جہنم کو بھی دیکھو گے اور اُسکے عذاب کی تفصیل بھی سمجھ لوگے۔ اور اُن اعمال کی حقیقت بھی کھل جائے گی جو اِن دونوں مقاموں یعنے جنت و دوزخ میں پہونچنے کے موجب ہوتے ہیں[1]۔

جب تم اور آگے بڑھو گے تو اب ایسی ارواحِ مقدسہ کی زیارت کروگے جو مشاہدہ میں مستغرق عالم سُکر و حیرت میں نظر آئینگی اُن کے وجد و ذوق کو دیکھکر تمہارا دل بھی چاہے گا کہ اُنہیں جیسی حالت اختیار کرو مگر جب تم وہاں سے آگے چلے تو نورِ وحدت تم پر جلوہ گر ہو گا جس میں تم کو اپنی خودی کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا اور بڑی لذت و کیفیت حاصل ہوگی جو پہلے کبھی حاصل نہ ہوئی تھی اور جو کچھ اس وقت تک دیکھا تھا سب نہایت حقیر و ذلیل معلوم ہو گا اور اپنی خودی کو اس طرح جھلملاتا ہوا دیکھو گے جیسے ہوا میں چراغ[2]۔

جب یہاں سے بھی آگے چلے تو اب بنی آدم کی صورتیں کرسیوں پر بیٹھی ہوئی نظر آئینگی اُن پر سے کچھ پردے اٹھا دیئے جائینگے اور کچھ اُن پر ڈالے جائینگے جن کا تعلق اسم سَتّار سے ہے۔ تم اِن صورتوں کی تسبیح بھی سنو گے جس کو سنکر ڈرنا نہ چاہیے تمہاری صورت بھی اُن صورتوں میں موجود ہوگی جسکو تم اپنی حالتِ موجودہ کے موافق پہچان لوگے[3]۔

جب تم اور آگے چلے تو عالمِ رحمانیت کے اسرار تم پر منکشف ہونگے اور جس چیز پر

---

[1] حضرت شیخ اکبر قدس اللہ سرہٗ کا موافق عقائد اہل سنت والجماعت کے یہی مذہب ہے کہ جنت و دوزخ دو محسوس مکان ہیں جن میں سے ایک میں ہر قسم کی اعلیٰ ترین محسوس لذتیں اور دوسرے میں نہایت دردناک محسوس تکالیف اور عذاب ہیں۔ بخلاف اسکے بعض حکمائے اشراق نے اِن دونوں کو عالمِ خیال سے بیان کیا ہے ۱۲ [2] یہ مقام ایسا ہے کہ یہاں بہت سے سالکوں کو لغزش ہو جاتی ہے کیونکہ جب وہ یہاں پہونچتے ہیں اور یہ وحدت اُن پر تجلی کرتی ہے تو اُن کو یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ حضرتِ احدیت میں پہونچ گئے اور تجلی ذات ہو گئی۔ لہٰذا یہاں ٹھہرنا نہ چاہیے ۱۲ [3] یعنے اگر تم نے کوئی گناہ کیا ہے اور اُس سے توبہ نہیں کی تب تمہاری صورت پردہ پڑا ہوگا اور اگر نہیں کیا ہے تب پردہ نہ ہوگا اور اِن روحوں کی تسبیح یہ ہوگی سُبْحَانَ مَنْ اَظْهَرَ الْجَمِيْلَ وَسَتَرَ الْقَبِيْحَ ۱۲۔

سید حسین علی نظامی + + +

تم نظر کروگے تو جو کچھ تم نے دیکھا تھا وہ سب اُسکے اندر موجود پاؤگے اور اپنی ذات کی حقیقت و مرتبہ وغیرہ سے بھی واقف ہوگے۔ اور جان لوگے کہ اسمارِ الٰہی میں سے تمہارا تعلق کس اسم کے ساتھ ہے اور ولایت و معرفتِ الٰہی میں سے تمہارا کیا مقام ہے۔

جب تم اور آگے چلے تو عقل اول کے عالم میں پہونچوگے جو ہر چیز کی اُستاد ہے تمام حقائق عالم میں تم نے اُسی کا اثر ملاحظہ کیا ہے اور اسکے مجمل کی تفصیل لوح محفوظ میں ہے ملک لوحی سے[1]۔

جب تم اور آگے چلے تو محرک کا انکشاف ہوگا اور اسکے آگے وحدۃِ ذاتی جلوہ فرمائے گی اور تم بالکل مٹ جاؤگے۔ پھر غائب ہوگے پھر نیستا منیستا کردیئے جاؤگے یہانتک کہ جب تمہارے اندر مٹانے والے کا اثر قائم ہوگا تو اُسکے ساتھ تم بھی قائم ہوجاؤگے پھر تم کو حاضر کیا جائے گا پھر تم باقی ہوجاؤگے پھر تم کو جمع کیا جائے گا پھر تم مراتب ولایت میں سے کسی مرتبہ پر معین کردئے جاؤگے۔ اور اس مرتبہ کے موافق خلعت و انعامات سے تم کو سرفرازی دیجائے گی۔ پھر تم کو تمہارے مقام (ناسوت) کیطرف واپس کردیا جائے گا اور اس واپسی کے وقت اُن تمام چیزوں کو مختلف صورتوں کے ساتھ دیکھوگے جنکو ترقی میں اصلی صورت پر دیکھ چکے تھے۔ یہانتک کہ تم اس عالم جسمانی میں آجاؤگے[2]۔ یا وہیں غائب ہوکے رہ جاؤگے۔

جو سالک جس طریق پر سلوک اختیار کرتا ہے اُسی کے موافق اُسکی انتہا

---

[1] عقل ہی کو اس حیثیت سے کہ اسکی ذات میں تمام علوم کا اجمال ہے لوح کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ لوح میں ان علوم کی تفصیل کرتی ہے اسکو قلم کہتے ہیں ۱۲ [2] یہ تمام مقامات اور انکشافات جو مذکور ہوئے اصل ہمت و استقامت کو سب کے سب حاصل ہوجاتے ہیں اور بعض کو کم و بیش حاصل ہوتے ہیں ۱۲

ہوتی[1] ہے اور اُسی زبان میں اُسکو آواز دیجاتی ہے پہر جس نبی کی زبان میں اُسکو آواز دیجائے اُنہیں کا وارث کہلاتا ہے یعنے موسوی یا عیسوی وغیرہ اور بعض ایسے بھی ہیں جن سے دو تین یا زیادہ زبانوں میں کلام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کامل اکمل وہی ہے جو ہر زبان میں کلام کرے اسکو محمدی کہا جائے گا جب تم اِس انتہائی مقام میں پہونچگئے تو جب تک تم واپس نہو تم کو واقف کہا جائیگا پہر اگر تم وہیں رہ گئے اور واپس نہوئے تب تم مستہلک ہو جیسے کلابی عقیل معزبی اور بایزید بسطامیؒ تھے۔ اِسی مقام میں تمہاری موت ہوگی اور اسی میں حشر ہوگا۔ اگر تم ہدایت خلق کیواسطے واپس ہوئے تو بمقابلہ واقف کے اِس میں زیادہ فضیلت ہے بشرطیکہ ترقی میں دونوں برابر ہوں۔ اگر مستہلک اعلےٰ مقام میں ہے اور واپس ہونے والا اُس سے نیچے کے درجہ سے واپس ہوا ہے تو یہ افضل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ یہ اسوقت افضل ہوگا جب اُسی مقام سے واپس ہو۔ اور اِس وقت اِس کو عُلومِ لدُنیہ کے ساتھ واپس کیا جائے گا۔

راجعین یعنے واپس ہونے والے دو قسم کے ہیں ایک تو وہ جو اپنی ہی ذات کے واسطے واپس[2] ہوتا ہے اور ایک وہ ہے جو عامہ خلائق کیواسطے واپس کیا جاتا تاکہ اُن کو حق کا راستہ بتائے اور ہدایت وارشاد کرے پہر اِن لوگوں کے جنکو داعی اِلی الحق کہا جاتا ہے مراتب ومدارج میں تفضیل ہوتی ہے جیسا کہ خداوند تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

[1] یعنے جس کی تلاش وطلب کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اُسکے مقامات بھی بلند ہوتے ہیں اور جو اسکے خلاف ہوتا ہے اُسکو یہ شرف حاصل نہیں ہوتا ۱۲

[2] جب یہ حضرت حضوری میں حاضر ہوئے اور خلافت کا خلعت اِن کو پہنایا گیا اور حکم ہوا کہ اب تم میرے بندوں کو میری طرف بلاؤ اور ہدایت کرو تو اِن کو غش آگیا اور بیہوش ہوکر گر پڑے فرشتوں کو حکم ہوا کہ میرے بندہ کو میرے ہی پاس رہنے دو تاکہ یہ اپنی ذات کی اچھی طرح تکمیل کرے ۱۲

بعض لوگ عیسےٰ علیہ السلام کے وارث ہوتے ہیں اور بعض موسیٰ علیہ السلام کے اور بعض دیگر انبیاء علیہم السلام کے یہی لوگ صوفیہ اور اصحاب احوال کہلاتے ہیں اور بعض لوگ خاص حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وارث ہوتے ہیں ان کو ملامتیہ اور اہل تمکین کہا جاتا ہے۔

یہ بات معلوم ہونی بھی ضرور ہے کہ یہ داعی ایک دروازہ کیطرف مخلوق کو نہیں بلاتے ہر ایک کے بلانے کی روش جداگانہ ہوتی ہے کوئی حقیقۃً عبودیت میں فنا ہونے کے دروازہ سے بلاتا ہے جسکی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا اور کوئی ملاحظہ عبودیت یعنے ذلت وافتقار واحتیاج وغیرہ کے دروازہ سے بلاتا ہے اور کوئی ملاحظہ اخلاق[1] رحمت اور کوئی ملاحظہ اخلاق قہر[2] سے بلاتا ہے مگر ان سب میں اعلیٰ مقام اسی کا ہے جو اخلاق الٰہیہ کے دروازہ سے مخلوق کو خالق کی طرف رہنمائی کرے۔

معلوم ہو کہ نبوت[3] اور ولایت تین باتوں میں شریک ہیں اول حصول علم لدنی میں دوسرے اظہار کرامات میں تیسرے رؤیت عالم خیال[4] میں صرف خطاب میں یہ دونوں علیحدہ ہیں یعنے جو خطاب نبی سے کیا جاتا ہے ولی سے اس طرح نہیں کیا جاتا[5] اور یہ بھی نہ سمجھ لینا کہ اولیا انبیا کے برابر ترقی کر جاتے یا ان سے

---

[1] مثل شفقت ورحمت وعفو وغضب وغیرہ ۱۲ [2] مثل غضب وتکبر وغیرہ جو شان خدا کیساتھ کی جاتی ہے اخلاق الٰہیہ سے وہ اخلاق مراد ہیں جو جلال وجمال کے جامع ہیں ۱۲ [3] یعنے نبوت شرائع جو ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوئی نہ نبوت عامہ جس سے خدا کی طرف بلانا مراد ہے اور جو قیامت تک باقی ہے ۱۲ [4] یعنے انبیاء واولیا بیداری میں وہ باتیں دیکھتے ہیں جو اور لوگ عالم خواب وخیال میں ملاحظہ کرتے ہیں ۱۲ [5] یعنے ولی سے خطاب اسکی پشت کے پیچھے سے کیا جاتا ہے اور نبی سے اسکے سامنے سے خطاب ہوتا ہے نیز ولی سے بواسطہ نبی کے خطاب ہوتا ہے اور نبی سے بغیر واسطہ خطاب کیا جاتا ہے ۱۲ + + + +

اعلیٰ مقام میں پہونچتے ہیں۔ یہ بات نہیں ہے۔ اگرچہ اصول مقامات میں دونوں مجتمع ہیں مگر انبیا کا عروج نورِ اصلی کے ساتھ ہوتا ہے اور اولیا کا عروج اس نور کے فیض سے اور اگرچہ انبیا و اولیا توکل وغیرہ مقامات میں مجتمع ہوتے ہیں مگر ان کی وجوہ متحد نہیں ہوتیں اور صرف مقام ہی کے حاصل ہونے میں فضیلت نہیں ہے بلکہ فضیلت وجوہات سے ہے اور وجہات ہی میں توکل والوں کے درجے مختلف ہو جاتے ہیں[1]۔ اسی طرح تمام احوال و مقامات کو قیاس کر لو۔ یہ بھی سمجھ لو کہ ہر ایک ولی جناب الٰہی میں اپنے نبی کی روحانیت یعنے شریعت کے توسط سے ترقی کرتا ہے۔ بعض اولیا جو انتہار کمال رکھتے ہیں اُن کو اس فیض کے پہونچنے کی کیفیت معلوم ہوتی ہے اور بعض کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔ سمجھتے ہیں کہ خدا نے مجھ سے یہ فرمایا ہے حالانکہ وہ اُن کے نبی کی روح ہوتی ہے۔ یہاں بہت سے باریک نکات ہیں جنکے مفصل بیان کرنے کی اس مختصر میں گنجائش نہیں ہے۔

اُمتِ محمدیہ کے بعض اولیا تمام انبیاءِ پیشین کے مقامات کے وارث ہوتے ہیں اور بعض ایک یا دو یا زیادہ انبیا کے وارث ہوتے ہیں۔ اس وراثت کا مطلب یہ ہے کہ ان کو نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے وہی فیض پہونچتا ہے جو اُن انبیا کو پہونچا ہے کیونکہ تمام انبیاءِ پیشین کے انوار نورِ محمدی کے اندر مندرج ہیں اور نورِ محمدی سب کا جامع ہے پس جس ولی کو نورِ محمدی سے وہ حصہ ملا جو حضرت موسیٰ کو ملا تھا تو اس مناسبت کے سبب سے کہا جائے گا کہ یہ ولی حضرت موسیٰ کے وارث ہیں اور جو نسبت کہ حصولِ فیض میں

[1] منشا یہ ہے کہ توکل کو حضرت عیسیٰ [illegible] کوئی ہی [illegible] نہیں ہوا [illegible] توکل ان [illegible] کو حاصل تھا [illegible] اولیا کو [illegible]

حضرت موسیٰ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے وہی اِن ولی کو بھی ہو گی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو ولی جس نبی سے نسبت رکھتے ہیں انتقال کے وقت انہیں نبی کی صورت اِن کے سامنے آتی ہے اور یہ ولی اُن نبی کا ذکر کرتے ہیں جسکو سنکر ناواقف لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ شخص یہودی یا نصرانی ہو گئے۔ سو اقطب کے کیونکہ قطب کے سامنے صورۃِ محمدی کی تجلی ہوتی ہے اور اِن کا تعلق بھی قلب محمدی ہی سے رہتا ہے میں سب سے پہلے ایسے شیخ سے ملا تھا جو حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے قلب پر تھے پھر میں بہت سے ایسے مشائخ سے ملا جو حضرت موسےٰ و ابراہیم وغیرہ انبیا علیہم السلام کے قلب سے تعلق رکھتے تھے۔ مگر یہ ایسی بات ہے کہ جس سے ہمارے یارانِ طریقت کے سوا اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا۔

یہ بھی معلوم ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے عالم ارواح میں تمام انبیاء کو اُن کے علوم و شرائع اور مقامات عنایت کئے تھے۔ یہانتک کہ آپ خود سب سے پیچھے تمام خلائق کی رہنمائی کے واسطے تشریف لائے پس جو انبیاء کہ اُسوقت موجود تھے (مثل خضر و الیاس علیہما السلام کے) یا آسمان سے نازل ہونگے (مثل عیسیٰ علیہ السلام) وُہ حضور کی اُمت ہونے میں ہم ہی جیسے ہیں[۲]۔ گذشتہ انبیا کی اُمت کے اولیاء نے اپنا حصہ اپنے انبیا سے لیا اور اُن کے انبیا نے ہمارے حضور سے پس گویا حضور سے فیض لینے میں حضور کی اُمت کے اولیا اور انبیاء پیشین برابر ہیں جیسا کہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے عُلَمَآءُ اُمَّتِیْ کَاَنْبِیَآءِ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ[۳] اور خداوند تعالیٰ

---

[۱] جب اہل اللہ کے انتقال کا وقت ہوتا ہے تو یہ بارہ صورتیں اُن کے سامنے آتی ہیں صورۃِ علم۔ صورۃِ عمل صورۃِ اعتقاد۔ صورۃِ مقام۔ صورۃِ رسول۔ صورۃِ فرشتہ۔ صورۃِ اسم انا اسماء الٰہی۔ صورۃِ اسم انا اسماء نعوت۔ صورت اسم از اسماء تنزیہ مثل قدوس۔ صورۃِ اسم از اسماء ذات مثل ھو ۱۲ [۲] یعنے ہماری طرح سے اُن کو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا اتباع لازم ہے ۱۲ [۳] یعنے میری اُمت کے علما بنی اسرائیل کے انبیا جیسے ہیں ۱۲ + + +

فرماتا ہے لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا[1]
تم کو لازم ہے کہ خلوت میں اپنی پوری ہمت وراثتِ کلیہ محمدیہ حاصل کرنے کی طرف متوجہ کرو تاکہ سب سے اعلیٰ ترقی حاصل ہو۔ یہ بھی سمجھ لو کہ حکیم اور محقق کامل وہی شخص ہے جو ہر ایک وقت و حال میں وہی معاملہ اختیار کرے جو اس وقت کے لائق ہے۔ تمام احوال و مقامات کو باہم خلط ملط نہ کردے یہی وراثت محمدی ہے کیونکہ حضور طائفیوں کے سردار ہیں۔ دیکھو حضور پروردگار سے مقام قاب قوسین میں پہونچے مگر حضور پر اس کا اثر ظاہر نہ ہوا اسی وجہ سے مخالفوں نے معراج سے انکار کیا اور موسیٰ علیہ السلام طور ہی پر پہونچے تو ان پر اس کا اثر نمودار ہوگیا اور مخالف انکار نہ کر سکے۔

یہ بات ضرور ہے کہ جب سالک پر مختلف احوال اپنا اثر کرتے ہیں تو وہ ان میں آمیزش کرنے لگتا ہے مگر اس وقت لازم ہے کہ یہاں سے بہت جلد ترقی کرکے حکمتِ الٰہیہ کے مقام میں جا پہونچے جو ظاہر میں قانون معتاد کے موافق جاری ہے۔ اور یہ اسطرح ہوگا کہ اظہار کرامت و خرقِ عادات کو اپنے باطن کیطرف متوجہ کرے اور ہر سانس میں رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا[2] کہے جائے اور یہ کوشش کرے کہ اسکا وقت ہی اسکا سانس بنجائے اور جو وقت اسکے قلب پر نزول کرے اسپر عاشق نہ ہو جائے بلکہ اسکو یاد رکھے کیونکہ جب مقام شیخوخت و ارشاد میں پہونچے گا تو مریدوں کو ترقی کرانے میں ضرورت پڑے گی۔

---

[1] یعنے تاکہ تم دیگر امتوں پر گواہ بنو اور تمہارے رسول تم پر گواہ ہوں [2] ملائکہ یعنے اصحاب حکمت جو ہر ایک کام اپنے محل موقع کے موافق کرتی ہیں۔ یہی لوگ سرداران طریقت ہیں اور انہیں کو شطار و اہل محبت کہا جاتا ہے ان سب کے سردار حضور سردار عالم صلے اللہ علیہ وسلم ہیں [3] یعنے جب حضرت موسیٰ کوہ طور پر تجلی سے مشرف ہوئے تو آپ کی پیشانی پر ایسا نور چمکنے لگا کہ کوئی اسکو دیکھ نہ سکتا تھا۔ اسی نشانی سے سب کو حضرت موسیٰ کی تصدیق ہوگئی [4] یعنے اے پروردگار میرا علم زیادہ کر۔ ۱۲ ۔

بعض مشائخ نے مقامات کے تحفظ کو چھوڑ کر محض حضوری ہی میں ترقی کی ہے چنانچہ کسیکو ہر ساعت میں حضوری ہوتی ہے کسیکو ہر روز میں کسیکو ہر جمعہ میں کسیکو ہر مہینہ اور کسیکو ہر سال اور کسیکو تمام عمر میں ایک ہی دفعہ ہوتی ہے اور بعض ایسے ہیں جنکی حضوری کا کوئی وقت نہیں ہے جس نے اپنی سانسوں کی محافظت کی تو وقت و ساعت سب کی حفاظت ہوگئی اور جس نے ایسا نہ کیا اس نے سب کچھ کھو دیا۔

آدمی کی بلند ہمتی ہی سے اسکے وقت و مرتبہ اور علم و فضل کا اندازہ کیا جاتا ہے جسمیں ہمت نہ ہو اور وہ سلوک الٰہی میں قدم رکھے تو اسکی مثال ایسی ہے جیسے اپاہج آدمی کام کرنا چاہے جو لوگ جنت کیخاطر عبادت کرتے ہیں وہ عابد اور صاحب منبر ہیں اور وہ ان انکشافات سے محروم ہیں جو ہمنے بیان کئے جیسے کہ جو شخص ریاکاری کی عبادت کرے وہ جنت اور ثواب سے بھی محروم رہتا ہے جسکے دل میں عالم ملک کیطرف ذرہ برابر بھی تعلق باقی رہے گا عالم ملکوت کا دروازہ اسپر کھولا نہ جائے گا اور جسکے دل میں عالم ملکوت کیطرف کچھ بھی توجہ باقی ہوگی اسکو علم و معرفت الٰہی کی ہوا بھی نہ لگے گی لہذا سالک پر فرض ہے کہ پوری ہمت کے ساتھ متوجہ ہو یہانتک کہ عین حقیقت میں وصل ہو جائے یہاں اسکی ہمت مٹ جائے گی اور یہ اس وصل کی انتہا نہ پائے گا۔ کیونکہ اگرچہ ظاہر ہونے والا واحد ہے مگر ظہور کی وجوہات غیر متناہی ہیں لہذا واصل ہمیشہ تشنہ[1] اور خوف زدہ رہتا ہے لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ وَفِيْ هٰذَا فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ[2]

تمت

لِلّٰهِ الْحَمْدُ۔ کہ بتاریخ ۲۶ ماہ مبارک جمادی الثانی یوم پنجشنبہ سنہ ۱۳۳۸ ہجری نبوی صلعم

اس رسالہ کے ترجمہ سے فراغت ہوئی

سید لیس علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس اللہ سرہ الشریف حضرت

(صوبہ دہلی)

[1] تشنہ اس سبب سے کہ ہر ایک مشاہدہ میں اسکو نیا لطف اور نئی لذت حاصل ہوتی ہے اور خوف زدہ اس بات سے کہ کہیں ایسا نہ ہو وقت ہاتھ سے جائے

[2] یعنی کام کرنے والوں کو چاہئے کہ ایسے ہی کام کریں اور رغبت کرنیوالوں کو چاہئے کہ اسی نعمت کی رغبت کریں۔ امید بہبود کا لفظ ہے

روائح روحیہ

مصنفہ حضرت قطب حقیقت شیخ محمد بن ابی سعید الحسینی قدس سرہٗ

مترجمہ

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً للہ والحمد والحامد والمحمود ھو مصلیاً لرسول اللہ والرسول والرسالۃ والمرسل ھو

اس کتاب کو میں خدا کی حمد کیساتھ شروع کرتا ہوں حالانکہ حمد و حامد و محمود وہی ہے اور رسول خدا پر درود کے ساتھ حالانکہ رسول و رسالت و مرسل وہی ہے۔ کہتا ہوں کہ یہ وہ معانی شریفہ ہیں جو محمد بن ابی سعید حسینی کے قلب پر (عالم غیب سے) وارد ہوئے اور اس نے ان کو تحریر میں لانا چاہا حالانکہ قائل اور قول و مقولہ وہی ہے۔ اس کتاب کا نام روائح روحیہ رکھا ہے اور اسم و مسمّٰی وہی ہے خدا سے طالب امداد ہو کر اور مستعین و استعانت و مستعان وہی ہے رائحہ میرے تمام تحیات و سجدات قلب سلیم و روح صمیم کیساتھ اس نور پاک کے واسطے ہیں جو ہمیشہ ثابت غیر متغیر اور ایک حالت پر رہنے والا ہے جیسا پہلے تھا ویسا ہی اب بھی ہے عالم کے متغیر ہونے سے اسکو تغیر نہیں ہوتا جوانب و اطراف کی نسبت سے وہ پاک اور منزہ ہے حالانکہ وہی جوانب و اطراف ہے مقدس ہے اماکن و ازمان سے حالانکہ وہی اماکن و ازمان ہے نہ اسکو شرقی کہہ سکتے ہیں نہ غربی نہ جنوبی نہ شمالی نہ فوقانی نہ تحتانی نہ زمانی نہ مکانی حالانکہ وہی شرق و شرقی

اور غرب و غربی اور جنوب و جنوبی اور شمال و شمالی اور فوق و فوقانی اور تحت و تحتانی اور زمان و زمانی اور مکان و مکانی ہے۔ نہ اُسکی ابتدا ہی نہ انتہا حالانکہ وُہی ابتدا و انتہا اور مبدأ و منتہیٰ ہے بلکہ وُہی دائم و دائم بلازوال و بغیر فنا رہے اور وُہی عین علم و معرفت ہے۔ اُسکی طرف پہونچانے والا راستہ بجز اپنے نفس کی معرفت کے اور کچھ نہیں ہے اور اسیکی طرف نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اِس ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اُس نے خدا کو پہچانا رائحہ اِس نسخہ عجیبہ میں اِن کلمات شریفہ کیساتھ اُس شخص سے خطاب کیا گیا ہے جو اِس عالم ناسوت کی قید سے کہ جو قید آہنی سے سخت تر ہے رہائی و خلاصی کا عزم بالجزم کرے اور تجلی وحدت و تجرد عما سوا کا طالب بنے۔

جو شخص یہ قصد نہ رکھتا ہو اُس کے ساتھ ہمارا خطاب نہیں ہے کیونکہ نہ وُہ اسکو سمجھے گا نہ اُسکو اِس میں ذوق حاصل ہو گا اور نہ اُس شخص سے خطاب ہے جو مقام قرب سے مشرف ہو چکا کیونکہ اُسکو ہماری ہدایات کی ضرورت نہیں رہی رائحہ کامل اور تجربہ کار مرشد کی تلاش سب سے پہلے واجب ہے خداوند تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اگر تم نہیں جانتے ہو تو جاننے والوں سے دریافت کرو۔ جب تک عنایت خداوندی شامل حال نہیں ہوتی مرشد کامل نہیں ملتا اور نہ معرفت کاملہ حاصل ہوتی ہے کیونکہ تعلقات عالم فانی کے سمندر کو عبور کرنا اور خودی کو چھوڑنا بغیر اُسکی امداد کے ممکن نہیں ہے اُسیکی توجہ سے اِس دریا کی امواج اور طغیانی میں سلامت رہ سکتا ہے یہ تعلقات ایسی سخت بیماری ہیں کہ اِن سے وہی صحیح و سالم رہ سکتا ہے جو ہر وقت اِس فکر میں مستغرق رہے کہ میں کون ہوں اور یہ عالم کیا ہے اور اسکے ظہور میں کرنے سے کیا مقصد ہے۔ جب تم اِس فکر کو دائمی رکھو گے تو اُمید ہے کہ

اِس عالم کی قید سے خلاصی اور اِس بیماری سے صحت پاؤگے۔ وہی ہدایت کرنے والا ہے اور اُسیکی طرف واپس جاتا ہے۔ رائحہ جس شہر و قریہ میں مرشد کامل نہ ہو طالب صادق وہاں ایک لحظہ ولمحہ نہ ٹھہرے اور اُسکو تلاش کرتا رہے جب وُہ ملجائے تو اُسکی خدمت اور صحبت کو لازم پکڑے اگرچہ وُہ شیخ کامل اِسکی طرف متوجہ نہو اور اِس سے بات چیت بھی نہ کرے اور نہ حق کی راہ بتائے کیونکہ جب وُہ خالی الذہن ہو کر خود بخود کوئی بات کہے گا یا کسی اور سے کوئی بات کرے گا تو اِس میں تمہارا ہی سبق ہو گا لہذا تم کو ایسے شیخ کی تمام باتیں نہایت غور وخوض کے ساتھ خیال کرنی اور اُن پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ شیخ ہی معارف اور حقائق کی انتہا وکمال پر پہونچانے والا اور حیات ابدی کا بخشنے والا ہے جو عارفین کی صحبت اور اُن کے اقوال وافعال پر عمل کرنے سے میسر ہوتی ہے رائحہ انسان کامل وُہی ہے جو شریعت طریقت حقیقت اور معرفت کا جامع ہو۔ اور جو اِن کا جامع نہو گا وُہ ناقص ہے۔ سلوک کی تین قسمیں ہیں (۱) سلوکِ شریعت (۲) سلوکِ طریقت (۳) سلوکِ حقیقت۔ یہاں جس سلوک کا بیان کیا جاتا ہے وُہ سلوک حقیقت ہے اور یہ دو شرط پر مشروط ہے ایک مرشد کامل دوسرے طالب صادق جو اِس راستہ کو طے کرنے کی پوری استعداد اور قابلیت رکھتا ہو شیخ سے جو کچھ سُنے اُسکو سمجھے اور جانے کیونکہ حق کا راستہ اور اُسکی معرفت نہ مرشد میں ہے نہ کتابوں میں بلکہ یہ صرف طالب کے اندر ہے لہذا طالب اِسکو اپنے اندر تلاش کرے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا یہ حضور نے نہیں فرمایا ہے کہ جس نے مرشد کو پہچانا یا کتابوں کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا پس راستہ طالب کے اندر ہے نہ مرشد وکتاب میں اور نہ زمین وآسمان

میں اور جو شخص اپنے غیر میں اُسکو تلاش کرے اُسکی مثال ایسی ہے جیسے کسی کی گردن میں ہار ہو اور وُہ بہولکر تمام جہان میں تلاش کرتا پہرے تو کیسے پائے گا اور جب کوئی اُسکو بتاوے کہ تیرا مطلوب تیری گردن میں ہے تب وُہ خبردار ہوکر پالے گا۔ بس مرشد کامل سے یہی تنبیہ مقصود ہے۔ یا طالب کی مثال ایسی سمجہئے جیسے کسی کے گہر میں اشرفیوں کا خزانہ مدفون ہے اور اسکو خبر نہیں وُہ تمام دنیا میں مارا مارا پہرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ خزانہ گہر میں موجود ہے۔ راسخہ انسان کا یہ خاصہ ہے کہ جب یہ پوری توجہ اور میلانِ کامل کیساتھ کسی چیز کیطرف متوجہ ہوگا تو اُسی کا رنگ اور اُسیکی صورت اختیار کرے گا۔ انسان کے اندر یہ خاصہ رکہنے سے حق جل شانہ کا یہی مقصد ہے کہ انسان اُسیکی طرف متوجہ ہوکر غیر کے وہمی نقوش لوحِ دل سے محو کردے تو وُہی بن جائیگا عاقل وُہی ہے جو ہمیشہ حق کی طرف مائل اور اُسیکے فکر میں مستغرق ہو اور اپنے نفس کیطرف نظر نہ کرے۔ جب تم ہمیشہ حق کے ثابت اور غیر کے نفی کرنے میں مشغول ہوگے تو تم کو یقین ہوجائے گا کہ خدا ہی موجود ہے اُسکے سوا کچہ موجود نہیں اُسیکے سوا جو کچہ ہے وُہ سب خیالِ باطل اور وہم فاسد ہے۔ ظاہر و باطن وہی ذات واحد ہے۔ پہر تمکو اسقدر مشق بہم پہونچے گی کہ ایک لمحہ اس فکر کے بغیر نگذرے گا اور یہی فکر تمہارے اندر ایک عجیب سکون و اطمینان کی حالت پیدا کریگا اور تمکو صفاءِ باطن قرار و یقین اور ٹھنڈک حاصل ہوگی تمام رنج و غم سے تم کو راحت نصیب ہوگی اور تم ایسی بقا کے ساتہہ باقی ہوجاؤگے جسکے بعد فنا نہیں ہے اور تم ہی وُہ زندہ ہوگے جو کبھی نہیں مرتا۔ راسخہ تم کو اپنی ذات کا اس طرح ملاحظہ کرنا چاہیے کہ تمہاری ذات بالکل لطیف ہی لطیف ہے کیفیت و کمیت کے ساتہہ متکیف نہیں ہوتی زندہ دائم و قائم اور عالم و صافی ہے قالب سے اسکو کچہ نسبت نہیں اور نہ اُس کے ساتہہ کوئی تعلق رکہتی ہے مگر ایسا کہ جیسے انسان کو لباس یا مرکب سے تعلق ہوتا ہے۔ اور یہ بہی سمجہو کہ تمہاری ذات بذات خود قائم اور کسی دوسرے کی محتاج

نہیں ہے نہ اسکو انتقال وزوال اور حرکت وسکون ہے بلکہ وہ ہمیشہ ایک ہی حالت پر برقرار ہے
اور نیز تم کو کسی سے اُمید اور بہروسہ نہ رکھنا چاہیے اور خیال کرنا چاہیے کہ میرے اندر تغیر
و تبدیل اور ابتدا و انتہا نہیں ہے اور میں اپنے ماسوا سب سے مستغنی اور ہر ایک نقص
و عیب سے منزہ ہوں میرا کسی سے میل جول نہیں ہے اور میں سب کے اندر مخلوط ہوں
آسمان وزمین کی تمام موجودات کے اندر میں موجود ہوں میرے سوا کوئی موجود نہیں
ہے جو کچھہ کہ دکھائی اور سُنائی دیتا ہے وہ میں ہی ہوں اور جو کچھہ بولا اور خطاب
کیا جاتا ہے وہ میرے سوا کچھہ نہیں ہے۔ جب یہ حالت تم کو حاصل اور تمہارے اوپر
منکشف ہو جائے تو بیشک تم مطلوب سے واصل بلکہ عین مطلوب ہو گئے۔ رائحہ تم کو
یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ تم علم اور عیش وراحت کے دریا بے ناپید اکنار ہو۔ تمام
ارواح واجسام تمہاری موجیں اور حباب ہیں جو تم ہی میں سے ظاہر ہو کر تمہارے اندر
فنا ہو جاتے ہیں تمہاری ذات میں اُن کے وجود وعدم سے کچھہ تغیر و تبدل یا زیادت
ونقصان نہیں ہوتا تم اسوقت بھی ایسے ہی ہو جیسے کہ پہلے تھے رائحہ جب یہ معرفت
حاصل ہو گی اور تمہارے دل کی نگاہ سے تمہاری ہستی فنا ہو جائیگی اور تمام عالم آسمان
وزمین چاند سورج وستارے سب مٹ جائینگے اسوقت صرف ایک ذات واحد
قہار باقی رہے گی جیسا کہ اس کا فرمان ہے کہ ہر ایک چیز ہلاک ونابود ہونے والی ہے
سوا اسکی ذات کے اور جو کچھہ کہ زمین پر ہے سب فنا ہونے والا ہے صرف تمہارے
پروردگار جلال اور بزرگی والے کی ذات باقی رہے گی۔ اس وقت تمہارے اندر سے
یہ ندا پیدا ہو گی کہ آج کے دن کس کی سلطنت ہے خدا واحد قہار کی یہی قیامت ہے
اور اسکے بعد تمہارا وجود کثیف لطیف بن جائیگا۔ اور وہ بقا حاصل ہو گی جسکے بعد کبھی فنا
نہیں ہے اسیکو بعث ونشور کہتے ہیں۔ اور اس وقت تم کو عیش کامل لذت دائم
ونعمت قائم حاصل ہو گی جسکو کبھی فنا نہیں ہے خدا فرماتا ہے کہ اسکے میوے ہمیشہ رہنے

والے ہیں اور فرماتا ہے کہ اُن کے چہروں میں نعمتوں کی سرسبزی معلوم ہوگی یہی دخول جنت ہے۔ رائحہ بصیرت اور اعتبار کی نظر سے جو شخص اپنے نفس کے اندر غور کرے گا وہ اپنے ظاہر و باطن میں ایک ایسی ذات پائے گا جو تمام عالم پر محیط ہے اور جو یہ نظر نہ کرے گا اسکو کچھ معلوم نہ ہوگا جیسے کہ اگر کوئی خالی کوزہ میں نظر کرے تو اسکے اندر و باہر ہوا کو محیط پائے گا ورنہ کوزہ کو بھی نہ پائے گا۔ لہذا تم کو صاحب بصیرت بننا چاہیئے تاکہ حق حاصل ہو۔ لوگوں کے وہم و گمان کو کافی نہ سمجھو ورنہ مقصود سے محروم رہجاؤ گے۔ رائحہ جنکے نزدیک دوست اور دشمن حسن و قبح ہنسنا اور رونا بخشش و منع مدح و ذم برابر ہو اور تمام رنج و غم قیود و تعلقات سے جدا ہو کر دائمی فرحت حاصل کرکے غلامی سے آزاد ہو چکے ہوں اُن کے نزدیک وہ شخص غلام ہے جو قالب کی آراستگی اور اسکی زیبو زینت میں مشغول ہو اور آزاد وہ شخص ہے جو قالب اور اسکی زینت کو نظر انداز کرکے معرفت و فنا نفس میں متوجہ ہو۔ لہذا تم کو آزاد بننا چاہیئے نہ غلام۔ رائحہ کثرت اور اثنینیت سے خالص ہونا ہی آب حیات اور خالص نہ ہونا زہر قاتل ہے جس نے دو کا گمان کیا یعنے اپنے وجود اور حق کے وجود کا مقر ہوا وہ حرام موت مرگیا اور جسپر وحدت منکشف ہوئی اور اس نے خدا کے سوا کچھ نہ دیکھا اس نے آب حیات نوش کیا اور ہمیشہ کے واسطے زندہ ہوگیا۔ آب حیات سے یہی مراد ہے۔ رائحہ جس نے تعلقات کو جلا کر راکھ نہ کیا اور لذت و تمنا نہ چھوڑی وہ کبھی واصل بحق نہیں ہو سکتا۔ ان کے جلانے کی یہی ترکیب ہے کہ ہمیشہ اس فکر میں مستغرق رہے کہ میں کون ہوں اور عالم کیا ہے جو اس فکر پر مداومت کرے گا حق تعالے اس پر تجلی فرمائیگا اور اسطرح ظاہر ہوگا جیسے دودھ میں سے گھی ظاہر ہو جاتا ہے۔ رائحہ جو شخص یہ بات جان لے گا کہ تمام اشیا عین حق ہیں اور حق کے سوا کچھ موجود نہیں

اور اس فکر میں مستغرق رہے گا تو جو باتیں لوگوں کے نزدیک قبیح اور بُری ہیں
اسکے نزدیک عمدہ اور اچھی ہونگی یہی آبِ حیات ہے اور اس وقت قالب عنصری
بھی روح کی صفت اختیار کرے گا اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا
بھید ظاہر ہوگا کہ ہمارے اجساد ہماری ارواح ہیں۔ جس شخص کی یہ حالت نہ ہو اسکے
واسطے کل اشیا زہر قاتل ہیں۔ رائحہ جاہل یہ خیال وگمان کرتا ہے کہ وجود عنصری
زائل ہونے کے بعد روح چلی جاتی ہے یہ نہیں جانتا کہ روح کسی جگہہ سے نہیں آئی
جہاں چلی جائے یہ صرف اسکا وہم وخیال ہے مثلاً ہوا سے بھرے ہوئے کوزہ کو اگر توڑ
دیا جائے تو ہوا کہاں چلی جائے گی پس روح اپنی کمالِ لطافت کے سبب مخفی اور
اپنی دوام بقا کے ساتھہ باقی ہے پس یہی عین فرحِ دائمی بلا زوال ماضی وحال واستقبال
سے منزہ اور کون وغیر کون سے پاک ہے اسکو سمجھو اور ہمیشہ کی خوشی حاصل کرو۔
رائحہ عالم ایک خیالِ محض اور وہم باطل ہے اگر تم اسکو دور کرنا چاہتے ہو تو اپنے قلب
سے میں اور تو اور یہ اور وہ نکال دو اور سمجھہ لو کہ یہ ایسا سانپ ہے جس سے بچنا اور دور
رہنا ضروری ہے۔ اس عالم پر وہی شخص مفتون ہے جو اسپر پسندیدگی اور غیریت
کی نظر رکھتا ہے اور جو اسکو فنا وزوال کی نظر سے دیکھتا اور جانتا ہے کہ یہ محض ایک طلسم
ہے وہ اس سے فارغ ہے اور اسکی نظر اس ذات پر رہتی ہے جو ہر ایک ذرہ میں
ساری ہے پس وہ ہر وقت خوش رہتا اور ہر شئی سے لذت وذوق حاصل کرتا ہے
جیسے بینا ہر رنگ کو دیکھکر خوش ہوتا ہے اور نابینا اس خوشی سے محروم ہے۔ رائحہ
مقیدات (یعنے عالم) کی نسبت ذات باری تعالیٰ سے ایسی ہے جیسے امواج کی نسبت
دریا سے عارف وہی ہے جو ان دونوں میں فرق نہ کرے اور ان کی وحدت کو
جان لے جاہل اس بات سے ناواقف ہے غیر اور ماسوا کا اقرار کرتا ہے لہذا
مشرک ہے خداوند تعالےٰ فرماتا ہے کہ اُن میں سے اکثر خدا کے ساتھہ ایمان نہیں لاتے

مگر اسطرح کہ اُسکے ساتھہ دوسروں کو شریک کرتے ہیں۔ تم ہمیشہ یہ سمجھو کہ عالم عین حق اور حق عین عالم ہے اُسکے تعین و تشخص کیطرف نظر نہ کرو تعین ممکن ہے اور باعتبار حقیقت و ماہیت کے واجب الوجود ہے۔ رائحہ جو شخص فقیر عارف بن گیا اُسکو عالم اور عالم کے تعلقات نقصان نہیں کرتے تمام عالم اُسکے سامنے ایسا ہوتا ہے جیسے بلور کے اندر چیزیں رکھی ہوں موت و حیات اسکے نزدیک برابر ہوتی ہے کوئی چیز اسکے اندر تغیر و تبدل نہیں کر سکتی پس یہ ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ رائحہ تمام حمد و شکر اور مدح و ثنا خدا کی طرف سے خدا ہی کے واسطے ہے پس وہی مدح اور مادح اور ممدوح ہے اور وہی کل اور کل کے اندر ساری اور کل سے منزہ ہے۔ رائحہ تمام عالم مع اس کثرت ظاہری کے حق کا لباس ہے اسکے باطن میں حق تعالےٰ اپنی وحدت حقیقی اور لطافت اصلی کے ساتھہ ہے جیسا پہلے تھا ویسا ہی اب ہے الوان کے تغیر سے متغیر نہیں ہوتا پس تم کو بھی باطن میں سب سے جدا اور ظاہر میں سب سے پیوستہ ہونا چاہیے۔ رائحہ تمہارا قالب گوشت چربی۔ ہڈی اور خون کا ہے اور تم بنسبت اپنے قالب کے نور و نورانی لطیف مقدس عین علم و معرفت اور عین جلال و جمال ہو پس اپنی ذات کو پہچانو اور کوشش کرو قالب میں مشغول نہ رہو بلکہ تمہاری ذات ہی تمام خیر کی معدن ہے اور تم ہی ہر چیز ہو اور تمہارے اندر ہر چیز ہے۔ تمکو ہمیشہ اپنے باطن میں نظر کرنی چاہیے تاکہ تمہارے باطن کی ہر چیز تمہارے آگے اسطرح ظاہر ہو جائے جیسے کہ ظاہر کی چیزیں ظاہر ہوتی ہیں۔ رائحہ اشیا کا ادراک کرنے والا ظاہراً و باطناً حق تعالیٰ ہے نہ تم پس اگر تم اس حالت کا ظہور اور درمیان سے اپنی نفی چاہتے ہو تو ہم جس طرح کہیں اُسکے موافق عمل کرو یعنے جب تمہاری کسی چیز پر نظر پڑے تو یہ سمجھو کہ وہ چیز اور اُس کا دیکھنے والا حق تعالیٰ ہی ہے نہ میں اسیطرح جو بات سنو تو یہ سمجھو کہ جو کچھہ سنتا اور جس نے سنا وہ سب حق تعالےٰ ہی ہے نہ میں

اور جو کچھ تم جانو تو یہ سمجھو کہ جو کچھ جانا اور جس نے جانا وہ حق تعالیٰ ہی ہے نہ میں
اسیطرح تمام حواس ظاہری و باطنی کے افعال کو خیال کرلو اور اس خیال پر ملازمت
کرو اپنی طرف کسی چیز کو منسوب نہ کرو یہانتک کہ اپنی خودی کی بالکل نفی ہو کر حق تعالیٰ
ہی باقی رہے تمہاری خودی ہی حجاب ہے پس اے حجاب والے اس حجاب کو اٹھا
رائحہ ظاہر میں تمہارے علم کے ساتھ تین چیزیں لازم ہیں علم عالم اور معلوم۔ علم
اس نسبت کا نام ہے جو عالم اور معلوم کے درمیان ہے اور معلوم علم کے ساتھ
مشروط ہے پس صرف عالم ہی باقی رہا جو تم ہو اس بات کا ہر وقت ملاحظہ رکھو
یہانتک کہ حق ہی کا موجود ہونا ظاہر ہو جائے اور یہی مطلوب ہے رائحہ تم کو ہمیشہ
یہ فکر کرنا چاہیے کہ میں عین عالم ہوں اور عالم عین میرا ہے میرے سوا نہ کچھ
ہے نہ ہوگا میں ہی دائم ہوں اور میں نے ہی ہزار در ہزار صورتوں میں ظہور کیا
ہے باوجودیکہ میں ایک ہوں اور جیسا کہ پہلے تھا ویسا ہی آب ہوں نہ مجھ میں تعدد
ہے نہ تکثر نہ اتصال ہے نہ انفصال اگر تم کو یہ حالت حاصل کرنی ہے تو اس فکر
میں مصروف ہو جاؤ۔ ہر شخص کا علم و فعل جداگانہ ہے مگر عارف کا علم و فعل کچھ اور
ہی ہے کیونکہ عارف کل کو حق اور حق سے جانتا ہے عاقل اس لطیفہ سے غافل ہے
مثل جانوروں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ تر گمراہ ہے۔ رائحہ تم کو لازم ہے کہ
اپنی ذات کو بری اور علیحدہ ملاحظہ کرو کیونکہ حق اپنی نسبت اور علاقہ کے سبب روح
کے ساتھ نام رکھا جاتا ہے اور جب یہ نسبت و علاقہ اٹھ گیا اسوقت روح اور اس کا
مسمّی یعنے حق ظاہر ہوتا ہے پس روح اور صاحب روح ایک ہے۔ رائحہ قرب اور
بعد تمہاری ہی طرف سے ہے یعنے جب تک تم اپنی ذات کو غیر حق ملاحظہ کرتے ہو حق سے
دور ہو اور جب غیریت کو درمیان سے ہٹا دیا قریب ہو گئے حق تعالیٰ نہ تم سے قریب ہے نہ
بعید بلکہ وہ تو عین تم ہی تم ہو۔ تمہارا ممکن ہونا باعتبار تعین و تجدد کے ہے۔ اگر تم اپنے

نفس کو متعین و محدود ملاحظہ کرو تو ممکن الوجود ہوا اور اگر اپنی حقیقت کو ملاحظہ کرو تو واجب الوجود ہو خلاصہ یہ کہ تعین کے ساتھ نظر کرنے سے بندہ ہو جاؤ گے جب اس تعین کو نظر سے اٹھا دو تو وہی ہو گا جو پہلے تھا۔ رائحہ معرفت عارف اور معروف کے مابین ایک حجاب ہے جب یہ حجاب درمیان سے دور ہو گا مقصود بلا حجاب تجلی کرے گا اور مطلوب بغیر نقاب کے ظاہر ہو گا یہی کمال ہے اور جس میں یہ بات پیدا ہو وہی انسان کامل ہے عالم اسکے زیر حکم اور اسکی برکت سے باقی رہتا ہے۔ رائحہ حق تعالیٰ حلول واتحاد سے منزہ و مقدس اور بغیر حلول واتحاد کے ہر ایک ذرہ ذرہ میں ساری ہے۔ حلول واتحاد کے گمان کرنے والے سخت غلطی اور خبط میں پڑ گئے ہیں رائحہ تمام عالم کا خلاصہ انسان ہے اور انسان کا خلاصہ عقلاء اور عقلاء کا خلاصہ علما اور علماء کا خلاصہ طالبان حق اور طالبان حق کا خلاصہ عرفاء ہیں۔ اگر تم نے ایک ہزار حج کئے اور ایک کرور روپیہ کا صدقہ دیا اور سو برس روزہ رکھے اور رات دن نماز پڑھی اور تمام کتب خداوندی کی تلاوت بجالائے اور تمام علوم و فنون حاصل کئے مگر معرفت حق حاصل نہ کی تو کچھ بھی نہ کیا ساری عمر برباد کی بلکہ اپنے آپ کو زہر سے ہلاک کیا اسواسطے تم کو چاہئے کہ اپنی موت و زندگی میں غور کرو اور معرفت الٰہی کے حاصل کرنے میں کوشش شروع کرو کیونکہ ظہور و بروز سے وہی مقصود ہے خدا فرماتا ہے کہ تم نیکی کو نہ پاؤ گے جبتک کہ اپنی پسندیدہ اور محبوب چیزوں میں سے خرچ نہ کرو یعنے اپنی ذات کو خرچ کرو کیونکہ ذات سے زیادہ محبوب چیز کچھ نہیں ہے۔ اگر ایسا نہ کیا تو جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ ہو۔ رائحہ دو روحیں ہیں ایک مخلوق اور ایک غیر مخلوق جو۔ روح الروح ہے اور اسکے چار نام ہیں (۱) سر الٰہی (۲) وجود سادی (۳) روح اللہ (۴) روح القدس یعنے لفظ کن کے

لہ یعنے جب خدا نے مخلوق کو پیدا کیا تھا اور اسکی ذات ذات مطلق و ذات محبت تھی کوئی تعین اس میں قائم نہ تھا اسیکی طرف یہاں اشارہ کیا ہے کیونکہ تمام کائنات کی حقیقت و ماہیت وہی ذات مطلق ہے۔ ۱۲ سید یسین علی نظامی دہلوی مترجم کتاب ہذا۔

اندر داخل ہونے سے پاک و منزہ ہے اور خدا نے جو فرمایا ہے کہ میں نے آدم کے اندر اپنی روح پھونکی اس سے یہی روح مراد ہے اور اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ سے بھی یہی مراد ہے یعنے محسوسات میں اپنے اجسام سے اور معقولات میں اپنے افکار سے جطرف تم منہ کروگے اسیطرف روح القدس اسکے اندر متعین ہے کیونکہ یہ وجودِ الٰہی سے عبارت ہے جو بنفسہٖ قائم اور تمام عالم اسکے ساتھ قائم اور یہی روح شریفہ ہے۔ پس تمام عالم حیوانات و نباتات و جمادات رُوحِ واحد کے ساتھ زندہ ہیں اور اِن کی استعداد و قابلیت کے موافق اُن کے اندر فرق ہے مثلاً پانی کی حقیقت ایک ہے مگر زمین کے تفاوت سے اسکے مزہ میں فرق ہوجاتا ہے کہیں کھاری کہیں میٹھا۔ رائحہ انسان میں تین چیزیں ہیں جسم جو اسکی صورت ہے رُوح جو اسکے معنے ہیں اور سِرّ جو رُوحُ الروح ہے جب انسان پر بشریت و شہوانیت غالب ہوتی ہے جو اسکی صورت ہے اسوقت یہ اپنی صورت سے عادات و رسوم صوری کسب کرتا ہے اور اسکی روح روحیت کے اطلاق سے منتقل ہوکر حضیض صورت میں مقید ہوجاتی ہے جسکو قید خانۂ طبیعت و عادات کہتے ہیں خدا کے فرمان میں سِجِّیْن سے یہی خانہ مراد ہے۔ اور جب انسان پر اسکی روح کا مقتضیٰ یعنے ذکر دائم۔ فکرِ صحیح۔ قلتِ طعام۔ قلتِ منام۔ قلتِ کلام غالب ہوتا ہے اسوقت اسکی صورت لطافتِ روحی حاصل کرتی ہے اور یہ پانی پر چلنے اور ہوا پر اڑنے لگتا ہے نہ دیواریں اسکو روک سکتی ہیں نہ بعد مسافت اسکو مانع ہوتا ہے اور یہ اُن ارواح کے عالم کی سیر کرتا ہے جو قیدِ اجسام سے آزاد ہیں۔ فقط

للہ الحمد کہ آج بتاریخ ۱۷ ماہ ربیع الاول ۱۳۳۳ ہجری اس رسالہ متبرکہ کے ترجمہ سے فراغت ہوئی ؂:۔

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ

رسالہ متبرکہ

جسکے مصنف کا نام و نشان معلوم نہ ہو سکا

مترجمہ

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت محبوب الٰہی قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تعریف خدا ہی کے واسطے ہے اور رحمت و سلام اسکے برگزیدہ بندوں خصوصاً تمام انبیا و مرسلین کے سردار حضرت محمدؐ اور انکی تمام آل و اصحاب پر نازل ہو

اما بعد۔ طالب صادق۔ مرید عاشق اور سالک مجتہد یعنے کوشش کرنے والیکو معلوم ہو کہ اس راستہ میں داخل ہونا بغیر حق کی طرف سے پوشیدہ تنبیہ کرنے والے کے ممکن نہیں نیز ہر ایک شخص کے واسطے اسکے اعمال کے موافق ہر ایک مقام میں درجے اور ہم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس کا مقام مقرر نہ ہو جو کتاب الوح محفوظ میں پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے خدا کے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ جسکو خدا کی طرف کا متنبہ کرنے والا تنبیہ نہ کرے وہ ہوشیار نہیں ہوتا اور جو ہوشیار نہ ہوا وہ بیدار نہ ہوا وہ خدا کی طرف متوجہ ہونے پر قدرت نہیں رکھتا اور جس میں یہ قدرت نہیں وہ خدا کی حضور میں سچی توبہ نہیں کر سکتا اور جس نے توبہ نہ کی وہ ترک دنیا پر قادر نہیں اور جس نے ترک دنیا نہ کیا اسکو تجرید حاصل نہیں ہو سکتی اور جسکو تجرید حاصل نہ ہوئی وہ تفرید کے لائق نہیں ہے اور جو تفرید کے لائق نہ ہوا وہ راہروی میں اہل سلوک

آگے نہیں بڑھ سکتا حالانکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اِس راہ روی کا حکم فرمایا ہے
کہ راستہ طے کرو تفرید والے آگے بڑھ گئے صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ تفرید والے
کون لوگ ہیں فرمایا جنہوں نے ذکر الٰہی میں کوشش کی اور ذکر نے اُن کے بار (عصیان)
کو اُن سے دُور کر دیا اور وُہ قیامت میں ہلکے پُھلکے چلے آئے نیز حضور نے فرمایا ہے کہ
ہلکے بوجھ والوں نے نجات پائی اور بھاری بوجھ والے ہلاک ہو گئے۔ جو شخص ہلکا پُھلکا
نہ ہو وُہ اُس امانت کا بوجھ اٹھانیکے قابل نہیں ہے جسکے اٹھانے سے آسمان و زمین
نے انکار کر دیا تھا اور یہ امانت توحید ہے۔ جو شخص امین نہ ہو اُسپر مردانگی کا نام صادق
نہیں آتا نہ وُہ خلعتِ عبودیت کا مستحق رہتا ہے کیونکہ عبودیت جو طریقت کے سو مقام
میں سے آخری مقام ہے اُس میں اِسکو استقامت نہیں ہوتی اِس مقام سے بندہ
کا اپنی ابتدائی حالت کی طرف واپس آنا اور دُرّۂ تاج افتقار کا حاصل کر نامراد ہے
جس نے شروع اور واپسی میں اِس مقام کو درست نہیں کیا وُہ شیخ خت یعنے نبی
امی صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت پانے کے قابل نہیں ہے اور نہ قطب ارشاد بننے
کی اہلیت رکھتا ہے۔ اُستاد طریقت حضرت ابو القاسم جنید بغدادی قواریری قدس سرہ
نے اہل خلوت کے واسطے آٹھ شرطیں تلخیص کی ہیں (۱) دوام وضو (۲) دوام ذکر
(۳) دوام خلوت (۴) دوام صوم (۵) دوام خاموشی غیر خدا کے ذکر سے (۶) ہر ایک
خطرہ کو دور کرنا نیک ہو یا بد ہو (۷) دوام تصور شیخ جو اِسکو اِسکی مراد تک پہونچانے
والا ہے پوری ارادت کے ساتھ (۸) کامل محبت تاکہ غیبی وقائع پیش آنے کے
وقت اِسکو استقامت میسر ہو اور کبھی قبض و بسط۔ حزن و سرور۔ رد و قبول
تنگی و فراخی۔ نعمت و نقمت عطا و بلا۔ خوف و رجا۔ ہیبت و انس وغیرہا احوال طاعت
میں خدا پر اعتراض نہ کرے جسکو اِن شروط ہشتگانہ کی رعایت و حفاظت کی توفیق
دی جائے گی اُسپر اِن سو مقامات کا سلوک آسان ہو گا نیز سالک کے واسطے

ان چاروں۔ ارکان کے استحکام میں کوشش کرنا بہت ضروری ہے (۱) ایمان (۲) صبر (۳) تقویٰ (۴) احسان۔ ان مقامات والے کو خداوند تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اپنی معیت خاصہ اور ولایت و محبت کیساتہ شرف و بزرگی دی ہے فرماتا ہے کہ خدا ولی ہے ایمان والوں کا۔ بیشک خدا دوست رکہتا ہے صبر کرنے والوں کو۔ بیشک خدا متقیوں کے ساتہہ ہے۔ بیشک خدا احسان کرنے والوں کے ساتہہ ہے۔ آٹھوں شرطیں جو اوپر بیان ہوئیں انہیں چاروں ارکان کے لوازم سے ہیں کیونکہ دوام وضو اور دوام ذکر لوازم ایمان سے ہیں اور دوام خلوت و دوام صوم لوازم صبر سے ہیں۔ اور دوام خاموشی و دوام نفی خواطر لوازم تقویٰ سے ہیں۔ اور دوام تصور شیخ و دوام ترک اعتراض لوازم احسان سے ہیں پہر ان چاروں ارکان کے چار دروازے ہیں رکن ایمان کا دروازہ طہارت ہے اور رکن صبر کا دروازہ توکل ہے اور رکن تقویٰ کا دروازہ توبہ ہے اور رکن احسان کا دروازہ قسط یعنے عدل ہے۔ اور خداوند تعالیٰ نے ان تمام اوصاف سے متصف لوگوں کو اپنی محبت کیساتہہ بزرگی و شرف بخشا ہے فرماتا ہے کہ خداوند تعالیٰ دوست رکہتا ہے طہارت والوں کو اور دوست رکہتا ہے توکل والوں کو اور دوست رکہتا ہے توبہ کرنیوالوں کو اور دوست رکہتا ہے قسط یعنے عدل کرنیوالوں کو رکن ایمان میں دروازۂ طہارت کے دو طبقے ہیں ایک طبقہ ظاہر سے تعلق رکہتا ہے یعنے وضو اور ایک باطن سے یعنے ذکر۔ اسی طرح خلوت اور روزہ رکن صبر میں دروازۂ توکل کے دو طبقے ہیں۔ اور خاموشی و نفی خواطر رکن تقویٰ میں دروازۂ توبہ کے دو طبقے ہیں۔ اور تصور شیخ و ترک اعتراض رکن احسان میں دروازۂ قسط کے دو طبقے ہیں ان سب میں مداومت کی شرط لگی ہوئی ہے تاکہ ارکان کا استحکام نصیب ہو۔ سو مقاموں میں سے ہر ایک مقام ان ارکان کے سوابق و لواحق سے ہے یا ان کے اندر منطوی ہے چنانچہ سو مقاموں میں سے ہر مقام کے

وہ درجے جو مبتدی کیساتھ مخصوص ہیں رکن ایمان میں پائے جاتے ہیں اور
جو درجے متوسط کے واسطے مخصوص ہیں وُہ رکن صبر کے اندر ہیں اور جو منتہی
کے لئے ہیں وُہ رکن تقویٰ میں پائے جاتے ہیں اور وُہ درجہ جس پر مبتدی
و منتہی و متوسط کے درجے گردش کرتے ہیں احسان میں پایا جاتا ہے جو تمام
درجوں کا قطب ہے جس نے اِن ارکاں کو جن پر قصر ولایت و محبت کی بنیاد قائم
ہے چاروں مراتب اور دسوں درجوں میں مستحکم کرلیا تو وُہ قصر میں تمام دروازوں
سے داخل ہوسکتا ہے اور اپنے بدن کے اصول یعنے عناصر اربع کی حقائق اور لطائف
عشرہ سُلالیہ و نُطفیہ و عَلقیہ و مُضغیہ و عظمیہ و لحمیہ و خلقیہ و جنینیہ و صُوریہ و طفلیہ اور
بالغیہ جو اپنے کمال کے وقت لطیفہ قلبیہ کا حامل ہوتا ہے اور جو ادراک کرنے والا اور
بدن کے خراب ہونیکے بعد باقی رہنے والا ہے اور یہ چھ لطائف بھی انہیں کے ساتھ ہیں نفسیہ
قلبیہ۔ ربیہ۔ رُوحیہ۔ خفیہ۔ اخفیہ۔ اور چالیس روز میں مٹی کا خمیر اُٹھنے اور دیگر اسرار پر
مطلع ہوگا جو وجود انسانی میں ودیعت رکھے ہیں اور یہ رتبہ خلافت و سجدۂ ملائکہ اور علم اسمار اور
حملِ امانت کا مستحق ہوا ہے وہ امانت جسکو انسان نے اُٹھایا اور بیشک یہ ظالم و جاہل تھا۔ ظالم
اِس سبب سے کہ اس نے ایسی چیز کے اٹھانے میں اپنے نفس پر ظلم کیا جس سے آسمان و زمین نے
بھی انکار کر دیا تھا کیونکہ محبوب کی محبت نے اسکام پر اسکو آمادہ کیا۔ اور جاہل تھا یہ اس
امانت کے بوجھ سے کہ اُسکی کیا رعایت اسکو واجب ہے اور یہ جہالت بھی اسکو غلبہ محبت سے تھی
کیونکہ مشہور مقولہ ہے کہ محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔ نیز سالک خداوند تعالیٰ کی ولایت و محبت
اور مومنین و صابرین متقین و محسنین کو عطیہ خاصہ کیساتھ بزرگی دینے اور مطہرین و توابین و مقسطین
کو محبت کی سرفرازی بخشنے کے اسرار سے بھی مطلع ہوگا۔ جو شخص اِن خاص اسرار سے مطلع ہو
وہی واصل موصل مکمل ہیں اور قطب ارشاد ہونے کا مستحق ہے آسمان و زمین اُسکے
مسخر ہیں اور اُس کا قلب حضرت محمد خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم کے قلب پر ہے

اور وہی تمام خلائق میں سے حضرت کے علم کا وارث ہو اے اللہ مجھکو بھی ان لوگوں میں سے بنا دیے۔ آمین ؛

تمت

رسالہ وصول الی اللہ مصنفہ حضرت شیخ ابو الجناب نجم الدین کبریٰ قدس سرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خداوند تعالیٰ کیطرف راستے ایسے ہی بیشمار ہیں جیسے خلائق کے انفاس یعنے سانس اور باوجود اس کثرت کے یہ تمام طریقے تین قسم کے اندر محصور ہیں پہلا طریقہ اہل معاملات کا ہے یعنے جو لوگ کہ بکثرت روزہ و نماز اور حج و تلاوت قرآن اور جہاد وغیرہ اعمال ظاہری بجا لاتے ہیں۔ یہ راستہ اخیار کا ہے اور اس راستہ سے تھوڑے لوگ بہت مدت میں پہونچتے ہیں دوسرا راستہ اہل مجاہدہ و ریاضت کا ہے جو درستی اخلاق۔ تزکیۂ نفس تصفیۂ قلب اور روح کے روشن کرنے اور باطن کے تیار کرنے میں مشغول ہوتے ہیں یہ راستہ ابرار کا ہے اور بہ نسبت پہلے گروہ کے اس راستہ سے زیادہ لوگ پہونچتے ہیں مگر یہ لوگ بہت نادر ہیں جیسے کہ ابن منصور نے ابراہیم خواص سے دریافت کیا کہ تم کس مقام کی سیر کر رہے ہو انہوں نے کہا کہ میں تین برس سے مقام توکل کی ہوا کھا رہا ہوں ابن منصور نے کہا افسوس تم نے اپنی عمر تعمیر باطن ہی میں برباد کر دی پھر فنا فی اللہ کب حاصل کرو گے تیسرا طریقہ خدا کی طرف جانے والوں اور خدا کیساتھ پاک ہونیوالوں کا ہے یہی طریقہ شطار کا ہے جو محبت اور جذبہ کیساتھ راستہ طے کرنیوالے ہیں اور ان میں سے ابتدا میں واصل ہونیوالے اُن لوگوں سے زیادہ ہیں جو انتہا میں واصل ہوتے ہیں یہ پسندیدہ راستہ موت ارادی پر مبنی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اپنے مرنے سے پہلے مر جاؤ۔ یہ طریقہ دس اصول پر موقوف ہے (۱) توبہ یعنے بالا رادہ خدا کی طرف رجوع ہونا جیسے کہ موت رجوع بغیر ارادہ ہے خداوند تعالیٰ اور روح سے خطاب فرماتا ہے کہ یَا اَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّکِ یعنے اے روح اپنے پروردگار کی طرف رجوع کر جا تو اس

مطلب یہ ہی کہ گناہوں یعنے دنیا و آخرت کے مراتب سے جو حجاب ہیں باہر آجائے۔ مشائخ طریقت فرماتے ہیں طالب کو ہر ایک مطلوب سوا ذات باری کے ترک کرنا لازم ہے جیسے کہ کسیکا قول ہی کہ تیری اسنی بھی ایسا گناہ ہی جسکی برابر کوئی گناہ نہیں (۲) دنیا میں زہد کرنا یعنے دنیاوی اسباب اور مال و جاہ اور تمام خواہشات سے تہوڑی ہوں یا بہت بلا آجانا جیسے کہ موت کیساتہہ انسان ان سب سے جدا ہو جاتا ہے اور بات یہ ہی کہ دنیا اور آخرت دونوں کو ترک کر دے جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اہل آخرت پر دنیا اور اہل دنیا پر آخرت حرام ہے اور اہل اللہ پر یہ دونوں حرام ہیں۔ (۳) توکل یعنے خدا پر بہروسہ کرنا اور تمام اسباب و کسب کو خدا کے اعتماد پر چہوڑ دینا جیسے کہ موت کیساتہہ تمام باتیں چہوٹ جاتی ہیں اور جو خدا پر بہروسہ کرتا ہی خدا اسکو کافی ہوتا ہی (۴) قناعت یعنی تمام شہوات نفسانیہ اور لذات حیوانیہ سے اسطرح جدا ہو جانا جیسے موت کیساتہہ جدا ہوتے ہیں ضروریات انسانی پر اکتفا کرکے کہانے اور کپڑے وغیرہ کی فضول خرچی کو چہوڑ دینا پانچواں طریقہ عزلت ہے یعنے لوگوں سے باختیار خود بغیر کسی قسم کی مجبوری کے علیحدہ ہو جانا اسطرح کہ گویا مر کر جدا ہو گیا ہے اور مرشد جو اسکو تربیت کرنے اور خدا سے ملانیوالا ہی اسیکے آگے اسطرح بے اختیار ہو جانا جسطرح میت نہلانے والیکے اختیار میں ہوتا ہی نہلانے والا جسطرح چاہی اسکو الٹ پلٹ کرے اسیطرح مرشد بھی مرید کو ولایت کے پانی سے نہلا کر خدا سے بیگانگی کی ناپاکی اور حدوث کے میل کچیل سے پاک کر دیتا ہی۔ عزلت کا اصل اصول یہ ہی کہ خلوت میں بیٹھکر اپنے حواس دنیاوی باتوں سے بند کرے کیونکہ روح کو تمام آفت حواس ہی کے ذریعہ سے پہونچتی ہے اور نفس قوی ہو کر روح کو اسفل السافلین میں دھکیل دیتا ہی اور اسپر غالب ہو جاتا ہے جب حواس کو بند کیا گیا تو گویا نفس محاصرہ میں آگیا شیطانی مدد اسکو نہیں پہونچسکتی نہ شہوت و خواہش اسکی اعانت کرتی ہے جیسے کہ طبیب پہلے مریض کو نقصان کرنے والی چیزوں سے پرہیز بتاتا ہی کہ مادہ فاسدہ کو امداد نہ پہونچے کیونکہ یہ پرہیز تمام دواؤں کا سردار ہے پہر طبیب مریض کو مسہل دیتا ہے تاکہ تمام مادہ فاسدہ نکل جائے اور قوت طبعی قوی ہو کر

مرض کو دور کردے اور صحت حاصل ہو۔ روحانی مریض جب حواس کو بند کرکے ذکر خدا میں
مشغول ہوگا قرب الٰہی کی صحت حاصل ہوگی چھٹا طریقہ ذکر کی ملازمت ہے یعنے خدا کا یاد
رہنا اور باقی سب کو بھولجانا خدا فرماتا ہے وَاذْكُرْ رَّبَّكَ اِذَا نَسِيْتَ یعنے اپنے رب کو یاد کر جب آپ
سوا سب کو بھول جائے۔ جیسے کہ موت کیساتھ سب سے تعلق منقطع ہوجاتا ہے۔ ذکر کو ہم نے
مسہل کیساتھ اس سبب سے تشبیہ دی ہے کہ یہ ایک معجون مرکب ہے نفی و اثبات سے یعنے لَا اِلٰہَ
اِلَّا اللہ میں لَا اِلٰہَ نفی اور اِلَّا اللہ اثبات ہے نفی کیساتھ تو یہ اس مادہ فاسدہ کو زائل کرتا ہے
جو امراض قلبی کا باعث ہے اور جو روح کو مقید کرکے نفس کو قوی کرتا ہے یعنے تمام اخلاق ذمیمہ
اور خواہشات نفسانیہ اور تعلقات دینی و دنیاوی وغیرہ۔ اور اِلَّا اللہ کا اثبات دل میں ہر ایک
برائی سے صحت و سلامتی پیدا کرکے تمام ظلمانی صفات دور کرتا اور اسکو منور بنا دیتا ہے اور روح
حق کے مشاہدہ اور اسکی ذاتی و صفاتی تجلیوں سے روشن ہوجاتی ہے فرماتا ہے وَاَشْرَقَتِ
الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا یعنے روشن ہوگئی زمین اپنے رب کے نور سے چنانچہ اس آیت میں اسکی
طرف اشارہ ہے فرماتا ہے جس دن کہ زمین و آسمان دوسرے آسمان و زمین سے بدلے جائینگے
اور سب لوگ خدا واحد قہار کے سامنے آجائینگے۔ اور یہ ارشاد فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ کے
مطابق ذاکر مذکور سے بدل جاتا ہے ذاکر ذکر میں فنا ہوکر مذکور باقی رہتا اور ذاکر کا خلیفہ ہوتا ہے
جب تم ذاکر کو طلب کرو تو مذکور کو پاؤگے اور جب مذکور کو طلب کرو تو ذاکر کو پاؤگے جب
تم نے اسکو دیکھا تو گویا مجھکو دیکھا اور جب مجھکو دیکھا تو گویا اسکو دیکھا۔ **ساتواں طریقہ** یہ ہے کہ ہمہ تن
خدا کی طرف متوجہ ہوجائے اور غیر خدا کیطرف مشغول کرنیوالی ہر ایک بات سے عمدگی اختیار کرے جیسا کہ موت
کیساتھ ہوتا ہے یہانتک کہ بجز خدا کے اس کا نہ کوئی مقصد ہو نہ مقصود نہ طلب ہو نہ مطلوب نہ محبوب۔ اگر تمام موجودات
اور انبیاء مرسلین کے مقامات اسکے سامنے پیش کئے جائیں تو یہ انکی طرف مڑکر بھی نہ دیکھے اور خدا سے ایک لحظہ غافل
نہ رہے حضرت جنید بغدادی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اگر خدا کا دوست ہزار سال یاد خدا میں رہے پھر ایک لحظہ غافل
ہوجائے تو ہزار سال کے فائدہ سے ایک لحظہ کا نقصان زیادہ ہے **آٹھواں طریقہ** ریاضت و مجاہدہ کیساتھ

نفسانی لذتوں کو چھوڑنا جیسے کہ موت سے چھٹ جاتی ہیں اور تمام خواہشوں کو سر دکھ کے اسپر ثابت قدم اور قائم رہنا تاکہ قلب میں صفائی اور روح میں روشنی پیدا ہو خداوند تعالیٰ ایسی ہی لوگوں کی ثنا فرماتا ہے وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا **نواں طریقہ** مراقبہ ہے یعنے اپنی قوت و طاقت کے دائرہ سے نکل کر خداوند تعالیٰ کی بخشش و عنایت کا منتظر ہو جانا اور اپنی تمام اوصاف و احوال سے بیزار ہو کر اسکی ملاقات کا مشتاق اور اسکے خیال میں مستغرق رہنا۔ جان و دل اسی کی طرف بیقرار رہیں اسی سے مدد مانگے اور اسی سے فریاد کرے یہانتک کہ خدا اسپر اپنی رحمت کا دروازہ کشادہ فرمائے جسکو کوئی بند نہیں کر سکتا اور عذاب کا دروازہ بند کر دے جسکا کوئی کھولنے والا نہیں ہے اور اپنی رحمت سے اسکے نفس پر ایسا نور چمکائے کہ ایک لحظہ میں اسکی انانیت و شرارت دور ہو جائے جو تیس سال کی ریاضت و مجاہدہ سے نہیں جا سکتی ہے جسکی شان میں خدا فرماتا ہے کہ نفس برائی کا حکم کرتا ہے مگر جس پر میرا رب رحم کرے ایسے لوگوں کی برائیاں خدا نیکیوں سے بدل دیتا ہے بلکہ اسکی مہربانی سے ابرار کی نیکیاں مقربوں کے نزدیک برائیاں ہیں خداوند تعالیٰ فرماتا ہے جن لوگوں نے نیکی کی ہے اُن کے واسطے نیکی اور زیادہ ہے یہ زیادتی ہی خدا کی مہربانی ہے اور یہی اسکا فضل ہے جسکو وہ چاہتا ہے دیتا ہے **دسواں طریقہ** رضا ہے یعنے اپنے نفس کی رضامندی و خوشنودی سے جدا ہو کر خدا کی رضامندی اور خوشنودی میں داخل ہونا اور اسکی تقدیر پر راضی ہو جانا اور کچھ چون و چرا نکرنا جیسے کہ مرنے کیساتھ ہوتا ہے۔ ایک بزرگ کا قول ہے کہ میں نے اپنے تمام کام اپنے محبوب کو سونپ دیئے ہیں چاہے وہ مجھکو زندہ رکھے اور چاہے مار دے۔ جو شخص اپنے اوصاف ظلمانی سے موت ارادی اختیار کرے خداوند تعالیٰ اسکو اپنی عنایت کے نور سے زندہ کرتا ہے چنانچہ اُس کا فرمان ہے کہ جو شخص مردہ تھا پھر ہمنے اسکو زندہ کیا اور اسکو روشنی عنایت کی جسکے ساتھ وہ لوگوں میں راستہ چلنے لگا کیا وہ اس شخص کی مثل ہے جو اندھیروں میں پڑا ہوا ہے اور اُن سے نکل نہیں سکتا یعنے جس شخص نے اپنے اوصاف ظلمانی سے موت یعنے جدائی اختیار کی ہم اسکو اپنے انوار جمال سے ایک ایسا نور فراست عنایت کرتے ہیں جسکے ساتھ وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے اور اسکے حالات کو دیکھتا بھالتا ہے۔ کیا یہ شخص اُس شخص جیسا ہے جو ظلمتوں میں پڑا ہو نہ اسکے واسطے نور ایمان کا پھول کھلتا ہے نہ ولایت و نبوت کا پھل لگتا ہے

للہ الحمد کہ بتاریخ ۱۵ ماہ شوال المکرم ۱۳۳۳ھ ان رسائل کے ترجمہ سے فراغت ہوئی ۱۲
سید حسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہ صوبہ دہلی
ڈاکخانہ عرب سرائی

صورۂ طبع اور شکریہ

یہ کتاب کئی سال سے ترجمہ کی ہوئی رکھی تھی مگر کاغذ کی گرانی اور سرمایہ نہونیکے سبب شایع نہ کیجا سکی آخر شائقین کی متواتر فرمائشوں سے مجبور ہو کر توکل بخدا کام شروع کیا حسن اتفاق سے میرے قدیمی عنایت فرما علم دوست اور قدردان علما جناب سیٹھ بدرالدین عبداللہ قور صاحب وکیل و سکرٹری خلافت کمیٹی بمبئی تشریف لائے اثنار گفتگو میں اس کتاب کا ذکر آگیا آپنے بڑی خوشی سے اعانت کا وعدہ کیا اور بمبئی پہونچتے ہی مبلغ سو روپیہ کی یکمشت رقم ارسال فرمادی اور صرف چالیس جلد کتاب لینا پسند کیں سیٹھ صاحب کی اس ہمت افزائی و قدردانی کا دل سے شکریہ ادا کرکے دعا کرتا ہوں کہ خداوند تعالی ہر ایک نیک کام کو آپ پر آسان کرے اور آپکا معین و مددگار رہے اور دیگر کتابوں کی اشاعت میں بھی امداد کرنیکی توفیق دے آمین نیز معدن جود و احسان جناب قاضی سید احمد صاحب رئیس شہر گیا نے پندرہ جلد کی خریداری سے اعانت کی بیوٹر خانصاحب بلگرامی صوبجات اعلی نے دس روپیہ سے اور حافظ شیخ وحیدالدین صاحب رئیس میرٹھ نے پانچ روپیہ سے مدد کی اور بفضل علاوہ جناب نواب محمد عبدالواجد علیخاں صاحب باقی ممبر کونسل ہیرپور نے چار جلد کی پیشگی خریداری سے اعانت کی خداوند کریم ان حضرات کی سعی مشکور فرمائے اور دیگر حضرات کو بھی اس اشاعت دین و ہدایت نیک کام میں اعانت کرنیکی توفیق دے تاکہ اس کتاب کی تیاری میں جو روپیہ قرض لیکر خرچ کیا گیا ہے وہ ادا کیا جائے اور دیگر نایاب قابل قدر کتابوں کو جو زیر طبع پڑی ہوئی ہیں اور سرمایہ نہونے کے سبب تیار نہو سکیں اُن کو تیار کرکے ہدیہ ناظرین کیا جائے۔

حضرت قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین شاہ عبدالصمد صاحب سجادہ نشین حضرت شیخ نظام الدین اورنگ آبادی و حضرت محب النبی مولانا محمد فخرالدین قدس سرہ اور شعار الملک جناب حکیم ناصرالدین احمد صاحب کا بھی شکریہ ادا کیا جاتا ہے کہ ان حضرات نے اس کتاب کی اشاعت میں کافی حصہ لینے کا وعدہ فرمایا ہے

دعاگو و شکرگذار

سید یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ۔ دہلی۔

مجموعۂ رسائل (اردو)

مصنفہ ماہر اسرار شریعت و طریقت بحر ناپیدا کنار حقیقت حضرت شیخ الشیوخ شیخ محمد چشتی احمد آبادی قدس اللہ سرہٗ
کتاب کیا ہے شائقین علم تصوف کی جان ہے۔ طالبان خدا کے دین و ایمان کا بیان ہے۔ حق کا راستہ تلاش کرنے
والے ادھر آئیں اور اس کتاب کو اپنا رہنما بنائیں یہ کتاب مرشد کامل کا کام دیتی اور مقصود تک پہونچاتی ہے ملاحظہ
کرنے کے بعد اگر غیر مفید ثابت ہو تو واپس کر دیجئے۔ اسکے رسائل کی فہرست حسب تفصیل ذیل ہے۔

(۱) مجالس حسینیہ اس رسالہ میں حضرت شیخ محمد چشتی نے اپنے والد و مرشد حضرت شیخ حسن محمد چشتی کے ملفوظات اور اپنے
خاندان کے حالات اور خاص خاص اذکار و مراقبات کا بیان کیا ہے۔ تمام امراض جسمانی کو دور کر کے قلب کو منور
بنانے کیواسطے مجرب نسخے۔ (۲) دوا دل جسمیں ہر ایک شخص کے واسطے چاہے وہ کوئی کام اور پیشہ کرتا ہو ذکر الٰہی کی قدر
بیان کی گئی ہے نہایت عجیب رسالہ ہے۔ (۳) رفیق الطلاب رسلوک الٰہی اور طریق تقویٰ کے بیان میں اس رسالہ پر عمل کرنے سے
موت ارادی کا مقام حاصل ہوتا ہے۔ (۴) رسالۂ طلب مولیٰ۔ (۵) فوائد الاصول ان شرائط کی تفصیل و تشریح میں
جو حضرت مخدوم فخر الدین چراغ دہلی قدس سرہٗ نے خدا تک پہونچنے اور کمال ولایت حاصل کرنیکے واسطے مقرر فرمائی ہیں
(۶) تحفۃ السلوک مجاہدہ و ریاضت وغیرہ کی تعلیم میں (۷) رسالہ نیت کے بیان میں۔ (۸) ایمان کے معنے و مطلب کا بیان
(۹) تلاوت قرآن کے آداب اور ذکر کشف معانی قرآن۔ (۱۰) کعبۂ دل کا بیان اور طواف کا مطلب (۱۱) معرفت
الٰہی کا تاکید بیان۔ (۱۲) رسالۃ البانات صفات خداوندی اور ان کیساتھ متصف ہونے کے بیان میں (۱۳) سفر و اقامت کے
بیان میں۔ (۱۴) الناس باللباس تقویٰ کے بیان میں (۱۵) خلوت کے قواعد میں (۱۶) کسب حلال کی فضیلت میں
(۱۷) طلب حلال کے فضائل (۱۸) معاملہ میں نرمی کا بیان (۱۹) کسر نفسی اور اپنے آپ کو محتاج سمجھنے میں (۲۰) دنیا
اور آخرت کے متعلق ہدایات (۲۱) صبر کی فضیلت میں (۲۲) نفس کشی اور جہاد اکبر کا بیان (۲۳) جہاد اصغر
کے متعلق ہدایات (۲۴) راحۃ المریدین یعنے مریدان و طالبان کے واسطے ایسی ہدایات جن سے وہ بہت
جلد کامیاب ہوں (۲۵) رسالۂ اذکار و مراقبات جسمیں اولیٰ لا الٰہ الا اللہ کے حقائق و معارف کی تفسیر بیان
کر کے ذکر خفی و جلی کے طریقے اور تمام مراقبات و تجلیات وغیرہ کی تفصیل ذکر کی ہے (۲۶) نہایۃ۔ الرجوع
الی البدایۃ کی تفصیل (۲۷) نکات الاخوان اصطلاحات صوفیہ کے بیان میں (۲۸) توحید عام و خاص و فنا
الخاص کے بیان میں (۲۹) الحیرۃ فی ذات اللہ۔ ذات و صفات خداوندی کا بیان۔ (۳۰) شرح قصۂ عورت گلفروش
دنیا کے مکر و فریب کا بیان (۳۱) شرح قصۂ مسافران۔ سفر الٰہی کی عجیب و غریب کیفیت (۳۲) شرح قصۂ بہلہ برادران
جہاد انسانی کے متعلق ایک عجیب مضمون (۳۳) دریائے شہادت (۳۴) عشق الٰہی کے اسرار و نکات (۳۵) جذبہ
افراد۔ معرفت الٰہی میں (۳۶) اقرا جین العشاق بڑا پر لطف رسالہ ہے (۳۷) لذات المتقی
عشق الٰہی کی لذتوں کا بیان (۳۸) ہدایات المشیخت۔ مشائخین وقت کے واسطے ضروری
ہدایات (۳۹) روح و نفس اور قلب کا بیان اور ظلمت جسمانی سے اسکے پاک کرنے کی تدبیر
(۴۰) علم کی فضیلت اور اسکی اقسام کا بیان۔ یہ کتاب دو حصوں میں طبع کی گئی ہے

قیمت ہر دو حصہ دو روپیہ چار آنے۔

(جملہ حقوق محفوظ ہیں)

خاتمہ تصوف

مسائل طریقت کا فتاوے۔ سلوک و معرفت الٰہی کا رہنما اور اس تمام تعلیم کا مجموعہ جسکی سچا صوفی بننے اور اولیاء اللہ میں شامل ہونے کے واسطے ضرورت ہے۔ جو باتیں کہ سالہا سال مرشد کامل کی خدمت کرنے سے حاصل ہوتی ہیں اور جو آداب و طریقے بزرگان دین کے ہاں مروج ہیں وہ سب اس کتاب میں تحریر کئے گئے ہیں غرضکہ ابتدا سے انتہا تک تعلیم تصوف کا بیان ہے اور اسکے آخر میں رسالہ اذکار و مراقبات بھی شامل کیا گیا ہے تصنیف حضرت خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو دراز حسینی قدس سرہٗ قیمت عہ۔

سیرت نظامی

یعنے حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہٗ کی ابتدا سے انتہا تک نہایت مکمل و مفصل اور معتبر سوانح عمری جس میں آپ کے والدین اور آپ کی پیدائش تعلیم۔ ارادت۔ فقر و مجاہدہ۔ فتوحات و سخاوت و ایثار۔ لنگر خانہ۔ بندگان خدا پر شفقت و عنایت ارشاد و تلقین۔ اسرار و نکات۔ اوراد و ادعیات وغیرہ کا مفصل بیان ہے نیز آپ کے اکابرین خلفاء اور تمام خواجگان چشت اور آپ کے ہم عہد سلاطین شاہان دہلی کے حالات بھی شامل کئے گئے ہیں اور عمارت آستانہ شریف کا بھی مفصل حال ہے۔ اب یہ کتاب بار دویم شایع کی گئی ہے قیمت عہ۔

سید یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

دار الکتب الصوفیہ نظامیہ۔ آستانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی

دار الکتب الصوفیہ نظامیہ

یہ کتبخانہ خاص اس غرض سے قائم کیا گیا ہے کہ علوم قدیمہ کی حفاظت کیجائے بزرگان اسلام کی بیش بہا اور نایاب کتابوں کا ترجمہ کرکے شائع کیا جائے تاکہ ہر شخص ان کے فیوض و برکات سے مستفیض ہو کر دارین کی سعادت حاصل کرے اور لوگوں میں اس سچے اور حقیقی علم و عمل تصوف کا شوق پیدا ہو جو آجکل عنقا کی طرح ناپید ہو گیا ہے الحمد للہ کہ اس کتب خانہ کی پہلی کوشش نایاب کتابوں کے فراہم کرنے میں کامیاب ہوئی ہے اور جن کتابوں کا ترجمہ بھی کیا جا چکا ہے وہ بتفصیل ذیل ہیں ۔ مکتوبات نظامی حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی کا مبارک ملفوظ جوامع الکلم حضرت خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو دراز کا عظیم الشان ملفوظ علم روحانی کے متعلق جزئی و کلی معلومات حاصل کرنیکا بہترین ذریعہ مجموعہ چہل رسائل حضرت شیخ محمد چشتی احمد آبادی عجیب نفیس کتاب ہے مجموعہ عجیب حکمت اسلامیہ یعنی حکیم ابو معشر بلخی کی مجربات اور مجربات تمام جلد کی مسمی بہ المتاع الاکبر والصلاح الانور اور مجربات حضرت آصف بن برخیا اور دیگر حکما کی مجربات کا مجموعہ ہے قیمت عہ سواء السبیل و تسلیم از حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی قدس سرہ کتاب الاسماء والصفات از امام بیہقی تمام اسمار الٰہی و آیات متشابہات کے متعلق احادیث و تفاسیر کے بیان میں بے نظیر کتاب ہے یہ تمام کتابیں اشاعت کیواسطے تیار رکھی ہیں شائقین کے توجہ فرمانے کی ضرورت ہے ۔

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہ

دار الکتب صوفیہ نظامیہ آستانہ شریف حضرت ڈاکخانہ نوبہار گئے ۔ صوبہ دھلی

3 1761 04781023 9

BP
189
S789
v.2

BP
189
S789
v.2

al-Suhrawardī, Yaḥyā ibn Ḥabash
Ḥikmat al-ishrāq

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

al-Suhrawardī, Yaḥya ibn Habash

Ḥikmat al-Ishrāq

BP
189
S789
v.2

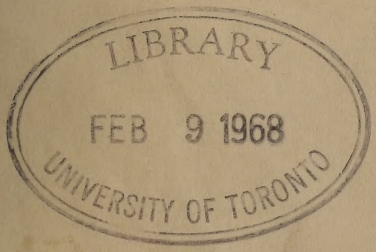

۷۶۶

سُرمۂ چشم بصیرت

حکمۃ الاشراق

حصۂ دوم

جس میں دل کو روشن و منور اور جام جہاں نما بنانے، کشف و کرامات اور خوارق عادات کے اعلیٰ سے اعلیٰ مقامات حاصل کرنے یہانتک کہ واصل بحق ہونے کیلئے مشاہیر حکماء اسلام و صوفیاء کرام کی سچی اور حقیقی تعلیم کا بیان ہے!

مترجم و مرتبہ

دُعاگو

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس اللہ سرہٗ دار الکتب الصوفیہ نظامیہ آستانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی!

سنہ ۱۳۳۸ ہجری و سنہ ۱۹۲۰ عیسوی

میر اسحٰق بیگ صاحب مالک مطبع محبوب المطابع دہلی و مدیر ماہنامہ
شمع خانہ ترقی اردو حاضر دہلی

قیمت ۴

حکمۃ الاشراق

حصۂ اول

جسکی تعریف بیان کرنا ہماری طاقت سے باہر ہے۔ علامہ قطب الدین رازی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ کتاب اس لایق ہے کہ اسکی سطریں نور کی قلم سے حور کے رخسار پر لکھی جائیں اور اسکے معانی عقل کی قلم سے دل کی لوح پر نقش کئے جائیں۔ بڑی محنت وجانفشانی سے محض اشاعتِ علم وافادۂ قوم کی خاطر اس کا اردو ترجمہ کیا گیا ہے یہ کتاب لاہور میں طبع ہو رہی ہے عنقریب شایع ہونے والی ہے ✦

حکمۃ الاشراق

حصۂ سوم

جس میں شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی علیہ الرحمۃ معروف بہ شیخ مقتول کی کتاب حکمۃ الاشراق کے بقیہ مضامین کا مشرح بیان ہوگا اور اس حصہ دوئم میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں ان کی مزید تحقیق اور پوری تفصیل وتشریح تحریر کی جائیگی جسکے ملاحظہ کے بعد سالک راہ حق اور طالب خدا کو اپنے راستہ کے کماحقہ نشیب وفراز سے آگاہی حاصل ہو کر کسی قسم کا شک وشبہ باقی نہ رہے گا کیونکہ اس کتاب کا ڈھنگ فلسفانہ ومحققانہ رکھا گیا ہے۔ سلوک ومعرفتِ الٰہی کے ہر ایک پہلو اور اسکے لوازمات وضروریات پر فرداً فرداً کافی بحث کی گئی ہے اور اسکے ساتھ شیخ مقتول کی نہایت مقبول کتاب الواح کا ترجمہ بھی شامل کیا جائے گا۔ یہ کتاب ہنوز زیر تالیف ہے ✦

مؤلفات و مترجمات حضرت مولانا مولوی حافظ سید یسین علی نظامی دہلوی

طب جسمانی و طب روحانی

مصنفہ حضرت امام غزالی علیہ الرحمۃ جس میں آپ نے تمام امراض جسمانی کی تشریح اسباب و علامات اور معالجات بیان کرکے اسی ترتیب پر امراض روحانی اور ان کے اسباب و علامات اور طریق پیدائش و معالجات اور مرکب و مفرد ادویات کو نہایت تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور آخر میں نبوت و فرض باریتعالے اور دیگر اسرار تصوف کا عجیب و غریب بیان ہے درحقیقت یہ کتاب نہایت ہی قابل قدر اور واقعی اپنی طرز و ادا میں بے مثل ہے ترجمہ بھی نہایت صاف اور واضح کیا گیا ہے اگر اس کتاب کو کیمیائے سعادت کی اکسیر اور احیاء علوم کی روح و رواں کہیں تو بالکل بجا و درست ہے ملاحظہ سے پوری کیفیت معلوم ہوگی ۔ قیمت عا

بادشاہ بننا چاہتے ہو یا ولی

یعنے امام غزالی علیہ الرحمۃ کی کتاب سر العالمین کا ترجمہ جس میں آپ نے دینی اور دنیاوی ترقی کے تمام راز و اسرار واضح کردیئے ہیں اور بتلایا ہے کہ ان قواعد پر عمل کرنے سے انسان دنیاوی ترقی کرنے میں سلطنت اور دینی ترقی میں خدا کا وصل حاصل کرسکتا ہے اور ہر ایک بات کو تجربہ و مشاہدہ سے ثابت کرکے دکھلایا ہے قابل دید ہے ۔ قیمت عہ

مجموعہ گلشن اسرار

جس میں متقدمین بزرگان کے ۱۵ ایسے عجیب و غریب رسالے جمع کئے گئے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنے فن میں فرد ہے یہ مجموعہ شائع ہو چکا ہے ۔ قیمت عا

شمس المعارف !

مصنفہ حضرت امام احمد بونی جلد اول و دوم علم و اعمال و جفر و طلسمات اور تاثیرات اسماء و آیات الٰہی میں اس سے بڑھکر کوئی کتاب نہیں ہے ۔

ایضاً جلد سوم و چہارم ۔ قیمت کامل حصہ ۵ ر

سیرت ابن ہشام

کا اردو ترجمہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نہایت معتبر و مستند اور سب سے قدیم لکھی ہوئی سوانح عمری قیمت ۸ ہے ۔

عقائد صوفیہ

اردو ترجمہ مع اصل عربی مصنفہ حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین عمر سہروردی جو آپ نے خاص کعبہ شریف کے اندر تحریر فرمائی قابل دید ہے قیمت ۴ ر

کل کتابیں مہتمم دار الکتب الصوفیہ نظامیہ استانہ شریف حضرت محبوب الٰہی دہلی سے طلب فرمائیے

فہرست مضامین کتاب حکمۃ الاشراق حصہ دوئم

مضمون اول مسمّٰی بہ روحانی کہانی

از امام عامر بن طفیل علیہ الرحمۃ۔ یہ ایک ایسے شخص کی سوانح عمری ہے جو کسی غیر آباد جزیرہ میں بغیر ماں باپ کے مٹی سے پیدا ہوا ایک ہرنی کو اس سے محبت ہوئی اور اس نے اپنا دودھ پلا کر پرورش کرنا شروع کیا۔ جب یہ سن تمیز کو پہونچا تو محض اپنی فطرت سلیمہ اور عقل خداداد کے ذریعہ سے اس نے تمام مروجہ اور ضروری علوم حاصل کئے خود ہی باطنی علوم کے حاصل کرنے میں اپنا مرشد بنا اور خلوت و ریاضت کے قواعد مقرر کئے کشف و کرامات کے مقام میں پہونچا پھر آگے ترقی کی اور واصل بحق ہوا۔ یہ سارا تمثیلی واقعہ نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے تاکہ ناظرین کے دل میں علم حقیقی اور معرفت الٰہی حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو اور ان کو ایسا سیدھا راستہ بتایا جائے جس پر چلنے سے کبھی ناکام نہیں رہ سکتے ؛

مضمون دوئم مسمّٰی بہ نور نظر

از حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہٗ اس مختصر مضمون میں علم سلوک کے باریک سے باریک مسائل کو ایسی خوبی اور وضاحت سے بیان کیا ہے کہ جسکی تعریف ممکن نہیں نفس امارہ کو قابو میں لانے غیظ و غضب کو دفع کرنے۔ اتباع شریعت اور قرآن پاک پر عمل پیرا ہونے کے متعلق عجیب و غریب بیانات ہیں ؛

مضمون سوم مسمّٰی بہ اسرار خلوت

از حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اندلسی قدس سرہٗ

اسکی تعریف بیان کرنی ممکن نہیں ذرا ملاحظہ کیجئے اور دیکھئے کہ کیا چیز ہے۔ اور وہ تجربہ کی آزمودہ باتیں جو سالہا سال محنت و خدمت کرنے سے بھی حاصل نہیں ہوتیں کس طرح فراخ دلی سے آپ کی قدر اور پیش نظر کر دی گئی ہیں۔ انصاف کیجئے اور دعا دیجئے :-

مضمون چہارم مسمّٰی بہ روائح روحیہ

از حضرت محمد بن ابی سعید حسینی قدس اللہ سرّہٗ۔

طالبان خدا کے واسطے بہترین رہنما۔ عشق و محبت اور معرفت الٰہی کا مرشد کامل۔ راستہ کے نشیب و فراز بتانے اور ہر ایک دھوکہ سے بچانے والا خلوت نشین کا مونس و رفیق ؛

مضمون پنجم مسمّٰی بہ وصول الی اللہ

از حضرت ابوالجناب شیخ نجم الدین کبرٰے قدس اللہ سرہٗ۔

خدا تک پہونچنے کے بیان میں اسم بامسمّٰی ہے ؛

مضمون ششم

یہ عجیب و غریب قابل دید مضمون حضرات متقدمین میں سے کسی بڑے بزرگ کا ہے جن کا اسم گرامی معلوم نہیں ہوا۔

حضرات ناظرین اس کتاب کو ملاحظہ فرما کر خود کہدینگے کہ ان نایاب جواہرات کو کس تلاش و محنت و صرف زر کثیر سے بہم پہونچا کر شایع کیا ہے اب امید ہے کہ شائقین ان کی خریداری کی طرف توجہ فرمائینگے تاکہ دیگر نایاب کتب شایع کرنے میں آسانی ہو

اس کتاب میں روح کو جسمانی کثافتوں سے پاک کرنے ظلمانی حجابوں سے محفوظ رکھنے اور انوار الٰہی کے ساتھ منور بنانے کا بیان ہے۔ روح بدن کی بادشاہ ہے اس کی نورانیت سے تمام بدن روشن و منور ہو جاتا ہے اسی طرح رحیم و کریم اور قدر دان و نیک نیت بادشاہ کے فیض و برکت سے اسکی رعایا خوش حال و فارغ البال رہتی ہے اسی مناسبت کی بنا پر میں اپنا یہ۔

نورانی ہدیہ

اپنے روشن ضمیر اور بیدار مغز سلطان ابن سلطان خاقان ابن خاقان المشہور بالجود والسخاء والاحسان۔

امیر کبیر امیر عثمان علی خان بہادر دام اللہ ملکہ و بقائہ

کے ملاحظہ انور و اقدس میں پیش کر کے ترقی مدارج دینی و دنیاوی کی دعا کرتا ہوں

دعا گو

سید یسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ مہتمم دار الکتب الصوفیہ نظامیہ استانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی ۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

امام عالم فاضل کامل عارف عامل شیخ ابوجعفر بن طفیل قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں

اے میرے عزیز اور محترم دوست تم نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ میں تم کو حکمت اشراق کی جہاں تک میری معلومات ہے تعلیم کروں اور اس حکمت کے وہ اسرار تم پر ظاہر کردوں جو حضرت شیخ الحکما رئیس الاطبا ابوعلی بن سینا البخاری نے بیان فرمائے ہیں پس تم کو معلوم ہو کہ جو شخص حق کے راستہ پر چلنا چاہے اور سچے دل سے اسکا طالب ہے اسکو لازم ہے کہ اس حق کی تلاش و جستجو میں کمر ہمت کو چست باندھے اور پورے طور سے کوشش کرے۔ تمہارے اس سوال نے مجھکو ایک بہت اچھے اور نیک کام پر آمادہ کیا کیونکہ بفضل الٰہی میں ایسے حال کے مشاہدہ سے سرفراز ہو چکا ہوں جو پہلے کبھی میں نے مشاہدہ نہ کیا تھا اور جس نے مجھکو ایسے انتہائی مقام میں پہونچایا ہے جو سراسر غرابت ہے زبان اس کے وصف سے عاجز اور بیان اوس کے اظہار سے قاصر ہے کیونکہ وہ عالم اس عالم سے نرالا اور بالکل جداگانہ ہو مگر یہ بھی ضرور ہے کہ جو شخص اس عالم کی لذت و سرور اور فرحت و حبور سے سرفراز ہوتا ہے ممکن نہیں کہ اوسکو پوشیدہ رکھ سکے اور وہاں کے راز کو ظاہر نکرے بلکہ طرب و نشاط اور سرور و انبساط میں اسکی زبان سے کچھ نہ کچھ نکل ہی جاتا ہے بمفصل نہیں تو مجمل ہی سہی۔ پھر اگر یہ شخص علم و فضل میں اعلےٰ قابلیت نہیں رکھتا تو کوئی غیر محصل جملہ اسکی زبان سے صادر ہوتا ہے جیسا کہ بعض مشائخ نے اسی مقام میں سُبحانی[1] ما اعظم شانی اور بعض نے انا الحق اور بعض نے لیس فی الثوب الا اللہ فرمایا ہے مگر شیخ کامل ابو حامد محمد بن غزالی جب اس مقام میں پہونچے تو یہ بیت انکی زبان پر جاری ہوئی

فکان[2] ما کان مما لست اذکرہ ÷ فظن خیرا ولا تسئل عن الخبر[3]

---

[1] پاک ہوں میں کیا ہی بڑی شان ہیری ۱۲ [2] کپڑے میں سوائے خدا کے اور کوئی نہیں ہے ۱۲

[3] پس جو کچھ تھا وہ تھا جسکو میں ذکر نہیں کرسکتا تم نیک گمان کرو اور حال نہ پوچھو ۱۲

کیونکہ معارف اور علوم نے آپ کو ثابت قدم اور حاذق و راسخ بنا دیا تہا اسواسطے غیر محصل کلام آپ سے سرزد نہ ہوا اور ابوبکر بن صائغ کے قول پر نظر کر وجوان الفاظ کے ساتھ مقام اتصال کی صفت بیان کرتے ہیں کہ جب معنی مقصود اس کی کتابت سے مفہوم ہوے تو اوسوقت ظاہر ہوا کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ علوم متعارفہ میں سے کوئی معلوم ایک رتبہ میں ہو اور اس کا متصور انہیں معنوں کے فہم کے ساتھ دوسرے رتبہ میں ہو جس کے اندر وہ اپنے نفس کو تمام ماتقدم سے خلاف دیکھے مع دیگر اعتقادات کے جو ہیولانی نہیں ہیں بلکہ اس مرتبہ سے بھی بلند تر ہیں کہ انکو حیات طبعی کی طرف منسوب کیا جائے بلکہ وہ احوال نیک بختوں کے احوال ہیں اس لایق ہیں کہ انکو احوال الہیہ کہا جاے کیونکہ وہ احوال حیات طبیعی کی ترکیب سے مترہ ہیں اور خداوند تعالے انکو اپنے فضل سے اپنے جس بندہ کو چاہتا ہے بخشش فرماتا ہے۔

یہ مرتبہ جس کی طرف ابوبکر نے اشارہ کیا ہے یہ علم فکر ہے اور بحث نظری کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ مرتبہ ابوبکر بن صائغ کو حاصل تہا اگرچہ وہ اس میں مشاہدہ کے طریق سے داخل نہ ہوئے تھے ہم نے اوّل جس مقام کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس سے علیحدہ ہے اگرچہ معنی یہ دونوں ایک ہیں کیونکہ ان میں سے ایک میں جو بات منکشف ہوتی ہے وہی دوسرے میں منکشف ہوتی ہے صرف فرق اتنا ہے کہ جو کشف فکر و نظر کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں زیادہ وضاحت اور ظہور نہیں ہوتا اور مشاہدہ میں جو کشف حاصل ہوتا ہے اسکے وضوح و ظہور کی کچھ حد و نہایت نہیں ہے پھر یہ مشاہدہ ایک ایسے امر کے ساتھ ہوتا ہے کہ جسکو ہم مجازاً بجز قوت کے اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ جمہوری الفاظ اور خصوصی اصطلاحات میں کوئی نام ایسا نہیں ہے جو اسکے مفہوم پر کافی دلالت کرے یہ حاصل جسکا ہم نے ذکر کیا اور جس کی طرف تمہارے سوال میں اشارہ ہے یہ انہیں احوال میں سے جن پر شیخ ابوعلی نے تنبیہ کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب سالک ریاضت اور مجاہدہ کے ذریعہ سے اس مقام میں پہنچے کہ اسکے خیالات یک سو ہو کر نور حق کی چمک اس پر آنے لگے

اور بجلیاں کوندتی ہوئی دکھائی دیں اور یکایک چمک کر غائب ہو جائیں پھر بتدریج بڑھنے لگیں اور غیر وقت ریاضت میں بھی اسکی نظر سے پوشیدہ نہ ہوں۔ پھر یہ جناب قدس میں اسقدر مشغول ہو کہ سب طرف سے نور اس پر محیط ہو جائے اور یہ ہر چیز میں حق ہی حق دیکھنے لگے بعد ازاں ریاضت اس کو ایسے مقام میں پہونچائے کہ پورا اطمینان حاصل ہو اور معرفت کاملہ سے سرفرازی پائے اور پہلے جو شہابے اور بجلیاں نظر آتی تھیں اب وہ نگاہ کے سامنے قائم ہو جائیں۔ غرضکہ انتہا اسکی یہ ہے کہ اس کا دل جمال حق کا آئینہ بنے اور ذات حق کا جلوہ اسکے اندر دیکھے۔ اس مقام میں ایک نظر اسکی حق کی طرف اور دوسری اپنے نفس کی طرف ہوگی اور اس حالت میں یہ متردد رہے گا پھر اس کا نفس بھی اسکی نظر سے غائب ہو کر اس کا تردد رفع ہوگا اور صرف ذات حق ہی اسکے ملاحظہ میں باقی رہے گی اسوقت یہ واصل بحق کہلائیگا۔

یہی وہ احوال ہیں جنکو شیخ الحکماء شیخ ابو علی بن سینا نے بیان فرمایا ہے اور اس بیان کرنے سے انکا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے دلوں میں ان کے حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو اور ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ سے انکا ذوق حاصل کریں کیونکہ یہ ذوق و فکر اور ادراک نظری کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ تمہارے اطمینان خاطر کے واسطے میں ایک مثال بیان کرتا ہوں جس سے یہ مضمون بخوبی تمہاری سمجھ میں آجائیگا اور دونوں مضمونوں کا درمیانی فرق تم جان لوگے۔ دیکھو ایک شخص اندھا پیدا ہوا مگر اسکی فطرت نہایت سلیم تھی اور فہم و ذکا اعلیٰ درجہ کا رکھتا تھا اس سبب سے یہ اپنے شہر کے تمام گلی کوچوں اور اپنے دوستوں و احبابوں سے واقف تھا اور نیز بعض بعض علامات سے حیوانات و جمادات وغیرہ کل چیزوں کی اسکو پہچان تھی اور یہ بغیر کسی رہبر کے تمام شہر میں پھرتا اور صرف آہٹ ہی سے اپنے دوست کو پہچان کر سلام کرتا تھا اور رنگ و صورت کی نام اور تعریف بھی اسکو معلوم تھی پھر یکایک اسکی آنکھیں روشن ہو گئیں اور ہر چیز کو اس نے اپنی معلومات کے مطابق پایا اور تمام شہر میں چکر لگا کر اس نے دیکھ لیا کہ اس کے اعتقاد کے خلاف کوئی چیز نہیں ہے مگر دو باتیں بہت بڑی اسکو اس وقت ایسی حاصل ہوئیں جو پہلے حاصل نہ تھیں اور جن میں سے ایک دوسری کی تابع ہے یعنی زیادہ وضوح اور لذت عظیمہ۔ بس یہی حال یعنی اس اندھے کا سا ان لوگوں کا غور کرو۔ جو مقام ولایت میں نہیں پہونچے ہیں محض فکر و نظر ہی سے تمام احوال

معلوم کئے اور یہی وہ امور ہیں جن کی نسبت بوبکر نے کہا ہے کہ یہ حیات طبیعی کی طرف نسبت کئے جانے
سے بلند مرتبہ رکھتے ہیں خداوند تعالیٰ ہی اپنے فضل سے ان کو جس کے لئے چاہتا ہے بخشش فرماتا ہے
اب رہے وہ لوگ جو مقام ولایت میں پہونچ گئے ہیں اور خداوند تعالیٰ نے ان لوگوں کو وہ چیز عنایت
کی ہے جس کی نسبت ہم کہہ آئے ہیں کہ ہم اس کو مجازاً قوت کہتے ہیں یہ دوسری حالت ہے یعنی انکھوں
والوں کی سی جو فکر و نظر کی محتاج نہیں ہے۔ اس بیان سے تم کو یہ معلوم ہوگیا ہوگا کہ تمہارا مطلوب ان
دو غرضوں میں سے ایک سے ضرور وابستہ ہے۔ یعنی یا تو یہ کہ تم اس چیز کا سوال کرتے ہو جسکو اہل مشاہدہ
اور اصحاب ذوق مقام ولایت میں ملاحظہ کرتے ہیں تو یہ ایسی چیز ہے جسکو کتاب میں تحریر کرنا یا زبان
سے بیان کرنا ممکن نہیں اور اگر کوئی اس بات کی تکلیف بھی کرے تو اسکا بیان مفہوم کے خلاف اور
علم نظری کے قبیل سے ہو جائیگا۔ کیونکہ جب یہ بیان حروف و اصوات کا لباس پہنکر عالم شہادت سے
اہل نظر کے ادراک سے میری یہاں وہ چیز مراد نہیں ہے جو وہ عالم طبیعت سے ادراک کرتے ہیں

اور نہ اہل ولایت کے ادراک سے میری وہ چیز مراد ہے جو وہ عالم ما بعد الطبیعت سے ادراک کرتے ہیں جیسے
کہ ابوبکر کا ادراک تھا مگر ان کے ادراک میں یہ ضروری شرط ہے کہ حق اور صحیح ہو اور نہیں ہے ان دونوں
ادراکوں کا درمیانی فرق لذت عظیم اور زیادہ وضوح کے معلوم ہوتا ہے اور ابوبکر نے اس لذت
کے بیان کو قرار دیا ہے اور بیان کیا ہے کہ یہ لذت قوت خیال کو حاصل ہوئی ہے اور وعدہ کیا ہے
کہ وہ سعدا کی حالت کو نہایت وضاحت سے بیان کرینگے مگر ان سے یہ کہنا چاہیے کہ تم کو اس چیز کا
مزہ بیان کرنا نہ چاہیے جو تم نے چکھی ہی نہیں اور نہ تم کو صدیقوں کی گردنیں پہلانگنی زیبا
ہیں مگر انہوں نے اس وعدہ کو پورا ہی نہیں کیا شاید کہ وہ جو اکثر عدیم الفرصتی اور
تنگ وقتی کی شکایت کرتے ہیں اسی سبب سے ان کو فرصت نہ ہوئی ہوگی یا یہ خیال کیا
ہوگا کہ اگر وہ اس حال کو بیان کریں گے تو انکی بہت سی باتیں جھوٹی ہو جائیں گی مثلاً
جیسے کہ انہوں نے لوگوں کا مال جمع کرنے پر رغبت دلائی ہے اور کسب مال کے بہت سے حیلے
بتائے ہیں یہ بیان اگرچہ ہمارے مقصود سے خارج تھا مگر حسب ضرورت تحریر ہوا ؛

قریب ہوگا تو اپنے اصلی مفہوم پر قائم نہ رہے گا بلکہ بہت سے اختلافات اس کے اندر پیدا ہو جائیں گے اور سیدھے رستہ سے لوگوں کو لغزش واقع ہوگی بلکہ یہ گمان کرینگے کہ دوسروں نے بھی لغزش کھائی ہے حالانکہ وہ سیدھے رستہ پر تھے اس کا سبب یہ ہے کہ یہ امر لانہایت ہے اس نے اپنے ماسوا سب کا احاطہ کیا ہے اور اس کا احاطہ کسی نے نہیں کیا۔

دوسری غرض یہ ہے کہ تم اس امر کی تعریف اہل نظر کے طریق پر چاہتے ہو تو یہاں اس کا تحریر میں لانا اور بیان کرنا ممکن ہے مگر پھر بھی اسکو کبریت احمر سے زیادہ نایاب سمجھنا چاہئے اور خصوصاً ہمارے اس زمانہ میں کاملین کا کال پڑگیا ہے اور ان کے شاگردان و مریدان میں سے کوئی ایک آدھ ہی کمال کو پہونچتا ہے پھر یہ لوگ سوائے رمز و اشارہ کے اور کچھ بیان نہیں کرتے ہیں کیونکہ ملت حنفیہ اور شریعت محمدیہ نے اس کے اندر غور و خوض کرنے سے ممانعت کر دی ہے۔

تم یہ نہ سمجھ لینا کہ جو فلسفہ ارسطاطالیس کی کتابوں اور ابی نصر کے رسائل اور شفاء شیخ میں مسطور ہے وہ تمہاری اس غرض کو پورا کر سکتا ہے ہرگز نہیں اور نہ یہ خیال کرنا کہ اہل اندلس میں سے کسی نے اس کے متعلق کوئی کافی تحریر لکھی ہے کیونکہ اندلس میں جو ذہین اور طباع لوگ منطق و فلسفہ کی اشاعت سے پہلے پیدا ہوئے تھے اونہوں نے دینی علوم کی تعلیم میں اپنی عمریں صرف کیں اور بہت بڑا مرتبہ حاصل کیا بس اس سے زیادہ یہ لوگ اور کچھ نہ کر سکے پھر ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے انہوں نے کچھ علم منطق بھی حاصل کیا مگر حقیقت کمال کو نہیں پہونچے انہیں میں سے کسی کا قول ہے

بَرِحَ بِیْ اَنَّ عُلُوْمَ الْوَرٰی اِثْنَانِ مَا فِیْهِمَا مِنْ مَزِیْدٍ
حَقِیْقَةٌ یَعْجِزُ تَحْصِیْلُهَا وَبَاطِلٌ تَحْصِیْلُهُ مَا یُفِیْدُ ؛

پھر ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے وہ بہ نسبت اپنے بزرگوں کے علوم نظری میں زیادہ حاذق اور حقیقت سے قریب تر تھے ان میں ہمارے نزدیک ابو بکر صائغ سے زیادہ کوئی ذہین کا تیز

ملہ۔ مجھ کو معلوم ہو گیا کہ لوگوں میں دو قسم کے علم ہیں اور ان سے زیادہ کوئی تیسرا علم نہیں ہے ایک وہ ایک وہ علم حقیقت ہے جس کے حاصل کرنے سے عاجز ہیں اور دوسرا وہ علم وہ باطل ہے جس کے حاصل کرنے سے کچھ فائدہ نہیں

اور ثاقب نہ ہوگا مگر افسوس ہے کہ یہ بیچارے دنیا کے دہندوں میں ایسے پھنسے کہ آخری وقت تک چھٹکارا نہ ہوا اسی سبب سے ان کے علمی خزانے اور حکمت کے اسرار پوشیدہ رہے انکی اکثر تالیفات ناتمام ہیں اور جو دو چار پوری ہیں وہ نہایت مختصر رسالے ہیں۔ مثلاً کتاب النفس و تدبیر المتوحد اور کتاب المنطق و علم الطبیعہ وغیرہ آخر سے ناتمام ہیں اور اسکے علاوہ انکی تصانیف کی عبارتیں بھی ناقص ہیں۔ یقین ہے کہ اگر انکو فرصت ہوتی تو ضرور ان کی اصلاح کرتے۔

بس ان شخص کا علمی تحفہ جو ہم کو پہونچا ہے اس کا یہ بیان ہوا اور باقی ان سے ہماری ملاقات نہیں ہوئی نیز ان کے کسی معصر کی بھی جو علم و معرفت میں ان کا ہم پایہ ہو ہم نے کوئی تالیف نہیں دیکھی ان لوگوں کے بعد ہمارے معصر جو لوگ ہیں وہ حد کمال کے پہونچنے سے پہلے ہی وقوف میں رہگئے یا ایسے ہیں جنکی خبر ہم کو نہیں پہونچی اب رہیں ابو نصر فارابی کی کتابیں ان میں سے اکثر منطق میں ہیں اور جو فلسفہ میں بھی ہیں وہ شکوک و شبہات سے لبریز ہیں۔ چنانچہ اونہوں نے کتاب ملۃ فاضلہ میں نفوس شریرہ کا آلام لا نہایت میں باقی رہنا ثابت کیا ہے۔ پھر کتاب سیاست مدینہ میں لکھتے ہیں کہ یہ نفوس موت کے بعد منحل ہوکر عدم میں چلے جائیں گے۔ بقا صرف نفوس فاضلہ ہی کے واسطے ہے۔ پھر کتاب الاخلاق میں سعادت انسانی کو بیان کرکے لکھتے ہیں کہ یہ صرف اسی زندگانی میں ہوتی ہے۔ پھر اسکے آگے ایسا کلام کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسکے علاوہ جو کچھ بیان ہے وہ سب لغو اور ہذیان ہے۔ اس بیان سے اونہوں نے تمام مخلوق کو رحمت سے ناامید کر دیا کیونکہ نیک بد سب کو ایک لکڑی عدم ہی کی طرف ہانکدیا ہے اور یہ ان سے ایسی لغزش ہوئی ہے۔ جس کی تلافی ممکن نہیں۔ پھر باوجود اسکے نبوت کے متعلق یہہ نہایت فاسد اعتقاد رکھتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک نبوت **قوت خیالی** کا کرشمہ ہے اور فلسفہ کو نبوت پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سی باتیں ایسی ہیں جنکے بیان کرنے کی ہم کو یہاں ضرورت نہیں ہے۔

ارسطاطالیس کی کتابوں کے تمام مضامین شیخ ابو علی نے اپنی کتابوں میں

نقل کر دئے ہیں۔ اور انہیں کا مذہب اختیار کیا ہے۔ چنانچہ کتاب شفا میں یہی فلسفہ مذکور ہے مگر ابتدائے کتاب میں خود شیخ نے تصریح کر دی ہے کہ میرے نزدیک حق یہ نہیں ہے جو میں اس کتاب میں بیان کرتا ہوں یہ کتاب مشائین کے مذہب کے موافق لکھی ہے جس کو حق صریح کی تلاش ہو وہ فلسفہ مشرقیہ کی کتابیں ملاحظہ کرے جس شخص نے ارسطاطالیس کی کتابوں اور کتاب شفا کا مطالعہ کیا ہوگا اسنے دونوں کو اکثر امور میں متفق پایا ہوگا اگرچہ کتاب شفا میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو ارسطو سے ہم کو نہیں پہونچیں۔ بس اب ثابت ہو گیا کہ کتب ارسطو اور کتاب شفا کمال کو نہیں پہونچا سکتی ہیں جیسا کہ شیخ نے متنبہ کر دیا ہے۔

شیخ ابو حامد غزالی اپنی کتابوں میں کہیں کچھ اور کہیں کچھ لکھتے ہیں۔ چنانچہ کتاب تہافۃ الفلاسفہ میں انہوں نے فلسفیوں کے کافر ہونے کا یہ سبب بیان کیا ہے کہ یہ حشر جسم اور ثواب و عقاب کے منکر ہیں پھر اول کتاب میزان میں میں لکھتے ہیں کہ یہی اعتقاد شیوخ صوفیہ کا ہے اور پھر کتاب منقذ من الضلال و المفصح بالاحوال میں لکھتے ہیں کہ میرا اعتقاد وہی ہے جو صوفیہ کا ہے اور اس بات پر ان کا اعتقاد طویل بحث کے بعد قائم ہوا۔ غرضکہ اس قسم کی باتیں انکی کتابوں میں بہت ہیں جو شخص غور کی نظر سے دیکھے گا اس کو معلوم ہو جائیگا پھر آخر کتاب میزان العمل میں اس بات سے انہوں نے معذرت کی ہے یعنی لکھتے ہیں کہ رائیں تین قسم کی ہیں ایک وہ رائے ہے جو جمہور کی رائے سے موافقت و مشارکت رکھتی ہو اور ایک رائے وہ ہے جو ہر ایک سائل کے لحاظ سے بیان کی جاتی ہے اور ایک رائے وہ ہے جو انسان اور اس کے دل کے درمیان ہوتی ہے اس رائے پر سوا اس شخص کے جو اس کا ہم اعتقاد ہے اور کوئی مطلع نہیں ہوتا پھر کہتے ہیں کہ اگر الفاظ میں یہ عیب نہ ہوتا کہ یہ ہمارے موروثی اعتقاد میں شک ڈالدیتے ہیں تو ان سے کافی نفع پہونچتا کیونکہ جس نے شک نہیں کیا اوس نے نظر نہیں کی اور جس نے نظر نہیں کی اس نے نہیں دیکھا اور جس نے نہیں دیکھا وہ نابینائی اور حیرت میں رہا پھر یہ بیت لکھی ہے

خُذ مَا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ ۔ فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلِ

بس انکی تعلیم کی یہ صورت ہے جو مذکور ہوئی اور اکثر کلام ان کا رمز و اشارہ پر مبنی ہے جس سے وہ ہی شخص نفع حاصل کر سکتا ہے جو ان سے واقف ہو یا کسی شخص کی فطرت ایسی سلیم اور تیز ہو کہ وہ ایک ادنا اشارہ کو سمجھ لے۔ کتاب جواہر میں لکھتے ہیں کہ انکی بعض کتابیں ایسی پُر اشارات ہیں کہ نااہل اُن سے نفع نہیں اٹھا سکتا اور ان کے اندر حق صریح کا بیان ہے۔ ہمارے نزدیک اندلس میں ان کتابوں میں سے کوئی کتاب نہیں پہونچی ہاں انکے علاوہ اور کتابیں پہونچی ہیں جنکو بعض لوگ انہیں کتابوں میں سے شمار کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے انہیں میں سے ایک **معارف عقلیہ** ہے اور ایک کتاب النفخ والتسویہ اور کتاب مسائل مجموعہ ان کے علاوہ ہے ان کتابوں میں اگرچہ اشارات ہیں مگر کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اور مشہور کتابوں میں نہ ہو بلکہ ان سے زیادہ باریکیاں کتاب مقصد اسنے میں ہیں اور خود انہوں نے بیان کر دیا ہے کہ کتاب مقصد اسنے اُن محفوظ کتابوں میں سے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ کتابیں اور ہیں۔

بعض متاخرین نے امام غزالی کے اس کلام سے جو انہوں نے آخر کتاب مشکاۃ میں حجوبین کا ذکر کرنے پر بیان کیا ہے سخت وہم کیا ہے جس سے نجات ممکن نہیں چنانچہ یہ انوار سے حجوبین کا ذکر کر کے حجب اصلیں کے ذکر میں پہونچے ہیں تو بیان کیا ہے کہ یہ لوگ اس بات پر واقف ہوئے کہ یہ **موجود** ایک ایسی صفت کے ساتھ موصوف ہے جو وحدانیت محضہ کے منافی ہے اس بات سے یہ لازم ہوا کہ انکا عقیدہ ذات باری میں کثرت کا ہے۔ تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ط

ہم کو اس بات میں شک نہیں ہے کہ شیخ ابو حامد غزالی اُن لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے سعادت تصوف کے ساتھ سرفرازی پائی ہے اور وصل کے شریف اور مقدس مقام میں پہونچے ہیں مگر ان کی وہ کتابیں جو علم مکاشفہ پر متضمن ہیں ہم کو نہیں پہونچیں اور اب ہمارا مبلغ علم یہی ہے جو ہم نے شیخ ابو علی اور امام ابو حامد غزالی کے کلام سے تتبع کیا ہے اور انکو باہم ترتیب دیکر جمع کر لیا ہے اور پھر اسکے ساتھ ان رایوں کو بھی مرتب کیا ہے جو اس ہمارے زمانہ میں پیدا ہوئی ہیں

یہاں تک کہ پہلے تو حق ہمارے سامنے بحیثیت نظر کے طور سے قائم ہوا پھر اب ہم نے اسی کی بدولت مشاہدہ کے ساتھ یہ ذوق حاصل کیا اور اپنے آپ کو اس لائق پایا کہ اس بیان میں یہ رسالہ تصنیف کریں۔ اور اے سائل تم کو ہم یہ ایسا تحفہ پیش کرتے ہیں جو تم سے پہلے کسی کو نہیں دیا گیا ہے اور جو علم کہ ہمارے پاس ہے اس پر ہم نے تم کو مطلع کر دیا ہے اور ہم یہ نہیں چاہتے ہیں کہ تم صرف اسی پر قناعت کر لو بلکہ ہماری خوشی یہ ہے کہ تم اس سے بھی اعلےٰ درجات حاصل کرو اگرچہ تم نے ہماری نسبت اپنا گمان نیک کر لیا ہے تو یہ تمہاری محبت و الفت کا باعث ہے نہ یہ کہ ہم اس بات کے مستحق ہیں اب ہم یہ چاہتے ہیں کہ تم کو اس راستہ پر چلائیں جس پر تم سے پہلے ہم چل چکے ہیں اور تم کو ہم اس دریا میں طیرائیں جس کو ہم نے تم سے پہلے عبور کر لیا ہے تاکہ تم ان باتوں کا مشاہدہ کرو جنکو ہم نے مشاہدہ کیا ہے اور اپنے نفس کی بصیرت کے ساتھ اس بات کو تحقیق کر لو جسکو ہم نے تحقیق کیا ہے اور پھر تم کو اپنی ذاتی معرفت کے ساتھ ہماری معرفت کی پرواہ نہ رہے۔

اس مقام کے حصول کے واسطے ایک کافی مدت درکار ہے اور وہ بھی نہایت اطمینان کے ساتھ جس میں کوئی اور فکر دامنگیر نہ ہو۔

اگر یہ عزم تمہارا بالجزم اور قصد مصمم ہے تو دونوں جہاں میں تم نیک نام ہوگے اور اپنی محنت کی راحت پاؤگے۔ خدا تم سے راضی ہوگا اور تم خدا سے راضی ہوگے امید ہے کہ میں تم کو نہایت محفوظ راستہ سے جلد منزل مقصود پر پہنچا دونگا اور اس غرض سے کہ تمہارا شوق دوبالا ہو کر تم اسطرف متوجہ ہو میں تمہارے سامنے حی بن یقظان اور آسال و سلامان کا قصہ بیان کرتا ہوں جس کو دراصل شیخ ابو علی نے ذکر کیا ہے اس قصہ میں اہل عقل کے واسطے عبرت اور کان دھر کر سننے والوں کے واسطے نصیحت ہے۔

حی بن یقظان کا قصہ

بزرگان متقدمین بیان فرماتے ہیں کہ جزائر ہند میں سے ایک جزیرہ خط استوا کے نیچے واقع ہے اور اس جزیرہ میں بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش ہوتی ہے اس جزیرہ میں ایک درخت ہے

کہ جس کے پھل عورتوں کی ہم شکل ہوتے ہیں۔ مسعودی نے اپنی کتاب میں مروج الذہب لکھا ہے یہ جزیرہ بہ نسبت تمام روئے زمین کے معتدل اور خوش آب و ہوا ہے ہمیشہ آفتاب کا لوز بقدر اکمل اسپر پرتو افگن رہتا ہے۔ بعض لوگ تو اس بات پر کامل اعتقاد رکھتے ہیں کہ حی بن یقظان

یہ بات جمہور فلاسفہ اور کبار اطبا کے خلاف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک تمام اقالیم میں معتدل چوتھی اقلیم ہے۔ پس اگر اطبا کا قول اس سبب سے ہے کہ ان کے نزدیک یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ خط استوا کے نیچے کسی مانع ارضی کے سبب سے عمارت نہیں ہے جیسا کہ ان میں سے بعض حضرات نے بصراحت بیان کیا ہے تو انکے اس قول کی کہ چوتھی اقلیم معتدل ترین اقالیم ہے کوئی وجہ ہوگی اور اگر انکا یہ مطلب ہے کہ خط استوا پر سخت گرمی ہے جیسا کہ ان میں سے بعض نے بیان کیا ہے تو یہ خطا ہے اور اسکے خلاف برہان قائم ہے اور وہ یہ ہے کہ علوم طبیعیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ حرارت پیدا ہونیکے یہ تین سبب ہیں ایک حرکت اور ایک اجسام حارہ کی ملاقات اور ایک روشنی اور یہ بھی انہیں میں بیان کیا گیا ہے کہ سورج بذات خود غیر حارہ ہے بلکہ وہ بذاتہا کسی کیفیت مزاجی کے ساتھ متکیف نہیں ہے اور یہ بھی وہیں بیان کیا گیا ہے کہ وہ اجسام جو صقیلہ غیر شفافہ ہیں روشنی کو خوب قبول کر لیتے ہیں اور پھر اجسام کثیفہ بھی تھوڑا بہت روشنی کو قبول کرتے ہیں سوا ایک اجسام شفافہ کے کہ یہ کسی طرح روشنی کو قبول نہیں کرتے ہیں یہ برہان شیخ ابو علی کے سوا ان سے پہلے کسی نے بیان نہیں کی ہے پھر جب یہ برہان پوری ہوئے اور یہ مقدمات صحیح ہو گئے تو ان سے یہ بات لازم ہوئی کہ سورج زمین کو گرم نہیں کرتا ہے جیسے کہ اجسام حارہ مماست کے ساتھ دوسرے اجسام کو گرم کرتے ہیں کیونکہ شمس فی ذاتہا غیر حارہ ہے اور نیز زمین حرکت کے ساتھ بھی گرم نہیں ہوتی ہے کیونکہ زمین ساکنہ ہے اور سورج کے اس پر چمکنے اور غروب ہونے کے وقتوں میں یہ ایک ہی حالت پر رہتی ہے اور پھر ان وقتوں میں زمین کے گرم و سرد ہونے کی حالت حس پر ظاہر ہے اور نیز یہ بات بھی ظاہر ہے کہ سورج پہلے ہوا کو گرم کر کے پھر اسکے ذریعہ سے زمین کو گرم نہیں کرتا ہے کیونکہ ہم اس ہوا کو جو زمین سے قریب ہوتی ہے بہ نسبت اس ہوا کے جو زمین سے دور ہوتی ہے زیادہ گرم پاتے ہیں گرمی کے موسم میں پس معلوم ہوا کہ سورج کا زمین کو گرم کرنا صرف

اس جزیرہ میں بغیر ماں باپ ہی کے پیدا ہوا تھا اور بعض لوگ اس بات کے منکر ہیں اور اس کی پیدائش کا دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں جسکی تفصیل یہ ہے کہ اس جزیرہ کے مقابل اور ایک جزیرہ نہایت معمور آباد تھا اور وہاں کے بادشاہ کی ایک بہن نہایت حسین و صاحب جمال تھی مگر یہ بادشاہ بہ سبب غیرت و حمیت کے اپنی بہن کی شادی نکرتا تھا آخر مجبور ہو کر اسکی بہن نے خفیہ طور سے شادی کرلی اور تھوڑے ہی دنوں میں اسکے ہاں بچہ پیدا ہوا جسکو اس نے اپنے بھائی یعنی بادشاہ کے خوف سے ایک صندوق میں بند کرکے خدا کے سپرد اور سمندر کے حوالہ کر دیا۔ خدا کی قدرت سے یہ صندوق

(بقیہ مضمون صفحہ ۱۴) روشنی کے ذریعہ سے ہے کیونکہ حرارت ہمیشہ اضاءت کے تابع ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر مقعر شیشہ میں بشدت روشنی پڑے تو وہ اپنے مقابل کی چیز کو مشتعل کر دیگا۔

علوم تعالیم میں براہین قطعیہ کے ساتھ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شمس کروی الشکل ہے اور زمین کی شکل بھی کروی ہے اور سورج بہ نسبت زمین کے بہت بڑا ہے اور زمین کا جو حصہ سورج کی شعاع سے روشن ہوتا ہے وہ ہمیشہ اسکے نصف سے زیادہ ہوا کرتا ہے پھر اس نصف کا بھی درمیانی حصہ زیادہ روشن ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ حصہ محیط دائرہ سے زیادہ فاصلہ پر واقع اور سورج کے ٹھیک مقابل ہوتا ہے اور جو حصہ محیط دائرہ سے زیادہ قریب ہوگا وہی زیادہ اندھیرا ہوگا چنانچہ محیط دائرہ پر سراسر ظلمت ہوگی اور جس جگہ کے رہنے والوں کے جس وقت سورج سمت الراس پر آئیگا تو اوسوقت وہاں سب سے زیادہ گرمی ہوگی اور اگر ایسی جگہ ہے کہ وہاں کے لوگوں کی مسامتت سے سورج دور رہتا ہے تو وہاں سردی زیادہ ہوگی اور اگر قریب رہتا ہے تب وہاں گرمی زیادہ ہوگی علم ہیئت میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ خط استوا کے رہنے والوں کے سمت الراس پر سورج سال بھر میں دو مرتبہ آتا ہے ایک جبکہ وہ برج حمل میں حلول کرتا ہے اور ایک جب وہ میزان میں حلول کرتا ہے اور سال بھر میں چھ مہینہ یہ جنوب میں رہتا ہے اور چھ مہینہ شمال میں۔ پس اس حساب سے خط استوا کے نیچے نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے نہ زیادہ سردی بلکہ اکثر اوقات معتدل موسم رہتا ہے اگرچہ اس بیان کی زیادہ تفصیل درکار تھی مگر چونکہ ہمارے مطلب سے خارج ہے لہذا ہم اسکو قلم انداز کرتے ہیں اور یہ بیان بھی جو ہم نے

بہتا ہوا اس جزیرہ میں پہونچا تو کے سبب سے پانی کا چڑھاؤ تہا یہ صندوق ایک جھاڑی میں الجھ کر رہگیا اور پانی کے اتار کے بعد ہوا کے زور سے ادہر اودہر کی مٹی اسکے گرداگرد اکٹھی ہوگئی اور آئندہ کے واسطے پانی کی آمد اس کے نزدیک بند کردی۔ بچہ بھوک کی شدت سے صندوق کے اندر رونے لگا ایک ہرنی اپنے بچہ کو ڈھونڈتی پہر رہی تہی جسکو بھیڑ سے نکلتے ہی عقاب نے شکار کرلیا تہا اس ہرنی کے کان میں جو اس بچہ کی آواز آئی وہ اسکو اپنا بچہ سمجھکر اس کے قریب پہونچی اور اپنے کہر صندوق پر مارنے شروع کئے صندوق چونکہ سمندر کی امواج اور تلاطم کے صدمہ سے مضمحل ہوگیا تہا ایک تختہ اس کا اکہڑ گیا ہرنی نے اپنی پستان اس بچہ کے منہ میں دیدی بچہ نے خوب سیر ہوکر دودہ پیا ہرنی کو کچھ ایسا قدرتی میلان اس بچہ کی طرف ہوا کہ اسی جنگل میں رہنا اور چرنا چگنا اختیار کرلیا۔ گہڑی گہڑی اس بچہ کے پاس آکر اسکی خبر لیتی اور اسکو دودہ پلاتی تھی۔

یہ بیان تو ان لوگوں کا ہے جو بغیر ماں باپ کے حی بن یقظان کی پیدائش کے منکر ہیں اور جو لوگ اسکی پیدائش بغیر ماں باپ ہی کے بیان کرتے ہیں اُن کے نزدیک اس واقعہ کی ابتدا یہ ہے کہ اس جزیرہ میں ایک مقام پر کیچڑ کا خمیر اٹہا اور اس قدرتی اعتدال سے جو اس جزیرہ کا آب وہوا کو نصیب تہا اس خمیر میں عناصر کا پورے طور سے امتزاج ہوئے اور مہینوں برسوں گذرنے کے بعد گرم سرد میں اور خشک تر میں خوب آمیزش پائی ہر ایک قوت دوسرے میں ملکر نہایت معتدل ہوگئی۔ پہر اس خمیر میں لزوجت کے سبب سے تین مقام پر نفخ پیدا ہوا بیچ میں جو نفخ تہا اسکے درمیان میں ایک حجاب نے اس کے دو حصے کردئے تھے جنمیں سے ایک حصہ جو خالی تہا اس کے اندر ایک بخار لطیف نہایت معتدل جاگزیں ہوا۔ پہر اس بخار کے ساتھ روح جو ایک امر الٰہی ہے متعلق ہوئی اور یہ تعلق اس کا اس قسم کا تہا جو کسی طرح جدا نہیں ہوسکتا نہ حس کے نزدیک نہ عقل کے نزدیک کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ روح خداوند تعالےٰ کی جناب سے دائم الفیضان ہے جیسے آفتاب کا نور عالم پر فائض رہتا ہے۔ عالم کی بعض چیزیں ایسی ہیں جو آفتاب کے نور سے

(بقیہ صفحہ ۱۷ پر) ہی ہیں تو صرف اس غرض سے کہ تم کو اس جگہ بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش کے قول میں شک واقع نہ ہوا

روشن نہیں ہوتیں جیسے کہ ہوا کہ یہ اپنی شفاف ہونے کے سبب آفتاب کا نور قبول نہیں کرتی - اور بعض اجسام ایسے ہیں جو آفتاب کے نور کو قبول کرتے ہیں مگر اس کے اندر مختلف درجے ہیں جو اجسام کہ غیر صقیل ہیں اور کثیفہ ہیں وہ اسکے نور کو کم قبول کرتے ہیں اور اسی اختلاف کے سبب سے ان کے رنگوں میں اختلاف ہوتا ہے اور بعض اجسام ایسے ہیں جو آفتاب کے نور سے بدرجہ اتم روشن ہو جاتے ہیں - یہ اجسام صقیلہ ہیں جیسے آئینہ وغیرہ پھر جب یہ آئینہ ایک خاص شکل کے ساتھ مقعر ہو تو اسکے مقابل چیز میں افراط ضیا کے سبب سے آگ پیدا ہو جاتی ہے - اسیطرح روح امر الٰہی سے ہے اور ہمیشہ تمام موجودات پر اس کا فیض جاری ہوتا ہے - اب بعض موجودات ایسے ہیں جنکے اندر اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ان میں روح کا اثر قبول کرنے کی استعداد نہیں ہے جیسے جمادات جو زندہ نہیں ہیں اور یہ بمنزلہ ہوا کے ہیں جس میں آفتاب کا نور قبول کرنیکی قابلیت نہیں ہے اور بعض موجودات ایسی ہیں جن میں روح کا اثر نہایت قلیل ظاہر ہوا ہے جیسے نباتات اور یہ بمنزلہ اجسام کثیفہ کے ہیں - اور بعض موجودات ایسی ہیں جنمیں بدرجہ اتم روح کا اثر ظاہر ہوا ہے اور یہ جنس حیوان ہے جو بمنزلہ اجسام صقیلہ کے ہے جس میں سورج کا نور معہ اسکی صورت کے پرتو فگن ہوتا ہے اسیطرح حیوان بھی روح کے اثر کو پورے طور سے قبول کرتا ہے اور اسی کی صورت اختیار کر لیتا ہے خصوصاً انسان جسکی نسبت جناب رسول کریم علیہ التحیات والتسلیم نے اشارہ فرمایا ہے کہ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اس روحانی صورت نے اس کمال کے ساتھ اسپر جلوہ کیا کہ صرف وہ ہی وہ رہ گئی اور سب کو فنا کر دیا جیسے کہ عکسی آئینہ پر جب سورج کی شعاع پڑتی ہے تو وہ تمام چیزوں کو جو آئینہ کے مقابل ہوتی ہیں جلا دیتی ہے اس قسم کی روح سوا انبیا علیہ السلام کے اور کسی کی نہیں ہوتی - اس بیان کی پوری تفصیل اسکے لائق مواضع میں کی گئی ہے وہاں ملاحظہ کرنا چاہیے -

---

۱ - یعنی وہ چیز میں جنپر جلا ہوتی ہے ۲ جیسے آتشی شیشہ ہوتا ہے ۳ بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے -

کہتے ہیں جب یہ روح اس جسم سے متعلق ہوئی تمام قوی اُسکے مسخر ہوگئے اور سب نے اسکے آگے حکم الٰہی سے سجدہ کیا۔

پہر اس نفخ کے علاوہ ایک اور نفخ پیدا ہوا جس کے تین حصہ تھے اور ان کے درمیان میں لطیف حجاب اور سالک نافذہ تھے اور وہی جسم ہوائی جو پہلے نفخ یعنی دل میں تہا اسکے اندر بھی بہر گیا مگر وہ اس سے زیادہ لطیف تہا پہر اسکے تینوں بطون میں تین قوتوں نے جگہ پکڑی جو روح کی مطیع ہوئی تہیں اور اسکی خدمت وحراست کا کام ان کے سپرد تہا پہلے نفاخہ کے مقابل ایک اور نفاخہ تیسرا قائم ہوا۔ اسکے اندر بہی جسم ہوائی مگر غلیظ بہرا ہوا تہا اور انہیں ذی میں سے بعض قوتیں اسکے اندر بھی ساکن ہوئیں۔

یہ تینوں مقام سب سے پہلے اس خمیر کے اندر تیار ہوئے تھے اسی ترتیب جو ہم نے بیان کی ہے پہر ان میں ایک دوسرے کا ضرورت مند ہوا پہلے کو تو دونوں دوسرونکی طرف وہ ضرورت تھی جو آقا کو اپنے نوکروں اور غلاموں کی طرف ہوتی ہے اور دونوں دوسرونکو پہلے کی طرف وہ ضرورت تھی جو نوکروں اور غلامونکو اپنے رئیس ومدبر کیطرف ہوتی ہے پہر ان کے علاوہ بقیہ اعضا ان تینوں کے خادم وغلام ہوئے۔ ان تینوں اعضا میں سے پہلے کے ساتھ جب روح متعلق ہوئی تو روح کی حرارت کے سبب سے اس نے بھی آگ کی صنوبری شکل اختیار کی پہر جس گوشت سے کہ اس عضو کا تکون ہوا وہ بہی نہایت سخت تھا اور ایک سخت غلاف اسکی حفاظت کے واسطے اس پر چڑہایا گیا تھا اور اس تمام عضو کا نام قلب رکھا گیا اور چونکہ اس کا مدار حرارت تھی اور حرارت کا کام رطوبت کو فنا کرنے کا ہے اسواسطے اسکو ایک ایسے عضو کی ضرورت ہوئی جو اسکو غذا پہنچائے اور یہ غذا بدل ما تحلل ہوا کرے کیونکہ اگر غذا نہ پہونچے تو اس کی بقا بھی قائم نہ رہے پہر اس عضو کو اس بات کی بھی ضرورت ہوئی کہ یہ حس کے ذریعہ سے اپنے مخالف اور موافق میں تمیز کر سکے اور موافق کو قبول کرکے مخالف کو دور کرے۔ لہذا پہلا کام یعنی غذا حاصل کرنے کا جگر کے سپرد ہوا اور دوسرا کام یعنی حس دماغ کو حوالہ کیا گیا پہر دماغ کو یہ ضرورت ہوئی

کہ تحلیب ان کو اپنی حرارت سے امداد پہنچائے چنانچہ انہیں ضرورتوں کے لحاظ سے ان اعضا کے درمیان میں چھوٹے اور بڑے ہر قسم کے راستہ قائم ہوئے یعنی شرائن[1] اور عروق پیدا ہوئیں۔

غرضکہ اسی طرح ان لوگوں نے تمام خلقت انسانی کی تشریح بیان کی ہے جو اطبار رحم کے اندر بچہ کی پیدائش میں بیان کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ بچہ تیار ہو کر اس حد کو پہونچا جو رحم کے اندر وضع حمل کے وقت جنین کی حالت ہوتی ہے اور کیچڑ میں اس بچہ پر وہ جھلی بھی تیار ہوئی جس میں جنین لپٹا ہوا ہوتا ہے۔ الغرض یہ جھلی پھٹی اور بچہ اس کے اندر سے نکل پڑا اور اس نے رونا شروع کیا اس وقت ہرنی اسکے پاس پہونچی اور اس نے دودھ پلانا شروع کیا۔

اب یہاں سے دونوں راویوں کی روایت متفق ہوگئی ہے اور بیان کرتے ہیں کہ اس ہرنی نے یہاں بہت عمدہ چراگاہ اور نہایت سرد و میٹھا پانی دیکھکر اسی جنگل کا رہنا اختیار کیا اور اس بچہ کی پرورش و تربیت میں مصروف ہوئی جب یہ آواز نکالتا دوڑ کر اسکے پاس آجاتی اور دودھ پلا کر چرنے میں مشغول ہو جاتی۔ بچہ کو ہرنی سے نہایت الفت ہوگئی تھی جب اسکو کہیں دیر ہو جاتی تو رو رو کر اسکو بلاتا تھا۔ درندوں اور دیگر موذی جانوروں سے بالکل خالی تھا اس سبب سے یہ وہاں بڑے امن کی زندگانی بسر کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اس بچہ نے اسی صورت سے دو برس پورے کئے اور کچھ کچھ قوت رفتار اس کے اندر پیدا ہوگئی پھر تو یہ ہرنی کے ساتھ تھوڑی دور چلتا تھا اور ہرنی اسکو میوہ دار درختوں کے نیچے لیجا کر نرم اور پختہ میوہ کھلاتی تھی اور جس میوہ کا چلکا سخت ہوتا اسکو اپنے کھروں سے توڑ کر اسکے آگے کر دیتی اور جب اسکو دودھ کی خواہش ہوتی تو دودھ بھی پلاتی۔ پھر شام کو اسی صندوق میں جسکے اندر سے یہ نکلا تھا لا کر اسکو سلا دیتی۔ ہرنی ہی کی بولی اس بچہ نے سیکھی تھی اسیطرح دیگر حیوانات کی بولیاں بھی اس نے حاصل کی تھیں۔ کیونکہ اس میں سیکھنے کا مادہ زبردست تھا۔ اسی سبب سے تمام حیوانات اس کے

[1] شرائن وہ رگیں ہیں جو حرکت کرتی ہیں۔ اور عروق وہ رگیں ہیں جو حرکت نہیں کرتیں ۱۲

ساتھ مالوف تھے۔ نہ یہ اُن سے وحشت کرتا نہ وہ اس سے نفرت کرتے۔

جب یہ بچہ اس حد کو پہونچا کہ چیزونکی مثالیں چیزوں کے غائب ہونے کے بعد اس کے ذہن میں قائم ہونے لگیں تو اسوقت اس کے دل میں بعض چیزوں سے نفرت اور بعض کی طرف رغبت پیدا ہوئی۔ اور یہ دیکھتا تھا کہ تمام حیوانات کے جسم بالوں یا پروں میں پوشیدہ ہیں مگر اس کا بدن بالکل برہنہ ہے۔ اور نیز حیوانات دوڑ دھوپ میں اس پر سبقت لے جاتے ہیں اور گھوڑوں اور سینگوں و ناخنوں وغیرہ کے ایسے اوزار اور اسلحہ اُن کے پاس موجود ہیں جن سے یہ محروم ہے اور وہ پھل پھلاری کی چھین جھپٹ میں اسپر غالب آجاتے ہیں اور یہ اپنے جسم سے کسی طرح انکی مدافعت نہیں کرسکتا۔ بلکہ اسکو مجبوراً مغلوب ہی ہونا پڑتا ہے۔ نیز یہ دیکھتا تھا کہ اسکے بھائی یعنی ہرنی کے بچے دوڑنے میں اسپر غالب ہوجاتے ہیں اور پھر اُن کے سینگ بھی نکلنے شروع ہوئے مگر اس کے جسم میں ان باتوں میں سے ایک بھی نہ تھی۔ غرضکہ ہر وقت یہ اسی فکر میں مبتلا رہتا مگر ان اسباب سے محروم رہنے کی کوئی وجہ اس کے سمجھ میں نہ آتی اور نہ یہ کسی حیوان کو اپنی ہم شکل و شبیہ پاتا نیز دیکھتا تھا کہ تمام حیوانات کے مقام بول و براز دموں یا پر و بال سے پوشیدہ ہیں اور اسکے مقام پر کوئی پردہ نہیں۔ اس بات سے بھی اسکو تکلیف ہوتی۔ پھر جب ان باتوں کا فکر اسکو بہت زیادہ ہوا اور اسکی عمر سات سال کے قریب پہونچی اور یہ اس بات سے ناامید ہوگیا کہ اسکے پر و بال یا دم نکلے گی یا سینگ پھوٹیں گے۔ تب اس نے درخت کے بڑے بڑے پتے لیکر درخت ہی کی چھال میں باندھکر اپنے آگے پیچھے لٹکائے۔ مگر پتوں میں یہ عیب دیکھا کہ وہ سوکھ کر جھڑ جاتے ہیں اور اسکو ہر روز بدلنے پڑتے ہیں۔ پھر اس نے ایک درخت کی شاخ لیکر ہاتھ میں رکھنے کا عصا بنایا اور حیوانات کا مقابلہ کرنے لگا اور اس اپنی ایجاد سے بہت خوش ہوا اور یہ سمجھنے لگا کہ مجھکو ان دیگر حیوانات پر بہت بڑی فضیلت ہے۔ کیونکہ یہ اپنی حکمت عملی سے حیوانات کے طبعی اسلحہ اور دم کے ساتھ اُن کے ستر عورت سے مستغنی ہوگیا تھا۔

مگر یہ خلش اس کے دل میں چلی جاتی تھی کہ کسی ایسی چیز سے اپنے ستر کو پوشیدہ کرے جس کو

گہری گہری تبدیل کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ اسی سبب سے اس نے چاہا کہ کسی مردہ حیوان کی دم اپنے جسم پر لٹکالے۔ مگر دیکھا کہ حیوانات اپنے مردوں کی از حد حفاظت وحمایت کرتے ہیں اور اس کو اُن کے قریب جانے نہیں دیتے۔ آخر اسی فکر میں ایک روز اس نے دیکھا کہ ایک نسر مردہ پڑا ہے۔ بس اس کا مقصود حاصل ہوگیا، اور اس نے اُس کی دم کے لمبے لمبے پر اکھیڑ کر بجائے بتوں کے آگے پیچھے لٹکالیے اور اُس کے دونوں بازوؤں کو اپنے مونڈھوں پر باندھ لیا جنکے سبب سے ایک گونہ سردی سے بھی اسکو امن ہوا اور جانوروں میں اسکو ہیبت وعظمت نصیب ہوئی اور اب اُسی ہرنی کے جو اسکی مربیہ تھی اور کوئی جانور اس کے قریب نہ آتا تھا۔ اسی ہرنی کو اس بچہ سے اسقدر الفت تھی کہ کسی حال میں اس سے جدا نہ ہوتی۔ بلکہ چھانٹ چھانٹ کر شیریں اور عمدہ پھل اسکو کھلاتی تھی مگر آخر اس ہرنی کا بڑھاپا آگیا اور دن بدن یہ ضعیف و کمزور اور دبلی ہونے لگی۔ تب یہ بچہ اچھے اچھے پھل اور ہری ہری گھاس اُسکو لاکر کھلاتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دن وہ ہرنی مرگئی۔ اس بچہ نے جو اسکو اس خاموشی کے عالم میں دیکھا کہ تمام حرکتیں اُسکی زائل ہوگئی ہیں۔ نہ چلتی ہے نہ پھرتی ہے نہ کھاتی ہے نہ پیتی ہے۔ آنکھ بھی نہیں کھولتی۔ تب یہ بہت گھبرایا اور چیخ چیخ کر اسکو پکارنے لگا۔ مگر اس بیچاری نے کان تک نہ ہلایا۔ حالانکہ پہلے وہ اسکے ایک ذرا سے اشارے پر دوڑ کر آتی تھی ہرنی کی اس حالت سے اسکو سخت رنج و قلق ہوا اور یہ اُس کے کانوں اور آنکھوں وغیرہ اعضا کو غور سے دیکھتا تھا کہ شاید کسی وجہ سے اسکا سننا اور دیکھنا موقوف ہوگیا ہے۔ کیونکہ پہلے یہ اس بات کا اپنی ذات پر تجربہ کرچکا تھا کہ کانوں میں اُنگلی یا اور کوئی چیز داخل کرنے سے آواز نہیں آتی اور نہ آنکھوں پر ہاتھ یا اور کچھ رکھنے سے دکھائی دیتا ہے اور جب ان موانع کو دور کردیتے ہیں تب دکھائی اور سنائی دینے لگتا ہے۔ اسی خیال سے اس نے ہرنی پر نگاہ دوڑائی اور اسکے کانوں اور آنکھوں کو خوب غور سے دیکھا مگر کوئی آفت دکھائی نہ دی۔ نیز اس نے دیکھا کہ ہرنی کے تمام اعضا اپنی حرکتوں سے معطل ہوگئے ہیں پس اس نے سوچا کہ ہرنی کے ظاہری اعضا میں تو کچھ خلل واقع نہیں ہوا ہے۔ مگر ہاں اسکے باطنی اعضا ضرور خلل سے خالی نہیں ہیں پھر اس نے غور کیا کہ ضرور وہ آفت کسی ایسے عضو کو لاحق ہوئی ہے جو تمام اعضا کا

سردار ہے اور جس کے معطل ہو جانے سے یہ تمام اعضا بیکار ہو گئے ہیں اگر اس عضو کی آفت زائل کر دی جائے تو ممکن ہے کہ تمام اعضا پھر اپنی اصلی حالت پر آجائیں گے۔ اسواسطے اس عضو کو اس نے غور کیا کہ وہ اندرون جسم میں کس جگہ ہے سو یہ جانتا تھا کہ جسم کے اندر صرف تین مقام پر تجویفیں ہیں ایک پیٹ کی تجویف اور ایک سینہ کی اور ایک سر کی کیونکہ یہ اس نے بعض مردہ حیوانات کے اندر مشاہدہ کیا تھا۔ اب پھر اس نے غور کیا کہ ان تینوں تجویفوں میں سے وہ عضو رئیس کونسی تجویف میں ہے مگر یہہ جانتا تھا کہ اس عضو رئیس کے تمام اعضا محتاج ہیں۔ اس سبب سے ضرور ہے کہ وہ عضو درمیان جسم میں ہونا چاہیے اور نیز اسی عضو کے مبتلائے آفت ہونے کا سبب ہے کہ تمام اعضا بے کار ہو گئے ہیں کیونکہ آنکھ یا کان یا ہاتھ و پیر میں کسی آفت کے پیدا ہونے سے دوسرے [illegible] پر اس کا اثر نہیں پڑتا نیز جب یہ کسی فکر و رنج میں مبتلا ہوتا یا کسی وقت اس پر غضب و غصہ کی شدت ہوتی تو یہ اس کا اثر سینہ میں پاتا تھا اس سبب سے اسکی رائے قائم ہوئی کہ بیشک وہ عضو ضرور سینہ ہی میں ہے اور پھر اس کے بعد یہ فکر ہوا کہ اس عضو تک کس طرح پہونچنا ممکن ہو اور کیونکر اسکی آفت کو دور کیا جائے پھر غور کیا کہ آیا کسی اور حیوان کو بھی اس نے اس حالت میں دیکھا ہے کہ پھر وہ اپنی پہلی حالت کی طرف رجوع کر آیا ہو تو اور کوئی حیوان اسکے خیال میں نہ آیا۔ الغرض اسکو ہر طرح کے اپنی قدیمی حالت کی طرف واپس آنے سے نا امیدی ہو گئی۔ مگر کچھ امید کا خیال بھی لگا رہا کہ شاید کسی ترکیب و تدبیر سے اس کی واپسی ممکن ہو اسی خیال میں اس نے چند تیز نیز پتھر کی کتلیں جمع کر کے پسلیوں کے درمیان سے اسکے سینہ کو چیرنا شروع کر دیا اور گوشت کے چیرنے کے بعد جب حجاب پر پہونچا تو اسکو بہت سخت اور قوی پایا اسکے چیرنے میں اسکو دقت ہوئی آخر اور نئی کتلوں اور بانس کی کھپچیوں سے اسکو بھی شق کر دیا اور یہ بہیڑیے کے پاس جا پہونچا سمجھا کہ یہی عضو میرا مقصود ہے اور اسکو الٹ پلٹ کرنا شروع کیا تاکہ اس کا پتہ چلے۔ مگر پھر اسکو جو اس نے ایک ہی طرف جھکا ہوا دیکھا تو خیال کیا کہ یہ عضو مقصود نہیں ہے کیونکہ وہ عضو اسکے اعتقاد میں بیشک درمیان میں ہونا چاہیے کیونکہ جیسا کہ وہ بدن کے طول میں وسط کے اندر ہے اسیطرح عرض کے بھی وسط ہی میں ہوگا۔ یہ خیال کر کے اس نے پھر اسکو

سینہ میں تلاش کرنا شروع کیا۔ یہاں تک کہ دل پر اسکی نگاہ پڑی اور اسکی عجیب و غریب صورت اور مضبوطی کو دیکھکر خیال کیا کہ بیشک یہی وہ عضو مقصود ہے۔ مگر اسکو دوسری جانب سے بھی دیکھنا چاہیے اگر یہ ادھر سے بھی اسی طرح ہے تب اس کے مقام مقصود ہونے میں کچھ شک نہ رہے گا چنانچہ ایسا ہی کیا اور ادھر سے بھی اسکو نہایت محفوظ اور پنجرے میں چھپا ہوا دیکھا تب اسکو دل کے عضو رئیس ہونے کا کامل یقین ہو گیا۔ اور اس نے دل کو نہایت محنت کے ساتھ رگ پٹھوں سے جدا کر کے نکال لیا اور خوب غور سے اسکو دیکھنے لگا کہ اس میں کوئی آفت ہے یا نہیں مگر اس میں بھی آفت کا کچھ پتہ نہ چلا۔ تب خیال کیا کہ اسکو چیر کر اس کے اندر کی حالت بھی دیکھنی ضروری ہے کہ اسکے اندر شاید کچھ پتہ چلے پھر جب اسکو چیرا تو اسکے اندر دو خانہ دیکھے ایک میں منجمد خون بھرا ہوا تھا اور ایک خالی تھا۔ خون کو دیکھکر تو اس نے یہ خیال کیا کہ ہرنی کے مرنے کے بعد یہ خون منجمد ہو گیا ہے کیونکہ یہ اکثر دیکھتا تھا کہ جب اسکے کہیں کھرونچ لگ جاتی اور خون نکلتا تو نکلتے ہی جم جاتا بس اسیطرح یہ خون بھی بدن کے سرد ہونے کے بعد جم گیا ہے اور نیز یہ خون تمام اعضا میں موجود ہے کسی ایک عضو کے ساتھ مخصوص نہیں جسکو میں اپنا مطلوب تصور کر سکوں اور اکثر اوقات جو بدن سے خون بہتا ہے تو اس سے یہ حالت نہیں ہو جاتی۔ بس ان وجوہات کو خیال کر کے خون کو اس نے نظر انداز کر دیا اور یہ فکر کیا کہ دل کے اندر یہ جو خانہ خالی ہے ضرور اسکے اندر میرا مطلوب تھا جو اس میں سے چلا گیا ہے اور اس کے جانے کے ساتھ ہی ہرنی نے یہ دائمی خاموشی اختیار کی ہے۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ کیا چیز اس خانہ کے اندر تھی اور کیوں اسکے اندر سے چلی گئی۔ حالانکہ اس خانہ میں کوئی خرابی بظاہر معلوم نہیں ہوتی اور چونکہ وہ اسکو ایسی اچھی حالت میں چھوڑ کر رخصت ہو گئی۔ لہذا اب اس کا اس کے اندر واپس آنا ممکن نہیں معلوم ہوتا اور نہ یہ قیاس کام کرتا ہے کہ ایسے شریف مقام میں یہ خانہ بیکار بنایا گیا ہو۔ پس ضرور میرا مطلوب اسکے اندر تھا اور اب وہ اسکو چھوڑ کر رخصت ہو گیا ہے اور اسکے رخصت ہوتے ہی بدن کی تمام قوتیں اور افعال و ادراکات باطل ہو گئے ہیں۔ الغرض ان تمام خیالات سے بدن کی قدر و قیمت اسکی نظر سے گر گئی اور تمام توجہ اسکی اسی چیز کی طرف متوجہ ہوئی جس کے نکلنے

سے بالکل بدن بیکار ہوگیا۔ اور یہ فکر کرنے لگا کہ کس دروازہ سے وہ نکلی اور وہ کونسا سبب ہے جس سے وہ نکلنے پر مجبور ہوئی اگر وہ بخوشی نہیں نکلی ہے اور اگر بخوشی نکلی ہے تو کس باعث سے اسکو بدن سے نفرت ہوئی ہے۔ پس اسی فکر میں یہ ہرنی کے پاس سے اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے سمجھ لیا کہ اسکی وہ ماں جو اسکو دودھ پلاتی اور اسکی پرورش کرتی تھی وہ دراصل وہی چیز تھی جو اس بدن سے رخصت ہوگئی۔ پھر اس نے ہرنی کے بدن کو گھسیٹ کر ایک طرف ڈالدیا اور سمجھ لیا کہ بیشک یہ بدن اس چیز کے واسطے بمنزلہ آلہ کے ہے جسکے ساتھ وہ اپنے کاروبار انجام دیتی ہے جیسے کہ اس نے جانوروں کے مقابلہ کے واسطے ایک لاٹھی بنا رکھی تھی۔

پھر اس کے ایک دو روز بعد ہرنی کا مُردہ سڑا اٹھا جس کے سبب سے اور بھی اسکو جسم سے نفرت پیدا ہوئی اور یہ سوچنے لگا کہ اس مردہ کو کیا کروں آخر اسی فکر میں یہ مصروف تھا کہ دو کوے لڑتے ہوئے اس جگہ آن پہونچے پھر اُن میں سے ایک نے دوسرے کو مار ڈالا اور اپنی چونچ اور پنجوں سے ایک گڑھا کھود کر اسکے اندر اسکی لاش کو دبا دیا۔ یہ حکمت اس کو بہت پسند آئی اور کہنے لگا کہ اگرچہ اس کوے نے یہ کام بہت بُرا کیا کہ اپنے ساتھی کو ہلاک کر دیا۔ مگر یہ کام اچھا کیا کہ اُسکی لاش زمین میں دفن کر دی پھر اس نے بھی اسیطرح ہرنی کے مردہ کو دفن کر دیا۔

اور اب یہ اسی چیز کے فکر میں رہا جو بدن سے رخصت ہوگئی تھی اور جن جن چیزوں کو یہ دیکھتا تھا تو خیال کرتا تھا کہ ان سب میں وہی چیز تصرف کر رہی ہے جو اسکی ہرنی میں تصرف کر رہی تھی مگر اسکو تمام جزیرہ میں کوئی حیوان اپنا ہم شکل نظر نہ آتا تھا اسی طرح اسکو ایک مدت گزر گئی کہ یہ تمام جزیرہ کے چکر لگاتا اور ہر ایک چیز میں غور و فکر کرتا پھرتا تھا۔ جزیرہ کے چاروں طرف پانی کو محیط پاکر سمجھتا کہ بس زمین یہی ہے اور اس کے علاوہ کہیں خشکی نہیں ہے۔

ایک دفعہ اتفاق سے اس جزیرہ کے خشک درختوں میں آگ لگ گئی اس نے جو پہلی ہی مرتبہ آگ دیکھی اس کا منظر نہایت خوشنما معلوم ہوا اور اسکے قریب جاکر اس نے چاہا کہ اپنے ہاتھ سے اسکے شعلہ کو پکڑے مگر حرارت کے سبب ممکن نہ ہوا بلکہ اسکا ہاتھ جل گیا تب

اس نے ایک لکڑی اس آگ میں سلگائی اور اسکو اپنے رہنے کے جگہ لے آیا بہت سی لکڑیاں
اس میں لگادیں اور شب و روز اسکو روشن رکھا رات کو اسکی روشنی سے بہت فائدہ پہنچے
ہر ایک چیز نظر آنے لگی - اور کوئی جانور اسکے قریب نہ آیا - اس سبب سے آگ کے ساتھ اسکی اُنسیت
بہت بڑھ گئی - نیز سردی میں اسکو بہت آرام پہونچتا - اور یہ کہتا کہ آگ سے بہتر چیز اسوقت تک
میرے ہاتھ نہیں آئی - نیز اس نے دیکھا کہ آگ ہمیشہ اوپر کی طرف حرکت کرتی اور بلندی کو
چاہتی ہے - لہذا اسکا خیال ہوا کہ بیشک آگ جواہر سماویہ سے ہے اور اس نے آگ کی قوت
کو بھی سب چیزوں پر غالب پایا کہ جس چیز کو آگ میں ڈالا اسی پر آگ غالب ہو گئی کسی پر جلدی
کسی پر دیر میں جیسی کہ اس جسم میں اسکے قبول کرنے کی استعداد ہوتی آگ اسکو جلا کر راکھ بنا دیتی
انہیں چیزوں میں سے جو اس نے آگ کے اندر ڈالیں مچھلیاں بھی تھیں جو سمندر کی چھال
سے خشکی پر آنکر رہ جاتی تھیں جب ان کو اس نے آگ میں ڈالا اور وہ پختہ ہو گئیں تو خود بخود
اسکے دل میں ان کے کھانے کی خواہش پیدا ہوئی اس نے جو کچھ گوشت اسکا منہ میں ڈالا تو
اسکا ذائقہ اچھا معلوم ہوا - پھر تو یہ خوب بھون بھون کر کھانے لگا اور اب اسکو بحری اور بری جانوروں
کے شکار کی دھن لگی طرح طرح کے حیلوں سے شکار کرنے لگا اور اب آگ سے اسکی محبت
اور بھی دوبالا ہونے لگی کیونکہ اس کے ذریعہ سے اسکو لذیذ غذا میسر آتی تھی اور یہ خیال کرنے لگا
کہ ضرور وہ چیز جو ہرنی میں سے رخصت ہو گئی وہ آگ یا اسی قسم سے کوئی اور چیز تھی یہ خیال اس
کا اس سبب سے اور بھی پختہ ہوا کہ زندہ حیوان کے جسم کو یہ گرم اور مردہ کے جسم کو ٹھنڈا پاتا تھا اور اپنے
سینہ میں بھی اسکو ایک گونہ حرارت معلوم ہوتی تھی پس ان خیالات سے اس کے دل میں یہ بات
پیدا ہوئی کہ کسی زندہ ہرنی کا دل چیر کر دیکھے کہ اسکے اندر کیا ہے اس چیز میں کچھ روشنی اور حرارت
ہے یا نہیں - پھر اس کے بعد اس نے ایک ہرنی کے ہاتھ پیر باندھ کر ڈالدیا اور اسکی پسلیاں چاک کر کے
دل کو چھٹ پٹ چیر ڈالا تو دیکھا کہ اس خانہ میں جو خالی تھا ایک بخار لطیف بھرا ہوا ہے اس کے
اندر جو اس نے اونگلی ڈالی تو اسکی اونگلی ایسی جل گئی جیسے آگ سے جلجاتی ہے اور اس بخار کے نکلنے

ہرنی کا دم بھی نکل گیا۔ بس اب اسکو یقین ہوگیا کہ یہ گرم بخار ہی وہ چیز ہے جو اس حیوان کو حرکت دیتا تھا اور
دراصل کل کاروبار کا کرنے والا یہی تھا۔

اس کے بعد اسکے دل میں تمام اعضا کی تشریح کا شوق پیدا ہوا اور اس نے اُن کی ترکیب
اور اوضاع اور کمیات و کیفیات سے پوری طرح بحث کی اور اس بات میں غور کیا کہ اس بخار سے
اعضا کو کس طرح مدد پہونچی اور کس طرح اسکی حرارت فنا نہیں ہوتی پس ان سب باتوں میں اس نے
زندہ اور مردہ حیوانات کے اجسام کی تشریح کرکے کمال حاصل کیا یہانتک کہ اس فن میں ایک بہت
بڑے ڈاکٹر یا حکیم کے مرتبہ کو پہونچ گیا۔

اب یہ بات اس پر ظاہر ہوگئی کہ اشخاص حیوان میں سے ہر ایک شخص اگرچہ اپنے تفنن حواس
اور حرکات اعضا کے اعتبار سے کثیر ہے۔ مگر اس روح کے اعتبار سے ایک ہے اور جسم کے ساتھ
روح کے تصرف کرنیکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص ہتیاروں اور اوزاروں کے ساتھ دشمن
کا مقابلہ کرتا ہے۔ پھر ان اوزاروں کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جن سے دشمن پر حملہ کرتے اور اسکو
صدمہ پہونچاتے ہیں اور دوسرے وہ ہتیار ہیں جن سے دشمن کے حملہ کو روکتے اور اپنے آپ
کو محفوظ رکھتے ہیں اوزاروں میں بھی بعض تو ایسے ہیں جن سے چیرنے کا کام لیا جاتا ہے
اور بعض اور دیگر کام دیتے ہیں حالانکہ ان سب سے کام لینے والا ایک ہی شخص ہوتا ہے اسیطرح روح
حیوانی ایک ہے مگر جب وہ آنکھ سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل دیکھنا ہوتا ہے اور جب وہ کان سے
کام لیتی ہے تو اس کا فعل سننا ہوتا ہے اور اسیطرح ناک سے سونگھنا اور ہاتھ سے مس کرنا اور پیر سے
چلنا اور زبان سے چکھنا ہوتا ہے اور جب یہ عضو سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل حرکت ہے اور جب
یہ جگر سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل غذا ہے اور جب یہ دماغ سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل حس
ہے اور ان اعضا کے یہ فعل بغیر اس قوت کے پورے نہیں ہوتے جو روح سے ان کو بذریعہ پٹھوں
کے پہونچتی ہے جب ان پٹھوں میں سے کوئی پٹھہ ٹوٹ جاتا ہے یا اور کسی قسم کا فساد لاحق ہوتا
ہوتا ہے تو وہ عضو اپنے کام سے معطل رہ جاتا ہے۔ ان اعضا کو بطون دماغ سے روح کی

اعداد پہونچتی ہے اور دماغ میں یہہ روحانی قوت قلب سے آتی ہے دماغ چونکہ بہت سی اقسام کا منبع ہے
اس واسطے اُس کے اندر بہت سی ارواح ساکن ہوتی ہیں۔ پھر جس عضو میں اس روح کی آمد و رفت
منقطع ہو جاتی ہے وہ عضو بیکار آلہ کی مثال ہو جاتا ہے جسکو کاریگر اپنے کام کا نہ دیکھکر یونہی ڈال دیتا ہے
اور جب یہہ روح بالکل ہی تمام جسم سے نکل جاتی ہے تب کل جسم بیکار ہو جاتا ہے اور موت
کی حالت اُس پر طاری ہوتی ہے۔ یہ تمام واقفیت اسکو اسکی عمر کے اکیسویں سال میں حاصل ہو گئی
تھی اور اسی مدت میں اس نے بہت اسباب ظاہری بھی حاصل کر لیے تھے یعنی حیوانات کی کھالوں
کا لباس تیار کیا اور انہیں کے بالوں سے ان کو باندھ کر اپنے جسم کے مناسب موزوں کر لیا اور پرندوں
کے گھونسلوں کو دیکھکر اس نے اپنے مکان کو درست کیا اور ایک ٹہاٹہ کا دروازہ لگا کر اسکو محفوظ کر دیا اور
اُسی میں ایک کوٹھڑی اپنے چیزیں اور بچا ہوا کھانا وغیرہ رکھنے کے واسطے تیار کی تاکہ دیگر حیوانات سے
محفوظ رہے اور شکاری پرندوں کو اپنے سے ہلا کر ان کے ذریعہ سے شکار کرنے لگا اور انڈے کھانے کے
واسطے مرغیاں بھی پالیں اور نیل گائے وغیرہ بڑے بڑے جانوروں کے سینگ لکڑی پر لگا کر نیزہ
تیار کیا اور کھالوں کو جمع کر کے ایک ڈھال بنائی اور اب یہ بخوبی تمام جانوروں کے مقابلہ اور ان کے شکار
پر کافی طور سے قادر ہو گیا اور اس نے جان لیا کہ اسکے ہاتھ ان تمام ہتھیاروں سے زیادہ قیمتی ہیں جو
قدرت کی طرف سے اور حیوانات کو دیے گئے ہیں مگر ابھی ایک
تشویش اسکے دل میں باقی تھی اور وہ یہ کہ یہ دیگر حیوانات کی برابر دوڑ نہ سکتا تھا آخر سوچتے سوچتے
اس نے یہ ترکیب نکالی کہ بعض تیز دوڑنے والے حیوانات مثلاً گھوڑے و گورخر و نیل گائے وغیرہ کو
اپنے سے مانوس کرنا شروع کیا ہری ہری گھاس اور عمدہ عمدہ پھل وغیرہ ان کو کھلا کر خوب ہلا لیا
اور جب وہ مقابلہ میں آگئے تو ان پر سواری شروع کر دی اور انہیں کے کھالوں کے زین و لگام
تیار کیں اس حیلہ سے یہ غرض بھی اسکی پوری ہو گئی۔ اور اب اس نے تمام موجودات کی تفتیش و
تحقیق شروع کی چنانچہ حیوانات کی کل انواع اور نباتات و جمادات اور پتھر و مٹی اور پانی و بخار
اور آگ و ہوا اور برف وغیرہ سب کو معلوم کیا اور ہر ایک میں بہت سے مختلف اوصاف ملاحظہ کیے

ہر ایک کی حرکات متفقہ و متضادہ کو خوب تحقیق کر لیا اور دیکھا کہ بعض صفات میں یہ سب متفق اور بعض میں
ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور جس طرف سے کہ یہ سب متفق ہیں اس طرف سے سب ایک اور متحد ہیں
اور جس طرف سے کہ مختلف ہیں اس طرف سے سب ایک دوسرے سے جدا اور متغائر و متکثر ہیں پس
کبھی تو اس کی نظر خصائص اشیا اور ان باتوں پر پڑتی تھی جنکے ساتھ ہر ایک چیز مخصوص اور جداگانہ
ہے تو اوسوقت اشیاء اس کے نزدیک اس قدر کثیر ہوتی تھیں کہ حد و حصر سے باہر ہو جاتی تھیں
اور وجود اس قدر منتشر ہوتا تھا کہ جس کا ضبط کرنا ممکن نہ تھا یہاں تک کہ اس ذات بھی اس کے
نزدیک کثیر ہوتی تھی کیونکہ یہ دیکھتا تھا کہ اس کا ہر ایک عضو قسمت کا متحمل اور اجزا کثیرہ رکھتا
ہے لہذا یہ اپنی ذات پر بھی کثرت کا حکم لگاتا تھا۔ اسیطرح ہر ایک چیز کی ذات پر اس کا حکم تھا اور جب
یہ دوسری نظر سے دیکھتا تو اوسکو معلوم ہوتا کہ اس کے اعضا اگرچہ کثیر ہیں۔ مگر وہ سب ایک دوسرے
متصل ہیں اور کسی وجہ سے ان کے اندر انفصال نہیں ہے۔ لہذا وہ سب حکم واحد میں ہیں اور نیز اس کا
اختلاف ان کے اختلاف کے سبب سے ہے اور یہ اختلاف افعال ان کا اس قوت سے ہے جو
روح حیوانی سے ان کو پہونچتی ہے اور اس روح حیوانی پر اس کی نظر پہلے ہی منتہی ہو چکی تھی اور یہ جانتا
تھا کہ یہی روح فی ذاتہ واحد ہے اور یہی حقیقت ذات ہے کل اعضا اس کے واسطے بمنزلہ آلات کے ہیں
پس اس طریق سے اسکی ذات اس کے نزدیک متحد ہو جاتی تھی اور پھر اسی طریق سے یہ تمام انواع حیوان
میں سے ہر ایک نوع مثلاً ہرن گھوڑے اور گدھے و گائے اور پرند وغیرہ سب کے اشخاص و افراد کو
اعضاء ظاہری و باطنی اور ادراکات و حرکات میں باہم متفق و متشابہ پاتا اور بہت ہی تھوڑی باتوں
میں ان کے اندر اختلاف اس کے پیش نظر تھا۔ لہذا اس نے یہ حکم لگا دیا کہ ان تمام انواع میں روح حیوانی
ایک ہی ہے مگر اس میں اختلاف ہونے کا یہی سبب ہے کہ وہ قلوب کثیرہ پر منقسم ہے اگر یہ بات
ممکن ہو کہ اس کو تمام متفرق قلوب سے نکالکر ایک برتن میں جمع کیا جائے تو وہ سب ملکر ایک ہی
چیز ہو گی جیسے کہ پانی مختلف برتنوں میں سے جب ایک برتن میں کیا جاتا ہے تو ایک ہو جاتا ہے
اور تفریق و جمع کی حالت میں وہ ایک ہی چیز ہے مختلف برتنوں کے اندر جو وہ مختلف کہلاتا ہے تو

صرف برتنوں کی طرف اضافت کے سبب سے ورنہ پانی دونوں حالتوں میں ایک ہے۔

اس طریق سے یہ تمام انواع کو واحد شمار کرتا تہا اور کثرت جو ان کے اندر تہی اوس کو بمنزلہ اعتبار انسان کی کثرت کے سمجہتا تہا جو درحقیقت کثیرہ نہیں ہیں پہر اس نے تمام انواع پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکہا کہ سب حس اور حرکت بالارادہ اور تغذی میں متفق ہیں اور نیز اس بات کو بہ جان چکا تہا کہ یہ تمام افعال روح حیوانی کے مخصوص ترین افعال ہیں اور وہ تمام اشیاء جنکے ساتھ یہ سب انواع اس اتفاق کے بعد مختلف ہوتی ہیں وہ روح حیوانی کے ساتھ کچہہ زیادہ خصوصیت نہیں رکھتی ہیں۔

اس تامل سے اسکو ظاہر ہوگیا کہ تمام جنس حیوان کی روح حیوانی واحد فی الحقیقت ہے اگرچہ اس کے اندر تہوڑا سا وہ اختلاف بہی ہے جس کے سبب سے ایک نوع دوسری نوع سے جدا اور مختلف ہوتی ہے۔ اور وہی اختلاف ہے جس کی مثال اوپر پانی کے برتنوں سے دی گئی ہے خلاصہ کو اس نظر سے اس پر ثابت ہوگیا کہ تمام انواع حیوان کی روح حیوانی ایک ہے۔

پہر اس نے اسی طور سے انواع نبات پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکہا کہ اسکی ہر ایک نوع کے اشخاص دوسری نوع کے اشخاص و افراد سے پہول پتوں اور پہلوں اور ٹہنیوں اور کل افعال نباتی میں مشابہ ہیں چنانچہ ان سب کو بہی اس نے حیوان پر قیاس کرکے جان لیا کہ درحقیقت یہ سب ایک ہی چیز ہیں اور ان سب کے اندر بہی ایک ایسی ہی روح ہے جیسی کہ حیوان کے اندر ہے جسکو روح نباتی کہتے ہیں اور اس روح ہی کے اعتبار سے تمام انواع نبات ایک چیز ہیں اور تغذی اور نمو جو ان کی روح کے افعال ہیں ان میں تمام انواع نبات مشترک ہیں۔

پہر اس نے نبات اور حیوان دونوں پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکہا کہ تغذی و نمو میں دونوں مشترک ہیں صرف حس و حرکت اور ادراک کے ساتھ حیوان نبات پر فضیلت رکہتا ہے اور بعض نبات میں ایسی باتیں ہیں جن سے اس میں حیوان کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے۔ مثلاً بعض نبات کے پہول اس طور حرکت کرتے ہیں جدہر سورج جاتا ہے اور ان کی رگیں زمین کے اندر غذا کی طرف حرکت

کرتی ہیں اور کھجور کے درخت کا جب سر کاٹ دیتے ہیں تو مثل انسان کے وہ بھی مردہ ہو جاتا ہے وغیرہ وغیرہ - پس اس نظر سے ثابت ہو گیا کہ نبات اور حیوان ایک چیز ہیں اس چیز کے سبب سے جو ان دونوں میں مشترک ہے اور جو ان میں سے ایک یعنی حیوان میں زیادہ اتم اور اکمل ہے اور دوسرے یعنی نبات میں بعض موانع نے اس کو کمال کی حد تک پہونچنے سے روک دیا ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے پانی اور برف کہ ان میں سے ایک جامد اور ایک سیال ہے اور درحقیقت دونوں ایک ہیں - اب اس نظر سے حیوان اور نبات بھی اسکے نزدیک متحد ہو گئے۔

پھر اس نے ان اجسام پر نظر ڈالی جن میں نہ حس ہے نہ حرکت نہ تغذی نہ نمو جیسے پتھر اور مٹی اور پانی اور ہوا اور آگ وغیرہ تو دیکھا کہ یہ سب صاحب مقدار ہیں یعنی طول اور عرض وعمق رکھتے ہیں اور اب صرف ان کے اندر اختلاف یہ ہے کہ بعض ان میں سے رنگ رکھتے ہیں اور بعض بے رنگ ہیں - اور بعض گرم ہیں اور بعض سرد ہیں وغیرہ ذالک اور پھر یہ بھی اس نے دیکھا کہ ان میں جو اجسام گرم ہیں وہ سرد بھی ہو جاتے ہیں اور جو سرد ہیں وہ گرم بھی ہو جاتے ہیں چنانچہ پانی بخار بن جاتا ہے اور بخار پانی ہو جاتا ہے - اور اشیاء محترقہ کوئلہ اور راکھ اور شعلہ اور دھواں بن جاتی ہیں اور دھواں جب اپنے صعود یعنی اوپر کی طرف حرکت کرنے میں کسی چھت وغیرہ سے رکتا ہے - تو جم کر اشیاء ارضی کے مثل ہو جاتا ہے پس تامل سے اس پر روشن ہوا کہ یہ تمام اشیاء درحقیقت ایک ہی چیز ہیں اگرچہ کسی وجہ سے ان میں ظاہری کثرت لاحق ہو گئی ہے اور یہ کثرت ایسی ہی ہے جیسے کہ حیوان و نبات میں تھی۔

پھر اس نے اس چیز میں نظر کی جس کے ساتھ نبات اور حیوان متفق ہوئے ہیں تو دیکھا کہ وہ بھی ان اجسام کی طرح سے صاحب طول وعرض وعمق ہیں اور وہ یا گرم ہیں یا سرد ہیں جیسے کہ ان اجسام میں سے ہر ایک جسم نہ حس رکھتا ہے نہ غذا چاہتا ہے اور صرف یہ ان افعال میں ان اجسام سے مخالفت رکھتا ہے جو بذریعہ آلات حیوانیہ و نباتیہ کے اس سے صادر ہوتے ہیں اور شاید کہ یہ افعال ان کے ذاتی نہیں ہیں بلکہ ایک ایسی چیز کے سبب

سے ہیں کہ اگر وہ چیز دوسرے اجسام میں ساری ہو تو اُن سے بھی یہ افعال صادر ہونے لگیں پس یہ بذاتہ حیوان و نبات کو ان افعال سے مجرد پاتا تہا جو بادی الرائے میں اُن سے صادر ہوتے ہیں اور در اصل یہ دیکہتا تھا کہ حیوان و نبات بھی انہیں اجسام کی مثل ہیں۔

پس اس نظر سے اسکو ثابت ہوگیا کہ تمام اجسام زندہ و مردہ متحرک و ساکن سب ایک چیز ہیں مگر ان میں سے بعض اجسام سے بذریعہ آلات کے افعال صادر ہوتے ہیں مگر ابھی اسکو یہ معلوم نہ ہوا تہا کہ ان اجسام کے یہ افعال ذاتی ہیں یا کسی اور کی طرف سے ان کے اندر ساری ہیں پہر اس نے تمام اجسام زندہ و مردہ پر ایک نظر ڈالی اور دیکہا کہ ان میں سے کوئی اس بات سے خالی نہیں ہے کہ یا تو وہ نیچے کی طرف حرکت کرتا ہے جیسے پانی اور اجزاء حیوان و نبات و دیگر اجزاء ارضی وغیرہ اور یا اوپر کی طرف جیسے شعلۂ آتش و بخار و دخان و ہوا وغیرہ اور ان اجسام میں سے کوئی جسم ان دونوں حرکتوں میں سے ایک حرکت سے خالی نہیں ہے اور نہ وہ اس حرکت سے ساکن ہوتا ہے مگر جبکہ کوئی مانع اسکو حرکت سے روکدے جیسے پتھر کو جب نیچے ڈالا جائے تو وہ زمین سے رک جائیگا اگر زمین کو ہٹایا جائے تو پتہر ضرور نیچے اترتا چلا جائیگا اور بغیر کسی مانع کے نہیں رکے گا یہی سبب ہے کہ پتھر وغیرہ اشیا کے اٹھانے میں بوجھ معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ اشیا اپنے مرکز یعنی سفل کی طالب ہیں اور علےٰ ہذا القیاس دہواں و بخار جب کسی قبہ یا جہت سے رک جاتا ہے تو دائیں بائیں راستہ کو تلاش کرتا ہے اور جب اسکو راستہ مل جاتا ہے تو پہر سیدہا ہوا کی راہ لیتا ہے۔

نیز یہ بھی اس نے دیکہا کہ جب ایک مشک میں ہوا بہر کر اور موہنہ باندھکر پانی کی تہہ میں اسکو چہوڑ دیا جائے تو وہ پانی کے اوپر ہوا میں اٹکر ٹہیر جائیگی اور بلندی کی طرف جو اس کا میلان پانی کی تہ میں تہا وہ پانی کے اوپر آنکر جاتا ہے گا۔

پہر اس نے غور کیا کہ کیا کوئی ایسا جسم بھی ہے جو ان دونوں حرکتوں سے خالی ہو مگر ان اجسام میں جو اس کے پاس تھے کوئی جسم اسکو ایسا نہ ملا اور جسم کی تلاش اسکو اس سبب سے تھی کہ یہ جسم کی اصلی طبیعت کو معلوم کرے جسمی حیثیت سے بغیر اس کے کہ وہ ان اوصاف

میں سے کسی وصف کے ساتھ متصف ہو جو تکثر کے منافی ہیں۔ مگر جب یہ اس بات سے عاجز آگیا اور اس صفت کا کوئی جسم اسکو نہ ملا تب بھی اس نے اجسام کے وزن پر نظر کی اور دیکھا کہ کوئی جسم ثقل یعنی بھاری پن یا خفت یعنی ہلکے پن سے خالی نہیں ہے پھر اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا جسم کا ثقل یا خفت جسمی حیثیت سے ہے یا یہ جسمیت پر کوئی زائد چیز ہے تو اسکو معلوم ہوا کہ یہ جسمیت پر ایک شے زائد ہے کیونکہ ہم ثقیل جسم میں خفت کو نہیں پاتے اور نہ خفیف میں ثقل کو پاتے ہیں۔ حالانکہ خفیف اور ثقیل دونوں جسم ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ خفت و ثقل اور چیز ہیں اور جسمیت اور چیز ہے۔ اور یہ ثقل و خفت ایسی چیز ہیں جن سے ثقیل و خفیف اجسام ایک دوسرے سے متمیز و متغائر ہوتے ہیں ورنہ جسمیت میں یہ دونوں برابر ہیں اور اگر یہ ثقل و خفیف نہ ہوتی تو دونوں اجسام من جمیع الوجوہ واحد ہوتے۔

پس اس نظر سے اسکو معلوم ہو گیا کہ ثقیل و خفیف اجسام میں سے ہر ایک کی حقیقت دو معنوں سے مرکب ہے۔ ایک وہ معنی جس میں یہ دونوں مشترک ہیں یعنی جسمیت اور دوسرے وہ معنی جس کے ساتھ ایک دوسرے سے جدا اور متغائر ہیں یعنی ثقل اور خفت اور یہی وہ معنی ہیں جو اجسام میں سے ایک کو اوپر کی طرف اور دوسرے کو نیچے کی طرف حرکت دیتے ہیں۔

پھر اس طرح اس نے اجسام زندہ و مردہ پر ایک غائر نظر کی اور دیکھا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی حقیقت جسمیت اور ایک اور چیز سے مرکب ہے جو جسمیت پر زائد ہے اور وہ شے زائد کسی جسم میں ایک اور کسی میں ایک سے زائد ہے۔

پس اس نظر سے اسکو اجسام کی صورتیں مع ان کے اختلاف کے ظاہر ہوئیں اور یہ عالم روحانی سے پہلا ظہور اس کے اوپر ہوا تھا کیونکہ ان صور کا ادراک حس کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ نظر عقلی سے کیا جاتا ہے

اور اس ظہور کے جلو میں اسکو یہ بھی ظاہر ہوا کہ وہ روح جسمانی جس کا مسکن قلب ہے اور جسکا مفصل حال اوپر گذر چکا ہے وہ بھی جسمیت سے ایک زائد چیز ہے اور وہی وہ چیز

ہے جس سے اعمال غریبہ اور احساسات و ادراکات و اصنافِ حرکات صادر ہوتی ہیں اور یہی معنی اسکی صورت اور فصل ہیں جس کے ساتھ یہ تمام اجسام سے جدا ہوتی ہے اور اہل نظر اوسکو نفس حیوانی کہتے ہیں اور روح نباتی کا نام انہوں نے نفس نباتی رکھا ہے اسیطرح ماسوا حیوان و نبات کے اجسام جمادات میں بھی ایک چیز ہے۔ جس کے ساتھ ان میں سے ہر ایک اپنے مخصوص افعال کرتا ہے اور کیفیات محسوسہ اس سے صادر ہوتی ہیں جسکو اہل نظر طبیعت کہتے ہیں۔

پھر جب حی بن یقظان اس نظر پر واقف ہوا کہ روح حیوانی کی حقیقت جس کا یہ ہمیشہ سے مشتاق تھا دو معنوں سے مرکب ہے ایک تو جسمیت کے معنی جس کے اندر وہ تمام اجسام سے مشترک ہے اور دوسرے وہ معنی جنکے ساتھ وہ دیگر کل اجسام سے جدا ہوتی ہے تو اسوقت جسمیت اس کو نہایت ذلیل معلوم ہوئی اور بالکل اس کی نظر سے گر گئی اور صرف دوسرے ہی معنوں کے ساتھ اس کا فکر متعلق ہوا پھر اس نے اجسام پر ایک اور نظر ڈالی مگر نہ اس حیثیت سے کہ وہ اجسام ہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ ذوات صور ہیں اور ان کی صورتوں ہی سے ان کے خواص صادر ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں پس اس نے خوب تحقیق کے بعد معلوم کیا کہ تمام اجسام ایک صورت میں مشترک ہیں جس سے افعال صادر ہوتے ہیں اور پھر یہ دیکھا کہ انہیں اجسام میں سے بعض اجسام ایک اور صورت بھی رکھتے ہیں جس کے ساتھ ان سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو انکے ساتھ مخصوص ہیں اور پھر ان میں سے بعض اجسام پہلی اور دوسری صورت کے ساتھ ایک تیسری صورت بھی رکھتے ہیں جس سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو اس کے ساتھ مخصوص ہیں۔

اسکی مثال اجسام ارضی میں اسطرح خیال کرنی چاہیے کہ جیسے مٹی اور پتھر اور معدنیات و نباتات و حیوانات اور کل اجسام ثقیلہ یہ سب ایک صورت میں مشترک ہیں جس سے نیچے کی حرکت صادر ہوتی ہے بشرطیکہ ان اجسام کو نزول سے کوئی مانع نہ ہو اور نیز جب انکو بلندی کی طرف بالقسر حرکت دی جائے یعنی پتھر کو اوپر اچھالا جائے تو اس حرکت کے موقوف ہونیکے بعد

پتھر خود بخود اپنی صورت کے سبب سے اسفل کی طرف حرکت کریگا

پھر انہیں اجسام میں سے بعض حیوان و نبات ہیں جو باوجود صورت مذکورہ میں دیگر اجسام کی مشارکت کے اور صورت بھی رکھتے ہیں۔ جس سے تغذی اور نمو صادر ہوتا ہے

پھر ان دونوں یعنی حیوان و نبات میں سے ایک فریق یعنی حیوان باوجود صورۃ اولیٰ و ثانیہ میں نبات کے ساتھ شریک ہونیکے ایک تیسری صورت کے ساتھ مخصوص ہے جس سے حس و حرکت صادر ہوتا ہے۔

پھر اس نے دیکھا کہ انواع حیوان میں سے ہر ایک نوع کے واسطے ایک خصوصیت ہے جس کے ساتھ وہ تمام انواع سے ممتاز ہوتی ہے۔ پس اس نے جان لیا کہ یہ خصوصیت اسی صورت سے صادر ہوئی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ اس صورت سے زیادہ ہے جس کے اندر یہ نوع تمام انواع حیوان کے ساتھ مشترک ہے۔ اور یہی حال تمام انواع نبات کا بھی ملاحظہ کیا۔

اب اس پر یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جس قدر اجسام عالم کون و فساد میں ہیں انکی حقیقت معنی جسمیت کے علاوہ بہت سے معانی سے مرکب ہے جو بعض اجسام میں کم اور بعض میں زیادہ ہیں اور یہ بھی اسکو معلوم ہوگیا کہ جو جسم کم معانی سے مرکب ہے اسکی معرفت بہ نسبت اس جسم کے آسان ہے جو بہت سے معانی سے مرکب ہے۔ کیونکہ اس نے دیکھا کہ حیوان و نبات کی حقائق بہت سے

تغذی یہ ہے کہ بواسطہ قوت غاذیہ کے جو غذا متغذی حاصل کرے وہ بذریعہ قوت ہاضمہ کے بدل ما تحلل ہو جائے اس قوت کے سبب سے جو بواسطہ جاذبہ کے اسکو پہونچتی ہے اور پھر یہ غذا جو ہر متغذی کی شکل اختیار کرے تاکہ اسکے جسم کی حفاظت اور اسکی مقدار کی تکمیل ہو جو بعض اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بواسطہ قوت نامیہ کے جسم کی اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض و عمق میں ہوتی ہے۔ تناسب طبیعی کے موافق اس عنصر کے سبب سے جو اسکے اجزا میں داخل ہوتی ہے اور یہ دونوں فعل نباتات اور حیوان کے واسطے عام ہیں اور ضرور یہ دونوں فعل اس صورت یعنی نفس سے صادر ہوتے ہیں جس میں یہ دونوں یعنی حیوان و نبات مشترک ہیں۔

معانی سے مرکب ہیں اور اسی سبب سے ان سے قسم قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں لہذا ان کی صورت میں فکر کرنا اس نے موخر کیا۔ اسی طرح اس نے دیکھا کہ اجزاء ارضی ایک دوسرے سے زیادہ بسیط ہیں پس اس نے اُس جزو کو اپنا مقصود ٹھہرایا جو ان میں سب سے زیادہ بسیط ہے اور ایسے ہی اس نے دیکھا کہ پانی ایک قلیل الترکیب چیز ہے کیونکہ اسکی صورت سے بہت کم افعال صادر ہوتے ہیں اور اسیطرح آگ اور ہوا کو بھی ملاحظہ کیا۔

اور یہ اس کو پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا کہ عناصر اربع یعنی آگ ہوا اور پانی و مٹی ایک دوسرے کی صورت میں مستحیل ہو جاتے ہیں اور ایک بات میں یہ چاروں شریک ہیں جسکو جسمیت کہتے ہیں اور ضرور ہے کہ یہ معنی یعنی جسمیت ان معانی سے علیحدہ ہے جنکے ساتھ یہ چاروں ایک دوسرے سے جدا اور متمیز ہوتے ہیں۔ اور نہ ان تمام معانی سے ان چاروں کا خالی ہونا ممکن ہے چنانچہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی جسم اجسام مذکورہ میں سے نہ اوپر کی طرف حرکت کرے نہ نیچے کی طرف اور نہ وہ گرم ہو نہ سرد اور نہ تر ہو نہ خشک۔ کیونکہ ان اوصاف میں سے کوئی وصف ایسا نہیں ہے جو تمام اجسام کے اندر پایا جائے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ اوصاف حقیقت جسمی میں دخل نہیں رکھتے اور جب ایسے جسم کا وجود ممکن ہوگیا جو سوا جسمیت کے ان اوصاف میں سے کوئی وصف نہ رکھتا ہو تو ضرور وہ ایسے وصف سے خالی نہ ہوگا جو تمام اجسام میں نہ پایا جائے بلکہ وہ وصف تمام اجسام مختلفۃ الصور میں پایا جائیگا۔

تب اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا کوئی وصف اسکو ایسا بھی نظر آتا ہے جو کل اجسام زندہ و مردہ میں پایا جائے یا نہیں تو اس نے دیکھا کہ امتداد کے سوا اور کوئی وصف ایسا نہیں ہے یعنی امتداد ہی ایک ایسی چیز ہے جو تمام اجسام کی اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض و عمق میں پایا جاتا ہے۔ پس اس نے جانا کہ یہی ایک وصف جسمی حیثیت سے جسم کا وصف ہے مگر یہ بات اسکو حاصل نہ ہوئی کہ یہ کسی ایسے جسم کو ملاحظہ کرتا جس میں اس وصف کے سوا اور کوئی وصف نہ ہو اور نہ کوئی صورت اسکے اندر پائی جائے۔

پھر اس نے امتداد کی نسبت یہ غور کرنا شروع کیا کہ جسمیت کے یہی معنی ہیں اور اس کے سوا اور کوئی معنی ہیں یا ایسا نہیں ہے تو اسکو معلوم ہوا کہ اس امتداد کے پیچھے ایک اور جز بھی ہے جسکے اندر امتداد پایا جاتا ہے ورنہ صرف امتداد ممکن نہیں کہ بذاتہ قائم ہو جیسے کہ شے ممتد کا قیام بغیر امتداد کے ممکن نہیں ہے اور اس مسئلہ کو اس نے اسطرح سمجھا کہ مثلاً مٹی سے جب ایک شکل گول مثل کرہ یعنی گیند کے بنائی جائے تو اسکی مقدار کے موافق طول و عرض و عمق ضرور ہوگا۔ پھر اگر اسی گیند کو توڑ کر اسکی مکعب یا بیضی شکل بنادیں تو وہ طول و عمق بدل جائیں گے مگر ہونگے ضرور چاہے کسی مقدار کے ساتھ ہوں اور شکل کا ان تینوں سے خالی ہونا ممکن نہیں ہے۔ پس اس اعتبار سے اسکو معلوم ہوا کہ جسم جسمی حیثیت کے ساتھ دو باتوں سے مرکب ہے ایک تو اس چیز سے جو گیند کی مثال میں مٹی بیان کی گئی ہے اور دوسری گیند کا طول و عرض اور عمق کیونکہ کوئی جسم ان دونوں باتوں سے خالی مفہوم نہیں ہو سکتا اور نہ ان دونوں باتوں میں سے ایک دوسرے سے مستغنی ہیں۔ مگر ہاں یہ ضرور ہے کہ امتداد یعنی طول و عرض اور عمق مختلف اور کثیر وجہات کے ساتھ متعاقب اور متبدل ہوتا رہتا ہے اور یہ ان صور سے مشابہ ہے جو صورت والے اجسام رکھتے ہیں اور وہ چیز جو تبدیل نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی حالت پر ثابت و قائم رہتی ہے۔ یہ بمنزلہ مٹی کے ہے اور یہ اس معنی جسمیت سے مشابہت رکھتی ہے جو تمام اجسام ذوات الصور رکھتے ہیں۔ یہی چیز جسکو مثال مذکورہ میں مٹی بیان کیا گیا ہے اسکو اہل نظر مادہ اور ہیولیٰ کہتے ہیں۔

جب اس حد پر اسکی نظر پہونچی اور عالم محسوس سے یکسر مفارقت نصیب ہوئی تو اب یہ عالم عقل کی ہوا کھانے لگا۔ پھر یہ وحشت زدہ ہو کر پیچھے ہٹا اور مطلق جسم کی بحث کو اس نے ترک کر دیا کیونکہ وہ کوئی ایسی بات نہ تھی جسکو حس کے ساتھ ادراک کیا جائے تب اس نے ان اجسام پر نظر کی جو پہلے اس کو تمام اجسام سے زیادہ بسیط نظر آئے تھے یعنی عناصر اربعہ اور ان میں بھی سب سے اول پانی کی نسبت غور کیا تو دیکھا کہ پانی جب اصلی حالت اور صورت پر ہوتا ہے تو اس سے سردی اور ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے اور یہ اسفل کی طرف نزول کا طالب ہوتا ہے

مگر جب اس آگ یا سورج کی حرارت میں گرم کیا جائے اور زیادہ گرمی اسکو پہونچے تو اس کے اندر اسفل کی طلب دور ہوجاتی ہے اور یہ مُتعود الی الفوق کا طالب ہوتا ہے مطلب یہ کہ اس صورت میں پانی کے دونوں قدیمی وصف یعنی سردی اور نزول دور ہوجاتے ہیں جنکا دور ہونا پانی کی صورت سے ممکن نہ معلوم ہوتا تہا اور نہ یہ ممکن معلوم ہوتا تہا کہ پانی گرم ہوجائے گا اور صعود کی تلاش کریگا۔ مگر پانی کے ان قدیم دونوں فعلوں کے باطل ہوتے ہی اسکی صورت مائی بھی زائل ہوجاتی ہے اور وہ نئی صورت حاصل ہوتی ہے جو پہلے نہ تھی اور اسی صورت سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جنکا پانی کی صورت سے صادر ہونا ممکن نہ تہا۔

اب اسکو معلوم ہوا کہ ہر ایک حادث کے واسطے محدث کا ہونا ضروری ہے اور اس خیال سے اس کے دل میں صورت کے فاعل کا نقش جمنا شروع ہوا۔

تب اس نے تمام صور پر جنکو یہ پہلے ہی جان چکا تہا ایک عام نظر ڈالی اور دیکھا کہ وہ سب کی سب حادث ہیں اور ان کے واسطے فاعل کا ہونا ضروری ہے۔ پہر اس نے ذوات الصور یعنی ان اجسام پر نظر ڈالی جو صورت رکھتے ہیں تو اس سے زیادہ اور کچھ نہ دیکھا کہ صورت جسم کی وہ استعداد اور قابلیت ہے جس سے فعل صادر ہوتا ہے مثلاً پانی جب گرم کیا جائے گا تو وہ اوپر کی طرف حرکت کرنیکے واسطے مستعد ہوگا اور یہ استعداد ہی اسکی یہ صورت ہے کیونکہ یہاں اجسام اور ان کیفیات حرکات کے سوا جو اس سے محسوس ہوتی ہیں اور کچھ نہیں ہے اور وہ فاعل ہی ان سب کو پیدا کرتا ہے حالانکہ پہلے یہ نہیں تھیں یہی تفصیل اسکو تمام صورتوں میں ظاہر اور واضح ہوئی۔

اور اس تفصیل سے یہ بات اس کے ذہن نشین ہوگئی کہ اجسام سے جو افعال مختلف صورتوں میں صادر ہوتے ہیں وہ درحقیقت انہیں سے صادر نہیں ہوتے بلکہ وہ سب اس فاعل ہی کی طرف سے ہیں یہ معنی جو اس شخص پر روشن ہوئے اس حدیث قدسی کے مضمون سے مطابق تھے۔ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِی یَسْمَعُ بِهٖ وَبَصَرَهُ الَّذِی یُبْصِرُ بِهٖ[1]

[1] یعنی میں اسکے کان ہوجاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں اسکی آنکھیں ہوجاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔

اور قرآن شریف میں وارد ہے کہ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۔ فاعل کا یہ اجمالی علم اسکو حاصل ہونے سے ایک زبردست شوق اسکی معرفت کا اس کے دل میں پیدا ہوا ۔ مگر اس نے جو ہنوز عالم حس سے مفارقت نہ کی تھی اسواسطے محسوسات کی طرف سے اسکی تلاش میں مشغول ہوا اور ابھی اسکو یہ بھی نہ معلوم ہوا تھا کہ وہ واحد ہے یا کثیر تب اس نے کل اجسام پر جو اس کے پیش نظر تھے پھر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ بعض اوقات وہ متکون ہوتے ہیں اور بعض اوقات فاسد ہو جاتے ہیں اور جو اجسام بالکل فاسد نہیں ہوتے ان کے اجزا میں ضرور فساد واقع ہوتا ہے جیسے کہ پانی اور زمین کے اجزا آگ سے فاسد ہو جاتے ہیں اور اسیطرح ہوا برودت کی شدت سے برف بنتی اور پھر پانی ہو کر بہہ جاتی ہے ۔ غرضکہ اسیطرح تمام اجسام میں کوئی جسم بھی اسکو ایسا نظر نہ پڑا جو حوادث سے محفوظ اور فاعل مختار کی طرف احتیاج نہ رکھتا ہو پس ان تمام اجسام سے اس نے اپنی نظر بٹا کر اجسام سماوی کی طرف اپنا فکر متوجہ کیا اور اب اسکی عمر کا اٹھائیسواں سال شروع ہوا تھا ۔ کہ اس نے دیکھا کہ آسمان اور جس قدر کواکب اسکے اندر ہیں وہ سب اجسام ہیں کیونکہ وہ اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض اور عمق رکھتے ہیں اور ان میں سے کوئی اس صفت سے خالی نہیں ہے اور جو اس صفت سے خالی نہ ہو وہ ضرور جسم ہے پس ثابت ہوا کہ یہ سب اجسام ہیں ۔ پھر اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا انکا طول و عرض و عمق متناہی محدود ہے یا غیر متناہی و غیر محدود ہے اور اسکے اندر اسکو کچھ حیرت لاحق ہوئی مگر یہ اپنی عقل و ذہانت سے سمجھ گیا کہ کسی جسم کا غیر منتہی و غیر محدود ہونا اور بالکل عقل کے خلاف ہے ۔

پھر اس نے غور کیا کہ یہ جسم سماوی اس جہت سے جو ہماری طرف ہے متناہی ہے جس میں مجھکو شک ہے تو اسکی نسبت بھی میں ضرور جانتا ہوں کہ اس کا ان غیر النہایہ ممتد ہونا محال

لہ پس تم نے ان کو قتل نہیں کیا ولیکن خدا نے اونکو قتل کیا تھا اور اے رسول تم نے انکو کنکر نہیں مارے ولیکن خدا نے مارے ۱۲

جب اسکو اپنی عقل سلیم سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جسم سماوی متناہی ہے تب اس نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ اسکی شکل کیا ہے اور ان سطوح کے ساتھ جو اسکو محدود کرتی ہیں اس کے منقطع ہونے کی کیا کیفیت ہے۔ پس اس نے پہلے شمس و قمر اور کل کواکب پر ایک نظر ڈالی تو دیکھا کہ سب کے سب مشرق سے طلوع ہو کر مغرب میں غروب ہو جاتے ہیں اور جو کواکب اسکے سمت الراس پر ہیں وہ بڑا دائرہ اور جو قطب شمالی و جنوبی کی طرف مایل ہیں وہ چھوٹے چھوٹے دائرے قطع کرتے ہیں یہاں تک کہ جو ستارے قطب شمالی کے متصل مدار فرقدین اور جو قطب جنوبی کے متصل مدار سہیل پھر گردش کرتے ہیں۔ انکا دائرہ سب سے چھوٹا ہے اور چونکہ اس شخص کا مسکن خط استوا کے نیچے واقع تھا اس سبب سے یہ تمام دوائر اسکے سطح افق پر واقع و جنوب و شمال میں یکساں حالت کے ساتھ اور دونوں قطب اس کے سامنے ظاہر تھے۔ نیز یہ بھی اسکو معلوم ہوا کہ ایک کوکب دائرہ کبیرہ پر طلوع ہوا اور دوسرا دائرہ صغیرہ پر اور طلوع انکا ساتھ تھا تو غروب بھی ساتھ ہی ہوگا اور یہ بات اس نے تمام کواکب میں کل اوقات کے اندر ملاحظہ کی اور اس کے ذریعہ سے اسکو معلوم ہوگیا کہ فلک کی شکل کروی ہے اور اس بات سے اور بھی اس کا یہ اعتقاد قوی ہوگیا کہ یہ تمام کواکب کو مغرب میں غروب ہونے کے بعد پھر مشرق سے ہی طلوع ہوتے دیکھتا تھا اور نیز یہ بھی دیکھتا تھا کہ حالت طلوع و توسط و غروب میں کواکب کی ایک ہی مقدار اسکو معلوم ہوتی ہے یہ نہیں کہ کسی وقت بڑے اور کسی وقت چھوٹے معلوم ہوں اور یہ بات ضرور تھی کہ اگر سماوی حرکت کرہ کی شکل نہ ہوتی تو ایک وقت میں کواکب اسکی نظر سے قریب اور ایک وقت میں دور ہوتی اور اس حساب سے انکی مقدار بھی کسی وقت چھوٹی اور کسی وقت بڑی معلوم ہوتی مگر چونکہ ایسا نہ تھا اس سبب سے شکل کی کروی ہونے اس پر ثابت ہوگئی پھر اس نے تمام سیارات کی حرکات پر غور کرکے علم ہیئت میں کافی واقفیت حاصل کرلی اور اس پر ظاہر ہوگیا کہ سیارات کی حرکات بغیر افلاک کثیرہ کے نہیں ہوتی ہیں اور یہ سب افلاک ایک دوسرے کے اندر منضم ہیں اور جو فلک ان سب کے اوپر ہے وہی ان سب کو حرکت

دیتا ہے اور یہ حرکت اسکی یعنی اسکا ایک دورہ ایک شبانہ روز میں ختم ہو جاتا ہے تفصیل اس اجمال کی کتب علم ہیئت میں مرقوم ہے۔

جب اس شخص کی نظر اس مقام پر پہونچی اور اسکو معلوم ہو گیا کہ فلک اعظم مع ان اشیا کے جو اس کے اندر اور ایک دوسرے سے متصل ہیں بمثل ایک شیشے کے ہے کیونکہ جو اجسام پہلے اس کے پیش نظر تھے جیسے زمین اور پانی اور ہوا اور آگ اور نبات وحیوان وغیرہ یہ سب فلک کے ضمن میں ہیں اور ان سب کی مثال ایسی ہے جیسے انسان کا جسم جس کے حواس بمنزلہ کواکب نیرہ کے ہیں اور اعضاء انسانی بمنزلہ افلاک ہیں جو ایک دوسرے سے متصل ہیں اور اس کے پیٹ کے اندر جو چیزیں یہ سب بمنزلہ عالم کون وفساد کے ہیں اور اسکے اندر جو کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں انکو عالم کون وفساد میں حیوان تصور کر لینا چاہیے۔

پھر جب اسکو یہ ثابت ہو گیا کہ تمام عالم بمنزلہ ایک شخص کے ہے اور اپنے قیام میں فاعل مختار کا محتاج ہے تو جس نظر سے کہ اسکے نزدیک عالم کون فساد کے اجسام متحد ہوئے تھے اسی نظر سے تمام اجسام علوی وسفلی متحد ہو گئے

اور اب اس کے دل میں یہ فکر پیدا ہوا کہ تمام عالم حادث ہے یعنی قدیم سے نہ تھا بعد میں ہوا ہے یا قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے موجود ہے اور اس سے پہلے عدم نہ تھا تو اس مسئلہ میں اس کے دل کے اندر بہت بحث ہوئی مگر کوئی امر قائم نہ ہوا کیونکہ جب یہ قدامت کا اعتقاد کرتا ہے تو بہت سے اعتراض اس قسم کے اسپر وارد ہوتے جن سے جسم لانہایت کا وجود ممکن ہوتا جو دراصل محال ہے اور نیز یہ بھی اسکو خیال ہوتا کہ اس وجود کا حوادث سے خالی ہونا ممکن نہیں اور اس حالت میں یہ حوادث کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ جو حوادث مقدم نہیں وہی حادث ہے

اور جب یہ حدوث کا اعتقاد کرتا تب دوسرے قسم کے اعتراضات اس کے پیش نظر ہوتے مثلاً یہ دیکھتا کہ حدوث کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز ہمیشہ سے نہ تھی اور بعد میں ہوئی اور یہ بات بغیر زمان کے مفہوم نہیں ہوتی اور لازم آتا ہے کہ زمان اس پر متقدم ہو اور زمان

بھی جزو عالم سے ہے اور اس وقت عالم کا زمان سے موخر ہونا مفہوم نہیں ہوتا۔ نیز یہ بھی خیال پیدا ہوتا تھا کہ جب عالم حادث ہے تو اسکے واسطے محدث کا ہونا بھی ضروری ہے پھر اس محدث نے عالم کو اس وقت کیوں پیدا کیا اسوقت سے پہلے یا پیچھے کیوں نہیں پیدا کیا حالانکہ وہاں اسوقت اسکے سوا اور کوئی نہیں تھا کیا اسوقت اسکی ذات میں کوئی تغیر پیدا ہوا اور پیدا ہوا تو کس نے اس تغیر کو اسکی ذات میں راہ دی۔ اس مسئلہ میں فکر کرتے کرتے اسکو برسوں گزر گئے مگر کوئی فیصلہ نہ ہوا کیونکہ دونوں طرف کی حجتیں اور براہین اسکے نزدیک برابر تھیں اور کسی طرح ایک اعتقاد کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوتی تھی۔

آخر جب اس فکر میں عاجز اور پریشان ہو گیا تب اس نے دوسری ترکیب کی یعنی یہ سوچنا شروع کیا کہ ان دونوں اعتقادوں میں سے ہر ایک اعتقاد سے کیا لازم آتا ہے اور کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ شاید کہ ان دونوں سے ایک ہی نتیجہ برآمد ہو

اس نے دیکھا کہ اگر یہ اس بات کا اعتقاد کرتا ہے کہ عالم حادث ہے اور عدم سے وجود میں آیا ہے تو اس سے یہ امر لازم آتا ہے کہ عالم کا بغیر عدم سے وجود میں آنا ممکن نہیں بلکہ اس کے واسطے ایک فاعل کی ضرورت ہے جو اسکو عدم سے وجود میں لائے اور وہ فاعل ایسا ہے کہ حواس سے اس کا ادراک ممکن نہیں کیونکہ اگر حواس کے ذریعہ سے اس کا ادراک ممکن ہو تو ضرور وہ جسم ہوگا اور جب وہ جسم ہوگا تو جزو عالم میں شمار کیا جائے گا اور حادث ہوگا۔ پھر اسکو محدث یعنی پیدا کرنے والے کی ضرورت ہوگی اور پھر یہ محدث بھی جسم ہونے کے سبب سے تیسرے محدث کا محتاج ہوگا اور تیسرا چوتھے کا اور اسیطرح یہ لانہایت سلسلہ قائم ہو جائیگا اور یہ باطل ہے پس ضروری ہوا کہ عالم کا فاعل جسم نہیں ہے تو پھر حواس کے ذریعہ سے اس کا ادراک کرنا بھی ممکن نہیں کیونکہ پانچوں حواس سوا اجسام اور ان کی ملحقات کے اور کسی چیز کو ادراک نہیں کر سکتے اور جبکہ فاعل محسوس نہیں ہے تو پھر اس کا متخیل ہونا بھی ممکن نہیں کیونکہ تخیل اسکے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ محسوسات کی صورتوں کو ان کے غائب

ہونیکے بعد خیال میں حاضر کیا جائے ۔

اور جبکہ فاعل جسم نہیں ہے تو اجسام کی تمام صفات کا بھی اس پر صادق آنا محال ہے اور اجسام کی سب سے پہلی اور بڑی صفت طول و عرض اور عمق میں ممتد ہونا ہے لہذا فاعل اس صفت سے بالکل منزہ اور پاک ہے اسیطرح کل ان دیگر صفات سے بھی جنکے ساتھ اجسام موصوف ہیں فاعل بے نیاز ہے اور جبکہ وہ تمام عالم کا فاعل ہے تو لامحالہ وہ اس کا عالم اور اس پر قادر بھی ہے۔ الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر[1]

پھر اس نے یہ خیال کیا کہ اگر یہ عالم کی قدامت کا اعتقاد کرتا ہے کہ عالم سے پہلے عدم نہیں تھا بلکہ وہ ہمیشہ سے اسیطرح ہے تو اس اعتقاد سے یہ بات لازم آتی ہے کہ ابتدائی طرف سے عالم کی حرکت قدیمہ ہے کیونکہ اسکو کبھی سکون لاحق نہیں ہوا جس سے وہ حرکت شروع ہو۔ پھر ہر ایک حرکت کیلئے محرک کا ہونا ضروری ہے اور یہ محرک یا تو جسم کے اندر ایک قوت ساریہ ہوگی اور یا جسم بنفسہ متحرک ہوگا اور یا کوئی دوسرا جسم اسکو حرکت دینے والا ہوگا اور یا کوئی ایسی قوت ہوگی جو نہ جسم کے اندر ساری ہے اور نہ اس کے اندر شائع ہے کیونکہ جو قوت جسم کے اندر ساری اور شائع ہوتی ہے وہ جسم کے انقسام کے ساتھ منقسم اور اس کے تضاعف کے ساتھ متضاعف ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ پتھر کا ثقل جو اسکو اسفل کی طرف حرکت دینے والا ہے۔ پتھر کے دو حصہ کرنے سے اس کے بھی دو حصے ہو جاتے ہیں اور اگر پتھر کی مقدار میں تزاید ممکن ہو تو ثقل بھی متزاید ہو جائیگا اور اگر یہ ممکن ہو کہ پتھر میں غیر نہایۃ تزاید پایا جائے تو اس کا ثقل بھی غیر نہایۃ متزاید ہوگا اور جس جگہ پتھر کا تزاید متوقف ہوگا وہیں ثقل بھی ٹھیر جائیگا۔ مگر یہ برہان پہلے ہی بیان ہو چکی ہے کہ ہر ایک جسم متناہی ہے لہذا اسکی قوت بھی متناہی ہوئی اور جب ہم کوئی ایسی قوت پائیں جس سے لانہایت فعل صادر ہوتا ہو تو ضرور وہ قوت جسم کے اندر نہ ہوگی جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ فلک ہمیشہ سے لانہایت حرکت کرتا ہے جو کبھی منقطع نہیں ہوتی کیونکہ ہم نے اسکو قدیم فرض

[1] سن تو وہی جانتا ہے جس نے پیدا کیا اور وہ مہربان باخبر ہے

کر رکھا ہے جس کی ابتدا نہیں ہے پس اس سے لازم ہوا کہ یہ قوت جو اسکو حرکت دیتی ہے اس کے جسم کے اندر نہیں ہے اور نہ اس کے سوا اور کسی جسم کے اندر ہے۔

اور اسکو پہلی ہی نظر میں جو اس نے عالم کون وفساد پر ڈالی تھی معلوم ہو گیا تھا کہ ہر ایک جسم کے وجود کی حقیقت صرف اس صورت کی طرف سے ہے جو اس کا مختلف حرکات کے واسطے مستعد ہونا ہے اور ہر جسم کا وجود جو اسکے مادہ کی طرف سے ہے نہایت ضعیف ہے جس کا ادراک ہونا قریب المحال ہے پس اب معلوم ہو گیا کہ کل عالم کا وجود اس محرک کے تحریک کے واسطے مستعد ہونیکی طرف سے ہے اور یہ محرک مادہ اور کل صفات اجسام سے منزہ اور حواس کے ادراک سے پاک ہے اور خیال کو اسکی جناب میں گزر کرنے کی مجال نہیں۔

جب وہ فاعل جل شانہ حرکات افلاک کا اُن کی اختلاف انواع پر فاعل ہے اور اس فعل میں اُس کے نہ فتور ہے نہ تفاوت ہے پس لامحالہ وہ اس پر قادر اور اُس کے ساتھ عالم بھی ہے جب اس مقام پر اسکی نظر منتہی ہوئی تو اسکو روشن ہو گیا کہ عالم کے حدوث و قدم میں اس کو جو شکوک واقع ہوئے تھے اُن سے اسکو کچھ نقصان نہیں پہونچتا اور دونوں اعتقادوں سے اسکو فاعل مختار و غیر جسم کا وجود ثابت ہو گیا جو نہ جسم سے متصل نہ منفصل ہے نہ جسم کے اندر داخل ہے نہ اس سے خارج ہے کیونکہ اتصال و انفصال اور دخول و خروج سب اجسام کی صفات ہیں اور فاعل مختار ان سب سے منزہ اور پاک ہے اور چونکہ ہر ایک جسم کا مادہ صورت کا محتاج ہے کیونکہ بغیر صورت کے وہ قائم نہیں رہ سکتا اور نہ اسکی حقیقت بغیر صورت کے ثابت ہوتی ہے اور صورت کا وجود اسی فاعل مختار کی طرف سے ہے پس معلوم ہوا کہ ہر چیز کا قیام فاعل ہی کے ساتھ ہے کیونکہ وہ ان سب کی علت ہے اور یہ سب اسکی معلول ہیں چاہیں یہ سب حادث ہوں یا قدیم ہوں کیونکہ یہ دونوں حالتوں میں فاعل کی محتاج اور اسکے ساتھ متعلق الوجود ہیں اگر فاعل کا دوام نہ ہو تو یہ بھی دائم نہ رہیں اور اگر وہ قدیم نہ ہو تو یہ بھی قدیم نہیں ہو سکتے

اور وہ بذات ان سب سے غنی اور بری ہے اور کیوں نہ ہو کہ برہان سے ثابت ہو گیا ہے کہ اسکی قوت اور قدرت غیر متناہی ہے اور کل اجسام اور ان کی متعلقات سب منقطع اور متناہی ہیں پس اب ثابت ہو گیا کہ تمام عالم اور اسکے اندر جو کچھ آسمان و زمین اور کواکب وغیرہ سے ہے سب اسی فاعل کا فعل اور اسکی خلق ہے اور بالذات اس سے متاخر ہے اگرچہ بالزمان متاخر نہیں ہے جیسے کہ تم اپنے ہاتھ میں کسی چیز کو لیکر ہاتھ کو حرکت دو تو ہاتھ کی اور اس چیز کی حرکت ساتھ ہو گی اور اس چیز کی حرکت ہاتھ کی حرکت سے اگرچہ بالزمان متاخر نہیں ہے مگر بالذات ضرور متاخر ہے پس اسی طرح تمام عالم اس فاعل کی معلول و مخلوق بغیر زمان ہے[1] اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۔ پھر جب اسکو یہ ثابت ہو گیا کہ تمام موجودات فاعل کا فعل اور اسکی صنعت و قدرت ہے تب اس نے تمام موجودات پر ایک نظر ڈالی اور یہ نظر اسکی قدرت میں اعتبار کرنے اور اسکی غریب و عجیب صنعت اور لطیف حکمت اور دقیق علم پر تعجب کے طور سے تھی چنانچہ اسکو تھوڑی ہی سی چیزوں میں اسقدر آثار حکمت اور بدائع صنعت معلوم ہوئے کہ حیران رہ گیا اور یہ بات روشن ہو گئی کہ بیشک یہ باتیں اس فاعل مختار ہی سے صادر ہو سکتی ہیں جو انتہا کمال رکھتا ہو۔ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ وَلَآ اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرُ[2]۔ پھر اس نے تمام انواع حیوان پر نظر ڈالی اور ملاحظہ کیا کہ کس طرح فاعل حقیقی نے ان کے تمام اعضاء کو پیدا کر کے ان کے استعمال کا طریقہ ان کو تعلیم کیا ہے کیونکہ اگر وہ صرف اعضاء کو پیدا کر کے ان کا استعمال کرنا نہ بتلاتا تو ان سے کوئی فائدہ برآمد نہ ہوتا بلکہ یہ حیوان کے واسطے وبال جان ہو جاتے۔ پس اس نظر سے اسکو معلوم ہوا

[1] پس اس کا حکم یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اسکو فرماتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے ۱۲۔ [2] آسمانوں اور زمینوں میں ایک ذرہ برابر یا اس سے چھوٹی یا بڑی چیز اس (کے علم) سے غائب نہیں۔ یعنی سب کا اسکو علم ہے۔

کہ وہ فاعل ارحم الراحمین اور اکرم الاکرمین یعنی اپنی مخلوق پر بڑا عنایت فرما اور نہایت مہربان ہے

پھر جب یہ کسی چیز میں حسن وخوبی دیکھتا یا کمال و قوت اسکو نظر آتا یا کوئی فضیلت دکھائی دیتی تو یہ اسکو اسی فاعل کا فیض اور اسکی بخشش سمجھتا اور اس کے دل میں یہ بات جم گئی تھی کہ فاعل جل جلالہ وعم نوالہ فی ذاتہ سب سے بڑھکر کمال و قوت اور حسن وخوبی رکھتا ہے جس کے کمال وخوبی کے آگے مخلوقات کے حسن وکمال کو کچھ وقعت نہیں ہے۔

پھر اس نے تمام صفات کمال میں غور کرنا شروع کیا تو سب کو ذات باری تعالیٰ ہی کے واسطے مخصوص اور اسی سے صادر پایا اور دیکھا کہ سب سے زیادہ وہی ان کا مستحق ہے اور تمام صفات نقص میں غور کرکے سب سے اسکو بری اور منزہ دیکھا اور وہ ان سے بری کیونکر نہ ہو کہ نقص کے معنی عدم محض کے ہیں یا وہ چیز جو عدم سے متعلق ہے پھر عدم کو اس ذات کے ساتھ کیسے تعلق ہو سکتا ہے جو موجود محض اور واجب الوجود ہے اور ہر ایک وجود والے کو وجود کا عنایت کرنے والا ہے غرض یہ ہے کہ اس کے سوا وجود نہیں ہے پس وہی وجود ہے اور وہی کمال ہے اور وہی تمام ہے اور وہی حسن وجمال ہے اور وہی قدرت اور علم ہے اور وہی وہ ہے اور سوا اسکی ذات کے ہر ایک چیز ہلاک اور فنا ہونے والی ہے اس شخص کو اس حد تک معرفت اسکی عمر کے پینتیس سال میں حاصل ہوئی اور اس فاعل مختار کا خیال اس کے دل میں اسقدر جم گیا کہ اس کے سوا تمام چیزوں سے اسکا فکر برطرف ہو گیا کہ موجودات کے متعلق ہر ایک بحث اسکے دل سے دور ہو گئی۔

اب جس چیز پر نظر پڑتی اسی میں خدائی جلوہ نظر آتا اور وہ چیز نظر سے گر کر خدا ہی خدا ہو جاتا یہاں تک کہ عالم ادنیٰ سے اس کا دل بالکل ہٹ کر ہمہ تن عالم ارفع کی طرف متوجہ ہوا

الغرض جب اس کو ذات واجب الوجود کا علم حاصل ہوا جس کے وجود کا کوئی سبب نہیں ہے اور وہی تمام اشیا کے وجود کا سبب ہے تب اس نے چاہا کہ یہ بات معلوم

کرے کہ یہ علم اس کو کس چیز سے حاصل ہوا ہے اور کس قوت کے ساتھ اس موجود کا اس نے ادراک کیا ہے پس پہلے اس نے اپنے پانچوں حواسوں یعنی سامعہ اور باصرہ اور شامہ اور ذائقہ اور لامسہ پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ سب جسم اور اسکی ملحقات کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتے کیونکہ قوت سامعہ اس آواز کا ادراک کرتی ہے جو اجسام کے تصادم کے وقت ہوا کے تموج سے پیدا ہوتی ہے اور قوت باصرہ سے رنگ و صورت کا ادراک ہوتا ہے اور قوت شامہ سے بو معلوم کی جاتی ہے اور قوت لامسہ صلابت اور نرمی اور گرمی و سردی کا ادراک کرتی ہے۔

اور ایسے ہی قوت خیالیہ سے انہیں چیزوں کا ادراک ہوتا ہے جو طول و عرض اور عمق رکھتی ہیں یعنی اجسام یا متعلقات اجسام سے ہیں غرضکہ ان تمام حواس سے صرف انہیں چیزوں کا ادراک ہوتا ہے جو اجسام یا ان کے متعلقات سے ہیں ان کے سوا اور کسی چیز کو حواس ادراک نہیں کر سکتے کیونکہ حواس ایسی قوتیں ہیں جو اجسام کے اندر شائع اور سارے ہیں اور اجسام کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جاتی ہیں اسی سبب سے یہ اجسام کے سوا اور کسی چیز کو ادراک نہیں کر سکتیں کیونکہ جب یہ قوت کسی منقسم چیز میں شائع ہو گی تو ضرور جب کسی چیز کا ادراک کریگی تو وہ چیز بھی اس قوت کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جائے گی اب معلوم ہو گیا کہ جسم کے اندر جو قوت ہے وہ جسم یا متعلق جسم کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی اور یہ بات پہلے ہی معلوم ہو چکی ہے کہ موجود واجب الوجود اجسام کی تمام صفات سے بری ہے۔ پس اب اس کا ادراک اس چیز سے ہو سکتا کہ جو جسم نہیں ہے اور نہ جسم کے اندر کوئی قوت ہے اور نہ کسی وجہ سے جسم کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور نہ وہ جسم کے اندر داخل اور نہ اس سے خارج اور نہ اسکے ساتھ متصل اور نہ اس سے منفصل ہے

اور اس بات اس نے پہلے ہی معلوم کر لیا تھا کہ اس نے بذاتہ اس موجود واجب الوجود کو معلوم کیا ہے اور اس کی معرفت اسکے دل نشین ہو گئی ہے پس اسکو معلوم ہو گیا

کہ اسکی ذات جس کے ساتھ اس نے موجودہ واجب الوجود کو پہچانا ہے وہ ایک غیر جسمانی چیز ہے اور اجسام کی صفت کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ اسکی وہ ظاہری ذات جس کے ساتھ جسمانی چیزوں کا ادراک کرتا ہے درحقیقت اسکی ذات نہیں ہے بلکہ اس کی حقیقی ذات وہی ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا اور اس کا علم حاصل کیا ہے۔

پھر جب اسکو معلوم ہو گیا کہ اسکی ذات یہ متجسمہ یعنی یہ ظاہری صورت جسمانی نہیں ہے جس کو یہ اپنے حواس کے ساتھ ادراک کرتا ہے اور جسکا احاطہ اسکی کھال یا اسکے جسم نے کر رکھا ہے تو یہ صورت جسمی بالکل اسکی نظر سے گر گئی اور اس کا پورا فکر اس ذات شریفہ کی طرف متوجہ ہوا جس نے واجب الوجود کا ادراک کیا ہے اور اس نے اپنی ذات کے ساتھ اس ذات شریفہ میں نظر کی اور غور کیا کہ آیا اس کا ہمیشہ رہنا ممکن ہے یا یہ مضمحل اور فاسد ہو جائیگی۔ پس دیکھا کہ فساد اور اضمحلال اجسام کی صفات سے ہیں یعنی اجسام کی یہ حالت ہے کہ ایک صورت کو چھوڑ کر دوسری صورت اختیار کرتے ہیں مثلاً پانی بھاپ بنجاتا ہے اور ہوا پانی ہو جاتی ہے اور مٹی نبات کی صورت میں روئیدہ ہوتی ہے اور نبات پھر خاک بنجاتی ہے۔ یہی معنی فساد اور اضمحلال کے ہیں۔ اور جو چیز نہ جسم ہے اور نہ جسم کی طرف اپنے قیام میں محتاج ہے اور نہ جسم کے ساتھ کسی قسم کا تعلق رکھتی ہے وہ جسمیات سے بالکل منزہ ہے اور کسی صورت سے اس کا فساد متصور نہیں ہو سکتا۔ پھر جب یہ بات اسکے نزدیک ثابت ہو گئی کہ اسکی حقیقی ذات میں فساد واقع ہونا ممکن نہیں ہے تب اس نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ جب یہ ذات بدن سے جدا ہو گی تو اس کا کیا حال ہو گا یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہو گئی تھی کہ بدن سے یہ اسوقت مفارقت کرے گی جب وہ اسکے کام دینے کے قابل نہ رہے گا پس اس نے تمام قوی مدرکہ پر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ یہ سب مدرکہ بالقوۃ اور کسی وقت مدرکہ بالفعل ہوتے ہیں۔ مثلاً آنکھ جسوقت بند ہوتی ہے تو وہ مدرکہ بالقوۃ ہوتی ہے یعنی اگرچہ وہ اسوقت دیکھ نہیں رہی ہے مگر اس میں دیکھنے کی قوت ہے اور جس وقت

آنکھ کھلی ہوئی ہوتی ہے تو وہ مدرکہ بالفعل ہے یعنی دیکھ رہی ہے۔ اسیطرح کل حواس کے قوت اور فعل کو قیاس کر لینا چاہیے

پھر ان قوتوں میں سے جس قوت نے کبھی بالفعل ادراک نہیں کیا ہے وہ اپنے ادراک کی طرف زیادہ مشتاق نہیں ہوتی کیونکہ اس ادراک کے لطف سے وہ غافل ہے اور جس قوت نے پہلے بالفعل ادراک کیا تھا پھر کسی سبب سے یہ ادراک اسکا زائل ہوگیا تو اسکو اپنے اس گم شدہ ادراک کا از حد شوق ہوتا ہے۔ جیسے کوئی شخص جنمی اندھا تو اس کے دل میں بینائی کی اس قدر خواہش نہیں ہوتی جیسی کہ اس شخص کے دل میں ہوتی ہے جو پہلے بینا تھا پھر نابینا ہوگیا۔

جس قوت کے فوائد و منافع زیادہ ہوتے ہیں اسی کے زائل ہونے کا رنج بھی زیادہ ہوتا ہے مثلاً بینائی کے جاتے رہنے کا رنج قوت شامہ یا قوت سامعہ کے زائل ہو جانے کے رنج سے بدرجہا زیادہ ہوتا ہے۔

اسی طرح موجود واجب الوجود جو تمام صفات کمال کے ساتھ موصوف ہے اور تمام حسن و جمال اور قدرت و کمال اسی سے ہر ایک چیز کو پہونچتا ہے اسکی معرفت بھی کل اشیا کی معرفت سے زیادہ لطف خیز اور فرحت انگیز ہے۔ جس شخص کو یہ حاصل ہوگی اس کے عیش و سرور کا کیا ٹھکانہ ہے اسی طرح جسکو یہ معرفت حاصل ہوکر زائل ہو جائیگی اس کے رنج و الم کا کیا کہنا اور جسکو یہ ابتدا ہی سے جنمی اندھے کی طرح حاصل نہ ہوئی ہوگی اسکو چنداں رنج و الم نہ ہوگا۔

یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہوگئی تھی کہ موجود واجب الوجود کل صفات کمال کے ساتھ موصوف اور کل صفات نقص سے بری ہے اور جس چیز سے اسکی معرفت حاصل ہوئی وہ ایک ایسی چیز ہے جو اجسام سے مشابہت نہیں رکھتی نہ ان کے فساد سے فاسد ہوتی ہے۔ پس اسکو ظاہر ہو گیا کہ جس کے پاس ایسی ذات موجود ہو جو

ایسے ادراک کی قابلیت رکھتی ہے تو جب یہ موت کے ساتھ بدن سے جدا ہوگی تو اس کے واسطے تین حالتوں میں سے ایک حالت ہے کیونکہ اس نے بدن کے اندر متصرف ہونیکے وقت یا تو بالکل ہی موجود واجب الوجود کو نہ جانا تہا اور نہ اسکی کچھ معرفت حاصل کی تھی پس ایسی ذات یعنی روح مرنے کے بعد اسکا قرب نہ حاصل کرسکے گی اور نہ اس قرب حاصل نہونے سے اسکو کچھ رنج والم ہوگا۔

نیز یہ تمام قوی جسمانی جسم کے بطلان کے ساتھ باطل ہوجاتے ہیں اور اپنی مقتضیات کے بالکل مشتاق نہیں رہتے اور نہ ان کے گم ہونے سے رنجیدہ ہوتے ہیں یہ حالت تمام بہائم غیر ناطقہ کی ہے چاہے وہ انسانی صورت رکھتے ہوں یا غیر انسانی۔

اور یا اس ذات (یعنی روح) نے موجود واجب الوجود کو بدن کے اندر اپنے متصرف ہونیکی حالت میں تمام صفات کمال کے ساتھ پہچانا تہا مگر پوری طرح اسکی طرف متوجہ نہ ہوئی تہی بلکہ اپنی خواہشات اور ہوا وہوس کے پورا کرنے میں ہمیشہ پریشان وسرگردان رہتی تہی تو ایسی روح کو مرنے کے بعد واجب الوجود سے اتصال نصیب نہ ہوگا اور اس نقدان کے سبب سے یہ عذاب الیم اور دردناک تکلیف میں مبتلا رہے گی پہر یا تو یہ تکلیف اس روح کے واسطے سرمدی اور دائمی ہوگی اور یا اسکی غفلت کے بقدر ہوکر ختم ہوجائیگی اور لذت وسرور اس کو نصیب ہوگا۔

اور یا اس ذات نے اپنی حیات بدنی کے زمانہ میں اس موجود واجب الوجود کی پوری معرفت حاصل کی تھی اور آخری وقت تک اسی کے مشاہدہ میں مشغول رہی تو مرتے ہی اسکو ذات باری کا قرب نصیب ہوگا اور ہمیشہ یہ دائمی لذت وسرور میں مشغول رہے گی۔

پہر جب اسکو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اسکی ذات کا کمال اور اسکی لذت صرف اس موجود واجب الوجود کے مشاہدہ ہی پر موقوف ہے اور مشاہدہ بہی ایسا کہ جو دائمی ہو

یہ ایک طرفۃ العین غافل نہ رہے تاکہ اس غفلت میں کہیں اسکو موت نہ آجائے بلکہ اسکی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ عین مشاہدہ ہی میں اس کا وقت آخر ہو اور اسکی لذت میں فرق نہ آئے چنانچہ اسی کی طرف شیخ الصوفیہ حضرت جنید بغدادی نے اپنے آخری وقت اشارہ فرمایا ہے کہ یہ وہ وقت ہے کہ میں اللہ اکبر کہکر نماز کی نیت باندھتا ہوں

پھر یہ شخص اس بات میں متفکر ہوا کہ یہ مشاہدہ دوامی طور سے اسکو کس طرح حاصل ہو جس سے یہ کسی وقت غفلت نکرے ہر وقت اسی فکر میں مشغول رہتا اور جس وقت کوئی چیز اسکے سامنے آجاتی یا کوئی آواز اسکو سنائی دیتی یا کوئی خیال اسکے دل میں پیدا ہوتا یا کوئی بیماری اسکو لاحق ہوتی یا سردی و گرمی اسکو محسوس ہوتی یا قضائے حاجت کے واسطے جاتا تو ان تمام باتوں سے اسکے مشاہدہ میں فرق پڑتا اور اس مقام میں پہونچنا مشکل ہو جاتا اور یہ اندیشہ ہوتا کہ یکایک اسکو موت نہ آجائے اور اس غفلت کے سبب سے ہمیشہ کی شقاوت بدنصیبی حاصل ہو۔

تب اس نے تمام حیوانات پر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ آیا ان کو بھی اس موجود الوجود کی کچھ خبر ہے یا نہیں تو دیکھا کہ تمام حیوانات صرف اپنی غذا کے حاصل کرنے اور اپنی شہوات کے پورا کرنے میں مشغول ہیں ان کاموں کے سوا اور کچھ فکر نہیں رکھتے اپنی پیدائش سے لیکر مرتے دم تک شب و روز میں انکو اور کچھ کام نہیں ہے بس اسکو معلوم ہو گیا کہ ان تمام حیوانات کو اس ذات پاک کا شعور اور اسکی کچھ خبر نہیں ہے اسی سبب سے ان کو اسکی ملاقات کا اشتیاق نہیں ہوتا اور یہی باعث ہے کہ یہ حسب عدم کو جانے والے ہیں یا اسے حال کی طرف جو عدم سے مشابہ ہے۔ پھر جب یہ حکم حیوان پر اس نے لگا دیا تو خیال کیا کہ مقابلہ حیوان کے نبات اور بھی زیادہ اس حکم کی مستحق ہے کیونکہ نبات کے افعال حیوان سے کم اور ناقص ہیں اور جب کامل افعال والا اس حکم کا مستحق ہے تو پھر ناقص افعال والا کیوں نہ مستحق ہوگا۔

پہر اس نے کواکب اور افلاک پر نظر کی تو دیکھا کہ یہ سب منتظمہ الحرکات ہیں یعنی ان کی حرکتیں ابتدا سے ایک نسق پر جاری ہیں اور اس نے دیکھا کہ تمام کواکب شفاف اور چمکدار ہیں اور تغیر اور فساد کے قبول کرنے سے بہت بعید ہیں پس اسکے دل میں یہ خیال گذرا کہ ان کے اجسام کے علاوہ ان کی اور بھی ذوات ہیں جو اس موجود واجب الوجود کی عارف ہیں اور وہ ذوات اسکی ذات کی طرح نہ تو اجسام ہیں اور نہ اجسام کے اندر متطبع ہیں اجسام سماوی کے واسطے ان ذوات کا اس سبب سے اس نے حکم لگایا کہ یہ خود باوجود ایک جسم فاسد ہونیکے ذات عارفہ رکھتا ہے تو پہر اجسام سماوی جو اجسام غیر فاسدہ ہیں یہ ذات عارفہ (یعنی روح) کیوں نہ رکھتے ہونگے اور یہ بھی اس نے جان لیا کہ ضرور یہ اجسام سماوی اس موجود واجب الوجود کی پوری معرفت رکھتے ہیں اور اسکے دائمی مشاہدہ میں مشغول ہیں کیونکہ وہ عوارض محرسہ جو مشاہدہ سے روکنے والے ہیں ان میں نہیں پائے جاتے۔

پہر اس بات میں فکر کیا کہ تمام انواع حیوان میں سے اس ذات عارفہ کے ساتھ اسکو کیوں خصوصیت ہوئی یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہوگئی تہی کہ عناصر اور جو چیزیں کہ ان سے مرکب ہیں ایک صورت پر قائم نہیں رہ سکتیں بلکہ ہمیشہ کون و فساد ان پر متعاقب ہوتے رہتے ہیں کیونکہ ان میں سے اکثر اشیا متضاد چیزوں سے مرکب ہیں اور اسی سبب سے ان میں فساد واقع ہوتا ہے اور ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو خالص بسیط یعنی غیر مرکب ہو کیونکہ جو چیز مرکب نہ ہوگی وہ فساد سے بہی بعید ہوگی جیسے کہ یاقوت اور سونے و چاندی کے اجسام کہ یہ قلیل الترکیب ہونے کے سبب سے بعید از فساد ہیں اور صورتوں کا تعاقب ان پر نہیں ہوتا

نیز یہ بات بھی اسکو معلوم ہوگئی تہی کہ وہ تمام اجسام جو عالم کون و فساد میں ہیں اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جنکی حقیقت صرف ایک ہی صورت کے ساتھ قائم ہو سکتی ہے

اور یہ صورت ان کے معنی جسمیت سے علاوہ ہے اور یہ چاروں اسطقصات
یعنی عناصر ہیں اور ان اجسام میں سے بعض ایسے ہیں جنکی حقیقت ایک سے زائد صورتوں
کے ساتھ قائم ہے جیسے حیوان و نبات پھر یہ بھی معلوم ہوگیا تھا کہ جس جسم کی حقیقت
کا قوام قلیل صورتوں سے ہوگا اس جسم سے افعال بھی قلیل صادر ہونگے اور حیات سے
زیادہ بعید ہوگا اور اگر اس جسم کے واسطے صورت بالکل ہی معدوم ہے تو حیات کی طرف
اس کا راستہ بھی مسدود ہے اور جس جسم کی حقیقت کا قوام زیادہ صورتوں سے
ہے اس جسم سے افعال بھی زیادہ صادر ہوتے ہیں اور حیات سے بہت قریب ہوتا ہے
اور اگر اس جسم کی یہ صورت ایسی ہے کہ مادہ سے اسکی مفارقت کا کوئی راستہ ہی نہیں ہے
تو اس جسم کے اندر حیات غایت ظہور اور دوام اور قوت کے ساتھ ہوگی۔

تفصیل اسکی یہ ہے کہ وہ شے جو بالکل صورت نہیں رکھتی وہ ہیولا اور مادہ
ہے اور اسی سبب سے حیات کا اس میں اسکا کچھ حصہ نہیں بلکہ ان کی حالت عدم سے مشابہ ہے
اور وہ چیز جو ایک ہی صورت کے ساتھ قائم ہے اور وہ عناصر اربع ہیں اور یہ وجود
کے نہایت ہی ادنی مرتبہ میں ہیں انہیں سے بکثرت صورت والی تمام اشیاء مرکب ہوتی
ہیں اور یہ ت نہایت ضعیف حیات رکھتے ہیں کیونکہ ان کے اندر صرف ایک
حرکت ہے اور نیز اس سبب سے بھی ضعیف الحیات ہیں کہ یہ باہم ضد رکھتے ہیں اور ان
میں سے ہر ایک کی طبیعت کا مقتضا دوسرے کے خلاف ہے اور ہر ایک یہ چاہتا ہے
کہ دوسرے کی صورت کو متغیر کردے اسی سبب سے انکا وجود غیر متمکن اور انکی حیات ضعیف
ہے۔

پھر بمقابلہ عناصر کے نبات قوی زندگی رکھتی ہے اور حیوان کی زندگی اس سے بھی
زیادہ ظاہر اور قوی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ان مرکبات میں سے جس کے اندر ایک
عنصر کی طبیعت اس قدر غالب ہوتی ہے کہ باقی عناصر کے مزاج کو بمنزلہ معدوم کے

کردیتی ہے تو ایک ہی عنصر کا مزاج سب پر غالب آجاتا اور یہ مرکب بھی اُسی عنصر کے حکم میں ہوجاتا ہے اور حیات سے اس مرکب کا وہی حصہ ہوتا ہے جو اس عنصر کا ہے یعنی بہت تھوڑا اور جس مرکب میں چاروں عناصر کی طبائع حد اعتدال پر رہتی ہیں اور ایک عنصر دوسرے کی قوت کو فنا نہیں کرتا بلکہ باہم مل جلکر ایک پانچویں طبیعت پیدا کرلیتے ہیں تو یہ طبیعت ہر ایک عنصر کی طبیعت سے جداگانہ ہوتی ہے اور حیات کی طرف اس کا راستہ بہت قریب ہوتا ہے پھر جس قدر یہ اعتدال زیادہ ہوگا اسی قدر حیات بھی اسکی کامل اور قوی ہوگی اور اسیقدر زیادہ افعال صادر ہونگے۔

چونکہ روح حیوانی جس کا مسکن قلب ہے نہایت معتدل اور بغایت لطیف ہے اور لطافت اسکی پانی اور مٹی سے زیادہ اور آگ و ہوا سے کمتر ہے اس سبب سے وسط کا درجہ اسکو دیا گیا اور کسی عنصر سے اسکی عداوت ظاہر نہیں ہوئی لہذا یہ صورت حیوانی کے ساتھ مستعد ہوگئی پھر ان ارواح حیوانیہ میں بھی جو روح اس اعتدال کے واسطے زیادہ مستعد ہوئی اوسکا حیات میں بہت بڑا حصہ ہوا اور وہ اس بات کی مستحق ٹھہری کہ اسکی نسبت یہ کہا جائے کہ اسکی صورت مکعد نہیں ہے اور اسی سبب سے یہ اجسام سماوی سے مشابہ ہوئی جنکی صورت بلا مکعد ہیں اور یہ روح حیوانی درحقیقت تمام اسطقصات کے درمیان میں مرتبہ رکھتی ہے چنانچہ اگر ممکن ہو کہ انتہا پستی سے لیکر انتہا بلندی کے درمیان میں ایک مرکز قائم کیا جائے تو ضرور یہ روح اسی مرکز پر پہنچکر قائم ہوجائیگی نہ اوپر کی طرف حرکت کریگی نہ نیچے کی طرف اور اگر حرکت بھی کریگی تو اس مرکز کے گرد درمیان میں جیسے کہ اجسام سماوی حرکت کرتے ہیں اور شکل بھی اسکی کردی ہوگی کیونکہ اس کے سوا اور کسی شکل کا ہونا ممکن نہیں ہے پس اب ثابت ہوگیا کہ روح اجرام سماوی سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے جب یہ تمام انواع حیوان پر غور کرچکا اور ان میں کسی کو ایسا نہ پایا جو موجود واجب الوجود کی خبر رکھتا ہو اور اپنی ذات کی نسبت اس نے

یہ جان لیا کہ یہ بیشک اُس کا شعور رکھتی ہے تب اس نے قطعی حکم لگا دیا کہ یقیناً کہ یہی معتدل ترین روح والا حیوان ہے اور اجسام سماوی سے کامل مشابہت رکھتا ہے نیز اسکی نوع تمام انواع حیوان سے جداگانہ اور ایک اور ہی غرض و غایت کے واسطے پیدا کی گئی ہے اور اس کام کے واسطے اس کو تیار کیا گیا ہے جو کسی انواع حیوان سے پورا نہیں ہو سکتا۔ اور نیز یہ شرف اسکو کافی ہے کہ اس کے دونوں اجزا میں سے ادنیٰ جزو یعنی جسمانی کل اشیا سے زیادہ جواہر سماوی کے ساتھ جو عالم کون فساد سے خارج اور حوادث نقص و استحالہ اور تغیر سے پاک ہیں کامل مشابہت رکھتا ہے اور جزو اشرف اس کا وہ چیز ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا ہے اور یہ پہچاننے والی چیز ایک امر ربانی الٰہی ہے جو نہ مستحیل ہوتا ہے اور نہ کسی طرح فساد اسکو لاحق ہے اور نہ کسی ایسے وصف کے ساتھ موصوف ہے جو اجسام سے تعلق رکھتے ہیں اور نہ یہ حس سے ادراک کیا جاتا ہے اور نہ خیال میں آسکتا ہے اور نہ اسکی معرفت کی طرف اسکے سوا اور کسی چیز سے راستہ ہے پس یہی عارف اور معروف اور معرفت ہے اور یہی عالم اور علم اور معلوم ہے اس میں سے کسی چیز میں تباین نہیں ہے کیونکہ تباین اور انفصال اجسام کی صفات ہیں اور نہ یہاں جسم ہے نہ جسم کی صفت نہ جسم کے لواحق پھر جب اسکو وہ وجہ معلوم ہو گئی جس کے ساتھ یہ تمام انواع حیوان سے اجسام سماوی کی مشابہت کے ساتھ مخصوص ہے تب اس نے اپنے اوپر واجب دیکھا کہ یہ اُن کے افعال کی تقلید کرے اور جہاں تک ہو سکے اُن کے ساتھ تشبہ بجا لائے۔

اسیطرح اس نے یہ بھی دیکھا کہ یہ اپنی ذات اشرف کے ساتھ واجب الوجود جل شانہ سے مشابہت رکھتا ہے کیونکہ جیسے واجب الوجود اجسام کی صفات سے منزہ ہے اسکی ذات بھی اُن سے پاک ہے اور اسی سبب سے اس نے اپنے اوپر واجب پایا کہ جسطرح ممکن ہو یہ ذات باری تعالیٰ کی صفات اپنے اندر حاصل کرلے اور

اُس کے اخلاق کے ساتھ متخلق اور اس کے افعال کا مقلد ہو جائے اور اس کے تمام احکام کو رضا کے ساتھ تسلیم کرے اور اس کے ہر ایک امر وارادہ پر دل سے خوش ہو جائے یہاں تک کہ اگر وہ بظاہر اس کے حق میں تکلیف دہ ہو مگر یہ اسکے ساتھ بھی خوشی کا اظہار کرے اسیطرح اس نے یہ بھی دیکھا کہ اس کے اندر اسکی خسیس جز یعنی بدن یعنی بدن مظلم وکثیف کی طرف سے تمام انواع حیوان کے ساتھ مشابہت ہے اور اس بدن کی طرف سے اسکو آب وطعام اور جماع وغیرہ انواع محسوسات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور نیز یہ بھی اس پر روشن ہو گیا کہ اس کا یہ بدن محض فضول اور بیکار نہیں بنایا گیا ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ یہ اس کے قائم رکھنے اور اسکی شان کے درست کرنے میں کوشش کرے اور اس کا باقی رکھنا انہیں افعال پر موقوف ہے جو حیوانی افعال سے مشابہت رکھتے ہیں

پس اس کے نزدیک تین قسم کے اعمال کا بجالانا اسپر فرض ہوا۔

(۱) وہ اعمال جنکے ساتھ یہ حیوان غیر ناطق سے مشابہت رکھتا ہے (۲) وہ اعمال جنکے ساتھ یہ اجسام سماوی سے مشابہت رکھتا ہے (۳) وہ اعمال جنکے ساتھ اسکو واجب الوجود سے مشابہت حاصل ہے۔ پہلا تشبہ اسکو حاصل کرنا اسواسطے ضروری ہے کہ یہ اعضاء منقسمہ اور قوی مختلفہ والا بدن مظلم رکھتا ہے۔ دوسرا تشبہ اسواسطے اسپر لازم ہوا کہ اسکی ذات وہی ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا ہے اس بات کو یہ پہلے ہی معلوم کر چکا تھا کہ اسکی سعادت اور کمال اُس کے دوامی مشاہدہ پر موقوف ہے یہاں تک کہ یہ اس مشاہدہ سے ایک لمحہ نہ دن بھی غافل نہ ہو۔ اور اس نے خوب سمجھ لیا کہ یہ تینوں قسم کے تشبہات اس کے واسطے ضروری ولابدی ہیں اور جب تک یہ ان کو پورے طور سے بجا نہ لائیگا کامیاب نہ ہوگا۔

پہلے تشبہ میں تو اس کو مشاہدہ کا کوئی حصہ حاصل نہ ہوگا بلکہ درحقیقت یہ تشبہ مشاہدہ سے مانع اور عائق ہے کیونکہ یہ امر محسوسہ میں تصرف کرنا ہے اور امور محسوسہ

مشاہدہ کے حق میں حجاب ہائے معتبرہ ہیں اور اس تشبیہ کی صرف اس غرض سے ضرورت ہے کہ روح حیوانی کا تعلق جسم سے منقطع نہ ہونے پائے ورنہ یہ تشبیہ حضرت سے خالی نہیں۔

دوسرا تشبیہ مشاہدہ کا کچھ لطف رکھتا ہے مگر اس مشاہدہ میں قدرے خلل باقی ہے اور وہ یہ کہ مشاہدہ کرنے والا اس مشاہدہ میں اپنی ذات کا بھی شعور رکھتا ہے اور اس کی طرف ملتفت رہتا ہے۔

تیسرے تشبیہ میں صرف مشاہدہ ہی مشاہدہ اور استغراق ہے جس کے اندر کسی وجہ سے اپنی ذات کی طرف التفات نہیں ہوتا مشاہدہ کرنے والا ہمہ تن موجود واجب الوجود ہی میں مستغرق رہتا ہے اس مشاہدہ میں اسکی ذات بالکل غائب اور فنا ہو جاتی ہے اور یہی حال اسکی نظر میں کل ذوات کثیرہ و قلیلہ کا ہوتا ہے غرضکہ بجز ذات واحد واجب الوجود عز اسمہ کے اور کچھ باقی نہیں رہتا۔

پھر جب اسکو یہ معلوم ہو گیا کہ اسکا اصلی مطلب و مقصد تیسرا تشبیہ ہے اور یہ بغیر دوسرے تشبیہ کے حاصل کئے اور ایک مدت اس کے اندر بسر کرنیکے حاصل نہ ہوگا اور عمر کا بسر کرنا بغیر پہلے تشبیہ کے ممکن نہیں ہے تب اس نے اپنے اوپر یہ بات لازم سمجھی کہ ضرورت سے زیادہ پہلے تشبیہ میں مصروف نہ ہوا اور یہ ضرورت اسی قدر ہے کہ روح حیوانی باقی رہے اور روح کے باقی رہنے کیواسطے دو باتیں لازم ہیں ایک تو یہ کہ غذا کی ضرورت ہے جو بدن کے اندر داخل ہو کر بدل ما تحلل ہو اور دوسرے ایسی چیز کی ضرورت ہے جو بیرونی آفات سردی و گرمی وغیرہ آفات سے اسکو محفوظ رکھے پھر اس نے یہ بھی ضروری سمجھا کہ اگر یہ اپنی ضروریات کو بے قاعدہ طور سے حاصل کریگا تو ضرور اسراف میں پڑ جائیگا اور بہت سی کوششیں اسکی فضول واقع ہونگی پس اس نے اپنے واسطے تحصیل غذا و دیگر ضروریات میں قواعد مقرر کئے اور عہد کیا کہ ان کی حد سے تجاوز نہ کریگا چنانچہ اس نے اجناس غذا میں غور کیا تو

تو دیکھا کہ یہ تین قسم پر منقسم ہیں ایک تو وہ نباتات جو حد کمال اور پختگی کو نہیں پہونچیں اور پکنے سے پہلے غذا میں کام آتی ہیں اور یہ ساگ پات اور ترکاریوں کے اقسام ہیں دوسرے وہ پھل جو کمال کو پہونچکر پختہ ہو گئے ہیں اور ان کے تخم اس قابل ہیں کہ ان سے درخت پیدا ہو جائے اور ان کی نوع فنا نہ ہو اور یہ قسم تر و خشک میوہ جات کی ہے۔

تیسری قسم غذا کی حیوانات بری و بحری کا گوشت ہے یہ بات پہلے ہی اسکو معلوم ہو گئی تھی کہ یہ تمام اجناس الٰہی موجود واجب الوجود کا فعل اور اسکی مخلوق ہیں اور اسکی سعادت اسکے قرب اور اتصال پر موقوف ہے پھر اسکی مصنوعات کو خراب کرنا گویا اس پر اعتراض کرنا ہے اور اعتراض قرب کے منافی ہے بلکہ صواب یہ ہے کہ تحصیل غذا سے یہ بلا رہے مگر ایسا ممکن نہیں کیونکہ ایسا کرنے سے اسکی جسم کا فساد متصور ہے اور اپنے جسم کو فاسد کرنا گویا فاعل پر بہت بڑا اعتراض کرنا ہے اور یہ اعتراض پہلے اعتراض سے بھی زبردست ہے اس لئے کہ اسکی ذات دیگر اجناس کے مقابلہ میں نہایت اشرف ہے اور اشرف کی خاطر ارزل کو ضائع کرنے میں کچھ حرج نہیں اس لئے اس نے اپنے نفس کے واسطے تحصیل غذا کا فتوی دیا اور مناسب سمجھا کہ جو غذا اسکو وقت پر میسر آئے اسی پر اکتفا کرے اور اسی قدر استعمال میں لائے جو اسوقت اسکے واسطے کافی ہو۔ اور جب تمام اقسام اس کے واسطے موجود ہوں تب یہ ان میں سے اسکو پسند کرے جس کے اندر اسپر زیادہ اعتراض وارد نہ ہوتا ہو جیسے فواکہات کا گروہ جنکے تخم پختہ ہونے کے سبب سے اس قابل ہو گئے ہیں کہ ان سے درخت پیدا ہو سکے اور پھر یہ تخم بھی اس جگہ ڈالے جائیں جہاں اگ سکیں ایسی زمین میں نہ ڈالے جائیں جو شوریلی خراب اور روئیدگی کے قابل نہ ہو اور جو ایسے گروہ دلر پھل نہ ملیں تب یہ اون میووں کا استعمال کرے جنکا صرف تخم ہی کھایا جاتا ہے جیسے اخروٹ و بلوط و پستہ وغیرہ مگر ان کے کھانے میں یہ شرط لحاظ رکھنی چاہیئے کہ انکی پیداوار بکثرت ہو تاکہ اس کے کھا لینے سے ان کا تخم ضائع ہو کر ان کی نوع معدوم نہ ہو جائے اور اسی شرط کو بقولات یعنی ساگ و ترکاریوں میں لحاظ رکھنا چاہیئے اور اگر غذا کی یہ قسم بھی معدوم

ہو تب حیوان اور اُن کے انڈوں کو استعمال میں لائے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کسی حیوان کی نوع کو معدوم نہ کرے۔ یہ تمام قواعد اس نے جنس غذا کے واسطے مقرر کئے اور مقدار غذا کے متعلق یہ عہد کیا کہ سد رمق سے زیادہ نہ کھائے گا۔

نیز یہ بھی عہد کیا کہ ایک وقت کی غذا کھا کر دوسرے وقت جب غذا کھائیگا جب ضعف کے سبب سے اس کے کاروبار پورے نہ ہوسکیں گے۔

اب رہی دوسری ضرورت یعنی اسباب خارجی کا مہیا ہونا اُن کا بندوبست اس نے پہلے ہی کرلیا تھا یعنی پشم دار کھالوں کا لباس سردی میں پہنتا تھا اور اپنے رہنے کے مکان کو بھی در و دیوار سے مستحکم بنالیا تھا جس سے زائد کی اسکو ضرورت نہ تھی۔ اب تمام کاموں سے فارغ ہو کر اس نے تشبہ ثانی کی طرف توجہ کی یعنی اجسام سماوی کے ساتھ تشبہ کرنا اور ان کے افعال کی اقتدا کرنی اور اُنکی صفات کو اپنے اندر حاصل کرنا شروع کیا اور یہ باتیں اس کے نزدیک تین اقسام میں منحصر ہوئیں۔

پہلی قسم وہ اوصاف جو اجرام سماوی میں عالم کون و فساد کی طرف اضافت سے ہیں مثلاً ان کا بالذات گرمی اور بالعرض سردی پہونچانا اور عالم کو روشن کرنا اور تلطیف اور تکثیف اور کل وہ امور جن کے سبب سے یہ اجسام صُوَر روحانیہ کے قبول کرنے کی استعداد حاصل کرتے ہیں اور یہ صور روحانیہ ان اجسام کو واجب الوجود جل شانہ سے عنایت ہوتی ہیں۔

دوسری قسم اجرام سماوی کی ذاتی اوصاف ہیں مثلاً ان کا شفاف اور چمکدار اور تمام کدورتوں سے پاک وصاف ہونا اور اپنے مرکز نفس پر بالاستدارہ حرکت کرنا اور بعض کا غیر مرکز پر متحرک ہونا۔

تیسری قسم اجرام سماوی کے وہ اوصاف ہیں جو یہ واجب الوجود جل شانہ کی طرف اضافت سے رکھتے ہیں مثلاً ان کا ہمیشہ اُس کے مشاہدہ میں مشغول رہنا اور کسی وقت

اس سے اعراض نکرنا اور ہمیشہ اس کا مطیع حکم رہنا اور اُسکی مشیت اور ارادہ کے خلاف نکرنا
پس اس نے ان تینوں اقسام کے تشبہ میں اپنی انتہا کوشش سے کام لینا شروع کیا چنانچہ
پہلی قسم کا تشبہ اس طرح حاصل کیا کہ جب یہ کسی نبات یا حیوان کو ضرورت مند دیکھتا تو
اُسکی ضرورت کو رفع کرتا یا دیکھتا کہ کسی نبات کو دوسری نبات نے دھوپ سے روک دیا ہے
یا اسکو جہت کر نقصان پہنچا رہی ہے یا وہ اسقدر پیاسی ہے کہ جان بلب ہو گئی ہے تو اس کی
ان تمام تکلیفوں کو یہ دور کر دیتا اور پانی سے سیراب کیا کرتا تھا اور جب یہ دیکھتا کہ کسی حیوان
کے زخم ہو گیا ہے یا کانٹا چبھ گیا ہے تو اسکی اصلاح میں کوشش کرتا اور جو حیوان بسبب
بیماری کے چلنے پھرنے سے لاچار ہوتا تو یہ خود اُسکو گھاس لاکر کھلاتا اور جب اس کی نظر پانی
کے کسی ایسے چشمہ پر پڑتی جو حیوان یا نبات کو سیراب کرتا ہے اور کسی پتھر وغیرہ نے اُس کے
اندر گر کر اسکے جریان کو روک دیا ہے تو یہ اسکو ہٹا دیتا یہاں تک کہ یہ اخلاقی تعلیم میں کمال
کو پہنچ گیا۔

دوسری قسم کا تشبہ اس طریق پر اس نے حاصل کیا کہ ہمیشہ باطہارت اور پاک صاف
رہتا اپنے کپڑوں کو بھی میل کچیل اور گندگی سے پاک و صاف رکھتا اور خوشبودار گھاس اور
جس قسم کی خوشبودار چیزیں وہاں ممکن تھیں ان سب کو اپنے پاس رکھتا یہاں تک کہ
حسن و جمال سے مثل موتی کے چمکنے لگا۔ اور اس کے ساتھ ہی اس نے استدارہ کی حرکتیں
شروع کیں یعنی کبھی اپنے جزیرہ کے چکر لگاتا کبھی اپنے گھر ہی کا طواف کرتا کبھی آہستہ چلتا
اور بعض اوقات ایسے چکر کاٹتا کہ عشق کی نوبت ہو جاتی۔

تیسری قسم تشبہ کی اسطرح حاصل ہوئی کہ ہمیشہ اس نے موجود واجب الوجود
میں فکر کرنا شروع کیا محسوسات کی تمام علائق منقطع کر دئے اپنی آنکھوں اور کانوں کو بند کر کے
پوری کوشش کے ساتھ خیال کو اُسکی حضور میں متوجہ کیا اور یہ کوشش کی کہ اس کے
سوا اور کسی چیز کا خطرہ دل میں نہ آئے آخر یہاں تک عشق بہم پہنچائی کہ تمام محسوسات

اسکی نظر سے غائب ہونے لگیں اور اس کا خیال اور تمام وہ قوی جو آلات جسمانیہ کے محتاج ہیں سب کمزور اور ضعیف ہو گئے اور اسکی اس ذات کو نہایت قوت حاصل ہوئے جو جسمیت اور صفات اجسام سے بری تھی چنانچہ بعض اوقات اسکا فکر ایسا صاف ہوتا کہ یہ موجود واجب الوجود کو مشاہدہ کر لیتا مگر پھر جسمانی قوی اس پر غلبہ کر کے اس حال کو فاسد کر دیتے جس کے باعث سے اسکو نہایت اذیت پہونچتی تھی۔

الغرض جب اس تشبیہ کو حاصل کرتے ہوئے ایک عرصہ گذر گیا اور سخت مجاہدہ و منازعہ کے بعد اس کے جسمانی قوے اسکے قبضہ میں آئے تب اہل تشبیہ ثالث کا احوال اس پر منکشف ہوا تاکہ یہ اس کی تلاش اور جستجو کرے چنانچہ اس نے واجب الوجود کی صفات میں غور و فکر کرنا شروع کیا یہ بات اسکو پہلے ہی نظر علمی سے معلوم ہو چکی تھی جبکہ اس عمل کو شروع بھی نہ کیا تھا کہ اسکی صفات دو قسم کی ہیں۔

ایک صفات ثبوت جیسے علم اور قدرت اور حکمت اور دوسرے صفات سلب جیسے جسمیات اور ان کے لواحق و متعلقات سے اس کا منزہ ہونا اور صفات ایجاب میں بھی یہ تنزہ ضروری ہے تاکہ وہ ان اجسام کی صفات میں سے شمار نہ ہوں جنکے اندر کثرت ہے اور پھر ان صفات ثبوتیہ کے سبب سے ذات واحد میں بھی کثرت کا احتمال نہ ہو جائے بلکہ لازم ہے کہ یہ تمام صفات ایک ہی معنی کی طرف راجع ہوں جو حقیقت ذات ہے۔ پس اب اس نے یہ فکر کیا کہ ان دونوں قسم کی صفات کے ساتھ کس طرح تشبہ حاصل کرے۔

صفات ایجاب کی نسبت تو اس نے جان لیا کہ یہ سب حقیقت ذات کی طرف راجع ہیں اور اس ذات واحد میں کسی طرح کثرت نہیں ہے چنانچہ علم باری تعالیٰ بذاتہ ہے اسکی ذات کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے یعنی اسکی ذات اور اس کا علم دونوں ایک ہیں۔ پس اسکو معلوم ہو گیا کہ صفات ایجاب کے ساتھ اس کا تشبہ فقط یہی ہے کہ یہ واحد واجب الوجود کو جان لے بغیر اسکے کہ اسکے ساتھ کسی جسمانی صفت کو شریک کرے اب رہیں صفات

سلب تو یہ سب جسمیات سے تنزہ کی طرف راجع ہیں اس واسطے اس نے اپنی ذات سے بھی جسمیت کے اوصاف دور کرنے شروع کئے جن میں بہت سے تو یہ پہلی ریاضتوں ہی میں دور کر چکا تہا اب جو باقی تھے ان کو بھی دور کرنا شروع کیا اور سب کو ترک کر دیا مثلاً استدارہ کی حرکت جو اجسام کا مخصوص ترین فعل ہے اور حیوان و نبات پر رحم کرنا وغیرہ وغیرہ سب ترک کر دئے کیونکہ یہ تمام اعمال اب اس حالت کے لائق نہ تھے جسکو یہ تلاش کرنا چاہتا تہا اب اس نے اپنے گہر کے حجرہ میں آنکھیں بند کر کے تمام محسوسات سے روگرداں ہو کر بیٹھنا شروع کیا اور اپنی تمام ہمت اور فکر کو ذات واحد موجود واجب الوجود میں مصروف کیا اور یہ کوشش کی کہ اس کے فکر کے سوا اور کوئی فکر اس کے دل میں نہ آئے اور اگر آئے بھی تو یہ اسکو فوراً دفع کر دے۔

غرضکہ ایک مدت دراز یہ اسی مشاہدہ کی مشق کرتا رہا اور اسقدر مشغولی اسکو بہم پہونچگئی کہ کئی دن اسکو کھانے پینے کا خیال تک نہ آتا بلکہ کوئی حرکت بھی اس سے صادر نہ ہوتی پہر اس مرتبہ میں اسکو یہ حالت نصیب ہوئی کہ اسکے ذکر و فکر سے تمام ذوات غائب ہو گئیں صرف ایک اسی کی ذات باقی رہی جو استغراق کے وقت اسکی نظر سے غائب نہ ہوئے اور اسکے موجود رہنے سے اسکو سخت تکلیف معلوم ہوئی کیونکہ یہ چاہتا تھا کہ بجز ذات واحد واجب الوجود کے اور کچھ باقی نہ رہے یہاں تک کہ آخر یہ مقصود بھی اسکو حاصل ہوا اور اسکے ذکر و فکر سے تمام آفاق و زمین اور ان کی جسمانی چیزیں اور کل عمور رد حانیہ اور قوی جسمانیہ اور تمام قوی مفارقہ اور خود اسکی ذات بھی اس کی نظر سے غائب اور فنا ہو گئیں ذات حق جل شانہ کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا اور اس کا فرمان لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ[1] اس نے سنا حالانکہ یہ کلام کرنا نہ جانتا تہا مگر یہ کلام اس کا بجز اسکی ذات کے اور کچھ نہ تھا اور یہ اس حالت میں نہایت مستغرق ہوا اور ان چیزوں کو مشاہدہ کیا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھیں اور کسی کان نے سنیں اور نہ کسی دل پر ان کا خطرہ گذرا ۔ اب تم ایسی بات کا کیا سمجھنا چاہتے ہو جس کا کسی انسان کے دل پر خطرہ

---

[1] آج کے دن کس کی سلطنت ہے خداوند قہار کی ۔

نہیں کیونکہ بہت سی باتیں ایسی ہیں جنکا دل پر خطرہ گذرتا ہے مگر اون کا بیان کسی طرح سے ممکن نہیں ہے پھر ان باتوں کا بیان کیسے ہو سکتا ہے جنکا خطور بھی دل پر ممکن نہیں ہے اور نہ وہ اس عالم اور اس کے امور سے تعلق رکھتی ہیں

دل سے میری مراد یہ جسم نہیں ہے اور نہ روح سے مراد وہ چیز ہے جو قلب کی تجویف میں رہتی ہے بلکہ ان دونوں سے میری مراد وہ روح ہے جو اپنے قوے کے ساتھ بدن انسان پر فائض ہوتی ہے اور ان تینوں چیزونکو قلب یا دل کہتے ہیں اور ان پر اس مشاہدہ کے امر کا کسی طرح خطور نہیں ہو سکتا جو شخص اس حال کو بیان کرنا چاہے تو بیشک یہ اس کا امر محال کا قصد کرنا ہے اور اسکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی الوان مصبوغہ کو چکھکر معلوم کرنا چاہے مگر باوجود ان تمام لذتوں کے ہم پھر بھی ہم کو محروم نہیں رکھتے اور اس شخص نے جو کچھ اس مقام میں مشاہدہ کیا ہے اسکی طرف چند اشارات کر دیتے ہیں باقی پوری تحقیق اس شخص کو معلوم ہو سکتی جو بچشم خود اس کا معاینہ کرتا ہے۔

اگر تم کو یہ حالات معلوم کرنے ہیں تو گوش دل سے ادھر متوجہ ہو جاؤ شاید کہ اس بیان سے تم کو ہدایت نصیب ہو اور تم جادۂ طریق پر آجاؤ مگر یہ شرط ضرور ہے کہ میں تفصیل وار بیان نکرونگا کیونکہ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے اور نہ الفاظ اس بیان کا تحمل رکھتے ہیں۔

جب اس شخص کی نظر سے اسکی ذات مع کل ذوات کے فنا ہوئیں اور وجود میں اس نے سوا واجب الوجود کے اور کچھ موجود نہ دیکھا اور جو کچھ اسکو مشاہدہ کرنا تھا وہ سب مشاہدہ کر چکا تب اس نے ملاحظہ اغیار کی طرف رجوع کی اور اس حالت سے جو سکر کے مشابہ تھی واپس آگیا اور اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اسکی ذات ذات حق تعالیٰ سے جدا نہیں ہے بلکہ اسکی ذات کی حقیقت یہی ذات حق ہے اور جس چیز کو یہ پہلے ذات حق سے مغائر سمجھتا تھا وہ درحقیقت کچھ بھی نہیں ہے بلکہ وہاں ذات حق کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں اور اسکی مثال ایسی ہے جیسے آفتاب کا نور اجسام کثیفہ پر واقع ہوتا ہے اور ان کے اندر آفتاب کی صورت نظر آتی ہے پس اگر اس صورت

اس جسم کی طرف نسبت کریں جس کے اندر یہ صورت ظاہر ہوئی ہے تو درحقیقت یہ نور شمس کے سوا اور کچھ نہیں ہے مگر ہاں جب یہ جسم زائل ہو جائے تو پھر یہ صورت بھی زائل ہو جاتی ہے جو اس کے اندر حاصل ہو رہی تھی اور سورج کا نور اسیطرح باقی رہتا ہے اور جب کوئی جسم اس نور کو قبول کرنے کے واسطے پیدا ہوتا ہے تب یہ صورت بھی اسکے اندر حاصل ہو جاتی ہے اور یہ گمان اس سبب سے اور بھی اس کے نزدیک مستحکم ہوا کہ اسکو پہلے ہی معلوم ہو چکا تھا کہ ذات واحد میں کسی طرح کثرت نہیں ہے اور اس کا علم بذاتہ عین اسکی ذات ہے پس اس بات سے لازم ہوا کہ اسکا علم حاصل ہونا عین اسکی ذات کا حاصل ہونا ہے یعنی جس کو اسکا علم حاصل ہوا تو گویا اسکی ذات ہی حاصل ہوئی اور یہ ذات حاصل نہیں ہوتی مگر اپنی ہی ذات کے نزدیک اور اس کا حاصل ہونا بھی ذات ہے پس اسوقت بعینہ یہی ذات ہے اور ایسے ہی وہ تمام ذوات بھی جو مادہ سے مفارق اور اس ذات حقہ کی عارف ہیں جنکو پہلے یہ کثیر دیکھا کرتا تھا پھر اس گمان سے وہ سب اس کے نزدیک شئے واحد ہو گئی تھیں۔ قریب تھا کہ یہ شبہہ اس کے دل میں تمکین ہو جائے مگر خدا نے اپنے فضل و کرم سے اسکی دستگیری کی اور اس نے جان لیا کہ یہ شبہہ اس کے دل میں بقایا ظلمۃ اجسام اور محسوسات کی کدورت سے پیدا ہوا ہے کیونکہ کثیر اور قلیل اور واحد اور وحدت اور جمع اور اجتماع اور افتراق یہ سب اجسام کی صفات ہیں اور یہ ذوات مفارقہ عارفہ چونکہ مادہ سے بری ہیں اس سبب سے ان کی نسبت واحد کہا جا سکتا ہے نہ جمع کیونکہ جمع کہنے سے ایک ذات کی دوسری سے مغائرت معلوم ہوتی ہے اور وحدت سے ایک ذات کا دوسرے کے ساتھ اتصال ثابت ہوتا ہے اور یہ مفہوم نہیں ہوتا مگر ان معانی میں جو مرکب اور مادہ کے ساتھ ملتبس ہیں۔

اس مقام میں گفتگو کی بالکل گنجائش نہیں کیونکہ اگر ان ذوات مفارقہ کو صیغہ جمع کے ساتھ تعبیر دیں تو اس سے کثرت کے معنی پیدا ہوتے ہیں اور اگر واحد کے لفظ سے تعبیر دیں تو اتحاد کے معنوں کا وہم ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں ان ذوات پر مستحیل ہیں

اور گویا کہ اس جگہ مجھکو بعض ایسے جاہل خفاش منش لوگوں سے سابقہ پڑا ہے جنکی آنکھوں کے آگے سورج کی روشنی ظلمت معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنے جنون کی زنجیر میں قید ہوئے اچھل رہے ہیں اور مجھ سے کہتے ہیں کہ میاں تم نے اپنی تحقیق میں ایسی باریکیاں بیان کیں کہ عقلا کے قانون اور عقل کے حکم سے بھی خارج ہو گئے کیونکہ عقل کا حکم یہ ہے کہ شے یا واحد ہے یا کثیر اور بس اسکے سوا اور کچھ نہیں ہے پھر تم یہ کیسے کہتے ہو کہ ذوات مفارقہ نہ واحد ہیں نہ کثیر یہ بات عقل کے خلاف ہے

اس جاہل کو چاہیے کہ اپنی زبان درازی سے باز رہے اور ہم کو متہم کرنے کے بجائے اپنے نفس کو متہم کرے اور اپنے اس عالم محسوس و خسیس کو اس بات پر اعتبار کرے جو حق بن یقظان کو ابتدا میں معلوم ہوئی تھی کہ ایک نظر سے تو یہ محسوسات میں اسقدر کثرت دیکھتا تھا جو حد حصر سے باہر ہے اور دوسری نظر سے سب کو واحد دیکھتا تھا اور ایک مدت تک اسی بات میں متردد رہا اور کوئی فیصلہ نہ کر سکا کیونکہ یہ عالم محسوس ہی جمع اور افراد کا خانہ ہے اور اسی میں انکی حقیقت مفہوم ہوتی ہے اور انہیں محسوسات میں انفصال اور اتصال اور تغیر و تبدل اور اتفاق اور مغایرت ہے پھر جاہل تو اس عالم محسوس پر اس عالم الٰہی کو کیسے قیاس کر سکتا ہے جس میں نہ کل کہا جاتا ہے نہ جز نہ الفاظ مسموعہ میں سے کسی لفظ کے ساتھ تعبیر دی جا سکتی ہے کیونکہ الفاظ کے ساتھ تعبیر دینے سے خلاف حقیقت معنی مفہوم ہوتے ہیں بس اُن کی حقیقت سے وہی واقف ہوتا ہے جس نے ان کا مشاہدہ کیا ہے اور یہ جو تو نے کہا ہے کہ تم نے عقلا کے قانون اور عقل کے حکم کو چھوڑ دیا ہے ہم تیری اس بات کو تسلیم کر کے تجھکو تیری عقل اور تیرے عقلا کے سپرد کرتے ہیں کیونکہ جس چیز کو تم عقل کہتے ہو وہ قوت ناطقہ ہے جو اشخاص موجودات کی تفتیش کرتی اور انکے اندر کلی اور جزئی کے معنی نکالتی ہے اور ہم ان لوگوں کو عقلا کہتے ہیں جو اس نظر سے دیکھتے ہیں جس کے اندر ہمارا کلام ہے اور جو تمہارے مبحث پر بہت فوقیت رکھتی ہے پس جو شخص سوا محسوسات اور اُن کا

کلیات وجزئیات کے اور کچھ نہ جانتا ہو وہ ہمارے اس بیان سے اپنے کان بند کرے اور اپنے اُن ساتھیوں کے پاس چلا جائے جو سوا ظاہری حیات دنیا کے اور کچھ نہیں جانتے اور آخرت سے بالکل غافل ہیں۔

اگر تم عالم الٰہی کے اشارت بخوبی سمجھنے کی لیاقت رکھتے ہو اور خلاف حقیقت ان کا مفہوم نہیں لیتے ہو تو میں تمہارے آگے حی بن یقظان کے مشاہدہ کا کچھ تھوڑا حال اور بیان کرتا ہوں جو اس نے مقام اُولی الصدق میں ملاحظہ کیا

؛ سُنو ؛

حی بن یقظان نے استغراق محض اور فنا تام اور حقیقتہ وصول کے بعد فلک اعلےٰ کیواسطے ایک ذات ملاحظہ کی اور دیکھا کہ وہ ذات مادہ سے بری ہے نہ وہ ذات حق ہے اور نہ وہ نفس فلک ہے اور نہ ان دونوں کے سوا اور کوئی چیز ہے بلکہ اسکی مثال اسطرح سمجھنی چاہیے کہ جیسے آئینہ میں سورج منعکس ہوتا ہے اور وہ عکس سورج کا نہ خود سورج ہے اور نہ آئینہ ہے اور نہ ان دونوں کے سوا اور کوئی چیز ہے اور اس ذات کے اندر ایسا حسن وجمال اس نے ملاحظہ کیا جس کا بیان کرنا ممکن نہیں ہے اور نہایت ہی لذت وسرور وفرح وانبساط میں اسکو پایا کیونکہ یہ ذات ہمیشہ حق جل وعلیٰ کے مشاہدہ میں مشغول رہتی ہے۔

پھر اس فلک کے نیچے جو فلک ہے یعنی فلک الثوابت اُسکے واسطے بھی ایسی ہی ذات ملاحظہ کی کہ وہ بھی مادہ سے بری ہے اور نہ وہ ذات حق تعالیٰ ہے اور نہ ذات فلک اعلےٰ ہے اور نہ وہ نفس فلک ثوابت ہے اور نہ ان کے سوا اور کوئی چیز ہے بلکہ اسکی مثال ایسی ہے جیسے سورج کا عکس ایک آئینہ پر پڑے پھر اس آئینہ کا عکس دوسرے آئینہ پر پڑے اور اسکے اندر سورج کی صورت حاصل ہو تو یہ نہ سورج ہے نہ پہلے آئینہ کا عکس ہے اور نہ دوسرا آئینہ ہے اور نہ ان کے سوا اور کوئی چیز ہے اور اس ذات کے اندر بھی اس نے نہایت حسن وجمال وفرحت وسرور ملاحظہ کیا جس کا بیان ممکن نہیں ہے پھر اسیطرح اس نے فلک زحل

اور دیگر افلاک کی ذوات کو ملاحظہ کیا یہاں تک کہ عالم کون و فساد کی ذات بھی اسکے ملاحظہ میں آئی اور دیکھا کہ یہ ذات بھی مادہ سے بری ہے اور اس کے ستر ہزار چہرہ ہیں اور ہر چہرہ میں ستر ہزار موہنہ ہیں اور ہر موہنہ کے اندر ستر ہزار زبانیں ہیں اور ہر زبان سے وہ خداوند تعالیٰ کی تسبیح اور تقدیس کر رہی ہے کسی وقت خاموش نہیں ہوتی اور یہ ذات جس کے اندر اسکو کثرت کا وہم تھا حالانکہ وہ کثیر نہ تھی اس کے اندر بھی اس نے وہی لذت اور سرور ملاحظہ کیا جو پہلی ذوات میں ملاحظہ کیا تھا اور اس ذات کی مثال ایسی سمجھنی چاہئے جیسے آفتاب کی صورت پانی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس نے اپنی ذات مفارقہ بھی ملاحظہ کی اگر ستر ہزار چہرہ والی ذات کے حصے کرنے جائز ہوتے تو ہم یہ کہہ سکتے کہ اسکی ذات بھی انہیں میں کا ایک حصہ تھی

پھر اس نے اپنی ذات کے ساتھ اور بھی ذوات ملاحظہ کیں جو ان اجسام کی تھیں جو اس سے پہلے گزر چکے تھے یا اس کے زمانے میں موجود تھے اگر انکو کثیر کہا جائے تو یہ کثیر تھیں اور اگر انکو متحد کہنا جائز ہو تو یہ متحد تھیں اور اس نے اپنی ان ذوات میں بھی وہ حسن و جمال ملاحظہ کیا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی دل پر اس کا خطرہ گذرا اور نہ کوئی تعریف کرنے والا اسکی تعریف کر سکتا ہے اور نہ سوا واصلوں کے کوئی اسکو جان سکتا ہے

پھر اس نے بہت سی ذوات مفارقہ ایسی بھی دیکھیں جو نہایت زنگ آلودہ اور اس عکس کی طرف سے جو ان پر پڑ رہا تھا موہنہ پہنے ہوئے تھیں ان کی قباحت اور بدصورتی کو سمجھ ایسا ہی خیال کرنا چاہئے کہ جس کا کسی دل پر خطرہ تک نہیں گذرا اور اسی قدر ہیبت اور دردناک عذاب میں یہ مبتلا تھیں۔ الغرض اس تمام مشاہدہ کے بعد پھر اسکے حواس نے اس پر ہجوم کیا اور یہ اس بیخودی کے عالم سے ہوش میں آگیا کیونکہ عالم الٰہی اور عالم محسوس ایک حالت میں مجتمع نہیں ہوتے

دنیا اور آخرت مثل دو سرکشوں کے ہیں اگر ایک کو ناراض کرو گے تو دوسری ناراض ہو جائے گی۔

پھر اگر تم اعتراض کرو کہ تم نے جو مشاہدہ کا بیان کیا ہے اور اس میں ذوات مفارقہ کی مثال سورج کے عکس سے دی ہے جو آئینہ میں پڑتا ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ ذوات مفارقہ ایسے اجسام کی ہیں جو دائم الوجود اور غیر فاسد ہیں مثل افلاک کے تو یہ بھی دائمۃ الوجود اور غیر فاسد ہونگی اور اگر یہ ایسے اجسام کی ہیں جو غیر دائمۃ الوجود اور فاسد ہیں مثل حیوان کے تو یہ بھی فساد اجسام کے ساتھ فاسد ہو جائیں گی کیونکہ جب آئینہ فاسد ہوتا ہے تو اسکے ساتھ ہی وہ عکس بھی فاسد ہو جاتا ہے جو اسکے اندر تھا پس اجسام فاسدہ کی ذوات مفارقہ بھی فاسدہ ہوئیں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ تم ہمارے عہد کو بہت جلد بھول گئے کیونکہ ہم نے تم سے پہلے ہی لکھ دیا تھا کہ یہاں عبارت کو گنجائش نہیں ہے اور الفاظ ان معانی کے بیان کا تحمل نہیں رکھتے بہت سی باتیں خلاف حقیقت کو لوگ سمجھ لیتے ہیں اور یہ وہم جو تم کو پیدا ہوا صرف اس سبب سے کہ تم نے مثال اور تمثل لہٗ پر ایک حکم جاری کر دیا حالانکہ ایسا نہ چاہئے کیونکہ شمس اور اس کا نور اور اسکی صورت اور اس کا تشکل در آئینہ اور ان کے اندر صور حاصلہ یہ سب وہ امور ہیں جو اجسام سے جدا نہیں ہوتے اور بغیر اجسام کے ان کا قوام نہیں ہے اسی سبب سے یہ اپنے وجود میں اجسام کے محتاج ہیں اور ان کے بطلان سے باطل ہو جاتے ہیں بخلاف ذوات الٰہیہ اور ارواح ربانیہ کے کہ وہ سب اجسام اور ان کے لواحق سے بری اور منزہ ہیں بلکہ اجسام اور ان کے لواحق سے کچھ تعلق نہیں ہے اجسام کا عدم اور وجود انکے واسطے برابر ہے انکا ارتباط اور تعلق صرف ذات واحد واجب الوجود جل شانہ کے ساتھ ہے جو انکا اول اور مبدا و سبب اور موجد ہے اور وہی انکو دوام اور بقا اور تسرمد عنایت کرتا ہے ان ذوات کو اجسام کی کچھ ضرورت نہیں ہے بلکہ اجسام ان کے محتاج ہیں اگر یہ معدوم ہوں تو اجسام بھی معدوم ہو جائیں کیونکہ یہ اجسام کی مبادی ہیں جیسے کہ ذات حق معدوم ہونے کے ساتھ ان ذوات کا معدوم ہونا متصور ہے پھر اجسام اور تمام عالم

حسی معدوم ہو جائے اور کوئی موجود باقی نہ رہے کیونکہ یہ سب ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور عالم محسوس مثل سایہ کے عالم الہی کا تابع ہے اور اس عالم اجسام کا فساد صرف یہ ہی ہے کہ اس کے اجزا متبدل ہوتے رہتے ہیں نہ یہ کہ بالکل ہی معدوم ہو جائیں چنانچہ کتاب عزیز ناطق ہے

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ وَاِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۔

حی بن یقظان کے مشاہدہ کا اسی قدر حال بیان کرنا ممکن تہا جو کیا گیا - اب آگے کا واقعہ اسطرح ہے کہ جب یہ اپنے عالم استغراق سے اس عالم محسوس میں واپس آیا تو اس واپسی سے اسکو بہت رنج لاحق ہوا اور پہر اسی عالم میں پہونچنے کی کوشش کی چنانچہ اب کی مرتبہ پہلے کوشش سے بہت کم کوشش کے ساتھ اسکو وہاں پہونچنا نصیب ہوا اور پہلے مرتبہ سے زیادہ وہاں اس نے توقف کیا پہر تیسری مرتبہ اس سے بھی کم کوشش کی اور زیادہ توقف کیا یہاں تک کہ اس قدر ملکہ اور مشق اس نے بہم پہونچایا کہ جب یہ چاہتا تہا اس مقام میں چلا جاتا اور جس قدر چاہتا وہاں پہر رہتا اور پہر جب چاہتا واپس آجاتا مگر یہ اوسیوقت واپس آتا تہا کہ جب ضروریات بدنیہ اسکو مجبور کرتی تہیں جنکو اس نے نہایت ہی قلت کی حد میں پہونچا دیا تہا اور یہ حالت اسکو اسکی عمر کے پچاسویں سال میں حاصل ہوئی اور اسی وقت اسکو اسال کی صحبت کا اتفاق ہوا جس کا قصہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے ۔

کہتے ہیں کہ حی بن یقظان کے جزیرہ سے قریب ایک اور جزیرہ بہت بڑا نہایت آباد اور معمور تہا یہاں کے لوگ اپنے زمانے کے پیغمبر کا مذہب رکہتے تھے جو عنقریب ہی ان لوگوں میں شائع ہوا اور تمام شاہ و رعایا نے بطیب خاطر اسکو قبول کیا

تہا پہر اس جزیرہ میں دو لڑکے نہایت ذہین اور طباع پیدا ہوے ان میں سے ایک کا نام آسال اور دوسرے کا نام سلامان تہا ان دونوں نے نہایت کوشش کے ساتھ اس مذہب کی تعلیم حاصل کی اور اسکے اعمال وعبادات کو پورے طور سے بجالانے لگے اور یہ دونوں آپس میں متفق ہوکر اکثر اوقات ان الفاظ میں بحث کرتے تھے جو شریعت کے اندر صفات الہی اور ملائکہ اور معاد اور ثواب وعقاب کے متعلق وارد ہیں مگر آسال کی طبیعت تو باطن میں فکر وغور کرنے اور معانی روحانیہ پر مطلع ہونے اور تاویل کی طرف راغب تھی اور سلامان کی طبیعت تاویل سے روگرداں اور ظاہر کی طرف راغب تہی مگر یہ دونوں نہایت کوشش کے ساتھ اعمال ظاہری کے بجالانے اور محاسبہ نفس ومجاہدہ خواہشات میں مشغول رہتے تھے۔

ان لوگوں کی شریعت میں بعض الفاظ ایسے بھی وارد ہوے تھے جن سے شباہت ہوتا تہا کہ انفراد اور عزلت ہی میں نجات اور کامیابی ہے اور دوسرے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے تھے کہ لوگوں کے ساتھ معاشرت اور جماعت کی ملازمت ہی میں ثواب اور بہتری ہے پس آسال نے تو عزلت اور انفراد کو فضیلت دی اور اسی قول کو راجح کیا کیونکہ اس کا طبعی میلان اسی طرف تہا اور سلامان نے جماعت کی ملازمت اور لوگوں کے ساتھ معاشرت کو ترجیح دی کیونکہ اسکی طبیعت میں اسی طرف رجحان تہا اور اس کے خیال میں معاشرت ہی ایسی چیز تھی جس کے سبب سے وسوسہ دور ہوتے ہیں اور ہمزات شیاطین (یعنی وساوس شیطانی) سے محفوظ رکھتی ہے اور آخر یہ اختلاف رائے ہی ان دونوں کے افتراق کا باعث ہوا۔

یعنی آسال نے اس جزیرہ کا حال سنا جس میں حی بن یقظان رہتا تہا کہ یہ جزیرہ خلوت ونشستن کے واسطے نہایت موزوں ہے پس اس نے اپنا تمام مال واسباب فروخت کرکے کچھ راہ خدا میں فقرا ومساکین کو تقسیم کردیا اور کچھ اپنی ضروریات میں جو سفر کے واسطے

درکار ہوتی ہیں صرف کیا اور ایک کشتی میں سوار ہو کر اس جزیرہ کی طرف روانہ ہوا عنایت الٰہی سے ہوا موافق تھی تھوڑے ہی روز میں کشتی منزل مقصود پر جا پہونچی اور آسال کو ملاحوں نے اتار کر اپنا راستہ لیا۔

آسال اس جزیرہ میں وارد ہوتے ہی عبادت الٰہی میں مصروف ہو گیا اور شب و روز عبادت کے سوا اس کا اور کچھ کام نہ تھا ہر وقت اسماء حسنے اور صفات علیا میں غور و فکر کرتا اور کسی وقت غافل نہ رہتا جب اسکو غذا کی ضرورت ہوتی کچھ قدرتی پھل پھلاری کھا لیتا یا جانوروں کا شکار کر کے گوشت پر گزارہ کرتا اسی حال میں اسکو ایک مدت گزر گئی اور الطاف سبحانی و عنایات یزدانی کے جلوے اس پر وارد ہونے لگے اور یہ اپنی کامیابی کو قریب دیکھکر نہایت خوش ہوتا اور مجاہدہ میں کوشش بڑھاتا جاتا تھا۔ اور یہ وہ وقت ہے کہ حی بن یقظان اپنے غار کے اندر انتہاء استغراق میں مشغول ہے اور بغیر نہایت ضرورت کے جو مہینہ میں ایک بار یا دو بار اسکو لاحق ہوتی ہے باہر نہیں نکلتا اسی سبب سے آسال کی اس پر نظر نہ پڑی اور کوئی انسان اسکو نظر نہ آیا یہاں تک کہ ایک روز حی بن یقظان اپنے غار سے باہر نکلا آسال اسی طرف کو چلا آ رہا تھا کہ یکایک ان میں سے ہر ایک کو دوسرے پر نظر پڑی آسال نے تو حی بن یقظان کو دیکھکر یہ خیال کیا کہ ضرور یہ کوئی عابد مرتاض ہیں جو خلوت میں عبادت الٰہی کرنے کے واسطے میری طرح اس جزیرہ میں تشریف لائے ہیں مگر ساتھ ہی یہ اندیشہ بھی اسکو لاحق ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ یہ میرے حال سے واقف ہو جائیں اور پھر باہم صحبتی میں خلوت کا لطف جاتا رہے اور میرا مقصود حاصل نہ ہو۔ اور حی بن یقظان نے آسال کی ایک نئی صورت دیکھی جو پہلے کبھی کسی حیوان کی نہ دیکھی تھی اور نیز آسال جو لباس جبہ وغیرہ پہنے ہوئے تھا اسکو یہ اسکا طبعی لباس سمجھا اور تعجب کی نظر سے دیکھنے لگا۔ آسال اپنا راز پوشیدہ رکھنے کی خاطر وہاں سے بھاگا۔ حی بن یقظان کی طبیعت میں جو ہر ایک چیز کے تفحص و تحقیق کا خلقی مادہ

یہ بھی پیچھے ہو لیا مگر جب اس نے دیکھا کہ آسال بھاگا ہی چلا جاتا ہے تو یہ ایک جگہ پوشیدہ ہو گیا آسال نے اسکو اپنے پیچھے نہ دیکھ کر خیال کیا کہ یہ کہیں اور چلا گیا اور وہ مطمئن ہو کر عبادت میں مشغول ہوا حی بن یقظان نے جب دیکھا کہ یہ مطمئن ہو گیا ہے تو وہ آہستہ آہستہ اسکی طرف متوجہ ہونے لگا یہاں تک کہ آسال کے پڑھنے اور دعا کرنے اور تضرع وزاری کی آواز اس کے کان میں آنے لگی تو اس نے ایسی باترتیب اور پرلطف آواز سنی جو پہلے کبھی کسی حیوان کی نہ سنی تھی اور آواز کے قرینہ اور آسال کی حرکات سے یہ سمجھ گیا کہ ضرور یہ کوئی عارف شخص ہے اور پھر جو اس نے بغور دیکھا تو اسکو معلوم ہوا کہ آسال کا لباس اس کا طبعی لباس نہیں ہے بلکہ جیسے کہ اس نے حیوانات کی کھالیں پہن رکھی تھیں ایسے ہی آسال نے بھی لباس پہن رکھا ہے اور شکل و شمائل و خط و خال میں اسکی صورت بالکل اسکی صورت سے مشابہ ہے تب حی بن یقظان نے یکایک جا کر آسال کو پکڑ لیا اور آسال نے جب کوئی مفر نہ دیکھا تو لاچار وہ بھی اسکی طرف متوجہ ہوا اور حی بن یقظان سے اس نے ہر چند کلام کرنا چاہا مگر حی بن یقظان کچھ نہ سمجھا آسال بہت سی زبانوں سے واقف تھا مگر جس زبان میں بھی اس نے گفتگو کی حی بن یقظان کو لاعلمی ظاہر ہوئی اور ہر ایک کو دوسری حالت سے نہایت تعجب ہوا مگر آسال حی بن یقظان کی مہربانی و تلطف کو دیکھ کر اتنا ضرور سمجھ لیا کہ یہ میرے ساتھ برائی کا ارادہ نہیں رکھتا ہے پھر آسال کے پاس جو کچھ کھانا وغیرہ باقی تھا جو یہ اپنے شہر سے ساتھ لایا تھا وہ اس نے حی بن یقظان کے آگے رکھا اور کھانے کا اشارہ کیا۔ حی بن یقظان نے کھانے کو اپنے قواعد مقررہ کے خلاف پایا تو پہلے انکار کیا مگر آخر بہت منت و سماجت سے لاچار ہو کر دو چار لقمے کھائے اور اس کے مزہ کو بہت پسند کیا مگر پھر بھی اپنی عہد شکنی کو خیال کر کے بہت پچھتایا اور دست کشی کر لی اور اپنے اس فعل پر بہت نادم ہوا۔

پھر چونکہ حی بن یقظان کو اس مقام کریم میں بسرعت پہنچنا دشوار ہوا اس سبب سے اس نے آسال کی صحبت اختیار کی آسال نے اسکو کلام کرنا تعلیم لیا تاکہ پھر دین کی تعلیم کرے اور

خدا تعالےٰ کی جناب سے ثواب عظیم کا مستحق ہو۔

پہلے اس نے حی بن یقظان کو ہر ایک چیز کی طرف اشارہ کرکے اُن کے نام تعلیم کئے اور پھر اسی طرح تھوڑا تھوڑا کرکے بہت جلد کلام کرنا سکھا دیا پھر دریافت کیا کہ تم اس جزیرہ میں کہاں سے آئے اور کب آئے اور کیا واقعات تم پر گذرے حی بن یقظان نے جواب دیا کہ مجھکو جب سے ہوش آیا ہے میں اسی جزیرہ میں ہوں اور بجز ایک ہرنی کے اپنا مربی اور پرورش کرنے والا کسی کو نہیں جانتا اور اپنی ترقی اور حصول معرفت کا تمام حال بیان کیا جب اسال کو یہ معلوم ہوا کہ یہ ایک عارف بزرگوار ہیں تو اس کی قدر و منزلت اسکی نگاہ میں بہت بڑھ گئی اور جب اس نے ان حقائق اور ذوات مفارقہ عارفہ کا حال سنا اور واصلوں کی لذات اور محجوبوں کے آلام جو حی بن یقظان نے اس مقام میں مشاہدہ کئے تھے سنے تو اس کو اُن تمام باتوں میں کچھ شک نہ رہا جو شریعت کے اندر امر ثواب و عقاب کی بابتہ وارد ہوئی ہیں اور اس نے جان لیا کہ وہ اسی کی مثالیں ہیں جو حی بن یقظان نے اس مقام میں مشاہدہ کیا ہے اس کے دل کی آنکھ کھل گئی اور معقول و منقول مطابق ہو گئے شریعت میں اسکو کوئی مشکل نہ رہی اور ہر ایک امر مبہم واضح ہوا اور اب یہ اسکو یقین ہو گیا کہ بیشک حی بن یقظان اولیاء اللہ میں سے ہے جنکی شان میں نازل ہوا ہے کہ الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون[1] - پھر اس نے حی بن یقظان کی خدمت لازم پکڑ لی اور انکی اقتدا و اشارہ پر کاربند ہوا۔

حی بن یقظان نے جب اسال سے اس کے احوال کی تفتیش کی اور اوس کے جزیرہ کا حال اسکو معلوم ہو گیا اور نیز شریعت کے اعمال اور عالم الٰہی کی کیفیت اور جنت و دوزخ اور ثواب و عقاب اور بعث و نشور اور حشر و حساب اور میزان و صراط کا بیان اس نے سنا تو ان سب کو اس نے اپنے مشاہدہ کے احوال سے مطابق پایا اور اس نے جان لیا کہ

---

[1] بیشک خدا کے ولیوں پر نہ خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہونگے ۱۲

بیشک جس شخص نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ اپنے بیان میں محق اور صادق اور اپنے رب کا رسول ہے پس یہ بھی اس پر ایمان لایا اور اسکی تصدیق کی اور اسکی رسالت کی گواہی دی پھر اس نے اسال سے تمام فرائض اور عبادت یعنی نماز روزہ حج اور زکواۃ وغیرہ اعمال ظاہری دریافت کرکے ان سب پر کاربار بند ہونا شروع کیا مگر دو باتوں کی طرف سے اس کے دل میں خدشہ باقی رہا اور اونکی حکمت اسکی سمجھ میں نہ آئی۔

ایک تو یہ کہ رسول نے عالم الہی کے اکثر امور کی مثالیں کیوں بیان کی ہیں مکاشفہ کی طرف کیوں نہیں راغب کیا جس کے سبب سے لوگ تجسم اور ایسی باتوں کے اعتقاد میں پڑ گئے جن سے ذات حق تعالی بالکل منزہ اور پاک ہے اور یہی خیال اس کا امر ثواب وعقاب کے متعلق تھا۔

دوسرا شبہ اسکا یہ تھا کہ شارع نے صرف فرائض اور وظایف عبادات ہی پر کیوں اکتفا کی اور مال واولاد کی مشغولیت اور کھانے پینے میں وسعت اختیار کرنے کو کیوں جائز رکھا اسواسطے کہ اسکی رائے میں تمام دنیاوی چیزوں میں صرف اسی قدر اختیار کرنا کافی تھا کہ جس سے زندگی قائم رہے اب رہا مال ومنال سو یہ اسکے نزدیک ایک نہایت فضول اور بیکار چیز تھی۔

نیز اموال کے متعلق جس قدر احکام شریعت میں وارد تھے مثلاً زکواۃ اور خرید و فروخت کے احکامات اور سود اور حدود عقوبات اور سرقہ وغیرہ کے تمام احکام اسکے نزدیک بے فائدہ تھے اور یہ کہتا تھا کہ اگر لوگ حقیقۃ الامر سے واقف ہو جائیں تو یہ تمام لغویات چھوڑ دیں اور پوری ہمت کے ساتھ حق تعالی کی طرف متوجہ ہوں کسی کو مال کے ساتھ خصوصیت نہ رہے نہ چور کے ہاتھ کاٹے جائیں اور نہ آپس میں لڑائی جھگڑا ہو یہ خیال اسکا اس سبب سے تھا کہ یہ تمام آدمیوں کو اپنی طرح ذہین طباع اور صائب الرائے جانتا تھا ان کی بلادت کند ذہنی اور کم ہمتی اور ضعف کی اسکو خبر نہ تھی۔

آخر یہاں تک یہ خیال اسکے دل میں جاگیر ہوا اور لوگوں پر اسکی شفقت و محبت نے غلبہ کیا کہ اس نے اُن کے پاس پہونچکر ان کو نصیحت کرنے کا قصد مصمم کر لیا پھر آسال سے اس بارہ میں مشورہ کیا آسال نے لوگوں کی راہ حق سے بے رغبتی اور اُن کے نقص فطرت و جہالت طبعی سے آگاہ کیا مگر اس نصیحت نے اسپر کچھ اثر نہ کیا اور یہ اسی خیال میں رہا کہ شاید خداوند تعالےٰ اسکے ہاتھ پر لوگوں کو ہدایت نصیب فرمائے اور وہ جملہ صالحین میں داخل ہوں آسال کو بھی اس نے اس بات پر آمادہ کرنا شروع کیا یہاں تک کہ بمجبوری وہ بھی راضی ہوا اور یہ دونوں ساحل پر آن کر دعا میں مشغول ہوئے کہ خداوند تعالےٰ کسی جہاز یا کشتی کو ادھر بھیجدے اور ہم اسپر سوار ہو کر اپنے جزیرہ کو روانہ ہوں آخر ایسا ہی ہوا کہ تھوڑے عرصہ میں ایک جہاز ادھر آنکلا جہاز والوں نے ان دونوں کو ساحل پر دیکھکر جہاز کا لنگر گیا اور بعد دریافت حال ان دونوں کو جہاز میں سوار کر کے ان کے جزیرہ میں لا اُتارا۔ آسال کے آنے کا حال سنکر اس کے تمام دوست و احباب اور شاگرد ان مع سلامان کے استقبال کو آئے اور نہایت خاطر و مدارات کے ساتھ ان کو لے گئے آسال نے حی بن یقظان سے سب کا تعارف کرایا اور ان کا سارا واقعہ اُن کے سامنے بیان کیا جس کو سنکر سب حی بن یقظان کی تعظیم و تکریم کرنے لگے آسال نے حی بن یقظان سے کہا کہ یہ لوگ میرے مرید و معتقد ہیں اور بمقابلہ دیگر لوگوں کے نہایت عقل سلیم و ذہن رسا رکھتے ہیں ان کو آپ تعلیم شروع کیجیے اگر ان کو آپ نے کامل بنا دیا تو پھر اوروں کو بھی آپ تعلیم کر سکتے ہیں اور اگر انہیں کو آپ کچھ فیض نہ پہنچا سکے تو پھر اور لوگوں کا درجہ کمال میں پہونچنا ناممکن ہے کیونکہ بمقابلہ ان کے اور لوگوں کی فطرت نہایت ناقص اور عقل و ہمت بہت کمزور ہے۔ حی بن یقظان نے ان کو تعلیم دینا شروع کیا چند روز کے بعد جب محسوسات سے آگے چلکر معقولات اور الٰہیات کی بحث شروع ہوئی تو حی بن یقظان نے اپنے مشاہدہ کے موافق اُن امور کا بیان کرنا شروع کیا جو بظاہر عقل سے بعید معلوم ہوتے تھے

تو حی بن یقظان کی صحبت سے ان لوگوں کو دل لگی جاتی رہی اور ایک گونہ نفرت ظاہر کرنے لگے اگرچہ بظاہر حی بن یقظان کی خاطر سے کچھ نہ کہتے تھے۔ حالانکہ حی بن یقظان رات دن ان کو خدا کی طرف بلاتا تھا مگر ان کے دل پر اسکی نصیحت کچھ اثر نہ کرتی تھی۔

اگرچہ یہ لوگ نیک بخت اور نیک باتوں کے شوقین اور حق میں رغبت کرنے والے تھے مگر اپنی فطرتی نقص کے سبب سے حق کو اس کے طریق سے طلب نہ کرتے تھے اور نہ تحقیق کی کوشش کے ساتھ اس کے طالب تھے پس حی بن یقظان ان کی قلت قبول کے سبب ان کی اصلاح سے ناامید ہو گیا اور پھر جو اس نے طبقات الناس کا تفحص کیا تو ہر ایک گروہ کو اپنے خیال میں خوش پایا دیکھا کہ ہر ایک نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنا رکھا ہے اور ان کی شہوات ان کی انتہا مقصود ہیں مال کے جمع کرنے میں ہلاک ہوتے ہیں مقابر کی زیارت سے متاثر نہیں ہوتے نہ نصیحت ان میں اثر کرتی ہے نہ نیک کلمہ کارگر ہوتا ہے حکمت کی طرف ان کا راستہ بند ہے جہالت کے اندر ڈوبے ہوئے ہیں دلوں کو ان کے زنگ لگ گیا ہے ان کے آنکھوں اور کانوں پر خدا کی مہر لگی ہوئی ہے ان کے دلوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور ان کے واسطے عذاب عظیم ہے عذاب کے پردوں ظلمات کے حجابوں نے ان کو گھیر رکھا ہے شریعت میں ان کا حصہ بجز اصلاح معیشت دنیا کے اور کچھ نہیں ہے باوجود اس کے کہ اعمال شرعیہ سہل اور خفیف ہیں مگر ان کو انہوں نے پس پشت ڈالدیا ہے ان کے بجالانے کی کچھ پرواہ نہیں کرتے نہایت قلیل و ذلیل دنیاوی قیمت کے ساتھ ان کو فروخت کر دیتے ہیں تجارت اور بیع نے ان کو ذکر الٰہی سے غافل کر دیا ہے روز قیامت سے انکو کچھ اندیشہ نہیں ہے۔

الغرض حی بن یقظان کو یہ بات ثابت ہو گئی کہ مشاہدہ کا سبق یہ لوگ حاصل نہیں کر سکتے عمل کی زیادہ تکلیف ان کی طاقت سے باہر ہے نہ یہ لوگ شریعت سے بجز دنیاوی اصلاح کے اور کچھ فوائد حاصل کر سکتے ہیں۔

ان میں سے کوئی شاذ و نادر ہی ایسا شخص ہوتا ہے جو آخرت کا ارادہ کرتا اور اسکے امتحان میں کامیابی پاتا ہے جس نے سرکشی کرکے حیات دنیا کو اختیار کیا اس کا ٹھکانہ جہنم ہے اس شخص کی شقاوت اور بدنصیبی سے بڑھکر کس کی شقاوت اور بدنصیبی ہوگی کہ جس کے نامہ اعمال میں تم صبح سے شام تک اور شام سے صبح تک سوائے ان دنیاوی امور کے اور کسی کام کی طرف توجہ نہ پاؤگے یا مال جمع کرنے کی یا لذت حاصل کرنے کی یا خواہش نفسانی پورا کرنے کی یا کسی شرعی کام کو شہرت کے واسطے بجالانے کی یا غصہ و غضب کو پورا کرنے کی اور یہ سب باتیں ظلمات اور حجابات ہیں وان منکم الا واردھا کان علی ربک حتما مقضیا

جب حی بن یقظان نے لوگوں کی طبائع سے خوب واقفیت حاصل کرلی اور جان لیا کہ ان میں سے اکثر مثل جانوروں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں تو یہ سمجھ گیا کہ بیشک ان کے واسطے جو شرائع اور احکام رسولوں نے حکم الٰہی سے مقرر کئے ہیں وہ بہت کافی ہیں اور اس سے زیادہ تعلیم کی اکثر الناس میں برداشت نہیں ہے نہ یہ مسائل دقیقہ کی سمجھ رکھتے ہیں کیونکہ ہر شخص کے واسطے خدا نے ایک کام مقرر کیا ہے اور وہی کام اس پر آسان ہے

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ

پھر حی بن یقظان نے سلام و سلاماً سے معذرت کے ساتھ اپنی تبدیلی رائے کا اظہار کیا اپنے دوست کو حدود شرعیہ کی پابندی اور احکام کے بجالانے اور بدعت خواہش نفس سے پرہیز کرنے کی وصیت کی اور نیز یہ بھی سمجھایا کہ عوام الناس کی سلک کے شریک ہوکر اپنی عاقبت کو برباد نہ کرنا بلکہ جہاں تک ممکن ہو یہ کوشش کرنا کہ اہل سعادت و صالحین کا درجہ تم کو نصیب ہو اور مقربین کے مقام میں تمہاری رسائی ہوجائے اور تم سعادت ابدی و فلاح سرمدی کے ساتھ کامیاب ہو۔

ف اور تم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو گذر جہنم پر نہ ہو یہ تمہارے پروردگار پر پورا ہونے والا ضروری وعدہ ہے ۱۲ یہی خدا کا قانون ہے ان لوگوں میں جو گذر گئے اور تم ہرگز خدا کے قانون میں تبدیلی نہ پاؤگے

بعد ازاں حی بن یقظان اور اسال نے بصلاح یکدگر ایک کشتی کرایہ پر کی اور اپنے تمام شاگردوں
و دوستوں کو نصیحت و وصیت کرکے رخصت ہوئے چند روز میں ان کی کشتی منزل مقصود
پر پہونچی اور یہ دونوں اپنی قدیمی خلوت گاہوں میں اقامت اختیار کرکے عبادت الٰہی میں
مصروف ہوئے تھوڑے ہی عرصہ میں ان کا گم شدہ مقام انکو حاصل ہوگیا اور اپنے آخری
وقت تک یہ اسی استغراق میں رہے۔

حی بن یقظان کا واقعہ تمام ہوا والحمد للہ علی ذالک ہمکو ان مخفی اور پوشیدہ
اسرار کے اظہار کی صرف یہی ضرورت تھی کہ اس زمانہ میں علم حق سے لوگوں کی نفرت اور
فلسفہ باطل کی طرف انکی رغبت بہت بڑھ گئی ہے اور اس کا ضرر عام طور شائع ہونا
شروع ہوگیا ہے ہم کو اندیشہ ہوا کہ کہیں لوگ انبیا علیہ السلام کی تقلید چھوڑ کر اس فلسفۂ
باطل ہی کو وہ علم الٰہی نہ سمجھ لیں جو مقام صدق کا راہبر ہے پس اس رسالہ کی تصنیف اور
ترجمہ و اشاعت کا یہی سبب ہے کہ لوگوں کو راہ حق و علم الٰہی کی طرف منجذب کیا جائے
اور ان کے دلوں میں معرفت الٰہی کا شوق پیدا ہو والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

دعاگو و خیر طلب سید حسن علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی
قدس اللہ سرہ

بتاریخ ۱۳ ماہ ذیقعدۃ المکرم سنہ ۱۳۳۰ ہجری یوم پنجشنبہ اس کتاب کے ترجمہ سے فراغت ہوئی

نورِ نظر

از املاء حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس اللہ سرہٗ

مرتبہ

سید حسن علی نظامی دہلوی صاحبزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰہُ لَطِیْفٌ بِعِبَادِہٖ یَرْزُقُ مَنْ یَّشَآءُ وَھُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرُ[1]

حیّ ابدی وقیّوم سرمدی نے چاہا کہ انسان کو تمام موجوداتِ علوی وسفلی پر برگزیدہ کرے اور اپنی خاص نظرِ عنایت سے مشرف فرمائے لہذا خطاب فرمایا اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّکَ یعنی اے انسان کیا تو نے اپنے پروردگار کی طرف نہیں دیکھا۔ اس خطاب سے معلوم ہوا کہ انسان اور اسکے پروردگار کے درمیان حجاب نہیں ہے کیونکہ حجاب ہونے سے یہ خطاب درست نہوتا اور جبکہ یہ خطاب برہانِ قطعی ہے تو ہم نے جان لیا کہ ہمارے اور پروردگار کے درمیان حجاب نہیں محض نفسِ خبیث ہزار در ہزار نقش و نگار دکھا کر سالک کا راستہ روکتا ہے بیت اے دوست حجاب تو کسے نیست توئی ٭ وندر رہ تو خار و خسے نیست توئی ٭ اَعْدٰی عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتِیْ بَیْنَ جَنْبَیْکَ یعنے تیرا سب سے بڑا دشمن تیرے پہلو میں تیرا نفس ہے۔ سالک ابتدا میں نفس کے رمز و اشارہ سے بے خبر ہوتا ہے اس واسطے اکثر اسکے دلفریب نقش و نگار کے دھوکہ میں آکر اپنے اعلیٰ مقصد سے رہ جاتا ہے کہ یکایک نسیم عنایت کا ایک ایسا جھونکا توفیق و ہدایت سے دماغ کو معطر اور دیدۂ دل کو منور کرتا ہے کہ سالک اپنے آپ کو گرفتارِ شہوت دیکھکر شرمندہ

[1] اللہ اپنے بندوں کے ساتھ لطف و مہربانی فرمانے والا ہے جسکو چاہتا ہے رزق عنایت کرتا ہے اور وہ عزت والا مغفرت

ہوتا ہے اور سینۂ سوختہ سے حسرت بھری آہ نکالکر بارگاہ رب العزت میں نفس کے مکر و کید سے پناہ مانگتا ہے۔ پروردگار چونکہ راہ گیر کے خلوص و اخلاص سے آگاہ ہے جذبات رحمانی سے ایک ایسا جذبہ اُسکو مرحمت فرماتا ہے کہ جحیم و جیم اور ہر ایک عذاب الیم سے اُسکو نجات ہو جاتی ہے اور رضاء قربت کی جنت میں خلعت خانۂ مَنْ یَّعْمَلْ سُوْٓءًا اَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهٗ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ یَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا[1] سے لباس فاخرہ زیب تن کرتا ہے کہ جسکے پہنتے ہی پھر نفس کے دہوکہ میں نہیں آتا۔ اور نفس دوسرے راستہ سے بھیس بدل کر دوستی اور خدمتگاری کے طور پر اسکی ہمراہی اختیار کرتا ہے چنانچہ ایک مدت اسی طرح بسر ہوتی ہے اور اسی حالت کے موافق یہ قول ہے کہ نَفْسُكَ مَطِیَّتُكَ فَارْفِقْ بِهَا یعنے تیرا نفس تیری سواری ہے اسکے ساتھ نرمی کا برتاؤ کر۔ اس حالت میں بھی اگرچہ خود نفس نے بظاہر اطاعت اختیار کرلی ہے مگر اپنا لشکر اس کام کے واسطے چھوڑ رکھا ہے کہ جسطرح ممکن ہو کسی نقش و صورت کے جال میں سالک کو پھنسا دے۔ جیسے کہ داؤد علیہ السلام باوجود خلیفۂ حق ہونے کے اُوریا کی عورت کے دام حسن میں پھنسگئے اور تمام عمر بھر ندامت اُن سے دُور نہوئی۔ اسی طرح ہاروت و ماروت باوجود مقرب فرشتے ہونیکے شہوت کے سبب مرتبہ ملکوتی سے نکلکر مبتلاء عذاب ہوئے۔ قصہ مختصر یہ کہ سالک سالہا سال اس دنیائے ناپیدا کنار میں نفس کے دہوکے کہاتا پھرتا ہے۔ اگر پروردگار کی حفاظت و حمایت شامل حال نہو تو اس صحراء جانکاہ سے خلاصی ممکن نہیں۔ ہمیشہ دُوری و مہجوری کی مصیبت میں پڑا رہے۔

جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو اب سالک کو چاہئے کہ تنہائی اختیار کرے تاکہ حق اُس کا یار بنے اور جب حق یار ہوا تو نفس بیکار ہوا۔ بہتر یہ ہے کہ سالک کسی سے بات بھی نہ کرے نہ کسی کے گھر جائے بھوک پیاس اور برہنگی اختیار کرے۔

---

[1] جو کوئی برا کام کرے یا اپنی جان پر ظلم کرے پھر خدا سے مغفرت مانگے خدا کو بخشنے والا مہربان پائے ۱۲ ع

اور خواہش وشہوت کے خیالات دل میں گذرنے نہ دے کیونکہ مُرُوْرُ الْفَوَاحِشِ فِیْ قَلْبِ الْعَارِفِ کَفِعْلِ الْفَاعِلِیْنَ یعنے فحش باتوں کا خطرہ عارف کے دل میں گذرنا ایسا ہے جیسے عوام کا اس فحش فعل کو کرنا۔

اگر سالک سے ایسا نہو سکے تو کسی نیک بخت مجاہدہ کرنے والی عورت سے شادی کرے یا کوئی بدصورت لونڈی خرید لے غرضکہ جسطرح ہو ان دونوں کاموں میں سے ایک کام ضرور کرے اور اس وصیت کو خیراً اُوصَایا جانے۔ اگر سالک محفوظ رہا تو اولیا میں شامل ہوا کیونکہ اولیا محفوظ اور انبیا معصوم ہوتے ہیں۔

محفوظ وُہ ہے کہ جب شہوت غالب ہوا اور وُہ اُسکے ازالہ کے واسطے ہرچند کسی خوبصورت کو تلاش کرے مگر دستیاب نہو اور معصوم وُہ ہے جسکو دستیاب بھی ہو مگر وہ فعل ناجائز کا ارتکاب نہ کر سکے اور اُسکی قوتِ شہوانی سلب ہو جائے۔

جب سالک کا قدم اس مقام پر جمگیا تو پھر جو شخص اسکی صحبت میں آئیگا اس کا رنگ اسپر چڑھ جائیگا۔ اور اَلْمَرْءُ عَلٰی دِیْنِ خَلِیْلِہٖ یعنے آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے۔ صادق ہوگا۔ اب شیطان اپنے لاؤ لشکر لیکر گھات میں بیٹھتا ہے کہ جسوقت موقع لگے سالک پر چھاپا مارے اور اسکے اس چھاپے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ سالک کو خشم وغضب اور قہر وغصہ کے تخت پر بٹھاتا اور خود ہاتھ باندھ کر سامنے کھڑا ہوتا ہے۔ سالک خیال کرتا ہے کہ غصہ سے بہتر کوئی چیز نہیں اسکے اندر بڑے بڑے فائدے ہیں اور بہت سی مضرتوں سے حفاظت ہے اور خدا بھی فرماتا ہے وَاغْلُظْ عَلَیْہِمْ[1] پھر جب اسکو غصہ کی کچھ لذت حاصل ہوتی ہے تو اور بھی زیادہ گمراہ ہو جاتا ہے کیونکہ غصہ میں شہوت سے بھی زائد لذت ہے۔

جب نوح علیہ السلام کو اپنی قوم پر غصہ آیا اور بددعا کی تمام عالم طوفان میں غرق ہو گیا

---

[1] یعنے اے رسول کافروں پر سختی اور غصہ کرو ۱۲۔

تو شیطان حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ آپ نے میرا ایسا کار نمایاں کیا ہے جو میری سالہا سال کی کوشش سے بھی حاصل نہ ہوتا لہذا میں آپ کا نہایت مشکور وممنون ہوں نوح علیہ السلام نے فرمایا کیا کام میں نے کیا ہے عرض کیا کہ آپ کی بددعا سے اسقدر مخلوق کا کفر پر خاتمہ ہو گیا اس سے بڑھ کر اور کیا کام ہو گا نوح علیہ السلام یہ سنکر اپنی بددعا سے بہت نادم ہوئے۔ سالک جب غصہ کے فساد وخرابی سے واقف ہوتا ہے تو اس کے دل سے فریاد نکلتی ہے کیونکہ اسکی روح مثل پھول کے ہے اور غصہ مثل آگ کے اب خیال کرو کہ جب پھول کے پاس آگ آئے تو پھول کا کملا کر کیا حال ہو گا۔ نیز دوسری مثال یہ سنو کہ شہوت پانی ہے اور غصہ آگ ہے اور روح ایک آئینہ ہے اگر آئینہ کو پانی پہونچیگا تب وہ اندھا ہو گا اور اگر آگ پہونچے گی تب بھی وہ سیاہ ہو جائیگا۔ یہ تجربہ کی باتیں ہیں اور ان رمزوں سے وہی لوگ واقف ہوئے ہیں جنہوں نے سالہا سال مراقبہ میں گذار کر یہ مقام حاصل کیا ہے دن بھر میں بیسیوں مرتبہ توبہ واستغفار کر کے رجوع کی پھر ایک مدت مدید میں اس حقیقت سے واقف ہوئے۔ بیت۔

سالہا باید کہ تا یک سنگ اصلی ز آفتاب　　لعل گردد در بدخشاں یا عقیق اندر یمن

ایک بزرگ کی حکایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے مجھکو دو عمریں چاہئیں تاکہ ایک میں تجربہ کروں اور دوسری میں اس تجربہ پر عمل کروں۔ لَیْسَ الْعَالِمُ اِلَّا بِالتَّجْرِبَۃِ یعنے عالم وہی ہے جو تجربہ کار ہو بغیر تجربہ کے عالم نہیں ہوتا۔ اور تجربہ اسیوقت حاصل ہوتا ہے جب خلوت وتنہائی اختیار کرے۔

پیروں کا مریدوں کو خلوت میں بٹھانا عبادت گذاری کی غرض سے نہیں ہوتا بلکہ محض اسی غرض سے ہوتا ہے کہ صفاء باطن حاصل ہو اس لئے کہ باطن ایک پوشیدہ عالم ہے بغیر خلوت کے منکشف نہیں ہوتا اور جب عزلت وخلوت

سالک کو ملکہ ہوگیا تو ملک صفت بنگیا۔ جسکو عزلت کی عزت نصیب نہوئی اسکو کچھ بھی نصیب نہوا اور جس نے قناعت کا مونہہ نہ دیکھا اسکو کچھ بھی نہ ملا۔

جب سالک پر غصہ مسلط ہوجائے تو اسکو یہ علاج کرنا چاہیے کہ اول غسل کرے اور خوب سر پر پانی بہائے بعد ازاں دو رکعت نماز ادا کرے پہلی رکعت میں بعد فاتحہ کے سورۂ الم نشرح اور دوسری میں سورۂ لایلاف قریش پڑھے پھر بعد سلام کے سر سجدہ میں رکھکر تین بار یہ دعا پڑھے اور دل میں غصہ کے دور ہونے کی نیت رکھے رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ وَیَسِّرْ لِیْ اَمْرِیْ وَاحْلُلْ عُقْدَۃً مِّنْ لِّسَانِیْ یَفْقَھُوْا قَوْلِیْ۔ اسکے بعد لکڑی ہاتھ میں لیکر جنگل کا راستہ پکڑے اور دو تین روز یا جبتک کہ اس کا غصہ بالکل نہ اتر جائے کسی ویران مسجد یا کھنڈر میں پڑا رہے کیونکہ غصہ سالک کے واسطے حجاب عظیم ہے جبتک غصہ یا شہوت کا خیال سالک کے دل میں رہے گا ہرگز ہرگز اپنے مقصود و مطلوب پر کامیاب نہ ہوگا۔

بیت

خشم و شہوت و کینہ بر تازان پس خود را — اگر دیوی ملک یابی وگرگرگی شبان بینی

سالک کے واسطے اسقدر اختصار کی ضرورت ہے کہ جب وہ رات کو سونے لیٹے تو اسکے پاس ضرورت سے زائد کپڑا نہ ہو اور کسی قسم کی دنیاوی چیز نہ ہو نہ اسکے دل میں کسی کی دوستی و دشمنی یا شہوت و غضب کا خیال ہو تاکہ جو خواب دیکھے وہ تعبیر کے قابل سمجھا جائے عالم اسرار کی باتیں اولیا کو خواب میں دکھائی جاتی ہیں اور انبیاء بیداری میں دیکھتے ہیں۔ پھر جب یہ سالک ایسا ہوجائے کہ جو کچھ خواب میں دیکھے وہی بیداری میں ظاہر ہو تو یہ اہل ولایت سے ہوگیا اور ایسے ہی خواب کو درویشوں کی اصطلاح میں واقعہ کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اول اول چھ مہینے خواب ہی میں وحی آنی شروع ہوئی تھی۔ سالک اپنے واقعات کسی سے بیان نہ کرے

نہ کسی معاملہ میں کسی سے مدد چاہے خداوند تعالیٰ کی قدرت وعنایت ملاحظہ کرتا رہے
شیخ منصور حلاج قدس اللہ سرہٗ نے بہت ٹھیک فرمایا ہے کہ تمام گھاٹیوں سے
انسان کا گذرنا آسان ہے مگر دنیا کی گھاٹی سے اِس کا گذر بہت مشکل ہے یہ ایسی گھاٹی
ہے کہ ہر ایک شخص اس میں سے صحیح سلامت نہیں نکل سکتا ❖

دنیا ایسی فتّانہ ہے کہ اگر چاہے تو ایک ساعت میں مشرق سے لیکر مغرب تک تمام
لوگوں کو خدا سے جُدا کرکے اپنے ساتھ مشغول کرلے اِلّا مَنْ رَّحِمَ اللّٰہُ مگر جسپر خدا رحم فرمائے
وُہی اِسکے فتنہ سے محفوظ رہسکتا ہے ❖

عزازیل سے بڑھ کر کوئی طاعت وعبادت اور علم واخلاص نہ رکھتا تھا مگر دنیا
کے دھوکہ میں آکر اُس نے بھی حضرت آدم کو سجدہ نہ کیا اور مردود ہوگیا اسی طرح
حضرت آدم باوجودیکہ خدا کے صفی تھے اور کوئی چیز اُن پر پوشیدہ نہ تھی کیونکہ
ارشاد ہے وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّھَا مگر پھر بھی اِس دنیا نے ایک پھونک مارکر
اُن کو بھی الگ کردیا۔ اور سلیمان علیہ السلام جو باوجود اپنی عظیم الشان سلطنت کے
خیل بناکر قوت بسری کرتے تھے پھر بھی دنیا نے اُن کو دھوکہ دیا اور گھوڑوں کے
نظارہ میں ایسے مشغول ہوئے کہ عصر کی نماز فوت ہوگئی تب یکایک نماز
کا خیال آیا اور اس افسوس میں گھوڑوں کے ہلاک کرنے کی قسم کھائی جو بالکل
بیگناہ حیوان تھے۔ مثنوی۔

پیرو برنا فتادہ را ہند — گرچہ از سرِ راہ آگاہند
افگندہ است اے مادر راہ — راہ چوں افگندہ باشد آہ

اگرچہ بالکل دنیا کو ترک کرنا ممکن نہیں مگر سالک کے واسطے اسقدر تو نہایت ضروری
ہے کہ اپنے آپ کو دنیا سے غافل بنائے اور لوح دل سے اسکے نقشہائے خیر وشر
بالکل دھوڈالے اور دروازۂ قلب پر مراقب ہوجائے ❖

اے سالک جب تو یہاں پہونچے گا اسرارِ خرابات سے واقف ہوگا اور شرابِ نیستی نوش کرکے مست بنے گا پھر جام جہاں نما بنجائے گا +

سالک پاک باز بڑی کوشش کرتے ہیں کہ ایک سانس بھر ہی دنیا اور اہل دنیا سے نجات پائیں۔ دنیا ہر گھڑی سالک کے سامنے نئی نئی صورتیں بدلکر آتی ہے۔ دنیا نفع ونقصان کو نہیں جانتی دنیا کا صرف مقصد یہ ہے کہ سالک کو خدا سے جُدا کرکے اپنے ساتھ مشغول کرے +

دنیا سالک سے کہتی ہے کہ یہاں گوشے میں بیٹھا کیا کرتا ہے چل اُٹھ کھڑا ہو کچھ حلال کمائی کرکے بندگانِ خدا کی خدمت کر کہ یہی مردانگی ہے +

اور کبھی کہتی ہے کوئی حوض یا کنواں یا باغ بناؤ کہ تمہاری یادگار باقی رہے اِس قسم کی باتوں سے دنیا یہی چاہتی ہے کہ تمہارے دل کو خدا کی یاد سے غافل کردے +

محبوب کی دو قسمیں ہیں ایک محبوبِ لنفسہٖ اور دوسرے محبوب لغیرہٖ نیک کاموں میں مشغول ہونا محبوب لغیرہٖ ہے اور محبوبِ حق میں غرق ہوجانا محبوب لنفسہٖ ہے محبوب لغیرہٖ عابدوں اور زاہدوں کا حصہ ہے اور محبوب لنفسہٖ فقراء و عرفاء کا حصہ ہے۔ سالک کو چاہیئے کہ اِن تمام باتوں کی طرف التفات نہ کرے اور لقمان حکیم کی متابعت اختیار کرے جن سے ایک لاکھ مرتبہ کہا گیا کہ پیغمبری قبول کرو مگر انہوں نے قبول نہ کی۔ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ مَعَالِیَ الْاُمُوْرِ وَیُبْغِضُ صِغَارَھَا۔ یعنے بیشک خداوند تعالیٰ بلند کاموں کو پسند اور پست کاموں کو ناپسند فرماتا ہے اگر سالک کو مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی کا بھید معلوم ہو جائے تو دنیا کو مع جنت و دوزخ کے ایک جَو میں بھی نہ خریدے +

سالک نفس سے بھی خلاصی پالیتا ہے اور شیطان سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے مگر

دنیا سے نجات پانی مشکل ہے اس سے نجات حاصل کرنے کا صرف ایک یہی حیلہ ہے کہ خداوند تعالیٰ سے انتہار عجز وزاری کے ساتھہ دعا کرے کہ خدا اپنے فضل وکرم سے اسکو دنیا کے مکر وفریب سے بچائے اور جبتک کہ سالک سچے دل سے یہ دعا نہ مانگے گا قبول نہوگی اسواسطے سالک پر فرض ہے کہ صدق وراستی اپنا شعار بنائے اور ہر قسم کی بلاؤ مصیبت سہنے کے لئے تیار ہو جائے۔ اپنے مذہب میں تاویل کو گنجائش نہ دے اہل شرع کا تو یہ قول ہے کہ ہلاکت ومصیبت میں جھوٹ بول کر نجات حاصل کرے اور جھوٹی قسم کہالے تو مضائقہ نہیں مگر اہل طریقت یہ فتوی نہیں دیتے اِن کے مذہب میں ایسی باتوں کی طرف التفات بھی نہیں کیا جاتا یہ لوگ راستی سے زیادہ جان کو عزیز نہیں رکھتے۔ اگر سالک نے سچے دل سے صدق وراستی اختیار کیا ہے تو اسیکی برکت سے خدا ہر ایک مہلکہ سے اسکی خلاصی کرے گا اور یہ شخص مستجاب الدعوۃ ہو جائیگا جو کچھہ اپنے معبود سے چاہے گا وہی اسکو ملیگا اور اگر کوئی بات شدنی ہوگی تو اسکے واسطے اسکو ایسا دکھایا جائیگا کہ یہ دعا ہی نہ کرے اور اسکو تسلی ہو جائے۔

حکایت ہے کہ ایک مسافر شہر مصر میں وارد ہوا لونڈی اسکے ساتھہ تھی وہ گم ہوگئی یہ حضرت ذوالنون مصری کے پاس گیا اور عرض کیا کہ حضرت میری لونڈی گم ہوگئی ہے دعا فرمائے کہ وہ ملجائے حضرت نے فرمایا تم فلاں محلہ میں جاؤ وہاں ایک بوڑھا شخص بیٹھا ہوا جو اکھیل رہا ہوگا اس سے کہنا وہ دعا کرے گا یہ مسافر وہاں پہونچا اور اس بوڑھے سے دعا کی درخواست کی بوڑھے نے تھوڑی دیر اسکی طرف ٹکٹکی باندھکر دیکھا اور ہونٹوں ہی ہونٹوں میں کچھہ کہا پھر باواز بلند خطاب کیا کہ اے شخص جا تیری لونڈی تیرے گھر پہونچگئی ہے یہ مسافر جو واپس آیا تو دیکھا کہ واقعی گھر کے دروازہ پر لونڈی موجود ہے پوچھا کہ تجھے کون لایا بولی ہوا میں اڑتا ہوا

ایک سوار آیا میرا ہاتھ پکڑ کے یہاں پہونچا گیا مسافر یہ بات سُنکر بہت حیران ہُوا اور کہنے لگا تعجب کی بات ہے کہ جُواری میں ایسی کرامت ہو پھر یہ اُس بوڑھے کے پاس آیا اور عرض کیا کہ اُس خدا کے واسطے جس نے تم کو یہ مرتبہ دیا یہ تو بتاؤ کہ یہ کرامت تم کو کس بات سے میسر ہُوئی۔ بوڑھے نے کہا اس بات سے کہ میں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ رباعی۔

گر راست روی ہر آنچہ ما راست تراست | تو راست نئی نفاق بیہودہ چراست
از دیدۂ کشر نما باید بر خواست ! | کو راستی مرد شود عالم راست

جب خداوند تعالیٰ سالک کو دنیا کے پنجہ سے نجات دیتا ہے اور دنیا اسکی نگاہ سے دُور ہو جاتی ہے تب اُسکی نظر جمال بالکمال حضرت ذوالجلال پر پڑتی ہے۔ یوں سمجھو کہ طالب و مطلوب محب و محبوب عاشق و معشوق کے درمیان دنیا ایک ہزار در ہزار نقش و نگار کا مختلف الالوان پردہ ہے اگر اس پردہ ہی کے تماشہ میں سالک رہ گیا تو اندر کے جمال سے محروم ہوا اور اگر پردہ ہٹا دیا تب اندر کے جمال سے سرفراز ہوا۔ سالک پر دنیا رنگ برنگ سے ظہور کرتی ہے کبھی موافق بنکر آرام پہونچاتی ہے اور کبھی معشوقوں کی طرح ناز و کرشمہ دکھاتی ہے اور اسکے تمام نقش و نگار کا خلاصہ ان دو سطروں میں ہے ایک سطر اِفْعَلْ یعنے کر اور دوسری سطر لَا تَفْعَلْ یعنے مت کر اسی مضمون کے متعلق حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اِصْفَرِّیْ وَاحْمَرِّیْ وَغَرِّیْ غَیْرِیْ یعنے اے دنیا تو زرد رنگ پلٹ یا سُرخ رنگ پلٹ مگر میرے علاوہ اوروں کو دھوکہ دے کیونکہ مجھپر تیری حقیقت کھُل گئی ہے میں تیرے دھوکہ میں نہ آؤں گا۔

دنیا کے پیدا کرنے میں خداوند تعالیٰ کی یہ حکمت تھی کہ بغیر دنیا کے قیام اجسام ممکن نہ تھا اجسام کے واسطے دنیا مثل مادر مہربان کے ہے کیونکہ اجسام اسی سے

غذا لیتے اور پرورش پاتے ہیں۔ اور خدا کی حضور میں دنیا اسکی ایک فرمانبردار اور اطاعت گذار بندی ہے۔

جب سالک عزم بالجزم کرکے راہِ حق میں قدم رکھتا ہے تو سب سے پہلے نفس اُسکے آگے آکر اپنے ساتھ اسکو مشغول کرنا چاہتا ہے مگر سالک نفس کے فریب میں نہیں آتا اور آگے قدم اُٹھاتا ہے تب شیطان اپنے جال پھندے لیکر سامنے آتا ہے اور جب سالک شیطان کے داؤں سے بچ نکلا تب دنیا اپنی آرایش و زینت سے جلوہ گر ہوتی ہے۔

یہ بات نہیں ہے کہ یہ تینوں سالک سے کچھ عداوت رکھتے ہیں یا خدا کے نافرمان ہیں نہیں بلکہ یہ اسی کام پر مامور ہیں اور اپنا کام انجام دینے میں خدا کی اطاعت و فرمانبرداری کرتے ہیں۔

اسکی مثال ایسی تصور کرو کہ جب کوئی شخص دُور و دراز مقام سے بادشاہ کی ملاقات کے واسطے سفر کرے تو جس شہر میں پہونچے گا وہاں کے حاکم اور کوتوال اسکی خاطر مدارات بجا لائینگے اور ہر طرح سے اسکو راحت و آرام پہونچانیکی کوشش کرینگے اور انواع و اقسام کے تحفے و ہدیے پیش کرنے اسکی خوشنودی چاہینگے کیونکہ وہ اسکو شاہی مہمان اور مقرب سلطان سمجھتے ہیں اب اگر یہ شخص ان کی خاطر و تواضع اور سیر و تماشے میں اسقدر مستغرق ہوا کہ شاہی ملاقات کو بھی بھول گیا تو یہ خود اسی کا قصور ہے نہ کہ ان میزبانوں کا۔

راہ گیر ایسا مضبوط و مستعد ہونا چاہیے جو کسی منزل میں آرام نہ کرے نہ وہاں کی نعمت و لذت میں مصروف ہو بلکہ دو دو منزلوں کی ایک ایک منزل کرتا جائے دن کھانے اور رات سونے میں ضائع نہ کرے تاکہ جہانتک ہو سکے جلد سے جلد بادشاہ کی حضوری میں حاضر ہو جائے۔

یہ حضوری بغیر مرشدِ برحق کی عنایت کے حاصل نہیں ہوتی نہ راہگیر یہاں کے اسرار سے واقف ہوتا ہے اِسواسطے لازم ہے کہ پہلے کسی شیخ کامل کے ہاتھ میں ہاتھ دے اور اِن رموز و اشارات کی تلقین حاصل کرے اور اپنے شیخ کے ساتھ یہ اعتقاد رکھے کہ اِس کا تمام مقصود و مطلوب شیخ ہی کے قبضہ میں اور شیخ ہی کی عنایت پر موقوف ہے اور تمام عالم میں نہ اِسکے شیخ سے بڑھکر کوئی ولی و بزرگ ہے اور نہ کوئی اسکو خدا تک پہونچانے والا ہے۔ اگر کسی دوسرے شیخ کو یہ اپنے شیخ سے بڑھکر سمجھے گا تو اسکی ارادت درست نہوگی نہ مقصود حاصل ہوگا۔ شیخ و مرشد اسیکو بنائے جس کا دل سے معتقد ہو۔ جب ایسا باا ثر شیخ ملجائے تو ہاتھ باندھکر اسکی خدمت میں حاضر رہے۔ زبان اور کان بالکل بند کرلے اور ہر وقت شیخ کے تصور میں غرق ہو جائے اگر شیخ اِسپر جفا کرے اسکو عین وفا و صفا جانے اور تمام کاروبار اور خطرات و خیالات سے درگذر کرکے ہمہ تن شیخ کی متابعت و پیروی اختیار کرے اگر علم و حکمت یا معرفت کی کوئی مشکل درپیش ہو تو اپنے شیخ ہی سے حل کرلے اگر ایک دو بار کے پوچھنے میں حل نہ ہو تو ہزار بار دریافت کرے یہانتک کہ مقصود حاصل ہو جائے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جبتک سالک اہل خاطر نہ بنے آنے جانے یا کسی وقت میں بھی شیخ سے مونہہ نہ موڑے اور جب اِسکی خاطر قوت سے فعل میں آجائے تب اِس قاعدۂ ادب کی پابندی نہیں ہے۔ خاطر کو دقیقۂ غیبی بھی کہتے ہیں کیونکہ خاطر کے اندر چار ہزار دقیقے جبرئیلی اور چار ہزار دقیقے عزرائیلی اور چار ہزار دقیقے میکائیلی اور چار ہزار دقیقے اِسرافیلی رکھے ہوئے ہیں اور یہ سب کے سب سولہ ہزار دقیقے ذات مستجمع صفات سرور کائنات حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اندر جمع تھے اسی سبب سے حضور

شیخ حقیقی ہیں۔ جب سالک پر ان دقائق میں سے ایک دقیقہ منکشف ہوتا ہے
تو اسیکو خاطر کہتے ہیں اور جوں جوں سالک کا دل مراد سے خالی ہوتا جاتا ہے
خاطر وہاں جمتی جاتی اور اپنے پھیلانے شروع کرتی ہے۔ مگر جب کوئی یا خواہش
دل میں ہوگی یہ خاطر وہاں گذر نہ کرسکے گی۔ اسکی مثال یوں سمجھو کہ جب ہوا میں ابر
ہو جاتا ہے تو زمین پر سورج کی شعاع نہیں پڑتی اور جب ابر ہٹ جاتا ہے تو فوراً
زمین آفتاب کی شعاع سے روشن ہو جاتی ہے پس تم دل کے حق میں اس خاطر
کو آفتاب اور خواہشات کو ابر تصور کرو۔ خاطر کے ہزار پرتو سی ہیں کہ اگر ان میں
سے ایک کو بھی حرکت دے تو مشرق سے مغرب کی خبر لائے۔ جب یہ خاطر قوت
سے فعل میں آجاتی ہے اسوقت اس کا ادنیٰ سے ادنیٰ کرشمہ یہ ہوتا ہے کہ صحرا کو
دریا اور دریا کو صحرا بنا دیتی ہے۔ اس خاطر سے میں وہ خاطر مراد نہیں لے رہا
ہوں جو خطر سے مشتق ہے بلکہ اس خاطر سے میری مراد ذکر و فکر کا نتیجہ ہے اور
اور ذکر و فکر وہی ٹھیک ہے جو سالک کو اس کا شیخ تعلیم و تلقین کرے اس لئے
کہ ہر مقام کے لئے جداگانہ ذکر ہیں اگر توفیق الٰہی یار و مددگار ہے تو سالک روزانہ
ایک منزل طے کرے گا اور ہر مقام و منزل کا ذکر تعلیم کرنا شیخ ہی کا کام ہے اسی
واسطے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اَلشَّیْخُ فِیْ قَوْمِہٖ کَالنَّبِیِّ
فِیْ اُمَّتِہٖ یعنے شیخ اپنی قوم (یعنے مریدوں) میں ایسا ہے جیسے نبی اپنی امت میں
یہ راستہ ایسا خوفناک اور دشوار گذار ہے کہ چلنے والا تھک کر رہ جاتا ہے
اور ناچار عاجز ہو کر الٹا پھرتا ہے اور جب الٹا پھرا تو راجع ہوا سالک نہ رہا ؛
کیونکہ سالک وہی ہے جو سابق ہو اور راجع سابق کی ضد ہے پس الٹا پھرنے والا
آگے بڑھنے والا کیسے ہو سکتا ہے۔

الغرض جب سالک سچے دل سے عزم بالجزم کرکے راہ روی اختیار کرتا ہے

تو ایسے مقام میں پہونچتا ہے جہاں اس کا دل اس قابل بنجاتا ہے کہ خداوند تعالےٰ اسپر نظر فرمائے اور یہ قابلیت اسوقت ہوتی ہے جبکہ پہلے اسکے دل کو تمام خواہشات جسمانی سے پاک کردیا جاتا ہے اور راحت و فتوح کا دروازہ بند ہوتا ہے اگر روٹی پکائے گا جلجائے گی اگر ہنڈیا بھونے گا پھٹ جائیگی یہ مقام ایوب پیغمبر علیہ السلام کا ہے۔ ایک دفعہ حضرت بی بی رابعہ بصریہ نے تین دن کا روزہ رکھا اور تیسرے روز خادم سے فرمایا کہ تھوڑا آٹا لاکر دلیا پکاؤ تاکہ افطاری کے کام آئے خادم نے ایسا ہی کیا جب دلیا تیار ہوا خادم نے اتارنا چاہا ہنڈیا پھوٹ گئی خادم نے یہ واقعہ عرض کیا حضرت بی بی نے فرمایا اچھا آبخورے میں پانی لاؤ کہ اسی سے روزہ کھولوں خادم نے آبخورہ لاکر آپ کے ہاتھ میں دینا چاہا کہ وہ بھی نیچے گرکر ٹوٹ گیا۔ حضرت منصور حلاج کی حکایت بھی اسی قبیل سے ہے کہ ایک دفعہ آپ کے خادم نے آپ سے سوال کیا کہ مجھکو ایک ایسا غلام عنایت کیجئے جو ہر وقت کام دیا کرے حضرت نے فرمایا تو اپنے نفس سے ہر وقت کام لے اگر تو اسکو اپنے کام میں مشغول نہ رکھے گا تو پھر وہ تجھکو ہر وقت اپنے کام میں لگائے رہے گا۔ یہ کلام بڑا زبردست اور بہت سے معانی رکھتا ہے اور اسی کے موافق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے اَلْکَاسِبُ حَبِیْبُ اللّٰہِ یعنے کسب کرنے والا خدا کا دوست ہے اور اسی کے مطابق پیر ہروی فرماتے ہیں کہ ہاتھ ہلائے جاتا کہ کاہل و سست نہ ہوجائے اور رزق خدا کی طرف سے جان تاکہ ناشکرہ نہ بنے۔ بیت

غافل منشیں ورنے می خراش گرنہ نویسی قلمے می تراش

سب مشغولیوں سے بہتر مشغولی نماز روزہ کی ہے جب اس سے تھک جائے ذکر میں مشغول ہو اور جب اس سے تھکے مراقبہ میں دل لگائے ان تین کاموں سے

کسی وقت خالی نہ رہے کہ دل میں اور خیالات کے آنے کی گنجائش ہو۔ اگر کوئی کسب اختیار کرے تو سب سے بہتر کسب کتابت پھر زراعت ہے اور سب سے بہتر مشغولی کلام اللہ کی تلاوت ہے۔ اگر سالک اپنے آپ کو پورے طور سے کلام اللہ کے سپرد کر دے گا جیسا کہ سپرد کرنا چاہیئے تو کلام اللہ پورے طور سے اسپر منکشف ہو گا۔ عالم غیب و شہادت میں جو کچھ ہے سب کلام اللہ میں موجود ہے۔ سالک کو چاہیئے کہ اول جہانتک ہو سکے علم تفسیر حاصل کرے بعد ازاں تلاوت شروع کرے اور اثنار تلاوت میں اپنے پڑھے ہوئے معانی و مطالب کا خیال دل میں نہ لائے بلکہ غیب سے لطیفہائے غیبی کا منتظر رہے جنکو اسرار قرآنی کہتے ہیں جب ان اسرار میں سے کوئی بھید منکشف ہو وہیں ٹھہر جائے اور اسکو اپنے دل پر نقش کرے اور اپنا شاہد وقت تصور کرے پھر آگے بڑھے اہل معنے کے نزدیک حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ سے یہی معانی مراد ہیں کہ جن پر نہ غیر کی نظر پڑتی ہے نہ اسکے دل میں اُن کا خطرہ گذرتا ہے نہ یہ لذت اسکو نصیب ہوتی ہے۔

جب کلام الٰہی کسی شخص کو اپنے تک پہونچا لیتا ہے اسوقت یہ شخص جس بیمار پر اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ پڑھکر دم کرے گا فوراً صحت پائیگا اور کچھہ بھی بیماری اُس میں نہ رہے گی۔ اسی طرح اگر کسی ظالم آدمی یا شیر و سانپ پر یہ آیت پڑھکر دم کرے فوراً ہلاک ہو گا ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ اور جب مردہ پر یہ آیت پڑھے فوراً زندہ ہو جائے ثُمَّ اِذَا شَآءَ اَنْشَرَهٗ۔

حکایت ایک عالم نے کسی شہر یا قصبہ میں ایک بزرگ کی تعریف سُنی اور اُن کی ملاقات کو گئے جب وہاں پہونچے تو وہ بزرگ نماز و تلاوت میں مصروف تھے عالم نے جو اُن کی قرآن خوانی سُنی اُن کی سمجھہ میں نہ آئی اور دل میں کہا کہ لوگ تو

ان کو واصلانِ خدا سے بیان کرتے ہیں حالانکہ ان کو تو قرآن پڑھنا بھی نہیں آتا میرا
یہاں آنا فضول ہوا یہ خیال کرکے اسی دم الٹے پھر گئے راستہ میں دیکھا ایک
شیر ببر نہایت مہیب و خوفناک بیٹھا ہے عالم اس شیر کو دیکھکر ڈر کے مارے پھر
اسی قصبہ کی طرف واپس ہوئے کہ اتنے میں وہی بزرگ تشریف لائے اور فرمایا
کیا بات ہے الٹے کیوں پھرے عالم نے کہا دیکھو یہ شیر بیٹھا ہے اسکے آگے سے کیونکر
جاؤں بزرگ نے فرمایا تم قرآن پڑھنا جانتے ہو اس شیر کو مار ڈالو اور اپنا رستہ
لو۔ عالم نے کہا قرآن سے شیر کیونکر مرتا ہے بزرگ نے شیر کی طرف مخاطب ہو کر
یہی آیت پڑھی ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ شیر اسیوقت مردہ ہو کر گر پڑا عالم یہ دیکھتے ہی
بزرگ کے قدموں میں گرے اور بہت معذرت کرکے عرض کیا کہ اب آپ تشریف
لیجائیں زیادہ تکلیف نہ فرمائیں بزرگ نے فرمایا یہ تو بڑی بے مروتی ہے کہ اس بیچارے
بیگناہ شیر کو ہلاک کرکے خود چلے جائیں عالم نے عرض کیا کہ حضرت آپ جانتے ہیں
مجھ میں تو یہ قدرت نہیں ہے کہ اسکو زندہ کرسکوں بزرگ نے فرمایا یہ آیت تین بار
پڑھکر دم کرو شیر ابھی زندہ ہو جائیگا ثُمَّ اِذَا شَآءَ اَنْشَرَهٗ عالم نے ہنوز پورے تین بار
آیت پڑھی ابھی نہ تھی کہ شیر زندہ ہو کر جنگل کی طرف روانہ ہوا۔

اگر غور کرو تو دونوں جہان کی خیر و خوبی قرآن میں ہے اور قرآن میں وہ کمال ہے
جو حد نہایت انتہا نہیں رکھتا مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ کا یہی مطلب ہے
اگر کوئی شخص آخرت حاصل کرنی چاہے تو آخر عمر میں بجز قرآن خوانی کے اور کوئی
کام نہ کرے اور اس حَبْلُ الْمَتِیْنِ کو ہاتھ سے نہ چھوڑے حبل رسی کو کہتے ہیں اور
متین کے معنے مضبوط۔ قرآن کو رسی اس سبب سے کہا گیا کہ جیسے آدمی کا آسمان
پر پہونچنا ناممکن ہے اسیطرح فرشتہ کا زمین پر نازل ہونا محال ہے کیونکہ آدمی

لہ یعنی ہم نے کتاب میں کوئی چیز باقی نہیں چھوڑی۔

خاکی ہے اور فرشتہ بادی ہے خاک کا میلانِ طبعی نیچے کی طرف ہے اور باد کا میلانِ طبع اوپر کی طرف ہے جب خداوند تعالےٰ نے اپنے حبیب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاطر جبرئیل امین کو زمین کو پر اتارنا چاہا تو حکم دیا کہ اے جبرئیل اپنے آپ کو قرآن کی رسّی میں باندھ کر نیچے اترو اور ایک سرا اس رسّی کا محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو دے آؤ تاکہ وہ اس رسّی کو پکڑ لیں اور اوپر آجائیں۔ جبرئیل نے ایسا ہی کیا۔ اس رسّی کے دوسرے ہیں ایک سرا اس کا خاص حق تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اور ایک سرا حضور سراپا نور محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں جب حضور بارگاہ رب العزت میں حاضر ہونا چاہتے تو اسی رسّی کے ذریعہ سے جا پہونچتے اور جب خداوند تعالیٰ اپنا پیغام وسلام حضور کے پاس بھیجتا تو جبرئیل اسی رسّی کے ساتھ نازل ہوتے **بیت**

دارد دو سر این رشتہ یکے عجز دیگر ناز زیں سو ہمہ عجز آمد وزاں سو ہمہ ناز

حضور صلے اللہ علیہ وسلم بالکل اس عالم سے جدا ہو کر اسی طرف واصل ہوئے اور اپنی انتہاء شفقت و مرحمت سے جو امت کے حق میں فرماتے تھے یہ رسّی اپنے ساتھ ہی نہ لیگئے بلکہ امت کے واسطے چھوڑ گئے تاکہ عاشقان امت جب حضوری میں حاضری کا قصد کریں تو اس رسّی میں اپنے آپ کو مضبوط باندھیں یہ رسّی ان کو حضیض طبیعت سے نکالکر اوج حضرت میں پہونچا دیگی۔ سابقون نے سبقت کی اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی ہمراہی میں جا پہونچے۔ مقتصد بھی پیچھے پیچھے چلے جا رہے ہیں۔ اور لنگڑے لولے اپاہج بھی افتان وخیزاں پہونچنے کی کوشش کر رہے ہیں صرف ظالم اپنے ظلم کے اندھیرے میں رکے رہگئے ظلم ظلمت سے مشتق ہے اور ظلمت تاریکی کو کہتے ہیں اس زمانہ کے لوگ جب تاریکی میں گرفتار ہوئے تو سانپ اور رسّی میں تمیز نہ کر سکے اور

اپنی طبیعت کے سانپوں کو رسّی جانکر پکڑنے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سانپ اِن کو خواہش نفسانی کے سوراخ میں لے گھسے اور ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ میں جاگرایا جہاں اِنکی یہ حالت ہوئی کہ اِذَا اَخْرَجَ يَدَهٗ لَمْ يَكَدْ يَرٰىهَا یعنے ہاتھ کو ہاتھ نہ دکھائی دیتا تھا راستہ کا ملنا تو الگ رہا۔

جو کوئی اِس تاریکی سے نجات حاصل کرنی چاہے اُسکو لازم ہے کہ نماز اور غیر نماز میں بھی معوذتین کا وِرد اختیار کرے تاکہ نفس و شیطان کے پنجہ سے خلاصی پالے۔ حدیث شریف میں وارد ہے کہ عَلَيْكُمْ بِالصَّلٰوةِ الْقُلَاقِل یعنے تم قُل والی نماز پڑھا کرو۔ تفسیر میں لکھا ہے کہ خناس نام ایک شیطان ہے ہاتھی کی صورت اِنسان کی گدی پر سوار ہر وقت سینہ میں سونڈ گڑو کر دل کو چوسے جاتا ہے اور ہر چسکی میں ہزاروں طرح کے خطرات و وساوس دل میں ڈالتا ہے۔ اس شیطان کے چوسنے سے اسیوقت نجات ملتی ہے جب معوذتین[1] پڑھی جاتی ہیں۔

قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اسکے ظاہر کو خبر اور باطن کو اثر کہتے ہیں جو شخص خبر سے چلکر اثر میں پہونچا تمام دردوں کی دوا اور قفلوں کی کنجی اُسکے ہاتھ آگئی۔

قرآن کے حقیقی معنے لفظ و صورت اور کتابت سے مُنزّہ ہیں اور عالم مُلک کا اُن میں کچھ حصہ نہیں ہے بلکہ وُہ عالم ملکوت سے تعلق رکھتے ہیں اور جو چیز عالم ملکوت سے تعلق رکھے اُسکو جب حضوری کے ساتھ کیا جائے سب قبول ہوگی اور جسکو بغیر حضوری کے کیا جائیگا سب مردود ہوگی۔ نیز حضوری کیساتھ جو کچھ ہوگا خیر ہوگا اور بے حضوری کے جو کچھ ہوگا شر ہوگا۔

---

[1] یعنے سورۂ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس ؛:-

قوت القلوب میں لکھتے ہیں کہ جو سجدہ ساجد کو مسجود سے مردود کر دے وہ سجدہ نہیں ہے مثلاً ساجد نے سجدہ میں سر تو مسجد کی خاک پر ڈال رکھا ہے اور دل اُس کا بازار کی سیر کر رہا ہے تو یہ ایسا ہی سجدہ ہے جو ساجد کو مسجود کی بارگاہ سے مردود بنائیگا حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْنَ کے یہی معنے ہیں۔

خداوند تعالےٰ نے جسکے نصیب میں اسرارِ قرآنی کا انکشاف رکھا ہے پہلے اُسکو اہل دل کی صحبت روزی ہوتی ہے اور جب یہ صحبت میسر ہوئی پھر کچھ پوشیدہ نہ رہا۔

دنیا میں جسم کے اندر جان کی مثال ایسی ہے جیسے ماں کے پیٹ میں بچہ کہ اُسکے آنکھ ناک کان اور تمام قوٰی و حواس و ادراکات بند اور محبوس و محجوب ہوتے ہیں۔ کسی نے اِسی مضمون کو نظم کیا ہے رباعی

جان چیست دریں نطفۂ صُلبِ قضا — دینا رحم است و تن مشیمہ اُورا
تلخی نزعش در دزہ مادر طبع — ایں مردن زادن ست در بقا

جان پر جب خاطر کا نور چمکتا ہے اُسکی تمام قوتیں اور چشم و گوش سب کھل جاتے ہیں اور اِس عالم ہی میں وہ ہمہ تن منور ہو جاتی ہے اور جب اُس نے خاطر کو پہچان لیا اور اُسکی اشارت و عبارت سمجھنے لگی تو پھر یہ کبھی نہیں مرتی نہ فنا ہوتی ہے اور بدن جو عالم ملک کی ایک چیز ہے اِس جان کے طفیل عالم ملکوت میں پہونچ جاتا ہے۔

جب سالک اِس مقام میں پہونچے تو لازم ہے کہ اپنا سارا اختیار خاطر کے حوالہ کر دے اور بے حکم اُسکے ایک سانس بھی نہ لے کیونکہ وہ اِسکی سچی رفیق و صدیق ہے۔ اگر سالک صوفی ہے تو یہ خاطر اُس کا خرقہ

ہوگی اگر سالک مسافر ہے تو خاطر اُس کا عصا ہوگی اگر غازی ہے تو یہ تلوار ہوگی اگر محرر ہے تو یہ قلم ہوگی اگر واعظ ہے تو یہ زبان ہوگی اگر قاری ہے تو یہ حلق ہوگی اگر شاعر ہے تو یہ طبیعت ہوگی اگر خشکی میں راستہ چلے گا تو خاطر مرکب بنے گی اگر دریا کا سفر کرے گا تو کشتی بنجائیگی اگر بادشاہ ہوگا تو یہ وزارت کا کام دے گی اگر سالک نبی ہوگا تو یہی خاطر جبرئیل ہوگی اگر اسکو معراج ہوگی تو یہی بُراق ہے اور جب آسمان سے گذرے گا تو یہی حُیزوم ہے اور جب یہ عرش پر پہونچے گا تو یہی رفرف ہے اور جب یہ عرش سے بھی بالاتر گذر کرتا ہے تب خاطر موصوف جَذْبَةٌ مِّنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تبکر حضوری میں اسکو پہونچاتی ہے۔

اِس منزل کا نام خوف وخطر ہے اور یہ خوف وخطر اس مقام کے رہنے والوں کے واسطے نہیں ہے محض سالک ہی کے واسطے ہے کیونکہ یہ طبیعت کا صحبت یافتہ اور نفس وشیطان کا خوگر فتنہ اور دنیاوی غذا سے پرورش پاکر سفر کرتا ہوا غربت کی حالت میں وہاں پہونچا ہے لہذا یہ خوف وخطر سے خالی نہیں ہے۔ اب رہے اُس مقام کے باشندے اُن میں سے بھی جو کوئی منزل حال میں مقام کرتا ہے وُہ خطرہ سے خالی نہیں رہتا جیسا کہ ہاروت وماروت کا قصہ مشہور ہے اور یہ قول کہ اَلْمُخْلِصُوْنَ عَلٰی خَطَرٍ عَظِیْمٍ اِس مضمون کا شاہد ہے۔ اخلاص ایک رُو اور ایک سُو ہونے کو کہتے ہیں جس میں غیر کا بالکل شائبہ نہ ہو۔ اگر سالک اِس مقام میں پہونچکر کسی کے واسطے بدی کا خیال کرے گا فوراً وُہ شخص اُس بدی میں مبتلا ہوگا کیونکہ سالک مقام اثر میں ہے اور وُہ شخص اِس مقام سے بہت دُور ہے۔ اِس مقام میں اگر سالک غیر خدا سے مدد چاہے گا فوراً اِس کا کام خراب ہوگا یہانتک کہ دنیا داروں کی خاطر تواضع

کرنے سے بھی اس کا ذوق جاتا رہے گا۔ مَنْ تَوَاضَعَ غِنًیًا لِغِنَاہُ ذَھَبَ ثُلُثَا دِیْنِہٖ یعنے جس نے تونگر کی اسکی تونگری کے سبب سے تواضع کی اس کا دو حصے دین جاتا رہا۔

دین کے تین حصے ہیں ایک عمل ارکانی۔ دوسرا اعتقاد ایمانی۔ تیسرا حضور روحانی۔ جب سالک نے دنیا دار کی تواضع کی تو مشارکت غیر کے سبب حضور روحانی رخصت ہوا اور اس تواضع کے دنیاوی مصلحت پر مبنی ہونے کے سبب اعتقاد ایمانی میں بھی خلل پڑا کیونکہ مسلمان پر فرض ہے کہ اپنے نفع و ضرر کا مالک بجز خدا کے اور کسیکو نہ سمجھا رہا عمل ارکانی جسکو عمل ظاہر بھی کہتے ہیں صرف یہی ایک باقی رہ گیا اور مذکورہ بالا دو حصے رخصت ہوئے۔

اہل طریقت کا مذہب یہ ہے کہ کسی کام میں غیر خدا سے التجا نہ کرے کیونکہ جب اس نے غیر سے التجا کی تو گویا اسکو خدا کا شریک بنایا اور خود مشرک طریقت ہوا شرک کی دو قسمیں ہیں ایک شرک جلی جسکو سب لوگ جانتے ہیں اور دوسرا شرک خفی جسکی نسبت شیخ طریقت حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اَلشِّرْکُ فِیْ اُمَّتِیْ اَخْفٰی مِنْ دِبَابِ النَّمْلَۃِ السَّوْدَاءِ عَلَی الصَّخْرَۃِ الصَّمَّاءِ فِی اللَّیْلَۃِ الظَّلْمَاءِ یعنی میری امت میں شرک کالی چیونٹی کے سیاہ پتھر پر اندھیری رات میں چلنے سے بھی زیادہ پوشیدہ ہوگا اور کسیکو نظر نہ آئیگا مگر ارباب خاص اپنے نور سے دیکھ لینگے۔

اگر سالک اہل ظاہر ہونیکے بعد بے طہارت کے ذکر میں مشغول ہوگا ضرور اسکو کچھ نہ کچھ ضرر پہونچیگی تعجب نہیں کہ کوئی زخم کھائے یا رنج و غم اٹھائے یا کوئی کام کرتا ہو وہ بگڑ جائے یا کچھ پکاتا ہو بے مزہ ہو جائے اگر ناپاکی کی حالت میں ذکر کرے گا تو اس ذکر سے بجائے نور کے تاریکی پیدا ہوگی۔

ایک ذاکر سے کسی نے پوچھا کہ کیا آپ ہمیشہ ذکر کرنے سے خدا تک پہونچے۔ فرمایا نہیں بلکہ ذکر کے ترک کرنے سے خدا تک پہونچا ہوں پوچھا کہ یہ کیونکر۔ فرمایا میں ہر وقت ذکر میں مشغول رہتا تھا مگر جس وقت بے طہارت ہوتا تو ذکر کا خیال بھی دل میں نہ لاتا۔ بس اسی بات سے خدا تک پہونچا سالک کو چاہئے کہ بھوک میں ذکر کرے تاکہ سیری کے وقت اس کا ذوق حاصل ہو اور کھانے کے وقت ہر لقمہ کیساتھ ذکر میں مستغرق رہے تاکہ وہ نورانی لقمہ اسکے اندرون کو روشن کردے اور خاطر کو نقصان نہ پہونچائے جو لقمہ بغیر ذکر و حضور کے نگلا جائے گا جبتک معدہ میں رہیگا خاطر کو گوارا نہ ہوگا۔ اہل ریاضت و مجاہدہ بالاتفاق کہتے ہیں کہ شب قدر رمضان کے آخری عشرہ میں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ گیارہ مہینے کھانے پینے کے ہیں محض ایک رمضان ہی کا مہینہ بھوکے پیاسے رہنے کا ہے پھر رمضان میں بھی بھوک پیاس کا اثر آخری عشرہ میں ظاہر ہوتا ہے قوائی نفسانی و طبعی مضمحل ہو کر روحانی قوت بھوک پیاس اور ذکر و تسبیح سے قوی ہو جاتی ہے جو پہلے اور دوسرے عشرہ میں نہیں ہو سکتی پھر اسی روحانی قوت میں نور غلبہ کرتا ہے۔

جس نفس کو غذا پہونچتی ہے وہ قوی ہوتا ہے اور جسکو غذا نہیں پہونچتی وہ کمزور ہو جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب رمضان کا مہینہ آتا ہے جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں اور دوزخ کے دروازے بند کئے جاتے ہیں اور شیاطین کو زنجیروں میں جکڑ دیا جاتا ہے۔ جب رمضان کے اخیر عشرہ میں نفس انسانی یعنے روح کو تسبیح و تہلیل کی پوری غذا پہونچتی ہے تو اسکے اندر نور پیدا ہو کر اسکی چشم بصیرت کھل جاتی ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ تمام حیوانات و نباتات شجر و حجر اور در و دیوار سب خدا واحد قہار کو ہر روز دو مرتبہ سجدہ کر رہے

ہیں وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّکَرْھًا وَّظِلٰلُھُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ۔

یہ جلوہ سالک پر ایک لمعانِ فوری ہوتا ہے کیونکہ مخلوق صاحب حال ہے نہ صاحب مقام اسی سبب سے کہا گیا ہے کہ اَلْحَالُ کَالْبَرْقِ وَمَا بَقِیَ حَدِیْثُ الْفَمِ یعنے حال تو مثل بجلی کے چمک کر غائب ہو جاتا ہے اور جو حال باقی رہا وہ حال نہیں بلکہ نفسانی وسوسہ ہے۔ اگر مخلوق صاحب مقام ہوتی تو یہ نور بھی اُن میں ہمیشہ رہتا۔ صاحبِ حال حضرت امام غزالی فرماتے ہیں مَقَامٌ وَاحِدٌ خَیْرٌ مِّنْ اَلْفِ حَالَاتٍ یعنی ایک مقام ہزار حال سے بہتر ہے۔ اسی سبب سے اہل خاطر جو مشائخ وقت ہیں اُن کے لئے ہر شب شبِ قدر ہے اور انہیں کا یہ قول ہے۔

مصرع۔ ہر مہ مہ روزہ دان و ہر شب شبِ قدر است ✦ کیونکہ نورِ بصیرت بھوک پیاس کا نتیجہ ہے جب معدہ عمدہ اور لذیذ کھانے سے پُر ہوگا تو اُس میں سے ایک ایسا غلیظ ابخرہ اُٹھے گا جو تمام دل پر چھا جائیگا جیسے کہ دھواں آنکھوں پر محیط ہو کر دیکھنے سے روک دیتا ہے مرشد برحق حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی مصلحت سے حکم دیا ہے کہ جِیْعُوْا بُطُوْنَکُمْ وَاَظْمِاُوْا اَکْبَادَکُمْ یعنے اپنے شکموں کو بھوکا اور اپنے جگر کو پیاسا رکھو۔

جیسے عالمِ اکبر نور خورشید سے روشن و منور ہے اسیطرح عالمِ اصغر یعنے انسان نور خاطر سے منور و معطر ہے عالم اکبر کے لوگ چونکہ اس شخص سے واقف نہیں ہوتے اسکی ضد پر ہونے سے اسکے دشمن ہو جاتے ہیں جسقدر یہ شخص کامل ہوگا اسیقدر لوگ اسکے زیادہ دشمن ہونگے سیدِ عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اِنَّ اَشَدَّ الْبَلَاءِ عَلَی الْاَنْبِیَاءِ ثُمَّ عَلَی الْاَوْلِیَاءِ ثُمَّ الْاَمْثَلِ فَالْاَمْثَلِ یعنے سخت ترین بلا انبیا پر آتی ہے پھر اولیا پر پھر جو ان کے قریب ہیں پھر جو

اُن سے قریب ہیں اور چونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم تمام انبیا و اولیا سے افضل و بزرگ و بزرگتر تھے اسی سبب سے آپ کو سب سے زیادہ ایذا پہونچائی گئی چنانچہ فرمایا ہے مَا اُوْذِیَ نَبِیٌّ قَطُّ مِثْلَ مَا اُوْذِیْتُ یعنے جیسی ایذا مجھکو دی گئی ہے کسی نبی کو نہیں دی گئی۔

حضور صلے اللہ علیہ وسلم ہی کی رُوح کو رُوحُ القدس کہتے ہیں اور فیض الٰہی کا نام رُوح اللہ ہے۔ یہ بات فقہا و محدثین نہیں جانتے کیونکہ وہ اہل شریعت ہیں۔ **بیت**۔

ایں کلام از زبان مرغان است　　بے سلیماں نمے تواں دانست

سب سے پہلے فیض الٰہی رُوح محمدی کو پہونچتا ہے پھر وہاں سے عالم ملکوت پر پھر عالم مُلک پر پڑتا ہے جیسے کہ آفتاب کا نور پہلے ماہتاب پر پڑتا ہے پھر زمین پر منعکس ہوتا ہے۔ **مثنوی**

از احمد تا احد بے نیست　　میمے بمیان حجاب معنے است
آں میم جہاں شمر چو بر خاست　　احمد بہ احد یکے شود راست

تمام انبیا و اولیا کے چراغ روح محمدی کے چراغ سے روشن ہوئی اور ہوتے ہیں۔ تمام علوم کی چار قسمیں ہیں اول علم شریعت جسکے تمام احکام ظاہر پر مبنی ہیں اور ان کو ظنیات و نقلیات کہتے ہیں۔

دوسرا علم حکمت کہ جسکے تمام احکام باطن پر منحصر ہیں اور ان کو عقلیات و قطعیات کہتے ہیں۔

تیسرا علم معرفت ہے کہ جسکو طریقت اور رُوحانیات و ذوقیات بھی کہتے ہیں یہ علم بغیر سخت محنت و مشقت اُٹھانے اور مجاہدہ و ریاضت کرنے اور شیخ کامل [illegible] حاصل نہیں ہوتا اور بد پرہیزی کرنے سے

زائل ہوتا جاتا ہے ایسے لوگ بہت کم ہیں جو اپنی فطرتی قابلیت سے بغیر خدمت شیخ کامل کے یہ تمام علوم حاصل کرلیں مگر پھر بھی ان میں سے بعض کو توجہ شیخ کی ضرورت پڑتی ہے تلقین کی حاجت نہیں ہوتی ان کا ایک لمحہ شیخ کی نظر میں رہنا ایسا ہے کہ اور لوگوں کا تمام عمر رہنا بھی ایسا نہیں ہوتا۔ خدمت شیخ میں ان لوگوں کی حاضری ہی کو نُورٌ عَلٰی نُورٍ کہا گیا ہے یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ یعنے خدا جسکو چاہتا ہے اپنے نور کا راستہ دکھاتا ہے یہ رمز مشائخ کامل و مکمل کی ہے۔

اور ایک گروہ ایسا بھی ہے کہ وہ ظاہری اقتداء کی قابلیت نہیں رکھتے مگر باطنی اعتقاد ان کا پورا ہوتا ہے یعنے استفاضہ رکھتے ہیں افاضہ نہیں رکھتے یہ انکے نقصان حال کی دلیل ہے اور ان کو مجنون عاقل کہا جاتا ہے۔

اور ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو استفاضہ کی قابلیت بانتہاء غایت رکھتے ہیں مگر ظہور و شہرت سے نفرت کلی کے سبب افاضہ جاری نہیں کرتے جیسا کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا قول ہے۔ شعر

اَلشُّھْرَۃُ اٰفَۃٌ وَکُلٌّ یَھْوِیْھَا وَالْخُمُوْلَۃُ رَاحَۃٌ وَکُلٌّ یَاْبَاھَا

شیخ جمال الدین خطیب نے اس شعر کا رباعی میں ترجمہ کیا ہے رباعی

خمولت راحت آمد نزد عارف ولیکن ہیچ کس آں را نہ جوید؟
بود شہرت گزیدہ خلق طالب جمال از شافعی ایں نکتہ گوید؟

ان لوگوں کے نزدیک انتہائی مقصد اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ غیر خدا کے ساتھ بالکل مشغول نہ ہو اگرچہ وہ یار موافق یا مرید صادق ہی کیوں نہ ہو

نظم

چو نام تو گویم زباں در نہ گنجد چو جام تو نوشم دہاں در نہ گنجد

میان من و تو چہ جائے رسول است میان و من و تو میاں در گنجد

حکایت حضرت ابراہیم خواص علیہ الرحمۃ کا قاعدہ تہا کہ ہمیشہ سفر اور صحرا نوردی میں رہتے آنکہیں بند کئے ہوئے رات دن راستہ چلے جاتے۔ ایک دفعہ رات کے وقت مینہ برس رہا تھا اور آپ جنگل میں چلے جاتے تھے کہ خضر علیہ السلام کو آپ کی ملاقات کا اشتیاق ہوا اور قریب آن کر سلام کیا حضرت نے آنکہیں کہول کر خواجہ خضر کو دیکہا اور سلام کا جواب دیدیا مگر اُن کی طرف مخاطب نہ ہوئے خواجہ خضر نے فرمایا کہ آپ نے پہچانا فرمایا ہاں آپ خواجہ خضر ہیں اور بزرگ ہیں مگر میرا مطلوب آپ نہیں ہیں۔ جب سالک اِس مقام میں پہونچتا ہے تمام مشکلات اُسکی خداوند تعالےٰ خود حل کرتا ہے۔ سالک مرید ہوتا ہے اور خدا پیر ہوتا ہے **مثنوی**۔

رہبر پیر است رہنمائے حق یعنی کہ حق است پیر مطلق!

ابراہیم خواص اِس مقام میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پیرو تھے یعنے جب حضرت خلیل اللہ کو منجنیق میں بٹھا کر آگ میں ڈالا ہے تو جبرئیل آپ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ هَلْ لَكَ مِنْ حَاجَةٍ یعنے آیا آپ کو کوئی حاجت وضرورت ہو تو فرمایئے حضرت نے جواب دیا کہ اَمَّا اِلَيْكَ فَلَا یعنے مگر تم سے تو کوئی حاجت نہیں۔

جب اِس مقام میں سالک پہونچتا ہے اُسکی خودی بالکل باقی نہیں رہتی تمام ملک و ملکوت کی حکومت کرتا ہے اور اُس کا دل لوح محفوظ بنجاتا ہے۔

حکایت ایک روز بغداد کے محلہ میں ایک جوان کی لاش ملی جسکو کسی نے قتل کرکے ڈال دیا تہا سپاہیوں نے محلہ والوں کو مارنا پیٹنا اور تفتیش کرنی شروع کی بہلول دانا وہاں آئے اور کہا ان غریبوں کو کیوں ستاتے ہو میں نے

اس جوان کو قتل کیا ہی مجھ سے اس کا قصاص لو سپاہیوں نے بہلول کو پکڑ کے شہید کر دیا۔ ایک درویش سے کسی نے پوچھا کہ بہلول نے جھوٹ بول کر اپنے آپ کو کیوں قتل کرایا درویش نے کہا بہلول نے جھوٹ نہیں بولا بہلول با اختیار بادشاہ تھا اسکی قلمرو میں جو کچھ ہوتا اسیکے حکم سے ہوتا تھا چونکہ وہ جوان بہلول ہی کے حکم باطنی سے قتل ہوا تھا لہذا اس قتل کو اس نے اپنی طرف منسوب کر لیا۔ اس راز کو اور کوئی کیا سمجھ سکتا ہے۔ بیت

ایشاں دارند دل من ایشاں دارند ایشاں کہ سر زلف پریشاں دارند

چوتھا علم نبوت کا ہے جسکو غیبیات بھی کہتے ہیں اور الہیات بھی اسی کا نام ہے یہ علم بجز ایک لاکھ چوبیس ہزار آدمیوں کے اور کسی کو نصیب نہیں ہوا اور نہ آیندہ ہو۔ حضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو کر اسکا دروازہ بند ہو گیا اہل علم و اصحاب عقل کی فہم و معرفت اس مقام کا ادراک نہیں کر سکتی۔ انبیا کے علاوہ اگر کوئی بھی شخص فرشتہ کو اسکی اصلی صورت پر دیکھے فوراً ہلاک ہو جائے وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْاَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُوْنَ ۝ جسکو انبیا جبرئیل کہتے ہیں اسیکو اولیا خاطر کہتے ہیں اور حکما نے اسی کا نام آئینہ رکھا ہے۔

اس کام کے استاد آئینہ دل کو غلاف میں احتیاط سے رکھتے ہیں پھر غلاف پر تھیلی چڑھاتے ہیں پھر اسکو صندوقچہ میں اور صندوقچہ کو صندوق میں اور صندوق کو حجرہ میں رکھکر دروازہ بند کر کے اس پر قفل لگاتے ہیں تاکہ یہ آئینہ غبار اغیار سے محفوظ رہے۔ اس آئینہ خاطر کا غلاف ذکر ہے اور فکر اسکی تھیلی ہے اور خلوت اس کا صندوقچہ اور عزلت اس کا صندوق اور عنایت اس کا حجرہ اور سکوت اس حجرہ کا قفل ہے سالک کو چاہئے کہ اپنا آئینہ ایسے ہی احتیاط سے محفوظ رکھے۔ پیر خلائق حضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مَنْ سَكَتَ

سَلَّمَ وَمَنْ سَلَّمَ فَقَدْ نَجٰی۔ بات یہ ہے کہ اغیار کو اس حجرہ کی مطلق خبر نہ ہوئے تاکہ ان کا غبار اس آئینہ کو دُھندلا نہ بنائے **بیت**

بیک دم بے بہا گردی اگر ناگہ برآری دم　　محمد ایں سخن مکشا بہ پیش مردم ناداں

حضور صلے اللہ علیہ وسلم جب معراج سے واپس تشریف لائے تو حضرت ابوبکر نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا حضور نے اپنے پروردگار کو بھی دیکھا فرمایا ہاں ابوبکر نے عرض کیا حضور سچ فرماتے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ نے جو حضور سے پوچھا کہ کیا آپ نے اپنے پروردگار کو دیکھا تو حضور نے فرمایا نہیں۔ **ابیات**

در شب قرب باری خواجۂ ما　　چوں بیاید زعالم بالا؟

با خلائق بہ ہیچ وجہ نگفت　　سِرِّ معنٰے بہ اشکار و نہفت

در عبادت نیامدی درویش　　چوں بگفتی بگو تو از کم و بیش

ابوبکر جو یارِ خاطر تھے ان سے یہ راز پوشیدہ نہ رکھا اور عائشہ جو یارِ ظاہر تھیں ان پر آشکارا نہ کیا۔ اگر حضرت عائشہ سے فرماتے کہ ہاں دیکھا تو وہ پوچھتیں کہ کیا دیکھا اور کیونکر دیکھا حالانکہ خداوند تعالیٰ سمت و اعراض اور جواہر سے منزہ ہے بلکہ ان سب کا خالق ہے۔ **بیت**

ترا نہ جسم و نہ جان و نہ جوہر نہ عرض　　نہ تو بدیدہ درآئی و نہ دیدہ دریابد

عالم اول کو ناسوت۔ دوئم کو ملکوت۔ سوئم کو جبروت اور چہارم کو لاہوت کہتے ہیں۔ شریعت ناسوت ہے۔ طریقت ملکوت ہے۔ نبوت جبروت ہے۔ اور لاہوت عالم الٰہی ہے۔ یہ چاروں عالم ایک دوسرے سے دُور نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم معنے میں دُوری و نزدیکی اور پنہانی و پیدائی نہیں ہوتی یہ سب ایک مکان کی مثل ہیں ناسوت دہلیز دروازہ ہے ملکوت صحن ہے جبروت دالان ہے اور لاہوت تخت شاہی۔

مکان میں جو کچھ ہے سب اسیکے واسطے اور اسی کے سبب سے ہی۔ اگر عالم لاہوت کا جذبہ کام کر گیا اور سالک میں یہ قابلیت بھی ہوئی تو چاروں منزلیں ایک وقت میں طے ہو جاتی ہیں۔ ہم نے وقت کا نام سمجھانے کے واسطے لیا ہے ورنہ وہاں نہ زمان ہے نہ مکان۔ زمان و مکان عالم ناسوت سے تعلق رکھتے ہیں۔ رُباعی۔

عاشق صدق در مکان نہ بود — عارف عشق در زمان نہ بُود
ہر کہ بگذشت از زمان و مکان — دید مر پادشاہ جہاں

پیر ہند فرماتے ہیں کہ میں سالک کو تین سال میں منزل مقصود پر پہونچاتا ہوں اور پیر ترک فرماتے ہیں کہ میں تین چلوں میں سالک کو کامیاب بناتا ہوں۔ مگر میرے پیر رضی اللہ عنہ جو زمان و مکان اور سال و ماہ و روز و شب اور ہندوستان و ترکستان سے بالاتر ہیں ارشاد کرتے ہیں کہ میں ایک لمحہ و لحظ میں عاشق کو معشوق سے ملاتا ہوں۔ اس بات کو عاشق ہی جانتا اور سمجھتا ہے عشق کی مثال اُس گھوڑے کی سی ہے جسکو بادشاہ اپنے خاص اصطبل سے اپنے دوست کو بُلانے کے واسطے بھیجتا ہے کیونکہ دوسرا گھوڑا نہ محل شاہی کا راستہ جانتا ہے نہ ایسی دور و دراز منزل اسقدر جلد طے کر سکتا ہے بلکہ وُہ تو راستہ ہی میں گر کر لنگڑا ہو جاتا ہے۔

مرکب طبع تا بہ چرخ قمر — چوں رسد باز ماند اُو ز سفر
مرکب عقل چوں بسدرہ رسید — تا بعرش یکے بود منزل

سالک کو اپنے معاملہ میں غور کرنا اور دیکھنا چاہیئے کہ ذکر و فکر طاعت و عبادت۔ روزہ و نماز۔ صلاح و تقویٰ۔ اور خدمت و صحبت سے مُراد

کشود کا زیادہ ہوتا ہے یا مستی و بیخودی - قلاشی و قلندری آوارگی و برہنگی اور ترکِ خدمت و صحبت سے - اگر پہلا راستہ اسکے واسطے صاف و کشادہ ہو تب تو واہ وا اور مرحبا - کیونکہ یہ راستہ انبیا و اولیا اور صلحا و اتقیا کا ہے اور اگر دوسرے راستہ میں اسکے لئے آسانی و کشادگی ہے تو یہ بھی اچھا ہے کیونکہ یہ راستہ عاشقان و قلندران اور مستان و تارکان کا ہے اور اہل محبت کے واسطے بھی صراط مستقیم ہے اگر سالک اول گروہ میں سے ہے اسکو عاشق کہینگے اور اگر دوسرے گروہ میں سے ہے اسکو معشوق کہا جائیگا - اگر پہلے طبقہ سے ہے مُرید ہے اور اگر دوسرے میں سے ہے مراد ہے اگر اول فرقے میں سے ہے طالب ہے اور اگر دوسرے میں سے ہے مطلوب ہے -

بعض ایسے ہیں جو دوست کو دوست رکھتے ہیں اور بہت سے ایسے ہیں جنکے اندر دوست نے آگ بھڑکا دی ہے یہ آگ جلانے والی نہیں ہے بلکہ بنانے والی ہے مگر اغیار کو جلاتی ہے نفس و تن کو بناتی ہے اور جان و دل روشن کرتی ہے تاکہ دو رُویہ نہ رہے یک رُویہ ہو جائے - اس آگ سے اغیار بہ تقاضائے ضدیت جلکر راکھ ہو جاتے ہیں جیسے کہ افعی زمرد سے اور چمگادڑ آفتاب سے اندھی ہو جاتی ہے - بیت

چشم افعی جو زمرد نگرد کور شود　　گوش ابلیس چو قرآن شنود کر گردد

حکایت ایک دفعہ مچھر نے حضرت سلیمان علیہ السلام سے ہوا کی شکایت کی کہ یہ مجھکو ناحق ستاتی ہے حضور اسکو منع فرمائیں کہ مجھکو اذیت نہ دیا کرے حضرت نے ہوا کو طلب فرمایا اور کہا اس بیچارہ پشہ ضعیف کو کیوں ستاتی ہے ہوا نے عرض کیا حضور میں تو اسکو کچھ بھی تکلیف نہیں دیتی

میں کیا کروں اس میں طاقت ہی نہیں ہے۔ اسی طرح عاشق کیسا ہی پختہ اور سخت ہو مگر عشق کے دانتوں میں فالودہ کی طرح نرما نرم ہو جاتا ہے۔

مثنوی

عاشق را ملک میانِ جحیم — دید درماندہ در عذابِ الیم
ملک اندر تعجبش درماند — مرکب وہم سوئے عرش برآند
در مناجات گفت اے مولیٰ — ملکِ سرمد ترا بود اولیٰ
ایں شکستہ میانۂ آتش — چوں درست است فخرم و دل خوش
در زماں از خدا خطاب آمد — مر سعادت ورا جواب آمد
کو غریق است در بحارِ شہود — اولیا راست ذلت با محمود
ورق عاشقی چو بر گردد — نام عاشق ہمے دگر گردد

حکایت ہے کہ ایک صحابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھونی ہوئی مچھلی لائے جب حضور نے اُسکے نوش فرمانے کو ہاتھ بڑھایا وہ مچھلی ہنسی حضور نے فرمایا اے مچھلی کیوں ہنسی ہے عرض کیا میں وہ مچھلی ہوں جس نے یونس پیغمبر کو اپنے شکم میں رکھا تھا اور میں ایسی عظیم الشان تھی کہ اگر اسوقت میں ہنستی تو سمندر میں طوفان آجاتا جب میں نے حضور کی صفت و ثنا سنی تو حضور کی شیفتۂ جمال ہوئی اور آتش شوق سے جلنے لگی اب مجھکو معلوم ہوا کہ حضور دنیا میں تشریف لے آئے ہیں اور دعوتِ حق شروع کر دی ہے میں نے اپنے آپکو سمندر سے ساحل پر پہونچایا تاکہ شکاری شکار کرلے اور حضور کی خدمت میں پہونچا دے چنانچہ خدا کا شکر ہے کہ ایسا ہی ہوا اور اب میں حضور کی زیارت سے مشرف ہوئی اور اس خوشی سے ہنس پڑی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مچھلی سے یہ واقعہ

سنکر اسپر تحسین و آفرین فرمائی اور اسکو مچھلیوں کا بادشاہ بنا دیا اور حکم فرمایا کہ اسکو لیجا کر سمندر میں ڈالدیں پس وہ مچھلی زندہ ہو کر اپنے مقام پر جا پہونچی۔ بیت

گر عشق نبودے و غم عشق نبودے
چندیں سخن لغز کہ گفتے کہ شنودے

تمت بالخیر

للہ الحمد کہ آج بتاریخ ۱۷ ماہ ذیحجہ مبارکہ ۱۳۳۵ھ ہجری نبوی اس کتاب متبرکہ نور نظر کے ترجمہ سے فارغ ہوا

سید آسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

رسالۂ اسرارِ خلوت

مصنفۂ وارث علوم انبیاء و مرسلین حضرت شیخ اکبر محی الدین
ابن العربی قدس اللہ سرہٗ و نور ضریحہٗ

مترجمہ
سید یٰسین علی نظامی دہلوی خواہر زادۂ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی
خواجہ نظام الدین اولیا نور اللہ مرقدہٗ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَاھِبِ الْعَقْلِ وَمُبْدِعِہٖ۔ وَنَاصِبِ النَّقْلِ وَمُشْرِعِہٖ لَہُ الْمِنَّۃُ وَالْجُوْدُ وَالطَّوْلُ وَمِنْہُ الْقُوَّۃُ وَالْحَوْلُ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ الْعَظِیْمُ۔ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی مَنْ قَامَ بِہٖ اَعْلَامُ الْھُدٰی بِالنُّوْرِ وَھُوَ الَّذِیْ اَضَلَّ اللّٰہُ بِہٖ مَنْ شَآءَ وَھَدٰی۔ وَعَلٰی اٰلِہِ الْاَکْرَمِیْنَ وَاَصْحَابِہِ الطَّاھِرِیْنَ وَالتَّابِعِیْنَ لَھُمْ بِاِحْسَانٍ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ۔

اما بعد اے محترم و بزرگ دوست تم نے جو مجھ سے کیفیت سلوک[1] الٰہی اور وصول حضرت عزت[2] کے متعلق سوال کیا مجھکو یہ سوال پسند آیا اور میں اس کا جواب اس رسالہ کی صورت میں تحریر کرتا ہوں وہو ھذا۔ وجود میں اللہ تعالیٰ اور اسکے افعال کے سوا اور کچھ نہیں ہے پس کل وہی ہے

[1] سلوک کے اصلی معنے راستہ چلنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کے ہیں یہاں یہ مطلب ہے کہ عبادات میں ترقی کیجائے اور خلافِ شرع افعال و حرکات ترک کی جائیں۔ پھر سالکوں کی چار قسمیں ہیں ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ سالک ہو یعنے خدا کے کان آنکھ زبان ہو جاتا ہے۔ اور ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ سالک ہوتا ہے یعنے فرائض و نوافل کے ادا کرنے میں تقربِ الٰہی حاصل کرتا ہے اور ایک سالک وہ ہے جو ان دونوں باتوں کے ساتھ سالک ہو اور ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کو سلوک کے قابل نہیں سمجھتا جبتک کہ حق تعالیٰ اسکی مدد نہ کرے ۱۲

[2] اسکے متعلق مفصل بیان اپنی تصنیف کتاب التوحید فی العرفان میں لکھدیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ذات الٰہی میں ذات کی حیثیت سے وصل ممکن نہیں ہے بلکہ اسماء و صفات کی حیثیت سے ہوتا ہے جسکی تین قسمیں ہیں اول وہ وصل جو اسمار ذاتی کے ساتھ ہو دوسرے وہ وصل جو [illegible]

اور کل اُسیکے ساتھہ قائم ہے۔ اُسی سے صادر ہے۔ اور اُسیکی طرف راجع ہے
اگر خداوند تعالیٰ ایک پلک زدن عالم سے حجاب کرے تو یکبارگی تمام عالم فنا ہو جائے
پس معلوم ہوا کہ عالم کی بقا بغیر اُسکی حفاظت و نظر عنایت کے ممکن نہیں اور چونکہ
اُس کا نور اپنی شدتِ ظہور کیساتھہ حواس کے ادراک سے بالاتر ہو گیا تو اُسیکو
حجاب کہنے لگے۔ مناسب ہے کہ اول میں تم کو راستہ کے حالات اور راہروی
کے قواعد سے مطلع کر دوں پھر اسکے بعد اُس تک پہونچنے اور اُسکی حضوری میں
حاضر ہونے کی کیفیت بتاؤں اور اس بات سے بھی واقف کر دوں کہ جب تم وہاں
پہونچو گے تم سے کیا خطاب ہوگا اور کیا کلام کیا جائے گا اور اسکے بعد تم کسطرح
اپنے اس عالم حس میں واپس آؤ گے اور یہ بھی بتاؤں گا کہ فنا فی اللہ کیونکر ہوتے
ہیں میرے برادر مکرم کو معلوم ہو کہ یہ مقصود حاصل کرنے کے مختلف راستے
ہیں۔ راستے مختلف نہیں ہیں بلکہ راہگیروں کے اختلافِ احوال سے راستے
مختلف ہو جاتے ہیں مثلاً کسی کا مزاج معتدل ہوتا ہے اور کسی کا نہیں ہوتا اور
کسی میں شوق زیادہ ہوتا ہے اور کسی میں کم ہوتا ہے۔ کسی کی قوتِ روحانی
اور کسی کی ضعیف ہوتی ہے پھر انہیں احوال کے موافق ان سے کوشش
ظہور میں آتی ہے اور جو نقص ہوتا ہے اُسکی اصلاح کیجاتی ہے بعض لوگ
ایسے بھی ہوتے ہیں جو ان تمام اوصافِ حسنہ کے جامع ہوں ان پر
یہ راستہ نہایت آسان ہوتا ہے اور بعض ان تمام اوصافِ نامرضیہ سے متصف
ہونے کے سبب راستہ کو دشوار گذار سمجھتے ہیں جو درمیانی ہیں اُن کو درمیان

لہ اہل اللہ ظہور عالم کی دو وجہیں بتلاتے ہیں ایک یہ کہ حق خلق کا آئینہ ہے دوسری یہ کہ خلق حق کا آئینہ ہے ۱۲
۲ حالانکہ درحقیقت وہ ظہور ہی ہے اور اسماء کا ظہور ہی درحقیقت اور لوگ ہیں ذات کا بطون عین اسماء کا
ظہور ہے ۱۲ ۳ فنا فی اللہ ہونا ایک مقام ہے جہاں سے واپس نہیں ہوتے یعنے فنا ہونیوالے اور لوگ ہیں اور واپس ہونے والے
ہیں ۱۲ ۴ مزاج کے متعلق ہونے سے خیالات فاسدہ پیدا ہونے خلل نہیں ڈالتے نہ اخلاقِ مذمومہ کی زیادتی ہوتی
ہے بلکہ معتدل مزاج والا بہت جلد اصلاح قبول کرتا ہے ۱۲

میں سمجھ لینا چاہیئے۔

سب سے پہلے تم کو یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ وطن کیا ہے اور وطن سے ہم کیا مراد لیتے ہیں۔ وطن وُہ جگہ ہے جہاں عدم سے وجود میں آنے والے نے قیام کیا ہو اور یہ کل چھہ وطن ہیں ان کو معلوم کرنے سے یہ فائدہ ہے کہ تم کو وُہ حکمت و مقصد منکشف ہو جیکے واسطے تم کو ان وطنوں میں بھیجا گیا پھر تم اُسی کی کوشش کرو اور غفلت سے کام نہ لو۔

پہلا وطن وُہ ہے جہاں اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ[1] کا خطاب کیا گیا تھا اس وطن کا وقت گذر گیا کیونکہ اب ہم اس دوسرے وطن یعنے دنیا میں آگئے۔ تیسرا وطن برزخ[2] یعنے مابعد الموت سے قیامت تک کا عالم ہے۔ چوتھا وطن زمین ساہرہ و حاضرہ[3] ہے۔ پانچواں وطن جنت یا دوزخ ہے۔ چھٹا وطن مشک سپید کا وہ ٹیلہ ہے جسپر دیدار پروردگار کی نعمت نصیب ہوگی۔ پھر ان میں سے ہر ایک وطن میں مختلف مراتب و مدارج ہیں جن کا مفصل بیان کرنا طاقتِ بشری سے خارج ہے۔

ہم یہاں اس دنیاوی وطن کے علاوہ اور کسی وطن کے متعلق بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے پس معلوم ہو کہ خداوند تعالیٰ نے ہم لوگوں کو عدم سے وجود میں مسافرانہ حیثیت کے ساتھ پیدا کیا ہے ٹھکانا اور جائے قرار جنت یا دوزخ کے سوا اور کہیں نہیں ہے پھر ہر شخص کی جنت و دوزخ بھی جداگانہ اور ممتاز یعنے اُس شخص کے اعمال کے موافق ہوگی۔ لہذا عقلمند کو جان لینا اور بخوبی واقف

---

[1] اسکے متعلق پوری تفصیل اور عمدہ تحقیق و بیانات دیکھنے ہوں تو ہماری کتاب علم روحانی ملاحظہ فرمائیے ۱۲

[2] یعنے وہ عالم جو دنیا و آخرت کے درمیان حائل ہے جیسے کہ دھوپ اور سایہ کے درمیان ایک ایسا خط فاصل ہوتا ہے جسکو حسن بصری ادراک نہیں کر سکتا۔ اسکی پوری تفصیل علم روحانی میں ملاحظہ کیجئے ۱۲ [3] ساہرہ کے معنے بیداری کے ہیں چونکہ اس زمین پر کوئی سویا نہ ہوگا اس واسطے اس کا نام ساہرہ رکھا گیا یہ زمین قیامت کے روز بچھائی جائے گی اور حاضرہ سے یہ مراد ہے کہ سب لوگ اس پر نکلے ہوئے ہونگے ۔

ہو جانا چاہیئے کہ یہ سفر پر خوف و خطر بڑی مشقت تکلیف اور تلخ زندگی پر صبر کرنے سے طے کیا جاتا ہے۔ اس سفر کی ہر ایک منزل مختلف آب و ہوا رکھتی ہے اسی طرح ہر ایک منزل کے باشندے بھی مزاج میں یکساں نہیں ہیں اور یہ نو وارد اُن میں گھڑی بھر کا مہمان ہوتا ہے اسواسطے لازم ہے کہ یہ اپنے سفر کی ہر ایک منزل کے ضروری سامان سے تیار اور راستہ کے نشیب و فراز سے پورے طور پر واقف ہو جائے۔

ہمارا یہ خطاب اُن لوگوں سے نہیں ہے جو دنیا ہی کے کام کرنے والے اور دنیا کی لذتوں پر جان دینے والے ہیں کیونکہ ہم اُن کو اس خطاب کے لائق نہیں سمجھتے بلکہ ہمارا یہ خطاب اُن لوگوں سے ہے جو دنیا ہی میں دیدار پروردگار کے طالب بنے ہیں اُن کو معلوم ہو کہ ان کا یہ مطلب قبل از وقت ہے اِس مقصد کا حصول آخرت میں رکھا گیا ہے اولیاء اللہ اس خیال خام کو نفرت کی نظر سے دیکھتے ہیں کیونکہ ایسے خیالات میں تضییع اوقات کے سوا اور کچھ نہیں ہے دنیا شاہی قید خانہ ہے شاہی محل نہیں ہے جس میں شاہی ملاقات کی تمنا کیجائے اگر کوئی ایسا کرے تو یہ اسکی گستاخی اور بے ادبی شمار کیجائے گی اور شاید کہ وہ اپنی اِس بیہودگی کے سبب شاہی محل میں بھی زیارت سے محروم ہو جائے۔ جبتک اس قید خانہ سے پورے طور پر آزادی نہ حاصل کرلے (یعنے موتِ طبعی سے مر نہ جائے) شاہی محل میں کیسے داخل ہو سکتا ہے اور جبتک محل میں نہ داخل ہو گا دیدار کیونکر کرے گا۔ پھر شاہی محل میں بھی ہر شخص کو یکساں دیدار نہیں ہوتا ہر ایک کے مرتبہ کے موافق ہوا کرتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اس دنیا میں تم اپنی ریاضت و مجاہدہ کے ساتھ اُس کے

متعلق علم حاصل کروگے تو آخرت میں اُسی کے موافق دیدار پاؤگے یعنے تمہارا علم تمہارے معائنہ میں آجائے گا۔ قیامت کے روز روحوں کا حسن وجمال اُن کے علم کے موافق ہوگا اور جسموں کی خوبصورتی وبدصورتی ان کے اعمال کے موافق ظہور میں آئے گی۔ جب تم نے موتِ طبیعی کے ساتھ اس عالم تکلف سے خلاصی پائی تو یہی وقت ہے کہ جو کچھ تم نے بویا ہے اُس کا پھل پاؤگے یعنے اپنے اعمال کے نتائج دیکھ لوگے۔

اب یہ بھی سمجھ لو کہ جب تم اس دروازہ میں قدم رکھنا چاہتے ہو تو یہ بات اُس وقت ٹھیک ہوسکتی ہے جب تمہارے دل میں اُس کے غیر کی گنجائش نہ رہے لہذا سب سے پہلے تم کو عزلت[1] وخلوت اختیار کرنی چاہیے۔ جسقدر تم مخلوق سے دوری اختیار کروگے اسیقدر خالق سے قریب ہوگے۔ خلوت سے پہلے تم کو وہ علم بھی حاصل کرلینا ضروری ہے جس سے طہارت۔ نماز۔ روزہ وغیرہ کل فرائض اور ضروری احکامات کے مسائل معلوم ہوجائیں۔ یہ سلوک الٰہی کا پہلا دروازہ ہے اور اسکے آگے اسپر عمل کرنا ہے[2] پھر اسکے بعد ورع (یعنے حرام اور مشتبہ چیز سے پرہیز کرنا) پھر زُھد (یعنے حلال چیزوں میں سے بھی ضرورت سے زائد کو ترک کرنا) پھر توکل ہے[3] (یعنے دل سے خدا پر بھروسہ کرنا اور ضرورت کے وقت اسباب نہونے سے پریشان نہوجانا)۔

[1] عزلت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عزلت یعنے علیحدگی جو اغیار کی صحبت سے اختیار کی جائے یہ عزلت مریدوں کی ہے اور دوسری عزلت محققوں کی ہے جو دل میں غیر کا خطرہ آنے نہیں دیتے۔ اس عزلت کے ساتھ ضروری ہے کہ قلت آب وطعام اور قلت کلام اور قلت منام یعنے کم کھانا پینا۔ کم باتیں کرنا اور کم سونا بھی اختیار کیا جائے ۱۲ سید یٰسین علی نظامی [2] اسکے متعلق پوری تعلیم وتفصیل ہماری کتاب جامع تصوف میں ملاحظہ فرمایئے۔ ۱۲ [3] ان سب کی تفصیل اور قابل دید مضامین ہماری کتاب مجموعہ ترجمہ چہل رسائل میں ملاحظہ فرمایئے ۱۲ سید یٰسین علی نظامی

توکل[1] کے پہلے درجہ میں قدم رکھتے ہی تم کو چار کرامتیں حاصل ہونگی پانی پر چلنا ہوا پر اڑنا۔ طی الارض۔ اور غیب سے رزق حاصل ہونا۔ جب یہ باتیں حاصل ہوں تو سمجھ لو کہ توکل کا پہلا درجہ طے کیا ہے پھر اسکے بعد پے در پے احوال[2] و مقامات میں ترقی ہونے لگتی ہے۔

خلوت میں داخل ہونے سے پہلے تم کو اپنی قوت وہمی کی حالت کا اندازہ کر لینا ضروری ہے اگر تم وہمی آدمی ہو تو بغیر حضوری شیخ کامل کے خلوت میں داخل ہونا ہرگز مناسب نہیں ہے اگر داخل ہوگے تو سخت نقصان اٹھاؤ گے کیونکہ خلوت میں بعض اوقات بہت خوفناک صورتیں ظاہر ہوتی اور طرح طرح سے ڈراتی ہیں اگر تمہارا شیخ تمہارے پاس ہوگا تو وہ تمہاری حفاظت کرے گا اور تم کو ان سے ڈرنے نہ دے گا۔ اور اگر تم وہمی نہیں ہوا اور اندھیرے اجالے میں ہر جگہ بے دھڑک چلے جاتے ہو۔ مردہ کے ساتھ قبر میں سونے سے بھی نہیں ڈرتے تو بس تم خلوت میں بیٹھ سکتے ہو۔ پورے طور سے خدا کیطرف متوجہ ہو کر دعا کرو کہ وہ تم کو اپنی طرف کھینچ لے اور جہالت ظلمانی و نورانی کو برطرف کر دے۔ خلوت سے پہلے ایک اور ریاضت بھی تم کو بجالانی ضروری ہے اس ریاضت کو تہذیب اخلاق کہتے ہیں[3] اگر یہ ریاضت تم نے نہ کی ہوگی یعنے اخلاق رذیلہ کو چھوڑ کر اخلاق حسنہ سے اپنے آپ کو آراستہ نہ بنایا ہوگا تو خلوت سے فائدہ حاصل کرنا مشکل ہے

[1] بزرگان نے توکل کے چار سو[4] سستاسی درجے بتلائے ہیں جن میں سے چھین درجے انبیوں کو حاصل ہوتے ہیں جبکہ پہلے درجہ میں یہ عظیم الشان چار کرامتیں حاصل ہوتی ہیں تو خیال کیجئے کہ پورے درجات حاصل کرنے والوں کا کیا اعتبار و اقتدار ہوگا [2] مقام سے وہ صفت مراد ہے جس میں رسوخ حاصل ہو اور اس صفت سے انتقال نہ کیا جائے جیسے توبہ اور حال سے وہ صفت مراد ہے جو مستقل ہوتی ہے جیسے شکر۔ محبت وغیرہ [3] اس مطلب کو حاصل کرنے کے واسطے بہت سے بہتر کتاب طب جسمانی و روحانی کا ترجمہ کر دیا ہے ملاحظہ فرمائیے [4] سید یسین علی نظامی [5] کیونکہ اگر اخلاق رذیلہ باقی رہ گیا تو کشف و کرامت حاصل ہونے کے بعد کسی نہ کسی وقت قلب کے نور کو مٹا دیگا [4] سید یسین علی نظامی

نیز اس نیت سے خلوت میں بیٹھنا بھی فضول ہے کہ شہرت ہو اور لوگ تمہارے معتقد بنیں کیونکہ خلوت سے یہی مراد نہیں ہے کہ لوگوں سے صحبت نہ رکھے اور اُن کی صورت نہ دیکھے بلکہ خلوت یہ ہے کہ اُن کا خیال و خطرہ بھی دل میں نہ لائے نہ اُن کی بیکار و فضول اور لغویاتِ دنیا سے لبریز باتیں سُنے سچ پوچھو تو خلوت کا حق جب ادا ہو گا جب تم اپنی ذات سے بھی خلوت اختیار کرو گے یہی خلوتِ صحیحہ ہے اور ماسوا اسکے سب فاسد خلوتیں ہیں اور تم خلوت کی یہ تمام شرائط پورے طور پر نہ بجالائے اور خطرات و خیالات اور لوگوں کی ملاقات سے اپنا دروازہ بند نہ کیا تو سمجھ لو کہ تم ہلاک اور برباد ہو گئے۔ سب لوگوں سے یہانتک کہ اپنی ذات سے بھی پوری جوانمردی کیساتھ یک لخت الگ ہو جاؤ۔ اور خدا کے ذکروں میں سے جس ذکر کو جی چاہے اُسی میں مشغول ہو میرے نزدیک سب سے بہتر اور اعلیٰ دارفع اسم اعظم اَللّٰہ کا ذکر ہے اِسی کو دل اور زبان سے جاری کرو اور اسپر ایک حرف نہ بڑھاؤ۔ اور کسی خیال کو ہرگز ہرگز دل میں آنے نہ دو ایسا نہ ہو کہ خیالاتِ فاسدہ سے تمہارے ذکر میں فرق پڑ جائے اور حضورِ قلب جاتا رہے[1]۔ چکنی غذا کھایا کرو مگر یہ چکنائی غیر حیوانی ہو یعنے گھی و چربی و دودھ دہی وغیرہ کی نہو بلکہ روغن بادام وغیرہ کی ہو۔ غذا کے کھانے میں یہ احتیاط بھی رکھنی ضروری ہے کہ نہ اسقدر شکم سیر ہو کر کھائی جائے جس سے کسل سستی اور نیند پیدا ہو۔ نہ اتنی کم کھائی جائے کہ بھوک کے مارے بے چین رہے بلکہ ہر وقت اعتدالِ مزاج قائم رکھنا لازم ہے۔ اگر چکنی غذا نہ کھائے گا تو گرمی و خشکی کی زیادتی سے خیالاتِ فاسدہ پیدا ہو کر ہذیان کی نوبت پہونچے گی جو نہایت مذموم اور راستہ سے باز رکھنے والی

[1] طالب کو سب سے زیادہ حضورِ قلب ہی کی احتیاط لازم ہے کیونکہ یہی اصل کام ہے اور باقی تمام باتیں اسکی لوازمات ہیں

اگر وارد الٰہی کے سبب مزاج میں تغیر پیدا ہو تو یہ نہایت محمود ہے مگر واردات کے اندر تمیز کرنی بھی ضروری ہے تاکہ واردات شیطانی کو واردات رحمانی نہ سمجھ لے۔ وارد رحمانی کے ساتھ ہی بدن میں ایک گونہ سردی و لذت محسوس ہوتی ہے[1] اور کسی قسم کا دُکھ معلوم نہیں ہوتا نہ صورت میں تغیر ہوتا ہے اور یہ اپنے بعد علم چھوڑتا ہے بخلاف اسکے وارد شیطانی نازل ہونے کے وقت اعضا میں کپکپی تھرتھراہٹ ایک گونہ تکلیف صورت کا تغیر اور خبط الحواسی ہو جاتی ہے[2] پس تم کو ایسے وارد سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا چاہئے[3] یعنے جب اس قسم کا وارد دُرود کرنے لگے تو اسکی طرف توجہ نہ کرو بلکہ خوب دل لگا کر اپنا ذکر کرتے رہو تاکہ یہ وارد تم پر مسلط نہ ہو اور اوپر ہی اوپر رفع ہو جائے یہی مطلوب ہے[4]۔

اس بات کا بہت ہی احتیاط رکھو کہ جب کوئی وارد دُرود کرے تو یہ نہ کہو کہ یہ کیا ہے (کیونکہ یہ کہنا کہ یہ کیا ہے بالکل اسکی طرف متوجہ ہونا ہے۔ تم کو اپنے حضور قلب کے سوا اور کسی طرف متوجہ ہونا نہ چاہئے) اسی واسطے تم ان دو باتوں کا پختہ عہد کرو ایک تو یہ کہ جب کوئی وارد تم پر دُرود کرے اور کہے کہ میں خدا ہوں[5] تم اسکے جواب میں کہو کہ سُبْحَانَ اللّٰہِ[6] اور اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ اور یہ سمجھ لو کہ خداوند تعالےٰ کی مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ اور اس تجلی میں جو صورت تم نے

---

[1] جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اجب ابتدا میں وحی نازل ہوئی ہے تو آپ کو بہت سردی محسوس ہوئی تھی۔ اسکی تفصیل معلوم کرنی ہو تو ہماری تفسیر کی دوسری جلد میں ملاحظہ فرمائی ۱۲ [2] اس کا سبب یہ ہے کہ جب شیطان قلب پر نزول کرتا ہے تو اسکی حرارت کے سبب قلب کی گرمی بے انداز دہو کر خفقان پیدا کرتی ہے اور خون میں ایسا جوش آتا ہے جس سے اعضا بے قابو ہو جاتی ہیں ۱۲ [3] یعنے ذکر و مراقبہ اور خدا کیطرف توجہ میں ایسے مستغرق ہو کر اس وارد کی خبر بھی نہ ہو ۱۲ [4] کیونکہ خدا اس شخص کا ہمنشین ہوتا ہے جو اسکے ذکر میں مشغول رہے اور جب خدا ہمنشین ہو تو پھر شیطان وہاں قابو نہیں پا سکتا۔ تم کو یہ بھی معلوم ہو جانا چاہئے کہ اگر تمہارے دل میں کسی خلاف شرع کام کا خطرہ گذرے تو اسکو شیطانی سمجھو اور اگر مباح کام کا خطرہ گذرے اسکو نفسانی تصور کرو۔ شیطانی خطرہ پر کسی طرح عمل کرنا جائز نہیں۔ ہاں مباح خطرہ پر اگر ضرورت ہو عمل کر لو ۱۲ [5] کیونکہ عبودیت حق تمام موجودات میں ساری ہے اور ہر موجود میں وہ ایک خاص وجہ رکھتا ہے پھر اسی وجہ سے وہ موجود کہتا ہے کہ میں خدا ہوں جیسے کہ موسےٰ علیہ السلام کو درخت سے آواز آئی کہ میں خدا ہوں ۱۲ [6] خدا پاک ہے میں خدا پر ایمان لایا ہوں ۱۲ ۔

دیکھی ہے اسکو یاد رکھو کیونکہ آئندہ مقام تکمیل میں اس سے فائدہ پہونچے گا مگر اس کے ساتھ مشغول نہ ہو جاؤ نہ اسکی طرف توجہ کرو اپنا ذکر کئے جاؤ۔

دوسرا عہد یہ ہے کہ اس خلوت میں خدا سے اسکے سوا کسی چیز کے طالب نہ ہو نہ اور کسی چیز کا خیال اپنے دل میں لاؤ اگر وہ تمام کائنات بھی از خود تم کو عنایت کرے تو ادب کے ساتھ لے لو مگر اسکی طرف توجہ نہ کرو نہ وہاں ٹھہرو حق تعالےٰ ہی کو اپنا مقصود اصلی تصور کرو اور آگے قدم بڑھاؤ یہاں جو کچھ تم کو دیا جاتا ہے اسکے ساتھ تمہاری آزمایش ہوتی ہے اگر تم کسی چیز کے اندر مشغول ہوئے تو حق تعالیٰ تم سے فوت ہو گیا اور اگر حق تعالےٰ تم حاصل ہوا تب کوئی چیز تم سے فوت نہیں ہوئی۔ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ یہاں جو کچھ دیا جاتا ہے یہ سب تمہارے لئے خداوند تعالےٰ کی آزمائش ہے تو اب اسکی تفصیل بھی سن لو۔ سب سے پہلے تم پر عالم محسوسات کا انکشاف ہو گا یعنے در و دیوار اور درخت و پہاڑ تمہارے لئے حجاب نہ رہینگے تم اپنے گھر میں بیٹھے ہوئے دیکھ لوگے کہ لوگ اپنے گھروں میں کیا کیا کر رہے ہیں۔ اس وقت تم پر فرض ہے کہ کسی کا راز فاش نہ کرو اور اگر تم راز فاش کرنے لگے تو جان لو کہ شیطان تم پر قابو پا گیا توبہ کرو اور اسم الٰہی سَتَّارُ کے ساتھ متخلق بنو۔ اگر کسی کو نصیحت کرنی چاہو تو چپکے سے علحدگی میں نرمی کے ساتھ اس طرح نصیحت کرو کہ اس شخص کو یہ نہ معلوم ہو کہ تم بذریعہ کشف کے اسکے گناہ سے مطلع ہو گئے ہو۔

اس کشف کی دو قسمیں ہیں ایک حسّی اور ایک خیالی اور ان دونوں میں فرق معلوم کرنے کی تدبیر یہ ہے کہ جب یہ کشف ہو تم اپنی آنکھیں بند کر لو اگر آنکھیں بند کرنے سے کشف نہ رہے تب تو یہ کشف حسّی[1] ہے اور اگر کشف باقی رہے

[1] کشف خیالی خیال کی آنکھ سے ہوتا ہے اس ظاہری آنکھ سے جو محسوسات کا ادراک کرتی ہے نہیں ہوتا نہ آنکھ بند کرنے سے موقوف ہوتا ہے اگر آنکھ بند کرنے سے کشف نہ رہے تو یہ کشف حسّی ہے ۱۲

تب خیالی کشف ہے۔ اگر تم کشفِ حسی کیطرف متوجہ نہ ہوئے اور ذکر میں ترقی کرتے رہے تو کشفِ خیالی بہت جلد حاصل ہو جائے گا[1] اور اس کشف میں معانی عقلیہ تم پر نزول کریں گے[2]۔ یہ منزل بہت سخت ہے بجز انبیا یا خاص خاص اولیا کے اور کوئی اسکے اسرار سے واقف نہیں ہوتا لہذا تم اسکی طرف توجہ نہ کرو اپنا کام یعنے ذکر کئے جاؤ اگر یہاں تم کو پانی یا شہد یا شراب پلائی جائے تو شراب ہرگز نہ پینا مگر جبکہ وہ بارش کے پانی میں ملی ہوئی ہو (کیونکہ شراب سے علم احوال مراد ہے اور جب یہ بارش کے پانی میں آمیز ہوئی تو یہ علم ذاتی ہو گیا بخلاف اسکے اگر چشمہ کے پانی میں آمیز ہو تو ہرگز نہ پیو کیونکہ یہ علم طبعی ہے جس نے بہت لوگوں کو گمراہ کر دیا ہے اور اگر تالاب کے پانی میں آمیز ہو تب بھی نہ پیو کیونکہ یہ علم فکری کی مثال ہے) اگر خالص پانی ہو تو اسکو ضرور پی لو (کیونکہ وہ علم مطلق کی مثال ہے اور خالص دودھ ہو تو وہ بھی نہایت عمدہ ہے کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں دودھ ہی نوش فرمایا تھا اور دودھ بھی علم مطلق اور فطرت کی مثال ہے۔ اسکے بعد اپنے ذکر میں اسقدر مشغول رہو کہ یہ کشفِ عالمِ خیال برطرف ہو کر عالمِ ارواح کا کشف نصیب ہو اور تم عالمِ عقلی میں جا پہونچو اور اسکے بعد اپنے تعینِ روحی سے بھی اس طرح الگ ہو جاؤ جیسے کہ تعینِ جسمی سے الگ ہوئے تھے۔ یہاں تم پر صفاتی تجلی جلوہ گر ہو گی یا مشاہدہ کے ساتھ یا نیند کے ساتھ[3]

[1] سب سے پہلے سالک پر عالم محسوسات منکشف ہوتا ہے اسکے بعد عالمِ خیال۔ اور اسکے بعد عالم ارواح پھر عالم صفات کا کشف ہوتا ہے ۱۲ [2] مثلاً علم حس اور علم شرائع دینیہ جو صورِ حسیہ میں نظر آتی ہیں مثلاً دودھ و پانی و شہد وغیرہ ۱۲ [3] نیند اور مشاہدہ دونوں حالتوں میں احساس جاتا رہتا ہے بلکہ انانیت بھی نہیں رہتی اسی سبب سے نیند والا بھی اپنے خواب کو بھی سمجھتا ہے کہ میں مشاہدہ کر رہا ہوں ۱۲۔

ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ مشاہدہ کے بعد لذت باقی رہتی ہے۔ اور نیند کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا سوا ندامت کے[1]۔

اب یہاں پہر امتحان ہوتا ہے تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ تم اس بارگاہ میں حاضر ہونے کے لائق ہو یا نہیں۔ اس امتحان کی صورت یہ ہے کہ پہلے تم پر عالمِ معدنیات منکشف کیا جاتا ہے اور خواص احجار سے تم کو واقفیت ہوتی ہے اگر تم اسکے اندر مشغول ہو گئے تو خدا کے دروازہ سے تم کو مردود کیا گیا اور چند روز میں یہ کشف بھی تم سے سلب کر لیا جائے گا پہر تم کسی کام کے نہ رہو گے۔ اگر تم نے اسکی طرف توجہ نہ کی اور اپنے ذکر میں برابر ترقی کرتے چلے گئے تو یہ کشف برطرف ہو کر عالمِ نباتات کا انکشاف شروع ہو گا ہر ایک درخت اور جڑی بوٹی کی خاصیت اور منافع و مضار تم کو معلوم ہونگے مگر اس کشف کیساتھ بہی تم کو وہی کام کرنا چاہیے جو پہلے کشف کیساتھ کیا تہا یعنے اسکی طرف بہی توجہ نہ کرو اور آگے بڑہے چلے جاؤ۔ اس کشف کے وقت تم کو غذا میں حرارت و رطوبت کے درمیان معتدل چیزیں کہانی چاہئیں[2] اور پہلے کشف کے وقت گرم تر چیزیں کہاؤ۔

جب تم یہاں سے آگے چلو گے تو عالمِ حیوانات کا انکشاف ہو گا ہر ایک جانور فصیح زبان کے ساتہہ تم کو سلام کرے گا اور اسکے تمام خواص و احوال سے تم واقف ہو جاؤ گے۔ ان تینوں عالموں کے انکشاف میں تم ہر ایک چیز کی تسبیح و تحمید بہی سنو گے مگر یہ نکتہ یاد رکہو کہ اگر ہر چیز کی تسبیح اپنی زبان میں سنو تو اس کشف کو خیالی سمجہو اور اگر انہیں چیزوں کی مختلف زبانوں میں سنو

---

[1] کیونکہ نیند میں جسقدر وقت گذرتا ہے وہ سب غفلت و بیکاری میں ضائع ہوتا ہے اسواسطے ندامت و استغفار ضروری ہے ۱۲ [2] کیونکہ کشف جمادات کے وقت مزاج پر سردی و خشکی کا غلبہ ہوتا ہے لہذا گرم تر غذا کہانی چاہیے ۱۲

تب اسکو کشف صحیح تصور کرو (جو نفس الامر سے مطابق ہے) اس عروج کو معراج تحلیل کہتے ہیں (یعنے اس عروج میں حالت جسمی تحلیل ہو جاتی ہے) اور یہ تحلیل بھی ترتیب کے ساتھ ہوتی ہے۔ ان تینوں عوالم کے انکشاف میں قبض تم کو رہے گا (کیونکہ یہاں تم اپنی ذات کے اندر فنا ہوگے اور یہ بات قبض کی موجب ہے۔

پھر اسکے بعد تم پر سریانِ عالمِ حیات کا انکشاف ہوگا اور زندہ ہونے کا سبب کھل جائے گا اور ہر ایک چیز کو اسکی استعداد کے موافق جو اثر دیا گیا ہے وہ بھی معلوم ہوگا نیز اس سریان میں عبادات کے اندراج کی کیفیت بھی واضح ہوگی اگر تم یہاں توقف نہ کیا تو پھر لوائح لوحیہ تمہارے سامنے حاضر ہونگی اور تم سے ہیبت ناک خطابات کئے جائینگے اور طرح طرح کے حالات تم پر وارد ہونگے۔ اور تم کو یہ راز بھی معلوم ہوگا کہ کثیف چیز کس طرح لطیف بنتی ہے اور لطیف کسطرح کثیف ہوتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اگر تم یہاں بھی نہ ٹھہرے اور آگے بڑھے تو ایک ایسا عجیب و غریب اور خوفناک نور تم پر جلوہ گر ہوگا کہ تم ڈر کے مارے اس سے چھپنا چاہوگے۔ اس سے مت ڈرو وہ نور تم ہی سے ظاہر ہوا ہے تم کو اسکی پروا نہ کرنی چاہیے تم اپنا کام کئے جاؤ اگر تم ذکر میں مشغول رہے تو تم کو کچھ تکلیف نہ پہونچے گی اور اسکے

سلوک جب خدا کی طرف متوجہ ہو کر عالم اجسام سے علیحدگی اختیار کرتا ہے جسکو تجرد کہتے ہیں تو یہ تجرد دو طرح ہوتا ہے بعض پہلے عنصر خاک سے علیحدہ ہوتا ہے پھر عنصر آب سے پھر عنصر ہوا سے پھر عنصر آتش سے پھر آسمان دنیا پر عروج کرتا ہے ۱۲ سید یسین علی نظامی سلوک جب سالک آسمان دنیا پر ترقی کرتا ہے تو یہاں حضرت آدم اسکو علم اسماء کا فیض پہونچاتے ہیں اور یہ اپنی استعداد کے موافق فیض لیتا ہے اور اس آسمان کے ریگزار امور کا بھی علم ہو جاتا ہے اور خلافت الٰہیہ کا بھی پتہ چلتا ہے کہ آدم اسکے ساتھ کیوں مخصوص ہوئے اور انسان کے بڑھنے اور نشو و نما پانے کی حقیقت بھی منکشف ہوتی ہے ۳۳ یعنے جب تم دوسرے آسمان میں ترقی کروگے اور حضرت یحییٰ و عیسےٰ علیہما السلام سے تمہاری ملاقات ہوگی اور ان سے فیض حاصل کروگے تو زندگی کا راز تم پر کھلجائیگا۔ یہ بھی جان لو کہ جیسے روح اور حیات ایک دوسرے کے ساتھ ہیں اسی طرح حضرت عیسےٰ و یحییٰ بھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے ۱۲ اسی کشف میں علم سیمیا و ریمیا اور علم طلسمات و عزائم و تسخیر جنات وغیرہ کا انکشاف ہوتا ہے اور بہت چیزوں کے اختراع و ایجاد کی قدرت ہو جاتی ہے ۱۲ ۳۴ یعنے جلال و جمال کے احوال وارد ہوتی ہیں ۱۲ ۳۵ یعنے پانی اور مٹی کسطرح آگ اور ہوا بنجاتے ہیں اور آگ و ہوا پانی اور مٹی بنتے ہیں ۱۲

بعد انوار توحید تم پر جلوہ گر ہونگے انہیں کو انوارِ طوالع بھی کہتے ہیں۔ پھر جب تم یہاں بھی نہ ٹھہرے تو اب تم پر ترتیبِ کلّی کی صورت منکشف ہوگی[1] اور تم کو بارگاہ رب العزت میں داخل اور اسکی حضور میں کھڑے ہونے کے آداب معلوم ہونگے پھر وہاں سے باہر آنے اور مخلوق کیطرف واپس ہونے کا طریقہ بھی بتایا جائیگا اور تم دائمی مشاہدہ کو ظاہر و باطن کی وُجوہِ مختلفہ کے ساتھ جان لوگے۔

اور اس کمال کا بھی تم کو علم ہوگا جس کا اور کسی کو شعور نہیں ہے (یعنے اُس کمال میں نقص نہیں ہوتا چاہے وہ کسی مرتبہ میں ہو) کیونکہ اگر ظاہر کی وجہ سے کچھ کمی ہوگی تو باطن کی طرف سے اسکو پورا کیا جائے گا۔ اور ذات (جو ظہور و بطونِ نسبی کے ساتھ موصوف ہے اُس) میں کچھ نقص نہ رہے گا[2]۔

اسکے بعد تم کو علوم الٰہیہ کے القا کئے جائیں اور جسپر وہ القا کئے جائیں اُس میں استعداد کے ہونے کی کیفیت بھی معلوم ہوگی[3] اور قبض و بسط کے آداب بتائے جائینگے[4] اور یہ علم بھی حاصل ہوگا کہ ہلاکت و حرق سے قلب کی کیونکر حفاظت کیجائے[5] اور سب راستے مُتدیر نظر آئینگے کوئی راستہ اور کسی قسم کا نہ ہوگا[6]۔ اگر تم یہاں بھی نہ ٹھہرے تو علوم نظریہ و افکارِ سلیمہ کے مراتب میں سے

---

[1] ترتیب کلّی سے حقائق کی صدور علم میں ظاہر ہونا مراد ہے۔ کیونکہ موجود عینی حق و خلق سے مرکب ہے اسی سبب سے یہ کشف تو تب ہوتا ہے جب اس سے پہلے [illegible] کا کشف ہو جائے [illegible] ۱۲ کیونکہ جو چیز ظاہر میں اُس سے فوت ہوئی ہے وہ اس میں اس سے فوت نہیں ہوئی اور جو باطن میں فوت ہوئی ہے وہ ظاہر میں موجود ہے مگر فقط [illegible] اس میں نقصان کسیطرح نہیں ہو سکتا چاند کو دیکھو کہ ہمیشہ مُتغیر ہی رہتا ہے اور محاق ہی ہوتا ہے اور پہلی تاریخ کا ہی اور دوسری کا ہی یعنی ہر ایک حالت اسکی روزانہ موجود ہے اور وہ جیسا کہ ہے ویسا ہی ہے اسکی حالت میں کسی وقت تغیر نہیں آتا یہ سب تغیرات ہماری طرف سے اسکی نسبت سے ہیں یعنی [illegible] ہے تو چاند بدلتا ہے [illegible] دوسری [illegible] ہم کو تو پورا چاند نظر آتا ہے اور اُس سے بالکل پوشیدہ ہے حالانکہ وہی ایک چاند ہے اسیطرح ذات باری [illegible] ۱۲

[2] [illegible] علوم الٰہیہ القا کئے جائیں تو سالک کو لازم ہے کہ اُن کو مظہر حق تصور کرے [illegible] ۱۲

[3] [illegible] ۱۲

[4] [illegible] ۱۲

[5] [illegible] ۱۲

[6] یعنے یہاں کوئی راستہ ختم یا مسدود نہیں ہے بلکہ سب یہیں سے کہ جہاں سے شروع ہوتے ہیں یہیں آکر ختم ہو جاتے ہیں ۱۲

عیسےٰ علیہ السلام کی حقیقت تم پر منکشف ہوگی (اور تم واقع کے مطابق جان لوگے کہ اعلےٰ کون ہے اور ادنا کون ہے اور اُس مغالطہ کی حقیقت تم پر کھل جائے گی جس میں لوگوں کا فہم چکر کھاتا ہے۔ اور عقل و وہم میں فرق کرنے لگوگے[1] اور عالم ارواح و عالم اجساد کے درمیان مکوّنات کی حقیقتِ پیدائش سے مطلع ہوگے[2] اور عالمِ صفات کے اندر سرِّ الٰہی سے واقف ہو جاؤ گے[3] اِن کے علاوہ اور بہت سی باتیں یہاں منکشف ہوتی ہیں جن کا بیان کرنا طوالت ہے اب اگر تم یہاں بھی نہ ٹھہرے اور آگے قدم بڑھایا تو عالم تصویر اور حسن و جمال تم پر منکشف ہوگا[4] اور تم کو یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ اس چیز کی یہ صورت و سیرت کس وجہ سے ہے۔ یہ وہی مقام ہے جہاں سے شعراء کو امداد پہونچتی ہے[5]

جب تم یہاں بھی نہ ٹھہرے تو اب مقام قطبیت میں تمہاری ترقی ہوگی یہ جو کچھ تم نے دیکھا یہ قطب کی بائیں طرف کا عالم تھا[6] اور یہ مرتبہ جس میں اب تم آئے ہو یہ قلب ہے[7] یعنے قطب کی جگہ ہے اسکے آگے قطب کی دائیں طرف کا عالم ہے۔ جب اسم عالم قطب کی تم پر تجلی ہوگی تو انعکاسات کی حقیقت اور دائمات کا دوام اور موجودات میں سریانِ وجود کی کیفیت تم پر روشن ہوگی (حکمتہائے الٰہیہ تم کو مرحمت ہونگی اور اُن کی حفاظت کی قدرت بھی دیجائے گی۔ اور حکم ہوگا کہ امانت اُسکے مستحقوں کی پہونچا دو۔ اور رمز و اشارہ اور ستر

[1] کیونکہ ان دونوں میں فرق و تمیز کرنی بہت مشکل ہے اکثر اوقات بڑے بڑے عقلمند ان میں فرق نہیں کر سکتے ۱۲ [2] جیسے کہ حضرت عیسےٰ حضرت مریم اور جبرئیل سے ظہور میں آئے اور نفس۔ روح و جسم سے پیدا ہوتا ہے ۱۲ [3] یعنے وحدتِ ذاتی جو عالم اسماء میں ہے اور وحدت عقل یا وحدتِ عرش جو عالم اجسام میں ہے ۱۲ [4] یہ وہ مقام ہے کہ تم حضرت یوسف علیہ السلام کے مہمان بنوگے جن سے فیض لوگے [5] کیونکہ شعراء اصحاب تجلیات و الہامات ہوتے ہیں اور ان کو حسن و جمال سے خاص تعلق ہوتا ہے ۱۲ [6] سید یٰسین علی نظامی [7] یعنے سطوحتا ہی جس طرف سے کہ قطب لوگوں کے عالم کو فیض پہونچاتے اور اُن کی تدبیر کرتے ہیں ۱۲ [8] یعنے جسکے اندر تم کو مرتبہ قطبیت کا انکشاف ہوا ہے یہ قلب یعنے چوتھا آسمان ہے تین آسمان اور عناصر کے نیچے ہیں جو عالم بیداری کہلاتا ہے اور تین آسمان عرش کرسی اسکے اوپر ہیں جسکو عالم برزخ کہتے ہیں اس مرتبہ قطبیت حضرت ادریس علیہ السلام سے تعلق رکھتا ہے اور صالک یہاں پہونچکر انیس سے فیض لیتا ہے ان کا مہمان بنتا ہے ۱۲ [9] یعنے وہ حکمت خداوندی جو عالم کی ایجاد و بقا

وکشف کی قوت بھی تم کو حاصل ہوگی۔[1]

اگر تم یہاں نہ ٹھہرے تو اسکے آگے تم پر حمیت وغضب اور تعصب حق وباطل اور عداوت ومحبت واختلاف کے عالم میں پیدا ہونے کا سبب معلوم ہوگا[2] اور اسم قہاری کی تجلی پڑے گی۔

جب تم اور آگے بڑھو گے تو عالم غیرت کا انکشاف ہوگا اور حق تم پر پوری طرح جلوہ کرے گا اور عالم ارواح میں سے ایک عالم نہایت حسن وخوبی کے ساتھ تمہارے سامنے آئیگا۔[3]

جسقدر عالم کا انکشاف بیان کیا گیا ہے یہ سب تمہارے ساتھ نہایت تعظیم و توقیر سے پیش آئینگے اور تمہاری بے انتہا خاطر ومدارات کرینگے اور تم کو اپنا فریفتہ وگرویدہ بنانا چاہینگے مگر تم کو ان کیطرف التفات نہ کرنا چاہیئے کیونکہ اگر تم ان کیطرف متوجہ ہوئے تو آگے کی ترقی بند ہوکر تنزل شروع ہو جائے گا۔

پھر جب تم اور آگے بڑھے تو وقار واطمینان اور ثبات ومکر[4] وغیرہ کی حقائق تم پر منکشف ہوں گی۔

جب تم اور آگے بڑھے تو عالم جبروت یعنے اس مقام کا انکشاف ہوگا جو اعمال کا دفتر ہے اور جسکو علیین کہتے ہیں یہیں جنتوں کی بھی سیر کرلوگے اور تم کے مراتب ودرجات کا فرق وامتیاز معلوم ہوگا پھر

---

[1] یعنے روحانیت کے اسرار اور علم نور وضیا وبرق وشعاع سب تم پر منکشف ہوگا اور بہت سے مسائل جو مشکلات علمی حل ہوجائینگے ۱۲ [2] اور جیوانات کے ذبح کرنے اور قربانی کے اسرار بھی منکشف ہونگے ۱۲ [3] کیونکہ یہ معارف ذہنیہ ہیں فکریہ نہیں ہیں۔ فکریہ ہونا معارف کیلئے بدنمائی اور عیب ہے اور ذہنی ہونا ان کے لئے خوبی وزینت ہے ۱۲ [4] کیونکہ یہ تمام انکشافات خداوند تعالیٰ کیطرف سے تمہارے امتحان کے واسطے ظہور میں آتے ہیں کہ آیا تم اسکے غیر کی طرف متوجہ ہوتے ہو یا نہیں اگر تم غیر کی طرف متوجہ ہوئے تو پھر تم اسکی حضوری کے لائق نہیں رہے ۱۲ [5] اور استدراج وفریب وغیرہ کے اسباب وعلل روشن ہوں گے اور ان سے خلاصی کی تدبیر بھی معلوم ہو جائے گی ۱۲ ✦✦✦

جہنم کو بھی دیکھو گے اور اُسکے عذاب کی تفصیل بھی سمجھ لوگے۔ اور اُن اعمال کی حقیقت بھی کھل جائے گی جو اِن دونوں مقاموں یعنے جنت و دوزخ میں پہونچنے کے موجب ہوتے ہیں[1]۔

جب تم اور آگے بڑھو گے تو اب ایسی ارواحِ مقدسہ کی زیارت کروگے جو مشاہدہ میں مستغرق عالم سُکر و حیرت میں نظر آئینگی اُن کے وجد و ذوق کو دیکھکر تمہارا دل بھی چاہے گا کہ اُنہیں جیسی حالت اختیار کرو مگر جب تم وہاں سے آگے چلے تو نورِ وحدت تم پر جلوہ گر ہو گا جس میں تم کو اپنی خودی کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا اور بڑی لذت و کیفیت حاصل ہوگی جو پہلے کبھی حاصل نہ ہوئی تھی اور جو کچھ اس وقت تک دیکھا تھا سب نہایت حقیر و ذلیل معلوم ہو گا اور اپنی خودی کو اس طرح جھلملاتا ہوا دیکھو گے جیسے ہوا میں چراغ[2]۔

جب یہاں سے بھی آگے چلے تو اب بنی آدم کی صورتیں کرسیوں پر بیٹھی ہوئی نظر آئینگی اُن پر سے کچھ پردے اٹھا دیئے جائینگے اور کچھ اُن پر ڈالے جائینگے جن کا تعلق اسم سَتّار سے ہے۔ تم اِن صورتوں کی تسبیح بھی سنو گے جس کو سنکر ڈرنا نہ چاہیے تمہاری صورت بھی اُن صورتوں میں موجود ہوگی جسکو تم اپنی حالتِ موجودہ کے موافق پہچان لوگے[3]۔

جب تم اور آگے چلے تو عالمِ رحمانیت کے اسرار تم پر منکشف ہونگے اور جس چیز پر

---

[1] حضرت شیخ اکبر قدس اللہ سرہٗ کا موافق عقائد اہل سنت والجماعت کے یہی مذہب ہے کہ جنت و دوزخ دو محسوس مکان ہیں جن میں سے ایک میں ہر قسم کی اعلیٰ ترین محسوس لذتیں اور دوسرے میں نہایت دردناک محسوس تکالیف اور عذاب ہیں۔ بخلاف اسکے بعض حکمائے اشراق نے اِن دونوں کو عالمِ خیال سے بیان کیا ہے ۱۲ [2] یہ مقام ایسا ہے کہ یہاں بہت سے سالکوں کو لغزش ہو جاتی ہے کیونکہ جب وہ یہاں پہونچتے ہیں اور یہ وحدت اُن پر تجلی کرتی ہے تو اُن کو یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ حضرتِ احدیت میں پہونچ گئے اور تجلی ذات ہو گئی۔ لہٰذا یہاں ٹھہرنا نہ چاہیے ۱۲ [3] یعنے اگر تم نے کوئی گناہ کیا ہے اور اُس سے توبہ نہیں کی تب تمہاری صورت پردہ پڑا ہوگا اور اگر نہیں کیا ہے تب پردہ نہ ہوگا اور اِن روحوں کی تسبیح یہ ہوگی سُبْحَانَ مَنْ اَظْهَرَ الْجَمِيْلَ وَسَتَرَ الْقَبِيْحَ ۱۲۔

سید حسین علی نظامی + + +

تم نظر کروگے تو جو کچھ تم نے دیکھا تھا وہ سب اُسکے اندر موجود پاؤگے اور اپنی ذات کی حقیقت و مرتبہ وغیرہ سے بھی واقف ہوگے۔ اور جان لوگے کہ اسمارِ الٰہی میں سے تمہارا تعلق کس اسم کے ساتھ ہے اور ولایت و معرفتِ الٰہی میں سے تمہارا کیا مقام ہے۔

جب تم اور آگے چلے تو عقل اول کے عالم میں پہونچوگے جو ہر چیز کی اُستاد ہے تمام حقائق عالم میں تم نے اُسی کا اثر ملاحظہ کیا ہے اور اسکے مجمل کی تفصیل لوح محفوظ میں ہے ملک لوحی سے[1]۔

جب تم اور آگے چلے تو محرک کا انکشاف ہوگا اور اسکے آگے وحدۃِ ذاتی جلوہ فرمائے گی اور تم بالکل مٹ جاؤگے۔ پھر غائب ہوگے پھر نیستا منیستا کردیئے جاؤگے یہانتک کہ جب تمہارے اندر مٹانے والے کا اثر قائم ہوگا تو اُسکے ساتھ تم بھی قائم ہوجاؤگے پھر تم کو حاضر کیا جائے گا پھر تم باقی ہوجاؤگے پھر تم کو جمع کیا جائے گا پھر تم مراتب ولایت میں سے کسی مرتبہ پر معین کردئے جاؤگے۔ اور اس مرتبہ کے موافق خلعت و انعامات سے تم کو سرفرازی دیجائے گی۔ پھر تم کو تمہارے مقام (ناسوت) کیطرف واپس کردیا جائے گا اور اس واپسی کے وقت اُن تمام چیزوں کو مختلف صورتوں کے ساتھ دیکھوگے جنکو ترقی میں اصلی صورت پر دیکھ چکے تھے۔ یہانتک کہ تم اس عالم جسمانی میں آجاؤگے[2]۔ یا وہیں غائب ہوکے رہ جاؤگے۔

جو سالک جس طریق پر سلوک اختیار کرتا ہے اُسی کے موافق اُسکی انتہا

---

[1] عقل ہی کو اس حیثیت سے کہ اسکی ذات میں تمام علوم کا اجمال ہے لوح کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ لوح میں ان علوم کی تفصیل کرتی ہے اسکو قلم کہتے ہیں ۱۲ [2] یہ تمام مقامات اور انکشافات جو مذکور ہوئے اصل ہمت و استقامت کو سب کے سب حاصل ہوجاتے ہیں اور بعض کو کم و بیش حاصل ہوتے ہیں ۱۲

ہوتی[1] ہے اور اُسی زبان میں اُسکو آواز دیجاتی ہے پہر جس نبی کی زبان میں اُسکو آواز دیجائے اُنہیں کا وارث کہلاتا ہے یعنے موسوی یا عیسوی وغیرہ اور بعض ایسے بھی ہیں جن سے دو تین یا زیادہ زبانوں میں کلام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کامل اکمل وہی ہے جو ہر زبان میں کلام کرے اسکو محمدی کہا جائے گا جب تم اِس انتہائی مقام میں پہونچگئے تو جب تک تم واپس نہو تم کو واقف کہا جائیگا پہر اگر تم وہیں رہ گئے اور واپس نہوئے تب تم مستہلک ہو جیسے کلابی عقیل معزبی اور بایزید بسطامیؒ تھے۔ اِسی مقام میں تمہاری موت ہوگی اور اسی میں حشر ہوگا۔ اگر تم ہدایت خلق کیواسطے واپس ہوئے تو بمقابلہ واقف کے اِس میں زیادہ فضیلت ہے بشرطیکہ ترقی میں دونوں برابر ہوں۔ اگر مستہلک اعلےٰ مقام میں ہے اور واپس ہونے والا اُس سے نیچے کے درجہ سے واپس ہوا ہے تو یہ افضل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ یہ اسوقت افضل ہوگا جب اُسی مقام سے واپس ہو۔ اور اِس وقت اِس کو عُلومِ لدُنیہ کے ساتھ واپس کیا جائے گا۔

راجعین یعنے واپس ہونے والے دو قسم کے ہیں ایک تو وہ جو اپنی ہی ذات کے واسطے واپس[2] ہوتا ہے اور ایک وہ ہے جو عامہ خلائق کیواسطے واپس کیا جاتا تاکہ اُن کو حق کا راستہ بتائے اور ہدایت وارشاد کرے پہر اِن لوگوں کے جنکو داعی اِلی الحق کہا جاتا ہے مراتب ومدارج میں تفضیل ہوتی ہے جیسا کہ خداوند تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

[1] یعنے جس کی تلاش وطلب کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اُسکے مقامات بھی بلند ہوتے ہیں اور جو اسکے خلاف ہوتا ہے اُسکو یہ شرف حاصل نہیں ہوتا ۱۲

[2] جب یہ حضرت حضوری میں حاضر ہوئے اور خلافت کا خلعت اِن کو پہنایا گیا اور حکم ہوا کہ اب تم میرے بندوں کو میری طرف بلاؤ اور ہدایت کرو تو اِن کو غش آگیا اور بیہوش ہوکر گر پڑے فرشتوں کو حکم ہوا کہ میرے بندہ کو میرے ہی پاس رہنے دو تاکہ یہ اپنی ذات کی اچھی طرح تکمیل کرے ۱۲

بعض لوگ عیسےٰ علیہ السلام کے وارث ہوتے ہیں اور بعض موسیٰ علیہ السلام کے اور بعض دیگر انبیاء علیہم السلام کے یہی لوگ صوفیہ اور اصحاب احوال کہلاتے ہیں اور بعض لوگ خاص حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وارث ہوتے ہیں ان کو ملامتیہ اور اہل تمکین کہا جاتا ہے۔

یہ بات معلوم ہونی بھی ضرور ہے کہ یہ داعی ایک دروازہ کیطرف مخلوق کو نہیں بلاتے ہر ایک کے بلانے کی روش جداگانہ ہوتی ہے کوئی حقیقۃً عبودیت میں فنا ہونے کے دروازہ سے بلاتا ہے جسکی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا اور کوئی ملاحظہ عبودیت یعنے ذلت وافتقار واحتیاج وغیرہ کے دروازہ سے بلاتا ہے اور کوئی ملاحظہ اخلاق[1] رحمت اور کوئی ملاحظہ اخلاق قہر[2] سے بلاتا ہے مگر ان سب میں اعلیٰ مقام اسی کا ہے جو اخلاق الٰہیہ کے دروازہ سے مخلوق کو خالق کی طرف رہنمائی کرے۔

معلوم ہو کہ نبوت[3] اور ولایت تین باتوں میں شریک ہیں اول حصول علم لدنی میں دوسرے اظہار کرامات میں تیسرے رؤیت عالم خیال[4] میں صرف خطاب میں یہ دونوں علیحدہ ہیں یعنے جو خطاب نبی سے کیا جاتا ہے ولی سے اس طرح نہیں کیا جاتا[5] اور یہ بھی نہ سمجھ لینا کہ اولیا انبیا کے برابر ترقی کر جاتے یا ان سے

---

[1] مثل شفقت ورحمت وعفو وغضب وغیرہ ۱۲ [2] مثل غضب وتکبر وغیرہ جو شان خدا کیساتھ کی جاتی ہے اخلاق الٰہیہ سے وہ اخلاق مراد ہیں جو جلال وجمال کے جامع ہیں ۱۲ [3] یعنے نبوت شرائع جو ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوئی نہ نبوت عامہ جس سے خدا کی طرف بلانا مراد ہے اور جو قیامت تک باقی ہے ۱۲ [4] یعنے انبیاء واولیا بیداری میں وہ باتیں دیکھتے ہیں جو اور لوگ عالم خواب وخیال میں ملاحظہ کرتے ہیں ۱۲ [5] یعنے ولی سے خطاب اسکی پشت کے پیچھے سے کیا جاتا ہے اور نبی سے اسکے سامنے سے خطاب ہوتا ہے نیز ولی سے بواسطہ نبی کے خطاب ہوتا ہے اور نبی سے بغیر واسطہ خطاب کیا جاتا ہے ۱۲ + + + +

اعلیٰ مقام میں پہونچتے ہیں۔ یہ بات نہیں ہے۔ اگرچہ اصول مقامات میں دونوں مجتمع ہیں مگر انبیا کا عروج نورِ اصلی کے ساتھ ہوتا ہے اور اولیا کا عروج اس نور کے فیض سے اور اگرچہ انبیا و اولیا توکل وغیرہ مقامات میں مجتمع ہوتے ہیں مگر ان کی وجوہ متحد نہیں ہوتیں اور صرف مقام ہی کے حاصل ہونے میں فضیلت نہیں ہے بلکہ فضیلت وجوہات سے ہے اور وجہات ہی میں توکل والوں کے درجے مختلف ہو جاتے ہیں[1]۔ اسی طرح تمام احوال و مقامات کو قیاس کر لو۔ یہ بھی سمجھ لو کہ ہر ایک ولی جناب الٰہی میں اپنے نبی کی روحانیت یعنے شریعت کے توسط سے ترقی کرتا ہے۔ بعض اولیا جو انتہار کمال رکھتے ہیں اُن کو اس فیض کے پہونچنے کی کیفیت معلوم ہوتی ہے اور بعض کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔ سمجھتے ہیں کہ خدا نے مجھ سے یہ فرمایا ہے حالانکہ وہ اُن کے نبی کی روح ہوتی ہے۔ یہاں بہت سے باریک نکات ہیں جنکے مفصل بیان کرنے کی اس مختصر میں گنجائش نہیں ہے۔

اُمتِ محمدیہ کے بعض اولیا تمام انبیاءِ پیشین کے مقامات کے وارث ہوتے ہیں اور بعض ایک یا دو یا زیادہ انبیا کے وارث ہوتے ہیں۔ اس وراثت کا مطلب یہ ہے کہ ان کو نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے وہی فیض پہونچتا ہے جو اُن انبیا کو پہونچا ہے کیونکہ تمام انبیاءِ پیشین کے انوار نورِ محمدی کے اندر مندرج ہیں اور نورِ محمدی سب کا جامع ہے پس جس ولی کو نورِ محمدی سے وہ حصہ ملا جو حضرت موسیٰ کو ملا تھا تو اس مناسبت کے سبب سے کہا جائے گا کہ یہ ولی حضرت موسیٰ کے وارث ہیں اور جو نسبت کہ حصولِ فیض میں

[1] منشا یہ ہے کہ توکل کو حضرت عیسیٰ [illegible] کوئی ہی [illegible] نہیں ہوا [illegible] توکل ان [illegible] کو حاصل تھا [illegible] اولیا کو [illegible]

حضرت موسیٰ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے وہی اِن ولی کو بھی ہو گی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو ولی جس نبی سے نسبت رکھتے ہیں انتقال کے وقت انہیں نبی کی صورت اِن کے سامنے آتی ہے اور یہ ولی اُن نبی کا ذکر کرتے ہیں جسکو سنکر ناواقف لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ شخص یہودی یا نصرانی ہو گئے۔ سو اقطب کے کیونکہ قطب کے سامنے صورۃِ محمدی کی تجلی ہوتی ہے اور اِن کا تعلق بھی قلب محمدی ہی سے رہتا ہے میں سب سے پہلے ایسے شیخ سے ملا تھا جو حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے قلب پر تھے پھر میں بہت سے ایسے مشائخ سے ملا جو حضرت موسےٰ و ابراہیم وغیرہ انبیا علیہم السلام کے قلب سے تعلق رکھتے تھے۔ مگر یہ ایسی بات ہے کہ جس سے ہمارے یارانِ طریقت کے سوا اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا۔

یہ بھی معلوم ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے عالم ارواح میں تمام انبیاء کو اُن کے علوم و شرائع اور مقامات عنایت کئے تھے۔ یہانتک کہ آپ خود سب سے پیچھے تمام خلائق کی رہنمائی کے واسطے تشریف لائے پس جو انبیاء کہ اُسوقت موجود تھے (مثل خضر و الیاس علیہما السلام کے) یا آسمان سے نازل ہونگے (مثل عیسیٰ علیہ السلام) وُہ حضور کی اُمت ہونے میں ہم ہی جیسے ہیں[۲]۔ گذشتہ انبیا کی اُمت کے اولیاء نے اپنا حصہ اپنے انبیا سے لیا اور اُن کے انبیا نے ہمارے حضور سے پس گویا حضور سے فیض لینے میں حضور کی اُمت کے اولیا اور انبیاء پیشین برابر ہیں جیسا کہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے عُلَمَآءُ اُمَّتِیْ کَاَنْبِیَآءِ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ[۳] اور خداوند تعالیٰ

---

[۱] جب اہل اللہ کے انتقال کا وقت ہوتا ہے تو یہ بارہ صورتیں اُن کے سامنے آتی ہیں صورۃِ علم۔ صورۃِ عمل صورۃِ اعتقاد۔ صورۃِ مقام۔ صورۃِ رسول۔ صورۃِ فرشتہ۔ صورۃِ اسم انا اسماء الٰہی۔ صورۃِ اسم انا اسماء نعوت۔ صورت اسم از اسماء تنزیہ مثل قدوس۔ صورۃِ اسم از اسماء ذات مثل ھو ۱۲ [۲] یعنے ہماری طرح سے اُن کو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا اتباع لازم ہے ۱۲ [۳] یعنے میری اُمت کے علما بنی اسرائیل کے انبیا جیسے ہیں ۱۲ + + +

فرماتا ہے لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا[1]
تم کو لازم ہے کہ خلوت میں اپنی پوری ہمت وراثتِ کلیہ محمدیہ حاصل کرنے کی طرف متوجہ کرو تاکہ سب سے اعلیٰ ترقی حاصل ہو۔ یہ بھی سمجھ لو کہ حکیم اور محقق کامل وہی شخص ہے جو ہر ایک وقت و حال میں وہی معاملہ اختیار کرے جو اس وقت کے لائق ہے۔ تمام احوال و مقامات کو باہم خلط ملط نہ کردے یہی وراثت محمدی ہے کیونکہ حضور طائفیوں کے سردار ہیں۔ دیکھو حضور پروردگار سے مقام قاب قوسین میں پہونچے مگر حضور پر اس کا اثر ظاہر نہ ہوا اسی وجہ سے مخالفوں نے معراج سے انکار کیا اور موسیٰ علیہ السلام طور ہی پر پہونچے تو ان پر اس کا اثر نمودار ہوگیا اور مخالف انکار نہ کر سکے۔

یہ بات ضرور ہے کہ جب سالک پر مختلف احوال اپنا اثر کرتے ہیں تو وہ ان میں آمیزش کرنے لگتا ہے مگر اس وقت لازم ہے کہ یہاں سے بہت جلد ترقی کرکے حکمتِ الٰہیہ کے مقام میں جا پہونچے جو ظاہر میں قانون معتاد کے موافق جاری ہے۔ اور یہ اسطرح ہوگا کہ اظہار کرامت و خرقِ عادات کو اپنے باطن کیطرف متوجہ کرے اور ہر سانس میں رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا[2] کہے جائے اور یہ کوشش کرے کہ اسکا وقت ہی اسکا سانس بنجائے اور جو وقت اسکے قلب پر نزول کرے اسپر عاشق نہ ہو جائے بلکہ اسکو یاد رکھے کیونکہ جب مقام شیخوخت و ارشاد میں پہونچے گا تو مریدوں کو ترقی کرانے میں ضرورت پڑے گی۔

---

[1] یعنے تاکہ تم دیگر امتوں پر گواہ بنو اور تمہارے رسول تم پر گواہ ہوں [2] ملائکہ یعنے اصحاب حکمت جو ہر ایک کام اپنے محل موقع کے موافق کرتی ہیں۔ یہی لوگ سرداران طریقت ہیں اور انہیں کو شطار و اہل محبت کہا جاتا ہے ان سب کے سردار حضور سردار عالم صلے اللہ علیہ وسلم ہیں [3] یعنے جب حضرت موسیٰ کوہ طور پر تجلی سے مشرف ہوئے تو آپ کی پیشانی پر ایسا نور چمکنے لگا کہ کوئی اسکو دیکھ نہ سکتا تھا۔ اسی نشانی سے سب کو حضرت موسیٰ کی تصدیق ہوگئی [4] یعنے اے پروردگار میرا علم زیادہ کر۔ ۱۲ ۔

بعض مشائخ نے مقامات کے تحفظ کو چھوڑ کر محض حضوری ہی میں ترقی کی ہے چنانچہ کسیکو ہر ساعت میں حضوری ہوتی ہے کسیکو ہر روز میں کسیکو ہر جمعہ میں کسیکو ہر مہینہ اور کسیکو ہر سال اور کسیکو تمام عمر میں ایک ہی دفعہ ہوتی ہے اور بعض ایسے ہیں جنکی حضوری کا کوئی وقت نہیں ہے جس نے اپنی سانسوں کی محافظت کی تو وقت و ساعت سب کی حفاظت ہوگئی اور جس نے ایسا نہ کیا اس نے سب کچھ کھو دیا۔

آدمی کی بلند ہمتی ہی سے اسکے وقت و مرتبہ اور علم و فضل کا اندازہ کیا جاتا ہے جسمیں ہمت نہ ہو اور وہ سلوک الٰہی میں قدم رکھے تو اسکی مثال ایسی ہے جیسے اپاہج آدمی کام کرنا چاہے جو لوگ جنت کیخاطر عبادت کرتے ہیں وہ عابد اور صاحب منبر ہیں اور وہ ان انکشافات سے محروم ہیں جو ہمنے بیان کئے جیسے کہ جو شخص ریاکاری کی عبادت کرے وہ جنت اور ثواب سے بھی محروم رہتا ہے جسکے دل میں عالم ملک کیطرف ذرہ برابر بھی تعلق باقی رہے گا عالم ملکوت کا دروازہ اسپر کھولا نہ جائے گا اور جسکے دل میں عالم ملکوت کیطرف کچھ بھی توجہ باقی ہوگی اسکو علم و معرفت الٰہی کی ہوا بھی نہ لگے گی لہذا سالک پر فرض ہے کہ پوری ہمت کے ساتھ متوجہ ہو یہانتک کہ عین حقیقت میں وصل ہو جائے یہاں اسکی ہمت مٹ جائے گی اور یہ اس وصل کی انتہا نہ پائے گا۔ کیونکہ اگرچہ ظاہر ہونے والا واحد ہے مگر ظہور کی وجوہات غیر متناہی ہیں لہذا واصل ہمیشہ تشنہ[1] اور خوف زدہ رہتا ہے لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ وَفِيْ هٰذَا فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ[2]

تمت

لِلّٰهِ الْحَمْدُ۔ کہ بتاریخ ۲۶ ماہ مبارک جمادی الثانی یوم پنجشنبہ سنہ ۱۳۳۸ ہجری نبوی صلعم

اس رسالہ کے ترجمہ سے فراغت ہوئی

سید لیس علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس اللہ سرہ الشریف حضرت

(صوبہ دہلی)

[1] تشنہ اس سبب سے کہ ہر ایک مشاہدہ میں اسکو نیا لطف اور نئی لذت حاصل ہوتی ہے اور خوف زدہ اس بات سے کہ کہیں ایسا نہ ہو وقت ہاتھ سے جائے

[2] یعنی کام کرنے والوں کو چاہئے کہ ایسے ہی کام کریں اور رغبت کرنیوالوں کو چاہئے کہ اسی نعمت کی رغبت کریں۔ امید بہبود کا لفظ ہے

روائح روحیہ

مصنفہ حضرت قطب حقیقت شیخ محمد بن ابی سعید الحسینی قدس سرہٗ

مترجمہ

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً للہ والحمد والحامد والمحمود ھو مصلیاً لرسول اللہ والرسول والرسالۃ والمرسل ھو

اس کتاب کو میں خدا کی حمد کیساتھ شروع کرتا ہوں حالانکہ حمد و حامد و محمود وہی ہے اور رسول خدا پر درود کے ساتھ حالانکہ رسول و رسالت و مرسل وہی ہے۔ کہتا ہوں کہ یہ وہ معانی شریفہ ہیں جو محمد بن ابی سعید حسینی کے قلب پر (عالم غیب سے) وارد ہوئے اور اس نے ان کو تحریر میں لانا چاہا حالانکہ قائل اور قول و مقولہ وہی ہے۔ اس کتاب کا نام روائح روحیہ رکھا ہے اور اسم و مسمّٰی وہی ہے خدا سے طالب امداد ہو کر اور مستعین و استعانت و مستعان وہی ہے رائحہ میرے تمام تحیات و سجدات قلب سلیم و روح صمیم کیساتھ اس نور پاک کے واسطے ہیں جو ہمیشہ ثابت غیر متغیر اور ایک حالت پر رہنے والا ہے جیسا پہلے تھا ویسا ہی اب بھی ہے عالم کے متغیر ہونے سے اسکو تغیر نہیں ہوتا جوانب و اطراف کی نسبت سے وہ پاک اور منزہ ہے حالانکہ وہی جوانب و اطراف ہے مقدس ہے اماکن و ازمان سے حالانکہ وہی اماکن و ازمان ہے نہ اسکو شرقی کہہ سکتے ہیں نہ غربی نہ جنوبی نہ شمالی نہ فوقانی نہ تحتانی نہ زمانی نہ مکانی حالانکہ وہی شرق و شرقی

اور غرب و غربی اور جنوب و جنوبی اور شمال و شمالی اور فوق و فوقانی اور تحت و تحتانی اور زمان و زمانی اور مکان و مکانی ہے۔ نہ اُسکی ابتدا ہی نہ انتہا حالانکہ وُہی ابتدا و انتہا اور مبدأ و منتہیٰ ہے بلکہ وُہی دائم و دائم بلازوال و بغیر فنا رہے اور وُہی عین علم و معرفت ہے۔ اُسکی طرف پہونچانے والا راستہ بجز اپنے نفس کی معرفت کے اور کچھ نہیں ہے اور اسیکی طرف نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اِس ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اُس نے خدا کو پہچانا رائحہ اِس نسخہ عجیبہ میں اِن کلمات شریفہ کیساتھ اُس شخص سے خطاب کیا گیا ہے جو اِس عالم ناسوت کی قید سے کہ جو قید آہنی سے سخت تر ہے رہائی و خلاصی کا عزم بالجزم کرے اور تجلی وحدت و تجرد عما سوا کا طالب بنے۔

جو شخص یہ قصد نہ رکھتا ہو اُس کے ساتھ ہمارا خطاب نہیں ہے کیونکہ نہ وُہ اسکو سمجھے گا نہ اُسکو اِس میں ذوق حاصل ہو گا اور نہ اُس شخص سے خطاب ہے جو مقام قرب سے مشرف ہو چکا کیونکہ اُسکو ہماری ہدایات کی ضرورت نہیں رہی رائحہ کامل اور تجربہ کار مرشد کی تلاش سب سے پہلے واجب ہے خداوند تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اگر تم نہیں جانتے ہو تو جاننے والوں سے دریافت کرو۔ جب تک عنایت خداوندی شامل حال نہیں ہوتی مرشد کامل نہیں ملتا اور نہ معرفت کاملہ حاصل ہوتی ہے کیونکہ تعلقات عالم فانی کے سمندر کو عبور کرنا اور خودی کو چھوڑنا بغیر اُسکی امداد کے ممکن نہیں ہے اُسیکی توجہ سے اِس دریا کی امواج اور طغیانی میں سلامت رہ سکتا ہے یہ تعلقات ایسی سخت بیماری ہیں کہ اِن سے وہی صحیح و سالم رہ سکتا ہے جو ہر وقت اِس فکر میں مستغرق رہے کہ میں کون ہوں اور یہ عالم کیا ہے اور اسکے ظہور میں کرنے سے کیا مقصد ہے۔ جب تم اِس فکر کو دائمی رکھو گے تو اُمید ہے کہ

اِس عالم کی قید سے خلاصی اور اِس بیماری سے صحت پاؤگے۔ وہی ہدایت کرنے والا ہے اور اُسیکی طرف واپس جاتا ہے۔ رائحہ جس شہر و قریہ میں مرشد کامل نہ ہو طالب صادق وہاں ایک لحظہ ولمحہ نہ ٹھہرے اور اُسکو تلاش کرتا رہے جب وُہ ملجائے تو اُسکی خدمت اور صحبت کو لازم پکڑے اگرچہ وُہ شیخ کامل اِسکی طرف متوجہ نہو اور اِس سے بات چیت بھی نہ کرے اور نہ حق کی راہ بتائے کیونکہ جب وُہ خالی الذہن ہو کر خود بخود کوئی بات کہے گا یا کسی اور سے کوئی بات کرے گا تو اِس میں تمہارا ہی سبق ہو گا لہذا تم کو ایسے شیخ کی تمام باتیں نہایت غور وخوض کے ساتھ خیال کرنی اور اُن پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ شیخ ہی معارف اور حقائق کی انتہا وکمال پر پہونچانے والا اور حیات ابدی کا بخشنے والا ہے جو عارفین کی صحبت اور اُن کے اقوال وافعال پر عمل کرنے سے میسر ہوتی ہے رائحہ انسان کامل وُہی ہے جو شریعت طریقت حقیقت اور معرفت کا جامع ہو۔ اور جو اِن کا جامع نہو گا وُہ ناقص ہے۔ سلوک کی تین قسمیں ہیں (۱) سلوکِ شریعت (۲) سلوکِ طریقت (۳) سلوکِ حقیقت۔ یہاں جس سلوک کا بیان کیا جاتا ہے وُہ سلوک حقیقت ہے اور یہ دو شرط پر مشروط ہے ایک مرشد کامل دوسرے طالب صادق جو اِس راستہ کو طے کرنے کی پوری استعداد اور قابلیت رکھتا ہو شیخ سے جو کچھ سُنے اُسکو سمجھے اور جانے کیونکہ حق کا راستہ اور اُسکی معرفت نہ مرشد میں ہے نہ کتابوں میں بلکہ یہ صرف طالب کے اندر ہے لہذا طالب اِسکو اپنے اندر تلاش کرے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا یہ حضور نے نہیں فرمایا ہے کہ جس نے مرشد کو پہچانا یا کتابوں کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا پس راستہ طالب کے اندر ہے نہ مرشد وکتاب میں اور نہ زمین وآسمان

میں اور جو شخص اپنے غیر میں اُسکو تلاش کرے اُسکی مثال ایسی ہے جیسے کسی کی گردن میں ہار ہو اور وُہ بہولکر تمام جہان میں تلاش کرتا پہرے تو کیسے پائے گا اور جب کوئی اُسکو بتاوے کہ تیرا مطلوب تیری گردن میں ہے تب وُہ خبردار ہوکر پالے گا۔ بس مرشد کامل سے یہی تنبیہ مقصود ہے۔ یا طالب کی مثال ایسی سمجہئے جیسے کسی کے گہر میں اشرفیوں کا خزانہ مدفون ہے اور اسکو خبر نہیں وُہ تمام دنیا میں مارا مارا پہرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ خزانہ گہر میں موجود ہے۔ راسخہ انسان کا یہ خاصہ ہے کہ جب یہ پوری توجہ اور میلانِ کامل کیساتھ کسی چیز کیطرف متوجہ ہوگا تو اُسی کا رنگ اور اُسیکی صورت اختیار کرے گا۔ انسان کے اندر یہ خاصہ رکہنے سے حق جل شانہ کا یہی مقصد ہے کہ انسان اُسیکی طرف متوجہ ہوکر غیر کے وہمی نقوش لوحِ دل سے محو کردے تو وُہی بن جائیگا عاقل وُہی ہے جو ہمیشہ حق کی طرف مائل اور اُسیکے فکر میں مستغرق ہو اور اپنے نفس کیطرف نظر نہ کرے۔ جب تم ہمیشہ حق کے ثابت اور غیر کے نفی کرنے میں مشغول ہوگے تو تم کو یقین ہوجائے گا کہ خدا ہی موجود ہے اُسکے سوا کچہ موجود نہیں اُسیکے سوا جو کچہ ہے وُہ سب خیالِ باطل اور وہم فاسد ہے۔ ظاہر و باطن وہی ذات واحد ہے۔ پہر تمکو اسقدر مشق بہم پہونچے گی کہ ایک لمحہ اس فکر کے بغیر نگذرے گا اور یہی فکر تمہارے اندر ایک عجیب سکون و اطمینان کی حالت پیدا کریگا اور تمکو صفاءِ باطن قرار و یقین اور ٹھنڈک حاصل ہوگی تمام رنج و غم سے تم کو راحت نصیب ہوگی اور تم ایسی بقا کے ساتہہ باقی ہوجاؤگے جسکے بعد فنا نہیں ہے اور تم ہی وُہ زندہ ہوگے جو کبھی نہیں مرتا۔ راسخہ تم کو اپنی ذات کا اس طرح ملاحظہ کرنا چاہیے کہ تمہاری ذات بالکل لطیف ہی لطیف ہے کیفیت و کمیت کے ساتہہ متکیف نہیں ہوتی زندہ دائم و قائم اور عالم و صافی ہے قالب سے اسکو کچہ نسبت نہیں اور نہ اُس کے ساتہہ کوئی تعلق رکہتی ہے مگر ایسا کہ جیسے انسان کو لباس یا مرکب سے تعلق ہوتا ہے۔ اور یہ بہی سمجہو کہ تمہاری ذات بذات خود قائم اور کسی دوسرے کی محتاج

نہیں ہے نہ اسکو انتقال وزوال اور حرکت وسکون ہے بلکہ وہ ہمیشہ ایک ہی حالت پر برقرار ہے
اور نیز تم کو کسی سے اُمید اور بہروسہ نہ رکھنا چاہیے اور خیال کرنا چاہیے کہ میرے اندر تغیر
و تبدیل اور ابتدا و انتہا نہیں ہے اور میں اپنے ماسوا سب سے مستغنی اور ہر ایک نقص
و عیب سے منزہ ہوں میرا کسی سے میل جول نہیں ہے اور میں سب کے اندر مخلوط ہوں
آسمان وزمین کی تمام موجودات کے اندر میں موجود ہوں میرے سوا کوئی موجود نہیں
ہے جو کچھہ کہ دکھائی اور سُنائی دیتا ہے وہ میں ہی ہوں اور جو کچھہ بولا اور خطاب
کیا جاتا ہے وہ میرے سوا کچھہ نہیں ہے۔ جب یہ حالت تم کو حاصل اور تمہارے اوپر
منکشف ہو جائے تو بیشک تم مطلوب سے واصل بلکہ عین مطلوب ہو گئے۔ رائحہ تم کو
یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ تم علم اور عیش وراحت کے دریا بے ناپید اکنار ہو۔ تمام
ارواح واجسام تمہاری موجیں اور حباب ہیں جو تم ہی میں سے ظاہر ہو کر تمہارے اندر
فنا ہو جاتے ہیں تمہاری ذات میں اُن کے وجود وعدم سے کچھہ تغیر و تبدل یا زیادت
ونقصان نہیں ہوتا تم اسوقت بھی ایسے ہی ہو جیسے کہ پہلے تھے رائحہ جب یہ معرفت
حاصل ہو گی اور تمہارے دل کی نگاہ سے تمہاری ہستی فنا ہو جائیگی اور تمام عالم آسمان
وزمین چاند سورج وستارے سب مٹ جائینگے اسوقت صرف ایک ذات واحد
قہار باقی رہے گی جیسا کہ اس کا فرمان ہے کہ ہر ایک چیز ہلاک ونابود ہونے والی ہے
سوا اسکی ذات کے اور جو کچھہ کہ زمین پر ہے سب فنا ہونے والا ہے صرف تمہارے
پروردگار جلال اور بزرگی والے کی ذات باقی رہے گی۔ اس وقت تمہارے اندر سے
یہ ندا پیدا ہو گی کہ آج کے دن کس کی سلطنت ہے خدا واحد قہار کی یہی قیامت ہے
اور اسکے بعد تمہارا وجود کثیف لطیف بن جائیگا۔ اور وہ بقا حاصل ہو گی جسکے بعد کبھی فنا
نہیں ہے اسیکو بعث ونشور کہتے ہیں۔ اور اس وقت تم کو عیش کامل لذت دائم
ونعمت قائم حاصل ہو گی جسکو کبھی فنا نہیں ہے خدا فرماتا ہے کہ اسکے میوے ہمیشہ رہنے

والے ہیں اور فرماتا ہے کہ اُن کے چہروں میں نعمتوں کی سرسبزی معلوم ہوگی یہی دخول جنت ہے۔ رائحہ بصیرت اور اعتبار کی نظر سے جو شخص اپنے نفس کے اندر غور کرے گا وہ اپنے ظاہر و باطن میں ایک ایسی ذات پائے گا جو تمام عالم پر محیط ہے اور جو یہ نظر نہ کرے گا اسکو کچھ معلوم نہ ہوگا جیسے کہ اگر کوئی خالی کوزہ میں نظر کرے تو اسکے اندر و باہر ہوا کو محیط پائے گا ورنہ کوزہ کو بھی نہ پائے گا۔ لہذا تم کو صاحب بصیرت بننا چاہیئے تاکہ حق حاصل ہو۔ لوگوں کے وہم و گمان کو کافی نہ سمجھو ورنہ مقصود سے محروم رہجاؤ گے۔ رائحہ جنکے نزدیک دوست اور دشمن حسن و قبح ہنسنا اور رونا بخشش و منع مدح و ذم برابر ہو اور تمام رنج و غم قیود و تعلقات سے جدا ہو کر دائمی فرحت حاصل کرکے غلامی سے آزاد ہو چکے ہوں اُن کے نزدیک وہ شخص غلام ہے جو قالب کی آراستگی اور اسکی زیبو زینت میں مشغول ہو اور آزاد وہ شخص ہے جو قالب اور اسکی زینت کو نظر انداز کرکے معرفت و فنا نفس میں متوجہ ہو۔ لہذا تم کو آزاد بننا چاہیئے نہ غلام۔ رائحہ کثرت اور اثنینیت سے خالص ہونا ہی آب حیات اور خالص نہ ہونا زہر قاتل ہے جس نے دو کا گمان کیا یعنے اپنے وجود اور حق کے وجود کا مقر ہوا وہ حرام موت مرگیا اور جسپر وحدت منکشف ہوئی اور اس نے خدا کے سوا کچھ نہ دیکھا اس نے آب حیات نوش کیا اور ہمیشہ کے واسطے زندہ ہوگیا۔ آب حیات سے یہی مراد ہے۔ رائحہ جس نے تعلقات کو جلا کر راکھ نہ کیا اور لذت و تمنا نہ چھوڑی وہ کبھی واصل بحق نہیں ہو سکتا۔ ان کے جلانے کی یہی ترکیب ہے کہ ہمیشہ اس فکر میں مستغرق رہے کہ میں کون ہوں اور عالم کیا ہے جو اس فکر پر مداومت کرے گا حق تعالے اس پر تجلی فرمائیگا اور اسطرح ظاہر ہوگا جیسے دودھ میں سے گھی ظاہر ہو جاتا ہے۔ رائحہ جو شخص یہ بات جان لے گا کہ تمام اشیا عین حق ہیں اور حق کے سوا کچھ موجود نہیں

اور اس فکر میں مستغرق رہے گا تو جو باتیں لوگوں کے نزدیک قبیح اور بُری ہیں
اسکے نزدیک عمدہ اور اچھی ہونگی یہی آبِ حیات ہے اور اس وقت قالب عنصری
بھی روح کی صفت اختیار کرے گا اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا
بھید ظاہر ہوگا کہ ہمارے اجساد ہماری ارواح ہیں۔ جس شخص کی یہ حالت نہ ہو اسکے
واسطے کل اشیا زہر قاتل ہیں۔ رائحہ جاہل یہ خیال وگمان کرتا ہے کہ وجود عنصری
زائل ہونے کے بعد روح چلی جاتی ہے یہ نہیں جانتا کہ روح کسی جگہہ سے نہیں آئی
جہاں چلی جائے یہ صرف اسکا وہم وخیال ہے مثلاً ہوا سے بھرے ہوئے کوزہ کو اگر توڑ
دیا جائے تو ہوا کہاں چلی جائے گی پس روح اپنی کمالِ لطافت کے سبب مخفی اور
اپنی دوام بقا کے ساتھہ باقی ہے پس یہی عین فرحِ دائمی بلا زوال ماضی وحال واستقبال
سے منزہ اور کون وغیر کون سے پاک ہے اسکو سمجھو اور ہمیشہ کی خوشی حاصل کرو۔
رائحہ عالم ایک خیالِ محض اور وہم باطل ہے اگر تم اسکو دور کرنا چاہتے ہو تو اپنے قلب
سے میں اور تو اور یہ اور وہ نکال دو اور سمجھہ لو کہ یہ ایسا سانپ ہے جس سے بچنا اور دور
رہنا ضروری ہے۔ اس عالم پر وہی شخص مفتون ہے جو اسپر پسندیدگی اور غیریت
کی نظر رکھتا ہے اور جو اسکو فنا وزوال کی نظر سے دیکھتا اور جانتا ہے کہ یہ محض ایک طلسم
ہے وہ اس سے فارغ ہے اور اسکی نظر اس ذات پر رہتی ہے جو ہر ایک ذرہ میں
ساری ہے پس وہ ہر وقت خوش رہتا اور ہر شئی سے لذت وذوق حاصل کرتا ہے
جیسے بینا ہر رنگ کو دیکھکر خوش ہوتا ہے اور نابینا اس خوشی سے محروم ہے۔ رائحہ
مقیدات (یعنے عالم) کی نسبت ذات باری تعالیٰ سے ایسی ہے جیسے امواج کی نسبت
دریا سے عارف وہی ہے جو ان دونوں میں فرق نہ کرے اور ان کی وحدت کو
جان لے جاہل اس بات سے ناواقف ہے غیر اور ماسوا کا اقرار کرتا ہے لہذا
مشرک ہے خداوند تعالےٰ فرماتا ہے کہ اُن میں سے اکثر خدا کے ساتھہ ایمان نہیں لاتے

مگر اسطرح کہ اُسکے ساتھہ دوسروں کو شریک کرتے ہیں۔ تم ہمیشہ یہ سمجھو کہ عالم عین حق اور حق عین عالم ہے اُسکے تعین و تشخص کیطرف نظر نہ کرو تعین ممکن ہے اور باعتبار حقیقت و ماہیت کے واجب الوجود ہے۔ رائحہ جو شخص فقیر عارف بن گیا اُسکو عالم اور عالم کے تعلقات نقصان نہیں کرتے تمام عالم اُسکے سامنے ایسا ہوتا ہے جیسے بلور کے اندر چیزیں رکھی ہوں موت و حیات اسکے نزدیک برابر ہوتی ہے کوئی چیز اسکے اندر تغیر و تبدل نہیں کر سکتی پس یہ ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ رائحہ تمام حمد و شکر اور مدح و ثنا خدا کی طرف سے خدا ہی کے واسطے ہے پس وہی مدح اور مادح اور ممدوح ہے اور وہی کل اور کل کے اندر ساری اور کل سے منزہ ہے۔ رائحہ تمام عالم مع اس کثرت ظاہری کے حق کا لباس ہے اسکے باطن میں حق تعالےٰ اپنی وحدت حقیقی اور لطافت اصلی کے ساتھہ ہے جیسا پہلے تھا ویسا ہی اب ہے الوان کے تغیر سے متغیر نہیں ہوتا پس تم کو بھی باطن میں سب سے جدا اور ظاہر میں سب سے پیوستہ ہونا چاہیے۔ رائحہ تمہارا قالب گوشت چربی۔ ہڈی اور خون کا ہے اور تم بنسبت اپنے قالب کے نور و نورانی لطیف مقدس عین علم و معرفت اور عین جلال و جمال ہو پس اپنی ذات کو پہچانو اور کوشش کرو قالب میں مشغول نہ رہو بلکہ تمہاری ذات ہی تمام خیر کی معدن ہے اور تم ہی ہر چیز ہو اور تمہارے اندر ہر چیز ہے۔ تمکو ہمیشہ اپنے باطن میں نظر کرنی چاہیے تاکہ تمہارے باطن کی ہر چیز تمہارے آگے اسطرح ظاہر ہو جائے جیسے کہ ظاہر کی چیزیں ظاہر ہوتی ہیں۔ رائحہ اشیا کا ادراک کرنے والا ظاہراً و باطناً حق تعالیٰ ہے نہ تم پس اگر تم اس حالت کا ظہور اور درمیان سے اپنی نفی چاہتے ہو تو ہم جس طرح کہیں اُسکے موافق عمل کرو یعنے جب تمہاری کسی چیز پر نظر پڑے تو یہ سمجھو کہ وہ چیز اور اُس کا دیکھنے والا حق تعالیٰ ہی ہے نہ میں اسیطرح جو بات سنو تو یہ سمجھو کہ جو کچھہ سنتا اور جس نے سنا وہ سب حق تعالےٰ ہی ہے نہ میں

اور جو کچھ تم جانو تو یہ سمجھو کہ جو کچھ جانا اور جس نے جانا وہ حق تعالیٰ ہی ہے نہ میں
اسیطرح تمام حواس ظاہری و باطنی کے افعال کو خیال کرلو اور اس خیال پر ملازمت
کرو اپنی طرف کسی چیز کو منسوب نہ کرو یہانتک کہ اپنی خودی کی بالکل نفی ہو کر حق تعالیٰ
ہی باقی رہے تمہاری خودی ہی حجاب ہے پس اے حجاب والے اس حجاب کو اٹھا
رائحہ ظاہر میں تمہارے علم کے ساتھ تین چیزیں لازم ہیں علم عالم اور معلوم۔ علم
اس نسبت کا نام ہے جو عالم اور معلوم کے درمیان ہے اور معلوم علم کے ساتھ
مشروط ہے پس صرف عالم ہی باقی رہا جو تم ہو اس بات کا ہر وقت ملاحظہ رکھو
یہانتک کہ حق ہی کا موجود ہونا ظاہر ہو جائے اور یہی مطلوب ہے رائحہ تم کو ہمیشہ
یہ فکر کرنا چاہیے کہ میں عین عالم ہوں اور عالم عین میرا ہے میرے سوا نہ کچھ
ہے نہ ہوگا میں ہی دائم ہوں اور میں نے ہی ہزار در ہزار صورتوں میں ظہور کیا
ہے باوجودیکہ میں ایک ہوں اور جیسا کہ پہلے تھا ویسا ہی آب ہوں نہ مجھ میں تعدد
ہے نہ تکثر نہ اتصال ہے نہ انفصال اگر تم کو یہ حالت حاصل کرنی ہے تو اس فکر
میں مصروف ہو جاؤ۔ ہر شخص کا علم و فعل جداگانہ ہے مگر عارف کا علم و فعل کچھ اور
ہی ہے کیونکہ عارف کل کو حق اور حق سے جانتا ہے عاقل اس لطیفہ سے غافل ہے
مثل جانوروں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ تر گمراہ ہے۔ رائحہ تم کو لازم ہے کہ
اپنی ذات کو بری اور علیحدہ ملاحظہ کرو کیونکہ حق اپنی نسبت اور علاقہ کے سبب روح
کے ساتھ نام رکھا جاتا ہے اور جب یہ نسبت و علاقہ اٹھ گیا اسوقت روح اور اس کا
مسمّی یعنے حق ظاہر ہوتا ہے پس روح اور صاحب روح ایک ہے۔ رائحہ قرب اور
بعد تمہاری ہی طرف سے ہے یعنے جب تک تم اپنی ذات کو غیر حق ملاحظہ کرتے ہو حق سے
دور ہو اور جب غیریت کو درمیان سے ہٹا دیا قریب ہو گئے حق تعالیٰ نہ تم سے قریب ہے نہ
بعید بلکہ وہ تو عین تم ہی تم ہو۔ تمہارا ممکن ہونا باعتبار تعین و تجدد کے ہے۔ اگر تم اپنے

نفس کو متعین و محدود ملاحظہ کرو تو ممکن الوجود ہوا اور اگر اپنی حقیقت کو ملاحظہ کرو تو واجب الوجود ہو خلاصہ یہ کہ تعین کے ساتھ نظر کرنے سے بندہ ہو جاؤ گے جب اس تعین کو نظر سے اٹھا دو تو وہی ہو گا جو پہلے تھا۔ رائحہ معرفت عارف اور معروف کے مابین ایک حجاب ہے جب یہ حجاب درمیان سے دور ہو گا مقصود بلا حجاب تجلی کرے گا اور مطلوب بغیر نقاب کے ظاہر ہو گا یہی کمال ہے اور جس میں یہ بات پیدا ہو وہی انسان کامل ہے عالم اسکے زیر حکم اور اسکی برکت سے باقی رہتا ہے۔ رائحہ حق تعالیٰ حلول واتحاد سے منزہ و مقدس اور بغیر حلول واتحاد کے ہر ایک ذرہ ذرہ میں ساری ہے۔ حلول واتحاد کے گمان کرنے والے سخت غلطی اور خبط میں پڑ گئے ہیں رائحہ تمام عالم کا خلاصہ انسان ہے اور انسان کا خلاصہ عقلاء اور عقلاء کا خلاصہ علما اور علماء کا خلاصہ طالبان حق اور طالبان حق کا خلاصہ عرفاء ہیں۔ اگر تم نے ایک ہزار حج کئے اور ایک کرور روپیہ کا صدقہ دیا اور سو برس روزہ رکھے اور رات دن نماز پڑھی اور تمام کتب خداوندی کی تلاوت بجالائے اور تمام علوم و فنون حاصل کئے مگر معرفت حق حاصل نہ کی تو کچھ بھی نہ کیا ساری عمر برباد کی بلکہ اپنے آپ کو زہر سے ہلاک کیا اسواسطے تم کو چاہئے کہ اپنی موت و زندگی میں غور کرو اور معرفت الٰہی کے حاصل کرنے میں کوشش شروع کرو کیونکہ ظہور و بروز سے وہی مقصود ہے خدا فرماتا ہے کہ تم نیکی کو نہ پاؤ گے جبتک کہ اپنی پسندیدہ اور محبوب چیزوں میں سے خرچ نہ کرو یعنے اپنی ذات کو خرچ کرو کیونکہ ذات سے زیادہ محبوب چیز کچھ نہیں ہے۔ اگر ایسا نہ کیا تو جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ ہو۔ رائحہ دو روحیں ہیں ایک مخلوق اور ایک غیر مخلوق جو۔ روح الروح ہے اور اسکے چار نام ہیں (۱) سر الٰہی (۲) وجود سادی (۳) روح اللہ (۴) روح القدس یعنے لفظ کن کے

لہ یعنے جب خدا نے مخلوق کو پیدا کیا تھا اور اسکی ذات ذات مطلق و ذات محبت تھی کوئی تعین اس میں قائم نہ تھا اسیکی طرف یہاں اشارہ کیا ہے کیونکہ تمام کائنات کی حقیقت و ماہیت وہی ذات مطلق ہے۔ ۱۲ سید یسین علی نظامی دہلوی مترجم کتاب ہذا۔

اندر داخل ہونے سے پاک و منزہ ہے اور خدا نے جو فرمایا ہے کہ میں نے آدم کے اندر اپنی روح پھونکی اس سے یہی روح مراد ہے اور اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ سے بھی یہی مراد ہے یعنے محسوسات میں اپنے اجسام سے اور معقولات میں اپنے افکار سے جطرف تم منہ کروگے اسیطرف روح القدس اسکے اندر متعین ہے کیونکہ یہ وجودِ الٰہی سے عبارت ہے جو بنفسہٖ قائم اور تمام عالم اسکے ساتھ قائم اور یہی روح شریفہ ہے۔ پس تمام عالم حیوانات و نباتات و جمادات رُوحِ واحد کے ساتھ زندہ ہیں اور اِن کی استعداد و قابلیت کے موافق اُن کے اندر فرق ہے مثلاً پانی کی حقیقت ایک ہے مگر زمین کے تفاوت سے اسکے مزہ میں فرق ہوجاتا ہے کہیں کھاری کہیں میٹھا۔ رائحہ انسان میں تین چیزیں ہیں جسم جو اسکی صورت ہے رُوح جو اسکے معنے ہیں اور سِرّ جو رُوحُ الروح ہے جب انسان پر بشریت و شہوانیت غالب ہوتی ہے جو اسکی صورت ہے اسوقت یہ اپنی صورت سے عادات و رسوم صوری کسب کرتا ہے اور اسکی روح روحیت کے اطلاق سے منتقل ہوکر حضیض صورت میں مقید ہوجاتی ہے جسکو قید خانۂ طبیعت و عادات کہتے ہیں خدا کے فرمان میں سِجِّیْن سے یہی خانہ مراد ہے۔ اور جب انسان پر اسکی روح کا مقتضیٰ یعنے ذکر دائم۔ فکرِ صحیح۔ قلتِ طعام۔ قلتِ منام۔ قلتِ کلام غالب ہوتا ہے اسوقت اسکی صورت لطافتِ روحی حاصل کرتی ہے اور یہ پانی پر چلنے اور ہوا پر اڑنے لگتا ہے نہ دیواریں اسکو روک سکتی ہیں نہ بعد مسافت اسکو مانع ہوتا ہے اور یہ اُن ارواح کے عالم کی سیر کرتا ہے جو قیدِ اجسام سے آزاد ہیں۔ فقط

للہ الحمد کہ آج بتاریخ ۱۷ ماہ ربیع الاول ۱۳۳۳ ہجری اس رسالہ متبرکہ کے ترجمہ سے فراغت ہوئی ؂:۔

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ

رسالہ متبرکہ

جسکے مصنف کا نام و نشان معلوم نہ ہو سکا

مترجمہ

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت محبوب الٰہی قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تعریف خدا ہی کے واسطے ہے اور رحمت و سلام اسکے برگزیدہ بندوں خصوصاً تمام انبیا و مرسلین کے سردار حضرت محمدؐ اور انکی تمام آل و اصحاب پر نازل ہو

اما بعد۔ طالب صادق۔ مرید عاشق اور سالک مجتہد یعنے کوشش کرنے والیکو معلوم ہو کہ اس راستہ میں داخل ہونا بغیر حق کی طرف سے پوشیدہ تنبیہ کرنے والے کے ممکن نہیں نیز ہر ایک شخص کے واسطے اسکے اعمال کے موافق ہر ایک مقام میں درجے اور ہم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس کا مقام مقرر نہ ہو جو کتاب الوح محفوظ میں پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے خدا کے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ جسکو خدا کی طرف کا متنبہ کرنے والا تنبیہ نہ کرے وہ ہوشیار نہیں ہوتا اور جو ہوشیار نہ ہوا وہ بیدار نہ ہوا وہ خدا کی طرف متوجہ ہونے پر قدرت نہیں رکھتا اور جس میں یہ قدرت نہیں وہ خدا کی حضور میں سچی توبہ نہیں کر سکتا اور جس نے توبہ نہ کی وہ ترک دنیا پر قادر نہیں اور جس نے ترک دنیا نہ کیا اسکو تجرید حاصل نہیں ہو سکتی اور جسکو تجرید حاصل نہ ہوئی وہ تفرید کے لائق نہیں ہے اور جو تفرید کے لائق نہ ہوا وہ راہروی میں اہل سلوک

آگے نہیں بڑھ سکتا حالانکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اِس راہ روی کا حکم فرمایا ہے
کہ راستہ طے کرو تفرید والے آگے بڑھ گئے صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ تفرید والے
کون لوگ ہیں فرمایا جنہوں نے ذکر الٰہی میں کوشش کی اور ذکر نے اُن کے بار (عصیان)
کو اُن سے دُور کر دیا اور وُہ قیامت میں ہلکے پُھلکے چلے آئے نیز حضور نے فرمایا ہے کہ
ہلکے بوجھ والوں نے نجات پائی اور بھاری بوجھ والے ہلاک ہو گئے۔ جو شخص ہلکا پُھلکا
نہ ہو وُہ اُس امانت کا بوجھ اٹھانیکے قابل نہیں ہے جسکے اٹھانے سے آسمان و زمین
نے انکار کر دیا تھا اور یہ امانت توحید ہے۔ جو شخص امین نہ ہو اُسپر مردانگی کا نام صادق
نہیں آتا نہ وُہ خلعتِ عبودیت کا مستحق رہتا ہے کیونکہ عبودیت جو طریقت کے سو مقام
میں سے آخری مقام ہے اُس میں اِسکو استقامت نہیں ہوتی اِس مقام سے بندہ
کا اپنی ابتدائی حالت کی طرف واپس آنا اور دُرّۂ تاج افتقار کا حاصل کر نامراد ہے
جس نے شروع اور واپسی میں اِس مقام کو درست نہیں کیا وُہ شیخ خت یعنے نبی
امی صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت پانے کے قابل نہیں ہے اور نہ قطب ارشاد بننے
کی اہلیت رکھتا ہے۔ اُستاد طریقت حضرت ابو القاسم جنید بغدادی قواریری قدس سرہ
نے اہل خلوت کے واسطے آٹھ شرطیں تلخیص کی ہیں (۱) دوام وضو (۲) دوام ذکر
(۳) دوام خلوت (۴) دوام صوم (۵) دوام خاموشی غیر خدا کے ذکر سے (۶) ہر ایک
خطرہ کو دور کرنا نیک ہو یا بد ہو (۷) دوام تصور شیخ جو اِسکو اِسکی مراد تک پہونچانے
والا ہے پوری ارادت کے ساتھ (۸) کامل محبت تاکہ غیبی وقائع پیش آنے کے
وقت اِسکو استقامت میسر ہو اور کبھی قبض و بسط۔ حزن و سرور۔ رد و قبول
تنگی و فراخی۔ نعمت و نقمت عطا و بلا۔ خوف و رجا۔ ہیبت و انس وغیرہا احوال طاعت
میں خدا پر اعتراض نہ کرے جسکو اِن شروط ہشتگانہ کی رعایت و حفاظت کی توفیق
دی جائے گی اُسپر اِن سو مقامات کا سلوک آسان ہو گا نیز سالک کے واسطے

ان چاروں۔ ارکان کے استحکام میں کوشش کرنا بہت ضروری ہے (۱) ایمان (۲) صبر (۳) تقویٰ (۴) احسان۔ ان مقامات والے کو خداوند تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اپنی معیت خاصہ اور ولایت و محبت کیساتہ شرف و بزرگی دی ہے فرماتا ہے کہ خدا ولی ہے ایمان والوں کا۔ بیشک خدا دوست رکہتا ہے صبر کرنے والوں کو۔ بیشک خدا متقیوں کے ساتہہ ہے۔ بیشک خدا احسان کرنے والوں کے ساتہہ ہے۔ آٹھوں شرطیں جو اوپر بیان ہوئیں انہیں چاروں ارکان کے لوازم سے ہیں کیونکہ دوام وضو اور دوام ذکر لوازم ایمان سے ہیں اور دوام خلوت و دوام صوم لوازم صبر سے ہیں۔ اور دوام خاموشی و دوام نفی خواطر لوازم تقویٰ سے ہیں۔ اور دوام تصور شیخ و دوام ترک اعتراض لوازم احسان سے ہیں پہر ان چاروں ارکان کے چار دروازے ہیں رکن ایمان کا دروازہ طہارت ہے اور رکن صبر کا دروازہ توکل ہے اور رکن تقویٰ کا دروازہ توبہ ہے اور رکن احسان کا دروازہ قسط یعنے عدل ہے۔ اور خداوند تعالیٰ نے ان تمام اوصاف سے متصف لوگوں کو اپنی محبت کیساتہہ بزرگی و شرف بخشا ہے فرماتا ہے کہ خداوند تعالیٰ دوست رکہتا ہے طہارت والوں کو اور دوست رکہتا ہے توکل والوں کو اور دوست رکہتا ہے توبہ کرنیوالوں کو اور دوست رکہتا ہے قسط یعنے عدل کرنیوالوں کو رکن ایمان میں دروازۂ طہارت کے دو طبقے ہیں ایک طبقہ ظاہر سے تعلق رکہتا ہے یعنے وضو اور ایک باطن سے یعنے ذکر۔ اسی طرح خلوت اور روزہ رکن صبر میں دروازۂ توکل کے دو طبقے ہیں۔ اور خاموشی و نفی خواطر رکن تقویٰ میں دروازۂ توبہ کے دو طبقے ہیں۔ اور تصور شیخ و ترک اعتراض رکن احسان میں دروازۂ قسط کے دو طبقے ہیں ان سب میں مداومت کی شرط لگی ہوئی ہے تاکہ ارکان کا استحکام نصیب ہو۔ سو مقاموں میں سے ہر ایک مقام ان ارکان کے سوابق و لواحق سے ہے یا ان کے اندر منطوی ہے چنانچہ سو مقاموں میں سے ہر مقام کے

وہ درجے جو مبتدی کیساتھ مخصوص ہیں رکن ایمان میں پائے جاتے ہیں اور
جو درجے متوسط کے واسطے مخصوص ہیں وُہ رکن صبر کے اندر ہیں اور جو منتہی
کے لئے ہیں وُہ رکن تقویٰ میں پائے جاتے ہیں اور وُہ درجہ جس پر مبتدی
و منتہی و متوسط کے درجے گردش کرتے ہیں احسان میں پایا جاتا ہے جو تمام
درجوں کا قطب ہے جس نے اِن ارکاں کو جن پر قصر ولایت و محبت کی بنیاد قائم
ہے چاروں مراتب اور دسوں درجوں میں مستحکم کرلیا تو وُہ قصر میں تمام دروازوں
سے داخل ہوسکتا ہے اور اپنے بدن کے اصول یعنے عناصر اربع کی حقائق اور لطائف
عشرہ سُلالیہ و نُطفیہ و عَلقیہ و مُضغیہ و عظمیہ و لحمیہ و خلقیہ و جنینیہ و صُوریہ و طفلیہ اور
بالغیہ جو اپنے کمال کے وقت لطیفہ قلبیہ کا حامل ہوتا ہے اور جو ادراک کرنے والا اور
بدن کے خراب ہونیکے بعد باقی رہنے والا ہے اور یہ چھ لطائف بھی انہیں کے ساتھ ہیں نفسیہ
قلبیہ۔ ربیہ۔ رُوحیہ۔ خفیہ۔ اخفیہ۔ اور چالیس روز میں مٹی کا خمیر اُٹھنے اور دیگر اسرار پر
مطلع ہوگا جو وجود انسانی میں ودیعت رکھے ہیں اور یہ رتبہ خلافت و سجدۂ ملائکہ اور علم اسمار اور
حملِ امانت کا مستحق ہوا ہے وہ امانت جسکو انسان نے اُٹھایا اور بیشک یہ ظالم و جاہل تھا۔ ظالم
اِس سبب سے کہ اس نے ایسی چیز کے اٹھانے میں اپنے نفس پر ظلم کیا جس سے آسمان و زمین نے
بھی انکار کر دیا تھا کیونکہ محبوب کی محبت نے اسکام پر اسکو آمادہ کیا۔ اور جاہل تھا یہ اس
امانت کے بوجھ سے کہ اُسکی کیا رعایت اسکو واجب ہے اور یہ جہالت بھی اسکو غلبہ محبت سے تھی
کیونکہ مشہور مقولہ ہے کہ محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔ نیز سالک خداوند تعالیٰ کی ولایت و محبت
اور مومنین و صابرین متقین و محسنین کو عطیہ خاصہ کیساتھ بزرگی دینے اور مطہرین و توابین و مقسطین
کو محبت کی سرفرازی بخشنے کے اسرار سے بھی مطلع ہوگا۔ جو شخص اِن خاص اسرار سے مطلع ہو
وہی واصل موصل مکمل ہیں اور قطب ارشاد ہونے کا مستحق ہے آسمان و زمین اُسکے
مسخر ہیں اور اُس کا قلب حضرت محمد خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم کے قلب پر ہے

اور وہی تمام خلائق میں سے حضرت کے علم کا وارث ہو اے اللہ مجھکو بھی ان لوگوں میں سے بنا دیے۔ آمین ؛

تمت

رسالہ وصول الی اللہ مصنفہ حضرت شیخ ابو الجناب نجم الدین کبریٰ قدس سرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خداوند تعالیٰ کیطرف راستے ایسے ہی بیشمار ہیں جیسے خلائق کے انفاس یعنے سانس اور باوجود اس کثرت کے یہ تمام طریقے تین قسم کے اندر محصور ہیں پہلا طریقہ اہل معاملات کا ہے یعنے جو لوگ کہ بکثرت روزہ و نماز اور حج و تلاوت قرآن اور جہاد وغیرہ اعمال ظاہری بجا لاتے ہیں۔ یہ راستہ اخیار کا ہے اور اس راستہ سے تھوڑے لوگ بہت مدت میں پہونچتے ہیں دوسرا راستہ اہل مجاہدہ و ریاضت کا ہے جو درستی اخلاق۔ تزکیۂ نفس تصفیۂ قلب اور روح کے روشن کرنے اور باطن کے تیار کرنے میں مشغول ہوتے ہیں یہ راستہ ابرار کا ہے اور بہ نسبت پہلے گروہ کے اس راستہ سے زیادہ لوگ پہونچتے ہیں مگر یہ لوگ بہت نادر ہیں جیسے کہ ابن منصور نے ابراہیم خواص سے دریافت کیا کہ تم کس مقام کی سیر کر رہے ہو انہوں نے کہا کہ میں تین برس سے مقام توکل کی ہوا کھا رہا ہوں ابن منصور نے کہا افسوس تم نے اپنی عمر تعمیر باطن ہی میں برباد کر دی پھر فنا فی اللہ کب حاصل کرو گے تیسرا طریقہ خدا کی طرف جانے والوں اور خدا کیساتھ پاک ہونیوالوں کا ہے یہی طریقہ شطار کا ہے جو محبت اور جذبہ کیساتھ راستہ طے کرنیوالے ہیں اور ان میں سے ابتدا میں واصل ہونیوالے اُن لوگوں سے زیادہ ہیں جو انتہا میں واصل ہوتے ہیں یہ پسندیدہ راستہ موت ارادی پر مبنی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اپنے مرنے سے پہلے مر جاؤ۔ یہ طریقہ دس اصول پر موقوف ہے (۱) توبہ یعنے بالا رادہ خدا کی طرف رجوع ہونا جیسے کہ موت رجوع بغیر ارادہ ہے خداوند تعالیٰ اور روح سے خطاب فرماتا ہے کہ یَا اَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّکِ یعنے اے روح اپنے پروردگار کی طرف رجوع کر جا تو اس

مطلب یہ ہی کہ گناہوں یعنے دنیا و آخرت کے مراتب سے جو حجاب ہیں باہر آجائے۔ مشائخ طریقت فرماتے ہیں طالب کو ہر ایک مطلوب سوا ذات باری کے ترک کرنا لازم ہے جیسے کہ کسیکا قول ہی کہ تیری اسنی بھی ایسا گناہ ہی جسکی برابر کوئی گناہ نہیں (۲) دنیا میں زہد کرنا یعنے دنیاوی اسباب اور مال و جاہ اور تمام خواہشات سے تہوڑی ہوں یا بہت بلا آجانا جیسے کہ موت کیساتہہ انسان ان سب سے جدا ہو جاتا ہے اور بات یہ ہی کہ دنیا اور آخرت دونوں کو ترک کر دے جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اہل آخرت پر دنیا اور اہل دنیا پر آخرت حرام ہے اور اہل اللہ پر یہ دونوں حرام ہیں۔ (۳) توکل یعنے خدا پر بہروسہ کرنا اور تمام اسباب و کسب کو خدا کے اعتماد پر چہوڑ دینا جیسے کہ موت کیساتہہ تمام باتیں چہوٹ جاتی ہیں اور جو خدا پر بہروسہ کرتا ہی خدا اسکو کافی ہوتا ہی (۴) قناعت یعنی تمام شہوات نفسانیہ اور لذات حیوانیہ سے اسطرح جدا ہو جانا جیسے موت کیساتہہ جدا ہوتے ہیں ضروریات انسانی پر اکتفا کرکے کہانے اور کپڑے وغیرہ کی فضول خرچی کو چہوڑ دینا پانچواں طریقہ عزلت ہے یعنے لوگوں سے باختیار خود بغیر کسی قسم کی مجبوری کے علیحدہ ہو جانا اسطرح کہ گویا مر کر جدا ہو گیا ہے اور مرشد جو اسکو تربیت کرنے اور خدا سے ملانیوالا ہی اسیکے آگے اسطرح بے اختیار ہو جانا جسطرح میت نہلانے والیکے اختیار میں ہوتا ہی نہلانے والا جسطرح چاہی اسکو الٹ پلٹ کرے اسیطرح مرشد بھی مرید کو ولایت کے پانی سے نہلا کر خدا سے بیگانگی کی ناپاکی اور حدوث کے میل کچیل سے پاک کر دیتا ہی۔ عزلت کا اصل اصول یہ ہی کہ خلوت میں بیٹھکر اپنے حواس دنیاوی باتوں سے بند کرے کیونکہ روح کو تمام آفت حواس ہی کے ذریعہ سے پہونچتی ہے اور نفس قوی ہو کر روح کو اسفل السافلین میں دھکیل دیتا ہی اور اسپر غالب ہو جاتا ہے جب حواس کو بند کیا گیا تو گویا نفس محاصرہ میں آگیا شیطانی مدد اسکو نہیں پہونچسکتی نہ شہوت و خواہش اسکی اعانت کرتی ہے جیسے کہ طبیب پہلے مریض کو نقصان کرنے والی چیزوں سے پرہیز بتاتا ہی کہ مادہ فاسدہ کو امداد نہ پہونچے کیونکہ یہ پرہیز تمام دواؤں کا سردار ہے پہر طبیب مریض کو مسہل دیتا ہے تاکہ تمام مادہ فاسدہ نکل جائے اور قوت طبعی قوی ہو کر

مرض کو دور کردے اور صحت حاصل ہو۔ روحانی مریض جب حواس کو بند کرکے ذکر خدا میں
مشغول ہوگا قرب الٰہی کی صحت حاصل ہوگی چھٹا طریقہ ذکر کی ملازمت ہے یعنے خدا کا یاد
رہنا اور باقی سب کو بھولجانا خدا فرماتا ہے وَاذْكُرْ رَّبَّكَ اِذَا نَسِيْتَ یعنے اپنے رب کو یاد کر جب آپ
سوا سب کو بھول جائے۔ جیسے کہ موت کیساتھ سب سے تعلق منقطع ہوجاتا ہے۔ ذکر کو ہم نے
مسہل کیساتھ اس سبب سے تشبیہ دی ہے کہ یہ ایک معجون مرکب ہے نفی و اثبات سے یعنے لَا اِلٰہَ
اِلَّا اللہ میں لَا اِلٰہَ نفی اور اِلَّا اللہ اثبات ہے نفی کیساتھ تو یہ اس مادہ فاسدہ کو زائل کرتا ہے
جو امراض قلبی کا باعث ہے اور جو روح کو مقید کرکے نفس کو قوی کرتا ہے یعنے تمام اخلاق ذمیمہ
اور خواہشات نفسانیہ اور تعلقات دینی و دنیاوی وغیرہ۔ اور اِلَّا اللہ کا اثبات دل میں ہر ایک
برائی سے صحت و سلامتی پیدا کرکے تمام ظلمانی صفات دور کرتا اور اسکو منور بنا دیتا ہے اور روح
حق کے مشاہدہ اور اسکی ذاتی و صفاتی تجلیوں سے روشن ہوجاتی ہے فرماتا ہے وَاَشْرَقَتِ
الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا یعنے روشن ہوگئی زمین اپنے رب کے نور سے چنانچہ اس آیت میں اسکی
طرف اشارہ ہے فرماتا ہے جس دن کہ زمین و آسمان دوسرے آسمان و زمین سے بدلے جائینگے
اور سب لوگ خدا واحد قہار کے سامنے آجائینگے۔ اور یہ ارشاد فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ کے
مطابق ذاکر مذکور سے بدل جاتا ہے ذاکر ذکر میں فنا ہوکر مذکور باقی رہتا اور ذاکر کا خلیفہ ہوتا ہے
جب تم ذاکر کو طلب کرو تو مذکور کو پاؤگے اور جب مذکور کو طلب کرو تو ذاکر کو پاؤگے جب
تم نے اسکو دیکھا تو گویا مجھکو دیکھا اور جب مجھکو دیکھا تو گویا اسکو دیکھا۔ **ساتواں طریقہ** یہ ہے کہ ہمہ تن
خدا کی طرف متوجہ ہوجائے اور غیر خدا کیطرف مشغول کرنیوالی ہر ایک بات سے عمدگی اختیار کرے جیسا کہ موت
کیساتھ ہوتا ہے یہانتک کہ بجز خدا کے اس کا نہ کوئی مقصد ہو نہ مقصود نہ طلب ہو نہ مطلوب نہ محبوب۔ اگر تمام موجودات
اور انبیاء مرسلین کے مقامات اسکے سامنے پیش کئے جائیں تو یہ انکی طرف مڑکر بھی نہ دیکھے اور خدا سے ایک لحظہ غافل
نہ رہے حضرت جنید بغدادی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اگر خدا کا دوست ہزار سال یاد خدا میں رہے پھر ایک لحظہ غافل
ہوجائے تو ہزار سال کے فائدہ سے ایک لحظہ کا نقصان زیادہ ہے **آٹھواں طریقہ** ریاضت و مجاہدہ کیساتھ

نفسانی لذتوں کو چھوڑنا جیسے کہ موت سے چھٹ جاتی ہیں اور تمام خواہشوں کو سر دکھ کے اسپر ثابت قدم اور قائم رہنا تاکہ قلب میں صفائی اور روح میں روشنی پیدا ہو خداوند تعالیٰ ایسی ہی لوگوں کی ثنا فرماتا ہے وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا **نواں طریقہ** مراقبہ ہے یعنے اپنی قوت و طاقت کے دائرہ سے نکل کر خداوند تعالیٰ کی بخشش و عنایت کا منتظر ہو جانا اور اپنی تمام اوصاف و احوال سے بیزار ہو کر اسکی ملاقات کا مشتاق اور اسکے خیال میں مستغرق رہنا۔ جان و دل اسی کی طرف بیقرار رہیں اسی سے مدد مانگے اور اسی سے فریاد کرے یہانتک کہ خدا اسپر اپنی رحمت کا دروازہ کشادہ فرمائے جسکو کوئی بند نہیں کر سکتا اور عذاب کا دروازہ بند کر دے جسکا کوئی کھولنے والا نہیں ہے اور اپنی رحمت سے اسکے نفس پر ایسا نور چمکائے کہ ایک لحظہ میں اسکی انانیت و شرارت دور ہو جائے جو تیس سال کی ریاضت و مجاہدہ سے نہیں جا سکتی ہے جسکی شان میں خدا فرماتا ہے کہ نفس برائی کا حکم کرتا ہے مگر جس پر میرا رب رحم کرے ایسے لوگوں کی برائیاں خدا نیکیوں سے بدل دیتا ہے بلکہ اسکی مہربانی سے ابرار کی نیکیاں مقربوں کے نزدیک برائیاں ہیں خداوند تعالیٰ فرماتا ہے جن لوگوں نے نیکی کی ہے اُن کے واسطے نیکی اور زیادہ ہے یہ زیادتی ہی خدا کی مہربانی ہے اور یہی اسکا فضل ہے جسکو وہ چاہتا ہے دیتا ہے **دسواں طریقہ** رضا ہے یعنے اپنے نفس کی رضامندی و خوشنودی سے جدا ہو کر خدا کی رضامندی اور خوشنودی میں داخل ہونا اور اسکی تقدیر پر راضی ہو جانا اور کچھ چون و چرا نکرنا جیسے کہ مرنے کیساتھ ہوتا ہے۔ ایک بزرگ کا قول ہے کہ میں نے اپنے تمام کام اپنے محبوب کو سونپ دیئے ہیں چاہے وہ مجھکو زندہ رکھے اور چاہے مار دے۔ جو شخص اپنے اوصاف ظلمانی سے موت ارادی اختیار کرے خداوند تعالیٰ اسکو اپنی عنایت کے نور سے زندہ کرتا ہے چنانچہ اُس کا فرمان ہے کہ جو شخص مردہ تھا پھر ہمنے اسکو زندہ کیا اور اسکو روشنی عنایت کی جسکے ساتھ وہ لوگوں میں راستہ چلنے لگا کیا وہ اس شخص کی مثل ہے جو اندھیروں میں پڑا ہوا ہے اور اُن سے نکل نہیں سکتا یعنے جس شخص نے اپنے اوصاف ظلمانی سے موت یعنے جدائی اختیار کی ہم اسکو اپنے انوار جمال سے ایک ایسا نور فراست عنایت کرتے ہیں جسکے ساتھ وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے اور اسکے حالات کو دیکھتا بھالتا ہے۔ کیا یہ شخص اُس شخص جیسا ہے جو ظلمتوں میں پڑا ہو نہ اسکے واسطے نور ایمان کا پھول کھلتا ہے نہ ولایت و نبوت کا پھل لگتا ہے

للہ الحمد کہ بتاریخ ۱۵ ماہ شوال المکرم ۱۳۳۳ھ ان رسائل کے ترجمہ سے فراغت ہوئی ۱۲
سید حسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہ صوبہ دہلی
ڈاکخانہ عرب سرائی

صورۂ طبع اور شکریہ

یہ کتاب کئی سال سے ترجمہ کی ہوئی رکھی تھی مگر کاغذ کی گرانی اور سرمایہ نہونیکے سبب شایع نہ کیجا سکی آخر شائقین کی متواتر فرمائشوں سے مجبور ہو کر توکل بخدا کام شروع کیا حسن اتفاق سے میرے قدیمی عنایت فرما علم دوست اور قدردان علما جناب سیٹھ بدرالدین عبداللہ قور صاحب وکیل و سکرٹری خلافت کمیٹی بمبئی تشریف لائے اثنار گفتگو میں اس کتاب کا ذکر آگیا آپنے بڑی خوشی سے اعانت کا وعدہ کیا اور بمبئی پہونچتے ہی مبلغ سو روپیہ کی یکمشت رقم ارسال فرمادی اور صرف چالیس جلد کتاب لینا پسند کیں سیٹھ صاحب کی اس ہمت افزائی و قدردانی کا دل سے شکریہ ادا کرکے دعا کرتا ہوں کہ خداوند تعالی ہر ایک نیک کام کو آپ پر آسان کرے اور آپکا معین و مددگار رہے اور دیگر کتابوں کی اشاعت میں بھی امداد کرنیکی توفیق دے آمین نیز معدن جود و احسان جناب قاضی سید احمد صاحب رئیس شہر گیا نے پندرہ جلد کی خریداری سے اعانت کی بیوٹر خانصاحب بلگرامی صوبجات اعلی نے دس روپیہ سے اور حافظ شیخ وحیدالدین صاحب رئیس میرٹھ نے پانچ روپیہ سے مدد کی اور بفضل علاوہ جناب نواب محمد عبدالواجد علیخاں صاحب باقی ممبر کونسل ہیرپور نے چار جلد کی پیشگی خریداری سے اعانت کی خداوند کریم ان حضرات کی سعی مشکور فرمائے اور دیگر حضرات کو بھی اس اشاعت دین و ہدایت نیک کام میں اعانت کرنیکی توفیق دے تاکہ اس کتاب کی تیاری میں جو روپیہ قرض لیکر خرچ کیا گیا ہے وہ ادا کیا جائے اور دیگر نایاب قابل قدر کتابوں کو جو زیر طبع پڑی ہوئی ہیں اور سرمایہ نہونے کے سبب تیار نہو سکیں اُن کو تیار کرکے ہدیہ ناظرین کیا جائے۔

حضرت قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین شاہ عبدالصمد صاحب سجادہ نشین حضرت شیخ نظام الدین اورنگ آبادی و حضرت محب النبی مولانا محمد فخرالدین قدس سرہ اور شعار الملک جناب حکیم ناصرالدین احمد صاحب کا بھی شکریہ ادا کیا جاتا ہے کہ ان حضرات نے اس کتاب کی اشاعت میں کافی حصہ لینے کا وعدہ فرمایا ہے

دعاگو و شکرگذار

سید یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ۔ دہلی۔

مجموعۂ رسائل (اردو)

مصنفہ ماہر اسرار شریعت و طریقت بحر ناپیدا کنار حقیقت حضرت شیخ الشیوخ شیخ محمد چشتی احمد آبادی قدس اللہ سرہٗ
کتاب کیا ہے شائقین علم تصوف کی جان ہے۔ طالبان خدا کے دین و ایمان کا بیان ہے۔ حق کا راستہ تلاش کرنے
والے ادھر آئیں اور اس کتاب کو اپنا رہنما بنائیں یہ کتاب مرشد کامل کا کام دیتی اور مقصود تک پہونچاتی ہے ملاحظہ
کرنے کے بعد اگر غیر مفید ثابت ہو تو واپس کر دیجئے۔ اسکے رسائل کی فہرست حسب تفصیل ذیل ہے۔

(۱) مجالس حسینیہ اس رسالہ میں حضرت شیخ محمد چشتی نے اپنے والد و مرشد حضرت شیخ حسن محمد چشتی کے ملفوظات اور اپنے
خاندان کے حالات اور خاص خاص اذکار و مراقبات کا بیان کیا ہے۔ تمام امراض جسمانی کو دور کر کے قلب کو منور
بنانے کیواسطے مجرب نسخے۔ (۲) دوا دل جسمیں ہر ایک شخص کے واسطے چاہے وہ کوئی کام اور پیشہ کرتا ہو ذکر الٰہی کی قدر
بیان کی گئی ہے نہایت عجیب رسالہ ہے۔ (۳) رفیق الطلاب رسلوک الٰہی اور طریق تقویٰ کے بیان میں اس رسالہ پر عمل کرنے سے
موت ارادی کا مقام حاصل ہوتا ہے۔ (۴) رسالۂ طلب مولیٰ۔ (۵) فوائد الاصول ان شرائط کی تفصیل و تشریح میں
جو حضرت مخدوم فخر الدین چراغ دہلی قدس سرہٗ نے خدا تک پہونچنے اور کمال ولایت حاصل کرنیکے واسطے مقرر فرمائی ہیں
(۶) تحفۃ السلوک مجاہدہ و ریاضت وغیرہ کی تعلیم میں (۷) رسالہ نیت کے بیان میں۔ (۸) ایمان کے معنے و مطلب کا بیان
(۹) تلاوت قرآن کے آداب اور ذکر کشف معانی قرآن۔ (۱۰) کعبۂ دل کا بیان اور طواف کا مطلب (۱۱) معرفت
الٰہی کا تاکید بیان۔ (۱۲) رسالۃ البانات صفات خداوندی اور ان کیساتھ متصف ہونے کے بیان میں (۱۳) سفر و اقامت کے
بیان میں۔ (۱۴) الناس باللباس تقویٰ کے بیان میں (۱۵) خلوت کے قواعد میں (۱۶) کسب حلال کی فضیلت میں
(۱۷) طلب حلال کے فضائل (۱۸) معاملہ میں نرمی کا بیان (۱۹) کسر نفسی اور اپنے آپ کو محتاج سمجھنے میں (۲۰) دنیا
اور آخرت کے متعلق ہدایات (۲۱) صبر کی فضیلت میں (۲۲) نفس کشی اور جہاد اکبر کا بیان (۲۳) جہاد اصغر
کے متعلق ہدایات (۲۴) راحۃ المریدین یعنے مریدان و طالبان کے واسطے ایسی ہدایات جن سے وہ بہت
جلد کامیاب ہوں (۲۵) رسالۂ اذکار و مراقبات جسمیں اولیٰ لا الٰہ الا اللہ کے حقائق و معارف کی تفسیر بیان
کر کے ذکر خفی و جلی کے طریقے اور تمام مراقبات و تجلیات وغیرہ کی تفصیل ذکر کی ہے (۲۶) نہایۃ۔ الرجوع
الی البدایۃ کی تفصیل (۲۷) نکات الاخوان اصطلاحات صوفیہ کے بیان میں (۲۸) توحید عام و خاص و فنا
الخاص کے بیان میں (۲۹) الحیرۃ فی ذات اللہ۔ ذات و صفات خداوندی کا بیان۔ (۳۰) شرح قصۂ عورت گلفروش
دنیا کے مکر و فریب کا بیان (۳۱) شرح قصۂ مسافران۔ سفر الٰہی کی عجیب و غریب کیفیت (۳۲) شرح قصۂ بہلہ برادران
جہاد انسانی کے متعلق ایک عجیب مضمون (۳۳) دریائے شہادت (۳۴) عشق الٰہی کے اسرار و نکات (۳۵) جذبہ
افراد۔ معرفت الٰہی میں (۳۶) اقرا جین العشاق بڑا پر لطف رسالہ ہے (۳۷) لذات المتقی
عشق الٰہی کی لذتوں کا بیان (۳۸) ہدایات المشیخت۔ مشائخین وقت کے واسطے ضروری
ہدایات (۳۹) روح و نفس اور قلب کا بیان اور ظلمت جسمانی سے اسکے پاک کرنے کی تدبیر
(۴۰) علم کی فضیلت اور اسکی اقسام کا بیان۔ یہ کتاب دو حصوں میں طبع کی گئی ہے

قیمت ہر دو حصہ دو روپیہ چار آنے۔

(جملہ حقوق محفوظ ہیں)

خاتمہ تصوف

مسائل طریقت کا فتاوے۔ سلوک و معرفت الٰہی کا رہنما اور اس تمام تعلیم کا مجموعہ جسکی سچا صوفی بننے اور اولیاء اللہ میں شامل ہونے کے واسطے ضرورت ہے۔ جو باتیں کہ سالہا سال مرشد کامل کی خدمت کرنے سے حاصل ہوتی ہیں اور جو آداب و طریقے بزرگان دین کے ہاں مروج ہیں وہ سب اس کتاب میں تحریر کئے گئے ہیں غرضکہ ابتدا سے انتہا تک تعلیم تصوف کا بیان ہے اور اسکے آخر میں رسالہ اذکار و مراقبات بھی شامل کیا گیا ہے تصنیف حضرت خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو دراز حسینی قدس سرہٗ قیمت عہ۔

سیرت نظامی

یعنے حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہٗ کی ابتدا سے انتہا تک نہایت مکمل و مفصل اور معتبر سوانح عمری جس میں آپ کے والدین اور آپ کی پیدائش تعلیم۔ ارادت۔ فقر و مجاہدہ۔ فتوحات و سخاوت و ایثار۔ لنگر خانہ۔ بندگان خدا پر شفقت و عنایت ارشاد و تلقین۔ اسرار و نکات۔ اوراد و ادعیات وغیرہ کا مفصل بیان ہے نیز آپ کے اکابرین خلفاء اور تمام خواجگان چشت اور آپ کے ہم عہد سلاطین شاہان دہلی کے حالات بھی شامل کئے گئے ہیں اور عمارت آستانہ شریف کا بھی مفصل حال ہے۔ اب یہ کتاب بار دویم شایع کی گئی ہے قیمت عہ۔

سید یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

دار الکتب الصوفیہ نظامیہ۔ آستانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی

دار الکتب الصوفیہ نظامیہ

یہ کتبخانہ خاص اس غرض سے قائم کیا گیا ہے کہ علوم قدیمہ کی حفاظت کیجائے بزرگان اسلام کی بیش بہا اور نایاب کتابوں کا ترجمہ کرکے شائع کیا جائے تاکہ ہر شخص ان کے فیوض و برکات سے مستفیض ہو کر دارین کی سعادت حاصل کرے اور لوگوں میں اس سچے اور حقیقی علم و عمل تصوف کا شوق پیدا ہو جو آجکل عنقا کی طرح ناپید ہو گیا ہے الحمد للہ کہ اس کتب خانہ کی پہلی کوشش نایاب کتابوں کے فراہم کرنے میں کامیاب ہوئی ہے اور جن کتابوں کا ترجمہ بھی کیا جا چکا ہے وہ بتفصیل ذیل ہیں ۔ مکتوبات نظامی حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی کا مبارک ملفوظ جوامع الکلم حضرت خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو دراز کا عظیم الشان ملفوظ علم روحانی کے متعلق جزئی و کلی معلومات حاصل کرنیکا بہترین ذریعہ مجموعہ چہل رسائل حضرت شیخ محمد چشتی احمد آبادی عجیب نفیس کتاب ہے مجموعہ عجیب حکمت اسلامیہ یعنی حکیم ابو معشر بلخی کی مجربات اور مجربات تمام جلد کی مسمی بہ المتاع الاکبر والصلاح الانور اور مجربات حضرت آصف بن برخیا اور دیگر حکما کی مجربات کا مجموعہ ہے قیمت عہ سواء السبیل و تسلیم از حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی قدس سرہ کتاب الاسماء والصفات از امام بیہقی تمام اسمار الٰہی و آیات متشابہات کے متعلق احادیث و تفاسیر کے بیان میں بے نظیر کتاب ہے یہ تمام کتابیں اشاعت کیواسطے تیار رکھی ہیں شائقین کے توجہ فرمانے کی ضرورت ہے ۔

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہ

دار الکتب صوفیہ نظامیہ آستانہ شریف حضرت ڈاکخانہ نوبہار گئے ۔ صوبہ دھلی

3 1761 04781023 9

BP
189
S789
v.2

www.IrPDF.com

انتشارات دانشگاه تهران
۱۵۶۲
چاپ دوم

حکمة الاشراق

تألیف

شیخ شهید شهاب الدین یحیی سهروردی

ترجمه و شرح از:

دکتر سید جعفر سجادی

استاد دانشگاه تهران

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حکمه الاشراق

شیخ شهید

شهاب الدین یحیی سهروردی

ترجمه و شرح از:

دکتر سید جعفر سجادی

برگرفته از نسخه کتابی:

انتشارات دانشگاه تهران، ۱۵۶۲- چاپ دوم

نشر الکترونیکی : کتابخانه، تاریخ ما - پایگاه دانلود کتاب های تاریخی و مذهبی

تهیه : اِنی کاظمی

http://pdf.tarikhema.ir

Ancient.ir

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بسمه تعالی

سرآغاز:

بنام آنکه سرآغاز هستیها ازاوست که انوار تابناکش ظلمت عدم را بزدوده آدمیان را به برکت حکمت و فضیلت دانش بر دیگر حیوانات مزیّت بخشید که فرمود یؤتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد أوتی خیراً کثیراً .

به‌نام آنکه یاداوآرام‌بخش دلهااست ، دلهابیادش زنده شوند ، آنکه‌الهام‌بخش نفوس پیامبران است ، حازم ستمگران و یاور جوانمردانست ، حاضر دلهای ذاکران است ، برتر ازآنست که ورد زبان ستایشگرانست ، تجلیات قدرت بی‌پایانش عالمیان را ازکتنم عدم بدرآورد که یخرج الحیّ من المیت ، واین همه جوش‌و خروش درجهان افکنده که اشرقت‌الارض بنور ربّها ، بنام آنکه نور جهان است که الله نور السموات والارض ، آنکه آدم را ازگل ناچیز بیافرید و در دلش امانت عشق و محبت نهاد ، مهر امانت برگل دل او نهاد ، مشتی خاك وگل در وجود آورد و به‌آتش محبت بسوخت و او را بر بساط انبساط جای داد ، آنگه آن امانت بر عالم صورت عرضه داد ، آسمانها و زمینها وکوهها سر باز زدند ، آدم یعنی خلیفهٔ خدای مردانه درآمد و دست پیش کرد .

آن روزکه آتش در سنگ ودیعت می‌نهادند ، عهدگرفتندکه تا سوختهٔ نبیند سر فرود نیاورد ، در برابر آنکه دلش منوّر باشراقات ملکوتی است ، پخته و سوخته و محو است که :

اسرار خرابات بجز مست نداند هشیارچه‌داندکه‌درخانه‌چه‌رازاست

آنکه شرط امانت براستی بجای‌آرد ، که هر امانتی را خیانتی‌گنجد ، درصدر وسوسه‌گنجد از ناحیت دیو ، در فؤاد شبهت‌گنجد از ناحیت نفس ، دردل نااستواری گنجد از ناحیت هوی .

آن روزکه آوازهٔ « انا عرضنا الامانة » که گوهر ازهر عشق و محبت است

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

به‌دروازه سمع معتکفان ملک و ملکوت رسانیدند و دلالان عشق و محبت در معرض من‌یزیدش درآوردند ، صد هزاران ملک مقرب که همه متدرعان درع عصمت و متوجهان جناب حضرت عزت بودند همه به‌قبول آن مبادرت کردند لکن نظر عنایت الهی متوجه این‌خاك دردناك بود ، شرر عشق ازمقدحهٔ عالم غیب وموطن نورالانوار به‌ظهور آمد ، لاجرم در حراقهٔ دلی که سوختهٔ نار شوق بود درآویخت ، این است راز انسانیت که خلیفةالله است وگرنه که داند سر فطرت آدم ؟ که شناسد رتبت دولت آدم ، عقاب هیچ خاطر بر شاخ درخت دولت‌آدم نه‌نشیند ، هیچ دیده جمال خورشید صفوت آدم درنیابد ، لکن چون در فرادیس اعلی آرام گرفت و راست برنشست و آرامش یافت‌گمان بردکه تا ابد او را همان پردهٔ سلامت می‌باید زدن که ان الانسان لیطغی ان رأه استغنی ، ازجناب جبروت و درگاه عزت خطاب آمد : بجاه خود فریفته شدی و ماغرّك بربك الکریم ؟ ما می‌خواهیم از تو مردی بسازیم ، توچون نوعروسان به‌رنگ و بوئی قناعت کردی ، دست از گردن حوا بیرون کن که ترا دست در گردن نهنگ عشق می‌باید که :

نه همین جمال‌زیبااست نشان‌آدمیت　　که فرشته ره ندارد به جهان آدمیت

کتاب حاضر نمونه‌ای است از اندیشه‌های بلند مردی که سوختهٔ عشق‌است ، ترجمه‌ای است از حکمت اشراق ، یعنی افکار مردی که وجود خود را در راه احیاء دانش نیاکان و اجداد خود بسوخت و خاکستر کرد ، اساسش برنور و پرتو پرتوافکن ذات پاك بی‌چون ، آفریننده جان جهان است ، بر اساس اندیشه‌های روشن حکماء پهلوی است و بقول شیخ نمودار میراث دانایان ایران باستان است نمودار افکار مردم مشرق زمین است ، به‌همین مناسبت نخست شایسته‌است که دراین عصرخجسته از باب هذه بضاعتنا ردّت الینا به پیشگاه ملت و رهبر عالیقدر آن تقدیم گردد که میراث شاهان بلند پایه ، **به شاهان باز آید** . سپس بیاد آن مردی که جان و جسمم بپرورید ، آنکه‌زبانم بیادخداگویاگردانید اندرز راستی‌ودرستی همی‌داد وهمین‌میراث مرا بسنده‌آمد ، آنکه نامش‌علی وازدودمان علی وعاشق‌علی‌بود لقبش‌سجّاد ودرهمهٔ عمر سجادوار بنانی‌بساخت وخدای‌را پرستش‌نمود لاجرم درشب قدر صائم‌النهار در سجادهٔ عبادت ودر حال سجود لبیک حق را اجابت نمود .

تلك آثارنا تدل علینا　　فانظروا بعدنا الی الآثار

سید جعفر سجادی اصفهانی

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

شهاب‌الدین سهروردی و فلسفهٔ اشراق

در نام ولقب وی اختلافی چندان نیست اغلب تذکره نویسان ویرا بنام شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرك مکنی به ابولفتح سهروردی میشناسند، در سهرورد یکی از دهات زنجان بدنیا آمد، به‌گفته شهرزوری در ٥٤٥ ویا ٥٥٠ هـ.ق متولد شد ودر ٥٨١ وفات یافت ویا مقتول گردید بعضی تاریخ ولادت اورا ٥٨٧ گفته‌اند لکن با توجه به تاریخی که خود شیخ در مورد پایان کتاب حکمة‌الاشراق داده است وپایان آنرا باذکر روز وسال مشخص کرده است. این تاریخ ها هیچکدام نمیتواند دقیق باشد نهایت بنظر میرسد که تاریخ دوم دقیق‌تر است بویژه اینکه گفته شده است که کتاب حکمة‌الاشراق از تألیفات آخر عمر وی بوده است واین معنی چنانکه خواهیم دید از مواردی چند ازکتب و رسائلش نموده میشود. باید تذکر داد که تنها قطب‌الدین شارح حکمة‌الاشراق ویرا عمربن محمد مکنی به ابوالفتوح می‌شناسد که ظاهراً خطا باشد.

بهرحال شهاب‌الدین در اقسام حکمت وفنون دیگر اسلامی تبحری داشت، بعضی گفته‌اند در علوم غریبه نیز دستی داشته است، اهل ریاضت وسیر و سلوك بوده است از دودمان واصل و نسب او اطلاعی در دست نیست، تنهاگویند که حکمت و اصول را در مراغه بنزد مجدالدین جیلی بیاموخت، باصفهان مسافرت کرد و بسیاری ازکتب فلسفی‌را در آن سامان آموخت گویند استاد عمدهٔ وی در آن سامان ظهیرالدین قاری یا فارسی بوده است از مجموعهٔ رسائلش پیداست که با صوفیان برخوردها و ملاقاتها داشته است، از همان اوان جوانی به سیر و سلوك و ریاضت پرداخت وبه مقام مکاشفت نائل آمدگویند پس از سیر آفاق و انفس در سن سی‌سالگی به شام و حلب رفت، ملک ظاهر حاکم حلب فرزند صلاح‌الدین ایوبی شیفتهٔ وی شد، مجالس مناظره ترتیب میدادوی، در یکی از این مناظرات همه فیلسوفان و دانشمندان مجلس راسجاب کرد وحسد وکینهٔ آنهارا شعله‌ور ساخت به سعایتش زبان‌گشودند و سرانجام ویرا به فساد عقیدت متهم کردند وبالاخره صلاح‌الدین ایوبی قتل اورا از فرزند خودملک‌ظاهر بخواست، در مورد کیفیت قتل او اختلاف است.

درهرحال شهاب‌الدین در طول عمر کوتاه خود بطور مدام بکار علم و اندوختن دانش و تحمل ریاضت اشتغال‌داشت و نتیجهٔ فکرسرشار و جوال‌خودرا مدون نمود که اکنون بصورت

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کتب و رسائل بسیاری در دست پژوهندگان دانش است. از جمله آثار اوست: مطارحات، تلویحات، لمحات، حکمةالاشراق، الواح‌العمادیه ، الهیاکل النوریه، المقاومات، بستان‌القلوب البارقات‌الاهیة، لوامع‌الانوار، اعتقادالحکماء، رسالةالعشق، رسالة فی‌حالةالطفولیة، رسالهٔ عقل سرخ، روزی با جماعات صوفیان، آواز پرجبرائیل ، پرتونامه، یزدان شناخت، صفیر سیمرغ، لغت موران، رسالةالطیر، دعوات‌الکواکب، الواح‌الفارسیه،الهیاکل‌الفارسیه، الواردات‌الالهیه، طوارق‌الانوار، النغمات‌السماویه و رسائل‌بسیاری دیگر :

شیخ شهاب الدین خود علت تألیف حکمةالاشراق را در مقدمهٔ همان‌کتاب بیان کرده است و نامی از چندکتاب و رسالهٔ خود برده است وگوید : پیش از این‌کتاب (حکمةالاشراق) کتبی دیگر مدون ومرتب‌کردم وهمین‌طور در اثنای این‌کتاب و سپس گوید : آن‌کتب ورسائل‌را بروش مشائیان نگاشتم و سپس نام آنهارا برمی شمرد و گوید این‌کتابها عبارتند از تلویحات لوحیه و عرشیه ولمحه یا لمحات.

قطب‌الدین شیرازی‌شارح کتاب‌گوید: ازاین بیان روشن میشود که شیخ تلویحات و لمحات‌را قبل از حکمةالاشراق شروع کرده است وپیش از اینکه آن دوکتاب بپایان رسد به تدوین حکمت‌اشراق پرداخته است. باز در متن کتاب‌گوید بجز؛آن‌دوکتاب کتب‌دیگری‌تحریر کردم. قطب‌الدین توضیح می‌دهد که منظور وی مقاومات و مطارحات است. البته این‌عبارت شیخ وتوضیح قطب با توجه به بیان شیخ درآخرکتاب مقاومات‌بدرستی روشن نشده است زیرا شیخ خود در آنجاگوید من قبل از این، کتابی تألیف‌کرده‌ام بنام حکمت‌اشراق . سپس شهاب‌الدین‌گوید: بعضی ازکتب و رسائل فلسفی خودرا درایام‌کودکی نوشتم، قطب‌الدین گوید منظور وی الالواح وهیاکل و بسیاری از رسائل دیگر اوست.

شهاب‌الدین پس از بیانی در باب اصول‌کار وکتب خودگوید: این‌کتاب یعنی حکمت‌اشراق‌را بروش و اسلوبی دیگر بر نگاشتم‌که همان روش ذوق وکشف وشهود است برخلاف روش و سیاق مشائیان‌که بر اساس بحث وجدل است.

شهاب‌الدین طریق ذوق وکشف وشهودرا نزدیک‌تر به دریافت حقایق حکمیه می‌داند.

شیخ‌شهاب‌ازدیدگاه‌قطب‌الدین‌شیرازی

قطب‌الدین‌شیرازی درمقدمه‌ای‌که برحکمت‌اشراق نوشته‌است‌در باب فضائل‌وکمالات شیخ اشراق چنین آرد:

اما بعد نیازمندترین آفریده‌ها وبندگان خدا محمودبن مسعودبن مصلح شیرازی‌که خدا پایان‌کار او نیکو دارد، گوید: که این‌کتابی است مختصر وکوتاه بنام‌حکمت اشراق

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

تألیف فاضل وعالم کامل، مظهر حقایق، مبدع دقایق، شهاب‌الملة والدین ، پادشاه حکمت متألهین وپیشوای مکاشفین، ابوالفتوح عمربن محمد سهروردی که روح وی از آلودگی‌ها پاک باد .

بطوریکه ملاحظه میشود، قطب‌الدین شیرازی نام ویرا شهاب‌الدین عمربن محمدمکنی بابوالفتوح آورده است نه ابوالفتح وعمر نه یحیی. تذکره‌نویسان اغلب کنیهٔ ویرا ابوالفتح و نام اورا یحیی ذکر کرده‌اند. درهرحال تحقیق دراین امر بعهدهٔ تذکره نویسان است.

باری قطب‌الدین گوید: این کتاب یعنی حکمت اشراق اندوختهٔ عجایب و مالامال از غرائب است واگر چه حجم آن کم ولکن حاوی دانش بسیار است، نام او بس بزرگ ، شوکت و مقامش بس والاست، مشتمل است بر براهین واضحه، تا آنجا که در زمین پهناور کتابی بهتر و شریفتر ونفیس‌تر ازاین در بخش الهیات و راه وروش رسیدن به حق وجودندارد وسزد که سطور آن بامداد نور برگونه حور نوشته آید ومعانی آن با خامهٔ اعلی بر لوح نفس بر نگاشته شود.

این کتاب شامل حکمت اشراق ومتضمن اعتقادات شیخ اشراق و مورد اعتماد وی است و خلاصه ایست از مسائل حکمی که بنزد او محقق شده است و بدان گرویده است، یعنی مباحث ومطالبی که پاك از شبهه ومبرا از شکوك است.

خلاصه ایست از مسائل ذوقی که در سیر وسلوك راه راست وپیوند بانوار مجرده اورا حاصل شده است. وبوسیلهٔ همین دانش است که شیخ بمقام جبروتی خدا رسیده است وخوشیها ولذتهای نعیم الهی‌را دریافته است.

این کتاب از یک سو شامل مهمترین و سودمندترین مسائل حکمت بحثی است و از سوی دیگر مشتمل است بر والاترین و روشن‌ترین مسائل حکمت ذوقی، زیرا شیخ درهردو بخش از حکمت یعنی حکمت ذوقی وبحثی سرآمد بود، اورا اندیشه‌های ژرف و مقامی بس بلند است تا آنجا که اندیشه‌های دانائی به‌ژرفنای وی نرسیده است ژیرا شیخ دراین کتاب مسائل و اموری بس شریف و رازهائی بس نفیس بر نهاده است و بدان‌گویا شده است.

این کتاب متضمن اشارات دانایان‌گذشته و تلویحات اولیاءالله است.

از جمله رازهای شریف که دراین کتاب نهاده است بیان وتوجیه جهان اشباح است. که بسیاری از امور و ازجمله بعث آدمیان و وعد ووعید وآنچه مربوط به پیامبریها و خارق عادات است، مانند کرامات و معجزات وبیان علل انذارات و اسرار لاهوتی وانوار قیومی همه براساس‌آن یعنی وجود اشباح است.

آن اموریکه بجز از راهی که شیخ برفته ومنهجی که او بگذرانده است هرآنچه‌دربارهٔ آن‌گفتگو شود جز خیالی بیش نیست، زیرا چنین نباشد که هردانشی به قیل و قال وهر معرفتی

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

به‌گفتار حاصل شود چه آنکه بعضی از دانشها از راه توجه براز نهانی و قوت قدسیهٔ حدسیه واحوال بدست آید نه به‌گفتار [باید. توجه‌داشت که قطب‌الدین خود ذوق عرفانی واشراقی داشته است و بهمین جهت است که کشش‌خاصی نسبت به حکمةاشراق پیدا کرده است].

همچنانکه شیخ‌الرئیس ابن سینا بدین اصل نیز توجه کرده است وآگاه شده است و در مواردی ازکتاب اشارات وشفا و نجات‌گوید « تلطف من‌نفسک» روح ونفس خودرالطیف وباریک‌بین‌گردان. ونیزگوید: «فاحدس‌من‌هذا» دراین مورد از نیروی حدس و قوت قدسی خود امدادگیر و کمک بخواه.

وبالجمله این کتاب دستور غرایب و فهرست عجایب است واسرار ورموز آنرا درنیابند مگر آنانکه درقلهٔ بلند حکمت ودانش باشند و در میدان وسیع دانش و ذوق بتازند و بدانند که هرسیاهی خرما نباشد وهرقرمزی شراب نه و این امر خودگواه است که شیخ درحکمت گامهای راسخی برداشته ودر فلسفه ید طولائی دارد ودلی روشن و استوار و ورانیروی کامل قدسی باشد در کشف امور و حقایق جهان و ذوقی شامل و روشن دارد دریافت انوار الهیه .

روشن شد که حکمت ذوقی وبحثی هردو راه وروش اشراق است واین همان چیزی است که صدور حکمت و اعلام نخستین آن‌که در شمار پیامبران و اصفیاء واولیاء خدایند بمانند «آغاثاذیمون وهرمس وانباذقلس و فیثاغورس وسقراط وافلاطون» و امثال آنان مقرر داشته‌اند وبنای آنرا بریخته‌اند، آن‌کسانی‌که دانایان وبزرگان به فضل و دانش‌وحکمت آنان اعتراف دارند ودرپیش‌کسوتی آنان ملل مختلف سخن‌گویند. اینان همان کسانی‌هستند که خودرا متشبه بمبادی و متخلق باخلاق الهی‌کرده‌اند واز قید تعلقات مادی برهنه گردیده‌اند و بدانش‌ها ومعارف حقیقی آراسته شده‌اند. آنان‌که شایسته و لایقند که فیلسوف نامیده شوند ، زیرا فلسفه عبارت از تشبه بذات پاك باری‌تعالی است باندازهٔ توانائی انسانها بمنظور دریافت وبدست آوردن خوشبختی جاودانی. چنانکه امام صادق فرمودند « تخلقوا ـ باخلاق‌الله» یعنی خودرا بواسطهٔ احاطت تامه بمعارف و علوم حقه وبرهنه شدن از جسمانیات شبیه به خداگردانید.

این بخش از حکمت یعنی حکمت اهل خطاب «حکمت ذوقی» که این کتاب حاوی آنست همان است که بارها خدا در مقام احسان و امتنان در قرآن مجید از آن یادکرده‌است که « ولقدآتینا لقمان‌الحکمة» و نیز فرموده است «ومن یؤت‌الحکمة فقداوتی خیراً کثیراً»و بجز اینها ازآیاتی‌که دلالت بر شرف حکمت و مرتبت بلند آن دارد.

ومی‌نمایاند که حکمت از اموری است‌که شایسته است انسان در تمام مدت عمر خود بدان توجه کند و بیندوزد چنانکه حضرت رسول فرمودند «من اخلص‌لله اربعین صباحاً ـ ظهرت ینابیع‌الحکمة من قلبه علی لسانه».

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در شرف و مرتبت بلند حکمت همان‌بس که خدای جهان خودرا حکیم بخوانده‌است که فرمودند «الذی هو تنزیل من حکیم حمید» واین همان حکمتی است که خدای بزرگ بر اهل آن منت‌گذارده واز نا اهلش منع کرده است، نه آن حکمتی که مردم زمان ما برآن افتاده‌اند و بدان توجه دارند.

زیرا آن حکمت رسمی باوجود آنکه اساس و پایه‌اش معلول است، خود مورد جدال و نزاع وخلاف است وفروع ومسائل آنهم درهم و پر از اباطیل وسخنان بیهوده است ، از کثرت جدل وخلاف بمانند درخت بید بی بهره و ثمر است.

وبدین جهت است که هیچ خواستار دانشی در طول زندگی خود از آن بهره‌ای بر - نگیرد وهیچ بدبختی بدان خوشبخت نشود و بلکه آدمیان‌را از راه حق و راست بدورکند. بسیاری از مردم‌را گمراه کند و عده‌ای‌را رهبری، اجمالی است که نیاز به تفصیل دارد ومانند قرآن است که آنرا تأویل لازم است ولکن نادان ستمکار است و انصاف و داد از میان مردمان رخت بر بسته است.

و نه آن حکمتی که مشائیان ویاران معلم اول یعنی ارسطو بدنبال آن رفته‌انـد ، زیرا قواعد آن بس ناتوان ومسائل آن باطل است[که‌گفته‌اند: پای استدلالیان چوبین بود. پای چوبین سخت در تمکین بود] چنانکه در مطاوی بیانات شیخ و شرح این کتاب روشن گردد، یعنی در مواردی که پوست‌ها از مغزها جدا گردد.

مضافاً براین، اینان حکمت ذوقی‌را کلا رها کرده‌اند واز اصول به فروع رفته‌اندوحتی حکمت بحثی‌راهم با ایرادات بسیار ونقوض بی‌شمار در واقع مطرود و مردود می‌دانند وبااین‌همه خودرا حکیم دانند. این همه کارها برای حب ریاست کردند و بدین جهت از رسیدن به مقام والا و مشاهدت حقایق جهان و ادراك انوار مجرده محروم ماندند، زیرا مشاهدهٔ‌مجردات ورسیدن به حقایق واسرار عالم ملک و ملکوت از راه فکر و انتظام دلیل قیاسی واز راه نصب تعاریف حدی ورسمی ممکن نباشد وبلکه تنها ازراه دریافت مجردات ورسیدن به حقایق ازراه انوار اشراقیه که پی‌درپی آید و تابد، نفس آدمی از بدن جداگردد و تعلق وارتباط آن بانوار مجرده آشکارگردد وتواند که‌مجردات نفسی وعقلی‌را اندر یابد ومتطور به نفوس مجرده شود و نقشها پذیرد همچنانکه آینه در برابر صورت زیبای زنان منقش به جمال وصورت آنان‌گردد.

وهیچ کس‌را نتوان حکیم و دانا خواند ودانست مگر آن کس که بر جهات مقدسه وانوارملکوتیه که وجههٔ کبری است‌آگاهی‌یابد که فرمودند« ولکل وجهة هومولیها» [منظور حکیمی است که مفاد آیهٔ شریفه است که‌فرمود یؤتی الحکمة من‌یشاء].

وهیچ کس‌را نتوان از متألهان شمرد مگر آنکه بدن وکالبد وی بسان پیرهن شود که هرگاه خواهد بدر آرد وهرگاه خواهد به تن کند، هرگاه خواهد خلع کالبد کند، تواند که

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

تن را رها کند و بآسمانها وعالم نور بالا رود و اگر ارادت کند بهر شکل و صورتی اندرآید.

این قدرت وتوانائی از راه نور تابنده وبارقه های الهی ممکن گردد.

نمی بینی که آهنی که گداخته شود ازراه مجاورت آتش متشبه بآتش سوزان گردد وهمان کار کند که آتش کند.

پس شگفت نباشد که اگر نفوس آدمیان ازانوار مجردهٔ ملکوتی اشراق گیرد وازنور خدائی روشنائی پذیرد، همهٔ موجودات جهان هستی ازوپیروی کنند همچنانکه ازقدسیان پیروی نمایند.

باشارات این نفوس چیزها آید وهرآنچه راتصور کرده وبخواهند واقع شود وبدین‌ترتیب وبدین سان باید کار کرد که «فلیعمل العاملون» واین چنین باید دراین راه گام گذارد و قدم برداشت.

ازخواب غفلت بیدار شوید وبپاخیزید وفرصت راغنیمت دانید.

ای کسانیکه دل روشن وچشم بینا خواهید تا ازراه تحلیهٔ نفس بفضائل روحانی و تخلیهٔ آن ازرذائل جسمانی نیرویی عقلی بدست آرید که بدان نفسهای خود رابعالم ملکوت رسانید تا درزمرهٔ سکنهٔ جبر وتیان قرارگیرید وازقید طبیعت رها شوید وازوابستگی های حوادث کون برهید. بواسطهٔ عیان ازبیان بی‌نیازگردید ومعارف حقه را ازنفوس افلاک دوار اندر یابید و درعنصریات تصرف کنید، همچنان تصرف خداوندان ثروت ومکنت درملک خود.

هرکه خواهد این مراتب ومدارج بدست آرد وبدین مقام ومنزلت رسد بناچار باید این کتاب رابخواند ومبانی ومعانی آنرا دریابد وشرایط آنرا برعهده گیرد، آنسان که بمعانی آن دست یابد. هرآن کس که بیازماید بناچار تصدیق کند وبدان گرود، هرآن کس که دراین راه ریاضت کشد این حقایق ویرامسلم گردد.

زیرا که این کتاب میدان وجولانگاه خداوندان بحث و کشف است، درشهرت واشتهار بمانند آفتاب نیمروز است، چشم ها بدان دوخته، اندیشه ها دراین میان بمسابقت وپیش دستی پرداخته دست های آزمایش آنرا نقادی وصرافی کرده است، سرشت وطبعهای خرد و کلان آنرا پسندیده ونیکو داشته‌اند، وبا این وصف هیچ یک ازدانایان حقایق آنرا درنیافته ومطالبی - بدین‌سان برننگاشته ودری بدین درخشندگی نسفته‌اند واگر چه دانایان دراین باب ومسائل سخن بسیار رانده‌اند، لکن مطالب وحقایق آن همچنان پنهان مانده است وبمانندگنجی پنهان وسرپوشیده می‌باشد ودری است که همچنان ناسفته است ومرمری است که ترکیب وپیوند نیافته.

زیرا کتابی است درفن خود بس غریب ودرصنعت خود بس شگفت‌آور تا آنجا که از لحاظ ایجاز و کوتاهی سخنی است شبیه به‌معماها واگرچه‌ازلحاظ حسن ایراد واظهار وانسجام عبارت درحد اعجاز است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس نفس من راخوش نیامد که این سخنان گهربار ومطالب تازهٔ بدیع ودرخشان که مغز ولب دانش وخلاصه وزبدهٔ سیر وسلوك است همچنان درحجاب ابهام بماند وازفهم ودرك آدمیان پنهان وبدور باشد.

پس لازم آمد که آنرا شرحی کنم ودشواریهای آنرا باز نمایم. باشد که ازین راه - مشکلات آن روشن شود وازالفاظ، معانی باریك ودقیق آن بفهم آید ونقاب ابهام ازچهرهٔ معانی آن برداشته شود من تنها به‌گشودن مشکلات وروشن کردن الفاظ نارسای آن اکتفا کردم و برایضاح ونمودن معانی باریك ودقیق آن بسنده کردم.

بطوریکه ملاحظه می‌شود درمقدمهٔ قطب‌الدین علاوه بر مقام وموقعیت این کتاب یعنی کتاب حکمةالاشراق مقام شیخ راازلحاظ حکمت بحثی و ذوقی و شخصیت علمی نموده است ودرضمن اشاراتی به بانیان حکمت ذوقی کرده است که ما دراین باب بعداً بحث خواهیم کرد.

سیر اجمالی در تعاریف فلسفه واینکه حکمت ذوقی چیست؟ ومستند ومأخذ شیخ اشراق چیست؟

مقصود ازحکمت ذوقی همانطورکه خود شیخ گوید حکمتی است که براساس یافت و کشف وشهود استوار است نه بربنای برهان واستدلال، زیرا بنظر شیخ استدلال وبرهان آدمی رابه‌حقایق رهبری نمی‌کند. وی خودگوید: من مسائل حکمت ذوقی را ابتداء ازراه یافت و کشف وشهود بدست آوردم وسپس درجستجوی برهان ودلیل برآمدم نه برعکس، درحالی که درفلسفهٔ بحثی نخست مبنای آن استدلال است بدون آنکه مسائل ومباحث آن محقق شده باشد وحتی برای استدلال کننده نیز باور نشده است وخود درآنچه اثبات می‌کند تردید وشك دارد ودل اوآنچه بزبان گوید واستدلال کند نپذیرد، درحال که درحکمت ذوقی نخست دل می‌پذیرد وآن راباور می‌کند وسپس بدنبال برهان می‌رود. وی‌گوید: من خود آنچه رایافته‌ام باور دارم وبرای خود نیاری به برهان واستدلال ندارم واگر استدلال وبرهانی اقامت کرده‌ام، درمقام تعلیم وآموزندگی می‌باشد.

دربارهٔ اینکه حکمت ذوقی ازکجا آمده است وشیخ چگونه بدان دست یافته است سخن بسیارگفته شده است که بعضی ازگفتارها بطورکلی دور ازواقعیت است وبعضی دیگر مظنون ویا مشکوك است.

برای روشن شدن قسمتی ازاین واقعیت واینکه شیخ اشراق چگونه وازچه راهی متوجه حکمت اشراق شده است وانگیزهٔ وی دراین امر چه بوده است ضمن بررسی موضوع از دیدهای مختلف قسمتی از مقدمهٔ خود اورابعد نقل می‌کنیم.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بطورمسلم شیخ ازحکمت یونانی وبحث وجدال ومناظرات بی‌فایده سخت فرسوده و خسته می‌شود وبا ذهن‌جوال خود متوجه دریافت حقایق ازراهی دگر شده است که دور از جدال وجنجال مدرسه باشد واحیاناً ممکن است غرور ملی اورا بدین راه وروش واداشته باشد، دراین مورد بعداً سخن خواهیم‌گفت وتاآنجا که توانائی این حقیر باشد نکات باریک ومبهم آن راروشن می کنم. واکنون پارهٔ ازتعاریفی که درطی تاریخ فلسفه شده است با ذکر امتیازات وروشهای هریک ازمکتب‌ها رابیان میکنم تا ازاین رهگذر اساس کار حکمهٔ اشراق تاحدی روشن شود.

نظری به تعریف یا تعاریف فلسفه

بطورکلی تعریف قدیمی فلسفه که ظاهراً ریشهٔ آن حتی به حکماء قبل از ارسطو و افلاطون میرسد و باصطلاح باساطین‌الحکمة،این است که « الفلسفة هی العلم باحوال اعیان‌الموجودات علی ماهی فی نفس‌الامر بقدرالطاقةالبشریه» این تعریف با همه‌جا معیت و مانعیت مورد نقض واقع شده است و مورد پسند فلاسفه اسلامی وهم فلاسفه ذوقی واقع نشده است و متوسل به تعاریف دیگری‌شده اند مانند «صیرورةالانسان عالماً عقلیاً مضاهیاًللعالم ـ العینی» ویا«استکمال الانسان فی‌مرتبةالعلم والعمل».

والبته دراین بین کلمهٔ فلسفه تبدیل به کلمهٔ حکمت،شده است باقتباس از آیهٔشریفهٔ قرآن که میفرماید «یؤتی‌الحکمة من‌یشاء» با تبدیل کلمهٔ فلسفه به کلمهٔ حکمت که ریشهٔ اسلامی دارد بطورکلی تعریف آنهم تبدیل وضع پیدا میکند وبجای بحث در حقایق‌موجودات، نوری میشود که «یقذفه‌اللهفی قلب من‌یشاء» وبدین ترتیب فلسفهٔ یونانی در برابر حکمت اسلامی وحکمت ذوقی ایرانی‌وحکمت اهل خطاب قرار میگیرد و مسیر آن از بحث به ذوق تبدیل میشود و «ضالةالمؤمن»میشود واز یک روش نظام یافتهٔ خاص تبدیل بروش و نظام بی‌نظامی‌میشود.

بدون اینکه خواسته باشیم تعریف جامع ومانعی برای این بخش از حکمت کرده‌باشیم وبمانند اهل بحث و منطق و استدلال حدود وثغور آنرا در چهارچوب خاص معین کنیم گوئیم :

آنچه مشهوراست و شهاب‌الدین خود نیز تصریح کرده است افلاطون فیلسوف‌یونانی بنیان‌گذار این بخش از حکمت بوده است در سرزمین یونان، البته چنانکه خواهیم دید ـ شهاب‌الدین معتقد است که مؤسس‌حقیقی فلسفه اشراق زردشت پیامبر بزرگ ایرانی است

بهرحال تعریفی که برای حکمت اشراق کرده‌اند دراین حدود است که اولا حکمت ذوقی‌را در برابر حکمت‌بحثی قرار داده‌اندوگفته‌اند حکمت‌اشراق‌حکمتی‌است که مبتنی برتابش و اشراق است، حکمتی است غیر رسمی در برابر حکمت رسمی.حکمت‌اهل‌خطاب‌است‌در برابر

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حکمت اهل بحث ، حکمت ایمانی در برابر حکمت یونانی و این مطلب قطعی است که در جزائر یونان اساس حکمت بر استدلال و قیاسات منطقی استوار شده است که طرز تفکر تجریدی و کلی سازی است، همه چیز از دیدو نظر متفکران یونانی بر نظام‌وطبق قواعد خاص منطقی است.

آنگونه منطقی که در چهارچوب مقولاتی ارستو قرار دارد ویا مقولات در چهارچوب آن طرح ریزی شده است آن منطقی که تنها آلت و ابزار اندیشه است و دستور فکر، و اندیشه‌را میاموزد و قهراً با این طرز تفکر میتوان فلسفهٔ مشاءرا مهارکنندهٔ فکر و اندیشه دانست دریک بعد. حکیم اشراقی چنین می‌اندیشد که اولاچه کسی ثابت کرده است وضمانت داده است که روش ارسطو برای فکر درست باشد و ثانیاً برفرضی که درست باشد چه کسی گفته است که همین روش کافی است که نتیجه‌گرفته شود که ارسطو خاتم حکما و اندیشمندان است ؟ و ثالثاً این روش روش یک بعدی‌است و افکار و اندیشه‌های بشری در فضائی جولان دارد که لایتناهی است و حدو مرزی نمیتواند داشته باشد و ندارد.

وآیا درست است که فکررا در نظام معینی جریان داد و از جولان آن درجهات‌مختلف جلوگیری کرد؟ وآیا با تفکر یک بعدی میتوان جهان‌را آنطورکه هست دید وهمهٔ ابعاد آن‌را مشاهده کرد.

مگر نه این است که همهٔ موجودات جهان از یک رابطهٔ خاص علی و یا وحدت جمعی برخوردار است.

دراین باب یعنی در جرح ونقض فلسفهٔ یک بعدی ارسطوئی از همان روزگاران قدیم اظهارنظرهائی شده است. والبته هرکس از راهی دراین طریق‌گام برداشته است که اشاره خواهد شد.

مثلا ابوریحان بیرونی ریاضی‌دان وفیلسوف بزرگ ایران که معاصر شیخ‌الرئیس ابن - سیناست . بر این‌روش یعنی روش منطق ارسطو و حکمت آن سخت اعتراض کرده از اینکه مرد بزرگی بمانند پورسینا یکسره و دربست خودرادرچهارچوب افکار واندیشه های ارسطو زندانی کرده است ونمی‌خواهد ویا نمی‌تواندگامی فراتر نهد و آزادانه فکرکند و از تارهای عنکبوت‌آسای او خودرا نجات دهد سخت ناراحت بوده، مشکلاتی در برابر او قرار میدهد که همه ناشی‌از طرزتفکر یک بعدی‌ارسطو است واین کاررا نه بدان‌جهت می کند که ایراد واشکالی برای‌رفیق‌و دوست علمی‌خودفراهم کرده باشد و بلکه بدان جهت که شایدمتنبه شود وخودرا از قید وبند اسارت‌ارسطو رهائی‌بخشدالبته نبایدفراموش کرد واشاره خواهدشد که یحیای‌نحوی فیلسوف اسکندرانی‌و مدتهابعد زکریای‌رزای‌هریک‌بنحوی‌ارسطورا مورد نقدوانتقاد قرار داده بودند وکار ارسطورا در طبقه‌بندی مفاهیم کلی و امتیاز فصول و اجناس بیهوده ویا غلط دانسته بودند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

چه آنکه در قرون متمادی تعلیمات ارسطو مدار دانش بشری و معرفت جهان علم بوده است واساس فلسفه وسایر علوم در چهارچوب این افکار حل و فصل میشده است، اخلاقیات واجتماعیات وافکارکلامی ومذهبی و علمی همه درکادر قیاسات منطقی و اصول طبقه‌بندی اجناس و فصول وحدودی که صرفاً اموری قرار دادی است دور میزده است و ازاین رهگذر بشر بجائی نرسیده است نه در قسمت علوم مادی و نه درکشف حقایق و اسرار ورموز عالم ماوراء طبیعت. شیخ شهاب‌الدین سهروردی نیز یکی ازافراد انگشت‌شمار جهان علم وفلسفه‌است که این قلعه فولادین ارسطورا درهم می‌ریزد.

طریق رسیدن به حقایق علمی‌را نمیتوان در یک کادر و روش محدودومحصورکرد. برای رسیدن به حقایق علمی در جهان طبیعت یاراه وروش‌استدلال ریاضی مفیداست‌ویا راه و روش استدلال تجربی وبعبارت دیگر یاراه استناد به تجربه وآزمایش‌است در حقایق طبیعی ویا توسل به استدلالات هندسی و ریاضیات است در علوم ریاضی و حقایق علوم محاسباتی در این بین باقی میماند دانش برموز و اسرار خلقت و جهان متافیزیک که استدلالات منطقی ارسطو برای نیل بدان کافی بنظر نمی‌رسد و اصولا علم برموز و اسرار ماوراءطبیعت‌را چگونه میتواند ازاین راه بدست آورد راهی که خلاصه میشود در چند مقدمهٔ قراردادی و ترتیب صغری وکبری، بنابراین اگر راهی باشد بدان سوی طبیعت آن راهی دیگر است وآن همان راه کشف وشهود است، راه الهام و وحی است.

نظام‌مقولی‌وشیخ‌اشراق

بهرحال روشن شدکه نظام مقولی ارسطوئی‌و اساس‌طبقه‌بندی مفاهیم ذهنی وکلیات بر اموری است که ساخته و پرداختهٔ افکار یک بعدی است ومسئولیت مطابقت و عدم مطابقت آنرا باواقع ونفس‌الامر حتی ارسطوهم خود به عهده نگرفته است واگر بنا بودکه فلسفهٔ‌بحثی بر مبنای این حدود وتعاریف آدمی‌را بواقعیات رهبری می‌کرد در طی تاریخ‌گذشته همهٔ حقایق جهان مکشوف و بلکه مشهود شده بود درحال‌که تنهانه‌چنین‌نشده است بلکه‌علی‌الدوام بنادانی وجهل بشرهم افزوده شده است.

وحتی چنان می‌نمایدکه این نظام مقولی بسان تارعنکبوت است‌که از دورنمای بشر کاسته، فکر و دید آدمی‌را در یک دایره ویا یک‌راه تنگ وتاریک محدود می‌نماید ویا بمانند پیلهٔ ابریشمی است‌که بدور صاحب خود حصاری بوجود میآورد و اورا در تنگنای غیر قابل نجات محبوس میدارد واز سیر آفاق و انفس و جولانگاه وسیع فکری محروم میکند.

مولانا جلال‌الدین‌گوید :

فلسفی‌گوید زمعقولات دون　　عقل از دهلیز می نایـد بـرون

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فلسفی منکر شود درفکروظن — گو برو سر را بدان دیوار زن
نطق آب ونطق خاک ونطق گل — هست محسوس حواس اهل دل
فلسفی کو منکر حنانه است — از حواس انبیا بیگانه است
فلسفی مر دیورا منکر بود — در هماندم سخرهٔ دیوی بود
گرندیدی دیورا خودرا ببین — بی جنون نبود کبودی برجبین

* * *

اندرین بحث ار خرد رهبربدی — فخر رازی رازدار دین بدی
لیک چون من لم یذق لم یدربود — عقل برتخیلات او حیرت فزود

* * *

زین قدحهای صور کم باش مست — تا نگردی بت تراش وبت پرست
از قدحهای صور بگذر مایست — باده در جامست لیک ازجام نیست

عقل محض

همانطورکه اشارت رفت عقل محض که پیروی از آن راه وروش مشاء است در نظر شیخ اشراق بسیار ناتوان و نارسا است بویژه در باب کشف حقایق و رموز جهان هستی وآنگهی عقل چیست وکدام عقل؟ عقل مشوب به ظلمت و تاریکی، عقل آلوده به مادیات، عقلی که عقال است وبند، بوسیلهٔ این عقل هیچ مجهولی را نتوان معلوم کرد و هیچ حقیقتی را نتوان کشف کرد.

گفته‌اند :

نهایة اقدام العقول عقال
و اکثر سعی العالمین ضلال

زین قدم زین عقل رویبزارشو
چشم غیبی جوی وبر خوردار شو

زین نظر زین عقل نایدجزدوار
پس نظر بگذار وبگزین انتظار

* * *

غیر عقل وجان که درگاوخراست
آدمی را عقل وجان دیگر است

* * *

صد هزاران فضل دارد ازعلوم
جان خودرا می‌نداند این ظلوم

داند او خاصیت هرجوهری
دربیان جوهر خود چون خری

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

شهاب‌الدین گوید : این روش گرچه از لحاظ تعلیماتی راه وروش مناسبی است ولکن از لحاظ کشف حقایق نمیتواند محصولی بدست دهد و اصولا اساس حملات ابوریحان‌هم بر پورسینا بر همین اساس است، نهایت نظر ابوریحان در ناتوانی و نارسائی منطق ارسطو مربوط به کشف حقایق علمی این جهان است و نظر شهاب‌الدین مربوط به کشف رموز وحقایق‌جهان ماوراء است.

نظام‌فکری افلاطون وو نو افلاطو نیان

گفته شد که درکلمات شهاب‌الدین نامی از افلاطون برده شده است وگرچه اورا مؤسس و بنیان‌گذار حقیقی مکتب اشراق نمیداند لکن ویرا بعنوان یکی از اساطین ذوق اشراق بحساب می‌آورد ، و البته شهاب حق دارد که در بسیاری از موارد خود را پیرو این فیلسوف بزرگ بداند زیرا همانطورکه اشارت رفت شهاب‌الدین نه خودرا خاتم‌فلاسفه‌میشمارد و نه کسی‌دیگررا و درهای حکمت و دانش‌را بر روی همگان باز ومفتوح میداندهمچنانکه افلاطون در یونان باستان برهمین عقیدت بود ونو افلاطونیان حوزهٔ اسکندریه نیز از این خط مشی پیروی میکردند افکار وآراء افلاطون‌را بدرستی می‌توان از خلال مباحث مربوط بمدینهٔ فاضلهٔ آن اندریافت، وی‌گرچه در نظام فکری فلسفی‌خود در باب مثل پیر و نوعی از طبقه ـ بندی بوده است لکن این طبقات مرتبط اند و در وضع خاص روحانیت قرار دارند، درنظامات اجتماعیش نیزگرچه طبقات و تقسیم‌بندیهای او بر مبنای خصائص ذاتی است ولکن تربیت و تعلیم‌را نیز مؤثر میداند و بالاخره نوعی از تبدیلات و تحولات‌را در طبقات اجتماعی جایز میشماردوهراندازه‌هم که‌گفته شوددرتحت تأثیرنظام موجودخود بوده‌است وبااحتیاط‌قدم‌برمیداشته است مع‌ذلک ذوق هنری و شعری وبالاخره اشراقی او در تمام شئون نظامات اجتماعی او نمودارست لکن ارسطو سعی می‌کند از واقعیت موجود بحث‌کرده و آنچه هست مورد بررسی قرار دهد وبالاخره بقول حاج‌ملاهادی سبزواری ترتیبی بدهدکه منطق واصول استدلالی او بصورت میراث اسکندر درآید، نخست اندیشه‌های بشری را محدود می‌کند وسپس بر حسب وجود طبقات اجتماعی خاص‌که ناشی از تحدیدآنها در نظام مقولی است علوم‌را طبقه‌بندی کرده بعضی‌را ویژهٔ آقاها میداند و بعضی‌را ویژه برده‌ها، علم سیاست وملک‌داری‌را بطور مطلق برای‌بردگان تجویزنمیکندواین همان‌چیزی‌است که‌درقرون بعدحتی‌خشم خریجان کلیساهارا علیه خود بر می‌انگیزد وبقول شهاب‌الدین نخوت وغرورزیاد از حد اورا برآن میدارد که‌حتی شاگردانش اورا خاتم حکما و فلاسفه بدانند واین همان چیزی است‌که حکیم اشراقی ما از آن اباء دارد وگویدگرچه ارسطورا درحکمت‌وفلسفه مقامی‌بس بلند و ارجمند است‌لکن‌این امر موجب نمیشود که ویرا خاتم حکما بدانیم.

اشاره شد که در نظام فلسفه اشراق درهای دانش همواره بروی همه باز است هیچ

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اندیشهٔ را نباید قید و بند زد ودر نظام خودخواهانهٔ خود محدود کرد زیرا:

عالم هستی‌را ابعاد مختلف است و ابعاد آن بعدد انفاس خلایق است ویا دید یک ـ بعدی نمیتوان آن ابعاد مختلف‌را دید زد واین‌است معنی‌حدسی که درکلمات‌فلاسفهٔ‌ذوقی‌آمده است.ونیروحدس‌ویافت‌و اشراق مستقیمی که درکلمات این دسته از حکما آمده است بهمین معنی است که خارج از حد تعاریف و اصول موضوعه و علوم متعارف و اصول کلی امتناع اجتماع ضدین ویا امتناع ارتفاع و اجتماع نقیضین و جز آنها راهی دیگرهم برای کشف حقایق هست وآن راه کشف وشهود واشراق‌مستقیم است.

نهایت امری که میتوان از مزایای طرز تفکر مشائی دانست این است که یک نظام تعدیل شده برای جوامع بشری بوجود میآورد و نظام ادبی و فرهنگی و بالاخره فکری رابرای مدتی نا محدود ثابت نگه میدارد وازاینجا است که گفته‌اند نظام ارسطوئی نظام مهارکنندهٔ افکار و اندیشه‌ها است.

مقام‌الهام‌درحکمت‌اشراق

میدانیم که افلاطون یک هنرمند و یک شاعر وادیب توانا بود وی‌گوید ارباب‌هنر هیچگاه در هنر خود متأثر از عقل نمیباشند و بلکه متأثر از وحی والهامند، هنرمند آن کسی است که باتکاء وحی والهام اشیائی‌را بیافریند در نهایت زیبائی (رجوع شود به قصةالفلسفة الیونانیه ص ۱۸۷-۱۹۰).

ودراینجا یک قسمت از بیانات شیخ شهاب‌راکه دراین موردیعنی‌روشن‌شدن اساس حکمت اشراق وسبب تألیف آن است میاوریم وسپس به تحلیل افکار او می‌پردازیم.

سبب تألیف حکمةالاشراق بقلم شیخ شهاب

وی پس از حمد وستایش خداوند و درود بر پیامبر ختمین مرتبت واولیاء کرام اوگوید :

اما بعد ای برادران من بدانید که چون خواست شما از من فزونی یافت و در نگارش حکمت اشراق اصرار شما از حد بگذشت تا آنجاکه عزم راسخ من‌را از خودداری و امتناع درنگارش حکمت اشراق سست‌گردانید و اعراض و امتناع مرا دگرگون کرد و نتوانستم که از خواست روزافزون شما سر باز زنم.

اگر خدای توانا در جهان ازلی از دانایان پیمان ومیثاق نگرفته بود که دانش خودرا بنمایانند و آدمیان‌را از نور دانش خود بهره‌مندگردانند ونیز اگر نه این بود که فرمان وحکم خدایی از مصدر جلال وعظمت صادر شدی آن فرمانی که اعراض و سرپیچی از آن آدمیان‌را از حق بدرکند، زیرا از فرمان خدای نتوان روی‌گرداند وحکم ازلی اورا نادیده‌گرفت و راهی

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که نموده است نپیمود، هرآینه من‌را داعی‌گام نهادن دراین راه و اقدام براین کار و اظهارآن نمی‌بود و دراین راه دشوارگام نگذاردمی، زیرا شما ای برادران آشکارا وبه نیکی می‌دانید که این راه راهی است بس دشوار.

ازاین بیانات معلوم میشودکه اولاکسانی دیگر بوده‌اندکه خواستار زنده شدن حکمت‌اشراق‌ومیراث گذشته بوده‌اند.

وثانیاً خود شیخ از اقدام باین‌کار وحشت داشته است وآن‌را راهی بس دشوار می‌دانسته‌است .

سپس‌گوید: شما ای برادران همواره از من خواسته‌اید که کتابی برنگارم که یافته‌های ذوقی خودرا یعنی آنچه در خلوات وسیروسلوك وریاضت و هنگام تجرد از دنیا یافته‌ام‌بنمایانم، زیرا هرکس دراین راه‌گام‌گذارد وکوشش کند و ریاضت کشد حقایق‌را دریابد، چه آنکه هرکوشش کننده‌ای‌را ذوقی است و هر ریاضت کشنده‌ای‌رایافتی، ناقص یاکامل، فزون یا کم .

شیخ پس از این بیان بروشنی و روشن‌بینی ودل‌آگاهی خاص‌گوید: دانش و حکمت بردسته وگروهی خاص وقف نباشد، تالازم آیدکه پس از آن درهای تابش انوارروحانی بسته گردد و راه حصول وفزونی دانش بر جهانیان بند آید ودریافت حقایق حکمیه ممنوع‌گردد . بلکه دانش حقیقی حقه همگان‌راست وراه فزونی آن همچنان باز می‌باشد و خداوند بخشندهٔ دانش غیب بخل نمی‌ورزد و بخیل نمی‌باشد.

و بدین‌ترتیب‌به حکومت مطلقهٔ‌ارسطو برحکمت وخاتمیت‌اوخاتمه‌می‌دهدونظرورأی کسانی که حکمت و فلسفه‌را به ارسطو وافلاطون پایان یافته می‌دانند مردود می‌شناسد وگوید: بدترین روزگاران آن روزگاری است که بساط ریاضت وکوشش برچیده شود و اندیشه‌ها از جریان باز ایستد ودرهای‌مکاشفات مسدودگردد و راه مشاهدات حقایق بسته‌گردد.

بطوریکه ملاحظه می‌شود شیخ این رأی وعقیدت‌راکه حکمت به ارسطو ختم شده است بدبختی وسیه‌روزی بشر می‌داند.

سپس در باب‌کتابهای دیگرکه قبل از حکمت اشراق بروش مشائیان تألیف‌کرده است مانند تلویحات و لمحات وکتابهائی‌که در ایام‌کودکی تألیف‌کرده است مانند الواح‌و هیاکل بیاناتی دارد وگوید: اما این‌کتاب‌را روشی دیگر است، آن روشی‌که نزدیک‌تر از ـ روش اول است ومنظم‌تر و مضبوط تر است.

مطالب و حقایقی‌که دراین‌کتاب نهاده ونوشته ام نخست از راه فکر و اندیشه مرا حاصل نشده است و بلکه از راهی دیگر یعنی از راه ذوق ویافت آمده است نهایت پس‌ازآن

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برای اثبات آنها به جستجوی برهان برآمده‌ام وبرهان ودلیل آورده‌ام، بطوریکه هرگاه خود از آن دلائل وبراهین اعراض کنم، و روگردانم وبدانها دست نیاویزم مرا نیازی بدانها نباشد. و رخنه‌ای در باور من نیاید و شک شکاکان مرا به شک نیندازد.

و برآنچه من از علم و دانش انوار روحانی بیاورده‌ام ویادآوری کرده‌ام وهمهٔ مسائل و مطالب و قواعدی که برآنها نهاده شده وبر بنیان آن استوارگردیده است هرآن کسی که راه خدای عزوجل پیماید و سالک این راه باشد، مرا مساعد و همراه باشد ودر وقوف براین حقایق با من همگام و همراه باشد وآن دریابد که من یافته‌ام زیرا راه درست و حق یکی است.

این راه یعنی علم و دانش انوار روحانیه، راه و طریقهٔ دریافت و ذوق پیشوای حکمت و رئیس آن وسرآمد همهٔ حکیمان و دانایان یعنی افلاطون خداوندنعمت‌های ظاهره و باطنه است.

وهمین‌طور راه وروش کسانی است که در روزگاران پیش از وی بودند، بمانند پدر حکیمان یعنی هرمس تا زمان وی از بزرگان حکماء و استادان دانش بمانند انباذقلس و فیثاغورس و جزآن دو.

والبته سخنان پیشینیان همه بررمز بیان می‌شده است وبنابراین هرآنچه دیگران برآنان ایراد کرده وبتاخته‌اند اگرچه متوجه جهت و روی آشکار سخنان آنان می‌تواند باشد و با ظاهر کلمات آنان سازگار است لکن باخواست و مقصود وجهت و روی نهانی کلمات آنان‌سازگار نمی‌باشد و ایرادات آنها ناموجه می‌باشد.

زیرا رمزرا نتوان رد کرد ومطرود داشت و رد وجرح آن از خرد بیرون است، که‌نخست فهم باید کردن وسپس ایراد.

واصولا قواعد و ضوابط اشراق در باب نور وظلمت که راه و روش حکماء و دانایان سرزمین پارس است بمانند جاماسب و فرشادشور و بوذرجمهر وکسانی که پیش از اینان‌بودند بر رمز نهاده شده است واین قاعده(یعنی قاعدهٔ نور وظلمت که اساس حکمت اشراق است، نه آن اساس و قاعدهٔ‌گبران کافر است ونه مانیان ملحد و نه آنچه به شرك کشاند.)

وگمان مبرید که حکمت و دانش درهمان برههٔ از روزگار وجود داشته است و آن راه مسدود شده است. زیرا عالم وجود وجهان هستی هیچگاه از دانش حکمت و دانائی که نمودار وقائم بدان بود و حجت و بینات خدای بنزد او بوده وهست تهی نباشد و وی همان خلیفه وجانشین خدای بزرگ باشد بر روی زمین و تا روزی که زمین و آسمان پایدار و استوار است نیز این چنین خواهد بود. بطوریکه ملاحظه میشود شهاب‌الدین سخت بر طرفداران فکری ارسطو میتازد وآنان‌را دراین فکر که ارسطو خاتم حکما باشد نکوهش مینماید.

و باز بطوریکه ملاحظه میشود شیخ کسانی‌را که دل آنان منور باشد به حکمت‌الهی پیامبر و بالاتر از آن خلیفه وجانشین خدا می‌داند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وی مراتب حکمت و حکماءرا برمی‌شمارد و آنهارا بر حسب توغل در حکمت بحثی و ذوقی طبقه‌بندی می‌کند و سرانجام‌گوید: وهرگاه چنین اتفاقی افتد که حکیمی آید که هم متوغل در حکمت الهی باشد وهم متبحر در حکمت بحثی اورا ریاست تامه باشد و خلیفه و جانشین خدا باشد واگر چنین اتفاقی نیفتد آنکه متوغل در تأله و متوسط در بحث باشد ریاست کامله خواهد داشت واگر چنین کسی نیز نباشدریاست کامل آن حکیمی باشد که متوغل در تأله باشد .

وگویدجهان هیچگاه‌از حکیمی که متوغل در تأله باشد خالی‌نخواهدبود. و آن‌حکیم متوغل در بحث‌را که متوغل در تأله نباشد ریاستی بر سرزمین نخواهد بود.

زیرا صاحب مقام خلافت‌را بایسته است که امور وحقایق‌را بلاواسطه از مصدرجلال گیرد، ومی‌گوید: مراد من از این ریاست ریاست ظاهره نیست و بلکه ریاست واقعی است و هرگاه سیاست واقعی جهان بدست وی افتد یعنی همانطورکه در باطن رئیس و پیشوا است سیاست ظاهری نیز به دست وی افتد روزگار بس روشن و نورانی خواهد بود.

بدین بیان معلوم می‌شود که شیخ اشراق هیچ زمان و عصری‌را خالی از نبی و پیامبر نمی‌داند و با مقدمهٔ دیگری که خودرا متوغل در حکمت بحثی و ذوقی می‌داند این نتیجه‌را می‌توان بدست آورد که شیخ خودرا قطب زمان دانسته است وما بعداً دراین باب سخن خواهیم گفت.

وی‌گوید : این کتاب ویژهٔ آن کسانی است که هم جویای حکمت ذوقی‌باشند و وهم خواستار حکمت بحثی وآنان که جویا و خواستار حکمت بشی صرفند واهل ریاضت‌نمی‌باشند بدنبال کتبی روند که روش مشائیان‌را شرح می‌دهد وگوید اصولا روی سخن ما با این‌گونه افراد نیست.

آیاشیخ آنچه درباب مآخذ کارخودگفته است درست است؟

آنچه مسلم است واز دیرزمان تا عصر حاضر نوشته‌اند این است که سرزمین ایران دارای تمدن و فرهنگ درخشان قدیمی است و یکی ازکشورهای معدود دنیا است که تمدنی کهن و ریشه‌دارداشته‌وداردوبدیهی‌است که اساس‌و پایهٔ هر تمدنی‌مبتنی‌برافکار واندیشه‌های بزرگان وفلاسفه و علماء ذیفنون است، بناهای تاریخی و معابد و شاه‌راه‌ها و باقیماندهٔ کتیبه‌ها وآثار مکتوب دیگر وجود تمدن و فرهنگ کهن ایران را بخوبی نشان میدهد.

وجود مدارس عالی قبل از اسلام‌را درشرق وغرب ایران مانند: شوش و بلخ و جزآنها همهٔ مورخان نوشته‌اند ودر بارهٔ آنها سخن‌گفته‌اند دراین مدارس بجز علوم وفنون یونانی‌وطب و فلسفه مسائلی که مربوط به فرهنگ اصیل ایران بوده است نیز مورد بحث بوده است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ودراین امر تردیدی نیست که پس از تسلط اعراب و خلفای اسلام برایران عناد و لجاج خاصی به تمدن وفرهنگ ایران ورزیده شد.

اعراب ومؤثرتر از آنان ایرانیانی که به دین اسلام‌گرویدند بواسطه تعصب شدید دینی و یا ترس از زمامداران و عمال حکومتی آنچه از آثار آباء واجداد آنان باقی مانده بود مخفی و یا معدوم کردند.

قدرت ونیروی اسلام از یکطرف و ترس از اتهامات و نسبت کفر و زندقه از طرف دیگر سبب شد که خود مردم آثار وکتبی که نمودار مذهب زردشت بود و فرهنگ و تمدن مبتنی برآن‌را از بین ببرند.

اگر مسألهٔ کتاب‌سوزی واز بین بردن کتابخانه‌ها بدست خلفاء اولیه اسلام و عوامل آنها افسانه باشد بازهم این مطلب مورد شک و تردید نیست که اعراب بویژه مردم‌بین‌النهرین با آثار وتمدن ایران دشمنی خاصی داشتند و این امر نه تنها جنبهٔ مذهبی داشته است بلکه جنبه سیاسی و احیاناً حسادت وکینه دیرینهٔ آن فزون بوده است.

زیرا می‌دانیم که قرنها ملت ایران براین سرزمین‌ها تسلط قاهرانه داشته است وطبیعی است که پس از ظهور و تسلط اسلام موقعیتی بود که حس حسادت دیرینهٔ این ملل بیدار شود و در حرق ونهب مدنیت ایران اقدام کنند و این کار پیش از اینکه بدستور مراکز حکومتی انجام شود بدست عمال آنها که اکثراً از مردم بین‌النهرین بودند انجام شده است .

در چنین وضعی بدیهی است که خود به خود آنچه از آثار وتمدن و فرهنگ ایران موجود بوده است ازبین می‌رود. با این أوصف در نواحی و اطراف دهات آثار وافکاری ازدوران قبل از اسلام همچنان باقی می‌ماند که بسیاری از آنها درکتب تاریخی ویا بصورت اخبار و در خلال تواریخ مذهبی مانده است.

مضافاًبر آن با نفوذ علمای ایران در مرکز وحی از همان نخستین‌مرحلهٔ ظهور اسلام و سپس در مرکز خلافت اسلامی اعم از خلافت بغداد و یا حکومت فاطمیان مصر و ایران آثار تمدن ایران رنگ اسلامی بخود می‌گیرد وبانحاء مختلف چه بصورت اخبار و روایات وچه بصورت مسائل تاریخی و جز آن وارد در تمدن اسلامی میشود.

چنانکه در بسیاری ازکتب تاریخی این معنی نمودار است.

بدیهی است که دانشمندان ایرانی با همان زمینه‌های فکری که از رسوم و فلسفهٔ ذوقی ملت خود داشتند وارد در تحقیقات و تتبعات اسلامی می‌شوند، نهایت همانطورکه شیخ اشراق اشاره کرده است اصولا روح شرقی روح ذوقی است و آنطورکه بنای کار مشائیان است فکر

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نمی‌کرده‌اند و خودرا مقید و محدود در چهارچوب منطق خشک نوع ارسطوئی نکرده‌اند و و بلکه فلسفهٔ که در ایران معمول بوده است همان نوع عرفان و فلسفهٔ ذوقی بوده است که شیخ اشراق از آن دفاع کرده است.

خلاصهٔ نظر اقبال لاهوری در باب فلسفهٔ ایران باستان.

دوگرائی ایران

محمد اقبال لاهوری گوید : در تاریخ اندیشهٔ آریائیان ایران، نخستین پایگاه آن زردشت است (سیر فلسفهٔ درایران ص۱۷).

زردشت دواصل اساسی از آریائیان پیشین بارث برد یکی اینکه قانون ذاتی طبیعت است و دیگر اینکه کشاکش در ذات طبیعت راه دارد.

زردشت در آئینهٔ تمام‌نمای هستی ، قانون کشا کش دید و بنای فلسفی نظام خودرا برآن‌دو بنیاد برآورد. مسئلهٔ که‌اورا بخودمشغول داشت‌آشتی‌دادن بدی‌است بانیکی‌جاویدان که خدابود. زردشت‌ارواح‌خوب‌رایگانگی بخشیدوآن یگانه‌را اهورا مزدا خواند و ارواح‌بدرایگانه شمرد واهریمن نامید.

در مقالتی دیگر این مسأله‌را بررسی کردم که اصولا در سرزمین مشرق دماغها و ارواح انسانها بلند پروازیهای خاصی دارند واز یک فضای باز و وسیعی برخوردارند، ارواح قابل مهار نمی‌باشند وطبعاً آزاد اندیشند، واین نتیجه درخشندگی طبیعی واز خواص محیط است. و بطور مسلم اساس و بنیان تفکر دراین سوی جهان یعنی مشرق زمین وهندوسند و چین‌گذارده شده است، نهایت در یک نظام دیگر که‌آنرابهتر است بنام‌نظام مبتنی‌بروحی‌والهام بنامیم .

مرحوم اقبال‌گوید : از دید زردشت وجود تنها در دو مقوله می‌گنجد و تاریخ جهان شامل کشاکش بالندهٔ نیروهائی است که از این دو مقوله سرچشمه می‌گیرد. این دو مقوله ، نور وظلمت است (ص۲۲).

قهراً نظام وحی و الهام یک نظامی نیست که بتواند اصول وقواعدی برای خود بوجود آورد ویا در تحت مقولهٔ بگنجد وبر همین اساس است که ملاحظه می‌شود سهروردی این‌گونه تفکر و اندیشه‌را راه وروش متألهان نامیده است. وگوید : این راه و روش خارج از حدود تفکر نظام یافتهٔ ارسطوئی و برتر از آنست.

مرحوم اقبال‌گوید :

سهروردی شخصیتی ممتاز داشت از استقلال فکری وقدرت تصمیم و نظام‌پردازی برخوردار بودواز اینهابالاتر نسبت به‌سنن‌ایرانی وفادار بود البته منظور نظام اشراقی‌خاصی‌است

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که در مقام تعلماتی به فلسفه اشراق داده است وگرنه همانطورکه خودگوید: حتی این نظام هم که در حکمت اشراق بر قرارکرده است برای طالب حکمت اشراق سودمند نیست نهایت در مقام تعلیم و استدلال برای افراد تحت تعلیم ممکن است مفید باشد.

درمورد قضایای مهم‌گوناگون با فلسفهٔ افلاطون درافتاد و فلسفهٔ ارسطو را صرفاًمقدمهٔ نظام فلسفی خود شمرد. وآزادانه انتقادکرد وهیچ موضوعی از انتقاد او برکنار نماند، حتی منطق ارسطوئی‌را مورد بررسی دقیق قرار داد وبرخی از اصول آنرا ابطال‌کرد.(رجوع شودبه سیر فلسفه در ایران ترجمهٔ دکترآریانپور).

بطوریکه ملاحظه میشود مرحوم اقبال معتقد است‌که شهاب‌الدین بر فلسفه وروش فکری افلاطون خرده‌گیری کرده است درحال‌که درهیچ یک از کتابهای شیخ این امر دیده نمی‌شود وبلکه درهمهٔ‌کتب ورسائلش خودرا شاگرد افلاطون میداند و طرز فکر و اندیشه اورا می‌ستاید. وی‌گوید خلاصهٔ طرز تفکر سهروردی این است:

۱- اصل نهائی وجود نور قاهر است و اقتضای آن روشنی‌بخش درنگ ناپذیر است، تجلی ذات ویژهٔ ذات نور است.... لانور یاغسق چیزی نیست که از مبدئی مستقل برخاسته باشد .

پیروان آئین مغی که نور وظلمت‌را دوحقیقت متمایز و مخلوق دوعامل خلاق مستقل گرفتند بر خطا بودند. مؤبدان زردشتی به عنوان آنکه یک جز یک افاضت نمی‌کندروشنائی‌و تاریکی‌را بدو مبدء مستقل نسبت دادند ولی حکیمان ایران‌باستان بادوگرائی آنان موافقتی نداشتند، در واقع تقابل نور وظلمت تقابل تضاد نیست، تقابل وجود ولاوجود است . اساس وجوه‌رابه انوار مجرده وعارضه‌داند.

۱- نور مجرد: این نور شامل عقل کلی وعقل جزئی است، هیئتی به خود نمی‌گیرد وهرگز به چیزی جز خود تعلق نمی‌پذیرد....

۲- نورعارضی: این نور می‌تواند به چیزی جز خود تعلق یابد و بدان هیئت بخشد مانند نور ستارگان...

۳- معرفت - وی‌گوید: رابطهٔ ما با موضوع شناخت رابطهٔ منفعل نیست نفس - انفرادی بدان سبب که خود نور است در جریان فعل شناخت نسبت به موضوع شناخت نور بخشی می‌کند و بالاخره علم اشراقی حضوری در نظر سهروردی مبدء اساسی معرفت و یا ادراك در ونی است.

٤-هیولی - وی منکر هیولی بروش مشائیان است و دراین باب پافشاری زیادمیکند

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وی اساس جهان مادی‌را غسق میداند یا مادهٔ مطلق و آن وجود مستقلی ندارد و بلکه ظلی است از نور.

بطور کلی موجودات عالم در چند حوزه یا سطح وجودی قرار دارند:

الف ـ حوزهٔ نور قاهر.

ب ـ حوزهٔ عقول یا اصل افلاك یا انوار طولیه.

ج ـ حوزهٔ نفوس ویا انوار عرضیه.

د ـ حوزهٔ هیئت‌ها ودر مراتب بعد یعنی سافله حوزه‌های هیئت‌های مثالی، حوزهٔ افلاك وحوزهٔ هیئت‌های مادی ، حوزهٔ عناصر و بالاخره عناصر بسیط، عالم جمادی و نباتی و حیوانی وعناصر مرکب قرار دارند.

(رجوع شود به سیر فلسفه در ایران ترجمهٔ دکتر آریانپور ص ۹۰-۹۹).

وی عناصر اولیه‌را سه‌تا میداند. آب وباد وآتش‌را عنصری مستقل نمی‌داند.

البته در این باب بعداً بحث خواهیم کرد.

وی‌گوید چون زردشت درگذشت در میان پیروان او فرقه‌هائی پدید آمد که یکی از آن فرقه‌ها زندیکان بود که‌گفتند این اروح دوگانه یعنی اروح خبیثه‌و ارواح خوب دوگانگی کامل دارند ولکن مغان ازیکانگی ارواح دم زدند البته باین نکته باید اشارت کرد که این بیان درست مخالف باآن چیزی است که شهاب‌الدین‌سهروردی‌در مقدمهٔ کتاب خودگوید که منظور من از نور وظلمت ثنویت مجوسان کافر ومانویان ملحد نمی‌باشد.

زروانیان روشنائی و تاریکی‌را فرزندان زمان بی‌کران شمردند، کیومرثیان‌گفتنداصل آغازین هستی روشنائی بود.(سیر فلسفه‌درایران ص ۲۰).

شهاب‌الدین‌نیز بارهااز اساس کارجمشیدو کیومرث وافریدون‌و کیخسرومبارك در باب‌نور وظلمت بحث کرده است.

مهرپرستی

مهرپرستی وجهی از آئین زردشت است که در سدهٔ دوم مسیحی در امپراطوری روم رواج یافت هواداران مهر خورشیدرا عامل بزرگ نور می‌دانستند ومی‌پرستیدند، روح انسان‌را بخشی از وجود خدا می‌پنداشتند و برای پیوستن روح به خدا به مناسک مرموزی می‌پرداختند، مهر پرستان در بارهٔ روح وپیوستن آن به خدا از راه ریاضت تن وعبور آن از سپهر اثیر و تبدیل آن به آتش‌پاك نظرهائی آورده‌اند که بنظر برخی از فرقه‌های تصوف می‌ماند. (سیر فلسفه در ایران پاورقی ص ۲۳).

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فیثاغورسیان و فلسفهٔ اشراق

بطوریکه اشارت رفت شهاب‌الدین گوید فلسفهٔ اشراق ازاین‌سوی جهان یعنی ایران زمین بوسیله فیثاغورس که شاگرد زردشت بزرگ بوده است بـــه یونان ومغرب زمین رفته‌است.

اگر چه این مسأله که فیثاغورس حکیم یونانی بایران مسافرت کرده باشد و بافکار و فلسفهٔ ایرانی آشنائی حاصل نمود باشدمورد شک وتردید است لکن دلیلی هم‌ندارد که بکلی عاری از حقیقت باشد.

شاید از همین جهت‌باشد که اخوان‌الصفا به فلسفهٔ فیثاغوریان توجه کامل کرده اند وآن‌را بنای کار خود قرار داده‌اند.

در سفرنامهٔ فیثاغورس ظاهراً راجع بمذاکراتش با زردشت مطالبی آمده است که وی اهمیتی به‌سزا برای آراء و افکار زردشت قائل بوده است. نظروی درباب‌آتش‌واهمیتی که برای آتش مرکزی‌قائل است بعید نیست از همین‌راه گرفته شده باشد.

افلاطون وبدنبال وی فلوطین اساس کار فلسفه خودرا بر مبنای ذوق‌گذارده‌اند و جنبه‌های شاعرانه و ذوق صوفیانهٔ فلسفه آنان بر جنبه‌های بحثی آن رجحان دارد و درحقیقت فلسفهٔ آنان فلسفهٔ اشراقی است واز همین‌جهت‌است که شیخ شهاب‌الدین خودرا شاگرد مکتب اینان میشمرد.

حال این وجه تشابه تا چه اندازه است نیاز به مقالتی دیگر دارد.

البته‌از زمان فیثاغورس و افلاطون و رواقیان نوعی فلسفهٔ دیگر بوجود آمد که‌تاحدی خودرا از بحثهای خشک برکنار می‌داشت و بدنبال یافت‌های عقلی رفتن‌را بر بحث و جدال رجحان می‌داد و این همان روشی است که شیخ اشراق آن‌را می‌ستاید و خودرا شاگرد آن مکتب می‌داند.

در باب اعلام ونامهائی که از پادشاهان وبقول شیخ پیامبران ایرانی برده است تردیدی نیست که علاوه بر مآخذی که در دسترس وی بوده است به داستانهای‌گذشته از طریق شهنامه‌ها واساطیر منقوله‌آگاهی داشته است.

امثال وحکم و سخنان مردم را بررسی کرده، آثار و رسوم و عادات مذهبی‌زردشت‌را مورد مطالعه قرار داده است و احیاناً به متون مذهبی زردشت دسترسی پیدا کرده است.

به ملل ونحل قدیم ایران بخوبی آشنائی داشته است.

شیخ اشراق درمقدمهٔ خودگوید: منظور از نور وظلمت دوخدائی مجوسیان کافر ومانویان ملحد نمی‌باشد.

شهرستانی نیزگوید: مجوس به قدیم‌بودن نور وحدوث ظلمت قائل است وبا این فرض قائل به توحید است نه دوخدائی.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

باری این امر که فلوطین به ایران مسافرت کرده است یا نه جای بحث وگفتگو است. گویند افلاطون زردشت‌را ستایش کرده واز فلسفهٔ او آگاهی داشته است.

ارباب انواع افلاطون با خدایان وارباب انواع ایران قدیم سخت مشابهت دارد. و چنانکه خواهیم‌دید شیخ اشراق از ارباب انواع ایران قدیم مانند بهمن، اردیبهشت،شهریور، سپندارمذ، خرداد ومرداد نام برده‌است.

بهرحال در متون مذهبی زردشت مسائلی مطرح شده است که بطور قطع شیخ اشراق از آنها مطلع بوده است. و قطعاً مسائل فلسفهٔ ذوقی در خلال آنها بیان می‌شده است بویژه اینکه بسیاری از مسائل مذهبی‌زردشت مبین اخلاقیات و انذارات مذهبی و روابط‌اجتماعی است.

در متون مذهبی ایران قدیم وزردشت آنچه‌اکنون بدست ما رسیده است علاوه بر ذکر شاهان وپیامبران و مسائل اخلاقی، مباحثی مانند عناصر چهارگانه ، سیارات هفت‌گانه، فروهرها، قوای پنج‌گانهٔ انسان، اهورا مزدا و صفات او، نور وظلمت، وآثار آن‌دو واموری دیگر مورد بررسی قرار گرفته است.

شهرستانی گوید : زردشت حضرت ربوبیت‌را ستایش می‌کرد و شیطان‌را تکفیر نموده است، نور و ظلمت‌را دواصل متضاد می‌داند چنانکه یزدان واهرمن‌را واین هردورا مبدء موجودات عالم می‌داند لکن‌گوید : خدا خالق نور و ظلمت است، نور بر ظلمت‌غالب آمد و خیر بر شر.

نحلهٔ اصحاب‌نور :

اقبال لاهوری‌گوید: بر اثر یک‌پیوند الهیات اسلامی با روش‌های جدلی یونانیان روح انتقاد درعرصهٔ تفکر اسلامی ظاهر شد نخستین جلوهٔ این روح انتقادی‌را در افکارابوالحسن اشعری وکاملترین نمودار آن‌را در آثار ابوحامد غزالی میابیم والبته در بین معتزلیان کسانی بودند بمانند ابوالحسن نظام که بجای پیروی از فلسفهٔ یونانی بادیدی انتقادی بدان نگریستند.

مدافعان دین واز آن‌جمله غزالی، فخرالدین رازی ، ابوالبرکات بغدادی، ابوالحسن علی آمدی، تمام‌ارکان فلسفهٔ یونانی‌را مورد حمله قرار دادند .

وکسانی دیگر مانند ابوسعید حسن سیرافی، قاضی عبدالجبار وابوالمعالی عبدالملک جوینی و ابوالقاسم کعبی بلخی و بویژه ابن تیمیه تقی‌الدین ابوالعباس احمد،به‌منطق یونانی سخت حمله کردند وهمین‌طور جمعی از اهل تصوف و عرفان چنانکه ابو حفص عمر سهروردی درکتابی بنام رشف‌النصائح‌الایمانیه وکشف‌الفضائح الیونانیه در صدد اثبات نارسائی عقل محض برآمد ودراین میان مفاهیم فلسفی بدیعی بوجود آمد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ودراینجااست که به زیربنای فلسفهٔ نوینی پرداختند چنانکه‌شهاب‌الدین یحیی‌سهروردی پدید آمد وآهنگ ساختن فلسفهٔ نوری کرد، شهاب‌الدین یکسره از مفاهیم دیرینه چشم نپوشید ولکن باقتضای فکر اصیل ایرانی خود علی‌رغم تهدیدات متنفذان باستقلال اندیشید، در فلسفهٔ او سنن فکری ایران باستان که اندکی در آثار محمد زکریای رازی و ابوحامدغزالی واسماعیلیان‌جلوه‌گر شده بود باافکار حکمای اسلامی همسازگردید.

عزیزالدین نسفی یکی از عرفای بزرگ ایران در باب نور وظلمت بیانی دارد. که ازنظر روشن شدن‌اساس‌اندیشه‌های متفکران مشرق‌زمین مناسب است قسمتی از آن دراینجا ایراد شود .

وی گوید :

ای درویش عالم دوچیز است. نور وظلمت، یعنی دریای نور است ودریای ظلمت. این‌دو دریادر یکدیگر درآمیخته است،نوررا از ظلمت جدا می‌باید کرد، تا صفات نور ظاهر شوند....

ای درویش انسان کامل این‌اکسیررا به‌کمال رسانید واین نوررا تمام از ظلمت جداگردانید، از جهت آنکه نورهیچ جای‌دیگر خودرا کماهی ندانست وندید ودرانسان کامل خودرا کماهی دید.

ای درویش این نوررا بکلی از ظلمت جدا نتوان کردن که نور بی ظلمت نتواند بود و ظلمت بی‌نورهم نتواند بود . چون نور از جهتی و قایهٔ ظلمت است. وظلمت از جهتی وقایهٔ نور است. هردو بایکدیگرند و بایکدیگر بودند وبا یکدیگر خواهند بود.

میباید که نور با ظلمت چنان شود که مصباح در مشکوة، تا صفات نور ظاهر شوند...

ای درویش این مصباح همه‌کس دارد اما از آن بعضی‌ضعیف و مکرر است. این مصباح‌را صافی و قوی میبایدگردانید که علم اولین وآخرین در ذات این مصباح مکنون است تا ظاهرگردد.

هرچند این مصباح قوی‌تر وصافی‌تر می‌گردد، علم وحکمت که در ذات او مکنون است ظاهرتر می‌گردد .

درهرحال‌نور وبالطبع‌آتش ازقدیم مورد ستایش‌ایرانیان بوده‌است. لکن‌اینکه‌آیا آتش‌را خدای حقیقی می‌دانسته‌اند بدرستی محقق نشده است.

البته احترام بآتش مسأله‌ای که اختصاص بایران قدیم داشته باشد نیست، آتش یکی از ارکان زندگی و نیازهای مهم انسان بوده است وجای تعجب نیست‌اگر مورد احترام وستایش واقع شده باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بیست وچهار

روشن کردن آتش در آتشکده‌ها فوائدی برای انسانها داشته است، زیراهم‌نمودار سکونت و مسکونی بودن آن منطقه بوده است وهم راهنمای مردم درشب‌های‌تاریک‌چنانکه سر بنای مناره‌ها ظاهراً همین باشد.

و بهرحال آتش‌هم جنبهٔ نورانیت و روشنائی دارد و هم‌حفظ و نگهداری ازسرمای زمستان وهم وسیله‌ای است برای رفع نیازمندیهای دیگر وبدین‌جهت افسانه‌هائی برای آن ساخته‌اند وآن‌را مقدس دانسته‌اند وبدان جنبهٔ الوهیت داده‌اند وکانون آن‌را آسمانی ودر افلاك دانسته‌اند وآن‌را در پنج نوبت نیایش می‌کردند وپاك کنندهٔ نجاسات نیز می‌دانستند چنانکه در دین اسلام نیز آتش یکی از مطهرات است.

از جهت نورانیت نیز در فوائد آن شکی نیست واصولا نور در تمام مذاهب وادیان مورد احترام و مقدس بوده است.

دردین اسلام نیز نوریکی از عناوین مهم است وقرآن، خدای عالم‌را به نور تشبیه کرده است چنانکه فرماید « الله‌نورالسموات والارض» البته در این باب تأویلات وتعابیری شده است لکن این تأویلات هیچگاه جنبهٔ تقدس نوررا کم نمی‌کند.

دردین زردشت بظن قوی همانطورکه شیخ شهاب‌گفته است آتش مظهر نورانیت خدا دانسته شده است.

و بعید نیست که عوام مردم جنبه‌های دقیق ذوقی اینگونه اطلاقات راندانسته‌باشند و اصولا آتش‌را خدا دانسته باشند.

شیخ شهاب‌الدین‌گوید: ایرانیان قدیم آتش‌را خلیفهٔ خدا بر روی زمین دانسته‌اند وبرادر نور و با این فرض آتشکده‌ها عنوان معبد و عبادتگاه خدارا داشته است نه آنکه آتش خود مستقلا معبود باشد وشاید عنوان مظهریت نور حقیقی راداشته باشد چنانکه شیخ اشارت کرده است.

وبدین جهت است که نام یکی ازماه‌ها راآذر وروزنهم هرماهی رانیز آذر روز نامیده‌اند .

دراوستا فروهرها بعضی جاویدند که قبل ازخلقت کالبد انسان موجودند ودرموطن خود یعنی جهان مینوی وعالم بالا باقی‌اند ویس ازاینکه کالبد آدمی به خود شکل‌گرفت فروهر درکالبد وی دمیده می‌شود واین معنی درمقام خلقت آدم نیز درقرآن آمده است که فرمود «ثم‌انشأناها خلقاً آخر».

شیخ اشراق درمورد انوار مینویه بحثی دارد که خواهد آمد.

درباب فرایزدی که نیرویی است که ازجهان مینوی شاهان وفلاسفه وبزرگان راتأیید می‌کند وآنها رابرمی‌کشد سخن بسیار رفته است که شیخ اشراق نیز بدان اشارت کرده است. بطور قطع مردم عوام مسألهٔ آتش رابه صورت مبتذل بیان کرده‌اند بطوریکه شاید بدست مغان

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بی‌سواد آتش جای خدای یکتای جهان راگرفته باشد.

درباب عالم قضا وقدر مسائلی مطرح بوده است که درادبیات نیز انعکاس تام دارد. مراحل آفرینش بدین‌ترتیب دیده می‌شود: آسمان، آب، زمین،گیاه، جانور وانسان واین خود مبین نوعی ازفکر منطقی است.

واما اینکه شیخ فلاسفه وشاهان ایران راپیامبر می‌داند وازآنها بعنوان برگزیدهٔ خدا نام می‌برد براساس همان عقیده‌ایست که درباب فرایزدی موجود بوده است. اگر این فرض درست باشد که همهٔ سلاطین و فلاسفه ازانوار مینویه و فرایزدی که بنام کیان خره نامیده است بهرمندگردند ومؤید شوند وملهم بالهامات غیبی باشند بناچار مصداق کامل نبوت خواهند بود ومعنی پیامبری وبرگزیدگی چیزی جز آن نخواهد بود.

(۱-رجوع شود به حکمةالاشراق مقدمه قطب وشیخ شهاب ورجوع شود به ملل و نحل شهرستانی ورجوع شود به فرهنگ نامهای اوستا ص. ۶۲۰ تا ۶۲۸) :

بطوریکه‌گذشت شهاب‌الدین براین اساس که‌گوید فلسفهٔ اشراق ازمشرق زمین و ایران به یونان رفته است دراساس ارباب انواع افلاطونی هم نوعی اساس تفکر مذهبی ایران قدیم رامؤثر میداند وکم وبیش ارباب انواع افلاطونی رانمودار همان امشاسپندان میداند:

میدانیم که امشاسپندان که درحکم ملائکهٔ مقربین بوده‌اند وارباب انواع‌اند در نظام مذهبی ایران باستان بسیار مهم‌اند وترتیب آنها بدین قرار است. هرمزد. اردی‌بهشت، شهریور،اسفندارمذ، خرداد. امرداد. که‌هریک مظهر صفتی ازصفات خدا هستند.

۱- هرمزد. هرمزد نام‌پاك اهورامزدا خدای بزرگ جهان است و منبع و سرچشمهٔ همهٔ اشیاء وجود است،اورادر رأس همهٔ امشاسپندان قرار داده‌اند.

او به منزله مرکز دایرهٔ وجود است وسایر امشاسپندان مظهر صفات او هستندالبته این تعبیرات که در باب امشاسپندان شده است بعید نیست که متأثر از اصطلاحات فلسفهٔ اسلامی باشد و بهرحال پارهٔ از این تعبیرات مشکوك بنظر میرسد.

۲- بهمن که‌گویند مظهر اندیشهٔ نیک است‌وگویندبهمن نام فرشته‌ایست که روح زرتشت‌را به پیشگاه جلال اهورامزدا راهنمائی کرد در مزد یسنانام این فرشته بارها آمده است.

۳- اردیبهشت، فرشتهٔ اردیبهشت‌را مظهر تقدس وتقوی ودرستی و نظم دانسته‌اند درگاتها آمده است در تحقیق ماللهند ابوریحان بیرونی نیز نام این ارباب انواع آمده است.

۴- شهریور. این فرشته یا رب‌النوع مظهر قدرت و سلطنت آسمانی است.

۵- سپندارمذ - مظهر عشق و رب‌النوع محبت‌وتواضع است.

۶- خرداد- مظهر سعادت وکمال است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۷- امرداد- مقام جاودانی و در حقیقت مقام فناءفی‌الله است.

چنان مینماید که این اصطلاحات در جریان ومراتب سیر و سلوك بکار میرفته است. و البته شهاب‌الدین بنام ارباب وانواع ازاینها یاد کرده است.

این کلمات در سخنان نویسندگان وسرایندگان ایران باستان وهم درکتب مذهبی آنان رایج بوده است وبدین جهت است که فردوسی نیز تحت تأثیر همان متون قدیمی ادبی و مذهبی ایران واقع شده است ودر سخنان وی بسیار دیده میشود وبعنوان امور مقدسه‌نام برده می‌شود.

تأله

بطوریکه خواهیم‌دید این کلمه در متن‌وهم‌در مقدمه شیخ بر حکمت اشراق زیاد بکار رفته است وگوید. آن حکیم متألهی که در بحث‌هم بدرستی وارد باشد شایسته مقام خلافت است. بدین جهت مااین کلمه‌را دراینجا مورد بررسی قرار خواهیم داد:

ابوریحان بیرونی درکتاب تحقیق ماللهند پس از بیانی که خلاصهٔ آن ایراد خواهد شد گوید :

«متأله کسی‌است که‌در اونیروی الهی باشد که بدان‌وسیله اشیاءرا بالذات اندریابد». وی پس از بیان مفصل واینکه همهٔ نامهای خدا متوجه غیر او نیز میشود بجز کلمه الله و اینکه‌الله‌را بدین‌جهت نام اعظم نامیده‌اند واینکه کلمهٔ رب در تورات موازی الله عربی است گوید : خداوند در تورات به حضرت موسی فرموده است که من میخواهم ترا اله فرعون گردانم و بالاخره نتیجه‌گرفته شده است که کلمه الهه بصورت جمع در یونان وهم درداستان‌های مذهبی عهد عتیق اطلاق بر ملائکه شده است وسرانجام‌گوید: بنابراین تأله بروجهه تملک اطلاق بر ملائکه وهم بر نفوسی شده است. که دارای قدرت ونیرو هستند ونیز بطور استعاری اطلاق بر صورتهای معمولی وبالاخره اصنام آنهاهم اطلاق شده است ومجازاً بر پادشاهان وبزرگان‌هم اطلاق شده است و اطلاق آن بر موسی بدین‌معنی است.

همچنانکه کلمهٔ ابوت یعنی اب وبنوت یعنی ابن‌هم اطلاقاتی استعاری ومجازی‌دارد چنانکه به حضرت‌عیسی اب‌اطلاق شده است واطلاق بر خداهم شده است. در«اب، ابن‌وروح‌القدس» (تحقیق ماللهندص ۲۷، ۲۹، ۳۱) درهمین‌مقدمه‌به‌نقل‌ازمقدمهٔ شیخ برحکمة الاشراق تاحدودی این کلمه مورد بحث واقع شد.

اصنام‌وهیاکل

درمتن دیده میشود که بسیاری ازسمبل‌های کارشیخ شهاب الدین اصنام وارباب

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انواعند که عبارت دیگری است ازهیاکل وهیکل. تا آنجا که نام یکی ازرسائل شیخ هیاکل-النور است.

ابوریحان درکتاب ماللهند این کلمات رانموارد بت‌پرستی میداند والبته کلمهٔ هیکل درتاریخ بت‌پرستی اطلاق بربت‌هائی میشده است که بصورت بنا یا مجسمه بوده‌اند دربرابر تصویر وبعدها اطلاق برمعابد یهود ونصاری شده است. وبالاخره وی‌گوید اصولا طباع - عوام‌مقتضی‌این امر بوده است که صورتها ویا هیاکل بزرگان ومقدسان رابوجود میاوردند تا بدانها تبرک جویند که نمونهٔ آن حجرالاسود است و گوید : این هیاکل‌و صور برای ملت‌ها هم یک امری بود که از لحاظ نمایندگی اشخاص یا امور مقدسه مورد احترام آنها بود و هم درهنگام بلاها و قحطی‌ها و خشکسالی ها و غیره بدانها توسل می‌جستند (ص ۸۳،۸۵).

یونانیان قدیم اصنام راواسطهٔ بین خود وبین علت اولی میدانستند وآنها رابنامهای کواکب وجواهر عالیه عبادت میکردند.

وهنگامیکه اعراب ازنواحی شام اصنامی رابه سرزمین خود بردند آنها هم بعادت یونانیان این بت‌هارا ستایش وواسطهٔ بین خود وخدا میدانستند.

سپس‌گوید : افلاطون درمقالهٔ چهارم کتاب نوامیس خودگوید: که واجب است افراد وکسانیکه ازکرامات الهی برخوردارنداورا درلباس اموری ستایش نمایند وبالاخره بحث ؛ دراصنام‌بزرگ واصنامی که نمودار فلاسفه وشاهان وغیره بوده است نموده واینکه بازار بت-فروشی هم رواجی داشته است . وبالاخره گوید : هیاکل و اصنام نمودار امور روحانی و ملائکه و مقدسات بود که همهٔ امور رابدانها نسبت میدادند واین معنی درادبیات منظوم و منثورماهم اثر کرده است و نمونه‌هائی وجود دارد . بعداً درتجزیه وتحلیل رسائل فارسی شیخ دراین مورد بحث خواهد شد.ودرمتن ملاحظه خواهد شد که یکی ازمسائلی که شیخ شهاب‌الدین مورد بررسی کامل قرار داده است مسألهٔ تناسخ است واشارات وتوضیحاتی‌دارد که چنان مینماید که‌گویا ازافکار ونتیجهٔ تحقیقات ابوریحان برخوردار شده ویا اینکه ازراهی دیگر به مآخذ هندی بنحوکامل وارد وآگاه بوده است (رجوع شود به تحقیق ماللهند ص ۴۰ -۴۲)درکتاب تحقیق ماللهند افکار مانی رانیز دراین باب آورده است وشهاب‌الدین نیز درباب تناسخ اشارهٔ باقوال اوکرده است وبالاخره ازقول حضرت مسیح مطالبی نقل شده است‌درباب تناسخ وبعیدنسیت که‌گفته شود شیخ بدین مأخذ آشنائی کامل داشته است.

شیخ‌اشراق وفردسی

اشارت کردیم که بسیاری ازنسبت‌هائی که بایرانیان قدیم ومذهب زردشت داده‌اند درباب ثنویت قطعی نیست واشارت کردیم که پس ازاینکه ایران دین اسلام راپذیرفت علاوه

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

براینکه کتب مذهبی ایران جزء کتب ضاله محسوب می‌شد لزومی به حفظ ونگهداری آنها احساس نمی‌شده و از لحاظ اخلاقی و اجتماعی وعبادی همان قرآن ودستورات پیامبر اسلام کافی بوده است.

دین اسلام پس ازحضرت رسول‌اکرم واژگونه‌گردید وبدست مشتی مردمی که - هیچگونه تقوی وپرهیزکاری نداشتند واحیاناً عقیدهٔ آنان نیز درست نبود رنگی دیگر بخود گرفت وتنها وسیلهٔ حکومت وخلافت‌گردید، جنبه‌های معنوی واخلاقی وصلح وصفا راازدست داد وتوأم بانژادپرستی بعضی ازاقوام وملل عربی‌گردید وهمانگونه افکاری که دریونان‌قدیم وجود داشته است که مهاجران رابرده می‌دانستند اینان مردم غیر عرب رابرده ودست نشاندهٔ خود می‌خواندند وملت فارس راموالی خطاب می‌کردند که پایهٔ فکر شعوبی راباین‌ترتیب می‌ریزند درحالی که حضرت رسول خود ملت فارس راموردِ احترام قرار می‌دادند و دستوراتی دربارهٔ ملت ایران صادر فرمودند.

نمونهٔ آن روایاتی است که ابونعیم‌اصفهانی درکتاب ذکر اخبار اصفهان آورده است ازجمله درروایاتی مسلسل آرد که حضرت درتفسیر آیهٔ «وآخرین منهم‌لمایلحقوابهم» فرمودند منظور سلمان است.

(رجوع شود به ذکر اخبار اصفهان ص ٤- ٥٢ جلد اول).

وفرمودند «لوکان‌الایمان‌عندالثریالناله رجال من‌هؤلاء» واشاره به سلمان کردند و روایاتی که فرماید «لوکان‌الدین معلقاًبالثر یالناله‌رجال من‌الفرس» ویا «لوکان‌الدین مناطاً بالثر یا لناله‌رجال من‌الفرس» ویا «اعظم‌الناس نصیباًفی الاسلام اهل فارس لوکان الاسلام فی‌الثر یا لناوله‌رجال من اهل فارس » ویا «لوکان البر بالثر یا لناله‌رجال من‌اهل فارس » و یا «لوکان‌العلم معلقاً بالثر یا لتناوله ناس من‌ابناء فارس» و«لوکان الایمان معلقاً بالثر یا لاتناله العرب لنالته العجم» و«لوکان هذاالدین معلقاً بالنجم لتمسک به قوم من‌اهل فارس لرقةقلوبهم» واینکه فرمودند مردم فارس عصبهٔ مااهل بیت‌اند ویا «ان‌اسعدالعجم بالاسلام اهل فارس واشقی‌العرب هذا االحی من‌بهراء وتغلب».

وروایاتی دیگر ونامه‌ای که دربارهٔ توصیهٔ فامیل وخویشاوندان سلمان نوشته‌اند بمردم ایران. البته تحقیق درصحت وسقم این روایات ازعهدهٔ این مقالت خارج است. لکن آنچه مسلم است فکر نژاد پرستی وتحقیر ملت فارس درصدر اسلام ودرزمان حضرت رسول مطلقاً وجود نداشته‌است ودستور صریح شریعت اسلام این است که «ان‌اکرمکم عندالله‌اتقیکم » و مسلم است این افکار موقعی پدید می‌آید که ازاسلام تنها جنبهٔ حکومت وکشورداری آن باقی می‌ماند وبالکل زمامداران اسلامی ازاسلام وروح آن منحرف می‌شوند.

درهر حال فکر شعوبی درایران همه ازآثار برخورد مردم بین‌النهرین با مردم غیر عرب بوده است، نه مناطق دیگر عربی.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بحث دراینکه کلمهٔ موالی ازچه تاریخی برمردم فارس یا غیر عرب اطلاق شده است ازعهدهٔ این مقالت خارج است.

ملت ایران پس ازتحمل خشونتهای بی‌مورد عرب بین‌النهرین حالت روحی خاصی نسبت به وضع موجود ونفوذ خلافت بغداد پیدا کرد.

این نکته راباید یادآور شد که دین مبین اسلام که بوسیلهٔ پیامبر بزرگ آن ازسرزمین اصلی عربستان ظهورکرد درمدت کوتاهی آن چنان موج‌گرفت وافکار پاك وانوار تابناك آن دنیا راروشن ومسخر و مقهور خودگردانید که تا آن تاریخ برای هیچیك از ادیان گذشته این وضع بوجود نیامده بود . این امر نبود مگر بواسطهٔ قدرت معنوی دین اسلام و ـ استعداد محیط و دربرداشتن آن دین تمام مسائل اجتماعی و اخلاقی وتکفل ادارهٔ تمام شئون‌زندگی بشری واعتقاد واقعی‌گروندگان بآن وهمین دین با چنان قدرت ونیروی خود به سرزمین های شامات ونینوا وعراق عرب که رسید دگرگون وواژگون‌گردید وبالاخره بایدگفت بدست خلفای اموی وعباسی مدفون‌گردید وچیزی دیگر بنام اسلام واحکام آن دردستگاه خلافت برقرار شد و ما در تاریخ اسلام می‌خوانیم که هرنوع نهضت اصلاح طلبی دراین منطقه از خاورمیانهٔ عربی خنثی شده است وزعما وبزرگان آن‌گرفتار آمده‌اند وبجای آن نهضت‌های بی‌معنی وشورشهای بی‌حقیقتی برقرار شده است.

درهرحال احساسات وطن‌پرستانهٔ ملت ایران تحریك می‌شود ونهضت‌های ضد عربی بوسیلهٔ جمعیتهای سری‌و یا ازطریق مجامع ومحافل محلی یا علمی برقرار می‌شود دراین قسمت باید اخوان‌الصفا راازنظر دور نداشت، زیرا خلاصه افکار ونظریات آنها یك هدف مشخص را می‌رساند وآن مخالفت ومبارزه با حکومتهای فاسد وستم‌گر خلافت بغداد است.

وچنانکه اشارت رفت بسیاری ازاصطلاحات وافکار اخوان‌الصفا درشهاب‌الدین بی‌تأثیر نبوده است، ازجلمه توجه به حکمت قدیم وگروش به جنبه‌های ذوقی حکمت، دیگر اصطلاحاتی مانند هیاکل. بطوریکه دراربع رسائل اسماعیلیه نیز ازهفت‌هیکل نام برده شده است.

ومی‌دانیم که شیخ‌اشراق رأساً رسالهٔ بنام هیاکل‌النور دارد واتفاقی نیست که وی این کتاب رادرهفت هیکل پایان می‌دهد.

اگر بسیاری ازمحققان‌گفته‌اند که کار اخوان‌الصفا همان تأیید اسماعیلیه است سخنی بگزاف نگفته‌اند.

باری درچنین وضعی‌گروهی بنام اخوان‌الصفا درجنبه‌های مختلف حکمت وریاضیات پدید می‌آیند که اصولا حکمت معمول‌در دربار خلافت رارها می‌کنند وبنای حکمت نوینی را می‌ریزند واگر خوب بنگریم بنای کار آنها سازندگی شریعت محمدی است به سبکی دیگر بجز آنچه بدست دانشمندان تا آن زمان ساخته شده بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس اخوان الصفا درمخالفت با حکمت معموله پیشر وشیخ شهاب‌الدین‌اند واین خود نیاز به مقالتی دیگر دارد.

فردوسی شاعر معروف خلاصه وچکیدهٔ آز آن زمان است ودرحقیقت بایدگفت اقتضای زمان‌وجودشخصی‌مانندابوالقاسم فردوسی راایجاب می‌کرد واگر این خصوصیت اجتماعی که حاکی ازاحساسات شدید وطن‌پرستی است در وجود فردوسی مجسم نمی‌شد دروجوددیگری مجسم می‌شد.

نهایت مردی باید وارد به آداب ورسوم وفرهنگ وتمدن‌گذشته ایران واین چنین شخصی درهرحال می‌یابد بوجودمی‌آمد تااحساسات ملت خودراابرازکند گذشتهٔ‌مردم‌رابیادآورد، بدیهی است که دراین راه اغراق‌گوئی هم شده است واحیاناً انحرافاتی هم حاصل شده است.

بحث دراینکه مأخذ شاهنامهٔ فردوسی چه بوده است هم ازعهدهٔ بنده وهم ازعهدهٔ این مقالت خارج است.

آنچه می‌توان‌گفت اینکه فردوسی جهات پهلوانی و مبارزه و زورآزمائی اجداد و نیاکان خود رازنده می‌کند وخود می‌داند چه می‌کند وبا آگاهی تمام اقدام باین کار می‌کند وشیخ شهاب‌الدین بازمینه‌های قبلی وبا توجه باوضاع محیط وافکار بزرگان قبل‌از خود و احساسات وطن‌پرستی ومطالعات بسیار وسیر وسیاحت،دربرابر تمدن کهن وقدیمی اجداد خود قرار می‌گیرد وبویژه اینکه افکار فلسفی یونان که همه براساس استدلال خشک وبی‌روح است روح وذوق ویراسیراب نمی‌کند لاجرم بفکر احیای میراث‌گذشتهٔ خود می‌افتد ودرصددزنده کردن فلسفهٔ ایرانی برمی‌آید.

(رجوع شود به اربع رسائل اسماعیلیه چاپ سوریه. ۹۵۲ باهتمام عارف تا مرو وهیاکل‌النورشیخ اشراق- مصر ۱۹۵۷).

شیخ گوید: این حکمت مشارقه راروشی دیگر است متماز ازروش حکمت مشاء.

خلاصهٔ کلام شیخ‌شهاب‌الدین وفردوسی هردو درصدد بیدارکردن حس ملیت وزنده کنندهٔ میراث گذشته اندنهایت‌هریک بر نگی‌دیگر.

گفته شد مأخذ شیخ اشراق علاوه برکتب مذهبی اوستائی بعضی ازرسائل دیگری نیز بوده است که بعدها ازبین رفته است.

شیخ ظاهراً ازطرق مختلف باین فلسفه دست یافته است که ازجمله فلسفهٔ فیثاغوریان وفلوطن واحیاناً اسماعیلیه، اخوان‌الصفا وباللهند بیرونی است.

عمرالدسوقی دررساله‌ای که درباب اخوان‌الصفا نوشته است‌گوید: کتب دیوانی در زمان حجاج‌بن‌یوسف ازفارسی بعربی درآمد ویکی ازراههای نقل فلسفه ومنطق یونان بعالم عرب ایرانیان بودند مانند عبدالله بن‌مقفع زگوید اهتمام مسلمین ایران به فلسفه‌ای بود مختلط

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ازافکار افلاطون ونوافلاطونیان وفیثاغوریان که جنبه های ذوقی وعرفانی دارد.

چنانکه اخوان‌الصفا توجه کاملی به فلسفهٔ ذوقی داشتند وفیثاغورس راامام خود قرار دادند. توجیه وتأویلات خود رابراساس ذوق نهادند وفلسفهٔ ارسطوئی راطرد کردند.

(اخوان‌الصفا تألیف عمرالدسوقی، چاپ مصر).

مذهب سهروردی

چنانکه شیخ درمقدمهٔ کتاب خود اظهار کرده است وی‌ازلحاظ مذهب ازثنویت مجوس والحادمانی‌دوری وبیزاری می‌جوید وخود رامبرا می‌داند وگوید منظورازنور وظلمت همان ثنویتی که به مجوسان کافر ومانیان ملحد نسبت می‌دهند نیست ورمزی است ازچیزی دیگر.

ازاین بیان معلوم می‌شود که شیخ درمعرض این اتهام بوده است که احیاناً اورا مجوس یا مانوی می‌شمرده‌اند وباصراحتی که خود شیخ دارد محلی برای این که ویرا زردشتی بدانیم باقی نمی‌ماند.

بویژه اینکه دررسائل دیگرش درمواردی برزنادقه حمله می کند چنانکه درکتاب المشارع والمطارحات‌درمشرع سادس عنوانی دارد درابطال قاعدهٔ ابوالبرکات بغدادی وگوید: ازجلمه کسانی که مهملات وامور بیهوده وباطلی راعنوان کرده است ازمتأخران شخصی است بنام ابوالبرکات متفلسف که در ذات واجب‌الوجود اراده رامتجدد وحادث می‌داند.

شیخ گوید: این شخص مخالف با تمام اصول وحتی مذهب یهود سخن گفته است یعنی مذهبی که خود پیر وآن بوده است ونیز مخالف با مذهب اسلام است که بعداً بدان گرویده است.

منظور شیخ این‌است که‌این‌افکارهم مخالف با مذهب قبلی‌اوست وهم‌مخالف بامذهب کنونی او.

سپس گوید: چون درجهان برای حکمت قاعده وروشی نهاده نشده است، هرکس تواند خود رافیلسوف نامدلذا این مرد دیوانهٔ نجس جرأت یافته است که از اینگونه مهملات بگوید وحال آنکه کسانی لایق مباحث حکمیه‌اند که ازآثار انوار قدسیه مؤید شده باشند واز حب جاه و ریاسات دنیویه مجرد ومبرا باشند وعلت اینکه‌حکمت ازدار دنیا رخت بربسته است ظهورگروهی است ازمتفلسفان که‌گفتارهای بیهوده‌گویند وکسانی راکه ازآنان برترند مقدوح و مجروح کنند ودراین راه عده‌ای کوشش کردند که فلسفه راازبابل وفارس ونواحی دیگر برگیرند وخود ازپیش خود جرح وتعدیل و باصطلاح اصلاح کنند وبدین‌جهت حکمت رادگرگون کردند تا آنجا که ازدانش فلسفه منقطع شدند وانوار ملکوتیه ازآنها بریده شد وازحکمت غافل ماندند. شاید منظور رازی باشد

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وبنابراین شیخ ازلحاظ ظاهر امر مسلمان ومؤمن باسلام بوده است واین امر رانمی‌توان ازباب قضیهٔ اتفاقیه دانست زیرا مکرر درمکرر ازتوحید واصول عقاید اسلام دفاع می کند.

نهایت مذهب زردشت رامذهب آسمانی می‌داند ودرصدد این امر است که زردشت راپیامبر بداند وآن راازشرك‌والحادمبرا کند واثبات کند که زردشت یکتاپرست بوده است وی سعی کرده است ستایش آتش وآتشکده رابنحو معقول توجیه کند.

بدیهی است که وی از لحاظ مذهب قشری نیست وهدف وغایت همهٔ ادیان راانسان سازی می‌داند وخودرا قطب واصل.

بررسی افکاروکتب ورسائل شهاب‌الدین

درشرح‌حال وبیان افکار شیخ شهاب بعضی نوشته‌اند که وی نخست مشائی محض بوده است وسپس به یکباره مسیر وهدف خود راتغییر می‌دهد ومتوجه فلسفه اشراق می‌شود. این مطلب راخود درمقدمهٔ کتاب حکمت اشراق صریحاً گفته است.

درمقدمهٔ کتاب حکمةالاشراق گوید: قبل‌از این کتاب ودراثناء آن کتبی برطریقهٔ مشائیان نوشتم وقواعد آنها رادرآن کتب ورسائل ملخص کردم مانند «التلویحات‌اللوحیة والعرشیة» ودیگر «لمحات»ودرایام کودکی نیز رسائلی درباب قواعد فلسفی مشائیان بنگاشتم ولکن این حکمت که اکنون بدان اشتغال دارم طریق دیگری است که نزدیک‌ترین راه وروش رسیدن به حقیقت است لکن ازاین بیان معلوم نمی‌شود که ازابتدا معتقد به حکمت مشاء بوده است سپس متوجه حکمت اشراق شده است تنها این معنی راافاده‌می کند که پیش ازاشتغال به تحریر حکمت اشراق قواعد مشائیان رادرحکمت ومنطق نوشته است.

مطلب دیگری که ازمقدمهٔ شیخ مستفاد می‌گردد این است که وی پس ازفراغت از کتاب برآن مقدمه نوشته است زیرا درمقدمه‌گوید: قبل ازاشتغال باین کتاب دراثناء آن چنین کردم...

نکتهٔ دیگری که ازمقدمهٔ حکمةالاشراق مستفاد می‌شود اینکه شیخ حکمت راامری طبقاتی وویژهٔ عدهٔ معدودی نمی‌داند چنانکه‌گوید: «هرخواستار وجویندهٔ علمی راسهمی‌ونصیبی باشد ازدانش کم یا زیاد». این مطلب اشارت واعتراض به پیروان مشاء است که دانش را اختصاصی می‌دانستند.

وچنانکه بعداً خواهیم دیدوقبلاً اشاره‌شد شیخ اساس ارسطو رادرمنطق‌وحکمت واژگون کرده است‌والبته می‌دانیم که دین اسلام نیز دانش وحکمت راعمومی اعلام کرده است.

باری‌احیاناًازکتب ورسائل شیخ‌این امر بدست می‌آید که وی ازبدو امر ذوق اشراقی داشته است وحتی قواعد فلسفهٔ مشاء رابا توجه بذوق اشراقی خود تدوین وتفسیر کرده است و

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اکنون ما بعضی رسائل ویرا که درقواعد مشاء است بررسی می کنیم ونکات اشراقی آن راباز می‌نمائیم.

درکتاب التلویحات اللوحیة والعرشیة پس ازطبقه‌بندی علوم وبحث درمقولات دهگانهٔ ارسطوگوید: اصولا مقولات برخلاف شهرت، ابتکار ارسطو نیست وبلکه شخص دیگری بنام ارخوطس که اصلا فیثاغورسی است ابتکارکرده واصول آن رابنا نهاده است.

وی انحصار این مقولات رادرده‌مقوله مردود می‌داند، که بعداً گفته خواهد شد.

وی دراین کتاب میزان وقسطاسی برای اعتبارات ذهنی وعینی بدست می‌دهد که جالب است که بعدها صدرالدین شیرازی ازآن استفاده‌ها کرده است.

حاجی‌سبزواری دراین قسمت عبارات شهاب‌الدین راعیناً بنظم درآورده است.

(رجوع شود به تلویحات ص ۳۳ وشرح منظومهٔ سبزواری درذیل :

صرف‌الحقیقةالتی ماکثرا من‌دون‌منضماتهاالعقل یری).

وی برمبنای مقولات پنجگانهٔ خود صفات وافعال خدارا بررسی می کند وقاعدهٔ - الواحدلایصدر عنه‌الاالواحد رابروشی دیگر بجز روش مشائیان بررسی کرده است.

قاعدهٔ امکان اشرف رانیز دراینجا مورد تحقیق قرار می‌دهد.

نکته‌ای که ازلحاظ تاریخ فلسفه قابل‌توجه است این است که شهاب‌الدین اصطلاحاتی دراین کتاب بکار برده است وعنوان مباحث خود قرار داده است که بعدها ملاصدرا عیناً بکار برده است مانند طریقه عرشیة، نکته عرشیة وجز آنها.

مقولات

البته می‌دانیم که درفلاسفهٔ اسلام مقولات ده‌گانه بنام ارسطو ثبت شده است و گوید اساس االهیات بمعنی اعم برده مقوله است. یعنی کلیهٔ موجودات رادرده مقوله خلاصه کرده است بدین بیان که‌گفته است موجودات جهان به تقسیم نخست بردو قسم‌اند یک قسم که - وجود آنها پایدار بخود است و در موضوعی از موضوعات نیست وآن جوهر است و قسم دیگر آنها که وجودشان درغیر وپایدار به غیر است که عرض است.

جوهر بر پنج قسم است: صورت، ماده، جسم، عقل ونفس.

عرض نه‌قسم است: متی، این، ملک یا جده، وضع، اضافه، آن‌یفعل وان‌ینفعل، کم و کیف.

شهاب‌الدین اولا قبول ندارد که این مقولات راارسطو وضع کرده باشدوثانیاً گوید: همهٔ مقولات قابل شدت وضعف‌اند حتی «کم» ومثلا خطاقصر ضعیف‌تر ازخط اطول است و بنابراین وی تمام اختلافات کمی راهم باختلافات کیفی برمی‌گرداند وبالعکس واین خود مسألهٔ قابل‌توجهی است . وثالثاً گوید: مقولات وضع، متی، این وملک همه تحت مقولهٔ اضافه

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

است زیرا درهمهٔ آنها نسبت واضافه مأخوذ است ودومقولهٔ فعل وانفعال هم درتحت مقولهٔ حرکت است‌نهایت در «ان‌یفعل» حرکت مضاف به فاعل است ودرآن ینفعل مضاف به قابل. چون یکی تأثیر تدریجی است وآن دگر تأثر تدریجی.

(تلویحات ص ۱ — ۱۲).

وی پس ازاین بیان مقولات رامنحصر در: جوهر، کم، کیف، نسبت وحرکت می‌داند و بدین‌ترتیب ازتعداد مقولات کم می‌کند وحرکت رانیز یکی ازمقولات می‌داند واین امر قابل توجه است دراساس حرکت جوهریهٔ ملاصدرا.

وی‌گفتار عمربن‌سهل‌الصاوی رادرباب مقولات ذکرکرده است وگوید: وی به چهار مقوله‌گوید که آن جوهر، کم، کیف ونسبت باشد وحرکت راداخل درمقولات ندانسته است.

(مفاوضات ص ۱٤٦).

نکتهٔ جالب این است که وی علاوه برآنکه حرکت راوارد درمقولات کرده است همهٔ مقولات رامشمول حکم شدت وضعف می‌داند.

اشارت کردیم که شیخ درآن رسالات ومقالاتی که بروش مشاء نوشته است روح اشراقی رانموده است مثلا درکتاب تلویحات (ص ۱۱۲ — ۱۱۳) یکباره متوجه اشراق شده‌است وگوید:

بدانکه خدای جهان هرگاه برای ارباب دانش وحکمت خیر وخوبی بخواهد آنان را بروش‌گذشتگان رهبری می‌کند آن‌کسانی که درمشاهدهٔ انوار وصعود بآسمانها و پیوستن به علویات وسوار شدن برگردهٔ افلاک‌گام برداشته‌اندوآنان راازبحث‌بیهوده درمقولات‌باز میدارد وازنفحات روحانی وبارقات خدائی دروجود آنها می‌دمد.

وبدانکه دانش حکمت ازهمان زمان باستان‌که بصورت وشکل خطابی بود حکمائی مانند پدر حکیمان جهان یعنی هرمس وپیش ازوی آغاثاذیمون ونیز فیثاغورس وانباذقلس و افلاطون ازلحاظ مرتبت عظیم‌قدرتر ووالاشأن‌تر بودند ازفیلسوفانی که درفلسفهٔ برهانی خود را مبرز می‌دانند واین‌گروه یعنی اهل استدلال وبرهان‌گرچه نهایت دقت راکرده‌اند وبسیاری از غوامض راشرح کرده‌اند وتفصیل داده‌اند لکن بر بسیاری ازرازهای نهانی عالم همچنان ـ ناآگاهند آن رازهائی که دانایان نخستین بویژه پیامبران آنها رادریافته‌اند وبسیاری ازسخنان این‌گروه بررمز است آنطورکه قابل رد ونقض نمی‌باشد. شیخ دراینجا موضوع خلع کالبد اطلاطون راهمانطورکه درحکمت‌اشراق آورده است شرح داده است. [تلویحات ص ۱۱۱) و می‌گوید: تنها صوفیان ومجردین ازمسلمانان طریق حکمت ودانش راستین را دریافته‌اند و به سرچشمهٔ نور رسیده‌اند. (تلویحات‌ص ۱۱۳).

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سی وپنج

درباب اهل تجرید وسیر وسلوك گوید: این گروه همواره بیادآوری خدابوده وحرکات و جنبش هائی که درسوی ماده است رها کنندودرزاویه‌ای آرام گزینند وخواطر ازخود بدور افکنند آن خواطری که پریشان حالی آرد وآدمی رابدنیای مادی کشاند. این گروه همواره قرآن خوانند ودرتاریکیهای شب نمازگذارند ودرروزروزه دارند، دردلهای شب آیاتی ازقرآن بخوانند که آنان رابه هیجان وشوق آرد ازافکار واندیشه‌های باریك ولطیف وتخیلاتی که سازگار با جهان قدسی است بهرمندگرداند تا درون آنها لطیف شود، ازنغمه‌های ظریف وپرشور وعظ واندرزکه بزبان گوینده باوجد وحال آید بهره‌مندگردند، تا نخستین چیزی که برآنها وارد شود خاطفات خوش آیند باشد که طواطع ولوایحش گویند وآن بمانند بارقه‌ای باشد که باشتاب آید ونپاید، آنگاه بر ریاضت مداومت کنند تا آنکه بارقات الهی پی‌درپی آید وبردل آنها فرود آید تا آنجا که خاطف استوار وثابت شود ودراین مرحله، سکینه‌اش خوانند وبدین‌سان اورانیروی پرواز - بآسمانها ومعراج آیدوازاحساس وشعور خود پنهان‌گردد واین رافناء نامند . (تلویحات ص ۱۱٤)

بطوریکه ملاحظه می‌شود شیخ ازهمان نخستین گامی که درفلسفه گذارده است شور و حالی داشته است که اورا بطرف ذوق اشراق بطور آگاه ویا ناخودآگاه می کشانده است چنانکه این معنی حتی ازمبحث مقولات وصورت وهیولی ومباحث منطقیات وی نیز آشکار است. درباب عالم آفرینش وعقول ده‌گانه دراین کتاب همان قواعد فلسفهٔ مشاء رابیان می کند، لکن کلماتی مانند «تعشق، عشق ومعشوق» که‌درباب انوار طولیه‌وعرضیهٔ حکمت اشراق‌بکار برده‌است‌بکار می‌برد که نمودار ذوق اشراقی است ودرحکمت اشراق تکیه‌گاه قاعدهٔ وی درترتیب عالم - آفرینش است.

(رجوع شودبه ، تلویحات ص ۱۱۲، ۱۱٤)

سپس مسائلی مانند: عنایت، قضا، قدر، سعادت، شقاوت وتناسخ رامورد بحث و بررسی قرار می‌دهد که دراینگونه مباحث نیز جنبه‌های اشراقی دارد وبویژه درمبحث نبوت و منامات وخوارق عادات وانذارات.

وی درپایان این کتاب تحت عنوان مرصاد عرشی گوید: اگر رادمردی هستی کوشا و خواستار حق،به خود مبال وبرتخت طبع وخوی خود منشین وازخود خوشنود مباش ودراین ویرانهٔ خراب آباد نجس وآلوده بزندگی خوش مباش وپاهای خود رادراز مکن وبگوکه من آن چنان کسی هستم که به فلسفه ودانش‌های حقیقی ره یافته‌ام واکنون که بدین‌مرتبت رسیده‌ام باید به خود برسم ومرا برخود حقی است وبرتن وکالبد وظیفه ایست ومن برهمگنان خود - فزونی دارم وباید ازبهره‌های این جهان فزون‌تر برم وبهره‌مند شوم.

زیرا این دانشها همه صفیری است وندائی که باید تورا ازخواب غفلت بیاگاهاند و بیدارکند وتورا نیافریده‌اند که درمهلکات نفس فرو روی وآن‌سان درخود روی که ازغایت آفرینش خود بازمانی.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

درچند فصل دیگری بیاناتی دارد که بررمزاست وکسانی که باصول وزبان وی آشنائی ندارند ازدرك آن سخنان ناتوانند.

دربند ۸۳ درفصل جدائی‌گوید: دریکی ازشب‌ها هرمس دربرابر آفتابی که درهیکل نور بود بایستاد ونمازگذارد وچون سپیدهٔ صبح دمید سرزمینی رابدید که همچنان تاریک و ظلمانی است وچنان دریافت که خشم وغضب خدا آن سرزمین رابگرفته است پس به خدای پناه برد وگفت ای پدر مرا ازهمسایگان بدنجات بده پس ندا آمد که دست خود به طناب شعاع نور بیاویز وخود رابه جایگاه شرفات کرم برسان وهمچنین فصولی دیگر برمز بیاورده است و آخرالامر دروصیت نامهٔ خودگوید: خوی واخلاق شما نباید بمانند اخلاق زنان درحجله باشد. حکماء بزرگ درروزگاران‌گذشته یعنی آن زمان که حکمت بروش خطابی بود نه برهانی مانند... مردانی بودند بس بزرگ وخداوندشأن وشوکت.

و بطور اختصار قواعد زاویه نشینی وذکر اهل‌الله راشرح داده است و بشرح بعضی ازاصطلاحات ذوقی پرداخته است. (تلویحات‌ص۱۲۱،۱۱۰)

شیخ درکتاب مقاومات خودگوید: این کتاب یعنی مقاومات تقریباً بمنزلهٔ لواحق همان کتاب تلویحات‌است‌ودرین کتاب آنچه ازمطالب تلویحات نیاز باصلاح داشته است‌اصلاح کرده‌ایم. وبنابراین کتاب مقاومات چیزی نیست بجز تکرار وتوضیح آنچه درتلویحات آمده است بانظری که جنبه‌های اشراقی بیشتری دارد.

کتاب‌المشارع والمطارحات: شیخ درمقدمهٔ‌این کتاب‌گوید: این کتاب مشتمل برعلوم سه‌گانه است که برحسب خواست شما براداران نوشتم ومباحث وضوابطی رادرآن نهادم آن مباحث وضوابطی که درکتب دیگر یافت نمی‌شود وبطور جد نافع وسودمند است وازمستخرجات ومتصرفات خرد خود من می‌باشد ومع‌ذلك دراین ضوابط ازمآخذ مشائیان خارج نشدم واگر نکته‌ها ولطیفه‌هایی درآن نهادم که ازقواعد شریف دانش اشراقی است بطور قطع فزون است ازآنچه مشائیان آورده‌اند وهرآن کس که کوشش کند وانصاف دهددرمی‌یابد بعد از اندیشه کتب مشائیان ، وبدان‌امر برخورد که دیگران برخورده‌اند وهر آن کس که درعلوم بحثی مهارت کامل نیافته باشد اورا راهی بدریافت حکمت‌اشراق نباشد ولازم است که این کتاب قبل ازحکمت‌اشراق مورد مطالعه قرارگیرد.

باید دانست که من دراین کتاب رعایت ترتیب رانکرده‌ام وبلکه اصولا غرض ما در این کتاب بحث است واگرچه احیاناً بعلوم متفرقه پایان‌یابد، وشخصی که خواستار حکمت بحثی است هنگامیکه این بخش را (حکمت بحثی را) بدرستی دریافت و دانش او در این باب استوار شد آن‌گاه روا باشد که‌گام درریاضات‌گذارد ووارد دراشراق شود تا بعضی ازمبادی اشراق رامشاهده کند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اما صورتهای سه‌گانه حکمت اشراق عبارت است از: ۱- اینکه علم به‌حکمت اشراق حاصل نمی‌شود مگرپس از اشراق انوارالهی. ۲- نخستین‌شرط شروع درحکمت‌اشراق انسلاخ از دنیاست واوسط آن مشاهدهٔ انوارالهیه است وآخر آن راپایانی نیست.

دراینجا سومین صورت حکمت اشراق راباجمال برگذارکرده است وپس ازبیانی گوید: این کتاب شامل یک دوره فلسفه است درقسمت الهیات ومباحثی ازطبیعیات، دراین کتاب همانطور که خودگوید روش مشائیان رارعایت کرده است نهایت درپاره‌ای ازموارد همانطورکه در سایر رسائلش دیده می‌شود ازروش مشائیان خارج می‌گردد وجنبه‌های ذوقی راابراز می‌کند و حملاتی‌بر پیروان مشاء می‌کند. پس معلوم شدکه اصولا شهاب‌الدین معتقد است که طالب حق باید نخست حکمت بحثی رابه کمال رساند وسپس به حکمت ذوقی بپردازد. وبنابراین روش تعلیم‌وی‌این بوده‌است که اولا قواعد حکمت مشاء راشرح داده وبرای پیروان خودبنویسد وسپس بپردازد به حکمت اشراق ودرحقیقت حکمت بحثی رامقدمهٔ حکمت‌ذوقی‌می‌داندوازهمین جهت‌است که درمشرع هفتم این کتاب بطورکلی ازروش مشائیان خارج و درمسائلی مانند علم واجب الوجود، مفارقات، بقاء نفس، سعادت واموری دیگر، روش ذوقی را دنبال می‌کند. درمباحث مربوط به علم به مغیبات مطالبی راعنوان می‌کندکه تقریباً همان مباحث حکمت اشراق است:

وگوید: «اماالفضلاء فریاضاتهم وعلومهم مرموزة وربماتوجدفی حکمةالاشراق ان کان الطالب لهفطرة تامه» منظور وی ازحکمت اشراق دراین کتاب، کتاب حکمت اشراق نیست بلکه منظور حکمتی است که مبتنی برروش اشراق است. سپس‌گوید: «علی آن‌للحکمة ـ خمیرة ماانقطعت عن‌العالم ابداً».

(تلویحات ص ۱۱۰ تا ۱۲۱)

درآخرکتاب شمه‌ای ازحال خود راشرح داده وگوید: «قدبلغ سنی‌الی قرب من‌ثلثین سنة واکثر عمری فی الاسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع ولم اجد من عنده خبر من العلوم الشریفةولامن یؤمن بها. اوصیکم اخوانی بالانقطاع الی‌اللهوالمداومة علی التجرید ومفتاح هذهالاشیاء مستودع فی کتابی (حکمةالاشراق) ولم نذکره فی‌موضع علی ماذکرناه هنالك و قدرتبا لهخطأ یخصه حذراً لاذاعته» بطوریکه ملاحظه می‌شود مطلب عجیبی را و یاراز عجیبی رافاش کرده است لکن برای من معلوم نشدکه منظور وی ازخطی‌که اختصاص به حکمت اشراق داده است چیست؟.

نظام آفرینش

قبلا درباب اصول کلی جهان بینی‌شهاب‌الدین بحث شد ودید وی نسبت به عالم ماده وجهان ناسوت نموده شد وبعداً هم درباب نظام آفرینش ازنظر شیخ اشراق بحث خواهیم

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کرد دراین جا فقط باین نکته اشاره می کنم که نظام آفرینش ازنظر فلسفهٔ مشاء اسلامی برمبنای عقول عشره براصل یافتن سنخیت تامه میان علت ومعلول واینکه ازامری بسیط ازتمام جهت تنها یک معلول صادر می‌شود قرارگرفته است زیرا درفلسفهٔ مشاءموجودات کلامتباینةالوجوداند وجهان مادی وروحانی مطلقاً بهم ارتباطی ندارند ودرجهان ماده هم موجودات‌متباین‌الوجوداند.

پس باید راهی پیدا کرد که صدور ماده راازامر مجردبسیط وهمچنین صدورکثرت را ازوحدت‌توجیه کرد وهمین‌طور نظام آفرینش شیخ‌شهاب‌الدین‌را برمبنای‌انوار طولیه وعرضیه و اشراقات متعاکسه براصل و اساس تباین موجودات عالم غیب و شهادت و همچنین سنخیت میان موجودات جهان شهادت وپیدا کردن تکثر درنور دوم که منشأ اشراقات متکثر باشد و همین طور راه حلی که افلاطون درارباب انواع و مثل عقلانی و نوری پیدا کرده است که از اشخاص شروع می کندتا به‌مثل‌الامثال ومثل‌اعلی پایان می‌پذیرد. همهٔ این نظرها واقوال برمبنای اختلاف وتباین موجودات است لکن بنابر اساس اصالت وجودیان که وجود رامشترک معنوی می‌دانند وآن را درتمام موجودات از لحاظ ذات یکی می‌دانند نهایت درمراتب و مدارج مختلف این اشکالات وجود ندارد تامتوسل باینگونه توجیهات شوند وبلکه یک طرف وجود مبدءالمبادی است وطرف دیگر آن هیولای اولی است ودراین وسط برحسب‌مراتب موجودات مختلف واقع‌اند.

مجموعهٔ‌سوم‌مصنفات‌شیخ‌شهاب‌الدین

این مجموعه باهتمام آقای دکتر سیدحسین نصر چاپ شده است وشامل چهارده رساله است. مجموعهٔ این چهارده رساله که رسائل فارسی شیخ‌شهاب‌الدین است با تفاوتی که درآنها هست مباحث ومسائلی راکه اغلب بزبان رمز واشارت است درموضوعات مختلف فلسفهٔ بحثی وذوقی مطرح میکند و احیاناً مسائل کلامی وعرفانی‌را بیان می کند. آن‌رسائل عبارتند از:

۱- پرتونامه که شامل یکدوره فلسفه الهی است بطور خلاصه ومسائلی مانندزمان، مکان، کون وفساد نفس‌راکه از دشوارترین مباحث فلسفه است مطرح می کند.

بحث جالب این رساله «من» متفکر است یعنی آنچه در نظر وی مبدأ اندیشهٔ اثبات وجود است همانطورکه‌بعدها دکارت‌این‌روش‌را بکار برده‌است والبته شیخ‌الرئیس نیز در آخر کتاب اشارات بیان خاصی دراین خصوص دارد وشیخ شهاب در رسائل دیگرش نیز مطالبی دراین باب دارد.

اوگوید: استبصار دیگر آنست که خودرا می‌گویی «من» وهرچه در تن تست همه‌را اشارت توانی کرد به «او» وهرچه «او»را «او» توانی‌گفت نه‌گویندهٔ «من» است از تو، که‌آنچه ترا اوست «من» و «تو» نباشد.

ملاحظه می‌شود که دراین رساله‌از«من» مشارالیه که محور شخصیت‌ها است شروع

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

می کند تا وجود اورا جسماً وروحاً ثابت کند و بعد از آن قوای نفس و روح مجردرا مورد بحث قرار میدهد وازاین طریق ازادنی باعلی می‌رود و طرق برهان «ان»را می‌پیماید وازاین راه ذات مبدءالمادی‌را ثابت می کند.

دراین رساله نظام عالم وجودرا بروش مشائیان بیان می کند لکن در خلال مباحث آن رنگ فلسفهٔ اشراق هست.

۲- هیاکل‌النور، دراین رساله بحث‌دگرگون میشود و اصولا کلمهٔ «هیکل» خود نمودار دگرگونی فکری اوست دراین برههٔ از زمان او، همانطورکه اشارت رفت این رساله شامل هفت هیکل است ویکی از دلائلی که وی از باطنیه متأثر شده است برگزیدن همین نام است زیرا اسماعیلیان نیز از هیاکل هفت‌گانه نام‌برده‌اند. البته اگرچه سخن آنها مرموز است لکن ممکن است منظور آنها از هفت‌هیکل عناصر اربعه باشد باضافهٔ موالید ثلث.

شیخ اشراق کلمهٔ هیکل‌را درکتب دیگرش نیز بکار برده است وظاهراً در آن کتب بمعنی جسم وکالبد انسان بکار برده است ومی‌دانیم که کلمهٔ هیکل و هیاکل در ادبیات پارسی قدیم بکار برده شده است. صابئیان نیز این اصطلاح‌را بکار برده‌اند و ظاهراً بمعنی سیارات سبع گرفته‌اند.

بحث دراینکه شیخ بطور تحقیق هفت هیکل‌را ازکجاگرفته است وآیا باهفت‌ستاره‌ای که صابئیان پرستش می کردند رابطه‌دارد یا نه ویا مربوط به معابد زردشتی است از عهدهٔ این مقالت خارج است.

درکتاب حکمت‌الاشراق کلمهٔ هفت مسلک‌را نیز آورده است که بقول قطب منظور حواس پنجگانه ظاهری باضافهٔ قوهٔ متخیله و ناطقه است وازاین جهت است که عالم مثل معلقه‌را اقلیم هشتم نامیده است.

یکی از اموری که جالب توجه است اینکه شیخ اورادو دعاهای خودرا متوجه سیارگان وکواکب‌آسمانی کرده است واین معنی درادب پارسی همچنان جلوه‌گری داشته و دارد .

ممکن است منظور شیخ از هیاکل محورهای وجودی باشد که مظاهر حق‌اند.دراین رساله نیز از «من» اندیشنده وخرد بحث کرده است.

۳- الواح عمادیه- برگزیدن کلمهٔ «الواح» برای این رساله نیز جالب است‌و ظاهراً بدین مناسبت است که بحث اساسی این رساله حواس ظاهره ونحوهٔ ادراك است.

دراین رساله قاعدهٔ امکان اشرف مورد بررسی قرارگرفته است.

٤- رسالةالطیر - بدیهی است که توجه بنام این رساله مارا بسیر و سیاحت روحانی می کشاند وازاین نام معلوم می‌شود که شیخ روش سیر وسلوك‌را نموده است البته این سیر و

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سلوك را بزبان رمز ودر لباس حکایت گوید.

حکایت این است که چندتن شکارچی برای شکار به صحرا میروند و دامهای خودرا می‌گسترند و دانه‌های لازم می‌پراکنند تا مرغان‌را بدام اندازند ووقایع بعدی.

۵- آواز پر جبرئیل: دراین رساله که از نام آن نفحات روحانی استشمام می‌شود داستان کوچکی مطرح می‌گردد وآن اینکه: شیخ اشراق به خانقاهی میرود که آن‌را دودراست یکی از آن‌دو به صحرا ودشت و بیابان است و آن‌دگر به شهر وآبادی. وی‌ازدرشهری وارد می‌شود و آن‌را محکم و استوار می‌بندد وبسوی‌آن درکه بطرف صحرااست‌روان‌می‌شوددر بین‌راه به ده‌تن‌مردان کارآزموده وپیر خوش‌سیما بر میخورد که هیبت و ابهت آنها ویرا مرعوب می‌کند مدتی بنزد آنان میماند و مسائلی‌را از راز آفرینش مطرح می‌کند وپرسش‌های‌شگفت آور می‌نماید که همه‌را پاسخ می‌شنود.

۶- عقل سرخ- این عنوان نیز خود رمزی است که کمتر بکار برده شده است‌ونا چار متصف کردن‌عقل که امری‌مجردوغیرمادی‌است به صفت مادی غیر ازرمز وکنایت‌چیزی دیگر نمیتواند باشد.

دراین رساله از زبان مرغان وپرندگان حکایت کند،شیخ خود دراین سیر وسلوک به کالبد وصورت پرندگان درمی‌آید وسفر می‌کندآن پرنده‌ای که شیخ به کالبدآن‌در می‌آید «باز» است و ناچار در جمع بازان به سیر و سیاحت می‌پردازد و مدتها با آنها همنشین می‌شود وبهرطرف پرواز می‌کند واز شگفتیهای روزگار وحوادث‌جهان آگاه می‌شود واز همسفرا ن‌خود چیزها می‌آموزد واز اسرارکوه قاف‌آگاه می‌شود.

۷- روزی با جماعت صوفیان- دراین سیر نیز اصول سیروسلوك عملی مطرح‌می‌شود که شیخ روزی‌را باگروهی از صوفیان در خانقاه می‌گذراند واز هرسو سخنی‌گفته می‌شود . هرکس از زبان مرشدش‌گفتاری گوید وپرسشهائی که از مرشد و راهنمای خود کرده است بازگو می‌کند، نوبت به شیخ شهاب می‌رسد. وی که در خرقهٔ درویشان قرارگرفته است اززبان نخستین مرشدش حکایتها کند وپرسش‌هائی که از پیرخود کرده وپاسخهائی که شنیده بازگوید وازاین‌راه بسیاری از اسرار جهان‌را بشکافد.

۸- درحال طفولیت - ممکن است نظر شیخ طفولیت در دانش باشد درهرحال دراین رساله از دوران کودکی خود سخن می‌گوید و وقایع آن زمان‌را بیاد می‌آورد وگوید چگونه انوار ملکوتی در دل‌من بتابید وبه دانش روی آوردم ودراین راه رنجها کشیدم تا آموزگاری بیافتم واز انفاس قدسی او بهره‌ها برگرفتم وبیک بارگی از برکت انفاس این استاد و پیر مرشد خود متجلی شدم ودم قدسی او درمن دمیده رسوخ کرد ودرهای علم‌لدنی برویم باز شد .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۹- در حقیقت عشق- اصولا شیخ اشراق در باب نظام آفرینش جهان برای عشق اهمیت بسیار قائل است دراین رساله حقیقت عشق‌را بنحو جالبی بیان کرده است عشق بمعنی عام‌را ساری در تمام موجودات جهان می‌داند همچنانکه ملاصدرای شیرازی بعدهااین عنوان‌را برای حل بسیاری از مسائل برگزیده است.

شیخ شهاب‌گوید: همهٔ موجودات بحکم عشق فطری درجریان وحرکت‌اند و اساس جهان آفرینش بر عشق است از خلقت آدم‌خاکی متصاعداً تا ملکوتیان مجرد، همه متحرك به عشق‌اند، عشق حقیقی که عشق اکبر است شوق به لقای حق است واین است‌نیروی جاذبهٔ جهان واین است مبدء شور وشرهای آفرینش و آنچه حافظ و نگهبان موجودات جهان است عشق عالی است، عشقی که ساری در تمام موجودات است ، اگرعشق نمی‌بود موجودات کلا وطراً مضمحل میشدند.

سپس به زبان رمز واشارت سیر و سلوك حقیقی‌را شرح می‌دهد و باز می‌نماید که سالک باید از پنج دروازه بگذرد وآن پنج دروازهٔ عشق است واین همان پنج‌دری است که زلیخا از آن می‌گذرد تا بوصال معشوق خود برسد(البته‌در داستان یوسف‌و زلیخاهفت درست).

همهٔ موجودات جهان درسیر بطرف معشوق خود رنجها می‌کشند ودشواریها تحمل می‌کنند تا بوصال او برسند وازشراب عشق ازلی سیراب شوند، غایت ونهایت این عشق تشبه به خداست که مرتبت یحبهم ویحبون‌الله است.

عاشقان حقیقی‌می‌دانند که دیدهٔ خفاش راطاقت مشاهدهٔ جمال آفتاب نیست، هم‌نظر محبوب رابرجمال اوگمارند وخود به تمام ازمیان بیرون روند.

۱۰- لغت موران- دراین رساله شیخ به‌کالبد موران درآید وصورت وشکل موران به خودگیرد وبا آنها همگام شود وبزبان رمز واشارت راه وروش سیر وسلوك رابیان‌کند وازموران چیزها آموزد.

موران رنجور جهت بدست‌آوردن روزی خود بدشت وصحرا روند وتحمل دشواریها کنند وریاضتها کشند که فرمود «یاایتهاالنمل ادخلواسا کنکم لایحطمنکم سلیمان وجنوده».

وهمین مور،گاهی آن‌چنان متجلی بانوار ملکوتی شود که رهنمای سلیمان‌گردد وناجی وی شود:

چون سلیمان کرد با چندان کمال
پیش موران ازسر عجز این سؤال
گفت برگوای زمن آغشته‌تر
تا کدامین گل بغم بسرشته‌تر

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

داد آن ساعت جوابش مور لنگ
گفت خشت واپسین درگور تنگ
واپسین خشتی که پیوندد بخاك
منقطع گردد همه امید پاك

دراین رساله حکایاتی دیگر اززبان حیوانات وحشرات ومرغان بمانند لاك‌پشت و خفاش وهدهد وبومان وآمدن مرغان بنزد سلیمان به جز عندلیب و عقاب و عتاب سلیمان عندلیب راوپرسش ازعلت غیبت آو وحکایت جام‌گیتی نمای کیخسر وکه کنایت ازدل صافی عارفان است وداستان أنس‌گرفتن شخصی با پادشاه جنیان بطور اختصار آمده است که هریک برای نتیجهٔ خاص عرفانی است.

۱۱- صفیرسیمرغ- دراین رساله که جنبه‌های رمزی آن بسیار است وسابقهٔ تاریخی عمیقی نیز دارد بزبان رمز وکنایت مراحلی ازسیر وسلوك بیان شده است.

سیمرغ اززمان باستان درادبیات ایران نقش مؤثری داشته است وازآن بعنوان شاه مرغان نام برده شده است.

درادبیات قدیم ومتون مذهبی وادبی ایران باستان موردتوجه قرارگرفته است‌بیش‌از آنچه هدهد درعهد عتیق .

ممکن است سیمرغ کنایت ازرب‌النوع بزرگ باشد، البته درکتاب منطق‌الطیر، عطار اساس کار خود رابررسیدن به سیمرغ قرار داده است. مرغان همه طالب وصال او می‌شوند.

بنابراین درمنطق‌الطیر سیمرغ سمبل‌الوهیت است.

وعجیب است که هدهد مرغ سلیمان سمت ارشاد وهدایت مرغان راپیدا می کند. از این مرغ اخوان الصفا بعنوان واسطهٔ محبت نام برده‌اند.

درهرحال شیخ شهاب‌الدین دراین رساله بدایات سلوك ومقاصد آن راشرح می‌دهد و گوید کمال انسانیت فناءفی‌الله است که آخرین مرحلهٔ سیر وسلوك است.

۱۲- بستان القلوب- این رساله راظاهراً شیخ درسپاهان نوشته است چنانکه خود در مقدمهٔ آن باین معنی اشارت کرده است. دراین رساله مسائلی ازفن منطق وفلسفهٔ الهی رامورد بحث قرار می‌دهد ومعجزات وخوارق عادات‌راتوجیه وتفسیر می کند.

۱۳- رسالهٔ یزدان شناخت- دراین رساله که شامل سه بابست شیخ شهاب مسائلی مانند اثبات مبدءالمبادی ، معرفت نفس ونبوت رامورد مطالعه وبحث قرار می‌دهد.

۱٤- رسالةالابراج- این رساله شامل دستورات وتوصیه‌هائی است برای اخوان - التجرید واهل سیر وسلوك.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

همانطورکه اشارت رفت شیخ ازنخستین‌گامی که دربحث وحکمت می‌گذارد بـــا زمینه‌های ذوقی وعرفانی که ذاتاً داشته است وارد می‌شود نهایت معتقد است که فلسفهٔ بحثی مقدمهٔ فلسفهٔ ذوقی است وطالبان حکمت‌اشراق بناچار باید نخست حکمت بحثی رافراگیرند و آن مرحله رابگذرانند وسپس به حکمت ذوقی بپردازند و اصولا خلیفه وقطب زمان کسی است که هم درحکمت بحثی سرآمد باشد وهم درحکمت ذوقی وچون شیخ خود در هردو بخش سیری به سزا کرده وبمرتبت کمال رسیده است قطب زمان است.

وهمانطورکه صوفیان شریعت راپل وقنطرهٔ طریقت می‌دانند وطریقت راوسیلهٔ نیل به حقیقت وگویند: «الشریعة قنطرةالطریقة والطریقة قنطرة الحقیقه» شیخ‌شهاب‌الدین حکمت بحثیه راقنطرهٔ حکمت ذوقی می‌داندگو اینکه شیخ کاملا خود راپای‌بند به‌شریعت نشان می‌دهدو حقایق ادیان راپذیرفته است همچنانکه درمطاوی کلمات خود ازآیات واخبار اسلامی وسخنان بزرگان‌وانبیاء دیگر نیز طرفی بسیار می‌آورد وبدانها استناد می کند.

سخنی چند در اطراف کتاب حکمة‌الاشراق

چنانکه اشارت رفت شیخ گوید: من زنده کنندهٔ حکمت مشارقه‌ام. قطب‌الدین در توضیح متن گوید: چه‌آنکه اشراق‌رابه‌معنی‌تابش وتجلیات انوار بدانیم ویا حکمتی که معمول درمشرق زمین بوده است تفاوتی ندارد زیرا حکمت مشرق زمین همان حکمت اشراق است و اساس وپایهٔ آن برذوق واشراق است نه بحث.

باری کتاب حکمة‌الاشراق شامل دوبخش است: بخش اول درضوابط فکر است کـــه همان منطق باشد وبخش دوم درانوار الهیه است وترتیب صدور انوارطولیه وعرضیه ومسائلی دیگر.

بخش اول شامل سه مقالت است باین ترتیب: مقالهٔ اول درمعارف وتعریف، مقالهٔ دوم دربرهان ومبادی آن، مقالهٔ سوم درمغالطات وبعضی ازحکومات ونکته‌هائی که بیـــن مشائیان واشراقیان است.

بخش دوم شامل پنج مقالت است: مقالهٔ اول درنور وحقیقت آنست ودرنورالانوار و آنچه ازوصادر می‌شود، مقالهٔ دوم درترتیب وجوداست بطریق اشراقیان، مقالهٔ سوم درکیفیت فعل نورالانوار وانوار قاهره است، مقالهٔ چهارم دربرازخ وهیآت آنها وترکیبات عنصری است، مقالهٔ پنجم درمعاد ونبوات ومنامات است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

چهل و چهار

نو آوریهای شیخ درمنطق

قبلا باید تذکر داد که شیخ شهاب‌الدین درترتیب کار خود ازمشائیان اسلامی پیروی کرده است باین معنی که نخست ابوابی ازمنطق رابیاورده است وسپس مسائل فلسفی رامورد بحث قرار داده است واین کاری است که اغلب فیلسوفان پیش ازوی کرده‌اند به‌جز اخوان‌الصفا که منطق رابابی ازرضیات بحساب آورده‌اند.

منطق ارسطوئی که بنام منطق صوری نامیده شده است شامل اصول وقضایائی است که مدت‌چندین قرن افکار وآراء همهٔ مردم‌اندیشمندرا بخود کشیده است ودرتمام‌دوره‌های‌فکر بشری وقرنهای‌متمادی‌حاکم براندایشه‌های‌مردم بوده‌است وبه جهاتی که جای بحث‌آن دراین جانیست گام فراترگذاردن از اصول ارسطوئی درحکم کفر وزندقه وخیانت شمرده می‌شد و بطوریکه ازمنابع تاریخی بدست می‌آید درقرون وسطی دربعضی ازکلیساهای عالم مسیحیت کلمات وقواعدوروش‌فکری‌ارسطوئی راآن‌چنان‌مقدس‌می‌دانستند که هرآن کس که درصددتخطی برمی‌آمدبانواع عقوبتها وکیفرها دچارمی‌شد. برخلاف آنچه محقق نمایان غربی ومقلدین ناآگاه آنان‌گفته‌اند وافکاری نادرست درمیان دانش پژوهان پراکنده‌اند قرون وسطائی باین معنی در جهان اسلام وجود نداشته است وهمزمان با قرون وسطای مسیحیت دین‌اسلام آزادی بی‌قید و شرط فکری به پیروان خود می‌دهد.

اصولا یکی ازپایه‌های اساسی دین‌اسلام فکر واندایشه است ونکوهش ازتقلید و پیروی ازافکار وعقاید آباء واجدادی واین معنی بارها درقرآن مجید آمده است واخبار وروایات نبوی نیز آن‌را تأیید کرده است.

دین اسلام پیروان خود رابرمی‌انگیزد که بدنبال دانش درست واندیشهٔ صحیح به اقصی نقاط کشورها سفرکنند ودراین راه چین وماچین وهند وحبش برایش برابر ومساوی است وملیت دراین مورد نقشی ندارد، حتی فرمان می‌دهد که ازاعماق دریا ویا اوج ستارگان‌دانش برگیرند.

تقلید نه‌تنها ازفلاسفهٔ یونان وارسطو ممنوع است بلکه ازهرنوع فکری نباید تقلید کرد. انسان راخدا اندیشمند وآزاد آفریده است وباید آزاد فکرکند ودانش درست ومفید راازهرکجا که هست وممکن‌است برگیرد. وازروی فکر درست‌حقایق راکشف کند وبرهمین‌اساس است که پس ازنقل علوم به جهان اسلام افکار یونانیان وبویژه ارسطو بطور دربست وبعنوان وحی منزل پذیرفته نشده است ودانشمندانی به نقد وبررسی وجرح افکار متقدمان پرداختند وحتی در منطق کسانی پیدا شدند مانند ابن‌تیمیه که اصول افکار و قضایای ارسطوئی رابباد انتقاد گرفتند. چنانکه اخوان‌الصفا نیز با وجود پیروی ازمکتب فیثاغوریان نحله ومکتبهای دیگر را مورد انتقاد قرار دادند.افکار واندیشه‌های اشعری ومعتزلی پر است ازاینگونه نقد وبررسیها.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وکسانی دیگر مانند امام غزالی درمنطق تحولی خاص بوجود آوردند ومنطق نوینی ترتیب دادند که درحقیت می‌توان آن‌را منطق عملی نامید.

شیخ‌شهاب‌الدین ازهمان ابتداء تفکر فلسفی خود نه تنها اصول فلسفهٔ مشاء را برای رسیدن به حقایق معنوی کافی ندانست،مسائل وقضایای منطقی راواژگون کرد وتازگیهائی در آن ایجاد کرده است که ما اکنون پاره‌ای ازبررسی‌های ویرا باز می‌نمائیم:

۱- درباب تعاریف وحدود حقیقی‌گوید: بعضی ازمردمان‌گفتاری که دلالت برماهیت چیزی کند حد نامیده‌اند وبه‌گمان آنها دلالت برذاتیات وامور داخل درحقیقت چیزها می‌کند ودرمقابل، آنچه خارج ازحقیقت چیزها است و درمقام شناساندن وتعریف واقع می‌شود رسم نامند.

وبدین‌ترتیب تعاریف حدی ورسمی راازنظر منطق ارسطوئی بیان می‌کند وسپس برد وجرح آن می‌پردازد.

وگوید:اصولا ذاتیات‌واجزاءذاتی‌چیزها وآنچه درماهیت ویا خارج ازآن‌می‌باشدوامتیاز هریک ازدیگری، قابل شناختن نمی‌باشد وبطورکلی هیچ امری به‌کنه شناخته نمی‌شود تا اجزاء داخلی ویا خارجی آن ازیکدیگر ممتازگرددوآدمی بدان حد ازدانش نمی‌رسد که در یابد چه چیزی داخل درذات است وچه‌چیزی خارج از ذات و ازهمین جهت است که در دانش های آدمی شکوك ونقوض وایرادات بسیار است.

وبا این ترتیب تعریف به ذاتی چگونه ممکن‌است؟وآنچه‌راازتعریفات بعنوان تعریف حدی آورده‌اند درست نیست وتعریف وشناساندن وشناسائی چیزها تنها به لوازم وعوارض محسوس ازآنها است که موجب ویژگی هریک ازچیزها ازجز آن‌دگر می‌گرددوبس.

و باین ترتیب‌شیخ تعریف به حدرا مردود می‌داند و خود همه‌جا نام رسم می‌برد نه حد. دراینجا مثالی آرد وگوید : دانایان انسان‌را تعریف حدی کرده‌اند به دو جزءباصطلاح ذاتی یکی حیوان ودیگری ناطق وگفته‌اند انسان حیوانی است ناطق. از آنها می‌پرسیم که منظوراز «ناطق» استعداد نطق است . و یانفس‌ناطقه است اگر منظور استعداد نطق باشد که امری است عرضی و اگر منظور نفس ناطقه باشد که نفس ناطقه همچنان نا شناخته مانده است وشناسائی آن بامور عرضی‌و لوازم محسوسه‌است.

و هنگامیکه انسان ذاتیات خودرا نتواند بشناسد وحال آنکه نزدیکتر از او به خودش چیزی دگر نیست چگونه تواند ذاتیات چیزهای دیگررا بشناسد.

ویرانی قاعدهٔ مشائیان در تعریفات

وبدین بیان قاعدهٔ مشائیان‌را در باب تعریفات که مهمترین پایه‌های منطق ارسطوئی است زیرو رو می‌کند. وی‌در زیر همین عنوان‌می‌گوید: اکنون بایدذاتیات عامه وخاصه‌راکه

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

چهل و شش

مشائیان بنام «جنس و فصل» نامیده‌اند بررسی کنیم پس بآنها گوئیم شما از کجا واز چه‌راه دانسته‌اید که فلان‌امر جنس است و فلان‌امر فصل آیا قبلا ودر جای دیگر شناخته‌اید که امری جنس است وامری دیگر فصل؟ وسپس در تعاریف ذکر کرده‌اید ویا در همان هنگام تعریف شناخته می‌شود، هردو صورت نا ممکن و محال است زیرا تا قبلا جنس و فصل‌شناخته نشوند نتوان بعنوان اصل مسلم در تعریف قرار داد ، نقل کلام در همان‌هنگام‌می‌شود که جنس و فصل شناخته می‌شوند زیرا جنس وفصل نیز باید به تعریف حدی به جنس و فصل شناخته شود واگر هنگام تعریف شناخته شود دور لازم آید، مضافاً براین، مارا رسد که‌گوئیم ازکجا علم حاصل میشود که ذاتیات فلان‌امر همان باشد که ما شناخته‌ایم ودر مقام‌تعریف آورده‌ایم و چه بسا ذاتیاتی باشد که همچنان برما نامعلوم باشد پس چگونه می‌توان حکم جزمی کرد که فلان تعریف حدی است وبهمان تعریف رسمی. این ایراد درکلمات متأخران مانند میر سید شریف وجز آنها دیده میشود لکن تا انجا که نگارنده بررسی کرده است پس از زمان شیخ اشراق اینگونه نقوض و ایرادات مستدل پیدا شده است وپیش از وی ایرادات به صورت وشکل دیگری شده است که اکنون جای بحث آن نیست.

۲- درباب‌محصورات وتقسیم‌قضایا از لحاظ موضوع شیخ اشراق نخست قضایای شخیصه‌را بی اعتبار می‌داند چنانکه دیگران‌هم‌گفته‌اند که جزئی نه کاسب است ونه مکتسب .

وی منکر قضیهٔ جزئیه است و ثانیاً قضایای مهمله‌راهم با بیانی خاص از درجهٔ اعتبار ساقط می‌داند وثالثاً گوید قضایای بعضیه بناچار بایدبه کلیات بازگردد زیرا در قضیهٔ «بعض‌الحیوان انسان» گوید: بعض‌مهمل‌است و ابعاض هرچیزی بسیار است ومثلاً حیوان‌را بعض‌های زیادی است که بعضی انسانند وبعضی‌گاوند وبعضی حمار و.... پس عنوان بعض‌را موضوع قضیه قرار دادن مفید فائده نیست مضافاً براینکه آن عده از حیوانها که انسانند همه‌اند نه بعضی زیرا حیوانات چندگروه اند یک‌گروه آن همه انسانند و یک‌گروه آن همه گاوند و.... پس آن عده از حیوانات که انسانند همه انسانند پس بعض حیوان انسان باین باز می‌گردد که آن افراد حیوان که انسانند همه انسانند و بدین ترتیب همه قضایارا به کلیه برمی‌گرداند.

۳- پس از اینکه همه قضایارا به کلیه باز می‌گرداند قضایای محصله و معدوله‌را بررسی می کند و ثابت می کند که همه قضایا موجبه‌اند ودر هر قضیه نوعی از ایجاب است باین بیان :

هر قضیه‌ای مرکب است از موضوع محمول مانند« زید کاتب است».

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و قضیهٔ سالبه عبارت از قضیه‌ایست که در آن بوسیلهٔ حرف سلب ربطو رابطه برداشته می‌شود و مثلا اگر قضیهٔ بالا بصورت‌سالبه‌درآید وگفته شود «زید کاتب نیست» باین‌معنی‌است که کتابت برای « زید » نیست و بوسیلهٔ حرف‌سلب‌یعنی «نیست» کتابت از زید برداشته می‌شود .

معمولا در زبان عربی در سلب بسیط حرف سلب مقدم بر رابطه است تا اینکه آن رابطه‌را نفی کند. چنانکه‌گفته می‌شود «زید لیس هوکاتباً» واگر حرف سلب رفع نسبت نکند باین معنی که وابسته به رابطه شود، قضیه موجبه می‌شود نهایت موجبه معدوله مانند«زید هولاکاتب» یعنی «زیدلاکاتب است» ویا « زید غیر نویسنده است» ودر این‌صورت حرف سلب بعد از رابطه ذکر می‌شود. ودر پاره‌ای‌از زبانهاتقدم وتأخر حرف سلب اثری ندارد بلکه تا آن هنگام که ربط وجود داشته باشد وحاصل باشد قضیه موجبه است.

در هرحال در هر قضیه‌ای اعم ازاینکه سالبه باشد یا موجبه، محصله باشد یا معدوله، موضوعی لازم است‌وباید وجودی‌باشد، حال آن موضوع در ذهن باشد یا در خارج ، نهایت حکم موجب ذهنی‌را موضوع ذهنی لازم است و خارجی‌را موضوع خارجی، زیرا در قضایا نفیاً و اثباتاً موضوعی لازم است تا چیزی بدان حمل شود یا از آن برداشته شود که«ثبوت شیءلشیء اونفیه عنه مستلزم «لثبوت مثبت‌له» آن موضوع گاه در ذهن است وگاه در خارج.

البته در هنگامی که در خارج موجود است، در ذهن نیز موجوداست، پس همهٔقضایا بنوعی موجبه است و نیاز به موضوع دارد وبدین ترتیب قضایا منحصر می‌شود در موجبهٔ کلیه

٤- در باب جهات قضایا شیخ شهاب همهٔ جهات‌رابه ضروریه‌باز می‌گرداندویا بقول وی بتاته، بدین بیان:

نسبت محمول به موضوع فی‌نفس‌الامر یا ضروری الوجود است که‌دراین صورت قضیه واجبه است ویا ضروری‌العدم است که ممتنعه است ویا غیر ضروری‌الوجود والعدم‌است که ممکنه است مثال اول « انسان حیوان است» مثال دوم «انسان حجر است» مثال سوم «انسان کاتب است».

دراینجاگوئیم اولا نسبت نفس‌الامری قضایا وامور آنطورکه هست برای ما معلوم نیست وآنچه ما می‌دانیم نسبت‌هائی است که در ذهن خود ساخته‌ایم وبرساختهٔ ذهنی خودرا بصورت ضرورت و امتناع وجز آن بیان می‌کنیم وآنچه در واقع هست که احیاناً مارا بدان آگاهی نیست تابع اراده واختیار ودانش‌مانیست وخود آنطورکه آفریده شده است هست اعم ازاینکه موجود اندیشنده‌ای باشد یا نباشد پس واقعیت چیزهاتابع دانائی و نادانی مانیست و ثانیاً نسبت‌های خارجیه یکی بیش نیست و آن وجوب وضرورت‌است که «الشی ءمالم یجب لم‌یوجد» وامکان ، امتناع و وجوب از مفاهیم اعتباری ذهنی انـدبااین بیان گوئیم اماهمین

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مفاهیم و اعتبارات ذهنی‌هم بدین‌صورت است که مثلا عامهٔ مردم از امکان آن خواهند که تنها ممتنع نباشد که هم شامل ممکن شودوهم شامل واجب‌حال‌به‌بینیم که ضرورت‌یعنی‌چه.

منظور از ضرورت این است که امری بر حسب وجود برای چیزی ضروری وحتمی باشد ودراین صورت می‌توانیم بگوئیم که ممکن‌را امکان ضروری است وممتنع‌را امتناع‌ضروری است و واجب‌را وجوب، پس حق داریم که وجوب، امکان و امتناع را جزء محمول قراردهیم وقضایارا در همهٔ احوال به ضروریه برگردانیم و مثلا بگوئیم « هرانسان بالضرورة ممکن‌است که نویسنده باشد» یعنی امکان‌کتابت برای او ضروری است ویا وجوب حیوانیت برای او ضروری است و یا امتناع حجر بودن برای او ضروری است و این همان ضروریهٔ بتاته است.

پس ما اگر در علوم از امکان وامتناع چیزی جستجو می‌کنیم ازاین باب است که جزء خواست ومطلوب ماست، البته در آن صورت نمی‌توانیم امتناع وامکان‌را جزء محمول مقطوع خود قرار دهیم چون هنوز برای‌ما مجهول است‌و مطلوب‌است حصول آن.

وبا این فرض مامی‌توانیم حتی قضایای وقتیه ویا منتشره‌را بصورت ضروریه بیاوریم ومثلا بگوئیم«کل انسان بالضرورة هو متنفس وقتاًما» ویا « بالضرورة هو ممتنع‌التنفس‌وقتاًما» البته اگر قضیه بالذات ودر نفس‌الامر ضروری باشد آن‌را تنها جهت ربط‌کافی است «کل انسان بالضرورة حیوان».

و اصولا می‌توانیم پس از اینکه متعرض جهات شدیم حرف سلب‌را برداریم زیـرا سلب تمام وکامل همان ضرورت است.

ونیز این‌را باید دانست که قضیه تنها بمجرد ایجاب قضیه نیست و بلکه باعتبارسلب نیز قضیه است زیرا همانطورکه اشارت رفت احکام سلبی‌نیز ایجاب می‌کند که موضوع‌حکم آنها در موطنی موجود باشد تا بتوان از آن سلب نسبت کرد.

حتی سالبهٔ بانتفاع موضوع هم باید در ذهن موضوعی داشته باشد.

۵- پس بنابرآنچه‌گذشت فرق بین موالب وموجبات ازلحاظ نیاز بموضوع و عدم آن منحصر به قضایای‌شخصیه است نه‌کلیه . زیرا بیان شد که درکلیات‌سالبهٔ آنهـاهم موجبه است .

۶- دیگر آنکه حرف سلب در قضایای سالبه جزء تصدیق است نه برطرف‌کنندهٔ تصدیق و مثلا در قضیهٔ «زیدلیس بکاتب» تصور زید وتصورکتابت وتصور نفی‌آن‌کتابت همه از اجزاء تصدیق‌اند تا حکم حاصل شود.

۷- بنا بر مقدمات بالا درشکل اول یک ضرب بیش نخواهد بود وآن ترتیب قیاسی است از دوموجبهٔ کلیهٔ بتاته.

۸- وی‌گوید اصولا شکل چهارم صورت قیاس ندارد واز درجهٔ اعتبار ساقط است و

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وشکل کامل همان شکل اولست که آنهم با مقدمات یاد شده یک ضرب بیش در آن نمی‌توان فرض کرد تا بقول مشائیان منتج و غیر منتج آن‌را بر شمرد.

شکل دوم وسوم نیز بازگشت به شکل اول می کنند.

۹- شیخ شهاب‌الدین حدسیات‌را طبق قاعدهٔ اشراق باقسامی منقسم کرده است و استقراءرا جزء حدسیات بحساب آورده است زیرا استقراء تام غیر مقدور است و ناقص هم‌مفید هیچ چیز نیست پس احکام استقرائی داخل در احکام حدسی است.

۱۰- شیخ در باب مغالطات مسائلی‌را مطرح کرده است و بر اساس کار خود که همهٔ قضایارا به یک قضیه موجبهٔ کلیه برمی‌گرداند وبا توجه باینکه شناخت ذاتیات چیزها تا ممکن است مواردی از مغالطات‌را بر شمرده است و اشتباهاتی که مشائیان‌هم بر مبنای خود وهم بر مبنای واقع ویا غفلت از نکته‌هائی که اشراقیان بدانها دست یافته‌اند مرتکب شده‌اند بر شمرده است.

۱۱- در باب عکس قضایاگوید: مشائیان عکس قضایارا از دوراه ثابت کرده‌اند یکی از راه برهان افتراضی ودیگر از راه دلیل خلف وحال اینکه خلف در اثبات عکس براساس افتراض است ودراین مورد توضیحاتی ارزنده داده است.

۱۲- درتعریف عرض مشائیان سخت اشتباه کرده‌اند زیراگفته‌اند« عرض چیزی‌است که قائم بغیر یعنی جوهر باشد» ویا موجود در موضوع باشد باقید اینکه«لا کجزء منه» در- حالی که نیازی باین قید نیست وتعریف کامل آن این است که‌گفته شود« عرض چیزی است که حال وشایع در غیر خود باشدبالکل».

والبته مشائیان این قیدرا ازاین جهت آورده‌اند تا صورت‌را که خود جوهر می‌دانند وجزء جسم‌است‌از تعریف‌خارج کنند وحال آنکه جسم مرکب از ماده وصورت نیست.

۱۳- مشائیان‌گویند موجودات درحال وجود وآن‌گاه که از حالت لااقتضائی‌خارج شوند و بسبب وجود علت موجود شوندحالت امکانی‌را ازدست می‌دهند وتبدیل به واجب می‌شوند. شیخ‌گوید این بیان درست نیست وممکنات در هرحال ممکنات‌اند چه قبل از تحقق علت وجود آنها یا بعد از وجود، زیرا امکان‌امری‌است ذاتی آنهاالبته‌این بحث‌هست که‌ممکنات تنها در وجود وایجاد نیاز بعلت دارند ویاهم در وجود وهم در بقاءواین بحث‌امر دیگری‌است.

۱٤- وجود وماهیت وامکان... وامثال‌آنها همه از اعتبارات عقلی‌اند بر خلاف آنچه مشائیان‌گویند.

۱۵- شیخ‌گوید بنا برگفتهٔ مشائیان که تعریف حقیقی تعریف حدی است لازم آید که هیچ چیزی در عالم شناخته نشود زیرا اشارت رفت که‌فصول جواهر مجهول‌است‌وجوهریت

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وجوهرراهم خود مشائیان بامری سلبی تعریف کرده‌اند که «موجود لاموضوع» باشد وباز خود قبول‌دارند که نفس و مفارقات دیگررا فصولی است که مجهول است وبنابراین لازم‌آید که همهٔ امور مجهول باشد وهیچ امری شناخته نشود، وعلم ودانشی حاصل نشود.

۱۶- جسم عبارت از مجرد مقدار است که قابل امتدادات سه‌گانه است وآنطورکه مشائیان‌گفته‌اند مرکب از ماده وصورت نمی‌باشد واینکه مشائیان‌گویند اجسام همه‌درجسمیت مشترکند ودر مقدار مختلف پس مقادیر خارج از جسمیت است سخنی فاسد است ومارا رسد که گوئیم اجسام دراصل مقدار مشترك‌اند ودر جسمیت مختلف.

۱۷- تخلخل وتکاثف حقیقی وجود ندارد ودلائل کسانی که قائل به تخلخل و تکاثف حقیقی شده‌اند باطل است. دراین مسأله اصولا اتفاق رأی وجود ندارد ودر علم کلام نیز بطور مستوفی مورد بحث قرارگرفته است. در باب طبیعیات شفا نیز راجع بآن بحث شده است .

۱۸- هیولای‌عالم عناصر عبارت از مقداری است که قائم‌بنفس‌خوداست‌وبجز مقدار قائم بنفس خود،امری دیگرکه پذیرای مقادیر باشد وجود ندارد.

البته شیخ شهاب‌الدین مسألهٔ مقدار مجردرا سخت مورد توجه قرار داده است و جسم‌را نفس مقدار قابل امتداد می‌داند و شاید این مطلب‌را بدین جهت دنبال می‌کند که در باب عالم اشباح وقالبهای مثالی وصورتهای‌مقداری از آن بهره‌هائی برگیرد.

۱۹- جواهر فرد وجود ندارد وقول بآن باطل و دور از حقیقت است وهر جزئی از اجزاء اجسام عالم هراندازه ریز و ناچیز باشد بازهم قابل انقسام است.

۲۰- خلاء امری است موهوم وتحقق خارجی ندارد ومابین اجسام بدان‌سان که عده‌ای‌گویند خلاء نیست وکسانی که پندارندراجسام‌خلاء وجود دارد سخت در اشتباهند و اجرام بی‌رنگ وشفاف‌را با خلاء اشتباه کرده‌اند.

۲۱- درجهان مفارقات ومجردات مطلقاً عدم راه ندارد زیرا از ترکیب وعواملی که موجب نیستی وعدم‌است مبرا هستند.

۲۲- آنچه مشائیان درباب ابطال مثل‌افلاطونی‌گفته‌اند بی‌اساس است ووجود جهان مثل وارباب انواع امری است مسلم وبسیاری ازمسائل جهان هستی برآن استوار است.

۲۳- اینکه مشائیان‌گفته‌اند که امور بسیطه ازعلل مرکبه‌پدید نمی‌آیند قول‌وگفتاری بی‌اساس‌است‌وجایز است که چیزی راعلتی باشد مرکب‌ازچند امر چنانکه‌این‌مطلب بالحس‌والوجدان دریافته شده است.

۲۴- اجسامیکه عدیم‌المیل‌اندحرکت قسری می‌پذیرند وشرط قبول حرکت قسری وجود میل طبیعی نمی‌باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۲۵- ابصار آن چنانکه دیگران گفته‌اند عبارت ازخروج شعاع ازچشم وملاقات آن با مبصرات نمی‌باشد بلکه ابصار نتیجهٔ اشراف واشراق نفس است نهایت بشرط مقابلت منیر با مستنیر.

۲۶- بنابراین شعاع جسم نمی‌باشد.

۲۷- شنیدن بواسطهٔ تشکل هواء به مقاطع حروف نیست وبلکه وجود هواء شرط انتقال صداست برگوش.

۲۸- دانش ذات واجب الوجود بذاتش عبارت ازصرف ظهور او است لذاته وبودن اوست نور لذاته وعلم او به چیزهای دگر به بودن آنها است ظاهر برای ذات حق.

۲۹- برخلاف آنچه مشائیان گویند عناصر سه است وآن آب، خاك وهواء است وعنصر آتش نوعی ازهواست نه آنکه عنصری جداگانه باشد.

۳۰- قوهٔ واهمه همان قوت متخیله است ودوقوت متمایزوجدای ازهم نمی‌باشند.

۳۱- نور نیاز به تعریف ندارد همچنانکه وجود نیاز به تعریف ندارد.

۳۲- همهٔ چیزها درجهان بدوقسم منقسم شوند یکی نور فی‌نفسه وآن دگر آنچه نور وضوء فی‌نفسه نمی‌باشد،ونور فی‌نفسه هم بردوقسم‌است‌نور فی‌نفسه ولنفسه‌ونور عارض‌وآنچه‌غیر نورست نیز دوقسم است آنچه نیاز به محل دارد وآنچه بی‌نیاز ازمحل است آنچه بی‌نیاز ازمحل است جوهر غاسق است وآنچه نیاز به محل دارد هیئت است یعنی هیئت ظلمانی.

پس جوهر مساوی است یا جوهر غاسق وعرض مساوی است با هیئت ظلمانی وجسم راشیخ برزخ نامیده است وغواسق برزخیه راامور ظلمانیه بمانند اشکال وجز آن.

۳۳- هرچه ذات خود راهمواره ادراك کند نور مجرد است.

۳۴- اختلاف انوار مجرده به کمال ونقص است نه بنوع.

۳۵- مبدء آفرینش نورالانوار است.

۳۶- ازواحد حقیقی نتواند امور متکثره صادر شود. بیان او دراین باب نحوهٔ بیان مشائی است لکن درنحوهٔ نظام آفرینش با مشائیان اختلاف کلی دارد وی قائل بانوار عرضیهٔ نامتناهی است.

۳۷- یکی ازویژگی‌های شیخ بحث‌درطلسمات‌یعنی انواع وبحث درارباب‌طلسمات یعنی ارباب انواع ومثل نوریه است.

۳۸- بیان ویژهٔ دیگر اوبحث درثوابت وسیارات است بطریق خاص وایراد اصطلاحاتی که جنبه‌های ایرانی دارد مانند: سلطان انوار مدبره، هورخش یعنی طلسم‌شهریور، قطب، در توضیح آن‌گوید: هورخش نام آفتاب است به پهلوی وشهریور نام اعظم انوار طبقهٔ عرضیه است که ارباب اصنام نوعیه‌اند (حکمت اشراق ص ۱۵۶).

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۳۹- قول باضواء مینویه وخره‌والرأی (حکمت اشراق ص ۱۵۷).

۴۰- بیان عقیدهٔ حکماء فرس درباب انوار مینویه وبیان مشاهدات افلاطون.

۴۱- درطبقه‌بندی موجودات حدفاصل بین انسان وحیوان رامیمون می‌داند (حکمت اشراق ص ۱۶۶).

۴۲- آثار نفوس متناهی است ولکن اثرات وآثار عقول نامتناهی است.

۴۳- عالم قدیم است، حرکات افلاك دروانی است، فعل نورالا نوار ازلی است.

۴۴- زمان موجودی است ازلی وابدی.

۴۵- هدف ازحرکات افلاك رسیدن بامری قدسی است.

۴۶- برازخ منقسم می‌شوند به مفرد ومرکب، حاجز ولطیف.

۴۷- همهٔ حرکات بانوار جوهریه وعرضیه پایان می‌پذیرد.

۴۸- شیخ گوید: ایرانیان آتش رابدان سبب مقدس می‌دانستند که برادر نور ومنبع-بهاء وروشنائی است وخلیفهٔ خداست درجهان نه ازآن جهت که‌آن‌را خدامی‌دانستند.

۴۹- انسان دارای کاملترین مزاجهاست و صاحب طلسم نوع ناطق «روان بخش» است که در زبان اسلام جبرئیل گویند وبدین ترتیب مسألهٔ جبرئیل‌را باآنچه‌در باب‌آن‌درمقام وحی گفته‌شده است‌توجیه‌میکند.

(حکمةالاشراق ص ۱۹۶-۱۹۷).

۵۰- اسفندارمذ، رب‌النوع زمین است وبحثی مستوفی دراین باب دارد.

۵۱- یکی از مباحث مهم شیخ در حکمةالاشراق بحث در حواس پنجگانهٔ ظاهره است. وی برای هریک از حواس ظاهره خصوصیتی بر شمرده است وبعضی‌را بر بعضی دیگر ترجیح داده است ومثلاگفته است که کار قوهٔسامعه بسی‌مهم‌است و احیاناً می‌توان جایگزین جاسه باصره شود.

۵۲- شیخ گوید: هریک از صفات نفس‌را نظیری هست در کالبد ویطور مشبع در افعال نور اسفهبد بدن یعنی‌نفس ناطقه بحث کرده است‌وبیان این معنی که «النفس‌فی‌وحدتها کل-القوی».

۵۳- شیخ اشراق‌گوید: حواس پنجگانهٔ باطنی که قدماء و فلاسفهٔ مشاء برشمرده‌اند تحقیقی نیست و اصولا ممکن است حس ویا حواس دیگری وجود داشته باشد.

۵۴- همانطور که اشارت رفت در باب مناظر و مرایا وهمین‌طور صور مرایا وحقیقت بینائی و تخیل بحث جالبی دارد.

۵۵- در باب تناسخ نیز بحث خاصی دارد وگفتار بسیاری از مشرقیین مانند بوذاسف

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وکسانی دیگررا ذکرکرده است وسپس به بیان اختصاصی و عقیدهٔ خاص خود پرداخته است.

۵۶- وی در باب ادعیه و اوراد عبارات جالبی دارد وهمچنین مناجاتنامه هائی دارد که مبین ذوق اشراقی کامل وی می‌باشد.

در پایان کتاب حکمةالاشراق وصیت‌نامه ای دارد وضمن آن پایان تألیف کتاب‌را آخر ماه جمادی‌الاخر سال ۵۸۲ ذکرکرده است. بطوریکه ملاحظه می‌شود خود صریحاً می‌گوید درسال ۵۸۲ این کتاب‌را بپایان رسانده است ودر پایان کتاب مطارحات می‌گوید:

من کتاب‌حکمت‌الاشراق‌راقبلا تألیف کرده‌ام واگرفرض‌شود که همزمان‌هم پایان یافته‌باشدبازهم وفات او در ۵۸۱ نمی‌تواند باشد.

(حکمةالاشراق ص ۱۹۹).

رساله دراعتقاد حکماء

این رساله حاوی پاره‌ای ازمسائل فلسفی وکلامی است که روشنگر اعتقاد حکماء است، البته بدرستی معلوم نیست که این رساله درچه تاریخی ودرچه برهه‌ای از عمر وی نوشته شده است، قبل از حکمةالاشراق یا پس از آن.

در مقدمه این رساله‌گوید: چون بدیدم که مردمان حکیمان‌را سرزنش کنند وگفتارهای ناروائی در بارهٔ آنان‌گویند وگمان‌برند که حکیمان همه دهری مذهب‌اند و آئین دهری دارند و به خدای جهان و پیامبران باور ندارند و روز رستاخیزرا نپذیرفته‌اند وکیفر و پاداش خدائی‌را پس از مرگ نپندارند این رساله‌راکه نمودار معتقدات حکیمانست بر نگاشتم.

ازاین بیان بخوبی آشکار میشود که خود شیخ شهاب در معرض اتهام وسرزنش‌مردم زمان خود بوده است و ویرا بی‌دین وناباور به پیامبران می‌دانستند واین رساله‌را در مقام بیزاری از آنچه مردمان بدو بسته‌اند نوشته است و تبرئه‌نامه ایست که خود برای رهائی از سرزنش مردم نگاشته است و خواسته است که از حمله‌های مردم و احیاناً روحانیان برهد و از همین جهت است که دراین رساله مسائل ضروری‌ودینی‌وکلامی مطرح شده است ودرباب روز رستاخیز وحساب وکتاب سخنانی سازگار بادید مردم زمان خود بیاورده است.

قصهٔ غربة غربیه

در مقدمه این رساله شیخ‌شهاب‌گوید : چون داستان‌حی‌بن یقضان تألیف شیخ‌الرئیس را بخواندم اندریافتم که این کتاب شامل سخنانی روحانی واشاراتی بس‌ژرف است وبااین وصف از اشاراتی دیگرکه روشنگر طور اعظم یا طامةالکبری باشد عاری است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پنجاه و چهار

منظور وی این است که این رساله درست است که حاوی اشاراتی روحانی است لکن نارسا و ناقص است وداستان سلامان وابسال را آنطور که بایسته است نپرداخته و پرده از رازهای آن برنگرفته وبدین جهت من این رساله را بنوشتم تا رمز اشارات داستان سلامان و ابسال را که هدف آن سیر وسلوك راه وبرهان حق است بدرستی بگشایم.

پس وی خواسته است در برابر شیخ الرئیس رساله‌ای بر نگارد، واین رساله را به جهاتی که از توان این مقالت بیرون است نام غربةالغربیة نهاده است.

کفر شیخ شهاب

بطوریکه دیده میشود واز میان مطالب کتاب حکمةالاشراق و رسائل دیگرش دریافته می‌شود این است که شیخ شهاب را ملت و مذهب جدا است وآن مذهب وآئین حقیقت‌پرستی است وآئین عشق است، عشق به حق و وصال به معشوق حقیقی.

شهاب‌الدین تمام فلسفه‌را اعم از بحثی وذوقی نردبانی برای بالا رفتن بمقام قرب خدائی ولاهوتی می‌داند وبرای هیچ یک از دونوع حکمت اصالتی نمی‌داند وهردورا راهی برای رسیدن به حق می‌داند، نهایت نخست باید حکمت بحثی‌را بسزا دانست و مسائل آن‌را بدرستی دریافت تا ذهن و خرد انسان ورزیده شود وآماده‌گردد برای دریافتن حکمت ذوقی و از آن مرتبت نیز باید بالاتر رفت و به فرشتگان و ملکوتیان پیوست.

بدیهی است که شیخ بااین‌گونه اندیشه‌هانمی‌توانسته‌است پیرو خدای بازاری که برساختهٔ ذهن وخرد ابتدائی عوام‌الناس است باشد.

شیخ این‌گونه خدایان‌را خدایان بازاری ومعامله‌گر می‌داند وگونه‌ای از بت‌پرستی می‌داند وبتی می‌داند که سوداگران دنیا برای خود ساخته‌اند که در زیر حمایت او بتواند روز بازار خودرا همچنان‌گرم نگهدارند ودر سوداگریهای خود موفق شوند تا مقامات ظاهری‌خودرا نگهدارند وبه جاه وریاست رسند واین نه آن‌خدائی است که پیامبران و فرستادگان خداپرستند وبرگزیدهٔ‌آنند.

به نظر شیخ همه‌ادیان وآئین‌های آسمانی‌را یک هدف است وآن برکشیدن انسان به‌کمال ممکن خود ورساندن اوست بمرتبهٔ خلافت کبری که فرمودند «انی جاعل‌فی‌الارض خلیفة». انبیاء همه سفرای حق‌اند تا مردم‌را از نادانی نجات دهند واز سوداگریهای دنیا بدور دارند که فرمودند «وذروالبیع والتجارة» خرید و فروش وبازرگانی‌را در هنگام ستایش خدا بیکسو نهید تا بمرتبه ومقامی رسید که «هم‌فی‌روضة من ربهم یحبرون».

بدیهی است که با چنین اندیشه‌ای مورد سرزنش مردم واقع می‌شود، آن مردمی که دین‌را ابزار دنیا کرده بودند و«یقولون بافواههم مالیس فی‌قلوبهم».

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

شیخ بدون ریب و ریا آنچه بدان گرویده است بگفته است. حقیقت هر مذهبی را که درهدف عالی انسانیت بکار می‌آمد پذیرفته است و عطاروارگوید:

منم آن گبر دیرینه که بت‌خانه بنا کردم
شدم بر بام بت خانه دراین عالم ندا کردم
صلای کفر درادم شمارا ای مسلمانان
که من آن کهنه بت‌هارا دگرباره جلا کردم
ازآن مادر که من زادم دگر بارهشدم جفتش
ازآنم گبرمی‌خوانند که بامادر زنا کردم
بیکری زادم ازمادر ازآن عیسیم میخوانند
که من این شیرمادررا دگرباره غذا کردم
اگر عطار مسکین را دراین گبری بسوزانند
گوا باشیدای مردان که من خودرافنا کردم

* * *

گم‌شدم درخود چنان کزخویش ناپیداشدم
شبنمی بودم زدریا، غرق در دریا شدم
سایه‌ای بودم زاول برزمین افتاده خوار
راست کان خورشید پیدا گشت ناپیدا شدم
زآمدن بس بی‌نشان و، وزشدن بس بی‌خبر
گوئیا یکدم برآمد کامدم من یا شدم
نه‌بپرس ازمن سخن، زیرا که چون پروانه‌ای
درفروغ شمع روی دوست نا پروا شدم
در ره عشقش قدم درنه اگربادانشی
لاجرم در عشق هم نادان وهم دانا شدم

حکیمانی که ازمکتب شیخ شهاب بهره گرفته‌اند

با تمام ناکامیها و نابسامانیها که شیخ شهاب دردوران زندگی خوددر راه‌عقیده‌واندیشه های خودتحمل کرده است و همواره مورد سرزنش وبدگوئی مسلمانان‌قشری وروحانیون بودتا آنجا که خودگوید: سعی و کوشش کرده است که کسی از راز وی آگاه نشود و افکار واندیشه‌های اورا درنیابد. چنانکه در پایان کتاب مطارحات گفته است برای تحریر کتاب حکمة‌الاشراق خطی ویژه ترتیب دادم تا دست تطاول مردم نابکار آن‌را ازبین نبرد(گفتیم که منظور وی از

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خط خاص بدرستی معلوم نشد). پس از مرگش فلسفهٔ اشراق مورد توجه عده‌ای‌ازاندیشمندان اسلامی واقع شد ومعناً و روحاً آن‌چنان تحت تأثیر اندیشه‌های وی واقع شدند که باوجودیکه کوشش می‌کردند بسرنوشت شیخ شهاب پیشوای خودگرفتار نشوند بازهم در نوشته‌های فلسفی خود متأثر ازو شدند واحیاناً عین عبارات و سخنان ذوقی اورانقل کردند ودر مواردی که با پای چوبین استلالال ارسطوئی نتوانستندگام بردارند وازحقایق جهان پرده بردارند متوسل به ذوق اشراق شدند وازاین راه از تنگنای بحثی که‌گرفتار آن شده بودند رهائی یافتند که نه هرراهی‌رابتوان با پای چوبین استدلال ارسطوئی پیمود که ذوق می‌خواهد وحالت روحی اشراقی.

فاضل معاصر آقای سیدجلال آشتیانی‌گوید: مکتب‌های فلسفی درایران از عصر خواجهٔ طوسی ودر برخی از زمینه‌ها از دوران قبل از خواجهٔ طوسی تا عصر صفوی واز عصر صفوی تا عصر حاضر کاملا ناشناخته است درحالی که میراث فلسفی مادراین ادوار بسی غنی و وسیع است.... قبل از صفویه یعنی در حدود یک قرن قبل از ظهور سلاطین صفوی‌دانشمندانی محقق در فلسفه مانند سید شریف، محقق‌دوانی، میرصدر دشتکی، غیاث‌الدین منصور،فخرالدین سماکی ومحقق خفری آثاری عالی از خود باقی‌گذاشتند و همین‌ها مقدمه برای فلاسفه بزرگی مانند میرداماد‌ومیرفندرسکی‌و...شدند وی سپس‌در بارهٔ حکماءایران بحث مختصری کرده است‌و نتیجه‌گرفته‌است که رسالهٔ نوریهٔ‌لاهیجی اثری از آثار مهم این دوره است که این رساله بطور کامل نمودار فکر اشراقی است که بطور بدیعی در فلاسفهٔ ادوار پس از شیخ شهاب نمودار شده است. در مقدمهٔ این رساله‌گوید: درایران باستان جمع بسیاری از حکمای فرس‌معتقدبه عوالم سه‌گانه بوده‌اند وپس از آن خلاصه‌ای ازگفتار شیخ شهاب‌را دراین باب نقل‌می‌کند و بالاخره تحقیقاتی ارزند در عقاید شیخ اشراق و فلسفهٔ اوکرده است.

(رجوع شود به مجلهٔ دانشکدهٔ الهیات ومعارف اسلامی دانشگاه مشهد، شمارهٔ دوم سال ۱۳۵۱، ص ۱۳۲-۷۸.)

باری افکار واندیشه‌های سهروردی پس از وی مورد جرح ونقد واقع شد و بسیاری از فلاسفه و متکلمان بر اندیشه‌های وی حمله کردند، عده‌ای اورا مجوس وپیرو آئین‌زردشت خوانده‌اندودستهٔ دیگر مانی مذهبش دانستند ولکن بهرصورت حکمای بعد از او از لحاظفلسفی کاملا متأثر از وی شدند بویژه ملاصدرا دراغلب رسائل وکتبش بطور محسوس متأثر ازشیخ است، چنانکه حکمت متعالیه او تلفیقی است از مشاء واشراق وعرفان و مذهب واین نوع اندیشه در فلسفهٔ ایرانی خود جای بحث وتعمق است.

دررسالهٔ دیگری که درباب تاریخچه منطق نوشتیم‌گفتیم که شیخ‌اشراق‌گوید: مقولات آنطورکه ارسطوگفته است یا باو نسبت داده‌اند که ده مقوله است‌درست نمی‌باشد زیرا مقولات

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اضافه، متی، وضع، این ، فعل ، انفعال‌وجده که درتعریف همهٔ آنها نسبت مأخوذ است همه یک مقوله‌اند که مقولهٔ اضافت باشدپس یک مقولهٔ اضافه است که شامل چند مقوله است و دیگر مقولهٔ کم ومقولهٔ حرکت است.

این مسأله که حرکت خود یک مقوله است ازمطاوی کلمات حمیدالدین کرمانی نیز بدست می‌آید.

دیگر اینکه شهاب‌الدین جسم رابسیط می‌داند نه مرکب ازماده وصورت وبعضی از فلاسفهٔ پس ازاو دراین عقیده ازوی متأثر شده‌اند.

شهاب‌الدین باکوار وادوار دروجود قائل است وبعید نیست که این اندیشه ازفلسفهٔ خاص تناسخیهٔ هندگرفته شده باشد.

نکتهٔ دیگری که باید بآن اشاره شود اینکه وی وجود را رابطهٔ اعتباری می‌داند لکن دربحث نوررالانوار وانوار طولی وعرضی همان صفات وخصوصیاتی که ملاصد رابرای وجود اصیل وعام مصداقی خود می‌داند وی برای نور برمی‌شمارد. حتی درمقام بیان اینکه وجود حقیقی ذومراتب است آن راتشبیه به نور می‌کند.

ازبررسی افکار عزیزالدین نسفی این‌طور فهمیده می‌شود که وی درانسان کامل خود باندازهٔ زیادی ازشیخ‌شهاب‌الدین متأثر شده است.

این مطلب رانیز باید تذکر داد که نحوهٔ کار شیخ شهاب‌الدین درچند رسالهٔ فارسی وی با روش کار عطار درمنطق‌الطیر یکسان است وباتوجه باینکه این دوبزرگوار دریک عصر وتقریباً همعصر بوده‌اند وباتفاوت عمری که دارند هر دو یکزمان رادرك کرده‌اند این اندیشه بخاطر انسان می‌آید که وضع خاصی درآن زمان وجود داشته است که روحیهٔ خاصی رادرسیر وسلوك ایجاب می‌کرده است.

شیخ‌شهاب دررسالهٔ عقل سرخ درسیر وسلوکی که با مرغان می‌کند به شخصی برخورد می‌کند که ارشاد وراهنمائی اورابدست می‌گیرد وپرسش‌ها وپاسخهائی مطرح می‌شود که همه مبتنی بررمز است بدین طریق:

پس گفتم ای پیر ازکجا می‌آیی؟ گفت ازپس کوه قاف که مقام من آنجا است وآشیان‌تو نیز آن جایگه بود اما تو فراموش کرده‌ای، گفتم این جایگه ازچه می‌گردی؟ گفت سیاحم پیوسته گرد جهان‌گردم وعجایبها بینم، گفتم ازعجایبها درجهان چه‌دیدی؟ گفت هفت چیز، اول کوه‌قاف که ولایت ماست، دوم‌گو هرشب‌افروز، سوم درخت طوبی، چهارم دوازده کارگاه، پنجم زرهٔ داودی، ششم تیغ بلارك، هفتم چشمهٔ زندگانی . سپس ازیکایک این هفت چیز می‌پرسد و پیر جواب میدهد بدین‌سان ـ اول کوه‌قاف گردجهان درآمده‌است و یازده کوه است وچون از

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پنجاه و هشت

بند خلاصی یابی آن جایگاه خواهی رفت، زیرا که ترا ازآن جایگه آورده‌اند وهرچه هست عاقبت باشکل اول رود،گفتم بدانجا راه چگونه برم، گفت راه دشوار است.

دراینجا روش کار رادرسیروسلوك بیان می کند همانطورکه مرغان درمنطق‌الطیر عطار، راه‌سیر وسلوك راازهدهد می‌پرسند،

بعد حکایت‌گوهر شب‌افروز مطرح می‌شود، پیر جواب می‌دهد این‌گوهر درکوه سوم کوه‌قاف است وازوجود آن شب تاریک روشن می‌شود. اما روشنائی آن ازدرخت طوبی است که هرگاه که دربرابر آن قرارگیرد روشن می‌شود که ظاهراً شبیه انوار بواسطه است که‌ازنورالانوار روشنی گیرند.

معلوم نیست که طوبی و کوه‌قاف وعدد یازده کنایه از چیست و مراد ازگوهر شب - افروز چیست؟ فقط پیر شیخ‌شهاب‌گوید: درخت طوبی درختی عظیم است هرکس که بهشتی بود چون به بهشت رود آن رادربهشت بیند ودرمیان آن یازده کوه که شرح دادیم کوهی است که او درآن کوه است بعد عباراتی دارد که‌گویا درخت طوبی رارب‌النوع درختان می‌داند و وگوید همهٔ میوه‌های درختان ازآن درخت است.

سپس بحث وپرسش به سیمرغ کشیده می‌شود که پیرگوید: سیمرغ آشیان برسرطوبی دارد، بامدادان ازآشیان خود بدرآید وبرزمین بال‌گستراند، ازاثر پر اومیوه‌بردرخت پیدا می‌شود. بطوریکه ملاحظه می‌شود این داستان جنبهٔ کاملا ایرانی دارد.

شیخ‌شهاب‌گوید: پرسیدم که من شنیده‌ام که زال راسیمرغ پرورد ورستم واسفندیاررا بیاری سیمرغ کشت، پیرگفت بلی درست است،گفتم چگونه بود؟ سرحکایت‌تولدزال‌وپس‌ازآن داستان پدرش سام رابیان می کند ودرست سیمرغ دراین داستان جنبهٔ خدائی پیدا می کند، همچنانکه درداستان منطق‌الطیر عطار.

سپس دوازده کارگاه بزبان رمز و اشارت مطرح می‌شود که معلوم نیست آیا دوازه برج است یا چیزی دیگر وبالاخره دوازه کارگاه وهفت استاد بمیان می‌آید که بعید نیست سیارات هفتگانه باشد. این استادان درآن کارگاه‌ها بقول پیر همه دیبا می‌بافند.

سپس اززرهٔ داودی می‌پرسد که پیرگوید: بندهائی که دراین دنیا برتو نهاده‌اند زرهٔ داودی است که چهار حلقه دارد که هرسه کارگاه یک حلقهٔ آن رادرست می کنند که شاید عناصر اربعه یا ثلاثه باشد.وبروج‌دوازده گانه

بعد می‌پرسد این زره راچگونه باید ازخود دورکرد؟ جواب می‌دهد به تیغ بلارك. شیخ ازتیغ بلارك سؤال می کند جواب می‌دهد که درولایت ما جلادی است که آن تیغ در دست اوست، شاید منظور ملك‌الموت‌باشد. سپس ازچشمهٔ زندگانی می‌پرسد. شیخ جواب -

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

می‌دهد که اگر ازآن بنوشی ازرنج وعذاب تیغ بلارك راحت خواهی شدگوید آب زندگانی کجا است؟ گوید درظلمات.

بطوریکه ملاحظه می‌شود شیخ شهاب همه داستانهای کهن رارمزی ازچیزهائی می‌داند وآن رابصورت‌نمایشنامه درآورده‌است.درخاتمه ازاغلاطفاحشی که‌درمتن‌ترجمهٔ‌این کتاب هست‌ازخوانندگان‌معذرت‌خواسته امید است بنده را معفو دارند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمهٔ قطب‌الدین شیرازی بر حکمت اشراق

بارخدایا ، اشراق راه تست ، شوقها و عشقها دلیل تست ، تویی خدای ما و خدای سرآغاز هستی ما ومائیم بندهٔ تو ، ای پایندهٔ بالذات ترا خواهیم وبرای تو نماز گذاریم وروزه داریم،

تومبداء نخستین هستی،وتکیه گاه همهٔ هستیها توئی، همه هستیها ازتوآید وبتو بازگردد .

بارخدایا ، ای خدای جهانیان وپیوندد هندهٔ آسمانها دربالای زمین مارا برآنچه فرمان دادی یاری ده، ونعمت های بی کران خودرا برماتمام کن .

بارخدایا نهایت خواست ما را خوشنودی خود گردان وپایان آرزوهای ما راآن گردان که بدان ترا یابیم وبه ملاقات رحمت واسعهٔ تونائل شویم .

سوگند بعزت و جلال تو که ما را از تاریکیهای طبیعت برهان، بمشاهدت انوار و روشنائیهای وجودی خود رهبری کن، وبرآنچه ترا پسندیده آیدوبدان خوشنود گردی درآغاز وانجام بازگشت مارا یاری ده ، ستایش ترا سزد در آغاز و پایان کار .

کمال بی پایان تراست، بزرگی بی مزاحم وانبازشایستهٔ تست،

چگونه چنین نباشد که توبالاتر وبرتراز بی نهایتی .

درود بی حساب توبرذات های کاملان ونفسهای برتر ان بادا، یعنی پادشاهان جهان انس وسران حظایر قدس بویژه خداوندآئین وراهنمای ما محمد(ص) به بهترین درودهای خود وپاك ترین تحیات، خداوندا، ولی باقیات صالحات توئی، خداوند قدرت وبزرگی توئی .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

امابعد ـ نیازمندترین آفریده‌ها و بندگان خدا محمودبن مسعودبن مصلح شیرازی (که خدا پایان کار اونیکودارد) گوید که این کتابی است مختصر و کوتاه بنام حکمت اشراق تألیف شیخ فاضل و عالم کامل، مظهر حقایق، مبدع دقایق، شهاب‌الملةوالدین، پادشاه‌حکمت‌متألهین پیشوای‌مکاشفین، ابوالفتوح‌عمربن محمد سهروردی که‌نفس وی از آلودگیها پاك باد و گوروی عطرآگین باد، که گنجینهٔ عجایب و مالامال از غرائب است و اگرچه حجم آن کم و ناچیز است لکن حاوی دانش بسیار است، نام آن‌بس‌بزرگ،ومقامش بس والا است، مشتمل است بر براهین واضحه تاآنجا که در زمین پهناور دربین کتابهائی که بما رسیده است کتابی بهتر و شریفتر ونفیس‌تر از این در بخش‌الهیات و راه و روش رسیدن به حق وجود ندارد و سزاست که سطور آن بامدادنور برگونه حورنوشته‌آید ومعانی آن باقلم‌اعلی برلوح‌نفس نگاشته گردد

این کتاب شامل حکمت اشراق‌ومتضمن‌اعتقادات‌حضرت شیخ اشراق میباشد و مورد اتکاء و اعتماد ویست، خلاصهٔ‌ایست از مسائل حکمی که بنزدشیخ محقق شده‌است وبدان گرویده است، یعنی‌آن مباحث ومطالبی که پاك از شبهه ومبرای‌از شکوك است.

خلاصهٔ‌ایست از مسائل ذوقی وی که از راه سیروسلوك برای‌او حاصل آمده، بوسیله آن به انوار مجرده واصل شده است،خوشی‌ها ولذتهای نعیم الهی برای‌وی تحقق یافته‌است وبدین‌سبب‌است که دربسیاری از کتب ورسائل‌خودآنراستوده وحل مسائل‌مشکل را بدان احاله فرموده است.

زیرا این کتاب از یکسو شامل مهمترین و سودمندترین مسائل حکمت بحثی است وازسوی دگرمشتمل برروالاترین و روشن‌ترین مسائل حکمت ذوقی‌است چه‌آنکه شیخ اشراق درهردوبخش حکمت ذوقی وبحثی سرآمد دانایان زمان خود بوده‌است وبه‌ژرفای‌این هردورسیده‌است به‌نحوی که کسی‌به‌غوروعمق‌اندیشهٔ‌اونمی‌رسد چگونه‌چنین نباشد وحال‌آنکه دراین کتاب ازمسائل شریف‌نهانی واسراری‌بس

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نفیس مخزون سخن گفته است، مسائل و اسراری که اشارات حکمای پیشین وتلویحات اولیای متقدم از آن خالی است.

ازجمله رازهای شریف که در این کتاب نهاده است بیان و توجیه جهان اشباح میباشد که بسیاری ازامور و ازجمله بعث آدمیان و وعدوعید پیامبران و آنچه مربوط به نبوت وخوارق عادات است مانند کرامات ومعجزات وانذارات وتعبیر رؤیا ها، اسرار لاهوتی وانوار قیومی همه بر اساس آن یعنی وجود جهان اشباح استوار است.

آن اموری که بجز ازآن راهی که شیخ برفته ومنهجی که وی بگذرانده هر آنچه دربارهٔ آن گفتگوشود جزخیالی بیش نیست زیرا چنین نباشد که هردانشی به قیل وقال وهرمعرفتی به گفتار حاصل شود، چه آنکه بعضی از دانش ها تنها از راه تلطیف باطن و قوت حدسیه قدسیهٔ ناشی از احوال بدست آید نه به گفتار. و شیخ الرئیس ابن سینا (که خداوند بحق نیکان برگزیده، اورا بمنتهی درجه مقامات نیکان برساند) بدین اصل توجه کرده وآگاه شده است و درمواردی از اشارات و شفاونجات گوید «تلطف من نفسک» روح ونفس خودرا لطیف وباریک بین گردان تاازاسرارنهانی این امورآگاه شوی

ونیز گوید

«فاحدس من هذا» و دراین مورد از نیروی حدس وقوت قدسی خود امداد و کمک بخواه و بالجمله این کتاب دستور غرایب وفهرست عجایب است، و اسرار و رموز آنرا درنیابند مگر آنانکه درقلهٔ بلند حکمت و دانش باشند ودرمیدان وسیع دانش و ذوق بتازند و بدانند که هر «سیاهرنگی» خرما نباشد و هر «سرخرنگی» شراب نه، و این امرخود گواه است که شیخ ما درحکمت گامهای راسخی برداشته است و او را در فلسفه یدی طولانی است، ودلی روشن و استوار، و نیریی کامل قدسی، در کشف امور و حقایق جهان، و ذوقی شامل و روشن در دریافت انوار الهیه.

روشن شد که حکمت ذوقی و بحثی هردو راه و روش اشراق است و این

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

همان چیزی است که صدور حکمت و اعلام نخستین آن که درشمار پیامبران و اصفیاء و اولیاءخدایند بمانند«آغاثاذیمون وهرمس وانباذ قلس وفیثاغورس وسقراط و افلاطون و امثال آنان مقرر داشته و بنای آنرا بریخته‌اند ، آن کسانیکه دانایان و بزرگان گذشته به‌فضل ودانش وحکمت آنان اعتراف و اقرار دارند و درپیش کسوتی آنان ملل مختلف سخن گوید ، اینان همان کسانی هستند که خودرامتشبه بمبادی ومتخلق باخلاق الهی کرده‌اند وازقیدتعلقات ماده‌برهنه گردیده وبدانش ها و معارف حقیقی آراسته شده‌اند .

ایشانند که‌می‌توان‌لفظ فیلسوف را بحقیقت بر آنها اطلاق کرد ، زیرافلسفه عبارت‌ازتشبه بذات‌پاك باری‌تعالی است باندازهٔ‌توانائی‌انسان‌بمنظور دریافت‌وبدست آوردن خوشبختی جاودانی .

چنانکه امام صادق فرمودند «تخلقوا باخلاق‌الله» یعنی خود را بواسطهٔ احاطت تامّه . بمعارف و علوم حقه و برهنه شدن از جسمانیات شبیه بخدا گردانید .

این بخش از حکمت یعنی حکمت اهل خطاب «حکمت‌ذوقی» که این کتاب حاوی آنست همانست که بارها خدا درمقام احسان و امتنان درقرآن‌مجیداز آن یاد کرده‌است که «ولقدآتینالقمان‌الحکمة»[1] ونیزفرموده است «و من یؤت‌الحکمة فقدأوتی خیراً کثیراً »[2] وبجزاینها ازآیاتی که دلالت برشرف حکمت ومرتبت بلند آن دارد .

ومی‌نمایاند که حکمت از اموری است که شایسته است انسان تمام مدت عمر خود را به اندوختن آن مصروف دارد .

چنانکه حضرت رسول(ص) فرمودند (من اخلص‌لله اربعین صباحاًظهرت‌ینابیع الحکمةمن‌قلبه‌علی لسانه) .

درشرف و مرتبت بلند حکمت همان بس که خدای جهان درقرآنی که «تنزیل من‌حکیم حمید» است خود را حکیم نامیده است و این همان حکمتی

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

است که خدای بزرگ براهل آن منت گذارده وازنااهلش منع کرده است، نه آن حکمتی که مردم زمان ما برآن افتاده‌اند وبدان توجه دارند .

زیرا آن حکمت رسمی با وجودآنکه اساس وپایه‌اش معلول است، خود مورد جدال و نزاع و اختلاف است و فروع ومسائل آنهم درهم و پراز اباطیل وسخنان بیهوده است از کثرت جدل وخلاف بمانند درخت بید بی‌بهره وثمراست

و بدین جهت است که هیچ خواستار دانشی درطول زندگی خود ازوبهرهٔ برنگیرد وهیچ بدبختی بدان خوشبخت نشود بلکه جز نفرت از حق چیزی نمی‌افزاید وبلکه آدمیان را از حق و راه‌راست بدور کند، بسیاری ازمردم راگمراه کند وعدهٔ را رهبری و اجمالی است که نیاز به تفصیل دارد و بمانند قرآنی است که اوراتاویل لازم است ولکن نادان ستمکار است وانصاف و داد ازمیان مردم رخت بر بسته است .

ونه آن حکمتی که مشائیان و یاران معلم اول یعنی ارسطو بدنبال آن رفته‌اند، زیرا قواعد آن بس سست و مسائل آن باطل است چنانکه ازمطاوی بیانات شیخ وشرح این کتاب روشن گردد یعنی درمواردی که پوست‌ها ازمغزها جدا گردد مضافاً براین اسر اینان، حکمت ذوقی را کلاً رها کرده‌اند واز اصول بفروع رفته‌اند و حتی حکمت بحثی راهم باایرادات بسیارونقوض بی‌شمار درواقع مطرود و مردود دانند وبا این همه خودراحکیم دانند .

این همه کارها برای حب ریاست کردند و بدین جهت از رسیدن بمقام والای مشاهدت حقایق جهان و ادراك انوار مجرده محروم ماندند ، زیرا مشاهدت مجردات و رسیدن به حقایق و اسرار عالم ملك وملکوت از راه فکر و انتظام دلیل قیاسی و از راه نصب تعاریف حدی و رسمی ممکن نباشد و بلکه تنها از راه دریافت مجردات و رسیدن به حقایق از راه انوار اشراقیه که پی‌درپی آید و تابد نفس آدمی از بدن جدا گردد وتعلق و ارتباط آن بانوار مجرهٔ آشکار گردد و تواند مجردات

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

روحی و عقلی را اندریابد ومتطور بنقوش مجرده‌شود ونقشها پذیرد همچنانکه‌شی مرئی درآینه منتقش گردد .

و هیچ کس را نتوان حکیم و دانا خواند ودانست‌مگرآن کس که برجهات مقدسه وانوار ملکوتیهٔ که وجههٔ کبری است آگاهی یابد که فرمود «ولکل‌وجهة هومولیها»

وهیچ کس را نتوان از متألهان شمرد مگرآنکه بدن و کالبد وی‌بسان‌پیرهن شود که‌هرگاه‌خواهد بدرآرد وهرگاه‌خواهدبتن کند، هرگاه‌بخواهدخلع کالبدنماید بتواند، که تن را رها کند وبآسمانها وعالم‌نور بالا رود و اگر ارادت کند و بخواهد بهرشکل وصورتی اندرآید .

این قدرت و توانائی از راه انوار تابنده و بارقه های خدائی‌ممکن گردد .

نمی‌بینی که‌آهن گداخته‌از راه مجاورت متشبه بآتش‌سوزان گردد وهمان کار کند که آتش کند .

پس شگفت نباشد که اگرنفوس آدمیان از انوار مجردهٔ ملکوتی‌اشراق گیرد واز نورخدائی روشنائی پذیرد همهٔ‌موجودات جهان‌هستی ازوپیروی کنند . همچنانکه ازقدسیان پیروی‌نمایند . پس اشارهٔ می کندوهرشیٔ به‌اشارهٔ او وجود می‌یابدوهرآنچه تصور کرده بخواهد واقع می‌شود وبدین‌ترتیب وبدین‌سان باید کار کرد«ولمثل هذا فلیعمل العاملون و فی ذلک فلیتنافس ا متنافسون» و در مورد این چنین چیزها باید رقابت و منافسه داشت . ای ناآگاهان ازخواب غفلت بیدارشوید وبپاخیزید وفرصت راغنیمت دانید،

ای کسانیکه دل روشن و چشم بینا خواهید تا ازراه تجلیهٔ نفس بفضائل روحانی وتخلیهٔ آن ازرذائل جسمانی نیروی عقلی بدست‌آرید که بدان‌نفسهای‌خود را بعالم‌ملکوت رسانید .

تادرزمرهٔ سکنهٔ جبروت قرار گیرد وازقید طبیعت‌رهاشوید وازوابستگی‌حوادث

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کون برهید ، بواسطهٔ عیان‌ازبیان بی‌نیاز گردیدومعارف حقه را ازنفوس افلاك دوار اندریابید ودرعنصریات تصرف کنید همچنان تصرف‌خداوندان ثروت وملك درملك خود،

هر که‌خواهد این مراتب و مدارج بدست‌آرد و بدین‌مقام ومنزلت‌رسد،بناچار باید این کتاب‌رابخواند ومبانی‌ومعانی آنرادریابد وشرایط انرا برعهده گیرد آن‌سان که بمعانی‌آن دست‌یابد

هرآن کس که‌بیازماید‌بناچار تصدیق کندوبدان گرود، هرآن کس که دراین راه ریاضت کشد این‌حقایق‌ویرا مسلم گردد .

زیرا این کتاب میدان وجولانگاه خداوندان بحث و کشف است، درشهرت‌و اشتهاربمانندآفتاب نیمروزاست چشم‌هابدان‌دوخته، اندیشه‌هادراین‌میان بمسابقت‌و پیش‌دستی‌پرداخته،دست‌های‌آزمایش‌آنرانقادی وصرافی کرده‌است . سرشت‌وطبعهای خردو کلان‌آنرا پسندیده ونیکوداشته‌است، وبااین وصف هیچ یک‌از حکیمان حقایق آنرا درنیافته‌ومطالبی‌بدین‌سان‌برننگاشته ودری‌بدین درخشندگی نه‌سفته‌اندوا گرچه دانایان درین‌باب و مسائل سخن‌بسیار رانده‌اند لکن مطالب وحقایق آن همچنان پنهان مانده‌است وبمانند گنجی‌پنهان وسرپوشیده بمانده، بمانندری‌است که همچنان ناسفته است‌ومرمری‌است که ترکیب وپیوندنیافته است

زیرااین کتاب ، کتابی است که درصنعت خود بس غریب ودرفن خود بس شگفت‌آوراست‌تاآنجا که‌ازلحاظ‌ایجازو کوتاهی،سخنی‌است‌شبیه‌معماهاو گرچه‌ازلحاظ حسن ایرادواظهار وانسجام عبارات درحد اعجازاست .

پس نفس‌من را خوش نیامد که این سخنان گهربار ومطالب تازه وبدیع و درخشان که مغزولب‌دانش‌وخلاصه وزبدهٔ سیروسلوك‌است همچنان درحجاب ابهام بماند وازفهم‌ودرك‌آدمیان پنهان‌ماند .

پس لازم‌آمد که‌آنراشرحی کنم ودشواریهای‌آنرا بازنمایم باشد که از این راه

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مشکلات آن روشن شود وازمراجعهٔ الفاظ، معانی باریک ودقیق آن بفهم آید ونقاب ابهام ازچهرهٔ معانی آن برداشته شود .

ومن تنها به گشودن مشکلات وروشن کردن الفاظ نارسای آن اکتفا کردم وبر ایضاح ونمودن معانی باریک ودقیق آن بسنده کردم

تراکیب آنرا بازنمودم، مبانی آنرمنقح کردم ،

درتقریرقواعد وتحریرمشکلات وتفسیرمقاصد وتکثیرفوائد وبسط موجزات و گشایش معماها کوشیدم ومرسلات آنرا مقید کردم یعنی آنچه را که بدون مأخذ بگفته است ونام اعلام آنرا نبرده است مآخذ آنرا بیاوردم ومجملات آنرا مفصل کردم درحال که اکثرهمان توضیحات ومطالبی که درمقام ایضاح آن بیاورم ازسخنان وی وازکتب ورسائل دیگرش بهره گرفتم، وآنچه ازکتب وشروح وی بهره گرفتم کوشش کردم که عین الفاظ وعبارات آنها رابیاورم وازاین جهت این کار کردم که مبادا روزگار وحوادث ایام آنها رادگرگون وتباه کند .

من براین بودم که هم حوادث روزگار، واختلال امن وامان مرا از این کار باز داشت وهم آنچه روزگار کج مدار برزیان من آورد، آن روزگاری که عزیزمیکندوذلیل و خوار میگرداند، آن روزگاری که فرودمیاوردآنکه بالااست وبالامی بردآنکه فروداست، پراکنده ها را پیوندمیدهدوپیوند شده ها می پراکند، آن سان که بگذشته است درلوح قضا و قدر وداوری شده است از نزول بلاء و جلاء وطن، وعلاوه بهره های ناقص و آرزوهای نابرآورده شده، ودماغ تهی ونیرنگ وغبن فاحش نیز مرا از این کار باز داشت

تا آنکه از ابناء روزگار روگردان شدم و بریدم ودورشدم و از آنان بگسلیدم وجدائی را براجتماع برگزیدم چنانکه روزگار دوری وجدائی من از مردم بمانند

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

روزگارانقطاع وجدائی‌ازکالبدبود[1] واقلال پس‌ازاکثاروسختی پس‌ازآسایش‌وخالی بودن دیار ازکسی که قدر وارزش فضیلت بداند و تنکدستی آزادمردان را بزداید مرابرآن داشت که‌خودرا پنهان کنم ودرگمنامی وگوشه گیری بسربرم ودریکی از نواحی این سرزمین زاویهٔ برگیرم وانزواء گزینم.

درحال که‌واجبات وفرائض‌بسیاری برمن بود که بایدانجام دهم‌وتفریط‌هائی دربرابر خدا کرده بودم که بایستی تلافی‌میکردم،نه‌تدریس درسی را برعهده گرفتم ونه‌تصرف درتألیفی را متعهدشدم

زیرا شرح مشکلات و تقریر وبازنمودن معضلات و استخراج علوم وصناعات وبررسی مسائل و مباحث و اثبات و استور کردن آنچه از مباحث محقق میگردد نیاز به تجرید عقل وتمیزذهن وتصفیهٔ فکروتدقیق نظروبریدن ازشوائب‌حسیه دارد ونیازبه بریدن ودوری‌ازوسواسهای معتادوعادی داردوهمهٔ اینهاموکول بأمن‌وأمان است‌وآن‌هم‌مربوط بعدل‌سلطانست، چه‌آنکه‌دادوعدل پادشاه‌پایه‌واساس‌تمام خوبیها وبرطرف کنندهٔ‌تمام بدیهااست ،

زیرا همهٔ عناصرجهان وجود بعدل و داد اعتدال گیرد ، و سال وماه‌براساس اعتدال و استواء استوار گردد عدل وداد حافظ امن‌ورافع اختلال‌است.

ولکن چون جریان‌عدل وسیرعادله ازبین برفت وآراء باطله وفاسده‌شیوع یافت ودین ونشانه‌های آن تباه شد وحق و آثارآن محو گردید گفتار عزی؟ را کار بستم .

۱ـ درعبارت متن‌آمده است‌فی‌ایام‌القطوع مثل‌الانقطاع ؟ظاهرآیعنی روزگار جدائی وافتراق من‌ازمردم مانند روزگار انقطاع ازکالبد بود. وبنابراین معنی‌عبارت این میشود: درحال که برگزیدم وانتخاب کردم افتراق وجدائی را براجتماعی در روزگار قطوع و گوشه گیری بمانند انقطاع ازکالبد

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قالـوا بعدت ولـم تقرب فقلت لهـم
بعدی عـن الناس فـی هذالزمان حجی
اذا خروجک لـم یخرجک عن کـرب
حسدت مـن کان جلس البیت ماخرجا
کـم عالم لم یلج بالقرع بـاب منی
و جاهل قبل قـرع الباب قـد و لجا
قعدت فـی البیت از ضیعت منتظـراً
مـن رحمة الله بعدالشدة الفـرجا

تا اینکه بدری درخشان از برج سعادت بدر آمد و دنیا را خوشی و سرور فرا گرفت وسرزمین های خدا امن و آسایش یافت وجهان آرامش گرفت ببرکت خداوندگار دانشمند دادگر، یعنی آن که همواره نورهدایت ازجبینش تابش میکند وبه همت و دست توانای وی اعلام تقوی و ورع برکشیده میشود .

وآن خداوندگار دانای دادگری است که پرچم های پرهیزکاری بدست او برافراشته شده است، دریای ژرف ازفضائل وی سربزیرافکنده، سپاهیان حمله گرش به نیکی ها وبخشش وی شرمنده اند یعنی:

جمال الملة والدین ، غیاث الاسلام والمسلمین «زیـور مردم و آئین خـدائی، فریادرس اسلام ومسلمان» علی بن محمدبن الدسجردانی صاحب فضائل علمی وعملی، دارندهٔ ریاست دین ودنیا ، ریاست طبیعی و وضعی ، ریـاست حقیقی نـه نسبی و اضافی .

علاوه برمحاسن و سجایای اخلاقی که برشمرده شد اوراشرفی است ذاتی واستوار ودودمانی است بزرگ و کریم المقدار ازاخلاق والاترین وپسنده یده ترین وازهمت ها بالاترین وبرترین آنرا دار است .

له همم لامنتهی لکبارها و همته الصغری اجل من الدهر
له راحة لوان معشار عشرها علی البرکان البراندی من البحر

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سپاس وستایش مرخدایرا که او را برهمهٔ بزرگان جهان مزیت داد و اورا به همهٔ برتری‌ها جملاً و تفصیلاً بیاراست . به کرمهای ظاهرة الاشراق زیور وشرف داد و بدودمانی کهن وریشه‌دار و باشاخ و بـرگ ویژه گردانید ، آدمیان را بـه ستایش وی گویا گردانید . وبخشش و بخشندگی او برگردن دانایان طوق بندگی بیفکند. خدایا آستان فرشته آشیانش راجایگاه برآورد آرزوها و مرکز برزگی و کان برکت وکرامت و محل آسایش و سلامت گردان. و در تیمار دانایان و نیرومندی فضلا و علماء و بالا بردن روش‌ها و سنت‌های پسندیده و زنده کردن رسوم و آئین داد به توفیقش بیفزای.

نعمت‌های بیکران وی را که به خداوندان دانش رسد مشکوردار ، دربرابر بخشش های پی‌درپی او را برصاحبان فضل پاداش نیکوده و مبروردار .

بویژه نعمت‌های همیشگی که درگذشته برمن ارزانی داشته و درآینده ازآن بهره‌مند خواهم شد.

چون ناراحتی برفت و اوضاع و احوال بحال خود بازگشت و روزگاه‌آرامش گرفت‌وملک‌برنسق خود برگشت‌واندوه‌هازدوده شدوستمگری رخت‌بربست، آسایش وآرامش ببرکت‌پادشاهی که زمام امور روزگار را بدست با کفایت خود داردبجای خودآمدونظام گرفت، ،هرکس را بدیدم که براندازهٔ همت خودتحفهٔ بدرگاه وی برد، هرآینه خوشبخت آن‌دستی است که بدرگاه وی تحفه‌برد[1]

وحالت‌موجودمن و تنگدستی ودشواری زندگی، من راازاهداء تحفهٔ دنیوی که درخورومناسب‌خزانت کریم ومشابه‌در های‌یتیم‌وگران‌بهای‌آن باشد بازداشت ومانع گردید

---

۱ - ممکن‌است‌معنی این باشد خوشبخت است آن کس که بادست خود تحفهٔ‌بدرگاه وی‌برد. ویاخوشبخت آن تحفهٔ که مورد قبول وی افتد ویاخوشبخت‌آن‌دستی که تحفهٔ وی قبول افتد،عبارت‌معانی‌مختلف دارد. واصولا ممکن‌است تصحیفی‌شده‌باشد. واینطورباشد که. هرکس همت‌خودرابا بردن تحفهٔ، نثارمقدم‌باسعادتش کند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بیاد گفتار ابوطیب متنبّی افتادم که گوید.

لاخیل عندك تهدیها ولامال فلیسعد النطق ان لم یسعد الحال[1]

ونیز گفتار وی که گوید:

و زکی رایحة الریاض نسیمها تبغی الثناعلی الحیا فیفوح

جهد المقل فکیف بابن کریمة یعطی جمیلاً واللسان فصیح[2]

وچون بدیدم و دریافتم که حضرتش شیفتهٔ دانش وحکمت است و حکمت بزرگترین هدیهٔ ایست که وی پذیرای آنست برآن شدم که شرحی برحکمت اشراق برنگارم و نام ویرا درسرلوحهٔ آن بیاورم ، باشد که روزگاران دراز نام نامیش بماند و برآن شدم که آنرا بآستان فرشته آشیانش بعنوان هدیه و پیشکش برم چه آنکه شایسته‌تر از او بدین تحفه وهدیهٔ گران بهای دانش و رازهای باریک و دقیق حکمت در جهان نمی‌باشد خصوصاً که این تحفهٔ ایست که روزگار آنرا پوسیده و دگرگون نگرداند وبه‌پایندگی زمان همچنان پاینده و جاویدان ماند و گذشت ماه وسال آنرا تباه‌نکند ، زیرا ازنوع دانش وعلم به سازوبرگ وفرع وشاخ ادیان و آئین ها نباشد تا آنکه بااختلاف زمان ودگرگونی روزگار ومکان دگرگون شود و اگرچه‌مثل من دراهداء وپیشکش کردن این تحفهٔ گران‌بها و پرارج به آستان و

---

۱ - ترانه‌اسبان‌سواری است که بدرگاهش بری‌ونه‌ثروتی‌است واکنون که روزگارترا ازبخشش های مادی این جهان بی‌بهره گردانیده است زبان ستایش گر خود به ستایش اوبگشای.

۲- یعنی رایحه‌وبوی باغها خوش است وطلب‌ستایش کند برباران پس‌بوی خوش‌و نسیم خودرا می‌وزد. خلاصهٔ معنی اینکه بوی خوش بمانندسخن باغهااست که گویابدین وسیله می‌خواهد باران را ستایش کند، پس‌نسیم عطرآگین‌آن درمقام‌ستایش باران و زیدن گیردواین‌عمل‌باغها یعنی وزیدن‌نسیم بمانند کوشش تنگدستانست که نتوانند بخشش کنند پس زبان به‌ستایش گشایند، پس باغها نیز بانسیم‌خود ارجدانی کنند. وموقعی که باغها بدین‌سان‌ستایش باران کنند یاستایش ابرهای باران‌زای کنند چگونه باشدحال مردی کریم که اورا زبانی گویا وبیانی‌روشن است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

درگاه حضرت والایش مثل کسی است که بآفتاب نور هدیه کند و بآسمان بلندی بخشد .

زیرا حضرتش بااندیشهٔ باریک و ذهنی درخشان بدان پایه و مایه‌ازحکمت و دانش رسیده‌اند که اقران و همگنان و مردم روزگار او از آن بی‌بهره‌اند .

وبدان مقام از دانش و بینش برسیده است که اکثر اقران ومردم روزگارش از آن محروم میباشند وهرآن کس که خواهد قرآن مجید برجبرئیل امین عرضه کند لاجرم ازنعمت‌خرد و رأی اصیل بی‌بهره باشدوآن کس که دریای‌ژرف‌مالامال ازآب را برجرعهٔ‌ناچیز که‌عطشی‌رافرونشاند عرضه‌داردویا کوهی‌بلند را برتپه کوچک که سایهٔ نمی‌افکند بنمایدازخردتهی‌باشد[1]

پس نهایت کارخردمندی که ارزش و قدر خود را بداند و حدودوجودی خود را آنطورکه هست دریابد آنکه از حد خود تجاوز نکند وگام از اندازهٔ خود بیرون‌ننهد ، **چه‌هرآن‌کس‌که ازحدود واندازه خود بیرون شود ، ضرر وزیان آن وبال خود وی شود .**

امید ازکرم‌ونیک‌سرشتی[اهل،فضل]اینکه‌بانظرخوب‌بدان بنگرند وباعین‌الرضاآن راموردتوجه قرار دهند تابحدکمال ازآن بهره‌مند شوند ونیز امید میرود که نارسائیها و نادرستیهای آنرا اصلاح نمایندازجهت‌ترحم‌برمن‌ونه‌ازنظراحترام برمن ، که‌خدای‌بزرگ‌فرماید«واذامروابالغومروا کراماً »

واینکه‌هرگاه بردقایقی‌برخورند که ازسخنان دانایان‌بهره‌برگرفتم‌ویابرحقایقی دست یابند که آنان افاضه کرده‌اند ، مفاد این آیه شریفه را دست آویز خود نگردانند که«هذه‌بضاعتنارددت‌الینا» و نگویند که این از آن ماست که بمابازگشته است .

۱ـ ممکن است‌تصحیف شده باشد واین‌طورباشد«لاتواذی‌ظلة» یعنی ثپهٔ کوچکی که حتی‌باندازهٔ سایه‌بانی هم نیست . عبارت متن این است «نان‌من‌جاوزحده شابه‌ضده» که در ضداو افتدو براو وبال شود .

عبارت معروف این است که: الشیئی‌اذاجاوزحده‌انعکس‌ضده‌یاالی‌ضده.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

لاتنکرون اذا اهتدیت نحو کم من　　علومکم الغراء و آرائکم النقا
فقیم الباغ قدیهدی لمالکه　　برسم خدمته من باغه التحفا[1]

ای خداوندان حقیقت و تجرید ویاران طریقت وتفرید بدانید ، آنانکه بدانش وعلم خود شیفته‌اند و در راه کسب و بدست آوردن آن بسی رنج برده‌اند ودراین راه روزگاران خود را مصروف کرده‌اند ، ازشنیدن حقایق وسخنی که سازگار و مناسب و موافق بادانش آنان نباشد بسی ناراحت می‌شوند .

وآنان را بجزآنچه اندریافته وبدانسته اندپسندیده نیاید، مگرآنکه مردی باشد دادگر و خداوند خرد ورأی درست و صاحب تمیز و با وجود این خواستار حق و و حقیقت و از عناد ولجاج برکنار یعنی آن کس که تنها هدفش یافتن راستی و تسکین و آرامش بخشیدن بدل خود از راه رسیدن به حقیقت باشد نه آنکه اوهام و خیالات و متصورات خود را یقین انگارد وهمتش این باشد که به گفتار و سخنان متأخران درآویزد .

پس چه کسی است که دیدن را به خبربرگذراند وشنیدن را بردیدن برتری نهد و این چنین کس با آن چنان اوصافی که برشمردیم در میان مردمان کمیاب میباشد .

لکن من باآنکه عالم بدان امور بوده وآگاهم و میدانم که «من صنف استهدف» و«من الف فقداستقذف» بآنانکه سرشتی نیکو و اصلی سالم دارند واثقم که هرگاه براشتباهات و لغزشهای من پی‌برند و برخورند با گذشت وعفو خود خوشنودم گردانند .

زیرا من خود میدانم که همواره دراشتباه و خطا هستم وبه‌ناتوانی و کوتاهی دردانش خود اعتراف میکنم زیرا بضاعتم دردانش کم است ودستم دراین صنعت کوتاه

---

١ - اگرمقداری از دانشهای درخشندهٔ شمارابه‌شما برگردانم برمن متازید وانکارنکنید وخورده مگیرید چه‌آنکه رواست که باغبان تحفهٔ از فرآورده‌های باغ برای خداوندباغ هدیه وپیش کش برد .

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مضافاً برآن فترتی که ازپیش آمدها وحوادث روزگار حاصل شد ومرا ازجستاروتحقیق دردانش حکمت بداشت، گرفتاریهای زمان مباحثات و گفتگوهای علمی و مطالعاتم راتباه کرد زیرا فترت‌ها آدمی را از مباحثه واشتغال بدانش باز دارد واشتغالات خاطر مطالعات را باطل گرداند[1].

بااین حال این شرح گواراتر ازنسیم سحرگاهی است وخوشتراز شنیدن افسانه درزیر پرتو ماهتاب وشیرین تر ازشکایت عاشق به معشوق خود وخوشایندتر ازآن لحظاتی است که معشوق بوعدهٔ خود عمل کند و عاشق بدیدار او نائل آید و رقیب چشم بپوشد[2] ومن ازآنان نباشم که دراین تألیف چشم باحسان وپاداش داشته باشم ویامدعی آن باشم که از زبان عیب‌جویان درامان باشم زیرا دانا کسی است که خطاها واشتباهات خود را برشمرد وبه‌ستایش دیگران بدگمان باشد، نه‌مانندآن کس که شیفتهٔ فرزند وسخن خود باشد. اکنون وارد درمقصود شده از خداوند میخواهم که مرا راهنمائیم کند وازناهنجاریها واشتباهات محفوظم بدارد کارم به‌نیکی ورحمت پایان بخشد وازخوشبختی همیشگی بهرمندم گرداند واز عذاب الیمش درامانم بدارد بحق محمد وآل پاک سرشت وی.

۱- ترجمه آزاد شد. ۲- یعنی دوراز چشم اغیار.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه شیخ اشراق

بارخدایا، یاد توجلیل است. قدوسیت توبس عظیم است زینهار دادهٔ تونیرومند وعزیزاست. جلالت و شکوهت برتر و بزرگیت بالاتر ازهمه بزرگیها است. رحمت و درود بربرگزیدگان واهل رسالات توعموماً وبویژه برمحمدمصطفی بزرگ عالم بشریت و واسطهٔ بخشش آدمیان در روز رستاخیز، براو وبرهمهٔ پیامبران سلام باد.

بارخدایا مارابنورخود بهرمندوپیروزگردان وازیادآوران وسپاسگزاران نعمتهای باطنه وظاهرهٔ خود گردان.

وبعد ـ بدانید ای برادران من که کثرت و فزونی خواست شما ازمن درنگارش حکمت اشراق عزم من را درامتناع ازاین کارسست گردانید ومیل مرا درخصوص اعراض از ورود دراین کار زائل کرد واگر این امر ازحقوق لازمه نمی‌بود[1] و قضاء ازلی حق مقدر نکرده بود وفرمان الهی براین امر مقرر و وارد نگشته بود هیچگاه مرا داعی براظهارآن مسجل نمی‌گشت زیرا در این کار دشخواریها بسیار است که خود میدانند[2]

ای گروه برادران و یاران من که خدای شمارا نسبت بآنچه دوست دارید و خوشنودی شمادرآنست توفیق دهاد، همواره ازمن خواسته ومیخواهید که کتابی برنگارم

۱ـ یعنی تعلیم و ارشادبراه راست که خداوند میثاق وعهده گرفته است از علماء که دانش خود را براهل دانش ودانشجویان پنهان نکنند.

۲ـ زیرا مربوط به جهان ماوراء طبیعت است و نیز راه آن جز راه حکمت معمولـه است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که‌آنچه برای‌من از راه ذوق درخلوات ومنازلات‌حاصل ویافت شده است‌ثبت کرده، یادنمایم[۱]

والبته هرجویندهٔ‌راسهمی بودازنور الهی کم باشد یا زیاد وهر کوشش کنندهٔ راذوقی بودناقص یا کامل

زیرا دانش بردسته و گروه خاصی وقف‌نباشد تا لازم‌آید که پس‌ازآنان‌درهای تابش انوار ملکوتی بسته گردد وراه حصول وفزونی دانش برجهانیان بند آید[۲] . وبلکه برعکس بخشندهٔ علم[۳] که خود درافق مبین بود[۴] براظهار امور وعلوم غیبیه بخیل نبود.[۵]

نوردیدن = دیدن بصیرت

وبدترین قرنها قرنی است که درآن بساط اجتهاد وریاضت درنور دیده شود و سیر اندیشه‌ها[۶] منقطع گردد . ودرهای مکاشفات بسته وراههای‌مشاهدات مسدود گردد.

ومن پیش‌از نگارش این کتاب وهم دراثنای این یعنی درهنگامیکه موانعی مرا از ادامه این کار[۷] منقطع‌میکرد. کتابهائی برای‌شمابروش مشائیان برنگاشتم و قواعدفلسفیهٔ‌آنها را درآن کتب خلاصه کردم.

وازجمله آنها [کتاب] مختصری است موسوم به«التلویحات‌اللوحیه‌والعرشیة» که مشتمل بر قواعد بسیاری است[۸] دراین کتاب باوجود حجم کوچکش همهٔ‌قواعد

۱- درحال‌اعراض‌ازامورمادی‌دنیاوی این‌احوال‌سانح شده‌است‌یعنی‌آنچه درسیروسلوك معنوی یافته‌ام دراین کتاب‌یادنمایم .

۲- که‌متأخرین را نرسد برمتقدمین درعلم ودانش فزونی حاصل کنند

۳- واهب‌العلم یعنی عقل‌فعال- شرح قطب ص ۱٤

٤- یعنی درافق عالم‌عقول است چون عقل فعال واقع درجهان عقول است

٥- تادرهای علم به‌غیوب بسته‌باشد

٦- وتکامل آنها

۷- از ادامه نگارش حکمت‌اشراق بازمیداشت

۸- برقواعد فلسفهٔ مشائیه

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فلسفهٔ مشاء را خلاصه کرده برنگاشتم ودر رتبت بعدازآن [کتاب] اللمحه میباشد[۱] وبجزآن دو بازهم برنگاشته‌ام.[۲] وپارهٔ دیگر کتابهائی است که در روزگار صباوت نگاشته‌ام[۳] و لکن این کتاب را روشی دیگر بود[٤] و طریقی نزدیکتر[٥] از آن طریقت. ومنظم ومنضبط‌تر بود ودرمقام تحصیل کم‌رنج‌تر بود[٦] وحقایق ومطالب آن[۷] نخست برای من از راه فکرواندیشه حاصل نیامده‌است وبلکه‌حصول‌آنها بامری دیگربود[۸] نهایت پس‌از یافت‌آنها جویای برهان برآنها شدم[۹] بدان‌سان که هرگاه مثلاً ازآن براهین‌حاصله قطع‌نظر نمایم هیچ‌مشککی‌نتواند مرا درمسائل آن بشک اندازد.[۱۰]

ودرآنچه من‌از علم انوار روحانی بیاورده یادآوری کرده‌ام و همهٔ مسائل و مطالب و قواعدی که برآنها نهاده شده وبربنیان‌آن‌استوار گردیده‌است[۱۱] وجزآن هرآن کس که راه‌خدای‌عزوجل پیماید وسالک این راه باشدمرا مساعد وهمراه باشد.

واین راه (یعنی علم و دانش انوار روحانیه) راه و طریقهٔ یافت و ذوق پیشوای دانش و حکمت و رئیس آن افلاطون، خداوند نعمت‌های ظاهره و باطنه

---

۱ ـ یا اللمحات

۲ ـ مانند مقاومات‌ومطارحات ـ شرح قطب ص ۱۵

۳ ـ مانند : الواح وهیاکل وبسیاری از رسائل دیگر .

٤ ـ یعنی حکمت اشراق که براساس ذوق ویافت است .

٥ ـ یعنی ازاین طریق که طریق حکمت ذوقی‌باشد زودتر میتوان به‌حقایق رسید تا آن طریق

٦ ـ درتحصیل مطالب‌آن نیاز برنج‌وتعبی کمتربود ازحکمت بحثی

۷ ـ حکمت اشراق

۸ ـ ذوق وکشف وشهود .

۹ ـ ومتوسل به‌اندیشه‌شدم

۱۰ ـ چون ازراه ذوق وکشف‌وشهود یقین حاصل کرده‌ام .

۱۱ ـ آنچه بربنیان‌دانش انوارنهاده شده‌است‌اکثرمسائل‌فلسفهٔ‌طبیعی‌والهی‌است‌ـ‌قطب ص ۱٦ ـ کلمهٔ وغیره‌یعنی‌وجز مسائل‌مربوط به‌انوارالهی که‌منظور مسائل‌طبیعی‌باشد .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

است . و همین‌طور راه و روش کسانی‌است که در روزگاران پیش‌ترازوی بودند از زمان پدرحکماء یعنی هرمس تا زمان‌وی‌ازبزرگان‌حکماء وستونهای دانش بمانند **انباذقلس** و **فیثاغورس** وجزآن‌دو .

والبته سخنان پیشینیان همه برمز بیان میشده‌است وبنابراین هرآنچه‌دیگران برآنان ردنوشته‌اند وبتاخته‌اندا گرچه متوجه جهت و روی‌آشکارسخنان آنان میتواند باشد (باظاهر کلمات‌آنان سازگار است) لکن متوجه خواست ومقصود کلمات آنان نمی‌باشد (ایرادات‌آنهاناموجّه‌میباشد)

زیرا رموز را نتوان رد کرد و مطرود دانست و رد برآن از خرد بیرونست که نخست‌فهم باید کردن وسپس‌ایراد .

وبنابراین قواعد و ضوابط اشراق درباب نور و ظلمت که راه و روش حکماء و دانایان سرزمین پارس است بمانند جاماسف و فرشاد شور و بوذرجمهر و کسانی که پیش‌از اینان بودند بر رمز نهاده شده است واین قاعده(یعنی‌قاعدهٔ‌نور وظلمت که اساس حکمت‌اشراق‌است)نه‌آن‌اساس وقاعده‌مجوسان کافراست ونه‌مانیان ملحد ونه‌آنچه بشرك کشاند

وگمان‌مبرید که‌حکمت‌ودانش‌درهمین مدت کم وبرههٔ‌ازروزگار وجودداشته است ولاغیر[1] (راه آن مسدود شده است)

زیرا عالم وجود هیچگاه از دانش حکمت و دانائی که‌نمودار و قائم بآن‌بود وحجت و بینات خدای بنزد اوباشد تهی نباشد و وی همان خلیفه وجانشین خدای بزرگ بود برروی‌زمین . وتاروزی که زمین‌وآسمان پایدار و استوار است نیزاین‌چنین خواهد بود .

واختلاف دربین حکمای پیشین و پسین تنها درالفاظ و عبارات می‌باشدواز

۱- گمان مبر که‌حکمت‌ویژهٔ همان‌مدت کمی‌بوده‌است که‌مسیرخود را دریونان‌باستان طی‌میکرده است ویامدتی که‌مردم‌یونان‌سرگرم بآن‌بوده‌اند .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جهت اختلاف درعادات و روش آنها است که بعضی تصریح کنند وروشن گویند و بعضی تعریض کنند وبرمز گویند

وهمهٔ حکماء به جهانهای سه گانه گویندوهمه بریکتائی خدای ایمان دارندوبدان گرویده‌اند.

ونزاعی دراصول مطالب بین آنان نباشد (دراصول مسائل الهی مربوط به حکمت)

ودرمورد معلم اول یعنی ارسطو گرچه ویرا قدر و منزلت بزرگ است وشأنی عظیم واندیشه هائی بس باریک ودقیق ونظری صائب ورساو کامل دارد نبایدزیاده‌روی کرد بدان‌سان که مقام ومرتبت استادان وی فرودآید.

آن استادانی که بعضی اهل سفارت وخداوندان کتب آسمانی وشرایع بوده‌اند مانند آغاثاذیمون، هرمس واسقلینوس وجزآنها

ومراتب حکمت وحکماء بسیار است و حکماء را طبقاتی چند است از این قرار:

۱ - حکیم الهی که متوغل و فرو رفتهٔ درتأله میباشدو گرداگرد بحث وحکمت بحثی نمیگردد.

۲- حکیم بحاث که گرد تأله وحکمت الهی نگردد.

۳- حکیم متوغل درتأله وبحث هردو.

٤- حکیم متوغل درتأله ومتوسط دربحث ویاناتوان درآن.

٥- حکیم متوغل دربحث وحکمت بحثی، متوسط درتأله ویاناتوان درآن.

٦- دانشجوی وطالب تأله وبحث.

۷-طالب وجویندهٔ تأله تنها.

۸- طالب وجویندهٔ بحث تنها.

هرگاه اتفاق افتد که زمانی حکیمی آید که هم متوغل درتأله باشدوهم بحث او را ریاست تامه میباشد وخلیفه وجانشین خدا اوست

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وهرگاه که چنین اتفاقی نیفتد پس آن کس که متوغل درتأله ومتوسط دربحث باشد ریاست کامله خواهد داشت وهرگاه چنین اتفاقی نیز نیفتدپس ریاست تامه آن حکیمی باشد متوغل درتأله وازبحث عاری واوخلیفهٔ خدا باشد.

وجهان وجود هیچگاه ازحکیمی که متوغل درتأله باشدخالی نبود

وآن حکیم متوغل دربحثی را که متوغل درتأله نباشد ریاستی برسرزمین خدا نباشد، زیرا هیچگاه جهان ازحکیمی که متوغل درتأله است خالی نبود و وی شایسته تر است بریاست ازحکیمی که تنهامتوغل دربحث است.

زیرا صاحب مقام خلافت را بایسته است که امور و حقایق را بلاواسطه از مصدر جلال گیرد. والبته مراد من از این ریاست، ریاست از راه چیرگی نبود. بلکه گاه باشد که امام متأله درظاهر ومکشوفاً مستولی بود وگاه بطور نهانی و آن همان کسی است که همه ویرا قطب خوانند و او راست ریاست تامه اگرچه در نهایت گمنامی بود.

وچون ریاست واقعی جهان بدست او افتد زمان وی بس نورانی و درخشان بود و هرگاه جهان ازتدبیر [حکیمی] الهی تهی ماند ظلمت ها وتاریکیها [برعالم ومردم آن] چیره شود.

و بهترین جویندگان دانش الهی کسانی میباشند که هم طالب تأله وهم خواستار حکمت بحثی باشند و در درجت بعد خواستاران حکمت الهی و سپس جویندگان حکمت بحثی اند.

واین کتاب ما آن کسانی است که هم خواستار حکمت ذوقی باشند و هم جویای حکمت بحثی وکسانی را که تنها جویای حکمت بحثی اند، نه متأله بوند ونه خواستار تأله دراین کتاب سهمی نباشد ودراین کتات ورموزآن بحث نکنیم و سخن نگوییم مگربا آنان که یا مجتهد متأله باشند ویا طالب وجویای حکمت الهی بوند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و کمترین درجات وشرایط خواننده این کتاب[1] این است که بارقهٔ خدائی بردل او تابش کردهٔ وفرود آمده باشد وورود آن[2] ملکهٔ وی شده باشد وآنان که از بارقات الهی بهرور نشده باشند از این کتاب سودی برنگیرند، پس هرآن کس که تنها جویای بحث و حکمت بحثی بود براو باد که بدنبال روش مشائیان رود زیرا حکمت مشاء است که تنها بحث را سزد ودراین جهت نیکو و استوار است ومارا باچنین کس سخن و بحثی درباب حکمت وقواعدذوقی اشراقی نیست. بلکه کار و روش اشراقیان انتظام نگیرد مگرازطریق سوانح نوریه[3]

چه آنکه پارهٔ از این قواعد براساس وبنیان انوار سانحه نهاده شده است بطوریکه هرگاه آنان راشکی وریبی درآن اصول حاصل شود[4] بسبب وبواسطهٔ خلع کالبد شک و تردید آنان زدوده گردد[5]

وهمانطور که ما امور محوسه را مشاهده میکنیم و از این راه بپارهٔ ازاحوال و اوضاع آنها دانش یقینی پیدا میکنیم وسپس براساس وبنیان اینگونه احوال متیقنه دانش ها و علوم صحیحی [همانند هیئت وجزآن] بار کرده واستوار می نمائیم[6] پس همین طور اموری از روحانیات را مشاهده میکنیم وسپس اموری دیگر را براساس و پایهٔ آنها نهاده واستوار میکنیم و کسی که راه وروش وی این نباشد اورا ازاین دانش بهرهٔ نباشد وبزودی شکوك وتردیدها او را بازیچهٔ خود قرار دهد[7]

۱- کسی که بخواهد بخواند وبهره‌مند شود

۲- و ورود بارقهٔ های الهی

۳- زیرا مبنای قواعد حکمت اشراق برلوامع عقلی وقواعد نوری وسوانح عقلی است چنانکه بیاید. کلمه مجتهد درسخنان شیخ به‌معنی ریاضت کشنده است.

٤- یعنی درانوار سانحه که مبنای قواعد اشراق است- قطب ص ۲٦

٥- یعنی درمقامی باشند که بتوانند کالبد خودرا رها کنند که هرگاه شکی برای آنها پیدا شود فوراً کالبد خود را رها کنند ودرانوارروحانی سیروسیاحت کنند تاشک و ریب آنها برطرف شود - قطب ص ۲٦

٦- مانند علم هیئت وعلوم طبیعی که مبتنی براحوال کواکب وجزآن میباشد.

۷- مانند کسانی که به‌حکمت بحثی گرویده‌اند وتنها درآن فرورفته‌اند که مدام در جدال وبحث وایراد ونقض وشک وتردیداند - قطب ص ۲۷

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و ماآلت وابزار مشهوره را که نگهبان فکر آدمی است از خطا و لغزش دراین کتاب بطور مختصر و مضبوط قرار داده ضوابط و قواعدی چند که از لحاظ عدد کم و لکن ازجهت فائده بسیار است بیاوردیم اوالبته همین اندازه جویندگان و طالبان اشراق و خداوندان هوش را بسنده است وآنان که بخواهند قواعد و مسائل آن را بطور تفصیل بازشناسند باید به کتابهای مفصل دراین فن رجوع نمایند .

غرض و مقصود[1] دراین کتاب دردوبخش منحصرمیشود:

بخش نخستین درضوابط اندیشه ودرآن سه گفتاراست .

گفتار نخستین درمعارف وتعریف ودرآن هفت ضابطه است .

ضابطهٔ نخستین دردلالت لفظ برمعنی .

وآن این است که :

دلالت لفظ برمعنایی که دربرابر آن نهاده شده است دلالت «**بالقصد**» است ودلالت آن برجزء معنی، دلالت «**حیطه**» است و دلالت آن برلازم معنی آن دلالت «تطفل» است .

و هیچ دلالت «**قصدی**» خالی نباشد از تبیعت دلالت «تطفل» ازو[2] زیرا درجهان هستی چیزی یافت نشود که او را لوازم ولواحق وجودی نباشد ولکن گاه باشد که از دلالت «حیطه» خالی باشد زیرا بعضی از چیزها هست که بسیط است وجزئی ندارد وعام را برخاص ازآن جهت که خاص است دلالتی نباشد پس کسی که گوید «حیوانی رادیدم» اورارسد که گوید «انسانی راندیدم» ولکن اورانرسد که گوید «جسمی راندیدم ویا «متحرك بارادهٔ را ندیدم» [3]

۱ـ منظور منطق است .

۲ـ یعنی همواره دلالت تطفل پیرو ولازمهٔ دلالت بالقصد است زیرا لازم معنی امری است خارج از ذات وتابع آن .

۳ـ ظاهرآمراد از اراده درحیوان حرکت وحس باشد ـ شرح قطب ص ۳۶

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ضابطهٔ دوم درمقسم تصور و تصدیق

وآن این است که :

هرگاه آنچه از تو پنهانست دریابی و ادراك کنی، دریافتن وادراك تو[بآن نحو که مناسب وسازگار با این موضع است] بواسطهٔ حصول مثال حقیقت آن باشد درقوت ونیروی دریابندهٔ تو، زیرا هرگاه دانا شوی بآنچه ذات او از تو پنهان است اگر بواسطهٔ این دانائی ازآن چیز اثری درتونیاید وحاصل نشود. لازم آید که حالت پیش از دانائی وپس از آن درتویکسان باشد و اگر پس از دانائی درتو اثری ازآن حاصل شود وبرابر ومطابق باآنچه دانسته ومعلوم تواست بدان طور که هست نباشد، لازم آید که حقیقت آنرا بدان سان که هست ندانسته باشی.

پس بناچار باید دانستهٔ توباآن چیز مطابق باشد از آن جهت که دانستهٔ، پس اثری که درتو حاصل شود مثال آن چیزبود.

وآن معنائی که خودبخود وفی نفسه شایسته وصالح است که برچیزها و افراد بسیاری منطبق گردد آنرا «معنی عام» مصطلح کردیم

و آن لفظ که برآن دلالت کند «لفظ عام» نامیدیم مانند «لفظ انسان» و معنی آن

و اگر درمفهوم لفظی نظر به خودش وفی نفسه اصلا تصورشرکت نشود آن معنی «شاخص» بود .

و لفظی که بر آن دلالت کند باعتبار آن معنی لفظ «شاخص» نامیده شده است .

مانند نام «زید» ومعنی آن وهرمعنائی که مشمول معنای لفظی باشد غیرازلفظ ویژهٔ خود آنرا (مشمول را) نسبت بدان (شامل) معنی «منحط» نامیم[1]

۱ـ منظور معنی نوعی است مثل انسان که علاوه براینکه مفهوم انسان و انسانیت از کلمهٔ انسان فهمیده میشود غیر آن یعنی حیوان نیز شامل آن میشود پس انسان مفهوم از حیوان نسبت به حیوان منحط است یعنی جزئی است

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ضابطهٔ سوم در ماهیات

وآن این است که :

هرحقیقتی یا بسیط است وآن چیزی است که اورا درخرد وعقل جزئی نباشد[1] ویا بسیط نیست و آن چیزی است که ورا در عقل جزئی باشد مانند حیوان که پیوسته از دوجزء بود یکی جسم ودیگر آنچه زندگی او را موجب شده است.[2] [که نفس حیوانیه باشد]

جزء نخست جزء «عام» است یعنی هرگاه جسم با حیوان در ذهن نگریسته شوند «جسم» عامتر از حیوان باشد و حیوان با سنجش بدان «منحط» باشد و دومین جزو همان جزو ویژه است که تنها آن (حیوان) میباشد[3] وهرمعنایی که ویژهٔ چیزی است روا باشد که باآن برابرباشد مانند استعداد «نطق» که انسان راست. وروا باشد که خاص تر ازآن چیزباشد مانند «رجولیت» مرانسان را.

وحقیقت را گاه عوارض مفارقهٔ باشد (که جدائی راشاید) مانند «ضحک» بالفعل برای انسان وگاه اورا عوارضی باشد لازم (وجداناشدنی)

عوارض جدا ناشدنی تام عوارضی است که نسبت بذات و حقیقت آن چیز واجب باشد مانند نسبت زوایای سه گانه به مثلث که جدا کردن سویهای سه گانه ازشکل سه سوی «مثلث» دروهم هم محال باشد و چنین نیست که کسی به خواست و اختیار خود مثلث را صاحب سه سوی کند زیرا اگرچنین باشد لازم میاید که هم پیوند زوایای سه گانه بآن (مثلث) ممکن بود وهم عدم پیوندآن ولازم آید که وجود مثلثی بدون زوایای سهٔ گانه روا بود واین امرمحال خواهدبود[4]

---

۱ - منظور ماهیت است اعم ازآنکه ذهنی باشد یاعینی - قطب ص ٤٤

۲ - منظور اجزاء عقلی و ذهنی است نه خارجی

۳ - یعنی نفس حیوانی یا حیوانیت .

٤ - علت عدم امکان زوایای سه گانه است وبیان وجوب وجودآن برمثلث یعنی مادام که مثلث باشد زوایا او را لازم است

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ضابطهٔ چهارم درفرق بین عرضهای ذاتی ومفارق

وآن این است که :

هرگاه خواهی که بدانی که کدامیک از عوارض بالضرورة از لوازم ذاتی است والحاق و عروض آن بسبب فعل فاعلی نیست و کدامیک از آنها از نوع عوارض ذاتی آن نمی‌باشد وبسبب فعل فاعلی بدان ملحق و عارض شده است، بنگر بذات وحقیقت آن بتنهائی [وآنرا کاملا جدای ازچیزهای دگر یعنی جدا ازعوارض ولواحق بنگر] وازعوارض ولواحق آن چشم بپوش، پس آنچه جدائی و گرفتنش از آن ذات محال وناممکن باشد [ومادام که ماهیت موجود باشدآن نیزموجود باشد] ووجوداً و عدماً تابع آن حقیقت باشد پس موجب و علت آن نفس حقیقت است زیرا هرگاه موجب وعلت اینگونه عوارض چیزی بجزحقیقت آن باشد لازم آید که لحوق ورفع آن از آن حقیقت ممکن بود [نه واجب]

ازجمله علامات ونشانه های اینکه چیزی جزئی از کل باشد این است که تعقل آن پیش ازتعقل کل باشد[1] دیگرآنکه اورا درتحقق کل مدخلیت باشد[2] و هر جزئی که چیزی بدان متصف شود « مانند حیوانیت نسبت بانسان و مانند آن » مشائیان «ذاتی» نامیده‌اند و ما آنچه را که واجب باشد در مورد اینگونه عوارض یادآوری کرده بیاوریم و گوئیم :

امورعرضیه اعم ازآنکه عرض لازم باشد یا مفارق ازلحاظ تعقل متأخرازذات وحقیقت چیزاست وذات وحقیقت را دروجودآن مدخلیت است[3].

وعرض گاه باشد که اعم از معروض خود باشد مانند استعداد «مشی» برای انسان وگاه باشد که ویژه وخاص آن باشد مانند استعداد «ضحک» برای بانسان.

۱- یعنی جزء هرکل پیش ازکل درعقل آید.

۲- زیرا جزء علت ناقصهٔ کل است، شرح قطب ص ۴۸.

۳- زیرا وجود عوارض اعم ازلازم یا مفارق تابع وجوذات وحقیقت چیزاند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ضابطهٔ پنجم دراینکه کلی موجوددرخارج نمی‌باشد.

وآن اینکه :

معنی عام [یعنی کلیات] درخارج ازذهن تحقق نمی‌یابد زیرا اگر [اینگونه مفاهیم ومعانی عامه] در خارج تحقق و وجود یابد ناچارباید اورا هویتی باشد که بواسطهٔآن ازچیزهای دیگرجهان وجود جدا وممتازشود [وجدائی کلی‌حاصل شود] وتصورشرکت با چیزهای دیگردرآن نشود ودراین صورت معنی «شاخص» شود[نه کلی] درحال که فرض این است که مفهوم عام و کلی باشد واین امرمحال‌است[1] .

ومعنی‌عام یا بنحوی‌است که برامورپسیاروافراد بی‌شماربطورهرابرواقع وصادق است مانند مفهوم «اربعه» نسبت به یکان یکان شواخص خود [که بر آنها بطور مساوی‌اطلاق می‌شود] دراین‌صورت «عام متساوق» نامند .

ویا برآنها [یعنی‌برامورپسیار] بطوریکسان واقع‌نشود بلکه بطریق اتم‌وانقص بود مانند مفهوم‌سپیدی بر «برف» و«عاج»وآنچه درآن‌وصف اتم‌وانقص بود، اینگونه مفاهیم را ما معنی «متفاوت» مینامیم .

هرگاه نامهای گوناگون و متکثری برای یک مصداق بود« مترادف» نامیده میشود[2] .

وهرگاه یک لفظ ونام را مصادیق متعدد باشد واطلاق ووقوع آن نام برهمهٔ آن معانی گوناگون بیک معنی نباشد اینگونه امور مشترك نامیده شده است[3] .

وهرگاه اسمی برمعنی دیگری‌بجزمعنی اصلی وویژهٔ خود اطلاق شود و این

۱- زیرا تناقض‌لازم میآید که هم کلی‌باشد وهم‌جزئی ودرنتیجه هم باشد وهم‌نباشد .

۲- مانند هژبر، شیر، اسد ومانندآدم ، انسان وبشر.

۳- منظورمشترك‌لفظی است نه معنوی ومنظورازقید اینکه وقوع‌آن نام برهمه‌یکسان نباشد این است که مشترك معنوی نباشد وبلکه‌لفظی باشد مانند «عین» که اطلاق برچشم وچشمه میشود. شرح قطب ص ۵۰ .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اطلاق ازجهت وابستگی‌هائی مانند مشابهت ویا ملازمت ویا مجاورت باشداطلاق ومعنی «مجازی» نامیده میشود[۱].

ضابطهٔ ششم درمعارف انسانی[۲]

وآن اینکه :

معارف انسانی بعضی‌فطری است وبعضی دگرغیرفطری[۳] وهرگاه‌دربازشناختن امرمجهولی تنبه وتوجه مختصروخطورپدل بسنده وکافی نباشد ونیز ازاموری نباشد که ازراه مشاهدهٔ حقه که ویژهٔ حکیمان‌بزرگ است[٤] بتوان دریافت ناچاردرشناخت ومعرفت‌آن نیازبه‌معارف و شناخته های پیشین باشد، آن معارف و شناخته‌هائی که انسان را به‌مجهولات وناشناخته ها برساند و [سبب شناخته‌شدن مجهولات شود].

ودارای ترتیب خاصی‌باشد بدان‌نحوکه [سبب کشف وروشن‌شدن،مجهولات بود] رسانندهٔ به‌ناشناخته‌ها بود وخود درتبیین منتهی به‌فطریات شود و اگرچنین نباشد حصول هرمطلوبی برای انسان متوقف برحصول اموری بی نهایت باشد پیش از آن ، و لازم آید که هیچگاه نخستین دانش و معرفت حاصل نشود و این امر محال است.[٥]

۱ـ مانند«جری‌المیزاب» یا«اعتق‌رقبة» و یا اینکه گفته‌شود «شیری‌را دیدم» ومنظور انسان شجاع باشد.

۲ـ و وجه نیازانسان به‌منطق.

۳ـ وبنابراین تصورات وتصدیقات انسانی نه همه بدیهی میباشند و نه همه نظری و کسبی بلکه بعضی بدیهی است وبعضی نظری ونظریات ازراه فطریات حاصل میشود.

٤ـ یعنی ازراه کشف وشهود که ویژهٔ اهل ذوق است.

٥ـ زیرا اولا هرگاه به‌فطریات منتهی نشود دور لازم‌آید و ثانیاً لازم آید که اموری نامتناهی بطوردفعی درذهن‌آید چون فرض این است که ازبدیهیات مترتبه ومتدرجه‌حاصل نشده باشد ودرنتیجه لازم‌آیدکه نخستین علم برای انسان حاصل نشود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ضابطهٔ هفتم درتعریف وشرایط آن

وآن اینکه :

هرگاه چیزی برای آن کس که بدان دانا نیست تعریف شود ناچار باید این تعریف باموری باشد که خاص وویژهٔ آن چیزبود یا ازجهت تخصیص یکان یکان آن اموربدان چیزویا ازجهت تخصیص بعضی ازآنها بآن چیزویا ازجهت تخصیص مجموع آن اموربآن چیز[1] .

وناچارباید تعریف باموری باشد روشن تروشناخته تر ازمعرف و روا نیست که معرف برابربامعرّف باشد ونه پنهان ومخفی ترونیزروا نباشد که معرف ازچیزهائی بود که خود شناخته نشود مگربآن چیز که معرّف بدان شناخته شود[2] .

پس گفتارگویندهٔ درتعریف وشناساندن پدربا ینکه «پدرآن چنان کسی است که اورا فرزند باشد» نادرست میباشد. زیرا «پدروپسر» هر دو در معرفت و جهالت [شناختگی وناشناختگی] برابرومساویند و هرآن کس که یکی از آن دو را بشناسد آن دگررا نیزبشناسد[3] .

وحال آنکه از جمله شرایط چیزی که بسبب آن چیزی دگر شناخته میشود [یعنی معرف] این است که خود پیش ازآن چیز [یعنی معرّف] شناخته شده باشد نه باآن چیزویا [وهمین طوردرست نباشد] گفته شود « آتش عنصری است بمانند

۱- نوع اول مانندآنکه درتعریف انسان گفته شود که: کاتب،ضاحک، ناطق،متفکر است که هریک یک انسان را امتیازمیدهد ونوع دوم مانندآنکه درتعریف انسان گفته شود: حیوان ناطق یا حیوان ضاحک که هریک ازاین اجزاء انسان را ممتازنکند وبلکه جزء دوم که ناطق یا ضاحک است انسان را ممتازگرداند . ونوع سوم مانند آنکه در تعریف خفاش گفته شود که آن پرنده‌ایست ولود زیرا هریک ازاین دوجزء عام است لکن هیأت اجتماعی آن دوویژهٔ خفاش است، شرح قطب ص ۵۳-۵۴ .

۲- زیرا دورلازم میآید وخلاصه این میشود که معرف خود شناخته نشود مگربآن چیز که معرف شناخته میشود یعنی مگربه معرف که خودش باشد و یا معرف به معرف شناخته شود درهرحال دوراست.

۳- زیرا دوامری که متضایف‌اند هردوبا هم شناخته‌شوند، قطب ص ۵۴ .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نفس» درحال که نفس خودخفی وپنهان‌تر از آتش است[1] .

ویا [وهمین‌طوراست که] گفته شود «آفتاب کوکبی است که بروزدرآید» در حال که روزشناخته نمی‌شود مگربزمان برآمدن‌آفتاب[2] .

وتعریف،حقیقی تنها تبدیل لفظی بلفظ دیگر نباشد زیرا تبدیل لفظ در مقام تعریف،آن کس‌را سود رساند که خود حقیقت مصداق‌آن را می‌شناسد و لکن معنی لفظ براومشتبه است [پس در این صورت باوگفته میشود که این لفظ ویژهٔ همان معنائی است که ترا حاصل است.]

ودرمورد تعریف‌چیزهائی که ازاضافیات‌است[مانند«اب و ابن»]شایسته‌چنین است که درتعریفات اینگونه امورسببی که‌آن اضافت‌ها را ایجاب کرده است مأخوذ گردد[3] .

و در تعریف مشتقات باید مبدء اشتقاق با چیز دیگری که درتعریف‌آن‌معتبر است برحسب موارد [اشتقاق] مأخوذ شود[4] .

۱- مثال برای تعریف با خفی است.

۲- مثال برای تعریف چیزی که شناخته نمیشود مگربآن چیز.

۳- یعنی سبب وعلتی که اینگو اضافات ونسبت‌ها را ایجاب کرده است و مثلا باید گفت «پدرحیوانی است که ازنطفهٔ وی‌حیوانی دگرازنوعش زاده شود ازآن جهت که‌حیوانی دگرازنوعش زاده شود یعنی ازآن‌جهت پدرمیباشد، پس حیوانی که درتعریف آن‌آمده است یکی ازدو ذات متضایفین یعنی پدراست وذات مضاف دیگری که از نوع اوست پسر است پس درمقام تعریف عاری ازاضافه گرفته شدند واین عبارت که ازنوع آن حیوان دیگر زاده شود همان سببی است که این اضافت را ایجاب کرده است.

٤- چون همان ایراد که دراضافیات گفته شد دراینجا نیزآید مثلا اسود یعنی‌ذاتی که موصوف به‌سواد است واورا دواعتباراست یکی ذات با وصف سواد دوم ذات مجرد از سواد پس درتعریف‌آن باید گفت:چیزی است که بآن سوادقائم باشد ازآن جهت که چنین است، قطب ص ٥٦ .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل در تعاریف حقیقی

بعضی ازمردمان گفتاری که دلالت برماهیت امری کند «حدّ» اصطلاح کرده ونامیده‌اند وبنابراین «حدّ» برذاتیات واموری که داخل درحقیقت وذات است دلالت میکند .

وتعریف هرحقیقتی‌را بامور و عوارضی که‌خارج ازذات‌آن بود «رسم» اصطلاح کرده ونامیده‌اند .

بدانکه هرگاه مثبتین جزء [معلم اول وپیروان مشاء] مثلا برای « جسم » جزئی‌ثابت کنند [مانندصورت وهیولی][1] که بعضی ازمردم درآن شک کرده‌وبعضی منکر آن‌شده‌اند[2] چنانکه‌بزودی‌حال این‌جزءرا بشناسی[یعنی عقیده من رادرآن] وبنزد جمهور[فلاسفه] این جزء [غیرمحسوس] ازجملهٔ‌امورمفهوم‌ذاتی‌ازجسم‌نبود[3] وبلکه وی‌نبود مگرداسم [وضع نشده است] برای مجموع لوازمی که تصور کنند [برای مجموع لوازم محسوس‌ازجسم‌نهاده شده است][4] سپس گوئیم هرگاه[بنزدعدهٔ] برای هریک‌ازآب یاهوامثلااجزاء غیرمحسوسهٔ‌ثابت شود که[البته] بعضی‌ازمردم منکرآن شوندبناچاراین اجزاءرا مدخلیتی‌درآنچه ازآن‌جسم‌بیفهمند نباشد[5] وهرحقیقت‌جرمیهٔ [که مورد بحث قرارگیرد] هرگاه جسم یکی‌ازاجزاء آن باشد وحال‌آنکه وضع‌جسم بدان‌سانست که گذشت [یعنی دروجود جزء نامحسوس برای‌آن، بعضی شک کرده‌و بعضی منکرشده‌اند] مردم ازآن [حقیقت جرمیه] تصوری‌نخواهند داشت مگراموری

۱ـ شیخ اشراق خود منکر است که جسم مرکب ازصورت وهیولی باشد .

۲ـ عدهٔ ازمتکلمان دراینکه جسم‌مرکب ازماده وصورت باشد شک کرده وعدهٔ دیگر منکرآنند .

۳ـ زیرا جسم بدون‌آن جزء تعقل شود .

۴ـ عبارت متن بسیارمغشوش است وازلحاظ ادبی ضمائروافعال غایب ومخاطب با یکدگرسازگارنیست . قطب‌الدین هم توسل به تأویل وتوجیه جسته است ، قطب ص۵۸ .

۵ـ اگرمدخلیت بود منکرآن نمی‌شدند .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که بنزدآنان ظاهراست [محسوس است] ومقصود ازنامگذاری ونامیدن برای‌واضع ومردم همانست [امورمحسوسهٔ ظاهری‌است].

وهنگامیکه حال ووضع محسوسات چنین‌بود چگونه بود حال ووضع‌آنچه‌اصلا بحس درنیاید.

سپس [گوئیم] هرگاه انسان را چیزی بود که تحقق انسانیت آن بدان بود [نفس‌ناطقه][1]. وآن‌همچنان برعامه وخاصهٔ مشائیان‌مجهول بود[2] بااینکه خودحدّ انسان را «حیوان ناطق» قرار داده‌اند[3] و استعداد نطق عرضی بود تابع حقیقت [تابع حقیقت انسان][4] و نفسی که [نفس ناطقه] مبدأ این چیزها بود خود شناختهٔ نشود مگربواسطهٔ لوازم وعوارض[5] درحال که هیچ چیزی نزدیک‌تربانسان ازنفس انسان نیست[6] وحال ووضع‌آن چنین است پس چگونه باشد حال ووضع غیر آن[7] [که محسوس نمی‌باشند]و ما [درمحل خود]آنچه واجب ولازم است دراین باب بیاوریم[8].

۱ـ هرگاه انسان را چیزی‌بود که... یعنی‌چون‌چنین‌است نهایت‌عبارت‌مضطرب‌است.

۲ـ با اینکه خود انسان را تعریف کرده‌اند به «حیوان ناطق».

۳ـ ترتیب طبیعی عبارت این است که هنگامیکه مشائیان حدّ انسان‌را حیوان ناطق قرارداده‌اند چنین تفهیم کرده‌اند که درتحقق انسانیت چیزی مدخل است وآن‌ذاتی‌لاینفک اواست که ناطقیت باشد درحالی که ناطقیت برای خودآنان مجهول است.

۴ـ اگرمنظورازناطق استعداد نطق است که عرض است.

۵ـ اگرمنظورازناطقیت نفس است که خود مجهول است ذاتاً.

۶ـ ونفس نیزهمچنان مجهول است برای انسان.

۷ـ چیزهای دیگری که بعید وخارج از انسان است،یعنی چگونه اجناس و فصول و ذاتیات وعرضیات چیزهای دگرشناخته شود بویژه جواهرعقلیه.

۸ـ یعنی درمورد اشیاء عقلی وآنچه متعلق به محسوسات نیست درفصل سوم ازمقالهٔ سوم‌آنچه لازم است بیاوریم.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قاعدهٔ اشراقی درویران کردن اساس

قاعده مشائیان درباب تعاریف

مشائیان درتعریف هرچیزی دو امررا مسلم دانسته‌اند یکی،اینکه‌باید ذاتی عام درتعریف‌آن ذکرشود ودیگرذاتی خاص[1].

آن ذاتی عامی راکه خود جزء ذاتی عامی دگرنباشد نسبت به حقیقت کلی که‌آن ذاتی درمقام پاسخ ازپرسش‌آن به«ماهو» گفته میشودوبسبب‌آن حقیقت کلی تفسیرمیشود «جنس»نامیده‌اند[2].

وذاتی خاص به‌آن چیزرا فصل نامیده‌اند.

واین دورا [یعنی ذاتی عام وذاتی خاص را] درباب تعریفات نظم خاص دیگری است که درموارد دیگری ازکتاب خود بگفته‌ایم[3].

وازطرفی دیگراگرآنان مسلم دانسته‌اندکه به مجهولات ونادانسته ها نتوان رسید مگرازراه معلومات [معلومات بدیهی ودانسته های روشن که پیش از معرف معلوم وشناخته شده باشند] . پس[با توجه به گفتار و نظر خود آنان گوئیم] لازم آیدکه ذاتی خاص به چیزی برای آن کس که در جای دیگر آن را نشاخته باشد

۱- جنس وفصل.

۲- منظورحدّ تام است مثلا درتعریف انسان دوجزءآرند یکی حیوان وآن‌دگر ناطق و گویند «انسان حیوانی است ناطق»منظور از ذاتی عامی که جزء ذاتی عامی دگر نیست «حیوان» است نسبت بانسان وفرس ومنظورازحقیقت کلی که حیوان در تفسیرآن‌واقع میشود «انسانیت و فرسیت» است ومنظورازجنس دراین نوع تعاریف که حدتام است،جنس قریب است. ومنظورازاین قیدکه جزء ذاتی عامی دگرنباشد خارج کردن جنس بعید است مانند جسم زیراگرچه جسم ذاتی عام است لکن جزء ذاتی عامی دگراست که حیوان باشد،شرح قطب ص ۵۹ .

۳- درکتب ورسائل دیگر.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

همچنان ناشناخته باشد[1] و اگر[فرض‌شود که] آن امر ذاتی خاص در چیزی دیگر [جزآن‌حقیقتی که درتعریف‌آن واقع‌شود] شناخته شده باشدو معهود لازم باشد آید که آن‌ذاتی ، خاص باین چیز نباشد[1] [درحال که فرض ما این است که ذاتی خاص این امر باشد و این خلاف‌فرض است] .

پس اگر[بپذیریم] که خاص باین امراست[2] واز اموری‌است، که نه برای‌حسّ آشکار و محسوس است و نه در چیزی دیگر شناخته شده و معهود باشد بناچارآن ذاتی با این امریعنی معرّف‌نیزهمچنان مجهول باشد[4] [ونتوان‌آن چیزرا باین ذاتی تعریف کرد زیرا معرِف‌باید پیش ازمعرَف معلوم‌باشد.]

واگرآن ذاتی خاص نیزخود تعریف شود،اگربامور‌ی عام تعریف شود بدون آنکه اموری خاص درتعریف‌آن‌آورده شود، دراین‌صورت لازم‌آید که تعریف‌آن‌نباشد [زیرا بیان شد که امورعامه جنس‌اند][5] .

واگربامور واجزاء ذاتی خاص‌تعریف شود [مجدداً همان بحث‌آید] دراین-

---

۱- یعنی‌آنچه را بعنوان ذاتی خاصی که درحقیقت ممیزوجداکنندهٔ حقایق از یکدگر است مادام که درجای دیگربرای انسان روشن نشده باشد همچنان درمقام تعریف چیزی‌بآن ذاتی‌مجهول است وفرض این است که این‌ذاتی ومثلا ناطق ویژهٔ انسان است و جای دیگر و چیزی دیگر نیست که درآنجا شناخته شود پس محل شناسائی‌آن همین‌جا است وچگونه ممکن است چیزی را که خود هنوز مجهول است در تعریف امری‌قرار دهیم، عبارت متن مضطرب‌است،درمتن شرح قطب‌آمده است. ثم«أن سلمو» که ظاهراً صحیح است.

۲- مثلا اگرناطق که ذاتی‌انسان است «بقول مشائیان»درچیزی دیگرمعهودباشدوقبلا درآنجا شناخته شده باشد ناچارویژهٔ انسان نخواهد بود.

۳- خاص بانسان است.

٤- پس ناطق وناطقیت با انسان نیزهمچنان مجهول باشد و بنابراین چگونه میتوان بعنوان ذاتی شناخته شده درتعریف انسان قرارداد.

٥- زیراامورعامه نتوانند امتیازجوهری کلی کند چه‌آنکه امورعامه جنس‌اند ومشترك بین چند امر.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

صورت وضع وحال جزء خاص همان میباشد که قبلا بیان شد[1].

پس معرفت وشناسائی اموربازگشت نکند مگربامور محسوسهٔ بحواس ظاهره ویا باموری که ازطریق وراهی دیگرمعلوم وشناخته شده باشند[2].

واگر[و این امور هم آنگاه صلاحیت دارند معرف واقع شوند که] جملگی و بالاجتماع [معرف را ازسایرمشترکات جدا و ممتاز گردانند] اختصاص بآن داشته باشند بزودی کنه و حقیقت این امررا نیزخواهی‌دانست[3].

وانگهی‌آن کس که عدهٔ ازذاتیات را [بنا برعقیدهٔ خود بشناخته وذکر کرده است] ذکر میکند خود نتواند ایمن باشد از اینکه ذاتی دیگری وجود داشته باشد که احیاناً ازآن‌غفلت کرده است [وازکجا درامان خواهد بود وچگونه تواندا‌عتماد

۱ـ که برای حس روشن نیست یعنی‌نه محسوس بحواس ظاهری است و نه بوجهی دیگرشناخته شده است بنابراین ذاتی خاص هم نامعلوم است وامرنامعلوم نتواند درتعریف واقع شود حتی بنابرعقیده ورأی خود مشائیان .

۲ـ یعنی تعریفات یا باید بامور محسوسهٔ بدیهیه منتهی شود ویا باموری که از راه کشف وشهود شناخته شده باشند وتنها این دودسته ازامورند که میتوانند معرف واقع‌شوند.

۳ـ درفصل سوم ازمقالت سوم گفته شده است که حقایق مرکبه را کسی تواند از راه وبسبب حقایق بسیطه تعریف‌کند که اموربسیطه را بطور پراکنده تصور کرده باشد و بدانها علم و شناسائی حاصل نموده باشد سپس مجموع آنها را بالاجتماع در موردی معرف قراردهد، شرح قطب ص ۶۰

خلاصهٔ منظورشیخ این است که جنس که امری‌عام است ومشترك قبلا بیان شد که تعریف وشناسائی‌آن بکنه ممکن نیست اما ذاتی خاصی که درحقیقت ممیزاوست نیز به‌چند وجه مورد ایراد است زیرا اگردرجای دیگرومورد دیگرمعهود باشد وشناخته شده باشدلازم آید که خاص‌آن باشد نه خاص مورد تعریف ما واگردرجای دیگرشناخته نشده باشدچگونه درتعریف قرارگیرد درحالی که باید معرف قبلا روشن‌وشناخته‌شده باشد، دیگراینکه اصولاً اگرمنظورازناطق استعداد نطق باشد که ذاتی نیست واگر نفس ناطقه باشد که نامحسوس است وسرانجام نتیجه گرفته است که شناسائی معرف یا ازراه محسوسات است یا ازراه کشف وشهود ممکن است .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کند که ذاتی دیگری وجود ندارد که ازدریافت‌آن ناآگاه است] ومستشرح‌ومنازع را رسد که این امررا مطالبه کند [وازوی بپرسد که ازکجا وبچه نحواطمینان داری که امورذاتیه همین ها باشند]ووبرا نرسد که گوید هرگاه صفت وذاتی دیگرمی‌بود برآن‌آگاه ومطلع میشدیم‌زیرا بسیاری ازصفات وخصوصیات امورمیباشند که برای ما ناآشکار [وناشناخته‌اند] است [و شناخته‌های آدمی در برابر مجهولات وی بسیار ناچیزاست.]

ونیز کافی نیست که گفته شود اگرذاتی‌دیگری می‌بود بدون معرفت‌وشناخت آن، ماهیت وحقیقت را درنمی‌یافتیم[زیرا همین امررا ما نپذیریم که حقیقت‌وماهیت امورشناخته شده باشند ومورد بحث همین امراست]وما را رسد که تالی‌رانپذیریم و درپاسخ وی گوئیم : ماهیات وحقایق امور آن هنگام شناخته شوند که تمام‌ذاتیات آنها شناخته شوند واگرجایزباشد که ذاتی دیگری باشد که ازوجودآن غافل باشیم ودرك نشده باشد بناچارشناخت ومعرفت حقیقت‌آن متیقن نخواهد بود[1].

پس روشن شد که‌آوردن حدود وتعریفات بدان نحوکه مشائیان بدان ملتزم شده‌اند هیچ گاه برای انسان ممکن ومیسرنخواهد بود[2] [و حصول آن برای انسان ناممکن است.]

رئیس وخداوند مشائیان [پایه گذار حکمت مشأ یعنی ارسطو معلم اول] خود بدشواری این امراعتراف کرده است پس دراین صورت [مسلم شد که] بنزد ما حدو د و تعاریف نبود مگر تعریفات باموری که پیکرهٔ اجتماعی آنها بالاجتماع موجب اختصاص وتخصیص معرف شود.

۱ـ منظور ازتالی ونپذیرفتن‌آن حصول معرفت وشناسائی به کنه‌وحقیقت باشد ، شرح قطب ص ۶۱ .

۲ـ یعنی به ذاتیات .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مقالهٔ دوم درحجت‌ها ومبادی آنها وآن مشتمل برچند ضابطه است

ضابطهٔ اول دررسم قضیه وقیاس[1].

وآن اینکه :

قضیه عبارت ازگفتاری است که بتوان بگویندهٔ آن گفت که وی درگفتارش صادق است یا کاذب[2].

وقیاس گفتاری است مرکب ازچند قضیه که هرگاه ازعیوب سالم باشد ازآن گفتاری دیگرلازم‌آید و[دربین قضایا] ، قضیهٔ که بسیط‌ترین آنها است قضیهٔ حملیه است وآن قضیهٔ‌ایست که درآن حکم شده باشد که یکی ازآن‌دوبعینه‌آن دگر است[4] مانندآنکه گوئیم : «انسان حیوانست» ویا «انسان حیوان نیست».

محکوم علیه دراینگونه قضایا«موضوع»نامیده میشود ومحکوم به«محمول».

وگاه باشد که ازدوقضیه یک قضیه حاصل شود باین‌طریق که هریک از دو قضیه [استقلال خود را ازدست بدهند] ازصورت کامل بودن خارج شده و بین‌آنها رابطهٔ برقرارشود وبصورت یک‌قضیه درآیند[که‌بین‌آن‌دوربط ووابستگی خاصی‌پدید آید وهردوبهم پیوند یابند وبیک قضیه تبدیل شوند].

۱- چون تا اینجا بیان شد که تعریف به‌کنه بنظرشیخ اشراق ممکن نیست و آنچه ازتعریفات دیده میشود همه تعاریف رسمی است.

۲- یعنی نظربه‌نفس قضیه وبا قطع‌نظرازخصوصیات گوینده واخلاقیات وروحیات وی بتوان گفت که این گفتاردرست است یا نه یعنی محتمل صدق و کذب باشد اکثر منطقیان با کمی تغییر الفاظ وعبارات، همین تعریف را کرده‌اند و مشهور آن این عبارت است که «القضیة قول یحتمل الصدق والکذب».

۳- منظورنتیجه است مانند:عالم متغیراست وهرمتغیری‌حادث است که ازاین‌دوقضیه گفتارونتیجهٔ بیرون‌آید که « عالم حادث است»باشد.

۴- یعنی موضوع ومحمول.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس هرگاه [این ربط وپیوستگی] بنحولزوم باشد،آن قضیهٔ حاصله را شرطیه متصله نامند «مانندا گرآفتاب برآمده باشدروزموجودباشد».

وهریک ازدوجزء اینگونه قضایا که حرف شرط بآن مقرون شده باشد «مقدم» نامیده میشود وآن دگرکه حرف جزاء بآن اتصال یافته باشد «تالی»نامیده‌میشود[1].

وهرگاه بخواهیم ازاینگونه قضایای شرطیه قیاسی بسازیم قضیهٔ حملیهٔ بدان می‌افزائیم[2] [این قضیهٔ حملیه] یا مفیدی‌استثناء عین مقدم است که نتیجهٔ که از آن لازم میآید ثبوت عین تالی است مانند [آنکه بدنبال‌قضیهٔ شرطیهٔ بالا گفته‌شود] «لکن‌آفتاب برآمده است»[که نتیجه میدهد] «پس روزموجود میباشد».

و یا مفید استثناء نقیض تالی خواهد بود که دراین صورت نتیجهٔ که لازم میآید ثبوت نقیض مقدم می‌باشد مانند اینکه گفته شود «لکن روزموجود نیست» که نتیجه می‌دهد که «آفتاب برنیامده است».

زیرا هرگاه ملزوم موجود شودبالضروة لازم نیز موجود شود و هرگاه لازم معدوم شود [درمیابیم که] ملزوم‌آن نیزقبلا معدوم شده است.

۳- خلاصهٔ کلام‌آنکه ممکن است دوقضیه را بواسطهٔ روابطی بصورت یک قضیه در آورد و اینگونه قضایا یا متصله است مانند مثالی که درمتن است و یا منفصله مانند «این عدد یا زوج است یا فرد» درنوع قضیهٔ اولی هرگاه یک قضیهٔ حملیه که عبارت از استثناء عین مقدم باشد بآن بیفزائیم ومثلا گوئیم«لکن‌آفتاب برآمده است» وجود تالی لازم‌آیدیعنی نتیجه وجود تالی خواهد بود «لکن روز موجود نیست» لازم آید که آفتاب برنیامده باشد و معلوم است که ملزوم همیشه علت لازم است و از وجود ملزوم وجود لازم حتمی است و از عدم لازم پی‌می‌بریم که ملزوم وجود ندارد. اینگونه قیاسها را استثنائی گویندودراینگونه قیاسها هیچگاه نقیض مقدم و یا عین تالی استثناء نمیشود زیرا ممکن است تالی اعم باشد مانند اگراین اسرسیاهی باشد رنگ خواهد بود ولازم نیست که اگررنگ باشد سیاهی‌نباشد وهمین‌طورلازم نیست که هرگاه رنگ باشد حتماً سیاهی باشد.

۱- ازاین عبارت چنین برمیآید که قیاس از قضایای شرطیهٔ مانند «ان کانت‌الشمس طالعة فالنهارموجود» طبیعة درست نمی‌شود و این مفاد معنی «ان‌اردنا» میباشد درحال که قضیهٔ فوق خودبخود مفید گفتار قیاسی است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و [دراینگونه قیاسات وقضایای شرطیه] نه نقیض مقدم مرتفع میشود و نه عین تالی زیرا گاه بود که «تالی» اعم ازمقدم باشد مانند گفتار ما که «اگر این امر سیاهی باشد رنگ خواهد بود» پس ازرفع اخص وکذب آن رفع اعم وکذب آن لازم نمی‌آید وهمین‌طورازوضع اعم وصدق آن وضع اخص وصدق آن لازم نخواهدآمدوبلکه ازوضع اخص وصدق آن وضع اعم وصدق آن لازم می‌آید وازرفع اعم و کذب آن رفع اخص وکذب آن لازم خواهدآمد[1].

و هرگاه آن ربط و بستگی بین دو قضیه ربط عنادی باشد [اینگونه قضایا] شرطیهٔ منفصله نامیده میشود مانند گفتارما که «این عدد یا زوج است یا فرد».

واجزاء اینگونه قضایا ممکن‌است بیش ازدوباشد[ازبیش‌از دوقضیه پیوند و اتصال یافته باشد[2].]

وقضیهٔ [منفصله] حقیقه قضیه‌ایست که نه جمع همهٔ اجزاء واطراف‌آن ممکن باشد ونه رفع‌آنها [یعنی نه جمعشان شاید ونه رفعشان][3].

وهرگاه خواسته شود که ازاینگونه قضایا قیاسی درست شود [یکی ازدوکار خواهد شد] یکی‌آنکه عین هریک ازمقدم وتالی که پیش آید واتفاق افتد استثناء شود، دراین‌صورت نتیجهٔ‌آن‌عبارت ازنقیض‌طرف وجملهٔ مانده خواهدبود[4]، یکی‌باشد

۱ـ مثلادرمثال مذکوراگرگفته شود «لکن سیاهی نیست» لازم نیاید که «رنگ‌نباشد واگرگفته شود «لکن رنگ هست» لازم نیاید که حتماً آن رنگ سیاهی باشد و اگر گفته شود «لکن سیاهی است» یعنی وضع اخص شود حتماً لازم‌آید که رنگ باشد واگرگفته‌شود «لکن رنگ نیست»یعنی‌رفع اعم‌شود لازم‌است که سیاهی هم نباشد چون سیاهی ازمصادیق رنگ است واگرعام نباشد خاص نیزنخواهد بود.

۲ ـ مانند این شکل یا مربع باشد یا مثلث یا مدور یا ذوزنقه یا . . . شرح قطب ص ۶۸ .

۳ـ مانند « این عدد یا زوج است یا فرد » و «این شکل یا مثلث است یا مربع و یا دایره» .

۴ـ درمثال مذکورگفته شود لکن «زوج‌است» نتیجه شود پس فرد نیست واگرگفته شود لکن «فرد است» نتیجه شود پس زوج نیست.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

یا زیادتر، دیگرآنکه نقیض هریک ازمقدم ویا تالی که پیش‌آید و اتفاق افتد استثنا شود که نتیجه عین طرف وجمله مانده خواهد بود[1].

و هرگاه اینگونه قضایا دارای اطراف و اجزاء بسیار باشد[2] و نقیض یکی از اجزاءآن استثنا شود باقی ماندهٔ اجزاء همچنان بصورت منفصله خواهد ماند[3].

وگاه باشد که قضیهٔ متصله مرکب از دومتصله باشد مانند گفتار شان که گویند: «ان کان کلما کانت الشمس طالعة فالنهارموجود، فکلما کانت الشمس غاربة فالليل موجود»[4].

وگاه باشد که یک قضیهٔ منفصله از دوقضیهٔ متصله ترکیب شود مانند «اما ان یکون اذا کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما ان یکون اذا کانت الشمس غاربة فالليل موجود».

وتصرفات درآن بسیاراست.

وهرانسانی که دارای قریحه وذوقی سالم باشد پیدا کردن اینگونه ترکیبات براودشوارنخواهد بود [بخصوص] پس ازشناختن قوانین وضوابط کلی دراین باب [یعنی ضوابط ترکیبات قضایا].

وباید دانست که قضایای شرطیه را [ازراه تصریح بروابط لزومی ویاعنادی] میتوان تبدیل به حملیات نمود ومثلاتصریح شود بلزوم و یاعناد وگفته شود «طلوع

۳- مثل اینکه گفته شود «لکن زوج نیست» پس «فرد» است.

٤- یا مثلث است یا مربع یا دایره یا مستطیل یا .

٥- لکن مربع نیست پس یا مثلث است یا دایره ویا .

٦- یعنی درترکیب متصلات‌ومنفصلات، درمثال اول ظاهراً تسامحی است در مثال دوم بطوریکه ملاحظه میشود دو قضیهٔ متصله تبدیل به منفصله شده است بوسیله ادات انفصال مانند اما وان واو . ودرهرحال اینگونه قضایا درسخنان عقلاء وانسانهای معمولی اصولا دیده نمیشود نهایت منطقی باید فروض مسائل را ذکر کند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وبرآمدن آفتاب را وجود روزلازم است» و یا گفته شود « وجود شب معاند با طلوع آفتاب می‌باشد »[1] .

ضابطهٔ دوم دراقسام قضایا (قضایای محصوره ومهمله وموجبه وسالبه)

وآن اینکه :

درقضایای شرطیه هرگاه کلماتی بمانند «اذا کان» ویا«اما واما» گفته شود پس صلاحیت دارد که حکم درآن [بلزوم ویا بعناد] دائم [و در جمیع اوقات] بود ویا دربعضی ازاوقات. [درقسمت اول محصورهٔ کلیه ودر قسمت دوم محصورهٔ جزئیه است] دراین صورت باید موضوع [حکم دراین گونه قضایا ازلحاظ کلی وجزئی بودن] معیّن شود واگرنه [اگرچنین نباشد] قضیهٔ مهملهٔ مغلّطه خواهد بود[2] .

ودرقضایای حملیه هرگاه گفته شود «انسان حیوان است» باید متعیّن شود که آیا هر یک یک از افراد چنین [و متصف بانسانیت] است یا بعضی از جزئیات [و افراد] چنین است . زیرا «انسانیت» لذاته مقتضی استغراق نیست چه آنکه هرگاه [لذاته] مقتضی استغراق باشد لازم آید که شخص واحد [انسان واحد] انسان نباشد ونیزمقتضی تخصیص هم نیست والا لازم آید که [همهٔ افراد] بالاجتماع [وفرد،فرد] مشمول انسانیت نباشند وبلکه [انسانیت] صالح برای هردوامر [کل وبعض] میباشد وبنابراین باید معین شود که [درهر مورد] آیا حکم مستغرق [برهمهٔ افراد] است ویا غیرمستغرق تا درنتیجه درقضیه اهمال مغلط نباشد.

پس قضیهٔ که موضوع [حکم] آن شاخص [جزئی] بود « شاخصه» نامیم مانند گفتارتو که «زید کاتب است» وقضیهٔ که موضوع [حکم] آن شامل [کلی] باشد

۱- بطوریکه ملاحظه میشود ادات شرط برداشته شده است وبلزوم و عناد بصورت جزء قضیه تصریح شده است وقضیه بصورت حملیه درآمده است. باید یادآوری کرد که منفصله مانعةالجمع وخلوا شیخ ذکرنکرده است .

۲- مغلطه. بکسریعنی به‌غلط اندازنده و بفتح یعنی غلط خواهد بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وحکم درآن برهریک‌ازافراد [موضوع آن] باشد مانند گفتارما «هرانسانی‌حیوان است و هیچ یک ازانسانها سنگ نیست» در قضیهٔ سالبه،زیرا هر قضیهٔ را ایجابی و سلبی است دراین‌صورت [محصورهٔ] کلیه بود.

ودرقضایائی که [حکم موضوع آنها] متخصص به بعضی‌است [محصورهٔ] جزئیه بود[1]. مانند گفتار ما که «بعض حیوان انسان‌است» و«بعض‌حیوان انسان نیست»

لفظی که اینگونه قضایا را ازاهمال بیرون میآورد «سور» نامیده میشودمانند لفظ «کل» و«بعض» وجزآنها.

و[اینگونه] قضایای مسوره را محصوره نامیده‌اند و ما قضیهٔ حاصرهٔ کلیه را قضیهٔ «محیطه» نامیده‌ایم وآن قضیهٔ که حکم درآن متعیّن‌بر بعضی باشد «مهملهٔ بعضیه» نام نهاده‌ایم[3].

ودرقضیهٔ مهملهٔ بعضیهٔ شرطیه گوئی «قدیکون اذا کان» ویا «قدیکون‌اما»[4].

ودربعض نیزاهمال میباشد[5] زیرا ابعاض هراسری بسیاراست پس بناچاربرای رفع ابهام واهمال‌آن،درقیاسات باید برای‌آن بعض نامی بنهیم، نامی خاص و مثلا نام‌آنرا «ج»بگذاریم پس‌دراین هنگام [بجای اینکه گفته شود مثلا «بعض حیوان

۱- عبارت بسیار نارساست ومتن چاپ کربن دراینجا درتشخیص متن ازشرح درچند مورداشتباه کرده است وصرفاً به متن وشرح قطب‌الدین که درتهران‌چاپ شده‌است‌وبسیاری‌از قسمتهای ازمتن را چاپ‌کننده ویا مصحح مطبوعاتی تشخیص نداده است نظرداشته است و درحقیقت‌ملاك تشخیص‌وی غلط بوده است.

۲- هرقضیهٔ اعم ازکلی ویا جزئی هم موجبه تواند باشد وهم سالبه البته تقریر نظر مشائیان است وگرنه‌خودشیخ اشراق بعدها بیان خواهد کرد که‌نه معتقدبه‌قضیه جزئیه‌است ونه‌سالبه.

۲- زیرا دربعض اهمال است.

۳- یعنی سوراینگونه قضایا این عبارات است بتازی.

٤- یعنی همانطورکه درقضایائی که موضوع‌آن بصورت‌کل و یا بعض معین نشده باشد اهمال هست و بنام مهمله مغلطه نامیده میشود درمسورهٔ که سورآن بعض باشد نیز اهمال هست.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسان است»] گفته میشود «هر جیمی چنان است»[1] وبدین ترتیب قضیه «محیطه» میشود واهمال مغلطازآن برطرف میگردد.

و[اصولا] ازقضایای مهملهٔ بعضیه مگردربعضی‌ازموارد عکس ونقیض‌سودی حاصل نمی‌شود.

ودرقضایای شرطیه نیز [بعضیات بصورت «محیطه درآیند] چنین شود.

چنانکه [دراین قضیه] که گفته میشود «قدیکون اذا کان زیدفی‌البحر فهو غریق» باید آن بعض احوال [اگر زید در دریا باشد غرق میشود] متعین شود وبصورت کلی ومستغرقه‌درآید وگفته شود «کلما کان زید فی‌البحر ولیس‌له‌فیه سر کب‌اوسباحة فهوغریق» ومهمله بودن طبیعت «بعض» غیرقابل انکارست[2].

وهرگاه ازعلوم انسانی جستجو کنی [دربین آنها] مطلوبی را درنیابی که در آن اوضاع واحوال [واحکام] بعض بطورمهمل خواسته شود بدون آنکه آن بعض متعین شود.

وهرگاه بدان صورت [و ترتیب] که ما بگفتیم [و مقرر داشتیم] عمل شود قضیهٔ باقی نمی‌ماند مگر[قضیهٔ] «محیطه» زیرا [قضایای شخیصه را دردانشهابکار نیست و از] اوضاع واحوال شخصیات درعلوم خواسته نشود.

ودراین صورت احکام‌قضایا مضبوطتر و کلی‌تر و[درعین‌حال]آسانترمیشود[3].

و بدان که هریک از قضایای حملیه را موضوعی باید و محمولی و نسبت بین بینی که صلاحیت تصدیق و یا تکذیب را داشته باشد [در هرقضیهٔ حملیه سه امر

۱ـ نام‌آن بعض حیوانی که انسان است «ج» گذاریم وبدیهی است که دراین‌صورت همهٔ«ج» انسان است.

۲ـ ابعاض واحوال هرچیزی بسیاراست پس طبیعت بعض مهمل مغلط است.

۳ـ زیرا تنهاقضایا منحصرمیشود درمحصورات کلیه، هم‌قضایای‌شخصیه‌بی‌اعتباراست وهم قضایای بعضیه وبالاخره هم‌درشرطیات وهم‌درحملیات قضایا منحصرومحدودبه کلیات میشود. قطب‌ص ۷۲

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

لازم است، یکی موضوع و دیگر محمول و سوم نسبت بین موضوع و محمول تابتوان آن نسبت را تصدیق کرد و یا تکذیب] و باعتبار همان نسبت بین بین است که قضیه ، قضیه میشود.[1]

و آن لفظ که برنسبت بین بین دلالت میکند «رابطه» نامیده میشود .

وگاه باشد که این رابطه در پارهٔ از زبانها حذف گردد و بجای آن هیأتی خاص بیاید که مشعر به همان نسبت باشد چنانکه در زبان تازی گفته میشود «زید کاتب»[2]

وگاه باشد که آن رابطه در همان زبان ذکر گردد چنانکه گفته شود «زید هو کاتب»

و قضیهٔ سالبه قضیه ایست که حرف سلب در آن [وارد به رابطه شود و آنرا بردارد] آن رابطه را ببرد و نفی کند[3]

و در زبان تازی بایستی حرف سلب مقدم بررابطه باشد تا اینکه آنرا نفی [و طرد] کند مانند «زید لیس هو کاتباً»[4]

و هرگاه حرف سلب نیز با رابطه پیوسته شود[5] و [بدین ترتیب] جزو یکی از دو جزو قضیه گردد[6] در این صورت ربط ایجابی همچنان بحال خود باقی بماند [قضیه

۱ـ زیرا اگر نسبت مذکور نباشد آن دو امر منقطع و غیروابسته بهم خواهد بود یعنی دو تصور گسستهٔ از هم. از شرح قطب ص ۷۳

۲ـ یعنی همان هیأت ترکیبی «زید کاتب» مفید اتصال وپیوستگی و بالاخره نسبت است. البته در فارسی کلمهٔ «هست» یا «است» و جز آن آید.

۳ـ در قضیهٔ سالیه حرف سلب ، سلب نسبت کند یعنی حروف سلب جزء محمول و یا موضوع نباشد بلکه آن نسبت بین بین را ببرد و برطرف کند.

٤ـ که کلمهٔ لیس قبل از «هو» آمدن است که مفید رابطیت است. قطب ص ۷٤

٥ـ یعنی همانطور که محمول با موضوع پیوسته است حرف سلب نیز با او پیوسته شود

٦ـ منظور این است که جزء محمول گردد نه آنچه از اطلاق عبارت دانسته میشود که جزء موضوع یا محمول شود، البته در مباحث خود گفته شده است که قضیه یا معدولة الموضوع است یا معدولة المحمول و یا معدولة الطرفین، در هرحال منظور شیخ در اینجا معدولة المحمول است. رجوع شود به شرح قطب ص ۷٤

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

موجبه باشد] مانند اینکه در زبان تازی گفته شود «زید هو لاکاتب» که ربط ایجابی در این قضیه بحال خود باقی است[و حرف سلب جزء محمول شده است]

و قضیهٔ موجبهٔ که باین ترتیب بود،قضیهٔ معدوله نامیده میشود.

وگاه باشد که در زبانی غیر از زبان تازی تقدم و یا تأخر رابطه بر حرف سلب،درسلب و ایجاب قضیه اعتبار و تأثیری‌نداشته باشد[1] [زیرا در زبانهای‌مختلف مفهوم از تقدم و تأخر متفاوف میباشد] و بلکه مادام که رابطه واقع [حاصل] است قضیه موجبه خواهد بود [2]

و حرف سلب اعم از آنکه جزء موضوع باشد یا محمول قضیه موجبه است مگر آنکه حرف سلب رابطه را ببرد [برطرف کند] که [در آن صورت] قضیه‌سالبه شود و هرگاه بگوئی«کل لازوج‌فرد» ایجاب «فردیت» باشد برای تمام افرادی که موصوف به «لازوجیت»اند و بنابراین قضیه موجبه میباشد.

وحکم‌موجب ذهنی‌ثابت نمی‌شود مگر به امری که در ذهن ثابت [موجود] باشد و برعکس‌حکم ایجابی‌برموضوعی بعنوان اینکه‌درعین است نیز ثابت‌نمی‌شود مگر برثابت عینی[3]

۱- در متن مصحح کربن بطور مطلق آمده است که «قدلایعتبر تقدم‌الرابطة» در متن چاپ تهران آمده است «قد لایعتبر فی‌العربیة تقدم‌الرابطة» زیرا آنچه از تقدم و تأخرحاصل میشود در زبانهای مختلف یکسان نمی‌باشد مثلا در زبان فارسی تقدم حرف سلب اقتضای عدول میکند مثل«زید نادبیر است» وتأخر آن اقتضای سلب میکند مانند «زیددبیرنیست»، شرح قطب ص ۷۵

۲- بطور ضمنی معدولةالموضوع و محمول آمده است.

۳- منظور این است که سالبهٔ بسیطه،اعم از موجبه و یا موجبهٔ معدوله است زیرا احکام سالبه را بطور مطلق وجود موضوع خارجی لازم نیست‌زیرا ممکن است سالبه‌بانتفاء موضوع باشد.

خلاصهٔ کلام این است که فرق بین‌موجبه معدوله مانند« زید هو لاکاتب» و بین سالبهٔ بسیطه مانند «زید لیس‌هو بکاتب» این است که هرگاه حرف سلب بعد از رابطه واقع شود معدوله خواهد بود و فرق معنوی بین ثبوت عدم در موجبهٔ معدوله و بین عدم

بقیه پاورقی‌در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و حکم در قضایای شرطیه نیز بمانند حملیات است باین صورت که اگرحروف سلب در اینگونه قضایا متکثر وزیاد باشد و ربط لزومی و یا عنادی همچنان بحال خود باقی بماند،قضیه موجبه خواهد بود و هرگاه سلب وارد برسلب شود مانند «لیس لیس زید بکاتب» بدون اعتبار حالی دیگر، باز ایجاب خواهد بود[۲] و هرگاه مثلا بگوئی «لیس کل انسان کاتباً» روا خواهد بود که بعض از انسانها کاتب باشند و آنچه قدرمتیقن است در اینگونه قضایا تنها سلب بعض است .

وهرگاه گفته شود «لیس لاشیئی من الانسان کاتباً» جایز خواهد بود که بعضی از انسانها کاتب نباشد[۲] و بعضی دگر کاتب باشد .

و سلب قضیهٔ متصله برفع لزوم و سلب منفصله برفع عناد خواهد بود.[۳]

بقیه پاورقی از صفحه قبل

ثبوت در سالبهٔ بسیطه برقیاس فرق بین لزوم سلب و سلب لزوم است پس محمول قضیهٔ حملیه اعم از آنکه سالبه باشد یا موجبه گاهی ثبوتی است درخارج وگاهی عدمی اما در ذهن بطورقطع بایدثابت باشدزیراحکم بآنچه حتی در عالم تصور و ذهن هم موجودنباشدمحال است پس موضوع این گونه قضایا چه سالبه باشد و چه موجبه ناچار باید در ذهن ثبوتی داشته باشد اما در خارج اگر حکم به ایجاب در خارج باشد ناچار باید موضوع در خارج موجود بود،زیرا ثبوت چیزی برچیزی در خارج فرع ثبوت مثبت له میباشد مگر آنکه سلب مطلق باشد مانند «زید هو معدوم» یعنی اساس قضیه بر سلب مطلق و عدم محض باشد و مانند «شریک الباری ممتنع» در هرحال اگر حکم بسلب باشد در خارج، وجود موضوع در خارج لازم نیست وانگهی ممکن است اصولا سلب از معدوم باشد مانند «العنقاء لیس هو فی الاعیان بصیراً» برخلاف «العنقاء هو فی الاعیان لابصیر» این در صورتی است که حکم بخارج نسبت داده شود و الا اگر بذهن نسبت داده شود درهر دو صورت صادق است یعنی هردو قضیه العنقاء . . .

۱- در نسخهٔ متن عبارت این است که اذا ذکرت: یعنی هرگاه حرف سلب در اینگونه قضایا ذکر شود و با این حال ربط لزومی بحال خود باشد قضیه موجبه است.

۲- پس آنچه مسلم است در اینگونه قضایا قدر متیقن بعض است. پس در هر حال ایجاب جزئی ثابت است و اینگونه قضا معدوله میباشد.

۳- نه باینکه طرفین آنها سالبه باشد همانطورکه در موجبهٔ آنها نیز باثبات لزوم و عناد است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس وجود حروف سلب ملاك سالبه بودن نمی‌باشد .

ضابطهٔ سوم درجهات قضایا

و آن اینکه: نسبت محمول بموضوع در قضایای حملیه یا «ضروری‌الوجود» است که «واجب» [قضیهٔ واجبه] نامیده میشود و یا «ضروری‌العدم» است که «ممتنع» [قضیهٔ ممتنعه] نامیده‌میشود ویانه «ضروری‌الوجود» است و نه «ضروری‌العدم» ممکن [قضیهٔ ممکنه] نامیده میشود .

مثال برای قضیهٔ نخست «انسان حیوان است» و مثال دوم «انسان سنگ است» و مثال سوم « انسان نویسنده است »

و عامهٔ مردم گاه از ممکن آن خواهند که تنها «ممتنع‌الوجود» نباشد پس هر گاه بگویند [فلان چیز] «ممتنع» نیست از این تعبیر «ممکن» را خواهند و هر گاه بگویند [فلان چیز] «ممکن نیست» قصد آنان از این تعبیر این است که «ممتنع» است .

و این امکان [امکان عام] جز آن امکانی است [امکان خاص] که ما اکنون در مورد آن سخن میگوئیم .

زیرا آنچه ممکن نیست گاه باشد که « ضروری‌العدم » باشد باین اعتبار[1] [باعتبار خاص]

و آنچه وجوب وامتناعش باز بسه [ومتوقف] برغیر باشد [بنارچار] در هنگام انتفاء آن غیر ، وجوب و امتناعی برای آن باقی نمی‌ماند پس فی‌نفسه ممکن خواهد بود .

۱ـ خلاصهٔ کلام آنکه مردم عامه از ممکن آن خواهند که وجود برای آن ممتنع نباشد و هر گاه بگویند فلان امر ممتنع نیست غرض آنها این است که وجود آن ممکن است و این معنی اعم از امکان در اصطلاح خاص است زیرا برواجب هم صادق است چه آنکه آنچه ممتنع نباشد شاید که واجب باشد و شاید که واجب نباشد وهر گاه عامه گویند فلان

بقیه پاورقی در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و ممکن بواسطهٔ آنچه وجودش را ایجاب میکند [وجود علت تامه اش] واجب‌الوجود شود وبشرط عدم آنچه وجودش را ایجاب میکند «ممتنع الوجود» میشود و در هنگام [توجه بذات آن و] مجرد کردن نظر از وجود و عدمش خود ممکن بالذات میباشد.

بدانکه هرگاه بگوئیم «کل ج ب» معنی آن این میباشد که هریک از افرادیکه موصوف به «ج» است موصوف به «ب» میباشد.

زیرا هرگاه بگوئی «کل ج ب» خود در میابی که مفهوم «ج» معنایی عام [یعنی کلی] است [و الا روا نمی‌بود که لفظ «کل» بر آن داخل شود] و سپس آنکه دانستی و دریافتی که مفهوم «ب» یک مفهوم عام است آنگاه متعرض اشخاص و افرادوی میشوی که زیر عنوان «ج» است [یعنی جزئیات مندرجه تحت آن کلی در گفتارت، بعنوان کل واحد واحد]

زیرا معنی [این گفتار که گوئی] «کل ج ب» تمام آنچه در تحت عنوان «ج» است بصورت کلی [و جمعی] نمی‌باشد و [بدین معنی نیست که همهٔ آنچه معنون بعنوان «ج» است بطور جمعی «ب» است] چه اینکه ترا رسد که گوئی «کل

بقیه پاورقی از صفحه قبل

امر ممکن نیست یعنی ممتنع است. این امکان را گاه عام نامند که اخص از ممکن خاص است و گاه عامی نامند از جهت انتساب آن بعامه لکن غرض شیخ در اینجا امکان خاص است که دو طرف وجود و عدم برای آن مساوی است. این نوع امکان و ممکن تابع علت است هرگاه علت آن موجود شود موجود گردد و بلکه واجب بالغیر است و اگر علت وجودی آن نباشد ممتنع بالغیر خواهد بود و بدون توجه و با قطع نظر از وجود و یا عدم علتش ممکن خواهد بود و حالت بی‌رنگی دارد و بدین ترتیب تقسیماتی که برای واجب و ممکن وممتنع شده است از نظر مفاهیم ذهنی است نه نسبت به مصادیق خارجی و الا در خارج امور بر سه قسم نمی‌باشند چه آنکه امکان و امتناع تنها یک مفهوم ذهنی است و همین طور ممتنع و ممکن و آنچه در خارج وجود دارد واجب است، نهایت واجب دوقسم است یکی واجب بالذات و آن دگر واجب بالغیر و هرگاه از علل ممکنات و یا واجبات بالغیر چشم بپوشیم نظر بذاتشان ممکن‌اند. و اگر طرف مثبت را در نظر بگیریم واجب و اگر طرف منفی را مد نظر قرار دهیم ممتنع میباشد. قطب ص ۷۸

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسان یسعه دار واحد» وترا نرسد که گوئی «همهٔ آدمیان در یک خانه‌جای گیرند» [که همهٔ انسانهارا یک خانه گنجایش ندارد]

و هرگاه مثلا [در بین قضایا] قضیهٔ بینی بمانند «کل نائم یجوز أن یستیقظ» خود در میابی که مقتضای گفتار: «کل نائم» نائم من حیث هونائم نمیباشد، زیرا از آن جهت که نائم است متصور نیست که [یقظه باقید وحیثیت نائمیت مأخوذ شود بدیهی است که با این قیدو از این حیث و درآن حال روانیست که] موصوف به یقظه وبیداری شود [و ممکن نیست که هرخوابیدهٔ باوصف و قید خواب بودن موصوف به بیداری شود] و بلکه مراد [از «کل نائم یجوز ان یستیقظ»] این است که آن شخصی که موصوف بنائمیت است و [موصوف بدان وصف یعنی نوم میباشد] هم جایز است که بخوابد و هم بیدار شود [پس حکم در اینگونه قضایا بر ذات مجرد از وصف عنوانی است نه ذات موصوف بوصف عنوانی]

و همین طور است هرگاه بگوئیم «هرپدری متقدم بر پسر خود است» معنی آن این نیست که آن شخص که موصوف بابوت است [از آن جهت و حیثیت مقدم بر «ابن» است زیرا با آن حیثیت یعنی حیثیت ابوت با پسر میباشد نه مقدم بر آن] و بلکه منظور این است که [شخص یعنی] آن ذاتی که موصوف بابوت است [ذات وی مقدم بر پسر است]

وهرگاه بگوئی «کل متحرك بالضرورة متغیر» باید بدانی [معنی این قضیه این است] که هریک یک از افرادی که موصوف به متحرکیت میباشد از لحاظ ذاتش [و بدون قید تحرك و متحرکیت] برای آن تغییر ضروری نمی‌باشد و بلکه [با قید وحیثیت متحرکیت ضروری التغییر است][1] از آن جهت که متحرك است. پس [در این قضیه] ضرورت آن [تغیر برای افراد] متوقف برشرطی است [که حرکت

۱- منظور این است که میان این قضیه و قضیه‌های «کل نائم یجوز ان یستیقظ» و «کل اب متقدم علی الابن» تفاوت هست زیرا در آن دوقضیه وصف عنوانی و قید حیثیت شرط ثبوت حکم نمی‌باشد و درقضیه «کل متحرك بالضرورة متغیر» وصف عنوانی را درحکم بضرورت تغیر مدخلیت و شرط است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

باشد] و بنابراین تغیرهریک یک افراد [فی‌ذاته وبا قطع‌نظر از آن شرط که‌حرکت باشد] فی‌نفسه ممکن [و لکن با قید و لحاظ آن شرط ضروری]است[1]

و ما از ضرورت [در فن‌منطق‌و احکام‌قضایای منطقیه] نخواهیم مگرضرورتی را که مقتضای ذات [موضوعات] باشد [نه ضرورتهائی که بالحاظ قیود و شرایط باشد] و آن ضرورتها و [وجوبهائی] که بسبب قید و شرطی مانند وقت ، حال‌و جز آنها باشد [در حقیقت ضرورت مطلقه نباشد و در اینگونه موارد ذاتها و افرادی که متصف باینگونه ضرورات‌شده باشد] فی‌نفسه‌و ذاتاً [بدون‌لحاظ این شرایط و قیود] ممکن‌اند.

و نیز [از قضیه »کل ج‌ب«] این معنی‌را نخواهیم که هریک یک افرادی که در خارج وجود داشته‌باشند و «ج»باشند «ب» خواهند بود [و همین‌طورمنظور این نیست که‌هریک یک افرادی که در ذهن‌اند و «ج» میباشند «ب» خواهندبود] و بلکه منظور ذات افراد «ج»است و اعم از خارج و ذهن است.[2]

حکمت اشراقی در بیان بازگشت‌همه‌قضایا به موجبهٔ ضروریه.

چون ممکن را امکان وممتنع را امتناع و واجب را وجوب ضروری است‌پس شایسته [و اولی] این است که جهات قضایا یعنی وجوب و امتناع و امکان آنها

---

۱ - منظور این است که اینگونه قضایا را ضرورت ذاتی نیست و بلکه ضرورت با قید و شرط است.

۲ - خلاصهٔ کلام. اینکه‌مراداز «کل ج ب » این‌نسبت که هریک‌یک افرادی که موصوف به ج است بطور جمعی«ب» میاشد نه ازجهت‌آنکه در خارج است و نه از جهت آنکه در ذهن است . و کلمهٔ ضرورة در « کل ج بالضرورة ب » نیز ضرورت به حسب ذات باید باشد وضرورتهائی که‌مشروط به شروطی‌مانند«کل کاتب متحرك‌الاصابع بالضرورة مادام کاتباً» و «کل انسان متنفس بالضرورة وقتاً ما» و «کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة‌الارض» ضرورت‌بحسب‌ذات نمی‌باشندو بلکه ضرورت‌بحسب قیدو شرطاندو اگر از آن قیود وشرایط صرف‌نظر شود تبدیل بممکن‌وقضایای ممکنه میشود و بلکه اصولاآنهاقضایای ممکنه‌اند که با توجه باین قیود و شرایطضروری‌شده‌اند، قسمت اخیر یعنی ازو نیز ازقضیه «کل ج ب» تااین معنی را نخواهیم درمتن چاپ کربن وجود ندارد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

را جزء محمولات آنها قرار دهیم تا آنکه در جمیع احوال قضایا بصورت ضروریه در آید [بدین ترتیب که امتناع و امکان و وجوب را جزء محمولات کنیم و مجموعاً با قید ضرورت،نسبت بموضوعات دهیم] چنانکه گوئی «کل انسان بالضرورت هو ممکن ان یکون کاتباً» یا «کل انسان یجب ان یکون حیواناً»[1] و «کل انسان یمتنع ان یکون حجراً» و این ضرورت همان ضرورت «بتاته» است.

زیرا آن [امتناع] و یا امکانی که در علوم خواسته و جستجو میکنیم جزء خواست و مطلوب ما است [یعنی اگر در علوم از امتناع یا امکان چیزی جستجو میکنیم این جستجو و بررسی متعلق به مطلوب وخواست ما است و نه منظور بررسی امکان و امتناع اشیاء بعنوان اینکه جهتی ازجهات قضایا است میباشد زیرا جهت درهمهٔ قضایا ضروری است آنهم ضرورت مطلقه و[2]] اصولا ما نمی‌توانیم هیچ حکمی جزمی صادر کنیم مگر در مواردی که بضرورت آن آگاه باشیم [بعبارت دیگر ما را نرسد که حکم جازم قطعی صادر کنیم مگر آنچه را که میدانیم که بالضرورت چنین است یعنی ضرورت بشرط و قید مانند اینکه بگوئیم «کل ج بالضرورة یمکن ان یکون ب» و یا «بالضرورة یمتنع ان یکون ب»] و بنابراین از قضایا هیچ قضیهٔ وارد نمیشود مگر بتاتة تا آنجا که هرگاه صفات وحالاتی ممکن باشد که در وقتی از اوقات [برای افراد] حاصل شود مثلا مانند «تنفس» صحیح خواهد بود [میتوان با قید ضرورت جهتی نسبت بموضوعات داد] که گفته شود «کل انسان بالضرورة متنفس وقتاً ما» و بدیهی است که ضروری بودن تنفس برای انسان در وقتی از اوقات از لوازم همیشگی است و همین طور ضروری نبودن [و یا ممتنع بودن] تنفس برای انسان در غیرآن وقت، ضروری است[3] و امری است که همواره لازمهٔ انسان است [یعنی لازمهٔ وجود

۱- در این مثال جهت و نسبت ظاهری و نفس امری یکی است.

۲- در حال که ضرورت نفس الامری قضایا برای ما ناشناخته است و منظور از بررسی مسائل علمی شناختن همان ضرورات و یا امکانات و امتناعات است پس آنچه مطلوب است و مورد خواست است در بررسی مسائل علمی قبل از ثبوت نتواند بعنوان جهات مسلمه قرار گیرد.

۳- یعنی در آن اوقاتی که متنفس است که وقت نامعینی است تنفس برای انسان ضروری است، عدم تنفس یعنی امتناع آن در غیر از آن اوقات نیز برای او ضروری است. قطب ص ۸۰.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خارجی او است] و البته این امر [یعنی ضرورت تنفس در وقتی از اوقات و امتناع تنفس در وقتی از اوقات دیگر] جز ضرورت کتابت برای انسان است [یعنی غیر از ضروری بودن امکان کتابت است برای انسان] زیرا امکان کتابت گرچه برای انسان ضرورت دارد [و گفته میشود «کل انسان بالضرورة یمکن ان یکون کاتباً»] لکن [ضرورت آن ضروریت امکان است و] ضرورت وقوع در وقتی از اوقات[1] نیست.

و هرگاه قضیهٔ خود ضروری باشد تنها جهت ربط در آن ما را بسنده است زیرا فرض این است که بدون داخل کردن جهتی ازجهات دیگر خود ضروری است [ونیازی بداخل کردن جهت در محمول ندارد] مانند اینکه مثلا گوئی «کل انسان بتة و یا بالضرورة حیوان»[2]

و اما در غیر قضیهٔ ضروریه [یعنی ممکنه و ممتنعه] هرگاه [خواسته شود] بصورت «بتاته» در آید بناچار باید «جهت» مندرج در محمول شود [جزء محمول قرار گیرد تا اینکه از اشتباه مصون باشد یعنی با قضیهٔ که نسبت نفس الامری آن ضرورت است مشتبه نشود][3] و ما را رسد که پس از اینکه متعرض جهات شدیم [و

۱ـ غرض شیخ اینست که در هردو نوع قضیهٔ یعنی «کل انسان بالضرورت یمکن ان یکون کاتباً» و «کل انسان متنفس بالضرورة وقتاً ما» امکان برای ذات ممکن ضروری است نهایت در مثال دوم ضرورت وقوع هم دارد و در مثال اول ضرورت وقوع ندارد. پس در قضیهٔ دوم علاوه برضرورت امکان برای ممکن ضرورت وقوع هم دارد

۲ـ در متن کربن «او یفرض» ظاهراً غلط است و اذ یفرض درست است. چون نسبت نفس الامری این قضیه ضروری است لازم نیست جهتی از جهات آورده شود و جزء محمول قرار داده شود همینطور که در مثالهای دیگر گفته میشود

۳ـ مانند «کل انسان بالضرورة هوممکن ان یکون کاتباً» یا «بالضرورة هو ممتنع ان یکون حجراً».

خلاصهٔ کلام اینکه هرگاه گفته شود «هرانسانی بالضرورة ممکن است نویسنده باشد» و یا «بالضرورة ممتنع است که سنگ باشد» در این قضایا بطوریکه ملاحظه میشود جهات امکان و امتناع جزء محمول شده است و با قید اینکه جهات جزء محمول اند ضروری شده اند

بقیه در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آنها را جزء محمولات قرار دادیم] دیگر متعرض سلب نشویم زیرا سلب تام همان سلب ضروری است [یعنی سلب تام حقیقی درست همان سلب ضروری است][1]

و حال آنکه سلب ضروری در تحت ایجاب در میاید [یعنی تحت ایجاب ضروری وآن] درصورتی[است] که امتناع جزءمحمول‌شود[2] و همین‌طور است‌امکان[3] [زیرا قضیهٔ ممکنهٔ سالبه تبدیل بموجبه شود وموجبه تبدیل به سالبه .]

و بدانکه قضیه تنها از جهت و باعتبار مجرد ایجاب و [موجبه بودن] قضیه نیست و بلکه باعتبار سلب نیز قضیه خواهد بود زیرا [همانطور که در جهت ایجاب قضیه،باعتبار حکم عقلی قضیه میشود] در سلب نیز باعتبار حکم عقلی قضیه، قضیه است زیرا سلب نیز حکمی است عقلی[این حکم عقلی در احکام

بقیه‌از صفحه قبل

لکن در قضیه ضروریه که مادت‌نفس‌الامری آن ضرورت است لازم نیست که جهت جزء محمول شود و مثلاً گفته شود «کل‌انسان بالضرورة یجب ان یکون‌حیواناً» البته این‌قضیه که مادت نفس‌الامری آن ضرورت باشد بنابر روش شیخ فرضی است وگرنه شیخ قائل به یافتن ضرورت نفس‌الامری از راه قیاسات نمیباشد و در هرحال احراز ضرورت نفس‌الامری کاری است بس دشوار و بنابراین آنچه روشن است این است که جهات جزء محمول شوند و در این حال همهٔ قضایا ضروری میشوند در متن کربن «او یعرض» آمده است و ظاهراً درست نیست زیرا میخواهد بگوید در قضیه که‌مادت نفس‌الامری ضروری است ذکر جهت و ربط نفس الامری که همان ضرورت باشد کافی است و نیازی باینکه جهات جزء محمول شود و ضرورت دیگری با آن قید و شرط آید ندارد و بنابراین اگر گفته شود « کل انسان بالضرورة یجب ان یکون حیواناً» مستحسن نخواهد بود .

۱ـ مانند « بالضرورة‌الانسان لیس بحجر» که قضیه سالبه نیست از لحاظ ظاهر زیرا سلب وارد بر رابطه نشده است و مع‌ذالک سلب مطلق است یعنی بالضرورة «لیس‌بحجر است .

۲ـ مانند «الانسان بالضرورت یمتنع ان یکون حجراً» .

۳ـ زیرا سالبهٔ آن منقلب به موجبه میشود و موجبهٔ آن منقلب بسالبه میشود چه آنکه در قضایای ممکنه نه سلب آن تام است و نه ایجاب آن .

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سلبیه نیز وجود دارد] اعم ازآنکه از سلب تعبیر به رفع حکم ایجابی شود یا نفی آن [یعنی چه آنکه از آن تعبیر برفع شود و یا نفی[1]]

زیرا [بهر طریق] سلب عبارت از حکمی ذهنی است و عدم محض نیست .

و بنابراین سلب [نیز از آن جهت که حکم است و] از آن جهت که حکم بانتفاء است [خود حکم عقلی است و] اثبات است .

و در نفس الامر هیچ چیزی بیرون از نفی و یا اثبات نمی‌باشد لکن [ممکن است که امری از دایرهٔ حصر نفی و اثبات خارج شود] نفی و اثبات درعقل عبارت از دو حکم ذهنی میباشد که حال آن چیز دیگری است . [احکام ذهنیه را حال و وضع دیگر است] .

و بنابراین معقولات [ذهنی] مادام که محکوم به حکمی نشوند نه مثبت‌اند و نه منفی[2] و لکن [در نفس الامر] بدیهی است که [امور از لحاظ احکام] یا مثبت است ویامنفی[3] و این بحث را تتمهٔ دیگری‌است که بعداً بیان میکنیم .

و هرگاه جهت در قضیهٔ معین نشودآن قضیه مهملة‌الجهة خواهد بود و در آن اشتباه و خبط بسیار واقع میشود و بنا براین باید قضیهٔ مهملة‌الجهة را حذف نمود [وبی‌اعتبار دانست] همانطور که قضیهٔ بعضیه مهملهٔ کمیة‌الموضوع را [که حال آن گذشت[4]] .

۱- یعنی گفته شود که سلب رفع حکم ایجابی است و یا اینکه عیناً نفی آنست . شرح قطب ص ۸٦ .

۲- زیرا مثبت و منفی بودن آنها تابع واقع ونفس‌الامر نمی‌باشد و بلکه تابع حکم ما است ، البته در واقع و نفس‌الامر هیچ امری بیرون از نفی و اثبات نیست و آن واقع و نفس‌الامر تابع حکم ما نمی‌باشد .

۳- و بدیهی است که احکام نفس‌الامری تابع اراده و اختیار و ادراك ما نمی‌باشد .

٤- منظور از مهملة‌الجهة ، مطلقهٔ عامه است . پس بنابراین قضیهٔ شاخصه و قضیهٔ مهملهٔ بعضیه و قضیهٔ مطلقهٔ عامه در فن منطق بی‌اعتبار است . و جزئیات تبدیل به کلیات میشودو سالبات بموجبات بر می گردد .وهر حکمی ناچار ازجهتی مثبت است . قطب ص ۸٦

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ضابطهٔ چهارم در تناقض و تعریف آن

و آن اینکه :

تناقض عبارت از اختلاف دوقضیه است بایجاب وسلب نه غیر آن[1] [وبنابراین تناقض بین دو قضیهٔ حاصل میشود که تنها از لحاظ ایجاب و سلب مختلف باشند و از جهت اختلاف درسلب وایجاب که اختلاف در کیف است] به نحویکه لازم آید که صدقاً و کذباً با یکدگر جمع نشوند و بنابراین لازم است که موضوع و محمول و شرط و نسبت ها و جهات در آن دو مختلف نباشد[2]

و در قضایای محیطه نیازی بشرط زیادتری [از شرایط بر شمرده شده][3] نیست و بلکه همان چیزی که ایجاب کرده‌ایم بعینه سلب میکنیم مانند اینکه در قضیهٔ «بتاته» گوئیم «کل فلان بالضرورة هو یمکن ان یکون بهماناً» که نقیض آن میشود «لیس بالضرورة کل فلان هو ممکن ان یکون بهماناً» و همان طور است[4] در غیراین قضایا و هرگاه بگوئیم «لاشیئی من الانسان بحجر» نقیض آن میشود «لیس لاشیئی من الانسان بحجر» و بدین ترتیب همان چیزی که ایجاب کردیم در هردو نقیض

۱ـ منطقیان هشت وحدت در تناقض شرط دانند، منظور شیخ ازلاغیر «نه غیر آن» این است که در بقیهٔ امور باید وحدت داشته باشند و تنها در ایجاب و سلب باید مختلف باشند .

۲ـ منظور ازنسبت ها پنج شرط دیگر است که: جزء، اضافه، کل قوت، و فعل باشد که شیخ همه را وحدت نسبت میداند. قطب ص ۸۶

۳ـ یعنی برخلاف آنچه منطقیان گویند که در قضایای محیطه شرط دیگری هست که عبارت از اختلاف در کم است. قطب ص ۸۸

۴ـ یعنی در همهٔ قضایا بعینه آنچه ایجاب میشود سلب خواهد شد و تنها حرف سلب مندرج در آن میشود و جهات دیگر آن اعم از کمیت و یا جهت و یا غیر آن تغییری نمیکند زیرا نقیض هرقضیهٔ رفع همان قضیه میباشد و تغییرات حاصلهٔ در آن همه تابع نقیض است نه تابع اصل قضیه .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سلب کردیم بجز اینکه از سلب[1] استغراق در ایجاب لازم‌میآید تیقن سلب بعض با جواز ایجاب بعض دیگر[2]

و از سلب استغراق در قضیهٔ سالبهٔ [مستغرقه] لازم میاید تیقن ایجاب در بعض دیگر با جواز سلب بعض[3] و قضیهٔ که اختصاص به بعضی دارد [یعنی محصورهٔ جزئیه] از جهت همان بعض نقیض ندارد مانند آنکه بگوئی: «بعض الحیوان انسان» و «لیس بعض الحیوان انسان» زیرا «بعض» مهمل التصور است و ممکن است آن بعض از حیوان که انسان است بجز آن بعض باشد که انسان نیست و بنابراین موضوع دو قضیه یکی نیست [تا متناقض باشند] و لکن هرگاه آن بعض را معین گردانیم [و همانطور که گفته شد برای آن نام معینی بگذاریم] و بدین ترتیب آنرا بصورت «مستغرقه» [و کلی] در آوریم چنانکه قبلا بیان شد [در این صورت نقیض خواهد داشت[4] و] او را نقیض خواهد بود شاید بتوان گفت که اصولا مبحث تناقض نیازی بدان دقت‌ها و غور و بررسی‌هائی که مشائیان کرده‌اند ندارد و هرگاه این قاعده‌را [که ما درباب تناقض بگفتیم] فرا گیری از بسیاری از بیهوده گوئیهای مشائیان بی‌نیاز خواهی شد.

۱ـ در نسخهٔ کربن: آن دو بحال خود در قضیتین است و در هرحال منظور از دونقیض پس از سلب کردن همان چیزی است که ایجاب کردیم که نقیضین بوجود میآید.

۲ـ روشن است که سلب استغراق دو طرف دارد. سلب بعض و ایجاب بعض مثلا وقتی که گوئیم چنین نیست که همهٔ حیوانها انسان باشند معنی آن این است که بعضی از حیوانها انسان میباشند و بعض نمی‌باشند. البته این معنی در مبحث خود یعنی در آن هنگام که بحث از قضایائی مانند «لیس کل» و «لیس لاشیئی» شد روشن گردید. قطب ص ۸۸

۳ـ در متن چاپ تهران معنی عبارت این است و از سلب استغراق در قضیهٔ سالبه آنچه لازم آید و متیقن است سلب بعض است با جواز سلب بعض دیگر. قطب ص ۸۸

٤ـ و مثلا آن بعض را بنام «ج» بخوانیم و بدیهی است که در این صورت همهٔ «ج» «ب» خواهد بودو چون چنین شود قهراً اتحاد موضوع پیدا میکند و تناقض متحقق میشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ضابطهٔ پنجم در عکس[مستوی]

عکس قضیه عبارت از این است که موضوع بالکل محمول و محمول موضوع قرار گیرد باحفظ کیفیت و بقاء صدق و کذب و البته تو خود میدانی که هرگاه بگوئی «کل انسان حیوان» ترا نرسد که گوئی «کل حیوان انسان» و همین طور کلیهٔ قضایائی که موضوع آنها اخص از محمول آن می‌باشد[1] و البته این امر هست که لااقل [دراینگونه قضایا] بعضی از افراد موضوع حکم یافت میشود که هم موصوف میباشد بوصف «فلان» و هم موصوف میباشد بوصف «بهمان»[2] که باید آن بعض را «ج» فرض کرد و بنابراین هرگاه بعضی از افراد «فلان» «بهمان» باشد[3] چه‌آنکه در واقع کل «فلان» هم «بهمان» باشد[4] و یاحداقل بعض از آن[5] پس در این صورت بناچار باید بعضی ازافرادی که موصوف به «بهمان» است موصوف به «فلان» هم باشد چه آنکه در واقع کل آن باشد یابعض آن[6]

زیرا در هرحال «جیم» موصوف بهردو میباشد[7]

و هرگاه بگوئیم «بالضرور کل انسان هو ممکن ان یکون کاتباً» پس عکس

۱- منظور این است که قضیهٔ موجبه اعم از آنکه کلیه باشد و یاجزئیه مانند «بعض حیوان انسان» درعکس کلیت نتواند داشته باشد زیرا در کلیه ممکن است محمول اعم از موضوع باشد و بدیهی است که حمل خاص بر عام باعتبار تمام افراد عام ممکن نیست چون در عکس، موضوع محمول و محمول موضوع میشود وبنابراین اگربطور کل درست باشد لازم آید که خاص حمل برهمه افرادعام شود. قطب ص: ۹

۲- هم موصوف بوصف حیوان اند و هم موصوف بوصف انسان یعنی در قضیه «کل انسان حیوان» و بنابراین در قضایای موجبهٔ کلیه عکس موجبه جزئیه است.

۳- یعنی افرادی از حیوان انسان باشد و یا ازانسان ناطق باشد.

۴- مانند «کل انسان ناطق» و «کل ناطق انسان»

۵- مانند بعض حیوان انسان.

۶- یعنی همانطورکه دراصل است درعکس نیز همان طور باشد. که قدر متیقن ملاك است تا قاعده کلی باشد.

۷- یعنی به «فلان» و «بهمان»

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آن این میشود که «بالضرورة بعض ما یمکن ان یکون کاتباً فهو انسان»[1]

و همین طور است جهات دیگر غیر از امکان [یعنی وجوب و امتناع که در عکس قضایا] عیناً با محمول منتقل میشود[2]

[مانند «بالضرورة بعض ما یجب ان یکون حیواناً» یا «بالضرورة بعض ما یمتنع ان یکون حجراً فهو انسان» وبدین ترتیب همهٔ قضایا ضروریه بتاته میشوند و از غلط و اشتباه در امان خواهد بود.]

و عکس قضیهٔ ضروریه موجبهٔ بتاته عیناً موجبه ضروریه بتاته میباشد با هر جهتی که باشد.

پس قضیهٔ محیطهٔ بتاته و هم قضیهٔ جزئیه بتاته را انعکاس بدین صورت خواهد بود که چیزی از افراد محمول موصوف به موضوع است بطور اهمال [وغیر معین][3] وهرگاه [درسالبه کلیه]«بالضرورة لاشیئی من الانسان بحجر» درست باشد پس«لاشیئی من الحجر بانسان بالضرورة» نیز درست خواهد بود[4]

و الا اگر یافت شود چیزی از موضوعات یکی از آن دو [«انسان و حجر»] که عیناً موصوف بآن دگر باشد لازم آید که انحصار بر کذب یکی از آن دو واقع نشود [و آنچه در تعریف عکس گفته آمد: با «بقاء صدق و کذب» درست نباشد] و بلکه لازم آید که هردو [یعنی عکس واصل] کاذب باشند[5]

۱- منظور این است که ضروریه میشود یعنی عکس موجبهٔ ضروریه نیز ضروریه میشود و البته این بنابر عقیده شیخ اشراق است که هیچ نوع قضیهٔ غیر بتاتهٔ وجود ندارد نه به مذهب مشائیان زیرا آنان گویند عکس آن ضروریه نمیشود. قطب ص ۹۱.

۲- عکس قضیه ممتنعه و واجبه عیناً مانند اصل است از لحاظ جهت.

۳- یعنی بطور بعض نامعین. یعنی عکس آن جزئی است در متن چاپ کربن: انعکاسی است براین مبنی که چیزی از محمول موصوف به موضوع است بطور مهملهٔ جزئیه مثال متن مربوط به سالبه کلیه است.

۴- یعنی سالبهٔ کلیهٔ ضروریه عیناً منعکس میشود.

۵- یعنی اگر عکس سالبهٔ کلیه نباشد و افرادی از انسان و حجر یافت شوند که

بقیه در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و در قضیه ضروریهٔ بتاته اگر امکان جزء محمول آن باشد در این صورت اگر با محمول حرف سلب هم باشد عیناً منتقل به موضوع می‌شود [یعنی محمول با جهت امکان و حرف سلب یک جا در عکس آن، موضوع شود و موضوع محمول قرار گیرد] مانند گفتار آنان که گویند «بالضرورة کل انسان هو ممکن ان لا یکون کاتباً»[1] [وبطوریکه ملاحظه میشود] این قضیه، قضیه بتاته موجبه است[2] که عکس آن میشود «بالضرورة شیئی مما یمکن ان لا یکون کاتباً فهو انسان» و بسیاری از مشائیان [در عکس قضایای ضروریهٔ موجبه] اشتباه کرده‌اند [و گفته‌اند که عکس آن ضروریه نمی‌باشد]

ودر مثل «لیس بعض الحیوان انسان»[3] هر گاه آن بعض [مهمل و نامعین] را معین و مشخص کنی [و چنانکه مقرر داشتیم برای او نامی خاص بگذاری] و بصورت کلی درآوری منعکس میشود بآنچه که درجای خود گفتیم[4] و یا اینکه حرف سلب را

بقیه از صفحه قبل

موصوف بیکدگر باشند ومثلا بعضی از افراد انسان سنگ باشد و بالعکس سرانجام لازم آید که هردو یعنی اصل و عکس کاذب باشد.

بدین بیان که اگر عکس آن سالبهٔ کلیه نباشد یعنی عکس «بالضرورة لاشیئی من الانسان بحجر» «لاشیئ من الحجر بانسان بالضرورة» نباشد نقیض عکس باید درست باشد ببرهان خلف و نقیض آن «لیس لاشیئی من الانسان بحجر» میباشد که نتیجه آن این میشود که «بعض الحجر انسان» زیرا قبلا بیان شد که سلب استغراق درقضیه سالبهٔ ایجاب بعض خواهد بود و در این صورت خلاف فرض لازم آید زیرا فرض این است که اصل درست است و باید عکس نیز صادق باشد درحال که کاذب است وبلکه منتهی می‌شود که هم اصل و هم عکس کاذب باشد چه آنکه عکس این قضیه موجبهٔ جزئیه میشود «بعض انسان حجر» وبنابر این هردو کاذب است.

۱- زیرا قاعده در عکس این است که کل محمول موضوع شود. شرح قطب ص ۹۳

۲- زیرا حرف سلب جزء محمول است و معدولة المحمول است.

۳- یعنی سالبهٔ جزئیه.

۴- یعنی همانطورکه در عکس سالبهٔ کلیه گفتیم چون بنابر قاعدهٔ شیخ بصورت سالبهٔ کلیه درمیآید پس تابع عکس آن میباشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جزء محمول قرار داده و بگوئی « بعض الحیوان هو غیر انسان » که در این صورت منعکس میشود به «بعض غیرالانسان حیوان»[1]

و در غیر این حال [دو شرط یعنی هرگاه سالبه جزئیه بصورت کلی در نیاید و بصورت معدوله هم در نیاید] منعکس نخواهد شد[2].

و بنابراین گفتار خود را که گوئی «لاشیئی من السریر علی الملک» نتوانی عکس کنی به «لاشیئی من الملک علی السریر» بدون آنکه کلیهٔ اجزاء محمول را نقل بموضوع نمائی [زیرا عکس آن باین صورت] که « لاشیئی من الملک علی السریر» باطل میباشد [و عکس درست آن این است] که «لاشیئی مما علی الملک بسریر» پس ناچار باید کلمهٔ «علی» را با محمول نقل مکان کرد زیرا [زیراین لفظ در این قضیه] از اجزاء محمول میباشد.

و ایراد عکوس و نقیض وسوالب و مهملات بعضیه برای اشعار [وآگاهی] وشناخت [قوانین منطقی] است و نه برای اینکه [در مباحث بعدی] نیازی باینگونه قضایا و مسائل باشد.

ضابطهٔ ششم در آنچه متعلق به قیاس است

و آن اینکه :

هرقیاسی نباید [مرکب] از کمتر از دو قضیه باشد زیرا [در قیاسات] یا یکی از قضایای آن خود به تنهائی همهٔ نتیجه را عیناً در بردارد که [اینگونه قیاسات] شرطی میباشد و در [هریک از دو فرض] وضع «مقدم» و رفع «تالی» [برای بدست آمدن نتیجهٔ مطلوب] نیاز به قضیهٔ دیگر میباشد [که همان مقدمه دیگر خواهد بود و بناچار دو مقدمه پدید میاید] اینگونه قیاسات استثنائی خواهد بود .

و یا اینکه [یک قضیهٔ قیاس] مناسب با یک جزء مطلوب باشد [و یکی از دو جزء مطلوب را در برداشته باشد] ناچار باید [قضیهٔ دیگری باشد] که مناسب

۱- در این صورت صریحاً موجبهٔ جزئیه است و عکس آن موجبهٔ جزئیه خواهد بود.

۲- زیرا سالبهٔ جزئیه عکس ندارد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

با جزء دوم باشد [یعنی پارهٔ دوم نتیجه را در برداشته باشد] و آن قضیه، مقدمهٔ دیگر قیاس خواهد بود[و بدین ترتیب دومقدمه بوجود میآید] و اینگونه قیاس ها قیاس اقترانی خواهد بود وبدین نام خوانده میشود[زیرا هریک از دو جزءمطلوب مندرج در یکی از دو مقدمه میباشد]

[و همانطورکه هرقیاس حداقل مرکب از دوقضیه است و کمتراز آن نتواند باشد] ، یک قیاس از بیش از دو قضیه مرکب نمی‌شود[1] زیرا مطلوب را بیش از دو جزء نمی‌باشد [وهرگاه در قیاسات اقترانی] هریک از دو قضیه مناسب با یک جزء مطلوب باشد و[یکی‌از دو جزء آنرا در برداشته باشد] ممکن نیست که‌مقدمه سومی [و یا جزء سومی] بدان افزوده [و ضمیمه] شود [وجایی برای پیوند قضیه سوم نمی‌باشد] .

و در قیاسات شرطی[درنوع استثنائی‌آن] تنها بآن مقدمه که‌استثناء بدان‌انجام میگیرد قیاس کامل تحقق می‌پذیرد و [2] باقی نمی‌ماند مگر استثناء در استثنائیات

و لکن [و بلکه] جایز است که قیاسات متعدد بسیاری باشند که همه [بیان کننده] و پایدارکنندهٔ دو مقدمهٔ یک قیاس باشند و [باید دانست که] اگر قضیهٔ جزء قیاس‌شود[جزء] مقدمهٔ‌آن‌قیاس نامیده میشود . ودرقیاس اقترانی‌ناچارباید هردو مقدمهٔ آن در یک امر مشترک باشند که[آن امر مشترک را]حد وسط نامند وهر یک از موضوع و محمول آن دو مقدمه را حد نامند [3]

و [حداوسط که مشترک در هر دو مقدمه است] بناچار باید یا محمول در یکی از آن دو مقدمه و موضوع در آن دگر باشد و یا موضوع در هردو و یامحمول

۱ـ بنابراین در عبارت شیخ که گوید «ان القیاس لایکون‌اقل من‌قضیتین»تسامح است و بهتر این بود که گفته میشد «القیاس مرکب من قضیتین لااقل و لااکثر» .

۲ـ لکن آفتاب برآمده است پس روز موجود میباشد و لکن‌آفتاب برنیامده است‌پس روزموجود نمیبا شدو لکن ....

۳ـ محکوم علیه مطلوب را حد اصغر و محکوم به آنرا حد اکبر نامند .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در هرد [و از این فروض خالی نباشد][1]

و بجز حد وسط، [یعنی دو طرف دیگر قیاس] را دو طرف نتیجه گویند

و نتیجه همیشه [پس از حذف حداوسط] از ترکیب دو طرف دیگر حاصل میشود و حداوسط [در نتیجه گیری] حذف میشود.

هرگاه حد متکرر یعنی حداوسط موضوع مقدمه اول و محمول مقدمهٔ دوم باشد عبارت از «سیاق» بعید خواهد بود که [بسیار دور از ذهن است] وقیاس بودن آن از لحاظ توجه به ذات خودش [اصلاً] در یافته نمی‌شود و بنابراین [این شکل را از ضروب منتجه بیرون کردیم و] حذف شد.

و «سیاق» تام [کامل] از اقترانیات، همان سیاقی است که حداوسط محمول در مقدمهٔ اول و موضوع در مقدمهٔ دوم باشد[2]

و در اینجا دقیقه‌ایست اشراقی :

بدانکه فرق بین سلب آن گاه که قضیه موجبهٔ [معدوله] باشد و بین سلب آنگاه که قاطع نسبت ایجابی [و سالبهٔ محصله] باشد این است که در قسم اول صحیح نیست که حمل برموضوع [محمول آن حمل برموضوع] معدوم شود زیرا در اثبات [قضیهٔ موجبه] از وجود موضوع ثابت، گریزی نیست [که ثبوت چیزی برچیزی فرع بر ثبوت مثبت‌له است] و محمول [اینگونه قضایا] باید حمل بر امری ثابت شود. برخلاف قسم دوم زیرا محمول منفی را توان از موضوع منفی نفی کرد[3]

۱- محمول در صغری و موضوع در کبری شکل اول است و عکس آن شکل چهارم است ، محمول در هردو شکل دوم است و موضوع در هردو شکل سوم است.

۲- یعنی شکل اول که سیاق تام است مورد توجه است. و بنابراین شیخ سیاق اتم همان شکل اول را میداند و شکل دوم وسوم را نیز شکل کامل نمیداند. منظور از سیاق بعید شکل چهارم است. و بالاخره گوید: شکل چهارم که سیاق بعید نامیده میشود در حقیقت قیاس بودنش مورد تردید است.

۳- یعنی سالبه بانتفاء موضوع جایز است ولکن موجبهٔ بانتفاء موضوع جایز نیست.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

لکن این فرق تنها در قضایای شخصیه است نه در قضایای محیطه و جملهٔ محصورات دیگر. زیرا هرگاه بگوئی«کل انسان هو غیر حجر» و یا بگوئی«لاشیئی من الانسان بحجر» در هردو نوع قضیه [یعنی قضیه اول که موجبه معدوله است و قضیهٔ دوم که سالبهٔ محصله است] حکم بریک یک از افراد موصوف بانسانیت شده است و سلب تنها متعلق به «حجریت» است [نهایت آنکه موجبهٔ معدوله مشتمل بر دو عقد حمل است یکی حمل عنوان موضوع برآن و دیگر حمل محمول و لکن سالبهٔ بسیطه از عقد حمل محمول عاری است لکن محمول به حمل و صف عنوانی موصوف میباشد] و بنابراین ناچار باید همه افراد موصوف بانسانیت متحقق وموجود باشد [اعم از خارج یا در ذهن] تا درست باشد که موصوف به وصف حمل عنوانی شود[۲].

و چون [در قضایای محصوره بین سالبهٔ بسیطه و موجبهٔ معدوله از این جهت یعنی لزوم وجود موضوع] فرق برخاست بنابراین [در تمام قضایای محصورهٔ محیطه] باید حرف سلب را جزء موضوع یا محمول قرار دهیم تا آنکه باقی نماند برای ما مگر یک نوع قضیه و آن قضیه موجبه [محیطه] باشد [و این کار را برای این کنیم] که اشتباهی در نقل اجزاء قضیه در مقدمات قیاسها حاصل نشود [و اما اینکه چرا حرف سلب را اصولا از قضیه حذف نمیکنیم] بدین جهت که حرف سلب نیز یکی از اجزائی است که در قضیه بودن قضیهٔ سالبه مدخلیت دارد و [چنانکه بیان شد]

۱- خلاصهٔ کلام آنکه بنابرقول مشائیان بین سالبهٔ محصله و موجبهٔ معدوله فرقی است و این فرق از لحاظ ثبوت و عدم ثبوت موضوع است زیرا در قضیهٔ سالبهٔ محصله ثبوت موضوع لازم نیست و اصولا وجود موضوع لازم نمی‌باشد چه آنکه ممکن است سالبهٔ بانتفاء موضوع باشد پس گاه باشد که موضوع ثابت باشد و نسبت حکمیه از آن سلب گردد وگاه باشد که اصولا موضوعی نباشد و مثلا دربارهٔ شخصی که اصولا وجود خارجی ندارد میتوان گفت که«لیس هو بصیراً» لکن نمیتوان گفت «هو لابصیر» بصورت معدوله

۲- یعنی موصوف بانسانیت که وصف عنوانی است اعم از خارج یا ذهن پس در قضیه سالبهٔ بسیطه اگر موضوع در خارج نباشد ناچار باید در ذهن باشد لکن درشخصیات این وضع و حال نمی‌باشد. شرح قطب ص ۱۰۲.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سلب خود جزء تصدیق است [در اینگونه قضایا و اگر برداشته‌شود قضیه ناقص خواهد شد][1] و بنابراین [حرف سلب را] جزئی از قضیهٔ موجبه قرار میدهیم [یعنی بعنوان جزء موجبه ذکر میکنیم نه بطور مطلق بعنوان یکی از اجزاء قضیه] چه آنکه پیش از این بدانستی که ایجاب امتناع ما را از ذکر سلب ضروری بی‌نیاز میگرداند.

و [نیز بدانستی که] سلب و ایجاب‌قضیهٔ ممکنه یک سان میباشند [موجبه آن منقلب به سالبه و سالبه آن منقلب به موجبه میگردد][2]

۱ـ اگر ایراد شود که‌اکنون که میان قضیهٔ‌موجبه و سالبه‌درمذهب اشراق‌فرقی نیست چرااصولاحرف سلب راحذف‌نمی کنید و جزءمحمول یا موضوع قرار میدهیدجواب میدهد که اصولا این نوع از قضایا باهمین اجزاء قضیه شده‌اند وموجبه بودن آنها هم موجبهٔ خاصی است که همهٔ اجزاء آن از جمله حرف سلب در آن مدخلیت دارد.

۲ـ خلاصهٔ کلام اینکه درقضیهٔ شخصیهٔ مثل «زیدلافرس» که موجبهٔ معدوله است و «زید لیس بفرس» که سالبه بسیطه است این فرق وجود دارد که در قضیهٔ اول وجود موضوع ضروری است و درقضیهٔ دوم ضروری نیست و ممکن‌است سالبه بانتفاء موضوع باشد و لکن در قضایائی مانند «کل انسان هو غیر حجر» که معدوله‌است و «لاشیئی‌من‌الانسان بحجر» که سالبهٔ بسیطه‌است از لحاظلزوم وجود موضوع تفاوتی نمی‌باشد زیرا در هردوقضیه در قسمت موضوع، افراد انسان در هردو متصف بوصف عنوانی میباشند و لازمهٔ این اتصاف وجود آن افراد است خواه در خارج و خواه در ذهن بهرطریق وجود آنها لازم است نهایت در نوع موجبهٔ معدوله یک اتصاف دیگری هست و آن اتصاف افراد انسانی‌اند به وصف حمل آن، یعنی محمول پس دراصل لزوم وجودموضوع تفاوتی بین‌آن دو نمی‌باشد و هردوازاین جهت موجبه‌اند و چون چنین است پس بهتر است و بلکه لازم است که قضایای سالبهٔ را نیزبصورت موجبهٔ معدوله درآوریم و این کار فوائدی دارد که از جمله مضبوطتر میشود در باب قیاسات و از اشتباهات ممکن ما را مصون میدارد و اما اینکه چرا حذف نمیکنیم زیرا در هرحال حروف سلب وضع و حال و شکل خاصی به‌قضیه میدهد و دراینگونه قضایا حروف سلب خود جزء تصدیق است و احکام تصدیقی درآنها بدان سان و با همان اجزاء صادر شده است و باز دانستی که در قضیه «الانسان یجب ان یمتنع ان یکون حجراً» ما را از قضیهٔ «لیس‌الانسان بالضرورة بحجر» بی‌نیاز میکند یعنی

بقیه‌در صفحه‌بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و سیاق اتم یعنی شکل نخستین را یک صورت [و یک ضرب از ضروب] نتیجه دهنده بیش نمی‌باشد و آن [یک ضرب و یک صورت] این است که گفته شود «کل ج ب بتةً» و «کل ب آبتةً» که نتیجه میدهد «کل ج آبته[1]» و [مطابق قواعد و اصول ما هرگاه مقدمه جزئی باشد ناچار باید] آنرا مستغرقه نمائیم چنانکه گذشت مانند این قیاس که گوئی «بعض الحیوان ناطق» و «کل ناطق ضاحک» که [مطابق قاعدهٔ خود] آن بعض را با قطع نظر از ناطقیت نامی نهیم و اگر چه [در واقع و نفس الامر] ناطیقت از آن برداشته نمیشود [لکن ما را رسد که ازو قطع نظر کنیم و برای آن بعض مهمل نامی گذاریم] و مثلاً نام آنرا «د» بگذاریم و [بدین ترتیب] گفته شود «کل د ناطق» و «کل ناطق ضاحک» و [بدین ترتیب مقدمهٔ جزئیه تبدیل به کلیه میشود و در حصول این نتیجه] نیازی نداریم که بگوئیم «بعض الحیوان» [تا مقدمهٔ دیگری باشد وآنگاه آنرا با این مقدمه که «کل د ضاحک» است ضمیمه نمائیم تا نتیجه دهد «بعض الحیوان ضاحک»] زیرا «د» بنابر فرض نام آن حیوان است [که در «بعض الحیوان انسان» میباشد] و چگونه میتوان نام آنرا عیناً برآن حمل کرد[2]

و [در اینجا یعنی در سیاق اتم و یا دو مقدمهٔ آن] هرگاه حرف سلبی باشد طبق قاعدهٔ که گذشت بصورت جزء طرفین قرارداده میشود و گفته میشود «کل

بقیه از صفحه قبل

معدولهٔ آن ما را از سالبهٔ بسیطهٔ آن بی‌نیاز میگرداند و نیز بدانستی که قضایای ممکنه را فرقی بین ایجاب و سلب آنها نمی‌باشد که موجبهٔ آن سالبه است و سالبه آن موجبه پس همهٔ قضایا موجبهٔ محیطه بتاته می‌شوند. از شرح قطب ص ۱۰۳-۱۰۵- پس هرجائی که موجبهٔ معدوله اقتضای وجود موضوع کند در خارج مانند «کل انسان هو غیر حجر» سالبه نیز اقتضا می‌کند مانند «لاشیئی من الانسان بحجر»

۱- چون همهٔ قضایا موجبهٔ کلیه ضروریه خواهد شد بنابراین ضروب شانزده گانه که در شکل اول گفته شده است که بعضی منتج و بعضی غیر منتج است خود به خود منتفی میشود و یک ضرب بیش تر باقی نمی‌ماند.

۲- زیرا حمل شیئی برنفس خود شود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسان حیوان و کل حیوان فهو غیر حجر» که نتیجه میدهد «کل انسان هو غیرحجر» و بنابراین نیازی به تکثر ضروب وحذف بعضی [از آن ضروب و بقاء] و اعتبار بعضی دیگر نمی‌باشد.

و نیز چون حکم از مقدمه و طرف دوم [یعنی اکبر] بسوی مقدمه و طرف اول [یعنی اصغر بواسطه حداوسط] سرایت میکند [حکم از اکبر باصغر متعدی و منتقل میشود و این امر بسبب و میانجی حداوسط انجام میگیرد] بنابراین همه جهات در قضیهٔ ضروریه[1] [بتاته در هردو مقدمه ویا در یکی از آن دو] جزء محمول قرار میگیرد. تا بدین وسیله حکم با قید این جهت [از اکبر باصغر] متعدی‌شود. مانند «کل انسان بالضرورة هو ممکن الکتابة» و «کل ممکن‌الکتابة فهوبالضرورة واجب‌الحیوانیة او ممکن المشی» که‌نتیجه میدهد «کل انسان بالضرورة واجب - الحیوانیة او ممکن المشی»[2]

و بنابراین نیازی به تطویل [و پرگوئی] در باب مختلطات نمی‌باشد وبلکه همان ضوابط‌اشراقی [که‌در باب قیاسات و محصورات‌و سلوب وغیره اشارت کردیم] کافی است و اقناع کننده است

۱- یعنی ضرورت باشد جهت یا امکان و یا وجوب....

۲- زیرا اصغر موضوع یکی از دو مقدمه است و اکبر موضوع مقدمهٔ دیگر، منظور شیخ بیان ضرب منتج این شکل است یعنی شکل دوم یعنی‌همانطورکه شکل اول را یک ضرب منتج است و اصولا بنابر قاعده و فروض ما بیش از یک ضرب ندارد همین طور شکل دوم نیز یک ضرب بیش‌ندارد و آن ضربی‌است که مرکب باشد از دو قضیهٔ محیطه وبدیهی است که در شکل دوم اصغر موضوع یکی از دو مقدمه است و اکبر موضوع مقدمهٔ دیگر زیرا حداوسط محمول در هردو مقدمه است وبنابراین باید حداوسط که محمول است دریکی از آن‌دو مقدمه ثابت برای موضوع خود باشد و در مقدمهٔ دیگر مسلوب‌از موضوع خودباشد تا آنکه دو مقدمه یا دو قضیهٔ که دو مقدمهٔ شکل دوم‌اند مختلف شوند و در هر حال منظور شیخ این است که محمول هریک از دو مقدمهٔ شکل دوم را که عبارت از حداوسط است نمیتوان برموضوع مقدمهٔ‌دیگر ثابت کرد درهر حال عبارت متن که گوید« و هی اذا کانت قضیتان»مسامحه‌است،اصولا منظور شیخ این است که شرط انتاج شکل دوم بقاعدهٔ اشراق اختلاف مقدمتین است اعم ازآنکه تباین کلی باشد و از تمام وجوه یا نه ونتیجهٔ آنهم ضروریه بتاته است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و اما دو سیاق دیگر [یعنی شکل دوم و سوم] از دنباله‌های این سیاق‌اند [یعنی شکل اول] واینجا قاعدهٔ‌ایست.-

قاعدهٔ اشراقیان در شکل دوم

و آن [قاعدهٔ اشراقیان در باب شکل دوم] این است که هرگاه مقدمتین [در سیاق دوم] عبارت از دو قضیهٔ‌محیطه مختلف‌الموضوعی باشد که اثبات محمول یکی بردیگر از همهٔ وجوه و یا از وجهی واحد محال بود [چنانکه در این فرض چنین خواهد بود مانند «کل انسان حیوان و لاشیئی‌من‌الاله بحیوان که در کل وجوه است و یا «کل صاهل فرس و لاشیئی‌من‌الانسان بفرس» که در بعض وجوه است] در این صورت بطور یقین میدانیم:

که هرگاه یکی از آن دو [موضوع آن‌دو مقدمه] از چیزهائی بود که‌بتوان تصور کرد که داخل‌در تحت‌موضوع آن دگر باشد. محال نخواهد بود که محمول آنهم حمل برآن موضوعی شود که موضوع آن داخل در تحت آن بود [در حال که محال است]. و بنابراین در این‌سیاق ممتنع است که مصادیق‌یکی از آن دوموضوع متصف بدیگری شود[1]

و هرکدام که در اینجا [در این سیاق] موضوع نتیجه قرار داده شود و هرکدام محمول، بهرحال نتیجه ضروریهٔ بتاته می‌باشد «مانند بالضرورة لاشیئی من الانسان باله» یا «لاشیئی من الاله‌بانسان» و همین‌طور «لاشئی‌من‌الصهال‌بانسان» ویا «لاشئی‌من‌الانسان بصهال» و علت این امر [و اینکه نتیجه این دو قضیه ضروریه بتاته است] یا ازجهت امتناع حمل محمول این نتیجه خواهد بود [یعنی آنچه‌در اصل یکی از دو موضوع بوده است برموضوع خود که عیناً همان موضوع آن دگر است] و یا ازجهت وجوب سلب نتیجه است [که‌ناشی‌از سلب یکی ازدوموضوع است از آن دیگر][2].

۱ـ که حیوان باالله از تمام وجوه مباینت دارند.

۲ـ که فرس با انسان از تمام وجوه میانیت ندارند. قطب ص ۱۱۰.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس آنچه در دو مقدمه از جهات یا سلوب وجود دارد باید جزء محمول قرار گیرد مانند گفتار تو که گوئی «کل انسان بالضرورة ممکن الکتابة» و «کل حجر بالضرورة ممتنع الکتابة»[1]

که نتیجه میشود «الانسان بالضرورة ممتنع الحجریة» و در این صورت [در این سیاق بخصوص] اتحاد محمول از تمام وجوه نیز شرط نیست و بلکه [شرکت و اتحادی که در محمول دو مقدمهٔ این سیاق معتبر است] درماوراء جهتی است که جزء محمول شده است [یعنی در سوای آن جهت باید متحد باشند][2]

۱ـ که جهت امکان در این قیاس جزء محمول شده است.

۲ـ دراین جا سلب ضروری جزء محمول شده است که بدل آن امتناع آمده است، بطوریکه میدانیم در شکل دوم حداوسط که مکرر است محمول درهر دو مقدمه است و موضوع نتیجه طبق قاعده اصغر و محمول آن اکبر میباشد بنابراین در مثال «کل انسان حیوان ولاشیئی من الاله بحیوان» اگر حد وسط حذف شود میشود «لاشیئی من الانسان باله» و در این شکل بالاصالت ضرورت وجوددارد پس نتیجه، ضروری بتاته است ولکن اگر جهت ضرورت بالاصاله نباشد باید قانون اشراق را در دو مقدمه رعایت کنیم باینکه جهات و سلوب را درهر دو مقدمه جزء محمول قرار دهیم تاباز هم نتیجه ضروریهٔ بتاته شود، مشروط براینکه جهتی که جزء محمول یکی از آن دو مقدمه میشود غیر از آن جهتی باشد که جزء محمول آن مقدمهٔ دیگرمیشود مانند «کل انسان بالضرورة ممکن الکتابة» و «کل حجر بالضرورة متنع الکتابة» و بدین ترتیب اختلاف حاصل میشود زیرا در طریقهٔ اشراق شرط انتاج شکل دوم این است که دو مقدمهٔ آن مختلف باشدحال این اختلاف باین باشد که یکی موجبهٔ محصله باشد ودیگری سالبهٔ بسیطه یا اینکه هردو موجبه باشند لکن محمول یکی از آن دو مقدمه مشتمل برسلب باشد ولو بطور عدولی و اما در جهت بناچار بایدآن جهتی که جزء محمول یکی از دو مقدمه شده است غیر از جهتی باشد که محمول آن دگر شده است و چون حرف سلب در یکی از آن دو جزء محمول است نه آن دگر، جهتی که جزء یکی از آن دو است غیر از جهتی است که جزء آن دگراست و بنابراین لازم نیست که حد وسط کلا و باتمام اجزائش درهر دو مقدمه تکرار شود یعنی ممکن نیست و بلکه کافی است که وسطین در یک جزء مشترك باشند. و اما اینکه چرا نتیجه این شکل ضروریهٔ بتاته است یا از جهت این است که موضوعاً مختلف‌اند و محمول نتیجه که در اصل یکی از دو موضوع بوده است برموضوع خودش که عیناً و در اصل موضوع آن مقدمه بوده است ممتنع است حمل شود و یا ازجهت سلبی است که در نتیجه آید که آن سلب نتیجه هم ناشی از سلب یکی از دو مقدمه است و خلاصه از جهت تباینی است که ذاتاً بین موضوعات دو مقدمه قیاس وجود دارد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و بنابراین [دراین سیاق جایز است] که دو جهت در دو مقدمهٔ قیاس متغایر باشند[1]

و مخرج [و بیان اثبات] آن از راه سیاق اول[2] این است که [گفته شود] :

این دو گفتار عبارت از دو قضیه ایست که آنچه برموضوع یکی از آن دو ممکن است برموضوع آن دگر محال است و هردو قضیهٔ که آنچه برموضوع یکی از آن دو ممکن بود برموضوع آن دگر محال باشد بناچار و بالضرورة موضوعات آن دو قضیه متباین اند و نتیجه این میشود که «این دو گفتار دوقضیه میباشند که موضوع آنها بالضرورة متباین است» [و مطلوب حاصل میشود] و همین طور است [که تغایر جهت در دو مقدمهٔ آن جایزاست] هرگاه دو قضیه بتاته ومحمول اصلی در یکی از آن دو ممکن النسبة ودر دیگری واجب النسبة باشد [که لازم است که دوموضوع آن متباین باشند][3]

زیرا وجوب نسبت [که در یکی ازآن دو قضیه است] برموضوع قضیهٔ دیگری[4] که ممکن النسبة است ممتنع بودو امکانی[5] که در آن قضیه است برموضوع آن قضیهٔ دیگر ممتنع است[6]

۱- زیرا با وجودیکه از تمام وجوه هم مشترك در محمو نباشند از تمام وجوه متحد نباشندوبصرف اشتراك فی الجمله نتیجه حاصل میشود پس لازم نیست که هردو مقدمه در حداوسط از تمام وجوه مشترك باشند. مانند ممکن الکتابة و ممتنع الکتابة لکن مشائیان در این شکل اتحاد محمول را شرط میدانند همانطورکه اختلاف در کیف را حتمی میدانند و حال آنکه اشراقیان اختلاف در کیف را شرط حتمی نمی‌دانند که حتماً اختلاف در سالبهٔ بسیطه وموجبه محصله باشد .

۲- مانند اشتراك در محمول مذکور در مثال «کتابت» که ورای جهتی است که در قضیهٔ اول «ممکن» است و در قضیه دوم «ممتنع» است

۳- و تغایر جهت در دو مقدمهٔ آن ما را از اختلاف در کیف بی‌نیاز میکند .

٤- چون شکل اول بدیهی الانتاج است این شکل را از راه آن ثابت میکند .

٥- مانند «کل انسان بالضرورة ممکن الکتابة» و «کل حجر بالضرورة غیر کاتب» و بدیهی است که مابین موضوعین این دو قضیه تباین است .

٦- و از این جهت است که صادق نیست که گفته شود «بالضرورة کل انسان کاتب» و یا «بالامکان کل حجر غیر کاتب» و چون موضوعات متباین اند نتیجهٔ آن ضروریه بتاته است که «لاشیئی من الحجر بانسان بالضرورة» باشد .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و همین‌طور است [هرگاه قضیه بتاته باشد] و محمول یکی از دو مقدمه واجب‌النسبة و دیگری ممتنع‌النسبة باشد که بآن طریق که گفتیم[1] لازم است [موضوعین آن‌دو] متباین باشند.

و هرگاه‌دراین‌سیاق،قضیهٔ‌جزئیهٔ‌وجود داشته‌باشد بارعایت‌و[طبق‌قاعدهٔ] که سابقاً‌بگفتیم باید بصورت کلی‌درآید و البته ماواجب نمیدانیم که در آحاد مقدمات علوم این‌روش‌را [یعنی قرار دادن‌جزئی را بصورت کلی‌و سالب را بصورت موجب و غیر ضروری را ضروری] بکار ببریم و جریان دهیم بلکه [منظور ما این است که] هرگاه این قانون و ضابطه را در اینجا بدانیم لاجرم بهردو قضیه و یا مقدمهٔ که برخوریم [که مختلف‌الموضوع باشند بطوریکه نتوان محمول یکی را برموضوع دیگر اثبات کرد اعم از موجبه و یا سالبه ، کلیه و یا جزئیه،ضروریه و یا غیره] براساس این قانون در مییابیم و میدانیم که حال و وضع آن چنین است[2]

و ما تطویل [و پرگوئی] مشائیان را [در ضروب منتخه و بیان انتاج و اختلاطات] برخداوندان آن وا میگذاریم.

و [نیز برای اثبات این سیاق] مخرج و بیان دیگری‌است از راه قیاس شرطی باین بیان که «اگر موضوع این دو مقدمه از چیزهائی بود که صحیح باشد دخول یکی از آن دو در آن دگر لازم آید که آنچه واجب است برجزئیات یکی از آن دو همان چیزی‌میباشد که روا است برجزئیات‌آن دگر و» دراین‌صورت بترتیب‌و طریق قیاس استثنائی‌عمل شده «نقیض تالی» استثناء میشود تا«نقیض‌مقدم»را نتیجه‌دهد[3]

۱- مانند «کل انسان بالضرورة ممکن‌الکتابة» و « کل حجر بالضرورة فهو ممتنع الکتابة» که نتیجه‌می‌شود «الانسان بالضرورة ممتنع‌الحجریة» در نسخهٔ کربن آمده‌است که در این شق هرگاه یکی واجب‌النسبة و یکی دیگرممتنع النسبة باشد..

۲- یعنی در میابیم که محال است اثبات محمول‌یکی از آن دو را برموضوع آن دگر و موضوعین آنها متباین‌اند.

۳- باین صورت نقیض‌تالی استثناء میشود که «واجب است برجزئیات یکی از آن‌دو آنچه ممکن است برجزئیات دیگر» نتیجه میدهد«دو موضوع این دو مقدمه از اموری است که ممتنع است دخول یکی از آن دو در آن دگر» یعنی متبائیان‌اند پس حاصل این شد که مقدمین شکل دوم همواره متباین‌اند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قاعدهٔ اشراقی در شکل سوم

قاعدهٔ اشراقیان در این شکل این است که: هرگاه چیز معینی را بیابیم که مثلا بمانند حداوسط در شکل سوم متصف بدو محمول شده باشد[1] در میابیم [و میدانیم] که افرادی از یکی از دو محمول بالضرورة یعنی اصغر موصوف به محمول آن دگر است یعنی اکبر [بالضرورة و بهر طریق که باشد][2] چنانکه از مثال «زید حیوان» و «زید انسان» در میابیم که چیزی [و افرادی] از «حیوان-انسان» است و برعکس دانسته میشود که چیزی و افرادی از «انسان» نیز «حیوان» است بهرطریق که باشد[3] [این مثال در قضایای شاخصه است]. پس هرگاه این چیز معین [یعنی حداوسط] معنی عام و کلی باشد باید [جزئیات را] بصورت کلی و مستغرقه کنیم [تا هم صغری و هم کبری طبق قاعدهٔ مامحیطه شود]

مانند «کل انسان حیوان و کل انسان ناطق» و بدین طریق این حصر ویژهٔ چیز معینی میشود که موصوف بدو امر است ولازم آید که بعضی از هریک، آن دگر بود[4] و هرگاه [در این سیاق] بعضی از چیزی، موصوف بیکی از دو محمول باشد [مانند «بعض الحیوان انسان»] و یا موصوف بهردو محمول [مانند «بعض الانسان کاتب بالفعل» و «بعض الانسان ضاحک بالفعل» که افرادی از انسان در عین اتصاف به کتابت بالفعل متصف به ضاحکیت بالفعل هم میباشد] اگر [طبق قاعدهٔ

۱- زیرا در این شکل حداوسط موضوع در هردو است.

۲- یعنی چه آنکه در مثل «زید حیوان» صغری و «زید انسان» کبری باشد ویا بالعکس نتیجه میدهد.

۳- یعنی بهرطریق که مقدمتین آن ترکیب شود چنانکه در مثال بالا، نهایت درقضیهٔ اول «زید حیوان» صغری و «زید انسان» کبری است و نتیجه میدهد که «چیزی از حیوان انسان» است و در دوم که معکوس اول است نتیجه میدهد که «چیزی از انسان حیوان است»

۴- یعنی پس از اینکه بصورت کلی ومستغرقه درآید یک چیز معینی که افراد مندرج در موضوع باشد موصوف بدو امر میشود که حیوان و ناطق باشد در مثال مثل گذشته نتیجه میدهد که «بعض حیوان ناطق» است و مطلوب همین است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اشراق] آن بعض معین شود [و نامی برای آن گذارده شود] وبصورت مستغرقه و کلی درآید ، حال آن [در منحصر کردن چیزی معین موصوف بدو امر] مانند حال بعضیه شود و[در این هنگام] حرف سلب نیز جزء محمول میشود پس منتقل به نتیجهٔ مطلوب میشود[1]

و [پس از اینکه حرف سلب جزء محمول قرار گرفت] «اوسط» در تمام مواضع در این شکل موصوف بدو طرف میشود بدون احتیاج به سالب[2]

و هرگاه درهر دو مقدمه حرف سلب باشد و هردو [حرف سلب] جزء محمول قرار گیرد باز هم به همان صورت معدوله منتج خواهد بود و صحیح است مانند گفتار تو «کل انسان هولاطائر» و «کل انسان هولافرس» که نتیجه موجبه میشود یعنی این نتیجه حاصل میشود که «بعضی از افراد موجوداتیکه موصوف بلاطائریت اند موصوف بلافرسیت اند »

و هرگاه یکی یکی از دو مقدمه مستغرقه باشد [مانند «کل انسان حیوان »] و دیگری غیر مستغرق [مانند «بعض الانسان کاتب بالفعل»] درصورتی که طرفین در موضوع مشترك باشند کافی[3] بوده وجایز است است. زیرا بعض خود داخل در کل است و [باین طریق] متیقن است که چیزی واحد موصوف بدو محمول میشود و در نتیجه لازم میاید که افرادی از یکی از دو محمول متصف بآن دگر شود [و مطلوب حاصل گردد] و در این شکل لازم نیست که هریك از دو محمول متصف بدیگری شود[4] [و بلکه آنچه لازم است این است که بعضی از افراد یکی از آن دو

۱- یعنی سلب منتقل به نتیجه میشود مانند « کل انسان حیوان و کل انسان فهو غیرالحجر» که نتیجه میدهد «بعض الحیوان فهو غیر حجر»

۲- یعنی نیازی به اینکه سالبهٔ بسیطه باشد نیست وبلکه خودهمان نتیجه را میدهد

۳- منظور این است که در این شکل حتماً کلیت کبری لازم نیست و بلکه تنها کلیت یکی از دو مقدمه کافی است.

٤- مانند «کل جسم حیوان وکل حیوان ناطق » و باین ترتیب ملاحظه میشود که همهٔ افراد جسم موصوف بناطقیت و بالعکس نمی‌باشد و بلکه یك طرف که ناطقیت باشد موصوف به جسمیت میشود و درهر حال نتیجه در این شکل کلی نیست تا لازم باشد هردو متصف شوند. شرح قطب ص ۱۱۲

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آن دگر بود مانند «بعض الجسم حیوان و بعض الحیوان ناطق»]

زیرا چه بساهر دو محمول و یا یکی از آن دو عامتر از موضوعی بود که حد اوسط طرف دیگر است[1]

و بنابراین [همانطورکه گفته شد] لازم نیست که هریک از آن دو متصف بدیگری شود و بلکه [آنچه لازم‌است آنست که] افرادی از هریک از آن دومتصف بآن دگربود[2]

و هرگاه جهات و سلوب را در مقدمات [این سیاق] جزء محمول قرار دهیم [چنانکه در شکل اول و دوم نیز گفته شد] از ضروب و اقسام دیگر و مختلطات بی‌نیاز خواهیم بود[3]

۱ـ مثال اول مانند «کل انسان جسم» و «کل انسان حیوان» و مثال دوم «کل انسان حیوان» و «کل انسان ناطق».

۲ـ که بعضی از موصوفات یکی از دو محمولش موصوف بآن دگر است. خلاصهٔ سخن آنکه شرایط منتج در شکل دوم طبق قاعده مشائیان این است که اولا باید مقدمتین آن از لحاظ کیف مختلف باشند یعنی یکی‌موجبه باشد و آن دگر سالبه. و ثانیاً کبرای قیاس کلی باشد و در شکل سوم طبق قواعدآنان اولا باید صغرای قیاس موجبه باشد و ثانیاً یکی از دو مقدمهٔ آن کلی باشد یعنی حتماً باید یکی از آن دوکلی باشد و جایز است که هردو کلی باشند و لکن بنابر قاعدهٔ اشراقیان که اولا تمام جزئیات را به کلیات برمیگردانند وثانیاً قضایای‌سالبهٔ رابموجبه تبدیل‌میکنند وثالثاًتمام‌جهات‌رابه‌ضروریه‌برمیگردانندقهراً این‌شرایط دگرگون میشود و بطورکلی در شکل‌دوم مطابق با قواعد اشراق اولا مقدمتین آن کلیه‌اند و ثانیاً سلوب در مقدمات جزء قضایامیشوند و ثالثاً بصورت بتاته و ضروریه درمیآیند پس یک صورت و ضرب منتج بیش نخواهد داشت. و همین‌طور است در شکل سوم که جزئیات تبدیل به کلیات میگردد و سلوب جزء محمول میشود و در نتیجه اوسط موصوف به طرفین میگردد.

شیخ در سیاق دوم و سوم پس از بیان شروط و ضروب منتج، هریک از دو سیاق را از راه شکل اول که بدیهی الانتاج است با ترتیب صغری و کبری بیان کرده است.

۳ـ زیرا بازگشت همه آنهابه‌یک ضرب است که‌همان رجوع به موجبه کلیهٔ ضروریه است پس از اقسام و ضرورت منتجه و غیر منتجه و مختلطات بی‌نیاز میشویم.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و مدار [آن شکل] بریک امر خواهد بود و آن این است که بعضی از افراد یکی از مقدمات آن بطور یقین [یعنی حداوسط که موضوع درهر دو مقدمه است] متصف بود بدو امر [که عبارت از اصغر و اکبر باشد] و مخرج و بیان این شکل از راه شکل اول این است که «این دو گفتار عبارت از دو قضیهٔ میباشند که در آنها دو امری [و فردی] میباشد که متصف بهردو محمول میشوند وهردوقضیهٔ که در آنها افرادی باشد که متصف بهردو محمول شوند پس بعضی از موضوعات یکی از دو محمول آن دومتصف بآن دگر میشود پس این دو گفتار نیز این چنین است» وبدین ترتیب بسیاری از تطویلات و درازگوئیها از ما برداشته میشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل در شرطیات

[در اقترانیات شرطیه]

گاه قیاسات اقترانی از قضایای شرطیه نیز ترکیب میشوند [همانطور که از حملیات] چنانکه [درقیاس اقترانی مرکب ازشرطیات متصله] گوئی «هرآن گاه که آفتاب برآمده باشد روز موجود باشدو هرآنگاه که روز موجود باشد ستارگان پنهان باشند» که نتیجه دهد «هرآنگاه که آفتاب برآمده باشد ستارگان پنهان باشند»

و شرایط و حدود [در قیاسات اقترانی که مرکب باشند از شرطیات متصله] مانند همان شرایطی است که [در قیاسات مرکب از حملیات] گفته شد.

وگاه باشد که قیاسی مرکب از شرطیه و حملیه شود[1] و آنچه نزدیک [به طبع و با آن سازگار بود] آن نوع شکلی است که شرکت بین مقدمتین آن در تالی بود و قضیهٔ حملیه، کبرای قیاس بود. مانند «کلما کان [کل] ج ب فکل ه د و کل د آ» پس نتیجهٔ که حاصل میشود «شرطیهٔ متصلهٔ خواهد بود که مقدم آن عیناً مقدم صغرای قیاس و تالی آن نتیجهٔ تألیف تالی و حملیه است» مانند گفتار ما «کلما کان ج ب فکل ه آ»

۱- و آن چهار قسم است زیرا حملیه یا صغرای قیاس است و یا کبری و برهردوفرض شرکت در حملیه و متصله یا در مقدم است یا در تالی و بدین ترتیب اشکال اربعه بوجود میآید. سپس به قسم چهارم اشاره کرده است وگفته است: آنچه با طبع آدمی سازگار است و قریب به طبع است این شکل است که شرکت در آن دو قضیه، در تالی باشد و علاوه برآن، قضیهٔ حملیه، کبرای قیاس باشد و بطوریکه ملاحظه میشود قیاساتی که مرکب از قضایای منفصله و یا از متصله وحملیه و یا از منفصله و متصله باشد رها کرده است، زیرا در شرطیات آنچه مورد توجه است و بکار برده میشود قیاسی است که مرکب از حملی و متصله است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل در قیاس خلف[1]

قیاسی که در آن حقیقت مطلوب بسبب ابطال نقیض آن ثابت میشود قیاس
لف است. و آن از دو قیاس اقترانی و استثنائی ترکیب میابد، مانند اینکه گوئی
رگاه «لاشیئی من ج ب»[2] درست نباشد پس [لااقل] «بعض ج ب[3] [که نقیض
ست] درست خواهد بود و بنابراینکه «کل ج ب»[4] حق باشد بنابر آنچه بگفتیم
یجه این میشود که اگر «لاشیئی من ج ب» درست نباشد لازم آید که «بعض ج آ»
رست باشد[5] و اگر بخواهی میتوانی [این نتیجهٔ حاصل را که «بعض ج آ» است
بق قاعدهٔ اشراق بصورت قضیه] محیطه در آوری چنانکه بیان شد باین ترتیب
که نقیض مطلوب را که تالی شرطیه است [بعض ج ب] بصورت قضیهٔ محیطه
ر آوری[6] [و نام آنرا «د» گذاری که شکل قیاس این میشود که هرگاه لاشئی من ج
، درست نباشد پس کل د ب درست باشد و از طرفی میدانیم که کل ب آ میباشد

۱- در این قیاس مطلوب را از راه ابطال لازم نقیض آن ثابت میکنند و آن مرکب
ز دو قیاس است که یکی از آن دو قیاس اقترانی است و دیگر استثنائی و در آن نشان داده
یشود که هرگاه نتیجهٔ که از قیاس حاصل میشود باطل باشد بحکم امتناع اجتماع وارتفاع
نیضین پس بناچار باید نقیض آن درست باشد و سپس می‌نمایاند که بطلان نقیض مطلوب
مری بدیهی است و در نتیجه باید خود مطلوب درست باشد و مثلا مطلوب از «کل انسان
یوان ولاشیئی من الحیوان بحجر» این است که «لاشیئی من الانسان بحجر» حال اگر گفته
ود که این مطلوب و نتیجه درست نیست چون اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است پس
اید نقیض مطلوب درست باشد و آن «کل انسان حجر» است و یا لااقل « بعض الانسان
جر» است و از طرفی میدانیم که سنگ جزء جمادات است و در نتیجه لازم آید که انسان
جزء جمادات باشد و کذب این امر بدیهی است پس همان مطلوب و عین آن درست می‌باشد

۲- هیچ انسانی سنگ نیست.

۳- پس لااقل بعض انسانها سنگ‌اند

۴- هرسنگی جماد است. (جزئیه کلی میشود).

۵- یعنی لازم آید بعض انسانها جماد باشد و این بدیهی الکذب است.

۶- یعنی برای آن بعض نامعین نامی بگذاری و طبق قاعده محیطه کنی

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و بنابراین نتیجه میشود که اگر لاشیئی من ج ب درست نباشد پس کل د آ درست است].

و [بعبارت دیگر پس از آنکه نقیض که تالی شرطیه است بصورت محیطه درآمد] نقیض تالی را که [لاشئی من ج آ است] استثناء کنی، در این صورت نتیجه نقیض مقدم میشود و آن اینکه «لاشئی من ج ب» کاذب نیست و بلکه صادق است پس در قیاس خلف بیان میشود که نتیجهٔ محال نه از مقدمهٔ صادقه حاصل میشود و نه از ترتیب و شکل قیاس پس معین است که از ناحیهٔ نقیض مطلوب است[1]

ضابطهٔ هفتم در مواد قیاسات برهانی

و آن اینکه :

در دانشهای حقیقی بجز برهان چیز دیگری بکار نیاید و آن [برهان] قیاسی بود مرکب از مقدمات یقینی و آنچه را بطور یقین از مقدمات اندر یابیم یا اولیات

۱ـ خلاصهٔ کلام اینکه در قیاس خلف مطلوب از راه بداهت کذب نقیض آن ثابت میشود و در تمام موارد بکار آید و گفته میشود هرگاه فلان مطلوب حاصل از قیاس درست نباشد ناچار باید نقیض آن درست باشد و لکن بالبداهه نقیض آن درست نخواهد بود پس عین مطلوب و نتیجهٔ حاصل درست میباشد و در مقابل قیاس خلف، قیاس مستقیم است و بهرصورت قیاس خلف تبدیل و منحل بدو قیاس میشود یکی اقترانی، دیگر استثنائی و در آن یعنی قیاس خلف مطلوب و نتایج قیاسات بررسی میشود و مثلا از راه قیاسات و یا از راه بداهت و حس و حدس و غیره مطلوب و نتیجهٔ حاصل شده است که مثلا «لاشیئی من ج ب» باشد حال اگر مورد شک و تردید قرار گیرد، گوئیم اگر این مطلوب درست نباشد لااقل« بعض ج ب» که نقیض آنست درست میباشد در حال که میدانیم که همه «ب آ» میباشد پس نتیجه این میشود که هرگاه «لاشئی من ج ب» درست نباشد پس «بعض ج آ» خواهد بود و البته طبق قاعدهٔ اشراق میتوان بعض را بصورت کل در آورد ونقیض مطلوب را که تالی شرطیه است یعنی «بعض ج ب» بصورت محیطه در آورد وسپس نقیض تالی را استثناء کرد و آن بفرض اول «لاشیئی من ج آ» است و بفرض دوم « کل د آ» میباشد درصورتی که نام آن بعض را «د» بگذاریم و بصورت محیطه در آوریم و دراین صورت نتیجه نقیض مقدم میباشد وآن این است که «لاشئی من ج ب» وآن کاذب نیست وبلکه صا ـ ق است. شرح قطب ص ۱۱۷)

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود و آنها آن نوع معلوماتی است که تصدیق [وحصول] آنها موقوف به چیزی جز تصور حدود [و دو طرف قضیه] نباشد [اینگونه دانشها اگر چه از راه کسب باشد باز هم جزء اولیات محسوب میشوند] زیرا پس از تصور حدود و اطراف و موضوع و محمول آنها کسی را نرسد که انکار کند.

[و تصور حدود و اطراف آن در حصول یقین کافی بود[1]]

مانند حکم تو باینکه «کل بزرگتر از جزء خوداست» و یا «چیزهائی که مساوی با یک امر میباشند همه بایکدگر مساویند» و یااینکه «سیاهی و سپیدی در یک محل جمع نمیشوند».

و یا [معلوماتی میباشد] که ازراه مشاهدات بواسطهٔ قوای ظاهره و یاقوای باطنه حاصل میشود [یعنی آنچه بقوای ظاهره ویاباطنهٔ تودرآید] مانند «محسوسات». مانند [علم تو باینکه] «آفتاب نور دهنده و روشن کننده است» و یا علم تو باینکه تو را شهوتی وغضب است[2]

[باید بدانی که] مشاهدات تو برای غیرتوحجت نبودمادام که شعورومشاعر او نیز بمانند مشاعر وشعور تو نباشد[3]]

و یا [آن معلومات] حاصل از مقدمات حدسی [و از نوع حدسیات] میباشد و حدسیات را براساس قاعدهٔ اشراق اقسامی است ۱ـ مجربات وآن عبارت از مشاهدات متکرره است که بسبب تکرار، یقین آورد بدان سان که نفس انسان از اتفاقی بودن آن در امان باشد [و او را یقین شود که این امر نه برحسب اتفاق بود] . بمانند

۱ـ یعنی تصور دو طرف قضیه کافی است در جزم ذهنی به نسبت بین آن دو و در این صورت کسی را نرسد که انکار کند مگر عنادی خاص داشته باشد. قطب ص۱۱۸

۲ـ مشاهدات عبارت از چیزهائی است که عقل بواسطهٔ قوای ظاهره یا باطنه حکم میکند و مانند دانش ما بذات خود و افعال خود که مدرکات نفوس ما است لکن باید دانست که آنچه مدرك بغیر حواس ظاهره است جزء وجدانیات دانسته‌اند. قطب ص۱۱۸

۳ـ مثلا کسی را که قوه بینائی نباشد نتواند دریابد که آفتاب روشن است و برای شخص کودن و کول نیز نتوان از راه مشاهدات اموری مشابه را ثابت کرد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آنکه حکم کنی کـه «زدن با تازیانه رنج آور بود» و [باید دانست کـه] اینگونه احکام از راه استقراء حاصل نمیشود[زیرا استقراء درتمام‌مواردافادهٔ یقین نمی کند] چه آنکه ۲ـ استقراء عبارت حکم کلی‌است که از راه جزئیات [وبررسی موارد] بسیار بدست آمده باشد[پس هرگاه حکم‌حاصل از استقراء چنین باشد که شامل تمام جزئیات شود استقراء تام خواهد بود مانند اینکـه گوئی «حیوان ، نبات و جماد متحیزاند» پس «هرجسمی متحیز است» اینگونه احکام استقرائی مفید یقین است و هرگاه حکم حاصل از راه استقراء شامل تمام جزئیات نشود استقراء ناقص خواهد بود] و چون استقرء بدین معنی باشد [و عبارت از این امر بود] در میابیم که‌حکم ما براینکه «کل انسان اذا قطع رأسه لایعیش» تنها حکمی است که از راه بررسی اوضاع و احوال جزئیات بسیار حاصل شده است نه بررسی همهٔ جزئیات زیرا تمام جزئیات [موجود در جهان]را نتوان‌دید [و بررسی کرد]، در استقراء هرگاه افراد و جزئیاتی که مورد بررسی قرار میگیرند و باستناد آنها حکمی کلی حاصل میشود از یک نوع باشند و متحدالنوع باشند. افادهٔ یقین میکند [واستقراء تام‌خواهد بود] چنانکـه درمثالهای یاد شده وهرگاه افراد بـررسی شده متحدالنوع نباشند گاه باشد که مفید یقین نبوند مانندحکم‌تو باینکه «هرجانوری در هنگام خوردن فک زیرین را بجنباند» که[بدیهی‌است که این حکم] از راه استقراء [و بررسی افرادی] حاصل شده است که مورد [دیده و]مشاهدهٔ تو بوده است.

و حال آنکه روا باشد که حکم جانورانی را کـه ندیدهٔ باژگونه آنچه دیدهٔ بود مثلا بمانند تمساح[1] ۳ـ متواترات ـ متواترات نیز از جملهٔ‌حدسیات‌میباشد و آن

۱ـ خلاصهٔ کلام آنکه هرگاه حکم شامل تمام جزئیات شود استقراء تام است واگر شامل تمام جزئیات نباشد غیر تام است در اینجا یعنی درباب استقراء تام و ناقص‌دربد و امر چنین مستفاد میشود که هرگاه تمام موارد بررسی شود استقراء تام است والا ناقص

بقیه در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

عبارت از قضایائی است که انسان از جهت بسیاری گواهی گواهان [و کثرت آنان] بمرحلهٔ [از اذعان و اعتقاد] رسد که بطور یقین حکم کند و انسان را آرامش خاطر بخشد بطوریکه نفس وی را از تبانی [گواهان بر کذب] امان حاصل شود و [بدیهی است] آنچیز باید از امور ممکنه باشد و حاکم براین امر [مدار و ملاك کثرت و قلت گواهان] همان حصول یقین و عدم آن خواهد بود[1] و بنابراین مارا نرسد که شمار گواهان را در تعداد معین منحصر کنیم.[2] زیرا بسا باشد که از [راه گواهی] تعدادی بسیار کم از گواهان یقین حاصل شود و البته قرائن [و نشانه ها] را در صحت وسقم مورد گواهی در همهٔ این امور مدخلیت تامی است [زیرا همین قرائن ونشانه ها است] که هرگاه مقرون بگواهی گواهان شود انسان را حدسی خاص حاصل میشود.

و [باید دانست که] حدسیات تو برای غیر تو حجت نخواهد بود مادام که همان حدسیات با خصوصیات آن که برای تو حاصل شده است برای آن دگر حاصل نگردد.

بقیه از صفحه قبل

لکن شیخ برای رفع این تو هم گفته است که منظور از استقراء تام درموردی است که عدهٔ بسیاری از امور متحدالنوع بررسی شوند و بدیهی است که اگر امور بررسی شده متحدالنوع باشند حکمی قطعی صادر میشود و اگر متحدالنوع نباشند بناچار حکم ظنی است و استقراء ناقص است.

۱- یعنی ضابطهٔ کثرت و عدم کثرت گواهان حصول یقین و عدم آن میباشد و حدی معین وجود ندارد، در باب خبر متواتر در مباحث اصولی بحث شده است که بعضی از اصولیان حد نصابی معین کرده‌اند لکن قول مشهور این است که ضابطهٔ آن همان حصول اطمینان و یقین میباشد.

۲- زیرا گاه باشد که بواسطهٔ تعداد کمی یقین حاصل شود وگاه باشد که با وجود بسیاری گواهان یقین حاصل نشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و اغلب اوقات و هم آدمی به‌چیزی حکم‌می کند، درحالی که نادرست بود [پس مقدمات ومواد قضایائی که کلاً یابعضاً مفید یقین نمی‌باشند عبارت است از: و همیات و آن عبارت از قضایائی بود که وهم‌انسان در بسیاری از موارد احکامی که‌در محسوسات جریان دارد و درست‌است در امور نامحسوسه جریان‌میدهدوهمان حکمی که‌درمحسوسات‌می کنددرمعقولات‌نیزمی کندوبدیهی‌است که‌این امرنادرست بود][1] مانندآنکه‌وجود نفس‌خود و یاعقل رامنکر شودو یا منکر وجودموجودی‌شود که‌در جهت و مکان‌نبود[2]

وگاه باشد که عقل رادر [ترتیب] مقدماتی کـه نتیجه دهندهٔ نقیض حکم [و هم]است کمک‌می کند[3]وهنگامیکه به نتیجه [لازم] رسید ازآنچه خود تسلیم آن شده است[و قبول کرده است] بازگردد[و سرباز زند][4]

و بطورکلی هر امری [و حکمی] وهمی که مخالف [با متقضای] عقل‌است باطل است و عقل هیچگاه حکمی که مخالف با مقتضای حکم عقلی دیگر باشد نمی کند [برخلاف و هم که احکامی مناقض و مخالف با احکام عقل و خود صادر میکند] .

۱ـ و بنابراین اینگونه قضا و تها دراثبات مسائل علمی بکار نرود زیرا بیان شد که آنچه در دانش‌ها و علوم بکارآید مسائل و مقدمات برهانی است.

۲ـ چون آنچه در امور محسوسه دیده است همه داری مکان و جهت است و قابل اشارهٔ حسیه، وحس موجودی که درمکان و جهت نباشد ادراك نمیکند بنابراین و هم‌عین آنچه مربوط به محسوسات است در معقولات جریان میدهد، مانند لفس ، خرد وموجود لافی جهت. ازقطب ص ۱۲٤

۳ـ یعنی وهم با عقل در ترتیب مقدمات مساعدت وهمراهی‌میکنند، همان مقدماتی که منتهی به نتیجهٔ مناقض با حکم وهم‌میشود و هنگامی که مقدمات مرتب شد از همان مقدماتی که خود تسلیم آنها شده است بازمیگردد و منکر آن‌میشود.

٤ـ مثلا با عقل دراین مسأله که‌انسان کلی موجود درذهن است هم‌آهنگی میکند و این مقدمه را هم که هرموجود ذهنی در جهت و مکان نیست قبول میکند لکن نتیجهٔ این مقدمات راکه بعضی از موجودات درجهان هستند کـه درجهت و مکان نمی‌باشند نمی‌پذیرد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۵- مشهورات - مشهورات [عبارت ازقضایائی است که عقل باتوجه باعتراف مردم بدان از نظر مصلحت عامه یا رقت و حمیت و یا حالات انفعالی و یا عادات و شرایع و آداب وجز آنهاحکم بآنها میکند] نیز [مانند وهمیات] گاه فطری نمی‌باشند [وگاه فطری می‌باشند] از جمله [مشهورات غیر فطری] آنهائی است که بوسیله حجت و برهان روشن میشوند مانند حکم ما باینکه «نادانی زشت است».

و بعضی [ازمشهورات‌متداوله اصولا باطل و] نا درست بود [چنانکه گویند برادرت‌رایاری کن اگرچه ستمگر بود] وگاه بود که پارهٔ از اولیات [بدان جهت که مردمان بدان اعتراف کنند] نیزجزء مشهورات بود.[1]

۶- مقبولات بعضی‌ازقضایا ،آن گونه‌قضایائی‌بود که‌از شخصی که‌موردحسن گمان است پذیرفته میشود [خواه از جهت مزیت خرد وی بود ویا ازجهت امری آسمانی که اینگونه قضایا که مقبولات باشد از کسی‌پذیرفته میشود که حسن گمان خاص باو باشد]

۷-مخیلات . بعضی‌ازقضایاعبارت‌ازآن گونه‌قضایائی‌بود که برگزیده میشوند نه بواسطهٔ[اعتقاد و] تصدیق بآنها[2] و بلکه بواسطهٔ قبض‌و بسطی که‌از آنها [در نفس آدمی] حاصل میشود این گونه‌قضایا مخیلات نامیده شده‌اند مانند حکم تو باینکه «عسل تلخ است و تهوع آوراست»[3]

۸- مشبهات- پارهٔاز قضایاآنگونه‌قضایائی‌است که‌مزوروبشبهه‌انداز نده‌اندو

۱- بیان شد که ملاك مشهور بودن اعتراف همهٔ مردم است و بنابراین اگر مقدمات در قضایای اولیه هم طوری باشدکه مورد اعتراف مردم بود از مشهورات محسوب میشود مانند «الضدان لایجتمعان» که‌هم از اولیاتند و هم از مشهورات.

۲- در متن‌مؤثر...تأثیر میکند نه تأثیر تصدیقی،ظاهراین‌است که یؤثر یعنی‌برگزیده شده و پذیرفته میشود درست است.

۳- بدیهی است که این‌حکم درست نمی‌باشد لکن حالت انفعالی خاصی که در وضع مخصوص برای آدمی حاصل میشود و نفرتی که درمثل از عسل در آن‌حال حاصل میشود موجب‌این حکم میشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسان را در مظان اموری [رایج و واجب‌القبول] به‌شبهت‌اندازد [1] و ما بزودی [در باب مغالطه] آنچه لازم است [در این مورد بگوئیم] بگوییم

پس [نتیجه آنکه بطور کلی باید گفت] در برهانهای [علمی] بجزقضایای یقینی‌بکار برده نمی‌شود خواه[آن یقینیات] فطریات باشد و یا قیاسات صحیحی باشد که مبتنی برفطریات بود. [که بالاخره مفید یقین است و اساس فطری دارد] [2]

فصل در تمثیل

تمثیل [عبارت از اثبات حکمی بود در جزئی از جهت ثبوت آن در جزئی دیگر بمناسبت وجه مشترك بین آنها] حکمی است که مفید یقین نبود

و آن امری است که در آن ادعا میشود که حکمی شامل دو امر [جزئی] است بنابراین [بدان جهت] که آن دو امر مشمول یک معنی مشترك اند و خداوندان جدل این‌نوع قیاس را بدو راه بیان میکنند: یکی آنکه آن معنی شامل [و واحدی که شامل هردو بوده و هردو امر جزئی‌در آن مشترکند] درهر کجاباشد و [یافت شود] مقرون بآن حکم خواهد بود و [آن حکم محقق میباشد] وبالعکس [هرکجا آن معنی شامل منتفی است حکم منتفی خواهد بود] و بنابراین [وجوداً وعدماً متلازم و] متقارن‌اند در محل واحد و [محل نزاع] و هنگامیکه از خود آنان ازچرائی و علت عدم‌جواز انفکاك‌آن دو [امر] در محلی که این معنی‌معهود نبوده وبررسی‌نشده‌است[وجه مشترك] خواسته‌شود درحیزانقطاع و[بی‌اطلاعی] بوندو [پاسخی‌نتوانند بدهند] [3].

۱ـ در متن چاپ کربن «بامر لتزوج بالتزویر» آمده‌است‌درمتن‌چاپ تهران با شرح قطب «بامر مرج بالتزویر» آمده‌است و ما این را ترجیح دادیم.

۲ـ مقدمات غیریقینی آنچه از وهمیات و مشبهات باشد مغالطه و سفسطه است وآنچه مرکب از مشهورات و مسلمات باشد جدل است و آنچه مرکب از مقبولات و مظنونات است خطابه است و آنچه مرکب از مخیلات است شعر است. قطب ۱۲۶

۳ـ خلاصه اینکه قیاس تمثیل بیکی از دو راه ترتیب داده میشود و مورد استناد

بقیه در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

طریق دیگر اینکه : کلیهٔ اوصافی [وصفاتی] که در مورد مسلم‌الحکم و [آنچه بنام] اصل و شاهده نامیده‌اند [یافت شود] بر می‌شمارند [و یک یک را بررسی میکنند تا بعلت حکم برخورند و سپس آن وصفی که علت حکم دانندهرگاه در موردی دیگر باشد همان حکم‌را در آن جریان‌میدهند] و بدیهی است که در این روش نیز این احتمال از آنان برداشته نمیشود که ممکن است وصفی وجود داشته باشد که آنان از آن غفلت کرده باشند [و از آن بی‌اطلاع باشند] و مناط حکم هم همان باشد.

بقیه از صفحه قبل

واقع میشود یکی‌از راه طردوعکس‌است‌باینکه دوران‌بین وجود و عدم شود مثل اینکه گفته شود «هرکجا اسکار وجود داشته باشد حرمت هم هست» البته این حکم باتوجه بمقدمهٔ خفی ذهنی‌است که جریان آن از راه تشبیه است مثلا حاصل آن این میشود که «نبیندحرام است چون خمر حرام است و علت حرمت، اسکار است و آن در نبیند نیز وجود دارد » پس مشبه و مشبه به‌و جامعی‌وجود دارد و ناچار هرکجا آن‌جامع وجود داشته باشد حکم‌جریان پیدا میکند و مثلا در این مثال خمر اصل است و نبیند فرع است و معنی جامع و مشترك اسکاراست که علت حکم‌است و حکم بنحو تلازم وجودی و عدمی است و روشن است که در این راه ایراداتی هست مثلا لازم میآید که جامع یعنی اسکار علت حکم باشد و حکم حرمت علت جامع باشد زیرا از حکم بحرمت جامع بدست میآید و ازجامع هم علت حکم حرمت، ایراد دیگر آنکه قبول‌داریم که معنی جامع در مواردی که برخورد کرده‌ایم مقترن باین حکم بوده است ولکن در جاها و مواردی که برنخورده‌ایم چه ؟ و اگر ازعلت عدم جواز انفکاك آن دو در مواردی که برخورد نشده است و ثابت نگردیده است سؤال شوداین شخص‌چه‌جواب میدهد؟بناچار باید گفت بی‌اطلاع است وچون نمی‌تواندعدم جواز انفکاك آنرا توجیه کندوحتی اگردریک موردجایز باشد انفکاك، ناچار تلازم وجودی و عدمی وجود نخواهد داشت. یعنی‌اگر در یک مورد جایز باشد انفکاك آن دو و آن فرضاً همان موردی است که به جامع و علت حکم برخورد نشده است پس تلازم کلی وجودی و عدمی منتفی میشود و علاوه در این روش نه جامع و نه حکم ونه مشبه و نه‌مشبه به‌هیچکدام علت‌تامه نمی‌باشند و اگر هم جزء علت باشند ازکجا که جزئی دیگر وجود نداشته باشد که ما از آن ناآگاه باشیم. قطب ص ١٢٧

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و چه بسا ممکن است حکمی متعلق [و وابسته] بامری باشد که پس از مدتی دراز از وجود آن آگاهی حاصل شود، درهرحال [دراین راه و روش استدلال پس از بررسی وبر شمردن و جستجو کردن از اوصاف] ثابت میکنند که بجز آن وصفی که موجود در اصل است و مدار حکم و ملاك آن میباشد [وصف دیگری که علت حکم باشد وجود ندارد و] اوصاف دیگر صالح و سازگار و مقتضی آن حکم نمی‌باشد [و صلاحیت علیت حکم را ندارند] چه آن که عین آن اوصاف در موارد دیگر وجود دارد و آن حکم وجود ندارد و ثابت میکنند که آن وصف خاص که حکم بآن نسبت داده شده است خود مستقلا علت است و نه اوصاف دیگر[1] زیرا همین وصف در موردی دیگر [مشابه] علت و مقتضی اینگونه حکم است.

[این مطلب بجای خودست] لکن در این روش استدلال علاوه برآنچه گذشت ایراد دیگری هست و آن اینکه از صحت این امر الغاء [و طرد کردن] کلیهٔ

۱- خلاصه کلام آنکه، در این روش، استدلال کننده، اوصاف امری که در آن حکم خاص میباشد یک یک بر می‌شمارد یعنی تمام اوصاف امری که «اصل» یا «شاهد» نامیده میشود بر می‌شمارد و با مواردی دیگر که عین این اوصاف در آنها هست مقایسه میکند مثلا اگر در امری که مورد نظراست و اصل یا شاهدنامیده میشود ده صفت وجودداشته باشد ده امری دیگر مورد توجه قرار میگیرد که هریک یکی ازاین اوصاف را داشته باشد و بررسی میشود که آیا مابین فلان صفت وحکم خاص تفاوتی هست یا نه وملاحظه میکند که منفی است و مابین آن وصف و حکم تخلف وجود دارد نه تقارن و سازگاری تاآنچه می‌ماند یک وصف باشد که در هیچ کجا وجود ندارد ازاین جا پی می‌برد که حکم مربوط باین وصف است مثلا علت حدوث خانهٔ را بررسی میکند ومیگوید : اوصاف خانه یا تألیف است یا امکان است یا جوهریت است یاجسمیت است سپس علیت یک یک را منفی میکندبدان جهت که یک یک آنها در موارد دیگری وجود دارند و مقتضی حکم نمی‌باشند و بلکه از حکم تخلف دارند ومثلا گوید که علت حدوث خانه امکان نمی‌باشد و الا لازم آید.....
..... و جوهریت و جسمیت هم نتواند باشد و الا هرجسمی و جوهری بایدخانه باشدپس آنچه حکم باو نسبت داده شده است همان تألیف است. پس تنها تألیف و ترکیب خاص است که علت حدوث خانه شده است نه اوصاف دیگر زیرا در مورد دیگر نیز تألیف مقارن با حدوث خانه است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اوصاف از درجه اعتبار و معتبر دانستن همان یک وصفی که حکم بآن نسبت داده شده است لازم نمی‌آید [این امر محقق نمی‌باشد وصرف انتساب حکم بآن وصف خاص علیت تامه بودن آنرا افاده نمی‌کند] زیرا این احتمال همچنان باقی است که ممکن است [اوصاف دیگر را نیز خصوصیتی باشد که در حکم مدخلیت باشد و یا اینکه] آن وصف خاص در آن امر مخصوص که اصل است علت حکم باشد [و خود اصل و شاهد را در ثبوت حکم بانضمام آن وصف مدخلیت باشد و بعبارت دیگر] ممکن است حکم در اصل تنها مستند بآن وصف نباشد تا اینکه در مشابه آن هم بتوان سرایت داد و بلکه تشخص و تعین [و بالاخره خصوصیت] آن اصل را در ثبوت حکم مدخلیت باشد و نیز ممکن است که ثبوت وجود حکم [در اصل و شاهد] مستند بتمام اوصاف باشد و این فرض احوط و [قوی‌تر] است زیرا یقیناً مشتمل برعلت حکم‌است. و هرگاه از این امر هم تنزل کنیم [وبگذریم] جایز است [که هرمرتبهٔ از تعداد اوصاف در ثبوت حکم مدخلیت داشته باشد مثلا] دو بدو وسه به‌سه وبالاخره هرمرتبتی‌از مراتب اعداد اوصاف‌را [خصوصیتی باشد که] در ثبوت حکم مدخلیت داشته باشد[1]

[و بنابراین باید تمام‌مراتب اعداد اوصاف‌را برشمرد و بررسی کرد ومدخلیت آنها را در علیت حکم نفی کرد و البته این کار دشوار خواهد بود]

و نیز این احتمال هست که آنچه‌را که از اوصاف [سبب حکم میدانند]

---

۱ - زیرا هرمرتبهٔ را خصوصیتی است که در یک یک نمی‌باشد مثلا دو وصف را خصوصیتی است که یک وصف‌و سه وصف را نمی‌باشد.

در اینجا شیخ پس از تقریر این‌روش ایرادات و احتمالاتی که هست برشمرده است بدین قرار: ۱- ممکن است اوصافی و خصوصیتی باشد که مدار و ملاک حکم آن امر باشد و اکنون بر ما پوشیده باشد ۲- ممکن است این وصف در این مورد و با توجه به‌تشخص وتعیین این مورد علت حکم باشد ۳- ممکن‌است مجموع اوصاف علت‌حکم‌باشند که بطور قطع شامل وصفی که علت است میباشند ٤- ممکن است دو بدو باشند و یا سه‌به سه و هرمرتبهٔ از مراتب تعداد وصاف‌آن‌وباید دانست که‌چون‌این روش مبتنی‌بردوران بین نفی و اثبات نیست روش نامطمئن است. رجوع شود به شرح قطب ص ۱۲۸

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

معین کرده‌اند [که‌سبب حکم است] منقسم بدو قسم گردد و حکم ملازم نبود مگر با یکی ازآن‌دو[1] [وبااین‌احتمال[ممکن است] که‌آن وصف [ویاقسمی از وصف خاص که ملازم با حکم است] در محل نزاع یافت‌نشود [بنابراین حکم در آن موضع ثابت نمیشود] و این‌احتمال [وایراد] نزدیک به همان‌ایرادی‌است که قبلا گفته شد که ممکن است [وصفی از اوصاف باشد] که از وجود آن غفلت شده باشد و ملاك [وعلت حکم] همان باشد[2]

و ادعای‌استقلال وصفی که در موضع دیگر معین کرده‌اند [که گفته‌اند وصف معین در مورددیگر مشابه نیز خود مستقلا علت همین حکم است] آنها را سودمند نبود [در اثبات ادعایشان] زیرا جایز است که‌این‌وصف[معین که‌مشخص کرده‌اند] جزء یکی از دو علت باشد [جزء العلة باشد] که بهرکدام افزوده شود مقتضی آن حکم بود [وعلت تامهٔ آن حکم شود][3] و جایز است که حکم عامی را اسبابی بسیار بود چنانکه بعدها بگوییم [چنانکه حرکت ، آتش و شعاع و مجاورت جسم گرم،همه علل حرارت‌اند] و بنابراین ممکن است در این مورد[خاص با آن وصف مشخص و معین] صفت دیگری باشد که همه بالاجماع مقتضی آن حکم [خاص] باشند و بنابراین [مجدداً] سخن بدین امر بازگردد که [که در مورد امر دوم] اوصاف برشمرده شود و [بررسی گردد تا سوای وصف معین از درجه اعتبار ساقط گردد] هرگاه در موضع دوم نیز ملتزم به برشمردن آنها شوند [اگر باین امر نیز التزام حاصل کنند که علیت مورد دوم‌هم مشخص شود] گوئیم که‌آنان جواز

۱- و مثلا در مثال بالا تألیف بردو قسم است : اثیری و عنصری و بطور قطع علت حدوث خانه تألیف عنصری است نه اثیری. قطب ص ۱۲۹

۲- از این جهت که در اینجا هم گویندممکن است آن وصف که علت حکم دانسته شده است دو قسم باشد و نوع خاص آن علت حکم باشد و آن نوع خاص در محل نزاع وجود نداشته باشد و یا وجود داشته باشد وما ناآگاه باشیم‌و اگر وصفی‌با حالت مخصوص علت حکم باشد لازم نیست که بنحو عام هم علت حکم باشد.

۳- و ممکن است دو علت ناقصه باشند که این وصف معین بطورلاعلی‌التعیین اگر بهریک از آن دو افزوده شود علیت تامه یابد و در آن مورد خاص علت حکم شود .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

تعلیل حکم عام را در موارد متعدد [به علل متعدد] منکرند [وروا نمی‌دانند که حکمی عام در موارد متعدد مستند بعلل متعدد باشد]

و برای اثبات این امر خود حجت و برهان آورده‌اند که حاصل حجت وبرهان آنها بازگشت به قیاس تمثیل می‌کند[1] و باین ترتیب از راه قیاس تمثیل مسائلی را ثابت میکند که تمثیل خود مبتنی برهمان مسائل است[2]

و نیز هرگاه جایز دانند که برای حکم واحدعام علل متعدد باشد [چنانکه بیان شد] قاعدهٔ آنان دراین امر که [گویند] آنچه در «اصل» و یا «شاهد» علت حکم است همان نیزدر فرع و امر غایب علت میباشد درست نخواهدبود وهمین طور در باب شرط [که گویند همان امری که در «اصل» و یا «شاهد» شرط حکم است در فرع و فرد غایب نیز شرط حکم میباشد]

زیرا [چنانکه بیان شد] جایز است که برای امری عام و یا مشخص علل و شروط [متعددی] باشد برسبیل بدل [اما در باب امر عام که گذشت[3] و در باب امر مشخص که مستند به علل متعدد باشد بعداً سخن خواهیم گفت]

و از جمله قواعد آنان این است که [گویند] آنچه دلالت میکند بر وجود امری در «شاهد» همان امر دلالت میکند بروجود مثل همان در «غایب».

در پاسخ [این گفتار] گفته میشو: اگر منظور شما از این دلالت، دلالت

۱- باین طریق که گویند: هرگاه برای حکم واحد عام علل متعدد باشد لازم آید که برای متحرکیت بجز حرکت علت دیگری باشد همچنانکه حرارت راست. یعنی به قیاس به حرارت که دارای علل متعدد است و چون متحرکیت را بجز حرکت علت دیگری نیست پس برای حکم واحد عام نمی‌تواند علل متعدد باشد. قطب ص ۱۳۰

۲- زیرا بیان عدم جواز استناد حکم عام بعلل متعدد خود از راه مشابهات وبالاخره تمثیل میباشد و البته باید دانست که قیاس تمثیل خلاف این را ثابت کرده است زیرا ما میدانیم که حرارت مستند به علل بسیار است چنانکه بیان شد.

۳- یعنی مثال آن گذشت که گفته شد حرارت را علل متعد است در باب امر مشخص و خاص نیز بعداً گفته خواهد شد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

لذاته [آن وصف است] برحکم عام [لازم آید] که نسبت آن بآنچه هم در غایب است و هم در شاهد[1] مساوی باشد وبنابراین دیگر نیازی[به ترتیب قیاس] تمثیل نخواهد بود[2] و اگر خصوصیت اصل و شاهد را مدخلیتی در ثبوت حکم و علیت آن و یا در دلالت آن [وصف برعلیت حکم] باشد در این صورت همان بحث گذشته در باب اعتبار و دخالت آن خصوصیت در علیت تکرار خواهد شد[3]

فصل در انقسام برهان به‌برهان «انّ» و بدهان «لم»

حداوسط [در دو مقدمهٔ قیاس] گاهی علت نسبت طرفین است در ذهن یا در خارج [یعنی علت تصدیق عقل خواهد بود به انتساب اکبر باصغر اثباتاً و یا نفیاً] برهانی که مشتمل براین‌حداوسط بود برهان «لم» گویند[4]

وگاهی [اوسط تنها] در ذهن علت نسبت طرفین است یعنی تنها در ذهن علت تصدیق عقل است به نسبت طرفین [نه‌علت تصدیق و وجود هردو] اینگونه

۱- یعنی هم در اصل و هم در فرع.

۲- اعتراض بر اصل موضوع است نه برتیب قیاس تمثیل،منظور این است که اگر آن اندازه روشن و آشکار باشد که وصف‌موجود در شاهد بالذات علیت حکم را افاده کند هم درشاهد و هم درغایب،دیگر نیازی به تکلف قیاس تمثیل نخواهد بود.

۳- و مثلا گفته میشود با این فرض که خصوصیت شاهد را مدخلیتی باشد در اثبات و علیت حکم،لازم‌نیست که درفرع هم عین همان حکم باشد زیرا ممکن‌است که خصوصیت اصل رادرآن‌مدخل باشد.

۴- منظور این است که حداوسط علیت ثبوت و یا نفی حکم را افاده‌می کند یعنی آن حکمی که از حمل اکبر بر اصغر استفاده میشودمانند «این چوب باآتش‌برخورد کرده است و هرچیزی که باآتش رسد و برخورد می‌سوزد پس این چوب می‌سوزد» که برخوردآتش‌علت ثبوت سوختن باشد هم در ذهن و هم درخارج یعنی حکم ذهن هم همین باشد و در خارج و نفس‌الامر هم همین باشد و البته در برهان «لم» شرط این است که اوسط علت وجود اکبر در اصغر باشد نه اینکه علت اکبر باشد مثلا اگرگفته شود « کل انسان حیوان وکل حیوان جسم» حیوان علت وجود جسم در خارج نمی‌باشد و بلکه معلول وجود او است لکن علت ثبوت اکبر است در اصغر. قطب ص ۱۳۰

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برهانها را برهان«انّ» گویندزیرا تنها بربیان «انیت» حکم اکتفاء و دلالت میکند [یعنی تنها برثبوت آن دلالت دارد] نه بر «لمیت» آن فی‌نفسه.

وگاه باشد که [اینگونه] اوسطها [که دلالت‌بر « انیت » حکم میکند] در خارج معلول نسبت اکبربه اصغر است بجز اینکه «اوسط» [از آن نسبت] بنزد ما روشن‌تر است [و از این جهت جایز است که از این اوسط بروجود آن نسبت نفس الامری استدلال شود نه برعکس زیرا نسبت نفس الامری‌مخفی‌تر از اوسط است] چنانکه گوئی «این چوب محترق است و هرچیزی که محترق باشد آتش بآن رسیده است [پس بدین چوب آتش رسیده است»][1]

فصل در بیان مطالب (پرسش‌ها)

اصول پرسشها [که‌متداول در مقام تعریفات وشناخت اشیاء است] از این‌قرار است :

۱ـ مطلب [و پرسش بوسیله کلمهٔ] «ما» که بوسیلهٔ آن [دریافت] مفهوم چیزی خواسته شود.

۲ـ مطلب [و پرسش بوسیلهٔ کلمهٔ] «هل» که بواسطهٔ آن یکی از دو طرف نقیض [آنچه مدخول و مقرون باو است] خواسته میشود و [قهراً] پاسخ آن بیکی از دو طرف نقیض خواهد بود.[2]

۳ـ [مطلب‌وپرسش بوسیلهٔ] «ایّ» که بواسطهٔ‌آن تمیزچیزی [از مشارکات

۱ـ که احتراقی که حداوسط است در حقیقت معلول‌نسبت واقعی است که تماس‌چوب باشد با آتش و البته گاه باشد که اینگونه حداوسطها نه معلول نسبت واقعی باشد نه علت آن، چنانکه‌درصورتیکه اوسط و اکبر متلازم باشند و هردو معلول علت دیگری‌باشند مانند «کل‌انسان ضاحک وکل ضاحک کاتب».

۲ـ خلاصه کلام در خواسته‌ها ومعارف اینکه علم‌منقسم میشود به تصور و تصدیق و بنابراین‌خواست انسانی در شناخت‌وشناسائی‌چیزها یاستوجه کسب و اکتساب تصور و

بقیه پاورقی در صفحه‌بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در جنسش] پرسیده میشود [اعم ازتمیز ذاتی و یا عرضی[1]]

٤- [مطلب و پرسش بوسیله کلمهٔ] «لِم» که بواسطهٔ آن علت تصدیق خواسته میشود[2]

وگاهی بواسطه آن [کلمهٔ «لم»] علت وجود چیزی در خارج [پرسیده و] خواسته میشود[3]

اینها اصول پرسش هائی است که در مقام شناخت و پرسش از حقایق علمی بکار برده میشود.

و از فروع پرسشها، پرسشی است که بوسیلهٔ کلمه «کیف» میشود و گفته میشود

بقیه پاورقی از صفحه قبل

معرفت تصوری است و آنچه بوسیله آن این قسمت خواسته و پرسیده میشود کلمهٔ «ما» و «ای» است و یا خواست اومتوجه اکتساب تصدیق است یعنی معرفت تصدیقی و ادات آن نیز دو است «لم» و «هل» بوسیله کلمهٔ «ما» یا شرح اسم خواسته میشودچنانکه گوئی «ما العنقاء» و منظور شناخت معنی لغوی باشد که ناچار جواب معنی همین لغت باشدیعنی پاسخ اجمالی و یا بوسیله کلمهٔ «ما» ماهیت و حقیقت چیزی خواسته میشود و بدیهی است که سؤال از ماهیت پس از معرفت وجود او است چنانکه گوئی «ماالحرکة» و «هل» یا بسیط است و یا مرکب ، بواسطهٔ «هل» بسیطه سؤال از وجود چیزی یا لاوجود آن میشودمانند «هل الحرکة موجودة ام لا» که پس از سؤال از «ما» شارحه است. پس نخست «ما» شارحه است و سپس «هل» بسیطه و بعد از آن «ما» حقیقیه.

و «هل» مرکبه آنست که بواسطهٔ آن از وجود چیزی برای چیزی پرسیده میشود مانند «هل الحرکة دائمة ام لا» که پاسخ آن بیکی از دو طرف نقیض است که مثلا گفته میشود «موجودة» و یا گفته میشود «لا» در پاسخ هل بسیطه، ودر پاسخ از هل مرکبه گفته میشود «دائمة» و یا نقیض آن که «لادائمة» است. قطب ۱۳٤

۱- مانند «ای حیوان هو» که پاسخ داده میشود «ناطق» و یا «ضاحک». قطب ۱۳٤

۲- منظور از علت تصدیق حداوسط است که مقتضی جزم بصدق نتیجه است مانند آنکه گفته شود «چرا عالم حادث است» پس پاسخ داده شود «زیرا متغیر است وهرمتغیری حادث است»

۳- چنانکه گفته شود «چرا مغناطیس آهن را جذب میکند»

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

«کیف‌الشیئ» و آنچه درپاسخ آن گفته‌میشودمبیّن «کیفیت»نامیده میشودمثل [آنکه درپاسخ گفته شود] «این چیزسپید است ویاسیاه است»ودیگر کلمهٔ«کم»است و آنچه درپاسخ آن گفته میشودمبیّن «کمیت» نامند اعم از آنکه [«کم متصله » باشد] پرسش از امور متصله باشد مانند مقادیر و یا منفصله باشد مانند اعداد.

دیگر کلمهٔ«این»است که گفته شود«این الشیئی» که بوسیله آن نسبت‌چیزی بمکانش خواسته میشود.

دیگر کلمه «متی» است که بوسیله آن نسبت چیزی به زمانش پرسیده‌میشود

وگاه باشد که کلمه « ایّ» ما را از کلمات« این و متی »بی‌نیاز کند و آن هنگامی است [که کلمه «ایّ»]مقرون به مطلوب شود چنانکه گفته شود «فی‌ایّ مکان هو» و یا «فی ایّ زمان هو».

و بنابراین [کلمه «ایّ»] مارا هم بی‌نیاز از «این» کند و هم از «متی» وبر همین منوال است غیر آن دو[1] و از جمله مطالب،پرسش بواسطه کلمه «من» است که گفته میشود «من‌الشخص» و بوسیلهٔ آن خصوص آنچه لذاته ذوی‌العقول است پرسیده میشود[2]

۱ـ مثل اینکه گفته شود «علی ای کمیة هو» و مشهور این است که «هل» مرکبه جانشین همهٔ اینها میشود. قطب ص ۱۳۵

۲ـ زیراکلمهٔ من در وضع عربی ویژه ذوی‌العقول است که پاسخ داده میشود مثلا که او «زید» است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مقالهٔ سوم در مغالطات

و پارهٔ از حکومتها که بین سخنان
اشراقیان وبین پارهٔ از سخنان مشائیان
وجود دارد و در آن چند فصل است:

فصل اول در مغالطات

گاه هست که غلط در قیاسات بسبب ترتیب آن واقع میشود و آن عبارت از این است که صورت قیاس از نوع هیآت منتجه نبود [وسازگار باضوابطی که برشمردیم نباشد.] بدان سان که بیان کردیم.

از جمله چیزهائی که مربوط باین امر است این است که حداوسط تماماً به به مقدمهٔ دوم انتقال نیابد [1].

و یا اینکه حداوسط در هردو مقدمه (صغری و کبری) یکی نباشد [2]

و یا اینکه حداوسط مقول بر کل افراد نباشد مانند گفتار تو «کل انسان حیوان» و «الحیوان عام» که نتیجه میشود «کل انسان عام» و این خطا و اشتباه از اهمال مقدمهٔ دوم ناشی شده است [3] و ازاین جهت که حیوان مذکور درمقدمهٔ دوم مقول بر کل نیست وبلکه ویژهٔ حقیقت ذهنی است بطورمهمل وبنابراین

۱- یعنی از مواردی که غلط از جهت ترتیب است این است که بروفق ضوابطی که معین شده است نباشد، آن ضوابطی که مربوط بصورت و شکل قیاس است. چنانکه گفته شود «الانسان له شعروکل شعر ینبت» که نتیجه دهد «الانسان ینبت» و بدیهی است که .....

۲ - یعنی موردی که حداوسط در دو مقدمه متحد نباشد باینکه مثلا در صغری بالقوه باشد و درکبری بالفعل. شرح قطب ص ۱۴۰

۳- زیرا در شکل اول شرط است که کبری کلیت داشته باشد درحال که بصورت مهمله است. از شرح قطب ص ۱۴۰

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حکم ازو[بسوی مقدمهٔ اول] متعدی نمیشود [بدان جهت که اوسط در حقیقت تکرار نشده است.]

و یا از این جهت است که یکی از دوطرف دو مقدمه[یعنی اصغر واکبر] در نتیجه قرار نمیگیرد بدانسان که در شرایط قیاس بگفتیم[1].

پس هرگاه‌آنچه[در باب شرایط قیاسات منتجه] بگفتیم در نیروی حافظهٔ‌خود نگهداری از اغلاط و اشتباهات‌درامان خواهی بود.

و گاهی غلط ناشی از مواد قیاس باشد مانند مصادره بر مطلوب اول[بدین‌طریق که نتیجه عیناً با تغییری که در لفظآن داده میشود در قیاس‌آورده شود][2] و او این‌است که نتیجه عیناً وارددرقیاس‌باشد وتنها ازلحاظ لفظ متغییر بودو یا اینکه مقدمهٔ اخفی از نتیجه و یا مساوی باآن باشد که در این‌صورت روشن و بیان شدن نتیجه‌بآن مقدمه، اولی‌و اقدام نخواهد بود از روشن‌شدن‌مقدمه از راه آن نتیجه[3].

و یا اینکه مقدمهٔ قیاس نادرست باشدبسبب غلطی که ناشی از تشابه در لفظ است حال[این تشابه و اشتباه در لفظ] ناشی از ادات باشد[4] و یا ناشی از نام

۱- مثل اینکه‌گفته شود «الفلک‌المحدد للجهات‌جسم‌لاجهة و رائه وکل جسم‌لاجهة ورائه فلا ینخرق »که نتیجه دهد «الفلک لاینخرق» در حال که ملاحظه میشود که موضوع نتیجه، مطلق‌فلک است‌نه فلک محدد جهات. پس‌اصغرکه باید موضوع نتیجه باشد در نتیجه واقع نشده است. ازشرح قطب ص ۱٤۲.

۲- مانند «کل انسان بشر و کل بشر ضحاك » تا نتیجه دهد «انسان ضحاك است » و بدیهی‌است که دراین قیاس همان مطلوب کبری قرار داده شده است و تنها در لفظ متفاوتند و مانند«کل‌ضاحک انسان» و «کل انسان‌بشر» نتیجه میشود «کل‌ضاحک‌بشر» که صغری‌عین نتیجه است (قطب.ص ۱٤۲).

۳- مانند« العالم متغییر و کل متغیر حادث» که نتیجه میشود «العالم حادث» که در این قیاس نتیجه و کبری درظهور و خفا یکسان و مساویند. البته این شق و شق دیگر که اخفی باشد جزء مغالطاط نیست قطب ص ۱٤۳.

٤- مانند «کل مایعلمه‌الحکیم فهو کما یعلمه» که لفظ «هو» ممکن است به‌مایعلمه برگردد که کلام‌درست‌است و ممکن است به حکیم‌برگردد که غلط است‌زیرا که حجرراهم‌میداند و در حقیقت بر فرض‌دوم خود حکیم‌هم‌مایعلمه می‌باشد که مثلاسنگ باشد زیرا یکی‌از معلومات او سنگ است .قطب ص ۱٤۳.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مجازی یا مستعار باشد و یا ناشی از ترکیب یا تعریفی که محتمل الوجوه است باشد .

و گاه باشد که غلط بسبب تقدم و یا تأخر حرفهای سلب و یا تکثر آن حاصل شود و همچنین [تقدم و یا تأخر] جهات برسلوب[1] .

چنانکه بعضی گمان برند که گفتار ما «لیس بالضرورة» و «بالضرورة لیس» برابرند[2] در حال که این گمان [بطور قطع] خطاست زیرا قضیهٔ نخست برممکن درست آید وقضیهٔ دوم برممکن درست نیاید[3] و گفتار [ما که گوئیم] «لایلزم ان یکون» برابربا گفتار ما [که گوئیم] «یلزم ان لایکون» نیست[4]

البته آنچه ممکن نیست گاه ضروری الوجود است و گاه ضروری العدم برخلاف آنچه «ممکن ان لایکون»[5] باشد زیرا [چنن قضیهٔ] عیناً ممکن الوجود است[6] مگر اینکه از

۱- اشتباه از نام مانند « بعض المنقوش فرس و کل فرس حیوان» نتیجه میشود «بعض المنقوش حیوان» که اشتباه از فرس مجازی است که محمول در صغری است به فرس حقیقی که موضوع درکبری است، اشتباه در ترکیب مانند « هذا غلام حسن » به بسکون میم غلام ونون حسن که احتمال میدهد که حسن مضاف الیه باشد یا صفت باشد، قطب ص ۱۴۴ و مثال سوم مانند کلمهٔ مختار که مشترك بین اسم فاعل و مفعول است.

۲- زیرا تقدم و تأخر سلوب بر روابط یکباره معنی را واژگون میکند و همین طور تکثر سلوب ممکن است موجب اثبات شود و همین طوراست تقدم و یا تأخر جهات بر حروف سلب که معنی را دگرگون میکند.

۳- و مثلا «لیس بالضرورة کل انسان کاتب» بر ممکن درست آید و « بالضرورة لیس کل انسان کاتب» بر ممکن درست نیاید که ممتنع است.

۴- زیرا قضیهٔ اول ممکن بامکان عام یا خاص است و قضیهٔ دوم ممتنع است.

۵- یعنی در قضیهٔ که درآن نفی امکان شده است دوشق دارد یکی اینکه نفی امکان بمعنی امتناع باشد و دیگر سلب امکان بمعنی وجوب باشد پس اگر گفته شد فلان امر «لیس بممکن» دو فرد دارد.

۶- یعنی ممکن بامکان خاص. پس فرق است بین «لیس بممکن» و «ممکن ان لایکون » .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

امکان در اینگونه قضایا [«ممکن ان‌لایکون»] این خواسته شود که [تنها] ممتنع نباشد که معنی امکان عام بود که دراین صورت موجبهٔ آن تبدیل به‌سالبه وسالبهٔ آن تبدیل به موجبه نمیشود[1] .

و هر گاه حرفهای سلب را[بدان سان که گفتیم] جزو محمولات یا موضوعات قرار دهی و فزون بر یک حرف سلب بکار نبری [و تاآنجا که توانی سوالب را به موجبات بازگردانی] و به الفاظ ایجابی عدول کنی تاآنکه قضایای سالبه و مرکبات لفظی فزون نگردد ، آنگاه از غلط و خطا در امان خواهی بودو از اینگونه سلب هائی که که به غلط اندازنده اند رهائی یابی[2] .

و گاهی غلط[و خطا در قیاسات] ناشی از سور [قضایا] است چنانکه مثلا آن «بعض» که سور قضیه است بجای آن بعضی که جزئی حقیقی است گرفته شود[3] .

و یا اینکه «کل» [بمعنی] کل واحد واحدبا کل بمعنی «جمیع» بجای یک دیگر گرفته شود[4]

گاهی خطا و غلط ناشی از ایهام عکس است بمانند اینکه کسی حکم کند که هر رنگی سیاه است و[این حکم را] بر اساس صحت اصل قضیه کند که آن «هر سیاهی رنگ است» باشد[5] .

۱- یعنی «ممکن ان‌لایکون» درحکم و عین « ممکن ان‌یکون» است.

۲- منظور این است که طبق دستوری که قبلا داده است قضایای سالبه تا آنجا که ممکن است بموجبه بازگردد و تنها یک سلب باشد که آنهم سالبهٔ معدولة الموضوع یا محمول و یا طرفین باشد دراین صورت از تکثیر قیاسات و ترکیبات قیاسی کاسته میشود و این نوع مغالطه که ناشی از سلوب است پیش نخواهدآمد.

۳- مثلا قضیهٔ « بعض الزنجی اسود» که بعض اشخاص آنست بجای «بعض الزنجی» که بعض ابعاض است گرفته شود.

۴- درحال که این قضیه که گوئیم «کل واحد من الناس یشبعه رغیف خبز» درست است ولکن قضیهٔ «کل الناس یعنی جمعیهم یشبعه رغیف خبز» درست نیست. قطب ص ۱۴۵.

۵- درحال که دراینجا اصل صادق است لکن عکس صادق نیست که البته این نوع اغلاط اغلاط معنوی است نه لفظی.است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و گاهی خطا وغلط بسبب ترکیب مفصل واقع شود مانندآنکه بگوئی : «زید پزشک است و خوب است» و این قضیه به‌معنی «پزشک خوبی است» گرفته شود[1] یا برعکس ناشی از تفصیل مرکب باشد مانند اینکه‌بگوئی « عدد پنج زوج است وفرداست» و بجای [این‌قضیه] گرفته شود که : عدد پنج هم‌زوج‌است هم فرد است»[2] و گاهی‌غلط وخطا [از این‌راه] ناشی‌می‌شود که گمان برده شود که یکی‌از دو امر متلازم بعینه آن دیگر است و یااینکه یکی ازآن دو علت آن‌دگر است و دانسته وتوجه‌نشود که بین دوجزءمتلازمین‌بجز مصاحبت و همراهی چیزی دیگر نیست چنانکه استعداد ضحک و نویسندگی در انسان[3].

این نوع خطا و مغالطه بیشتر اوقات برای کسی پدید میآید که در دانشها راسخ نشده باشد پس [بواسطهٔ نادانی خود] آن امرکه مصاحب و همراه‌چیزی بودبجای آن چیزی گیرد که بسبب آن پدیدآمده است و بدان قائم است. وگاه باشد که‌بسیاری از دورهای فاسده مبتنی بر همین گونه‌خطاها و اشتباهات بود . چنانکه مثلا گفته شود«هرگاه ابوت بدون بنوت و بنوت بدون ابوت»ممکن‌نباشد لازم‌آید که هریک ازآن دو متوقف بر دیگری باشد و این‌دور است.

و بدیهی‌است که عبارات ومقدمات ترتیب این‌دور، فاسد و نادر،است. زیرا [ابوت و بنوت] همراه و مصاحب همدیگرند نه بسته بیکدیگرو توقف ممتنع‌آن هنگام است که هریک ازآن‌دو پایدار بآن دگر باشد.

و درآن صورت است که لازم آید هریک‌هم متقدم‌بر نفس‌خود وهم متقدم

۱ـ بدیهی‌است که قضیهٔ پزشک و خوب است باین معنی است که هم پزشک‌است و هم‌دارای فضائل اخلاقی خوب است و قضیهٔ پزشک‌خوبی است یعنی‌در پزشکی ماهر است.

۲ـ بدیهی‌است که قضیهٔ «الخمسة زوج وفرد» بدین‌صورت ترکیبی درست است اما بصورت تفصیل که بگوئی «الخمسة زوج والخمسة فرد» درست نیست زیرا مفاد قضیه اول این است که مرکب ازفرد و زوج است برخلاف مفاد قضیهٔ دوم. از قطب ۱٤٦.

۳ـ که متلازمین اند و لکن هیچیک علت آن دیگر نیست.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برچیزی بود که متقدم بر اوست[1]

و اما آنچه بعضی از اهل دانش گمان کرده اند که تصور نمی‌شود که دو امری باشد که هریک بالضرورة همراه [و مصاحب] آن دگر باشد، به قضیهٔ متضایفین نقض میشود[2] زیرا [در متضایفین] وجود هریک متصور نبود مگربالضرورة مصاحبت [و همراه] با وجودآن دیگر .

و برهان او اینست که : هریک ازآن دو اگر بی‌نیاز ازآن دگر باشد لازم آید که وجود آن بدون وجود آن دگر درست باشد و هرگاه هریک از آن دو را در وجود آن‌دیگر مدخلیتی باشد لازم آید که هریک از آن‌دو در وجود متوقف بر آن دگر باشد و اگر یکی ازآن‌دورا در وجود آن دگر مدخل باشد لازم‌آید که آن یکی مقدم برآن‌دگر باشد پس مصاحبت و همراهی در بین نیست .

وچون این برهان ممنوع [ونقض] شد دیگرنشاید برهانی بر ردآن اقامه کرد .[3]

و [آنگهی این برهان] عیناً متوجه‌متضایفین می‌شود هم دروجود خارجی آنها وهم در وجود تعقلی و ذهنی‌آنها باهم[4] و چه‌بسا [ممکن است] این گوینده متضایفین‌را از این قاعده بیرون کرده باشد[5] و [حال‌آنکه] از جملهٔ مغالطات‌هم‌این

۱- معنی دور مصرح همین‌است که‌هم‌لازم میآید چیزی‌هم متقدم بر خود باشد و هم متقدم بر علت خود که‌آن دیگر باشد که‌هم معلول است هم علت باعتبارات .

۲- یعنی این‌گمان وگفتار بوجود متضایفین نقض میشود.

۳- منظور این است که قبلا این برهان نقض شد باینکه بر فرض دوم قبول نداریم که معیت و همراهی نباشد زیرا متوقف بودن هریک ازآن‌دو برآن‌دگر منافاتی با معیت ندارد زیرا ممکن است برای دو امر متلازم یک علت خارجی دیگری باشد که ایجاب کند که هریک ازآن دو مصاحب و همراه‌یکدیگر باشد. از قطب ص ۱۴۷.

۴- این برهان منقوض است به مصاحبت و معیت متضایفین‌هم در وجود عینی وهم در وجود ذهنی .

۵- و مثلا گفته باشد که تصور نشود که دو امری باشد که هریک از آن دو با یکدیگر باشند بجز متضایفین .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

است که قاعده‌ای بسبب برهانی ثابت شود و سپس ازآن‌قاعده بدون دلیل چیزی که بحکم کلیت قاعده در تحت‌آن قرار میگیرد و از افراد آنست و نسبت برهان بآن و بغیرآن یکسان است مستثنی شود، حال انکه غرض‌ما از ایراد اینگونه بررسی‌ها و مباحث علمی همین امر است[۶].

و ارشاد[باین‌امر] است [نه قدح‌و نقض] بااینکه ممکن‌است دریک برهان دوگونه مغالطه‌باشد.[۲] ونیز [غرض‌ما این‌است] که پژوهنده‌و[اهل بحث] آگاه‌شود [که جایز است] که دوامری باشند که هریک‌را دردیگری مدخلیتی‌باشدو تلازم آن‌دو تنهاتلازم معیت باشد[۳]و چنین‌نیست که‌هر چیزی که درچیز دیگری‌مدخلیتی داشته‌باشد تقدم وعلیت مطلقه‌هم‌داشته باشدو نیز از شرایطوجودو وجوب‌مصاحبت ومعیت مدخلیت[مطلقه] نباشد.[۴]

و از جمله چیزهائی که بسبب‌آن [درقیاسات] غلط و خطا واقع میشود این است که امری که خاص و ویژهٔ چیزی است‌بصورت‌معنی عام گرفته شود بدین منظور که [آن معنی] در امری که از جهتی مشارک با اوست جریان داده و ثابت شود مانند آنکه کسی بگوید«سیاهی بدان‌جهت که رنگ است جامع بصر است» تا [بدین طریق‌حکم جامع بودن بصر] به سپیدی نیز متعدی شود[۵] .

۱- یعنی جلوگیری از ایجاد خطا وغلط است که از جمله بیرون کردن و استثناء کردن فردی است از تحت قاعده بدون دلیل .

۲- یکی ادعای نفی معیت بر تقدیر توقف هریک بر دیگری و دیگر استثناءمتضایفین از قاعدهٔ بدون دلیل.

۳- عبارت متن مغشوش است.متن چاپ کربن و یکی از نسخه بدلهای متن چاپ‌ـ تهران این است «ولیطلع الباحث علی جواز ان یکون شیآن لکل واحد منهما مدخل فی‌الاخر فلایتصور الامع المعیة»و متن دیگر که ظاهراً درست‌تراست این است که«لکل‌واحد منهمامدخل فی‌الاخر یتصور مع المعیة» قطب ص ۱۴۸.

۴- مانند استعداد ضحک وکتابت در انسان که معیت دارند و هیچیک علت آن دگر نیست،قطب.ص ۱۴۸.

۵- یعنی بگوید «السوادانما یجمع البصر لانه‌لون» درحال که سپیدی مفرق بصر است نه جامع بصر واین غلط از اینجا ناشی میشود که علت جامعیت بصررا رنگ بودن سواد ذکر کرده است درحال که رنگ بودن نیست بلکه ملاك حکم‌رنگ سیاه بودن است .

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و گاهی غلط و خطا ناشی از این میشود که امری که بالفعل است بجای امر بالقوه گرفته و ملحوظ شود و برعکس چیزی که بالقوه است بجای بالفعل گرفته شود و یا هریک از امور با لذات و یا با لعرض بجای یکدیگر گرفته شود و یا امور ذهنی و محمولات عقلی اعتباری بجای امور خارجی گرفته شود بمانندآنکه مثلا کسی بشنود که « انسان کلی است» و گمان برد که «کلیت» آن امری است خارجی که در خارج انسان متصف بدان شده و حمل بر آن میشود [1] [و بدان جهت حمل برآن میشود که در خارج متصف بآن میباشد] و یا غلط [و خطا] ناشی از این میشود که مثال چیزی بجای خود آن چیز گرفته و ملحوظ شود[2].

و یا جزء علت بجای علت تامه گرفته و مأخوذ شود[3].

ویاآنچه دربرهان خلف علت نادرستی و کذب نبود بجای امرمکذوب گرفته شود[4].

۱- یعنی گمان برد که کلیت بر انسان بدان جهت حمل میشود که انسان در خارج متصف بکلیت است. قطب ص ۱۴۹.

۲- مثل اینکه چون میداند که ناروآتش خارجی سوزان است حکم کند که صورت ـ ذهنی آن نیز سوزان است و از این راه وجود ذهنی را باطل کند درحال که صورت ذهنی و وجود علمی را آثاری دیگر است بجز وجود عینی.

۳- چنانکه مثلا بگوید علت شنیدن ودیدن حیات است درحالی که حیات جزء علت است و وجود آلات و صحت آنها نیز جزء دیگر علت اند.

۴ - چنانکه در برهان تمانع . بیان برهان این است که هرگاه دو خدا در جهان وجود داشته باشد. و مثلا یکی بخواهد که زید حرکت کند و دیگر بخواهد که ساکن باشد سه صورت دارد یا هیچیک از حرکت و سکون انجام نمیشود و یا یکی انجام میشود و آن دیگر انجام ـ نمی‌شود و یا هردو انجام میشود و همهٔ شقوق باطل است زیرا بر فرض اول لازم آید که «زید» نه ساکن باشد و نه متحرك و در نتیجه هردو خدا ناتوان باشند و بر فرض دوم لازم آید که یکی ازآن دو خدا ناتوان باشند و بر فرض سوم اجتماع ضدین لازم آید پس خدا یکی است ومغالطه از اینجا ناشی شده است که محال درصورتی است که دو خدا باشند که ارادهٔ آن دو مختلف باشد و و این ایرادات بر این فرض است و از بطلان این فروض بطلان وجود دو خدائی که دارای ـ یک اراده باشند لازم نمی‌آید و البته این مغالطه از راه علت قرار دادن آنچه در حقیقت علت نیست بوده و بر آن نیز منطبق است. از قطب ص ۱۵۱.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و یاازراه اجراء طریقهٔ «اولویت» یالااولویت حاصل شوددرهنگامیکه اختلاف درنوع باشد چنانکه مثلاً کسی بگوید«انسان در وجوب تنفس اولی و اقدام از ماهی نبودبعدازاینکه در حیوانیت مشترکند[1] . و همین طور است [در مورد] اجراء این روش درجهان وجودوحوادث واتفاقات[2] چنانکه کسی بگوید« زیددر طول قامت اولی از عمرو نیست بعدازآنکه هردو در انسانیت مشترکندو بنابراین سزاور نیست که طول قامت ویژهٔ یکی دون دیگری باشد و[درحالی که] این گوینده نمیداند که دراینجا [درجهان وجود] اسبابهائی است که از مانهان است که بسبب همان‌ها پارهٔ ازامورممکنه واجب میشود و پارهٔ از امور واجبه ممتنع میگردد .

و[حتی] در نوع واحدی که افرادآن متفاوت باشد به کمال ونقص قاعدهٔ«اولویت» یالااولویت جریان نیابد زیرا گاه‌باشد که بعضی از اشخاص آن[از جهت کمالی که دارد]اولی و اقدم باشد بامری از جهت کمال ذاتی و بزودی چگونگی این کمال و حال آن درمباحث بعدی بیاید .

و از جمله اموریکه موجب غلط [وخطاء در قیاسات] میشود این است که امر ممتنع، موجودانگاشته شودوسپس برآن ثبوت فرضی چیزی وحکمی ازهمان جهت امتناعش مبتنی شود[3] .

۱- بدیهی است که این برهان و بیان در هنگامی درست است که هردو از یک نوع باشند و دراین مثال ماهی و انسان از یک نوع نمی باشند پس قاعدهٔ «اولویت اجرا نمی‌شود. زیراگرچه در حیوانیت مشترک‌اند لکن در نوع مختلف‌اند.

۲- یعنی عالم عناصر که معلول حرکات آسمانی است و در اختیار بشر نیست.

۳- چنانکه کسی ادعا کند که شریک باری ممکن است و گوید اگر فرض کنیم وجود اورا بنا، بر فرض ممتنع نخواهدبود، یعنی فرض آن ممکن است و هر غیر ممتنعی ممکن خواهدبود و نتیجه این میشود که هرگاه وجود شریک باری را فرض کنیم ممتنع نخواهدبود بلکه ممکن، خواهد بود لکن ما وجود آنرا فرض کردیم پس شریک باری ممکن است مغالطه دراینجا ازاین راه است که گوئیم فرض وجود در اموری است که ممکن الوجودباشد نه ممتنع و ثانیاً فرض کردن ممتنع راممکن تنها در مقام فرض است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وگاهی غلط وخطا ناشی از کم مبالاتی به حیثیات [واعتبارات] بود مانند آنکه کسی گوید «کل ابیض داخل فی مفهومه البیاض» و « زیدابیض» و این قیاس را بدان جهت ترتیب دهد که حکم بدوتعدی کند و افاده کند که بیاض داخل درحقیقت«زید»است در حالی که سپیدی ازآن جهت که[زید]ابیض است داخل درآنست نه ازآن جهت که انسان یا حیوان و یا جز آنهاست. و بدین جهت ممکن نیست که «بیاض» تعدی کندبه هرآنچه در تحت عنوان«ابیض» است[1].

از جمله اموری که ایجاب خطا و غلط میکند تغییردادن اصطلاح بود در مورد ایراد نقض [یعنی تغییردادن اصطلاح] از محلی که اطلاق دارد. [وبکاربردن آن درموردی که نقض واقع میشود] بمنظور دفع آن نقض[2].

و از همن باب است که گفته شود «مماثل مماثل مماثل است »[زیرا این قضیه بطوراطلاق درست نخواهدبود واین نتیجه لازم نمی آید مگرآنگاه که مماثلت از تمام وجوه باشد و هرگاه مماثلت از یک وجه باشد لازم آید که آن مماثل هم از همان وجه مماثل باشد و هرگاه جهت مماثلت یکی نباشد اصولاً مماثلتی تحقق

۱ـ خلاصه کلام آنکه مفهوم«ابیض» ماله البیاض است بطورمطلق چه آنکه عین بیاض باشد یا معروض آن یا مرکب از هردو، پس درست این است که در مفهوم بیاض چیزی دیگر بجز بیاض معتبر نیست بلکه نفس بیاض معتبراست نه چیزی که بیاض داخل درآن میباشد وهمین طوراست سایر مشتقات . مثال دیگر اینکه کسی بشنود که کلیات موجود در اذهان و معدوم در اعیان است و بنابراین نه موجود دراعیان و نه معدوم در اذهانند، پس ازآن بدون توجه باعتبارات بگوید کلیات نه موجودند و نه معدوم. قطب ص ۱۵۲.

۲ـ چنانکه در باب «ابطال جزء در برهان وسط و طرف گفته اند اگر جزء وسط مماس با طرفین باشد تجزیه لازم آید و اگر نه، تداخل، پیروان جزء گفته اند قبول نداریم که در جزء ـ تقسیم لازم آید، بلکه تقسیم در چیزی لازم آید که مؤلف از غیر خودباشد یعنی آنچه لازم آید انقسام جزءاست از غیرخود که طرفین باشد دراینجا تنها اصطلاح جسم را تغییر داده است و بجای بکار بردن «جزئی که جسم باشد برفرض تقسیم» مؤلف از غیررا بکار برده است. در حقیقت طرف میخواهد ثابت کند که جسم است لکن وی گوید که جسم نیست بلکه انقسام در جزء و غیرآن لازم آید درحالی که این معنی همان معنی جسم است و مجرد تغییر اصطلاح مفید نیست.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نیابد و لازم نیاید زیرا رواست که چیزی با چیزی از جهتی و در امری مماثلت داشته باشد و با چیزی دیگر از جهتی و درامری دیگر.

وهمین‌طور قضیهٔ«مساوی بامساوی‌چیزی‌نیز مساوی‌بااواست»درآن‌هنگام که مساوات از تمام وجوه باشد درست است و اما هرگاه جهت برابری یکی نباشد مانند جسمی که با جسم دیگر از جهت طول برابر باشد و با جسمی دیگر از جهت عرض [که بطورمطلق‌قضیه مساوات درست نخواهد بود].

پس اگر چیزی از یک جهت با چیزی برابر باشد لازم نمی‌آید که با چیز دیگری که مساوی باآن چیز است از جهتی دیگر بجز آن‌جهت،نیزمساوی‌باشد[1].

و کسی‌را نرسد که گوید اصولا اطلاق مساوات درست نباشد مگرآن هنگام که برابری از تمام وجوه باشد زیرا ممکن است که جسمی با جسمی دیگر فقطدر طول برابر باشد[2].

و از جمله اموریکه موجب غلط و خطا [در قیاسات] میشود این است که که عدم ملکه بجای «ضد» گرفته شود مانند «سکون» که عدم مقابل«عدم‌ملکه» است زیرا [سکون]عبارت از عدم حرکت است درآن چیزی که درآن تصور حرکت میشودوهمین طور«عمی» [زیراعمی‌عبارت از نفی بصراست در حق آن کسی که

۱ـ خلاصهٔ کلام اینکه‌این امراز باب‌تغییراصطلاح است،قضیه‌و قیاس‌مساوات‌بدین‌صورت که بطور مطلق‌وبدون‌رعایت‌حیثیات‌گفته شود«مماثل‌مماثل‌مماثل است»درست‌نیست‌زیرا‌ممکن‌است که گفته شود که قبول‌نداریم که مثلا«آ» که مماثل با«ب» است که مماثل با«ج» است مماثل با«ج» باشد زیرا این مماثلت درصورتی درست است که بین «آ» و «ب» از تمام وجوة مماثلت باشد تا اینکه مماثلتی که بین «ب ج» است داخل شود در مماثلتی که بین «ب آ» است ازتمام وجوه و همین‌طور است اگر از یک، وجه باشد پس این قضیه بطور اطلاق مغالطه است و باید گفته شود « مماثل مماثل از وجهی،مماثل با آنست‌از همان وجه» یا «مماثل بامماثل چیزی از تمام وجوه مماثل باآنست‌از تمام وجوه».

۲ـ دراین‌صورت نیز مساوات و مماثلت اطلاق میشود در هرحال باید جهات‌واعتبارات مرعی شود و شکی نیست که این‌گونه خطاها از جهت سوء اعتبار حمل است. قطب‌ص ۱۰۴.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در حق آن تصور بصر میشود واز همین جهت است که چون در حق سنگ تصور بصیر بودن نمی‌شود اعمی نامیده نمیشود][1].

و ضابطه در شناختن اعدام[2] این است که هرگاه موضوع آنهارا مثلا مانند جسم و انسان همچنان باقی بگذاریم و ملکه‌را که در این دو مورد حرکت و بینائی است از آنها برداریم نیاز بوضع موضوع جدیدی نخواهد بود تا ساکن یا اعمی باشد و بلکه کافی است که موضوع همچنان باقی گذارده شود و چیزی ازآن سلب شود و بنا براین عدم ملکه نیاز بعلت وجودی ندارد و بلکه علت آن همان عدم علت ملکه است و لکن هرگاه بعنوان ضد گرفته شود ناچار امری وجودی خواهد بود و نیاز بعلت خواهد داشت و لوازم دیگری‌را بدنبال خواهد داشت و ایجاد غلط و خطا می کند[2].

و از جملهٔ [اسماء] اعدام آنهائی هستند که امکان [وجود] در آنها شرط نیست مانند قدوسیت و تفرد زیرا [اینگونه اسماء] نامهای سلوب محض اند[3].

۱- خلاصهٔ کلام اینکه گاهی خطا و غلط در قیاسات ناشی میشود از اینکه اعدام - ملکه‌را بجای اضداد و اعدام مطلقه بگیرند و احکام اعدام مطلقه و یا اضداد بر آنها بار کنند و بدیهی است که احکام اعدام مقابل با اعلام مطلق و اضداد تفاوت بسیار دارد . لکن چون اشتباه بین اضداد و اعدام ملکه میشود ازاین جهت گفت عدم ملکه بجای ضد گرفته شود .

و منظوراز این ضابطه شناختن اعدام ملکه است از اضداد.

۲- منظوراین است که هرگاه عدم ملکه بجای ضد گرفته شود رفع هروضعی از آن نیاز بوضع جدید دارد که عدم ملکه ندارد و محظوراتی بوجود میآید که نتیجهٔ آن غلط و خطای در قیاس و نتائج آن می‌باشد، خلاصهٔ کلام آنکه ضدان دو امر وجودیند و عدم ملکه‌را وجودی در - خارج از ذهن نمی‌باشد و این توهم که عدم ملکه بجای ضدگرفته شود از اینجا ناشی شده است که چون مابین ضدین تقابل است و ضدان متقابلانند گمان شده است که هر متقابلانی ضدانند و بدیهی است که عکس قضیه درست نیست یعنی هر مقابلی ضد نیست و فرق عدم ملکه با ضد این است که ضد بالذات و مستقیماً نیاز بعلت دارد درحال که عدم ملکه با توجه وباعتبار محلش و اگر عدم ملکه بجای ضد نهاده شود لازم آید که خود بالذات نیاز بعلت داشته باشد و بالجمله سبب مغالطه دراین مورد اشتباه امر وجودی است بعدمی و بالعکس و دراین ضابطه امتیاز بین آن دورا روشن کرده است. قطب ص ۱۰۰.

۳- بیان اعدام مطلقه و سلوب محضه است نه سلبهای مضاف که اعدام ملکه‌اند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و از جملهٔ [اسماء اعدام] آنهائی هستند که در نوع و[موضوع] واحدهم مطرد نیستند مانند مرودیة[1].

و از جمله [اسماء اعدام] آنهائی هستند که [شرط اطلاق آنها در تمام موارد]اعتبار امکان [وجود] است مانند«عمی و سکون»و[در هرحال] اصطلاحات گوناگون است[2].

و [از جمله اموری که موجب غلط و خطا درقیاس میشود عبارت از قرار دادن ایجاب وسلب است بجای عدم و ملکه زیرا هیچ امری از دو حالت ایجاب و سلب خارج نیست بر خلاف عدم و ملکه و مثلاً ترا رسد که گوئی « ان الحجر لیس ببصیر»و ترا نرسد که گوئی «ان الحجر اعمی»[3]

۱- یعنی دربعضی افرادنوع امکان آنها شرطاست و در بعضی دیگر شرط نیست مانند مرودیت که عبارت از عدم لحیه است که در شخص کوسج یعنی مرد بزرگ کوسج شرط اطلاق این نام بر او امکان وجود لحیه نمی باشد و اما دراطلاق آن بر کودك شرط امکان شأنیت هست. قطب ص۱۵۶.

۲ - خلاصه کلام اینکه اسماء اعدام بر چنددسته اند :

الف- اسماء اعدامیکه مطلقاً شرط امکان وجود درآنها معتبرنیست، اینگونه اسماء اعدام را اسماء سلوب محض نامند مانند قدوسیت و جزآن.

ب- اسماء اعدامیکه بطور اطلاق و در همهٔ افراد و موارد امکان وجود درآنها یعنی - درمسمیات آنها شرط است اینگونه اسماءرا اعدام ملکه نامند مانند سکون و عمی.

ج- اسماء اعلامیکه در پارهٔ از افراد و موضوعات مسمیات آنها امکان وجود شرطاست و در پارهٔ از آنها شرط نیست اینگونه اسماء باعتبار مسمیاتی که امکان وجود درآنها شرط است عدم ملکه است و در مواردیکه شرط نیست سلب محض است و باید توجه داشت که این بیان مشائیان است که شیخ تقریر کرده است و در اعدام محضه و اعدام ملکه اصطلاحات مختلف است نزد مشائیان و جز آنها . از قطب ص ۱۵۶.

۳- منظور این است که اگربگوئی «الحجرا مابصیراواعمی» درست نیست و صورت - درست آن این است که بگوئی «الحجر اما بصیر اولیس ببصیر » زیرا «عمی» عدم بصر مطلق نیست تا آنکه از صدق «لیس ببصیر » بر چیزی «اعمی» برآن صادق باشد بلکه «عمی » سلب

بقیه پاورقی در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

از جمله اموری که موجب غلط و [خطاء در قیاس] میشود بکار بردن لفظ عام است که [بر حسب مورد استعمال] در مواد مختلف بر معانی مختلف اطلاق میشود پس بعضی از آن موارد بجای بعضی دیگر گرفته شود[1].

و این مورد گرچه مندرج است در تحت خطا و غلطی که ناشی از اشتباه در لفظ است الا اینکه چون کثیرالوقوع است اختصاص بذکر دادیم و [جدای ازآن موارد] بیاوردیم و پیش از این بگفتیم که گاه از عام آن خواسته میشود که لذاته مانع از شرکت برافراد بسیار نباشد و گاه امری مستغرق خواسته میشود و آن این است که حکم شامل یک یک افرادشود[2] و از صدق عام بمعنی نخست و اثبات آن صدق و اثبات خاص لازم نمی‌آید و لکن از نفی و کذب آن نفی و کذب خاص لازم

بقیه پاورقی از صفحه قبل

بصر است از موردی که در شأنش بصیر بودن است زیرا فرق است بین ایجاب و سلب و عدم و ملکه، در ایجاب وسلب هیچ امری نمیتواند خارج باشد و از عدم و ملکه میتواند خارج باشد و مثلا نسبت به سنگ جملهٔ «لیس ببصیر» رامیتوان گفت لکن «اعمی» رانمیتوان گفت. و غلط در این جا ناشی از این است که انچه بالعرض است مکان ما بالذات گرفته شده است ویا شبیه چیزی بدل مشابه آن گرفته شده است که ایجاب و سلب باشد بجای عدم و ملکه.

۱- چنانکه مثلا گفته شود «الواجب لذاته اما ممتنع او ممکن» و چون ممتنع نیست پس ممکن است و از طرفی میدانیم که هرامری که ممکن الوجود است ممکن اللاوجود نیز هست پس نتیجه میشود که واجب لذاته ممکن اللاکون است و این نتیجه محال است، جواب این است که واجب، ممکن بامکان عام است نه خاص یعنی تنها عدم برای او ضروری نیست و ممکن است که وجود برای آن ضروری باشد و دراین صورت ممکن اللاکون نیست. از قطب ص ۱۵۷.

۲- عام بمعنی اول مانند حیوان که کلی است و از صدق و اثبات آن صدق و اثبات خاص مقابل آن لازم نمی‌آید مثلا از صدق حیوان بر مواردی صدق واثبات انسان لازم نمی‌آید و الا متساویان خواهند بود و این خلاف فرض است و فرض این است که یکی عام و آن دگر خاص باشد لکن از کذب و نفی خاص کذب و نفی عام لازم میآید زیرا مثلا لاحیوان مستلزم لاانسان هم هست زیرا نقیض اعم اخص از نقیض اخص است. از قطب ص ۱۵۸.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

میاید و [البته] از صدق واثبات خاصی که بازاء عام [بمعنی نخست است] صدق عام لازم میاید و از کذب و نفی آن کذب و نفی عام لازم نمی‌آید[1].

لکن عام بمعنی دوم بعکس عام بمعنی اول است زیرا از صدق آن صدق خاصی که مندرج در آنست لازم میاید و مثلاً اگر گفتار تو که گوئی «کل ج ب» صادق باشد «بعض ج ب» نیز صادق است[2] و همین‌طور است اگر گفته شود «کل فرد فرد من ج ب» و از کذب آن کذب خاصی که مندرج در آن است لازم نمی‌آید.

و اما از صدق و اثبات خاصی [که بازاء عام بمعنی دوم است] صدق این عام لازم نمی‌آید و لکن از کذب و نفی آن کذب و نفی این عام لازم میاید.

و از جمله اموری که موجب غلط و خطاء [در قیاس] است این است که بطور مطلق برای کل و مجموع ماهیاتی که مرکب از اجزاء متشابه است حقیقت جزء آن قرار داده و ملحوظ شود در حالی که این امر در ماوراء شکل و پارهٔ از کمیات دیگر درست است نه در همهٔ حالات آن[3]

۱ـ مثلا اگر انسان باشد حیوان هم هست و چنین نیست که اگر انسان نباشد حیوان هم نباشد.

۲ـ یعنی درهرکجا موجبهٔ کلیه صادق باشد موجبهٔ جزئیه نیز صادق است و همین طور است در شخصیات و لکن از کذب آن کذب خاصی که مندرج در تحت آن می‌باشد لازم نمی‌آید و مثلا ملاحظه میشود که از صدق «کل انسان حیوان» لازم میاید که «بعض الانسان حیوان» و همین‌طور «زید حیوان» صادق باشد و لکن از کذب «کل حیوان انسان» که قضیهٔ کاذبه است کذب «بعض الحیوان انسان» و همین طور کذب «زید انسان» لازم نمی‌آید و نیز باید دانست که از صدق موارد خاص آن عامی که بمعنی دوم است که «بعض الحیوان انسان» باشد صدق آن عام لازم نمی‌آید که «کل حیوان انسان» باشد و لکن از کذب آن، کذب عام لازم می‌آید و مثلا اگر «بعض ج ب» نباشد لازم میاید که «کل ج» هم «ب» نباشد.

۳ـ یعنی آثار و تمام احوال هریک از اجزا را نمیتوان برای کل قرار داد و بجای آن گرفت و مثلا در شکل و پارهٔ از کمیات درست نیست و مثلا دو قطعه آب که مجموع یک کل را

بقیه پاورقی در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

زیرا مثلاً دو قطعهٔ دایرهٔ متشابه‌اند و لکن حقیقت هریک ازآندو بجز کل است که عبارت از [کل] دایره باشد و عدد «دو» از دو یک یک پدید میآید در حالی که عدد دو با یک از لحاظ حقیقت متحد نمی‌باشد.

فصل دوم دربارهٔ ازضوابط وحل شکوك

گاهی چنان گمان میشود که مقدمهٔ دوم قیاس [مارا] از ذکر مقدمهٔ اول بی نیاز میکند[1].

وحال آنکه باین امر توجه نشده است که [فی‌المثل] گرچه ما میدانیم که هردو عددی زوج است لکن آنچه در آستین زید است بخصوصه و بالفعل مندرج در تحت آن حکم نیست تا آنکه در هنگامیکه حکم میکنیم باینکه هردو عددی زوج است علم پیدا

بقیه پاورقی از صفحه قبل

بوجود می‌آورند هریک ازآن اجزاء از لحاظ حقیقت با کل متحد ویکی است لکن از لحاظ مقدار شکل یکی نیست، همین طور دو قطعه از دایره که هریک با کل هم درحقیقت هم در کمیت متحد نمی باشند زیرا هریک نه دایره‌اند و نه باندازهٔ آن وعدد ۲ مرکب از دو یک واحد است وبطور قطع هر یک از واحدها نه در حقیقت و نه در کمیت متحد و یکی نمی‌باشند و علاوه در دایره پس از اینکه دو قطعه شد کمیت متصل مبدل به منفصل میشود پس مغالطه کننده برای کل، حقیقت هریک از اجزاء متشابه را قرار میدهد و برآن مبنی قیاسی ترتیب میدهد و بدیهی است که نتیجه درست نخواهد بود. از قطب ص ۱۵۹.

۱- مثلا بواسطهٔ ذکر مقدمهٔ دوم که کبری باشد مانند «کل اثنین زوج» از صغری مانند «کل مافی کم زید اثنان» بی نیاز میباشیم البته منظور ایراد باصل شکل اول است و تقریر ایراد این است که پارهٔ از علماء بطور کلی منکر شده اند که بتوان از راه قیاس و برهان مجهولاتی‌را بدست آورد و بر شکل اول که نزد همهٔ منطقیان بدیهی الانتاج است ایراد کرده اند و گفته اند که در این شکل همواره اصغر که موضوع نتیجه است یا مندرج درحد اوسط است یا مندرج در تحت اکبر است و مثلا «زید» در کل انسان حیوان و کل حیوان جسم» هم مندرج در تحت حیوان است و هم مندرج در تحت جسم. از قطب ص ۱۶۰

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کنیم باینکه آنچه در آستین زید است زوج است مادام که ازراهی دیگر و بعلمی دیگر ندانیم که [آنچه در آستین زیداست] «اثنان» است زیرا جهت خصوص جز جهت عموم است[1].

و این شک از اینجا ناشی شده است که امری که بالقوه است بجای امر بالفعل گرفته شده است زیرا چون دیده شده است که موضوع مقدمهٔ اول مندرج است درتحت موضوع مقدمهٔ دوم گمان شده است که بالفعل مندرج درتحت آن میباشد پس موجب غلط و خطا شده است [و این امر روشن است].

۱- بیان ودفع ایراد شکل اول است، تقریر شک در موردمثال متن بر مبنای این قیاس است که «کل مافی کم زیداثنان» و «کل اثنین زوج» که نتیجه میشود «کل مافی کم زید زوج» که گفته شده است موقعی که کبری را بگوئیم یعنی «کل اثنین زوج» دیگر نیازی به «کل مافی کم زید اثنان» نباشد زیرا «ما فی کم زید» همان عدد دو است که حداواسط است پس اصغر مندرج در حداوسط است و ما موقعی که بدانیم که هردو عدد زوج است میدانیم که آنچه در آستین زید است نیز زوج است چراکه دو عدد است و اصولا ماتن خواسته است ایرادی که بر شکل اول وارد کرده اند مردود بداند از این جهت گوید درست است که ما میدانیم که هر اثنینی زوج است و میدانیم که هرچیزی که دوتا باشد زوج است لکن به شکل و مادهٔ کبری که نگاه کنیم یعنی «کل اثنین زوج» هیچگاه این معنی را در نمی‌یابیم که آنچه درآستین زید است بخصوصه و بالفعل مندرج درآن میباشد، البته بالقوه هر امری که دوتا باشد مندرج دراین مقدمه خواهد بود و بدین جهت ما از این جمله «کل اثنین زوج» بدون ترتیب قیاس کامل در نمی‌یابیم که آنچه درآستین زید است زوج است زیرا جهت خصوص که دو عدد بودن چیزی است که درآستین زید است و مجهول است غیر از جهت عموم است که زوج بودن اثنین است پس در حقیقت ما میدانیم که اثنین زوج است. لکن هنوز نمیدانیم که آنچه در آستین زید است اثنین است پس اثنین بودن آنچه درآستین زید است نیاز بعلمی دیگر دارد پس اصغر تنها بالقوه مندرج در موضوع کبری است البته نسبت به علم ما نه نسبت به نفس الامر زیرا درنفس الامر بالفعل مندرج است لکن بحث ما درقیاس منتج علم است، پس بطور خلاصه ما بالقوه میدانیم که آنچه درآستین زید است زوج است لکن مطلوب علم بالفعل است و آن نیاز به ترتیب قیاس کامل داردپس بواسطهٔ مقدمهٔ دوم که کبری باشداز مقدمهٔ اول بی نیاز نخواهیم بود. از قطب ص ۱۶۰.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

از جملهٔ مغالطات مشهور گفتار گوینده ایست که گوید: هرگاه مجهول تو تورا حاصل شود به چه چیز میشناسی که مطلوب تو هین است؟ پس ناچار یا همچنان نادانی تو باقی بمانده است ویاپیش از این علم بایدترا بدان دانشی حاصل باشد که اکنون بسبب آن دانش دانسته شود که مطلوب دانسته شده همان نا دانستهٔ پیش است[۱].

و این مغالطه نیز ناشی از مهمل گذاردن وجوه[و حیثیات] است زیرا هرگاه مطلوب از تمام وجوه نا دانسته و مجهول باشدنتواندمطلوب باشد و همین طور هرگاه از تمام وجوه معلوم باشد بلکه باید همواره از وجهی معلوم و ازوجهی دگر مجهول باشد که آن وجه مجهول بسبب آنچه معلوم است در یافته و دانسه شود[۲].

۲- تقریر ایراد این است که از ترتب قیاسات و مقدمات معلومه مجهولات را میتوان بدست آورد، این اصلی است که همهٔ منطقیان گویند، بر این اصل ایراد شده است که پس ازاینکه از ترتیب مقدمات معلومه مجهولی بدست آمد این پرسش پیش میآید که مجهول قبلی را که اکنون معلوم شده است ما از چه راه و به چه چیز می توانیم بدانیم که این همان است که مجهول بوده است واکنون معلوم شده است واز کجا بدانیم که مطلوب وخواست ما از ترتیب مقدمات همین است وبنا بر این دو فرض میتوان کرد یکی آنکه چیزی معلوم نشده باشد و مطلوبی بدست نیامده باشدو یکی اینکه قبل از ترتیب مقدمات و حصول مجهول علمی بدان داشته ایم و اکنون با توجه بعلم قبلی ما بدان درمیابیم که این همان مطلوب است به فرض دوم تحصیل حاصل لازم میاید و بر فرض اول لازم میاید که اصولا معرفتی حاصل نشود ، توضیح داده است باینکه این خطاوغلط ناشی از اهمال وجوه و حیثیات است همانطور که مغالطهٔ مذکورهم از این قبیل بوددرآنجاحیثیت بالقوه بجای حیثیت بالفعل قرار دادشده بود و دراینجا نیز دو حیثیت است وآن اینکه مطلوب از جهتی ووجهی معلوم است و از جهتی و وجهی دیگر مجهول وچون بطور مطلق مجهول ویامعلوم فرض شده است این خطا حاصل شده است .

۲-یعنی آن وجه مجهول بسبب مقدمات معلومهٔ ما متخصص میشود چنانکه مثلا خصوصیت ذاتی از ذاوارا نمیدانیم و لکن ذات آنرا میدانیم پس هرمعنی از آن که برای تو حاصل شد درمیابی که این همان مطلوب تو بوده است.

بقیه پاورقی در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و این پاسخ در قضایا و تصدیقات درست است زیرا هرگاه ازگفتار خود در قضیهٔ استفهامی «العالم هل هو ممکن» طلب تصدیق کنیم قهراً طلب نمی کنیم مگر حکمی را که تنها متخصص بدین تصورات بود[1].

اما کسی که تنها نام چیزی رابشنود و بخواهد مفهوم آنرادریابد و باو گفته شود که این نام در برابر فلان معنی نهاده شده است بمجرد شنیدن این سخن برای وی علم حاصل نمیشود که مطلوب او همانست و همین طور است کسی که چیزی را بسبب یکی از لوازم آن تصور کند و آنرا خود مشاهده نکند اگر چه شارحی اوصاف آنرابرای وی شرح دهد بازهم در پاره‌ای از صفـات آن شک میکند پس زمانیکه

بقیه پاورقی از صفحه قبل

قدماء منطقیان برای روشن شدن این امر مثالی آورده اند وگفته اند این امر عیناً مانند بردهٔ فراری است درهنگامی که پیداشود، تقریر مثال این است که بردهٔ فراری از تمام جهات مجهول نبوده است زیرا ذات آن که انسان و برده است معلوم است و از تمام جهات نیز معلوم نبوده است زیرا بر فرض از لحاظ مکان مجهول است و هنگامیکه یافت شد و بدست آمد دانسته میشود که این همان برده است که فراری بوده، و این علم ما باینکه همان بردهٔ فراری است ازراه علم ما بذات اوست. پش ذات و صورت آن برای ما معلوم بوده و مکان او مجهول. از این علم دانستیم که این همان مطلوب است. از قطب ص ۱۶۱.

۱ـ خلاصهٔ کلام آنکه این پاسخ که عبارت باشد از معلوم بودن مطلوب از وجهی ومجهول بودن آن از وجهی دیگر که متخصص ومعلوم شود بسبب آن وجهی که قبلا معلوم است تنها در تصدیقات جاری است نه در تصورات زیرا مطلوب در این هنگام معلوم التصور ومجهول التصدیق است وهنگامیکه ادراك آن مجهول برای ما حاصل شد، ازراه تصورات سابقه آن را درمیابیم وتصدیق حاصل میکنیم. زیرا مثلا هرگاه مطلوب ما در جملهٔ «العالم هل هو ممکن» تصدیق باشد از این پرسش طلب نکرده‌ایم مگر حکمی را که بسبب این تصورات معلومه، معلوم شود و اما در تصورات هرگاه تصور مطلوب، مورد آگاهی و شعور نباشد خواست آن ممتنع میباشد زیرا هیچگاه خواست انسان متوجه مجهول مطلق نمیشود و اگر مورد آگاهی و شعور باشد که خود متصور شده است زیرا معنی تصور آن عبارت از شعور و آگاهی بدانست و این را نتوان دفع کرد و گفت از وجهی مشعور به است و از وجهی مشعور به نیست زیرا یک چیز بیک اعتبار دو وجه ندارد و تناقض لازم میاید لکن در تصدیقات و قضایا اعتبارات و حیثیات متعدد است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسان بوجود پرندهٔ که بنام ققنس خوانده میشود یقین حاصل کند و خود با دید خود آنرا ندیده باشد و بخواهد صفات و خصوصیات آنرا بداند وحال اینکه بجزآن جهت عموم آن که پرنده بودن است چیز دیگر از آن نداند هیچ کس را نرسد که آنرا برای وی آن چنان تعریف کند که جوینده یقین کند که خواست و مطلوبش همان امرباصفاتی است که معرفی کننده شرح داده است مگر اینکه دانش یقینی بدان اوصاف برای وی بنوعی از تواتر واز ناحیهٔ افرادبسیار حاصل شود که مثلاپرندهٔ که بنام ققنس خوانده میشود داری صفاتی چنین و چنان است[1].

قاعده در مقومات اشیاء

جایز نیست که حقیقت یک چیزرا مقومات مختلفه باشدبر سبیل بدل[2] زیرا ماهیت آن بسبب هریک از این مقومات دگرگون میگردد[3]. و لکن روا باشد که برای وجود چیزی بر سبیل بدل مقومات مختلفه باشد[4].

وبنابراین اگر کسی بخواهد مقومات مختلفه را برای چیزی جایز دانسته و اثبات کند نخست باید بیان کند که منظوراومقوم ماهیت نیست والبته دراین مورد باید احتیاط

۱- حاصل کلام این است که علم حاصل کردن باینکه فلان ذات مجهولی، که مخصوص به صفتی چنین و چنانست ممکن نیست مگر به تواتر و خبر متواترهم باید مبتنی بر امر محسوس باشد و بنابراین، این امرهم تنها در محسوسات درست است و در هرحال بیان شد که پاسخ فوق تنها در قضایا و تصدیقات جاریست - ققنس پرنده'یست که خود متولد شده است و زاینده نیست وداستان آن مشهور است. از قطب ص ۱۶۲.

۲- مثل اینکه حیوانیت با ناطقیت یکبار مقوم انسان باشد و با غیر ناطقیت و مثلا صاهلیت بار دیگر مقوم انسان باشد زیرا هریک از ماهیات با هریک از این مقومات مختلف می‌شود.

۳- زیرا با ناطقیت ماهیت انسان تحقق میابد و با صهالیت ماهیت فرس.

٤- مثلا مانند مخلوقیت برای انسان در هرحال مقومات وجود خارج وغیر ازماهیت است و تعدد آن بلا ایراد است. خلاصه اینکه باید روشن کند که منظور وی اثبات مقومات وجود است نه مقومات ماهیت و باید دقت کند تا مابین مقومات وجود با مقومات ماهیت اشتباه نشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

رواداشت . تاآنکه مقوم وجود چیزی [مثلا مانند هیولای‌معین] که علت آنست امری نباشد که شامل تمام آنچه بعنوان‌علل‌مختلفه مأخوذ میگردد بشود .

و [مثلاً مانند صورت هوائی و مائی از جهت تقو م وجود آن‌دویک بـار به مائیت و یکبار دیگر به هوائیت در هنگامیکه آب هوا شود]تا در نتیجه آن امر عام [یعنی صورة من حیث هی صورة] خود مستقل به علیت [وجود] آن چیز معین شود نه‌آنچه‌بعنوان علل[مأخوذ] شده است [زیرا علت وجود هیولای معین صورت است من حیث‌هی‌واز جهت اینکه انفکـاک هیولا از آن ممتـنع است نـه آنچه بعنوان علل مأخوذ شده است زیرا هیولی ازآنها منفک میشود] .

ودراین‌صورت‌دعوی‌تعدد متمشی‌نمی‌شود[1]

---

۱ - بطوریکه ملاحظه میشود عبارت بسیار پیچیده است توضیح آن این است که جایز نیست که علل مستقل‌یا غیر مستقل بر امری که واحد عددی‌و وجودی‌است‌توارد کنـد زیرا وجود علت مخصوص مقوم وجود معلول مخصوص است و تعدد علت موجب تعدد معلول است و بر عکس وحدت علت موجب وحدت معلول است مگر اینکه آن امر واحدموجود،دارای شئون و اعتبارات متکثر باشد و همین‌طور است واحد نوعی به قیاس بعلل متخالفهٔ بالنوع و اگر جایز باشد که معلول واحدرا علل متعدد باشد لازم‌آید که معلول اقوی تحصلا باشد از علت اعم‌از آنکه‌علی‌التبادل باشد یا علی‌التعاقب و هرگاه در ظاهر امرعلل‌امری‌مختلف‌نماید، علیت‌در حقیقت‌ونفس‌الامرطباع مشترک‌بین‌آنهامیباشدوخصوصیات‌دراین هنگام ملغی‌است واینجاست که اگر خصوصیت‌هریک‌علت قرارداده‌شود مغالطه‌میشوداما هرگاه معلول طبیعت‌جنسی‌باشدودارای‌وحدت مبهمه، رواباشد متقوم بعلل مختلفه باشد ، مانند جنس نسبت به فصول مقسمه و از این باب است حکم هیولای مشترکهٔ شخصیه که از جهت صفت ابهام و قصور وحدت شخصیه اش و اینکه قوهٔ محض است روا باشد که مستند به مقومات مختلفةالحقایق شود ، مانند جنس و بنا براین شیخ شهاب توصیه کرده است که در این امر احتیاط بکار برده شود باینکه اولا بیـان کند که منظور وی مقومات وجود است و ثانیاً دقت و احتیاط کند تا اینکه علتی که مقوم‌وجود چیزی، است‌و مثلا مانند هیولای معین شامل تمام آنچه بعنوان علل‌مأخوذ میشود نگردد یعنی علت معین وجودی باعلل‌مختلف‌علی سبیل‌البدل مشتبه نشود مانند صورت مائیت‌و هوائیت که

بقیه پاورقی در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قاعده در قاعدهٔ کلیه

بدانکه [مفاد] قاعدهٔ کلی «وجوب چیزی بر چیزی» را عدم آن چیز در یکی از جزئیات آن باطل میکند و بر عکس [مفاد] قاعدهٔ کلی «امتناع چیزی بر چیزی» را وجود آن چیز در یکی از جزئیات آن باطل میکند[1].

چنانکه کسی حکم کند که «کل ج بالضرورة ب» و در این بین یک «ج» بیاید که «ب» نباشد در این صورت این حکم وقاعدهٔ کلی [باطل و] شکسته خواهد شد.

بقیه پاورقی از صفحه قبل

یکبار بواسطهٔ مائیت وجودش متقوم می‌شود و یکبار به هوائیت در هنگامیکه آب هواشود وهر گاه این احتیاط رعایت شود و از اشتباه دوری شود میتوان گفت که آن امر عام که صورت من حیث هی صورت باشد مستقل بعلیت است. و مشخص میشود و علل دیگر باآن تخلیط نمی‌شود زیرا علت وجود هیولای معین صورت من حیث هی است و آن صورتی است که هیولی نتواند از آن انفکاک یابد نه صورت مائی و یا هوائی که درانفکاك و تبدل است پس هیولای معین را صورتی باشد من ـ حیث هی صورة پس باید احتیاط شود تا علتی که مقوم هیولای معین است که همان صورت من حیث هی باشد با علل مختلفهٔ دیگر که صورت مائی و هوائی باشد مشتبه نشود وبا رعایت این امور واحتیاطات، دعوی تعدد در مقوم وجود باطل است زیرا براین فرض هیولای معین یک امر است و باید دانست که یک چیز را از لحاظ وجودی رسد که مقومات مختلف باشد مانند مخلوقیت و حدوث و تغیر برای انسان لکن نه بر سبیل بدل، البته این نظر قطب است وی گوید: دراین امر تردید است که مقومات وجودی علی سبیل البدل باشد و آنچه از این باب دانسته‌اند ممکن است مانند صور متعاقبه بر هیولای معینه باشد و مثلا دندان برای انسان مقوم علی سبیل البدل نیست زیرا مقوم وجود انسان معین مطلق دندان است نه دندان معین زیرا ممکن است که انسان موجود باشد بدون دندان و از همین جهت است که شیخ اشراق دستور باحتیاط داده است. از قطب ص ١٦٣.

١ـ منظور این است که از صورت قاعدهٔ کلی بودن خارج میشود زیرا تخلف یک فرد و جزئی از جزئیات هرقاعده موجب میشود که قاعدهٔ کلیت نداشته باشدو در حقیقت قاعده نباشد شیخ میگوید هر کجا استثنا آمد قاعده منهدم میشود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و همین‌طور اگر کسی حکم کند [بحکم کلی] که «ممتنع ان یکو کل ج ب» و سپس یک «ج» یافت‌شود که «ب» باشد در این‌صورت نیزآن قاعدهٔ کلی او باطل و شکسته میشود.

و اما اگر کسی حکم کند بحکم کلی که «کل ج ب بالامکان» دراینصورت این قاعده بوجود و یا عدم فردی شکسته و باطل نخواهدشد[1].

و کسی که امکان [وجودحمل] چیزی‌رابطور کلی‌بر کلی‌دیگر ادعا کندمثل حمل «باء» بر «جیم» اوراکافی است که بیابد که یکی از جزئیات «ج» «ب» باشد و یکی از جزئیات دیگرآن «ب» نباشدپس [از همین امر] درمیابد که حمل «بائیت» بر طبیعت «جیمیت» ممتنع نیست و الا حتی یک‌واحد از اشخاص «ج» هم متصف به «ب» نمیشد. و نیز دانسته میشود که حمل «ب» بر «ج» واجب هم نیست والا هیچیک از جزئیات آن از اتصاف بدان عاری نمیشد[2]

و هرگاه طبیعت بسیط نوعی‌را، جنسی باشد ذهنی (چنانکه بعدها بگوئیم) ممکن‌است آن‌جنس در ذهن، همان طبیعت نوع بودو یا قسیم‌آن یعنی‌ممکن است که متخصص شود به فصل یکی ازآن‌دو مانند «لونیت» زیرا طبیعت لونیت هم‌ممکن‌است که درضمن سیاهی باشد و هم سپیدی یعنی در ذهن‌مانعی نیست که متخصص بیکی از آن دو شود و لکن در خارج این معنی متصور نیست چه آنکه «لونیت» مستقلا [در خارج] وجود ندارد.

پس [بنابراین] در خارج تنهاممکن‌است‌خصوص «بیاضیت» ویا «سوادیت» بدان پیوندد چنانکه بعداً ذکر کنیم و بنابراین برلون کلی [ذهنی] آنچه ممکن وروا بود،

۱- مانند کتابت برای انسان که درامکان آن کافی است که یک فرد از افرادانسان متصف بکتابت شود، در هرحال بوجود یاعدم فردی‌از افراد قاعدهٔ کلیهٔ که متصف‌بوصف امکان است‌ازکلیت‌خارج نخواهد شد البته منظور امکان خاص است.

۲- بطوریکه ملاحظه میشود منظور بیان امکان خاص است که وجود و عدم،آن را مساوی است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بر کل الوان وهمه الوان روانبود وبرنوع طبیعت نوعیه مثلاً مانند انسانیت تمام آنچه اشخاص آن بآنها ویژگی یابند بر نوعشان ممکن وروابود ونیز ویژگیهای هریک ازافراد بر هریک یک ازاشخاص دیگر آن نوع هم ممکن باشد مانند سواد، بیاض، طول و قصر و هرگاه بعضی از ممیزات بر بعضی از اشخاص ممتنع باشد قهراً از جهت امری خارج از ماهیت آن نوع باشد.[1]

قاعده و اعتذار

مادر این کتاب ازجهت اعتمادخود بر کتبی که در این علم یعنی منطق تصنیف شده است به همین اندازه از مباحث منطق که آوردیم، بسنده کردیم و [علت آنکه] در باب مغالطات بحث را گسترش دادیم و [بفزونی رفتیم] این است که اهل بحث بدان خوی گیرند [وآزموده شوند] زیرا جویندگان دانش و اهل بحث خطاها و [اغلاطی] که در طی برهانهای طوایف و فرق مردم میابند بمراتب بیش از سخنان درست آنان بود و بنابراین سود پژوهنده درآگاهی بر مواد غلط و خطا کمتر

۱ـ خلاصهٔ کلام آنکه هرگاه برای طبیعت بسیطهٔ مانند سواد مثلا جنسی باشد ذهنی آن جنس ذهنی ممکن باشد که متخصص شود بیکی از دو فصل طبیعت نوعیه که جنس منتزع ازآنست، یعنی سواد و یا قسیم آن یعنی بیاض مثلا هم متخصص شود به قابضیت بصر و هم مفرقیت بصر و البته اگر طبیعت نوعیه را بیاض بگیریم قسیم آن سواد میشود زیرا طبیعت لونیت هم ممکن است سواد باشد هم بیاض و البته در خارج از ذهن یا سواد است یا بیاض و تنها بفصل خود متخصص میشود و اما نوع گرچه ازاین جهت جنس مشترک است لکن در نوع هر شخصی از اشخاص ممکن است متخصص بشود به مشخصات آن شخص یا اشخاص دیگر و بالجمله برای طبیعت نوعیه مانند جنس همهٔ آنچه اشخاص آن طبیعت نوعیه بواسطهٔ آنها مشخص می گردد ممکن است مانند مقادیر واشکال و الوان باضافه اینکه هر شخصی ازاشخاص طبیعت نوعیه نیز متخصص بامتیازات و مشخصات افراد مندرج در تحت آن نوع میباشند برخلاف انواع مندرجهٔ در تحت جنس پس نوع با جنس از یک جهت مشترکند واز یک جهت متباین. از قطب ص ۱۶۵.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

از سود وی از آگاهی به ضوابط [وقواعد] حق و درست منطق[1] نمی‌باشد.

و چون سلب خود از وجهی [وجهتی] وجودی بود یعنی ازهمان جهت که نفی خود امری ذهنی وحکمی عقلی بود[2] واوراثبوتی است در ذهن. واز طرفی تصدیق تنها عبارت از آن نسبت ایجابی کـه در سالبه برداشته [و بر طرف] میشود نبود زیرا که تصدیق پس ازورود حرف سلب نیز همچنان باقی بود، پس آن نسبت تصدیقی [که هنگام ورود حرف سلب] همچنان باقی است غیر از نسبت ایجابی مشهور است پس بنابراین گوئیم سلب خود حکمی وجودی بود یعنی[3] برای آن در ذهن وجودی خاص بود اگرچه خود [رافع] و برطرف کنندهٔ ایجابی دیگر است[4].

و [پیش از این اندر یافتیم که] هم ذکر کلمهٔ امتناع ما را از ذکر سلب ضروری بی‌نیاز میکند و هم ذکر و جوب ما را از ذکر «سلب امتناع» بی‌نیاز میکند و [نیز بدانستیم که] ایجاب و سلب، امکان را برابر است و ترکیبات ممکنهٔ قضایا را حصری نیست.

پس [بنابراین مراتب مذکور] در این کتاب مختصر تنها بذکر قضایای موجبه اکتفا کردیم زیرا غرض ما در این کتاب امری دیگر است.

---

۱ - و هرگاه پارهٔ از اشخاص یکنوع متخصص به خصوصیات افراد دیگر نشوند مانند امتناع بیاض بر زنجی وسواد بر روی از جهت مانع خارجی بود نه ناشی از طبیعت آن.

۲- زیرا همانطور که ثبوت وحمل چیزی بر چیزی مستلزم ثبوت مثبت له است نفی چیزی از چیزی نیز مستلزم وجود موضوعی است که از آن نفی شده است نهایت در ذهنیات وجود موضوع ذهنی لازم است و در خارجیات، خارجی.

۳- یعنی چنین نیست که نسبت سلبی تصدیق نباشد و بواسطهٔ حرف سلب ممکن است ایجاب خارجی برداشته شود لکن ایجاب ذهنی باقی بود.

٤- یعنی منظور از امکان امکان خاص است و دیگر بسیاری از قضایا مانند محصورهٔ، شخصیه، سالبه، موجبه، مطلقه، موجهه، بسیطه، مرکبه و جزآنها که با در نظرگرفتن ترکیبات واختلاطات آنها را حصری نبود و غرض ما دراین کتاب اثبات حق و ابطال باطل است و بنا براین با توضیحاتی که پیش از این داده شد قضیهٔ موجبه برای حصول این غرض کافی بود و نیازی به سوالب که در عین حال موجب غلط و خطا و گمراهی است نمی باشد و غرض ما دراین - کتاب بحث و جدل نبود تا سخن را بدرازا کشانیم و همهٔ اقسام قیاسات و مواد و اشکال آنها را برشماریم و اعتبارات بی ثمر را ذکر کنیم و بشرح و بسط درازگوئیهای دیگران بپردازیم.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و چون[هدف ومطلوب] در دانشهای حقیقی امری یقینی است و[از طرفی]- قضیهٔ مطلقه عامه[که‌عاری از جهت است] شامل‌آن نوع ممکن که هیچگاه‌واقع نخواهد شد نمیگردد زیرا مارا نرسد که گوئیم«کل ج ب» بطور مطلق‌در هنگامی که‌بعضی از افراد آن هیچگاه واقع نمی‌شود مانند «کل انسان کاتب بالفعل»

پس قضیهٔ مطلقه عامه در قضایای کلیه مطرد نخواهد بود مگر درضروریات شش گانهٔ که درکتب منطق مشهور است[1].

و برای هریک [از این ضروریات شش گانه] ضرورتی خاص است بسبب جهتی‌از جهات[چنانکه درکتب مصنفه معروف‌است] پس‌بناچار مامتعرض‌قضایای ضروریه میشویم زیرا فائدهٔ در مطلقهٔ عامه نبود[2].

۱- یعنی‌در ضمن‌قضایای ضروریه‌نوعی‌از افراد مطلقه که‌واقع‌میشود وجود دارد .
پس قضیهٔ مطلقهٔ عامه لازم‌نیست،پس روشن‌شد که مطلقهٔ‌عامه بصورت کلی‌درست نیست وگفتیم که همهٔ قضایا به موجبهٔ کلیه برمیگردد.عبارت متن چاپ کربن با چاپ تهران فرق‌بسیار دارد،در متن چاپ تهران آمده است:«فانالانقول کل ج‌ب مطلقاً الااذالم یقع‌بعضه ابداً»در متن کربن آمده است «فانالانقول کل ج‌ب مطلقاً اذا لم یقع بعضه ابداً» و ظاهراً این عبارت درست تر است.

خلاصهٔ کلام آنکه هر قضیه یا خالی از همهٔ جهات است اعم،از ذاتی و وصفی‌یاوقتی آنرا مطلقهٔ عامه نامند و یا خالی از یکی از جهات نیست که آنرا موجهه نامند، حال مقید به ضرورت باشد یا دوام یاامکان.حال‌ضرورت یا امکان یا دوام،ذاتی باشد یا غیرآن پس‌اطلاق‌در قضایا مقابل موجهه‌است‌و بنابراین قضیه مطلقه‌هم شامل ضروریه میشود و هم غیرآن،بجزقضیهٔ ممکنه،یا بجز ممکنات،زیرا در قضیهٔ مطلقه،حکم بالفعل بیان شده است و در ممکنه بالقوه و بنا براین قضیهٔ مطلقه شامل ممکنه نخواهد شد و منظو مصنف همین است که«کل‌ج‌ب»که‌قضیهٔ مطلقه است و قهراً فعلیت‌را افاده می کند ازآن‌جهت که اطلاق بر فعلیت میشود شامل ممکنات نمیشود و کلیت ندارد پس از درجهٔ اعتبار ساقط است و افرادی ازآن که واقع میشود،مندرج در تحت ضروریات است. منظور از ضروریات شش گانه ضروریهٔ مطلقه‌و مشروطهٔ عامه و خاصه و وقتیه و منتشره و ضرورت بحسب محمول است.

۲- یعنی با وجود قضایای ضروریه،فوائدی بر مطلقه مترتب نمی باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و قضیهٔ ممکنهٔ عامه اعم از مطلقهٔ عامه است و شمول و اطلاق آن فزونتر است[۱] چه‌آنکه وقوع افراد در مطلقهٔ عامه متعین بوقت«ما»وغیرمشخص است واین امر خودمشعر بهمان ضرورتی است که در قضیهٔ محیطه ضروریه‌است[۲] بر خلاف ممکنه عامه[۳] .

و بنابر این هرگاه [ازقضیه] امری عام‌را اراده کنیم یاجهت عامی‌رابخواهیم مارا همان امکان عام کافی خواهد بود و نیازی [به مطلقهٔ عامه] که موجب غلط و خطا است نداریم[٤] .

و چون در هیچیک از دانشها از احوال بعض موضوع آن بصورت بعض نا معین بحث نمی‌شود[و احوال بعضی نامعین مطلوب نیست]مگر در معرض نقض و ایراد،بنابراین[از ذکر قضایای بعضیهٔ مهمله صرف نظر کردیم‌و] آنهارا حذف نمودیم[۵] .

۱- زیرا شامل آن افرادی میشود که واقع میشود و هم شامل آن افرادی میشود که واقع نمیشود ، هم شامل ضروری میشود هم غیر آن.

۲- زیرا اگر متعین‌نباشد بوقتی‌از اوقات‌غیرمعین مطلقه‌نخواهد بود و معنی مطلق این است که‌بدون قید دروقتی از اوقات باید انجام شود.

۳- یعنی مشعر به ممکنهٔ عامه نیست زیرا امکان مانع ازخلو دائم‌هم نیست وبنا بر- این مشعر بضرورتی که در محیطه است نمی باشد زیرا بر ممکن‌خاصی که اصولاضرورتی ندارد صادق است بنا براین مطلقهٔ عامه مندرج‌در قضیهٔ کلیه ضروریه است ولکن‌ممکنهٔ عامه مندرج درآن نیست.

٤- زیرا مطلقه عامه شامل تمام فعلیات میشودو از طرفی شامل آن افراد ممکنی که هیچگاه واقع نخواهدشد نمیشود ودر موارد بسیار موجب غلط و خطا میشود.

٥- یعنی در علوم از احوال و یا بعض احوال نا معین موضوعات آنها بحث نمیشود و نمیتوان از بعض نامعین بحث کرد . پس قضایای مهمله بعضیه‌را حذف کردیم نه بعضیات معینه‌را،زیرا بعضیات معینه بنابر بیان شیخ شهاب مانند کلیات است و در علوم از احوال آنها بحث میشود چنانکه گفته میشود «واجب‌الوجود واحد» و «الصادرالاول لاکثرة فیه» و «محدد-

بقیه پاورقی در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و همانطور که [پژوهنده] درهر مورد وهر مطلب و مسألهٔ از مسائل علمی پس ازآنکه ضوابط و قواعد کلی آنرا در یک مورد شناخت نیازی ببازگردانیدن اشکال دوم و و سوم بشکل نخستین ندارد. بهمین طریق هم نیازی ندارد که در تمام موارد حرفهای سلب را جزء محمولات کند و قضایای بعضیه را [بصورت محیطه]درآورد پس از اینکه در یک مورد ضابطهٔ [و قاعدهٔ] آنرابشناخت.[1]

قاعده درویران کردن قاعدهٔ مشائیان درباب عکس

بدانکه مشائیان عکس مستوی را از راه برهان افتراض و خلف ثابت کرده‌اند

بقیه پاورقی از صفحه قبل

الجهات لایتحرک علی الاستقامة ولاینخرق».

خلاصهٔ کلام شیخ دراین اعتذار این است:

الف-تصدیق عبارت از همان نسبت ایجابی نیست که درسالبه حرف سلب قاطع آنست و بنا بر این در قضایای سالبه نیز تصدیق هست پس قضایای سالبه از وجهی وجودی است.

ب- ذکر امتناع و وجوب در متن قضیه ، مارا از ذکر سلب ضرورت و سلب امتناع بی‌نیاز می کند.

ج - سلب و ایجاب در ممکن خاص مساوی است پس موجبهٔ آن بسالبه و سالبهٔ آن به موجبه تبدیل می‌شود.

د- چون غرض ما از منطق روشن کردن حق و باطل و امتیاز حق از باطل است لذا از ذکر ترکیبات و اقسام ممکنهٔ اقیسه که تنها برای خودنمائی است صرف‌نظر کردیم.

هـ- چون غرض از دانشها پیدا کردن و بدست آوردن نتایج و احکام قطعی است و مطلقهٔ عامه مارا گمراه میکند لذا ازآن صرف‌نظر کردیم.

و- چون در علوم بحث از بعض مهمل و نامعین نمیشود لذا از بعضیات مهمله صرف نظر نمودیم.

۱-هرگاه کسی در یک موردضوابط و قواعدامری را شناخت نیازی ندارد که درتمام موارد آن را معمول داردو مثلادر هرموردجداگانه شکل دوم و سوم را به‌شکل اول برگردانند و یا حروف سلب را جزو محمولات یا موضوعات کند و یا در همهٔ موارد بعضیات را بصورت کلیات وسوالب را بصورت موجبات درآورد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و برهان خلف در عکس نیز مبتنی بر برهان افتراض بود[1].

پس گوئیم هرگاه چیزی از«ج» بالضرورة «ب» نباشد لازم آید که هیچ چیز از«ب» بالضرورة«ج» نباشد و اگر چنین نباشد لازم آید که لااقل بعض«ب ج»ـ صحیح وممکن باشد و در این صورت بعض«ب»را چیزمعینی فرض میکنیم که مثلا «د» باشد پس بنابراین از یکطرف «د» همان«ب» خواهد بودو ازطرفی دیگر «ج»میباشد پس بناچار چیزی ازآنچه موصوف به«ج» است موصوف به«ب» هم میباشددرحال که [دراصل قضیه] گفته شد که هیچ فردی از افراد«ج» بالضرورة«ب» نیست[و این خلاف فرض است] و عکس موجبهٔ کلیه و جزئیه‌را نیز ببرهان افتراض ثابت ـ میکنند و گاهی هم ببرهان خلف ثابت میکنند و برهان خلف گاهی مبتنی بر افتراض است زیرا برهان خلف در قضیهٔ موجبه کلیه و جزئیه‌مبتنی برعکس سالبه است است و در [قضیهٔ] سالبه همانطور که یادآور شدیم ناچار باید برهان افتراض بکاررود و افتراض بعینه شکل سوم است که حد وسط درآن موضوع هر دومقدمه است‌زیرا در روش افتراض چیزی‌را طلب می کنند که مثلا« جیمیت » و «بائیت» متفقاً برآن حمل گردد[2] وسپس شکل سوم‌را ازراه‌برگردانیدن بشکل نخستین ثابت

---

۱ ـ مثلا در سالبه ضروریه و دائمه و موجبهٔ کلیه و جزئیه متوسل بدلیل افتراض شده‌اند و در موجبهٔ کلیه متوسل بدلیل‌خلف شده اند و ما بعدها بیان خواهیم کرد که برهان خلف نیز در عکس مبتنی بر افتراض است.و دراین‌جا شیخ شهاب عجالة روش مشائیان‌را در باب اثبات عکس سالبهٔضروریه ببرهان افتراض بیان کرده است بدین بیان که ...

۲ـحاصل کلام‌اینکه مشائیان عکس موجبهٔ کلیه‌و جزئیه‌را ببرهان افتراض‌و بلکه‌بشکل سوم ثابت کرده اند زیرا شکل سوم در مثال‌عین برهان افتراض‌است چنانکه‌گفته‌انداگر«لاشیء من«ج»بالضرورة «ب» درست باشد بناچار « لاشیء من ب بج » بالضرورة نیز درست خواهد بود والا باید «بعض ب ج» ممکن و درست باشد و دراین‌صورت آن بعض . ب‌را«د» فرض‌میکنیم و میگوئیم« کل‌دج»و کل«دب»پس «بعض ج ب» است و این همان شکل سوم است‌وازطرفی چون شکل اول بدیهی‌الانتاج است شکل سوم‌را هم برای آزمایش در صحت و سقم آن بشکل اول بر میگردانند یعنی‌آنرا بعکس موجبتین بوسیلهٔ شکل‌اول ثابت میکنند و این دوراست ونیز لازم میاید شکل سوم بوسیلهٔ عکس موجبهٔ کلیه و جزئیه ثابت شود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

میکنند بعکس [موجبهٔ کلیه و جزئیه] و بنابراین [مستلزم] دور میگردد.

ولازم آید که [شکل سوم] به‌چیزی ثابت شود که خودمبین اوست [یعنی عبارت از بیان کردن چیزی بود بدآنچه خود بآن بیان شود] .

و آنگهی بکار بردن برهان خلف در عکس قضایا مطبوع [طباع] نبود زیرا برهان خلف از نوع قیاسات مرکبه است و کسی که قیاسات و نتیجه گیری از آنها را نشناخته باشد [اگر از ذوق و قریحهٔ سالم برخوردار باشد] و ویرا سلامت قریحه در معرفت صحت قیاس بودن آن کافی باشد پس باید بهمین مقدار از آگهی [و همان قریحهٔ سالم] درتمام مطالب علمی قانع باشد و بنابراین نیازی به بدراز کردن بحث [و بیهوده گوئی] در قیاس خلف ندارد و با این وصف من منکر آن نیستم که انسان از برهان خلف هم بهرمند میشود و بوسیلهٔ آن درستی نتایج قیاسات را میشناسد و اگرچه [از حقیقت آن آگاه نبود و] نداند که آن مرکب از دو قیاس افترانی و استثنائی است و بر تفاصیل احکام آن نیز آگاه نباشد و نداند که از راه برهان خلف هم میتوان صحت عکوس ـ قضایائی که ذکر کرده اند شناخت ولکن [با این مراتب] ما از تطویل دراینگونه مباحث بی‌نیازیم [1] .

مضافاً برآن برهان، خلف در بیان اینکه تنها این امر همان عکس اصل است و نه غیرآن کافی و رسانیست زیرا مثلا اگر کسی ادعا کند که هرگاه [این قضیه] «لاشیئی من ج ب بالضرورة» درست باشد منعکس میشود باین قضیه که «بالضرورة

۱- فرق بین قیاس مستقیم و قیاس خلف این است که در قیاس مستقیم اولا وبالذات و نخست، متوجه باثبات مطلوب میشود و از مقدماتی تشکیل میشود که مناسب با مطلوب باشد و مقدمات آن یا مسلم الثبوت است یا در حکم مسلم الثبوت است لکن برهان خلف ابتدا متوجه ابطال نقیض مطلوب میشود و مسلم الثبوت بودن در مقدمات آنها شرط نیست بلکه بر فرض ثبوت، فلان نتیجه را میدهد و بر خلاف قیاس مستقیم نتیجه در آن نهاده شده است بدین طریق که از مطلوب موضوع درآن است به نقیض آن انتقال حاصل میشود، چه بسا که دلالت بر نفس مطلوب نکند بلکه دلالت براعم از مطلوب یا اخص ازآن و یا مساوی باآن کند و بنابراین در قیاس خلف باید مطلوب بدرستی معین شود .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

لیس بعض ب ج» وگرنه«کل ب ج»خواهد بود پس فرض میکنیم کـه آنچه از «با» موصوف به «جیمیت» است «د» باشد چنانکه قبلا دانستی. و دراین صورت لازم میآید که چیزی از«ج» «د» باشد درحال که در اصل قضیه گفتیم کـه« لاشیء من ج ب» و این‌محال است پس صحت‌عکس‌بدین‌صورت وبدین بیان‌دلالت ندارد که تنهاآن‌امرخاص عکس او میباشد.

و چون برهان خلف به تنهائی رسا و کافی نیست و ممکن است که درستی عکس قضیه‌را از راهی دیگر بجز این‌راه روشن ساخت همچنانکه بیان کردیم‌باکی نخواهد بود [که ازآن راه بیان شود] و همین‌طوراست بیان‌ما در دوشکل دیگر بدون‌آنکه نیازی به عکس و خلف باشد.

و مدعی‌را نرسد که گوید برهان خلفی که در عکس قضایا بکار برده می‌شود قیاس نیست زیرا کسی که قیاس‌را بخوبی بشناسد و خلف‌راهم بداند، میداند کـه خلف‌هم قیاس است[1].

بجز اینکه‌برهان خلف‌عکس‌مبتنی‌بر قیاس استثنائی‌و نیزاقترانی شرطی‌بود[2]. زیرا مطلوب‌ما در عکس هم‌قیاس‌شرطی‌بود و آن گفتارما بود [که گوئیم]« کلما کان‌لاشیئی‌من ج ب» «فلا شیء من‌ب ج» و از جمله‌صورت‌های خلف عکس‌این است که بگوئیم هرگاه«لاشیئی‌من ج ب» درست باشد و «لاشیئی من ب ج»درست نباشد لازم‌آید که‌لااقل«بعض ب‌ج» درست باشد.

پس جملهٔ اول همان مقدم است‌و تالی «یصح بعض‌ب‌ج»بود[3].

پس همین‌تالی‌را گرفته و درمقدمهٔ‌دیگر، مقدم‌قیاس‌قرار میدهیم‌و میگوئیم: کلما یصح«بعض ب ج» فیصح «بعض‌ج‌ب» و آنرا بمقدمهٔ اول‌مقرون میکنیم پس

۱-درمتن‌چاپ کربن جملهٔ «لیس‌لمدع » است که معنی این میشود که‌هیچ مدعـی را نرسد. نه مدعی معین.

۲- نه اقترانی حملی.

۳- تالی « فیصح بعض ب ج» خواهد بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نتیجه میدهد که اگر «لاشیءمن ج ب» درست باشد و«لاشیئی من ب ج» درست نباشد لازم آید که «بعض ج ب» درست باشد و [بدین ترتیب]قیاس اقترانی که مرکب از دو قضیهٔ متصله بود بوجود میآید و حد اوسط حذف میشود و سپس نقیض تالی همچنانکه بدانستن استثنا میشود،و مقدمهٔ دوم[1] اگرچه مرکب از دو قضیهٔ بعضیه حملیه است لکن کلی است[2].

زیرا عمومیت شرطیات باعداد نمی‌باشد و بلکه باوضاع و اوقات است و چون [حال عکس و خلف]بدانسان بود که گفتیم پس قیاس خلف درعکس [بطورغیر تام‌الصورة] مذکور است[3] پس لازم میآید که قیاسات مبتنی بود بر برهانهائی که حجیت‌آنها تمام نمیشود مگر بسبب‌آن[قیاسات][1].

و بلکه حق[و صواب] این‌است که گفته شود در صحت[و درستی] اشکال بجز تنبه و اخطار ببال بامر دیگری نیاز نبودو ضوابط [جامع‌تر و در عین‌حال کمتر، بهتر و مفیدتر بوداز ضوابط و قواعدبسیاری که محتاج بتکلفات و اعتذارات سست بنیاد بود[4].

فصل سوم دربعضی ازداوریها و نکته های اشراقی

و نظر در بعضی از قواعد تاآنکه[در خلال آن] حق از باطل باز شناخته‌شود و علاوه خود جاری مجرای امثله و نمونه‌هائی برای‌پارهٔ از مغالطات بود.

و [پیش از ورود دراین مبحث] باید مقدمه‌را یاد آوشده ، [وبرنگاریم]

١- یعنی : کلما یصح بعض ب ج فیصح بعض ج ب .

٢- یعنی در شکل‌و لفظ، مرکب از دو قضیهٔ بعضیه‌است لکن در معنی و واقع کلی است .

٣- یعنی قیاس خلف در عکس وجود دارد لکن صورت و شکل‌آن تمام نیست یا ازآن جهت که مبتنی بر افتراض است و یا ازآن جهت که متعین نیست.

٤- و بطلان این امر قبلا بیان شد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که درآن برای بعضی از چیزها،اصطلاحاتی بنهیم[تابدان‌سبب راه وصول بمقصود هموارگردد] و خود مقدمهٔ باشد برای رسیدن به مقصود.

مقدمه

و آن مقدمه این‌بود: هرچیزی که ورا در خارج ذهن وجودی بود یا حال درغیرو بالکل شایع درآن‌بود، آنرا هیأت نامیم و یابالکل‌و بر سبیل شیوع حال در غیر نبودآنرا جوهر نامیم[1] و در تعریف هیأت نیازی‌به قید«لا کجزء منه» نبود[1].

زیرا جزء [هیچگاه] شایع درکل نبود و اما «لونیت» و «جوهریت» و امثال آنها بنا بر قاعدهٔ اشراق‌اجزاء خارجی نمی‌باشند چنانکه بزودی بیان خواهیم کرد. بنابراین نیازی بذکر قید[«لا کجزء منه»] بعنوان احتراز،ازغیرآن نبودپس‌مفهوم جوهر و هیئت معنی عام میباشد[2].

بدانکه چون [استقرار ووجود] هیأت در محل بود [و پایدار بآن است] پس فی‌نفسه و در حد ذاتش نیازمند شیوع در محل بود پس‌این‌نیاز همچنان بابقاءآن پابرجاست و هیچگاه متصور نبود که پایدار به خود بود[3] و نیز نتوان تصور کرد که‌از محل خود [بمحل دیگر]انتقال یابد زیرا در هنگام انتقال لازم است که

۱- منظور رد بر تعریف مشائیان است که در باب عرض گفته اند « العرض ما یحل فی غیره لا کجزء منه» زیرا جزء یا مقدار ی است مانند نیم‌ذراع یا غیر مقداری‌است مانند - «لونیت» در سواد و «جوهریت» در انسان. جزء بمعنی اول با قید « شایعاًفیه‌بالکلیة» خارج - میشود و اما لونیت وجوهریت‌و جزآنها همچنانکه در متن بیان شده است،اجزاء خارجی‌نمیباشند بنا بر قاعدهٔ اشراقیان و این مطلب بعدها بیان میشود.

خلاصهٔ کلام‌آنکه منظور از چیزهائی که در خارج ذهن وجوددارد، چیزهائی است که ممکن‌الوجودند، نه واجب و منظور ازحال،حلول کنندهٔ و پراکنده در چیزی‌دیگر است.ومنظور ازهیئت عرض‌است.قطب‌ص ۱۷۱-۱۷۳

۲- منظور از عام کلی‌است. مراد بیان کلی‌بودن مفهوم و معنی جوهر و عرض است‌زیرا نفس تصور آنها مانع از وقوع شرکت درآنها نمی باشد.

۳- والا لازم‌آید که مادام که باقی است افتقار آن باقی نباشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

[اولا] خود مستقل بحرکت بود[1] و [ثانیاً] دارای جهات[5] ومستقل به جهت بود[2] و [ثالثاً] مستقل بوجود بود[3].

پس لازم‌میآید که اورا بعدهای سه گانه باشد وبنا براین جسم‌بودنه‌هیئت، و جسم جوهری است که صحیح باشد که مقصود باشارهٔ حسیه واقع شود و آشکار است که [چنین موجودی]از درازا و پهناو ژرفنا تهی نبود و حال‌آنکه درهیئت هیچیک از اینها نبود پس هیئت وجسم متباین اند. و چون همهٔ جسم‌ها در جسمیت[با یکدیگر] شریکند و[در رنگها] مانندسیاهی‌وسپیدی‌جدائی‌و افتراق‌دارند.

پس [درمیابیم که سیاهی و سپیدی]زائد بر جسمیت‌و جوهریت‌است وبنابراین متباینانند[4].

وبدانکه اشیاء [یعنی‌آنچه موجود در خارج‌است] منقسم میشوند بواجب و ممکن، ممکن چیزی است که از ناحیهٔ ذات خود وجودش بر عدمش رجحان‌نیابد پس بناچار وجود او بسبب حضور علتش رجهان یابد و عدم‌آن بسبب عدم‌علتش پس بنابراین بسبب[وجود علت] واجب شودو [بعدم علت]ممتنع گرددودرهریک از دوحالت [وجودوعدم] همچنان ممکن باشد[5].

۱- زیرا معنی حرکت از محلی به محلی همین است.

۲ - زیرا نیاز به مامنه‌الحرکة و ماالیه‌الحرکة دارد.

۳- زیرا حرکت معدوم محال است پس اورا سه‌امر لازم است. حرکت، جهات‌ووجود و هرموجودی که بدین اوصاف باشد دارای ابعاد سه‌گانه است وجسم است پس عرض‌نیست و این خلاف فرض است.

٤- یعنی مابه‌الاشتراک و مابه‌الافتراق که جسمیت اجسام و الوان و رنگهای آنها - باشد متباینانند.

خلاصهٔ کلام‌آنکه‌هیئت از محل خود نقل نمیشود و نیازآن بمحل و شیوع درآن - همیشگی است‌و بالذات این نیاز با او هست و میان اجسام و اعراض تباین کلی‌است.

بقیه پاورقی در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و اگر چنانکه بعضی گمان کرده‌اند، وجود، ممکن را از امکان منسلخ کندو واجب کند درست باشد، لازم آید که عدم نیز آنرا ازعدم خارج کرده ممتنع کندو در نتیجه لازم آید که هیچگاه ممکنی نباشد[1] و[این امر بدیهی است که] هر چیزی که وجودش وابسته به غیر است در هنگام عدم آن غیر هستی نیابد پس آن غیر را در هستیش مدخلیت است[2] و بنابراین وجود آن فی نفسه ممکن است و ما ازعلت، آن خواهیم که بسبب وجود آن، وجود چیزی دیگر [بطور بتی] واجب شود و تأخر وجودش ازوجود آن متصور نباشد[3]. و بناچار وجود شرایط و زول موانع نیز داخل درآن میباشد[4].

زیرا اگر موانع برطرف نشود وجود ممکن همچنان نسبت بآنچه علت آن فرض شده است بعنوان ممکن باقی می‌ماند[5].

و هرگاه نسبت وجود بدانچه فرض شده است که علت آن باشد همچنان نسبت

بقیه پاورقی از صفحه قبل

و- موجودات خارجی منقسم بدو قسم میشوند و الا با قطع نظر از وجود خارجی هرچیز منقسم به سه قسم میشود واجب. ممکن. ممتنع.

یعنی نه وجود آنرا ممکن میکند و نه عدم آنرا ممتنع میگرداند، منظور این است که ممکن در هیچ حال از امکان ذاتی خود منسلخ نخواهد شد این امر اعتراض بر نظر مشائیان است که - گویند «الشیئی مالم یجب لم یوجد و یامالم یمتنع لم ینعدم» شیخ اشراق گوید در هردوحالت (وجود و عدم) امکان ذاتی آن باقی است گواینکه مشائیان نیزهمین را گویند ولکن آن وجوب و امتناعی که گویند وجوب و امتناع بالغیراست و آن منافاتی با امکان ذاتی ندارد و قطب الدین هم همین معنی را تأیید کرده است.

۱- یعنی با این فرض لازم میآید که ممکن فرض نشود زیر هراسری که متصور شود یا درجهان خارج وجود دارد و یا وجود ندارد وبا این فرض آنچه وجود دارد واجب است و - آنچه وجود ندارد ممتنع است.

۲- وهرچیزی که در وجودش غیری مدخل باشدممکن است فی نفسه.

۳- منظور بیان علت تامه است و این تعریف تعریف، علت تامه است نه ناقصه.

٤- یعنی داخل در علت تامه.

٥- زیرا اگر شرایط موجود باشد و لکن موانع برطرف نشود همچنان بحالت امکان باقی است و علت تامهٔ وجود تحقق پیدا نمیکند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

امکانی بماند و وجود و عدم آن رجهانی نیابد علیت ومعلولیتی در بین نخواهد بود[۱] و بازگشت این امر بدان نیست که عدم خود کاری انجام میدهد[۲]. و بلکه معنی دخول عدم در علیت این است که هرگاه عقل وجوب معلول را لحاظ کند آن معلول را بدون زوال مانع حاصل و تحقق پذیرنده نمی‌یابد [و این خود روشن است].

و علت را بر معلول تقدم عقلی است نه زمانی و گاه باشد که علت و معلول در یک زمان همراه [و باهم] باشند[۳] مانند «کسر» با «انکسار» که مثلا گوئیم «کسر فانکسر» نه برعکس.

و از جملهٔ اقسام تقدم، تقدم زمانی است[٤] و از جمله، تقدم مکانی و یا وضعی است چنانکه در اجرام[٥] و یا تقدم شرفی است بر حسب صفات اشرف[٦].

و جزء علت گاهی زماناً متقدم بر معلول است[۷] و گاهی متقدم به تقدم عقلی است و [عقلا متقدم است][۸].

و در اینجا امر دیگری هست که پارهٔ از مسائلی که ما در در راه و درصدد بیان آنها هستیم برآن مبتنی بود[۹] پس گوئیم:

۱- یعنی مادام که علت تامه پدید نیاید و شرایط موجود و موانع مفقود نشود نسبت وجود بعلت مفروضش همچنان نسبت امکان است و علیت و معلولیت در کار نیست.

۲- یعنی اینکه زوال مانع را جزء علت دانسته اندوباین معنی نیست که عدم که زوال مانع باشد مستقلا علیت داشته باشد.

۳- این در صورتی است که علت و معلول هردو زمانی باشند که گاهی اینطور نیست مانند مجردات که زمان نمی‌باشند و بهرحال وجودمعلول از علت تامه تخلف نخواهد کرد اعم ازآنکه زمانی باشدیاغیرزمانی. و تقدم علت برمعلول زمانی نیست.

٤- مانند تقدم پدر بر پسر این نوع تقدم را تقدم بالطبع هم گویند لکن دراجزاء زمان

٥- تقدم مکانی مانندتقدم امام برمأموم ووضعی مانندتقدم فلک زحل برمشتری، ظاهراً کلمهٔ «اووضعی» نارساست.

٦- یعنی تقدم بالشرف مانند تقدم معلم بر متعلم.

۷- مانند تقدم چوب بر صندلی که علت مادی است و مانند تقدم واحد بر اثنین.

۸- یعنی تقدم عقلی است نه زمانی مانند تقدم صورت و شکل صندلی بر وجود خارجی آن که علت صوری است.

۹- و بدین جهت واجب است که در همین مقدمه آن امررا نیز بیان و روشن کنیم.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بدانکه هر سلسلهٔ [از موجودات] که در بین آنها ترتیب باشد[1] هرگونه ترتیبی که بود[2] و آحادآنها در وجود مجتمع باشد، آنها را نهایت و پایان واجب است[3] زیرا بین هریک ازیکان این سلسله و یکان دیگرآن که فرض شود، هرگاه عددی نامتناهی بود لازم‌آید که [نامتناهی] محصور بین حاصرین باشد و این امر محال است[4].

و اگر درآن سلسله دویکانی‌یافت نشود که [اعداد] مابین‌آن دو نامتناهی نبود[5] پس لازم‌آید که هیچ واحدی نباشد مگر اینکه[اعداد] بین‌آن و بین هر واحد دیگر درآن سلسله که فرض‌میشودمتناهی بودو بنابراین‌واجب خواهد بود که تمام آن سلسله متناهی بود.

این برهان در بیان تناهی اجسام‌نیز جریان میابد [بدین بیان] که سلسلهٔ‌از از حیثیات مختلفه یا اجسام مختلف را فرض کرده[6] عیناً برهان مذکور در آن جریان داده میشود،و نیز ترا رسد که که یک مقدار متناهی‌را ازوسط‌آن سلسله‌معدوم انگاری باینکه فرض کنی که[گویا]نیست و فرض کنی که دو طرف این سلسله بیکدیگر پیوسته شده باشد[7] [یا شود].

یکبار اینطور می‌انگاری و بار دیگر، سلسلهٔ فرض می کنی که‌آن مقدار[8] -

---

۱- منظور شیخ‌شهاب بیان بطلان تسلسل‌و اثبات تناهی ابعاداست.

۲- چه‌وضعی‌باشد چنانکه دراجسام‌است یا طبیعی‌باشد چنانکه درعلل و معلولات - است.

۳- و بنابراین درموجودات بدون ترتیب مانند نفوس ناطقه و غیر مجتمع‌الوجودمانند حوادث گرچه حوادث مترتب‌اند دروجود، برهان تناهی جریان ندارد.

٤- یعنی بین هردو واحدی که درسلسله فرض شود.

٥- یعنی متناهی باشد.

٦- فرض حیثیات مختلف هنگامی‌است که اثبات تناهی دریک جسم باشد و آنرابرهان حیثیات‌گویند.

۷- نخست فرض کنی که یک قسمت ازوسط حذف شده‌است‌وسپس‌دوطرفی‌را که بین آن‌دو، خلاءحاصل شده‌است بهم‌متصل کنیم.

۸- یعنی معدوم انگاشته شده‌است در سلسلهٔ اول.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مفروض همچنان درآن باشد بطوریکه گویا دوسلسله است ودراین صورت یکی ازآن دورا در وهم بر دیگری منطبق میکنی و یا اینکه عدد هریک ازآن دورا [در عقل] مقابل عددآن دیگر قرار میدهی (در صورتیکه از نوع اعداد باشد) در این صورت ناچار باید بین آن دو تفاوت باشد.

و این تفاوت در وسط نخواهد بود زیرا بفرض دوطرف سلسلهٔ نخست رابهم پیوستیم پس بناچار واجب است که این تفاوت در طرف باشد پس سلسلهٔ ناقص در طرف سلسلهٔ خود متوقف میشود وآن سلسلهٔ زائد بیک اندازه که متناهی است برآن دگر فزونی می یابد [و بدیهی است] که آن سلسلهٔ مفروض [نامتناهی] که بمقداری متناهی بر سلسلهٔ متناهی فزونی دارد خود متناهی بود، و بواسطهٔ همین برهان وجود تناهی در همهٔ ابعاد و علل و معلولات و جزآنها ثابت و روشن خواهد شد.[1]

حکومت دراعتبارات عقلی[2]

اطلاق [وحمل] وجود بر سیاهی و جوهر و انسان و اسب بیک معنی ومفهوم بودو بنابر این مفهوم وجود معنی معقولی بود که عامتراز ازهریک ازآنها بودوهمین طور است مفهوم ماهیت بطور مطلق و مفهوم حقیقت وذات و شیئیت بطور مطلق[3] و[از این جهت] مارا رسد که مدعی شویم[4] که اینگونه محمولات [بطور قطع] اعتبارات عقلی محض اند[5] زیرا اگر [فرضاً] وجود عبارت از مجرد سیاهی بود[5] قهراً به همان معنی بر سپیدی حمل نشود و نیز [متفقاً و معاً] بر سپیدی و جوهر حمل نگردد[6].

۱- این قاعدهٔ کلی است که «الزائد علی المتناهی بقدرالمتناهی متناه».

۲- درنزاع بین پیروان مشاء که گویند وجود ماهیات دراذهان واعیان زائد برماهیات است و بین مخالفان آنان که گویند وجود تنها دراذهان زائد برماهیات بود. از قطب ص ۱۸۲.

۳- یعنی ماهیت من حیث هی بطور غیر مقید وشیئیت و حقیقت وذات هریک بطورغیر مقید بمصادیق متعین.

٤- درنسخهٔ چاپ قدیم بجای فندعی فیدعی آمده است. قطب ص ۱۸۳.

٥- یعنی اگر تنها سیاهی بود.

٦- این امور اعتبارات عقلی محض اند که دراذهان بر امور متعدد حمل میشوند نه دراعیان و بالجمله وجود نه بیاض است نه سواد، نه جوهر ونه عرض و...

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و اگر [وجود] اعم از جوهریت گرفته شود [و در عین‌حال دراعیان زائد برآن بود] در این‌صورت یا حال و حاصل در جوهر و قائم باو بود و یا مستقل بوجود و قائم بخود بود[1] اگر مستقل در وجود و قائم‌به خود بود لازم آید که جوهر متصف بآن نگردد[2] زیرا نسبت آن [وجود بنابراین فرض] به جوهر وغیر جوهر برابر بود[3] [بنابراین که مستقل بذات باشد] ونیز اگر فرض‌شود که‌وجود حاصل در جوهر باشد شکی نیست که [دراین‌صورت] حاصل برای آن میباشدوحصول خود عیناً همان وجوداست،پس گوئیم که‌وجود هر گاه حاصل باشد عیناًموجود خواهد بود[4] وهر گاه موجود بودن‌آن‌نیز بمعنی‌نفس وجود گرفته‌نشود[5] گوئیم که لازم‌آید که صدق وحمل‌موجود برنفس‌وجود وبر غیرآن‌بیک معنی‌نباشدزیرا [بااین‌فرض]مفهوم موجود در اشیاء «شیئی‌له‌الوجود» است ودر نفس‌وجود عبارت از خود موجود است وحال آنکه ما آنرا برهمه تنها بیک معنی اطلاق‌وحمل کنیم[6] .

سپس گوئیم هر گاه مثلاسوادمعدوم باشد قهراًوجود او حاصل‌نباشد و بنابراین وجودآن موجود نبود زیرا بر این فرض وجود آن نیز معدوم بود و باین ترتیب

۱- زیرا هرموجودی درخارج یا جوهر است یا عرض.

۲- زیرا قیام جوهر به جوهر محال‌است و علاوه نسبت‌جوهر به جوهرو عرض یکسان بود و اگر متصف بجوهر شود باید بتواند متصف بعرض شود و اگر متصف بـه عرض‌هم شود لازم‌آید قیام جوهربعرض .

۳- زیرا اگر جوهر باشد نسبت‌آن به‌همه جواهر واعراض یکسان بود و لازم‌آیدوجود جوهربالعرض باشد.

۴- زیرا حاصل‌عبارت‌ازموجوداست‌وفرض‌این است که‌وجود حاصل درجوهر است وهر موجودی‌را وجودی‌لازم‌است پس لازم‌میاید که که‌برای‌وجود،وجودباشد همینطور تابی‌نهایت و این‌ایراد بواسطهٔ فرض زائدبودن‌وجود برماهیت دراعیان پدید میآید.

۵- یعنی‌گفته شود که موجودیت آن و وجودآن یکی است.

۶- و بنابراین بناچارباید وجودراموجود گرفت چنانکه‌دراشیاء دیگر دراین‌صورت دچار تسلسل میشویم پس باید بگوئیم که‌وجود دراعیان زائد برماهیت نیست بلکه در اذهـــان است .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

هرگاه وجود را تصور کنیم وحکم کنیم که موجود نیست لازم میآید که مفهوم وجود غیراز مفهوم موجود باشد[1].

سپس اگر بگوئیم که آن سوادی که معدوم انگاشتیم وجود یافت و وجودآن که حاصل نبود حاصل گشت در میابیم که حصول وجود غیر از وجود میباشد ولازم می‌آید که برای وجود وجود باشد ونقل کلام بوجود وجود میکنیم و بدین نحو بطور بی‌نهایت ادامه میابد و [بیان‌شد که] اجتماع صفات مترتبهٔ نامتناهی محال است[2].

وجه دیگر: اینکه مخالفان این دسته که خود نیز از پیروان مشاءاندوجودرا فهم کرده‌اند و لکن شک کرده‌اند که آیاآن وجوددر اعیان‌حاصل است یانه همچنانکه

۱- این برهان برای بیان این معنی است که مفهوم موجود غیر از مفهوم وجود است و ضمناً شیخ دراینجا در مقام اثبات مطلوب که ناشی از فرض زیادت دراعیان است بین سواد و وجود مقایسه کرده‌است توضیح این عبارت این است که هر معنائی بجز وجود ممکن است از وجود منفک گردد و حکم شود که معدوم است و مثلا در باب سواد باید گفت که میتوان‌آنرا معدوم فرض کرد زیرا هرگاه نفس ماهیت سواد ملحوظ شود حاصل در خارج نخواهد بود و میتوان آنرا عاری از وجود دانست زیرا سوادخودش خودش‌است فقط‌نمیتوان از آن سوادیت‌را سلب کرد لکن میتوان وجودرا ازوسلب کرد و سلب وجودازآن‌باین معنی‌است که تقررخارجی نیافته است درحال که‌این معنی‌در نفس وجود درست نیست‌و نتوان گفت که« الوجود لیس بحاصل» زیرا وجود «مابه‌الحصول» است‌همانطورکه نتوان‌گفت «الانسان‌هولاانسان » پس - موقعی که‌گوئیم وجود سواد غیر حاصل‌است برای آن این معنی‌رامیخواهیم که سواد غیر ازوجود و موجوداست پس مامیتوانیم نفس ماهیت سوادرا ملحوظ کنیم وازو وجودرا سلب کنیم وبدیهی است که ماهیت سواد در خارج معدوم‌است سپس فرض کنیم که اولا سواد معدوم وجودیافت و سپس حاصل شد .

۲- با این مقایسه شیخ میخواهد ثابت کند که اگروجود امری عینی بود و درخارج بود ودر خارج زائد بر ماهیت باشد و تقرر خارجی داشته باشد باید موجود باشد درخارج و مابین آن و سایر اشیاء فرقی نباشد و لازم‌آید که حصول وجود غیر از خود وجود باشد و بالاخره برای وجود وجود باشدوتسلسل لازم‌آید و محظورات و ایرادات دیگرپس وجود امری اعتباری ذهنی است نه حصول خارجی. از قطب ص ۱۸۲-۱۸٤.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در اصل ماهیت[که‌اورا فهم کرده‌اند و شک کرده‌اند در حصول‌آن][1] و بنابراین لازم‌آید که برای وجود وجودی دیگر باشد [وتسلسل‌محال لازم‌آید[2]]وباین بیان روشن شد [و این بیان مفید این معنی است]که در عالم وجود، چیزی که عین‌ماهیت آن وجودباشد[3] نیست.

زیرا [با این فرض] پس ازآنکه مامفهوم آنرا تصور کردیم[و مفهومی را تصور کردیم که عین ماهیت آن وجود بود][4] شک‌خواهیم کرد که آیاآن‌راوجودی [در خارج] هست یانه پس لازم‌آید که‌برای‌آن وجود دیگری باشد زائد بر آن و تسلسل لازم میآید[5].

۱- یعنی ماهیت‌را فهم کرده اند و لکن در وجودآن دراعیان شک کرده‌اند.

۲- این استدلال نیز برمبنای زائد بودن وجود است بر ماهیت دراعیان،طریق‌استدلال آنان این است که ما دو ماهیت‌را تعقل میکنیم عاری‌از وجود وچه بسا پس از تعقل‌دروجودش شک میکنیم و هردو امری که یکی ازآن‌دو تعقل‌شود و دیگری باآن تعقل،نشود مغایرند در اعیان پس وجود مغایر با ماهیت است و دراعیان زائد برآنست،این استدلال‌را مخالفان‌آنان رد کرده‌اند وگویند وجود غیر زائد است بر ماهیت دراعیان و الا تسلسل لازم‌آید، زیرا لازم‌آید که وجود نیز زائد بر وجود باشد به عین همان برهان، زیرا ماوجودرا فهم میکنیم مثلا مانند وجود عنقاء و شک میکنیم که‌آیا دراعیان‌هم حاصل است یانه و هرگاه دووجود یعنی وجودعنقا و حصول‌آن دراعیان یکی بود (یعنی وجود وجودآن) ممتنع بود که یکی ازآن تعقل شود و دیگری تعقل نشود بلکه مشکوك باشد و سپس نقل کلام بوجود وجود شود و وجود وجود، وجودو تسلسل لازم‌آید ازجملهٔ «و بنا براین لازم‌آید که برای وجود وجودی دیگر باشد»ردبر استدلال قسمت اول است که وجودرا زائد بر ماهیت میداند پس دراین وجه،استدلال پیروان فلسفه‌مشاءبیان شده است وسپس‌آنهارا ملزم کرده است‌باینکه‌اگر این استدلال‌درست‌باشدلازم‌آید که برای وجود وجودی دیگر و ... و البته این الزام و ردهم مربوط بدستهٔ دیگری از مشائیان است.

۳- یا وجود عین ماهیت آن باشد مانند(واجب‌لذاته) بنا برآنچه مشائیان گویند.

۴- یعنی مفهوم چیزی که وجود عین ماهیت آن باشد مانند واجب‌الوجود.

۵- منظور این است که که اگر استدلال مشائیان درست باشد در تمام موارد این استدلال جریان مییابد حتی در واجب‌الوجود ولازم‌آید که اصولا در عالم‌وجودچیزی نباشد که وجود عین ذات او باشد. از قطب ص ۱۸۵-۱۸۶.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وجه دیگر ـ هرگاه وجود وصف ماهیت و[زائدبرآن] باشد[1] ناچار آنرانسبتی خواهد بود بماهیت وبرای آن نسبت وجود و [حصولی] خواهد بود در خارج[2] و برای وجود آن نسبت نیز نسبتی خواهد بود بدان نسبت و تسلسل لازم آید[3].

وجه‌دیگرآنکه ـ هرگاه وجود حاصل‌در اعیان باشد وازطرفی‌جوهر نباشد[4] پس متعین‌است که هیئت در چیزی باشد[5] و با این فرض گوئیم‌نتواندنخست و مستقلاً [تحقق] و حصول پذیرد و سپس محلش حاصل شود که [در نتیجه] قبل‌ازمحلش موجود باشد[6] ونیز نتواند که محل‌آن باآن موجود شود زیرا براین فرض لازم آید که محل باوجود وجود یابد نه بسبب وجود[7] و این امر محال است و باز نتواند که پس از وجود محلش موجود شود[8] و این خود ظاهر است.

ونیز هرگاه وجود دراعیان زائد بر جوهر باشد ناچار باید قائم به جوهر باشد[9]

١ـ و زائد بر آن باشد در اعیان بنا بفرض آنها ٢ـ بنابر رأی مشائیان

٣ـ تسلسل درنسبتها. ٤ـ چون بفرض آنها صفت برای ماهیت است و اوصاف، جواهر نمی‌باشند ٥ـ یعنی عرض حال در محل باشد زیرا هر ممکن موجودی‌یا جوهر است‌یا عرض. اگر جوهر نباشد عرض است و اگر عرض باشد بناچار باید یا قبل از محل یا بعد از آن و یا با آن باشد و هر سه امر محال است یعنی حصول وجود نمیتواند قبل از محل و یا بعد از آن و یا با آن باشد ٦ـ زیرا دراین صورت عرض نخواهد بود و حال اینکه فرض شد عرض است و محال است که عرض بدون محل تحقق یابد ٧ـ در حال که هر چیزی بواسطهٔ وجودموجود شود و با این فرض لازم‌آید که محل همراه وبا وجودموجود نشده‌باشدو لازم آید که برای ماهیت‌وجود دیگری باشد غیر ازآن وجودی که سخن مادرآنست ازقطب ص ١٨٧ ٨ـ زیرا لازم آید که ماهیت قبل ازوجودش موجود باشدو لازم آید که وجود مقدم بر نفس خودباشد و یا اینکه قبل از وجود وجود دیگر باشد و تسلسل لازم آید. ٩ـ یعنی وجود عرضی است قارالوجود که اجزاء آن با هم جمع میشوند در وجود بر خلاف زمان و حرکت و فعل و انفعال و نیازی باعتبار تجزی نیست برخلاف کم و نیاری باضافت بامر خارجی در تصور آن نیست بر خلاف اعراض شش گانهٔ دیگر و هرچیزی که با این اوصاف باشد کیفیت خواهد بود

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و[عرض باشد] ولازم آید که با این فرض بنزد مشائیان هم کیفیت باشد زیرا براین فرض ازنوع هیئت قارهٔایست که در تصور آن نیازی باعتبار تجزی و اضافت بامر خارجی نسیت چنانکه خود در تعریف کیفیت گفته‌اند[۱].

و نیز خود بطور مطلق حکم کرده‌اند که محل متقدم برعرض بود اعم از آنکه ازنوع کیفیات باشد یا غیر آن و بنا براین لازم آید که موجود متقدم بروجود باشد واین امر محال است[۲].

ونیز لازم آید که وجود مطلق اعم‌الاشیاء نباشد[۳] ولازم آید که کیفیت و عرضیت از وجهی اعم ازوجود باشد[۴].

و نیز هرگاه وجود عرض باشد ناچارقائم بمحل خواهدبود ومعنی اینکه پایدار بمحل است این است که موجود بمحل و در تحقق محتاج بآن باشد. و شکی نیست که محل موجودبوجود است پس دراین صورت دور لازم آیدو آن محال است[۵].

و کسی که در مقام اثبات زیادت وجود بر ماهیت دراعیان باین برهان متوسل شده‌است که هرگاه بماهیت چیزی از نوع علت ضمیمه نشود همچنان در عالم عدم باقی بماند سخت خطا کرده‌است[۶]

۱- یعنی بنابر تعریف خود آنها لازم آید که کیفیت باشد.

۲- زیرالازم آید که وجودمتقدم بر نفس خود باشد یا قبل از وجود وجوددیگرباشد.

۳- با اینکه متفق علیه است که وجود اعم اشیاء است وحال آنکه‌مقولهٔ کیف‌نتواند اعم اشیاء باشد.

۴- زیرا با این فرض کیفیت منقسم می‌شود بوجود و غیر وجود و همین طور عرضیت.

۵- زیرالازم آیدتقدم شئی برنفس‌خود وبرمتقدم علیه واین محال درصورتی‌لازم میآید که وجود دارای هویت عینی باشدپس وجود امری اعتباری است.

۶- برهان این است که اگر امری بماهیت افزوده نگردد از عالم عدم خارج نخواهد شد واگر امری بدان ضمیمه گردد آن امر وجود است ودر نتیجه آن وجود دراعیان‌حاصل برای اوست و مطلوب همین است،این برهان خطاست زیرا وجود امر اعتباری‌است و تقرری ندارد تا فاعل آنرا ضمیمه کند وفاعل نتواند افادهٔ وجود کند زیرا وجودامری‌اعتباری‌است‌و بلکه‌آنچه فاعل افاده می‌کند،نفس ماهیت عینیه است.از قطب ص ۱۸۸.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

زیرا وی نخست ماهیتی‌را فرض میکند وسپس وجودی‌را بآن ضمیمه‌می کند و حال‌آنکه خصم‌را رسد که گوید:

نفس همین ماهیت عینی ناشی از فاعل است[۱] علاوه براین سخن به آن وجود زائد باز میگردد. باین‌بیان که که‌آیا فاعل بآن [وجود مفروض] چیزدیگری [که وجود دیگری باشد] افاده کرده‌است و یا همچنانکه بوده است هست[۲].

بدانکه پیروان مشاء گویند ما انسان‌را عاری ازوجود تعقل میکنیم ولکن آنرا عاری ازنسبت حیوانیت تعقل نمیکنیم[۳] و عجب این است که معنی نسبت حیوانیت‌بانسان‌نیست‌مگر موجود بودن حیوانیت درانسان،در ذهن یا درعین‌وبدین ترتیب‌درنسبت حیوانیت بانسانیت دووجودنهاده‌اند یکی‌برای‌حیوانیتی که درانسان است[۴] و دوم‌آنچه‌لازمهٔ وجودخود انسانیت است‌تاآنکه چیزی [بتواند]درآن‌یافت شود[۵] یعنی لازمهٔ اینکه درآن چیزی یافت شودموجود بودن آنست.[لازمهٔ‌وجود انسانیت است].

وآنگهی بعضی از پیروان‌فلسفهٔ‌مشاء مدار همهٔ مباحث خودرا در بـــاب الهیات بر وجودبنا نهاده‌اند[۵].درحالیکه وجود گاه تنها برنسبت‌هائی که‌برای‌اشیا است اطلاق میشود[۶] چنانکه گفته میشود«الشئی موجودفی‌البیت»و یا «فی‌السوق»و

۱- نه وجود آن آنطورکه شما فکر کرده‌اید.

۲- اگر فاعل بآن وجود وجود دیگری‌افاده نکرده‌است پس همچنان‌در عالم‌عدم‌باقی است واگر افادهٔ وجود کرده‌است لازم‌آید که برای وجود وجودی دیگر باشد.

۳- و همین طورعاری از سایر نسبت‌ها نمیتوانیم تعقل کنیم.

۴- لازمهٔ کون‌الشیئی فی‌الشیئی است.

۵- زیرا موضوع علم الهی بنزد آنان وجود است وهمین‌طور حقیقت واجب‌الوجود که مبدء همه ماهیات ممکنه و وجودات عرضیهٔ آنهاست.

۶- منظوراین است که وجود چگونه می‌تواند موضوع علم الهی باشد درحالیکه بر معانی مختلف اطلاق میشود و درعین حال همهٔ آن معانی دراینکه اعتبارات عقلی اند یکسان و مشترکند،آن نوع اعتبارات‌عقلی که مضاف‌بماهیات خارجی‌اند(مانند نسبت‌ها وروابط ذوات) یعنی‌اطلاق‌بر این امور می‌شود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و یا «فی‌الذهن» و یا «فی‌العین» و یا «فی‌الزمان» و یا «فی‌المکان» وبنا براین لفظ وجود با لفظ «فی» در همهٔ این موارد بیک معنی‌است[۱].

و [نیز] وجود اطلاق میشود بازاء روابط چنانکه گفته میشود «زید یوجد کاتباً»[۲] والبته گاه اطلاق برحقیقت چیزی و ذات آن‌هم‌میشود چنانکه گفته میشود «ذات‌الشیئی و حقیقته و وجود الشیء و عینه و نفسه»[۳] پس در تمام موارد - [اطلاقات] بعنوان اعتبارات عقلی گرفته میشود و بماهیات خارجی نسبت داده میشود[٤] واین‌آن چیزی‌است که مردم‌از وجود می‌فهمند وهرگاه منظور از وجودبنزد مشائیان معنی دیگری‌است آنان‌خودملزمند که در [موقع بیان] دعاوی‌خودبیان کنند[٥] نه بآن نحوکه فقط گویند وجود ظاهرترین چیزها است و تعریف‌آن به چیزی دیگرروا نیست.[٦]

بدانکه وحدت نیز امری نیست که در خارج زائد بر شیء باشد و الا لازم آید که وحدت خود یک چیزی از چیزها و[واحدی از واحدها] باشد(متصف بوحدت) و لازم‌آید که برای‌آن نیز وحدتی باشد[۷].

۱- دراینگونه‌مثالها اعتبارات عقلی که عبارت از نسبت‌شیئی‌است بازمنه و امکنه اضافه شده‌است بآنها و ازاین نسبت‌ها یعنی نسبت زمان و مکان‌بماهیات خارجیه‌تعبیر بوجود شده است.

۲- دراین مثال از نسبت‌محمول بماهیت خارجی یعنی‌موضوع، بوجود تعبیر شده است «یوجد کاتباً».

۳- دراین مثالها ازاضافه حقیقت و ذات که خود ازاعتبارات عقلی‌است بماهیت خارجی تعبیر بوجود شده است، یعنی‌آن اضافه از اعتبارات عقلی است.

٤- وسپس ازاین اضافات باشیاء تعبیر بوجود میشود.

٥- یعنی معنائی بجز آنچه مردم‌از وجود میفهمند.

٦- زیرا آنچه اظهر اشیاء است امر اعتباری عقلی است که برای همه مفهوم است ومحال وممتنع‌است که درخارج تقرر یابد اینان آنچه در بارهٔ وجود گویند فهمیده نمی‌شود و نباید به سخنان آنان توجه کرد مگر آنچه دردل دارند بگویند و ثابت کنند.

۷- یعنی لازم‌آید که برای وحدت نیز وحدت باشد زیرا فرض این است که آنهم شیئی است موجود و یکی از موجودات است‌وبرای‌آن وحدت‌است زیرا واحد یعنی امری که‌متصف به وحدت است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و نیز گفته میشود «واحدوآحاد کثیرة» چنانکه گفته میشود «شیيء و اشیاء کثیرة»[1] پس [گوئیم] هرگاه ماهیئت امری باوحدتی که برای آن هست دوچیز گرفته شود لازم آید که که آنها دوامر باشند یکی وحدت وآن دیگر ماهیتی که برای آنست پس [لازم آید که] برای هریک ازآن دونیزوحدتی بودو...واز آن محالاتی ناشی میشود [بشرح زیر] .

۱- آنکه هرگاه بگوئیم که آنها دوامرند لازم آید که برای ماهیت بدون وحدت [و با قطع نظر ازآن] وحدتی دیگربود نقل سخن بدان شودوتسلسل لازم آید .

۲- لازم آید برای وحدت نیز وحدتی دیگر باشد [ونقل سخن بآن وحدت شود] ولازم آید اجتماع صفات مرتبهٔ غیر متناهیه (واین امر خود روشن است ونیا زبه بسط و تقریر ندارد) .

وهنگامیکه حال وحدت بدین سان باشد[2] پس عددنیزامری عقلی واعتباری خواهد بود زیرا هنگامیکه عدد مرکب ازآحاد باشد[3] ووحدت هم صفت عقلی باشد واجب است که عددهم چنین باشد[4] .

۱- یکی از دلایل براینکه لازم میآید برای وحدت وحدتی دیگر باشد جملات مذکوره است که دلالت دارد براینکه وحدت و کثرت عارض میشوند برطبیعت واحد همانطور که برشیئی واحد عارض میشوند واز همین جهت است که گفته میشود وحدة واحدة و وحدات کثیرة چنانکه گفته میشود شیئی واحد و اشیاء کثیرة .

۲- یعنی امر اعتباری عقلی باشد کثرت نیز امر اعتباری عقلی خواهد بود زیرا کثرت نیز مرکب از وحدات است وچون عدد عبارت از کثرتی است که از وحدات مجتمع شده است وغرض در عبارت بعد بیان این است که اعداد امور اعتباریند،از کثرت تعبیر به عدد کرده است .

۳- یعنی وحدات .

٤- بیان کردیم که منظور از عدد در متن همان کثرت است . و بنا براین عدد یعنی کثرت و وحدت از اموری هستند قائم بنفس که بوسیلهٔ آن معنی قائم بنفس، قلیل، کثیر ، زائد و ناقص شناخته میشود .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وجه دیگر[1] اینکه هرگاه عدد اربعه مثلا عرض قائم بانسان باشد [دوحالت دارد] یکی اینکه در هریک ازاشخاص انسان«اربعیت» بطور تام وجود داشته باشد که این فرض محال ست[2].

حالت دیگر اینکه درهریک ازاشخاص مقداری از«اربعیت» باشد که در این فرض آنچه ازآن در هریک ازاشخاص است نیست مگر وحدت و... وبنابراین مجموع «اربعیت» را محلی بجز عقل نباشد زیرا درهر یک ازاشخاص انسانی نه بطور تام «اربعیت» وجوددارد،نه مقداری ازآن [یعنی وحدت] وبنا براین فرض«اربعیت»را بجز در عقل موطنی نباشد[چنالکه وحدت را] و بدیهی است که ذهن آدمی هرگاه واحدی [ازآحادموجود] در شرق را با واحدی ازآحاد دیگردرغرب جمع کند«اثنینیت»را لحاظ خواهد کردو هرگاه جماعت بسیاری را مشاهده کند قهراً عدد سه و چهار وپنج را برحسب نظراو که [چگونه برآنان ودرآنان واقع میشودوبالاجتماع نظرمی افکند] برمیگیرد و همچنین بر حسب نظر افکندن دراعداد، عددهائی مانند یک صد و چند صد ویکده و چند ده و جز آنهابر میگردد[3].

بدانکه امکان [هر] چیزی در عقل مقدم بروجود آن میباشد زیرامکنات نخست ممکن اند و سپس موجود میشوند و درست نیست که گفته شود نخست موجود میشوند و سپس ممکن، وامکان نیز بر امور مختلف بیک مفهوم اطلاق میشود و آن امری عرضی است ماهیات راو ماهیت موصوف بدان میگردد،پس امکان از اموری نیست که قائم و استوار بخود باشد و [نیز] واجب هم نمی باشد زیرا هرگاه وجود ممکن بذات واجب باشد لازم آید که قائم به خود بوده و درنتیجه نیازی باضافت بموضوعی نداشته باشد.

۱- وجه دیگر در بیان اینکه عدد امری اعتباری و عقلی است.

۲- زیرا لازم میآید که هر شخص چهار شخص باشد.

۳- یعنی اینگونه مراتب ازاعداد نظر اورا جلب کند و بنا براین اعداد امور اعتباری عقلی اند و تقرر خارجی ندارند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس [روشن شد که] ممکن بذات خود ممکن است وامکان‌آن قبل از وجودش تعقل میشود، زیرا مادام که نخست ممکن نباشد سپس آن موجود نشود، پس امکان آن نفس وجودش نبود و بدین ترتیب بازگشت و نقل سخن بامکان امکان او شود تا بی‌نهایت و این امر منجر بوجود سلسلهٔ ممتنعه شود به جهت لزوم اجتماع آحاد مترتبهٔ متسلسله[که محال‌است] .

و همین‌طوراست وجوب، زیرا وجوب صفت وجوداست واگر [فرض شود] که زائد بروجود باشد و پایدار به خود نباشد لازم‌آید که ممکن باشد پس اوراوجوبی باشد وامکانی پس اعدادامکانات و وجوبات او بطور مترتب به سوی‌بی‌نهایت[1] رودو وجود [بی‌نهایت محال لازم‌آید] .

و وجوب‌هرچیزی پیش ازوجودآن بود پس بنابراین [وجوب‌هرچیزی] نفس آن نبود [2]

زیرا[هرچیزی نخست]واجب میشودو پس ازآن موجودمیگردد نه‌آنکه‌نخست موجود شود و سپس واجب گردد[3].

و بنا براین لازم‌آید که برای وجود وجوبی باشد وبرای وجوب وجودی و همین‌طور سلسلهٔ دیگری ازتکرار وجود بروجوب و وجوب بروجودبطورنامتناهی لازم آید و این امر چنانکه پیش ازاین گفتیم ممتنع است[4].

وبدانکه لونیت سواد نیز بدین معنی نیست که دوامر باشد یکی لونیت‌و دیگرامری که واقع درخارج باشد زیراجعل لونیت‌را بعنوان‌لون‌بعینه همان جعل

۱- زیرا براین‌فرض‌هریک ازوجوب و امکان ممکن‌میباشند بااینکه براین فرض‌برای هرممکنی وجوبی است و امکانی پس‌سلسله نامتناهی‌لازم‌آید در امور مترتبه. قطب‌ص ۱۹۵.

۲- زیرا آنچه سابق بر چیزی‌است نتواند نفس آن چیز باشد.

۳- زیراقبلا بدانستی که «الشیئی مالم یجب لم یوجد».

٤- یعنی بنا بر قول خصم این دو سلسله‌لازم‌آید زیرا بنابر قول اوموجودعینی است و ممکن است بااینکه بنا برآنچه گفته شد «مالم‌یجب لم‌یوجد».

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سوادیت او باشد[1] و هرگاه برای «لونیت» وجودی باشد و برای خصوص«سواد» بودن‌آن نیزوجودی دیگرباشد روا خواهد بود که‌برای هریک‌از خصوصیات‌دیگری که اتفاق افتد وبآن‌ملحق گردد[2]وجودی دیگر باشد.

زیرا [بنابراین فرض] تنها یکی از خصوصیات بعینه شرط‌تحقق«لونیت»نبود و الا با خصوصیت دیگری که مضاد یا مخالف‌باآن خصوصیت‌بود«لونیت»امکان نپذیرد پس جایز بود اقتران و تقارن همهٔ خصوصیات[3] بآن.

و نیز[گوئیم] هرگاه «لونیت»را وجودمستقلی بودباتوجه باینکه[بناچار] بایدهیئت‌بود،دراین‌صورت یا هیئتی‌بود در «سواد» که بناچار باید«سواد»قبل‌ازآن وجود یابد نه بدان[4] و یا اینکه هیئتی بود در محل سواد پس لازم‌آید که سواد دو عرض بود یکی لون‌و دیگری فصل آن بنابراین یکی نبود.

و اضافات نیزهمه اعتبارات عقلی اند زیرا مثلا«اخوت» هرگاه‌عرضی‌بود در شخص [لازم‌آید] که اورا اضافتی به شخص دیگر بود و اضافتی به محل خود و[معلوم‌است] که‌قهراًهریک از دو اضافات بجز آن دگر بود پس آن‌دوهم‌بالضرورة بجز « ذات « اخوت» بود ، زیرا هرگاه ذات او موجود فرض شود ، یک ذات بود با دو اضافت بدو شخص متغایر و بااین فرض چگونه آن‌دو اضافت توانندعین آن ذات باشند پس متعین است که هریک ازآن دو اضافت موجود دیگری بود و پس ازآن بازگشت و نقل کلام باضافت‌آن شود یعنی اضافت‌آن به محل‌و تسلسل ممتنع لازم‌آید، پس همهٔ اضافات اعتبارات و لحاظات عقلی هستند و عدمیات‌مانند

۱- یعنی جاعل که اورا لون قرار داده است بعینه اورا سواد قرار داده است.

۲- وچراخصوص سودرا وجود دیگری باشد. بلکه لازم‌آید باهریک از الوان وجود مستقلی داشته باشد بنا براین فرض و لازم‌آید لونیت یا هر خصوصیتی دیگر وجود دیگر داشته باشد.

۳- در نتیجه لازم‌آید بطور بی‌نهایت خصوصیاتی در تحقق‌آن شرط باشد.

٤- پس لونیت بجز سواد است و امری است اعتباری.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سکون نیز ازامور عقلی هستند[1] زیرا سکون عبارت از انتفاء حرکت بود درامری که تصور حرکت‌درآن شود و«انتفاء» امری‌متحصل در اعیان‌نبودو بلکه‌امری بود معقول درذهن ، وامکان نیز امری عقلی بود پس بدین ترتیب لازم‌آید که همهٔ اعدام مقابل[2] امور عقلی باشند .

وبدانکه جوهریت نیز از امور عقلی [اعتباری‌بود] و از اموری نبود که در خارج زائد بر جسمیت بود و بلکه جعل جسم عیناً جعل جوهریت‌آن‌هم بود، زیرا بنزد ما جوهریت نبود مگر همان کمال ماهیت شیئی بنحویکه دراستقلال و قوام وجودی خود بی نیاز از محل بود و مشائیان در تعریف‌آن گفته‌اند «جوهر موجودی بود لافی موضوع » و بدیهی است که نفی موضوع امری است سلبی و موجودیت امری است عرضی وهرگاه مدافع آنان گوید که:« جوهریت »امری دیگر است که خود موجود است ، دراین صورت[البته] شرح و اثبات این‌موضوع در مقابل منازع برای وی دشوار بود[3] و آنگهی هرگاه جوهریت امری دیگر باشد جزآنچه موجود در جسم بود لازم آید آنرا وجودی باشد «لافی موضوع »[4] وبنا ـ بر این‌آن‌هم موصوف به جوهریت بود و نقل سخن به جوهریت جوهر شود وبطور بی نهایت تسلسل لازم‌آید .

۱ـ چه آنکه اگر اخوت عرض باشد بحکم اینکه از مقوله اضافت است یک اضافتی‌هم به غیر خواهد داشت که آنهم عرض است پس لازم‌آید که دو عرض باشد، پس دو اضافت خواهد بود یکی آنکه عرضی است قائم‌به شخص‌خود مضاف دوم اضافت به شخص دیگر.

۲ـ یعنی عدم ملکه و منظورازاین امکان، امکانی‌است که در تعریف عدم ملکه آید و مثلا گفته می‌شود: سکون عبارت از عدم حرکت است درامری که تصور حرکت درآنها ممکن بود.

۳ـیعنی‌گوید:جوهریت بجز جسم‌است وجدای، از جسم امری دیگر هست که خودموجود است و جوهر است .

٤ـ یعنی نمیتواند این امر را ثابت کند که جوهریت جدای از جسم باشد و خود موجود باشد و در حقیقت بااین عبارت بر این نوع مدعیان طعن‌می‌زند .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس [روشن شد که] صفات کلا منقسم بدوقسم میشوند یکی صفت عینی که اورا صورتی است در عقل مانند سواد و بیاض و حرکت. ودیگر صفتی که وجود آن در خارج نبود مگر همان وجود آن در ذهن و آنرا بجز در ذهن وجودی نیست و بنا براین وجود برای آن در ذهن بمنزلهٔ وجود غیر آن بود دراعیان مانند امکان جوهریت، لونیت و وجود و جز آنها ازآنچه یادآور شدیم[1]. وهرگاه برای چیزی در خارج ازذهن وجودبود باید وجودی که ازآن درذهن حاصل می‌شود مطابق بودباآن. اماآن چیزی که تنهادرذهن وجود دارد اورادرخارج از ذهن وجودی نبود تاوجود ذهنی آن باآن مطابقت نماید.

پس محمولات ازآن جهت که محمولاتند ذهنی هستند[2] وسوادامری عینی است[3] و چون «اسودیت عبارت از چیزی است که «قام به السواد» پس جسمیت وجوهریت داخل درآن نبود.

و بلکه هرگاه فرضاً «سواد» بغیر جسم هم قائم باشد برآن اسود گفته میشود بنابر این اگرچیزی در«اسودیت» مدخلیت داشته باشدتنها امر عقلی اعتباری خواهد بود واگر چه «سواد»را وجود خارجی میباشد.

اما صفات عقلیه پس آنچه از صفات عقلی مشتق میشود و بصورت محمولات و [قضایا] در میاید مانند «کل جسم هوممکن».

آن نیز عقلی اعتباری بود بنا براین [ممکنیت وامکان] هرد و عقلی هستند بر خلاف «اسودیت» که گرچه آنهم محمول عقلی است لکن «سواد» امر عینی است و به تنهائی حمل بر جوهر نمیشود و [مثلا] هرگاه بگوئیم که «ج» هوممتنع

۱- یعنی صفاتی که تنها وجود ذهنی دارند مانند امکان، جوهریت، لونیت... وجود ذهنی برای آنها بمرتبت و منزلهٔ وجود خارجی است برای اشیاء دیگری که در خارج تحقق دارنـد.

۲- یعنی همهٔ محمولات فی حد ذاته و از آن جهت که محمولات اند اموری ذهنی اند و آنهارا در خارج وجودی نیست.

۳- باعتبار افرادش.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فی‌الاعیان » بدین معنی نیست که امتناع آن حاصل در خارج است[1] و بلکه امری است عقلی که یکدفعه بآنچه در ذهن است ضمیمه میکنیم و بار دیگر بآنچه موجود در خارج است و همین طوراست امور دیگری مانند آن[2].

و غلط در مثل اینگونه چیزها ناشی ازاین میشود که امور ذهنی اعتباری بعنوان موجود مستقل خارجی گرفته شود.

و چون بدانستی که امثال اینگونه چیزها که بر شمردیم مانند امکان، لونیت و جوهریت محمولات عقلی هستند پس بنا براین اجزاء ماهیات عینی هم نخواهند بود[3].

وچنین نیست که هرگاه چیزی محمول ذهنی باشد و مثلا مانند جسمیتی که محمول است بر چیزی[4] مارا رسد که آنرا در عقل بهرماهیتی که بخواهیم وپیش آید] ملحق کنیم و صادق هم باشد[5]. و بلکه بر چیزی حمل میشود که بخصوص

١- در نسخهٔ بدل آمده‌است «لیس له امتناعاً حاصلا فی‌الاعیان» در متنی که اصل گرفته شده‌است « لیس معناه ان‌الامتناع حاصل فی‌الاعیان » قطب ١. ٢.

٢- یعنی مانند امتناع. یعنی آنچه از صفات عقلی است وازآنها چیزی گرفته و مشتق شده باشد مانند: موجود. مظلم، ساکن که حکم آنها مانند حکم امکان و امتناع است که هم مشتق و هم مشتق منه عقلی‌اند برخلاف «اسود» که مشتق‌آن که «اسودیت» است گرچه عقلی است لکن مشتق منه‌آن یعنی«سواد»خارجی است و صدق و کذب دراینگونه امور مطابقت محمول است با خارج چنانکه « اسود » حمل بر زنجی شود باعتبار وجود سواد دراو وعدم‌مطابقت آن با خارج مانند اطلاق آن بر رومی لکن در قسم اول صدق و کذب آن بمطابقت و عدم مطابقت با خارج نیست زیرا ما بازائی در خارج ندارد و بلکه صدق‌آن‌بالحاق‌باوست‌بآنچه برای آن صالح است مانند الحاق سکون به جسم و حمل ساکن برآن‌وکذب‌آن بالحاق سکون است بغیر جسم و مثلا مانند الحاق آن به نفس و حمل ساکن براو.

٣- زیرا محال است چیزی که عقلی محض است موجود در خارج باشد.

٤- مثلا مانند حمل‌جسمیت بر حیوان.

٥- مثلا جنسیت‌را حمل بر ماهیت انسان کنیم زیرا کاذب است‌و بنا بر این اینگونه محمولات در عقل بر اموری حمل میشوند که صالح برای‌آنها باشد مانند جنسیت برحیوان.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

صالح برای‌آن باشد و نه بر هر چیزی و همین‌طوراست وجودوسایر اعتبارات[1].

* * *

فصل در بیان اینکه عرضیت خارج‌ازحقیقت‌اعراض است

پیروان فلسفهٔ مشاء گویند عرضیت خارج‌از حقیقت‌اعراض است‌و این گفتاری است‌درست‌زیرا عرضیت نیز ازصفات عقلی است.

بعضی ازآنان بر این‌امر چنین استدلال کرده‌اند که گاه باشد که انسان چیزی‌را تعقل کند و در عرضیت‌آن تردید نماید ولکن در [باب خارج بودن]جوهریت از جوهر چنین حکمی نکرده‌اند و خود نیندیشیده‌اند که هرگاه انسان در عرضیت چیزی‌تردید کند لازم‌آید که‌خودبه خود در جوهریت‌آنهم تردید کرده‌باشد و کیفیت بودن «سواد» نیز امری عرضی‌برای آن بوده واعتباری عقلی است.

و آنچه دراین باب گفته میشود که ما نخست «لون»را تعقل میکنیم وسپس «سواد» را گفتاری باطل‌وبدون دلیل‌بود و گویندهٔ رسد که گویدنخست تعقل‌میکنیم که این امر «سواد» است و پس ازآن حکم میکنیم که «لون» است و کیفیت است. و ما اصولا نیازی باین‌برهان‌ها نداریم زیرا این نوع گفتارها گفتاری‌است جدلی[2]. و عمدهٔ کلام دراین باب همان بود که گذشت.

۱- دراینکه اجزاء و ماهیات خارجی نمی باشند.

۲- شیخ اشراق بر این استدلال اولا اعتراض کرده‌است که تفاوتی بین جوهریت و عرضیت نمی‌باشد و عین همان استدلال در جوهریت نیز جاری‌است و از همین جهت است که در پایان این نوع برهان‌را جدلی خوانده‌است که در یکجا بکار میبرندو در مشابه آن بکار نمی‌برند. و بعداً گوید این گفتارکه نخست نون‌را تعقل میکنیم و سپس « سواد » را برهانی نیست بلکه گفتار بدون دلیل است زیرا ما می‌توانیم بعکس بگوئیم.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حکومت دیگر دربیان اینکه [قواعد] مشائیان ایجاب میکند که هیچ‌چیزی شناخته وتعریف نشود .

زیرا [بنزد آنان] جواهررا فصولی بود مجهول و جوهریت‌را [نیز] بامری سلبی تعریف کرده‌اند[1] و نیز برای نفس ومفارقات عقلی[بنزدآنان]فصولی بودمجهول[2] ونیز عرض ومثلا«سواد»راتعریف کرده‌اند باینکه«لون یجمع البصر»[3] وجمع البصرمعنائی عرضی است[4] و حال «لونیت»را نیز بشناختی[5] و [بنا براین مقدمات] لازم‌آید که اجسام و اعراض اصلا متصور نباشد[6]

و البته حال وجودرا هم که بنزد آنان اظهر اشیاء است نیز بشناختی[7]. وبنابراین اگرفرض‌شود که تصور [معرفت] اشیاء بسبب لوازم‌آنهابود[8] [گوئیم] برای‌آن لوازم‌نیزخصوصیاتی‌بود و مثل همین‌سخن درآنجا آیدواین‌امرجایز نبود زیرا

١- «شیئی لافی موضوع» و امر سلبی دلالت بر حقیقت چیزی که بوسیلهٔ آن تعریف می‌شود نمیکند.

٢- گویند مادام که دراین دنیا هستیم نمی‌توانیم به حقیقت آنها آگاه شویم وآنچه مانند ناطقیت وغیره فصول دانسته‌اند در حقیقت فصول نمی‌باشند بلکه لوازم فصول‌ـد که مجهولند.

٣- گفته‌اند:السواد لون یجمع البصر. رنگی است که جامع و قابض چشم است.

٤- یعنی عرضی‌است برای سواد وداخل‌در حقیقت‌آن نیست‌چه‌آنکه‌قبلا دانستی که‌سواد عبارت از لونیت وامر دیگری نیست که گفته شود آن امر دیگر «جامع بودن بصر» است .

٥- که امر اعتباری ع لی است.

٦- زیراد فصول آنها مجهول است .

٧- یعنی بیان شد که وجود امر اعتباری است و تقرری در خارج ندارد .

٨- یعنی به لوازم عرض تعریف و شناخته می‌شوند چنانکه در تعریفات رسمی نه حدی.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بر این فرض لازم‌آید که در جهان وجود هیچ امری شناخته نشود[1].

و حق این است که «سواد» امری واحد و بسیط بود که [بخوبی] تعقل میشودوآنرا اجزائی‌دیگر که ناشنا خته بود نیست و [البته] برای‌آن کس که‌آنرا مشاهده نکرده‌است نتوان تعریف کرد و آنطورکه هست نمود وآن کسی‌هم که خود بدیده‌است بی‌نیاز از تعریف بود وصورت آن درعقل بمانند صورت آن درحس‌بود و اصولاامثال اینگونه‌چیزهاراتعریفی‌نبودو[نتوان‌تعریف کرد][2]وبلکه گاه‌بود که حقایق مرکبه [که از حقایق بسیطه‌ترکیب یافته‌اند] بواسطهٔ حقایق بسیطه شناخته‌و تعریف می‌شوند مثل آنکه کسی‌حقایق‌بسیطراپرا کنده و متفرق تصور کند و سپس مجموع آنهارا بصورت هیأت اجتماعی درموضعی‌خاص‌و[درآنجا که گرد آمده‌اند] بشناسد و تعریف کند[3].

بدانکه همهٔ مقولاتی که مشائیان انگاشته‌اند[4] از جهت مقولیت ومحمولیت اعتبارات عقلی هستند[5] و در پارهٔ از آن‌ها مشتق منه آنها یعنی اموربسیطهٔ که محمولات ویژه‌ازآنها گرفته شده است نیزصفتی عقلی بود مانند مضاف[6] و اعداد

۱- زیرا عیناً مسالهٔ دورو تسلسل دراینجا پیش می‌آید و نتیجه این میشود که در جهان هیچ امری شناخته نشود در حال که عقل سالم ازاین معنی امتناع دارد و جهان وجودهم این امر را نمی‌پذیرد.

۲- زیرا معرفت آنها ضروری و بدیهی است چون حقایق بسیطه‌اند و آنچه قابل‌و نیاز بتعریف دارد از حقایق مرکبه بود.

۳- یعنی در مورد اجتماع تعریف کند و بشناساند که این امور متفرقهٔ متصوره عبارتند از مجموع باهیئت خاص اجتماعیه،در نسخهٔ کربن عبارت طوری دیگر است که معنی آن می‌شود در موضعی از موضعها آنرا تعریف کند.

٤- یعنی فلاسفهٔ مشاء.

٥- بیان شد که همهٔ مقولات،معقوله محمولات کلی‌اند پس از اعتبارات عقلی‌اند.

٦- مثلا «اب» و «اخ»بااینکه خود از اعتبارات‌عقلی‌اندابوت‌و اخوتی‌هم که‌ازآن‌دو مشتق می‌شود نیز عقلی‌اند منظورشیخ این است که پارهٔ از امور هم مشتق و هم‌مشتق منه آنها از اعتبارات عقلی‌اند چنانکه‌قبلا بیان شده است‌و پارهٔ از آنها چنین نیست مثلا « اسود » اعتبار عقلی است ولکن « سواد» عینی است نه «اسودیت».

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بخصوص عددی [1] چنانکه پیش ازاین بیان شد که [امر بسیطی که اعداد ازآن گرفته شده‌است که عبارت از وحدت باشدنیز اعتباری‌است عقلی].

و بطور کلی هرامری که اضافه داخل درآن باشد [نیز چنین بود][2] و لکن پارهٔ از مقولات فی‌نفسه صفت عینی هستند و لکن دخول آنها در تحت‌اینگونه مقولات از جهت اعتبار عقلی‌بودن آنهااست‌مانند «رایحه‌و سواد» مثلا،زیرا کیفیت بودن‌آن‌دوعبارت‌از امری عقلی‌بودومعنای‌آن اینست که عبارت از«هیأتی»است‌ثابت چنین و چنان [3] و اگر چه فی‌نفسه دوصفت عینی و متحقق درعین‌اند واگر بودن چیزی عرض‌و یا کیف و غیره امری بود [عینی‌و] موجود بوجوددیگربناچار سخن بدان بازگردد و تسلسل لازم آید بدان سان که گذشت.[4]

حکومتی دیگر درابطال هیولی [5]

مشائیان گفته‌اند ازطرفی‌جسم‌اتصال وانفصال می‌پذیردوازطرفی دیگرچون [حالت] اتصال [در عین حال] انفصال نپذیرد پس باید در جسم چیزی باشد که‌آن‌هم‌اتصال‌پذیرد وهم انفصال وآن هیولی است .

۱- بیان شد که وحدت مشتق منه اعداد است و اعتبار عقلی است منظور از مشتق و مشتق منه دراینجا این است که هرگاه تعقل شود،چیزی دیگر نیز ازاو تعقل شود چنانکه از تعقل«اب و اخ»ابوت و اخوت نیز تعقل‌میشود.

۲- یعنی محمول عقلی است هر مقولهٔ که باشد مانند مقولات این ، متی و ملک و وضع که صفات عقلی‌اند. از قطب ص ۲۰۵.

۳- آنچه در تعریف هریک آمده است...

٤- یعنی اگر کیف بودن و یا عرض بودن بجز خود آن چیز، چیز دیگری باشد موجود،تسلسل لازم‌آید.

٥- درشرح قطب است که حکومتی دیگر درفصل خصومت بین مشائیان که گویند جسم مرکب از هیولی و صورت است و حکمای اقدم که گفته‌اند جسم تنها عبارت از مقدار قابل امتدادات سه گانهٔ است. قطب ص ۲۰٦.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و گفته‌اند که «مقدار» داخل در حقیقت اجسام نبود زیرا همهٔ اجسام در جسمیت مشترکند و در مقادیر مفترق، دیگر اینکه جسم واحد بسبب تخلخل و تکاثف هم کوچک و هم بزرگ میشود[1] [این گفتار آنها مردود است] وایراد میشود باینکه: اتصال بآن امری گفته میشود که بین دو جسم بود و[باستناد آن] حکم میشود باینکه یکی از دوجسم بدیگری پیوسته است و اتصالی که در مقابل انفصال است این بود وآنچه در جسم هست امتداد یعنی طول، عرض و عمق است و انفصال اصلا مقابل امتداد نبود و آنگهی چه گوئی در پاسخ کسی که[ادعا کندو] مدعی بود که جسم عبارت از مجرد مقداری است که تنها امتدادات سه گانه پذیرد نه چیزی دیگری .

و اما گفتار گویندهٔ که : باستناد اینکه در پارهٔ از اجسام و مثلا مانند قطعهٔ از موم طول وعرض و عمق آن مبدل میشود گوید امتدادات سه گانه از جملهٔ اعراض اند ، مجرد ادعابود زیرا اگر [این مدعی] آن مقدار [متغیری] که در هریک از جهات مذکوره است عرض قرار دهدو عرض[بداند] لازم نبود که نفس مقدار هم عرض بود برای جسم یا عرض غیر قائم بذات بود[2] زیرا هر امری که درهنگام کشش به درازای آن افزوده گردد بناچار از پهنای آن کاسته میشودو همین طور هر جسمی که در جهت عرض پهن شود از طول آن کاسته شودپس بنابراین در هنگام کشش، پارهٔ از اجزاءآن که پراکنده‌اند پیوسته شود و پارهٔ دیگر که پیوسته است پراکنده شود پس کشش و رفتن اندازه‌ها[اندازه‌هائی که عبارت ازجسم‌اند] در جهات مختلف البته بر سبیل بدل لازمهٔ آن بود ولکن هریک ازاین کششها

۱- پس مادهٔ واحدهٔ که قابل مقادیر مختلف است و بنا براین مقادیر اعراضند که حال در ماده‌اند یعنی از نوع اعراض حال در ماده‌اند.

۲- منظور این است که ممکن است نفس کشش و امتداد بهر سوئی با این قید عرض باشدو لکن ازاین امر لازم نمی‌آید که نفس مقدار عرض باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که در جهات است عرضی بود متبدل ولکن جسم خود نبود مگر نفس مقدار ثابت و امتدادات سه گانه متبدله عبارت اند از آنچه بر حسب کشش جسم و امتداد آن بسوی جهات مختلف مأخوذ میشود[1].

و اما گفتار آنان که گویند :

اتصال قبول انفصال نمیکند اگر منظورآنان از اتصال، اتصال بین دوجسم باشد درست است واما اگر منظور آنان ازاتصال، مقدار بود[نادرست است] و ما این امررا که مقدار [و اندازه] قبول انفصال نمی کند نمی‌پذیریم و [اصولا] بکار بردن اتصال بجای مقدار موجب مغالطه است [و ایجاد خطاو اشتباه میکند] زیرااین امرنوعی ازاشتراك درلفظ بود که ایجاد توهم میکند که مراداز اتصال اتصالی بود مقابل انفصال که انفصال آنرا تباه [و باطل] می گرداند.

و اما گفتارآنان که گویند:[همهٔ] اجسام در جسمیت مشترک اند و در اندازه هامختلف و بنابراین[مقدار] خارج از جسم بود نیز گفتاری بود[نادرست]و فاسد چه آنکه جسم مطلق در برابر مقدار مطلق بود و جسم خاص در برابر مقدار خاص .

واین سخن نبود مگر مانند سخن کسی که گوید : مقدارهای خاص در بزرگی و خردی مختلف اند و در مقدار و[ازآن جهت] که مقدارند مشترکند پس افتراق واختلاف آنها به بزرگی و خردی نبود مگر بامری جزمقدار [وخارج ازمقدار] تا آنجا که فزونی مقدار بزرگی بر مقدار کوچک بامری جز مقدار بود زیرا هردو در مقدار مشترک اند و بدیهی است که این گفتار نادرست بود زیرا اگر مقداری بر مقدار دیگر فزون باشد جایز نیست که گفته شود آن فزونی به چیزی جز مقدار است زیراتفاوتی در مقادیر نبودمگر به مقدارخود پس تفاوت به نفس مقداریت بود و ازآن جهت که یکی اتم وآن دیگر انقص بود و این تفاوت عیناً بمانند تفاوت بین نور اشد و نور اضعف و گرمای اشد و گرمای اضعف بود و ما از نور

۱- منظور این است که نفس مقدار ثابت است و کشش به جهات مختلف عبارت از امتدادات سه گانه است و البته این کشش ها اموری عرضی اند لکن این امر بجز نفس مقدار است .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اشد و گرمای اشد قصد نکنیم مگر شدت آنرا در قدرت و ممانعت و جزآن[۱].

وشدت وضعف نور از جهت مخالطت و درآمیختگی بااجزاء ظلمت نبود زیرا ظلمت امرعدمی‌بودوظلمت رااجزائی‌نبود ونیز ازجهت‌مخالطت‌اجزاء مظلمه هم‌نبود[۲] زیراسخن‌ما درنورمحسوس بود و درآن چیزی است که [از اشیاء و اجسام نیره] بر شیئی املس مثلا مانند آینه منعکس میشود و [بلکه شدت‌نور] عبارت‌از تمامیت وکمال‌آن بود در ماهیت پس بنا براین [افزایش] در طول‌هم نیز همین وضع‌را خواهد داشت و این طول [بخصوص] هرگاه بزرگتر ازآن دگر بود[بدین‌معنی کود] که این طول دردرازا و مقدار تمامتر و کاملتر بود ازآن دگر و بدیهی‌است که آن زیادت نیز طول بود و اگر ما این زیادت‌را شدت در طول ننامیم‌بدین‌سبب بود که دراینجا[۳] هم بآن مقدار که مماثل‌بآن‌مقدار دیگر است میتوان اشارت کرد وهم‌برزاید برآن، برخلاف «اتم‌بیاضاً]» که‌درآن این‌تفاوت‌بین دوطرف[اتم]نبود[۴] و ازاین جهت جامع بین آنها[۵]«اتمیت» قرار داده میشود نه «اشدیت »[۶] و بهرحال نزاعی در نامگذاری [و اسامی]نبود

حاصل سخن اینکه جسم مطلق عیناً عبارت از مقدار مطلق بود و اجسام خاصه عبارت از مقادیر خاصه اندوهمانطورکة اجسام در مقدار مطلق مشترکند و و دراندازه‌ها و مقادیر خاص مختلف و مفترق همانطور هم در جسمیت مطلق

۱- یعنی ممانعت از ضد خود.

۲- یعنی بحث در نور است ودرنور اجزاء مظلمه نیست.

۳- یعنی دراین مورد.

٤- منظور از طرفین‌اشد «بیاضاً و انقص بیاضاً»بود که تفاوت بین آن‌دو طرف که‌زیادت بیاض اتم بربیاض انقص باشد منحصر نیست بر خلاف «اتم طولا وانقص‌طولا» که تفاوت‌بین آن‌دو منحصر است.

٥- یعنی هم در اتم بیاضاً و هم دراشد بیاضاً بین دو طرف حصری نیست لکن در اشد طولا وانقص طولا هست.

٦- ازاین جهت جامع،اتمیت قرار داده میشود که فکر میشود که اتمیت‌را بین دو-طرف حصری هست والا اتمیت واشدیت فرقی ندارد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مشترکند و درجسمیات مخصوصهٔ مختلفه متفاوتند[1]

و اما مسألهٔ تخلخل و تکاثف حصول آن دورا بمعنی حقیقی مسلم نمیدانیم [ونمی‌پذیریم] زیرا تخلخل و تکاثف چیزی جز جدائی اجزاء جسم واجتماع آنهاو وارد شدن اجزائی لطیف بین اجزاء جسم [وبیرون‌آمدن اجزائی لطیف از بین آنها] چیز دیگری نبود.

و اما آنچه در بارهٔ قمقمه آوازدهده [واحیاناً منفجر شونده] گفته شده شده‌است که اجزاء ناری داخل در آن نمیگیرد گفتاری درست است[2] و امااینکه شکاف قمقمه از جهت زیادت مقدار آب باشد چنانکه مشائیان گویند درست نیست و بلکه شکاف قمقمه بواسطهٔ حرارتی است که اجزاء آنرا از یکدیگر باز و گسسته میکند پس هنگامیکه شدت بیابد جوانب اجزاء بافتراق میل میکنند و جسم قمقمه ازاین امر ممانعت میکند ولکن میل بافتراق دائماًمدد گرفته فزون میشود .[3]

وازطرفی‌در جای خودبیان شده‌است که‌خلاء محال‌است پس‌بسبب میل اجزاء بافتراق از یکطرف و امتناع خلاء از طرفی دیگر[4] قمقمه منفجر و شکافته میشود نه بسبب حصول مقدار بزرگتر[5].

۱- بر حسب اختلاف اجسام دراندازه.

۲-یعنی گفته شده‌است که این امر دلالت‌بر تخلخل حقیقی دارد زیراهرگاه پر از آب شود و منفذهای آن محکم بسته شود ودرآتش گذاشته‌شودو شدیداً گرم شود قهراً منفجر میشود واین انفجار بواسطهٔ زیادت مقدار آن در اثر دخول اجزاء ناری نیست و چون انفجار آن بسبب دخول نار نیست پس از جهت فزونی مقدار آبی است که در قمقمه است به سبب ـ تخلخل و مطلوب همین است و چون این تردید منحصر باین مورد نیست بازهم گوید«واما الشق»در حقیقت شیخ گوید سخن اول مشائیان درست است که اجزاء ناری داخل نمیشود و اما مطلوب آنها یعنی‌انفجار بسبب زیادت‌مقدار آب درست‌نیست.

۳- واین مدد از ناحیهٔ اشتداد گرمی و شدت سخونت است .

٤- باضافه نبودن جسم لطیفی که خلل اجزاءرامنسد کند آن خللی که بسبب تبدد پیدا شده است.

٥- که موجب اثبات تخلخل حقیقی شود چنانکه مشائیان گویند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

واما آنچه [در مقام اثبات مطلوب آنان] گفته‌شده‌است[1] که مثلا [اگر] قارورهٔ مکیده شود و بطور دمرو بررو، روی آب نهاده شود دراین‌حال باوجود باقی‌ماندن هوائی که درآن موجوداست مقداری ازآب واردآن میشود و [بدین‌ترتیب] هوا متکاثف میگردد، گفتاری بود نامسلم.

زیرا پس از مکیده شدن قاروره ممکن نیست که حکم‌شود باینکه در هنگام ورود آب در آن، چیزی از هوای موجود درآن خارج نمی شود و بلکه برعکس دخول آب مقداری از هوای موجود داخل‌قاروره‌را بیرون میکند[2] وبرای آن‌منفذی باقی می‌ماند[3] و مارا نرسد که حکم کنیم باینکه مکندهٔ کوزه باندازهٔ که از هوای کوزه می‌مکد بکوزه باز نمیگرداند تا اینکه پس ازمکیدن تخلخل لازم‌آید و [ضبط

۱- یعنی برهانی دیگرکه در باب تخلخل و تکاثف حقیقی گفته‌اند نیز باطل است تقریر برهان این است که اگر قارورهٔ مکیده بشود ودهن‌آنرابلافاصله برری آب دمرکنند قهراً مقداری ازآب واردآن میشود درحال که در قاروره هوا موجوداست نهایت آن هوا متخلخل‌شده است اکنون آب واردآن شده و جای خلل و فرج‌را می‌گیرد درحال که قبل ازاینکه قاروره مکیده شودو مقداری‌از هوای‌آن‌بیرون شودآب‌واردآن نمی‌شد واین دلیل برتخلخل‌است که بعد ازمکیدن حاصل می‌شود.

۲- نه ازجهت تخلخل بلکه ازجهت کثیف بودن آب ازیکطرف. و بالاخره یعنی لطافت هوائی که مکیده شده است و در عین‌حال متسخن شده است‌بسبب مکیده شدن و دیگر انفعال آن از برودت ماء که موجب میشود آن هواء از مسامات قاروره خارج شود خلاصه اینکه در هنگام دخول آب هوای موجود از مسامات قاروره بیرون می‌رود و بنا براین میتوان گفت که در هنگام مکیدن، آن مقدار هواکه ازدهن قاروره خارج میشود از مسامات‌آن وارد قاروره میشود پس نه تخلخل است و نه تکاثف‌یعنی نه دخول‌آب موجب تکاثف هوای مانده میشود نه خروج هوا بواسطهٔ مکیدن موجب تخلخل میگردد.

۳- قطب گوید منظور او منفذی‌است که خروج هوارا مشکل نمیکند و لکن خود قطب قبول ندارد وآنرا ابعددانسته است. و در بیان مقصود شیخ گوید چنانکه‌مشاهده میشود از کوزه‌هائی که در آب فرو میرود هوا خارج میشود و علت این، فرار کردن هواست و مقاومت هواست با آب در محلی تنگ که کوزه باشد و ازاین جهت‌آوازی که بقبقه است شنیده می‌شود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کردن] اینگونه امور بسبب مشاهده برما دشوار میباشد[1].

و حدس خواهی زد که هرگاه تخلخل بآن نحو که میگویند[بزیادت مقدار] متصور باشد تداخل اجسام لازم آید زیرا هرگاه مقادیر افزوده شوند و حال اینکه پیش ازازدیاد مقادیر، عالم کلا ملاء[2] میباشد و از طرفی از ازدیاد مقادیر اجسام لازم نمی‌آید که مقادیر اجسامی دیگر که مباین وغیر آنهاست بدون سبب و علتی که موجب تکاثف شود نقصان پذیرد بنا براین بالضرورة تداخل لازم آید و این امر در هنگام طوفانهای آبی بزرگ[3] روشن تراست.

اما قمقمهٔ آوازه‌دهنده[وشکافنده] که اعتماد آنان برآنست[4] هرگاه پر فرض شود [جای این پرسش هست که]آیانخست به‌مقدار موجود درآن افزوده میشود و سپس منفجر میگرددو یا اینکه نخست منفجر میشود و سپس بمقدار آن افزوده می گردد.

هرگاه نخست قمقمه شکافته شود وسپس بمقدارآن افزوده گردد لازم آید که شکاف آن بسبب تخلخل نباشد بدان سان که آنان تعلیل کرده‌اند همین‌طور است هرگاه انفجار وازدیادمقدار باهم واقع شود دراین صورت سبب انفجار چیز دیگری خواهد بود که مقدم برانفجار است نه تخلخل واگرنخست به‌مقدار افزوده شود [وسپس انفجار حاصل گردد] زیادت مقداروصحت قمقه جمع می‌شودوتداخل لازم آید[5].

١- یعنی قابل مشاهده نیست و یا مشاهده و ضبط آن دشوار است که مثلا بگوئیم هوائی از مسامات وارد نمیشود و یا مکندهٔ کوزه باندازهٔ هوائی که می‌مکد بنحوی دیگر اعطا نمی کند.

٢- یعنی قبل از مقادیر زائده یا قبل از ازدیاد مقادیر.

٣- یعنی طوفانهای آبی.

٤- در اثبات تخلخل و تکاثف.

٥- زیرا لازم میآید که ولو یک لحظه‌هم باشد بمقدار افزوده شود وهم قمقمه سالم باشد یعنی به حجم آن افزوده‌نشده باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و اگر گفته شود که زیادت مقدار بالذات مقدم برانفجار[1] بوددراین صورت در باب میل اجزاء بتفرق نیز ما همین‌رامیگوئیم[2] [که میل اجزاء بالذات متقدم برشکافته شدن است] و ایرادآنهالازم‌نمی‌آید.

پس دراین صورت تخلخل جزبه تفریق‌اجزاء از جهت حرارت[3] ووارد شدن جسم لطیفی مانندهوا در خلل‌آن نمی‌باشد بطوریکه هرگاه‌اجزاء بسوی‌افتراق میل کنند ومانعی ازاین امر ممانعت‌نماید هرگاه آن اجزاءرا قوتی باشد آن مانع‌را دفع کندوبسوی جدائی رود. واین گسستگی‌اجزاء درمتخلخلاتی مانند آب وجز آن از مایعات در هنگام تبخیر بخوبی احساس میشود هرگاه فرضاً اجزاء آنرامجدداً بهم به‌چسبانیم‌پیوسته می‌شود و بهمان مقدار نخست‌بازمی گردد،پس‌ازاین‌بیان ثابت‌شد که جسم‌عبارت از مقداراست‌و بمقادیر عالم‌اصلانه‌افزوده‌میگردد و نه ازآنها کاسته میشود وروشن شد که مثلا برای خردله، مادهٔ‌مستعدآن چنانی‌نیست که تمام مقادیر جهان‌را بپذیرد چنانکه مشائیان بدان ملتزم شده‌اند[4]و[آنچه ما گفتیم] رأی و نظر حکمای نخستین و باستان است[5].

و آنچه گفته میشود[6] که ممتد بودن و متقدر بودن خود از اموری است

۱- تقدم بالذات نه بالزمان.

۲- یعنی میگوئیم میل اجزاءبانفجار بالذات مقدم بر انفجار است و بنا براین، گفتار آنان درست نیست که گویند: میل اجزائی که در قمقمه است بافتراق و تفریق‌قمقمه اگر بعداز تفریق و یا با آن باشد لازم‌آید که تفریق بمیل نباشد و اگر قبل ازآن باشد خلاء لازم آید زیرا اجزاء موجود درآن متفرق باطراف میشوند و چیزی‌هم نیست که جای آنهارا بگیرد یعنی جای خالی را.

۳- درمتن چاپ قدیم للحرارة است و این درست است.

۴- ملاصدرا در تعلیقه گوید: هیچگاه مشائیان نگفته‌اند که خردله ازآن جهت که خردله است تمام‌مقادیر عالم‌را می‌پذیرد بلکه گویندآنرا استعدادی‌است که متعاقباًصورت‌های مختلف‌را پذیرد و رها کند.

۵- یعنی اینکه عبارت از مقداراست‌مطابق رأی‌حکمای‌اقدمین‌است‌نه امثال‌ارسطو.

۶- که مقدار زائد برجسمیت است نه نفس جسمیت.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که حمل بر جسم میگردد وبنا براین [امتداد ومقدار] زائدبرآنست سخن مستقیمی نیست زیرا هنگامیکه ما میگوئیم «الجسم متقدر» لازم نیست که مقدارزائد برجسم باشد[١].

زیرا حقایق مبتنی بر اطلاقات نمی‌باشد[٢] چه‌آنکه دراطلاقات [عرفی] تجوزات بسیاری جریان دارد[٣].

و چه بسا انسان در ذهن خود شیئیت را باضافهٔ مقدار برمیگیرد و [ملحوظ میکند] و میگوید «الجسم شیء له المقدار» در حال که هرگاه‌به حقیقت امر رجوع کند چیزی را بجز نفس مقدار نمی‌یابد[٤] و هرگاه درعرف‌مردم‌این گفتار که گویند «بعد بعید» اطلاق گردد دلالت نمی‌کند که‌بعدیت در بعد امری بود زائد برآن بلکه این [اطلاق نوعی‌اطلاق‌عرفی] مجازی‌است چنانکه گفته میشود« جسم‌جسیم»، و جایز است که گفته شود «الجسم‌ممتد» باین‌معنی که جسم‌را امتدادی است خاص در جهت معینی که حاصل آن باین امر باز میگردد که‌مقدار یامتوجه به‌جهات مختلف بود ویامتوجه به‌جهت‌معینی‌است وامثال این تأویلات [وتمویلات].

پس اینگونه مغالطات[٥] اینان‌را از جهت اخذ اتصال بمعنی امتداد واز پارهٔ‌ازتجوزات دیگر حاصل‌شده‌است [ولازم‌آمده‌است] وناشی‌ازگمان‌آنان‌است باینکه امتیازوفرق‌بین کمال ونقص (چنانکه بین‌خط طویل و قصیر است) به‌چیزی‌بود زائد بر مقدار و حال اینکه این گمان نادرست[٦] است.

١- لازمه‌اش‌این‌نیست که متقدر بودن زائد برجسم باشد باین دلیل که شیئی‌حمل‌بر نفس خود نمی‌شود.

٢- تااینکه از اینگونه اطلاقات حکم بمسائل علمی و حقایق کنیم.

٣- بسیاری از اطلاقات مجازی است.

٤- زیرا شیئیت زائد بر مقدار نیست و بلکه نفس مقدار است.

٥- یعنی مغالطاتی مانند الجسم مرکب من‌الهیولی والصورة وآنچه از مفاسد وتوالی فاسد بدنبال داشته و دارد.

٦- یعنی مغالطات‌و خطاهابرای آنان ازاین راه‌ها حاصل شده است یکی اینکه اتصال‌را بمعنی‌امتداد گرفته‌اند دوم‌اینکه اطلاقات مجازی‌را مورد اعتماد قرار داده‌اند سوم‌اینکه گمان‌کرده‌اند مابه‌الافتراق بین کامل و ناقص به امری زائد بر مقدار است. قطب ص٢١٨.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حکومتی دراینکه هیولای عالم عنصری عبارت ازمقداری‌است قائم به‌نفس خود

و چون درفصل پیشین تورا روشن شد که جسم جزمقدار قائم بذات خود چیزدیگری نبود بنابراین در عالم‌وجود، موجود دیگری‌نبود که تنهااو موجود بود و صور ومقادیر راپذیرد یعنی‌آن موجودیکه‌مشائیان آنراهیولای[اولی] نامیده‌اند[۱].

و آن [یعنی هیولی]بنزد آنان‌موجودی بود که فی‌نفسه متخصص بامری و چیزی‌نبود و بلکه‌تخصص آن بصورتها بود[۲]و حاصل آن باین‌بازمیگردد که هیولی موجودی بود نا معین و جوهریت‌آن عبارت از سلب موضوع بود از آن[۳] والبته این گفتارما که گوئیم‌هیولی موجود«مائی» بود همانطور که گذشت[باین معنی است] که صرفاً امر ذهنی‌بود[٤].

وبنا برین‌آنچه‌را مشائیان‌هیولی‌نامیده‌اند امری موجود و متقرر در خارج‌نبود[٥]و بنابرقاعدهٔ که مقرر داشتیم‌جوهریت این‌نوع مقدار که‌عبارت‌از جسمیت‌بودامری‌عقلی بود[٦]وهرگاه نسبت به‌هیآت متبدلهٔ‌برآن‌وانواع مرکبهٔ حاصل‌ازآن‌سنجیده وقیاس‌شود

۱- این برهان رد بر مشائیان است که گویند بجز صور جسمیه ونوعیه موجوددیگری بود که قابل صور مقادیر است وآن هیولی است.

۲- یعنی هیولی هیچگونه تخصص و نام ونشانی ندارد و بواسطهٔ صورتهای نوعیه و جسمیه تخصص یابد ونام ونشان یابد.

۳- منظور شیخ این است که حاصل تفسیر و تعبیر مشائیان از هیولی این می‌شود که هیولی عبارت از موجود مبهمی‌است یعنی موجود نامتعین‌و قبلا بیا نشد دراعتبارات عقلی که موجود نامتعین یا موجود «ما» امری عقلی و ذهنی است پس از سخن خود مشائیان و تعاریف آنها نسبت به هیولی درمیابیم که امر ذهنی است.

٤- و بنا براین یعنی بنا به تعبیرات خودآنها هیولی امر ذهنی است.

٥- بنا بر تعبیر خودشان در حالی که خود آنان باوجود اینگونه تعریفات گویند امر خارجی است.

٦- زیرا خود مشائیان گویند در هیچ موضوعی از موضوعات تقرر ندارد و بلکه‌خود شکل دهندهٔ هر امری‌است وچیزی‌است نا معین که صورت‌ها را علی‌التعاقب می‌پذیرد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آنگاه [آن اعراض و انواع] هیولی نامیده‌میشود و بجز آن چیزی دیگر نبود [بنام هیولی] و بلکه‌باین اعتبار هیولی تنها همان جسم بود[۱].

حکومتی دیگر درمباحث وابسته به هیولی وصورت

و اینان [در بارهٔ] آنچه خود موجود فرض کرده‌اند و نام آنرا هیولی نهاده‌اند چنین اظهار کرده‌اند که: وجود هیولی بدون صورت ووجود صورت بدون هیولی متصورنبود وسپس چه بسا حکم کرده‌اند که صورت را مدخلیتی بود در وجود هیولی[۲] واغلب اوقات در [اثبات اینکه] صورت علت‌نا متعین است برای هیولی بر این معنی تکیه کرده‌اند که خلو هیولی از صورت متصورنیست و [البته] این برهان محکم ودرست نیست‌زیرا مانعی‌نیست که برای‌وجودچیزی لازمی‌باشد که بدون آن،ملزوم تحقق نپذیرد و در عین‌حال لازم‌نیست که آن لازم علت [ملزوم]باشد[۳].

سپس گوئیم: بعضی‌ازآنان دربیان آنکه که‌وجود هیولی‌بدون‌صورت‌متصورنیست [گفته‌اند] براین فرض یا هیولی بخش پذیر است که لازم‌آید که جسم باشد و بنا براین مجرد از صورت نباشد ویا بخش پذیر نیست بناچار باید بخش ناپذیر بودن‌آن لذاته باشد[۴] و بنا بر این انقسام براو محال باشد[۵] این برهان نیزنادرست

۱- درهرحال این امرکه بنام جسم خواندمیشودیک امر عقلی است نه خارجی و نسبت باعراض و انواع مرکبه میتوان هیولی گفت وگرنه‌چیزی که‌خود استقرار خارجی‌داشته باشد نیست و بالاخره اگر دقت شود تنها یکه امر درعالم هست که جسم است وهیولی‌وجسم یک چیز بود .

۲- مشائیان گفته‌اند که جسم مرکب از هیولی و صورت است‌وصورت‌را علت هیولی دانسته‌اند و این امر هم درست نیست زیرا خالی نبودن صورت از هیولی دلیل براین نیست که قوام و وجود هیولی به صورت است.

۳- مانند زوایای ثلث برای مثلث ویا زوجیت برای اربعه که از لوازم آنها است و مثلا عرض چیزی لازمهٔ آنست و لکن علت او نیست و بلکه معلول آنست.

۴- یعنی در این هنگام که هیولی بدون صورت باشد.

۵- و این خلاف فرض خود آنها است که قائل به هیولی هستند

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و نا استوار است زیرا هرگاه [هیولی] خارجاً نا منقسم باشد لازم نیست که عقلا هم نا منقسم باشد و بخش ناپذیری ، ذاتی آن باشد و بلکه‌ا متناع فرض انقسام درآن از جهت فقدان شرط قسمت است که‌مقدار باشد[۱].

وازجملهٔ براهین آنان[۲] [برتجرد هیولی ازصورت] آنکه هرگاه فرض‌شود که [نخست] هیولی‌موجودمجرد باشدوسپس درآن صورت حاصل‌شود [سه فرض توان کرد] یکی آنکه هیولای [مجرده] در تمام امکنه‌باشد دیگر آنکه‌موجودلافی مکان باشدواین هردو فرض ظاهرالبطلان است و سه دیگر آنکه در مکانی‌مخصوص باشد و حال آنکه همانطورکه‌در کتب مفصله آمده است هیولی‌را مخصصی‌نیست[۳].

وهرآینه گویندهٔ را رسد که بدانها گوید:امتناع حصول [هیولی] در مکان خاص‌ازجهت عدم مخصص‌است نه ازجهت‌محال بودن تجردآن‌ازصورت[۴] ونهایت چیزی که ازاین‌برهان لازم‌آیداین‌است که هرگاه‌عالم‌حاصل وموجود شودوهمچنان بطور هیولای مجرداز صورت باقی‌بماند هیچگاه‌پس‌ازآن لبس‌صورت وصورت پذیری برآن ممکن نبود زیرادر این‌هنگام مخصصی که آنرا[بمکانی دون‌مکانی دیگر]

۱- زیرا محال ست که لغیره باشد که صورت و توابع صورت باشد زیرا فرض این است که مجرد از صورت است‌و با این فرض ممتنع است چون بنا بر فرض، بالذات‌بخش ناپذیر است«و مابالذات لایزول»وگاه باشد که چیزی از جهت نفی شرطش ممتنع باشدآن شرطی که جز علت تامه است.

۲- یعنی برهان دیگر آورده‌اند برامتناع تجرد هیولی‌از صورت .

۳- زیرا بفرض اول لازم میآید که جسم واحدی در تمام امکنه باشد و بر فرض دوم لازم میآید که در هیچ مکانی‌نباشد و بر فرض سوم لازم میآید که هیولی متخصص بمکانی خاص بود درحال که خود گویند:نسبت هیولی به تمام مکانها یکسان است. حاصل سخن اینکه هرگاه هیولی نخست مجرد از صورت بود و سپس به صورت مقترن شود محال لازم آید و آن ترجیح بلا مرجح است و یا حصول در تمام حیزها یا در لاحیز و هر سه محال است پس«مقدم» که تجرد از صورت باشد محال است.

۴- یعنی از جهت امری عرضی است که عدم مخصص است نه آنکه ذاتاً محال‌است که مجرد بودن باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

تخصیص دهد وجود ندارد و محال بودن چیزی بسبب غیر، دلالت برمحال بودن آن فی نفسه ندارد، اینگونه مغالطات وخطاها ناشی ازاهمال اعتباراتی است که ملحق به چیزی میشود، بعضی لذاته وبعضی لغیره[۱].

و نزدیک به برهان سابق است برهان آنان [دراثبات اینکه هیولی مجرد از صورت نتواند باشد] مبنی برآنکه هرگاه هیولی مجرد از صورت باشد یا «واحد» است ویا «کثیر»[۲] [هرگاه «کثیر» باشد ومتصف به کثرت] بناچار کثرت مستدعی ممیزی خواهد بود واین [ممیز] بصورت [وتوابع صورت] خواهد بود[۳] [وهرگاه] «واحد» باشد و [هیولی متصف به وحدت باشد] بناچار اتصافش بوحدت بمقتضای ذاتش[۴] بود پس لازم آید که اصلا تکثر برآن ممکن نبود.

در این مورد گوینده را رسد که گوید «وحدت صفتی است عقلی که از ضروری بودن عدم انقسام هیولی لازم میاید[۵] و محال بودن انقسام هیولی ناشی از انتفاء شرط انقسام میباشد وآن چنانکه پیش ازاین گفته شد مقداراست[۶].

و چون ما ثابت کردیم که جسم بجز مقدار چیز دیگری نیست ازبحث در هیولی بی نیاز هستیم به جز اینکه غرض ما ازایراد اینگونه برهانها روشن کردن اشتباهات و لغزشهای مشائیان است[۷].

۱- ملحقات بالذات بجای ما بالغیر و یا ملحقات بالغیر بجای ما بالذات گرفته شود.

۲- زیرا هیچ امری خالی از دو حالت وحدت و کثرت نیست.

۳- امتیاز کثرات وتحقق کثرت بصورت است.

۴- و اگر وحدت باشد بناچار باید اتصاف آن بوحدت مقتضای ذاتش باشد و والذاتی لایتخلف و بنا براین تکثر برآن ناممکن خواهد بود لان ما بالذات لایزول. لکن عملا تکثر واقع است پس در هنگام تجرد واحد نیست.

۵- قبلا بیان شد که ممکن است چیزی از جهت انتفاء شرطش ممتنع شود.

۶- و بنابراین اتصاف هیولی بوحدت مقتضای ذاتش نیست تا اینکه تکثر برآن ممتنع باشد وبلکه بمقتضای غیراست وآن محال بودن انقسام است از جهت انتفاء شرط قسمت.

۷- زیرا این برهانها براین فرض است که جسم بجز مقدار باشد چنانکه مشائیان گویند و غرض ما بیان سهو مشائیان است در اثبات صورت جسمیه.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سپس اینان [مشائیان] صورتهای دیگری را [جزصورت جسمیه] برای هیولی اثبات کرده‌اند[1] و گفته‌اند که جسم خالی [از دو حالت ودودسته] نباشد یا قسمت وانفصال برآن ممتنع بودو یا ممکن بود [آن جسم که برآن قسمت ممکن بود] یا قسمت وتشکل وترك آنرا بسهولت می‌پذیردو یا [اینکه اینگونه چیزهارا] بدشواری می‌پذیرد پس بناچار باید صورتهای دیگری باشد که مقتضی اینگونه چیزها باشد و جسم بآنها تخصص وویژگی یابد [واین مطلوب مشائیان است دراثبات صورت نوعیه] .

و گویندهٔ را رسد که گوید اینگونه مخصصات [که بآنها استناد کردید] کیفیاتند [نهٔ جواهر] اما در عناصر پس مانند رطوبت ویبوست و حرارت و برودت بودو اما در افلاک پس مانند هیآت دیگر[2] بود .

واگرپاسخ گویند که اعراض نتوانند مقومات و مخصصات جوهرباشند [وآنچه ما موردبحث قرار دادیم مقوم جوهراست[3]] جواب داده می‌شود که مقوم جوهر بودن این اموریکه شما صورت نامیدید اگر باین جهت باشد که هیچگاه جسم از بعضی ازآنها

۱- یعنی غیر از صورت جرمیه صورت دیگری را اثبات کرده‌اند که آنرا صورت نوعیه و طبیعیه نامند و گفته‌اند در وجود هیولی تنها صورت جرمیه کافی نیست زیرا همانطور که هیولی را مجرد از صورت نتوان تصور کرد جسم مطلق نیز وجودش متصور نیست زیرا هرگاه برای جسم مطلق وجودی باشد و حال اینکه جسم دو نوع است یکی اجسامی که انقسام برآنها ممتنع است مانند افلاك و بعضی ممکن است این قسم هم بر دو قسم است یکی جسم هائی که شکل و انقسام را بسهولت می‌پذیرند مانند آب وهواء و بعضی بسهولت نمیپذیرند مانند سنگ و غیره پس جسم مطلق خالی از یکی ازاین سه نیست و اگر جسم مطلق هریک ازاین سه ـ حالت را بپذیرد بناچار بمقتضای ذاتش باشدو بنا بر این همهٔ اجسام در خواص یکسان خواهند بودپس صورت دیگری لازم است که مقتضی این گونه خصوصیات و اشکال و حالات باشد و جسم مطلق در هرکجا بوسیلهٔ آن صورت متخصص به خصوصیت خاص شود و آن صورت نوعیه است .

۲- یعنی این مخصصاتی که بآن استناد کردید وفکر کردید که جواهرند، اعراضند و از مقولهٔ کیف‌اند .

۳- یعنی مجدداً ایراد کند و پاسخ گوید که کیفیات و اعراض دیگر مقوم جوهر نمی‌توانند باشند پس جوهرند نه کیف .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خالی نیست گوئیم خالی نبودن چیزی ازامری دال برآن نیست که آن[امرمقوم آن چیزوآن] چیز متقوم بآن امربودزیرا[بیان شد]که پارهٔ ازلوازم چیزهااعراضند[1].

وهرگاه تقوم جسم بآنها ازآن جهت باشد که[این امور] مخصصات [ومقومات وجود] جسم اند [پاسخ دهیم که] شرط مخصص بودن این نیست که صورت وجوهر باشدزیرا شما خود اعتراف دارید که اشخاص هرنوع بعوارض متمیز میگردند و حال آنکه هرگاه این مخصصات نمی بودانواع وجزانواع مانند اصناف واشخاص موجود نمیشدند.

و نیز اعتراف کردید که طبایع نوعیه از لحاظ وجود اتم از اجناس اند[2] و فرض وجود آنها بدون مخصصات متصورنیست واگر مخصصات جسم صورت وجوهر باشدبآن دلیل که وجودجسم بدون مخصص متصورنیست لازم آید که مخصصات انواع اولی واقدم بجوهریت باشند وحال اینکه چنین نیست.

پس جایزاست که مخصص [جسم مطلق یعنی صورت نوعیه] عرض باشد[3] [نهایت آنکه] عرض گاه ازشرایط تحقق جوهر است چنانکه مخصصات درانواع عرض میباشند وتحقق [ووجود] نوع در خارج متصور نیست مگر بآن عوارض[4].

۱-پاسخ داده می‌شود که مقوم جوهر نمی‌باشند و برهان شمابر اینکه اینگونه مخصصات مقوم اند یا عبارت است ازاینکه اینگونه امور و مخصصات همواره با آنها هستند که نادرست است زیرا بسیاری از لوازم امور هستند که همواره با آن امورند و مع ذلک مقوم آنها نمی‌باشند و بلکه اعراضند مانند مقدار، شکل که لازمهٔ اجسامند و یا اینکه منظور شما این است که اینگونه مخصصات مقوم جسم اند یعنی مقومات وجودی آن میباشند بازهم گوئیم شرط مخصص بودن این نیست که صورت و جوهر باشد چنانکه در مخصصات و ممیزات اشخاص و اصناف خود شما اعتراف دارید.

۲- از جهت اینکه اتم وجوداً است از طبایع جنسیه چرا چنین نیست؟چون پارهٔ از مخصصات،اعراض و هیآت اند.

۳- یعنی جایز است که مخصص جسم مطلق که بنا برگمان مشائیان صورت نوعیه است عرض باشد.

۴- پاسخ این ایراد است که گفته شده‌است:مخصصات انواع تابع مخصص نوعی است،و هرگاه تخصص اشخاص نوع بآن مخصصات از اسباب خارجی باشد مقوم ماهیت نوعی نخواهد بود، گویدعین همین مطلب را در بارهٔ صور نوعیه میتوان گفت که صور نوعیه تابع ماهیت جسمیه است که اگر باسباب خارجی باشد مقوم و جوهر نیست.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

واما آنچه در این باب گفته میشود[1] که حقیقت نوعیه نخست تحقق می‌پذیرد و سپس عوارض از آن پیروی کرده عارض بر آنها میشوند سخنی سست است زیرا طبیعت نوعیه مثلا مانند «انسانیت» هرگاه نخست حاصل گردد و سپس عوارض [وجودی] او را پیروی کند لازم آید که نخست انسان بطور مطلق و کلی موجود شود و سپس تشخص پیدا کند و این امر محال است زیرا انسان هیچگاه موجود نمیشود مگر مشخص و [متخصص به شخصیات] و انسان مطلق اصلا در خارج تحقق نمی‌پذیرد و و اگر اینگونه عوارض از شرایط تحقق طبیعت نوعیهٔ انسان در خارج نباشد وآنچه مابه‌الامتیاز این شخص معین از انسان است از لوازم حقیقت انسانیت نباشد [چه عرضی و چه غیرعرضی] جایز خواهد بود فرض بقاء انسانیت مطلقه و لحوق عوارض بآن بدون ممیز ومخصص[2] زیرا اینگونه عوارض که اشخاص نوع بسبب آنها مشخص و ممتاز میشوند از مقتضیات [و لوازم] حقیقت طبیعت نوعیه نمی‌باشد و الا درهمهٔ اشخاص یکسان می‌بود پس دراین صورت از ناحیهٔ فاعل خارجی خواهد بود[3].

وباین دلیل که چون طبیعت نوعیه ذاتاً از اینگونه مخصصات بی‌نیاز است ما را رسد که وجود طبایع نوعیه را عاری ازعوارض فرض کنیم وحال آنکه چنین نباشد [پس از این بیان معلوم شد] که جایز است که عرض شرط وجود جوهر بود و بدین معنی مقوم وجود آن باشد[4].

۱- در فرق بین ماهیت نوعی و جنسی است که ماهیة نوعی فی‌نفسه تام‌الوجود است و اگر مثلا نوع انسان منحصر در شخص او شود نیازی به ممیز ندارد و مانعی نیست که نوع آن منحصر در شخص باشد و بنا براین مخصصات آن ممکن است عرض باشد بر خلاف جنس، جواب میدهد که عین همین استدلال در ماهیت جنسی میآید و اگر گفته شود که ماهیت جنسی تام‌الوجود نیست و در تمامیت خود نیاز به مخصصات دارد و باید مخصصات جوهر باشند تا موجب تمامیت آن گردند عین همین استدلال را در باب ماهیت نوعی نیز میتوان گفت.

۲- لازم آید که بتوان انسانیتی بطور مطلق فرض کرد بدون ممیز یعنی که انسانیت مطلقه بدون ممیز قبلا وجود داشته باشد وبطور مطلق باقی باشد وعوارض بآن ملحق گردد.

۳- نه ناشی از متن طبایع نوعیه و جنسیه...

۴- یعنی شرط تحقق و تقرر آن در خارج باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و آنگهی هرگاه جایز باشد که نخست انسانیت مطلقه حاصل گردد و سپس ممیزات ومخصصات ازآن تبعیت کند چگونه جایز نباشد که نخست جسمیت مطلقه تحقق پذیرد و سپس مخصصات بدنبال آن آیند و هر عذری در مورد جسم مطلق میآورید مثل آن در انواع[1] هم آید

و سپس [گوئیم] شگفت آوراین است که بنابرآنچه مشائیان گویند«عقل» ازجهت تعقل امکان خودمقتضی حصول جسم است. و حال آنکه امکان وی بالضرورت عرض میباشد[2] بنابرسیاق [وقیاس] مذهب خودآنان[3] وهمچنین است [گفتار آنهادر] تعقل امکان[4] زیراتعقل امکان بجز تعقل وجوب است زیرا هرگاه تعقل امکان و وجوب یکی باشد لازم آید که اقتضای آن دو نیز یکی باشد و حال آنکه چنین نیست[5] وچون تعقل امکان بجز تعقل وجوب است. بنابراین هردو زائد بر ماهیت عقل اند وهردو برای او عرضی میباشندودوعرضی هستند در[وجوداو] وچون وجوددا خل درحقیقت شیئ نمیباشد[6] بطریق اولی امکان ووجوب داخل در حقیقت شیئ نمی باشد تاچه رسد که تعقل آن دو داخل در حقیقت شیئ باشد، و چون تعقل امکان و وجوب عرضی میباشدو باعتبار آن دو تعقل [تعقل وجوب و تعقل امکان] یک جوهر مفارق و یک جوهر جسمانی حاصل میشود[7] پس درست وصحیح خواهد بود [که بگوئیم] اعراض را بنوعی از

١- زیرا از این جهت فرقی بین مخصصات انواع و جسم مطلق نیست.

٢-در ترتیب نظام آفرینش مشائیان گویند عقلی اول ذات مبدءالمبادی را تعقل میکند و ازاین تعقل عقل دیگر بوجود مآید و خودرا وامکان ذاتی خودرا نیز تعقل می کند وازاین تعقل،جسم بوجود میآید،شیخ اشراق گوید:امکانیت عقل امری عرضی است پس چگونه درآنجا عرض موجب حصول جسم است و علت آنست ودراینجانباشد.؟

٣- مشائیان امکان و... را عرض میدانندلکن شیخ اشراق امر اعتباری می داند غیر واقع در خارج.

٤- وقتی که امکان عرض باشد تعقل امکان بدو وجه وبدودلیل عرض است.

٥- زیرا بنا بر قول مشائیان مقتضای اول که تعقل امکان باشد جوهر جسمانی است و مقتضای تعقل وجوب آن جوهر غیر جسمانی است.

٦- چنانکه قبلا بیان شد که وجود امر اعتباری است.

٧- از تعقل امکان فی نفسه جوهر جسمانی و از تعقل وجوب بالغیر نفس واز تعقل ذات حق عقل دیگر صادر میشود. از قطب ص ٢٢٩.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

علیت و یا اشتراط مدخلیتی‌است دروجود جواهر و مقوم وجود نباشد مگر هر آنچه بنحوی دروجود چیزی مدخل باشد.

و آنگهی آیا استعدادی که مستدعی وجود نفس است برای بدن از جهت مزاجی نیست که خود عرض است وآن از شرایط حصول نفس است؟ وآیا امتیاز نفوس پس از مفارقت از بدن بعضی از بعض دیگر باعراض نیست ؟ پس درست خواهد بود که بگوئیم بعضی از مخصصات جواهر اعراضند و تخصص بآنها شرط حقایق وجود نوعیه باشد.

و شگفت این‌است که مشائیان خود جایزدانسته‌اند که حرارت مبطل‌صورت مائیه و عدم آن شرط وجود صورت مائیه باشد و هنگامیکه جایز است عدم عرضی، شرط [وعلت] وجود جوهری باشد چگونه جایز نباشد که وجود[عرض] علت یا شرط وجود جوهر باشد وآیا مقوم وجود بجز آنچه‌دروجود چیزی به نحوی مدخلیت دارد چیز دیگری میتواند باشد؟ ومشائیان خود اعتراف کرده‌اند که آنچه مستدعی صورت هوائی است «حرارت» است و بنا براین «حرارت» از جملهٔ علل حصول‌آن‌میباشد بااینکه خود عرض‌است، پس‌پارهٔاز امثال‌اینگونه اغلاط ناشی‌از استعمال الفاظ است در معانی مختلف مانند لفظ صورت و جزآن[1] و پارهٔ دیگر [ازاینگونه اغلاط] ناشی‌ازاشتباه کردن «امری»است باسری که مثلافرض‌شودنسبت برهان ثبوت قاعدهٔ به مستثنی ومستثنی منه یکسان باشد[2].

۱- زیرا لفظ صورت بنزد مشائیان بمعنی جوهر مقوم بکار رفته‌است و نزد حکمای اقدم بمعنی عرض زیرا بنزد آنان هرچیزی که در محلی حلول کند عرض‌است چه‌آنکه وجود محل متقوم بدان باشد یانه و لکن هیولی بنزد حکماء اقدم‌بمعنی جسم مطلق‌بکار رفته است و نزد مشائیان بمعنی جوهر بسیط که جزء جسم است. قطب ص ۲۳۰.

۲- مانند «کل‌ماحل‌فی شیئی و قومیه‌وجود محله کالصورة فهو جوهر والا فعرض» زیراحجت ثبوت تقویم صورت همانطورکه بیان شد هرچه باشد نسبت بآن و مستثنی‌منه یکسان است یعنی نسبت آن ببعضی ازاعراض که‌قبول دارندو بعضی دیگر که‌قبول ندارندواین‌خود منشأ غلطاست.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بعضی ازمشائیان باین برهان متوسل شده‌اند[1] که دروجودآب،آتش وجزآنها ، اموری وجود دارد که بوسیله آنهاپاسخ از «ماهو» دگرگون میشود و آن امور - صورت اند [2] زیرا اعراض جواب از «ماهورا» نتوانند دگرگون کنند.

این برهان نیز درست و متین نیست . زیرا مثلا هرگاه از چوب کرسی ساخته شود در آن بجز هیآت و اعراض چیز دیگری حاصل نمی‌شود[3] و مع‌ذلک در هنگام پرسش «بماهو» از آن « چوب » گفته نمی‌شود و بلکه «کرسی» گفته میشودو همچنین است بطوریکه در محل خود مقرر شده‌است درخون صور عناصر محفوظ است و درآن بجز هیآت واعراض که باعتبار همان اعراض بصورت خون درآمده‌است[4] چیزی دیگر نیست وهرگاه از اشخاص آن به «ماهی» پرسیده شود پاسخ داده نخواهد شد که عناصر است و بلکه پاسخ [از پرسش بوسیلهٔ ماهی] « خون » بود وهمین‌طوراست خانهٔ که مشارالیه و [محسوس] است که هرگاه از ماهیت آن «بماهو» پرسیده شود . پاسخ داده نخواهد شد که «گل» یا«سنگ» است و بلکه پاسخ داده می‌شود که «خانه» است و بنا براین اعراض مغیر ماهو می شوند .

و عنوان حقایق غیر بسیطه از این لحاظ برحسب ترکیبات و اسامی آنها است[5] و اما بسائط را که قهراً اجزائی نیست که در مقام پاسخ پرسش از ماهیت

١- یعنی برای اثبات جوهریت مخصصات اجسام عناصر.

٢- یعنی جوهرند زیرا اعراض موجب دگرگونی پاسخ «ماهو»نمی‌شوند وآنچه‌جواب به ماهورا تغییر میدهد جوهراست واز طرفی مخصصات جواب«ماهو»راتغییر میدهد پس جوهر است. بنابرفرض آنها

٣- در حال که مسلم پاسخ بماهو تغییر می کند پس بعضی ازاعراض نیز پاسخ از «ماهو»را تغییر میدهد.

٤- که باعتبار همان اعراض خون‌نامیده میشود و مع‌ذلک در پاسخ ازآن عناصر گفته نمیشود .

٥- یعنی ازاین جهت باید اشیائی که ازآنها مرکب شده است‌مورد لحاظ واقع شود چه اینکه اجزاء آن جوهر باشند بقول مشائیان، مانند جسم که مرکب‌از صورت و هیولی‌است یا اعراض مانند حرکت سریع که مرکب از حرکت و سرعت است یا مرکب از جوهروعرض مانند کرسی که‌مرکب ازچوب‌وهیأت‌خاص است و اختلاف‌درنامگذاری‌است که هر اسمی‌بازاء چیزی نهاده شده است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آنها به « ماهو » بسبب پارهٔ از اجزاء آن پاسخ دگرگون شود، و ضابطهٔ کلی در عنوان انواع مرکبهٔ اجتماع معظم اعراض مشهورهٔ آنها است [و بجز آن] به خصوصیات و اعراض دیگر توجه نمیشود تا اینکه پاسخ از «ماهو» بسبب آنها دگرگون شود[1] یانشود.

از جمله براهین آنان این است که[2] این‌صورتها جزء جوهرند و جزء جوهر، جوهراست[3]. دراین برهان مغالطه هست زیرا هرجزئی که ازیک جهت براو جوهر حمل بشود لازم نیست که خود آنهم جوهر باشد[3].

و مثلا از جهتی [و باعتبارماده] برکرسی جوهر حمل میگردد[4] و هیأتی که بوسیلهٔ آن «کرسویة» تحقق یافته است نیز جزء کرسی است ومع ذلک لازم نمی‌آید که جوهر باشد. و بلکه آن جوهری که از تمام وجوه جوهر بود تمام اجزاء آن نیز جوهر است زیرا جوهر بودن آن از تمام وجوه عیناً باین معنی است که تمام‌اجزاء آن‌جوهر است‌البته درصورتیکه برای‌آن جزئی‌وجودداشته‌باشد[5] و مثلا چه کسی پذیرفته است که آب و هوا جواهر محضه باشند[6] و بلکه آن دو از حیث جسمیت جواهراند و خصوص مائیت و هوائیت آنها بواسطهٔ اعراض بود. پس آب خود جوهر است و وجود آن بااعراض که جوهر نیست.

و اما گفتار آنان که صورت مقوم جوهر است و بنابر این خود نیز جوهر

۱- مانند کرسی که چوبی است که درآن هیأت واعراض خاص جمع شده است که بواسطهٔ‌آنها کرسی شده است مانند شکل وامثال آن بر خلاف رنگ وامثال‌آن وبنا براین پارهٔ‌از اعراض جواب‌از «ماهو» را دگرگون می‌کند و پارهٔ دیگر نمی‌کند.

۲- یعنی برهانهای آنان بر جوهریت صورت.

۳- بلکه جزء جوهراست و با تبدل آن صورت مبدل میشود.

٤- دراینجا به‌صورت باعتبار ماده جوهر حمل میشود.

٥- پس آنچه از وجهی وجهتی جوهر است لازم نیست که همهٔ اجزاء آن جوهر باشد.

٦- یعنی از جمیع وجوه جوهر باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

است گفتاری است باطل[1]. زیرا جوهریت صورت از جهت وجود آن لافی موضوع است ووجودآن لافی‌موضوع عبارت ازعدم‌استغناء محل‌است ازآن‌وعدم استغناء محل ازآن عیناً عبارت ازمقومیت محل‌است بدان وبنا براین گفتارما که گوئیم که«صورت مقوم جوهر است پس جوهر است» در حکم این است که‌بگوئیم«صورت مقوم‌جوهر است پس مقوم جوهر است».

پس بابیانی که شدثابت شد که جایز خواهد بود که اعراض مقوم جوهر باشند.

و ما از صورت دراین کتاب همان حقیقت بسیط نوعی را خواهیم اعم از آنکه جوهر بود یا عرض و در عناصر [این جهان] به جز جسمیت و هیآت چیز دیگری وجود ندارد و چون‌آن گونه صورتهائی که آنان‌ثابت کرده‌اند وگفته‌اند موجود نامحسوس‌است باطل گردیدآنچه دراین بین‌باقی‌می‌ماند کیفیاتی‌بود که قابل شدت و ضعف‌اند و شدید و ضعیف میشوند[2].

بدانکه آنکس که گوید: هرگاه حرارت شدت وضعف یابد چون تغیرواشتداد آن‌بسبب عوارض نبود پس‌به فصل بود سخت خطا کرده است‌زیرا[3] اصولا حرارت تغییر نپذیرد و بلکه آنچه متغیر شود و تغیر پذیرد محل‌حرارت بود آنهم به‌سبب تغیر اشخاص آن[4] وفارق و مابه‌الامتیاز اشخاص حرارت از یکدیگر نیز به فصل

۱- زیرا حد وسط مکرر نشده است وبلکه عین مقدمهٔ اول تکرار شده است بدون‌فائده و دیگر اینکه موضوع غیر از محل است، البته منظور در اینجا این است که وجود او لافی ـ موضوع مساوی باوجود او در محل است. یا مساوی بابی‌نیاز نبودن ازمحل یابی نیازنبودن محل است.

۲- بنابراین صورت جسمیه ونوعیه باطل است وبجز کیفیاتی مانندحرارت و برودت که عارض بر اجسامند چیزی دیگر بنام صورت وجود ندارد. قطب ص۲۳۳.

۳- یعنی اگرکسی‌گوید:اگر حرارت قابل شدت باشد بالذات قهراً اشتداد آن فی‌ذاته نتواند به عوارض بودپس به فصول بود وآن جوهر است. این برهان‌را شیخ نادرست میداند.

٤- پس ذات حرارت متغیر نبود وبلکه محل عروض آن متغیر بود بواسطهٔ تـوارد اشخاص حرارت. قطب ص ۲۳٤.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نبود[1] زیرا پس‌ازتغیر پاسخ پرسش به «ماهو» دراشخاص آن تغییر نمی کند و نیز تغییر درآنها به عوارض هم نبود[2] و بلکه در اشخاص حرارت به قسم سومی بود که عبارت ازکمالیت و نقص بود وماهیت معقولهٔ حرارت نیز[3] هم شامل اشخاص حرارت تامه می‌شود[4] وهم ناقصه علاوه بر این [گوئیم] پارهٔ ازتغییرات هست که منتهی به تبدیل‌ماهیت می‌شود[5] .

و اصولا سخن مشائیان در باب اشد و اضعف مبنی بر تحکم‌است زیرا بنزد آنان مثلا «حیوانی»[ازحیوانات]نتواند «اشدحیوانیة»ازحیوانی دیگربود[6] درحال که خود در تعریف حیوان گویند «جسمی‌است دارای نفس حساس و متحرك بالاراده» [وبنا براین تعریف] آن‌حیوانی که دارای نفس قوی‌تر بر تحریک بود و احساس و حواس وی زیادتر و قوی‌تر بود بدون شک حساسیت و متحرکیت در او تمامتر بود و بنابراین قابل شدت و ضعف بود .

پس بمجرد اینکه عرف اطلاق نمی‌کند که فلان حیوان « اشد حیوانیت» بود ازآن دگر نمیتوان « اشدیت» آنرا منکر شد وهمهٔ گفتارهای آنان مبنی براینکه گفته نمیشود که مثلا این آب‌اشد مائیة بود ازآن دگر و مانندآن مبنی برتجوزات [واطلاقات] عرفی است و هرگاه اینگونه گفتارهای آنان پذیرفته نشود و از آنان علت وچرائی دعاویشان پرسیده شودآنگاه‌است که سستی‌سخن‌آنان‌روشن‌می‌شود وما پس‌ازاین‌اعراض و هیآتی که ویژه هریک ازعناصر بود [وهریک ازعناصر به آنها

۱- مثلا حرارت شدید نوعی بود وضعیف نوعی دگر.

۲- یعنی درحرارت شدیده وضعیفه پاسخ یکی بود.

۳- وگرنه تغییری در نفس حرارت نخواهد بود.

٤-مثلا مانند حرارت کلی.

٥- مانند حمرة که بین سواد وبیاض است.

٦- براین مبنی که عرف اطلاق نمی‌کنددرحال که حقایق علمی مبتنی براطلاقات عرفی نیست.

۷- ومثلا میشود که گفت حیوانیت انسان شدید تر است از حیوانیت حیوانی که حواس اوکمتر و حرکت او ضعیف‌تر بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ویژگی یابند] باز نمائیم و خواهیم گفت و نمود که بجز آنچه بحس در میآید چیز دیگری در ماهیت ـ اشیاءنبود[1].

و مشائیان در اشیاء مشخصه اموری را ثابت کرده و [در مقام اثبات آن برآمده‌اند] که باآن گونه خصوصیات نه بحس درمی‌آید ونه درعقل[2] تا آنجا که حقایق امور و اشیاء معلومه بصورت معما و مجهول در آمده‌است والبته همچنانکه گذشت دراین مسأله حق با حکماء اقدم بود[3].

قاعده در ابطال جوهر فرد

از جمله اغلاطی که ناشی از اخذ مابالقوه است بجای ما بالفعل گفتار گویندهٔ این گفتاراست که :

هرجسمی تاآنجاانقسام‌پذیرد که نه در عقل ونه در وهم قابل‌انقسام نبود[4] و مبنای این گفتار را بر این برهان نهاده است که هرگاه جسم بطور بی نهایت منقسم شود لازم‌آید که جسم و جزء آن[5] از لحاظ‌مقدار برابر باشند زیرا بااین فرض هردو درقبول قسمت بطور بی نهایت متساویند وبدیهی است که تساوی جزء با کل خود محال بود .

و لکن اینان ندانسته‌اند [و در نیافته‌اند] که این قسمت موجود بالفعل‌نبود[6]

۱- یعنی بجز کیفیات محسوسه واعراض درذات عناصر چیز دیگری بنام صورت نوعیه یا جسمیه نیست.

۲- مانند صور جسمیه ونوعیه در عناصر محسوسه.

۳- زیرا بنزد مشائیان و بنا بر تعریفات آنها تمیز فصول و اجناس و اعراض بیشتر و بلکه همهٔ آنها مجهولند و دانسته نمی‌شوند. منظور این است که ظاهر اشیاء معلوم وحقایق آنها مجهول است لکن مشائیان که گویند تعریفات حدی‌است وقائل‌به‌فصول وصور نوعیه و جسمیه‌اندطوری ترتیب داده‌اند که اصولا همهٔ‌امور مجهول باشند وعلمی در دنیا نباشد.

٤- یعنی تا حدی رسد که نه در عقل ونه در وهم قابل انقسام نباشد واین‌گفتار پیروان جوهر فرد است.

٥- مثلا کوه بایک ریگ از آن.

٦- چون برهان بطلان نامتناهی شامل امور موجود بالفعل میشود نه بالقوه.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و بلکه بالقوه است و برای این قسمت [مفروض] اعدادی بالفعل حاصل نبود[1] تا آنکه گفته شود که لازم می‌آید جزء مساوی با کل بود یا نبود[2] و آنگهی از شرایط نا متناهی بودن این نیست که دوامرنامتناهی متفاوت نباشند و بویژه آنگاه که نامتناهی بودن آنها بالقوه بود زیرا از باب مثال فرض مراتب عدد هزارها در عقل بطور بی نهایت ممکن بود و بدیهی‌است که فرض مراتب الوف مشتمل بود برصدهائی که اعداد آنها خیلی بیش از اعداد مراتب الوف است[3] و این تفاوت بقلت و کثرت خللی بنا متناهی بودن آن دو وارد نمیکند و بهرحال محال بودن وجود جزء لایتجزی برای جسم در عقل و در وهم ظاهر است[4] زیرا این جزء [مفروض] هرگاه در جهات واقع باشد قهراً[5] آنچه ازآن جزء بسوی‌جهتی قراردارد غیر ازآن طرفی است که بسوی جهت دیگر است و این خود انقسام است و نیز هرگاه برای جسم جزئی‌باشد « لایتجزی » اگر فرض شود که یکی از آن اجزاء بر«متلقای» دو جزء دیگر قرار گیرد چون «متصور نیست که همه آن جزء بر ملتقی بادو جزءمماس شود زیرا اگر چنین شود در این هنگام لایتجزی نخواهد بود ونیز متصور نیست که؛ یکی از آن دومماس شود زیرا فرض این‌است که بر ملتقای هردو قرار دارد» پس بناچار جزء بر ملتقی بر قسمتی از هریک از آن دومماس خواهد بود ولازم‌آید که هرسه جزء منقسم شوند.و[وجود اومنقسم‌به‌سه جزء شود] و نیز هرگاه یکی ازآن اجزاء بین دوجزء دیگر قرارگیرد اگر حاجب از تماس آن دوجزء گرددلازم‌آید که‌آنچه ازهریک‌ازآن دوباجزء وسط برخورد کند بجزءآن دیگر باشد و این خود انقسام است واگرحاجب ازتماس دوجزء واقع در دوطرف نگردد

۱- چون فرض این است که بالقوه قابل انقسام است.

۲- زیرا بالفعل منقسم نشده است.

۳- به ده مرتبت، اعداد صدها بیش مراتب اعداد الوف است.

٤- یعنی محال است که جسم شامل اجزائی باشد که لایتجزی بود بلکه همچنان قابل انقسام به بینهایت بود.

٥- چنانکه قائلین بوجود جزء لایتجزی‌گویند که دارای جهت‌اند زیرا جسم‌اند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

لازم‌آید که وجود وعدمش برابر باشد[1] و لازم آید که در عالم حجمی وجود نداشته باشد، واین امر محال[2] است.

و چون متصور نیست که برای جسم جزئی باشد لایتجزی متصور نیست که برای هرچیزی که تابع جسم است حتی حرکت جزئی لایتجزی باشد زیراحرکت هم‌در مسافت واقع است.

و بنا بر این لازم آید که حرکت هم به‌تبع انقسام مسافت بطور بی‌نهایت انقسام پذیر بود[3].

قاعده درابطال خلاء

و چون بدانستی که در جسم چیزی که زائد بر مقدار باشد وجود ندارد بنابراین ممکن نخواهد بود که میان اجسام خلائی وجود داشته باشد[4] زیرا عدمی و[خلائی] که فرضاً بین اجسام‌ست‌مقداری خواهد داشت درتمام‌قطرهای[5] آن خلاء، وامتدادی که فرضاً گنجایش جسمی‌خاص رادارد ناچارزیادترازآن خلاء وامتدادی‌است که گنجایش جسمی کوچکتر از آن را دارد. پس‌لازم آید که آنرا طولی و عرضی و عمقی باشد و مقصود بالاشاره باشد پس جسم خواهد بود نه عدم چنانکه گمان کرده‌اند[6].

۱- زیرا عالم اجسام مرکب خواهد بود از تعدادی بسیار از همین اجزائی که بالفرض وجود وعدم آنها برابر است.

۲- وخلاف واقع است.

۳- آنچه متعلق است به جسم نیز منقسم شود بطور بی‌نهایت حتی حرکت زیرا حرکت واقع در مسافت است و مسافت جسم است وچون مسافت بطور بی‌نهایت منقسم میگردد حرکت نیز بتبع آن بطور بی‌نهایت انقسام پذیرد.

٤- یعنی ممکن نیست که بین اجسام بعد مفطور باشد اعم از آنکه بگوئیم عدم است یا امتداد است.

٥- برفرض اول که بعد مفطور و خلاأ را امری عدمی بدانیم. قطب ص ۲٤٤.

٦- و بنابراین، فرض اینکه‌خلائی باشد و عدم باشد باطل است اما فرض دیگر که امتداد باشد که خود ظاهرالبطلان است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و آنگهی هرگاه در خلاء [مفروض] جسمی واقع شود[1] لازم‌آید که ابعاد خلاء و جسم بیک بعد تبدیل گردد[2]. و تداخل لازم‌آید بنحویکه هریک با همهٔ آن دگر برخورد کند[3] و این امر محال بود و چگونه محال نبود که دو مقدار با هم گرد آیند ومجموع آن‌دو بزرگتر از هریک ازآن‌دو نبود.

حکومتی در باب آنچه بربقاء نفس استدلال شده است

از جملهٔ اغلاطی که بسبب تغییر اصطلاح در هنگام توجه نقض [وبمنظور دفع آن‌نقض] واقع میشود این‌است که گفته میشود[4] که «نفس تباه‌نمی‌شود» زیرا دراو قوت فساد و فعل بقاء نبود چه آنکه وی موجود بالفعل بودووحدانیة الذات بود[5]. برگفتار اینان ایراد شده است که شما خود حکم کرده‌اید که مفارقات بااینکه بالفعل‌موجودند ممکن‌الوجودند[6] وبدیهی‌است که هر«ممکن‌الکونی ممکن‌اللاکون بود» و بنابراین دراو قوت عدم بقاء نیز بود[7].

بعضی ازآنان بدین ایراد [چنین] پاسخ گفته‌اند که «معنی امکان در -

---

۱- اشاره بفرض دوم است که خلاء عبارت از عدم‌نباشد و بلکه عبارت از امتدادبود.

۲- چون فرض این است که خلاء امتداد است وجسم‌واقع درآنهم امتداد بود و دارای بعد است پس تداخل لازم‌آید.

۳- همهٔ‌مقادیر هربعدی بامقادیر بعددیگر درهم رود و مجموع دومقدار یک مقدار شود و این محال است.

٤- یعنی چون بربرهان آورنده نقض وارد میشود اصطلاح‌را تغییر میدهد که‌از نقض راه‌گریزی پیدا کند واین نوعی از مغالطه بود.

٥- این برهان خاص نفس نبود بلکه بااین برهان هرامربسیطی که اورا قابلی نبود مانند هیولی و عقل معدوم نمیشود. تقریر برهان اینکه هرامری که از شأن آن بطلان بود لازم‌است قبل‌از بطلان درآن‌هم فعل بقاء بود وهم قوت ابطال وهرچیزی که باقی‌بود ودر او قوت بطلان بود بناچار برای او قوت بقاء هم بود زیرا بقاءآن واجب نبود لکن‌باقی بود پس هرگاه نفس بسیط و وحدانی است پس نتواندهم جنبهٔ فعل داشته باشد هم قوت.

٦- یعنی مشائیان حکم کرده‌اند.

۷- یعنی مفارقات که که ممکن‌الکون‌اند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مفارقات این بود که وجود آنها وابسته به علل آنها بود بدان سان که هرگاه علت آنها معدوم فرض شود آنها نیز معدوم بوند نه بدان معنی بود که آنهارا فی نفسه قوت عدم بود[1] البته این اعتذارات نادرست است زیرا توقف مفارقات برعلل ولزوم انتفاءآنها ازجهت انتفاء علل آنها تابع امکان نفسی آنها بود [که امکان خاص است].

پس چگونه [رواست] که در موقعی که ایرادی متوجه آن میشود تفسیر به چیزی شود که خود تابع امکان است[2] پس از اعتراف باینکه واجب بالغیر ممکن فی نفسه بود وحال آنکه امکان نفسی اومتقدم بروجوب غیری اوست بنوعی از تقدم عقلی و[نیز اعتراف دارند] که همهٔ عقول ممکن بالذات اند و بذات خود مستحق وجود نمی باشند.

و شگفت آور این است که [پاسخ دهنده] خود گفته است «کائنات فاسدات باوجود بقاء علل آنها تباه میشوند» بر خلاف مفارقات. واین حکم را بهمین طریق وبطورمطلق کرده است وحال آنکه این امربطور مطلق محال است زیرا علت مرکبه برای کائنات فاسدات بمانند علت بسیطهٔ در مفارقات بود درآنچه بازگشت آن بوجوب معلول آن بود بسبب وجوب علت آن تاآنجا که هرگاه علل مرکبهٔ کائنات فاسدات دوام یابد معلولات آنها هم دوام یابد. نهایت عملا دوام نمی یابد. و از جمله علل کائنات [فاسدات] استعداد محل آنها بود وانتفاء آنچه موجب بطلان آنهاست[3] و بنا بر این کائنات [فاسدات تباه نمی گردند مگر از جهت انعدام جزئی از علت آنها نه از جهت فسادی که عارض بر جوهر آنها می شود.[4]

۱- برخلاف کائنات فاسدات که آنهارا فی نفسه قوت عدم بود.

۲- یعنی چگونه ممکن است امکان در مفارقات درهنگامیکه الشکال متوجه آن میشود تفسیر شود بآنچه تابع امکان است و در عنصریات بغیرآن درحال که هم مفارقات وهم عنصریا ت در امکان وتوابع آن مساوی میباشند.

۳- یعنی استعداد محل وانتفاء موانع خود ازجملهٔ علل کائنات است. قطب ص ۲٤۷. بااینکه استعداد محل وانتفاء موانع ثابت و یک نواخت نمی باشند.

٤- بابقاء علل آنها چنانکه مشائیان گمان کرده اند. قطب ص ۲٤۷.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و اصلح برای پاسخ گوینده این بود که بجای علت بطور مطلق، علت‌قیاضهٔ [که از نوع] مفارقات است ذکر میکرد، زیرا کائنات با وجود بقاء علل مفارقهٔ آنها منعدم میشوند لکن انتفاء آنها ازجهت انتفاء بعضی ازاجزاء علت است[1].

و باز پاسخ گوینده‌را چنین شایسته بود که امکان مزبور را بقوهٔ قریبهٔ که عبارت از استعداد قریب است تأویل میکرد[2] نه‌آنکه اصل امکان‌را ویا استحقاق وجودرا در مفارقات منکر شود[3].

و [البته] اینجا محل تطویل سخن نیست و غرض‌ما تنبیه واشاره برجهت غلط ومغالطهٔ آنها است.

و از جمله حیله‌های مغالطی آنان در دفع اشکال گفتار آنان است که «وحدت در واجب‌الوجود سلبی است و معنای آن این است که بخش ناپذیر است»[4] ودر غیر واجب‌الوجود ایجابی است وبه‌معنی‌مبدء عدد است [والبته] عددامری وجودی است پس‌مبدء آنهم وجودی‌است.

در این مورد گویندهٔ ر رسد که گوید این وحدتی که مبدأ عدد است وصف واجب‌الوجودهم میشود پس دراین‌صورت در پاسخ وی گوئیم:[5] ذات قیومی واحد است وعقل نخستین درمرتبهٔ‌دومین اواست وعقل‌دوم در مرتبهٔ سومین‌اواست و عقل سوم در مرتبهٔ چهارم و چهام در مرتبهٔ پنجم [و بهمین ترتیب] پس ذات اورا آن هنگام[که با اعداد وجودی دیگر] لحاظ کنیم موصوف بوحدتی نمائیم که مبدء عدداست زیرادراین‌صورت آنهم‌یکی ازهمان اعداد بود در نتیجه [این-

---

۱- یعنی‌آن بعض که غیر علت عقلی‌است برخلاف مفارقات که جز علل مفارقهٔ - عقلی علل دیگری ندارد.

۲- یعنی‌آن قوهٔ که در حجت بقاء نفس ذکرکرد بهتراین بود که بمعنی قوهٔ که به معنی استعداد قریب است معنی‌میکرد و تأویل میکرد. قطب ص ۲۴۸.

۳- یعنی بگوید که مفارقات واجب‌الوجوداند پس منظورازانکار استحقاق وجود این‌است که قائل بوجوب آنها شود تا اینکه مدعای خودرا اثبات کند.

۴- صرف انه لاینقسم‌است.

۵- پاسخ به‌اصل مغالطه‌است نه پاسخ به: گویندهٔ‌رارسد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اعتذار و تغییر اصطلاح] آنهاراسودی ندهد و بلکه حق مطلب همانست که وحدت عبارت از صفت عقلی بود نه غیرآن همچنانکه پیش از این بگفتیم.

حکومتی درباب مثل افلاطونی

از جمله اغلاطی که ناشی ازاخذ مثال چیزی بود بجای آن چیز، گفتار مشائیان بود در باب ابطال مثل افلاطونی [بدین بیان] که گویند: هرگاه صورت انسانیت و فرسیت و مائیت و ناریت مثلا قائم بذات خودباشند لازم آید که حلول هیچ امری از اموریکه باآن صورتها در حقیقت نوعیه مشارکت دارند در محلی متصور نبود[1] و هرگاه یکی از جزئیات آن حقیقت نیاز به محل داشته باشد بناچار باید کل آن حقیقت نیز مستدعی محل بود[2] و بنا براین هیچ یک ازآنها بی‌نیاز از محل نبود[3].

در پاسخ اینان گویندهٔرا رسد که گوید: آیا شما خود اعتراف نکردید که صورت جوهر در ذهن حاصل میشود و در عین حال عرض بود تا آنجا که گفته‌اید [برای یک چیز] دو وجود بود یکی وجود در اعیان و دیگر وجود دراذهان و زمانی که جایز بود که حقیقت جوهریه در ذهن حاصل شود و در عین حال عرض باشد جایز خواهد بود که در عالم عقول ماهیاتی باشد که قائم بذات خود باشد زیرا کمال آنها ذاتی‌است در عین‌حال برای‌آنها دراین عالم اصنامی‌است غیر قائم

۱- ترتیب برهان این است که افلاطون گویدبرای هرنوعی از انواع جرمیه در عالم حس، مثالی بود در عالم عقل که صورت بسیطهٔ نوریه‌است و قائم بذات است و در محل نبود حال اگر این صورتها و مثلا صورت مائی‌و ناری‌قائم بذات خود باشندلازم آید که همهٔ صورتها قائم بذات خودباشند زیرا هرطبیعت نوعیه‌رایک‌اقتضاء بیش نبودواگر چیزی‌ازآنها نیاز به محل داشته باشد مانند صورت نوعیه منطبعه(بنابراین‌افلاطون قائل به‌دو نوع صورت است یکی صور مثالیه ویکی دیگر صور منطبعه) باید همه محتاج به محل باشند.

۲- چون عکس قضیه‌هم باید کلی بود.

۳- حتی مثل نوریه.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

به‌ذات خود[1] زیرا آن اصنام کمال غیر خودند[2] وآن کمالی که آن ماهیات عقلیه است برای آنها ودرآنها نبود[3] همانطرکه مثل ماهیات خارج‌ازذهن [یعنی‌جواهر][4] درذهن‌حاصل میشوند وقائم بذات خود نمی‌باشند زیرا در این‌حال کمال یا صفت برای ذهن‌اند و برای آنها آنطور استقلالی که ما هیآت خارجیه راست نبود تاآنکه قائم بذات خودباشند وبنابراین لازم نبود که حکم چیزی در مثال‌آنهم‌جریان یابد.

سپس [گوئیم] شما خود حکم کرده‌اید که وجود بر واجب الوجود و بر غیرآن بیک معنی واقع میشود [نهایت] در واجب‌الوجود وجود نفس‌ماهیت اوست و در غیر واجب‌الوجود عارض براو وزائد بر ماهیت اوست.

پس [دراین صورت] گوئیدهٔ را رسد که بشما گوید : بی نیازی وجود از ماهیتی که وجود بآن اضافه وافزوده میشود اگرازناحیه نفس وجودباشد بایددرتمام موجودات‌چنین‌باشد واگر ازناحیت امری زائد بر وجود باشد درواجب الوجود،این امرمخالف با قواعد خود شما خواهد بود و نیز تکثر جهات درواجب‌الوجود لازم آید[5] وبیان شد که این‌امر محال است.

و [بی‌نیاز بودن وجود واجب از ماهیتی که بآن قائم باشد] از این‌جهت نیست که وجود اومعلول‌علتی نیست وبلکه محتاج نبودن‌آن به علت ازاین‌رواست

۱- یعنی صور منطبعه و یا اصنام.

۲ یعنی کمال اجسام‌منطبعه‌اند که این صور منطبعه‌درآنهااست یعنی اصنام که صور منطبعه انـد.

زیرا ماهیات عقلیه نوریه‌اند و قائم به خودند و تمامیت‌وکمالیت ذاتی دارند و چون اصنام‌آنها ناقص‌اند قائم به غیرند وآن کمالی که مثل دارند اصنام ندارند .

۳- یعنی آن کمالی که مثل‌دارند اصنام ندارند.

٤- منظور این‌است که صورت ماهیات خارجی درذهن حاصل میشود ونعت ذهن‌اند ووجود خارجی ندارند.

٥- از جهت ترکیبی که‌ازوجودوامری‌دیگر لازم‌آید و درمحل خودبیان شده‌است که این امر محال است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که واجب است و غیر ممکن[1] و روا نباشد[2] که وجوب به سلب علت تفسیر شود[2] زیرا وجود واجب ازجهت آنکه واجب است بی‌نیاز ازعلت است[3] سپس[4] [گوئیم] اگر وجوبش زائد بروجودش باشد تکثر در وجودش لازم آید[5] و نقل کلام بوجوب او که زائد بروجود اوست شود که صفت موجود است [بدین بیان که گفته میشود] اگر این وجوب تابع و لازم موجود باشد من‌حیث هوموجود شایسته است که در تمام موجودات این چنین باشد وگرنه باید [وجوب او از ناحیهٔ] علتی باشد[6] واگر از ناحیهٔ نفس وجود باشد [نه تابع و لازم آن در این‌صورت] بازهم اشکال عیناً متوجه آن میشود[7].

پس گفته میشود که هرگاه گفته شود استغناء آن از ناحیهٔ خود وجود بود شایسته‌است که درتمام موجودات‌چنین‌بود اگرپاسخ گفته شود که وجوب اوعبارت ازکمالیت و تمامیت و تأکد وجود او بود و همانطورکه مثلا « اشد اسودیت‌بودن این امر ازغیرش بامری زائد بر «اسودیت» نبود بلکه ازجهت کمالی بود که در نفس

۱- یعنی متصف بوصف‌امکان نیست بلکه بوصف وجوب است.

۲- که گفته شود : وجوب چیزی‌است که بی‌نیاز از علت باشد تااینکه «معنی‌واجب بودن‌آن بازگشت کند به غیر معلول بودن‌آن»تااینکه صحیح باشد که‌استغناءاوازعلت، معلل به غیر معلول بودن گردد زیرا وجوب،علت‌استغناء است چنانکه در متن گفته است. قطب ص ۲۵۳ .

۳- و علت‌را نتوان بمعلول تفسیرو توجیه کرد.

٤- یعنی بعداز بیان‌اینکه‌استغناء او نه از جهت نفس وجوداست ونه از جهت امری زائد است ونه از جهت غیر معلول بودن است اگر بگوئید که پس از جهت وجوب اوست گوئیم :.

٥- یعنی تکثر دروجود او و تکثر در حق او محال است.

٦- و بیان شد که این امر در واجب الوجود محال است که از ناحیهٔ علتی دیگر باشد .

۷- یعنی این اشکال و اشکال قبل.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سواد وجوددارد و در عین حال زائد برآن نیست[۱] [مانیز گوئیم] همین‌طور بودحال وجود واجب که امتیاز آن از وجود ممکن بلحاظ تأکد و تمامیت آن بود و خود در آنجا اعتراف کرده‌اید که جایز بود که برای‌پارهٔ از ماهیات تمامیتی بود فی‌ذاته که آنها را از محل بی‌نیاز کند و هم جایز بود که برای پارهٔ از آنها نقصی بود که آنهارا نیازمند به محل کند چنانکه در وجود واجب وغیر واجب[۲].

قاعده در جواز صدور بسیط از مرکب

جایز است که برای چیزی [بسیط وحدانی] علتی بود مرکب از اجزاء[۳] وکسی که جایز ندانسته است که‌علت شیء [بسیطی] مرکب از دو جزء بود خطا کرده است[۴] و برهان واستناد وی این بود که اگر امری وحدانی بود[۵] یابنحو مستقل وباکلیت خود بهریک‌ازآن‌دونسبت‌داده میشود که محال بود[۶] زیرا چیزیکه به یک امر استوار شود در ثبات او نیاز به چیزی دیگر نبود[۷] و یا اینکه هریک از آن دورا بطور انفراد درآن امر وحدانی‌اثری نبود دراین صورت جزء علت نبود[۸] و یا اینکه هیچ یک از آن دو را اثری درآن معلول بسیط وحدانی نبود در این صورت، علت چیزی دیگر بود بجز مجموع آن دوویااینکه هریک‌ازآن‌دو درمقداری

۱- بدیهی‌است که این امر نظر شیخ شهاب‌الدین‌است که قائل باصالت ماهیت‌است.

۲- ومثلا مثل نوریهٔ افلاطونیه فی‌ذاته دارای‌تمامیت‌است و بی‌نیاز ازمحل وصور عنصریهٔ ناقص‌است و محتاج به‌محل.

۳- چنانکه درسلسلهٔ عقول بعضی ازعقول صادراز چند عقل اند چنانکه بیاید.

۴- یعنی کسانی که گویند جایز نیست که یک علت دو جزء داشته باشد یا برای علت امری بسیط دو جزء باشد البته مسامحه شده‌است یعنی برای یک امر بسیط دو علت باشد

۵- منظور معلول وحدانی است.

۶- یعنی اگر آن معلول وحدانی، معلول یکی از علل باشدبالکل‌نیازی به انتساب بآن علت دیگر ندارد.

۷- زیرا تحصیل حاصل است.

۸- و این خلاف فرض است پس علت یکی از آنهاست.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

از معلول اثر کند و برای هریک مقداری از اثر بود لازم آید که معلول وحدانی بسیط نبود بلکه مرکب بود.

و این مغالطه ازاین ناشی شده‌است که اینان گمان کرده‌اند که اگر برای هریک از دو در معلول بسیط مقداری از اثرنبود لازم‌آید که هریک از آن دو جزء علت نبود[1] و بطلان این گمان روشن است زیرا جزء علت یک‌امر وحدانی به تنهائی‌وبه‌خودی خود درمعلولی که مربوط بآن بودبنفسه اثر نکند وبلکه مجموع آن‌اجزاءرا باقید مجموعی اثری بود وحدانی وآن اثروحدانی عبارت ازهمان معلول وحدانی بود و همانطور که اجزاء علت امری که دارای اجزاء مختلفة الحقیقة بود نه هریک مستقلا مقتضی معلول بود و نه لازم بود که مقتضی جزء معلول بود پس[2] همچنین بود اجزاءعلتی که از یک نوع بود[3].

زیرا مثلا هرگاه هزار نفر انسان چیز سنگینی‌را حرکت دهند با یکنوع ـ حرکتی که مضبوط بزمان ومکان خاص بودازاین امرلازم نمی‌آید که یکی ازآنها هم بطور انفرادی بتواند آن چیز سنگین‌را حرکت دهد باندازهٔجزئی ازآن حرکت کل و بلکه گاه بود که اصلا نتواند حرکت دهد.

و اما آنچه گفته شده‌است که اگرجسمی[فاقدمیل] وبدون میل بود حرکت قسری نپذیرد زیرا اگر [چنین‌جسمی]قبول حرکت قسری کند بناچارفرض‌می‌شود که نیروئی خاص آنرا درمسافتی و زمانی بحرکت خواهد آورد[4] و در همین حال فرض

۱ـ یعنی گمان‌کرده‌اند که معنی جزء علت این بود که برای‌هریک مقداری از از اثر بود نه‌آنکه هیچ اثر نبود و نه‌آنکه برای هریک تمام اثربود ونه‌آنکه برای هیچکدام اثر نبود.

۲ـ یعنی معلول امروحدانی و بسیط نبود و علت دارای اجزاء مختلفةالحقیقة باشد یعنی از نوع عقول نبود. و بلکه دراجسام بود که علت‌ها مرکب از اجزاء مختلفةالحقیقه‌اند همانطورکه درآنجا هریک ازاجزاء مستقلا مقتضی معلول‌نمی‌باشد دراینجا نیز چنین است.

۳ـ مانند مورد ما یعنی عقول.

۴ـ ومثلا در یک ساعت ده زراع.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

میشود جسم دیگری که دارای میل طبیعی است در مثل همین مسافت حرکت کند[1] وبناچارباید تحرک آن [جسمی که عدیم‌المیل بود] درزمانی کوتاهتراززمان جسمی‌بود[که دارای میل‌است][2] وفرض‌می کنیم‌بآن‌اندازهٔ که زمان‌جسم متحرک فاقدمیل ناقص‌تر است اززمان تحرک جسم‌واجد میل[3] جسم دیگری بود که‌میلش ازذی‌میل مذکور همان اندازه ناقص‌تر بود[4] پس آن [جسم سوم]حرکت‌می کند بامثل همین قوت در مثل همین‌مسافت[5] و شکی نیست که زمان حرکت آن باندازهٔ میلش کمتر بود و در نتیجه حرکت‌آن با حرکت عدیم‌المیل مساوی خواهد بود و این امری محال بود[6].

پاسخ دهندهٔرا رسد که گوید چرا جایز نبود که آن میل‌ضعیفی که جزء میل دیگر بود ونسبتی‌با کل‌میلی که در جسم‌دیگربود ندارد‌معتبربود ولکن‌قادربرممانعت

۱- یعنی فرض میکنیم که جسمی دیگرکه دارای میل بود عین همان مسافت‌یعنی ده ذراع را طی کند .

۲- و فرض میشود دوساعت‌والا لازم‌آید که که حرکت بامانع و عایق باندازهٔ بی مانع و عایق بود.

۳- یعنی یک جسم سومی فرض میشود که دارای میل ضعیف بودو آن میل ضعیف باندازه فاصلهٔ بین میل بی‌میل و بامیل بود.

٤- یعنی جسمی که میلش ضعیف‌تر بود بآن مقدار که جسم با میل حرکتش درزمان زیاد تر است.

٥- یعنی همان ده ذراع را دریک ساعت.

٦-زیرا نسبت دو زمان مانند نسبت دومیل است خلاصه اینکه جسمی فرض شود که عدیم‌المیل بود بنام(آ) مطلوب این است که جسمی که نام او (آ) است حرکت نمی کند زیرا اگر حرکت کند جسمی فرض میشود که دارای میل‌بود بنام(ب) دراین‌صورت‌آ وب‌حرکت میکنند در یک مسافت وبناچار باید گفت که حرکت«آ» درزمانی کمتر از حرکت(ب)بودسپس جسمی دیگر فرض کنیم‌بنام(ج) که میل او نصف میل(ب) بود آنهم حرکت‌میکند درهمان مسافت بناچار زمان حرکت‌ج از زمان حرکت (ب) کمتر بود به همان اندازه که میلش کمتر است پس لازم‌آید که زمان حرکت‌ج یک ساعت باشد عین زمان حرکت (آ)ولازم آید که حرکت بی‌میل وبا میل مساوی باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ازآنچه کل آن میل ممانعت می کند نبود[1] وبطوری که درحکم عدیم المیل بود برسیاق مثالی که مذکور افتاد در تحریک ثقیل[2] و شگفت تر این است که این برهان نی که اینان بیاورده اند ایجاب میکند که برای اجرام افلاك و محدد میلی بود بجز - میلی که از ناحیهٔ نفوس آنها حادث میشود وحال آنکه اوضاع اجرام مستدیره متساوی و بر یک نسبت بود و هیچ یک از جوانب آن را استحقاق میل به جانبی دیگر نبود

۱- تقریراصل اشکال این است که قبول داریم دومیلی باشد برآن نسبت که ذکرشد زیرا ممکن است که میل راحدی باشد که ازآن حدتجاوزنکند پاسخ داده می شود که درست است لکن حرکت ازآن جهت که حرکت است مستدعی مقداری از زمان است واز جهت میل مستدعی مقداری دیگر و بنابراین لازم نیست که نسبت دو زمان بمانند نسبت دو میل باشد علاوه برآن این محال از مجموع امور معروضه لازم میآید نه از جهت مجرد جسم عدیم المیل برفرض تسلیم باین حجت این امر بدلیل وجود عایق است از حرکت طبیعی پس چرا آنرا بنام میل نامیدید درحال که عایق اعم از میل است و از وجود عام وجود خاص لازم نمی آید برفرض قبول، میل هرگاه به نهایت ضعف خود برسد اصولا بلااثر میشودووجودش مانند عدمش میباشدوبالاخره تقریر مطلب چنین است که لازم نیست که تأثیر جزء جزئی از تأثیر کل باشد زیرا مثلا ده- مرد هرگاه سنگی را در ده ذراع حرکت دادندلازم نمی آید که یک فرد ازآنان همان سنگ را یک ذراع حرکت دهد و بلکه گاه باشد که اصلا نتواند حرکت دهد و تأثیر آن مشروط به انضمام است و همین طور میل قوی هرگاه در ممانعت مؤثر باشدلازم نمی آید که جزءآن میل هم درآن ممانعت مؤثر باشد باندازهٔ جزء بودن خود پس هرگاه میل قوی مقتضی زمانی باشد لازم نیست که ضعیف نیز مقتضی زمانی باشد که نسبت آن بزمان قوی مانند نسبت ضعیف بقوی باشد زیرا جایز است که تأثیر ضعیف درآنچه قوی ممانعت می کند مشروط بانضمام باشد و درغیر آن صورت وجودآن مانند عدمش باشد. قطب ص ۲۵۹.

۲- براین ایراد پاسخ داده شده است که اولا میل نصف جسم نصف میل کل آن میباشد همانطورکه اجسام متنهی نمی شوند درانقسام بجزئی که قبول قسمت نمی کند ودرجهت زیادت نیز بجائی منتهی نمیشوند که قابل افزایش نباشد و همین طوراست میل جسم هم در طرف نقص وهم در طرف زیادت و ثانیاً حرکت از جهت حرکت گرچه مستدعی زمان است لکن آن زمان منتهی نمیشود مگر از جهت مخصص پس حرکت مطلق مستدعی زمان مطلق است و حرکت معین مستدعی زمان معین است آنچه مخصص حرکت است مخصص زمان است وآنچه مخصص حرکت است...

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و اصلا میل بطرف معینی درآنها نبود[1].

وجایز نبود که برای یک شیء شخصی معینی د وعلت‌بود[2] زیرا براین فرض اگرهریک ازآن‌دورا مدخلیتی‌بود دروجودآن لازم‌آید که هریک ازآن‌دوجزء علت بود نه‌علت‌تامه واگر یکی ازآن‌دورا مدخلیتی در وجود آن نبود لازم‌آید که یکی ازآن دو علت بود لکن برای امری عام[3] [غیر مشخص] جایز بود که علل متعدده باشد بمانند حرارت عام[4] که گاه بود آنرا[5] مجاورت جسم حار ایجاب کند[6] وگاه‌ـ بود که شعاع و یا حرکت آنرا ایجاب نماید.

و دراینجا حکومتهائی بود در بارهٔ بعضی از ادراکات و مدرکات که از جهت نفعی که بعداً [و در مباحث بعد] از آنها گرفته میشود دراینجا متذکر می‌شویم.

حکومتی در باب ابطال جسمیت شعاع

بعضی از مردم گمان کرده‌اند که شعاع جسم بود واین گمان باطل است زیرااگرشعاع جسم بود لازم‌آید که هرگاه بطور ناگهانی [و دفعی] سوراخ «کوه» منسد گرددآن جسم [نورانی حاصل ازآن] پنهان [و معدوم] نشود[6] در حالی که چنین نبود. اگرگفته شود که پس از انسداد جوانب کوه و سوراخهای «کوه»[7]

۱- وبالاخره میل‌جسمانی ندارد وبعضی‌ازاوضاع ممکنه آنها اولی‌ازبعض‌دیگرنبود و چون اوضاع افلاك متساوی‌اند بناچار هیولای اجرام آنها نیز متساوی بود وبنابر این مدافعتی برآنها نبود پس میلی درآنها نبود زیرا معنی میل همان‌مدافعت بود.

۲- مثلا حرارت معینه که فرض‌شوددارای دوعلت تامه‌باشدمستقل‌بتأثیر. قطب ۲۶۱ ص ۲۶۱.

۳- یعنی هنگامی که کلی باشد نه مشخص و متعین. قطب ص ۲۶۱.

۴- یعنی حرارت کلی.

۵- حرارت کلی را

۶- یعنی از جهت مجاورت با جسم حار بوجود میآید.

۷- عبارت متن «یغیب» است یعنی اگر منسد شود شعاعی که بیرون‌میآید باید تا مدتی باقی بماند چون بفرض جسم است در حال که فوراً نیست میشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

همچنان اجسام ریز مظلمه [در فضا] باقی می‌ماند نهایت ضوء و روشنائی آنها زائل میگردد[1].

پس [جواب داده میشود که] با این فرض لازم‌آید که گوینده خود تسلیم شده باشد که شعاع جسم نیست.

و نیز هرگاه شعاع جسم باشد لازم‌آید که انعکاس آن از جسم سخت اولی باشد ازانعکاس اوازچیزی‌نرم[2] [وحال آنکه وجود خارجی عکس‌این امراست[3]].

و نیز لازم‌آید که از جرم آفتاب همچنان کاسته گردد[4].

و نیز لازم‌آید که شعاع حاصل نشود مگر برزوایای قائمه[5] نه بدان صورت که حالیه در جهات مختلفه دیده میشود[6] زیرا جسمی که طبع‌آن‌واحد باشد بر جهات مختلفه حرکت نمی‌کند.

و نیز لازم‌آید که ضوءهای چراغهای متعدد آنطور مترا کم گردد[7] که غلیظ و دارای ژرفنا شود.

و هرچه به تعداد نورافشانها افزوده شود ژرفنای شعاع فزون گردد و حال آنکه واقع چنین نیست.

۱- یعنی آنکه گفته شود که اجسام ریزی درفضای‌خانه باقی‌می‌ماند نهایت روشنائی آنها بلافاصله برطرف می‌شود دراین صورت لازم‌آید که ضوء جسم نبود.

۲- ومثلا انعکاس‌او ازکوه و سنگ شدیدتر باشد ازانعکاس او ازآب.

۳- یعنی انعکاس شعاع ازآب شدیدتر از انعکاس‌آن ازکوه است این جمله درمتن چاپ کربن وجود ندارد.

٤- یعنی هراندازه شعاع از جرم‌آفتاب تابش کند از جرم‌آن کاسته گردد. قطب ص ۲٦۲.

٥- یعنی اگر جسم باشد لازم‌آید که تنها بصورت زوایای قائمه در یک جهت واقع شودونپراکند ودر تمام جهات پخش نشود زیرا حرکت‌اجسام که فرودمیایندبیکسوی میباشد که جهت مرکز باشدبطور مستقیم و عمودی بر سطحی که مماس باکرهٔ زمین است برمسقط عمود که‌اقرب طرق بمرکز است. قطب‌ص ۲٦۲.

٦- نه بآن‌صورت که دروجود می‌بینیم که بر جهات مختلفه است.

۷- یعنی در جائی که چراغهای متعدد روشن شود و لازم‌آید که شعاع‌آنها متراکم شود و قشر جسمانی درست کنند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس شعاع از اموری نیست که از نیرات واز آفتاب و یا از محلی بمحل - دیگر منتقل شود و بلکه عرضی است غیر قابل انتقال و علت آن جسم مضیء بود بوساطت جسمی شفاف مانند هواء[1].

وبعضی اینان گمان کرده‌اند که شعاع عبارت از رنگ بود[2] وشعاعی که مثلا برنگ سیاه است بجز سیاهی او چیزی دیگر نبود.

و گفته‌اند که: رنگها در ظلمت معدومند[3] و عدم رؤیت آنها از این جهت نیست که ظلمت حجاب است، زیراظلمت چنانکه بیان شد امری عدمی است و رنگها بجز کیفیاتی که برای حاسهٔ بصر ظاهر میشود چیز دیگر نمی‌باشد. و شعاع - عبارت از کمالیت ظهور رنگهاست نه امری فزون بر لونیت [پس شعاع عبارت از رنگ بود].

و گویندهٔ‌رارسد که بآنها گوید: برفرض که برای شمامسلم‌شده باشد که رنگها در هنگام انتفاء ضوء موجود نیستند لازمهٔ آن این نیست که عبارت از نفس شعاع باشند[4] و از تلازم بعضی از چیزها با بعضی دیگر ویا توقف بعضی از چیزها بر بعضی دیگر لازم نمی‌آید که آنها در حقایق هم یکی باشند. [چنانکه تلازم بین

۱- یعنی عرضی است که در اجسام در هنگام مقابله نیزبوساطت جرم شفاف حاصل میشود پس نقل داده نمیشود زیرا نقل اعراض محال است و بلکه در اجسامیکه مقابل آفتاب قرار گیرند حادث میگردد و علت معدهٔ‌آن یعنی شعاع جسم مضیئی‌است که بوساطت جسمی شفاف مانند هواء بر اشیاء تابش میکند

۲- یعنی‌بعضی گمان کرده‌اند که شعاع عبارت‌ازرنگ‌است‌ومثلا شعاعی که برجسم‌اسود است بجز سواد چیز دیگر نیست. و بلکه سیاهی سیاه وکبودی کبود قسمی ازشعاعی است که حاصل از نیرات است واختلاف الوان از جهت اختلاف قابلیات واستعدادات است. قطب - ص ۲۶۳.

۳- زیرا رؤیت نمی‌شوند منظور ازمعدوم بودن همان عدم رؤیت است قطب ص۲۶٤

٤- از جملهٔ «اذاسلم» دانسته می‌شود که شیخ قبول ندارد که رنگها در ظلمت موجود نباشد بلکه غیر مرئی‌داند نه‌غیر موجود وازاین جهت غیر مرئی است که شرط رؤیت وجود ندارد. زیرا شرط ظهور رنگ شعاع است نه نفس آن. قطب ص ۲٦٤.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وجود شعاع ورؤیت رنگ]

و از چیزهائی که دلالت دارد بر اینکه شعاع بجز رنگ‌است این است که رنگ یا باین معنی گرفته میشود که عبارت از نفس ظهور [برای بصر] باشد و یا بمعنی ظهور بر جهت خاص[1] ، ممکن نباشد که رنگ بمعنی نفس ظهور برای بصر مأخوذ شود زیرا ضوء [و مثلا ضوء] آفتاب عبارت از نفس رنگ نیست در-حال که برای بصر ظاهراست. [واین خود ظاهراست] وهمین‌طور است هرگاه ضوء بر بعضی از چیزهای سیاه صقیله غلبه یابد و مثلا مانند شبح که رنگ آن پنهان میشود[2] و[حال آنکه] ظهور بوساطت ضوء تحقق پیدا میکند[3].

و هرگاه رنگ بمعنی مجرد ظهور برای بصر گرفته نشود و بلکه باضافهٔ تخصص آن به خصوص رنگ سیاه یا سفید مأخوذ شود[4] در این صورت یا نسبت ظهوربه سواد وبیاض بمانند نسبت «لونیت» است بآن دو دراین معنی که ظهور در خارج زائد بر نفس سیاهی نبود چنانکه در«لونیت» گفتیم[5] دراین صورت لازم‌آید که درخارج چیز دیگری بجز سیاهی وسپیدی ومانندآنها نباشد وظهورتنها محمولی باشد عقلی.

پس ظهورسپیدی مثلا در خارج بجز خود او چیز دیگری نباشد پس آنچه «اتم‌بیاضاً» بود درخارج باید «اتم‌ظهوراً» بود درخارج وهمین‌طوراست «اتم‌سواداً» و حال‌آنکه چنین نیست زیرا مثلا هرگاه« عاجی»را در برابر شعاع گذاریم و برفی‌را در سایه بنهیم‌بااینکه‌بالمشاهده درک می کنیم که « برف»اتم بیاضاًاست از«عاج »

۱- یعنی یا عبارت از نفس ظهوز برای حاسهٔ بصر گرفته می‌شود ویا ظهور بر جهت خاص یعنی سیاهی‌و سفیدی وجز آنها.

۲- یعنی اگر ضوء بر بعضی‌ازچیزهای سیاه چیره شود مانندشبح (شبه) که‌سیاهی‌آن شدید است رنگ‌آن دیده نمی‌شود.

۳- درحال که مشاهده شد که ضوء زیاد موجب پنهان شدن رنگ‌است نه ظهورآن.

٤- یعنی با تخصص به سیاهی یا سپیدی.

٥- اگر گفته شد که لونیت زائد بر نفس سواد نیست دراعیان.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

«عاجی» که در برابر شعاع نهاده شده‌است روشن‌تر و نورانی‌تر از برقی است که در سایه نهاده شده باشد[1] پس همین امر دلالت میکند بر اینکه سپید بودن بجز نورانی بودن است و رنگ غیر از نور است و همچنین است هرگاه چیزی که «اتم-سواداً» است در سایه نهیم وچیزی که«انقص سواداً»است در برابر شعاع نهیم [بالمشاهده درك میکنیم] که آنچه انقص‌سواداًاست نورانی‌تر وآنچه‌اشد سواداًاست نورانیت آن کمتر است[2].

و این فرق[3] ازناحیهٔ ظلمت وباعتبار وجود آن درسایه نمی‌باشد[4] زیرا هرگاه «سواد اتم‌را» به شعاع و «سواد انقص»را به سایه نقل دهیم «اتم سواداً» - نورانی‌تر خواهد شد با وجودیکه همچنان دراشدیت‌سوادخود باقی خواهد ماند[5].

[پس شدت سواديت‌ضيو بعات بجزنوريت است]

[فرض دیگرآنکه]ظهور [سواد وبیاض] درخارج چیزی‌دیگر بودبجز سیاهی و سپیدی که مطلوب ما همین‌است وبدین بیان روشن شد که‌شعاع غیراززنگ است واگرچه رنگ‌بدون شعاع متحقق‌نمیشود وبهرصورت این‌مسأله ازمهمات کارمانیست واگر فرض شود که که حق‌هم دراین امر با دستهٔ دیگر باشد بازهم زیانی به کار نمیرساند - [درآنچه مطلوب ماست].

۱- یعنی مشاهده ودرك میکنیم که برف از لحاظ رنگ اتم بیاضاً است ازعاج وعاج از لحاظ نورانیت و ضوء اتم واکمل از برف است واین امر دلالت دارد که رنگ عین ضوء و شعاع نیست.

۲- این امر نیز دلالت دارد که رنگ بجز نوراست واسودیت غیر از انوریت‌است.

۳- یعنی تمایز بین انوریت واسودیت یا رنگ وضوء.

٤- دفع و دخل مقدر است که گویا کسی گوید «اتم بیاضاً» ویا «اتم سواداً» هنگامی اتم ظهوراً اند که معارضی نداشته باشند و در مثال شما معارض‌هست و آن همین است که در ظل قرار داده شده‌است و قهراً ظل از ظلمت خالی نیست وبنا براین مدعی‌ثابت نیست‌و شاید امتیاز وفرق بین اتم بیاضاً یا سواداً از جهت معارضت‌ظل است‌بااتم بیاضاًوسواداً و اگر درظل نباشد ممکن‌است بین‌آن وانوریت‌امتیازی نباشدجواب دهد که این امتیاز ازاین جهت نیست.

٥- و همینطور درجهت نباطی

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حکومتی در باب تضعیف آنچه در ابصار گفته شده‌است

بعضی از مردم[دانا] گمان کرده‌اند[1] که‌ابصار بسبب خروج شعاع از چشم وتلاقی آن با مبصرات است. [و این گمانی نادرست است] زیرا [که این‌شعاع یا جسم بود[2] یاعرض]، هرگاه عرض بود گوئیم انتقال آن [ازمحلی بمحل‌دیگر] چه گونه‌ممکن بود[وچگونه انتقال یابد][3] وهرگاه جسم[یعنی جوهر] بود[دراین صورت] اگر متحرك باراده بود[4] ما را رسد که آنرا بنحوی بسوی خود قبض کنیم [وبرگیریم وازجریان آن خود داری کنیم] به‌نحویکه با وجودبازبودن حدقه‌بازهم چیزی‌را نه بینیم در حال که چنین نبود و اگر متحرك بالطبع بود لازم آیدبسوی جهات مختلف حرکت نکند [و جریان نیابد][5] وحال آنکه چنین نبود و نیزلازم آید که نفوذ آن در مایعاتی که دارای رنگ است‌اولی باشد[6] از نفوذآن در شیشه های صافی و نیز لازم‌آید که نفوذ آن در خزف اولی بوداز نفوذ آن درشیشه،زیرا مسامات خزف بیش از مسامات شیشه بود و نیز لازم آید که ستارگان نزدیک همراه‌ستارگان دور وباهم‌دیده‌نشوند[7] و بلکه بر حسب نسبت مسافت بین‌آنها دید مختلف شود و نیز لازم‌آید که جرم شعاع چشم بطور دفعی بسوی افلاك حرکت کند و آنها را پاره کند[8] و نیز لازم آید که شعاعی که از چشم خارج میشود

۱- ارباب ریاضات.

۲- این تقسیم در متن کربن نیامده‌است.

۳- و حال‌آنکه انتقال اعراض نا ممکن‌است، اگر عرض بود.

٤- یعنی منوط باراده مابود که بیننده هستیم.

٥- بلکه تنها بیک سوی رود مانند عنصریات.

٦- مانند سرکه وآب گل و روغن.

۷- مثلا ماه و خورشید در یک لحظه‌باهم دیده نشوند از جهت بعد مسافت‌و فاصلهٔ که بین آن‌دو هست.

۸- یعنی عملا ما بطور دفعی مشاهده میکنیم در حال که‌اگر جسم‌باشد حرکت آن نتواند بطور دفعی بود و بلکه باید بتدریج‌بود. قطب ص ۲٦۷ وبیان شده است که درافلاك خرق و التیام نیست.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بطور دفعی بر نیمی از کرهٔ عالم منبسط گردد[1] و این امور همه‌از محالات عقلی است پس رؤیت بخروج شعاع نبود[2].

بعضی از اهل علم گفته‌اند که رؤیت عبارت از انطباع صورت اشیاء بود در رطوبت جلدیه بر اینان نیز اشکالاتی وارد است[3].

از جمله اینکه هرگاه کوهی‌را [باوصف] بزرگی آن مشاهده کنیم و این رؤیت ما بآن بواسطه صورت [منطبعهٔ در جلدیه] و ویژهٔ آن [کوه] بود[4].

[دو فرض توان کرد] یکی آنکه این‌مقدار [بزرگ مرئی] مربوط به آن صورت [منطبعه] بود[5].

دراین صورت[این‌سئوال پیش می‌آید که] چگونه ممکن‌است مقدار بزرگ درحدقهٔ کوچک حاصل شود [واگر مربوط بآن صورت منطبعه نباشد] لازم آید که کوه را ندیده باشیم.

بعضی [از پیروان انطباع] به‌این ایراد پاسخ داده‌اند که رطوبت جلدیه بطور بی نهایت قبول قسمت‌میکند (چنانکه دراجسام بیان شد) و بنا براین صورت کوه نیز بطور بی‌نهایت قبول قسمت میکند پس بنا براین جایز است که [مقدار بزرگ در حدقهٔ کوچک] حاصل شود[6].

این‌پاسخ نیزنادرست است زیرا گرچه کوه بطور بی‌نهایت قابل قسمت است

۱- با اینکه چشم در نهایت کوچکی‌است و شعاع آن نیز بطریق اولی کوچک بود،در متن کربن«ینسبط» آمده‌است و ظاهراً غلط است.

۲- یعنی اصولا دید به شعاع و خروج آن نبود.

۳ -منظور ارسطو است که گوید رؤیت نه بانتقال صورت است یعنی نه بخروج شعاع است و نه بانتقال صورت ازاشیاء درچشم و بلکه بانطباع است.

٤- مقدار بزرگ مرئی.

٥- یعنی صورت منطبه در چشم موصوف باین‌ع ظمت باشد و این بزرگی ویژهٔ آن صورت باشد.

٦- زیرا هم حدقه قابل انقسام است بطور بی‌نهایت وهم صورت کوهی که در حدقه است و حصول بی نهایت در بی نهایت جایز است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و همین طور چشم جزآنکه مقدار کوه بزرگترتر از مقدار چشم است باندازهٔ که [اصلا] متناسب ونزدیک بهم نمی‌باشند وهمین‌طورمقدار هرجزئی[ازکوه] که در قسمت و نسبت فرض شود، که درمقام قسمت، به‌نسبت بزرگتر از اجزاء چشم است پس [بااین وصف] چگونه مقدار بزرگ بر مقدار کوچک منطبق میشود.؟

بعضی از آنها گفته‌اند : نفس انسان از راه آن صورت [منطبعه] بروجود خارجی آن استدلال میکند اگرچه [آن صورت] کوچکتر از مرئی بود و [استدلال و رهنمونی] وی چنین بود که آن چیزی که مقدار صورت آن این [امر]است اصل مقدار او چیست و چه اندازه است[1] ؟

این گفتار نیز باطل است زیرا رؤیت مقدار بزرگ [چنانکه خود اعتراف دارید] به مشاهده‌است نه باستدلال.

بعضی ازآنان جایز دانسته‌اند که در مادهٔ واحده[2] [دو مقدار باشد] یکی مقدار کوچک آن ودیگری مقدار بزرگ آن که مثال و [شبح] مبصراست[3].

دراین صورت خصم‌را رسد که آنان‌را ملزم کند باینکه[4] آن مقداریکه ویژه کوه است هرگاه در جلدیه منطبع گردد [بطور قطع] آنچه فرض شده است که اجزاء این امتداد باشد بعضی بابعضی دیگر در یک محل جمع نخواهد شد[4] . زیرا اگر چنین باشد که (اجزاءآن بعضی با بعضی جمع شوند)ترتیبی در مشاهدهٔ [اجزاء کوه] نخواهد بود[5].

۱- یعنی نفس انسان راهنمائی و استدلال می‌کند و یا بسبب صورت مرئی‌راهنمائی می‌شود که مثلا اصل و مادهٔ خارجی کوهی که صورتش در چشم است چه اندازه است یعنی‌از راه‌آن صورت منطبعه وجود خارجی اصل‌را از لحاظ مقدار درمیابد.

۲- در مثال ما ماده جلدیه.

۳- یعنی مبصر زیرا ماده قابل هردوهست یعنی هم مقدار ماده وهم مثال وشبح آن.

٤- ومثلا در جزئی واحد از جلدیه.

٥- یعنی بین اجزاءآن از مقادیر طول‌وعرض‌وعمق‌زیرا امتدادات‌آن همه‌مجتمع‌میشوند در جزئی از جلدیه.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و چون هرآنچه فرض میشود که ازجملهٔ اجزاء آن امتداد [اصلی کوه] بود. یکی بردیگری متراکم ودرجزئی از جلدیه جمع نمی‌شوند پس هریک ازآنچه فرض شود که جزء آن امتداد بود باید در یک جزء دیگر جلدیه جای گیرد [بجز آن جزء جلدیه دیگر که محل آن جزء دیگر از آن مقدار است] ودراین صورت اگر مقدار جلدیه با مقدار امتداد کوه یعنی صورت امتدادیه آن برابر بود لازم آید که مشاهدهٔ عظمت و بزرگی کوه متصور نبود[1] واگر صورت امتداد یه کوه بر مقدار جلدیه فزونی یابد[2] و هریک از اجزاء جلدیه - یکی از اجزاء صورت امتدادیه را فراگیرد [یعنی با این فرض بازهم گفته شود که هریک از اجز جلدیه اجزاء صورت امتدادیه را فراگیرد] لازم‌آید که آن امتداد را اجزاء باشد خارج از جلدیه [که درآن منطبع نشود] وبنابراین کوه بدان سان که هست دیده نشود[3] و[نیزلازم‌آید] آن مقدار که زائد بر جلدیه است بلامحل بود[4] وکسی که دراین باب انصاف دهد بدشواری انطباع شبح واقف گردد والبته این قاعده برای بیان آنچه مادرطریق آن هستیم قاعدهٔبس مهم بود[5].

قاعده در حقیقت صور مرایا

بدانکه صورتهای مرئی ، [واقع] در آینه نبود وگرنه رؤیت تونسبت به چیزی که مرئی در آن بود در اثر اختلاف مواضع نظر تو بسوی آن مختلف

۱- البته بیان این است که‌یک مقدار آن امتداد درچشم جای میگیرد نه همهٔآن ویا اینکه آن صورت امتدادیه کوچک میشود واز خود کوه بمراتب کوچکتر می‌شود بطوریکه اجزائش منطبق با جلدیه شود و قهراً بزرگی کوه دیده نمی‌شود درهردو صورت و بلکه در- صورت اول کوه ناقص دیده می‌شود.

۲- یعنی صورت امتدادیه کوه باندازهٔ خود کوه باقی بماند وکوچک نشود.

۳- یعنی بعضی ازآن دیده شود پس‌درهرحال یا همهٔ آن دیده شود لکن کوچک برفرض که شبح کوچک کوه در چشم‌آید ویا اینکه بعضی ازآن دیده شودبطور ناقص.

٤- یعنی صورت بلا محل .

٥- یعنی قاعدهٔ ابصار و چگونگی‌آن

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نمی‌شد[1]. و نیزهرگاه سطح آینه ازروی تو [مثلا] به مسافت یکذراع بدورباشد وباانگشت‌آنرا خود بساوی دراین هنگام بین‌صورت‌انگشت‌خود وجایگاه برخوردجسم انگشت خود و بین صورت مرئی درآینه مسافتی‌را دریابی‌و[بامسافتی روبروشوی] که عمق‌آینه وافی بوسعت وژرفنای‌آن نیست وعلاوه براین [استدلال]اگر صورت [مرئی] واقع درآینه بود لازم‌آید که در سطح ظاهرآن (زیرا جهت مصقول آینه سطح ظاهرآنست) بود و حال آنکه چنین نیست[2] و نیز [گوئیم] آن [صورت] در هواهم نبود. ونیز دربصرهم نبود[3]. به بیانی که گذشت که صورت مرئی‌بزرگتر ازحدقه است و نیز چنانکه بعضی گمان کرده‌اند به انعکاس عین صورت توبراساس انعکاس شعاع از آینه برروی هم نمی‌باشد . زیرا پیش ازاین قول به شعاع را باطل کردیم. و نیز [دید تو] عبارت از عین صورت توهم نبود که براهی دیگر غیرازانعکاس وانطباع دیده شود[4] زیراگاه باشد که‌تومثال روی خودرا به‌مقیاس زیادی کوچکتر ازصورت خود بینی‌باوجود کامل‌بودن همهٔ اعضاءدردیده[5] ونیزصورت مرئی تو متوجه به جهتی بود خلاف توجه و جهت صورت تو[6]. و نیز هرگاه رؤیت توبسبب انعکاس شعاع بود لازم آید که آنچه از آینهٔ کوچک منعکس شود اگر به تمام وجه تو اتصال یابد وجه باندازه ومقدار آینه دیده شود نه کوچکتر واگر به پارهٔ از وجه تو اتصال یابد و یا پارهٔ از هرعضوی ازآن لازم‌آید که هیئت‌صورت

۱- زیرا هیأتی که دراجسام ثابت‌اند مانند سواد و جزآن دراثر اختلاف مواضع - نظرات، باآنها مختلف نمی‌شوند درحال که درآینه میشود.

۲- بنابراین صورت آن واقع درآینه نبود .

۳- زیرا اگر آن صورت درسطح ظاهر آینه بود آن مسافت یکذراع احساس نمی‌شد.

٤- یعنی راهی دیگر جز انطباع و انعکاس. قطب ص ۲۷۲.

٥- یعنی در عین‌اینکه همهٔ اعضاء مرئی‌توکامل و تمام‌است وبا وصف تمامیت مشاهده کنی بازهم کوچکتراست درحال که اگر دید تو از صورت عبارت از نفس‌صورت‌بود اولا کوچکتر نبود وثانیاً خلاف جهت صورت تو نمی‌بود. قطب‌ص ۲۷۲.

٦- زیرا دراین صورت برخوردی که بواسطهٔ‌آن ابصار حاصل می‌شود یکشعاع است و صورت شبحیهٔ نیست که به بیند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و هیئت هر عضوی ازاعضاءآن بطور تام دیده نشود و نیز لازم‌آید که بیننده را ممکن نباشد که هم انگشت خودرا به بیند وهم صورت‌آنرا زیرانعکاس‌شعاع چشم و اتصال آن با انگشت موجب میشود که بیننده مرة واحدة انگشت خود را بیند و صورت آن دیده نشود[۲] و حال‌آنکه چنین نیست ونیز لازم آید که کسی که مثال ستارگان را در آب بیند بطوردفعی حرکت شعاع انعکاسی‌آن برکواکب[آسمان] واقع شود زیرا رؤیت آب و صورت کوکب دفعی بود و چون روشن شد که صورت [مرئی] واقع درآینه نیست و نسبت جلدیه به مبصرات مانند نسبت آینه است‌به صورتهای ظاهره پس حال‌صورتی که اینان فرض کرده‌اند که در [جلدیه] باشد مانند حال صورت آینه است [از آن جهت که جلدیه نیز مانند آینه است که بوسیلهٔ آن صورت اشیاء دیده شود]

سپس [گوئیم] هرگاه بواسطهٔ حاسه بصر اجسامی را که در یک سمت واقع‌اند. و بین آنها مسافاتی طولانی باشد احساس کنیم‌وآن اجسام دارای‌اندازه - های بزرگ باشند مانند کوه‌های بلند پایهٔ که پشتاپشت هم‌اند پس بنزد آنان بناچار بایدهم صورتهای کوه‌ها وهم مسافاتی که بین‌آنها بود و دریک سمت قرار دارنه در جلدیه مرتسم شود و در این صورت چگونه ممکن است رطوبت جلدیه گنجایش همهٔ‌آنها را داشته باشد بااقطار[ومسافات]بین‌آنها وبهرحال‌وضع رؤیت‌های بصری وصورتهای مرایا وتخیل پس ازاین‌بیاید و غرض ماازذکر اینگونه‌مسائل دراینجا آسان‌کردن راه بود برای‌رسیدن[و دریافتن مسائلی] که در[اندیشهٔ] اثبات آن هستیم.

حکومتی در مسموعات که عبارت از اصوات وحروف بود

تشکل هوا بسبب‌مقاطع حروف بدان وجه که مشائیان گفته‌اند [در باب -

---

۱- درآب هردو بطور دفعی‌است برفرض.

۲- وهمانطورکه صورت واقع در آن نیست پس همانطور هم صورتهائی که نفس بواسطهٔ‌آن ادراك می‌کند در جلدیه نبود و بلکه در هنگام مقابلهٔ منیر باستیز حاصل میشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

صوت] باطل است[1] زیرا هوای متموج [بدان سان که گفته‌اند] باوجودی که سریع‌الالتیام بود شکل صوت را نتواند نگهدارد[2]. و آنگهی براین فرض لازم آید که آن کس که هوای نزدیک بگوش وی مشوش بود اصوات‌را نشنود[3] از جهت تشویشی که در تموجات هوا واختلالی که درآنهاحاصل میشود[4] واعتذار باینکه صوت خود هوارا پاره‌می کند وازجهت‌شدت‌حرکتی که‌دارد درآن‌نفوذ کرده[جریان میابد] اعتذاری باطل بود زیرا هرگاه تمام هوائی که بنزدیک گوش بود مشوش ومضطرب شود قوت نفوذی برای بعضی ازآن وامتیاز از بعضی دیگر باقی نخواهد ماند، و قلع و قرع بالفعل هم‌داخل در حقیقت صوت نبود زیراصوت پس‌ازحصول [قلع و قرع] و بعد از فراغ ازآنها نیز همچنان باقی می‌ماند[5] دیگر آنکه صوت به‌چیزی تعریف نمی‌شود [وقابل تعریف نبود] واصولا بسائط‌محسوسه مطلقاًتعریف نمی‌شوند[6]. و[تعریف آنها ممکن‌نبود] زیراهمهٔ تعریفات‌بناچار باید به معلوماتی منتهی شود که خود نیازی به تعریف نداشته باشد[وبدیهی باشد] و اگر نه چنین باشد تسلسل بطور بی‌پایان لازم‌آید و چون [لازم‌است که همهٔ تعریفات پایانی داشته باشد که] بدان منتهی شوند واز طرفی چیزدگری وجود ندارد که

۱- البته اشراقیان‌خود در باب اصوات قائل به‌تشکل‌هوا میباشدلکن نه‌بآن ترتیب که مشائیان گفته‌اند.

۲- ازاین جهت که هوا دائماً درسریان وجریان بود و سریع‌الالتیام‌است یعنی امواج که موجد تشکل‌اند فوراً برهم خورده و منفصل می‌شوند یعنی درحال که سریع الالتیام‌است.

۳- مثلا دراثر بادهاهوا مضطرب میشودودراین صورت‌اگرصوت عبارت‌ازتشکل هوا- بود تشکلی حاصل نمیشود پس آوازی شنیده نخواهدشد.

٤- ظاهراً باید این درست باشد که جهت تشویش واختلالی که حاصل‌می‌شود، در هردو متن اختلاف است.

٥- بنا براین صوت غیر از قلع یاقمع بود چنانکه دیده میشود که پس‌از برخورد دو- جسم سخت آواز بعد از برخوردهم باقی میماند.

٦- زیرا صوت ازاموری است که برای کسانی که حاسهٔ شنوائی دارند بدیهی‌التصور بود و برای کسانیکه ندارند که اصولا قابل شناسائی نبود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

از محسوسات ظاهرتر و[شناخته] تر باشد تا اینکه محسوسات در مقام تعریف بدانها پایان یابد چه آنکه همهٔ دانشهای ما از محسوسات گرفته شده است پس بنابراین همهٔ محسوسات جزء فطریات انسانی است [و قابل تعریف به چیزی دیگر نمی‌باشد][1] و اصلا آنها را تعریفی نبود

و اما مثل «وجود» که آنان بدان مثال آورده‌اند [و گفته‌اند] که همانطور که وجود بی‌نیاز از تعریف است محسوسات نیز بی‌نیاز از تعریف است[2] گمراهی و اشتباه در آن [یعنی وجود] بیشتر از آن چیزی است که در محسوسات است[3] زیرا در محسوسات از آن جهت که محسوس است و یا سواد و یا صوت و یا رایحه است اختلافی نیست و اگر اختلافی هست در جهات دیگر است[4].

پس جملهٔ محسوسات [و مشاهدات] بسیطه را اجزائی نمی‌باشد[5] و نیز چیزی که اظهر و اعرف از آنها باشد وجود ندارد. و محسوسات و مشاهدات مرکبه بوسیلهٔ همان بسائط محسوس تعریف میشوند پس حقیقت صوت برای کسی که فاقد حاسهٔ شنوائی باشد اصلا شناخته نمی‌شود و همچنین ضوء برای کسی که دارای حاسهٔ بصر نباشد شناخته نخواهد شد زیرا اینگونه محسوسات بهرطریق که برای فاقد حس شنوائی و بینائی تعریف شود حقیقت آن برای وی حاصل نمیشود و در بین محسوسات حاسه واحدهٔ خاصی وجود ندارد که بوسیلهٔ آن [بتوان] محسوس حاسه دیگر را باویژگی‌های

۱- یعنی چیز دیگری اعرف از آنها نمی‌باشد و بناچار باید همهٔ معلومات کسبی به آنها پایان پذیرد.

۲- ظاهراً محسوسات را در بی‌نیازی از تعریف تشبیه کرده‌اند به وجود، درستن چنین است واما مثل الوجود الذی مثلوابه انه مستغن عن التعریف. یعنی محسوسات را ازلحاظ بی‌نیازی از تعریف تشبیه بوجود کرده‌اند ودرست نیست زیرا دروجود بحث واشتباه زیادتراست.

۴- مثلا ازاین جهت که مرکب است یا بسیط است واگرمرکب است مجعول بدو جعل باشد یانه.

۵- یعنی بسیطاند نه مرکب.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آن تعریف کرد[1].

وکسی که ورا حاسهٔ شنوائی و بینائی بود از تعریف ضوء و صوت بی‌نیاز بود، بلکه صوت امری‌است بسیط که صورت آن در عقل بمانند آن بود در حس نه جزآن[2] وحقیقت آن تنها این است که صوت است[3] و اما کلام در سبب و علت آن خودامری‌دیگراست[4] که[مثلا گفته شود]علت‌آن قلع بود یاقرع ویااینکه هواشرط بود یانه و برفرض که هواء [برسبیل حصول مقاطع] درآن شرط نبود بطریق دیگری شرط بود یانه بحث دیگری است[5] [که در قسم انوار بیاید] .

فصل دروحدت وکثرت

واحد از تمام وجوه عبارت از امری بود که به هیچ وجه از وجوه منقسم نشود و [قابل انقسام نبود] نه باجزاء کمی و نه باجزاء حدی ونه بسان انقسام کلی به جزئیات خود[6] و[لکن] واحد از یک وجه‌وجهت عبارت ازامری بود که از همان وجه وجهت قابل‌انقسام‌نبود، اکنون‌این‌معنی‌رانگهدار [وبه عقل‌خود بسپار] وآن تجوزات [ومجازاتی] که از نوع این گفتارها است (و بعداً آید) که مثلا : «زیدو عمر و احداند در انسانیت و بدین معنی بود که آن دورا [زید وعمرورا]

۱- یعنی باخصوصیتی که هرمحسوسی‌دارد بوسیلهٔحاسه‌دیگرنمیتوان تعریف کرد البته فی‌الجمله میتوان تعریف کرد. ومثلا تعریف ضوء باویژگی که دارد برای کسی که فاقدحس بصراست ناممکن‌است و بالجمله بوسیلهٔ هیچ حاسهٔ نه میتوان محسوس حاسهٔ دیگررا باتمام اوصافش معرفی کرد .ونه خصوص‌آن حاسه‌را .

۲- یعنی وجزآن نبود یعنی همانطورکه در حس بسیط است در عقل نیز بسیط بود .

۳- یعنی مجرد صوت بودو یا صوت مجرد است و ورا ترکیبی نبود که‌بتوان‌تعریف کـــرد .

٤- که مثلا آیا حاصل از قرع است یا قمع یا هردو ویا چیزی دیگر سوای آن‌دو.

٥- که بحث‌آن در قسمت انوار بیاید و بیان شود که بر سبیل حصول مقاطع،هـــوا شرط نبود و بلکه بطریق دیگر شرط بود.

٦- مانند ذات واحد واجب که نه اورا جنسی بود نه فصلی، نه مادهٔ ونه صورتی .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

صورتی بود در عقل که نسبت هردوربدان صورت یکسانند. رها کن[1] این آن چیزی بود که ما خواستیم دراین فصل بیاوریم و با ایراد آن بخش اول این کتاب پایان یافت و بر نورالانواری حمد بی‌پایان باد.

قسم دوم ـ درانوارالهیه ونورالانوارومبادی وجود وترتیب آن ودرآل پنج‌مقاله بود

مقالت اول درنور وحقیقت آن ونورالانوار وآنچه نخست ازاوآید و در آن چند فصل و چند ضابطه است

فصل اول

در اینکه نور نیازی به تعریف ندارد

اگر در جهان هستی چیزی باشد که نیازی به تعریف و شرح آن نباشد [بناچار] بادخودظاهرربالذات باشد ودر عالم وجود چیزی اظهر وروشن‌تر از نور نیست پس بنا براین چیزی از نور بی نیازتر از تعریف نیست[2].

فصل در تعریف غنی

بی‌نیاز [بالذات] عبارت از چیزی است که نه ذاتش ونه کمالش متوقف بر غیر نباشد و فقیر بالذات عبارت از چیزی است که از جهت فقر ذاتیش هم.

۱- یعنی اینگونه مجازات و تجوزات‌را رها کن زیرا معنی اینگونه وحدتها،مجازی است نه حقیقی.

۲- صفات‌هرچیزی‌بدوقسم‌منقسم میگرددیکی‌آنچه صفاتش‌ذاتی است و دیگرآنچه‌ـ صفاتش بسبب غیر است قسم اول خود بر چند قسم است یکی‌آنکه صفاتی که‌برو عارض میشود عروضش باتوجه و نسبت به غیر نباشد یعنی ذات اضافه نباشدوآن صفات‌را هیأت ممکنه نامند که ناشی از ذات می‌باشد دوم آنکه صفات عارضهٔ او بقیاس‌به‌غیر باشد یعنی صفات کمالیه و ذات اضافه که در عین‌حال کمالات ذاتی است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

درذات وهم در کمالش متوقف برغیر بود[۱].

فصل در نور و ظلمت

اشیاء عالم بر دوقسم‌اند یکی آنچه در حقیقت ذاتش نور و ضوء است و [دیگر] آنچه در حقیقت ذاتش نور و ضوء نیست و [در اینجا] مراداز ضوء ونور یکی‌است‌زیرا من‌دراینجا از نور، نور مجازی‌را وآنچه‌مجازاً نورمحسوب میشودنخواهم مانند آن نوری که مفهوم آن بنزد عقل واضح است [که آن نور مجازی است] اگر چه حاصل آن نورمجازی هم آخرالامر به نور حقیقی بازمیگردد[۲]. و نور خود در هرحال بردوقسم بود، آنچه هیأتی[عرضی] بود و نور عارض ودیگر نوری که عارض‌برغیرنبود که نورمجردونور محض‌است. و آنچه در حقیقت نفس‌خود نورنیست [نیز دوقسم است] ومنقسم‌شودبه‌آنچه از محل بی نیاز است وآن‌جوهر غاسق است[۳].

دیگر آنچه [هیئت] و عرض برای غیر است و آن هیئت ظلمانی است[۴] و تعریف رسمی برزخ که عبارت از جسم است این‌است که: برزخ‌عبارت از جوهری است مقصود باشارهٔ حسیه[۵] و گاه مشاهده شده است که اگر از پارهٔاز برازخ نور زائل شود مظلم میشود و ظلمت نمی باشد مگر عدم نور فقط و از نوع اعدامی

۱- باید دانست که هرچیزی که در جهان وجوداست بدوقسم منقسم میشود یکی آنچه صفاتش ذاتی است و دیگر آنچه صفاتش بسبب غیراست. شق اول نیز چند قسم‌است الف- آنچه صفات براو عارض میشود وعروضش بقیاس بغیر نیست یعنی ذات اضافه نیست که اینگونه صفات را هیأت ممکنه مینامند که ناشی از ذات است ب- آنچه عروض صفاتش به قیاس به غیر است یعنی صفات کمالیه وذات اضافه و گاه اضافهٔ محضه‌است مانند مبدئیت، خالقیت پس غنی مطلق چیزی‌است که از تمام جهات غنی باشد.

۲- یعنی بازگشت به نور حقیقی‌میکند.

۳- یعنی جوهر جسمانی.

۴- مقولات نه گانهٔ عرضی است.

۵- شیخ شهاب اصولا وجودتعریف‌بحدرا قبول ندارد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نیست که درآنها «امکان وجود» شرط باشد [1] زیرا هرگاه عالم خلاء فرض شود ویا فلکی[فرض شود] که بلانور [وغیرمکوکب] باشد[2] بازهم‌مظلم بود وهمواره نقص ظلمت وعدم امکان نور ملازم آن بود پس ثابت شد که هرچه غیر نور و نورانی بود مظلم بود و هرگاه از برزخ نورمنتفی گردد درمظلم بودن خود نیازی به چیزی دیگرندارد[4]. [بجز عدم النور]پس اینگونه برازخ که[اجسام‌مظلمه‌اند] بالذات جواهر غاسقه‌اند. و [بااین بیان و تقسیم] پارهٔ دیگر از برازخ باقی می‌ماند که هیچگاه نور از آنها زائل نمیشود مانند آفتاب و جز آن از [ستارگان] واینگونه برازخ در برزخیت بابرازخی که نورازآنها زائل میشود مشترکندوازجهت بقاء دائمی ضوء آنها با برازخ دیگر وجه امتیاز وافتراق دارند[5] پس‌ما به الافتراق اینگونه برازخ[6] با آن گونه برازخ دیگر[7] از جهت نوری‌است که زاید بر برزخیت

۱- مشائیان گفته‌اند ظلمت عبارت از عدم نوراست در موردیکه شأن آن این است که مستنیر باشد و بنابر این هواء بنزد آنان مظلم نیست زیرا شأن‌آن مستنیر بودن نمی‌باشد لکن حکماء اقدم هوارا مظلم میدانند زیرا آنان ظلمت‌را بمانند سکون‌نمی‌دانند زیرا سکون بمعنی عدم حرکت است دراسری که ممکن‌الحرکةباشد لکن ظلمت بدین‌معنی‌نیست‌یعنی‌امکان وجود ملکه درآن شرط نیست.

۲- یعنی غیرمکوکب باشد.

۳- زیرا بنا بر تعریف اشراقیان خلاء و فلک‌غیر مکوکب مظلم‌است و بنا بر عقیدهٔ مشائیان مظلم نیست زیرا شرط امکان نور و عروض‌آن این‌است که‌خلاء نباشد ودرامور شفافه نور عارض نمی‌شودوفلک غیر مکوکب‌هم‌امکان‌نور ندارد پس‌چون‌مشائیان قیدامکان کرده‌اند لازم‌آید که اینگونه اموررا نتوان گفت مظلم است وبطورکلی خلاء بطور مطلق عدمی‌است و فلک شفاف است پس به عقیدهٔ مشائیان مظلم نمی‌باشد. قطب ص۲۸۶.

٤- فی‌ذاته نور نباشد و منظور از نورانی این‌است که اگر ذاتاً نور نباشد و نورانی باشد بازهم مظلم است. ویا اینکه نور و نورانی نباشد. قطب ص ۲۸٦.

٥- بلکه ذاتاً مظلم است.

٦- برازخی که ضوء ازآنها زایل نمی‌شود.

۷- برازخی که ضوء ازآنها زایل میشود.

بالجمله مابه‌الاشراك مغایر با مابه‌الافتراق است پس مابه‌الافتراق زائدبر جسمیت است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آنهابوده و قائم بدانها بود پس مابه‌الافتراق [این نور] نوری‌است عارض[1] وحامل آن نور جوهر غاسق است و بنابراین هر برزخی جوهر غاسق است. [اعم از آنکه نور آن دائم باشد یا زائل]

ونورعارض محسوس فی‌نفسه بی‌نیاز نبودواگرنه،نیازمندبه‌جوهرغاسق‌نمی‌بود و چون قائم باوست[2]. پس [فی‌نفسه] محتاج و ممکن است و وجود نور [عارض] ازناحیهٔ جوهرغاسق نیست و الاهمواره لازمهٔ آن می‌بود ومطرد با آن‌می‌بود وحال آنکه چنین‌نیست[3] و چگونه ممکن‌است وجود نور عارض از ناحیهٔ جوهرغاسق باشد وحال آنکه هیچ چیزی علت موجودی اشرف از خود نمی‌باشد[4].

پس آنچه انوار تمام جواهر غاسقه‌را اعطا میکند چیز دیگر است بجز ماهیات مظلمهٔ[جواهر غاسقه] وهیأت آن‌ها[5] و بزودی خواهی دانست که اکثر هیآت ظلمانیه معلول نورند و اگر چه آن نور نیز، نور عارضی بود[6] دیگر اینکه هیآت جسمانی ظلمانی بالذات خفی هستند پس چگونه توانند موجب‌و علت‌امری باشند که اخفی ازآنها[7] و [یا لااقل] مثل آنهانمی‌باشد.

پس شایسته [و لازم‌است] که بخشندهٔ انوار عارضهٔ برازخ غیر برزخ و غیر جوهر غاسق بود والا آن برزخ و یا جوهر غاسق مشمول آن حکم خواهد

۱- یعنی بر برزخ و جسم و جسمیت.

۲- نور محسوس قائم به جوهر غاسق است.

۳- یعنی همواره نور عارض‌لازمهٔ ذات ووجود جوهر غاسق نمی باشد پس علت - وجود نور عارض جوهر غاسق نمی باشد.

٤- چون جوهر غاسق‌اخس‌ازنوراست پس نتواند علت نور باشد که اشرف ازاوست قطب ص ۲۸۷.

٥- یعنی و بجز هیأت و عوارض ماهیات مظلمه.

٦- باوجودیکه خود نور عارض است بازهم علت هیأت ممکنه ظلمانیه است و بنا- براین چگونه ممکن است که اینگونه هیأت علت نور باشد.

۷- یعنی هیأت جسمانیه علت انوار باشد که اجلی و روشن‌تر از هیآت جسمانیه‌اند یعنی علت اخفی از معلول باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

شد یعنی آن حکمی که شامل همهٔ [اجسام و برازخ] است[1]. و بنا براین اعطاء کنندهٔ برازخ امری‌است خارج از برازخ و غواسق.

فصل در اینکه جسم در وجود خود نیازمند به‌نور مجرد است

غواسق برزخیه‌را اموری است ظلمانی مانند اشکال و جز آن[2] وخصوصیاتی است متعلق به مقدار، اگر چه مقدار خود امری زائد بربرازخ نیست[3] بجز آنکه برای مقدار ویژگی و مقطع و حدی است خاص که بواسطهٔ آن هر مقداری از مقدار دیگر ممتاز می‌شود پس اینگونه چیزهائی که برزخها بسبب آنها مختلف‌وگوناگون میشوند امورذاتی برازخ نمی‌باشد وگرنه همهٔ برازخ در آنها مشترک می‌بودند[5] و همچنین حدود مقادیر ذاتی برازخ نمی‌باشد وگرنه همهٔ برازخ در آن یکسان می‌بودند[و اجسام همه متساوی المقادیر می‌بودند] پس اینگونه امور که مابه‌الامتیاز برازخند از ناحیه غیر برزخ بود[6] زیراهرگاه مثلا شکل و جزآن یعنی سایر هیآت ظلمانیه بالذات بی نیاز از علت باشد لازم آید که وجود آنها متوقف بربرازخ [یعنی برازخی که محل آنها است] نباشد و از طرفی هرگاه‌حقیقت برزخیه نیز بی‌نیاز و واجب بالذات باشد لازم آید که در تحقق وجود خود محتاج به مخصصاتی از

۱- این قاعدهٔ کلیه، که هرگاه اجسام وجواهر غاسقه علت انوار عرضیه باشد باید همواره ملازم با آنها باشد و ثانیاً لازم‌آید که‌امری علت امری باشد که اشرف از خوداواست یعنی معلول اشرف از علت باشد.

۲- مانند الوان وطعوم و روایح و عوارض دیگر.

۳- شیخ شهاب معتقد است که جسم نفس مقدار است.

٤- مانند اشکال ومقاطع و خصوصیات مقادیر. قطب ص۲۸۸.

٥- درحال که حدود واشکال برازخ مختلف است و همهٔ برازخ را یک نوع شکل ومقاطع نیست.

٦- یعنی معلول امری دیگرند غیر از برزخ و برزخی ودرهرحال معلول اند و نیاز به علت دارند و علت آنها جسم و جسمانی نمی‌باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قبیل هیآت ظلمانیه و جز آنها نباشد[1] [درحال که محتاجند].

زیرا هرگاه برازخ از مقادیر و هیآت مجرد باشند تکثر [وجودی] آنها ممکن نخواهد بود زیرا بااین فرض ممیزی که همان هیآت فارقه اند وجود نخواهد داشت[2].

وجایز نیست که ذات هریک از برازخ وهیآت آنها بآن دگرامتیاز وویژگی یابد[3].

ونیز جایز نیست که گفته شود که: هیآت ممیزه عبارت از لوازم ماهیات برزخیه‌اند که خود ماهیات ذاتاً مقتضی آنهاست[4].

زیرا اگر چنین می‌بود هیآت در برازخ مختلف نمی‌بودند[5] درحال که مختلف وگوناگون اند. واز طرفی نیروی حدس حکم می‌کند باینکه وجود بعضی ازجواهر غاسقهٔ مرده ناشی از وجود بعضی‌دگر نخواهد بود زیرا هیچ یک از برازخ مرده‌را برحسب حقیقت برزخیهٔ میته بردیگری اولویت و ترجیحی نبود[ونتواند بین‌آنها علیت و معلولیتی باشد] و بزودی از راه دیگر بدانی که هیچ برزخی نتواندبرزخی دیگررا ایجاب کند.

وچون وجود هیچ یک از برزخها وهیآت ظلمانی و نورانی‌آنها از ناحیهٔ هیچ‌یک از برازخ دیگر بطریق دور ممکن نیست از این جهت که توقف شیئی برچیزی

۱- درحال که هم هیأت و هم جواهر غاسقه محتاج به علت اند و غنی بالذات نمی‌باشند. وبی‌نیاز از مؤثر نمی‌باشند درهیأت باید گفت که اصولا قائم به محل‌اند و بهرحال هم هیآت وهم برازخ محتاج به غیراند اماهیات که محتاج به محل خوداند که قائم بآنها باشند و برازخ محتاج به مخصصات‌اند.

۲- در حال که هم اجسام محتاج به هیآت اند که مخصص آنها باشد و هم هیآت محتاج به برازخ‌اند که قائم بآنهایند.

۳- زیرا دور لازم آید.

٤- یعنی ماهیت اجسام مقتضی آن لوازم است یعنی درست نیست که اول گفته شود که هیآت ممیزه لوازم ماهیت است و لوازم ماهیت‌هم از مقتضات ذاتی ماهیت است. قطب ص ۱۸۸.

٥- زیرا لوازم ذات در همه‌جا یکسان است درحال که میدانیم مختلف‌اند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که خود متوقف برآن چیز نخست است ممتنع است زیرا لازم آید که هم‌خودوهم موجدخودرا بوجود آورد و از این جهت مقدم بر موجد خود و نفس خود باشد واین امر محال است. وازطرفی چون بالذات‌هم بی‌نیاز [ازعلت] نیست پس‌نتیجه آنکه همهٔ‌آنها[1] محتاج بامری جز جوهر غاسق وهیآت نوری وظلمانی‌اند وبناچارآن‌محتاج الیه نوری مجرد خواهد بود

وجوهریت جوهر غاسق امری عقلی است[2] وغاسقیت‌آن‌امری‌است عدمی‌پس جوهر غاسق از این جهت که‌جوهر غاسق است در خارج وجود ندارد وبلکه درعالم خارج باویژگی‌های خود وجود دارد.[3]

ضابطه دراینکه نورمجرد مشارالیه به‌اشارهٔ حسیه نیست

چون بدانستی که هرنوری که مشارالیه [باشارهٔ حسیه] است نور عارض است اندریابی که هرگاه در جهان هستی نور محض باشد نه مشارالیه بود ونه‌حال در جسم و نه دارای جهتی از جهات[4].

ضابطه در اینکه هرآنچه نور لنفسه است نور مجرداست

نور عارض،نور لنفسه نبود زیرا وجود او، لغیره بود پس چنین نوری نیست مگر نور لغیره و نور مجرد محض، نور لنفسه بود وهرآنچه نور لنفسه بودنور مجرد محض بود[5].

۱- همهٔ جواهر غاسقه و هیآت ظلمانیه و نورانیهٔ آنها.

۲- وجود عینی خارجی ندارد.

۳- مانند شکل ومقدار و وضع معین... قطب ص ۲۸۹.

٤- یعنی از تمام جهات مجرد باشد نه در جسمی حلول کند و نه مشارالیه باشدونه جهتی و سویی داشته باشد.

٥- بیان برهان بدین صورت است نور عارض نتواند نور لنفسه باشدزیرا مقتضی‌عروض این است که لنفسه نباشد پس بحکم مقابلت نور محض مجرد نور لنفسه است و هر نور لنفسه نور محض مجرد است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل اجمالی

در اینکه کسی که ذات خود را ادراک کند نور مجرد خواهد بود

هرموجودی که و را ذاتی باشد و از ذات خود غافل نبود جوهر جسمانی غاسق نبود، زیرا ذات وی بنزد وی آشکار بود وچنین موجودی هیآت ظلمانی در غیرهم نبود زیرا بیان شد که هیئت نوریه نیز نورلذاته نبود تاچه رسد که هیئت ظلمانیه نور لذاته بود پس آنچه ذات وی بروی آشکار بود نور محض مجرد است که مشارالیه نبود.

فصل تفصیلی در باب آنچه بگفتیم

هرموجودیکه قائم بذات خود ومدرك ذات خود بود دانش وی بذاتش به‌میانجی حصول مثال ذاتش در ذاتش نبود زیرا اگر دانش وی بذاتش بسبب حصول مثال ذاتش در ذاتش بود باتوجه باینکه مثال « انانیت» عین «انانیت» نیست پس مثال انانیت نسبت به «انانیت» «هو» باشد. [یعنی هی که اشارت به خود انانیت است نیست بلکه غیراواست]

پس مدرك «بفتح» دراین صورت مثال او بود[1] ولازم آید که ادراك«انانیت» بعینه عبارت باشد از ادراک چیزی که «هوهو»است[2] ودر نتیجه لازم آید که‌ادراك انانیت ذات خودرا بعینه عبارت از ادراك غیر ذات خودباشد[3]واین امر محال بود[4]

۱- یعنی در صورت اول لازم آید که مدرك مثال انانیت بود نه خود انانیت ودر-نتیجه لازم‌آید که خودرا ادراك نکرده باشد و بلکه مثال خودرا ادراک کرده باشد.

۲- یعنی لازم آید که ادراك چیزی عبارت از ادراك مثال او بود که هو هواست یعنی ادراك عین مثال او بود نه ادراك هوهی که خود اوست.

۳- یعنی ادراك مثالش بود به‌خود .

٤- زیرا هرمدرك لذاته‌ای باید عین مدرك مابه انانیت او باشد و آنچه بوسیلهٔ « انا» مشارالیه است تاآنچه مطابق و منطبق بااوست ازنوع مثال اوکه مشارالیه به « هـو» است‌باشد .

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بخلاف ادراك وی[1] مرامور خارجی را زیرا در خارجیات هم مثال‌وهم آنچه مثال مربوط باوست هردو«هو» [وغیر یکدیگر] اند.

ونیز هرگاه علم نفس بذاتش بسبب حصول مثال وی باشد دو فرض توان کرد بدین ترتیب که اگر نداند که معلوم وی مربوط به مثال خودوی بودلازم آید که خودرا درنیافته باشد و اگر بداند که معلوم وی مثال خود وی بود لازم‌آید که خودر ادانسته بود نه بسبب حصول مثال خود[2].

وبهر ترتیب که باشد متصور نیست که چیزی ذات خودرا بامری زائد بر ذات خود بداند زیرا براین فرض آن امر زائد بناچار صفت وی خواهد بود و دراین صورت هرگاه حکم کند[3] باین امر که: هرصفتی که زائد برذات وی باشد (اعم از آنکه علم باشد یاغیرآن) آن صفت‌آن ذات وی می‌باشد لازم آید که ذات خودرا قبل از همهٔ صفات و بدون‌آنها بدانسته باشد پس ذات خودرا به صفات زائد برذات خود ندانسته باشد[4].

و تو از ذات خود و از ادراك ذات خود پنهان نخواهی بود[5] وچون ممکن

۱- یعنی ادراك نفس مرامور خارجی‌را زیرا امور خارجی و مثال ذهنی و غیر ذهنی آنها هردو غیر از نفس‌اند وهردو و هریک یک از آن دو هواند نه آنکه یکی از آن هو باشد و آن‌دگر انا پس اشکال بالا لازم نمی‌آید.

۲- پس لازم آید که بدون نیاز به حصول مثال او درذاتش خودرا دانسته باشد و تحصیل حاصل لازم آید.

حاصل کلام برفرض دوم لازم‌آید تقدم علم بذاتش یعنی قبلا باید عالم بذات خود بود تااینکه بعد ازآن بداند که آنچه مدرک اوست مثال اوست.

۳- یعنی چیزی که مدرک ذات خوداست که نفس باشد حکم کند که هر صفتی که زائد برذات او است مربوط به ذات او است وبرای ذات اوست و در نتیجه لازم آید که ذات خود را قبلابدانسته باشد تا حکم به صفات او کند زیرا علم به صفت ذات فرع علم بذات است زیرا محال است که امری ذات را نداند و صفات آن‌را بداند. قطب ص ۲۹۲.

٤- ذات خودرا بذات خود بداند.

٥- ذات تو وادراك ذات تو برای تو پوشیده نبود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نیست که ادراک تو خودرا بصورت ذات و یا بامر زائد بر ذات تو بود پس تو در ادراك ذات خود بغیر ذات خود از اموری که ظاهر بالذات و یا غیرغایب از ذات خود است محتاج نمی‌باشی[۱] پس واجب است که ادراك ذات مرخودرا بسبب خود بود بدان سان که هست ونیز واجب است که ذات تو و جزء ذات تو از تو پوشیده نباشد[۲] وآنچه ازذات توازتو پنهان بود مانند اعضاء از قبیل دل، کبد، دماغ وهمهٔ برازخ و هیآت ظلمانیه و نوریه از جمله‌مدرکات تو نباشد[۳] پس مدرك توبالذات نه عضوی از تو بود و نه امربرزخی‌دیگر[۴] وگرنه هیچگاه ازو غافل نبودی[۵] زیرا آگاهی تو بذاتت مستمر بود و زائل نشود.

وجوهریت اگربه‌معنی کمال ماهیت‌ذات باشد ویابمعنی‌سلب موضوع ویامحل گرفته شود امر مستقلی نیست که ذات تو بعینه عبارت ازآن‌باشد[۶] واما اگرجوهریت به‌معنی مجهولی گرفته شود[۷] و تو ذات خود را بذات خود و نه بامری زائد برآن

۱- یعنی ذاتت که خود ظاهر بنفسه است کافی است در ادراک توذات خودرا و نیازی بامری زائد برذات‌درادراك ذات نباشد.

۲- برفرضی که دارای جزء باشد.

۳- یعنی دل، کبد و سایر اعضاء جزء نیروی مدرکهٔ تونباشد و از این جهت است که در هنگام ادراك از مدرك پنهان است در حقیقت این اعضاء جزء نفس نمی باشند. وآنچه مدرك است نفس است.

٤- بلکه قوهٔ مدرکه نفس بود.

٥- یعنی از اعضاء و جوارحت. وچون از اعضاء وبدن خود پوشیده باشی ولکن‌بذات خودآگاه باشی پس هیچ یک از اعضاء تو نه ذات توباشد و نه جزء ذات تو.

٦- دراینجا شیخ میخواهد ثابت کند که جوهریت امر عقلی اعتباری است و نفس عبارت از جوهریت نیست زیرا در تعریف جوهر بعضی گفته‌اند کمال ماهیت ذات است وبعضی گفته‌اند کون‌الموجودلافی موضوع ویالافی‌المحل زیرا بنا برتعریف اول امر اعتباری است وبر تعریف دوم وسوم که وجودرا در تعریف آورده است وجود امر اعتباری‌است‌ولافی‌موضوع ویا-لافی‌محل امر سلبی است وامر اعتباری یا سلبی نمیتواند ذات مدرك باشد. پس نفس که‌مدرك است عبارت از جوهریت نباشد.

۷ - چنانکه پارهٔ از مشائیان گویند جوهریت مجهول است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

[به بیانی که گذشت] بنحو مستمر ادراك کنی بناچار آن جوهریت مجهوله که پنهان از ذات تواست نه تمام ذات تواست و نه جزء ذات تو[1] پس هرگاه جستجو کنی و درآنچه تو بسبب آن توهستی باندیشی نیابی مگر چیزی که مدرك ذات خودبود و آن «انانیت» تو بود و در این امر هرآن کس که ذات و «انانیت»خودرا ادراك کند باتو مشارك [وهم‌عقیده] خواهد بودپس مدرکیت [و ادراك انانیت] دراین صورت نه صفتی بود و نه امری زائد برذات مدرک و نیز روا نبود که مدرکیت از اجزاء «انانیت» تو بود تا اینکه لازم آید که جزء دیگر دراین حال مجهول بود زیرا در آن صورت‌آن جزء دیگر و راء مدرکیت و شاعریت بود پس مجهول بود و در نتیجه از اجزاء ذات تو نبود آن ذاتی که آگاهیش به خود چیزی برآن نیفزاید[2].

وازاین راه این معنی نیز روشن شد که شیئیت نیز زائد بر ذات شاعر[ومدرك ذات بذات] نیست[3].

پس‌آن‌امری که‌مدرک ذات‌خود بود ظاهر لنفسه وبنفسه بود وخصوصیتی‌دیگرباوی نبودتا آنکه ظهور، حالی‌از احوال او بود وبلکه خودبنفس‌خود ظاهربود و ظهور او عبارت از نفس ظاهر بود نه غیرآن

و بنابراین نور لنفسه و نور محض بودو اما مدرکیت تو مر چیزهای دیگررا تابع [وصفت] ذات تو بود و استعداد مدرکیت عرضی ذات توبود[4]

۱- زیرا مجهول است بفرض، وذات تو برتو معلوم است.

۲- نتیجهٔ بحث است یعنی ذات مدرك، که‌آگاهیش بذاتش موجب نشود که چیزی بدان افزوده شود.

۳- مراد از شاعر مدرك لذاته است که نفس باشد زیرا اگر زائد باشد بناچار ورای شاعریت خواهد بود و همان ایرادات تکرار میشود.

٤- یعنی ادراک تو نسبت به چیزهای دیگر بجز ذاتت تابع ذات تواست زیراصفت ذات تواست وبنابراین نه عین ذات تواست ونه جزء ذات تو وهمین‌طور استعداد مدرکیت خارج از ذات است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و نیز هرگاه ذات خودرا «انیتی» انگاری[1] که ذات خود را ادراک کند لازم آید که ذات برادراك ذات مقدم بود و در نتیجه لازم آید که ذات آن «انیت» مجهول بود[2] و این امر محال است پس مدرک ذات نیست مگرآنچه ما بگفتیم[3].

وهرگاه بخواهی برای مطلق نور ضابطهٔ بیابی آن‌ضابطه این است که : نور امری است که در حقیقت نفس‌خود ظاهر و ظاهرکنندهٔ موجودات دیگر بود و آن فی‌نفسه ظاهرتر از هرچیزی‌است که ظهور زاید بر حقیقتش بود.

وظهور انوار عارضه نیز بامری زائد برآنها نمی‌باشد تا لازم آید فی‌نفسه‌خفی باشد و بلکه ظهورآنها نیز از ناحیهٔ حقیقت ذات آنها بود و چنین نیست که نخست نوری حاصل گردد و سپس آنرا ظهور و روشنائی عارض و ملازم شود تا اینکه‌لازم آید درحد خود نور نباشد و در نتیجه چیزی دیگر اورا ظاهر [و نمودار] کند چرا که این امر محال بودوبلکه هرنور عارضی نیز خود ظاهر بود وظهور او عبارت از نوریت او بود.

و نه آنچنان‌است که‌توهم شده وگفته میشود که نور آفتاب‌را بینائی ما ظاهر [و روشن] میکند و بلکه ظهور نور آفتاب عبارت از «نوریت» او بود و حتی‌هرگاه همهٔ مردمان و صاحبان حس نابودگردند نیز نوریت نور آفتاب تباه ومحوومعدوم نخواهد شد.

و به بیانی دیگر ترا نرسد که گوئی «انیت» من چیزی است که ظهور لازمهٔ آنست تا در نتیجه لازم آید که آن چیز [یعنی انیت] فی‌نفسه خفی باشد و بلکه «انیت» تو عبارت از نفس ظهور ونوریت بود و پیش از این بدانستی که «شیئیت» از نوع محمولات‌و صفات عقلی است وهمین‌طور «حقیقت و ماهیت»[4] بودن چیزی،

۱- یعنی حقیقتی موجود فرض کنی.

۲- زیرا هرچیزی ذاتش مقدم بر ادراکش باشد ، ذاتش خود مجهول باشد.

۳- که نفس ادراك و ظهور روحانی است نه چیز دیگر.

٤- وتقرری در خارج وعالم عین ندارند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وعدم غیبت[1] امری سلبی بود و نتواند ماهیت تو بود[2] پس باقی نمی‌ماند مگر نوریت و ظهـور [وذات تو آن بود].

پس هرآنکس که ذات خودرا ادراک کند نور محض بود و هر نورمحضی ظاهر لذاته ومدرك لذاته بود و این برهان شایسته ترین برهان‌ها و راه‌ها بود[3].

حکومتی دراینکه ادراك چیزی مرذات خودرا عبارت ازظهوراوبرای ذات خود بود نه مجرد بودن او ازماده آنچنانکه آئین مشائیان است

و برآنچه گفتیم امری دیگر افزوده وگوئیم[4]: هرگاه مزه هارا مجرداز برازخ و مواد ملحوظ نمائیم ازاین فرض[ولحاظ] چیز دیگری بجز طعم لنفسه [ملحوظ نداشته و] لازم نمی‌آید[5] ولکن هرگاه نور بطور مجرد ملحوظ وفرض‌شود نور لنفسه بود و در نتیجه ظاهر لنفسه بود و همان عبارت‌از ادراك بود[6] ولکن لازم نیاید که طعم در هنگام لحاظ تجرد از ماده ظاهر لنفسه بود و بلکه تنها طعم‌لنفسه بود[7].

و هرگاه صرف مجرد بودن چیزی از هیولی و برازخ در شاعریت بنفسه کافی بود لازم آید آن نوع هیولایی که مشائیان ثابت کرده‌اند، شاعربنفسه بودزیرا هیولی در آئین آنان هیئت در غیر نبود و بلکه ماهیت‌آن برای خود و به خود بود و ذاتی بود و از هیولای دیگر مجرد بود چه آنکه هیولی را هیولای دیگر نبود

۱- یعنی ادراك که تعریف شده است به عدم غیبت از ذات مجردهٔ از ماده قطب ص ۲۹۶.

۲- زیرا امر سلبی واعتباری نتواند ماهیت نفس باشد.

۳- پس نور محض نمودارکنندهٔ خود ودریابندهٔ ذات خود بود.

٤- براین امر که هرآن کسی که ذات خودرا ادراك کند نور لنفسه است.

٥- یعنی صرف طعم لنفسه مجرد از همه چیز متصور شود.

٦- یعنی بدون‌اینکه توجه به عارض بودن و عارض نبودن آن کنیم خود نور باشد لنفسه.

۷- زیرا ادراك در مذهب اشراق عبارت ازظهور لنفسه است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس اگر مراد از غیبت دوری ذات او[هیولی] بود از ذات خود براین فرض هیولی از ذات خودغایب نبود[1].

واگر مراد از عدم غیبت شعور او بذات خود بود گوئیم: بازگشت شعور در مفارقات به عدم غیبت نبود و بلکه عدم غیبت براین فرض کنایت ومجازی بود از شعور وبنزدمشائیان صرف بودن چیزی مجرد از ماده و غیر غایب از ذات خود عبارت‌از ادراک اوست و حال آنکه همانطور که خود گویند مادهٔ خاص بنفسه بسبب هیأت حاصل می‌شود و دراین صورت‌اگر پذیرفته شود که ماده مانع‌ادراك هیآت است مرذات خودرا لکن این پرسش همچنان باقی‌است که ماده‌را چه چیز ازادراك ذات خود مانع شده است و حال اینکه خود اعتراف کرده‌اند که هیولی متخصص نشود مگر بسبب هیأتی که صورت نامیده‌اند وهرگاه آن صورتها در ذات ما حاصل شود آنهارا ادراک خواهیم کرد[2].

وهیولی خود فی‌نفسه‌باقطع‌نظر ازتمام‌مقادیر وهیآت بجزشیئی‌مطلق‌ویاجوهر مطلق چیز دیگری نیست همانطورکه خود مشائیان گفته‌اند و بنابراین هیچ‌امری درجهان وجود بسیطتر از هیولی نیست خصوصاً آنکه جوهریت هیولی همانطورکه خودآنان اعتراف دارند عبارت ازسلب موضوع بود[3] وبااین فرض برای چه وبه‌چه علت هیولی‌ذات خودرا ازاین‌جهت که که مجرد ازحوامل و اجزاست‌ادراك نتواند

۱- یعنی بنا برفرض وتعریف مشائیان‌لازم‌آید که هیولی شاعربه نفس خودباشدالبته درصورتیکه مراد از غیبت از نفس ، دوری از نفس خود بود.

۲- درحال که ماده مجرد است واز ذات خود پنهان نیست یعنی از ذات خود بنابر- قول شما دور نیست یعنی هیآت چون در ماده‌اند ماده مانع از ادراك آنهااست که ذات خودرا ادراك کنند لکن ماده که خود در چیزی نیست پس چه چیز مانع است که ماده ذات خودرا ادراک کند.

۳- یعنی گفته‌اند که جوهر موجودی است لافی‌موضوع، با اینکه‌موجود خود امری اعتباری است و بقیه هیآت امری سلبی است و خارج از ماهیت هیولی است وهمین‌طور سایر صورواعراض پس بنا براین بجزامرمطلق مجردازماده چیز دیگر باقی نمی‌ماند. قطب ص۲۹۸.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کرد و بازبه چه علت صور حال در خودرا درنیابد، مضافاً براینکه قبلا حال ووضع جوهریت وشیئیت روشن شد و گفتیم که این گونه امور عبارت از اعتباراتی عقلی هستند که در خارج تقرری ندارند[۱].

این دسته از مشائیان سپس گفته‌اند« مبدع کل عالم تنها موجودی بود مجرد» وهنگامیکه مطابق آئین خود آنان از هیولی بحث و فحص شود حاصل آن باین‌امر باز میگردد که هیولی نفس وجود است زیرا همانطورکه گذشت تخصیص [یاتحصص] هیولی به هیآت جوهریه است و در عالم وجود چیزی که عبارت از نفس ماهیت مطلق باشد وجود ندارد[۲] . و بلکه‌آنچه هست و ثابت شده است ماهیات مخصوصه است[۳] که برآنها ماهیت یا موجود اطلاق میشود و [بنا برعقیدهٔ آنها] از هیولی وبنام آن چیزی بجز ماهیت مبهمه‌ویا وجودباقی نمی ماند

پس احتیاج آن به صور اگر صرفاً از آن جهت باشد که موجود است پس لازم‌آید که واجب‌الوجود نیز چنین بود[۴] و منزه است خدای از اینکه چنین باشد و هرگاه ذات واجب‌الوجود از جهت و بسبب این بساطت[که در باب هیولی گفته شد که صرف وجود است] ذات خود و چیزهای دیگررا ادراک کند[۵] .لازم آید که هیولی نیز چنین بود[۶] زیرا آن نیز صرفاً موجود است[۷] و حال آنکه بطلان اینگونه گفتارها روشن است پس ثابت شد که موجودیکه ذات خود را ادراك میکند نوری بود لنفسه و بالعکس یعنی هرامری که نور لنفسه بود ذات

۱- وبنابراین هیولی امری اعتباری عقلی است وممکن نبود که صور در آن حال بود، البته نظر شیخ شهاب تشنیع برآنهااست .قطب ص ۲۹۹.

۲- زیرا وجود بنزد آنان نفس ماهیت است. در متن چاپ کربن تخصص و در چاپ قدیم تحصص آمده است وهردو وجهی دارد.

۳- منظوراین است که آنچه ثابت شده است ماهیت‌های مخصوص است نه مطلق.

٤- زیرا واجب‌الوجودهم موجود است.

٥- چون موجود است و بسیط.

٦- یعنی ذات خود و چیزهای دگررا ادراک کند.

۷- موجود بسیط تام‌البساطة بنابرقول مشائیان .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خودرا ادراك میکند وهرگاه فرض شود که نور عارض هم مجرد ازمواد بود بناچار باید فی‌نفسه و لنفسه ظاهر بود [بمانند نور محض] پس آنچه حقیقت وی این است که فی‌نفسه و لنفسه ظاهر بود [مانند نور محض] حقیقت او عیناً حقیقت همان نوری است که فرض شد که مجرد محض است زیرا «هو هو» سربسر منعکس میگردد[۱] .

فصل در انوار و اقسام آن

[نتیجه اینکه] نورمنقسم میشود به نور فی‌نفسه لنفسه[۲] ونور فی‌نفسه لغیره[۳] و قبلا بدانستی که نور عارض نور لغیره بود[۴] و بنا براین نور لنفسه نبود واگرچه نور فی‌نفسه هم باشد[۵] زیرا وجود آن بغیره بود[۶] و جوهر غاسق فی‌نفسه ظاهر نبود پس نه نور فی‌نفسه بود[۷] ونه لنفسه چنانکه پیش ازاین بدانستی.

واما حیات عبارت از چیزی بود که ظاهر لنفسه بود و حی عبارت از دراك فعال بود[۸] وپیش از این معنی ادراك را نیز بدانستی[۹] وفعل نورنیزخود ظاهراست[۱۰]

۱- زیراآنچه فرض شده است که مجرد محض بود نور محض بود پس اگر نورعارض هم مجرد بود از لحاظ حقیقت باآن نور یکی بود.

۲- وآن نور محض است زیرا چون فی‌نفس‌الامر اشراق میکند ولنفسه ظاهراست یعنی خود ذات خودرا ادراك میکند واز خود غایب نمی‌شود. قطب ص۲۹۹.

۳- که نور عارض است.

٤- منظوراز غیر، محلی است که نور عارضی عارض آن شود.

٥- لاشراقه فی‌نفس‌الامر.

٦- بنابراین مدرک نفس خود نباشد.

۷- یعنی نه لنفسه است ونه فی‌نفسه وچون جسم محض است اصولا نوریتی در آن نبود .

۸- حیات بدین‌معنی است که هوشیئی‌حی‌ظاهرلنفسه، یعنی‌مدرک ذات خود باشد و موجود حی یعنی موجود دراك فعال.

۹- که عبارت ازظهور ذات چیزی بود برای ذات آن چیز.

۱۰- فعل نور عبارت از اشراق وتابش است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و او[یعنی نور] فیاض بالذات بود[۱] پس نور محض حی بود و هرچیی نورمحض بود.

واگر موجود غاسق[۲] ذات خودرا ادراك کند لازم آید که نور لذاته بود و در نتیجه جوهر غاسق نبود و این امر خلاف فرض است و اگر برزخی یاغاسقی از آن جهت که برزخ و یا غاسق است[۳] مقتضی حیات و علم باشد لازم آید که این امر برهرچه مشارك باآن است نیز واجب و روا باشد در حال که چنین نیست[۴] و اگر فرض شود که برای غواسق علم وحیات باشد و آن [علم وحیات] از ناحیهٔ هیأتی زائد بر ذات آن باشد باز همان ایراد گذشته دراینجا نیز وارد آید[۵].

و شکی نیست که هیئت همانطور که گذشت خود ظاهر لنفسه نبود[۶]. و ظاهر برای برزخ نیز نبود زیرا برزخ خود بالذات غاسق بود وچگونه تواندبرای او چیزی ظاهر شود زیرا هرچیزی که برای وی‌چیزی دیگر ظاهرشود بناچار بایداورا ظهوری باشد لنفسه، وفی‌نفسه ظاهر بود چه‌آنکه کسی که‌بذات خودآگاه‌نبود بغیر خود نیز آگاه نبود.

و چون ثابت شد که نه برزخ ظاهر لنفسه است و نه هیئت و نیز نه برزخ

۱- منظور اثبات‌این امر است که حیات ونور و نور وحیات یکی است. وحیات عبارت از ظهور و نورانیت است.

۲- یعنی جسم مظلم.

۳- لازم‌آید که برای همهٔ اموریکه در مظلم بودن و یا جسمیت مشارك‌اند این‌امر یعنی‌علم و حیات باشد زیرا هرگاه علت موجود شود باید معلول نیز موجود شود.

۴- زیرا برازخ وغواسق‌را علم وحیات نباشد بالوجدان.

۵- گفته می‌شود که اگر آن هیئت مقتضی ذات غاسق بود بر مشارکات آن نیز باید درست آید درحال که چنین نیست ونیزآن‌هیئت اگر ظلمانی باشد ظاهر لذاته نباشد وبالاخره جسم جمادی بسبب هیئتی غیر حیه حی و عالم نشود.

۶- قبلا بیان شد که هیئت اعم از آنکه ظلمانی باشد یا نورانی نور لنفسه نبود زیرا وجود او برای غیر بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برای هیئت و نه هیئت برای برزخ ظاهراست پس بناچار از مجموع آنها هم ظاهر لنفسه‌ای پدید نمی‌آید[1].

و چون وجود هیئت نمی‌باشد مگر موجود لغیره[2] قهراً از آن و از برزخ چیزی که قائم بنفس خودباشد حاصل نخواهد شد[3] وبنکه‌آنچه‌ازآن‌دوقائم‌بنفس‌بود تنها برزخ بود[4] پس آنچه از این‌دو[میتوان فرض کرد که] مدرك بودآن امری‌است که ذاتش آن خود و قائم بخود بود [یعنی برزخ نه[5] هیآت] و آن برزخ بود زیرا برزخ وهیئت دو چیزاند نه یک چیز و پیش ازاین بدانستی که برزخ فی‌نفسه غیر ظاهر بود[6].

ایضاح دیگر آنکه

گوئیم: روابود که چیزی،چیزی دیگر رابرای غیر خود ظاهر کند همچون نور عارضی که ظاهر کنندهٔ محل خود بود[7] و از ظهور چیزی برای غیر خود [و همین‌طور اظهار چیزی‌را برای غیر خود] لازم نمی‌آید که آن چیز [ظهوری برای

۱- و بنابرین از مجموع هیئت و برزخ هم چیزی که ظاهرلنفسه ومدرك لذاته بود حاصل نمی‌شود.

۲- یعنی وجود هیئت برای برزخ است که محل‌آنست. قطب ص ۳۰۱.

۳- زیرا هنگامی از دو چیز چیزی دیگر حاصل میشود که وجود هریک از آن‌دوقائم بذات باشد نه آنکه هردو ویا یکی از آن‌دو استوار بذات نباشد.

٤- نه هیئت. زیرا عرض‌را مدخلیتی در قیام جوهر بنفس خود نباشد. جوهر جوهر است‌اگر چه عرض ازو زائل شود.

٥- یعنی قائم بذات باشد که از آن‌دو ،برزخ بدین صفت است.

٦- چون مظلم است و چون فی‌نفسه ظاهر نیست بناچار لنفسه‌هم ظاهر نبود و بنابر- این مدرک ذات خود نبود و مدرک غیر خودهم نبود.

۷- مانند نورآفتاب که محل خودرا که جرم خود باشد برای ابصار ظاهر می‌کند و مانند نور عارض که هم محل‌خودرا برای ابصار آدمیان آشکار میکند وهم‌رنگها واشکال‌محل خودرا می‌نمایاند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ذات خود داشته باشد و] خود لذاته هم ظاهر بود[1] ولکن هرگاه چیزی امری رابرای غیر خود ظاهر کند لازم است که آن غیر ، خود ظاهر لنفسه بودتا اینکه بنزد او امری از امور ظاهر شود[2] وآنگاه که این ضابطه‌مقرر شد گوئیم: جایز نیست که در عالم وجود امری باشد که چیزی را برای نفس خود آن چیز ظاهر کند[3] بدان‌سان که آن‌چیزبسبب‌آن امربرای نفس‌خودآشکار شود[4] زیرادرعالم هیچ امری نزدیک‌تر به خود ازخود نبود در حال که نفس‌او براوپوشیده‌بود[5] وپوشیده بودن اوبراولنفسه بود وبنابراین هیچگاه چیز دیگری نتواندااورا برای خود اوظاهر کند و چگونه این امر ممکن بود درحال که ظاهرکردن غیر مراورا برای او ایجاب میکند که خود برای خود ظاهر بود پیش از این[6] و چنانکه گذشت برزخ لنفسه برای نفس خود پوشیده است و بنا براین اورا بنزد او چیزی نتواند آشکار کند[7] .

۱- یعنی از ظهور امری برای غیر،لازم نمی‌آید که برای ذات خودهم ظاهر بودمثلا جرم آفتاب برای ابصار ظاهر است لکن خود برای خود ظاهر نیست و خود ذات خود را درنیابد .

۲- لکن اگر چیزی امری دیگررا برای غیر خود آشکارکند آن غیرکه مظهورله است خود برای خود باید ظاهر باشد یعنی خود باید ذات خودرا ادراک کند تا بتواند چیزی دیگررا ادراك کند بایدخود بخود علم حضوری‌داشته باشدتابامور دیگر علم‌حصولی پیدا کند. وباید خود شاعر به نفس خود باشد تابتواند شاعر به غیر خود باشد.

۳- یعنی سبب آشکار شدن آن باشد برای خودش یعنی سبب شود که آن چیز علم به خود پیدا کند.

٤- وذات خودرا ادراك کند.

٥- مراد برزخ است.

٦- یعنی قبل ازاینکه غیرو را برای او ظاهرکند باید خود برای خود ظاهر بود.

۷- لازمهٔ این امرکه چیزی دیگر ذات آنرا برای ذاتش روشن کند این است که‌خود برای خودپیش از آن ظاهر باشد وحال آنکه بیان شدکه برزخ بذات خود و بر نفس خود پوشیده است.

پس چیزی دیگر اورا نتواند برای ذاتش روشن کند خلاصهٔ کلام‌آنکه روا نبود که

بقیه پاورقی درصفحهٔ بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ایضاحی دیگر از طریقی دیگر

واز طریق دیگر: هرگاه چیزی برزخ را بنزد خود برزخ و برای خود او ظاهر کند [بنحویکه نفس خودرا ادراك کند] آن چیز قهراً و تنها نور خواهد بود[1].

وقهراً لازم آید که هربرزخی که نورگیرنده بود. ظاهر لنفسه بود و درنتیجه حی بود و حال آنکه چنین نیست پس هرنوع خصوصیتی که عارض برزخ شود از ناحیهٔ هیآت ظلمانیه[2] موجب نخواهد شد که نوری آن برزخ را برای خود او و بنزد خود اوظاهر گرداند[3].

وتقریر این معنی از راهی دیگر کرده وگوئیم: هرچیزکه ذاتش برای خودش ظاهر بود ظهور او برای ذاتش نه بسبب هیأتی بودو نه بسبب جوهری غاسق[4].

بقیه پاورقی ازصفحهٔ قبل

امری چیزی‌را برای خود آن چیز ظاهرکند که مثلا بسبب آن عمل اظهار آن چیز بنزد خود ظاهر شود یعنی مدرک ذات خود شودزیراهیچ چیزازخودبه‌خود نزدیک‌تر نباشد درحال که میدانیم ذات برزخ برای خود پوشیده است و این پنهان بودن از ناحیهٔ ذاتش بود و بنابراین چیزی دیگر چگونه تواند اورا برای او ظاهرکند و هیچ گاه چنین امری ممکن نباشد وچگونه ممکن باشد درحال که لازمهٔ این امرکه چیزی دیگر ذات آنرا برای ذاتش روشن کنداین‌است که خود برای خود پیش از این ظاهر بود یعنی ذاتش قابلیت مدرکیت داشته باشد . از قطب ص ۳۰۲.

۱- اگر برزخ خاصی‌را چیزی بتواند برای ذاتش روشن کند بطوری که‌خودرا ادراك کندآن چیز ظاهرکننده نور خواهد بود زیرا تنها نوراست که فی‌نفسه ظهور است.

۲- یعنی هرنوع خصوصیتی که بسبب هیآت ظلمانیه عارض برزخ میشود.

۳- یعنی‌آن خصوصیت موجب نشود که برزخ رابنزد خود ظاهرکند . زیرا خصوصیت نوری این کاررا نکند تاچه رسدبه خصوصیت ظلمانی.

٤- زیرا ظهور چیزی برای ذات‌خوداقتضا میکندکه نوری باشد قائم‌بنفس‌خودو اگر نور باشد قهراً جوهرغاسق‌نبود و اگر قائم‌بنفس خود بود عرض‌نبود پس‌آنچه ظاهربنفسه است نه برزخ بود ونه هیئت‌وعکس نقیض‌آن‌این‌است که هرآنچه هیئت یابرزخ بود ظاهرلنفسه‌نبود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قاعده در اینکه جسم نتواند جسمی دیگر را بوجود آورد

و چون بدانستی که تو در نفس خود نور مجردی باشی[1] و با این وصف نتوانی که برزخی‌را بیافرینی‌پس گوئیم: هرگاه‌ازجنس نور،جوهری بود که حتی‌فاعل نوری بود و در آفریدن برزخ ناتوان بود بطریق اولی برزخ میت از ایجادبرازخ ناتوان بود[2].

فصل دراینکه اختلاف انوار مجردهٔ عقلیه به‌کمال ونقص‌است نه بنوع

همهٔ انوار فی نفسه و از لحاظ حقیقت نوریه اختلافی ندارند وتنها اختلاف آنها به کمال ونقص وباموری است که خارج از ذات آنها است[3]. زیرا اگر نوررا دوجزء باشد و هریک از آن دو جزء فی‌نفسه نور نباشد بناچار جوهر غاسق باشد[4] ویا هیئت ظلمانی‌ولازم‌آید[5] که مجموع آن دو،نور فی‌نفسه‌نباشد وهرگاه یکی‌ازآن‌دو نور باشد و آن دگرغیرنور در این‌صورت آن جزء که غیرنوراست‌مدخلیتی درحقیقت نورنخواهد داشت و بناچار حقیقت نوریه یکی از آن دو باشد[6]. و بزودی وجوه افتراق بین انوار را بشناسی[7].

۱- یعنی مدرک ذات خود هستی بذات خود و مدرک غیر خودهم باشی.

۲- منظور این است که هنگامیکه نفس ناطقه انسانی نتواند برزخی‌را بیافریند‌درحال که نوری جوهری‌است‌پس چگونه برزخهای میته مظلمه توانند برازخ دیگر را بیافرینند.

۳- زیرا اگر حقیقة واحدهٔ نباشد و اختلاف داشته باشد واختلاف انوار به فصول منوعه باشد بناچار باید مرکب از اجزاء باشد که اقل آن دو جزء است. قطب ص۳۰۴.

٤- زیرا قبلا گفته شد که اشیاء یانورند و یا هیئت ظلمانی و یا جوهر غاسق واگر چیزی نور نباشد بناچار یا هیئت ظلمانی است یا جوهر غاسق.

٥- نه هردو واین اختلاف فرض است پس یکی از آن‌دو جزء نور است و آن دیگررا مدخلیتی درآن نیست.

٦- بیان خواهد شد که اختلاف انوار به کمال و نقص بود و شدت وضعف.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل

و از راهی دیگر گوئیم: انوار مجرده را [اعم از عقول و نفوس] درحقیقت نوریه با یکدیگر اختلافی نیست[1] والا هرگاه حقایق نوریهٔ آنها در متن حقیقت با یکدیگر مختلف باشند لازم آید که در هرنور مجردی دو امرباشد یکی نوریت[2] وآن دگر امری که غیر نوریت بود دراین صورت یاآن غیر هیئتی بود در نور مجرد ویا اینکه نور مجرد هیئتی بود دراو و یا آنکه هریک از آن‌دو قائم بذات خود باشند، هرگاه آن غیر هیئتی بود در نور مجرد لازم آید که از حقیقت نور خارج بود زیرا هیآت چیزی [بدان جهت که عرض است] حاصل در چیزی نشود مگر پس از تحقق ماهیت او بطور مستقل عقلانی[3] [یعنی تحقق معروض] وبنابراین حقیقت نوریه بسبب آن مختلف نخواهد شد[4] [چون خارج از حقیقت نوراست] و اگر نور مجرد هیئتی بود درآن دراین صورت لازم‌آید که آنچه فرض شد که نور مجرد باشد نور مجرد نبود[5] و بلکه جوهر غاسق [و بلکه هیئت ظلمانی] بود که نوری عارضی برآن عارض شده است و این امر محال است زیرا فرض این است که آن نور مجرد باشد و اگر هریک[5] ازآن‌دوقائم بنفس خود باشند لازم آید که هیچیک از آن‌دو نه محل آن‌دگر باشد و نه هردو در محل مشترک باشند و حال اینکه فرض این‌است که آن‌دو عبارت از دوبرزخ ممتزج ویا متصل بهم هم نمی‌باشند[چون بحث درنور بودن آنها است] وبنابراین هیچیک متعلق ووابسته بهم نمی‌باشند پس ثابت شد که انوار مجرده از لحاظ حقیقت نوریه مختلف نمی‌باشند.

۱- اعم از عقول ونفوس.

۲- که مابه‌الاشتراك همهٔ انوار است .

۳- ثبوت‌الشیئی للشیئی فرع لثبوت مثبت‌له فی‌العقل یافی‌الخارج.

٤- زیرا اختلاف آن بامری که خارج از ذات آنست محال است. قطب ص ۳۰۵.

٥- چون لازم آید که نور مجرد غیر نور مجرد بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ایضاح دیگردراینکه انوارالهیهٔ مجرده درحقیقت نوری مختلف نمی‌باشند

چون روشن شد که «انانیت» تو نوری مجرد و مدرك ذات خود بودواینکه انوار مجرده‌را در حقیقت ذات اختلافی نیست پس واجب است که همهٔ انوارمجرده مدرك ذات خود باشند، زیرا [بیان شده است که] هرآنچه بر امری واجب بود برامورى که باوی در حقیقت وجودی وماهوی مشارك است نیز واجب بود[1] و این برهان روش دیگری است در اثبات اینکه عقول ذوات خودرا بذات خود ادراك می‌کنند ولکن اگر درآن براهین و بیانات گذشته بخوبی بنگری و اندریابی ازاستناد بدین طریق و وجوه دیگر بی‌نیاز خواهی‌شد[2].

قاعده دراینکه موجد برازخ ، خود مدرك ذات خود بود

چون بخشندهٔ نور و وجود کل برازخ،خود نور مجرد بود پس او حی‌ومدرك ذات خود بود زیرا چنین موجودی [همانطور که بیان شد] فی‌نفسه ولنفسه نور بود[3].

فصل در نورالانوار

هرگاه نور مجرد بلحاظ ماهیت ودر ماهیت خود محتاج بود، احتیاج وی قهراً به جوهر غاسق میت نبود زیرا جوهر غاسق را نرسد که موجودی اشرف و اتم از خود بیافریند، آنگونه موجودی که نه در یک جهت بلکه در جهات‌متعدد

۱- چون از مباحث گذشته روشن شد که نفس ناطقه تو نوری مجرد و مدرک ذات خود است و نیز روشن شد که انوار مجرده از لحاظ حقیقت نوریه مختلف نمی‌باشند نتیجه این می‌شود که همهٔ انوار مجرده اعم از عقول و یا نفوس مدرك ذات خودند زیرا آنچه بریک امر که در اینجا نفس ناطقه است ثابت شد بر تمام انوار دیگری که از لحاظ حقیقت بااومشترکند ثابت است.

۲- یعنی‌اگرآنچه در فصول گذشته در باب ادراك عقول‌ذات خودرا بیان شده‌است بخوبی دریابی، ازین وجوه که بصورت ایضاح وطریق دیگر آمده است بی‌نیاز خواهی شد.

۳- پس‌موجد جمیع برازخ،نور مجردی‌بود که مدرک ذات خوداست‌ونورالانواراست.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

براو اشرفیت دارد واصولا چگونه تواند جوهر غاسقی افادهٔ نور کند [بااینکه نور اشرف از آن بود] پس اگر نور مجرد در تحقق ذاتش محتاج بود بناچار محتاج بنوری بود که قائم واستوار بذات خود بود و از برهانی که لزوم متناهی‌بودن رادر امور مجتمعهٔ مترتبه‌ثابت میکند بدانستی که وجود سلسلهٔ انوار مجردهٔ مترتبه بطور بی‌نهایت محال است.

و بنا براین واجب است که انوار قائمهٔ بالذات و انوار عارضه و هیأت آنها همه بنوری منتهی شود که و رای وی نور دیگر بدان سان نبود و آن نورالانوار و نور محیط و نور قیوم و نور مقدس ونور اعظم واعلی بود ونوری قهار وغنی مطلق بود و ورای آن چیزی دیگر [از مراتب علل] نبود[1].

ودر جهان هستی وعالم وجود وجود دونوری که هردو مجرد وغنی بالذات باشند متصور نبود زیرا همچنانکه بیان‌شد آن دونورمفروض‌نتوانند درحقیقت‌نوریه مختلف باشند و مابه‌الامتیاز آن دوهریک ازآن‌دگر بنفس مابه‌الاشتراک هم‌نتواند باشد و بامر فرضی دیگری‌هم که لازمهٔ حقیقت نوریه آنهابود نیزممتاز نتوانند باشند زیرا قهراً درآن لازمهٔ مفروض هم مشترک خواهند بود و باز بسبب عوارض غریبه هم نتوانند از یکدیگر ممتاز شوند چه‌آنکه آن عوارض فرضیه از نوع عوارض‌ظلمانیه باشد یا نورانیه [به‌بیانی که گذشت] زیرا فرض اینست که وراء آن دو مخصص دیگری اصلا وجود ندارد و اگر این‌طور فرض شود که هریک از آن‌دو [نور مفروض] خود و یا صاحبش را مخصص و ممتاز گرداند لازم آید که خود قبل از تخصیص دادن و تخصص یافتن متعین‌باشد [تا بتواند آن دگر را تخصیص دهد] ودرنتیجه لازم آید که تعیین و تخصص‌آنها به مخصص‌نبود درحال که [میدانیم] که تعین و تخصص و اثنینیت اصولا بدون مخصصات متصور نبود. [و با تمام این احوال میدانیم که وجود مخصص نسبت به غنی مطلق ممتنع است].

پس نور مجرد غنی بالذات یکی بود و دونیست وآن نورالانوار است‌وهرآنچه

۱- یعنی از ناحیه و بسبب وجود خود وجودش بر عدمش رجحان پیدا نخواهد کرد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جز اوست نیازمند بدوست و وجودوی ازوست پس او را نه‌تندی بود و نه مثلی ، قاهر و چیره بود برهمهٔ‌اشیاء جهان و مقهور هیچ امری از امور عالم نبود چه‌آنکه هرقهری وکمالی ازوآید و بطور مطلق عدم ونیستی براو روا نبودو مقاومی در برابر ذاتش نبود و اگر ذات او ممکن‌العدم باشد قهرآممکن الوجود هم خواهد بودو دراین صورت همچنانکه بدانستی [دروضع و حال ممکنات] لازم آید که تقرر و تحقق وی از قبل نفس خودش نبود و رجحانش بذاتش نبود وبلکه باید بمرجحی دیگر بود و در نتیجه غنی حقیقی و بالذات نبود .

پس محتاج به غنی مطلقی خواهد بود که آن نورالانوار است[1] زیرا چنانکه بیان شد سرانجام‌وتناهی سلسله واجب بود .

و نیز از طریقی دیگر گوئیم: هیچ چیزی مقتضی عدم خود نبود وگرنه‌وجود نمی‌یافت ونورالانوار موجودوحدانی‌الذاتی‌بود که‌درتقرر ذات ووجودش‌شرطی‌نبود[2]

و آنچه بجز اوست تابع او بود و چون اورا نه شرطی بود و نه ضدی پس اورا مبطل ذاتی نبود پس وجود او همیشگی و قیوم بالذات بود .

و نیز نورالانوار را هیچ نوع هیئتی عارض نشود چه آن هیئت نورانی بود و یا ظلمانی و نیز ورا به هیچ‌وجه از وجوه صفاتی از نوع صفات حقیقیه نبود[3]

اما برهان اجمالی این امر این است که هرگاه آن‌هیئت ظلمانی‌مفروض متقرر وحال درذات دراو بود لازم آید که حقیقت ذات اورا جهتی بود ظلمانی که حلول آن

۱- زیرا من‌جمیع‌الجهات والوجوه وحدانی‌الذات است و اگر ذاتش مشروط به‌شرطی بود غنی بالذات نبود و چون شرطی در ذات وی نبود عدم در آن متصور نشود یعنی چون شرطی ندارد عدم در اوراه ندارد زیرا عدم ، معلول و بسبب انتفاء شرط آن بود .

۲- منظور این است که اورا صفت مستقلی نبود که زائد برذات بود نه صفات ذات اضافه و سلبی و اعتباری. در جای خود بیان شده است که صفات بر چند دسته‌اند ودرهرحال آنچه مسلوب است از حق صفات حقیقیه‌است .

۳- یعنی که اورا صفتی نبود وهیأتی عارض نشود .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

هیأت‌را اقتضا کند پس لازم آید در ذات نورالانوار ترکیب بود[1] ولازم آید که نور محض نبود و این خلاف فرض است و هیئت نوریه هم تقرر نیابد مگر درچیزی که بسبب آن بنورش افزوده شود و بنا براین اگر فرض شود که نورالانوار از ناحیهٔ هیئتی نوری نورگیرد لازم آید که ذات بی‌نیاز وی خود مستنیر بود از نور محتاج عارضی که خود به نفس‌خوداورا ایجاب کرده است[2] زیرا بالاترازنورالانوار چیزدگری نیست که هیأت نوریه فرضی دراورا بیافریده باشد وقهراً این‌امر محال بود[3].

برهان اجمالی دیگر[4] آنکه موجود[منیر] و نوردهنده طبعاً از آنجهت که اعطاء نور میکند انور ونورانی‌تر ازموجود مستنیر و نورگیرنده است[5] وطبعاً ذات منیرهم[6] انور از ذات مستنیر است[وفرض مدعی این است که نورالانوار مستنیر از غیر باشد] پس این امر محال است[7].[چه‌آنکه قهراً معطی کمال اشرف ازآخذ کمال بود و دراینجا معطی کمال امری است که خود قاصر ازکمال است پس محال است که قاصر درکمال خود معطی کمال بود].

طریق تفصیلی[8] **دیگر** آنکه : هرگاه نورالانوار برای ذات خود هیئتی را

۱- از دوجهت یکی جهتی که مقتضی نورانیت است و یکی جهتی که مقتضی عارض ظلمانیت است.

۲- زیرا همهٔ انوار فاقرة وعارضه بدو منتهی شوند و معلول او باشند.

۳- که مخلوق چیزی خالق هیآت وصفات او باشد.

٤- دراین برهان میخواهد ثابت کند که اگر هیأت نوریه در ذات نورالانوار عرض شود نتیجه این میشود که نورالانوار مستنیر شود و امری دیگری باشد که منیر نور او باشد و چون مستنیر از لحاظ نورانیت ضعیف تر از منیر است لازم آید که نورالانوارکه فرض میشود نور عارضی از غیر بگیرد در مرتبهٔ ضعیف‌تر باشد و منیر فرضی او انور از اوباشد.

٥- که فرض شده است نورالانوار نورگیرنده باشد.

٦- که بفرض هیأت نورانی است که عارض برنورالانوار شده است.

۷- زیرا هیچ نوری انوراز نورالانوار نبود

۸- برهان براینکه نورالانوار نه هیأتی بود و نه صفتی.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ایجاب کند لازم آید که خودهم فاعل بود وهم قابل و[روشن است] که جهت فعل بجز جهت قبول بود و اگر جهت فعل به عینه همان جهت قبول بود لازم آید که هرقابلی از همان جهت که قابل است فاعل بود و برعکس هرفاعلی از همان جهت که فاعل بود قابل بود بنفس همان فعل[1] و حال آنکه چنین نبود [زیرا بدانستی که جهت فعل غیر ازجهت قبول است] .

وعلاوه براین لازم آید که در نورالانوار دوجهت بود یکی جهتی که مقتضی فعل بود و دیگری جهتی که مقتضی قبول بود[2] حال اگر فرض شود که این دوجهت خارج از ذات نورالانوار بود تسلسل لازم آید.

وچون تسلسل محال بود بناچار منتهی شودبه دوجهتی که در ذات نور ـ الانوار بود وترکیب لازم آید و این محال وخلاف اصل بود[3] .

وآنگهی هریک از آن دوجهت نتواند نور غنی بالذات بود زیرا همچنانکه بدانستی وجود دو نورغنی بالذات محال بود و نیز نتواند یکی از آن دونور غنی ـ بالذات و آن دگر فقیر بالذات بود زیرا براین فرض آن نور فقیر اگر هیئتی بود در نورالانوار سخن سابق درینجا نیز آید[4] .

واگر [آن نور فقیر] هیئت نباشد بناچار در وجودخودمستقل بود وبنابراین قائم باو و در او نبود و این خلاف فرض است، زیرا فرض چنین شد که جهتی باشد در ذات او پس خلاف فرض و محال لازم آید[5] .

۱ـ بدون احتیاج به چیز دیگر. در حال که چنین نیست زیرا بدانستی که جهت‌فعل از جهت قبول جداست.

۲ـ دو جهت منفک و جدای از هم.

۳ـ یعنی ثابت شد که تسلسل محال است پس لازم آید که دو جهت در ذات نور الانوار عینی بود.

٤ـ یعنی محالات گذشته در اینجاهم آید که مثلا مفید آن هیأت یا ذات نورالانوار است یا غیر آن .

٥ـ وذلک ممتنع، منظور این است که خلاف‌فرض است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و نیز [گوئیم] روانیست که یکی از آن‌دو نور بود و آن‌دگرهیأتی ظلمانی، زیرا بااین فرض سخن گذشته بمیان آید[که مفیدآن هیئت چیست؟ ذات است یا یا غیر ذات][1].

ونیز[گوئیم] روانبود که یکی از آن دو جوهر غاسق بود و آن‌دگر نور مجرد زیرا بااین فرض هیچیک از آن دو وابسته بآن‌دگر نبود و بنا براین جوهر غاسق واقع در نورالانوار نبود[2] [وناشی از اوهم نبود] پس روشن وثابت شد که نورالانوار مجرد از تمام چیزهای دیگر بود وهیچ امری بدو افزوده ومنضم‌نگردد[3].

وچون حاصل‌قیام چیزی بذات خود باین‌امربازمیگردد که‌ذاتش‌برای ذاتش ظاهر بود و آن عبارت دیگری از نوریت محضه بود[4] [چنانچه گذشت] که ظهورش برای ذاتش بسبب غیرش‌نبود. پس[با این‌قیاس‌وبرهان] حیات وعلم نورالانوار هم‌بذاتش‌چیزی براو نیفزاید و زائد برآن نبود[5] وبلکه به نفس ذاتش‌بود وبیان آن قبلا گذشت که ظهور هرنور مجردی برای خود بذاتش‌بود[6].

مقالهٔ دوم در ترتیب وجود و در آن چند فصل است

فصل اول در اینکه ازواحد حقیقی ازآن جهت‌که واحد است بیش‌از یک معلول صادر نشود

وروا نبود که از «نورانوار» بدون واسطه هم نوری صادر شود و هم غیر نوری از جنس ظلمات ، جوهر باشد یا عرض زیرا اقتضای نور غیر از اقتضای

۱- که مفید هیآت ذات است یا غیرآن .

۲- یعنی همانطورکه در نور فقیر مستقل که یکی از فرضهای گذشته است گفته شد.

۳- نه هیآت نوریه و نه هیآت ظلمانیه.

٤- یعنی علم‌و دانش عبارت از نوریت محضه بود بویژه علم چیزی بذات خود.

٥- بلکه نفس ذاتش بود.

٦- یعنی این مطلب‌را در بارهٔ همه انوار مجرده بیان کردیم که علم هرنور مجردی بذاتش بنفس ذاتش بود و عبارت از ظهور ذاتش برای ذاتش بود.

۷- یعنی غیر نورکه از جنس ظلمات است جوهر باشد یا عرض.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ظلمت بود[۱] پس لازم آید که ذات وی مرکب بود از آنچه موجب نور بود و آنچه موجب ظلمت بود . و پیش از این محال بودن این امر برای تو روشن شد . پس ظلمت از نورالانوار بدون واسطه صادر نخواهد شد[۲]

ونیز هرگاه نور از آن‌جهت که نوراست اقتضائی داشته باشد [بحکم‌فطرت] مقتضی امری‌غیر ازنور نبود[۳] وهمین‌طور ازاو دو نور نیز صادر نشود. زیراهر یک از آن‌دوغیرآن‌دگر خواهد بود[۴] وقهراًجهت اقتضای یکی‌ازآن‌دو بجزجهت اقتضای‌آن دگربود[۵] پس لازم‌آید که درنورالانوار دوجهت بود که قبلاامتناع آن‌را بیان کردیم[۶] وهمین[برهان] برای اثبات محال بودن حصول هردو امری از نورالانوار بهر نحو که باشد[اعم از آنکه هردو نور باشند یا ظلمت یایکی نور و آن دگر ظلمت باشد] کافی بود[۷].

ودرمقام تفصیل این برهان گوئیم:[۸] بین‌آن‌دو ناچار باید فارقی بود[۹][زیرا

۱- پس لازم‌آیددرنورالانوار دوجهت باشد یکی‌جهتی که‌مقتضی ظلمت بود و دیگرنور

۲- زیرا ذات او یعنی نورالانوار بسیط است و در او دوجهت نمی باشد و صدور ظلمت از نورالانوار بواسطهٔ ووسائط بود.

۳- یعنی اگر مقتضی امری باشد مقتضی نور باشد نه غیر نور. قطب ص۳۱٤.
پس از نورالانوار دو چیز که یکی نور باشد و دیگری غیر نور صادر نشود.

٤- یعنی اگر دو نور از نورالانوار صادر شود بناچار هریک از آن دو غیر آن دگر خواهد بود زیرا اگر عین یکدیگر بود دو نبود. قطب ص ۳۱٦.

٥- واختلاف اقتضا دلالت دارد براختلاف جهت اقتضاء و آن دو جهت مختلف اگر از ناحیه عوارض باشد سخن بدانها باز گرددتاسرانجام بدوجهتی‌پایان یابدکه‌ذاتی آن‌باشد.

٦- چون ابسط موجودات است.

۷- اعم از اینکه آن دو امر هردو نور باشد یا هردو ظلمت باشد یا یکی نور بود و آن دگر ظلمت.

۸- چون ممکن است‌برهان گذشته که بالاجمال است مفهم معنی و منظور نباشد همان برهان‌را بطور تفصیل بیان میکند. قطب ص ۳۱٦.

۹- یعنی اگر نخست از نورالانوار دو چیز یا دو نور صادر شودباید مابه‌الامتیاز داشته باشند تا دو بودن تحقق پیداکند و مابه‌الاشتراك غیر مابه‌الافتراق بود که از یک امر واحد حقیقی صادر شده اند ولازم آید دوجهت در ذات او باشدکه از یک جهت مابه‌الافتراق‌و از جهت دیگر مابه‌الامتیاز صادر شده باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اصولا دو چیز بودن متصور نیست مگر بوجود مابه‌الافتراق] وسپس نقل سخن به مابه‌الاشتراك و مابه‌الافتراق آن دو شود و لازم آید که ذات اورا [نورالانوار را] دوجهت حقیقی [نه اعتباری] بود وآن چنانکه بیان‌شدمحال است[1]

فصل در اینکه نخستین صادر از نورالانوار نور مجرد و واحداست

اگر فرض شود که از نورالانوار ظلمتی صادر شود و وجودیابدلازم آید که که نوری از او صادر نشود وگرنه چنانکه بیان شد تعدد جهات درذات او لازم آید [که یکی منشأ نور وآن‌دگر منشأ ظلمت باشد].

اکنون [وپس از این مقدمه)] گوئیم: تکثر وجود انوار مجردهٔ مدرکه و عارضه در عالم وجود ظاهر بود[2] [و مورد تردید نیست] وبنابراین اگر از نور-الانوار ظلمتی صادر شود بناچار همان یکی بود[زیرا گفته شد که باوجود آن دیگر نتواند از نورالانوار چیز دیگری‌صادر شود] پس چیز دیگری از نوع انوار یا ظلمات بجز همان یک ظلمت ازو صادر نخواهد شد[3] زیرا[این فرض که از آن ظلمت‌انوار متکثره صادرشده باشد نادرست است چون[4] صدور اشرف از اخس امری محال بود درحال که واقع و وجود بخلاف آن گواهی میدهد[5]].

پس چون متصورنیست که از نورالانوار با وجود وحدت ذاتی [وجهت

۱- که لازم آید مرکب باشد نه بسیط و این خلاف فرض است.

۳- یعنی وجود انوار کثیره درعالم محقق است و مسلم.

۲- زیرا بیان شد که چیز دیگری نتواند باوی بود.

٤- یعنی لازم آید که تنها ظلمت باشد و نوری در جهان وجود نباشد زیرا ظلمت که صادر از نورالانوار است‌بالفرض نتواند منشأ نور شود که‌اشرف از اوست. وظلمات دیگری‌هم نباشد از این جهت که در قاعدهٔ امکان اشرف گفته شد صدور اشرف ازاخس ممکن نبود زیرا علت باید اشرف‌از معلول‌بود و اما ظلمات‌دیگر نباشد زیرا بیان‌خواهد شد که‌وجودظلمت متوقف بروجود نور بود پس لازم آید که اولین صادر ظلمت‌هم نباشد.

٥- هم انوار متکثره هست وهم ظلمانیه.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وحدانی که دارد] کثرتی صادرگردد و حصول ظلمت نیز از موجود غاسق ونیز از هیئت مظلم ممکن نبود[1].

و نیز ممکن نبود که دو نورازاو صادر شود[2] پس نخستین موجودی که از نورالانوار حاصل میشود نوری مجرد واحد بود و امتیاز این نور مجرد از نورانوار به هیئتی ظلمانی که خود مستفاد از نورالانوار باشد نبود تا تعدد جهات در ذات نورالانوار لازم آید[3] رعایت این امر وتوجه باینکه ثابت شد که همهٔ انوار بویژه انوار مجرده در حقیقت ذات مختلف نمی‌باشند[4]. ایجاب میکند که بگوئیم: امتیاز بین نورالانوارونوری که نخست ازوصادر میشود بجز به کمال‌ونقص به‌چیزدیگری نبود وهمانطور که درمحسوسات نورمستفاد ازلحاظ کمال بمانند نور مفید نمی‌باشد[5] حکم انوار مجرده نیز چنین بود[6] وگاه باشد که کمال وضعف انوار عارضه بسبب نورمفید مختلف شود در عین‌آنکه قابل واستعداد قبول یکی بود[7]. بمانند دیوار واحدی که از آفتاب و چراغ نور پذیرد و یا بمانند شعاعی که از شیشه برزمین منعکس شود[8].

و روشن است که نوری که زمین از آفتاب پذیرد تمام تر است از نوری که

۱- یعنی نه جوهر غاسق و نه عرض غاسق چنانکه گذشت. قطب ص ۳۱۷.

۲- چنانکه برهان امتناع آن گذشت.

۳- استلزام این امر قبلا بیان شد.

٤- بلکه همهٔ انوار یک نوع می‌باشند وامتیاز بعضی‌از بعض‌دیگر تنها به‌کمال‌ونقص بود که درحقیقت بازگشت بدین‌امر می‌کند که ذات نورالانوار کامل‌تر است‌از انوار مجردهٔ دیگر. قطب ص ۳۱۸.

٥- مانند نور آفتاب وشعاع آن.

٦- پس نورالانوار اگرچه اشد نورانیت بود بالنسبه به‌مادون خود اکثرکمالا بود، انوار مجردهٔ مادون و نور نخستین صادر اضعف بود نسبت بمافوق که نور انواراست.

۷- یعنی قابل در استعداد قبول انوار عارضه یکی باشد ومع‌ذالک از ناحیه مفید ـ نورانوار عارضه مختلف اند.

۸- یعنی مانند زمین که نور آفتاب وچراغ از ناحیهٔ شیشه براو منعکس شود. ویا اینکه نوریکه بواسطهٔ شیشه از آفتاب برزمین بر میگردد. قطب ص ۳۱۸.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

از شیشه براو منعکس میشود ویا آنچه از چراغ می‌پذیرد[۱].

و پوشیده نیست که تفاوت بین‌آن دو در کمال و نقص دراینجا نبود مگر از جهت تفاوت در مفید نور[۲]. [واز جهت دیگر نبود زیرا دراینجا قابل و استعداد قبول یکی است][۳] وگاه باشد که فاعل یکی بودو اختلاف کمال ونقصان شعاع بسبب قابل بود مانند شعاع آفتاب که بربلور و شبه و زمین افتد که آنچه بلور یا شبح (شبه) می‌پذیرد مثلا تمام‌تر است از آنچه زمین می‌پذیرد.

و نور مجردرا قابلی نبود[۴] وکمال ونقص انوار دیگر جز نورالانوار بسبب رتبت فاعل بود[۵] پس نورالانوار کاملترین همهٔ انوار بودو کمال اورا علتی نبود و بلکه او نور محض است که هیچگاه‌واصلا فقر ونقصی باوی نیامیخته ونیامیزد.

پرسش :

بیان شد که ماهیت نوریه از آن‌جهت که ماهیت نوریه‌است مقتضی کمال نبود[۶] [وگرنه لازم آید که برای هرنوری همان کمال نورالانوار باشد] وبنابراین تخصص ماهیت نوریهٔ نورالانوار به نورالنور بودن[وویژگی یافتن بدین‌وصف]

۱- بدیهی است که نوری که از آفتاب می‌پذیرد اتم از نوری است که از چراغ می‌پذیرد.

۲- زیرا قابل و استعداد قبول دراینجا یکی است.

۳- زیرا مجرد از همهٔ مواد است و قائم بذات‌خود است.

٤- یعنی بسبب قابل نبود زیرا اورا قابلی نیست و منظور از رتبت فاعل رتبت‌وجودی اواست در تنازل از نورالانوارکه هرچه دور تر از نورالانوار باشد رتبت فاعلی او نازل‌تر و ناقص‌تر است. قطب ص ۳۱۹.

٥- والا لازم می‌آید که برای هر نوری همان کمالی باشد که آن نورالانوار است.

٦- یعنی چون ماهیت انوار ذاتاً یکی بود و متفاوت نمی باشند بنا براین تخصص یافتن یکی از انوار باینکه نورالانوار باشد وصفات وی که در نوریت وغیره کامل تر باشد از ناحیه‌ذات نبود و بلکه از ناحیهٔ چیزی دیگر بود پس ممکن‌ومعلول بود یعنی کمال او معلول بود و ...

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ممکن و معلول ذات او بود ومحتاج به علتی بود که ماهیت اورا بدین کمال ویژه گرداند].

جواب:

ماهیت نوریه از آن‌جهت که ماهیت نوریه است مفهوم کلی است وذهنی است وبنا براین از این جهت متخصص بامری خارجی نبود[1] و اما از جهت‌تقررش در خارج[ووجود متخصص‌خارجیش] یک چیز بود نه‌آنکه دوچیز یکی ذات وی و دیگری کمال وی و[خود میدانی] که برای امری ذهنی نوعی از اعتبارات است که برای امری عینی متصور نبود[3].

و اما ایراد دیگری که [براین اساس] وارد کرده‌اند وگفته‌اند که: امری که قائم بذات خود بود [اعم از اینکه جوهر جسمانی بود یا روحانی] کمال ونقص نپذیرد گفتاری است‌بی دلیل وحکمی است براساس تخیل همچنانکه پیش از این اشارت رفت[4] بلی آنچه بیان گردید حکم انوار مجرده است [نه مطلق انوار] زیرا همچنانکه بیاید تفاوت بین انوار مجرده و انوار عارضه از دوجهت یکی رتبت فاعل و آن‌دگر رتبت قابل بود[5] [زیرا شعاع فائض از نورالانوار بر نور اول کاملتر از

۱- تااینکه ذاتش جزکمالش باشد ولازم آید کمالش معلول باشد.

۲- مثلا مانند ماهیت.

۳- مثلا مانند اشتراك بین کثیرین که ویژهٔ ذهنیات است و در بارهٔ خارجیات‌متصور نیست.

٤- چون در ابتدای استدلال‌گفت در سوای نورالانوارکمال ونقص بسبب فاعل بود دراینجا استثنا کرده است‌وگویدنه‌آنکه همهٔ انواربجز نورالانوارکمال ونقص‌آنهابسبب‌قابل بود بلکه انوارعارضه چنین بود پس غیر از نورالانوار از انوارمجرده دیگر نیز کمال و نقصشان هم بسبب رتبهٔ فاعل است‌و هم بسبب قابل.

٥- یعنی تفاوت بین انوار مجردهٔ غیر از نورالانوار و انوار عارضه از دوجهت‌بود زیرا مثلا شعاع فائض از نورالانوار بر نور اول کامل‌تر است از شعاع فائض از نور اول بردوم زیرا مفیض‌ومستفیض در اول‌هم اشد فعلا میباشد و هم اشد قبولا.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ارشعاع فائض از نوراول بر نور دوم بود] .

پس ثابت شد که نخستین صادر از نورالانوار یکی بود و آن نور اقرب ، نور عظیم بود که پارهٔ از پهلویان[1] آنرا بهمن نامیده‌اند پس نور اقرب فی نفسه فقیر بود و بسبب نور اول غنی[2] و حصول نور از نورالانوار باین نیست که مثلا چیزی ازو جدا شود زیرا خود بدانستی که انفصال واتصال از خواص اجسام است و نورالانوار برتر وپاك‌تر ازاین است[3] ونیز [صدور نوراز نورالانوار] باین نیست که چیزی ازومنتقل شود زیرا مضافاً براینکه بدانستی که حصول هیأت بر نورالانوار محال بود[تااینکه مثلاازاوبتواند منتقل شود] هیأت فی‌ذاته قابل انتقال نمیباشد [خلاصه‌آنکه گوئیم که نورمنتقل عنه جوهر نتواندباشد چون ذات‌اورا اجزائی‌نبود تا آنچه منتقل می‌شود از اجزاء جوهر ا وباشد و عرض‌هم نتواند باشد یرا اولا چیزی عارض ذات اونمی شود و ثانیاً اعراض قابل انتقال نمی‌باشند] ودر فصل جداگانه نیز برای تو روشن کرده ایم که حصول‌شعاع از آفتاب نبود مگر بدین معنی که تنها بآن موجود بود[4] [وحصول آن ازو نه بانفصال جسمی بودونه بانتقال عرضی] .

و این معنی بدین سان باید در مورد حصول هرنوع شارقی که در جهان عقول واقع است اعم از نور عارض و یا مجرد دانسه شود و در آن توهم نقـل

۱- پیروان فلسفهٔ پهلویه،زردشت گوید اول ماخلق بهمن بود سپس اردیبهشت ، سپس شهریورسپس اسفندارمذ سپس خرداد، سپس مرداد و بعضی از بعضی دیگر آفریده شده است .

۲- واجب بالغیر ممکن بالذات.

۳- بالاتر از این است که جسم بود.

٤- یعنی حصول شعاع از آفتاب بانفصال جسمی ازو نبودو همین‌طور به انتقال‌عرضی هم از او نبود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

عرضی و یا انفصال جسمی نشود[1].

فصل دراحکام برازخ

بدانکه اشارات را در همهٔ جوانب[مانند جهات راست، چپ، جلو، عقب و...] غایات ونهایاتی است[2] و هرگاه برزخی که محیط برهمهٔ برازخ بود و غیر قابل انفکاک باشد موجود نبود با توجه به بیان گذشته در لزوم و وجوب تناهی امور مترتبهٔ جرمیه و غیر جرمیه[3] [یعنی مترتبات مجتمعهٔ عقلیه] لازم آید که حرکت [یعنی حرکتی که جسم بواسطهٔ آن متوجه جهتی از جهات شود] و اشارت[4] [یعنی اشارتی که متوجه جهتی می‌شود که مثلا اشاره شود بآنجا واینجا][5] در هنگام عبور وخروج آنها از همهٔ اجسام واقع بسوی لاشیئی و عدم بود[6] و بدیهی است که

۱- بلکه صادر از واجب‌الوجود و همچنین ازمجردات دیگر اگر هیأت عقلی باشد مشروط است بوجود استعداد وقابل و اگر جوهر عقلی باشد شرط حصولش جهتی باشد که در علت اوست که مقتضی ظهور آن میباشد و در این هنگام نوری جوهری که پایدار به خود است حاصل میشود بدون زمان ومکان.

۲- منظور امتدادی است که ازمشیر به سوی مشارالیه متوجه می‌شود ومنظورازهمهٔ جوانب یمین، یسار، قدام،خلف ، فوق و تحت است و منظور از لزوم غایت امری است که اجسام بسبب حرکت متوجه بآنهامیشوندواشارهٔحسیه شامل‌آن‌میشود باینکه مثلا گفته شود که اینجااست یاآنجا است نه اشارهٔ عقلیه خلاصه‌آنکه هراشارهٔ مشار الیهی باید داشته باشد.

۳- یعنی امتدادات جسمیه و مترتبات عقلیه همه متناهیند.

٤- یعنی آنچه جسم بواسطهٔ آن متوجه جهتی شود.

٥- یعنی آنچه بوسیلهٔ آن توان گفت اینجا یا آنجا.

٦- یعنی لازم آید حرکتی که بوسیلهٔ جسمی حاصل میشود و جسم‌را متوجه جهتی میکند در هنگامیکه آن حرکت و اشارت‌از همهٔ اجسام عبورکند بطرف لاشیئی باشد و مشارالیه آن عدم باشد و حال آنکه عدم نتواند مشارالیه باشدپس محددی لازم است محیط بهمهٔ‌برازخ وبسیط و غیر منقسم. زیرا اگر محدد محیط جسیم بسیط غیر منقسم بالفعل نبود یااین است که منقسم بالفعل بود و یامرکب‌از بالفعل و در هرحال وهرطورکه باشد چه‌آنکه محیط به

بقیه پاورقی درصفحهٔ بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مشارالیه بودن امری معدوم متصور نبود[نه مشارالیه بودن آن متصور بود نه‌متحرك الیه بودن آن. زیرا محدد محیط هرگاه جسم بسیط غیر منقسم بالفعل نباشد، بناچار یا منقسم بالفعل بود ویا مرکب و بهردو صورت لازم آید که منخرق و متفرق الاجزاء بودو حرکت واشارت ازو بگذرد و بسوی عدم ولاشیئی رود. پس بنحوی باید مسدود باشد چون پایان اجسام اوست].

اعم از آنکه محیط به‌کل و قابل انفصال بود ویا مرکب و مؤتلف از برزخهای بسیار بود[1] زیرا هریک از آن برازخ[2] [برازخی که فرضاً محدد جهات از آنها ترکیب یافته است] اگر فرض شود که غیر ممکن‌الانفصاباشندبناچار باید [بحکم مقابلت گفت که] مؤتلف[و قابل‌ائتلاف]اند [و اگر نه، محددی از آنها بوجود نیاید و چون مؤتلف بالفعل بود] پس‌هم تألف آن ممکن‌بود[3] [زیرا اگر

بقیه پاورقی ازصفحهٔ قبل

کل‌باشد و قابل انفصال باشد و یا اینکه مرکب از برازخ کثیره‌باشد لازم‌آیدکه حرکت بسوی لاشیئی باشد زیرا بنا برفرض اول محال است‌که اجزاء محدد محیط به‌کل درهنگام انفصال بالفعل به‌جهت سفل حرکت‌کند زیرا حشو محدد ملااست و ممکن نیست‌که چیزی درآن نفوذکند و بنابراین اجزاء بطرف علوحرکت می‌کند خلاصه‌آنکه هرچیزی که‌بالفعل‌قابل انقسام‌باشد ناچار باید یکی از آن دو جزء مثلا درحال انقسام حرکت‌کند وازدیگر جدا شود وحرکت‌آن جزء یابطرف وراء محددجهات باشد یانه‌اگر بسوی ماوراء محددباشدلازم آیدآنچه محدد فرض شد محدد نباشد و جهت وغایت نباشد واگر وراء محدد جهتی دیگرنباشدکه بسوی آن رود پس در هنگام انفکاک اجزاء لازم آیدکه حرکت بسوی لاجهة باشد. و این ایرادات ناشی از این است‌که فرض شود محدد منقسم بالفعل باشد. پس محددی لازم است‌که محیط به همهٔ برازخ باشدو غیر قابل انفکاک باشد.

۱- یعنی در ماهیت ایراد تفاوتی نمی‌کندکه اگر بسیط وغیر قابل انفکاک نباشد حرکتی در اجزاء آن ضروری است.

۲- برازخی‌که فرضاً محدد از آنها ترکیب شده است

۳- والا محدد از آنها بوجود نمی‌آمد. وهرچه ممکن‌الائتلاف بود ممکن‌الافتراق‌بود پس فرض اینکه‌غیر ممکن‌الانفصال باشد باطل میشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ممکن نمی بود مرکب نمی‌شد] وهم انقسام آن [زیرا هرآنچه ممکن‌التر کیب بود ممکن‌الافتراق‌هم بود] پس در نتیجه لازم آید که حرکت بسوی عدم ولاشیئی واقع شود[1] وجهتی نبود[که حرکت بسوی آن بود] و این امر محال است.

و هریک از افراد امور مختلفهٔ که محدد از آنها ترکیب میشود باید قبل از ترکیب [در حیزهای مختلفهٔ خود] حاصل و موجود باشند[2] تا [اینکه هنگامیکه مستعد ترکیب شدند] محدد از آنها ترکیب شود[3] [و این امر مستلزم این است که هر جزئی از آن مرکب، مخصوص به جهتی معین باشد غیر از جهت آن جزء دیگر ولازم آید که جهات اجزاء بطور متفرق مقدم بر جهت کل محدد باشد درحال که جهت تنها مستند به محدداست و خلاف فرض لازم آید و در صورتیکه بسیط انگاشته شود این ایراد وارد نخواهد شد چون جسم بسیط بطور دفعة واحدة مجعول میشود[4] [و متصور نبود که اجزاء آن متقدم برآن باشد تا تقدم جهت بر جهت‌لازم‌آید زیرا دربسیط اجزاء نبودتامتقدم‌بود] وپس‌ازمجعول شدن بجعل‌واحد در صورتیکه ازاموری بود که که قابل تجزیه بود متجزی میشود.

و بنا براین [باید در افلاك واجرام] محدد جهاتی باشد محیط و بسیط

۱- البته بافرض انفکاک و بااین مقدمه که اسفل‌ملاء است و حرکت بسوی علو واقع می‌شود.

۲- یعنی اجزاء ترکیب کنندهٔمحدد بناچار هریک از اجزاء ترکیب کنندهٔ آن باید حاصل در حیز و مکان باشند.

۳- یعنی اجزاء حرکت کنند و بهم پیوندند و محددرا بوجود آورند وقبل از محدد چگونه جهتی فرض شود که بسوی آن حرکت کنند وعلاوه وجود حیز، سوی و جهتی‌را ایجاب میکند پس لازم آید که جهت مقدم باشد بر محدد جهت.

٤- برای دفع توهم این معنی است که کسی گوید همانطورکه جایز نیست که محدد مرکب باشد جایز نیست که‌بسیط باشد زیرا لازم آید که وجود بسیط مقدم بر خوداو باشد و بازهم تقدم جهت برمحدد جهات لازم آید. جواب دهد که بسیط مجعول دفعی است است اما مرکب مجعول دفعاتی است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و غیر منفصل و واحد[1] که اجزاء وهمی آن متشابه بود [یعنی مستدیر باشد واجزاء وهمی آن متشابه] .

و دراو[2] ازآن جهت که واحد است دوجهت مختلف حاصل نمی‌شود زیرا محدد جهات امری وحدانی و متشابه‌الاجزاء بود[3] که از ذات وی بجز یک جهت که آن جهت علو باشد چیزی دیگر حاصل نمی‌شود و هر چیزی که باو نزدیکتر بود عالی خواهد بود و بنا براین اسفل چیزی است که در غایت بعد ازو بود وآن مرکز اوست پس برزخ محیط این‌چنین چیزی بود[4] [یعنی جسم‌واحد بسیط مستدیر محیط برهمهٔ

۱- منظور از متشابه آنست که نسبت اجزاء فرضیهٔ آن بسبب نسبت بعضی به بعضی و نسبت همه بمرکز متشابه باشد و چنین نباشد که بعضی از اجزاء اقرب و بعضی ابعد بمرکز باشد والا اختلاف اجزاء در محدد لازم آید.

خلاصهٔ کلام اینکه اگر محدد بسیط نباشد اعم از اینکه مؤتلف از هزاران برزخ باشد یا پیوسته و یک برزخ بود و لکن قابل قسمت بالفعل بود ، انقسام مستلزم حرکت‌است و اجزاء آن بسوی‌سفل نیایدچون ملاءاست پس بطرف بالا رود و فرض این است که خود محدد بالارا تشکیل میدهد. پس‌لازم آید که بسوی لاشیئی حرکت کند و نیز در استدلال دیگرلازم آید که جهت قبل از محدد وجود داشته باشد.

۲- یعنی از محدد جهات با اوصافی که ذکر شد.

۳- یعنی اجزاء فرضی و اولویت برای بعضی از اجزاء آن بربعضی دیگر نیست که معین کنندهٔ یک جهت دون جهتی دیگر باشد.

٤- یعنی جسم واحد بسیط مستدیر محیطی بود به تمام اجسام ابداعی که یکدفعه از عقل مفارق صادر شده است و اورا اجزائی بالفعل نباشد و اگر چه بالقوه و فرض باشدوپیش از تعین مرکز متشابه وغیر مختلفه الجهة بودبه علوو سفل و بعد از تعین و پیدا شدن حدود بعضی از اجزاء آن در علواست مانند فوقیت یکی از دوسطح او.

خلاصهٔ مبنای برهان این است :

۱- اشارات حسیه الزاماً متوجه مشارالیه و غایتی است.

۲- ابعاد متناهی‌اند.

۳- کلاهمهٔ امور مجتمعهٔ در وجود باید متناهی باشند.

٤- برمبانی فوق او لا برزخی که محدد جهات باشدلازم است که غایت و مشارالیه

بقیه پاورقی درصفحهٔ بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اجسام ابداعی بود که بطور دفعی حاصل شده باشد از عقل مفارق] وازجمله برهانهائی که دلالت میکند برینکه «مامنه الجهة» [1] [یعنی محدد الجهات یعنی آنچه فرض شد که تنها اومنشأ جهات باشد نه غیراو] غیرقابل انقسام است این [برهان] است که متحرک بسوی فوق اگر [فرضاً] محدد را تقسیم کرده [در او نفوذ کند] دو فرض توان کرد. یکی آنکه پس از گذشتن از نزدیکترین جزء [که باو میرسد] بازهم بسوی فوق حرکت کند [باید توجه داشت که محدد یعنی آن که از همه فوق تر است و هرچه باین صورت فوق فوق فوق حساب شود آن که فوق فوق فوق است محدد است] دراین صورت گوئیم که فوق واقعی همان جزء ابعد است [که باو پایان یافته است] دوم آنکه از جهت فوق مفروض به بالاتر عبور نکند دراین صورت منشأ جهت فوق آن جزء اقرب خواهد بود و بهر تقدیر [در هردو تقدیر] همهٔ آنچه فرض شد که جهت باشد جهت نیست بلکه جزء آن جهت است [یاجزءابعد یااقرب اجزاء مفروض] واجزاء دیگررا [که از آنها عبور واقع شده است] مدخلیتی در محدد نبود زیرا سخن ما در خود مامنه الجهة است بطوری که اجزاء دیگری که مدخلیتی در آن ندارندبااو مأخوذ نشوند.

[وبالاخره سخن ما در عین مامنه‌الجهةاست یعنی آن چیزی که باوی‌چیز-

---

بقیه پاورقی ازصفحهٔ قبل

امتدادات باشد و ثانیاً این برزخ باید بسیط باشد و غیرقابل انفکاك بالفعل زیرا اگر مرکب باشد از برازخ کثیر و یا بالفعل منقسم شود لازمهٔ آن حرکت بود و با توجه باینکه مقصدهر حرکتی‌محدد است پس مقصد حرکت اجزاء محدد کجا است بطرف خود که‌نیست‌چون خود ملاء است بطرف علوم‌هم که فرض این است که بالاتر از محدد علوی نیست پس بطرف لاشیئی است.

۱- یعنی محدد.

۲- یعنی محدد جهات.

۳- یعنی دلالت دارد براینکه مامنه‌الجهة قابل انقسام نیست.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

های دیگری که در محددالجهات بودن او مدخلیتی ندارد مأخوذ نگردد][1].

و وضع محددالجهات بمانند سفل نبود[2][تاعین این ایراد در جهت سفل هم آید] چه آنکه تعین جهت سفل هم بواسطه و بمرکزیت محددالجهات بود و بنا-براین هرگاه متحرک[بسوی سفل] به غایت و نهایت خود رسد برای او باندازهٔ سهم حجمش ازکل بذاته سفلیت قصوی بود.

و هرچیزی مثلا مانند محوی که به مکانی نسبت داده شود باینکه مثلا واقع در اوست[3] بناچار مکان آن غیر از خود او و اجزاء او

۱- برهان عدم قابلیت انقسام است برای محدد یعنی منقسم بالفعل نبود. یعنی نزدیک‌ترین جزء به متحرك که اولین جزئی است از محدد یعنی سطح باطن آن که جسم متحرک باید از آن عبورکندو بالاخره آنچه بالاتر از نخستین جزء است که بسوی آن حرکت میکند و در بارهٔ جزء دوم نیز همین برهان‌آید و در بارهٔ جزء سوم‌هم همین برهان آید.

خلاصه اینکه بعد از عبور از یکی از دو جزء یا بازهم بسوی بالا رود پس فوق بالاتر است و اگر بسوی پائین آید فوق جزء اقرب است. نتیجه این میشود که جهت دارای اجزاء متعدد نیست‌و جهت یک جزء آنست و بسیط است. قطب ص ۳۲۷.

۲ یعنی جهت علو محدد بمانند سفل نیست پاسخ این ایراد است که اگر این برهان دلالت کند برامتناع انقسام محدد لازم آید که دلالت کند برامتناع انقسام زمین زیرا زمین هم‌غایت سفل‌است ومیتوان گفت که هرگاه متحرک باو رسد و از نزدیک‌ترین دو جزء عبورکند یا بعد از آن متحرک‌به اسفل است یا متحرک از اسفل است و در هردو صورت‌لازم آید که یکی از دو جزء سفل باشد نه همهٔ آن و بالاخره همان ایراد بعینه در جهت سفل نیز آید پاسخ داده است که غایت سفل‌زمین نبود و سفل بودن بسبب زمین متعین نشود و بلکه سفلیت بسبب و بواسطهٔ مرکزیت محدد متعین شودو دراین صورت اگر فرض شود که جسمی زمین‌را قطع کند وبسوی عمق حرکت کند برای آن بواسطهٔ سهم نسبتی که به محدد حاصل میشود بسبب آنچه از حیز بواسطهٔ قطع کردن گرفته است برای اجزاء زمین سفلیتی پدید آید. درهرحال هراندازه عبورکند و از هر چند جزء که عبورکند سفلیت بهمان نسبت و اندازه حاصل میشود چون همهٔ زمین و اجزاء زمین به نسبت خود سفلیت دارد چون مرکز محداست.

۳- چون از جملهٔ احکام محدد جهات این است که مکان ندارد پس از اثبات وجود محدد میخواهدثابت کند که آنرا امکان‌نیست ونخست مکان‌را معنی کرده‌است که چیزی‌است

بقیه پاورقی درصفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود[1] و نیز تبدل اجزاء آن‌چیز که به مکانی نسبت داده میشود بواسطهٔ کلمهٔ «فی» باینکه واقع درآنست به نسبت باجزاء آنچه مکان اوفرض میشود جایز خواهد بود چه در مواردی مانند افلاک که از جهت اختصاص بصورت نوعیهٔ خاص بالکل از مکان خود قابل انتقال نباشد و چه در مواردی که نقل بالکل جایز باشد مانند غیر افلاک[2]. پس دراین صورت مکان عبارت از باطن حاوی جزء اقرب بود و بنا-براین هرچیزی که ورا حاوی نبود، مکانی نبود.

فصل در بیان آنکه حرکات افلاک‌ارادی است و در کیفیت صدور کثرت از نورانوار

برزخ میت‌را بنفس خود حرکت دورانی نبود[3] زیرا هرچیز که ورا مقصدی باشد که بسوی او رود و بدو رسد و سپس بنفس خود اورا رها کند برزخ میت

بقیه پاورقی ازصفحهٔ قبل

که جسم بدان نسبت داده شود بوسیلهٔ‌لفظ «فی» و دیگر چیزیست که جسم قابل انتقال باشد از او.

۱- یعنی مکان هرچیزی خود آن ویا اجزاء آن نمی تواند باشد و بلکه باید غیر ازاو-باشدو نیز مکان‌نه‌جسم‌است نه هیولی و نه صورت زیرا مکان چیزی است که جسمی بواسطهٔ کلمهٔ فی بآن نسبت داده میشود و جسم و اجزاء آن یعنی هیولی وصورت ویا آنچه جسم برآن استقرار مییابد منسوب‌الیه به کلمهٔ فی نمی‌باشد پس مکان جسم نیست البته این سبک و طریقهٔ استدلال خالی ازتسامح نیست و ظاهر این است که خود آن چیز و اجزائش مکان خود نمی‌باشند.

۱- یعنی باید درست باشد که اجزاء ما نسبت الی‌المکان متبدل شود.

۲- لکن در هرحال قابل تبدل میباشد پس مکان عبارت از سطح باطن از حاوی‌است که مماس باسطح ظاهر از محوی است و منظور از جزء اقرب همان سطح است و اگر چیزی یافت شود که حاوی نداشته باشد قهراً بلامکان است و محدد جهات حاوی ندارد. پس مکان ندارد. قطب ص ۲۲۹.

۳ - منظور از میت جماد است یعنی‌جسمی که دراو حیات نباشد اعم‌ازحیات حیوانی یا حیات عقلانی نهایت حیات حیوانی قابل‌زوال است‌وحیات عقلانی که‌ویژهٔ افلاک است دائم است و بنابراین جسم جمادی بالذات حرکت دورانی نکند و اگرحرکتی کند بواسطهٔ قسرقا سری بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نبود[۱] (زیرا برزخ میت هرگاه بنفسه مقصدیرا دنبال کند واز روی طبع بسوی چیزی رود[۲] هیچگاه مطلوب خودرا رها نکند[۳] زیرا دراین صورت[۴] لازم آید بالطبع طالب امری باشد که بالطبع ازهمان گریزان بود[۵].

درحال که برازخ علویه هرنقطه را که قصد کنند [و بسوی آن روند وماالیه الحرکة آنها باشد ما منه الحرکة آنها نیز باشد و آنرا] رها کنند[۶].

و نیز آنهارا قاسری هم نبود[۷] زیرا سافل را برعالی سلطنتی نبود[۸] و بعضی از این برازخ [درحرکت خود] مزاحم بعضی دگر نباشد[۹] زیرا بین محیط و محاطی که هیچ کدام از آن دوموضوع [و مدار حرکت] خودرا رها نمی کند مدافعتی وجود ندارد[۱۰] وچگونه ممکن است حرکات آنها قسری باشد درحال که حرکات آنها مختلف است[۱۱] وهمهٔ آنهادرحرکات یومیه نیزمشترکند و حرکت یومیه قسری

۱- معنی حرکت دورانی همین است که بسوی مقصدی رود و سپس از آن سوبسوی دیگر دورزند.

۲- کلمهٔ قصد دراینجا تسامح است جمله متن اینست «اذالموات اذاقصد بنفسه». منظور این است که بحرکت طبیعی است نه بقسر قاسر.

۳- یعنی مطلوبی که مقصد حرکت طبیعی خود او است رها نخواهد کرد.

۴- یعنی اگر مطلوب خود را رها کند.

۵- و طالب بالطبع هارب بالطبع نبود.

۶- یعنی افلاک بهر نقطهٔ که درحرکت خود میرسندآن نقطه را رها کرده بسوی همان نقطه روان میشوند. و بنابراین حرکات آنان بالطبع نبود.

۷- پس حرکت آنها بالطبع نیست چون طالب بالطبع هارب بالطبع نبود و قسری هم نیست پس ارادی است.

۸- پس قاسری که از جنس سافل باشد ندارد و از فوق هم قاسری ندارد زیرا فوق محدد جهات جسمی نبود و بعضی از افلاک هم قاسر بعضی دگر نشود. پس مطلقاً قاسری در کار نیست.

۹- یعنی بعضی از افلاک درحرکت مزاحم بعضی دگر نمی باشند.

۱۰- زیرا اگر امکان داشت که محل خود را رها کنند آن گاه مدافعت متصور میبود.

۱۱- هم از لحاظ مقدار وهم از لحاظ جهت. درحال که مقسور درحرکت تابع قاسر است و اگر حرکات آنها قسری می بود هیچگاه درحرکت یومیه مشارك نمی بودند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نبود[1] زیرا ممکن نبود که محدد از ناحیهٔ محرک و حرکت دیگر متحرك بحرکت قسری بود[2] و جسم در حالت واحد بذات خود متحرک بدو حرکت مختلف نمی‌شود پس بناچار باید بعضی از حرکات افلاک بالعرض باشد و بعضی دیگر بالذات[3] بمانند راه روندهٔ در کشتی در جهتی خلاف جهت حرکت خود کشتی که در این هنگام اورا دوحرکت بود یکی حرکت خود بود [که برخلاف جهت حرکت کشتی بود] و دیگری حرکتی که بمیانجی کشتی است[4] که در اوست[5] بنابراین حرکت روزانهٔ که همهٔ برازخ آسمانی در آن مشترکند. بجز از ناحیهٔ فلک محیط محدد جهات نبود[6] و هریک از افلاک محاط را نیز حرکتی دیگر باشد [که ویژهٔ اواست] بذات خود[7] و محرک هریک از این برازخ بذاته حی [وزنده] بود[8] [زیرا حرکات آنها ارادی

۱- یعنی حرکت یومیه که حرکت محدد است که بسبب آن همه افلاک حرکت میکنند قسری نیست زیرا در افلاک محوی که متحرک به محددند مدافعتی وجود ندارد اما در محدد اگر حرکتش قسری باشد باید ازناحیهٔ چیزی دگر بود که بطلان و محال بودن آن بیان شد.

۲- بیان شد که مادون نتواند مافوق را حرکت دهد و مافوقی هم برای محدد نیست. قطب ص ۳۳۰.

۳- حرکت محوی به تبع حرکت حاوی آن، حرکت بالعرض است زیرا حاوی محوی خودرا نیز حمل میکند و خود نیز متحرک به حرکتی است که حرکت او بالذات بود پس دو حرکت دارد یکی بالذات و یکی بالعرض.

٤- وآن حرکتی است که خود عبورکنندهٔ درکشتی دارد و بر خلاف جهت حرکت کشتی است.

٥- واین حرکت برای جالس سفینه و عبورکنندهٔ در آن بالعرض بواسطهٔ کشتی است.

٦- محیط متحرک که محرک تمام افلاک است بالعرض، خود بالذات متحرک است و افلاک دیگررا حرکت دهد و افلاک دیگر نیزدو حرکت دارند یکی حرکت بالذات و دیگر بالعرض.

۷- که ویژهٔ هریک از آنها است

۸- زیرا حرکت آنها حرکت ارادی است و محرک آن بمانند محرک کالبدآدمیان حی وذواراده است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود و هرموجودی که حرکتش مستند باراده بود مدرک ذات خود بود وهرآنچه مدرك ذات خود بودحی‌بود] پس نور مجرد بود[۱].

و ازاین امر[۲] نیز تورا روشن شود که همهٔ برازخ مقهور انوار مجرده‌اند[۳].

و افلاك ازفساد وشهوات و غضب در امانند[۴] وبنابر این حرکات افلاك برای نیل بمراد برزخی[۵] نبود پس برای قصدی نوری بود[۶] وبباید دانست که برای سیارات هفتگانه حرکات بسیاری ضبط و مقرر شده است[۷].

پس بناچار [علت واستناد] آن حرکات کثیره ببرازخ بسیار بود[۸] و هریک

۱- دراصطلاح اشراق حی بالذات مساوی بانور مجرد قائم بذات است. فرق نفوس فلکیه از نفوس انسانیه این است که افلاک‌را میلی مخالف باميل نفوس آنها نمی‌باشد و بیش از یک میل ندارد لکن‌ابدان انسانی‌را میلی باشد مخالف میل نفوس خودیعنی مثلا ابدان مایل به سفل‌اند و نفوس می‌توانند مایل به علو باشند و تن‌را بطرف بالا سیردهند.

۲- از اینکه محرک افلاک انوار مجرده است.

۳- اعم از نفوس یا عقول زیرا این حرکات دائمه آنهارا حرکت دهند بریک و تیره.

٤- زیرا کائنات فاسدات آنها هستند که متحرک به حرک مستقیم‌اند که اجزاء آنها متحرک است بالاستقامة واز مکان و حیز خود بمکان دیگر حرکت میکنند هم در کون و هم در فساد. نهایت در کون حرکت میکنند برای اتصال و در فساد برای تفرق. قطب ص ۳۳۲.

مقصود از شهوت حفظ نوع است و مقصود از غضب احتراز از فساد است و هرچه فاسد شونده‌است نیازی به شهوت و غضب ندارد.

٥- منظور مراد شهوانی‌و غضبی است.

٦- یعنی برای نیل بمراد نوری عقلی کلی بود زیرا محال است که مقصود نیل‌بامر جزئی باشد زیرا جزئیات درمعرض زوالند و بنابرین حرکات آنها متوقف میشود.

۷- سیارات هفتگانه عبارتند از آفتاب، ماهتاب وخمسهٔ متحیره (زحل، مشتری، مریخ، زهره و عطارد) و آن حرکات بسیار مانند بطوء، سرعت، حرکت بالعرض، بالذات، رجوع، استقامت و جز آنهااست که صدور آنهااز یک فلک امکان ندارد. قط ب ص ۳۳۳.

۸- تاهرحرکتی مستند به فلکی بود و مقتضی صدور این حرکات باشند ازنوع افلاك مثل‌و مایل، خارج و تدویر.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ازاین برازخ غنی بانذات نبود و بلکه در تحقق وجودی و کمالانی نیازمند بـــه نوری مجرد بود[۱].

و چون از نورالانوار بجز نور اقرب صادر نمیگردد و در نور اقرب نیز جهات متعدد نبود[۲] زیرا بازگشت تعدد جهات در نور اقرب بوجود تکثر جهات در موجد و مقتضی آن بود و منتهی به تکثر در نورالانوار شود و این امر محال است[۳].

و از طرفی برزخهای عالم وجود بسیارند پس بنابراین هرگاه از نور اقرب تنها یک برزخ صادر شود و نوری ازو حاصل نشود عالم وجود در آنجا متوقف‌ومنقطع میشود[٤] درحال که چنین نبود زیرا برازخ عالم‌وجود ونیز انوار مدیره بسیارند.

و هرگاه از نور اقرب یک نور مجرد وهمین‌طور ازآن نور مجرد، نور مجرد دیگر صادر شوداصلا منتهی به صدور برازخ نخواهد شد[درحال که برازخ بسیاری در عالم موجود است] و آنگهی مادام که هریک از آن معلولات صادره نور بـود از جهت نوریت منشأ صدور جوهر غاسق نبود.

و بنابراین باید از نور اقرب دو چیز صادر شود یکی برزخ و دیگری نـور مجرد.

زیرا نور اقرب را [دو اعتبار بود] فقر ذاتی و غنای غیری که بنور الانوار

۱- یعنی هریک از این برازخی که شامل یکی از سیارات‌سبعه‌اند چون ممکن‌انـد بی‌نیاز بالذات نمی‌باشند و بلکه نیازمند بنور مجرد اند زیرا حرکت مستدیر ارادی محتاج‌به محرکی است محرک‌آن نفس ناطقهٔ متصرفه در اوست و نفس‌ناطقه، مجرد و قائم‌بذات است.

۲- پس نور اقرب نیز بسیط است و در او جهات متعدد نمی‌باشد.

و انوار واجسام در جهان پدید نیایند زیرا نه منشأانوار تواند جسم باشد و نه علت اجسام.

۳- زیرا مابین علت ومعلول تناسب‌و سنخیت لازم است و مابین غاسق و نورمن‌حیث هو نور تناسبی نیست. قطب ص ۳۳٤.

٤- و بنا براین باید در نور اقرب دو اعتبار باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود[1] پس برای اواست تعقل فقر خود و آن اورا هیأتی ظلمانی بود[2].

و از طرفی هم نورالانواررا مشاهده کند وهم ذات خودرا زیرا بین وی و نورالانوار حجابی نبود چه آنکه حجب در برازخ وغواسق و ابعاد بود ونورالانوار و انوار مجردهٔ دیگررا بالکل جهتی وبعدی نبود پس از آن رو که نورالانوار را مشاهده میکند خودرا به قیاس بدان تاریک وظلمانی می‌یابد چه آنکه نوراتم نور انقص را مقهور خود میکند[3] پس بسبب ظهورفقرش برای خود و ظلمانی یافتن ذات خودرا درمقام مشاهدهٔ جلال نورالانوارنسبت به‌ذات خود ازو ظلی حاصل میشود که آن برزخ اعلی بود که بزرگتر از آن در عالم برزخی نبود[3] وآن فلک محیطی بود که مذکور افتاد[4].

و باعتبار غنی و وجوبش که حاصل از انتساب اواست بنورالانوار[5] ومشاهدهٔ جلال و عظمت او، نور مجرد دیگری حاصل میشود. پس برزخ عبارت از ظل و نور قائم ضوء او است و ظل او ناشی از ظلمت فقر اوست و البته منظور ما از ظلمت دراینجا نیست مگر امری که فی‌ذاته و بذاته نور نبود[6].

۱- چون ذاتاً ممکن است پس فقیر بالذات است و چون منسوب بنورالانوار است و او واجب بالذات است پس نور اقرب واجب بالغیر است پس دو جهت و دو اعتبار دارد - امکان ذاتی و وجوب بالغیر. قط ب ص ۳۳٤.

۲- یعنی از تعقل فقرش برای او هیئت ظلمانی حاصل می‌شود.

۳- نفس هنگام مشاهدهٔ ذات و جلال نورالانوار خودرا نسبت بدان و در پرتوآن ظلمت و ظلمانی می‌یابد.

٤- منظور محدد وفلک‌الافلاک است پس اولین برزخ ازنور اول یانور اقرب که مساوی با عقل اول است ازمحدد جهات پدید می‌آید.

٥- یعنی وجوب بالغیر

٦- منظور این است که ما ظلمت باصطلاح مشائیان‌رادر اینجا اراده نکرده‌ایم که گفته‌اند «الظلمه عدم‌النور فیما یمکن فیه‌النور».

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قاعده درکیفیت صدور کثرت از واحد

چون بین نور سافل و نور عالی حجابی نبود قهراً نور سافل نور عالی رامشاهده میکند و نور عالی برسافل اشراق میکند و بنا براین از نورالانوار شعاعی برنور سافل می‌تابد .

اگر گفته شود که اگر چنین باشد لازم آید که در ذات نورالانوار جهات کثیره بودیکی جهتی که بدان اعطاء وجود میکند و دیگر جهتی که بدان اشراق می کند پاسخ داده میشود که جهات متکثره که ممتنع بودآن بود که از مجرد ذات نورالانوار دو چیز حاصل شود وحال آنکه در اینجا چنین نبود چه آنکه تنها وجود نور اقرب از ذات نورالانوار بود واما اشراق نورالانوار بر او از جهت صلاحیت قابل[1] وعشق او بنورالانوار وعدم حجاب بود پس در اینجا جهات متکثره[2] وعلت قابلة وشرایطی خاص بود[3] وازشیئی واحد روابود که ازجهت تعدد واختلاف احوال قوابل چیزهای بسیار و مختلف حاصل شود .

قاعده درجود نورالانوار

جود عبارت از افادهٔ چیزی بود که شایستهٔ مستفید بود، بدون عوضی [از اعواض] ، پس بخشندهٔ که در برابر بخشش خود خواستار ستایش و ثواب بود بازرگانست و همچنین آن کسی که بدان[4] خواهد خودرا از مذمت و امثال آن رهائی بخشد[5] پس در عالم هستی چیزی اشد نوراً ازآن نبود[6] که درحقیقت ذاتش[7]

۱- یعنی استعداد نور اقرب برای قبول اشراق .

۲- استعداد قوابل .

۳- مانند عدم حجابی که شرط اشراق عالی است برسافل .

۴- بوسیله بخشش وجود .

۵- یعنی کسی که بخشش کند که مردم اورا مذمت نکنند بازهم بازرگانست .

۶- یعنی نورالانوار.

۷- قائم بذات خود بود .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نوربود آنکه خود متجلی وفیاض لذاته بودبرهرقابلی‌وذات اوتابع وبرای چیزی‌دیگر نبود واو نورالانوار بود.

قاعده در مشاهدت

چون بدانستی که ابصار بانطباع صورت مرئی در چشم نبود[1] و بخروج شعاع از چشم هم نبود بنابراین بجز بواسطهٔ مقابلهٔ مستنیر باچشم سالم به چیز دیگری نبود[2] واما صور متخیله و مثالهائیکه در آینه‌ها دیده میشود و بزودی حال آنها بیان خواهد شد خود یک مسأله و امر مهم دیگری‌است[3] [که بایدبدرستی روشن شود].

و حاصل مقابله در امر ابصار بازگشت می کند به عدم حجاب بین باصر و مبصر[4] زیرا نزدیکی مفرط ازآن جهت مانع‌ابصار بود که استنارت ویانوریت‌درابصار شرط رؤیت مرئی‌بود[5] پس درابصار دو نور شرط بود یکرنور باصر ودگر نور مبصر و ازاین رواست که پلک چشم در هنگام غموض چون متصور نیست که بسبب انوار خارجی مستنیر شود و نور چشم را نیز آن قوت نیست که آن را روشن کند (پس از جهت عدم‌استنارت خود) دیده نمی‌شود[6]. و همین طوراست هرنوع

۱- چنانکه عقیدهٔ معلم اول براین است که بانطباع بود.

۲- زیرا بسبب آن برای‌نفس اشراق حضوری بر مستنیر حاصل میشود و دید حاصل میگردد. یعنی بواسطهٔ مقابله. قطب ص۳۳٦.

۳- زیرا اینگونه امور مرئیه‌را نه مکانی است و نه جهتی ونه وضعی..

٤- پس شرط حصول‌ابصار عدم حجاب بود بین چشم سالم ومستنیر که هرگاه سلامت چشم منقض شود ابصار حاصل‌نمی شود و اگر مستنیر بودن مرئی‌هم منقض شود باز ابصار حاصل نمی‌شود.

٥- چنانکه باطن جفن، در هنگام چشم بستن دیده نمی شود که مقابلت نور بحد و اندازهٔ لازم‌از بین میرود. پس مرئی باید یا بذاته منیر بود و یا مستنیر از غیر بود.

٦- یعنی پلک چشم‌دیده نمی شوددر نسخهٔ چاپ تهران بدون ضبط است وبهتر است فعل معلوم باشد و معنی چنین باشد که از این جهت چشم نمی‌بیند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نزدیکی و دوری مفرط از جهت قلت‌مقابله‌در حکم حجاب بود وبنا براین مستنیر یا نور هراندازه نزدیکتر بود اولی بمشاهدت بودمادام که بحالت نوربودن‌ویامستنیر بودن باقی بماند[1] [ودر اثر دوری یا نزدیکی مفرط از حالت اعتدال خارج نشود]

قاعدهٔ اشراقی دیگر

در اینکه مشاهدت نور غیر از اشراق شعاع آن بود برآن کس که آنرا مشاهده میکند.

بدانکه چشم ترا هم مشاهدتی بود [نسبت به مرئیات و نیرات و از جمله آفتاب] وهم تابش شعاعی بود [از نیرات واز جمله آفتاب] براودرهنگام مشاهدت [مثلا آفتاب] و بدیهی است که تابش شعاع [مثلا آفتاب] براو غیر از مشاهدت آن بود[مثلا آفتاب‌را] زیرا که چشم در هرکجا [وبهر نحو که قرار بگیرد و واقع شود آفتاب براو تابش می کند[2] ولکن مشاهدت‌آن [آفتاب را] ممکن نبود مگرآنگاه که [مشاهده کننده] در مسافتی خاص و مسامت باآن باشد وچنانکه قبلا دانسته شد[باید بدان‌سوی بنگرد][3] وهرگاه پنک چشم نوری بود ویااینکه آفتاب نزدیک بود قهراًهم شعاع و هم مشاهدت فزون میشود[4].

۱- یعنی نه قرب مفرط بود و نه بعد مفرط که درهردو حال از حالت نوریت و یا استنارت بیرون میرود چنانکه بیان شد.

۲- البته منظور از هرکجا یعنی اگر آفتاب باشد، درفضای آفتابی هرکجا و هرطور که قرار بگیرد براو تابش‌میکند.

۳- چنانکه قبلا بیان شد که شهود ودید بانطباع نبود که پس از رفع مسامته هم دید باقی بماند.

٤- واین امر مانع از این نیست که اگر قرب مفرط باشد عملا دید حاصل نشود از جهت ضعف‌بصر،خلاصهٔ کلام این مطلب‌را برای این عنوان میکند تا مقدمهٔ باشد برای‌مطلب بعد که گوید. هرنورسافلی عالی رامشاهدت کند و ازعالی برسافل اشراق میکند و میخواهد بگوید که شعاع عالی درهرحال هست و مشاهدهٔ سافل‌عالی را نه..

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل در اینکه هرنور عالی‌را نسبت به سافل قهری بود ونورسافل‌را نیست به عالی محبتی

نور سافل هیچگاه بنور عالی محیط نمی‌شود زیرا نور عالی همواره سافل‌را مقهور خود میگرداندو قاهر براوست [و قهراً مقهور محاط است نه محیط] ولکن چنین نبود که این مقهوریت موجب شود که نور سافل نور عالی را مشاهدت‌نکند و چون انوار عالم وجود کثیر و متکثرند [ایجاب میکند] که برای نورعالی نسبت به سافل قهری بود وهرنور سافلی را نسبت به عالی شوقی وعشقی بود.

پس نورالانوار را نسبت به‌جز خود قهری است[1] و او بغیر خود عشق نورزد و بلکه تنها به خود عشق ورزد. زیرا کمالات او برای خود او ظاهر بود واوازیبا-ترین وکاملترین چیزها بود و ظهور او برای نفس خود شدیدتر است از هر ظهوری برای هرچیزی بقیاس به خود و غیر خودش. [پس ظهور ذات او برای‌ذا تش کاملتر از هر ظهوری است در عالم وجود].

و لذت نبود مگر شعور به کمال حاصل از آن جهت که کمال است‌وبرای او حاصل است و بنا براین آن کس که از حصول کمال غافل بود لذت نبرد وهر لذتی برا ی‌لذت برنده باندازهٔ کمال حاصل برای او وادراك او بود نسبت به کمال خود و در عالم‌چیزی کاملتر وزیباتر ازنورالانوارنبود[2] وظاهرتر از اوهم‌بذات خود و هم بـه غیر خود نبود پس لذت آورتر از او هم برای خود و هم برای غیر خود او نبود و او تنهاعاشق ذات خود بود و لکن هم معشوق خود وهم‌غیر خود بود[3].

۱- نسبت به همهٔ انوار سافله از نورا قرب تا آخرین نور.

۲- زیرا تمام کمالات و زیبائی‌ها از وجود او حاصل‌می‌شودپس او دارای‌تمام کمالات و زیبائی‌هااست و خود آگاه بودبه کمالات و زیبائیهای خود.

۳- در جهت عاشقیت تنها عاشق ذات خوداست که کاملتر و زیباتر از هر چیز است. لکن چون خود عاشق ذات خود است معشوق خود نیز میباشد و معشوق تمام انوارو موجودات دیگر نیز هست. قطب ۳٤۰.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ودر سنخ وجبلت و اساس انوار ناقصه[1] عشقی بود بنور عالی و در سنخ نور عالی قهری بود نسبت بنور سافل و چون ظهور نوالانوار امری زائد بر ذاتش نبود لذت وعشق اونیز امری زائد برذاتش نبود[2] وهمانطور که نوریت اوبا نوریت انوار دیگر قابل مقایسه نبودلذت و عشق اوبذاتش وبرای ذاتش بالذت وعشق غیرش مقایسه نمی‌شود[3] .

وهمین‌طور عشق و تلذذ چیزهای دیگر از غیر نورالانوار با عشق و تلذذآنها بنورالانوار قابل مقایسه نبود[4] پس جهان وجود کلا از محبت و قهر انتظام گیرد و بزودی فائدهٔ این بحث برای تو بیان خواهد شد وچون انوار مجرده متکثرندلازمهٔ آن وجود نظام اتم بود[ونظام اتم لازمهٔ وجود این متکثرات است[5]] .

فصل در اینکه محبت هرنور سافلی به‌خود مقهور محبت اوست بنورعالی

پس نوراقرب رامشاهدتی است نسبت بنورالانوارونورالانواررااشراقی است براو[6] ونیز نور اقرب را محبتی است بنورالانوار وبه خود، محبت او به خود مقهورمحبت او است بنورالانوار.

فصل در اینکه اشراق نور مجرد بانفصال چیزی از او نبود[7]

اشراق نورالانوار بر انوار مجرده همچنانکه بیان شد بانفصال چیزی از او

---

(۱) یعنی نور سافل .

(۲) چون لذت وعشق از عوارض نورانیت واز بهاء ذاتی اوست .

(۳) یعنی قابل‌مقایسه نیست .

(٤) چون عشقی که بنورالانوار دارند کامل‌تر است وشدیدتر چون واجد تمام صفات کمالیه است وهمین‌طور در جهت تلذذ .

(٥) یعنی نظام اتم که لازمهٔ آنهاست حاصل شود در سلسله علل ومعلولات‌از جهت تکثر جهات واشراقات عقلی ونسبت بعضی از آنها به‌بعضی دیگر که موجب تکثر عوالم ونظام آنها است بروجه اتم وترتیب افضل تاآنجا که عوالم کثیره همه بصورت یک عالم نموده شوند .

(٦) زیرا حجابی دربین نیست .

(۷) یعنی اشراق هرنوری بمادون خود بسبب انفصال وجدا شدن چیزی از نور اشراق کننده نیست .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نبود[۱] وبلکه آن اشراق عبارت از نور شعاعی بود که از نورالانوار درنور مجرد واقع و حاصل میشود[۲] بهمان نحو که در اشراق آفتاب به چیزهائی که ازو قبول اشراق می کنند بیان شد[۳].

وهمانطور که برای تو مثال آوردیم [ودر ضمن مثال روشن کردیم] مشاهدهٔ [انوار مجرده نسبت بنورالانوار] امری بود غیر از اشراق [نورالانواربرآنها][٤] وبنابر این نوریکه از نورالانوار درنور مجرد حاصل میشود همان نوری بود که ماآنرا بنام نور «سانح» نام کردیم وآن نوری عارضی بود[٥] ونورعارض خود دوقسم بود یکی نوری که دراجسام بود ودیگر نوریکه در انوار مجرده بود.

فصل در کیفیت صدور کثرت از واحد احد و ترتیب آن[٦]

اگر از نور اقرب یک برزخ ویک نور مجردی دیگر واز آن نیز نور مجرد و برزخی دیگر حاصل شودو بدین ترتیب از هر نور مجردی نوری وبرزخی حاصل شود تابه نه افلاك وعالم عنصری پایان یابد درحال که [باتوجه باینکه قبلا بیان شد و اندریافتی] میدانی که سلسلهٔ انوار مترتبه باید متناهی بود[۷] بناچار این سلسله

---

(۱) یعنی بانفصال چیزی از نورالانوار نبود.

(۲) باین ترتیب از نورالانوار شعاعی برنور مجرد افاضه شود از جهت استعدادی که نور مجرد نسبت به قبول آن شعاع دارد وحجابی هم دربین نیست.

(۳) مانند زمین که در صورت مقابلیت باآفتاب قبول شعاع میکند.

(٤) یعنی مشاهدهٔ انوار مجرده نسبت بنورالانوار غیر از اشراق نورالانوار است برآنها همانطور که در مسألهٔ آفتاب گفتیم که اشراق آفتاب برچشم غیر از مشاهدهٔ چشم است نسبت بآفتاب.

(٥) قطب‌الدین گوید: این اصطلاح یعنی سانح به‌معنی فائض‌دراشراقات انوار مجرده بعضی‌بربعضی دیگر هم بکار برده شده است وبنابر این اختصاص باشراق نوارلاانوار ندارد.

(٦) یعنی ترتیب صدور انوار طولیه وعرضیه.

(۷) در اینجا شیخ اشراق برترتیب وجود از نظر مشائیان اعتراض کرده است مبنای اعتراض او این است که برفرض درستی گفتارمشائیان لازم آید که بسیاری از موجودات رانتوان توجیه کرد ولازم آید که ترتیب آفرینش محدود باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

درجهت نزول بنوری پایان می‌یابد که ازو نورمجرد دیگری حاصل نخواهد شد.

وچون در هریک از برازخ اثیری[یعنی افلاك هفتگانه] به ستارهٔ برمیخوریم[1] ودرکرهٔ ثوابت نیز به ستاره‌های بسیاری که آدمی نتواند آنهارا برشمارد پس‌بناچار باید مبدء صدور این چیزها جهات متعدده وکثیره باشد که [آنهم به حساب‌و] به شمارما نیاید[2].

پس ازاین[بیان ووضع وجود] دانسته میشود که کرهٔ ثوابت از نور اقرب صادر نمی‌شود زیرا جهات اقتضای[وجود] در نور اقرب وافی بصدورکواکب‌ثابتهٔ مذکوره نیست واگر بگوئیم که فلک ثوابت[3] از یکی از عوالی صادر شده است [همچنانکه بیان شد] جهات کثیرهٔ درعوالی وجود ندارد[که مستند کواکب کثیره باشد] مخصوصاً بنا برقول کسی که درهر عقلی‌تنها وجود دوجهت‌را روا میداردیکی جهت وجوب ودیگری جهت امکان[4]

واگرگفته شود که فلک ثوابت از یکی ازعقول سافله صادر شده باشد در این صورت‌چگونه تصور میشود که آن هم[5] بزرگتر از برازخ عالیه وهم فوق آنها باشد[6] وستاره‌های آن‌هم‌بیش از ازستاره‌های برازخ‌عالیه باشد. پس‌این فرض‌منتهی به محالات می‌شود[7].

---

(۱) یعنی در هرفلکی سیارهٔ هست که منظور سیارات هفت گانه است.

(۲) یعنی بناچار باید در ترتیب آفرینش جهات متکثره باشد تامنشاء صدور این امور باشد.

(۳) یعنی فلك هشتم باثوابتی که در او است.

(٤) یعنی عقول طولیه که بنابر قول مشائیان دو یاسه جهت بیش ندارند وجوب بالغیر وامکان ذاتی چگونه میتوانند منشاء صدور فلك ثوابت باثوابت بی‌حصر شود. قطب ص۳٤۳.

(٥) یعنی فلك ثوابت.

(٦) درحال که فرض این است که هم بزرگتر است وهم فوق برازخ عالیه است.

(۷) یعنی محالاتی را ایجاب میکند زیرا برازخ صادرهٔ از سافل باید کوچکتر باشد و مکان آن هم پائین‌تر باشد وستاره‌های آنهم کمتر باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس نتیجه‌آنکه ترتیب وجود بدان نحو که مشائیان گفته‌اند استمرار نمی‌یابد [و ترتیب آنها که وجود افلاك نه‌گانه‌هم بترتیب عقول نه‌گانه است درست نیست][1].

وهر کوکبی که در کرهٔ ثوابت است متخصص بموضعی است و وضع معینی دارد که بناچار اقتضاو مقتضانی بود که موجب تخصص آن بوضع معین‌شده‌است[2].

پس انوار قاهره که مجرد از برازخ وعلایق آن میباشد بیش از ده وبیست وصدو دوصد میباشد.

و [البته تعداد افلاك مستقله بحد نامتناهی نمی‌رسد زیرا]از بعضی از آنها اصولا برزخ مستقلی صادر نمی‌شود و[بلکه برازخ غیر مستقله مانند کواکب - مرکوز در افلاك صادر میشود واز همین‌جهت است که]اعداد برازخ مستقله[3] کمتر از عدد کواکب است واین قواهر کثیره باوجود کثرت مترتب‌اند وبنا براین‌ترتیب است که از نور اقرب نور مجرد دومی صادر میشود واز نور دوم نورسوم وهمچنین نور چهارم وپنجم تااندازهٔ بسیار[4].

وهریک از این انوار مجرده بلاواسطه نورالانوار رامشاهده می‌کند و از - نورالانوار براو شعاعی می‌تابد[5] واز بعضی انوار قاهره نوری بر بعضی دیگرمنعکس میشود[6] پس هر نور عالی برمادون خود بمرتبه اشراقی می‌کند وهر نور سافلی از نورالانوار بوساطت نور مافوق خود رتبه رتبه شعاعی قبول می‌کند تا آنجا که نور

---

(۱) که‌نه فلك وده عقل باشد.

(۲) زیرا این تخصص نمیتواند از ناحیهٔ ماهیت فلك هشتم باشد چه‌آنکه نسبت ماهیت آن به همهٔ افلاك یکسان است چون اجرام فلکی بسیطاند ویك طبیعت دارند.

(۳) منظور از برازخ مستقله افلاك است واز برازخ غیرمستقله کواکب است که در افلاك است.

(٤) یعنی درطرف نزول حدمعینی ندارد.

(٥) زیرا حجابی بین آن‌ها نیست چه‌آنکه مقدس از ماده‌اند.

(٦) یعنی علاوه برجهت مشاهده وجهت اشراق هریك ازآنها نوری بردیگری منعکس میکند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قاهره دوم از نورالانوار دومرتبه نور سانح می‌پذیرد[۱] یک مرتبه بدون واسطه و مرتبهٔ دیگر بوساطت نور اقرب ونور سوم‌چهارمرتبه از نورالانوار نورسانح می‌پذیرد دومرتبه نور دوم براو نور منعکس می کند[۲]. و یک مرتبه آنچه خود بدون واسطه از نورالانوار می‌پذیرد ومرتبهٔ‌چهارم آنچه از نور اقرب می‌پذیرد. ونور قاهر چهارم هشت مرتبه از نورالانوار نور سانح می‌پذیرد چهار مرتبه از ناحیه انعکاس نورسوم براو[۳] و دو مرتبه از ناحیه نور دوم[٤] و یک مرتبه بوساطت‌نور اقرب ومرتبهٔ هشتم از نورالانوار بدون‌واسطه نور سانح می‌پذیرد.

وهمچنین انوار سانحه در نزول‌متضاعف می‌شوند تا حدود زیادی‌زیرا انوار مجردهٔ عالیه بین انوار سافله ونورالانوار حاجب نمی‌باشند زیرا حجاب ازخواص ابعاد وشواغل برازخ بود باضافه اینکه هریک از انوار قاهره نورالانوار را مشاهده می کند و همچنانکه دانستی مشاهده غیر از اشراق وفیض شعاع بود و چون‌بدین‌ترتیب انوار سانحه از نورالانوار متضاعف میشود پس چگونه است حال مشاهدت هر نور عالی نسبت به سافل واشراق نور او برسافل وسافل سافل بدون واسطه و بواسطه از لحاظ تضاعف انعکاس[٥].

بدانکه اشعهٔ برزخیه[٦] هرگاه بربرزخی از برازخ واقع شود برحسب کثرت آن اشعه نورآن برزخ اشتداد میابد[۷].

---

(۱) یعنی‌از نور سانح فائض‌از نورالانوار دو مرتبه می‌پذیرد یک مرتبه بدون واسطه که حجابی دربین نیست ویک‌مرتبه باواسطهٔ نوراقرب.

(۲) یعنی نور دوم همان دو مرتبهٔ که خود پذیرفته است برنور سوم منعکس کند.

(۳) یعنی نور سوم هرچهار مرتبهٔ خود را برنور قاهر چهارم منعکس کند.

(٤) قاهر دوم هم دو مرتبهٔ نور خود را برآن منعکس کند.

(٥) یعنی چون تضاعف‌انوار سانحه از نورالانوار چنین باشد چگونه خواهد بود درطرف مشاهدهٔ هرعالی نسبت به سافل واشراق نور هرعالی برسافل خود وبرسافل سافل خود که متضاعف الانعکاس است زیرا بواسطه‌مشاهدت منعکس بمافوق خود شود وباشراق بمادون خود قطب ص ۳٤٥.

(٦) یعنی اشعهٔ جسمانیهٔ عرضیه.

(۷) یعنی باندازهٔ اشعهٔ که واقع بربرزخ میشود نور آن برزخ شدت میابد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وگاه باشد که درمحل واحد شعاعهای[بسیاری)] اجتماع کند که امتیاز آنها ممکن نباشد مگر بتمایزعلل آنها[1] مانند شعاعهای چراغهای متعدد که بر دیواری بتابد که از این‌راه دانسته میشود که شعاع حاصل ازهریک بجز شعاع حاصل ازآن دیگر است.

وازهمین‌جهت است که باوجود باقی بودن بعضی از آنها سایه بعضی دیگر بردیوار واقع میشود [درحال که اگر ظل حاصل از هریک عین‌آن‌دگر میبودچنین نمی‌بود] واین اشتداد اشعه [که بواسطه کثرت وتعدد چراغها بود] بمانندداشتداد چیزی دیگر[مانند اشتداد حرارت از نار[2]] نبود اعم ازاینکه اشتداد آن ازیک مبدأ و علت بود [مانند همان مثال اشتداد حرارت آب از آتش] یا از دو مبدأ و علت [مانند همان اشتداد حرارت آب از آفتاب و آتش][3] که بعد از زوال مبدأ اشتداد نیز،اشتداد همچنان باقی بماند[4] [و مثلا حرارت ماء بعد از زوال آتش و تابش‌آفتاب باقی میماند لکن اشعه بعد از زوال علل آنها که چراغها باشد ولومدت کم‌هم باقی نمی‌ماند] و همچنین آن چراغهای متعدد نیز بمانند اجزاء علت برای معلول واحد نمی‌باشندبهر نحو که آن معلول واحد فرض شود زیرا چراغهای متعدد نسبت بضوء دیوار اگرچه درظاهر مانند اجزاء علت‌اند لکن با از بین رفتن یکی

---

(۱) یعنی چندین شعاع بریک محل جمع شود بطوریکه تمایز آنها میسر نباشد مگر به تمایز علل آنها چنانکه چند چراغ بریک دیوار بتابد تعداد اشعه از یکدیگر متمایز نیست وتنها از راه چراغها درمیابیم که شعاع هریک از دیگری نیست واز این‌جهت است که‌با بقاء یکی از آنها سایه آن دگر نیز نموده میشود.

(۲) یعنی بمانند اشتداد حرارت آب از آتش نباشد که از یک مبدء است.

(۳) مانند اشتداد حرارت آب از آفتاب وآتش.

(٤) چنانکه درآب پس از زوال مبدء حرارت واشتداد حرارت همچنان آن اشتداد باقی میماند یعنی اگر مبدأ آن دو باشد وحرارت آب شدت یابد بعدا از زوال مبدء حرارت نیز آب در شدت گرما باقی می‌ماند لکن درضوءچراغهابدین‌سان‌نیست که‌اگر صدچراغ باشد پس از خاموش شدن اصلا ضوئی باقی نمی‌باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

از چراغهاعلی‌الظاهر آن‌ضوء منتفی نخواهد شد[1]

وگاه بود که اشتراقات بسیاری در یک محل مجتمع شوند همچنانکه اجتماع دوشوق درمحل واحد درین‌جا روابود[2].

ولکن برازخ را علمی بفزون شدن هریک از آن اشتراقات نبود[3] برخلاف موردی که اشتراقات متعدده واقع برموجود زنده بود آن موجودی که نه‌ذاتش از ذاتش پوشیده بود ونه آنچه براو اشراق می‌کند ونه آنچه از هریک از انوار براو افزوده میشود. [پس انوار مجرده ازاین تابش‌ها آگاهند برخلاف برازخ].

وبنا براین عدد بسیاری از قواهر مترتبه حاصل میشود که بعضی حاصل از بعضی‌دیگر بود باعتبارآحاد مشاهدات وبزرگی اشعهٔ تامه که عبارت از آحاد - اشراقات کامله است واین قواهر عبارت از اصول اعلون‌اند. وسپس ازاین اصول بسبب تراکیب جهات ومشارکات ومناسبات آنها انواری حاصل میشود[4].

[که عبارت از فقر ذاتی، استغناء غیری ومحبت سافل بعالی وقهر عالی به سافل باشد].

چنانکه بمشارکت جهت فقر باشعاعات وهمین‌طور بمشارکت جهت‌استغناء با شعاعات وبمشارکت جهت قهر با شعاعات وبمشارکت جهت محبت باشعاعات و

---

(۱) یعنی بهر نحو که‌آن‌معلول واحدباشدزیراچراغهانسبت به‌ضوء واقع‌بردیوار اگرچه بمانند اجزاء علت است‌لکن ضوء علی الظاهر باانتفاء هریک از آن چراغها معدوم نمی‌شود برخلاف مثلا خانهٔ که مرکب اجزاء باشد که باانتفاء هرجزء آن خانه منتفی شود پس اگر هم مانند اجزاء علت برای معلول واحد باشد بطور مطلق واز نوع اجزاء علت برای هرنوع معلولی واحد نمی‌باشد ووضع خاصی دارد.

(۲) یعنی در مورد انوار اجتماع اشراقات درمحل واحد بمانند اجتماع اشواق بود وهر دو هم ممکن وهم واقع است.

(۳) یعنی جسم هراندازه مورد تابش واشراقات متعدد واقع شود عالم بآن اشراقات‌و فزونی آنها نشود چون برازخ‌اند. برخلاف اینکه اشراقات متعدد برموجود حی بود آن آن نوع موجودیکه ذاتش ازذاتش غایب نبود. قطب ص ۳٤۷.

(٤) مانند جهات فقر، استغناء، قهر، محبت ومشارکات این جهات.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بمشارکت هریک از اشعهٔ قاهره بعضی بابعضی دیگر و بمشارکت همهٔ انوارقاهره ومشاهدات ومشارکات ذوات جوهریهٔ آنها وبمشارکات بعضی از اشعهٔ آنها با بعضی دیگر تعداد بسیاری حاصل میشود وبمشارکات اشعهٔ همهٔ آنها بویژه اشعات ضعیفهٔ نازلهٔ همه با جهت فقر، ثوابت وکرات حاصل میشود وصورتهای متناسب ثوابت باعتبار مشارکت بعضی از اشعه با بعضی دیگر حاصل میشود.

وبمشارکت آن اشعه با جهت استغناء وقهر ومحبت ومناسبات عجیبهٔ که بین آن اشعهٔ شدیدهٔ کامله و بواقی یعنی‌اشعهٔ غیرکامله بود انوار قاهره که‌عبارت‌از ارباب اصنام فلکیه است واصنام بسائط ومرکبات عنصریه حاصل میشود وهرآنچه درزیرکرهٔ ثوابت بود[1] پس مبدأ هریک ازاین طلسمات نور قاهری بود که وی صاحب طلسم بود وصاحب نوع بود وموجودی بود قائم بخود وذاتی بود نوری[2] وبرحسب وقوع ارباب طلسمات درتحت سیطرهٔ قهر و یامحبت ونیز برحسب اعتدالی که مبادی‌آنهارا بود،سعدیت ونحسیت واعتدال کواکب وجز آنها مختلف‌میشود[3] وانواع نوریه قاهره اقدم ازاشخاص خود میباشند یعنی در عقل متقدم‌اند[4] وقاعدهٔ امکان اشرف اقتضا می‌کند که اینگونه‌انوار نوریهٔ مجرده موجود باشند[5] [زیرا آنها اشرف از انواع جسمانیه‌اند وچون موجودات اخسه که جسمانیاتند موجودند

---

(١)اجسام علویه یاسفلیه بسیطه یامرکبه

(٢) منظور ارباب انواع ومثل نوریه افلاطونیه بود.

(٣) یعنی سعدیت‌ونحسیت کواکب‌برحسب چیزی بود که موجب آن سعدیت‌ونحسیت شود وبرحسب اختلافی که در مبادی آنها بود ویا برحسب وقوع ارباب طلسمات در تحت قهر ویامحبت‌و آنچه موجب سعدیت ویا نحسیت میشود مختلف بود.

(٤) یعنی انواع نوریه متقدم برطلسمات خودند نوعی از تقدم علیت که تقدم عقلی است ویا تقدم در عالم عقول‌البته بهتر است که گفته شود منظور تقدم علی است که تقدم عقلی است.

(٥) یعنی قاعدهٔ امکان‌اشرف‌ایجاب میکند که انواع نوریه متحقق باشند زیرا انواع نوریه‌اشرف‌از انواع جسمیه‌اند وچون انواع جسمیه موجودند پس اشرف هم که ارباب آنها بود موجود باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس کشف می کنیم که موجودات اشرف که انوار مجرده‌اند پیش از آنها موجود بوده‌اند] .

و وجود انواع جسمانیه درعالم‌ما صرفاً امری‌اتفاقی نبود[1] واز انسان بجز انسان پدید نیاید چنانکه ازگندم بجزگندم بوجود نیاید. پس انواعی که در این عالم وبنزد ما محفوظاند صرفاً ناشی ازاتفاق نمی‌باشد[2] ونیز صرفاً ناشی ازتصورات نفوسی که محرك افلاك وحصول غایت آنهاست نمی‌باشد[3] [یعنی صرفاً ناشی از نفوس فلکیه‌نیست] زیرا تصورات نفوس فلکیه حاصل‌از عللی‌است که فوق آنهاست[4] چه آنکه بناچار باید آن تصورات را عللی باشد[5] [وعلل آنها مجرداتند] وآنچه‌را مشائیان عنایت نامیده‌اند [وآنرا علت انواع موجود در عالم دانند وهمین‌طور انتقاش صورتهای آنها را در عقول علت‌نامیده‌اند] بزوی باطل خواهیم کرد[6] [که عبارت از تعقل وجود باشد از ناحیه نورالانوار] .

وقول به صور نوعیه منتقشهٔ در مجردات قاهره که مطابق با مادون خودبود

---

(۱) زیرا امور اتفاقی نه دائم است ونه اغلب وانواعیکه در این عالم وجود دارند ثابت‌اند یعنی باوجود تغییرات که در افراد هست انواع از لحاظ نوعیت ثابت است ووجود اخس دلالت بروجود اشرف‌میکند پس‌بدودلیل انواع جسمانیه ایجاب میکند که علل ثابتی داشته باشند وآن علل ارباب انواع است ـ قطب ص ۳٤۹ .

(۲) زیرا امور دائمهٔ ثابتهٔ که بریک نهج است منتهی باتفاقات صرفه نشود .

(۳) بطوریکه بعضی از مشائیان گفته‌اند .

(٤) یعنی اگر نفوس فلکیه را تصوراتی باشد قطعا ناشی از عللی است که فوق آنها است وآن علل فوق باید قواهر اعلون وبالاخره نورالانوار باشد ولازم آید که در نورالانوار جهات متکثره باشد .

(٥) هرامری بناچار مستند به علت است واینگونه تصورات نفوس نیز باید مستند به علت باشد وناچار آنها در مبادی اولیه است نه در مادون آنها .

(٦) که گفته‌اند تعقل نورالانوا عبارت از وجود موجودات بود واز این راه دفع ایراد تکثر کرده‌اند درذات وبنابر این علت وجود انواع عنایت هم نبود .

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نیز نادرست است چه آنکه عالی از سافل منفعل نمی‌شود[1] [درحال که حقیقت گفتار آنها باین بازگردد که عوالی از سوافل منفعل میشود].

وصورتهای عارضه در بعضی از مجردات قاهره نیز نتواند حاصل از صورتهای عارضهٔ در بعض از مجردات دیگر بود [ومثلا ناشی از صورعارضه در مجردات عالیه باشد][2] زیرا این فرض سرانجام بتکثر در نورالانوار منتهی میشود[3] پس نتیجه اینکه بناچار باید نوع انواع جسمانیه در عالم نور بود وقائم بذات‌خود بود و ثابت ولایتغیر بود[4] و نیز متصور نبود که انوار قاهره بطور متکافئی و دفعی و بدون ترتیب از ذوات نورالانوار صادرشده باشد[5] زیرا حصول کثرات چنانکه گذشت ازو متصور نبود[6] پس بناچار باید[درین بین] متوسطات مترتبهٔ طولیهٔ باشد[7]

ونیز قواهر عالیهٔ مترتبه[یعنی متوسطات مذکوره] نتوانند اصحاب اصنام

---

(۱) منظور این است که وجود انواع جسمانیه در این عالم ناشی از صورت‌های علمیهٔ قواهر نسبت به مادون خود هم نمیتواند باشد زیرا لازم آید که عالی از سافل منفعل شود و این امر درست نیست.

زیرا آنچه محقق است عکس قضیه است که معلول از علت منفصل میشود نه‌علت از معلول.

(۲) اگر کسی پرسد که چرا ممکن نباشد که صورتهای منتقشهٔ در مجردات ناشی از صورتهائی بود که در بعضی از مجردات قاهره است که ایراد انفعال عالی از سافل لازم آید جواب دهد. قطب ص۳٤۹.

(۳) پس این فرض نیز باطل بود زیرا اگر گفته شود که انواع جسمانیه ناشی از صورتهای علمی است که در بعضی از قواهر است لازم آید که ذات نورالانوار متکثر شود.

(٤) یعنی نتیجهٔ فروض مختلف این میشود یعی نتیجهٔ بطلان فروض مختلف اثبات این معنی است که نوع انواع جسمانی یعنی ارباب انواع خود در جهان نور بود وقائم بذات خود بود ومدبر انواع جسمانیهٔ موجود در این عالم بود.

(٥) یعنی اینکه بعضی‌از آنها مترتباً علت بعضی دگر نباشند.

(٦) یعنی مطابق قاعدهٔ الواحدلایصدر عنه‌الاالواحد.

(۷) یعنی باید انوارعقلیه متوسطهٔ باشد که‌دارای ترتیب طولی بود نه متکافی، وبلکه هر عالی علت مادون خود بود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

متکافئه باشند[1] [زیرا بین آنها ترتیب علی است چنانکه گذشت وهرعالی علت ـ مادون است].

وبنابراین مقدمات واجب آید که اصحاب اصنام متکافئه صادر ازاعلین بود[2] و تکثر آنها نیز ناشی از مناسبات اشعهٔ بود که ناشی از اعلین بود واز آنها تابش میکند[3] واگر فضیلت‌ویا نقصی‌درارباب طلسمات متصور بود از جهت کمال اشعه ویا نقص ناشی از آن اشعهٔ بود که مقتضی وجودو کمالات آنها است[4] که در طلسمات‌هم عین همان یعنی نقص یا کمال ناشی از آن اشعات واقع وفائض میشود[5] تا آنجا که موجب میشود که نوعی از انواع برنوعی دیگر از وجهی نه از همهٔ وجوه مسلط شود[6] واگر ترتیبات حجمیهٔ موجود درافلاك هم مستقیماً صادر از اعلین می‌بودند با حفظ ترتیب طولی، لازم میامد که مریخ بطور اطلاق از آفتاب وزهره اشرف بود

---

(۱) زیرا قواهر مترتب‌به‌ترتیب علی میباشد واصنام متکافی‌اند پس علت آنها هم باید متکافی بود وآن مثل نور ریه است.

(۲) نه‌خود اعلین بوند،ابتدا گوید متصور نبود که انوار متکافئه از نورالانوار بود با هم وبناچار باید متوسطاتی در بین باشد تا بتوسط آنهااز نورالانوار صادر شوند وآن متوسطات هم باید مترتب طولی باشد تاتنازل کنندو به‌انوار متکافئه رسند والبته خود قواهر طولیه انوار متکافئه نبود وبنابر این انوار متکافئه صادر از اعلین بود.

(۳) یعنی تکثر ارباب انواع مستند به تکثر اشعهٔ‌ایست که از اعلین تراوش میکند.

(٤) یعنی ناشی از کمال یا نقص اشعهٔ بود که برآنها فائض میشود از ناحیه اعلین. در متن چاپ تهران بجای المقتضیة لهاالمفیضةلها آمده است بنابر این میشود از جهه کمال و نقص اشعهٔ است که از ناحیهٔ اعلین برآنها افاضه میشود.

(٥) یعنی در نتیجه نقص وکمالی که در ارباب و انواع بود به خود انواع منتقل میشود.

(٦) یعنی همین امرکه نقص وکمال ارباب انواع به خود انواع منتقل میشودایجاب میکند که نوعی از انواع موجود در این عالم از وجهی برنوع دیگر مسلط شود چنانکه انسان از وجهی برشیر مسلط است وشیر از وجهی برانسان.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

[چون شمس وزهره مادون‌اند از مریخ][1].

در حال که چنین نیست و بلکه بعض از آنها از لحاظ کوکب بزرگتر و وبعضی از لحاظ فلک، وبین آنها [بمانند مجردات ترتیب متنازل نبود و بلکه] وجوهی ازتکافؤ بود وبنا براین بین اصحاب اصنام آنها نیز تکافؤ بود[2] درآنهافضائل دائم ثابت وامثال آن[3] مبتنی بر اتفاقات نبود وبلکه مبتنی بر مراتب علل ومعلول بود[4] پس انوار مجرده منقسم بدوقسم شوند یکی انوار قاهرهٔ که علایق ووابستگی با برازخ ندارند نه بانطباع و نه بتصرف[5] ودربین این انوار قاهره یکی انوارقاهرهٔ اعلون‌اند[6].

[که طبقهٔ طولیهٔ مترتبهٔ درنزولند] ودیگر انوار قاهرهٔ صوریه یعنی ارباب اصنام[که طبقهٔ عرضیه‌متکافئه‌اند][7] ودوم انوار مدبرهٔ برازخ‌اند[8] اگر چه منطبع در برازخ نمی‌باشند[بلکه تعلق تدبیری دارند][9] که از هرصاحب صنمی[10] درظل

---

(۱) زیرا فلک مریخ همان فلک آفتاب وزهره است ونیز لازم میاید که مریخ بر تمام آنچه مادون او است اشرف باشد زیرا در ترتیب وجودی مریخ مقدم بود پس اگر افلاك با حفظ ترتیب طولی از اعلین صادر میشدند لازم میامد که مریخ که مقدم برهمه است حتی از آفتاب وزهره هم شریف‌تر بود.

(۲) زیرا آثار معلول قهراً مستفاد از آثار علت است.

(۳) یعنی آثار واحوال دیگر.

(٤) عقلا امور یکنواخت دائم ثابت نمی‌تواند ناشی از اتفاق باشد پس مبتنی برعلل ومعلول است. قطب ص ۳۵۱.

(٥) یعنی کاملا مجردند نه منطبع دربرازخ‌اند ونه‌متصرف‌در برازخ است یعنی‌نه‌ازنوع روح حیوانی است ونه نفس ناطقه فلکی وانسانی.

(٦) که طبقهٔ طولیه مترتبهٔ در نزول علی است.

(۷) پس انوار قاهره خود دو قسم است یکی قاهرات طولیهٔ مترتبه ودوم ارباب اصنام که طبقهٔ عرضیه‌اند.

(۸) قسم اول یعنی انوار منقسم شوند بدوقسم یکی انوار قاهرهٔ که وابستگی باماده ندارند ودیگر انواری که مدبر برازخ‌اند که نفوس باشند.

(۹) یعنی نفوس منطبعه نبود بلکه نفوس مدبرهٔ ناطقه بود.

(۱۰) رب‌النوعی که مدبر برازخ‌اند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برزخی وی و باعتبار جهت عالیهٔ نوریه او نور مدبری حاصل میشود واز جهت ـ فقریت او نیز برزخی حاصل میشود وحصول این نور مدبر آنگاه بود که برزخ او قابل تصرف نور مدبر شود[1] [و قابلیت آنرا حاصل کند].

و نور مجرد، قبول اتصال وانفصال نمی کند زیرا انفصال گرچه عبارت از عدم اتصال بود لکن عدم محض نبود و بلکه عدم ملکه بود[2] و از این جهت است که انفصال اطلاق نمی‌شود مگر در موردیکه اتصال در آن ممکن بود[3] وجهات فقر قواهر اعلون در برازخ مشترکه ظاهر میشود[که مظهر آنها میباشند][4] ونیز جهات فقر قواهر اعلون بجهت[وازراه] فقریتی که از نوریت آن[اصحاب وارباب طلسمات] میکاهد دراصحاب طلسمات ظاهر میشود[بنابراین ازوجود جهات نقص دربرازخ

---

(۱) یعنی موقعی از هر صاحب صنمی‌در ظل برزخی او نفس مدبری حاصل میشود که برزخ او قابل تصرف نور مدبر باشد زیرا نفس برهر برزخی افاضه نمی کند وبلکه‌بر برزخی افاضه میکند که مستعد قبول فیض باشد. قطب ص۳۵۳.

(۲) نه عدم محض زیرا عدم ملکه است واز این جهت است که گفته نمی‌شود مگر در موردی که اتصال در او ممکن باشد.

(۳) غرض از این مطلب این است که بگوید حصول نفس ناطقه از ارباب اصنام بانفصال چیزی از ونبود وبلکه بدان نحوی است که پیش از این گفته شد که طبقهٔ طولیه از ممکنات بناچار دارای جهتی است نوری که عبارت از استناد آن باشد بنورالانوار وبوسیله این جهت وباستناد آن،طبقهٔ انوار مجردهٔ عرضیه صادر میشود یعنی ارباب اصنام نوعیه وهیآت نوری آنها وهمین‌طور بناچار باید در طبقهٔ طولیه جهت ظلمتی هم باشد که عبارت از احتیاج آنست به غیر واز این جهت برازخ مظلمه وهیات آنها صادر میشود واگر نه صدور اجسام از عقول طولیه ممتنع بود وچون بیان شد که ثوابت وکرات ثوابت ممکن نیست که از عقل اول ویایکی از عوالی طولیه صادر شوند وهمچنین ممکن نیست که از سوافل عرضیه صادرشوند پس بناچار مسلم ومتعین شد که صدور آنها از قواهرازجهت فقری است که در آنها هست. قسمت بعدی متن این معنی را افاده میکند.

(٤) منظور از برزخ مشترک کرهٔ ثوابت است که مظهر فقر اعلون است ومشترک بین همه انوار عرضیه وجهات فقر انوار عالیات است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مشترکه وارباب اصنام کشف می کنیم که در قواهر اعلون هم فقر و نقص وجود دارد][1].

وجهات فقر درانوار سافله بیش از انوار عالیه بود[2] وچنانکه گذشت امور مترتبهٔ مجتمعه باید متناهی باشند وبدین جهت از هرنور قاهری بطور بی‌نهایت نور قاهر دیگری صادر نخواهد شد[3].

وهمچنین ازهرکثرتی بطور بی‌نهایت کثرتی صادر نمی‌شود[4] وهمچنین از هرشعاعی بطوربی‌نهایت شعاعی صادر نمی‌شودد[5] پس نقص وجودی [درترتیب منازل] جواهر انوار نازله بدان‌جا منتهی میشود که کلا مقتضی صدور چیزی نبود[6].

و [بهرحال چنین نیست که از هرقاهری بطور مستمر ولاینقطع قاهری واز کثرتی، کثرتی لازم‌آید] اگر لزومی دربین باشد این است که از قاهر قاهر و ازکثرت کثرت صادر شود[بعبارت دیگر کثرت باید ازکثرت صادر شود[7] وقاهر از قرهر ونه

(۱) یعنی علاوه براینکه مظهر جهات فقر آنها برزخ مشترک است اصحاب طلسمات هم هست وچون ارباب انواع مظهر فقر اعلون است از نوریت آنها کاسته شده است ونوریت ارباب انواع ناقص تراز انوار مجرده است.

(۲) جهات فقر طبقهٔ عرضیه از انوار بیش از جهت فقری است که در انوار عالیه ویا طبقهٔ طولیه است.

(۳) یعنی بالاخره باید پایان‌پذیر باشد.

(٤) یعنی از جهات موجودهٔ کثیره در انوارکثرتی صادر میشود مانند برازخ وانوار عرضیه وارباب اصنام لکن باید پایان‌پذیر باشد.

(٥) منظور این است که که همهٔ این مترتبات وعلل ومعلولات متناهی‌اند.

(٦) یعنی هراندازه نزول پیدا کند ناقص‌تر شود وتاآنجابرسد که دیگر مقتضی صدور چیزی نباشد همانطورکه مثلا شعاع انعکاسی از این خانه بدان خانه منتقل وضعیف واضعف شود تاآنجا که دیگر شعاعی نباشد. قطب ۳۰۰.

(۷) این عبارت باصل مطلب باز میکردد منظور این است که ملازمهٔ بین کثرت از کثرت وقاهرازقاهر باین معنی‌نیست که بطور بی پایان قاهر منشأقاهروکثرت منشاء کثرت باشد بلکه منظور این است مابین کثرت معلول وکثرت جهات در علت ملازمه است و قاهر معلول حتماً باید از قاهر علت صادر شود نه‌آنکه از هر کثرتی بطور لزوم و بی‌پایان کثرت آید و از هر قاهری بطور بی پایان قاهرات مترتبه آید . زیرا واجب است که کثرت صادر ازکثرت بود نه آنکه واجب باشد که ازهرکثرتی کثرت آید یعنی عکس آن درست نیست.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اینکه از هر کثرتی الزاماً باید کثرت صادر شود تا به بی‌پایان انجامد].

و چون افلاک زنده‌اند و آنها را مدبراتی بود[1] مدبرات آنها علل اجرام آنها نبود زیرا هیچگاه علت نوری بسبب جوهر غاسق کمال نیابد[2].

ونیز [جوهر] غاسق را نرسد که علت نوری خودرا بسبب وجود علاقه - مقهور خود گرداند [زیرادرشأن علت است که معلول خودرا مقهور گرداند نه بر - عکس لکن میدانیم که غاسق مدبر خودرا مقصور خود میگرداند بسبب علاقه که بین آنها هست پس نتیجه این میشود که مدبرات علل غواسق نمی‌باشند وبلکه علل غواسق فلکیه عبارت از طبقهٔ عرضیه یعنی انوار عرضیه‌اند که اصحاب اصنام وارباب طلسماتند] پس مدبر افلاك انوار مجرده‌اند که ما آنهارا انواراسفهبدیه نامیده‌ایم[3] [پس برای افلاك هم نفوس منطبعه هست وهم نفوس ناطقه].

واین امر تورا رهنمون شود باینکه بنزد نورالانوار وجود جهات قهر ومحبت ضروری است[4].

[قهر از ناحیه قاهر عالی ومحبت از ناحیه قاهر سافل ومعلول] وباز معلوم شد که در قواهر دوجهت بود یکی جهت ظلمت فقری ودیگر جهت استنارت استغنائی و بنا براین [از جهات فقر، استغنا، قهر ومحبت] در جهت معلولات اقسام مرکبهٔ حاصل خواهد شد وبدین صورت درمیآید:

---

(۱) یعنی نفوس مدبرهٔ که درآنها تصرف کند.

(۲) یعنی بجوهرفلکی کمال نیابد زیرا علت اشرف از معلول است ومستکمل بغیر باید اخس ازآن باشد لکن نفوس فلکیه مستکمل به افلاك اندپس علت افلاك نمی‌باشند.

(۳) زیرا از شأن علت این است که معلول خود را مقهور کند نه‌بر عکس در حال که غواسق بسبب علاقتی که مدبرات‌بآنها دارند یعنی مجرد از ماده‌اند نه‌از علاقه وبسبب همان علاقه از وجهی مقهورابدان وغواسق‌خودند پس مدبرات‌علل غواسق‌نمی‌باشند وبنابر این علل مدبرات ارباب‌اصنام‌ویا انوار طبقهٔ عرضیه‌اند - قطب ص ۳۵٤ -بنابر این مدبر اجرام فلکی نوری دیگر بود که بنام نور اسفهبد نامیده شده است.

(٤) قهر درجهت نورالانوار ومحبت در جهت قواهر دیگر که معلولند. زیرا هرعالی قاهر سافل است وهرسافل عاشق ومشتاق به‌عالی است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نوری که براو قهر غالب بود، نوری که بر او محبت غالب بود ودرمستنیرات کوکبیه غواسقی بود [مانند ماه و آفتاب] که در آنها قهر غالب بود[1] و نیز از مستنیرات کوکبیه[مانند زهره] غاسقی بود که در اومحبت غالب بود و همچنین غواسق غیر مستنیرهٔ بود که در آنها قهر غالب بودمانند اثیریات[2] [یعنی فلکیاتی که از فساد، خرق والتیام مبری‌اند ومؤثر در عنصریات] وغواسقی بود که برآنها محبت و ذل غالب بود وآن عبارت از عنصریاتی است که مطیع اثیریات و عاشق اضواء آنها بود[3] که در هنگام احتجاب از اضواء آنها بسی زشت نمایند وچون نار نسبت به اثیریات قرب مکانی دارد اورا قهری است نسبت بمادون‌خود[4] که شرح‌آن‌رابعداً خواهیم گفت[5].

بدانکه برای هریک ازعلت‌های نوری نسبت به معلول خود محبتی و قهری‌است وبرای هرمعلولی نسبت بعلت‌خود محبتی است که ملازم باذل‌است.

وبدین جهت است[6] که ترتیب وجود برحسب تقسیماتی مانند نوریت و غاسقیت و محبت و قهر وعزتی که لازمهٔ قهر است نسبت به سافل و ذلتی که لازمهٔ محبت است نسبت به عالی بر مبنای ازدواج جهات و درآمیختگی آن جهات بایکدیگر گردید چنانکه خدای بزرگ فرماید «ومن کل شیئی خلقنا زوجین‌لعلکم تذکرون».

---

(۱) مانند آفتاب وماهتاب که قاهر ظلمت وقاهر ستارگان دیگرند.

(۲) مانند زهره.

(۳) زیرا عنصریات مطیع وفرمانبردار افلاک واشعهٔ فلکیه است.

(٤) یعنی دربین عنصریات نارنیز نسبت به عناصر دون خود قاهر است این مطلب موافق بانظر خود شیخ نمی‌باشد زیرا چنانکه خواهیم دید وی منکر وجود عنصر آتش است بالاستقلال.

(٥) شیخ بعداً عقیده خود را بیان میکند که مراد از نارهوامحار متلاصق بافلک است.

(٦) رجوع باصل مطلب است یعنی بدین جهت که انوار مشتمل براین اقسام واز دواجات است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل در تتمهٔ کلام در باب ثوابت و پارهٔ ازکواکب

چون نظام وجودی ثوابت برگزاف نبود بناچار ظل وسایهٔ از ترتیب ونظام عقول میباشد[۱].

واز جملهٔ ترتیبات ونظامات عالم وجود وبلکه کواکب [بیشماری که] در نظام ثوابت هست اموری بود که دانش بشر بدانها راه نیافته است [واحاطت نیابد] و حصر عجایب عالم اثیر ونسبت‌های افلاك در عدد وتعداد متقین امری بس دشوار بود[۲] ونیز مانعی عقلی نبود ازاینکه وراء فلک ثوابت نیز عجایب دیگری بود[۳] و همین‌طور منعی نیست که در خود فلک ثوابت عجایبی بود که ما ازادراك آنها ناتوان باشیم ودانش‌ما بدانها نرسد.

بدانکه در عالم‌اثیر موجود میت ومردهٔ نبود[٤] وسلطان انوار مدبرهٔ علویه وقوای آن همواره بتوسط کواکب بافلاك میرسد وهم از ناحیهٔ آنها است که قوای بدنی منبعث میشود وکوکب [نسبت بفلکی که مرکوز درآن‌بود] بمانند عضو رئیس مطلق او بود[٥] و«هورخش» که عبارت از طلسم شهریور بود[٦]. نوری است

---

(۱) یعنی از نظاماتی که در ثوابت است کشف میکنیم نظامی را که در انوار مجرده است زیرا معلول اثری از علت بود.

(۲) یعنی وقوف وآگاهی برتعداد عجایب عالم اثیرو ونسبتهای افلاك امری دشوار است.

(۳) یعنی ممکن است افلاك وکواکب دیگری بود.

(٤) و بلکه همهٔ موجودات عالم اثیر زنده‌اند زیراهمانطورکه گفته شد هرفلکی‌متحرك باراده بود وحرکت هرفلکی مخالف باحرکت آن دگر بود ویاموافق متحرك باراده بود. و برای هر نفس فلکی مدبری بود.

(٥) نسبت آن به‌فلکی که مرکوز درآنست مانند نسبت قلب است به بدن.

(٦) هورخش به پهلوی نام آفتاب است وطلسم شهریور نام بزرگترین انوار طبقهٔ عرضیه است یعنی بزرگترین ارباب اصنام نوعیه. قطب ص۳۰۷ باید توجه داشت که برای نفوس ناطقهٔ فلکیه قائل به مدابرات دیگر میباشند. لکن در باب نفوس‌ناطقه انسانی خود نفس ناطقهٔ را مدبر کالبد میدانند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

شدیدالضوء فاعل روز و رئیس آسمان[1] و این همان چیزی است که در سنت اشراق تعظیم آن واجب بود و فزونی آن بر کواکب تنها بمجرد مقدار و قرب نبود و بلکه بشدت نوریت هم بود. زیرا آنچه از ثوابت و سیارات در شب دیده میشود، مقدار مجموع آنها به یقین بیش از مقدار آفتاب بود باندازهٔ که قابل‌قیاس نبود و با وصف این فاعل روز[وموجدآن] نمی‌باشند[2].

فصل در بیان دانش خدای متعال براساس قاعدهٔ اشراق

چون روشن شد که شرط ابصار انطباع شبح مبصر در رطوبت جلدیه ویا خروج چیزی ازچشم نبود وبلکه عدم حجاب بین باصر و مبصر در دید کافی بود زیرا در هنگام مقابلهٔ عضو باصر بامستنیر برای نفس علم اشراقی حضوری بر مبصر حاصل میشود و مبصر را ادارك میکند[3] و چنانکه گذشت نورالانوار خود برای ذات خود ظاهر بود وغیر او نیز برای او ظاهر بود[4] پس هم عالم به خود وهم عالم بغیر خودبودو کوچکترین چیزهای‌آسمان وزمین‌ازاو پنهان نبود زیرا اوراهیچ چیزی از موجودات‌عالم‌محجوب‌نمی کندوچون هیچ چیزی‌اورانتواند ازچیزی‌محجوب گرداند[5]

---

(١) وبلکه علل عالم جسمانی بود وبوسیلهٔ اوامتزاجات عنصری کمال یابد. قطب ص ٣٥٧.

(٢) یعنی باوجودیکه مقدار مجموع ستارگان وسیارات بطور قطع بیش از خورشیدند موجب پدیدار شدن روز نمی‌باشند پس اشرفیت خورشید تنها به بزرگی مقدارش نیست وبلکه از جهت شدت نوریت هم میباشد.

(٣) یعنی در هنگام عدم حجاب از ناحیه نفس علم اشراقی حضوری برمبصر واقع میشود واو را ادراک میکند وچون عدم حجاب در علم اشراقی حضوری کافی است ونورالانوار هم نور محض‌است‌وخود از ذات‌خود محجوب نیست وموجودات دیگر هم براو پوشیده نمی‌باشند پس علم او به خود وبه غیر خود عبارت از عدم حجاب بود بین او و غیر او وبین او وخود او قطب ص٣٥٨.

(٤) زیرا حجابی در بین نیست.

(٥) وچون بین او وبین موجودات عالم حجابی نبود پس تمام موجودات را بعلم اشراقی حضوری دریابد واین نوع علم اشرف انواع علم است و علم او بامور از راه وجود صور در ذات او نبود تاتکثر در ذات او لازم آید.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

پس دانش وبینائی او یکی بودو نوریت او عبارت از قدرت او بود زیرا نور لذاته چیزی است که لذاته فیاض بود.

و مشائیان وپیروان آنان گفته‌اند که علم‌واجب‌الوجود زائد بر ذات اونبود[۱].

و بلکه عبارت از عدم غیبت او بود از ذات خود که مجرد از ماده است. وگویند: وجود اشیاء عبارت از علم اوست باشیاء[۲] پس میتوان بآنان گفت [علم او باشیاء نمی‌تواند سبب وجود اشیاء شود زیرا][۳] اگر علم پیدا کند وسپس از علم او چیزی لازم آید وموجود شود لازم آید که علم او[بآن اشیاء] متقدم بر وجود اشیاء و بر عدم غیبت او از اشیاء بود زیرا عدم غیبت از اشیاء[٤] بناچار بعد از وجوداشیاء بود [زیرا محال است که عدم غیبت درحال عدم اشیاء باشد ویا عدم در خارج و یا درعلم خدا باشد چون دراین فرض هم‌تکثر در زات لازم آید]وهمان‌طور که‌معلول او غیر از ذات او بود علم او بمعلولش نیز غیر از علم او بذاتش بود.

واما آنچه در پاسخ این ایراد گفته شده است که علم او به لازم ذاتش منطوی است در علم او بذاتش سخنی است بیهوده[٥] و اصولا چگونه علم باشیاء مندرج در سلب بود[٦] که تجرد ازماده امری سلبی بود وعدم غیبت نیز امر سلبی‌بود

---

(۱) زیرا باوجودیکه علم بنزد آنان عبارت از حصول صورت معلوم است در عالم اگر علم او زائد برزاتش بود لازم آید تکثر در ذات باشد. قطب ص۳۵۹.

(۲) یعنی صرف علم او باشیاء محصل وموجد اشیاء است. قطب ص۳۵۹.

(۳) ایراد این است که علم او باشیاء سبب وجود اشیاء نمی‌شود زیرا اگر چنین باشد لازم آید که علم او باشیاء مقدم بروجود اشیاء باشد زیرا علت بالذات باید متقدم برمعلول باشد ونیز علم او متقدم برعدم غیبت از اشیاء باشد زیرا عدم غیبت اشیاء از علم او بعد از وجود اشیاء است نخست باید اشیائی باشد تا از ذات اوغایب نباشد. این ایراد در متن بیان شده است.

(٤) منظور عدم غیبتی است که در تعریف علم او آورده‌اند.

(٥) زیرا علم او بنزد این چنین کس یعنی قائل بانطواء سلبی است.

(٦) خلاصهٔ قول در انطواء این است که خدا عالم بذات خود میباشد وعلم او بذات خود مبدأ همهٔ علوم وعلم او باشیاء است پس علم او به همه اشیاء منطوی در ذات او است وعدم غیبت هم امری سلبی است. پس منظور از سلب همان عدم غیبت است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

زیرا جایز نیست که از عدم غیبت حضور خواسته شود [تا اینکه ثبوتی باشد] زیرا هیچ چیزی بنزد ذات خود حاضر نشود [و نتوان گفت که چیزی بنزد خود حاضر است][1].

زیرا آن چیزی که حضورمی‌یابدغیر از آن کسی است که بنزد او حضور می‌یابد[2] پس حضورگفته نمی‌شودمگر در دوچیز[3] و بلکه از عدم‌غیبت اعم ازحضور خواسته میشود[4]، پس چگونه ممکن است علم او به غیر مندرج درسلب بود[5] و آنگهی [دربیان اینکه علم به لازم منطوی درعلم بملزوم نیست] گوئیم که - ضاحکیت چیزی بود غیر از انسانیت[6] وبنابراین علم به ضاحکیت‌هم غیر از علم بانسانیت بود وعلم به ضاحکیت بنزد ما منطوی در علم بانسانیت نمی‌باشد زیـرا انسانیت نه بالمطابقه ونه بالتضمن دلالت بر ضاحکیت ندارد و بلکه دلالت‌انسانیت برضاحکیت بدلالت خارجی‌بود[7]وچون بخواهیم‌بالفعل‌ضاحکیت‌را بدانیم[8] احتیاج به صورت دیگری داریم غیر از صورت ضاحکیت[یعنی احتیاج بصورت انسانیت‌داریم][9]

---

(۱) یعنی معقول نیست که چیزی حاضر بنزد خود باشد.

(۲) پس عدم غیبت حضور نیست تاامری ایجابی باشد وبلکه امری سلبی است.

(۳) چیزی که حاضر میشود وکسی که بنزد او حضورحاصل میشود.

(٤) اگر عدم غیبت ذات باشد از غیر خود تفسیر به‌حضور میتوان کرد واما اگر عدم غیبت ذات باشد از ذات به حضور نمی‌توان تفسیر کرد. قطب ص ۳٦۱.

(٥) نسبت به‌غیر ممکن‌است‌اثبات وایجاب باشد البته عدم غیبت ذات از ذات مندرج در سلب هست.

(٦) در بیان این معنی است که علم به لازم منطوی درعلم بملزوم نیست.

(۷) خارج از ذات بود.

(۸) علم فعلی به‌ضا حکیت پیدا کنیم.

(۹) یعنی در دانش انسان صورت ضاحکیت کافی نیست بلکه نیاز داریم که صورت انسانیت هم در ذهن ماحاصل شود تااینکه ذهن ماازاو بطریق التزام به ضاحکیت رود پس اگر خواسته باشیم ضاحکیت را بدانیم صورت‌آن تنها کافی نیست بلکه نیازمندیم که صورت انسان را هم بدانیم تاذهن ماازملزوم بلازم رود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وبدون آن‌صورت [انسانیت]، ضاحکیت برای مابالقوه معلوم بود[1] واما آنچه در مقام فرق بین علم تفصیلی بمسائل وبین علم بالقوه بآنها[2] و بین مسائلی که خود بخود یاد آوری میشود وسپس انسان از قبل نفس خودعلم بپاسخ آنهامیابد مثال زده‌اند در اثبات مدعای آنان سودمند نبود[گفته‌اند یکی علم تفصیلی بمسائل است دیگر علم بالقوه وسه دیگر تذکر قهری][3] زیرا آنچه انسان از طرف نفس خود در هنگام عرض مسائل میابد علم بالقوه است. که از طرف نفس خود ملکه و قدرتی بر پاسخ آن مسائل یادآوری شده میابد والبته این قوه از قوهٔ که پیش از پرسش حاصل است نزدیکتر بوجود است. زیرا قوت‌را مراتبی‌است[4].

لکن مادام که یک یک مسائل بنزد او حاصل نشود عالم بپاسخ هریک یک آنها بخصوص نمی‌شود. درحال که ذات واجب‌الوجود منزه وپاك‌ازاینگونه چیزها است[5].

وآنگهی هرگاه «جیم» [ذات خدا] مثلا غیر از«ب» [لوازم ذات] بود[6] پس سلب امری [که عبارت ازعدم غیبت‌از ذات‌باشد که علم او است][7] چگونه می‌تواند علم بهردو[هم ج وهم ب] باشد[8] ودر عین حال عنایت به کیفیت نظامی

---

(۱) پس علم بلازم یا بالفعل است وآن در هنگامی است که علم بملزوم حاصل شده باشد ویا بالقوه است وآن در هنگام عدم علم بالفعل است بملزوم ودر هرحال بدون حصول صورت انسانیت وقبل از آن ،ضاحکیت برای مابالقوه معلوم است.

(۲) یعنی بمسائل

(۳) یعنی این فرق وامتیاز اثبات ادعای آنها را که گویند علم بلازم منطوی در علم بملزوم است محرز نمی کند.

(٤) بحسب قرب وبعد از وجود.

(٥) یعنی‌حلول صورت در ذات او واینکه علم او بالقوه باشد وبنابراین علم اوبموجودات بروجهی که مشائیان گفته‌اند نمی‌باشد.

(٦) «جیم»یعنی ذات او، غیر «باء»بود یعنی غیراز لوازم آن بود که علم بغیرباشد.

(۷) یعنی سلب علم او بقول مشائیان که گفته‌اند علم عبارت از عدم غیبب از ذات مجرد از ماده است.

(۸) یعنی هم علم به جیم باشد وهم علم به «باء» یعنی ذات ولوازم آن.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

باشد که آن دورا واجب است[1] [زیرا گفته‌اند عنایت‌علم واجب است به کیفیت نظام وجود].

و اما اگر علم او باشیاء حاصل از اشیاء بود پس باید عنایت وعلم‌دیگری طلب شود که متقدم بر اشیاء بود[2].

پس حق در باب علم خدا همان قاعدهٔ اشراق بود[3].

وآن این است که علم او بذاتش عبارت از این بود که او نور لذاته بود و وعلم او باشیاء [دیگر] باین است که [آن اشیاء بنحو حضور اشراقی] برای او ظاهر باشد[4] اعم از اینکه بنفسه و ذواتشان حاضر بنزد او باشند [مانند اعیان موجودات از مجردات ومادیات وصور ثابتهٔ آنها در پارهٔ از افلاك] و یا به متعلقات آنها[مانند صور حوادث ماضیه ومستقبلهٔ ثابتهٔ در نفوس فلکیه که بنفسه برای او ظاهر نمی‌باشند. ولکن به متعلقاتی] که بطور مستمر مواضع شعور مدبرات‌علویه[5] اند برای او ظاهرند.

و علم او باشیاء[6] بنحو اضافت بود[7] [زیرا صرفاً عبارت از ظهور اشیاء بود

---

(۱) یعنی جیم وبارا یعنی علم بملزوم و لازم را وبالاخره چگونه تواند هم علم به لازم وملزوم یعنی ذات ولوازم ذات باشد ودر عین حال عنایت به نظام وجود باشد.

(۲) زیرا عنایت‌وعلمی که حاصل‌ازاشیاء است‌چون متأخر از وجود آنها است‌نمی‌تواند عنایت و علم بآنها باشد زیرا حاصل از آنها است.

(۳) که مذهب اهل ذوق و کشف است.

(٤) برسبیل حضور اشراقی.

(٥) آنچه بذاته وبنفسه برای او ظاهر بود مانند اعیان موجودات اعم از مجردات و مادیات وصور ثابتهٔ در فلکیات وآنچه به‌متعلقات آنها ظاهر برای‌او میباشد مانند صور حوادث گذشته وآینده که ثابت در نفوس فلکیه است که بسبب متعلقات خود که هموار مواضع شعور مستمرندظاهرند که نفوس‌فلکیه‌اند که همواره شاعر وآگاهند به صورتهای خود وصور حوادث ماضیه‌وآینده.

(٦) یعنی علم او باشیاء.

(۷) زیرا عبارت ازظهور اشیاء است برای او.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برای او و ظهور چیزی برای چیزی صرف اضافت یکی نسبت بدیگری بود] وعدم حجاب [که درغیر او شرط ابصار است] امری‌است سلبی[1] [ودرادراك اوشرط نبود زیرا بین او وبین اشیاء حجابی نبود] وآنچه براین امر دلالت دارد که درعلم حق باشیاء همین‌اندازه[یعنی ظهور اشیاء برای او] کافی بود[2] این است که چون ابصار به مبصر اضافه ظهور چیزی برای بصر با شرط عدم حجاب حاصل میشود پس [در باب ابصار وادراك خدا چون حجابی نیست] صرف اضافهٔ او بهر آنچه ظاهر است برای او عبارت از ابصار وادراك اواست[3] وتعدد اضافات عقلیه موجب تکثر در ذات اونبود[4] چنانکه قبلا بیان شد.

واما عنایت [بدان نحو که مشائیان گفته وثابت کرده‌اند] حاصلی ندارد و اما نظام شگفت‌آور ازوجود لوازم‌ترتیب شگفت‌آور [بین‌مجردات عقلیه][5] ونسبتهائی است که از لوازم مفارقات واضواء منعکسهٔ آنها است چنانکه گذشت[6] واین عنایت از جمله اموری است که [مشائیان] بواسطهٔ آن قواعد اصحاب و پیروان حقایق نوریه‌را که ذوات طلسمات وارباب انواعند باطل میکنند [وگویند علت وجودونظام جسمانی تنها عنایت است] واصولا عنایت بدین معنی که کرده‌اند فی نفسه [وبدون توجه به نتائجی که آنها گرفته‌اند] باطل است[7].

---

(۱) یعنی عدم حجابی که شرط ابصار است امر سلبی است ودر ادراك حق احتیاجی بآن نیست زیرا چیزی او را از چیزی دیگر حاجب نبود تااینکه نفی حجاب شرط بود چنانکه در ابصار شرط است.

(۲) یعنی همان ظهور اشیاء برای او کافی بود.

(۳) اضافات‌عقلیهٔ که برای او نسبت باشیاء زیادی هست.

(٤) زیرا از تعدد اضافات تکثر در ذات لازم نمی‌آید زیرا همهٔ اینها بیك اضافه باز میگردد وآن اضافهٔ مبدئیت است.

(٥) یعنی عقول مجرده.

(٦) نه‌محصول عنایت.

(۷) زیرا اینان گویند علت نظام جهان جسمانی عنایت است نه‌ارباب طلسمات.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وچون قول[به عنایت] باطل شد[1] پس متعین است که ترتیب نظام‌وجودی برازخ ناشی از ترتیب انوار محضه و اشراقات متدرجهٔ آنها در نزول علی بود، آن ترتیب علی که در برازخ ممتنع بود[2].

بدانکه هرگاه درسطحی از سطوح سیاهی وسپیدی جمع‌شوند، سپیدی آن نزدیک‌تر [از سیاهی‌آن] دیده میشود زیرا سپیدی مناسب‌تر به ظاهر است وظاهر مناسب‌تر به نزدیکی[3]وسیاهی‌دورتر[دیده میشو]چون‌مقابل‌چیزی‌است که درسپیدی گفتیم[4].

پس در عالم چون انوار محض منزه از بعد مسافت‌اند هرنوری که درمراتب ونظام علل بالاتر باشد از جهت شدت نوریت‌نزدیک‌تر بفرودترین مراتب وجود بود[5] [که فرمود نحن اقرب الیکم من‌حبل‌الورید].

پس منزه وپاك است آن موجودیکه ابعد و اقرب وارفع وادنی است[6].

و چون او اقرب است تأثیر او درهر ذاتی وکمالات آن ذات اولی بود از

---

(۱) یعنی قول به‌عنایت واینکه علت نظام آفرینش وترتیب آن عنایت باشد.

(۲) زیرا جسمی نتواند علت جسمی دیگر شود چنانکه بیان شد.

(۳) شبیه‌تر به‌نور است ونور نزدیک‌تر می‌نماید. عبارت متن دشوار وخالی از تعقید نیست.

(٤) یعنی‌دورتر به‌ظاهراست یعنی دورتر از نور است وآنهم دورتر از دید است. وبقول قطب اشبه به خفی است که خفی‌هم اشبه به دوری است. وبنابر این سپیدی همشکل نور است وسیاهی همشکل ظلمت واز این جهت است که تمام الوان در برابر سپیدی معلوم میشود ودر برابر نور.

(٥) بنابر این ذات نورالانوارکه در مرتبت بالاترین است از جهت شدت نور انیت نزدیک‌تر به عالم جسمانی است واقرب الاشیاء الینا از جهت شدت ظهورش پس ابعدا نوار اقرب بمااست پس ذات واجب هم ابعد است ازما چون در بالاترین مرتبهٔ عقول وانوار است و هم اقرب است از جهت شدت نوریت.

(٦) ذات نورالانوار.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

موجودی دیگر ونور خود مغناطیس قرب بود[1] [مولانا گوید : رو مجرد شو مجرد را ببین].

فصل در قاعدهٔ امکان‌اشرف براساس سنت اشراق

واز جملهٔ قواعد فلسفهٔ اشراق آن بود که هرگاه ممکن اخس موجود بود لازم‌است که ممکن اشرف پیش از آن موجود بود[2] زیرا هرگاه نورالانوار ازناحیه جهت وحدانی خودمقتضی موجود اخس ظلمانی بود جهتی دیگر که مقتضی موجود اشرف باشد دراو باقی نخواهد ماند[3].

پس دراین هنگام اگر موجود اشرفی فرض شود[که صادر از واجب‌الوجود نباشد قهراً وجود او]مستدعی جهتی است که آنرا اقتضا کرده باشد وقهراً آن‌جهت بایدچیزی باشداشرف از جهتی که در نورالانوار است[4] واین امر محال بود.

---

(۱) یعنی ازنورالانوار ، زیرا عقل‌ونفس هراندازه نورانی‌تر بود نزدیک‌ترند مانند نور محسوس از آفتاب زیرا نورالانوار آفتاب عالم عقول است.

(۲) این اصل یکی از اصول مهمی است که مسائلی بسیار برآن استوار است واز فروع آن این است که الواحدالحقیقی لایصدرعنه‌الاالواحد. قطب ص۳۶۷.

(۳) زیرا درنورالانوار را یک‌جهت بیش نباشد ودر این‌صورت اگر بدون واسطه علاوه براخس اشرفی هم ازو صادر شود لازم آید که از واحد حقیقی دوچیز صادر شود یکی اخس ویکی اشرف واگر بواسطه صادر شود لازم آید که اخس علت اشرف بود ودر هرحال چون موجودات اخس یعنی ممکنات جسمانی وجود دارد بنابر این باید پیش از آنها موجود اشرفی باشد که علت اخس بود وموجودات اشرف انوار طولیه وسپس عرضیه بود.

(٤) یعنی اگر بطور مستقل وبدون واسطه از نورالانوار موجود اخس صادر شود بطور قطع از او موجود اشرف صادر نشود و از اخس هم که معلول است اشرف صادر نشود که موجود دیگری می‌باید باشد که جهت او اشرف از جهت نورالانوار باشد تامنشاء صدور اشرف واخس هم‌دوبود پس‌در معلولات معلولی‌خواهد بود دارای جهت اشرف که از آن جهت اشرف موجود اشرف صادر شده باشد زیرا فرض‌این است که از نورالانوار موجود اخس صادر نشده است و او را بیش از یک جهت نیست.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وپیش از این بروجود انوار مجردهٔ مدبرهٔ درانسان برهان آوردیم ونور قاهر یعنی نوری کـــه بالکل مجرد از ماده است [یعنی عقل] اشرف از مدبر بـود[۱] و نیز ابعد از علایق ظلمات بود وبنابراین عقل اشرف از مدبر بودو باز بنابراین واجب است که وجود او نخست بود[۲] پس باید اعتقاد کرد که در بین نور اقرب وقواهر[۳] و مدبرات[٤] موجودی بود که در عین ممکن بودن اشرف واکرم است وخارج از ـ عالم اتفاقات است[٥].

پس مانعی نیست که آنهارا[یعنی موجودات اشرف را] صفاتی بـود اکمل و اتم[٦].

وسپس آنها[۷] عجایب ترتیب ونظام وجود است که در عالم ظلمات وبرازخ است [وباندازه‌ایست که عقول بشر بدانها محیط نشود]. ونسبت‌هائی که بین انوار شریفه است اشرف از نسبت‌های ظلمانیه است[۸] پس واجب است که نسبت های نوریه قبل از نسبت‌های ظلمانیه بود[۹].

و پیروان حکمت مشاء خود بوجود عجایب ترتیب درعالم برازخ فلکی و عنصری اعتراف کرده‌اند ولکن عقول‌را در ده عقل منحصر کرده‌اند وبنا برقواعد

---

(۱) یعنی اشرف از نفس بود.

(۲) بنابر قاعدهٔ امکان اشرف.

(۳) یعنی عقول وافلاک.

(٤) یعنی نقوس فلکیه.

(٥) یعنی خارج از عالم عناصر بود.

(٦) یعنی چون کمالات آنها ذاتی است وخارج از عالم اتفاقاتند مانعی نیست که آنها را کمالاتی بود اکمل واتم از موجوداتی که در عالم اتفاقات است.

(۷) یعنی پس از نظام وجودی که در عقول ونفوس است نظام وجود عجیبی در عالم ظلمات است.

(۸) یعنی نسبت‌هائی که از اشراقات وشعاعات وجز آنها در ترتیب نظام وجود انوار است اشرف از نسبت‌هائی است که در نظام وجودی طبیعت جسمانی است.

(۹) بنابر قاعدهٔ امکان اشرف.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آنان واجب است که عالم برازخ اعجب واطرف [طرفه‌تر] ونیکوتر باشد ازلحاظ ترتیب و نیز حکمت درآن‌بیش از حکمت در عالم عقول باشدوالبته این امر درست نیست زیرا عقل صریح حکم می‌کند که حکمت در عالم نور و لطائف ترتیب و عجایب نسبت‌هائی که واقع در عالم انواراست بیش از آن چیزی باشد که واقع در عالم ظلمات است و بلکه عالم ظلمات سایهٔ از عالم انوار بود.

واین امر یعنی وجود انوار قاهره و اینکه مبدع کل نور محض است واینکه ذوات اصنام از جمله انوار قاهره‌اند از اموری است که آنان که در زمرهٔ مجردین‌اند وازکالبدهای وهیاکل خود منسلخ شده‌اند بارها خودمشاهده کرده‌اند[1].

و سپس بمنظور اثبات آن برای غیر خود طلب برهان کرده‌اند[2].

وهیچ اهل شهود وتجریدی نبود مگر اینکه بدین‌امر اعتراف خواهد کرد، و بیشتر اشارات انبیاء و اساطین حکمت باین امر بود و افلاطون وکسانی که قبل از او بودند مانند سقراط وکسانی کـــه نیز سابق بر او بودند بمانند هرمس و آغاثاذیمون وانباذقلس همگی برایں عقیده بودند و بیشتر آنان‌خود تصریح کرده‌اند که آن انوار را درعالم نور بدیده‌اند[3] و همهٔ حکمای فرس و هند برهمین عقیده‌اند و هنگامیکه ترصید یک یاد وشخص در امور فلکی معتبرباشد. چگونه گفتاراساطین حکمت ونبوت برامری که درارصاد روحانی خود مشاهده کرده‌اند معتبر نباشد.

ونویسندهٔ این سطور خود درگذشته شدیداً از طریقهٔ مشائیان درانکارتکثر انوار طولیه وعرضیه دفاع میکرد و بطریقهٔ آنان در حصر عقول عشره میلی مفرط

---

(۱) یعنی برای‌این گروه از اولیاء الهواهل کشف وشهود بالمشاهده والعیان ثابت شده است وخود بدیده‌اند.

(۲) یعنی برای پیروان خود آن پیروانی که اهل‌تجرید ومشاهده نبوده‌اند ومشاهده نکرده‌اند.

(۳) در عبارت مسامحه است یعنی تصریح کرده‌اند که در هنگام انسلاخ کالبد و مکاشفه عالم انوار را مشاهده کرده‌اند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

داشت ومصر بر این امر بود اگر نه این بود که برهان پروردگار خودرا ندیده‌بود[1] [همچنان در ضلالت وگمراهی بود].

وکسی که باین امر تصدیق نکند[2] وبرهان‌هم ویرا قانع نکند براوست که ریاضت کشد و در خدمت ارباب مشاهدت درآید باشد که براو خطفهٔ واقع شود که انوار ساطعهٔ عالم جبروت وذوات ملکوتیه وانوار مجرده‌را که کسانی مانند هرمس و افلاطون بدیده‌اند اندریابد ونیز اضواء مینویهٔ که سرچشمهٔ‌های «خره‌والرأی» است وحکیم زردشت‌از آن‌خبر داده‌است وخلسهٔ پادشاه صدیق یعنی کیخسرو مبارك برآن واقع شده است خود آنرا مشاهده کرده اندریابد.

وحکماء فرس همه براین امر متفق‌اند[3] تا آنجا که برای آب بنزد آنان صاحب صنمی از عالم ملکوت بود که آنرا «خرداد» نامیده‌اند وهمچنین برای‌اشجار که «مرداد» نامیده وبرای نار که اردیبهشت نامیده‌اند [که عقل مدبر نوع نار است][4].

وآن‌ها همان انواری است که انباذقلس وجزآن بدانها اشارت کرده‌اند[5] وزنهار گمان مبر که این‌بزرگان که خود صاحب دانش‌وبصیرتند چنین گفته باشند

---

(۱) یعنی اگر برهان‌وراهنمائی خدا نبود به طریقهٔ اشراق، همچنان برهمان عقیدهٔ می‌بودم وهنوز براین بودم که عقول منحصر در ده‌تااست وبانوار متکثرهٔ طولیه وعرضیه معتقد نبودم وبارباب انواع ومثل نوریه نگرویده بودم.

(۲) یعنی به مشاهدات اهل شهود.

(۳) یعنی براین امر که‌برای‌هرنوعی‌از افلاك وکواکب وبسائط عنصریه ومرکبات آن ربی است درعالم نور وآن عقل مجردی است که‌مدبر آن نوع است وحضرت رسول نیز باین امر اشارت کند که ان‌لکل‌شی‌ملکاً حتی‌قال‌ان کل‌قطرة‌من‌المطرینزل معهاملك‌وهمهٔ‌حکماءفرس بوجود ارباب انواع اعتقا دارند تاآنجا که برای آب ربی‌از عالم ملکوت قائلند وبرای اشجار و برای نارو..قطب ص ۳۷۲.

(٤) وآن یعنی اردیبهشت عقلی بود مدبر نوع نار وحافظ آن.

(٥) یعنی همان ارباب انواعی است که انباذ قلس‌و دیگران مانند هرمس،فیثاغورس وغیره بآنها اشاره کرده‌اند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که مثلا انسا نیت را وجودی عقلی بود که صورت کلی انسان بود[1] وبعینه موجود در کثیرین بود، چگونه ممکن است اینان تجویز کرده باشند که چیزی متعلق بماده نباشد وبعینه موجود درماده بود.

وباز چگونه ممکن است که یک چیز بعینه[2] موجود در موارد بسیارواشخاص بی‌شمار بود و نیز گمان مبر که اینان چنین داوری کرده باشند که صاحب صنم [ورب‌النوع] انسانی مثلا برای‌خاطر صنمی که مندرج درتحت‌اوست موجودشده باشد [و در حقیقت معلول او باشد] تا اینکه آن صنم قالب آن نور مجرد بود[که رب او است][3] زیرا اینان[4] خود از همهٔ حکماء شدیدتر مبالغه می کنند دراینکه موجود عالی برای خاطر موجود سافل موجود نمی‌شود چه آنکه اگر چنین باشد[که عالی که رب‌النوع است‌برای خاطر نوع حاصل شده باشد] بناچار ملتزم باین امر خواهند شد که برای مثال مثالی دیگر بود تابی‌نهایت [یعنی باید ملتزم شوند که برای رب‌النوع که صورت مشخص در قالب است مثال دیگری بود...][5]

ونیز گمان‌مبر که اینان[6] براین‌امر داوری کرده باشند که ارباب انواع مرکب‌اند تا آنکه گفته شود که لازمهٔ آن این است که دروقتی از اوقات منحل و

---

(۱) یعنی آن عقل مشخص صورت کلی انسان باشد منظور از عقل یعنی رب‌النوع است که عقلانی است.

(۲) یعنی رب‌النوع که امری است عقلی از جنس مجردات‌ولکن فردی مشخص است.

(۳) زیرا گفته‌اند قالب صورت است ورب‌النوع معنی‌وهریک از ارباب انواع روح‌انواع جسمانیه است وصنم که نوع باشد کالبد است وآن‌فرد عقلی روح‌او.

(٤)یعنی اهل ذوق واشراق.

(٥) تااینکه رب‌النوع قالب برای رب‌النوع‌دیگر باشد بنابر این که هر ممکنی باید قالب‌برای‌دیگری باشد که معنی‌اواست. بطور کلی گویند هرممکنی موجودقالب‌برای‌چیزی است که معنی او است زیرا صورت بدون معنی درست نیست. وبنابر این لازم آید که برای رب‌النوع که خود صورت است رب‌النوع دیگری باشد که معنی آن باشد وبناچار آن رب‌النوع هم عقل مشخص وصورت است سپس او راهم رب‌النوع دیگر است.

(٦) اهل ذوق واشراق.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

تباه گردد[1]. و بلکه [به عقیده‌آنان] ارباب انواع ذواتی بسیط نوری و پایدار بخود میباشند اگر چه اصنام آنها متصور نبود مگر مرکب واز شرط مثال مماثلت از تمام وجوه نمی‌باشد[2].

زیرا مشائیان خود پذیرفته‌اند که انسانیت در ذهن مطابق با کثیرین بود[3] درحال که انسانیت ذهنی مثال انسانی‌است که در خارج است باینکه ـ انسانیت ذهنی مجرد وانسانیت عینی‌غیر مجرد بود وانسانیت ذهنی‌نه متقدر بود نه متجوهر[4] برخلاف انسانی که در خارج بود.

پس از شرط مثال مماثلت‌بالکل نبود و نیز[ازاین‌امر که گویند برای هرنوع جسمانی مستقلی رب‌النوعی بود دارای هیأت نورانی وروحانی لازم نمی‌آید که]آنان ملتزم شوند باینکه برای حیوانیت نیز مثالی بود و همچنین مثلا برای صاحب دوپا بودن[5] و بلکه منظورآنان این است که برای هرچیزی که مستقل بوجود بود مثالی

---

(۱) چون هرمرکبی منحل باجزاء خود شده ومتفرق شود.

(۲) از اینکه رب‌النوع مثال نوع است لازم نمی‌آید که از تمام جهات بانوع خود مماثلت داشته باشد حتی در ترکیب ومادیت وجز آنها.

(۳) در تعریف نوع گفته‌اند مفهومی است موجود در ذهن وکلی ومنطبق برافراد زیاد ومثلا انسانیت ذهنی منطبق است برزید، عمر، بکر وغیره.

(٤) منظور این است که انسانیت ذهنی هم‌مجرداست وهم غیر متقدر است وهم غیر متجو هروحال اینکه انسان‌خارجی هم متقدر است‌وهم مادی وهم متجوهر ومع ذلک انسانیت ذهن مثال انسانیت خارجی است پس مابین مثال وممثل مماثلت از تمام وجوه لازم نیست. البته قائلان به‌مثل افلاطونی چنین نگویند که برای هرچیزی مثالی بود ومثلا برای هرانسانی مثالی بود وبرای هرعضوی وهر صفتی از او نیز مثالی بود وبلکه گویند برای هرنوع جسمانی مستقلی رب‌النوعی است که آن رب‌النوع دارای هیات روحانی نورانی است که‌هرگاه سایه آن درعالم جسمانی واقع شود سایه آن همان نوع بود باتمام خواص وصفاتش. قطب ص ۳۷۵.

(۵) از این گفتار که گویند برای هرنوعی مثالی‌است ملزم باین امر نمیشوند ویا از این گفتار لازم‌نمی‌آید که مثلا برای حیوانیت‌ویا برای انسان باقید دوپا داشتن هم مثالی باشد. زیرا برای هر نوعی نه برای هر چیزی مثالی بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

است[1] و امری است از جهان قدس که باوی مناسب بود وبنابراین مثلا برای بوی مشک مثالی نبود وبرای خود مشک مثالی دیگر[1].

وبلکه نور قاهری بود در عالم نور محض وبا هیأت نوری از اشعهٔ عقلی و با هیأتی دیگر از نوع محبت لذت وقهر که چون سایهٔ آن نور قاهر [خاص یا مثال و رب‌النوع آن] دراین عالم افتد [همان سایه] صنم آن [مشک] بود با رایحهٔ خود ویا مثلا شکر بود با طعم خود ویا صورت انسانی بود با اختلاف اعضاء خود با حفظ همان مناسبتی که پیش از این ذکر شد[2].

و در سخنان پیشینیان تجوزات ومجازاتی است [که باید حمل برمقاصد آنان شود که ما گفته وخواهیم گفت][3] ونیز متقدمان از حکما منکر این امر نمی‌باشند که محمولات صرفاً اموری ذهنی است و کلیات موجود درذهن اند[4] ومعنی گفتار آنان[5] که گفته‌اند در عالم عقل انسانی بود کلی، یعنی نور قاهری بود که در او شعاعهای گوناگونی بود متناسب [با اصنام دراین عالم] وسایه او در عالم مقادیر عبارت از صورت انسان است[6]. و البته آن نور قاهر کلی است و لکن نه بمعنی آن کلی که مقول بر کثیرین است. بلکه باین معنی است که نسبت باعداد مندرج در تحت خود متساوی الفیض بود آن چنان که گویا کلی بود واو اصل انواع بود واین آن کلی نیست که نفس تصور معنی آن مانع از وقوع شرکت بین کثیرین نباشد.

---

(۱) مانند جواهر.

(۲) یعنی مناسبتی که در انوار مجرده موجود است و مقتضی صورت این عالم است.

(۳) یعنی در کلمات حکماء بزرگ قبل از ارسطو وجز آنها مجازاتی است که باید حمل برآن معنائی شود که ما گفتیم نه‌آنچه مشائیان گویند.

(٤) نه‌در خارج زیرا اگر در خارج موجود باشند باید مشخص به‌هویتی باشند ودر این صورت مقول بر کثیرین نشوند. قطب ص۳۷٦.

(٥) یعنی متقدمان از حکماء.

(٦) پس معنی گفتار آنان‌این است که نور قاهری بود چنین وچنان که هرگاه سایه آن در عالم مقادیر افتد صورت انسانیت بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

زیرا آنان[1] خود گفته‌اند [ومعترفند که برای آن نور قاهری که رب‌النوع است] ذاتی بود متخصص[2] واو عالم بذات خود بود و با این توصیف چگونه‌میتواند یک معنی عامی باشد[3].

و همین‌طور هرگاه درافلاك، کرهٔ‌را کلی و کرهٔ دیگررا جزئی نامند منظورآنان کلی مشهور در علم منطق نبود وبنابراین دراین مورد هم همین‌طور فهم کن[4].

واماآنچه پارهٔ از مردم درباب اثبات مثل حجت آورده و گفته‌اند که ـ «انسانیت ازآن جهت که انسانیت» بود کثیرو متکثر نبود و بنابراین واحد بود [والا لازم آید که شخص واحد انسان نباشد] سخنی نادرست بود زیرا انسانیت از آن جهت که انسانیت است نه مقتضی وحدت بودنه کثرت و بلکه مقول[ومحمول] بر هردو بود[5] واگر از شرایط مفهوم‌انسانیت وحدت باشد لازم‌آید که مقول بر ـ کثیرین نشود وچنین نیست که هرگاه انسانیت مقتضی کثرت نباشد لااقتضاء کثرت آن بعینه عبارت از اقتضای وحدت آن بود[تا اینکه لازم آید که واحد بود]وچنین نیست که اگرانسانیت مقتضی کثرت نباشد لااقتضای کثرت مقتضی‌وحدت باشد و بلکه نقیض کثرت لا کثرت بود نه وحدت‌وعدم اقتضای کثرت عبارت‌ازاقتضاءلا کثرت نبود[6] ونقیض اقتضای کثرت عبارت‌از لااقتضای کثرت بود ودراین‌صورت‌جایز است است که بالااقتضای وحدت‌هم صادق بود[7] [پس مقتضی کثرت بود نه وحدت].

---

(۱) یعنی متقدمان که اساس کلام از آنها است.

(۲) یعنی آن نور قاهر ویارب النوع داری ذاتی مشخص ومتخصص است.

(۳) بطوریکه مانع از وقوع شرکت نباشد.

(٤) یعنی در مورد رب‌النوع ویارب الصنم‌هم همین معنی‌را بدان که منظور آنان کلی مشهور در منطق نیست همچنانکه در هیأت‌نیست وبنابر این منظور ازکرهٔ کلی و جزئی چیز دیگری است مثلا کرهٔ کلی که گویند یعنی کرهٔ که مشتمل برچند کره است که‌در هریک هم کواکبی هست.

(٥) یعنی هم برواحد وهم بر کثیر.

(٦) زیرا نقیض‌اقتضای‌چیزی عبارت‌ازلااقتضای آن چیز می‌باشد نه‌اقتضای‌عدم‌آن‌چیز.

(۷) نه اقتضای لا کثرت که عبارت از وحدت بود تااینکه ممنوع باشد صدق آن بالا اقتضای وحدت که مستلزم وحدت باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وآنگهی برفرض تسلیم منتج نخواهدبود[که انسانیت واحده موجود درخارج باشد] زیرا آن[1] انسانیت واحدهٔ که مقول بر کل است[2] موجود درذهن بود ودر حمل بر اشخاص خارجی نیازی به صورتی دیگر ندارد[3].

و آنچه دراثبات مدعای آنان گفته شده است که: اشخاص تباه میشوند و نوع همچنان باقی خواهد ماند موجب نمی‌شود که آن نوع باقی امری کلی بود قائم بذات خود[4].

و بلکه خصم‌را رسد که گویدآن‌امر باقی عبارت از صورتی بودبنزد عقل و در مبادی نوریه[5] و البته امثال اینگونه براهین اقناعی است[6] [نه حقیقی و واقعی و خطابی است].

و اعتقاد افلاطون و ارباب مشاهدات دراین باب براینگونه اقناعیات نیست و بلکه برامر دیگری بود[7].

افلاطون گوید: من شخصاً در هنگام تجرد[از کالبد خود] افلاك نورانی‌را بدیدم[8] واین افلاك نورانی که افلاطون گوید بعینه همان آسمانهای بالائی است

---

(۱) یعنی برفرض که این دلیل پذیرفته شود.

(۲) یعنی مقول بر کثیرین است.

(۳) یعنی غیراز صورت منطبعهٔ در ذهن تااینکه‌آن صورت دیگر امری خارجی و قائم بخود باشد که مثل باشد.

(٤) اساس این کلام این است که اشخاص هرنوعی تباه میشوند ونوع باقی است پس کلی است پس انواع با کلیت خود باقی میمانند. واز این مطلب لازم نمی‌آید که آن امر باقی که کلی است قائم بذات خود باشد زیرا ممکن است قائم بغیر باشد وباقی هم باشد.

(٥) نه‌صورت قائم بذات خود.

(٦) ودر حقیقت برهان نیست.

(۷) یعنی بر کشف وشهود وسپس برهان والبته اهل کشف وشهود نیازی ببرهان ندارند نهایت برای اثبات آن برای پیروان خود متوسل به برهان میشوند.

(۸) یعنی عقولی را دیدم که افلاك را منور کرده بود ویا عقولی را دیدم که بعضی از لحاظ شدت نورانیت محیط بربعضی بود مانند افلاك وگرنه افلاك بدان سان نورانی نبود در هرحال درعبارت تسامح است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که پارهٔ از مردم در قیامت خود مشاهده میکنند[۱] که فرمود «یوم تبدل الارض غیرالارض والسموات وبرزوالله الواحدالقهار».

واز جمله چیزهائی که دلالت براین می کند که آنان[۲] معتقدبوده‌اند که مبدع کل وهمچنین عالم عقل[۳] نوراست گفتار صریح افلاطون واصحاب اوست که «نور محض عبارت از عالم عقل بود».

و وی از خود حکایت کند که در پارهٔ از حالات خود حالی برای او حاصل می‌شود که خودرا خلع بدن کرده مجرد از هیولی[۴] میشود ودر ذات خود همه‌نور و بهاء بیند وسپس ارتقاء میابد تا بعلت اولای الهی که محیط به کل است متصل می‌شود. وبه حالتی درمیآید که گویادر ذات‌علت‌اولی نهاده شده است وباو درآویخته است ونور عظیم‌را در موضع شاهق الهی می‌بیند این است مختصری از حکایت افلاطون در بارهٔ خود تاآنجا که گوید:

آن نور، فکر واندیشه مرا از من محجوب گرداند[۵].

و شارع عرب وعجم چنین گفته است[۶] که« ان‌لله سبع وسبیعن حجاباً من‌نور، لوکشفت عن وجهه‌لاحترقت بسبحات وجهه ماادرك بصره»[۷] ونیز باو وحی فرمود که[۸] «الله‌نورالسموات والارض»[۹] ونیز حضرت رسول فرمودند« ان‌العرش‌من‌نوری»

---

(۱) چنانکه در قرآن بدان اشاره شده است.

(۲) یعنی حکمای اقدم.

(۳) یعنی هم مبدع کل نوراست وهم عالم عقول.

(٤) یعنی جسم خود را رها میکند ومجرد میشود.

(٥)اصل این حکایت را در پاره ازکتب ارسطو بنام ارسطو نقل کرده‌اند لکن قطب گوید این حکایت باید از افلاطون باشد وبطوریکه‌قطب گوید در تلویحات نیز این حکایت را شهاب‌الدین آورده است. قطب ص۳۷۸.

(٦) منظور حضرت رسول اکرم است.

(۷) برای خدا هفتاد حجاب از نور بود که هرگاه آن حجابها از روی وی برگرفته شود تجلیات ازلیهٔ وجه وی هرچه بدیدش آید بسوزد.

(۸) یعنی به حضرت رسول.

(۹) خداوند نور آسمانها وزمین بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

واز جمله ادعیهٔ نبویه که ضبط شده است این است «با نورالنور قداستنار ـ بنورك اهل‌السموات واستضاء بنورك اهل‌الارض، یا نورَکل نور، خامد بنورك کل نور»[1].

و از جمله دعاهائی ماثوره این است « أسألک بنور وجهک‌الذی ملاء ارکان عرشک»[2].

و من اینگونه چیزهارا نه بدان آورم که برهان باشد وبلکه تا بدان تنبهی کرده باشم وگرنه شواهد وبرهان برآنچه گفتم ازکتب آسمانی وسخنان حکمای اقدم بی شمار است.

قاعده در جواز صدور بسیط از مرکب

از نور قاهر روا بود که باعتبار اشعهٔ که دراوست [یعنی اشعهٔ که‌فائض از نورالانوار است] امری صادر شود[3] که مماثل باآن[قاهر] نبود بلکه آن گونه چیزی صادر شود که از پارهٔ از اعلین [یعنی قواهر طولیه] صادر میشود[4] [یعنی چه بسا از قاهرات طبقهٔ طولیه امری که مربوط به‌آن طبقه باشد صادرنمی‌شود و بلکه امری صادر میشود که مربوط به طبقهٔ عرضیه است] واین امور باعتبار وجود انوارکثیرهٔ شعاعیهٔ که دراوست صادر میشود پس این انوار بمنزلهٔ جزءالعلة خواهد شد[زیرا

---

(۱) یانورالانوار همهٔ موجودات آسمانی بنور تومنور شده‌اند وکسب نورکرده‌اند و همهٔ اهل زمین از ضوء توروشن شده‌اند ای نور هرنوری، هرنوری در جهان بنور تو خاموش نماید یعنی در برابر نور تو.

(۲) بار خدایا از تو استغاثت ومسألت میکنم بحق نور روی تو آن نوری که ارکان عرش تورا پر کرده است.

(۳) یعنی‌از اشعهٔ که از ناحیه نورالانوار در نور قاهر یعنی عقل‌حاصل شده است امری پدید آید که مماثل بامنشأ صدور خود یعنی نور قاهر نباشد.

(٤) یعنی امری بوجود آید که مثل امری بود که از عقول طولیه صادر میشود یعنی مانند انوار عرضه بود وبالاخره مراد او این است که از نور قاهر ممکن است انوار طبقهٔ عرضیه صادر شود واز طبقهٔ طولیه تجاوزکند نه آنطورکه ارسطوگوید که مراتب وجود را در طبقهٔ طولیه عقول متوقف کرده است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

دراین صورت مجموع مرکب از ذات واشعهٔ که در آنها است علت خواهد بود] پس از آن مجموع مرکب معلولی صادر میشود مخالف بااو [دربساطت و ترکیب واین همان امری است که میخواهد ثابت کند که از نور قاهر روا بود که باعتبار اشعهٔ که در اوست امری صادر شود که مماثل بااو نبود][1].

سپس آن معلول ازیک طرف از اشعهٔ که علت او نور پذیرفته است نوری می‌پذیرد واز طرفی دیگر از ناحیهٔ علت خود شعاع وی فزون میشود[2] وبدین ترتیب اختلافات بسیاری در قواهر حاصل میشود[3] وبنابراین هم جایز بود که از مجموع چند امر چیزی حاصل شود بجز آن چیزی که ازیکان یکان آنها حاصل می گردد. وهم جایز بود که امری بسیط از اشیاء مختلف حاصل شود[4].

---

(۱) یعنی مخالف باآن بود در بساطت وترکیب زیرا این امر علتی خواهد بود مرکب از ذات قاهر اعلای طولی وانوار شعاعی که در اوست ومعلول آن بسیط بود ودر طبقهٔ اسفل و عرض زیرا تمام موجودات طبقهٔ عرضیه بسائطاند واز علل مرکبهٔ که مرکب از ذات واشعهٔ طبقهٔ طولیه‌اند بوجود آمده‌اند،البته طبقهٔ طولیه بحسب ذات بسیطاندوباعتبارات دیگر مرکب‌اند وهمین نور بسیطی که از انوار طولیه صادر میشودخود بدان‌جهت که اشعه قبول میکند باز مرکب میشود واز ونیز بسیطی دیگر صادر میشود که در او اعتباراتی قهری پدید میاید و مرکب‌میشود وازونیزامری دیگر مرکب صادر میشود تابمرتبهٔ رسد که‌بسیار ضعیف شود ودیگر مقتضی‌صدور چیزی نشود.

(۲) وبدین ترتیب از مجموع آن دو که مخالف بامجموع اول است معلول دیگر مخالف باعلت خود پدید آید.

(۳) نه در حقایق آنها بلکه در اموری که خارج از حقیقت آنها است زیرا قبلا روشن شد که همهٔ انواردر نوریت یک حقیت‌اند واختلاف در آنها به کمال ونقص وشدت وضعف بود ونوع اختلاف در آنها مانند اختلاف اشخاص یک نوع است که در عوارض بود. قطب ص ۳۸۲.

(٤) یعنی از اشیائی چند که در عوارض وامور خارج از ذات مختلف باشند وبنابر این جایز است که‌از بعضی از قواهر اعلین باعتبار ذاتشان واشعهٔ که در آنها است نوری مجرد و یاجوهری بسیط جسمانی صادر شود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قاعده در بیان اقسام ارباب‌انواع[1]

وبعضی از قواهر نازله نزدیک به نفوس‌اند[2] وهمانطورکه پارهٔ از نفوس در تصرف درکالبد نیاز بوساطت روح نفسانی دارند و پارهٔ دیگر از جهت شدت نقصان حتی بآن‌هم نیازی ندارند[3] مانند نفوس نباتی[وهمانطورکه]پارهٔ از معادن نزدیک به هیئت نباتند مانند مرجان و پارهٔ از نباتات نزدیک به حیوانند مانند خرما و پارهٔ از حیوانات از لحاظ کمال قوت باطنی وجزآن نزدیک بانسانند مانند میمون وغیره. بنابراین مرتبهٔ نازل از هرطبقهٔ عالی نزدیک به مرحلهٔ نخستین‌طبقهٔ سافله بود وطرف عالی طبقهٔ سافله در تمام موجودات آن‌چنان است که نزدیک ـ بمرحلهٔ نخستین طبقهٔ عالی خود بود وبراین اصل است که پارهٔ از انوار متصرفهٔ انسانی آن‌چنان است که گویا عقل بود[4] وپارهٔ از آنها در مرتبهٔ نزول آن چنانند که گویا نفس بعضی از حیوانات بود.

و نیزبرهمین اساس است که پارهٔ ازقواهرنازله[5] آن‌چنانند که گویا نور متصرفند[6] و شایسته و مستحق نبود که فرودتر ازو نور مجرد دیگری بود که او متصرف درآن

---

(۱) در بیان این است که بین ارباب‌اصنام (بعضی از آنها) وبین اصنام،نور متصرفی واسطه میشود وبین بعضی دیگر بااصنام آنها نور متصرفی واسطه نیست.

(۲) یعنی بعضی از عقول سافله چنانکه گفته شد که انوار عقلیه در مرتبهٔ نزول ضعیف میشوند ودر مرتبه صعود شدید میشوند ودر مرتبه نزول بآنجا رسند که بعضی از شدت ضعف در افق نفس قرار میگرند که گویا نفس ناطقه‌اند وبالاخره بآنجا رسند که انوارعا رضه شوند وقائم بذات‌خود نباشند.

(۳) اول مانند نفس حیوانی دوم مانند نفس نباتی که احتیاجی بتوسط ندارد ازلحاظ شدت نقص که در آن بود.

(٤) یعنی آن چنان در مرتبهٔ عالی است که گویااز طبقهٔ عقول است مانند نفوس کاملان از انبیا واولیاء وحکماء. قطب ص ٤٨٤.

(٥) یعنی عقول سافله.

(٦) یعنی نفس متصرف در صنمی بود که متعلق‌باو است نه‌نور قاهر ازکثرت نزول.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود[1] از جهت نقصی که درجواهر اوست[2]. وگرچه در مراتب سافل انوار قاهره ، جهات اشراقات متضاعف میشودجز اینکه‌آن ضعفی که درجوهریت‌آنها بسبب نزول و تنزل حاصل میشود، بواسطهٔ نور مستعار [ومستفاد]جبران نخواهد شد[3] خصوصاً که آن نور[یکه براو اشراقات تابش کند] از جمله عوالی باشد[4].

پس انوار قاهرهٔ که موجب وجود عناصراند تنها عنایتی به عناصر دارند[5] باین‌معنی که بین آن انوار وبین صنم آنها واسطهٔ دیگر از قبیل نور متصرف نبود و این امر یکی از جهت نقص و قصور آنها است [که‌موجب محرومیت آنها است] از افادهٔ نور مجرد متصرف[6] ودیگر از جهت عدم استعداد صنم آنها است وهمین‌طور است حکم غیر عناصر یعنی مرکبات جمادی[7].

---

(۱) یعنی آخرین مرتبهٔ نازل انوار همان بود که نفس متصرف‌در صنم است ودیگر فرودتر از او نوری دیگر نیست از جهت نقصی که در جوهر او است.

(۲) جملهٔ از جهت‌نقصی که‌در جوهر اوست نتیجه ماقبل است یعنی از جملهٔ « همانطور که پارهٔ از نفوس در تصرف احتیاج به توسط روح‌نفسانی دارند وبعضی از شدت نقص احتیاجی بآنهم ندارند. وقواهر نازله چنین وچنان...» پس‌جملهٔ از جهت نقصی که‌در جوهر اوست‌به همهٔ مراتب برمیگردد. قطب ص ۳۸٤.

(۳) مثل اینکه کسی گوید ممکن است ضعف نزولی آنها بواسطه نوری که از ناحیهٔ اشراقات طولی بآنها میرسد جبران بشود.

(٤) یعنی خصوصاً اینکه آن نور نازل که براو اشراق متواتر میشود از جملهٔ انوار عالیه باشد که ضعف او قابل جبران بواسطه انوار نازلهٔ عرضیه واشعات عارضه نبود.

(٥) یعنی بواسطهٔ متوسطی دیگر متصرف در عناصر نبوند در حقیقت تنها از توجه و عنایت آنها عناصر موجود و پایدارند واگرچه متصرف در عناصر نمی‌باشند بواسطهٔ متصرف دیگر یعنی تنها به عناصر عنایت دارند نه آنکه متصرف در عناصر باشند بواسطهٔ متصرف دیگری یعنی واسطهٔ دیگر درکار نیست.

(٦) یعنی این امر یکی از ناحیهٔ قصور ونقص آن انوار است که نور متصرف دیگری را نتوانند در آن اصنام افاده کنند که واسطه باشد ودیگر عدم استعداد صنم است‌از قبول نور متصرف‌واسطه،زیراقبول کردن‌نور متصرف‌نیاز بمزاج دارد وآنهم متوقف‌برعناصروجمادات مرکبه است. قطب ص ۳۸٥.

(۷) یعنی مانند عناصرند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل در بیان عدم تناهی آثار عقول و تناهی آثار نفوس

البته گمان مبر که انوار مجرده‌را اعم از قواهر ومدبرات مقداری باشد[۱] زیرا همچنانکه بیان شد هرامر متقدری برزخی بود[وهر امری برزخی] ذات خودرا ـ ادراك نمی کند[۲] وبلکه انوار مجرده عبارت از انواری بسیطاند که بوجهی ازوجوه درآنها ترکیب نبود و همهٔ آنها در حقیقت نوریه یکسان ومشترك‌اند همچنانکه بدانستی و تفاوت بین آنها به کمال ونقص بود ونقص در حقیقت نوریه بآنجا رسد که قائم بنفس خود نبود[۳] وبلکه هیأتی بوددر غیر خود[٤] وتشنیع مشائیان که گویند[٥] :نور در اینجا [درعالم اجسام] کیفیت وعرض بود[٦]وبنا براین‌چگونه‌میتواند قائم بنفس خود بود وهرگاه نوری از انوار بی‌نیاز از محل بود همهٔ انوار نیز باید بی‌نیاز از محل باشند اصل واساسی ندارد[۷].

زیرا بی‌نیازی پارهٔ از انوار از محل ازجهت کمال او بود وکمال او بسبب جوهریت او بود وغایت نقص نور بسبب عرضیت او واضافت او به محل بود.

واز نقصان امری، نقصان[۸] چیزی دیگر که باآن ازوجهی مشارك بود لازم نمی‌آید[۹] ودراین هنگام باید گفت که تفاوت بین‌مشارکات گاهی بمقدار بودوگاهی

---

(۱) یعنی دارای مقدار نمی‌باشند.

(۲) زیرا شرط ادراك خود را تجرد از ماده است.

(۳) بیان شد که‌انوار مجرده در مرتبهٔ‌نزول بآنجارسند که‌قائم به‌نفس خودنباشند وبلکه متصرف درکالبد ومتعلق به ابدان وماده باشند.

(٤) مانند انوار عارضه.

(٥) طائفهٔ از مشائیان.

(٦) یعنی‌انوارموجود درعالم‌اجسام‌عرضندوقائم‌به‌محل مانند انوار ستارگان‌وجز آنها.

(۷) یعنی تشنیع آنان بی‌اصل واساس است.

(۸) مانند نورعارض ازجهت عرضیت او.

(۹) آن چیز دیگر مانند انوار قواهر طولیه زیرا تنها وجه مشارك بین انوار مجردهٔ قائم بذات خود وانوارعرضی قائم بمحل نور بودن‌است لکن یکی کمال جوهری دارد وآن دگر ناقص بود ونقصان جوهری دارد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

به عدد[1] وگاهی دیگر بشدت وکمال[2] وچون در نورمصباحی مقدار واندازهٔ آن چیزی که حامل نورآن بود[3] کوچکتر بود از اندازهٔآن چیزی که حامل شعاع آن بود[4] و حتی گاهی حوامل شعاع از لحاظ تعداد وعدد بیش از حامل نور بود[5] . بنابراین موجیت نور مصباحی نسبت به حصول شعاع بهر نحوکه فرض شود ثابت بود[6] وتفاوت نوریت[بین علت ومعلول مذکور] نبود مگر بواسطه اشدیت وکمال[7] [زیرا نور مصباح شدیدتر از اشعه‌های واقع بر دیوار است] . پس شدت وکمال نورالانوار نامتناهی بود وهیچ چیز براو از راه احاطت،تسلط نیابد[8] .

و احتجاب او از ما ،هم بسبب کمال نور اوبود وهم بسبب ضعف قوای ما بود، نه بواسطهٔ خفاء وپوشیده بودن وی ، وشدت نورانیت او بحدی و مرزی متعین ومتخصص نمی‌شود تاتوهم این معنی ممکن باشد که ورای او نوری دیگر بود و در نتیجه برای او حدی و تخصصی بود که مستدعی مخصص و قاهری دیگر بود[9] برای او.

---

(۱) هرگاه اشتراک در جسمیت باشد تفاوت بمقداراست‌واگر اشتراک در نوع بود تفاوت بعدد است.

(۲) موقعی که‌اشتراک در حقیقت بود وافرادآن بالذات مختلف‌باشند نه‌به فصول‌و وعوارض مانند اشتراک در حقیقت نوریه ومقدار چنانکه بیان شد که اختلاف در مقدار بزرگ وکوچک هم بازگشت به نقص وکمال کند.

(۳) یعنی فتیله وبلکه شکل صنوبری.

(٤) یعنی دیواری که شعاع برآن می‌تابد وسقف وکف اطاق که بیش از حامل نورند یعنی زیادتر از فتیله‌اند.

(٥)مانند دیوار، سقف، کف..

(٦) اعم از اینکه موجب اشعهٔ متعدده،شعله صنوبری چراغ بود یاعقل فیاض که از جهت استعداد دیوارها بامقابله با آن ازعقل فیاض قبول اشعه کند.

(۷) قهراً نور چراغ اشد واکمل از شعاع دیوار بود نه آنکه بزرگتر باشد تاتفاوت بمقدار بود.

(۸) هریک از انوار مجرده از راه احاطت براو سلطه نیابد.

(۹) که در نتیجه امری دیگر بود که‌اورادر آن‌حد نگهدارد زیرا این امر محال بود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و بلکه نورالانوار بسبب نور خود قاهر بر همهٔ چیزها بود، پس علم او ـ عبارت از نوریت او بود وقدرت او نیز بنوریت او بود وقهر اونسبت به‌اشیاء وفاعلیت او از خاصیت نور بود[که‌عبارت‌از افاضهٔ شعاع وتنویر از ناحیهٔ او بود] ولکن‌اشعهٔ و نور انوار قواهر مقربین[1] متناهی بود آن گاه که منظور از تناهی دراینجا این بود که ورای او نوری دیگر اتم ازو بود واو غیر متناهی بود واگر منظور این باشد که از شأن‌آنها این بود که آثار نامتناهی از آنها صادر شود. آنها نیز نامتناهی میباشند[2]. و ما بزودی بر دوام برازخ فلکیه وحرکات دوریهٔ آنها برهان آوریم وثابت کنیم که اینگونه حرکات از لحاظ عدد نامتناهیند[3] والبته آثار نور مدبررا نهایت واجب است[4] زیرا هرگاه آثار انوار مدبره ازلحاظ قوت بی‌پایان باشد توقفی در علائق ظلمات متناهیةالذوات وجواذب قوی وشوق طبیعی آنها حاصل نمی‌شود.[5]

پس اگر نفس غیر متناهی‌القوة باشد لازم آید که شواغل برزخیه آنها را [از افق نوری که نسبتی با اجسام ندارد] بخود جذب نکند[6].

پس این حرکات دائمی که ناشی از انوار متصرفهٔ فلکیه بود[ازاین‌جهت نیست که قوتهای نفوس‌آنها نامتناهی است بلکه دوام آنها] بمدد انوار قاهره بود[7].

---

(۱) انوار طولیه وعرضیهٔ دیگر بجز نورالانوار.

(۲) یعنی در این فرض انوار قاهرهٔ دیگر نیز نامتناهیند. قطب ص ۳۸۸.

(۳) والبته آثار وحرکات افلاک که نامتناهی است ناشی از آثار قواهر است پس قهراً آثار عقول نیز نامتناهی است.

(٤) یعنی آثار نفوس فلکیه ویا انسانیه باید متناهی‌باشد.

(٥) یعنی میدانیم که ظلمات یعنی اجسام متناهی میباشند وقوی وجواذب وشوق طبیعی آنها نیز متناهی است واگر فرض شود که آثار انوار مدبره نامتناهی باشد لازم آید که اجسام وقوای اجسام که ناشی از نفس مدبر فلک است نامتناهی باشد واین خلاف فرض است.

(٦) یعنی از افق نوری شواغل برزخی را خود جذب نکند زیرا بااین فرض مناسبتی بین انوار واجسام خسیسه نباشد پس‌تناسبی لازم است وآن متناهی بودن آثار نفوس وشواغل برزخیه است.

(۷) یعنی دوام آن به‌کمک انوار قاهره‌است که دارای قوت غیر متناهی است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که اورا قوت نامتناهی بود وآن کمال نوریت اوبود[۱] وچون چنین بود[۲] پس نور ـ الانوار وراء مالایتناهی بود بمقدار مالایتناهی.

ودر نامتناهی چنانکه بیان شدگاه باشد که تفاوت راه یابد[۳] وهریک از انوار مدبرهٔ که واقع در برازخ فلکیه است نور قاهری که صاحب صنم اواست[بسبب شوق ، عشق، نور و سرور] مدد دهد[٤] وآن نور قاهر[٥] همچنان مدد جدیدی از نورالانوار بر نگیرد[٦] همچنانکه برهان آوردیم که در عالم انوار تجددی تصور نمی‌شود.

[باینکه مثلا برای‌آنها چیزی حاصل شود که فاقدند و بلکه فیض که هم از نورالانوار و هم از بعضی بربعضی واقع میشود دائم و مستمروبریک وتیره است] بدانکه تضاعف اشراقات[۷] ونسبت آنها لابد منه بود[۸] ومن مدعی نشوم ونگویم که همهٔ نسبتها در آنچه گفتم محصور بود و بلکه در عالم عقل‌وصقع ربوبی عجایبی بود که خرد آدمی مادام که متصرف در ظلمات‌است بدانها احاطت نیابد[۹] وهرامر شگفتی که دراین جهان فرض شود لطیف‌تر و شگفت‌تر آن در عالم عقل بـــود . از جمله دلائل براینکه آنچه در عالم عقل است شگفت‌تر است تا آنچه دراین‌عالم است آنکه:ما با خرد خود این مقدار از آن[کیفیات افعال نورالانوار وتدبیرات او]

---

(۱) یعنی قوت نامتناهی او کمال نوریت اوست.

(۲) یعنی چون قوت انوار قاهره نامتناهی بود.

(۳) دفع توهم است از اینکه کسی گوید چگونه ممکن است که نورالانوار فوق نامتناهی باشد جواب میدهد که همانطور که قبلا بیان کردیم در پارهٔ موارد درنامتناهی بودن هم تفاوت مراتب وجود دارد.

(٤) هرنور مدبر فلکی از رب‌النوع خود که نور قاهر است مدد گیرد.

(٥) که صاحب صنم او است.

(٦) یعنی مددی برسبیل تجدد وحدوث‌از نورالانوار نگیرد زیرا بیان شد که در عالم انوار تجدد وتغیر متصور نباشد.

(۷) اشراقات عقول.

(۸) یعنی در سلسلهٔ آفرینش وجود اشراقات ونسب آنها ضروری است.

(۹) مگر آنگاه که خلع تن وظلمات وعلائق جسمانی کند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

را اندر یابیم[1] واگر در آن عالم نیز تنها همین مقداری که ما با خرد خود ادراك می کنیم باشد لازم آید که در عین‌حال ودرآن حالی که ما گرفتار ظلمات هستیم از راه قیاسات واستنباطات‌خود بتدبیر نورالانوار راه‌یافته‌باشیم واحاطت کلی یابیم واین امرمحال بود وبدانکه وجود مادر عالم ظلمات مانع بود از مشاهد ورؤیت عجایب آن‌عالم،آنچه ما اندر یابیم نمونهٔ بود ازآنچه در خزائن غیب بود..

بدانکه چون متصور نبود که باوجود قهاریت نوری بمانند نور آفتاب، انوار ناقصهٔ دیگر بمانند انوار کواکب در تابش گاه آن نور قاهر تأثیر مستقلی در تابش خود داشته باشد وآن نورتام[که درمثل نور آفتاب است] در آن تأثیر بر نورناقص غلبه نیابد [یعنی نه متصور بود که انوارکواکب در جنب آفتاب تأثیر مستقل داشته باشند ونه متصور بود که مقهور قاهریت او نشوند][2] پس نورالانوار از جهت نامتناهی بودنش فاعل وغالب بر هر واسطه‌بود[3] وهرآنچه از وسائط حاصل میشود فعل او بود واو قائم و قاهر برهر فیضی بود[4] پس خلاق مطلق او است با واسطه وبدون واسطه . و درعالم شأنی نیست که ازو نبود نهایت آنکه گاه باشد که در نسبت فعل به غیر او تسامح میشود [ومجازاً به غیر نسبت داده میشود] .

---

(۱) یعنی مقداری از چگونگی فعل نورالانوار وتدبیر متقن آنرا با افکار خود ادراک میکنیم. واگر عجایب عالم بالا وانوار همین هاباشند که مادریافته‌ایم لازم آید که باوجودی که در قید ظلمات وتعلقات ماده هستیم به تدبیرات نورالانوار وافعال‌وکارها وصفات وبالاخره امور ماوراء طبیعت بالکل عالم شده باشیم...

(۲) یعنی متصور نباشد که‌نورتام‌یعنی نور آفتاب برانوار ستارگان که ناقص‌اند غلبه نیابد در تأثیر.

(۳) قاهر همهٔ انوار وایجاد کننده آنها باشد. یعنی باهر واسطهٔ که فرض شود باز او غالب وقاهر بود.

(٤) مقوم وموجد هر فیض بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مقالت سوم

در کیفیت فعل نورالانوار وانوار قاهره وتتمهٔ سخن در حرکات علوی و در آن چند فصل است.

فصل در بیان اینکه فعل انوار ازلی است.

از نورالانوار وانوار قاهرهٔ دیگر چیزی دیگر پس از آنکه در نخستین مرحلهٔ وجود صادر نشده باشد صادر نمی‌شود [یعنی افلاك و نفوس فلکیه و کلیات عناصر و لوازم آنها همه صادر شده‌اند وآنچه در طول دهر صادر میشود مستند به حرکات آنها است که عبارت از حوادث واتفاقات باشد] .

مگر بر آن نحو که بعداً بیان کنیم[1] زیرا هرآنچه وجودش متوقف نبودجز برچیزی که واجب بالذات بود[2] هرگاه آن ذات موجود شود ، واجب است که آن چیز نیز موجود شود[3] .

وگرنه دوصورت خواهد داشت یکی آنکه برای او وجودی متصور نباشد[4] و

---

(۱) منظور این است که‌ازنورالانوارو‌انوار قاهره‌در نخستین مرحله‌اموری صادره شده است وپس ازآنکه در نخستین مرحله اموری که انوار طولیه وعرضیه‌باشد صادر شده است دیگر چیزی از آنها صادر نمی‌شود مگر بآن نحو که ذکر میشود یعنی از افلاك ونفوس فلکیه بواسطهٔ حرکت دائمه صادر میشود نه از نورالانوار وانوار قاهره ودر فصل سوم از مقالت چهارم میگوید که از پاره از آنها اشیائی حاصل میشود نه‌از ذات انوار قاهره بلکه از جهت استعداد متجددی که دارند بسبب تجدد حرکات دائمه زیرا ممکن است فاعل تام باشد لکن فعلش متوقف باشد براستعداد قابل. قطب‌ص ۳۹۱.

وبالاخره مراد این‌است که‌تأثیرآنها ازلی است‌وبعد از اینکه مؤثر بوده‌اند واثر خود را کرده‌اند دیگر تأثیر جدید نمی کنند یعنی اثر وجودی‌آنها معطل نشود.

(۲) مانند عالم که وجودش بجز برذات واجب برچیزی دیگر متوقف نیست.

(۳) مسامحه در تعبیر است یعنی هرگاه ذات واجب الوجود موجود بود عالم نیز موجود بود باتمام آثار وعوارض چون واجب بالذات ازلی است، عالم ومافیها نیز ازلی بود.

(٤) در صورتیکه متوقف علیه یعنی ذات واجب ممنع باشد وجودش.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

دیگر آنکه وجودش متوقف برغیر اوبود[1] ولازم آید که آن‌چیز که متوقف علیه‌فرض شد متوقف علیه نباشد[2] [پس عالم هستی کلاوطراً بحکم عدم جواز تخلف معلول از علت بلاواسطه از ذات‌واجب صادر شده است]. درحال که فرض این است که اومتوقف علیه بود واین محال بود[3].

وچون هرچه بجز نورالانوار است از او صادر میشود[4] بنابراین متوقف بر غیر او نبود[5] بدان‌سان که‌وجود افعال ما متوقف برزمان یا زوال مانع ویا وجود شرط بود[6] زیرا اینگونه امور در افعال‌مامدخلیت‌دارند[7] وبا نورالانوار وقتی‌نبود که‌متقدم بر همهٔ‌آنچه جز نورالانواراست باشد[8] زیرا وقت خود نیز از جمله اموری است که غیر نورالانوار بود[ومخلوق اوبود][9] وچون‌هم ذات نورالانوار وهم همهٔ آنچه‌صفاتیه [یعنی اشعریه]فرض کرده‌اند[10] صفتی دائم بودپس بناچار همهٔ آنچه از ذات‌وصفات اوحاصل میشود دائم بود[11] زیرا متوقف‌برامر منتظر دیگر نبود [یعنی عالم وجود

---

(۱) این فرض در صورتی است که آن ذات واجب نبود بلکه ممکن بود در این صورت تنها وجود آن موجب وجود او نشود وغیری هم دخالت دارد.

(۲) یعنی آنچه فرض شد که واجب الوجود باشد واجب الوجود نباشد.

(۳) از فرض چیزی عدم آن لازم آید.

(٤) یعنی از نورالانوار صادر شود.

(٥) پس وجود همهٔ انوار طولیه وعرضیه وآثار ولواحق وعوارض آنها متوقف برذات نورالانوار است ونورالانوار ازلی است پس همه آنچه غیر از نورالانوار است نیز ازلی است و ازلی الصدور است.

(٦) یعنی برخلاف افعال مازیرا افعال ما متوقف براین امور است. لکن انوار قاهرهٔ که متوقف برذات خدا است ازلی است در آنجا موانع وشرایط نیست.

(۷) لکن بانورالانوار ومعلولات بلاواسطه‌اش اینگونه امور نیست.

(۸) تااینکه گفته شود که ایجاد عالم متوقف برآن وقت بود.

(۹) بنابر این نورالانوار متقدم برهمه است حتی بروقت پس شرط تأثیر نورالانوار نمی‌تواند وقت باشد.

(۱۰) صفاتیه یعنی اشعریه که قائل به دوام وقدم صفاتند در خدا.

(۱۱) در اینکه وجود ذات نورالانواردائم است‌حرفی نیست ودر مورد صفات هم صفاتیه آنها را دائم میدانند وبنابر این هرچه به منشأیت ذات وصفات صادر شود نیز دائم بود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و فیوضات حق هم دائم بود][1] ودر عدم محض فرض تجددی نمی‌شود[2].

مضافاً باینکه نقل سخن بآن خواهد شد که متجدد میشود[3] پس ذات ـ نورالانواروانوار قاهره واظلال واضواء مجردهٔ آنها همچنان دائم بوده‌وهست. وپیش ازاین بدانستی که شعاع محسوس از نیر حاصل‌میشود ونه نیر از شعاع[4] وهراندازه نیراعظم‌دوام یابد شعاع او نیز دوام‌میابد با آنکه شعاع [معلول‌او و] صادر از او بود[5] وهمچنین بودعالم [باذات واجب که با دوام ذات او دوام یابد].

---

(۱) تمام موجبات وجود هست.

(۲) که مثلا حالی از احوال نبوده است وبعد پیدا شده است.

(۳) یعنی برفرض که بگوییم در عدم محض تجدد وحدوث حالتی بعد از حالتی دیگر ممکن است نقل کلام بدان شود زیرا حال هرامری که فرض شود متجدد است مانند حال امری است که برای‌او تجدد حاصل میشود در اینکه مرجح وقت ویازوال مانع یاتعلق علم،خود نیز به‌مرجح حدوثی‌احتیاج‌داردزیراهرچیزی که مرجح حدوث‌عالم‌دانسته‌شود مانندحدوث‌اراده‌وقدرت یاوقت ویازوال مانع یاتعلق علم خود نیز حادث بود ونیاز بمرجحی دیگر دارد همانطور که اصل حدوث عالم احتیاج بمرجح دارد ومیدانیم که حوادث متعاقبه بجائی متوقف نمی‌شود و نقل کلام در مرجح حدوث چیزی شود که موجب‌حدوث اراده وو..شده است‌وبنابر این‌اگر عالم ازلی نباشد وهمه حادث باشد لازم آید حوادث غیر متناهیه درازل‌بود وازفرض‌عدم ازلیت‌عالم ازلیت‌او لازم آید وهر امری که‌ازعدش وجودش‌لازم آید محال‌است پس‌بهتراست که بگوئیم از ذات نورالانوار عالم وهمه مافیها پدید آمد.

(٤) پس معلوم شد که‌نورالانواروانوارقاهره وظلال‌آنها که‌افلاک‌و کلیات عناصر باشد واضواء آنها که نفوس ناطقهٔ فلکیه باشد همهٔ دائم وازلی‌اند زیرا صدور معلول از علت غیر قابل انفکاک است وعلت ازلی است همانطور که مابین شعاع و نیر فاصله نیست وعلت شعاع نیر است نه بالعکس. قطب ص ۳۹۲.

(٥) یعنی شعاع اثر ومعلول نیراعظم است. پس دنیا هم معلول نورالانوار است ودائم است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فصل در بیان اینکه عالم قدیم است و حرکات افلاك دوری وتام بود[1]

هر هیئتی که تصور ثبات در آن نتوان کردن حرکت بود[2] وهر موجودی که درزمانی نابوده است وسپس بود شده است حادث بود[3] وهر حادثی[زمانی] آن گاه که حادث شود ، هرآن چیزی که این حادث برآن متوقف بود خود حادث ـ [زمانی]بود[4] زیرا هیچ حادثی مقتضی وجود خود نبود چه آنکه همهٔ ممکنات در ایجاد نیاز بمرجحی دارند ومرجح وی نیز هرگاه با تمام اموری که‌در ترجیح آن مدخل بود دائم بود آن چیز نیز دائم بود ودر نتیجه حادث نبود[5] وچون فرض این است که حادث بود پس هرچیزی که متوقف علیه این حادث بود خود نیز حادث بود ونقل سخن بدان‌چیز متوقف علیه شود[6] پس بناچار متسلسل شود[7] و

---

(۱) درمتن مطبوع تهران ضمن شرح،قطب گوید فصل در اینکه هرحادث زمانی مسبوق به حوادث دیگر است بطور بی‌نهایت.

(۲) شهاب‌الدین معتقد است که این تعریف هم مطرد است وهم منعکس زیرا موجودات ممکنه بنزد شیخ شهاب منحصر در پنج قسم است جوهر، کم، کیف، اضافه وحرکت وبنابر این باقید هیئت جوهر خارج شود وبا قید اینکه ثبات آن تصور شود کم و کیف واضافه (البته نوع کم ثابت) خارج شود وزمان نیز خارج شود زیرا باعتبار حرکت که مظروف آنست ثبات آن متصور نیست نه بالذات در حال که آنچه بالذات متصور الثبات نیست حرکت است.

(۳) حادث زمانی بود.

(٤) یعنی هرحادث زمانی در آن هنگامی که حادث میشود هرامری که در حدوث آن دخالت دارد وآن حادث برآن متوقف باشد خود آن امر متوقف علیه نیز حادث بود البته منظور در هردو مورد حادث زمانی است نه ذاتی زیرا حادث ذاتی مسبوق بعدم ذاتی است. قطب ص ۳۹٤ .

(٥) منظور بیان این معنی است که همهٔ اموریکه در حوادث مدخلیتی دارند خود حادث‌اند.

(٦) بانیکه گفته شود که‌آن‌هم‌نه‌واجب‌است ونه ممتنع پس ممکن باشد ومحتاج به مرجح دیگر که آنهم حادث بود وتسلسل لازم آید وتسلسل در این امر باطل است پس باید بمبدئی برسد که همه متجددات باو پایان یابد وآن حرکت است.

(۷) وبالاخره نقل کلام باولین حادث شود وباید اولین حادث متجدد بالذات باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بیان شد که سلسلهٔ نامتناهی در امور مجتمعةالوجود محال بود پس بناچار باید سلسله نامتناهی غیر مجتمع‌الوجود وغیر منقطع‌الوجودی باشد[که مشمول قاعده محالیت نشود]وگر نه بعد از انقطاع نقل سخن در نخستین حادث پس‌از انقطاع شود [وچون وجود این حوادث بر سبیل تجدد و تعاقب غیر منقطع ودائمی بود] پس شایسته است که درعالم وجود،حادث متجددی‌بود غیر منقطع[1].

وتنها چیزی که در عالم وجود از لحاظ ماهیت متجدد بود حرکت است [واستناد حوادث بآن ایجاب می‌کند که مستمر و دائم و غیر منقطع بود] واین حرکت، حرکت مستدیره است چون حرکات مستقیمه را نهایت وحدی بود[2] [و ناچار منقطع و غیر مستمر است چون واقع در ابعاد متناهی‌است] وتحقق برازخ نا-متناهی متصور نبود[3] واز طرفی ما میدانیم که برازخ متحرك بالطبع نمی‌باشند مگر درهنگام فقدان ملایمات[4] و [حیز طبیعی آنها که گفته‌اند هرجسم طبیعی‌را حیزی بود که از او جدا نشود مگر بواسطهٔ قاسر واگر احیاناً بواسطهٔ قاسری از حیز طبیعی خود خارج شود] هنگامیکه مجدداً بدو رسد متوقف خواهد شد[5] بطوریکه هرگاه با برازخ همهٔملائماتش باشد و وجود آن بواسطهٔ آن ملائمات رجحان‌یابد[6] هیچگاه متحرك نخواهد شد زیرا هیچگاه نتواند خواستار حیزی [وچیزی] باشد که وجودش

---

(۱) پس واجب است حرکتی باشد مستمرولاینقطع‌لکن میدانیم که حرکت مستقیم منقطع است پس آن حرکت دائم غیر منقطع حرکت دورانی فلکی بود.

(۲) چون ابعاد متناهی است.

(۳) چون ثابت شد که ابعاد متناهی‌است بنابر این‌حرکات مستقیمه‌هم متناهی است زیرا اصولا استمرار حرکات اجسام درست نباشد.

(٤) وآن حیزطبیعی آنست زیرا گفته شد که هرجسم طبیعی را حیزی باشد طبیعی که ملایم باوی بود واز ومفارقت نکند مگر بالقسر پس نقل سخن بآن شود. قطب ص۳۹۵.

(٥) یعنی به‌حیز طبیعی خود که رسند دیگرحرکت نکند.

(٦) یعنی هرگاه همهٔ امور ملایم باطبع برزخی او موجود باشد ووجود آن امر به جهت ملایماتش مترجح شود هم متحرك نشود زیرا خواستار امری که وجود او بخاطر او مترجح شود نباشد پس حرکات طبیعی بسبب نیل باحیاز طبیعی خود منقطع میشوند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برای آن مرجح نشده است [پس حرکات طبیعیه در اثر وصول به حیزهای خود منقطع میشود] .وحرکات قسریه هم یا بالطبع اند ویا بالاراده[1] .

و بزودی خواهی دانست که هرموجودی که در زیر فلک ماه بود وازاموری باشد که حرکت ارادی برای آن ممکن بود [و متحرك بحرکت ارادی باشد] متحمل حرکت دائم نمی‌شود[2] [و حرکات آن دائمی نبود زیرا دائم بودن حرکت آن منوط بدوام برزخ آن بود] وبرزخ اینگونه موجودات را بقاء دائم نبود چه‌آنکه اینگونه ترکیبات عنصری سرانجام متفرق وپراکنده وتباه میشوند.

و بنا براین همه حرکات موجودات زیر افلاك‌را پایانی بود وچون ثابت شد که واجب است در عالم حرکتی بود مستمر ودائم ونا منقطع[تا اینکه علت حوادث متعاقبه باشد]، بناچار آن حرکت مخصوص افلاك بود، وحرکت افلاك هم حرکت دوری بود[3]. وازاین امر ثابت و روشن میشود که حوامل آن حرکات نیز دائم‌الوجود اند، که برای افلاك بلحاظ مبدء ومنتهای هرکات مفروضهٔ آنها[4] ونیز

---

(۱) البته این امر در اجسام عنصریه متصور بود ودرعلویات‌قسری وقاسری نباشد. و البته هریك از دوقسم حرکت بالطبع وباراده متناهی است. قسری‌صاد راز طبع مانند مشکی که در آن آب کرده زیر آب گذارند وسنگی کوچك براو نهند که قهراً بطرف بالا آید که در این صورت سنگ که باید بطرف پائین حرکت کند باقسر قاسر بطرف بالا رود ودر هرحال متناهی است وازمرکز وفضای محیط خود تجاوز نمی کند.

(۲) یعنی همهٔ موجودات تحت‌فلك قمرمراد نیست بلکه‌آن‌موجوداتی که ممکن‌است متحرك بالا راده باشند یعنی انسان وبالعموم همهٔ حیواناتی که در این عالمند،شهاب‌الدین گوید : اینگونه موجودات متحمل حرکت ارادی دائمه نمی‌باشند زیرا دوام حرکت متوقف‌بردوام برازخ است وبرزخ اینگونه موجودات دائمی‌نیست زیرا ترکیبات عنصری اینگونه برازخ بالاخره متفرق وپراکنده شده ومنحل میشوند ودر نتیجه تمام حرکات ارادی پایان پذیر است.

(۳) زیرا ثابت شد که حرکات افلاك مستقیم نبود وبلکه ثابت شد که محال است که مستقیم باشد.

(٤) بطرف شرق وغرب، ازطرف مبدء بطرف شرق وازطرف منتهی بطرف غرب.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بلحاظ اضافات آنها [بسوی شمال ، جنوب و...][1] جهاتی مانند یمین و یسار و جز آن پدید میاید[2] و در آنها نقطه‌های اضافاتی متعین می گردد[3].

نکته ـ بدانکه آفتاب چون غروب میکند بمشرق خود باز نمی گردد مگر پس از اتمام حرکت دوری خود تماماً و اگر قبل از پایان حرکت دوری خود بازگردد لازم‌آید که از مغرب خود طلوع کند و تو خود میدانی که روز بجز مدت طلوع آفتاب‌چیزدیگری نبود پس براین فرض لازم آید که یک روز دو روز شود[4] و بداهة این‌طور نبود[5] ونیز لزوم وجود محدد جهات‌را بدانستی و بدانستی که جهت سفل با مرکز آن یکی بود [و اصولاً جهت سفل همان مرکز است وجهت علو متحد با محیط آن میباشد][6] و زمین در مرکز آن بود[7] وهرگاه مرکز محدد از جایگاه خود حرکت کند از هرطرف که فرض شود قهراً متوجه بالا شود و بسوی علو رود[8].

و بدانستی که جهت علو ملایم باطبع زمین نبود[9] وبزودی در بارهٔ چگونگی امر جهت علو بحث میشود[10] وهمهٔ‌حوادثی که‌بنزد ما بود[11] از آثار حرکات افلاك

---

(۱) اضافات افلاك بسمت رأس وقدم وشمال وجنوب.

(۲) عبارت گاه باشد ترجمهٔ قدیکون است البته جملهٔ قدیکون تسامح در تعبیر است.

(۳) یعنی در افلاك. نقطه‌هائی که موجد جهات شش گانه شوند نسبت به‌شرق و غرب وشمال وجنوب وبالا وزیر وهرگاه این حرکت نمی‌بود جهات نامبرده متعین نمیشدودر عبارت نسخه بدل آمده است در اثر آن،نقطه های اضافات متغیر میشود.

(٤) یعنی لازم آید که درهر دوری دوروز پدید آید وحال آنکه چنین نباشد.

(٥) یعنی دو روز نبود بنابر این حرکات افلاك دوری بود وتام است.

(٦)یعنی قبلا معلوم شد که سفل عبارت مرکز محدد است همانطورکه علوم متحد با محیط محدد است.

(۷) یعنی مرکز ثقل زمین بامرکز محدد منطبق است.

(۸) زیرا متحرك از مرکز بهرجانبی که حرکت کند بناچار سوی‌علو باشد وهمانطور که متحرك بمرکز بهرجانبی که حرکت کند سوی سفل رود.

(۹) زیرا ملایم طبع زمین سفل است نه علو.

(۱۰) یعنی بیان شود که جهت علو ملایم بازمین نبود.

(۱۱) یعنی‌درعالم کون وفساد مانند ،هرب حرارت‌واستیلای برودت وقلة نشوونما و رطوبات وانواع نباتات.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود وبنابراین از بسائط اربعه نمی‌باشند[۱] والا[۲] لازم‌آید که:

اولا پراکنده شوند وثانیاً حرکات آنها دائمی نبود وثالثاً حادث باشند و حدوث آنها موجب خواهد بود که برازخ وحرکات دیگری باشد متقدم بر آنهـا و محیط بدانها ومتحرك به حرکات دائمه[۳].

بدانکه افلاك در حرکات ومناسبات حرکات خود ومقابلات[کواکب]آنها و جز آنها [از مقارنات وتربیعات وغیره][۴] متشبه به مناسبات‌امور قدسی و اشعهٔ‌انوار قاهره‌اند[۵] وچون‌افلاك‌را نرسد که بطور دفعة واحده بین این اوضاع و مناسبات جمع نمایند[۶] واز طرفی هریک از ستارگان حاجب‌آن‌دگر میباشد[۷] پس ممکن نبود که بین همهٔ آنها مقابله واقع شود[۸] و نیز ممکن نبود کـه بین همهٔ آنهـا حجابی نبود و باز بین همهٔ آنها مناسباتی بود[۹] آنطورکه در عالم قواهر هست زیرا در برازخ ابعاد وحجابهای بسیار بود[۱۰] پس‌بناچار افلاك بر سبیل بدلیت حافظ این اوضاع[۱۱]

---

(۱) مشمول کون وفساد نمی‌شوندومرکب‌از مواد عضری‌هم نمی‌باشند وبلکه طبیعت آنها چیز دیگری است.

(۲) یعنی اگر تحت کون وفساد ویا مرکز باشند.

(۳) زیرا اگر تحت کون وفساد واقع باشند علتی دیگر میخواهند.

(٤) منظور از مقابلات مقابلات کواکب بود ومنظوراز حالات دیگر مقارنات وتربیعات وتثلیثات،تسدسیات وجز آنها از اتصالات کوکبیه ومناسبات فلکیه بود.

(٥) یعنی غرض افلاك از این حالات تشبه بامور قدسی وانوار مجرده است ونیل بمقام قدس ومعشوق حقیقی والبته این اشعه وانوار قدسی عقلی متعین و منضبطاند.

(٦) چون مابین بعضی از این حالات بابعضی‌دیگر تضاداست مانند مقابله ومقارنه بنابر این کوکبی نمیتواند هم مقارنه وهم مقابله داشته باشد.

(۷) چون جرم آنها کثیف است.

(۸) یعنی بین همهٔ کواکب.

(۹) یعنی بین همهٔ کواکب برخلاف قواهر که حجابی بین آنها نیست.

(۱۰) لکن درعالم قواهر ابعاد وحجاب نبود.

(۱۱) یعنی موقعی که ستارگان چنین حالی داشته باشندپس‌افلاك حافظ جمع بین اوضاعی باشند که موجب حدوث جمیع مناسبات است. قطب ص۳۹۹.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

[وجمع بین این اوضاع که موجب حدوث جمیع مناسبات است] میباشد[1] بنحویکه در اکوار و ادوار مختلف بر سبیل تعاقب و استیناف[2] به همهٔ آن مناسبات ممکنه تحقق بخشد [چون بطور دفعهٔ واحده ممکن نباشد].

و اوضاع حرکات افلاك نه چنان بود که پیروان مشاء گفته وفرض کرده‌اند که هر فلکی درحرکات کثیرهٔ خود از همهٔ وجوه متشبه بیکی از عقول نوری مشخص مجرد بود[3].

زیرا که افلاك بسیارند وحرکات آنها نیز مختلف بود وآنطور که خودتصریح کرده‌اند[4] غرض از حرکت افلاك حرکت کواکب بود[5] وهر کوکبی درحرکت خود گاه راجع بود وگاه مستقیم، گاه در اوج بودوگاه در حضیض وبا این‌وصف‌چگونه این‌حرکات مختلفه متشبه به‌چیز واحد مشخص [یعنی عقل مجرد] بود[6] درحال که آنان خود معتقد باشراقات کثیرهٔ که ناشی از تکثر مناسبات نوریه باشد نمی‌باشند و بنابر این حرکات کواکب با همهٔ اختلاف احوال خود نبود مگر بمنظور تحصیل مناسبات اشعهٔ نوری وانوار عقلی در معشوقات[7] ونسبت‌های بعضی از ستارگان به بعضی دیگر نبود مگر تابع مناسبات بعضی از معشوقات با بعضی دیگروبنابراین

---

(۱) نه‌بطور دفعی

(۲) منظور از استیناف‌این است که افلاك در هرچند هزار سال حرکات و مناسبات وآثار خود را تمام کرده ودوری دیگر برای سازندگی دیگر شروع میکنند.

(۳) شیخ میگوید همهٔ افلاك در حرکات خود بطور دسته جمعی متشبه بانوار مجرده وقاهره‌اند نه‌آنکه هریك یك از افلاك در حرکات ویژهٔ خود از همهٔ وجوه متشبه بیکی مشخص از انوار مجرده بود. قطب ص ۴۰۰.

(۴) در کتب فلسفی بروش مشاء.

(۵) تااینکه اشعهٔ مختلف کواکب را بیکدیگر انتقال دهد وباهم مخلوط کند وباجزاء عالم برساند وبدین وسیله انواع کائنات پدید آید وچون حرکات کواکب مختلف است آثار آنها نیز مختلف است واین امر درست نیست.

(۶) خلاصه اینکه مشائیان قائل باشراقات متضاعف عقول نمی‌باشند که مقتضی تکثر انوار عقلیه و کثرت مناسبات آنها باشد.

(۷) منظور از معشوقات قواهر بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حرکت کواکب نبود مگر برای تحصیل مناسبات بین قواهر بروجه افضل بـه ترتیب و تدریج تا آنکه[بترتیب وتدریج]دراکوار وادوار مختلف به نسبت‌های قاهریتی که بسبب آنها تشبه ممکن شود تحقق بخشد [زیرا بواسطهٔ هرنوع نسبت قاهریتی تشبه ممکن نبود]. و بلکه این‌دور پایان یافته[1] وسپس دوری دیگر آغاز می‌شود.

و مشائیان دراین نوع تشبیهات بنوعی از مثالی که خود مردود دانسته‌اند و در او بر متقدمان‌ایراد گرفته‌اند اعتراف و استناد می کنند[2].

واز جمله چیزهائی که دلالت برکثرت معشوقات عقلیه میکند اینکه هرگاه معشوق افلاك در باب حرکات آنها یکی باشد، لازم‌آید که حرکات آنها درجهات متشابه بود[3] درحال که چنین نبود[وهمان‌طورکه بیان شد حرکات آنها هم‌درجهات وهم در اوضاع واحوال دیگر مختلف است] ونیز تو خود میدانی که هرگاه بعضی از برازخ علویه علت بعضی دیگر باشد بطوریکه [بین همهٔ آنها رابطهٔ علی و معلولی باشدو]علل ومعلولات باشند لازم آید که [بحکم اینکه درطبیعت معلول متشبه به علت است] معلولات در حرکات خود متشبه به علل باشند و عاشق آنها باشند

---

(۱) زیرا هرنسبت قاهریتی موجب نمی‌شود که کواکب متشبه بانوار قاهره ومجردات شوند پس آن تحصیل مناسبات که غرض از حرکات کواکب است متدرجا حاصل میشود در اکوارواد وار مختلف.

(۲) مشائیان در این تشبیهات یعنی در تشبیه اصنام بارباب خود وتشبه افلاك به قواهر در تحصیل مناسبات بنوعی ازمثال یامثلی که‌خود قبول ندارند وبر متقدمان ایراد گرفته‌اند یعنی کسانی که‌قائل بارباب اصنامند وگویند اشخاص هرنوعی را امر واحدی است عقلی که مثال ومطابق بااوست اعتراف کرده‌اند یعنی برای حل اشکال قائل به چیزی شده‌اند که قبول ندارند.

یعنی مشائیان برای حل این مناسبات مثلی آورده‌اند که خود نپذیرفته‌اند.

(۳) یعنی همهٔ حرکات کواکب وافلاك متوجه به‌یک‌جهت شوند ومختلف و مثلا هابط وراجع و..نباشد در صورتی که معشوقات افلاك در حرکات آنها یکی بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در حال که چنین نیست[1] [زیرا اگر چنین باشد باید حرکات آنها در جهت متشابه باشد.]

فصل درتتمهٔ گفتار ما در باب قواهر کلی،طولی‌وعرضی‌وازلیت‌و ابدیت زمان

چون انوار قاهره‌را [همواره] ابتهاجی کامل بود بیک نور یعنی نورالانوار[2] و از طرفی از همهٔ آن انوار بعلت فقرمشترکی که دارند یک برزخ [کلی که فلک ثوابت باشد] صادر شود[3] ونیز چون آن گونه قواهری که مقتضی وجود وصدور عنصر یاتند از قواهر عالیهٔ که اصحاب برازخ علویه‌اند [یعنی افلاك] نازل‌ترند و با توجه باینکه از آنها [یعنی از قواهریکه مقتضی عنصر یاتند] آنگونه برزخهائی صادر میشود که هم در برابر برازخ عالیه خاضع بود و هم طبعاً متأثر از آنها باشد[4] و نیز با توجه باینکه برای آنها [یعنی برای برازخ خاضعه که عناصرند] مادهٔ مشترکی بود[5] [بین همهٔ صور عنصریه] که قبول صور مختلفه میکند. نتیجه این میشود که حرکات افلاك نیز در دورانی بودن مشترکند وبرای تشبه بیک معشوق‌اند که آن نور اعلی بود ودر عین حال بسبب اختلاف‌معشوقات خود که انوار قاهره‌اند در جهات مختلف می‌باشند، اشتراکات در برابر اشتراکات و افتراقات بازاء افتراقات و مفترقات بازاء مفترقات بود و بدین ترتیب جهات متکثر

---

(۱) یعنی اگر چنین بود لازم میامد که سرانجام همهٔ برازخ متوجه به علت اول و علة العلل شوند وحرکات آنها متشابه می‌بود وبنابر این اصولا بین برازخ رابطه علت ومعلولی وجود ندارشت.

(۲) زیرا بین انوارحجابی نبود وبنابر این همهٔآنهارا یک ابتهاج بود که عبارت از مشاهده نور الانوار بود واز این ابتهاج برزخی حاصل نشود.

(۳) آن برزخ فلك ثوابت بود باتمام صور کواکبی که در آن بود.

(٤) یعنی ازقواهری که در رتبت نازل‌اند ومقتضی عنصر یاتند.

(٥) یعنی برازخ خاضعه ویا عنصریات را مادهٔ مشترکی است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و متناسب در فیض حاصل میگردد[1] [وجهات فیض متکثر ومتناسب میشود] .

و باید[دراینجا چند نکته‌را]دانست [اول‌آنکه] تقدم بعضی از قواهر بر - بعضی دگر تقدم عقلی [ذاتی] بود نه زمانی، [دوم‌آنکه] آدمی قادر بر ضبط[2] ترتیب قواهرو شمارش آنها نبود [سوم آنکه] چنین نباشد که قواهر تنها در جهت ترتیب طولی روند وبلکه پارهٔ از قواهر در وجود متکافی[3] میباشند .

زیرا از قواهر طولیه اعلین بسبب جهات کثیرهٔ نوریهٔ که در ذات آنها بود ویا بسبب مشارکت بعض با بعضی دیگر جایز بود که انوار قاهرهٔ متکافئه‌از آنها صادرگردد واگر[وجود انوار متکافئهٔواقع در طبقات عرضیه که ارباب اصنام

---

(۱) همهٔ قواهر در یک ابتهاج که حصول بواسطهٔ مشاهده نور الانوار است مشترکند وباز همهٔ قواهر در فقر مشترکند واز جهت اشتراک در فقر برزخ مشترک حاصل میشود که بمزلهٔ مادهٔ مشترک عنصریات است. واز جهت ابتهاج واحد حرکات دوریهٔ واحد حاصل میشود پس دوحد مشترک دارند یکی ابتهاج واحد که منشأ حرکات دوریه است ودیگر فقر واحد که منشاء اشتراک در صدور برزخ واحد است واز طرفی‌قواهردر مترتبه نازل‌تر مقتضی عنصر یاتند البته قواهر نازله ارباب اصنام‌اند یعنی از جهت ارباب اصنام بودن و باز از همانها که مقتضی عنصریات است برازخی که در برابر برازخ عالیه خاضع‌اند صادر ، میشود و ماده دارند که بین همهٔ عنصریات است که قبول صورتها میکند وهمانطور حرکات افلاک در دوری بودن مشترک ودر جهات مختلف است پس اشتراکات در آنها بازاء اشتراکات در سماوات وارض است. یعنی در ابتهاج اشتراکات عقلی دارد وبازاء اشتراکات حسی در مرتبهٔ نازل است در حرکت استداره ومادهٔ مشترک. ومتفرقات در انوار مجرده بازاء متفرقات در عنصریات مختلف است پس عالم عقول وعالم ماده مطابق همند ومنظور از متناسب همان تناسب، بین علویات وسفلیات است.

(۲) باینکه بعضی علت بعضی دگر باشند تاآخر مراتب.

(۳) یعنی مابین آنها جریان علت ومعلولی نباشد وبلکه علل آنها امری باشد خارج از آنها.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نوعیه‌اند] نمی‌بود. انواع متکافئه‌حاصل نمی‌شد[1] وآنچه از نوع انوار قاهرهٔ عرضیه از ناحیهٔ انوار قاهرهٔ اعلین باعتبار مشاهدت آنها نسبت بنورالانوار وهر نور عالی دیگر حاصل میشود اشرف از انوار عرضیه‌ایست که از جهت اشعهٔ اشراقیهٔ آنهـا حاصل می گردد[2]. زیرا مشاهدات اشرف از اشراق بود.

ودرآن اشعه نیز مراتب وطبقاتی بود[3] پس در بین قواهر اصولی بودطولی که وسائط شعاعی وجوهری آنها کمتر بود[4] که آنها امهات انوار قاهره‌اند.

و بعضی از قواهر اصول عرضی میباشند که از اشعهٔ وساطیه یعنی اشعهٔ طبقهٔ طولیه حاصل شده‌اند و آنها خود بر طبقاتی بسیاراند[5].

بدانکه زمان عبارت از مقدار حرکت بود آن گاه که مقدار متقدم ومتأخر آن

---

(۱) یعنی اگر وجود انوار متکافئه در طبقهٔ عرضیه که ارباب انواع باشد نمی‌بود، قهراً انواع متکافئه هم حاصل نمی‌شد وتکافؤ معلولات جسمانیه یعنی انواع که بعضی علت‌بعضی دیگر نمی‌باشند وعلت همهٔ آنها امری است خارج از آنها دلیل براین است که در علل نوریهٔ آنها نیز تکافؤ وجود دارد یعنی ارباب انواع آنها و علل آن ارباب انواع نیز خارج از آنها است زیرا هرآنچه در این عالم جسمانی بود از جواهر و اعراض همه ظل وآثار انواع وهیآت نوری عقلی بود پس چون‌حرکات فلکیه و اوضاع کوکبیه‌انواع عنصریه را مهیامی کند عقل مفارقی که رب‌النوع آنها است برآنها افاضه‌می کند. قطب ص۳۰۴.

(۲) عبارت مغلق است منظور این است که انوار قاهرهٔ عرضیهٔ که باعتبار مشاهدت قواهر اعلین نسبت بذات نورالانوار ویا مشاهدتی که هرعقل سافل‌نسبت به عالی دارد حاصل میشود شریف‌تر است از انوار قاهرهٔ که‌باعتبار اشعهٔ‌آنهاحاصل میشود پس انوار قاهره عرضیه دوقسم‌اند یک قسم‌آنها که باعتبار مشاهدات انوار طولیه حاصل میشوند یک قسم آنها که باعتبار اشراقات هریک بردیگری‌حاصل میشود.

(۳) واین اختلاف ناشی از اختلاف در قابل وفاعل بود.

(٤) هرسافل معلول عالی است ومترتب است تاآخر مراتب.

(٥) وباکثرتی که دارند بعضی بابعضی دیگر ترکیب یابند و از هرترکیبی ودستهٔ ازآنها تعداد ودستهٔ‌از قواهر ونفوس واجرام واعراض حاصل شود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در عقل جمع گردد[1] وضبط آن بحرکت یومیه بود زیرا حرکت یومیه ظاهرترین حرکات بود[2].

و تو از تأخیر خود نسبت بامری درصورتیکه آن تأخیر منتهی شود به ازدست رفتن فائدهٔ که تقدیم آن دربر دارد حدس خواهی زد که امری از امور از دست‌تو برفته است وآن‌زمان بود[3].

ودراین هنگام اندریابی که زمان عبارت از مقدار حرکت بود زیرا در آن تفاوتی در قلت‌وکثرت و همچنین عدم ثباتی درمیابی [و چون این امر روشن‌شد] بدانکه زمان را نه بدایتی‌بود ونه نهایتی بلکه ازلی وابدی است چون زمان منقطع نمی‌شود [درطرف ابتداء] بدان نحوکه اورا مبدءی زمانی بود[4] زیرا اگر چنین باشد قهراً اورا نیز قبلی خواهد بود که با بعد آن جمع نشود[5] [زیرا حالت‌کون باحالت لاکون جمع نمی‌شود ولازم‌آید که برای زمان زمان باشد].

و نتوان گفت که این قبل نفس عدم [یعنی عدم زمانی] بود[6] زیرا

---

(۱) یعنی‌هرگاه مقدار متقدم‌ومتأخر آن‌رادر عقل جمع کنیم وبدان نظر افکنیم درمیابیم که زمان مقدار حرکت است. منظوراین‌است که آنات گذران بوده و مقدار ندارند وبنا براین مقدار بودن آن آنگاه معلوم میشود که اجزاء آن جمع شوند والبته تنها در عقل جمع میشوند پس چند جزء آن که پهلوی هم در عقل جمع شوند ادراك میکنیم که مقدار است و بهرحال مقدار چیزی باید باشد که خودمتدرج‌الحصول بود وآن حرکت است.

(۲) ضبط آن بسبب مقیاس حرکت دورانی افلاك است که منقسم‌به‌ساعات، ایام، هفته‌ها، ماه‌ها وسالها شود وبالاخره حرکت افلاك از مشرق بمغرب.

(۳) برای‌روشن شدن معنی‌زمان این مثال‌را آورده است ومثلا در رفتن بمنزل برای ناهار تأخیر کرده‌ای‌و قهراً بمنزل نرسیدهٔ چه چیز موجب شده است که تو بمنزل نرسی همان‌چیز زمان است.

(٤) یعنی مبدئی زمانی ندارد و پس در جهت مبدأ منقطع نیست.

(٥) زیراحال‌کون باحال لاکون جمع نمی‌شود والبته حال بعد که نیامده است‌لاکون است وحال قبل که گذشته است نیز لاکون است.

(٦) یعنی عدم زمان نباشد. یعنی نفس عدم زمان نباشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

عدم چیزی[که عدم ملکه است] گاه باشد که بعد از آن وجود یابد[1] ونیز[قبل] امر ثابتی هم نبود که با بعد خود جمع شود[2] [چه آنکه اگر امر ثابتی باشد] قبلیت او نیز قبلیت زمانی بود و لازم آید که قبل ازمان‌زمانی بود و آن محال بود[3] پس زمان را مبدئی نبود [وامری بود ثابت سیال و متجددالحصول].

واز طریق دیگر گوئیم:[4] پیش از این بدانستی که همهٔ حوادث مستدعی علل غیر متناهی غیر مجتمع‌الوجودند[5] وبنابراین مستدعی حرکت دائمی‌اند و آن [حرکت دائمی] ناچار باید از امری بود محیط[6] وپیش از این دوام آن محیط [محددالجهات] را ازراهی دیگر [بجز آن راهی که دوام زمان بدان دانسته‌میشود]

---

(١) وبالاخره هرگاه زمان‌را مبدئی باشد لازم‌آید که آنراقبلی باشد که با بعد خود جمع نشود و قبلی که با بعد خود جمع نشود خود زمان است پس آن قبل نفس عدم زمان نباشد و امر ثابتی‌هم نباشد که با بعد خود جمع شود پس‌از نوع امر ثابتی باشد سیال متجدد پس‌آن قبل نفس عدم نباشد باین معنی که زمانی نبوده است پس بود شده است زیرا عدم چیزی گاه باشد که بعد از او باشد وامر ثابتی نباشد تا بااو جمع شود وامر ثابتی نیست تا لازم آید که قبل را قبلیت زمانی باشد و لازم آید که که قبل‌از زمان زمان باشد و بعبارت دیگر آن‌قبل عدم‌آن زمان نمی‌باشد یعنی عدم‌ا لزمان درست نیست چون قبل‌از زمان ، زمان‌نیست که عدم الزمان باشد پس عدم محض است پس قبل از زمان نتواند عدم‌الزمان باشد و آن قبل مفروض امر ثابتی‌هم‌نیست‌آنطور که با بعد خود جمع شودزیرا متدرج‌الوجود است.

(٢) مانند واحدی که با دو جمع شود که یکی‌قبل‌از دواست وامری ثابت‌است.

(٣) وازهمین‌جهت است که ارسطو گوید هر کس که قائل بحدوث زمان است‌ناآگاهانه قائل بقدم زمان‌است وچون از فرض عدم‌آن وجودش لازم میآید بعضی گمان کرده‌اند واجب ـ الوجود است.... درهرحال اگر زمان‌را مبدئی بود لازم‌آید که اورا مبدئی نبوده یعنی ازفرض وجود عدم‌آن لازم آیدومحال بودن آنهم همین است.

قطب ص٤٠٦.

(٤) طریق‌دیگری است‌برای این معنی که زمان مبدئی‌ندارد وآن‌ازطریق اثبات این معنی است که اصولا حوادث‌را مبدئی نبود.

(٥) غیر متناهی‌درا مور غیر مجتمع‌الوجود باطل نیست.

(٦) یعنی محیط به برازخ دیگر که محددالجهات باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بدانستی[1]، پس چون ثابت شد که حرکت‌را مبدئی نبود [ودائم بود] همین‌طور است وضع زمان که مقدار آنست.

ونیز زمان‌را مقطعی [ونهایتی] نبود[2] زیرا اگر اورا نهایتی بود بناچار عدم آن بعد از وجودش بود[3].

ولازم‌آید که برای آن بعدی باشد و بعد بودن او[4] نیز عبارت از عدم اونباشد زیرا گاه باشد که‌عدم قبل‌باشد[تنها بعد بودن عبارت از عدم نباشد وبراین وجه چه بسا که عدم قبل باشد چنانکه گذشت]. وچیز ثابتی نباشد چنانکه گذشت[5] پس [بهرحال اگر اورا مقطع وبعدی باشد] لازم آید که بعد از همهٔ زمانها زمانی بود و و این امر محال بود [پس زمان‌را نه بدایت بود ونه نهایت واورا بالفعل‌طرفی‌نبود وشیٔ متصل واحدی‌بود از ازل تا ابد] وقبلیت وبعدیت زمان نسبت به «آن» دفعی

---

(۱) ازراه استحالت فساد مجدد وعدم آن وبنابراین چون حرکت‌را مبدئی‌نبودقهراً زمان هم که مقدار اوست دارای مبدء نباشد.

(۲) یعنی همانطورکه ابتدائی برای زمان نیست انتهائی هم نیست.

(۳) چون معنی پایان عدم‌است وبنابراین‌قبل از عدم یعنی قبل از پایان موجود بوده است.

(٤) یعنی بعدی که عبارت از بعد از وجود او بود.

(٥) یعنی عدم‌قبل باشدوآن عدم محض باشد وچیز ثابتی نباشد که با چیزی دیگر جمع شود دربیان بطلان مبدء گفت که گاه‌باشد که عدم‌چیزی بعداز آن‌چیز باشد وعکس‌آنرا دراینجا گوید که گاه باشد که عدم چیزی قبل‌از آن چیز باشدوچیز ثابتی نباشد که قبل با بعد جمع شود بلکه زمان امری‌است متجدد ومتصرم پس‌هرچه‌را قبل فرض کنیم قبلی خواهدداشت وهرچه‌را بعد فرض کنیم بعدی خواهد داشت زیرا قبل وبعد ثابت نمی‌باشند ومانند واحد واثنین نمی‌باشند که واحد قبل با بعد جمع شود واصولا اگر فرض شود که قبل‌را قبلی ویا بعدرا بعدی باشد، لا[illegible] که نه آن قبل‌قبل باشد ونه آن بعد بعد باشد واز وجود هریک عدم‌آن لازم آیدو چون روشن شد که زمان‌را بدایت ونهایت‌نیست پس اورا بالفعل طرفی نباشد وبلکه امری‌واحد ومتصل باشد از ازل تا ابد وطرف‌وهمی زمان آن» است باعتبار حد فاصل بین گذشته و آینده که‌یکی‌رابدیگری‌وصل کندوباعتبار اینکه گذشته‌را ازآینده جدامی کندحدفاصل است. قطب ص ٤۰۷.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وهمی[۱] وزمانی که دوطرف اوست اعتبار میشود[۲] پس آنچه از اجزاء گذشته نزدیکتر باوست بعد بود[۳] وآنچه دورتر است قبل بود ودر طرف آینده امر بعکس می‌باشد[۴]. وگرنه اشکال تشابه وارد خواهد بود[۵] ونه ماضی، ماضی بود ونه مستقبل، مستقبل.

وفیض خدا ابدی بود[۶] زیرا فاعل آن نه تغییر پذیرد ونه منعدم گردد وبنابراین عالم بدوام او دوام یابد. واما آنچه دراین باب گفته شده است که اگر فیض دوام یابد لازم آید که فیض با مبدع فیض برابر بود درست نبود واین امر لازم نمی‌آید[۷] چه آنکه بدانستی که نیر متقدم برشعاع بود[۸] اگرچه در این مورد گاه از وجود شعاع وعدم آن بروجود وعدم نیر پیش از آن استدلال میشود در موردی که عدم آن ممکن بود[۹].

اما موجب که دراینجاعالم باشد[۱۰] لازم نمی‌آید که فی‌نفسه برابر باشد با آنچه ویرا ایجاب کرده است که دراینجا واجب‌الوجود بود[اگرچه دوام آن‌دو با یکدیگر بود] وبلکه او یعنی عالم ازاو حاصل شده وپایدار باوست[۱۱]

---

(۱) زیرا وجود خارجی ندارد.

(۲) یعنی اجزاء زمانی که‌درطرف«آن» است پس قبلیت وبعدیت باین اعتبار است.

(۳) یعنی نزدیک‌تر به‌آن وهمی.

(٤) یعنی جزئی که دورتر است‌بعد وجزئی که نزدیک‌تر است به«آن» قبل بود.

(٥) یعنی اگر این‌نسبت معتبر نباشد این اشکال وارد است که چون اجزاء زمان متشابه‌اند واولویتی‌هم نسبت از راه‌قبلیت‌وبعدیت‌پس‌حصول‌اجزاءآن ترجیح بلامرجح است.

(٦) پس عالم ابدی بود زیرا فاعل که واجب بالذات است همواره ذوات ممکنات را افاضه میکند ودائماً برعالم‌وجودفیض میکند.

(۷) ایراد این است که دراین‌صورت لازم‌آید که مخلوق وخالق برابر باشند.

(۸) یعنی متقدم بالذات نه بالزمان.

(۹) در موردی که عدم او ممکن باشد چنانکه‌از عدم روشنائی‌هوا برعدم طلوع آفتاب پیش‌از آن استدلال میشود در هرحال ازاین امر لازم نمی‌آید که شعاع قبل از نیر یا مساوی باو باشد پس در فیض نیز برابری لازم نیاید.قطب ص ٤٠٨.

(۱۰) که فیض خدا باشد.

(۱۱) یعنی عالم که فیض خداست صادر از خداست وقائم باو است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و اما آنچه درمقام ابطال حرکات بی آغاز گفته شده است[۱] و استدلال شده است که حرکات مجتمعةالوجودند ازآن جهت که یک یک آنها متدرجاً موجود می‌شوند وبنا براین همهٔ آنها موجود خواهند شد[وچون همه موجود بوده ودارای ترتیب است پس باید متناهی باشد پس عالم حادث‌است][۲] نادرست خواهد بود[۳] زیرا حرکات متعاقبه محال بود که مجتمع شوند[۴] وبنا براین مسألهٔ بی‌نهایت در آنها بدون اشکال است[۵] ودرست است پس مجموعی برای‌آنها نبود و وجودجمعی نیابند چه آنکه همانگونه که موجود میشوند تباه میشوند.

وبدانستی که برهان وجوب تناهی در اموری جریان یابد که هم اجتماع آحاد آنها ممکن بود و هم درآنها ترتیب علی بود در حال که در مورد حرکات متعاقبه این‌طور نبود چه آنکه اجتماع آحادآنها ممکن نبود [برخلاف غیر متعاقبه که حرکات‌افلاك مستدیره باشد] وفرض کردن امری که ذاتاً محال است[۶] بدین‌منظور که امری دیگر بر جهت محال بودن آن [و فرض آن محال‌را ممکن] استوار کردن از اموری است که قبلا بطلان آنرا بدانستی[۷]وآن گونه عللی که درآنهانهایت واجب بود عبارت از ذوات ثابتهٔ فیاضیه بود[۸] [بعلت اجتماع وترتیبی که دارند

---

(۱) تاحدوث عالم‌را ثابت کنند. واز ابطال حرکات بی آغازحدوث عالم لازم آید.

(۲) وچون همه موجوداند ودارای ترتیب پس بایدمتناهی باشد وعالم حادث باشد.

(۳) یعنی این استدلال نادرست است.

(٤) مانند اجزاء حرکات محدد که بحث‌ما درآن است.

(٥) چون بی‌نهایت درامور متعاقبه بی اشکال است چنانکه گذشت.

(٦) دراین‌جا اجتماع حرکات ماضیه است که فرض‌میشود موجود است وسپس‌براین‌فرض محال‌بودن حدوث عالم استوار میشود.

(۷) درقواعدی که‌آخر باب منطق آورده است این معنی‌را بیان کرده است که یکی از موارد مغالطه همین‌است که‌ابتداء امر محالی‌راممکن‌فرض کنندوسپس‌اموری‌رابر آن استوار کنندو درهر حال چون روشن شد که حرکات علل حوادث‌اند وهمین‌طور ذوات فیاضیه ، روشن‌شد که که حرکات نامتناهی‌اند.

(۸) چون‌هم مجتمعةالوجودند وهم دارای ترتیب علی برخلاف حرکات‌پس ذوات فیاضیه که علل حوادث‌اند متناهیند. قطب ص۹ ٤۰.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بر خلاف حرکات متعاقبه] واما ایرادی که دراین باب شده است که هرگاه‌حرکات بی‌نهایت بود لازم‌آید که هریک از حوادث عالم وجودش متوقف بر حصول بینهایت بود ودر نتیجه اصلا وجود نیافته حاصل نشود ، گفتاری ناصواب بود زیرا آن امری که اگر متوقف بر نامتناهی باشد ممتنع‌الوجود خواهد بود درصورتی است که متوقف علیه ومترتب علیه نامتناهی حاصل نشده باشد[1] [باینکه هردو معدوم‌باشند که دراین صورت دومی یعنی متوقف موجود نشود مگر بعد از وجود متوقف علیه نامتناهی در مستقبل] واما اگر نامتناهی متوقف علیه [درجهت ماضی] باشد و حوادث‌هم از نوع حوادث ضروری‌الوقوع باشد [که بعد از وجود نامتناهی که در جهت ماضی است حادث خواهد شد] اوخود محل نزاع است[2] [وچگونه میتوان حکم بامتناع آن کرد] .

واما آنچه در مقام ایراد دیگر گفته شده است که«آن» عبارت از پایان ماضی بود وبنابراین [ماضی] متناهی بود [زیرا هرچه‌را پایان بود متناهی است][3] اگر منظور این باشد که «آن» آخر ماضی‌است وبعد از آن آخر دیگری نبود سخنی نادرست

---

(۱) مانند دوچیز معدومی که اخیر آن‌دو وجودنیابد مگر پس از وجود معدوم اول بلکه مگر پس‌از وجودغیر متناهی . خلاصهٔ کلام اینکه گویندامری که متوقف برامورنامتناهی باشد وممتنع‌الوجوداست آن موردی است که‌آن نامتناهی از امورمترتبی باشد که تاآن هنگام حاصل نشده باشد ومربوطبه مستقبل باشد مانند دوچیز معدومی که دومین‌آن حاصل نمیشود مگر پس از وجود یافتن معدوم اول وبلکه بطور بی‌نهایت‌همهٔ افراد آن باید موجود شوند تاآن امر متوقف برآنها حاصل شود .

(۲) یعنی محل نزاع همین است وازکجا حکم قطعی بامتناع‌آن کرده‌اند زیرا هر-چیزی که وجود نیابد مگر بعد از وجود بی‌نهایت در مستقبل بطور قطع وجودش محال بود پس هر حرکتی وحادثی که متوقف‌بود برحرکات و حوادث‌بی نهایت درآینده واجب است که آن حوادثی که متوقف علیه است متناهی باشد پس اگر -فرض کنیم که چیزی متوقف باشد برحصول مالایتناهی در طرف آینده چون کشش‌آینده بینهایت است تا آن بی‌نهایت حاصل نشودآن امر حاصل نمی‌شود وبدیهی‌است که آن بی‌نهایت‌هیچگاه حاصل‌نمی‌شود پس آن امرهم حاصل نخواهد شد .

(۳) یعنی ماضی متناهی بود .

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود[1] واگر منظور این بود که آن «آن» آخر ماضی بود وبعد از آن ادواری ازآنات دیگر میباشد که هریک آخر ماقبل خود بود سخنی درست است[2] زیرا براین فرض آن «آن» مفروض هم آخر این ماضی بود وهم آغاز زمان آینده درصورتیکه «آن»مبدء قرار داده شود[3] وهریک از دو زمانی که واقع در دوطرف آن بود یعنی ماضی ومستقبل بی‌پایان قرار داده شود.

واکثر اوقات،اینان حکم جمیع را براساس حکم بریکایک ثابت می‌کنند[4]. چنانکه گفته میشود: هریک از حرکات مسبوق بعدم بود پس لازم آید که همهٔ حرکات نیزمسبوق بعدم باشد وپیش از این بدانستی که از ثبوت حکمی بریکایک لازم نمی‌آید که آن حکم برهمه [بطورجمعی] نیز ثابت شود [مثل اینکه گویند هریک یک از زنجیان سیاهند پس همه آدمیان سیاهند] زیرا ترا رسد که گوئی: هریک یک از اعداد سیاهی براین محل در زمان واحد معینی ممکن الحصول بود ولکن ترا نرسد که گوئی همهٔ اعداد سیاهی در زمان واحد معینی برآن محل ممکن الحصول بود وبنا براین از ثبوت حکمی بریکایک ثبوت آن برهمه لازم نمی‌آید[5] [وبلکه ناصواب بود].

فصل در بیان اینکه حرکات افلاك برای رسیدن بامری قدسی لذیذ بود.[6]

چون وجودحرکات فلکیه ثابت شد وثابت شد که حرکات افلاك منبعث ازانوار مجردهٔ مدبره‌اند.

---

(۱) زیرا بنزد حکیم بعد ازآن «آن» مفروض، آنات وازمنهٔ غیر متناهی دیگر بود که هریک آخر ماقبل خوداست. قطب ص ۴۱۰.

(۲) این امر درست است لکن آن نتیجهٔ که مطلوب خصم است حاصل نمیشود.

(۳) یعنی آخر ماضی وابتداء آینده‌است درصورتیکه توجه بابتدائیت آن شود زیرا «آن» فاصلهٔ بین گذشته و آینده است، از جهت ماضی پایان است و از جهت مستقبل ابتداء است قطب ص ۴۱۰.

(۴) منظور این است که ازحکمی که بریک یک یعنی کل افرادی ثابت واستوار است حکم بر جمیع یعنی کل جمعی را ثابت می‌کنند درحقیقت نوعی از مغالطه‌است که حکمی بریک یک درست باشد واز این تشابه استفاده شود وبرکل جمعی هم همان حکم شود.

(۵) منظور از امر قدسی لذیذ شعاعی است که فائض بر نفوس آنها است بسبب حرکات و بحث دراینکه شکل فلك کری است ودر چگونگی صدور نفس از عقل وغیر از آن.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و نیز اشارت کردیم که انوار مجردهٔ مدبره در مرتبت نازل انوار قاهرهٔ که پاک ومنزه از علایق ظلمات‌اند قرار دارند[1] ونیز نور اخس نوری است که بنزد ظلمات بود[2] [ومشوب باظلمات بود] نتیجه آنکه نوری که نزدیک‌تر به ظلمات است ازکمالات نوری دورتر بود و [بعداز این مقدمات خود] دانسته میشود که حرکات افلاک برای غرض خاصی‌بود، چون ارادی است واین غرض از سافل عاید بعالی نمیتواندباشد چون از معلول فائدهٔ عاید علت نمی‌شود واز طرفی برای استفادهٔ فائده از سافل هم نمیتواند باشد چون عالی از سافل بهرهٔ برنمیگیرد پس برای دریافت نور سانح بود که از ناحیهٔ نورالانوار برانوار مدبره فائض میشود. ونیز دانسته‌شد که حرکات برازخ علویه برای نیل به غرضی که درمادون آنست نبود وبرای غرضی که بطور دفعی باورسد ویا اصلاباو نرسد نیز نبود[3] زیرا هردو حالت منجربه پایان حرکات میشود از جهت نیل به‌کل ویا یأس از کل[4] و بنابر این حرکات بر ازخ علویه برای نیل به غرضی نوری بود که انوار مدبره از انوار قاهراندر یافته بدانها میرسد[5] وآن نور سانح[6] وشعاعی قدسی بود واگر

۱- زیرا انوار مجردهٔ مدبره مستقل به علائق بدنیه‌اند وبدین‌جهت محجوب‌ازمجردات محضه‌اند وبنابراین انوار متعلق باجرام و ابدان ظلمانیه اخس اند و انواری که مجرد از ازعلایق جرمانیه‌انداشرف میباشند. قطب ص ۴۱۱.

۲- یعنی‌متعلق ومشوب به ظلمت بود.

۳- یعنی برای هیچیک از این سه فرض نیست یکی اینکه حرکات افلاك برای‌نیل بغرضی باشد که درموجودات مادون‌آنها باشد دوم اینکه برای غرضی‌باشد که دفعة بآنهارسد سوم‌اینکه اصولا برای غرضی نباشد..

۴- درصورتیکه بطوردفعی همهٔ‌غرض حاصل شود بایدحرکات پایان پذیرد واگراصلا برای نیل بغرض نباشد بازهم بایدحرکات پایان یابد.

۵- یعنی از انوار قاهره بوساطت مدبرات فلکی‌بافلاك‌یعنی به‌جرم افلاك رسد.

۶- یعنی نور عارضی که از نورالانواربر مدبرات فلکی فائض شود. قطب ص ۴۱۲.
نور سانح تنها از ناحیه نورالانوار است وشعاع قدسی از سایر قواهر.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در نور مدبری که در برازخ علویه است امری دائم‌التجدد نبود حرکات متجددهٔ دائمی از آنها حاصل نمی‌شد زیرا آنچه خود لنفسه ثابت بود[که نفوس‌واجرام آنها باشد] مقتضی امری متغیر نبود[1] وآنچه‌در انوار متصرفه‌متجدد شود امری از امور عالم ظلمات نبود چنانکه گذشت[2].

پس آن غرض امری نوری بود وفائض از قواهر بود ومتجددالحصول بود[3] وآن متجدات واقع در مدبرات علویه عبارت از صورعلمیه نبود[4] زیرا صور علمیه مدبرات علویه از جهت علومی که آنها بمادون خود یعنی از ناحیه معلولات حرکات خود دارند و همین‌طور بمافوق خود، بالفعل بود[ونه آن علوم افزوده ونه کاسته میشود چون ثابت شده است که ضوابط حوادث متناهی است و هردوری تکرار میشود][5] چنانکه بزودی‌خواهی‌دانست که همهٔ ضوابط وکلیات[6] موجودات

۱- یعنی لازم آید که از برازخ،حرکات متجدده صادر نشودواز امری که خود ثابت است مانند مدبرات،افلاك واجرام آنها که امری متغیر است حاصل نشود.

۲- منظور از انوار متصرفه نفوس ناطقه فلکیه است اموری که از عالم ظلمات است مانند مدح، ثنا یا امور حیوانی زیرا گفته شد که حرکات افلاك واجبةالدوام است و باید منشأ آن امری باشد که دائم بود وعلاوه داخل در تحت کون وفساد نباشد پس غرض متجدد در نفوس افلاك مانند نفوس انسانی نیست.

وارتباطی به غضب وشهوت و... ندارد که مربوط به کائنات فاسدات است وهمهٔ اینها بر اجرام فلکی‌ممتنع است. پس امری که درنفوس متصرفهٔ فلکی متجدد شود وموجب حرکات اجرام فلکی می گردد امری نوری‌بود.

۳- یا متدرج‌الحصول بوده.

٤- یعنی آن امر نوری فائض از قواهر، صور علمیهٔ متجدده در نفوس متصرفهٔ افلاك نباشد.

٥- یعنی صور علمیه نفوس افلاك‌هم بمادون خود یعنی آنچه معلول حرکات‌آنها است و همین‌طور بمافوق خود که علل آنها است بالفعل است یعنی علم بالفعل که قابل زیاد و نقصان نیست زیرا مبرهن شده است که ضوابط حوادث متناهی است نهایت در هردوری تکرار میشود پس کلیات حوادث متناهی است ودر هرحال اگر امر متجدد در نفوس متصرفهٔ فلکی،صور علمیه آنها باشد لازم آید که حرکات آنها پایان پذیر باشد. ٦-وقوانین.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حادثه متناهی بود[1] وواجب التکرار[2] ونسبت‌های موجودات‌مترتبهٔ قاهره نیز متناهی اند اگر چه بسیارند زیرا علل و معلولات آنها متناهی اند[3] در حال که حرکات افلاك غیر متناهی است پس حرکات افلاك نبود مگر برای نیل بامری غیر متناهی التجدد از آنچه ذکر کردیم یعنی از نوع شعاع های قدسی لذید. [واگر حرکات آنها برای صورعلمیهٔ‌واصل به نفوس آنها باشد چون متناهی است لازم آید که حرکات آنها هم متناهی باشد.]

بنابراین تحریکات در افلاك معد اشراقات بود وبار دیگر اشراقات موجب حرکات‌بود[4] وحرکتی که منبعث‌ازاشراق‌بود از لحاظ، عدد غیرازحرکتی‌است که‌معد آن اشراقات‌بود[5] وبنابر این‌دورممتنع‌لازم‌نمی‌آید[6] پس همواره‌حرکت شرط‌اشراق‌بود واشراق‌خودبار دیگرموجب حرکتی‌بود که‌پس‌ازاشراق‌حاصل‌می‌شودواین‌امرهمچنین بردوام‌بود وهمهٔ اعداد حرکات‌واشراقات مبضوط‌بود به عشق‌مستمر و شوق‌دائم‌و توالی حرکات افلاك برنسق واحد از جهت توالی انوار سانحه بود در انوار مدبره برنسق واحد[7] وچون فلك وفاعل آن متشابه الافعالند[8] بنا براین شکل

۱- نه جزئیات خارجی‌آنها که متعاقب‌الوجودند.

۲- دوری بعد از دوری‌وکوری بعدازکوری پس نامتناهی بودن حوادث دراکوار وادوار بوده نه درضوابط آنها.

۳- یعنی علل و معلولات قاهره متناهی بود.

پس اگر آن امر محرك،مجدد صور علمیه بود در حال که صور علمیه متناهی است بناچار باید حرکات افلاك هم متناهی باشد.

٤- یعنی تأثیر متقابل است،نفوس فلکیه منفعل میشود به لذات قدسیهٔ ناشی از اشراقات عقلی. بدن‌وجرم‌فلك منفعل میشود بحرکات دوریه که مناسب‌با اشراقات نوریه است وحرکات افلاك بواسطهٔ دوام اشراقات دوام یابد.

٥ - چون توافق بالنوع دارند از این جهت تغایر دوحرکت بعدداست.

٦- که توقف حرکت برحرکت باشد یعنی دورمضمر.

۷- زیر فیضان انوار متتابعه از ناحیهٔ نورالانوار برمادون خود بروتیره واحد بود.

۸-چون بنابر قاعده حکماءاورا طبیعت واحد وبسیطی‌بود ودر آن اختلاف قوی وطبایع نبود وهر جزئی از آن متشابه باکل آن بود و فاعل آن که نور مجرد است نیز در معرض تغییر نبود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فلک نیز متشابه بود[1] ودر بین اشکال بجز شکل کری هیچ شکلی دیگر نبود که که بتوان فرض کرد که اجزاء آن از لحاظ وضع متشابه باشند[2] وهمین طور است هربرزخ بسیطی دیگر[3] وچون مدبرات برازخ علویه‌راعلایق شهوانی وغضبی و یا هرآنچه آنهارا ازعالم نور بازدارد نبود[4] قهراً اشراقات بسیار پذیرند بنابراین بسبب پذیرفتن‌اشراق از نورالانوارو با توجه‌باینکه‌همه مدبرات درپذیرفتن‌اشراق‌از انوار مشترکند همهٔ آنها نیز در تحریکات‌دوریهٔ خود اشتراك‌دارندولکن از جهت اختلاف‌آنهادر اشراقات که آن اختلافات از ناحیهٔعلل آنها بود [یعنی از ناحیهٔ اختلاف‌درعلل فاعلی که قواهر باشندکه در شدت وضعف اختلاف دارند] پس نوع تحریکات آنها مختلف بود [درسرعت وبطوء...] واگرچه اصولا و جودنور ناشی‌ازقاهری ازقواهر اعلین بود وقبول اشراقات بسیاری‌را میکند[5] ولکن درکمال جوهریت بمانند نورقاهر نبود زیرا نورقاهر انوار مجردهٔ مدبره‌را بدان‌جهت افاضه می‌کندکه برزخ راکمال واستعداد قبول نفس حاصل‌شود وازناحیهٔ ارباب‌اصنام عظیمه پذیرای نفس مدبر[6] متناهی‌القوة شود تا تدبیر درآن برزخ کندبدان‌سان

۱- که‌همان کروی بودن باشد.

۲- زیرا در غیرکره وضع اجزاء آنها متفاوت بود زیرا در یک جانب آن سطح واقع است ودر جانب‌دیگر خط ودر طرف‌دیگر زاویه وبنابراین‌تنهاکره است‌که از لحاظ اوضاع متشابه است.

۳- مانند عناصر خالص وبسیط.

٤- یعنی‌امور وهمیه‌که نفوس انسان‌را از درك حقایق باز میدارد در نفوس افلاك نبود.

٥ - یعنی همه اشراقات انوار قاهره را پذیرد و مدبرات در پذیرش نور و اشراق از نورالانوار مشترك‌اند پس در تحریکات دوریه مشترکند ودر اشراقات دیگر که از قواهر دیگر برآنها میشود مختلف اند.

٦- یعنی تا مناسبتی بین برزخ ونور مدبر باشد تا علاقهٔ آنها مستحکم شود وآن مناسبت متناهی‌القوه بودن است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که شایستهٔ آن بود [واز آن‌جهت نفس مدبر متناهی القوهٔ را افاضه می کند] که علاقت و وابستگی آن بابرزخی که‌دراو تصرف میکند مستحکم‌واستوارشود[زیراآن برزخ نیز متناهی‌القوة است‌پس‌در قوت متشابه میشوند] .

قاعده در بیان آنکه مجعول ماهیت بود نه وجود

چون بیان‌شد که‌وجود، امری‌اعتباری عقلی‌بود[1] بنابراین هویت وماهیت هرچیزی‌از ناحیهٔ علت فیاضه اوبود [نه‌وجودش که اعتباری است][2] و ممکن هیچگاه دروجودخود بی‌نیاز ازمرجح وجودش‌نبود[3] والالازم‌آیدپس‌از آنکه‌فی‌نفسه وبالذات ممکن بود منقلب به بواجب شود[زیرالازم‌آید یاوجودش از قبل خود مرجح شود یاعدمش[4] وگاه بود که پارهٔ ازکائنات فاسدات بابقاء علت فیاضهٔ آنها، باطل وتباه شوند، چون‌متوقف بر علل دیگر می‌باشند که زایل شده است[5]

ونیزگاه باشد که یک چیزرا دوعلت مختلف بود یکی‌علت حدوث وآن دگر علت ثبات مثلا مانند «بت» که علت حدوث آن فاعل آن بود وعلت ثبات آن خشکی عنصرش بود، وگاه باشد که علت ثبات وعلت حدوث یکی بود مانند«قالبی» که آب‌را متشکل به شکلی میکند[6] .

۱ـ بیان شد که وجود عبارت از انتساب ماهیت است به خارج.

۲ـ یعنی بنابراین صادر از علت هویت وماهیت ذات اشیاء بود نه وجود.

۳ـ ممکن‌هم درحال حدوث وایجاد وهم در بقاء محتاج به مرجح بود.

٤ـ پس ممکن نه درحال حدوث و نه درحال بقاء واجب نشود.

٥ـ مانند امور استعدادیهٔ مادیه زیراهرمرکبی محتاج باموری مانند التیام اجزاء وحصول استعداد و... بود تا از ناحیه عقل مفارق برآن فیض جریان یابد البته بر حسب‌مزاجی که مستحق آن فیض بود و چون آن مزاج تباه شود آن مرکب که موالید باشد تباه خواهد شد با اینکه علت فیاضهٔ او باقی است.

٦ـ مثلا ظرف مشکل آب بود بر طبق داخل خود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ونورالانوارهم علت‌وجود وایجاد همهٔ ممکنات بود وهم علت ثبات آنها[۱].
واز جمله انوار قاهره نیز این‌چنین میباشد[۲] وچون برازخ علویه از نوع کائنات فاسدات نمی‌باشند ناچار انوار مدبرهٔ آنها دائمةالتصرف‌میباشند در آنهاواز برازخ خود جدا نمی‌شوند[۳].

مقالت چهارم

درتقسیم برازخ وهیآت وپارهٔ ازقوای آنها ودرآن چند فصل است.

فصل

هر جسمی یا فارد بود [یعنی منفرد وبسیط بود] وآن جسمی بود که در او ترکیبی از دوبرزخ مختلف نبود[۴] ویا مزدوج بود وآن جسمی بود که از دو برزخ مختلف ترکیب شده باشد[۵].

وهر جسم فاردی یاحاجز بود وآن جسمی بود که‌بالکل مانع از نفوذ نور در [وصول‌بمابعد] او بود[۶].

ویا لطیف بود وآن‌جسمی بود که به هیچ وجه مانع از نفوذ نور در اونبود[۷] ویا مقتصد بود وآن جسمی بود که مانع از نفوذ نور بود ولکن منع او تمام نبود[۸]

۱- یعنی نورالانوارهم علت ایجاد بود وهم علت بقاء واگر موجودی تباه میشود بدان جهت است که علت دیگری که باید داشته باشد تباه شده است.

۲- یعنی قواهرهم علت حدوث مادون خودند وهم علت بقاءآنها.

۳- برخلاف نظر اخوان‌الصفا که‌گفته‌اند نفوس افلاك رهائی یابند ودر آنها تصرف نکنند وپس از ادواری دراز بعالم عقول پیوندند.

۴- یعنی مرکب از دو برزخ نشده باشد بلکه مفرد وبسیط بوده مانند افلاك‌وعناصر.

۵- مانند موالید ثلاث.

۶- ازجزبسائط مانند زمین وکوه وبخارهای غلیظ که مرکب است از عناصرمختلف.

۷- مانند هوای صاف شفاف.

۸- مانند آب صاف وجواهر معدنی شفاف که کاملا مانع از نفوذ نور نمی‌باشند وبلکه تا حدودی نور در آنها نفوذ کند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و اورا در منع نفوذ نور مراتبی بود وافلاکی که حاجز از نفوذ نورند خود مستنیر اند[1] واما افلاك غیرحاجز [اجرامی] لطیف‌اند[2] وهمچنانکه بیان کردیم چون حرکات افلاك دائمی است از فساد وبطلان مبری میباشد[3]. وآنچه درزیر افلاك است برزخ قابس بود[4] و برزخ فارد قابس از سه‌قسم بیرون نبود[5] یا قابس حاجز بود مانند زمین یا مقتصدبود مانندآب‌ویا لطیف بودمانندفضاء وبین‌ماوبرازخ علوی‌نه[عنصر] حاجزی بود ونه [عنصر] مقتصدی[6] وگرنه انوار عالیه از ما پوشیده می‌بود[7] پس درمیان ما وبرازخ بجز فضا چیزی دیگر نبود وآنچه از ابرها وجزآن[که حاجب و حاجزند] دراین‌بین دیده میشود ناشی از بخارهائی بود[8] که بسبب اشعهٔ فلکیه تبخیر شده به جهت بالا روند.

وآن جسمی بود که ورا نوعی اقتصاد باشد[9] وطبیعت آب مقتضی اقتصاد

۱- کواکب‌در افلاك مانع از نفوذ نور است‌و جریان آن بسوی‌فلک‌بالاتر یعنی کواکب مانع‌اندازانیکه نور از فلک بگذرد و بمافوق آن برسد از این جهت است که فلک بالا از دید پنهان است .

۲- منظور خود کواکب است که لطیف و شفاف‌است‌واز این‌جهت نور بصرما بماوراء کواکب که کواکب دیگرند میرسد. قطب ص۴۱۰۸.

۳- قاهرند نسبت به‌بمادون‌خود یعنی عناصر وموالید واز این جهت افلاك‌را آباء گفته‌اند و عناصررا امهات و محصول آندورا موالید.

۴- پس‌بوجود وافلاك بدوام حرکات‌آنها دوام یابند.

۵ - منظور عناصر ومولودات عناصر است و از این جهت قابس‌گویند که انوار عرضیه و استعدادات خودرا از افلاك اقتباس کنند. تا اینکه موالید بوجود آیند.

۶ - بین عالم ما و برازخ علوی نه اجسام حاجزه‌وجود دارد نه مقتصده والا ما نمیتوانستیم فوق خودرا که برازخ علویه است مشاهده کنیم.

۷ - یعنی اضواء ستارگان‌را مشاهده نمیکردیم.

۸ - یعنی اگر حاجزی و حاجبی دیده میشودترکیباتی‌است که‌ازبخارها درست شده است و اگر نه‌درجسم طبیعی حاجزی وجود ندارد.

۹- بر حسب غلظت بخارها و لطافت‌آن متفاوت است یعنی متفاوت می‌شود وگرنه فضا مقتصد است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود مگر آنکه چیزی بااودرآمیزد و ورا بیالاید وتارکند وهریک از اجسام مرکبه بحسب غلبهٔ یکی از عناصر آن بیکی از این امور منسوب میشود [۱] ومرکبات قابله آن گاه که مقتصد نمایند مانند بلور وغیره اقتصاد آنها از جهت غلبه عنصر قابس فارد مقتصد بود که عنصر آب بود [۲] .

جماعتی از حکماء گویند : اصول قوابس چهار بود [۳] باردخشک که زمین بود، باردتر که آب بود، گرم‌تر که هواء بود، گرم‌خشک که آتش بود وضابطهٔ رطوبت بنزد آنان پذیرش شکل وترك آن بودوهمین‌طور پذیرش انفصال بسهولت بود [٤] وضابطهٔ خشکی [بنزد آنان] پذیرفتن انفصال بود بدشواری وحق جز این است [٥] [ونار عنصر جدائی نبود]

زیرا اینان یا آتش‌را بهمان معنی گیرند که بنزدعامه بود دراین‌صورت نیز بنزد عامه نورداخل در مفهوم آتش‌بود [٦] [و شعله های آتش‌را از جهت نوریت نارنامند]

و یا اینکه باصطلاح دیگرگیرند [۷] وبهردو صورت برهان آنان بر اثبات [مستقل بودن] عنصر آتش بنزد فلک براین معنی که آتشی که بنزدما بودبسوی بالا رود پس مرکز طبیعی آن بالا بود ضعیف وناتوان‌بود [۸] زیرا آتشی که بنزدما

۱- یعنی منسوب به اقتصاد. حاجز، لطیف.

۲- بیان شد که طبیعت آب مقتصد است.

۳- نه سه. شیخ منکر این معنی است که آتش عنصر مستقل باشد.

٤- یعنی هم قبول تشکل کند وهم نکند وهم بآسانی انفصال پذیرد.

٥- متن این است که حق از این معنی ابا دارد.

٦- یعنی عامه امر سوزان را تنها نار نگویند امر سوزان مشتعل‌را نارگویند که روشنائی داخل در مفهوم آنست.

۷- یعنی باین معنی‌گیرند که تنها احراق داخل درمفهوم آن‌باشد نه نور.

۸- یعنی این برهان ضعیف و ناتوان بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود در هنگام صعود باشتاب مبدل به هواء میگردد[1] و برزخ آن درهنگام شدت لطافت و استعداد ظهور نور دراوباقی نمی‌ماند وسلطنت حرارت نیز از اومنقطع میشود وبصورت هواء درمیآید[2] و از جمله خواص حرارت تلطیف بود[3] [وبنابراین آنچه از او صعود میکند از جهت تلطف اوبود و اینکه بصورت هوای حار درآمده است] .

و هرگاه همچنان‌آتش آن‌باقی بماند[4] ویا باهمان حرارتی که دراواست صعود کند لازم‌آید هرآنچه درخطی مستقیم برابر وی قرارگیرد بسوزد درحال که چنین نیست، پس در حال صعود [وآن قسمت متصاعد] بصورت نار باقی نمی‌ماند چنانکه بگفتیم واگر [در مقام اثبات مستقل بودن نار] بحرکت فلک استدلال کنند وگویند حرکت فلک هرآنچه مجاوروی قرار می گیرد بسوزد پس [درآنجا عنصر] نار بود گوئیم ازین‌امر لازم نمی‌آید که آنجا [عنصرنار] بود وبلکه هوای متسخن بـود .

واگر از طریق‌احتراق‌دخان در هنگام‌رسیدن‌به نزدیک فلک‌استدلال‌برعنصر نارکنند و گویند ذوات اذناب و شهب از همین دخانات محترق حاصل می‌شود این استدلال نیز خطا بود زیراسوزانیدن تنها از خواص آتش نبود چه آنکه آهن گداخته‌هم بسوزاند وهوای گرم سخت‌نیز سوزاننده بود واما استدلال از طریق‌شبه

۱- یعنی هنگام صعود به بالا فوراً تبدیل به هوا میشود.

۲- همانطورکه سلطنت نور ازوبریده میشود سلطنت حرارت نیز ازو قطع می‌گردد وبه هیچ یک از دو اصطلاح،دیگر نار نمی‌باشد وفقط بصورت هوای گرم درمیآید.

۳- وبنابراین چون مرتفع شود ازکثرت تلطف بود و اینکه بصورت هوا درمیآید نه از این جهت است که آتش است.

۴- یعنی‌در حال صعودناریت خودرا حفظ کند ویا با همان‌حرارتی میباشد که‌قبل‌از صعود داشته است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

سوراخی که درصنوبریت‌چراغ مشاهده می‌کنیم نیز استدلال درستی نبود[1] زیرا از وجود این امر[2] لازم نمی‌آید که آنچه در شبه سوراخ بود نار بود وبلکه هواء بود زیرا هراندازه درناریت قوی‌تر بود در دگرگونی به هواء بسبب تلطیف تواناتر بود وهرگاه ازدگرگون کردن ماده خود به هواء بسبب تلطیف ضعیف شود بناچار جنبهٔ دخانی آن قوی میشود پس آن قسمت از شعلهٔ چراغ که بنزدیک فتیله وامثال‌آن می‌باشدتلطیف یابد واز جهت قوت ناریت بصورت هواء درآید و گرمی آن همچنان بماند.

پس‌از این جهت که هوائی لطیف بود بصر ودید در آن نافذ بود وازاین‌جهت که حار است میسوزاند نه از آن‌جهت که نار است[3].

وآنگهی مشائیان خود اعتراف کرده‌اند که عنصر یابس عنصری بود که تشکل وترك آنرا بآسانی نمی‌پذیرد درحال که آنچه بنزدیک فتیله است این‌چنین نبود[4] وبلکه بآسانی قبول‌تشکل وترك‌آن‌میکندوهمین‌طوراست آنچه بنزدیک فلک بود وبنابراین‌آنچه بنزدفتیله وهمین‌طوربنزد فلک است باهوا امتیازی ندارد[5] مگر در حرارت واختلاف آن بشدت وضعف وبنابراین هواءحار بود[6] واما آنچه گفته‌شده

۱- شبه سوراخی در قاعده وپائین شکل صنوبری چراغ دیده میشود یعنی شبیه به یک سوراخ کمرنگ‌چیزی‌دیده میشود،طوری که توهم میشود که سوراخ‌است‌در حال که مانع و حاجب از نفوذ نور نیست واین‌را دلیل‌گرفته‌اند که آتش شفاف است وعبارت از هوای مقتصدنیست و از این‌جهت‌است که‌هرچه باو میرسد میسوزد در حال که آن شبه سوراخ‌خیلی شفاف است واگر آتش عبارت از هوای‌گرم بود پس آن قسمت شفاف سوزان‌صنوبری چیست؟ پس معلوم میشود که آن قسمت آتش خالص است ومابقی مخلوطی با مواد دیگر. قطب‌ص ۴۲۱

۲- یعنی وجود شبه ثقب.

۳- وحرارت آن همچنان باقی بماند. پس از آن‌جهت که هوای لطیف است چشم دراو نفوذ کند واز آن‌جهت که‌گرم است بسوزاند.

۴- یعنی آن شبه ثقب تشکل‌وترک‌آن‌رابآسانی می‌پذیرد.

۵- یعنی‌هم‌آنچه نزدیک فتیله است وهم‌آنچه نزدیک فلک است از هوا امتیازی ندارند مگر به...

۶- نه آتش.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

است که نار عنصری خشک بود از آن‌رو که چیزهای دیگررا که‌ملاقی ویانزدیک است باو بخشگاند نیز استدلال خوبی نبود.

زیرا خشک شدن چیزهای[ملاقی‌ویانزدیک باو] از جهت زدوده‌شدن‌رطوبت آنها بودوزدوده شدن رطوبت از جهت تلطیف‌وتصعید بود نه‌باینکه ناریابس بود[1] وچنین نیست که آتش‌تری ماده‌اش‌را بزداید ونابود کند تا یابس گردد[2] وبلکه‌بر قاعدهٔ خود آنان هرگاه آنرا تحلیل برد وبپراکند آنرا ترتر کند[3] زیرا پس از تحلیل یا بخار میشود ویا هواء ودرهرحال میعان آن شدیدتر میشودپس اصول‌عنصریات سه بود، حاجز ومقتصد و لطیف.

بدانکه شرط عنصر یا جسم لطیف کمال حرارت نبود[4] زیرا گاه باشد که حرارت چیزی پس از تلطیف کم شود و از این جهت است که حرارت پارهٔ از آبها شدیدتر از هوای‌محسوس بود.

وصورتهای اشیاء چنانکه بیان شد بجز هیآت ظاهره [یعنی کیفیات‌محسوسه]

۱- بلکه باین سبب باشد که حار است زیرا تلطیف و تصعید از خواص حرارت است نه یبوست. قطب ص ۴۲۲.

۲- یعنی این سئوال پیش می‌آید که یبوست نار ازکجا آمده است لابد میگویند نار خود، خودرایابس کرده است دراین صورت درست نیست.

۳- یعنی تری آنرا زیادترکند عبارت درهم است ظاهرا منظور این است که فعل آتش در ملاقیات خود یبوست نیست بلکه رطوبت است در حال که عبارت میفهماند که فعل آتش در ماده خود چنین است.

۴- تا آنکه بگویند که هواء یا آنچه جاری‌مجرای هواء است در لطافت مانندبخارها و دخانها باید شدیدالسخونة باشد و هر چه لطافت آنها زیاد شود حرارت آنها نیز زیاد شود و درنتیجه‌لازم آید که‌لطیف ازکثیف گرمترباشد زیرابرعکس اجزاءهوا اولا درحرارت‌وبرودت متفاوتند و ثانیاًحرارت بخار ودخان هراندازه لطیف‌تر شوند واز زمین دورتر شوند کاسته‌میشود وثالثاً پارهٔ از اجسام کثیفه‌گرم‌تراند از لطیف.

۵- وبنابراین واجب است که حرارت هواء وبرودت آن گوناگون و متفاوت باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

چیزدیگری نبود[۱].

والبتهٔ اگر آن نوع از هوائی که حرارتش شدیدتر بود نار نامیم مسلم روا بود [ولکن نامگذاری تغییری در ماهیات نمی‌دهد][۲] وقهراً بنزدوی آتش باعتبار شدت وضعف کیفیت واحده منقسم بدو قسم میشود[۳].

واما گفتار گوئیدهٔ که گوید[۴]: اگر نار گرم‌وتر بود بناچار هواء بودودراینصورت خواستار جایگاهی بالاتر از جایگاه هواء نبود وبلکه بنزد هوا بایستد[۵] گفتاری نادرست بود زیرا خصم‌را رسد که گوید هراندازه گرمی هواء شدت یابد بالا ـ رفتن او نیز شدت یابد نه از آن جهت که اورا دراین حال حقیقت دیگری بود [بنام‌نار] وبلکه بدان جهت که اورا در آن حال لطافت دیگری‌بود، پس زیادت ارتقاء آن از جهت لطیف‌تر بودن آن بودنه از جهت نار بودن آن[۶] وآنگهی چه کسی مشاهده کرده است که حقیقت نار ارتقاء یافته باشد[۷]. مضافاً براین امر خصم را رسد که گوید. آنچه بنزدیک فلک بود بسبب حرکت فلک سخونت میابد[۸]

۱ـ یعنی صورت اجسام وعناصر عبارت ازکیفیاتی بود محسوس وبنابراین طرف‌رانرسد که‌گوید لطیفی که‌اشدحرارة است صورت‌دیگری دارد بجز آن صورتی بود که‌آن‌اقل‌حرارة است یعنی حرارت وبرودت مربوط به صورت نوعیه است. این مطلب‌را شیخ شهاب قبول ندارد.

۲ـ جواز آن مسلم بود. قطب ص۴۲۳. زیرا در اصطلاح ونامگذاری نزاعی نبود.

۳ـ آنچه میتوان بآن نارگفت و آنچه نمی‌توان.

۴ـ قول شیخ‌الرئیس است. قطب ص۴۲۳.

۵ـ درحال که مشاهده میکنیم که توقف نمی‌کند و بلکه شعله‌آن چنانکه ملاحظه میشود یعنی شعله‌های آتش وصنوبرات چراغها همواره بالا میرود و بالاتر از هوائی که ملاقی باآنهاست میرود.

۶ـ یعنی از این جهت است که لطیف‌تر شده است‌نه آنکه نار شده است.

۷ـ چه کسی دیده است که حقیقت نار بسوی مقعر فلک ارتقاء یافته باشد با اینکه شعله‌های مرتفعه اولا روشنائی ندارند و ثانیاً مبدل به هواء میشوند.

۸ـ پس حرارت آن از جهت حرکت فلک است نه ذاتی‌آن بنابراین هواء بود نه آتش پس آتش عنصر جدائی نبود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و تگفت‌آوراین‌است که مشائیان درممتزجات نیز مدعی ناریت‌اند.[۱] درحال که بدانستی که آن آتشی که آنان توهم کرده گویند که بنزد فلک بود هیچ قاسری نتواند آنرا بسوی‌مافرود آوردزیرافلک آنرا [درخط مستقیم] دفع نمی کند.[۲]

واما آنچه‌را که فرض کنندهٔ فرض کرده است و گفته‌است که آنچه‌برودت شبانگاهی‌آنرابا‌ین‌عالم‌فرودمیاورد[۳] [نار است] آن نار نبود زیرا بواسطهٔ استیلای برودت وقهر برودت براو در فرود آمدن از صورت ناری خارج میشود[۴] و اما آنچه [دراین عالم و] بنزدما موجود است امری است که متلطف و متحلل میشود [قابل تحلیل وتلطیف است] ونازل بواسطهٔ برودت نیست [پس آنچه‌بواسطه برودت نازل شود ناریت او از بین میرود و آنچه در نزد ما موجوداست وقابل تلطیف و تحلیل است آن امری نیست که بواسطهٔ برودت نازل شده است].

و میعان آب از جهت حرارت‌بود[۵]. واز این جهت است که‌هرگاه از راه برودت ذاتی خود تمکن وامکان یابد ویا سردی هوا که در عین حال مستفاد ازآب بود در او متمکن گردد منجمد میشود[۶]. بجز اینکه فقط باید گفت آب نزدیک

۱- تعجب این است که‌گویند درممتزجا ومرکبات هم‌آتش بود ودر حال که از اینان باید پرسید شما که میگوئید مرکز آتش اطراف فلک است آن آتش چگونه باین عالم آمده است تا مخلوط مرکبات شود و درمتمزجات آتش باشد.

۲- چون حرکت فلک مستدیر است اگرهم دفع کند بسوی ما وزمین فرود نیاید زیرا موقعی بسوی ما آید که بخط مستقیم باشد.

۳- یعنی مقداری از آتش بوسیله برودت شب‌نم در شبانگاه بزمین می‌آید و در ممتزجات قرار میگیرد.

۴ - زیرا از خاصیت ناریت خارج میشود. بسبب غلبه برودت.
وآن ناری که بنزدماست تلطف‌وتحلل پذیرد.ولطیف شده وپراکنده شود.

۵- اشعه کواکب بویژه از نیر اعظم.

۶- البته بسبب قلت‌انعکاس شعاعات همانطورکه در فصل زمستان است. کلمهٔ تمکن که در عبارت‌در دو مورد ذکر شده است در هر مورد معنائی‌دیگر دارد و درهرحال دراین صورت‌ها آب منجمدگردد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

تر بمیعان است از زمین پس حرارت نسبت به آب بیگانه بود[1] و از ناحیهٔ نور کواکب ویا حرکتی که مستند بنور است بود[2] وسردی تام[3] تنهامستند به برزخ عنصری وی نبود وبلکه هم‌مستند ببرزخ عنصری وی بود وهم بعدم حرارت غریبهٔ وارد در او چه آنکه هرگاه برودت تنها معلول ماهیت آب باشد متصور نبود که زدایندهٔ بتواند برودتش را بزداید[4] پس برودت آن‌هم مستند بجسم عنصری آن بود وهم‌بعدم‌وجود زدایندهٔ آن برودت مانند حرارت وموجبات آن[5] [مانند حرکت و مجاورت حار] بجز اینکه برودت امری وجودی بود[6] زیرا امور بارده بمانند یخ و برف وجز آنها،هم‌اموری که بالای آنها است سرد میکنند وهم آنچه مجاور آنها قرار می‌گیرد[7] وبهرصورت آنچه درهمهٔ احوال(حال‌تسخن یا حال انجماد) از لوازم ضروری و ذاتی آب بود اقتصاد بود مگر آنکه چیزی باوی درآمیزد[8].

و هواء منقلب بآب میشود چنانکه این امررا از قطراتی که برروی طاس -

---

۱- ذاتی او نیست.

۲- مستند بنور مدبر بود یعنی حرکت ارادی، ممکن است تفسیر نور،بمدبر درست نباشد و نظر شهاب‌الدین این باشد که حرکت مستند بنور تولید حرارت کند و مطلق‌نور نظر اوباشد.

۳- که در آب منجمد است.

٤- زیرا اموریکه ذاتی اشیاء است بواسطه امری خارجی برطرف وزائل نمی‌شود.

٥- عدم وجود زدایندهٔ که حرارت و موجبات حرارت باشد چون حرارت زدانیده برودت است و موجبات حرارت مانند حرکت نیز که تولید حرارت میکند باید معدوم‌باشد.

٦- چون این توهم‌پیش‌می‌آید که اگر برودت معلل‌بامر عدمی باشد که عدم وجود زایل کنندهٔ برودت است چگونه امر عدمی میتواند علت وجودباشد،گوید که برودت وجودی است و عدمی نیست باین استناد که مستند بامر عدمی‌میباشد.

۷- آنچه روی یخ باشد وآنچه پهلوی یخ باشد در حال که امر عدمی این تأثیر وجودی‌را ندارد.

۸- زیرا مثلا در حال انجمادهم مانند بلور بود در اقتصاد.

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

هائی که بر روی یخ گذاره میشود می‌نشیند توانی دید[1] ونتوان انگاشت که اینگونه قطرات از جهت ترشحات آب درون طاس بود پس متعین است که [باید گفت] نخست [این قطرات] هواء میباشد و بسبب شدت سردی مبدل به‌آب میشود و گویندهٔ را نرسد که گوید:

اجزاء پراکندهٔ آب در هوابسوی طاس منجذب میشود زیرا اگر این فرض درست می‌بود لازم میآمد که انجذاب اجزاء پراکندهٔ آب در هوابه حوضهای بزرگ اولی و شایسته‌تر بود [زیرا حوضهائی که پروملو از آبندبرودت آنها زیادتراست برای جذب] درحال که چنین نبود[2] تا آنجا که هرگاه طاسی بنزدیک حوضها ویا مجمع‌های بزرگ آب برروی یخ دمر شود همان قطرات بر اونشیند که آنگاه که چنین نبود نیز برآن نشیند واین امر در تمام مواضع یکسان ومساوی بود چه‌آنکه بخارهای مفروض زیاد بود[3] یا کم وانقلاب آب به‌شکل هوا که ناشی از تحلل شدید بخار بود امری است ثابت که همواره دیده میشود تا آنجا که اقتصاد آن به کلی زدوده میشود وبالکل متلطف می گردد[4].

وانقلاب هواء بشکل آتشی نورانی نیز از چیزهائی است که درآتش زنه‌ها ودمدمه‌های بزرگی که هوارا به شکل آتش‌های شعله‌ور ونورانی تبدیل می کنند دیده

۱- یا دیده میشود. که ممکن است کلمهٔ «تری» مجهول باشد. قطب ص ٤۲٦.

۲- زیرا انجذابات حوضهائی که پراز آب ویا پر از یخ میباشند قهراً زیادتر است در حال که مشاهد خلاف آنست زیرا اگر این طور می‌بود لازم میآمد که اگر طاسی پهلوی حوض بزرگی قرارمی‌گرفت چون حوض بفرض از لحاظ نیروی جذب قوی‌تر است اصولا قطرات آب به طاس جذب نشود یا کمتر شود.

۳- اگر قطرات وتری بر روی طاس حاصل از انجذاب اجزاء بخاری پراکنده در هواء می‌بود بناچار در هنگامی که بخارها زیادتر می‌بود انجذاب اجزاء زیادتر می‌بود در حال که وجود امر خارجی خلاف این را ثابت میکند.

٤- یعنی بصورتی درآید که اصولا مانع از نفوذ نور درونباشد وشفاف شود وغیر حاجز بالکل شود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

میشود و چون انقلاب یکی ازدوعنصربآن دگر درست وممکن بود[۱] انقلاب عنصردیگر نیز بدان واجب بود[۲] واگرچنین نبود لازم آید که در ادوار نامتناهی چیزی ازاین عنصر خاص باقی نماندمگر اینکه تبدیل بآن دگر شود. ودر نتیجه از او چیزی باقی نماند[۳].

و نیز اگر انقلاب عنصری به عنصری دیگر صحیح و جایز بود بناچارنسبت حامل [که بقول مشائیان هیولی و بقول اشراقیان جسم مطلق است] انقلاب بهردو عنصر در امکان[۴] انقلاب [باینکه صورت یکی خلع شده متلبس بصورت آن دگر شود] یکسان بوده وآتشی که که نورانی بود ازجهت نوریتش شریف بود[۵] و آن همان آتشی بود که همهٔ مردم فارس اتفاق کرده‌اند که طلسم اردیبهشت بود واو نوری قاهر وفیاض برآن بود[۶] پس روشن شد که پارهٔ از این عناصر واشیاء تبدیل به پارهٔ دیگر میشود وبنابراین آنهارا هیولائی بود مشترك[۷] وآن هیولی همان برزخ بود[۸] که مابه آن نه باعتبار وقیاس به غیر وبلکه بلحاظ ذاتش برزخ گوئیم وبه قیاس به هیآتی که قائم به آن بود حامل و محل گوئیم وبه قیاس به مجموع آن‌دو[۹] که حاصل از آن وهیآت آن بود که در حقیقت نوع مرکب بود

۱- یعنی جایز بود یالازم بود.

۲- مانند انقلاب آب بزمین و انقلاب هوا بآتش ودر هرحال مثلا اگر جایز بود که آب تبدیل بزمین شود عکس آنهم حتمی می‌بود.

۳- زیرا بتدریج عناصر نقصان می‌یابند ونظام جهان مختل میشود ودرهم می‌ریزد یعنی لازم آید که همهٔ عناصر بیک عنصر تبدیل شود وآن یک عنصرهم ازبین برود.

لکن اگر هریک بدیگری مبدل شود همچنان نظام بحال خود باقی می‌ماند.

۴- منظور از حامل بنزد مشائیان هیولی و بنزد اشراقیان جسم مطلق است.

۵- زیرا نوعی از انواع طلسم نوری از انوار مجردهٔ قاهره است در هرحال نار نورانی از این جهت که شبیه به عالم انوار است مورد پرستش مردم پارس بوده‌است.

۶- یعنی فیاض بود بر نار نورانی که طلسم اردیبهشت است.

۷- لکن نه آنگونه هیولائی که مشائیان گفته‌اند که قوت محض است

۸- یعنی جسم.

۹- یعنی مجموع مرکب از جسم و هیأت.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

هیولی گوئیم واین نامگذاری باصطلاح ما بود و[باید دانست که] هیولای افلاك مشترك نبود[1] یعنی هیآت برازخ آنها ثابت بود واز آنهاجدا نشود ومجموع آن هیآت وبرازخ هم‌منقلب ومتبدل نشوند[2]

فصل در بیان انتهای همهٔ حرکات بانوار جوهریه‌یا عرضیه

وبرتو است که بدانی که سبب نخستین همهٔ حرکات یعنی سبب اعلای نوری آنها یا نور مجرد مدبر بود مانند سبب محرکهٔ برازخ علویه وانسان وجزآن[3] ویا شعاعی بود که موجب حرارت‌بود وآن‌حرارت‌محرك اجسامی بود که‌بنزدما است[4] چنانکه از بررسی احوال بخارها ودخانها این امر مشاهده میشود[5] و باز بدانکه حرکت سنگ بطرف پائین تنها از جهت ومستند به طبع آن نبود[6] زیرا اگر درحیز طبیعی خود قرارگیرد حرکت نمی‌کند[7] .

وبنابراین حرکت سنگ مبتنی بر قسر قاسر بود[8] و آن قاسر یا منتهی بنور مجرد مدبر میشود[9] ویا بامری منتهی میشود که مستند بحرارتی بود که آنرا ایجاب

۱- یعنی هیئت برازخ افلاك ثابت است ومتبدل نمی‌شود پس هرفلکی نوع منحصر در فرد است ومتبدل نمی‌شود.

۲- یعنی مجموع هیآت وبرازخ آنها متبدل نمی‌شود.

۳- یعنی سایر حیوانات که سبب نخستین محرکهٔ آنها نفس مدبر بود.

٤- یعنی در عالم اجسام.

٥- منظور از بخار چیزی است که از جسم رطب مرتفع شود و منظور از دخان چیزی است که از جسم خشک صعود کند.

٦- زیرا اگر سبب این‌حرکت طبع او باشد لازم آید که دائماً متحرك بود.

۷- در حال که اگر مقتضی طبیعت سنگ تحرك باشد هیچگاه نباید از حرکت باز- ایستد ولودر حیز طبیعی خود بود. چون مقتضای طبع ازو برداشته نمی‌شود اگرچه‌درمکان طبیعی خود باشد.

۸- آن قاسری که آنرا از حیز طبیعی بیرون آورده وبه جایگاه بیگانه مانند هوابرد.

۹- مانند سایر احجاری که انسان با نیروی خود ازپائین بسوی بالا فرستد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

می کند[1] وفرود آمدن باران‌ها نیز بدین سبب بود[2]. زیرا آنچه از اشیاء یابسهٔ جهان‌ما متلطف ومتصاعد میشود عبارت ازدخان بود. وآنچه ازاشیاء رطب - متلطف ومتصاعد میشود بخار بود وسبب آن حرارت بود پس حاصل همهٔ این حرکات یا بنور مدبر باز میگردد ویا بحرکتی که مستند بنور مجرد یا عارض بود[3].

سپس گوئیم هرگاه برودت بر بخار غلبه یابدمتکاثف میشود وبصورت‌آب ریزش میکند واین‌ریزش‌نبود مگرمستند به تحریک حرارتی چنانکه در حمامات از صعود قطرات‌بخارات بسبب‌حرارت وتکاثف وریزش‌آن به‌سبب‌برودت این‌وضع دیده میشود.

و آنچه از بخارها در جو متکاثف میشود بصورت ابر درمیآید ودر آن دخان حبس میشود ورهائی خودرا خواهدپس‌درهنگام شدت تقاوم وبرخورد وی که - بمنظور رهائی آن حاصل میشودآوازی هائل پدید میآید که آن رعد نامیده‌میشود وآن نیزمبتنی و مستند به‌حرارت بود[4] وگاه آن‌دخان ازابر جدامیشودوبصورت آتش درمیآید و صاعقه‌ها و جزآن ازو حاصل‌میشود[5]وهرگاه حرارت دخان‌بسبب برودت شکسته شود سنگین میگردد وفرود میآید ویا از جهت مدافعت‌هوای مجاورفلک که

۱- مستند به حرارتی بود که آن قاسررا که حرکت باشد ایجاب میکند.

۲- یعنی مستند بحرارتی بود که آن‌را ایجاب کرده است زیرا نزول باران مستند به بخاری است که مستند بحرارت است وآن حرارت حاصل از انعکاس اشعهٔ کوکبیه است که موجب بخار ودخان وبلکه صعود اجزاء آبی وارضی است بسوی بالا.

۳- در نور مجرد مانند حرکات انسانی ودر نور عارض مانند نزول باران...

٤- یعنی رعد ناشی از آواز دخان محبوس مبتنی‌بر حرارت و بلکه حرکت است.

٥- از ابر جدا میشود وبسوی زمین سرازیر میشود از آن جهت که مانعی آنرا ارزفتن بسوی بالا باز میدارد وعلاوه برآن پاره‌ئی از مواد ثقیل زمینی در اومیباشد واز جهت کثافت جرمش مشتعل میشود. قطب‌الدین‌گویداز جهت کثافت جرم و روغنی بودن آن، قطب ص ٤٣٠.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

قوابس دیگرهم بروفق حرکت دورانی فلک درحرکت اند بازمیگردد[1] .ودرهردوصورت دخان سردشده ویا بازگشته بانیرو وشدتی تمام پراکنده شده وبرهوا هجوم میآورد وبدین ترتیب واز این راه بادها بوجود میآید.

و سبب نخستین دراینگونه چیزها نیز حرارت بود ونزدما حرارتی نبود مگر از ناحیه شعاع ستارگان ویا از آتش هائی که ما خود برمیافروزیم وناشی از افروختن ما بود که البته این قسمت کمتر ازآن دگر بود[2] وآتش افروختن ما نیز مستند به انوار متصرفهٔ مابود[3].

وحرکت آبها بسوی جایگاه طبیعی خود وانفجار آنها از چشمه سارها ازجهت بخارهائی بود که دردل زمین زندانی شده است وهمچنین زلزله ها،وسبب بخارها همان بود که پیش از این بیان شد[4] پس سبب نخستین همهٔ حرکات در عالم نور بود.

و حرکاتی که در برازخ علویه است گرچه خود معد اشراقات بود لکن اشراق از ناحیه نورالانوار بود[5] ومباشر درحرکات،نور مدبر بود پس علت حقیقی در حرکات افلاك نور مجرد بود باضافه نور سانح[6].

۱- منظور این است که یکی از این وجوه فرود میآید یا از آن جهت که برودت آن شکسته میشود ویا از جهت مدافعت هوای مجاور فلک پس در شق دوم بسبب خفت به هوا صعود میکند تا به مجاورت فلک میرسد و بر میگردد.

۲- یعنی حرارتی که ناشی از آتش افروزی مادر عالم طبیعت است در برابر شعاع کواکب بسیار ناچیز وکم بود. قطب ص ۴۳۱.

۳ - یعنی بارادهٔ ماست که ناشی از نور مجرد و مدبر است پس سبب حرکت دراینگونه امور مهمه بازگشت بنور می کند حال نوری عارض باشد مانندا شعهٔ کوکبیه یا نور مجرد مانندانوار مدبرهٔ انسانی ویافلکی پس سبب حرکت حرارت است وحرارت ناشی ازنور است.

۴- که ناشی از حرارت اشعهٔ کوبیه است.

۵- واز ناحیه حرکات نبود تا لازم آید که نور معلول حرکت بود یعنی معلول حرکت فلکیه تا منافی باشد بااین امر که همهٔ حرکات معلول نورند.

۶- نورفائض از نورالانواررا نور سانح گویند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وحرکت به طبیعت حیات نوریه نزدیک‌تر بود[1] زیرا حرکت مستدعی علت وجودی نور بود بر خلاف سکون که امری عدمی بود وتنها عدم علت حرکت، اوراکافی بود[2].

وچون سکون امری عدمی بود باظلمات میته مناسب بود[3] وهرگاه دراین‌عالم نوری نمی‌بود « اعم از نور قائم ویا نور عارض». اصلا حرکتی واقع نمیشد....

بنابراین علت اصلی حرکات وحرارتها دراین عالم انواراند، وهریک از حرکت وحرارت مظهر نور بود نه علت[تامهٔ]آن[4] و بلکه محل وقابل‌را مستعد می‌کنند تا از ناحیهٔ نور قاهرکه بذات وجوهر خود فائض بر قوابل مستعده بود باندازهٔ استعدادی که یافته و شایسته آنها است نوری در آنها حاصل[5] شود.

ونور بسبب اصل وسنخ خود حرکت و حرارت‌را بوجود آورده بدان‌تحصل می‌بخشد ونیز نور ذاتاً وبذات خود فیاض وبماهیت وذات خود فعال بود نه به جعل جاعلی دیگر. وعلت اشعهٔ کواکب، کواکب بود[6] ونور تام فی نفسه علت نور ناقص بود[7] مانند شعاع. وهمچنانکه زوایای سه‌گانهٔ مثلث بسبب وجود

۱- اقرب الی‌طبیعةالحیوةالنوریة. در متن کربن الی‌الحیواة والنوریة که ظاهراًدرست نیست.

۲- چون عدمی است نیازی بعلت وجودی ندارد تا چه رسدکه علت نوری‌هم باشد وچون مقابل حرکت است یعنی مقابل ملکه است عدم علت ملکه اوراکافی است زیرا علت عدم مقابل با ملکه عیناً همان عدم علت ملکه بود بدون اینکه نیازی بـه علت دیگر باشد.

۳- نه بانـور.

۴- پس حرکت و حرارت مظهر ومجلای نورند نه علت نور.

۵- یعنی هنگامی‌که استعداد و قوابل بوسیلهٔ حرکات فلکیه وحرارت مستفاد از اشعهٔ کوکبیه کامل شد نور مفارق بر او افاضه کند.

۶- یعنی علت معدهٔ اشعهٔ کواکب کواکب است نه علت موجدهٔ آنها.

۷- یعنی نور تام‌را رسدکه فی‌نفسه‌علت‌نور ناقص بود منظوراز نور تام نورکوکب است منظور از علت اینجاعلت معده است‌یعنی‌نور تام کوکب می‌تواندعلت‌معدهٔشعاع باشد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مثلث واجب میشود بااینکه مثلث بودن خود عرض بود بعید نبود که نور عارض با شرایطی نور عارض دیگری‌را ایجاب کند. وهریک از حرارت وحرکت درچیزهائی که صلاحیت قبول بود مستدعی پذیرش آن‌دگر بود[1] واز اختلافی که در آثار نور بود وهمچنین اختلاف تعددآن،بسبب‌اختلاف‌در قوابل [جسمیه] واستعدادات مختلف آنها بود[2] ودر برازخ علویه بین نور وحرکت مصاحبت بود[3] و مصاحبت نور با حرکت تمام‌تر از مصاحبت هریک از آنها با حرارت بود[4].

وهرگاه همهٔ اشیاء جهان وجودرا بررسی کنی بجز نور محض چیزی‌دگررا درنیابی که‌در هستیهای‌عالم‌مؤثر بود حال‌آن تأثیر قریب بودیا بعید[5] وچون محبت وقهرهردو از ناحیهٔ نوراند وحرکت و حرارت نیز معلول نورند بنابراین حرارت‌را درغرائزی مانند قوت نزوع وشهوت وغضب ذی‌مدخل بود[6] وهمهٔ آنها بنردما بسبب حرکت تمامیت یابند[7] وشوقها نیز موجب حرکات شوند واز جمله شرف آتش بر سایر عناصر این بود که حرکت او اعلی وحرارت او اتم بود[8] و به —

۱- یعنی در اجسام عنصریه نه در افلاك ونه درحرکت افلاك، زیرا حرکت‌افلاك مستعد عی حرارت نیست زیرا صلاحیت قبول حرارت را ندارد پس در عناصر حرکت قبول حرارت و حرارت قبول حرکت میکند چون دنیای فعل وانفعال است.

۲- اختلاف آثار نور وتعدد آن‌بسبب‌اختلاف قوابل و استعدادات مختلفهٔ آنها بود که ناشی از اختلاف حرکات واشعه است وگرنه آثار انوار مختلف نمی‌بود چه آنکه نور فی‌نفسه یک حقیقت است. قطب ص ۴۳۳.

۳- منظور نور مدبر است نه انوارکوکبیه درهرحال انوار مدبرهٔ برازخ با حرکت همراه‌اند.

۴- زیرا حرکت‌گاهی از حرارت منفک میشود مانند حرکات افلاك و همین‌طور گاهی نور ازحرارت منفک میشود مانند انوارکواکب ویا قوت ولعل وجز آنها.

۵- منظور نور محض واجب‌الوجود بود که سرچشمهٔ نور ومنبع وجود است.

۶- منظور از قهر و محبت قهر ومحبت روحانی ویا جسمانی‌است که ناشی از نور است.

۷- همهٔ آنها بنزدمایادرعالم ما که عالم‌حیوانی‌وطبیعی است.

۸- اعم از حرکات روحانی و جسمانی.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

طبیعت حیات نزدیک‌تر بود و در ظلمات از و کمک گرفته میشود وقهراً .

وی از عناصر دیگر نیز اتم بود وبمبادی مجردهٔ نوری شبیه تر بود و او برادر «نوراسفهبد» انسانی بود وبواسطهٔ آن دو[1] خلافت صغری‌وکبری تمامیت می‌یابد.

وبدین سبب است که درگذشته از زمان مردم پارس مأمور شدند که بدان توجه نمایند[2] و همهٔ انواررا واجب‌التعظیم دانندواین‌امر[یعنی تعظیم‌انوار]شرع وقانونی است که از ناحیهٔ نورالانوار مقرر شده است[3].

فصل در بیان استحالت در کیفت که عبارت از تغییر در کیفیات بودنه درصورت جوهریه

آن حرارتی که معلول ومستند بحرکت بود آنطورکه گمان کرده‌اند کامن در نهاد اشیاء نبود [چنانکه پارهٔ از حکماء گویند] که حرکات آنراظاهرکرده و[به‌منصه ظهور می‌رساند][4]دراین مورد ازباب مثال‌آب متحرکی[5]را مورد توجه قرارمیدهیم که باطن و ظاهرش متسخن بود در حال که قبل‌از این‌ظاهر و باطن‌آن سردبوده‌است‌وهرگاه [عقیدهٔ اصحاب کمون درست باشدو] حرارت‌ازاموری‌باشد کامن

۱- یعنی نار ونفس.

۲- یعنی چون برادر نفس وخلیفه انوار است مردم فارس مأمور شدند که به آتش توجه کنند.

۳- یعنی تعظیم انوار قاهرهٔ طولیه وعرضیه‌ومدبره وعارضه واجب است واین وجوب از قوانین شرع نورالانوار است... ویا میتوان گفت که شرعاً واجب‌التعظیم هستند چون ناشی‌از نورالانوار اند.

٤- یعنی ازکمون به بروز آورده باشد. بعضی‌گفته‌اند حرارتی که ناشی از حرکت است قبلا در نهاد وجود اشیاء بطورکمون وجود داشته وحرکات آنرا از کمون به ظهور آورده‌است.این‌گمان‌رااصحاب کمون وبروزکرده‌اند.

٥- یعنی آب متحرك‌را مورد اعتبار قرار داده‌ومورد‌توجه، کلمهٔ ماءالمتخضخض: یعنی آبی که به جنبش وحرکت درآورده‌شده. آبی که در یک محل‌بسیار جمع شده باشد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

درآن وموجود در باطن آن[که بوسیلهٔ حرکت ظاهر شود] لازم‌آید که باطن این گونه آب‌هاسرد نبود [وحرارت باطن آن بظاهر آن آمده باشد] درحال که چنین نبود [پس خود حرکت مسخن بود] پارهٔ از مردم گمان کرده‌اند که آب بسبب آتش گرم نمی‌شود وبلکه اجزاء ناری که همراه حرارت بود در آن نافذ و پراکنده میشود[وبدین جهت گمان شود که آب گرم شده است] این گمان نیز نادرست بود زیرا اگر گرمی‌آب بواسطهٔ نفوذ اجزاء ناری می‌بود لازم میآمد که مثلا آبی که در خزف بود از آبی که مثلا در قمقمه آهنین و یا مسین بود به نسبت سفتی آن‌دو وممانعتی که از نفوذاجزاء ناری دارند گرمتر بود وسریعتر گرم میشد[1] درحال که واقع غیر از این است.

وآنگهی‌اجزاء ناری چگونه نافذ و وارددرظروفی مملو از آب میشود که پر بوده وجایگاهی برای نفوذ ودخول‌آن اجزاء نبود، بویژه آن گاه که چیزی‌هم ازآن خارج نشود [که نمی‌شود] .

وهرگاه این قوابس [مذکوره] بایکدیگر درآمیزند[2] موالید پدید میآید.

ومزاج‌عبارت‌ازکیفیتی‌بود متوسط‌بین‌آن[عناصر مختلف] که ازکیفیات‌متضادهٔ اجسام[مختلفهٔ]مجتمعهٔ‌متفاعلهٔ‌متشابهٔ‌دراجزاءحاصل‌میشود[3] وچون‌ترامعلوم‌شد که آن‌نوع‌صورتی که‌مشائیان‌فرض کرده‌اند متحقق وموجود نبودپس‌در مزاج بجزتوسط کیفیات‌چیزی‌دیگرنبود[4] وحاصل فرق‌بین‌مزاج وفساد این‌بود که فساد تبدل بالکل

۱- یعنی آبی که در خزف‌است سریعتر از آبی که در آنهااست‌گرم شود در حال که‌آبی که در ظرف آهنی ومسین است سریعترگرم میشود ازآبی که در ظرف خزفی است.

۲- منظور از قوابس ارض ماءوهواء است.

۳- منظور از متشابهٔ در همهٔ اجزاء،این است که‌مثلاً درکیفیت مستبرده‌نسبت به حرارت وبالعکس در تمام اجزاء مفروضه مختلف نباشد زیرا مثلا اگر سخونت پارهٔ از اجزاء شدید تر از سخونت اجزاء دیگر بود این اجتماع ترکیب بود نه مزاج.

۴- در اواخرکتاب منطق دانستی که صورت جسمیه ونوعیه در اجسام بآن نحوکه مشائیان گفته‌اند نادرست است پس مزاج موالید و اجسام صورت نیست و بلکه کیفیت وتوسط کیفیات است که بواسطه تفاعل حاصل میشود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود[1] ومزاج عبارت از توسط [وحالت بینابین] مجتمعات بود وازاین مرکبات[2] حیوان و نبات ومعادن حاصل میشود واز معادن هرآنچه دراو برزخی نوری[3] وثبات بود که بسبب آن دو[4] شبیه به برازخ علویه وانوار آن شود [مانند طلا ویاقوت وغیره] محبوب نفوس و مفرح آنها بود ودر آن از جهت کمال ثباتی که دارد ونیز از جهت امری که درواست ومناسب با محبت است که حاصل از درخشندگی نوری اوست عزتی بود و[عزیز بود بنزد مردم] وچون جوهر ارضی براینگونه اشیاء از جهت نیازی که به حفظ اشکال وقوای خود باو دارند غالب بود[5]. و[حفظ قوی و اشکال آنها بدون غالب بودن جوهر ارضی ممکن نبود] «اسفندارمذ» که رب‌النوع زمین بود ونور قاهری بود که طلسم آن عبارت از زمین بود عنایتی کثیر بآن گونه موالید کند[زیراطلسم آن که اجزاءارضی است غالب بر موالید است][6] وچون صنم اسفندار مذ[7] بواسطهٔ نزول رتبت ومقامش منفعل ازهمهٔ اجسام بود بدین جهت حصهٔ «کد بانوئیت» اسفندار مذ که رب‌النوع آنست در میان اصحاب اصنام حصهٔ اناث بود[8] وهرگاه طبیعت هرچیزی جدا ومجرد ازکیفیات آن گرفته شود[9] عبارت از

۱- درفساد بسائط بالکل منقلب ومبتدل میشوند.

۲- یعنی مرکبات مزاجیه.

۳- یا زینتی نوری چون در نسخه بدل زبرج‌النوری آمده است.

٤- بسبب برزخ نوری و حالت ثبات.

٥- منظور موالید است که در حفظ اشکال وقوای خود نیاز به غلبهٔ جوهر ارضی دارند یعنی قهراً جوهر ارضی بر سایر عناصر ترکیب کنندهٔ آنها غالب است. قطب ص ٤٣٨.

٦- یعنی برای حفظ و ثبات اشکال موالید وخاصیت آنهارب‌النوع آنها که‌اسفندارمذ باشد بآنها توجه و عنایت زیاد دارد.

۷- صنم اسفند ارمذ یعنی زمین.

۸- یعنی حصه و سهم اسفندارمذ از میان همه اصحاب اصنام حصهٔ مؤنث بود یعنی مانند سهم اناث بود.

۹- یعنی با قطع نظر از عوارض ولواحق.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نوری بود که آن چیز صنم آن بود چنانکه گذشت[1] [وبنا برین‌طبیعت زمین غیراز برودت ویبوست او است وآن طبیعت اسفندارمذ بود که‌رب‌النوع اواست] .

و مزاج‌اتم آن انسان بود[چون نزدیکترین مزاجها باعتدال بود] وازاین جهت است که از واهب‌الصور مستدعی کمال [یعنی نفس ناطقه] بود[2] وتورا معلوم‌شد که در انوار قاهر تغییرات محال بود زیرا تغییر در قواهر نبود مگر از ناحیهٔ تغییردرفاعل‌آنهاوفاعل‌آنها نورالانوار بودوبدانستی که تغییردرنورالانوارمحال بود[3]وبنابراین‌نه در ذات نورالانوارتغییری بود ونه‌در انوار قاهرهٔدیگرو آن اموری که متدرجاً بوجود میآید ونابود وسپس بود میشود واز ناحیهٔ پارهٔ از انوارهمچنان تحصل میابد ، از جهت استعدادی بود که بواسطهٔ تجددات دائمه همواره‌حادث میشود و البته جایز است که فاعلی تام بود در فاعلیت خود لکن فعل اومتوقف بر حصول استعداد قابل بود[بنابراین از واهب‌الصور وارباب اصنام اشیائی که حاصل میشود بتدریج از جهت تجدد دائمی استعدادات است که مستند به - حرکات است[4]] .

ودر این صورت باندازه اعتدال مزاجی،آن قابل قبول فعل میکندیعنی‌بقدر استعداد خود از آن هیآت وصورتهائی که در باب نسب عقلیهٔ که در انوار قاهره است و همینطور نسب وضعیهٔ که آن ثوابت‌رابود وپیش از این‌هم بگفتیم بپذیرد،هم‌آن

۱- بنابراین طبیعت زمین غیر از برودت و یبوست است که آن عبارت از اسفندارمذ بود و همین‌طور است طبیعت هرنوعی که مجرداز کیفیات بود رب آن نوع بود.

بنابراین ارباب انواع عبارت از طبایع انواع بود که مدبرات انواعند واز این جهت است که اخوان‌الصفا از طبایع به‌ملائکه تعبیر کرده‌اند.

۲- منظور ازکمال نفس ناطقه است و منظوراز صور، مدبرات ونفوس بود.

۳- یعنی در نورالانوار، در اینجا ممکن است‌پرسش شود که‌چگونه در انوار قاهره تغییری نبود. درحال که اموری از آنها حاصل میشود که قبلا حاصل نبوده است جواب در متن است.

٤- مانند نفس مدبر که ارباب انواع ازآنها حاصل میشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مقدار که لایق باستعداد او بود واز اشراق پارهٔ ازانوار قاهره که عبارت از صاحب طلسم نوع ناطق بود یعنی جبرئیل علیه‌السلام که او پدر قریب واز عظمای رؤسای ملکوت‌قاهر، روان‌بخش، روح‌القدس، بخشندهٔ علم وتأیید. اعطاء کنندهٔ زندگی و فضیلت بو د برمزاج اتم‌انسانی نور مجردی پدیدآید که نور متصرف درکالبدهای انسانی بود و آن همان نور مدبری‌بود که « اسفهبدناسوت» بودواین همان امری است که بواسطه «انانیت» به خود اشارت می کند[یعنی انانیت و یا انائیت‌را افاده میکند] .

واین نور متصرف[1] قبل از پدیدآمدن کالبد موجود نبود زیرا برای هر ـ شخصی ذاتی بود جداکه هم خود وهم احوال خودراکه بردیگران پوشیده بود اندریابد[2] پس انوار مدبرهٔ انسانی واحد و یکی نبود[3] والا لازم می‌آمد که هرآنچه‌را که یکی از نفوس بداند برای همهٔ نفوس معلوم بود وحال‌آنکه چنین نبود و بنابراین هرگاه نفوس‌مدبرهٔ انسانی قبل از تعلق به کالبدها موجودباشند متصور نبود که واحد و یکی باشند زیرا اگر همهٔ نفوس پیش از تعلق به بدن یکی باشند لازم آید که بعد از تعلق به ابدان‌هم منقسم نشوند[4] چه آنکه نفوس از نوع امور متقدره و برازخ نبود[5] تا آنکه‌انقسام آنها ممکن بود و همچنین قبل از تعلق به ابدان تکثر وکثرت آنها نیز متصور نبود زیرا اینگونه انوار متصرفه قبل‌از

۱- یعنی نفس ناطقه.

۲- یعنی‌نفس،هم ذات خود وهم احوال خود که بر سایر نفوس پوشیده است‌ادراك کند.

۳- باین دلیل که هرنفسی خود واحوال خودرا ادراك می کند پس همهٔ نفوس یکی نبود وهرکالبدی‌را نفسی‌جدا بود.

٤- اگر قبل از تعلق واحد باشد باید بعد از آنهم واحد باشد وهمه از احوال‌هم آگاه باشند.

٥- نه اندازه دارد ونه جسم است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

تعلق به ابدان نتوانندبسبب شدت وضعف‌از یکدیگر ممتازباشند[1] زیرا هرمرتبهٔ‌از مراتب شدت وضعف نامتناهی در شمار بود[2] ونیز بسبب عرضی ازعوارض‌غریبه‌هم ممتاز نمی‌باشند چه آنکه نفوس مدبرهٔ‌واقع در عالم حرکات،مخصص نمی‌باشند[3] [تا آنهارا امور غریبه از یکدیگر ممتازکند]وچون قبل از تصرف در ابدان نه واجب‌اند نه‌کثیر یعنی نه وحدت آنها ممکن بود ونه‌کثرت آنها بنابراین وجود آنها قبل از ابدان ممکن نبود[4].

[پس وجود وهم‌امتیاز آنها بعد از وجود کالبدها بود] .

طریق دیگر. هرگاه نفوس ناطقه قبل ازکالبدهای انسانی موجود باشند لازم‌آیدکه آنهارا هیچ نوع حجاب وشاغلی از مشاهدهٔ عالم نور محض بازندارد[5] وازطرفی درعالم انوار اتفاق وتغییری[که موجب کمال آنها باشد]نبود[6]

وبنابراین لازم آیدکه نفوس‌قبل ازکالبدکامل باشند وتصرف آنها در

۱- وچون فرض این است‌که ممتاز هستند ولکن امتیاز آنها بشدت وضعف نیست زیرا مراتب شدت وضعف نا متناهی است ونفوس باین معنی نامتناهی نمی‌باشند زیرا فوق آنها انوارقاهره‌است پس‌امتیازآنها به چیز دیگر است.

۲- زیرا عرض غریب مفارق نتواند چیزی را ممتاز از دیگری کند و علاوه‌استعدادات و عوارض غریبه و... در عالم اتفاقات وحرکات واجسام است و نفوس واقع در عالم اجسام وحرکات نمی‌باشند.

۳- یعنی در عالم ماده است‌که موجودات متخصص به عوارض شوند وحرکات‌اند که مخصص موجودات‌اند به هیات‌وعوارض و یا اموری دیگر وا صولا در عالم طبیعت‌هم عوارض غریبه مخصص آنهانمی‌باشند

۴- پس وجود نفوس قبل از ابدان ممکن نبود.

۵- چون درعالم انوار حجابی نبود و حجاب از توابع تعلق به‌کالبد است.

۶- منظور از اتفاق پدیدآمدن علل واسباب حوادث بودکه نتیجهٔ حرکات افلاك است‌که موجب کمال نفوس شود و منظور از تغییر، تغییردرعالم‌نورمحض‌است‌که‌هردوصورت درآنجا یعنی عالم انوار نا ممکن‌است‌نه‌درعالم‌اتفاقات واستکمالات است نه عالم‌تغییرات و هر موجود نوری واجد همهٔ‌کمالات است ،درحد معلولیت خود .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کالبدهابیهوده بودوبرای غرضی نبود[1] وآنگهی هیچیک از نفوس رابر حسب ذات بردیگری اولویت نبود تا آنکه بعضی از نفوس به بعضی ازکالبدها ویژگی یابد [2] واما اتفاقات یعنی حصول اولویت بسبب حرکات واتفاقات اختصاص به عالم کالبد دارد ومربوط به عالم ماده بود[3] که کالبدخاصی بسبب حرکات خاص مستعدنوری شود و درعالم نور محض اتفاقی که طرف خاصی را اختصاص بامری دهد وجود ندارد[4].

واما آنچه گفته شده است دراین باب که[5] متصرفات [یعنی نفوس ناطقه] را حالتی عارض وسانح میشود که موجب سقوط آنها ازمراتب خود میشوند[6] و بابدان تعلق میابند سخنی نادرست بود زیرا در جهانی که فوق عالم حرکات و تعلقات وتغییرات است تجدد وحدوثی نبود همچنانکه خود بدانستی.

برهان دیگر : هرگاه انوار مدبره پیش ازکالبدها موجود باشند مارا رسد که گوئیم:

دراین صورت اگر وضع بدین منوال بود که بعضی از آن نفوس اصلا متصرف درابدان نباشند لازم آیدمدبر نباشند و وجودآنها معطل بود واگر چنین نبود که پارهٔ از آنها متصرف در ابدان نباشند[7] لازم آید که بالضرورة وقتی بود که همهٔ انوار مدبره متصرف درکالبدها باشند ونور مدبری بدون کالبد نماند[8] وآن وقت بناچار[در زمان گذشته و] درازل وقوع یافته است وبالنتیجه لازم آید که در عالم نور

۱- چون غرض از ورود نفوس درکالبد استکمال است.

۲- یعنی همهٔ نفوس نسبت به همهٔ کالبدها مساوی میباشند و اولویتی در بین نیست که گفته شود فلان نفس بفلان کالبد از آن جهت اختصاص یافته است. قطب ص ٤٤٥.

۳- چون درعالم نفوس حرکات وتغییرات نیست.

٤- ومثلا کالبد معینی را ویژه نور مدبری کند نباشد.

٥- بعضی مشائیان گفته‌اند که اتفاق، طرف وجودنورمدبری را به کالبد اختصاص دهد.

٦- یعنی از مرتبه نور محض خارج شوند ویا مرتبهٔ لااتفاقی را از دست بدهند.

۷- بلکه همهٔ آنها متصرف در ابدان باشند.

۸- نور مدبر دیگری نماند تا به ابدانی که بوجود میآیند تعلق گیرد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مدبری برای تعلق به کالبدهای موجود بعدی نبود و این امر محال بود[1].

طریق دیگر: چون بدانستی که حوادث جهان غیرمتناهی بود[وهمانطور که بدایتی ندارد نهایتی نیز ندارد] ونیز بدانستی که انتقال نفوس از کالبدی به کالبد دیگر در عالم ناسوت [نه در عالم مثال] محال بود [یعنی بطلان تناسخ که عبارت از تعلق نفس باشد ببدنی بعد از تعلق آن ببدنی دیگر ثابت شد] بنابراین هرگاه حوادث را پایانی نباشد تعلق نفوس بابدان را هم نیز پایانی نخواهد بود[2] چون پس از بطلان تناسخ برای هربدنی نفسی جدید میباشد پس نفوس هم باید غیر متناهی باشد حال نفوس را حادث بدانیم یا غیر حادث نهایت اگر غیر حادث باشند لازم آید که در مفارقات قدماء غیر متناهیه باشد و قهراً مستدعی جهات[3] متناهیه باشد پس هرگاه نفوس حادث نباشند [یعنی قدیم باشند با اینکه ثابت شد که حوادث را نهایتی نبود وتناسخ هم محال بود پس] لازم آید این نفوس قدیمه غیر متناهی باشند والازم آید مستدعی جهات غیر متناهی باشند در مفارقات [که مستندو معلول آنها است] ومحال لازم آید [چون نقل سخن بآن جهات غیرمتناهیه خواهد شد ولازم آید که در مفارقات علل ومعلولات مجتمعهٔ غیر متناهیه باشدوقبلا بطلان آن مبرهن شده است وعلاوه تناقض بود] .

فصل در حواس پنجگانه

برای انسان وجز آن از حیوانات کامله پنج حس آفریده شده است[4] که عبارت از لمس، ذوق، شم، سمع و بصر بود ومحسوسات چشم اشرف بود زیرا

۱- زیرالازم آید که کالبدهائی که بوجود آیند بدون نفس بمانندوعلاوه اینکه همانطور که نفوس را بدایت نیست. نهایت نیز نیست

۲-یعنی اگر قدیم باشند ودر عین حال غیرمتناهی محال لازم آید

۳-یعنی وجود جهات نامتناهی درمفارقات

۴- منظور حواس خمسهٔ ظاهره است.

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

محسوسات آن انواری بود که از ناحیهٔ کواکب وجز آنها آید[1] ولکن حیوانات را قوت لمس مهمتر بود والبته اهم بودن بجز اشرف بودن است[2] و مسموعات از وجهی دیگر لطیف‌تر از مبصرات بود[3].

فصل در بیان اینکه برای هرصفتی از صفات نفس نظیری در کالبد انسان بود

چون تورا معلوم شد که نور فیاض لذاته بود و اینکه اورا در جوهرذاتش محبتی بود به اصل وسنخ خود[4] وقهری بود بمادون خود[5] بنابراین لازم‌آید که از ناحیهٔ نور اسفهبد بسبب قهرش قوت غضبیهٔ درکالبدهای ظلمانی حاصل شود وبواسطهٔ محبتش قوت شهوانیهٔ حاصل شود وهمانطورکه نور اسفهبد صورت‌های برزخیه‌را مشاهده میکند وآنهارا از موادطبیعی‌خود مجرد کرده وصورکلی نورانی می‌گرداند وتعقل می‌کند آنطورکه لایق جوهر ذات آن بود[چون جوهر نور اسفهبد محل صور مجردهٔ نوریه است] مانند کسی که مثلا «زید» و«عمر»رامشاهده کند واز آن دو، برای « انسانیت» یک‌صورت کلی‌وعامی‌را بگیرد وبرآن دووبر ـ غیر آن دو حمل کند[6]. [همین‌طورهم] لازم است که درکالبد قوت غاذیهٔ که همهٔ غذاهای‌مختلف‌رادگرگون کرده‌شبیه به‌جوهرمتغذی گرداندموجودباشد[یعنی همانطورکه‌نفس‌مدبراز امورجزئیه کلیات‌را اخذمیکند وجنس‌خودویامناسب باجنس

۱- ممکن است منظور از جز آنها ماه وخورشید باشد لکن دراین صورت ذکر خاص بعد از عام بود.

۲- یعنی مانعی نیست که قوت لامسه‌اهم باشد ولکن اشرف نباشد زیرا اهم بودن غیر از اشرف بودن است.

۳- زیرا اصوات موسیقی که انسان‌را بعالم انوار و روحانیات رهبری کرده و سوق میدهد بوسیله قوت سامعه ادراك میشود.

٤- محبتی بود بانوار مافوق‌خود که اصل اویند.

٥- هرنوری نسبت بمافوق خود محبت دارد و نسبت بمادون خود قهر.

٦- منظور بیان حصول صورتهای کلی است که مجرداز مواد است وامری عقلی است که حمل برجزئیات و افراد آنها میشود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خودمیگردند تا مناسب با موطن اوبود وصور مجردهٔ آنهارادر موطن‌خود درآورد همین‌طورهم قوهٔ غاذیه از امور مختلف یک امر واحدی که مناسب باآن بود درست میکند ومیسازد].

واگر این قوت نمی بود بدن انسان[1] همچنان تحلل می‌یافت وبدلی - جایگزین آن نمی‌شد و سرانجام وجود او استمرار نمی‌یافت و همانطورکه درشأن سنخ نورتام این بود که مبدءوعلت‌نوری دگرشود.[2] بنابراین ازنوراسفهبددرکالبدانسانی قوتی حاصل میشود که موجب کالبدی صاحب نور دیگر می‌شود[3] و آن قوت‌مولده بود،قوتی که بقاء وپایداری نوع (یعنی آن نوعی که بقاء شخص و فرد آن متصور وممکن نبود)باز بسته بآن بود[4] وبنابراین بسبب آن قوت مقداری از ماده بدن انسانی که خلاصهٔ اخلاط آن میباشد جدا میگردد تا مبدء تکوین‌شخص دیگری شود .

وهمانطورکه از شأن اصل وسنخ نور این بود که از راه فیضان انوار سانحه از نورالانوارفزونی یابد وبسبب هیآت نوریهٔ فائض از انوار مجرده کمال یابد واز قوت به فعل‌آید،همانطورهم‌از ناحیهٔ نور اسفهبددرکالبدوی‌قوتی‌حاصل‌میشود که موجب فزونی در اقطار آن میشود بر نسبتی که شایسته است وآن قوت نامیه بود، آنگاه قوت جاذبه،آنگاه قوت جاذبه‌به قوت غاذیه خدمت می کنند و بدو مدد

۱- یعنی لازم آید که درکالبد انسان قوتی باشد غاذیه که آن قوت همهٔ غذاهای مختلف‌را گرفته به چیزی که شبیه‌گوهر غذاگیرنده است تبدیل گرداند. یعنی رشد و نمو و تولید مثل کند.

۲- زیرا فیاض لذاته بود بنا براین ناچار از هرنوری شعاعی حاصل شود که فرع آن ومعلول آن بود چنانکه قبلا گفته شد که انوار مجردهٔ قاهره بعضی علت بعضی دگر بود.

۳- قوهٔ تولید مثل است .

٤- چون اصولا افراد واشخاصی باقی نمی‌مانند یعنی مادام که افراد واشخاص پایدار نباشند. در هرحال قوت مولده موجب بقاء نوع است.

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

میرساند[1] وقوت‌ماسکهٔ بود که آنرا حفظ و نگهداری می‌کند[2] تا هرقوتی تصرف خودرا بنحو شایستهٔ انجام‌دهد ومتصرف تصرف خودرا بکند[3]وقوت هاضمهٔ‌میباشد که نهری المدد بود وآنرا مستعد تصرف کند[4].

وقوت دافعهٔ بود که آن چیزهائی که مشابهت نپذیرد دفع کند[5] این قوتها همه فروع نور اسفهبدیه‌اند که درکالبد انسانند[6]وکالبد انسانی صنم نوراسفهبد بود وبنابراین از جهت اعتبارات متعددی که در نور اسفهبد بود ونیز از جهت اشتراك احوال برازخ، این قوتهای مذکور از نور اسفهبد حاصل میشود[7] و دلیل بر تغایر این قوتها وجود بعضی از آنها بود قبل از وجود بعضی دیگر ویا بعداز وجود بعضی دیگر[8] ونیز اختلاف آثار وجودی آنها بود در آن هنگام که پارهٔ دیگر

۱- برای اینکهٔ آنچه تحلیل رفته است جبران کند.

۲- یعنی موادی که بوسیله قوت غاذیه کالبد انسان دریافت کرده است نگهدارد تادر موقع خود بدل‌ما یتحلل شود.

۳- یعنی قوت غاذیه ونامیه‌ومولده بطور شایسته کار خودرا انجام دهند زیراهریک ازاین قوا تصرفی دارند و نیازی بقوهٔ ماسکه دارند که موادرا نگهدارد تا هریک ازآنها تصرف در آنها کنند.

٤- یعنی قوهٔ غاذیه‌را مستعد تصرف میکند و اگر قوهٔ هاضمه نبود که‌غذاراالحاله کند بطوریکه صلاحیت نیابد که جزء مغتذی بشود قوهٔ غاذیه تصرف نکند و از تصرف باز داشته شود.

٥- یعنی مواد زائد غذائی را دفع میکند.

٦- فروع بودن این قوی یا باین اعتبار است که فائض از نور اسفهبدند یا بدینکه درکار خود مستقل‌نمی‌باشندیا باینکه استکمال نفس بسبب این قوی بود.

۷- اعتباراتی که در نوراسفهبد است عبارت از قهر، محبت وجهات عقلی‌دیگر است وهمهٔ برازخ در جسمیت که مستعد قبول قوای نفس بود مشترکند وهرچه استعداد قابل زیادتر بود بهتر قبول فیض کند.

۸- مثلا قوت غاذیه ونامیه قبل از قوای دیگر است یا لااقل قبل از مولده وجود دارد وهمین‌طور قوت غاذیه بعد از مولده‌هم باقی میماند و هردو بعد از نامیه‌اند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بکمال بود [یعنی باوجود آنکه بعضی از آنها در حد کمال خود بود[1]] والبته انسان جامع ومستوفی وحائز همه قوتهای نباتی و حیوانی بود[2] [بهرحال دلیل بر تغایر این قوی که مثلا قوه غاذیه ونامیه قبل از مولده بود وهمین طور بقاء غاذیه بعد از مولده واختلاف آثار، مختل شدن بعضی است در عین آنکه بعضی دیگر در حد کمال خودند].

فصل در بیان مناسبت بین نفس ناطقه وروح حیوانی

نور اسفهبد در برزخ تصرف نمیکند مگر بتوسط امری مناسب و آن مناسبت همان مناسبتی است که نور اسفهبد با جوهر لطیفی که روح نامیده‌اند و منبع آن تجویف چپ دل بود دارد[3].

زیرا اولا در آن نوعی از اعتدال و دوری از تضاد بود و مشابه با برازخ علویه بود[4] و ثالثاً در او نوعی از اقتصاد بود که اشباح مثالی بنزد او ظاهر میشود[5] زیرا عنصر مقتصد[6] را چنین حالی بود[7] و عنصریات غیر مقتصده

۱- اما اختلاف آثار زیرا ممکن نبود که همهٔ آثار مختلف از یک قوت بسیط صادر شود و ممکن است یکی از این قوت‌ها بطور کلی از بین برود مانند مولده ویا ضعیف شود مع ذالک قوتهای دیگر همچنان باقی می‌مانند.

۲- مانند نامیه، مولده، غاذیه.

۳- آن امر مناسب همان روح حیوانی یا نفسانی است که واسطه بین نفس ناطقه وبرزخ است.

٤- یعنی روح حیوانی که حد فاصل بین نوراسفهبد انسانی و اجسام طبیعی است و از لحاظ مناسبت شبیه به برازخ علویه است، زیرادر آن نه تضادی بود نه اوصاف طبیعی دیگر، وجرمی بود کاملا دارای اعتدال و از این جهت میتواند متوسط بین دو امر مادی محض یعنی کالبد و مجرد محض یعنی نور مدبر باشد که بینهما برزخ لایبغیان.

٥- اشباح مثالی بنزد او ظاهر شود زیرا روح حیوانی هرگاه بدماغ صعود کند و در تجایف آن رفت وآمد کند بارادهٔ آن، مزاج آن معتدل گردد و در او صقالتی مانند صقالت آینه پدید آید که صالح شود که عالم مثال و اشباح خیالی در او ظاهر شود.

٦- یعنی آب صافی.

۷- یعنی خاصیت عنصر مقتصد مانند آب این است که در او اشباح مثالیه نموده شود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بتوسط او مظهر مثال و اشباح میشوند[1] واز طرفی در آن[2] [یعنی درروح] نوعی از حاجزیت بود که بواسطهٔ آن انوار فائضهٔ عقل و نفس را می‌پذیرد وحفظ می‌کند[3] ونیز از جهت حاجزیتی که در اوست اشکال وصوررا نگه میدارد[4].

واز طرفی دیگر در او یعنی [یعنی در روح] لطافت و حرارتی بود مناسب با نور، و نیز در او حرکتی بود مناسب با نور[5] وچون باعتبار لطافت و سرعت تحلل و چیرگی حرارت بر او در اعداد و اشخاص نوع وی ثباتی نبود بنابراین نوع وی بواسطهٔ امدادی که بدومیرسدثابت و پابرجا می‌ماند[6].

پس روح حیوانی که الطف اجسام عنصریه است مناسب و مشابه با همهٔ مناسبات نور آفریده شده است[7] [وبنابراین روح حیوانی حد وسط بین روح وعناصر است] .

و اما غیر او [یعنی غیر روح حیوانی که عناصر و عنصریات باشد] گرچه‌از جهتی مناسب بانور بودلکن از جهتی دیگر مخالف با نور بود [چنانکه در متن بیان شده است که آنها نتوانندحد فاصل وواسطهٔ نور اسفهبد باشند] .

زیرا فضاء قبول شعاع نمی‌کند گرچه از جهت‌سرعت وقبول حرکت‌مناسب

۱- عنصریاتی که مقتصد نباشند مانند بلور و شیشه و جز آنها از چیزهائی که در ترکیب آنها اجزاء مائی غلبه دارد وبواسطهٔ غلبه آب که عنصر مقتصد است مظهر مثال و اشباح است.

۲- در روح حیوانی نوعی از حاجزیت است که موجب میشود بواسطهٔ آن انواری از عقل و نفس به پذیرد و نگهدارد و چون حاجز است نگهمیدارد.

۳- یعنی صور مثالیه و خیالهٔ که در او ظاهر میشود نگهمیدارد. همان اشباح و مثالهائی که از حالت اقتصاد در او ظاهر میشوند. قطب ص ٤٦٢.

٤- یعنی‌روح حیوانی.

٥- منظور از نور دراین عبارت در هردو مورد نور عارض است.

٦- منظور از«اعداد نوعش»امتداد وجودی وی در آنات وساعات و حالات است.

۷- یعنی همهٔ مناسبات نوریه و عنصریه در او هست در متن کربن و جز آن‌ندارد.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

با نور بود[پس از جهت عدم قبول شعاع مناسب با نور نیست] [1]

و بدین سبب است که عالم نوربرزخی‌را که حرکت وی دائم بود قصد کرده وبسوی آن رود وبدان نزدیک گردد و عشق ورزد [و با تمام‌این احوال - متعلق نور اسفهبد نبود] [2] وعنصر حاجز [3] البته نور شعاعی‌را می‌پذیرد ونگهمیدارد و از این جهت مناسب با نور است [4] [ولکن‌در جهات دیگر مناسب با نور نبود] واما عنصر مقتصد [5] البته شعاع‌را حفظ می‌کند ومظهر ومثال نیرومستنیرهم می‌گردد [6]. و لکن‌از جهت برودت ذاتی وکثافت‌خاص‌مخالف با نور بودو دراین روح مناسباتی‌بسیار بود [7] ودر تمام بدن پراکنده بود وحامل قوای نوری آن بود و نور اسفهبد بمیانجی وی درکالبد انسان تصرف میکنند و بدان نور می‌بخشد و آنچه نور اسفهبد از انوار سانحه بر میگیرد و از قواهر بر او میتابدبراین روح حیوانی نیز منعکس میشود. [8] وامری که بواسطهٔ آن حس وحرکت‌حاصل‌میشود همان امری بود که از این روح بدماغ میرود [9] و بسبب برودت دماغ اعتدال

۱- در اینجا وجوه مناسبت و مخالفت روح حیوانی‌را با عناصر برمی‌شمارد تاجهاتی که بواسطهٔ آنها روح حیوانی با عناصر و اجسام و هم باانوراسفهبد مناسبت‌دارد روشن کند. قطب ص٤٦٣.

منظور از فضاء درتن هوای حار لطیف است.

۲- و بنزد او بماند یعنی از جهت همین مناسبت است که همواره متوجه بعالم برزخ یعنی افلاك بود زیرا فضا بلافاصله درقاعدهٔ اهل هیئت بعد از افلاك و ملتصق بآنها بود.

۳- یعنی زمین.

٤- لکن از وجوه دیگر مخالف با نور است.

٥- یعنی آب.

٦- از این دو وجه مناسب بانور است لکن از وجوه دیگر مخالف با نور است.

۷- یعنی مناسبات زیادی با نوراسفهبد دارد.

۸- انوار سانحه یعنی انوار فائضهٔ براو، منظور این‌است که همهٔ انوار فائضه که از نورالانوار و انوار قاهره‌بلاواسطه‌یا باواسطه به‌او فائض شود ازوبر روح حیوانی‌منعکس‌شود.

۹- یعنی از روح حیوانی صعود کرده بدماغ رسد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

میگیرد واز ناحیه نفس سلطان نوری می‌پذیرد و کسب می‌کند[1] ومجدداً بسوی همهٔ اعضاء بدن باز می‌گردد. [یعنی همان روح ویا بخار متصاعد بقول‌مشائیان درتمام عروق وشرایین بدن‌می‌پراکند] وحس‌وحرکت‌بواسطهٔ آن‌حاصل میشود.[2] و چون سرور را با نور مناسبتی بود هرآنچهٔ از جمله اغذیه بصورت روح‌حیوانی درمی‌آید نورانی ومفرح میگردد[3].

وچون نفوس مدبره‌را با نور مناسبتی کامل بود بدین جهت‌همهٔ نفوس‌از ظلمات متنفر می‌باشند ودر هنگام مشاهدهٔ انوار منبسط و مسرور میشوند[4] وبلکه ـ همهٔ حیوانات در تاریکی شب بسوی نور میروند وبدان عشق میورزند پس نـور اسفهبدرا گرچه نه مکانی بود ونه دارای جهت لکن ظلماتی که درکالبد است است [یعنی قوای بدنیه] همه متعلق بوی و مطیع و فرمانبردار او بود[5].

فصل در ایکه حواس باطنه منحصر در پنج حس نبود

بدانکه چون انسان چیزی‌را فراموش می‌کند چه بسا یادآوری آن بر او دشوار بود تا آنجا که کوشش بسیار میکند و برآن دست نمیابد ویادآوری آن‌میسر

۱ـ یعنی صعود بدماغ کند وقدرت و سلطهٔ نوری پذیرد و روح حیوانی لطیف شود.

۲ـ ترتیب طبیعی امر این است که نخست چیزی از قلب بدماغ صعود کند و بسبب برودت دماغ اعتدال پیدا کند و چون معتدل شد از نفس مدبر سلطه و قدرت‌گیرد و بازگرد،نه‌بقلب تنها بلکه بتمام اعضای بدن و دراین صورت است که باو روح حیوانی‌گویند.

۳ ـ منظور این‌است که پس‌از اینکه‌از بخارهای متصاعداز قلب،روح‌حیوانی‌متولدشد.

٤ـ این امررا بالوجدان همه درمیابند و نیازی ببرهان ندارد.

٥ـ منظور این است که نور مدبرخود فی‌ذاته نه دارای مکان است ونـه جهت لکن قوای بدنی ظلمانی که درکالبد متعلق باو است از جهت شدت علاقهٔ که بین نفس وبدن هست و آن قوای ظلمانی خود فروع اوست آن قوا مطیع نفس‌اند. گویا کسی‌سئوال کند که‌چه مناسبتی بین قوای مادی ونفس مجرد هست‌جواب داده میشود...

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نمی گردد وسپس احیاناً اتفاق می‌افتد که همان چیز بعینه بیاد او می‌افتد و متذکر می گردد پس این امری که بیاد وی‌می‌افتد بعینه در بعضی از قوای بدنی وی نبود[1] والاپس ازکوشش وسعی‌بلیغی که درجستجوی آن‌میشد از نور مدبر پنهان‌وپوشیده نمی‌ماند وباین طریق‌هم که فرض شود که امر منسی در پارهٔ از قوای بدنی وی محفوظ بوده ولکن مانعی از موانع بدنی از تذکر آن ممانعت کرده است نیز نبود زیرا جویندهٔ آن نور متصرف بود نه امری برزخی تا آنکه مانعی جسمانی بتواند از دست یافتن بر امری که محفوظ در پارهٔ از قوای بدنی است مانع گردد واگر آن امر منسی در ذات وی و یاپارهٔ از قوای بدنی وی‌می‌بود هرآینه حاضر بنزد وی می‌بود و او بدان آگاهی می‌بود[2]

[ویالااقل بعد از جستجو آگاه میشد درحال که فرض این است که آگاه نمی‌شود].

وحال آنکه انسان درحال غفلت از امری اصلا شاعر به‌چیزی که مدرك اوست نبود نه باینکه در ذات اوست ونه باینکه در پارهٔ از قوای بدنی اوست[3] وبنابراین تذکر نبود مگر از عالم ذکر و آن مواقع سلطان انوار اسفهبدیهٔ‌فلکیه بود[4] زیرا[آن انوارمدبره] هیچگاه امری‌را فراموش‌نمی کنند که‌آنجا فراموشی نبود.

۱- یعنی در حافظهٔ او نبود این اعتراضی است به مشائیان که‌گویند تذکر عبارت از یادآوری امری است که در قوهٔ حافظه بمانده است وبرحسب اتفاق انسان بیاد آن‌میافتد. قطب ص ٤٦٦.

۲- ویا بعد از جستجو وطلب از آن آگاه میشد درحال که چنین نبود یعنی فرض این است که ازکوشش وسعی بلیغ هم بدان دست نیابد.

۳- یعنی مطلقاً توجه نداردباینکه آن امرکه‌مدرك اواست در ذات او یا در قوای بدنی او است یعنی اصولا نمیتواند متوجه این امر باشد که آن امر مدرك اوست تا چه رسد باینکه در ذات اوست‌یا در پارهٔ از قوای بدنی اوست.اگر امر منسی‌در یکی‌از آن دو می‌بود حاضربنزد او بود و وشاعر بآن بود که مدرك او است.

٤- پس انسان یعنی نفس مدبر انسان‌متصل به نفوس مدبرهٔ فلکیه میشود ویاد-آوری میکند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وصورتهای خیالیه برآن نحو که مشائیان انگاشته‌اند که مخزون در قوت خیال بود [به جهت اینکه بقول آنها خیال خزانهٔ حس مشترك است] بعین همین دلائل [یعنی بعین همان برهانی که ثابت کرد که حافظه خزانه وهم نیست] باطل است. زیرا اگر صور خیالیه در قوت خیال می‌بود بنزد نور مدبر حاضر می‌بود و وی همواره مدرك آن می‌بود[1] درحال که آدمی در هنگام غفلت و غیبت ازمثلا تخیل «زید» در نفس خود اصلا چیزی درنمی‌یابد که مدرك او بود بلکه آن ـ هنگام که انسان چیزی که مناسب با او [یعنی «زید»] بود احساس میکند و در آن تفکر می‌نماید ، که فکر وی باو [یعنی«زید»] منتقل میگردد و برای او استعدادی حاصل میشود که بواسطهٔ آن صورت «زید»را از عالم ذکر بر میگیرد[2] وبازگردانندهٔ این صورت از جهان ذکر، نور مدبر بود[3] [چون موجد استعداد استفاده او بود]

وبعضی از مردم[4] ثابت کرده‌اند که در انسان قوتی بود وهمیه که حاکم برجزئیات [یعنی معانی جزئیه] بود وقوت دیگری‌ثابت کرده‌اند بنام قوت‌متخیله که کار او تفصیل وترکیب بود و واجب دانسته‌اند که محل آن دو قوت‌تجویف اوسط دماغ بود گویندهٔرا رسد که گوید: که‌قوت‌وهم بعینه همان‌قوت‌متخیله‌بود .

وآنچه‌هم حاکم برجزئیات [یعنی معانی جزئیه] بود وهم کار ترکیب و تفصیل را انجام میدهد همان یک قوت بود که قوت متخیله است و اما برهان توبر تغایر قوی‌یا اختلال پارهٔ از آنها بابقاء بعضی‌دگر بود [که گویند مشاهده

۱- یعنی لازم میامد که انسان در هنگام نسیان نیز در نفس خود چیزی‌رادریابد که مدرك اوبود و حال آنکه چنین نیست.

۲- یعنی از عالم ذکر صورت زیدرا در این‌هنگام‌استفاده می‌کند. در متن کربن « استعادت‌صورة زید» آمده‌است‌یعنی صورت زید را چنین آدمی از عالم ذکر بازگرداند در متن چاپ‌تهران«استفادت» آمده است ومناسب «استعادت بود».

۳- نفس ناطقه بود پس امر فراموش شده درنفس انسان و یا یکی از قوای انسانی نیست بلکه در نفوس مدبرهٔ فلکیه‌است. قطب ص٤٦٧.

٤- منظور مشائیان است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

میکنیم که پارهٔ از قوای انسانی مختل میشود وپارهٔدیگر همچنان سالم است و قهراً مختل غیر از باقی وسالم است][1]دراین صورت گوئیم هیچکس را نرسد که مدعی شود که مثلا قوت متخیله همچنان سالم باشد و لکن امری که حاکم بر معانی‌جزئیه بود یعنی آنچه تو انرا و هم نامیدهٔ سالم وموجود نبود. [بلکه - هرگاه یکی از آنها موجود بودآن‌دگرهم موجود بودواگر یکی مختل شودآن‌دگرهم مختل شود] ودراین‌صورت گوئیم‌عکس قضیه‌هم این‌طور است که‌اختلاف‌مواضع قوی باین شناخته میشود که بین اختلال بعضی از قوی با اختلال مواضع آن ملازمه باشد [باین معنی که هروقت موضع یکی از آنها مختل شد خود آن‌قوت‌هم مختل شود] درحال که خود اعتراف کرده‌اید که هردو قوت [خیال و وهم] درتجویف اوسط دماغ اند وچون[همانطور که بیان شد] باوجود سلامت یکی ازآن دو [مثلاوهم] آن‌دگر مختل نخواهد شد[2][مثلا خیال] بنابراین محل و موضع‌آن دوهم به همین‌طریق است[که ممکن نیست که موضع‌یکی باوجودسلامت موضع آن‌دگر مختل شود[3]وبنابراین استدلال شما از این‌راه درست نیست(یعنی نه ازراه اختلال یکی از دو قوت باوجود سلامت آن‌دگر ونه ازراه اختلاف‌مواضع واختلال یکی از آن‌دو با سلامت آن‌دگر).

و یا [برهان‌تو برتغایر قوی] تعدد افاعیل بود که دراین صورت نیز - [گوئیم] از تعدد افاعیل[4] حکم بر تعدد قوی ممکن نبود زیرا جایز است که قوهٔ واحدهٔ بود [واورا دوجهت بود] که بواسطهٔ آن دوجهت مقتضی دو فعل‌بود آیا باعتراف خود وی حس مشترك چنین نبود که باوجود وحدت ودر عین‌وحدت

۱- یعنی از این راه استدلال کنی که احیاناً دیده شده است که بعضی از قوتها مختل شده است در حال که بعضی دیگر سالم بوده است و مثلا قوت تفصیل وترکیب سالم بوده است وقوت توهم معانی جزئی نبوده است.

۲- یعنی هرگاه موضع یکی از آنها مختل شود آن قوت مربوط بآن مختل میشود.

۳- بنابراین موضع هردو یکی است.

٤- که مثلاهم حاکم برمعانی جزئیه بود وهم عمل تفصیل و ترکیب کند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

همهٔ محسوساتی که ادراك آنها ممکن نبود مگر بواسطهٔ حواس پنجگانه ادراك می کند بدان سان که مثل همهٔ محسوسات بنزد او جمع میشود واو [بالمشاهده] همهٔ آنهارا ادراك می کند واگر چنین نمی بودمارانمی رسید که مثلا حکم کنیم باینکه « این چیز شیرین همان چیز سپید بود نسبت بدوامری که هردو حاضردر حس مشترك اند[ویابرای حاضرین حکم کنیم که مثلااین چیزشیرین همان چیزسپید بود] .

زیرا حس ظاهر تنها اختصاص بیکی از آن د و دارد وبیکی از آن دو می تواند حکم کند[1] وحاکم [بدوامر]را احتیاج به حضور دو صورت بود تا ورا ممکن بود که برآن دوحکم کند[2] وچون رواباشد که یک قوت راادراکات کثیره بود روا بود که از او افاعیل بسیار آید، مضافاً براین که حکم وهمی مخالف با افاعیل متخیله نبود[3] [زیرا هردو درادراك و مدرك بودن مشترکند] .

شگفت آور این است که بعضی از مشائیان گفته اند که قوت متخیله منشأ انجام فعل بود و لکن ادراك نکند و حال آنکه بنزد این گوینده ادراك عبارت از حصول صورت مدرك در مدرك بود وبا این فرض اگر بنزد قوت متخیله صورتی نبود وادراك نکند چه چیزرا ترکیب ویا تفصیل می کند؟[4] وصورتهائی که در قوت دیگر است[یعنی بنزدخیال] چگونه مورد تصرف آن قرار می گیرد وترکیب و تفصیل می کند؟[5] .

۱- درصورتیکه اگرحس مشترك نباشد بوسیلهٔ حس ظاهر یک حکم میتوان کرد.

۲- یعنی اگر حاکمی که فرضاً یک قوه از دوجهت باشد بخواهد بردو امر حکم کند باید صورت هردو امر بنزد او حاضر بود تا بتواند برآن دوحکم کند واین امر یعنی حضور دو صورت ممکن نبود مگر در حس مشترك.

۳- زیرا افاعیل متخیله نیز از نوع ادراکات است پس یک قوت بود که هم حکم وهمی کند وهم افاعیل بسیار تخیلی ازوآید. قطب ٤٦٨.

٤- بنابراین چگونه گویند که قوت متخیله فعل میکند ولکن ادراك نمی کند پس قوت متخیله غیر از قوت واهمه است چه آنکه باید صورتی از اشیاء بنابرگفتار خود آنان در تعریف علم ، بنزدمتخیله حاضر باشد تا آنهارا ترکیب یا تفصیل کند .

٥- منظور از قوت دیگر خیال است وبنابراین قوت خیال غیر از متخیله و غیر واهمه است بقول آنها.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وچون قوت‌متخیله باوجود سلامت‌وتمکن‌از صدوراحکام ممکن نبود احکام خودرا بدون حصول صورتها انجام دهد[1] بطریق اولی ممکن نبود که گفته شود که خیال یا موضع آن مختل میشود و قوت متخیله همچنان سالم می‌ماند و افعال خودرا انجام میدهد[2].

پس حق این است که این سه امر[خیال، وهم، متخیله] یک چیز ویک قوت بود که باعتبارات مختلف از آن بعبارات‌مختلف تعبیر میشود[3] [وباعتبا حضور صورت خیالیه خیال وباعتبار ادراك معانی جزئیهٔ متعلق به‌محسوسات وهم وباعتبار تفصیل وترکیب متخیله نامند].

واز جمله اموری که دلالت دارد براینکه این قوت[واهمه] غیر از نـور مدبر [نفس ناطقه] بود این است که [مثلا] هرگاه بخواهیم و مصمم شویم که برامری خاص‌تثبت نموده و ملازم آن باشیم[و مثلا اینکه بخواهیم درشب بطور انفرادی تنهاملازم‌مردهٔ‌باشیم]بالوجدان در نفس‌خودامری‌را اندریابیم که میخواهد از این امر منصرف ومنتقل شویم[4][و متعهد این امرنشویم] و از طرفی دیگر میدانیم که [این دوحالت و دو اراده یکی نیست] آن نیروئی که جهد در تثبت‌بامیت[5] میکند بجز آن نیروئی است که انصراف‌ازین‌امررامیخواهد[6] ونیزمیدانیم

۱- احکام او عبارت از تفصیل و ترکیب است. گفته شد بدون ادراك وحصول صور معلومات چگونه میتواند احکامی که لازمهٔ او است انجام دهد.

۲- زیرا فعل قوت متخیله متوقف برصورت است ودر هنگام اختلال خیال صورتی وجود ندارد تا متخیله کارکند.

۳- حق‌این‌است که‌خیال،وهم‌ومتخیله‌یکی‌است‌وباعتبارحضور صورخیالیه بنزداو خیال نامیده میشود وباعتبار ادراك معانی جزئیه که متعلق به محسوسات است وهم نامیده میشود وباعتبار تفصیل وترکیب،متخیله نامیده میشود ومحل هرسه بطن اوسط دماغ است.

٤-یعنی چیزی‌از نفس مامنتقل میشود که آن تثبت واستواری ما را بر ماندن‌پهلوی میت سست میکند پس معلوم میشود که ارادهٔ برتثبت غیر ازآن‌امری است که مارا از تثبت بازمیدارد . قطب‌ص٤٦٩

٥-در مثل ماندن بامیت

٦-یعنی امر بانتقال از نزد میت میکند

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که آن نیروئی که پاره[1] از اموررا ثابت کرده می‌پذیرد[1] بجز آن نیروئی است که آنرا نپذیرفته منکر آن میشود[2] [نتیجه آنکه] هنگامیکه درکالبد جسمانی خود بدین ـ صورت اموریرا اندریابیم که مخالف باما و ارادهٔما بود [یعنی دو نیر است یکی امر به تثبیت میکند ویکی‌دیگر امر به‌ضد آن] پس درمیابیم که آن نیرو [که امر بانتقال‌وانصراف از ارادهٔ ما میکند] غیر از امری است که «انانیت»مابدان‌بود[3] [زیرا احکام آن دو متغایر است پس خود آنهاهم متغایرند] وبنابراین [باید گفت] آن امر [یعنی واهمه] قوتی بود که از ناحیهٔ نور اسفهبد درکالبد حاصل شده و ملازم آن بود وآن قوت از آن‌جهت که قوتی ظلمانی بود که در برزخ [یعنی دماغ][4] منطبع شده است منکر انوار مجرده بود وحتی به محسوسات نیز اعتراف نکند[5] وگاه بود که منکر وجود خود شود[واین امراز عجیب‌ترین احوال‌او بود] ونیز [عادت عجیب او این بود که] حتی‌درمقدمات همراهی‌می کند و هنگامی که منتهی به نتیجهٔ شد از آن بازگشته‌منکرمیشودودرنتیجه‌خودمنکر نتائجی میشود که مقدمات وموجبات آن‌را پذیرفته است.

واما قوت تذکرگرچه [همانطورکه قبلا گفته شد] واقع درعالم افلاك[6] بود [و همهٔ صور ومعانی بنحوکامل وآنطورکه بایسته و شایسته است مخزون دراوست] بجزاینکه رواخواهد بودکه قوتی‌دیگربود درکالبد انسانی که‌امرتذکر

۱- یعنی آن‌امری که در نفس‌مااست‌واثبات وجو بعضی‌از چیزهارا میکند مانندموجود لافی‌زمان ولافی‌مکان ولاخ‌فی‌جهةبجز آن امری است که‌اینگونه امور را منکر میشود

۲- یعنی مارا ازآنچه نفس ما برآن تثبت میکند فرار میدهد ویا آنچه را نفس بدان اقرار دارد مارا بانکارآن وا میدارد

۳-زیرا امر ثابت غیر هارب است ومقر غیراز منکراست.

٤-یعنی منطبع در دماغ شده است.

٥- چون خود ازجهان ظلمات است‌نور را در نیابد ومنکر آن شود.

٦- قوت تذکر از عالم افلاک آید ودرآن تمام‌صور ومعانی بنحو اکمل جمع است‌و از خزانهٔوهم که حافظه است‌نیست.یعنی تذکر از عالم افلاک است نه عالم وهم.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

متعلق بدان بود وقوت ذاکره آن بود[از جهت تعلق استعداد تذکر بآن نه بحصول معانی وهمیهٔ در آن][1].

فصل درحقیقت صور مرایا وتخیل

پیش از این بدانستی[درابصار] که انطباع صور مرئیه در چشم[چنانکه بعضی در ابصار قائل بآنند] ممتنع بود [زیرا گفته شد که انطباع بزرگ در کوچک محال است] و بمثل همین دلیل قول بانطباع صور مرئیه در دماغ نیز درست نیست[2] [زیرا بیان شد که صور خیالیه موجود در اذهان نبود به جهت امتناع انطباع کبیر در صغیر ودر اعیان هم موجود نیست والا همواره مشاهده میشد وعدم محض هم نیست وگرنه متصور نمی‌بود پس موجود در عالم مثال است] .

پس بنابراین حق در صور مرایا وصور خیالیه این است که منطبع[درآینهٔ خیال وغیره] نبود[3]وبلکه عبارت ازکالبدها وابدان معلقهٔ هستند [در عالم مثالی] که آنها رامحلی جسمانی نبود[4] وگاه‌بود که این ابدان معلقه رامظاهری بودولکن واقع درآنها نبود[5] وبنابراین مظهر صورتهائی که در آینه است، آینه بود وآن صورتهاخود اموری هستند معلق[6] که نه در مکان اند ونه در محل،ومظهر صورتهای خیالی تخیل بود وآنها نیزصور متخیلهٔ معلقه‌اند[که نه در مکانند ونه در محل وهمین‌طورست‌حس مشترك وسایر قوی که همه مظهرهای صیقلی‌شده وآینه وندند وحالت استعدادی‌ظهور صور قائمه‌اند[7]] وچون وجود مثال مجردی که ورا فقط سطحی

۱- برای اینکه استعداد تذکر متعلق‌بآن‌میاشد.

۲- چون‌انطباع صورت امر بزرگ در امری کوچك ممتنع است.

۳- نه درآئینه ونه در خیال ونه در غیر آنها.

٤-معلق درعالم‌مثالند وچون قائم به‌خودندآنها رامحلی نبودچون درعالم‌مثال‌قائم بذات‌خودند.

٥- یعنی مظاهری دارندمانند خیال وآئینه ولکن در خیال و آئینه نمی‌باشند.

٦- نه در مکان باشند ونه در زمان‌بلکه‌در عالم‌خود که عالم مثال است معلق‌می‌باشند.

۷- منظور اثبات این معنی است که مثالهائی که در آئینه است از اشکال و صورت موجودات خارجی‌گرفته میشود و خود آن اشکال و صورتها عرضی‌اند و مثلا عکس صورت زید در آئینه دیده میشود و آن صورت در آئینه از صورت زیدگرفته شده است و صورت زید عرض قائم بزید است لکن مثال‌آن صورت که درآئینه است قائم بخود است.

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

امری که اورا عمقی و ظهری نبود و ثابت شد که عیناً بمانند مثالهائی بود که درآینه‌ها دیده میشود ودر عین‌حال قائم بخود بود وآنچه این مثال ازو حاصل و ظاهر شده است خود عرضی بود مثلا مثال صورت زید عرضی بود حال در مادهٔ او

وبنابراین‌صحیح خواهد بود که ماهیات جوهریهٔ باشد که آنهارا مثالی عرضی‌بود[1] ونور ناقص مثال نور تام بود پس فهم‌کن[2] که صحیح بود وجود نور ناقصی که مثال نور تام باشد].

وهمانطورکه همهٔ حواس بیک حاسه باز می‌گردد که آن حس مشترك بود پس همهٔ این قوی در نور مدبر بیک قوت باز میگردند[3] و آن ذات نوریهٔ او بود که فیاض لذاته بود[4] ودر حصول ابصارگرچه مقابلت‌رائی بامرئی[5] شرط بود الا اینکه بینندهٔ حقیقی در ابصار نور اسفهبد بود واما اینکه چراقبل از مفارقت از کالبد چیزهای روحانی واخروی‌را نمی‌بیند بدین جهت است که گاه باشد که بر چیزی امری عارض شود که‌ورا از دیدن آنچه از شأن اوست که به‌بیند باز دارد[6]

۱- یعنی‌بعکس‌اول‌هم جایزاست که‌ماهیات جوهریهٔ‌قائم‌به‌خودبوده باشد که آنها را مثالی عرضی بود،خلاصه اینکه از صورتهای اشیاء خارجی که عرض‌است مثالهائی در آینه آید و همان ماهیات قائم و موجود در آینه صورتهای عرضی دارند که صورتهای موجودات خارجی بود و معنی مماثلت همین است.

۲- اشاره باین معنی است که همهٔ اشیائی که در عالم بالا است. نظائر و اشباهی درعالم‌سفلی‌دارند واشیاه باشباه واشباح و نظائر شناخته میشوندواز معرفت‌انوار عرضیه میتوان بمعرفت انوار طولیه پی‌برد و غرض این است که نور عرضی که شمس عالم حس است مثال نور تام جوهری‌است.

۳- همهٔ قوای بدنیهٔ ظاهری وباطنی، مدرکه‌ومحرکه یعنی قوای مشترك بین نبات وحیوان که غاذیه و نامیه‌ومولده وجز آنهاباشد بیک قوه باز میگردد البته منظوربآن یکی ذات نور مدبره است که گفته‌اند النفس فی‌وحدتها کل‌القوی.

۴- یعنی نور مدبری که فیاض لذاته است،همهٔ قوتها است.

۵- مقابلت مرئی بابصر.

۶- که در اینجا تعلق بماده نفس مدبر را از دیدن اشیاء بازمیدارد. پس بر نفس مدبر تعلق خاطر بماده در این جهان عارض شده است و اورا از دیدن حقایق واشیاء باز داشته است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وآن شاغل در حکم حجاب بود وخداوندان عروج ومعراج مشاهدات صریحی را بیازموده‌اند[1] که اتم از مشاهدهٔ به بصر است وآن مشاهدات آنان‌را در حالت ـ انسلاخ از کالبد حاصل آمده است . و آنان در حالت انسلاخ خود در یقین بوده‌اند که آنچه خود مشاهده می‌کنند از نوع نقوش منطبع در پارهٔ از قوای بدنی آنان نمی‌باشد[2] واین مشاهدات در آن‌گاه آنان‌را حاصل شده است که ـ مشاهدت بصریه همچنان باقی بوده است[3] وهرآن‌کس که در راه خدای‌مجاهدت کند وحق‌مجاهدت‌را انجام دهد وقوتهای ظلمانی‌را مقهور خود کند انوار عالم بالا وجهان عقلی‌را مشاهده می‌کنند، مشاهدتی کاملتر از مشاهدت بصریه‌نسبت به مبصرات این جهان[4] پس نورالانوار وانوار قاهره بسبب رؤیت نوراسفهبدمرئی میباشند یعنی مرئی نور اسفهبد میباشند و همچنین‌بسبب رؤیت بعضی از آنها بعضی دگررا نیز مرئی میباشند[5]

ونیز همهٔ انوار مجرده باصر وبیننده‌اند ودیدآنان بازگشت به علم[6] آنان نمی‌کند.

وبلکه بعکس علم آنان به مشاهدت آنان باز می‌گردد[7] .

پس همهٔ این قوتها که درکالبد انسان‌بود سایهٔ بوداز آنچه در نوراسفهبد

۱- یعنی خود اموری‌را مشاهده کرده‌اند وتجربه کرده اند یعنی عملا آزموده‌اند.

۲- وبلکه در آن یقین داشته‌اند که مشاهدات آنان بامور قدسی پایدار و استوار به خود است واین حال در هنگامی که کالبدرا رها کرده اند حاصل شده است.

۳- یعنی در عین‌حال که مشاهدات روحانی داشته‌اند چشم کالبد آنهاهم اشیاء مادی را می‌دیده است.

٤- یعنی جهان ماده.

٥- زیرا بین آنها حجابی نبود به جهت مناسبتی که بین نور مدبر و انوار مجرده هست، همواره همهٔ انوار از نورالانوار گرفته تا انوار دیگر مرئی نور مدبرند.

٦ - زیرا حجابی ندارند که گفته شود بینائی آنها یعنی علم آنها از وراء حجاب است‌چنانکه مشائیان گفته‌اند.

۷- زیرا همهٔ علوم آنها بصری وشهودی است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود[1] وکالبدانسانی طلسم نور اسفهبدبود تاآنجا که قوت‌متخیله هم‌صنم‌قوهٔ از قوای نور اسفهبد حاکمه بود[2] واگر نور مدبررا احکامی بذاته نمی‌بود ورانمی‌رسید که حکم کند بدینکه اورا بدنی‌ویا تخیلی‌جزئی‌بودویا اورا قوت‌متخیلهٔ جزئیه‌بود، پس اینگونه امور ازنور اسفهبدپوشیده نبود وبلکه همواره بنوعی ظهور خاص برای او ظاهر بود و[البته این کارکار قوت متخیله نبودزیرا] قوت تخیل صورت خودرا نمی گیرد واندر نمیابد[3] زیراوی‌حاکم‌برمحسوسات وتوابع‌آنهابود[4] و[وحال‌آنکه‌تخیل خود ازامورمحسوسه‌نبود که‌صورت‌خودرابر گیرد واحکامی‌برآن صادرنمایدپس] نور اسفهبد محیط ببدن وقوای او بودوحاکم بود که اورا قوائی جزئیه بود پس او بذاته حاکم بود وحکم میکند[5] و او حاس‌تمام حواس بودوآنچه در همهٔ بدن پراکنده وموجود بود[6] حاصل آن در نور اسفهبد بود وهمه بیک‌چیزبازمی گردد[7] [که ذات واحدهٔ او بود][8] ونور اسفهبدرا اشراقی بر مثل خیال ومانندآن[8][یعنی سائر قوای باطنه]بود .

۱- همهٔ آثار قوای بدنی ظل ومثال حقایق موجوددر نور اسفهبد است. قطب ص۴۷۳

۲- یعنی در حقیقت قوت حاکم همان قوتی است که در نوراسفهبد است نه قوتی که درکالبد انسانی است.

۳- یعنی ادراك نمی کند.

۴- توابع محسوسات یعنی متخیلات وتخیل امر محسوس نبود تا آنکه بتواند خود صورت خودرا بگیرد و بر آن حکم کند در حقیقت تخیل حاکم بر محسوسات است ولکن‌خود محسوس نبود پس صورت خودرا ادراك نکند.

۵- یعنی حاکم بقوای جزئیه بدن بود یعنی این نور اسفهبد است که محیط به‌بدن و قوای اوست وحاکم است که بدن‌را قوای جزئیه است نه خیال... پس نور اسفهبد حکم کندکه بدن هم دارای قوتهای جزئیه است که محسوسات‌را درك می کند و هم حکم‌میکند که اورا قوه‌ای‌است که بواسطه آن معقولات وکلیات‌را ادراك میکند.

۶- از قوتها و استعدادها .

۷- وآن ذات نوری فیاض لذاته اوبود.

۸- منظور از مانند آن،قوای باطنهٔ استعدادیه است. قطب ص ۴۷۴۷.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ونیز اورا بر ابصار اشراقی بود بدان‌سان که اورا دربینش، از حصول صورت مبصر در چشم بی‌نیاز میکند[۱]

وبرای نور مدبر یادآوریهای اجمالی دیگر بود وآن اینکه: نوع اشراق نور مدبر برخیال بمانند نوع اشراق او بود برابصار[۲] والا اگر مدرك نور مدبر، مجرد مثال خیال بود[۳] دراین صورت اگر خود ادراك کند که آن مثالی که درخیال است ومعلوم وی‌است عبارت از مثال امری بود که در خارج‌است[۴] لازم آید که آن‌خارج غایب راپیش ازحصول‌آن مثال وبدون حصول مثال‌دراو ادراك کرده باشد[۵] ودرنتیجه درحصول وادراك امر خارجی از مثال آن بی‌نیاز بود[۶] والبته این امر ممتنع بود[۷] علاوه برآن که گاه بود که آن امر خارجی که آن امر متخیل مربوط بآنست در -

---

۱- یعنی نفس در ابصار اشراق میکند و در حقیقت رؤیت عبارت از اشراق نفس بود بر امر مبصر با شرط مقابلت وبنابراین از حصول صورت مبصر در چشم که مشائیان‌گفته‌اند بی نیاز میکند مارا

۲- یعنی همانطورکه نور مدبر در هنگام اشراقش بر قوهٔ باصره بعلم حضوری‌اشراقی آنچه مقابل باصر است از مبصرات ادراك میکند نه آنچه در باصره است از مثل مبصرات که قول بانطباع این‌را گوید پس همانطورهم در هنگام اشراقش بر قوت متخیله بعلم اشراقی حضوری صور متخیله خارجی‌را ادراك می کند . یعنی آنچه در عالم مثال قائم بذات خودبود مانند صور مرایا الااینکه این امور مرئی در آینه خیالند زیرا خیال آینه نفس است که بوسیلهٔ آن صورتهای مثالیه‌را مشاهده میکند و آینهٔ ظاهر مربوط بمشاهدهٔ صورتهای این جهان بود.

۳- یعنی اگر اشراق به خیال،مانند اشراق بر ابصار نباشد و بلکه مدرك در خیال مجردمثال متخیل زید بود...

۴- منظور از امر خارج در مثال، خود زید است یعنی دریابد که این مثال مثال زید خارجی بود .

۵- زیرا لازم آید که قبلا خود امر خارجی‌را درك کرده باشد تا بداند که این‌مثال مثال اواست.

۶- چون بفرض امر خارجی‌را درك کرده است ودیگر نیازی بوساطت مثال نبود.

۷- زیرا ادراك خارجیات بدون وساطت مثال آنها محال بود.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حالت تخیل منعدم گردد[1] وچون مدرکیت وادراك بصر بدوسبب بود یکی وجود حاسه نوریه[یعنی بسبب نوری بودن آن] ودیگر عدم حجاب وپوشش بین بصر و مستنیر پس نوریت وعدم حجاب در انوار مجرده اتم وکاملتر بود[2] ازاین جهت که ظاهر لذاته‌اند بنابراین مجردات مبصر وبینندهٔ همهٔ موجودات‌اندوهمین‌طور همه‌مبصر ومرئی انوار مجرده‌اند[3] .

مقالت پنجم در معاد و نبوات و منامات ودر آن چند فصل است

فصل اول در بیان تناسخ

مزاج برزخی بواسطهٔ استعداد خاص خود [حالت اعتدالی که درصیاصی بوجود میآید] که مستدعی وجود نور اسفهبدیه است ، نوراسفهبدی‌را خواستار و طالب بود [وبنابراین وجود نور مدبر یعنی نفس ناطقه درکالبد از مستدعیات ومطلوبات کالبد است] .

و [چون نخست برزخ مستدعی وجود نور اسفهبد شود] بدان جهت ورا با کالبد خود الفتی تمام بود، وعلاقت او ببدن‌ازجهت‌فقر فی نفسه وذاتی وی بود[4] ونظر او بمافوقش بسبب مناسبت نوریتش بود و او یعنی کالبد مظهرافعال

۱- ودراین صورت چگونه ممکن است علم بمعدوم حاصل شود پس ادراك بدون مثال ممکن نبود.

البته مثال آن منعدم نمی شود.

۲- بنابراین ادراك وعلم در مجردات تمامتر بود بر حسب مراتب آنها.

۳- هم مرئی‌اند و هم‌رائی.

۴- چون نفس حادث بود به حدوث بدن بناچار مزاج کالبدی بسبب‌استعداد خاصی که پیدا میکند مستدعی نفس میشود که باو تعلق یابد وتدبیر اوکند.قطب ص ۴۷۸ .

و این تعلق یعنی تعلق‌نفس به بدن برای‌این‌بود که‌تمام آنچه‌ما بالقوه است ازقوت بیرون آید و بمرتبهٔ فعلیت رسد وکمال یابد پس فقر فی‌نفسه یعنی جنبهٔ قوت محض و توجه‌او به انوار موجب میشود که آنچه در قوهٔ محض است با استمداد از انوار مجرد وتابش آنها به فعلیت آید و چون‌نفس‌مدبر نوریت دارد مناسبت‌دارد که‌جنبهٔ توجه بانوار مجرده‌داشته‌باشد .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وصندوقچهٔ انوار وظرف آثار ولشگرگاه‌قوای نور اسفهبد بود[1] وچون قوای ظلمانی کالبد شیفتهٔ وی شوند[2] بدو تشبث کنند نوعی‌تشبث عاشقانه و ویرا از عالم نور محض به جهان خودآورند وبه خود جذب کنند[3] پس شوق‌وی از عالم نور محض بریده شود وبه ظلمات تعلق خاطر یابد، وکالبد انسانی در نظام‌طبیعت بدانسان تام وتمام آفریده شده است که نور اسفهبد بوسیلهٔ آن همهٔ افعال‌خودرا انجام‌میدهد وبنابر رأی حکمای مشرق کالبد انسانی در جهان ماده وبرزخ نخستین منزلگاه نور اسفهبد بود وچون جوهر غاسق بطبع خود مشتاق نوری‌عارضی بود که اورا ظاهر و روشن گرداند واز طرفی دیگر مشتاق نور مجردی بود که تدبیر وی کند وبوسیلهٔ آن زنده شود چه آنکه جوهر غاسق ناشی از جهت فقری است که درقواهر است و بدان‌جهت مشتاق‌بنوربود همچنانکه فقیر مشتاق‌باستغناء بودبنابراین‌مقدمات است که بوذاسف وکسانی از مشرقیین که پیش از وی بوده‌اند گفته‌اند که باب ـ الابواب حیات همهٔ کالبدهای عنصری کالبد انسانی بودزیرا باب‌الابواب‌عبارت‌از چیزی‌است که ابواب دیگر ازو متأخر باشند بطوریکه دخول در آن‌هم متقدم بر دخول در ابواب دیگر بود.

وهرنوع خلقی که بر نور اسفهبد غلبه یابد [از اخلاق پست انسانی] و هرنوع هیآتی ظلمانی که در آن متمکن شود ونور اسفهبد بدان وابسته‌و پای‌بند شودموجب‌خواهدشد که پس‌از تباهی کالبدش‌آن‌علاقهٔ‌وی‌از آن کالبدبه کالبدی‌از حیوانات‌پست که‌مناسب‌باآن‌هیآت ظلمانیه‌بودمنتقل شودزیراچون‌نوراسفهبدازکالبد انسانی [ازانسانها] جدا شودوآنرا وانهد ودر آن حال خود ظلمانی‌وشیفتهٔ ظلمات

۱ـ یعنی هم مظهر افعال نور اسفهبد بود هم صندوقچه روح حیوانی نفسانی که که واسطه بود هم ظرف برای آثار روحانی وجسمانی بود وهم مرکز تجمع قوای نفس‌اسفهبد بـود .

۲ـ شیفتهٔ نور اسفهبد شوند چون هرسافلی عاشق عالی است.

۳ـ بعالم برزخی ظلمانی‌فقیر بدان جهت مشتاق به استغنا است که از نقص فقر خود رهائی یابد وغاسق مشتاق نور است که از نقص ظلمت رهائی یابد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بود واصل خود وعالم نور را نداند وهیآت پست در او جایگیر شده باشد بناچار به کالبدهای حیوانات پست وبی‌ارزش دیگر[که مناسب باآنهااست] جذب میشود وبدین ترتیب کالبدهای ظلمانی نور اسفهبدرا بخود میکشاند وجذب‌میکند [ومعنی تناسخ این است][1]ونیز گفته‌اند[اما در انتقال نفوس حیوانات بانسان‌ها باید گفت که] مزاج اشرفی که«آن» کالبد انسانی بود در پذیرش فیض جدید اسفهبدی[2] ازنور قاهر اولی بود [ازاینکه نفوس‌حیوانات پست‌را جذب کند] و بنابراین نور اسفهبد ازکالبدهای دیگر بانسان منتقل نمی گردد[3] زیرا کالبد انسانی از جهت اعتدال مزاجی که دارد از ناحیه واهب‌النفوس مستدعی نور مدبرست و دراین صورت اگر نور اسفهبد منسوخهٔ دیگری مقارن با او شود لازم‌آید که دریک انسان دو انانیت مدرکه حاصل شود واین محال بود[4] [وبنابراین نفوس‌حیوانات بآدمی منتقل نمی‌شود].

وگفته‌اند ازاین‌امر که کالبد انسان از جهت اعتدال واشرفیت مزاجش از ناحیهٔ نورقاهر مستدعی نور اسفهبد بود لازم نمی‌آید که کالبدهای صامته نیز از ناحیهٔ نور قاهر مستدعی نور اسفهبد باشد [پس نفوس‌آنها انتقالی است].

۱- بوذاسف فیلسوف تناسخی هندی‌است بعضی‌گفته‌انداز مردم بابل قدیم است وی قائل بادوار واکوار بود وسالهای عالم‌را استخراج کرده وگفت ۳۶۰۰۰ سال است یعنی هر دوری و کوری.او گوید طوفان در سرزمین‌وی اتفاق‌افتاد وقوم خود را بطوفان ترساند بعضی گویند پایه‌گذار دین صابئه برای‌طهمورث او بوده است‌منظور ازکسانی که قبل از او بودند حکماء بابل، فارس، هند وچین و جز آنها است. قطب ص ۴۷۹.

۲- یعنی در قبول نوراسفهبد از سایر کالبدها مقدم‌تر بود.

۳- یعنی نقل ازکالبدهای انسانی است‌نه ازکالبدهای حیوانی و اشیاء دیگر به کالبد انسان زیرا کالبد انسان همانطورکه گفته شد دارای اعتدال‌امزجه است ودر پذیرش بر نفس مدبر اولی است پس اول انسان می‌پذیرد واگرکمال نیافت به حیوان دیگر نقل شود. قطب ص ۴۷۹.

۴- زیرا لازم آید که انسان‌دو ادراك داشته باشد ودو نفس‌رادونوع افاعیل‌لازم‌است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و بنابراین هرگاه کالبد انسانی تباه شود وحال آنکه نور اسفهبد وی عاشق ظلمات بود وجایگاه اصلی خودرا نشناسد[1] بناچار بواسطهٔشوق خود باسفل السافلین، منجذب بآن [اسفل السافلین] میشود[2].

واز طرفی کالبدهای حیوانات پست وبی ارزش ونیز عالم برازخ تشنه و عطشان انوار مدبره‌اند[3] پس بالضرورة انوار اسفهبد ازکالبدهای تباه شدهٔانسانی به کالبدی دیگر منجذب میشوند[4] زیرا همان حکمتی که ایجاب کرده است که نور اسفهبد مقرون بعلائق بدنیه شود که در حقیقت حاجت او باستکمال بود، همچنان بحال خودباقی است[5] ونور ناقص بغیر نورسانح [سانحی که باوضمیمه‌شده واورا تقویت کند واز علائق ظلمات وعوائق جسم وجسمانیات رهائی بخشد]. کمال نیابد[6] وازکالبدهای صامته چیزی از انواربه کالبد انسانی ارتقاء پیدانمی کند[7] وبلکه بر عکس نور مدبر مفارق از جهت هیآت پست مکتسب خود ازکالبدهای

۱- چون کمال نیافته و متوغل در ظلمات و مادیات بوده است.

۲- از جهت عشقی که بمادیات و ظلمات دارد.

۳- یعنی عطشان وتشنهٔ انوار مدبره‌اند زیرا از غواسق‌اند و دانستی که غاسق به طبع خود مشتاق بنوری عارض بود که مظهر او باشد و نیازی بنور مجرد دارد که تدبیر وی کند.

٤- کالبدی از حیوانات که مناسب و سازگار با خوی و خلق مکتسب اوباشد.

٥- یعنی همان حکمت هنوز باقی است زیرا غرض او که استکمال باشد حاصل نشده است.

٦- یعنی نور ناقص با نور سانح فائض ضمیمه شود تا کمال یابد و اورا از علاقهٔ ماده رهائی بخشد یعنی نور سانح نور ناقص‌را واین نور متمم یا از راه اشراقاتی است که از قواهر ریزش کند بر مدبر ویا نور مدبر ارتقاء یابد و بآنها رسد ودر هر حال چون ناقص است به کالبدهای دیگر رود.

۷- یعنی تناسخ بعکس درست نیست زیرا یکی اشکال وجود دونفس بود. در یک کالبدیکی دیگر درطرف ارتقاءنور عارض به کالبد انسانی که بجای نفس مدبرارتقاءنیابد

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

انسانی به کالبدهای صامته فرودمیآید[1] وبرای هرنوع خوی وخلقی کالبدی‌مناسب بود وبرای هردری ازآن صیاصی جزئی مقسوم بود[2].

واما آنچه دراین باب گفته شده است که عدد کائنات [یعنی ابدان کائنه] منطبق بر عدد فاسدات نبود[3] گفتاری باطل بود زیرا انوار مدبرهٔ متصرفهٔظلمانیهٔ موجود درازمنهٔ دراز بسیارند ونزول آنها به کالبدهای مناسب بطور تدریج بود و مثلا نفوس اصحاب حرص‌وآز به کالبدهای مورچه گان نه‌پیوندد مگر پس از پیوستن ومفارقت کردن ازکالبدهای انواع بسیاری دیگر. که از لحاظ مقدار وعلایق‌متفاوت‌اند[4] وهمین‌طور درجهت‌ارتقاء هیچ یک از انوار مدبره بلافاصله به کالبد انسان ارتقاءنمیابد[5] تا اینکه دشواریهائی[که گفته شده است] درجهت انطباق عدد کثیر برکالبدهای قلیل‌العددوطویل‌الاعمار[ودرازعمر]ویا کالبدهائی که‌قلیلةالاعمار وکثیرةالعدداندلازم‌آید[6] و البته علایق‌بدنیه بسبب سکرات‌مرگ

۱- یعنی سرازیر شود. منتقل‌شود.

۲- برای هر دری از آنهایعنی کالبدهائی که‌آنها را باب نامیده‌اند جزئی مقسوم‌بود اخلاقی است که‌متعلق بآن کالبدهااست.

۳- یعنی تعداد کالبدهای کائنه باندازه کالبدهای فاسده‌نیست.

٤- مانند مورچه و بنابراین بترتیب و بتدریج در انواع متشابه سیر میکنند تا برسند به مورچه تا آن هنگام که آن هیآت پست از نفس‌بالکل زدوده شود و در این صورت از عالم کون و فساد مفارقت کند و به نخستین منزل ازمنازل بهشت بپیوند د.

٥- ظاهراً مطلب ابهامی داشته باشد چون قبلا بیان شد که انتقال از انسان است به حیوانات نه بر عکس مگر آنکه ارتقاء غیر از انتقال باشد.

٦- ایراد این است که اگر تناسخ درست باشد لازم آید است که ابدان حیواناتی که موجودند وموجود میشوند در هرزمانی از لحاظ عدد با نفوس مفارقه یکسان و باندازهٔ هم باشند در حال که چنین نیست و اگر کمتر باشد یک ایراد است واگر زیادتر باشد بازهم یک ایراد دیگر است این ایرادرا مردود میدانند وگویند که ممکن است انسانی حریص در هزارسال قبل مرده باشد وبه کالبدهای بسیاری تعلق یافته باشد و سرانجام بمورچه تعلق‌گیرد ودر جهت ترقی و ارتقاءهم همین‌طور است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وسختی‌های آن وبلاهای دیگر کاسته میشود وبرای هرمرتبتی از مراتب انسانی بزرگان واوساط وکوچکانی بود[1] وبرای هر قوتی ازارباب صناعت دستهٔ از صوامت بود که از لحاظ خلق وزندگی شبیه بآنهااند وبنابراین نخست نفس مدبر آنها به به پست‌ترین و سپس به اوسط و سرانجام به کوچکترین [در پستی] نقل میابد بر حسب مراتب بسیاری که دربین آنها است در زمانهای دراز وروزگاران ممتد.

وبنزد اینان آنچه دراین باب گفته میشود[2] که هرمزاجی [اعم ازانسانی یا غیر انسانی] از ناحیهٔ نور قاهر مستدعی نوری متصرف بود[3] سخنی است که درستی آن حتمی نیست زیرا استدعای مزاج نفس ناطقه‌را درغیر کالبد انسانی لازم نبود[4] واما آنچه گفته شده است که اگر تناسخ درست باشد لازم‌آید که فساد کالبد انسانی بازمان وجود کالبدحیوان صامتی که نفس بآن منتقل شود پیوسته بود درحال که چنین نیست وعملا لازم نیست که وقت فساد کالبد انسانی بوقت وجود کالبد حیوانی مناسب با او پیوسته باشد این ایراد نیز متوجه نیست زیرا اموراین عالم مضبوط به هیآت فلکیه است که ازما پوشیده بود[5].

چنانکه قانون مضبوط درنفس‌الامر اگرچه ازما پوشیده بود ایجاب میکند که در زیان بعضی از مردم سودی برای بعضی‌دگر بود بنحویکه ثروت هیچگاه

۱- یعنی از لحاظ اخلاق مناسب حیواناتی باشد که با لحاظ تناسب اخلاقی بزرگ باشد یا متوسط و یا کوچک.

۲- یعنی مشائیان گفته اند.

۳- یعنی تنها مزاج ابدان انسانی نیست که خواستار نور مدبراست بلکه همه کالبدها طالبند، گویند: این سخن درست نیست بلکه تنها کالبدهای انسانی است که طالب نفس مدبر است.

٤- یعنی تنها کالبد انسانی مستدعی نفس ناطقه است نه کالبدهای دیگر.

٥- زیرا بسیاری از امور مستمرهٔ فلکیه هست که آثار آنها بر ما پوشیده است و از اسرار آن آگاه نباشیم و چون بسا این تطابق واجب وموجودباشد ودر تحت قوانین مضبوطی باشد که ما برآن واقف نیستیم.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بین آنان معطل نماند وهمچنین در موردما ممکن است در مرگ بعضی از کالبدها حیات وزندگی بعضی دگر بود[1] این است مذهب مشرقیین. وچه بسا اینان در ماوراء انسانها نقل نفوس مدبره‌را ازکالبدی به‌همانند خود جایز میدانند[2] مادام که آن نوع تزاحمی که درانسانها بسبب استعداد پذیرش فیض بود[که مثلا کالبدفرس مستعد پذیرش نفس باشد از عقول مفارقه ونفس دیگری هم ازکالبد فرس دیگری براو وارد شودوتزاحم شود چنانکه در نقل انسان بانسان گفته شد]لازم نیاید[3]

و مشائیان گفته‌اندهمهٔ مزاجهای حیوانی بسبب خواص مزاجیهٔ خود از ناحیهٔ نور مفارق خواستار ومستدعی نفوس متصرفه‌اند وبنابراین آنچه در باب انسان بگفته‌اند [از حصول تزاحم] دراینجا نیز لازم آید[4] والبته این امرمذهب مشائیان است[5].

۱- ممکن است هرکالبدی که می‌میرد کالبدی دیگر جای اورا بگیرد و این امر تحت قاعدهٔ مضبوطی باشد که از آن آگاهی نداریم و بدین ترتیب نفوس بین دوکالبد معطل نماند. قطب ص ۴۹۱.

۲- مانند انتقال نفس فرسی به فرس دیگر.

۳- این عبارت که قید برای جواز انتقال نفوس از حیوان به حیوان دیگر است بنابرعقیده کسانی است که‌جایز دانندوآنان یقین‌ندارند که کالبدهای‌حیوانی‌غیرناطق‌مستعدفیض از نور مفارق نباشد بنابراین منظورشان این است که اگر چنین باشد کالبدهائی مستعد قبول فیض از مفارق شوند که آن تزاحمی که‌در وجود دونفس برای‌یک کالبد لازم آید، لازم‌نیاید وایرادی‌ندارد که نقل در حیوانات هم باشد.

۴- یعنی لازم آید که دونفس اجتماع بریک کالبد کنند همچنانکه‌درانسان‌گفته‌اند این ایراد را مشائیان کرده اند که اگر تناسخ جایز بود باوجود اینکه کالبدهای همهٔ حیوانات خود مستعد پذیرش نفوس مدبره انداز عقل مفارق، ایراد لازم آید. البته میدانیم که‌پیروان تناسخ قبول ندارند که کالبد حیوانات دیگر مستعد پذیرش نفس‌باشند.

۵- یعنی انتقال از انسان به حیوان عقیدهٔ مشائیان بود. والا از حیوان بانسان را همه ممنوع میدانند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

واما افلاطون و کسانی که پیش ازاو بوده‌اند قائل بنقل مطلق‌اند اگرچه بعضاً درجهات نقل دربین آنان اختلاف است.

بعضی از حکماء اسلامی در صحت و وقوع تناسخ بآیاتی از وحی تمسک کرده‌اند مانند گفتار خدای متعال درقرآن«کلما نضجت جلودهم بدلناجلوداًغیرها» و «کلما ارادوا ان یخرجوامنها اعیدوافیها» و « ومامن دابه‌فی‌الارض و لاطائر یطیربجناحیه‌الاامم امثالکم».

وآیات مسخ واحادیث وارده دراین باب که مردمان روز رستاخیز بصورتهای گوناگون برانگیخته میشوند برحسب اختلاف بسیاری که در خلق وخوی‌آنـان بود وچنانکه در وحی‌الهی در مقام حکایت از اشقیاء آمده است که «ربناآمتنا ـ اثنتین واحییتنااثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج‌من سبیل».

ومانند گفتار او درباره خوشبختان «لایذوقون فیها الموت الاالموتة ـ الاولی» وغیرذلک. وبیشتر حکما بدین امرمایل شده‌اند[1] بجز اینکه همهٔفلاسفه براین امر متفق‌اند که انوارپاك وناآلوده ازکالبدهای‌انسانی رهائی یابند وبه جهان نورپیوندندودراینگونه نفوس نقلی‌دیگرنبود[2] وماپس ازاین‌آنچه‌مقتضای‌ذوق اشراق بود بگوئیم.

بدانکه بر نور مجرد مدبر پس از تناهی کالبدش «عدم» متصور نبود زیرا نور مجردرامقتضی نابودی، ذات خود نبود وگرنه موجود نمی‌شد وموجب وعلت وجودآن که نور قاهر بود نیز اورا باطل ونیست نمی‌کند زیرا دراودگرگونگی‌و تغییری راه ندارد[3] و آنگهی آن موجب یعنی نور قاهر چگونه بذاته لازم ذات

۱ـ یعنی اعتقاد به تناسخ.

۲ـ زیرا تناسخ ونقل برای تطهیر بود و اینگونه نفوس خود پاك‌اند.

۳ـ یعنی در علت وجودی اوکه نور قاهره است تغییر و دگرگونی نیست.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خودرا باطل میکند[1] ونیز نورچگونه تواند شعاع وضوء خودرا بنفس خود باطل کند[2] وبین انوار مجرده تزاحمی بر محل یامکان واحد نبود زیرامقدس و مبری از مکان‌اند[3] وحال در غواسق هم نمی‌باشند تا قابلیت و استعداد محل در آنها شرط بود[4] ومبدأ مدبرات نیز متغیر نمی‌باشد[5] پس نفوس مدبره مانند متعلقاتی که حاصل از احوال و اوضاع مدبر به تنهائی ویا متعلقاتی که حاصل از احوال‌مدبر باوساطت غیر است نمی‌باشد[6] .

مثلامانند [مثل] صقالیات[نیست][7] که حصول آنها درصقالیات‌از عقل‌مفارق مشروط‌بشهودحس باصربود[8] [که ازاین‌جهت‌به‌بطلان‌صقالت‌آینه ونقص باصره‌این‌صور

۱- یعنی چگونه نور مدبره‌را که از لوازم ذات او میباشد تباه وباطل کند زیرا انوار مدبره همانطورکه بیان شد اشعهٔ ذات انوار قاهره‌اند.

۲- باوجودی که بدوام او دوام یابد.

۳- بنابراین مانند اعراض جسمانیه که تزاحم بر محل پیداکرده و هریک باطل میشوند تا آن‌دیگر جای آنرا بگیرد نمی‌باشند.

٤- یعنی مانند اعراض حال در محل نمی‌باشند تا در ثبوت و وجود آنها مقابله شرط باشد مانند مقابلهٔ حس باصر در حدوث صور مرایا ویا استعداد محل مانند اشتراط استعداد بدن در قبول آثار نفس.

٥- تاتغییری در آنها متصور بود.

٦- یعنی بمانند متعلقاتی نیست که تنها از اوضاع و احوال مدبره است مانندشهوت، غضب وحواس ظاهر وباطنه که حاصل در ابدان انسانی است و حاصل از حالات مدبره است که هرگاه آن حالات که در مدبر بوده است ازبین رفت‌آنها نیز از بین میروند یا با غیر او - و بنابراین در صقالیات،مرایا از متعلقات نفس است با وساطت مرآت.

۷- یعنی مانند صور حاصله در آینه‌های صیقلی شده‌نیز نیست درهرحال،حال‌نفوس مدبرهٔ آنها مانند احوال خاص نفوس مدبره ما نیست مانندشهوت و غضب‌به تنها یاباغیر «که صور مرایا باشد» که‌اگر منشأ آنها که حالات‌نفس است از بین رفت آنها نیز از بین برود.

۸- واز این‌جهت‌است که‌اینگونه‌صوربه‌بطلان صقالت‌آینه‌یا باصره‌باطل میشوند ونسبت صقالت آینه وباصره باین صور مانند نسبت محل است به نقوشی که در اوست زیرا نسبت آنچه

بقیه پاورقی در صفحه بعد

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

باطل شوند] یا نسبت غیر نفس فاعلیه[1] بآثار وخواص این صور مانند محل بود نسبت به نقوش اعم از اینکه آن نقوش حاصل از محل بود یا از غیر محل[2] تا بالنیجه ـ هرگاه حال مبدء باطل شود[3] این متعلقات نیز باطل گردد[4] . پس چون موجب نور مجرد دائم بود خود او نیز دائم بود واگر انوار مدبره قابل عدم باشند بناچار انعدام آنها ازجهت وجود هیآت ظلمانیه بود ودر این صورت لازم آید که درآن حال که نفس مدبر مقرون به علایق بدنیه بود اولی بود به قبول انعدام[5] [نه بعداز مفارقت ازکالبد] خلاصه اینکه چون نور مجرد مدبر از ظلمات کالبد رهائی یافت به بقاء نور قاهری که علت اواست همچنان باقی خواهد ماند ومرگ برزخ ازجهت بطلان مزاج او بود آن مزاجی که صلاحیت تصرفات نور مدبر درکالبد ظلمانی بسبب وبوساطت او بود .

فصل در بیان رهائی انوار طاهره وانتقال آنها بعالم نور

هرگاه نور مدبر مقهور شواغل برزخیه نشود،شوق وی به عالم نور قدسی

بقیه پاورقی از صفحه قبل

غیر از نفس فاعلیت این صوری بود که متعلق به مفارق است از آنچه این صور متوقف برآن ها است مانند نسبت محل است به حال و همانطورکه نقوش به تغییر محل باطل میشوند چه آنکه آن نقوش حاصل از محل بود یا از غیر او همین طورهم این صور تغییر پذیرفته وباطل میشوند به تغییر و بطلان آنچه مانند محل است یعنی آینه وجلدیه،در متن توضیح داده شده است.

۱- یعنی غیر فاعل یعنی چیزهای دیگری که این صور به آنها تعلق دارد.

۲- از این جهت گوید مانند محل که نه بصر محل این صور است ونه آینه.

۳- یعنی حال مدبری که این متعلقات از او صادر شده است.

٤- وچون نسبت مدبرات به مبدء ثابت ومستمر خود مانند نسبت متعلقات به مبدأ خودنمی باشد چون مبدء متعلقات متغیروغیر مستمراست بنابرین بطلان انوار متصور نبودآنطورکه بطلان متعلقات متصور بود وبلکه انوار دوام میابد بدوام علت خود. خلاصه مبدء حالات و متعلقات انوار مدبره غیر از مبدء خود انوار مدبره است.

٥- اولی بانعدام بود تا بعد از مفارقت زیرا هیآت ظلمانیه که مربوط به کالبد است اورا بهتر میتواند منعدم کند تا بعد از مفارقت که دیگر وجود ندارد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بیشتر ازشوق‌اوبه‌غواسق بود وهراندازه‌نور وضوءوی‌فزون گردد عشق‌ومحبت‌او بنور قاهر افزون شود و همچنان بی نیازی وقرب وی بنورالانوار افزوده میشود و هرگاه انوار متصرفه از جهت قوت تأثیر، غیر متناهی بود کشش وجذب شواغل برزخیه آنهارا ازافق نوری محجوب نگرداند[۱] پس هرگاه‌انوار اسفهبدیه‌جواهر غاسقه را مقهور خود کنند واز طرفی عشق وشوق آنها به عالم نورقوی گردد وبانوار قاهره مستضیئی گردند و آنهارا ملکهٔ اتصال‌به عالم نور محض‌حاصل گردد ، دراین ـ صورت هرگاه کالبدهای آن گونه انوار اسفهبدیه تباه گردد ازجهت کمال قوت و شدت انجذاب آنها به سرچشمهٔ زندگی،به کالبدهای دیگر منجذب نشوند[وبلکه به سرچشمه انوار عقلی پیوندند][۲] ونوری که بواسطهٔشوارق عظیمه قوت یافته[۳] عاشق اصل خود بود [۴] به سرچشمهٔ حیات جذب گردد واین چنین نور به امثال اینگونه کالبدها منجذب نمی شود و اوراهم بدانها کششی نبود[۵] و بنابراین از کالبد انسانی رهائی یافته به جهان نور محض روند و در آنجا مقام گزیده درزمرهٔ انوار قدسیه درآیند و[٦]بسبب تقدس نورالانوار وقواهر قدسیه قدسی شوند.

۱- زیرا شواغل برزخیه متناهی‌التأثیرندو قهراً امور متناهی باامور نامتناهی برابری ومقاومت نمی کنند و چون جذب شواغل برزخیه آنها را محجوب کرده است پس‌معلوم میشود که قوای انوار متصرفه متناهی‌التأثیرند. قطب ص ٤۹۷.

۲- یعنی تناسخ دراین مورد نباشد وبه کالبدهای دیگر یعنی کالبد حیوانات نقل نمی‌شود وبلکه از جهت قوت وشدت انجذاب آن به سرچشمهٔ حیات یعنی‌عالم عقلی بدانجا رود .

۳- یعنی اشراقاتی که از عالم انوار قاهره بر او تابش میکند مانند نفوس کاملان موجب تقویت ونیرومندی او میشود.

٤- یعنی شیفتهٔ عالم نور بود.

٥- یعنی به کالبد حیوانات نقل نیابد و اصولا کششی بآنها ندارد.

٦- یعنی قدسی شوند وپاك وطاهر از جهالات وخیالات و علائق جسمانیه و عوائق جرمانیه شوند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و چون در مبادی‌عالیه قرب‌مکانی‌متصور نبود بلکه تقرب در آنجابه صفات عقلی و تجردی بود بدین جهت مردمی که تجرد آنان ازظلمات بیشتر بود نزدیک تر بمبادی مجرده‌اند . و شوق بعالم علوی حامل آن ذوات دراکه بود بسوی عالم‌نورالانوارپس آنچه‌راشوق تمامتر بودانجذاب وارتفاع وی بسوی‌نوراعلی‌تمامتر بود وچون بدانستی که لذت عبارت از وصول بامری ملایم وسازگار با طبع‌چیزی بود با ادراك واستشعارلذت برنده نسبت بوصول بدان امر ملایم[1] والم عبارت از حصول امری غیر ملایم با طبع چیزی بود[2] ازآن جهت که ناملایم بود .

واز طرفی بیان شدکه تمام ادراکات از ناحیهٔ نور مجرد حاصل میشود و چیزی دراك‌تر ازو نبود بنابراین هیچ لذتی بزرگتر و لذت‌آورتر ازکمال و ملایمات او نبود خصوصاً که خود بدانستی که لذات حسیه دربین طلسمات انوارمجرده نیز از ناحیهٔ انوار مجرده ترشح می کند وآن طلسمات سایهٔ انوار مجرده‌اندوآنچه ملایم و سازگار با انوار مجرده نباشد هیآت ظلمانیه وظلال غاسقه بود که از جهت مصاحبت با برازخ مظلمه وشوق وی بدانها برای وی حاصل آمده وبدو پیوسته است[3] ومادام که علاقات کالبدی وشواغل برزخی‌بسیاری با انوار اسفهبدی همرا بودنه ازکمالات نوری خود لذت برند ونه از آفات ورذائل حاصل از تعلقات برزخی رنج برند[4] درست بمانند کسی که در غایت مستی بود که در آن هنگام که در تخبط ودیوانگی مستی خود به‌سر می‌برد اگر چیزهائی که موافق میلش باشد

۱- لذت عبارت از وصول‌بامر ملایم بودباضافه‌ادراك بآن وصول ویا ادراك باینکه آن امر ملایم است.

۲- غیر ملایم با طبع کسی که باو میرسد.

۳- منظور علاقهٔ نفوس مدبره است به برازخ و عشق و علاقه آنها به کالبد مادی است.

۴- یعنی در حجاب مطلق وقید ماده اسیرند وهیچ‌چیزرا آنطورکه هست درك نمی کنند .

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ویا آفاتی که اورا ناسازگار ورنج‌آور بود بدورسد مطلقاً واصلا آنچه بدو رسیده است اندر نیابد وادراك نکند از جهت حجاب وپوششی که در برابر عقل وی بود وهرآن‌کس که از اشراقات قواهر نوری لذت نبرد ولذت حقه رامنکر شود بمانند نامردی بود که لذت جماع را اندر نیابد[1].

وهمانطورکه هریک از حواس‌آدمی‌را لذتی بود والمی که آن‌حاسهٔ دیگررا نبود برحسب اختلاف ادراکات وکمالاتی که‌حواس‌را بود همین‌طور است‌خوشی وناخوشی که از شهوت وغضب‌آید[2].

وکمال نور اسفهبد این بود که به دو قوت قهر ومحبت خود آنچه بایسته وحق آنها بوداعطا کند زیرا قهر وقهاریت نور نسبت بمادون خود درسنخ خودبود[3] وهمین‌طور محبت او بمافوق خود وبنابراین شایسته‌این بود که قهر نور اسفهبد برکالبد ظلمانی خود چیره شود[4] و همچنین محبت او بعالم نور[5] فزون شود تا آنکه حق هردو قوت‌را اعطا کرده باشد ودر زمرهٔ کسانی شود که در لوح مبین سعادت وی مکتوب بود.

واگر از آنان بود که شقاوت وبدبختی‌وی [درلوح محفوظ] مکتوب ومضبوط شده باشد محبت وعشق وی بر غواسق برزخیه افتد وظلمات بدنی وقوای حسی ورا مقهور خود گرداند[6] والبةآن گاه محبت وعشق[انسان]آنطورکه باید به‌عالم نورافتد

۱- کلمه عنن‌را بنامردی معنی کردیم.

۲- بدیهی است که لذت یا المی که حاصل از غضب بود بجز لذت‌و المی است که حاصل از شهوت بود زیرا برای نفس بر حسب هریک از قوی الم ولذت خاصی است.

۳- یعنی قهر نور درست است که‌نسبت بمادون خود می‌باشد لکن در سنخ خود یعنی قهر او نسبت به نور است همانطورکه محبت او بما فوق خود باز درسنخ خود او است.

۴- قهر یعنی قوت غضبیه‌اش تسلط یابد یعنی ظاهر و آشکار شود.

۵- یعنی محبت و عشق او بعالم نور آشکار شود.

۶- وبدین ترتیب از عالم نور دور شود و بعالم غرور نزدیک.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که ذات خود وعالم نور وترتیب وجود ومعاد آن وجزآنهارا بدرستی بشناسد بر حسب قدرت و توانائی خود[۱] وچون تدبیر کالبد و عنایت بدان برای حفظ ترکیب بدنی نیز ضروری[۲] بود پس بهترین ونیکوترین اخلاق اعتدال بود هم در امور شهوانیه وهم در امور غضبیه وهم در صرف فکر در مهمات بدنیه[۳] وکسی که اغلب هم اوآخرت نبود ویا بیشتر اندیشهٔوی در جهان نور نباشد از مهالک خلاصی نیابد[٤] وهرگاه نور اسفهبدی متجلی‌شود به حقایق علم‌وآگاهی یابدوبه سرچشمهٔنور وزندگی‌رسدوازپلیدیهای برازخ پاك گردد،دراین‌صورت عالم‌نور محض را بعد ازمرگ مشاهده کند ولاجرم ازکالبد ظلمانی خود رهائی یابد[٥] واشراقات نامتناهی ازناحیهٔ نورالانوار بر او تابد، با واسطه ویا بدون واسطه همچنانکه پیش از این اشارت رفت وهمچنین اشراقات نامتناهیه از ناحیهٔ قواهر بر او انعکاس یابد ونیز از سوی انوار اسفهبدیهٔ پاك نامتناهی درازل‌الازل ازهریک یک آنان‌هم نور خود آنـان وهم نوری که از هریک‌یک کراراً وبطور بی‌نهایت بر آنها تابش کرده است بـر ـ وی بتابد وانعکاس یابد پس بطور بی‌نهایت لذت وخوشی یابد وهر نورلاحقی بواسطهٔ سابق خود لذت برد[٦] وهمهٔ سوابق نیز از آن لاحق لذت‌برند[۷]وازو برغیرش

۱- بیان تعریف حکمت نظری است.

۲- در آن مدتی که کمال نفس باید حاصل شود حفظ بدن ضروری است.

۳- در تمام این سه مورد با ید اعتدال‌را رعایت کرد.

٤- ودر قید تعلقات مادی بماند زیرا اگر اکثرهمت‌او آخرت‌وعالم نور باشد عشق او بعالم نور افزوده شود وپس از مفارقت ازکالبد بدانجا رود.

٥- بالکل رهایی یابد.

٦- یعنی هرنور مدبره‌ی که لاحق بود و مفارق بود بنور مفارق سابق خود لذت برد وهمهٔ انوار مفارقهٔ ازکالبدها که سابق‌بر او جدا شده‌اند نیز از آن مفارق لاحق و همهٔ لواحق دیگرلذت برند.

۷- زیرا این اشراقات حاصله شبیه به دوایر بود یا شبیه بدوایر فلکیه بود که بعضی محیط به بعضی دیگر است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

واز غیرش بر او انواری‌نامتناهی تابش کند واینگونه اشراقات عبارت از اشراقات ودوایر عقلی نوری میباشد که به رونق آن، اشراق جلال نورالانوار ومشاهدت وی نیز بیفزاید وهمانطور که مدرك وادراك ومدرك نور مجردرانتوان با این سه امر یعنی آن نوعی از آن که در عالم ظلمانی است‌قیاس کرد[۱] . لذت نور مجرد نیز با لذتهای ظلمانی‌قابل مقایسه نبود ودراین عالم نتوان به لذت روحانی نورانی احاطه یافت و کنه آنرا اندریافت[۲] و چگونه لذتهای روحانی با لذتهای جسمانی قابل مقایسه باشند در حال که هرنوع لذت برزخی که بود نیز از ناحیه انوار و بواسطهٔ امری نوری بود که بر برازخ فیضان و ریزش میکند تا آنجا که لذت جماع نیز رشحه از لذتهای حقهٔ نوریه بود زیرا آنکس که خواهد جماع کند هیچگاه میل به مجامعت با مرده نکند و بلکه اورا میلی به جماع حاصل نشود مگر با برزخی صاحب جمال وزیبائی که در او رشحات وآمیخته گی نوری بود ولذت‌وی بواسطه حرارتی که خود یکی از عشاق نور ومعلولات آن بود ونیز بواسطهٔ‌حرکتی که یکی از معلولات وعشاق نور است کمال وتمامیت یابد[۳] وبدین طریق دو ـ نیروی محبت و قهر به جنبش آید بطوریکه نر خواهد ماده‌را مقهور خود کند[٤] وباین‌جهت از یکطرف از جهان نور محبتی با قهر بر «نر» افتد واز طرف دیگر ـ محبت توأم با ذلت بر «ماده» افتد برآن نسبت که علت ومعلول‌راست[٥] همچنانکه شرح آن گذشت وهریک از«نر» و«ماده» میخواهد که با صاحب خود متحد شود بدان‌سان که حجاب برزخی برداشته شود[٦] واین ارادهٔ رفع حجاب خواست نور ـ

۱ـ یعنی مدرك وادراك ومدرك (بفتح راء)ظلمانی.

۲ـ زیرا ما محجوب به ظلمات و مادیات هستیم. قطب ص ٥٠٥.

۳ـ وبنابراین هراندازه که حرارت زن وحرکات آن زیادتر باشد لذت آورتر بود پس اولا باید زنده باشد ودر او نور حیات بود وثانیاً دارای حرارت بود وثالثاً دارای حرکت وجنبش بود.

٤ـ از راه وطی وازدواج.

٥ـ که البته قهر و محبت علت بیش از محبت و ذلت‌معلول است، معلول محبت مقرون باذلت به علت خود دارد وعلت محبت توأم با قهر.

٦ـ چنانکه وضع و حال انوار مجرده نیز این چنین بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

اسفهبد بود نسبت به لذات عالم نور آن عالمی که حجابی در آن نبود[۱].

واتحادی که بین انوار مجرده است اتحاد عقلی بود نه برزخی وجرمی و همانطور که چون نور اسفهبدی‌را تعلقی به برازخ بود و کالبد مظهر او بود چنین توهم شود که نور اسفهبدواقع در کالبد است[۲] اگر چه واقع در آن نبود[۳] انوار مدبره نیز هرگاه‌از کالبدها جدا شوند از جهت شدت قرب آنها بانوار قاهرهٔ عالیه ونور ـ الانوارو کثرت علاقه عشقیهٔ آنها بانوار قاهره چنین توهم شود که انوار مدبره بعیه همان انوار قاهره‌اند..

و بدین ترتیب انوار قاهرهٔ عالیه مظاهر مدبرات میشوند[٤] همانطور که ابدان مظاهر آنها میباشند[٥] وبر حسب افزون شدن محبت آمیخته‌باغلبه، انس و لذت در جهان ما فزون می‌شود[٦] وهمچنین است تعاشق حیوانات[۷] واین امر یعنی ازدیاد لذت بر حسب ازدیاد محبت مشوب به غلبت دراین عالم واقع بود[۸] و بنابراین چه گوئی در مورد عالم محبت حقهٔ تامه وعالم قهر تام خالص آن عالم محبتی که همه نور محض ودرخشش و زندگی حقیقی بودآن عالمی که دراو اصلا

۱- پس نور اسفهبد در هریک از نرو ماده میخواهد که بنور اسفهبدی که در آن‌دگر است برسد و بااو متحد شود بدون حجاب تا لذت کامل برد.

۲- در حال که چون مجرد از مواد است نه تواند در آن باشد.

۳- یعنی گرچه نور اسفهبد در کالبد نیست لکن توهم شود که در اوست.

٤- یعنی انوار مدبره پس از مفارقت ازکالبد مظهری دارند که انوار قاهره است پس انوار قاهره مظاهر انوار مدبره میشوند در آن هنگام که انوار مدبره از بدنها جدامی‌شوند همچنان که‌ابدان قبل‌از مفارقت مظهر آنها میباشند پس‌ابدان دراین عالم مظهر انوار مدبره اند و انوار قاهره در عالم مجردات.

٥- یعنی قبل از مفارقت.

٦- چنانکه این صفت ملوك وحکام است. که محبت آنها آمیخته باغلبه‌است.

۷- تعاشق حیوانات دراین عالم افزوده میشود بافزوده شدن محبت آمیخته باغلبه.

۸-باوجودی که در این عالم‌هم محبت‌ها ناقص‌است وهم قهر و غلبه‌ها پس‌چگونه است‌حال آن عالم.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وابداً ظلمتی نبود وبنابراین انس ولذت در آن عالم اعظم بود[۱] .

والبته گمان مبر که انوار مجرده بعدازجدائی از ابدان همه یک چیزشوندچه اینکه دوچیز هیچگاه یک چیز نمی‌شودزیرا[براین فرض][۲] اگر بازهم هردو با تشخص خود باقی بمانند لازم آید که اتحادی ویگانگی نبود واگر هردوهم نیست و منعدم گردند باز لازم آید که اتحادی نبود[۳] واگر یکی از آن‌دوباقی‌ماند وآن‌دگر منعدم شود بازهم اتحادی نبود. واصولا در مجردات واموری که غیراز اجسام بوداتصال و امتزاجی نبود ودیگر آنکه مجردات منعدم نمیشوند ودر نتیجه انوار مجرده پس‌از جدائی ازکالبد همچنان از یکدگر ممتازاند بنوع امتیاز عقلی از جهت شعوری که بذات خود وبانوار واشراقات خوددارند[۴] وازجهت تخصص وویژگی‌هریک مبتنی‌بر تصرفات آنها درکالبدهای مختلف بود وبهرحال بعد از مفارقت ازکالبد همچنان متمایز باقی بمانده وانوار تامه مظاهر آنها شوند[۵] .

همچنانکه [ازباب مثل] آینه‌ها مظاهر مثل معلقه روحانیه‌اند. پس دراین هنگام سلطان انوار قاهره بر مدبرات افتد[۶] پس مدبرات در لذت وعشق و قهر ومشاهدتی‌واقع‌شوند که هیچ لذتی باآن مقایسه نشود[۷] .

و باید دانست که قهاریت جهان اعلی هیچگاه تباه نمیگردد زیرا آن طبیعتی که قابل و پذیرای عدم است در آن جهان نبود و بلکه قهر آن عالم لذتهارا دائماً

۱- چون قهر و محبت در آن عالم اتم بود.

۲- دو چیز یک چیز شود.

۳- زیرا سالبه بانتفاء موضوع است.

۴- یعنی شعوری که هریک بانوار و بذات وباشراقات خود دارند.

۵ - خلاصه انوار مدبره بعد از مفارقت یکی‌بسبب‌هیآت مکتسبه‌از راه‌تعلق بابدان واصول آنها ممتازند و دیگر آنکه شاعر بذات و اشراقات خود میباشند.

۶- لکن قهر آنها مشوب با محبت بود.

۷- یعنی قابل قیاس نبود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

کامل میگرداند[1] ومدبرات‌ظاهره‌شبیه‌به قواهرمقدسه‌اند که بقدوسیت‌خدای متعال خوشی جاوید باد آنان‌را وبازگشتی نیکو.

فصل در بیان‌احوال نفوس انسان بعد ازمفارقت ازبدن

ونیک بختانی که در دانش وعمل‌میانه‌اند[2] و زاهدانی که پاك ومنزهند[3] چون ازکالبدهای جسمانی رهاشوندبه عالم مثل‌معلقهٔ که‌مظهرومحل‌آن‌پارهٔاز برازخ علویه بود پیوندند[4]وبلکه‌نفوس‌آنان راقدرتی‌بود که خود مثل معلقهٔ روحانیه‌را - بیافرینند پس آنچه‌راکه خواهند ومایل اند از انواع خوراکیهای لذیذ و صورتهای زیبا وسماع وسرود نیکو وجز آن برای خود حاضرگردانند [وبیافرینند] و این صورتها [یعنی مثل معلقه] کاملتر بود از آنچه در عالم مابود زیرا مظاهر و حوامل این صوری که درجهان ما بود بسی ناقص بود ولکن آنچه درآن جهان بود کامل بود[5] واینان در آن جهان یعنی جهان برازخ علویه از جهت بقاءعلاقتشان با آن برازخ وظلمات وعدم فساد آنها[6] همچنان جاویدان بمانند.

واما خداوندان شقاوت وبدبختی‌آنان که گرداگرد دوزخ زانوزده‌اند ودردیار خودبرروباقتاده‌اند «که‌مکبین بصدورهم‌علی‌الارض»سینه‌برزمین‌مالند چه‌آنکه تناسخ حق باشدیاباطل (زیرابراهین هردوطرف در این‌باب‌ناتوان‌است) هرگاه ازکالبدهای برزخیهٔ خود بدرآیند آنان‌را ظلال وسایهٔ بود از صور معلقه بر حسب خویهای آنان.

۱- چون مشوب به محبت است.

۲- دراینجا بیان سعادت متوسطن‌راکند زیرا حکم کاملان و مکملان را پیش از این بیان کرده است.

۳- یعنی کامل در عملند نه درعلم.

٤- اجرام فلکیه لکن مظاهر آنها برحسب اختلاف هیآت نفوس‌آنها تفاوت دارد وهراندازه نفس اشرف بود مظهر او اعلی بود.

٥- زیرا موطن آنها اجرام فلکیه بود.

٦- یعنی عالم برازخ علویه.

۷- یعنی عدم فساد برازخ علویه،درهرحال موطن متوسطان در علم و عمل و زاهدانی که درعمل کاملند نه‌درعلم،عالم برازخ علویه است.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

واین صور معلقه عبارت از همان مثل افلاطونی نبود زیرا مثل افلاطونی نوری میباشند و درجهان انوار عقلیه ثابت اندولکن اینهاصوری‌میباشند معلق درعالم اشباح که پارهٔاز آنها ظلمانی وپارهٔ دیگر مستنیر اند که‌خاص خوشبختان و جایگاه آنان بود که بدانها لذت‌برند وبرآن نحو [لذت‌برند] که گویا پسران سپیدپیکر وامردند[1] ولکن صور معلقهٔ اشقیاء وتیره بختان‌بسان مردان سیاه‌پیکر کبودفام‌بود.

وچون آن کالبدهای‌معلقه نه در آینه‌ها میباشندونه جزآنها[2] وآنهارادراین عالم محلی نبود بنابراین روا بود که آنها را دراین جهان حسی مظهری بود وچه بسا در مظاهر خود از مظهری به مظهری منتقل شوند. واز پارهٔ از همین صور معلقه نوعی از جن وشیطان پدید آید و گروهی بی‌شمار از مردم دربند[که‌از ـ شهرهای شیروان است] اینگونه صورتها بدیده‌اند وگروهی دیگر بی‌شمار ازمردم شهر میانج اینگونه‌صورتهارا کراراً وبسیار مشاهده کرده‌اند تاآنجا که‌اکثر مردم شهر بطور دفعی ویکجا بروجهی ودر مجمع بزرگی که که‌من نمی‌توانم منکر آن شوم بدیده‌اند واین امر نه یکدفعه ودودفعه وبلکه بارها ودر هرزمانی ظاهر شده است ولکن دست مردمان بآنها نرسیده است و نیز از راه اموری دیگر بمانند ریاضت ومجاهدت وجود کالبدهائی ذره‌پوش غیر ملموسی که از نوع اشباح مثالیه بوده‌اند آزموده ودیده شده است نه از آن نوع اشباح‌مثالی که مظاهر آنهاحس مشترك بود[3] وبلکه بدانسان بوده‌ودیده‌شده‌اند که گوئی که بتمام‌بدن خود زره‌پوش‌شده وبامردم درصدد مقاومت برآمده درمیدان کشتی مصارعت‌می کنندوبرای من‌نیزدرنفس خودم تجارب درستی دراین باب حاصل شده است. که‌برصحت‌این امردلالت میکند که[در

۱- یعنی از آن صور معلقه‌مردم سعادتمند آنطور لذت میبرند که‌گویا پسران سپید ـ پیکر بی‌مومیباشند.

۲- یعنی در قوای خیالیه و اشیاء صیقلی شده نمی‌باشد.

۳- منظور بیان این معنی است که‌اموریکه دیده‌شده‌است و متدرع بوده‌اند تنها مدرك به حس مشترك نبوده‌اند و بلکه مدرك به حس ظاهر هم بوده‌اند در هرحال از امور ذهنی خیالی نمی‌باشند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

جهان هستی] چهارعالم بود، نخست عالم انوار قاهره و دوم عالم انوار مدبره وسوم عالم برزخیان وعالم صورمعلقه، ظلمانیه ویامستنیره که در صور معلقهٔ ظلمانیه برای تیره‌بختان رنج وعذاب بود ودر صورمعلقهٔ مستنیره، خوشبختان را نعمت ولذت بود واز همین نفوس[1] ومثل معلقه[2] جن وشیطان پدید می‌آید وسعادات وهمیه در آن عالم بود[3] وگاه بود که اینگونه صور معلقه حاصل شوندبنحو حصول جدید [یعنی موجود ومعدوم‌شوند] وسپس تباه گردند مانند آنچه مرایا وتخیلات‌راست[4] [عالم چهارم که عالم اجسام است ذکرنکرده‌است] وگاه‌باشد که‌انوارمدبرهٔ‌فلکیه صورمعلقه رابیافرینند، تا آنکه‌صور مخلوقه، مظاهر انوار مدبره‌فلکیه‌شوند بنزد اخیار ونیکان[5] والبته‌آنچه‌را که‌انوارمدبره بیافریند موجودات نوری خاصی بود که‌بانوعی شیفتگی و عشق واخلاق روحانی مصاحب بود[6] وچون ازطرفی اینگونه مثل مشاهده شده‌اند ومشاهدت‌آنها به حس‌مشترك هم نسبت داده نشده است خود براین امر دلالت می‌کند که مقابلت مرئی بارائی در تمام مواردوبطور مطلق شرط مشاهدت نبود و بلکه تنها مشاهدت ورؤیت بصری‌را شرط‌آن بود [ومتوقف برآن بود][7] ازاین‌جهت که در آن مقابلت مشروط، نوعی از رفع حجاب بود[8] واین عالم‌را با تمام‌خصوصیاتی

۱- یعنی نفوسی که متعلق بمردم این عالم است و ازکالبدها جدا میشوند وبابدانی دیگر معلق‌اند از همین عالم میاویزند.

۲- یعنی همان کالبدهای معلقی که نفوس بآنها تعلق یابند.

۳- یعنی سعادت وهمیه که آن‌متوسطان است، در عالم مثل معلقه است.

٤- چنانکه صور مرایا در اثر مقابلت حاصل میشوند وسپس باطل میشوند وهمین ـ طوراست تخیل حیوانی که‌یابسبب فسادآینه‌ویافساد تخیل باطل میشوند و حکم صورتهائی که درخواب دیده میشود همین است که باطل میشوند.

٥- یعنی برای اینکه مردان نیک، خودرا درآنها بینند.

٦- یا همراه باسعت خلق‌وخوش‌خوئی روحانی‌و بشاشت باشند.

۷- یعنی فقط در ابصار است که مقابلت رائی بامرئی‌شرط است نه‌هر نوع مشاهدتی

۸- یعنی شرط مقابلت در ابصار از این جهت است که حجاب بین رائی و مرئی از بین برود وچون در صور معلقه ونفوس مدبره حجابی نبود، شرط مقابلت بی‌معنی است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

که یاد شد ما عالم اشباح‌مجرده می‌نامیم وبعث اجساد واشباح ربانی وتمام مواعید نبوت بآن یعنی بوجود عالم اشباح تحقق می‌پذیردوگاه بود که از پارهٔ از نفوس متوسطان که صاحب اشباح معلقهٔ مستنیره‌اند ومظهر آنها افلاك بود - طبقاتی از فرشتگان موجود شوند که تعداد آنهابه‌شمار نیایدوجایگاه آنهابر حسب طبقات‌افلاك‌مرتبت‌مرتبت مختلف بود تا طبقهٔ که‌جایگاه ارتقاء مقدسین ازمتألهین بود وآن جایگاه برتر وبالاتر از عالم فرشته گان آسمانی بود[1].

فصل در شرو شقاوت

بدی وشقاوت در جهان ظلمات از لوازم حرکات بود وحرکت و ظلمت از لوازم جهت فقر انوار قاهره ومدبره بود وبنابراین شرور دراین عالم مستند وناشی از وسائط بود ودر نورالانوار هیآت وجهات ظلمانیه محال بود وبنابراین از ناحیهٔ نورالانوار شری صادر نمی‌شود وفقر و ظلمات از لوازم ضروریهٔ معلولات بود وبمانند سایر لوازم ماهیت بود که ممتنع‌السلب از ماهیت‌اند وعالم وجود جز بدان سان که هست با تمام توابع ولواحق ولوازمش متصور نبود[2] وشرور دراین عالم بسی کمتر از خیرات بود[3].

قاعد درچگونگی صدور موالید نامتناهی از علویات

چون قوت قواهر وعقول بواسطهٔ پذیرش فیض دائم از ناحیه نورالانوار،در-

---

۱- زیرا نفوس افلاك بالکل مجرد نشوند ونفوس مقدسین وکاملین گاه بود که بالکل مجرد از ماده وتعلق ماده شوند.

۲- بواسطه ظلمت پیدا میشود و فقر و ظلمت از لوازم ماهیت معلولات است که که قابل انفکاك نبود وعالم وجود بجز آن‌طورکه خلق‌شده است‌تصورنشودوهیچیک‌ازامور از آن قابل انفکاك‌نیست وسنت براین جاری است که خیرات از علل عالیه و شرور ازمعلولات آیـد .

۳- وقتی که در عالم طبیعت شرکمتر از خیر بودقهراً در عالم انوار محض شری‌نبود درحال که اگر همهٔ عالم طبیعت‌هم شر می‌بود در جنب عالم الهی صفر می‌بود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فعل خود نامتناهی بود واز طرفی مادت قابلهٔ عالم‌را قوت قبول آثار نامتناهیه بود و از طرفی دیگر معداتی که مواد جسمانی عالم‌را مهیا می کند تا آثار عقلیهٔ‌نامتناهی را از ناحیهٔ حرکات فلکیه وجزآنها بپذیرد نیز نامتناهی میباشدبنابراین ابواب حصول برکات یعنی فیضان صور معدنیه ونباتیه وحیوانیه وانوار مدبرهٔ انسانیه بطور بی‌نهایت‌وقرناً بعدقرن همچنان گشوده بود وانوار مدبرهٔ کامله پس از جدائی ازکالبدها بانوار قاهره پیوندند وبدین ترتیب به عدد مقدسین که حاصل از نفوس وانوارکامله است بطور بی‌نهایت افزوده می گردد.

فصل در سبب انذارات‌وآگاهی برمغیبات

هرگاه از شواغل حواس ظاهرهٔ انسان کاسته شود گاه‌باشد که ازاشتغال به تخیل خودنیز رهائی‌یابد ودراین‌صورت‌است که‌از رازهای‌نهانی‌وامورپنهانی‌عالم آگاه میشود وبراین امر خوابهای صادقه گواهی میدهد.زیرا چون نور مجرد مدبررا حجم وجرمی نبودبین آن وبین انوار مدبرهٔفلکیه حجابی متصور نبود مگر همان شواغل برزخیه[که فرض این است که از اشتغال بدان باز داشته میشود] زیرا حجاب نور اسفهبد شواغل حواس ظاهره وباطنه است[1] پس هرگاه از حواس ظاهرهٔ خود رهائی یابد وحس باطن وی نیز ضعیف گردد نفس وی ازبندهائی‌یابد و بانوار اسفهبدیهٔ فلکیه اتصال یابد وبرآن نقوشی که در برازخ علویه بود یعنی نقوش کائنات عالم آگاه شود[2] زیرا انوار مدبرهٔ فلکیه به جزئیات کائنات جهان و لوازم وآثار حرکات‌آن دانا هستند ودراین صورت هرگاه اثر آن نقوش بدان‌سان که درالواح عالیه‌است وصریحاً مشاهدت نموده است در قوت ذکر وی بماند[3] نیازی

۱- وگرنه حجابی که‌حاصل از حجم‌و بعدوغیره باشدنیست و منظور همان اشتغال به برازخ و تعلق خاطر بدانها است.

۲- زیرا همهٔ کائنات جهان منقوش در نفوس برازخ علویه بود. قطب ص۵۲۰.

۳- یعنی آنچه درحال خواب و اتصال نفسش بانوار فلکیه بدیده است اثرش در قوهٔ ذکرش بماند.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

به تأویل وتعبیر ندارد[وهرآنچه مشاهدت کرده است عیناً نموده شود] واگر اثرآن امور منقوشه در ذکرش نماند و بلکه قوت متخیله همچنان بانتقالات خود از ـ آنچه‌نفس اندر یافته است به چیزهای دیگری که متشابه ویا متضاد ویا مناسب بود بوجهی دیگر ادامه‌دهد، اینگونه خوابهانیاز به تعبیری‌دارد ونیاز باستنباط این امر دارد که آیا قوت متخیله از چه امری‌بدان منتقل شده است[1] و درچه وضع و حالی بوده است.[زیرا دراین‌صورت آنچه مشاهده شده است به عینه نموده نشود و بلکه چیزهائی دیگر نموده شود که آنها حکایت دارند از زمینهٔ انفعالی خاص پس نیاز به تأویل و تعبیر دارد].

بدانکه نقوش کائنات ازلا و ابداً در برازخ علویه مصور ومحفوظاند وآن نقوش در جهان خارج واجبةالتکراراست[2] زیراهرگاه در لوح برازخ علویه برای حوادث مترتبه نقوش غیر متناهیه‌بود لازم‌آید که هیچ یک‌از آنها موجود نشود مگر پس از وجود امری دیگر[3] وبنابراین آن نقوش عبارت ازسلاسل مجتمعهٔ‌مترتبهٔ بود [که نامتناهی بودن دراینکه امور روانبود] پس‌متناقض بود باآنچه مبرهن گردیدو آن محال بود[4]

۱ـ واز این جهت احتیاج به تعبیر دارد وچون انتقال متخیله از امری بامری دیگر با رعایت تشابه و تناسب حقیقی نیست از این جهت است که تعبیرات رؤیاها نسبت باشخاص مختلف بود.

۲ـ چنانکه در بیان ادوار واکوارگفته شد.

۳ـ چون مترتب بر یکدیگرند بنابراین هیچ یک از آنها موجود نمی‌شوند مگر بعداز وجود امری دیگر چون فرض این است که حوادث مترتبهٔ نامتناهی‌است.

۴ـ برهان این است که حوادث نامتناهی گرچه غیر مجتمعةالوجودند لکن در ذواتی که‌منقش‌اند مجتمع می‌باشند و برحسب ترتیب زمان مترتب اند برای هرزمانی آنچه مقتضی آن بود پس اگر فرض شود که این منقوشات همه موجود باشند مجتمع خواهند بود وثابت شد که وجود امور نامتناهیهٔ مجتمعةالوجود محال است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

دیگر اینکه هرگاه در برازخ علویه برای حوادث آیندهٔ مرتبه،نقوش غیر متناهیه بود دوفرض توان کرد یکی آنکه هریک از آنها بناچار در وقتی از اوقات واقع و موجود شود پس زمانی آید که همهٔ آنها در آن زمان واقع شود و در نتیجه لازم آید که سلسله متناهی بود درحال که فرض این است که نامتناهی است واین محال بود[1] وفرض دیگر آنکه زمانی و وقتی حاصل نشود که در آن - وقت همهٔ آنها از حصول و وقوع فراغت یابند در این فرض لازم آید که در - آنها امری بود که هیچگاه وجود ووقوع نیابد وبنابراین از جملهٔ کائنات مستقبله نبود درحال که فرض ما این است که ازکائنات آینده باشد واین امر نیز محال بود والبته این برهان در ممکنات مستقبله بهر نحو که باشد جریان نمی‌یابد[2] زیرا درآن نوع از ممکنات آیندهٔ که عبارت ازحوادث یومیه است وازنوع حوادثی نیست که دارای صورمفصلهٔ معقوله است وآنها را کلی هست نمیباشد[تااز این فروض] تناقضی حاصل شود[3] جریان ندارد .

وشایسته نبود که متوهمی توهم کند که ممکن است ازکائنات گذشته یاآینده چیزی بود که مدبرات فلکیه خود ندانندودراین صورت[این متوهم] باید منامات و کهانات واخبار به نبوات را بدان سان که واقع شده است ویا واقع خواهد شد - تکذیب کند وهمین طور تذکر احوال گذشته را نپذیرد ومنکر شود زیرا قبلا ببرهان ثابت شد که قوت ذکر نیز از ناحیهٔ برازخ علویه وانوار مدبرهٔ فلکیه است .

۱- از فرض وجود چیزی عدم آن لازم آید.

۲- اعم از اینکه مجتمع باشند وبرای آنها یک کلی باشد مانند صور مفصلهٔ معقوله که نخست بنحو کل موجود است وسپس بنحو تفصیل و یا دارای کل نباشد مانند حوادث یومیهٔ آینده و در هر حال این برهان دراموری جریان یابد که دارای کل باشند.

۳- یعنی تناقض یا برهان امتناع نامتناهی حاصل نخواهد شد منظور این است که درآن نوع حوادث متعاقبهٔ آیندهٔ که نخست برای آنها کل وجود ندارد تا در مرتبهٔ تفصیل نامتناهی باشند این برهان جریان ندارد. درهرحال اگرگفته شود که صور منقوشه در برازخ علویه بصورت کل ونا متناهی وجود دارند محال است چون آن کل فرضی مجتمعةالوجود و مترتب است و اگر توجه به خود حوادث شود... برهان ...

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

و صاحبان انذار بواسطهٔ نبوات و یا کهانت و یا خوابهای صادق نتوانند برای خود دانشی بذاته و لذاته موافق با آنچه واقع خواهد شد ایجاد کرده و بیافرینند[که در حقیقت لوح محفوظ نفوس اینان باشد][1] زیرا ناتوانی اینگونه کسان و بنی‌نوع آنان واضح است وهمین‌طور درتوانائی‌قوای دماغی نائم وجزآن‌هم این کار نبود[2] وبرای نفس وی نیز چنین قدرتی نبودوگرنه در حالت بیداری - قادرتر می‌بود برابداع دانش خود موافق با آنچه واقع میشود وآنگهی اگر دانش خودرا نسبت باموریکه در آینده تحقق میابد خود بنفسه می‌توانست ایجاد کند لازم وشایسته خواهد بود که پیش از آنکه بر وفق آن ایجاد علم کند تابدان‌علم جزمی حاصل کند آنرا بداند[3] واین امر محال است[4] ونیز گوئیم انسان‌فی‌الجمله وبالضرورة میداند که‌آگاه‌شدن او براینگونه امور از ناحیهٔ چیزی دیگر بود[5] و چون چنین بود پس باید گفت که امور عالیه یعنی مدبرات و برازخ را حیطه و احاطتی بود بدانچه واقع بود و یا درگذشته واقع شده است و یا در آینده واقع خواهد شد واگر فرض شود که علم اصحاب برازخ متناهی بود وعلم خودرا از چیزی‌دیگر که فوق آنها است استفاده کرده و از آنها استمداد جویند[6] لازم -

---

۱- که در حقیقت علم خودرا از نفوس مدبرهٔ برازخ والواح عالیه نگرفته باشند و بلکه خود با قدرت ونیروی نفسانی‌خودایجادعلم‌بواقعیات کنند وبر مغیبات‌آگاه شوندبدون‌آنکه در ذکر و درلوح برازخ باشد.

۲- یعنی چنین قدرتی که خود مطابق واقعیات علم خودرا ایجاد کنند ندارند.

۳- پس لازم‌آید که قبلا بداند تا علم خودرا مطابق با آنها ایجاد کند.

٤- لازم آید اورا دوعلم بود زیرا ایجاد علم بروفق مخترع خود لازمه‌اش این است که قبل از آن ازو آگاه بودپس لازم آید که بعلم خود قبل از حصول آن علم عالم بود تا علم خود رادرست بروفق آن ایجاد کند وتحصیل حاصل بود.

٥- یعنی چیزی دیگر بجز نفس وقوای او.

٦- یعنی دارای علوم متناهیه باشند ولکن از مافوق خود استفاده واستمداد کنند و بنا براین خود آنها عالم بهمهٔ امور نمی‌باشند تا اصحاب انذارات از الواح آنها بهره‌مند شده‌به رازهای نهانی آگاه شوند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آید که نقل کلام شود بدان چیز که از آن استفاده و استمداد میکنندومحال مذکور لازم آیدوچون همهٔ این فروض باطل است بنابراین بناچار باید این گونه ضوابط واجةالتکرار باشد[1] وما از وجوب تکرار ضوابط آن نخواهیم که معدوم قابل - بازگشت بود چنانکه گذشت[2] زیرا دراین صورت ازجملهٔ وجوه افتراق وفارق بین هیآتی که از یک نوع است محل بود واگرمحل هم یکی بود فارق زمان بود[3] [درهرحال فارق بین هیآت یا محل است یا زمان درصورتیکه محل هم یکی باشد]

پس هرگاه از جمله فارق های بین معاد ومعدوم که مثلثین اند ودر محل واحد اند «زمان بود» وآن ذواتی که از یک نوع ودریک محل اند بدان یعنی به زمان متخصص شوند پس عیناً معاد نشده باشد زیراعودوبازگشت زمان که بدان تخصص یافته است ممکن نبود[4] واگر فرض شود که خود عرض باهمراهی زمانی که بوسیله آن تخصص یافته است بازبگردد ومعاد شود باتوجه باینکه این عرض و زمانش بهمراهی هم قبلا موجود بوده اند پس لازم آید قبلی بوده باشد که درآن

۱- یعنی در اکوار وادور واقع شود تا برهان بطلان نامتناهی نیز جریان نیابد.

۲- منظور از تکرار کور ودور بود.

۳- محل یکی باشد مانند دوسیاهی در یک محل دراین صورت فارق زمان بود درصورتیکه وجه اشتراك هیآت مشابه بود، خلاصه اینکه آنچه در ادوار وسنوات موجود می گردد مشابه یا مناسب وبلکه عین همانها است که در دوری دیگر بوده است.

نهایت چون عین آنها ممکن نیست مشابه و مناسب است آنهاودرهرحال اگر محل یکی بود فارق زمان است.

۴- منظور محال بودن اعاده معدوم است، خلاصه آنکه گوید: فارق بین هیأت وصورت شخصی موجود معدوم وموجود معاد که از یک نوعند یا محل است که مثلا هیآت واشکال معدوم وهیآت واشکال موجود، ممکن است از لحاظ محل ممتاز باشند واگر فرض شود که از لحاظ محل متحد باشند لااقل از لحاظ زمان متفرقند زیرا معدوم در زمانی بوده است ومعاد در زمانی دیگر پس زمان ومکان بعینه باز نگردند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

موجود بوده‌اند یعنی قبلی‌زمانی ولازم‌آید که برای زمان زمانی باشد وآن محال‌بود[1] ونیز هرگاه‌هم برای آن عرض معاد وهم برای زمانش که فرضاً مستعاد است‌قبلیتی بود لازم‌آید که‌لااقل آن قبلیت بازنگردد والا تبدیل به بعدیت شود ولازم‌آید که‌آن عرض معاد متخصص بدان قبلیت نبود پس بازگشت‌آن عرض نیز محال‌بود[2]

وفارقی که فرض‌شد زمان باشد زمان نباشد زیرا اگر زمان باشد لازم‌آید که برای زمان زمان باشد[3].

وچون بدانستی که کائنات واجبته‌التکراراند پس در بین مرکبات‌عنصریه از نوع موالید ثلث امری باقی نماند که دائم بود [امر دائمی باقی نماند][4] و

۱- منظور این است که درصورتیکه از لحاظ محل متحد باشند ومثلا هیآت زیدی که از نوع انسان است معدوم شود و مجدداً معاد شود ودر هردو صورت البته محل که انسان است یکی است لکن زمان حصول زید معدوم شده و زیدمعاد فرق دارد وفارق بین آن دوحد اقل زمان است وهریک از آن دو یعنی زید معدوم وزید معاد تنها بسبب زمان‌ویژگی یافته‌اند والا فرق وامتیازی دیگر ندارند و میدانیم که زمان اصولا قابل برگشت نیست واگر فرض شود که موجود معاد همراه‌با زمان معدوم شده واکنون که موجود شده است میتوان گفت که یک‌جزء آن که زمان‌باشد برگشته‌است یعنی‌همان‌یک‌جزء که زمانست‌و قبلابوده است پس لازم آید که زمان قبل بود در نتیجه زمان‌را زمان بود.

۲- زیرا اگر قبلیت بازگردد بعدیت‌شود و نیز لازم آید که این عرض‌آن عرض نبود که متخصص به قبلیت بوده است زیرا چون قبلیت نتواند بازگردد عرضی که‌بدان تخصص یافته است نتواند بازگردد.

۳- چه آنکه لازم‌آید برای زمان زمانی بود.

٤- یعنی چیزی از موالیدسه‌گانه حاصل از عناصر و مرکبات عنصریه بطور دایم باقی نمی‌ماند یعنی هیچکدام و هیچ چیز،خلاصه کلام اینکه از موالید ویا مرکبات‌عنصریه باقی نمی‌ماند یعنی هیچکدام وهیچ چیز اگر یکی از موالید ویا مرکبات عنصریه بطوردائم باقی باشد لازم آید که امثال آن نیز باقی و دائم بود زیرا هریک از امور بازگشت کند به مثل آنچه در دور اول است از لحاظ وجود و بقا و دوام پس لازم آید آنچه شبیه چیزی است که در دور اول بوده است وباقی است در ادوار غیر متناهیه باقی بماند ودر نتیجه لازم آید آید اعداد غیر متناهی از اجسام موجود باشند باهم.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

الالازم‌آید که امثال آنهم درادوار نامتناهیه بازگشته وهمچنان باقی ماند ودرنتیجه لازم‌آید اعدادی از اجسام غیر متناهی جملة وباهم موجودشوند واین‌امر محال بود وآنگهی گوئیم اولا قوه ومادهٔ آنها وافی ورسای باین‌امر نبود و ثانیاً اجسام متناهی بود[1] و لکن در اشباح مجردهٔ موجود در عالم مثال لانهایت متصوربود ولکن نه آن نوع لانهایتی که‌برهان آنرا منع کرده است زیرا ترکیب وائتلاف بعد واحد نامتناهی ممتد در اشباح‌مثالیه هم ممکن نبود.

فصل دراقسام آنچه‌انسان‌های کامل‌اندریابنداز مغیبات

آنچه انبیاء واولیاء وجز آنان ازرازهای نهانی برگیرندگاه بود که در سطوری مکتوب بردل آنان وارد شود وگاه بود که از راه شنیدن آوازی خوشایند بود وگاه بود که از راه شنیدن آوازی سهمناك بود وگاه بود که خداوندان رازها صورتهای امور واقعه‌را خود مشاهده کنند وگاه بود که صورتهای نیکو وزیبای انسانهائی‌را بدیده که درنهایت لطافت وخوبی میباشند وباآنان‌مخاطبت نمایندواز رازهای نهائی با آنها سخن گویند وگاه بود که صورتهائی دیده شود که با آنهـا مخاطبت نمایندوآن‌صور بمانند مجسمه‌های صناعی در نهایت لطافت باشند وگاه بود که‌رازهای نهانی و حقایق جهانی درخطرهٔ بدل آنان خطورکند و وارد شود وگاه بود که بصورت مثل معلقه نمایند ودر قالب‌های مثالی‌بینند وتمام آنچه در خوابها دیده میشود از قبیل رؤیت کوه‌ها ودریاها وزمین وآوازه‌های هائل وبزرگ واشخاص انسانی وحیوانی ونباتی ومعدنی و عنصری‌همهٔ آنها عبارت از مثل

۱- وبطلان اجتماع موجودات نامتناهی ثابت شد پس عناصر اربعه وافی وکافی نیست که مادهٔ امثال مرکبهٔ نامتناهیه شود. تا اینکه برهان امتناع نامتناهی شامل این‌هم بشود زیرا اینگونه اشباح‌اگر چه نامتناهی‌اندلکن‌ترتیبی در آنها نیست وهمین‌طور ترکیبی نیز درآنها نبود وغیر متناهی‌بودن‌آنها نحوی‌دیگر است وبنابراین‌وجودامور نامتناهیهٔ متعاقبه‌و غیر آن در صور معلقه ممکن است. یعنی اصولا در اشباح تصور بعد نتوان کرد وبنابراین برهان بطلان غیر متناهی بودن درآن جریان ندارد ونیاید.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

معلقهٔ قائم بذات ونفس خود میباشند وهمین‌طور است انواع بویها واعراض دیگر که همه‌را مثالهائی بود قائم به‌خود ورؤیت آنها بمشاهدت مثل آنها بود زیـرا متصور نبود که همهٔ یا بعضی از تجاویف دماغ انسانی وسعت مشاهدت همهٔ آنهارا داشته باشد وچگونه تواند وسعت وگنجایش همهٔ آنچه‌را بطور صریح و روشن درمنامات صادقه ویا کاذبه رؤیت میشود داشته باشد وهمانطورکه شخص خواب وامثال آن[1] هنگامی که از خواب بیدار میشود ویا متنبه وآگاه میشود [و متوجه وضع خود میشود] بدون حرکت ویا انتقال،جهان مثالی‌را [که در حال خواب وغیره مشاهده میکرده است] رها می‌کند وازآن می‌برد ودرعین‌حال آنرا بر جهتی از جهات خود احساس نمی‌کند همینطور بود حال کسی که چشم ازاین دنیا فرو بندد واز این جهان نقل کند ونفس مدبر وی ازکالبدش جدا شود کـه دراین هنگام جهان نورانی‌را مشاهده میکند بدون حرکت وطی مسافت ودرحالی که کالبدوی همچنان دراین جهان‌خاکی بود [وهرکس همان بیند که مقامش‌ایجاب کند] و البته باید توجه داشت که شهودومشاهدات این اموررا نتوان با مشاهدات امور مثالی این عالم سنجید زیرا همانطورکه بیان شد علت معدهٔ ظهور مثل در-آینه ضوء بود لکن علت قابلهٔ آن سطح نرم وصیقلی آن بود و علت فاعله و فیاضهٔ آن عقل مفارق بودوقهراً دراجسامی که نرمی و صیقلیت ندارند به جهت اینکه اجزاء مظلمه وکدرکنندهٔ در آن پراکنده شده است[2] مثل اشیاء در آنها حاصل نشده نموده نمی‌شود ودرآن قسمت ازآن اجسام هم که‌درآن اجزاء کدرکننده وخشن پراکنده نشده است به جهت کوچکی وخردی مثل اشیاء ظاهر نشده نموده نمی‌شود و باید دانست که برای افلاک علویه‌هم آوازها و صداهائی بود که مشروط و

۱-یعنی متخیل وکسی که بین خواب وبیداری است.

۲-ازجهت اینکه اجزاء تغییردهندهٔصقالت آنهادرآنهاپراکنده است‌وآن اجزاء مظلمه‌اند و از این جهت شکل وصورت ومثل اشیاء در آنها دیده نمی‌شود . ممکن است منظور از اجزاء غایره اجزاء مغایره باصقالت‌بوده.یااجزای غابره بود

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

مستندبامثال آنچه‌صداهائی که دراین‌عالم‌است وبانها مشروط است [مانند تموج هوا وغیره] نبـود.[1]

زیرا چنانکه قبلا بیان کردیم صوت عبارت از تموج هوا نبود [یعنی دوچیز است نهایت تموج هوا شرط صوت است] ونهایت امری که میتوان گفت اینکه صوت دراین عالم مشروط به تموج هواست ولازم‌نیست که اگر چیزی [مثلا تموج‌هوا] در محلی[درعالم‌ما] شرط چیزی [صوت در عالم عناصر] باشد در محل دیگر هم [عالم افلاك] شرط مثل‌آن [یعنی شرط صوت] باشد.

وهمانطورکه برای امر کلی مثلا مانند حرارت جایز بودکه عللی بسیار برسبیل بدلیت‌بود مانند آتش، شعاع وحرکت. همین‌طورهم روا بودکه برای‌آن شرایطی بسیار بود برسبیل بدلیت[2] وهمانطورکه وجود رنگهای کواکب‌مشروط بآن شرطی نبودکه رنگهای عالم‌ماراست همچنین است آوازهائی که بنزد افلاك بود [که روابودکه آنهارا شرایطی بود بجز شرایطی که بنزدما است‌ودرآوازهائی است‌که بنزد ما است][3].

وآنچه از آوازهای سهمناك خداوندان کشف شنوندروانبودگفته شودکه از جهت تموج هواء دردماغ ها حاصل آید زیرا تموج هواءرا آن قدرت وقوت نبود که آوازهای سهمناك‌را بوجودآورد ومتصور نبودکه از راه‌برخورد هوا بدماغ حاصل

۱- یعنی مستند به هواء یاجزآن نیستند چون دراین عالم آوازها را مستند به‌تموج هو اوجزآن کرده‌اند وچون در افلاک هواء وجزآن نیست نمیتوان اصوات‌آنرا نتیجهٔ قلع‌ویا یاقرع ...دانست ومعلل‌به هواء ..کرد. البته نظرخود شیخ در باب آوازها چیز دیگری است‌که قبلا بیان شده است.

۲- پس اگر آوازهای این جهان مشروط به تموج‌هوا باشد لازم‌نمی‌آیدکه اصوات افلاک نیزچنین باشند ویا آوازهای مسموع درافلاک این چنین باشد ویااصولا تموجات این خاصیت‌را داشته باشد

۳- ومثلا در عالم عناصر مشروط به تموج هواء بود ودر عالم غیر عناصر مشروط‌به چیز دیگر.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

شود وبنابر این اینگونه آوازها مثال صوت بود ومثال صوت‌نیز صوت بود[1] پس روا بود که در افلاك نغمات واصواتی بود که مشروط به هواء وبرخورد آن نبود وهیچ نغمه و آوازی‌لذت آورتر وخوشایندتر از نغمات افلاك متصور نبود همانطور که تصور نشود که‌هیچ شوقی بسان شوق آنها بود وپس‌درودباد برگروهی که در شوق جهان نور وعشق جلال نورالانوار همچنان حیران وسرگردان ومست و از خود بی‌خبرانند آنان که درمواجید وسرور خود متشبه بافلاك سیارگان هفتگانه اند ودراین امر عبرت وبصیرتی است صاحبان خرد ودل‌را وافلاك‌را سمعی بود که مشروط به آلت وعضو نبود وبصری بود که مشروط بوجود چشم‌نبودوشمی‌بود که مشروط به عضو بینی نبود و وجوداینگونه حواس برای‌افلاك‌از باب قاعدهٔ‌امکان اشرف واجب بود[2] و خداوندان تجرید وکاملان درحکمت عملیه وعلمیه‌را مقام خاصی بود که در آن مقام خود توانند که بهر صورت که خواهند مثل‌معلقهٔ‌را بیافرینند پایدار به خود واین مقام همان مقام«کن» بود وهرآن‌کس که این مقام‌را رؤیت کند بوجود جهانی دیگربجز جهان برازخ جسمانی یقین حاصل کند بآن جهانی که دراو مثل معلقه وملائکه مدبره است[که عالم انوار است] ملائکهٔ که مدبر [این‌مثل‌اند][3] وبرای این مثل طلسماتی جسمانی[دراین عالم اجسام] برگیرد[4].

ونیز مثل قائمهٔ [دراین عالم] بهرصورتی که خود خواهد بیافریند آن‌گونه مثل قائمهٔ که ناطق بدین طلسمات بود واین طلسمات مظهر آن مثل بود وبعضاً

۱- خلاصه اینگونه آوازها در عالم مثال اند و اهل کشف میشنوند نه همهٔ مردم.

۲- چون مرتبت اخس‌آن‌که حواس پنجگانه ظاهری انسانها باشد که مشروط بـه عضو وآلت است موجود است‌پس مرتبت اشرف آنهاهم برای افلاك موجود است و اشرفیت آنها باین است که مشروط به آلات و ابزار نمی‌باشد.

۳-یعنی عالم ملائکه که تدبیر همان مثل کنند و آن عالم مقداری‌است لکن غیرعالم اجسام است.

۴- یاگرفته شود چون «تتخذ ممکن است مجهول باشد

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بواسطهٔ این طلسمات جسمانیه جمادیه حملاتی سخت وقبضاتی قاهر بواسطهٔ و بمیانجی‌مثل[1] حاصل شود [یعنی بواسطهٔ مثل وملائکهٔ که مدبر آن طلسماتند] .

وآوازهای عجیبی حاصل آید که خیال‌را قدرت بر محا کات آن نبود وشگفت‌آوراین است که انسان در حال تجرد خود اینگونه آوازهارامیشنود وبدانها گوش فرامیدهد و علاوه برآن اندر میابد که خیال وی‌نیز آن آوازها میشنود و بدانها گوش میدهد وبدیهی است که این آوازها از جهان مثال معلق بود[2] وهرآن کس که تمرین کند ونفس خودرا در سیاسات الهیه نیرومند ومحکم گرداند[3] در آن هنگام اگر به جهان مثالی صعود کند[4] باز نمی‌گردد واز طبقهٔ به طبقهٔ دیگر از صورتهای مایح وزیبای رودوهراندازه صعود وی تمامتر بود مشاهدت وی نسبت بدان صورتها روشن‌تر وخوشایندتر گردد و بهمین ترتیب‌سیرمی کندتا به طبقهٔ‌رسد که اشرف طبقات بود وشبیه بانوار مجرده بود وپس از وصول ببالاترین طبقات از آنجا در جهان نور ظاهر شود وبازهم بالاتر رود تا به بالاترین درجهٔ طبقات نور رود وبه نورالانوار پیوندد ودر آنجا مقام کند.

بدانکه هرآنچه در جهان عنصری وجود دارد با تمام خصوصیات وهیآتی که دراین جهان آفریده وموجود شده است مصور در افلاك بود وهرانسانی با تمام حالات وحرکات وسکنات خود آنچه دراو هستی پذیرفته ویا پذیرد در نفوس فلکیه والواح عالیه مصور و منقوش بود وهرآنچه انجام دهد درکتاب تکوین الهی مصور و منقوش بود.

وهر خرد وکلانی درالواح الهیه مسطور است واز جملهٔ براهین بروجودنفس ناطقه انسانی واینکه نفوس ناطقه غیر جسمانی بود این برهان است که باآنکه گاه بود که مظهر نفوس آدمی برزخ بود وگاه بود که مظهر آن مثال معلق بود

۱- یعنی این طلسمات جسمانی‌مظهروجود و مظهرکلام‌و سمع‌و...

۲- یعنی عالم مثالی روحانی.

۳- باینکه قوای ظاهر خودرا خامد و سرکوب کند.

۴- عالم مثالی نامتناهی کثیرالطبقه.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ذات خودرا در هردوحال ادراك میکند وبنا براین ذات نفس ناطقه هیچ یک ازآن دو نبود [۱].

وبرمااست که دراینجا پارهٔ ازاذکار الهی‌را بیاوریم، آن اذکاری که - بواسطهٔ وتوسل به‌آنهامثل حقه ادراك میشود واستبصاری حاصل‌میشود[۲] وآن‌اذکاراز جملهٔ واردات الهیه است واسرار ورموز آن اذکار و واردات باید ازکسی خواسته شودکه خود قائم باین کتاب بود[۳].

فصل در لوح‌ذکر مبین

روندگان‌بسوی خداوسالکان‌الی‌الله آنان که‌درهای غرفه‌های‌انوارتابندهٔ ویرا باخلاص وبردباری بکوبند[۴] لاجرم فرشتگان خدای خواستار آنان شوند وبآنها - اشراق نمایند وبه جهان روحانی خود برکشند وبه تحیات ودرود ملکوتی‌درودشان گویند وازآب زلالی که ازسرچشمهٔ بهاء جوشد به وجودشان ریزند[۵].

تا آنکه ازآلودگی‌های روحی پاك گردند.

زیرابر خداوندان‌عطا و بخشش واجب باشدکه وارد شوندگان ومهمانان خودرا از ادناس وآلودگی‌ها پاك گردانند.

۱- منظور این‌است که همانطورکه بیان شد نفس ناطقه انسان دارای مظاهری متعدد است‌گاهی مظهر آن جسم است‌وگاهی برازخ فلکی است که در هردو حال جسم است وگاه صور ومثل معلقه است ودر هردو صورت نفس ذات خود را ادراك میکند مجرداً ازبرزخ یامثل‌پس نفس‌ناطقه‌نه‌برزخ‌است ونه‌مثال‌وامری‌دیگر است که‌مجردازبرزخ و یا مثال معلق‌باشد.

۲- منظور اذکاری‌است که در باب احوال نفوس انسانی و چگونگی سلوك آن‌بسوی خدا ونجات‌آن از درکات آمده‌است.

۳- منظور شهاب‌الدین ممکن است‌همین کتاب حکمت‌اشراق باشدکه بمعرفت‌آن کسی نائل شودکه کامل‌در علم‌وعمل‌باشد وآن چنین کسی‌خلیفهٔ خدابودوممکن‌است منظور کتاب تکوین‌الهی بودکه مجموعهٔ موجودات این عالم است که‌کتاب اعظم است وممکن است منظور قرآن خدا بود...

۴- یعنی از راه ریاضت بانوار مجرده پیوندند. قطب ص ۵۴۲.

۵- یعنی معارف عقلیه که از عالم انوار برآنها افاضه شود. قطب ص ۵۴۳.

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آیا نه چنین است که خداوندان بصیرت وروشندلان راه حقیقت یعنی آنانکه همواره به تسبیح وتقدیس باشند ودر بارگاه قدس خدائی معتکف شده‌اند ودر برابر جبروت وجلالش فروتن، جبهه بر خاك مذلت و خواری نهند در پیشگاه عظمت کبریائیش درحال خضوع و خشوع بر ایستاده‌اند و آفریدگار جهان آسمانها و زمین‌راکه که ناظم وپیوند دهندهٔ هستی است وبرپا دارندهٔ طبقات جهانها است همچنان بیاد آورده برزبان رانند واز ابناء ظلمات ودنیای تاریک دوری جویند ودرهیاکل قربات الهی اقامت گزینند، با خداوندان حجردات عزت رازو ـ نیازکنند[1] ورهائی خودرا ازکالبد جسمانی بخواهند وبخواهندکه ازاین خانهٔ ویران رها شوند واز مظاهر منیع وجایگاه عزت الهی نورگیرند.

اینان کسانی هستندکه بفرشتگان صافی دل وصفا یافتگان بارگاه ازلی و نزدیک‌ترین محرمان حرم کبریائی اقتداء وپیروی کرده‌اند وآن خدای‌را تسبیح کنندکه آفتاب عالمتاب‌را[2] وسیلهٔ افاضت جود واشاعت وجودکرده است.ماهتاب وآفتاب‌را نمونه وخلیفهٔ خودگردانیده است.

جواری نورافکن وفیض بخش‌راجمله درکنف قربت خود قرار داده است[3].

تا در جوار قربت او منعم به نعمت‌های بیکران او باشند وجهانیان‌را به اشراقات وجودی خودکه واسطهٔ درآنند نعمت بخشند وستارگان همه در مدار و مدارج متحرك خود از تابش انوار الهی بهره برگیرند وبه جهان وجهانیان‌فرودین بهره رسانند.

خدای بزرگ بردلهای آن‌کسانی‌که به محراب عبادت شوند ونماز گذارند وذکر ویاد اوکنند واورا خواهند وخوانند پاکی وطهارت وقدوسیت افکند واز آلودگیهای طبیعت واسارت درقید ظلمت رهائی بخشد.

۱ـ یعنی عقول مجرده، قطب ص ٥٤٤.

۲ـ مراد از شمس عقل است.

۳ـ مراد از جواری پنج ستاره متحیره است یعنی، زحل ، مشتری، مریخ، زهره و عطارد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آنانکه خدای‌را بخوانند وگویند : ای‌خدای‌ما، ازوجود ونهادما ظلمت نادانی بزدای، که ظلمت وتاریکیهای طبیعت‌شعار ودثارگمراهان ونادانان است.

ای خدای توانا، ما با تمام وجود ظلی خود با مذلت وخواری تمام بسوی تو آمدیم، ارواح‌ما ، مارا به تنزیه وتقدیس تو فرمان دهد. وخواستار صعود به جایگاه جلال وعظمت تواند. بمقام کرسی پهناور تو،به‌جایگاه انوارتابنا ک ـ رهنمون تو .

بارخدا ارواح ما را بادست استوار ونیرومند خودکه برتر وبالاتر از آن دستی نبود از آلودگیها ی‌تباه کننده ووابستگی‌های ماده پاک گردان.

بارخدایانفوس روشندلان بسوی میدان پهناور انوارکریم وحریم باحرم کبریائی تو در شتابند، نورازلی تورا جویند، چه انوار و اضواء کریم توپناه گاه‌بی پناهانست.

همانا آن مردمی که در صفوف خود بایستاده‌اند ودست نیاز بدرگاه تودراز کرده، منتظر دریافت روزی خود از خزانهٔ غیب‌تو اند که از آسمان معرفت بردل آنان دانش راستین وبینش‌وکشف و شهود ریزد. آنان کسانی هستندکه سهم و بهرهٔ خود از خدای جهان بستانند وبه راه حق رهنمون گردند.

چون چشمان آنان بانوار الهی بازوروشن گردد خدای عالم را درردای کبرائی یابندکه نام نامیش درکمربند جبروت بنوشته[1] ودرزیر شعاع آن گروهی بایستاده همیشه بدان بنگرند[2] و هرگاه خداوندان عزیمت ومردان کامل حق در روی زمین نمی‌بودندکه نفوس وابسته به کالبدهای تاریک آدمیان را پاک گردانند تاجوار رحمت او را شایند وبسوی او شوندآنان که خود از دوستان خدایند وبمقام اولیاء الهی برسیده‌اند بدان‌سان که ازگناهان گریزان وآن‌را ناخوش‌دارند هرآینه

۱ـ منظور بالای ستونها عقول است آن عقولی که سلطان عقول حضرت ربوبی‌میباشند قطب ص ۵۴۵.

۲ـ یعنی به‌انوار مجرده.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آسمانها برمردم روی زمین وبال وعذاب بریختی وبلزره‌درآمدی‌وستمکاران راخرد وتباه کردی.

آن‌خدای بزرگ‌راستایش‌سزد که‌پیامبران بسوی مردم‌بفرستاد تاآدمیان را به عبادت وپرستش‌وی‌رهنمون شوند. درین‌میان گروهی از مردم ویرابپرستیدند واظهار بندگی کردند و وعبادات وفرائض خود را بآن سان که مأمور شدند بجای آورند لاجرم در جوار رحمت وی جای گرفتند وتقرب یافتند. وگروهی دیگر از وگریزان شدند ولاجرم از رحمت واسعهٔ وی بدور افتادند.

آنانکه ویرا ستایش کردند ودر پیشگاه جبروت او اظهار خواری ومذلت نمودند بزودی زود خدای بزرگ جهانیان آنان را به جایگاه حضور وشهود نور و ضیاء برد لاجرم در صفوف فرشتگان عزت خود فرود آورد وجای دهد، وباطهارت‌و پاکی ذات بی‌مثال خود آنان را پاك و مقدس گرداند وباین طریق در جوار رحمت او وبنزدوی در نعمت جاودانه قرارگیرند.

و آنانکه از خدای بزرگ گریزانند ودلهای آنان بباطل وکجی رود، خدای برآنها خواری وبدبختی ابدی افکند، وآنگه برسر در زیر حجاب ظلمات افتند وسرافکنده شوند.

منزه وپاك است آن خدایی که آدمیان پاك سرشت ونیك نهاد از بهر عبادت وستایش وی ازکالبد جسمانی بدر آمدند وبسوی جهان وفضای‌روحانی و انوارسرمدی بالارفتند، لاجرم‌از سوی‌جناب‌اقدس‌قدوسی‌خود بدانها وسعت‌واحاطت وروشنائی بخشیده شد پس‌بمیان قوم‌وگروه خود مکرم‌و بزرگ وسرفرازومسروربازگشتند[1].

و ضمات ازلی خدای براین امر استوار و مقرشده است که آن گروه از

۱- سیر معنوی است جهت نیل به‌کمالات ممکن انسانی و دریافت سمت ارشاد خلق.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

آدمیان را که در شوق مرتع جلال احدیت پرکار وار سرگردانند. آن مرتع جلال و جایگاه کبریائی او که ملجأ وپناه گاه زندگان حقیقی ودوستان سرمدی اوست. ودر گردا گردقبهٔ دیهور[1] اوهمچنان طواف کنند، بسوی جناب حق وجهان عقول مجرده بر کشده شوند آنگاه در چشمهٔ حیوان ومقر زندگانی جاودانی تا ابدالاباد از انوار ملکوتی بهرمند وبرخوردار باشند.

وتسبیح وتقدیس کنند، بزرگی منزلت آن گروهی را که در پیشگاه عظمت خدای جهان همواره سرتعظیم فرود آورده ودر حال رکوعند ودر تاریکی شب از چشمان آنان همچون قطرات باران اشک ریزدواز ترس خدای گریایند.

خدای بزرگ درزبوررحمت واسعهٔ خود برآنان بنوشته است که هیچگاه برصورت ودل آنان گردی از ظلمات طبیعت ننشیند[2] تاآن هنگام که ویرا ملاقات کنند وآنانرا بدیدار رحمت خود بهره‌مند وسرافراز گرداند ودر جوار رحمت خود جای دهد.

هرآن کس که مطیع وفرمان‌بردار ذات رحمن باشد لاجرم بارقه‌های نور ازلی وی او را فراگیرد. آیا نه چنین است که ستارگان و انجم خدائی بهترین انوارو تجلیاتی است که بردلهای بندگان روشندل تابد.

وارد دیگرکه شامل مناهج علمی وعملی است

خدای بزرگ برمردم روزگاران مقرر داشته واز آنان پیمان گرفته است که دعوت داعیان وخوانندگان ورهبران بسوی او را پاسخ گویند واجابت نمایند[3] واز احزاب وگروهی که برخدای دروغ بندند وافترا زنند دوری کنند[4] پیش از آنکه حجابهای روز رستاخیز وغاشیه‌های سکرات مرگ بردل وروان آنان سنگینی افکند[5]

۱- فلک اعظم.

۲- در متن چاپ تهران یتلون کتب‌الله فی‌زبورالرحمة ان‌لایذر علی وجوههم... که ظاهراً مبهم وکلمهٔ یتلون باتأویل مناسب است. شرح قطب ص ٥٤٦.

۳- یعنی انبیاء واولیاء و اوصیارا.

٤- مراد از احزاب قوای بدنیه وطبایع مهلکهٔ ظلمانیه است. قطب ص٥٤٦.

٥- مراد از قیامت انفصال روح ازکالبد است‌گوید، از حجابهائی که پس از انفصال روح ازکالبد در نفوس غیر طاهره پیدا میشود دوری کنید.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

ودلهای آنان را از دیدار حق وتجلیات او کورگرداند واز ادراک حقایق ناتوان گرداند.

چه بسیار از مردم که فرستادگان و رسولان خدای را نپذیرفتند و از فرمان آنان سرباز زدند لاجرم قهر خدایی آنان را بگرفته آثارو نشانه‌های آنها را محو و نابود کرد پس باخواری ومذلت دگرگون شدند وبسوی کالبدهای کثیف وآلودهٔ خود بازگشتند وبه عذاب ورنج هولناک گرفتار آمدند ودر تک‌وتاب واضطراب بمانند خزندگان برآتش سوزان برافتاده‌و همواره آرزوی بازگشت کنند وحال آنکه بازگشت گنه‌کاران وسیه روزگاران باوطان خوددر رقم رقیم‌نخستین‌حرام وممنوع گردیده است[1] آنان که از فرمان خدای سرباز زده‌اند ودرکالبدهای خود درگناهان وخطاهافرورفته‌اند گمان برند که رحمت ازافق‌مجد خدایی‌برآنها رسد وبرحمت حق نائل گردند بدون‌آنکه‌از روی‌جد ویقین‌وکوشش بفرمان خدای گردن نهندوکتاب خدایرا برگیرند وبه مضمون آن فرمان برندواز مکر قدر وآنچه در ازل بگذشته است در باب آن روزکه ارواح آنان ازکالبدهای جسمانیه‌به میدان برزخهای هائله رود ترسناک باشند.

وبزودی آنان که معاد را باور ندارند در آن هنگام که ارواح آنان ازکالبدها بدرآید وبه جهان مناسب خود پیوندد سطوت وصولت خدای‌را مشاهده کنند ودر برابر آن مقهورگردند، آن سطواتی که هیچ کس‌وهیچ چیز قادر وتوانا بردفع[وبر طرف کردن]آن نباشدود رآن حال جای انکار وگریزی نباشد. خدای‌توانای در بسیط زمین هفت مسلک‌بیافرید[2] وبنزد هفتمین‌مسلک‌است که چشم هر سالک‌طریقی

۱- منظور از رقم اول عقل اول است که لوح قضا و قدر است ومنظور از بازگشت به‌کالبد بنا بر عقیده شیخ است که سعدا وخوشبختان‌را موطن،انوار مجرده است وآنانرا که در روز حشر درکالبدها آیند بدبخت و سیه روز میداند.

۲- مراد پنج حس ظاهر باضافه قوت متخیله و قوت عقلیه است که بسبب وبوسیلهٔ آن انوار مجرده ادراك میگردد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

وآن کس که راه حق پیماید روشن گردد[1] .

آنانکه در راه حق درسیروسلوک کندتاآنچه‌را که خدای بزرگ درکتاب نخستین مقرر کرده است بگذرانند[2] ودریافته، انجام دهند وخویشها ولذات‌بدنی ومسرات نفسانی آنان را ازسیر به جهان نوری بازندارد وگرمای شدید تابستان‌آنان‌را ازسعی وکوشش در راه بدست آوردن خوشنودی خدا وصاحب عالم امر وخلق وامانده نکند وآنانکه در خانهٔ خدا همچنیان در طواف اند وپرگاروار بدور آن‌میگردند واز قدرت وصولت خدای ترسناک اند و در تاریکهای شب نماز گذارند و خدایرا عبادت وپرستش کنند وسختیهای مناسک و عبادات را تحمل کرده واز لغزش و غفلت‌ها ی قوم وملت خود به‌بخشایند ودر راه حق‌جهاد کرده‌شمشیر زنند[3] تن های آنان در روی زمین بگردد وارواح‌آنان به محل‌اعلی‌معلق باشد، خداوندان‌سکینت کبری اینانند، وا ینانند آن کسانی که خدای بزرگ بدانهابشارت داده است که از علایق ظلمات و تاریکیهای‌طبیعت برهند واز بدبختی های ناشی از اسارت‌تن نجات یابند.

خدای بزرگ درکتاب ازلی تدوین وتکوین خود مقرر داشته وبتوقیع ازلی بنوشته است وبروح الامین سپرده است که وی دعوت هرآن کس که مغلوب ستمکاری ظلمات شده باشد ونیز دعوت خداوندان پاکی وطهارت راکه در جهت رضایت وخشنودی خدای گام بردارند وبرطرف شدن ستم و ظلم دیگرنرا خواهند اجابت کند ونیز مقرر داشته است که آنان‌را که در دشواریها وزیانها وناهمواریهائی که فرزندان شیطان آرند وخطراتی که از آنان خیزد تحمل وبردباری کنند، یاری

۱- زیرا قوت عقلیه انوار مجرده‌را دریابدواز ظلمات وطبیعت خلاص شود.شرح قطب ص ٥٤٦ .

۲- یعنی آنچه در ازل در انوار مجردهٔ عقلیه بر آنها واجب شده است دریابند و انجام دهند. قطب ص ٥٤٦ .

۳- یعنی با قوای ظلمانی بدنی جهاد کنند. قطب ص ٥٤٧ .

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

دهد و پیروز گرداند[1] ومقر فرموده است که برتن مردمان فاجر وسیاه دل لباس سیاه پوشد[2].

وتوفیق یافته گان راه حق که از دنیاآن برگیرند وبآن‌مقدار اکتفا کنند که در انجام کارهای نیک این جهانی برای رسیدن به خوشبختی دنیای باقی بکار آید آنان را یاری دهد وبراعمال نیکو استوار گرداند.

واما بدبختان وواماندگان در راه وآنان که گرفتار خذلان ظلمات‌شده اند ودر کالبد جسمانی تاریک از انوار حق بدور مانده‌اند، از توفیق خدا همچنان محروم و بی‌بهره باشند، اینان کسانی هستند که آنچه زوال پذیرد ودر هنگام جدائی ومفارقت روح ازکالبد برودوزائل شود برآنچه همواره با آنان باشد وزوال نپذیر دو بواسطهٔ آن بتوانند از عقبات ودشواریهای برزخی وآتش جهنم بگذرند ونجات یابند، برتری دهند وبرگزینند.

تازیانه‌های خدائی وابزار عذاب ورنج ابدی وی ازکسانی که از راه حق گریزند وبراه فساد وگمراهی روند وبر خدای بزرگ وفرستادگانش افترازنند، انتقام گیرد، انتقامی بس سخت ودردناک.

فرشته گان الهی فریاد وزاری نیکان راکه ناشی از ترس خدا بود همی شنوند ودربارهٔ آنان بسوی خدا زبان به تضرع وزاری گشایند وگویند: ای خدای ما ای خداوند عظمت و کبریای پروردگار عقول ونفوس اعلی،ای بر پا دارندهٔ سرادقات قدرت، ای خدای روشنائی بخش جهان وجود ، بر آنان رحمت آر ، بادرود خیرخود دل آنان که برعبادت تو پایدار اند خوشنود ومسرورگردان ، ای خدای ما، آن مردمی که در راز ونیاز ومناجات خود فریاد و صیحه کنانند و در محراب پرستش وعبادت تو گریانند ، و خواستار برکت آسمان جلال تو می‌باشند،

۱- منظور از روح‌الامین رب صنم نوع انسانی است که جبرئیل است و منظور از ابناء شیاطین مردم شرور است.

۲- وبالاخره منظور این است که‌آنان که از راه حق منحرف شده‌اند در ظلمات شقاوت گرفتار آیند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

واز امور دنیاوی بیزاری جویند،از ورود در محرمات خود را بدور دارند، و تمام سعی و کوشش خود را در راه تو مبذول دارند ای خدای ما از نزد خود بهرهٔ بزرگ‌ویژهٔ آنان گردان و بآنان از منبع فیض بی‌پایان خود قدرت وپیروزی وروشنائی ویاری ده، خدای بزرگ دعوت واستغاثت فرشته گان‌را دربارهٔ آنانکه همواره به کارهای نیک و پسندیده گروند وبر دشواریهای پرستش وعبادت او بردباری کنند، وبرای ذات بی چون‌او انبازی‌نگیرند اجابت کرده برآورد.

هرگاه اینان در عرصه ومیدان قدرت[1] گام‌برنهند در آن دریائی غوطه‌ور شوند که خاص مقربین درگاهش بود و بآنها آن رسد که بمقربان رسد آن مقربانی که در زیر درجت ومقام کبریائی او بنزد مصدر جود وبخشش های‌بی‌پایان‌او مقام گزیده‌اند،[2] و خدای بزرگ اینان را برمردمان بدکردار گمراه پیش از آنکه از کالبدهای جسمانی رها شوند و بباب بلند پایه او روی آورند[3] پیروز گرداند و وبرای آنان زیبائی وبهاء از جمال نور بخش‌خود قراردهد پس‌هرآن کس که ورا چشمی بیناودلی حساس بود در برابر آنان خاضع وفروتن گردد که بانوار وبها ووجمال حق‌متجلی شده اند[4]

فصل در احوال سالکان

اکنون باید بازگردیم‌بدان مقصودی که‌در راه‌دانش‌و در یافت‌آن بودیم.

بدانکه هرگاه تابش اشراقات علویه برنفوس ناطقهٔ انسانیه همچنان دوام یابد مادهٔ جهان وجود در تحت فرمان وی آید ودعا وخواست‌های وی در عالم اعلی شنیده و اجابت گردد ، چه آنکه در جهان ازلی و قضای سرمدی که سابق

۱- یعنی عالم عقل.

۲- یعنی در افق اعلی.

۳- قبل از اینکه بعالم عقول و نفوس پیوندند.

٤- یعنی چون اینگونه کسان که از ابرارند در پرتو جمال و زیبائی حق قرارگرفته‌اند ومتجلی شده‌اند کسانی‌هم که دارای دل‌حساس وچشم حق‌بین باشند در برابرشان خاضع‌شوند.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

برآفرینش جهان بود چنین مقدر شده است که دعای اشخاصی سبب اجابت فلان چیز و فلان امر بود[1].

ونور سانح که از موطن جهان عقلی فیضان کند خودا کسیر قدرت ودانش بود پس عالم وجود مطیع و فرمانبردار وی شود و جهان طبیعت در فرمان وی گردد[2] ودر نفوس مجردهٔ انسانی مثالی از نور خدائی جایگزین ومتقرر گردد ودر او نوری خلاق متمکن شود، وتأثیرچشمان بدهم در اشیاء عالم از ناحیهٔ نور قاهری بود که در آنها اثر کرده وفاسد وتباه گرداند.

وبرنفوس خداوندان تجرید پس از جدائی ازکالبدهای جسمانی انواری گونا گون بتابد که برگونه های چند بود:

— بارقهٔ که براهل بدایات آید وآن همچنان بدرخشد وبمانند پارهٔ نوری درخشنده خوشایند بود که می‌درخشد ونمی‌پاید.

— نوری که بر جز اهل بدایات تابد وآن نوری بود بارق ودرخشان که بزرگتر از آن نور نخست بودواز و به‌برق مانندتر بود بجز آنکه این نور برقی سهمناک بودوبسا بود که همراه آن آوازی رعدآسا شنیده آید ویا در دماغ متمکن گردد[3].

— نوری که لذید بود وبردلهای اهل معرفت وارد شود بدان‌سان که آبی گرم برسرها ریزد وصاحب او را گرم گرداند.

— نوری دیگر که بردلهای اهل بصیرت آید وزمانی درازهمچنان ثابت واستوار ماند وآن نور شدید القهر بود وهمراه آن تخدیری در دماغ حاصل آید.

- نور دیگر که بغایت لذیذ بود و مانندبرق نباشد و بلکه بدنبال آن بهجت و لطف و شیرینی بود ، این نور به نیروی محبت در جنبش آید .

۱- یعنی همه اجابتها در امور مختلف معین شده است.

۲- اصل خوارق عادات این بود.

۳- بوسیله گوش شنیده شده و یا بوسیله قوای باطنی ودماغ اندر یافته شود.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

—نوری دیگر آید که سوزان باشد و به‌نیروی عزت به جنبش آید .

وگاه بود که از شنیدن طبلها و بوقها اموری حاصل شود که متبدیان را ترسناك بود .

وگاه بود که از تفکر وتخیل نوری وحرکتی آید که عزت بزرگ وبزرگی بدنبال آرد

- نوری دگر آید که نخست درخشان بود و در رباینده‌گی خود بسی بزرگ باشد که ازلحاظ مشاهدت وابصار ظاهر تر وروشن تر از آفتاب بود ودر لذتی فرا گیرنده بود[1]

-نوری بود درخشان وبراق در غایت خوشایندی وچنین تخیل افتد که وابسته ومتعلق بموی سر بود وزمانی در از ثابت ماند.

— نوری بود فیاض با پنجهٔ مثالی که گویا موی سرویرا بر گرفته باشد وبه‌سختی کشاند وبدورنجی لذت‌آور رساند.

— نوری بود با سرپنجهٔ که‌چنان‌نماید که گویا در دماغ متمکن شده است .

— نوری بود که از ناحیهٔ نفس آید وبر تمام اجزاء روح نفسانی بتابد وچنان نماید که گویا چیزی در بدن فرود آید وکالبد را زره خود نماید ودر پوشد. آن‌سان که نزدیک بود که روح نفسانی او صورتی نوری پذیرد وآن بغایت‌لذید بود.

— نوری که آغاز آن در شدت وصولت بود واز همان آغاز آدمی گمان برد که چیزی برو منهدم شده است.

— نوری بود از انوار سانحه که نفس آدمی را بزداید وبصورت آویزان و معلق محض نماید واز آن تجرد نفس از جهات متعدد مشاهده شود اگرچه صاحب آن پیش از ورود این نور بتجرد آن آگاه نبوده است[2].

—نوری بود که باوی سنگینی‌خاص‌انگاشته شود بدان‌سان که‌تحمل‌آن‌از حد قدرت‌وطاقت بیرون‌بود.

— نوری بود که به همراهی وی نیروی تحرک کالبد بود بدان‌سان که

۱- لذت این‌گونه انوار سرتاپای وجود انسان‌را فراگیرد.

۲- یعنی این نور موجب میشود که به تجرد نفس از جهات مختلف پی برد و اطلاع یابد ؟

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

نزدیک بودمفاصل وی‌را قطعه، قطعه کند، این انوارپانزده گانه که یادشد همه‌از اشراقات عقل مفارق بود برنور مدبر انسانی که از نور مدبر نیز برهیاکل آدمی و روح نفسانی وی منعکس شود ونیل بدین انوار غایات متوسطان در سیر وسلوک بود وگاه بود که این انوار آنان را برگیرد وحمل کند واز این جهت برروی آب‌وهوا روند وگاه بود که آنان را باهمراهی کالبدهای آنان بسوی آسمان برد تابه بعضی از بزرگان جهان بالا به پیوندند واین امور همه از احکام وخصوصیات اقلیم هشتم بود[1] آن اقلیمی که جابلقا و جابرصادر آن بود وبزرگترین ملکات حاصلهٔ در سیروسلوک ملکهٔ مرگ بود یعنی مرگ‌اختیاری بود که نور مدبر را از ظلمات منسلخ گرداند انسلاخی تمام اگرچه بطورکامل از بقایای علایق کالبدی که با کالبددارد مجرد نشود لکن بسوی جهان نوری رود ودر آنجا نموده شود و بانوار قاهره معلق گردد وهمهٔ‌پرده‌های نوری‌را آن‌سان مشاهده کند که گویانسبتی‌بمقام جلال نور محیط قیومی‌یعنی‌نور الانواریافته وگویا شفاف شده‌است و چنان شود که گوئیادرمرکز نورنهاده شده است‌واین‌مقام مقامی‌بود بس‌عزیز. افلاطون،حکیم بزرگ یونان از خود حکایت کند وهمچنین کسانی بمانند هرمس وبزرگان‌دانایان از خویشتن‌حکایت‌هادارند وخداوند شریعت یعنی محمدبن عبداله وگروهی دیگر ازکسانی که ازکالبدهای جسمانی وجهان مادی‌منسلخ‌شده‌اندنیز حکایت‌ها کنند وهیچ دورهٔ ازدوران‌روزگار از این امور خالی نبود زیرا از هرچیزی باندازهٔ معین بنزد کردگار توانا بودوکلید بازکردن درهای غیب وجهان نهانی بدست او بود که بجز اوکسی از آن آگاه نبود وهرآن‌کس که بنفس خود این مقامات ندیده بود ورا نرسد که بر بزرگان واساطین حکمت بتازد زیرا این امر ناشی از جهل و نقص وقصور بود وهر آن‌کس که خدای را از روی اخلاص بستاید واز ظلمات مادی بمیرد وازکالبد جسمانی رها شود ومشاعر متعلق بامور مادی ظلماتی را ترک گوید مشاهده کند آنچه راکه دیگران از مشاهدت آن ناتوانند .

۱- اقلیم هشتم عالم‌مثال و مثل معلقه است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بعضی از این انوار همراه ومقتضی‌عزت وبزرگی بود که در امور وابسته به عزت سودمند بود وبعضی دگر همراه ومقتضی‌محبت بود که در امور وابسته به محبت همی سودمند بود،ودر این انوار شگفتیها بود وهر آن کس که بتواند دو نیروی محبت وعزت را بحرکت آورد واز قوت به فعلیت رساند نفس وی براشیاء تحکم یابد یعنی نفس مدبر وی برحسب هریک از قوای وی در امور مناسب با آن تحکم یابد نه جز آن وآن کس که صعود کرده به سوی جهان علوی رود و بدانجا رسد و در علوم حقه واسرار الهیه بیندیشد وثابت قدم و بردبار بود لاجرم بدانشهای حقیقی رسد زیرا مقامات عالیه آن همتهای عالیه بود.وباید دانست که همه محاذیر ومهاویل وتحایر معین و راهنمای خداوندان فکرت صحیح بود چه آنکه اندیشه‌ها در راه درست وامور الهیه به کار افتد ویا .در امورناپسند شیطانیه. وثبات همت بواسطهٔ مدرکاتی‌بود که ممد هریک از قوتهای آدمی است برحسب مقتضیات آن قوت‌ها،قوت عزت را برقوت قهر غلبت دهد وقوت محبت را برقوت جذب، هرآن کس که بامورنهانی واسرار ربانی مستبصر بود ورا عبرت واعتباری تمام بود وبدین جهت از امری خرد و کم عبرتی کلان و بسیار برگیرد.

وصبرو بردباری از عزم راسخ در امور خیزد وراز حقیقی آن بکسی وانهاده شده است که قائم وپایدار وآگاه بدین کتاب بود[1] وبرحقایق الهی واسرر ربانی که اساس حکمت اشراق است آگاه بود وبخدای توانا تقرب جوید و کم خورد وشب زنده‌داری کند وبسوی‌پروردگار عز وجل زاری کند که راه رسیدن‌به خودرا برای‌وی آسان گرداند وسرود درون خود را بسبب افکار لطیفه تلطیف گرداند واسرار حوادث جهان فرودین را فهم کند وبه جناب قدس الهی نسبت کند. که دوام ذکر جلال وجبروت خدای عالم،آدمی را باحوال شریفه رساند، والبته اخلاص در توجه بنور الانوار را اصلی وپایهٔ بود در این باب وتطریب وبطرب آوردن نفس همراه باذکر

۱- یعنی مطلع باسرار حکمت اشراق بود که مشتمل بر اسرار ربانی است.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

خدای که صاحب جلال وجبروت بود در حصول حالات اولیهٔ سالک بس سودمند بود و مضافاً براین حزن واندوه حال دوم سالک‌را برتر بود[1] ودیگر خواندن صحف منزله وسرعت بازگشت و توبه بدان کس که جهان خلق و امر بدست او است[2] همهٔ این امور شرایط وعلل معدهٔ وصول سالک طریق بود

وهر آن گاه که انوار کثیرهٔ متواتراً بردل انسان تابدو همچنان فزون گردد و او را بیاراید بمقامی رسد که ورا لباس عزت وهیبت پوشانند ونفوس مردمان همه منقاد وفرمانبردار او شوند.

وجویندگان آب زندگانی‌را بنزد خدای جهان مقامی شایان وآب خورشی بزرگ بود. وآیا کسی بود که از نور قدسی صاحب ملک وملکوت کمک خواهد وبدو پناه برد، وآیا کسی بود که مشتاق وشیفتهٔ جهان عقلی بود و در خانهٔ جبروت حضرت ربوبی را کوبد.

آیا کسی بود که در برابر جلال وعظمت او خاشع بودوذکر حضرت عزت ورا به خضوع وخشوع آرد و آیا کسی بود که علایق مهلک ظلمات را رها کند وبسوی جهان‌نور وخدا رود تاو را هدایت کرده، رهنمون بود، بی‌بهر نشد هرآن کس که بسوی جناب وی شتافت، ناامید نشد آن کس که بدرگاهش بایستاد.

وصیت مصنف

من ای برادران شما را همی‌اندرز دهم به نگهداری او امر خدا وترک مناهی وی وتوجه به کل هستی ووجود خود،بسوی خدای جهان،یعنی‌مولا وسرور همهٔ آدمیان وجهان هستی، ذات بی‌چون نورالانوار، ووانهادن امور بیهودهٔ که شما را سود ندارد، از گفتار روکردار وبریدن از هرنوع خواطر شیطانی.

ونیز شما را اندرز میدهم به نگهداری این کتاب واحتیاط در آن وحفظ و

۱- در مرتبهٔ دوم سیر و سلوك حزن واندوه سودمندتر بود.

۲- سرعت در توبت و انابت.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حرامست آن از نااهلان خدای توانا خلیفه من بود برشما [1]

ومن از تألیف این کتاب در اواخر جمادی‌الاخرة از ماههای سال ۵۸۲ فراغت یافتم‌وآن روزی بود که ستارگان هفتگانه در برج میزان گرد آمده بودند وآن درساعت آخر آن روز بود، وانبته مطالب این کتاب را جز باهلش ندهید، یعنی بدان کسانی که روش وطریقه مشائیان را بخوبی ودرستی آموخته باشند و دوستدار آموختن ودریافت انوار الهی باشند.

و پیش از شروع و آغاز در این کتاب چهل روز ریاضت باید کشیدن وازخوردن گوشت حیوانات خودداری باید کردن، جویندهٔ این‌حقایق‌باید کم خوردو از امور دینویه ببرد و در نور خدائی همچنان اندیشه کند و بر آن چیز که قیم وواقف باسرار حکمت اشراق‌فرمان واندرزدهدپای‌بند بود پس‌درآن‌گاه که شرایط آموختن این‌کتاب کامل‌شده باتمام‌رسیدویرا رسد در اسرار وحقایق‌نهفتهٔ‌در آن فرو رود و در این وقت است که پژوهندهٔ این‌کتاب اندریابد که همهٔ حکمای متقدم و متأخررا حقایق و اسرار الهی فوت شده و از دست آنان برفته است آن حقایق واسراری که خدای توانا برزبان من جریان داده ودر این کتاب بودیعت نهاده‌شده است‌واندریابند که دانایان خلف‌وسلف‌را باسرار ورموز آن‌آگاهی‌نبوده است‌این‌حقایق واسرار را روح‌القدس در روزی عجیب بیکباره بر نفس وروان من‌القاء کرد و اگرچه تدوین این‌کتاب از جهت موانع وگرفتاریهای ناشی از سفرهائی که مرا پیش آمد میسر نشد مگر در ماههائی چند لکن باید دانست که‌این‌کتاب راشأن ومرتبتی بزرگ بود وهر آن‌کس که حق را نپذیرد ومنکر شود بزودی خدای بزرگ از و انتقام ستاند زیرا خدای توانا بزرگ انتقام ستاننده است وغالب‌بود براموخود والبته روا نبود که‌کسی بدون مراجعه به شخصی که بمقام خلافت‌رسیده باشدودانش این‌کتاب‌بنزد وی‌بود طمع کند که باسرار ورموزاین‌دانش‌وحکمت‌اشراق‌واقف گردد.

۱- یعنی هرگاه این وصیت‌را مورد عمل قرار ندهید خدا مابین من وشما حکم کند وخصم شما باد.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

بدانید ای برادران من که همواره یادآوری مرگ از مهمات بود وبدانید که تنها زندگی در دنیای بازپسین ودار آخرت زندگی حقیقی بود پس خدا را بیاد آرید وذکر او را بسیار کنید. سعی و کوشش کنید که پیش از آنکه در کام مرگ روید واز این دنیای ظلمانی رخت بربندید باتمام وجود خود فرمانهای خدا را گردن نهید ومطیع او امر او باشید ونمیپرید مگر آنکه تسلیم وی باشید.

ای خدای من، ای پروردگار من وای خدای همهٔ هستی‌ها بما آن کن که تورا شایسته‌است نه آنچه مارا بایست. ما را به خود فامهل وبجز ذات بی‌چون خود یک چشم برهمزدنی هم مارا بدیگری فامنه. زمام کار مارابه ماوبدیگری منه، ای پروردگار ما، خیر وخوبی دنیا وآخرت بماده ودست کرم خود را برمابگشا ووسعت ده. بدی دنیا وآخرت از ما بدورگردان، عیوب وزشتی‌های مارا بپوشان ما را به حقایق وجود خود بیاگاهان، ما را یاری ده، پاک گردان، کامل کن، دانش ده، بواسطهٔ تابش انوار خود مارا سعادتمند گردان. ای بالاترین آرزوها، ای برترین مقصودها وگرامی‌ترین هدفها ای مهربانترین مهربانان، سپاس وستایش بی‌قیاس تراست که مشکور ومعبود همهٔ موجودات جهانی، بخشندهٔ جود و وجودی ستایش وسپاس ابدی تنهاتوراست. ودرود برفرستادگان وانبیاءتو خصوصاً برسید وسرور ما محمد وخاندان پاک وی، درودی دائم، درودی پاک، درودی مبارک وفزون از حد.

بندهٔ کم‌مایه و بی‌بضاعت فانی سید جعفر سجادی اصفهانی، استاد دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی. بتاریخ بیستم آذرماه ۲۵۳۰

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

فهرست مطالب و موضوعات

به منظور توضیح زیادتر و روشن شدن اطلاقات لغات واصطلاحات این کتاب که بدنبال فهرست مطالب تنظیم شده است مراجعه شود به کتاب فرهنگ علوم عقلی و فرهنگ مصطلحات عرفانی تألیف مترجم این کتاب، ضمناً محض امانت یادآور میشود که فهرست بندی این کتاب و استخراج لغات واصطلاحات آن بوسیله فرزندم سید محمد صادق سجادی دانشجوی دانشکده الهیات و معارف اسلامی وبا کمک نامبرده انجام شده است، توفیق ایشان را ازخداوند مسئلت دارد توضیح دیگری که لازمست اینکه در متن کتاب احیاناً دیده میشود که فصول و ضوابط و عناوین از لحاظ شماره مرتب نیست. که البته مابهمان صورت که اصل کتاب بوده است رعایت امانت را کرده‌ایم و البته بعید نیست که در طول زمان مطالبی ویا عنوانی وفصلی از اصل کتاب ساقط شده باشد ویا شماره‌هامقدم ومؤخر شده باشدو بهرحال رعایت امانت شده است .

۱ـ مقدمهٔ مترجم شامل خلاصهٔ شرح حال مؤلف و تجزیه وتحلیل تفکر اشراقی درایران وسایر ممالک مشرق زمین ویونان و مقام شهاب‌الدین در فلسفهٔ اشراق و منشاء و بررسی مصنفات ورسائل وی.

۲ـ مقدمهٔ قطب‌الدین شیرازی شارح کتاب مبنی بر معرفی و بیان موقعیت علمی و معنوی شیخ شهاب‌الدین واهمیت حکمت ایمانی در برابر حکمت یونانی. ص ۱ تا ۱۵.

۳ـ مقدمهٔ مولف مبنی بربیان علت تألیف این کتاب و بیان اساس ومنشأ حکمت اشراق. ص ۱۵ تا ۲۳

۴ـ گفتار نخستین شامل چند ضابطه است.

ضابطهٔ اول در دلالت الفاظ بر معانی وبیان انواع دلالات. ص ۳۲ تا ۳۴

۵ـ ضابطهٔ دوم در تصدیق و اقسام آن وشرح اصطلاحاتی که دراین باب آمده است. ص ۲۴ تا ۲۵

۶ـ ضابطهٔ سوم در بیان ماهیت وشرح آن و الفاظ ومعانی عامه و خاصه وعوارض مفارقه. ص ۲۵-۲۶

۷ـ ضابطهٔ چهارم در بیان امتیاز وفرق بین اعراض ذاتی، مفارق ولازم واینکه اعراض یا اخص از معروضند یا اعم. ص ۲۶-۲۷.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

٨- ضابطهٔ پنجم در بیان اینکه همهٔ مفاهیم کلی اموری اعتباریند نه واقع درخارج. ص ٢٧-٢٨.

٩-ضابطهٔ ششم در باب معارف و اقسام و حدود آن .ص٢٨-٢٩.

١٠- ضابطهٔ هفتم در باب حدود وتعاریف از نظر مشائیان و اشراقیان.ص٢٩-٣١.

١١- فصل دوم در بیان تعاریف حقیقی و اصطلاح حد در نظر مشائیان ورد برآنان که گویند جسم مرکب بود از صورت وهیولی.ص ٣١-٣٣.

١٢- قاعدهٔ اشراقی در ویران کردن اساس قاعدهٔ مشائیان در باب تعاریف واینکه ذاتیات وعرضیاتی که مشائیان ملاك تعاریف قرار داده‌اند اصولا قابل شناخت حقیقی نمی‌باشند. ص ٣٣تا ٣٦.

١٣-مقاله یا گفتاردوم دراقسام حجت ومبادی آنها که خود شامل چند ضابطه است.

١٤-ضابطهٔ اول دررسم قضایا واقیسه وتعریف قضیه وقیاس.ازص ٣٧تا ٤١

١٥- ضابطه دوم در اقسام قضایا وتقسیم آنها به محصوره ومهمله وموجبه وسالبه از صفحه ٤١ تا ٤٧.

١٦- ضابطهٔ سوم در جهات قضایا از نظر حکمت رسمی وذوقی وبیان اینکه همهٔ قضایا به قضیهٔ بتیه بازمیگردد. از صفحه ٤٧ تا ٥٠.

١٧- حکمت اشراقی در بیان اینکه همهٔ قضایا به موجبهٔ ضروریه بازمیگردد. ازصفحه ٥٠تا ٥٥.

١٨- ضابطهٔ چهارم در بیان تناقض وتعریف آن از صفحه ٥٥تا ٥٧

١٩- ضابطهٔ پنجم درعکس مستوی وتعریف عکس وشرایط آن از صفحه ٥٧تا ٦٠

٢٠- ضابطهٔ ششم در لواحق وشرایط وعوارض قیاس واینکه در قیاسات حملی چه شرایطی لازم است ودر قیاسات شرطی چه شرایطی؟ از صفحه ٦٠تا ٦٢.

٢١- در بیان دقیقهٔ اشراقی در مورد قضایای معدوله ومحصله وفرق معدولات باموجبات وبیان اینکه آیا اصولا قضایای سالبهٔ وجود دارد یانه از صفحه ٦٢ تا ٦٤.

٢٢- در بیان اشکال اربعه واینکه شکل چهارم آیا اصولا قیاس هست یانه؟ ودر بیان اینکه همهٔ قضایا به یک قضیه بازمیگردد که موجبهٔ کلیه است وهمهٔ اشکال هم به یک شکل برمیگردد که شکل اول باشد از صفحه ٦٣تا ٦٦.

٢٣- قاعدهٔ اشراقی در باب شکل سوم واینکه نتیجه در هرحال در این شکل ضروریه بتاته است. ازصفحه ٦٧تا ٧١.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

٢٤- قاعدهٔ اشراقی در باب شکل سوم وشرایط آن از نظر ودید حکمت‌اشراقی. ص ٧١-٧٤.

٢٥- فصل در شرطیات در باب اقترانیات شرطیات وشرایط وحدود آن واینکه ممکن است قیاس مرکب باشد ازهم شرطیات وهم حملیات. از ص ٧٥ تا ٧٦.

٢٦- فصل در قیاس خلف وتعریف آن وشرایط ترکیبی آن. از صفحه ٧٦ تا ٧٧.

٢٧- ضابطهٔ هفتم در مواد قیاسات برهانی‌واینکه مهمترین سبک استدلال همان برهان است برای علوم وبیان مقدمات قیاس برهانی از صفحه ٧٧، ٨٠

٢٨- بحث در اینکه مشاهدات هر فردی برای غیر او حجت نیست وبیان اینکه معلومات حاصل از مقدمات حدسی چیست؟ واینکه حدسیات برقاعدهٔ اشراق چند نوعند که‌از جمله مجربات واستقراء باشد وبیان اینکه حدسیات افراد برای خود آناحجت است نه غیر وبیان اینکه وهمیات را اعتماد نشاید و اینکه احکام و همیهٔ که مخالف با مقتضای حکم عقل است باطل است. از صفحه ٨٠ تا ٨٢ وبیااینکه متواترات و مشهورات ومقبولات ومتخیلات‌و مشبهات همه مفید حکم یقینی نمی‌باشد. وبیان اینکه مشهورات چیست ومقبولات‌ومتخیلات چیست ومشبهات یعنی‌چه وحدود وارزش آنها در معارف بشری چی وچه اندازه‌است؟ از صفحه ٨٠ تا ٨٣.

٢٩- فصل در تمثیل، تعریف واحکام و نتائج حاصلهٔ از آن وایرادی که براین روش استدلال وارد است. از صفحه ٨٣ تا ٨٦.

٣٠- بیان اینکه آیا ممکن است برای امری علل متعدد باشد یانه از صفحه ٨٧ تا ٨٩

٣١- فصل در تقسیم برهان به برهان انی وبرهان لمی واینکه حدوسط در مقدمات چه نوع اثری دارد و اینکه حد وسط گاه علت تصدیق خواهد بود در ذهن و یا در خارج و گاه تنها در ذهن علت تصدیق است. از ص ٨٩ تا ٩٠.

٣٢- در بیان اصول پرسشها واقسام آنها وهمین‌طور بیان فروع پرسشها از صفحه ٩٠ تا ٩٣.

٣٣- فصل اول مقاله سوم در مغالطات وانواع واقسام آن وبیان مواردی که ایجاد غلط می‌کند در قیاسات که خلاصهٔ مواردآن از این قرار است:

الف- همهٔ حدوسط به مقدمهٔ دوم نقل نیابد.

ب- اصولا حدوسط در مقدمه دوم‌تکرار نشود.

ج- مهمل بودن مقدمهٔ دوم وبیان نشدن کلیت وجزئیت آن.

د- عدم ذکر موضوع یا محمول یکی از دو مقدمه‌در نتیجه.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

هـ مصادره برمطلوب باشد یعنی نتیجه عین یکی از مقدمتین باشد.

و- مقدمهٔ قیاس نادرست‌باشد از راه تشابه لفظی یاغیره

ز- تقدم ویاتأ خرحرف سلب در مواردی که عکس آن درست است.

ح- سور مقدمهٔ اول در قضایای بعضیه بجز سور مقدمهٔ دوم باشد

ط- ایهام اینکه‌عکس‌قضیه‌هم درست‌است‌مثلا هرسیاهی‌رنگ است وی‌گمان‌برد که هر رنگی هم سیاه است وقضایا ومقدمات را براین ایهام ترتیب دهد.

ی- بسبب ترکیب مفصل وتفصیل مرکب از صفحه ۹۲ تا ۹۶

۳٤ - بیان اینکه هرگاه ضوابطی که مابگفتیم در ترتیب قیاسات رعایت شود از خطا ومغالطات زیادی‌امان حاصل است ص ۹٦.

۳۵- بیان اینکه اغلب این خطاها برای کسانی حاصل میشود که در علوم تبحری ندارند.ص ۹۷

۳٦- در بیان متضایفین وحقیقت آن.ص ۹۷، ۹۸.

۳۷- در بیان نوعی از مغالطهٔ دیگر که‌از راه این امر حاصل میشود که امر خاص در مقام امر عام‌گرفته شود. ص ۹۹.

۳۸- در بیان اینکه‌گاهی از اوقات خطا ومغالطه از این راه حاصل میشود که امری که بالفعل است بجای بالقوهٔ ماخوذ شود وبالعکس ویا امور عقلی بجای امور عینی‌گرفته شود ویا اینکه مثال چیزی بجای خود آن چیز گرفته شود ویا اینکه جزء العلة بجای کل العلة‌گرفته شود ص ۱۰۰.

۳۹- بیان اینکه‌گاهی مغالطه از راه اجرای‌اولویت وبالا اولویت حاصل میشود در غیر موارد خود ص ۱۰۱.

٤۰- بیان اینکه‌گاهی مغالطه از این راه حاصل میشود که امر محال موجود فرض شود که‌گفته‌اند فرض محال محال نیست لکن براو احکام وجودی بار شود ص ۱۰۱.

٤۱-گاهی مغالطه از راه کم مبالاتی به جهات وحیثیات متعد بود ص ۱۰۲

٤۲- بیان اینکه‌گاهی مغالطه از راه تغییر اصطلاح حاصل شود ص ۱۰۲، ۱۰۳.

٤۳- بیان اینکه مغالطه‌گاهی از این راه حاصل میشود که عدم ملکه بجای ضدگرفته شود.ص ۱۰۳.

٤٤- در بیان ضابطه در شناختن اعدام وبیان اسماء اعدام. ص ۱۰٤

٤۵- در بیان اینکه یکی از اموریکه موجب مغالطه میشود اخذ مابالذات است بجای ما بالعرض یعنی مثلا سلب وایجاب بجای عدم وملکه‌گرفته شود. ص ۱۰۵.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

٤٦- در بیان اینکه‌گاهی موارد مغالطه از این راه حاصل میشود که مثلا لفظ عام‌را طرداً وعکساً درست بدانیم مثلا تصورکنیم که از صدق عام بهر معنی که باشد صدق خاص لازم آید چنانکه میدانیم از لفظ عام مانند کلمهٔ کل و غیره گاه امور مستغرقه خواسته میشود یعنی هرفرد فرد مشمول حکم است وگاه عام جمعی است واین نکته باید در هنگام ترتیب قیاس رعایت شود ص ١٠٦، ١٠٧.

٤٧-دربیان اینکه‌گاه مغالطه‌از این‌راه واقع‌میشود که احکام ماهیاتی که‌دارای‌اجزاء متشابه اند در هریک از اجزاء آنها جریان داده شود، مثلا، تمام احوال‌اجزاءرابرای‌هریک جزء واحوال هریک ازاجزاءرا برای کل مجری‌بدانیم. ص ١٠٧ و١٠٨.

٤٨- فصل دوم در پارهٔ از ضوابط وحل وشکوك است و در بیان اینکه مثلا در پارهٔاز موارد تصور میشود که در یک قیاس فقط کبری کافی است و نتیجه حاصل میشود ١٠٨

٤٩- بیان‌اینکه‌اینگونه‌خطاهاهم ناشی از این‌است که امور بالقوه‌را بجای امور بالفعل قرار بدهند.ص ١٠٨، ١٠٩.

٥٠- دربیان ایرادی که در معرفات و حصول مجهولات از معلومات شده است و اینکه پس از حصول تصور ویا تصدیقی ما ازکجا میدانیم که مطلوب ما این بوده است و اگر قبل از این شناخته شده بوده است که مجهول نبوده است. ص ١١٠، ١١١.

٥١- قاعده در مقومات اشیاء واینکه روا نباشد که حقیقت یک امر را مقومات مختلفه باشد بر سبیل بدل و توارد علل متعدد بر معلول واحد درست نیست. ص١١٢، ١١٣.

٥٢- قاعدهٔ در قاعدهٔ کلیه که‌گوید : وجوب چیزی بر چیزی دیگررا عدم آن حکم در فردی از افراد آن باطل می کند و بالعکس ص١١٤، ١١٥.

٥٣- قاعده واعتذار. در تحت این عنوان شیخ اعتذارکند باینکه در باب منطق باختصار برگذارکردیم ازاین جهت که در این باب کتابهای زیادی نوشته‌اند.

ودر باب مغالطات‌هم از این جهت سخن بدرازا کشیده شد که اهمیت آن در احتراز از خطا کمتر از خود مسائل منطق نیست. ص١١٥، ١١٨.

٥٤- دربیان این معنی که غرض و مطلوب در دانشها استفاده از امور یقینی است وبدین جهت بسیاری از قضایارا که یقینی نمی‌باشند کنارگذاردیم و بیان اینکه کدام یک از قضایا مفید است و باید مورد استفاده باشد وکدام نه. ص١١٨، ١٢٠ .

٥٥- قاعده در ویران کردن قاعدهٔ مشائیان در مورد عکس و بیان اینکه‌سخن‌مشائیان در باب عکس مستوی که‌گفته‌اند: میتوان از راه دلیل افتراض و برهان خلف ثابت کرد ایرادی دارد. واصولا این روش، روش پسندیدهٔ نیست زیرا ...ص ١٢٠، ١٢٣

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

٥٦- فصل سوم دربیان پارهٔ ازداوریها ونکته های اشراقی وبررسی پارهٔ از قواعد مشائیان.ص ١٢٤، ١٢٥

٥٧- در بیان اینکه اشیاء موجودهٔ در خارج یا جوهر است یاعرض وبیان ایرادی که بر تعریف جوهر از دید مشائیان شده است وبیان اینکه اعراض همواره محتاج به موضوعند که حال در آنها باشند ص ١٢٥، ١٢٦.

٥٨- در بیان اینکه آیا وجود،ممکنات را از حالت امکان خارج کرده وواجب می‌نماید وهمین طور عدم وایرادی که شده است‌از دید حکمت اشراق ص.١٢٧، ١٢٨

٥٩- بیان نوع تقدم علت برمعلول واقسام تقدم ص.١٢٨، ١٢٩

٦٠- حکومتی در اعتباررات عقلی، وبیان نزاع بین پیروان مشاء که‌گویند وجودماهیات در اذهان واعیان زائد برماهیات است وآنان که‌گویند تنها در اذهان زائد است نه در اعیان ص ١٣٠، ١٣٢.

٦١- بیان اینکه وجود اصولا از امور اعتباری است و بجز امری مفهومی و عقلی چیزی دیگر نمی‌باشد ص ١٣٢، ١٣٣.

٦٢- در بیان اینکه بعضاً مشاهده میشود که پارهٔ از پیروان فلسفهٔ مشاء بسیاری از مسائل وحتی مبادی کار خود را در الهیات بروجود واصالت آن نهاده‌اند، در حال که یک امر نسبی ومفهومی اعتباری بیش نیست پس همهٔ آن مسائل باطل است.ص١٣٦، ١٣٧

٦٣- در بیان اینکه وحدت نیز مانند وجود امری اعتباری است. ص ١٣٧، ١٣٨

٦٤- در بیان اینکه عدد نیز امری عقلی است. ص ١٣٨.

٦٥- دربیان اینکه امکان هرچیزی در عقل مقدم بروجود آن میباشد. زیرا نخست باید ممکن باشند تا موجود شود. ص١٣٩.

٦٦- دربیان اینکه وجوب هرچیزی که‌واجب است‌مانندامکان‌ممکن باید قبل‌ازوجود آن باشد ص.١٤٠.

٦٧- دربیان اینکه اجناس بعنوان جنسیت و همین‌طور انواع بعنوان نوعیت وجود مستقلی ندارند ومثلا سواد که مشمول عنوان لون است خود یک امری نیست ولون بودن‌آن امری دیگر ص.١٤٠، ١٤١.

٦٨- دربیان اینکه همهٔ اضافات ونسبت‌های متکره اعتباراتی عقلی‌اند نه موجوددر خارج مانند ابوت وبنوت و اخوت، علیت ومعلولیت. ص١٤١، ١٤٢.

٦٩- دربیان اینکه جوهریت جوهر امر اعتباری‌مفهومی‌است. ص١٤٢.

٧٠- دربیان اینکه صفات دوقسم‌اند. پارهٔ در خارج وجود دارند وصورتی‌هم ازآنها درذهن آید مانند.سواد، بیاض... دوم‌آنچه‌فقط‌در ذهن موجودند مانند امکان، جوهریت ١٤٣

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۷۱- دربیان اینکه صفات عقلی همه امور اعتباری میباشند. ص۱٤۳، ۱٤٤.

۷۲- فصل در بیان اینکه عرضیت خارج از حقیقت اعراض است و بیان اینکه عرضیت‌هم مانند جوهریت امری ذهنی و انتزاعی است. ص۱٤٥.

۷۳- حکومت دیگر دربیان اینکه قواعد مشائیان ایجاب می کند که چیزی شناخته وتعریف نشود و قابل شناسائی نباشد ص۱٤٦.

۷٤- دربیان نقضی بر حدود و تعاریف ازنظر مشائیان بر اصولی که خود قبول دارند از جمله اینکه خود قبول دارند که فصول جواهر نامعلوم بود، حد جوهر بامری سلبی شده است، برای نفس و مفارقات فصولی بود مجهول، تعریف عرض نوع تعریف دوری است، وبنا براین نه میتوان اجسام‌را شناخت ونه اعراض‌را و بالاخره تعاریف مشائیان چیزیرامعلوم نمی کند.ص ۱٤٦، ۱٤۸.

۷٥- دربیان اینکه پارهٔ از مقولات از جهت مقولیت اعتباری‌اند وپارهٔهم عارض وهم معروض آنها اعتباری است مانند مقولهٔ اضافه و اعداد که اضافه ومضاف اعتباری‌است. ص ۱٤۷، ۱٤۸.

۷٦- حکومتی دیگر در ابطال هیولی وایراد کلی براینکه اتصال قابل انفصال هست یانه؟و بالاخره هدم‌اصل مشائیان دراثبات صورت وهیولی وبیان اینکه جسم عبارت از نفس مقدار مطلق بود یعنی جسم مطلق مقدار مطلق بود وجسم خاص مقدار خاص . ص ۱٤۸-۱٥۲.

۷۷- درباب‌تخلخل وتکاثف واقوال وبراهین مشائیان دراین باب ص۱٥۱، ۱٥٥.

۷۸- دربیان اینکه مشائیان اتصال‌را به معنی امتدادگرفته‌اند ودچارمغالطه‌شده‌اند. ص ۱٥٦.

۷۹- حکومتی در بیان اینکه هیولای‌عالم عناصر عبارت از مقداری است قائم بذات خود وچیزی بنام هیولی وجود.ندارد ص۱٥۷.

۸۰- حکومتی در مورد مباحث وابسته به هیولی و صورت وتناقضی که درگفتار مشائیان دراین باب وجود دارد ص۱٥۸-۱٦۰.

۸۱- دربیان اینکه مشائیان علاوه بر صورت جسمیه صورتی دیگر بنام صورت‌نوعیه ثابت کرده‌اند ونقض برهانهای آنان دراین مورد ص ۱٦۱-۱٦٤.

۸۲- دربیان ایرادیکه برگفتار مشائیان در نظام آفرینش از عقل اول شده است. ص ۱٦٤-۱٦٥.

۸۳- بازهم در بیان براهین مشائیان در اثبات صورت نوعیه.ص۱٦٦-۱٦۸.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

٨٤- دربیان اینکه شدت وضعف در همهٔ امور حتی در امورکمی‌هم جاری است و اینکه مشائیان فقط در امورکیفی مجری میدانند خطااست. ص١٦٧

٨٥- دربیان اینکه اطلاقات عرفی در باب مسائل علمی حجت نیست . ص١٦٩.

٨٦- قاعده در ابطال جوهر فرد وبیان اینکه برهان فلاسفه براین امر یک نوع مغالطه است و از باب اخذ ما بالقوه است بجای ما بالفعل ص١٧٠.

٨٧- دربیان بطلان براهین اثبات جزء لایتجزی یا جوهر فرد. ص١٧١.

٨٨- قاعده درابطال خلاء ص١٧٢.

٨٩- حکومتی در ابطال براهین بقاء نفس از نظر فلاسفه و اثبات آن از راهی دیگر وفرق امکان در مفارقات ومادیات . ص١٧٤.

٩٠- در باب مغالطات مشائیان در مورد وحدت. ص ١٧٥.

٩١- حکومتی در باب مثل افلاطونی و ابطال برهان مغالطی مشائیان در باب ابطال مثل افلاطونی وبیان‌گفتار مشائیان در باب وجود و وجوب وموجود. ص ١٧٦-١٧٨.

٩٢- قاعده در جواز صدور بسیط از مرکب وبیان اینکه امور بسیط ممکن است مستند به علل مرکبه باشند. ص١٧٩-١٨٠.

٩٣- بیان اینکه حکم کل‌را نتوان در هریک از اجزاء آن نافذ دانست. ص١٨٠-١٨٣.

٩٤- حکومتی در ابطال جسم بودن شعاع. ص١٨٣-١٨٧.

٩٥- حکومتی در باب تضعیف آنچه در باب رؤیت و ابصار گفته شده است وبیان اینکه ابصار نه‌بواسطهٔ‌خروج‌شعاع از چشم‌و تلاقی آن با مبصرات است و نه‌یانطباع صورت اشیاء بود در رطوبت جلدیه ونه براهنمائی از راه صورت منطبعه است. ص١٨٨-١٩١.

٩٦- قاعده در حقیقت صور مرایا وبیان اینکه صورتهای مرئیه واقع در آینه نباشد. ص ١٩١-١٩٣.

٩٧- حکومتی در مسموعات که عبارت از اصوات وحروف‌بود وبیان بطلان آراء - مشائیان در باب مسموعات که‌گویندعبارت‌از تشکل هوا بود بسبب مقاطع‌حروف. البته‌شیخ قائل به تموج و تشکل هوا میباشد در صوت لکن برهان مشائیان‌را نپذیرفته‌اند.

٩٨- دربیان اینکه اصولا بسائط محسوسه تعریف ندارند چون اجزائی ندارند که بتوان در مقام تعریف بدان اجزاء تعریف کرد. ص١٩٤-١٩٥.

٩٩- فصل در وحدت وکثرت و اقسام وحدتها. ص ١٩٦،١٩٧.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

١٠٠-قسم دوم کتاب در انوارالیهه و نور الانور ومبادی وجود وترتیب آن و درآن پنج مقالت بود، مقالت اول در نور وحقیقت آن ونورالانوار وآنچه نخست از او آید. ص١٩٧.

١٠١- فصل در اینکه نور نیازی به تعریف ندارد. ص١٩٧.

١٠٢- فصل در تعریف غنی بالذات. ص١٩٧.

١٠٣- فصل در نور وظلمت واینکه اشیاء بر دوقسم اند یا نور بالذات است ودیگر آنچه بالذات نور نیست وآنهم یا نور بالعرض است ویا غسق است وآنهم بر دو قسم است یا هیئت وعرض است یا برزخ و جوهر است. ص١٩٨-١٩٩.

١٠٤- دربیان اینکه معطی انوار از غواسق نیست و موجوداشرفی باید باشد که نور بالذات است. ص٢٠٠.

١٠٥- فصل در اینکه جسم در وجود خود نیازمند به نور مجرد است.

دراین فصل ثابت میکند که همهٔ مقادیر و برازخ و هیآت برزخیه محتاج بنور مجردند. ص ٢٠١-٢٠٣.

١٠٦- ضابطه دراینکه نور مجرد مشارالیه باشارهٔ حسیه نمی‌باشد. ص ٢٠٣.

١٠٧- ضابطه در اینکه هرچه نور مجرد است نورلنفسه است وبرعکس و اینکه انوار عارضه لنفسه نمی‌باشند و بلکه لغیره‌اند. ص١٠٣.

١٠٨- فصل اجمالی در اینکه کسی که ذات خودرا ادراك کند نور مجرد خواهد بود وبالاخره بیان این معنی که علم مجرد بذات خود باین است که خود از خود پوشیده نیست. ص ١٠٤.

١٠٩- فصل تفصیلی در باب ادراکات نور مجرد. ص١٠٤.

١١٠- دربیان این معنی که هرموجودی که پایدار به خود بود ومدرك ذات خود بود علمش بذاتش بواسطهٔ حصول مثال ذاتش در ذاتش نیست و بلکه بصرف عدم حجاب ذات برای ذات بود وبامری زائد بر ذات نبود. ص٢٠٤-٢٠٧.

١١١-ضابطه درنوروانیکه مطلق نورمطلق ظاهر بالذات است وانوار عرضیه ظاهربالعرض اند . ص٢٠٨.

١١٢- حکومتی در اینکه ادراك چیزی مر ذات خودرا عبارت از ظهور او بر ذات خود بود، نه مجرد بودن او از ماده آنچنانکه آئین مشائیان است. ص٢٠٩.

١١٣- دربیان اینکه نظر مشائیان در باب علم مجردات بذات خود وبغیر درست نیست. ص ٢١٠-٢١١.

١١٤- فصل در انوار واقسام آن. ص٢١٢.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۱۱۵- در تقسیم نور بنور فی‌نفسه لنفسه و نور فی‌نفسه لغیره. ص۲۱۲.

۱۱۶- در تعریف حیاة و حی و اینکه موجود حی موجودی است که دراك و فعال بود. ص۲۱۲.

۱۱۷- دربیان اینکه غواسق ذات خودرا بذاته ادراك نمی‌کنند. ص۲۱۳.

۱۱۸- ایضاح دیگر ص۲۱٤.

۱۱۹- دربیان این معنی که جایز است که چیزی چیز دیگررا برای غیر خود ظاهر کند، مانندانوار عارضه که موضوعات و محلهای خودرا ظاهر می‌کند. ص۲۱٤-۲۱۵.

۱۲۰- ایضاح دیگر از طریق دیگر. ص۲۱٦.

۱۲۱- دربیان اینکه هیچ امری نتواند برازخ را مدرك بالذات‌گرداند. ص۲۱٦.

۱۲۲- قاعده در اینکه جسم نتواند جسمی دیگررا بوجود آورد. ص۲۱۷.

۱۲۳- دربیان اینکه برازخ سبب وجودی برازخ نمی‌باشند. ص۲۱۷.

۱۲٤- فصل در اینکه اختلاف انوار مجردهٔ عقلیه به‌کمال ونقص است نه بنوع. ص ۲۱۷.

۱۲۵- دربیان اینکه همهٔ انوار در حقیقت نوریه اختلافی ندارند واگر اختلافی‌دارند به شدت وضعف وکمال ونقص است نه به عوارض ونه باجناس وفصول چون بسیطاند. ص ۲۱۷-۲۱۸.

۱۲٦- فصل،دراین فصل مجدداً بازگشت کند باثبات اینکه اختلاف انوار به شدت وضعف است ازراهی دیگر و بالاخره بیان میکندکه ذات وحقیقت‌انوار یکی است‌دارای‌مراتب ص ۲۱۸.

۱۲۷- ایضاح دیگر در اینکه انوار الهیهٔ مجرده در حقیقت نوری مختلف‌نمیباشند. ص ۲۱۹.

۱۲۸- بحث در اینکه «انانیت» نوری مجرد است. ص۲۱۹.

۱۲۹- قاعده دراینکه موجد برازخ خود مدرك ذات خود بود. ص۲۱۹.

۱۳۰- فصل در نورالانوار. ص۲۱۹.

۱۳۱- دراینکه اگر نور مجردی از لحاظ ماهیت نیازمند باشند نیازمند به جوهر غاسق نخواهد بود. ص۲۱۹.

۱۳۲- دربیان اینکه همهٔ انوار عرضیه و قائمهٔ بالذات باید بنور قیومی و نورالانوار منتهی شوند و نیازمند بنوری میباشندکه غنی مطلق است. ص۲۲۰-۲۲۱.

۱۳۳- برهان اجمالی در مسألهٔ فوق. ص۲۲۱.

۱۳٤- برهان اجمالی دیگر دراینکه نور دهنده همواره خود مستنیر بود. ص۲۲۲.

۱۳۵- طریق تفصیلی دیگر در بیان اینکه فاعل غیر قابل است. ص۲۲۲-۲۲۲٤.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

١٣٦- دربیان اینکه در ذات نورالانوار نتواند دوجهت باشد. ص٢٢٣-٢٢٤.

١٣٧- مقالت دوم در ترتیب وجود ودر آن چند فصل است، فصل اول دراینکه از واحد حقیقی از آن جهت که واحد است بیش از یک معلول صادر نشود. ص٢٢٤.

١٣٨- دربیان اینکه روا نبود از نورالانوار هم نور صادر شود وهم ظلمت. ص٢٢٤-٢٢٥.

١٣٩- فصل در اینکه نخستین صادر از نورالانوار نور مجرد و واحد است. ص ٢٢٦.

١٤٠- دربیان اینکه هرگاه از نورالانوار ظلمت صادر شود لازم آید که نوری ازو صادر نشود. و الا تعددجهات در ذات لازم آید وهمین‌طور ممکن نبود ازو بلاواسطه دونور صادر شود. ص٢٢٦-٢٢٨.

١٤١- در بیان اینکه کمال نور به چیست؟ واختصاص یکمرتبهٔ از نور بنورالانوار بودن ویک مرتبهٔ آن بنوری دیگر به چیست؟. ص ٢٢٨-٢٢٩.

١٤٢- دربیان اینکه نورالانوار مبدء یک نور است واین همان نوری است که **پهلویان آنرا بهمن** نامیده‌اند. ص٢٣٠.

١٤٣- فصل در احکام برازخ. ص٢٣١.

١٤٤- دربیان اینکه هر اشارهٔ را مشارالهی لازم است که غایات ونهایات اشارات است. و بالاخره اثبات این امرکه اگر برزخ محیط یعنی فلک‌الافلاك وجود نمی‌داشت برای اشارات حسیه مشارالیهی که غایات اشارات باشد نمی‌بود. ص٢٣١-٢٣٤.

١٤٥- دربیان اینکه محددالجهات غیر قابل انقسام است. ص٢٣٥-٢٣٦.

١٤٦- در بیان اینکه حرکات افلاك ارادی است. ص٢٣٧.

١٤٧- دربیان اینکه برازخ میته‌را بالذات حرکت دورانی ممکن نیست. ص٢٣٧-٢٣٨.

١٤٨- دربیان اینکه سافل نسبت به عالی سلطنت ندارد. ص٢٣٨.

١٤٩- دربیان اینکه حرکات افلاك قسری نیست. ص٢٣٨-٢٣٩.

١٥٠- دربیان اینکه حرکات افلاك مستند به شهوات و صفات غضبیه و غیره‌نباشد. ص ٢٤٠.

١٥١- دربیان اینکه‌نور اقرب رادوجهت نیست و بلکه دو اعتبار است وبیان لزوم سنخیت بین علت و معلول. ص٢٤١-٢٤٢.

١٥٢- قاعده درکیفیت صدورکثرت از واحد. ص٢٤٣.

١٥٣- قاعده در وجود نورالانوار. ص٢٤٣.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

١٥٤- دربیان معنی وجود. ص٢٤٣.
١٥٥- قاعده در مشاهدت. ص٢٤٤.
١٥٦- دربیان اینکه ابصار به چیست؟ ومشاهده وشهود چیست؟. ص٢٤٤.
١٥٧- قاعدهٔ اشراقی دیگر در اینکه مشاهدت نور غیر از اشراق شعاع آن بود برآن کس که آنرا مشاهده می کند. ص٢٤٥.
١٥٨- فصل دراینکه هر نور عالی‌را نسبت به سافل قهری بود ونور سافل‌رانسبت به عالی محبتی بود. ص٢٤٦.
١٥٩- دربیان اینکه نور سافل بنور عالی محیط نمی‌شود وسافل مقهور عالی است است ص٢٤٦.
١٦٠- دربیان اینکه لذت عبارت از ادراك وشعور به کمال بود ویا ادراك به حصول کمال بود. ص٢٤٦.
١٦١- انوار سافله عاشق انوار عالیه‌اندوانوارعالیه قاهر انوار سافله‌اند. ص٢٤٧.
ص ٢٤٧.
١٦٢- فصل دراینکه اشراق نور مجرد بانفصال چیزی از اونبود. ص٢٤٧.
١٦٣- فصل درکیفیت صدورکثرت از واحد احد وترتیب آن. ص٢٤٨.
١٦٤- دربیان اینکه چگونه کثرات عالم ناسوت ولاهوت وملکوت مستند بیک وجودند. ص٢٤٩- ٢٥٥.
١٦٥- دربیان اصحاب اصنام متکافته یا انوار عرضیه وصدور افلاك ونفوس. ص ٢٥٧.
١٦٦- دربیان صدور طبقات طولیه وعرضیهٔ موجودات از ذات نورالانوار. ص٢٥٥- ٢٥٩.
١٦٧- دربیان اینکه نور مجرد قبول اتصال و انفصال نمی کند. ص٢٥٩.
١٦٨- بیان اینکه جهات قهر عوالی و محبت‌سوافل، اشراقات عوالی وعشق سوافل وشهود آنها منشأ تکثرات عالم وجود است. ص٢٥٥-٢٦٢.
١٦٩- فصل در تتمهٔ کلام در باب ثوابت وپارهٔ ازکواکب. ص٢٦٣.
١٧٠- دربیان نظام وجودی کواکب وعلویات ص٢٦٣.
١٧١- دربیان اینکه خورشید عبارت از طلسم شهریور. فاعل روز، رئیس آسمان است واز این جهت است که مورد ستایش بوده است. ص٢٦٣-٢٦٤.
١٧٢- فصل در بیان علم خدا بر اساس قاعدهٔ اشراق. ص٢٦٤.
١٧٣- دربیان اینکه علم خدا بذات خود باین است که نور لذاته بود وعلم او

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

باشیاء دیگر باین‌است که اشیاء بنحو حضور اشراقی برای او ظاهرند وعلم اوبه نحواضافت اشراقی که اضافت یکطرفی است میباشد. ص٢٦٤-٢٦٩.

١٧٤- فصل در قاعدهٔ امکان اشرف بر سنت اشراق. ص٢٧١.

١٧٥- بیان اینکه هرگاه ممکنات اخسه موجود باشند باید ممکن اشرفی پیش از آن موجود بود تا ممکنات اخسه معلول ومستند بآن باشند. ص٢٧١-٢٧٣.

١٧٦- بحث در عجایب ترتیب عالم‌اعم‌ازعالم‌اعلی‌یا عالم اجسام‌عنصری. ص٢٧٢.

١٧٧- بحث در اینکه پیروان مشاء میگویند که عالم اجسام‌را نظم وترتیب بدیع‌تر است از عالم عقول ومجردات و اشراقیان بعکس گویند. ص٢٧٣.

١٧٨- بیان اینکه اهل کشف وشهود بنظام احسن خلقت عوالم اعلی واقف میشوند وبیان اینکه بسیاری از حکماء اهل شهود خود عالم انواررا در معراج واسفار روحانی خود بدیده‌اند. ص٢٧٣.

١٧٩- بیان اینکه شیخ اشراق نخست پیرو فلسفهٔ بحثی بوده است وسپس براه و روش اهل تجرید وفلسفهٔ ذوقی هدایت شده است. ص٢٧٣-٢٧٤.

١٨٠- دربیان اینکه حکماء فارس نیز قائل باصالت انوارندوخود اهل تجریدوفلسفهٔ نوریه بوده‌اند. ص٢٧٤.

١٨١- بیان اینکه منظور از ارباب انواع چیست؟. ص٢٧٥-٢٧٧.

١٨٢- دربیان‌جریان انسلاخ افلاطون ازکالبد جسمانی خود و سیر روحانی او در عوالم اعلی . ص٢٧٩-٢٨٠.

١٨٣- قاعده در جواز صدور بسیط از مرکب. ص٢٨١.

١٨٤- قاعده در بیان اقسام ارباب انواع. ص٢٨٣.

١٨٥- دربیان طبقات مختلف موجودات ومراتب وجودی آنها. ص٢٨٣.

١٨٦- دربیان اینکه بین ارباب اصنام وبین اصنام نور متصرفی واسطه می‌شود. ص٢٨٤.

١٨٧- در بیان عدم تناهی آثار عقول وتناهی آثار نفوس. ص٢٨٥.

١٨٨- دربیان اینکه انوار مجرده‌را مقداری نبود. ص٢٨٥-٢٨٦.

١٨٩- دربیان اینکه احتجاب نور قاهر و انوار قاهره از ما در اثر ضعف مدرك ما بود نه نقص در آنها وبیان اینکه نورالانوار قاهر است بر همهٔ موجودات دیگر. ص٢٨٦-٢٨٧.

١٩٠- دربیان اینکه گاه بود که در نامتناهی‌هم تفاوت بود. ص٢٨٨.

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

١٩١- دربیان اینکه قهاریت پارهٔ از انوار مانع از رؤیت است. همچنانکه قهاریت آفتاب مانع رؤیت ستارگان بود. ص٢٨٩.

١٩٢- **مقالت‌سوم‌در کیفیت فعل‌نورالانوروانوار قاهره و تتمهٔ‌سخن‌در حرکات‌علوی** ودر آن چند فصل است.فصل دربیان اینکه فعل انوار ازلی است. ص٢٩٠.

١٩٣- دربیان اینکه اصول موجودات طرأ وکلا در مرحلهٔ نخست تکوین موجود شده اند و آنچه در طول دهر آید و رود مستند به حرکات افلاك وزمان بود. ص ٢٩٠-٢٩١.

١٩٤- فصل در بیان اینکه عالم قدیم است وحرکات افلاك دوری وتام است. ص ٢٩٣.

١٩٥- دربیان تعریف حرکت و حادث واقسام آن. ص ٢٩٣.

١٩٦- دربیان اینکه حرکت بالذات متجددبود و همهٔ متجددات بدان مستند بود. ص ٢٩٤.

١٩٧- دربیان اینکه حرکات درعالم جسمانیات و حوادث و اتفاقات دائمی نبود. ص ٢٩٥.

١٩٨- نکتهٔ در بیان اینکه روز عبارت از مدت طلوع وغروب آفتاب بود

١٩٩-دربیان‌اینکه افلاك‌در حرکات خودبسوی‌هدفی‌سیر کنند که عبارت ازتشبه‌بانوار قدسی‌بود.ص٢٩٦-٢٩٨.

٢٠٠- دربیان اینکه معشوقات عقلیه متکثراند.ص٢٩٨-٢٩٩.

٢٠١- فصل در تتمهٔ‌گفتار در باب قواهر کلی طولی و عرضی وازلیت و ابدیت‌زمان ص ٣٠٠.

٢٠٢-دراینکه‌انوار قاهرهٔ طولیه همواره‌از یک‌ذات که‌ذات‌نورالانواراست‌مبتهج‌میشوند. ص٣٠٠.

٢٠٣- دربیان اینکه تقدم قواهر بعضی‌بر بعضی تقدم عقلی است. نه زمانی. ص ص٣٠١.

٢٠٤- در باب صدور انوار متکافئه ص ٣٠١

٢٠٥- در بیان ماهیت زمان وحدود آن. ص٣٠٢-٣٠٤

٢٠٦- در اینکه حوادث مستدعی علل نامتناهی‌اند.ص ٣٠٤

٢٠٧- در بیان اینکه حرکت وزمان رانه‌مبدئی بود ونه پایان.ص ٣٠٥

٢٠٨- در بیان اینکه فیض خدا براین عالم دائم بود زیرا مبدء فیض‌لایتغیر است.ص ٣٠٦

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

٢٠٩ در بیان اینکه برهان امتناع لایتناهی در زمان وحرکات جریان ندارد
٢١٠ بیان‌اینکه حرکت وزمان ازامور مجتمعةالوجود نمی‌باشند. ص ٣٠٧
٢١١ در بیان اینکه این قاعده که‌گفته‌اند فرض محال محال نیست لازمه‌اش این نیست که بتوان براین فروض اموری را استوارکرد.ص ٣٠٧
٢١٢ در بیان اینکه وجود حرکات بی‌نهایت بدین معنی نیست که اموری دیگر و مثلا وجود حوادث عالم متوقف بربی‌نهایت بود ودر نتیجه وجود آنها محال بود ص ٣٠٨
٢١٣ در بیان اینکه معنی این امرکه «آن» پایان ماضی است این نیست که پس از آن «آن» دیگری‌نبود ص ٣٠٨
٢١٤ در بیان‌اینکه‌یکی‌از مغالطات این‌است که‌حکم‌جمیع وکل را بریک‌یک‌اجراکنند ص ٣٠٩
٢١٥ در بیان اینکه حرکات افلاک برای رسیدن بامری قدسی لذیذبود. ص٣٠٩
٢١٦ در بیان اینکه انوار مجردهٔ مدبره در مرتبت نازل انوار قاهره‌اند ص ٣١٠
٢١٧ در بیان اینکه چون حرکات افلاک دوری است برای نیل به غرض خاصی بود ص ٣١٠
٢١٨- در بیان اینکه انوار مجرده مدبره در مرتبهٔ نازل از انوار قاهره‌اند واینکه حرکات افلاک برای غرض خاص نوری است ص ٣١٠
٢١٩- درحوادث وضوابط کلی حوادث که واجب التکرار است ص ٣١١-١٣٢
٢٢٠- در بیان اینکه تحریکات در افلاک معد اشراقات بود واشراقات موجب حرکات بود ص ٣١٢، ٣١٣
٢٢١ قاعده در بیان آنکه مجعول ماهیت بود نه وجود ص ٣١٤
٢٢٢ مقالهٔ چهارم در تقسیم برازخ وهیآت وپارهٔ از قوای آنها و در آن چند فصل است ص ٣١٥
٢٢٣- در تقسیم عناصر به مقتصدوحاجز وشفاف‌وبالاخره بحث خواص واحوال قوابس ص ٣١٥، ٣١٧
٢٢٤- در بیان اینکه عناصر سه است وآتش عنصری جدا نبود ص ٣١٧، ٣٢٣
٢٢٥- در بیان انقلابات عناصر ص ٣٢٣-٣٢٦
٢٢٦- فصل در بیان انتهای همهٔ حرکات بانوار جوهریه یا عرضیه ص ٣٢٦
٢٢٧- در بیان اینکه همهٔ حرکات در همهٔ موجودات بسبب انوار مجرده است اعم از انوار مدبرهٔ انسانی وجز آن ص ٣٢٧-٩ ٣
٢٢٨- در بیان اینکه مؤثر حقیقی‌درجهان وجود،نور است ٣٢٩-٣٣١

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۲۲۹- فصل در بیان استحالت در کیف که عبارت از تغییر در کیفیات بود نه در صورت جوهریه ص ۳۳۱-۳۳۳

۲۳۰- در بیان اینکه حرارت کامن در وجود اشیاء نیست وابطال‌قول به کمون وبروز وبیان اینکه از آمیزش قوابس یعنی عناصر موالید پدید آید ص ۳۳۱-۳۳۳

۲۳۱- در تعریف مزاج ۲۳۲-۲۳۳

۲۳۲- در بیان مقام اسفندار مذ دربین اصحاب اصنام ومزاج اتم انسانی وبیان مزاج اعدل که مزاج انسان است وشرف انسان برسایر موجودات ص ۲۳۳-۳۳۵

۲۳۳- در بیان اینکه نفوس وانوار متصرفهٔ درکالبدهای انسانی باکالبد موجود شوند نه قبل از آن ص ۳۳۵-۳۳۷

۲۳٤ در بیان چگونگی تصرف انوار مدبره یانفوس ناطقه درکالبدها ۳۳۷

در بیان بطلان‌تناسخ بترتیبی که حکماء هند وبوذاسف بگفته اند ۳۳۸

۲۳۵ فصل‌در حواس‌پنجگانه واینکه ممکن است حواس ظاهری‌بیش‌از پنج‌حس‌بود ۳۳۸

۲۳٦ فصل در بیان اینکه برای هرصفتی ازصفات نفس‌انسان‌نظیری درکالبدانسان‌بود ۳۳۹

و در بیان اینکه‌انوار قاهره نسبت بمادون خود قهارند و نسبت بمافوق خود محبت دارند ۳۳۹

و در بیان وجود قوای غاذیه، نامید ومولده واینکه منشاء‌همهٔ‌این قوای نفوس مدبره‌اند ۳٤۱،۳٤۰

۲۳۷ فصل در بیان مناسبت بین نفس ناطقه وروح حیوانی ۳٤۲

در بیان اینکه تصرف نفس ناطقه درکالبد انسانی به میانجی روح نفسانی وحیوانی ست. ۳٤۲

در بیان اینکه روح حیوانی الطف اجسام عنصریه است وحدفاصل وبرزخ بین اجسام‌و مجردات است ۳٤۳

۲۳۸ در بیان اینکه روح حیوانی را مناسباتی بسیار بود بااجرام وهم بااروا‌ح ۳٤٤

۲۳۹ فصل در بیان اینکه حواس باطنه منحصر در پنج حس نبود ۳٤٦،۳٤٥

در بیان اینکه صورتهای خیالیه مخزون در خیال نبود ۳٤۸،۳٤۷

در بیان اینکه قوت واهمه ومتخیله دو چیز ودو قوت نبود ۳٤۸

۲٤۰ در بیان بطلان عقاید مشائیان در باب کار قوت متخیله ۳٤۹

ودر بیان اینکه، خیال، وهم ومتخیله یک قوت بود ۳۵۰

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

در بیان اینکه قوت تذکر واقع در عالم افلاک بود ٣٥١
٢٤١ فصل در حقیقت صور مرایا وتخیل ٣٥١
در بیان اینکه صور مرایا منطبع در خیال اندبلکه عبارت از امور معلقه‌اند ٣٥٢
در اینکه همهٔ قوای حاسهٔ ظاهری وباطنی‌بیک نور باز میگردد که نفس ناطقه باشد ص٣٥٣
٢٤٢ در بیان‌اینکه پارهٔ از اوقات نفوس‌خلع کالبد کردمحقایق‌را در عالم‌بالامشاهده میکنندواغلب عوارضی که عبارت از تعلق بماده باشد نفوس مدبره را از مشاهدهٔ عالم بالا باز میدارد ٣٥٤.
٢٤٣ در بیان‌اینکه کسانی که‌بخواهندحقایق‌رامشاهده‌نمایندبایدریاضت کشندواز کالبد مادی خود مجرد شوند تاحقایق را مشاهده نمایند ٣٥٤
در بیان اینکه انوار مدبره را احکامی بود بذاته واینکه همهٔ کارها واعمال قوای ظاهری وباطنی‌وحتی قوای بدنی هم بازگشت به انوار مدبره کند ٣٥٥
در بیان اینکه حاس و حواس وآنچه از قوی در همهٔ بدن پراکنده بود حاصل آن در نور اسفهبد بود.
٢٤٤ در بیان اینکه نوع اشراق‌نور مدبربرخیال‌نوع اشراق او بودبرابصار که‌هردو به علم حضوری اشراقی بود. نه به حصول مثال. ٣٥٦
در بیان اینکه مزاج برزخی بواسطهٔ کامل شدن ویافتن اعتدال کامل طالب نفس شود وبه او نفس مدبره افاضه شود. ٣٥٧

مقالت پنجم درمعاد و نبوات و منامات و درآن‌چندفصل است،فصل اول

در بیان‌تناسخ ٣٥٧
٢٤٥ دربیان اینکه قوای ظلمانیهٔ بدنیه‌عاشق‌وشیفتهٔ نورند تابدان کمال‌یابند وبدان جهت او را از عالم انوار ومجردات بخود جذب کرده‌اند که حافظ‌گوید: مابدین در نه پی حشمت وجاه آمده‌ایم، از بدحادثه‌اینجا به پناه آمده‌ایم ٣٥٨
٢٤٦ در بیان‌اینکه هرگاه‌نفوس‌مدبرهٔدر این عالم که محل وجایگاه استکمال‌است ودر این کالبد جسمانی کمال نیافت وبلکه‌در اثر انصاف به صفات رذیله نقصان هم پیدا کرد پس از رهائی ازکالبد خود به کالبدهای پست دیگر تعلق یابد٣٥٩.
٢٤٧ در بیان اینکه‌چون کالبدانسانی‌تباه شودونور مدبراوهمچنان تعلق به‌ظلمات داشته باشد در همین کالبد های پست ظلمانی این جهان نقل یابد وبعالم اعلی علیین نرود وبلکه به لسفل اسافلین نقل یابد. ٣٦٠
در بیان ایرادی که درباب انتقال نفوس پس از تلاشی کالبدها به ابدان و کالبدها دیگر شده است. ٣٦١

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

٢٤٨ در بیان اینکه برای هر دستهٔ از نفوس مدبرهٔ انسانی از حیوانات پست دستهٔ وجود دارد که از لحاظ خلق وخوی مناسب باآنها میباشند ونفوس مدبرهٔ آنها بارعایت تناسب اخلاقی به کالبد حیوانات مشابه باآنها نقل میشود.

در بیان اینکه مذهب مشرقیین در باب تناسخ وهم مذهب مشائیان نادرست است.

در بیان رأی افلاطون وحکمای اقدم در باب تناسخ ٣٦٤

در بیان اینکه انوار مجرده مقتضی بطلان اقتضاهای خود نمی‌باشد ومبدء مدبرات متغیر نمی‌باشند وبالاخره نفوس مدبره هیچگاه تباه وباطل نمی‌شود وهمچنان باقی وجاویدان است. ٣٦٥

دربیان اینکه نفس ناطقه جاویدان است وبطلان کالبد به بطلان اعتدال مزاجی آن بود. ٣٦٦

٢٤٩ فصل در بیان رهائی انوار طاهره وانتقال آنها بعالم نور. ٣٦٦

در بیان اینکه هرگاه انوار مدبره در کالبدها کمال یابند ومجردشوند نوریت آنها شدت یابد وپس از تباهی کالبد بعالم انوار اتصال یابند وبه کالبدهای انسانی دیگر نقل نیابند ٣٦٧

در بیان اینکه هرگاه نفوس به مجردات عقلیه تعلق پیدا کنند از مبادی نوریه وامور روحانی لذت برند وهرچه تعلقات آنها بمادیات فزون گردد از لذات روحانی بی‌بهره باشند واز مادیات و امور ظلمانی لذت برند وگاه بود که اصولا رنج حاصل از تعلقات ماده را در نیابند. ٣٦٨

٢٥٠ در بیان اینکه هرگاه نفس در غرور مستی خود بود اصلا امور ملایم ویاناملایم را ادراک نکند ٣٦٩ و در بیان اینکه کمال نوراسفهبد این است که به قوت قهروغضب خود آنچه لایق آنها است اعطا کند ولازم است که نور اسفهبد بطور کامل نسبت به کالبد ظلمانی خود قهاریت یابد ونسبت بانوار مکوتی محبتش فزون شود تا به سعادت نائل آید ولذائذ را دریابد ٣٦٩

در بیان اینکه اگر نفوس به کمال علم وعمل آراسته گردند وباخلاقیات معتدله آراسته شوند از لذایذ نوری بهرهٔ وافی برند. از لذتهای مکرر ومتواتر ٣٧٠

٢٥١ در بیان اینکه همهٔ لذتها بازگشت بامور روحانی وانوار وحرکات کند واینکه حرارت وحرکت از عشاق نورند. ٣٧١

در بیان اینکه اتحادی که بین انوار مجرده است اتحاد عقلی بود نه برزخی وجرمی و نور اسفهبد تعلق تدبیری به کالبد دارد وواقع در آن نیست وانوار قاهرهٔ عالیه مظاهر مدبرات اند ٣٧٢

٢٥٢ در بیان اینکه انوار مدبره در هنگام جدائی از کالبدها ممتاز از یکدیگرند ٣٧٣

در بیان اینکه قهاریت عالم اعلی نسبت بعالم سفلی همچنان جاوید و دائم است ٣٧٣

٢٥٣ فصل در بیان احوال نفس انسان بعد از مفارقت از بدن ٣٧٤

در بیان اینکه نفوس بعد از مفارقت از کالبد دو دسته‌اند یکدسته کاملان در علم و

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

عمل که بعالم اعلی پیوندند وسعادت ابدی یابند ودستهٔ دیگر نفوسی که در شقاوت ابدی گرفتار آیند ۳۷۴
در بیان اینکه صور معلقهٔ که گویند نفوس بعد از مفارقت از کالبد بدانها اتصال یابند عبارت از مثل افلاطون نمی‌باشند وآنها را در این عالم مظهری بود که عبارت از جن وشیطان اند. ۳۷۵
۲۵۴ در بیان اینکه جن وشیاطین را اهل ریاضت در این عالم دیده‌اند ۳۷۵
در بیان عوالم چهارگانه وسعادت حقیقی و وهمی ۳۷۶
فصل درشرو شقاوت ۳۷۷
فصل در چگونگی صدور موالید نامتناهی از علویات. ۳۷۷
فصل در سبب انذارات وآگاهی برمغیبات ۳۷۸
در بیان اینکه چه نوعی از خوابها نیاز بتأویل دارد وچه نوعی ندارد ۳۷۹
۲۵۵ در بیان اینکه نقوش کائنات از لاوابداً در برازخ علویه مصورند ۳۷۹
در بیان اینکه نفوس فلکیه به حوادث گذشته وحال و آینده عالمند ۳۸۰
در بیان اینکه نبوات واخباربه مغیبات وکهانات همه از راه مشاهدهٔ نفوس در الواح عالیه بود ۳۸۱
در بیان اینکه معدوم معاد نشود وایرداتی که وارد شده است ۳۸۲،۳۸۳
۲۵۶ فصل در بیان آنچه انسانهای کامل از مغیبات اندر یافته وآنچه اولیاء و انبیاء دریابندوراههای دریافتن آنها ۳۸۴
در بیان نحوهٔ انتقال‌ننفوس‌انسانی‌از جهان مادی به جهان‌عقلی‌وبه عالم آخرت ۳۸۵
در بیان نحوهٔ علم شهودی ومقام کشف وشهود ۳۸۵-۳۸۶
در بیان شوق حاصل از مقام کشف وشهود ومقام عالی مکاشفت ومشاهدت ۳۸۷
در بیان مقام معراج انسانی وسیر وسلوک معنوی ۳۸۸
۲۵۷ فصل لوح ذکرمبین وبیان سیروسلوک ۳۸۹
در بیان سالکین الی الله ۳۹۰
در بیان حالات روحانی که برارباب سیروسلوک عارض میشود ۳۹۱،۳۹۲
در بیان تقدیس ذات نورالانوار وخدای عالم ۳۸۹،۳۹۴
در بیان واردی دیگرکه شامل مناهج‌علمی وعملی است ۳۹۳،۳۹۴
در بیان سرانجام کار سعداء واشقیاء ۳۹۴،۳۹۶

PDF.Tarikhema.ir
www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

۲۵۸ فصل در احوال سالکان ٤٠٠،٣٩٧

ودر بیان انوار پانزده‌گانه که وارد بردلهای سالکان الی‌الله‌شود ٤٠تا٣٩٨

۲۵۹ در بیان حالات ومقام اقلیم هشتم ٤٠٠

در بیان لزوم شرایطبرای کسی که میخواهد حکمت‌اشراق را بیاموزد ٤٠١-٤٢

۲٦٠ در وصیت مصنف کتاب وسبب تألیف وتاریخ تألیف آن ٤٤-١٠٢

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

www.IrPDF.com

حکمه الاشراق

شیخ شهید

شهاب الدین یحیی سهروردی

ترجمه و شرح از:

دکتر سید جعفر سجادی

برگرفته از نسخه کتابی:

انتشارات دانشگاه تهران، ۱۵۶۲- چاپ دوم

نشر الکترونیکی : کتابخانه، تاریخ ما - پایگاه دانلود کتاب های تاریخی و مذهبی

تهیه : اِنی کاظمی

http://pdf.tarikhema.ir

Ancient.ir

PDF.Tarikhema.ir

www.IrPDF.com

LIBRARY OF PRINCETON
JUN 26 1929
THEOLOGICAL SEMINARY

BM 525 .W3 1929
Waite, Arthur Edward, 1857-
1942.
The holy Kabbalah

Z - Jud

THE HOLY KABBALAH

WORKS ON THE SECRET TRADITION

By Arthur Edward Waite

The Secret Tradition in Alchemy: its Development and Records. Royal 8vo, pp. xxii + 415. Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., Ltd.

The Brotherhood of the Rosy Cross, Being Records of the House of the Holy Spirit in its Inward and Outward History. With 16 full-page plates. Demy 8vo, pp. xxiii + 649. Rider & Co.

The Secret Doctrine in Israel. With Four Illustrations. Demy 8vo, pp. xvi + 330. *Out of print and incorporated with the present work.*

The Secret Tradition in Freemasonry and an Analysis of the Inter-Relation between the Craft and the High Grades in Respect of their Term of Research. With full-page plates and many other illustrations. Demy 4to, 2 vols., pp. xxxvi + 418 and viii + 447. *Out of print.*

The Hidden Church of the Holy Graal, its Legends and Symbolism, considered in their Affinity with certain Mysteries of Initiation and other Traces of a Secret Tradition in Christian Times. Demy 8vo, pp. xix + 714. *Out of print.*

The Secret Tradition in Goëtia: The Book of Ceremonial Magic. With numerous illustrations. Demy 4to, pp. xxxvi + 338. *Out of print.*

Studies in Mysticism and certain Aspects of the Secret Tradition in Christian Times. Demy 8vo, pp. xii + 348. *Out of print.*

The Doctrine and Literature of the Kabbalah. Demy 8vo, pp. xx + 508. *Out of print and incorporated with the present work.*

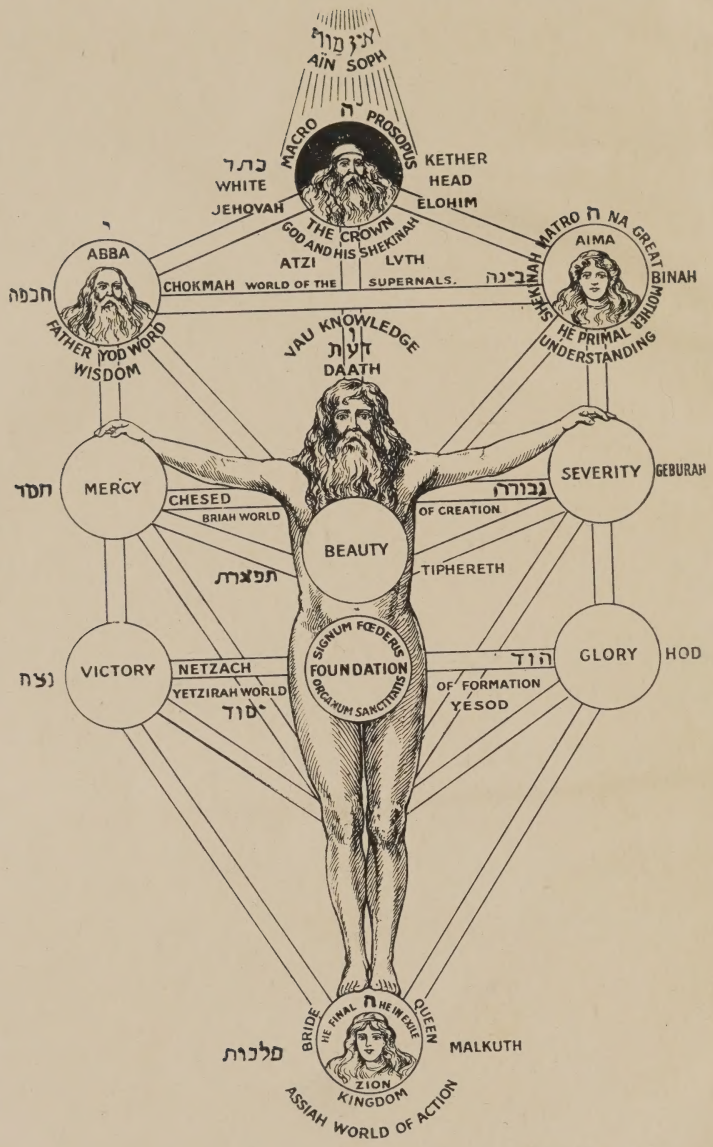

THE SACRED TREE OF THE SEPHIROTH

Frontispiece

LIBRARY OF PRINCETON
JUN 26 1929
THEOLOGICAL SEMINARY

A. E. WAITE

THE HOLY KABBALAH

A Study of the Secret Tradition
in Israel
as unfolded by Sons of the Doctrine
for the Benefit and Consolation
of the Elect dispersed through
the Lands and Ages of
The Greater
Exile

New York
THE MACMILLAN COMPANY
1929

PUBLISHED IN MCMXXIX
MADE AND PRINTED IN GREAT BRITAIN
BY THE WHITEFRIARS PRESS, LTD.
LONDON AND
TONBRIDGE

PREFACE

Few educated persons, and certainly none belonging to the class of students for which this work is designed more especially, will require to be told that the Kabbalah is a form of Esoteric Philosophy, that it makes for itself a high claim, or that this claim has been admitted, from time to time, by persons who are entitled to our consideration. Nor will it be needful to state that the literature called Kabbalistic rose up among the Jews during the Christian centuries which succeeded their dispersal and the destruction of their Holy City. It offers a strong contrast to the sacred scriptures of Israel, which are direct, beautiful and simple, while Kabbalism is involved, obscure and even repellent occasionally, as regards its outward form. The Bible is in focus with humanity; the Kabbalah is distorted out of all correspondence with the simple senses, and we must grind our intellectual lenses with exceeding care if we would bring it into perspective.

From whatever point of view it may be approached, the Kabbalah is, however, of importance: it connects with other literatures which are included like itself under the general denomination of mystical, and there is a sense in which it has been thought, in its highest development, to stand at the head of all. It is part of the history of philosophy, and as such it entered once into the thought of Europe. It is responsible in its degeneration for all that strange tissue of symbolism and procedure which made up the Ceremonial and Philosophical Magic of the fourteenth to the seventeenth centuries; at a comparatively late period it entered into the story of Alchemy; it tinctured many of those conventional practices and beliefs which are called superstitious in our loose fashion of words, and the guise in which we know them is very often a Kabbalistic guise. Were it possible to suppose for a moment that behind Magic, behind Alchemy and Astrology there were any mystery of real knowledge, then it would be entitled to peculiar respect, at least by the hypothesis of some of its defenders, because it is through this seemingly impassable

literature that—in their view—the road to the secret lies. It is, however, on the theosophical side and as a contribution to the thought of the past on problems of life and mind that its appeal—if any—will be found at the present day.

A comprehensive account of the Kabbalah, on the surface expository and historical, but seeking to establish its connections with other forms of alleged Secret Tradition, to determine its influence and importance from more than one standpoint, and to shew forth its contribution to the sacred science of the soul, are the design of the present work, in which regard has been paid also to the limitations and requirements of English readers—in other words, of those unacquainted with the languages, dead and living, in which Kabbalistic literature has been, with few exceptions, available heretofore. The subject has been classed as abstruse and was presented by early expositors after a highly technical fashion: in this case there is no antecedent knowledge assumed in the reader. It is to be understood otherwise that this work has been written by a Christian Mystic and chiefly for the use of mystics; in offering materials for their judgment, it indicates also the lines of those conclusions to which the writer leans, and seeks to enforce some of them. It has been preceded in England by only two books dealing directly with the subject; one is the slight but not inconsiderable essay of Dr. Ginsburg,[1] which is critical rather than descriptive, and is, on the whole, hostile in its tendency. The second is by S. L. MacGregor Mathers,[2] but is mainly translation and commentary from Latin sources, and, in addition to other limitations, embraces only a minute portion of an extensive literature. The present comprehensive account fulfils a distinct purpose and, it is hoped, may be held to occupy a vacant place from which there is a wide prospect, by no means deficient in consequence for those even who are not mystics, for the student of philosophy and history, and for the curious in paths of literature which the elder D'Israeli, despite the bias of his birthright, forebore to enter.

---

[1] THE KABBALAH. By C. D. Ginsburg. London, 1865.

[2] THE KABBALAH UNVEILED, containing the following books of the Zohar: 1. THE BOOK OF CONCEALED MYSTERY; 2. THE GREATER HOLY ASSEMBLY; 3. THE LESSER HOLY ASSEMBLY, Translated into English from the Latin version of Knorr von Rosenroth, and collated with the original Chaldee and Hebrew Text. By S. L. MacGregor Mathers, London, 1887. The Commentary is partly that of Rosenroth, and partly the work of the translator. A new impression was published in 1926. I believe also that the essay of Dr. Ginsburg has been reissued in America.

The rumour of a great literature which had subsisted—*ex hypothesi*—from time immemorial in Jewry may not have been heard of first through a signal piece of good fortune which befell Picus de Mirandula in the fifteenth century, when he purchased, from an unknown Israelite, certain strange codices in manuscript; but nothing which came into his hands and proved to be a treasure of the past was likely to lie unnoticed on his own part; while this artist of the schools was a trumpet of fame for anything announced by his voice during the brilliant, too few years that he carried the quest of learning and the proof of his attainments from place to place in Europe. He was himself the pupil in Jewish Theosophy of Elias del Medigo, who filled a chair at Padua and wrote two treatises at the instance of Picus, one being on the Intellect and on Prophecy, in 1481–82, which seems to have remained unprinted and was written in Hebrew, like its companion De Substantia Orbis, the work of 1485; but this appeared at Basle in 1629. It was edited also with a commentary by Isaac Reggio and so republished at Vienna in 1833.

Picus de Mirandula was in some sense a critic of his day, for he wrote upon the vanity of Astrology; but it was by no means a period which debated the authenticity of works referred to antiquity either by repute or by the simple audacity of claim, while it was still less concerned with polemics on questions of authorship. I believe that I have mentioned elsewhere how perilous it would have seemed then to have entered such a field of research. To deny in the particular case that, e.g., the Zohar—which is pre-eminently the chief text of Kabbalism—embodies the actual discourses of Rabbi Simeon ben Yohai might have been a prologue to impeaching the authorship of the Pentateuch—by which I mean that it would have opened such a vast speculative horizon that one might have suggested the other.

There came a time, and it was not far away, when the treasure of Picus was questioned, when people began to distinguish between a false and a true Zohar, the first as the work of one Moses de Leon, belonging to the late 13th century, and the second as something undemonstrable in respect of age and value. The distinction remains at a high point in the world of speculation, because no one has met with the second; and it might not be worth while to mention it in the

present place, but it gives an opportunity of stating that the manuscripts purchased by Picus represented the identical work which has been known for six centuries and over under the name of SEPHER HA ZOHAR. An index of the codices acquired by him was published in 1651 by the French bibliographer Gaffarel,[1] and in the only full translation of the ZOHAR into a living language [2] its instalments are appended to the various sections. There are innumerable mistaken references, but the index reflects the text; what is missing in items referred to one section may be found sometimes in another; and though the pains of Gaffarel can in no wise be called representative as an attempted summary—it is not even the shadow—there is no question that the treasures of Picus are those which we know under the distinctive name of ZOHAR. There is no alternative text, and the differentiation given above is a supposition which can deceive no one.[3]

The contribution of Picus de Mirandula to the knowledge of the ZOHAR in Europe does not exceed to any considerable extent the simple fact of its existence. His Latin thesis on the subject cannot be termed representative, nor can anything else from his pen. It remains that he was the first Christian into whose hands the work came in any guise whatsoever, and it seems to have been that authoritative form which was represented later on by the Cremona and Mantua editions.[4] We may never know under what circumstances these were produced at their several dates,[5] and so far as I and others have been able to trace the bibliography of Kabbalism, it does

---

[1] Jacobus Gaffarel: CODICUM CABBALISTA EORUM MANUSCRIPTORUM QUIBUS EST USUS Joannes Picus, Comes Mirandulanus, INDEX, 1651.

[2] SEPHER HA ZOHAR (*Le Livre de la Splendeur*) *Doctrine Ésotérique des Israélites. Traduit pour la première fois sur le texte chaldaique. . . .* par Jean de Pauly, 6 vols., 1906–1911.

[3] Curiously enough, the report has reached us through Richard Simon, the well-known author of HIST. CRITIQUE DU VIEUX TESTAMENT. See G. C. Sommer: SPECIMEN THÉOLOGIÆ SOHARICÆ. It is of course within possibility that the statement mentioned above does not question the claims of the work published long after at Mantua and Cremona, but indicates that there was a false ZOHAR circulated by Moses de Leon and presumably now unknown.

[4] The edition of Mantua appeared in 1558 and that of Cremona almost coincidentally —1558–60. The latter is called bibliographically the GREAT ZOHAR because it contains certain tracts and fragments which are not found in the Mantua edition, whence the latter has been named the LITTLE ZOHAR. Other editions are those of Dublin, 1623; Amsterdam, 1714 and 1805; Constantinople, 1736; and Venice, with the date of which I am unacquainted.

[5] The Mantua edition appeared under the auspices of R. Meir ben Ephraim de Patavio and R. Jacob ben Napthali de Gazulo. See Julius Bartolocci: MAGNA BIBLIOTHECA RABBINICA, vol. iv, p. 416, col. 2, published at Rome in 1693. They were, however, the printers merely. See *Ib.*, p. 15, col. 2.

not appear that there is any earlier codex in manuscript. As he was the first to see the volumes, so Picus was the first to discern in the ZOHAR that it incorporated various elements which have been held capable of a Christian construction—whatever its value.[1] I shall deal with them at the close of the present study, when there will be something to say on the fact that the Christian predisposition of which Mirandula may be called the prototype became—almost without exception—the predisposition, the dedication indeed, of the *literati* who followed him, up to and including those who have translated and edited the French text. Picus passed away in his youth [2] or there are indications which lend colour to the possible realisation of his great dream that the Latin Pontificate itself, in the person of Pope Julius, might have lent an ear to his eloquence and done something to approach Israel from the standpoint of Christianity in Kabbalism.[3]

Well, it was after this manner that the work began to be known in Europe, and there passed something like a century away, after which the next name to our purpose is that of William Postel. It was he who translated the SEPHER YETZIRAH—or BOOK OF FORMATION—for the first time into Latin, and thus introduced to the curious and learned of Europe the root of all Kabbalism concerning the doctrine of the SEPHIROTH, the powers and virtues of the twenty-two Hebrew letters and the mystery which resides in numbers. I must not say that THE BOOK OF FORMATION is like that legendary grain of mustard which grows into a vast tree, because the ZOHAR is in no sense its development, except in so far as letters and numerations are concerned; but it ranks as the primitive text of accepted Kabbalistic doctrine in Israel, and the contribution of Postel to our knowledge—minute as it is—seems much more to our purpose than the detached and almost sporadic CONCLUSIONES KABBALISTICÆ of

---

[1] See his HEPTAPLUM, a sevenfold exposition concerning the six days of Genesis.—OPERA, 1572.

[2] He died at Florence in 1492.

[3] The points of correspondence observed by Picus de Mirandula led him to infer that the ZOHAR contains: (1) The Doctrine of the Holy Trinity, (2) The Fall of the Angels, (3) Original sin, understood as the Fall of Man, (4) The necessity of redemption, (5) The Incarnation of the Divine Word. With certain reserves in respect of the Trinity, and what is to be understood by redemption, these doctrines are not only to be found in the text, but are of continued recurrence therein, and yet the most surprising thing about the work, having regard to its period of origin, is the comparatively slight tincture that it has received from the Christianity in the midst of which it originated and developed.

Picus. Postel is credited by tradition with a translation of the SEPHER HA ZOHAR which would be a rare treasure, had it ever come into existence or been maintained therein.[1] I do not know how or with whom the attractive story arose, but twenty years since it took a very strong hold on the mind of French students and there was a great research after it, terminating as might have been expected. There is, however, rather more basis for the quest than mere legend, as it is impossible to read Postel's most memorable work, called CLAVIS ABSCONDITORUM, without inferring that he must have been acquainted with the text, and might therefore, by bare possibility, have undertaken such a task.[2] It speaks of the Soul of the Mediator as the first creature of God and the Law, the Reconciler of the universe, referred to the SEPHIRA BINAH, which titles and which local habitation are those of Shekinah, according to the ZOHAR.[3] This is by no means the only direction in which Postel connects with the chief text of the Secret Tradition in Israel, but it is sufficient at this point to have established the fact without enlarging thereon.

Between the period of Mirandula and that of William Postel there are, as we shall see, the names of Cornelius Agrippa and Paracelsus ; but the first connects more especially with the practical Kabbalah so called, with powers of Divine Names, mysteries of numbers, doctrines of angels and demons, drawn for the most part from sources other than the ZOHAR ; while in respect of the second his use of the word Kabbalah has no connection with any monopoly of Jewry.

Contemporary with Postel there was John Reuchlin or Cadmion, who dedicated his three books entitled DE ARTE CABALISTICA to Leo X. His work may be best described as a study of Messianic doctrine, the object of which was to shew that He who was expected by Israel had already come. I am not actually certain, but I believe that he was the first to affirm that the Hebrew name of Jesus was formed of the

---

[1] Picus de Mirandula also is said to have caused the ZOHAR to be translated into Latin, or alternatively a Latin version was one of the manuscripts which came into his possession by purchase from the unknown Jew.

[2] The legend of a Latin version is recurrent. A French gentleman of Lyons is supposed to have purchased a copy in 1890, paying many thousands of francs, and a translation is also ascribed to Gui de Viterbi. There is nothing improbable in the notion that the text may have been so rendered, and may be in hiding somewhere, though I do not set much value on the Lyons story.

[3] Later Kabbalism regarded ADAM KADMON, the Lesser Countenance of Zoharic symbolism, as the pre-existent soul of Messiah. It was also the Word in CHOKMAH.

consonants of Jehovah = יהוה with the addition of the sacred letter SHIN = יהשוה—*i.e.* Jeheshuah.[1] He quotes a large number of Zoharic writers on Kabbalism, but does not mention the ZOHAR, at least by name.[2] Reuchlin wrote also DE VERBO MIRIFICO. Belonging to the same period as Reuchlin there was Petrus Galatinus, an Italian convert from Jewry, the author of DE ARCANIS CATHOLICÆ VERITATIS,[3] drawn from the texts of Kabbalism into twelve great books in the form of a debate between himself, a certain Hogostratin —of whom I know nothing otherwise—and Reuchlin. It is a work of much greater extent and more considerable learning than the books of the last writer and it does mention the ZOHAR, but without shewing much first-hand acquaintance. This also is a study of Messianic doctrine and is masterly after its own kind.

A third name of importance is Paulus Riccius who was another Jewish convert to Christianity, but his work on CELESTIAL AGRICULTURE[4] did not exercise any considerable influence. He wrote also STATERA PRUDENTUM on the Law of Moses, Christ and the Gospel, but the work was condemned, and a number of other treatises, including one on the doings of the Kabbalists, which appeared at Nuremberg in 1523.

The purpose so far of these prefatory words has been to indicate briefly the circumstances under which the chief text of Kabbalism came to be known in Europe, and at a later

---

[1] It should be observed that the Hebrew spelling is ישוע.

[2] There are several editions of both these works, and they are included in the collection of Pistorius entitled, ARTIS CABALISTICÆ SCRIPTORES, *Tomus Primus*, but the second volume—if that was the limit intended—never appeared. This publication belongs to the year 1587.

[3] Petri Galatini: DE ARCANIS CATHOLICÆ VERITATIS, LIBRI XII, 1672. The text in this edition is followed by Reuchlin: DE ARTE CABALISTICA. It is of course a reprint, the work itself having been completed in 1516, according to its colophon. An intermediate edition appeared in 1602. Those who can suffer its prolixity will not be unrepaid by its reading, even at this day. The analysis of contents in respect of the twelve books is worth giving: (1) Treats of the TALMUD; (2) The Trinity of Divine Persons; (3) The Incarnation of the Son of God; (4) The First Advent of Messiah; (5) The Jewish Argument that the Messiah has not come is confuted; (6) The Redemption of Mankind; (7) The Blessed Virgin; (8) Mysteries concerning the Messiah; (9) Rejection of the Jews and Call of the Gentiles; (10) The Institution of the New Law; (11) The Passing of the Old Law; (12) The Second Advent. Galatinus is supposed to have possessed a copy of the lost TARGUM of Jonathan Ben Uzziel to the hagiographical books of the Old Testament—*i.e.* prophets, *op. cit.*, Book I., c. 3.

[4] This is the first text given in the collection of Pistorius: ARTIS CABALISTICÆ, hoc est, Reconditæ Theologiæ et Philosophiæ Scriptorum TOMUS I. Basle, 1587. It is known usually as ARTIS CABALISTICÆ SCRIPTORES.

stage the Christian students and exponents of the subject will be considered in particular monographs. It is sufficient at the moment to have established the fact that there was a succession of Kabbalistic scholarship from the beginning, outside Jewry, and that its early concern was to unfold the Christian elements which it discovered in the Secret Doctrine of Israel, above all in the ZOHAR and in the Jewish literature which arose therefrom.

To those who may approach the present work from a philosophical and historical standpoint the presence of its leading motive and its more especial appeal to a single class of students will require some explanation. It was once, I believe, suggested that since the first appearance of Dr. Ginsburg's destructive criticism there has been no attention paid among English scholars to the subject of the Kabbalah. Within the region of research which has only a scholastic horizon—whether metaphysical or historical—there was no interest that calls for special mention at the period which preceded that work immediately, and it is quite true that there has been as little subsequently to its publication, but not on account of Dr. Ginsburg's criticism. There has been always or, speaking exactly, since the days of Robert Fludd and Thomas Vaughan, of Cudworth and the Cambridge Platonists, a certain class of students for whom the claims made by and on behalf of the Kabbalah have possessed importance, and this class is possibly larger now than at any date prior to 1865. It forms also intellectually a more considerable body than the academical reader might be disposed to imagine in the absence of particular acquaintance with the literature by which it is represented. One is obliged to speak of these students and thinkers under the designation of theosophical or esoteric groups, though the phrase is inexact and has been used to describe persons who have little title to consideration. A proscribed mode of thought is here, as in other cases, identified with the lesser capacities that follow it, and what was once an unpopular subject has been classed according to the waste and drift which has collected about it. But the class to which I have adverted does not in itself deserve either ridicule or contempt: it is that which believes in the perpetuation of a secret religious or more correctly mystical Tradition from an early period of human history, and this is not manifestly an absurd or unwarrantable consequence

to draw from the study of religions undertaken in a comparative sense. It is a question of evidence and should be left to establish its values. Now, the Kabbalah is not only, as I have said, the Secret Theosophy of Jewry, but it has been represented further to be the channel of such a Tradition as I have just mentioned. It is therefore not merely reasonable to suppose, but it is true as a fact, that to theosophists and mystics, more than all, if not unto these exclusively, an inquiry like the present must appeal. Other interests are accidental; their interest is vital. To determine the claims of the Kabbalah as a department and perhaps inspiring centre of Secret Doctrine is to determine that which is of most real moment regarding it.

It is for this reason that I have been led to consider the Kabbalah, not only as a mystic in the accepted sense, but from the mystical standpoint, and to recur with a certain frequency to the belief in a Secret Doctrine of Religion, as well as to some other connected questions which need reconsideration at the hands of those who hold them. If I have had in the course of the inquiry to reduce various illusions to their proper place in the realm of the fantastic, and have contracted the sphere of what is called Mysticism within its proper dimensions, I shall be justified, so far as regards my intention, by those whom I have sought to disabuse. It remains to say that from its nature the foundation of Mysticism cannot be in so-called occult science or in occult philosophy, while it is on the historical side alone that it connects with any traditions of the past, popular or acroamatic.[1]

Now, it is to be understood above all that these volumes are not addressed to members of the Religion of Israel and—at least in any primary sense—that they are not planned as a contribution to scholarship, though it happens in the accident of things that they are the first extended memorial of Kabbalistic literature which has appeared in this country. They are part of a scheme proposed long since to myself for an exploration of the Secret Tradition in Christian Times and the determination of that one question which matters about Secret Tradition, as indeed about all other subjects of human

[1] The reason is indicated by Schopenhauer, when he remarks on the astonishing unanimity of mystics in all ages, unlike in everything except those principles which constitute Mysticism, and yet not holding such principles as a sect clings to its tenets, for they are not and can never be a sect.

thought and inquiry. The question is whether on its surface or somewhere down in its deeps, and even below the deeps, there is any vestige of that great spiritual experiment which—awaiting a more adequate or exact mode of definition—must be called the Science of the Soul in God. Within historical times it has been always in the world; it is in the West as well as in the East; but it has been overlaid everywhere by heavy veils of doctrine and practice which are particular to places and times, to the psychological characteristics of different races and peoples. It is of all things simple and single, which notwithstanding it emerges everywhere in the mode of a particular complex on account of these accretions. Thus an universal subject which does not belong to learning, in the formal sense of this term, has become a matter of expert research on the one hand, while on the other it has been represented as impossible of examination in a living and plenary sense, except by ascetics, and, among these, usually by those who are leading some kind of monastic or conventual life, isolated from the world and its activities. That which has been planned and attempted in my several studies of Mysticism is a liberation of the subject from these old trammels, while the variations of its outward forms have been considered in volumes devoted to the Secret Tradition, that which is offered here to students of THEOSOPHIA MAGNA being a final revision and digest of my old books and monographs on MYSTERIUM RECEPTIONIS in the mind of Jewry.

It is delivered to the keeping of that scattered and unincorporated brotherhood which is of my kindred in the spirit, as a memorial of its understanding according to the light of an individual Christian mystic and not that of Israel, supposing that at this day of the world there were any real concern of Israel in these its records of the past, unless it be in a few synagogues or ghettos of Croatia and Dalmatia. The doctrine of TSURE and the Mystery of Shekinah are the root of my concern in Kabbalism. They are not of my concern solely for that which they signified in a Theosophical School of Jewry but for whatever may belong therein to the life of Catholic Mysticism here and now. It is shewn that at their best and highest the old Sons of the Doctrine were on a quest which is also ours and that the experience which at rare moments is felt in our deep of heart is no other than is shadowed forth—sometimes a little dimly—in their obscure

records. The part of us which abides in God and communicates the sense of the Eternal is that which in their own veridic dream belongs to ATZILUTH, the Supernal World, and never leaves the Supernals. I think also that as some of us, within our own measures, do now "know in part," awaiting "that which is perfect," so also they—or some of them—were not without an inward realisation of a great reality which they expressed outwardly as the "Bond of Union."

It remains to say that while the age of the records is of large consequence on the historical side and so has been considered at length, the antiquity of Kabbalistic Tradition cannot be an essence of the consideration, having regard to the purpose set forth in these prefatory words. The implications of one's own standpoint must be acknowledged in the logic of things, and the message of the texts at their highest is all in all for me and not their date or authorship. The plays passing under the name of Shakespeare would be no less immortal plays and greatness of greatness in the world of literature, were it proved beyond challenge to-morrow that they were written by Bacon or a stableman of the Globe Tavern. So also if SEPHER HA ZOHAR is not of time immemorial but belongs to the 13th century, which almost certainly it does not in the root-matter, my investigation is not stultified. There remains the question of values, the question of life and essence. If the Tradition has warrants herein, seven hundred years will suffice for its age at need. But if it has none, it can be a matter of curious research only, supposing that it is seven thousand years old. The myths of Babylon remain Babylonian myths even if they are older than Genesis; and if the strange Tale of a Garden, with which Genesis opens, holds something within it which belongs to the spiritual deep, to the authentic legends of the soul, it signifies little enough if the figurative myth concerning the Fall of Man is a century or an age later than the BOOK OF THE DEAD.

A. E. WAITE.

ANALYSIS OF CONTENTS

PREFACE

The Kabbalah as Esoteric Philosophy—Origin in Christian Centuries—Importance and Connections—Design of the present work—Its precursors in England—Kabbalistic MSS. purchased by Picus de Mirandula—Their identity with the chief text of the Secret Tradition in Israel—SEPHER HA ZOHAR—The Christian construction which he sought to place upon them—The SEPHER YETZIRAH and its translation by William Postel—The Kabbalah and Cornelius Agrippa—John Reuchlin and Messianic Doctrine in Kabbalism—Petrus Galatinus on the same subject—Paulus Riccius on the Law of Moses and the Law of Christ—How these writers sought to prove from Kabbalism that the Christ had come—Motive of the study which follows—The students to whom it appeals—The question of Secret Tradition—A Secret Doctrine of Religion—Vestiges of a Great Spiritual Experiment—Records of a Theosophical School in Jewry—A Preliminary Statement on the Age of the Records.

BOOK I

POST-CHRISTIAN LITERATURE OF THE JEWS

ARGUMENT

The literature of Kabbalism is mainly of historical interest for ordinary students of philosophy, while students of Scriptural exegesis will find therein a field of research only into very curious extravagances of the human mind. It has a living interest only for two classes, and firstly for those who believe (*a*) that a Secret Religious Tradition has been perpetuated from the past; (*b*) that the literature in question has served as one of its vehicles. It is customary to describe such persons as esoteric or occult students, because in most cases they are so denominated by themselves. One purpose among others of this initial book is to shew that their equipment in respect of textual and other knowledge is not only insufficient to maintain the claim but is of a kind which exposes it to ridicule in respect of the particular alleged vehicle in the sense that their claim implies. Kabbalism, however, by its hypothesis is a Doctrine of Religion transmitted in secret, though it does not contribute evidence for a Universal Religious Tradition, and so far as it is concerned therefore the actuality or otherwise of the latter remains an open question. The second class for whom Kabbalism possesses a living interest is those who are concerned, for what reason soever, with the records of mystical experience in the union of the soul with God and believe that the literature is a part of these records. The main object of the present inquiry is to determine whether they are right.

		PAGE
I.	THE HIDDEN CHURCH OF ISRAEL	3
II.	FOLLIES OF OCCULT EXEGESIS	21
III.	THE KABBALAH AND THE TALMUD	26
IV.	DIVISIONS OF THE KABBALAH	33

BOOK II

SOURCE AND AUTHORITY OF THE KABBALAH AND THE AGE OF THE CHIEF TEXTS

Argument

The two chief cycles of Kabbalistic literature, in spite of destructive criticism, are referable to Talmudic or early post-Talmudic times, as regards sources and inspiration. There seems indeed no reason why the Book of Formation should not derive from R. Akiba, as tradition affirms. There is no real evidence in support of the theory that R. Moses de Leon wrote the Zohar or Book of Splendour towards the end of the thirteenth century. At the same time the opinion of a few students, not too well accredited and not adequately equipped, that these works are of great antiquity or at least pre-Christian must be set aside decisively. The attempts which refer the Kabbalah in any direct manner to some prior theosophical system must be rejected also: it has antecedents everywhere, but its analogies with other systems are explained mainly by natural likeness between independent views on fundamental problems of being. Antecedent Jewish influence through Aristobulus and Philo must not be overlooked, but also it must not be exaggerated. The Kabbalah is *sui generis*. It has many accidental connections, but fundamentally it is of and from within a school of thought in Jewry. If there be any preponderance in a given direction, the records suggest that its wider sphere of influence has been on Christian rather than on Jewish minds.

PAGE

I. Date of the Book of Formation 41
II. Modern Criticism of the Book of Splendour . . 45
III. The Date and Authorship of the Book of Splendour . 51
IV. The Age of Zoharic Tradition 59
V. Alleged Sources of Kabbalistic Doctrine . . 64
VI. Islamic Connections of the Kabbalah . . . 75
VII. Influence of the Kabbalah on Jewry . . . 80

BOOK III

THE WRITTEN WORD OF KABBALISM: FIRST PERIOD

Argument

The subject-matters of Kabbalistic literature outside the Sepher Yetzirah, and prior to the appearance of the Zohar, are surveyed briefly, to indicate that there was a growth of the Tradition and to correct exaggerated notions concerning it. There are various old tracts which connect with Kabbalism but are not regarded by some modern scholarship as Kabbalistic in the technical sense. This is the case with the Sepher Yetzirah itself; but there is no doubt that all such works laid claim upon oral knowledge transmitted from the past, or that it was the elements of such Oral Tradition which received developments subsequently from the commentators on Sepher Yetzirah, as well as from the Zohar, and, at a much later period, from expositors of Zoharic teaching. The attention of early Kabbalists was concentrated on the Book of Forma-

TION, and several elucidations of that work appeared between the eleventh and thirteenth centuries, under notable names.

PAGE

I. EARLY KABBALISTIC LITERATURE 87
II. THE BOOK OF FORMATION 98
III. CONNECTIONS AND DEPENDENCIES OF THE BOOK OF FORMATION 103

BOOK IV

THE WRITTEN WORD OF KABBALISM: SECOND PERIOD

ARGUMENT

The text-proper of the ZOHAR and its numerous connections are examined in successive sections, in order to furnish a comprehensive notion of the materials incorporated by this composite work, prior to the study of its Doctrines at a later stage in detail. A certain prominence is given to their intimations from a mystical or theosophical point of view.

PAGE

I. THE BOOK OF SPLENDOUR: ITS CONTENT AND DIVISIONS 115
II. THE BOOK OF CONCEALMENT 134
III. THE GREATER HOLY SYNOD 139
IV. THE LESSER HOLY SYNOD 146
V. THE DISCOURSE OF THE AGED MAN 147
VI. THE LUMINOUS BOOK 150
VII. THE FAITHFUL SHEPHERD 157
VIII. HIDDEN THINGS OF THE LAW 163
IX. THE SECRET COMMENTARY 167
X. MINOR TRACTS OF THE ZOHAR 169
A. The Omissions 169
B. The Additions 170
C. Repetitions 172
D. The Secret of Secrets 173
E. The Discourse of the Young Man . . . 174
F. The Mansions or Abodes 175
G. The Commentary on Ruth 177
XI. THE ANCIENT AND LATER SUPPLEMENTS . . . 179

BOOK V

THE DOCTRINAL CONTENT OF THE KABBALAH IN RESPECT OF GOD AND THE UNIVERSE

ARGUMENT

The Fundamental Doctrines of the Kabbalah are shewn to be (1) A Philosophy of the Absolute; (2) The evolution of the universe in part by way of emanation and in

part by creative acts; (3) The distinction of the evolution into four worlds, the last of which was brought into being by a process of making. The subsidiary Theosophies connected with these subjects are (1) The contrast between God in Himself and God as revealed to His people, that is, to finite intelligence; (2) The sacramental nature of the conventional symbols in which the human Logos is formulated; (3) The way of attainment in respect of human knowledge and wisdom in Divine Things.

PAGE

I. THE MAJESTY OF GOD IN KABBALISM 185
II. THE TEN SEPHIROTH 191
III. THE DOCTRINE OF THE FOUR WORLDS 196
IV. THE PATHS OF WISDOM AND GATES OF UNDERSTANDING . 213
V. THE DOCTRINE OF COSMOLOGY 219

BOOK VI

HIERARCHIES OF SPIRITUAL BEING

ARGUMENT

The Doctrine concerning the soul of man is of great importance in Kabbalism, for man in reality is the centre about which the whole Tradition revolves. We must have recourse to the great text of the ZOHAR for all vital intimations on the parts, divisions or states of the human soul, its pre-existence and its destiny. The developments thereof and the commentaries arising therefrom may be useful for occasional tabulations, but they add nothing of living consequence. It is otherwise concerning the Choirs of Angels and Kabbalistic Demonology: in the main they are of and belonging to that Third Period of the Written Word which will be dealt with in Book IX. The ZOHAR is casual and inchoate on these subjects, except regarding the Fall of the Angels, which will be considered in a section apart. The later Kabbalists drew materials from the TALMUDS to build up their formulated scheme of Celestial and Infernal Hierarchies.

PAGE

I. THE SOUL IN KABBALISM 235
II. ANGELS AND DEMONS 253

BOOK VII

WAYS OF GOD WITH MAN

ARGUMENT

It is shewn that the Biblical Mythos concerning the Earthly Paradise is a Mystery of Sex in the mind of the Secret Tradition. The Fall of the Angels connects indirectly enough with this obscure subject, but it was responsible, *ex hypothesi*, for all uncleanness subsequently on earth and in man. It comes about in this manner that the Fall of Man belongs to the same Mystery, is developed as such at great length and with numerous variations. The wickedness which was "great upon the earth," which broke up "the fountains of the great deep" and opened "the windows of heaven" in the Deluge Legend was an iniquity of sex aberration; and even the subsequent sacrifice of Noah, "a sweet savour" to the Lord, was sanctified and acceptable because of its high intent respecting the Supreme Mystery. There is little need to dwell upon the Covenant with Abraham in this connection; but the foundation of the whole subject is said to abide therein. It is obvious also that the Law promulgated on Sinai was not apart therefrom; but the history of Moses is itself a history of spiritual espousals. When the time came for a House of the Lord to be built in Zion the Great Mystery in its transcendence was illustrated by the presence of Shekinah in the Holy of Holies, as a Bride in the abode of her Spouse. Finally, the Advent of Messiah, the Divine Son of the Secret Tradition, the letter VAU in the Sacred Name of Four Letters,

is to raise up her who is His Bride in exile and to prepare for the Sabbath of creation, which is a period of true bridals.

PAGE

I. The Myth of the Earthly Paradise 261
II. The Serpent, Son of the Morning, and Fall of the Angels 269
III. The Fall of Man 277
IV. The Legend of the Deluge 290
V. The Covenant with Abraham 296
VI. Of Moses, the Master of the Law . . . 303
VII. The Temples in Jerusalem 312
VIII. The Coming of Messiah 316
IX. The Doctrine concerning Sheol 324
X. Concerning Resurrection 332

BOOK VIII

THE HIGHER SECRET DOCTRINE

Argument

The Secret Doctrine of the Zohar concerning the Holy Shekinah is the Mystery of Sex at its highest and she herself is the Mystery of the Oral Law. It is intimated that behind this Mystery there appears to be an authentic doctrine of Knowledge, based on experience. We are led on in this manner to a more particular study of the Mystery of Sex in the light of the Secret Tradition, and there is a sense in which it is still a study of Shekinah. It is suggested that there is or may be a Mystery of Human Nuptials behind it which has not been conceived by the heart of man in ordinary ways of life.

PAGE

I. The Mystery of Shekinah 341
II. The Mystery of Sex 377

BOOK IX

THE WRITTEN WORD OF KABBALISM: THIRD PERIOD

Argument

The growth of Kabbalistic literature is sketched in certain expository works or commentaries on the Zohar and in some independent tracts which connect with the general Tradition. Two other works are chosen for separate consideration, being one on the Mysteries of Love, because of its general diffusion, and one on the application of Kabbalistic Apparatus to Alchemy, because of the credit which it has obtained in the modern school of Hermetic students.

PAGE

I. Expositors of the Zohar 409
A. Moses of Cordova 410
B. Isaac de Loria 412
C. Napthali Hirtz 420
D. Abraham Cohen Irira 422
E. Issachar ben Napthali 423

PAGE

II. The Book of Purifying Fire 424
III. The Mysteries of Love 428
IV. Minor Literature of Kabbalism 432

BOOK X

SOME CHRISTIAN STUDENTS OF THE KABBALAH

Argument

The opinion of certain modern writers—chiefly of Victorian days—that the Kabbalah is a vehicle of a Secret Doctrine concerning Absolute Religion was never held in the past, more especially as it proves on examination not only to be utterly distinct from the claim of Israel in respect of its Secret Tradition but a spurious Liberal Religion or qualified Natural Theology. Even those who ascribed the Kabbalah of old to a Divine Source were actuated chiefly by the notion that it was a disguised Christianity, and in several cases their real concern was the conversion of Jewry by its presentation from this standpoint. The chief Christian students of the subjects are reviewed in succession to establish these facts. Some minor misconceptions are corrected and some extrinsic points of interest are developed in the course of the sketches.

PAGE

I. Introductory 437
II. Raymund Lully 438
III. Picus de Mirandula 442
IV. Cornelius Agrippa 452
V. Paracelsus 455
VI. John Reuchlin 458
VII. William Postel 461
VIII. The Rosicrucians 465
IX. Robert Fludd 467
X. Henry More 470
XI. Thomas Vaughan 473
XII. Knorr von Rosenroth 476
XIII. Ralph Cudworth 480
XIV. Thomas Burnet 482
XV. Saint-Martin 486
XVI. Éliphas Lévi 487
XVII. Two Academical Critics 494
XVIII. The Modern School of French Kabbalism . . 498
A. Papus 500
B. Stanislas de Guaita 503
C. Léon Meurin, S.J. 505
XIX. The Kabbalah and Esoteric Christianity . . 507
XX. The Kabbalah and Modern Theosophy . . . 510

BOOK XI

THE KABBALAH AND OTHER CHANNELS OF SECRET TRADITION

Argument

Modern speculations on the part of believers have represented the alleged Secret Sciences as vehicles of a Great Occult Tradition; but the question lies beyond the limits of the present inquiry, which can estimate only the quality and extent of the influence exercised by Kabbalism on other departments of "esoteric thought" in the West. It is found that this influence has been magnified. In the case of Ceremonial Magic it has been unquestionably large, but very small in that of Alchemy and Astrology. Freemasonry has been regarded also as a channel of Secret Tradition, but its connection with Kabbalism is at once adventitious and slight. Among arts of divination, the claims of certain picture-symbols, known as Tarot cards, have been presented as a Key to Kabbalistic Doctrine and Tradition; but they are dismissed for specific reasons. As a conclusion to the subject of other Channels of Secret Tradition, the Doctrine of Pure Mysticism is contrasted with that of Kabbalism, and the points reached by the investigation are brought into a single focus.

PAGE

I. The Kabbalah and Magic 517
II. The Kabbalah and Alchemy 534
III. The Kabbalah and Astrology 542
IV. The Kabbalah and Freemasonry 548
V. The Kabbalah and the Tarot 554
VI. The Kabbalah and Mysticism 557

BOOK XII

FINAL CONSIDERATIONS

Argument

A brief recurrence to developments of later Kabbalism introduces a study of recent contributions to the scholarship of the whole subject and a word on its chief findings. The question of Christian elements imbedded in the Zohar as in a doctrinal system is considered at some length and dismissed. There arises in fine the living question whether and in what manner the Secret Doctrine of Israel can be held to affect mystics at the present day. It is surveyed in respect of that branch which deals with the Mystery of Sex, but afterwards in that of the Doctrine that the soul comes forth from God and that to God the soul returns. The conclusion is that Zoharic Kabbalism, under the veils of its proper symbolism, offers a living message to those whom it concerns.

PAGE

I. Developments of Later Kabbalism 563
II. The Alleged Christian Elements 574
III. Conclusion on Jewish Theosophy 588

APPENDIX I

Sephirotic Developments 605

PAGE

APPENDIX II

The Four Worlds in Later Kabbalism 610

APPENDIX III

The Instruments of Creation 612

APPENDIX IV

Divine Names 617

APPENDIX V

Phases of the Soul 619

Index 621

ILLUSTRATIONS

PLATE I

THE SACRED TREE OF THE SEPHIROTH . . *Frontispiece*

Shewing forth the emanation of the Divine Principles through the Four Worlds of Kabbalism from their Hidden Source in AIN SOPH. This diagram establishes a harmony between the text of the ZOHAR proper, the SECRET BOOK, the GREAT AND HOLY ASSEMBLY and the LITTLE HOLY ASSEMBLY. In its fundamental understanding, the full-length Human Figure represents created or generated intelligence on the male side, from which is produced the female side, originally latent therein, according to the Legend of Paradise and the ZOHAR. The female side is located in MALKUTH, because the HE final of the Sacred Name, or Shekinah, came down into manifestation on earth. She is the Path of Liberation for those who are born under the Written Law, and she symbolises that which is within it, namely, the Traditional or Oral Law, through which man returns by realisation into Divine Union. In the state of the Restored World Shekinah has ascended into TIPHERETH.

FACING PAGE

PLATE II

THE SEPHIROTIC SYSTEM ACCORDING TO LATER KABBALISM . 192

Reproduced from Athanasius Kircher: ŒDIPUS ÆGYPTIACUS, *Tomus Secundus*, section entitled CABALA HEBRÆORUM. It is described as *Iconismus totius Cabalæ summam continens.*

PLATE III

THE SEPHIROTH IN CIRCLES 422

Reproduced from Johannes Christophorus Steebius: CŒLUM SEPHIROTICUM, Mayence, 1679, and described as *Schema antiquum Cœli Sephirotici.*

PLATE IV

SUMMARY OF THE CHRISTIAN KABBALAH 582

Reproduced from Heinrich Khunrath: AMPHITHEATRUM SAPIENTIÆ ÆTERNÆ, Hanover, 1609. It exhibits the Cosmic Christ encompassed by the Ten SEPHIROTH and the Divine Names.

BOOK I

POST-CHRISTIAN LITERATURE OF THE JEWS, INCLUDING THE TALMUD

BOOK I

POST-CHRISTIAN LITERATURE OF THE JEWS

I.—THE HIDDEN CHURCH OF ISRAEL

THE construction of the Exile placed by the "Princes of the Exile" upon the Sacred Oracles of ancient Israel cannot be dismissed as unimportant. From the period of the dispersal of the Jews after the destruction of Jerusalem by Vespasian down to our own times—the productive activities of which lie far beyond the scope of this reference—Hebrew literature has developed in many of the chief centres of Europe; but outside the scattered remnant of the Children of the Covenant it has remained largely unknown. Many persons, not otherwise ill-informed, might be astonished to discover that so far back as the end of the seventeenth century there were nearly four thousand works [1] written in the Hebrew tongue which were known individually and quoted by one authority on rabbinical bibliography, namely, Julius Bartolocci, of the Reformed Order of St. Bernard.[2] Almost every conceivable department of human learning and intellectual activity is represented in this literature,[3] which, in things secular as in things sacred, has the seal of the sanctity of Israel upon all its leaves. On the purely religious side, it is otherwise an extremely curious and in some respects a profound literature, which translation has done little to make known, which is represented incompletely enough even in

---

[1] It is perhaps unnecessary to say that they were for the most part in manuscript.

[2] BIBLIOTHECA MAGNA RABBINICA: *De scriptoribus et scriptis rabbinicis, ordine alphabetico Hebraice et Latine digestis, auctore* D. Julio Bartoloccio de Cellerio, folio, 4 vols. Roma, 1678–1692. The work is paged from left to right, after the Hebrew manner.

[3] For one of the accessible collections which give some idea of its variety, see the CATALOGUE OF HEBRAICA AND JUDAICA in the Library of the Corporation of the City of London. With a Subject-Index by the Rev. A. Löwy. London, 1891.

the great and authoritative text-books of Jewish history. There is no need to add that its extent and its difficulties make it a formidable subject of approach. It is, indeed, an undiscovered country, still awaiting its Columbus,[1] a land full of wealth and mystery, of strange shrines and sanctuaries shining weirdly far away, through the darkness of our ignorance, with a light which might recall the traditional radiance of Shekinah, so foreign does it seem to that which enlightens most men who are born into the modern world.

Within this literature there is, so to speak, another and stranger literature included, the report of which has been amongst us for several centuries, and in a certain way and measure it must be admitted that it is known to some, but chiefly because it has been made available by the fathers of bibliographical erudition, the Latin-writing scholars of the past. This storehouse of Hebrew Theosophy, for such it is, has exercised a peculiar fascination on many great minds of Christendom, and its Gentile students were at one time as keen, if not as numerous as its Jewish disciples. It is called the Kabbalah, of which term there has been more than one explanation suggested in the credulous past by the makers of ridiculous romance in etymology, and it seems worth while to mention two of them in passing, as examples of the follies which have encompassed the subject of research. The word has been derived from the name of the Hindoo teacher Kapila,[2] to whom a Philosophy of Numbers is ascribed, seemingly on the slender ground that one branch of Kabbalistic literature is connected with this subject. Another fantastic suggestion makes the term an analogue of Cybele,[3]

---

[1] The work of Dr. Moritz Steinschneider, the German bibliographer of rabbinical literature, is the most important contribution to our knowledge which has been made during comparatively recent years.

[2] C. W. Heckethorn made himself responsible for this view in an enlarged edition of his very unequal and indeed negligible work on SECRET SOCIETIES OF ALL AGES. See vol. i. p. 83.

[3] The responsibility in this case rests with the late Edward Vaughan Kenealy, whose anonymous BOOK OF GOD and its sequels were quoted once upon a time by a certain class of writers as if they carried seals of authority. Its philology is of the period of Godfrey Higgins, of the author of NIMROD and of Bryant's ANCIENT MYTHOLOGY. See Kenealy's INTRODUCTION TO THE APOCALYPSE OF ADAM-OANNES, p. 613. If writers of this calibre, so-called occult "authorities" and old works belonging to the field of research are mentioned here and there in these notes, the explanation is that I know those whom I address. The student at large of things which are called mystical may have sound titles to consideration in respect of sincerity and zeal, but he is like the Victorian student of secret arts and sciences, with a fatal tendency to accept bad evidence and rely on exploded writers. It is desirable therefore to indicate, as occasion

the mythological Queen of Heaven, who is thus connected with the Jewish personification of Wisdom under a female aspect. As to the true derivation there is no room for uncertainty, and it possesses that simplicity which is so often a warrant of truth in things of language as it has been said to be in those of Nature and Art. The word comes from a Hebrew root which signifies to receive. Kabbalah equals reception.[1] The knowledge embodied in the literature which passes under this title purports to have been transmitted orally from generation to generation. The literature as it exists is the Tradition put into writing, and in this form it has been supposed by some other dreamers to be veiled—that is to say, the meaning which appears on the surface is not the true sense.[2]

The Kabbalah in any case claims to be the light of a Secret Traditional Knowledge[3] preserved among the "chosen people,"[4] and the subjects with which it is concerned, as might be expected, are Sacred and Divine Subjects: they include the most profound Mysteries of God and the Emanations of Deity; the celestial economy; the process of creation; the scheme of Providence in regard to man; the communications of God in revelation and to the just in his Church; the offices and ministries of good and evil angels; the nature and pre-existence of the soul, its union with matter and its metempsychosis; the mystery of sin and its penalties; the Messiah, His kingdom and His glory to be revealed; the state of the soul after death and the resurrection of the dead, with occasional, too rare but pregnant intimations on the union of the soul and God. Hereof is the aspect and this the part which was conceived and unfolded *sub specie æternitatis*. Here also,

---

arises, that such sources are wrong. Were my work addressed only to scholarship, it is obvious that a different procedure would be followed herein.

[1] In Hebrew it is קבלה. The ENCYCLOPÆDIA PERTHENSIS observes that the word is written also as Gabella, which is, of course, a nonsensical corruption, and would not be worth noting if it were not true in fact that it occurs in this form among a few old writers on Magic. See ENCYC. PERTH. iv. 543, 544.

[2] We shall see afterwards that this view is not so much to be received with caution as to be rejected utterly.

[3] One of the titles ascribed to it was חכמה נסתרות = Secret Wisdom; the initials of these words gave another title, signifying Grace = חן. See Kitto: CYCLOPÆDIA OF BIBLICAL LITERATURE, *s.v.* Kabbalah. (Third edition, London, 1864.)

[4] The recipients of this knowledge were termed MEKKUBALIM, a name which will be familiar to the readers of the astrologer Gaffarel. On this point see the worthless article, *s.v.* Kabbalah, in T. H. Blunt's DICTIONARY OF DOCTRINAL AND HISTORICAL THEOLOGY. London, 1872.

if anywhere, is the abiding part, rooted in everlasting values, and the one voice among many voices of old Tradition which bears a message from the past to the modern world.

It is needless to say that by a literature so considerable in its capacity there are many other subjects embraced, but these are the heads of an instruction, as I find them set forth in an excerpt from a Latin epistle in the collection of Baron von Rosenroth.[1] The Kabbalah, in a word, is the hidden thought of Israel upon doctrines of Jewish Religion, which are in many cases Christian doctrines, and upon the proper understanding of that Written Word which is referred to a Divine Origin both in Christendom and Jewry. It is obvious therefore that in a general sense it might be expected to cast light of a certain kind upon the problems of Christian faith; but some of its expounders have held that it does this also in a more special way; that the New Testament and the writings of the early Fathers of the Church did not only derive from the inspired memorials of the First Covenant, but from the construction placed on those memorials by this Esoteric Tradition.[2]

It may be said at once, and possibly for the relief of some for whom this work is intended, that the question here outlined is not of my concern. There is no proposition to elucidate official Christian doctrine, whether by the help of Kabbalism or otherwise, nor to explore the Gospels and early Patristic literature in the hope of discovering alleged vestiges of Secret Jewish Theosophy. It has been suggested also that Christ Himself testified to the existence of a Tradition [3] in Israel and gave His judgment on its value; but if so—and

---

[1] KABBALA DENUDATA, *seu Doctrina Hebræorum Transcendentalis et Metaphysica*, vol. i. *Apparatus in Librum Sohar, pars secunda*, pp. 3–5. It should be said that the last clause has been added by myself.

[2] "It is apparent from the many similarities in this Kabbalistic philosophy to the doctrines in the New Testament and early Patristic literature that both of the latter most probably have had a common germ and origin in the esoteric teachings of the Israelites, as well as in the more open and exoteric teachings of the Hebrew Holy Writings." Isaac Myer: THE PHILOSOPHICAL WRITINGS OF SOLOMON BEN YEHUDAH IBN GEBIROL, Philadelphia, 1888, 8vo, p. 7. This is cited as a point of view at its value, for which no brief is held. The letter of St. Jerome to Marcella, which dwells consecutively upon mysteries contained in the books of the Old and New Testaments, has been regarded sometimes as a case in point. All that can be said, however, is that it enumerates "ten Names by which God is known among the Hebrews," and the sole Kabbalistic connection resides in the fact that ten Divine Names—not identical throughout with those cited by St. Jerome—are allocated to the ten SEPHIROTH which constitute the Tree of Life in Kabbalism.

[3] "Thus have ye made the commandment of God of none effect by your tradition."—S. Matt., xv. 6.

for me it is more than doubtful—the purpose of the research to come is by no means to determine whether the later literature of Reception is to be included in the condemnation of the Divine Rabbi. But these assurances lead up to the point in view, and it is by this also that they are justified. A study of the Secret Doctrine or of Theosophy in Israel, as it is embodied in the Great Book of the ZOHAR and in other texts of Kabbalism, might be made assuredly on one or other of several plans; but as there can be no object in particularising further those which it is not intended to adopt, it shall be explained only that I have approached the subject from that point of view which is important to my own mind and in the one way that is possible, having regard to the nature of the work proposed. I have taken it as it is essentially, namely, a store-house of affirmed Secret Doctrine, and for the use of students of Secret Doctrine I design to present it, so to speak, at first hand—in all its important aspects—for the purpose of ascertaining—as already mentioned—whether it must remain with us merely as an historical landmark, or whether it conveys an understanding of things which, when considered in their true light, is of moment to us as mystics here and now. To complete the circle of these preliminary remarks, I will add that the plan thus outlined will be found in the outcome to include all that is of importance in any alternative scheme, for by the nature of the case there is no paramount doctrine under the ægis of the Old Covenant, no vital phase of Scriptural Tradition and no large event in the history of Israel about which we shall not learn in due course, and fully, the mind of Kabbalistic Theosophy.

There is one thing more which it may seem well to make clear as a point of fact: it is not of my design to produce a kind of *prolegomenon* which is intended to facilitate research when readers have recourse to the texts themselves and their developments. After due allowance has been made for the predilection and enthusiasms of a mystic who has taken the business of the Secret Tradition into his heart of hearts, I shall be glad if those whom I address will be content to believe on my testimony that the ZOHAR—being the text in chief—is one of the great books of the world, one also which stands alone and is comparable to nothing save itself; but I have no intention of recommending it to their particular and earnest consideration at full length. In the French translation—

whatever the value thereof [1]—it contains, roughly speaking, about 1,250,000 words, distributed throughout six very large volumes, and in the absence of a special dedication it will prove frankly unreadable. I am embodying an account of its essence on the great subjects of its concern—things which a careful collation has lifted out of the mass of material. Beyond these there is all the drift and scattermeal of rabbinical speculations, like a vast waste beyond the garden of the wise, arid as a field of quest, arbitrary beyond words as exegesis, out of all reason as thesis and ridiculous at every turn and corner of the streets of thought. I am confusing images or mixing metaphors rather of set purpose, to produce the kind of effect which is fitting to the kind of subject. If the ZOHAR may be likened otherwise to a temple of learning, then for ordinary critical minds the words inscribed on its porch are: "Abandon hope, all ye who enter here."

In attempting to educe from the body-general of the records that root-matter of Secret Doctrine which they claim to embody, we are brought quickly to a pause by the fact not merely of many inconsistencies characteristic of the text-major at large in a variety of lesser respects, but of the obvious manner in which the great ingarnering seems continually at issue with itself over matters of prime importance. It is easy to allow for those cases—and they are comparatively few—in which the doctors correct one another, whether or not they reach an agreement subsequently in the course of their long debates; but we are confronted with irremediable variation over clear issues in the fontal source itself, while to establish those which distinguish this source from its subsequent

---

[1] It should be said that the value has been challenged and the translator himself placed in a lurid light, from the standpoint of Israel, by certain Jewish critics. It will be sufficient for most of my readers to consult the strictures and references of Dr. Robert Eisler in THE QUEST quarterly review, vol. xxiv.; but there may be mentioned also the hostile judgment of Dr. Gerhard Scholem, who is reader in Talmudic and Kabbalah at the Jewish University in Jerusalem. The translator of the ZOHAR was a Jew who turned Christian and the consequent bias may have coloured the rendering of certain passages and exaggerated their Christian aspects; but the question is whether the version at large—all faults, wilful and otherwise, notwithstanding—is or is not sufficiently representative of its original—if even by way of paraphrase—and that it is, or appears to be, seems indicated by the fact that it is quoted at need even by those whose voice has been raised against it, *e.g.*, by Paul Vulliaud, LA KABBALE JUIVE, 2 vols., 1923. Like these, "we must even be content with what we have," until a better is offered. The ZOHAR is a most obscure text, and no translation is likely to escape criticism. For an historical example we may remember the animadversions of German scholarship on Adolphe Franck's rendering of certain Zoharic excerpts. In 1913 Dr. Abelson said that De Pauly's translation was indispensable, as the only complete one yet attempted: JEWISH MYSTICISM, p. 179. That is the exact position.

developments in the mind of later Kabbalism would demand the research of years. I mention these points only to indicate my intention to find—as we move forward—a middle way, wherever possible, between statements that exclude one another, even if in the last resource we must recognise that the Secret Doctrine issues in a mystery in all directions because there is no place at which it enters into expression fully, so that the adequate materials are never in our hands. When things appear mutually or commonly exclusive, it will be little to our purpose if we decide that one of them seems to have a preferential claim; but we may get to our term if we can find a point of coincidence between the things which they tend to intimate, though they are scarcely expressed by any.[1]

According to the form of another school of symbolism, I will proceed now to open the Lodge of Research by affirming that I am approaching the Holy Kabbalah from a standpoint heretofore unattempted in the history of all its criticism, so that I am as usual without precedents, while I am also without any specific intention of creating them.[2] The remark is in a sense helpful, because those who are in favour of established ways and notions can take their proper warning before they go further. And again, in so far as it is possible, I should wish to exclude from the auditorium those who understand *Scientia Kabbalistica* as an art of making, consecrating and using talismans and amulets, as a magical mystery concerning the power of Divine Names, or as source and authentication of Grimoires and Ceremonial Rituals of Evocation. I can tell them at least that they will be saved from disappointment if they go elsewhere for enlightenment: here is no guide to the perplexed in the paths of occult arts. I mention this matter because there is a debased Kabbalism, improperly so called, which deals in these putative mysteries and claims some roots in the past, as if it belonged to the authentic Tradition of

[1] To give almost a frivolous example of disparities which arise in this way, the ZOHAR proper everywhere condemns Astrology, but the FAITHFUL SHEPHERD, a tract inserted at different points of the text, acknowledges one of its root principles.—Z., Pt. II, fol. 42a; III, 191. It should be observed that throughout these notes the reference which follows immediately on the Part and Folio of the ZOHAR is always and only to the French translation, its particular volume and page. The ZOHAR reference is also to the codex used by the translator, De Pauly, unless stated otherwise.

[2] I do not refer here to what is sometimes called the Practical Kabbalah, in which are included the artificial methods of GEMATRIA, NOTARIKON and TEMURA, which are principles of exegetical interpretation. The reader may consult W. Wynn Westcott: AN INTRODUCTION TO THE KABBALAH, 1910. These methods are old: about the Magical Kabbalah, the antiquity must be left unsettled; regarding its folly and iniquity there is no question.

Israel when it is not even a reflection. The mind of the ZOHAR on the subject of pretended occult sciences will be shewn towards the end of this study, so that there may be no mistake hereon at the term of quest. I mention it at this initial stage, so that there may be no mistake now.

I have termed the present chapter THE HIDDEN CHURCH OF ISRAEL, but it is not in the sense of suggesting that there was any formal incorporation,[1] much less that there were Secret Religious Rites and Ceremonies in use among a company of adepts; it was an entirely inward, spiritual and mystic Church, for all purposes of which the official forms of the external Holy Assembly would have been held to be of sufficient efficacy, had the Temple, during the period when the records came into existence, stood at Jerusalem, as it did in the days of old. One reason is [2] that the Secret Doctrine was judged to be inseparable from the literal or written word; it was developed to deepen its meaning and extend its office, but never to make it void within its own measures or in the place to which it belonged.[3] Our first task is therefore to ascertain what is established in the great texts concerning the fact of Secret Doctrine; and at some later stage subsequently we must take in succession the chief points of intimation on doctrine and religion in Jewry, so as to elicit the sense of that Tradition respecting each and all. Lastly, we must find—if this indeed be possible [4]—whether the Tradition has a central root from which the great tree of the concealed knowledge has grown up; whether also—as I have said—and how far we are concerned or perhaps even are integrated therein as

---

[1] At the same time we do meet with a number of occasional instances, the suggestion of which is almost as if the colleagues formed a College of Initiates. Sometimes it even looks as if there were almost a ceremonial manner of imparting Mysteries. See, for example, Z., Pt. I, fol. 133a; II, 124. Again, it is said that the Mysteries are guarded secretly in the hearts of those who possess them and communicated secretly to each other. *Ib.*, fol. 96b; I, 55c. For further allusions, see *ib.*, fol. 133a; II, 124; *ib.*, fol. 155b; II, 212, shewing that what was known by one of the adepts was not always familiar to another; *ib.*, Pt. II, fol. 8b; III, 6b; *ib.*, 14a; III, 61; *ib.*, fol. 168a; IV, 116; *ib.*, Pt. III, fol. 187a; V, 489.

[2] In illustration of this, there is one similitude which says that the Written Doctrine is the candle or lamp, while the flame is the Oral Law.—Z., Pt. II, fol. 166a; IV, 112.

[3] The thesis was that the written word of Scripture, in every passage and syllable, was the word of the Living God. The meanings, however, were many, but they are usually reduced to three: (1) the historical sense, which corresponds to the Court of the Temple; (2) the moral sense, which answers to the Holy Place; and (3) the mystical sense, which is in analogy with the Holy of Holies.

[4] It is perhaps just to myself if I add in this place that, since I am not concerned with compilations as such, there would have been no excuse for the present work if I had not satisfied myself: (1) that such a root exists, and (2) that its nature can be set forth clearly. This has been implied already in several places.

mystics at this day. I should add that while the last point is obviously the most important and vital, it can be reached only by the mediation of the two others.

The question is therefore as to the fact of the Secret Doctrine and under what terms it is mentioned in the records. It is of course, broadly and generally, a method of interpreting Scripture,[1] but so far as this expression is to be understood in an ordinary sense—as an actual and logical construction of the letter—the interpretation, as I have indicated already, is of no value—for the most part, at least. It is to be taken or left in the sense of its own motive, which is to establish, at any and all cost, a Secret Doctrine on the foundation of the Old Testament; and in the light of this it signified little that the Doctrine, in respect of exegesis, was arbitrary to the last degree: one would scarcely expect it to be otherwise, having regard to the Rabbinical mind. The point in chief for ourselves is that the mills of those lesser gods who are called Sons of the Doctrine produced and polished great things in their processes—pure and precious jewels of the spirit—as well as much dust and scoria from the matter which they passed through their hands. It is only as if casually that the word interpretation [2] can be held to apply in any solid sense: the Secret Doctrine is rather the sense below the sense which is found in the literal word—as if one story were written on the obverse side of the parchment and another on the reverse side. This is not an exact comparison, but it gives my meaning clearly enough for the purpose. There are hard things said from time to time about the outward sense and they must not be taken too seriously, for the letter was always precious, if only as a vesture; but the difference between that which was

---

[1] The symbolism of the Secret Doctrine is extracted also from Scriptural words and phrases which antecedently seem far from the mark. The word "waters," as it is used sometimes in the TALMUD, is said to signify the Secret Doctrine, and when David cried: "Create in me a clean heart, O God, and renew a right spirit within me" (Ps. li, 10), he was praying for his heart to be opened by the study of Divine Mysteries. So also it is said: "Let the waters under the heaven be gathered together into one place" (Gen. i, 9). The waters refer to the Secret Doctrine, and the one place designates Israel, whose soul depends from that region to which Scripture alludes in the words: "Blessed be the glory of the Lord from His place" (Ezek. iii, 12). The "Glory of the Lord" signifies the Shekinah below and "from His place" signifies the Shekinah above. From this point of view, Shekinah is the Doctrine itself personified.

[2] The canon of interpretation is often exceedingly simple: for example, any reference to vegetation coming up out of the ground is explicable by symbolical vegetation, the one and the other being confused together, and either taken to explain the other. In Ps. lxxxv, 11, it is said that "truth shall spring out of the earth," and literal grass is held therefore to signify truth.

within and without is well illustrated [1] by a similitude which says that those who interpret Scripture according to the literal sense set the Sacred King and His Bride upon an ass, while those who understand it according to the mystic sense mount them nobly on a horse.[2] This notwithstanding, the two belong to one another, because the Written Law is completed by that which is traditional,[3] and the latter issues from the former as woman was brought forth from man: it can exist only in union with the Written Law, and this it serves to enlighten—by the hypothesis at least. We shall see at the proper time that chief among the root-doctrines is that Jehovah is one with Elohim in a sense which is very far from the theological understanding of Scripture; but it is held also that the Written Law is the image of Jehovah, as the Oral Law is of Elohim, meaning the Holy Shekinah, from which it would follow that at heart they are two aspects of one and the same Law. That which is oral is called the voice of the turtle,[4] and it comes from the side of mercy; it is also the green wood, while the literal Law is the dry,[5] coming from the side of judgment. But as a further instance of the unity in both it is laid down that there are three things which are at once hidden and revealed —being God, the Law and Israel itself. The vulgar man sees only the material side, but the initiate discerns also that which is imbedded within it. In virtue of this bond of union, we meet with intimations occasionally in which terms are applied to the one that seem referable rather [6] to the other. It is said, for example, that the written Law is above and that which is oral below, as also that the former penetrates and fructifies the latter.[7] That which is without seems, however, to be clearly a manifestation

---

[1] The ZOHAR gives another illustration when it says that the Oral Law enlightens the Written Law. Z., Pt. III, fol. 23a; V, 61.

[2] Z., Pt. III, 275b; VI, 47.

[3] The Written Law is designated in another place under the name of heaven, while the Oral Law is called earth. On the surface this appears somewhat against the more obvious sense and intention, but what is signified may be an obscure counterchange in virtue of correspondences between things above and below, and this is a recurring Zoharic doctrine.—*Ib.*, Pt. I, fol. 247b; II, 578.

[4] Z., Pt. III, fol. 4b; V, 9.

[5] *Ib.*, fol. 27b, and V, 76.

[6] According to the rabbi in Longfellow's GOLDEN LEGEND, all Bible lore is water and MISHNA is a strong wine; but according to the ZOHAR, it is the Written Law which is wine; the Oral, however, is not water but milk. I conclude that the one is the lesser, the other is the greater salvation, according to the voice of the Doctrine. See Z., Pt. I, fol. 240a; II, 549.

[7] Z., Pt. II, fol. 200a; IV, 200; also Z., Pt. II, fol. 206a and IV, 208.

of that which is within, though there is a sense also in which the Law was regarded as written on high; but this I should understand to signify that the Oral Law passes into expression here and into realisation there. To conclude upon these analogies: the manifested part bears no comparison with that which is contained within; that which is essential is called the Soul of Scripture; the commandments are its body and the tales are the garments thereof. This is in the world below, while in that which is above the Ancient of Days is the Soul of soul in the Law; the soul is that mystery which is called the Beauty of Israel; the body is the Community of the Elect; while the vesture is heaven and its region. Cursed be he, says the text,[1] who pretends that the recitals of Scripture have no other meaning than that which appears on the surface. Scripture, if this were the case, would not be the Law of Truth, the Holy Law and the Perfect Witness, more precious than gold and jewels. If it contained only simple stories and such vulgar elements—as of Esau, Hagar, Laban and Balaam's ass—it might be possible to produce something better, apart from all inspiration, after the manner of profane books; but the truth is that every word of Scripture enshrines a Supreme Mystery, and is capable of sixty methods of interpretation.[2] This is a characteristic extravagance, but every one who has followed the quest of the mystic sense knows how manifold it is, and for this reason no doubt it has been testified that the original ZOHAR was at least a camel's load. That is like St. John saying: "I suppose that even the world itself could not contain the books that should be written," if all the acts of Jesus were reduced into a complete memorial.[3] I am very sure that the beloved disciple was guilty herein of no extravagant utterance, because Christ has been always in the world; and I am not less certain that the extent of the ZOHAR has been understated, for the variations of inward meanings are numberless as the Sons of the Doctrine, and all may be true analogically, though some of them are brighter jewels, while the pearls of greatest price may be few enough. Whatever

[1] Z., Pt. III, 149b; V, 386, 387.

[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 26a; I, 161. It is said otherwise that there are sixty sections, which are the sixty queens of the SONG OF SOLOMON. The "young maids" without number are the HALAKHOTH, otherwise, things belonging to the outward, ceremonial Law, its customs and enactments—*Ib.*, Pt. III, fol. 216a; V, 548. Another statement concerns seventy modes of interpreting Scripture, all of which are true in their results. *Ib.*, Pt. I, fol. 54a; I, 310.

[3] St. John xxi, 25.

belongs to man at his highest belongs also to Christ: so too the Divine Sayings are like the Divine Acts, and from the first time of manifestation until that moment when God shall be All in all, there is no end to either.

Now, it is said that the inner sense of the Law is not less concealed than the world from which it emanates,[1] wherefore the Mysteries known to the Sons of the Doctrine are guarded secretly in their hearts. Those who apply themselves to its study receive as their inheritance the World to Come, as well as that of Jacob, for it is the path of the Life Beyond.[2] He who is so dedicated and so consecrated is accounted as if he had received its sweet and heavenly words on Mount Sinai itself.[3] It is the way of the Garden of the Sacred King and the way of the King Himself.[4] A certain price has to be paid however, for it is said hyperbolically that the study of the Law succeeds only in the case of him who kills himself for the Law, meaning that it is a path of poverty and a poor man is considered as one who is dead.[5]

I have dealt so far with preliminaries, and if the next question be how did the Secret Doctrine originate, the answer seems that it was before the world was with God. The sense of this must be that it was implied in Elohim, whose image it is, as we have seen. Another explanation is that it is on the side of mercy, and by mercy the world was made: it is the *beneplacitum termino carens*. We find, moreover, that God created the world by joining thereto the Secret Doctrine.

---

[1] Z., Pt. I, fol. 156b; II, 215.

[2] *Ib.*, fol. 158a; II, 220. I should mention here that consecration to the study of the Secret Doctrine brings down what is called the Supplementary Soul which Zoharic Kabbalism attributes frequently to all pious Children of Israel who observe the Sabbath in the plenary sense. It remains with them during that day and returns thereafter whence it came. But it would seem that true Sons of the Doctrine are in permanent enjoyment of this added part. He who does not cultivate the mystic science is therefore in a state of deprivation. The Soul is brought down by the voice of him who studies the Secret Doctrine and it comes from the Land of the Living, making him whom it overshadows equal to the angels. When it is said in Ps. ciii, 20, "Bless the Lord, ye His angels," the reference is to those who study the Doctrine and are called God's angels on earth. In the world to come they will have wings like those of the eagle.

[3] *Ib.*, Pt. III, fol. 179b; V, 471.

[4] *Ib.*, I, 224b; II, 485.

[5] *Ib.*, Pt. II, fol. 158b; IV, 95. But against this, he who is dedicated to the study of the Law opens the 50 gates of BINAH, corresponding to the letter YOD multiplied by the letter HE.—*Ib.*, III, fol. 216a; V, 548. Now, YOD is the Sign of the Covenant and therefore of the male principle, while HE—the letter of Shekinah—is that of the female principle, which produces fruit to the male through intercourse; and the multiplication here in question alludes to the generations of mind as the fruit of study—that is to say, of Divine Research. The Study of the Doctrine is not a barren study, but brings forth "the eternal brood of glory excellent."

The world was founded thereon, and it is added that so long as Israel is consecrated to its research, so long will the world be stable. When the lovers of truth [1] rise for its study at midnight [2] the Holy One and all the just who are with Him in the Garden of Eden listen to their voices.[3] The versicle appertaining hereto is: "Thou that dwellest in the gardens, the companions hearken to thy voice: come out to hear it." [4] We may understand by this that those who work below are really listening to the Voice which is above and that when they hear it, it is the Mystery of Doctrine which they hear. There is no need to add that the Voice is speaking in the heart. The word BERESHITH, with which Genesis opens and which has been rendered sometimes "in wisdom," not "in the beginning," is said to signify the Secret Doctrine and its part in the work of creation. The Scriptural allusion is: "The Lord possessed me in the beginning of His way, before His works of old. I was set up from everlasting, from the beginning, or ever the earth was." [5] It will be observed that this is personified Wisdom testifying on her own part, and the application of the text by the ZOHAR in connection with the beginning of things is, under the circumstances, rather subtle. It goes on to affirm that this was the kind of beginning in which God created the heaven and earth, the basis of which is His Covenant. Hence it is said also: "If the Covenant which I have made existed not, there would be neither day nor night, neither heaven nor earth." [6] All accepted renderings of this passage from the Vulgate downward are quite different; but the point to be remembered is the allusion made to the Covenant in the particular connection, for we shall find at a much later stage that it is the

---

[1] Z., Pt. I, fol. 77b; I, 455.

[2] I may mention at its value that the annotator of the French version—M. Lafuma-Giraud—distinguishes between that which the ZOHAR designates Mysteries of Doctrine and that which it calls Mysteries of Tradition. The first is the spiritual sense of Scripture and the second that of Tradition.

[3] The study of the Doctrine is held to call for adornment of body as well as attention of mind. It was needful for the doctors who rose at midnight to clothe themselves for the purpose of study, out of respect to Shekinah, who accompanies Students of the Doctrine. Moreover, the study calls for serenity of mind, and it was held difficult to ensure this in a reclining posture.—Z., Pt. I, fol. 72a; I, 426.

[4] SONG OF SOLOMON, viii, 13. Z., Pt. I, fol. 77b; I, 455.

[5] Prov. viii, 22, 23. Z., Pt. I, fol. 24b; I, 153.

[6] This is Pauly's rendering of the ZOHAR, but the Authorised Version reads: "If my covenant be not with day and night, and if I have not appointed the ordinances of heaven and earth; then I will cast away the seed of Jacob, and David my servant," &c. Jer. xxxiii, 25, 26. Compare the Vulgate: *Si pactum meum inter diem et noctem, et leges cæli et terræ non posui, equidem et semen Jacob et David, servi mei, projiciam,* &c.

sign manual or visible of one of the Divine Hypostases and it is also one of the keys to the whole Mystery of the ZOHAR. We are not, however, dealing with the question of creation at this point of our debate, and it has been mentioned only to indicate the seemingly eternal pre-existence of the Secret Doctrine.[1] After what manner was it brought down to earth, so that it came to the knowledge of the elect? The thesis of possession and successive custody depends from a legend of Paradise, and this in its turn arises from the Scriptural reference to a BOOK OF THE GENERATIONS OF ADAM.[2] It is supposed by the ZOHAR to signify that there was a Secret and Supreme Book, the source of all, including the Hebrew letters [3]—presumably in that form under which they are manifested below. It expounded the Holy Mystery of Wisdom and the efficiency resident in the Divine Name of seventy-two letters.[4] It was sent down from heaven by the hands of the angel Raziel [5] and Adam was entrusted therewith. Raziel is said to be the angel of the secret regions and chief of Supreme Mysteries. The gift placed Adam in a superior position to that of any celestial being—possibly with the exception of the messenger, though indeed he may have carried that which he was not permitted to understand. Adam was made acquainted in this manner with Supernal Wisdom,[6] and the Celestial Choirs came down to be present when he read the book. He was cautioned, however, to conceal it, and he seems therefore to have studied it in silence, with recollection of the heart. The book proved later on to

---

[1] See Book V, § 5, *passim*.

[2] Gen. v, 1.

[3] Z., Pt. I, fol. 37a *et seq.*; I, 231—233.

[4] The Mysteries of this Name and the mode of its formation will be considered in their proper place. There are said to be three books which are opened in heaven on the first day of the year. The first is that which was transmitted to Adam, and this is the book of the just who are perfect. The second has a part in heaven and a part on earth, but it is not otherwise described. The third is the Written Law, which was designed for the first man and was presumably known of the heart, for it is not said that it was manifested at that time on earth.—*Ib.*

[5] Z., Pt. I, fol. 55b; I, 319, 320. There is a legend of an old MIDRASH called the BOOK OF RAZIEL: it is said to have been developed by Eleazar of Worms and to have been reproduced in various debased forms by late Kabbalism. There is also an imposture of Ceremonial Magic which passes under the name. Compare E. V. Kenealy's notice of a Book of the Wisdom of Adam, received in an ecstasy and "full of mysteries and signs expressive of profound knowledge." See THE BOOK OF GOD, pp. 243 and also *ibid.*, pp. 273 *et seq.*, for a rabbinical account of a staff given to Adam and supposed to signify the support of Secret Knowledge.

[6] The Sacred Name of 72 letters was explained in the GENESIS OF MAN by means of the 670 mysteries which it contains. The Mystery of CHOKMAH discovered the 1500 keys which are not entrusted to any celestial being.

be like the LIBER GRADALIS or fundamental record concerning the Holy Graal, for it took unto itself wings at need, when Adam—his advantages notwithstanding—fell ultimately into sin. It was clasped in his hands when he was driven out of the Garden of Eden, but thereafter it vanished, and for long and long he lamented the loss of his treasure. Ultimately it was given back to him in answer to his tears and prayers,[1] by the angel Raphael: he returned to its study and bequeathed it to his son Seth, who entrusted it to later messengers, so that the Secret Doctrine might be spread through the world.[2] It became known as the BOOK OF ENOCH after passing through the hands of that patriarch,[3] and it is said that Abraham penetrated the glory of his Master by means of its mysteries. Moses, however, was the first man who attained perfection in its fullness,[4] and perhaps on this account it is not suggested that he derived his knowledge from a book, so that after Abraham we hear nothing of the secret text: it was a treasure of the patriarchal age. The External Law and the Secret Doctrine were both revealed on Mount Sinai, and as Moses transmitted the one to his nation at large so he communicated the other to certain elders, by whom it was handed on. But there are two remarkable passages designed to shew that the whole secret knowledge came down to the Zoharic period under the darkening of successive clouds. It is said that at the death of Moses the sun was eclipsed and that the Written Law lost its splendour. At the hour of King David's death

---

[1] The variant account in fol. 55b says that he smote his forehead when the work vanished and plunged up to his neck in the river GIHON, being the second river which flowed out from the "garden eastward in Eden." Gen. ii, 13. The result was that all his body was covered with wrinkles, so that he was no longer recognisable.

[2] A genealogy of this kind will recall the fabulous origins once ascribed to institutions like Freemasonry, the appeal made by alchemists to sages of antiquity and other fictions which deserve to be classed as monstrous. We must beware, however, of fixing wilful imposture on an archaic literature because its attribution is mythical: it should be remembered that we are dealing by the hypothesis with a body of Secret Doctrine, and an Oral Tradition is liable to the exaggeration of its antiquity: we must distinguish therefore between the possible fact of its existence at a more or less distant period and the growth of legend about it.

[3] There are several Enochian legends which offer curious points in themselves, but seldom connect with our subject. According to one account, Enoch became the great archangel Metatron; according to another, he was exalted to the high heavens and made guardian of their treasures, including the 45 keys to the combinations of graven letters.—Z., Pt. I, fol. 56b: I, 326. An apocalyptic BOOK OF ENOCH, believed to be a Hebrew text in its original state and belonging as such to the beginning of the Christian era, has been known in an Ethiopic translation since the year 1778, when a manuscript copy was brought from Abyssinia by J. Bruce.

[4] This is one of the theses, but we shall see that there was a certain Gate of Understanding which he failed to open.

the light of the moon diminished and the radiance of the Oral Law was tarnished. The consequence was that discussions and controversies began among the sages of the MISHNA, so that joy in the study of the Law has ceased for all future generations.[1] It was pursued previously in clear and full light, and there was that unanimity which comes from certitude among the Sons of the Doctrine; but afterwards it was followed from afar in a state of doubt and separation, amidst wrangling of the schools, who saw only as in a glass and darkly. This state of things is sometimes symbolised by a division in the Divine Name, by the loss of the true method of pronouncing the Tetragram in conformity with its proper vowels, and so forth. Occasionally there are intimations of a new breaking of light, as when it is said that Ezekiel was less faithful than Moses, for he divulged all the measures of the king [2]; but apparently those measures were not displayed before doctors who—whatever their zeal and sincerity—were unable to value them in understanding at their proper worth. It was otherwise in the days of Rabbi Simeon, for the glory of the mystic light was at its zenith in him, according to the ZOHAR, which, considering that he was the revealer in chief of its doctrines, exalts that master of wisdom above all the stars of heaven. It is added that from the day when Rabbi Simeon came out of his cavern [3] the Mysteries were secrets no longer for the colleagues, because the Hidden Doctrine had become no less familiar to them than it was to their precursors when it was revealed on Mount Sinai. But the time came for this great sun to set in the hour of the master's death; and when afterwards his disciples and successors sought to reproduce the words which they heard from his lips, the attempt proved a failure.[4] The withdrawal of the Secret Doctrine is mentioned also, but with a suggestion of vestiges remaining over: these are to be consulted, notwithstanding

---

[1] Z., Pt. II, fol. 156a, b; IV, 88.

[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 5a; III, 19.

[3] The reference is to the TRACT. SABBATH, which contains the history of Rabbi Simeon, the reasons which led him to find refuge in a cave for twelve years and the circumstances under which he came out. See Michael Rodkinson: BABYLONIAN TALMUD, vol. i, c. 2. I cite this translation, which was done in America, because it is available to the English reader; but its method of condensation has been a subject of hostile criticism, and the unexcised German rendering of L. Goldschmidt, begun in 1898, is preferred reasonably by scholars.

[4] This disposes of the ridiculous tradition that R. Simeon wrote anything in the cavern where he found a refuge from Roman imperial persecution.

their incompleteness, because the Doctrine is incorruptible gold, and even its shards are priceless.[1]

The next point which calls for our consideration here is whether the general references to the Secret Doctrine as a whole, apart from its various branches, offer any ground of presumption concerning its radical nature. Now, it is said that the Supreme Mystery is concealed in the Law,[2] that it is the Secret of the Law, meaning the Secret of the King—*Sacramentum Regis quod abscondere bonum est*—revealed only to those who fear sin, and that as to its nature, this is bodied forth by the Sacred Covenant concerning circumcision.[3] In other words, it is a Mystery of Sex. It was on account of this that Rabbi Simeon consecrated to the study of the Secret Doctrine the entire night in which the Heavenly Bride is united to her Heavenly Spouse, being the night of that day when the Law was revealed to the Israelites and the Covenant contracted between God and His people. The reason was that the Mystic Knowledge constitutes the jewels of the Heavenly Bride. We can understand this only on the hypothesis that the science in question is concerned at some stage or under some aspect with a most holy Mystery of Sex, as if some unknown path of splendour and path to the height can and may open therefrom. It is said that "the King's Daughter is all glorious within," and the ZOHAR explains that there is glory and glory, a glory of the male and a glory of the female principle.[4] It is said also, as if in connection with the pursuit of this path, that whosoever follows in the train of the Heavenly Bride on the night of union [5] shall be preserved from all evil for ever, in heaven and on earth—as if death and the second death had no power. He will enjoy celestial peace to the end of time. The counsel in this respect is: "Taste and see that the Lord is good." [6]

If the study of the doctrine adorns the Bride of Heaven with

---

[1] Z., Pt. I, fol. 216b, 217a; II, 453–455. See also *Ib.*, fol. 9a; I, 50, from which it follows that the Secret Doctrine is the explanation and unfoldment of all. This is founded on Ps. xix, 6: "There is nothing hid from the heat thereof." But this was the Doctrine in its fullness.

[2] *Ib.*, fol. 236b; II, 533.

[3] Z., Pt. I, fol. 237; II, 535. Cf. *ante* concerning a "Sign manual," p. 16.

[4] This is based on Ps. xlv. 13: "The King's daughter is all glorious within," which the Zohar renders: "All the glory of the daughter of the King is within"; and the Vulgate: *Omnis gloria ejus filiæ regis ab intus.* The words are held to designate the Community of Israel.

[5] Z., I, 9a; I, 51.

[6] Ps. xxxiv, 8.

jewels, as we have just seen, it seems that it adorns also the souls of its students with all manner of graces and sanctities. When the ZOHAR affirms that their desert is far above anything which follows on mere works, there is no doubt that it gives expression to a great truth, though it may be one that is reserved only for the understanding of the elect. But in the ordinary sense the explanation is that it enables good works to be fulfilled with knowledge, under the operation of Divine Will. Those who study the Doctrine are set free from fear, whether of things in heaven or things on earth, whether of evils which may overwhelm mankind, because such students are grafted on the Tree of Life and are taught daily thereby. As regards things in heaven, the meaning is that the fear of God, which is the beginning of wisdom, has been absorbed by the love of God, which is wisdom in realisation, and the Divine Doctrine cannot be studied without imparting love for the Divine. To walk in the path of the Doctrine is therefore to follow the path of love: it is said otherwise to lead into the way of truth, so that we learn how the soul may return to its Master. It is not the work of a certain day or of a certain hour, but one of the day and the night. We come to understand in this manner that the study is a question of life, of living with the face towards Jerusalem, having the awareness of God in the heart, and herein is the *moyen de parvenir*, the counsel of real being. We shall understand also why it is added that he who neglects or forsakes the study of the Doctrine is not less guilty than if he separated himself from the Tree of Life, for he is leading the life of separation.[1]

The last considerations follow, as it seems to me, the ordinary course of thought in the direction to which they belong; but the extracts out of which they arise are a counsel to those who would study the Secret Doctrine that there is needed a conscious union by intention, contemplation and the art of finding in the heart, so that the heart and mind of the student may concur in an ineffable union which is said to be consummated above. As to its nature we know enough to be certain that the night thereof is not of a festival below but of the eternal oneness in that Divine Darkness which is called otherwise in the records AIN-SOPH AOUR, the limitless and undifferentiated light. The festival of the Paschal Lamb

---

[1] Z., Pt. I, fol. 11a; I, 62.

in the Calendar of Jewry is only a specific memorial on earth, so that what it is held to signify may be kept in the soul of Israel; and this is not really an act of unreason: on the contrary, the intention is so to proceed here as if that which is remembered below is in particular remembrance above; yet the union there is in the still rest and the changeless simplicity, being infinite and eternal therein. Lastly, the extracts out of which these things arise would be worse than idle words if the quest concerning their meaning could be carried no further.

It will be seen as we move forward on the strange path of our research that the Sons of the Doctrine were only from time to time, and as if by accident, concerned with reserving any common, or indeed any merely remote and arbitrary understanding of the Written Word in Israel; that in short there was something, on the contrary, which—at least from their point of view—imposed a reasonable and even a zealous reserve, because it was pre-eminently one of those matters which the unprepared and sensual mind would wrest to its own destruction.

It has been necessary at this initial stage to establish the root fact of an alleged Secret Doctrine, in order to justify the long research which follows. An examination of the Doctrine itself and of its message to us, if any, belongs to a much later stage. Between these vital matters and the simple point of fact there intervenes all that belongs to the apparatus of the texts, including their external and critical history.

II.—FOLLIES OF OCCULT EXEGESIS [1]

As the Kabbalah claims to be a Tradition long received in secret by one generation from another and reduced at length into writing, so one of its legends informs us,[2] because of the bad state of the affairs of Israel—that is to say, after the destruction of Jerusalem—it is to be expected that its literary

[1] When it was found by experience that the Kabbalah had no office for the propagation of the Christian Gospel in Jewry, the subject at large fell almost unconditionally into the hands of occult students and schools. It comes about in this manner that, much against my own will, their views and pretensions will obtrude for consideration in brief at different stages of my research, so that they can be reduced to their proper value.

[2] It is an explanation offered by a commentator on the SEPHER YETZIRAH or BOOK OF FORMATION.

methods will offer difficulties to the ordinary student.[1] It has, indeed, proved so unintelligible upon the surface in some of its developments that, on the one hand, it has been considered merely meaningless jargon, while a few—like the late Macgregor Mathers—who claim that they have penetrated to its real sense have, on the other, found pleasure in believing that it is sealed to uninitiated persons, for whom it must ever remain a matter of curious and unrewarded research, though not perhaps wanting some gleams of unexpected suggestion. The first view suggests that more patience and greater pains were needed; the second, that the faculty for painstaking is a kind of peculiar election which is possible only to the few, and this appears unwarranted. As a fact, it is a pretence brought forward by expositors of Kabbalism belonging to occult schools of the last century, and it carries no other warrant than is characteristic of those schools.

Specialists in cryptography assure us, and we have even higher warrant in the testimony of reason itself, that no cipher writing devised by human ingenuity is incapable of solution, also by human ingenuity; but the assumption, of course, supposes good faith in the cipher: it must follow a certain method and conceal a definite sense. There is further no system of symbolism and no form of philosophical speculation, however complex, which will not surrender its secrets to the searchlight of analysis, provided always that the symbolism is systematic and that the speculation is methodised, however curious in its involutions. There are cryptic philosophies and concealed metaphysics, even as there is cryptic writing; but if they possess a meaning, it cannot escape ultimately the penetration of competent criticism, subject, however, to the distinction which must subsist of necessity between the sense of a cipher—which is unmistakable from the moment that it is disengaged—and the construction of a debate in jargon which in its minor issues may be open always to debate.[2]

There are, however, two considerations which arrest

---

[1] Obscurities, complexities and confusions do not point, however, to the existence of a double sense.

[2] The best example of a really cryptic literature is that concerned with Alchemy, and yet it is not cryptic in the sense of cipher-writing. It has a perfectly simple surface meaning; the concealment is the significance of certain conventional words and recipes. This also is its great difficulty. While cryptography must disclose its secret to skill and patience, it is nearly imposible to say what the word Vitriol, for example, may represent to any writer, if it be not the ordinary substance passing under that name.

attention on the surface of this debate. The first is whether cryptic philosophies are not inherently unmeaning, and unable therefore to disclose what, in fact, they do not possess; or alternately, in the case that they are methodised after some manner, whether the mystery which they cover is not out of all proportion to the intellectual cost of unravelling it. Of these two points one at least must be determined according to individual predilection. For my own part, after spending many years among strange pathways of human ingenuity, I know certainly that Kabbalistic Theosophy does constitute a methodised system which is curiously inwrought, at least in its later development, and since *la science est une noblesse qui oblige*, I must bear testimony to this fact, which leaves the question of values over, even though an imaginative reader may transfigure the statement and interpret too liberally the narrow concession which I have made here to sincerity. About the second point it is extremely difficult to indicate even a personal opinion on esoteric philosophies at large. So far as knowledge is its own reward, I suppose that it may be worth the cost; but if any department of research should be ruled out of the sphere of operation possessed by this truism, it is that of so-called occult science and philosophy. The labour involved by their study can repay those who undertake it only in a few cases. In the pursuit of its hidden "knowledge" Campaspe is never finished. But it is precisely for this reason that an inquiry like the present may be held to deserve a welcome, because it offers all those who may be disposed to concern themselves with one important department of esoteric philosophy an intelligible statement of the issues and their central point of value which will save such persons the need of first-hand research. It is to be observed further and finally as a clearance of all the issues that in so far as the Secret Tradition of Israel, and in so far as the cryptic metaphysics and Theosophies of other schools and nations, offer grave difficulties, they are not those of a sense within the sense, but of the one and only meaning which should and can be attached to the *chaos embrouillée* of what I have termed their jargon language.

The importance of the Written Tradition of Kabbalism can be regarded only from two standpoints. There is that which it may possess for the Sacred Scriptures of the Jewish and Christian Religions and for the exoteric doctrines which more

or less derive from these.[1] Under this first head may be included its significance, if any, for the science of Comparative Theology and for the history of human thought.[2] Besides such obvious and unquestioned grounds upon which it is entitled to consideration, there is another warrant in the interest which it possesses for a sincere and informed seeker after the authentic vestiges—if any—of hidden knowledge in the past. And here it is necessary to determine what is meant and involved by such knowledge, whether real or alleged. The study of the large literature which incorporates the secret pseudo-sciences and the occult philosophies is pursued by many persons from many motives, but few of these can, in the proper sense of the term, be regarded as esoteric and much less as mystical students. Nor, indeed, does the attempted practice of one or other of the "secret sciences" in any sense constitute a claim to that title. In a very large number of cases such occupations suggest titular distinctions which are not of a flattering kind. As I understand him, the true student of THEOSOPHIA in its widest meaning is seeking evidence for the existence of a knowledge—which in effect is hidden science—handed down from remote ages,[3] which knowledge

[1] From the conventional occult standpoint this is of more consequence than from that of ordinary exegesis. Adolphe Bertet, in his APOCALYPSE DU BIENHEUREUX JEAN . . . DEVOILÉE (Paris, 1861, p. 51), gives the position very clearly in respect of its arbitrary assumptions. "We find on every page of the five books of Moses Kabbalistic expressions which proclaim that everything must be taken in a figurative sense, yet in none of these books do we possess a complete treatise of initiation, whence it follows that prior to Moses oral tradition was alone charged with transmitting the secret of initiation." Bertet owed his inspiration and frequently his language to Éliphas Lévi. His dogmatic assertions are, moreover, of like value as those of his master. The Kabbalistic sense of the Pentateuch had to be invented before it could be found, and it happens that the "oral tradition" transmitted its "secrets" long ages after the books supposed to contain it had been reduced to writing.

[2] It is to be understood that this aspect of the Secret Tradition in Israel is beyond the field covered by my present undertaking, which is concerned with an examination of the literature to ascertain its mystical value.

[3] The chief aspects of this belief are, as might be expected, quite modern; it cannot be shewn to have existed prior to the end of the eighteenth century, and even then it had taken no definite shape. One of its presentations was attempted by M. de Brière, who in his ESSAI SUR LE SYMBOLISME ANTIQUE DE L'ORIENT, *principalement sur le symbolisme Égyptien* (Paris, 1847), maintained: (*a*) A common origin for all religions; (*b*) The existence of sacerdotal sciences as an exclusive patrimony of the priesthood; (*c*) The existence among all eastern priests of a common idiom of high antiquity, which passed as a theurgic, magical and efficacious language; (*d*) The reproduction of this language by hieroglyphics, which were also theurgic and magical; (*e*) A dual sacerdotal method of expressing the principles of priestly sciences, and chiefly of Theology: (1) Imitation of words = hieroglyphs of the texts; (2) Imitation of thoughts = images, idols, emblematic figures of gods; (*f*) The existence of the sacred language and hieroglyphic writing among all peoples possessing sacerdotal sciences, the Phœnicians and Chaldeans for example. This speculation may be called suggestive; but it has come to pass that after all the phantoms and all the oracles of dream we have heard the voice of Egyptology.

concerns, in Saint-Martin's language, an exposition of the relations between God, man and the universe, or the way of union between man and God. It has, according to its legend, assumed, for various reasons, the disguise of many veils; it is not confined to one country or people, nor is it the interior sense of any single religion or of any single cycle in literature to the exclusion of all others. There are alleged traces of its existence in far-off times, among many nations, through all the chief religions: [1] it has been held even to lie behind the conventional occultism of Magic and the transcendental physics of Alchemy; among Secret Traditions, Kabbalistic literature has been regarded sometimes as one of its most important vehicles.

From this standpoint the true message of the Kabbalah is not exegetical or historical; it is not of systems, schools, or interpretations; it is of a living and spiritual kind. Here is, indeed, the only vital point of view from which the subject can be regarded, and it redeems the whole circle of my present inquiry from the charge of vanity. It explains also why the research has been undertaken and why its results are offered at full length to those whom they concern.

Given this standpoint, Kabbalistic literature is indescribably momentous; but so far, unfortunately, it has been maintained and unfolded, either on the warrant of alleged knowledge which cannot be made public,[2] and is therefore idle to proclaim, or on that of evidence which is without much title —if any—to consideration. If we take, for example, the expository literature of Kabbalism which has been written from the occult standpoint in any modern language, there is not a single work which does not break down at once in the hands of the most temperate criticism. Mathers, in England, translated many years since a small portion of the ZOHAR from a printed Latin version, and prefixed an introduction which takes the whole claim for granted, while he leaves on the mind of his readers an indistinct impression that Dr. Ginsburg, who errs on the side of hostility, is not only one of its supporters, but gives credit to the most fabulous side of Kab-

[1] As regards the Christian religion, see Eckartshausen concerning "a more advanced school," or "invisible celestial Church," to which the "deposition of all science has been confided." THE CLOUD UPON THE SANCTUARY, Letter I. Translated by Isabel de Steiger and introduced by myself. 3rd edition, 1919.

[2] I refer to the pretensions of certain societies which worked under pledges of secrecy, here and in Paris, towards the close of the nineteenth century.

balistic Legend.[1] In America, Isaac Myer, whose learning—undigested as it is—entitles him to respect, is forced on crucial points to assume many things that are required for his hypothesis.[2] In France the real questions at issue are scarcely skirted in the tabulation attempted by Papus.[3] In Germany, which exhausts everything, I do not know that in any true sense of the term the position has found a single defender. I propose on my own part to determine, by the testimony of its texts themselves, whether there is ground for believing that the Kabbalah has been a channel of old Tradition, and if this view must be abandoned, to place those who are willing to follow me in possession of a method of regarding it which will make its existence at least intelligible without taking anything for granted and without appealing to any source of knowledge which is not fully in evidence—the latter for the best of reasons, namely, that there is no such source.

III.—THE KABBALAH AND THE TALMUD

The post-Christian literature which is of authority in Israel must be distinguished, of course, from the multifarious productions of its scholars and *literati* which it was the object of rabbinical bibliographies, like those of Bartolocci and Wolf,[4] to resume in brief. In order to understand the place occupied by the Kabbalah it is necessary to say something of that great and authoritative collection which is known to everyone as the TALMUD. The latter is a large as it is also an ancient growth. Its starting-point has been placed by a moderate criticism shortly before the birth of Christ,[5] and, to use a

---

[1] It is significant also that in THE KABBALAH UNVEILED Mathers classes THE HOUSE OF GOD or of the Elohim and THE BOOK OF THE REVOLUTIONS OF SOULS—which are late developments and commentaries—among the most important sections of the ZOHAR.

[2] He assumes in fact the existence, antiquity and general but concealed diffusion of a Wisdom Religion, a term borrowed from Modern Theosophy, and one which, in the last analysis, is not entirely satisfactory to the mystic.

[3] LA KABBALE. *Tradition Secrète de l'Occident. Résumé Méthodique.* Paris, 1892, 8vo. There was a second edition, revised and enlarged, which I have not seen, the first being conclusive as to the qualifications of the writer.

[4] The work of Bartolocci has been cited and Wolf's title is as follows : BIBLIOTHECA HEBRÆA, *sive notitia tum auctorum Hebraicorum cujuscumque ætatis, tum scriptorum, quæ vel Hebraice primum exarata, vel ab aliis conversa sunt, ad nostram ætatem deducta.* 4 vols., Leipsic and Hamburg, 1715, 4to.

[5] There are writers outside esoteric circles who ascribe a similar antiquity to the Kabbalah, as, for example, the author of the article *s.v. Cabale* in the GRAND DICTIONNAIRE UNIVERSEL DU XIXe SIÈCLE (Pierre Larousse), t. iii. Paris, 1867. "In reality

somewhat conventional phrase, its two canons were said to have been less or more fixed in the fourth and sixth centuries, A.D.,[1] at which periods, although there are certain traces of a more esoteric doctrine, it cannot be shewn that Kabbalistic literature, according to the restricted sense in which the term is here applied, had as yet come into existence.[2] Put shortly, the sources of the TALMUD are said to be "the customs and regulations practised by the authorities in their administration of religious and civil affairs."[3] It is claimed that this source goes back to the period of Esdras, but the most that can be admitted is that materials embodied in the literature are older than their earliest collected forms. These materials were certain MISHNAYOTH, a term signifying repetitions—namely, notes of academical teachings, which received many subsequent additions.[4] Prior to the year 220, A.D., a considerable proportion of these was engarnered by Rabbi Judah the Prince,[5] by whom they were methodised carefully, short comments of his own being also added occasionally.[6] It follows that the collection received the impression of his peculiar views, from which other authorities differed. He endeavoured to destroy all rival MISHNAYOTH, but some of

---

the Kabbalah originated among the Jews five centuries before our era. Formed of the mixture of oriental ideas and Mosaism at the epoch of the captivity, it was elaborated silently, and in the main among the sect of the Karaites, but did not attain its definite development till the period of Philo and the schools of Alexandria." The inspiration here is Franck, but it must be added that the evidence is wanting. Philo, for example, cannot be cited as an indubitable witness to a Secret Tradition in Jewry.

[1] There may be mentioned, however, at its value a thesis in the JEWISH MESSENGER, July, 1837, according to which (1) the TALMUD has never been declared closed, (2) the MISHNA is an incomplete work, and (3) so also is the GEMARA.

[2] It is indeed obvious that nothing had come into writing. Professor Schiller-Szinessey testifies to a root-matter connected with the name of Rabbi Simeon and regarded as his in its source, but he offers no view as to the epoch when it began to assume a written form.

[3] THE BABYLONIAN TALMUD. English Translation. By Michael L. Rodkinson. Vol. i. New York, 1896, 8vo, pp. xv., xvi.

[4] In the HALAKOT OLAM it is said that Jewish teachers had little schedules or scrolls of parchment, in which they set down all the traditions, sentences, statutes, decisions and so forth which they learned from their masters, and that these scrolls were called the volumes of things secret. The work in question, *i.e.*, הליכות עולם—see Habacuc iii, 6—is an introduction to Talmudic dialectic and formulæ. The author was R. Jescivah ben Joseph Hallevi, a Castilian who flourished before and after 1467. It was printed originally at Constantinople in 1510.

[5] He was the third patriarch of the Western Jews, and a legend says that, having converted the Emperor Marcus Aurelius, he compiled the MISHNA at the command of that Prince. See E. H. Palmer: HISTORY OF THE JEWISH NATION, London, 1883, pp. 204, 205. He has been called "redactor of the MISHNA." His birth is referred to *circa* 135, and he died in or near 220.

[6] For an old account of this labour, see David Ganz: GERMEN DAVIDIS, *sive Chronologia Sacra et Prophana*. Leyden, 1644.

them were preserved in secret and came to light after his death. In this way we have—

(*a*) The MISHNA, or repetition, being the methodised selection of Rabbi Judah.

(*b*) The TOSEPHTOTH, or additions, called also BARAITHOTH,[1] outsiders, or secondary matter, terms applied by the followers of Rabbi Judah to the rival MISHNAYOTH, by which the original collection is said in the course of time to have been almost extinguished. Their competitive claims were harmonised ultimately by later rabbis, and thus arose

(*c*) The GEMARA—*i.e.*, conclusion or completion.[2]

The union of the GEMARA and the MISHNA forms the TALMUD,[3] or instruction—from a word signifying "to teach"—of which there are two versions, the MISHNA being the same in each. The GEMARA collected by Jerusalem rabbis, representing the school of Tiberias and R. Johanon Ben Eliezer—*ob.* A.D. 279—with the MISHNA, forms the JERUSALEM TALMUD, and belongs to the end of the fourth century. The GEMARA collected by Babylonian rabbis, and especially by Rabina—*ob. circa* A.D. 420—R. Ashi—A.D. 353–427—and R. José, with the MISHNA, forms the TALMUD OF BABYLON, four times larger than that of Jerusalem.[4] It was begun in the fifth and completed in the sixth century, but even subsequently to this period much additional material was gathered into it.

It is exceedingly important that we should understand the position which is occupied by the great collections of the TALMUD in respect of the literature which is termed technically the Kabbalah. In the first place, this name, technical or conventional, as I have said, has suggested many errors of comparison. By the hypothesis of both literatures the TALMUD is Kabbalah even as the ZOHAR is Kabbalah, because both are matters of reception by tradition.[5] But to say that the

---

[1] And extravagances, in the sense of things extraneous.

[2] Simeon ben Yohai is represented as asserting that the study of the GEMARA was more meritorious than that of the MISHNA or the sacred Scriptures. But here a later predilection has sheltered itself under an earlier name. It may be noted that the term GEMARA came into use also as a description of the TALMUD.

[3] Strictly speaking, the term TALMUD applies only to the GEMARA, but it has obtained the wider application because the GEMARA is always accompanied by the MISHNA, the text being essential to the note.

[4] The proportion of the Babylonian GEMARA to the original MISHNA is about eleven to one.

[5] "In older Jewish literature, the name (Kabbalah) is applied to the whole body of received religious doctrine with the exception of the Pentateuch, thus including the

TALMUD is Kabbalistic in the sense of the ZOHAR is extremely misleading. The cycles are distinct and indeed divergent. There is no question as to the age and great authority of the one,[1] while some centuries of inquiry have not as yet determined the claims of the other. Moreover, could we assume the equal antiquity of both, the nature of the Tradition would be still generically different. The TALMUD is not in any sense of the term a Theosophical system:[2] it is law and commentary; it is the construction placed by authority on the jurisprudence, ecclesiastical and political, of old Israel.[3] It is sociology, not metaphysics, even if it has admitted metaphysics and has accretions which might be termed mystical.[4] To place it by the arbitrary use of a conventional term in the same category as the literature which discusses the Mysteries of the Supreme Crown, the evolution of withdrawn "Divine Subsistence," so-called, into positive being, the emanation or forthcoming of the SEPHIROTH and the origin, metempsychosis and destiny of souls, is to make a foolish and deceiving classification. M. Isidore Loëb[5] offers us the equivalent of an admirable distinction between the two literatures in his observations upon the comparative position of the French and Spanish Jews at the period of the promulgation of the ZOHAR. Talmudic Israel was, he tells us, circumscribed by the circle of the Law: it had no horizon and no future; it had no place in the life of philosophy.[6]

---

prophets and HAGIOGRAPHA, as well as the oral traditions ultimately embodied in the MISHNA."—AMERICAN ENCYCLOPÆDIA, iii., pp. 521, 522.

[1] I do not mean that there has never been a question, for the French ecclesiastic Morin, proceeding on the principle that the Jews cannot be believed in anything relating to the age of their literature, endeavoured to refer the MISHNA to the beginning of the sixth century and the GEMARAS to some two hundred years later.—EXERCITATIONES BIBLICÆ, Paris, 1660.

[2] Hence the conspicuous philosophical doctrines of the Kabbalah have no place therein. For example, the Sephirotic system, with which we shall be concerned later on, and the theory of emanation which it may suggest, cannot be traced in the TALMUD. Consult Edersheim: HISTORY OF THE JEWISH NATION, third edition, p. 406.

[3] It has been described as "a *corpus juris* in which the law has not yet been differentiated from morality and religion." See F. W. Farrar: LIFE OF CHRIST, illustrated edition, *n.d.*, p. 758.

[4] It is possible to institute a comparison between the TALMUD and the Kabbalah as between Freemasonry and late Western Occultism. The TALMUD is not Mysticism, but it became the asylum of some mystical traditions. Freemasonry is not an occult teaching, but under the standard of the Craft all occult arts of the eighteenth century found not only a refuge, but a field of work and of development. The way of entrance in the one case was the Haggadic morality: in the other it was the High Grades.

[5] LA GRANDE ENCYCLOPÉDIE, Paris, 4to, *s.v.* CABBALE, vol. viii.

[6] "In the immense collections which have come down to us from the fifth or sixth centuries of the Christian era, in the TALMUD as in the allegorical interpretations of the Bible, there is no trace of philosophical speculations. If we find reminiscences of the

The ZOHAR gave to Israel the splendid impulsion of the ideal; it gave philosophy; it created a wide horizon; it brought the exiled Jew into correspondence with the thought of the world: it communicated the Eternal.

The first result of the confusion in question is to place a wrong construction upon Talmudic literature, to suggest that, as believed by some of the Kabbalah proper, it possesses a double meaning, and that we are to look below its literal sense.[1] It has been pointed out appositely that it would be as reasonable to admit a metaphysical construction in the Common Law of England, the deliberations of a Holy Synod in the collections of State Trials, and a theory of transmutation in Conveyancing. Yet this is what has been done actually in the case of the TALMUD by the one Kabbalistic expositor whose influence with certain groups of students in France and England was once so paramount as to have been considered almost beyond appeal. To Éliphas Lévi, who, as a fact, misstated so much and knew so little of post-Christian Jewish literature, we owe a grandiose presentation of the Talmudic system which does grave outrage to fact.[2] He lays down that the first TALMUD, the only truly Kabbalistic one, was collected during the second century of the Christian era by "Rabbi Jehudah Hakadosh Hanassi—that is, Judah the most holy and the prince"—who "composed his book according to all

---

Kabbalah, they concern, so to speak, the exoteric portion, or angelology; the existence of the speculative part is shewn in these books solely by the reference to Mysteries contained in BERESHITH, or the first chapter of Genesis, and in the MERCAVAH, or Vision of Ezekiel."—S. Munk: LA PHILOSOPHIE CHEZ LES JUIFS, Paris, 1848, p. 8. The author was an informed and accomplished defender of the existence of Kabbalistic Tradition in Talmudic times. It should be added that the Talmudic references to the Work of Creation and the Work of the Chariot would, if collated, do something to excuse the opinion that such a Tradition was known as regards the fact of its existence; but it was referred to only enigmatically, and its real nature does not transpire. While the TALMUD records occasionally that there were conversations between the doctors of Israel thereon, it does not report the utterances.

[1] Edersheim divides Talmudic traditionalism into two portions: HALAKHA = the legislative enactments of the Fathers; and HAGGADA = free interpretation.—HISTORY OF THE JEWISH NATION, p. 136. Some of the Haggadic legends may possess an inner meaning, that is, they may be allegorical stories: the history of the salting of Leviathan is so absurd in its literal sense that one is driven out of mere generosity to suppose that it meant something which does not appear on its surface. Compare ISRAEL AMONG THE NATIONS, by Anatole Leroy-Beaulieu, p. 24. As HALAKHA is rule, *norma*, so HAGGADA is legend, saga, "a collection of miscellaneous utterances touching on every possible subject." The HALAKHA alone is law.

[2] LA CLEF DES GRANDS MYSTÈRES. Paris, 1861, 8vo, p. 351, *et seq.* See also Waite: MYSTERIES OF MAGIC. Second edition, London, 1897, 8vo, pp. 112–120. It is to be noted that the ZOHAR describes the HALAKHA, MISHNA and GEMARA as heavy and involved casuistry, the MISHNA in particular being likened to a hard rock.—Part I., fol. 27b, and Part III., fol. 279.

the rules of supreme initiation." He "wrote it within and without, as Ezekiel and St. John have it, and he indicated its transcendental sense by the sacred letters and numbers corresponding to the BERESHITH of the first six SEPHIROTH" [1] of Kabbalistic Theosophy, the subject-general of which belongs to a later stage. This asserted Sephirotic correspondence has no place in reality. The MISHNA comprises six sections,[2] of which the first concerns tithes, the beasts which it is unlawful to pair, the seeds which must not be sown together in the earth, the threads which must not be interwoven, the fruits which must not be gathered till the trees have passed their third year, and so forth. It is by no means chiefly, much less exclusively, agricultural, as Lévi, who had obviously not read it, represents. Nor has it any correspondence with KETHER, except on the fantastic ground that "in the notion of the Supreme Crown is contained that of the fructifying principle and of universal production." Any attribution could be accredited after this fashion.

The second book concerns the festivals of Israel, the meats which are prohibited on these, the days of fasting and so forth. Lévi makes no attempt to justify the attribution which connects it with CHOKMAH. The third book deals with marriage and divorce, or, in the words of Lévi, "it is consecrated more particularly to women and the fundamental basis of the family." It is allocated by Lévi to BINAH, the third SEPHIRA. The fourth book embodies a consideration of civil contracts, general jurisdiction, civil and criminal actions, penalties, &c. Éliphas Lévi says that it is superior to any code of the Middle Ages and accounts for the preservation of Israel through all its persecutions. According to the natural order of the SEPHIROTH, it corresponds with CHESED or Mercy; but as it looks better under the attribution of Justice, the Sephirotic

---

[1] I should note that, long prior to Éliphas Lévi, Adrianus Relandus (ANALECTA RABBINICA, 1702) and Galatinus (DE ARCANIS CATHOLICÆ VERITATIS, 1656) supposed a second sense in the TALMUD. It was not, however, metaphysical or mystical, but was a concealment prompted by the necessities of a persecuting time. This supposition is not less idle than the other, for the first thing which prudence would have suggested would be to hide the real feelings of Talmudic Jews towards Christians, and these are not dissembled in the TALMUD. It embodies a number of stories which must not be construed literally, but, as in the case cited previously, they belong at most to the domain of allegory.

[2] The fifth section is missing from the PALESTINIAN TALMUD and it has fragments only of the sixth. See THE JEWISH ENCYCLOPÆDIA, vol. xii, *s.v.* TALMUD, and also for Mishnaic treatises which are wanting in the Babylonian collection.

system is reversed accordingly, and it is attributed therefore to GEBURAH. The fifth book, which is allotted to Mercy by this transposition, is concerned, according to the French transcendentalist, with consoling beliefs and things holy, which creates a completely false impression concerning it. As a matter of fact, it is dedicated to votive offerings. The sixth book treats of purifications, which Lévi terms "the most hidden secrets of life and the morality which directs it." [1] It belongs by his hypothesis to the SEPHIRA called TIPHERETH, which signifies Beauty.

It is procedures of this kind which have made occult criticism deservedly a byword among scholars.[2] The TALMUD has its correspondences with the Kabbalah, but they are of method rather than material. It is highly desirable to remember it in connection with the ZOHAR, but it is a consummate act of ignorance to confound and to regard them as written upon the same principle and with the same objects.

Another writer, who has been quoted previously and is governed by different sentiments of scholarship, the late Isaac Myer, makes an exceedingly proper distinction when he affirms that the Kabbalah and the ZOHAR "allow a great margin to speculative thought"—meaning that they are purely speculative, metaphysical and theosophical—while the TALMUD "deals with everyday life and humanity under the Law;" that the one "starts from a spiritual point of view, contemplating a spiritual finality as regards the Law and its explanation," but that the other is "eminently practical in both its starting-point and end, having, in the face of ignorance, want of perception and natural waywardness of the

---

[1] The exegesis thus inaugurated loses nothing in the hands of later occult writers. For example, an occult *opusculum* observes that the key which alone will open the revelations of the Christian Scriptures and manifest their interior sense, "exists in a book proscribed by the Christian Church—the JEWISH TALMUD." See THE ASTRAL LIGHT, by Nizida. Second edition, London, 1892, pp. 50, 51. It is just to add that this work was not regarded as of consequence by the circle to which it appealed.

[2] Some criticism which is not the work of occultists deserves the same condemnation. C. W. Heckethorn, author of the SECRET SOCIETIES OF ALL AGES AND COUNTRIES (new edition, 2 vols., 1897), presumed to treat the subject of the Kabbalah in the absence of elementary knowledge. Thus, he tells us that the literal Kabbalah is called the MISHNA (vol. I. p. 85), which, as we have seen, is traditional commentary on the legislative part of the Mosaic THORAH. So also Walton, in his eighth prolegomenon to the POLYGLOT BIBLE, observes that the terms KABBALAH and MASSORAH are applied to one science by the Jews. Richard Simon draws attention to this error, saying that the MASSORAH is the criticism of the Hebrew text.—HISTOIRE CRITIQUE DU VIEUX TESTAMENT, p. 498. Amsterdam, 1685.

masses, nothing but the strict observance of the Law in all its details in view." [1]

IV.—DIVISIONS OF THE KABBALAH

Before we can proceed with our subject it will be necessary to remove some further false impressions which, unlike the esoteric aspect attributed to the TALMUD, are not errors which characterise occult pretence and ignorance, and have consequently a wider sphere of operation. They concern the nature and applications of the Tradition which is supposed to have been perpetuated in Israel. For most popular writers, for most encyclopædias of the past which have not had recourse to a specialist, the Kabbalistic Art is simply the use of Sacred Names in the evocation of spirits,[2] or it is that at least above all and more than all.[3] We find it in sources of reference like the great dictionary of Calmet,[4] while it obtains to this day in many slipshod accounts which pass from book to book, without any attempt at verification on the part of those who reproduce them. It illustrates the importance which is attributed everywhere to Magic, for in the last analysis all pretended occult science and all its oral traditions are resolved by the popular mind into a commerce with supposed denizens of the unseen world. I have done full justice elsewhere [5] to the enormous influence exercised by the belief in this commerce, so that the vulgar instinct is not entirely at fault. In a higher sense than that of Ceremonial Magic the ends of all hidden science, as of all occult arts, are assuredly in the unseen, and as to the processes of evocation I have said already that they are largely Kabbalistic processes.[6]

---

[1] PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 35. Compare W. B. Greene: THE BLAZING STAR, 1872, 12mo. "The MASSORAH is in every respect the converse of the KABBALAH. The MASSORAH is that which was openly delivered by the Rabbi; the KABBALAH is that which was secretly and mysteriously received by the disciple," p. 29. It will be observed that this comparison appears to identify the MASSORAH and the TALMUD.

[2] Compare Frinellan: LE TRIPLE VOCABULAIRE INFERNAL (Paris, *n.d.*), p. 30: "What is termed the Kabbalah is the art of commercing with elementary spirits."

[3] Sometimes, however, it is closely united with Astrology, and to speak of this occult art is considered equivalent to speaking of Kabbalistic matters. Such, apparently, was the notion of Démeunier, in L'ESPRIT DES USAGES ET DES COUTUMES DES DIFFÉRENS PEUPLES, *tom.* ii. lib. xi. London, 1776.

[4] DICTIONARY OF THE BIBLE. For convenience of reference, consult C. Taylor's translation, London, 1823, vol. i. *s.v.* Cabbala.

[5] THE BOOK OF CEREMONIAL MAGIC, *i.e.*, THE SECRET TRADITION IN GOËTIA, part i. c. i. p. 3 *et seq.* London, 1911, 4to. It must be admitted that the term Kabbalah was applied early in its history to some forms of mediæval magical practice.

[6] Refer to preface.

They are, however, either late and corrupt derivatives which are not the Esoteric Tradition, but applications, and hence accidents thereof; or, if we must admit that there were magical practices involving a conventional procedure and a formal Ritual prevalent among the Hebrews at a remote period,[1] which also were handed down, and are therefore entitled to be classed, in a sense, as Kabbalah, then that reception must be distinguished very carefully from the Kabbalah with which we are concerned here.[2] The Tradition of the BOOK OF FORMATION and the BOOK OF SPLENDOUR is not of Magic but of Theosophy. It has been described with enthusiasm by an almost unknown writer, in the following terms: "The Kabbalah claims to be that spontaneous philosophy which man, quoad man, naturally affirms now, always has affirmed, and always will affirm as long as man is man. The worlds confessed by the Kabbalah are worlds known to man, worlds upon which man has set the seal of his own nature, worlds related to man and of which man is the authentic form. There is nothing in the Kabbalah which is not found also in the nature of man."[3]

As we have proved it expedient to set aside the Kabbalah of the TALMUD in order to clear the issues, so also, or at least till a further stage of our inquiry, we must ignore the Kabbalah of Magic. We are dealing in part with an attempted explanation of the universe, but above all of the origin, nature and destiny of the human soul, which things are entirely distinct from processes of evocation and the art of dealing with spirits. The theurgic and talismanic use of Divine Names and the doctrine of efficacious words belong to a distinct category, and are liable to be encountered everywhere in Jewish Theosophy. As will be seen later on, there is no

---

[1] It is to these practices that I suppose Richard Simon alludes, when he says that "the ancient Jewish doctors brought many superstitious sciences from Chaldea," p. 93. This author can be hardly regarded as an authority on Kabbalistic questions; indeed, he seems to confess (*op. cit.*, pp. 116, 117) that he had not thought it worth while to expend time over "the ancient allegorical books of the Jews," such as the ZOHAR and the BAHIR.

[2] The opposite is held by an American writer, T. K. Hosmer, who says: "From this source all Jewry was overrun with demonology, thaumaturgy, and other strange fancies."—THE JEWS IN ANCIENT, MEDIÆVAL AND MODERN TIMES, London, 1890, pp. 222, 223. Speaking generally, it is most in consonance with the facts to regard the Magic which Europe received at Jewish hands as a debased application of Kabbalism.

[3] W. B. Greene: THE BLAZING STAR, p. 57. I am not endorsing the statement; but it follows from the specific teaching of the chief storehouse of Kabbalism, the ZOHAR, that apart from the human form, permanence and organisation are impossible to finite existences, whence, also, it is the form in which God communicates Himself.

question as to the antiquity of these notions, but they do not concern us now.

In virtue of another error the subject-matter of the Secret Tradition is confused with certain exegetical methods by which a scriptural authority is found for it. These methods obtained very widely, and there is no doubt that many of their most curious results contributed to swell the volume of Tradition; but the method which deals with material, and occasionally may even supply it, must be held distinct therefrom. They were, however, a matter of reception, and as such are Kabbalah; but they are not the doctrinal Kabbalah, and in the attempt to methodise our subject these also must be held as embodying things distinct.[1]

It follows from the above discriminations that there are, broadly speaking, four separate groups or species of Tradition in Israel which, by virtue of the meaning of words, are entitled to rank as Kabbalah: [2]

1. The Administrative Tradition of the TALMUD, the authoritative regulations as to the laws, customs, ceremonies and civil life of the Jewish nation. The literature of this Tradition is of great historical value, but it has no place in philosophy.

2. The Magical Tradition of the Hebrews, very important to the sources of occult arts, very obscure in its history, very much exaggerated by those who write about it, possessing little literature prior to the fourteenth century of the Christian era, by which time some speculations affirm that it had lost most of its antique elements.[3]

---

[1] P. J. Hershon divides the Kabbalah into two parts, symbolical and real. The first teaches the secret sense of Scripture and the thirteen rules by which the observance of the Law is expounded Kabbalistically, *i.e.*, GEMATRIA, NOTARICON, THEMURAH, &c. The real Kabbalah he subdivides into theoretical and practical: the one is concerned with the Emanations and Worlds of Kabbalism, the Nature and Names of God, the Celestial Hierarchy and its influence on the lower world, the Mysteries of Creation and so forth; the other deals with the mystical properties of Divine and Angelic Names and the wonders performed with these.—TALMUDIC MISCELLANY, London, 1880. The essence of Zoharic Theosophy escapes in this division.

[2] Wynn Westcott, in a work on NUMBERS, THEIR OCCULT POWER AND MYSTIC VIRTUE, observes (p. 11) that the word Kabbalah "includes the Hebrew Doctrines of Cosmogony and Theology as well as the Science of Numbers." The first he terms the Dogmatic and the second the Literal Kabbalah. The Kabbalistic Science of numbers is included in GEMATRIA. There is, however, no such Science; there is only a curious and unprofitable art.

[3] The indefectible title of Magic to a place in Jewish Kabbalah is enforced by all modern occultists, who have helped very much to confuse the issues in question. So far back as the end of the seventeenth century the distinction between the magical Tradition and the philosophical or doctrinal was recognised by R. Simon (HISTOIRE

3. Certain exegetical and other traditional methods by which a secret sense was extracted from the letter of Holy Scripture. Very curious results were sometimes obtained by these solemn follies, which appear so childish and ridiculous at the present day.[1] They comprise:

(*a*) GEMATRIA, a cryptographical system, by which the letters of a word were converted into numbers, and the arithmetical value was used to explain its internal sense.

(*b*) NOTARIKON, from *Notaricum*, described as a system of shorthand, by which each letter of a word was taken as the initial of another word, or, conversely, the initial letters of an entire sentence were combined to form a word, which word was held to throw light on the sentence.

(*c*) THEMURAH or Exchange, that is, the transposition of letters in a given word or sentence.

It is obvious that the field of these methods is not confined to one language or one literature; their application to the plays of Shakespeare might produce results which would exceed even the pretensions of any GREAT CRYPTOGRAM. It is a little humiliating to find an important subject and a fascinating literature connected with such diversions; but we shall see later on that the peculiar views of the Hebrews upon the divine character of their language invested them with a certain speciousness, while, for the rest, our inquiry is fortunately not concerned with them. These methods are sometimes termed the Artificial or Practical Kabbalah.[2] Their antiquity, like that of the Hebrew vowel-points, is a debated question. By some critics their traces have been discerned

---

CRITIQUE DU VIEUX TESTAMENT. Amsterdam, 1685, 4to), who said: "There is another sort of Kabbalah which is more dangerous and forms part of that which is commonly called Magic. It is mere illusion, the prepossession of certain persons who believe that they can perform miracles by means of it." (p. 374).

[1] The Kabbalistic method of interpreting Scripture, "which reduces the sense of the sacred books to vain and ridiculous subtleties, the mysteries contained in letters, in numbers, and in the dismemberment of certain words," was supposed by Simon to have passed from the school of Platonism to that of the Jews, chiefly in Europe. There seems no ground for this view. He adds (*op. cit.*, p. 374) that this "speculative Kabbalah" was, in his own day, still highly esteemed by the Jews of the Levant.

[2] They assumed sometimes the most extravagant forms. For example, the middle letter of any sacred book was written in an unusual position or of an unusual size, and was regarded as possessing a deep spiritual meaning. See THE BIBLE HANDBOOK, by Joseph Angus, D.D., 1860, p. 499. "The modes by which the Kabbalah educes the secret meaning veiled under the words of the Hebrew scriptures are manifold, extending to every peculiarity of the text. Even in what we should regard as critical marks or as errors or fancies of some transcriber, as when a letter is written too large or too small, is inverted or in any way distinguished, an occult intent was presumed." *American Encyclopædia*, iii. 521, 522.

even in Holy Scripture.[1] One point, however, which should be noted especially is that recourse to such devices is met with comparatively seldom in the ZOHAR.

4. The Philosophical Tradition, embodied in the SEPHER YETZIRAH and the ZOHAR cycles. To this only, in the interests of clearness, should the conventional term Kabbalah be applied, and it is this also which is signified by every informed writer who uses it. It is divided by Kabbalists themselves into

(*a*) The Doctrine of Creation,

(*b*) The Doctrine of the Throne or Chariot—*i.e.*, the Chariot of Ezekiel's vision.[2]

These divisions are concerned respectively with the natural and the metaphysical world, and are sometimes termed collectively the Theoretical Kabbalah. There is a broad and rough sense in which it may be said that SEPHER YETZIRAH embodies the Doctrine of Creation, while that of the Chariot is to be sought in SEPHER HA ZOHAR. But we shall find that the latter is full of creation myths, while, although it is our chief source of Tradition on Chariot Theosophy, the doctrine is only imbedded therein, its methodical extraction and development being the task of later Kabbalists. The so-called theoretical Kabbalah is that which gave to Israel—at least in respect of opportunity—the intellectual horizon which was impossible to the Talmudic Jew, and it is this also which gave the Children of the Exile a place in western philosophy. When we hear that the Kabbalah once fascinated some of the great minds of Christendom, it is to this only that the statement can be applied.[3] It is this, finally, which it is the purpose of the present inquiry to elucidate.[4] It should be added that

---

[1] The TARGUM to the Prophets, called the official TARGUM, which passes traditionally under the name of Jonathan ben Uzziel, a disciple of Hillel the Great, in the days of King Herod, has recourse occasionally to a species of transliteration when dealing with certain obscure scriptural names. It has been referred to the third century.

[2] Both these divisions are mentioned in the MISHNA by name (CHAGIGA, xi. 2), and are said to be Secret Doctrine, but the MAASEH BERESHITH and the MAASEH MERKABAH there referred to are not a written tradition, nor does that of the written Kabbalah necessarily represent it. The ZOHAR identifies MERCABAH with the SEPHIROTH or Ten Emanations, which will be examined at a further stage.

[3] Drach distinguishes three uses of the term Kabbalah for which authority can be cited: (1) It is applied frequently by the TALMUD to the books of the Old Testament, outside the Pentateuch; (2) The rabbins apply it to the Legal or Talmudic Tradition; (3) It signifies especially the "mystic, esoteric, acroamatic portion of the Oral Tradition."—DE L'HARMONIE ENTRE L'ÉGLISE ET LA SYNAGOGUE. *Par le* Chevalier P. L. B. Drach, 2 vols., Paris, 1844, Vol. II., pp. xv–xxxvi.

[4] Some readers may think it desirable to include the division of the Kabbalah proposed by Papus in one of his publications, though it is, critically speaking, fantastic.

outside the cycle of the ZOHAR there is a considerable Jewish theosophical and mystical literature, of which the SEPHER YETZIRAH is an instance. It was this which led up to the ZOHAR, and was embraced thereby. But whether it was Kabbalistic in the sense of the latter is one of the disputes of scholarship.

The Kabbalah, in his opinion, was attributable to Moses, and the written word of Scripture is therefore naturally a part of the Tradition. We have thus : (*a*) The written word ; (*b*) The oral word ; (*c*) An intermediate portion, being rules insuring the preservation of the text, *i.e.* MASSORAH. The last is the body of the Oral Tradition ; the MISHNA and GEMARA are its life ; the SEPHER YETZIRAH and the ZOHAR are its spirit. Unfortunately Papus did nothing to elucidate and nothing to justify his thesis, and assumed, as he did too often, the most important points at issue. Moreover, the Massoretic annotations are not comprehended by the explanation offered. See TRAITÉ ELÉMENTAIRE DE SCIENCE OCCULTE, 5e édition, Paris, 1898.

BOOK II

SOURCE AND AUTHORITY OF THE KABBALAH AND THE AGE OF THE CHIEF TEXTS

BOOK II

SOURCE AND AUTHORITY OF THE KABBALAH

I.—DATE OF THE BOOK OF FORMATION

HAVING sought to distinguish the subjects proper of the Secret Tradition in Israel from certain side issues and a mass of overgrowth, we have to ascertain in the next place whether and how far we are warranted by evidence in regarding the texts which embody it as authentic memorials and its doctrines as part of a Tradition perpetuated in Israel from early times.[1] For this purpose it will be convenient to accept the literature as divisible into four classes—(1) The BOOK OF FORMATION; (2) The commentaries on that work which preceded the public appearance of the ZOHAR; (3) The ZOHAR itself; (4) The writings subsequent thereto.[2]

The report of an Esoteric Tradition in Israel did not begin to circulate through Christendom till the fourteenth century, and this, as we shall see later on, is explained by the fact that the chief collection of its archives was unknown, at least generally, in Jewry itself till about 1290, A.D. This collection is that which is termed by Kabbalists the Work of the Chariot, represented by the ZOHAR. The Work of Creation—to

---

[1] It is pertinent to recall at this point what has been said in my prefatory words on the question of antiquity. The subject is approached here with that reservation in view, its determination being essential on what may be called the historical side. We must know under what circumstances the Tradition comes before us, whatever the final values.

[2] Solomon Munk, who still ranks high among French authorities on Kabbalism, tabulates the following classification in the DICTIONNAIRE DE LA CONVERSATION, *s.v.* KABBALE. (1) A symbolical portion, namely, mystical calculations, *i.e.*, THEMURAH, GEMATRIA, NOTARICON, on which refer to Book I. § 4; (2) A dogmatic or positive part, which is, in fact, concerned with the hypothesis of spiritual essences, *i.e.*, angels, demons, human souls and their transmigration; (3) A speculative and metaphysical part, namely, Sephirotic Doctrine and so forth. It is not an exhaustive classification, but there is no need to criticise it here. The Secret Tradition on its Theosophical side is not represented by a bare allusion to Sephirotic Doctrine.

which the SEPHER YETZIRAH[1] corresponds—was known, as we have some ground for believing, to at least one Christian student so far back as the middle of the ninth century, but there was no consequence attached to it for Christendom.[2] The SEPHER YETZIRAH is supposed to embody a Tradition handed down from the time of Abraham, and there is no doubt that the uncritical spirit of several centuries represented the patriarch as its author. This does not seem, however, as some modern criticism has supposed loosely,[3] to have been the view adopted universally by the Jewish learning which accepted the document. That he received and he transmitted it was held undoubtedly, but the work itself is not pretended to have been reduced to writing till after the destruction of Jerusalem, and tradition has ascribed its formal authorship to Rabbi Akiba ben Joseph,[4] the pupil of R. Joshua ben Hananiah,[5] who was himself the successor, as he was also once the opponent, of Rabban Gamaliel.[6] There is nothing flagrantly improbable in this attribution, though it reaches us late in history. Akiba was a speculator with whose notions the scheme of the SEPHER YETZIRAH was in complete accordance, and he is the reputed author of another work dealing with the mysteries of the Hebrew Alphabet.[7] In his interpre-

---

[1] See THE BOOK OF FORMATION (SEPHER YETZIRAH). Translated from the Hebrew, with Annotations, by Knut Stenring, 1923. The bibliography of the text is treated at some length in an introduction prefixed by myself.

[2] Maimonides explains in his GUIDE OF THE PERPLEXED that MAASEH BERESHITH corresponds to physical and MAASEH MERKABAH to metaphysical science. They have been termed otherwise the History of Creation and the History of the Divine Throne.

[3] Dr. Edersheim, HISTORY OF THE JEWISH NATION, observes that it is properly "a monologue on the part of Abraham, in which, by the contemplation of all that is around him, he ultimately arrives at the conviction of the unity of God." 3rd ed. p. 407. So also Ginsburg says that it professes to be a monologue of the patriarch. It does nothing of the sort; but the fifth chapter mentions "Abraham our father." Of course, the legend of patriarchal derivation became stereotyped quickly. In the twelfth century, R. Judah Ha Levi speaks of "the Book of the Creation which belongs to our father Abraham."

[4] He is said to have perished in the Bar Cochba rebellion, A.D. 120, but this is wrong, and the evidence points to his martyrdom twelve years later for transgressing the edict of Hadrian against the practice of the Jewish religion. He was born A.D. 50.

[5] He was the leading Tanna of the period which followed immediately on the destruction of the Temple. The Tanna was a Teacher of the Oral Law.

[6] He was the head of Palestinian Jews at the close of the first century and in the opening years of the second.

[7] It is called the ALPHABET of R. Akiba, being the letters allegorically explained. It was printed at Cracovia in 1597, with a *Commentarius Prolixus*. See Buxtorf's BIBLIOTHECA HEBRÆA RABBINICA. Basilia, 1618–19, 4 vols. fol. An earlier edition of the Alphabet appeared at Venice in 1546. See Bartolocci, iv. 274. Karppe suggests that it was originally a method of teaching children to read. ÉTUDES SUR LES ORIGINES ET LA NATURE DU ZOHAR, pp. 108, 109. Compare the analogous proposition that SEPHER YETZIRAH was meant to serve as a Hebrew Grammar.

tation of Scripture he followed and exaggerated the principles of Hillel the Great and Nahum of Giso.[1] He promulgated, or at least gave the weight of his authority to the doctrine that "every sentence, word and particle in the Bible has its use and meaning."[2] His literary labours were also very great, for to him is attributed the arrangement and redaction of the HALAKHA. Subsequent generations were so impressed by his marvellous knowledge of divine things that he was asserted to have discovered much of which even Moses was ignorant, which, in the sense not intended, is indubitably true. If we admit the existence of a Secret Tradition in Israel, we shall not need to question that Akiba was initiated therein; if we admit the existence of the SEPHER YETZIRAH in the second century, we can imagine no more probable author for that work.[3] Nor is the date essentially disagreeable to a moderate criticism[4]; it is merely unestablished for want of overt evidence,[5] which begins only with the ninth century, when there is barely tolerable reason to infer that it may have been known by St. Agobard.[6] It is not possible from any internal testimony to fix the work as belonging to the later period, for obviously any book may be much older than the date of its first quotation, while the fact, if established, that it was known in France in or about the year 850[7] would create a

---

[1] Hillel was of high authority among the Scribes and Pharisees in the days of King Herod, and is said to have been familiar with the whole Traditional Law. Nahum was the instructor of Akiba.

[2] Edersheim, HISTORY OF THE JEWISH NATION.

[3] Curiously enough, M. Nicolas admits the date necessary but not the authorship it suggests, on the ground that Akiba was a rigid and head-strong doctor of the Law and not likely to indulge in speculative lucubrations. This estimate, with which it is difficult to agree, has also the authority of Franck, on the ground that the TALMUD reproaches Akiba for his incommensurate notions of God; but Franck is possibly more influenced by his belief in the earlier origin of the work.—LA KABBALE, p. 87 *et seq.* Whether Yetziratic notions of Deity are not inadequate also is another question.

[4] It has been argued that the language of the SEPHER YETZIRAH is a Hebrew wholly analogous to that of the MISHNA.

[5] Dr. Schiller-Szinessy says expressly that the book no doubt belongs to Akiba, "both in substance and form."—ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, 9th ed., *s.v.* MIDRASHIM, a term derived from a root signifying to seek out or to question. Munk also takes this view in the article *s.v.* KABBALE, contributed to the ninth volume of the DICTIONNAIRE DE LA CONVERSATION ET DE LA LECTURE, Paris, 1833.

[6] The English reader may consult Taylor's translation of Basnage's HISTORY OF THE JEWS, p. 590 *et seq.* London. 1708. Agobard was Archbishop of Lyons, and wrote against trials by ordeal and other superstitions of his period. See the Abbé Migne: DICTIONNAIRE DES SCIENCES OCCULTES, vol. i. col. 32. Despite this apparent enlightenment he figures among the persecutors of Jewry. See Basnage: HISTOIRE DES JUIFS, t. v. pp. 1493, 1494.

[7] The evidence falls far short of demonstration, and is confined to two short passages in the EPISTOLA S. AGOBARDI . . . DE JUDAICIS SUPERSTITIONIBUS. In the first, the Jews are branded for their gross notions of the Deity, on the ground that they believe

presumption that it was in existence much earlier, since literature travelled slowly in those days. We must remember also that a SEPHER YETZIRAH is mentioned in both TALMUDS, in connection with the doctrine that heaven and earth were created by a mysterious combination of letters, and that Franck characterises the attempt of some modern scholarship to distinguish two works under an identical title as founded in gross ignorance.[1] If, however, we do not place the work in Talmudic times, we may concede that it came into existence within a measurable distance of the stormy period in which the great Talmudic canons reached their term.

We have to distinguish in the next place between the date which may be surmised for the treatise and that which must perhaps be attributed to the notions embodied therein. Have we any ground for believing that the doctrine of the SEPHER YETZIRAH is older than the Egyptian captivity, as its legend affirms? This question must be answered by an emphatic negative. The doctrine under notice gives prominence to the sacred and divine character of the Hebrew alphabet, and we have no warrant for supposing that the art of writing was possessed by Abraham; every probability is against it and every authority is agreed on this point. But the SEPHER YETZIRAH contains, by implication at least, the doctrine of an occult power and sanctity inherent in certain Divine Names,[2] and we know that this belief is very old in humanity, that it is found at an early period in Chaldea, Akkadia and so forth. It is ridiculous for modern intelligence, but it is of great antiquity, and as it belongs to those countries with which Israel was in contact, there is reason to

---

Him to be possessed of a bodily form, having distinct members and lineaments, including organs of seeing, hearing, speaking and so forth; also that they note only one difference between the body of God and that of man who is in His image, namely, that the fingers are inflexible, because God effects nothing with his hands. It seems certain that St. Agobard draws here from the DESCRIPTION OF THE BODY OF GOD. In the second passage it is said: "Further, they believe the letters of their alphabet to have existed from everlasting, and before the beginning of the world to have received diverse offices, in virtue of which they should preside over created things."—S. AGOBARDI, LUGDUNENSIS EPISCOPI, OPERA OMNIA. *Patrologiæ Cursus Completus . . . accurante* J. P. Migne. Paris, 1851, p. 78 *et seq.* This appears to indicate an acquaintance with SEPHER YETZIRAH, though obviously misconstruing its meaning, or is alternatively a reference to Akiba's ALPHABET, the date of which in its two extant versions seems highly conjectural. The TALMUDS are also a possible source of the statement. Karppe (*op. cit.*, p. 129) affirms that St. Agobard quotes almost verbatim from the ALPHABET.

[1] On this fact Franck insists very strongly, maintaining that these references demonstrate the existence of a work reserved to a few and that this work is identical with the SEPHER YETZIRAH as we now have it.—LA KABBALE, Paris, 1843, p. 75 *et seq.*

[2] See Appendix IV.

think that it may have become part of the religious baggage of the Hebrew people long before any Master in Israel dreamed of the SEPHER YETZIRAH, the ALPHABET of Akiba, or even the MISHNA itself. Purveyors of occult reverie have attached themselves naturally and inevitably to this doctrine,[1] and we must allow that the most ancient document of Kabbalism [2] does embody in this subject something of Tradition from the past, perhaps even from the period of the Babylonian captivity, as the TALMUD itself indicates. On the other hand, we have no evidence to shew that the doctrine of the Instruments of Creation is much prior to the date of the treatise which develops it; it has no history previously, and can be placed therefore at most in Talmudic—*i.e.*, in post-Christian—times. It should be added that the SEPHER YETZIRAH is part of a considerable literature of an occult or cryptic complexion covering the period between the Talmudic Age and the first report of the ZOHAR.[3]

II.—MODERN CRITICISM OF THE BOOK OF SPLENDOUR

The commentaries on the SEPHER YETZIRAH which preceded the publication of the Zohar make no claim on antiquity, and may be reserved for consideration in their proper place later on. The alleged traces of Kabbalism in writers of known dates also prior to that event may be left in like manner till we deal with the documents consecutively. We can proceed therefore at once to the several problems connected with the BOOK OF SPLENDOUR. Chief among these

---

[1] And so also, it would seem, has one elementary form of modern Christian Mysticism. See, for example, the collection entitled LETTERS FROM A MYSTIC OF THE PRESENT DAY, by an anonymous writer. Second edition, London, 1889, pp. 205–207. "We seem to have to learn the *various* names of God before we can grasp *the* Name. *The* Name grasps us, while the others are various outer courts through which we come into the Sanctuary or Name of God; in that name we find pasture wherever our outer life may take us." Compare Saint-Martin: L'ESPRIT DES CHOSES, tom. ii. 65 *et seq.*

[2] I ought not, perhaps, to omit that Mayer Lambert, one of the French editors of the SEPHER YETZIRAH, affirms that it has nothing in common with the Kabbalah, by which he understands a mysterious explanation of the Bible drawn from the letters of the text and a metaphysical theory which connects God with the world through a series of emanations of Divinity. As regards its date, he agrees that it is one of the numerous MIDRASHIM produced by the Talmudic period. It should be added that this definition of Kabbalism does not answer to the ZOHAR in any adequate or tolerable sense.

[3] See Phineas Mordell—in the JEWISH QUARTERLY REVIEW, 1913—on the tradition that SEPHER YETZIRAH was written by Joseph ben Uzziel towards the end of the fifth century.

are the questions: (1) Whether some modern criticism is right in ascribing the ZOHAR to the thirteenth century as its period, and to R. Moses Shem Tob de Leon as its author. (2) Whether we have evidence that part at least of its doctrine was in existence at a much earlier period, or, as its legend states, at the time of the Roman Emperor Antoninus.

We shall get very little help from the insight of contemporary Israel as to either point. The SEPHER YETZIRAH was known and accepted before documentary criticism can be said to have been conceived or born; and so also when the ZOHAR was promulgated it was among a mixed audience who either took or rejected it on *à priori* grounds. Those who loathed the yoke of Aristotle, which Abraham ben David Ha Levi (*ob. circa* A.D. 1126), Abraham ben Meïr Ibn Ezra (*circa* 1092–1167), and Moses Maimonides (1131–1201) would have placed on the neck of Jewry, accorded it a glad welcome.[1] All that great section of Jewry which was addicted to Astrology and Magic took it into their heart of hearts: it was neither Magic nor Astrology, but it harmonised with their peculiar aspirations. On the other hand, it was hated by the Aristotelians because it did not consort with their methods.[2] It is not till recent times that we have any intelligent defence on the part of Jewish thinkers—Konitz in 1815,[3] Franck in 1843, David Luria in 1857,[4] Munk in 1859; or, on the other hand, a strong and informed hostility, as that of Graetz [5] in Germany, to quote only one instance.

---

[1] The contrariety of the two systems is best shewn by this fact. Myer says: "Its opponents were almost universally Jewish Aristotelians, who opposed the ancient secret learning of the Israelites because it was more in accord with the philosophy of Plato and Pythagoras, and indeed most likely emanated from the same sources, the Aryan and Chaldean esoteric doctrine."—PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 12. It is the fact only which is of value: Myer's explanation may be read in the light of Book ii. § 5.

[2] "When the Saracens became the patrons of philosophy . . ., the attention paid both by Arabians and Christians to the writings of Aristotle excited the emulation of the Jews, who, notwithstanding the ancient curse pronounced on all Jews who should instruct their sons in the Grecian learning, . . . continued in their philosophical course reading Aristotle in Hebrew translations made from the inaccurate Arabic, for Greek was at this period little understood."—Gould: HISTORY OF FREEMASONRY, London, 1885, ii. 66, 67; see also 69, 70.

[3] See Isaac Myer, *op. cit.*, pp. 20 *et seq.*

[4] See his KADMOOTH HA ZOHAR, which appeared at Johannesburg at or about the date in question. It maintained that the completion of the ZOHAR was much prior to that of the BABYLONIAN TALMUD and that some of its doctrines were cited by Babylonian Geonim on the authority of a MIDRASH YERUSHALMI, which was in fact the ZOHAR.

[5] Perhaps it is more strong than it is well informed. I see no trace in Graetz of any real acquaintance with the Kabbalah, about which he writes savagely and with the indiscrimination which we connect with a savage. Thus, he terms the ZOHAR "a notorious forgery," whereas the chief notoriety concerning it is that after nearly seven

In estimating the influence exercised by the Kabbalah upon certain minds of Christendom, the SEPHER YETZIRAH must be distinguished from the ZOHAR. The former has had no influence; it was indeed introduced to our knowledge by a monk of exalted erudition and of eccentricity equally great, but it was not till the sixteenth century, and it found no sphere of operation. Some of its Sephirotic developments, the commentaries of Rabbi Abraham and Rabbi Azriel, met with a certain audience among a few men of learning; but they can bear no comparison with the appeal made by the larger cycle. For Christian students the Kabbalah was either the ZOHAR itself or it was developments therefrom, and, as we shall see subsequently, the office attributed to it was almost exclusively evangelical: that is to say, the discovery that there had existed in Israel, from time immemorial, as it was alleged, a Secret Doctrine which appeared to contain analogies and even identities with fundamental dogmas of Christianity, put the Jews so clearly in the wrong, by their own shewing, that their conversion was deemed inevitable.[1] Thus, the antiquity of the Tradition was not at that time challenged in Christendom, and again it was not a period when documentary criticism was pursued with any keenness. The fourteenth century made the grave, but yet excusable, mistake of supposing that most people wrote the books attributed to them. They accepted the claim of the ZOHAR for much the same reason that they were persuaded of the antiquity of Homer. In the existing state of scholarship to have challenged one might have opened an abyss beneath the other, and could well have included all ancient literature in a common uncertainty. Of course, as time went on and the evangelical instrument proved to be of no effect, its validity began to be challenged, but even then it was scarcely on critical grounds. So also even at the inception of the enthusiasm, some sceptical voices

---

centuries of criticism scarcely two authorities can be found to agree in their estimate. Throughout this part of his history we encounter things uncertain described in the language of certitude, and things for which there is little evidence as if there were overwhelming testimony.

[1] "Some Christians have also esteemed them (*i.e.*, the Kabbalistic books and their connections) because they found them more favourable to the Christian religion than recent commentaries of the Rabbins. But they failed to consider that these same allegorical books are filled with an infinitude of ridiculous fables, and that Jewish superstition is much more clearly proved from them than are the Mysteries of our Religion. William Postel has imposed on several theologians in this matter, having pretended to find Christianity in the books of the ZOHAR."—Richard Simon: HISTOIRE CRITIQUE DU VIEUX TESTAMENT, p. 371.

were raised, but again from uncritical and predetermined motives.[1] The Christians who rejected the Zohar were like the Jews who rejected it—the latter because they were Aristotelians, the former because they were Christians, who saw no good in the Ghetto, and only the final impenitence of the lost thief in the erudition of Toledo.[2]

The credulity, or at least the disability, of early students has been atoned for amply in the spirit which has governed later critics of the Kabbalah. I must confess that in some cases they seem, after their own manner, to have prejudged the question much as that laborious bibliographer Julius Bartolocci prejudged it in the seventeenth century. It was offensive to the dignity of the Latin Church to suppose that there was a rival Tradition, full of illumination and wisdom, preserved unknown to the Church in the rejected House of Israel. By a similar sentiment it has seemed intolerable to modern notions that any cryptic literature should possess a real claim on attention. It is therefore said out of hand that the Kabbalah, represented by the ZOHAR, is a forgery of the thirteenth century. We must endeavour to comprehend precisely what is involved in this standpoint.

There are some literary fabrications which do not need a high degree of scholarship to expose them, for they may be said to betray themselves, often at every point. In the department of *belles lettres* it is sufficient to mention the so-called Rowley poems. These, as everybody is aware, were forgeries pure and simple, and their disguise is so entirely spurious that it can be peeled off without any difficulty. It is not necessary to add that they possessed their believers, and not further back than the days of the Bell edition of Chatterton, the race of Rowleyites had still a few survivals, for we find the editor describing their characteristics in terms which have a wider application than he was concerned with at the moment. A true Rowleyite, he says, is not open to

---

[1] Among writers who did not permit themselves to be deceived by the alleged instrument of conversion, a high place must be accorded to Petrus Galatinus and his DE ARCANIS CATHOLICÆ VERITATIS *contra Judæorum perfidiam*, first published in 1518.

[2] The connection between Christianity and the ZOHAR once found an occasional expositor in French occult circles. Consult Stanislas de Guaita: ESSAIS DES SCIENCES MAUDITES. *I. Au Seuil du Mystère. Nouvelle édition, corrigée.* Paris. 1890. "The ZOHAR has wedded the Gospel; the spirit has fructified the soul; and immortal works have been the fruits of this union. The Kabbalah became Catholic in the school of St. John," &c. A romantic criticism, inspired by Éliphas Lévi and utterly devoid of warrant.

conviction, and the statement obtains in the case of all pertinacious defenders of spurious literary productions. The position of the Rowley MSS. is fairly paralleled by that of many occult documents, among which, as typical instances, we may select the handboks of Ceremonial Magic. There are no works which betray themselves more transparently and abundantly than certain versions of the KEY OF SOLOMON and its connections, or the SACRED MAGIC OF ABRAMELIN THE MAGE, and yet they possessed their believers in England only some decades ago, enthusiasts for the good faith of their claims to a high antiquity or a Hebrew origin, as the case might be.

There are again some fabrications which possess a certain basis in fact, over which a mass of forgery has been arranged. One ready instance in point is found in the poems of Ossian, for which there was indubitably a nucleus of floating Gaelic tradition, and it was wrought into his production by MacPherson. The result may deceive for a moment even sound scholarship, but its full exposure is only a matter of time. In this case the epic of WALLACE was fatal to the possibility of Fingal. The Latin alchemical writings attributed to Geber might be regarded as typical instances in occult literature of this form of fraud, if we could accept Berthelot's view that they have scarcely any resemblance to the Arabic originals, for such originals exist.[1]

Finally, there are certain works which may or may not be fabrications, but either they incorporate so much genuine material belonging to the department of literature which they pretend to represent, or else are constructed so skilfully that the balance of probability is poised pretty equally concerning them, and it is almost impossible to arrive, by impartial methods, at the determination of their claims. I do not know whether there is any good instance in *belles lettres* of this kind of alleged fabrication. Hogg's JACOBITE RELICS OF SCOTLAND is perhaps the nearest approach to a parallel. That collection contains undoubtedly a large proportion of genuine material, but it is suspected that the Ettrick Shepherd supplied a proportion of the memorable garner by his own skill in

---

[1] See my SECRET TRADITION IN ALCHEMY, 1926, p. 117, for a note on Djaber texts which have come to light since Berthelot wrote. There is ground for believing that they—and not the texts edited by the French chemist—are the originals of the Latin Geber.

verse-craft, and criticism, though it has not concerned itself seriously, is perhaps divided fairly on the question. In so-called occult literature we have several signal examples of such suspected writing which has not been found out to the satisfaction of the impartial mind. For example, a few of the Hermetic books, which are classed by scholars as productions of the Alexandrian period, and therefore as post-Christian, are held by others to represent traditions of considerable antiquity, and I do not know that the case has been decided for all time as regards one or two of these works. But the most renowned of all the instances is that with which we are here concerned—the Kabbalah itself. Destructive criticism has maintained that its foremost work was forged by a single writer, of indifferent claims to our intellectual consideration, at the end of the thirteenth century. There is, as we shall see, no positive evidence on this point which is worth naming, and the presumptive evidence is not at all strong. There is very good proof of late writing, but the theory of the fabrication of the ZOHAR by Moses de Leon puts an almost impossible burden on the shoulders of that questionable personage, and is generally the work of writers who have not paid sufficient regard to the possible existence of much of the traditional doctrine which is summarised in the ZOHAR at a period preceding its appearance, perhaps even by some centuries.

It must be recognised therefore that Kabbalistic literature belongs to a suspected class, but how we are to regard its impeachment is a different question. In respect of material and usually as regards its motive, spurious literature belongs to the most accountable class. It falls into line readily. Where there are complex workings of the human mind, as in the ZOHAR, there sincerity is usually present. The Kabbalah is much too singular in its mechanism, and far too piecemeal in its numerous texts, to be referable to a solitary author. So far as there is evidence on the subject, that evidence tends to shew that it grew, and that in its final state it was neither wholly old nor entirely new, but doctrine more or less familiar or following from familiar doctrine.[1] These facts are in

[1] This is very nearly the position of Solomon Munk, who maintained that the ZOHAR and its connections, that is, the various tracts and fragments which enter into the compilation, are not the inventions of an impostor, but that ancient documents were used by the editor, including MIDRASHIM which are not now extant.—MÉLANGES DE PHILOSOPHIE, JUIVE ET ARABE. Paris. 1859, p. 275 *et seq.* In spite of this,

course of open recognition in the academic circles which rule general opinion. Of this Dr. Schiller-Szinessy offered perhaps in his day the best evidence when he observed that "almost all that the latest critics have said concerning the age of the various TARGUMIM and MIDRASHIM," including the ZOHAR, "will have to be unsaid." [1]

III.—THE DATE AND AUTHORSHIP OF THE BOOK OF SPLENDOUR

The theory which accounts for the ZOHAR on the ground that it was written by Moses de Leon in the latter half of the thirteenth century does not depend merely on internal evidence: it is not exclusively an inference made by modern criticism from allusions to late events found here and there in the work; it is not a presumption arising only from an alleged fact that the Spanish Jew who is suspected of the splendid imposture lived by transcribing copies of it; [2] that it had never been heard of previously; or that the original MS. from which R. Moses claimed to have drawn has never come to light. It is based upon supposed evidence which claims to be contemporary, or thereabouts, with the appearance of the ZOHAR itself. It may be highly probable that in the absence of such testimony, if it could pass muster, the same point would have been reached independently; but the fact remains that, supposing the evidence has been construed rightly, then the chief charge against the ZOHAR is not a discovery of modern criticism at all; it transpired without being sought for, and hence the case against the work is based both on external and internal grounds. It is not therefore at

---

Munk did not consider that the ZOHAR, at least in its present form, was anterior to the seventh century, but rather that the Kabbalistic developments which it represents took place in the thirteenth century, and were either influenced by Gebirol (1021–1070) or by sources common to both.—*Ibid.* pp. 276, 277.

[1] See the article on MIDRASHIM in the ninth edition of ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, already cited.

[2] It is accepted as such by all critics who depend on the account of the ZOHAR given in the SEPHER YUHASIN, but it seems to me that the statement has an air of fable. The ZOHAR is a very large work, and Moses de Leon must have employed a staff of copyists in order to transcribe it frequently. There is no evidence, however, that he employed any one; but if he worked single-handed, he could not have "made large sums," as alleged, by so slow a process. It has been suggested alternatively that he profited much by the patronage of wealthy Jews, to whom he dedicated his books; but as to this there is no conclusive evidence. It is merely an inference from the fact that he addressed several other works to co-religionists who were, *ex hypothesi*, his patrons.

first sight a weak case and must be sketched fully and frankly, that I may not be accused of any bias in the matter. At the same time it is my purpose to shew that the indictment breaks down altogether.

Let us dispose first of all of the alleged external evidence. In the year 1566 there appeared in Hebrew at Constantinople a work entitled SEPHER YUHASIN, or BOOK OF GENEALOGIES, by R. Moses Abraham ben Samuel Zakut, who belongs to the second half of the fifteenth century.[1] Its point of view with regard to the ZOHAR is that the splendour of that work is truly an illumination of the world; that it contains deep secrets of the Law and of concealed Tradition in Israel; that it is conformed to the truth as regards both Written and Oral Law; that it embodies the sayings of R. Simeon ben Yohai, of the period of the Emperor Antoninus, under whose name it appears, but is really the work of his disciples; and that, finally, it did not become public till after the death of Nahmanides, namely, the second half of the thirteenth century.[2] It is therefore obvious that R. Moses Abraham must not be classed among those who opposed the ZOHAR, as some modern critics have attempted to shew.

It will seem almost incredible that in this work, which so defends the ZOHAR, a narrative should be found which appears to represent it as an imposture devised from mercenary motives by Moses de Leon, otherwise, Moses ben Shem-Tob; yet such at first sight is the case, and as such it has been accepted by those who impeach the work. The explanation is in reality simple; the narrative in question is a fragment, and the proof that its missing conclusion is really to the credit of the ZOHAR, and exculpatory as to the transcriber of that work, resides in the fact that the person whose adventures it relates became assured subsequently that the ZOHAR was not a splendid forgery, seeing that he embodied some of its principles in one of his own treatises. The most biassed of modern critics, Dr. Graetz, admits the force of this fact.

---

[1] That is to say, to the reign of Ferdinand and Isabella. He was a Jew of Salamanca, but he taught at Saragossa. When the edict of expulsion was published he retired into Portugal and was appointed Royal Historiographer by King Emanuel. The YUHASIN embraces the entire period between the creation of the world and the year 1500 A.D. It was in great repute among Latin bibliographers of Kabbalism and is cited continually by Bartolocci.

[2] Moses ben Nahman Gerondi, the Spanish Talmudist of Gerona, called also Ramban and Nahmanides, died in Palestine, *circa* 1270.

The narrative is concerned with the adventures of Isaac de Acco [1]—a disciple of Nahmanides—who laid claim to the performance of miracles by a transposition of Hebrew letters according to a system which he pretended that he had learned from the angels. It will be seen that he was therefore a visionary, unless a rougher criticism be held to apply. In any case, he was at Novara, in Italy, about 1293, when he heard that a Spanish Rabbin was in possession of the original ZOHAR MS., and, being very anxious to see it, he made a journey into Spain. He learned there by report that the erudite Moses Nahmanides was said to have transmitted the book to his son in Catalonia from Palestine,[2] but that the ship which bore it was driven by wind to Aragonia [3] or to Catalonia, and the precious volume came into the hands of Moses de Leon. At Valladolid Isaac de Acco made the acquaintance of the latter, who declared upon oath that he was in possession of the MS. and that it was at his home in Avila, where he would exhibit it to Isaac. They undertook a journey together with this object, but Moses de Leon died at Arevolo on the way.[4] His companion proceeded to Avila, and there prosecuted his inquiries among the relatives of the deceased. By one of these, namely, by David Rafon of Corfu, he was informed that Moses de Leon had been a spendthrift who derived great profit from his writings,[5] but neglected his wife and daughter,[6] while as for the ZOHAR he had made it up out of his own head. How far Isaac was impressed by this testimony does not appear explicitly; but he next had recourse to a wealthy Rabbin of Avila, named Joseph, who communicated with the widow and daughter of Moses, offering for the maiden the hand of his son and a substantial dowry if they would produce the original MS. of the ZOHAR. The women had been left in poor circumstances, and there was every reason to suppose that they would comply gladly. They concurred, however,

---

[1] *I.e.*, Acre, besieged by the Sultan of Egypt in 1291. Isaac was one of the Jewish refugees from that city, and seems to have suffered imprisonment for a time.

[2] It is curious that the disciple should first learn that his master was in possession of such a treasure by a floating rumour from a great distance.

[3] The reference is probably to Alicante, as Arragon has no seaboard.

[4] So far the account represents Moses de Leon as acting with sincerity in the matter.

[5] It is obvious that the statement has no evidential character.

[6] There is evidence, on the contrary, (1) that when elected Rabbi of the Synagogue at Avila, his poverty was such that he could not defray the expenses of the journey, and (2) that his emoluments in that position did not enable him to support his family.—See SEPHARDIM, or the *History of the Jews in Spain and Portugal*, by JAMES FINN, 1841, pp. 303, 304.

in affirming that there was no such MS., that the dead man had composed the work out of his own head and written it with his own hand.[1] His quest having thus failed, Isaac de Acco left Avila and proceeded to Talavera, where he met with R. Joseph ben Todros, and Jacob, a pupil of Moses, both of whom, in reply to his inquiries, affirmed that the genuine ZOHAR was in the hands of Moses de Leon, as they had proved conclusively. The nature of the proof does not appear, and the account of Isaac breaks off abruptly in the middle of a sentence describing some testimony which he received at Toledo as to an ancient Rabbin, named Jacob, who had "testified by heaven and earth that the book ZOHAR, of which R. Simeon ben Yohai is the author * * *."

I have passed over purposely in this brief account several minor details which have awakened suspicion as to the honesty of the narrative, for it is unnecessary to confuse the issues. The point is that it closes with a solemn testimony to the authenticity of the ZOHAR, and by the course which he took subsequently Isaac de Acco must have concluded to abide by this. Assuming that the narrative is authentic, the evidence which was set aside as insufficient by the one person who has recorded it cannot be accepted by impartial criticism unenforced by other considerations. So far therefore as the account in the SEPHER YUHASIN is concerned, it is not proved that Moses de Leon wrote the ZOHAR "out of his own head."[2] R. Moses Abraham himself mentions an opinion that he did produce it under the guidance of the Writing Name, *i.e.*, by angelic revelation; but I do not conceive that it is necessary to discuss this possibility.

The state of the case as it stands is confused, and most persons who have taken part in the controversy have been led into more or less contradiction. Those who have regarded

---

[1] Hence he did not employ transcribers, and whatever price he may have obtained for copies of the work he could not have multiplied many. If assiduous, he could have had no time for squandering; if idle, no money to spend. Moreover, he must have had a copy of his invention from which to make his transcripts and there would have been that at least in the house, to be shewn and seen.

[2] Outside this document there is, moreover, no proof, so far as I am aware, that he was even connected with it as transcriber. If, however, he did act in this capacity, and as its editor, codifier, or what not, it is desirable to point out that the antiquity of the ZOHAR is not certified for this reason. Finally, speaking still under correction, the YUHASIN is the one authority by which we can fix so important a date as the death of Moses de Leon. Who was the Rabbi of this name and place, for whom Samuel, son of Isaac, transcribed a copy of the MOREH, *anno* 1452, which copy is still preserved in the Günglung Library, Paris? It is numbered 771, according to Friedlander's preface to the third volume of his version of Maimonides, p. xiv.

Moses de Leon as nothing more than a transcriber have had to reckon as they could with certain damaging references to late events which are found in the ZOHAR, and their explanations are often quite worthless; those who regard the transcriber as the concealed author have had to meet as they might the extreme difficulty of supposing that such a collection was the production of one individual, and that individual Moses de Leon. Their explanations also are of little value and are for the most part ingenious or other assumptions.

The internal evidence against the ZOHAR may be reduced under the following heads:

(1) It refers to the vowel points which are alleged to have been invented in post-Talmudic times.[1] (2) It quotes or borrows from a book entitled the DUTIES OF THE HEART, written by a Jew of Saragossa,[2] about the middle of the eleventh century. (3) It mentions two kinds of Phylacteries, or Tephilin, which fact is supposed to prove the late origin of the entire work.[3] (4) It quotes authorities posterior to its alleged period. (5) It is written in Aramaic, whereas at the period to which it is ascribed—meaning presumably that of R. Simeon—Aramaic was the vernacular, while Hebrew was made use of in religious writings.

These difficulties are met by defenders of the ZOHAR in the following way:

(1) The vowel points are not the invention of times posterior to the TALMUD; the proof is that they are mentioned in the TALMUD, and there is no question that this work is long anterior to the thirteenth century, being the period of Moses de Leon. In the TALMUD they are said to have been a rule given to Moses the Prophet on Mount Sinai.[4] The pre-

---

[1] Elias Levita, a German Jew of the sixteenth century, was one of the first to affirm the late institution of the points, which he ascribed to the Jews of Tiberias about the beginning of the sixth century. In reply to this it has been advanced that at the period the schools of Judæa had been closed, and that Jewish learning was then centred at Babylon (see David Levi: LINGUA SACRA, part i. c. iii. § 1, London, 1785). Ginsburg, however, adopts the theory of Levita, subject to the modification that they were introduced by the Karaite, R. Mocha, at the end of the sixth century. David Levi, on the other hand, makes their reception by the Karaite Jews a proof of their antiquity, because they were "professed enemies to tradition and innovation." Unfortunately, there are no pointed Hebrew MSS. prior to the tenth century.

[2] R. Behai ben Joseph Ibn Bakoda.

[3] For a general description of the TEPHILIN, see Basnage: HISTOIRE DES JUIFS, tom. iii. pp. 752 *et seq.* Any dictionary will tell the unversed reader that the Phylactery was a strip of parchment inscribed with certain passages from the Pentateuch. It was worn on the forehead, otherwise on forehead and arm, during prayer.

[4] Treatise NEDAREEM, also BAB. MEGILLAH, BAB. BEROCOTH, and BAB. ERUBIN.

Christian existence of the point system, with the exception of a very few cases occurring in the Pentateuch, which, moreover, are not vowel-points, this is one thing, and must be left to those who affirm it; its existence in early post-Talmudic times [1] is another, and all that is required in the present case to destroy the validity of this objection to the reasonable antiquity, as affirmed, of the ZOHAR.[2]

(2) The treatise on the DUTIES OF THE HEART is certainly a work of the eleventh century, but it is advanced that its author himself borrowed from the ZOHAR in an early form, the existence of which is traceable, from Talmudic references, under the name of MIDRASH of Rabbi Simeon ben Yohai.[3] It is said also that the author was a contemporary of Rabbi Abraham, who wrote a commentary of repute upon the BOOK OF FORMATION, but this personage, identified by some dreamers as the pretended instructor of Nicholas Flamel in the secrets of Alchemy, died at the close of the twelfth century. We may choose as we please between the alternatives offered, but the fact remains that the ZOHAR contains matter which is found in a work belonging to the eleventh century.

(3) The existence of two kinds of Phylacteries arose through a difference of rabbinical opinion as to the Scriptural passages to be used on them. The question is whether this difference of opinion occurred in the eleventh century and later, or whether it originated in earlier Talmudic times. Certain statements and inferences therefrom are set forth by defenders of the ZOHAR in support of the second view; but the use of two kinds of Phylacteries before the tenth century has not been demonstrated.

This at its value is, moreover, the testimony of the ZOHAR, obviously reproducing current legend, or borrowing from the traditional storehouse of the TALMUD.

[1] See David Levi, *op. cit.*, who says that in several places of the BABYLONIAN TALMUD mention is made of "the distinction of the accents, and, in particular, of the accents of the law, which might be shewn and pointed at by the hand, consequently they must be visible marks or figures, and are to be understood both of the vowel points and accents." Though belonging to an early period of the controversy, Levi's defence is still worth reading. Basnage, tom. ii. p. 763, refers the invention to the eleventh century.

[2] The commentary of St. Jerome on Jeremiah has been regarded as positive proof that the vowel signs were not in existence at his day. A critical dissertation on their antiquity will be found in MÉMOIRES DE LITTÉRATURE DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES LETTRES, *Tome* xx., pp. 22 *et seq.* It tends to prove that vowel-points existed in the middle of the third century A.D.

[3] According to Jellinek the great classic of the Kabbalah has passed under three names: (*a*) MIDRASH of Rabbi Simeon ben Yohai; (*b*) MIDRASH: Let there be Light! (*c*) ZOHAR, *i.e.*, Splendour or Light, after Daniel xii. 3.—DIE KABBALA, *oder die Religions philosophie der Hebraëi von Franck.* Leipsic, 1844. The MIDRASH is a symbolical narrative or account.

(4) The citation by the ZOHAR of late authorities belonging to the Amoraim school is met by representing it in its extant form as the growth of several centuries, which is true of much early Hebrew literature, canonical or not. The indirect strength of this view is considerable; but it is weakened by its supporters when they attempt to argue that had the ZOHAR been forged by Moses de Leon he would have avoided the citation of later authorities. The history of literary impostures points wholly in the opposite direction, and the objection demonstrates quite clearly that the work as we have it is later than its latest authority. For it to be otherwise is impossible. How the late authorities came to be included is a distinct matter.

(5) When Isaac de Acco set out on his quest for the original MS. of the ZOHAR, he is recorded to have said: "If it be written in the Jerusalem idiom it is genuine, but if in Hebrew it is not." The value of an objection to the ZOHAR founded on its use of Aramaic is here exhibited by the express statement of a Jewish witness referred to the thirteenth century.[1] It is argued furthermore, by its defenders: (*a*) That Aramaic is the language of the Targums, which are mystical; (*b*) That the uncanonical language is used to increase the symbolism, but this may be regarded as a subtlety; (*c*) That supposing the antiquity of the ZOHAR, the scribe of R. Simeon ben Yohai was undoubtedly the Rabbi Abbah whom it mentions, and he as a Babylonian must have been thoroughly conversant with Aramaic;[2] (*d*) That supposing the ZOHAR to be a forgery produced by Moses de Leon, he was more likely to have written it in Hebrew, which is the language of his other books.[3]

---

[1] Compare the article *s.v.* MIDRASHIM in the ninth edition of the ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, by Dr. Schiller-Szinessy, Reader in Talmudic at Cambridge. "The ZOHAR was begun in Palestine late in the second or early in the third century, A.D., and finished at the latest in the sixth or the seventh century. It is impossible that it should have been composed after that time and before the Renaissance, as both language and contents clearly shew."

[2] There is no evidence for the editorship of R. Abbah, but if anything Zoharic was committed to writing in the second century there might be ground for accepting the express statement of the LESSER HOLY SYNOD that the recorder was the son of R. Simeon, obviously and of course in respect only of that particular text.

[3] On the entire question compare Munk: MÉLANGES DE PHILOSOPHIE, JUIVE ET ARABE, pp. 280, 281. "The Aramean dialect of the ZOHAR is not that of Daniel and Ezra, of the Chaldaic Paraphrase of Onkelos and Jonathan, of the Targums, the Talmuds, the MIDRASHIM or the *Gueonûm*, but an incorrect and most corrupt mixture of all." Munk also sees traces in the ZOHAR of unfamiliarity with the language used. By this a double and altogether intolerable burden seems placed on the shoulders of its reputed forger. The question raised by Franck in 1843 remains still pertinent and still

From these objections and these answers the general conclusion must be that the internal evidence for the late origin of the bulk of the ZOHAR as it stands is not of any real force. The two tabulations have by no means exhausted the difficulties or the counter-evidence, as to which, even at the present day, Franck is in many cases the best and certainly the most lucid expositor.[1] Putting aside the alleged absence of Christian influence, if not of all reference to Christianity, his remarks on the absence of Aristotelian influence, and some points of the argument from the dialect in which the work is written, seem to possess as much force as they did originally in 1843. But the strength of the case in favour of the ZOHAR is also the strength of the chief objection against it. It does quote later authorities, but this may exhibit that it grew like the Talmudic writings and several of the canonical Hebrew books. It has been well urged that if contemporary with the TALMUD, the latter ought to have mentioned it, and it is replied that it does, not, however, under the catchword of its late name, but by the title of the Secret Learning, and by other titles which have been mentioned in this section. It would exceed my province to pursue the subject further. The minute considerations are of course highly technical, and there are some on both sides which it is wise to abstain from pressing. One of these is the argument that Moses de Leon was an unlikely person to have written such a work as the ZOHAR, because he was intellectually and morally unfit.[2] I have noted that he was unlikely, but possibilities of this kind can only be determined by the event. Many great books

unanswered :—How could Moses de Leon at the beginning of the fourteenth century treat matters of the most elevated order in an idiom which the most distinguished scholars had been for so long content merely to understand and which, on this hypothesis, had not produced a single work capable of serving him as a model ?—LA KABBALE, p. 104.

[1] On the opposing side there is negative force at its value in one contention of Karppe (*op. cit.*, pp. 307, 308). He cites Juda Hadessi and his ESHKOL HAKOFER, written in 1148 and exhibiting vast knowledge of Jewish religious and philosophical tendencies. It inveighs bitterly against the anthropomorphisms of the Talmudists and cites everything of this nature in rabbinical literature, but it says no word about the ZOHAR, the inference being that if this great and occasionally most anthropomorphic collection had been in existence at his period Juda Hadessi must have known and could not have failed to cite it.

[2] Dr. Schiller-Szinessy shews that he was proud of the authorship of his books, and hence unlikely to conceal his hand in the composition of any ; but this argument also must not be pressed too far. The same writer terms him an inferior Kabbalist, and it seems admitted on all sides that his original books are poor in quality. From these works Jellinek has extracted passages which are parallel to others in the ZOHAR and some critics have thence concluded an identity of authorship. In any other branch of research such parallels would be held to prove nothing.

have been produced by those who were antecedently improbable, and after all, at the best, we know Moses de Leon only through his other writings and the alleged testimony of a hostile relative. There is no doubt that the ZOHAR was to some extent sprung upon the Jewish people at the period of its appearance. The manner of its reception was not unmixed; it received the kind of welcome which would be given to a work which may have been old as regards its materials, though unfamiliar—less or more—in its form, and this is sufficient to account for any silence of previous authorities, while in the shaping of those materials and the impressing of that form the individual who is supposed to have multiplied copies may have had a hand.[1]

IV.—THE AGE OF ZOHARIC TRADITION

It must not be supposed that the field of criticism is occupied entirely by a hypothesis of unmixed fraud, or that this hypothesis has fastened always upon the same person.[2] The most favoured delinquent is, of course, Moses de Leon, because he is reported to have circulated the ZOHAR, but occasionally he appears as the tool of other conspirators. Thus, Samuel Cahen maintained that the Zoharic writings were composed by a convocation of converted Rabbins, assembled for the purpose in a Spanish monastery, employing Moses as their publisher, and hence the Church itself might almost figure as

[1] And by those who accept this view it is considered that he interfered only to disfigure it. The view itself is not to be regarded as advanced altogether on my own behalf, for I have done little more than summarise and deduce from intimations on the part of apologetic writers, without feeling that it can be satisfactory to either side. A long debate is possible on the nature of alleged materials which were or might be old; while if admitted as of fact, it does not follow that they give evidence of a Secret Tradition corresponding to that of the ZOHAR and perpetuated by reception from an early period. Some things were obviously familiar, including Yetziratic notions, and developments therefrom would have been welcome to certain rabbinical minds. It may be noted that the JEWISH ENCYCLOPÆDIA, *s.v.* ZOHAR, concludes that the text originated among Persian Jews of the eighth and following centuries. But the same epoch-marking work has a yet longer study, *s.v.* CABALA, from which it may be gathered (1) that the testimony of Joseph ben Judah in the second half of the second century seems to indicate the existence of an esoteric doctrine at that time in the world of Jewry and its connection with the name of Johanan ben Zakkai, who lived before and after the destruction of Jerusalem; (2) that the apocalyptic literature "belonging to the second and first pre-Christian centuries contained the chief elements of the Kabbalah"; (3) that one thousand years before the supposed date of SEPHER YETZIRAH the BOOK OF JUBILEES offers a cosmogony based like that on the letters of the Hebrew Alphabet.

[2] Basnage is inclined to refer the original ZOHAR to the tenth century, and, following Bartolocci (BIBLIOTHECA RABBINICA, t. iv. p. 82), represents Moses de Leon as in possession of several exemplars, which he amplified.—HISTOIRE DES JUIFS, t. ii. 781; t. v. 1775, 1776.

an accomplice.[1] Others, like M. H. Landauer,[2] argue that the true author was Abraham ben Samuel Abulafia,[3] while the voice of Graetz was raised in favour of the school of Abraham ben David of Posquière—who belonged to the twelfth century.[4] Isaac the Blind of Narbonne [5]—*ob. circa* 1219—is also a favoured name, and to him it seems indubitable, in any case, that Kabbalism owed something of development and of impulse. Meanwhile this extreme opinion in all its varieties is balanced by counterviews which also denaturalise the literature. It may be suspected therefore with reason that on both sides there is an error of enthusiasm: there are the children of intelligence who look to find the Secret Doctrine of Judea a mere transcript from that of Egypt, or whatever land is for them the well-spring of all truth and all truly sacred knowledge. These remember, for example, that Abraham was in Egypt, and, accepting at once the fairy-tale attribution of the BOOK OF FORMATION to the patriarch, conclude that this document is older than the RITUAL OF THE DEAD. It is useless to reason with those whose confidence is not shaken in the face of impossibilities, whose imagination can bridge all gulfs in evidence by fantastic suppositions. On the other hand, there is the crass criticism which rules off a literature by a single stroke of the pen into the region of forgery and imposture, as it rules off all psychical phenomena into that of imposture or hallucination. It does not matter that this criticism is always in disgrace. It proved Troy town to be solar mythos till Troy town was excavated; it undermined, as it believed, the Book of Daniel till fresh archæo-

---

[1] At the opposite extreme was Christianus Schœttgenius in his considerable work, HORÆ HEBRAICÆ ET TALMUDICÆ *in Theologiam Judæorum Dogmaticam antiquam et orthodoxam de Messia impensæ*, 2 vols., Dresden and Leipsic, 1733, 1742. See vol. ii. *Rabbinicorum Lectionum Liber Secundus*, c. ii., *docens R. Simeonem filium Jochai, auctorem Libri Sohar, Religionem fuisse Christianam.* There are eight heads to the argument, the most important being that the ZOHAR contains the precise, orthodox doctrine concerning the Messiah and His divine and human nature, and this not in one place or mysteriously, but in many and openly. As regards Samuel Cahen, I know his fantastic story at second hand only and have failed to trace its source, but it is buried somewhere in what is called his "Great French Bible."

[2] He maintained the apocryphal nature of the Isaac de Acco story and that the ZOHAR did not come into general knowledge till a much later period. See ORIENT LIT., vi, 710–713, 1845–46.

[3] A prophet and Messiah of his period, A.D. 1240–1291, who is said to have termed his system "a prophetical Kabbalah."

[4] He has been described as the chief Talmudic authority of his period in Southern France, but most of his works are lost.

[5] That is, Isaac ben Abraham, referred also to Posquière. He has been termed "father of the Kabbalah," and is supposed to have conferred on the Ten SEPHIROTH those names by which they are known.

logical discoveries cast it into the pit which it had dug. It is truly not less stupid, and it is far less engaging, than the opposed excess.[1]

The antiquity of the Zohar does not depend so much upon the date of its documents as on that which may belong to its Tradition.[2] It is clear that the speculations, for example, of mediæval Rabbins, referred backward in virtue of a fabulous claim to the dawn of the Christian era, are in a worse position than the HIERARCHIES of pseudo-Dionysius, and that their importance, if any, will differ in kind rather than degree from that which must attach to a Tradition which interlinks with the far past.[3] We are therefore more concerned in ascertaining the state in which modern criticism has left the content of the ZOHAR than the form in which it is presented to us. The early students of the work, who accepted and defended its antiquity, did not make this saving distinction, and in many instances modern hostility does not make it either. Upon the surface of the history of Kabbalistic criticism the first presumption is, of course, unfavourable to any hypothesis of antiquity, because this would seem to have been admitted in days when scholarship was equipped insufficiently for the determination of such a question. In the light of fuller knowledge it will be thought that the claim has lapsed, or remains only as a pious belief prevailing among an uncritical minority, a few persons being always found whose mental bias predisposes them to the defence of exploded views. It happens, however, in the present case that an indiscriminate rejection is not much less superficial than an overcredulous acquiescence in a non-proven claim. Moreover, the history of debated questions of this kind teaches another lesson, and the closest approximation to truth is found usually in the mean of extreme views. Now, in the history of Zoharic criticism we find that the old students not only accepted the claim of the Tradition to antiquity, and were disposed to understand the

---

[1] In Kabbalistic criticism its typical representative is Graetz, and one can scarcely conjecture by what principle he was guided in his estimate of Moses de Leon. It is the height of exaggeration, the account in the YUHASIN transcendentalised till it almost exceeds recognition.

[2] According to Edersheim in his JEWISH SOCIETY AT THE TIME OF JESUS CHRIST, "there existed indubitably" at this epoch "a mass of doctrines and speculations which was concealed carefully from the multitude" and even, he adds, from ordinary scholars. He says also that it bore then, as it bears now, the name of Kabbalah.

[3] It should be added, however, that their importance and validity might be so great and unchallengable that the question of their date would pass into the background.

genealogy more or less literally, but that further they regarded the books which contain both as belonging to certain dates and produced by certain writers without much suspicion, on the simple authority of the literature.[1] Later scholars, on the other hand, having found something to countenance the modern origin of the documents, have overlooked frequently the possible antiquity of their Tradition. The question of this antiquity as something which calls to be surveyed apart from the date of publication will explain what I mean by possible moderate and middle views in which the truth should be sought. If we fail entirely here we may regard the case as closed, it being understood that essential values in respect of *Theosophia Mystica* remain over.

I believe that a careful and unbiassed comparison of all the evidence will lead us to conclude that there are elements of old doctrine in the ZOHAR: their exact antiquity is, in part, highly speculative, but it is quite sufficient to invest them with considerable interest, from this point of view only. Like the SEPHER YETZIRAH, some of it may be even referable to a comparatively remote period. I refer here to Yetziratic notions concerning the virtue of Divine Names, for this also is found in the ZOHAR, as it is found abundantly in the TALMUD: a residuum of its teaching concerning angels and demons may be also an inheritance from Babylon. All this, however, is the negligible part of the ZOHAR, as it is the negligible, if curious, part of Talmudic literature. With regard to the Scriptural exegesis which constitutes so large a portion of it, we shall not offend possibility by supposing that some of it may be an obscure transmission from Talmudic times.[2] If we take the hints and references found in the Talmuds to the existence of a Mystical Tradition, and follow them through the large mystical literature which intervened

---

[1] Some modern ecclesiastical historians, for no solid reason, incline to this view. Thus, we have in Dean Hook's compilation, A CHURCH DICTIONARY (fourteenth edition, London, 1887), the statement that the chief Kabbalistic author was Simeon ben Yohai, and also that most of the heretics in the primitive Christian Church fell into the vain conceits of the Kabbalah, particularly the Gnostics, Valentinians and Basilidians. There is perhaps no more warrant for the second than the first view, but it has been advanced warmly, as readers of Matter's HISTOIRE DU GNOSTICISME and of King's GNOSTICS will not need to be told. It is understood, however, that the day of these works, in so far as the second can be said to have had a day, has some time ceased to be.

[2] In other words, we may follow the learned author of the article on the MIDRASHIM in the ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, who says that the nucleus of the work is of Mishnic times and that R. Simeon was its author in the same sense that R. Johanan was of the PALESTINE TALMUD, namely, that he gave the first impulse to its composition.

between those works and the ZOHAR as we now have it, we shall be led not to the conclusion of the mere occultist and dreamer, that there was a great body of Secret Doctrine which became revealed gradually, but that there was a kernel of Tradition which was planted in the secret heart of Israel, which many watered and fostered, till the growth at length put forth, not without something of transformation and of suddenness, the strange flower of the ZOHAR. As regards form its most ancient part is probably the BOOK OF CONCEALMENT, but it is entirely improbable that any conspicuous portion could have existed in writing till after the sixth century, while the growth of most of it is probably much later and subsequent to the latest date which can be ascribed to SEPHER YETZIRAH.[1] It is advanced, as we have seen, by its defenders that the ZOHAR is a subject of reference in several texts both of the BABYLONIAN and JERUSALEM TALMUD under the name of the MIDRASH of Simeon ben Yohai, and the parallels between Talmudic sayings attributed to this Rabbi have been compared with the extant work in order to exhibit their identity. The existence of a text entitled MYSTERIES OF SIMEON BEN YOHAI before the middle of the eleventh century and possibly much earlier, is acknowledged by Dr. Graetz. It is reasonable therefore to conclude that early written and oral materials entered into the composition of the ZOHAR as we now possess it.[2] This is the most that can be urged, and this is sufficient to prove that no one person wrote it out of his own head.[3]

It must be confessed, on the other hand, that the legend

---

[1] I put forward this hypothesis because Dr. Schiller-Szinessy has not stated his reasons why it is impossible that it should have been later than the seventh century, and subject to the conclusiveness of those reasons. We may speculate what Dr. Szinessy would have thought of Israel Zangwill, had he read the epilogue to the CHILDREN OF THE GHETTO, in which it is remarked casually that the ZOHAR was "forged by a Spanish Jew in the thirteenth century." By the way, are copies of the ZOHAR likely to be found in a small room, used as a synagogue, outside Jerusalem and so poor that it is bare even of seats?

[2] An interesting article by M. Nicolas in Lichtenberger's ENCYCLOPÉDIE DES SCIENCES RELIGIEUSES, t. xi. *s.v.* CABALE (Paris, 1877), regards it as certain that the philosophical speculations which compose the Kabbalah generally began to form during the century which preceded the Christian era; but they were oral, imparted to a few only, and under the seal of secrecy. Unfortunately, the article is not trustworthy, representing, as it does, the AIN SOPH doctrine to be part of the SEPHER YETZIRAH.

[3] Compare Blunt's DICTIONARY OF DOCTRINAL AND HISTORICAL THEOLOGY, which argues that the variety of style and the disjointed character of its contents shew that the ZOHAR is the growth of ages. But Blunt's work indicates no real acquaintance with the Kabbalah and its criticism.

which attributes its origin to R. Simeon ben Yohai seems to have made an unfortunate choice, for this great authority of the TALMUD represents a reaction against the tendencies attributed—rightly or not—to R. Akiba, and there is some evidence for believing that he did not investigate the hidden meaning of Scripture, but rather its rational principles. He is described by a modern writer as cold, exclusive and stoical. At the same time, if we accept the existence of a genuine Tradition which became incorporated in the ZOHAR, it is difficult to reject its leading and central figure.[1]

If we turn now for a moment to the unequipped standpoint of so-called modern occultism we shall see that so far we have no warrant for connecting the chief cycle of Kabbalistic literature with the high antiquity to which occultists incline.[2] While we leave them once more in full possession of the alleged virtue inherent in Divine Names, and perhaps with some elements of legend concerning angels and demons, we are forced to take all that remains a considerable distance into the Christian era. But the ZOHAR, although it embodies the entire content of Kabbalistic doctrine, is not the sole nor the earliest storehouse of that doctrine, and we have next to consider whether the antiquity of the metaphysical Tradition is to be inferred from its points of contact and correspondence with other theosophical systems which have prevailed in the past.

V.—ALLEGED SOURCES OF KABBALISTIC DOCTRINE

On the basis of considerations so far enumerated, it would appear that we are warranted in regarding some part at least of the materials incorporated by the ZOHAR as earlier than

---

[1] The author of the article CABALA in Herzog's REAL ENCYCKLOPÄDIE takes a middle view, namely, that the ZOHAR is not the work of Moses de Leon, nor is it of R. Simeon's period, though its doctrines are referable to him. It was completed in the eighth century. The evidence adduced for this view seems inconclusive, so far as the article is concerned.

[2] Take, for example, the following typical instance of the exaggerations which have found currency on this subject. "The origin of the Kabbalah is lost in the night of of time. Is it of India or of Egypt? We do not know; but it is certain that to Egyptians and Indians it was alike known. Pythagoras returned with it into Greece after his travels in the East, then the region of the light. One asks vainly whether its first revelation was divine or the product of inspiration."—Desbarrolles: LES MYSTÈRES DE LA MAIN, 14*me édition*, Paris, *n.d.* Desbarrolles knew nothing of the Kabbalah, but he reflected his friend Éliphas Lévi, who claimed knowledge but wrote frequently in the same distracted strain.

the period of their promulgation. We cannot say whether the SEPHER YETZIRAH is much anterior to the ninth century.[1] But both works are in connection with Talmudic times and, within the limits of the Christian centuries, there seems therefore to have been an esoteric tradition in Israel.[2] Whether it existed prior to Christianity itself is the next concern of our inquiry. At this point the difficulties begin to multiply, because the range of research is exceedingly large, and it has been covered in every direction by successive generations of hardy speculators. We must proceed step by step and shall do well to begin first of all by a general survey of the subject.

The doctrines of the Kabbalah have been referred for their origin to almost every philosophic and religious system of antiquity, and its points of alleged correspondence with each have been tabulated with some care. They have been derived from Akkadia, from India, from China, from ancient Egypt,[3] from Platonism and Neo-Platonism, from the categories of Aristotle, from early Christian Gnosticism.[4] The most reasonable conclusion which can be drawn, I think, from all this rival evidence—in so far as it can claim the term—is that it is not derived from any one of these sources specifically and exclusively, but rather that the human mind, when engaged on certain fundamental and perhaps insoluble problems of the universe, tends independently to reach conclusions that are similar and may even wear sometimes an aspect of literal identity; that the Kabbalah is largely an outcome of such

---

[1] But we can say that one of the most pronounced opponents of Jewish Theosophy assigns it to early Gnostic times.—See Grätz: GESCHICHTE DER JUDEN, 11 vols., 1853–1870.

[2] One of the most credulous and also most pretentious exponents of the English school of Kabbalism in a debased occult interest states that, according to Hebrew Tradition, the doctrines of the oldest portions of the ZOHAR are antecedent to the Second Temple.—W. Wynn Westcott, SEPHER YETZIRAH. Translated from the Hebrew. Second edition. London, 1893. A third edition has been published recently, since the decease of the author.

[3] This is the view which obtained most widely among French occultists. "It is in Egyptian science," says Stanislas de Guaita, "carried from Mitzraïm by Moses at the exodus of the Sons of Israel, that we must discern the source of that Sacred Tradition transmitted among the Jews from generation to generation, by the oral way, down to the disciples of Simeon ben Yohai, who wrote, at the dictation of this master, about the second century of the Christian era, the GREAT BOOK OF THE LIGHT (ZOHAR)." —AU SEUIL DU MYSTÈRE, pp. 183, 184. The last statement is, of course, merely an assumption of the vital point at issue, and the speculations of the French Marquis are worth as much and as little as the rest of the rubbish-heap which used to pass in Paris for occult learning and criticism. It will be noted that R. Simeon is referred to the second instead of the first century.

[4] Even the so-called "Symbols of Pythagoras" have been approximated to Kabbalistic teaching. See COLLECTANEA HERMETICA, edited by W. Wynn Westcott, vol. v. *id est*, SOMNIUM SCIPIONIS, &c., London, 1894.

unaided research; that its results are in the main *sui generis*, but that they offer points of contact with other attempts of the kind in all ages and nations; and that they owe something to other traditions and memorials of the past, in part by filtration therefrom, but in part also because they belong thereto and were born among them. We must, of course, distinguish the fundamental part of the Kabbalah from its developments. Included in the first class are the doctrine of the Ten Emanations, that of AIN SOPH, of the MACROPROSOPUS and MICROPROSOPUS, some of which may go far back in the history of post-Christian Jewish literature, indeed almost to Talmudic times. They are mentioned of necessity here, but must be unfolded and explained later. The subsequent developments possess a complexion reflected from many sources, not excluding the scholastic philosophy of Christian Europe during the Middle Ages.[1] AIN SOPH is that final concept of the Deity which is reached by all true metaphysics; it is not necessary to suppose that it was derived from Babylonian initiations during the exile of seventy years, or from Greek speculation at Alexandria: it may be regarded more probably as a product of the unfinished exile of Christian centuries, a fruit of first-hand reflection by the theosophical mind of Jewry on problems present to the mind, but not altogether untinctured by the debates which encompassed it at different centres of culture. It is the ultimate point of theosophical speculation possible to the human mind, at which the mind tends always to arrive. The doctrine of the SEPHIROTH is, in its turn, an intelligible form of another widespread device of old-world thought when it sought to bridge the gulf between finite and infinite, between absolute purity and that material world which, in one or other way, seems to have been regarded always as unclean. The MACROPROSOPUS and MICROPROSOPUS, whether late or early in Jewish literature, are late at least in the history of human speculation. They are an attempt to distinguish between God as He is in Himself and in His relation with His children. As might be expected, they are the most characteristic of Jewry and, as such, offer the least connection with any external system. Yet they have some points of contact. As regards each and all, given the times and the circumstances, the people and their places, they

[1] I refer here to the Kabbalistic schools of Isaac de Loria and Moses of Cordova.

are the kind of speculative doctrine which one might have expected *à priori*. The peculiar conventional forms under which they are conveyed were characteristic of the rabbinical mind, its own and no other's throughout. We shall find that some of them are crude and monstrous; but it happens that the Secret Tradition at its highest can be separated from its extravagant and materialistic developments.

When we remember the persistence of Tradition which has characterised the most persistent of all races, when we remember that the Jew of the Christian Dispensation may be said to have lived in the remembrance of his glory passed away, we can believe that he was encompassed by an atmosphere of legend on which his fervid mind was at work continually, out of which he never stepped, and it would be unreasonable to suppose that all his literature, like all his thought, was not tinctured profoundly by this his intellectual environment. But it is a wide and an unwarrantable step from the belief in such a natural and inevitable operation to a belief that Jewish Tradition must or may be referred to one distinctive source in the past, from which it was perpetuated by some conventional transmission, as occult writers suppose, and some others also who have no such bias towards the mysterious to intervene in apology for their opinion. We have no ground for affirming with Basnage[1] that old Egypt is the true nursery of the Kabbalah, though it is quite possible that Israel brought something from the Nile valley which does not appear in the Pentateuch. Nor are we justified in agreeing with a quondam Grand Master of the Ancient and Accepted Rite of Freemasonry, United States Southern Jurisdiction, when he suggests a direct communication of doctrine from the religion of Zoroaster[2] to Kabbalism which must be referred to the period of the exile.[3] That the Jews may have derived something from Babylon I have noted already, and amidst their chequered experience under Persian domination, after their final scattering, possibly the great body

---

[1] L. iii. c. xiv.

[2] For some tables indicating "the harmony and identity of the Chaldean philosophy with the Hebrew Kabbalah," see CHALDEAN ORACLES OF ZOROASTER, edited by *Sapere Aude*, London, 1895, pp. 8–11. The true value of such parallels is shewn by such frenzied developments as Archbishop Meurin's SYNAGOGUE DE SATAN, which will be noticed in Book X. § 18. *Sapere Aude* was a pseudonym adopted by Wynn Westcott in some English occult circles.

[3] MORALS AND DOGMA, Charleston, A.M. 5641, pp. 266, 267, and elsewhere throughout the compilation. Compare Matter: HISTOIRE CRITIQUE DU GNOSTICISIME. It refers the Gnostic systems to the ZENDAVESTA and Kabbalah.

of Haggada may have received increment and colouring. More fantastic theorists have imagined that not only is there a Chinese Kabbalah, but that it is the source of that which was in Israel. That the great unknown empire, in which all things from Alchemy to the art of printing are said to have germinated, possessed and still possesses a body of traditional lore, of so-called secret teaching,[1] is mere commonplace on which there is no call to insist, and if some persons will be so foolish as to term this Kabbalah, as if in the sense of Israel, it is idle to dispute with them about the improper and confusing use of a mere word. That the book called YI-KING,[2] or MUTATION, contains an Esoteric Religious Tradition which has, as it is affirmed, some analogies with Kabbalistic doctrine, is neither surprising nor significant of anything except the irresistible tendency of the human mind to reflect after much the same manner, in all lands and times, upon mysteries that are everywhere the same, ever urgent, ever recurring. Such analogies do not prove, as dreamers would have us believe, the existence of a conventional Wisdom-Religion, unfolded through ages of initiation. In the natural order, the truly fundamental religion is the common ground of all, which stands in need of no formal perpetuation, as it is inborn in the heart and mind of humanity.[3] And yet the undoubted existence of the Mongolian race in Mesopotamia almost at the dawn of history may suggest that the Semite drew something from Mongolian Chaldea even in the days of Abraham,[4] as afterwards the Jew of Babylon may have had a certain contact with Confucianism in its earliest form. We may admit, readily and reasonably, that the Jew received everywhere and always retained the reception, provided that we leave him

---

[1] In conformity with which Bryant's ANALYSIS OF ANCIENT MYTHOLOGY (vol. i. p. 94) and Oliver's HISTORY OF INITIATION (pp. 79 *et seq.*) would have us believe that there were Mysteries in China "similar to those of India," which again were more or less the same as those that flourished subsequently in Greece.

[2] For some information concerning this work and its Kabbalistic analogies, see L'INITIATION, *revue philosophique des Hautes Études*, tom. xxxvii. No. 3, Dec., 1897. Paris. *S.v. Yi-King, Tao-see, Tao-te-King et la Numération*, pp. 266 *et seq.* Also Eugène Nus: A LA RECHERCHE DES DESTINÉS. Paris, 1892.

[3] I refer here to sacramental and not to natural religion so-called.

[4] "The power of the Mongol rulers of Chaldea, about the time of Abraham, was far more extensive than that of the contemporary rulers of Thebes and of the Delta, and the victories of the great eighteenth dynasty in Egypt, extending over some three centuries at most, form only a passing episode in the story of Asiatic civilisation, which dates back probably earlier than the time of the Pyramids, which was native and original, and from which Egypt borrowed much in the days of its greatest rulers."—BABYLONIAN DISCOVERIES, EDINBURGH REVIEW, April, 1898.

everywhere his own intellectual initiative, and bear in mind that the process was everywhere natural and informal, not arbitrary and conventional.

Passing over the regions of wild surmise in which Odin the Norse God becomes identified with the Kabbalistic ABBA, the Supernal Father; Frea with AIMA, who is the Mother in transcendence; Thor with ARIK ANPIN, the Lesser Countenance; and the Supreme Being discerned behind the northern mythology with AIN SOPH; passing over also certain alleged Druidic correspondences into which it would be folly to enter,[1] we may take much the same view as before regarding the alleged Gnostic connections of the Kabbalah. We may concur with King when he argues that whatever the date of the ZOHAR in its present form, some of its traditions are similar to those taught in the schools of Babylon and Tiberias.[2] They are the same and they are also different, and the difference represents the growth of the intellectual thought of Israel, its proper native development under the various impulsions which it received between the period of Gnosticism and the period of the promulgation of the ZOHAR. We may acknowledge also that Marcus, as "a born Jew," transmitted something of his national heritage to the system which he produced. Yet Gnosticism is not Kabbalism, though there are occasional analogies between them, and something of common source may be attributable to both. M. Amélineau is nearer the truth when he speaks of a coincident development of the two systems.[3] There are analogies in nature and appearance between glass and rock-crystal, but glass is glass and a pebble is a pebble.[4]

---

[1] Pike, following his usual unacknowledged authority, affirms that the Druids were true children of the Magi, whose initiation came from Egypt and Chaldea, "that is to say, from the true sources of the primitive Kabbalah."—MORALS AND DOGMA, p. 103. The inspiration is Éliphas Lévi, who uses substantially the same terms.

[2] THE GNOSTICS AND THEIR REMAINS. Second edition. London, 1897.

[3] ESSAI SUR LE GNOSTICISME EGYPTIEN, *ses développements et son origine Egyptienne. Par M. E. Amélineau*, published in *Annales du Musée Guimet*, tom. xiv. Paris, 1887, but written so far back as 1882, the date affixed to the preface. Compare Edersheim, who believed that "Gnosticism, like later Jewish Mysticism, sprang from the contact of Judaism with the religious speculations of the farther East." Compare also the JEWISH ENCYCLOPÆDIA, which is disposed to recognise in the ZOHAR an influence referable to Vedanta Schools of Hindu Philosophy through Persian channels of Mohammedan Mysticism in the eighth century and later.

[4] The PISTIS SOPHIA has been considered the most valuable document for analogies between Gnosticism and the Kabbalah, but it is easy to exaggerate its evidence. King says that the doctrines are identical, and that it exhibits the leading principles of the Kabbalah; but he does not seem to speak with any first-hand knowledge of Jewish Theosophy. The Gnostic text has been edited since his day by Mr. G. R. S. Mead, who neither establishes nor alludes to the alleged correspondences.

It is unphilosophical because unneedful to go far back and far off when the explanation of given facts lies near in time and place. "That is best which lies the nearest," says the poet, and, artists or dreamers, makers of verse or Kabbalistic commentators, we should shape our work of art or interpretation without drawing needlessly from things remote. The prototype of Yetziratic and Zoharic Theosophy is close to our hand in Jewry. The fusion of all systems which is a characteristic of the present day, has its parallel in that epoch of the past which witnessed the rise of Christianity. "At the time when John the Baptist made his appearance in the desert, near the shores of the Dead Sea, all the old philosophical and religious systems were approximating toward each other. A general lassitude inclined the minds of all toward the quietude of that amalgamation of doctrines for which the expeditions of Alexander and the more peaceful occurrences that followed, with the establishment in Asia and Africa of many Grecian colonies, had prepared the way. After the intermingling of different nations, which resulted from the wars of Alexander in three-quarters of the globe, the doctrines of Greece, of Egypt, of Persia, and of India met and intermingled everywhere. Many barriers that formerly had kept the nations apart were at last thrown down; and while the people of the West readily connected their faiths with those of the East, the latter hastened to learn the traditions of Rome and Athens. . . . The Jews and Egyptians, then the most exclusive of all peoples, yielded to that eclecticism which prevailed among their masters, the Greeks and Romans." [1] National ambition, however, rather than eclecticism influenced the Jews, and though it was impossible, having regard to their environment, that they should not be tinctured largely, it was their object to tinge other systems and not to modify their own, to shew that the ethnic philosophers owed everything to the Divine Doctrine of Palestine. Philo the Greek of Alexandria to some extent Hellenised the Hebrew religion that he might the better Judaise the philosophy of Hellas.[2] From this fusion there arose the nearest approach, if not in time and place at least in form and subject, to Kabbalistic Theosophy as regards its source in Jewry. There is no need in the present study, which

---

[1] MORALS AND DOGMA, p. 247.

[2] For an illuminating study of Philo's eclecticism, in the higher sense of this term, see H. A. A. Kennedy: PHILO'S CONTRIBUTION TO RELIGION, 1919.

is intended to simplify and not to enlarge the issues, that I should do more than cite Aristobulus, who a century before had exercised a similar vocation. Philo, and the movement and mode of thought which he represents, cannot have been without an effect upon the literature of later ages in Jewry,[1] though the history of that influence and the mode of its transmission cannot be traced conclusively. We must not fall, however, into the error of supposing that the Kabbalah is Platonism derived through Philo and the Jewish school of Alexandria, or that it is Jewish Tradition modified by Philoism. When we find in the SEPHER YETZIRAH the alphabetical symbols of the Logos made use of by God in the formation of the universe, it is very easy to set it down to Greek influence, but the fact remains that the BOOK OF FORMATION is essentially and characteristically Hebrew, and this fact lifts it altogether out of the category of Platonic succession. Yet we know where to look for the explanation of certain points of contact. As regards the doctrine developed by commentators on the SEPHER YETZIRAH prior to the appearance of the ZOHAR, as regards the literature which makes contact with these, and as regards the ZOHAR itself, saying nothing of the later literature, which had recourse consciously and openly to Greek sources, the case is much stronger.[2] Philo insists on the antithesis between God and the material world, the infinite and the finite; so, let us say, does the ZOHAR, which may be taken to stand for the literature. Philo affirms the absolute transcendency of God; so does Zoharic doctrine. Philo regards

---

[1] I should observe here that Arthur Lillie, who once argued a process in the Buddhistic origin of Christianity, discovered in the ZOHAR not only the Trinity of Philo, but the Trinity of Buddhism, and he held that the Kabbalah "was one of the secret books of the Essenes."—MODERN MYSTICS AND MODERN MAGIC, p. 14. He testified also that it was "written down from tradition by one Moses de Leon," thus shewing that he was not aware of the existence of Kabbalistic books outside the ZOHAR. —*Ibid.*, p. 13. Finally, he affirmed that it is "a book of Magic."—MADAME BLAVATSKY AND HER THEOSOPHY, p. 194. After this we shall not be surprised to find that St. Paul was a Kabbalist.—*Ibid.* So also was Jacob Böhme, whose Three Principles, one of which was the "Kingdom of Hell," have something to do with the three supernal SEPHIROTH. For similar worthless speculations, see Lillie's BUDDHISM IN CHRISTENDOM.

[2] For example, the PORTA CŒLORUM of R. Abraham Cohen Irira, which forms the third part of Rosenroth's APPARATUS IN LIBRUM SOHAR, was written expressly to exhibit the correspondences between Kabbalistic dogmas and the Platonic Philosophy. Later on the same theme was taken up by Christian writers, some of whom connect the Kabbalah with Aristotle, and so we have works like Burgondo's PODROMUS SCIENTIARUM ARTIUMVE LIBERALIUM *ad ipsos Peripateticæ Scholæ et Kabbalisticæ doctrinæ purissimos fontes revocatus*, Venice, 1651. So also at an earlier period Thomas Campanella in his DE SENSU RERUM ET MAGIA, Frankfort, 1620, joined Neoplatonism and Kabbalism in his attempt to explain the universe.

the Divine Nature as in Itself escaping definition and in Itself without quality; Kabbalism denounces those who would attempt to describe God as He is in Himself even by the attributes which He manifests. Philo's descriptions of God are all negative: compare the LATENS DEITAS of the Kabbalah. Philo says that no name can be given Him; all Kabbalism agrees,[1] though its unfolded reveries confer many Names on the Deity and explain their powers and meanings Philo regards the Scriptural God as anthropomorphic, and allegorises upon all the descriptions, attributions and manifestations of Deity in the Old Testament: compare the doctrine of the Two Countenances, designed—as some have supposed—to explain the same anthropomorphisms by their exaggeration to a *ne plus ultra* degree. Philo regards the letter of Scripture as a veil: so does the ZOHAR. Philo interprets it literally or mystically according to his purpose: so does Kabbalistic exegesis. Philo regards the visible world as the gate of the world unseen; he believes in the possibility of an immediate contemplation of God, in the existence of an archetypal world, and that things seen are a counterpart of things unseen,[2] in all of which we are enumerating express points of Kabbalistic doctrine. These analogies are too numerous, too close, too consecutive, to leave any room for doubt that the heads of Kabbalistic teaching pre-existed in Israel, and we have further the explicit testimony of Philo as to the fact of a Jewish mystic doctrine. Spontaneity, initiation, subsequent influences, all remain unimpeded and all are necessary to explain the existence of the ZOHAR and its connections, but its source is not Philo of necessity, much less Philo exclusively: it is that which produced Philo. And more than all, it is hardy, independent speculation, wearing tradition like a veil which does not conceal its essential individuality, and much nearer to ourselves at times in its spirit than we should ever suspect from its form. Yet we may suspect it on philosophical grounds, for however concealed

---

[1] It is to be understood also that the ZOHAR affirms a Divine Mode, wherein God was alone with His Name; but there was an antecedent and nameless state.

[2] There is a twofold correspondence in Kabbalism between superior and inferior things: one transcendental, being that of phenomena with their archetypes in the noumenal world, and one natural in the narrower sense of the term, being that which is summed up in the axiom: "There is no herb on earth to which a certain star does not correspond in the heaven." See Kircher: MUNDUS SUBTERRANEUS, ii. 401*b*. The whole theory of Natural Magic is imbedded in this maxim. Compare ZOHAR, one might say, *passim*, for it is a recurring doctrine.

behind the veil of symbolism, however distorted in strange glasses of vision, the sentiments and aspirations of humanity have ever a common root, and through the vehicle of Kabbalistic apparatus, under many covers and tinctured by many fantastic colourings of art and artifice, we see that our own yearnings and longings find expression, after their own manner, in this book of the words of the exile. We acknowledge therefore with the poet how truly all the lore and the legend is

> "A part
> Of the hunger and thirst of the heart,
> The frenzy and fire of the brain,
> Which yearns for the fruitage forbidden,
> The golden pomegranates of Eden,
> To quiet its fever and pain."

When the FAITHFUL SHEPHERD of the ZOHAR puts these words into the mouth of the Father of universal Israel: "In this world my Name is written YHVH and read ADONAI, but in the world to come the same will be read as it is written, so that Mercy shall be from all sides," [1] we see that here and now, at this point of the twentieth century, we might express differently the longing, the hope, the faith, for which this symbol stands, but the old symbolism stands in its own way for that which we all desire to express, and, furthermore, I do not know that our modern terms would represent it better. Herein is the justification of the ways of God to man and herein the pious conviction of the believing heart that in the great day of the Lord there shall be no scandal to His children; that in spite of the darkness of our ways we have held rightly that He is light; that though we write Mercy in our hearts but read Law and its inflexible order in all around us, we shall one day know that it is Mercy on every side, the highest expression of the Law, or that Law is that order under which Divine Love is manifested. It is in messages like this that the abiding beauty and significance of the Kabbalah are contained, not in the beard of MICROPROSOPUS or in the number of worlds suspended from the hair on the cranium of ARIKH ANPIN. GEMATRIA and METATHESIS may be pastimes fit only for ultra-serious children, but the voice of the Rabbis of the ZOHAR expressing the language of the heart of Israel needs

[1] Cremona edition, part ii. fol. 106*a*.

no TEMURAH to expound its meaning; and it is by the ring of such utterances that the true believer of to-day is made conscious electrically that the Holy Synods were composed of men who are our brethren.

As this view disposes implicitly of any claim on a divine authorship, and places the theory of aboriginal Tradition among fables, so also it forbids us to suppose that Kabbalistic doctrines are the work of a single mind.

One feels instinctively, without any necessity of evidence, that these things are not and cannot be the unaided creation of Moses de Leon. They are a growth and a result. As, however, the ZOHAR assumed its present shape at a late period admittedly, it may by possibility have taken part of it at the hands of this Spanish Jew. That his other works are inferior is no argument. Cervantes produced many worthless romances before and after the sum of all chivalry. The GALATEA did not make DON QUIXOTE impossible. So also Beroalde de Verville wrote books on Alchemy which are despised even by alchemists, but he wrote also the MOYEN DE PARVENIR. Every *magnum opus* is antecedently improbable, and the intellectual distance between the SORROWS OF WERTHER and the second part of FAUST is like the void between AIN SOPH and MALKUTH, which it was the purpose of the SEPHIROTH to fill.

But if all masterpieces are antecedently improbable, it is true also that they are impossible without antecedents. There are certain dull old histories known to *literati* which were necessary to the plays of Shakespeare. So the formulation of the ZOHAR must have been preceded by much raw material, both oral and written, parts of which were no doubt incorporated without any change in their formulation. For example, the BOOK OF OCCULTATION bears all the marks of antiquity, no less considerable than that of the BOOK OF FORMATION.

There is, of course, a point beyond which the reasonable critic will not pass. So far as it goes we are on tolerably safe ground with the meagre testimony of St. Agobard—supposing that it is allocated correctly; with R. Simeon Ben Yohai we are on purely traditional ground, and it is not to be supposed for a moment that more authenticity resides in the *dramatis personæ* of the Holy Synod than in those of the TURBA PHILOSOPHORUM. I do not mean that such names are entirely pre-

texts, for they may possess an honest basis in legend, but they are not literal or historical. They occupy a middle position between the script of a shorthand reporter and imaginary conversations like those of W. S. Landor.

VI.—ISLAMIC CONNECTIONS OF THE KABBALAH

When the Jew of the Exile sought a consolation in Theosophy, and thus produced the higher part of Kabbalism, compounded of his traditions, his speculations, his external receptions, his longings, the memories of his election and its glory, we must bear in mind that all exotics adjust themselves to their environment, not without certain changes even in the most persistent types. Now, the Jew is an anthropological exotic in all countries of the world, and just because his persistence is so enormous that it is explained by a special law of Providence, we find that in all countries he has been modified sufficiently to guarantee his survival. As in things physical, as in matters of daily life, so in the intellectual order, he lost nothing but he assumed much. The Jew of Salerno differed from that of France, and the Jew of Spain offered contrasts to both. Without attempting to add another hypothesis to the scores extant as to the origin of Kabbalism, I propose to indicate that this literature is naturally, if partially, elucidated by the place in which it grew up, if it did not in part originate.

Having made a reasonable allowance for spontaneity in Jewish thought, and having noted its observed connections and correspondences in distant times and places, it seems fitting that we should look now to that which lay the nearest. Without disputing or defending the opinion that Israel may have possessed a Tradition handed down by the oral way from comparatively early times, of which there may be barely sufficient evidence to warrant a presumption that it existed but not enough to determine what it was, let us begin by considering where the Kabbalistic books first began to circulate. That was in Spain. Now, what was the environment of Jews in the Peninsula at the period in question—let us say, from the ninth century and onward? It differed considerably from that which surrounded them in other countries of Western Europe. Spain was for Israel not indeed a Garden of Paradise,

but a species of oasis in the great wilderness of the Exile,[1] for the simple reason that much of it was not then under Christian rule.[2] The Jew of Spain enjoyed comparative immunity; he possessed even political influence; he rose occasionally to high political power. It is not surprising therefore that Spain became a centre of Jewish literature and philosophy. Thence Jewish treatises passed into France and Italy under the Arabian equivalents of their authors' names, and were accepted as speculations or teachings of the learned among the Moslems. Avicebron is a case in point. There can be no doubt whatever that the learning of Mohammedanism exercised an influence on the Rabbins,[3] who reacted in their turn on the Moslem doctors.[4] The questions of priority and preponderance may be passed over, because they are of no importance here.

We have concluded already that the ZOHAR presents the theosophical thought of preceding centuries in Israel under a certain aspect of transformation. The traditional knowledge, of which we have evidence as to its existence in Talmudic times, had received many developments from many sources and under the influence of many minds. There is ground for supposing that the nucleus in Christian times is first heard of in Palestine, which indeed follows from its connection, once admitted, with R. Simeon ben Yohai. But despite the legend which represents the ZOHAR as sent from Palestine by Nahmanides, everything points to Spain and the South of France as the chief scenes in which the literature developed, and it is not unreasonable to suppose that it has been affected by the prevailing tone of mystical thought in one or both of these places. There is evidence to shew that such influence was at work outside the ZOHAR and prior perhaps to its existence in the form that it now possesses. In post-Zoharic Mysticism, and in the commentaries on the ZOHAR which are the work of Spanish Jews, it may be traced more fully and plainly. In no case does it justify the now exploded criticism which would

---

[1] See Finn's SEPHARDIM, already cited, c. xi., and especially pp. 142, 143.

[2] So also the necessities of Christian princes in Spain till the thirteenth century led them usually to protect the Jews.

[3] The translation of the TALMUD into Arabic by R. Joseph, disciple of Moses the sack-clothed, during the reign of Al-Hakim, Caliph of Cordova, in the tenth century, would be the best evidence which could be cited on this point, but the undertaking is no longer extant, if indeed it came into being.

[4] Islamic Mysticism is almost coincident with the mission of the great Islamic prophet. For example, the Ghoolat sect, famous for the "extravagance" of its doctrines, is referred to the time of Ali. See SECRET SOCIETIES OF THE MIDDLE AGES, London, 1846, pp. 29, 31.

make the ZOHAR merely a reproduction or echo of Arabian Theosophy, or would regard all Kabbalism as referable to Islamic Mysticism for its sole source, *plus* the Greek influence at work in Islam. This was the hypothesis of Tholuck. We are concerned only with a question of complexion and of tincture, and have other criteria by which to judge the true significance of the points of doctrinal resemblance between Sufi and Kabbalist concerning the hidden state of Deity, the operation of the Divine Will at the beginning of creation, the emanation of the world, &c. The analogies are interesting enough and the Orientalist who first specified them had everything to justify him at his period.[1] As it may not be uninteresting to cite a few cases in point derived from other sources, let us take a fact, one of many concerning which we possess impregnable testimony. About the middle of the fifteenth century, or, more exactly, from 1414 to 1492, there flourished a Sufi poet named Nuruddin Abdurrahmann, known as Jami of Herat, among whose works the SEVEN THRONES is most famous. One of the poems in this collection is entitled SALOMON AND ABSAL, a mystical story of earthly and heavenly love. In the epilogue to this poem, where the author unfolds his meaning, the following lines occur:

> The Incomprehensible Creator, when this world
> He did create, created first of all
> The First Intelligence, First of a chain
> Of Ten Intelligences, of which the last
> Sole agent is in this our Universe,
> Active Intelligence so called.

It may be admitted at once that if we are to accept the method and admit the quality of evidence which has satisfied heretofore the several authorities who have referred Kabbalism to definite sources in philosophy and religion, we may feel at liberty to infer from this passage that somewhere about the year 1450 a Sufic poet, so far away from Spain as Herat, was adapting, with slight variations of a verbal kind, the Sephirotic Doctrine of the Kabbalah [2] a century before the BOOK OF FORMATION and the ZOHAR came into circulation through the medium of print. I have chosen this instance because it proves nothing of itself on account of its lateness, but it gives a point of

---

[1] See F. A. D. Tholuck: SUFISMUS, *sive* THEOSOPHIA PERSARUM PANTHEISTICA, Berlin, 1831, c.v. *passim*. Also DE ORTU CABBALÆ, Hamburg, 1837.

[2] See Book V., § 2.

departure backward for tracing a possible connection between the mystical sects of Mohammedanism and the mystical sects of Israel.

With this let us compare for a moment the doctrine developed in the CELESTIAL DESATIR, which has been described as "a very early attempt on the part of the ancient Persians to form a cosmological theory."[1] The DESATIR, it should be observed, is a revelation addressed to the great prophet Abad, who has been identified incautiously with Abraham. "The nature of God cannot be known. Who can dare to know it but He (Himself)? The entity and the oneness and the personality are 'His very nature and nothing beside Him.'" From this Being proceeded by free creation "him whose name is BAHNAM, called Prime Intellect and First Reason," and through him "ASHAM, the second intellect," who created in turn the intellect of the next lower heaven named "FAMESHAM." From these proceeded the "Intellect of the heaven of KANIAN," or Saturn; of HARMUZD, or Jupiter; of BAHRAM, or Mars; of KHURSHAD, or the Sun; of NAHID, or Venus; of ZIR, or Mercury; and of MAH, or the Moon.

Here, again, we have the production of ten primary intelligencies, recalling the Sephirotic emanations, which themselves have planetary attributions.

Let us now take another step. At the beginning of the twelfth century, or actually in the year 1100 A.D., Abū Bakr Ibn Al-Tufail, a noted Arabian physician, poet, mathematician and Sufi philosopher, was born at Guadix in Spain, and he died at Morocco in 1186. His chief work is a species of philosophical romance called THE LIFE OF HAI EBN YOKDAN, *the self-taught Philosopher*. In this curious narrative we find Ibn Al-Tufail using a form of comparison which occurs almost verbatim in the Kabbalistic books. "The Divine Essence is like the rays of the material sun, which expand over opaque bodies and appear to proceed from the eye, though they are only reflected from its surface." We find also substantially: (*a*) The AIN SOPH of the Kabbalists under the name of that One True One; (*b*) the reflection of this Being, dwelling "in the highest sphere, in and beyond which there is no body, a Being free from matter, which was not the Being of that One True One, nor the sphere itself, nor yet anything

[1] My knowledge is confined to the translation by Mirza Mohamed Hadi which appeared in successive issues of THE PLATONIST, vols. iii. and iv.

different from them both; but was like the image of the sun as it appears in a well-polished mirror, which is neither one nor the other, and yet not distinct from them"; (*c*) the immaterial essence of the sphere of the fixed stars; (*d*) the sphere of Saturn—and so with the rest, in harmony with the scheme of the DESATIR, ending at this world, which is subject to generation and corruption, and comprehending all that is contained within the sphere of the Moon. None of the material essences were identical and yet none were different, either as regards the rest or in comparison with the One True One.[1]

The doctrine of Divine Absorption is the very essence of Sufism and Sufism is contemporary with Mohammedanism itself. It is also mainly pantheistic,[2] as may be gathered from its proposed object. Some refer it to India, others to a Gnostic origin, but the question does not concern us, for the significant fact is that this form of Islamic Mysticism was one of the environments of the Kabbalistic Jews to whom we are indebted for part at least of the ZOHAR. The influence of such environment was felt outside the Kabbalists, and was confessed even by the most inflexible of the sects in Jewry—that of the Kairites, or Literalists, who rejected all innovations in the primeval doctrine of Israel, who set no store by Tradition, and were thus as much opposed to the TALMUD as to Zoharic writings. The proof is their analogies, indeed one might say their fusion, with the Motozales, a sect of scholastic Arabs.[3] A Kairite Jew of the period allows that his brethren followed the doctrines of this sect, and they even assumed its name.

The purpose of the present section should not be misconstrued. Once more, it is by no means designed to indicate that the mystical sects of Mohammedanism are responsible for the peculiar scheme of the Kabbalah, or that the Sufi drew only from the rabbin. Such devices belong to a scheme of criticism which has passed fittingly away. If we know anything concerning the early connections of Sufism it is that they are Neoplatonic, and that the Gnostics of the early Shiite

---

[1] See the Improvement of Human Reason exhibited in the LIFE OF HAI EBN YOKDHAN. "Written in Arabick above 500 years ago, by Abu Jaafar Ebn Tophail." . . . *Newly translated from the original Arabick* by Simon Ockley, A.M. London, 1711.

[2] See, on this subject and generally, Professor Reynold A. Nicholson's STUDIES IN ISLAMIC MYSTICISM, 1921, especially Chapter II.

[3] Munk: LA PHILOSOPHIE CHEZ LES JUIFS, p. 10.

sects were attracted to it because of these connections.[1] But to name Neoplatonism and Gnosticism is to cite analogies of Kabbalism, however remote. To say that Sufism has been referred to a woman who died at Jerusalem in the first century of the Hegira is to say that Sufism began to live and move in an atmosphere of Jewish Tradition. To say that Spain was the forcing-house of the Kabbalists is to say that the theosophical doctors of Jewry brushed arms with those of Islam, and to deny that there was any consequence of such contact is to deny Nature. Sufism was pantheistic and emanationist; Kabbalistic emanationism was saved from pure pantheism by the doctrine of Divine Immanence, and their literatures have no real likeness; but between the metaphysics of Divine Love and the mystical absorption of Islam, and between the Kabbalistic return of the soul to God, or its union with the transcendent principle which never departs from ATZILUTH, and the theory of ecstasy in Islam, it seems possible to suppose that there was not only the connecting link of analogy between all mystics but a bond even in history.[2]

VII.—INFLUENCE OF THE KABBALAH ON JEWRY

There is perhaps no one at the present day, certainly no Christian student of the subject, who is in a position to define precisely what kind of profit accrued to the mind of Jewry from the promulgation, let us say, of the ZOHAR—notwithstanding the statement, already cited, that it gave to Israel the splendid propulsion of the ideal.

So far as it is possible to ascertain, the Kabbalah has exercised only a very subsidiary influence upon the Children

---

[1] On this point the reader may consult with advantage an admirable account of Islâmic Mysticism in A YEAR AMONG THE PERSIANS, by E. G. Browne. London, 1893. It makes no references to Kabbalism, with which the author seems unacquainted, but it may be gathered from what it tells us of Sufic commentaries on the KORAN that these, although pantheistic, have many points of contact with later Kabbalism. We find not only the unmanifest state of Deity, but the attempt to explain why the contingent world (compare LIBER DRUSHIM) was evolved from "the silent depths of the non-existent," the use of which term is so typical of AIN SOPH doctrine. See p. 129 for Browne's opinion that the early schools of Mohammedan philosophy in Persia were adaptations either of Aristotle or Plato, and were also the scholasticism of Islam.

[2] Dr. Abelson speaks of a comparatively recent theory—or newer at least than are theories of Neoplatonic and Gnostic sources—which "finds echoes of Persian Sufism in the ZOHAR," but unfortunately he gives no references.—JEWISH MYSTICISM, p. 119.

of the Exile—those excepted obviously for whom it was a path of devotion, a path of life in sanctity for the attainment of the Good and the One. We can point to certain enthusiasms for which it is partially responsible, among the crowd of Ghetto believers who understood only its aberrations, and they are those precisely which did their best to wreck Jewry and of which Jewry is now ashamed. The history of Abraham Abulafia, of Sabbataï Zevi and the founder of the Hassidim,[1] are typical cases in point which warrant us in saying that the Kabbalah gave spurious Messiahs to Israel.[2] It was perhaps the last instance of its open activity before it ceased to exercise any powerful influence, and with this also it would have begun if we cared to believe that Rabbi Akiba was the author of the BOOK OF FORMATION, and that he was connected with the bogus or at least the frenzied mission of Bar Cochba. We have seen that there is no truth in the story; but this notwithstanding it has, I fear, to be admitted that if a literature may be judged by its influence, that of the Kabbalah has been small on the external side, while it has encouraged false enthusiasm, and has been the warrant for direct imposture.[3]

So far as its operation was intellectual, there is tolerable ground for thinking that its field was the Christian rather than the Jewish mind.[4] And having established one useful point there is an opportunity here of making another. Kabbalistic influence on Christendom has been of two kinds, but it has

---

[1] *I.e.*, the new Order of the mysterious Baal Shem, which is said to have had its representatives even at the close of the nineteenth century in a number of Jewish communities and to have held the ZOHAR in high esteem.—ISRAEL AMONG THE NATIONS, pp. 61, 40, 345. The sect had its chief hold among Russian and Galician Jews: the name signifies "pious ones." In the time of Judas Maccabæus, it meant the strict party among the Jews.—Edersheim, HISTORY OF THE JEWISH NATION. Compare Scaliger's Order of Knights of the Temple, with which the sect has been identified. There is a long contemplation by Paul Vulliaud on Sabbataï Zevi and the Hassidim in LA KABBALE JUIVE, Vol. II., pp. 139 *et seq.* The accounts of the original HASSIDIM are full of mythical elements.

[2] Zangwill in his DREAMERS OF THE GHETTO was perhaps the first who brought this notion to the knowledge of the external and popular world.

[3] It has given also a few obscure sects to Jewry. A knowledge of Kabbalistic Mysteries was alleged to have imparted superhuman power to Löbele, chief Rabbi of Prague in his day; to Jacob Franck, the Polish distiller, of whose followers the so-called Christian Jews of Poland represented a small survival; and to his contemporary, Israel of Podolia, who established the New Saints and had a recipe for miracles by means of the name TETRAGRAMMATON.

[4] Zangwill is not of this opinion. Referring to the period which antedated immediately the mission of Sabbataï Zevi, he says: "The ZOHAR—the Book of Illumination, composed in the thirteenth century—printed now for the first time, shed its dazzling rays further and further over every ghetto." But perhaps he follows here the principle that he has borrowed from Spinoza, "to see things *sub specie æternitatis*." I wish the same principle had inspired him to lay less stress on the exact date of the ZOHAR.

been much more of one kind than another. It has been an influence exercised by a peculiar theosophical claim upon the students and the acceptors of such. But it has been much more the influence of possible missionary material on the missionary enterprise of the Christian Church. To begin at a late date—What gave the Kabbalah of the ZOHAR to the Latin-reading scholars of Europe? The *magnum opus* of Rosenroth—or more at least than all. What impelled Rosenroth? The "splendid spectrum" of the conversion of Jewry *en masse*. And now, if we sweep backward to the very beginning of the Christian interest in Kabbalism, almost coincident, in fact, with the appearance of the ZOHAR, and suppose that Raymund Lully was really, as it has been said that he was, the first Christian student of the Kabbalah, what was the life-long labour of that amazing seneschal of Majorca, and for what did he renounce the world? To wrest, as it has been said, from reluctant Nature the elusive Mastery of Nature, the Great Palingenesis of Alchemy? The Hermetic treatises ascribed to him may say Yes, but we know that they are ascribed falsely, and that this was by no means the ambition of Raymund Lully. But was it the attainment of a religion behind all religions? Nothing of the sort; that is modern fantasy. The work of Raymund Lully was apostolical and missionary, and it closed with martyrdom at Bugia, in a feverish attempt to evangelise "Mahound." What prompted the fiery energy of Picus de Mirandula, that he filled the Papal Court with the rumour and the wonder of Secret Jewish Tradition? The fact that he also regarded it as a way, revealed against all expectation and as if on the part of Divine Providence, by which the Princes of the Exile might be brought to the gates of the Eternal City and the Ghetto might be transformed into a Baptistry. Suppose, lastly, that Nicholas Flamel was really initiated by the BOOK OF ABRAHAM THE JEW,"[1] so that Kabbalism connects integrally with Alchemy, what prompted the unostentatious scrivener of old Paris to make precious metals by occult arts when his wants were few and his trade sufficient for a modest man? Why, he also had the missionary spirit—witness his bequests, actual or fabulous, for the conversion of the heathen.

The inference is that the Kabbalah was imported out of

---

[1] See my SECRET TRADITION IN ALCHEMY, c. x.

Jewry to prove that Jewry might be Christianised if it were handled wisely according to the lights given in the Holy Synods.[1]

Now, I do not need to say that there are very few students of cryptic literatures at this late day of the world who would take any interest in the Kabbalah, regarded from this point of view. They are not, as a class, inspired by missionary zeal for any form of official religion, and their memorials, as they stand, do not manifest more than a distant respect for the great orthodoxies of Christendom. On the other hand, it is only in virtue of some immense misapprehension that the Esoteric Tradition of the Jews can be supposed to offer them the religion behind all religions. What it does offer them on the surface falls almost infinitely short. At its highest a bizarre but strenuous attempt to unriddle the universe, the most unaided of all metaphysics, the *systema mundi* excogitated in a darkened synagogue with the praying-shawl drawn over the eyes. What darkness to be felt in the void! What strange lights flashing in the darkness! In such a state Spanish Jew or Spanish Mystic of the Latin Church, Moses de Leon, if you will, or St. John of the Cross, exile of Babylon or recluse of the Thebaid, may enjoy a certain communication of the Infinite. But to say more than this is frenzy. And at its lowest, that is to say, on that side upon which it makes contact no longer with the infinite, but with the occult as it was understood by occultism at its zenith—let us say, in Victorian days—finite of all things finite: what sombre trifling unredeemed by a saving sense of triviality; the physiognomy of the section YITHROH, the astrology of the processes of Gaffarel, the star messages of the Hebrew planisphere, the paper tubes of Éliphas Lévi;[2] or, again, NOTARIKON, METATHESIS, GEMATRIA,[3] the arcana of the Extended Name, the virtues of AGLA and ARARITA for conjuring heaven and earth. It is

---

[1] One writer in modern times has even gone so far as to maintain that "Christian doctrine, except the Trinity, which is Platonic, issues wholly, with all its details, from the TALMUD. Christianity is son and brother of the TALMUD."—Alexandre Weill: MOISE, LE TALMUD ET L'ÉVANGILE, ii. 92. The statement sounds perilous, but M. Weill is not to be taken seriously. Compare *ibid.* ii. 91: "The TALMUD is itself the most violent adversary of Moses," *i.e.*, the Moses of M. Weill. One paradox enables us to judge another.

[2] And the kind of Kabbalah which A. Lelièvre undertook to defend in his JUSTIFICATION DES SCIENCES DIVINATOIRES (Paris, 1847).

[3] Observe also the developments which these subjects received in works like the CABALLA ANAGRAMMATICA of Ranutius Longelus, *Placentiæ*, 1654—*ars mirabilis*i ndeed, as the author terms it.

here that occultism illustrates how it receives only what it can give and how it comes to pass that the interest of the occultist in the KABBALAH was less inspired by Zoharic Theosophy than by the magic garters of the KEY OF SOLOMON.[1] Hence writers like Papus in France found it necessary to include in their scheme of Kabbalism the sorry literature of the Grimoires.[2] And they and he had nothing to tell us of the ZOHAR. But we do not find the Grimoires in Picus de Mirandula, or in Raymund Lully; we do not find Mysteries of Magic in the KABBALA DENUDATA. The Lexicon of Rosenroth does not include the occult wonders of AGLA, nor does it tell us after what manner the Extended Name is compounded, by a child-craft of acrostics, out of three verses in Exodus. We do find all these in Agrippa, who wrote as a young man of things that he had heard and read, making a very dignified retractation of it all in his book of great excellence which unfolds their solemn vanity.

There remains, of course, the mystical side of Kabbalism, the return of the soul to God, and that path of ecstasy already mentioned, by which it was conceived that the soul might effect such reunion even in this life; but it is precisely this side of which we see no effect whatsoever in Jewry, and it is also this which has been neglected by later occultism. For example, the present work is the first published in England which has any reference to the highest principle of the human soul in Kabbalism and the Instrument of Unification with the Divine. But it is here and only here that we encounter what gave to Israel "the splendid propulsion of the ideal"; and it is here, as in all whatsoever of Zoharic Theosophy which led up and belongs thereto, that a justification shall be sought and found for an inquiry at large into a Secret Tradition in Israel and into the doctrine of the Holy Kabbalah.

---

[1] I am referring here to the past of the nineteenth century. It happens at the present time that the subject is dead in England and is almost extinct in France, not that French occultism has improved, but that it has varied the fashion of its follies.

[2] LA KABBALE, pp. 10, 16, 26, the last especially, where the reference to Molitor makes the author of the PHILOSOPHY OF TRADITION apparently responsible for the identification of the *claviculæ* and "magical MSS." as a serious branch of Kabbalism.

BOOK III

THE WRITTEN WORD OF KABBALISM: FIRST OR YETZIRATIC PERIOD

BOOK III

THE WRITTEN WORD OF KABBALISM: FIRST PERIOD

I.—EARLY KABBALISTIC LITERATURE

It seems beyond controversy that there was a not inconsiderable mass of old theosophical speculation and doctrine once extant in Jewry, of which vestiges are to be found in the Talmud, and that it is connected occasionally with brilliant and even with a few great names. It is this somewhat nebulous material which prepared a way for later developments, leading up in fine to the Zohar, and should scholarship forbid us to confer on its earlier stages the distinctive denomination of Kabbalism,[1] we must defer to scholarship, though with the mental reservation that if the question be more than of words it is at most one of stages of growth, for that which was of Mysticism in Israel between the period of the Talmud and the period of the promulgation of the Zohar is that which in the course of its evolution became—as just intimated—the Kabbalah and Zohar.

The title of this section is obviously tentative or speculative, but the modest conclusions of the previous book are a sufficient warrant for supposing that there are evidences of Kabbalism, outside the Sepher Yetzirah, prior to the promulgation of the Zohar, and possessing in fact certain literary remains. It is indeed essential to the natural history of the later work that it should have had its antecedents and precursors in the world of texts. According to the most

[1] There can be, I think, little doubt that the Kabbalah was the "reception" of the Bereshith and Merkabah Mysteries mentioned in the Talmud, or that this was the view always taken by Kabbalistic Jews. My readers should be referred at this point to an important study of the subject in The Jewish Encyclopædia, vol. iii., *s.v.* Cabala, under the names of Dr. Kaufmann Kohler, Rabbi of Temple Beth-El, New York, and of Dr. Louis Ginzberg, Professor of Talmud at the Jewish Theological Seminary of America, New York City.

acceptable view these were various MIDRASHIM which, in many cases, are no longer extant, and it is fair to suppose that such memorials must have exercised some influence.

So also the SEPHER YETZIRAH, whatever the date ascribed to it, was of high authority, and the respect in which it was held was of the kind which creates literature. We must beware, however, of assuming that there was an unbroken line of Kabbalists, maintaining and unfolding one and the same Tradition, from the second to the twelfth century, as some incautious writers have pretended. There was, however, "the mystical literature of the Geonic period." Whatever the date ascribed to SEPHIR YETZIRAH in its present form, we must regard as its prototype a work already mentioned under the title of the ALPHABET OF AKIBA,[1] while the predecessor of THE BOOK OF OCCULTATION, one of the most challengeable sections of the ZOHAR, must be sought in the anthropomorphic SHIUR KOMAH, *i.e.*, THE MEASURE OF THE HEIGHT, or MEASURE OF BEING, in other words, the DESCRIPTION OF THE BODY OF GOD, a development of the various Scriptural places in which divine members are mentioned. It survives only in two fragments which are held to be not later than the eighth century. The dates of both these works are, however, conjectural, but there can be no doubt, as indeed there is no question, of their comparative antiquity, in respect of root-matter. Connected with them are the GREATER and the LESSER PALACE, known also as DELINEATION OF THE HEAVENLY TEMPLES,[2] which, in common with the others, is not regarded by some modern critics as Kabbalistic, though it is allowed that all were instrumental in calling the Kabbalah into existence.[3]

In accordance with the exigencies of his standpoint, Dr.

---

[1] There are two versions, of which A is considered older by Jellinek, while Graetz takes the opposite view. A third MIDRASH, on the ornamentation of the letters, is also referred to Akiba.

[2] Not to be confused with a work mentioned by Bartolocci under the name of R. Eliezer and dealing with the measurements of the earthly temple. The PIRKE HAIKLUTH, otherwise PIRKE MERKABAH, is an account of Seven Heavenly Temples or Palaces which must be visited in succession by the elect before they can enter the region of the Sacred Chariot. They would appear to represent stages of rapture and vision. Compare the Palaces of the ZOHAR.

[3] "By the difficulty," says Ginsburg, "in which they placed the Jews in the South of France and in Catalonia, who believed in them almost as much as in the Bible, and who were driven to contrive this system whereby they could explain the gross descriptions of the Deity and of the plains of heaven, given in these Haggadic productions." It may be affirmed indeed that one spirit informed the chief works of Kabbalistic complexion which preceded the ZOHAR.

Graetz, who may be taken to represent at his period all that is most acrid and uncompromising in hostility to Jewish Mysticism, fixes the origin of Kabbalism, as to its date, in the tenth century, and thus by implication denies the claim of the SEPHER YETZIRAH to be included in its literature. He is followed, as we have seen, by Ginsburg,[1] but it is not open to question that the work is indispensable to the Kabbalah on its artificial and external side, though it contributes nothing to the heights and deeps of the HOLY ZOHAR. The tenth century is, however, an important period in Jewish history and Jewish letters, for at this epoch the quickening of the Arabian mind was followed by that of Israel[2] and was sometimes eclipsed thereby. There was for the moment a lull in persecution; the Academies in the East flourished, and in the West the internecine struggle of Christians and Moslems in Spain insured a breathing space to the Children of the Exile. Prior to that period, from the sixth century and onward, there was a hiatus in the literature of Israel. The canons of the Talmud were closed to all intents by the terror and peril of the time, and the history of Israel became one of bitter struggle for existence. A certain hazardous shelter was found under Persian dominion, and ultimately the intellectual lamp of Israel shone forth clearly and steadily during the Moslem domination of Spain, which country—from that period till the beginning of the thirteenth century—was like a second Palestine to the Jew, and this land of refuge, under the tolerant and enlightened sway of the Spanish Khalifs, became almost as dear to his heart as the Land of Promise. Montpellier in France and Salerno in Italy were famous for their Jewish Schools, but that of Seville was, perhaps, more illustrious than either. Spain also was a nursing-land of Kabbalistic literature, and the traces of an Esoteric Tradition between the epoch which produced the BOOK OF FORMATION[3] and that of the BOOK OF SPLENDOUR must be sought chiefly therein, though in the twelfth century something may be gleaned from Southern France and earlier still from Hay Gaon, who

---

[1] Kitto's CYCLOPÆDIA, third edition, 1864, *s.v.* KABBALAH.

[2] Basnage, HISTOIRE DES JUIFS, livre vii. c. 4, tom. v. pp. 1503 *et seq.*

[3] Outside the dates and authorship ascribed by old Kabbalists to the SEPHER YETZIRAH and the ZOHAR there are other treatises attributed to the early days of the Exile. Thus tradition regards Eliezer Hagabite, son of Jose, a contemporary of Simeon ben Yohai, as a Kabbalistic doctor and the author of a treatise on the thirty-two qualities of the Law.

flourished in the eleventh century, a Babylonian, on the borders of the Caspian Sea.[1]

There is neither space nor occasion here to produce a bibliographical list, and indeed the materials at our command cannot be regarded as extensive, serving mainly to correct false and highly coloured impressions regarding the claims of Kabbalistic Tradition. The chief names of the period with which we are concerned are :

I. Rabbi Eliezer ben Hyrcanus, whose supposed mystical system, as presented in his PIRKE = *Capitula*, connects on the one hand with SEPHER YETZIRAH, and on the other with Zoharic teaching.[2] We have, in the first place, God subsisting prior to the creation of the world, alone with his Ineffable Name ; next, the creation, prior to the visible world, of the THORAH or Law, together with the Throne of Glory, the Name of the Messiah, Paradise, Hell and the Temple of Jerusalem, *i.e.*, the archetype of the earthly temple ; subsequently, the creation of the world by means of ten words. With this work may be connected the ancient MIDRASH CONEN,[3] which represents the THORAH as the foundation of the universe and the gage of its stability. It is a matter of conjecture whether these works are slightly later or earlier than the SEPHER YETZIRAH.

II. The Gaon R. Saadiah ben Joseph, *nat. circa* 892, *ob.* 942, head of the Persian Academy of Sura, was the author of a commentary on the SEPHER YETZIRAH preserved in the Bodleian Library and only printed recently in France, as we shall see in the third section of this book.

III. R. Abn-Yussuf Chasdai, a Spanish physician who died at Cordova between 970 and 990 A.D., was a Prince of the Exile and temporal head of the Jews in that city. He was also a political minister under two Khalifs. For the rest, he is said to connect the school of Hay Gaon with that of Gebirol ; but the dates do not correspond.

IV. The Gaon R. Shereerah—otherwise Sherira b. Hanina—

---

[1] Hay Gaon is said to have died A.D. 1038. Gaon was a title given to the heads of two Jewish Academies at Babylon.

[2] The first edition was printed at Venice in 1544, and a Latin version appeared at Leyden precisely one hundred years later. The PIRKE is held to have been written soon after A.D. 833.

[3] MIDRASH CONEN = מדרש כונן = *Expositio Stabiliens.* See Prov. iii. 19. It was the first treatise in a collection entitled ARZE LEVANON = *Cedri Libani.* See Ps. civ. 16. It appeared at Venice in 1601.

head of the Academy of Pherruts Schibbur [1] in the neighbourhood of Babylon, was perhaps more distinguished for the violence with which he wrote against the Christians than for his Kabbalistic knowledge. But Nahmanides [2] has preserved his critical observations on the DELINEATION OF THE HEAVENLY TEMPLES,[3] or more correctly on the fragments which it embodies under the title of the PROPORTION OF THE HEIGHT, otherwise called the DESCRIPTION OF THE BODY OF GOD, which shew the Kabbalistic leanings of Shereerah and create that antithesis to the anthropomorphism of these early works which has been mentioned already as a keynote of the higher Kabbalism. "God forbid," he exclaims, "that man should speak of the Creator as if he had bodily members and dimensions!" This Rabbi was despoiled of his wealth and hanged by order of Cader, Khalif of the race of the Abassides.

V. The Gaon R. Hay, son and successor of Shereerah as the head of the Babylonian School of Schibbur, is also credited with a commentary on the SEPHER YETZIRAH, which will be dealt with in its proper place. The interpretation of dreams was one of the daily occupations of Jewish Academies, and the skill exhibited therein, or the credulity of the times, often purchased toleration and respect for the Rabbis at the hands of the Khalifs. To Rab Hay is attributed a treatise on this art, which was printed at Venice.[4] Outside his alleged commentary on the BOOK OF FORMATION his voluminous works have many Kabbalistic references, especially that entitled THE VOICE OF GOD IN ITS POWER. It will be sufficient to mention among these the doctrine of correspondences, of man as a microcosm and a peculiar theory of mystical contemplation. He possessed enormous influence and became subsequently the head of the Academy of Pumbaditha in the neighbourhood of Bagdad. He died in 1038.

VI. Solomon ben Yehudah Ibn Gebirol, the scholastic Avicebron and in all respects, Kabbalistic and otherwise, a focus of intellectual and literary interest, was a contemporary of the famous Nagrila.

---

[1] Or of Pumbaditha according to some authorities, including Graetz. He is supposed to have died at the age of one hundred years, *circa* A.D. 1000.

[2] In his commentary on the THORAH.

[3] Attributed to R. Ishmael, apparently the doctor of that name whose sentences are sometimes quoted in the TALMUD.

[4] Bartolocci: BIBLIOTHECA RABBINICA, ii. 387.

VII. R. Abraham ben David or Ben Dior Ha Levi, *ob. circa* 1180, the great orthodox apologist of the twelfth century, has been included in the chain of Kabbalism. He is described otherwise as a Spanish astronomer, historian and philosopher.

VIII. Moses Ibn Jacob ben Ezra,[1] one of the greatest Jews of his time, was of Granada, and flourished in the earlier part of the twelfth century. His work entitled the GARDEN OF AROMATICS shews traces of the doctrine of Gebirol, but it appears by his COMMENTARY ON ISAIAH that he was in disagreement with this doctor. Basnage says that he did not reject the Kabbalah, though he knew its weakness, because he did not wish to be embroiled with contemporary writers.[2] He wrote upon the Divine Name and the mystical attributes of numbers in connection therewith.

IX. The name of Juda Hallevi—*ob. post* 1140—who has some references to the SEPHER YETZIRAH in his work entitled KUSARI, of Jacob Nazir—referred to the second half of the twelfth century—of Solomon Jarki, of R. Abraham ben David, the younger, bring us to the thirteenth century and to the period of (*a*) Maimonides, who is reported, chiefly on the authority of R. Hayyim, to have turned Kabbalist at an advanced age but in any case connects with the subject, and was acquainted at least with the existence of the twofold Mystical Tradition, distinguished as that of the Creation and that of the Chariot; (*b*) R. Azriel, of Valladolid, a famous commentator on the SEPHER YETZIRAH; (*c*) Shem Tob Ibn Falaquera, a disciple of Maimonides, who connects with Gebirol; (*d*) R. Abraham Abulafia,[3] who wrote on the TETRAGRAMMATON, the mysticism of Letters and Numbers, and the Mysteries of the Law, but his works have not been published.[4] He endeavoured to combine the theoretical and practical schools, but he was a quixotic adventurer and a Messianic enthusiast, whose opinions it is unnecessary to

---

[1] See ESSAYS ON THE WRITINGS OF IBN EZRA, in the TRANSACTIONS OF THE SOCIETY OF HEBREW LITERATURE.

[2] Basnage quotes Skinner's letters and Usher in support of this view, but he and they are in some confusion as to important dates in Kabbalistic history and literature. Graetz has a good account of Ibn Ezra, but it is unnecessary to say that his analogies with Kabbalism are not mentioned.

[3] See Frankel: MONATSHRIFT FÜR GESCHICHTE UND WEISSENSCHAFT DES JUDENTHUMS, vol. v. p. 27, Leipsic, 1856. Graetz has also a long account of Abulafia, designed to ridicule the mental condition to which he refers the Kabbalah.

[4] They include also THE FOUNT OF LIVING WATERS, of which there is a Latin version in the Vatican. Graetz extends the number of his works to twenty; Bartolocci knew only of three.

determine. It may be noted also that he exhibits some Christian tendencies.

Those who maintain the authenticity of Kabbalistic Tradition find something to their purpose in all these writers and personalities; but they often proceed on a misconception. What, for example, is more likely to lead an unpractised student astray than the treatise of Abraham ben David Ha Levi—*ob. circa* 1150—by the mere fact of its title? It is called SEDER HA KABBALAH, the Order of the Tradition.[1] As a fact, it is the least mystical of all productions, and though I have termed its author a great orthodox apologist, he had a strong Aristotelian leaven. The occasion of his book was a Sadducean heresy prevalent in Castile and Leon, and represented by a work of Abu Alphrag, which maintained that the true synagogue was to be found among the Sadducees. The SEDER HA KABBALAH vindicates the authority of the orthodox claim under the two heads of succession and universality, or community of doctrine among all the synagogues. It embraces the entire history of the Jewish Church and the perpetuation of Mosaic doctrine, which is the tradition named in the title.[2] The work of Abraham ben David Ha Levi is perhaps greater than was the occasion which called it forth. The Jews were divided among themselves upon many questions, of which Sadducean pretentions were certainly not the most important. The great distinction of the time for the purpose of our own inquiry was between the Jews who had adopted Aristotelian principles and the Jews who opposed the innovation. The enlightenment and culture were incontrovertibly on the side of the former; the fascination of bizarre thought, and its occasional flashes of a great mystical light, in a word, all that we connect with the ideal of rabbinical Israel, went, however, into the opposite scale. There were important names on both sides. For the rest, Rabbi Abraham and his SEPHER exercised a large influence: his contemporary, Maimonides, who survived him by almost a quarter of a century, was described by the enthusiasts of his period as "the elect of the human race," and by a play upon his name it was said of him

---

[1] It was the prototype of several later productions, such as that of Ghedalia on the CHAIN OF THE KABBALAH, the YUHASIN of Zakut, famous in connection with the ZOHAR, and finally TSEMACH DAVID = *Germen Davidis*, already quoted. The last was the work of R. David Ganz, a treatise on sacred and profane history from the beginning of the world.

[2] Bartolocci: MAGNA BIBLIOTHECA RABBINICA, i. pp. 18 *et seq.*

that "from Moses to Moses there was no one like unto Moses."

The rival school was to some extent represented by Avicebron, and some of those who assert that the ZOHAR incorporated Traditions belonging to preceding centuries are content to rest their case on the writings of this poet and philosopher. The evidence, however, is in a very confused state. On the one hand, the system of Avicebron has many Aristotelian traces; on the other hand, it has been asserted that Maimonides has much to connect him with Avicebron, though he was not acquainted with his works, while, further, the great masterpiece of the Talmudic Jew of Cordova, entitled THE GUIDE OF THE PERPLEXED, offers many indications of his sympathy with doctrines which are no other than those of the Speculative Kabbalah.[1] In a general sense, however, those who wished to introduce Aristotelian principles into Jewish philosophy belonged to that school which subsequently opposed the ZOHAR,[2] as, for example, Joseph ben Abraham Ibn Wakkar of Toledo, at the beginning of the fourteenth century,[3] while those who accepted the ZOHAR belonged to that school which connects with Avicebron, among whom was Rabbi Abraham ben David of Posquière, to whom one section of modern criticism attributes the invention of the Kabbalah, and Isaac the Blind—*ob. circa* 1219—with his disciples Azriel and Ezra, whose supposed alternative claim is favoured by Ginsburg.[4] The Kabbalistic interests of this school are outside all debate; it prized the SEPHER YETZIRAH, and one of the most important commentaries on that treatise was produced within it.

When we investigate the claim made with regard to Avice-

---

[1] There does not seem, however, the slightest ground for supposing, with Isaac Myer, that Maimonides was acquainted with the ZOHAR. On the contrary, there is more perhaps to be said for the conjecture of S. Munk that the ZOHAR quotes, or rather borrows, from Maimonides. See MÉLANGES, &c., p. 278. Among the Kabbalistic correspondences of Maimonides are (1) His recognition of a secret sense in Scripture; (2) Of the inaccessible nature of God; (3) Of the universe as an organic whole. The student should consult also an interesting NOTICE SUR LA CABALE DES HÉBREUX, prefixed by the Chevalier Drach to the second volume of his work already cited on the HARMONY BETWEEN THE CHURCH AND THE SYNAGOGUE. He establishes (*a*) That where Buxtorf supposes the TALMUD (Tract ROSH HASHANAH) to allow the same authority to the Kabbalah as to the text of Moses, the reference is really to the spiritual power of the Synagogue; and (*b*) that the alleged mention of the mystical Kabbalah by Maimonides is a misconception (L'HARMONIE, ii. xvi. xvii. xviii.). It is certain, however, that Maimonides mentions a Lost Tradition.

[2] In which, however, Munk traces Aristotelian influences.—MÉLANGES, pp. 278, 279.

[3] See the English translation of Steinschneider's JEWISH LITERATURE, p. 114.

[4] Who follows Graetz literally.

bron, we must not be discouraged at finding that writers like Isaac Myer have much enhanced the extent and kind of his Kabbalistic connections. We meet, it is true, the doctrines of the Inaccessible God, of intermediaries between God and the universe, of the emanation of the world and even of the universal knowledge attributed to the pre-existent soul of man by most Jewish Mysticism. But what we should like to discover in a Theosophist of the eleventh century is some distinct trace of typical Zoharic doctrine, let us say, that of Shekinah, not mere Yetziratic references, Sephirotic correspondences and so forth. The two latter are to be expected at the period, and in this case the former is wanting. There remains, however, sufficient to concern us, perhaps even to warrant the inclusion of Gebirol among precursors of Zoharic Kabbalism, and a short account of this author may be appended as a conclusion to this section.

At that period when the influence of Arabian imagination was infused into the romantic literature of Western Europe, Scholastic Philosophy and Theology were imbued with the tincture of Arabian thought; but as, on the one hand, this tincture was received sometimes without much consciousness of its origin, so, on the other, influences were occasionally credited to Arabian sources which were in reality referable only to Spanish Jews living under the protection of the Khalifate during the Moslem domination of the Peninsula. A case in point was the once renowned Avicebron, whose identity with Solomon ben Yehudah Ibn Gebirol, a Jew of Cordova, was first demonstrated by Munk in the early part of the nineteenth century.[1] His chief treatise, entitled the FOUNTAIN OF LIFE, became widely diffused in a Latin version ascribed to the middle of the twelfth century. Albertus Magnus, St. Thomas of Aquin and Duns Scotus, all cited it; and it is said to sum the philosophy of the thirteenth century. According to Renan, Avicebron preceded the school of Arabian philosophy which arose in Spain. He wrote philosophy in Arabic and poetry in Hebrew; the Jews valued his poetry, but his speculations were not in repute among them; the Christian scholastics debated his metaphysical notions, and knew nothing whatever of his verses. By both classes of

[1] MÉLANGES DE PHILOSOPHIE JUIVE ET ARABE. The hostile school of Zoharic criticism has not done sufficient credit to Munk for his discovery, but he was not a *persona grata* among them on account of his theory that the ZOHAR was founded on genuine ancient MIDRASHIM. This school has almost passed away.

admirers he was celebrated respectively as the greatest philosopher and the greatest poet of his time. But the nominalists denounced him; realists like Duns Scotus entailed on him their own condemnation; while he is said to have exercised an influence upon mystics of the Middle Ages, he was proscribed by the University of Paris at the period of the publication of the ZOHAR on the ground that he favoured Aristotle. When the school of Averroes arose he was unknown among it; at a later period he was unknown to Maimonides; he was unknown also to the encyclopædic learning of Picus de Mirandula; and on the threshold of the Reformation his memory may be said almost to have perished at the pyre of Giordano Bruno.

Avicebron was born about the year 1021 at Malaga; he was educated in the University of Saragossa, and he died at Valencia in 1070. He was patronised by Nagdilah—*i.e.*, Samuel-ha-Levi ben Josef Ibn Nagréla—a Prince of the Exile, who was also Prime Minister of Spain under the Khalifate of Habus. Nagdilah was the centre and mainspring of Jewish learning in that country, and it has been proposed that through him the Sacred Tradition of the Hebrews was communicated to Avicebron at a period when the ZOHAR and its connections were still in course of formation. It seems certain, in any case, that some of the conceptions and the system incorporated in the literature may be found in his writings, more especially in the FOUNTAIN OF LIFE and the CROWN OF THE KINGDOM. The first is affirmed to be the earliest known exhibition of "the secrets of the Speculative Kabbalah." [1] The second, composed towards the end of his life, is a hymn "celebrating the only one and true God, and the marvels of His creation."

The existence of Zoharic tradition previously to the time of Moses de Leon, the reputed forger of the ZOHAR, has been rested, among other supports, on the writings of this Spanish Jew, and he seems to have been acquainted indubitably with the BOOK OF FORMATION. In the second book and twenty-second section of the FOUNTAIN OF LIFE this passage occurs: "Hence it hath been said that the construction of the world was accomplished by the inscription of numbers and letters

[1] There is some confusion here, as the SEPHER YETZIRAH is certainly speculative if contrasted with the so-called Practical Kabbalah, which was mainly the working of miracles by the use of Divine Names.

in the air," which is in obvious analogy with a fundamental notion of the Kabbalistic work in question. The table of the Thirty-Two Paths, which arises out of the BOOK OF FORMATION, was the theme of one of his poems. Whether the later Kabbalists derived from Avicebron or both from a common source cannot be determined conclusively, but having regard to the Jewish indifference for his philosophical writings, and to the probable existence of a vast mass of floating Esoteric Tradition, there can be no doubt as to the direction in which probability points.[1]

The connection between Avicebron and the Kabbalah is not sufficiently explicit upon the surface of the FOUNTAIN OF LIFE to have attracted the attention of scholars like Ernest Renan: while Kabbalistic critics refer the system which it develops to the ten SEPHIROTH, others suppose it to be based on the ten categories of Aristotle, a pantheism analogous to that of the early realists.[2] "On the one hand," says Renan, "his application of Peripatetic principles to Mosaic doctrine alarmed the theologians; on the other hand, his concessions to orthodoxy concerning the creation and the free will of the Creator did not satisfy the extreme Peripatetic Jews." Of his alleged Kabbalistic connections Renan was either unaware, as suggested already, or they were ignored by him.

An impartial examination of the FOUNTAIN OF LIFE makes the pantheism of Avicebron perhaps less apparent than his Kabbalistic correspondences. So far from identifying the universe with God, it establishes no uncertain contrast between them. In order to bridge the abyss, and to make it conceivable that one derived being from the other, he supposes nine intermediaries, *plus* the Divine Will, "through which the Absolutely Existing, Which is above number," is "attached to Its corporeal universe." The analogies that this conception offers to Sephirotic Doctrine are self-evident and do not need enforcing, even if an impartial judgment must pronounce the philosophy of Avicebron to be of Greek rather than Jewish complexion. It is clear at least that FONS VITÆ, which is a dialogue after the manner of Plato, is tinctured deeply by Hellenic thought.

---

[1] Graetz takes the opposite view, saying that the Kabbalah borrowed many principles from Ibn Gebirol. He offers, of course, no evidence on the subject.

[2] The nature and names of the SEPHIROTH will be explained fully in Book V, §§ 2 and 3. At the present stage, and in respect of a few further preliminary allusions, the reader is referred to the first three plates which illustrate this volume.

Modern scholarship has recognised three chief schools which led up to Zoharic Kabbalism: (*a*) that of Isaac the Blind, to which belongs Azriel, with his celebrated commentary on the SEPHER YETZIRAH; (*b*) that of Eliezar of Worms, which is largely of the theurgic order; and (*c*) that of Abulafia, which to some extent united the preceding two and made use of theurgic formulæ combined with contemplation to achieve union with God—that is to say, the exteriorisation of mental images for the attainment of an end which is of all things inward and apart from the forms of mind.

II.—THE BOOK OF FORMATION

The attribution of SEPHER YETZIRAH to the patriarch Abraham is imbedded in the text itself of that minute tract which is regarded by most scholars as the chief nucleus of all Kabbalism. Depending from this there arose inevitably the rabbinical legend which affirms that Abraham transmitted it orally to his sons, by whom it was perpetuated in turn till certain " sages of Jerusalem " committed it finally to writing, so that the Tradition might not perish, even when the chosen people seemed themselves on the eve of perishing. We are acquainted already with this story and are in a position to gauge its value, which lies indeed upon the surface. It is the claim on a Secret Tradition *ab origine Symboli*, personified, so to speak, and it is carried back further still by the ZOHAR. It belongs to the mythos of successive custodians for the transmission of that which was itself a myth, so far as the claim on antiquity is concerned.

At the period when we hear first of the existence of such a tract it may have been old already, and most old books have fables designed to explain them. Those who take the fables historically convert honest legend into something approaching farce. We must be content therefore to say that the first Christian reference to SEPHER YETZIRAH may belong to the ninth century; it has been held also that it is quoted in the TALMUD; but criticism has proposed an alternative text under the same title and that the subject of Talmudic reference is no longer extant.[1] However this may be, there is no question

[1] The treatise SANHEDRIM contains the following passage: " By means of combining the letters of the Ineffable Names as recorded in SPR ITsIRH "—meaning the Sealing Names enumerated in the first chapter, being permutations of IHV—" Rava once created

that the BOOK OF FORMATION may have antedated its first citation in literature by a generation, a century, or an age. It should be realised that we do not know, and that those who judge the question dogmatically on either side deserve to be classed as intemperate.

Let us look now a little more closely at the work itself. It is divided into six chapters, the first being concerned with the office of the SEPHIROTH in creation and the remaining five with what have been termed the Instruments—namely, the letters of the Hebrew Alphabet. It was after the revelation of these Mysteries to Abraham that he received the manifestation of God and that the Covenant was instituted. According to the expression of the original, God "bound the twenty-two letters" on the tongue of the patriarch and discovered to him His secret.[1]

There are two points which require to be noted at this preliminary stage of the Yetziratic myth. One is the absolute distinctness between God and the instruments of creation,[2] whether numbers or letters,[3] which is established by this early Kabbalistic work. Separated from all number and transcending all expression, He is represented as a Faithful King sojourning in eternity and ruling the SEPHIROTH for ever from His holy seat. The second point concerns the emanation of the SEPHIROTH, to which, in preference to their creation, later Kabbalism inclines. There is little on the face of the BOOK OF FORMATION to countenance this view, though the latest

---

a man and sent him to Rav Zeira. The man being unable to reply when spoken to, the Rabbi said to him, Thou art a creature of the company"—or those initiated in the Mysteries of Necromancy—"return to thy dust." It seems idle to suggest that this allusion is not to the tract which has been known for centuries and has been edited on so many occasions. As a fact, however, the reference is in reality to HILKOT YETZIRAH, a magical work belonging to the Talmudic period.

[1] SEPHER YETZIRAH, chap. vi.

[2] Hence C. G. Harrison was in error when he implied that pantheism is involved in the Sephirotic system, and when he proceeds to argue that "it takes no account of the element of illusion which is necessarily implied in the theophanic doctrine."—See THE TRANSCENDENTAL UNIVERSE, London, 1894, pp. 86, 87. *Cf.* Alexander Weill: LOIS ET MYSTÈRES DE LA CRÉATION CONFORMÉS À LA SCIENCE LA PLUS ABSOLUE. Paris, 1896. The writer refers to a work under a similar title which he issued forty years previously, purporting to be the translation of a Hebrew MS. by a master of Kabbalah. "This writing is distinguished from all rabbinical and philosophical treatises by proclaiming the identity of the Creator with His creatures, based on the text of Genesis itself." Weill was a fantasiast who pretended to separate the frauds and contradictions which Esdras and his assistants introduced into the Pentateuch from the real work of Moses. *Cf.* the same author's MOÏSE, LE TALMUD ET L'EVANGILE. Paris, 1875, tom. i. p. 99. According to Franck, the last word of the system developed by SEPHER YETZIRAH is the substitution of absolute unity for every species of dualism.—LA KABBALE, p. 159.

[3] See Appendix III.

translation makes use of the word "emanate" in one place only, *i.e. Cap.* I, v. 6. A literal rendering would be "go forth"; for they appear as the instruments and servants of the King of Ages, informed by Whose word they do actually go forth "and returning, fall prostrate in adoration before the Throne."[1] It is said, however, that their end is bound to their beginning, as the flame is bound to the firebrand, and perhaps the principle of emanation is contained implicitly in this statement. We have no reason for rejecting a construction which has been adopted invariably, but it is just to draw attention to the fact that the first work which mentions the SEPHIROTH leaves this point in obscurity, while it depicts God as the active Former, Artificer and Maker, Who graved, sculptured and builded. In Masonic terms, He became and was the Great Architect of the Universe; and anthropomorphism is postulated therefore at the very root of being.

The first SEPHIRA—classified therefore as ONE—is described as the Spirit of the Living Elohim, the Living God of Ages, eternal and for ever. It is said otherwise that the Spirit of the Holy One is Voice, Spirit and Word. Two is the Breathing of the Spirit, described otherwise as Air; the twenty-two letters depend herefrom and each one of them is Spirit. THREE is the moisture which comes from the Breath—otherwise, Water from Air: herewith God sculptured and engraved the first lifeless and void matter. He built TOHU, the line which circles snake-like about the world,[2] and BOHU, the concealed rocks imbedded in the abyss whence the waters issue. This triad of the Spirit, the Breath and the Water corresponds to the conception formed subsequently of the Atzilutic or Archetypal World.[3] FOUR is the Fire which comes forth from the Water: with this God sculptured the Throne of Honour, the SERAPHIM, the OPHANIM or Celestial Wheels, the Holy Animals—*i.e.*, the Four Living Creatures—and other Ministering Spirits. Within their dominion He established His habitation.

When this numeration is combined with those which follow immediately, namely, FIVE and SIX, there is formed a second triad, which comprises the conception of BRIAH, the

---

[1] SEPHER YETZIRAH, chap. i. See the BOOK OF FORMATION. Translated from the Hebrew, by Knut Stenring, already cited.

[2] Compare the "green line"—*linea viridis*—which encircles the world in the CONCLUSIONES KABBALISTICÆ of Picus de Mirandula: see p. 446 of the present work.

[3] On the Four Worlds of Kabbalism, see Book V, § 3.

archangelic world of late Kabbalism. It should be remembered, however, that the BOOK OF FORMATION is concerned only with the sphere of operation tabulated subsequently as the Third World of Kabbalism. As each SEPHIRA was supposed at a later period to contain all the SEPHIROTH, so there was a superincession of the Four Worlds, which were all contained in each. The arrangement of the SEPHER YETZIRAH does not conform with this and indeed excludes it; for the numerations from five to nine inclusive must be held to represent the Yetziratic World, while the tenth and last numeration corresponds to ASSIAH—otherwise, the World of Action. FIVE is the seal with which God sealed the Height when He contemplated it above Him. He sealed it with the name IHV. SIX is the seal with which He sealed the depth when He contemplated it beneath Him. He sealed it with the name IVH. SEVEN is the seal with which He sealed the East when He contemplated it before Him. He sealed it with the name HIV. EIGHT is the seal with which He sealed the West when He contemplated it behind Him. He sealed it with the name HVI. NINE is the seal with which He sealed the North when He contemplated it on His right. He sealed it with the name VIH. TEN is the seal with which He sealed the South when He contemplated it on His left. He sealed it with the name VHI. The ten numerations are classed finally together under the one title of "Ineffable Spirits of God." The Sealing Names are combinations of three letters, successively transposed, which enter into the name TETRAGRAMMATON.

The SEPHER YETZIRAH was published at Mantua in 1592, but the Latin translation of Postel had preceded it by ten years.[1] The Mantua edition was accompanied by five commentaries.[2] Another Latin version will be found in the collection of Pistorius; it is ascribed to Reuchlinus and Riccius. In 1642 a further edition was published at Amsterdam in Hebrew and Latin by Rittangelius. It was issued by

---

[1] The full title of this curious little volume is ABRAHAMI PATRIARCHÆ LIBER JEZIRAH, *sive Formationis Mundi, Patribus quidem Abrahami tempora præcedentibus revelatus, sed ab ipso etiam Abrahamo expositus Isaaco, et per Profetarum manus posteritati conservatus, ipsis autem 72 Mosis auditoribus in secundo divinæ veritatis loco, hoc est in ratione, quæ est posterior authoritate, habitus. Vertebat ex Hebræis et commentariis illustrabat* 1551, *ad Babylonis ruinam et corrupti mundi finem,* GULIELMUS POSTELLUS, *Restitutus. Parisiis,* 1552.

[2] It contained also two recensions of the text, the differences between which are regarded by some authorities as considerable and by others as unimportant variants. Karppe (*op. cit.*, p. 138) terms them *très divergents.*

Meyer at Leipsic in 1830, with a German translation and notes, and at Frankfort, 1849, with a German translation and commentary,[1] by L. Goldschmidt. In 1887 the Parisian occultist Papus made a French translation, to which he added the Thirty-two Paths of Wisdom and the Fifty Gates of Intelligence. With laudable sincerity he admitted later on that this was superseded by Mayer Lambert in 1891.[2]

There is a question at its value which remains over for consideration, and this is how we are to account for the importance attributed in certain circles to such a work as the SEPHER YETZIRAH. Did its defenders believe that the combination of ALEPH with all the other letters and all the rest with ALEPH, BETH with all the others and all the rest with BETH, &c., &c., actually produced the universe? That is an insupportable assumption for any class of persons except possibly occult fantasiasts in the ecstasy of aberration which seems to have been their normal mode during the second half of the nineteenth century. Did they regard the letters as symbols of forces and hold that SEPHER YETZIRAH teaches that the universe originated in their orderly combination? That is tolerable speculation for the same class in its lucid intervals, having regard to its equipment, though it does not demand the apparatus of a Secret Tradition to secure its transmission from Abraham to Éliphas Lévi and from Lévi to Westcott and Mathers. But did they consider that the letters represent occult powers of a fixed, determinable character, and that initiation into the real meaning of Kabbalistic Tradition would discover their nature, explaining thus the secret behind the arbitrary doctrine of a virtue inherent in words and letters? Having known most of the groups, personally and otherwise, I have never met with any maker of reveries who took such a view, or had anything to substantiate it if he did. In the absence of light on this point one can conclude only that it is the arbitrary doctrine in question which accounts for the interest taken in the SEPHER YETZIRAH, outside that which it represents for pure scholarship, about which something has been said in an introduction

---

[1] The AMERICAN ENCYCLOPÆDIA, iii. 521, 522, mentions the Amsterdam edition of 1642, with a Latin translation, but does not connect it with Rittangelius.

[2] Other translations are those of (1) Isidor Kalisch, New York, 1877; (2) Edersheim in an Appendix to his JEWISH MESSIAH, 1886; (3) Wynn Westcott, 1887 and 1893, which I have described as paraphrase; (4) Phineas Mordell, Philadelphia, 1914: it reduces the genuine text to twenty-four paragraphs; and (5) Rabbi A. B. Joseph, 1923.

prefixed by myself to the most recent English translation, being that of Mr. Knut Stenring, cited already in a note. I do not propose to retrace this ground and hence refer thereto. In conclusion, if the ZOHAR absorbed the SEPHER YETZIRAH as to its essence, it must be added that the older text brought nothing to the later which is part of its Theosophy at the highest.

III.—CONNECTIONS AND DEPENDENCIES OF THE BOOK OF FORMATION

Were there evidence to warrant us in believing that Moses de Leon did actually, as his hostile relative is reported to have affirmed, write the ZOHAR bodily "out of his own head," there would be substantial evidence still that the Kabbalistic system which it contains was not his invention at the root. The existence of the SEPHER YETZIRAH is part of this evidence, which appears, however, more fully and more strongly in the commentaries and developments of that work. We have seen already that when it came to be printed at Mantua, the BOOK OF FORMATION was accompanied by five such connections, which at the same time do not exhaust the list that might be given in a complete bibliography. The best known is unquestionably the SEPHER SEPHIROTH, or "Commentary on the Ten SEPHIROTH by way of Questions and Answers," the work of R. Azriel ben Menahem; that of Rabbi Abraham has been regarded as the most important from an esoteric standpoint, while the earliest in point of time is the work of Saadya Gaon [1] in the tenth century. Another, which has been attributed to Hay Gaon in the early part of the eleventh century, would rank next in antiquity, but it has been rejected usually as spurious in respect of date and attribution. Commentaries are ascribed also to R. Moses Botarel,[2] R. Moses ben Nahmann,[3] R. Abraham ben David Ha Levi the younger and R. Eleazar. Of these personalities the first and last are subse-

[1] That is, Saadiah Ben Joseph, Gaon of Sura. The JEWISH ENCYCLOPÆDIA suggests that Saadia is "an artificial Hebrew equivalent" of his Arabic name Sa'id. GAON is a title which distinguished the heads of the two Academies at Babylon, those of Sura and Pumbedita, as we have seen. It arose late in the sixth century. The plural is GEONIM.

[2] He describes the Kabbalah as a most pure and holy philosophy, but exhibits no acquaintance with the ZOHAR. He belonged to the fourteenth and fifteenth centuries, and was instructed in the Secret Tradition by Jacob Sefardi.

[3] Bartolocci, iv. 267.

quent to the period when Moses de Leon is supposed to have been at work on the ZOHAR, and the two others have been cited to shew that the novelty of that work "is of form rather than material."

The commentary of R. Saadya Gaon is one of those which was published in Hebrew at Mantua, together with the SEPHER YETZIRAH [1]; but it was written originally in Arabic, and a copy is preserved in the Bodleian Library. After remaining in MS. for over eight hundred years this Arabic original was at length printed at Paris, together with a French translation, in 1892. In the introduction prefixed to his version, M. Lambert observed that Saadya Gaon appears as a Theosophist in his commentary, which is almost equivalent to saying that the first expository treatise on the SEPHER YETZIRAH possesses a Kabbalistic complexion, though the author has been regarded as a purely rationalistic writer. It must be confessed, however, that Saadya offers little connection with Zoharic doctrine. We have noted that the SEPHIROTH of the SEPHER YETZIRAH shew scarcely any trace of an emanational system. For Saadya Gaon there is one intermediary between God and the world, but this is the physical air and not the transcendental numerations. In this air God is present everywhere, and it penetrates all bodies, even the most compact. Of the doctrine of AIN SOPH there is also no real trace. It is recognised however, on the one hand, that we cannot have an adequate notion of the Divinity or His correspondences with the world, but, on the other, that some approximate idea may be obtained as to the latter and that they may be shewn forth by means of figures and comparisons. One of these illustrations tells us that God is the life of the world as the soul is the life of the body, and as in man the soul is all-powerful, so God is omnipotent in the world. He is also its Supreme Reason, and as in man the rational faculty is the guide of life, so the Divine Power is directed by the Divine Reason. Above this elementary form of Natural Theology the commentary never soars, and we are warranted in saying that the work, as a whole, has little inherent interest, though it is valuable as a historical document.

Unlike the SEPHER YETZIRAH, which makes no reference to pneumatology, Saadya Gaon devotes a certain space to the

---

[1] See p. 90.

consideration of the soul in man; and here, in a sense, he connects with Zoharic Kabbalism, though he rejects metempsychosis utterly, for he recognises the soul's five aspects or divisions and calls them by their conventional names, which names, however, occur in the Talmud.[1] They will be tabulated at a later stage. Unfortunately, his classification is exceedingly clumsy, and he begins by following Plato in the recognition of three faculties—reason, concupiscence and anger. On account of reason the soul is called NESHAMAH; on account of concupiscence it is called NEPHESH; and on account of anger it is called RUAH. The two other names, HAÏA (living) and YEHIDAH (unique), refer to the vitality of the soul and to the fact that no other creature resembles it. We shall see that the Zohar knows nothing of such material attributions.

The doctrine concerning Divine and Angelic Names is also a subject of some references which are important to our inquiry because they establish the fact that Saadya Gaon did not ascribe to them any thaumaturgic virtues. The names of the angels vary according to the events which they are commissioned to accomplish, and in like manner those referred to the Deity are descriptive of His operations. In the Work of Creation He terms Himself ELOHIM; when ordaining the Covenant of Circumcision He is called EL SHADDAI; He is the I AM in connection with the wonders of the ten plagues; and He is JAH when producing the great miracle of the Red Sea.[2] As it is with the names of God and the angels, so is it with those of the stars, which vary according to their qualities —namely, their greater or lesser brilliance, their hot or cold natures, &c.

When explaining that the SEPHER YETZIRAH is concerned with created things and how they came into being, there is a

---

[1] Despite his hostility to reincarnation, as understood by the Kabbalah, he accepts the pre-existence of souls and teaches that the resurrection of the body will take place when all souls destined for earthly life have passed through it. Here is one example of Zoharic doctrine, pure and simple, but it has been reflected from the past into the later text.

[2] The ZOHAR teaches that the Divine Name AHIH, which signifies I AM, indicates the unification and concealment of all things in such a manner that no distinction can be established between them. The words ASHR AHIH, THAT I AM, represent God on the point of manifesting all things, including His Supreme Name. On the other hand the Name or Title AHIH ASHR AHIH, I AM THAT I AM, refers to the Deity, or is that Name assumed by Him, on the occasion of the manifestation of the Cosmos, when God is called JEHOVAH.—Zohar iii. 65*b*, Mantua. Compare the French translation, v. 179.

reference to the ten categories—namely, substance, quantity, quality, relation, place, time, powers, position, activity, passivity; and if these are to be regarded as referring to the numerations of the SEPHER YETZIRAH, it is clear that Saadya Gaon understood the latter as an Aristotelian philosopher. With these categories, the ten commandments are also forced to correspond in an arbitrary manner. For example, that against adultery answers to the category of position, for the act itself is a position and a contact.

Lastly, in his analysis of the Hebrew Alphabet, the commentator seeks to account for its sequence. ALEPH is the first sound pronounced—*i.e.*, it is vocalised at the back of the tongue. SHIN is vocalised in the middle of the mouth and MEM on the lips. Unfortunately for the analogy, MEM precedes SHIN in the alphabet, and indeed the design of the speculation seems past conjecture.

About the commentary ascribed to Hay Gaon there is considerable confusion, which Isaac Myer increases by representing that it deals with the BOOK OF CONCEALMENT, instead of that of FORMATION. There are no historical notices and no traces whatsoever of the former text before the appearance of the ZOHAR, in which it was first made known. The tract of Hay Gaon needs only to be mentioned in passing on account of its disputed authenticity. Other works attributed to him are not above suspicion, but it may be admitted in a general way that he had more distinct Kabbalistic connections than Saadya. The condemned commentary deals largely with the Mysteries of TETRAGRAMMATON and gives perhaps for the first time the curious quadrilateral method of writing it by means of letters and circles, to which so much importance has been attributed by modern occult writers.[1] The commentary of Abraham ben David Ha Levi,[2] the younger of that name and a contemporary of Maimonides, whom he attacked bitterly, is included also in the Mantua edition of the BOOK OF FORMATION, and was used largely by Rittangelius in that of Amsterdam, 1642.[3] The uttermost

[1] By Éliphas Lévi above all, who reproduces its diagram with additions which are merely fantastic (DOGME DE LA HAUTE MAGIE, section dealing with the Kabbalah), and elsewhere (LA SCIENCE DES ESPRITS) illustrates these additions by a Kabbalistic document which I think also is one of his specimens of invention.

[2] Bartolocci, i. 15. His birth is referred to *circa* 1110, and he is supposed to have suffered the death of a martyr in or near 1180.

[3] LIBER JESIRAH (Hebrew and Latin) *qui Abrahamo patriarchæ adscribitur, una cum commentario Rabbi Abraham* F. D. (*i.e.*, Ben Dior, *i.e.*, Daur and also Rabad) *super* 32

confusion prevails with regard to the personality of the author, who, on the one hand, is frequently identified with the writer of the SEDER HA KABBALAH, and is, on the other, the subject of many contradictory myths prevailing in occult circles. Éliphas Lévi, who cites a passage from his treatise as a proof of the authenticity and reality of his own "discovery" of the *Magnum Opus*,[1] makes a great deal of mystery concerning it and its rarity, but he has used evidently the edition of Rittangelius, which is perfectly well known and attainable in almost any national library.

We have recognised that the commentary of Saadya Gaon can scarcely be termed Kabbalistic; we have agreed to set aside another which abounds in Kabbalistic material because its date and attribution have been challenged; in the work of R. Abraham, however, there are Zoharic elements which admit of no question, and it is indeed to the school which he represents that Graetz and others have referred the authorship of the BOOK OF SPLENDOUR. There is the peculiar distinction between upper and lower SEPHIROTH which is not only characteristic of the Zoharic period, though it is not found in the ZOHAR, but offers a connecting link between R. Abraham and the late Kabbalism of Isaac de Loria.[2] Moreover, there is the doctrine of the Unknowable God, of "the Cause of Causes which is not apprehended by any one outside Itself," being void of all distinction and all mode of existence. The doctrine has not assumed that final shape in which it is presented by the ZOHAR, and its notion of the Divine Being appears to be, if possible, more concealed and latent than the conception of AIN SOPH, the NON ENS, which Itself is distinguished by R. Abraham from KETHER, the Crown of Creation, on the remarkable ground that "the accident is not

---

Semitas Sapientiæ . . . Translatus et Notis illustratus à Joanne Stephano Rittangelio . . . Amstelodami, 1642. The thirty-two Paths referred to at the beginning of the SEPHER YETZIRAH are given in Latin and Hebrew, each followed immediately by the commentary of R. Abraham, likewise in Latin and Hebrew. Then comes the explanation of Rittangelius, which sometimes extends to many pages, quoting various authorities, including the ZOHAR and its Supplements. After the Paths, we have the SEPHER YETZIRAH itself, in Latin and Hebrew, with the editor's commentary, also in both languages. It should be added that the entire commentary of R. Abraham is not given by Rittangelius, who is content with presenting that part only which is devoted to the Paths of Wisdom.

[1] RITUEL DE LA HAUTE MAGIE, c. 12, where the Hebrew passage cited is completely unintelligible. It has been rectified in my annotated translation, s.v. TRANSCENDENTAL MAGIC. *Cf.* LA CLEF DES GRANDS MYSTÈRES, pp. 233, 234.

[2] There is no doubt that the ten SEPHIROTH were an evolved system in the time of the Yetziratic commentator.

made from the essence, nor the RES from the NON RES or NON ENS," thus occasioning an insoluble difficulty as to the emanation of the manifest universe. This view offers a strong contrast to Zoharic Theosophy. Otherwise, the AIN SOPH of our commentator is described in terms which are almost identical with Zoharic teaching. "Neither unity nor plurality can be attributed to It, because unity cannot be ascribed to that which is incomprehensible in its essence," the reason being that number is an accident belonging to the world of extension, place and time.

Among minor Zoharic contrasts, it may be noted that a more peculiar importance is attributed to the letter ALEPH than to the BETH with which Genesis opens; it is the form of all the letters, and all the Paths of Wisdom are contained therein, but after an universal mode. There are traces also of the peculiar angelical system which was destined to receive so much elaborate extension from expositors of the BOOK OF SPLENDOUR.

Before dismissing this commentary we may note the alleged connection of its author with that Abraham the Jew [1] who belongs to the literature of Alchemy. The testament of this mysterious personage transformed the legendary Nicholas Flamel from a simple scrivener into a seeker after the Great Work—a search, moreover, which his story represents as crowned with high success. The memorial in question was addressed to the nation of Israel, dispersed by the wrath of God in France, by one who styled himself "Priest, Prince, Levite, Astrologer and Philosopher." The description which constitutes our sole knowledge concerning it is given in another testament, that of Nicholas Flamel, and I have shewn elsewhere that this memorial cannot be regarded as authentic.[2] Belonging as they do to Alchemy, there is no ground here to discuss their respective claims; but it is well to say that the attempt made by Éliphas Lévi to identify the Abraham of Flamel with the commentator on the SEPHER YETZIRAH not only institutes a connection between Alchemy and Kabbalism which is unwarrantable in itself but has no colourable evidence to cite in its own support, as there is no trace whatever of any alchemical meaning in the Hebrew commentator. Abraham

---

[1] This title is used by Bartolocci in his bibliography to describe numerous writers who cannot be identified more closely.

[2] See my SECRET TRADITION IN ALCHEMY, 1926, c. x., pp. 137 *et seq.*

the Kabbalist belongs, moreover, to the twelfth century, while Flamel was two hundred years later, and the book which he mentions could scarcely have existed in Jewry, even on the Lévi hypothesis, for such a space of time without something transpiring concerning it.

As a literary and philosophical work the first place among dependencies of the SEPHER YETZIRAH seems assigned correctly to the commentary of Azriel. Its author was born at Valladolid in or about the year 1160 and died in 1238. According to some authorities he was a pupil of Isaac the Blind,[1] but others say that his teacher was R. Jehuda, son of Rabad. He became in turn the instructor of R. Moses Nahmanides, who also belongs to the chain of Yetziratic tradition.[2]

Azriel is said to have travelled much in search of Secret Wisdom, but it was an age when men of learning were frequently wanderers, and it was perhaps less recondite motives which actuated him. He connects with the Kabbalistic system which was expounded by the school of Gerona, and there are no real grounds for supposing that he acquired knowledge elsewhere, but he added the result of his own reflections. Many works have been attributed to him, of which some are lost and some have remained in MS. THE EXPLANATION OF THE TEN SEPHIROTH *by way of Questions and Answers* must have helped to shape the metaphysical speculations of the Kabbalah and may well enough have originated more than it derived.

The teachings of Azriel aroused the opposition of the Aristotelian Jews, and it is thought by Isaac Myer that the logical form of his commentary was a concession to this school of thought. Whatever its motive, the fact, broadly taken, is of importance to our inquiry: it shews that the Sephirotic notion in its earliest development could not have been that of the categories, since it had to be conformed to the principles espoused by the disciples of Aristotle. The Jewish *literati* followed various schools, and the influence attributed to the Stagirite has been perhaps exaggerated. The votaries of the so-called Secret Wisdom were a small minority. Platonism, as it is needless to say, was very little known in the

---

[1] Was in evidence A.D. 1190 to *circa* 1210. He taught the doctrine of metempsychosis and a few fragments of his writings are still extant.

[2] And brought, as Graetz admits, the influence of his great reputation to bear upon its fortunes.

West at the period in question, though it appears in later Kabbalism.

As regards both matter and form, Azriel's commentary has been the subject of high praise. It contains the doctrine of AIN SOPH, which is not in the SEPHER YETZIRAH, and it has express views on the emanation of the SEPHIROTH, which are said to be contained in AIN SOPH and of no effect when separated. Their emanation was possible because it must be within the omnipotence of Deity to assume a limit. The essence and the real principle of all finite things is the Thought of the Supreme Being ; [1] if that were withdrawn, they would be left as empty shells, and this is true not only of the visible world but of the intermediaries between God and the creation. With his philosophical speculations the Kabbalist mingles something from the fantastic region, attributing, for example, to the SEPHIROTH [2] certain symbolical colours. KETHER is "like the Concealed Light," or the light which is veiled in darkness, the comparison intended being probably that of a luminous mist. BINAH is sky-blue, because BINAH is the great sea of Kabbalism. CHOKMAH is yellow, CHESED white and GEBURAH red ; TIPHERETH is white, red, or pink, NETZACH is whitish-red and HOD reddish-white. JESOD is a combination of the previous triad, while MALKUTH is like the light which reflects all colours. Azriel countenances also the Sephirotic division of the human body which is found in later Kabbalism.

Moses ben Nahman, or Nahmanides, was born in 1194 at Gironne. Before he made acquaintance with the Kabbalah he is said to have had a prejudice against it, but he was afterwards an enthusiastic student both of its speculative and practical parts, and by his writings and influence contributed much to its development. His Kabbalistic EXPLANATION OF THE LAW was completed in 1268, and among his many other works that called the GARDEN OF DELIGHT, and another on the SECRETS OF THE THORAH, are full of theosophical speculations.[3] He left his native land to settle in Palestine, where he

---

[1] *Cf.* ZOHAR, Pt. I. fol. 74a ; I. 440.

[2] According to the ZOHAR the colour attributions are as follows : KETHER, black, white, or colourless ; TIPHERETH, purple ; MALKUTH, clear sapphire.

[3] His other works include an epistle on the use of matrimony in exercising the fear of God—no humorous suggestion being intended ; a work on the nature of man, from the text of II. Samuel, vii. 19 ; a BOOK OF FAITH AND CONFIDENCE ; another on Wars ; and yet another on the Pomegranate. These are not professedly Kabbalistic,

died, apparently at a great age, but at what precise time is not known: it was *circa* 1270.

The commentary on the SEPHER YETZIRAH which passes under the name of R. Eliezer of Worms seems to have been the work of a German Jew of Germesheim,[1] one of the greatest Kabbalists of his period. That he was the instructor of Moses Nahmanides, as some authorities have stated, is, however, a mistake, as Basnage has indicated, for he belongs to a later date. His works, which are wholly Kabbalistc, are (1) THE VESTMENT OF THE LORD, but this has never been printed. (2) THE GUIDE OF SINNERS, exhorting them to repentance and amendment of life (Venice, 1543). (3) A TREATISE ON THE SOUL, cited by Mirandula in his thesis against astrologers. (4) An explanation of Psalm cxlv. (5) A commentary on SEPHER YETZIRAH, appended to the Mantua edition of that work. The author flourished before and after the middle of the fourteenth century. Commentaries on the SEPHER YETZIRAH are referable or ascribed —as the case may be—to R. Aaron the Great,[2] under the title of BOOK OF THE POINTS; R. Judas Ha Levi[3]; Sabbatai Donolo[4]; Judah ben Barzillai[5]; and Isaac the Blind. The Bodleian has a manuscript entitled MISHNAT, by Yosef ben Uzziel, which has been classed as a commentary on SEPHER YETZIRAH, but is said otherwise to be a supplement to the text itself. See JEWISH ENCYCLOPÆDIA, *s.v.* Joseph ben Uzziel.

---

like the TREASURE OF LIFE, the TREASURE OF THE LORD, the GARDEN OF DELIGHT (mentioned in the text above), or the mystical epistle on the thing desired. As regards the practical part of the Kabbalah, he treated it with grave consideration, including its arts of necromancy, the evocation of evil spirits and the methods of their control.

[1] Basnage: HISTOIRE DES JUIFS, c. vii. t. v. p. 1859. See also Bartolocci, i, 186, 187.

[2] Bartolocci, i. 15.

[3] See his work entitled KUSARI.

[4] Edited by M. Castelli. Florence, 1880. He was an Italian physician and astrologer, who was born in 913 and died subsequently to 982. He is known otherwise as Shabbethai b. Abraham b. Joel.

[5] Edited by M. Halberstamm. Berlin, 1885. The Judah in question was a Spanish Talmudist of Barcelona, who flourished at the end of the eleventh and early in the twelfth centuries.

BOOK IV

THE WRITTEN WORD OF KABBALISM: SECOND OR ZOHARIC PERIOD

BOOK IV

THE WRITTEN WORD OF KABBALISM: SECOND PERIOD

I.—THE BOOK OF SPLENDOUR: ITS CONTENT AND DIVISIONS

THE cycle of the SEPHER YETZIRAH lies within a small compass; the text is extant in several languages; and its most important dependencies will be found in Latin translations.[1] It has been available therefore to students and inquirers at large, even if they were unacquainted with Hebrew. The SEPHER HA ZOHAR, on the other hand, is not only large in itself but has considerable supplementary matter belonging to a later period and an extensive connected literature. Moreover, it is written—for the most part—in Aramaic, "the Jerusalem idiom" of Isaac de Acco; and only three short tracts imbedded in the general text are extant in Latin. Between the thirteenth and twentieth centuries it was therefore a sealed book for the great majority of scholars, till a full-length version appeared in French—as we have seen—within recent years.[2] Prior to this event great confusion had obtained in regard, firstly, to the content of the work and, secondly, to the comparative importance of its various divisions.[3] Part of this must be attributed to the ambitious design of Rosenroth's historical collection. The KABBALA

[1] The first printed edition appeared at Mantua in 1562 and contained two recensions, the second being longer and embodying important additions.

[2] The Italian reader may be referred also to an analysis of the Zohar by the Abbé de Rossi, which appeared in his DIZIONARIO STORICO DEGLI AUTORI EBREI. The writer follows Morin as to the late date of the work.

[3] The case of Basnage may be mentioned as that of a well-informed writer, whose history of the Jewish people from the time of Jesus Christ to his own date—the beginning of the eighteenth century—is memorable in several respects, yet whose knowledge of the ZOHAR does not even extend so far as it might have been taken by Rosenroth. He terms (*Livre* iii. p. 775) the BOOK OF CONCEALMENT the first part of the work, and seems to regard it as comprised simply in that and the two Synods. In a word, he had not read the preface to KABBALA DENUDATA, vol. ii.

DENUDATA, by attempting to cover much too wide a field, gives no adequate idea of the work which it is meant to elucidate. It attributes an exaggerated importance to three tracts introduced into the body of the ZOHAR and to late commentary on these; the apparatus in the form of a lexicon which fills most of the first volume, though it has a methodical appearance, is little more than a chaos, in which late and early expositors are bundled together after the uncritical manner of the period; in a subsequent section undue prominence is given to some personal discussions and correspondence between the Editor and Henry More, the English Platonist; finally, the second volume includes an enormous treatise on the doctrine of the Revolutions of Souls by a Kabbalist of the seventeenth century. With all its defects the KABBALA DENUDATA remains of prime value, but it would have been beyond all price had a clearer genius governed its arrangement. As it is, the class of persons who have proved to be most concerned with the subject have been content to follow the lead of Rosenroth, by accepting a little tract called the BOOK OF CONCEALMENT as the fundamental part of the whole ZOHAR, and the developments of that tract as entitled to the next highest consideration. There are, of course, several sources of information which might have corrected this false impression—the work of Franck in France and that of Ginsburg in England, to name two only—but it has endured notwithstanding, and a notable example to the point is found in an enlarged edition of a compilation by Dr. Papus. There a bibliographical appendix states that "the only complete translation" of the ZOHAR is the work of M. H. Chateau,[1] whereas the enterprise in question is confined only to the tracts rendered into Latin by Rosenroth, and these have been available for years in the English version of Mathers. The BOOK OF OCCULTATION—or CONCEALMENT—and its Zoharistic commentaries are only accidents of the ZOHAR, and they furnish no notion of the scope of that vast Theosophical Miscellany. I should add that from an esoteric standpoint the ZOHAR itself is only an accident of the Kabbalah—an

---

[1] LE ZOHAR, *Traduction française et Commentaire de* M. H. Chateau. The bibliographical annotation accredits the translator with *minutieuse érudition* and adds that he has carefully collated the Hebrew texts, the Latin and the other versions. The work is poorly produced, it bears no trace of the scholarship imputed to it and the commentary is of no real value. Moreover, the title itself deserves to be called fraudulent.

accident in the life of the alleged Tradition, much as, from the standpoint of Latin Christianity, the New Testament is not the exclusive foundation of the Church but an event in her development.

The ZOHAR proper, as stated in my preface, purports to be a commentary on the Pentateuch, and to indicate its scope, prior to any presentation of my own, I will vary my general rule of confining quotations from modern authors to footnotes and summarise an account of Ginsburg: "The ZOHAR does not (apparently) propound a regular Kabbalistic system, but dilates upon the diverse doctrines of this Theosophy, as indicated in the forms and ornaments of the Hebrew alphabet, in the vowel points and accents, in the Divine Names and the letters of which they are composed, in the narratives of the Bible and in the traditional and national stories. The long conversations between its author, R. Simeon ben Yohai, and Moses, which it records; the short and pathetic prayers inserted therein; the religious anecdotes; the attractive spiritual explanation of Scripture passages, appealing to the hearts and wants of men; the descriptions of the Deity and the SEPHIROTH under the tender forms of human relationship, comprehensible to the finite mind, such as father, mother, primeval man, matron, bride, white head, the great and small face, the luminous mirror, the higher heaven, the higher earth, &c., which it gives on every page, made the ZOHAR a welcome text-book for the students of the Kabbalah, who, by its vivid descriptions of Divine Love,[1] could lose themselves in rapturous embraces with the Deity."

We are placed by this quotation in a position to understand, firstly, after what manner the literature of Kabbalism affected the fervid imagination of the rabbinical Jew and the kind of influence which it had on him, well illustrated in one of its aspects by the fascinating and terrible histories of Messianic enthusiasm and illusion, as already noted, but in another by Zoharic Theosophy at its highest development. We can understand, secondly, how much there is to correct in the pretence of a French speculation which once fixed upon the ZOHAR as embodying traditional knowledge of a religion

[1] It is in this respect that the ZOHAR suggests analogies with Christian Mysticism as well as Arabian Sufism. For the rest, my readers must be dissuaded from supposing that Ginsburg's summary is adequately representative of the work, for it contains no reference to the Doctrine of Shekinah or the Zoharic Mystery of Sex.

behind all religions.[1] No system responds less readily to what is involved in such a conception. No person would be less disposed than the conventional occultist, present or past, to accept Kabbalistic notions of religion, were he really acquainted therewith, after due allowance has been made for Zoharic and other reveries which connect with occult beliefs, as these seem in their turn to connect magnetically with everything unsound in faith and unreasonable in doctrine. That God is immanent in the material world is a much simpler and more rational hypothesis than to establish intermediaries between finite and infinite, which create innumerable difficulties without resolving any, while on another side of the subject we have better means of excusing the anthropomorphisms of the Bible, than their *reductio ad absurdum*, which has been regarded as implied in the Kabbalistic Doctrine of the Two Countenances.

The ZOHAR proper—apart, that is to say, from all supplements and interpolations—is divided into five parts, corresponding to the five Scriptural Texts on which it is supposed to be a commentary, namely, Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers and Deuteronomy. The first two are complete to all intents and purposes, the third and fourth have certain missing portions, while of Deuteronomy there is little more than fragments. The extant work, as printed, is in three parts only, of which the last comprises all that remains of the Commentary on the three later books of the Pentateuch. Each part is subdivided into various sections, separately entitled, *e.g.*, SECTIO BERESHITH, SECTIO TOLDOTH NOAH, and so forth. There is no call to enumerate them in this place. There are twelve sections of alleged interpretation in respect of Genesis, ten on Exodus, nine each on Leviticus and Numbers, and five only on Deuteronomy, manifestly imperfect as such. The Commentary on Genesis is followed by certain Appendices, being I, HASHMALOTH = OMISSIONS; II, TOSSEFTOTH = ADDITIONS; and *sub voce* Appendix III, two important Supplements, comprising extracts from MIDRASH HA NEELAM = SECRET MIDRASH, and SITHRE THORAH = SECRETS OF THE LAW. The following independent texts are introduced between certain sections of the Commentary on Exodus and sometimes within the sections themselves, namely: *post* § I,

[1] According to Éliphas Lévi, "all religions have issued from the Kabbalah and all return thereto."

MIDRASH HA NEELAM (continued); *post* § III, RAAIAH MEHEMNAH = FAITHFUL SHEPHERD; *post* § V, SEPHER HA BAHIR = LUMINOUS BOOK, and SITHRE THORAH (continued); *post* § VI, FAITHFUL SHEPHERD (continued), and IDRA DE MASCHCANA = ASSEMBLY OF THE SANCTUARY; *post* § VII, SIPHRA DI ZENIOUTHA = BOOK OF CONCEALMENT. The Commentary on Exodus has also three Appendices, two embodying ADDITIONS and one containing an independent tract on PALACES. The sections of Exodus have, moreover, certain MATHNITIN = REPETITIONS interpolated. Others follow § I of the Commentary on Leviticus, while §§ VII, VIII and IX are reinforced by further continuations of the FAITHFUL SHEPHERD. The Commentary on Numbers has the following independent texts introduced between its sections: *post* § II, FAITHFUL SHEPHERD (continued), and IDRA RABBA KADISHA = GREAT HOLY ASSEMBLY; *post* § III, FAITHFUL SHEPHERD (continued); *post* § VII, FAITHFUL SHEPHERD (continued), and certain MISCELLANIES. Among the fragments of Deuteronomy, § I is followed by a further instalment of the FAITHFUL SHEPHERD, while portions of this work constitute the extant sections numbered III, V and VI. To § X is appended IDRA ZOUTA KADISHA = LITTLE HOLY ASSEMBLY.

With this very simple and unpretentious collation there may be compared the analytical scheme of Rosenroth, which remains of bibliographical interest after the lapse of more than two centuries. The ZOHAR is divided thereby into internal and external parts, which are tabulated at length as follows.[1]

I. The internal parts are those which are collected together in one edition.[2] They are:

(*a*) The text of the ZOHAR, properly so called. Apart from all its additions this is not of unmanageable dimensions.

(*b*) SIPHRA DI ZENIOUTHA, or BOOK OF CONCEALMENT —otherwise, that of MODESTY.

(*c*) The IDRA RABBA, or GREATER SYNOD.

---

[1] KABBALA DENUDATA, vol. ii. pp. 8 *et seq.*

[2] So far as it is possible to estimate the intention of this statement there is no correspondence with fact. The BOOK OF CONCEALMENT and IDRAS are certainly not internal parts of any Commentary on the Pentateuch, and in the ZOHAR they are not combined with the text proper so as to form one scheme therewith. It may be said on the contrary that all interpolations are casual, while the Appendices to the part of Exodus might change places with those of Genesis, and so of the rest.

(*d*) The IDRA ZOUTA, or LESSER SYNOD.

(*e*) SABAH DI MISHPATIM, the *Discourse* or *Story of the Ancient One in section* MISHPATIM.

(*f*) MIDRASH RUTH, or COMMENTARY on the Scriptural book of that name. These are fragments only.

(*g*) SEPHER HA BAHIR, the RENOWNED or ILLUSTRIOUS BOOK, sometimes called BOOK OF BRIGHTNESS.

(*h*) TOSSEFTOTH = ADDENDA, or ADDITIONS.

(*i*) RAAIAH MEHEMNAH, or the FAITHFUL SHEPHERD.

(*j*) HAIKLUTH, *i.e.*, PALACES, MANSIONS, or ABODES.

(*k*) SITHRAI THORAH, or *Mysteries of the* THORAH, *i.e.*, the LAW.

(*l*) MIDRASH HA NEELAM, or SECRET COMMENTARY.

(*m*) RAZÉ DERAZIN, or SECRET OF SECRETS.

From this account are omitted the following tracts and fragments, because they do not appear in the Mantua edition of *circa* 1558, known as the LITTLE ZOHAR :[1]

(*a*) MIDRASH HAZEETH, or *Commentary on the Song of Solomon.*

(*b*) PEKOODAH, or *Explanation of the Thorah.*

(*c*) YENOOKAH, or the *Discourse of the Youth.*

(*d*) MAAMAR TO HAZEE, or the *Discourse* beginning, Come and See.

(*e*) HIBBOORAH KADMAÂ, or *Primary Assembly.*

(*f*) MATHNITIN, or Repetitions = *Traditional Receptions*, according to Rosenroth.

The ground on which these portions are set aside appears insufficient, as the sections *e*, *f*, *g*, *j*, and *m* in the first tabulation are also wanting in the Mantua edition. The GREAT ZOHAR, the Cremona edition (1558–60), contains all the treatises enumerated in both the above lists. I am not aware that any superior authority resides in the Mantua ZOHAR.[2]

II. As understood by Rosenroth, the external parts are those superadded to the earlier editions. These are :

(*a*) TIKKUNIM HA ZOHAR, or SUPPLEMENTS of the BOOK OF SPLENDOUR, called also the ANCIENT SUPPLE-

---

[1] The GREATER ZOHAR being that of Cremona. Blunt's DICTIONARY OF DOCTRINAL AND HISTORICAL THEOLOGY makes a ludicrous confusion over this point, representing the GREATER ZOHAR as the Commentary on Genesis and the Lesser as the BOOK OF CONCEALMENT.

[2] A Hebrew translation in MS. by Barachiel ben Korba is preserved—it is said—in the Public Library of Oppenheim.

MENTS, to distinguish them from further and later additions.

(*b*) ZOHAR HADASH—the NEW ZOHAR, containing matters omitted in the printed editions. This has four parts.

(1) The text of the ZOHAR itself, scattered through which is the supplement of the tract MIDRASH HA NEELAM, part of which appears in the original work.

(2) TIKKUNIM HADASHIM, or *New Supplements*.

(3) ZOHAR SHIR HA SHIRIM, or EXPOSITION OF THE SONG OF SONGS, appertaining to the ZOHAR.

(4) ZOHAR AIKE, or *Exposition of Lamentations*, appertaining to the ZOHAR.

In the above tabulations are contained everything of the ZOHAR that has come down to us.[1] It may be thought that its authenticity did not increase with its bulk, but on this subject no canon of criticism can be said to have emerged.

For the better comprehension of the cycle Rosenroth recommends:

(*a*) SEPHER DEREK EMETH, that is, the *Way of Truth*, being various readings in the ZOHAR arranged according to the Mantua edition.

(*b*) BINAH IMRI, or *Words of Understanding*, being an elucidation of difficulties in Zoharistic vocabulary.

(*c*) ZOHAR CHAMAH, or SPLENDOUR OF THE SUN, a short commentary which follows the Mantua edition.

(*d*) PARDES RIMMONIM, or GARDEN OF POMEGRANATES, by R. Moses of Cordova, an explanation of numerous texts in the ZOHAR and TIKKUNIM.

(*e*) MEQUR CHOKMAH, or FOUNT OF WISDOM, forming a continuation or new part of the WAY OF TRUTH.

(*f*) MARAH KOHEN, or the VISION OF THE PRIEST, a synoptic work, the greater part of which appears in KABBALA DENUDATA, vol. ii. part i.

(*g*) ZER ZAHAB, or a CROWN OF GOLD, used largely in the apparatus of Rosenroth.

(*h*) PATHACH AINIM, or GATE OF THE EYES, for the Biblical quotations in the ZOHAR and TIKKUNIM.

Rosenroth also recommends and reproduces largely the manuscript treatises of Isaac de Loria, compiled by R. Hayyim

[1] KABBALA DENUDATA, ii. p. 9.

Vital, and further acknowledges his indebtedness to two other unprinted works, a Kabbalistic commentary on the whole Law and a treatise entitled CHESED ABRAHAM.

The ZOHAR proper, the conversations of Simeon ben Yohai with the prophets by whom he was visited, with the disciples by whom he was surrounded and of these, as we have seen, with each other, is not a work that is to be judged by the same standard as certain symbolical portions which have been incorporated therewith, and to which Christian students of Kabbalism have given so much prominence. There are extravagant speculations and wild exegesis, but it is uncontaminated by monstrous symbolism; it has occasionally a touch of Nature to indicate its kinship with humanity, and condescends even at times to a Rabelaisian episode.[1] Finally, it does not betray any trace of that secret meaning, otherwise double doctrine, that hypothetical sense withdrawn far down below any primary inward sense, which has been sometimes ascribed loosely to its entire content, by those who would and do likewise discern a latent transcendental philosophy in Pantagruelism.[2]

We have seen that in a certain manner—somewhat occasional and informal—the ZOHAR is a commentary on the Pentateuch, and it is to be understood and passed over that as such it is not only casual and occasional, that not only has it nothing in harmony with the simple sense of Scripture, but that for us in the western world and at this age of the world it opens abysses where dark clouds hang out and fire of madness flashes, more often than deeps of meaning which resound with pregnant messages. It would serve no purpose to enlarge upon this fact, which applies to so much of Kabbalistic interpretation. The governing principle affirmed is the existence of several senses in the written word. These are enumerated differently, and there seems no reason why they should not be extended; but they are reducible broadly under three heads, which are compared by the ZOHAR to the garment, the body which is within it and the soul which is within the body.[3] They are to be distinguished in all cases

---

[1] Many rabbinical histories, fables and apologues are narrated in it, sometimes elucidating a knotty point of Scripture, as, for example, whether the destruction of animal life at the Deluge may indicate that the beasts also sinned, sometimes recounting the death of a just man, sometimes describing visions and narrating tales of wonder.

[2] Following the lead of Éliphas Lévi, especially in LE SORCIER DE MEUDON.

[3] See *ante*, Book I, § 1, pp. 11–13. They do not emerge in the text.

from those speculations on hidden significance to which reference has been made above. The design of Theosophy in Israel was to magnify the election of Israel by exalting its title-deeds, but that of the expositors in question was to represent the Sons of the Doctrine as the custodians of a Liberal Theology which made all election void.

"There are those unwise," says the ZOHAR, "who behold how a man is vested in a comely garment, but see no farther, and take the garment for the body, whereas there is something more precious [than either], namely, the soul. The Law has also its body. Some of the commandments may be called the body of the Law, and the ordinary recitals mingled therein are the garments which clothe this body. Simple folk observe only these garments, *i.e.*, the narrations of the Law, perceiving not that which they hide. Others more instructed do not give heed to the vestment but to the body which it covers. And there are the Wise, the servants of the Great King, who dwell on the heights of Sinai and concern themselves only with the soul, which is the foundation of all and the true Law. These shall be ready in the coming time to contemplate the soul of that soul which breathes within the Law." [1]

This passage illustrates what is meant by an added depth and significance which the Kabbalah would read always into the Bible,[2] and does, moreover, at least from time to time. It offers, I think, also an instance of intellectual humility in the great rabbins of the Exile, who confessed on occasion to a sense in Scripture which exceeded their own loving penetration,[3] so that after all subtleties of exegesis, all the symposiums of synods, the Word of God issued in a mystery, and the key of this mystery was the reward of the just and wise man in the world to come.

The necessity of the manifold sense follows from the insufficiency of the letter. Simple recitals and common words suggest only the human lawgiver; if these were the sum of the THORAH, it would be possible to equal, perhaps even to excel it. Moreover, the sayings of Esau, Hagar, Laban, of

---

[1] Zohar, part iii. fol. 152*b*, Mantua edition. De Pauly, v. 391.

[2] I mean, of course, *ex hypothesi*. The extracted sense was too often a ridiculous illusion.

[3] Isaac Myer supposed that the higher soul of the THORAH signifies God Himself, but no doubt it is the Divine Sense of the Word which gives knowledge of the Word Itself.

Balaam and Balaam's ass, cannot be "the Law of Truth, the Perfect Law, the faithful witness of God."[1] And hence a hidden meaning, in which is the true Law, was supposed to save Israel from scepticism, and it may have postponed rationalistic criticism in Jewish circles for some centuries. It led of course into extravagance; the second sense became in its turn inadequate and one more concealed was inferred. So also, besides a general latent meaning, there was that more particular triple significance attributed to each several word. As the possibilities suggested by such a method are boundless, it is unnecessary to say that these senses were never methodised, or that the ZOHAR does not unfold in a consecutive form either the allegorical or mystical meaning. It gives glimpses only, and it may be for such reason that the original ZOHAR is said to have been a camel's load. That original was a latency in the minds of Kabbalistic rabbins, but it was never written with pen.

As the ZOHAR establishes the necessity of the concealed meaning on the insufficiency of the outward, and as the sense of such insufficiency is indubitably a late event in the history of sacred documents, we have full evidence for deciding the value of that claim which it makes elsewhere to a high antiquity for its interpretation. Had the Jew never come in contact with culture outside Judea he would never have conceived the "Tradition," and the kind of culture which helped him to the sense of insufficiency is not to be looked for in old Egypt or in Babylon, but in the Hellenised thought of the late Roman Empire at the international clearing-house of Alexandria.[2]

As the doctrinal, theosophical and mystical content of the ZOHAR will be the concern of several ensuing divisions of this study, it is obvious that the reference is to these on all important questions of subject-matter in the great text as well as its *additamenta*. That which remains over may be called accidental and casual, in the spirit of which description we may glance at the Commentaries in search of occasional side-lights. Summary is out of the question here, and so is also analysis: the office of these belongs to hypotheses on cosmo-

---

[1] Mantua edition, Part III. fol. 149*b*. De Pauly, V. 390. Compare *ante*, Book I, § 1, p. 13.

[2] It does not follow that the Kabbalah is Platonism or Neoplatonism. It was the consequence of a contact, but the growth and increase were fostered in the mind of Jewry.

logy, to myths of Paradise, Creation and the Fall of Man—to these and the sequence at large of those other matters which are to be treated at some length later on. The purpose of the present survey is therefore to offer gleanings and illustrative instances, drawn from there and here.

In the PRELIMINARIES attached to Genesis and the work of exposition thereon, a tradition is cited which says that whensoever just men undertake a journey together and discuss on their way subjects belonging to the Secret Doctrine they are favoured by visits of Holy Ones who dwell in the world beyond.[1] When Rabbi Eleazar and Rabbi Abba were travelling to call on Rabbi Yosse, they were accompanied by an unknown porter who carried their baggage. But when they began to commune one with another on things appertaining to the Mysteries of Law and Doctrine, it came about that he interposed between them, asking pregnant questions and preferring points of debate. It did not take long to discover that he was one endowed with knowledge; but when he spoke of the Sabbath and its keeping, of the day and the night thereof, of the Liturgy belonging to the Sabbath, of Divine Hypostases and the Seventy Names of God, they saw also that his science was greater than theirs. They came down from their saddles to embrace him, and would have mounted him on one of their horses, seeing that he rode upon an ass. He refused them, however, but resumed his discourse otherwise, opening deeps and heights in the hidden themes of Wisdom, explaining the secret influence exercised by names on the lives of men, telling strange things and new concerning the Temples at Jerusalem, but over and above all on the mystical union between Moses and her who is called Shekinah throughout the great record. It is said that they halted again and again dismounted, but this time it was to fall on their faces before him. When they looked up, however, it was to find that he had vanished from their eyes. Who was this Master in Israel and Keeper of Hidden Doctrine, to them unknown and clothed in weeds of service? They had asked many times, and he had answered nothing; but it was inferred or assumed at the end that he was Rab Hammenouna the Ancient, who had returned for their inspiration and enlightenment from the world beyond.

---

[1] Z., Pt. I, fol. 7a; I, 37.

I have cited this gracious story to shew that thus early in the BOOK OF SPLENDOUR it is about the great things of speculation, as if faring through a land filled with wells of refreshment and running with streams of light. I might indeed have begun earlier, as the ZOHAR itself begins, and told how a conference opens on page one of the mythos concerning the Rose of Sharon, and after what manner the deeply-imbedded meanings of the Song of Solomon are unfolded through its length and breadth. The Rose is the Community of Israel; but the Rose is red and white, and in the first of these States the elect people abide under the ministry of judgment, while in the second they are encompassed by thirteen ways of mercy.[1] For in another aspect the Rose is a Cup of Blessings, as it is also a Chalice of Redemption. Great doctors of the Christian Church have written many commentaries on the immortal Song, and it has been expounded by notable mystics down even to this day; but the ZOHAR on the Rose and the Lily—*flos campi et lilium convallium*—and the ZOHAR on CANTICUM CANTICORUM has not been known to any, howsoever late or early. A most amiable clergyman of the Church Catholic and Anglican has given us, not so long since, an extended thesis on the MYSTICAL WAY, and this is the Way of the Song.[2] It is all for our delectation, and in his agreeable company the path is travelled pleasantly; but it is a path of moonlight refreshed by draughts of water, while those who walk with the ZOHAR go forward in sunlight and strong wine is poured into their cups.

There is also a travellers' tale as the last story of all on matters appertaining to Genesis—after what manner must be left to those who are concerned. It tells how two other Masters were faring on the way to Cappadocia, intending to visit Rabbi Simeon, and they refer as they go to a Sacred Tradition by which man is directed to meditate on the glory of God before he begins to pray. They had learned already, it may be—as others before and since—that there is a prayer in the silence which dispenses with the prayer of words and is itself a contemplation in the heart. They knew otherwise, no doubt, that the study of the Secret Doctrine and communing one with another thereon constitute a prayer of

---

[1] Z., Pt. I, fol. 1a; I, 3.

[2] VIA MYSTICA: A Devotional Treatise on the Life of Prayer. By the Rev. Jesse Brett, 1925.

works; and we have seen how it lifts *ex hypothesi* the veil between two worlds. That which they confessed to each other was, however, of a diverse order, namely, that prayer is in place of sacrifice, the obvious—though unexpressed—reason being that true prayer is love. And seeing that it opens the fountains above and below, with the well-springs on every side, we find among the sayings of the time one perfect utterance at least. It affirms that the Holy One, blessed be He, drove Israel into exile among the Gentiles for the sole and only reason that the nations of mankind at large might be gladdened by the presence of the Chosen People which draws down blessings on the world below from that World of Benedictions which is above.[1] It follows in the radiant dream that Israel suffered crucifixion to aid in the salvation of the world.

Very early in the Commentary on Exodus we are delving again for treasure in the herb-sweet earth of the Song,[2] and that which is brought to the surface belongs to the Mystery of Union between the Voice and the Word. There have been intimations on the same subject much earlier in the ZOHAR, on thought as the origin of all things, on the inward contemplation of the Holy One before He made the worlds, on the uttering of the Voice, which brought forth or manifested the thought, and on creation as the Word expressed. The Commentary ends also on the Keynote of Thought in the Holy One, the mysterious joy thereof and the light which flows out therefrom. It drew together the forty-two letters comprehended by one of the extended Sacred Names, and out of the relation established in this manner it is affirmed that the world came forth. They fared to some purpose in those days, did the Doctors of Hidden Law, whether they went on horses or whether an ass bore them, for in these words, brief and plain as they are, is found at full length the Doctrine of Divine Immanence, the Presence of the Father Almighty—by and within the Word—in all that lives and is.

It is said in the first leaves of the Commentary on Leviticus that faith completes the Sacred Name, and a little further on that from the thought of the Holy One come forth those ways and paths which lead to a knowledge of the Name and

---

[1] Z., I, 244a; II, 566.
[2] Song of Solomon, iv. 8.

to perfection thereby and therein.[1] We are told also that it were better for a man never to have been born than to live without uniting the Sacred Name on earth.[2] The secret of such union belongs to the study of the Law,[3] which is the work of men of faith, the reference being not to the Expounded Law delivered *coram populo* but to that of the Secret Doctrine, which in another place is identified with and affirmed indeed to constitute the Name of the Sacred King.[4] But prayer and good works are said otherwise to promote unity in the Name of God,[5] and this is the intention which should occupy the priest when he proceeds to the work of sacrifice.[6] We shall see later on that there has been a division brought about between the four sacramental letters comprised in the Hebrew Name which we are accustomed to render Jehovah, and there is a very true sense in which it is the work of man to make an end of this separation. On the surface, however, the mythos develops its symbolism after a diverse manner, while so far as the Commentary on Leviticus is concerned, we are in the presense of another and highly figurative Mystery. The Complete Name is Jehovah Elohim, and the work which devolves on all Sons of the Doctrine is to make evident on earth that Jehovah is indeed Elohim, even as these Divine Hypostases are One in Heaven. We shall see, also later on, that the kind of union is that between male and female.[7] It is affirmed elsewhere that the Glory of the Sacred Name must be the end of all our works [8]; but this is the Glory of Union. A part in the Sacred Name is allotted to those who possess the Hidden Law, the reason being that they possess God therein. The meaning is that those who live the Doctrine are those alone who possess it, and God is the life of these. We shall realise therefore the sense in which it is defined presently, and shall not fail to understand that the Sacred Name is revealed by successive stages.[9] It is revealed in proportion as it is lived and becomes alive within us—a

---

[1] Z., III, 4b; V. 9, and III, 5b, V. 13.
[2] *Ib.*, 7a; V. 18. Meaning of course by the mode and manner of life which is led here below.
[3] *Ib.*, 12b; V. 37. It is to be understood that those who study the Law to a real purpose are those who live thereby.
[4] *Ib.*, 21a; V. 56.
[5] *Ib.*, 26a; V. 67.
[6] *Ib.*, 32a; V. 86.
[7] *Ib.*, 46b; V. 129.
[8] *Ib.*, 51b; V. 139.
[9] *Ib.*, 65b; V. 179.

simple question of growth, but very deep withal. We shall understand in like manner when it is affirmed further that the Name is hidden and revealed at once,[1] because there is ever "a deep below the deep and a height beyond the height" of its knowledge, while for ever they grow therein who study and exemplify that Doctrine which is both the Name and Law.[2] It is added in fine that those who practise charity do cry forth the Sacred Name daily. The explanation is not only that offices of love are channels of grace and power, which are also modes and aspects of the Name of God, but that the work of love is an uttering forth of the Name, and there is indeed no other way given unto man by which he shall express it on earth.

And now as to that veridic parable at large, the messages of which have been drawn from so many pages. In part at least only implied—since the Secret Doctrine emerges in sudden flashes through a mist of clouded light—but in part at least shadowed forth, there is a correspondence established in Zoharic Theosophy between the four letters of the Sacred Name—יהוה—and certain diverse parts or aspects of the soul in man about which we shall hear at full length at a proper point in the sequel. The letter י = YOD is in analogy with YEHIDAH, a spiritual state or mode in the ascending scale of inward being, and with all that is postulated above it, the human *singularitas*, the Christian apex of the soul and Divine Selfhood. The ה = HE primal answers to NESHAMAH, the sovereign reason within us, above material mind; the ו = VAU or VAV connects with RUA'H, which is normal intellectuality, the rational principle; and HE final with NEPHESH, the side on which humanity is related to the animal world. It is the lower *vitalitas*, and is not as such the physical body, which is, however, its vehicle. When a man lives in the light and law of his Higher Selfhood he has built up the Divine Name within him and has become it within the measures of his humanity. Here is theosophical symbolism which may seem at its highest, but it does not enlighten that of the Commentary on Leviticus, unless we are able to look below the surface and realise that there is a marriage of male and female proclaimed by the consonants which form the

---

[1] Z., III, 65b; V. 179.
[2] *Ib.*, 71b; V. 195.

Sacred Name of Four Letters, יהוה, whence it follows that whosoever affirms Jehovah does affirm Elohim also; that he who completes the one within him completes the other, is a witness in his own person that Jehovah is Elohim and makes their union perfect. As our *Theosophia Magna* unfolds, we shall learn also that there is a supernal part of our nature which does not come down to earth, but abides in Heaven and God; that it is possible to be united therewith according to the Secret Doctrine; while if this is accomplished it will follow that what corresponds at the height of our being to the Divine Hypostasis Jehovah has entered into bonds of marriage with that which makes answer to the Divine Hypostasis Elohim. In the light of this hypothesis and its symbolism we shall understand what is meant by the Commentary on Leviticus when it speaks of the Divine Name being complete on earth as it is in Heaven and in Heaven also as on earth. The completion is accomplished below by a true Son of the Doctrine in his own being; but when it is fulfilled therein, for himself and for those about him, before whom his light shines forth, it is seen by the eyes of faith—as at a gate and threshold of knowledge—that the Name is indeed perfect on all planes of being.[1]

The Commentary on Numbers is full of occasional lights on great subjects. We know that the Israelites in the desert were fed by manna which God sent down from heaven; but a time came when that stiff-necked generation loathed the light food and cried for material fleshpots. The opportunity offered to parable is not lost on the ZOHAR in its consideration of Exodus; but it is in the present place that we hear more especially of a supersubstantial bread which on a day to come shall feed the elect and fill them.[2] The mystery of this *panis vivus et vitalis* is hidden in the Tree of Life, which is said to be above, while the Averse Mystery of the meat demanded by Israel is contained in the Tree of Death, and this is said to be below.[3]

We hear more than once in the ZOHAR that the Archangel Michael sacrifices the souls of the just on the Supernal Altar

---

[1] It is said elsewhere in the ZOHAR that the Sacred Name is peace.—Z., III, 176b; V. 459. It is understood that peace is union.

[2] Z., III, 156a; V. 399. Compare III, 208a; V. 530, which says that the manna sprang from the dew above which came down from the Hiddenness of all the Hidden Ones and was the food of higher angels.

[3] *Ib.*, III, 157a; V. 405. See also *ante et post.*

of Burnt Offerings ; but once only in the text—and it happens to be in this Commentary—is it said that some souls go up, as of their free will and by their own high intent, to make a holocaust of themselves, amidst rejoicing in the Supreme Light which shines forth from the Holy King.[1] For us, at least, it reads like a parable of the union in its last and highest mode, when God becomes All in all for the individual soul. It was revealed to certain Masters in Israel by one who was unknown, who had asked and received water to quench his thirst. After such manner is the reward of the just unfailing and comes quickly, as a cloud of stories makes evident throughout the radiant pages. So also he who gives bread in God's Name on asking may receive a star. Hereof is the sweetness of the Law, about which it is declared a little later that its works are holy, heavenly and mild withal.[2] It is life and the blessing of life for those who are consecrated thereto, as if each had received it himself on Mount Sinai. He has indeed and certainly, because Sinai is also within. It is said elsewhere that the Hidden Law is the Tree of Life and that this Tree is Knowledge,[3] meaning that which is Science of Unity, not of divorce and separation like the Tree of Death. As there is a School of Doctrine on earth which cultivates this Knowledge, so is there a Heavenly School above which is in the state of science attained and is said therefore to be nourished by the Tree of Life. Of those enrolled therein we hear from time to time ; but the Commentary on Numbers tells us that some children who die in tender years are admitted to its teaching, in one or other of the classes—for example, a son of R. Juda, whom two Pillars of the Doctrine brought into that Sacred Conclave and into the presence of its Chief.

In the fragments on Deuteronomy we hear more of the Heavenly Bread, which is Fruit of the Tree of Life, and learn that it is not alone eaten by those in the Heavenly School but by those of the School on earth,[4] meaning that *Summa Scientia* is not beyond attainment here and now. At the end of all, in the last of all the sections, we are brought back to that which is the subject-matter of discourse in the first leaves. I refer to the Mystical Rose and its connotations *ab origine symboli*.

---

[1] Z., III, 157b ; V. 407.
[2] *Ib.*, III, 179b; V. 471.
[3] *Ib.*, III, 182a ; V. 474.
[4] *Ib.*, III, 260a; VI. 5.

It is still the Community of Israel, which is likened to a Rose composed of six Petals. There is, however, one new and eloquent affirmation—that Israel is united with the Rose when it is united with the Supreme King. It is another way of saying that Jehovah is Elohim and that Jehovah Elohim is the Complete and Perfect Name. But more than all it is the proclamation of an unity possible on earth as it is actual and eternal above.

It will be understood that my extracts have been made with the object of shewing that there are strange lights and pregnant theses here and there in the ZOHAR proper, apart from anything that it may prove qualified to communicate on those subjects of formal doctrine which remain for our examination at a subsequent stage of this study. If it be said that the miscellany has been made to appear at its best, an adequate answer and one offered in sincerity would be that much more might have been quoted without invading the ground of later themes. For the rest, I have called it a medley, and after the manner of a medley the ZOHAR combines with things precious some others and many that are of little or no value, and not a few which to us, and to Jewry itself at this day, must appear indescribably foolish. They are in much the same position as its modes of scriptural interpretation, and as stated already, it would be idle to suppose that these can have the least exegetical importance. I speak of them obviously as a whole, and do not mean that they hold up no lamps which light up there and here some dark and doubtful path. It must be understood, moreover, by those who are addressed especially, that modes and scheme and purview are essentially Jewish, supposing the exclusive claim of Israel to Divine Election and therefore the last source to which any one so disposed could look for confirmation of the romantic notion that a transcendental doctrine of absolute religion has been handed down from the far past. That which is transmitted in the ZOHAR, but in fragments only, is a Secret Doctrine peculiar to Israel, and it makes contact with the deep things of universal religion, the religion behind religion of Max Müller, in so far as it offers vestiges of inward experience on the union of the soul and God, because the records of this experience are everywhere in the world, in all ages, in all the great religions, and it counts its living witnesses among us at this day.

Understood as it actually is, a thesaurus of Jewish Theosophy, Jewish visionary doctrines, Jewish yearning and aspirations, which, because Jewry is part of humanity, is in contact at a thousand points with the aspiration and yearning of the whole heart of the world, it is a priceless memorial; but it loses all significance in the attempt to misplace it. Because it is theosophical although Jewish, it has otherwise its points of connection with other theosophical systems, and not infrequently with matters which are beyond the range of that which is usually understood by this word, with the things of Mysticism, as, for example, in its transcendental speculations on the identity of subject and object in God and, as I have intimated above, in the mystical experience of the soul. It has other and obvious connections with past speculations and the systems into which they have been drawn. It enters, for example, into that strange doctrine of correspondences which we meet everywhere in the domain embraced by the higher understanding of the term Magia. It might be described indeed as the extended mystery of correspondence. "Whatsoever is found on earth," says the ZOHAR, "has its spiritual counterpart on high and is dependent on it. When the inferior part is influenced, that which is set over it in the upper world is affected also, because all are united." From this doctrine the art of Talismanic Magic must be called a logical consequence, and so far as that which passes under the denomination of occult philosophy is based on this postulated law, so far it belongs to Kabbalism in the kinship of descent. Elsewhere it is said: "That which is above is in the likeness of that which is below, and the likeness of that which is below is in the sea"—meaning that the sea reflects the inferior heaven—"but all is one."[1] This is, of course, identical with the pseudo-Hermetic maxim: *Quod superius est sicut quod inferius, et quod inferius est sicut quod superius, etc.* Apart from its context, this citation from the EMERALD TABLE might have been a Zoharic dogma. We know, however, that the law of correspondences is in Zosimus the Panopolite as well as in the Secret Tradition of Israel.

It may be added that the ZOHAR took the SEPHER YETZIRAH into its heart of hearts, dwelt upon it, extended, magnified, almost transformed its symbolism. The Hebrew letters

[1] ZOHAR, Cremona, Part II, fol. 9a. Cf. Part I, fol. 91a: "As it is in all things below, so is it above."

which figure in the earlier tract as the instruments of creation are for it the ciphers or vestures of the Written Law, the expression of the THORAH, and the THORAH is the archetype of all the worlds. Whether or not we are able to agree with Franck that the SEPHER YETZIRAH ends where the ZOHAR commences, and that they are exact complements of each other, it is certain that the instinct of those early students who singled out the BOOK OF FORMATION from the rest of pre-Zoharic MIDRASHIM was not at fault in regarding it as the head and source of Kabbalism.

But, in conclusion, as there was an occultism and Mysticism in Israel prior to the SEPHER RAZIEL and to the ZOHAR, so both were incorporated in the latter; both in the process underwent a species of transmutation, and as I venture to think the process, like that "sea-change" of the poet, produced something more strange and rich. There are, at least, flights of mystical thought and aspiration in this great book of Theosophy which are unknown to Ibn Gebirol and Ibn Ezra, and are more direct and strong in their appeal to the inner consciousness of man at this epoch of the twentieth century than anything in the famous commentary of Azriel or in the School of Isaac the Blind. And to confess this is to confess out of hand that the ZOHAR has still a message for the mystic. Perhaps all that is of value therein would be contained within a few leaves; but, as said of the choicest poems of Coleridge, they should be bound in pure gold.

II.—THE BOOK OF CONCEALMENT

Passing now from the Commentaries on the Pentateuch to the texts and fragments which are, so to speak, imbedded therein, or thereunto added, it seems reasonable in the first place to pass those in review which, owing to Latin translations, have represented the ZOHAR at large for most readers during a space of some two hundred and fifty years. They differ generically from the *corpus* of the great text and from the other additions or supplements because their subject-matter is "veiled in allegory and illustrated by symbols." For the time being, moreover, we have finished with things belonging to discussion and debate, and are entering a realm of revelation. The statement obtains throughout, though it happens that two of the tracts in question are expository of

the third, which ranks therefore first in the sequence. But he who expounds is he also who reveals, that is to say, Rabbi Simeon ben Yohai, while the office of his auditors is to learn, mark and digest inwardly—not to question and dispute. I refer to SIPHRA DI ZENIOUTHA, with its sequels, the IDRA RABBA and IDRA ZOUTA. Their places have been indicated, from which it follows that the BOOK OF CONCEALMENT or of OCCULTATION,[1] to which so much prominence has been given from the days of Rosenroth, is not as some have supposed, the beginning of the great cycle entitled the ZOHAR, nor is it the most important part, or perhaps any part that is vital, at least from my own standpoint. In the Sulzbach edition, produced by Rosenroth, it begins at fol. 176*b* and ends at fol. 178*b* of the second volume. Several editions are either paged in correspondence with one another or refer readers to the pagination of previous codices. Among early printed texts that of Lublinensis follows the Cremona edition, which, though used by Rosenroth for his references, was regarded by him as inferior to the simultaneous or slightly prior edition of Mantua. The latter he terms invariably *Codex correctus*. From the silence of certain writers on the subject of the ZOHAR proper it might be judged that it was not regarded as of great exegetical or indeed any other importance; but there is a simpler explanation, which is not far to seek: it was known to them only by excerpts prior to 1906–1911. The BOOK OF CONCEALMENT, on the contrary, though small in its dimensions, was of the highest consequence, the presumed root and foundation of the ZOHAR,[2] and also the most ancient portion of that collection. The last view is not, on the whole, unlikely.[3] It has been said further that it is a theogony comprised in a few pages, but with developments more numerous than the TALMUD.[4] In a word, for occult dreamers of the past in France and England, the BOOK OF CONCEALMENT and the BOOK OF FORMATION are the fountain-heads of all Kabbalism. The Hebrew term which is rendered Mystery, Concealment, or Modesty by Isaac Myer, is given as Concealed

[1] A literal translation would be BOOK OF MODESTY—of course in the sense of concealment.

[2] Mathers: KABBALAH UNVEILED, p. 14. He was unfortunately not qualified to speak.

[3] Myers: QABBALAH, p. 118.

[4] Éliphas Lévi: LE LIVRE DES SPLENDEURS, preface, p. ii.; MYSTERIES OF MAGIC, 2nd ed., p. 97. The comparison of one who was unacquainted with both cycles of literature.

Mystery by Mathers, without affirming that the version is literal. For SIPHRA DI ZENIOUTHA Rosenroth renders LIBER OCCULTATIONIS.[1] The work is concerned, however, with the manifestation of the Divine Being, as the term of His concealment in the eternity which preceded manifestation. The first chapter deals with the development of what is termed the Vast Countenance, the image of the Father of all things, the MACROPROSOPUS, when equilibrium had been established in the universe of unbalanced forces. This Countenance, which is referred to KETHER, or the Crown—first of the ten SEPHIROTH—is compared to the tongue of a balance, *lingula examinis*. When equilibrium obtained, the Countenance was manifested, the Ancient of Days appeared, God issued from His concealment.[2] This symbolism of the balance depicting the harmony of the universal order is a key-note of the treatise, which, in its own words, is the book describing "the libration of the balance." The balance is suspended in the place which is no place, that is to say, in the abyss of Deity, and it is said to be the body of MACROPROSOPUS, referring to the SEPHIROTH Wisdom and Understanding,[3] which are the sides of the balance. The Countenance, of which no man knoweth, is secret in secret, and the hair of the head is like fine wool hanging in the equilibrium. The eyes are ever open, and the nostrils of the Ancient

---

[1] Rabbi Loria says that it refers to things which are secret and should be kept secretly, and compares Prov. xxv. 2, "The Glory of God is to conceal the word." But he supposes also an allusion to the circumstances under which the work is reported to have been composed—namely, during the concealment of R. Simeon for twelve years in a cave.

[2] See COMMENTARIUS GENERALIS METHODICUS . . . *è Libro Emek Hammelech* in KABBALA DENUDATA, vol. ii. pp. 47 *et seq.* of the second part. For casual and miscellaneous references to the Divine Head, see Z., Pt. I, fol. 65a ; I, 381. *Ib.*, fol. 232a ; II, 515. *Ib.*, fol. 251b ; II, 591, 592. *Ib.*, Appendices, III, fol. 6a ; II, 689. *Ib.*, Pt. II, fol. 192b ; IV, 79, quoted from a BOOK OF ENOCH. *Ib.*, fol. 268b ; IV, 302. *Ib.*, Pt. III, fol. 7b ; V, 21. *Ib.*, fol. 10b ; V, 30. *Ib.*, fol. 48b ; V, 135. *Ib.*, fol. 66b ; V, 183. *Ib.*, fol. 119b ; V, 306. For the Doctrine of Countenances, see *Ib.*, Pt. II, fol. 61b ; III, 271. *Ib.*, fol. 64a ; III, 283. For the Great Adam, see *Ib.*, Pt. I, fol. 134b ; II, 132. *Ib.*, Pt. III, fol. 48a ; V, 132.

[3] "For Wisdom is on the right, upon the side of Benignity ; Understanding is on the left, upon the side of Severity ; and the Crown is the tongue in the centre which abideth above them."—K. D., II, p. 48. The meaning of the symbolism is that an equilibrium between Justice and Mercy must be assumed before the universe, having man for its object, could become possible, and the source of this notion must be sought in BERESHITH RABBAH—a Haggadic Commentary on Genesis, of historical and exegetical importance. It is ascribed by tradition to the third century, but modern scholarship is disposed to place it a little later than the TALMUD of Jerusalem. Compare also the teaching of the pre-Zoharic MIDRASH CONEN, according to which the Grace of God prevents the opposing forces out of which the world was created from mutual destruction.

One are as two doors whence the Spirit goes forth over all things. But the dignity of all dignities is the beard of the Countenance, which also is the ornament of all. It covers not only MACROPROSOPUS as with a vestment, but the SEPHIROTH Wisdom and Understanding, called here the Father and the Mother,[1] descending even unto MICROPROSOPUS—of whom we shall hear shortly—and it is divided into thirteen portions, flowing down as far as the heart, but leaving the lips free. Blessed is he, says the text, who receiveth their kisses! From the thirteen portions there descend as many drops of purest balm, and in the influence of all do all things exist and all are concealed.

In addition to the manifestation of MACROPROSOPUS, the BOOK OF CONCEALMENT shews how the Most Ancient One expanded into MICROPROSOPUS, to whom is referred the name TETRAGRAMMATON, whereas "I am" is that of the first Ancient.[2] The letter YOD, which is the first of TETRAGRAMMATON, corresponds to the SEPHIRA Wisdom, the supernal HE to Understanding, and the union of these twain brought forth MICROPROSOPUS, corresponding to the six SEPHIROTH from Mercy to the Foundation inclusive, and referred to the letter VAU.[3] It follows, according to this text, that the primal manifestation of Deity, which is connected with the conception of the Crown, has no other name than that which proclaims His self-existence, as if—according to a French commentator—the Hebrew Jehovah were in some sense a reflected God. MACROPROSOPUS, although manifesting in the Crown, is still regarded as ever hidden and concealed, by way of antithesis in respect of MICROPROSOPUS, who is both manifest and unmanifest. When the life-giving influx rushes forth from the Ancient One, amid the intolerable refulgence of that great light the likeness of a head appears. The distinction between the two Countenances is the distinction of the profile and the full face, for whereas the God Who comes forth is revealed in so doing, the Great Countenance is only declared partially, whence it is obviously inexact to speak of MICROPROSOPUS as a reflection[4]: He is rather a second manifestation, taking place in the archetypal world.

---

[1] *I.e.*, ABBA and AIMA.

[2] This is at issue on the surface with what may be called the ZOHAR proper, for which YAH = יה is the Divine Name of KETHER. The fact is that allocations vary in different texts of the medley.

[3] The HE final is referred to the tenth SEPHIRA, or MALKUTH.

[4] This is a device of Éliphas Lévi and connects with his method of interpretation.

From the sides of the Lesser Countenance depend black locks, flowing down to the ears; the eyes have a three-fold hue, resplendent with shining light; and a three-fold flame issues from the nostrils. The beard, considered in itself, has nine portions, but when that of MACROPROSOPUS sheds down its light and influence they are found to be thirteen. Though the Ineffable Name is referred to the Vast Countenance, it is said also that the manifestation of MICROPROSOPUS is represented by the ordinary letters of the Tetragam, his occultation by the transposition of the letters.

The BOOK OF CONCEALMENT is described in its closing words as the withdrawn and involved Mystery of the King, and as it is added that "blessed is he who cometh and goeth therein, knowing its paths and ways," there is urgent need for some explanation of its significance. This, as we shall see, was unfolded in rabbinical commentaries, which are confessedly posterior to the period of the public promulgation of the ZOHAR. There are, moreover, two works possessing the same authority as the BOOK OF CONCEALMENT, and they constitute extensions at large of that work, being also expository, though there is good reason to demand—like Byron, referring to Southey—that their explanations should be themselves explained. The first of these will be the subject of some consideration in the next section.

The SIPHRA DI ZENIOUTHA is preceded in the ZOHAR by a fragment entitled אידרא דמשכנא = IDRA DE MASCHANA, *i.e.*, ASSEMBLY OF THE SANCTUARY, introduced at an arbitrary point [1] and followed by a brief colloquy between Rabbi Eleazar and Rabbi Abba, who affirms (1) that he has recorded its Mysteries by command of the Sacred Lamp, otherwise R. Simeon, for the use of the Colleagues; (2) that the Mysteries will abide henceforth in concealment, the inference being that the Light of the Oral Law has passed away; (3) that R. Simeon appeared to him in a dream and communicated certain secret teaching concerning the Divine Son or VAU, begotten from the Father and the Mother, represented by the letters YOD and HE, as we have seen otherwise. It will be seen that the ASSEMBLY OF THE SANCTUARY is misplaced obviously in the IDRA sequence, being inserted prior to the text which the ASSEMBLIES are designed to expound. In the fragment itself

[1] Z., Pt. II, fols. 122b–123b; III, 471–477.

there is nothing to shew that it forms part of a colloquy or of any discourse whatever. It opens with a statement on the authority of an instruction drawn from a supposed treatise entitled MYSTERY OF MYSTERIES and is concerned more especially with the Face and Head of the Son, the Word which comes from His mouth and the sound of His voice. The brief colloquy by way of supplement may be the vestige of a third IDRA, not otherwise extant, and the ASSEMBLY OF THE SANCTUARY may be part of a text after the manner of SIPHRA DI ZENIOUTHA and dealing obviously with the same symbolism.

III.—THE GREATER HOLY SYNOD

The BOOK OF CONCEALMENT has been simplified to the utmost in the preceding account. It must be added that it stands almost alone in the great body of texts, an anonymous revelation, without antecedents or history; it quotes no rabbinical writers and has no references by which a clue to its date may be obtained. It has, however, two characteristics which give it the appearance of a much older document than those which follow it immediately, and are designed, as intimated already—outside its monstrous symbolism—to develop and expound it. These are its rudeness and the multitude of its obscurities—even for a Zoharic document. The first translator, Rosenroth, supplies explanations placed within brackets, but even with these it is in an exceedingly faulty state. The treatise now under consideration is in several respects different. It possesses almost a literary aspect, begins in narrative form, methodises the ensuing dialogues in a manner which is perfectly explicit and stands in need of few emendations. It exists, however, to unfold further the barbarous allegories of the preceding book, and were it possible to admit any alleged motive behind it as something more than the subtlety of a later interpreter, it would still be incumbent to recognise that it has no message for us at this day rather than to describe it as repellent to modern taste, a fact which has been noted by at least one sympathetic critic who was himself a suggestive writer.[1] The first point which calls for notice otherwise is that the GREATER SACRED SYNOD claims Rabbi Simeon Ben Yohai as the author of the BOOK OF CONCEALMENT, and itself contains the discourses of this

[1] Éliphas Lévi: LA CLEF DES GRANDS MYSTÈRES.

Master in Israel, delivered in a field beneath trees in the presence of his disciples, namely, Rabbi Eleazar, his son; Rabbi Abba; Rabbi Jehuda; Rabbi Jose, the son of Jacob; Rabbi Isaac; Rabbi Hiskiah, the son of Rav; Rabbi Hia; Rabbi Jose; and Rabbi Jesse. Some of these are historical names belonging to the period which succeeded the destruction of Jerusalem.

For an account of Rabbi Simeon himself we must have recourse to TRACT SABBATH of the TALMUD, Babylonian recension, which contains a narrative that may be reproduced here in substance:

"On a certain occasion R. Jehudah, R. Jose and R. Simeon were sitting together, and with them also was Jehudah, the son of proselytes. R. Jehudah opened the conversation, saying: 'How beautiful are the works of this nation (the Romans). They have established markets; they have built bridges; they have opened bathing-houses.' Whereupon R. Jose was silent. But R. Simeon ben Yohai answered, saying: 'All these things have they instituted for their own sake. Their markets are gathering-places for harlots; they have built baths for their own enjoyment, and bridges to collect tolls from those who cross them.' Jehudah, the son of proselytes, repeated this conversation, and it came to the ears of Cæsar, who proclaimed: 'Jehudah, who extols us, shall be extolled; Jose, who said nothing, shall be exiled to Saphoris (*i.e.*, Cyprus); Simeon, who has disparaged us, shall be put to death.' R. Simeon and his son then went out and hid themselves in the lecture-hall, but afterwards in a cave, where a miracle took place, a date-tree and a spring of water being raised up for them. They laid aside their garments and sat covered with sand up to their necks, studying the whole time, and assuming their vestures only at prayer-time, for fear that the same might wear out. In this wise they spent twelve years in the cave, when Elijah came to the opening, and said: 'Who will inform the son of Yohai that Cæsar is dead and his decree is annulled?' Hereupon they left the cave."[1] The secret wisdom embodied in the ZOHAR is supposed to have been the fruit of the long seclusion enforced upon R. Simeon by the Roman decree.

The TALMUD mentions expressly the learning obtained

---

[1] Rodkinson: BABYLONIAN TALMUD, vol. i. pp. 57–59.

during this period, but without specifying its kind. According to the tradition of Kabbalists, the BOOK OF CONCEALMENT was the first form in which it was reduced to writing. The discourses of the GREATER SACRED SYNOD were recorded by Rabbi Abba and so also in the case of the LESSER SYNOD. When exposition was about to begin a voice heard in the air revealed that the Supernal Assembly had gathered in heaven to hearken, and the commentators add that not only the souls of the just were marshalled round the speakers, coming from their rest in Paradise, but that the Holy Shekinah of the Divine Presence descended.

The explanations and developments concern the world in its void state before the manifestation of the Supreme Countenance, the conformations of that Countenance, or MACROPROSOPUS, as also of MICROPROSOPUS, the Lesser Countenance, and after what manner the inferior depends from the superior. It must be said that the expounding and the extension neither are nor assume to be explanatory in the sense that they unfold any real significance of the symbolism. As a fact, the treatise ends, like all treatises concerned—shall I say, at a venture?—with Mysteries of Initiation, by testifying that he is blessed who has known and beheld the concealed words and does not err therein. In an account like the present, which does not even pretend to be synoptic, it is impossible to attempt a tabulation of the typology with which the GREATER SYNOD is concerned, and it should be noted in this connection that a few modern writers on Kabbalism who have claimed to speak magisterially and as if from within a secret circle of knowledge, may have shewn us glimpses in one or two rare instances—and then according to their individual hypotheses—of the system on which the symbolism is constructed, but have done nothing to elucidate and therefore recommend it to our understanding. It must be added that while the text is hard to approach from the side of its literal sense, the alleged esoteric aspects are matters of curious speculation only.

The unbalanced forces of the universe, the world in its void state, are considered under the symbolism of the kings who reigned in Edom before a king was raised up to rule over the children of Israel, that is to say, before the emanation of MICROPROSOPUS.[1] At that time there was neither beginning

[1] The Kabbalah represents the present universe as preceded by others which passed away quickly. According to Basnage, this notion occurs also in the TALMUD, where

nor end, and the Edomite kings were without subsistence. According to Rosenroth this signifies the fall of creatures partly into a state of rest, such as that of matter, and partly into one of inordinate activity, such as that of the evil spirits, in which case we are dealing not so much with cosmology as with the legends of souls. So also when the GREATER SYNOD represents the Ancient of Ancients creating and producing the essence of light, the same interpreter, who speaks with the authority of knowledge as regards the literature of Kabbalism, observes that the reference is to the Law,[1] in other words, to the letters of the alphabet, by the transpositions of which the Law was recorded subsequently. For the rest, symbolism of this order is not simplified by its multiplication, and the record of Rabbi Simeon's discourses is only the BOOK OF CONCEALMENT dilated in a glass of vision. Compare, for example, the description of MACROPROSOPUS with the indications on the same subject contained in the previous section. "White are His garments as snow, and His aspect is as a face manifested. He is seated upon a throne of glittering brightness, that He may subdue. The whiteness of his bald head is extended into forty thousand worlds, and from the light of the whiteness thereof shall the just receive four hundred worlds in the world to come." The Vast Countenance itself is said to extend into three hundred and seventy myriads of worlds. The brain concealed within the skull is the Hidden Wisdom, and the influence of this Wisdom passes through a channel below and issues by two and thirty paths.[2] The hair of MACROPROSOPUS radiates into four hundred and ten worlds, which are known only to the Ancient One.[3] The parting of the hair is described as a path shining into two hundred and seventy worlds, and therefrom another path diffuses its light, and in this shall the just shine in the world to come. When the

---

it is said, with characteristic crassness, that when God was alone, in order to kill time, He diverted Himself by the formation of divers worlds which He destroyed forthwith. These were successive attempts at creation, by which Deity became experienced and at last produced the existing physical order.—HISTOIRE DES JUIFS, t. ii. p. 712. Compare also the PIRKÉ of R. Eliezer, according to which the basis of the existing universe is the repentance of God over His previous failures. We have seen that this work is referred to an early period of the ninth century. For other Zoharic references to the subject see ZOHAR ii. 20*a*, Mantua.

[1] Understood as the essence of the light.

[2] It is therefore the influx of KETHER descending through the Tree of Life even to MALKUTH, understood as the Kingdom of this world.

[3] An intimation of Divine Knowledge which is withdrawn in the hiddenness of Divine Being.

forehead of MACROPROSOPUS, which is the benevolence of all benevolence, is uncovered, the prayers of the Israelites are received, and the time of its uncovering is at the offering of evening prayer on the Sabbath. The forehead extends into two hundred and seventy thousand lights of lights abiding in the Supernal Eden. For there is an Eden which shines in Eden: it is withdrawn in concealment, and is unknown to all but the Ancient One. The eyes of the Vast Countenance differ from other eyes, having neither lids nor brows, because the Guardian of Supernal Israel knows no sleep. The two eyes shine as a single eye, and were that eye to close even for one moment the things which are could subsist no longer.[1] Hence it is called the open eye, ever smiling, ever glad. In the nose of MACROPROSOPUS one of the nostrils is life and the other is the life of life. With regard to the Beard of the Vast Countenance, called otherwise the decoration of all decorations, neither superiors nor inferiors, neither prophets nor saints, have beheld it, for it is the truth of all truths. Its thirteen forms are represented as powerful to subdue and to soften all stern decrees of the judgments. Thirteen chapters of the GREATER SYNOD are devoted to the consideration of this subject, including the number of the locks in each portion, the number of hairs in each lock and the number of worlds attributed to them. This ends the discourse concerning MACROPROSOPUS, and the treatise proceeds thence to the consideration of the Lesser Countenance. The conformations of MICROPROSOPUS are disposed from the forms of the Vast Countenance, and His components are expanded on either side under a human form. When the Lesser Countenance gazes on the Greater, all inferiors are restored in order, and the Lesser is vaster for the time being. There is an emanation from the Greater towards the skull of the Lesser, and thence to numberless lower skulls, and all together reflect the bril-

---

[1] Compare, in Southey's CURSE OF KEHAMA, Part X, the episode of Parvati placing her hands on the eyes of Seeva.

> "Thereat the heart of the universe stood still;
> The Elements ceas'd their influences; the Hours
> Stopt on the eternal round; Motion and Breath,
> Time, Change, and Life and Death,
> In sudden trance oppreſt, forgot their powers,
> A moment, and the dread eclipse was ended;
> But, at the thought of Nature thus suspended,
> The sweat on Seeva's forehead stood,
> And Ganges thence upon the World descended,
> The Holy River, the Redeeming Flood."

liance of the whiteness of this emanation towards the Ancient of Days. From the brain of MACROPROSOPUS an influence descends, from the hair an outpouring of splendour, from the forehead a benevolence, from the eyes a radiance, from the nostrils a spirit and the spirit of life, from the cheeks gladness, and all these fall upon the Lesser Countenance. From the brain of MICROPROSOPUS there are emanations of wisdom, emanations of understanding and emanations of knowledge; in each lock of the hair of MICROPROSOPUS there are a thousand utterances; his forehead is the inspection of inspection, and when it is uncovered sinners are visited with judgment. For the lesson of the GREATER SYNOD is that wrath may dwell with MICROPROSOPUS, but not in the Ancient of Days. So also the eyes of the Lesser Countenance possess lids: when the lids are closed judgments subdue the Israelites and the Gentiles have dominion over them. But the eyes, when they are open, are beautiful as those of the dove, for they are then illuminated by the good eye. With one of those pathetic touches which soften occasionally for a moment the unyielding lines of Kabbalistic symbolism, it is said that two tears dwell in the eyes of the Lesser Countenance, and the Holy of Holies, when He wills to have mercy on the Israelites, sends down these two tears to grow sweet in the great sea of wisdom, and they issue therefrom in mercy upon the chosen people. The special seat of severity in MICROPROSOPUS is the nose, and judgment goes forth therefrom, unless the forehead of the Vast Countenance is uncovered, when mercy is found in all things.

As in the case of the Ancient of Ancients, the discourse appertaining to the beard of MICROPROSOPUS fills many chapters, full of strange scholia on various passages of Scripture, and details minutely the conformations of its nine divisions, what it conceals of the Lesser Countenance, what it permits to be manifested, with observations on the descent of a holy and magnificent oil from the beard of MACROPROSOPUS and a general description of the correspondences and differences of the two adornments.

It should be observed that the body of MICROPROSOPUS is androgyne, and at this point the symbolism is concerned largely with the sexual organs. A modern symbologist has said that Nature is not ashamed of her emblems,[1] and there is

[1] Gerald Massey on phallic symbols, in a letter contributed to the SPIRITUALIST.

no doubt that for the Kabbalist the body of man was peculiarly sacred, whence for him there would be nothing repellent in dealing exhaustively with its typology. But it will be unnecessary in a descriptive summary to do more than allude to this. The student who desires to pursue the subject may be referred to the French version.

The sum of the whole treatise can be given in the words of the original. "The Ancient of Ancients is in Microprosopus; all things are one; He was all things; He is all things; He will be all things; He shall know no change; He knoweth no change; He hath known no change."[1] Thus God in manifestation is not really separable from God in concealment, and if the symbolism depict Him in the likeness of humanity, it is by way of similitude and analogy.

At the conclusion of the GREATER SYNOD, we are told that three of the company died during the deliberations, and that the survivors beheld their souls carried by angels behind the "veil expanded above."[2]

Amidst all its obscurity and uncouthness there are sublime touches in this treatise. The Kabbalah is perhaps the first of all books which appeared in the western world reciting with no uncertain voice that God is altogether without mutation and vicissitude—that wrath and judgment are of man alone, placing thus a new construction on the divine warning: "Judge not, lest ye be judged"; and shewing also the higher significance of the not less divine promise: "I will repay." Never for the true Kabbalist could this mean that God would repay the sinner in his own spirit, outrage for outrage, hate for hate. The repayment of God is the compensation of everlasting justice or the gift of everlasting bounty. In a sense the writers of the ZOHAR anticipated some liberal conclusions of modern eschatology.[3] Amidst the firebrands of the Papal Church, it promulgated for the first time the real meaning of the forgiveness of sins. It is in the sense of such intimations and not in its body of extravagant symbolism that

---

[1] IDRA RABBA, *seu Synodus Magna, sectio* xxxix. par. 920, in KABBALA DENUDATA, t. ii. Compare De Pauly's translation, Vol. V, p. 365: "The Ancient of Ancients and the 'Little Figure,' these are one and the same; it was and shall be all. It is not subject to transformation; it has never changed and will not change for ever; it is the centre of all perfection."

[2] *Ibid.*, § xlv. par. 1138.

[3] Franck summarises the position as follows:—Nothing is absolutely evil, nothing is accursed for ever, not even the archangel of evil, for a time will come when his name and angelic nature will be restored to him. LA KABBALE, p. 217.

the Holy Assembly of Rabbinical Israel may speak to us at this day.

IV.—THE LESSER HOLY SYNOD

Similar in its chief characteristics to the more extended discourse which precedes it, the LESSER HOLY SYNOD, or IDRA ZOUTA, is termed by Rosenroth the Swan's Song of Simeon ben Yohai, a supplement to the subjects not discussed exhaustively in the Greater Assembly. As the master's death is recorded at the end of the treatise, the translator's words must be understood of the instruction it contains and not of its setting. The SYNOD consists of the survivors from the former Conclave, with the addition of Rabbi Isaac. Simeon begins by affirming that it is a time of grace: he is conscious of his approaching end; he desires to enter without confusion into the world to come; and he designs to reveal those sacred things in the presence of Shekinah which have been kept secret hitherto. Rabbi Abba is appointed as scribe, and Simeon is the sole speaker. The discourse still concerns MACROPROSOPUS and MICROPROSOPUS, with the correspondences between them; but it sketches only the subject of Concealed Deity and deals at length with the manifestation of the Lower Countenance. In both cases, as indeed would be expected, it repeats, substantially and verbally, much of the preceding Synod; but it gives some additional imagery, as, for example, concerning the three heads of MACROPROSOPUS, "one within the other and the other above the other," and at a later stage a very considerable extension of symbolism regarding the first manifestation of the Ancient One under the form of male and female, which is, in fact, the emanation or "forming forth" of the supernal SEPHIROTH—CHOKMAH, or Wisdom, and BINAH, or Understanding. So also the instruction concerning MICROPROSOPUS, when it is not a close reflection of the GREATER SYNOD, deals with His androgyne nature and His union with the Bride, who cleaveth to the side of the male until she is separated, *et accedat ut copuletur cum eo*, face to face. Out of this comes the Kabbalistic doctrine of the sexes, so much in advance of its time, in whatever Christian century we may elect to place the literature, namely, that male and female separated are but an incomplete humanity, or, as the text expresses the idea, are but half the body;

that no blessing can rest on what is mutilated and defective; that no divided being can subsist for ever or receive an eternal dowry, "for the beauty of the female is completed by the beauty of the male." [1] The conjunction of the supernal male and female is said to be in the place called Zion and Jerusalem, which further on are explained to signify Mercy and Justice. "When the Bride is united to the King in the excellence of the Sabbath, then are all things made one body." And then the most Holy God sitteth on His throne, then all things enter and are integrated in the One Undivided, Perfect and Holy Name. "When the Mother is united to the King, the worlds receive a blessing and are found in the joy of the universe." [2]

About this point the discourse of Simeon ceases and Rabbi Abba, the scribe, still in the act of writing and expecting that more should follow, heard nothing. But afterwards a voice cried: "Length of Days and Years of Life"; and yet another: "He seeketh Life from Thee." A fire abode in the house the whole day: when it burned no longer, Rabbi Abba saw that the holy light, the holy of holy ones, had been wrapped away from the world: he lay upon his right side and a smile shone upon his face. Rabbi Eleazar, the son of Simeon, rose up and taking his hands, kissed them. "But I," says Abba, "licked the dust under his feet." It is added that during his obsequies the bier of the deceased saint was raised in the air, and fire shone about it, while a voice cried: "Enter in unto the nuptial joys of R. Simeon."

It will be seen that in spite of a monstrous symbolism the Kabbalistic narratives have at times the touch of Nature which gives them kinship with this world of ours. Whether it has pearls of great price to offer from the world within is another question, as to which we are now only at the beginning of our research.

V.—THE DISCOURSE OF THE AGED MAN

The prominence given by Rosenroth to the Book of Concealment and its sequels was not without its warrant, as they are certainly the most arresting, I might almost say sensational, of the tracts imbedded in the Zohar. Those which remain

---

[1] Idra Zouta, *seu Synodus Minor*, § viii. *passim*. The foundation of this mysticism concerning the nuptial state must be sought in Talmudic literature.

[2] *Ibid.*, § xxii. par. 746 *et seq.*

to be examined will be taken now in the order in which they are placed in KABBALA DENUDATA, and their more sober interest will appear by the short analyses which will accompany their tabulation. The first to be enumerated is that contained in Section MISHPATIM (*Historia de sene quodam in sectione* MISHPATIM). The term SABAH signifies ancient man and MISHPAT is judgment, referring to Exodus, from the beginning of c. xxi. —"Now these are the judgments"—to the conclusion of c. xxiv. The discourse occurs in the Cremona edition, pt. ii. fol. 43; in the Mantua, vol. ii. fol. 94; in the Sulzbach, vol. ii. 94*a*.[1] The Section MISHPATIM opens with a conference between Rabbi Simeon ben Yohai and a certain aged man, not otherwise identified, on the subject of the ordeals and metempsychosis of the soul, to which there are allusions at some length in the BERESHITH division of the ZOHAR—otherwise the first part. It breaks off, however, abruptly, giving place to another conference which takes place at an inn between the same or a second aged man and two Sons of the Doctrine who have met together by accident. It is described in a colophon as a recital relative to Rabbi Yebba the Ancient, who is moved to reveal at great length the Mystery of the Soul, its nature, modes or parts and the law which governs its transmigrations. It is the most important and elaborate study of these subjects in the extant text, and Isaac de Loria's yet more complex treatise on the REVOLUTIONS OF SOULS is a development of the Section MISHPATIM. But as there has been occasion to note previously, the study of the soul in Kabbalism belongs to a later stage of our research, and it must be sufficient to state here that in the discourse under consideration the psychic nature of man is regarded under a sevenfold aspect, whereas other theses reduce it to three and by one it is extended to ten. The facts are worth stating at the present point, not only as an illustration of the discourse out of which they arise, but because they suggest a working canon of criticism in the case of those writers in the past who speak of a concealed sense in the ZOHAR and other Kabbalistic texts. It is not to be supposed that when Rabbi Yebba and other doctors divide and subdivide the soul they mean anything else than to distinguish the successive states and modes which are possible therein and may become actual.

---

[1] In De Pauly's translation see Vol. III, pp. 377–441.

In a word, it means what it says, just as Modern Theosophy does when it affirms that there are seven principles in man. The concealed sense of the ZOHAR, as indicated heretofore, is the extraction of some method from its vast and confused mass, which at first sight may appear inextricable. If and when the discrepancy between the variously divided aspects of the soul in man have been harmonised, we shall have reached the concealed sense of the Commentary and its connections as regards our inward nature. We may attain it in this case by assuming that the involved discourse of Rabbi Yebba describes the development of mystical experience and the ascent of the soul in sanctity according to a tabulation of seven stages, ending—as it states literally—in the realisation of Divine Union. The text says that a flame of fire comes down from the Supernal World and is joined to the Community of Israel, "that union may be perfect." [1]

At an early stage of the conference we hear of a Hidden Palace which is called the Palace of Love, and it is affirmed that the Heavenly King kisses the holy souls who arrive therein.[2] "And Jacob kissed Rachel" [3] is a text which alludes hereto. Thereafter, the Holy One—blessed be He—raises them into exalted realms and there rejoices with them, as a father with his beloved daughter. It is obvious, however, that the Beatified Life of this Palace is not the life of union, though it may be called a vestibule. It is a place of beatitude in the Beloved Presence. The distinction is vital, though its significance is likely to escape those who are in the Court of the Mystical Temple but not in its Holy Place, who have conceived the Vision but not the Ineffable Union. It may be noted in this connection that, according to Rabbi Yebba, the Most High has hidden in each word of Scripture a Supreme Mystery which constitutes the soul of that word. But the profane man sees only the external body of the word, meaning the literal sense. On the other hand, for those who have eyes the external word is an envelope through which the soul is seen.[4] This is illustrated a little later on after another manner, when the inward meaning is likened to a beautiful virgin shut up in a palace, who contrives a little chink that

---

[1] Z., II, 114a; III, 440.
[2] *Ib.*, 97a; III, 389.
[3] Ex., xxix, 11.
[4] Z., II, 98b; II, 397.

her lover when he passes may have a glimpse of her beauty. There are many who go to and fro, but he only who has the eyes of love can see her. It is the same with Holy Scripture, which reveals its hidden secrets only to those who love it: the uninitiated go by on the other side and observe nothing.[1]

Outside these deeper aspects and the subject-general of the text, there are occasional intimations which will carry their simple messages as directly at this day as when the ZOHAR first shed light on the greater exile of Jewry and all its thorny paths. We are told, for example, that penitence cancels everything, looses all that binds, annuls all decrees and breaks all chains.[2] It is said also that man's conduct here below forms a window in his brain, and if he lives in a state of grace the glass of that window remains polished and diaphanous, so that his intelligence is a faithful reflection of the Most Holy Intelligence which is above. But the man of evil life clouds his window.[3] Finally, as an example of notions that offer a strange contrast to all that obtained and was current about Theosophical Jewry when the ZOHAR emerged, there is that which is said on the place of children in the world to come, namely, that there is a sojourn reserved for them which is higher than that of the just made perfect.[4] It is added that children die young to become the defenders in heaven of those who remain on earth.

VI.—THE LUMINOUS BOOK

Excerpts of considerable length, purporting to come from a work entitled SEPHER HA BAHIR, or LIBER ILLUSTRIS, are given in the Cremona edition of the ZOHAR at the places which here follow. Part I., col. 76, 79, 82, 86, 88, 104, 110, 112, 122, 125, 127, 130, 137, 138, 185, 241, 462. Part II., col. 145 and 259. Part III., col. 151, 176, 301 and 333. They are omitted in the so-called LITTLE ZOHAR of Mantua, but reappear in Rosenroth's Sulzbach edition and in those of later date which are based thereon. In 1651 these excerpts were brought together into a volume and published at Amsterdam, which was at that period a great stronghold of Jewry. A

---

[1] Z., II, 99a; III, 399.
[2] *Ib.*, II, 106a; III, 422.
[3] *Ib.*, II, 110a; III, 433.
[4] *Ib.*, II, 113b; III, 439.

reprint of this volume appeared at Berlin in 1706.[1] Some interesting but complex questions are involved in the consideration of this work, which is thus known to us only by quotations. It is alleged on the one hand to be of higher antiquity than any Kabbalistic book and hence of superior importance to the SEPHER YETZIRAH itself; on the other it is affirmed to be a manifest forgery, included in the condemnation of the ZOHAR, and by implication also the fruit of the inventive faculty of Moses de Leon. Between these extreme views there is placed that which considers the extant extracts unauthentic but believes in the existence of an old Kabbalistic treatise, under the same title, which is now lost. An examination of the ascertainable facts does not, I think, prompt and much less impose agreement with any one of these opinions, and a more modest, indeterminate conclusion will be the safest to form. In other words, there is evidence that the SEPHER HA BAHIR was in existence prior to the promulgation of the ZOHAR,[2] but there is no evidence that it preceded it by a considerable period, and there are no means of knowing whether or not the extracts which occur in the ZOHAR represent the original work. In the absence of evidence to the contrary it must be assumed that they do.

It is to be regretted that most English and French students have passed over the fragments of the SEPHER HA BAHIR as they have passed over the ZOHAR proper, and for the same reason, namely, because they were not available by translation until comparatively recent years. It would have been interesting to know whether the Kabbalistic legend which has gone abroad concerning it would have remained acceptable, had such persons been in a position to improve their equipment over certain points of fact. Of that legend one aspect appears in the bibliography of their spokesman Papus. It indicates, however, no first-hand research, reproducing information of which Molitor is the avowed source. In his METHODISED SUMMARY OF THE KABBALAH the quondam President of all Martinism ascribes the SEPHER HA BAHIR,

---

[1] See BIBLIOTHECA HEBRÆA on Wolf, especially p. 906. It was a mere pamphlet in quarto, the BAHIR occupying 10 pp., followed by a tract on Wisdom which accounted for a further three.

[2] Because it was denounced as a forgery by Rabbi Meir ben Simon in the first half of the thirteenth century, thus antedating the period at which hostile criticism places the public appearance of the ZOHAR. Graetz ascribes the forgery to Rabbi Azriel, on what grounds may be gathered from the general warrant of his Kabbalistic criticism.

which he renders LIGHT IN THE DARKNESS, to R. Nehunya ben Ha-Kanah, the master of R. Ishmael ben Elisha, a high-priest, who flourished during the half-century preceding the birth of Christ. Each, however, was a Tanna of the first and second centuries.[1] Some notable sayings of his are preserved in Talmudic collections, but it is quite certain that he left nothing in writing. This notwithstanding, other works are also ascribed to him, namely:

(*a*) Letter on Mysteries or Secrets concerning the advent of Messiah, His Divinity, Incarnation and Resurrection. This epistle was addressed to his son, who is said to have embraced Christianity. It betrays the hand of a Christian, and there can be no question in any case that it is a late production. Paulus de Heredia Hispanus translated it into Latin and dedicated it to Henry of Mendoza, legate of the King of Spain.

(*b*) SEPHER HA-KANAH, the Book of the Fragments of the Temple, but this is attributed also to Ismael (Samuel) ben Eliezer. It deals with the generation of Christ, embodying apocryphal narratives taken from the Talmud, and the real author was Abigdor Kanah, who belongs to the fifteenth century.

(*c*) A Kabbalistic Prayer, to be recited by pupils on entering or leaving the gymnasium.

(*d*) SEPHER HA-PELIAH, which is also the work of Abigdor.

(*e*) SEPHER HA-MINHAD, concerning the Mystery of the Name of God, a work akin to the BAHIR; but I have met with no opinion as to its date or history.

An alternative aspect of Kabbalistic legend concerning the LUMINOUS BOOK may be used to colour the pretension that the Zoharistic quotations do not represent the original. It is affirmed to be of such profound occult significance that it has been preserved among the hidden treasures of Israel, *in manus Cabbalistorum Germanorum*, says Wolf,[2] quoting Shem Tob. Buxtorf,[3] Bartolocci,[4] and Buddæus [5] relate the same story, and not one of them challenges the excerpts found in the ZOHAR, receiving them explicitly as genuine, while all agree likewise that the BAHIR was regarded by Kabbalists as their

---

[1] Nehunya's name occurs in one of the BAHIR fragments, where, however, he is cited as an authority and by no means as responsible for the work itself.

[2] BIBLIOTHECA HEBRÆA.

[3] BIBLIOTHECA HEBRÆA RABBINICA.

[4] BIBLIOTHECA MAGNA RABBINICA.

[5] INTRODUCTIO AD HISTORIAM PHILOSOPHIÆ HEBRÆORUM.

oldest document. The question of authenticity was renewed in comparatively recent times by Simon, who, speaking of the book printed in Holland, observes: "It does not appear that this is the ancient BAHIR of the Jews, which is much more extended and has not yet been printed." [1] Obviously this is neither the language of criticism nor of knowledge; we may infer that Simon was unacquainted with the fact that the Amsterdam publication did little more than collect the Zoharic extracts, and that he might not have challenged the extracts had he been aware of that circumstance. Bartolocci mentions a general opinion that manuscript copies of the BAHIR were to be found in many Continental libraries and particularises one such codex as contained in the Vatican collection. Wolf bears witness to others, but as to their claims and content it would seem that they await examination to this day.

The impeachment of the Zoharic excerpts naturally became part of the general charge against the ZOHAR itself; the theory which ascribed that work to Moses de Leon was exceedingly comprehensive and made a clean sweep of everything included therein. It finds an almost exact parallel in the consistent application of those principles which are held to prove the Baconian authorship of the Shakespeare plays: serving equally well for Marlowe, Massinger and all Elizabethan literature, that literature directly or indirectly is attributed to Bacon. Legend says as we have seen, that the complete ZOHAR was originally a camel's load, and were the whole of it now extant no doubt the Jew of Leon would still have been its exclusive creator. Raymund Lully is credited with the authorship of five hundred separate treatises: a list may be seen in the first volume of an unfinished and impossible attempt to collect them into a folio edition, the editor supplying not only the precise years but the months in which they were composed. What Raymund did, as they say, could not have been impossible to R. Moses. But, as a fact, the *doctor illuminatus* wrote only a low percentage out of all that gorgeous range, and reasonable criticism regards the alleged spendthrift Israelite as a possible compiler and polisher who may have played a little at "writing out of his own head," and that is all, not, however, because it allocates the ZOHAR as the work

[1] HISTOIRE CRITIQUE DU VIEUX TESTAMENT.

of Simeon ben Yohai, or even of R. Abba, but because it regards R. Moses as human.

Graetz, the German historian of Jewry, whose distinctive views of Kabbalistic literature once obtained much vogue, lays down a principle of criticism which ought to be written in capitals at the head of most impeachments of the ZOHAR, namely that it is not compulsory for a hostile critic to be more careful in his arguments than those who plead in defence. Without seeking to determine what is compulsory in criticism, it may be observed that there is also no binding law to enforce serious consideration for a scholar who adopts that principle. What Graetz did openly has been done tacitly or unconsciously by others. Taking the case now under notice, I do not know of one instance in which the challenge of authenticity has been accompanied by an assigned reason, beyond the fact that it was heard of first in the thirteenth century: it is part of the programme to get rid anyhow of anything which goes to shew that the whole ZOHAR was not written at the period of Moses de Leon. The reason is not far to seek: the excerpts from the BAHIR, if genuine, involve the existence not merely of purely Kabbalistic but of typically Zoharic teaching prior to that date: as this proves too much for the imposture theory, they are set down as part of the imposture. One critic who espouses the antiquity of the ZOHAR has, however, rejected the BAHIR. He says: "The SEPHER HA BAHIR, attributed to Nehunya ben Ha-Kanah, contemporary of Hillel the Elder and Herod the Great, is often cited. Various fragments, manifestly unauthentic, still pass for extracts from this book." [1] Perhaps so; but why, if so? It is for some determinate and material reason that one looks and waits in vain, failing which the identity of the ZOHAR quotations with the original can be accepted as a tolerable hypothesis, because no reason has been given to the contrary. It is quite another thing to affirm that they are the work of Nehunya, or that they are older than the SEPHER YETZIRAH. Placing this cosmogony somewhere between the fourth and the ninth century, as our personal feeling prompts; regarding the ZOHAR itself as, at least, a gradual growth between the close of that period and the date of its publication, the BAHIR can

[1] Adolphe Franck: LA KABBALE, *ou la Philosophie Religieuse des Hébreux*. Paris 1843. If the unauthentic nature follows from the fact that it is falsely attributed, then the SEPHER YETZIRAH belongs to the same category.

be accepted as a production of the formative age of the work which is made to quote it until evidence to the contrary has been produced. When the extracts were inserted therein we do not know; absent from the Mantua edition, which was simultaneous with that of the Cremona codex which contains them, it is possible that they were first added when the ZOHAR was prepared for press under the supervision of R. Isaac De Lattes, that unknown but "highly learned Jew unsurpassable in all the branches of knowledge required," whom the publisher describes. In this case, they have no connection with Moses de Leon.

There is, of course, little unanimity in hostile or indeed any Kabbalistic criticism. As, on the one hand, a defender of the ZOHAR challenges the BAHIR excerpts, so the latter have been exalted as the prototype and actual inspirer of the former work. This view, though in any case of little moment, involves at least the existence of the BAHIR prior to the alleged period when the ZOHAR was produced out of the head of Moses de Leon, like Minerva out of the head of Jupiter, ready made and at one leap. Morinus, who has left on the whole a sensible review of the subject, founds his opinion that the BAHIR was a product of the thirteenth century, on the silence of writers prior to that date, and especially of Moses Nahmanides, a Kabbalistic Jew of Jerusalem, whose literary labours belong to the period before and after 1250. Morinus, however, is wrong on the point of fact, as the work is mentioned *sub voce* Midrash R. Nehunya ben Ha-Kanah in the Commentary of Nahmanides on the Pentateuch (Gen. i.). See the JEWISH ENCYCLOPÆDIA, *s.v.* BAHIR. According to Wolf the first reference to the BAHIR is made by R. Shem Tob, who was a contemporary of Moses de Leon, but belonging to a younger generation. This, however, is a mistake also, because R. Azriel, the author of a distinguished treatise on the Sephirotic system, and born, as we have seen, about 1160, in his commentary on the Song of Songs which is ascribed sometimes to Nahmanides, quotes the BAHIR, though not under its own name but under that of YERUSHALMI. The proof is that the Italian Jew Recanati, contemporary of Moses de Leon, used these quotations, and, misled by the name, inferred that they were from the JERUSALEM TALMUD, but afterwards discovered them in the BAHIR, to which a Palestinian origin is ascribed. By how much the lost treatise antedated Azriel we have no ground for con-

jecturing; but the position of Wolf and Morinus is destroyed by the fact here recorded, which leaves the BAHIR where we should be disposed to place it, between the date when the SEPHER YETZIRAH is first mentioned and the first report of the ZOHAR.

The name BAHIR is referred to Job xxxvii. 21: "And now men see not the bright light which is in the clouds," according to the Authorised Version, or according to Dr. Durell's amended rendering, "And now men see not the light which is above (or within) the clouds, &c."[1] The subject-matter of the book, which—like the great bulk of the ZOHAR—is in the form of a dialogue between certain illuminated doctors, includes the mystery inherent in Divine Names, and it contains a very full exposition of the celebrated SHEMAHAMPHORAS, or Expounded Name of Deity. Some of it therefore at least must be relegated to the side of waste and scattermeal, to which extent we can sympathise with the instinctive dislike of Franck to accept the excerpts by which it is known among us. Facts, however, must have precedence of predilections, and though the later history of the doctrine of Divine Names may well make an admirer of the higher Kabbalism regret such a connection, it is far older than that of the SEPHIROTH, not to speak of the Two Countenances in the BOOK OF CONCEALMENT and its dependencies. Setting aside certain references to the parts or modes of the soul and the mythos of the Fall, it must be confessed that the other fragments are involved as theses and almost barren of suggestion; yet a few points may be noted here and there. A tradition is cited concerning a Sacred Palace in which are four Living Creatures who are the holiest of all angels and also the most ancient: they are in correspondence with the four letters of the Sacred Name and constitute therefore its image.[2] They are also a connecting link between the world above and that which is below, presumably because of their relation to the Divine Name, which unifies height and deep. Elsewhere a comparison is drawn between those Mysteries of Scripture which are concealed from all but initiates and the Mysteries of God hidden within His own being.[3] We are assured on the authority

---

[1] Compare the Vulgate version: *At nunc non vident lucem; subito aer cogetur in nubes, et ventus transiens fugabit eas.*

[2] Z., II, 82b; III, 344.

[3] *Ib.*, II, 83b; III, 346.

of Rabbi Abba that three meals must be eaten on the Sabbath Day, the first while it is yet night, and this is in honour of Shekinah; the second in honour of Him Who is the Ancient of Days; the third to the glory of Him Who is begotten of Wisdom and Understanding, according to the doctrine of the IDRAS. By these meals are the people of Israel set apart from the pagan nations, and those who neglect them shall have no part in the Sacred Palace where dwell the Living Creatures.[1] It is added hereto that the Sabbath is the Name of the Holy One, which explains why the elect who observe it carry titles of admission to the presence of those angels who are in its image and likeness. We shall discern also a certain sequence of symbolism when it is said elsewhere that the Sabbath is a day favourable to the study of the Hidden Law, for that which belongs to the Name belongs also to the Law [2]: it is under such auspices that the seventy modes of interpreting Holy Writ are revealed to initiates.[3] The last word on the subject tells us that whosoever observes the Sabbath fulfils the whole Law, from which point of view it might be said that its yoke is easy and its burden light.

It remains to say, on the authority of Wolf at its value, that William Postel is reported to have rendered the BAHIR into Latin; but, if so, I can find no record that the version was ever printed, nor is there any indication of its whereabouts in manuscript form.

VII.—THE FAITHFUL SHEPHERD

The Zoharistic treatise bearing this title records conversations between Simeon ben Yohai and Moses, who appeared to the great light of Kabbalism and gave him many instructions and revelations. Elijah took part in the conference, and the witnesses included not only Abraham, Isaac, Jacob, Aaron, David and Solomon, but God Himself. This indicates that in spite of the exalted doctrine concerning AIN SOPH, the ZOHAR recurs occasionally to the same anthropomorphic conceptions that are found in the Talmud. Ginsburg says: "The chief object of this portion is to shew the twofold and allegorical import of the Mosaic commandments

---

[1] Z., II, 88a, 88b; III, 360, 361.
[2] "The Law is the Name of the Holy One."—*Ib.*, II, 90b; III, 366.
[3] *Ib.*, II, 89a; III, 362.

and prohibitions, as well as of the Rabbinical injunctions and religious practices which obtained in the course of time." THE FAITHFUL SHEPHERD is longest by far of all the supplementary texts which have been brought into the ZOHAR proper, and it has been shewn where and how the various portions have been distributed in the codex followed by the French translator. It may be added now that they are dispersed through the Cremona edition in the following order: Part I., col. 98, 104, 126, 207, 211, 214, 247, 322, 343, 346, 378, 483; Part II., col. 72, 100, 106, 165, 203, 281, 328; Part III., col. 1, 26, 32, 42, 45, 47, 56, 57, 79, 101, 122, 134, 144, 147, 171, 187, 209, 214, 218, 233, 235, 277, 289, 329, 332, 339, 343, 394, 400, 404, 408, 413, 422, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 447, 451, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 466, 468, 472, 519, 534. As regards their authenticity, Franck classes these excerpts along with those of the BAHIR, but, as in that instance so in this, he gives no account of his suspicions, which may be taken, however, to follow from a personal conviction that much of the ZOHAR is really attributable to the period of Simeon ben Yohai and the disciples who came after him. In either case, the DISCOURSE OF THE FAITHFUL SHEPHERD is important to our purpose in several respects. Its views on vicarious atonement and on the Messiah to come will enable us to appreciate its contribution—if any—to the profound Salvation mythos; some of its moral teachings will illustrate its ethical position; its references to the Shekinah will cast light on this *Theosophia magna* of Kabbalism; while its speculations on angels and demons might shew the Zoharistic foundation for the later system of pneumatology which was developed by Isaac de Loria. They are reserved, however, for consideration at their place in later sections.

The discourse introduces two phases of vicarious atonement, the first of which is effected through the sufferings of just men in a general sense, or in the aggregate.

"When the righteous are afflicted by disease or other sufferings in atonement for the sins of the world, it is so ordered that all the sinners of their generation may obtain redemption. How is this demonstrated? By every member of the physical body. When all these are suffering through some evil disease, one of them is afflicted [*i.e.*, by the instrument of the leech] so that the others may recover. Which member? The arm. It is chastised by the blood being drawn

from it, which ensures healing in all other members of the body. It is in like manner with the children of the world; the members are in relation with each other even as those of the body. When the Holy Blessed One willeth the health of the world, He afflicts a just man therein with pain and sickness and heals the rest through him. How is this shewn? It is written: But He was wounded for our transgressions, He was bruised for our iniquities: the chastisement of our peace was upon Him, and with His stripes we are healed (Isa. liii. 5). 'By his stripes,' as by the bruises [incisions] made in bleeding the arm, are we healed, that is, recovery is insured to us as members of one body." [1]

Here, it will be said, the Kabbalah recognises the great and fruitful doctrine of the solidarity of humanity. We may register full agreement: it is one of those instances wherein Jewish Theosophy has forestalled some modern ideas. But if we take the illustration which it gives, we shall see that it is fantastic in character; the affliction of a diseased rabbi does not as a fact benefit his neighbour physically, and only on the most arbitrary hypothesis can we suppose that the patience with which he may suffer will reflect credit on any one but himself and on those in his immediate circle, who may profit by a bright example. Let us glance, however, at a more particular illustration which follows in the text immediately.

"This is also exemplified in the history of Job. For the Holy Blessed One, seeing that the entire foundation was sinful, and how Satan appeared to accuse them, said unto Him: 'Hast thou considered my servant Job, that there is none like him in the earth' (Job i. 8), 'to save his generation through him?' This may be illustrated by the parable of a shepherd who beheld a wolf approaching to rend his sheep and destroy them. What did this shepherd? Being wise, he gave unto the wolf the strongest and stoutest bell-wether, even that which the flock was accustomed to follow, and while the wolf was bearing it away, the shepherd hurried with his sheep to a place of safety, and then returning rescued the bell-wether from the wolf. So does the Holy Blessed One deal with a generation: He surrenders a righteous man into the power of the accuser for the salvation of the generation through him. But when such an one is strong like Jacob, it is said: A man

---

[1] ZOHAR, Cremona ed., part iii. fol. 101*a*.

wrestled with him (Gen. xxxii. 24). But he (Satan) will be unable to prevail, and in the end he will supplicate the righteous man to release him (*Ibid.* 26), for the righteous man, chosen by the Holy Blessed One, is too strong for the evil one and bears the most cruel afflictions willingly for the redemption of his generation; whence also he is held as their saviour, and the Holy Blessed One constitutes him shepherd over all the flock, to feed them in this world and to rule over them in the world to come." [1]

The clumsy and inadequate parable which thus represents the Almighty flying from Satan as the shepherd flies from a wolf, and in accordance with which the just man is at first compared to a bell-wether and afterwards to the shepherd of a flock, is something more than a literary failure. Theologians have, I believe, found some trouble in locating the accuser of Job, and it is perhaps most accurate to say with the poet that "He, too, is God's minister"; but the Zoharic commentary on Job makes Satan in most respects a match for the Almighty, Who must have recourse to a stratagem in order to save His people. The Kabbalah on the problem of evil is therefore, in this place, neither illuminating nor reassuring: it is, in fact, no better than childish. "The ancient pillars of the world [the intellectual luminaries of Israel] differ," says the same disquisition, as to the nationality of Job. One affirms that he was a righteous Gentile who was chastised for the atonement of the world. At a certain time R. Hammarumnah met the prophet Elijah and said to him: How is it to be understood that the righteous man suffers while the wicked one has joy of his life? He answered, saying: The just man of few sins receives his punishment for these in this world, and hence it is that he suffers here; but the man whose sins are many, while his good deeds are few, receives recompense for the latter in this world and hence has the joy of life." [2]

In this instance the Kabbalah offers an explanation which, however manifestly crude, is in close correspondence with findings of Latin Theology. The latter goes even further, and affirms that not only the sporadic good actions of those who

---

[1] Z., Cremona ed., part ii. fol. 100*b*.

[2] Z., Cremona ed., part ii. fol. 106*b*. Compare the Mantua edition, I, 6, 8, where it is said that the pure man is in himself a true sacrifice and that the just are the expiation of the universe.

are wicked habitually but all natural goodness can find their reward only in this world. The Kabbalah is disfigured seldom by methodised enormities of this kind. There are times also in which it loses its grotesqueness for a moment, and by some not unhappy reference to Scripture illustrates an elementary spiritual truth, as, for example, concerning the change necessary to sinners.

"Those who are oppressed with sin need a change of place, a change of name and a change in their actions, even as it was said unto Abraham: Get thee out of thy country (Gen. xii. 1.) Here is a change of place. And: Neither shall thy name any more be called Abram, but thy name shall be Abraham (Gen. xvii. 5). Here is a change of name. A change of deeds: he changed from his former evil actions to good actions."[1] The Christian Theosophist might develop the significance of this quotation in connection with the new name of the Apocalypse, the new name received in confirmation, ordination and the monastic and conventual life. But such analogies, though suggestive, are of slender value; and the change mentioned in the FAITHFUL SHEPHERD offers no point of mystical importance: it concerns only an initial aspect of spiritual life.

The Zoharistic speculations on Shekinah are a great treasury of mystical symbolism, but their study at full length belongs to a much later stage. It is said in the FAITHFUL SHEPHERD that the relation of Shekinah to other lights of creation is like that of the soul to the body, but she—for this Divine Manifestation is presented under a feminine aspect—"stands to the Holy Blessed One as the body stands to the soul." The Shekinah is the vestment of the Almighty. But the discourse of the Faithful Shepherd adds that all are one, that is, God is one with His manifestation. This may be illustrated by the profound spiritual doctrine of the Christian Eucharist: the bread is the vestment of Christ, the mode of His manifestation in His Church; but Christ, by the hypothesis of the doctrine, is one with the veil which He assumes. It is otherwise in man, says the FAITHFUL SHEPHERD. "His body is earth, but the soul is called reason. The one is death, the other is life." The death, however, is obviously emblematic or figurative. It is to be understood as imprisonment,

[1] Z., Cremona ed., part ii. fol. 98*b*.

the limitation of walls and fetters. "But the Holy Blessed One is life, and Shekinah also is life. Whence it is written: She [meaning Shekinah, but the Scriptual reference is to Wisdom] is a Tree of Life to them that lay hold upon her" (Prov. iii. 18). The Shekinah of Kabbalism is not, however, merely the visible splendour which shone in the Holy of Holies. The FAITHFUL SHEPHERD affirms that the Holy Blessed One is concealed in the Mysteries of the THORAH and is known or manifested by the commandments, for these are His Shekinah and this is His image. Herein are high intimations, and they do not need the gift of the mystic to understand and appreciate. It is one of those instances in which a depth is opened within or beneath the sacred tales of Jewry. We may not at this day feel disposed to accept literally and, so to speak, physically the alleged manifestation in the Temple; here the Zohar helps us to something truer and profounder than the letter of the legend, and we acknowledge gladly that the little people of Palestine, encompassed by the idolatrous nations, had truly something of the divine in the law which was given them. The passage continues: "As He is humble, so is Shekinah humility; as He is benevolent, so is she benevolence; as He is strong, so is she the strength of all the nations of the world; as He is the truth, so the truth is she; as He is the prophet, so is she the prophetess; as He is righteous, so is she righteousness; as He is King, so is she Queen; as He is wise, so is she wisdom; as He is intelligent, so is she His intelligence; as He is the crown, so is she His diadem, the diadem of glory. Therefore the masters have decided that all those whose inward part is not like unto the outward semblance shall have no admission to the House of Doctrine. As the image of the Holy Blessed One, whose interior He is, whose outward splendour is Shekinah; He, His interior internally, she His exterior externally, so that no difference subsists between her the outward and Him the inward,[1] as she is an outflow from Him, and hence all difference is removed between external and internal, and as, further, the inner nature of YHVH is concealed, therefore is He only named with the name of Shekinah, that is to say, Adonai;

---

[1] It follows that She is He, She as God in manifestation and He the God in hiddenness; She Who is attained and Known, He Who is unknown, except as we know in Her. Cf. Z., Part ii, fol. 118b; III, 456.

hence the Masters tell us on the part of the Holy One: Not as I am written [YHVH] am I read." [1]

The connection instituted between Shekinah and MALKUTH, in the light of the alleged unity of God and the vestment which conceals Him, suggests the identity of the divine and the universe; but it is only in the sense of immanence. The Kabbalah, in its great moments, knows that all things are One and even that the One is All; but at others it is in some respects the very opposite of pantheism.

Our quotations must close with two references to angels and demons in the FAITHFUL SHEPHERD. The first concerns the great Presence-Angel Metatron, who—in this text—is the sole occupant of the Briatic world, as the supernal Adam is of that of ATZILUTH. He is the garment of Shaddai. According to some his form is that of a boy, while others ascribe to this angel a female aspect. This shews a connection with Shekinah, and indeed Metatron, with the difference of an added letter, signifies the cohabiting glory.[2] There are secondly certain reveries concerning Samael, or Satan, and his wife Lilith. The first was once a servant of the Holy Blessed One and the second a maid of Matroneetha.[3] Their ultimate destruction is hinted; but meanwhile Lilith is the devastation of the world and the lash in the hands of the Holy Blessed One to strike the guilty. So she, too, is God's minister.

VIII.—HIDDEN THINGS OF THE LAW

The extant fragments of this tract were tabulated by Rosenroth as follows in the Cremona edition of the ZOHAR: Part I., col. 221, 258, 262, 370.[4] Part II., col. 250. Dr. Ginsburg discovered others in the Amsterdam codex, to which his references are made. The words SITHRE THORAH signify SECRET DOCTRINE, otherwise, Mysteries of the Law and its Hidden Things. The title belongs, therefore, to the Tradition at large rather than to a single text which claims to treat thereof. The tract itself has no history outside the ZOHAR, and it does not seem that a line of it is extant elsewhere. A note of the French editors affirms it to be demonstrably

---

[1] Z., Cremona ed., part ii. fol. 106*a*. Myer, PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 341.
[2] ZOHAR, part iii. fol. 106*b*.
[3] Z., Cremona ed., part iii. fol. 134*b*.
[4] In the French paraphrase see II, 720–734; III, 328 *et seq.*, 367–373.

impossible that it is earlier than the tenth century; but whether it is much anterior to the Mantua and Cremona codices is an alternative speculation which may not be devoid of likelihood. The question is not of my concern and can be left to stand at its value, nor is SITHRE THORAH calculated to detain us long, as I conceive it unnecessary to give examples of its Scriptural exegesis, which is at once monstrous and puerile. It has, however, some occasional lights, even if they shine among clouds, and there is much on the evolution of the SEPHIROTH, but it belongs to another section. There is one rather curious reverie which has been thought to distinguish certain stages of mystical vision. It is said that the glory of the King is discovered in three colours.[1] The first is above and so far away that no eye can perceive it in its clearness; but it is distinguished (dimly) by contracting the range of vision [*i.e.*, by half opening the eye]. It is of this Divine Manifestation that Scripture says: Jehovah appeared to me far off.[2] The second colour is seen when the eye is hardly opened at all. The clearness of the light could not be endured otherwise. Of this it is written: What seest thou?[3] The third colour is that bright luminous flash which cannot be suffered at all, except between the rolling of the eyes when the lids are closed altogether and the eyes move in their sockets. There can be seen then in that rolling the light as of a luminous mirror; but the colour thereof can be comprehended only by him who beholds the shining with eyes shut, and as if in recollection, whence it is written: The hand of the Lord was upon me[4]; and: The hand of the Lord was upon me in the evening.[5] It is added on the authority of another sacred text that all prophets stood in need of an explanation to make their visions intelligible, save Moses only, who could look on highest Divinity.[6] No doubt the Kabbalists had visions and means of inducing visions, as well as modes of contemplation and occasional deeper states which pass under

---

[1] Z., I, Appendix III; II, 720, 721.

[2] Jer. xxxi. 3. The Authorised Version reads: The Lord hath appeared of old unto me. Compare, however, the Vulgate: *Longe Dominus apparuit mihi.*

[3] Jer. i. 11. The prophet, however, did not see the will of God but a rod of an almond-tree.

[4] Ezek. xxxvii, 1.

[5] Ezek. xxxiii, 22.

[6] See Numbers xii. 7, 8, and especially: With him will I speak mouth to mouth, even apparently, and not in dark speeches. But the Vulgate seems stronger, clearer, and corresponds better with the mind of SITHRE THORAH: *Ore enim ad os loquor ei, et palam, et non per ænigmata et figuras Dominum videt.*

this name. So also had Böhme, St. John of the Cross and all the seers and mystics; but this delineation confuses cause and effect, while it offers no intelligible result.

The discourse proceeds, however, to another illustration of colour symbolism in the case of the three angels who appeared to Abraham.

"It is written: And lo, three men stood by him.[1] These are the three angelic emissaries, clothed in human forms, which come down to this world, and shew themselves to the children of men. They correspond to the three colours of the rainbow: white, red and green. The white is Michael, because he is the right side; the red is Gabriel, because he is the left side; and the green is Raphael. And these three colours are those of the rainbow, because it is never seen otherwise than with them.[2] . . . Thereby also was the Shekinah revealed to Abraham. . . . It is written also: And they that be wise shall shine as the brightness of the firmament.[3] They shall shine with a light which is enkindled by igniting a splendour. That brilliant light which is hidden, the spark of all sparks, of all lights, is therein invisible and hidden, concealed and made known, seen and not beheld. This shining light came out from the Supreme Fountain of enlightenment, which is shewn in the day and hidden at night. It illuminates the ordinances of the Law and all colours are concealed therein. . . . Those three colours which are beheld below are in the likeness of colours that are above and are unseen by eyes of flesh. The light is called by the Name YHVH." [4]

The account in Genesis, upon which this pretends to be a commentary, is exceedingly perplexing, and to say that the three men are three angels clothed in the light of Shekinah scarcely removes the difficulties. The explanations of Christian interpreters may not be satisfactory and may not call for recital; but in this place the colour symbolism of SITHRE THORAH leads only to a disquisition on Divine Names and Titles, and this leads nowhere.[5]

---

[1] Genesis xviii. 2.

[2] This point should interest ethnologists.

[3] Daniel xii. 3.

[4] Z., Part I, Appendix III; II, 722, 723. See also Isaac Myer, *op. cit.*, pp. 427, 428, for another form of paraphrase.

[5] The fact remains, however, and is important for the whole Zoharic subject, that when God manifests on earth He appears in the form of Shekinah. Latin theology postulates a Christ form.

For the rest, SITHRE THORAH delivers intimations there and here not only in disquisitions but also in occasional short passages and mere sentences, of which a few are worth noting. We are taken back by one of them to that colour symbolism which so far has profited little and are told that even as white is the foundation of colours, while all return therein, so is there a White Light of the Spirit, even a Light of Mercy, from which other lights emanate—meaning sacred qualities and virtues—that belong to the Divine Order. It is mysterious and concealed, is perceived by no one who depends on bodily vision and is reserved for the just alone.[1] Those who seek to know it should meditate on the precepts of the Law by day and by night.[2] We are reminded of another passage in the ZOHAR, which affirms that the world was made by Mercy, derived from the Supernal Loving Kindness abiding in the world above. It is another way of saying not alone that Mercy is greater than Judgment, but is that which moves therein and rules in all. It seems to me that we shall remember this and keep it in our hearts when we have forgotten about the three angels which appeared to Abraham, the colours to which they correspond, and that the words ADONAI ELOHENU ADONAI are composed of fourteen Hebrew letters.[3]

We are told elsewhere that the Scriptural ordinance to sanctify the Sabbath Day is not merely, as we have seen, the synthesis of all other Scriptural commandments and earns the same merit as the observance of all, but that it lifts up those who do so into a realm of everlasting memory.[4] The explanation is that forgetfulness is found only below, but in the world above that which we are is known, that which we were is with us and the future stands revealed.

It is affirmed finally that the letter ALEPH calls upon us to proclaim the unity of God, and this is clear at least, because its numerical value is one. But the text goes on to tell us that ALEPH is a letter of prohibition as well as of command, since it forbids us to acknowledge the identity of the true God with any pagan divinities. There is added, and the point may be commended to " occultists " of all classes, that the same letter

---

[1] Z., II, 78b ; III, 328, 329.
[2] Joshua i. 8.
[3] Z., Appendix III, SITHRE THORAH ; II, 723.
[4] Z., II, 91a ; III, 370.

forbids us to be seduced by Magic and the art of evoking the dead.[1] In the absence of this information it is unlikely that I should have cited the passage.

IX.—THE SECRET COMMENTARY

We know that Scott provided headings to many chapters of his romances by pretended quotations from old plays which existed only in his imagination, and it happened occasionally that these mythical excerpts contained stronger lines than some of his acknowledged versecraft. Those who believe—if indeed any are left at this day—that Moses de Leon wrote the ZOHAR out of his own head may account in a similar manner for certain fragments of unknown treatises which are found only in that work. Of some of these it may be said also that they are more curious here and there than is the ZOHAR proper. As we have seen, the student world of Kabbalism agreed in the past to exalt the BOOK OF CONCEALMENT over other discourses attributed to Simeon ben Yohai; but for the purposes of our present inquiry it must be confessed that not a little interest attaches to the SECRET COMMENTARY. The extant fragments of MIDRASH HA NEELAM are found in the Cremona edition at the following places: Part I., col. 257, 260, 261, 264, 265, 268, 269, 272, 273, 276, 296, 370. The field which they cover is chiefly that of the destiny of souls, future punishments and rewards, the resurrection of the body, the Paradise above and its relation to the Paradise below, and the doctrine concerning angels and demons. But these subjects are reserved for consideration in their proper places subsequently. It is possible, however, to offer here and now a few of the intimations concerning the soul and its destiny, as they will not detract from that which is designed to follow. At the beginning of the MIDRASH, or more properly at that point which is cited first in the ZOHAR,[2] we hear not alone of the soul in glory, because it ascends thus into heaven, but that this splendour is called a visit of the Holy One, meaning therefore that the soul is encompassed by the Divine Presence. But it is only a light which is reflected thereupon by an event to come, for it is said presently that the Holy One comes to the soul, accompanied by Abraham, Isaac and Jacob. There

[1] Z., II, 91a; III, 368, 369.
[2] *Ib.*, Part I, Appendix III; II, 675 *et seq.*

is the authority of Rabbi Eleazar for an assurance that the souls of the just desire after that moment when they will leave the vanities of this world and enjoy the life to come; but the picture presented at this stage of the MIDRASH is more than normally anthropomorphic; and even when it is said a little later that the soul's joy in heaven is in the contemplation of the glory of God and in the nutriment of higher lights, it does not rise definitely above this level or in any wise approach the Thomist conception of the Beatific Vision, though it is unchallengeable that in the last resource, and howsoever transmuted, this also is the doctrine of separation impressed with everlasting seals. It should be added that texts outside the SECRET COMMENTARY present a different view.

Meanwhile the suggestion that Light in the celestial world becomes the nourishment of those who have been admitted therein takes us back to a subject on which we have dwelt previously, namely the Supersubstantial Bread, and it happens to be unfolded for our further consideration in the SECRET MIDRASH.[1] The epoch under discussion by various Masters in Israel is that which will follow the resurrection, a time when the Holy One will be in union with His creatures, the just will be conscious of His inward presence, and they shall know Him as if they saw Him with their eyes—an intimation which differs from all that so far has preceded. It has been handed down that at this time He Who is Holy and Blessed will prepare a Feast for the righteous, that is, a spiritual nourishment, defined as the splendour of Shekinah between the Cherubim on the Mercy-Seat. A later intimation says that it will be a food of joy, experienced by contact with the Holy One, otherwise, rejoicing in His joy.[2] There is also a wine reserved for the righteous from the creation of the world, and it is said to signify Hidden and Immemorial Mysteries which will be revealed in the age to come.

It will be seen that in this very suggestive passage the MIDRASH offers a great advance upon the monstrous Talmudic allegory of the salted leviathan, even if it be objected that the cream and marrow of the rabbinical discourse is summed up in a single sentence which affirms that "it hath not entered into the heart of man to conceive what God hath prepared

---

[1] *Loc. cit.*, § TOLDOTH; II, 713–715.
[2] There is a reference at this point to Ps. xxxiv.

for those who love Him."[1] Isaac Myer has sought to increase the significance by an indication that the word "wine" refers Kabbalistically to "the mysterious vitality and spiritual energy of created things," an opinion based on its investigation by NOTARIKON, for Wine = 70 = SŌD, or secret.[2] However this may be, there is a more pregnant explanation on the part of the MIDRASH itself, according to which the leviathan of Isaiah and the TALMUD, the behemoth of Job and analogous rabbinical legends are things written for the crowd, which understands only material rewards and punishments. We know, however, what is the faith of the just and whither their aspirations tend, namely, "to rejoice with God, with a joy that shall be wholly spiritual."

For the rest, what is evident in other texts is evident also in the SECRET COMMENTARY: that the study of the Doctrine and the Study of its Secret Law was the consolation in chief which was sought by Sons of the Doctrine through the exile of the Christian centuries. The Temple was destroyed, and it was not possible to offer sacrifices; but always the Law remained, and the reward of dedication thereto was that of the world to come, understood as the Mountain of the Lord, the Mountain of Delight and Felicity.[3]

X.—MINOR TRACTS OF THE ZOHAR

We have now passed in review the more important MIDRASHIM and fragments which have been incorporated with the ZOHAR proper. It is far beyond the province of this analysis to offer an account in full of all that remains over, of texts and pieces particular to the Cremona edition, of the Ancient and Later Supplements and the additional content of ZOHAR HADASH. A few items only can be noticed briefly for the sake of comparative completeness.

A.—THE OMISSIONS

We have seen that certain השמטות = HASHMATOTH = OMISSIONS are comprised in the first Appendix to Part I. of the ZOHAR, being the Commentary on Genesis. Of these the first cannot be identified and the rest—with one exception,

[1] Is. lxiv. 4; I. Corinthians ii. 9.
[2] PHILOSOPHICAL WRITINGS OF IBN GEBIROL, p. 358.
[3] Z., Part I, Appendix III; II, 680.

about which something must be said later—form part of the HIDDEN LAW, the LUMINOUS BOOK and the FAITHFUL SHEPHERD. These texts, or their extant portions, having been reviewed already, the present note has reference only to a few leaves of Appendix I.[1] The subjects of consideration include: (1) The White Head in the BOOK OF CONCEALED MYSTERY, to which the Divine Name יהוה = JEHOVAH is allocated in place of יה = JAH, according to the Holy Assemblies. (2) The Glory of the Lord—that is to say, Shekinah—which was revealed in the Tabernacle is identified with what is termed the Sea of Wisdom in the Supernal World, meaning the SEPHIRA CHOKMAH = Wisdom; but we shall find that the Shekinah in Transcendence is referable to BINAH = the Sea of Understanding. (3) It is said that the Sun and Moon are placed under the presidency of two powerful angels, otherwise Planetary Spirits of old magical lore; that Esau was under solar dominion, while Jacob was under lunar influence; and that for this reason the one would rule over nations here on earth, but the other in the world to come. (4) It is affirmed yet once more that the true Sacrifice of Expiation is the study of the Law, that is, the Secret Doctrine.

B.—THE ADDITIONS

The various TOSSEFTOTH = ADDITIONS or ADJUNCTIONS, which occupy the second Appendix of Part I., are in the same position as the OMISSIONS, being extracts from the same MIDRASHIM already enumerated, one only excepted.[2] A paragraph under the title of ADDITIONS is found also in Appendix I., so that there are two left for our consideration in this place. In one of them [3] the Great Sea is again identified with Wisdom instead of Understanding; but it may be remembered in this connection and recurring to my previous note that the qualities and titles of Wisdom in the Old Testament are referred to Shekinah throughout the ZOHAR, from which it follows that Wisdom and Understanding, otherwise, CHOKMAH and BINAH, the second and third SEPHIROTH in the Tree of Life, are in a state of union, which is obvious by the nature of things; and it is shewn elsewhere in the ZOHAR

[1] Z., Part I, fol. 251b–253a; II, 591–597.
[2] *Ib.*, Part I, fol. 283b, 284a; II, 657, 658.
[3] *Ib.*, fol. 278a; II, 646, 647.

that this union or marriage produces a Son, who in fact is Divine Knowledge. By the second we learn that two spirits are provided for just men, one which animates them in this world, and one in the world to come, both now in being and presumably in joint activity. The affirmation is important, because we shall see later, on other authority than a mere gloss or annotation, that the highest part of the human soul never leaves the Supernals.

There are also ADDITIONS which constitute the first and third Appendices to the Commentary on Exodus.[1] That of Appendix I. is a conference of some length on the Celestial Tabernacle, and in certain editions of the ZOHAR it is printed as part of the eleventh and last section into which the Commentary itself is divided. The subject-matter claims to be derived from a book entitled SUPREME MYSTERIES. The Tabernacle above is built upon twelve thousand worlds, while the Tabernacle below corresponds by its material images to the Celestial Chariot; but it is in the likeness also of the Tabernacle of Adonai, even as this is in analogy with the higher Tabernacle of Jehovah. In this connection it is affirmed that the Divine Name Jehovah designates the male principle in Deity, while the Divine Name Adonai signifies the female principle; but it is added that these two are one, a pregnant doctrinal point which may be noted for future reference as regards the Mystery of Sex. It is affirmed at a later stage that the holocaust ascends to the Infinite, or to That Which is without end or beginning, a Supreme Will, more mysterious than all other Mysteries: its name is Nothing. This also should be noted, awaiting that time when we shall be called to consider the Majesty of God in Kabbalism. As regards the recurring subject of the holocaust, it is said that man was intended originally as an offering to the Supreme Spirit, but man fell and animals were substituted in consequence. The ADDITIONS of Appendix III. are drawn in part from the SEPHER HA BAHIR and in part from ZOHAR HADASH. Among subjects of consideration in those which remain over it must be held sufficient to mention (1) express prohibitions in respect of Magic, Sorcery, the Evocation of the dead and the practice of Astrology; (2) a discourse on the creation of Paradise, the Pillar which is based thereon and

[1] Z., Part II, fols. 235b–244b and 269b–296a; IV, 261–273 and 307–318.

goes up to the Throne of Glory, or the sapphire firmament which is above and the splendour which fills the Blessed Place when the Holy One comes down to visit the just therein; (3) a dogmatic affirmation that the tradition according to which the Law delivered to Moses on Mount Sinai was by him transmitted to Joshua and by the latter to certain Elders, alludes to the Oral Law, whereas Deuteronomy xxxi. 9, concerning transmission through the sons of Levi, refers to the Written Law.[1]

C.—Repetitions

There are two only which call for notice here, and one of these especially because it has reference to that Mystery of Faith which is cited continually in the Zohar, as we shall see in due course, though its nature never emerges in clear language. It is said in the first Mathnitin = Repetition [2] that those who would penetrate the Mystery must hearken concerning the well by which Moses sat and helped the daughters of Reuel to water their father's sheep.[3] On the side of external things it is the well of Jacob,[4] but on the inward side it is Adonai, even Adonai Jehovah, the Lord God,[5] and that Lord Who is Master of all the earth.[6] It is certified that this figurative well conceals a sacred spring, the Name of which is Jehovah Tsabaoth. The well in fine is the Ark of the Covenant which belongs to the Lord of all.[7] It may be thought that this is an involved way of affirming that the Mystery of Faith is revealed only in God; but we shall find in proceeding that Adonai is a name of Shekinah, that Shekinah is described emblematically as a well and is also the Ark of the Covenant. In this case Shekinah is the Mystery of Faith.[8]

The second Mathnitin [9] claims to describe a hierarchic

---

[1] The *additamenta* or Accessions are scattered as follows through the Cremona codex: Part I, cols. 83, 87, 145, 176, 188, 189, 203, 222, 259, 265, 295, 303, 318, 367, 371, 487, 513; Part II, cols. 48, 107, 120, 163, 238, 358, 426; Part III, cols. 50, 82, 97, 98, 117, 149, 155, 163, 177, 184, 186, 191, 274, 331, 441.

[2] Rendered Traditional Receptions by Knorr von Rosenroth.

[3] Exodus ii. 15–19.

[4] Genesis xxix. 2–10.

[5] The reference cited is to Deuteronomy, iii. 24: O Lord God (Adonai Jehovah), Thou hast begun to shew Thy servant Thy greatness, and Thy mighty hand.

[6] The text quotes Daniel ix. 17: And cause Thy face to shine upon Thy sanctuary that is desolate, for the Lord's sake.

[7] Exodus ii. 16.

[8] Z., II, 12b, 13a; III, 56, 57.

[9] *Ib.*, III, 73b, 74a; V, 200, 201.

order in the empire of the Demon and would be remitted to another section if its symbolical imagery could be made intelligible. It is mentioned here because it introduces Metatron, the Great Angel of the Presence, and because above all he is said to bear a sword which changes every instant from male to female and from female to male. So far as a sword is concerned, the statement is mere nonsense; but we shall find that Metatron himself transforms in the same manner. He belongs therefore to the Zoharic Mystery of Sex, and so also does Shekinah, who is called Adonai. It is to be inferred, therefore, that the two REPETITIONS—which reveal rather than repeat—are concerned with this subject, *sub nomine* Mystery of Faith. The point may be noted at this stage in view of future references.

D.—THE SECRET OF SECRETS

The single fragment which is extant of RAZE DE RAZIN is found in Part II. of the Cremona edition, beginning at col. 134.[1] It treats, firstly, of the connection between the soul and the body; and, secondly, of physiognomy, which must be a subject of future reference in the final consideration of so-called "occult science" and the judgment of the ZOHAR thereon. It may be worth while, however, to say in the present connection that Kabbalistic physiognomy proves, as might be expected, to have little connection with any accepted principles to which this empirical subject may be supposed to have attained, and is, indeed, purely arbitrary and conventional. Lavater, the physiognomist in chief and reputed inventor of the art, was something of a Theosophist, but he borrowed nothing, as probably he knew nothing, of the ZOHAR and its connections. Four general types of the human countenance are distinguished by the text in chief, and these are referred to the faces of the Four Living Creatures in Ezekiel's vision.[2] We have thus the leonine, the bovine and the aquiline types, and another, less easy to characterise, but corresponding to the "living creature" which "had the likeness of a man." The approximation of any individual to a given type depends upon his intellectual and moral rank. Physiognomy, however, according to the SECRET OF SECRETS,

[1] See also ZOHAR HADASH, fol. 56a, in the Venice edition.
[2] Compare Z., Part II, 73b–75a, Section JETHRO.

"does not consist in the external lineaments, but in the features which are drawn mysteriously within us. The features of the face vary, following the form which is impressed on the inward face of the spirit. The spirit only produces all those physiognomical peculiarities which are known to the wise, and it is through the spirit only that the features exhibit meaning. When spirits and souls pass out of Eden they possess a certain form which is afterwards reflected in the face." M. Gabriel Delanne, in his day perhaps the most interesting if not most persuasive writer on the French theory of reincarnation, would say that the Zoharic fragment here refers undoubtedly to the "perisprit"—of the Kardec school of spiritism—which he holds to be the plan or type upon which the body of the man is fashioned. The SECRET OF SECRETS pretends also that every feature in a given countenance indicates to those who can read therein whether it is possible or not for the possessor to be initiated into Divine Mysteries.[1] It is, perhaps, unnecessary to say that the fragment does not disclose the rules which governed the sages in their discernment, so that the Kabbalah is not likely to be of much practical use to the few persons who may be inclined to include physiognomy within the charmed circle of any secret wisdom.

E.—THE DISCOURSE OF THE YOUTH

The little history which has passed under this name will be found in the Cremona edition of the ZOHAR, Part II., comprised in a few columns, 91 *et seq.*, which follow shortly after the BOOK OF CONCEALMENT.[2] It is the account of a rabbinical prodigy, the son of R. Hammenouna, but living at the period in question with his widowed mother in a certain village. One day two disciples of R. Simeon ben Yohai, namely, R. Isaac and R. Judah, passed through this village on a journey and paid a visit to the widow. When her son returned from school she wished to present him to the rabbis, to receive their blessing, but he declined to approach them, after the unamiable manner of prodigies. The reason assigned in the narrative is that he discerned by the odour of their garments

[1] In the writings of the Gaon R. Shereerah and other literature preceding the appearance of the ZOHAR we meet with notions of physiognomy and chiromancy of a parallel kind. They recur in the SUPPLEMENTS of the ZOHAR.

[2] See, however, the French translation, where it appears in Part III., sect. BALAC, fols. 186a–191b.

that they had not recited the requisite "Hear, O Israel!" in honour of the unity of God. He did not disdain, however, to converse at the table, delivering sundry discourses (1) On the symbolism of washing the hands, a function of some mystery, because it is written: So they shall wash their hands and their feet, that they die not (Ex. xxx. 21), that is, Aaron and his sons, when entering the tabernacle of the congregation; (2) On grace before meat; (3) On the Shekinah; (4) On the utterance of Jacob: "The Angel which redeemed me from all evil, bless the lads" (Gen. xlviii. 16); and on other matters. The cautious critic might not be prepared to deny that the invention of this history was beyond the genius of R. Moses de Leon. However, the discourses impressed the disciples of Simeon ben Yohai, to whom they gave account of the adventure and paid subsequently a second visit to the lad, who unfolded to them further Secrets of the Law, concerning the heave offering,[1] the Mystery of Bread and Wine, and on grace after meat. When again the facts were reported to the Lamp of Knowledge, he was of opinion that the lad would not continue on earth, for the Holy One would call him to Himself.

F.—The Mansions or Abodes

We have made acquaintance with a work anterior to the appearance of the Zohar in which there is a methodical description of heaven. It must not be confused with the equally methodical treatise which, under the above title, termed in the original HIKLVTh = Palaces, gives account of the structure of Paradise and the infernal region, as an Appendix to the Commentary on Exodus. There will be something to say of it in connection with the soul in Kabbalism. We shall see also that many Palaces and several series of Palaces will be found in the text and its supplements, for example, in the Cremona edition, Part I., col. 116 *et seq.*; Part II., col. 358 *et seq.*, and col. 438. According to one tabulation the mansions are seven in number and were the original habitations of the earthly Adam. After the Fall of man they were reconstituted and became the abode of the saints. Rabbi Simeon testified otherwise to nine Celestial Palaces which are of no definable form, being the Thought

[1] Numbers xv. 19.

of the Holy One. He should have said rather that they are forms of Divine Thought.[1]

The term which signifies Mansion, Temple or Palace, is applied by later Kabbalism to MALKUTH, in which TIPHERETH is said to be concealed as in a palace. So also the name Adonai [ADNI], Lord, is the Palace of TETRAGRAMMATON, because it is the same number as HIKL = PALATIUM = 65. This name is attributed to BINAH, and in an especial manner to KETHER, on the authority of the ZOHAR proper, for HIKL, Palace, is the place in which HKL, that is, the All, is contained, seeing that KETHER includes the whole world of ATZILUTH, because the Supernals are in unity. In another sense the term is applied to the SEPHIROTH generally. In the plural, HIKLVTh = Palaces are the branches of the SEPHIROTH in the inferior worlds. The Palace of the Holy of Holies corresponds, says Rosenroth, to the Three Supernals.

The ZOHAR proper has also a good deal to tell us concerning the seven heavens, one above the other, like the layers of an onion. "Each heaven trembles with fear of its Lord, through Whom they all exist and all are taken away. Over all, the Holy Blessed One holds all in His power." There are further seven earths below, arranged after the same manner. "These earths are disposed according to their names, and between them is the Garden of Eden and Gehenna." They are inhabited by creatures of whom some have four faces, some two, while others are single visaged, like humanity. They are not the children of Adam; some of them are clothed in skins and others in shells, "like the worms which are found in the earth." It would serve no purpose to enlarge upon monstrous inventions of this kind. The concealed meaning which some dreamers once supposed them to possess is again evidently the plan upon which they are based, and to understand them is to know the method by which they can be calculated out, so to speak. For example, we have just seen that ADNI is the mansion of YHVH; by counting the numbers of these Names it appears why the Kabbalists said this, but we do not discover that it served any reasonable purpose until we find elsewhere in the medley that ADNI is God in manifestation, while YHVH stands for God in concealment. It emerges then at long last that the

---

[1] Z., Part II, fol. 269a; IV, 302.

Immanent and Transcendent are One God; and as—according to the ZOHAR—ADNI = ALHIM = SHEKINAH, we enter into a deeper sense of the doctrine that Jehovah is Elohim, or that God and His Shekinah are One. And this is THEOSOPHIA at the highest.

G.—THE COMMENTARY ON RUTH

It should be understood in the first place that the Zoharic extracts are drawn from MIDRASH RUTH, which is to be distinguished from RUTH RABBAH, otherwise MIDRASH ZOUTA. They are found in SITHRA THORAH, SEPHER HA BAHIR and MIDRASH HA NEELAM; but expert knowledge has been required to distinguish them from the text of those tracts, which do not refer to their source. There are, secondly, views and notions expressed in the MATHNITIN of Appendix III to the first part of the ZOHAR which depend from MIDRASH RUTH, or, at least, are found therein. The subject-matter of the extracts may be tabulated briefly thus: (1) The libations of water made at the Feast of Tabernacles signify the grace and favour which the Holy One will pour upon the world when impurity has passed from earth.[1] (2) Wine is an emblem of Severity or Fear, and Milk of Mercy.[2] (3) Their point of meeting is Peace.[3] (4) The world was created by means of ten words, and among them are Lover and Beloved, Joy and Mirth—one of the ever-recurring testimonies to the irrepealable optimism of the ZOHAR, for which the good things of the Lord are ever in the Land of the Living.[4] (5) The word sacred belongs to all books of Scripture, but to the Song of Solomon in a peculiar manner: it is also the most beautiful book, even as the citron is fairest of all trees.[5] (6) Its versicles are subject to two hundred and sixteen interpretations, and they were communicated on one occasion by R. Eliezer to R. Abba.[6] (7) There is a Paradise on earth as well as a Paradise on high, and there is a celestial GEHENNON, even as there is a GEHENNON below. The hell which is above is the abode of Jews who have neither kept the Law nor

---

[1] Z., Appendix I, fol. 265b; II, p. 627.
[2] *Ib.*, 270a; II, 637, 638.
[3] *Ib.*
[4] *Ib.*, fol. 275a; II, 643.
[5] *Ib.*, fol. 282; II, 653.
[6] *Ib.*, Appendix III, 4b II, 678.

repented of their sins; the earthly hell is the place of the shadow of death, an eternal terror.[1]

My analysis of the ZOHAR, regarded as a literary document, has reached its utmost limit, and these specimens of extraneous or interpolated texts—howsoever we may choose to term them—must be held to serve for the whole. It should be added that a few only are omitted. Though he regarded the Mantua edition as *Codex correctus*, Rosenroth ingarnered all the tracts and fragments embraced by that of Cremona when he produced his own careful codex; but it must be remembered that the ZOHAR had in all probability grown under the hands of transcribers and makers of glosses during the space, approaching three centuries, which elapsed between its first promulgation and the date when it was first printed. We have no means of knowing how much of it was contained actually in the alleged script of Moses de Leon. The suspicion under which it has remained may be accounted for partly by its frequent quotation of unknown works which have been considered fictitious; but the ZOHAR was edited prior to the persecution of the Jews inaugurated by the atrocious edict of Ferdinand and Isabella, and many documents existing in Spain may have been destroyed during that fiery epoch. Again, it is impossible to say that Continental libraries contain no MSS. by which the excerpts of the ZOHAR might be justified. The unprinted literature of Jewry has been catalogued by various bibliographers, but no critical knowledge of its contents is possible by recourse to bibliographies. Let us take, for example, the passages from a commentary on the Song of Solomon, which is peculiar, as we have seen, to the Cremona *editio princeps*. These excerpts have not, I believe, been identified; but there is a manuscript in the Vatican Library which is mentioned by Buxtorf under the very same title, namely, MIDRASH HAZEETH.[2] It is the work, as he tells us, of an unknown author, but a uniform tradition assigns it to a Tanaite commentator, *circa* A.D. 100. The existence of such a work, of course, predicates nothing; but why should a commentary on the Song of Solomon be called MDRSh

[1] Z., fol. 2b; II, 686, 687. It should be mentioned that Rosenroth specifies passages drawn from MIDRASH RUTH in the Cremona edition of the ZOHAR, Part III, cols. 114, 124, 130, 174, 181, 184, 332, 530.

[2] Among later MS. commentaries, also in the Vatican, Bartolocci mentions that of R. Abraham ben Isaac Tze'mach Levi, the physician, and that of R. Immanuel ben Solomon written towards the end of the fifteenth century.

ChDzITh, which is understood as a reference to Proverbs xxii. 29? I speak under correction, but I know of no ground except in the idiosyncrasy of an author, and I am inclined to infer therefore that the same catchword would not have been used by two writers, but that the editor of the Zohar quoted the alleged Tanaite treatise.

XI.—THE ANCIENT AND LATER SUPPLEMENTS

The sudden appearance in public of a momentous work which either has or purports to have remained in concealment for several centuries may be expected to lead to the discovery or manufacture of continuations or connections thereof, and thus we have two series of Zoharic writings subsequent to the BOOK OF SPLENDOUR and distinguished as its Ancient and Later Supplements. When productions of this kind multiply their authenticity does not tend to assume a stronger guise, and the documents with which we shall deal in this section the reader will do well to regard as without determined claims. I should add, however, that considerable importance and authority have been ascribed always by Kabbalists to the ANCIENT SUPPLEMENTS, and according to Franck they have been known as long as the ZOHAR itself. They contain explanations of the term BRAShITh by R. Simeon ben Yohai after seventy different ways, and hence the work is divided into seventy chapters, with eleven further chapters added at the end. It was printed by Jacob ben Napthali at Mantua in 1557 under the editorship of Immanuele di Benevento, and appeared again at Cracovia.

Among notable matters in these ANCIENT SUPPLEMENTS we find the attribution of the members of the human body to the SEPHIROTH, whence the practical Magic of the West may have obtained later on its notion of Divine and Angelic Names ruling those members.[1] The apex of the head and brain is referred to KETHER, the brain as a whole to CHOKMAH, the heart to BINAH, the back and breast are attributed to TIPHERETH, the arms to CHESED and GEBURAH, the legs to NETZACH and HOD, the generative organs to JESOD, the feet to MALKUTH. Later Kabbalism recognises other corre-

[1] According to the ZOHAR itself the erect figure of humanity exhibits the letters of the TETRAGRAM superposed one upon the other. Part II, 42*a*, Mantua.

spondences, the arbitary nature of which is obscured sometimes by an appearance of methodical precision.

There are better things than this in the Supplements to the Zoharic books, and it may be well supposed that some out of all the seventy ways of interpreting the much-debated word which is rendered "beginning" in Genesis should be suggestive as well as curious. A single instance must, however, suffice. "'In the beginning God created.' This is the soul when it emerges from the bosom of its mother and is taught thereof. 'And the earth was without form, and void, and darkness was upon the face of the deep' (Gen. i. 2), because the eyes of the soul were closed. Hath it opened its eyes? 'And God said: Let there be light.' Hereafter man is gathered in from this world, and this then is written about the soul. 'And God said, Let the waters under the heaven be gathered unto one place, and let the dry land appear.' When the soul is removed from a man his body remains even as 'dry land.'"

That French school of occultism which was once beginning to recognise in the plays of Shakespeare a veiled scheme of initiation has, it must be admitted, an influential precedent in the biblical exegesis of the ZOHAR, of which the above passage seems to be a very neat instance, arbitrary beyond all words, and yet not without a certain grace of notion.

One of the most celebrated quotations from the ANCIENT SUPPLEMENTS is, however, the Prayer of Elijah, though it belongs only to the prefatory part.[1]

"Lord of the universe, One alone art Thou, but not according to number. Thou art the most sublime of all that is sublime, the most withdrawn of all things concealed, and conception cannot attain Thee. Thou hast produced ten forms which we call SEPHIROTH, and Thou guidest by means of these the unknown and invisible as well as the visible worlds. In them Thou dost veil Thyself and, permeated by Thy presence, their harmony knows not change. Whosoever shall regard them as divided one from another, it shall be accounted unto him as if he dismembered Thy unity. These ten SEPHIROTH are developed in successive gradations, so that one is long, another short and the third intermediate between them; but Thou art He who ruleth them, and

[1] Namely, the beginning of the second preface.

whether from above or below art guided Thyself by none. Thou hast provided the SEPHIROTH with garments which serve human souls as intermediate phases; Thou hast veiled them with bodies, so-called in comparison with their encompassing vestures, and taken together they correspond to the members of the human form. . . . Thou art the Lord of worlds, Foundation of all foundations, the Cause of all causes; Thou dost water the Tree from that source which spreads life everywhere, as the soul spreads it through the body. But Thou hast Thyself neither image nor form in all that is within or without. Thou didst create heaven and earth, that which is above and that which is below, with the celestial and terrestial hosts. All this didst Thou do that the worlds might know Thee. . . . Yet no one can conceive Thee in Thy reality; we confess only that apart from Thee, whether above or below, there can be no unity, and that Thou art Lord of all. Each SEPHIRA possesses its allotted name, after which angels are also called, but none describes Thyself, the One alone, Who dost all names inform, to all impart their force and their reality. Didst Thou withdraw therefrom, they would be left like bodies devoid of souls. Thou art wise, yet not with positive wisdom; thou art intelligent, but not with a definitive intelligence, nor hast Thou a fixed place; though all these things are attributed to Thee, so that man may conceive Thine omnipotence and may be shewn how the universe is guided by means of severity and mercy. If therefore a right or a left side or if any centre be named, it is only to exhibit Thy government of the entire universe by comparison with human actions, but not because any attribute can be really imputed to Thee corresponding either to mercy or severity."

The distinction between God and His attributes, and hence between God and the SEPHIROTH, which in a manner are His attributes emanated, is insisted on elsewhere in the Supplements by the help of a striking illustration:

"Woe unto those whose hearts are so hardened, whose eyes so blinded, that they regard God as the totality of His attributes; they are like unto a madman who should describe the King as the totality of his insignia. Behold a king wears his insignia only that he may be known through them, and verily, the King of Kings, the Concealed of all the hidden, the Cause of all causes, is disguised in a splendid garment so

only that He may be known thereby, and thereby may impart to the dwellers on this earth a conception of His sacred nature." [1]

This distinction has at first sight an appearance of considerable profundity, but perhaps in the last analysis it is rather childish than otherwise, for it is obvious that even in our finite humanity there is a latent and unseen nature behind all its manifested characteristics. Man is not exhausted by any description of his attributes, and to insist that this is true also of God seems scarcely necessary.

From what has been quoted above it will be seen that the ANCIENT SUPPLEMENTS are identical in their teachings with the ZOHAR itself, as they are in resemblance throughout, from a documentary and literary standpoint; and some affirm that the original work had existed from time immemorial at Fez in Africa.[2] We have no means of checking this statement, nor is there any authority for supposing with Isaac Myer that the tracts were brought thither by disciples of Rab Hay, the Gaon of the Sages of Chirvan on the Caspian Sea.[3] There is, on the other hand, no need to say that hostile critics make use of weak points in the ANCIENT SUPPLEMENTS as if there were no distinction between these and the ZOHAR proper.

In the section on the bibliographical content of the BOOK OF SPLENDOUR we have seen what is broadly embraced by the NEW ZOHAR—ZOHAR HADASH—namely, a sequel to the HIDDEN COMMENTARY, certain additional Supplements, a Commentary on the Song of Solomon, and another on the Book of Lamentations. It was published at Cracow in 1703, or subsequently to the KABBALA DENUDATA, by Isaac ben Abraham of Neustadt. Its history seems entirely unknown. It may be noted also that later still Isaac ben Moses of Satanow, though otherwise of some literary repute, is said to have produced a forged ZOHAR which may have deceived a few persons, but it was unmasked speedily. It is difficult to conceive what is meant by the denomination "forged" in connection with a memorial which has been so described from the beginning by hostile critics, and I have failed to find particulars of the work.

---

[1] SUPPLEMENT, 21.

[2] Compare the statement which rests on the authority of the SUPPLEMENTS, that the revelation in full of the ZOHAR is reserved for the end of time. It will be the work of Moses. The prediction is utilised by Karppe (*op. cit.*, p. 323) to picture Moses de Leon, the alleged concealed author, as bringing forward himself and his work as a new prophet bearing a new revelation.

[3] PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 47.

BOOK V

THE DOCTRINAL CONTENT OF THE KABBALAH IN RESPECT OF GOD AND THE UNIVERSE

BOOK V

THE DOCTRINAL CONTENT OF THE KABBALAH

I.—THE MAJESTY OF GOD IN KABBALISM

FROM a study of the documents at large, their age and general nature, from the names, traditional and otherwise, connected with these, but leaving over expositors of the Secret Tradition in its later developments, the research passes now to the Tradition itself, which is the subject-matter of the next four Books. The first will be dedicated to the Kabbalistic idea of God and the evolution of the universe; the second to the soul in man and the hypothesis of extra-mundane spiritual essences; the third to a consideration of the ways of God with man, from Paradise to the resurrection state; and the fourth to those deeper questions which are concerned with the Holy Shekinah and the Mystery of Sex.

A conventional division of Kabbalistic doctrines into metaphysical and physical has been proposed from time to time, and it serves for purposes of tabulation; but it must not be held to signify that there is a clear line of demarcation in virtue of which the literature branches off into divergent paths, much less that the Kabbalah offers a natural history of the universe. Its physics, so far as it can be said to have any, are transcendental physics. Admitting of no separation between God, Man and Nature,[1] the science which explains them is likewise one, and the best manner of studying it is to follow its view as to the eternal order. It begins in that Absolute which it is the purpose of all fundamental wisdom to make known or communicate to man; it attempts to exhibit the transition from the Absolute to the related, from the noumenal to the phenomenal, and to establish a chain of

[1] That is to say, the mystic communication is permanent, but the pantheistic doctrine of identity is quite foreign to the real position of Kabbalism.

correspondence between the infinite and the finite. It is, however, more than a philosophical attempt to bridge over the gulf which separates the timeless from the temporal; that is the side on which it connects with philosophy, as understood commonly. The intermediaries of the transition are, moreover, the ladder of ascent by which man returns to the Divine; and hence it is more than an explanation of the universe: it is, speaking correctly, a sum of religion, and as it is founded, no matter how, on those Scriptures which Jew and Christian have recognised equally as the peculiar revelation of God, the text-book of true religion, we shall see readily what depth and mystery are sought to be infused by the Kabbalah into the Bible. We shall realise also that it is described most adequately as a system of Theosophy, an application of the wisdom of Israel to the Mystery of God, beginning, as we might have expected, with a confession that it is unsearchable, that beyond our highest conceptions of all that is most divine, as beyond so many veridic illusions, there is the unknown and unknowable God.[1] Even in the mystical communication possible between the divine and man, which is an old doctrine of Jewish Mysticism, long anterior to the ZOHAR, at least in its present form, the essence escapes our apprehension. We can indeed know God, but not as He is in Himself, our knowledge being made possible—*ex hypothesi*—through the manifestation of the Deity, and this takes place after two manners—by the mediation of the Law of Nature, that is to say, in the physical universe; and by the Law of Grace, which is the manifestation of God in his relation with the souls of his elect. It will be seen that both these methods are sacramental, and the sacramental system is the outward vesture or form of all Mysticism. For the Kabbalistic Jew the Law and the Covenant were signs or mysteries capable of a plurality of interpretations, while the whole outward world was omen and metaphrasis. It is to be expected therefore that in the written word we must look for another meaning than is conveyed by the outward sense. It was also a part of Jewish mental bias to look for an inward significance which

---

[1] According to the ZOHAR, it is impossible to know that which there is in this Principle, for it never stoops to our ignorance and is above even wisdom. See THE LESSER HOLY SYNOD, when treating, for example, of the *Caput quod non est caput . . ., quod non comprehenditur Sapientia nec intellectu.* KABBALÆ DENUDATÆ TOMUS SECUNDUS, p. 528. Compare De Pauly's version in SEPHER HA ZOHAR, Vol. VI, p. 83.

was opposed to the external, and strikes unfailingly the modern observer as strained and unnatural.

In the eternity which preceded either of the manifestations that have been mentioned, the Deity was withdrawn into Himself and subsisted after a manner which transcends entirely the conception of human faculties.[1] It is said that the Glory of the Holy One is so sublime and so highly exalted that it remains eternally secret: no man can penetrate the deeps of Divine Wisdom. The place of its exaltation is unknown to men and angels [2]; and this is held to be intimated by the prophet when he said: "Blessed be the Glory of the Lord from His place." The Names which are ascribed to the Deity in this abyssal condition are not Names which present either the condition or the Divine Nature: they are conventions of the philosophical hypothesis; they are terms which serve to indicate that God, prior to manifestation, is nameless, even as He is beyond reach.[3] He is the Ancient One, and the most Ancient of all the Ancients, but this describes only the eternity of His subsistence; and He is the Hidden of all the Hidden Ones, but this concerns only His concealment. We are led in this manner to the Doctrine of the Infinite, as it finds expression in the ZOHAR on the Mystery of AIN SOPH, or the Divine Essence abiding in the simplicity and undifferentiation of perfect unity. The Latin equivalent is *fine carens*,[4] that is to say, without end; but it includes also by the separate significance of the word AIN, an abstract conception of nothingness, as a last attempt to register the ineffable nature of an infinite mode.[5] AIN SOPH is under-

[1] The tract entitled THE FAITHFUL SHEPHERD, which forms part of the ZOHAR, says, on the authority of R. Simeon ben Yohai, that before God created the archetypal idea which underlies the form of the world, He was alone, without form or similitude, and hence there could be no cognition of Him. See RAAIAH MEHEMNAH, in the Cremona edition of the Zohar, pt. ii. col. 73. Compare De Pauly's version, Vol. III, p. 192. There was, of course, no intelligence to comprehend Him; but the idea behind the confusion may be that the supposed period of God's immemorial rest is now beyond realisation by the human mind. We are unable to think of a state or period in which the world was not, but God alone. It is to be understood, however, that the essence of the subject escapes not only in this attempt to simplify, but also in the Zoharic position. God in the uttermost transcendence is eternally in this state which is postulated here as prior to creation.

[2] Z., Pt. I, fol. 103a; II, 18. See also Ezek. iii. 12.

[3] The interrogative pronoun *Who?* is ascribed by the ZOHAR to this state of the Supreme. Earlier Mysticism speaks of God being alone with his Name, *i.e.*, the DIVINE TETRAGRAM, which, according to Maimonides, preceded the whole creation.

[4] *Apparatus in Librum Sohar pars prima*, KABBALA DENUDATA, vol. i. p. 81.

[5] Zoharic teaching affirms this point specifically. We have just seen, according to the FAITHFUL SHEPHERD, that prior to the creation of the world, God was alone, formless and resembling nothing. It is added that in this state it is forbidden to

stood, moreover, as the limitless mystery of Divine Thought, the centre of all and the secret of all secrets.[1] The pregnant references to this state of Deity are comparatively few in the ZOHAR,[2] and we have seen that it is unknown to the BOOK OF FORMATION which preceded it. The first developments are in commentaries on that work and in the School of Isaac the Blind.[3]

According to the BOOK OF CONCEALMENT, His dwelling is the place which is not a place, or more literally, *locus qui non est*. We are here on familiar ground, with many echoes of the past about us, and it may seem even for a moment that the ZOHAR is translating pseudo-Dionysius into its own terms of symbolism.[4] The *Non-Ens* dwelling in the *Non Est* is a metaphysical subtlety which seeks, by successively stripping off every attribute pertaining to manifest existence, to attain some idea of unmanifest, unconditioned, abstract being. It is the TRACT ON MYSTICAL THEOLOGY in another form of language, but after all varied slightly, and behind this little book of the supposed Areopagite lies all the field of Neoplatonic speculation. But after the ZOHAR there came its commentators, with power to methodise and materialise all that came into their hands, and among them is R. Moses of Cordova,[5] who affirms that the Cause of Causes is called AIN SOPH because His excellence is without bound, and there is nothing which can comprehend Him. This is mere repetition; but it must

represent Him by any image, even by His Holy Name, or by any letter or any point.—ZOHAR, ii., 42*b*, Mantua.

[1] Z., Pt. I, fol. 21a; De Pauly, I, 129. LIBER OCCULTATIONIS, *seu Mysterii*, c. i. § 5. KABBALA DENUDATA, vol. ii. p. 348. Compare, however, De Pauly's rendering, vol. iv. p. 137.

[2] They are pregnant, however, because of TSURE, being the Supernal part of the soul.

[3] It is important to establish this point because of confusions created on the subject by several writers. In those portions of the ZOHAR which were translated into Latin by Rosenroth he has added interlinear commentary which gives a false impression as to the recurrence of the doctrine throughout the text. Franck (LA KABBALE, pp. 173–176) introduces the term AIN SOPH in the course of a Zoharic excerpt which is by no means direct translation. Lastly, Mathers (THE KABBALAH UNVEILED, 1887), who failed to render even Rosenroth's Latin correctly, produces the latter's annotations with additions of his own and increases the confusion further.

[4] The antecedents of Zoharic doctrine in past theosophies are of necessity outside my whole proposition, except where occasion offers a brief intimation from sources ready to the hand. There are obvious limits to a study of this kind. Such an undertaking, moreover, would demand qualifications to which I make no claim, and it is somewhat late on my part to serve another apprenticeship. Special proficiency is not required, of course, to recognise in how many quarters the great vistas open.

[5] PARDES RIMMONIM, *i.e.*, *Paradise of Pomegranates*, Tract iii. c. i. Moses of Cordova belonged to the more modern school of Kabbalists, and his treatise is exegetical, not authoritative in Kabbalism.

be admitted that later Kabbalism has occasional developments of consequence respecting AIN SOPH. It was located above KETHER in the Sephirotic Tree, and this first SEPHIRA—sphere or numeration—was regarded as the Throne of Ineffable Deity. It is added that AIN SOPH dwells in the hiddenness thereof.[1]

It will be seen that the Kabbalistic conception is one which is familiar to later forms of speculative philosophy under the name of the Absolute, a term, in the last analysis, which is not wanting in similar intellectual difficulties, or, rather, symbolises our intellectual recognition of that which exceeds our intelligence.[2] In this Absolute resides the essence or potentiality of all[3]; it is not accurate to say that it is the Subsistent Principle which underlies the objective state termed existence, because existence is a condition of the finite and the created, though there is a true and real sense in which God is held to encompass and indwell the whole visible world.[4] AIN SOPH is the subsistent state of Deity itself,[5] whence it follows that there is from the Kabbalistic standpoint a manifested state of the Divine Nature, and this is certainly not the visible world. How this manifestation occurs will be indicated in the next section.

It will be obvious that all ordinary notions of a personal God are transcended by this *Non-Ens* or *Non-Ego* of the Kabbalists. It is absolutely simple, unity without any multiplication, above all number, above Wisdom, which, as we shall see, is, however, one of its first emanations. It is also without sex, and it is therefore, strictly speaking, inaccurate to make use of the masculine pronouns in reference thereto. According to Moses of Cordova, the angels are

---

[1] See KABBALA DENUDATA: *Apparatus in Librum Sohar, Pars Prima*, p. 81.

[2] See, however, Dr. Noah Porter: THE HUMAN INTELLECT, London, 1868, who argues that in its proper definition the Absolute becomes knowable. Our idea of the Absolute belongs, nevertheless, to that region of our consciousness which Herbert Spencer terms indefinite and escaping formulation.

[3] Hœne Wronski, whose mathematical transcendentalism was once at least of high authority with French students of Kabbalism, affirms that the reality of the Absolute is the first principle of reason, and in the absence thereof every assertion made by reason would be valueless. On this principle, as on an indispensable condition, he establishes "absolute philosophy" in his work entitled APODICTIQUE.

[4] According to the ZOHAR, God is immanent in all that has been created or emanated, and yet is transcendent to all.

[5] It has been described absurdly by S. L. Macgregor Mathers as "negative existence." See THE KABBALAH UNVEILED, which embodies a translation of three Zoharic texts from the Latin of Rosenroth, as already noted. So far back as 1867 Herbert Spencer established clearly in his FIRST PRINCIPLES that "the Unconditioned must be represented as positive and not negative."

neither simple nor without multiplication in comparison with it. The book entitled FAITHFUL SHEPHERD[1] says: "Woe unto him who makes God to be like unto any mode or attribute whatever, even if it be one of His own; but woe still more if he make Him like unto the sons of men, whose elements are earthly, and so are consumed and perish! There can be no conception attained of Him, except in so far as He manifests Himself when exercising dominion by and through some attribute. Abstracted from this there can be no attribute, conception or ideal of Him. He is comparable only to the sea, filling some great reservoir, as, for example, its bed in the earth, wherein it fashions for itself a certain concavity, so that thereby we may begin to compute the dimensions of the sea itself."

To sum up now on the whole subject, the ZOHAR testifies (1) that God is essentially without form,[2] but in His manifestation He is seen or discerned under different aspects, according to a scale of degrees, which will be unfolded hereafter in a study of the Paths of Wisdom. (2) That the most secret of all Mysteries is that which is called Nothing,[3] being the Most Holy Ancient, from whom the Light flows forth.[4] This notwithstanding, it is affirmed (3) that in the essence of the Infinite there are neither intentions nor lights, nor brightness,[5] and the explanation is that although every light emanates therefrom, they are not in that state of clear shining which would enable man to grasp the nature of the Infinite: it is a Supreme Will. (4) That, again this fact notwithstanding, the holocaust, which has for its object an union effected with the Holy of Holies, ascends to AIN SOPH, because all perfection

---

[1] Quoted in BETH ELOHIM, or the HOUSE OF THE GODS, *Dissertatio* i. c. i. See KABBALA DENUDATA, vol. ii.; *Partis Tertiæ Tractatus* i., *i.e.*, *Pneumatica Kabbalistica*, p. 187. But see De Pauly's translation, Vol. III, p. 193. It is much shorter and affirms that the forms under which God manifests are merely subjective.

[2] Z., Pt. I, 275a; II, 644. The text derives its authority in the usual amazing manner from the SONG OF SOLOMON, vii. 11, 12: "Come, my beloved, let us go forth into the field; let us lodge in the villages. Let us get up early to the vineyards; let us see if the vine flourish." This is contrasted with a Talmudic story concerning the son of Zoma, one of the four persons who penetrated into the Mysterious Garden; but he remained on the hither side of the vineyard, which is taken to mean that he did not enter the Paths of Supreme Wisdom.

[3] *Ib.*, 64b; III, 283. It is founded on Ex. xvii. 7: "They tempted the Lord, saying, Is the Lord among us, or not?"—which is supposed to contain a distinction between the Ancient and Jehovah, contrary of course to the unity of God, whether manifest or unmanifest.

[4] *Ib.*, 43b; III, 194.

[5] *Ib.*, Pt. II, 239a; IV, 267.

must tend to fusion with the Mysterious Unknown,[1] which is the Object of all desires, though in AIN SOPH there are no desires, even while they subsist only by reason thereof. (5) That AIN SOPH is symbolised by the letter ALEPH.[2] It seems to follow that later Kabbalism was well within the measures of the symbolism when it posited AIN SOPH as a Hidden Light above KETHER, at the head of the Sephirotic Tree.

II.—THE TEN SEPHIROTH

Having postulated the existence of the Absolute and the Unconditioned, the next concern of the Kabbalah is the mode of the manifestation of that withdrawn and inconceivable nature. Having attained its ultimate and fundamental conception of the Deity by the process of elimination to which reference has been made already, it was inevitable that the attribution of absolute reality to that which had been stripped of all realism should have produced as a result something which was outside intellectual comprehension, the fact notwithstanding that its methodical and elaborated antithesis of anthropomorphism was as much a convention of the human mind as that which it sought to replace. The intellectual difficulty became a ground for exaltation of the conception at the expense of the human mind by which it had been devised so laboriously.[3] Now, the Jew was confronted by at least two problems which called for the exercise of his further ingenuity as regards the *latens Deitas* of AIN SOPH. He had to account for the bond of connection between this abyss of the Godhead and the visible universe, having man for its mouthpiece; but so far this is only the common problem of all philosophy which begins and ends in the unconditioned. He had further a problem peculiar to his own inheritance and election, and this was to establish another bond of connection between the absolute transcendency of AIN SOPH, apart from all limitation, outside all human measurement, isolated from all relationship, and the anthropomorphic Lord of Israel, whose stature and measurements were not beyond the ingenuity of rabbinical calculations, and most

[1] Z., Pt. II, 26b; V, 74, 75.
[2] *Ib.*, 257a; V, 597.
[3] The ZOHAR says that it is called AIN, not on the ground of nonentity, but, it may be inferred, because that which is wholly outside our knowledge is for us as nothingness.

of whose members are mentioned with sufficient fullness and frequency in the sacred writings for any devout student to possess a clear notion of the "body of God," and to describe it, did he please, and we have seen already that he did, with considerable minuteness, in a book dedicated to the question. For the moment, however, we are concerned only with the first problem, namely, the difficulty of conceiving why the abyssal state in which God unmanifest had been sufficient from eternity to Himself should at any period have had another mode superadded to it. I say superadded by convention based on the notion of sufficiency; it is not an adequate term to make use of in such a relation, to which no terminology is suitable. The *non ens* dwelling in the *non est* is like the cipher of the decimal system [1]; of itself it is nothing, and its extension produces nothing; so also it is not possible to add to it, but it gives power to all numbers. The solution offered by Kabbalism does not differ materially from that which has been given by other philosophies and religions which postulate a First Cause. It is, in a word, the movement of the Divine Will. "In this," says Myer, "the Unknown Absolute, above all number, manifested itself through an emanation in which it was immanent, yet as to which it was transcendental." [2] We are dealing here with a system of speculative philosophy, and, traditional or otherwise, it must not be supposed to be free from the disabilities of other philosophies or from the crudities of its particular period. The Kabbalistic hypothesis supposes an eternity antecedent to this initial operation of the Divine Will, and in the latent subsistence of AIN SOPH it would appear an inconsequence to assume that there was either will [3] or consciousness possible.[4] Both, however, by a common and almost inevitable anachronism, are attributed to AIN SOPH, despite the warning of the ZOHAR already quoted: "Woe unto him who shall compare Him with any mode or attribute, even with one of his own." [5] The later commentators on the

[1] The circle is, in fact, a Kabbalistic symbol of AIN SOPH.

[2] PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 266.

[3] The ZOHAR, however, says expressly that "in the beginning was the will of the King."

[4] "Exceeding comprehension it must be regarded as the *non-Ego* rather than the *Ego*. All that is in man depends from it, but it transcends consciousness; it transcends what we conceive by the terms personal and individual." Myer: PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL.

[5] Z., Pt. II, RAAIAH MEHEMNA, col. 73, Cremona edition. See also Mantua edition, Pt. II, 42b.

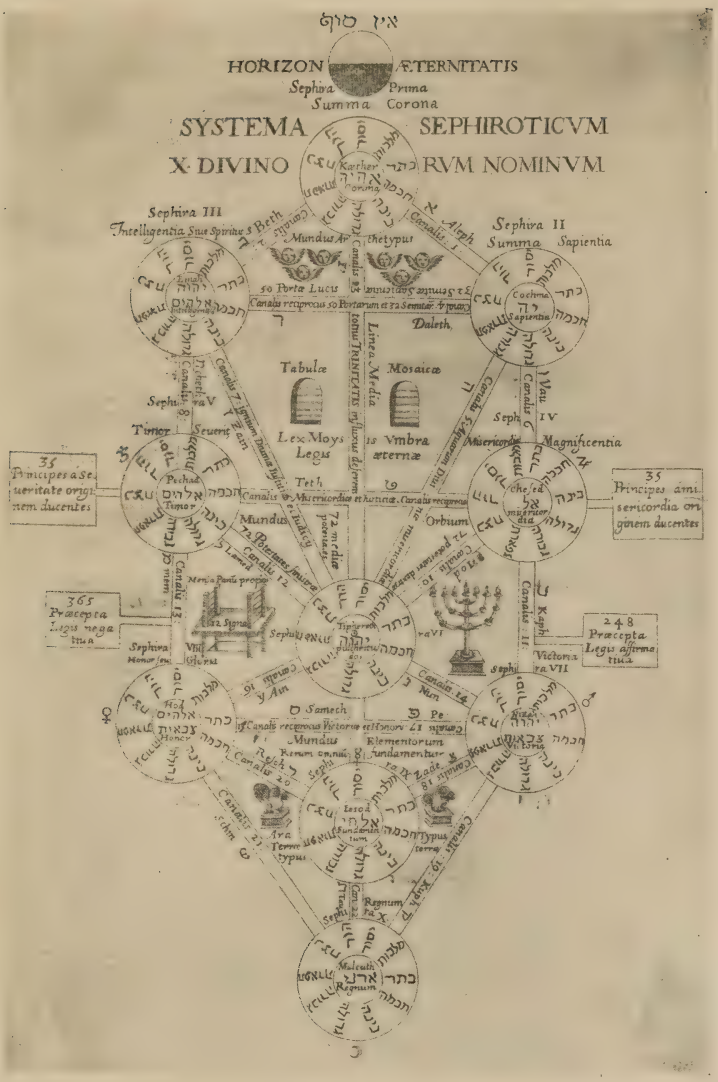

THE SEPHIROTIC SYSTEM, ACCORDING TO LATER KABBALISM

Facing page 192

ZOHAR either do not recognise or are content to ignore the difficulty. Thus a treatise entitled THE ROYAL VALLEY, by Rabbi Naphthali Hirtz, says: "Blessed be His Holy Name! Before anything was, He, by His simple will, proposed to Himself to fashion the worlds. For the King is not given without the people, as it is written in Proverbs xiv. 28: 'In the multitude of the people is the King's honour.' And it is the nature of the supreme Goodness to dispense good. Now, if the world were not, on whom could He bestow it?"[1] The exegetical literature, treatises like GATES OF LIGHT, indicate that the exertion of Divine Will in the production of the emanations is a path so secret that no creature, not even Moses himself, can understand it.[2] At the same time, that will is *beneplacitum*, or good pleasure, and *beneplacitum termino carens*, without end or limit. Hence the motive by which the universe is accounted for is the same motive which communicates the mercy of God to them that fear Him, after which it will be unnecessary to say that optimism is a fundamental characteristic of Kabbalism, or that, according to the ZOHAR, this is, in some respects, the best of all possible worlds, as affirmed by Robert Southey.

Seeing then that the transition of the Divine Being from the state of the *non ens* was accomplished, like the conversion of man from the condition of a merely material creature, by an operation of the mystery of will, we have next to ascertain something of the nature of such process, and we are brought back in this manner to the word which I have had occasion to cite already, namely, emanation.[3] The Kabbalah repudiates implicitly the axiom *ex nihilo nihil fit*, for the *non ens* dwelling in

---

[1] KABBALA DENUDATA, tom. ii., *partis primæ tractatus secundus*, § 1, *De Mundo Infinito primo*, p. 152.

[2] KABBALA DENUDATA, tom. i., *Apparatus in Librum Sohar pars prima*, pp. 691, 692.

[3] In which the idea of pantheism is almost always, but not, I think, of necessity, involved. There is, of course, a certain sense in which that notion is not escaped even on the hypothesis of creation, and further there is a higher sense of pantheism from which no true Theosophist could wish to escape. But as regards Jewish Mysticism, while there is always some doubt in what way it made use of the term emanation, there seems to me no question that its system does not answer to what is commonly understood by pantheism, though it has often a pantheistic aspect. God was all for the Kabbalist, as he is for the Christian, and yet no Theosophical Jew, any more than the orthodox Christian theologian, would admit that God was one with the material world. When, therefore, Solomon Munk: DICTIONNAIRE DE LA CONVERSATION, says that the Kabbalah issued from the amalgamation of oriental pantheism with the religion of the Hebrews, we can accept this only by supposing that the pantheism in question had suffered a peculiar alteration.

the unconditioned state, wherein is neither time nor place,[1] is the fullness which contains the all. *Ex plenitudine ista omnia fiunt.* In this Divine Plenitude pre-existing eternally was the substance of all the worlds, which therefore came forth from God. Hence the Kabbalistic system is broadly one of emanation.[2] When it is said that emanation is not its only foundation, for it rests also on the identity of thought and existence,[3] or otherwise the doctrine of Divine Immanence, there is much in the literature which combines to enforce this view, after due allowance has been made for the confusion and obscurity of the originals.[4] But that which is more to our purpose and rests on Zoharic authority is that the idea of emanation belongs more especially to the Divine Nature unfolding from within Itself, that it may be revealed ultimately to and within an external universe, the relation of which to God is not that of a symbolic globe held in a king's hand, nor even a veil or a vesture, but rather a cosmic sacrament, of which He is the inward power and He the abiding grace. For the rest, at the moment it is enough to say that after the World of Emanation there is a Kabbalistic World of Creation.

The first consequence which followed the operation of Divine Will was the manifestation or unfolding of the Divine Attributes—in a word, the transition of Deity from the latent to the active mode, so far as any of these terms can be used in respect of a state where there was no universe in which manifestation could take place, no created intelligence to cognise it, and no objective for action. As in the postulated state of latency, God was above all number, so in the subsequent activity He is held to have produced numbers, and the decade—in the sense of the SEPHIROTH—is brought forth from AIN SOPH. We must not be so crude as to suppose that mere arithmetical numerals are here intended: it was powers, forces, vitalities, virtues, attributes, principles, which were thus produced or unfolded, and these are the ten SEPHIROTH,

---

[1] "The No-Thing is not, however, an absolute negative or void, but some-Thing unknown to man." Myer: PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 378. It should be added that Nahmanides was one of the few Kabbalists who maintained creation *ex nihilo.*

[2] In Book III, § 2, we have seen that this statement is subject to a reservation regarding the most ancient document of the Kabbalah, and it should be noted in this connection that at least one capable writer has rejected the general view, and does not regard the Kabbalah as a system of emanation. See Joel: PHILOSOPHIE RELIGIEUSE DU ZOHAR.

[3] Isaac Myer: PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 266.

[4] That is to say, the terms emanation, creation, formation and such like, signifying distinct ideas, are used somewhat indiscriminately by the Kabbalists.

which are tabulated as follows with their curious conventional titles : [1]

I. כתר = KETHER, the Supreme Crown.
II. חכמה = CHOKMAH, Wisdom.
III. בינה = BINAH, Intelligence or Understanding.
IV. חסד = CHESED, Mercy, otherwise גדולה = GEDULAH, Magnificence or Benignity and Greatness.
V. גבורה = GEBURAH, Severity, Judgment, Awe, Power.
VI. תפארת = TIPHERETH, Beauty.
VII. נצח = NETZACH, Victory.
VIII. הוד = HOD, Glory.
IX. יסוד = YESOD, the Foundation.
X. מלכות = MALKUTH, the Kingdom.

The conjunction of CHOKMAH and BINAH produced a quasi-emanation called DAATH, knowledge, but it is not one of the SEPHIROTH.[2]

To these ten emanations or numerations various profound meanings are attached ; indeed, the study of the Kabbalistic system of the SEPHIROTH [2] constitutes a research by itself, and one which is full of complexity ; but we are not engaged here in its exhaustive presentation or with more than its elementary symbolism.[3] We are concerned, in a word, not with what it may have been designed to conceal for the benefit of a presumed circle of initiates, which is the claim implied by the ZOHAR, but with what it was intended to explain, and this explanation may offer some warrant for concluding that outside it there is only a wider province of fantasy.

Beyond a certain point it is not allowable to suppose a double meaning in any literature ; the theory of many-sided allegories does credit chiefly to the ingenuity of the critic,

---

[1] Azriel, in his work on the Song of Solomon, terms them " measures and organs," and in the ZOHAR itself they appear as divine emanated essences.

[2] A term derived from a word signifying " to number," though late Kabbalists offer other etymologies, as, for example, the Greek σφαῖρα. The singular is SEPHIRA. The emanations are regarded as vessels, receptacles of the Divine Power and attributes as they developed, and there is no doubt that these vessels were usually considered spherical. See especially the treatise BETH ELOHIM concerning KETHER, in which the idea of circularity is involved. The author of the GATES OF LIGHT refers the term to the Hebrew word signifying sapphire, which stone, on account of its brightness and purity, is a symbol of the SEPHIROTH. Other rabbinical authorities have supported this view. See Jellinek : BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER KABBALA. Leipsic, 1851.

[3] See Appendix I.

and of its general value we have had a typical instance in Talmudic exegesis.[1]

The initial purpose of the Sephirotic system was undoubtedly to provide intermediaries between the Deity and the material world. It is that of all doctrines of emanation. But while we set aside conjectures for which no warrant is produced we must be careful not to fall into the opposite error. To bridge the gulf between the finite and the infinite, and to effect a correspondence by stages between the inconceivable purity of the Divine Nature and the uncleanness attributed to matter by all the old Theosophies, was not the sole purpose of the Sephirotic system, a point which is sometimes missed by the merely academical critic.

It is affirmed by hostile writers, for example, by Dr. Ginsburg,[2] that as the earliest Kabbalistic literature does not contain the doctrine of AIN SOPH, so also it wants that of the SEPHIROTH; but it is above challenge that the germ of the Sephirotic scheme must be sought in SEPHER YETZIRAH. The ten numerations of that treatise are, in fact, SEPHIROTH, and it seems quite impossible to maintain a contrary opinion.[3]

III.—THE DOCTRINE OF THE FOUR WORLDS

The Sephirotic system was concerned first of all, as I have indicated, with the mystery of Divine Evolution. From that unsearchable condition which is above consciousness, by a mysterious operation, the Uncreated Will moved forthward, and certain manifestations or relations of Deity became established. By a kind of flowing forth or emanation, there were produced Four Worlds in succession,[4] and as it happens that the developments of these are chiefly in later Kabbalism,

---

[1] After an exhaustive study of modern esoteric literature, I doubt much whether even French occultism of the late nineteenth century really concerned itself with the discovery of a concealed sense in the Kabbalah. It is a sufficient exercise of patience to codify and harmonise the outward sense, which is assuredly not removed. Take, for example, the conception of AIN SOPH: even the fantasiast Éliphas Lévi does not look for any notion more withdrawn than that of Divine Latency therein. The inner meaning of the Kabbalah is its proper and single sense, which has been confused by an obscurity of style and subject.

[2] More especially in his article, *s.v.* Kabbalah, contributed to the third edition of Kitto's CYCLOPÆDIA OF BIBLICAL LITERATURE.

[3] William Postel, the first translator of SEPHER YETZIRAH, indubitably regarded the Ten Numerations as identical with the SEPHIROTH of more evolved Kabbalism.

[4] The earliest description of these Worlds is found in a TREATISE ON EMANATION—MASSEKET ATZILUTH—which belongs to the twelfth century and has been described as the earliest literary product of the Speculative Kabbalah.

being very elaborate therein, it is desirable to see exactly what is said upon the subject in the fountain text. The references are in summary form as follows: (1) There is a Sephirotic degree entitled MALKUTH, and it seems clear that to what world soever this name is allocated, one SEPHIRA alone is signified, being that which is tenth in numeration and is actually called MALKUTH,[1] signifying the Kingdom. (2) It is testified that Scripture makes use of the three expressions "to create, to form and to make"[2] in allusion to the three worlds which are below the World of Emanation.[3] It follows that the Four Worlds are those of Emanation, Creation, Formation and Manifestation, otherwise Action, the material universe, or as it is called by Rosenroth *Mundus Factionis*.[4] The Hebrew equivalents are ATZILUTH, BRIAH, YETZIRAH and ASSIAH. (3) The union of God and His Shekinah takes place as we shall see in ATZILUTH,[5] the World of Emanation, where there is no separateness; the angels of BRIAH form the body of Shekinah,[6] when she descends therein, and this World is called the region of the Throne. It is said that the princes of Israel, the wise, the intelligent, the zealous, heroes, men of truth, prophets, just men and kings are all from the World of Emanation, but there are others from the World of Creation, whereof Shekinah is the sacrifice. This is not to be taken literally, as there can be no call to say. (4) There is also a reference to three Worlds of Divine Hiddenness.[7] The first can be neither seen nor discerned and is known only to Him Who is concealed therein; I suppose that this alludes to AIN SOPH. The second is attached to the first and the Holy One is manifested therein: it is presumably ATZILUTH. The third is the beginning of division, signifying created intelligence, and is the world of

---

[1] Z., Pt. I, 18a; I, 112. MALKUTH is supposed to be designated by the word "bow," when it is said: "I do set my bow in the cloud."—Gen. ix. 13.

[2] *Ib.*, Part I, fol. 179b; II, 298.

[3] I conceive that this must be understood in a dual sense. Divinity in the world of ATZILUTH is God in the Hiddenness and yet moving towards manifestation, because this Deific mode not only can be but is conceived, however remotely, by the human mind. Beyond is the unknowable mode of AIN SOPH, from which it emanates. But there is a state of emanation in ATZILUTH, although it is a World of Unity, for God and His Shekinah in Kether are brought forth, so to speak, into CHOKMAH and BINAH as ABBA and AIMA, the Father in Supernal Wisdom and the Mother in Supernal Understanding.

[4] KABBALA DENUDATA: *Apparatus, Pars Prima*, p. 12.

[5] Z., Pt. III, fol. 109b; V, 276.

[6] *Ib.* The Angel METATRON is called the vesture of Shekinah.

[7] *Ib.*, fol. 159a; V, 411, 412.

the superior angels: it is therefore BRIAH, according to later Kabbalism.

For the Sons of the Doctrine the Four Worlds of their conception were understood not only in their first or universal sense but in a manner particular to themselves, from which point of view the worlds in their synthesis are symbolised, in later Kabbalism, by the Hebrew word פרדס = *Pardes*, signifying a Garden and understood as that of Paradise, the consonants of which—as we have seen—are the initial letters of four words signifying (*a*) the literal sense of the word of Scripture = פשוטה; (*b*) the symbolical sense = רמז; (*c*) the allegorical sense = דרוש; and (*d*) the mystical or Kabbalistic sense = סוד.[1] It was a question of correspondence and went to show in the eloquent manner of symbolism that the Divine Word is truly Divine in all its stages and that its study is an ascent from the world of manifested things to that of Deity. So also it was out of the literal sense of Scripture that the doctors derived their exalted notion of things unseen and of Him Who reigns not alone in the world to come but in this which we see with our eyes, Who fills them both and by Whom the soul is replenished on all the planes of being.

Now it follows from the Kabbalism of every period that these Four Worlds are subdivided into those ten spheres which are called SEPHIROTH or Numerations, and have been tabulated already in brief. Their further consideration will follow, but we are concerned at the moment with the way in which these spheres are allocated to the Worlds of Kabbalism. Now the ZOHAR speaks of three Supernal Degrees or Divine Hypostases, and the first of them is called KETHER.[2] It is said also that when the world of manifest things was in the state of TOHU, God revealed Himself therein under the Hypostasis SHADDAI; when it had proceeded to the condition called BOHU He manifested as the Hypostasis TSABAOTH; but when the darkness had disappeared from the face of things He appeared as Elohim. Hereto appertain the words: "And the spirit of God moved upon the face of the waters,"[3] understood as a reference to the sweet and harmonious voice

---

[1] KABBALA DENUDATA: *Apparatus Pars Prima*, p. 12. The Sons of the Doctrine made up the worlds in their minds, and—for us at least—this is the sense of their claim that the story of creation is the history of the chosen people.

[2] Z., Pt. I, fol. 22b; I, 139.

[3] Gen. i. 2.

heard by Elijah and termed: "The Voice of the Lord is upon the waters."[1] This signifies the completion of the Sacred Name Jehovah. Hence in the vision of Elijah it is said that "the Lord (Jehovah) was not in the earthquake": it was SHADDAI. He was not in the fire: this was TSABBAOTH; but He was in the still small voice, being that of the Spirit of Elohim, and the Name of Jehovah was complete.[2] It is said also that this Name is composed of four letters,[3] the relation of which to the Divine Essence is like that of the limbs to the human body[4]; but this notwithstanding, the Hypostases are three only. Now, as KETHER is the first it is to be inferred that CHOKMAH and BINAH constitute the other two, and the world of ATZILUTH or Emanation will be completed in these. They are symbolised by the three bars of the Hebrew letter SHIN,[5] which also exhibits their essential unity. We may regard the point as determined by one further statement, according to which the First Light is symbolised by the Crown and the Second Light or Hypostasis forms the second SEPHIRA. These lights appeared to Abraham,[6] and the third, which was seen by Jacob,[7] proceeds from the two first.[8]

It has been necessary to enter at some length into this involved subject because later Kabbalism has complicated almost inextricably the Worlds of the ZOHAR.[9] I proceed now to establish the following Sephirotic division as that which represents the mind of the original text. To the First World of ATZILUTH are referred KETHER, CHOKMAH and BINAH; to the Second World of BRIAH are allocated CHESED, GEBURAH and TIPHERETH; YETZIRAH comprises NETZACH, HOD and YESOD; while ASSIAH is MALKUTH, as I have said earlier in this study. The ten SEPHIROTH are contained therefore within the Four Worlds.

According to the ZOHAR, the SEPHIROTH are comparable to chariots for the Degrees of the Divine Essence, and the word Degrees, which is used very frequently in the text, illustrates after a simple manner the idea of gradations in the nature of the Presence, as the spheres of manifestation proceed further from the Head of the Tree. The Supernal World contains the highest Degrees of which the human mind can

---

[1] Ps. xxix. 3.
[2] I Kings xix. 11, 13.
[3] Z., Pt. I, fol. 16a; I, 97.
[4] *Ib.*
[5] *Ib.*, Pt. III, 194a; V, 503.
[6] Gen. xviii. 1.
[7] Gen. xxxii. 31.
[8] Z., Pt. I, fol. 21a, b; I, 130, 131.
[9] See APPENDIX II.

conceive by the intellection of faith, and KETHER, CHOKMAH, BINAH form an unity therein. It will be seen from previous extracts that BRIAH is the World of created intelligence, though it would seem that its content flows over into YETZIRAH. The Third and the Fourth World are not described, though they are implied obviously, in the ZOHAR, and their names indicate that as in BRIAH God created the forms of consciousness to which He could manifest Himself by Divine Modes, so in YETZIRAH He produced the pattern, idea or archetype of the visible and material cosmos, referred to ASSIAH. The names allocated to the ten SEPHIROTH are on their surface conventional and arbitrary—at least in certain cases. We can recognise that MALKUTH is appropriate in respect of the visible world, and that KETHER is the crown or summit of the entire Sephirotic system. Mercy and severity will be found to explain the reason why they are ascribed to certain SEPHIROTH when arranged as what is called the Tree of Life in Kabbalism. YESOD has a deep significance which we shall come to understand later; but the names of NETZACH and HOD = Victory and Glory are without interpretation, even in later Kabbalism, which can be said to be of moment.

The source of Zoharic information respecting the ten SEPHIROTH or Numberings is—as we have seen—in the SEPHER YETZIRAH or BOOK OF FORMATION.[1] The sequence, however, seems arbitrary to the last degree, and I have found nothing in the ZOHAR which can be held to connect therewith. It should be observed that the names allocated to the SEPHIROTH are wanting in the early text, nor do I pretend to say when or in what work they are met with for the first time. Something will depend on the date to which we assign the ZOHAR itself: if it is earlier than the earliest commentaries on the SEPHER YETZIRAH—for example, that of Ha Levi—it may have been—for all that I know to the contrary—the authority for the ten names. We have met with a story which refers their invention to Isaac the Blind, and this shall stand at its value, because it has been said also that the ZOHAR itself was either his product or that of his school at Posquières.

It should be remembered further that the SEPHIROTH are

[1] The little text is mentioned twice in the ZOHAR. See Pt. II, fol. 187b, where it is quoted to prove that the SEPHIROTH are not eleven but ten, and *Ib.*, fol. 289a; IV, 315, where its authorship is referred to the patriarch Abraham, in accordance with Tradition. The English reader may consult the translation of Knut Stenring, *s.v.* THE BOOK OF FORMATION or SEPHER YETZIRAH, 1923.

represented as good and evil equally, which seems reasonable in respect of that world of dimensions wherein both principles manifest. The ZOHAR has developments of its own on this subject and something must be said of them later. The diagrams which represent the SEPHIROTH in the form of the Tree of Life are unknown to THE BOOK OF FORMATION, nor can they be deduced therefrom. Here also the origin is doubtful, but a certain form is met with in the ZOHAR, or perhaps it would be more accurate to say that it is implied continually therein. Passing to this work, I will give the indications suggesting the arrangement mentioned. There is firstly the Middle Pillar and there are the Right and Left sides, corresponding to Mercy and Severity. CHOKMAH is on the right of KETHER and BINAH on the left.[1] CHESED is the right and GEBURAH the left arm. NETZACH and HOD are the right and left hips, for the Tree in this case has become a human figure. The right side is life and the left is death.[2] The Pillars of Mercy and Severity are thus completed, according to the scheme of the Tree. The Middle Pillar is one of the Hypostases in the Divine Essence, and it is called the Perfect Pillar.[3] The light of the right side, which is active, enters therein, and so does the passive light of the left. The Word issues from this union, an allusion to the Divine Son, Who, according to another text, is begotten by ABBA and AIMA, the Holy Father and the Holy Mother in the World of the Supernals. Elohim forms the Middle Pillar and therein are the union and fecundity of the waters above and below, meaning Sephirotic degrees.[4] Children, life and the means of existence come therefrom [5]: it is "mine eldest son, Israel."[6] It is to be understood therefore that Israel is in the likeness of the Highest. The four rivers of Eden seem to be CHESED, GEBURAH, NETZACH and HOD.[7] The Middle Pillar is the Tree of Life, and perhaps the two other Pillars are together the Tree of Knowledge of Good and Evil—but it is all speculation and all is high convention, as well as a jumble of notions. There is no evil when these are united with the Central Pillar, which is called the seventh day,[8] the Sabbath and the tent of peace.[9] The Central Pillar is Shekinah. It is the peace in

[1] Z., Pt, fol. 26b; I, 164, 165.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 22b; I, 139.
[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 16b; I, 101.
[4] *Ib.*, fol. 17a; I, 103.
[5] *Ib.*, fol. 24a; I, 149.
[6] Exodus iv. 22.
[7] Z., fol. 28a; I, 165.
[8] *Ib.*, fol. 47b; I, 276.
[9] *Ib.*, fol. 48a; I, 279.

particular between the light of the right side and that which in another place is called the darkness of the left.[1] The TALMUD and the MISHNAH come from the Middle Pillar.[2] There are many alternative allocations, as for example, when the Middle Pillar is called the Son of YOD but also the HE, which is BINAH.[3] The Middle Pillar is otherwise the Master of the House.[4] It is said of the right arm that it draws the immensity of space in love, like the arm of the male drawing the female.[5] The law of faith is on the right side.[6] The left arm draws the immensity of space in rigour.[7] The serpent constitutes the left arm and thence emanates the impure spirit. It is the side of water and the side of sadness. These engender darkness and the way of escape is by the harmony which can be instituted between the Mercy or Grace of CHESED and the Severity of GEBURAH.[8] The left side is without pity in the state of separation,[9] yet she who is Matrona according to another allocation is the left side, as well as the Middle Pillar: she is the latter apparently because she is the ground and state of union, and it is known that she is the Mother of Mercy.[10] A day will come when the left side shall disappear and good will obtain only.[11] It is said further that the Mercy and Severity of CHESED and GEBURAH are united in TIPHERETH.[12] The Holy Degrees are declared to emanate from the holy side and the impure degrees from the impure side.[13] It follows that the ZOHAR bears out the thesis of SEPHER YETZIRAH when this work describes the SEPHIROTH as the abyss of good and evil. It gives no explanation which will help us to understand this, though it speaks in one place of the union between good and evil [14] as a secret or mystery and indicates in another that there is a sense in which the left side is on the way of attainment.[15] It was possibly the difficulties arising from the allocation of evil to spheres in which God was present everywhere [16] that led some later Kabbalists to

[1] Z., fol. 254a; II, 599.
[2] *Ib.*, fol. 255a; II, 601.
[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 115b; III, 445. We shall see that from one point of view this is supported by an independent text, one of the most ancient imbedded in the ZOHAR; but the text-general presents a different aspect.
[4] *Ib.*, III, 272a; VI, 37.
[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 64a; I, 375.
[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 82a; III, 342.
[7] *Ib.*, Pt. I, fol. 64a; I, 375.
[8] *Ib.*, Pt. II, fol. 103b; II, 21.
[9] *Ib.*, fol. 198b; II, 387.
[10] *Ib.*, fol. 250a; II, 584.
[11] *Ib.*, Pt. II, fol. 190a; IV, 175.
[12] *Ib.*, Pt. III, fol. 233a; V, 563.
[13] *Ib.*, I, 203b; II, 409.
[14] *Ib.*, Pt. II, fol. 34a; IV, 166.
[15] *Ib.*, 60b; IV, 268; and 114b; III, 443.
[16] The mystery deepens when it is affirmed that there is no other God comprised outside the ten SEPHIROTH, and that Shekinah, Who is a Divine Hypostasis, dwells in each SEPHIRA.—Z., Pt. III, fol. 109b; V, 276.

suppose that the ten SEPHIROTH were repeated in each of the four worlds; but this development does not really deal with the point at issue, and as there is no further light thereon we must be content to pass it over, remembering that, almost in the words of the text, the Middle Pillar draws the right and left sides, the good and the evil together, in which union evil dissolves as such and the good obtains entirely under the name of Benignity—which is that of the Middle Pillar. It is a question of transmutation.

The conventional Tree of Life connects the SEPHIROTH together by means of lines which are called paths, being twenty-two in number, and these in connection with the SEPHIROTH themselves constitute the thirty-two paths of the SEPHER YETZIRAH. As there are several forms of the Tree according to different commentators, I have reproduced those which are regarded as of authority. They do not seem to represent the mind of the ZOHAR, and I have therefore added one which seems to be more in consonance, especially regarding the Supernals.[1] Serving only to reconcile several statements to which no vital consequence attaches, I am of opinion that the accepted forms are generally speaking preferable. We must remember that late Kabbalism arose to account for the difficulties, omissions and discrepancies which prevail in the fountain text, and though I have had occasion to make various strictures, these are without prejudice to the fact that the work as a whole was done with sincerity and zeal, whence it is helpful in respect of occasional conciliation and from time to time as reasonable extension and inference. There is one point, however, in which I believe that my diagram is more within the logic of the symbolism than are its alternatives in the printed text-books. It is a question of the right and the left sides, which are always presented from the observer's standpoint, so that CHOKMAH is on the right of him when he is looking at the figure, while GEBURAH is on his left. On the contrary, what seems intended obviously in the ZOHAR is right and left in the order of procession on the Tree, or on the path of descent into manifestation. The distinction may seem unimportant at first sight, but it has enabled me to rectify the position of the consonants belonging to the Sacred Name in respect of certain SEPHIROTH, so that it is

[1] The reference is to the plate which forms the Frontispiece.

justified by a particular allocation, as well as by the reason of things.

I will now summarise the correspondences of the ten SEPHIROTH in succession. KETHER is the crown or head of the Tree.[1] It is the first Hypostasis but not apparently the First Cause or Cause of causes.[2] The meaning seems to be that the First Cause contains within itself two Hypostases, understood as male and female.[3] Jehovah manifests with Shekinah in the degree of KETHER.[4] In contradiction hereto it is said that the first and third SEPHIROTH are united as male and female.[5] It is said also that KETHER and CHOKMAH are never in separation.[6] This is true, however, of the whole Supernal Triad, or First Three SEPHIROTH.

As regards CHOKMAH, it is by the sublime and impenetrable mystery of this SEPHIRA that the world exists [7] and all other mysteries depend therefrom.[8] It is the second SEPHIRA or Hypostasis and is called Man [9]: otherwise, it is ABBA, the Father. The house is built by CHOKMAH; [10] it was concealed like the Supreme Point before the creation,[11] and it is called YOD.[12] It is Eternal Wisdom,[13] and therein is concealed the Eternal Thought, which is the Great Voice,[14] meaning the still small voice which is the House of Eternal Wisdom. In contradiction to these indications it is said to be the Sister, meaning thereby Shekinah.[15] It is also Daughter and Mother. It is the beginning of all.[16]

BINAH is intelligence or understanding,[17] and its number is said to be fifty because of the Gates of Understanding.[18] It is the concealed world,[19] and motherhood is its image.[20] It is also penitence,[21] the degree of the moon,[22] the mystery of the Supreme World,[23] and the Community of Israel.[24] The letter HE is allocated to BINAH, and it is then described as the only Daughter [25] or alternatively AIMA, the Mother. It is

---

[1] Z., Pt. I, 21b; I, 131.
[2] *Ib.*, fol. 22b; I, 138.
[3] *Ib.*, fol. 22b; I, 139.
[4] *Ib.*, Pt. III, fol. 242b, 243a; V, 581.
[5] *Ib.*, fol. 31b; I, 196.
[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 11b; III, 51.
[7] *Ib.*, fol. 3b; I, 18.
[8] *Ib.*, fol. 7; I, 38.
[9] *Ib.*, fol. 21b; I, 131.
[10] *Ib.*, fol. 29a; I, 183.
[11] *Ib.*, fol. 30a; I, 188.
[12] *Ib.*, fol. 31a; I, 194.
[13] *Ib.*, fol. 31b; I, 195.
[14] *Ib.*, fol. 50b; I, 293.
[15] *Ib.*, fol. 111b, 112a; II, 50, 51.
[16] *Ib.*, APPENDICES III, SECRETS OF THE LAW; II, 732.
[17] *Ib.*, fol. 71a; I, 420.
[18] *Ib.*, fol. 106a; II, 34.
[19] *Ib.*, fol. 154a; II, 206.
[20] *Ib.*, fol. 158a; II, 220.
[21] *Ib.*, APPENDICES II, SECRETS OF THE LAW; II, 662.
[22] *Ib.*, Pt. II, fol. 11b; III, 51.
[23] *Ib.*, fol. 43b; III, 194.
[24] *Ib.*, fol. 85a; III, 349.
[25] *Ib.*, Pt. III, 6a, 27b; V, 76.

the Throne of Mercy and the celestial fire which descends, as MALKUTH is the Throne of Justice and the fire which goes up.[1] It is the sweetness of God [2] and constitutes the mystery of the Levirate.[3] The House is built by CHOKMAH and is established by BINAH.[4]

CHESED is the male side [5] and the patriarch Abraham is referred thereto.[6] The Divine Name Jehovah is attributed to CHESED [7] and it is even called in one place the first degree of the Divine Essence. It is merit, as demerit is GEBURAH.[8] It is the place of revelations [9] and it is the twin sister who came into the world with VAU,[10] but this allocation is contrary to the general trend of the symbolism. The VAU is the son of YOD and HE; it unites to the HE, symbolising CHOKMAH, and itself represents BINAH.[11] What, however, it represents really is the six lower SEPHIROTH.

GEBURAH or PACHAD is sometimes used in a good and sometimes in an evil sense [12]; the world is based thereon—in the sense that severity is indispensable—but it could not subsist without Mercy.[13] It is said also to be the repentance of God [14] and it seems even to connect with Samael.[15] It was by GEBURAH that Jerusalem was destroyed.[16]

TIPHERETH is beauty; [17] it is the heart of the Sephirotic Tree and is called Heaven.[18] It is also glory.[19] NETZACH and HOD come from the celestial river.[20] NETZACH is in correspondence with the Covenant,[21] according to one attribution. NETZACH and HOD represent also the two Messiahs [22] mentioned by the TALMUD. In the macrocosmic human figure YESOD is the organ of generation, and it receives

---

[1] Z., Pt. III, fol. 34a (FAITHFUL SHEPHERD); V, 89.
[2] *Ib.*, fol. 161b; V, 416.
[3] *Ib.*, fol. 215b (FAITHFUL SHEPHERD); V. 547.
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 52b; I, 203.
[5] *Ib.*, fol. 94a; II, 282.
[6] *Ib.*, fol. 132b; II, 123.
[7] *Ib.*, fol. 173b, 174a; II, 282.
[8] *Ib.*, Pt. 8, Appendices I, fol. 265a (SECRETS OF THE LAW); II, 626.
[9] *Ib.*, Pt. II, fol. 119b; III, 460.
[10] *Ib.*, Pt. III, fol. 776; V, 210, 211.
[11] *Ib.*, fol. 247b (FAITHFUL SHEPHERD); V, 585. It must be remembered that the FAITHFUL SHEPHERD is a text imbedded in the ZOHAR and—as here—is not always in harmony therewith, while it contradicts also other imbedded texts.
[12] *Ib.*, Pt. I, fol. 160a; II, 228.
[13] *Ib.*, fol. 180b; II, 311.
[14] *Ib.*, fol. 163a; II, 237.
[15] *Ib.*, fol. 36a; I, 223.
[16] *Ib.*, fol. 151a; II, 196.
[17] *Ib.*, fol. 34a; I, 211.
[18] *Ib.*, fol. 31a; I, 195.
[19] *Ib.*, Pt. II, fol. 79b; III, 332.
[20] *Ib.*, Pt. III, fol. 68a; V. 186.
[21] *Ib.*, Pt. I, fol. 24b; I, 152.
[22] *Ib.*, Pt. III, fol. 243a, 243b (FAITHFUL SHEPHERD); V, 581.

light from the supreme SEPHIROTH.[1] It is said to issue from the right and left sides—meaning that it draws from both—as MALKUTH issues from YESOD. MALKUTH is connected with Israel, regarded as Son of the King.[2] It is the rainbow, or at least the arch thereof.[3] It is also the lower firmament.[4]

The following points may be drawn together in conclusion: All Supreme Degrees and all SEPHIROTH are one, and God embraces all the SEPHIROTH. The law is CHESED. BINAH is repentance,[5] and MALKUTH is confession. God and the ten crowns are one [6]—a notable statement, which substitutes a doctrine of identity for that of mere emanation. To ascend to the Paradise above, it is necessary that souls should cleave to the Middle Pillar.[7] There is an unity of the ten SEPHIROTH, and [8] there is joy in the world when order reigns among them.[9] Finally, the Holy One manifests in the SEPHIROTH for those who comprehend them.[10]

The doctrine concerning the three Divine Hypostases is obviously that of a Trinity in Kabbalism, and the heads of this subject must be considered in the next place in view of developments towards the end of my study, not to speak of the Christian implicits suggested by the simple expression. There are three that bear testimony in ATZILUTH, and these three are one. They are described after many manners, as, for example, when it is said that they are three lights, which form a single light.[11] But the chief symbolism is drawn from the Sacred Name, being YOD, HE, VAU, HE, = Jehovah. YOD is the Father, HE is the Mother and VAU the begotten Son.[12] At the moment we will not affirm that these ineffable

---

[1] Z., Pt. I, fol. 30b; I, 191.
[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 223a (FAITHFUL SHEPHERD); V, 563.
[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 18a; I, 112.
[4] *Ib.*, fol. 33b; I, 209.
[5] *Ib.*, fol. 286a (SECRETS OF THE LAW); II, 662.
[6] *Ib.*, Pt. III, fol. 70a; V, 190.
[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 211a; IV, 219.
[8] *Ib.*, fol. 67a; III, 298. See also Pt. III, fol. 28a; V, 80.
[9] *Ib.*, Pt. II, fol. 78b; III, 329.
[10] *Ib.*, Pt. I, fol. 241a; II, 554.
[11] *Ib.*, I, fol. 17b; I, 103.
[12] An important analogous intimation occurs early in the ZOHAR. The Scriptural reference is "Let there be light" (Gen. i. 3), which in Hebrew is יהי אור, the first word being the verb in the imperative. It should be remembered here that Hebrew is read from left to right. This word, YOD, HE, YOD, is regarded as a symbol of the three Divine Hypostases occurring at the opening of Genesis and designed to shew that the three are one. The first YOD is the Heavenly Father, the HE is the Divine Mother, while the third Hypostasis is indicated by the second YOD and proceeds from the first two.—Z., I, 16b; I, 99, 100.

personalities are referable to KETHER, CHOKMAH and BINAH —as might seem probable—because later considerations will intervene to correct this view. Let us remember only that the Zoharic Trinity constitutes a Divine Family in the World of Heaven. Like the Christian Trinity, the letters which are their symbols are called one on account of the unity of God.

We are now in a position to advance a step further. YOD and HE are the Supreme Mystery,[1] for ever impenetrable.[2] On the YOD are all things based,[3] and it is never in separation from the HE.[4] As the prototypical male principle, it has man for another symbol.[5] HE is the female principle,[6] and it has woman therefore as its emblem; it signifies many mysteries,[7] and its true name is Shekinah. Because the letter HE is duplicated in the Sacred Name it is said to terminate both the first and second parts thereof.[8] The world was created by the HE,[9] or alternatively by the YOD and HE in the perfection of their concurrence.[10] The VAU is the "free Son,"[11] and it is this which diffuses all blessings.[12] The YOD unites with the HE, as male with female, and gives birth to the VAU as Son.[13] The three dwell together in unity.[14] VAU is the Eternal World.[15]

So far in respect of three Divine Hypostases; but there is the HE final which completes the Sacred Name, and this is called the Daughter.[16] It is said of this Daughter[17] that the HE came down to earth.[18] The first He is liberty above and

---

[1] Z., Pt. I, fol. 159a; II, 225.
[2] *Ib.*, fol. 232b; II, 517.
[3] *Ib.*, Pt. III, fol. 10b; V, 31.
[4] *Ib.*, fol. 279b; VI, 54.
[5] *Ib.*, fol. 34a; V, 89.
[6] *Ib.*
[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 180b; IV, 152.
[8] *Ib.*, Pt. III, 89b; V, 240.
[9] *Ib.*, fol. 298a; VI, 125.
[10] *Ib.*, Pt. II, 22b; III, 13.
[11] Eccles. x, 17.
[12] Z., Pt. I, 124b; II, 98.
[13] *Ib.*, Pt. II, 123b; III, 472.
[14] *Ib.*, Pt. III, 92a; V, 245.
[15] *Ib.*, fol. 252b; V, 591.
[16] *Ib.*, Pt. I, fol. 27b; I, 174.
[17] *Ib.*, fol. 354b; II, 600. There is another symbolism as follows: When the letter YOD is written at length in Hebrew it is composed of YOD, VAU and DALETH. YOD is the Father of all, VAU—as seen already—is the begotten Son, and DALETH is the Daughter—that is, the Daughter of Matrona. The imagery is confused on the surface, as this Daughter is said to proceed from the Father and the Son, whereas it is certain in the sense of things and is plain from the text elsewhere that the HE primal of the Sacred Name produces in union with the YOD not only the Son, being VAU, but his Sister, who is also her Daughter and in the natural succession of the Divine Name is therefore the HE final.—*Ib.*, Pt. III, 10b; V, 31. It is not of much consequence to the purpose in view whether it is possible or not to harmonise distinct symbolisms on this subject: it is sufficient that they help to formulate the Kabbalistic notion of the Trinity in the Supernal World. As a fact, however, the Daughter proceeds from the Son in precisely the same sense as Eve proceeded from Adam, for the Daughter originally abode within the Son, in a state of ineffable union, and was brought forth afterwards from Him.
[18] *Ib.*, Pt. I, 354b; II, 600.

the second is liberty below.[1] The High Priest depends from the He which is above but the ordinary priest from that He which is below.[2] It follows that two letters of the Name belong to the male principle—namely, Yod and Vau—two also to the female, being He primal and final. The engendering of a whole world depends on these two principles.[3] The second He will rise from the earth, meaning that it will be united with the Divine Hypostases in the world of transcendence.[4] The Vau will be united to the He,[5] and when the Vau is thus attached, as a bridegroom to the Bride, there will be union everywhere—between the Yod and the He above, between the Vau and the He final.[6]

The abodes of these symbolic personalities is our next question. Now, it is said that the Yod is Chokmah, while the He is Binah,[7] this being repeated in another place, where it is added that they sustain the Vau, but without intimating the location of this letter or of the second He which is represented as in union therewith.[8] For information on these points we must transfer our attention from the Zohar proper to some of the additional materials with which I have dealt already in the previous book.

The tracts in question are The Assembly of the Sanctuary, The Secret Book—otherwise, Book of Concealment—The Great and Holy Assembly and The Lesser Holy Assembly.[9] We can pass over the first of these, as Rosenroth was guided wisely in omitting it; it seems contradictory and inextricable in its symbolism and is speaking roughly a sort of summary appendix to much that has preceded in a better and fuller form. The Secret Book comprises a discourse concerning The White Head,[10] the Ancient,

---

[1] Z., Pt. II, fol. 183a; IV, 109.
[2] *Ib.*, Pt. III, 89b; V, 240.
[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 228a; IV, 250.
[4] *Ib.*, Pt. I, 116b; II, 66.
[5] *Ib.*, fol. 119a; II, 76.
[6] *Ib.*, Pt. III, 267b; VI, 23.
[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 123b; III, 478.
[8] *Ib.*, Pt. III, fol. 153b; V, 394.

[9] The Assembly of the Sanctuary is inserted towards the end of Part II, § 6, and occupies folios 122b to 123b. The Secret Book, called sometimes in translation The Book of Concealed Mystery, follows Part II, § 7, and occupies folios 176b to 179a. The Great and Holy Assembly is placed at the end of The Commentary on Numbers, § I, Z., Pt. III, folios 127b to 145a. The Little Holy Assembly follows The Commentary on Deuteronomy, § 10, Z., Pt. III, folios 287b to 296b.

[10] Z., Pt. III, fol. 128a; V, 334. The White Head is also without beginning and without end before its reign was established and the Crown, that is, Kether, was assumed. The reference would seem therefore to Ain-Soph Aour, which pours down into Kether, and we shall see that the White Head is called Ain. At this point the Zohar and the mystical theology of pseudo-Dionysius the Areopagite join hands. It should be understood, however, that the White Head is not Ain-Soph, but the first procession therefrom.

or the Great Countenance. The same subject is continued in THE GREAT AND HOLY ASSEMBLY, and he who is symbolised therein is the Master with the white mantle and resplendent visage; he is called also Holy of Holies.

Connected by means of a white thread [1] or bond of union with the Great Countenance, there is that which is called the Lesser Countenance, Little Form or Figure, which presents, however, a complete aspect of humanity and is extended through many symbolical worlds. The distinction between the two heads is that in this case the hair and beard are black.[2] The Lesser Countenance has eyelids, because it has periods of sleep,[3] a complete visage in manifestation, because severity is one of its attributes; and a distinctive name, being Lord, whereas the Great Countenance is called AIN,[4] or Nothing, because it draws or is emanated from AIN SOPH, though it is located certainly in KETHER. These points notwithstanding, it is laid down (1) that the Lesser Countenance emanates from the Greater,[5] (2) that the Greater metamorphoses into the Lesser,[6] (3) that the latter is actually the former, as if seen through a curtain,[7] and more specifically that they are one and the same.[8] The body of this Sacred Form is described fully and is that of the male perfect in all its members.

Of this Form there is a counterpart of perfect womanhood, and these two were primordially side by side, till the Ancient of Days put the Lesser Form to sleep and detached the female principle,[9] whose name is Matrona, Bride, Daughter, Betrothed and Twin-Sister—for the Zoharic allegories institute strange marriages in the world above. The object of separation was that the Bride might come to the Bridegroom and, in the great sacrament of matrimonial union, that they might become one body and as if one flesh.[10] All is mercy in this

---

[1] Z., fol. 128b; V, 335, 336.

[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 132a; V, 346. The authorities are THE SONG OF SOLOMON, v. 11: "His locks are bushy, and black as a raven," and Dan. vii. 9: "The hair of his head like the pure wool," or as the ZOHAR gives it, "whitest and purest wool." It is to be noted, however, that when severity operates the hair of the White Head becomes black.

[3] *Ib.*, fol. 136b; V, 359.

[4] *Ib.*, fol. 129a; V, 337.

[5] *Ib.*, fol. 131b; V, 345.

[6] *Ib.*, fol. 135a; V, 354.

[7] *Ib.*, fol. 128b; V, 335.

[8] *Ib.*, Pt. III, fol. 141a; V, 365. See also THE LITTLE HOLY ASSEMBLY, *ib.*, fol. 288a; VI, 82, and fol. 292a; VI, 99.

[9] *Ib.*, Pt. III, fol. 142b; V, 368.

[10] *Ib.*, fol. 143b; V, 369.

union ;[1] it constitutes the Law of the Sabbath ; and it is this that God blessed and sanctified.[2] The sacred organ of intercourse is called YESOD [3] on the male side, and it has access to the concealed and mysterious region on the female side which is called ZION.[4] It is a holy place and all the holiness of the male enters therein.[5]

The reference to YESOD shews that the Lesser Form is extended through the Lower SEPHIROTH. It is the Begotten Son or VAU,[6] whose place we have been seeking on the Tree ; and as its name is DAATH [7] or Knowledge, being a semi-SEPHIRA which represents the junction point of the influences flowing from CHOKMAH and BINAH, the inference is that the Lesser Countenance or Head is located there, while the feet are established on MALKUTH, as later Kabbalism affirms. We have learned also where the Daughter and Bride dwells, being side by side or face to face in union with her Celestial Spouse. But she is the HE final of the Divine Name and we shall learn at a later stage that her present dwelling is in MALKUTH.

We are now in a position to establish the Doctrine concerning the Tree with as much clearness as is possible considering the subject. According to the symbolism of the IDRAS, the Great Countenance is in ATZILUTH and it encompasses therefore the three Supreme SEPHIROTH, which are KETHER, CHOKMAH and BINAH. It is located, as I have said, in KETHER, where it is at once male and female, these principles being brought forth subsequently, the male principle into CHOKMAH and the female into BINAH, who produced between them DAATH, which is the Divine Son. We have therefore in the Sephirotic Tree : (1) The first Divine Manifestation proceeding from AIN-SOPH and so interpenetrated thereby that it bears sometimes the same name. In so far as it is postulated in KETHER, it is not differentiated into male and female, but these are implied, and according to other testimony the Shekinah is certainly there. (2) But when the Sacred Ancient wished to establish all things, He constituted male and female

---

[1] Z., fol. 143a ; V, 368.

[2] It is said that Matrona dwells in the Supernal Sanctuary—that is to say, in BINAH—and in the Jerusalem which is manifested on earth—that is to say, in MALKUTH ; and it is because she is united to the male in the unseen world that she is joined in manifestation with man. This is defined as the quintessence of all faith, for all faith is comprised in this mystery.—Z., Pt. III, fol. 143b ; V, 370.

[3] *Ib.*, fol. 296a ; VI, 118.

[4] *Ib.*, fol. 290b ; VI, 92.

[5] *Ib.*, fol. 296b ; VI, 119.

[6] *Ib.*, fol. 291a ; VI, 94.

[7] *Ib.*

in His supreme region,[1] namely, the Father and Mother, owing to Whom all is made male and female. These are the second Divine manifestation in CHOKMAH and BINAH.[2] (3) The third is in the lower SEPHIROTH, as Son and Daughter, Brother and Sister, King and Queen. According to later Kabbalism, the Great Countenance is MACROPROSOPUS, the soul of the greater world, while the Lesser Countenance or Figure is MICROPROSOPUS, the soul of the lesser world, and ADAM PROTOPLASTES, his Bride being the archetypal Eve. They form together the *habitaculum* of all created intelligences, the hierarchies of consciousness; and we can therefore sum up the whole subject by saying that THE BOOK OF MYSTERY and the IDRAS are a great allegory of man and his analogues coming forth from God. Male and female they were implied and conceived in Him; male and female He manifested Himself on account of them; male and female they came forth in Him and from Him; male and female they abide above and below; male and female they return in fine to Him, as we shall see fully and clearly in its proper place.

In conclusion, as to the Four Worlds, the consideration of which and of the Ten SEPHIROTH belongs essentially to the Majesty of God in Kabbalism, I must add that there is a Zoharic Theosophy of the Word, but how the term should be referred in respect of the Divine Hypostases is not easy to determine. The name of Elohim is allocated thereto,[3] but this is a title of Shekinah. Again, it is said that the Word was manifested in the Sanctuary, because it was indispensable to the existence of the latter on earth that the Divine should be present therein;[4] but that which we know to have appeared between the Kerubim on the Mercy Seat was the Presence in the form of Shekinah. In the paraphrase of Onkelos the term MEIMRA was substituted for Jehovah, Who is thus identified with the Word; but in the ZOHAR it is held that the Word in Scripture is designated under the term BERESHITH, because in order to fulfil the work of creation this term was engraven "under the form of a turnstile,"[5] representing the six great celestial directions, being the four cardinal points, together with height and depth. The Word seems also to be specified under the name Sabbath;[6] it had

[1] Z., Pt. III, fol. 290a; VI, 90.
[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 290b; VI, 92.
[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 16b; I, 99.
[4] *Ib.*, fol. 74a; I, 439.
[5] *Ib.*, fol. 3b; I, 18.
[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 32a; I, 199.

birth by the union of the active and the passive light, the latter being called darkness, and it discovers to us the Supreme Mysteries.

The Supreme Principle and the Word are distinguished as two, though at the root they harmonise as one.[1] It is said: "While the King sitteth at his table, my spikenard sendeth forth the smell thereof." It is to be understood here that the King means the Supreme Principle while the spikenard signifies the Word, Who is king below and has formed the world below on the model of the world above. Thought and the Word are held to be of the same essence; seen through the medium of one region, this essence appears as Thought, but through another as the Word. The doctrine of Israel is placed between two voices,[2] one of which constitutes the Supreme Mystery, but the other is more accessible. The first is the Great Voice, "the voice out of the midst of the darkness." It is interior, imperceptible, without cessation or interruption. Thence cometh the Secret Doctrine, which —in its manifestation—is called the Voice of Jacob, and this voice is heard. The Voice of Jacob is placed between the interior, imperceptible voice and that Word which resounds abroad and which I should identify with the Written Law. The Great Voice is the House of Eternal Wisdom and is female, as a house should always be. The Word is the House of the Voice of Jacob, that being apparently the literal and this the esoteric doctrine. When the Song of Solomon testifies that the voice of the turtle is heard in our land, the reference is to that voice which emanates from Him Who is the inward essence of all.[3] It is the Voice that utters the Word—as for example, the Word which ordained circumcision for Abraham, so that he might be made perfect. The Voice is added or joined to the Word—meaning that what is conceived in thought passes into expression, whether of speech or action—and this is held to be indicated by the appearance of the Lord to Abraham, when that tent before the door of which the patriarch was seated signified the Supreme World, on the threshold of which he rested, to receive the light thereof.[4]

---

[1] Z., fol. 74a; *ib.*, 439.
[2] *Ib.*, fol. 50b; I, 292, 293.
[3] *Ib.*, fol. 97b, 98a; II, 5.
[4] Further intimations on the Word in Kabbalism will be found in the fifth section of the present Book.

In dismissing this section, the reader is asked to observe that it offers, thus early in our subject, some vital intimations on the root-matter of the Secret Doctrine, as this has been enshrined in the Secret Tradition of Israel. As proposed more than once already, it is that which is embodied in the distinction, relation and union of male and female; but—as there should be no need to say—such root-matter is a metaphysical foundation and far removed from anything that belongs in public ways of life to the idea of sex.

IV.—THE PATHS OF WISDOM AND GATES OF UNDERSTANDING

In the Latin collection of Pistorius the marrow of philosophical Kabbalism is presented in the form of certain terse propositions or dogmas,[1] according to one of which the ways of eternity are thirty-two—*Viæ æternitatis sunt triginta duo.*[2] These are the Paths of the SEPHER YETZIRAH, namely, the ten SEPHIROTH and the letters of the Hebrew alphabet. The doctrine concerning them is a dependency of this fundamental treatise, but of much more recent date, and without even an imputed authorship. It tabulates the special graces and illuminations which may be communicated to man from above by means of these channels, and is not unimportant, because it shews that Kabbalism, even on its most speculative and formal side, had a practical application to the human mind, and was not a purely arbitrary system. It is outside the province of this work to offer translations to the student, but as in the present instance it would be difficult to summarise the tabulation more briefly, I shall give it *in extenso*, premising only that it has been translated more than once into English, and is indeed available in a number of European languages.

I. The first path is called the Admirable Intelligence,[3] the Supreme Crown. It is the light which imparts understanding

---

[1] They are extremely interesting theses of Picus de Mirandola, which will be found in Book VII.

[2] They are referred to the SEPHIRAH CHOKMAH and are termed channels, at once hidden and revealed. In the FAITHFUL SHEPHERD, CHOKMAH is called the highest of all paths, embracing and including all that are beneath it, and the influx of all is derived therefrom. The same treatise connects with CHOKMAH the words in Job xxviii. 7: "The bird hath not known the path, neither hath the eye of the vulture beheld it."—KABBALA DENUDATA, *Apparatus*, i. 601, 602.

[3] Stenring gives Mystical Intelligence, following the French version of Comtesse Calomira de Cimara.

of the beginning which is without beginning, and this also is the First Splendour. No created being can attain to its essence.

II. The second path is called the Illuminating Intelligence. It is the Crown of Creation and the splendour of the Supreme Unity, to which it is most in proximity. It is exalted above every head and is distinguished by Kabbalists as the Second Splendour.

III. The third path is called the Sanctifying Intelligence and is the foundation of Primordial Wisdom, termed the Creation of Faith. Its roots are אמן. It is the mother of Faith, which indeed emanates therefrom.

IV. The fourth path is called the Arresting or Receiving [1] Intelligence because it arises like a boundary to receive the emanations of the higher intelligences which are sent down to it. Herefrom all spiritual virtues emanate by the way of subtlety, which itself emanates from the Supreme Crown.[2]

V. The fifth path is called the Radical Intelligence, because it is more akin than any other to the Supreme Unity and emanates from the depths of the Primordial Wisdom.[3]

VI. The sixth Path is called the Intelligence of Mediating Influence, because the flux of the emanations is multiplied therein. It communicates this affluence to those blessed men who are united with it.[4]

VII. The seventh path is called the Hidden Intelligence, because it pours out a brilliant splendour on all intellectual virtues which are beheld with the eyes of the spirit and by the ecstasy of faith.

VIII. The eighth path is called the Perfect and Absolute Intelligence. The preparation of principles emanates therefrom.[5] The roots to which it adheres are in the depths of the Sphere Magnificence, from the very substance of which it emanates.

IX. The ninth path is called the Purified Intelligence. It

---

[1] Receptacular is an awkward variant which has been used by more than one translator.

[2] Westcott, following the text of Rittangelius, makes this rendering: "The fourth path is named Measuring, Cohesive, or Receptacular; and is so-called because it contains all the holy powers, and from it emanate all the spiritual virtues with the most exalted essences; they emanate one from the other by the power of the primordial emanation," *i.e.*, KETHER.

[3] Or, "the primordial depths of CHOKMAH."—Westcott, SEPHER YETZIRAH, p. 28.

[4] According to Comtesse de Cimara, the sixth path is the Intelligence of Separated Emanation.

[5] According to Westcott "it is the means of the primordial."—*Ibid.*, p. 29.

purifies the numerations, prevents and stays the fracture of their images,[1] for it establishes their unity, to preserve them from destruction and division by their union with itself.[2]

X. The tenth path is called the Resplendent Intelligence, because it is exalted above every head and has its seat in BINAH: it enlightens the fire of all lights and emanates the power of the principle of forms.[3]

XI. The eleventh path is called the Fiery Intelligence. It is the veil placed before the dispositions and order of the superior and inferior causes. Whosoever possesses this path is in the enjoyment of great dignity; to possess it is to be face to face with the Cause of Causes.[4]

XII. The twelfth path is called the Intelligence of Light,[5] because it is the image of magnificence. It is said to be the source of vision in those who behold apparitions.

XIII. The thirteenth path is called the Inductive Intelligence of Unity. It is the substance of glory, and it manifests truth to every spirit.[6]

XIV. The fourteenth path is called the Illuminating Intelligence.[7] It is the institutor of arcana, the foundation of holiness.

XV. The fifteenth path is called the Constituting Intelligence, because it constitutes creation in the darkness of the world.[8] According to the philosophers, it is itself that darkness mentioned by Scripture (Job xxxviii. 9), cloud and the envelope thereof.

XVI. The sixteenth path is called the Triumphant and Eternal Intelligence, the delight of glory, the paradise of pleasure prepared for the just.

XVII. The seventeenth path is called the Disposing Intelligence. It disposes the devout to perseverance and thus prepares them to receive the Holy Spirit.[9]

---

[1] Or, "proves and corrects the designing of their representations."—*Ibid.*

[2] Or, "disposes their unity with which they are combined without diminution or division."—*Ibid.*

[3] "Causes a supply of influence to emanate from the Prince of Countenances."—*Ibid.*

[4] Westcott gives an entirely different version: "It is the essence of that curtain which is placed close to the order of the disposition, and this is a special dignity given to it that it may be able to stand before the face of the Cause of Causes."—*Ibid.*

[5] Or of Transparency, in the French version.

[6] "It is the consummation of the truth of individual spiritual things."—Westcott.

[7] Otherwise, Luminous Intelligence.—De Cimara.

[8] "It constitutes the substance of creations in pure darkness."—Westcott, p. 30.

[9] Stenring terms it "the path of Life and Death."

XVIII. The eighteenth path is called the Intelligence or House of Influence,[1] and thence are drawn the arcana and the concealed meanings which repose in the shadow thereof.

XIX. The nineteenth path is called the Intelligence of the Secret or of all spiritual activities. The fullness which it receives derives from the highest benediction and the supreme glory.

XX. The twentieth path is called the Intelligence of Will. It prepares all created beings, each individually, for the demonstration of the existence of the primordial glory.

XXI. The twenty-first path is called the Rewarding Intelligence of those who seek.[2] It receives the divine influence, and it influences by its benediction all existing things.

XXII. The twenty-second path is called the Faithful Intelligence, because spiritual virtues are deposited and augment therein, until they pass to those who dwell under the shadow thereof.[3]

XXIII. The twenty-third path is called the Stable Intelligence. It is the source of consistency in all the numerations.

XXIV. The twenty-fourth path is called the Imaginative Intelligence. It is the ground of similarity in the likeness of beings who are created to its agreement, after its aspects.

XXV. The twenty-fifth path is called the Intelligence of Temptation or Trial, because it is the first temptation by which God tests the devout.

XXVI. The twenty-sixth path is called the Renewing Intelligence, for thereby God—blessed be He!—reneweth all which is capable of renovation in the creation of the world.[4]

XXVII. The twenty-seventh path is called the Natural Intelligence, whereby the nature of everything found in the orb of the sun is completed and perfected.[5]

XXVIII. The twenty-eighth path is called the Active Intelligence, for thence is created the spirit of every creature

---

[1] Westcott adds: "By the greatness of whose abundance the influx of good things upon created beings is increased."—*Ibid.*

[2] Westcott gives "the Conciliating Intelligence," and De Cimara "the Intelligence of Desire."

[3] Westcott's rendering reads: "by it spiritual virtues are increased, and all dwellers on earth are merely under its shadow."—*Ibid.* The version lacks discernment.

[4] "All the changing things which are renewed by the creation of the world."—*Ibid.*, p. 31. But this seems nonsensical.

[5] "The twenty-seventh path is the Exciting Intelligence, and it is so called because through it is consummated and perfected the nature of every existent being under the orb of the sun, in perfection."—*Ibid.* A redundant rendering.

of the supreme orb, and the activity, that is to say, the motion, to which they are subject.[1]

XXIX. The twenty-ninth path is called the Corporeal Intelligence; it informs every body which is incorporated under all orbs, and it is the growth thereof.

XXX. The thirtieth path is called the Collective Intelligence, for thence astrologers, by the judgment of the stars and the heavenly signs, derive their speculations and the perfection of their science according to the motions of the stars.

XXXI. The thirty-first path is called the Perpetual Intelligence. Why is it so called? Because it rules the movement of the sun and the moon according to their constitution and causes each to gravitate in its respective orb.[2]

XXXII. The thirty-second path is called the Assisting Intelligence, because it directs all the operation of the seven planets, with their divisions, and concurs therein.

The comparatively modern accent of this tabulation will occur to the reader, but its quotation was necessary to exhibit the intellectual profit believed to follow from the study of Kabbalism, and still more that it was in the last resource the understanding of man methodised,[3] embracing, as such, the entire circle attributed to human knowledge.[4] After what manner the Paths correspond to their various affirmed offices, how they communicate the powers and graces which abide therein, and for what reason they bear their distinctive titles, must remain open questions. The thesis concerning them constitutes a body of dogma, and is to be taken or left as such. The Paths are those of the Tree and its SEPHIROTH.

---

[1] This path is omitted both in the text of Rittangelius and in Westcott's version.

[2] According to Éliphas Lévi, this verse contains the secret of the Great Work of Alchemy. The reason assigned is that path thirty-one corresponds to the Hebrew letter SHIN (Sh), which represents the magic lamp, or the light between the horns of Baphomet. "It is the Kabbalistic sign of God or the Astral Light, with its two poles and equilibrated centre." The sun mentioned in the paragraph represents gold, the moon silver, and the planets correspond to the other metals.—LA CLEF DES GRAND MYSTÈRES, p. 234. It is needless to say that the SEPHER YETZIRAH and its developments have nothing to do with Alchemy. As regards the Great Work and Lévi's pretended discovery of its secret, see my annotated translation of his TRANSCENDENTAL MAGIC, pp. 345–347.

[3] "*Man is the Kabbalistic balance*," according to W. B. Greene.—THE BLAZING STAR, p. 51.

[4] However, it fell, as may be expected, into superstitious uses and became a kind of theosophic divination, based on the first chapter of Genesis, wherein the name Elohim is mentioned thirty-two times. The consultation of this chapter was accompanied by prayers extracted from the divine name in question, and, according to Kircher, by suitable ceremonies.

A word must be added concerning a still more arbitrary Kabbalistic classification, entitled the FIFTY GATES OF UNDERSTANDING. It is referable to BINAH, the third SEPHIRA, and is an attempt—as developed—to sketch the outlines of universal science, to embrace, as Éliphas Lévi observes, all possible departments of knowledge and to represent the whole encyclopædia. At the present day such fantastic experiments have something more than a ghostly aspect. There is, however, no intention to methodise human science after the manner of Raymund Lully and his *Ars Magna Sciendi*. I infer also that, in spite of the exalted themes which are included in the scheme, it concerns only intellectual knowledge, acquired by the external way, and thus constitutes a kind of scholastic introduction to the Paths of CHOKMAH or of Wisdom,[1] by which the holy men of God may, as Kircher observes, after long toil, long experience of divine things and long meditation thereon, penetrate to the concealed centres.[2] The principle of the enumeration must be sought in the symbolism of the Hebrew word כל = KOLL, which signifies All, and the consonants of which are equivalent to the number fifty.

The Gates of Understanding, considered as an introduction to the Paths of Wisdom, which diverge, as we have seen, from CHOKMAH, are essential *ex hypothesi* to the higher knowledge approached by these.[3] It would serve no purpose to enumerate them all categorically; they begin with the first matter, the Hyle or Chaos, proceed through the various elements of ancient science to the theory of composite substances, thence to organic life and the physical, intellectual and psychic nature of man, afterwards to the heaven of the planets, that of the fixed stars and the *primum mobile*, then to the nine orders of the angelic world, and, finally, to the supermundane and archetypal world, that of AIN SOPH, unseen by mortal eye, transcending human intelligence. It is said that Moses did not attain to this, the fiftieth, gate, and some stress seems to be laid on the point, one would think a little superfluously, as it is obvious that what is beyond all finite capacity

---

[1] According to Papus, the thirty-two paths are deductive like the SEPHER YETZIRAH itself, which starts from the notion of God and proceeds thence to natural phenomena, while the fifty gates are established on the inductive principle, ascending from Nature to Deity.—LA KABBALE, p. 132.

[2] Athanasius Kircher: ŒDIPUS ÆGYPTIACUS, Rome, 1623, *Pars Prima*, p. 321.

[3] They are called gates, because no one can attain to the paths unless he enters by these.—*Ibid.*

must have been beyond the law-giver of Israel. We shall meet however with a more particular and indeed curious explanation at a later stage.

The scheme in full of the Gates of Understanding is late in Kabbalism; it is found in the treatise entitled THE GATES OF LIGHT,[1] which is full of references to the mystery of the word כל = KOLL (All). All created things, it explains, have come out of these gates, so that in a sense their knowledge connects with the mystery of universal generation, in reference to which it may be observed that the addition of the feminine letter H = 5 to the word KL = 50 gives KLH = the Bride of MICROPROSOPUS, the Lesser Countenance, whence follows the whole mystery of spiritual generation in man, for KLH = BRIDE, connects with כנסת = KNST = Church, *i.e.*, the Church, ECCLESIA ISRAEL, and brings us back to that place called mystically Zion and Jerusalem, in which the Divine is communicated to man, as seen in an earlier section. It is by living gleams of suggestion after this kind that the dull art of GEMATRIA is lighted up from time to time, or is refreshed and fructified by the waters of Secret Doctrine. We seem to be contemplating from a distance some greater subject than an arid tabulation of sciences, more especially when it lies far apart from any method of attainment; and it happens that we shall come later on to the Gates of Understanding in the light of another Mystery and shall enumerate the intimations of the ZOHAR apart from the formulæ of later Kabbalism.

V.—THE DOCTRINE OF COSMOLOGY

If the Four Worlds of Kabbalism are held in a very true sense to correspond with a path in consciousness by which the mind of the dedicated seeker after Divine things may pass from the "sacred and beautiful Kingdom" of the literal sense or the surface of the Word of God, and through world on world of experience may attain at last that place or state of realisation where all meanings are unified in the light of the Eternal Word, we shall find no difficulty in understanding those who devised this analogy when they go on to tell us not only that *Deus non pars est sed totum*—as Raymund Lully expressed it—but that all whatsoever of the realms in which

[1] By R. Joseph Gikatilla ben Abraham.

He is immanent or is held to have revealed Himself are part of that law of election in virtue of which those who are drawn by God are journeying in Him for ever. So is the spiritual history of Israel the sole concern of Scripture, from the moment when Elohim said "Let there be light," that the minds of the chosen might be enlightened. The same motive manifests, as a fact, through all the story of creation, nor was there other reason needed for the Kabbalist to account for God passing from the withdrawn state of AÏN-SOPH to the manifestation which begins in KETHER and reaches its limit in MALKUTH.

The thesis of creation is as follows, but I should explain that I am drawing from many quarters of Zoharic texts and simplifying at every point, so that no remediable difficulties may be left in respect of expression. We are not concerned at the moment with the respective share in the work taken by any or all of the three Divine Hypostases. It will be more intelligible at this point to speak of the cosmos in a general sense, as created by the Holy One, which is indeed a recurring affirmation of the ZOHAR. When therefore the Holy One, Who is the Mystery of all mysteries, willed to manifest Himself, He constituted in the first place a point of light, which became the Divine Thought [1]—that is to say, in its application to the purpose then in view. Within this point he designed and engraved all things, but especially that which is termed the Sacred and Mysterious Lamp, being an image representing the Most Holy Mystery.[2] About the nature of this mystery, situated—if one may so speak—at the heart of all the manifested world, we may derive some light of speculation at a later stage. Here indeed is one of those allusions through which a vista opens into the unwritten Secret Doctrine. It follows in the meantime that the universe was created by and from thought.[3] The authority for this revelation is the prophet Elijah, and the development is an excursus on the

---

[1] Z., Pt. I, fol. 2a ; I, 8. See *ib.*, II, 98a ; III, 395, where it is said that the words "Lord my God" (Ps. civ, 1) are the foundation of the mystery concerning the unity and indivisibility of the world at the moment when it was conceived in the Supreme Thought.

[2] We shall see that this is identical with what is called so frequently the Mystery of Faith, and it is to be distinguished therefore from what is called otherwise the Lamp of God, being simply the general notion of merit.—*Ib.*, III, 28b ; V, 80.

[3] It may be noted here—though the statement belongs to another part of the text—that thought and the word by which it is formulated are of the same essence : seen under one aspect, this essence appears as thought and under another as the word,

words: "Behold Who hath created these things."[1] In the beginning, however, that is to say, in the point of Divine Thought, the creation was only in the subject of the Divine Mind, or—as the text says—it existed, yet existed not. In other words, it was hidden in the Divine Name, and it would seem to follow that this also was hidden. The symbolism of the thesis is very curious and deep withal herein. The Sacred Name of God presupposes those who can pronounce, or at least conceive it.[2] In this sense the Name exists for man and as antecedent of necessity thereto are the letters which are images of the Word. Now the world is said to have been created by the help of the Hebrew letters,[3] whence it follows that these were produced in the first place—or rather their archetypes. They are said to have emanated from one another,[4] presumably on account of the fact that it is possible to reduce them to a few primitive simple forms. After their emanation, the Sacred Letters, the Great Letters—the letters that are above, of which those on earth are a reflection—remained in concealment for a period which is specified as 2,000 years before the Holy One proceeded further in His work.[5] When He willed so to do the letters came successively before Him, to shew cause why each one of them should be utilised as an instrument in the task. This is mere comedy in the literal understanding and is one of the curiosities of literature in its form of expression, as it is all easy to say; but let us mark what issues therefrom. The letter BETH was chosen, but not because it is the initial of the word BARA, meaning to create, nor yet because it is that of BERESHITH, or "In the beginning," with which the BOOK OF GENESIS opens, but because it is the initial letter of the word BARACH, which signifies to bless.[6] It serves therefore to illustrate the ineradicable optimism of Jewish philosophical thought, which maintains that in the root-sense all is "right with the world," because for ever and ever God is "in His heaven."

---

which may really mean that, for the processes of the human mind, they are inseparable.—Z., Pt. I, fol. 74a; I, 439. It is obviously, as we have seen, the transition from conception to expression.

[1] Isaiah xl. 26.

[2] In other words, it is recognised that manifestation can be only to consciousness.

[3] Z., Pt. I, fol. 204a; II, 411.

[4] *Ib.*, fol. 2a; I, 9.

[5] *Ib.*, fol. 2b; I, 12 *et seq.*

[6] See the Talmudic treatise entitled HAGHIGHA, cap. II, which affirms that the world was created by the letter BETH. But a counter-affirmation on the authority of another rabbi substitutes the letter HE.

It is indeed something more than optimism, which is often a characteristic rather than a ground in reason; it is something more than instinct; it is an apprehension in consciousness, the beginning of a work in knowledge. It is so permeating and so paramount that there are moments when the catholic sense of goodness seems to cast down the last barrier, and one or another rabbi thinks in his zeal that even the punishment of the Gentile in the world to come shall be for this or that period or season, but not world without end. It is in virtue of *beneplacitum termino carens* that the letter BETH was used in creation, and I care not by what devious or grotesque path of thought such a truth is reached, so long as it emerges at last on the Pisgah height with such a sun shining in the eyes.

The ZOHAR is like the Hebrew Scriptures, canonical and sub-canonical: it is sealed with sanctity. The writers had passed that sacred initiatory degree in which the soul looks for "good things of the Lord in the land of the living": [1] they had come to see with their own eyes. Amidst the sorrows and rogations of the Greater Exile, their hearts never faltered nor failed over that faith which opens into sight, or in that hope which begins already to realise itself in participation. The ZOHAR is therefore like Osiris: it is "true of voice," and is inspired on every page, not only with the sense of immortality but with that of a conscious communion subsisting ever and continually between the Holy Assembly that is above and the Assembly which has attained holiness below. There is hence a consolation throughout it which seems—for the most part—to be implied only under veils by the Law and the Prophets.

The Divine intention to make use of the letter BETH, for the reason stated, does not concern further the mind of the ZOHAR,[2] because it has done its work in delineating the motive of the worlds, shewing that the instrument of creation was the power to bless all things. The intention was further to manifest the Divine Name therein as an Indwelling Presence of the universe and as a glory standing above the four quarters thereof. The procedure is symbolised by reciting that the Holy One engraved in the ineffable world those letters which

---

[1] Ps. xxvii. 13.

[2] I ought to say that there is one instance of recurrence to the general notion when the story of the letters and their pleading is mentioned, with variations respecting the letters RESH and TETH; but they do not now concern us.—Z., Pt. I, fol. 204a; II, 411.

represent the Mystery of Faith, being YOD, HE, VAU, HE, the synthesis of all worlds above and below.[1] God represents the central point and the cause of all things, concealed and unknown for ever, being the Supreme Mystery of the Infinite.[2] It is that point of Divine Thought which has been mentioned previously, and from it there issues a slender thread of light which is itself concealed but contains all lights, receiving vibrations from Him Who does not vibrate and reflecting light from Him Who does not diffuse light—that is, the mysterious point, or God centralised in thought on the world about to be produced. The slender light—*lumen exile*—gives birth to a world of light, which enlightens the other worlds. It is affirmed that when the central point—the thread of light and the light-world—are united, then is union perfect. This is the office of the Great Name shadowed forth in part, but the primordial elements which were produced at the beginning of creation were without feature—as it is said that "the earth was without form and void," [3] like "the sign drawn by a pen overcharged with ink," and it was by the grace of the Sacred Name of forty-two letters that the world assumed shape.[4] All forms emanate from these letters, which—in a manner—are the crown of TETRAGRAMMATON—that is to say, the Sacred Name of four letters already enumerated. By their combinations, their superposition, and by the figures thus obtained above and below, the four cardinal points had birth, with all other images. The letters of the Sacred Name were the moulds of the work of formation, and as such they were arranged in a reverse order to that which obtains here.

Many things, however, were united or drawn together in the mind of the Holy One for the perfect purpose of His providence in respect of all that which was to come into being. He contemplated in His foresight the Mystery of the Law, and because it was impossible for the world to subsist without

---

[1] The Mystery of Faith is once more the hidden doctrine that there is male and female above, as there is male and female below.

[2] Z., Pt. II, fols. 126b, 127a; IV, 5, 6.

[3] Gen. i. 2.

[4] Z., Pt. I, fols. 30a, 30b; I, 189. The name of forty-two letters is an expansion of TETRAGRAMMATON, for if the consonants of that Name are written at length thus—YOD, HE, VAU, HE = יוד, הה, וו, הה, their sum in numbers is forty-two. After what manner the letters themselves are extracted to make up the expanded Name it is scarcely worth while to consider, being not only outside our subject but of no consequence in itself. I will refer, however, to Athanasius Kircher: ŒDIPUS ÆGYPTIACUS, Tomus III, pp. 261 *et seq.*

it,[1] He created that Law to rule in all things above and below, and to sustain them. But because of the Law, in which the possibility of transgression is implied, He created also repentance [2] as a path of refuge in Himself, of return at need to Him. But the Law is said to be contained in the Sacred Name and to be summarised by the Decalogue, the ten sections of which correspond to ten other Names. These appear to be described alternatively as ten creative words,[3] which are reducible to three, for it is said: "With the Spirit of God, in wisdom and in understanding." [4] The end in view was that God might manifest Himself and be called by His Divine Name.[5]

It is easy to say that all this is arbitrary in the extreme, and certainly many developments, which I forbear to cite, represent the casuistry of words pushed into a region of distraction; yet one is inclined to think that almost any peg will serve to support a discourse on Divine Things—though some devices are to be preferred before others—and if it be found to serve the purpose it is then a good peg. Whether it so does depends upon the quality of thought which is extracted in such strange manners as these, and of course it has to be realised that the peg is only a pretext—whether Jewish Theosophy understood it as such or not. From the manner in which the Secret Doctrine is externalised in the ZOHAR one cannot help feeling that some of its authors knew this in their day, and in no very different manner from that in which I realise it now. The changes are rung after many manners by the great bells of tradition when they peal out the work of creation. The truth which emerges from the far-spreading tissue of reveries is the operating efficacy of the Divine Will in all the manifest universe, together with that which may be

---

[1] Z., fol. 207a; II, 429.

[2] *Ib.*, fol. 290a; II, 670.

[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 14b; III, 66, 67. It is said, however, elsewhere that the words by the help of which the world was made were not established until it pleased God to create man. The intention was that he should be dedicated to the study of the Law, by which the world subsists. In this study man is said to sustain creation.—*Ib.*, Pt. II, fol. 161a, b; IV, 101. In this manner the ZOHAR seems to stultify itself intentionally, establishing a contradiction in terms, as if to indicate that its concern was not with cosmology *per se* but with a mode of regarding creation imposed on the elect. Alternatively it might be intimating that the mind creates its world.

[4] Exodus xxxi. 3.

[5] Z., Pt. I, fol. 2a; I, 8. It is to be noted in this connection that this Name was not revealed to the angels, which is one instance only of a recurring pretension that man was in a position of superiority to all other hierarchies of being.—*Ib.*, Pt. III, 78b; V, 214. See also *ib.*, Pt. I, fol. 25a; I, 157.

held to be within the measures of the Doctrine of Correspondences, which obtains everywhere in the Secret Doctrine —whatever the schools thereof—and has been reflected thence into systems which cannot be included in the same category. It would seem further to have been discovered at first hand by a few seers—as, for example, Jacob Böhme [1] and perhaps Swedenborg. It is the erection of an inevitable anthropomorphism into a philosophical doctrine, though when I say this I may be sanctifying the seeming limitation. It is at least true that man is, for all concern of man, the measure of the whole creation, and if the testimony of creation is true—as Leibnitz would have held—then that which we discern intellectually is in the likeness of the truth of things. But this is the Doctrine of Correspondences.

Nature, according to the ZOHAR, is the garment of God [2]; it is that in which He appears and wherein He is veiled, so that we can look upon Him and know Him in His vestured aspect; but it is not the body of God—which is more properly Shekinah, at least in one of her aspects—and it is still less God manifest. It is that which He took upon Himself for the purpose of appearing. Prior to the period when the Divine Name was formulated for the ends of creation He was apart from the kind of definition implied therein and this non-defined state is termed "Who" by the ZOHAR, as in the words: "Behold Who hath created," [3] while the product of creation is called "That": "Behold Who hath created That"—or these things. The Hebrew words are respectively MI and ELAH. The product specified was not, however, for the ZOHAR, that which we understand by creation but the Elohim below,[4] who thus came into being when the letters emanated from each other. The explanation is that by the pairing of ELAH and MI the Sons of the Doctrine contrived

---

[1] A comparison between Böhme's MYSTERIUM MAGNUM, which is a commentary on Genesis, and the ZOHAR on the same text would bring out some extraordinary parallels and would increase the zeal of speculation concerning the glass of vision into which the German mystic looked. It was assuredly a glass which was common in several respects to other seers besides himself. His intimations on the first estate of man, on the making of woman, on Paradise and the Mystery of the Fall offer recurring analogies with Jewish Theosophy.

[2] Z., Pt. I, fol. 2a; I, 8.

[3] Isaiah xl. 26.

[4] It is not difficult to follow the reverie, though it seems involved at first sight. In the transcendence God and Elohim are inseparable, being male and female, and the first movement towards the production of a manifested universe was to send forth their living images below. That which was of the nature of God became of the nature of the Cosmos.

to obtain the word Elohim, and out of this verbal juggle arise the following conclusions: (1) Even as in creation MI, or Who, the Unnamed, remains always attached to ELAH = That, so (2) in God these two descriptions are inseparable, and (3) it is, thanks to this mystery, that the world exists. We have here at the very inception of the ZOHAR that identification of Jehovah and Elohim which we shall find of such capital importance at a later stage of our research. At the moment we have only to observe that what I have called the juggle educes a doctrine of Divine Immanence in the cosmos of manifested things. Apart from this there could be neither the things themselves nor the harmony which produces the music, the accord, the grace, the beauty of creation. It was to make known this doctrine that Elijah once shewed himself to Rabbi Simeon on the sea-shore, after which he took flight, as the text says, and the Master of Kabbalism saw him no more, leastwise at that time.[1]

The passage of Isaiah which I have quoted twice already is affirmed elsewhere to express the whole work of creation. By "Who" above and "That" below has all been made.[2] When we read in yet another place that Scripture was the Architect under God,[3] the reference is also to Elohim, either in the vesture of the Written Law or in that of the Secret Tradition. But I have spoken of the word BERESHITH and how it is rendered sometimes "in Wisdom," which is recognised by the ZOHAR on the authority of the Chaldaic Paraphrase of Onkelos. But Wisdom is regarded more correctly as the analogical interpretation of the Word,[4] and it is added that the world exists owing to the "sublime and impenetrable mystery of CHOKMAH." It follows that creation is a work of wisdom, operating by means of benediction. He Who is ineffable, according to the Secret Doctrine, He Who is mysterious and unknown,[4] delineates Himself in vesture, as a priest assuming pontifical clothing. He unfolds Himself in the Voice of Blessing and passes continually from the unknown into the range of apprehension by means of this Voice, uttering the speech of wisdom.

But God said: "Let there be light," and it is affirmed that

---

[1] Z., Pt. I, fol. 2a; I, 9.
[2] *Ib.*, fol. 29b, 30a; I, 186.
[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 161a, 161b; IV, 100, 101.
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 3b; I, 18.

all celestial legions and powers emanate therefrom. When first manifested, its brilliance filled the world from end to end; but when God foresaw the number of the guilty He concealed and rendered it inaccessible.[1] The sweet smell of the spikenard in the SONG OF SOLOMON signifies the celestial light,[2] while it is said elsewhere that it is designated by the word goodness.[3] This is an illustration of the way in which from many ingenuities of interpretation some appealing lesson is educed. Again, it does not signify that the methods are artificial in their nature; Zoharic Theosophy is in a very marked and particular sense an illustration beforehand of Matthew Arnold's idea that God has put "a heap of letters" into the hands of man and has bade him make with them "what word he would." The distinction between Arnold's hypothetical case and the one now under notice is that in place of a painful consciousness on the part of humanity through the ages that the true Word has never been formed with the letters, the rabbinical masters believed that their sacred ciphers produced true words invariably and could be used in any manner which would extract a refulgent and Divine idea. BERESHITH has served on more than a single occasion in this manner, but its capacities are not exhausted, and so also in respect of the first created light. If that word signifies goodness, it means also Perfect Love,[4] the Grand and Divine Love, that Love of man for God, the correspondence of which is God's Perfect Love for man. This Love of the Divine in man is not grounded on the self-questing hope of personal benefit, but is something constant in affliction and in joy, rooted in the perfection of God. Hereof is the ground of union between the Divine Creator and the creature divinely fashioned by the hands of Him.[5] And because of this union the word Light is said also to be the symbol of Unity.[6] It is in the sense of all these considerations that our world is held truly to form the centre of that which is celestial and to be surrounded by doors which open thereon.[7] Like all the streets of thought, all paths and

---

[1] Z., Pt. I, fol. 30b; I, 190, 191.
[2] *Ib.*, fol. 30a; I, 188, 189.
[3] *Ib.*, fol. 7a; I, 3b.
[4] *Ib.*, fol. 11b; I, 66.
[5] The authority is THE SONG OF SOLOMON, i. 2: "Let him kiss me with the kisses of his mouth"; and these words are held to express the perfect and eternal joy which all worlds shall experience in their union with the Supreme Spirit. The condition of this union is said to be the prayer of man.—Z., Pt. I, fol. 44b; I, 262.
[6] *Ib.*, fol. 12b; I, 70.
[7] *Ib.*, fol. 172a; II, 275.

vistas of the cosmos, the portals in their tens of thousands open on God.

I must append hereto the symbolism of a certain myth which connects with the primæval formulation of the Divine Name and has its origin in the TALMUD.[1] As developed in the ZOHAR, it presents another aspect of that point of Divine Thought about which we heard at the beginning of this section. It concerns a mysterious stone called SCHETHÍYÂ which was originally in the Throne of God [2]—that is to say, it was a precious stone or jewel —and was cast by Him into the abyss, so to form the basis of the world and give birth thereto. One might say otherwise that it was like a cubical stone or altar, for its extremity was concealed in the depth, while its surface or summit rose above the chaos. It was the central point in the immensity of the world, the corner-stone,[3] the tried stone, the sure foundation, but also that stone which the builders rejected.[4] The last allocation, however, passes understanding, as by the hypothesis of the legend it was used in the building from the beginning. Finally—but this is not less inscrutable—it was that stone which served Jacob as a pillow and thereafter for an altar.[5] It was the good stone, the precious stone and the foundation of Zion.[6] The Tables of the Law were made from it,[7] and it is destined for the salvation of the world.[8] Jacob called it the House of the Elohim,[9] meaning that the Hypostasis to which this name is attributed transfers her residence from the world above to that which is below.[10] It is like the *lapis exilis* of the German Graal legend, and of Alchemy according to the Second Raymund Lully, for it appears to be a slight stone; it is supposed to have been carried by Aaron [11] when he entered the Holy Place, and it was held in the hands of David when he desired to contemplate close at hand the glory of his Master.[12]

---

[1] See the tracts called YOMA and SANHEDRIN.
[2] Z., Pt. II, fol. 222a, 222b; IV, 243.
[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 231a; II, 511. See also Job xxxviii. 6.
[4] Ps. cxviii. 22. See also Z., III, 152b; V, 392.
[5] Z., Pt. I, fol. 72b; I, 429.
[6] *Ib.*, fol. 231a; II, 512.
[7] *Ib.*, fol. 231b; II, 514.
[8] *Ib.*, fol. 231a; II, 512.
[9] Genesis xxviii. 22.
[10] Z., Pt. I, fol. 231a; II, 512.
[11] Leviticus xvi. 3. The reference is merely to Aaron's entry, and does not tolerate the suggestion indicated.
[12] Z., Pt. I, fol. 72a; I, 427.

In a sense it fell from heaven, like the stone from the crown of Lucifer, and again it was overturned by the iniquity of man, until Jacob restored it to an upright position. Solomon was also one of those who restored it, and thereon he built the Sanctuary [1] We may not know how to harmonise these references which seem to exhaust all that is said of the stone in the Old Testament, but its connection with other and less fabulous elements belonging to the Zoharic myth of creation resides in the fact that this stone was inscribed with the Divine Name before it was cast into the abyss.[2] For the rest, it seems part of the inherent notion that the world was created for Israel and that the story of its making is a part of the story of election. So is it said in one place that the world did not obtain stability until Israel received the Law on Mount Sinai [3]; that God created the worlds after He had delivered the Law; that He ended his work in the Levitical Law, which is the basis of the world, and is therefore that legendary stone with which we have been dealing, for the Secret Doctrine is a Sabbath; and that Abraham is also the foundation, the one just being on whom it rests, by whom it is made permanent, and who nourishes all creatures.[4] It would be not less idle work to try and harmonise these references than to shew that they are not to be taken blindly. They are things that stand by themselves, unrelated one to another, and they serve their purpose as such, being loose lines of thought turning the student's attention in one direction. If we look in this direction and read with the heart therein, I think that we may come to understand how the mystic stone is the central point of the world and how at this point there is the Holy of Holies.[5]

---

[1] Z., fol. 91b; I, 429.

[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 91b; III, 370.

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 89a; I, 511. Within the measures of the romantic hypothesis, it is obvious that the world was created for the elect of Israel, for it is the scene in which their election finds its field of action. The fantasy would obtain more widely in its application to that greater Israel which is the elect of all ages and peoples.

[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 86b; I, 498.

[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 231a; II, 511.—There is also the stone "cut out without hands" of Dan. ii. 34, and it is said in the ZOHAR to represent Him Who is "the shepherd, the stone of Israel" (Gen. xlix. 24). It is the Community of Israel—that which shall be called the House of God (*ib.*, xxviii. 22). The stone of Jacob is that stone which forms the bond of union between the Divine Essences—blessed on the right, blessed on the left, blessed above and below. According to THE FAITHFUL SHEPHERD, Z., Pt. III, fol. 279b, the stone of Daniel was engraved with the letters of TETRAGRAMMATON, and it is not to be identified with the stone of Moses, being that rock which he smote twice.—Num. xx, 8–11.

I have spoken of the Word in its relation to the Divine Transcendence. It is said that the six days were created thereby, being lights emanating from the Word and illuminating the world. It is also the Divine Seed from which manifest things came forth. The specific affirmation is, however, that the world was created by the Word united to the Spirit,[1] that which operated being the sound of the Word as a voice which spoke and it was done. For the dispensation of the light this Word was joined with the Father, the light itself proceeding from the Father and being as such incompatible with matter.[2] In the union of the Father and the Word it became accessible thereto, seeing that henceforward it proceeded from both. Before the manifestation of the Word the light proceeding from the Father formed seven letters, which—in some inscrutable sense—were without body and for this reason were inaccessible to matter. When the sacred, nebulous, clouded fire which is called "darkness upon the face of the deep"[3] appeared for the transmutation of matter, seven other letters were formed, also from pure light and hence inaccessible to matter, like the first seven. When the Word manifested, the remaining eight letters were formed, and then the whole alphabet was rendered accessible by the casting down of that barrier which separated matter from the celestial rays. It is for this reason that, according to Scripture, Elohim said: "Let there be light."[4] The firmament was made likewise and the waters were separated from the waters, or the light above from the light below.[5] It was subject to this separation that matter became susceptible of light, and I infer that a spiritual mystery is here indicated which might be comparable to the distinction between material light of reason and that of the higher mind. Now, the Word is said to be designated by the name Elohim.[6]

---

[1] It is taught that the one is not without the other, and the authority is Ps. xxxiii, 6: "By the word of the Lord were the heavens made and all the hosts of them by the breath of his mouth."—Z., Pt. I, fol. 156a; II, 213, 214.

[2] Z., Pt. I, fol. 16b; I, 98 *et seq.*

[3] Gen. i. 2.

[4] *Ib.*, v. 3.

[5] Z., Pt. I, 16b; I, 100.

[6] The greater light which God made to rule the day is a symbol of Jehovah, while the lesser which rules the night is the Word, regarded as the end of thought.—*Ib.*, fol. 20a; I, 123. It is said elsewhere that if the world had been the work of the Divine Essence called Jehovah, everything would have been everlasting therein, but being the work of the Divine Essence called Elohim, it is all subject to destruction. This curious statement arises from Ps. xlvi. 9, but it has been pointed out that in this Psalm the

The firmament constituted the line of division: thereunto matter could ascend and thereunto could the light come down; but while it is thus a limit in both directions, the firmament is also a bond of union between the one and the other, so that both are united thereby in Elohim. It is said also that the Word assumed the form of the alphabetical signs, presumably because it is in this form that thought passes into written expression.[1] The six days of creation are lights emanating from the Word for the illumination of the world.[2] It is thanks, in fine, to the Word that the waters of the celestial river flow for ever to irrigate the worlds that are below.[3]

So far therefore concerning the work of God in creation and the instruments appertaining thereto. But there are certain final intimations which belong more especially to our subject and lead therein. When the Holy One created the world He engraved the Mystery of Faith in letters of sparkling light; He engraved it above and below, because it is the same Mystery and because the world below is the mirror of that which is above. By means of the Mystery of Faith He created the worlds. Now, in another place it is asked: What worlds? The answer is matrimonial unions.[4] These are the worlds which God does not cease from creating. It follows that creation, as the story is told, is a veil of the sex mystery; it follows also that something is understood of which physical union is the shadow as this is known here: the intimations concern union as the result of a law, which law is literal on the plane of expression and mystical on a higher plane. Another Key is given in these words: The union of the male and female principle engendered the world [5]—as indeed it was impossible that it should do otherwise within the measures of Zoharic symbolism. So also in the emanation of the letters, ALEPH and BETH are postulated, from which two come forth the rest of the alphabet, and hence

---

Divine Name used is not Elohim but Jehovah. In the text itself a debate follows and there is a divided view.—*Ib.*, fol. 59b; I, 337.

[1] Z., Pt. I, fol. 21a; I, 129.

[2] *Ib.*, fol. 31b; I, 196. The ZOHAR is sometimes like scholastic philosophy in its lighter moments, and seeing that the six days of creation are mentioned by Genesis but not the six nights which are implied therein, it inquires what has become of the latter and concludes that God holds them in concealment for some good purpose of His own.

[3] *Ib.*, fol. 33b; I, 208.

[4] *Ib.*, fol. 89a; I, 511.

[5] *Ib.*, Pt. II, fol. 228a; IV, 250.

it is said that these two are male and female.[1] Here is a further reason why BETH was the instrument of creation, as already explained. Another story intimates that God took the "heap of letters" in His hands and began to make worlds therewith over and over, but they had no consistence, the reason being that the Covenant had not yet been made.[2] The world under the law of circumcision must be understood as a specific dispensation within the manifest order, and the destroyed worlds are previous dispensations which arose and decayed unceasingly. This is illustrated when it is said that their destruction was because those who dwelt therein did not accept the commandments of the Doctrine. It is not that God undoes His works, but the works undo themselves by refusing salvation. Why, it is asked, should God put an end to those children whom, according to tradition, He created by the Second Hypostasis, called HE ?[3]

It is only under the Law and the Doctrine, or in virtue of that Inward Covenant of which circumcision was once the shadow, that man is hereby made male and female by the Elohim, which is another manner of saying that the cosmic harmony is established in him. We shall see in a later division that he was created prototypically in the likeness of the world below and in that of the world above. He was also so made that he represents the Celestial Lover and Beloved, Who are symbolised by the letters YOD and HE, and are united by VAU.[4] In another form of symbolism he was designed to be the Spouse or Beloved of God who was never to be separated from the Lover. So proceeds the mystery with which we are concerned from stage to stage of unfoldment; but we are at present concerned only in seeing how it belongs to all.

---

[1] Z., Pt. I, fol. 30a; I, 187. It is said elsewhere that the letters expressing the male principle are not susceptible of transformation, while those expressing the female principle can be counterchanged by means of certain combinations.—*Ib.*, Pt. II, fol. 134a; IV, 29. Which letters are male and which are female, we are not told. A note to the French version suggests that the uneven are masculine and the even feminine, which is theoretically plausible but is not borne out in fact because it is certain that HE, the fifth letter, is female in the ZOHAR, while the sixth or VAU is masculine.

[2] *Ib.*, fol. 25a; I, 154.

[3] *Ib.*

[4] Z., Pt. I, fol. 26a; I, 161, 162.

BOOK VI

HIERARCHIES OF SPIRITUAL BEING

BOOK VI

HIERARCHIES OF SPIRITUAL BEING

I.—THE SOUL IN KABBALISM

We have ascertained the heads of Kabbalistic instruction as to the essential nature of God, the transition from the Divine Unmanifest into the manifestation of Divinity, the extension of the powers and attributes thus developed through the archetypal, creative, formative and material worlds, the Kabbalistic hypothesis of creation and the doctrine of transcendental and natural science. It remains for us to present in brief outline the doctrine of spiritual essences according to Jewish Theosophy. This is one of the favoured and certainly most recurring subjects found in the Zohar, as it is that also which was destined to receive fuller development than any other in the later literature of Kabbalism. The history of its growth is also worth noting. Pre-existence and the subdivision of the spiritual nature in man are found in the Talmud, but the Sepher Yetzirah has nothing to tell us on the subject, and there is very little in the first commentators on that treatise. It may be said, with considerable truth, that the book and its connections were concerned rather with the physical forces which produced the universe; but the commentaries at least are sufficiently discursive to have included it in their scheme if they had anything to say upon the subject. It remains therefore that the curious and involved speculations with which we are dealing here are in the main a later growth. The distinction between a holy intelligence and an animal soul in man is found in the Book of Concealment,[1] which, so far

[1] "When the inferior man descends (namely, into this world) there are found (in him) two spirits, according to the supernal form. Man (therefore) is constituted from the two sides, the right and the left. As from the right side he has a holy mind, as from the left an animal soul." The extension of the left side was the consequence of the Fall.—Book of Concealment, c. iv. par. 7–9. This is according to the Latin version of Rosenroth, his expansions in brackets included. Compare, however, De Pauly's translation, Vol. IV, p. 143, as follows: "When 'Adam' came here below the

as can be judged from its form, is among the most ancient portions of the ZOHAR. The latter cycle may be regarded, broadly speaking, as the chief source of metapsychical hypotheses in Kabbalism proper. The indications contained therein became a vast and ponderous system in the schools of Isaac de Loria and Moses of Cordova. This system has exercised at all times a particular influence on writers who have approached Kabbalism from an occult standpoint, and—chiefly, perhaps, because it has been made available in Latin by Rosenroth—has superseded that of the ZOHAR itself. Franck states that it is not Kabbalism proper, and affirms very truly that it is full of distorted rabbinical reveries, but it cannot be denied that the roots are in older texts. The later speculations are in other words developed from the ZOHAR, and the following slight sketch contains the general elements of the subject.

Belief in the soul's immortality, which is not found in the Pentateuch or the prophets, was held by the Israel of later times in connection with that of the resurrection of the body, and appears freely in the TALMUDS.[1] Makers of occult speculations, who remember that Moses was learned in all the wisdom of the Egyptians, conceive it to be impossible that he should have known nothing of doctrines which were known to all Egypt, and they hold accordingly that he communicated them secretly to a circle of initiation, by which they were perpetuated in the oral way. Others incline to the notion that they were acquired by the Jews in Babylon. In the Græco-Egyptian period it was, of course, impossible that the learned rabbins of Alexandria should not have been acquainted with the great speculation of a future life. In one way or another it was inevitable that the Jews should have acquired it, which they did accordingly, and the particular date or circumstances are a minor question, about which there can be no certainty. The doctrine, as taught by the TALMUD,

---

Celestial Figure had two spirits, one on the right destined to man and the other on the left destined to animals. But after the sin of Adam the left side was so extended that it penetrated even to man."

[1] "The immortality of the soul and the resurrection of the body figure in the TALMUD as tenets of the Synagogue. They form the thirteenth and last article in the profession of faith of Maimonides."—Leroy-Beaulieu, ISRAEL AMONG THE NATIONS, p. 17. This is not quite accurate, as that article concerns the resurrection only. "I firmly believe that there will be a resurrection of the dead, at the time when it shall please the Creator, blessed be His name!"—M. Freidlander, TEXT BOOK OF THE JEWISH RELIGION. 4th ed. London. 1896.

though recognising five divisions of the soul having names familiar to Kabbalism, is comparatively of a simple kind: it does not possess, for example, that philosophical aspect which we find in Philo, and even those who dwell upon Greek influence in early Kabbalism must admit that its pneumatology, after allowing for pre-existence, shews very little trace of Platonism.[1]

It should be understood that the story of the soul in Kabbalism is part of that central doctrine which the ZOHAR calls the Mystery of Faith, or at least the one is in close connection with the other and they arise together.[2] I shall proceed at once to my subject and consider it under four heads, being (1) Pre-existence, (2) The parts of the soul, (3) The soul in the world to come, but here only in respect of the blessed state, and (4) Reincarnation. The doctrine concerning Sheol will call for separate treatment.

As regards pre-existence, I will establish first what may be termed the general thesis, with that which belongs thereto, and will then illustrate it by such distinctions and variations as may seem to deserve mention. When the Holy One willed to create the universe, He formed [3]—and apparently in the first instance—those souls which were intended subsequently to dwell in human bodies.[4] The place of their tarrying is said in more than one place to be the Paradise below, which is the Earthly Paradise or the Lower Eden.[5] This is also an abode of disincarnate souls who have entered that path which leads to the blessed life; but it is not their final home.[6] Like the Christ of Nazareth, the ZOHAR seems to know that there are

---

[1] For a good summary of Kabbalistic pneumatology the German student may consult, *inter alia*, Leiningen's LEELENLEHRE DER QABALAH. Leipsic. 1887.

[2] It speaks at once for the genesis and term of the mystery: there is that which must be done in heaven, brought down amongst the similitudes of earthly things and finally restored to heaven.

[3] This is the method of expression in the place from which I derive, but the idea, in its more adequate Zoharic expression, is not one of formation; it is rather of begetting. The point is that souls are affirmed to have a father and mother, and they are produced in virtue of the union between male and female. The basis of the idea is Gen. i. 24: "Let the earth bring forth the living creature," this "creature" being held to mean the soul of the first celestial man.—Z., Pt. II, fol. 12a; III, 53. The fundamental point to be noticed is that the ZOHAR teaches the pre-existence, as it does also the foreknowledge of the soul.

[4] *Ib.*, fol. 96b; III, 387. "Each has its form like that of the body which it is destined to animate."

[5] Z., Pt. II, fol. 11a; III, 48. It is also said poetically that souls are formed in Paradise of the four winds which breathe therein, but the reference is really to that psychic vesture which gives form to the soul.—*Ib.*, fol. 13b; III, 59, 60.

[6] Z., Pt. II, fol. 11a; III, 48.

many mansions in the House of the Father. Before they left the presence of the Maker, all souls—meaning those destined to incarnate under the obedience and election of Israel—were conjured to keep the precepts of the Law.[1] While they await incarnation in Paradise they are clothed with bodies and have countenances like those which they are destined to possess hereafter, but these vestures are of course of a psychic or spiritual kind.[2] When the time arrives for embodiment each soul in its turn is called before the Holy One and is told which physical envelope to inhabit.[3] Paradise is a place of blessing, and it may be that "from the gold bar" thereof it has leaned out and seen no reason to descend of its own accord, or to quit present happiness, as it is said, "for bondage and temptation." It is assured, however, that from the day of its creation it had no other mission than to come into this world.[4] It submits therefore and is stripped of the paradisaical body, that it may be clothed with veils of earth. It takes the road of earth sorrowing [5] and proceeds into the exile of human life.

Souls descend in a pre-established order of succession, though there are certain exceptions.[6] As in all the great events of human life and the universe the precedence must be taken by Palestine, it is held that descent to earth reaches its term therein, and this invariably, after which the souls are thence

---

[1] Z., Pt. I, fol. 223d ; II, 520. See also Pt. III, fol. 13a ; V, 38, and Pt. II, fol. 161b ; IV, 101, where the soul is pledged to the study of the Law and the attainment of the Mystery of Faith.

[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 150a ; IV, 70. There is no real joy for the soul, save in the body of Paradise ; in that of earth it is shut out from communication with the Supreme Mysteries. See also *Ib.*, Pt. I, fol. 90b, 91a ; II, 515, 516.

[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 96b ; III, 388.

[4] *Ib.* Seeing that the Earthly Paradise is the house of pre-existing souls and the place to which they return after death, it might seem that the Fall which took place therein was in the prototypical humanity, or ADAM PROTOPLASTES of later Kabbalism, in whom all souls fell, as Recanati maintained. He speculated also that they are detached from the parent body in succession for incarnation on earth. This is not Zoharic symbolism but individual reverie. There is a sense in which the man of the Eden myth was ADAM PROTOPLASTES, as the first of human beings, but the prototypical ADAM PROTOPLASTES is the Divine Son, conceived in DAATH and so extended through the Lower SEPHIROTH that He stands on MALKUTH.

[5] It is even declared that all which is learned by man as a consequence of his habitation here below was known previously by him in the world above, but this is apparently the case—more especially or only—with those who love the truth and are righteous in earthly life. My authority is the COMMENTARY ON LEVITICUS, and it puts an end to the question of freewill by adding that those who are wicked below have been already set aside by God, their incarnation being delayed through frequent enforced visits to the abyss. So also those who are headstrong here were headstrong prior to their incarnation.—Z., Pt. III, fol. 61b ; V, 169. This was said in the presence of Rabbi Simeon and was suffered to pass unchallenged.

[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 101a ; III, 407.

distributed to the whole world.[1] What is much more important is that all souls awaiting incarnation are arranged in pairs; the one which is destined to animate a male is by the side of one who is to animate a female, so that those who are united below have been united previously above,[2] because, according to Scripture, there is nothing new under the sun. They descend also together, but they pass into the charge of an angel who presides over the pregnancy of women and they are then separated.[3] Sometimes the male soul animates a man first, sometimes the reverse.[4] When the time of marriage comes, the Holy One unites them as before and proclaims their union. After the espousals, and apparently when intercourse has taken place, they become—mystically speaking—one body and one soul. If, this, however, is the law, we shall see later on that it is illustrated chiefly by exceptions.[5] At the moment I will mention only a variant of the last notion, which says that, prior to their descent on earth, all souls form an unity, and are part of the same mystery; separation into male and female takes place by reason of incarnation, but they are again made one in marriage.[6] This recalls the Adamic legend and would seem its application to the history of individuals above and below.

I have now given the general thesis, supplemented by counter-theses, but it should be realised that it is drawn from several places. Among questions which must be left open when the text is collated at large there is that which locates the soul prior to incarnation in the Paradise below, as I have said. Other accounts substitute the superior Eden,[7] and

---

[1] Z., Pt. I, fol. 205b; II, 424. The exceptions correspond to the ideas of those who are born out of due time. It is said that male souls come from the Tree of Wisdom and female souls from an Inferior Tree, but it is a sporadic suggestion which is at issue with recurring notions.—*Ib.*, Pt. II, fol. 101a; III, 408. It is explained in another place that just souls attached to the Sacred King by true love are longer than others in coming to this earth.—*Ib.*, Pt. III, fol. 68a, b; V, 186.

[2] This is the blessed union.—*Ib.*, fol. 91b; I, 520. But it is to be understood almost unquestionably that the allusion, here and elsewhere, is always to the souls of Israel.

[3] *Ib.*

[4] It is not said that a mistake ever occurs, though this is recognised by one form of occultism and is held to account for certain sex-aberrations. I have not found any Kabbalistic warrant for the opinion. See Éliphas Lévi, in my translation of his TRANSCENDENTAL MAGIC, *Its Doctrine and Ritual*, 1923, pp. 109, 110.

[5] As the Zoharic considerations on the subject of sister-souls who have been, so to speak, mismarried bear ample witness.

[6] Z., Pt. III, fol. 43b; V, 121. See also *ib.*, Pt. I, fol. 85b; I, 493, 494, where it is stated that whether or not a man shall meet in this life with the soul predestined to himself in union, even from the beginning, depends on his own desert.

[7] *Ib.*, Pt. III, fol. 43a; V, 120. Here it is said that when the soul is in the act of

according to one of these the descent for a period into the Earthly Garden takes place just prior to incarnation. The time is thirty days.[1] One of the alternatives has no explicit concern with either Paradise but affirms that from an epoch which preceded the creation of the world all souls have been in the presence of the Holy One and there remain till they are called to go down on earth.[2] According to tradition all emanate from the same region and during their sojourn in heaven they share in the government of things above and below.[3] There are also certain souls which are kept in the hiddenness and are guarded in a particular manner. When these enter into earthly bodies they have power to reascend into heaven without dying.[4] Of such were Enoch and Elias. Speaking for the majority of cases, there is some trouble in effecting a harmonious junction between the soul and its earthly envelope[5]; it is not definitely established therein until after thirty-three days, and for the first seven it goes in and out continuously. One reason seems to be that circumcision does not take place till the thirtieth day and that for three days thereafter the body is in a state of suffering.[6] These reveries are drawn out of two texts: "She shall then continue in the blood of her purifying three and thirty days,"[7] which is of course a reference to the purification of women after childbirth; and: "It shall be seven days under the dam,"[8] which is a reference to the birth of animals—bullocks, sheep, or goats. The "blood of her purification" is in some obscure way the blood of circumcision.[9]

---

descending towards this world it visits the Earthly Paradise, where it sees the souls of the just who have left this life. It goes also to SHEOL and sees the souls of the wicked. These are object-lessons, and the inference is that they may act as a guide in life. It is said in another place that the Soul is from the Sanctuary on high.—*Ib.*, Pt. I, fol. 205b; II, 424. It is that Temple which is mentioned in Ex. xv. 17, as "the Sanctuary, O Lord, which Thy hands have established."—Z., Pt. I, fol. 7; I, 38.

[1] According to another account, they pay only a flying visit—also for purposes of inspection.—*Ib.*, Pt. III, fol. 13a, b; V, 39.

[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 282a; IV, 310. It was especially the union of male and female souls which existed before creation. The time of intercourse corresponds to midnight on earth. It is an union in the contemplation of God and the joy thereof brings forth other souls, which are those of Gentiles who become converts to Jewry.

[3] *Ib.*, Pt. III, fol. 68a; V, 186.

[4] *Ib.*, fol. 68b; V, 186, 187. See also *ib.*, fol. 182b, 183a; V, 475, 476.

[5] It is said to be attached to the body by one end only. The soul and its envelope develop simultaneously, meaning that their union becomes more perfect, but care of the soul is needed for this purpose, just as the body needs care. The soul, however, is in the care of heaven.—*Ib.*, Pt. I, fol. 197a; II, 381.

[6] Z., Pt. III, fol. 43b; V, 121, 122.

[7] Leviticus xii. 4.

[8] Ex. xxii. 30.

[9] Z., Pt. III, fol. 43b, 44a; V, 122.

Hereof is the ZOHAR in one of its exceptional moods; but these things are weariness, and I will conclude therefore on pre-existence with one further reference. It is said that the souls of the patriarchs pre-existed in the thought of God before the creation and were connected in the other world, whence they came forth in their due day.[1] The text apposite hereto is: "The flowers appear on the earth," [2] meaning that the souls of the patriarchs appear in this world. One would say that these souls were the thoughts of God dwelling in divine men, but if we debated the subject, we should see, I think, that the ZOHARIC hypothesis really comes to this; that the soul-world is a world of thought in God; that the thought precedes the Word, as it is shewn to have done in respect of creation generally; and that souls are uttered forth continually, passing ultimately into expression in flesh.

Though it is closely connected with pre-existence, the mode followed in the generation or creation of souls is hypothetically at least independent and there are important reasons why it should be postponed for consideration till I treat of the mystery of sex in Zoharic Theology. I proceed therefore to the parts or divisions of the soul. It is taught in a summary way that man is composed of three things[3]: Life, or NEPHESH; Spirit, which is RUAH or HAÏÂ; and Soul, that is, NESHAMAH. By these he becomes "a living spirit"—a term, however, which is applied more especially to NESHAMAH. They are called also three degrees, or vital spirit, intellectual spirit and soul proper.[4] NEPHESH is the fallible part, for sin is suggested neither by RUAH nor NESHAMAH.[5] It is said elsewhere and more plainly that the vital spirit sins, but not the soul. The three degrees are superposed one upon another in the order already given,[6] and NESHAMAH is attached

---

[1] Z., Pt. I, fol. 1a; I, 5.

[2] Song of Solomon ii. 12.

[3] Z., Pt. I, fol. 27a; I, 169. The "living spirit" is said to proceed from the mouth of Shekinah, who is called "living soul." Here is another aspect of souls being uttered forth by the Divine, and seeing that this is the Shekinah in transcendence, who is (a) the Third Hypostasis and (b) the Mother = AIMA, in the Supernal SEPHIRA BINAH, we shall understand the kind of union which subsists between her and the Father, who is ABBA in CHOKMAH. There is the Divine Thought in KETHER: it is formulated as if mentally in CHOKMAH: and it is uttered in BINAH, producing the living intelligences, who are therefore begotten into the higher Paradise.

[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 205b, 206a; II, 424.

[5] *Ib.*, Pt. III, fol. 16a; V, 46. It is said, however, elsewhere that the defilement of *Nephesh* defiles *Ruah* and *Neshamah*.—*Ib.*, Pt. II, fol. 182a; IV, 155.

[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 206a; II, 425.

to God [1]; but all these are not the imprescriptible possession of every person in life: the higher parts are earned by serving the Master.[2]

Unfortunately, this thesis—which may seem intelligible enough in itself—leads to very grave complications in respect of that which pre-existed and that which constitutes man a living being in manifestation. It is said that some persons are judged worthy to possess a NESHAMAH, others a RUAH only, while yet others have a NEPHESH and nothing more.[3] These last, by reason of their deficiency, are attached to the impure spirit.[4] The NEPHESH alone is imprescriptible, or necessary to the man's existence.[5] If he comports himself worthily with this gift another spirit is poured into him, which is like a crown of NEPHESH, and this is RUAH. The man is then illuminated by light from a superior region and is in a position to discern the laws of the Secret King. If he still continues worthy he receives the crown of RUAH, the name of which is NESHAMAH; but it is called also Soul of God. Now, it seems obvious that it is this only of which pre-existence, paradisaical life and the Divine Vision can be predicated, and the point is therefore that—contrary to the very clear doctrine concerning the descent of souls—NESHAMAH does not come down and incarnate at birth in any human being.[6] It seems in this case to be mere fantasy with which we have been dealing previously.

There is, however, an attempt elsewhere to harmonise these disparities, for it is said that when the soul, meaning NESHAMAH, leaves the celestial region and comes down

---

[1] Z., Pt. III, fol. 25a; V, 64.

[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 206a; II, 424.

[3] *Ib.*, fol. 25a; V, 65.

[4] We have to check this by other statements as follows: (a) Man is endowed with a NEPHESH in the first place and it is given him as a preparation for leading a holy life.—*Ib.*, Pt. I, fol. 206a; I, 424. (b) The three degrees constitute one soul and are attached one to another.—*Ib.*, Pt. III, fol. 70b; V, 191. But in further contradistinction hereto, another ruling suggests that the possession of NEPHESH and RUAH leaves man useless for the purposes of Shekinah in captivity and of Moses who abides with her.—*Ib.*, Pt. I, fol. 28a; I, 175, 176. But the reason seems to be that they are unskilled in the Secret Doctrine.

[5] Z., Pt. III, fol. 70b; V, 191, 192.

[6] Alternatively, the successive addition of higher parts of the soul must be understood as gifts of grace, and there is authority for this view in the text, though I do not propose to consider it, as the multiplication of aspects beyond what is actually needed must tend only to the reader's confusion. I have registered the fact for the use of those who would carry their research further. When it is said elsewhere that NESHAMAH cannot sin, the reference—from such point of view—is to a state of attained sanctity in which lapse is—by this statement—impossible, meaning unlikely. It has become not less difficult to sin than before it was to abstain from sin.

towards earth it is joined to the intellectual spirit; afterwards both are joined to the spirit of light—that is, NEPHESH.[1] The spirit of light and the intellectual spirit dwell together and depend one upon the other; but the soul is independent of both. Another thesis is that when man proposes to live in purity, heaven comes to his aid, granting him the holy soul, by which he is purified and sanctified; but if he be unworthy and will not live in purity, he is animated only by NEPHESH and RUAH. It is obvious that this fails to concur with the earlier statement, which represents RUAH as a gift to be earned; but we can read between the lines of contradiction and conclude that the real intention is to represent the permanent part of man as descending and overshading the personality, when this is born into the world; it draws nearer with his growth and improvement; and it may be, so to speak, incorporated with him, or it may not. Understood thus, the speculation will stand at its value: it is a primitive crudity of materialism, but the ZOHAR sometimes exceeds such notions and ascends into a clearer region.

Before giving two or three casual examples, I will cite another classification because of the extraordinary consequences which follow.[2] NEPHESH is the soul which forms the body and presides over the propagation of beings; RUAH is the soul which causes NEPHESH to act and determines its kind of action[3]; NESHAMAH is the supreme force issuing from the Tree of Life.[4] These three degrees separate after death, each returning to the place from which it was brought. NEPHESH is presumably of the earth earthy, for it is said to remain in the tomb[5]—but any statement seems to serve which is made on the spur of the moment; RUAH passes to

---

[1] Z., Pt. I, fol. 62a; I, 365. According to Adolphe Franck, NEPHESH throughout the Old Testament signifies the body of man, so long as it is alive.—LA KABBALE, p. 61. It is identified with the PSYCHE by ADUMBRATIO KABBALÆ CHRISTIANÆ, which is one of the rare supplements to Rosenroth's KABBALA DENUDATA. It is here regarded as the vitality inherent in the natural and instrumental body, and it is vegetative and sensitive in its nature. There seems to be no Zoharic authority for the other definitions.

[2] Z., Pt. I, fol. 287b, Appendix II, containing TOSSEFTA OF ADDITIONS: I, 664.

[3] Late Kabbalism sometimes termed RUAH the Spirit, meaning the human soul itself. It was held to extend through the body, to be rational and self-subsisting, but its mode of comprehension was by intermediaries and not direct. It was also the seat of good and evil, and hence of the moral attributes.

[4] NESHAMAH is understanding in late Kabbalism, the individual intellect communicated by the Catholic and Divine Intellect.

[5] Z., Pt. I, fol. 287b; I, 664, 665. This statement is subject to considerable modification in other places.

the Earthly Paradise, where the High Priest Michael offers it as a holocaust to the Holy One and it remains in the joy of Paradise[1]; NESHAMAH ascends on high.[2] What purpose has been attained by its experience below does not appear in the text: it cannot sin, and it is not in search of merit. There is no need to add that—here again—this version of the tripartite personality, postulating independent survival in three separate directions—for NEPHESH is alive in the tomb—cannot be reconciled with the alternatives that have gone before. I conclude that the Secret Doctrine in Israel was unsettled on the subject of the soul and its divisions, that there is no guide for the perplexed therein, and that we shall come in the end to recognise only one truly and pregnant Secret Doctrine in Jewry, which is the secret concerning sex.

Among several intimations which are better than formal attempts to classify there is one which says that man acquires the soul of soul by fear of the Lord and by wisdom. He acquires the soul by penitence. Abraham represents the soul of soul; Sarah is the soul; Isaac is the intellectual spirit; and Rebecca is the vital spirit.[3] Another speculation designates NEPHESH as the soul in a state of sleep, and this definition seems excellent. RUAH is the soul in a waking state, by which I understand the earlier stages of becoming alive to things above. It is said that these two do not differ in essence. Above them is NESHAMAH, which is the soul proper.[4] These grades of the spirit of man are the image of the Mystery of Wisdom, and to fathom them is to discover that Wisdom. When NESHAMAH is pre-eminent in man he is called holy.

The parts of the spiritual personality are by no means exhausted in any triadic enumeration,[5] for ascent in the

---

[1] This also is qualified; it remains in the Paradise for a period and then returns whence it came, because the spirit—*i.e.*, RUAH—goes back to God Who gave it.

[2] It returns to the Tree of Life, because it came therefrom.

[3] Z., Pt. I, fol. 264a; II, 622.

[4] *Ib.*, fol. 83a, b; I, 480, 481.

[5] A more simple extension than here follows is given in Pt. II, fol. 158b; IV, 95, where it is said that the soul has five names, being NEPHESH, RUAH, NESHAMAH, HAÏÂ and YEHIDAH. This is an extract from THE FAITHFUL SHEPHERD. But—as we have seen—HAÏÂ is sometimes a synonym for RUAH. Isaac Myer gives the following definition: "YE'HU-DAH, the only one, is the *personality* of man; HAÏÂ is the life in man; NESHAMAH the soul or intellect; RUAH the spirit; NEPHESH the animal soul or vital *dynamics*, the *anima*.—PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 397. Such a classification makes for confusion only as the distinctions do not correspond to separable aspects of human nature. Late Kabbalism said that YEHIDAH is individuality—the unity or correspondence by which man becomes like unto his First Cause. HAÏÂ is a condition of unity between the particular and catholic intellect, the union apparently

grades of sanctity can provide additionally to these and in succession: (1) a soul from the world of emanation on the side of the Daughter of the King [1]; (2) a soul from the world of emanation on the side of the Son of the King [2]; (3) a soul from the side of the Father and the Mother [3]; and (4) a soul which reflects the four letters of the Sacred Name Jehovah.[4] This is one specimen extension, but there are others, some of which I will omit and some are transferred to their proper place elsewhere. I may add here, however, that there is a casual supplementary soul [5] added to the Students of the Doctrine on the Sabbath Day, after which it returns whence it came. It appears to be a sacred soul issuing from the Tree of Life, and it is adapted to the works of the recipient. An alternative account attaches it to all good Israelites who fulfil the Law, whether they are students of the Doctrine in the deeper mystical sense or not.

The state of the soul in the world to come is described in several ways, as we should expect assuredly; but those which concern the blessed life of the departed can be harmonised, or at least there is nothing of essential discrepancy. When the good soul is preparing to leave this world, and while it is suspended from the body only at the larynx, it beholds three angels, to whom the dying man confesses his sins.[6] These spirits engarner the souls of the just and they accompany the glorious Shekinah, for no man leaves this world without seeing the Shekinah at the last moment of life.[7] The soul prostrates itself before her and praises God.[8] It seems then to enter a cavern wherein is a door leading to the Earthly Paradise[9]; there it encounters Adam, the patriarchs and all the just, who rejoice with her and she is admitted within the Garden. Either then or previously, she has been furnished

---

of our life with that life which is Divine. Franck says that it is the vital spirit, that its seat is in the heart, and that it is distinct from the principle of animal life.—LA KABBALE, p. 235.

[1] Z., Pt. II, fol. 94b; III, 379.

[2] *Ib.*, the authority being: "Ye are the children of the Lord your God."—Deut. xiv. 1.

[3] Z., fol. 94b; III, 379, 380. The versicle appertaining hereto is "breathed into his nostrils the breath of life; and man became a living soul."—Gen. ii. 7.

[4] A man in possession of this soul is the image of the Heavenly Master. Of him it is said: "And have dominion over the fish of the sea."—Gen. i. 28.

[5] See Z., Pt. II, fol. 88b; III, 361—among many other places.

[6] Z., Pt. I, Appendix III, SECRET MIDRASH, fol. 3b; II, 677.

[7] *Ib.*

[8] *Ib.*, fol. 2b; II, 676.

[9] *Ib.*, Pt. I, fol. 127a; II, 103. See also fol. 287b; II, 664.

with an envelope other than the fleshly body but still having the form thereof.[1] It is said as to this that the days of life are a vesture, and the days of man's life on earth are his vesture in the world to come, in so far as he has lived them worthily.[2] The odours given forth daily in the Garden of Eden perfume the precious vestments woven out of the days of man.[3] This again is a clear issue at its value, but it is superseded in other accounts and it complicates its own position by adding that there is one vesture [4] for NESHAMAH, another for RUAH, and one finally of an external and scarcely perceptible kind for NEPHESH [5]—all formed from the days of life. At the same time the commandments of the Law are the vesture of NESHAMAH.[6]

In this way we are taken to another point of spiritual progression which may be perhaps without prejudice to what has gone before. When the soul of a man who has been consecrated to the study of the Law during life quits this world, it goes up by the roads and pathways of the Law,[7] so that his knowledge is a guide in attainment, while the souls of those who have neglected such study go astray in the paths which lead to the region of GEBURAH, where they suffer punishment.[8] In another manner of symbolism the Law goes before the soul when it rises into the celestial regions, and it opens to him all the doors.[9] The Law remains with the soul till the day of resurrection, when it will take up the defence of the soul. This is again in reference to the Students of the Law,

---

[1] Z., Pt. I, fol. 91a ; I, 516.

[2] See *post*, p. 285 ; and Z., Pt. I, fol. 224a, b ; II, 482–484. It is said elsewhere that the soul cannot have two vestures at one and the same time, even as the spirit of good and the spirit of evil cannot dwell together. The heavenly envelope is assumed, or the soul is clothed therewith, when that of earth is decomposed as well as laid aside. It is a curious theory of vehicles, but it rests—*ex hypothesi*—on the authority of Rabbi Simeon. The object of Samael is to hinder man from receiving the garment of heaven, and this he can do until the fleshly body has dissolved.—*Ib.*, Pt. I, fol. 169b, 170a ; II, 441. But the reference is apparently to NEPHESH. The RUAH is itself not at rest ; it is only after the complete return of the earthly part to earth that it is drawn back to the Holy Spirit Which gave it.

[3] *Ib.*

[4] It is admitted that the wise in doctrine have not reached a full agreement on the subject, yet the number of vestures is three.—*Ib.*, fol. 225a ; I, 485.

[5] Because, notwithstanding previous testimony, NEPHESH is bound up with the body in its tomb for twelve months only, after which it goes wandering and enters into communication with those who are still incarnate, to inquire respecting their sufferings and to pray at need for them.—*Ib.*, Pt. II, fol. 141b ; IV, 48.

[6] Presumably NESHAMAH is so clothed with righteousness because it cannot sin.

[7] *Ib.*, fol. 175b ; II, 290. See also fol. 27a ; I, 170.

[8] *Ib.*, Pt. I, fol. 175b ; II, 290.

[9] *Ib.*, fol. 185a ; II, 329.

and it is said that after their resurrection they will preserve intact all knowledge which they had during their antecedent life.[1] Indeed such knowledge will be extended, so that they will be able to penetrate mysteries which were concealed from them previously.[2] It would seem also that those who are dedicated to the study of the Law on earth will be so occupied also in the world to come, and this apparently apart from the resurrection life.[3]

I will make an end of these economies by condensing one more parable of the soul.[4] There are Seven Palaces on high containing the Mystery of Faith, and I understand these as seven stages of union, like a tower going up to God. In case I am correct herein, it is said that six of them are accessible to the understanding of man, but the seventh is secret and forms part of the Supreme Mysteries.[5] The reason is the old reason, namely, that "eye hath not seen"; and considering that in this state the union is altogether ineffable, it may be worth while saying that we have no title to term it absorption, identity, or by any other word which is within the measures of things expressible. There are also Seven Palaces below, and among these one is superior to the rest, as it holds both from heaven and earth. For the rest, they are postulated in relation to certain grades of advancement in the world to come. When the souls of the just leave material life they enter the first Palace and are occupied with preparations for the next stage of their experience, but there are no particulars.[6] The second Palace [7] is the sojourn of those who have suffered

---

[1] Z., fol. 185a; II, 330.

[2] *Ib.*

[3] *Ib.* When stripped of its conventions, the real meaning which issues from these extracts is that the pursuit of the Law is the following of the will of God and that the union hereafter therewith is a penetration of the Divine Mystery, in which the soul progresses for ever.

[4] *Ib.*, fol. 38a; I, 235.

[5] *Ib.*

[6] Z., Pt. I, fol. 38b; I, 236.

[7] There are several systems of Palaces described by the ZOHAR; there are those in which speech prevails but in others thought or intention. The latter are more exalted in order, presumably because silence is better than speech, seeing that it stands for the contemplation of God in the heart. I do not find for what reason *per se* or in what manner, but the object of all the Palaces above is to preserve Shekinah in the world below. The variant accounts are somewhat confusing, as it is not invariably too easy to see whether the subject of discourse is the Palaces which are above or those which are below. (See, for example, Z., Pt. I, fol. 38a; I, 236.) It is said (Ps. xxvii. 4): "That I may dwell in the House of the Lord all the days of my life, to behold the beauty of the Lord, and to inquire in His Temple." The beauty of the Lord is held to designate the Palaces above, but the word "beauty" is rendered "delights" by the ZOHAR. The Temple means the Palaces below. The seven superior Palaces are

morally and physically in the present world, but have given daily thanks to their master, this notwithstanding, and have not neglected prayer.[1] The Messiah descends into this abode and thence he draws souls into the third Palace. It is the place of those who have suffered extremely in earthly life as the result of serious disease. It contains also the souls of young children and of such as have shed tears over the destruction of the Temple. They are consoled by Messiah, who brings them into the fourth Palace, where are the souls of all those who have shared the sorrow of Zion and those also who have been slain by heathens. The fifth Palace is the sojourn of true penitents, who have restored their souls to a state of purity, and of those who have sanctified the Name of their Master by going to meet death for His glory.[2] There also are the souls of those who have repented on their death-beds, since the Doctors of Kabbalism insist no less on the possibility of saving the situation of life thus at the last moment than do the Doctors of the Latin Church: for the one and the other the great fatality resides in final impenitence. The sixth Palace is the sojourn of the souls of ZELATORES who have proclaimed the Master's unity, and have loved Him with a true love.[3] The seventh Palace is that which I have called superior in respect of the rest; it is also more secret and mysterious. It is not unlike that glimpse of the Beatific Vision which according to Catholic Theology is seen for a moment by souls on the threshold of purgatory, or it is like the vision of Shekinah which is granted *in articulo mortis*, according to Kabbalism—as we have seen. The soul on its

---

(1) the basis and beginning of the Mystery of Faith; (2) the abode of Faith; (3) the place in which worthy souls are offered in sacrifice; (4) the place of judgment, whether propitious or otherwise; (5) the Palace of Love; (6) the Palace of Mercy; and (7) the Holy of Holies and final end of souls.—See TRACT PALACES, being Appendix II., Z., Pt. II, fol. 244b, 261a; IV, 277–294. There are also Seven Palaces of Prayer, provided with doors by which the prayers of man ascend to the Great Master. The first corresponds to the "paved work of a sapphire stone."—Ex. xxiv. 10. It leads to the heaven of heavens. The second is like "the body of heaven in its clearness" (*ib.*). The third is a Palace of pure untinctured light, having a point of golden splendour. The fourth is a Palace of 70 lights, while the splendour of the fifth is like that of the lightning and thunderbolt, combining purple with many colours. The sixth is the Palace of Will, and it diffuses 12 lights; its mystery is expressed by the words: "Thy lips are like a thread of scarlet" (SONG OF SOLOMON iv. 3). It is also the Palace of Love. But the seventh Palace is devoid of all form; it constitutes the Mystery of Mysteries; and it is separated from the other habitations by a veil. Herein sojourns the Infinite Will.—Z., Pt. I, fol. 41b–45b; I, 248–265.

[1] Z., Pt. I, fol. 38b; I, 237.

[2] *Ib.*, fol. 39a; I, 239.

[3] *Ib.*, I, 240.

departure from earth enters this Palace for a moment—though there seems no assignable reason and though it is not said to see anything: it is then immediately relegated to that place of sojourn which corresponds to its state at death. It will be noted that the parable has no logical consistence—as it has no concurrence with previous accounts: if those who have suffered martyrdom for the glory of God have a particular abode assigned them, it is obvious that others who have died naturally, for example, have no title therein; and so of the rest. Were it worth while to exercise one's mind on the subject, it might be suggested that souls which have reached a certain grade in life do not pass through the Palaces below that grade, while those who are below work upward and attain that grade after a given period in the world to come. But the ZOHAR is really concerned only with enforcing the idea of ascent in the scale hereafter, and the logic of its fiction is of no consequence in comparison with the main object. It is therefore idle to rectify on our part; let us realise rather that the ZOHAR is establishing another point of correspondence between the lesser and greater world. We have seen how early in the Christian centuries it forestalled the modern doctrine of macrocosmic evolution, and this now is a story of evolution in the microcosm, working on the basis of six periods corresponding to those of creation; and as the latter was followed by a period of rest, so is the seventh Palace a place of secrecy and mystery, suggesting a Sabbatic state. But above it there is the other and ineffable order of Supernal Palaces, and beyond the present epoch in created things there is the Messianic age to come, in which the story of the world and man reaches its end for Zoharic Theosophy, as it does in the Apocalypse for Theosophy according to Christ.

The idea of reincarnation in Kabbalism has been the subject of much confusion in the modern occult schools, which have depended, firstly, on the vague and incorrect vestige of elucidation offered by Adolphe Franck [1] and, secondly, on the obvious misstatements of Éliphas Lévi.[2] It is dismissed by

[1] LA KABBALE, pp. 244–247. There is postulated in the first place the fact of metempsychosis in Kabbalism on the authority of Z., Pt. II, fol. 99b, and afterwards the author gives a very imperfect account of the Zoharic doctrine concerning overshadowing, impingement, or embryonic states of souls, with which I am proceeding to deal.

[2] See A. E. Waite: THE MYSTERIES OF MAGIC: *A Digest of the Writings of Éliphas Lévi*, second Edition, 1897, where it said that a multiplicity of incarnations has never been recognised by Kabbalists of the first order.—pp. 131, 132.

the one in a few paragraphs and the other states that the doctors of traditional science in Israel did not admit the subject. On the contrary, there is a clear system of reincarnation scattered throughout the ZOHAR, but it calls to be distinguished from those later developments with which I must deal otherwise.

To some extent the doctrine hinges on questions of paternity, for it is stated plainly that when a man has failed to have children in this world, the Holy One will send him back, and many times at need, to fulfil what has been neglected, so that he is compared to a plant which is removed continually from the ground and located elsewhere—in the hope that it will do better.[1] Reincarnation is not, however, an universal law, or at least it is contingent in other cases than the particular case which has been just specified. Those who have accomplished their mission during a single sojourn on earth rest near to the Holy One; those who return are those who have not finished their work, whether it be that of parentage or otherwise.[2] It is rather obvious that the perfect fulfilment of the Law was a matter of great difficulty, and we know that St. Paul regarded it as an intolerable burden; we know also that failure in certain points voided the entire fulfilment; and the inference would seem to be that reincarnation for the doing of that which had been previously left undone and for the undoing of that which was amiss formerly must, by the hypothesis, have been the rule rather than the exception. Hence it is said in one place that the words "seeing that he also is flesh"[3] signify that the spirit of man, meaning his soul, will be many times reclothed with flesh, until the time comes when the soul shall be susceptible of receiving the spirit of God. In order that the significance of the expression should not remain doubtful, it is added that the Holy One will some day ransom the world and will grant the spirit in question to men generally, so that they may live eternally.[4] This is said to be shewn by the words: "For as the days of a tree are the days of my people,"[5] and also: "He will swallow up death in victory: and the Lord God will wipe away all tears from

---

[1] Z., Pt. II, fol. 186b; II, 337.
[2] *Ib.*, fol. 187b; II, 341.
[3] Gen. vi. 3.
[4] An allusion apparently to the permanence of the resurrection state.
[5] Is. lxv. 22.

off all faces; and the rebuke of His people shall He take away from off all the earth: for the Lord hath spoken it."[1] Reincarnation or transmigration would seem also to be the invariable fate of the Gentiles. The souls of Pagans who deliver up their bodies in the Holy Land are not received in heaven: they wander about in the universe, transmigrate many times and finally return to the unclean place whence they came.[2] The souls of Israel which leave the body outside Palestine have also transmigrations and wanderings before reaching the region assigned them.[3] If this is to be taken as definite—and I do not think that the view is revised subsequently—one side of the law of reincarnation depends upon a merely external accident.[4] It will be useful to remark here that the ZOHAR knows nothing concerning spaces of time intervening between death and rebirth; the question does not seem to have arisen within their consciousness; the period elapsing may have been variable, as it is regarded in Eastern doctrine; but the new event is sometimes at least immediate. Seth, for example, was animated by the soul of Abel, which thus returned to earth.[5] At the birth of Benjamin, however, his soul left the body of his mother, which it had animated previously.[6] At the death of Rachel, her soul animated the son of Benjamin.[7] It seems to follow that in each case there were two souls at one time in the same body. It is said further that Phineas received the soul of Nadab and Abihu, who were alive at the time.[8] Rabbi Simeon testifies that this is a mystery, meaning that their soul did not find refuge under the wings of Shekinah, because they left no children and had thus diminished the figure of the King.

I have spoken already of the place—whatever it is, for it is indeed described variously—in which souls are reserved, awaiting the period of their primary embodiment in flesh; and I have mentioned the notion that at the Messianic period

---

[1] Is. xxv. 8.
[2] Z., Pt. II, fol. 141a; iv. 46.
[3] *Ib.*
[4] See *post*, p. 320, regarding final reincarnation, which must take place in Palestine.
[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 55a; I, 315. Adam is said to have called his son Seth to mark the end of a situation, the consonants of his name being the two last letters of the alphabet.
[6] Z., Pt. I, fol. 155b; II, 211.
[7] *Ib.*
[8] *Ib.*, Pt. III, fol. 216b; V, 550. The suggestion is difficult to follow and would scarcely deserve the pains. It is added that when Phineas slew Zimri and Cozbi the tribe of Simeon were keen on avenging the death of their chief; the soul of Phineas fled and the two wandering souls took possession of its vacant place.

the fount of souls will be exhausted, leading to the creation of entirely new cohorts.[1] But it is said also that there will come a time when old souls, meaning souls in migration, will be renewed for the renewal of the world.[2] Each of these souls who have been incarnated previously will be united to a new created soul, as it is written: "And it shall come to pass that he that is left in Zion, and he that remaineth in Jerusalem, shall be called holy, even every one that is written among the living in Jerusalem."[3] We see by these extracts that reincarnation according to Kabbalism is complicated by several considerations and that the word impingement or overshadowing would be a better description of that which occurred in certain cases. The subject is not developed in the text itself, and it came into the hands of later Kabbalists who manufactured mighty systems thereon. The testimony of Isaac de Loria in his BOOK OF THE REVOLUTIONS OF SOULS is an instance of the lengths to which it could be carried and I shall have to deal with it at a later stage.[4]

The question of resurrection in connection with reincarnation created difficulties of its own. It was alleged that in the case of souls who take flesh several times the body which shall rise will be that in which the soul has succeeded in taking root, meaning presumably that it has fulfilled the Law in perfection.[5] Those bodies in which the soul fails to reach its ends are like dried up trees which fall to dust, and they will rise no more. There is some subtlety in this as a way out of the difficulty created by the idea of resurrection in connection with the idea of rebirth. But it will be observed that nothing is said as to those who have been rooted only in wickedness. I may add that the Zoharic doctrine of the world to come and the recompenses and punishments therein is quite independent of any reincarnation hypothesis and cannot be adjusted thereto. The two notions were developed almost certainly in complete independence of each other. As regards resurrection, there is a variant of the above view, according to which the soul will return into the last body that was animated, but the previous bodies will rise also and will be animated with new souls. "If these bodies have fulfilled meritorious works"—I give the literal words in this instance—"they will continue,

---

[1] Z., Pt. I, fol. 28b; I, 179.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 119a; II, 76, 77.
[3] Is. iv, 3.
[4] See Book IX, § 1.
[5] Z., Pt. I, fol. 131a; II, 114.

but if not they will return again to dust," and as no purpose will have been served, this reverie does not seem less than imbecile.[1]

Some incidental points may be summarised as follows. On the basis of the words: "One generation passes away, and another generation cometh,"[2] it is said that the generation which comes is that also which has passed.[3] Reincarnation is sometimes despite the soul and sometimes apparently otherwise.[4] In one place it is formulated in the terms of uttermost simplicity by affirming that souls are sent for a second time on earth, that they may repair faults committed on the first occasion.[5] They come back also through the workings of Grace, as for example when husband and wife have been sterile through no fault of theirs in a previous lifetime[6]; on the next occasion they will be enabled to fulfil the Law, though it is not suggested that they will do so one with another. This implies that the axiom once an Israelite always an Israelite obtains automatically, and though I have not had occasion to mention it previously, it may be said now that what may be called the primordial generation of the chosen people insures this—supposing that rebirth occurs. There is another point: reincarnation is good because good reasons are, by the hypothesis, behind it; but as it is not good in itself, it is well to be spared therefrom. In conclusion, rebirth befalls those who do not study the Law, the inference being that those who do and who at the same time fulfil the other precepts do not suffer transmigration.[7]

II.—ANGELS AND DEMONS

We have seen that the world of BRIAH is that of Creation so-called, that is, of the emanation of creative forces. These forces are Elohim, and in this sense BRIAH is therefore the Elohistic world. It is called also the world of archangels, but

---

[1] Z., Pt. I, 131a; II, 114.
[2] Eccles. i. 4.
[3] Z., Pt. I, fol. 268b. LUMINOUS BOOK or BOOK OF BRIGHTNESS; II, 635.
[4] Z., Pt. II, fol. 96b; III, 387, 388.
[5] *Ib.*, Pt. II, fol. 54a; III, 244.
[6] *Ib.*, fol. 109a; III, 429, 430.
[7] *Ib.*, Pt. III, fol. 178b, THE FAITHFUL SHEPHERD; V, 464. According to the testimony in this text, incarnation may take place thrice, because of the words: "Lo, all these things worketh God oftentimes with man."—Job xxxiii. 29. The ZOHAR renders the passage: "Behold what God doeth in respect of each man, even to the third time." Compare the Vulgate: *Ecce haec omnia operatur Deus tribus vicibus per singulos.*

this is in later Kabbalism. It would not be exact to say that the archangels are ELOHIM, much less that Michael, Raphael, Gabriel, Metatron and so forth are deities according to the Kabbalah.[1] In a general way it may be affirmed perhaps that the intelligent forces of the Briatic World, when assumed, so to speak, by the Divine World, can be regarded as ELOHIM, in the speculations of later rabbinical minds. Thus, according to Kabbalism, the three men who appeared to Abraham in the vale of Mamre to announce the destruction impending over the cities of the plain were three archangels, but they were also ADONAI, the Lord, for they were forms assumed by Divinity. Even at the risk of forestalling some part of that which is to come, it seems important to register at this stage that Shekinah is ELOHIM as well as ADONAI, according to recurring testimony of the ZOHAR, and that she under God made the world by CHESED, which is the highest of Briatic SEPHIROTH, and it is in this sense that BRIAH is the Elohistic world.

Of the hierarchy of spiritual beings outside humanity we meet with various classifications by different rabbinical writers, and they are not to be regarded as mere inventions, for they have their roots or vestiges in Talmudic times. As regards the descending or demonological scale, later authorities do not hesitate to contradict Zoharic statements. It should be understood that what follows depends from Zoharic expositors and not from the ZOHAR itself. They are tabulated on the Tree of Life and the Four Kabbalistic Worlds, which are complicated, moreover, by assuming an evolution of the Ten SEPHIROTH in each. The archangels of BRIAH, corresponding to the extension in question through that world, are usually enumerated as follows :

I. METATRON, Angel of the Presence, World-Prince, corresponding to KETHER.[2]

II. RAZIEL, the Herald of Deity, corresponding to CHOKMAH.

---

[1] Isidore Loëb, however, describes METATRON as a species of *Demiourgos*, following presumably the heterodox opinions of the Talmudic R. Acher. Franck also regards him as a Divine Hypostasis.

[2] When written with a JOD (MITTRVN), the name METATRON signifies SHEKINAH ; without that letter it signifies the angel who is "legate of SHEKINAH," also called NGHR = Boy, and hence METATRON has been said to be a boy-angel.—KABBALA DENUDATA, *Apparatus*, i. 528. We shall see later that he has other and more pregnant titles.

III. TSAPHKIEL, Contemplation of God, corresponding to BINAH.
IV. TSADKIEL, Justice of God, corresponding to CHESED.
V. SAMAEL, Severity of God, corresponding to GEBURAH.
VI. MICHAEL, Like unto God, corresponding to TIPHERETH.
VII. HANIEL, Grace of God, corresponding to NETZACH.
VIII. RAPHAEL, Divine Physician, corresponding to HOD.
IX. GABRIEL, Man-God, corresponding to YESOD.
X. SANDALPHON, Messias, the second phase of Metatron, corresponding to MALKUTH.

The world of YETZIRAH or Formation is said to be that of the angels, who are divided into nine choirs, which are very nearly identical with the hierarchy of pseudo-Dionysius, whose scheme has become part of Christianity.[1] Those who attribute a high antiquity to Kabbalistic Tradition say that Dionysius drew from the oral doctrine of Israel; others pretend that Dionysius and the Kabbalah both derive from Neoplatonism; but Greek and Hebrew thought had come to know one another before the date of the Areopagite. Dionysius, perhaps, may be taken to represent the point of contact between Hellenism and Jewry after modification by Christianity. The Kabbalah may represent, but at a much longer distance, in the form of its extant literature, the point of contact between Hellenism and Israel unmodified by Christianity.

According to the most usual attribution the choirs of YETZIRAH are as follows:—

I. HAYYOTH HA KADOSH, the holy living creatures, or animals of Ezekiel and the Apocalypse, corresponding to KETHER and to the Christian Seraphim.
II. OPHANIM, or Wheels, also mentioned in Ezekiel, corresponding to CHOKMAH and the Cherubim.
III. ARALIM, or Mighty Ones, corresponding to BINAH and the Thrones.
IV. HASHMALIM, or Brilliant Ones, corresponding to CHESED and the Dominations.
V. SERAPHIM, or Flaming Serpents, corresponding to GEBURAH and the Powers.

[1] It should be remembered, however, that unlike Christian angelology, that of the ZOHAR represents the divine messengers as altogether inferior to man and most certainly to the souls of the just, which ascend higher and attain a superior rank. See the Mantua edition, iii. 68*b*.

VI. MELACHIM, or Kings, corresponding to TIPHERETH and the Virtues.

VII. ELOHIM, or Gods, corresponding to NETZACH and the Principalities.

VIII. BENI-ELOHIM, or Sons of God, corresponding to HOD and the Archangels.

IX. CHERUBIM, the Seat of the Sons, corresponding to JESOD, the Foundation, and the Angels.

The tenth order required to complete the Sephirotic attribution is found in the ISHIM, or beatified souls of just men, corresponding to MALKUTH and the great multitude of the redeemed seen by St. John in the Apocalypse.

These orders are also summarised in the notion of a third Adam, YETZIRAH, represented by the MALKUTH of the Yetziratic world, man in the likeness of the angels—in a word, the ADAM Microprosopus of the IDRAS.

The world of ASSIAH, or of matter, is that into which Adam descended at the Fall, and beneath it is the abode of evil spirits, the Shells, Envelopes and CORTICES of the later Kabbalah.[1] It contains the orders of retrograde spirits corresponding by inversion to the angels of YETZIRAH and the arch-fiends corresponding after the same manner to the archangels of the Briatic world.[2] They are usually enumerated as follows :

I.—THAUMIEL, the doubles of God, said to be two-headed and so named, because they pretend to be equal to the Supreme Crown. This is properly the title of the averse SEPHIRA corresponding to KETHER. The cortex is CATHARIEL, according to the Supplements of the ZOHAR. Satan and Moloch are said to be the arch-demons, but the attributions are hopelessly confused throughout, partly owing to the obscure classifications of the ZOHAR and the contradictions of later Kabbalists.

II.—CHAIGIDIEL, a term connecting with the significance of *placenta*, or, according to other authorities, with that of obstruction, in the sense of an impediment to the heavenly influx. This averse SEPHIRA corresponds to CHOKMAH. Its cortices are the OGHIEL or GHOGIEL, which cleave to illusory

---

[1] For some information on Kabbalistic demonology, see DIE KABBALA : *ihre Hauptlehren und ihr verhältniss zu Christenthum*. Innsbruch, 1885.

[2] But there are also many material correspondences which are not of shells and demons.

or material appearances in opposition to those of reality and wisdom. This explanation is, of course, very late. The arch-demon is said to be ADAM BELIAL, and so again is Beelzebuth. The Dukes of Esau are connected with this number.

III. SATHARIEL, the concealment of God, meaning that this averse SEPHIRAH, unlike BINAH or Intelligence, hides the face of mercy. In the Supplements of the ZOHAR it is termed SHEIREIL, from the hirsute body of Esau. The Dukes of Esau are referred alternatively to this number, instead of to the averse correspondence of CHOKMAH, by the same work. LUCIFUGE is said to be the arch-demon, but this is obviously not a Kabbalistic term: it is known, however, to the grimoires and to some late demonologists of the Latin church.

IV. GAMCHICOTH, or GOG SHEKLAH, disturber of all things, the averse correspondence of CHESED. According to the Zoharic Supplements the cortex seems to be AZARIEL. The arch-demon is ASTAROTH in late Kabbalism.

V. GOLAB, or burning, in the sense of incendiarism. This is the averse correspondence of GEBURAH and the antithesis of the Seraphim or Fiery Serpents. The cortex is USIEL. The arch-demon of late Kabbalism is ASMODEUS.

VI. TOGARINI, wranglers, because, according to Isaac de Loria, this averse correspondence of TIPHERETH strives with the Supernal GEBURAH. The cortices are called ZOMIEL and the arch-demon is BELPHEGOR.

VII. HARAB SERAP, dispersing raven, referring to the idea that this bird drives out its young, the averse correspondence of NETZACH. The cortices are the THEUMIEL and the arch-demon is BAAL CHANAN.

VIII. SAMAEL, or embroilment, corresponding to HOD, the supernal Victory. The cortices are THEUNIEL according to the Supplements of the ZOHAR, and ADRAMELEK is the name assigned to the arch-demon by late writers.

IX. GAMALIEL, the obscene, in averse correspondence with JESOD, which signifies generation of the higher order. OGIEL, which other classifications attribute to the averse correspondence of CHESED, seems to be the cortex mentioned in the Zoharic Supplements, and the arch-fiend is LILITH, according to late Kabbalism.

X. LILITH [1] is, however, according to another tabulation,

---

[1] According to the ZOHAR she is a stryge who slays infants.

the averse correspondence of MALKUTH, with whom later Kabbalism connects NAHEMA,[1] the demon of impurity.

In Zoharistic doctrine, however, the chief personalities of ASSIAH are SAMAEL, who is to some extent the averse Adam Kadmon, and his bride LILITH. The Sephirotic attributions are obscure and incomplete, but in a general way it is said that as in the Holy Kingdom so is it in that of iniquity,[2] as in the circumcision so also in the uncircumcision. SAMAEL is said to be the uncircumcised and his bride is the prepuce, which, it adds significantly, is the serpent.[3]

I have given space to this portion of the psychical hypotheses of Kabbalism, most of which is post-Zoharic, not because it is of inherent importance, or can be regarded otherwise than as a disfigurement of the metapsychical doctrine, but because we shall have later on to give account of the connection between the Kabbalah and Ceremonial Magic, and the doctrine of angels and demons is necessary to the understanding of this connection.[4] It should be added that not only is a methodised doctrine of the Celestial and Infernal Hierarchies not found in the ZOHAR, but there is no adequate material for the construction of such a doctrine.

---

[1] A succubus who brings forth spirits and demons after intercourse with men, says the ZOHAR, which in various places develops this idea further.

[2] Hence the true name of Satan is said to be that of YHVH reversed.—Pike, MORALS AND DOGMA, p. 102. He is reproducing Éliphas Lévi.

[3] R. Simeon ben Yohai in TIKKUNIM, or Supplements, No. 18. See BETH ELOHIM, by R. Abraham Cohen Irira, c. ii., KABBALA DENUDATA, ii., Part 3, Tract 1, *i.e.*, PNEUMATICA KABBALISTICA, pp. 188 *et seq.*

[4] The TALMUDS abound with legendary history and teaching on this subject, for they are like a storehouse of folk-lore as well as of jurisprudence. It has been even proposed that the mediæval notion of vampirism is to be traced to Talmudic fables concerning stryges. See A. Brierre de Boismont, DES HALLUCINATIONS, &c. Second ed., p. 395. Paris. 1852.

BOOK VII

WAYS OF GOD WITH MAN

BOOK VII

WAYS OF GOD WITH MAN

I.—THE MYTH OF THE EARTHLY PARADISE

In some previous chapters I have been content to lead up as I could to certain intimations which have formed part of each concerning that Mystery of Sex which is called Mystery of Faith and Supreme Mystery in the Zohar; but in the present consideration it will be with us even from the beginning. It is a matter of some difficulty to disassociate the subject from that Divine Personality—the Indwelling Glory—which is the central figure of the Aramaic text and the full discussion of which I have decided for good reasons to postpone till much later in our study. It must be remembered in the first place that there are two Gardens of Eden which are in communication one with another, while the one leads to the other.[1] The one is the Mystery of Sex as it was established or rather formulated originally on this lower earth, by the hypothesis of the Secret Doctrine, but this Garden was ravished; the other is a Mystery in Transcendence, as it subsists in the Eternal World, the World of the Supernals. In the symbolism of the whole subject, the ward of both is womanhood; she is the Garden in transcendence and she is also the Garden [2] below, or alternatively their

---

[1] According to later Kabbalism, the Superior Paradise is referrable to Briah in respect of souls and to Yetzirah in respect of angels, but this is manifestly opposed to Zoharic teaching, by which it is allocated to Binah and is therefore in the Supernal World of Atziluth. The Inferior Paradise is in Assiah according to both forms of Kabbalism. We have seen also that the Higher Eden is the abode of souls awaiting incarnation and that the Lower Eden is, so to speak, the threshold of entrance into the life of earth. So also on the return journey through the gate of death the Lower Paradise is a tarrying-place for the souls of the just before they ascend higher, that is to say, into the Supernal Eden, where perfect liberation is enjoyed.—Z., Pt. III, fol. 196b; V, 506.

[2] According to Franck, Paradise is always termed by the Kabbalists either גן עדן = the Garden of Eden or עולם הבא = the World to Come and never פרדס = Pardes = Garden, this being the word of the modern Kabbalists.—La Kabbale, p. 57. Gan

mystery is she ; and their image amidst the exile and penitence of this present order is also woman—woman in her betrothals, woman in her espousals, woman as wife, mother, daughter and sister. We shall see at a later stage that all these designations are titles of Shekinah—as the Divine Personality which I have mentioned—and she can be regarded from two points of view, being (1) as woman in the archetype and (2) as the Mystery of Sex. Speaking essentially, these two are reducible to one. But the male is not without the female, nor is the woman apart from man in respect of this mystery, which includes all. It is that of God in His concealment—being, however, the concealment of KETHER and not that of AIN SOPH—of God also as He is manifested in the Secret Doctrine, and of prototypical humanity. It is the mystery of the Traditional Fall of man and of all the banishments which the elect are postulated as having suffered ; but as it is owing to this mystery that each one of us is incarnate here so is it also through this that we return homeward into the refuge whose name is Shekinah : it is with us at this day in the bondage of our mortality, but it is also the law of our liberation. The Zoharic Legend of the Earthly Paradise may be held to formulate the mystery, but without expounding it. The Paradise above is called " the Sanctuary, O Lord, which Thy hands have established." [1] The Paradise below has the Holy of Holies for its image and both are at the centre of the earth, called Zion and Jerusalem—the place and house of peace.[2] As regards the making of man we know that there are two accounts in Genesis, one dovetailed into the other, a fact which the Zoharic doctors did not realise, and with the difficulties which thus arose they dealt as they could. According to the Elohistic text man was made in the likeness of the Elohim—that is to say, male and female, for which reason we shall see that Shekinah—whose title is Elohim—is presented as male on a few very rare occasions, but so invariably other-

---

EDEN is applied in the Zohar both to BINAH and MALKUTH as the Sephirotic locations respectively of the Superior and Inferior Eden.

[1] Z., Pt. I, fol. 7a; I, 38.

[2] See *note*, p. 210. The Palace or Paradise below is modelled on the pattern of that which is above, for the Divine Presence in MALKUTH, as the Kingdom of this world, does not differ from the Divine Hypostasis in BINAH, which is the World to Come. The Lower Garden was formed and planted by the Holy One, that He might have joy with the souls of the just who dwell therein ; but the Garden which is placed in the transcendence, under the Wings of Shekinah, is the place of contemplation for souls in the sweetness of the Lord, and herein is the Blessed Vision.—Z., Pt. II, fol. 127a ; IV, 8.

wise as female that the alternative has the aspect of a mere blunder or a wilful confusion of issues. In so far as she represents the Mystery of Sex, it might be said that she is of both sexes, is male on the right side of the Tree of Life—which is the masculine side—and female on the left side. But the myth of the Earthly Paradise is a Jehovistic text, and by its hypothesis Adam, being the male in distinction from the female, or having the female latent within him, was made in the first place. Now, it is said that when the Holy One created Adam He exhorted him to walk in the way of goodness and revealed to him the Mystery of Wisdom, by aid of which he could attain even to the Supreme Degree.[1] He gave him also the Law and taught him His ways.[2] This is not, however, Adam in distinction from Eve but refers to humanity in its two primordial forms: so also in respect of what follows. Man was crowned with celestial crowns and was so formed that he could rule over the six directions of space; he was perfect in all things and bore the seal of the heights on his countenance. The angels encompassed him and honoured him, revealing mysteries relating to the knowledge of their Master. But he on his part beheld all Supreme Mysteries and all wisdom—exceeding, as we have seen already, the science of the angels—and he knew the glory of God. The intention was that he should remain united in heart and mind to Him Who was his model, thus being preserved unchanged, like God Who is the synthesis of all things and in Whom all is unified.[3] If it be said that this is mere fantasy in distraction, because man, by the hypothesis of the legend, did not know good or evil and much less one from another, I can point out only that authorised Christian doctrine on the same subject is in the same case precisely, since it is obvious (*a*) that in such state no person can be accountable for disobedience, or (*b*) if he be so accountable he is at least aware that obedience is on the side of goodness and its opposite on that of evil: but this spoils the postulate. The unreason is of course to treat a pure myth as if it were literal history. By so much, however, as we elect to exalt the state of man in Paradise, by

---

[1] Z., Pt. I, fol. 140b; II, 147.
[2] *Ib.*, fol. 199a; II, 338.
[3] Z., Pt. I, fol. 321e, 221b; II, 470. It is said also that God encompassed Adam with glory from on high (*ib.*), meaning the resplendent vesture or vehicle in which he was manifested before he was clothed with skins as one consequence of his Fall.

so much our construction crucifies further the story with which it professes to deal.[1]

In respect of the Garden itself, we learn that the whole world is watered by that mysterious river which went forth out of Eden—meaning the Paradise that is above.[2] It came from a secret place on high, and brought life to things below.[3] This place is symbolised by the letter BETH, when it appears for the first time in Genesis. The meaning is that this letter contains all letters in its womb, even as the river vivifies all things else. The secret place resembles a narrow path along which it is difficult to travel, but there the treasures of the world are hidden. The river brings sanctity from on high; and when the Kingdom of Heaven shall have come under the form of first-fruits of the earth, the latter will be raised and made equal with Heaven. One might call this a keynote for the whole doctrine of cosmology, except that a keynote of one or another kind seems to emerge everywhere. Holiness is life, and the world subsists by holiness. If this, its correspondences and analogues, were not the beginning, middle and end of Zoharic Theosophy, I should have no cause to write about it, because it would not belong to the Secret Doctrine of God, which is my concern in the old literatures.

As regards the formation of Eve from the side of Adam, we meet in the ZOHAR with another presentation of a tradition which is found in many places of legend.[4] Adam and Eve were joined side by side originally. The explanation—which is given in one place only, or perhaps I should say rather that there is no alternative—is after the most inscrutable manner of the text—*i.e.*, that they were not face to face because as yet

---

[1] We are told in Gen. ii. 15, that "the Lord God took this man, and put him into the Garden of Eden to dress it and to keep it." With this it is interesting to contrast the Zoharic ideas of those duties which fell to Adam in his original state of radiance. He was set to offer sacrifices in the Garden, and for such purpose an altar is postulated therein, which he profaned by his Fall, and so became a tiller of the ground.—Z., Pt. I, fol. 57b; I, 331. It is said in another place that he was set to grow roses. These things occurred by the hypothesis before the institution of blood offerings; we can infer therefore that the sacrifices of Adam were offerings of aspiration, and I think that what is indicated is part of the Mystery of Union. We shall see otherwise the kind of altar that was profaned by the Fall; it is simply another aspect of the mystery of womanhood—that Garden which man was given to cultivate.—*Ib.*, Pt. II, fol. 109a; III, 430. The roses were children of Shekinah, because she is the Rose of the World, and under another aspect is herself the Garden.

[2] *Ib.*, fol. 30b; I, 192.

[3] In other terms, it brought the celestial waters, and thus gave birth to the plants and fruits which flourished in the Garden.—*Ib.*, fol. 59b; I, 348.

[4] Z., Pt. I, fol. 35a; I, 216.

"the Lord God had not caused it to rain upon the earth."[1] This is on the authority of Rabbi Simeon, who forgot, as one might think, for a moment that the same verse adds: "And there was not a man to till the ground." Too much attention must not be given to inconsistencies of this kind—whether or not some means of escape happens to be found subsequently—as the purpose of the ZOHAR is always to make known a point of its Secret Doctrine which can be hooked on to a text, and the context—for this purpose—is seldom held to signify.[2] The point in this case is (*a*) that man being superior to all the works of creation,[3] the union of man and woman must be modelled on that of Nature—meaning, however, the Arch-Nature that is above; but (*b*) their union face to face could not be accomplished till after that of heaven and earth, which was manifested by rain. It is obvious that a spiritual mystery is indicated, and one that is part of the intercourse which constitutes the transcendental unions. The physical basis is of course that the sex-union of humanity takes place in an opposite position to that of all the animals, which was certain to suggest deep symbolism to ZOHARIC doctors, though they do not formulate the contrast. Another intimation is that in their original state not only was Adam made male and female but so also was the woman attached to his side.[4] I suppose that this notion is the antechamber or threshold of that "Supreme Mystery" which is believed to be expressed in the words: "Male and female created He them."[5] It is said to constitute the glory of God and to be the object of faith. In the root-nature it is regarded as inaccessible to human reason, perhaps in the sense that it has not entered into the heart of man to understand what God has prepared for those who love Him, or, from another standpoint, it is a matter of experience and not of dissertation. By this mystery was man created, as well as the heaven and the earth. It is inferred that every figure which does not represent male and female

---

[1] Gen. ii. 5.

[2] As a matter of fact, the discrepancy is recognised speedily, and the same master of doctrine explains that there was no man because Eve had not yet been created, and man was as if non-existent, seeing that he was incomplete in her absence. The last point is not a subtlety of the moment, but a doctrine which obtains everywhere regarding our human nature.—Z., Pt. I, fol. 35a; I, 217.

[3] *Ib.*, fol. 34b; I, 216.

[4] Z., Pt. III, fol. 117a; V, 301.

[5] Gen. i. 27.

has no likeness to the heavenly figure.[1] We shall see in due course that the Holy One does not make His dwelling except where male and female are united, and there only His benedictions are disposed. This is why Scripture says: And God "blessed them and called their name Adam, on the day when they were created." [2]

It is recognised by the ZOHAR in no uncertain manner that the condition of side to side was one of imperfection, because it was not a true union in the likeness of heaven; the latter is eye to eye and beyond it there is another state, in which heaven and earth pass away, like all the former things, since the distinctions of THIS and THAT are at an end. Eve was joined to Adam until he was put to sleep,[3] and here the text dwells especially on the fact that the place of his entrancement was that place where the Temple was built subsequently.[4] As regards the formation of Eve, it is said that "He took one of his ribs," and here the ZOHAR develops a great subtlety, inferring that the second pronoun alludes, like the first, to Jehovah Elohim. It says, further, that the plural "ribs" signify the virgins of MATRONA, meaning her maids of honour, one of whom was taken to be the "helpmeet" for Adam.[5] However this story is forgotten soon afterwards and yet others are substituted; but I do not think that we need attach importance to any.

When the time came for man and woman to be joined face to face the text which here follows is applied to the intercourse: "They stand fast for ever and ever, and are done in truth and uprightness." [6] The reference is to the state of true nuptials, ineffable in the holy transcendence, when between the male and the female, as between the wings of the two cherubim, the glory of Shekinah manifests, when within and without are over and there is neither marrying nor giving in marriage because those which were once in separation have entered into the heaven of union. The words

---

[1] Meaning the Great Adam, the Cosmic Son, himself a reflection of what subsists but is not explicated in the World of ATZILUTH.

[2] Gen. v. 2.

[3] Z., Pt. I, fol. 34b; I, 215.

[4] *Ib.*, fol. 31b; I, 215.

[5] *Ib.*, fol. 28a, b; I, 176–178. The reference is to Gen. ii. 21. It is even said that "bone of my bones and flesh of my flesh" (Gen. ii. 23) are words that signify Shekinah, so close is the connection recognised between the Indwelling Glory who is the guide of man on earth and the womanhood which is part of him.

[6] Ps. cxi. 8.

"stand fast" are said to designate male and female, whose union here below will subsist through all eternity in the world that is above.[1] It consists in a sacred union face to face, for Zoharic similitudes seldom transcend this, though it is only the court of the Temple, where the Lover and Beloved are still clothed in their vestments. The words: "There went up a mist from the earth, and watered the whole face of the ground"[2] signify the desire of the female for the male, and here it is added cryptically that man was taken from his place and transplanted, or changed about, that man and woman might attain perfection. Now, it is claimed in one place that the sleep of Adam signifies the captivity, so that it is another episode in the long history of creation; but it is to be questioned whether these scattered intimations can be drawn into a true memorial.

A word must be added concerning the Trees of the Garden, though I do not know that the Secret Doctrine offers lights of the first magnitude on this subject. The Tree of Life is identified with the Doctrine,[3] presumably in its inward form, or that which is inculcated by the surface sense and by the sense within: it is the Holy Law, which offers aspects of truth in all its interpretations. The fruits of this Tree subsist for ever and give life to all[4]; it gave life in particular to the twelve tribes who issued therefrom.[5] It covers those vessels which are pure souls with its wings. It is Knowledge in the true sense, which is supernal, the Knowledge that is above reason: those who are attached thereto possess life in the world to come as well as life in this world.[6]

The Tree of the Knowledge of Good and Evil is reputed to have been a vine and the forbidden fruit was the grape,[7] as to which it is added elsewhere that Scripture interdicts wine and fermented drink: but this is obviously untrue. It is said also to be the female principle,[8] which, I suppose, may mean when it is unsanctified and in the state of separa-

---

[1] Z., Pt. I, fol. 35a; I, 217.
[2] Gen. ii. 6.
[3] Z., Pt. I, fol. 106b, 107a; II, 36.
[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 2a; III, 3. They are sweeter than honey.—*Ib.*, Pt. I, Appendix 3; II, 730.
[5] At the end of time the purified Israel will depend from this Tree only.—*Ib.*, Pt. III, fol. 124b; V, 322.
[6] It is the centre of all life.—Z., Pt. II, fol. 11a; III, 48.
[7] *Ib.*, Pt. III, 158b; V, 410, fol. 127a; V, 327.
[8] *Ib.*, Pt. I, fol. 36a; I, 223.

tion.[1] Among the fables concerning it there is that which relates how it invited many spirits to revolt before they were furnished with bodies, meaning possibly in the state of pre-existence about which we have heard previously. When so furnished, these spirits conceived a plan to descend on earth and assume possession thereof. God classed therefore the spirits in two categories, the good being placed on the side of the Tree of Life and the evil on that of mixed knowledge. He provided the first with bodies, but when the time had come to do likewise in respect of the second, the Sabbath interrupted the work of creation [2]—otherwise there would have been wreck and ruin from end to end of the world. By this intervention the Holy One provided the remedy before the evil, advancing—that is to say—the hour of the Sabbath, so that evil spirits had the mortification of seeing good spirits invested with desirable bodies, whilst they in their deprivation were impotent. It would seem to follow that the desire of the evil side is towards sex, but in the iniquity to which it may be debased. The infernal hosts are therefore in a state of inhibition, arrestation and unsatisfied longing.

Generally as regards both Trees, the Secret Doctrine looks forward not only towards that time—and because of it is glad in all its aspects—when the elect will depend no longer on the Tree of Good and Evil, when they will not be subject longer to a Law which legislates on things permitted and forbidden, on clean and unclean things.[3] Our entire nature will be drawn in that day from the Tree of Life and there will be no further debates about the evil and impure, for concerning this state to come it is written : "I will cause . . . the impure spirit to pass out of the land." [4] Herein is the rest which remains for the people of God and the fruition is herein of those good things of the Lord which are gathered into the Land of the Living.[5] Now, there is a strange thing said in another place which seems to connect with the subject and to issue therefrom in a mystery that seems yet like a path of light.

---

[1] As a matter of fact, the passage referred to, which is curious in all respects, seems to suggest that the Tree of Knowledge is that evil woman who is the wife of Samael and intercourse with whom is incest, idolatry and murder. It is the averse side of the Sex Mystery.

[2] Z., Pt. I, fol. 14a ; I, 82.

[3] Z., Pt. III, 124b ; V, 322.

[4] Zechariah xiii. 2.

[5] The Tree of Knowledge being the Tree of Death, in contrast to the Tree of Life.—Z., Pt. III, fol. 157a ; 405.

Between the spirit of good and the spirit of evil "she must stand who is called woman," and they shall then abide in harmony or in the turning of the evil to account on the part of goodness. It is by the help of woman that the spirit of good preponderates over that of evil. After this manner does the Mystery of Faith proceed from more to more in the law of its self-unfoldment.

In conclusion, I infer that the Tree of Life is over the female principle in the state of *sacramentum ineffabile*, preserving all who are attached to it from death for ever.[1] My reason is that when it is said of the other Tree that those who are attached to it cleave also to death, the text quoted is: "Her feet go down to death; her steps take hold on hell."[2] As this is woman on the side of the devil, so is the other womanhood also, but on the side of God.

II.—THE SERPENT, SON OF THE MORNING, AND FALL OF THE ANGELS

An adequate study of Kabbalistic speculations on the subject of angelology, the fall of the angels and the hierarchy of demons which came about as a consequence would begin in Talmudic literature and would be itself an undertaking of no inconsiderable magnitude, for behind that literature lies all oriental belief. I do not pretend to know what remains to be said on the subject when I recall the vast histories which have been written already, counting only from the days of Van Dale at the end of the seventeenth century.[3] It is fortunate that such an inquiry does not belong to our subject for there is very little in the Zohar or its expositors which is important hereon from the standpoint of Secret Doctrine, though there is a mass of curious speculation and ingarnering of bizarre superstition. It would be arid and wearisome to collect it without commentary of any kind, and as certain tabulations have been made in a previous Book I shall confine

---

[1] Here it is fair to mention that in one place the letter Vau is said to be the Tree of Life.—*Ib.*, fol. 121a; V, 309. But the point is that Vau in the perfect state—which I have called *sacramentum ineffabile*—is in union with the second He of the Sacred Name, as we have seen already.

[2] Prov. v. 5.

[3] Antonio van Dale: Dissertationes de Origine et Progressu Idolatriæ . . . *et de Divinationibus Idolatricis Judæorum*. Quarto, pp. 762. Amsterdam, 1696. It offers a mass of information on angels and demons according to Jewish ideas, on false Messiahs and on the magical side of Kabbalism.

my remarks under a few general heads, to elucidate things which led up to the Fall of Man and some which followed therefrom. I suppose that in the first place a word must be said upon the subject of evil and how it is regarded in the text.

It seems to follow expressly or by implication from several statements—some of which have been cited previously—that there is at least a sense in which God is the Author of evil.[1] A system being given in which not only do all things come from God but He is present immanently in all, it is not unnatural to accept the direct consequences without debate or refinements, and in this particular respect no difficulty is created thus in the Kabbalistic mind. The Pauline consciousness that all Nature groaneth and travaileth, the sense of suffering in all animate beings had never entered therein, though there was a very keen sense of the burdens on election in Israel. It is admitted quite freely, and indeed the notion is implied in several places, that the Holy One has created both the just and the unjust,[2] or still more plainly that He formed man of a spirit of good and a spirit of evil. The exoneration resides in the fact that evil is of service to good, because good turns evil to account.[3] Moreover, God created a certain Tree, the eating of which meant that the full understanding of the evil side of things entered into the life of humanity; but the saving clause is that it imparted also the knowledge of good. There can be no question—and we have seen already—that from this point of view the Tree of the Trespass is a synonym or image of the Written Law, for this is prohibition above all things, which defines evil and separates that which is so imputed from what is recognised as good. It is understood, however, that the definition is on the formal side and stands therein at its value, without reference to essentials.[4]

---

[1] We have seen also that there is no difficulty in the SEPHER YETZIRAH on the subject, and it is this primitive text which is responsible for Sephirotic Theology throughout the ZOHAR proper. The evil which is created by God is to be distinguished, however, from that which man works on his own part. It is woe to those who make themselves wicked. This is on the authority of Is. iii. 11. It is ruled, however, that "He hath made everything beautiful in His time" (Eccles. iii. 11), because He is glorified by the works of the just and the occasional good acts of the wicked.—Z., Pt. II, fol. 11a; III, 47.

[2] *Ib.*

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 49a; I, 283.

[4] The exoneration in chief is, however, in a discourse of R. Simeon, who maintains that merit and demerit would have been equally impossible for man if God had not (1) created the Spirit of Good and the Spirit of Evil, and if He had not (2) composed our nature of both.—Z., Pt. I, fol. 23a; I, 142. The Spirit of Good and the Spirit of Evil are on the right and left of man. If the last lives in purity, the first acquires an

There is no tabulated account of the Hierarchy of the Blessed Angels in the ZOHAR, but we hear generically of great hosts and cohorts, battalions of guardians, usually for purposes of honour—as when angels accompany Shekinah on some of her missions [1]—and there are also clouds of messengers. It is specified that METATRON is the leader of the Invisible Host and that his place is immediately beneath the throne of God [2]; but we are told nothing of legions like those of the Nine Choirs of Dionysius,[3] though there are divisions and subdivisions with correspondences of this kind in late Kabbalism. As regards the Infernal Hierarchy there are various categories consisting of angels who kept not their first estate and of demons generated in several ways.[4]

They are specified as comprising ten degrees or ten crowns below [5] and corresponding as such to numerous hierarchic grades,[6] separated in appearance yet communicating one with another, being ramifications of a single tree. There are ten crowns to the right and ten also to the left,[7] for there is a right and there is a left side in the empire of the demons, this being modelled throughout on that of God.[8] There is even an infernal triad in correspondence as such with the Sacred Triad that is above, and the observance of the Paschal Lamb was instituted to break its bonds.[9] There are averse Seraphim in the form of serpents, emanating from the evil serpent.[10] There are finally seven averse Palaces corresponding, on the

---

ascendency over the second, so that both combine to protect him in all his ways.—*Ib.*, fol. 165b; II, 250. The Spirit of Evil is in a state of incompleteness unless man nourishes him by sin.—*Ib.*, fol. 201a; II, 398. Apparently, those who thus nourish their master are maintained in turn by him, whence the happiness and prosperity of the Gentiles is a fruit of the union between Samael and his prostituted wife.—*Ib.*, Pt. II, 11a; III, 47. It is admitted, on the other hand, that evil is stronger than good.—*Ib.*, Pt. III, fol. 263b; VI, 24. But even the demon contains a particle of sanctity, without which he could not exist.—*Ib.*, Pt. II, fol. 203b; IV, 205.

[1] It is mentioned, for example, that 42 sacred angels, commissioned for her service, came down with SHEKINAH when she accompanied Israel into Egypt. Each bore a letter of the Divine Name of 42 letters.—*Ib.*, fol. 4b; III, 15.

[2] *Ib.*, fol. 294b; IV, 318. It is here that METATRON is said to be the name assumed by Enoch when he was raised to heaven.

[3] It is just, however, to say that Picus de Mirandula, in his CONCLUSIONES KABBALISTICÆ, manages to extract nine hierarchies in the following order: KERUBIM, SERAPHIM, CHASMALIN, ARALIM, TARSISIM, OPHANIM, ISHIM, MELACHIM and ELOHIM, but it is a purely arbitrary classification. See Book X, *s.v.* PICUS.

[4] Speaking generally, the Empire of the Demons is supposed to be under the presidency of three chiefs or princes, who are described as three impure branches, from which depend seventy minor branches, and these are the leaders or angels of the seventy Gentile nations.—Z., Pt. III, fol. 194a; V, 503.

[5] Z., Pt. I, fol. 167a; II, 256.

[6] Z., Pt. I, 277a; II, 296.

[7] *Ib.*, Pt. III, fol. 207a V, 527.

[8] *Ib.*, Pt. II, fol. 37b; III, 179.

[9] *Ib.*, Pt. II, fol. 40b; III, 189.

[10] *Ib.*, fol. 247b; IV, 281.

one hand, to the Palaces that are above [1] and on the other to the seven names which are attributed to the tempting spirit: Satan, Impure, Enemy, Stumbling-block, the Uncircumcised, Wicked, Crafty.[2]

What I may call the metaphysical account is as follows:

When the passive light, designated as darkness in Scripture, was joined to the active light on the right side,[3] following the ordinary arrangement of the Sephirotic Tree, many celestial legions—concluding that there was antagonism between the modes—in place of harmony or equilibrium by virtue of the Middle Pillar—declared themselves for the light of the left side and made ready to revolt against the other. When the Middle Pillar manifested the Perfect Unity of God, the good legions renounced the struggle and submitted, but those which were evil [4] persisted and gave birth as a consequence to hell. In this manner discord was introduced into the world on both sides, and the sense of the text seems to suggest that its vibrations remained on that of the good powers, though apart from any spirit of rebellion. The Scriptural allusion is: "And God made the firmament, and divided the waters which were under the firmament from the waters which were above the firmament," [5] a text which does duty on many sides of interpretation, and signifies, in this sense, that He separated the discord which had its source in the angels who kept not their first estate from that which was introduced into the world by those who were cast into the abyss. Both disruptions had, however, their result below; but that which belonged to the first class redounded to the glory of heaven, had this as its end in view and disappeared apparently when the end in question was reached. This is so far concerning one category of souls rejected from heaven and enchained below. There was another class, the downfall of which was consequent on the Holy One assembling several legions of superior angels and advising them that He intended

---

[1] Z., fol. 245a; IV, 278.
[2] *Ib.*, fol. 363a; IV, 295, 296.
[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 17b; I, 105.
[4] The inference seems to be that, belonging to the passive side, their potentiality for evil was greater than that of the active side, though it subsisted also in this, or the imputed conspiracy could not have been shared by the intelligences of both sides, as the case was apparently. It is said also elsewhere that the "Sons of God" (Gen. vi. 2) were angels of the evil side who were in a state of perversity from the beginning.—*Ib.*, fol. 270a; II, 638.
[5] Gen. i. 7.

to create man.[1] They appear to have replied by quoting the Psalmist when he said: "Nevertheless man being in honour abideth not: he is like the beasts that perish."[2] Thereupon the Holy One stretched forth a finger and burned these blessed legions, after which He called others into His presence and made the same statement, to which they answered on their part: "What is man that Thou art mindful of him and the son of man that Thou visitest him."[3] The Lord explained that man should be made in His image and would be superior to those whom He addressed. It does not appear what happened to these legions.[4] There were, moreover, those Sons of God who "saw the daughters of men that they were fair,"[5] and they included Aza and Azael, who entered into a dispute with Shekinah on the advisability of creating Adam, seeing that he would end by sinning with his wife, to which Shekinah replied that before they could make accusations of this kind it must be postulated that they would prove more chaste in their own persons.[6] This was the conclusion for the moment; but the children of God had recourse to the daughters of men and "took them wives of all that they chose."[7] The result was that Shekinah stripped them of their sanctity and of all part in eternal beatitude,[8] which had been the case also with the rebellious angels belonging to the first category: these are burnt eternally in Sheol.[9] According to one version Aza and Azael became enamoured of the evil daughters of Cain,[10] but the text says also that the Sons of Elohim or of God were actually Sons of Cain. We can take our choice among alternatives over matters of no consequence. Elsewhere it is affirmed that before the corruption of the

---

[1] Z., Pt. III, fol. 207b, 208a; V, 529.
[2] Ps. xlix. 12.
[3] Ps. viii. 4.
[4] It must be confessed that these ridiculous fables have neither an inward sense nor an outward light. We know that Latin Christianity has a legend of the Fall of the Angels which connects that event in some clouded manner with the scheme of human redemption; but it speaks with the tongue of seraphs in comparison with these inventions, in which the superior sense of the hierarchies is punished by burning and expulsion.
[5] Z., Pt. I, fol. 23a; I, 141.
[6] Certain codices of the ZOHAR cause the Shekinah to intimate at this point that Adam will indeed end by sinning with a single woman, but it will prove also with her that he will be able to repair the fault, while the lost angels will sin with many women and will be deprived of all reparation.
[7] Gen. vi. 2.
[8] Z., Pt. I, fol. 25b; I, 157.
[9] *Ib.*, fol. 17b; I, 108.
[10] *Ib.*, fol. 37a; I, 230.

world all men were called Sons of Elohim.[1] When Aza and Azael were cast down, they assumed bodies on earth and were imprisoned therein.[2] It was subsequently—according to this version—that they were seduced by women and are alive at this day, still instructing men in the Art of Magic, which they had begun to teach soon after their descent. They were chained on certain black mountains, which Laban and Balaam frequented for instruction in the forbidden art.[3] There were in all five orders of intelligence which seem to have been cast out of heaven, and some of them were incarnated as men.[4] These were the Giants of Genesis, the NEPHILIM, the descendants of AMALEK, the Intruders of the TALMUD, and so forth. It is on record that they caused the destruction of the Temple.

There is a distinction made in the ZOHAR between the serpent mentioned in Genesis and him who rode thereon. It is said that the serpent was female and was she who is called the Prostituted Woman.[5] She was the wife of him who rode upon her back,[6] and this was Samael the death-angel. It comes about in this manner that there is male and female on the evil, even as on the sacred side [7]—though in a rough and general sense the right side is sometimes said to be masculine and the left feminine. Samael is the tempter-spirit whose purpose is to put man to the test, and his other name

---

[1] Z., Pt. I, fol. 37a; I, 230.

[2] *Ib.*, fol. 58a; I, 334. They belonged to that class who appeared under the form of men, and it was possible therefore for them to exist on earth. They assumed bodies to come down and because of their revolt they could not unclothe to reascend. By their union with women they engendered giants, the "mighty men of old," and "men of renown," mentioned in Gen. vi. 4. Compare, however, the previous section, p. 268.

[3] Z., Pt. III, fol. 208a; V, 530. According to another version Naamah, the sister of Tubal Cain, was from the side of Cain the murderer; she was a seducer of men and spirits, including Aza and Azael, who again were of the children of God mentioned in Genesis. She became the mother of demons and is still abroad in the world, exciting the desires of men, more especially in dreams of the night. She is associated with Lilith, of whom we shall hear shortly in connection with the Fall of Adam. It is testified by this tradition that demons are subject to death in the same way as human beings, but this must apply to the progeny and not to the first parents, as Samael, Lilith and Naamah are still in activity.—Z., Pt. III, fol. 55a; I, 317.

[4] *Ib.*, fol. 25a; I, 156. See also TARGUM of Jonathan to Gen. vi. 4.

[5] *Ib.*, APPENDICES, Pt. III, SECRETS OF THE LAW; II, 727. See also ADDITAMENTA (TOSSEFTA); II, 734. It is she whose "feet go down to death."—Prov. v. 5.

[6] It is said also that the adulterous woman by whom the world is seduced is the sword of the destroying angel.—Z., Pt. III, fol. 231b; V, 571.

[7] *Ib.*, Pt. I, 153a; II, 201. They are impurity taking shape as such; and from their union issue powerful spiritual leaders who are spread abroad in the world and defile it. Samael mounted on the serpent's back is a symbol of the evil side of sexual intercourse—that is to say, after the manner of the beasts.

is the End of Darkness, which is equivalent to "the end of all flesh."[1] But when the ZOHAR speaks of the spirit of evil generically, it affirms that this is an old and insensate thing[2]—much as European folk-lore was accustomed to represent Satan as a poor and witless creature who is cheated easily in the end. When the serpent was condemned to go upon her belly this means that God took away those feet which are the support of the body, and here the text affords one of its profound intimations when it goes on to say: But Israel, who would not be supported by the Law—which was built up to encompass it, as the hills stand round Jerusalem—has lent feet to the serpent for the support of her.

As there is a serpent below which is still at work in the world, so there is a sacred serpent above which watches over mankind in all the roads and pathways and restrains the power of the impure serpent.[3] It is one of the adornments of the heavenly throne. From the kind of union which is predicated concerning Samael and the evil serpent, they seem to pass easily one into another, and it is presumably in this way that we hear of a great serpent—the dragon of later Kabbalism—which was cast into the abyss with his legions when the Sacred Name of forty-two letters was first graven upon the seal of God. But the abyss subsequently gave up the demons and the surface of the earth was covered with darkness till celestial light illuminated the world.[4] This spirit of evil has chiefs and messengers under his orders, intervening in all acts of man; yet the serpent can only defile the soul by special authorisation therefrom.[5] Hence Israel still suffers on account of the impurities which came from the side of the first serpent; from the impurities of ill-doing spirits; and from those of demons; but especially from the impurities of that particular reptile which is called "the other god" and is identified with AMALEK.[6] He is said to be the cause of all uncleanliness in the world, in all the degrees thereof. He is apparently on the male side and as such is an assassin, while his wife is a mortal poison, because she incites to idolatry. It is curious in this connection that the name Samael—סמיאל—is held to signify

---

[1] Z., Pt. I, fol. 152b; I, 201.

[2] *Ib.*, fol. 179a; II, 307. The reference is to the "old and foolish King" of Eccles. iv. 13. See also Z., Pt. II, fol. 33b; III, 163, and Pt. III, fol. 219a, THE FAITHFUL SHEPHERD; V, 553, from which it seems to follow that the demon is a fool.

[3] Z., Pt. I, fol. 243b; II, 563.

[4] *Ib.*, fol. 30b; I, 190.

[5] *Ib.*, fol. 152b, 153a; II, 200, 201.

[6] *Ib.*, fol. 28b, 29a; I, 181, 182.

the "venom of God." He is also the Angel of Death, who destroys men with a single drop of poison. AMALEK is apparently his synonym. There are said, however, to be two demons, *sub voce* AMALEK and the Divine malediction of the first serpent applies to both.

For the rest, demons are the excrement of the earth and are designated by the word TOHOU, while BOHOU signifies that part of the world which is free from demons.[1] It follows that the first state is that of the infernal cohorts, so confused with matter that they formed one body therewith. A separation was accomplished by the fire which is referred to under the name of darkness, when it is said that "darkness was upon the face of the deep."[2] But to make the clarification complete, the Holy Spirit brooded upon the face of the waters.[3] It is added that so long as the purification was unfinished, the spirit of the demon still interposed between heaven and matter, to deprive man of the pure vision of God[4]—another suggestion that the history of creation is one of states of the soul. Unfortunately the ZOHAR—amidst all its casual information of this kind—does not furnish one per cent. of the materials necessary to elucidate it at length, and the same remark applies to the general history of election of which it is a part, so that this phase of the Secret Doctrine cannot be developed.

We shall meet with the Serpent and Samael again in the next chapter and shall ascertain after what manner they enter into the Mystery of Sex. As a conclusion to this part, it seems desirable to say that the Zoharic prince of demons is never compared to the morning star or to any other luminary in heaven. I do not remember that the word הילל=Day-Star=Lucifer occurs anywhere in the text as a synonym of Satan. Finally, the world will not be set free from the serpent until the coming of Messiah the King, who will cast down death for ever.[5] As to what may happen thereafter, the mind of the doctors is divided, which it seems to have been invariably

---

[1] There is apparently a light of the world below which is in separation from the world above, and this is said to generate demons without number.—Z., Pt. I, fol. 156b; II, 214. As regards TOHOU and BOHOU, it may be useful to compare Book VI, § 2.

[2] Gen. i. 2.

[3] *Ib.*

[4] Z., Pt. I, fol. 16a; I, 94–96.

[5] Z., Pt. I, fol. 113b, 114a; II, 58, 59. The authority is Is. xxv. 8; Zech. xiii. 2. The point is that Samael is the death-angel, and it is one of those places in the ZOHAR where he and the serpent on which he rides are identified on account of their union.

on all matters that concern eschatology. We shall have to take back into our hearts every primitive form of thought before we shall consent to believe that the Holy One, blessed be He, created the tempter-spirit so that He might put man to the test[1]; but this is one of the theses, as we have seen, and it follows in course "that he is also God's minister." Perhaps it is for this reason that there is a counsel not to affront the demon, since in virtue of such an imposed office he would be saved, like the executioner. Moreover, as the infernal male and female principles symbolise the Sex Mystery in the deeps of corruption, we have to remember that even in these deeps it is a reflection of the Mystery that is on high, and to say that it may not be without an inward element of redemption seems to connect with the truth of things, working towards a justification of the Divine Ways in all the quarters of the universe.[2] *Si descendero ad infernum, ades.* One of the fragmentary texts incorporated with the ZOHAR affirms therefore that even the evil spirit will be restored at the end of days.[3] The inference is extracted with an all too common perversity out of the words: "He brought back all the goods, and also brought again his brother Lot."[4] The imputed authority matters nothing and the idea which has begotten the interpretation signifies everything. I have indicated that the ZOHAR as exegesis was conceived and born in a house of distraction.

III.—THE FALL OF MAN

Matthew Arnold was of opinion that it was impossible to dispense with Christianity or to be satisfied with it in the current and accepted forms. A similar impression has been created through all the Christian centuries by the Myth of Paradise, and especially that part of it which concerns the Fall of Man[5]; but it will be understood that I am not

---

[1] Z., Pt. I, Appendix III, THE SECRET MIDRASH, fol. 2a; II, 686.

[2] Between good and evil the mediating and reconciling principle is held to be womanhood, and hence it is said—in rather cryptic language—that the Spirit of Good and the Spirit of Evil can only abide in harmony so far as the female is between them, she having part in both. It is then only that the Spirit of Good, which constitutes pure joy, attracts the female and thus preponderates over the Spirit of Evil.—*Ib.*, fol. 49a; I, 284. Cf. *ante*, p. 269.

[3] *Ib.*, SITHRE THORAH, Pt. I, fol. 287b; II, 664.

[4] Gen. xiv. 16.

[5] There is a feeling at the present day in certain schools of interpretation that the idea of a genuine difference between man in the first estate of Paradise and in the exile of the world beyond has no authority in Scripture and that it was adopted by the

alluding to persons for whom it is folk-lore or fable. As to these there is no difficulty: it is only among those who regard it as in some sense a veil of man's spiritual history that the problems offered by this myth are of real consequence, and it is these naturally who have expended their skill in seeking to construct it rationally. Very few have done otherwise than distort the materials placed in their hands, so that if it is hard to be satisfied with the plain story, it is impossible to accept the attempts by which the literal body has been buried, so that it might be raised a spiritual body. The resurrections are worse than the form which used to move among us in some manner of the life of faith. I believe that at this day the Latin Church imposes on its members an acceptance of the simple story, exactly as it is given in Genesis, so that it is a clear issue and deserving of our respect as such.[1] It is to be taken or left; those in the faith take it amidst silence in the heaven of faith, though there may be many wry faces turned to the wall for concealment; the rest leave it no doubt. I have spent many years among the mystics who have made excursions into this subject and have produced their various versions, "to perplex the sages" and others. The versions stand at their value, and I do not know that there is much to choose between them, from those of St. Augustine to Saint-Martin. Readers who are acquainted with the theses of Jacob Böhme on the Paradisaical state will remember that Adam, in his system, began to degenerate before the specific occasion of his Fall is supposed to have arisen and, as part of his declension, that a state of inactivity supervened.[2] One consequence was that Eve had to be removed from within him and manifested in a mode of separation. I do not know how this is harmonised with the Lord God's statement that

---

Church early in the Christian centuries as a working hypothesis of doctrine. However this may be, the ZOHAR has very plain instruction on the subject, and the present section of our research, taken in connection with that on the Myth of Paradise, will show that a life of glory and divinity was followed by a life of shame. The word Fall is of course technical and as such particular to Christian Theology, with all its cloud of developments, but about that which is meant thereby no question will be found in the ZOHAR.

[1] It makes a clean sweep of the whole fantastic mass of private interpretation and throws us back on the first principles of the story, forbidding us to exercise our personal and putative wisdom above that which is written. While it is not possible to accept the asylum offered, there is no desire to make salvage in respect of the baggage which has been "heaved over among the rubbish."

[2] It is said that the "tincture" of Adam was quite wearied: THE THREE PRINCIPLES, c. 13. The reason is given at length in MYSTERIUM MAGNUM, c. 18, being his hunger to eat of good and evil, not indeed in the mouth but with the imagination.

"it is not good that the man should be alone,"[1] nor does it perhaps signify. In any case the provision of a helpmeet did not save him, for in the obscure providence of the dealings woman was the occasion of his literal fall. The ZOHAR also recognises a gradual degeneration of Adam,[2] because apparently the workings of the beast "more subtle than any" were in process prior to the manifest temptation of Eve. I do not know why a time-limit should be drawn about the story so closely, but it is stated more than once that Adam fell on the very day of his creation,[3] the notion being drawn in the usual inscrutable manner from this text of Isaiah: "In the day shalt thou make thy plant to grow, and in the morning shalt thou make thy seed to flourish,"[4] though the reading differs in the ZOHAR.

It appears that the original union of man, male and female, was apart from fleshly sensation, and it was therefore an union in modesty.[5] When Adam said: "This is now bone of my bones and flesh of my flesh"[6] he was seeking to dispose Eve in favour of such intercourse, because they were one only. It was out of this that the temptation is represented as having arisen, for immediately after these words of tenderness the spirit of evil awoke, to substitute carnal pleasures for its own profit in place of pure affection.[7] The object was also to sully the sanctity above by defiling man below in the first place.[8] As regards what Theology would call the matter of the sin, there is no need to say that the apple is not understood literally.[9] It is called sometimes—as we have seen—the fruit of the vine, that is to say, grapes; but this is a veil also and is to be understood as the explanation of a certain Mystery of Knowledge, which Knowledge belongs to the dominion of

---

[1] Gen. ii. 18.

[2] Z., Pt. II, fol. 262b; IV, 295.

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 35b; I, 219. According to Jacob Böhme, the period was forty days. We shall see elsewhere that the First Sabbath followed the decree of expulsion.

[4] Is. xvii. 11. The Zoharic rendering is: "The day that you have planted, your seed shall produce only wild fruits."

[5] There is an obscure suggestion that children were born to Adam in the Garden of Eden, that is to say, souls, and if they had come with him out of the Garden, man would have had eternal life. He was expelled, however, to engender children outside. —Z., Pt. I, 60b, 61a; I, 356.

[6] Gen. ii. 23.

[7] Z., Pt. I, fol. 49b; I, 287.

[8] *Ib.*, fol. 52a; I, 301.

[9] After the Fall of Man, it is said that the Tree of the Trespass was banished from Paradise, which sounds fantastic; but the whole Tree is allegorical and moves with man through the places of his exile. See the Cremona ed., Pt. I, fol. 126b.

sex. These are the fruits that are said elsewhere to be agreeable, on the authority of Genesis, but they trouble the spirits of those who make bad use of them, as Noah did in the case of his own vine.[1] He who rode upon the serpent, the Tempter-Spirit or Samael,[2] who is said also to have descended from heaven so mounted, as if he were an accredited messenger, approached Eve and testified that the Holy One created the world by help of the Tree of Knowledge ;[3] that by eating thereof and so only was He able to create the world ; and that if the woman ate of it, on her own part, she would attain the same power.[4] In a work so multifarious as the ZOHAR and so free of all responsibility created by the precedents of its own sections, it will be understood how there are alternative accounts as to the kind of temptation. In another case it is said that Eve was seduced by the peculiar atmosphere of the demon which encompassed the mythical fruit, as if it lay in a hot bed ;[5] but this is additional detail rather than alternative. In a third there is exactly the kind of intimation which we should expect in relation to the mystery which the text reads into the myth : it was a seduction arising from the bewrayment of love, which had not appeared in the world till Adam and Eve were set toward one another, face to face ;[6] it was also an outcome of the blind turning towards conception and generation ; so that in this sense Eve was made victim as a result of her own womanhood. By reason of one or another cause, she decided to taste the fruit, which had the faculty of opening the eyes, in those who approached it, meaning in things concerning the Tree itself.[7] The result was a division between life and death,[8] as if the peace-insuring Middle Pillar had been removed from the Sephirotic Tree and Shekinah had ascended to KETHER, leaving the SEPHIRA MALKUTH

---

[1] Z., Pt. I, fol. 192a ; II, 356. See also Deut. xxxii. 32 : " Their grapes are grapes of gall, their clusters are bitter." And see Z., Pt. I, fol. 36a ; I, 225.

[2] *Ib.*, fol. 35b ; I, 221. It is said that all creatures took fright when he appeared.

[3] The allusion is to the Mystery of Faith and Sex ; the universe was a work of generation, and in this sense therefore the testimony of Samael was true, but that to which it was a preface proved—by the hypothesis of the legend—a lying travesty of the true practice.

[4] Z., Pt. I, fol. 36a ; I, 222.

[5] *Ib.*, Pt. II, fol. 203b ; IV, 205.

[6] *Ib.*, fol. 231a ; IV, 253. It is suggested again in this place that Adam and Eve began to engender children from the moment that they were put face to face.

[7] *Ib.*, Pt. I, fol. 36a ; I, 224.

[8] *Ib.*, fol. 36a ; I, 225. The threatened death seems always to have been understood spiritually. It is said elsewhere that " the Serpent takes away the higher souls—NESHAMOTH—of all flesh."—Z., Cremona ed., Pt. I, fol. 28a.

without God in the world. There was division also between the Voice and the Word, so that the Voice spoke yet the Word was not uttered.[1] God was asleep therefore in the heart of man. To speak of events like these in whatever immemorial past is of course to remind the Sons of the Secret Doctrine how it fares with them in the actual present; and so it is added that since Israel has been in captivity the Voice has been divided from it, whence the Word is audible no longer.[2] The inference is that the Word remains in the heart, but the lips which should speak are paralysed.

Recurring to the substitution of a mystical vine for the apple-tree, another tradition certifies that Eve pressed grapes and gave the juice to her husband. The opening of their eyes was to behold all the ills of the world.[3] I suppose that I need not specify in what sense these grapes are to be understood as a sex-symbol, and it follows that she shewed Adam how they might be enjoyed. Obviously, according to this version—*Traditum est genitales partes adæ existere*, in some sense, at that period, though neither he nor his wife had as yet been clothed with skins, which are understood sometimes as material bodies. They discerned also their nakedness, and of this fact there are several explanations, the most important of which must be cited. In the act which constituted the trespass they lost that celestial lustre and decoration of sacred letters which had covered them previously and they clothed themselves with leaves of the same Tree of which they had eaten—that is to say, with leaves of the vine or fig![4] They knew now all secrets of the lower world—*vel infra cingulum*—and seeing that the leaves of the Tree were the most pleasurable of that region, they sought to acquire force therein by the means thereof.

---

[1] Z., Pt. I, fol. 36a; I, 225. It was the consequence of separating life from death, the analogy of which is separation between man and woman by the chastisement of the *menses*, so that she is in hiding like the moon, which is taken away from the heaven of stars for a week from month to month. But I question whether the symbolism is true in this case, for as the phenomenon concerned is a line of demarcation in sex between woman and the world of animals, it is in the proper sense a dignity rather than a punishment.

[2] The suggestion comes from Ps. xxxix. 2: "I was dumb with silence. I held my peace, even from good."

[3] Z., Pt. I, fol. 36b; I, 226.

[4] These leaves are said in more than one place to signify demons, meaning probably the evil side of fleshly desires. It is difficult not to think that the Doctors of the Secret Law who invented a cloud of parables to explain the parables of Scripture in its literal sense had a meaning behind this grotesque woof of symbolism, and sometimes it shines through the texture.

Another account renounces symbolism utterly, so that he who runs may read. "And when the woman saw that the tree was good for food and pleasant to the eyes . . . she took of the fruit thereof, and did eat." [1] These words are held to designate the first union of Adam and Eve.[2] "She consented originally to union as a result of her reflections on the values of conjugal relations and by reason of that pure affection and tenderness which united her to Adam." [3] But the intervention of the serpent had as its result that Eve "gave also to her husband with her," which means that their conjugal relations changed and that she filled him with carnal desires.[4] Henceforth desire was first on the part of the woman, she alluring the man. This evil notwithstanding, the acts performed between them subsequently were in correspondence with those which obtain above, for the Spirit of Evil imitates the Spirit of Good, and that which it occasions below in malice the spirit of good fulfils in holiness above. This correspondence implies, however, "a sublime mystery," which is said to exceed the capacity of most men.[5] When Adam and Eve had sinned the Holy One stripped off the cuirass formed by the light of the sacred letters with which they had been invested: it was then they saw that they were naked.[6] Previously the cuirass had shielded them from all attacks, whilst they were free therein. "And they sewed fig-leaves together and made themselves aprons." [7] This means that they betook themselves to the delights of the lower and material world, leaves of the Tree of Good and Evil, fleshly pleasures and the consequences thereof.[8] But it is to be observed that the evil is not without the good in the Tree of Knowledge: it was the profanation of a Great Mystery, but the seeds of redemption remained. It is for this reason that

---

[1] Gen. iii. 6.

[2] Z., Pt. I, fol. 49b; I, 287.

[3] I have put this sentence literally, to shew that the early Victorian accent existed prior to the congeries of motives and manners belonging to that period. This statement is by allusion to that which remains after due allowance has been made for the habit of paraphrase which beset the French translator De Pauly.

[4] Z., Pt. I, fol. 49b; I, 287, 288.

[5] Z., Pt. I, fol. 49b; I, 288. It is obvious *ex hypothesi* that the correspondence existed previously in the putative spiritual intercourse already mentioned, and the fact that the likeness remained in the alleged grosser union constituted its title to redemption. That the Sons of the Doctrine practised that which they regarded as the path of its transmutation we shall see later.

[6] *Ib.*, fol. 53a; I, 307.

[7] Gen. iii. 7.

[8] Z., Pt. I, fol. 53b; I, 307.

the ZOHAR discerns a promise of salvation hidden in the words: "And the Lord God commanded the man, saying, Of every tree of the garden thou mayest freely eat: but of the Tree of the Knowledge of Good and Evil, thou shalt not eat of it: for in the day that thou eatest thereof thou shalt surely die." [1] The interpretation itself is extracted against all simple sense and reason; but the fact remains that the Sons of the Doctrine recognised a way of escape.[2]

A third version affirms that the forbidden fruit signifies woman herself,[3] and the versicle appertaining hereto is: "Her feet go down to death; her steps take hold on hell." [4] But we know that the extract applies only to a "strange woman," and the application must have reference to intercourse in unredeemed bonds of the body of death, as if the *ficus religiosus* of the Tree of Life had become the barren fig-tree which Christ cursed, or as if the letter of the Law remained without one vestige of its spirit. Woman is also signified by the Garden,[5] when it is said: "And a river went out of Eden to water the Garden." [6] Prior to the trespass this river penetrated into the woman and irrigated her waters. It is added—obscurely enough—that when men are in such a degree of sanctity there is perfect unity, and of this unity it is said: "In that day there shall be one Lord, and His Name one." [7] Subsequently to their sin the Holy One clothed Adam and Eve with vestments belonging to flesh alone.[8] The suggestion is that previously the flesh was glorified by

---

[1] Gen. ii. 16, 17. This was prior to the creation of Eve, according to the literal account in Genesis and therefore, as a technical point, it is to be noticed that he alone was commanded and he alone forbidden.

[2] Z., Pt. I, fol. 35b; I, 219.

[3] *Ib.*, fol. 35b; I, 220. The Tree is said, moreover, to signify man. *Ib.*, fol. 35b; I, 222. It must follow in the sense of things that, in this case, the forbidden fruit is an act common to man and woman. It is not less certain that in the logic of such symbolism the Tree of Life is another postulated act performed by male and female according to a law and life of perfection. I must add, after weighing all the counter-symbolism, that we must be on our guard how we accept in all its literal bearings the somewhat casual and certainly isolated suggestion that the forbidden fruit was woman. It is true in a certain sense, but that sense postulates the kind of relations between the woman and the serpent, between the man and Lilith, of which we hear otherwise, and which is the recurring symbolism. I think, in conclusion as to this matter, that woman was the forbidden fruit in the same way that she is said to be the Garden of Eden. Here again there is a sense in which the statement is true assuredly: she is the Garden in the Kingdom of MALKUTH and she is meant to become the Garden in BINAH when man has been redeemed in her and she in man; but this is high mysticism and would be nonsense according to the letter, if it were so taken.

[4] Prov. v. 5.

[5] Z., Pt. I, fol. 35b; I, 221.

[6] Gen. ii. 10.

[7] Zech. xiv. 9.

[8] Z., Pt. I, fol. 36b; I, 226, 227.

light of the spirit; but what is stated otherwise is that they had garments of light, thanks to which they were raised above the higher angels—who had recourse to them in order to enjoy light.[1] A non-Zoharic tradition declares that the beauty of Adam was reflected from the glorious Throne, while the beauty of Eve was such that no creature could look on her. Even Adam could not do so till after the trespass, when both lost their supernatural loveliness.[2]

According to yet another account, the sin of Eve was one of separation, and this would no doubt have been endorsed by the Böhme school of Christian Mysticism. Separation, on the other hand, according to the ZOHAR, designates death.[3] This is on the one side, and on the correlative it is said elsewhere that when Adam ate of the Tree of Good and Evil he provoked the separation of woman from man.[4] On the day of transgression both heaven and earth sought to flee away, because they were established only on the covenant of God with man, as it is written: "If my covenant be not with day and night, and if I have not appointed the ordinances of heaven and earth,"[5] &c. When Adam forsook the way of faith and the Tree which is the synthesis of all trees, he lapsed from a region of stability into one susceptible of variation, exchanging life for death.[6] The Tree of Life preserves all who are attached to it from death for ever. Humanity was made originally in the likeness of the Elohim, which likeness was obscured by the Fall, so that the faces of men were transformed, with the result that they began to fear the beasts who had been afraid previously of them.[7]

I will put separately another intimation which is distinct

---

[1] Z., Pt. I, fol. 36b; I, 226, 227. Towards the close of the ZOHAR, Rabbi Eleazar, in the course of a discussion with another doctor of the Secret Law, allows that Adam and Eve were clothed with garments of skin before the Fall, but they were then glorious vestments which became gross subsequently. He adds that their eyes were opened by the trespass to the material form of this world, whereas previously they had beheld in all things only the celestial side.—*Ib.*, Pt. III, fol. 261b; VI, 11.

[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 83b; V, 227. The physical beauty was theirs afterwards and is the subject of several allusions.

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 12b; I, 70, 71.

[4] *Ib.*, fol. 53a; I, 306. The intention may be to signify that the union of physical intercourse is of times and seasons only, but above it there is a spiritual union, once enjoyed by man, and this is unceasing, like that of Jehovah and Elohim. We have seen that this union is postulated in a pre-natal state, and it may well be that the myth of the Earthly Paradise is an allegory thereof, embodying a delineation of things which led up to the life of earth.

[5] *Ib.*, fol. 56a; I, 321, 322. Jer. xxxiii. 25.

[6] *Ib.*, Pt. III, fol. 107a, b; V, 269, 270.

[7] *Ib.*, Pt. I, fol. 71a; I, 419.

from these and belongs to a variant order of symbolism, though it seems to me a moral consideration rather than a secret doctrine. It depends from the reverie that innumerable pleasant odours are diffused for ever throughout the Garden of Eden, to prepare the precious vestments of the soul which are formed from the good days spent by man on earth.[1] "And they knew that they were naked."[2] This means, according to tradition, that they were aware of being without the precious vestures which are formed of stainless days.[3] As a result of the trespass, no such day was left to Adam, and it is in this sense that he was naked.[4] When he repented, the Holy One clothed him with other garments, but they were not garments of days.[5] If, however, the garments of skin are on the whole to be understood as vehicles of manifestation, material in place of spiritual bodies, the question of nakedness remains in the absence of a covering belonging to the origin of artifice. Alternatively, if the bodies were not already of flesh, in what sense did the trespass open the eyes of Adam and Eve to the fact that they were naked? There are two places in which the garments of skin are said to be robes of glory with which they were clothed by God, in which they left Paradise, in virtue of which they resembled those who are on high, and wherein they were ultimately buried.[6]

There is one more point of view before I come to the suggestion in chief of the story. It is said that when Adam sinned the evil serpent cleaved to him and defiled him, as well as all future generations.[7] The serpent was able to penetrate

---

[1] The Earthly Paradise is a place of sojourn for the departed on the return whence they came.

[2] Gen. iii. 7.

[3] Z., Pt. I, fol. 224a, b; II, 482, 483.

[4] It is rather an unhappy similitude, for so long as he had not eaten of the Tree of Knowledge, he was incapable of good days, and furthermore—according to another myth—that which was stripped from him was a robe of glory, wherein he had no need for the vesture of stainless days.

[5] Z., Pt. I, fol. 224a; II, 483.

[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 39a, 39b; III, 184, 185. They were permeated with the odours of Paradise. See also *ib.*, Pt. III, fol. 261b; VI, 11, already quoted.

[7] *Ib.*, Pt. I, fol. 53b; I, 309. As regards the serpent, it is said—Cremona ed., Pt. I, fol. 28a—that Samael descended with all his hosts, and he sought upon the earth a companion like unto himself, but it had an appearance even as a camel. This curious comparison is based on the fact that the Hebrew G M L means camel when certain vowel points are added to these consonants, and reward or recompense with others. The significance of this is developed in the PEKUDE section of the ZOHAR, commenting on Gen. xxiv. 64: "And Rebeccah lifted up her eyes, and when she saw Isaac, she lighted off her camel." The camel is here said to signify the mystery of death, referred to in Prov. xix. 17: "That which he hath given will He pay him again." The connecting idea is, firstly, that reward, in the sense of retribution, came into the world by

secretly into man's interior, and Adam submitted to this so that he might know the mysteries of things below. The serpent shewed him all the pleasures of the world [1]—presumably as Satan took Christ into a high mountain whence He beheld all the Kingdoms. These intimations depend from a thesis which recurs many times in the ZOHAR. It is testified by the colleagues that the Fall of man was one of sin with a woman,[2] in the normal sense which attaches to this expression. It is added almost immediately that sexual desires have caused all evils, but a correction or modification follows in the course of debate—namely, that in themselves they are good or evil according to the spirit which inspires them. Now, seeing that it is to Eve that sin of a sexual order was first imputed, the question is who instructed or initiated her? The answer is that the serpent—meaning Samael—had "criminal relations" with her and injected his defilement into her,[3] Adam not being affected until she communicated in turn to him.[4] She cohabited with Samael, who corrupted her and by him she became with child, bringing forth Cain.[5] It is obvious that this is in clear contradiction to the text of Scripture, which says: "And Adam knew his wife Eve; and she conceived, and bare Cain."[6] But the anomaly is so glaring that it must be assuredly of set purpose, or, in other words, that to develop the sexual nature of the Fall the history on which it is founded is ignored at need. The ZOHAR is content equally to contradict itself, for it

---

the serpent, and, secondly, that the peculiar nature of the Fall is indicated by the alleged hidden sense of the term camel, which represents the *pudenda*. Compare Cazotte's DIABLE AMOUREUX, where the impure demon is revealed at last with the head of that animal.

[1] Z., Pt. I, fol. 52a; I, 301.

[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 23a; I, 142. This transpires in the course of a conversation, already mentioned, between Shekinah and the two fallen angels Aza and Azael. Some of the codices add, as we have seen, that with woman man will repair his fault, which is a very important statement from the standpoint of the Mystery of Faith, and involves the reintegration of nuptial union in the order of Divine things.

[3] *Ib.*, fol. 54a; I, 311.

[4] *Ib.*, fol. 126a; II, 101.

[5] *Ib.*, fol. 37a; I, 230. The story of this cohabitation is of Talmudic origin and will be found in the TRACT SABBATH, among other places. It is also of general rabbinical authority otherwise, and is stated by R. Abraham de Seba in his commentary on the Pentateuch. The MIDRASH RUTH affirms that both Adam and Eve were defiled by the serpent. Finally, it is mentioned categorically in the PARAPHRASE of Jonathan ben Uzziel (Gen. iv. 1) that when Adam knew Eve his wife she had conceived already of the angel Samael. Apparently as a result of the dual intercourse, she brought forth Cain, who is said to have resembled the beings who are above, not those who are below. Eve is also recorded to have said: "I have gotten a man, an angel of Jehovah," and not: "I have gotten a man from the Lord" (Gen. iv. 1).

[6] Gen. iv. 1.

affirms in another place that Adam was defiled by the impure spirit before his union with Eve, and the son whom he begot in this state of impurity was from the left side: so was Cain born. But when Adam repented he engendered a son from the right side: so was Abel born.[1] It is of course arbitrary to postulate such repentance between the two nativities, rather than before or after. All that we know from the text of Genesis is that at the birth of Cain, Eve was of opinion that she had "gotten a man from God."[2] Another account, on the authority of Rabbi Eleazar, recurs to the earlier thesis, specifying that Cain was begotten from the serpent but that after intercourse with Adam, Eve conceived again, and so brought two sons into the world—one of the works of the serpent and one of the works of Adam. The image of Abel was from on high and that of Cain from below.[3]

We have not finished, however, with the complications of this subject, for another story recites that the relations of Samael continued for a long time with Eve, who bore him many children—presumably after the expulsion from Paradise.[4] They were not in human likeness. So also, after the death of Abel,[5] Adam separated from his wife and began to receive visits from two female demons, with whom he had relations, and engendered those evil spirits and demons which infest the world.[6] It is pointed out that there is no need for surprise at this, because every man in his dreams sees such women occasionally, observes them smiling at him, and if

---

[1] Z., Pt. I, fol. 54a; I, 311.

[2] Gen. iv. 1.

[3] Z., *ib.* It will be seen that this is at issue with the PARAPHRASE of Jonathan. According to ZOHAR HADASH, § YITHRO, the seduction of Adam by Lilith and of Eve by her companion Samael caused our mortal condition. This is the sense in which death was brought into the world, "and all our woe." *Ex hypothesi*, the springs of generation were tainted.

[4] Z., Pt. I, fol. 53a; I, 315, 316.

[5] It is taught, much after the manner of Christian Theology, that if Adam had never sinned man would never have tasted death as the condition of his entrance into the world beyond. But Christian Theology does not encourage us to suppose that in such case the union of Adam and Eve would have produced children—so far at least as I am aware. On the other hand, the separation of the sexes was primarily for this purpose, according to Kabbalism.—See Z., Pt. III, 159b; V, 412. I should add that in another place one of the doctors maintains that Adam and Eve would have remained alone in the world in the unfallen state, but another answers him that they would have engendered children emanating from the Holy Spirit.—*Ib.*, Pt. I, fol. 61a; I, 356, 357. See also Pt. III, fol. 189a; V, 495, 496.

[6] Z., Pt. I, fol. 54b; I, 314. The Talmudic story is different in this sense, that the sin of Adam in eating of the forbidden fruit was punished by an excommunication which lasted 130 years, and it was thereafter that he began to engender children in his own image.

they excite his concupiscence they conceive and bear demons. I suppose that one of these demons was the black Lilith and the other Naamah, who are both mentioned in the ZOHAR, though not actually in this connection. We shall see shortly that presumably another Lilith was the wife of Adam in Paradise. Adam remained separated from his true wife for one hundred and thirty years, continuing to engender, and so long as he was defiled by the infection of the impure spirit, he had no desire for union with Eve. It returned, however, when he purified himself, and he begot "a son in his own likeness, after his image"—that is to say, Seth.[1] Dwelling still upon the mystery behind sex, the ZOHAR generalises on this matter, saying that so long as man follows the path which leads to the left side, his desire is towards the impure only, but the just who walk in the right way have children worthy of themselves. The important point to fix in our minds is that the Fall of man was not the result of human intercourse taking place between Adam and Eve but of some aberration in sex variously described, most accounts being exclusive one of another. There is an alternative not mentioned previously which balances the copulation of Eve and Samaël by the relations subsisting for a long period of time between Adam and Lilith amidst all the splendours and perfections of Paradise, prior to the creation of the helpmeet. It was to substitute human for impure pleasures that she was taken ultimately from the side of Adam, and from this point of view we discern another sense in which it was "not good that the man should be alone."[2]

---

[1] Z., Pt. I, fol. 5a; I, 316.

[2] *Ib.*, fol. 34b; I, 216. There are many scattered references to this female demon, who—in one of her forms—appears to have been of the Melusine and mermaid type, for when it is said that "God created great whales" (Gen. i. 21), the reference is to Leviathan and his wife Lilith.—*Ib.*, fol. 34b; I, 213. She is a *negotium perambulans in tenebris*, for she goes abroad in the night.—*Ib.*, fol. 34b; I, 214. She is the instigator of punishments, clamouring daily for their infliction.—*Ib.*, fol. 106a; II, 33. She is said to preside over all fish who are charged with missions to this world—presumably other amphibious demons, though the ZOHAR says that they are called "the first-born in the land of Egypt" (Ex. xii. 29). The sacred angels of the waters that are above were separated by God from the emissaries of Lilith in the waters below. It may be noted here that she is distinct from the "adulterous woman" who was the wife of Samael, as the latter is to be distinguished from Leviathan.—*Ib.*, Pt. II, fol. 35a, b; III, 169, 170. She is termed "servant" in one place, which is in opposition to that servant who is Shekinah. The latter is like the conjugal Venus and presides over the birth of children, but Lilith devours them.—*Ib.*, fol. 96a, b; III, 387. Also *ib.*, fol. 111a, b; III, 435. She is the mother of demons.—*Ib.*, fol. 267b; IV, 301. She is the most terrible of all evil spirits, but she took refuge in the deep when God created and adorned Eve.—*Ib.*, Pt. III, fol. 19a; V, 51, 52. See also *ib.*, Pt. I, fol. 169b;

To illustrate further that, from the first page of Genesis to the last of the prophets, the importance of Holy Writ is in its adaptation to the history and election of Israel, it is said that when the Tables of the Law were broken, it was then man perceived that he was naked [1]—as he was literally, according to the account in Exodus. It is said further that the words: "They heard the voice of the Lord God," is an allusion to the voice of God on Mount Sinai. And finally: since the Day when Adam fell the world was in a condition of poverty [2] until the arrival of Noah, who—having offered a sacrifice—restored it to the normal state. Now, it is obvious that there had been sacrifices previously—*e.g.*, the acceptable offering of Abel. There must have been therefore something particular about that of Noah—I mean, in the mind of the ZOHAR—and we shall see in the next chapter that there was something particular also about his drunkenness, which was an exploration of Divine Mysteries. We know the indignity which befell him, and I shall shew presently the kind of sin which led, *ex hypothesi*, to the Deluge. I believe that all these allusions touch upon the same mystery.

The ZOHAR contains no suggestion of importance in respect of the expulsion from Eden or the Flaming Sword.[3] Adam is said to have chanted the 92nd Psalm in his flight and the Sabbath intervened to protect him, so that he was not entirely driven out until the end of that day. I do not know what purpose this version is supposed to serve; but the Secret Lamp of Israel did not diffuse always the same light. The way of the return to the Garden was barred, lest worse evils might be brought upon the world.[4] The "Flaming Sword which turned every way" [5] signifies angels set over

---

II, 266.—Pt. II, fol. 114b; III, 442.—Pt. III, fol. 222b; V, 562. A Talmudic legend relates that Lilith was created from the same earth as Adam and refused in the end to serve him through pride respecting her origin. I should mention that the word which the Authorised Version renders "screech-owl" in Is. xxxiv. 14, and the Vulgate *lamia* is Lilith in the original Hebrew, the root of which is a word signifying night. Rabbi Elias recognised four mothers of demons, namely, Lilith, Naamah, Ogeret and Mahalath.

[1] Z., Pt. I, fol. 28b; I, 181.

[2] *Ib.*, fol. 63b; I, 371.

[3] A certain supposed confusion of pronouns in the Hebrew text of Gen. iii. 24. enables the ZOHAR to suggest that it was not the Lord God who drove out Adam but rather that the latter expelled the Divine Being, presumably from his own heart and also, as a manifest Presence, from that world which man had ravaged by his trespass.—Z., Pt. I, fol. 53b; I, 307.

[4] Z., Pt. I, fol. 53b; I, 308.

[5] Gen. iii. 25.

the chastisement of man in this world.[1] Now, there is no true grace herein and there is no mystery; but if the temptation and the Fall signify an aberration of sex, a declension or a materialisation therein, there is no question that the Tree of Life is the perfect way of nuptials; and the ascent of the Sephirotic Tree, which—according to the Secret Schools—is a return into union, we shall find at the proper time to be a journey in the graces and glories of the Sacred Shekinah, who presides over the intercourse which, if begun on earth, is completed in the World of the Supernals. For there is a grade of perfection attainable in these Mysteries which was known to the Sons of the Doctrine, and in view of it they said that a day shall come when the world will be avenged of the serpent:[2] this will be the day of the coming of the Tree of Life, which will obtain the remission of sins and will enchain the serpent. The male and female will be united in the Garden of Eden as they were before the Fall. But now the nakedness of the natural Adam is a nakedness of good works and of obedience to the commandments of the Law—understood as that Secret Doctrine which is concerned with the Mystery of Faith.[3]

IV.—THE LEGEND OF THE DELUGE

THE way of human generation[4] had replaced the higher intercourse which is outlined faintly, at a far distance and amidst all confusion by the Secret Tradition, and so outlined only in deference to the covenants expressed and implied, because it is admittedly a mystery that cannot be revealed to

---

[1] It is said also to have symbolised the trials with which God overwhelms man, that he may be restored to the way of goodness.—Z., Pt. II, fol. 167a; IV, 114.

[2] Z., Pt. I, fol. 145b; II, 173, 174. It is an exceedingly suggestive intimation, and its seeming Christian implicits are plain, almost on the surface. The world will remain in the toils of the serpent until that day shall come when a woman who is comparable to Eve and a man corresponding to Adam shall vanquish not only the serpent but the angel of death and destruction who rides thereon.

[3] It is quite extrinsic to my subject at this point, but as there will be occasion for a subsequent reference, I may add here that Adam and Eve were interred together in a cave having a door which opened on the Garden of Eden; and there also some of the patriarchs were buried.—Z., Pt. III, fol. 164a; V, 423. There are several other references.

[4] It should not be inferred that the way of human generation is ever reduced in its importance or tampered with in its high symbolism. This is why I have termed it important to observe that the Fall of man was not a sin of natural intercourse with a woman. Under certain prescribed conditions, that is rather the way of his return into the true likeness of God—though not so much for what it is in itself as for that which it intimates.

the world. The way of humanity had become a sacred way, a sacrament in virtue of its correspondence with things above, in virtue also of its reflections from that which was the design of Nature when it came forth resplendent at its first birth.[1] Had this been maintained there would have been no path of regeneration, for men would have walked in union, as Enoch walked with God. It is implied more especially that in the birth of Seth [2] human generation was uplifted into the sacramental world, and the path of nuptials was followed by the saints of old in accordance with a practice of wisdom which will be indicated hereafter—towards the end of the present study. But it was not the way of the world, and we have next to consider those stages of the downward path which led up to the Deluge, as this is understood in Zoharic Theosophy. It will be found that the mystery of sex belongs thereto, but it is here on the averse side.

In the explanation of this cataclysm the text dwells naturally on the wickedness of man and has the authority of Scripture that it was very great over the whole world. The particular mystery of iniquity indicated by the ZOHAR is peculiar thereto. The patience of God was extended until the evil began to take that form which is described as the spilling of blood vainly on the earth.[3] The sex aberration here designated will be understood by the expression used. It is the crime attributed to Onan, and the Zoharic doctrine affirms that no man who is sullied in this manner shall enter the Heavenly Palace or behold the face of Shekinah.[4] The Shekinah is driven away thereby, and because of its prevalence the world fell into corruption, in part through the sin itself and for the rest by the absence of Shekinah. It was as if the principle of life had been withdrawn or that the loss of the head caused the body to decay. The world had become like

---

[1] The point is that the ZOHAR postulates a mystery of spiritual intercourse belonging to the state of Paradise and in the body of our present life a natural intercourse which can be raised into a sacrament of things Divine: between these was a sexual iniquity described in the language of earthly lust and constituting the Fall of Man.

[2] Because he only—according to the ZOHAR—was in the image and likeness of his father, who was in the likeness and image of God.

[3] Z., Pt. I, 56b; I, 326.

[4] *Ib.*, fol. 57a; I, 327. I believe that some *Theologia Moralis* of the Latin Church is not in agreement with the ZOHAR respecting the nature of the offence recorded in Gen. xxxviii. 9, and offers a particular alternative which there is no need to specify. I mention the matter because the alternative probably represents an old understanding of the subject. For the rest, it may be suggested that the specific enormity is possibly the veil of a larger complex and would include aberrations connected with the cities of the plain and Lesbos.

an unclean woman who has to hide in the presence of her husband.[1] Yet this was not the last state, for a time came when corruption reached such a point that there was neither shame nor concealment longer. The sin of Onan is held to have corrupted the earth as well as man,[2] *quia semen fundebat in terram*. Now, the waters above represent the male principle, while the female principle answers to the waters below, which is a very simple allegory of posture in the act of intercourse. The sin postulated was concerned with the waters of the male principle and it was necessary therefore that the whole contaminated earth should be purified by those of the Deluge.[3] But the waters above, which are spiritual, and the spiritual waters below both concurred therein, for the floodgates of heaven were opened and the fountains of the great deep were broken up.

One explanation of the vicious state of the world is that at the Deluge period it had as yet not been purified fully from the infection of the serpent.[4] The generation was also without faith —more especially concerning the secret subject matter of that which is called the Mystery of Faith. Men were attached to the leaves of the Tree of Good and Evil, meaning the spirit of the demon.

There is something very strange implied in the symbolism of the Ark, and one is inclined to ask : What was this Ark, or who ? It is a symbol of the Ark of the Covenant, and Noah had to be shut up in such a vessel here below because this comes to pass also in respect of the Mystery which is on high.[5] He could not be so inclosed until God had entered into a covenant with him.[6] He was then able to save the world, and this corresponds with the Supreme Mystery. It is said that Noah walked with Elohim, Who is the Covenant of Peace in the world : he was predestined from the day of creation to be shut up in the Ark. But it is unbecoming for a wife to

---

[1] Z., Pt. I, fol. 61a ; I, 359, 360.

[2] *Ib.*, fol. 61a, 61b ; I, 359, 360. This, however, is qualified later on, when it is said that the earth is called corrupt when man is in a state of decadence.—*Ib.*, fol. 62a ; I, 363.

[3] *Ib.*, fol. 62a ; I, 363, 364.

[4] *Ib.*, fol. 63b ; I, 371. The complete purification took place for a moment at the foot of Mount Sinai.

[5] It is obvious that the meaning of this passage is not on the surface. It will be seen from what follows that the Noetic Ark was feminine, because it was a house for those who were saved from the waters of the Deluge, and we know already that a house is always feminine.

[6] Z., Pt. I, fol. 59b ; I, 349.

receive any one as a guest at her house without the consent of her husband, so when Noah proposed to enter the Ark, it was necessary that Jehovah, the Spouse or Master of the House, should authorise his union therewith.[1] It was therefore at the invitation of God that he so entered. The reason is found in the words: "For thee have I seen righteous before me in this generation."[2] But Elohim is the celestial Bride, who is Shekinah, and it was by her permission, as Bride, Wife and Mistress of the house, that he had a permit to leave the Ark when the Deluge was over. It would seem that in some mystical sense he had dwelt within her precincts. After leaving those hospitable quarters, Noah made a present to the lady of the house, but it reached her by the mediation of her Spouse, because Scripture tells us that it was to Jehovah and not to Elohim that Noah erected an altar and offered sacrifice thereon. It was direct, however, from the lady of the house that Noah received his reward, because it is said that Elohim blessed Noah and his children, saying: "Increase and multiply and fill the earth."[3] It follows, as we shall see otherwise, that Shekinah presides over the fruit of nuptials, as well as over the nuptials themselves. In respect of the altar itself, it may be remembered that the ZOHAR has occasional references to an offering made by Adam and to that on which he sacrificed. The Deluge either destroyed or overturned everything, and when the time came for Noah to sacrifice on his part he is supposed to have raised up for this purpose the overthrown altar of Adam.[4] We see that his sacrifice is connected, though obscurely enough, with that Mystery of Sex which is the subject of allusion throughout. This would seem to be the case with every kind of burnt-offering, and it is even said that Leviticus i. 17, should be translated to signify that the holocaust is a woman and as such an agreeable odour to God.[5] The Authorised Version, reads: "A burnt sacrifice, an offering made by fire, of a

---

[1] Z., Pt. I, fol. 67a; I, 394; and *ib.*, fol. 70b, 71a; I, 418.

[2] Gen. vii. 1.

[3] Gen. ix. 1. The name which the Authorised Version and the Vulgate translate "God" is "Elohim" in the Hebrew. But the name in Gen. viii. 20, 21, which is translated "Lord" in the Authorised Version and Vulgate is Jehovah in the original.

[4] Z., Pt. I, fol. 69b, 70a; I, 412.

[5] The translators point out that the ZOHAR in this passage alters the sense of Scripture by substituting other vowel-points. But the question for us is whether it succeeds in conveying its own designed intimation. We shall see in due course that Shekinah, he Divine Woman, is termed more than once the Sacrifice of the Holy One.

sweet savour unto the Lord." It is admitted at the same time that the victim of the holocaust is male, according to the text, a male without blemish. It is admitted also that the word translated "burnt" is correct according to the literal sense; but if this were its true meaning it is argued that the orthography would have been different. The real purpose of the holocaust was the union of the male and female principles, as these should never be in separation. Noah offered a sacrifice because he represented the male principle which the Holy One united to the Ark, the latter representing the female principle.[1]

There are two other points which may be mentioned for the sake of completeness, and the first of these is that the Holy Land was not covered by the waters of the Deluge.[2] An authority is found in the words: "Thou art the land that is not cleansed, nor rained upon in the day of indignation."[3] The second is that the Deluge came to be called the waters of Noah, because he prayed for himself only and not for the world. I believe that this idea attaches to a Talmudic story, for there is no indication in Genesis of especial prayer on the part of Noah. The thesis is, however, that had he chosen he could have prevailed with God to spare the whole creation.[4]

We know from Genesis that Noah planted a vineyard, and according to one Zoharic opinion he transplanted the vine which had grown in the Garden of Eden; but whether this signifies the Tree of Knowledge does not transpire—except by inference from the legends. According to another view, he moved an ordinary vine of earth to a more favourable place. The fact that Noah pressed the grapes—as Eve is said also to have done—partook of the juice and so became drunken, is affirmed to contain a mystery of wisdom.[5] We have seen that *ex hypothesi* the lady of all our race was making an experiment of knowledge, and we shall understand further that what followed was an intoxication after its own kind. So also Noah was concerned with an experiment, having set himself to fathom that sin which had caused the fall of the first man. His intention was to find a cure for the world,

---

[1] Z., Pt. I, fol. 70a; I, 413.
[2] *Ib.*, P. II, 197a; IV, 192.
[3] Ezek. xxii. 24.
[4] Z., Pt. III, fol. 14b, 15a; V, 43. The manner in which he saved the world, as we have seen that he was supposed to do, proved wanting therefore in the seals and characters of perfection.
[5] Z., Pt. I, fol. 73a; I, 433.

"in place of Eve and her poison"[1]; but he became drunken by laying bare the Divine Essence without having the intellectual strength to fathom it. This is why Scripture says that he was drunken and was uncovered within his tent. The meaning is that he raised a corner of the veil concerning that breach of the world which ought always to remain secret. The physical symbolism is obvious in this place. Moreover, the tent of Noah was really the tent of the vine.[2]

I do not pretend that the last sentences are intelligible from any point of view, nor that the materials as a whole of this section convey anything of especial importance beyond the postulated experiment made by Noah for the purpose of restoring the Mystery of Sex to its proper place in the spiritual life of man. The rest only continues the tale of lapse and degradation from the perfect union signified by the state of Paradise. I will add here a few vestiges of symbolism on the subject of the confusion of tongues, which was the next event of importance after the Deluge. The builders of Babel are said to have found a book containing certain Mysteries of Wisdom, which book had belonged to the generation destroyed by the Deluge.[3] The text is very loosely worded and it might seem at first sight that it was the primeval memorial of secret knowledge which, as we have seen, was transmitted to Adam and thence to the chiefs of the people, leaders of sanctity in the early generations. I do not think that this is the case, but that it was rather a record of magical art as this was attained by Enos, according to another Zoharic account.[4] It is said that his knowledge and ability in occult science exceeded that of his predecessors from Adam downward, and this is the sense in which we are to understand the scriptural statement that he, Enos, began to "call upon the name of the Lord"[5]—that is to say, he used the Divine Name to compel

[1] But not of course Eve apart from the serpent's poison. I cannot help feeling that it would have been a great relief to the Sons of the Doctrine and a material simplification of their system, if they had not been compelled to follow the legend of Genesis which ascribes the Fall to the woman.

[2] Z., Pt. I, fol. 73b; I, 434. The Ark was the means of transmitting the true knowledge concerning the Mystery of Sex from one epoch of the world to the other. Certain "literati" of the early nineteenth century, like Jacob Bryant, the Rev. G. S. Faber, Godfrey Higgins and Edward Davies seem to have recognised that it conveyed somehow certain profound Mysteries of Knowledge, but of what nature they had no conception.

[3] *Ib.*, fol. 76a, b; I, 449, 450.

[4] *Ib.*, fol. 56a; I, 323.

[5] Gen. iv, 26. The Authorised Version reads: "Then began men to call upon the Name of the Lord"—apparently at the time of the birth of Enos, or soon after. The

spirits in accordance with the recognised procedure of magical operations. The progress of this science ended by assuming such proportions that the wicked generation of the Deluge expected to escape Divine chastisement by recourse thereto. With the help of its mysteries they prepared even to make war on the Holy One, which was also the intention of those who planned the tower of Babel.[1] Like their predecessors, they had great trust in Magic: it was enough for them to pronounce words and things were accomplished. But the project had its source in a limited knowledge concerning the Mystery of Ancient Wisdom,[2] and I conclude therefore that there were two primeval books recognised in the legend—one that of Adam and the other one of knowledge which was either evil in itself or could be converted readily to evil.[3] At the dispersion which arrested the building those concerned therein lost even their partial knowledge. The confusion of tongues was of course a punishment adjudged[4]; but the apocryphal prophecy of Sophonia assures us that at the end of days the Lord will change the tongues of all the people into a pure tongue, so that all may invoke His Name and all pass under His yoke in one spirit.[5] This is quoted by the ZOHAR and is, I think, the only instance in which it cites a scriptural text outside the greater canon.

V.—THE COVENANT WITH ABRAHAM

The considerations arising in the ZOHAR out of the history of Abraham fall into two sections, the first of which is con-

---

Revised Version agrees, but the Vulgate translates the verse in the sense of the Zohar: *Iste—i.e.*, Enos—*cœpit invocare nomen Domini*. I should mention that the ZOHAR always recognises the claim of Magic as the art of a secret power, but, as we shall see more fully, it is condemned in all its branches and all its modes.

[1] Z., Pt. I, fol. 75b *et seq.*; I, 445, n.

[2] *Ib.*, fol. 76a; I, 447.

[3] It must be admitted that this does not agree with a statement in fol. 76a; I, 446, where it is said that the celestial book containing the Mystery of Wisdom was transmitted by Adam to other men who penetrated this Mystery, and seem to have imitated God thereby; but this is not in agreement with the succession of the keepers of the treasure, already enumerated.

[4] The union between thought and the word already mentioned seems to have been symbolised by the original existence of one language only. When men became separated from God, unity was no longer possible among themselves. The plan of Babel was elaborated with ingenious perversity, as the builders desired to quit the celestial domain for that of Satan and so substitute a strange glory for the glory of God.

[5] But the Vulgate rendering of the PROPHETIA SOPHONIÆ reads, *Quia tunc reddam populis labium electum, ut invocent omnes in nomine Domini, et serviant ei humero uno*. This is rendered by the revised Douay version: "Because then I will restore to the people a chosen lip, that all may call on the name of the Lord, and may serve Him with one shoulder."

secutive, coherent in a certain sense and of great length, but it is not of our especial concern, while the second, on account of its content, is scattered throughout the text and is of prime importance to the subject of this study. The first may be said to open with an interpretation of the call that came to the patriarch, in answer to which he left "the land of his nativity, in Ur of the Chaldees" [1] and entered into the land of Canaan. The journey was literal no doubt for the doctors in Kabbalism and stood as such at its value, but it was also a mystical travelling, and in this respect it belongs to a higher currency. Abraham had been endowed with a spirit of wisdom [2] and by the use of its talents had attained a knowledge of the celestial chiefs [3] who govern the various divisions of the habitable world.[4] He had gone further also than this, having discovered that Palestine was the centre of the earth, as well as the point of departure in its creation. He had not as yet ascertained by what chief it was ruled but concluded that such a president must be head over all the cohort. The study of the Holy Land was therefore the intent of his journey and he drew for the purpose on all his stores of astrological knowledge, but still was unable to penetrate the essence and importance of that Supreme Power which ruled the worlds innumerable and was postulated in his mind as the Spiritual Chief of Palestine. When at the end of his resources, however, the Holy One manifested on His own part, counselling that he should enter into himself, learn how to know himself and forsake all the false occult sciences to which he had recourse previously. This is another sense in which he was to come out of his own country. The words: "Go into a land that I will shew thee" [5] mean that Abraham was to be occupied henceforth only by those things which God would make known to him, though the essential nature of the Supreme Power which rules the world could not be included in the revelation, being above human understanding. It was there-

---

[1] Gen. xi. 31; xv. 7.

[2] Z., Pt. I, 77b, 78a; I, 457.

[3] It is not quite certain whether this carries the implicit that he was addicted to the kind of Magic which is an art of dealing with spirits and is usually called ceremonial because it follows a ritual and prescribed verbal formulæ. If so, the sequel shews that he was held exonerated in virtue of his intention.

[4] Z., Pt. I, fol. 78b; I, 458.

[5] Gen. xii. 1. The direction to leave his country signified that he should abandon his studies of the moral influences connected with different regions; to leave his kindred was to abandon the science of astrology; to leave the house of his father was to cease from the manner of life observed therein.—Z., Pt. I, fol. 78b; I, 458.

fore a journey in the Divine obedience rather than one of the soul in God; but this path of conformity is itself a ladder of sanctity, by which man can be united to the Holy One, and is indeed the one way of our ascent. Abraham went up this ladder stage by stage [1] until he attained that point which was designed in his case, as it is written: "And Abram journeyed, going on still toward the South" [2]—being the Holy Land, wherein he was to reach the highest degree of holiness. But it is said that there was famine therein, which means that the country was not as yet consecrated, and he proceeded therefore to Egypt which is assimilated to the spiritual Garden of the Lord,[3] for it is written: "As the garden of the Lord, as the land of Egypt." [4] Abraham knew the mystery of this Garden,[5] the degrees of which are in correspondence with those that are below—that is to say, with Egypt, which is therefore said to be assimilated. But the nearer that he drew to Egypt the more did he cleave unto God. This notwithstanding, as the journey had not been authorised divinely, he was destined to suffer therein in respect of Sarah.[6] It is stated in this connection that Abraham had lived so modestly with his wife, and in such holiness, that he had never looked upon her face previously. Only as they drew near to Egypt did she raise a corner of her veil, and then he saw that she was fair.[7] In Egypt he found a great centre of the occult arts and again betook himself to their study, but this time he penetrated the secret of evil without being led away thereby. He returned thence to his own grade or degree, which is indicated by the words [8]: "And Abram went up out of Egypt . . . into the South" [9]—meaning the inward height of his

---

[1] Z., Pt. I, fol. 80a; I, 468.
[2] Gen. xii. 9.
[3] Z., Pt. I, fol. 81b; I, 469.
[4] Gen. xiii. 10.
[5] The knowledge of Abraham was the consequence of his absolute faith in God.
[6] Gen. xii. 14–20. It is said that the Holy one was seeking to prove Abraham and for this reason allowed him to act on his own initiative in visiting Egypt.—Z., Pt. I, fol. 82a; I, 474.
[7] Sarah was under the protection of Shekinah and during the night that she passed in the palace of Abimelech she was accompanied by angels belonging to the superior degrees, who gave thanks to God.—Z., Pt. I, fol. 82b: I, 476. See also *ib.*, fol. 81b; I, 470, by which it appears that the beauty of Sarah was a reflection of the Divine Presence. I may mention here that the verbal economy or subterfuge to which Abraham had recourse in respect of his wife and sister occasions no comment in the ZOHAR, although it enlarges on the account and adds miraculous elements. It is affirmed that the description of Sarah as Abraham's sister was a description of Shekinah, who was with her.
[8] *Ib.*, fol. 83a; I, 478.
[9] Gen. xiii. 1.

sanctity. From this time forward he knew the Mystery of Supreme Wisdom and became the right hand of the world. This is indicated by the words: "From the South even to Beth-el,"[1] which is the integral stone—that stone of the world and Jacob, about which we have heard already. Abraham—in other words—had attained what the ZOHAR understands by perfect faith. But he was yet to proceed further, "going on still toward the South,"[2] rising from grade to grade, as one experiencing the infinite and winning his aureole.[3] So did the Holy One become his patrimony, and after Abraham was parted from Lot he "dwelled in the land of Canaan,"[4] which is the place of faith.

When the time comes for the ZOHAR to speak of Melchizedek King of Salem it says that his offering of bread and wine symbolised the world above and the world below.[5] The sense in which he was "priest of the Most High God" is that in the sanctification of himself he raised the world below to the height of that which is above. For once, as it seems to me, the ZOHAR has exceeded its own measures at this point and has announced a spiritual truth, the full purport of which it did not realise. Concerning the mission of the priesthood it gives, however, a proper definition when it says that this conjoins the world below to that which is above by an indissoluble bond.[6]

I believe that I have indicated sufficiently the qualities of interpretation which appertain to the first section in the history of Abraham; but the second covers that period which opens with the making of the Covenant between God and the patriarch, or the whole of his later history. The subject at this point passes from personal narration to the "token" or signing the Covenant and the mystery foreshewn thereby.[7]

The characteristic physical sign of all Israel on the male

---

[1] Gen. xiii. 3.
[2] Gen. xii. 9.
[3] Z., Pt. I, fol. 83b; I, 482.
[4] Gen. xiii. 12.
[5] Z., Pt. I, fol. 87a; I, 502. It seems to follow that according to another manner of Zoharic symbolism bread and wine signify male and female. The bread and wine of Melchizedek were also symbols of nutriment and blessings for the world.—*Ib.*, fol. 87b; I, 505.
[6] *Ib.*, fol. 87a; I, 502.
[7] I have called Abraham throughout by his name in its later form, but it is said that the addition of the letter HE, by which Abram was transformed, was not added until he had suffered circumcision, and it was thereafter that the Shekinah became attached to him.—Z., Pt. I, fol. 93a; I, 529. The letter HE was added also to the name of Sarah, as a symbol of the female principle.—*Ib.*, fol. 96a; I, 546, 547.

side has issued in the ZOHAR from the region of arbitrary ordinance into that of most sacred symbolism. If at first it was a hygienic observance or one that might act as an aid to continence, it has become in the Secret Tradition a seal of purity, and though it is not expressed it is implied indubitably by the text that it had reference also to the purity of womanhood, because her protection was therein. The proof is that, according to the ZOHAR, the male side of humanity in its separation from the female had no true title to the name and prerogative of man. There is little need to add that the woman was not without the man, but this is not discussed in the ZOHAR, for, with all its illuminations and its strong tendencies towards the liberal side, it represents the last development of a purely oriental religion.[1] It remains that while the masculine shares in humanity, it is true man only in union with womanhood.

When Abraham was circumcised [2] he separated himself from the impure world and entered into the Sacred Covenant, into that Covenant on which the world is based; and seeing that he so entered, it follows that the world is founded on him. Expanding this fantasy it is affirmed sometimes that Genesis opens with the words: "By Abraham God created," &c., and therefore the Covenant of circumcision is the origin of heaven and earth.[3] The HE added to the name of Abram after he had fulfilled the ordinance is said to symbolise the five books of the Law, which are the records at length of the Covenant. But that which begins on earth is raised gloriously into heaven and prolonged through all the worlds. The Sign of the Covenant constitutes the foundation of the Sacred Name and of the Mystery of Faith—the root of the notion being probably the shape of the letter YOD with which the Name commences, or this at least is the material root. It is said further that the Sacred Sign of the Covenant is fixed at the base of the Throne, between the two thighs and the trunk [4] —a reference to the SEPHIRA YESOD, when this is placed on

---

[1] It is said, however, that the Covenant implies the union of the two principles.—Z., Pt. II, fol. 26a; III, 127.

[2] *Ib.*, fol. 91b; I, 519.

[3] Z., Pt. I, fol. 93a; I, 529.

[4] When it is said in Gen. xxi. i: "And the Lord visited Sarah," the Divine Name used in the Hebrew is Jehovah, but according to the ZOHAR it was that Degree of the Divine Essence which was symbolished by the VAU. It is added that all is contained in the mystery of VAU, and thereby all is revealed.—Z., Pt. I, fol. 117b; II, 69.

the Tree.[1] As the sun enlightens the world, so the Sacred Sign enlightens the body; as a buckler protects man, so does this: no evil spirit can approach him who preserves it in purity.[2] By the fact of circumcision man enters under the wings of Shekinah.[3] He who preserves the Sign as I have just said, and fulfils the commandments of the Law, is righteous from head to foot, and his life in continence is his title to a part in the world to come.[4] It is said also that so long as a man is uncircumcised, he cannot unite himself to the Name of the Holy One; but after circumcision, he enters that name and is joined therewith.[5] Those who do not preserve the sign in purity make separation, in a manner, between Israel and the Heavenly Father.[6] All the forces of Nature centre in the organ of the Covenant, and in the metaphysical principle of the Covenant it is said [7] that there was subsequently hidden and enclosed that light created when God said: "Let there be light" [8]—the alleged reason being that it symbolises the fructifying principle, *qui semen injicit fœminæ*. It is this which is called in Scripture "the fruit of a tree yielding seed." [9]

It is counselled: "Suffer not thy mouth to cause thy flesh to sin," [10] and the exhortation is understood as a restraint placed upon speech lest this should generate evil thoughts, calculated to soil the consecrated flesh which is marked with the Seal of the Holy Covenant. When the Psalmist says: "The firmament sheweth His handiwork," [11] it is to the Mark of the Covenant that reference is made—that is "the work of His hands." So also those other words: "Wherefore should God be angry at thy voice and destroy the work of thine hands?" [12]—are an allusion to those who keep the Seal in purity. In yet other terms, the firmament publishes the names of those holy men who have lived in chastity, and our part is to plead for their intercession with God, Who hears them always. Their names are written in the Book of God, which

---

[1] Z., Pt. I, fol. 149b; II, 190. It is very difficult to allocate sporadic symbolism of this kind to its proper source elsewhere in the text, but the allusion is almost certainly to the extension of the Divine Son through the lower SEPHIROTH, having the head in DAATH, as explained in a previous section.

[2] *Ib.*, fol. 8a; I, 45, 46.

[3] *Ib.*, fol. 95a; I, 543.

[4] *Ib.*, fol. 162a; II, 235. The text is: "Blessings are upon the head of the just."—Prov. x. 6. But the head of the just signifies the Sign of the Covenant.—Z., *in loco cit.*

[5] *Ib.*, fol. 89a; I, 510.

[6] *Ib.*, fol. 189b; II, 348.

[7] *Ib.*, fol. 1a; I, 4.

[8] Gen. i. 3.

[9] Z., Pt. I, fol. 1a; I, 4.

[10] Eccles. v. 6.

[11] Ps. xix. 1.

[12] Eccles. v. 6.

is the great firmament of stars: they are the company which follow the Heavenly Spouse.[1]

It is said otherwise concerning the Sign of the Covenant that holy flesh is marked with the letter YOD,[2] referring to the obvious analogy between the "organ of sanctity" and this letter, when circumcision has been performed upon the first. The letter YOD symbolises also the configuration of the celestial river which is the source of souls. The words: "Sanctify unto me all the firstborn, whatsoever openeth the womb among the children of Israel," [3] is a commentary on the letter YOD, which is the first-born of all the heavenly sanctities.[4]

Finally, there is a curious train of thought which requires to be followed carefully.[5] "Through wisdom is an house builded." [6] This is termed an allusion to the mystery expressed in those other words: "And a river went forth from Eden to water the garden." [7] It is said further: "Thy tabernacle is holy," [8] but our English rendering is not literally the same. This tabernacle is termed the union of all. The verse in question enumerates three enclosures, one within the other—the Courts, House and Tabernacle—and the ZOHAR says, unexpectedly enough on the surface, that whosoever subjects his son to the holocaust of circumcision may be assured that the Holy One will draw the child to Himself and make his abode in the innermost of these enclosures, while the father will earn no less merit than if he had offered all other sacrifices in the world and had raised up the most perfect altar. The explanation of these things can rest only, as I have said, in a most profound understanding of the Mystery of Sex, and the final place of that Mystery is indicated by the correspondence alleged in another part between the Sign of the Covenant and the Sacred Crown.[9]

---

[1] Z., Pt. I, fol. 8b; I, 48.
[2] *Ib.*, fol. 13a; I, 74.
[3] Ez. xiii. 2.
[4] Z., Pt. I, fol. 13b; I, 79.
[5] *Ib.*, fol. 94b; I, 539.
[6] Prov. xxiv. 3.
[7] Gen. ii. 10.
[8] See Ps. lxv. 4: "Even of Thy Holy Temple." Compare, however, the corresponding passage in the Vulgate, Ps. lxiv. 5: *Sanctum est templum tuum.*
[9] Z., Pt. I, fol. 95a; I, 542. The following points may be gathered from other parts of the text: (1) The mark of the Covenant is imprinted above as well as on man below; but this is probably a reference to the mark on the Throne, already given. (2) The Kingdom was removed for a period from David because he had not preserved the sign in perfect purity. (3) He who so keeps it has nothing to fear from severity—*i.e.*, judgment—being united thereby to the Name of the Holy One. (4) He who defiles it cannot aspire to the mark of God, which is royalty and Jerusalem. (5) The

It was said at the beginning of this section that the history of Abraham is for the ZOHAR the actual story concerning the father of nations, and this obtains throughout; but for the great theosophical commentary its living value lies in the way of its understanding as an inward text of election, applicable to every soul in Israel.

VI.—OF MOSES, THE MASTER OF THE LAW

The Biblical story of Moses issues in a mystery, for he "whom the Lord knew face to face," [1] having died in the Lord on Mount Nebo, was also by Him buried, and "no man knoweth of his sepulchre unto this day." [2] But, according to the ZOHAR, the story of Moses begins in a mystery also, for he, about whom it is said that "there arose not a prophet since in Israel like unto Moses," [3] was not in his conception after the manner of men who had preceded or of those who came after him. The distinction belongs more properly to another part of my subject and will be found therein. I will therefore say only that his parents—the "man of the house of Levi" [4] and she who was "a daughter of Levi" [5]—had their hearts uplifted unto Her who is called Shekinah, second of the Divine Hypostases—at the time of that union when it is said that "the woman conceived and bare a son." [6] The consequence of this was that Shekinah reposed on the nuptial bed of his parents.[7] He was therefore born, "not of blood, nor of the will of the flesh, nor of the will of man" merely, "but of God" [8]; and even from the day of his birth the Shekinah never quitted him.[9] He ascended into that region

---

sign is the gate of the body, to hold which in sanctity is to find the gate of heaven always open.—Z., Pt. I, fol. 94a; I, 535, 536; and fol. 150b; II, 193. But that to which all this applies is surely the idea which lies behind circumcision.

[1] Deut. xxxiv. 10. [2] *Ib.*, v. 6. [3] *Ib.*, v. 10.
[4] Ex. ii. 1. [5] *Ib.* [6] *Ib.*, v. 2.

[7] See Z., Pt. II, fol. 11a–12a; III, 48–52. It is said in the most cryptic manner of the text that the "man of the house of Levi" was the angel Gabriel, who is called "man," as it is written: "Even the man Gabriel, whom I had seen in the vision at the beginning" (Dan. ix. 21). The house of Levi signifies the Community of Israel—referring probably to the School of Sanctity above in the SEPHIRA BINAH. The daughter of Levi is the soul. The meaning is that the parents of Moses stood for these symbolically.

[8] St. John i. 13.

[9] The father of Moses is said to have been espoused to Shekinah—apparently in the sense that she was attached to or overshadowed him. Otherwise he would have been unworthy to beget the Lawgiver. But it is added that the daughter of Levi whom he espoused was the Shekinah—perhaps in the sense of being her symbol below.—Z., Pt. II, fol. 19a; III, 92.—*Ib.*, Pt. I, fol. 120b; II, 83.

where she is said to extend her wings,[1] as it is written: "He did fly upon the wings of the wind."[2] The Lawgiver is affirmed, moreover, to have been the first man who attained perfection, even as Messiah will be the last[3]; but there are good reasons—*e.g.*, the story of Abraham—from the standpoint of Zoharic Kabbalism, why it was requisite to qualify this statement, and so it is said elsewhere that he was not perfect in all things, the reason being that he was separated from his wife.[4] There is no authority in the Pentateuch on this subject, but there is that of Talmudic Tradition which says that they ceased to cohabit. It is probably an arbitrary inference from the fact that neither she nor his two sons, Gershom and Eliezer, are mentioned in Exodus or elsewhere after they were brought back to Moses, "when he encamped at the Mount of God" in the wilderness of Sinai.[5] So it is said otherwise that the Lawgiver attained the degree of BINAH but not that of CHOKMAH[6]; in other words, he did not open the 50th Gate of Understanding which gives upon the path of DALETH, leading from BINAH to CHOKMAH in the Sephirotic Tree.

It is difficult, however, to judge clearly as to the earthly espousals of Moses, according to the ZOHAR, for we learn elsewhere that he separated himself from Zipporah by the ordinance of God, that he might be joined to the heavenly light of Shekinah.[7] Hence it is intimated elsewhere, on the authority of Rabbi Simeon, that to attribute children to him was in some sense beneath his dignity, as he had entered into spiritual espousals.[8] It is a question of the Mystery of Faith and a case of extraordinary exception from the prevailing mind of the ZOHAR, which makes children according to the flesh an indispensable title to union with the glory of that

---

[1] Z., Pt. II, fol. 78b; III, 329.

[2] Ps. xviii. 9.

[3] Z., Pt. III, fol. 260b; VI, 7.

[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 234b; II, 523. The explanation is that in order to perfection there must be union not alone with that which is above but also with that which is below. A Talmudic Tradition on the subject will be found in the Tract SABBATH, but this is at issue with the ZOHAR as it reckons the fact of his separation among his titles of honour.

[5] Ex. xviii. 5.

[6] Z., Pt. III, fol. 223a; V, 564.

[7] Z., Pt. III, fol. 180a; V, 472.

[8] *Ib.*, Pt. II, fol. 69b; III, 308. The argument is purely casuistic, pretending that Scripture attributes the children of Moses to the mother only, and afterwards—on the authority of Rabbi Simeon, wresting Ex. xviii. 5—maintaining that Jethro brought his own sons to Moses.

Second Hypostasis which stands for the nuptials that are above. It should be understood at this point that the Mystery of Faith consists, according to the French translation of the ZOHAR, "in the union of God with a Female whom He fructifies, after the manner of the union of male and female." This is true assuredly, yet it is only a part of the Mystery, or rather it is the doctrinal aspect, and arising therefrom is a practical side about which we receive intimations at many points of the text, though it enters into complete expression nowhere. Its real nature is the sole end of our research. To conclude as to the marriages of Moses, there was a moment when God said to the Lawgiver: "Let it suffice thee"[1]; but that which was sufficient, says the ZOHAR,[2] was the prophet's union with Shekinah, to Whom he was nearer in truth than hands and feet, for—as we have seen—they were not in separation prior to his birth in this life. So also he was under the guidance of no angel and no messenger from heaven but under that of God Himself,[3] because God and His Shekinah are one. He represented the male principle,[4] though in virtue of his union with Shekinah he was the light of the moon, the moon being his symbol, for albeit that she and God are one—as I have said—she shines in the light of the Eternal Sun of Justice, more especially in her manifestation below, or in the work of her providence concerning the children of men. It is by Moses that the men of this world are held to have found salvation, for he communicated the vital spirit of the Tree of Life. If Israel had not sinned this spirit would have been preserved for ever in Israel.[5]

There was no servant so faithful as he who is called in the Secret Tradition the Faithful Shepherd. He knew all the celestial degrees and was never tempted to join himself otherwise than to the Highest.[6] His fidelity was greater than that of Ezekiel, for the latter is said to have divulged all the treasures of the King.[7] This statement is not explained by the ZOHAR,[8] but I suppose that it refers to what is called

---

[1] Deut. iii. 26.
[2] Z., Pt. III, fol. 260b; VI, 7.
[3] *Ib.*, fol. 286b; VI, 72. This is held to follow from the words: "And he said unto Him, If Thy Presence go not with me, carry us not up hence."—Ex. xxxiii. 15.
[4] Z., Pt. II, fol. 37b; III, 178.
[5] By virtue of the gracious Law contained in the First Tables.
[6] Z., Pt. I, fol. 76a; I, 447.
[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 5a; III, 19.
[8] Except indeed to say that if Ezekiel so acted he had authority from the Holy One.

Kabbalistically the Work of the Chariot, being that of Ezekiel's vision, and it seems to me that in this respect the later prophet may be held to deserve exoneration. The title of Moses was that he kept the Secret Law secretly, transmitting it only to the elect,[1] and that he made public the Exoteric Law, which does not contain the Mystery of Faith. In this sense he is called the elder son of Adam,[2] and the reason—which is not readily translatable—is *quia verenda patris sui operaverat*. It is the keeping of the Mystery.

I pass now to the promulgation of the Law, and it would seem that Moses ascended Mount Sinai clothed in the vesture of Shekinah, being that cloud which he entered and in virtue of which it was possible for him to go up.[3] The intention of the Law was to place man under the domination of the Tree of Life,[4] which means that there would have been no mysteries, the Law in this aspect being the Spouse of God, and therefore it is Shekinah herself, or the Mystery of Faith expounded. It is that Mystery which is beheld in contemplating the face of Shekinah, in the state which is eye to eye.[5] If this intention had been fulfilled, there would have been no distinction of an Oral and Written Law, and the question is therefore as to what intervened so that another order followed, contrary to the design of Providence. Now, it is affirmed by the ZOHAR that a change took place in Israel at the foot of Mount Sinai,[6] and this is insisted upon so frequently in terms which never vary as to the alleged fact that one cannot help feeling some principle is involved, some unstated matter of Secret Doctrine. It is testified that Israel was joined anew to the Tree of Life, so that it beheld the heavenly splendours and realised their lights; it experienced the ineffable joy which fills the hearts of those who desire to know and understand the Supreme Mysteries. The nation was reclothed by the Holy One with that cuirass formed from the letters of His Sacred Name which was the protection of Adam and Eve before their fall. The serpent could cleave no longer to Israel, and it is affirmed to

---

[1] Z., Pt. I, fol. 28b; I, 179.
[2] *Ib.*
[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 99a; III, 398.
[4] Z., Pt. III, fol. 261b; VI, 10.
[5] *Ib.*, Pt. II, fol. 40b—THE FAITHFUL SHEPHERD; III, 189.
[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 52a, b; I, 302, 303. See also *ib.*, fol. 36b; I, 226. It may be that an arbitrary mode of reasoning is all that lies behind this subject. In the view of the Zoharic doctors, there was something so great and beyond all experience of fallen human nature which it was designed to promulgate in the first Tables of the Law that for them it was the Law of Paradise, and its proposed reception by Israel involved for them a restitution of the paradisaical state.

have disappeared from the world. We must understand all this as a reflection rather of the Divine Intention in its union with the covenant made by the people on their part: "All that the Lord hath spoken we will do." [1] They were washed also and sanctified. To go beyond this point is unreason, and I know not how the ZOHAR, regarded as commentary, can postulate such exaltations of Israel either on the basis of the text or of that which followed.[2] For we must remember that in the absence of Moses, and in the uncertainty as to what had become of him, but—*ex hypothesi*—in the absence otherwise of all temptation, Israel adored the golden calf; the old evil order was thus reinstated, and I conclude that the serpent returned. It is to be understood further that the riot of the feast which followed the idol-worship signifies a sexual orgy, so that she who presides over the Mystery of Sex in sanctity was driven from the people, and her secret was taken from them. When therefore Moses came down from the mountain carrying the Tables of the Law he broke them in the presence of the people, which, according to Scripture, was because "his anger waxed hot" [3]; but it is understood otherwise in the ZOHAR. The thesis is that the original Tables constituted the liberation of all,[4] meaning the separation from that serpent who is called "the end of all flesh." [5] They were formed originally from a single block of sapphire, but God breathed upon them and the precious stone was divided into two parts.[6] They were created prior to the world by the coagulation of the sacred dew which is said to fall on the Garden of Apples.[7] They were written before and behind, and were symbolised by the loaves of proposition.[8] It is

---

[1] Ex. xix. 8.

[2] The canon of criticism seems to be reached by the contrast of two passages of Scripture: "And Israel saw that great work which the Lord did" (Ex. xiv. 31)—which the French translation of the ZOHAR renders: "And Israel saw the mighty hand of the Lord," following apparently the Vulgate (*et manum magnam quam exercuerat Dominus contra eos*)—this being reputed to mean that Israel was able to contemplate the celestial splendour and enjoy the vision of the supernal lights. The other passage is this: "And when Aaron and all the children of Israel saw Moses, behold, the skin of his face shone, and they were afraid to come nigh him" (Ex. xxxiv. 30). As to the value of the contrast, it is enough to point out that the first text belongs to the period when the Red Sea had just been crossed and has nothing to do with the sojourn at the foot of Mount Sinai, which was reached three months after (Ex. xix. 1).

[3] Ex. xxxii. 19.

[4] Z., Pt. I, fol. 63b; I, 371.

[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 63b; I, 371. It is understood that one consequence of this separation would have been that there should be no more death.

[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 84a, b; III, 347.

[7] *Ib.*, fol. 84b; III, 348.

[8] *Ib.*, Pt. III, fol. 271b; VI, 27, and fol. 273; VI, 39.

noted in another place that the writing thereon was like black fire on white fire,[1] while according to yet another it would appear that the stones were transparent[2]: the writing in front, or on the obverse side, was read from behind, and that on the reverse, or behind, was read from in front.[3] It is an allusion to the inter-connection of the written and oral Law. The Tables were given to Moses on the Sabbath Day. It is recorded by Scripture[4] that they were cast from the hands of Moses and were broken, and here it is explained by the ZOHAR that this was because the letters took flight[5]—a device designed to point out that no writing remained upon them which could possibly be seen by Israel in contemplating the fragments. The Tables were broken because Israel was not worthy to profit by them,[6] and that which was shattered is said to have been not only the written but the inward and oral Law.[7] The meaning is that the higher order of liberation and mercy which included these, the revelation of the secret union, was taken henceforth into concealment. The malediction brought upon the world by the trespass, and removed for a moment as the people passed under the shadow of Mount Sinai,[8] descended again upon them. The Tables came out of that region from which all liberties issue and on which they all depend.[9] Over the mystical mountain they diffused a sweet odour, because the sanctities of the world of sanctity inhered therein; but this passed away when the golden calf was set up for the worship of the nation.[10]

It is recognised by the ZOHAR that the second Tables embodied another record, which was the Law of opportunism, the Law of mine and thine—of prohibition and denial, being that of bondage. It was sacred after its own manner, because it was a shadow of the first intention, but it reflects at a very far distance. I do not know whether it is affirmed

---

[1] Z., Pt. II, fol. 226b; IV, 248.
[2] *Ib.*, fol. 84b; III, 348. See also fol. 84a; III, 347.
[3] *Ib.*, fol. 84a; III, 347.
[4] Ex. xxxii. 19. According to the ZOHAR, they fell of themselves from his hands.—Z., Pt. II, fol. 195a, b; IV, 188.
[5] *Ib.*
[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 26b; I, 167.
[7] *Ib.*, fol. 28b; I, 181. "And the Lord said unto Moses, . . . I will give thee tables of stone, and a law, and commandments which I have written.—Ex. xxiv. 12. According to the ZOHAR, the word "law" signifies that which is written, while the word "commandments" refers to the Oral Law.—*Ib.*, Pt. III, fol. 40b; V, 109.
[8] *Ib.*, fol. 26b; I, 22b.
[9] *Ib.*, Pt. III, fol. 6b; V, 17.
[10] *Ib.*, fol. 61b; V, 170.

literally that it is a work of the Tree of Knowledge, but this must be held to follow from numerous impressive intimations. And the Secret Doctrine, with all the Oral Law by which that Doctrine is encompassed, is the Tree of Life; but the art of its mastery is long, and of all the Sons thereof, of all the heirs at law, I suppose that only Rabbi Simeon could have been said to possess it in the fullness.[1] We know that after him the reign of certitudes was over and the great quest in the hiddenness was pursued in the attitude of groping, not erect as heretofore with the light of sure enlightenment shining from a meridian sun on the heads of the initiates. There is much more that could be said upon this subject, but I feel that my purpose is served. I would add only that amidst the clouded splendours and substitutions of the surface sense we can understand readily the great and pressing need for that study of the inward meaning which is imposed everywhere in the ZOHAR on those who would enter into the real heritage of the elect. To sum up therefore: Moses gave other Tables to Israel, and these were from the side of the Tree of the Knowledge of Good and Evil, from which the Law emanates. The other Tables emanated from the Tree of Life.

I should add that the Written Law seems to be represented by the word DAATH, or Knowing[2]: it is completed by that which is traditional. The Doctrine is sometimes called CHOKMAH, or Wisdom, and sometimes BINAH, or Understanding.[3] The Traditional Law has come out of the Written Law, as woman was brought forth from man, according to the Mystery of the Garden—but this we have seen already. It can exist only in unison with the Written Law; but I think that the Zoharic treatment of the latter shews that it was regarded rather as a beast of burden—that ass of a certain comparison—already cited—on which the King and Queen of the Secret Mysteries must never be set to ride.[4] There is,

---

[1] I mean, of course, since the days of patriarchs and prophets. As regards the work of this Tree of Knowledge, the Law—from this point of view—was to preserve the species of the chosen people according to the mode of human generation in the world beyond the mystical Garden of Eden; but the work of the Tree of Life, for those who would dwell beneath it, was one of mystical generation and fruition. It is not suggested that the Sons of the Doctrine attained the secret in its fullness: they raised a corner of the veil.

[2] Z., Pt. I, fol. 48b; I, 282.

[3] The reason given is that it has been formed by the "Complete Name"—*i.e.*, Jehovah Elohim, being the Divine Male and Female.

[4] It was like the mule in THE HIGH HISTORY OF THE HOLY GRAAL—"a beast on God's side."

however, one more memorable point concerning the Oral Law, and this is that although it is a balm of life for the just, for the unjust it is a mortal poison.[1] I believe that as much has been said concerning the Elixir of Alchemy. The aphorism is not therefore *vel sanctum invenit, vel sanctum facit*, yet I think that there is a heart of the Doctrine in which the good must fill us entirely, as the student enters more deeply into its understanding. But the sorrow of it is that after eating of the Tree of Knowledge through the years and the ages we are still untutored children, knowing little in the essential manner either of good or evil.

I have reminded my readers already that Moses was interred outside the Holy Land and that "no man knoweth of his sepulchre unto this day."[2] But this sepulchre, according to the ZOHAR, signifies the MISHNA.[3] The Secret Doctrine was interned in the written word—that end of all revelations.[4] But the tradition says that the inner meaning—like the spirit of Moses—remained with the elders and was handed on secretly. The Scripture mentions that "the children of Israel wept for Moses in the plains of Moab thirty days."[5] They might have mourned him, had they known, through the triumphs and the exiles continued thenceforward, for they lost the Secret Doctrine of which he was the personification. It was withdrawn when he left, as if into a secret sanctuary, and no voice issued therefrom until the days of Rabbi Simeon. He was even as a Rose of Sharon which blossomed on the ruins of Jerusalem in the days of Vespasian. I wonder not that there was sorrow on occasions amidst the Sons of the Doctrine, as with Marius over the ruins of Carthage. Moses was the life of the Doctrine, and hence it is affirmed that when he ascended to the height of Pisgah "his eye was not dim, nor his natural force abated."[6] It is recorded also of his figure in its prime that this resembled the sun in its splendour[7] —so perfectly did his moon reflect that glory.

One legend says, however, that he did not die,[8] though the

---

[1] Z., Pt. I, fol. 268a; II, 633, 634.
[2] Deut. xxxiv. 6.
[3] Z., Pt. I, fol. 27b; I, 175.
[4] The MISHNAH is the maid-servant who takes the place of the mistress.—*Ib.*, fol. 28b; I, 175.
[5] Deut. xxxiv. 8.
[6] Deut. xxxiv. 7.
[7] Z., Pt. I, fol. 28a; I, 177.
[8] *Ib.*, fol. 28a; I, 176, and *ib.*, Pt. II, fol. 174a; IV, 129.

text repeats it on an authority which is not its own, and it adds —rather in the manner of a casuist—that no man does who is graced by faith. As a fact, the authority is the MIDRASH RABBA on Deut. xxxiv., and the ZOHAR quotes it again in another place but in a less questioning mood. Perhaps there is a deeper heart of meaning than transpires on the surface, for if we accept the Secret Doctrine on the subject of Moses and the Law there is an aspect of failure about the great mission of the Lawgiver. His stiff-necked generation prevailed against him to the extent that he could fulfil only the shadow of that which he proposed. His intention was to deliver the truth which makes men free, but they were fit only for a substitute. Now, this is set forth very curiously in a single passage of the text, where it is affirmed that Moses sought to bring the Shekinah out of exile, but he failed.[1] The Shekinah signifies here the Secret Doctrine and this implies that the First Tables were written *ad clerum*, but the context was destined to remain in exile so long as Israel was incorporated as a people in its own place and land, while there is no suggestion that the debates of the Doctors brought Shekinah into liberation.[2] It is said therefore, in yet another place, that Moses will return on earth at the end of time to complete his mission by revealing the True Name of Shekinah[3] which is also in the hiddenness, and there is no pretence that it was known to the Doctors. Those whom he brought out of Egypt he will then lead into knowledge. This is why it is exclaimed by Job: "The Lord hath given and the Lord hath taken away: Blessed is the name of the Lord."[4] That will take place which was to have been fulfilled at first: the elect will be set free from the death-angel by the true Tables of the Law. Meanwhile Moses obtained the degree of BINAH—as we have seen—but not that of CHOKMAH. His death was from what is called in the ZOHAR the other side, which means the right side, the left being the side of the serpent.[5] It was not caused by the sin of Adam but by the operation of a

---

[1] Z., Pt. I, fol. 28a; I, 176.

[2] On the contrary, so long as the Shekinah is in captivity, she is never left by Moses.—*Ib.* That which he did on earth was, however, to attract her to Israel.—*Ib.*, fol. 68a; I, 400.

[3] *Ib.*, fol. 28b; I, 180. See also, for the return of Moses, *ib.*, Pt. II, fol. 255a; I, 602.

[4] Job i. 21.

[5] Z., Pt. I, fol. 53a; I, 306.

Supreme Mystery. It is also recorded of Joshua that he did not die through his own sinning, but through the serpent's counsel to Eve, and this is said to be expressed in the words: "His servant Joshua, the son of Nun, a young man, departed not out of the Tabernacle." [1]

VII.—THE TEMPLES IN JERUSALEM

Looking back upon the chequered history of their nation and on the purport of its life generally, the mystical doctors of Israel did not fail to discern the uplifting of strange portents in their spiritual sky, the full significance of which was not rightly to be recognised beforehand, supposing that they were real prognostics. It is only after the event that most of us become wise in this manner. In retrospect the portents were everywhere; in retrospect the world's creation, the great myth of the Garden, the judgment of the Flood, and the rest of the Divine Providences were like tocsins and trumpet voices concerning all that was to follow. Not alone were the seeds therein, but it was Israel delineated throughout. Abraham might turn to the South and again he might turn therefrom, but the reason in either case was of that or of this to come in respect of the twelve tribes. Yet it was not only to come; already it was in a sense there, so that the stories of old look weirdly in a light which suggests that they were recorded before the events with which they are supposed to deal. The occurrences of the past were also fateful in respect of later things that were to come. For example, when the Tables of the Law were broken by Moses, this is said to have occasioned the ultimate destruction of the First and Second Temples.[2]

There are two aspects under which the Temples come before us in Zoharic texts, and as happens so often, they do not harmonise together, while it is impossible rather than difficult to believe that an adjustment can be effected between them. I will collate them under what may be called the motives attaching to each. There is firstly that wherein there is no shadow of vicissitude as to the glory and the plenary grace which inhered in the design and execution of Solomon's Holy House. The Inner Sanctuary constituted the

---

[1] Ex. xxxiii. 11.

[2] Z., Pt. I, fol. 26b; I, 167.

heart of the world;[1] the Shekinah dwelt therein after the manner of a virtuous and faithful wife who never leaves the abode of her husband.[2] It was therefore well with Israel during this period. The building plan was sketched by a supernatural hand and was delivered—as we are aware—to David, by whom it was shewn to Solomon.[3] The Temple was erected on seven pillars,[4] the craftsmen following the design, point by point, until the work was finished.[5] There was a sense in which they followed blindly, but there was also another sense in which the work was self-executed. This is suggested by the silent nature of the building, about which we hear in Scripture.[6] The analogy is that of creation, for the world evolved of itself, with God as the beginner of the work.[7] Hence David said: "Except the Lord build the house, they labour in vain that build it."[8] The meaning is that the Lord designed the Temple and the work went on of itself. It is said also: "Except the Lord watch the city, the watchman waketh but in vain."[9] This is Jerusalem in its building. The moon is symbolised as shining at the full during the whole period.[10] The Temple was built for the union of the King and Matrona,[11] God and His Church in Israel. Of the structure in its completeness we are told that the earth inhabited by the Gentiles encompasses the Holy City, which is the centre of the habitable world; the town encircles the Holy Mountain; the Mountain surrounds the session-house of the Sanhedrin; this in its turn stands about the Temple; and the Temple encompasses the Holy of Holies, where dwells the Shekinah and where are the Propitiatory, the Kerubim and the Ark of the Covenant.[12] The Holy of Holies itself was built on that foundation stone which, as we know already, is held to form the central point of the world. It is identified with the celestial throne of Ezekiel, and in

[1] Z., Pt. I, fol. 84b; I, 487.
[2] *Ib.*
[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 164a; IV, 107.
[4] *Ib.* It was guarded by the archangel METATRON.
[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 74a; I, 438.
[6] "And the house, when it was in building, was built of stone made ready before it was brought thither: so that there was neither hammer nor axe nor any tool of iron heard in the house, while it was in building."—1 Kings vi. 7.
[7] Z., Pt. II, fol. 226a; IV, 247.
[8] Ps. cxxvii. 1.
[9] *Ib.*
[10] Z., Pt. I, fol. 150a; II, 190.
[11] *Ib.*, Pt. III, fol. 74b; V, 203.
[12] *Ib.*, fol. 161b; V, 416.

appearance it was like a sapphire.[1] Solomon is said to have united Matrona to the Supreme King by the building of the Temple and there was joy everywhere, both above and below.[2] The Temple itself is understood as the spiritual union of male and female apart from any fleshly union.[3] It symbolises therefore the Mystery of Sex at its highest, and this is a point to be memorised in respect of all these reveries.

Here is the first picture, but the alternative as follows is drawn from the FAITHFUL SHEPHERD and not the ZOHAR itself. The First and Second Temples were transitory things in their nature; they should have been the work of God Himself, but because of Israel's sin in the wilderness, the First Temple was built by Solomon, and hence it did not subsist.[4] Contrary to the former intimation, the Lord was not its builder. So also at the epoch of Ezra, again on account of sin, the Second Temple was erected by men and there was no ground of subsistence. It follows that so far no holy house has been built in reality at all,[5] nor has even the city of Jerusalem been as yet constructed. The world is still awaiting that promise of the Lord: "I, saith the Lord, will be unto her a wall of fire round about, and will be the glory in the midst of her."[6] There are suggestions however which go much further than mere questions of substitution. It is said that from the day when the Holy One raised the Supreme Sanctuary the celestial favours were never manifested in the terrestrial Temple, built of stones and mortar.[7] I suppose that here is the house not made with hands which is termed elsewhere a place of spiritual nourishment which the kingdom of heaven accords to those in need of it and that sanctuary which brings all the poor under the shadow of Shekinah.[8]

The Temple of Solomon was a symbol of penitence as well as a house of prayer, and its destruction signifies an impenitent state.[9] The cause of its destruction is said otherwise to have been the separation of the HE and VAU in the Divine Name

---

[1] Z., Pt. I, fol. 71b, 72a; I, 425. See Ezek. i. 26: "And above the firmament that was over their heads was the likeness of a throne, as the appearance of a sapphire stone." This stone, according to the ZOHAR (*ib.*), signified the celestial throne, and the throne of the vision signified the Traditional Law, while "the appearance of a man" who sat thereon was the Written Law.

[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 74b; V, 203.

[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 258b; IV, 292.

[4] *Ib.*, Pt. III, fol. 221a; V, 559.

[5] Z., Pt. III, fol. 221a; 539.

[6] Zech. ii. 5.

[7] Z., Pt. II, fol. 108b; III, 427.

[8] *Ib.*, Pt. I, fol. 208a; II, 434.

[9] *Ib.*, Pt. III, fol. 75a; V, 204.

as the result of sin.[1] The people were sent into exile and the Shekinah was driven out.[2] The VAU went in search of the HE, but she was in a distant place; it looked towards the sanctuary, but it was burnt; it looked for the chosen people, but they were in exile; it turned towards the source of benedictions, but this was dried up.[3] It is said otherwise that the destruction of the First Temple dried up the sources of the Shekinah above and that of the Second Temple those of the Shekinah below.[4] All light was clouded, so that the saints of this world were no longer enlightened.[5] During the exile in Babylon the wings of the Mother in Transcendence did not cover her children;[6] there was therefore a separation between the YOD and first HE of the Divine Name. The reference is of course to the spiritual state of Israel, and behind it lies a strange spiritual understanding of the Fall of man. During the present and greater exile the Divine Name is divided now as it was divided then,[7] albeit that which it signifies is one eternally above. In another form of symbolism the First Temple was destroyed because it wanted light,[8] which was absent also from the Second Temple, but in a still greater degree, the Second Temple signifying the fleshly union of male and female.[9] The priests of the First Temple ascended on the walls of the Sanctuary, holding their keys in their hands and said to God: Hereunto we have been Thine administrators; henceforth take back Thy possessions.[10] The sun turned away from the moon and enlightened it no longer; there was no day without maledictions and sufferings.[11]

These are the lamentations of the ZOHAR over its Holy Places and Houses; but another day will come when the moon shall resume its primal light.[12] It will be that period

---

[1] Z., Pt. I, fol. 122a; V, 316.
[2] *Ib.*, fol. 75a; V, 204.
[3] The reason was that the male was united no longer to the female.—*Ib.*
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 255a; II, 601.
[5] *Ib.*, Pt. II, fol. 9b; III, 40.
[6] *Ib.*, fol. 9b; III, 39, 40.
[7] *Ib.*, fol. 9b; III, 41.
[8] *Ib.*, fol. 179b; IV, 150. The obvious commentary hereon is that Shekinah, by the hypothesis at least, was reigning on the Mercy Seat.
[9] Z., Pt. II, fol. 258b; IV, 292.
[10] *Ib.*, Pt. I, fol. 202b, 203a; II, 406. This is "the burden of the valley of visions."—Is. xxii. 1.
[11] *Ib.*, fol. 181a, b; II, 315.
[12] *Ib.*, fol. 181b; II, 316.

mentioned in Scripture: "Behold, My servant shall deal prudently, he shall be exalted and extolled and be very high." [1] The reference is to the Messianic epoch, when the world will be restored, impurity will disappear therefrom, and death shall be cast out for ever. The Holy One will remember His people Israel and the Temple shall be rebuilt.[2] Formerly it was based on severity and wrath, but it will be restored in charity and will be founded thereon.[3] Meanwhile, since the destruction of the Sanctuary here below, the Holy One swore never to enter the Jerusalem above until Israel returned into the Jerusalem below.[4] No blessings have gone forth, either in the world above or in that which is below, for these worlds depend on one another.[5] The consolation of the elect is however that, in the absence of a place of sacrifice, devotion to the study of the Law will bring the forgiveness of sin more readily than the burnt-offerings of old." [6]

VIII.—THE COMING OF MESSIAH

There is no question that the Kabbalistic teaching concerning a Deliverer to come should begin by a consideration of Talmudic intimations on the subject; for these are many and important within their own measures. There is unfortunately no space for such an extension of the materials already in my hands, but there are several sources of information which are open to any reader, and indeed the whole subject is available if he can have recourse to the French rendering of the JERUSALEM TALMUD [7] and even to the unscholarly English version of the BABYLONIAN TALMUD [8] which appeared some years since in America. Outside this question of the past, the first thing for us to realise on our own part is that there is not one line, and much less one page,

---

[1] Z., Pt. I, fol. 181b; II, 316; Is. ii. 13. See also Gen. xxiv. 2.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 134a; II, 128.
[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 59a, b; III, 263, 264.
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 231a; II, 511.
[5] *Ib.*, fol. 70b; I, 415.
[6] *Ib.*, APPENDICES III, SECRET MIDRASH, fol. 6a; II, 680.
[7] M. Schwab: LE TALMUD DE JÉRUSALEM, 11 vols., Paris, 1871–1889, 8vo. See also LE TALMUDE DE BABYLONE, *traduit par* l'Abbé Chiarini, 2 vols., Leipsic, 1831. It embodies a condensed account of both recensions and may serve some general purpose.
[8] New edition of the BABYLONIAN TALMUD: English Translation. Original Text edited, formulated and punctuated by Michael L. Rodkinson, vol. I, TRACT SABBATH, 1896. In all 18 volumes, various years.

in the ZOHAR which can be constructed according to its proper sense on the assumption that a Messiah has appeared already in Israel, while there is consequently nothing that can be applied to a Second Advent of the Christ of Nazareth. These things are dreams, and recent pleadings on the subject are if possible of less consequence than those of the old scholars who filled Europe with their debates in the sixteenth and seventeenth centuries.[1] The points of analogy between Kabbalistic and Christian doctrine are many and eloquent in their way, but they belong to another order. There is an attractive hypothesis with which I shall attempt to deal later on, and its whole design is to construct Zoharic Theosophy in a direction opposite hereto, or not only in a Christian sense but in one which would place the texts under the particular obedience of Latin Theology; and I who, of all things else, would desire, were it possible, to look through such enchanted glasses, have concluded that there is no evidence, so I would therefore warn others. It should be added in justice to the interests at large that the Roman Church is much too wise to lend countenance—officially or extra-officially—to the interesting view, which is therefore the outcome of private zeal only.

The first question which concerns us is that of Messianic expectations in mystical Israel. The elect—and if these are more especially the Sons of the Doctrine it is in the sense that the greater imitate the lesser, meaning the race of chosen people—the elect must hope always for the coming of the man of holiness,[2] for it is said: "I will wait upon the Lord, that hideth His face from the house of Israel, and I will look to Him."[3] He is the man in transcendence, the man who is allocated in one place to the SEPHIRA CHOKMAH,[4] but the point is of great complexity and its elucidation belongs to a subsequent part of our research. It is said further that He is the "man more precious than fine gold" who is mentioned

---

[1] See Benedictus Poscantinus: DIALOGUM DE MESSIA, Venice, 1548, and Antonius Hulsius: IN THEOLOGIAM JUDAICAM DE MESSIA, Bremen, 1580. There is a still earlier work, but I can only claim to know of a report concerning it: EPISTOLA R. *Samuelis Judæi missam ad Isaac*, Mantua, 1475. It claims to have been translated from the Arabic by a Dominican, Alphonsus Bono-Homo, and is an argument from the prophets that Jesus Christ was the Messiah expected by Jewry.

[2] Z., Pt. I, fol. 204a; II, 413.

[3] Is. viii. 17.

[4] I should mention that this reference depends on certain SUPPLEMENTS, which are a later addition to the ZOHAR.

by Isaiah ;[1] and it is on record also that He shall be raised above all the inhabitants of the world, who will adore Him, prostrated in His presence.[2] As a further witness respecting His eternal generation, the Spirit of Elohim which brooded over the face of the waters is sometimes regarded as the Spirit of Messiah, who has washed His robes in heavenly wine from the creation of the world.[3] He is also the sacred moon on high, having no other light than that which it receives from the sun above ;[4] but it is to be noted that the Shekinah is also symbolised by the moon and this has led to a precarious and indeed impossible identification of the Messiah as the Shekinah incarnate. It might be said on the same evidence that Solomon was an incarnation of Messiah and Moses also, for both had the moon as a symbol.

According to MIDRASH TALPIGOTH, the Messiah will bring eternal peace, which of course was understood by the Israelites as peace for Israel, *plus* that which may follow extermination for all who did not enter by conversion into the House of Jacob. It is said in the ZOHAR that, according to tradition, wherever Solomon is mentioned in the Song of Solomon this King of Peace is designated.[5] Conversion at the Messianic period will be apparently on a great scale, because all the nations of the world will gather about the King Messiah when He shall be manifested,[6] seeing that these words of the Scripture must be fulfilled :[7] "And in that day there shall be a root of Jesse, which shall stand for an ensign of the people ; to it shall the Gentiles seek ; and his rest shall be glorious." It will be a time for the revelation of mysteries which the will of God has concealed through the ages, but as the day of the King approaches even little children shall know the Mysteries of Wisdom.[8] It will be also a time of union, for in the Sabbatic millenary the Holy One will accomplish union between souls.[9] All the blessings of Israel will be realised in Israel,[10] which will form one people only on earth, "and I will make them one nation in the Lord."[11] The meaning seems to be that all nations shall become one nation of the Holy One ; but the great war of the world will precede this.

---

[1] Is. xiii. 12.
[2] Z., Pt. I, fol. 107b ; II, 39.
[3] *Ib.*, fol. 240a ; II, 548.
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 238a ; II, 540.
[5] *Ib.*, fol. 29a ; I, 182, 183.
[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 172b ; IV, 127.
[7] Is. xi, 10.
[8] Z., Pt. I, fol. 118a ; II, 71.
[9] *Ib.*, fol. 119a ; II, 77.
[10] *Ib.*, fol. 145b ; II, 172.
[11] Ezek. xxxvii. 22.

It is unfortunate that the annotations to the French ZOHAR are largely polemical in character and elucidations which would have been valuable on difficult points of fact are too often wanting. It would seem at first sight that there are several Messiahs to come. There is he who is to be the Son of Ischaï, said to be master of all, by whom the earth is nourished.[1] There is secondly the Son of Ephraïm, of whom it is testified that he will be driven back from Rome.[2] Three personalities are mentioned, each of them once or twice only, and it is suggested in the notes—but without offering a reason—that the second is identified with the third Messiah, who is the Son of Joseph. The fourth is the Son of David,[3] and both are mentioned in the TALMUD;[4] but one of the "Omissions" given in the first appendix to the first part of the ZOHAR affirms that the last two are one.[5] Certain MIDRASHIM are said to agree, but the distinction for what it is worth remains perfectly clear in the Talmudic references, according to which the Son of Joseph will suffer a violent death[6] and will be succeeded by the Son of David. Elsewhere in the ZOHAR it is denied that the Son of Joseph will be killed because he is compared to an ox and evil has no hold over him.[7] It is of this Messiah that it is said in Scripture: "He was wounded for our transgressions . . . and with his stripes we are healed."[8] On the contrary, the fact that he will die is reaffirmed a few folios subsequently. It is said also that one of these alternative deliverers is poor and mounted on an ass, while the other is the first-born of a bull.[9] They are the two Kerubim stationed before the Garden of Eden; the Flaming Sword is METATRON,[10] but at this point the symbolism passes into a wilderness of confusion where it

---

[1] Z., Pt. I, fol. 29b; I, 185, 186. Eternal life is possible through him only. The authority cited is 1 Kings xx. 31, and a supposed statement therein that "the son of Ischaï lives upon the earth," but it is not to be found.

[2] Z., Pt. II, fol. 120a; III, 461. See also Part III, fol. 153b; V, 394.

[3] The Son of David is said to be the SEPHIRA NETZACH, while the Son of Ephraim is HOD.—*Ib.*, Pt. III, fol. 243a, b; V, 581.

[4] Tracts ABODA-ZARA, SUCCA, YEBAMOT and SANHEDRIN.

[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 267b; II, 633.

[6] The ZOHAR agrees in one place, but adds that he will rise again.—*Ib.*, Pt. III, fol. 203b; V, 520. See also *Ib.*, Pt. I, fol. 267b; II, 633, from which it follows that there is one Messiah and that he will suffer death. But this is contradicted in Pt. III, fol. 279a; VI, 52, where a distinction is made between the Son of David and the Son of Joseph, who will be slain.

[7] *Ib.*, fol. 276b; V, 48.

[8] Is. liii. 5.

[9] Z., Pt. III, fol. 279a; VI, 52, 53.

[10] *Ib.*, Pt. I, fol. 267b, 268a; II, 633.

is impossible and would serve no purpose to follow it. I do not know that we need come to any decision as to the number of Messiahs; it does not look in the ZOHAR as if they can mean states of one personality, which is the opinion of the editors, for in another place the text explains by an accident what is meant by a previous identification: it is said that the Messiah who is the Son of Joseph will be united—that is, in his mission—to the Son of David but will be slain.[1] The one is the conqueror of the great Rome and the other of the little Rome [2]—whatever the distinction between these cities may signify. The number 60 is fixed for the manifestation of the first and the number 6 for that of the second.[3] I do not pretend to explain the mysticism of these numbers, but I note that the number 6 is represented by VAU and the Son of David is connected with this number.[4] It is obvious that it is convenient for purposes of Christian interpretation to identify the Son of David and Joseph, as Jesus of Nazareth was both.[5] I should add in this connection that the words: "Lowly and riding on an ass, and upon a colt the foal of an ass," [6] which are referred to Messiah are not understood literally, for the ass represents that demon which shall be curbed by the King to come.[7]

The time of the coming of Messiah will be when all souls who are kept in the treasury of souls against the day of their incarnation shall have actually come hither in flesh.[8] Thereafter it would seem that new souls will be incarnated in Israel. Then shall the chosen people deserve to find—and shall not fail herein—the beloved and sister-soul predestined to each from the beginning of creation. It is in allusion to this that the Scripture says: "A new heart also will I give you, and a

---

[1] Z., Pt. III, fol. 203b; V, 520.

[2] *Ib.*, fol. 252a; V, 589.

[3] *Ib.*, fol. 252a; V, 590.

[4] Z., fol. 203b; V, 520. The letter VAU—as we have seen—is said to symbolise the Eternal World.—*Ib.*, fol. 252b; V, 591.

[5] The Chevalier P. L. B. Drach concludes that the TALMUD speaks of the suffering Messiah as Son of Joseph and of the victorious Messiah as Son of David; but the evidence which he quotes from the TRACT SUCCA seems, on the whole, against him.—DE L'HARMONIE ENTRE L'ÉGLISE ET LA SYNAGOGUE, T. 1ere, pp. 184, 185.

[6] Zech. ix. 9.

[7] Z., Pt. III, fol. 238a; V, 577. The explanation given is that the demon, who is called the ass, can be made subject with the Sacred Name SHADDAÏ. This reference and extract belong to THE FAITHFUL SHEPHERD. It follows that Messiah, who connects with the Ox symbolically, will overcome the ass or demon, and hence it is forbidden in Deut. xxii. 10, to yoke an ox and an ass together.—Z., Pt. III, fol. 207a; V, 528.

[8] *Ib.*, Pt. I, fol. 28b; I, 179.

new spirit will I put within you." [1] And again: "It shall come to pass that I will pour out my spirit upon all flesh; and your sons and your daughters shall prophesy, your old men shall dream dreams, your young men shall see visions." [2] The Intruders [3] shall be exterminated at the time when this shall be accomplished, which is said to be of old tradition.[4] To this period there is referable also that text of Genesis which says that Adam and Eve were "naked and not ashamed," [5] the reason being that the Intruders are the cause of luxury and when they disappear all leaning towards incontinence will vanish in like wise.[6] Now all this is utterly stultifying disquisition and mania of interpretation in the literal sense, so far as it can be said to have any; and yet through all one feels that the Secret Doctrine is sealing and veiling the simplicity which is of all grace in Nature and Mystical Art. It is a change come over the dream of Israel, so that it shall enter into its own on all the planes and in all the worlds by the help of the "right spirit" renewed within them. This is the Spirit of Messiah,[7] as it is written: "Renew a right spirit within me." [8] And as we know that the Christ Who is to come in each one of us, Who is of Nazareth and of all the local habitations of the mastery, Who is son of David, son of Joseph, Heir of the true legitimacy, stands ever at the door and knocks, that rectified period is the one when all portals shall open, so that He shall be welcomed in all the ways. Out of the heart and the mind shall the Intruders be cast once and for all, and the soul shall find the Spouse. We might come to a pause at this point on the subject of the Messiah in Israel, according to the lights and shadows of the Secret Doctrine. It is a forecast of that time when the Mystery of Union which is now a Mystery of Faith shall have entered into realisation in experience on this earth of ours:

---

[1] Ezek. xxxvi. 26.

[2] Joel ii. 28.

[3] The reference is primarily to the mixed crowd which followed Israel during the Exodus from Egypt and were not afterwards separated from the chosen people. There are recurring allusions, and in one place it is said that these aliens were souls in transmigration from antecedent, destroyed worlds.—Z., Pt. I, fol. 25a; I, 155.

[4] See next section.

[5] Gen. ii. 25.

[6] It will be seen therefore that the alien people are understood spiritually as the prompters towards evil which are within us.

[7] It is also the Spirit of God which "moved upon the face of the waters" (Gen. i. 2). It is to this Spirit that David aspired.—Z., Pt. I, fol. 192b; II, 357, 358.

[8] Ps. li. 10.

as in the world above there is no distinction between Shekinah and the Holy One, so in that which is below there will be such a spiritual communion between the Lover and the Beloved that the voice of the turtle, which is the Song of Solomon, shall be heard everywhere, and of that time it may be said: "The male with the female, neither male nor female."

There are, however, some further points which, being of an external kind, are of the shadows rather than the lights, though there is one which is a light of symbolism, so it shall stand first in the sequence.

In the time of the letter He [1]—that is, when the He shall rise from the earth—God will fulfil that which is mentioned in Isaiah. The reference is to c. lx, at the end of verse 22, and it reads in the Authorised Version: "I the Lord will hasten it in his time"; [2] but the Zohar gives: "I am the Lord; and it is I who will hasten these marvels when the time thereof shall have come." When Israel was driven from its abode the letters of the Sacred Name were separated one from another, if it be permissible so to speak; the He was separated from the Vau, and hence the Psalmist said: "I am dumb with silence." [3] When the Vau is separated from the He the Word is stilled. The day of the letter He is the fifth millenary—the period of Israel in exile. When the sixth millenary comes, the Vau shall raise up the He, and Israel shall be lifted also from the dust.[4] After six hundred years of the sixth millenary the Gates of Supreme Wisdom shall open, and the springs of Wisdom shall begin to pour upon this world, which will make ready to enter worthily into the seventh millenary, and this latter will constitute the Sabbath of creation.

Assuming that we have a proper point of departure for calculation, we have in another place [5] the exact year of the

---

[1] Z., Pt. I, fol. 116b, 117a; II, 66–69.

[2] The Vulgate agrees: *Ego Dominus in tempore ejus subito faciam istud.*

[3] Ps. xxxix. 2.

[4] To understand this passage, it is necessary to remember that, according to more than one Zoharic testimony, the second He of the Divine Name יהוה = Jehovah, fell, as I have mentioned in Book VI, § 3, with a promise to recur in the future, when we pass to the consideration of Shekinah. We have seen also that the second He is the Daughter and that whereby she will be raised is the Vau, or Son. It is well to observe here how remote these intimations are from the Christian scheme which is based on the resurrection of the Son.

[5] Z., Pt. I, fol. 119a; II, 75, 76.

Messiah's advent. When sixty years shall have elapsed after the sixth century of the sixth millenary, it is said that heaven shall visit the daughter of Jacob. In the seventieth year the King Messiah shall be revealed in the province of Galilee. The portents will be as follows: (1) The rainbow—which is now tarnished, because it serves only as a memorial that the world will be destroyed no more by a deluge—will shine with very brilliant dyes, like a betrothed lady adorning herself to enter into the presence of her spouse.[1] (2) A star will rise in the East and swallow up seven stars in the North.[2] (3) Presumably after a period, a fixed star will appear in the middle of the firmament and will be visible for seventy days. It will have seventy rays and will be surrounded by seventy other stars.[3] (4) The city of Rome will fall to pieces [4]—an intimation which should be of moment to the hot gospel of certain protestant second-advent preachers, whose vestiges remain among us. (5) A great King will rise up and will conquer the world.[5] There will be war against Israel, but the chosen people shall be delivered. According to one account, the seventy celestial chiefs who rule the seventy nations of the earth will marshal all the legions of the world to make war on the sacred city of Jerusalem, but they will be exterminated by the power of the Holy One.[6] It is written: "And the house of Jacob shall be a fire, and the house of Joseph a flame, and the house of Esau for stubble." [7] As such stubble, by such fire and flame shall the nations perish. Thereafter the King Messiah will cause Jerusalem to be rebuilt; [8] the Holy One will remember that Covenant which He has made with Israel; and in such day will David be also raised up.[9] The Messiah will draw to him the whole world; it shall be so to the end of the century; and then the VAU shall be united with the HE.[10] It will be the period of true bridals; the Messiah will bring about union between the Palaces above and below, as also between EL and SHADDAI.[11]

The soul of Messiah is pre-existent in common with all souls, and its present place, according to the prevailing opinion, is in the Garden of Eden, but the testimony is not in

[1] Z., Pt. I, fol. 72b; I, 429, 430.
[2] *Ib.*, fol. 119a; II, 76.
[3] *Ib.*, Pt. III, fol. 212b; V, 536.
[4] *Ib.*
[5] *Ib.*, fol. 212b; V, 537.
[6] Z., Pt. II, fol. 58b; III, 260, 261.
[7] Obadiah, v. 18.
[8] Z., Pt. III, fol. 212b; V, 536.
[9] *Ib.*, Pt. II, fol. 72b; I, 430.
[10] *Ib.*, fol. 119a; II, 76, 77.
[11] Z., Pt. II, fol. 253a; IV, 286, 287.

full accord and it must be left open as to whether this is the Eden above or that which is below. Wheresoever it be, there is a most secret place in the hiddenness which is called the Bird's Nest, and therein he abides.[1] In the Paradise there is also a certain place which is called the Palace of the Sick ;[2] the Messiah enters therein and calls upon all the diseases, sorrows and troubles of Israel in exile to assail himself, and this comes to pass accordingly. Were it otherwise there is no one who could suffer the penalty due to his misdeeds. Hence it is said: "Surely he hath borne our griefs, and carried our sorrows."[3] So long as Israel dwelt in the Holy Land, and sacrifices were offered therein, Israel was preserved thereby from all maladies and penalties : now it is the Messiah who bears them—as it is affirmed, for the whole world ; but I fear that this can be understood only as the world of Israel.[4]

I have left one statement till the last, that it may stand for the present by itself, because we shall recur thereto at a point which is still far away. It is said, almost at the beginning of the ZOHAR, and in that part which is called PRELIMINARIES,[5] that God created man with the object of preparing for the advent of the Lesser Countenance—that Divine Son corresponding to the letter VAU, about Whom we have heard in several of the previous sections. It is obvious that this is Messiah, and if the fact is not in undiversified agreement with a few other intimations, about which we have heard also, there will be an opportunity to contrast them in the proper place, and perhaps also to reach a conclusion on the subject.

IX.—THE DOCTRINE CONCERNING SHEOL

If there be any subject on which it might seem reasonable to expect something like unanimity of opinion on the traditions of Kabbalism, I should have thought that it would have been the question of rewards and punishments in the world to come—the latter perhaps more especially. The very contrary happens to be the case, and it is the more difficult to account for as by no extension of language can the question

---

[1] But he visits various Palaces and the School of Doctrine.
[2] Z., Vol. fol. 212a ; IV, 222.
[3] Is. liii. 4.
[4] Z., Pt. II, fol. 212b ; IV, 222.
[5] Z., Pt. I, fol. 19b ; I, 119.

of the temporal or eternal punishment reserved for disincarnate souls be regarded as a real part of the Secret Doctrine. It seems to me that the Doctors testified very often with unmeasured words of enthusiasm and that the emotion of the moment gave the inward meaning to the written word much more frequently than any abstruse law of interpretation. I will speak first of that which is held to occur at the time of death and then of punishment in SHEOL, with special reference to its duration.

Many things which are hidden from the mind and heart of man so long as the body is in health are beheld by the soul when it is hovering between life and death.[1] Three messengers descend who begin to count up the days that he has lived, the sins that he has committed, and all the works which he has accomplished here below. The dying man confesses with his lips to the facts so related and signs the *procès-verbal* with his own hand, psychic or not, as you please.[2] Thereon is he judged, for Zoharic Theology, like that of the Latin Church, recognises a particular as well as a general judgment at the end of time. On quitting this lower world the man gives account to his Master on the basis of the record which has been mentioned. Having crossed the threshold, he recognises many persons whom he knew on earth. As we have seen otherwise, he beholds also Adam seated before the Garden of Eden, so that he may rejoice with those who have observed the commands of their Master. Adam is ever encompassed with a multitude of the just who have learned how to avoid the path going down to hell and who have been gathered into the abode of Paradise.[3]

---

[1] Z., Pt. I, fol. 79a; I, 462. This is held to be the "spiritual interpretation" of Job xxxvii. 7, which reads thus in the Authorised Version: "He sealeth up the hand of every man; that all men may know His work." In the Revised Version there is the following variant of the last words: "That all men whom He hath made may know it." *Cf.* the Vulgate: *Qui in manu omnium hominum signat, ut nesciunt singuli opera sua.* But the ZOHAR reads: "He causes every man to sign with his own hand, that each may know His acts."

[2] The thesis is that sins are committed while spirit is united to body, and the account must be taken therefore before their separation is completed.—Z., Pt. I, fol. 79a; I, 463. Zoharic pneumatology is sometimes almost inextricable, but we may remember that, according to one testimony, NESHAMAH cannot sin, whence it cannot be under the judgment; NEPHESH remains with the body for twelve months, and it would seem therefore that it is RUAH only which enters into reward or punishment as a result of the particular judgment; that in contrast hereto, we must remember further that all parts of the inward personality are one, by another account, so that the ZOHAR, like Latin doctrine, recognises fundamentally only (1) body and (2) soul. The so-called parts are therefore states of soul.

[3] *Ib.*, fol. 65b; I, 386.

Another account says that when the soul leaves this world, it is stopped by a number of angels who preside over the offices of severity, and is prevented from passing through that door by which it would attain a place on high if the person has left no pledge on earth, meaning no son.[1] Those who would enjoy the inheritance of God and be united with Him for ever in the land of life must have produced male issue, so that the Divine Law may continue to have its servants through all generations.[2]

It is said also elsewhere that the day of death is the day of the Lord.[3] When the Holy One desires that the soul should return to Him, it does so return if worthy.[4] In the case of the just man his approach by the gate of death is proclaimed in the Garden of Eden throughout the thirty days which go immediately before the event.[5] During these days the soul is separated nightly from the body and ascends to heaven for the purpose of inspecting the place reserved for it in the world to come.[6] It follows also from a tradition mentioned by the ZOHAR that at the actual hour of death man is allowed to see his departed relations and friends, that he recognises these and that they appear to him with the same countenances which they wore here below.[7] If the man is worthy, his relations and friends salute him full of joy; in the contrary case, he beholds only the guilty whom he has known and who are expiating their offences in hell. They are all plunged in sadness. Relations and friends accompany the soul into the other world and shew him the place of his reward or punishment.

This is one side of the story,[8] but another is that when the

---

[1] Z., Pt. I, fol. 115b; II, 63.

[2] This is the higher side of the desire which prevailed in Israel towards the increase and predominance of the people; it was not alone that they might inherit the earth but that the Law might prevail therein. The production of children was therefore for the glory of God. It was a continuous building of houses not made with hands which might become meet for His habitation. Here is one sense in which the Zoharic Mystery of Sex was a Great Mystery of Sanctity and a Divine Work in the world.

[3] Z., Pt. I, fol. 217b; II, 457.

[4] There is firstly a purgation by fire according to fol. 217b; II, 457, for those who are imperfect and yet not deserving of entire condemnation. The purgatorial state of catholicism is therefore recognised.

[5] Z., Pt. I, fol. 217b; II, 457.

[6] *Ib.*

[7] *Ib.*, fol. 218b; II, 463. The point is of interest in connection with death-bed visions in Jewry at the period to which the text is referable.

[8] It is said also that the highest place in the world to come is kept in reservation for those who have (a) penetrated the mysteries of their Master and (b) learned how to cleave to Him during life. It follows that the illumination of mind by Divine Things has a greater reward than works, but the works are necessary.—*Ib.*, fol. 130b; II, 111.

souls of those who have studied the Doctrine relinquish the body which is composed of the four elements they ascend into heaven—or into that part and region which is allocated to the Four Living Creatures.[1] The more general thesis is that the spirit which man attracts during life will draw his soul after death. Should it have been the Holy Spirit he will be raised thereby into the higher realms, and there—incorporated in the legion of sacred angels—he will become a servant of the Holy One.[2] He enjoys in the world above that light which he has desired here on earth. It is called "the splendour of light in reverberation,"[3] reflected by that which is in the region above all regions. Souls are clothed in what is characterised as the Mantle of the Master, in the absence of which they would be incapable of approaching the light and contemplating it.[4] I suppose that this mantle is that which is called vestments in another place. These are said to be stored in a certain Palace, each being adapted to that soul for which it is reserved.[5] All the good works which have been performed by him or her are, so to speak, embroidered thereon. The soul is not clothed, however, until the thirtieth day after death, because the sins committed on earth have to be expiated during this period, indifferently by bad and good. It is an expiation by fire and a passage through a river of fire.[6] There is, moreover, a punishment of the body in the grave [7] for a period of twelve months,[8] during which the so-called animal spirit—or NEPHESH—is attracted

---

[1] Z., Pt. I, fol. 27a, b; I, 170.

[2] *Ib.*, fol. 100a; II, 8. The authority is: "I will give thee places to walk among these that stand by."—Zech. iii. 7. *Cf.* Vulgate: *Et dabo tibi ambulantes de his qui nunc hic assistunt.* The Zoharic version is: "I will give thee access among those who stand before me."

[3] Z., Pt. I, fol. 65b, 66a; I, 387.

[4] *Ib.*, fol. 66a; I, 388.

[5] Z., Pt. II, fol. 210a; IV, 217. The vestments seem to be different from that which Latin theology terms "the form of the soul" and from that which occultism—or its derivatives—calls the astral and psychic body. They are rather the soul's clothing in its literal sense, corresponding in things above to that worn by the High Priest in the ceremonies of the Sanctuary. I note further that in the Earthly Paradise souls are clothed with good works but in the Paradise above they are clothed more gloriously, namely, with purity of intention, rightness of heart and prayers.—*Ib.*, fol. 210b; IV, 218.

[6] *Ib.*, fol. 211b; IV, 221.—Pt. I, fol. 201a; II, 397.

[7] *Ib.*, Pt. III, fol. 53a; V, 144.

[8] *Ib.*, Pt. I, fol. 225a; II, 487. The NEPHESH knows also the sufferings of survivors but cannot go to their aid. After the twelve months it is clothed with that envelope to which I have referred previously and passes on wings through the world, learning from the RUAH the misfortunes which befall man and seeking to communicate with these so that they may pray for the evil to be averted.

thereto and suffers therewith; but the just are not subject to this. As there does not seem to be any purgation in view the intervention of this ordeal is idle.

And now with regard to those who go down into hell I will endeavour to tabulate the distinctions and counter-distinctions under two heads, collating firstly those statements which predicate the everlasting nature of their torments. It is laid down that the Holy One forgives every man who repents of his sins; but it is woe to those who will not and who persist in their evil conduct. They will be precipitated after death into hell and will not issue therefrom through all eternity.[1] The same idea is expressed analogically in another place as follows. The souls of those who defile their bodies, and of the evil generally, go down into hell and never come forth therefrom.[2] Of these it is said: "As the cloud is consumed and vanisheth away: so he that goeth down to the grave shall come up no more."[3] But the ZOHAR here understands the grave—SHEOL—in the sense of hell, against the obvious meaning of the verse. Again, to fall into the hands of him who is called the Angel of Vindication is defined to be death in eternity.[4] These instances will suffice as to one aspect of the subject, and it will be observed that they are sufficiently unqualified.[5]

As much can be said of those in the opposite category, though if possible they seem more salient. There are only two extracts which need especially concern us; the first is an unqualified statement that the guilty are chastised in the fires of hell, but that they are not damned for all eternity.[6] Indeed the period has been fixed by tradition at twelve months, being that of the sufferings of Job.[7] This is the first statement, and

---

[1] Z., Pt. I, fol. 66a; I, 389, 390.

[2] *Ib.*, fol. 77b; I, 455.

[3] Job vii. 9.

[4] Z., Pt. I, fol. 94a; I, 535. The Angel of Vindication is DOUMÂ, and the Gentiles seem to be his victims *en masse* (*ib.*), while that which is the protection of Israel against him and his consequences is the Sign of the Covenant, on the understanding that it is preserved in purity.

[5] Respecting punishment in the other world, man was not considered to have attained his majority—and therefore to be capable of punishment—till he had reached the age of thirty years.—*Ib.*, fol. 118b; II, 74.

[6] Z., Pt. II, fol. 21b; III, 105. There is some undemonstrable way in which this ssurance and its consolation are drawn from Is. xxxiii. 12: "And the people shall be as the burnings of lime: as thorns cut up shall they be burned in the fire." But the ZOHAR gives "thorn-bush" and institutes a comparison with the burning but unconsumed bush on Mount Sinai.

[7] And also of NEPHESH with the body.—Z., Pt. I, fol. 130b; II, 111.

the second is that at the end of time all the guilty will be saved, with the single exception of Canaan.[1] It is said that this mystery is not unknown to those who are familiar with the highroads and bypaths of the Secret Doctrine.[2] We are acquainted with the pre-Zoharic tradition respecting Caanan, which is part of a sex-mystery. It belongs to the same realm of reverie as the mystery which presided over the marriage of Bathshebah and Uriah before she was espoused to David.[3] It is added that those who know this mystery will be in a position to see why the Holy Land was given as a patrimony to Canaan before the coming of the Israelites.

The question is whether there is any middle term by which we can reconcile the two series of conflicting testimonies, and if it be granted beforehand that the Doctors of the Secret Law, as they are reported in the ZOHAR, were frequently very loose in their statements, we may find what we seek almost at the end of the great text.[4] There, on the authority of yet another tradition, it is affirmed that there are various compartments in hell, one beneath another, and corresponding to the different degrees of culpability found among men. The lowest of all bears the name of ABADDON, and the man who is cast therein is lost through all eternity, because it has no door through which he can go out therefrom. It is about this place that it is said: "As the cloud is consumed and vanisheth away: so he that goeth down to the grave—SHEOL—shall come up no more."[5] This notwithstanding, says the ZOHAR, we learn otherwise from Scripture that "He sends down into hell and again He brings forth therefrom."[6] The first of these verses refers to the lowermost pit and the second to one of those places from which escape is possible.[7] Canaan is not located and the darksome picture of the deep below the deep is relieved by the unconscious grotesquerie which testifies that the denizens of this region are those who,

---

[1] Z., Pt. I, fol. 73b; I, 435. See also fol. 114b; II, 60, 61, where it is argued that all men will be acquitted at the celestial judgment.

[2] *Ib.*

[3] *Ib.*, fol. 73b; I, 436.

[4] *Ib.*, Pt. III, fol. 285b, 286a; VI, 67.

[5] Job vii. 9.

[6] I Sam. ii. 6. The French translators follow the Vulgate, which says, *Liber Primus Samuelis, quem nos Primum Regum dicimus.*

[7] But as a travesty of the whole situation—as we shall see immediately—the abysmal hell is reserved to punish acts of irreverence. I make a point of this because one is inclined to speculate whether Rabbi Simeon—who is the supposed speaker—was not secretly insinuating the opposite of that which he expressed.

prompted by disdain, have omitted the word AMEN which completes the forms of prayer.

Two other points deserve to be mentioned in this connection as they tend to shew that the ZOHAR might have furnished some useful material to the pious author of HELL OPENED TO CHRISTIANS. It is said [1] that the impure soul which is cast into SHEOL is sometimes drawn out therefrom and carried through celestial realms, with this cry going before it: "Such is the lot of those who transgress the commandment of their Master." It is then returned to its place. There may be some justice in adding that this moral diversion is meted out in that part of the text which limits the period of damnation to twelve months, after which the soul is remitted to a suitable region. Here is the first point, and the second is a brief picture [2] of souls located in Paradise proceeding to view ceremonially the chastisement of the guilty. So does eschatology reproduce itself independently in the minds of its makers. I do not suggest that the ZOHAR in this place is really a post-Thomist text or that St. Thomas Aquinas was acquainted with the Zoharic COMMENTARY ON EXODUS, but I say that the same notion is found in both.

In conclusion as to the whole matter: (1) There are three chiefs in hell, acting as overseers of those who are doomed for murder, incest, and idolatry.[3] If this is to be taken literally, Barabbas would have left the premises without a stain upon his character; but the inference is doubtless that greater crimes stand at the head of a long list in their respective sequences. (2) The chastisement is by fire and ice,[4] but an elucidation in another place [5] explains that the waters which fall from above are cold as ice, while the fire which comes up from below is water which burns. (3) The souls of the heathen will never come out of hell.[6]

I suppose that things more ridiculous have never been said on the subject of retribution, but there are gleams here and there of a better sense. It is recorded for example that those who have been guilty on earth but have been also punished

---

[1] Z., Pt. I, fol. 130b; II, 111.

[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 212a; IV, 221, 222. As regards both these points they constitute solitary statements in the text, but the second is on the authority of Rabbi Simeon, by which I mean that it is imputed to him and occurs in one of his discourses.

[3] *Ib.*, Pt. III, fol. 237a, THE FAITHFUL SHEPHERD; DE PAULY, V, 576.

[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 238b; II, 542.

[5] *Ib.*, fol. 68b; I, 405.

[6] *Ib.*, fol. 4b of Appendix III, to Pt. I, *i.e.*, SECRET MIDRASH; II, 687.

on earth will not suffer in eternity if they have shewn resignation here.[1] And I observe rather frequently a disposition in the doctors to lean towards human mercy and to forget very often even their sentence on the heathen in general. There is a feeling that all men will be acquitted at the general judgment,[2] and there is one place from which it seems to follow that Satan himself will become again an angel of light.[3] So is the "broken circle" made whole by fits and starts.

There are the following supplements and alternatives which have suggestive points, and they serve, moreover, the unintended purpose of proving that eschatology in the ZOHAR is in a state of complete flux: all views were possible and the alternatives of all views. The souls of those who die impenitent go forth naked and find no envelope,[4] but it is set forth pretty plainly elsewhere that some kind of vesture is essential to personal existence. They suffer punishment in hell, but many of them are saved at the end of time, being those who intended to repent but did not get to the work. They take up their task in SHEOL and its gates are opened subsequently in their respect. There is nothing more agreeable than this to the Sacred King, a view that is illustrated amply in another place. It is laid down furthermore that even those who are just and nearly approach perfection go down into hell (1) because all have been guilty of some offences at least; but (2) because it is theirs to bring forth those very sinners who had proposed to repent in this life and have succeeded only on the other side of the grave.[5] So and continually does the ZOHAR lean towards mercy, as I have said, though it holds out little hope for persons who have planned no atonement: [6] they remain in the place of perdition for ever.[7] This is the case especially with those who have led a life of debauch; they do not have respite on the Sab-

---

[1] Z., Pt. I, fol. 108a; II, 42.

[2] *Ib.*, fol. 114b, 115a; II, 60, 61.

[3] It is even said that while we are to be on our guard against the attacks of the demon we are not authorised to treat him with contempt.—*Ib.*, Pt. II, fol. 237b; IV, 265. See also Pt. III, fol. 265b; VI, 19.

[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 150a; IV, 70.

[5] *Ib.*, Pt. III, fol. 220b; V, 558. We have seen already that intention is greater than works and the uttermost sacredness is ascribed thereto. It may be said therefore that the ZOHAR is inclined to pave the way to God with good intentions rather than the road to hell, as the old proverb puts it. But it is implied of course that such intentions pass continually into work; it is a question therefore rather of a permanently right direction of heart and mind.

[6] *Ib.*

[7] See Pt. II, fol. 150a, b; IV, 70, 71.

bath—like the rest of the damned.[1] However, another thesis shows that the flames of hell are stilled of necessity on that day.[2] By these and all other considerations we are justified in applying the most liberal sense to the vague suggestions that all men—Jew and Gentile—will enter ultimately into some kind of salvation and that hell will give up all its prey at the end of days, whether demons and the prince of demons or men, including Canaan.

One last word: the doctors of the ZOHAR countenanced prayers for the dead, one of them asking another to visit his tomb for seven days following his burial, there to plead for his soul.[3]

X.—CONCERNING RESURRECTION

Seeing that the doctrine of physical resurrection remains to our confusion as something of a blot on the 'scutcheon of Catholic Theology—though it was almost inevitable for the period in which it grew up—it may be reasonable to ascertain that which is advanced on the subject by Zoharic Theosophy. We shall find that it is pleased to be particular—I was about to say—in no common degree; but my readers may judge for themselves. It will be thought, and this naturally, that a Secret Doctrine which offers no enlightenment on the subject—in the sense that we should attach to this term—is scarcely one that can appeal to the modern mind and much less that of the mystic; but I trust that I have done nothing throughout the present study to reduce the difficulties, or—if it should be preferred—the impossible nature of much that has been transmitted from this source. To say otherwise would be to pose as unserious. We are concerned, however, in reality only with the root-matter of the Tradition and we have yet to reach a decision thereon. If the central testimony should prove of moment, it is of little importance—however regrettable otherwise—that there should be a considerable accretion of waste and drift from all sources encrusted over

---

[1] Z., Pt. II, fol. 150b; IV, 72.

[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 14b; I, 84.

[3] *Ib.*, fol. 217b; II, 458. It is testified also that the faithful departed pray for those who are alive, without which the latter would be unable to subsist for a single day, or even part of a day.—*Ib.*, Pt. II, fol. 16b; III, 75. This is another side of a very clear Christian reflection—the intercession of the just above for those who need help below.

it.[1] I believe that so far in our quest we have come across much that is at least of a certain value, while the curiosities—taken as such—are not in themselves idle. In respect of physical resurrection we shall find, in the first place that it is physical above all things, and as the Sons of the Doctrine happen to be acquainted with the *modus operandi* of the whole process, we may have great expectations on the wonder-side, and though we can scarcely look to be edified, the lessons in other respects may not be without significance.

I should record in the first place that it must be left as an open question whether the Gentiles are included in the scheme of resurrection.[2] This is negatived categorically in one place,[3] while in another it is added by way of re-expression that only the circumcised will subsist at that dreadful day.[4] But even here there are reservations, for certain persons belonging to the past of Israel—persons conspicuous for their ill-doing—are regarded as blotted out completely, so that for them there is neither judgment nor rising.[5] The restrictions would be still greater if several casual statements were to be construed literally—as when it is said, for example, that resurrection is by the merit of chastity.[6] The vesture of holy days—about which we have heard—is a particular aid of the just ;[7] but as it is certain that many of the wicked will also come to judgment it is possible that evil days may serve in their case, while making for their condemnation of course.[8]

---

[1] The point is that the root-matter is not one of metaphysical speculation or dogmatic teaching merely : it is a practice connected with a theory, the latter on account of the practice belonging to a category apart.

[2] For example, when it is said without qualifying the statement that the guilty will rise with the just, will do penance and will enjoy thereafter the light of God, there can be no question that the reference is to Israel alone.—Z., Pt. I, Appendix III, MATHNITIN ; II, 711.

[3] The words are that God will command His Servant who is charged with the work of resurrection not to restore their souls to the Gentile peoples.—*Ib.*, fol. 181b ; II, 317. The servant is METATRON.

[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 57b ; III, 256.

[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 69a ; I, 406. The allusion is especially to the sin of Onan, the enormity of which is ever present to the mind of the Doctrine. See also fol. 66a ; I, 390.

[6] *Ib.*, fol. 220a ; IV, 234. The remark should perhaps be taken in the sense of the previous extract.

[7] Another account tells us that when a man has maintained his soul in its pristine purity, on leaving this world many lights are poured upon him and he is preserved against the day of resurrection in a hidden Palace of Love where the King of Heaven kisses the holy souls.—*Ib.*, Pt. II, fol. 97a ; III, 389. The Scriptural authority is Ex. xxi. 9, very curiously adapted : " He shall deal with her after the manner of daughters." It follows that all souls in respect of God are held to be female by the ZOHAR, and the kind of Divine Union here adumbrated is remarkably like that which we meet with in many recognised aspects of Christian Mysticism.

[8] Z., Pt. I, fol. 224a, b ; II, 483, 484.

The general thesis of the subject is put very clearly as follows: When circumstances required it, a simple morsel of wood—the reference is to Aaron's rod—was transformed by the Holy One into a thing having body and life. With how much the more reason will He change into new creatures those forms which possessed previously a vital spirit and a holy soul, fulfilling the commandments of the Law, consecrated to its study.[1] It is the same bodies that have existed heretofore which will be resuscitated, as it is written: "Thy dead men shall live;"[2] and they will be animated by the same souls.[3] There is a sense, however, in which they will be formed anew, but they will have the aspects of old and will be therefore recognisable.[4] The new formation is more especially a Divine act of healing, so that the lame and the blind will be disqualified thus no longer.[5] This will be effected by the rays of that primitive sun[6] which shone at the beginning, embracing the whole world from one extremity to the other.[7] After God had beheld the generations of Enoch, with those of the deluge and confusion of tongues, He concealed this light, which had curative properties. Its future restoration as stated signifies the restoration and enlightenment of Israel. It is said that "in that day shall there be one Lord, and His Name one."[8]

We should read between these lines to our destruction, did we seek to spiritualise any of the statements made: there is nothing so full as their literalness, and the details to which I have alluded rise up here and there for our complete confusion. The resurrection of the dead will take place in the order of their interment:[9] if a wife was the first to be buried, it is she who will rise first, and this rule seems to prevail through the

---

[1] Z., Pt. II, fol. 28b; III, 135, 136.
[2] Is. xxvi. 19.
[3] Z., Pt. I, fol. 130b; II, 112.
[4] *Ib.*, Pt. III, fol. 91a; V, 243.
[5] *Ib.*, see also Pt. I, fol. 203b; II, 410. The robes of glory, or psychic vestures and vehicles with which the disembodied soul is clothed in the state of beatitude, being psychic garments, would, by the hypothesis, serve in the transfiguration of the risen physical body, though there would not be two envelopes one within the other, this idea being set aside by the ZOHAR, as we have seen.
[6] The Gentile nations will be consumed by its fire.—*Ib.*, fol. 203b; II, 410.
[7] *Ib.*, fol. 203b; II, 410. The light of this concealed sun encompassed Moses as an infant among the bulrushes; it surrounded him on Mount Sinai, whence the children of Israel could not look upon his countenance; and in some sense it remained with him for the rest of his life.—*Ib.*, fol. 31b; I, 198.
[8] Zech. xiv. 9.
[9] Z., Pt. III, fol. 164a; V, 423.

ages, with an exception in favour of those who died in the desert: the trumpet will sound for these sooner than for the earliest of humanity.[1] When the great day approaches it will be the task of METATRON to embellish or glorify the bodies in the sepulchres and presumably to prepare them for rising;[2] but when the hour sounds the Holy One will cause a dew to fall, and it is thanks to this that the event itself will be accomplished. It will be a dew of light and it will emanate from the Tree of Life.[3] There is, however, a special dispensation in respect of students of the Doctrine. Whether or not without prejudice to those who died in the desert, it is those who will be raised first,[4] and they will bear witness in favour of the rest. The instrument in their case will be a wind which shall be the synthesis of all winds.

These things stand at their value, but there is a sort of central fact—*ex hypothesi*—which may be held to explain everything: each man who is born into the world is provided with an imperishable bone in his present physical body, and it is from or on this that his organisation will be built up anew at the time of the resurrection[5]—it is like the rib taken from the side of Adam. The bone in question will be to the risen body that which the leaven is to the dough. So is it sown a natural body and raised miraculously enough, though scarcely—on the evidence—spiritually. Now, it is said in one place that by virtue of the dew of light, already mentioned, the resurrection of bodies will be as the upspringing of flowers;[6] but this is the poetry of the subject, and there is another side of the question. It was essential for the peace of the doctors that such an event as resurrection should take place only in Palestine, and it became necessary to devise a particular scheme for the great majority of Israel dying outside the precincts of that sacred land. This was done by

---

[1] Z., Pt. III, fol. 168b; V, 437.

[2] *Ib.*, Pt. I, Appendix III, MATHNITIN, fol. 6a; II, 705. But it is MATRONA who preserves souls until the resurrection.—*Ib.*, Pt. III, fol. 222b; V, 561.

[3] Z., Pt. I, fol. 130b, 131a; II, 113. It is said elsewhere that at the time of resurrection (1) the waters of that heavenly fountain which is represented by the letter YOD will flow forth afresh; (2) the 32 paths of communication between things above and below will be open freely; and (3) all letters of the Sacred Name will be complete, which has not been the case in the world heretofore.—*Ib.*, fol. 10a; I, 42.

[4] *Ib.*, fol. 175b, 176a; II, 290, 291. The risen bodies of these will subsist always, because the Law will be their protection.

[5] Z., Pt. I, fol. 69a; I, 406. See also Appendix III to Pt. I, SECRET MIDRASH; II, 716.

[6] *Ib.*, fol. 130b, 131a; II, 113.

postulating that, after their reconstitution, the bodies of such persons will be transported underground to the Holy Land, and there only will they receive their souls.[1] The complete resurrection will begin in Galilee.[2] Souls will come down through the gates of heaven and rejoin their bodies.[3] At first it will be a day of severity, for the Holy One will demand an account of all actions prior to the separation of soul and body; the books of record will be opened and the chiefs of severity will stand ready to act.[4] But Israel is a nation of the elect; the guilty who rise with the just will do penance and thereafter will enjoy the Divine splendour.[5] It is even testified—as we have seen—that the tempter-spirit will be transformed,[6] though whatever is understood by extermination is meted out to him in other passages.[7] The Holy One will bless the bodies of the just and will render them like the body of Adam in the state of Paradise. Such souls will bring with them the higher lights which nourish them during their sojourn in heaven, between the death and the rising, and those lights will make their bodies radiant.[8] Soul and body in fine shall know their Master.[9] A great festival will follow; but in place of the salted leviathan promised to the elect by the TALMUD the refection will be spiritual, because those who are truly just have no need to eat or drink but are nourished by the splendour of Shekinah.[10]

I am no doubt exceeding the restricted province which I have chosen, but it seems to me difficult to deny that Zoharic eschatology is tinctured by that of the Christian scheme, as presented by the Latin Church. Subject to the distinctions—not always maintained—on the question of the duration of punishment, all souls at death go to the place prepared for them and the judgment connected with the resurrection

---

[1] Z., Pt. I, fol. 131a; II, 115.
[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 10a; III, 42.
[3] *Ib.*, Pt. I, Appendix III, SECRET MIDRASH; II, 712.
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 201b; II, 401. It is said also that the "Serpent will rise up to bite and man shall tremble in all his members."—*Ib.*
[5] *Ib.*, Pt. I, Appendix III, MATHNITIN; II, 711.
[6] *Ib.*, Appendix III, SECRET MIDRASH; II, 716. The passage is a good example of the ZOHAR in its most cryptic mood. "The tempter spirit and his two daughters will be transformed. Formerly he was called Lot, meaning malediction, but hereafter he will be called Laban, meaning white."
[7] In one place it is said merely that he will disappear.—*Ib.*, Pt. I, fol. 131a; II, 114.
[8] *Ib.*, Pt. I, Appendix III, SECRET MIDRASH; II, 696.
[9] *Ib.*, II, 713.
[10] *Ib.*, p. 714.

determines once and for all the state of humanity for ever. There is neither change nor vicissitude thereafter. The just in their risen bodies will behold the Divine, so that the earth shall be filled with the knowledge of God.[1] In this world—as it now is—they are in a state of imperfection, but after the resurrection they will be perfect and will rejoice with Shekinah.[2] Their bodies will be like the splendour of the firmament, or like silver that has no alloy.[3] So will the earth be renewed.[4]

---

[1] Z., Pt. I, Appendix III, SECRET MIDRASH; II, 713. *Ib.*, p. 696. It is affirmed also that those bodies shall be unto them as a lasting habitation.—*Ib.*, Pt. I, fol. 80, Cremona ed. Again—*ib.*, fol. 66—the body shall be made wholly, even as it was formerly—meaning the body of Adam unfallen—that it may be like unto the holy angels.

[2] *Ib.*, p. 698.

[3] *Ib.*, Pt. I, Appendix III, SECRET MIDRASH; II, 699.

[4] *Ib.*, p. 697. I will mention in this connection for the students of numerical mysticism that the number 40 seems to be a resurrection or renewing number.—*Ib.*, Appendix III, SECRET MIDRASH; II, 715, 716, where the recurrences of the number in the Old Testament are tabulated. It will be remembered that the Ascension of Christ occurred 40 days after the Resurrection.

BOOK VIII

THE HIGHER SECRET DOCTRINE

BOOK VIII

THE HIGHER SECRET DOCTRINE

I.—THE MYSTERY OF SHEKINAH

THERE is a very true sense in which the Secret Doctrine of the ZOHAR must be said to centre in that Mystery, whatsoever it may be, which lies behind the wonder and glory of Shekinah —a recurring, and speaking literally, incessant subject of reference in adoring honour throughout the great text. There is a very true sense furthermore in which it may be said that out of this Mystery all Kabbalism seems to issue and, moreover, goes back therein. It would have been very reasonable, if indeed it had been possible, to have opened my study of the Doctrine with this subject; but it would have involved entering at once into its most recondite and difficult part, one also which might have made the whole undertaking insuperable for the general and not too critical reader.[1] As it is, I must proceed carefully, not only on account of the difficulties but because the Keys of the Mystery open into a region about which there are grave motives for speaking with considerable reserve, when it is possible to speak at all. It is here, if anywhere in our subject, that we shall find whether as mystics we are coming into something which may be our own in the matter of Jewish Theosophy or whether we must relegate it to the curiosities of past speculation that are not of our vital concern.

---

[1] The old maxim of the mystical alchemist, Khunrath, seems to obtain in every direction without variation or reduction: *Sigillum Naturæ et Artis simplicitas*, and I quote it here, as I have quoted it on several occasions elsewhere, to indicate that it is one which applies in a paramount manner to the root of the Secret Doctrine in Israel; for the vast body of cryptic writing and the practice concealed behind it arose out of that one verse in Scripture which says: "So God"—that is to say, Elohim—"created man in His own image, in the image of God created He him; male and female"—defining the nature of the image—"created He them."—Gen. i. 27. The difficulty therefore to which I have alluded above is not in respect of the fact wherein the Doctrine centres but in the complications of its development and in the details of the practical part.

"The sole object with which the Holy One, blessed be He, sends man into this world is to know that Jehovah is Elohim."[1] Herein is also all true joy of heart.[2] Now, it is in this manner that I open the high conference respecting the Mystery of Shekinah, which is a Mystery of man and God, of man in the likeness of the Elohim, of the relation between things above and things below, of intercourse for union upon earth performed in the spirit of celestial union, and the transmutation of one by the other for the work of God in the world. In this union abides the Mystery of Faith, which is the synthesis of the whole Law—Written and Oral Law—and of all that exists whatsoever. But union is not identity,[3] whence it is said further that Jehovah and Elohim are distinct, not synonymous, though together they form an unity.[4] It must be remembered in the first place that Elohim is a title of Shekinah and so also is Adonai,[5] in which sense—but presumably for us in manifestation—she is called the Mirror of Jehovah.[6] Like the First Matter of the Great Work in Alchemy, Shekinah is almost myrionymous in respect of her designations, but, almost without exception, the ascriptions are feminine. She is now the Daughter of the King; she is now the Betrothed, the Bride and the Mother, and again she is sister in relation to the world of man at large.[7] There is a sense also in which this Daughter of God is—or becomes—the Mother of man. In respect of the manifest universe, she is the architect of worlds, acting in virtue of the Word uttered by God in creation. In respect of the myth of Paradise, the Shekinah is the Eden which is above, whence the river of life flows forth

---

[1] Z., Pt. II, fol. 161b, 162a; IV, 101, 102. There is also a marriage of the two names in Kabbalism, producing the Sacred Name of nine letters, the consonants succeeding one another alternately, thus—יאהלוהחים: Yod, Aleph, He, Lamed, Vau ,He, He, Yod, Mem.—*Ib.*, iv, 151. It is said also: "And the Lord God formed man" (Gen. ii. 7)—*i.e.*, Jehovah Elohim, the male principle united to the female, according to the Zohar. Man is said to be grafted on Elohim, as the latter is grafted on Jehovah.—*Ib.*, Pt. II, fol. 260a; IV, 293.

[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 8b; V, 23.

[3] *Ib.*, Pt. II, 162a; IV, 102.

[4] *Cf.* Deut. iv. 35: "Unto thee it was shewed, that thou mightest know that the Lord He is God"—or, as the Zohar quotes it, that Jehovah is Elohim. It will be observed that the Scriptural text does not tolerate the Zoharic dogma, though *ex hypothesi* one of its sources.

[5] Z., Pt. I, fol. 101a; II, 10.

[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 124b; III, 482.

[7] *Ib.*, Pt. I, fol. 81b; I, 470. See also Pt. III, fol. 297b; VI, 124, for Shekinah and Matrona; Pt. I, 276a, Sepher Ha Bahir, otherwise, Luminous Book or Book of Brightness; II, 644, for Daughter of the King; and Pt. II, fol. 100b; III, 406, for all the synonyms.

that waters the Garden below, and this is also Shekinah as she is conceived in external things—or Bride, Daughter and Sister in the world below. Considered in her Divine Womanhood, in the world of transcendence, she is the Beloved who ascends towards the Heavenly Spouse, and she is Matrona who unites with the King, for the perfection of the Divine Male is in the Divine Female. Hence it is said that the perfection of Jehovah is in Elohim.[1] She is a trinity in respect of her title as Elohim, for there is an Elohim in transcendence—concealed and mysterious—an Elohim that judges above and one who judges below ; but these three are one.[2] As such, the Oral Law is her image, while the image of Jehovah is the Written Law[3]—a distinction at once eloquent and pregnant, for the Inward Law is life, while the Outer is the body of life. So also she is the waters that are above the firmament in respect of her title of Elohim, but she is the waters below the firmament when she manifests as Adonai.[4] As Elohim she is the Middle Pillar,[5] and all the various aspects of the one thing that is needful from the standpoint of the Secret Tradition are collocated, their seeming exclusiveness notwithstanding, to shew that she abides in all, is at once above and below, without even as within. She is that Divine Presence which walked in the Garden of Eden in the cool of the evening, which went before Israel in the desert and protects the just man who has fulfilled the precepts, dwelling in his house and going forth with him in his journeys.[6] As Elohim, in fine, she is the middle degree of the Divine Essence [7] corresponding to the Pillar of Benignity in the Tree of Life.

Now, in all the references cited up to this point the intention of the ZOHAR has been to shew in the most positive and unqualified way that the Shekinah—as affirmed already in the present section—is female in essential aspect, whether as the Bride of God in that transcendent state wherein there is no distinction between her and the Holy One,[8] or whether as the

---

[1] Z., Pt. III, fol. 5a ; V, 11.
[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 257a ; IV, 290.
[3] *Ib.*, fol. 161b ; IV, 102. Elsewhere the ZOHAR seems to say that the Kabbalah is actually Shekinah and that the MISHNA is its humble servant.—Pt. III, fol. 279b.
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 17b, 18a ; I, 108.
[5] *Ib.*, fol. 278a, THE FAITHFUL SHEPHERD ; II, 647. See also fol. 241a ; II, 552.
[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 76a ; I, 448.
[7] *Ib.*, fol. 150b ; II, 194.
[8] " She and God are one."—*Ib.*, Pt. II, fol. 118b ; III, 456.

tutelary guide of humanity.[1] But in preparation for another part of our subject it is necessary to glance at certain alternative allocations which appear in the ZOHAR. The Shekinah is the Liberating Angel who delivers the world in all ages,[2] who is ever near to man and never separated from the just.[3] Of her it is said: "Behold, I send an angel before thee, to keep thee in the way, and to bring thee into the place which I have prepared."[4] But it is stated that this Liberating Angel manifests as male and female, being male when it dispenses the celestial benedictions on the world below, because it then resembles a male nourishing the female; but when charged with offices of judgment it is called female, as a woman who carries her child in the womb of her.[5] It is said elsewhere that those who understand these male and female attributions know the great wisdom.[6] But the exposition as to this wisdom is given much later on, when it is stated that MATRONA is feminine in so far as she is not in union, but in that state she is identified with the male principle, and this is how the interchange of sex in divine things must be understood throughout.[7] So also METATRON, who is an aspect of Shekinah, is indifferently male and female, changing incessantly according to the vibrations of the union.[8] Now, it is said that Shekinah is to METATRON what the Sabbath is to the weekdays.[9] In other words, she is rest and the rapture of rest, yet it is that rest in which there is the intercourse of spiritual union. The same vibrations which are mentioned in the case of METATRON constitute the beatitude of the soul in heaven.

There are two points which should be memorised on this subject. At the apex of the union between male and female—which is to be understood only in a spiritual sense—the sex distinction has ceased: it can be only from this point of view

---

[1] See Z., Pt. II, fol. 207a; IV, 210.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 228b; II, 502.
[3] *Ib.*, fol. 230a; II, 508.
[4] Ex. xxiii. 20.
[5] Z., Pt. I, 232a; II, 516. The "Flaming Sword which turned every way, to keep the way of the Tree of Life" (Gen. iii. 24) is a symbol of this Angel and of Shekinah in the dual sex of both. Mercy is always counted as masculine and severity or judgment as feminine.
[6] Z., Pt. II, fol. 100b; III, 406.
[7] *Ib.*, Pt. III, fol. 31a; V, 84. It is said distinctly that, in this respect, whether the feminine or masculine form is used by Scripture, the same degree is always and only designated.
[8] *Ib.*, fol. 73b; V, 201.
[9] *Ib.*, fol. 243b; V, 581.

that the Shekinah is mentioned sometimes as if she were on the male side. Here is the first point, and the second is that in characteristics and in mission, she is always typically female; it is she who comprises all women in her mystery,[1] and this is why—as we shall see—she does not abide except with him who is united to a woman.[2] In conclusion, so far as there is a dual aspect on the sex side in the notion of Shekinah, it may be noted that the Divine Name Adonai would answer to the male aspect, Shekinah to the female and Elohim to the combination of both. There is, however, no Zoharic authority.

We have next to consider her relation to the letters of Tetragrammaton. The HE which is above, meaning the first HE of the Sacred Name, is the symbol of the Shekinah in transcendence, while the HE final represents the Shekinah below, or in manifestation, connected with the idea of MALKUTH[3]—understood as the world of ASSIAH. According to one account, she has been in manifestation so long as the world was created.[4] She is, however, above and below at one and the same time—there encompassed by twelve sacred legions and the supreme HAYOTH, or Living Ones, here by the twelve sacred tribes of Israel.[5] The YOD and the HE constitute the Father and the Mother: these are Jehovah and Elohim.[6] She is the Mother, MATRONA, above and MATRONA or Mother below.[7] From the constant and ardent love of HE for YOD there issues VAU, conceived and born of HE, who also nourishes VAU. But VAU came into the world with a twin sister bearing the name of Grace; the two took root on earth and constituted the HE final—a reference to the metaphysical conception of their affirmed union. Then and thus was the VAU united to the HE, meaning the second HE of the Divine Name.[8] It follows that there is a descent of VAU into

---

[1] Z., Pt. I, fol. 228b; II, 501.

[2] *Ib.* The task of lighting the Sabbath candles devolved on the matrons, because they are in the service of MATRONA. The act was regarded as an earnest (a) of long life for the husbands and (b) of a holy posterity for both, as well as (c) great personal rewards for themselves.—*Ib.*, fol. 48b; I, 281.

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 27b; I, 174, where it is said also that the HE final is the child of the first HE.

[4] *Ib.*, fol. 85a; I, 489.

[5] *Ib.*, fol. 159b; II, 227.

[6] *Ib.*, fol. 28a; I, 177. That is to say, in CHOKMAH and BINAH, as we have seen by the evidence collected in Book V, § 5, especially p. 226.

[7] *Ib.*, Pt. III, fol. 10b; V, 31.

[8] *Ib.*, fol. 77b; V, 210, 211.

manifestation, but there should be no need to add that this notwithstanding the VAU has its place in the Supernal World and so also has the final HE, because it is obvious that the Divine Name must be perfect above before it can manifest below, and from this point of view, though there is no Zoharic authority, and other allocations are paramount, the place of the HE final is with the VAU in DAATH.[1] As the HE in manifestation, the Shekinah is the repose of beings below and in transcendence of beings above,[2] referring more especially to souls who have attained beatitude, which is defined as the vision of her.[3] The VAU is the male child or the Son.[4] The YOD of the Sacred Name is ever united to the primal HE, and when the VAU is also joined thereto it is union everywhere, including that which should obtain between the VAU and the HE final.[5] Owing to the present state of the world, we shall see that this union has been broken. In a withdrawn sense the YOD of the Sacred Name designates the Supreme Thought, while the HE designates Shekinah, as the Heart of Love in that Thought.[6] To conclude as to the Divine Name, its consonants bear the vowel points of the Name Elohim,[7] from which two things seem to follow: (1) That the intimate union between Jehovah and Elohim is here indicated by the silent eloquence of verbal symbolism, and (2) that the degree or hypostasis, or that part of the Divine Nature with which man is in communion on earth, is that which the Secret Tradition understands as Shekinah. It is she who enables the Name to be expressed on earth, or God to be realised in the heart. I conclude that in the perfect state, the manifestation of the HE final on earth would be in espousals with VAU, but there is separation in the present order until that which now hinders shall be taken out of the way.[8]

The next point which is posed for our consideration is the

---

[1] I have put this on record in respect of the Sacred Name in the Supernals, but it need not concern us further. In the scheme of Divine Names allocated to the ten SEPHIROTH by late Kabbalism, JEHOVAH is referred to CHOKMAH.

[2] Z., Pt. III, fol. 108a, b; V, 274.

[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 40b, THE FAITHFUL SHEPHERD; III, 189, 190.

[4] *Ib.*, Pt. III, fol. 118b; V, 305.

[5] *Ib.*, fol. 267b; VI, 23.

[6] *Ib.*, fol. 230a; V, 570.

[7] *Ib.*, Pt. I, fol. 90a; I, 511, 512. Otherwise this Divine Name has the pointing of Adonai.

[8] My reference is to the period, foretold in the ZOHAR, when the VAU shall raise up the HE.

place of Shekinah in the Sephirotic Tree, and it will be well to state at the inception that the attributions throughout Kabbalism seem almost as many as the references, though there is only one which is predominant. She is the Middle Pillar—as we have seen—the Pillar of Benignity, extending from KETHER to MALKUTH,[1] and she takes up the SEPHIROTH to God, or into the place which is no place, beyond the infinite height and depth, the infinite of all directions embraced by the Tree. This is the place of AIN SOPH.[2] The Middle Pillar is described otherwise as the trunk of the Tree,[3] it being understood that the root is in KETHER, so far as the genesis and legend of the soul are concerned; but it is in MALKUTH in respect of the return journey to God, which is a journey through the Shekinah, or under her glorious leading. Shekinah is, in another form of symbolism, the body of the Tree;[4] and the elect—summarised as Israel—are the cloud of witnesses forming the branches. But it is said also that she is the crown of the Middle Pillar,[5] the synthesis of all the SEPHIROTH and of every Sacred Name expressed or implied in the wisdom of the Secret Doctrine. She is to God that which the vowel point is to the letter—a thing not distinct therefrom but the means of its utterance. She is further the crown of the seven lower SEPHIROTH, and this would account for the allocation of the semi-SEPHIRA DAATH or Supernal Knowledge to the centre of the influence coming from CHOKMAH and BINAH, as tabulated by later Kabbalism.[6]

---

[1] This is likely to cause some mental confusion, for which the text is too often responsible. We have seen that, according to the IDRAS, the Son or VAU is extended through the three worlds which are below the world of ATZILUTH, and He is called also the Middle Pillar; but He is in union with the HE final, or Bride, therein. I have spoken in the present tense, but this was during the perfection of the manifest world. They are in separation now, for the HE is fallen to earth—that is, to MALKUTH—and has to be raised by the VAU. It is never said that the VAU also has fallen, but as the method and terminology chosen to illustrate the notion are an adaptation of the Myth of Paradise symbolism, the VAU is certainly involved, as Adam in the calamity of Eve. The undoing of the evil rests also with her—as the ZOHAR itself intimates in one place. The whole account is an allegory of man and woman involved by a fatal construction respecting the Mystery of Sex but intended to redeem the trespass, with the life belonging thereto.

[2] This is a matter of inference from one isolated statement, which says that Shekinah in her ascent draws up the ten SEPHIROTH, and it is a matter of logic that thither where she draws them is beyond KETHER. Now, beyond KETHER is AIN SOPH by the hypothesis of the Tree.—See Z., Pt. I, fol. 24a; I, 149, where it is said that when she rises towards God she causes all the ten SEPHIROTH to go up with her.

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 241a; II, 552.

[4] *Ib.*, fol. 241b; II, 555.

[5] *Ib.*, Pt. II, fol. 158a; IV, 94.

[6] This again leads to confusion, for we have seen that the head of the Son is in DAATH. I am not, however, attempting to harmonise the innumerable statements

Now, we know that there is an appendix to the SEPHER YETZIRAH concerning 50 Gates of Understanding—referred to BINAH, also by late Kabbalism; but this ascription is countenanced by the ZOHAR when it is said that these Gates are in the region of the Supreme Mother, who gives power to the Mother below [1]—a reference to the Shekinah in transcendence and in manifestation. This determines absolutely that the Shekinah is in BINAH and that the first HE of the Divine Name is also therein. It is said further that the side of severity emanates from her, though she is not herself severity,[2] and we know that the Pillar of Severity is on the left side of the Tree, at the head of which is BINAH.[3] "Shekinah emanates from the left side." [4] The 50 Gates are another symbolism concerning the return of man to the heights by the operation of Shekinah, as by a journey through the great distance, for the first gate is in matter and the last is in God Himself; but this gate was not, according to tradition, opened by Moses—presumably because another tradition affirms—as we have seen—that he ceased to cohabit with his wife on earth. It is to be observed that it is a Gate in BINAH, so that God is attained by man in and because of Shekinah, for which reason her number is said to be 50,[5] though from another point of view she is not contained in number.[6] There are, however, various allocations. Two Supernals, namely CHOKMAH and BINAH, are disposed on the right and the left, and these are said to be united in Shekinah.[7] But the complete integration in her of all branches of the Sephirotic Tree will not take place till He comes Who shall be called Man, that is, Adam or SHILOH.[8] It follows that

---

and counter-statements. Our object is to study the bent of the symbolism, and the glaring discrepancies—seeing that they speak for themselves—must take care of their own differences.

[1] Z., Pt. III, fol. 262a; VI, 12. As regards the number 50 which is allocated otherwise to Shekinah, it should be noted that the jubilee year, occurring once after every 49 years, is allocated to the Divine Mother in BINAH, as the Sabbatic year—occurring every 7 years—is referred to the Mother below—that is, the Shekinah in manifestation, so that her number on earth is 7.—See *ib.*, fol. 108b, THE FAITHFUL SHEPHERD; V, 274.

[2] *Ib.*, fol. 262b; VI, 13.

[3] That is to say, in the ordinary diagrams of the Sephirotic Tree—left and right referring to the observer.

[4] Z., Pt. III, fol. 275b; VI, 44. But this is looking towards the observer—as, for example, when he is faced by the two Countenances of the IDRAS. See Bk. V, § 5.

[5] Z., Pt. III, fol. 108b, THE FAITHFUL SHEPHERD; V, 274.

[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 164b; IV, 108.

[7] *Ib.*, fol. 165a; IV, 109.

[8] *Ib.*, Pt. I, fol. 25b; I, 160.

there is a sense in which Shekinah is in CHOKMAH,[1] and it is supposed to be of her that it is said: "She openeth her mouth in wisdom."[2] For the purpose of this attribution wisdom is the letter HE and all depends therefrom.[3] The Shekinah in this relation is called concealed and visible, conciliating the mysteries above and the mysteries below.[4] Her hiddenness is in respect of the Supreme Degree of the Divine Essence, which exceeds understanding. She herself is revealed in wisdom by the mode of the Law of Mercy, so that she is Mercy on one side although Severity proceeds from her on the other. As the mouth which is opened with wisdom, she is the HE final of the Sacred Name, and this is the word which emanates from wisdom.[5] Again it is said that Elohim is seated on the right side, suggesting that the Shekinah is in CHOKMAH—according to the familiar diagrams. Moreover, wisdom is the glory of and is revealed in the Tabernacle[6]—that is to say, by Shekinah. We must deal with this as we can, seeing that in another place Elohim, who is Shekinah, is said definitely to designate BINAH.[7] Fortunately the harmony between these statements is given elsewhere in the ZOHAR itself, when it is said that the mother below is sometimes called the Betrothed and sometimes Sister. If she comes from the side of the Father she is called CHOKMAH, but if from that of the mother she is BINAH.[8] The truth is that Shekinah is on both sides of the Tree, and the explanation is that she is the spirit of all the Holy Assem-

---

[1] Because she is indubitably present in things that are united in her; because, in so far as she represents sex conceived transcendently, she is male and female; and because—as we have seen—in the Supernals there is no distinction between her and the Holy One.

[2] Prov. xxxi. 26. The reference is to a virtuous woman—accentuating in this manner the feminine aspect of Shekinah. We ought, I think, to remember in this connection that, in the physical order, it is woman who conceives, contains and brings forth both male and female—a point which must have been present assuredly to the minds of Zoharic doctors.

[3] But the attribution is casual or transient and as such fantastic. There is no question that in the natural allocations of the Tree it is the YOD that is in CHOKMAH, and for this—as we have seen—there is full evidence. Compare THE ASSEMBLY OF THE SANCTUARY, Z., Pt. II, fol. 123b; III, 478.

[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 145a; II, 171.

[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 145a; II, 171.

[6] Elsewhere the Tabernacle is said itself to be Shekinah.—*Ib.*, Pt. III, fol. 114; V, 285.

[7] *Ib.*, Pt. I, fol. 263a, SECRETS OF THE LAW; II, 620. It is all a very simple question of transposing the diagram and bearing in mind what follows above.

[8] *Ib.*, Pt. III, fol. 77b; V, 212. She is known by many names, as we are told in another place—sometimes as an angel simply, sometimes as the angel of Jehovah and sometimes even as Jehovah.—*Ib.*, Pt. I, fol. 113b; II, 58.

blies above and below.[1] It is in this sense and this only that CHOKMAH is sometimes said to be female and is that Mother who is allocated alternatively to BINAH, while she is Daughter, Sister and Bride in the worlds below. There is also a question of the unity which obtains throughout the Supernals. For the same reason she is now located in her manifestation at the foot of the Middle Pillar—that is to say, in the fallen world; but we have seen that she is also at the head and is therefore in KETHER—that is to say, as AIMA ELOHIM, covering the Supernals with her wings. Hence it is mentioned that the Holy One is covered by His Shekinah, both within and without.[2] I conclude that there are the Father, the Mother and the Begotten Son, being CHOKMAH, BINAH and DAATH, overshadowing the lower SEPHIROTH, though other allocations are made and stand at their value. These three are symbolised by YOD, HE and VAU in the Sacred Name, while the HE final, the Bride in manifestation, is in MALKUTH since the legendary Fall, but so that the kingdom of this world may become in the fullness of the Messianic day the Kingdom of Heaven. Outside these there is KETHER, and it should be noted in this connection that Jehovah abides, in the deep hiddenness, with Shekinah in that Supernal SEPHIRA.[3] The seeming attribution of feminine descriptions to the Shekinah in her threefold aspect, so far from leading to confusion, really provides the key. She is the catholic nature of womanhood in all degrees and grades. In so far as everything proceeds from KETHER, it is in virtue of the union between God and His Shekinah therein. That which was produced is male and female also, being the Father and Mother in CHOKMAH and BINAH, but because of this twofold procession there is a sense in which these two may be called Son or Word and Daughter. They beget on their own part the King and the Queen below, Lover and Beloved, the Son and Shekinah in manifestation. But the Supernals are in unity, and this is why the ZOHAR is

---

[1] Z., Pt. III., fol. 103b; V, 262.

[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 159a, THE FAITHFUL SHEPHERD; IV, 96. The Shekinah is represented also by the initial letter of the word Sabbath, but this would be, I think, the Shekinah below, because of the Sabbatic year already mentioned.

[3] This is a most important point and is on the authority of THE FAITHFUL SHEPHERD.—Z., Pt. III, fol. 243a; V, 581. It determines affirmatively a suggestion which I made in considering the symbolism of the White Head, as this is found in THE BOOK OF MYSTERY and the IDRAS. There is no aspect of the manifest Godhead in which the Male is without the Female, but the distinction is lost in AIN SOPH, about which nothing can be posited, except that it is shewn forth in KETHER.

so careless seemingly in its allocation of Shekinah, so that it is in CHOKMAH or BINAH as the one or the other mood happens to prevail. There are moments even when it looks as if Father, Word and Spirit abide in the SUPERNAL SEPHIROTH.[1] We must beware, however, of being misled by apparent correspondences with Christian Trinitarian doctrine and must remember in this connection that the Zoharic hypotheses are never spoken of as proceeding eternally one from another. The Word, for example, is strictly a time concept, postulated in respect of creation and preceded by the indwelling thought of God.

Shekinah herself in the state of distinction which—as we have seen—is affirmed concerning her, is either the first of created things or may be such when she assumes the vesture of METATRON.[2] In the state of ineffable union and in that conception which lies behind her name, she can be only eternal like the Holy One, save in so far as the Holy One, postulated in KETHER, is also a time conception in respect of AIN SOPH, the Inaccessible God, compared with Whom even the world of ATZILUTH is a conditioned state, and its conditioning is in respect of manifestation.

I have mentioned in another connection the work of Shekinah in creation. In her office as architect of the world, the Word was uttered to her, was by her conceived and brought or begotten into execution. We have seen that Shekinah below concurred with the architect above and was also a builder—in what sense does not signify, nor is it explained by the ZOHAR.[3] In so far, however, as creation is the history of the elect symbolised, it is obvious that the work remains unfinished till the great day of restitution, and coincident therewith is the history of Shekinah herself. On the manifest side it begins in the Garden of Eden—in that Garden which is she, according to another symbolism [4]—and it continues for the Theosophical Jew through the whole period of the

---

[1] Z., Pt. III, fol. 10b ; V, 31.

[2] *Ib.* We have seen that METATRON is the vesture of SHADDAI, but this Divine Name, with those of Adonai, Elohim and Shekinah herself, are evidently interchangeable. See Z., Pt. III, fol. 231a ; V, 571, in respect of METATRON, by which it appears that they are so related because the numerical value of the one name is the same as that of the other.

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 22a, b ; I, 136–138. It is said, however, that she is the object of the mysteries relative to the works of creation.—*Ib.*, Pt. III, fol. 231a ; V, 571.

[4] The counterpoise to this is that Shekinah was the companion of human exile when Adam and Eve were expelled from the Garden—as we shall see immediately.

Greater Exile. I have mentioned that it was Shekinah who walked with Adam in Paradise under the title of Lord God,[1] that is to say, of Jehovah Elohim, the union above communicating to the union below and prescribing the first law of life. This is the Shekinah in manifestation. But we know that the trespass followed and that our prototypical parent was driven out of the Garden. This might appear to mean that he was cast out from under the wings of Shekinah; but he was not deserted in his need, for she followed him into the captivity of the senses. This is one side of the Zoharic doctrine that Shekinah suffered with mankind,[2] but it is put much more explicitly when it is said: "Therefore the man was driven out and the Mother was driven out with him."[3] This was the primal captivity, and many captivities followed, wherein Shekinah shared; for it is said that she is the sacrifice which God has placed on His right and on His left hand, and about Him.[4]

There was separation between the King and Matrona in respect of the outer world and so came about a separation in the Divine Name, for the final He was detached and came down on earth, the source of graces coming with her.[5] Though it is forbidden to separate the Heavenly Bride and Bridegroom, even in thought, it is this which has come to pass by reason of the sufferings of Israel,[6] with whom Shekinah was destined—as we have seen—to endure even from the beginning.[7] "When Israel is in exile the Shekinah is also in exile. It is for this reason that the Holy One will remember Israel," meaning that He remembers His covenant, "which is Shekinah."[8] The symbolical position is summed up in the

---

[1] Z., Pt. I, fol. 76a; I, 448.

[2] *Ib.*, fol. 120b; II, 84, 85.

[3] *Ib.*, fol. 22b; I, 137. The authority is: "Behold, for your iniquities have ye sold yourselves, and for your transgressions is your mother put away."—Is. l, 1.

[4] *Ib.*, fol. 256a; II, 603.—*Ib.*, Pt. III, fol. 109a; V, 275.—*Ib.*, Pt. I, fol. 24a; I, 149. Sometimes it is a question of drawing into the deeps and heights of Divine Union. Sometimes it is the same conception symbolised by the female offering all her members and all the parts of her personality to the corresponding members and parts on the male side.

[5] Z., Pt. I, fol. 254b; II, 600. The point is expressed in a very curious way—namely, that the world could not exist until the He final detached itself from the other three letters of the Divine Name and descended on earth. The authority seems to be: "I have said, Mercy shall be built up for ever" (Ps. lxxxix. 2), which the Zohar renders: "The world shall be built by mercy." *Cf.* Vulgate: *In æternum misericordia aedificabitur in cœlis.*—Ps. lxxxviii. 3.

[6] Z., Pt. II, fol. 9a, b; III, 39.

[7] *Ib.*, Pt. I, fol. 120b; II, 84.

[8] *Ib.*, Pt. I, fol. 120b; II, 84. Compare Deut. xxx. 3: "The Lord thy God will turn thy captivity, and have compassion upon thee."

statement that the second HE was obscured and fell,[1] becoming a symbol of penitence.[2] The meaning is that she is with the elect, for better, for worse, for richer, for poorer ;[3] and as in their attainments so is she with them in their sins, though not after the same manner, for she is then on the wrath side. Her shame is the defiled body of man.[4] Again, she is in separation from the King owing to the wickedness of man, and though she does not leave him the sin of Israel causes her to turn away.[5] To sum up on this subject, she was driven out of the Garden of Eden with Adam, like a wife sent away by her husband ; but it was for the salvation of the world.[6]

In glancing at the concurrent history of Israel and that of Shekinah, considerable care is needed to distinguish between the allusions to her who is enthroned in BINAH, never leaving the Supernals, and the exiled servant of God,[7] for there is a Shekinah called servant and a Shekinah called Daughter of the King.[8] The one is above the angels, like her who in Christian doctrine is called *Regina Angelorum*,[9] and in respect of all other lights of creation is that which soul is to body, though in relation to the Holy One she is as the body to the soul, notwithstanding that she and God are one.[10] She is the Mistress of the Celestial School, called the Abode of the Shepherds, and this is a school of METATRON, understood as a vesture or form assumed by Shekinah.[11] In another aspect of symbolism she is that great and wide sea mentioned in Ps. civ. 25, and she embraces the whole world, which is concentrated in her.[12] She is the jubilee above—presumably on account of joy.[13] All this is in the world of procession or

---

[1] Z., Pt. II, fol. 9b ; III, 40.
[2] *Ib.*, fol. 114b ; III, 442.
[3] *Ib.*, Pt. III, fol. 74a ; V, 202. She is weighed down by the sin of Israel.—*Ib.*, fol. 28a ; V, 79.
[4] *Ib.*, fol. 75a ; V, 204.
[5] *Ib.*, fol. 155a, b ; V, 397.
[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 237a ; II, 535, 536. It is written : "O Lord our God (Jehovah Elohim), other lords beside Thee have had dominion over us ; but by Thee only will we make mention of Thy Name," or—as the ZOHAR has it—"but, thanks to Thee, we have remembered Thy Name only."—Is. xxvi. 13. This verse is held to contain the Supreme Mystery of Faith. JEHOVAH ELOHENOU is the source of highest mysteries, and when Israel attains perfection it will make no distinction between Jehovah and ELOHENOU. It is forbidden to separate these Names even in thought. Yet is there separation now on account of the sufferings of Israel, and because it is apart from God.—*Ib.*, Pt. II, fol. 9a, b ; III, 38–40.
[7] Z., Pt. III, fol. 223a ; V, 563.
[8] *Ib.*, Pt. II, fol. 94b ; III, 378.
[9] *Ib.*, fol. 116b ; III, 450.
[10] *Ib.*, fol. 118b ; III, 456.
[11] *Ib.*, Pt. III, fol. 197a ; V, 508.
[12] *Ib.*, Pt. I, fol. 236a ; II, 530, 531.
[13] *Ib.*, fol. 252a ; II, 593.

emanation—the hypostatic world, which is ATZILUTH.[1] But Shekinah is said otherwise to receive a body in YETZIRAH [2] and so is empowered to manifest in ASSIAH, wherein—among other titles—she is the Lady of Battles,[3] who also obtains remission of the sins of Israel, after the manner of the *Agnus Dei qui tollit peccata mundi*.[4]

The Shekinah is held to connect in a particular sense with the patriarchal age. It was after his circumcision that the letter HE was added to the name of Abram and it was also thereafter that he was united—as we have found—with Shekinah.[5] Most of the divine visions beheld by Abraham were visions and manifestations of Shekinah,[6] who dwelt constantly in the tent of Sarah, and this is why Abraham—as we have seen—on appearing in the presence of Pharaoh, described Sarah as his sister, not as his wife, his reference being really to Shekinah, who bears this title in respect of man and who accompanied Sarah.[7] When he went to the rescue of Lot,[8] on leaving his house, Abraham beheld Shekinah lighting the way before him and encompassed by many celestial legions.[9] She was present when Isaac blessed Jacob ; [10] it was she who conferred upon Jacob the name of Israel,[11] and she was with him when he set up the mystic stone as a pillar.[12] When seeking a wife it was with Shekinah that Jacob united his intention, and hence it is said—in characteristic Zoharic symbolism—that when he married Rachel he united heaven and earth.[13] Shekinah, however, did not ignore or forget Leah but—as the Holy Spirit—inspired her, so that she knew respecting her part in the bearing of the twelve tribes.[14] Rachel died when the progenitors of these tribes were completed and her place was taken by Shekinah, but after the death of Leah she removed to the house of Bala, so that she might be near Jacob, though she could not dwell in his house because—as we know—she resides only where

---

[1] Z., Pt. III, fol. 109a ; V, 276.
[2] *Ib.*
[3] *Ib.*, fol. 75b ; V, 205. It is of course obvious that Shekinah as Daughter of the King did not fall into sin and hence her exile is willing, or she is empowered, as this text says. But that of which she is prototype—incarnate womanhood—did—*ex hypothesi*—fall, and that son who is incarnate manhood fell with her.
[4] Z., Pt. I, fol. 191b ; I, 353.
[5] *Ib.*, fol. 93a ; I, 529.
[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 105a ; II, 27.
[7] *Ib.*, fol. 111b ; II, 50.
[8] Gen. xiv. 14.
[9] Z., Pt. I, fol. 112b ; II, 55.
[10] *Ib.*, fol. 144b ; II, 168.
[11] *Ib.*, fol. 173b ; II, 283.
[12] *Ib.*, fol. 148b ; II, 186.
[13] *Ib.*, fol. 153a ; II, 203.
[14] *Ib.*, fol. 157a ; II, 216.

the man is united to the woman.[1] When Jacob lost Joseph he lost the Shekinah also, either because joy had left him, and she dwells only with the glad heart, or because it is said that he ceased to cohabit with his wife, as a mark of grief and desolation.[2] The part of joy returned to him after reunion with his son and presumably also Shekinah, for she accompanied Jacob and his family into Egypt, and forty-two sacred angels destined for her service came down with her, each bearing a letter belonging to the Divine Name of forty-two letters.[3] So long as Joseph was with the Israelites the Shekinah was with them also, and they were not enslaved by the Egyptians; but when the day came for him to die, it is said that she departed,[4] and we know how it was with the people until the advent of Moses. It was he who attracted again the Shekinah to Israel[5]; it is said that she never quitted him from the day of his birth[6]; but more even than this, one of the doctors affirms that the father of Moses was espoused to Shekinah, or alternatively that both father and mother aspired towards her in their hearts during the intercourse which was followed by his conception.[7] This is what is meant by the statement, already cited, that the Shekinah reposed upon the nuptial bed of the parents of Moses.[8]

The nature of the union which subsisted between Moses and Shekinah is set out very curiously, for it is said that in a manner she had three husbands, namely, Jacob, Joseph and Moses. But the first abode with his wives on earth and was only united with her after his death. The espousals were not dissolved between her and Joseph until the bones of the latter were interred in Palestine. It was for this reason that Moses carried them out of Egypt, and they accompanied the children of Israel during the wanderings in the desert. It was somehow in virtue of their presence that Moses was united to Shekinah, so that she cohabited with him, and in connection with this it is observed that he detached himself from his wife—a very strange intimation if the Indwelling Glory abides only with man in so far as he is wedded in the ordinary and lawful sense.[9] Indeed in another place the fact

---

[1] Z., Pt. I, fol. 175b; II, 289.
[2] *Ib.*, fol. 197a, b; II, 381, 382.
[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 4b; III, 15.
[4] *Ib.*, I, fol. 184a; II, 327.
[5] *Ib.*, fol. 67b, 68a; I, 400.
[6] *Ib.*, fol. 120b; II, 83.
[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 19a; III, 92.
[8] *Ib.*, fol. 11b; III, 49.
[9] *Ib.*, Pt. I, fol. 21b, 88a; I, 133–135. I am only giving a very slight sketch of the whole subject, which would seem to the general reader a record of utter unreason.

stated is not counted to Moses exactly as righteousness.[1] The whole point rests on that Talmudic tradition which we have met with concerning the separation of Moses from Zipporah.[2] Another account, which is in opposition to much that has preceded, says that the Holy One espoused Matrona to Moses, and this was the first time that she made contact with the world below.[3] We may compare herewith the remark on the Daughter of God in another place, where it is said that until she became a Bride, no one spoke with God face to face[4]: it is another reference to the espousals of Moses, contradicting her alleged union with Abraham and Jacob and her presence in the world before its creation. The meaning is that Shekinah was united with Moses after a new and more intimate manner than had been the case previously, just as God revealed Himself to the lawgiver in another way and in a sense under a New Name. The exodus brought about by Moses occasioned, moreover, the manifestation of Shekinah before the people of Israel, she being the pillar of fire by night, as Jehovah was that of cloud by day.[5] According to another account, she was also a cloud, and it was through this cloud that Moses passed on his ascent of Mount Sinai.[6] Finally, and most important of all, Moses caused Shekinah to manifest in the Ark of the Covenant over the Mercy-Seat, between the figures of the Kerubim. The Tabernacle was erected to serve as her residence; and at the moment when it was set up by Moses, there was another erected in the world above. What seems to have happened, however, was that the Mosaic Tabernacle became the residence of METATRON, who connects so curiously with Shekinah.[7] The latter was also that cloud which abode on the tent of the

---

The fact that the bones of Jacob were interred in Palestine means that they belonged to the "celestial beings": it was otherwise with those of Joseph, and he was still counted as belonging to the earth. The bones are symbols of the celestial legions, and these only needed to be interred in Palestine. The Sons of the Doctrine did not know that a man in the position of Joseph would have been embalmed after his death. A still more inscrutable suggestion is worded literally as follows: "Moses cohabited with Shekinah, who is symbolised by the moon, even while the spirit dwelt in his body, and he subjected her to his desires."—*Ib.*, fol. 22a; I, 134. After his death he ascended to the degree of the Jubilee, which—as we have seen—is BINAH and the Shekinah in transcendence therein. She who was the spouse of Moses was the Shekinah in manifestation, and it is said that after his death she returned to Jacob. With all this compare *ante*, Book VIII, § 6, where it is said that Moses failed to open the 50th Gate of Understanding because he had ceased to live with his wife.

[1] Z., Pt. I, fol. 234b; II, 523.
[2] See *Tract Sabbath*.
[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 145a; IV, 59.
[4] *Ib.*, fol. 22b; III, 115.
[5] *Ib.*, Pt. III, fol. 191b; V, 499.
[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 176b; II, 293.
[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 143a; IV, 54.

congregation while the glory of the Lord filled the Tabernacle.[1] Alternatively it was a cloud that rose up to veil her presence, and dissolved when she went forth. It is called smoke by the ZOHAR, which also gives the reason, according to its own fantastic symbolism—namely, that Shekinah had been drawn into this world by the fire which burns in the hearts of the patriarchs.[2] The male principle or Jehovah is said further to have spoken from the Tabernacle by the intermediation of Shekinah, who is the female principle.[3] The Tabernacle itself—as we have seen—is Shekinah under another aspect,[4] much as the tent of Sarah is so called on occasion, because she and the Divine Bride dwelt therein.[5] The Shekinah considered as the Tabernacle is in pledge for the sins of man.[6]

We know by the scriptural account that in the temple of Solomon the Shekinah continued to repose between the wings of the Kerubim.[7] She is described as resident throughout the Holy of Holies,[8] yet is connected in an especial manner with the western wall of the temple.[9] The Holy of Holies was guarded moreover by METATRON [10] and was built for the union of the King and MATRONA. It is written: "Those of the country shall utter cries, and the angels of peace shall weep bitterly." [11] This is the Zoharic version of Isaiah xxxiii. 7. It refers to the weeping of the angels when the Sanctuary was destroyed and the Shekinah was exiled into a foreign land.[12] She underwent transformation and assumed another form than that which she had worn previously. So also the Spouse of Shekinah—referring to the VAU of the Sacred Name, she in manifestation being the second HE—reduced that light which enlightens the world,[13] as it is written: "The sun at his rising shall be covered with darkness, and the moon shall give no light." [14]

These are naturally the heads, and such only, of the history of election in Israel and the glory of all in connection there-

---

[1] Ex. xl, 34, 35.
[2] Z., Pt. I, fol. 1, 76b; II, 294.
[3] *Ib.*, fol. 239a; II, 545.
[4] *Ib.*, Pt. III, fol. 114a; V, 285.
[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 101b; II, 11.
[6] *Ib.*, Pt. III, fol. 114a; V, 285.
[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 16b; III, 76.
[8] *Ib.*, Pt. III, fol. 161b; V, 416.
[9] *Ib.*, Pt. II, fol. 116a; III, 447.
[10] *Ib.*, fol. 164a; IV, 107.—*Ib.*, Pt. III, fol. 74b; V, 203.
[11] *Cf.* Vulgate: *Ecce videntes clamabunt fores, angeli pacis amare flebunt.* The Authorised Version is: "Behold, their valiant ones shall cry without: the ambassadors of peace shall weep bitterly." The Revised Version agrees.
[12] Z., Pt. I, fol. 203a; II, 407.—*Ib.*, fol. 182a; II, 319.
[13] *Ib.*
[14] Is. xiii. 10.

with. In the Second Temple the Shekinah had no part,[1] though by the hypothesis of the subject she had followed her people into the exile of Babylon and helped them to remember Zion by its sad waters. Albeit the Sons of the Doctrine had their dark moments during that day of a thousand years or over which followed the destruction of Jerusalem, at some period of which the ZOHAR entered into record, and though some of their sayings in these moments haunt the heart with their catholic sense of unavailingness, the mood and its clouds lifted ever and unerringly. Deeper still in their own hearts they knew that they had not been deserted, that on account of the Betrothed of God Israel was not forsaken by Him.[2] Were they not conscious also—I think in my soul, most surely—as by all the waters and in all the Babylons of the greater exile, they made up their dream of Shekinah, that she was more vitally and efficaciously with them than she had been with patriarchs of old; that she was married to them not less closely than to Moses, prince of lawgivers; and that she was realised better as a presence than when she sat between the Kerubim? Ever in BINAH her celestial fire abode on the Throne of Mercy [3] for those who dwelt in her covenant, and by her mediation an union was still possible, as indeed actual, between the Holy One and the Community of Israel.[4] This is one of the senses in which the souls of Israel are said to be attached to Shekinah.[5] That is not true therefore *quod unus doctor dixit in excessu suo:* "Israel is dead for the Shekinah which is above by the destruction of the First Temple; it is dead a second time for the Shekinah which is below by the destruction of the Second Temple." [6] And again: "The destruction of the two Temples dried up the sources of the Shekinah above and below." [7] She and Israel are in exile together, in sorrow and loss together,[8] and the path of penitence trodden by the one is the path of emancipation for both. Meanwhile, "the earth is the Lord's, and the fullness thereof; the world, and they that dwell therein"; [9] but the fullness thereof is a reference to Shekinah, as an ample moon enlightened over its surface by the sun. She is full also of

---

[1] The First Temple was destroyed, because light failed therein, but the Second Temple seems never to have had the light.—Z., Pt. II, fol. 95b; IV, 150.

[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 115b; V, 297.

[3] *Ib.*, fol. 34a; V, 89.

[4] *Ib.*, fol. 37b; V, 102.

[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 25a; I, 154.

[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 26a; I, 164.

[7] *Ib.*, fol. 255a; II, 601.

[8] *Ib.*, Pt. II, fol. 189b; IV, 175.

[9] Ps. xxiv. 1.

celestial benefits, like a treasury; and in her manifestation to Israel she is a treasury which belongs to the Lord.[1] Moreover, the exile of Shekinah with Israel, and her residence among other peoples, has its train of extrinsic consequences in the peace and benefits which are enjoyed by the latter.[2] This is the sense in which it is said that other nations have attracted the Shekinah towards them.[3] Indeed her perfection is throughout the whole earth and her benedictions are over all the world,[4] for Elohim is a Mystery of Life[5] and the Source of all life. She never separated from man so long as he observed the commandments of the Law;[6] but in connection with this we must take and qualify freely a number of counter-statements: (1) Every sin committed in public drives away Shekinah from the earth;[7] (2) the generation of Noah sinned in the sight of the whole world, and the Shekinah was far from the world;[8] (3) when owing to the wickedness of the world the latter has been left by Shekinah it is deprived of all defence, and the severity of justice reigns therein;[9] (4) after the guilty have been exterminated the Shekinah returns.[10] It is obvious that these statements do not obtain generically on the literal side; the consequences, like the acts, are individual, or, in the case where they are collective, it is only in a restricted way.

To sum up: the wounds of the world and the wounds of the Church in the world may be wide and deep; but the Church and the world go on, for ten persons in the House of Prayer constitute the body of Shekinah;[11] and there is a very much truer sense than was ever conceived by the ZOHAR in which those ten are never wanting: the elect are everywhere the true Israel, and it is thanks to Israel that Shekinah resides on earth, Israel being its bodyguard.[12] In thousands and tens of thousands of cases, all the wide world over, it is true and glorious that man acknowledges the kingdom of heaven and submits thereto; that the Shekinah rests upon his head, assisting him in the quality of witness; that she testifies before the Sacred King how this man proclaims the Divine Unity—or, in other words, that Jehovah is Elohim—above

---

[1] Z., Pt. I, fol. 67a; I, 395, 396.
[2] *Ib.*, fol. 84b; I, 488.
[3] *Ib.*
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 166a; II, 251.
[5] *Ib.*, fol. 227b; II, 497.
[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 231a; II, 516.
[7] *Ib.*, fol. 57b; I, 333.
[8] *Ib.*
[9] *Ib.*, fol. 68b; I, 406.
[10] *Ib.*
[11] *Ib.*, Pt. III, fol. 126a; V, 324.
[12] *Ib.*, Pt. I, fol. 61a; I, 358.

and below, twice every day ;[1] that so far as these are concerned the earth is perfect and all joy is found therein.[2] Thus is Jerusalem rebuilt for ever in the heart ; the Shekinah goes up into the high mountain and announces its reconstruction to the patriarchs.[3] In these also she herself is delivered,[4] and they dwell together henceforward in the Holy Land.[5] It is a foretaste of that time when all peoples shall enter under the wings of Shekinah,[6] as also of the day to come when evil shall be exterminated entirely and there shall be the same solemnity of festival as when the Holy One, blessed be He, created heaven and earth.[7] Let us therefore join our voice to those of the doctors who say that the Covenant with Shekinah will endure for ever.[8]

Before attempting to place a reasonable interpretation on the materials that are now in our hands, it is necessary to complete the collection by certain additional particulars which to some extent stand by themselves.

The created Law is called the garment of Shekinah [9]—a vesture, as METATRON is also, being perhaps the same vesture. It follows that she herself is something that dwells within it—as, for example, the Traditional, Oral and Secret Law which is not disclosed to the rank and file of believers because of the wickedness of the world. When the Created or External Law is broken below it is as if the sinner rent or removed the vestments of Shekinah, while alternatively those who observe the commandments have the same merit as if they clothed the Shekinah with garments.[10] Such is the work of sanctity in the higher conventions, according to the reverie of Israel. The MISHNA is the servant of Shekinah [11] and is also that helpmeet for man which is promised in Scripture.[12] Whether this interpretation could be elucidated by explaining in what sense the MISHNA—as part of the story of Israel—may be said to have tempted men, understood as those who are elect or are at least capable of election, and may have led them into the exile of the Fall, is another question ; but the *tour de force* is not attempted in the ZOHAR. It might be affirmed truly that

---

[1] Z., Pt. II, fol. 160b ; IV, 99.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 61a ; I, 357.
[3] *Ib.*, Pt. III, fol. 173b ; V, 451.
[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 216b ; IV, 229.
[5] *Ib.*, fol. 222a ; IV, 242.
[6] *Ib.*, fol. 69b ; III, 308, 309.—Is. ii. 2, 3.
[7] *Ib.*, Pt. I, Appendix III, SECRET MIDRASH ; II, 714.
[8] *Ib.*, Pt. III, fol. 257a ; V, 597.
[9] *Ib.*, Pt. I, fol. 23a, b ; I, 143.
[10] *Ib.*, Pt. I, fol. 23a, b ; DE PAULY, I, 143.
[11] *Ib.*, fol. 27b ; I, 174.
[12] Gen. ii. 18.

it took him further and further into the bondage of the letter. The text itself says only that the MISHNA was the spouse of Israel during his adolescence,[1] spouse also during his exile, though sometimes for and sometimes against him. The marriage was imperfect at best. During the adolescent period the MISHNA was pre-eminent over MATRONA, so that the King and MATRONA were separated from the Celestial Spouse.[2] It was the servant who took the place of the mistress. Perhaps the meaning is that the literal explanation in its excessive development clouded the spiritual sense of holy doctrine ;[3] but if it be this, it is also more. Who then is the mistress ? The answer, according to the ZOHAR, is that the Oral Law is the image of Elohim, and this we know to be Shekinah.[4]

There is one practical application of all this cloud of doctrine, and it may be summarised in a few words. It is prayer that attaches man to Shekinah, and as the Holy One is united constantly to her, it follows that by prayer man is attached to the Holy One.[5] All the angels open their wings to receive the Shekinah by prayer, and those on earth who wish their prayers to reach heaven should unite themselves with the Shekinah.[6] Whereas the gates of the palaces to which prayers ascend commonly have numerous guardians, those of the palace of Shekinah have none, and prayers enter unhindered.[7] It will seem at first sight that she occupies in Kabbalism the same position of intercessor which is ascribed to the Blessed Virgin by the devotion of the Latin Church, yet having regard to Shekinah's incorporation with the Divine Hypostases, I incline to think that the analogy is misleading. In view of all that has been done to Christianise Kabbalism by every good means, and by so many that are bad intellectually, one has to be very careful about reading Christian implicits into the text of the literature.[8]

---

[1] Z., Pt. I, fol. 27b ; I, 174. [2] *Ib.*, fol. 27b, 28a ; I, 175.

[3] We have had one example previously to shew that the sense of darkness and uncertainty alternated with the sense of light. The successors of Rabbi Simeon were not like that doctor himself, who had apparently William Postel's key of things kept secret from the foundation of the world. They were rather like the second circle of Brothers of the Rosy Cross, of whom it was said to be doubtful whether they were admitted to all things. It is clear, by their own confession, that they did not understand all things.

[4] Z., Pt. II, fol. 161b ; IV, 102. [5] *Ib.*, Pt. I, fol. 24a ; I, 148, 149.

[6] *Ib.*, fol. 279b, 280a ; II, 648. [7] *Ib.*, fol. 24a ; I, 148.

[8] Undesigned Christian reflections are another matter, and I have mentioned a few out of many possible examples.

There is a question whether my next and last point of analysis had better be taken here or in a later chapter; but as I have mentioned Christian implicits, and as what I have to say seems to connect with this subject, I will incorporate it under that motive, though it has also other issues. We have come across already in our quest many allusions to the Divine Father, the Divine Son, being two of the Christian Hypostases, and as we know that the Shekinah in transcendence is also the Divine Mother, the question arises naturally whether this is the Holy Spirit, the Third Person of the Christian Trinity.[1] Those who are acquainted with Theology will know that the Third Person is not recognised as feminine, though there has been a tendency in several modern departments of semi-Christian Transcendentalism to regard the Holy Spirit in this light and thus complete the triad of the Divine Family. They forget, however, that neither in the East nor the West—under the ægis of the Greek or Roman Orthodoxy—is the Son held to proceed from the Father and the Spirit, but on the contrary that the last is postulated as proceeding from the Father and the Son. Albeit the *Filioque* clause of the Nicene Creed was a ground of division between the two branches of the Church Catholic, as not of apostolical authority, I have heard that it is not denied otherwise in the Greek Rite. One alternative would be the co-equal and co-eternal procession of the Son and the Spirit from the Divine Father, and the symbol in this case would be a triangle with the apex upward, not in the reverse position which characterises Latin Theology. Now it cannot be said that either doctrinal position represents the mind of Kabbalism. We have seen that Jehovah Elohim, Spouse and Bride, Father and Mother, God and His Shekinah are in KETHER in a state of oneness, without separation and without distinction. There are very few references to this state in the ZOHAR. I have intimated indeed that there is only one which can be quoted with complete certainty in the wording, but I am justified thereby in saying that it is a state corresponding to that of parentage. They reproduce themselves immediately below as ABBA and AIMA, referred to CHOKMAH and BINAH.

[1] I have said that it arises naturally, but I do not mean that we should do much in this manner to complete the Christian Triad in Kabbalism. Readers who have followed my study up to this point will find little ground for comparison between Those who dwell in the Sephirotic Supernals and Father, Son and Holy Ghost in the Heaven of St. Thomas Aquinas, or other of the Latin Doctors.

But as in the Supernals the Divine Persons are not in a state of separation, so the male and female in these SEPHIROTH are one with those which are in KETHER. It follows that Shekinah is on both sides of the Tree, as I have said elsewhere in this section, and it is difficult to postulate in such a triad either a time conception or passage from subject to object. But the Trinity was working towards manifestation, and the result was that ABBA and AIMA begat the Son, who is VAU in DAATH, from which His personality was extended through six of the lower SEPHIROTH. They begat also the Daughter and Bride, at first implied in the Son, but afterwards separated and extended with him through the three worlds below ATZILUTH. Later Kabbalism locates the conception of YOD in CHOKMAH, excogitated as King and Father; HE in BINAH, as Queen and Mother; VAU posited in the Six Briatic and Yetziratic SEPHIROTH from CHESED to YESOD inclusive, but enthroned especially as the Son in TIPHERETH; while the HE final is in MALKUTH. So far as I have been able to see, the particular variations of arrangement are not destitute of Zoharic authority. It must be recognised perhaps that there are two separate arrangements of the Tree of Life in the text. There is that which I have followed, drawing largely from THE BOOK OF MYSTERY and the three IDRAS, and there is its alternative which can be extracted—not without some confusion—from other parts of the collection. According to this the Father and Mother are in KETHER, the Son Who is the Word is in CHOKMAH, the Daughter and Bride is in BINAH. Now the Divine Name attributed to KETHER is JAH, formed of JOD and HE primal belonging to the TETRAGAM. It is said to be the Unknown God for whom the Name in question is that which the Propitiatory was for the Tabernacle—a summary of the male world above and the female world below. It is the Name of the Ancient of Ancients; it is the synthesis of all things below and above. It follows in the arrangement that the VAU is referable to CHOKMAH and the HE final to BINAH, who descended to MAKLUTH, as the Bride or Shekinah in manifestation. Once more, Shekinah is really in every part as well as on both sides of the Tree, being the Mistress of the height and the deep, President over the four quarters of the universe of created things and all that led up thereto.

Now the French editor and translator of the ZOHAR have an arrangement peculiar to themselves, by virtue of which

YOD or the male principle, understood as the Father, is allocated to KETHER; HE, understood as Shekinah, is in CHOKMAH; while VAU in BINAH is the Holy Spirit. The Christian Trinity is thus complete, though the question of procession is left to account for itself as it may. The attribution is part of a scheme for decoding the mystery of Shekinah along a particular line in connection with Zoharic doctrine respecting Messiah, and it will be considered in full later on. The question which arises here is whether Shekinah, by us allocated to BINAH, is or is not the Holy Spirit. The editor and translator maintain that she is not, and the fact that two opinions are possible on the subject implies that the ZOHAR is either not at one with itself or utters an uncertain voice. There are many references, and perhaps there is a mean between them. It is manifest in the first place that the Holy Spirit is personified in the ZOHAR, and a preliminary point is whether we can find authority for this in the Old Testament. "Take not thy Holy Spirit from me,"[1] says David, and according to Isaiah the people of Israel vexed God's Holy Spirit.[2] He asks also: "Where is He that put His Holy Spirit within him?"[3]—meaning Moses, adding that "The Spirit of the Lord" caused Moses to rest. I do not know whether these can be called personifications, but they exhaust the allusions in the Old Testament which are connected with the distinctive qualification of "holy." We know that "the Lord put his spirit upon them";[4] that "the spirit rested upon them and they prophesied";[5] that Joshua was "a man in whom is the spirit";[6] that God hardened his spirit";[7] that "the spirit came upon Amasai";[8] that David gave to Solomon all the designs for the temple "that he had by the spirit";[9] that by His spirit God "garnished the heavens";[10] that God sends forth His spirit;[11] that there is a spirit poured from on high,[12] and Isaiah also says that "the Lord God and His spirit hath sent me," *i.e.*, on the prophet;[13] that "the spirit of the Lord God is on me," *i.e.*, Isaiah;[14] that the spirit took up Ezekiel;[15] and that according to Zechariah God sent in His spirit by former prophets.[16] There is a sheaf of other

---

[1] Ps. li. 11.
[2] Is. lxiii. 10.
[3] Is. lxiii. 14.
[4] Numbers xi. 29.
[5] *Ib.*, xi. 26.
[6] *Ib.*, xxvi. 18.
[7] Deut. ii. 30.
[8] 1 Chron. xii. 18.
[9] *Ib.*, xxviii. 12.
[10] Job xxvi. 13.
[11] Ps. civ. 30.
[12] Is. xxxii. 15.
[13] Is. xlviii. 16.
[14] Is. lxi. 1.
[15] Ezek. iii. 12.
[16] Zech. vii. 12.

allusions, but enough has been quoted for the purpose in hand. They may be kept in mind by the reader in connection with the Zoharic allusions which will follow hereon. He shall decide for himself—as I have no wish to adjudicate—whether there is more explicit personification in the Kabbalistic text, and if so whether it is to be accounted for by (1) natural development of ideas; (2) Jewish tendencies prior to the TALMUDS, represented roughly by Philo and, as such, a possible common source for Kabbalistic Jew and Christian; (3) Talmudic evidence; or (4) the atmosphere of Christian doctrine in which the Kabbalistic Jew lived and moved for the most part and which he can have scarcely failed to absorb in some degree.

I will take first of all those references which are either dubious or appear to suggest that the Holy Spirit is not synonymous with Shekinah.

The ZOHAR asks: what is signified by the words: "And the Spirit returns to Elohim who gave it?"[1] The answer is that one of the words designates Shekinah, that word being אלהים = Elohim, while another word designates the Holy Spirit, *i.e.*, the word רוח = "spirit." It might seem therefore that the Holy Spirit is not Shekinah but is in close connection therewith, like a breath that goes forth and returns.[2] It does not signify for our purpose that the ZOHAR is making a false interpretation—seeing that the spirit mentioned in Scripture is that of man. Again, it is said that when man is circumcised he is joined to the sacred crown of Shekinah and the Holy Spirit rests upon him.[3] In another place three spirits are distinguished: (1) The Spirit below, which is called the Holy Spirit; (2) the Spirit of the Middle Way, which is that of Wisdom and Understanding; (3) the Spirit which sounds the trumpet and unites the fire to the water, this being the Superior, Concealed and Mysterious Spirit, whereunto are suspended all sacred spirits and all luminous countenances.[4] Now, it is stated, after the prevailing manner of the ZOHAR, which cannot postulate a triad apart from an inward unity, that these three are one and that

---

[1] "And the spirit shall return unto God who gave it."—Eccles. xii. 7. Authorised Version, for which the Revised Version substitutes: "And the spirit returns." *Cf.* Vulgate: *Et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.*

[2] Z., Pt. II, fol. 97b; III, 390. [3] *Ib.*, Pt. III, fol. 14b; V, 42.

[4] *Ib.*, Pt. III, fol. 26a; V, 73, 74.

they form a holocaust which is the Holy of Holies.[1] This, however, is explained elsewhere to be Shekinah, for—as we have seen—she is the sacrifice which God has placed on His right and His left hand, and about Him.[2] Again, "she is the sacrifice of the Holy One," and prayer is the holocaust which in turn is offered to her.[3] Once more, it is said that when the Shekinah resided in the Holy Land the impure spirit took flight and found refuge in the abyss, while the Holy Spirit was diffused throughout the world, so that the one would seem to be associated closely with the other, if we can presume that there is indeed distinction.[4] In this connection the Holy Spirit is spoken of as the cloud that covered the Tabernacle; but the same cloud has been identified otherwise with Shekinah and with Metatron. It will be seen so far that it would be difficult to quote anything more indecisive. There is, however, one memorable passage which I have reserved to the last, and must cite almost *in extenso*. "A tradition tells us that at the hour when Moses, the true prophet, was about to be born into the world, the Holy One caused the Holy Spirit to come forth from the Tabernacle"—elsewhere that which seems to be the abode of Shekinah in transcendence. God entrusted all power thereto and innumerable keys of power, together with five diadems, the splendour of which enlightened a thousand worlds. "The Sacred King exalted the Holy Spirit in His palace and set Him above all celestial legions"—even as Shekinah is placed above all angels. "These were in great amazement, for they saw that the Holy One was resolved to change the face of the world by the intermediation of the Holy Spirit." They began to inquire concerning "Him," and were told to prostrate themselves, because "He" would descend one day among men, and the Law—till then hidden—should be revealed. They did homage accordingly, and thereafter the Holy Spirit ascended towards the King. The three letters, MEM, SHIN and HE, belonging to the name of Moses, offered their worship also; and then the Holy Spirit, in fulfilment of what had been fore-

---

[1] Z., Pt. III, fol. 26a; V, 73, 74.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 24a; I, 149.
[3] *Ib.*, fol. 256a; II, 604.
[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 269a; IV, 303. I may add that when Joseph saw Benjamin with the rest of his brethren, as related in Gen. xliii. 16, he is said by the ZOHAR to have discerned by the Holy Spirit (a) that Benjamin would have part in the Holy Land, and (b) that the Shekinah would reside therein. Whether this tends to identification or to the opposite might be difficult to affirm.—See *ib.*, Pt. I, fol. 202b; II, 405.

told, came down to earth, bearing the arms necessary to smite Pharaoh and his entire country. On reaching this world He found the Shekinah already here, radiant of aspect and spreading light through all the house.[1] It will be observed that the last sentence looks like an unqualified and conclusive distinction, though in its absence and from what has preceded in the extract one would have said that the Holy Spirit was actually a synonym of Shekinah. We hear nothing more, however, of any office in distinction, for that which henceforward abode with the Lawgiver was not the Holy Spirit but the glory of his Spiritual Spouse, who had been with him from his beginning on earth.

Let us now take the evidence in the contrary sense, proceeding in the same manner and remembering that there is only one testimony at most on the negative side of the subject.

In the first place, it is said—as we have seen indeed already—that the Holy Spirit inspired Leah concerning her work in connection with the foundation of the twelve tribes ;[2] but we know otherwise that it is Shekinah who presides over birth, seeming to be in analogy with the chaste and conjugal Venus. In connection with the daughter of Jethro—who was the father-in-law of Moses—the Holy Spirit is affirmed to have been always with Moses,[3] which we may read in the light of another statement—that the Shekinah was associated with the orders which Moses gave to the experts charged with building the Tabernacle, because such work could not be accomplished properly without the inspiration of the Holy Spirit.[4] The association of Shekinah meant the enlightenment of the Holy Spirit. Here again is at least the close connection in virtue of which the one is not without the other, and the kind of nearness is illustrated more clearly by another passage which speaks of that day when God shall pour upon us the Holy Spirit of His Shekinah.[5] It would seem again to be the breath of Shekinah. Once more it is said that the Holy Spirit is called ZOTH,[6] being the name which designates the sign of the Sacred Covenant imprinted on man ;[7] but we

[1] Z., Pt. II, fol. 53b, 54a ; III, 241, 242.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 157a ; II, 216.
[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 13b ; III, 61.
[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 179b ; IV, 149, 150.
[5] *Ib.*, Pt. III, fol. 219a ; V, 555.
[6] זאת = This, in its opposition to הלוה or הוא = That, understood as on the evil side. The ZOHAR cites a number of Biblical passages.
[7] Z., Pt. I, fol. 228a ; II, 498.

shall see that this sign is connected especially with Shekinah. So also when Balaam lifted up his eyes,[1] he is supposed to have beheld Shekinah resting with poised wings above the twelve tribes of Israel, and to have questioned how he could prevail against them, seeing that the Holy Spirit was thus their stay and their protection. There seems no doubt that this is an equivalent of identification.[2] It is only at the end of the ZOHAR that we obtain a still more decisive voice on the affirmative side. The question is one of alleged or suggested criminal relations between Esther and Ahasuerus, which are characterised as slander, the ZOHAR adding that "she was clothed with the Holy Spirit,"[3] as it is written: "Esther put on her royal apparel"—or, as the passage renders it, "clothed herself with royalty." The interpretation follows immediately thus: "The Holy Spirit—this is the Shekinah with which Esther clothed herself."[4] It is an opportunity for a favourite form of testimony, and the great text adds: "Woe to those who feed upon the husk of the Law, while the grain of wheat is the mystical sense." It will be observed that, if words signify anything, this is not less than an unqualified and conclusive identification. If anyone will read over with care similar to my own the references which I have provided now on both sides of the question, I believe that they will conclude with me, as against the one definite statement on the negative side, that there is a cumulative affirmative evidence crowned by a most clear affirmation: "The Holy Spirit—this is the Shekinah."

When therefore the editor and translator of the ZOHAR allocate this Spirit to BINAH, it means that they are referring the Shekinah thereto, as I have done also, even if their design is in the opposite sense. But this Spirit is not the Third Person in the Blessed Trinity of Christendom, though it is impossible that it should not have aspects of likeness, in so far as the root of both doctrines is in the Holy Scriptures of Israel. I conclude on the authority of the text itself—which for once I must repeat at this point—that "from the constant and ardent love of HE" in BINAH "for YOD" in CHOKMAH "there issues VAU" in DAATH, conceived and born of HE,

---

[1] Num. xxiv. 2.
[2] As a fact, it is actually more than a simple equivalent.
[3] Z., Pt. III, fol. 275b; VI, 47.
[4] *Ib.* See Esther v. 1.

by which also it is nourished.[1] "But VAU came into the world with a twin-sister bearing the name of Grace," which is CHESED, because Grace is Mercy. "The two took root on earth and constituted the HE final"—that is to say, in MALKUTH—because the male is not without the female—as we shall see—either above or below. "Thus was the VAU united to the HE" final. But in the completion, the perfection and harmony of the Divine Name, letter by letter and letter within letter, all these are one at the root: there would be separation proclaimed in the Divine Nature if YOD, HE, VAU, HE did not bear witness to His unity.[2]

The most important consideration which arises out of the whole subject is after what manner we are to regard essentially this Cohabiting or Indwelling Glory which is termed Shekinah in Scripture and in the sacred texts of the ZOHAR. We know that it dwelt between the Kerubim in the Tabernacle or Ark of Moses, and the Kerubim are said to have been male and female, types in the Sanctuary of Israel of things manifested on earth as types in their turn of the union that is above. When a mean is taken between all the cloud of references, it calls for no gift of interpretation to discern what lies with uttermost plainness on the surface; but we have explained nothing which is vital if we say that Shekinah is the principle of Divine Motherhood—that is, the feminine side of Divinity, implied in the logic of our symbolism when we speak of the Fatherhood in God. It is a case of being true to our symbols, and though this is of consequence intellectually, it remains thereat. If we turn to the analogy which subsists in virtue of the symbolism between womanhood above and that which is found below, we shall not proceed much further if there is brought home to us merely the notion that the office of the mother on earth is made sacred in a sense that is above the hallowed sense of Nature by the conception of its archetype in heaven. It has been present to us through all the Christian centuries in the popular and most catholic devotion to the Queen of Heaven, which, like so many other popular interests,

---

[1] Z., Pt. III, fol. 77b; V, 210, 211.

[2] The passage is important to my purpose, but it must be admitted that it is exceedingly confused. The meaning may be that in the extension of VAU through the worlds below ATZILUTH, the head of the Son is in DAATH—as we have seen otherwise—while that of his Bride and Sister is in CHESED, which, however, is on the male side of the Tree. I do not pretend to explain fully how the descent of the Son and Daughter constituted the HE final, for the VAU is distinct from the HE. But this has been touched upon in a previous note.

but those more especially that are consecrated by the greatest of all the Churches, adumbrates a vital truth in the spiritual life and a first principle in the world of reality. It has been a very sincere and whole-hearted devotion in those who have been drawn thereto ; but the particular doctrine of miraculous and virgin birth, though eloquent and suggestive within its own measures, creates a clear line of demarcation between subject and object, so that there is a world-wide distinction between the honour paid to her who is ever outside ourselves and the adoration of Him Who is never understood essentially until He is realised within. Now, there are no prayers to Shekinah in the official liturgies of Jewish religion ; but in the Secret Church of Israel, frequented in spirit and in truth by the Sons of the Doctrine, she is either the House of Prayer or else abides therein, and we have seen that her doors are open to prayers for ever. She was the great object of prayer, though it is to be questioned whether it was by the way of prescribed forms : it was rather by that prayer in the stillness of unexpressed thought about which we hear in the ZOHAR. The reason is ready to our hands, and the first light which may be said to fall on our subject is that the Shekinah is an Indwelling Glory. The Latin Kabbalists made use of the term *cohabitans* by an imperfect understanding on their own part of the mystery involved—that is to say, by a consideration of the external side which obtains in espousal-relations on earth. The proper word is *inhabitans*, for it is said that the Shekinah dwells in man,[1] being in the hearts of those who seek after good works zealously.[2] And more definitely : Man is the House of Shekinah.[3] The beginning of this inhabitation is when man makes a firm effort towards self-amendment, for by such turning the Shekinah is drawn towards him,[4] and to this condition are applied the words : " I am my beloved's and his desire is towards me." [5] Those with whom she dwells are those who are humbled and even broken by suffering.[6] Yet does she reign only where there is joy rather than sadness, an allusion to the support of trials with resignation. The suffering is, however, more especially that of which the root or cause is in love, being the state of those who are consumed by the love of the Divine : these

[1] Z., Pt. I, fol. 166a ; II, 250.
[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 128b ; IV, 11.
[3] *Ib.*
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 88b ; I, 509.
[5] Song of Solomon vii. 10.
[6] Z., Pt. I, fol. 181a ; II, 315.

are the Brothers of Shekinah.[1] Again, it is said that the work of Shekinah below is comparable to that which the soul accomplishes in the body: more accurately still it is the same work,[2] and this enables us to understand in what sense she is termed the soul of the Tabernacle below,[3] which Tabernacle is the sacred body of man.

I have called these intimations a first light, but I have not intended to exaggerate their value as such. I speak as a mystic; we have heard for two thousand years that God is within and His kingdom, yet the world remains comparable rather to the wilderness without the Holy City than to the blessed Zion; and if Shekinah is offered to us in the secret literature of Jewry as that aspect of the Divine Nature or Principle which is realisable by the heart of man, I do not see that we have added anything to our subject. It is idle to decode books of Secret Doctrine unless they have something more definite to tell us concerning the way, the truth and the life. So also it is beautiful to hear that whosoever wrongs a poor person is guilty of wrong to Shekinah, because she is the protectress of the poor;[4] but we know too well already about things which grieve the Spirit. I might multiply these quotations, and it would serve no greater purpose; the question would remain then which remains now: the Secret Doctrine of Israel either covers a mystery of knowledge wherein there lies possible a mystery of certitude in experience or it is a temple in a waste of thought, far from any city of refuge and filled only with confused rumours or raving of empty words. Now, I have performed many arid journeys in my time and have returned with an empty wallet; but if this had been one of them I should not have written its itinerary in the present study of the ZOHAR. There have been recurring intimations there and here in these pages concerning a Mystery of Sex; it is imposed upon me now to affirm that this is the Mystery of Shekinah; and the nature of such Mystery corresponds—according to its veiled claim—with the definition which I have just given concerning a knowledge and an experience. The point and centre of the whole subject is the Indwelling Glory; it is declared everywhere,

---

[1] Z., Pt. I, fol. 181a; II, 315.
[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 140b; IV, 45.
[3] *Ib.*
[4] Z., Pt. II, fol. 86b; III, 355. See also Is. lvii. 15.

but everywhere also it is concealed : one aspect of its presentation—amidst great hiddenness of wording—suggests that the entrance of the High Priest into the Holy of Holies belongs to the Mystery of Sex [1] ; but I do not propose to pursue this intimation, as it seems to me like that fiftieth gate which was not opened by Moses, and, moreover, the fitting time is not yet. I will resume rather the conference by saying that, according to the ZOHAR, the union of male and female is Modesty,[2] and that the title to behold the face of Shekinah is one of purity.[3] It seems true therefore to say that she is the Law of the Mystery, and the ZOHAR quotes concerning her, " When thou goest, it shall lead thee ; when thou sleepest, it shall keep thee ; and when thou awakest, it shall talk with thee." [4] The study of this Law is life eternal.[5] Considered as a law, it implies a covenant, and of this covenant Joseph is said to be the image, because of his continence in respect of Potiphar's wife.[6] Having tabulated these premises and thus secured a point of departure, we have to approach again the great text and see after what manner it will shed light on the research.

It is specified that Shekinah dwelt with Israel prior to the captivity, meaning probably the captivity in Babylon, and the sin which brought about this exile was equivalent to the uncovering of the hidden physical centre of Shekinah. I am speaking here under great difficulty and am somewhat exchanging terms, for this Minerva and Diana of Israel is a woman, like Isis, and her veil is not to be lifted. The French translators finish the quotation under notice with the help of the Latin tongue, and it reads : *Traditum est . . . genitales partes Shekinæ existere.*[7] This also is a sacrament, but we can understand the meaning by assuming that Shekinah in such a connection signifies the Secret Doctrine in so far as it was a mystery of sex, and the ZOHAR goes on to particularise the alleged sin as a crime of incest, by which we must understand some illegal and reprobate application of the sex doctrine. It matters nothing to our subject if on the surface of Scripture the accusation seems without warrant : to justify the hermeneutics of the ZOHAR would be a task as much beyond my

---

[1] Z., Pt. III, fol. 66b ; V, 182. The hour of entrance is when the Sacred King is united to MATRONA.

[2] *Ib.*, fol. 145b ; V, 375.

[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 60b ; III, 268, 269.

[4] Prov. vi. 22.

[5] Z., Pt. I, fol. 175b ; II, 290.

[6] *Ib.*, fol. 184a ; II, 327.

[7] *Ib.*, fol. 27b ; I, 173.

province as beyond my powers of pleading.[1] But we begin to see in this manner the kind of problem that has been taken in hand.

It is said further that the Mystery of Shekinah comprises all women, and this—as we have seen—is why she does not abide except with him who is united to a woman.[2] She is fixed definitely in the house of man when he marries, *et quum fœderis suum signum in locum ponit.*[3] This is why the He and the Vau follow each other in the alphabet—Vau being the symbol of the male and He of the female principle. Husband and wife are one, and a ray of celestial grace covers them; it descends from Chokmah, penetrates the male principle, and the latter communicates it to the female.[4] We can understand therefore in what sense her shame is the defiled body of man,[5] and how she is weighted by the sin of Israel.[6] The reason is that she is a virgin betrothed to the Middle Pillar,[7] and of her it was said by Adam in the great day of his perfection: "This is now bone of my bones and flesh of my flesh,"[8] which is to affirm that in one of her aspects she is the type of stainless womanhood; but she passes ever into espousals below—as she is ever in espousals above—for the fulfilment of herself in humanity, and of all humanity in her. The evidence is that when there is a just man on earth the Shekinah cleaves to him and does not leave him henceforth.[9]

It will be observed that in order to gain the particular point at a given moment the Zohar is valiantly careless of that which goes before, as of that which may be designed to come after. The history of the Fall of man through the intermediation of woman, acting under the virus of the serpent, is by no means the history of Shekinah, unless under a special aspect and as a remote reflection; but when it is sought to shew that she is nearer to the elect than hands and

---

[1] As a matter of fact, the idea is drawn from the Talmud, which enumerates various cases of the crime in question, but the reference in the Zohar is to be understood spiritually, as of an assault on Shekinah, who—as we have seen—is the sister of all men. From all modern points of view and feeling, this kind of symbolism is unfortunate and disconcerting enough; but I think that the Sons of the Doctrine, if they had been challenged on the subject, would have replied with Gerald Massey that Nature is not ashamed of her emblems.

[2] Z., Pt. I, fol. 228b; II, 501.

[3] *Ib.*, fol. 94a; I, 536.

[4] *Ib.*, fol. 94a; I, 537.

[5] *Ib.*, Pt. III, fol. 75a, b; V, 205.

[6] *Ib.*, fol. 28a; V, 79.

[7] *Ib.*, Pt. I, fol. 28a; I, 178.

[8] Gen. ii. 23. The interpretation of this text in this strange manner is like an opening into a great vista of the Secret Doctrine.

[9] *Ib.*, fol. 66b; I, 391.

feet are near, it is difficult to find anything more complete in its correspondence than such words as "bone of my bones and flesh of my flesh,"[1] and the use of the text—so long as it is apart from the context—happens to be a true one, though it is about as literal in its application as is the tale of the Garden of Eden. So also when the ZOHAR wishes to apply that idea of a "field which the Lord hath blessed"[2] to the Mystery of Sex, it is not above saying that the King who "tills the field"[3] or is "served by the field" is the Shekinah, sex-contradiction notwithstanding. The object is to indicate that the dwelling of Shekinah in the house of those who are married is to bring about the descent of souls to animate children under her presidency.[4] But perhaps there was never an instance so much to our purpose as the statement that on the day when the Song of Solomon was revealed below, the Shekinah descended[5]—as if for the first time, though we know that she had been with man from the beginning and had shared in the whole creation. The object, however, is to shew that this glorious canticle is the world's history of her in man, the beginning and end of all that belongs to the union, the Mystery of the Lover and the Beloved throughout the ages of election. It is the summary of Holy Scripture; it is the work of creation, the mystery of the patriarchs, the exile in Egypt, the exodus of Israel, the Decalogue and manifestation on Sinai, the emblem of all events during the sojourn in the desert, thence to the entrance into the Holy Land and so forward to the building of the Holy Temple. It is also a summary of the Mystery contained in the Sacred and Supreme Name, of the dispersal of Israel through the nations, of its deliverance to come, the resurrection of the dead and the events leading up to that day which is called the Sabbath of the Lord. In a word, it contains all that hath been, is and ever shall be, for it is the story of that Isis who is Shekinah, from the first verses

---

[1] Gen. ii. 23.

[2] *Ib.*, xxvii. 27.

[3] Eccles. v. 9. The Authorised Version says: "The King is served by the field." Cf. Vulgate: *Et insuper universæ terræ rex imperat servienti*, and the Douay rendering: "Moreover there is the King that reigneth over all the land subject to him."—Eccles. v. 8.

[4] Z., Pt. I, fol. 122a; II, 91, 92.

[5] *Ib.*, Pt. II, fol. 143b; IV, 55. The putative authority is I. Kings viii. 11: "So that the priests could not stand to minister because of the cloud; for the glory of the Lord had filled the house of the Lord."

concerning the kisses of his mouth to the last rapture on the mountain of spices.[1]

Now, it is said that there is desire on the part of man to be united with the Mother in transcendence as well as with the Mother below, to attain her by perfection and to be blessed on account of her.[2] We know that this is a desire for Divine Union because Jehovah is Elohim, and in case such testimony should not be found full or sufficient, the ZOHAR adds elsewhere that the memorable words : " I am that I am " signify in their inward sense : " I, the Holy One, blessed be He, am the Shekinah." [3] It is certain that the state of union is not only deeper than the state of vision but differs generically therefrom, and I cannot say that I have found plenary Zoharic authority for the attainment of Divine Union in that proper sense of the term which is to be desired by the heart of the mystic. But the implicits are in many places, for we have seen that Shekinah is within. It is more often vision which is promised to the blessed in the world beyond, to gaze upon the face of Shekinah,[4] as in a substituted state of union, and the title must be earned in this life by the following of the path of purity.[5] It is affirmed in reference to this that those only who quit the lower world in the grace of Shekinah are judged worthy of eternal life.[6] So also there are some who do not die as men die commonly, but are ravished by the attraction which Shekinah exercises on their souls.[7] The Mother in transcendence is, however, like the Mother below, and spiritual communion with her is in so far as man has become a house or abode by attaching himself to the female : it is then that the Divine Mother pours down her blessings on both.[8]

There is—in the true sense of this term—a spiritual union below for the Sons of the Doctrine, so that they are encompassed by two females [9]—the wife who is on earth and the Unseen Helpmate. After what manner her presence is

---

[1] Z., Pt. II, fol. 144b ; DE PAULY, IV, 55, 56. It should be understood that while I have not given an actual translation of the passage I have kept faithfully to its sense. My readers may recognise with myself at this stage that, with due regard to the logical inviolability of distinct schools of symbolism, all Sufic imagery concerning the Lover and Beloved belongs to Shekinah and might have come forth with all its adornments from the Secret Tradition in Israel and its intimations on MATRONA and TABOONAH.

[2] It is a question of integration in the Zoharic law of correspondences.

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 23a ; I, 140.

[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 40b ; III, 189.

[5] *Ib.*, fol. 60b ; III, 268, 269.

[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 82a ; I, 473.

[7] *Ib.*, fol. 16b ; II, 99.

[8] *Ib.*, fol. 50a ; I, 292.

[9] *Ib.*

realised never transpires definitely in the text, but—as there is no need to say—it is by spiritual apprehension only. Curiously enough, this does not appear at its best in connection with views on the nuptial state itself but in discourses of the Sons of the Doctrine on the Traditional Law: they are conscious then of the presence of Shekinah and testify respecting it continually with no uncertain voice. It must be said that the women of Israel are never present at the debates,[1] but their place in the house insured that of the Divinity. When, however, the master of the Law was going by himself upon a journey, and when, technically speaking, the male was to be apart from the female, he was not for that reason in a state of separation from Shekinah, supposing that he had prayed to the Holy One before starting,[2] in order to maintain the union between male and female abroad as well as at home. Another condition was that he must watch over all his actions in every phase of life:[3] otherwise he might be separated from his Spiritual Companion, putting a stop to the union and rendering himself an incomplete being.

It is scarcely desirable at this stage to speak of anything so obvious and familiar as the known characteristics of oriental imagery, to recall for example the personifications of Wisdom in the books ascribed to King Solomon; but the literary vestures of these experienced two curious developments. The titles and offices of the Hebrew CHOKMAH were raised bodily from their setting and transferred to the Blessed Virgin by the compilers of the Roman Breviary, while through another channel they passed over to the Gnostic SOPHIA and by a last transition into the Virgin Wisdom of Jacob Böhme and the later mystics of his school. The correspondences between Shekinah and the Christian Mother of God are rather plausible on the surface and may be deceptive to that extent, because shallow analogies still deceive many; but even the unusual predispositions which led up to the French translation of the ZOHAR have not permitted its editors to postulate that Shekinah is a veil of Mary. The correspondences between the Indwelling Glory and the Virgin Sophia of Böhme are so much closer that they cannot fail to create an impression that

---

[1] I remember, however, that there is a solitary exception in favour of an innkeeper's daughter, who was present when her husband exhibited his knowledge of the Hidden Law before a company of adepts.—Z., Pt. II., fol. 166a; IV, 111.

[2] Z., Pt. I, fol. 49b; I, 289. [3] *Ib.*, fol. 50a; I, 289.

the German Theosophist owed something to this source. There is nothing in his life to suggest that he was taught in any secret schools or was in communication with persons who were acquainted with the Secret Doctrine in Israel, though there were many Kabbalistic scholars at his period. There is one possible alternative—that the root-matter of Jewish tradition in the Scriptures of the Old Testament developed in his own consciousness, to some extent after the same manner as it did in that of the Sons of the Doctrine, so that in his case, as in others without number, it proved that true men and seers spoke the same language because they belonged to the same region of thought. They saw also in the same glass of vision. But the question, however interesting, is not of our real concern.

We have now considered the Shekinah in the light of all her attributes. I do not believe that I have omitted a single reference of the least importance found in the text of the ZOHAR, while all have been regarded critically. The conclusion reached is that Shekinah, as the president of a Mystery of Sex, is the direction in which we must look if—as labourers in this strange field—we are to obtain our wages. The other intimations are excellent and agreeable in their way, but that which we seek, in what is for us an untrodden region of thought, is some new message, which is not to be found in the other offices, qualities and virtues that characterise the Holy Guide of Jewry. I suppose that, here in conclusion, I have no real need to say that the Secret Doctrine in Israel is not one of sex only, though intimations concerning the latter are found everywhere. Eschatology, for example, is not of this order, nor are the parts of the soul in man, but with these things and with several others that are like them I have dealt at their value.

II.—THE MYSTERY OF SEX

I am entering in this division upon that part of my task which is at once most important and difficult. It may be an open question whether I should begin at the highest point of the research and thence work downward or take the opposite course and so—as the proverb counsels—proceed from small beginnings to the greater end. That is best which seems the simplest, and I have therefore chosen to work upwards from

below. I will cite in the first place certain great axioms of the whole subject—as these have been proclaimed on the authority of the masters. It is testified that the union of the male and female must be a perfect union in the Mystery of Faith.[1] There is also another testimony, and this is that the title to behold the face of Shekinah is one of purity,[2] the scholium on which—though it lies far away in the text—is that modesty is the union of the male and female;[3] and it may be remembered in this connection that the most cryptic of all texts in the ZOHAR—containing the mysteries of Divine Personalities—is called THE BOOK OF CONCEALMENT OR OF MODESTY. These things being so, we may consider in the next place what is said on the subject of espousals, as these are known on earth. There is one definition which is in keeping with the Tradition at large, and this is that marriage is the union of the Sacred Name here below[4]—that is, its completion in each person. The thesis appertaining hereto is that circumcision is the symbol of all purity in sexual intercourse;[5] that Israel is placed on this account in purity as a starting-point and enters under the wings of Shekinah.[6] This sacred sign of the Covenant constitutes the root-matter of the Sacred Name and of the Mystery of Faith.[7] As the sun enlightens the world, so the sacred sign enlightens the body; as a buckler protects man, so does this: no evil spirit can approach him who preserves it in purity.[8] But as the advantage is greater with which the children of Israel begin their earthly life, so is the responsibility greater if they make the Covenant of no effect in their own persons.

Now, the Sacred Name is never attached to an incomplete man, being one who is unmarried, or one who dies without issue.[9] Such a person does not penetrate after death into the vestibule of Paradise,[10] on account of his incompleteness. He is like a tree that is rooted up, and he must be planted anew—that is to say, he must suffer rebirth, as we have seen, in order

---

[1] Z., Pt. I, fol. 101b; II, 11.
[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 213a; V, 542; *ib.*, Pt. II, fol. 60b; III, 268, 269.
[3] *Ib.*, Pt. III, fol. 145b; V, 375. Man is perfect only when he comprises male and female; it is then that he fears sin and then that the title of modest is conferred upon him. But here is the sum of the whole subject passing into expression at the highest.
[4] *Ib.*, Pt. III, fol. 7a; V, 18.
[5] *Ib.*, Pt. I, Appendix III, SECRETS OF THE LAW; II, 721, 722.
[6] *Ib.*, fol. 95a; I, 543.
[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 3b; III, 10.
[8] *Ib.*
[9] *Ib.*, Pt. I, fol. 48a; I, 278.
[10] *Ib.*, fol. 66a; I, 388; *ib.*, fol. 48a; I, 278.

that the Sacred Name may be completed in all directions.[1] The command to increase and multiply, which means the procreation and engendering of children, is to spread the radiance of the Sacred Name in every direction, by collecting spirits and souls which constitute the glory of the Holy one—above and below. Whosoever fails to apply himself to the fulfilment of this command diminishes the figure of his Master and prevents it descending here below.[2] The last statement refers of course to the making of man, male and female, in the likeness of the Elohim. It is said also that the paucity in the descent of souls is the reason why Shekinah does not come down into this world,[3] with which is to be compared the affirmed presence as the Indwelling Glory throughout the whole creation. God blessed Adam because they were made together male and female, and blessings are found only where male and female are united for the fulfilment of the purpose of creation,[4] which—according to the counsel of the Elohim—was to increase, multiply and replenish the earth. It was not good for man to be alone because this end was in a state of frustration. It may be even that the Zoharic legend concerning male and female being originally side by side is only a veiled way of indicating that they were not in the marital estate.[5] Afterwards they were face to face, signifying the fulfilment of the precept.

I have now dealt briefly with what may be called the principles at issue, and we have next to see after what manner those who exalted so highly the nuptial state gave instruction, so to speak, on its practice here below. The doctrine was that no marriage is made on earth before it is proclaimed in heaven, and that the Holy One accomplishes unions in the world above before the descent of souls on earth.[6] About

---

[1] *Ib.*, Z., Pt. I., fol. 66a; I, 388; *ib.* fol. 48a; I, 278. [2] *Ib.*, fol. 272b; II, 641.

[3] Z., Pt. I, fol. 272b; II, 641. The reference is really to her manifestation and not to her immanence. She stands at the door and knocks, but those who should welcome her in keep fast their precincts and tyle their portals. This, however, is symbolism; it is more true to say that we fail to realise her presence in our consciences.

[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 165a; II, 245.

[5] I have put this tentatively, as I wish to leave some conclusions in the hands of my readers; but there is no question that Zoharic teaching is clear on the point, not only in what it implies but in what is expressed frequently. Whether there was ever such an epoch in the history of the human soul is another question. We must remember that the object of the soul's legends is not the delineation of putative histories, but the symbolical administration of possibilities inherent in the soul. That which is indicated here is a transcendental union between the Lover and Beloved, of which the nuptial union on earth is a type and to which it may be a path of approach.

[6] *Ib.*, fol. 229a; II, 503.

the last point we shall see at a later stage. In practice the Sons of the Doctrine were separated as far from the uninitiated world of Israel as the chosen people at large were separated *ex hypothesi* by the fact of their circumcision. There is a particular sense in which it is held that the union here below between husband and wife is the work of the Holy One, and herefrom, as from other considerations, arises the sanctity and necessity of that act which is implied by the word union.[1] After what manner the Divine is said to intervene therein, or perhaps I should say to overshadow it, is indicated by the theory that man is formed below on the model of that which is above.[2] It follows that he who, in Zoharic terminology, suffers his fount to fail and produces no fruits here—whether because he will not take a wife, whether his wife is barren, or whether he abides with her in a way that is against Nature—commits an irreparable crime.[3] "It is vain . . . to sit up late"[4] are words that designate those who do not marry till an advanced age, for it is woman who constitutes the repose of man.[5] Hereof, according to the text, is the peace of espousals, and in further variation of the testimony which recurs continually, it is added that man shall participate in the world to come because he has entered during this life into the joy of living honourably with his wife.[6] The reason is that soul as well as body shares in the *gaudium inexprimabile* by which children are engendered. This is the eroticism which characterises the ZOHAR, according to commentators: but as the Doctors of the Law beheld the Supreme Mystery in sex, it is obvious that whatever belongs thereto is explained thereby.[7]

And now as regards the practice, the thesis is that whoever

---

[1] Z., Pt. I, fol. 186b; II, 337.
[2] *Ib.*, fol. 186b; II, 338.
[3] *Ib.*
[4] Ps. cxxvii. 2.
[5] Z., Pt. I, fol. 187a; II, 340. See also Pt. III, fol. 108a; V, 274, where it is said, on the authority of Rabbi Eleazar, son of Rabbi Simeon, that the HE is the repose of beings above and below—above being the rest of the Shekinah in transcendence and below of the Shekinah in manifestation.
[6] *Ib.*, Pt. I, fol. 90b; I, 515; *ib.*, Appendix III, SECRET MIDRASH, fol. 14b, 15a; II, 694; *ib.*, fol. 187a; II, 340.
[7] It is about the worst word that could be selected by a scholar and a critic who is alive to the issues of his subject. Coventry Patmore's young lady thought that the sacrament of marriage was rather a wicked sacrament, but the Zohar raises it into realms of which Christian Churches have never dreamed, though I have met with some rare aspects of Latin Theology which seem to indicate that a Redeemer may live hidden therein.

sanctifies himself at the moment of intercourse shall have children who will not fear the tempter-spirit. This is the consequence respecting the fruit of marriages, but there is also a consequence within the measures of the union itself, so that it is raised from the physical into a spiritual degree, from the mode of Nature into the mode of Grace.[1] The fulfilment of a particular precept is the condition attaching hereto and this is the raising of the heart and mind on the part of the Lover and Beloved, to the Most Holy Shekinah, the glory which cohabits and indwells, during the external act.[2] The *absconditus sponsus* enters into the body of the woman and is joined with the *abscondita sponsa*.[3] This is true also on the reverse side of the process, so that two spirits are melted together and are interchanged constantly between body and body. The sexes are then interchanged also in a sense, as the sex of METATRON is said to be transformed momently before the veil of palms and pomegranates on the threshold of the Inmost Shrine in the Supernals.[4] In the indistinguishable state which arises it may be said almost that the male is with the female neither male nor female: at least they are both or either. So is man affirmed to be composed of the world above, which is male, and of the female world below.[5] The same is true of woman.

Now according to the ZOHAR those words in the Song of Solomon: "Thy breasts are better than wine"[6] refer to that wine which provokes joy and desire; and seeing that—in an alternative manner of language—all things are formed above according to a pattern which is reproduced faithfully below, it is held to follow that when desire awakens beneath it awakens also on high.[7] Herein lies the sanctity of espousals

---

[1] It is added significantly that herein the Holy One exercises such providence over man that he may not be lost in the world to come.

[2] There are many references, but perhaps the most signal is Z., Pt. I, fol. 50a; I, 290.

[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 101b; III, 410.

[4] This intimates what, by the hypothesis, can be accomplished in nuptials, through the purification of body and mind, towards the union of souls. The statement in the ZOHAR on which my words are based seems to contain the elements of the whole mystery on the manifest side and after what manner that which is now only mutual in a complete distinction may be unified by experience in consciousness. I am somewhat veiling my meaning because it is not possible to speak *ad clerum*.

[5] Z., Pt. II, fol. 173b; IV, 128.

[6] In the majority of Scriptural quotations the translator of the Zohar has done his best to conform his rendering to the Vulgate: it was of course unlikely that he would follow any other version, and I am stating the fact only to shew that he has seldom translated *de novo*. Our Authorised Version of I, 2, reads: "Thy love is better than wine," and the Vulgate: *Quia meliora sunt ubera tua vino.*

[7] Z., Pt. I, fol. 70a, b; I, 415.

on earth and herefrom depends the need for exalting that sanctity and all that belongs to espousals into the highest grade. There are however two classes whose respective duties differ with the degrees of their election; there are those who are termed ordinary mortals, meaning the rank and file of the chosen people, but there are also the Sons of the Doctrine, chosen among the chosen out of thousands. The counsel imposed on the first class is to sanctify their conjugal relations in respect of the time thereof, which is fixed at midnight, or forward from that hour, the reason being that God descends then into Paradise and the offices of sanctity are operating in the plenary sense. But this is the time when the counsel to the Sons of the Doctrine is that they should arise for the study of the Law, for union thereby with the Community of Israel above and for the praise of the Sacred Name of God.[1]

The Sons of the Doctrine are described as reserving conjugal relations for the night of the Sabbath, being the moment when the Holy One is united to the Community of Israel.[2] The thesis is that God is One and as such it is agreeable to Him that He should be concerned with a single people. Out of this arises the question as to when man may be called one, and the answer is that this comes about when the male is united to the female in a holy purpose: it is then that man is complete, is one and is without blemish.[3] It is of this that the man and the woman must think at the moment of their union; it is in uniting bodies and souls that the two become one; man in particular is termed one and perfect; he draws down the Holy Spirit upon him and is called the Son of the Holy One, blessed be He.[4] According to Rabbi Simeon, the

---

[1] Z., Pt. III, fol. 81a; V, 224.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 14a, b; I, 82. *Ib.*, Pt. III, fol. 81a; V, 224.
[3] *Ib.*
[4] *Ib.*, fol. 81b; V, 224. The intention here seems obvious, and it is to shew that beyond that process indicated by Gen. ii. 24, when it is said that "they shall be one flesh," there is another and higher process, in the fulfilment of which it is possible that they shall be one soul. The one is not, however, without the other, and this is a point to be marked because the contrary idea may be presented to some minds. The following curious speculation should be noticed in this connection. It is affirmed that the words: "In the beginning God created" (Gen. i. 1) conceal the same mystery as those other words: "And the rib which the Lord God had taken from man made He a woman" (*Ib.*, ii. 22). In "God created the heaven" the two last words conceal the same mystery as the words: "And brought her unto the man" (*Ib.*, ii. 22). In "God created the heaven and the earth" the three last words conceal the same mystery as "bone of my bones" (*ib.*, ii. 23). All designate "the earth of life."—Z., Pt. I, fol. 50b; I, 293, 294. But it is said also that the words "the heaven" signify Shekinah

relations of the patriarchs with their wives were actuated by a Supreme Mystery.[1] So long as Jacob was unmarried, God did not manifest to him clearly, and this mystery is familiar to those who are acquainted with the ways of the Law. After marriage he arrived at the perfection which is above, as distinguished from the perfection which is below, and God manifested to him clearly.[2] The explanation seems to be that the Supreme Wisdom is a Mystery of Sex,[3] as intimated on my own part previously.

Out of these considerations there arose a very curious question, of which I must speak at some length because—in its way—it is a characteristic development on the practical side and, within certain measures, it carries our subject further. The principle is that the male must be always attached to the female for the Shekinah ever to be with him.[4] All holiness might be practised, the Secret Doctrine might be studied by night and by day, and the illuminations thereof might overflow the intellectual part; but failing fulfilment of this radical counsel a man was not on the way which leads into true life.[5] He was in that condition in which "it is not good for man to be"[6]—alone, like Adam in the Garden.[7] But those who had the precept at heart and were therefore complete men, by their union with women on earth, remind us in one particular of many Sons of Israel and Students of Doctrine in the Middle Ages: they were travellers in search of wisdom; and they were also men of affairs, workers in the vineyard of this world as well as in the Garden of God. The ZOHAR is full of their little journeys and these, so far as possible, were taken one with another, that the Secret Doctrine might be studied on the way and that the presence of Shekinah might be secured thus for their consolation, protection and instruction as they fared forward. Great adventures befell them in the sense of the Mysteries of Doctrine, for strange

---

above, while the words "and the earth" denote Shekinah below, whose union shall be as perfect on a glorious day to come as the union of the male and the female.—Z., Pt. I, fol. 50b; I, 295.

[1] *Ib.*, Pt. I, fol. 133b; II, 126.

[2] *Ib.*, fol. 150a; II, 192.

[3] Z., Pt. I, fol. 150b; II, 193.

[4] *Ib.*, fol. 49b; I, 289.

[5] There was otherwise a certain dispensation for the Sons of the Doctrine in respect of the fruit of intercourse. On the assumption that there was no issue they appear to have been spared the penalty of return into incarnation.

[6] Gen. ii. 18.

[7] He was held to be in a state of sickness, and as such was to be isolated from the offices of the altar. Only a man completed, and in this sense made perfect, by union with a woman, could offer sacrifice.—Z., Pt. III, fol. 5b; V, 12.

people went about in those days carrying, unknown to one another, the treasures of hidden knowledge. It was after all an unincorporated fraternity, and though it looks differently there and here, initiation was by a segregating principle, not by communication from a common centre of knowledge. The son of an instructed doctor might have advanced a great distance unknown to others, while occasionally an isolated student entered by his own reflections, and by grace descending into the heart, into the golden chain of tradition, so that he was not less in an illuminated state than if he had sat at the feet of Rabbi Simeon through the days and the years.

Now, journeys in search of wisdom or in the prosecution of business—which, it may be mentioned, was often of a humble kind—meant separation from the wife of the doctor's household, and this would seem at first sight to involve separation from Shekinah.[1] To remove this difficulty it was held sufficient (*a*) that the doctor should pray to the Holy One before starting, and (*b*) should watch over all his actions during the period of absence from home.[2] He would not be separated then from his spiritual companion, nor would he put that stop to the union between male and female which would render him an incomplete being. It was understood further that the counsel which prevailed abroad must prevail at home also, so that what was inculcated was really a precept of life. I feel that this might have been almost taken for a point of departure in respect of the Cohabiting Glory, if considerations of a different kind had not intervened. It occurs early in the ZOHAR—as a fact, in the first section—and concerning the Great Presence it postulates the dwelling of Shekinah with man.[3] The word cohabiting seems to be the correct word here, though it was obviously in an inward

---

[1] The position is a little fantastic, because in such case the same danger might arise from the isolation of a single hour: moreover, the notion discounts the whole value of unions realised in spirit and in truth, appearing to make physical contiguity more important than that nearness of heart which spatial considerations do not help or hinder. But the question seems raised in reality because it is an opportunity to enforce a practice of inward dedication after the best manner of the ZOHAR. As usual, the peg answers because it supports this lesson.

[2] Z., Pt. I, fol. 49b, 50a; I, 289.

[3] It is said elsewhere that Shekinah never separates from man so long as he observes the commandments of the Law.—Z., fol. 232a; II, 516. The authority is: "Behold I send an angel before thee, to keep thee in the way" (Ex. xxiii. 20); and: "I will send an angel before thee" (*ib.*, xxxiii. 2). This is held to be the Liberating Angel to whom Jacob made allusion (Gen. xlviii. 16), who watches over man, who receives blessings from above and distributes them below.—Z., Pt. I, fol. 230a; II, 508; and fol. 228b; II, 502.

sense only that the Shekinah accompanied the Sons of the Doctrine in their recurring voyages and ventures. If not indwelling, she was their overshadowing grace and power; but they seem to have been conscious of a certain marriage state—spiritually realised—in their relation with her, though it was of course collective and not personal. Alternatively, there is a sense in which it was peculiar and catholic at one time, and this is an important point of analogy between the Holy Guide of the Sons of the Doctrine and that Christ Who is the Spouse of the soul. That this, however, is *per se* an insufficient ground for the identification of the two Divine Principles we are likely to see at the end. I need not add that the Shekinah appears throughout this section of the symbolism as distinctively feminine.

Recurring to the text, after having made these lawful inferences therefrom, the ZOHAR—with Rabbi Simeon as the mouthpiece of its teaching—is comprehensive and precise in its justice after the manner which obtains throughout. It is not in virtue of the man being side by side with the woman, as the legend depicts him previously, that Shekinah abides with man.[1] We have seen that this ancient mode was before all things imperfect. The man and the woman must be face to face, at once in the continuity and restrictions of the sacred mystical act. So also when, after days and weeks of travel, the Son of Doctrine returns to his home he must procure nuptial gratification to the wife of his heart, seeing that he has had the advantage of mystical union in his absence with the Companion or Helpmate who is on high.[2] In the deepest understanding of the subject, the one belongs to the other, that which is without being Zoharically as that which is within, and all the correspondences being aspects of one thing seen and done upon different planes of being. The external and expressed reason is, however, twofold: (1) be-

[1] See, among other places, Z., Pt. I, fol. 49a; I, 284. I suppose that the reason is obvious from the Zoharic standpoint: contiguity is not union. It is obvious also, or should be, that we are not considering a Siamese-Twins symbolical legend. What lies at the heart of the story, regarded as hypothetically something of the far past, would be very difficult to decide if it were to be regarded as one of fact. It belongs to "the hunger and thirst of the heart" after a way to the blessed life through earthly espousals. Surely the Sons of the Doctrine must have found in their own marriages pearls of great price which their heirs have lost now, and of which we have not even dreamed. And yet we continue to hear rough things about the position of womanhood in Israel, sometimes even from converted Jews like that Chevalier Drach who chaffered and trafficked in his conversion—as it seems to me, more than enough.

[2] Z., Pt. I, fol. 50a; I, 290.

cause there is Talmudic authority that conjugal relations on returning from a journey constitute a good work [1] and (2) every pleasure resulting from a good work is shared by Shekinah.[2] Furthermore, it is in such pleasure that the peace of the house is maintained, for the ZOHAR is much too modest and inclined spiritually to have any shyness over the physical and emotional facts of daily life. The Scriptural authority, obtained after the usual manner, is contained in the words: "Thou shalt know that thy tabernacle shall be in peace; and thou shalt visit thy habitation, and shalt not sin." [3] To abstain from conjugal relations in such a case would be indeed sinful, depreciating the work of the Companion on high, who cleaves to the man, but thanks only to his own union with his wife.[4] If subsequently there be fruit of this intercourse, the Heavenly Companion will provide a holy soul for the new-born child, the Shekinah being that Covenant which is termed: Covenant of the Holy One. The rule on return from a journey must be fulfilled therefore with the same zeal as the ordinance laid down by the wise regarding the restriction of conjugal relations to the day of the Sabbath, and it is apparently the only recognised exception thereto in the matter of times and seasons, unless of course an exception is made by Nature.

Finally, and this, which is assuredly a most strange, and within my experience of the sacred literature, an unique counsel, has been cited already: when man has in view the Shekinah [5] at the moment of his conjugal relations the pleasure which he experiences is a meritorious work. The reason—which has been explained also—is that the union below is an image of the union that is above. The mystery of the whole subject is the now familiar dogma that the Mother in transcendence abides with the male only in so far as he has constituted himself a house by his attachment to the female: there must be a local habitation, an union below to offer a point of contact with the union that is on high, and

---

[1] See Talmud, Tract YEBAMOTH.

[2] Z., Pt. I, fol. 50a; I, 290. She who suffers with Israel enters into joy with him.

[3] Job v. 24.

[4] Z., Pt. I, fol. 50a; I, 290.

[5] It is part of the contemplation of the absent and higher beauty in union with that beauty which, albeit lower, is present, manifest and is or may become sacramental. It is a memorial also that the union which is of time has, or may attain, a part in the union which is eternal, described in one place as the contemplation of the beauty of Shekinah, already mentioned.—*Ib.*, Pt. II, fol. 116a; III, 448, 449.

then the Divine Mother pours down her blessings therefrom—that is to say, on male and female in equal measures.[1] So is the male below said to be encompassed by two females, and all the ways of blessing in the two worlds are open before him.[2] He reads the Secret Doctrine in the womanhood on earth, and it is read to him by her who sits between the Pillars of the Eternal Temple with the Book of the Secret Law lying open on her sacred knees.[3]

Among its lesser objects the counsel concerning the Sabbath Day and the relations therein offers proof to the spirits of the evil side respecting the superiority of those on the side of goodness, meaning mankind, who being provided with bodies can fulfil the duties of procreation.[4] Whosoever has intercourse with his spouse, on what day soever, must obtain her consent beforehand with words of affection and tenderness; failing consent, he should proceed no further, for the act of union must be willing and not constrained.[5] Nuptial intercourse is interdicted during the day because of the words: "And he lighted upon a certain place, and tarried there all night, because the sun was set."[6] Subject to these and the rest of the provisions, some of which I have omitted, because of their difficulties of expression,[7] it is affirmed that blessed are those who sanctify the Sabbath Day by intercourse with their wives; for the Sons of the Doctrine it is a work consecrated to the Holy One, because the union of Matrona with the heavenly King has for its object to send

---

[1] Z., Pt. I, fol. 50a; I, 291. It is said also that Shekinah does the will of the master of the house.—*Ib.*, fol. 236b; II, 532. The reference on the surface is to Moses.

[2] *Ib.*, fol. 50a; I, 292.

[3] It is important to note here what is involved by the illustration as a whole—namely, that man in his union with woman becomes a house in which the Divine Presence can dwell. Let us take another illustration, which is excellent and indeed admirable in its symbolism. The eye of man is said to be an image of the world; the white of the eye is an image of the great ocean by which earth is encompassed, and the latter is represented by the "internal circle" of the eye. Within this there is another circle, and it is called the image of Jerusalem, centre of the whole world. Finally there is the pupil, which corresponds to Zion, and this is the abode of Shekinah.—*Ib.*, fol. 226a; II, 490, 491. So also there are the parts of human personality—physical and mental parts—and there is the conscious centre wherein is the Divine Presence, awaiting realisation within us. The thesis is that marriage is a condition of realisation.

[4] Z., Pt. I, fol. 14a, b; I, 82, 83.

[5] *Ib.*, fol. 49a, b; I, 286.

[6] Gen. xxviii. 11. Z., Pt. I, fol. 49b; I, 286.

[7] In view of the sanctity which the Zohar attributes to the sex-act under the obedience of purity—which is marriage—there was a prohibition respecting its performance *in nuditate personarum*. Those who ignore it are subject to the visitation of demons and will produce epileptic children obsessed by Lilith. This is the case more especially if the light of a lamp is used. I do not know whether this has Talmudic authority.—Z., Pt. I, fol. 14b; I, 83.

down holy souls into this world, and the colleagues on earth seek to attract these sacred souls into their own children.[1] The theory of conception is that the Holy One and His Shekinah furnish the soul, while the father and mother provide the body between them [2]—heaven, earth and all the stars of heaven being associated in the formation, together with the angels.[3] By the desire which the man experiences for the woman and the woman for the man at the moment of their intercourse, their seeds are interblended and produce a child which is said to have two figures, one within the other. The child in this way draws life from father and mother, and this is why there should be some kind of sanctification for all classes at the moment of conjugal union, so that the child about to be born may be perfect and complete in figure.[4] The Secret of Divine Generation is however a Secret of the Doctrine and is reserved for the initiated therein; it is apparently they alone who draw down the holy souls which are the fruit of the union between God and His Shekinah. But there are various kinds and generations of souls, some being superior to others, and when the desire—apparently of the ordinary man—provokes in an equal degree the desire of the male soul for the female soul, the child born of this union will have a soul superior to that of other men, since its birth has come about by desire of the Tree of Life.[5]

These things are clear issues at their value, and in looking at them from the standpoint of Israel we must make allowance for national exclusiveness in what is said about holy souls which can only become incarnate in Jewry. We must make allowance also for that which by inference from the teaching might be supposed to befall the barren woman. In conclusion as to this part, it is affirmed that the Sons of the Doctrine, knowing the Mysteries of the Doctrine, turned all their thoughts to God, and their children were called Sons of the King.[6] But those whose marital relations were not

---

[1] Z., Pt. I, fol. 50a; I, 290. *Ib.*, Pt. II, fol. 89b; III, 363.
[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 219b, THE FAITHFUL SHEPHERD; V, 556.
[3] *Ib.*
[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 90b; I, 514, 515.
[5] *Ib.*, fol. 209a; II, 437. This also is important because of that which it implies. The frigid, uninspired unions of *pro forma* marriages are, by this hypothesis, useless for the higher purposes: there must be mutual and equilibrated desire, upspringing from love, and such desire must be transmuted by the tincture of Divine Aspirations.
[6] Here then is the counsel of espousals: *Mens sana in corpore sano et spiritus Deo adherens;* but such cleaving is in virtue of love uplifted through all the worlds.—See Z., Pt. III, fol. 78a; V, 213.

encompassed with sanctity caused a breach in the world above.[1]

The religion of earthly espousals, if I may so term it, is the part in manifestation of that which is called so frequently the Mystery of Faith, and I will proceed next to the consideration of what is intimated there and here on this subject. In the words "male and female created He them"[2] there is expressed the Supreme Mystery which constitutes the glory of God, is inaccessible to human intelligence and is the object of faith. By this mystery was man created, as also the heaven and the earth.[3] It is inferred that every figure which does not represent male and female has no likeness to the heavenly figure. This is why Scripture says that God "blessed them and called their name Adam in the day when they were created."[4] The Scriptural authority for the affirmation that there is a Mystery of Faith is drawn from several sources, but without exception on the *lucus a non lucendo* principle, as it is impossible to conceive where it lies in the texts or what it can be on the evidence of their surface meaning. I will group a few of them together and let them speak for themselves. (1) "O Lord, Thou art my God; I will exalt Thee. I will praise Thy Name; for Thou hast done wonderful things; Thy counsels of old are faithfulness and truth."[5] (2) "And his hand took hold on Esau's heel."[6] (3) "Thus the heavens and the earth were finished, and all the host of them,"[7] *et seq.* This is said to be the Great Mystery. (4) "I will sing unto the Lord, for He hath triumphed gloriously: the horse and his rider hath He thrown into the sea,"[8] *et seq.* Among the intimations which rest upon the ZOHAR there are many which seem designed almost obviously to confuse the issues and misdirect research thereon. The Mystery is said to consist in the examination of good and evil and then in cleaving to the good.[9] It is

---

[1] It is said also that woman is the image of the altar, from which it seems to follow in the symbolism that man is the priest, and then of the oblations there should be no need to speak. It is said further, in this connection, that divorce makes a breach in the altar—in the altar below, because there is separation between male and female, and in the altar above, by the Kabbalistic hypothesis of correspondence between things above and below.—Z., Pt. II, fol. 102b, 103a; III, 415. See also *ib.*, Pt. III, fol. 78a; V, 213.

[2] Gen. i. 27.

[3] Z., Pt. I, fol. 55b; I, 320.

[4] Gen. v. 2.

[5] Is. xxv. 1.

[6] Gen. xxv. 26. Z., Pt. I, fol. 199a; II, 387.

[7] Gen. ii. 1.

[8] Ex. xv. 1.

[9] Z., Pt. II, fol. 34a; III, 166.

said again to be contained in the fact that Zion constitutes the foundation and beauty of the world and that the world draws its nourishment therefrom.[1] There is Zion, which is severity, and there is Jerusalem, which is mercy; but the two are one.[2] We may say in respect of both that goodness and mercy are on the male side of the Sephirotic Tree, while evil and severity are on the female side; that these two must be united by the Middle Pillar: that this is entering under the wings of Shekinah; and that when they are thus joined, goodness, joy and beauty are found everywhere. We shall speak in this manner the characteristic language of the ZOHAR and might deserve the blessing of Rabbi Simeon; but we shall not have advanced our subject by one line or syllable belonging to a line. We must therefore go further and test the values of a few less obdurate extracts.

There are forty-nine gates of compassion which connect with the mystery of the perfect man, composed of male and female, and with the Mystery of Faith.[3] These are the Gates of Understanding referable to BINAH,[4] wherein dwells the Spouse in Transcendence, who is Shekinah; but there is a fiftieth Gate which Moses did not open, according to the legend. This Gate is the Mystery of Espousals in the Divine

---

[1] Z., Pt. I, fol. 206b; II, 427. *Ib.*, fol. 186a; II, 335.

[2] *Ib.*

[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 139b; IV, 41, 42.

[4] It seems desirable at this point to collect the references to these Gates which occur throughout the text, so that there may be no misunderstanding on the subject. The indications are these in summary: (1) It is through 50 openings of the mysterious heavenly palaces that the Word of YOD—which, as we have seen, is in CHOKMAH—penetrates to the HE (in BINAH).—Z., Pt. I, fol. 13b; I, 79. (2) There is one Gate which is the synthesis of all Gates and one Degree which is the synthesis of all Degrees; by this Gate and Degree do we enter into the glory of the Holy One.—*Ib.*, fol. 103b; II, 19. (3) This Gate is unknown because Israel is in exile, and the result is that all the Gates are shut.—*Ib.*, fol. 103b; II, 20. (4) The 50 Gates of Understanding are or may become salvation for the whole world.—*Ib.*, Appendix I, OMISSIONS; fol. 260a; II, 611. (5) The Gates emanate from or are referable to the side of severity.—*Ib.*, Appendix III, SECRETS OF THE LAW; II, 723, 724. (6) It is owing to the evil Samael that Moses could enter only 49 of the 50 Gates of BINAH.—*Ib.*, Pt. II, fol. 115a; III, 443. (7) The union of the Father and the Mother produced 5 lights, which gave birth in their turn to the 50 Gates of Supreme Lights.—*Ib.*, ASSEMBLY OF THE SANCTUARY, fol. 122b, 123a; III, 473. (8) The light of the Mother above reaches us by 50 Gates.—*Ib.*, fol. 137b; IV, 37. (9) He who devotes himself to the study of the Law opens the 50 Gates of BINAH, which correspond to the YOD multiplied by the HE.—*Ib.*, Pt. III, fol. 216a; V, 548. (10) By such multiplication Moses attained these Gates.—*Ib.*, fol. 223b; V, 565. (11) In the absence of these Gates Israel would have remained always in the bondage of Egypt. They are in the region called the Supreme Mother, who gives power to the Mother below.—*Ib.*, fol. 262a; VI, 12. It will be seen that the subject is left at a loose end and does not emerge in fact; but it becomes clear at least that the Zoharic Gates of Compassion belong to another mode of Understanding than was evolved by late Kabbalism, as summarised in Book V.

World. Another reference tells us that there are Seven Degrees above which are superior to all others, and they constitute the Mystery of Perfect Faith.[1] The attachment of Israel to the good side is attachment to the Supreme Mystery, the Mystery of Faith, so that Israel is one therewith.[2] By the hypothesis that the Mystery of Faith is a Sex Mystery, the practice of perfection therein, on the terms already indicated, should give a title to the knowledge of these Degrees and thereby the Mystery of Faith would pass into a perfect Mystery of Experience. Probably these Seven Degrees are identical with the seven firmaments the purpose of which—as we are told elsewhere—is to reveal the Mystery of Faith.[3] They are called also Seven Palaces.[4] There is a kingdom to come after that which is termed symbolically the end of the world; it is a sacred region, and this also is said to constitute the Mystery of Faith;[5] but we have heard otherwise that the advent of Messiah means perfect conformity in the nuptial state, above as well as below.

It has been necessary to make these citations; but it will be seen that the most which they tell us is (1) the fact that there is a Mystery of Faith, and (2) that it is concerned with the union of male and female. We may take the question one step further by the collation of some final references. The priestly garment with fringes[6] and the phylacteries on head and arms[7] designate the Supreme Mystery, because God is found in that man who wears them.[8] It is the Supreme Mystery of Faith. A spring which flows unfailingly is another image of the Mystery,[9] and we shall remember in this connection the sex-interpretation placed on the river which came forth from Eden to water the Garden—in which man was created male and female—and which was afterwards parted and became into four heads. A well fed by a spring also symbolises the Mystery of Faith, because it symbolises the union of male and female,[10] and here again we shall remember (1) the "fountain of gardens,"[11] (2) the "garden inclosed" which is "my sister, my spouse,"[12] (3) the

[1] Z., Pt. I, fol. 204b; II, 414.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 205a; II, 217.
[3] *Ib.*, fol. 85b; I, 494.
[4] Cf. Book IV, § 10, p. 176.
[5] Z., Pt. II, fol. 134a, b; IV, 30. The Feast of the Paschal Lamb is said to contain the Mystery of Faith.—*Ib.*, fol. 135a; IV, 32.
[6] Numbers xv. 38.
[7] Deut. xi. 18.
[8] Z., Pt. I, fol. 141a; II, 150.
[9] *Ib.*, fol. 141b; II, 151.
[10] *Ib.*, fol. 141b; II, 152.
[11] Song of Solomon iv. 15.
[12] *Ib.*, iv. 12.

"fountain sealed,"[1] and (4) the "well of living waters and streams from Lebanon."[2] Whoever contemplates such a well is said to contemplate the Mystery of Faith.[3] The moon is said finally to be another image, and we know that this luminary is a symbol of Shekinah.[4]

I conclude on all the evidence that the doctors of the ZOHAR had no intention of communicating under the formula which they used so often more than a broad and general definition of what their convention symbolised.

Again therefore we must go further, and the key to the matter before us will be found, under another form of symbolism, by the collation of two passages which are separated widely from each other. It is affirmed[5]—as we have seen—that when the YOD is united to the HE they give birth to that river concerning which it is said: "And a river went forth from Eden to water the Garden."[6] The other extract tells us that from the union of the male and female—meaning, of course, in the transcendence—come all souls which animate men.[7] The inference is that the Eden-river is that of life, or

---

[1] Song of Solomon iv. 12.

[2] *Ib.*, iv. 15.

[3] Z., Pt. I, fol. 141b; II, 152.

[4] *Ib.*, fol. 142a, b; II, 157. As I have by no means exhausted the references and as so much seems to be implied in the formula, I will make a further selection as follows: (a) That the Supreme Mystery, which is synonymous with the Mystery of Faith, is the law of the whole world is taught in the words: "These are the three sons of Noah: and of them was the whole earth overspread" (Gen. ix. 19), as if the Zohar were indicating that the event in question marked a new epoch in the mode of generation.—Z., Pt. I, fol. 73a; I, 432. (b) The Mystery of Faith is represented by Jacob.—*Ib.*, fol. 138b; II, 143. (c) Every word in Scripture conceals the Supreme Mystery of Faith, because all the works of the Holy One are based on equity and truth.—*Ib.*, fol. 142a; II, 154. (d) The Supreme Wisdom is by implication the Mystery of Sex.—*Ib.*, fol. 150b; II, 193. (e) The Mystery of Faith and all celestial sanctities emanate from the union of male and female principles.—*Ib.*, fol. 160a; II, 229. (f) One Mystery of Supreme Wisdom is that the world's salvation must issue from the union of Juda and Thamar, as if there were a secret sanctuary somewhere in the world which overwatched that true legitimacy belonging to the line of David.—*Ib.*, fol. 188b; II, 344. (g) The union of the worlds above and below is of the Mystery of Faith.—*Ib.*, fol. 206b; II, 426. (h) The Supreme Mystery concealed in the Law is the Secret of the Lord, and this is a secret of the Holy Covenant.—*Ib.*, fol. 236b; II, 533. (i) The Cup of Blessings comprises the Mystery of Faith, which Mystery embraces the four quarters and the Sacred Throne.—*Ib.*, fol. 250b; II, 585. (k) The Sacred Reign to come constitutes the Mystery of Faith—meaning union sanctified everywhere.—*Ib.*, Pt. II, fol. 134a; IV, 30. (l) The Mystery of Faith is to know that Jehovah is Elohim.—*Ib.*, fol. 161a; IV, 100. As I have now omitted only references that are trivial or obscure and calling for considerable explanation, the two collections are in all respects adequate and it will be seen that they are quite clear as to the nature of the Mystery, whether it is qualified as Supreme or characterised as that of Faith.

[5] Z., Pt. I, fol. 95b; I, 545.

[6] Gen. ii. 10.

[7] Z., Pt. II, fol. 70a; III, 310. It is said here that the creation of man in the likeness of the Elohim is an allusion to the Mystery of the Male and Female Principles.

synonymously it is the river of souls,[1] and in this case we shall understand that the Higher Eden is the place of Divine Nuptials, while the Garden which was watered by the river was the place of nuptials below. We have found this illustrated already by various speaking images—as, for example, in the higher degree by the analogy instituted between Shekinah and the Seed of Solomon,[2] the tent of grace,[3] and so forth; but in the lower degree by the identification of the Garden with womanhood.[4] We are not left, however, to mere inferences on the subject, for it is said elsewhere that at the moment of the union of the Spouse and Bride all souls came forth from the celestial river.[5] The one is "the Sanctuary, O Lord, which Thy hands have established" and the other is the repose of man.

It is said elsewhere—and we have seen indeed already—that souls are produced by the union of male and female,[6] whence it follows that they have a father and mother—*ex hypothesi* in God—even as their bodies have when they enter into incarnate life. We learn also that all souls emanate from the celestial region called JAH, which is explained to be the Unknown God.[7] As seen already, this name is for God that which the Propitiatory is for the Tabernacle—a summary of the male world above and the female world below.[8] We can understand now in what sense the Shekinah is termed so often the Supreme Mother; we can understand also why it is joy of heart [9] to know that Jehovah is Elohim and why the attainment of such knowledge is the object with which the Holy One sends man into this world.[10] It is said—as we have seen also—that this is the Mystery of Faith which is the synthesis of the whole Law. It is said further that Eden is

[1] It is the river of life and of souls in the sense that it issues from the letter YOD, regarded as the organ of the Covenant in the Supernal World—*semen superinexprimabile*. Sometimes this idea is expressed almost literally.

[2] Z., Pt. II, fol. 66b; III, 292.

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 101b; II, 11, where the tent of Sarah is understood as the tent of Shekinah, or as Shekinah herself. There are other instances: The Jerusalem above is said to be designated a tent in Is. xl. 22, and to signify Shekinah.—*Ib.*, Pt. II, fol. 65b; III, 288.

[4] It was also the Synod of Israel.—*Ib.*, Pt. I, fol. 63a; I, 369.

[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 207b, 208a; II, 432. They came forth male and female, descending confusedly. This intimation is of some importance in the legend of the soul.

[6] See Z., Pt. I, fol. 207b, 208a; II, 432, among other places.

[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 165b; IV, 111. The reference is to KETHER, where Jehovah is in union with Elohim, or God and His Shekinah are one. We have seen that the letters YOD and HE primal of the Divine Name are allocated to this SEPHIRA.

[8] *Ib.*

[9] *Ib.*, Pt. III, fol. 8b; V, 23.

[10] Z., Pt. II, fol. 161b; IV, 101, 102.

the Mother above and the Garden which was watered by the river coming forth out of Eden is the Shekinah or Mother below, while the river itself is the Middle Pillar of the Sephirotic Tree.[1] It follows that descent into manifestation is by the central path which communicates between KETHER and MALKUTH. It is the path of Shekinah, and when it is testified that she was destined from the beginning to suffer with Israel [2] this means that the nuptial intercourse which was infinite and holy in the world above, which was pure, spiritual and holy for a period—*ex hypothesi*—in the world below, descended through what is termed the Fall of man into the region of the shells, or the order of animal things. The physical sign of the Covenant is held to symbolise Shekinah [3] because it symbolises the path of purification by which man may return into the perfection of spiritual union.[4]

We have heard that the Supreme Mystery of Faith is the union of Jehovah and Elohim, which union is the source of all other Mysteries. We have heard also that when Israel shall become perfect, it will make no distinction between Jehovah and Elohim—the male with the female being neither male nor female. It follows that the Supreme Mystery and the Mystery of Faith are one and are also the Mystery of Union of Male and Female in the Divine Nature, behind which I infer that there is a Mystery of Experience in man.

Let us now take another legend of the soul which is not quite in consonance with some things that have preceded, as it postulates a continual generation as fruit of the eternal union between the Father and Mother in transcendence [5] in place of a creation of souls once and for all, prior to the

---

[1] Z., Pt. I, fol. 26a, b ; I, 164.

[2] *Ib.*, fol. 120b ; II, 84. It is said here that Shekinah is the first of all that is, which is affirmed also of METATRON.

[3] *Ib.*, fol. 278a, b, THE FAITHFUL SHEPHERD ; II, 647. So also it is said, as we have seen, that the Covenant with Shekinah will endure for ever.—*Ib.*, Pt. III, fol. 257a ; V, 597.

[4] I ought to mention here that in one place only of the text it is said that in forming the prototypical Eve and placing her face to face with man, it was intended that the union between male and female should be accomplished after the same manner as that of Jehovah with Elohim, or in the absence of any fleshly and impure sensation.—Z., Pt. II, fol. 258b ; IV, 291, 292. This seems to me an allusion to a pre-natal state, for things must be referred to their natures : the spiritual unions are one thing and have their own end ; the physical union is another and Nature insures thereby the perpetuation of species.

[5] Hence it is said that man—understood as male and female—is the synthesis of Jehovah and Elohim.—Z., Pt. III, fol. 48a ; V, 134.

evolution of the created universe. That which follows is more in consonance with the Mystery of Faith, and is in fact one of its aspects. It is said that at every birth new souls are created and detached from the Celestial Tree.[1] Thanks to these new souls, the legions of heaven are increased,[2] for which reason the Scripture says: "Let the waters bring forth abundantly the moving creature that hath life,"[3] meaning the waters of the celestial river which has its source in the Holy and Eternal Alliance.[4] It should be understood that this Alliance, which is the union of Jehovah and Elohim, has its correspondence below in the Covenant between God and man on the basis of circumcision—as symbolising the great postulate concerning purity. The Scripture adds: "And fowl that may fly above the earth,"[5] because at the moment when the newly-created soul traverses the heavenly region called "living"—meaning the Land of Life—it is accompanied by many angels, who have followed it from the time that it was detached from the Tree of Heaven.[6] Those who abstain from practising the precept "Increase and multiply" diminish—if it be permitted so to speak—the Celestial Figure, centralisation of all figures: they arrest the course of the celestial river and defile the Holy Alliance.[7] We have seen that this is a sin against God Himself; the soul of such a man will never penetrate into the vestibule of Paradise and shall be repulsed from the world above.[8] After this manner does the ZOHAR indicate yet again that from the beginning of the sacred text it is concerned with the history of man rather than the external cosmos and, by inference, with the history of Israel rather than of man at large. We on our part are in a position to understand it in a higher sense as

---

[1] It is repeated also that all souls issue from the celestial region called JAH, which is the source of wisdom. This is called the Holy Spirit, and all souls are comprised therein.—*Ib.*, Pt. II, 174a; IV, 129. According to another version, those souls which animate men issue or emanate from Him Who is called the Just.—*Ib.*, fol. 70a; III, 310.

[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 168a; V, 434, and elsewhere.

[3] Gen. i. 20.

[4] They are the waters of CHOKMAH and BINAH, the YOD and the HE in their union, or alternatively—according to another form of the symbolism—they are those waters proceeding from KETHER under the presidency of the Divine Name JAH.

[5] Gen. i. 20.

[6] This notion is expressed in one place only and seems only semi-poetical adornment.

[7] Z., Pt. I, fol. 273a, a, Appendix I, BOOK OF BRIGHTNESS; II, 641.

[8] *Ib.*, fol. 48a; I, 278. The guilt of such abstinence is exaggerated in the prevailing manner of the ZOHAR, and if we come to discriminate thereon we shall remember that the man returns—*ex hypothesi*—to this life in another body and has the chance to do better.

the catholic history of souls; it is this on the inner side, though it is cosmic history of course on the surface of the outward sense. This also is the construction of the ZOHAR, which naturally does not deny that on the literal side the first chapters of Genesis are the story of creation; but the vital or palmary interest rests in the internal sense—as if the one were a question of accidents and the other of essence.

The souls of all Gentiles emanate from the demons under circumstances which are not explained in the ZOHAR.[1] The suggestion is sometimes that they are from the left side of the Tree; but the question is exceedingly obscure,[2] because God and His Shekinah are everywhere in the Tree of the SEPHIROTH, and though there is a sense in which God is allowed to have created evil, the position is by no means maintained with any consistency throughout. It was left for late Kabbalism to contrive its own way of escape from the difficulty, for which purpose it conceived the idea of postulating ten SEPHIROTH in each of the four worlds, as also in each SEPHIRA. There is practically no warrant for this in the original text, though there is a trace of some septenary repetition of SEPHIROTH in the individual SEPHIROTH. The case of those who were converted from Paganism to Jewry and fulfilled the whole law thereafter raises another question: it was necessary that they should be reconciled on all the planes or it would serve no purpose to receive them into the fold; and it was therefore postulated that after undergoing circumcision they entered under the wings of Shekinah and were separated from the side of the Demons.[3] They did not participate, in the world to come, in the full beatitude of the elect who were such by their right of birth; they remained under the wings of Shekinah, but the latter was like a chariot for Israel, in which Israel passed higher, namely, into the Land of the Living. The Gentiles had no part in the Heavenly Tree and could not therefore return to it.[4] The view is naturally at

---

[1] It is affirmed elsewhere, on the contrary, that they come from the Divine World; but the question is negligible, as anything that is found in the ZOHAR on the subject of unbelievers is antecedently known to be worthless. The literal statement is that, all differences notwithstanding, human souls come from heaven.—Z., Pt. I, fol. 13a; I, 77.

[2] There is one place at least in which the right and the left side seem to be two paths of coming out into manifestation apart from any Sephirotic notion.—Z., Pt. I, fol. 160a; II, 229.

[3] *Ib.*, fol. 13a; I, 76.

[4] The records are obscure and contradictory, but I have suggested previously that the Sephirotic Tree is really the Tree of Life, and there may be a sense intended in which

issue with much that has preceded; but the question does not concern us in any important way.

Returning to the generation of souls, it is said that there are three souls in the superior degrees;[1] the first is the Supreme Soul, which is unintelligible even to beings on high: it is the Soul of all souls, it is concealed eternally and all depends therefrom. The second soul is the female principle, and by the union of these two Divine Works are manifested to the whole world, even as all acts of the human soul are manifested by the human body. The third soul is that of all holy souls emanating from the Male and Female in the transcendence.[2] The multiplication of symbolical modes for the expression of the same speculative doctrines is disconcerting enough and sometimes tends to confusion, but the meaning is in no sense remote, as it happens in the present instance. We see in the first place the root-postulate belonging to the Mystery of Faith—that the union of male and female in the Ineffable Persons causes conception and birth everlastingly; that what are born are souls; that these descend, and that they are male and female. One account

---

the Tree of the Knowledge of Good and Evil is also Sephirotic in its attributions, the good being the right and the left the evil side. Zoharic Kabbalism recognised, moreover, an averse Tree under the title of Inferior Crowns, in analogy with the Crowns that are above, namely, the true SEPHIROTH. The salient allusions are as follows: (a) There were ten averse Crowns and they were in analogy with ten varieties of Magic, all understood as infernal, for the ZOHAR very properly recognises no distinction between Black and White in the occult arts.—Z., Pt. I, fol. 167a; II, 257. (b) The Inferior Crowns are ramifications of one and the same Tree.—*Ib.*, fol. 177a; II, 296. (c) The Law of Correspondence obtains in these things, for—as we have seen—the empire of the demon is modelled on that of God.—*Ib.*, Pt. II, fol. 37b; III, 179. (d) There is further a demoniacal triad in imitation of that Triad which is Supernal.—*Ib.*, fol. 40b; II, 189. (e) There are also inferior palaces corresponding to the Palaces that are above and—like these—they are seven in number.—*Ib.*, fol. 245a; IV, 278. (f) There are hierarchies of demons answering to the Hierarchies of Blessed Angels—Seraphim to Seraphim, and so forth.—*Ib.*, fol. 247b; IV, 281. (g) The titles of the averse SEPHIROTH are the same as those above—Wisdom and so forth, all the qualities being illustrated by their opposites.—*Ib.*, Pt. III, fol. 70a; V, 190. (i) It is said finally, and this is a further light on another subject which has been under consideration just previously, that there are ten averse SEPHIROTH on the right and ten upon the left, even as in the Holy World. Here is another way of understanding the right and left side in the ZOHAR. I do not affirm that there is a single ruling idea throughout the references, yet if there be, the modes of expression are not less obscure than they are otherwise misleading.—*Ib.*, Pt. III, fol. 207a; V, 527.

[1] *Ib.*, Pt. I, fol. 245a, b; II, 570, 571.

[2] Though there has been no occasion to dwell upon it, seeing that I am not concerned with the maintenance of orthodox theological views or their opposites, I think that the reader has abundant proof in his hands by this time that the Zoharic system as a whole is no more emanationist than pantheistic. That which proceeds from AÏN-SOPH into the complete concealment and yet comparative manifestation of the Three Supernal SEPHIROTH may be called an emanation from AÏN-SOPH, but as it is a question of Divine Essences, that is an orthodox view at its value. In the present instance the symbol is one of begetting, which is not synonymous with emanation.

says that at the moment of earthly marriage the souls must sort themselves out, each male soul discovering the female who was its companion before incarnation; but this is so rough and crude that it is set aside tacitly, without, however, establishing any general law in its place. The implicit is of course that the male body contains a male soul and that the soul of a woman is female, though there is an obscure sense in which any soul is male to any material body but is female to the degree which is above it.[1] Another implicit can be recognised which is more to our purpose—that he who abides in the true way will meet in marriage with the woman-soul which was his pre-natal companion.[2] If he has deviated it may happen that the woman predestined to him is espoused to another; but in the event of his repentance a time will come when the alien male will disappear, thus yielding the woman to her true mate.[3] In a scheme like this it is obvious that there must be fatalities and mischances innumerable when it comes to be worked out: among others there is that in virtue of which a male soul will come into this world without a sister-soul, and presumably *vice versâ*. It is held that such a person will not marry and cannot therefore have children; but in the event of his keeping the Law and proving worthy, he will find the means of rehabilitation in another earthly life. In the alternative case, he will be judged unworthy of a new transmigration.[4] It is part of the Divine Plan for the salvation and felicity of man that a sister-soul is not permitted to remain the wife of another.[5]

The considerations with which I have been dealing lead up to other dreams that are significant of the concern of Israel on another and higher side of the sex mystery. It is not to be supposed, the union of humanity below according to the manner of flesh being, at least in its consecration, a reflection of the Divine Union, that there should not be an union of souls in the world to come, so that in the beatitude of the true

---

[1] Z., Pt. I, Appendix III, MATHNITIN; II, 703.

[2] See on the general subject *ib.*, Pt. III, fol. 283b, 284a; VI, 64, 65. Also, *ib.*, fol. 43b; V, 120, 121, and Pt. I, Appendix III, MATHNITIN; II, 703.

[3] See on the general question *ib.*, Pt. III, fol. 283b; V, 64. And on this special point, *ib.*, Pt. II, fol. 229a; II, 503.

[4] We have seen that reincarnation is not in itself desirable but that it is justified—*ex hypothesi*—by adequate reasons. It follows from the above statement that there is a less favourable alternative. That which is suggested or proposed is, however, only a sporadic or casual notion, and it is quite out of harmony with much that goes before and comes after.

[5] This is discounted somewhat fully in other places of the text.

region of life they should not continue to reflect the Supernal Work and its Mystery. This is why, as we shall see, the union between God and the soul is so often in the sense of vision, though there are indications of deeper stages. That which is substituted is the union in heaven of souls who have been espoused on earth—being those who were espoused previously before the world began.[1] When it is said that the Blessed Vision is the sight of Shekinah and the contemplation of her Divine Face,[2] we are to understand apparently that the union of sister-souls is under her eyes and in her presence. It is said that in the heights of heaven there is yet another union of two born of love and for ever inseparable.[3] It is contemplated by those who have part in the life to come. The way which leads to the Tree of Life, the Tree which is kept by the Kerubim and the Flaming Sword, are the Grand Matrona herself. She is the way of the Sacred City, the way of the Heavenly Jerusalem, the intermediary of communication between things above and below in both directions: she is the perfect Mediatrix, to whom all the Divine Powers are confided.[4] The intimation is vague, but as the contemplation

---

[1] It is a recurring subject of reference and we see that the triad obtains here as otherwhere. There are (a) Pre-natal union; (b) Union on earth and (c) Union in the risen life of the spirit. Two things are to be observed, firstly, that we hear nothing concerning marriage-life after the resurrection, or in that state wherein the perpetuation of a physical envelope seems to pronounce separation for ever between God and man, so far as all that is understood by Mysticism respecting the union is concerned; but, secondly, following all the analogies, there can be no doubt that the risen bodies will enter into the life of intercourse, because they are complete bodies.

[2] Z., Pt. II, fol. 40b, THE FAITHFUL SHEPHERD; III, 189, 190. But there are other references.

[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 50b; III, 229.

[4] *Ib.*, fol. 51a; III, 230. The same Divine Powers were said to be entrusted to Enoch when he became METATRON, concerning whom I will now collect the following references: (a) He is charged with the government of the earth.—Z., Pt. I, fol. 143a; II, 161. (b) He sets all his legions in motion by the power of a single letter in his name—presumably any letter, as none is specified.—*Ib.*, Appendix III, MATHNITIN; II, 705. (c) He is the Serpent above.—*Ib.*, Pt. II, fol. 28a; III, 134. (d) This is explained by *ib.*, Pt. I, fol. 27a; I, 171, which says that he is favourable to man when he is transformed into a wand—*e.g.* that of Aaron or Moses—but as a serpent he is against man. (d) The river which went out of Eden to water the Garden (Gen. ii. 10) is Enoch, who is called otherwise METATRON; but it is the Lower Eden and not that in the Supernal World. It is the place called PARDES, which name—according to Franck—was never so used in the ZOHAR.—*Ib.*, fol. 27a; I, 168, 169. (e) He is to the cohorts above apparently that which is Samael to the cohorts below.—*Ib.*, Pt. II, fol. 42a; III, 191. (f) He is called Server and he embraces the six directions of space.—*Ib.*, fol. 94a; III, 377. (g) It is said that souls proceed from the side of METATRON and from the side of Shekinah, but it does not seem to be by the way of generation, as between male and female.—*Ib.*, fol. 94b; III, 379. (h) He is also called "Young Man," and it was he who dwelt in the Tabernacle of Moses.—*Ib.*, Pt. II., fol. 143a; IV, 54. (i) He helped to build the Tabernacle.—*Ib.*, fol. 159a; IV, 96. (j) He guarded the Temple of Solomon.—*Ib.*, fol. 164a; IV, 107. (k) The School of

of Matrona sanctified nuptials below, so is the path by which the elect enter into the higher nuptials as if they ascended that Middle Pillar of the SEPHIROTH which is so often said to be she. We can proceed therefore to glance at another question of those palaces for which the ZOHAR has a natural attraction, while their number is most usually seven. When souls leave the lower world they enter into a certain palace which is above, if they carry the proper warrants, and therein those which are male are again united to the female, in which union they radiate light as in sparkles.[1] This palace is said to be the throne of Faith and, I infer, is the place of its mystery. Yet another story of palaces tells us that there are four which are exclusive to women, or at least to holy mothers, but it is forbidden to reveal their nature.[2] During the day the females are separated from the males; but the spouses are in union at night, and in their mutual embrace the lights of both dissolve into a single light. The conclusion reached on this subject is that blessed is the lot of the just, male as well as female, for they shall enjoy all delights in the world to come.[3]

We are led on in this manner to the great mystery of the subject, as to which there are several testimonies. It rests on the witness of a testament bequeathed by Rabbi Eleazar the Great [4] that when the Holy One comes down into Paradise

---

METATRON is the School of the Holy One.—*Ib.*, Appendix III, fol. 287a; IV, 314. (l) The curtain of the Tabernacle was his symbol.—*Ib.*, fol. 293a; IV, 317. (m) He is like Michael, for he offers the souls of the just to God.—*Ib.*, Pt. III, THE FAITHFUL SHEPHERD, fol. 29a, b; V, 81. (n) There is an obscure suggestion that he may be the Angel of the Sun, and it is said also that he draws milk for his purification from his mother, as if she were the MATRONA in BINAH and he were the Begotten Son or VAU.—*Ib.*, fol. 64b; V, 177. (o) He has the Keys of Heaven.—*Ib.*, fol. 171b; V, 445. (p) During the exile, he has the government of the House; he is the rainbow, and he is called SHADDAI.—*Ib.*, fol. 215b; V, 547. (q) He is old and he is again young.—*Ib.*, fol. 217a, b; V, 530. (r) He is the Man of the Lesser Countenance; that is to say, he is the tenth SEPHIRA, MALKUTH; and here we must remember that there is a sense in which the VAU came down to earth in union with the HE final.—*Ib.*, fol. 223b; V, 565. (s) As otherwise noted, he is the vesture of SHADDAI.—*Ib.*, fol. 231a; V, 571. (t) As noted also, he is to Shekinah that which are the week days to the Sabbath—as if he were activity and she rest.—*Ib.*, fol. 243b; V, 381. (u) He is poor in exile—that is to say, in the exile of Israel, and his nourishment is prayer.—*Ib.*, fol. 278a; V, 51. I have omitted only a few minor allusions and one fantastic comparison which would tend to confuse the issues. Apart from the stultifying intervention of the Enoch motive, I think that these extracts tend very clearly towards the identification of METATRON with the Son who is extended through the worlds below ATZILUTH, and who is not exactly in union with Shekinah and yet not apart from her during the fall and exile of the elect. At times—perhaps generally—they are distinct from one another; at times they are found together; and their end is complete union.

[1] Z., Pt. II, fol. 246a; IV, 279.

[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 167b; V, 434.

[3] *Ib.*

[4] It is not clear whether this means the son of Rabbi Simeon.

at midnight the male souls are united to the female; fecundation follows from the joy which they experience in the contemplation of God, and they bring forth other souls [1] which are destined to occupy the bodies of Gentiles who will become converts to the Law of Israel.[2] In another place this is explained after a different manner: the souls born of celestial unions are reserved in a palace, and when a man is converted one of them takes flight and comes under the wings of Shekinah, who embraces her—because she is the fruit of the just in their intercourse—and sends her into the body of the convert where she—or he—remains, and from that moment the convert acquires the title of just.[3] This is the mystery of those words in Scripture: "The fruit of the just is the Tree of Life." [4] There is, however, by yet another testimony, a general sense in which the Holy One affects the union of twin-souls so that they may engender other souls, themselves animated by those sacred forces which are above them.[5]

The fact that these passages are all less or more irreconcilable is of no consequence; the object is to indicate the nature of beatitude in the world above, and they are all independent fables belonging to the motive, inspiration or casual spur of the moment: [6] no one would have been more astonished possibly than a Son of the Doctrine, had he heard that they were to be collated and harmonised, were that possible.

There are a few minor points which may be mentioned at this stage. It is said that all depends on thought and intention; holiness is attracted by good thought; but he who defiles himself by thought, and he who at the moment of fulfilling the act of intercourse with his wife thinks of another woman changes the Degree above—the Degree of Holiness—into one that is impure.[7] We may compare the elective

---

[1] I must not omit to mention that this is contradicted in THE FAITHFUL SHEPHERD, which says that in the world to come there is neither eating nor drinking, that there are no conjugal relations, and that the beatitude of the just—as we have seen—is to contemplate the beauty of Shekinah.—Z., Pt. II, fol. 116a; III, 448, 449.

[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 168a; V, 434.

[3] *Ib.*

[4] Proverbs xi. 30.

[5] Z., Pt. I, fol. 186b; II, 337.

[6] I must except, however, conditionally at least, one other quality of testimony which seems to suggest that the way of the generation of souls has been always by conception and birth, following intercourse.

[7] Z., Pt. I, Appendices III, SECRETS OF THE LAW; II, 730. Yet it would seem permissible on occasion to think of another, because in cohabiting with Leah, Jacob thought of Rachel, though unintentionally, as it is said.—*Ib.*, p. 731.

affinities of Goethe, for the child born of such union is called a substituted son: soul and body are held alike to be substituted. The second point is that there are rare occasions when conjugal relations seem forbidden, even on the Sabbath, and periods of famine are a case in point:[1] the child born at such a season will be from the side of the demon. Lastly, there is the question of virginity—by which I mean among women.[2] That such a condition on earth should be considered as tolerable, much less as a title of sanctity, never entered into heart or mind of any Son of the Doctrine. The only Zoharic reference to virgins in an exalted state specifies that the third among several legions is composed of celestial virgins who are in the service of MATRONA and adorn her when she is presented to the King: these are her maids of honour. It is a very simple transfer of an earthly image; but the legion does not consist of human souls.[3]

We are now at the end of our inquiry into the Mystery of Sex, so far as the statements in the text are concerned, and that which remains is to determine whether the path which was followed by the early Kabbalists may have led them into any experience of a spiritual kind that is implied rather than expressed in the records before us. I will suppose that they followed the counsel on which those records insist, and as it involved a distinct mode of procedure in connection with an important fact of life, the insistence, as it seems to me, must indicate that in the experience of things the method had proved of practical service. In other words, they had found that there is a mystery of nuptials of which it has not entered into the heart of man to conceive in the ordinary ways and under the common motives of desire.[4] There is one beautiful point to observe in this connection—that their mystery lay within the pure offices of Nature, under all the accepted warrants. Those who conceived it had fulfilled already the Law in respect of marriage; they sought no new way of the physical kind; they were not lovers at white heat on the

---

[1] Z., fol. 204a; II, 412, 413. The consequence threatened seems arbitrary, as usual, but—according to Rabbi Simeon—a Supreme Mystery is involved. Ordinary sense would assume that the regulation was a question of doing penance.

[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 131b; IV, 23.

[3] *Ib.*, Pt. II, fol. 131b; IV, 23.

[4] We must remember that there is no lawful act of life and no law of Nature which cannot be raised above its own degree by the consecration of motive, or otherwise that the will of man in all its authorised ways and places can be united to the Divine Will.

quest of the ideal beloved ;[1] they were not in search of an excuse for setting aside old pledges and old bonds ; they were content with that which they had ; they made use of the elements which had been given already into their hands, like true craftsmen and masters. The genesis of their practice is of course outside our knowledge : it may be that those who sought to make all things holy in their life had sanctified by intention of their own the fulfilment of that Law which told them to "increase and multiply," and that which they experienced in its sanctification may have developed subsequently the sequence of theosophical speculations with which I have been dealing ; alternatively, it may be that they had come across teaching in unfrequented paths, something handed down from the past. I know nothing of written records on the subject outside the ZOHAR ; but I do know that there is some vestige of teaching in the East[2] which is communicated on rare occasions, though I believe that it is concerned with the act itself rather than with the fruit thereof, and it is not the kind of secret which the East keeps to itself exclusively. Two things followed in respect of Kabbalistic doctrine and practice. Marriage for the mystical Jew had become a sacrament, and I care nothing if scholarship—supposing that it were to take up the question—should decide in its wisdom that the Zoharic notion of marriage owes something to the sacramental system of the Catholic Church. I reject the proposition in advance—for what my view is worth—and I do not think that it will be put forward ; but it would signify nothing if it were true. There has been no failure so great on the register of Latin orthodoxy as its consecration of marriage ; there has been nothing that is so skin deep, nothing so reluctant and half-hearted. It never did a wiser thing, a greater or a truer, than when it instituted the seventh sacrament ; how it ever came to do it is another question, having regard to all the conflict of interests, the so-called counsels of perfection, the intolerable and melancholy burden brought over from Theban deserts and everything that has been collected into that strange edifice which is termed the Paradise of Palladius.[3] The result has been that

[1] More correctly, they had an inward, spiritual and godly ideal, on which they dwelt, and by which they seem to have accomplished transmutations below.

[2] It is precisely the same teaching as that of the ZOHAR, though not of course in the same terms.

[3] Dr. E. A. Wallis Budge : THE PARADISE OR GARDEN OF THE HOLY FATHERS . . .

after nearly two thousand years of so-called Sacramental Rites there is nothing less consecrated either in the East or West than are the offices of earthly marriage. On the other hand, the ideal presented in the ZOHAR stands for true and life-long consecration on the highest plane: it is not the ceremonial of a moment which puts a kind of ecclesiastical veneer over something that was less or more abhorred. Here is the first point, and the second in all simplicity is added on the hypothesis, at its value, that the ideal did more than exist on paper and may represent the practice of a secret school. We are told by the records that the fruit of the mystical intercourse was the begetting of children from what is called the Holy Side, as against the side of the demons, and I believe that this was a Kabbalistic way of accounting for the literal fact that children born of such unions belonged to another category than we are accustomed to meet with in the streets and byways of daily life all the world over, or—for that matter—to be familiar with in our own homes. They were Children of Grace, rather than what we call Nature, though Grace is only Nature better understood.

There is one word more: of the personal consequences which befell the Sons of the Doctrine in their delineated life of espousals we hear nothing directly, but the claim is that they came to realise the Divine Presence in their hearts as the general recompense of their consecrated lives. They were not ascetics and they were not solitaries: truly they were a company of scholars in the city and along the countryside, in village and in wilderness. For them the world of Nature was Grace externalised; the Presence was about them therein, and they attained it after their own manner—which was one of very life and testimony—each of them in his proper heart and mind. I conclude that they had found the true meaning of the words: "It is not good for man to be alone."[1] and that there is a very secret path in which "the joy of living honourably with his wife"[2] may bring the completed man—male and female—into the

---

Compiled by Athanasius Archbishop of Alexandria, Palladius Bishop of Helenopolis, Saint Jerome and others. Translated out of the Syriac. 2 vols., 1907. I do not wish to be understood as making a sweeping condemnation; I speak chiefly of processes and atmosphere. There are other respects in which the text is worthy to rank with THE GOLDEN LEGEND.

[1] Gen. ii. 18.

[2] See page 380.

spiritual city of joy, great city of praise,[1] wherein is the joy of the Lord.[2]

So the souls go up male and female into the world beyond: if they are prepared souls, they find one another; and the union that is everlasting begins in the light of God.

---

[1] Jer. xlix. 25. [2] Is. xxix. 19.

BOOK IX

THE WRITTEN WORD OF KABBALISM: THIRD PERIOD

BOOK IX

THE WRITTEN WORD OF KABBALISM: THIRD PERIOD

I.—EXPOSITORS OF THE ZOHAR

THE works—already cited—which are recommended by Rosenroth as assisting to a better comprehension of the ZOHAR fall under two heads—namely, those which are designed to elucidate technical matters and those which may claim to be original expository treatises. In the first are included WORDS OF UNDERSTANDING, which is actually a Zoharic lexicon or vocabulary; the GATE OF THE EYES, which is concerned with the Scriptural passages in the ZOHAR and ANCIENT SUPPLEMENTS; and the *ZER ZAHAB*—by the hypothesis, a Golden Crown, a wreath of gold, but it is not otherwise described than the title itself indicates, the reason being that the APPARATUS of Rosenroth borrows various extracts from its pages. The second section contains the famous GARDEN OF POMEGRANATES, the WAY OF TRUTH, with its sequel the FOUNT OF WISDOM, and a digest of the ZOHAR proper, entitled the VISION OF THE PRIEST. Outside these there are a few texts which may be regarded as extensions or developments of Zoharic doctrine, but more especially of that part which is concerned with spiritual essences. The scope of this inquiry excludes the discussion of such technical matters as the claims of word-books and anthologies of Biblical quotations: they will be found by those who are concerned in the *Apparatus* of Rosenroth. To mention them in this place will be therefore sufficient, and we may proceed to the consideration of those commentaries and developments which arose out of the ZOHAR and to the names, illustrious in later Kabbalism, which are connected with these.

A.—Moses of Cordova

Assuming that the Zohar first became known in Spain towards the end of the thirteenth century, there was a lapse of two hundred and fifty years, according to the dates fixed by modern scholarship, before any literature followed thereon. Hence this literature may be regarded largely as a consequence of the Cremona and Mantua editions. Franck says [1] that two Zoharic schools were founded about the same time in Palestine, namely, the middle of the sixteenth century, the first by Moses of Cordova and the second by Isaac de Loria. On the other hand, Bartolocci [2] and Basnage [3] agree in assigning Moses of Cordova to the fourteenth century. The earlier date would be of importance to the history of Kabbalism, because certain side issues of documentary criticism, untouched in this study, depend upon it; but, as it happens, there is no question that Moses ben Jacob, called Remak, was born in 1522 and died on June 25, 1570. He is the first commentator on the Zohar, for Joseph ben Abraham Gikatilla, called the divine Kabbalist and Thaumaturge, who was of the time of Ferdinand and Isabella, was a writer on the Sephiroth, and connects with the Sepher Yetzirah rather than Zoharic Theosophy, though he refers to the Kabbalistic Work of the Chariot.[4]

As his name indicates, Moses of Cordova was a Spaniard, but he travelled to Palestine, and it is conjectured that he was instrumental in founding the Academy of Sapeth in Upper Galilee, nine miles from Bethsaida. In either case he was one of its teachers and helped to make it illustrious, for he was regarded by his fellow theosophists as the greatest light of Kabbalism since Simeon ben Yohai. Franck says that he adhered to the real significance of the original monuments of Kabbalism; but, although this appears worthy of praise, the French critic seems to complain that R. Moses was wanting in originality. However this may be, the work by which he is known is of high authority in Kabbalism. It is entitled the

---

[1] La Kabbale, p. 4.
[2] Bibliotheca Magna Rabbinica, t. iv. p. 230.
[3] Histoire des Juifs, livre vii. c. 24, t. v. p. 1942.
[4] He was born in Old Castile *anno* 1248 and died at Peñafiel *circa* 1305—perhaps somewhat later. His views on the relation between the Divine Names Jhvh and Elohim shew that he was unacquainted with the doctrine of Shekinah, as this is found in the ZOHAR.

GARDEN OF POMEGRANATES (*Pardes Rimmonim*), referring to the versicle in the Song of Solomon, iv. 13: "Thy plants are an orchard of pomegranates." Basnage says that, after the manner of Kabbalists, he discovers whatsoever he pleases in that single sentence.[1] The pomegranate, with its innumerable seeds, is a favourite object for symbolism, and the garden, orchard, or paradise has produced a wealth of imagery for all Mysticism. Here, in a general sense, it is the treasury of Scriptural meanings, and the Hebrew word by which it is described having four consonants, these meanings are classified as four: פרדס = PRDS; the P signifies the literal sense, R the mystic sense, D the enigmatic sense, and S the secret and concealed sense.

Dwelling upon these involved meanings, as may be imagined, the GARDEN OF POMEGRANATES [2] is an obscure and difficult treatise, and the attempt made by Rosenroth to dismember it for the purpose of his APPARATUS, while it gives no idea of its contents, creates a lively image of its complexity. The attribution of the letters of TETRAGRAMMATON to the SEPHIROTH, the mystical meaning of words deprived of their context, the names applied to SEPHIROTH, the superincession of these and their union with AIN SOPH, the Mystery of the Throne and of Shekinah, primæval TOHU and BOHU, the unknown darkness—these are specimens here and there of the subject-matter. But as the heart of the Kabbalist, in opposition to the ascribed character of his nation, was fixed with peculiar intentness on the eternal destinies of Israel and not on temporal concerns, so his chief interest was the soul, ever recurrent in his writings, as if it were impossible to atone sufficiently for the silence of his sacred books. There is hence no need to say that a special tract in the GARDEN OF POMEGRANATES [3] is dedicated to the subject of the soul, discussing the region from which it emanates, its purpose in the world, the profit of its creation, its union with matter, its superiority over the angels, its chief divisions, their relation one with another, the SEPHIROTH to which they are referred, the places to which they resort after death, the absence of one or both

---

[1] HISTOIRE DES JUIFS, l. vii. c. 24, vol. v. p. 1943.

[2] It appeared at Cracow in 1591, and Samuel Gallico published an abridged version under the title of ASIS RIMMONIM, which is cited often by Rosenroth, but I have failed to trace its date.

[3] Namely, Tract xxxi., translated in the KABBALA DENUDATA, *Apparatus in Librum Sohar pars secunda*, i. 100 *et seq.*

of the higher divisions in many individuals—following Zoharic doctrine—and the good and evil angels accompanying each human being. The tract devotes also a very curious chapter to the *simulacrum* which presides at generation, a phantasmal image of humanity which descends on the male head *cum copula maritalis exercetur inferius*. It is affirmed to be sent from the Lord, and no procreation can take place without its presence. It is not, of course, visible, yet might be seen if licence were given to the eye. This phantom or *imago* is prepared for each man before he enters the world, and he grows in the likeness thereof. With the Israelites the *simulacrum* is holy, and it comes to them from the Holy Place. To those of another religion it descends from the side of impurity, and hence the chosen people must not mingle their seed with that of the Gentile.[1]

Another curious speculation is founded on that thesis of the ZOHAR, according to which the good works performed by a person in this world become for him vestments of price—as we have seen—in the world to come. Here was a poetic sentiment which had to be methodised and made literal inevitably by a late Kabbalist. When a man who has performed many good works falls away finally from righteousness and is lost, what becomes of his earlier works? Though the sinner may perish, they, says R. Moses, remain, and if there be a just man walking in the ways of the Supernal King, yet wanting something in his vestments, God will supply the deficiency from the good works of the impious one. The preference is given to those who, taken in their youth, have been unable to fulfil all the precepts of the Law.

B.—ISAAC DE LORIA

Of this Kabbalist Bartolocci and Basnage have very little to tell us, and it is not necessary to say that he is ignored by writers like Graetz. He is referred by Basnage to the seventeenth century[2] and by Franck to that which preceded it. As a fact, he was born at Jerusalem of German parentage in 1534, and he died at Sapheth or Safed in 1572, having pub-

---

[1] This fantasy rests on the authority of the ZOHAR, which states that the *simulacrum* is an emanation of the celestial form of each man, *i.e.*, JECHIDAH.—Mantua edition, iii. 107.

[2] HISTOIRE DES JUIFS, l. vii. c. 31, p. 2089, vol. v. He was a pupil of David ibn Abi Zimri, and has been regarded as the greatest rabbinical doctor at his period in Germany.

lished nothing himself except some Aramaic poems. The substantial authenticity of the great body of his doctrines collected by his disciple, R. Hayyim Vital, has not been challenged, however, and Franck bases thereon his hostile judgment of Loria,[1] on the ground, firstly, that he was, like Moses of Cordova, not original; and, secondly, that he departed from Zoharic Kabbalism to indulge in his own reveries, a criticism which stultifies itself. It is certain, however, that Loria—otherwise Luria—did innovate or extend, and that this is also his title to interest. He is not a mere echo or reflection, and he makes good reading because he is a wild fantasiast. Rosenroth terms him the eagle of the Kabbalists. It is, of course, impossible to say how far his scribe and disciple, R. Chaïm, may have developed his developments and elaborated his fantasies. Subject to one reservation, as will appear shortly, the vast thesaurus which represents both made its first printed appearance in KABBALA DENUDATA, where the excerpts, embodying whole treatises, fill some three hundred quarto pages.[2] They include:

I. The first tract, so called, of the LIBER DRUSHIM,[3] *i.e.*, BOOK OF DISSERTATIONS, forming the second volume of the collection. It occasioned a curious correspondence between Rosenroth and Henry More, who was surprised, as he expresses it, by the unexpectedness of its doctrine, but found much with which he could sympathise, as we shall learn later on in the book devoted to Christian students of the Kabbalah.

II. A commentary on the BOOK OF CONCEALMENT,[4] forming the second tract in the sixth volume of the collection. It is not given in its absolute integrity—*cujus maximam partem infra exhibemus*, says Rosenroth.[5]

III. The BOOK OF THE REVOLUTIONS OF SOULS,[6] forming the first tract in the fifth volume of the collection, which seems to have been even larger than the ZOHAR itself—in fact, almost the camel's load of the legend. A portion of this tract is said to have been printed in DE PERCUSSIONE SEPULCHRI, at Venice in 1620, together with DE PRECIBUS, recalling a further

---

[1] The modern orthography is Luria and the full name Isaac ben Solomon Ashkenazi Luria. I have followed that of Rosenroth for the convenience of those who may have occasion to consult his great collection.

[2] A printed edition in full appeared at Volkiev in 1772.

[3] KABBALA DENUDATA, *Apparatus . . . pars secunda*, i. 28 *et seq.*

[4] *Ibid.* ii. *pars secunda, tractatus quartus*, pp. 3 *et seq.*

[5] In the *Præfatio ad Lectorem*, p. 16, vol. ii.

[6] KAB. DEN. ii., *partis tertiæ tractatus secundus pneumaticus*, pp. 234 *et seq.*

subject treated in the collection. I have been unable to trace the volume or to find any particulars concerning it.[1]

The LIBER DRUSHIM is a metaphysical introduction to the Kabbalah, which discusses a variety of subtle and abstruse questions much after the manner of scholastic philosophy, and there is no doubt that Isaac de Loria might have diffused a great light of reasoning at Salamanca, had he been a Christian Doctor instead of a Jewish Rabbi. His first point, as he tells us, is one over which Kabbalists, late and early, had outwearied themselves already, namely, for what reason were the worlds created and was their creation of necessity? Assuredly from the period of the Angel of the Schools, the halls of Salamanca, of Padua, of Louvain and the other seats of scholastic learning, had echoed with similar debate. Perhaps the Kabbalists owed something to the Scholastics, perhaps they drew both from one another. The Wisdom of the Exile was encompassed on all sides by the great debate of Christian speculation. It would be interesting to discriminate the extent of interchange between them and to determine whether the plummet of Kabbalism sounded lower depths than the schoolmen; but I doubt whether the dimensions of a volume would suffice for this one excursion. Let me indicate therefore the answer of Isaac de Loria, and perhaps some student at large among scholastic quartos will find illuminating parallels in the Scholastics.[2] The answer is that God cannot fail of perfection in all the works and names of His magnificence, His excellence and His glory; but unless those works had been brought from potentiality into act they could not have been termed perfect, as regards either works or names. The Name TETRAGRAMMATON signifies perpetual existence, past, present and future, in the condition of creation before the creation, and thereafter in the immutability of things. But if the worlds had not been created, with all that is in them, it could not have signified thus the continuity of existences in every instant of time, and TETRAGRAMMATON would have been an empty formula. How very curious is the treachery of this reasoning, which ascribes to a Name of the Deity an existence independent of the intelligent creatures whose convention it is! But we should probably find many

[1] This is the subject of my reservation on the previous page.

[2] He must go further, however, than B. Hareau in his treatise DE LA PHILOSOPHIE SCHOLASTIQUE. Paris. 1880.

parallel treacheries among scholastic reasoners, were there any one at hand to disinter them. So also the name of ADONAI, or the Lord, involves the idea of ministers or servants, and if there were no ministers God could not be called by this title. But after the creation of the worlds and the production of the divine works from potentiality into accomplishment, God has fulfilled His perfection in every operation of His powers, and in all His Names without any exception.

The next point discussed by LIBER DRUSHIM is why the world was created at the time and moment that it was, and not at an earlier, or, for that matter, at a later epoch. The answer is that the Supreme and Most Excellent Light is infinite, exceeding comprehension and speculation, and that its concealed foundation is far from all understanding. Before anything was produced by emanation therefrom, there was no time or beginning therein. This is the solution of the difficulty which is offered by most official theology, and it could have no aspect of novelty at the late period of Isaac de Loria. It may be affirmed in a general way that when Kabbalists touch any common ground of speculation they surpass their epoch but seldom in profundity or subtlety, I might add also in the adequacy of their views, though metaphysical sufficiency was not, of course, to be expected on any side.

But it is not often and it is not for long that works like LIBER DRUSHIM confine themselves to the common ground of speculation, and the Kabbalist in this instance passes speedily into the transcendental region of the SEPHIROTH, including the manner of their emanation, another question, as he tells us, which has involved all Kabbalists in controversy. In so far as such speculations are of consequence to our purpose, they belong to an earlier stage and have been noted at least therein. Do they proceed from one another in the simplicity of a successive series, or is their emanation in columns? We have found that there is authority for both views and also for a third, which represents them as a series of concentric circles. These questions, says R. Isaac, are hard and difficult to determine, but he offers a solution on the ZOHAR, namely, that before the order of things was instituted, they were disposed one over the other, but after that time in three pillars, those of Mercy and Severity, with the central column of which KETHER is the summit and MALKUTH the

base. The hypothesis of circles adopted by a German expositor in CŒLUM SEPHIROTICUM is thus implicitly set aside.

In subsequent chapters the SEPHIROTH are considered under a dual aspect, namely, as regards the portion of Divine Light contained in each and as regards the containing vessel, while these again are distinguished into an ambient and an inward Light, and an external and internal vessel. The existence of many worlds prior to the Sephirotic emanations is affirmed, herein following, as we have seen, both Talmudic and Zoharic tradition. Finally, several classifications of the SEPHIROTH are considered in the last chapter.

The study of LIBER DRUSHIM may be recommended to those —if any remain among us—who have been taught to regard the Kabbalah, on so-called "occult" authority, as a doctrine of certitude, whereas it is largely empirical, its leading theorems giving rise to as much disputation regarding their proper meaning as the principles of any other speculative philosophy.

The commentary on the BOOK OF CONCEALMENT, as might be expected, is written undesignedly on the *lucus a non lucendo* principle. It does not yield readily to an analysis of contents, as it takes various paragraphs of the text and exposes their meaning consecutively, with the help of the IDRA RABBA and IDRA ZOUTA. The peculiar designation of the treatise is said to arise out of Proverbs xxv. 2: "It is the glory of God to conceal a thing,"[1] and *Ibid.* xi. 2: "With the lowly is wisdom." The second reference explains why it is termed both the BOOK OF CONCEALMENT and that of MODESTY. On the authority of the Zohar, section PEKUDE, the balance symbol, which has made this treatise so famous in Kabbalism, is affirmed to represent the Male and Female principles, which indeed follows from the developments of the LESSER HOLY SYNOD. The male denotes Mercy, the right-hand Pillar of the SEPHIROTH, and the female Severity, the Pillar on the left hand. These principles are termed the Father and the Mother, and in the Hebrew Alphabet are referable to JOD and HE. The Father is perfect love and the Mother perfect severity. The latter had seven sons, namely, the Edomite Kings, who had no foundation in the Holy Ancient One.[2] These are empty

[1] Or according to the Vulgate: *Gloria Dei est celare verbum.*
[2] See Book IV, § 3, p. 141.

lights dispelled by the source of lights concealed within the Mother. Male and female are conformations of the Holy Ancient One, corresponding to KETHER, and represented mystically by three heads signifying: (*a*) the Unmanifested Wisdom, which is so withdrawn that it is as though it were not, in contradiction to that which is manifested in the thirty-two paths; (*b*) the Supreme Crown, which is the Holy Ancient One; and (*c*) the Head which neither knows nor is known, namely, AIN SOPH. Thus on the one side of KETHER is CHOKMAH, or Wisdom: this is the Father; while on the other is BINAH, the Mother or increment of Understanding; and above is the *latens Deitas*.

These instances of Loria's skill in developing and distorting the Zoharic symbolism of the three supernal SEPHIROTH must suffice as a specimen of the whole commentary, which, it may be added, does not proceed—in this its Latin version, beyond the first chapter of the BOOK OF CONCEALMENT. Loria affirms, as the sum of the whole mystery, that man in his prayers should fix his mind upon the foundation of all foundations, that he may derive to himself a certain influence and benediction from the depths of that source. In this manner the obscurities of Kabbalism are redeemed at times by the simplicity and depth of the lesson which is extracted from them.

THE BOOK OF THE REVOLUTIONS OF SOULS is obviously of more living consequence than an obscure exposition of so obscure a work as SIPHRA DI ZENIOUTHA; but it is difficult to give account of it in a small space because the system which it develops is involved, even for a Kabbalistic work. The greatest importance has been attached to it by speculators like Éliphas Lévi, who made no distinction between Zoharic and later doctrine.

The basis of its scheme is the doctrine of the BOOK OF CONCEALMENT and its expository synods concerning the Seven Edomite Kings who emanated and passed away prior to the production of the present universe. In these Kings there was good as well as evil, and a separation therefore was made, that which was good being used for the material of the Four Kabbalistic Worlds as they are now constituted. Each of these Worlds, according to Isaac de Loria, has its MACROPROSOPUS, Supernal Father, Supernal Mother, MICROPROSOPUS and Bride, all derived from the Seven Kings. A like origin

is attributed to souls, and they are disposed similarly in the Four Worlds, some corresponding to the Bride, some to MICROPROSOPUS, some to the Father Supernal, some to the Supernal Mother and some again to MACROPROSOPUS in the World of ASSIAH. The totality of these souls constitutes Psyche in ASSIAH, which in reference to the Supernal Personalities of that World has therefore five parts: the Psyche in the Psyche, or NEPHESH of ASSIAH, the *mundus factivus;* the medial spirit, or RUAH of the *Psyche factiva;* the *mens*, or NESHAMAH; the *vitalitas*, or HAÏA; and the *singularitas*, individuality, or YEHIDAH, all belonging to the *Psyche factiva*, or NEPHESH of ASSIAH. There is a similar distribution through the Three Superior Worlds, RUAH and its five-fold division being referred to YETZIRAH, NESHAMAH to BRIAH, CHIAH to ATZILUTH, and JECHIDA, possibly to the World of Unmanifest Deity which is beyond ATZILUTH; but Loria's system is not extended above the measures of the Tree of Life. Each of the five divisions is again attributed as follows in the Sephirotic scheme:

I. NEPHESH to MALKUTH, the Kingdom, *i.e.*, the Bride.
II. RUAH to the SEPHIROTH of MICROPROSOPUS.
III. NESHAMAH to the Mother, *i.e.*, BINAH.
IV. CHIAH to the Father, *i.e.*, CHOKMAH.
V. YEHIDAH to KETHER, *i.e.*, the Crown.[1]

We are now in a position to appreciate the standpoint of Franck when he observed that Loria added his own reveries to Zoharic teaching. The developments have at the same time been considerably simplified in this digest.

All these souls were contained in the Archetypal or Protoplastic Adam at the time that he was formed, some corresponding to the head, others to the eyes, and so with all the members. But these souls are those of the Israelites, who are *gens unica in terram*. We must look elsewhere for the origin of the nations of the world. The recrements, the evil and rejected parts of the Edomite Kings are the *cortices* or shells which compose the averse Adam Belial, evolved by our late expositor from rare Zoharic allusions to the SEPHIROTH

[1] It follows that each of the Four Worlds has the Four Worlds within it, and the Ten SEPHIROTH tabulated in the authentic Tree of Life. Other Loria speculations shew each SEPHIRA as containing all SEPHIROTH. Compare Book VI, § 2, p. 254. There is perhaps a certain vestige of this notion in the ZOHAR.

of the shadow. When the Adam and Eve of Genesis partook of the forbidden fruit, their fall confounded the good with the evil of the *cortices*, that of Adam with the male shells of Samael or Adam Belial, and that of Eve with the evil of his bride Lilith, the *spurcities* of the serpent; for the serpent had commerce with Eve according to Issac de Loria, which is a recurring but not invariable doctrine of the ZOHAR. It was after this fall that the nations of the world were produced from the shells. This is the doctrine which certain dreamers of the late nineteenth century accepted by implication when they spoke of the connection between later Kabbalism and the Secret Traditions on which their devotion was fixed. To put the position tersely, the souls of the Israelites were distributed in the members of the protoplastic Adam, regarded in his mystical extension through the four worlds, and the souls of the Gentiles in the members of Adam Belial, belonging to the Averse Tree. It is not seemingly affirmed that if man had remained in perfection he would have procreated according to the way of Nature and brought an Israel of superelection into the world; but the Fall at least was responsible for the souls of the nations taking flesh on earth. Liberation from the foulness and venom of the serpent—as things are—is by generation and death only, whereby the good is separated from the evil, until all nations of the world shall have been brought forth from the evil and the Israelites from the good kind.

From the time when the good and evil were thus confounded two things have been necessary: (1) that the good man should be separated from the evil; (2) that the portion of the good should be restored. The first is accomplished by observation of the prohibitive precepts of the Law, and the second by that of the affirmative. Both classes must be accomplished in all their number, and in thought, word and deed, by every soul, whose revolutions therefore must continue until the whole Law has been fulfilled. This Law must be studied also in each of its four senses, failing which the revolutions of the deficient soul will further be prolonged. This scheme seems to apply exclusively to the Israelites, as the nations of the world can be destined only to return whence they came, and Adam Belial is obviously not under the Law. The scheme, however, is subject to a certain mitigation, as revolution proper is sometimes replaced by *status embryonatus*.

Revolution is the entrance of a soul into the body of an infant at birth, to experience the pain and trial prepared for that body. The alternative condition is the entrance of a soul into the body of a grown man, who must be at least thirty years old,[1] *i.e.*, when he is obliged to fulfil the precepts. The *status embryonatus* is entered either (*a*) because the soul in question has something to fulfil which was neglected in the preceding revolution; or (*b*) for the benefit of the man who is impregnated, *i.e.*, to justify and direct him. Revolution occurs (1) for the cleansing of sin; (2) for the fulfilment of a neglected precept; (3) for the leading of others into the right way, in which case the returning soul is perfect in justice; (4) to receive the true spouse, who was not deserved by the soul in the prior revolution. Four souls may revolve in one body, but not more, while the *status embryonatus* may associate three alien souls with a single man, but again no more. The object of all revolutions and all Kabbalistic embryology is the return of the Israelites into the stature of the first Adam, all having been involved in his fall since he included all.

The Kabbalistic doctrine of revolution according to Isaac de Loria is not Zoharic doctrine—though it has a certain ground therein—nor is it a scheme of reincarnation peculiar to any other school of theosophy in the past or at the present day. In so far as it differs from the ZOHAR, it would be unreasonable to regard it as a fuller light of any old Tradition; it is greatly curious, yet fitly described as a reverie, written by R. Hayyim Vital out of the head of Isaac de Loria, and perhaps owing something to the scribe.

C.—NAPTHALI HIRTZ

This German Kabbalist, who is known otherwise as Napthali Herz ben Jacob Elhanan, was born at Frankfort-on-the-Main in the second half of the sixteenth century, but he is said to have lived in Palestine and presumably died there at an uncertain date, few biographical particulars being extant concerning him. His work, entitled THE VALLEY OF THE KING, was made great use of by Rosenroth, who gave, firstly, a compendium of its content [2] in the form of one hundred and

[1] The Jewish age of reason.

[2] So far at least as the first part is concerned, being that which was printed at Amsterdam, 1648, under the title of EMEK HA-MELEK. The second part, or GAN HA-MELEK, has remained in manuscript.

thirty KABBALISTIC THESES,[1] arranged with considerable perspicuity; in the second place, the first six sections of the treatise, designed as an introduction to the ZOHAR for the better comprehension thereof;[2] and, thirdly, all that part of it which is concerned with the BOOK OF CONCEALMENT and the two Synods as a commentary on these works.[3] A large part of the ROYAL VALLEY is included therefore in KABBALA DENUDATA, the excerpts extending over several hundred pages. Its author belonged to the school of Isaac de Loria, and he appears to have traversed a portion of the ground covered by the Lorian MSS. of R. Hayyim Vital. After the same manner that these develop and exaggerate Zoharic metapsychical teaching, so the ROYAL VALLEY extends Kabbalistic cosmology, and classifies it in correspondence with the parts or divisions of the human soul, as these are found in the ZOHAR. The *mundus prior* of Kabbalism, *i.e.*, the emanation of the Seven Edomite Kings, is termed the world of NEPHESH, and it was destroyed with the souls belonging to it because evil prevailed therein. The actual world is that of RUAH, in which good and evil are confused, but good comes out of the evil and at last all shall be good. Then a new world shall succeed, being that of NESHAMAH, and this will be the Sabbath of Grace. It follows therefore that the present order must pass away, and this is symbolised by the death of the second Hadad, the eighth Edomite King, as recorded in 1 Chron. i. 50, 51. In the day of this destruction the spirits of impurity, namely, the shells, shall be burnt up entirely, God will establish a new creation and will bring forth from His glorious light the mystery of the NESHAMAH of His Great Name. The dominion of this NESHAMAH is the King who shall reign over Israel, and in that day the Lord shall be one, and His Name one.

The hypothesis of the creation of the world begins with the contraction of the Divine Presence, producing that space which is termed primæval air. "Before the emanations issued forth and the things which are were created, the Supreme Light was extended infinitely. When it came into the Supreme Mind to will the fabrication of worlds, the issue of emanations and the emission as light of the perfection of

---

[1] KABBALA DENUDATA, *Apparatus in Librum Sohar pars secunda*, i. 150 *et seq.*
[2] *Ibid.* ii. 152 *et seq.*
[3] *Ibid.* ii. *partis secundæ tractatus quartus*, pp. 47 *et seq.*

His active powers, aspects and attributes, then that Light was in some measure compressed, receding in every direction from a particular central point, and thus a certain vacuum was left in mid-infinite, wherein emanations might be manifested."

It is to this treatise that Kabbalism owes the curious conception of the evolution of SEPHIROTH by a process of explosion, through the excess of light which distended them. From the fragments of the broken vessels originated the Four Worlds, the shells both good and evil, and myriads of souls. This notion is fundamentally similar to that of Isaac de Loria, and becomes identical in its developments. As it is impossible to compress the scheme of the treatise within the limits that are here possible, I will add only that the ROYAL VALLEY regards KETHER as containing *in potentia* all the remaining SEPHIROTH, so that originally they were not distinguishable therefrom. "Precisely as in man there exist the four elements in potence but undistinguishable specifically, so in this Crown there were all the remaining numerations." It is added that in the Second World, called that of restoration, KETHER became the Cause of Causes and the Ancient of the Ancients. We see therefore that, according to this late school of Kabbalism, the first attempt at manifestation by the *latens Deitas* went utterly astray, and that the evil of the whole world is the result of the failure of God—a peculiar reverie which is found also in the Talmud.

D.—ABRAHAM COHEN IRIRA [1]

This Spanish Jew was another and late follower of the school of de Loria, but tinctured by Platonic philosophy, which he sought to harmonise with Kabbalism in his GATE OF THE HEAVENS.[2] His other treatise is BETH ELOHIM, the HOUSE OF GOD, containing three dissertations in exposition of the doctrines of Loria, but founded upon and citing at considerable length the metapsychical portions of the FAITHFUL SHEPHERD, the PEKUDE section in the ZOHAR, and the

---

[1] The name is given in the form adopted by Rosenroth and as such familiar. It is otherwise Abraham Cohen de Herrera and accurately Alonzo de Herrera, who was of Spanish birth, but died at Amsterdam in 1631.

[2] KABBALA DENUDATA, *Apparatus . . . pars tertia*, t. i.

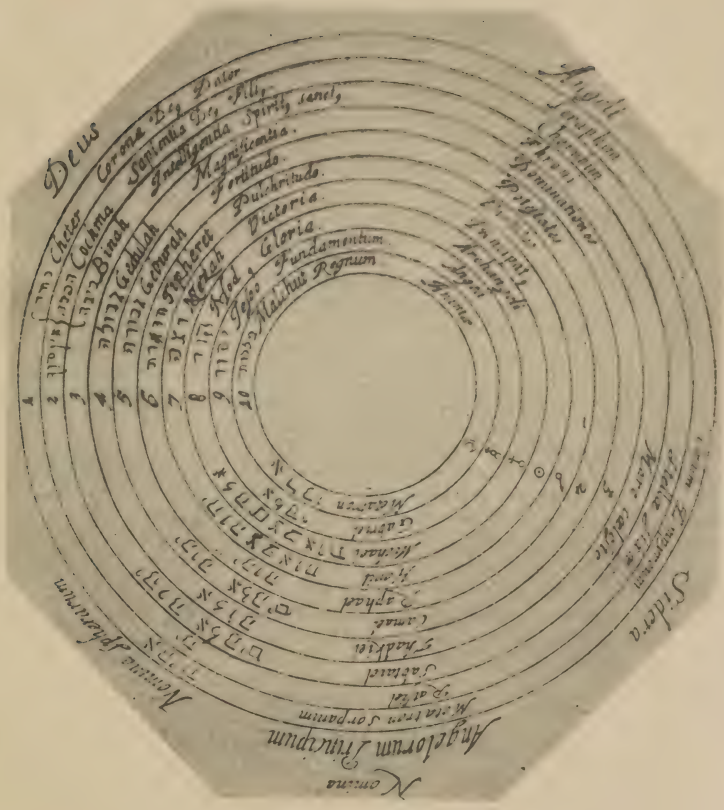

THE SEPHIROTH IN CIRCLES

Facing page 422

ANCIENT SUPPLEMENTS of that work.[1] So much space has been given already to Kabbalistic psychology that it will be permissible to dismiss this writer in a few words. The first dissertation in the HOUSE OF GOD rests chiefly on Zoharic utterances attributed to R. Simeon ben Yohai, who is termed the mouthpiece of holiness and the angel of the Lord; it recites the emanation of the SEPHIROTH according to the received doctrine, develops the system of the hierarchy of evil spirits, who are termed *cortices*, or shells, and of the ten sinister or impure Numerations—otherwise, the AVERSE SEPHIROTH. It examines also in a special chapter the opinion of R. Isaac de Loria concerning eleven classes of shells, and of R. Moses of Cordova concerning the connection of the angels with the celestial bodies, and concerning their physical vestments. The second dissertation treats of the different angelical orders and the seven heavens, while the third deals with elementary spirits and the nature of the soul.

We have seen that the HOUSE OF GOD has been included unaccountably by some occult writers [2]—who did not know their subject—among the books which constitute the ZOHAR, but it is a commentary or development, of considerable importance in its own sphere, yet neither possessing nor claiming any pretension to antiquity. Both works were written in Spanish and remained in manuscript till they had been translated into Hebrew, in which form they appeared at Amsterdam in 1665.

E.—ISSACHAR BEN NAPTHALI

This expositor of Kabbalism seems to have been a contemporary of Loria, and, like him, was a German. His chief work, the VISION OF THE PRIEST, was printed at Cracovia in 1559.[3] It is a synopsis of the entire ZOHAR, or, more properly, a methodised analysis of its contents, distributed under a number of titles, each of which is sub-divided according to the Mosaic books. It has been found almost impossible to make use of it for the purposes of this study, and it is indeed designed only for the assistance of the scholar who may

[1] KABBALA DENUDATA, ii. *partis tertiæ tractatus I.*, pp. 188 *et seq.*

[2] As, for example, S. L. MacGregor Mathers in the introduction to his KABBALAH UNVEILED.

[3] Translated in the KABBALA DENUDATA, ii. *pars prima ejusque tractatus primus*, p. 1. *et seq.*

desire to consult the ZOHAR on a given subject. The other works of R. Issachar are of similar character, and are, in fact, those technical treatises mentioned at the beginning of the present section as outside the scope of the present inquiry. I find no particulars concerning him, even in the JEWISH ENCYCLOPÆDIA, which fails to follow up a cross-reference *s.v.* Napthali Herz ben Issachar.

II.—THE BOOK OF PURIFYING FIRE

When a given order of mystical symbolism, possessing distinct objects and a sphere of application more or less defined, is applied to the purposes of another order, we may expect to derive some curious results from the analogy thus instituted if we can get to understand the method, though, as I have indicated, this superincession of typology tends to be somewhat dazing in its results. The treatise entitled ÆSH MEZAREPH, which signifies Purifying Fire, is an instance of the application of Kabbalistic apparatus to the purposes of Alchemy, and is, so far as I am aware, the sole instance of its kind. In this connection, however, we shall do well to remember that Hermetic and Kabbalistic philosophy are ascribed by some authorities on occultism to a common source,[1] while the rabbinical influence on Alchemy is illustrated by such inventions as that about Rabbi Abraham and Flamel, not to speak of a work under the title of THE PHILOSOPHICAL STONE, which is attributed idly to Saadiah by Moses Botrel, and is known only by a single quotation. A few metallic allusions are to be found in the ZOHAR, which recognises the existence of an archetypal gold, and regards the metals generally as composite substances. But these references are almost less than incidental, and it is needless to say that there is no cryptic chemistry whatever in the great theosophical storehouse.

The treatise on Purifying Fire is said to have been written in Aramaic Chaldee. It was made use of so largely by Rosenroth in his LEXICON that practically the whole work is affirmed to have been rendered into Latin in the pages of

---

[1] Thus Thomas Vaughan (Eugenius Philalethes), see Book X, § 11, affirms in his MAGIA ADAMICA that the learning of the Jews, *i.e.*, their Kabbalah, was chemical, and that Flamel's BOOK OF ABRAHAM THE JEW is the best proof thereof. See A. E. Waite: THE WORKS OF THOMAS VAUGHAN, London, 1919, pp. 171, 172.

KABBALA DENUDATA.[1] It was reconstructed from this source in the early part of the eighteenth century by an Unknown Hermetic Student, styling himself a Lover of Philalethes, and was by him put into an English vesture.[2] In the year 1894 this translation was included in a series of Hermetic reprints under the editorship of Dr. Wynn Westcott.[3] The preface and notes which accompany this edition appear under the denomination of *Sapere Aude*, being one of his pseudonyms, and have certain points of interest. No information is given, however—and of course none was to be expected—as to the Chaldee original, either by the English translator or his modern editor.

There is further no evidence available by which we can fix with any degree of precision the period at which this treatise was composed.[4] It is subsequent, of course, to the promulgation of the ZOHAR, which it quotes frequently. It is subsequent to the GARDEN OF POMEGRANATES by R. Moses of Cordova, a treatise belonging to the middle of the sixteenth century, which it quotes also. It borrows processes from R. Mordechai, a Kabbalistic alchemist, whose date I have failed to discover,[5] and it refers to the Latin treatises of Geber. We may conclude that it does not antedate Rosenroth by any considerable period, and that it may be placed conjecturally at the beginning of the seventeenth century, or a little earlier. Finally, it contains expressions which are common to most of the Latin alchemists, and were by them derived from the Greeks, such as, "He that is wise may correct natures." It does not possess the interest or importance which would attach to a chemico-Kabbalistic treatise of the ZOHAR period,

---

[1] The authority—such as it is—is that of Dr. Westcott, but no one has seen the original since Rosenroth, and the statement represents therefore not merely a personal speculation, but one of a hazardous kind.

[2] ÆSH MEZAREPH, or Purifying Fire. A Chymico-Kabbalistic treatise collected from the KABBALA DENUDATA of Knorr von Rosenroth, London, 1714. Perhaps it should be added that the translator's pseudonym is an allusion to Eirenæus Philalethes, a famous English adept of the seventeenth century, whose identity, like that of his admirer, has never been discovered.

[3] COLLECTANEA HERMETICA, vol. iv. London, 1894.

[4] It is mentioned by Claverus in his OBSERVATIONS ON THE MOST USEFUL THINGS IN THE WORLD, 1706, pp. 72 *et seq.* He gives an account of it designed to shew that the Jews accommodated the Kabbalistic SEPHIROTH to CHRYSOPŒIA, *i.e.*, the Art of Alchemy. He states also that the Jews hold the ÆSH MEZAREPH in such high esteem that they consider no Christian worthy of reading it.

[5] A number of writers, mostly Kabbalistic, are classed under this name in the bibliography of Bartolocci, but there is no alchemist among them, the statement obtaining also for the JEWISH ENCYCLOPÆDIA, its cross-references included.

and I have not been able to find any evidence on the authority ascribed to it.[1]

In the supplement to his KEY OF THE GREAT MYSTERIES, Éliphas Lévi gives, firstly, what he calls the fragments of the ÆSH MEZAREPH, terming it one of the most important books of Hermetic science; secondly, the complements of its eight chapters, being further fragments which he claims to have discovered; thirdly, a hypothetical restitution of the original.[2] The methods of the brilliant French occultist are well illustrated in each case. It should be observed that the fragments are designed to exhibit the difficulties and the weariness which his researches have spared to his readers, and to illustrate the conscientious and serious nature of his studies. The first section proves when examined not to be fragments of the ÆSH MEZAREPH, but a loose paraphrase which has a very slender correspondence with the original. The second section, which is similarly paraphrase, is substantially to be found in Rosenroth and the English version. The hypothetical reconstruction serves only to shew that Lévi, like every one else, never saw the original which some have said is still extant, or he would not have so misplaced his ingenuity. Lastly, he attributes the work to Rabbi Abraham of the Flamel mythos, thus investing it with an antiquity which is contradicted by its own references.[3]

Before indicating, however briefly, the heads of its contents, it is necessary to observe that ÆSH MEZAREPH must be for the ordinary student only a curious memorial of the connections instituted between two orders of cryptic symbolism. It is described by its latest editor as "suggestive rather than explanatory," and he adds that its alchemical processes are not set forth "in such a way that they could be carried out by a

---

[1] Dr. Gerhard Scholem published an interesting and important study of ALCHEMY AND THE KABBALAH in the MONATSCHRIFT FÜR GESCHICHTE UND WISSENSCHAFT DES JUDENTUMS in 1925 and reprinted it subsequently as a pamphlet. He affirms that after examining every Kabbalistic text which came within his reach, it is certain that Alchemy and Kabbalism cannot be reconciled, if only because gold is the perfect metal for the one and silver for the other. As to ÆSH MEZAREPH, it is concerned with producing silver rather than gold, but it is not a treatise on actual processes of transmutation. Its Kabbalistic parts may be *circa* sixteenth century. It should be noted that, according to the ZOHAR, II, 147b; IV., 65, gold is superior to silver.

[2] LA CLEF DES GRANDS MYSTÈRES. See RENSEIGNEMENTS *sur les grands mystères de la philosophie hermétique*, pp. 405 *et seq.*

[3] Firstly, in the title, which reads, *Fragments de* L'ASH MÉZAREPH *du Juif Abraham*; secondly, in the hypothetical recomposition of the treatise which connects it with the mystical book possessed by Flamel. The ÆSH MEZAREPH is entirely anonymous, and is included as such in the bibliography of Wolf, ii. 1265.

neophyte; any attempt to do so would discover that something vital was missing at one stage or other." The fact is so true of all alchemical literature that it does not need stating, and the ÆSH MEZAREPH has the common difficulties of purely Hermetic books complicated further by the system of Gematria and the Sephirotic correspondences of metals.

On the correspondences here indicated the treatise is based mainly, and it is in this sense that the mysteries of alchemical transmutation are said to "differ not from the superior mysteries of the Kabbalah." The SEPHIROTH of the material world are identical with those of the archetypal, and they are the same in the mineral kingdom. The alchemical root of the metals corresponds to KETHER; all metals originate therefrom, as the other SEPHIROTH are all emanations from the Crown. The metallic root is concealed, and so also is the Crown. Lead is referred to CHOKMAH, which proceeds immediately from KETHER, as Saturn from the metallic root. Tin has the place of BINAH, Silver that of CHESED, and these three are the white metallic natures. Among the red, Gold is is in correspondence with GEBURAH, Iron with TIPHERETH, and the hermaphroditic Brass with NETZACH and HOD. Quicksilver is referred to JESOD, and "the true Medicine of Metals" to MALKUTH. The attribution will appear in some cases a little conventional, and it depends upon a curious use of Scriptural authority. However, the writer adds: "If any one hath placed these things in another order, I shall not contend with him, inasmuch as all systems tend to the one truth." In illustration of this, he cites another attribution, as follows:

"The three Supernals," namely, KETHER, CHOKMAH and BINAH, "are the three fountains of metallic things." "The thick water," that is, Mercury, "is KETHER, Salt is CHOKMAH and Sulphur is BINAH." These are the Three Principles of the alchemists. This attribution, says the treatise, is "for known reasons." CHESED, GEBURAH and TIPHERETH correspond as before to Silver, Gold and Iron; NETZACH is Tin, HOD is Copper, JESOD is Lead, while MALKUTH is the "Metallic Woman," the "Luna of the Wise" and the "Field into which the seeds of secret minerals ought to be cast, that is, the Water of Gold." The attribution in either case has a concealed sense which "no tongue may be permitted to utter." It seems to follow that superficial explanations

offered at one and another point should not be taken literally, as, for example, that Silver is referred to CHESED "on account of its whiteness, which denotes Mercy and Pity." The KAMEA or Magical Squares of the planets are given in connection with each of the seven metals, but not always correctly in the printed copies.

The peculiar genius of the work is illustrated in the third chapter, where Daniel's vision of the beast with ten horns is interpreted alchemically by the help of *gematria*.[1]

III.—THE MYSTERIES OF LOVE

With the sole exception of Abraham Cohen Irira, the succession of Kabbalistic writers whom we have thus passed in review never descended to the use of a vulgar tongue. To that exception we must now add the case of R. Juda, son of Isaac Abravanel, better known under the designation of Leo the Hebrew. His inclusion in an account of developments which find their place in Kabbalism is to be justified only as an example of the distance which was travelled at times. Leo is, comparatively speaking, early, though I have placed him later, for it is only at a far distance that he offers any link with the ZOHAR, which obviously he had never seen. He was born in the kingdom of Castile shortly after the middle of the fifteenth century, and it is even stated that he broke away from all Jewish tradition by becoming a Christian. At the same time there are two additional points by which he is forced upon our notice: in the first place, he has been a favourite subject of allusion with some modern esoteric writers, and should not be overlooked therefore in a work which is compelled to recognise the recurring fact of occult interest in Kabbalism; in the second place, his dialogues on love have been more popular than any Kabbalistic treatise—actual or imputed. According to the best opinion, they were written originally in Italian: in any case, they appeared in this language at Rome in the year 1535. They were reprinted at Venice in 1541. Then they were translated into Latin by Sarrazin, being published, according to Wolf, in 1564 at Vienna. This version, which has been praised for its elegance, was included by Pistorius in his famous ARTIS

[1] For another excursus of my own on ÆSH MEZAREPH the reader may consult THE SECRET TRADITION IN ALCHEMY, Appendix II, pp. 377–394.

CABALISTICÆ SCRIPTORES, Basle, 1587. They were rendered twice into Spanish, the first version, and the only one of my acquaintance, being that of Juan Costa, in 1584. Lastly, there have been at least three French translations, namely, by Pontus de Thiard, 1580; the Seigneur du Parc Champerrois; and Alexander Weill, 1875.

Though he wrote, as it is said, in Italian, Abravanel was Portuguese by birth, but was removed by his father to Spain and thence to Italy, through the edict of Ferdinand and Isabella. This was in 1492. His first refuge was Naples, where he entered the king's service; but the king died and his realm fell into the hands of Charles VIII., after which the "Spanish Jew" became once more a wanderer. Some say that he retired to Sicily, afterwards to Corfu and Ponilles, and, finally, to Venice, where he died in 1535. Others relate that he fixed his abode at Genoa, and there practised medicine with honour for a long period. As to the change, real or pretended, in his religious opinions there is also serious confusion. Basnage says that he was a man of a mild nature who mixed familiarly with Christians, but inveighed against them in his writings, especially against the priests and the Pope.[1] Pistorius, on the other hand, represents him as a converted Jew.[2] He is the subject of high praise, based on intimate knowledge, in the bibliography of Bartolocci.[3]

The interest in Leo the Hebrew can be only of a mystical kind, and it is on this basis presumably that he was included by Pistorius in his ambitious and unfinished attempt to engarner the signal treatises of Kabbalism. Even so, it is difficult to see that such a text has any title to a place among records of the Secret Tradition in Israel. We look in vain for the essential doctrines of Jewish Theosophy, as these are enshrined in the ZOHAR; we have in their place the elegant sentimentalism which characterised Italian literature at the period; we are reminded now of Boccalini, and now of the declamatory Latin exercises of Palingenius. The machinery of the dialogues, if they can be said to possess machinery, belongs to classical mythology; the allusions, the illustrations,

---

[1] HIST. DES JUIFS, l. vii. t. v. pp. 1898, 1899.

[2] So also does Drach in his notice of the Kabbalah in L'HARMONIE ENTRE L'ÉGLISE ET LA SYNAGOGUE.

[3] BIBLIOTHECA RABBINICA, iii. 86. There is no mention of his conversion in the notice, but the original edition of the Dialogues describes their author as *di natione Hebreo et di poi fatto Christiano*. There seems to be good evidence against the testimony.

the images are echoes of Greek and Latin poets; when the philosophical authority is not Aristotle, it is Plato; there is only one direct reference to the Kabbalah in the whole three hundred folio pages which the dialogues occupy in Pistorius, and it is then a slender allusion to successive renewals of the world, which suggests that the author had misconceived the "restoration" of the BOOK OF CONCEALMENT. As against this there is not one trace of characteristic Hebrew thought or influence; there is nothing which would lead us to suspect a Jewish authorship, except such negative evidence as the absence of any Christian reference. If the work can be said to recall anything outside the *belles lettres* of the sixteenth century in Italy, it is certain Sufic poets adapted to the understanding of Venetian ladies in the days of the Doges. And here, indeed, is the true secret of its popularity. It is not only so pleasing, so educated according to the lights of its period, so correct in its sentiment and breathing too often so little but mere sentiment, so refined in its amorous passion and so much above reproach, that it does not contain a single indelicacy or a single recondite thought, until it passes towards the heights of its subject, as the undertaking draws to a close. One of its French translators has thought it worth while to append a glossary of its difficult words, but it has no difficulties and its words are simplicity itself. It has many passages which even at the present day may be called delightful reading, and it is redeemed from the commonplaces of sentiment by tender suggestions of shallow allegory. The Philo and Sophia of the dialogue are enough by their mere names to suggest transcendentalism to an occult student, and more than one criticism has supposed it to be concerned *ab initio* and only with the love of God. As a fact it discerns in all things the activity, the influence and the power of the master passion, and another of the secrets of its popularity in the warm-blooded world of the South is that however much love is transcendentalised in the dialogues, it is always sexual, as it is throughout the ZOHAR. So also the philosophy of this love is the doctrine of delectation and felicity. Delectation is union with the beloved, and the good and the beautiful are identified in words that recall the light metaphysics of Cousin and the blessed life of Fichte.

The general definition of love is that it is a vivifying spirit which permeates all the world, and a bond uniting the entire

universe. But the proper definition of the perfect love of man and woman is the concurrence of the loving with the beloved to this end, that the beloved shall be transformed into the lover. When such love is equal between the partakers it is described as the conversion of the one into the other being. Below such human love in apotheosis, there is not only that which subsists among mere animals, but in things insensible, in the hypothetical first matter, in the elements and in the heavenly bodies, which are drawn one to the other and move in regular order by the harmonious impulse and interaction of a reciprocal affection.

Hereof is the form and the spirit, and—for the rest—though I have spoken plainly, this Book of Love and its Mysteries moves forward to deeper things, when the knowledge of God is presented, as regards language and images, under a transcendentalised sexual aspect. God is loved in proportion as He is known, and as He cannot be known entirely by men, nor His wisdom by the human race, so He cannot be loved as He deserves, for such an exalted sentiment transcends the power of our will. The mind therefore must be content to know God according to the measure of its possibility and not that of His excellence. The knowledge and love of God are both necessary to beatitude, for He is the True Intellectual Agent with Whom consists felicity, which is not to be found in the knowledge of all things, but in the One alone Who is Himself all others. This felicity does not consist in the cognoscitive act of God, which leads to love, nor in the love which succeeds such knowledge, but in the copulation of the most interior and united Divine Knowledge, for this is the sovereign perfection of the created intellect, the last act and happy end in which it finds itself rather divine than human. Such copulative felicity with God cannot be continuous, however, during our present life, because our intellect is here joined to the matter of our fragile body.

It may be added that Leo the Hebrew, like Raymund Lully, accounts for the self-sufficiency of the Divine Nature on the ground that the love, the lover and the beloved are all one in God; that God alone is the end of all love in the universe; and that His love towards His creatures is the stimulation of a desire of good for their sake and not for His own. It may be inferred also that a mystical meaning is not

improbably contained in such speculations as that of the sleep of love, of amorous contemplation, of the graving of the image of the beloved in the thought of the lover, and of the ravishment of this state. In other terms and in another setting, it could be said that all this belongs to the root-matter of highest Mysticism. It is here and there like a door which opens on the Infinite; but it is to be feared that if Abravanel had conceived something in the mind on these great subjects, he had not conceived in the soul.

IV.—MINOR LITERATURE OF KABBALISM

We have now completed our study of the chief Kabbalistic writings to which any currency has been given; but we have by no means exhausted the literature either before or after the appearance of the ZOHAR. It has been classified in chronological order, but otherwise uncritically enough, in a special list by Bartolocci at the beginning of his vast work, and those who desire to pursue the subject further will there see how impossible it is to deal with in this place. It is, moreover, outside the purpose of our inquiry. A few names, however, may be mentioned which are to some extent typical of the minor literature of Kabbalism.

When the ZOHAR was on the verge of the historical horizon, in the reign of Alphonso X., we find at Toledo Rabbi Mevi, the son of Theodore, Prince of the Levites of Burgos. Though a Kabbalist and a light of Kabbalism, he opposed Nahmanides, thus shewing that at a comparatively early period there was little unanimity among the doctors of Theosophy and the voices of Tradition, on the subject of Tradition or Theosophy. His book is entitled BEFORE AND BEHIND, which is supposed to indicate that he had approached the Kabbalah from every point of view.[1]

Side by side with philosophical Kabbalism the spurious practical part, the ARS KABBALISTICA, never wanted its professors. As neither worse nor better than the rest we may mention R. Chamai of Arragon, in the early part of the fifteenth century. One of his practical secrets was the determination of the sex of an unborn child by placing the nuptial couch from North to South, thus indicating respect

[1] Bartolocci, BIBLIOTHECA MAGNA RABBINICA, iv, 18; Basnage, HISTOIRE DES JUIFS, v, 1773.

for the majesty of God, which resides between East and West, and might suffer dishonour by marital intercourse taking place in the same direction. Such consideration, it was deemed, would not go without its reward in the birth of male children.[1]

In the reign of Ferdinand and Isabella, and a victim of their edict of expulsion, flourished Joseph Gikatilla, called the divine Kabbalist and the Thaumaturge, who wrote on the attributes of God, the Divine Names and the SEPHIROTH.[2] He has been mentioned already.

At the period of Picus de Mirandula Kabbalists abounded in Italy, many of whom were refugees from persecution in Spain and Portugal. Picus in his APOLOGIA affirms that his demonstrations of Christian dogma in Jewish Theosophy effected the conversion of a Kabbalist named Dattilius. As it is one of few instances on record, the sincerity of the change may be allowed to pass unchallenged.[3] Long afterwards, that is to say, in 1613, Samuel Nahunias, a Jew of Thessalonica, but residing at Venice, also abjured Judaism and wrote the PATH OF FAITH. So also, about 1672, Mordekai Kerkos composed a treatise directed against the Kabbalah ; but it has not been printed. Basnage hints that such an action at that period seemed scarcely less subversive in Israel than to embrace Christianity. On the other hand, Judas Azael, about the same period, contributed to the literature of the Tradition by his THRONES OF THE HOUSE OF DAVID, a treatise dealing with the Fifty Gates of Understanding, while in Germany Nathan of Spire, better known, however, for a treatise in praise of the Holy Land, produced a Kabbalistic commentary on Deuteronomy iii. 13, under the title of MEGILLAH HAMNEOTH. In Holland, a few years previously, the famous Manasses composed his work on the resurrection of the body, which connects with Jewish esoteric theology

[1] Bartolocci, BIBLIOTHECA MAGNA RABBINICA, ii, 840 ; Basnage, HISTOIRE DES JUIFS, v, 1895.

[2] *Ibid.* v, 1899.

[3] In the sixteenth century Paul Elhananan became a convert to Christianity, and in his MYSTERIUM NOVUM sought to prove from the Kabbalah that Jesus of Nazareth was the true Messiah. Petrus Galatinus also abjured Judaism ; so did Johannes Fortius, who wrote on the mystical meanings of the Hebrew Letters. Paul de Heredia was a convert of the fifteenth century. Bartolocci (iv, 420) mentions Louis Carret, a Frenchman of the sixteenth century, who in his VISIONS OF GOD defended the truth of the Catholic faith by means of the Kabbalah. Later names are Aaron Margalita, whose many works attempted to Christianise the Kabbalah. There are also Rittangelius, the editor of the SEPHER YETZIRAH, who turned Protestant ; and Prosper Ruggieri, the astrologer.

by its defence of metempsychosis; and Isaac About, a Brazilian settled in the Low Countries, translated the PORTA CŒLORUM of Abraham Cohen Irira from the original Spanish into Hebrew.

These meagre memoranda, which do not pretend to represent a serious study, may close with the name of Spinoza, who connects also with Kabbalism, though it must be confessed that the tincture which he exhibits is little more than the memory of early reading.

BOOK X

SOME CHRISTIAN STUDENTS OF THE KABBALAH

BOOK X

SOME CHRISTIAN STUDENTS OF THE KABBALAH

I.—INTRODUCTORY

So far as our inquiry has proceeded no theosophical system would seem less connected with what is known conventionally as Magic than is the Kabbalah to all outward appearance. That there was, however, an imputed connection, there can be and is no doubt, for side by side with the Secret Tradition in Israel, as understood and set forth here, there was a so-called Practical and Thaumaturgical Kabbalah which not only belongs to Magic but has helped to create its forbidden arts in the West, as stated summarily in an early part of the present work. We owe our mediæval witchcraft chiefly to this source; we owe also our mediæval demonology; and the Jew, hounded out of Spain by the iniquitous edict of Ferdinand and Isabella, left to the Inquisition and its devildom another pretext for extermination, more fuel for the burning—in a word, the tremendous legacy of sorcery. The Jew was avenged in the magician.

When enumerating the alleged branches of Esoteric Tradition in Israel I endeavoured to distinguish that of Magic from Theosophy. While the traces of Theosophical Tradition are met with nowhere in remote antiquity, those of Magic abound: be it observed that the reference is to rumour and vestige, not to records at large, since these are mostly late. It was to be expected that the newer order of ideas should become interfused with the older. But the Sepher Yetzirah and the Zohar are not Magic, and that which drew the Christian students of the literature and made them seek to fathom the Kabbalistic Mystery was assuredly its Theosophical, transcendental indeed, but not its thaumaturgic part.

We are on the track here of another misconception which prevails among that class of thinkers who have discovered most reason to concern themselves with the claims of the Kabbalah. It is useless for the expositors of occult views and their too easy disciples to continue, as they have done in the past, appealing to Christian authorities as to great names supporting their notion of the subject. Those who accepted and those who vindicated the authenticity of the Secret Tradition had never dreamed of a religion behind all religions, nor did they look to Sanctuaries of Egypt for any light but that which perchance was carried into it by the descendants of Abraham. Persons of the class referred to have fallen into two major among many minor errors. In the first place, they cite as Christian Kabbalists various alleged authorities, within and without the mystical circle, who have no claim to the title; in the second place, they misconstrue entirely the position of those whose title itself may be beyond any challenge. Over and above these points, many names, great and otherwise, which it looks well to engross on the deeds of a brief for the defence, bear witness only to prevailing ignorance.

The purpose of the brief studies which follow is to demonstrate these facts, which are not without importance and are therefore an integral part of my scheme. They are not biographical sketches, and they are not bibliographical notes. They are designed to exhibit that among the names commonly cited in connection with Kabbalism, some should be removed from the list; some belong to a Quixotic attempt at discovering an *eirenicon* for Christendom and Jewry; some are not worth citing, because, despite their imputed authority, they have nothing of moment to tell us; and some, a bare residuum, with a handful of recent writers, may be left on the otherwise vacated benches.

II.—RAYMUND LULLY

The name of Raymund Lully has been cited as that of a considerable authority on the Kabbalah, as upon several other departments of secret knowledge. It is time to affirm that few ascriptions seem to possess less foundation in fact. It must be said, first of all, that there is indubitable evidence for distinguishing between two persons at least who bore this name: otherwise it was assumed for a second time at a later

date. The original Raymund Lully was that seneschal of Majorca whose legend is narrated in a monograph on the *doctor illuminators* which I wrote in recent years.[1] He was born during the first half of the thirteenth century.[2] The second Raymund Lully was an alchemist.[3] His legend, enshrined in the deceitful memorial of a so-called Abbot of Westminster,[4] was unknown, so far as I can trace, till the beginning of the seventeenth century,[5] but the works by which he is distinguished from his prototype are certainly much earlier, possibly by two centuries.[6] There is a third and modern legend, which bears all the marks of invention on the part of its narrator, Éliphas Lévi, and this identifies the two personages by prolonging the life of the first through the instrumentality of the Great Elixir.[7] It is described as a popular legend, but Raymund Lully and his namesake were never of enough importance to impress the imagination of the people. The first was known chiefly as a scholastic reformer and a Christian evangelist, martyred for an ill-judged attempt at the propagation of the faith among the Mussulmen of Africa. The second has been described as a "Jewish neophyte," the denomination on its surface suggesting a proselyte of the gate. This is therefore the personality which would connect naturally with Kabbalism. The second Raymund Lully connects, however, exclusively with Alchemy, and his works are evidence that he did not renounce the Christian faith.[8] It is to him must be attributed those Keys,

---

[1] RAYMUND LULLY, *ILLUMINATED DOCTOR, ALCHEMIST AND CHRISTIAN MYSTIC*, 1922.

[2] The dates attributed to some of his works, if accurate, would shew that he was separated from his successor by more than a century, but they are in a sad state of confusion, and all popular sources of information are misleading. See, for example, Blackie's *Popular Encyclopædia, s.v.* Alchymy.

[3] See my SECRET TRADITION IN ALCHEMY, 1926, pp. 131, 132.

[4] TESTAMENTUM CREMERI, *Abbatis Westmonasteriensis, Angli, Ordinis Benedictini.*

[5] It was published at Frankfort in 1618, by Michael Maier, being the third tract of TRIPUS AUREUS, *hoc est tres tractatus chymici selectissimi.* In 1678 it reappeared in MUSEUM HERMETICUM *Reformatum et Amplificatum*, and is known in English by a translation of that collection, edited by myself, 2 vols. London. 1893.

[6] They contain a few personal memoranda, but of a mythical order.

[7] With material derived from Éliphas Lévi, and a pyrotechnic terminology from M. Huysman, a bizarre work entitled LE SATANISME ET LA MAGIE, by Jules Bois, compresses all the legends into one small pellet of fable which, published in 1895, was, I suppose, the last memorial on the subject of Raymund Lully till the Catalan poet of that name began to attract attention from the students of early Spanish literature.

[8] Witness the address to the Deity at the head of the TESTAMENTUM *Magistri Raymundi Lullii* (Mangetus: BIBLIOTHECA CHEMICA CURIOSA, i. 707, 708); the last words of its theoretical division—*Laus honor* et *gloria Jesu* (*ibid.* 762); the TESTAMENTUM NOVISSIMUM, addressed to King Charles: *Ideo mi Carole dilecte, te in filium sapientiæ dilectissimum ut*

Compendiums, Testaments and Codicils of Alchemy which are found in all the great collections of Hermetic treatises. He was so far imbued with the apostolic spirit of his predecessor that his great ambition was to engage some Catholic monarch in another barren crusade for the recovery of the Holy Sepulchre. According to his legend he transmuted into gold sufficient base metal for the minting of six million nobles, and gave it to an Edward, King of England, on condition that the latter assumed the Red Cross. The king did not keep his promise, and the adept escaped as he could from the extortion of further projections.[1]

The confusion of the two Raymunds is perhaps more excusable among occultists than for ordinary biographers. That Alchemy connects with Kabbalism, or that Kabbalism became identified with Alchemy, the treatise on Purifying Fire stands forth to bear its witness; but the alchemist *per se* is not, as we have seen, a Kabbalist, and there is no single word of Kabbalism in the Hermetic treatises of Raymund Lully the second. The doctor of Majorca does connect artificially with the esoteric tradition of the Jews, by the arbitrary use of certain words and methods, though he was not a proselyte of the gate; but his intellectual system is a mechanical introduction to the sciences, and has no title to the name, having nothing to do with a tradition, exoteric or esoteric, Jewish or Gentile. It has, moreover, no mystical foundation, and is concerned wholly with an educational method. It is untrue therefore to say that Raymund Lully was one of the grand and sublime masters of transcendent science, as Éliphas Lévi describes him. In the Ars Magna Sciendi and the Ars Notoria there is as much occult significance as in the scholastic jest concerning *chimæra bombinans in vacuo*. The Notary Art of Solomon, which Robert Turner first printed in English, connects remotely with Kabbalism, and the Ars Notoria of Raymund Lully has a verbal connection, and no more, with this enchiridion of Jewry. It is the same with the treatise entitled De Auditu Kabalistico, an *opusculum Raymundinum*, or particular application of the method of Lully, which has been ignorantly included among his works. The name alone

---

fidei catholicæ ampliatorem eligam; and again: *Accipe igitur in nomine sanctæ Trinitatis et æternæ Unitatis*, &c. (*ibid.* p. 790).

[1] See my *op. cit.*, caps. iv, v and vi. It contains a full discussion of the two Raymunds.

is occult, and its selection is beyond conjecture.[1] The work proves on examination to be a late offshoot of the great vacant pretentious system which enabled those who mastered it to dispute on all subjects with success, though perhaps without knowledge of any. Some great minds were captivated by it, but such captivities are among the weaknesses of great minds. The best that can be said for the ARS MAGNA is that it was discoursed upon by Cornelius Agrippa, that it was tolerated by Picus de Mirandula, and that the encyclopædic mind of Athanasius Kircher had embraced it sufficiently to produce a *summa magna* on the subject in one of his vast folios. And of these facts, at the present day, not one possesses a consequence. The chief philosophical mission of the first Raymund Lully was to protest against the school of Averroes;[2] his chief practical work was the exhortation of prelates and princes to found schools for the study of languages so as to facilitate the conversion of the heathen; but there were few who heard or heeded him. It was only after his death that his system obtained for a time a certain vogue. The collapse of the process of his beatification is one of the escapes of the Latin Church, because it would have helped to accredit a system which began and ended in words. It was not, as it has been described erroneously, an universal

---

[1] It is fair to say that Franck takes the opposite view, but with what qualification for judgment may be gathered from the fact that he accepts the attribution to Lully of the work mentioned above. He says that Lully was the first to reveal the name and existence of the Kabbalah to Christian Europe, for which there is no ground in fact; he thinks that it would be difficult to determine how far Lully was "an initiate of this mystical science" or the precise influence which it exercised on his doctrine. "I refrain from saying with a historian of philosophy (Tennemann) that he borrowed thence his belief in the identity of God and Nature" (I think that Tennemann has here misconstrued his author), "but it is certain that he had a very high idea of it, considering it a divine science, a veritable revelation addressed to the rational soul, and it may perhaps be permissible to suppose that the artificial processes used by Kabbalists to connect their opinions with the words of Scripture, such as the substitution of numbers or letters for ideas or words, may have contributed in no small degree to the invention of the Great Art. It is worthy of remark that more than two centuries and a half before the existence of the rival schools of Loria and Cordova, at the very time when some modern critics have sought to place the origin of the Kabbalah, Raymund Lully makes already a distinction between ancient and modern Kabbalists." The passage on which Franck seems to depend for his general view is as follows: *Dicitur hæc doctrina Kabbala quod, idem est secundum . . . Hebræos ut receptio veritatis cujuslibet rei divinitus revelatæ animæ rationali . . . . Est igitur Kabbala habitus animæ rationalis ex rectâ ratione divinarum rerum cognitivus. Propter quod apparet quod est de maximo etiam divino consequutivè divina scientia vocari debet.* This extract is derived from the *Opus Raymundinum* already mentioned.

[2] I am speaking throughout here of him who was Lully of the schools, whether or not he was also that Catalan poet, whose title to greatness has emerged of recent years, under the auspices of scholars who are content so far to know nothing of ARS MAGNA.

science, or a synthesis of knowledge ; it was chaffer and noise ; its egregious tabulations are a mockery for the modern understanding. Even the martyrdom of this eccentric Spanish enthusiast had a strain of the folly of suicide, if the martyrologists have told it truly. It had, however, its defenders, and it had in time its miraculous legend. So also, and for the space of some centuries, there was a quiet and intelligible cultus of Raymund Lully in the Balearic Islands, which, like other local sanctities, seems even at the present day to be something more than a memory.

I should add, in conclusion, that there are works by or attributed to the original Raymund Lully[1] which have no connection with his ARS MAGNA SCIENDI, as they have none with imputed occult science : they belong to a higher category. When we turn over the vast, uncompleted collection of his OPERA OMNIA, and dwell, as the devout student will do, on certain passages concerning the eternal subsistence of the lover and the beloved in God, concerning contemplation in God—*quomodo omnis nostra perfectio sit in perfectione nostri Domini Dei*—and the deep things of Divine Union, we begin to discern the existence, so to speak, of a third Lully, who has qualities which recommend him to our admiration that are wanting in the *Doctor illuminatus*, though he invented *Ars Magna*, and in the *Doctor alchemisticus*, even if he transmuted metals.[2]

III.—PICUS DE MIRANDULA

Magical legend has availed itself of the name of Mirandula, and on the warrant of his Kabbalistic enthusiasm has accredited him with the possession of a familiar demon.[3] His was the demon of Socrates which a late Cardinal Archbishop brought within the limits of natural and clerical orthodoxy.[4] His marvellous precocity furnished a thesis to the ingenuity of the late Gabriel Delanne, for, as with the music of Mozart and as with the mathematics of Pascal, it remains a ground of speculation how this Italian Crichton acquired his enormous

---

[1] The reference is here to the Catalan poet and the author of BLANQUERNA.

[2] See my *op. cit.*, c. vi. Some texts cited therein have been translated since into English from their Catalan originals by Professor Peers, but apart from all reference to Lully of the ARS MAGNA and the Hermetic Lully.

[3] Migne's DICTIONNAIRE DES SCIENCES OCCULTES, t. ii. col. 308.

[4] See Manning's brochure, *s.v.* THE DAIMON OF SOCRATES. London, 1874.

erudition. Delanne would assure us [1] that he brought it with him at his birth, that it was an inheritance from a previous life and that Picus de Mirandula Kabbalised in a college of Babylon. On the other hand, Catholic writers, for whom his studies are unsavoury, affirm that he was swindled by an impostor who sold him sixty bogus MSS. on the assurance that they had been composed by the order of Esdras. "They contained only ridiculous Kabbalistic reveries." These MSS. have been enumerated and described by Gaffarel, and his monograph on the subject will be found, among other places, in the bibliography of Wolf.[2] As Mirandula, who was born on February 24th, 1463, and died mentally exhausted in 1494, is the first true Christian student of the Kabbalah, it is important to know what he derived from his studies in this respect. Now, unfortunately, we are met at the outset with a difficulty only too common in such inquiries. Of the Kabbalistic Conclusions arrived at by Picus de Mirandula, and actually bearing this name, there are two versions extant; there is that which we find in the collected editions of his works, both late and early, reproduced in the garner of Pistorius with a voluminous commentary by Archangelus de Burgo Nuovo, and there is that which we find with another commentary, though curiously by the same writer, in a little volume, published at Bologna in 1564—prior to the collection of Pistorius which belongs to 1587—and again at Basle in 1600.[3] The evidence is in favour of the first version, but nothing attaches to the question: it is that in any case which came to be known and used, the Bologna codex being so utterly obscure that I have not seen it mentioned. We may accept either without prejudice to the point which it is here designed to establish, and that is the nature of the enthusiasm which prompted Picus de Mirandula. In the first place, though he speaks of Magic in terms which may be held to indicate that he possessed a tolerant and open mind as to some of its claims and, like a learned man as he was, did not regard

---

[1] See in particular ÉTUDE SUR LES VIES SUCCESSIVES, *Mémoire présenté au Congrès Spirite International de Londres* (1898), *par Gabriel Delanne*, p. 61, where Mirandula is a case in point.

[2] Joh. Christophori Wolfii: BIBLIOTHECA HEBRÆA . . . *Accedit in calce Jacobi Gaffarelli* INDEX CODICUM CABBALISTIC. MSS. *quibus* Jo. Picus, Mirandulanus Comes, *usus est*. 1715. The Index in question is reprinted from the Paris edition of 1651.

[3] *Archangelus de Burgo Nuovo agri Placentini:* APOLOGIA PRO DEFENSIONE DOCTRINÆ CABALÆ, &c. Ostensibly a reply to an impeachment of Mirandula by Peter Garzia.

it from the standpoint of Grimoire Sorcery, he is not to be considered as a disciple of any alleged Higher Magic. The only department of the putative Secret Arts which he has treated at any length is Astrology, and to this he devoted a long and undermining criticism, which in some of its salient parts is as good reading as Agrippa's VANITY OF THE SCIENCES, and on its special subject takes much the same point of view. We should not expect therefore that he betook himself to the esoteric speculations of Jewry because he was attracted by supposed supernormal powers ascribed to Divine Names, because he intended to compose talismans, or because he desired to evoke. I must not speak so confidently as to possible fascinations in the direction of GEMATRIA and THEMURAH, for his was a subtle and curious intelligence which found green spots or rather enchanted cities of mirage in many deserts of the mind, and he might have discovered mysteries in beheaded words and achroamatica in acrostics. There is, however, no proof that he did. The bibliographical legend which represents him purchasing MSS. on the assurance that the prophet Esdras had a hand in their production will disclose his probable views as to the antiquity of Kabbalistic literature. He took it, we may suppose, at its word, and the legend indicates also that he was persuaded easily: it was a common weakness in men of learning and enthusiasm at the period. On the other hand, it is more than certain that he did not regard this antiquity as a presumption that the Kabbalah was superior to Latin Christianity; the wisdom which he found therein was that of Christian doctrine: [1] when he hung up his famous theses in Rome and offered to defray the expenses of every scholar who would dispute with him, those theses included his KABBALISTIC CONCLUSIONS, but that which he sought to establish was a *via media* between Jewry and Christendom. When he turned the head of Pope Julius with Secret Mysteries of the THORAH, the enthusiasm which was communicated for a moment to the Chair of Peter was, like Lully's, that of the evangelist. The *servus servorum Dei* found other zeal for his ministry, and the comet of the schools blazed itself out. The KABBALISTIC CONCLUSIONS alone remain to tell that Rome had a strange dream in the evening

[1] The existence of Christian elements, or at least of materials which might be held to bear a Christian construction, is admitted by several Jewish writers of the post-Zoharic period.

of the fifteenth century.[1] They lie in a small compass and, as I believe that it will be of interest to shew what Picus de Mirandula extracted from his sixty MSS., I will translate them here for the reader. It ought perhaps to be premised that Éliphas Lévi rendered some of them in his own loose fashion and published them with a suggestive commentary, in La Science des Esprits,[2] ascribing them to the collection of Pistorius but without mentioning the name of Mirandula. He gave also what purports to be the Latin originals, but these he has polished and pointed. To do justice to his skill, they are occasionally much better than the quintessential Kabbalism of Picus, but as they are neither Picus nor the Kabbalah, I shall not have recourse to them for the purposes of the following version, except by some references in footnotes.

Kabbalistic Conclusions

I.

As man and the priest of inferior things sacrifices to God the souls of unreasoning animals, so Michael, the higher priest, sacrifices the souls of rational animals.

II.

There are nine hierarchies, and their names are Cherubim, Seraphim, Chasmalim, Aralim, Tarsisim, Ophanim, Ishim, Malachim, and Elohim.

III.

Although the Ineffable Name is the quality of clemency, it is not to be denied that it combines also the quality of judgment.[3]

IV.

The sin of Adam was the separation of the kingdom from the other branches.

V.

God created the world with the Tree of the Knowledge of Good and Evil, whereby the first man sinned.[4]

---

[1] They appeared originally at Rome in 1486, the volume being entitled: Conclusiones Philosophicæ, Cabalisticæ et Theologicæ. Picus wrote also Cabalistarum Selectiones, which seems to have been printed for the first time at Venice in 1569.

[2] Part II, c. iv. pp. 147 *et seq.*

[3] As Lévi puts it tersely: *Schema misericordiam dicit sed et judicium.* He utilises it to denounce the doctrine of everlasting punishment.

[4] Hence Lévi infers that the sin of Adam was educational.

VI.

The great North Wind is the fountain of all souls simply, as other days are of some and not all.[1]

VII.

When Solomon said in his prayer, as recorded in the Book of Kings: "Hear, O Heaven," we must understand by heaven the green line which encircles all things.[2]

VIII.

Souls descend from the third light to the fourth day, and thence issuing, they enter the night of the body.[3]

IX.

By the six days of Genesis we must understand the six extremities of the building proceeding from Brashith as the cedars come forth out of Lebanon.

X.

Paradise is more correctly said to be the whole building than the tenth part. And in the centre thereof is placed the Great Adam, who is TIPHERETH.

XI.

A river is said to flow out from Eden and to be parted into four heads signifying that the third numeration proceeds from the second, and is divided into the fourth, fifth, sixth, and tenth.[4]

XII.

It is true that all things depend on fate, if we understand thereby the Supreme Arbiter.[5]

---

[1] I have given this literally without pretending that it has much meaning. Lévi reduces it to *Magnus aquilo fons est animarum*, explaining that souls enter this world to escape idleness. Archangelus de Burgonuovo, in his *Cabalistarum Selectiora, Obscurioraque* DOGMATA affirms that *Aquilo* signifies GEBURAH, the fifth SEPHIRA. SEE Pistorius: ARTIS CABALISTICÆ SCRIPTORES, 1587, p. 753.

[2] Lévi renders this *Cælum est Kether*, which does not, at first sight, seem to represent it. See, however, CONCLUSION 48, and note thereto.

[3] This is mangled by Lévi, who seems to have misunderstood its meaning. For the night of the body he substitutes the night of death.

[4] CONCLUSIONS 9, 10, 11 signify, according to Lévi, that the history of the earthly paradise is an allegory of truth on earth.

[5] Lévi gives, *Factum fatum quia fatum verbum est*, an admirable specimen of polishing.

XIII.

He who shall know the Mystery of the Gates of Understanding in the Kabbalah shall know also the Mystery of the Great Jubilee.[1]

XIV.

He who shall know the meridional property in dextral co-ordination shall know why every journey of Abraham was always to the south.[2]

XV.

Unless the letter HE had been added to the name of Abram, Abraham would not have begotten.[3]

XVI.

Before Moses all prophesied by the stag with one horn (*i.e.*, the unicorn).[4]

XVII.

Wheresoever the love of male and female is mentioned in Scripture, there is exhibited mystically the conjunction of TIPHERETH and CHIENSET (or CHENECETH) ISRAEL, or BETH and TIPHERETH.[5]

XVIII.

Whosoever shall have intercourse with TIPHERETH in the middle night shall flourish in every generation.[6]

XIX.

The letters of the name of the evil demon who is the prince of this world are the same as those of the name of God—TETRAGRAMMATON—and he who knows how to effect their transposition can extract one from the other.[7]

---

[1] The significance evaporates in Lévi's shortened recension, *Portæ jubilæum sunt*. He explains the Jubilee as the joy of true knowledge.

[2] Lévi's explanation is feeble, namely, that the South is the rainy quarter, and that "the doctrines of Abraham, *i.e.*, of the Kabbalah, are always fruitful."

[3] *Per additionem* HE *Abraham genuit*, this being "the feminine letter of the Tetragram."

[4] *I.e.*, says Lévi, they saw only one side of truth: Moses is represented bearing two horns. Lévi adds that the unicorn is the ideal.

[5] Lévi substitutes *Mas et fæmina sunt* TIPHERETH ET MALKUTH, and gives a sentimental explanation which has no connection with Kabbalism. It is to be observed, for the rest, that the fruitful union on the Tree of Life in Kabbalism is between CHOKMAH and BINAH.

[6] Lévi interprets by distinguishing the marriage of mere animals, human or otherwise, from the true human and divine marriage of souls, spirits and bodies.

[7] Lévi substitutes *Dæmon est Deus inversus* and argues with characteristic logic that could the former be said to exist, then God as his opposite could certainly have no existence.

XX.

When the light of the mirror which shines not shall be like the light of the shining mirror, the day shall become as the night, as David says.[1]

XXI.

Whosoever shall know the quality which is the secret of darkness shall know why the evil demons are more hurtful in the night than in the day.

XXII.

Granting that the co-ordination of the chariots is manifold, nevertheless, in so far as concerns the mystery of the PHYLACTERIES, two chariots are prepared, so that one chariot is formed from the second, third, fourth, and fifth, and these are the four Phylacteries which VAU assumes; and from the sixth, seventh, eighth and ninth, a second chariot is made, and these are the Phylacteries which HE final assumes.[2]

XXIII.

More than the quality of penitence is not to be understood (or applied) in the word (which signifies) "He said."[3]

XXIV.

When Job said: "Who maketh peace in his highest places," he signifies the austral water and boreal fire, and their leader, concerning which things there must be nothing said further.[4]

---

[1] This apparently puzzled the commentator, so he invented a substitute which partly reproduces an apocryphal saying of Christ.

[2] That is to say, CHOKMAH, BINAH, CHESED and GEBURAH form the chariot, seat, or throne of the third letter of the Tetragram; while TIPHERETH, NETZACH, HOD and JESOD constitute the chariot of the fourth letter. This is the explanation of Archangelus; but it is not Sephirotic doctrine according to the ZOHAR, nor is it reflected from Picus into later Kabbalism. Moreover, VAU is TIPHERETH, and TIPHERETH cannot be used to build a chariot for HE final, which is MALKUTH. The idea is that the Phylacteries were like chariot wheels on which the soul ascends in prayer; but it is rather nonsense symbolism.

[3] This is the best rendering which I can offer of the obscure original—*Supra proprietatem pœnitentiæ non est utendum verbo dixit.* It is quite certain that its intention is not represented by Lévi's substituted aphorism *Pœnitentia non est verbum*, which he translates, "To repent is not to act." According to Archangelus de Burgonuovo, the meaning is that he who seeks the forgiveness of sins must not have recourse to the Son, nor to the Holy Spirit. The proof offered is that the word rendered *dixit* belongs to the Son, and that which stands for *dicens* to the Holy Ghost. This refers to certain sayings of Christ. Forgiveness is to be sought from the Father. The Kabbalah is not, however, a commentary on the New Testament.

[4] Lévi substitutes: *excelsi sunt aqua australis et ignis septentrionalis et præfecti eorum. Sile.*

XXV.

BERESHITH—*i.e.*, in the beginning He created, is the same as if it were said: "In Wisdom He created."[1]

XXVI.

When Onkelos the Chaldean said: BECADMIN—*i.e.*, with or by the Eternals, he understood the Thirty-two Paths of Wisdom.[2]

XXVII.

As the first man is the congregation of the waters, so the sea, to which all rivers run, is the Divinity.[3]

XXVIII.

By the flying thing which was created on the fifth day we must understand angels of this world, which appear to men, and not those which do not appear, save in the spirit.[4]

XXIX.

The name of God, composed of four letters, MEM, TSADE, PE, and final TSADE, must be referred to the Kingdom of David.[5]

XXX.

No angel with six wings is ever transformed.[6]

XXXI.

Circumcision was ordained for deliverance from the impure powers wandering round about.

XXXII.

Hence circumcision was performed on the eighth day, because it is above the universal bride.

---

[1] Pointed by Lévi, this appears as *In principio, id est in* CHOKMAH.

[2] This is given boldly by Lévi as *Viæ æternitatis sunt triginta duo.*

[3] Lévi sums the idea by writing *Justi aquæ, Deus mare*, and shews in his annotation how God becomes man and man God after his familiar Voltairean fashion.

[4] Lévi gives, *Angeli apparentium sunt volatiles cæli et animantia*, which exceeds the Kabbalistic idea. I do not think it was intended to say that birds are angels of the outer form, but that the flying things created on the fifth day are symbols of the angels who have appeared to men, wearing the likeness of humanity, as to Abraham and to Lot, not those seen in the interior state and in vision.

[5] Lévi reads Daniel.

[6] Meaning, says Lévi, that there is no change for the mind which is equilibrated perfectly; but this is mere ingenuity.

XXXIII.

There are no letters in the entire Law which do not shew forth the secrets of the ten numerations in their forms, conjunctions and separations, in their curves and direction, their deficiency and superfluity, in their comparative smallness and largeness, in their crowning, and their enclosed or open form.[1]

XXXIV.

He who comprehends why Moses hid his face and why Ezekias turned his countenance to the wall, the same understands the fitting attitude and posture of prayer.[2]

XXXV.

No spiritual things descending below can operate without a garment.[3]

XXXVI.

The sin of Sodom was the separation of the final branch.

XXXVII.

By the secret of the prayer before the daylight we must understand the quality of piety.

XXXVIII.

As fear is outwardly inferior to love, so love is inwardly inferior to fear.

XXXIX.

From the preceding conclusion it may be understood why Abraham was praised in Genesis for his fear, albeit we know by the quality of piety that all things were made from love.

XL.

Whensoever we are ignorant of the quality whence the influx comes down upon the petition which we put up, we must have recourse to the House of Judgment.[4]

---

[1] *Literæ sunt hieroglyphicæ in omnibus*, according to the shorter recension of Lévi.

[2] *Absconde faciem tuam et ora*, writes Lévi, connecting the praying shawl in his comment with the veil of Isis !

[3] *L'esprit se révêtent pour descendre et se dépouille pour monter*, says Lévi elsewhere in his writings. Here in his annotation he reasons that, as we cannot live under water, so spirits without bodies are unable to exist in our atmosphere.

[4] Literally, *Domum Naris ;* and hence Lévi's abridgment is *Nasus discernit proprietates*, which he defends from the BOOK OF CONCEALMENT.

XLI.

Every good soul is a new soul coming from the East.[1]

XLII.

Therefore Joseph was buried in the bones only and not in the body, because his bones were virtues and the hosts of the Supernal Tree, called ZADITH, descending on the Supernal Earth.

XLIII.

Therefore also Moses knew no sepulchre, being taken up into the Supernal Jubilee and setting his roots above the Jubilee.

XLIV.

When the soul shall comprehend all that is within its comprehension, and shall be joined with the Supernal Soul, it shall put off from itself its earthly garment and shall be rooted out from its place and united with Divinity.[2]

XLV.

When prophecy by the spirit ceased, the wise men of Israel prophesied by the Daughter of the Voice.

XLVI.

A king of the earth is not manifested on the earth until the heavenly host is humbled in heaven.[3]

XLVII.

By the word את = ATH, which occurs twice in the text: "In the beginning God created the heaven and the earth," I believe that Moses signified the creation of the intellectual and animal natures, which in the natural order preceded that of the heaven and the earth.

---

[1] The distinction between new souls and old is developed at some length by Isaac de Loria. Éliphas Lévi overlooks this point and has recourse to a sentimental explanation. He takes occasion also to deny that reincarnation was taught by the best Kabbalists; but he is not quite correct as to his facts.

[2] Lévi gives *Anima plena superiori conjungitur*, and understands this to mean that a complete soul is united with a superior soul, whereas the reference is undoubtedly to the Divine Soul.

[3] The version of Lévi is an entirely different aphorism, namely, *Post deos rex verus regnabit super terram.*

XLVIII.

That which is said by Kabbalists, namely, that a green line encircles the universe, may be cited appropriately as the final conclusion which we draw from Porphyry.[1]

XLIX.

Amen is the influence of numbers.[2]

We have seen that a rival series of Kabbalistic Conclusions has been referred to Picus, and so also the number of the above series is occasionally extended to seventy. The collection of Pistorius contains only those which have been cited, and they are possibly intended to connect with the Fifty Gates of Understanding, less the one gate which was not entered by Moses. To develop any system from these aphorisms would appear almost impossible, and this difficulty has occurred to earlier critics, despite the labours of their commentator, Archangelus de Burgo-Nuovo, who was himself a Christian Kabbalist, but disputatious, verbose, and with predetermined theological motives.

IV.—CORNELIUS AGRIPPA

The untimely death of Picus de Mirandula took place in the early childhood of another Christian Kabbalist, Cornelius Agrippa of Nettersheim, born at Cologne in 1486. It is to him that we owe the first methodical description of the whole Kabbalistic system, considered under the three heads of Natural Philosophy, Mathematical Philosophy and Theology. Agrippa is therefore of importance to our inquiry, and his three books, entitled De Occulta Philosophia, are practically the starting-point of Kabbalistic knowledge among Latin-reading scholars of Europe. It is needless to say that his treatise enjoyed immense repute and authority. We must remember, however, that it is professedly a magical work,

[1] According to Lévi, the Kabbalists represent Kether as a green line encompassing all the other Sephiroth. I do not know his authority, but Azriel, in his commentary on the Sepher Yetzirah, says, as we have seen, that Kether is the colour of light seen through a mist. I assume that this is not green, though Zoharic observations on the rainbow seem to indicate that some Kabbalists at least were colour-blind. It should be noted that Norrelius in his Phosphorus Orthodoxæ Fidel, 4, Amsterdam, 1720, translating from an elegy on R. Simeon ben Yohai, given in the Sepher Imre Binah, explains that the *linea viridis* is the new moon.

[2] An affirmation of the mind, an adhesion of the heart, a kind of mental signature, says Lévi.

by which I do not mean that it is a Ritual for the Evocation of Spirits, but that it unfolds the philosophical principles upon which all forms of Magic were supposed to proceed, and this is so true that the forged FOURTH BOOK, which was added to it soon after the death of Agrippa, and does provide a species of Magical Ritual, is so much in consonance with the genuine work that it might have been almost by the same hand. We must expect therefore that the magical side of Kabbalism, that which deals with the properties and virtues of Divine Names and so forth, is developed much more fully than the cosmology of SEPHER YETZIRAH or the Divine Mysteries of the ZOHAR. We have to remember also that, albeit Agrippa was the first writer who elucidated the Kabbalistic system, he was better acquainted with the philosophy of Greece and Rome than with that of the later Hebrews. He was in a position, however, to understand and expound the Mysteries of Divine Names and the NOTARICON connected therewith. Of the literature itself he gives no information from which we could infer his textual knowledge; he does not mention the SEPHER YETZIRAH or the ZOHAR, both of which were then only accessible in manuscript, and I am inclined to think that his acquaintance with Kabbalistic subjects was formed chiefly through the CONCLUSIONES CABALISTICÆ of Mirandula, which, as we have seen, appeared at Rome in the year of Agrippa's birth. It should be added also that there are serious errors in his division of the Hebrew alphabet which would not have been made by one who was acquainted with any authoritative source of knowledge, as, for example, the BOOK OF FORMATION, not to speak of mistakes without number in the lettering of Divine Names, when the time came for his work to be printed.

It is noticeable in this connection that the doctrines of occult virtues residing in words and names is expounded on the authority of the Platonists.[1] It is only in the scales of the twelve numbers, dealt with somewhat minutely in the second book, that a Kabbalistic system is developed, but this has remained a chief source of information among writers on occult subjects up to this day.[2] The most important gleanings

---

[1] It should be noted, however, that he preceded the chief Hellenising schools of later Kabbalism.

[2] On the general question of Agrippa's connection with Kabbalism, see Frederich Barth: DIE CABBALA *des Heinrich Cornelius Agrippa von Nettersheim*, Stuttgart, 1855.

are, however, in the third book, devoted to Theology and the doctrines, mainly Kabbalistic, concerning angels, demons and the souls of men, but creating correspondences with classical mythology wherever possible. Thus, AIN SOPH is identified with the Night of Orpheus and the Kabbalistic Samael with Typhon. The ten SEPHIROTH are described as vestments, instruments or exemplars of the Archetype, having an influence on all created things from high to low, following a defined order.

It would serve no purpose here to attempt a summary account of the instruction, while tables of commutations shewing the extraction of angelical names would require elaborate diagrams. My object is to note rather than illustrate exhaustively the character of Agrippa's exposition, which is concerned largely with the so-called Practical Kabbalah, and very slightly with the theosophical literature. It brought him no satisfaction, and before his troubled life drew to its disastrous close he recorded his opinion that the Kabbalistic art, which he had "diligently and laboriously sought after," was merely a "rhapsody of superstition," that its mysteries were "wrested from the Holy Scriptures," a play with allegory proving nothing. As to the alleged miracles wrought by its practical operations, he supposes that there is no one so foolish as to believe in any such powers. In a word, "the Kabbalah of the Jews is nothing but a pernicious superstition by which at their pleasure they gather, divide and transpose words, names and letters in Scripture; and by making one thing out of another dissolve the connections of the truth." What was done by the Jews for the literature of the Ancient Covenant was performed, he goes on to say, for the Greek documents of Christianity by the Ophites, Gnostics and Valentinians, who produced a Greek Kabbalah, as Rabanus, the monk, later on attempted with the Latin characters.

I do not know that a modern writer could have put the position more clearly, but its chief value to ourselves lies in its clear exhibition of the author's limits in respect of Kabbalistic knowledge. He was acquainted with its artificial side and with that only. Agrippa adds another argument which also, from its own standpoint, could not be expressed better: "If Kabbalistic Art proceed from God, as the Jews boast, and if it produce to the perfection of life, the health

of men and the worship of God, as also to the truth of understanding, surely that Spirit of Truth which has left their synagogue, and has come to teach us all truth, would not have concealed it from His Church even until these last times, and this the more, seeing that the Church knows all things which are of God, while His Mysteries of Salvation are revealed in every tongue, for every tongue has the same power, if there be the same equal piety; neither is there any name, in heaven or on earth, by which we can be saved, whereby we can work miracles, but the one Name Jesus, wherein all things are recapitulated and contained."

Of course, in the last analysis this argument proves too much. There is either a peculiar virtue in Divine Names or there is not. If there be, the Christian cannot well deny it to Jehovah; and if there be not, any thaumaturgic doctrine of the Great Name in Christianity is a subtlety no less idle than the TETRAGRAMMATON or the SCHEMAHAMPHORASH. We know, however, that, in so far as names represent ideas, they are moving powers of the intellectual world; when they are used without inspiration and without knowledge they are dead and inert, like other empty vehicles. The Kabbalistic Jews believed that they could dissect the name without losing the vital essence which informs it, and they erred therein. The name of Jesus spells grace and salvation to millions, but it spells nothing when lettered separately and nothing when it is transposed. To say otherwise is to rave.

V.—PARACELSUS

Among the great names of occultism which are cited in support of the influence exerted by the Kabbalah and the authority which it possessed, that of Paracelsus is mentioned. We are given to understand, for example, by Isaac Myer, that it is to be traced distinctly in the system of the great German adept.[1] Statements like these are themselves a kind of Kabbalah, which are received by one writer from another without any inquiry or any attempt at verification. In this way we obtain lists of authorities, references and testimonials which seem at first sight to carry great weight, but they will bear no examination and defeat their own purpose when they

[1] PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 171.

come into the hands of a student who has sufficient patience to investigate them. In the present instance we have to remember that Paracelsus occupies an exceptional position among occult philosophers; he was not a man who respected or quoted authorities; he owed very little to tradition, very little to what is understood commonly by learning.[1] If we take his alchemical treatises and compare them with Hermetic literature, we shall find that they are quite unlike it, and that he was, in fact, his own alchemist. When he concerns himself with Magic, he has few correspondences which will enable him to be illustrated by other writers on this subject: again, he was his own magician. And as regards the question of the Kabbalah, if we discover, on examination, that he has something to say concerning it, we should expect that it would be quite unlike anything that went before him, and quite foreign to the known lines of Kabbalism. Once more, we should find that he would prove to be his own Kabbalist. In every department of thought he illustrated his characteristic maxim: *Alterius non sit qui suus esse potest.* It must be added also that any contributions which he offers are seldom helpful. They do nothing to elucidate what is obscure in previous authorities, and they constitute new departures which are themselves in need of explanation.

Nearly two centuries elapsed between the death of Moses de Leon, the first alleged publisher of the ZOHAR, and the birth of Theophrastus of Hohenheim, and though no attempt to print it took place till some forty years after his turbulent life closed sadly at Strasburg, or wherever it occurred actually, there can be no doubt that it was accessible in manuscript, or that Paracelsus, had he known Aramaic, could have made himself acquainted with its contents. It seems certain, however, that he never acquired the language from which it had not been translated, and that his knowledge of the Kabbalah would be limited to what he could gather from authors who wrote in Latin or some current tongue; but his own works shew that he was at very little pains of this kind. As to this, it is only necessary to collect the few references on the subject which they contain.

The study of Magic and the Kabbalah is enjoined several times on the physician, and old medical authorities are scouted

[1] He is said, indeed, to have boasted that his library would not amount to six folio volumes.—Gould's HISTORY OF FREEMASONRY, vol. ii. p. 77.

on the ground that they were unacquainted with either.[1] The "Cabala" is in one place identified with Magical Astronomy,[2] which, I presume, refers to the Paracelsic theory concerning stars in man and the stars of disease, and connects with the contextual statement that all operations of the stars in all animals centre at the heart. It is identified also with Magic itself, of which it forms a part.[3] But from indications given in another place, Kabbalistic Magic seems to have signified some obscure operations with the faculties of the astral body.[4] Subsequently this point is exposed more plainly, when the Kabbalistic Art is said to have been built up on the basis of doctrines concerning the sacramental body, which appears after the death of the corruptible, and accounts for the phenomena of spectres, visions, apparitions of a supernatural character, &c.[5] The art of judging what is concealed by certain outward signs—in a word, the theory of signatures—is said to be the Kabbalistic Art, "once called 'caballa,' afterwards 'caballia.'" It has also been termed falsely Galamala, from its alleged author—of whom one has heard nothing otherwise—and is of Ethnic origin, having been transmitted to the Chaldæans and the Jews, by whom it was corrupted, "for the Jews were exceedingly ignorant in all ages."[6] Finally, the use of certain prayers and *signacula* —*i.e.*, talismans in the cure of diseases is connected with the Kabbalah.[7]

These meagre instances exhaust the three folio volumes which constitute the Geneva collection of the works of Paracelsus, and shew little relation even to the debased and thaumaturgic side of the Secret Tradition in Israel. I should add, however, that there is a short section entitled CABALLA, which forms part of a treatise on the plague, but it is concerned with the official elements of early science and with the alchemical principles, Salt, Sulphur and Mercury. There is a reference also in one place to some "books of the Caballa," apparently the work of Paracelsus and in this case presumably no longer extant. By the student of Paracelsus that loss may

[1] DE CAUSIS ET ORIGINE LUIS GALLICÆ, Lib. iv. c. 9, OPERA OMNIA, Geneva, 1658, vol. iii. p. 193, *b*. Also *De Peste*, Lib. ii., *præfatio*, *ibid.*, vol. i. p. 408.
[2] DE PESTILITATE, Tract. i., *ib.*, *ib.*, p. 371, *b*.
[3] DE PESTE, Lib. i., *ib.*, *ib.*, p. 405, *b*.
[4] DE VITA LONGA, Lib. i. c. 6, *ib.*, vol. ii. p. 56, *b*.
[5] DE NATURA RERUM, Lib. viii., *ib. ib.*, p. 101, *b*.
[6] PHILOSOPHIA SAGAX, Lib. i., *ib.*, vol. ii. p. 565, *b*.
[7] DE VULNERIBUS, Lib. v. in CHIRURGIA MAGNA, Pars. iii., *ib.*, vol. iii., p. 91 *b*.

be regretted, but it is not of moment so far as the Kabbalah proper is concerned, for it is evident that this term, like many others, was made use of in a sense which either differs widely from its wonted meaning, or is the lowest form of that meaning. The Kabbalah for Paracelsus, when it is not something quite fantastic and unimaginable, is a species of Practical Magic, and here we shall do well to remember that the adept of Hohenheim flourished at a period when the spurious literature of Clavicles and Grimoires was abroad already in the world.

It is very difficult to judge Paracelsus, and many false statements have been made concerning him by friends and enemies. But it is well to know that he was not a student of the Kabbalah in any sense that we should care to associate therewith.

VI.—JOHN REUCHLIN

As these sketches are not constructed biographically, there will be no difficulty in regarding the subject of the present notice as the representative of a group, which group illustrates most effectively the standpoint and purpose of our inquiry as regards the Christian students of the Kabbalah. They have been mentioned already in my preface. The missionary enthusiasm which may be said to have begun with Mirandula, which, if Lully had been a Kabbalist, would have been already at fever heat in the *doctor illuminatus* of Majorca, which ceased only in the early part of the eighteenth century, assumed almost the aspect of a movement between the period of Reuchlin and that of Rosenroth. It was not a concerted movement; it was not the activity of a theosophical society or a learned body; it was not actuated by any occult interests, and perhaps still less by those of an academic kind. The shape which it assumed in its literature was that of a deliberate and successive attempt to read Christian dogma into the written word of Kabbalism. It does not appear so strenuously in the work of Rosenroth as it does in the collection of Pistorius,[1] because in the days of the KABBALA DENUDATA there was, perhaps, more reason to hinder such intellectual excesses. Nor is it so strong in the writings of Reuchlin as in those of Archangelus de Burgonuovo. It is impossible

[1] ARTIS CABALISTICÆ, *hoc est, reconditæ theologiæ et philosophiæ Scriptorum*, Tomus I., Basiliæ, 1587.

to survey the vast treatises, extending in some cases to hundreds of folio pages, by which the enthusiasm is represented, and it is fortunately not necessary. We have only to establish their proper connection with Kabbalism and to shew that it has been so far misconceived by occultists of the past.

We are justified in regarding Éliphas Lévi as to some extent a mouthpiece in his day of modern occult thought: it is to him more than to any one that such thought owes its impulse towards the Jewish Tradition as to a so-called absolute of philosophy and religion, "the alliance of the universal reason and the Divine Word."[1] It was he who first pretended that "all truly dogmatic religions have issued from the Kabbalah and return therein," that it has "the keys of the past, the present and the future, etc."[2] In order to "receive initiation" into this great tradition he has counselled us, among other books, to have recourse to the "Hebrew writers in the recollection of Pistorius."[3] Following this direction, occultists have been taught to regard the famous Basle folio as a storehouse of genuine Jewish Tradition. No impression could well be more erroneous. The works engarnered by Pistorius are neither the Jewish tradition nor valid commentary thereon. It is well also to add that they are not the work of occultists or of persons who believed that "Catholic doctrine," or Lutheran, is "wholly derived" from the Kabbalah. The writers are of three types: I. The Jew who had abjured Israel and directed his polemics against it. He is represented by Riccius, and his presence is fatal to Lévi's standpoint. Lévi recommended the Christian to become a Kabbalist; Riccius thought it logical for the Kabbalist to turn Christian.[4] II. The born Christian, who believed that the Jew was in the wrong for continuing in

---

[1] DOGME DE LA HAUTE-MAGIE, p. 95, 2me édition, Paris, 1861; TRANSCENDENTAL MAGIC, p. 20; MYSTERIES OF MAGIC, second edition, p. 502.

[2] See my translation of the DOGME ET RITUEL, *s.v.* TRANSCENDENTAL MAGIC: *its Doctrine and Ritual*, second edition, 1923, pp. 24, 25.

[3] *Ibid.* Students who know the collection of Pistorius will be aware that a large part of it is Christian in authorship, and that, with the exception of PORTA LUCIS and a version of SEPHER YETZIRAH, none of its treatises was written originally in Hebrew.

[4] After his conversion this German repaired to Padua, where he taught philosophy with great credit. He was invited back to Germany by the Emperor Maximilian. He belongs to the sixteenth century. His chief work treats of CELESTIAL AGRICULTURE. It occupies nearly two hundred pages in the folio of Pistorius and offers very curious reading to those who can tolerate it at this day; but it is to be noted that the ZOHAR is not cited through all its length.

Judaism when the Kabbalah taught—as it was argued—the doctrine of the Trinity, the Divine Word and so forth. He also is in opposition to Lévi, who thought that the Jew was in the right because the germ of all dogmas could be found in the traditions of Israel. This type is represented by Reuchlin,[1] who is learned, laborious and moderate, but also by Archangelus de Burgonuovo, who does frequent outrage to good sense, and seems to regard the Kabbalah as a notebook to the New Testament. Reuchlin toyed with Lutheranism; Archangelus was a Catholic prelate. III. The purely natural mystic, who might be either Jew or Gentile, who has no Kabbalistic connections worth reciting, and to whom Christianity does not seem even a name. He is represented by a writer who, as a fact, was born a Jew and seems to have been included by Pistorius because of his supposed conversion. I refer to Abravanel, whose PHILOSOPHY OF LOVE is the subject of special mention by Éliphas Lévi as if it were a text-book of Kabbalism. The DIALOGUES have been dealt with already, and here it is enough to say that their citation annihilates Lévi, because a student of the Kabbalah might as well be referred to an "Art" of Ovid Spiritualised.

As regards Pistorius himself, the only point at which he makes contact with occult follies is in the fact that his enterprise was undertaken, among other reasons, as a counterblast to the superstitions which the Kabbalah had promoted in Christendom; a reference, we may presume, to the juvenile budget of Agrippa and to the increasing grimoire literature. The Kabbalistic studies of the editor began in his boyhood; but, so far from leading him to the boasted certitude of Lévi, he passed under their escort into Protestantism, and there was conferred upon him the august distinction of figuring as one of the deputies charged to present the Lutheran Confession of Faith to the Diet of Augsbourg. Having registered the fact itself as an illustration of the quality of his progress towards the Absolute, it is of course permissible to regard his sympathies with the attempted purgation of the Church in a spirit of clemency, perhaps even of interest, or to confess, at least, that they were excusable on the ground of natural

[1] A successful politician, diplomatist and man of the world. He also belongs to the sixteenth century. Some account of his life will be found in Basnage, t. v. pp. 2059 *et seq.*

infirmity, seeing that he was for long subjected to persecution, fostered by a monkish inquisitor, because he had saved the books of Jewry from confiscation and burning throughout all Germany. In place of them, as opportunity afforded, they burnt DE VERBO MIRIFICO and DE ARTE CABBALISTICA, contributions of Reuchlin to the right understanding of the Secret Tradition in Israel.[1] The treatises remain all the same as witnesses of the standpoint of Christian students in the sixteenth century, and they help to warrant us in affirming that the largest Latin collection of Kabbalistic writers, outside KABBALA DENUDATA, contains no evidence in support of any occult hypothesis.

I must by no means leave this brief and confessedly inadequate notice of Reuchlin and his connections without a word of reference to his learned pupil, J. A. Widmanstadt, whose collection of Hebrew manuscripts, for the most part Kabbalistic, is one of the great treasures of the Library of Munich. In the course of his life-long studies he gave special attention to the ZOHAR and to the theurgic side of Jewish Tradition.

VII.—WILLIAM POSTEL

A philosophical, or rather an occult legend has gathered in an unaccountable manner round the name of William Postel, and it is supplemented by a popular legend which has depicted this peaceable, though perhaps somewhat puerile monk in a vestment of thaumaturgic splendour. The philosophical legend we owe almost exclusively to Éliphas Lévi, and to a few later writers in France who have accepted his leading and, with him, appear to be impressed honestly by Postel's well-intended but too often inane writings, among which is included a KEY OF THINGS KEPT SECRET FROM THE FOUNDATION OF THE WORLD. Postel was the son of a poor Normandy peasant: by his perseverance and self-denial he contrived to obtain an education, and became, on the authority of his chief admirer, the most learned man of his time. "Ever full of resignation and sweetness, he worked like a labouring man to insure himself a crust of bread, and then returned to his studies. Poverty accompanied him always, and want at times compelled him to part with his books; but he acquired

[1] They will be found in the collection of Pistorius.

all the known languages and all the sciences of his day; he discovered rare and valuable manuscripts, among others the Apocryphal Gospels and the SEPHER YETZIRAH; he initiated himself into the mysteries of the transcendent Kabbalah, and his frank admiration for this absolute truth, for this supreme reason of all philosophies and all dogmas, tempted him to make it known to the world." [1]

So far Éliphas Lévi, whose undeniable influence upon all modern occultism has done more than anything to exaggerate the true philosophical position of Jewish secret literature and to place some of its supposed expositors in a false light. The redeeming point of Postel is his exalted piety; the points to be regretted are his extravagance, his transcendental devotion to a religious and homely nun of mature years, and his belief that he underwent a process of physical regeneration by the infusion of her spiritual substance two years after her death.[2] To the Council of Trent, convened for the condemnation of heresies connected with the Reformation, he addressed a benevolent but unpractical epistle, inviting it to bless the whole world, which seems outside the purpose of a deliberative assembly considering doctrinal questions. The result of these errors of enthusiasm was that Postel was shut up in some convent, a course dictated possibly as much by a feeling of consideration, and even of mercy, towards a learned man unfitted for contact with the world, as by the sentiment of intolerance. The seclusion, in any case, offered him the kind of advantages that he most needed, and he died in peace, having retracted, it is said, everything that was disapproved by his superiors.

As seen already, Postel connects with Kabbalism by the great fact that he discovered and made known in the West that celebrated BOOK OF FORMATION which contains some of its fundamental doctrine.[3] He expounded also its principles in a species of commentary to which I shall recur shortly.[4]

---

[1] HISTOIRE DE LA MAGIE. Paris, 1860, liv. v. c. 4, p. 347. See also my annotated translation, *s.v.* HISTORY OF MAGIC, second edition, 1922, p. 336.

[2] *Ibid.*, p. 250.

[3] "Postel was the first, to my knowledge, who translated into Latin the most ancient and, it must be confessed, the most obscure, monument of the Kabbalah; I refer to the BOOK OF FORMATION."—A. V. Franck, LA KABBALE, p. 16. He adds: "So far as I am in a position to judge of this translation, which at least equals the text in obscurity, it appears faithful in a general way."

[4] We have seen that tradition refers also to him a Latin translation of the ZOHAR, for which Franck sought vainly in the public libraries of Paris.

His own doctrine has also some remote traces of analogy with Zoharistic tradition, but its summary by Éliphas Lévi is loose and inexact, like all literary and historical studies undertaken by this modern adept.

"The Trinity," his interpretation begins, "made man in Its image and after Its likeness. The human body is dual, and its triadic unity is constituted by the union of its two halves; it is *animus* and *anima;* it is mind and tenderness; so also it has two sexes—the masculine situated in the head, and the feminine in the heart. The fulfilment of redemption must be dual therefore in humanity; mind by its purity must rectify the errors of the heart, and the heart by its generosity must correct the egoistic barrenness of the head. Christianity has been comprehended heretofore only by reasoning heads; it has not penetrated hearts. The Word has indeed become man, but not till the Word has become woman will the world be saved. The maternal genius of religion must instruct men in the sublime grandeurs of the spirit of charity; then will reason be conciliated with faith, because it will understand, explain and govern the sacred excesses of devotion." [1]

The particular fatuity of Postel was that he recognised the incarnation of this maternal spirit in the person of the pious nun before mentioned. Éliphas Lévi, who took no illuminations and no enthusiasms seriously, terms this spiritual ardour a lyrical puerility and a celestial hallucination, but there is no lyrical element in the Latin of Postellus, and, whatever the source of the hallucination, the lady died making no sign. Into the question of their subsequent reunion after a manner which recalls the *status embryonnatus* of Kabbalistic abnormal psychology, it would be ridiculous here to enter. From the period of its occurrence the mystic always termed himself *Postellus Restitutus;* it is reported that his white hair became again black, the furrows disappeared from his brow, and his cheeks reassumed the hues of youth. Derisive biographers explain these marvels as derisive biographers might be expected, as if, Lévi well observes, "it being insufficient to represent him as a fool, it was necessary also to exhibit this man, of a nature so noble and so generous, in the light of a juggler and charlatan. There is one thing more astounding than the eloquent unreason of enthusiastic hearts, and that

[1] Hist. de la Magie, liv. v. c. 4, p. 348.

is the stupidity or bad faith of the frigid and sceptical minds which presume to judge them." [1]

A less unsympathetic historian than those confounded by Lévi reduces the doctrines of Postel under two heads, (1) "That the evangelical reign of Jesus Christ, established by the apostles, could not be sustained among Christians or propagated among infidels except by the lights of reason," which appears wholly plausible. (2) That a future King of France was destined to universal monarchy, and "that his way must be prepared by the conquest of hearts and the convincing of minds, so that henceforth the world shall hold but one belief and Jesus Christ shall reign there by one King, one law and one faith." Given universal monarchy as a possibility of the future, no Frenchman who is true to his traditions would assign it otherwise than to a King of France. However, one or both of these propositions led the biographer in question to infer that Postel was mad, and I cite this conclusion less on account of its essential merit than because it afforded Lévi the opportunity for a rejoinder of characteristic suggestiveness. "Mad, for having dreamed that religion should govern minds by the supreme reason of its doctrine, and that the monarchy, to be strong and lasting, must bind hearts by the conquests of the public prosperity of peace! Mad, for having believed in the advent of His Kingdom, to Whom we cry daily: Thy Kingdom come! Mad, because he believed in reason and justice on earth! Alas, it is too true, poor Postel was mad!" He wrote little books at intervals which, I must admit frankly, are almost impossible to read, and in the case of the SEPHER YETZIRAH the printer has done his best to make the difficulties of Postel's translation absolute; but as I have promised to speak of the commentary which accompanies the version, I must say at least that it should be described rather as a collection of separate notes. Franck recommends no one to be guided by the views which it expresses, but they scarcely suggest leading, as they contain nothing of real importance, and some of them are almost childish. Among the points which may be noted are:—(*a*) Defence of the lawfulness and necessity of the concealment of sacred things; (*b*) A pertinent and useful distinction between the terms creation, formation and making,

---

[1] HIST. DE LA MAGIE, liv. v. c. 4, p. 348.

as used in the SEPHER YETZIRAH; (*c*) The antiquity of the belief in ten spheres of the heavens; (*d*) The recourse to numerical mysticism, to shew why the SEPHIROTH are, in the words of SEPHER YETZIRAH, "ten and not nine," the necessity of the number ten being shown by the progression from the unit to the quaternary, as follows:—1 + 2 + 3 + 4 = 10. And this, according to a mystical mode of calculation, brings us back to the unit, even as the external universe brings back the soul to God; (*e*) The attribution of angelic choirs to the SEPHIROTH, thus shewing that Postel's study of the Kabbalah was not confined to the one document which he is known to have translated.

Of Postel's original writings, that entitled DE RATIONIBUS SPIRITUS SANCTI *Libri Duo*, 1543, seems on the whole the most soberly reasoned; if, unfortunately, it has no connections with the Kabbalah, it has at least some with good sense. It is useful also for those—if any remain among us, except in France—who are disposed to be influenced by Lévi, and hence to regard Postel as an adept of their mysteries. While it is quite true that he was more than fanciful in his notions, which are extravagant in the philological as well as the conventional sense of that term, it is not at all true that he had set aside or exceeded the accepted doctrinal views of his period, nor does he appear to have possessed a specific light on given points of teaching which can be regarded as considerable for his period. He upheld, for example, the doctrine of eternal damnation, and justifies it in such a manner that no room is left for the conjecture that he was not saying what he meant. For the rest, Postel was a good and single-minded Christian, who, in spite of his CLAVIS ABSCONDITORUM A CONSTITUTIONE MUNDI, and in spite of the panegyrics of Éliphas Lévi, had no knowledge whatsoever of any so-called BOOK OF THOTH, and had never dreamed of looking for a doctrine of absolute religion beyond the Seat of Peter.

VIII.—THE ROSICRUCIANS

Among many adventurous statements advanced concerning this mystical Fraternity, we are not infrequently told that it gave a great impetus to the study of the Kabbalah. The assertion is so far from being founded on any accessible fact, that one is tempted to rejoin that it gave no impetus to any-

thing except a short-lived curiosity and a certain pleasant fantasia in romantic fiction.[1] The truth is that no statement should be hazarded on either side. In the first place, the historical evidence for the existence of the Order, though it points to certain conclusions, is in a very unsatisfactory state,[2] and were any knowledge of another kind conceivably still in existence it would be in the custody of those unlikely to commit themselves. I have never met in literature with an express statement designed to indicate knowledge and to represent authority which could bear investigation. On the contrary, I have found invariably that those which most assumed the complexion of certitude were only the private impressions of persons who had no title to conviction, nor even a sufficient warrant for an estimable opinion by their acquaintance with the exoteric facts. I have therefore to say that there is no known student of the Kabbalah,[3] with one tentative and barely possible exception, who can be cited on evidence as the member of a Rosicrucian Fraternity, laying any claim to antiquity. It is of course well known that there have been, as there still are, various corporate societies, some semi-Masonic, as in England, some occult, as in France, which have formulated their particular interests and purposes by adopting the name. There is no great mischief in such adoption, provided the limits of the pretension are clear, and, with the exception of recent impostures which have appeared there and here in America, this, I think, has been the case.

The few great names of the past which connect with Rosicrucianism and at the same time with Kabbalism are not to be identified with the Fraternity, except on a common ground of sympathy.[4] Such was Thomas Vaughan. More-

---

[1] See, however, my BROTHERHOOD OF THE ROSY CROSS, 1924, in which the history and claims of the Order, more especially on their external side, are examined in an exhaustive manner.

[2] It is open therefore to numerous fantastic constructions, one of the most curious being that placed on it by Mrs. Henry Pott, in FRANCIS BACON AND HIS SECRET SOCIETY, London, 1891. See c. xii. especially, and compare Clifford Harrison, NOTES ON THE MARGINS, London, 1897, p. 49: "There is every good reason to suppose that the founder of Inductive Philosophy was a Rosicrucian."

[3] The term is sometimes used loosely in connection with the Rosicrucians, as if meaning a tradition of any kind. Thus, Mr. W. F. C. Wigston speaks of "German philosophers and writers . . . who each and all held up Freemasonry as a branch of their own Rosicrucian Kabbalah."—THE COLUMBUS OF LITERATURE, p. 203, Chicago, 1892. The Rosicrucian Kabbalah, understood in this sense, was Divine Magia.

[4] In a paper read before the Quatuor Coronati Lodge, and published in its transactions, Dr. Wynn Westcott, Supreme Magus of the English Rosicrucian Society,

over, the memorials which we possess of it, especially those belonging to the eighteenth century, indicate that it was engrossed mainly by alchemical processes. The barely possible exception mentioned, namely, the one case in which a well-known student of the Kabbalah, or rather a well-known expositor of Kabbalistic subjects, may have received initiation into a Rosicrucian Order going back through the last century, is Éliphas Lévi. It is not perhaps improbable that he received initiation of some kind, though I must be disassociated with all clearness from the pretence of a certain French occultist, who claimed access to secret sources of information, namely, that the scattered groups of Rosicrucian Societies were reorganised by Éliphas Lévi, presumably about the year 1850. But this solitary instance, supposing that it could be called valid, does not save the situation, more especially as I shall establish more fully later on that Éliphas Lévi, though he obtained a reputation among occultists as a Kabbalist, was not entitled to it by any tolerable acquaintance with the literature which contains the Kabbalah. The point of fact has been noted, as the need arose, already in preceding pages.

IX.—ROBERT FLUDD

The name of Robert Fludd stands high among esoteric philosophers and "philosophers by fire" in England; he was a man of wide learning, of intellectual ambition, of exalted spiritual faith. He was also a theosophical writer in the catholic sense of the term. If we add to this that he is an accessible figure, not too remote in time, and that a short pilgrimage in Kent will lead us to the site at least of that house in which he lived and died, it will not be difficult to understand the fascination which he has exercised on many who, for the rest, have never dared to stir the dust from his folios. I have had occasion already in more than one work to account for this Kentish "philosopher by fire," and as there is only a single mystery in his life, on which no one is likely to give light, I shall not need here to retrace ground that has been travelled.[1] The one mystery is whether he did ultimately enter the Fraternity of the Rose-Cross. It is

describes Rosicrucianism as a new presentation of Gnostic, Kabbalistic, Hermetic and Neo-Platonic doctrines. At the beginning, middle and end, it happens to have been nothing of the kind.

[1] See HAUNTS OF THE ENGLISH MYSTICS, No. 1, in THE UNKNOWN WORLD, vol. i. pp. 130 *et seq.* Also THE BROTHERHOOD OF THE ROSY CROSS, 1924, cap. x.

clear from the first tracts which he wrote in defence of this Order that he had not been then initiated into its mysteries.[1] Perhaps so much energy and devotion earned its reward in the end, as there is ground for supposing was the case with his friend Michael Maier, who espoused the same cause in Germany. But we do not know, and modern occult writers who pretend that he was a Rosicrucian are either misled or are romancing.

His connection with Kabbalism is, however, the only point with which we are concerned here, and as to this there is no doubt of his proficiency along certain lines, for he occupied himself a great deal with vast cosmological hypotheses, which were drawn to some extent from this source. He was forty years of age when the Rosicrucian controversy first gave opportunity to his pen, and the COMPENDIOUS APOLOGY, which he published in reply to Libavius, a German hostile critic, exhibits his Kabbalistic studies. I must add also that it gives evidence of his besetting intellectual weakness, an inordinate passion for the marvellous, which leads him to dwell unduly on the thaumaturgic side of Jewish Secret Knowledge. Having given the usual Legend of the Tradition, its reception by Moses from God and its oral perpetuation till the time of Esdras, he divides the Kabbalah into two parts. There is firstly that of Cosmology, dealing with forces operating in created things, both sublunary and celestial, and here he expounded also on philosophical grounds the arcana of the written law. This division, he observes, does not differ materially from the Natural Magic in which Solomon is recorded to have excelled, and he adds that the magical powers of natural things, concealed in their centre, can be brought forth by this species of Kabbalah. The second division is entitled MERCAVAH, which contemplates things Divine, angelical powers, Sacred Names and *signacula*. It is sub-divided into NOTARICON and THEOMANTICA. NOTARICON treats of angelical virtues and names, of demoniacal natures and of human souls; THEOMANTICA investigates the Mysteries of Divine Majesty, of Sacred Names and pentacles. Those who are proficient therein are invested with strange powers, can foretell future things,

---

[1] Perhaps the *Valete Nostrique Memores estote* of the *Epilogus Autoris ad Fratres de Rosea Cruce* may create a different impression in the minds of some readers. See APOLOGIA COMPENDIARIA, Leyden, 1616.

command entire Nature, compel angels and demons, and perform miracles. By this art Moses worked his various signs and wonders, Joshua caused the sun to stand still, Elijah brought fire from heaven and raised the dead to life. But it is a gift of God, through His Holy Spirit, which is granted only to the elect.

It will be seen that this classification presents not the exalted if bizarre traditions of the ZOHAR, but the debased and superstitious apparatus of SEPHER RAZIEL and of later Kabbalism, ignored if not unknown by writers like Rosenroth. In folios which followed the COMPENDIOUS APOLOGY the Kabbalistic connections of Fludd's philosophy are implicit and suggestive rather than patent and elaborated, and I think are positive proof that he had no acquaintance with the ZOHAR. In his Cosmology of the Macrocosmos,[1] which deals with its metaphysical and physical origin, he has recourse chiefly to Platonic and Hermetic writings, and although many other authorities are cited, nothing is borrowed from Kabbalists, except indeed the TETRAGRAMMATON, which figures within a triangle in one of the illustrations. The complementary treatise on the Microcosm recalls Kabbalism in its doctrine of angels and demons. Slight correspondences may be traced in his other writings; but they indicate no real knowledge. In discussing the properties of numbers [2] (*i.e.*, the SEPHIROTH) and the Divine Names attributed to these, the diagram which accompanies the remarks shews that he misconstrued totally the Kabbalistic scheme of emanation. So also some later observations concerning METATRON and the positive and negative sides of the Sephirotic Tree [3] suggest no special knowledge. When replying to Father Mersenne, Fludd defends what he terms his Kabbalah, but the term is used loosely and has certainly very little to do with the Kabbalah of Jewry.[4] It may be observed, in conclusion, that the Kentish mystic was pre-eminently a Christian philosopher, and, like other subjects, that of the Esoteric Tradition in Israel was approached by him from the Christian standpoint.

---

[1] *Utriusque Cosmi Majoris scilicet et Minoris* METAPHYSICA, PHYSICA *atque* TECHNICA HISTORIA, 2 vols., Frankfort, 1617 and 1629.

[2] PHILOSOPHIA SACRA *et vere Christiana, seu Meteorologica Cosmica*, 1626.

[3] MEDICINA CATHOLICA, *seu Mysticum Artis Medicandi Sacrarium*, 2 vols., Frankfort, 1629, 1631.

[4] DE SOPHIÆ CUM MORIA CERTAMINE, 1629.

X.—HENRY MORE

The Cambridge Platonic philosopher is regarded by Basnage as a great Kabbalist and his contributions to KABBALA DENUDATA as in some sense discovering the sentiment and spirit of Jewish Theosophy.[1] Franck, on the contrary, regrets their inclusion by Rosenroth on the ground that they are personal speculations which are not at all in harmony with Kabbalistic teaching.[2] While there can be no question that the just view belongs to the later critic, More is thinly interesting because of his enthusiasm and earnestness. His point of view is also of importance to our inquiry, because his name belongs undeniably to the literature of English Mysticism—or at least its outskirts. Let us begin therefore by stating that he approached the subject as a Christian who desired the conversion of the Jews, who regarded the Kabbalah as a fitting instrument to effect it, and not in the case of the Jews only, but even of Pagans. He came therefore to its study and elucidation not as an investigator of things esoteric, not as a seeker for an absolute doctrine of religion, nor even for a higher sense of Christianity, but like Picus and Postel and Reuchlin, or like his correspondent and editor Rosenroth, as one imbued with an evangelical spirit.[3]

The introduction of More to the Kabbalah was brought about, as it has been supposed, by means of Isaac de Loria's LIBER DRUSHIM. There is no reason to believe that he could or did undertake an independent study of the ZOHAR, and hence as his contributions to the subject are all prior to the appearance of KABBALA DENUDATA, it follows that his acquaintance was not exhaustive, nor was it altogether good of its kind. At the same time, his study of LIBER DRUSHIM called forth a well-reasoned letter from his pen, addressed to Rosenroth,[4] in which the description of the SEPHIROTH under the form of spheres is condemned as a fiction of the later rabbis and their relation to the denary is affirmed. The critical position of the writer is established, however, by the attribution of the Pythagorean denary to a Kabbalistic origin.

---

[1] HISTOIRE DES JUIFS, Livre iii. c. 10, tom. ii., p. 786.
[2] Ad. Franck: LA KABBALE, p. 22.
[3] And desiring the *Ecclesiæ emolumentum*, as the same correspondence shews.
[4] EPISTOLA AD COMPILATOREM, *Apparatus in Librum Sohar, Pars secunda*, pp. 52 *et seq.* KAB. DEN. t. i.

This letter was accompanied by a number of questions and considerations in development of the debated point and other difficulties, all which are duly printed by Rosenroth, to whom space seemed no object, together with his AMICA RESPONSIO, which cites the authority of the ZOHAR in support of the circular form of the SEPHIROTH.[1] More replied with an ULTERIOR DISQUISITIO and an accompanying letter, in which he announces his belief that he has hit upon the true Kabbalah of the Jewish BERESHITH. This epistle is in English and quaintly worded. The conclusion entreats Rosenroth to intimate to his readers "how beneficiall this may prove for the preparing of the Jews to receive Christianity, the difficultyes and obstacles being cleared and removed by the right understanding of their own Cabbala."

There is no need to follow this friendly discussion, which, it must be confessed, becomes exceedingly tedious in the ULTERIOR DISQUISITIO. More, however, contributed another thesis in exposition of the Vision of Ezekiel, *i.e.*, a Kabbalistic Catechism and a refutation of the doctrine that the material world is not the product of creation *ex nihilo*, in which last the Platonist seems scarcely to have understood the Kabbalah.

Of all these the most interesting is the MERCAVÆ EXPOSITIO, which contains nineteen postulates, fifty-two questions arising out of the text of Ezekiel and the replies thereto. It affirms, (*a*) That all souls, angelical and human, that of Messiah included, were created at the beginning of the world;[2] (*b*) That the material world in its first estate was diaphanous, or lucid; (*c*) That it had two chief elements, the Spirit of Nature and the vehicle of the Holy Spirit; (*d*) That it was divided into four parts, which are the Four Worlds of the Kabbalists; (*e*) That all souls were at first enclosed in ATZILUTH, but were subject to revolution in the other Worlds; (*f*) That souls which the Divine decree has sent into ASSIAH, but are free from willing sin, are sustained by Divine Virtue, and will assuredly return to ATZILUTH; (*g*) That in ATZILUTH the souls and the angels are absorbed wholly in the Beatific Vision, but that in BRIAH they have a tendency to external things; (*h*) That the soul of Messiah in ATZILUTH made such progress in the Divine Love that it

[1] In *Caput* ii., *Consideratio tertia*, *ibid.*, p. 91.
[2] For this there is Talmudic as well as Zoharic authority.

became united with the Eternal Word in a Hyper-Atzilutic or Hypostatic manner, and was thus constituted Chief of all souls and King of the Four Worlds, an event which took place at the beginning of the Briatic World, the special heritage of Messiah. At this point the Christian Kabbalist introduces the compact of the cross and dissolves all connection with the scheme of Jewish Theosophy.

The MERCAVÆ EXPOSITIO contains numerous references to another work of More, entitled CONJECTURA CABBALISTICA,[1] which preceded his correspondence with Rosenroth. It is a presentation of the literal, philosophical and mystical, or divinely moral sense of the three initial chapters of Genesis. It was received, so the author assures us, neither from men nor angels, and as a fact the "conjecture" illustrates the criticism of Franck, for it has very little in common with any ancient or modern Kabbalah ever received in Jewry. The literal section is a bald paraphrase of the scriptural account of the creation and fall of man. The PHILOSOPHIC CABBALA is established on the denary after the following fantastic manner:—

The Archetypal World = Monad, 1.
The First Matter = Duad, 2.
The Habitable Order = Triad, 3.
The Making of the Starry Heavens = Tetrad, 4.
The Making of Fish and Fowls, or Union of the Passive and Active Principle = Pentad, 5.
The Making of Beasts and Cattle, but chiefly of Man = Hexad, 6.

What becomes of the rest of the denary does not appear. In his first estate Adam was wholly ethereal, and his soul was the ground which was blessed by God, whereby it brought forth every pleasant tree and every goodly growth of the heavenly Father's own planting. The Tree of Life in the garden of man's soul was the essential will of God, while the Tree of Knowledge was the will of man himself. We have here the keynote of the allegory, which is merely pleasing and altogether unsubstantial. It may be noted, however, that the sleep which fell upon Adam was a lassitude of Divine

[1] A CONJECTURAL ESSAY *of interpreting the Mind of Moses according to a threefold Cabbala, viz., Literal, Philosophical, Mystical, or Divinely Moral*, London, 1662. The attempt was dedicated to Cudworth.

Contemplation. The MORAL CABBALA recognises two principles in man, namely, spirit and flesh. It gives apparently a synopsis of the work of regeneration, depicting, firstly, the spiritual chaos, when man is under the dominion of the flesh; next, the dawning of the heavenly principle, corresponding to the *Fiat Lux;* but the analogy in most instances seems at once weak and laboured. For example, the fruit-bearing trees are good works, the manifestation of the sun is the love of God and our neighbour, and so forth. On the whole, it may be concluded that More's connection with the Kabbalah is an interesting episode in the life of an amiable scholar, but it was without real increment to either.

XI.—THOMAS VAUGHAN

With the questionings, difficulties and tentative expositions of Henry More it will be useful to contrast what is said on the subject of Kabbalism by his contemporary Eugenius Philalethes, otherwise Thomas Vaughan. It will not be forgotten by students of the byways of literature in the seventeenth century that the two writers came into collision in pamphlets. When Vaughan began his theosophical labours by the publication of two tracts on the nature of man and on the universal Spirit of Nature, More, who was after all more Platonist than mystic and had scant tolerance for mystical terminology, published some acrimonious observations concerning them, to which the Welsh mystic replied in satires with the polemical virulence of his period. The dispute itself deserves nothing less than oblivion, but Thomas Vaughan has been regarded, and not, I think, with exaggeration, as the chief mystic, theosopher and alchemist, with one exception in the last respect,[1] produced at his period in England; and as he died nearly twenty-five years before the appearance of KABBALA DENUDATA, the source and extent of his Kabbalistic knowledge will help us to fix the state of scholarship in England on the subject before the formation of the group of Cambridge Platonists. Vaughan, in his early works, confesses himself a disciple of Agrippa,

[1] The exception is Eirenæus Philalethes, that truly "Unknown Philosopher," with whom Eugenius has been so often identified, and from whom of late years he has been so often and carefully distinguished by myself, that it is unnecessary in this connection to say anything concerning him, except that his numerous works have few points of contact with Kabbalism.

and the THREE BOOKS OF OCCULT PHILOSOPHY [1] represent the general measure of his knowledge concerning the Esoteric Tradition of the Jews, while the opinion which he had formed thereon must be referred to the Retractation of his master, that admirable work on the VANITY OF THE SCIENCES AND THE EXCELLENCE OF THE WORD OF GOD. I must not say that he shews no independent reading; he quotes on one occasion a passage in PORTA LUCIS [2] which is not to be found in Agrippa, and there are one or two other instances,[3] but for the most part he is content to represent his model and his first inspirer. If my readers accept this judgment, they must interpret his own statement that he spent some years in the search and contemplation of the Kabbalah reflectively and not bibliographically, which further will assist them to see how the peculiar Mysticism of Thomas Vaughan can offer distinct points of contact with the ZOHAR without that text-book of Kabbalism, then untranslated, having been read by the mystic, except in some Latin extracts.

In his discourse on the Antiquity of Magic we find him alive, like the students who had preceded him, to the distinction between a true and a false Kabbalah. The latter, described after the picturesque manner of his period, as the invention of dispersed and wandering rabbis "whose brains had more of distraction than their fortunes," consists altogether "in alphabetical knacks, ends always in the letter where it begins and the vanities of it are grown voluminous." But in respect of the "more ancient and physical traditions of the Kabbalah," Thomas Vaughan tells us that he embraces them for so many sacred truths.[4] He recognises also a metaphysical tradition in which the greatest mystery is the symbolism of Jacob's Ladder. "Here we find two extremes—Jacob is one, at the foot of the ladder, and God is the other, Who stands above it, *emittens formas et influxus in Jacob, sive subjectum hominem*. The rounds or steps in the ladder signify the middle nature, by which Jacob is united to God." [5] With this symbolism he contrasts the "false grammatical Kabbala" which "consists only in rotations of the alphabet and a

---

[1] Translated into English one year after the appearance of Vaughan's first treatises.
[2] Concerning the restraint of superior influences occasioned by the sin of Adam.
[3] Of which some are sufficiently erroneous, as, for example, in MAGIA ADAMICA, when he states that MALKUTH is the invisible, archetypal moon.
[4] THE WORKS OF THOMAS VAUGHAN, edited by A. E. Waite, London, 1919, p. 167.
[5] *Ibid.*, pp. 169, 170.

metathesis of letters in the text, by which means the scripture hath suffered many racks and excoriations." The true Kabbalah only uses letters for artifice, thas is, with a view to concealment.[1] Of the physical side of the genuine Tradition he gives an unfinished presentation in alchemical language, which is transfigured, however, for Thomas Vaughan regarded Alchemy as at once a spiritual and physical science, having its operations in the infinite as well as in the mineral kingdom. For him the SEPHIROTH are ten secret principles, of which the first is a spirit *in retrecesso suo fontano*, while the second is the Voice of that Spirit, the third is another Spirit which issues from the Spirit and the Voice, and the fourth is "a certain water" proceeding from the third Spirit, and emanating Fire and Air.[2] It will be seen that the reflections of the Welsh mystic on the apparatus of Kabbalism are not elucidating, and while recording the Sephirotic attributions of the SEPHER YETZIRAH are not fully in consonance therewith.

We shall be inclined, on the whole, to confess that Vaughan's connection with Kabbalistic texts is like his communications with the brethren of the Rosicrucian Order. He knew nothing of the latter "as to their persons," so he tells us in his preface to a translation of the FAMA and CONFESSIO of the Fraternity, and it was mainly by report and consideration on things heard at second hand that he was aware of Mysticism in Jewry. As time went on and he outgrew the simple leading-strings of Cornelius Agrippa, so he strayed further from Kabbalistic interests, and though he never lost the fascination betrayed in his earlier works, he passed far away over fields of Spiritual Alchemy, where no ÆSH MEZAREPH could help him. When he published EUPHRATES, *or the Waters of the East*, in 1655, he shews no longer any trace of the Tradition in Israel. In LUMEN DE LUMINE, which appeared some four years earlier, there are, however, a few references to the subject, and one indeed constitutes an adumbration of the Christian Kabbalah as impressed on the curious mind of the mystical royalist. The pretext by which it is introduced is a speculation concerning the "Fire-Soul," or informing spirit of the earth, which is described as an influence from the Almighty derived through

---

[1] WORKS OF THOMAS VAUGHAN, p. 171. [2] *Ibid.*, p. 168.

the mediation of *terra viventium*. The mediating being thus described darkly, is said to be the Second Person, and that which "the Kabbalists style the Supernatural East." To explain this symbolism Vaughan adds: "As the Natural Light of the sun is first manifested to us in the East, so the Supernatural Light was first manifested in the Second Person, for He is *Principium alterationis*, the Beginning of the ways of God, or the First Manifestation of His Father's Light in the Supernatural Generation. From this *Terra Viventium* or Land of the Living comes all Life or Spirit."[1] The Kabbalistic warrant of this notion is the axiom: *Omnis anima bona anima nova filia Orientis*.[2] The East in question is CHOKMAH, which is contrary to Kabbalistic statements, and CHOKMAH is the Son of God. This also is opposed to the Sephirotic ascriptions with which we are familiar, but there is some trace in early Kabbalistic writers of an attribution of the Three Supernals to Father, Son, Bride, with which later rabbins are said—a little egregiously—to have tampered so as to elude its Christian inferences. In either case Vaughan is interesting as a strange light of Christian Mysticism rather than as an expositor of the Kabbalah.

XII.—KNORR VON ROSENROTH

It is, perhaps, more interesting to ascertain the motives which led the editor of KABBALA DENUDATA to the consideration of Jewish Theosophy than those of any other student of the subject. To Christian Knorr von Rosenroth the occultist of Victorian days owed nearly all his knowledge of the ZOHAR, for the bibliographical writers who preceded him give only meagre notices of that Kabbalistic *magnum opus*, and it is not even mentioned by, *e.g.*, Cornelius Agrippa. Now Rosenroth occupies a position which "occult" persons like Mathers and Westcott, as well as their inspirer Lévi, have failed to remark, because they seem to have known nothing about their chief illuminator in the theosophy of Israel. I propose to shew that he was actuated by the same missionary enthusiasm which characterised all Christian expositors who

---

[1] LUMEN DE LUMINE, London, 1651, pp. 80–82.

[2] CONCLUSIONES KABALISTICÆ, No. xli. Vaughan also cites the obscure eighth conclusion of Mirandula, and says that the third light is BINAH, the Holy Ghost.—*Ibid.*, p. 83.

preceded him,[1] but I shall begin by enumerating one or two points which indicate that he may have had one occult connection. Born in the year 1636, a German noble bearing the title of baron, he appears on the scene of history shortly after public curiosity had almost died out on the subject of the Rosicrucian mystery. Joachim Junge, Johann Valentin Andreas and Ægidius Gutmann, three persons to whom rival theories have attributed the invention of that Mystery,[2] were still alive; Robert Fludd, the English apologist of the Faternity, was on the threshold of death, but had not yet passed away; Thomas Vaughan was a schoolboy; Eirenæus Philalethes had just written his INTROITUS APERTUS to shew the adepts of Alchemy that he was their brother and their peer;[3] Sendivogius had exhausted his projecting powder and was living in seclusion, an aged man, on the frontiers of Silesia;[4] John Baptist van Helmont, who long before had testified that he had seen and touched the Philosopher's Stone—of a colour like saffron in powder, but heavy and shining like pounded glass[5]—had christened his son Mercurius; and Mercurius van Helmont, the contemporary and friend of Rosenroth, divided his laborious existence between a tireless search after the secret of transmuting metals and the study of the Kabbalah. Rosenroth, Kabbalist like Helmont, was, like Helmont, probably a chemist—in the sense of the seventeenth century—and on the crowded title-page of his great work, we find it described as *Scriptum omnibus philologis, philosophis, Theologis omnium religionum, atque philochymicis quam utilissimum.* The justification is that the *Loci Communes Cabbalistici* include a *Compendium Libri Cabbalistico-Chymici,* ÆSCH MEZAREPH *dicti, de Lapide Philosophico.* I have had occasion in the sixth book to give some account of this treatise.

We have reason therefore to suppose that Rosenroth was infected—slightly or otherwise—with the alchemical zeal of

---

[1] It was indeed, both before and after, the conventional *raison d'être* of almost every work on the subject. See, for example, Beyers' CABBALISMUS JUDAICO-CHRISTIANUS *Detectus Breviterque Delineatus.* Wittemberg, 1707.

[2] REAL HISTORY OF THE ROSICRUCIANS, by A. E. Waite, c. viii., especially pp. 220–222. Compare my later work on THE BROTHERHOOD OF THE ROSY CROSS, consulting the references to these names in the Index.

[3] See *Præfatio Authoris,* which appears in all editions of the INTROITUS APERTUS *ad Occlusum Regis Palatium.*

[4] A. E. Waite: THE SECRET TRADITION IN ALCHEMY, p. 295.

[5] In his treatise DE VITA ETERNA.

his friend, the second generation of an alchemical family. We may suspect, however, that he was more theosophist than Hermetist; we are told also that he loved meditating on the Holy Scriptures and that he knew them by heart. Like his countryman Khunrath, he was a Lutheran, and Éliphas Lévi would have said of him, as of the author of AMPHITHEATRUM: "herein he was a German of his period rather than a mystical citizen of the eternal kingdom."[1] In matters of religion his peculiar bent is determined by the fact that he wrote an EXPLANATION OF THE APOCALYPSE, about which I will forbear from wearying my readers. More to our purpose is a dialogue on evangelical history, in which a Kabbalistic catechumen proposes questions on the four Gospels and a Christian replies. With this also we may connect a treatise entitled MESSIAS PURUS, in which the life of Jesus Christ, from his conception to his baptism, is explained according to the doctrines of the Kabbalah. In a word, the motto of his correspondent Henry More was that also of Rosenroth: "May the glory of our God and His Christ be the end of all our writings!" In conformity with this he begins his enumeration of the reasons which justify the appearance of a Latin version of the ZOHAR[2] by affirming that at a period when the divisions of Christendom are traceable to diversity of philosophical opinions and metaphysical definitions it must be important to investigate a philosophical system which flourished during the age of Christ and his apostles, and from which fountain the sacred oracles have themselves drawn largely. In the preface to his translation of three texts of the ZOHAR he founds his opinion that Kabbalistic dogmas may be of Divine revelation on the ground of their sanctity and sublimity, as well as their great use in explaining the books of the Old and New Testaments. He affirms also that, unlike later Jewish writings, the ZOHAR does not contain a single utterance against Christ. Finally, after enumerating twenty-four reasons why the Jews should enjoy toleration at Christian hands, he mentions the chief things which will assist their conversion. They include, of course, the ordinary commonplaces of piety and the ordinary devices of proselytism, but there is stress laid upon the promotion of the study of Hebrew

---

[1] HISTOIRE DE LA MAGIE, Introduction, p. 33. Paris, 1860. See also my translation, *s.v.* THE HISTORY OF MAGIC, second edition, 1922, p. 29.

[2] APPARATUS IN LIBRUM SOHAR, *Pars Secunda*, pp. 3 *et seq.*, KAB. DEN., Tom. i.

and Chaldaic, and on the translation of the New Testament into those languages.[1] The disquisition is conventional enough, but it is important because it indicates, firstly, the project which was ever near to the heart of Rosenroth, and, secondly, how little he dreamed either of an esoteric Christianity or of a withdrawn Wisdom-Religion, how little he looked to find in Kabbalistic doctrine a deeper sense of Christian doctrines, or indeed anything but their consecration in the eyes of Jewry, by demonstrating that they were to be found in the ZOHAR. He did not wish the Christian to become a Kabbalist, but he longed very much for the Kabbalistic Jew to become a Lutheran. He is said to have endured great sacrifices, outside the vast labour involved, over the publication of KABBALA DENUDATA, but there is no need to add that it missed its aim entirely; it has enabled a few students to get a confused notion of the ZOHAR, and it has in this way done immense service to occultists by furnishing material for their reveries: it is outside probability that it ever brought a single Jew into the Church of Christ, and as Rosenroth failed in his public aim, so at the close of his life he had the misfortune to see his daughter depart from the reformed religion and embrace, under the influence of her husband, the faith of the Catholic Church. Taken altogether the story of Christian Rosenroth has a touch of heroism and tragedy, and seeing that with all its faults his gift to scholarship is one of permanent value, so it is, I think, a useful task to indicate the circumstances under which he gave it and the motives by which he was prompted.[2]

---

[1] With this description the reader may compare a little treatise which belongs to KABBALA DENUDATA, though unfortunately it is met with very rarely in extant copies, *i.e.*, ADUMBRATIO KABBALÆ CHRISTIANÆ, *id est Syncatabasis Hebraizans, sive Explicatio ad dogmata Novi Foederis pertinens, pro formanda hypothesis, ad conversionem Judæorum proficientis.* It is an addendum to the second volume, separately paged, and is in the form of a dialogue between a Kabbalist and a Christian philosopher. It has been translated of recent years into French. Even at this day the little work seems to me of singular interest, and it is written with limpid clearness. The disquisition on the parts or grades of the soul in man may be noted in this connection as a case in point.

[2] At a later date the same motives inspired two small treatises—the work of other writers—which are interesting in their way, and are worth mentioning for the benefit of students who may wish to pursue the subject. (1) PHOSPHORUS ORTHODOXÆ FIDEI *Veterum Cabbalistarum, seu Testimonia de Sacro-Sancta Trinitate et Messia Deo et Homine, ex pervetusto Libro Sohar deprompta, qua nunc primum Latiné reddita, suisque et* R. *Johannis Kemperi Judæo-Christiani animadversionibus concinné explicata, Judæis æque ac Christianis speciminis loco edidit Andreas Norrelius Suecus, qui item commentarios Kemperianos suis illustravit notis. Amstelodami,* 1720. This has been cited previously, but by name only. The prolegomena are concerned with the praise of R. Simeon ben Yohai, shewing the authority of the ZOHAR and its superiority to the Talmud on the ground that its author

I should add that over the antiquity of Kabbalistic doctrine and literature he was by no means credulous for his period, seeming indeed to admit that there may have been an admixture of late material with the ancient fragments of the ZOHAR. He regarded the BOOK OF CONCEALMENT as the oldest and most important of its treatises, and this is the only one in which he was inclined to recognise the direct authorship of R. Simeon ben Yohai. Of the rest, some may have been the work of R. Abba and some of the school which succeeded these masters.

XIII.—RALPH CUDWORTH

The honoured name of Ralph Cudworth, perhaps the greatest theosophist of his age on the side of scholarship, is still a memory in English theological literature of the higher type, though, except among rare students, the TRUE INTELLECTUAL SYSTEM OF THE UNIVERSE is remembered rather than read. It is a mine of Platonism, learning and sapience, and more than this, it is a deeply reasoned treatise of its period in opposition to the atheism of that period; its points are established victoriously, and turning over the leaves of the colossal folio one almost regrets that the difficulties of the seventeenth century disturb us no longer and that their solutions no longer help us. It must be confessed that Cudworth connects but superficially with Kabbalism, and the connection, such as it is, need not detain us long. The chief thesis of the INTELLECTUAL SYSTEM is that behind all

---

flourished before Judah the Prince. The Talmud is quoted (p. 10), to prove that R. Simeon studied the Kabbalah in the cave, and that he and his son wrote the ZOHAR therein, or that part of it which is in the Jerusalem dialect. The Hebrew portions are referred to other authorships (p. 16). The translated matter is chiefly from the FAITHFUL SHEPHERD, and follows the Mantua edition of the ZOHAR. (2) LUX IN TENEBRIS, *quam Zohar Antiquum Judæorum Monumentum, genti suæ occoccatæ præbet, in denissimis rerum divinarum tenebris, ad mysterium SS. Trinitatis eo facilius apprehendendum, et Majestatem Christi Divinam non pertinaciter oppugnandam, et Honorem Spiritus Sancti Recentiorum more non fædandum . . . Studio M. Nicolai Lutkens* (without place or date, but about the same period as the treatise of Norrelius). In the first two chapters there is an attempt to prove that the Mystery of the Trinity is concealed in Leviticus xvi. 18, and Deut. vi. 5. The third chapter investigates Gen. xix. 24—*De Domino qui a Domino pluit*, in the same interest. The fourth chapter treats of the Lord God of Hosts, Is. vi. 3; and the fifth of the Lord God, *ib.* xlviii. 16. The sixth chapter seeks to prove that the three supernal SEPHIROTH were names and characters under which pre-Christian Jews distinguished the Three Persons of the One Divine essence. (3) Compare with these DIATRIBE PHILOLOGICA *de R. Simeone Filio Jochai auctore Libri Sohar, in qua viri celeberrimi Christiani Schoettgenii Dissertatio docens R. Simeonum Filium Jochai Religionum fuisse Christianum modeste examinatur et contrarium potius evincitur, auctore Justo Martino Glæsenero, Hildesiæ*, 1736. A pamphlet of twenty-two pages.

the tapestries and embroideries of pagan mythology there is the doctrine of monotheism, and that civilised man in reality has never worshipped but one God, whose threefold nature was a "Divine Cabbala" or revelation, successively depraved and adulterated till it almost disappears for Cudworth among the "particular unities" of Proclus and the later Platonists.[1] Among the cloud of witnesses who are convened in support of this view are included the later Rabbinical writers, the HALACOTH of Maimonides, the OLAT TAMID = PERPETUAL OFFERING of Moses Albelda (sixteenth century), the IKKARIM or PRINCIPLES of Joseph Albo (fifteenth century), the commentaries of R. David Kimchi (1160–1235), and the book NITZACHON, references and extracts which at least serve to shew that this Christian divine had attempted some curious exploration in the world of Hebrew literature. His conclusion was "that the Hebrew Doctors and Rabbins have been generally of this persuasion, that the Pagan Nations anciently, at least the intelligent amongst them, acknowledged One Supreme God of the whole world, and that all their other Gods were but Creatures and Inferior Ministers, which were worshipped by them upon these two accounts, either as thinking that the honour done to them redounded to the Supreme, or else that they might be their Mediators and Intercessors, Orators and Negotiators with Him, which inferior Gods of the Pagans were supposed by these Hebrews to be chiefly of two kinds, Angels and Stars or Spheres, the latter of which the Jews as well as Pagans concluded to be animated and intellectual." The question at the present day is chiefly archaic or fantastic, but it has its interest, for it serves to illustrate the strange contrast which exists between the Hebrew mind at the period of Maimonides and at that far distant epoch when the song of the Psalmist described the idols of the Gentiles as "silver and gold, the work of the hands of men."

In addition to the TRUE INTELLECTUAL SYSTEM OF THE UNIVERSE Cudworth published some sermons and a discourse on the TRUE NOTION OF THE LORD'S SUPPER,[2] afterwards translated into Latin by Mosheim, with a confutation representing the consubstantial doctrine of Lutheran theology,[3]

[1] For the purposes of this notice I have used the original edition of the TRUE INTELLECTUAL SYSTEM OF THE UNIVERSE, London, 1668.

[2] London, 1676.

[3] This translation appeared in 1733.

and yet again enlarged upon by Edward Pelling in his DISCOURSE ON THE SACRAMENT. The drift of the thesis is represented sufficiently by the summary of the first chapter: "That it was a custom of the Jews and Heathens to feast upon things sacrificed, and that the custom of the Christians in partaking of the Body and Blood of Christ once sacrificed upon the Cross, in the Lord's Supper, is analogous thereto." It is outside my province to pronounce upon this view, but as a Christian Mystic who holds that sacramentalism is the law of Nature and the law of Grace, it may be remarked in passing that no theory which reduces the Eucharist to a memorial or a religious banquet can be mystically acceptable. Cudworth was by no means a mystic, and the most that his subject afforded was an opportunity to give further evidence of his unusual erudition, and it may be added of no inconsiderable skill in its management. The thesis is mentioned here because it has recourse so frequently to the Rabbinical writers, to the glosses of Nahmanides, the writings of Isaac Abravanel, the MISHNA, the commentary on that work by Rabbi Obadiah, the scholiasts on Judges, rare MSS. of Karaite Jews and so forth. The Zoharic writings are not quoted, but it was because they contained nothing bearing on the matter in hand: had occasion arisen, no doubt Ralph Cudworth would have given evidence of passable familiarity with that great cycle of Kabbalistic literature.

XIV.—THOMAS BURNET

With the Cambridge school of Platonists the name of Thomas Burnet, some time master of the Charterhouse, connects by association rather than the similarity of intellectual pursuits. He entered Christ's College in 1654, when Ralph Cudworth was master, while Henry More was just in his fortieth year. It was probably to the last-named divine that he owed his slight knowledge of the subject which entitles him to mention in this place. The amicable discussion between More and the editor of KABBALA DENUDATA appeared, as we have seen, in that work in the year 1677, but the INTERPRETATION OF THE MIND OF MOSES had preceded it by a number of years. When Burnet published his TELLURIS THEORIA SACRA, he gave no evidence of interest in Platonic or Kabbalistic subjects: it has been described

by Brewster as a beautiful geological romance. It is, of course, concerned with the Mosaic scheme of creation, and the more important work which followed it, dealing as it does with the ancient doctrine concerning the origin of things, is really its extension or sequel.[1] In this interesting volume, written elegantly in Latin of the period, *tout un grand chapitre*, as the bibliography of Papus describes it, is devoted to the Kabbalah. As hinted already, it bears no evidence of original research, or indeed of any first-hand knowledge, but it is justifiable by our purpose to ascertain how a literature which fascinated, though it did not convince, the Cambridge Platonists, impressed the liberal mind of a bold and not unlearned thinker belonging to the next generation. We find, as might be anticipated, that Burnet raises no question as to the wisdom of Moses, by which he understood what all other Kabbalistic students have understood also, a knowledge of natural mysteries derived from the Egyptian education of the Jewish lawgiver. He differs, however, from Kabbalists by questioning seriously how much of this wisdom came down to the Israelites. Assuming some tradition of the kind, there could be no doubt that it was depraved in the lapse of time.[2] In particular, the Kabbalah, as we now possess it, abounds in figments of imagination and in nugatory methods. From this statement of a general position, which may be regarded as common ground of criticism, he proceeds to a more detailed examination, and reaches conclusions which are not likely to be challenged at the present day. The debased character of Jewish Tradition in some of its developments must be recognised by those, critical and otherwise, who maintain most earnestly its mystical and theosophical importance.

If we attempt, says Burnet, to separate anything which may remain uncorrupted in the Kabbalah, to divide the genuine from the spurious, we must first of all purge away that numerical, literal, grammatical part which seeks to extract arcane meanings from the alphabet, the Divine Names and the word-book of the Scriptures. The magical and superstitious element must be also purged away. We should bear further in mind, and this, I think, is the most

---

[1] ARCHÆOLOGIÆ PHILOSOPHICÆ, *sive Doctrina Antiqua de Rerum Originibus*, LIBRI DUO, *editio secunda* (the best), London, 1728.

[2] *Fœdissime licet à Neotericis corrupta et adulterata.*

sensible of several secondary points raised in the criticism, that the enunciation of common notions in uncommon language cannot be accepted as any true Kabbalah. The warning which it implies was not less needed a mere generation ago than in the days of Thomas Burnet. The delight in unintelligible language because it is unintelligible was as characteristic of Victorian occult writers, even as of gloom-wrapped Hades according to the Ritual of the Dead, and it is a tendency which has an inscrutable foundation in the entire subject. It would seem indeed that the sphinx who propounds the arcana in terms as monstrous as herself needs only a commonplace to overwhelm her, as in the case of Œdipus.

In accordance with his intention Burnet proceeds to divide the Kabbalah into the Nominal and Real. The first is that which he has specified as worthless—GEMATRIA, TEMURAH, NOTARICON, VOCABULA. Its devices, he says, are the diversions of our children, and in truth it would seem hard to decide whether intellectual superiority and philosophical seriousness should be ascribed to rabbinical anagrams or to the apparatus of "Tit: Tat: To." In any case, "they do not belong to sane literature, much less to wisdom."

So far we can accept readily the judgment of Burnet, but there was no novelty in the line taken, even so far back as the second half of the seventeenth century. When he comes, however, to consider what he has agreed to regard as the real Kabbalah, his insufficiency is evident, and his slender knowledge, drawn only from KABBALA DENUDATA, when it does not arrest his judgment, leads him into manifest error. Thus, he tells us that the real Kabbalah contains two things which are important for our consideration, the doctrine of the SEPHIROTH and that of the Four Worlds, but he complains that the conception which underlies the former does not appear clearly. With the help of the Lexicon of Rosenroth he decides finally that they are emanations from God.[1] He sets forth what he can glean from that source concerning KETHER and CHOKMAH, and then surrenders the inquiry in the hope of finding more intelligible statements concerning the Four Worlds.[2] He concludes, however, that the con-

[1] Elsewhere, he attempts to consider their significance in connection with the axiom—*ex nihilo nihil fit*.

[2] He mentions in addition to the SEPHIROTH and the Four Worlds, the thirty-two Paths of Wisdom, from the SEPHER YETZIRAH and its commentary, and the Fifty Gates

demnation of all the pseudo-mystics of Kabbalism, Theosophy and Hermeticism is that of the unbelievers who continued to love the darkness rather than the light when the light was come already into the world.[1] He assumes, as might be expected, that the BOOK OF OCCULTATION is the most important part of the ZOHAR and, glancing at the commentaries of Isaac de Loria and of Hirtz on the tract in question and its developments, confesses his inability to understand either from text or interpreters what is meant by the symbolism of the Vast and the Lesser Countenance. "We are all of us liable some time or other to be distracted by reasoning, but it is a common complaint of the mind among Orientals to be distracted by allegories."

To sum his general position: We know from Maimonides that the Hebrews once possessed many mysteries concerning things divine, but that they have perished.[2] It is at the same time scarcely possible that all foundation should be wanting to the Kabbalah, yet if its doctrines were openly and clearly set forth, it is hard to say whether they would move us to laughter or astonishment.

Thomas Burnet has higher claims on our tolerance than his ability as a critic of Kabbalism, and his mind was not of that order which could be expected to understand or sympathise with the aspirations embraced by Theosophy. He was one of the rare precursors of liberal Theology, and he is said to have closed the path of his promotion by venturing to express an opinion that the story of the Garden of Eden should not be understood literally. In a later treatise on the FAITH AND DUTIES OF CHRISTIANS,[3] he is thought to have excluded so much which seemed to him doubtful or unimportant in accepted doctrine that it is questionable whether even Christianity remained. A posthumous work on eschatology and the resurrection [4] maintained that the punishment of the wicked would terminate ultimately in their salvation. I should add that some pretended English versions of the Archæological Philosophy do not represent the original, and in particular omit altogether the Kabbalistic section.

---

of Providence "through which Moses attained his marvellous science, and concealed the same in the Pentateuch," *i.e.*, according to the Kabbalists.

[1] John iii. 19–21.

[2] THE GUIDE OF THE PERPLEXED. Part i, c. 71.

[3] DE FIDE ET OFFICIIS CHRISTIANORUM.

[4] DE STATU MORTUORUM ET RESURGENTIUM.

XV.—SAINT-MARTIN

The life and doctrine of Louis Claude de Saint-Martin, the Unknown Philosopher, who at the end of the eighteenth century and amidst the torch-lights of the Revolution diffused in France the higher spirit of Mysticism, having been the subject of my studies elsewhere,[1] I shall refer to him here only as the recipient of an Esoteric Tradition through Martines de Pasqually, the genesis of which remains undetermined, though it was termed Rosicrucian by his initiator, and has been designated Swedenborgian subsequently by one of his interpreters in France. It is a Tradition which differs from other presentations of Theosophical Doctrine, and it has little in common with what we know or may infer concerning Rosicrucian teaching. In the RÉINTEGRATION DES ÊTRES of Pasqually,[2] and in the Catechisms of the Masonic Rite propagated by him, which are also most probably his work, the Tradition is presented in a crude manner. It was developed by Saint-Martin, who indeed brought to it a gift of genius which was wanting in his instructor. Now, Saint-Martin was a man who cared very little, and does not scruple to say so, for purely traditional doctrines, at least as traditional, nor did he shew much deference towards doctors of authority therein. He considered books at best a makeshift method of instruction, though he wrote many; he preferred learning at first hand from God, Man and the Universe. Till he came under the influence of Jacob Böhme he neither quoted nor possessed "authorities," with the exception of the Scriptures. He drew, of course, from the source of his initiation, but he never mentions it in any clear manner, except in his correspondence and his life-notes, both published posthumously. There is nothing to indicate that he had read Kabbalistic literature: there is every presumption that he did not. Some of his lesser doctrines possess notwithstanding a certain Kabbalistic complexion. There is that in particular concerning the Great Name which I have developed at some length in a study to which I have referred, but it has lost all

---

[1] See A. E. Waite: THE LIFE OF LOUIS CLAUDE DE SAINT-MARTIN, *the Unknown Philosopher, and the Substance of his Transcendental Doctrine*, London, Philip Wellby, 1901. See also my SAINT-MARTIN, *the French Mystic*, 1922.

[2] It is right to say that Kenneth Mackenzie, in his CYCLOPÆDIA OF FREEMASONRY, attributes to him three published works which, so far as I am aware, are unknown.

touch with Kabbalism in the hands of Saint-Martin. So also he has a complex system of mystic numbers which might suggest the Rabbinical NOTARIKON, but it is entirely out of line with all anterior speculations on this subject, and makes the question of its origin one of the problems in his history.[1] I conclude that Pasqually, whom I take to have been a sincere and perhaps even a saintly man, as his Masonic school was almost a seminary of sanctity, derived from a source which retained some filtrations of Kabbalism, and that they were brought over by Saint-Martin without any historical associations whatever.[2] He has therefore little title to be included among defenders and expounders of Kabbalistic doctrine, which would have come as a surprise to himself. This was done, however, by French occult writers[3] belonging to so-called Martinist and other groups of the late nineteenth and early twentieth centuries, and by Dr. Papus especially, who seemed anxious to annex anyone, from Shakespeare to the author of SUPERNATURAL RELIGION.

XVI.—ÉLIPHAS LÉVI

Between the period of Saint-Martin and that of Alphonse Louis Constant, who is the subject of this notice, the French literature of Kabbalism may be said to have been initiated rather than to have received a new impetus by the publication of Adolphe Franck, to whose views on the subject of post-Christian religious philosophy among the Jews, I have made frequent reference already.[4] I have indicated also that its superficial value remains unimpaired after the lapse of eighty years, and indeed modern criticism has in certain definite respects reverted unawares to his standpoint, as regards not only the antiquity of Zoharic Tradition but of much of the body of the ZOHAR. Franck's work has, of course, its limitations, and it is known that his excerpts from Kabbalistic books were subjected to severe strictures in Germany; but for an accomplished and luminous review of the whole

[1] It is not impossible that it derives from his first school and therefore from Pasqually, who was sole instructor therein.

[2] That man is superior to the angels, and may even instruct them, is, I think, the most convincing instance in Saint-Martin of such a filtration. This notion is found in the ZOHAR, and developed by some of its commentators.

[3] More especially in the case of the so-called facetious allegory LE CROCODILE, in which it may be said safely that there is not a single trace of Kabbalism.

[4] LA KABBALE *ou la Philosophie Religieuse des Hébreux*. Par Ad. Franck, Paris, 1843.

subject nothing of later date can be said to have superseded it. Its analyses of the SEPHER YETZIRAH and of the ZOHAR, together with its delineations of correspondences between the philosophical school of Kabbalism and the schools of Plato, of Alexandria, of Philo, created French knowledge on the subject, and together with the researches of Munk, published some few years subsequently, have been the main source of that knowledge down to recent times, the part of dream and reverie being provided by the writings of Éliphas Lévi. As regards both methods and motives, Franck and Lévi are located at opposite poles. The first was an academic writer having no occult interests; the second claimed not only initiation but adeptship, not only the ordinary resources of scholarship focussed on a literary and historical problem but all advantages which could be derived from an exclusive possession of its master key.

Among the lesser difficulties of recent Kabbalistic criticism the proper allocation of Alphonse Louis Constant in the throng of students and expositors was not without its gravity till I sought on my own part to reflect some light thereon. Whether in France or in England few had approached the subject with sympathies in the direction of occult arts and speculations who did not owe their introduction to Éliphas Lévi. I speak, of course, of the period subsequent to 1850,[1] and I may add that few persons thus initiated did anything but read the interpretations of their first leader into the obscure body of dogma which comprises the Esoteric Tradition of the Jews. If it be necessary, therefore, to make void rather

[1] Although the treatise of Franck had, as we have seen, preceded Lévi's interpretations by several years. So far as I can recollect the professed adept never referred to the sympathetic criticism and defence of the more academic writer. Prior to 1843 the most extraordinary ignorance must have prevailed upon the subject in France, since it was possible for a distinguished philosopher to write as follows :—" When Christian philosophy made its appearance in the world it crushed Paganism and Theurgy, and in the second century humanity was made subject to a severe régime, which set aside Mysticism. It did not reappear till the fourteenth and fifteenth centuries in certain schools of Italy and Germany. This new Mysticism, called Kabbalah, from a name known already in the schools of Alexandria, but since entirely disappeared, and signifying oral tradition, issued from the bosom of the scholastic, and acted with the instruments of the scholastic, as formerly the neoplatonist Porphyry evoked with Platonic words. The Kabbalah of the fifteenth century put in operation bizarre formulæ, magic squares and circles, mysterious numbers, by the power of which the demons of hell and the divinities of heaven were compelled, as it was pretended, to appear in obedience to the wand. Hence the mystical ecstasies of Raymund Lully, who attracted such zealous partisans and furious enemies, causing blood to flow ; hence the delirium which brought Bruno to the stake." Victor Cousin : COURS DE PHILOSOPHIE, Paris, 1836. It would seem impossible to record a greater number of inaccuracies, or to display more signal ignorance, within the dimensions of a paragraph.

than reduce largely the authority attributed to Éliphas Lévi, I must expect even now to alienate the sympathy of his remaining French admirers; but this is only a question of the moment, and so far as it is possible to take a plain course in the matter there can be no need for hesitation.

I do not think that Lévi ever made an independent statement upon any historical fact in which the least confidence could be reposed. He never presented the sense of an author whom he was reviewing in a way which could be said to reproduce that author faithfully. As in the one case he embroidered history by the help of a decorative imagination, so it occurred frequently that he attributed to an old author the kind of sense which it would be interesting to find in old authors, but it is not met with except by the mediation of a magician with the transmuting power of Abbé Constant. He takes, for example, a perfectly worthless little book by Abbot Trithemius, which does not reflect the opinions of that learned Benedictine, but is simply a trifle addressed to a German prince explaining how some persons in antiquity distributed the government of the world among certain planetary intelligences, ruling successively and reassuming rule in rotation. He invests it with the importance of a grand and sublime achievement of prophetic science, whereas it does not shew half the acumen of our empirical friend Nostradamus, and is equalled in any year of grace by the almanacks of Raphael and Zadkiel. Here is an instance of what Lévi reads into an author. Nor do we need to depart from this unhappy little treatise to test Lévi's reliability over an express matter of fact. He tells us that the forecast of Trithemius closes with a proclamation of universal monarchy in the year 1879. Trithemius says nothing of the kind, but modestly remarks that the gift of prophecy, so generously attributed to him by his reviewer, would be required to discern anything beyond that period. I mention this matter, to which I have drawn attention long since,[1] because it is necessary to exhibit the quality of mind which was brought by Éliphas Lévi to the illumination of Kabbalistic and occult literature. The deliberations of the Holy Synods will be found to have suffered many transfigurations through the medium of their interpreter, and any matter of

[1] MYSTERIES OF MAGIC, a Digest of the Writings of Éliphas Lévi. Second and revised edition, 1897.

sharp fact in the hands of this unaccountable juggler is brought over into the realm of myth.

I need not dwell upon the miserable plight of every Hebrew quotation in those works which he may be supposed to have passed for press. No ordinary carelessness would account for such blunders, nor need they be explained by supposing that he was utterly ignorant of their language. His acquaintance must have been slender enough, but it is not necessary to be proficient in Hebrew or indeed in Chinese to ensure the accuracy of a few excerpts. The excerpts in Éliphas Lévi "no one can speak and no one can spell." But even in simpler matters his blunders are incredible. He gives the three mother-letters of the Hebrew alphabet inaccurately,[1] which for an accredited student of SEPHER YETZIRAH is almost as inexcusable as if an English author erred in enumerating the vowels of our own language.

The instance, however, which seems impressive and even final, occurs in a posthumous work entitled the BOOK OF SPLENDOUR.[2] Of this the first part is intended as a compressed translation of the GREATER HOLY SYNOD. Now, Lévi says that the deliberations of this Conclave are contained in a Hebrew treatise entitled IDRA SUTA, and these words appear accordingly at the head of his version. But the IDRA SUTA, or more correctly ZOUTA, is the name of the LESSER SYNOD, while IDRAH RABBA is that appertaining to the record of the Greater Assembly. What should we think of the qualifications of a commentator on the books of the Old Testament who informed us that the word BERESHITH was applied to Deuteronomy?

That in spite of his slipshod criticism, his careless reading and his malpractices in historical matters the writings of Éliphas Lévi are not without a certain interest is true up to a certain point. What seems to distinguish him from all other occult writers is not his knowledge as occultist, but the peculiar genius of interpretation which he applied to that knowledge, the surprising results which he could obtain from an old doctrine, even as from an old author. They were not reliable results; they were not in harmony with any secret knowledge; they represented the standpoint of the

---

[1] LA CLEF DES GRANDS MYSTÈRES, Paris, 1861, pp. 199, 200.

[2] LE LIVRE DES SPLENDEURS, *contenant le Soleil Judaïque . . . Études sur les Origines de la Kabbale*, &c., Paris, 1894.

agnostic rather than the transcendentalist; and they afflicted the transcendental standpoint in consequence, but they wore the guise and they spoke the language of occultism, and it is they which have fascinated his students, they which once multiplied his admirers, they also which imparted at their period a new impulse to the study of occult speculations. This is equivalent to saying that the influence of Éliphas Lévi does not make for a proper understanding of occult reveries, and as concerns the Kabbalah that it reads a meaning into the Esoteric Tradition of Israel which is not in harmony therewith.

Let us take, for example, his inverted text of the first chapter of Genesis, for which he claims a Kabbalistic foundation.[1] It is needless to say that it neither has nor could have any rabbinical authority and that it first occurred to the imaginative mind of a Frenchman in the second half of the nineteenth century. As it exceeds quotation in this place I must refer the reader to the work in which I have rendered it at length.[2] It may be described shortly as replacing the history of creation by God with that of God's creation by man. It is, if you prefer it, the evolution of the God-idea in humanity. As an exercise of ingenuity it is notable and high diversion, but the point at which the sober critic must diverge from the interpreter is that "this occult Genesis was thought out by Moses before writing his own."

Let us take another case which, though it brings us to the same question, is more perhaps to our purpose, because it is a construction placed upon Zoharic symbolism. For Éliphas Lévi the MACROPROSOPUS or Great Countenance of the ZOHAR is the evolution of the idea of God[3] from the shadow divinities represented by the Kings of Edom. MICROPROSOPUS is the grand night of faith. The one is the God of the wise, the other the idol of the vulgar. The one is the great creative hypothesis, the other the dark figure, the restricted hypothesis. As it is to the Lesser Countenance that the name of TETRAGRAMMATON is attributed,[4] it follows that the secret of the ZOHAR is the alleged utterance of the adept to the recipiendary of the Egyptian Mysteries: "Osiris is a black god." MICRO-

---

[1] LA CLEF DES GRANDS MYSTÈRES, pp. 334 *et seq.* MYSTERIES OF MAGIC, second edition, London, 1897, pp. 108 *et seq.*

[2] *i.e.*: THE MYSTERIES OF MAGIC, first and second editions, London, 1886, 1897.

[3] It follows that he was either unacquainted with the hypothesis of AIN SOPH or elected to ignore it.

[4] The letter VAU and that only is referable to the Divine Son.

PROSOPUS is, however, "neither the Ahriman of the Persians nor the evil principle of the Manichæans, but a more exalted concept, a mediating shadow between the infinite light and the feeble eyes of humanity; a veil made in the likeness of humanity with which God Himself deigns to cover His glory; a shadow which contains the reason of all mysteries, explaining the terrible Deity of the prophets, who threatens and inspires fear. It is the God of the priests, the God who exacts sacrifices, the God who sleeps frequently and is awakened by the trumpets of the temple, the God who repents having made man, but, conquered by prayers and offerings, is appeased when on the point of punishing." [1]

That this interpretation has attracted a few unversed students who did not have the texts before them may be no cause for surprise. It was pleasant to make acquaintance with a supposed esoteric tradition in which all theological difficulties seem to dissolve together. While on the one hand it might be little short of incredible that the Kabbalah should conceal so reasonable and elegant a doctrine, the putative symbolism was on the other so plausibly accounted for that it encouraged an easy acceptance. When we come, however, to the analysis of text and construction we find that the one does not warrant the other and that the evolution of the God-idea in humanity had no more occurred to the authors of the ZOHAR than it would have occurred, *e.g.*, to Grant Allen to write a BOOK OF OCCULTATION. It is not a case in which it is necessary to tax space and patience by the exhaustive demonstration of a negative. The validity of the construction is seen by the text with which it is connected. We know how much was read by Fitzgerald into Omar Khayyám, but his verses are literal and line upon line compared with the high fantasy of Lévi's Zoharistic analysis. As an example of this it is sufficient to refer the student who may desire an express case for comparison to the forty-third section of IDRA RABBA as it stands in the Latin version of Rosenroth and the excursus on Justice in the BOOK OF SPLENDOUR which follows, says Éliphas Lévi, the text of Rabbi Simeon. It is mere illusion and mockery.[2]

Another extreme instance is the fantastic inversion of the SEPHIROTH which gives despotism an absolute power as the dark side of the supreme power in KETHER; blind faith as

[1] LE LIVRE DES SPLENDEURS, pp. 69, 70.

[2] *Ibid.*, pp. 86 *et seq.*

the shadow of eternal wisdom in CHOKMAH; so called immutable dogma, which is at the same time inevitably progressive, as the antithesis of active intelligence in BINAH; blind faith again as the inversion of spiritual beauty in TIPHERETH; divine vengeance as opposed to eternal justice in GEBURAH; willing sacrifice as the shadow of infinite mercy in CHESED; abnegation and voluntary renunciation as opposed to the eternal victory of goodness in NETZACH; eternal hell as opposed to the eternity of goodness, presumably in HOD; celibacy and sterility as opposed to the fecundity of goodness, presumably in JESOD; while MALKUTH, corresponding to the number of creation, is said to have no negative aspect, because celibacy and sterility produce nothing.[1] Without dwelling on the carelessness of the arrangement, in part sephirotic and in part transposing and abandoning the sephirotic series, or on the failing ingenuity which repeats the same contrasts, I may point out that advanced views on the transfiguration of dogmas and on vicarious atonement are not the findings of illuminated rabbins in the middle ages or earlier but belong to the excursions of modern thought, and that since arbitrary tabulations and artificial contrasts are easy exercises, and can be varied to infinity—more especially when the text itself is scouted—we may appreciate the contrasts here created by the evidence which supports them and that is simply the magisterial affirmation of the interpreter.

It remains to say that Éliphas Lévi represents the invention of a new and gratuitous phase in the study of the Kabbalah, undertaken neither as an object of research nor as a part of the history of philosophy. The students whom we have considered heretofore have been either Christian propagandists or writers by the way whose connection with the subject is unsubstantial; but the standpoint of Lévi is that there is a religion behind all religions and that it is the veiled mystery of Kabbalism, from which all have issued and into which all return. Christian doctrine, in particular, is unintelligible, apart from the light cast on it by the deliberations of the Holy Assemblies. Now it is precisely this standpoint, its derivatives and connections, that created French occultism in the generation which followed Lévi. In the past the magician was content to evoke spirits, the alchemist to produce gold when he could, the astrologer to spell the dubious

[1] LE LIVRE DES SPLENDEURS, pp. 74 *et seq.*

messages of the stars, the Kabbalist of sorts to be wise in anagrams and word-puzzles, but these things were regarded henceforward as parts of a greater mystery, and in a very true sense Éliphas Lévi was the magus who opened before his readers the wide field of this imaginary view. He had no antecedents in scholarship but he drew suggestions from there and here in the texts, and he wrote it all up and he coloured it. The more he wrote and the more he coloured there is no need to say that his delineations diverged the further from all likeness to his sources, and so of all claims thereon. This is illustrated in a plenary sense by his posthumous MYSTÈRES DE LA KABBALE, 1923, and by his letters to Baron Spedalieri which have been printed through the moons and the years in LE VOILE D'ISIS of Paris.

XVII.—TWO ACADEMICAL CRITICS

Having regard to the fact that, as already stated, there has been always in England a small number of persons who have been interested, mostly through sympathy with subjects called esoteric, in the study of the Kabbalah, it may appear incredible that there are no memorials of their interest between the period of Thomas Vaughan and the year 1865, a space of two centuries. There is a similar hiatus in the merely academical interest represented by Burnet. I do not say that there have been nowhere any references to Kabbalism; they may have made up in number what they wanted in learning and authority; and a few curious gleanings might be gathered from early editions of the larger encyclopædias; but as there has been no mystical student who wrote anything of moment concerning it, so there has been no scholar apart from such interests who has treated the subject seriously. The work of Dr. Ginsburg, once so well known that even now it scarcely needs description, may be said to have marked an epoch, because it was the first clear, simple and methodised account of Kabbalistic doctrine and literature. It leaves naturally much to be desired, as it arose in an informal manner out of a meeting of some literary society in Liverpool, and the nucleus of the short paper produced for the occasion in question was afterwards expanded into a slender volume. It is a meagre measure that is thus allotted to so large a subject, but it was as much as might be warranted by the existing

interest, which is determined sharply by the fact that no second edition was needed until quite recent years. There is good reason to believe that it did not represent Dr. Ginsburg's knowledge at the period, yet it went much further than encyclopædic or theological notices. Dr. Ginsburg is entitled to a place among Christian students of the Kabbalah because of his conversion in 1846, and I purpose in this brief notice, which is concerned mainly with a standpoint, to connect him with the name of a writer who belonged to his period in France. Both were accomplished Hebrew scholars; both of Jewish origin. Dr. Ginsburg did much valuable work in connection with the Trinitarian Bible Society, while M. Isidore Loëb, so far as I am aware, remained in the faith of Jewry, and it is therefore only by way of contrast with his English prototype that I am warranted in referring to him in this place. There was a period of a quarter of a century between the two writers, and as their point of view is in general respects similar and indeed suggests that the French critic may have profited by the English, it is interesting to note the one matter over which they diverge, namely, the authorship of the ZOHAR.

It has been objected against Dr. Ginsburg that he draws chiefly from Continental writers, reflects their views and shews little independent research. His quotations from the ZOHAR are, it is said, derived from Franck, and are open therefore to the harsh criticisms passed on them many years ago in Germany. These matters are perhaps of slight importance to those who are in search of elementary knowledge, whose purpose is served well enough by the translations of Franck and for whom a digest of fairly informed criticism is about the best text-book possible. The fact itself made Dr. Ginsburg's little treatise the English representative of a particular school, being that of the hostile judgment which refers the Zohar to the authorship, more or less exclusive, of Moses de Leon. In England Dr. Schiller-Szinessy's article on the MIDRASHIM in the ninth edition of the ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, referring the nucleus of the book to Mishnic times and regarding Simeon ben Yohai as author in the same sense that R. Johanan was author of the PALESTINE TALMUD, has helped to create another and more qualified manner of regarding the ZOHAR. The critical objections of Dr. Ginsburg derived from the work itself have

been disposed of in the majority of cases, and the few which still remain can establish nothing conclusively. They have been noticed briefly elsewhere in the present work. The fact that M. Isidore Loëb, who so closely reproduced Dr. Ginsburg, abandons the theory of unqualified imposture, signifies that some progress was made with the subject towards the end of the nineteenth century, and as it is one of the purposes of the present study to place the evidence of this and analogous facts before the English reader, I feel warranted in giving space to the following synopsis of M. Isidore Loëb's essay, as it may not be accessible to some who are acquainted with that of Dr. Ginsburg. There is a literary excellence in the one which is fairly precluded by the circumstance that called the other into being, and it is a matter of regret that the sole contribution of M. Loëb towards the elucidation of Kabbalistic literature occurs in La Grande Encyclopédie. M. Loëb was, however, for some time president of the publication committee of the French Society of Jewish Studies. His other literary work comprises a monograph on Jewish chroniclers, a table of Jewish calendars, and some observations on the situation of the Israelites at his period in Turkey, Serbia and Roumania. In the essay with which we are concerned he records the opinion that the term Kabbalah may not be anterior to the tenth century and that the claim to antiquity which it signifies is supported by no written monument. It seems difficult in the nature of the case that it should be so substantiated. M. Loëb, however, makes a very proper distinction between the metaphysical or mystical Kabbalah and the gross thaumaturgy connected with the practical branch. To the original elements of the first he ascribes, like all critics, a high antiquity, but not, as it need scarcely be said, of a kind which would permit it to be regarded as the perpetuation of an indigenous, much less an uncorrupted Tradition. As we have had occasion to see, this claim is no longer made by any competent student of the subject. For M. Loëb the Kabbalah is a part of the age-old reverie which seeks to explain the disparity between an infinite God and a finite world by means of intermediate creations through which the Divine Power descends, diminishing in its spiritual qualities as it removes further from its source, and becoming more imperfect and material. The difficulty is removed by this anthropomorphic process much

in the same manner as the difficulty of a *terra firma* for the elephant which supports the universe is disposed of in Indian cosmology by assuming the tortoise. In other words, it is not removed at all. At the same time the explanation of Emanationist Mysticism, which is not all Mysticism, as M. Loëb seems to assume, is not in the last analysis open to greater objection than any other speculative attempt to bridge the gulf between finite and infinite. Passing from this consideration the French critic discovers the foundation of Kabbalistic Theosophy in the Scriptural personification of Wisdom, and the chief elements of its symbolism in the prophetical books, about which points there is no question whatever, and they are matters of common knowledge. So also he refers correctly the name or catchword of the ZOHAR to Daniel xii. 3. He cites the number of the beast in the Apocalypse, as every one has cited it before him, in illustration of GEMATRIA; but he raises a less hackneyed point by suggesting, on the authority of Munk, that TEMURAH was employed by Jeremiah. He does better service by reminding us that the Essenians attached great importance to symbolical angelology, and that each individual of that obscure fraternity was required to remember accurately the names of the angels. It is, however, among the Jews of Alexandria that, following several previous authorities, he discovers the main germs of Kabbalistic Mysticism; but in this connection he cites only the Platonic doctrine of the Logos, its influence on the Greek Septuagint and on the Chaldee version of the Old Testament.

On the whole, I do not think that M. Loëb's critical faculty, or indeed his erudition, is at all comparable to his graceful synthetic talent. To cite a crucial instance, he dismisses one testimony to Kabbalistic Tradition by saying: "Despite the contrary assertions of the TALMUD, we refuse to believe that Johanan ben Zoccai (*sic*) or his contemporaries devoted themselves to mystical doctrines or secret things." It is to the second century that he refers the "ravages" of Gnosticism among the Jews of Palestine, and cites various subtleties of the doctors which arose at that period. He sketches the decline of the Palestine Schools and the rise of those of Babylon, "the traditional country of Magic." He cites from Rab, the Babylonian of the third century, that passage which I have mentioned elsewhere, and confesses that it is another germ of the mediæval Kabbalah, that is,

the doctrine of the SEPHIROTH. With a rapid pen he runs over the great impetus given to Jewish literature under Arabian influence from the middle of the seventh century. He refers to the ninth century that all-important treatise entitled THE MEASURES OF THE STATURE OF GOD, which is, in fact, as we have seen, the first form of the Zoharistic MACROPROSOPUS, and is mentioned apparently by Agobad. He places the ALPHABET of Akiba, dealing with the symbolism of the Hebrew letters, about the same period, together with a crowd of apocalyptic treatises, including PIRKE of R. Eliezer, which has an elaborate doctrine of Pneumatology. Among all these he distinguishes the SEPHER YETZIRAH as occupying a place and deserving a rank apart. He admits its comparative antiquity, seeming to regard it as immediately posterior to the TALMUD, which he affirms to have been finished A.D. 499. He describes it as a philosophy and a gnosis, and supposes it to have been written in Palestine under the direct influence of Christian and Pagan Gnosticism. The opinion is interesting, but, of course, entirely conjectural, and as the doctrine of emanation is not clear in the SEPHER YETZIRAH, we should not accept hastily the theory of an influence which assumes it. When he observes further that its fountain-heads must be sought in Azriel's Commentary on the SEPHIROTH and in the BAHIR, I fail to understand the grounds on which he attributes a superior antiquity to those works. He assigns to the ZOHAR itself a Spanish origin, but does not press the authorship of Moses de Leon. Among the fine points of his criticism is a picture of the pure Talmudists of the period of Maimonides, especially those of the Peninsula and the South of France, living under the influence of Arabian philosophy, without philosophical doctrine, without perspective, having only the literature of the Law, and the anthropomorphic Mysticism of the Jewish Schools of Northern France, between which the Kabbalah rose up as a mediator, " completing Talmudism by philosophy, correcting philosophy by Theosophy, and anthropomorphic Mysticism by philosophic Mysticism."

XVIII.—THE MODERN SCHOOL OF FRENCH KABBALISM

Éliphas Lévi died in 1875, having founded, as it must be admitted, a new school of occult philosophy, not in its way

without a certain brilliance but built on sands of dream. For the ten years which preceded his death he had made no outward sign. There are mendacious rumours of the initiations which were offered him and of the Rites which he remodelled; but all that is known certainly is that he collected around him a small group of private students who looked up to him as their master, regarded his fantastic speculations almost in the light of revelation and, following his leading, accepted the Kabbalah as a great synthesis of religious belief. It was not till another ten years, after his death, had elapsed that any visible result of his influence became manifest. During that period a marked change had come over speculative thought there and here in Paris; many of the younger generation broke away from the traditions of positivism and materialism, and, without returning to the Church, passed off in the direction of occultism, and occultism moderated by science became a characteristic of the succeeding epoch. When about the year 1884 the Theosophical Society opened a lodge in Paris and began the publication of a monthly magazine, some few of the French occultists gathered round it, and one of the most noticeable in the group was Gérard Encausse, the young *chef de laboratoire* of an eminent doctor celebrated in connection with one of the schools of hypnotism. His first contributions appeared in the pages of Le Lotus and his first work, on the elements of occult science, so called, was published under the auspices of the Society. A rupture took place, however, and the seceding members, abandoning for the moment their interest in *la métaphysique orientale*, established, so to speak, a school of western occultism, of which Dr. Encausse became the moving spirit and Éliphas Lévi the most immediate inspiration of the past. The ostensible characteristics of this school were Neo-Martinism and Neo-Rosicrucianism, but the conceptions associated with these names suffered developments which effaced their original outlines. So also the admired masterpieces of Éliphas Lévi became a point of departure quite as much as a guide. It is, broadly speaking, nevertheless, the work of Lévi which was continued, and along with other occult interests the study of the Kabbalah was revived under the reflected impulsion of his enthusiasm. It was in no sense an exhaustive and still less a critical study; it began by taking too much for granted and its textual knowledge was

negligible. There was, however, no writer of this group who had not something to tell concerning Jewish Theosophy, while its activity engendered consequences of much the same kind outside its immediate circle.

The two names which most call for notice in this connection are Dr. Gérard Encausse and Stanislas de Guaita. The literary and occult antecedents of the first writer are Saint Yves d'Alveydre, Fabre d'Olivet, Éliphas Lévi and Adolphe Franck. From the first he derived a systematic view of Jewish history, from the second his notion of esoteric mysteries concealed in the Hebrew language, from Lévi unfortunately a burden of historical suppositions, and from Franck an academic precedent for the modified antiquity of Kabbalistic literature. On the other hand, Stanislas de Guaita belonged to a literary school of occultism and as such he connects with Sar Péladan. I propose to consider the position of both these writers in short sub-sections and to connect them with a third who is governed by very different motives and principles.

A.—Papus

The word Papus signifies physician, and according to a commentary of Éliphas Lévi on the Nuctemeron of Apollonius, it is the title of a genius belonging to the first hour of that mystical period, understood, in Lévi's words, as "the day of the night." It is also the pseudonym adopted by Gérard Encausse, head of the French Martinists and once leader of occult activity in Paris. Papus became a voluminous writer, methodical and laborious, and some of his work had value along its own lines. From the beginning of his literary life he was occupied with Kabbalistic questions, and so far back as the year 1887 he made the first French translation of the Sepher Yetzirah, which appeared in the theosophical review Lotus. It is not a satisfactory version and was superseded speedily by that of Meyer Lambert, as Papus recognised himself. He appears to have depended on the Latin text in the collection of Pistorius which renders throughout the words "ineffable Sephiroth" as Sephiroth *præter ineffabile*, thus making the Book of Formation responsible for the Theology of Ain Soph, and it is a point of critical importance that it is not to be found therein.

In 1892 Papus published a methodical summary of the

Kabbalah, together with a bibliography, which is again open to criticism. The bibliography was constructed upon the most debatable of all principles, viz., the increase of numerical importance by adventitious elements which are not Kabbalistic at all, and again by the inclusion of works which were evidently unknown to the writer, with results that are occasionally ludicrous. Thus, in the one case, among books in the French language, we find Figuier's ALCHEMY AND THE ALCHEMISTS, which contains no reference to the Kabbalah; Saint-Martin's CROCODILE, a clumsy satire open to the same objection; Eckartshausen's CLOUD ON THE SANCTUARY, also non-Kabbalistic; and a number of esoteric romances which have as much claim to insertion as Baudelaire's translation of Poe.[1] In the other case, Dr. Papus, who was only superficially acquainted with English, classified among Kabbalistic writings Massey's translation of Du Prel's PHILOSOPHY OF MYSTICISM, my own LIVES OF ALCHEMYSTICAL PHILOSOPHERS, Dr. Hartmann's WHITE AND BLACK MAGIC, a catalogue of second-hand books issued by George Redway, and, unfortunate above all other instances, the once celebrated SUPERNATURAL RELIGION. The bibliography of works in the Latin language is better done, though it contains some useless numbers.

As regards the treatise itself, it is little more than a series of tabulated quotations from Franck, Loëb, de Guaita, Kircher and so forth, with a number of serviceable diagrams derived from similar sources. It was passable at its period as a French introduction to the subject for the use of French occultists. But it made the mistake of attributing importance to the debased Hebrew influences found in the literature of Ceremonial Magic. Having appreciated in another section the claim of the clavicles to recognition in Kabbalistic literature, it is here only necessary to say that in the work under notice there is no attempt to justify their inclusion, which is explained by the sympathies of the author, who in this connection owes something to the French version of Molitor.

Dr. Papus had also a bias common to the majority of French

---

[1] Another instance is Julien Lejay: LA SCIENCE OCCULTE APPLIQUÉE *à l'économie politique*, in a volume of composite authorship, entitled *La Science Secrète*. I may observe, however, that this volume contains a paper on the Kabbalah by Papus, subsequently embodied in his larger work. Outside this, the only reference to the subject is in an essay by F. C. Barlet, which refers the origin of the Kabbalah to the fourth century.

and English occultists of Victorian days, and by this bias he was led irresistibly to prefer the imperfect equipment of past authority to the result of modern scholarship. In Egyptology he knew no higher name than that of Court de Gebelin; in problems of Hebrew philology his great master was Fabre d'Olivet; and hence, on the one hand, we shall not be surprised to find that he regarded P. Christian as a source of serious information concerning Egyptian Mysteries of Initiation, or, on the other, that he considered the Hebrew of the Mosaic books to be identical with the idiom of ancient Egypt.[1] The position of writers who base their views on language-studies undertaken at the beginning of the last century is not more reasonable than would be that of a person who should attempt now to defend the antiquity of the Rowley poems. But it might be scarcely worth while to speak of it were it not for the consequences that it involves, at least in the case of Papus, as, for example, his views on the descent of Esoteric Tradition from Moses and its identity with the Mysteries of Egypt.

I have said sufficient to indicate that the historical aspect, so far as it exists in Papus, is altogether unsatisfactory, and there is indeed no need to reckon with it. As regards the special motive of our own inquiry, the standpoint of Papus is that the Kabbalah is the keystone of all the Western Tradition of Transcendentalism; that the alchemists were Kabbalists, and so also all mystical fraternities, whether Templars, Rosicrucians, Martinists or Freemasons; that the source of the Kabbalah was Moses and that Moses drew from Egypt, whence the Kabbalah is the most complete summary in existence of Egyptian Mysteries. Why those mysteries

---

[1] He was not alone among French writers of his day in taking a similar view. M. Edouard Schuré, in LES GRANDS INITIÉS, *Esquisse de l'Histoire Secrète des Réligions*, Paris, 1889, maintains that, "owing to the education of Moses, there can be no doubt that he wrote Genesis in Egyptian hieroglyphics, having three senses, and confided their keys and oral explanations to his successors. In the time of Solomon it was rendered into Phœnician characters, and after the captivity of Babylon into Aramaic Chaldean characters by Esdras. The esoteric sense was lost more and more, and the Greek translators had a very slight acquaintance therewith." In this case it may have been the remnant of such knowledge which made the Jews so hostile to the Septuagint. M. Schuré continues: "Jerome, despite his serious intention and his great mind, penetrated only to the primitive sense when he made his Latin translation. The secret sense does, however, remain buried in the Hebrew text, which plunges by its roots into the sacred tongue of the temples," and the writer affirms that it flashes forth at times for the intuitive, that for seers it "shines forth once more in the phonetic structure of the words adopted or created by Moses," and that by the study of this phoneticism, by the keys which the Kabbalah furnishes, and by comparative esotericism, "it is permitted us at this day to reconstruct the veritable Genesis." Pp. 180, 181.

should have an absorbing claim on our respect does not appear from Papus, but the sub-surface understanding is undoubtedly that a Tradition of Absolute Religion has been perpetuated from antiquity, and with all his dissemblings and palterings, with all the hindrance of his scepticism, that also is Lévi's standpoint, as we have seen in an earlier section.

B.—Stanislas de Guaita

Associated with the literary work and much of the active propaganda of Dr. Gérard Encausse, the name of the Marquis Marie-Victor-Stanislas de Guaita, though scarcely known in England, was valued in occult circles of Paris, and his death at the early age of thirty-six years occasioned profound sorrow.

It will perhaps be unnecessary to state that he was a disciple of Éliphas Lévi, whose works he regarded as constituting "the most cohesive, absolute and unimpeachable synthesis that can be dreamed by an occultist." If we add to this that De Guaita is described by Papus as occupying beyond contradiction the first rank among the pupils of Lévi, we shall have a fair knowledge of his position. He began his literary life as a poet, and in that character connects with the school of Baudelaire. His occult preoccupations appear, however, in his verses, and he soon devoted himself exclusively to occult subjects. His works entitled The Threshold of Mystery, The Serpent of Genesis and The Key of Black Magic were admired for their "magisterial form," which recalls that of his master. He expounded Kabbalistic Tradition and considered that in "Neo-Mosaic Christianity, explained by the Holy Kabbalah and Alexandrian Hermeticism (under certain reserves), the absolute truth must be sought in all knowledge."[1]

At an early period of his enthusiasm Stanislas de Guaita founded a Kabbalistic Order of the Rose-Cross, comprehending three Grades, to which entrance could be obtained only after successful examination, while the possession of the three Grades of the Martinist Order—an invention of Papus—was an indispensable preliminary condition. When the numerical strength of the association had attained the limits

[1] From a *Lettre inédite* quoted in L'Initiation, tom. xxxviii., No. 4, Jan., 1898, pp. 12, 13.

prescribed by its constitution, it was closed rigorously by decision of the Grand Master. De Guaita is termed an erudite orientalist by his friends, who mention also the Hebrew folios which enriched his library.[1] Finally, it is recorded that he believed himself more thoroughly possessed of the Kabbalah than all others. But if we may accept the authority of Dr. Marc Haven he seems to have distinguished two species of Kabbalah, the first a science which no one could teach and no one could learn, except with the most arduous toil and by years of sacrifice, for it is " more rugged than Wronsky, more diffuse than Spanish Mysticism, more complex than Gnostic analysis." And after all it appears to be only a pseudo-Kabbalah. The other is apparently the Kabbalah as presented by William Postel, Nicholas Flamel, Khunrath, Saint-Martin and so forth. I must confess that this distinction is a puzzle. I know well enough that Saint-Martin was not a Kabbalist, except in the most phantasmal sense and by a most remote derivation. I know that Flamel the alchemist, if he ever wrote anything, was concerned with the transmutation of metals and not with the mysteries of AIN SOPH. It is, however, the Kabbalah of such Kabbalists that is said to illuminate the pages of de Guaita and to have inspired his active works.

Despite therefore his accredited erudition, the author of the SERPENT OF GENESIS has no message for the student of Kabbalism: the ZOHAR has its difficulties, by which he was clearly intimidated and the work had not been translated. But the kind of distinction which de Guaita sought to establish offers at least one point of interest. Postel, Flamel, Khunrath, Saint-Martin, are names which stand in his mind for Kabbalistic Christianity, for that marriage of the Zohar and the Gospel to which he refers expressly.[2] He differs therefore from his fellow propagandist Papus, who exhibits few Christian sympathies and is attached more consistently to the doctrine of Éliphas Lévi. But in de Guaita, as in Lévi, it is not orthodox Christianity, as understood, on the one hand, by Mirandula and Postel or, on the other, by Rosenroth, with

---

[1] *Op. cit.*, pp. 32 *et seq.*

[2] "The ZOHAR has wedded the Gospel; the spirit has fructified the soul; and immortal works have been the fruits of this union. The Kabbalah became Catholic in the school of St. John, the master of masters, incarnate in an admirable metaphysical form . . . the absolute spirit of the science of justice and love which vivifies internally the dead letter of all the orthodoxies."—LE SERPENT DE LA GENÉSE, p. 183.

which his Kabbalah is connected, but Christianity permeated by Gnostic elements, and this is the special characteristic of modern occult students who have taken any interest in the light cast on the religion of Jesus by the post-Christian developments of Jewish Theosophy. Thus, the missionary enthusiasm of the early Christian Schools of Kabbalism, and the Messianic dream constructed by Jewry out of the elements of the ZOHAR, have been exchanged for an attempt to go back upon the path of doctrinal development and to discover in analogies between the Kabbalah and the Gnostics a practicable thoroughfare into debated regions of esoteric religion. As disappointment waited on the mistaken ardour of the first zealots, so it was equally in store for the revived zeal in Kabbalism.

C.—LÉON MEURIN, S.J.

Having to establish some points of accidental connection between the Kabbalah and Freemasonry, it seems possible to include among Kabbalistic students the most fantastic investigator of this subject, once Archbishop of Port Louis. It is true that his large treatise, FREEMASONRY THE SYNAGOGUE OF SATAN, is a product of the troubled dream of the Papacy concerning the *Liberi Muratori* and can be saved only—if saved indeed at all—by the sincerity of its intention from a place in bogus literature; it is true also that it connects with a squalid imposture long since unmasked; but it shews a considerable acquaintance of the superficial order both with Kabbalistic Doctrine and Masonic Symbolism; and it is worth noticing how the Tradition of the Jews was appreciated at the end of the nineteenth century by a Catholic critic who was also an ecclesiastic of some eminence and a member of the Society of Jesus.

It is unnecessary to say that it is an entirely hostile criticism. "In place of the orthodox synagogue and the true doctrine of Moses which God Himself inspired, modern Kabbalists represent the paganism with which certain Jewish sectarians became imbued during the captivity of Babylon. We have only to study their doctrine and to compare it with those of civilised nations in antiquity—Indians, Persians, Babylonians, Assyrians, Egyptians, Greeks and so forth—to become assured that the same pantheistic system of emanation is inculcated by all. We find everywhere an eternal principle

producing a primeval triad and thereafter the entire universe, not by creation but by substantial emanation. Hence we are compelled to recognise a close connection between Kabbalistic philosophy and ancient paganism which is difficult to explain except by the inspiration of the same author, in other words, the Lying Spirit who is the enemy of mankind."

The entire treatise may be regarded as a development of this paragraph, which, it must be confessed, is the view that would be taken inevitably by the Latin Church. We have seen that under the auspices of Christian Kabbalists, with Picus de Mirandula as their mouthpiece, there was for one moment a sign of *rapprochement* between the Church and Jewish Tradition; but it was impossible in the nature of both, and the Church was saved then, as it has been saved occasionally since, as if by some happy intuition which preceded any real knowledge of the interests at stake.

The general position being thus defined, Mgr. Meurin proceeds at a later stage to develop his impeachment by exhibiting the fundamental error of all pantheism, that, namely, which concerns the transition of the Infinite to the Finite, which wears, he tells us, for any serious thinker, the aspect of a fraudulent device. Basing his argument on the well-known verse in WISDOM: "Thou hast ordered all things in measure, and number, and weight," he advances that we must seek in these the distinction between the Infinite and the Finite, for such categories do not exist in God, or rather they are "elevated above themselves and lost in a superior unity." Creation out of nothing is the only rational solution of the grand problem concerning the origin of a world which is governed by number, weight and measure, a doctrine which assumes no passage from Infinite to Finite, since it does not derive the universe from the divine substance by an emanation of any kind. "It is true that *ex nihilo nihil fit*. But in the creation there is not only the *nihilum;* there is also the *Omnipotens*, and it is untrue to say that with nothingness and the all-powerful, nothing can be made. *Ex nihilo nihil fit a Deo* would be a false axiom."

In a study like the present it would be out of place to discuss the points at issue between emanationists and creationists. We have seen that the Kabbalah is by no means utterly and only a system of emanation: it is a medley which tends occasionally in that direction; but it has also a world of

creation and a creation myth. The doctrine of orthodox religion on a question of fundamental philosophy is in no danger from a certain element of confusion in such reveries. But the whole controversy concerns a *res ardua et difficilis*, as Isaac de Loria would have termed it, which fortunately cannot produce a single consequence of importance to the human mind, though it is precisely to such arid speculations that official orthodoxy has always attached an eternal consequence for the soul.

Mgr. Meurin remains, however, the consistent and correct exponent of the Church which he represented, and so far as this Church is concerned he has registered, as we must admit fully, the non-Christian nature of Kabbalistic doctrine. We may go further and allow that in other places he scores occasionally a logical point against it. We have, for example, such notions as the commencement of thought in AIN SOPH which precedes the emanation of understanding in the Three Divine Supernals, thus reversing the psychological order, as the prelate observes, besides formulating an absurdity concerning the one Being in whom there is no beginning. It may well be that in the last analysis these things are to be understood more profoundly than is suggested by their surface meaning, but they are crude and misleading enough in their outward sense.

XIX.—THE KABBALAH AND ESOTERIC CHRISTIANITY

A discussion of points of contact between Christianity and the Mystical Tradition of the Jews should not proceed without some reference to a scheme of mystical Christianity which obtained for a period a certain vogue in English esoteric circles and met with especial commendation from certain Kabbalistic students. I refer to the New Gospel of Interpretation, founded on illuminations received, or believed to have been received, by Anna Bonus Kingsford, and developed since her decease, not always well and wisely, by her collaborator and co-recipient, Edward Maitland, long since also passed away. The text-books of this movement were, firstly, a small collection containing the illuminations, and, secondly a formal treatise which, under the title of THE PERFECT WAY, constituted a philosophical development and

historical verification of the doctrines received by the seeress. The late McGregor Mathers dedicated his pretentious and inexact translation of certain Zoharistic books from the Latin of Rosenroth to the authors of this treatise on the ground that it was "one of the most deeply occult works that has (*sic*) been written for centuries." The dedication described it also as an "excellent and wonderful book," touching much on the doctrines of the Kabbalah and laying great value upon its teachings. It was welcomed in terms of still higher appreciation by Baron Spedalieri, of Marseilles, the disciple of Éliphas Lévi, who regarded it as "in complete accord with all mystical traditions, and especially with the great mother of these, the Kabbalah." In connection with this appreciation the respectable French occultist observed: (*a*) That Kabbalistic Tradition as we now possess it is far from genuine, and was much purer when it first emerged from the sanctuaries. (*b*) That when William Postel and his brother Hermetists predicted that the literature containing the Secret Tradition of the Jews would become known and understood at "the end of the era," they meant that it would be made the basis of "a new illumination," reinstating that Tradition in its purity. (*c*) That this illumination and this restoration have been accomplished in THE PERFECT WAY. He adds: "In this book we find all that there is of truth in the Kabbalah, supplemented by new intuitions, such as present a body of doctrines at once complete, homogeneous, logical and inexpugnable. Since the whole tradition thus finds itself recovered or restored to its original purity, the prophecies of Postel and his fellow Hermetists are accomplished; and I consider that from henceforth the study of the Kabbalah will be but an object of curiosity and erudition, like that of Hebrew antiquities."

If this be the case, the inquiry with which we have been occupied at such considerable length is only prolegomenary to the New Gospel of Interpretation, and our concluding words should be simply to direct the student who is in search of the true meaning of Esoteric Tradition in Israel to the doctrines contained in this last word of revelation. Indeed, such a course would seem at first sight the only one which could be followed. I must add, however, that the opinion expressed by Baron Spedalieri produced no consequence, that the Kabbalistic School of occultists in England

did not follow the lead thus indicated, and did not endorse the opinion, while the New Gospel of Interpretation took no permanent hold on the occult or any other prevailing thought of the time. I infer also that Baron Spedalieri's statement as to the adulteration of the genuine Tradition in the Hebrew Kabbalah was not traversed seriously, but for its recovery occultists of the period were disposed to look backward towards Egypt rather than to any form of supplementary revelation.

I do not propose to recite here even the leading aspects of the system of Esoteric Christianity developed in THE PERFECT WAY, for the work is well known and its substance has been made accessible in many forms, thanks to the untiring devotion of Edward Maitland. It does offer some points of contact with the Tradition of the Kabbalah, especially as to the dual nature of God, or the Divine-Feminine, and "the multiplicity of principles in the human system"; but it would be easy to exaggerate their extent, as also, in some less conspicuous cases, their importance. The traceable references are few and superficial. We may find, for example, the Kabbalistic doctrine of AIN SOPH and His emanations in the statement that "God unmanifest and abstract is the Primordial Mind, and the Kosmic universe is the ideation of that Mind," but it is not a far-reaching correspondence. So also the conception of Macroprosopus reflected in Microprosopus is sketched thinly by the following passage. "In 'the Lord' the Formless assumes a form, the Nameless a name, the Infinite the Definite, and these human. But, although 'the Lord is God manifested as a man' in and to the souls of those to whom the vision is vouchsafed, it is not as man in the exclusive sense of the term and masculine only, but as man both masculine and feminine" (MICROPROSOPUS it will be remembered is androgyne), "at once man and woman, as is Humanity itself." I should add that the "new Gospel" maintained the divinity of the Kabbalah on the ground of the purity of its doctrine of correspondences, which shews that "this famous compendium belongs to a period prior to that destruction by the priesthoods of the equilibrium of the sexes which constituted in one sense the Fall." With this statement of its Divine origin may be brought into contrast the interpretation of the claim made by the Kabbalah as to the manner of its delivery. "When it is said that these Scriptures were

delivered by God first of all to Adam in Paradise, and then to Moses on Sinai, it is meant that the doctrine contained in them is that which man always discerns when he succeeds in attaining to that inner and celestial region of his nature where he is taught directly of his own Divine Spirit, and knows even as he is known." As THE PERFECT WAY and its connections assume to be the outcome of a similar quality of discernment, it follows, of course, that it is a recovery of "the doctrine commonly called the *Gnosis*, and variously entitled Hermetic and Kabbalistic."

I should add that many thoughtful persons have found in THE PERFECT WAY a "fountain of light, interpretative and reconciliatory," and that some of its interpretation indicates a suggestive quality of genius; yet it was not free at the beginning from the fantastic element, and it depends largely on philological arguments which are more than fantastic. Also at the close of Maitland's life he wrote much which must have been regretted by his friends, bringing his earlier work into discredit by exaggerated claims concerning it. Taking it as a whole, THE PERFECT WAY can be regarded only as a series of suggestions and intuitive glimpses concerning the postulated hidden sense of several sacred scriptures.

XX.—THE KABBALAH AND MODERN THEOSOPHY

The attempt which was made in the year 1875, by the foundation of the Theosophical Society, to extend and centralise the study of Oriental Occult Philosophy, has, in spite of its chequered history, succeeded to a large extent in that object. If we remove from consideration certain claims advanced by the founders, and if we regard the Society rather as it assumed once at least to regard itself, namely, as an organisation designed to promote a neglected branch of knowledge, we have only to survey its literature during the past fifty years to see how large a field it has succeeded in covering. No unbiassed student will be inclined to overlook this fact, and as the Theosophical Society possesses at least this aspect of importance, it will be useful to ascertain how far the expositions of eastern philosophy which we owe to it connect with the subject of our inquiry.

It may be said in a general manner that the correspondences

which I have established already were recognised from the beginning of the movement and, so to speak, at its fountain-head. The cosmology and metapsychics of Jewish Esoteric Tradition were regarded, roughly speaking, by Madame Blavatsky as reflections or derivatives from an older knowledge and a higher teaching which has existed from time immemorial in the farthest East.[1] Beyond or outside this broad affirmation and representative point of view one does not trace a sufficient warrant in knowledge for the expression of particular opinions. The author of ISIS UNVEILED and THE SECRET DOCTRINE had an enormous budget of materials, but not very carefully selected. On the one hand, she offers information which we are not able to check because we do not know her authorities; on the other she makes statements occasionally with which it is difficult to agree. Thus, she distinguishes between the ordinary, or Judaistic, and the universal, or Oriental Kabbalah. If little be known of the one, there is nothing, at least nothing that is definite, known of the other. "Its adepts are few; but these heirs elect of the sages who first discovered 'the starry truths which shone on the great Shemaïa of the Chaldæan lore' have solved the 'absolute' and are now resting from their grand labour."[2] That is a statement which, of course, we cannot check, and for any critical study of the Jewish Kabbalah it can therefore carry no weight. It may be taken to indicate a feeling at its value among certain occultists that the Hebrew tradition has been perverted.[3] It may be accepted also as evidence that because the term Kabbalah signifies an oral reception it has come to be used in connection with almost any unwritten knowledge. Such a course is very inexact and misleading; but the same abuse of words is found in Paracelsus and many later writers. It serves, however, a purpose not intended

---

[1] As might be expected, some of her followers did not fail to go further, *e.g.*, the late W. Q. Judge, who was able to affirm categorically that Abraham, Moses and Solomon were members of an ancient lodge of adepts from whom this high teaching has been handed down. THE OCEAN OF THEOSOPHY, New York, 1893, c. 1. "Echoes" of this kind "from the burnished and mysterious East," to quote Judge terminology (ECHOES FROM THE ORIENT, p. 5, New York, 1890), did not find response among theosophical writers in England.

[2] ISIS UNVEILED, i., 17.

[3] Another theosophical writer, however, maintains that "the collection of writings known as the Bible constitutes but one of a number of records which are all derived from and based upon one unifying system, known at times as the Ancient Wisdom Religion, or Secret Doctrine." W. Kingsland: THE ESOTERIC BASIS OF CHRISTIANITY, Part I., p. 15, London, 1891.

by those who use it: it distinguishes between scholar and sciolist. The statement which we cannot check is, however, usually accompanied by the statement that we can. In the present case we are told that the BOOK OF OCCULTATION is "the most ancient Hebrew document on occult learning,"[1] and I doubt much whether this would be countenanced by any student who was acquainted with the strong claims of the BOOK OF FORMATION, to say nothing of the literature which belongs to Talmudic times. It is added that SIPHRA DI ZENIOUTHA was compiled from another and older work which is not named, but it is stated that there is only one "original copy" in existence, and that this is "so very old that our modern antiquarians might ponder over its pages an indefinite time, and still not quite agree as to the nature of the fabric upon which it is written."[2] Till antiquaries are furnished with the opportunity they will be tempted to overlook this claim. With both these classes of statement we may contrast the affirmation that is not evident in itself and is supported by doubtful reasoning. Thus we are told of Oriental Kabbalists who assert that the traditions of their science are more than seventy thousand years old, concerning which claim it is observed that modern science cannot prove it to be false; but the question is whether Kabbalists, oriental or otherwise, can produce evidence in support of its truth. We may pass over the writer's personal pretension to a first-hand acquaintance with Kabbalistic books once indisputably in existence, but now regarded as lost. Of such is the Chaldæan Book of Numbers,[3] which, according to another authority, is a companion to the ÆSH MEZAREPH,[4] but is declared in ISIS UNVEILED to be a part of the great Oriental Kabbalah, namely, the patrimony of the persons previously described as having "solved the absolute."[5] To the lesson which is taught by observations of this kind we may add the borrowed view which rests on bad criticism, as, for example, that the TALMUD is "the darkest of enigmas even for most

---

[1] ISIS UNVEILED, i., 1.

[2] *Ibid.*

[3] This work is said to be much superior to the ZOHAR. SECRET DOCTRINE, i., 214. It is, in fact, the only real Kabbalah, *ib.*, iii., 170. It appears to be now in possession of certain Persian Sufis (*ib.*), an interesting statement which I have not, however, felt authorised to make use of in Book II., § 6, of this study.

[4] This is Westcott's opinion. Madame Blavatsky adds that the SEPHER YETZIRAH is also a portion of the Book of Numbers.

[5] *Op. cit.*, i., 579.

Jews,"[1] thus attributing a mystical sense to the commentaries on the exoteric laws of Israel, the value of which attribution has been exhibited already.[2]

It would serve no purpose to enumerate any further challengable assertions which rest more or less exclusively on the good authority of Madame Blavatsky. It will be sufficient to refer to her views upon the authenticity of the ZOHAR.[3] On the one hand the author is said to be R. Simeon ben Yohai;[4] again, it was "edited for the first time" between A.D. 70 and 110;[5] and yet again, it was written, as it now stands, by R. Moses de Leon, the original being lost, though at the same time its contents were "scattered through a number of minor MSS." R. Moses had Syriac, Chaldaic, and Christian Gnostics to help him. Such opinions are without any warrant for criticism.[6]

---

[1] ISIS UNVEILED, i., 17.

[2] The best test of Madame Blavatsky's first-hand knowledge of the subject is the fact that she calls the LIBER DRUSHIM of Isaac de Loria a part of the TALMUD, and thence proceeds to exhibit the Sephirotic doctrine as a characteristic of that collection. SECRET DOCTRINE, i., 438. The symbolism of the Lesser Countenance is also referred to the TALMUD. *Ibid.*, i., 350.

[3] It is not perhaps surprising that she should regard the ZOHAR as not sufficiently esoteric. *Ibid.*

[4] *Ibid.*, iii., 92. She says also that it was on account of his possession of the "secret knowledge" that R. Simeon was forced to take refuge in the cave. After this version of a matter of fact we shall not be surprised to learn that St. Peter was a Kabbalist (*ib.*, iii., 125), that the Comte de St. Germain had access to unknown Vatican MSS. on the Kabbalah, which MSS. contain information regarding the Central Sun (*ib.*, ii., 237), or that the ZOHAR is "called also the Midrash," as if the last term were particular, and not generic (*ib.*, iii., 167).

[5] *Ibid.*, iii., 167.

[6] *Ibid.*, i., 114, 230; iii., 167.

BOOK XI

THE KABBALAH AND OTHER CHANNELS OF SECRET TRADITION

BOOK XI

THE KABBALAH AND OTHER CHANNELS OF SECRET TRADITION

I.—THE KABBALAH AND MAGIC

It was intimated at the outset of our inquiry that certain speculations, belonging to the more immediate past, do not consider any single system as the exclusive depository of supposed hidden knowledge; a variety of channels are recognised, and by the network of communications subsisting between these channels the secret arts are methodised and their identities and analogies exhibited. There is an enormous divergence of opinion as to what may and may not constitute a path of the postulated Secret Tradition, individual predilection exercising, as will be understood, no inconsiderable influence. We may conclude in a general manner that the Tradition being ubiquitous by the hypothesis is thought to have assumed its forms everywhere and at all times. There was, for example, no exoteric religion which did not possess *ex hypothesi* an esoteric interpretation [1] and there was no esoteric interpretation which did not connect that religion with all that is signified more especially here by secret teaching. For this hypothesis an integral connection of Kabbalism with other systems belonging to remote periods would be evidence enough that it had its root in the Secret Tradition; but, without denying altogether that there may be a certain warrant for a not dissimilar view, we have found that many of the resemblances may be accounted for in a more natural and spontaneous manner. As, however, it was in the western world that Kabbalism grew up and flourished,[2] it is

[1] John Yarker: Notes on the Scientific and Religious Mysteries of Antiquity, p. 5.

[2] If the derivation of the Zohar from R. Simeon ben Yohai be admitted, Palestine was, of course, the birthplace of that work. Dr. Schiller-Szinessy, who defended this derivation, accepted also what follows therefrom.

necessary to observe its connections—real or supposed—with other channels by which an arcane knowledge is believed to have been communicated to the West. These are Magic, Alchemy, Astrology, the occult associations which culminated in Freemasonry, and, finally, an obscure sheaf of hieroglyphs known as Tarot cards. There is also a side question as to whether devotional Mysticism, apart from any formal initiation, shews any trace of Kabbalism over and above that of unconscious analogy. Like the several studies which have preceded it, the object of this eleventh book is rather to correct crude misconceptions than to establish novel views. Far too much stress has been laid upon the common basis of occult arts and reveries, while those who look for their enlightenment more especially to Kabbalistic apparatus have been predisposed unduly to discern Kabbalism at the root of all. We shall see that in most instances the connection was accidental, a matter of adornment, late in its introduction, or chiefly of the historical order. The paramount exception to this statement is the first subject with which we have to deal here. There is no doubt that Ceremonial Magic in the West [1] owes its typical processes and its peculiar complexion to Kabbalism, though it would be folly to pretend that without Kabbalism there would have been no Western Magic.[2]

I propose in the present section to restrict the use of the term Magic within the narrow limits of its common acceptation. To take it in its pretended higher sense,[3] as equivalent to Divine Wisdom, might make it seem almost superfluous to inquire whether it connects with a Tradition which lays claim to the same definition. The question as it is understood here is rather historical than metaphysical, and is concerned only with the western world. The White and Black Magic of the Middle Ages constitutes a kind of spurious practical

---

[1] "The Kabbalah is the source of all the vain imaginations which form the basis of Magic, and many Jews devoted to the Kabbalah are also addicted thereto, abusing the Names of God and the angels for the performance of things supernatural." Moreri: GRAND DICTIONNAIRE HISTORIQUE, Tom. ii., s.v. *Cabale*. Amsterdam, 1740.

[2] The strength of the connection is exhibited by the modern literature of occult *colportage* in France. LA GRANDE ET VÉRITABLE SCIENCE CABALISTIQUE is still *la Sorcellerie dévoilée*, and it is under such titles that mutilated reprints of the GREAT ALBERT, the LITTLE ALBERT and the RED DRAGON have appeared in obscure by-ways of Paris, usually without place or date. Similar productions of the eighteenth century also exhibit it: see the anonymous TÉLESCOPE DE ZOROASTRE *ou Clef de la Grande Cabale divinatoire des Mages, s.l.*, 1796.

[3] It would be unwise to deny altogether that there is such a higher sense, but such attempts to present it as Dr. Franz Hartmann's MAGIC WHITE AND BLACK are coloured too highly to possess historical value.

Kabbalah which represents Jewish esoteric doctrine debased to the purposes of the sorcerer, and it is necessary that we should estimate it at its true worth, because it has been the subject of misconception not only among uninstructed persons but even professed expositors.

A study of the Zoharistic writings, their developments and commentaries will shew that the ends proposed by the Speculative Kabbalah are very different from evocations of spirits, the raising of ghosts, discovery of concealed treasures, the bewitchments and other mummeries of Ceremonial Magic. The Kabbalah does, however, countenance, as we have seen, the doctrine of a power resident in Divine Names,[1] and it is in fact one of the burdens of its inheritance. Of the antiquity and diffusion of that doctrine there can be no doubt; in one or other of its forms it has obtained almost universally, and, like all universal beliefs, behind the insensate character which it exhibits externally there may be—by mere possibility—an inward reason which accounts for it. Without attempting an inquiry in which we are not unlikely to be baffled, it is sufficient to indicate here that at the sources to which Kabbalistic Tradition is referred, namely, Akkadia, Chaldæa and Babylonia, this doctrine prevailed: it was no doubt brought away from Babylon by the Jews, and they carried it with them into the dispersion of the third exile. It inspired a whole cycle of bizarre legends concerning Solomon and his marvels. More than this, it may be said to be connected directly with Kabbalistic symbolism concerning the divine powers and qualities attaching to the Hebrew Alphabet. The worlds were made, so to speak, by the instrument of a single letter, and four letters are the living forces which actuate them. There can be therefore no question that every Kabbalist accepted, symbolically at least, the doctrine of the power of words. It must have passed very early into unfortunate applications[2]; Sacred Names were written on amulets and talismans which were used to heal diseases, to

---

[1] See the important chapter on the Name of God in J. Leusden's PHILOLOGUS HEBRÆUS, 1672.

[2] The SEPHER RAZIEL, referred falsely to Eleazer of Worms, and posing as an angelic revelation to Adam and Noah, has been mentioned. With its long catalogues of angelic names, its talismans and philtres, its double seal of Solomon, its mystical or occult alphabetical symbols, its figures for the government of evil spirits, and its conjurations by means of Divine Names, this work constitutes one of the storehouses of Mediæval Magic, besides being broadly representative of the Practical Kabbalah at large.

avert evil chances and so forth.[1] But it was a part also of the Chaldæan doctrine that a ceremonial utterance of the Divine Name could, in some obscure way, influence the God to whom it was attributed. Above all, the demons and evil spirits became subservient to the power of such words. Here is the germ of which the last development, or rather the final corruption, is to be found in the French and Latin Grimoires of Black Magic.

It was, broadly speaking, somewhere about the fourteenth century that a Latin literature rose up in Europe, passing subsequently into the vernaculars of various countries, containing processes for compelling spirits by means of Divine Names which are corruptions of Hebrew terms.[2] The processes pretend to be translated from the Hebrew, but, if so, the originals are either not extant or have been altered out of all knowledge. The chief of them is known as the KEY OF SOLOMON, of which there are two recensions, more correctly regarded as distinct works under an identical title.[3] Among the points which should be observed concerning them is the fact that while they are concerned with all classes of spirits, good and evil, for every variety of purpose, but mostly illicit, they contain no formulæ for dealing with the dead, and this, I think, indicates their Jewish origin, for the Jews had very strong feelings as to the sacred nature of the repose of the human soul. Out of these two works there was developed subsequently a variety of processes, more distinctly spurious, which did enter into Necromantic Mysteries. They begot also many variations adapted for the use of Christian operators, and containing Sacred Words the efficacy of which would not have been acknowledged by a Hebrew.

It is one thing to note the existence of this literature and to confess its derivation; it is another to exalt collections like

---

[1] So far as regards the early Christian centuries, the question is settled by a reference in the thirty-third Sermon of Origen by way of commentary on St. Matthew, wherein allusion is made to a book of exorcisms or adjurations of demons passing under the name of Solomon, which was no doubt the prototype of later KEYS and GRIMOIRES.

[2] Jean Wier, a demonologist of the sixteenth century, in his HISTOIRES, DISPUTES ET DISCOURS *des Illusions et Impostures des Diables*, originally in Latin, gives a list of magical works current at his period under great names of the past, and points out that their art has depraved the most secret interpretation of the Divine Law, known as Kabbalah among the Jews.—See the reprint of this work, Paris, 1885, 2 vols., i., 175.

[3] A text passing under this name was condemned in a Decree of Pope Gelasius. See Antonius van Dale: DE ORIGINE ET PROGRESSU IDOLATRIÆ, Amsterdam, 1696, p. 558. See also the Jewish Encyclopædia, Vol. XI, *s.v.* SOLOMON, concerning MAFTEAH SHELAMOH, a book of incantations, said to have been extant in Hebrew so late as 1697 and supposed to be the original of the Latin CLAVICULÆ SALOMONIS.

the KEY OF SOLOMON into embodiments of genuine Kabbalistic Tradition. It is an insult to the rabbins of the Holy Synod to suggest their connection with the puerilities and imbecility of Ceremonial Magic. This, however, has been done in England and was being done until recently in France.[1] The professed Kabbalistic occultists of the latter country have ascribed a superior importance and an additional aspect of mystery to the worthless CLAVICLES of Solomon, by representing that they are the only written memorials of a most secret oral branch of Practical Kabbalism, instead of the final debasement of a perfectly traceable, if not rationally accountable, doctrine concerning Divine Names. Papus observes: "The practical part of the Kabbalah is barely indicated in a few manuscripts scattered through our great libraries. At Paris, the *Bibliothèque Nationale* possesses one of the finest exemplars, of which the origin is attributed to Solomon. These manuscripts, generally known under the name of CLAVICLES, are the basis of all the old Grimoires which circulate in country places (the GREAT ALBERT and LITTLE ALBERT, RED DRAGON and ENCHIRIDION) and of those which once drove priests into mental alienation by sorcery." The statement does not exhibit much acquaintance with the works which it mentions; the ENCHIRIDION in its earliest forms owes little to the KEYS OF SOLOMON, and the GRIMOIRE OF HONORIUS is not more concerned with sorcery than are Rituals like the RED DRAGON. Finally, the intellectual and moral difference between the Clavicles and their derivatives is so slight that it is scarcely worth labouring. As regards their scope and intention, the Clavicles are themselves Grimoires. I have indicated the possibility that behind the ancient doctrine of the virtue resident in certain theurgic words and formulæ there may be concealed a Secret of Lower and Averse Sanctuaries; so also the apparatus of Ceremonial Magic may be a travesty and disfigurement of practices known also to Occult Sanctuaries; but no one is on the track of these mysteries who begins by mistaking *signum* for *signatum* on the one hand or the mutilated reflection for the original on the other.

---

[1] There is some ground for supposing that the first express attempts to identify Magic with Kabbalism must be referred to Germany. There are numerous earlier examples, but Welling's OPUS MAGO-CABBALISTICUM, Hamburg, 1765, is a good instance, and it is also a work of some interest.

The general fact remains that it was by a perversion of the Kabbalah that we have obtained Grimoires, and that the student of Jewish Tradition must tolerate this fact as best he can.[1]

I should prefer to ignore altogether this so-called practical part of the Kabbalah, but so much importance having been attributed to it by modern occultists, it seems necessary for the sake of completeness to say something briefly of its materials and its method in their later developments. It was concerned above all with the Names of God, firstly, as they are found in Holy Scripture, and, secondly, as their mysteries were unfolded by means of Kabbalistic processes. It attributed certain names of power to the ten SEPHIROTH, and these were regarded as analogous to the divine forces and attributes associated with these.

The Divine Name connected with KETHER was that signifying the essence of the Deity, EHEIEH (AHIH). That of CHOKMAH is JOD, JAH, or TETRAGRAMMATON, commonly rendered Jehovah (JHVH), and susceptible of twelve permutations, similar to the sealing names of IHV in the SEPHER YETZIRAH. These permutations are called Banners by Kabbalists. The title JEHOVAH ELOHIM (JHVH ALHIM) is attributed to BINAH and signifies God of Gods. EL (AL) is referred to CHESED, and its meaning, according to Rosenroth, is God of Grace and Ruler of Mercy. GEBURAH is in correspondence with ELOHIM GIBOR, the strong God Who avenges the crimes of the wicked. ELOAH VA DAATH is the Divine Title of TIPHERETH (ALVH V DATh); JEHOVAH or ADONAI TZABAOTH (ADNI TsBAVTh), the God or Lord of Hosts, is connected with NETZACH; ELOHIM TZABAOTH, of similar meaning, belongs to HOD; SHADDAI EL CHAI (ShDI AL ChI), the omnipotent living God, is referable to JESOD; ADONAI MELEKH (ADNI MLK) to MALCHUTH.

But the ten SEPHIROTH are connected with the ten numbers,

---

[1] A work belonging to this class, but more elaborate and interesting than most of them, goes to shew that a Jew in possession of the "Holy Traditions of the Kabbalah" and also of the secrets of practical Magic, bequeathed the first to his elder and the second to his younger son. What happened when there were more than two sons does not appear.—See the BOOK OF THE SACRED MAGIC, translated by S. L. MacGregor Mathers, London, 1898. The original is an MS. in the Arsénal Library, Paris, and belongs to the 18th century, but it claims to have been written in Hebrew in the year 1458, which claim, by the internal evidence, is manifestly imposture. Even its Jewish authorship is unlikely. Mathers, who had a certain erudition but was devoid of critical judgment, accepted every claim advanced by this work, as he accepted that of the KEY OF SOLOMON.

and hence there was an occult power resident in numerals analogous to that which was inherent in Hebrew letters; the Divine Names belonging to the SEPHIROTH were those also of the scale of the denary; but over and above these there were other names referred to numbers based on the number of the letters which gave expression to these names. Thus, the number one was represented by the single letter JOD, understood as a Divine Name, and not in its alphabetical order, in which it is equivalent to ten. The number two was represented by JH and AL; the number three by ShDI = Shaddai; the number four by JHVH and AHIH; five by ALHIM, to which I presume that Christian Kabbalism added JHShVH = JEHESHUAH or Jesus; six by ALVThIM and AL GBVR; seven by ARARITA and AShRAHIH; eight by ALVH V DATh and JHVH V DATh; nine by JHVH TsBAVTh, ALHIM GBVR, and JHVH TsDQNV; ten by ALHIM TsBAVTh and by the extended TETRAGRAMMATON JVD HE VAV HE. It may be added in this connection that according to Cornelius Agrippa simple numbers were used to express divine things, numbers of ten were for celestial, numbers of one hundred for earthly, and numbers of a thousand for things to come. The Divine Names and their qualifications were also tabulated in reference to the twenty-two letters.

Of these Names the greatest power and virtue were attributed to TETRAGRAMMATON, which was the root and foundation of all and the ruling force of the world; its true pronunciation, as already seen, was one of the secrets of the Sanctuary and for Kabbalistic Magic was the master key of all successful operation. With this was connected the name of 72 letters obtained by the Kabbalistic computation of the numbers of the letters of TETRAGRAMMATON after a conventional manner, as follows:—

$$\left.\begin{array}{r} \text{Jod} = 10 \\ \text{Jod He} = 15 \\ \text{Jod He Vau} = 21 \\ \text{Jod He Vau He} = 26 \end{array}\right\} = 72$$

After the Divine Names come those of the Orders of Angels and chiefs of the hierarchy, concerning which something has been said already in the section on ANGELS AND DEMONS. It would serve no purpose to enumerate all the complicated

apparatus developed in this connection. The ten archangels and the ten angelic orders corresponded to the ten Divine Names connected with the SEPHIROTH and the Name of 72 letters had 72 other angels attributed thereto, whose names were extracted by a conventional device from Exodus xiv. 19, 20, 21. There were angels of the cardinal points, rulers of the four elements, angels of the planets, angels of the Divine Presence, and in opposition to all these there were also evil spirits, princes of Devils, held to be "offensive in the elements," and so forth. This apparatus passed bodily over to the Ceremonial Magic of the Middle Ages, which the debased Kabbalah may be said to have constituted and ruled throughout, and it is for this reason that Western conventional Magic has so little connection with folk-lore.

It is to be understood that so far I have presented developments of later Kabbalism, the elements of which pre-existed, however, in Israel, and this laid down we have finished with one aspect of the occult subject in its relation to the Secret Tradition of Israel. Beyond this, and much more important —that is to say, from a theosophical standpoint—there is the fact that the voice of the ZOHAR testifies in no uncertain manner as to the view concerning Magic, its connections and derivations, held by all true Sons of the Doctrine and imposed by inference on those who might seek to come after them, following in their path. This notwithstanding, we may find here and there in the long sequence of debate that the same standpoint is not maintained invariably on specific details, and there are certain statements which might lend colour to an opinion that the root-matter of one and another department of occult experiment may be found therein. It is said, for example, that there is a mystery known to the holy thaumaturgists concerning the miraculous powers which inhere in the sacred celestial letters and that if these are written inversely, after a certain manner, the extinction of the guilty can be brought about thereby.[1] Now it is to be observed that the so-called celestial characters are not those which are written with the hand by human scribes, but are the Great Letters, alive and givers of life, emblems of all intelligence and therefore endowed with understanding. By the Zoharic hypothesis, they existed before the creation and—as we have seen in its

[1] Z., Pt. I, fol 67b; I, 398.

place—one of them was concerned therewith. The explanation of this fable is that, for all the sages of Israel, thought must pass into expression, because that which is done in heaven must be done also on earth. The Sons of the Doctrine must reflect therefore in their hearts on the Secret Doctrine, as the Divine Thought was turned upon itself in the eternity which preceded creation; but it must pass also into expression, because at length the creation was formulated, and this expression enters into record by means of letters. These are further the elements of that Law by which the world was made, and the use of their reflections on earth was another instance of accomplishing below that which is performed on high. After what manner the holy thaumaturgists brought down the celestial letters for the purpose under consideration, or for any other, is not told in the story, and I suppose that for sane persons there can be no question that the intimation must be understood allegorically, though I am not proposing to explain after what manner—as the unexpressed meaning exceeds my purpose. For the rest, I am certain that the ZOHAR was unknown to the adepts of magical workings; it reflects there and here some practices which obtained in Jewry, and the TALMUDS are a source of sporadic information to whose who would pursue the subject.

The general thesis of the ZOHAR is that the art of Magic came from the sages of the East,[1] and as it is said by the Scriptures that the wisdom of Solomon surpassed that of the Egyptians, as well as of all the East,[2] it seems to be understood that he drew from some superior source, in respect of occult "science." The intention is not, however, either to exonerate the science or to justify the king in this branch of his learning. He seems to have pursued it when he fell away from justice, but it was otherwise during the building of the Temple[3]: then he beheld wisdom face to face and had no need of occult arts. That of the Egyptians is regarded

[1] Z., Pt. I, fol. 223a; II, 478.

[2] I Kings iv. 34. It is very difficult to understand the purpose of the ZOHAR in this reference. Somehow Shekinah was his teacher, but it is not certain, and the question is scarcely worth pursuing.—See Z., Pt. I, fol. 223a, b; II, 478–481.

[3] *Ib.*, fol. 150a; II, 190. There is more on the subject which need not be quoted here. We have seen in our study of the Deluge-Myth that Magic is older than the Deluge: it existed also during the patriarchal age. Laban was the greatest magician in the world, and by the aid of his idols learned all that he wished to know.—*Ib.*, Pt. I, fol. 164b; II, 243.

as the lowest of all,[1] presumably because the subjugation of Israel is said to have been its chief object, and it failed at the end therein. It was not, however, mere trickery; the wands which changed into serpents became actual serpents, not only in dream or vision, and those of Aaron which devoured them were actual in like manner.[2] The Egyptian masters had acquired ten degrees of Magic, corresponding to the averse or evil SEPHIROTH, the Inferior Crowns,[3] which rule in all Magic. In virtue of his communications with the abyss, Pharaoh himself was skilled more highly in occult practices than any of the magicians he employed.[4] Abraham seems to have been drawn in this direction, and when he first went into Egypt it was for the profound study of Egyptian occult art, though not as one who was seduced or one who became attached thereto.[5] He penetrated the secret of evil only to reascend towards the good. As regards the later children of the East and their wisdom, there is a sense in which Abraham was himself a fountain of knowledge, for the presents made by him to the children of his concubine seem to have been a medley of true knowledge and occult arts, which were taken eastward and deteriorated in the course of the centuries.[6] There is thus a vestige of truth in the eastern wisdom, but it is combined with impure Magic. The source of all magical power, howsoever it may be derived through individual persons, is the first serpent, who is the impure spirit, and the theory is that in order to attract this spirit the magicians must begin by defiling themselves, apparently by sex acts against Nature.[7] The workings are facilitated by the fact that the impure spirit bestows himself for nothing, so that the path to the abyss looks easier than the path to the heights. The authority for this statement is not fortunately the Secret Tradition in Israel but a Book of Magic said to have been transmitted to Solomon by the demon Asmodeus.[8] It

[1] Z., Pt. I, fol. 223b; II, 481. "It is designated under the name of the maid-servant seated behind the mill."

[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 28a; III, 134.

[3] *Ib.*, fol. 30b; III, 145. *Ib.*, fol. 35b; III, 171. "All the streets of Egypt were full of magicians, and in each house were to be found articles belonging to the works of Magic."

[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 37b; III, 179. Also, fol. 52b; III, 236.

[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 83a; I, 478.

[6] Éliphas Lévi makes a great point of these "presents." See my rendering of THE HISTORY OF MAGIC, p. 48. See also Z., Pt. I, fol. 133b; II, 127.

[7] Z., Pt. I, fol. 125b; II, 100.

[8] *Ib.*, Pt. II, fol. 128a; IV, 10. The very opposite is taught in the Grimoires concerning evil spirits, of whom it is said that this kind of creature gives nothing for

affirms also that the Holy Spirit demands a price, must be bought and the cost is high. The ZOHAR explains that this price is one of effort for the purification of heart and soul, that the aspirant may be made worthy of serving in the Tabernacle of the Spirit. The present state of the art is defined at the end of the ZOHAR when it is said that Magic has been abolished by the Holy One.[1] In other words that has prevailed which is always above Magic, namely faith, this being friendship with God, whereas Magic is friendship with the demon.[2]

The term Magic is sufficiently general to answer for some other arts and practices included in the department of pseudo-occult science. Astrology stands to some extent apart, and it is perhaps for this reason that it is a subject of distinct and particular condemnation. The thesis is that it is a lying science, understood as the prediction of future events of the human order by the constellation rising at nativity, and the consequent pretension that the day, hour and minute of each man's birth exercises an influence on his future.[3] When God directed Abraham to look up to heaven, it was a counsel to forsake Astrology, this having predicted apparently that he would die without children, whereas God promised him a posterity not less numerous than those stars which in this matter seemed to have been in combination against him.[4] The point is, and it appears fully elsewhere, that Abraham had studied Astrology, presumably in Egypt; that he was wrong in fact, was told to neglect the study and have faith in the Divine Name, when a son would be given to him.[5] When it was said in the Scriptures that Abraham believed in God,[6] this means in contradistinction from the testimony of stars, and this faith was imputed to him for righteousness. At the same time it is not denied that many things are indicated

---

nothing. Whatsoever is evoked, for example, must be satisfied on its own part; if it be a question of obtaining some hidden treasure, a coin must be thrown to the fiend who assists in securing it.

[1] "The Holy One, blessed be He, has caused Magic to disappear from the world, in order to prevent men, under the seduction thereof, from forsaking the fear of God."—Z., Pt. III, fol. 299b; VI, 128. It is like a final message of the text. I observe that Parisian occultism, after all its futilities, false-seeming and ignorant ascriptions respecting Kabbalistic Magic, has preserved a discreet silence since the publication of the ZOHAR in its own language.

[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 52b; III, 237. It is said that Pharaoh was unacquainted with this truth and had found no confirmation of the doctrine that the Divine Name Jehovah, as formulated by Moses, had dominion over the whole earth.

[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 78a; I, 458.

[4] *Ib.*, fol. 90b; I, 514.

[5] *Ib.*

[6] *Ib.*

by the course of the stars in heaven; but the Holy One changes them according to His will.[1] Here is one aspect of the admission in respect of the subject; another says that, according to an old book, there are times when the moon is hollowed, and souls born at this period will be overwhelmed with sufferings and poverty, without reference to their personal deserts.[2] On the other hand [3] those who come down into incarnate life when the moon is full will enjoy all earthly prosperity. The ZOHAR explains that in the first case the souls are those whom the Holy One loves the most and allows to suffer in this world, so that they may be purified from stain.[4] . . . This notwithstanding, the lunar intimation remains correct and Astrology is justified by the hypothesis.

The subject of occult reverie suggests that of demonology, as to which there is much information scattered throughout the text, and it may be well to summarise the Zoharic doctrine of evil spirits—apart from the Fall of the angels, already dealt with, and outside the methodical developments of later Kabbalism. Speaking generally, the evil spirit is a serpent, and he who rides on the serpent is Samael.[5] The wife of Samael is that adulterous woman who seduces humanity at large.[6] It is suggested that demons existed prior to the creation, but there came a time when in company with all other maleficent and impure spirits, they were authorised to go about the world and ravage therein.[7] Their abodes are in ruins, in great forests and in deserts.[8] They are all emanations from the serpent, and this is why the evil spirit reigns in the world.[9] These are apparently one class, and another are the scourges which Adam engendered during those years when he was in separation from his wife.[10] A third class

---

[1] Z., fol. 90b; I, 514.

[2] *Ib.*, fol. 180b, 181a; II, 313, 314. When it is said that the moon is hollowed, the meaning is that it is sometimes waxing and sometimes waning, through the wiles of the old serpent.—*Ib.*

[3] There is another point: the ancient and prevailing connection of angels and certain stars is admitted by the ZOHAR, which holds also that angel succeeds angel, and in some manner that does not transpire this putative fact places human temperaments under the ascendant of that constellation which happens to preside at birth. It will be seen that the principles on which Astrology rests do not seem to be denied, and that the "lying science" is the attempt to calculate the influences and predict thereby. The authority in the present instance is THE FAITHFUL SHEPHERD.—Z., Pt. II, fol. 42a; III, 191, 192.

[4] *Ib.*

[5] *Ib.*, fol. 35b; I, 221.

[6] See Book VII, § 3.

[7] *Ib.*, fol. 169b; II, 265, 266.

[8] *Ib.*

[9] *Ib.*

[10] See Book VII., § 3.

arises from the fact that when the soul is apart from the body during sleep the impure spirit may attach itself to the latter, or in other words, that female demons may cohabit therewith.[1] They conceive and bring forth children as a result of the union. Such demons are in the likeness of man but without hair on their heads.[2] It would appear that holy men, or people having holy souls, are not less liable than others to be thus defiled in the body. I do not know whether these three categories correspond to those of the MISHNA, some of whom resemble angels while some are like men and others are comparable to beasts.[3] They are versed occasionally in the oral law for the better misdirection of mankind.[4] Another account says that there are many hierarchic degrees in the kingdom of the demons. Every three groups have at their head a chief placed in charge of one or other nation of the earth.[5] These chiefs in their turn are overruled by superiors entrusted with the direction of the stars, so that each nation is indirectly under the influence of a certain star, which, it will be seen, is another astrological intimation. Hence the destiny of one nation is never like that of another.[6] The reign of these chiefs will continue till the Holy One shall Himself come down and govern here below.[7] Most curious of all is the intimation that if these degrees or groups are disintegrated there will be found at the centre a sacred kernel which draws all, even the impure side.[8]

Having regard to the consideration allotted to the interpretation of dreams by the Old Testament, it would surpass expectation if the ZOHAR rejected the possibility, more especially with the authority of the TALMUD to support the affirmative view. It does something, however, to reduce the rank of dreams. They are the gross form of that which the soul sees when it is separated from the body. The soul then discerns things as they actually are, while the body perceives

---

[1] Z., Pt. I, fol. 169b; II, 266, 267.

[2] *Ib.*

[3] An exact description of the Infernal Hierarchies according to the Grimoires—not that they are borrowing from the ZOHAR but because the province of images is restricted.

[4] So also one of the demons in Goëtic Theurgy is supposed to give true answers respecting things human and divine.

[5] Z., Pt. I, fol. 177a; II, 296.

[6] *Ib.*, fol. 177b; II, 297.

[7] *Ib.* This has been mentioned previously in other terms. It does not seem to differ from the doctrine of Latin Theology.

[8] The logical consequence is realised in another place, where it is said that this vestige or kernel can never be lost utterly.

them only in a form corresponding to its own degree.[1] Every dream is regarded as an admixture of truth and falsehood [2]; but the most curious thesis of all is that a dream is realised according to the interpretation placed upon it: should this be favourable,[3] favours will overwhelm the man, but in the contrary case he will be weighed down by adversity. The reason is that the word governs,[4] and it follows that no dream must be disclosed to any one by whom the dreamer is not loved. There are in all three degrees—dream, vision and prophecy: the greatest of these is prophecy.[5]

Now it so happens that the Doctrine of Signatures, of which we seem to hear first in Paracelsus—so far as Latin-writing Europe is concerned—and which was derived from him into the theosophical system of Jacob Böhme, is a doctrine of Kabbalism, and though the Zoharic allusions are few and far between in respect of actual definition, they enable us—with the aid of their developments—to conclude that the mental environment of Paracelsus included some reflections from Zoharic sources. According to the sage of Hohenheim, there are elements and signatures of elements [6]; a science of the signatures exists, and it teaches how heaven produces man at his conception, how also he is constellated thereby.[7] Stones, herbs, seeds, roots and all things whatsoever are known by their signatures, that which lies within them being discovered thereby.[8] In respect of man, signature has three species, which are chiromancy, physiognomy and proportion.[9] The ZOHAR has a good deal to tell us on the first two, while

---

[1] Z., Pt. I, fol. 194a; II, 367.
[2] *Ib.*, fol. 183a; II, 322.
[3] *Ib.*, fol. 183a; II, 323.
[4] *Ib.* I think that this is the only place in which a definite, over-ruling power is attributed to the formulation of thought in speech, apart from those words which—like Divine Names—are supposed to be essentially potent. The explanation is probably that the dream-interpreter was in a kind of prophetic state; but this is to be distinguished from the ceremonial and magical use of words, as—for example—when it is said of the pre-diluvian sorcerers that, with the aid of the mysteries contained in their secret book, it was enough for them to utter words and the desired things were accomplished.—*Ib.*, fol. 76a, b; I, 449.
[5] *Ib.*, fol. 183a; II, 323, 324.
[6] PHILOSOPHIÆ AD ATHENIENSES LIBER II, *Textus* x, p. 247.
[7] EXPLICATIO TOTIUS ASTRONOMIÆ: *Interpretatio Alia*, p. 666.
[8] *Ib.*, IN SCIENTIAM SIGNATAM PROBATIO, p. 669.
[9] *Ib.*, s.v. DE MASSA ET MATERIA *ex qua Homo factus est*, p. 666.—See OPERA OMNIA, Vol. II, Geneva edition, 1658. See also my HERMETIC AND ALCHEMICAL WRITINGS OF PARACELSUS, Vol. II, pp. 268, 294, 295, 305. The 9th book DE NATURA RERUM treats at considerable length *de signatura rerum naturalium*.

it has a supplement, so to speak, concerning character and hair.[1] I do not know how the findings would appeal to those artists of our own day who deal in such subjects; but it is desirable to point out that—within the consciousness of Kabbalistic doctors—such things were no part of the decried occult sciences; they were matters of observation arising from that doctrine of correspondences which obtained in all directions. I append the following particulars, gleaned from there and here, without pretending to know whether they have points of concurrence with later readings of character on the same bases, or whether they differ therefrom. I should expect that the ZOHAR would be found peculiar to itself—here, as in more important matters.

There are seven considerations regarding hair and the dispositions indicated thereby: (1) Hair which is crisp or frizzy and inclined to stand up signifies a choleric temper; the heart is tortuous like the hair, and such a person should be shunned. (2) Straight and silky hair is usually that of a good companion, one who succeeds in business—if not undertaken alone. He is prudent respecting Supreme Mysteries, but cannot hold his tongue about matters of daily life. (3) Hair that is coarse and straight signifies one who does not fear God, but works evil knowingly. He will become better, however, if he reaches an advanced age. (4) A man having black and glossy hair will succeed in material things, but he must work alone. (5) The success of a black and dull-haired man is rather of an intermittent kind, and he may quarrel with his business associates; should he take to the study of the Holy Law, he will make progress therein. (6) A prematurely bald man will do well in business; but he will be crafty, avaricious, hypocritical and one who makes a pretence of religion. (7) A man who grows bald in the natural course of years will undergo great changes otherwise; if he has been of good conduct previously, he will now be bad, but he will turn into paths of virtue if he has been so far an evil liver. I dare not furnish particulars, but these ascriptions are referable to mysteries belonging to certain Hebrew letters. Since some of the conclusions are a little hard and arbitrary—under the reserve of sacred letters—it shall be added that certain alternative readings at a later stage do not

[1] The general references are to Z., Pt. II, fol. 70b to 78a; III, 311–328, and *ib.*, fol. 284b to 288b; IV, 312–315.

endorse them entirely; but from this secondary account it will be sufficient to cite a ruling in respect of auburn hair. On the understanding that it is curly, the head which wears it will fear sin, will feel compassion for all in misfortune and will have the welfare of others as much at heart as his own.

Physiognomy is a larger subject, and being treated at some length, I shall be content with a few typical examples. The man whose forehead is low and flat acts without thinking, is fickle in notions, believes himself wise and understands nothing. His tongue is like a biting serpent. The man who has deep wrinkles on his forehead which are not in parallel lines, and which are replaced when he speaks by parallel and less deep wrinkles, is to be shunned under most circumstances, as he seeks nothing but personal interests and will keep no secrets. A large and full forehead denotes the best kind of personality, capable of acquiring knowledge with the least pains and successful in all search after spiritual felicity. In money questions he may succeed at one time and fail at another, but he is not solicitous regarding material things. The man with blue eyes has a tender heart and one that is free from wickedness, but he follows his own ends and is careless proportionally about wrong done to others. He seeks pleasure but not of an unlawful kind, yet if he should fall into evil ways, he would remain therein. A man with green, shining eyes is touched with madness, believes himself superior to others and lets them know it; he will not prevail against enemies, and he is inapt for the Mysteries of the Law. A man with clear but yellowish eyes is passionate, though often sympathetic towards the sufferings of others; yet is he cruel in his anger, and he also cannot keep secrets. A man with dark grey eyes will succeed in the Mysteries of the Law, and if he perseveres in its study he will make steady progress therein: he will also prevail over enemies.

The distinctive marks of the countenance are modified by conduct, and differ from general inherited types, which correspond broadly to the four living creatures of Ezekiel's vision. There are those which are distinctively human, those which are leonine, bovine and in aspect like that of the eagle. There are also four types which are said to be imprinted by the soul, being: (1) That of the virtuous man, who is distinguished by a small horizontal vein on either temple, the one on the left being bifurcated and crossed by

another small, vertical vein. (2) That of a man who returns to his Master after leading a bad life. He is repulsive at first, but others are finally drawn towards him; he does not care to be looked straight in the face, because he thinks that his past may be legible: he is alternately pale and yellow. He has one vein descending from right temple to cheek, another under the nose and this joins with two veins on the left cheek. These last are united by another vein, but the last will disappear when the man is habituated to a virtuous life. (3) That of a person who has fallen off completely from the good way. He has three red pimples on either cheek and some faint red veins beneath them: should he be converted the pimples would remain but the veinlets vanish. (4) That of a man who has been incarnated a second time, to repair the imperfections of his first sojourn on earth. He has a vertical line on the right cheek, near the mouth, and two deep lines on the left cheek, also vertical. His eyes are never bright, his health is poor, and the cutting of his hair and beard changes his appearance completely. Thick lips are those of the evil speaking. If a medium lower lip is cleft the person will be of violent temper, but he will succeed in business. Unusually large ears are a sign of stupidity and even of tendencies to mania; persons with very small and well-shaped ears are awakened in mind and yearn for knowledge.

I need some indulgence for bringing in these details, and I will forbear from dwelling on chiromancy, except to say that the lines of the hand are believed to shew forth great mysteries, including those of the fingers. On the contrary I might not be forgiven by the few who know if I omitted to certify that a man with two great hairs between the shoulders is one who swears without ceasing and to no purpose. The presence of three such hairs is the sign of a happy nature. To make an end of these fantasies, he who has been guilty of adultery and has not done penance is identifiable by an excrescence with two hairs, below the navel. If he repents, the swelling will remain but the hairs will fall off.

Hereof is the ZOHAR when it makes an excursion into by-ways beyond its province, and it is likely enough that those who take palmistry and physiognomy seriously will regard the indications as worthless, even from their standpoint. It is none of my own concern. The lesson in general

concerning the occult arts is another matter, and it counts to the text for righteousness; it stands also much better in its own context than can be made to appear herein. For the rest, even when it says that they are lying, the ZOHAR does not deny the arts; they come from the pit and are deceptions belonging to the pit, but they are not vagrant trickeries. There is the greater reason to eschew them, and the work of condemnation has more than prudence or scriptural ordinance behind it: there is the sense mystical of the essence and truth of things. The Book of the Secret Law in Israel puts forth its arms to draw those for whom it was written, among the Academies and Synagogues of the past, from the world of pictures, wherein the images of mind are multiplied and superposed one upon another, into the inward ways of thought, into a true refuge, where—in processes of silent prayer and contemplation—the mind is released from images and the Glory of the Indwelling Presence is seen and understood in the heart.

II.—THE KABBALAH AND ALCHEMY

Some reference has been made to the subject of Hermetic Tradition when considering the Kabbalistic treatise entitled PURIFYING FIRE. We have seen that Hermetic and Kabbalistic Philosophies are ascribed frequently to a common source, and this has been the case with sympathetic as well as hostile critics. The question, however, is complicated, and though I should hesitate to differ from a consensus of informed authorities,[1] I am not less sure that as regards the branch of Hermetic Philosophy which is known under the name of Alchemy, we should be exceedingly careful about making and accepting statements. We must begin first of all by distinguishing the earlier books ascribed to Hermes Trismegistus, and not concerned with the transmutation of metals,[2] from such late compositions, to make use of no

[1] In a pamphlet entitled THE SCIENCE OF ALCHYMY, by "Sapere Aude," Fra. R.R. et A.C., the "sages of mediæval Europe" are said to have derived their knowledge of this subject, (1) from the Arabs, (2) from the heirs of the traditional lore now identified by the name "Kabbalah," (3) from ancient Egypt. Of these alleged sources, the first only is historically true in the sense that the Arabian alchemists derived from Byzantium: the other notions belong to the slush of occult reverie.

[2] Compare, however, the anonymous preface to the first English translation of the DIVINE POIMANDER, that of Dr. John Everard, 1650. Here the possession of "the great Elixir of the Philosophers" is ascribed to Hermes Termaximus. See also

stronger term, as the EMERALD TABLE and the GOLDEN TREATISE. When Isaac Myer affirms that many of the doctrines of the Kabbalah, more or less veiled, may be found in the books attributed to Hermes Trismegistus,[1] the reference obtains only, and can be intended only, to the DIVINE POIMANDER, the ASCLEPIOS and other tracts, the existence of which can be traced about or prior to the fourth century, A.D. We may search the Greek alchemists in vain for any doctrinal connection with these works, though Hermes is included among great names of antiquity which are associated with the making of gold, and there are also other references to this mystical personage. While we must discount altogether such extreme opinions as that of Isaac Casaubon, who represents the earlier Hermetic treatises as the work of a Kabbalistic adept who was probably a Jew of Alexandria,[2] we have general reasons for admitting that there were points of contact between Neo-Platonism and the Kabbalah,[3] as seen in an earlier section. The connection of Alchemy with Hermes is not through the Hermetic books of the Neo-Platonic period, and its Kabbalistic correspondences must also be sought elsewhere. Among the writings of Zosimus the Panopolite, which belong to the third century,[4] there is a quotation from the TRUE BOOK OF SOPHE THE EGYPTIAN concerning the Divine Lord of the Hebrews and the powers of Sabaoth, which affirms that there are two sciences and two

---

Westcott's observations prefixed to his verbatim reprint of Everard, COLLECTANEA HERMETICA, vol. 2, London, 1894.

[1] THE PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, pp. 166, 167.

[2] M. Berthelot observes, however, that "the *rôle* attributed to the Jews in the propagation of alchemical ideas recalls that which they enjoyed at Alexandria during the contact of Greek culture with the culture of Egypt and Chaldea. It is known that the Jews exercised an influence of the first importance in this fusion of the religious and scientific doctrines of the East and of Greece, which presided at the birth of Christianity. The Alexandrian Jews were for one moment at the head of science and philosophy."—LES ORIGINES DE L'ALCHIMIE, Paris, 1885.

[3] Le Chevalier I. A. de Goulianov in his ESSAI SUR LES HIÉROGLYPHES D'HORAPOLLON, &c., Paris, 1827, connects Hermetic and Kabbalistic Tradition on the fantastic ground that Enoch, who plays such an important part in the revelation, of the Kabbalah, is identical with the Edris of the Orientals and with Hermes (p. 48).

[4] As Louis Figuier's popular work, entitled L'ALCHIMIE ET LES ALCHIMISTES, was once quoted freely by occultists, and is still presumably in the hands of some of them, it will be well to point out that he classes all Byzantine literature of Alchemy as apocryphal, and the work of monks belonging to the 8th, 9th, and 10th centuries. There was never much excuse for this opinion, and it is only necessary to add that since the researches of Berthelot it has become impossible. I may add that, throughout, Figuier's work is most inaccurate as regards its facts, and of no consequence as to its opinions and inferences. Consult, on the point involved, the third edition, p. 6, Paris, 1860.

wisdoms, that of the Egyptians and that of the Hebrews, the second being rendered "more solid by Divine Justice."[1] Both come from remote ages; they do not investigate material and corruptible bodies; their generation operates independently of any foreign action, sustained by prayer and Divine Grace. Then comes the following significant passage, which accounts for the philosophical work of Alchemy being likened to that of God in the creation. "The symbol of chemistry is drawn from creation (in the eyes of its adepts) who save and purify the divine soul enchained in the elements, and, above all, who separate the divine spirit confounded with the flesh. As there is a sun, the flower of fire, a celestial sun, the right eye of the world, so copper, if it become flower (that is, if it assume the colour of gold) by purification, becomes then a terrestrial sun, which is king on earth, as the sun is king in the sky."[2] There is no doubt that this is a very important citation.[3] It shews why early Hermetic books came to be regarded as alchemical in later times, and it institutes a striking parallel between Egyptian and Jewish science. But that the latter is the science of the Kabbalah there is no evidence to cite. So also a reference to the LABYRINTH OF SOLOMON which occurs among the remains of still earlier Greek alchemists is a mediæval interpolation.[4] In short, the celebrated Byzantine collection, which is so far the source of all Alchemy, shews no traces of acquaintance with any Jewish Secret Tradition. The same observation applies to the early Arabian and Syriac alchemists who drew from Greek sources, though some extracts from Zosimus, with analyses, in a Syriac MS. possessed by the University of Cambridge, mention the talismans of Solomon, referred to the seven planets, and the power which they exercise over demons. When we add to this that in spite of such evidence for the connection between Alchemy and the Kabbalah as is offered by the late ÆSH MEZAREPH there is nothing, as already seen, to support it in the ZOHAR,[5] it must be inferred

---

[1] COLLECTION DES ANCIENS ALCHIMISTES GRECS, *livraison* ii., p. 206.

[2] *Ibid.*

[3] See, however, my SECRET TRADITION IN ALCHEMY, pp. 80, 81.

[4] COLLECTION DES ANCIENS ALCHIMISTES GRECS, *livraison* ii., p. 206.

[5] Dr. Gerhard Scholem, who has been cited in a previous note, gives an extract from SEPHER HA BAHIR, adding that it is used in the ZOHAR, but is garbled therein. The extract says that gold is called זהב because it contains the three principles. They are not, however, those of Alchemy, the letter ZAIN corresponding to a principle called human, HE to the soul and BETH to the balance between them. So also Dr.

that these two Esoteric Traditions grew up for a long period in independence of one another.[1] Furthermore, there is no trace of any science of transmutation in ancient Egypt, and it is worth noting that the claim of Alchemy rose into prominence precisely at that period when certain Chinese ports were first thrown open to western commerce. If it be true, as it has been affirmed, that Alchemy flourished in China from a remote period, that it possesses a literature, and that the terminology of this literature offers analogies with that which prevailed afterwards in the West, it may well be that we must look to the furthest East for the cradle of what is usually understood by Hermetic Science, namely, that of transmutation.[2] The subject is far too large to enter on in this place, but we shall do well to remember that the doctrine of the Macrocosm and the Microcosm, the analogy between spiritual and material, the Zoharistic symbolism of the balance, have all been traced to the oldest sacred books of the Chinese.[3] The analogies may not be so striking as the persons who have discovered them have thought; as to this, we have no real means of deciding; but they indicate at least the possibility of a common source for both Esoteric Traditions at a centre not as yet acknowledged and at a very far epoch of the past.

Of course, as time went on, and as alchemical literature

Scholem cites ZOHAR I, 249b–250a; II, 23b–24b; II, 147a, 148a; and II, 171. But again they are not alchemical in the sense of alchemical symbolism, as this is known among us by the witness of its western literature. We hear of the solar rays shining straight on mountain summits in the days of Solomon and turning earth to gold; of gold, silver, copper and iron being made of the four elements; of gold under the presidency of Gabriel and silver under that of Michael; of silver corresponding to mercy and gold to severity; of gold representing joy; and of seven kinds of gold, the seventh of which is celestial, illumines all and cannot be contemplated by the eye. All this is not Alchemy, and I agree with Dr. Scholem when he says otherwise that the Hermetic Quest was one thing and that of Kabbalism another.

[1] It is fair, however, to state that the Leyden papyrus which contains the earliest known process of alchemical sophistication forms part of a Gnostic and Theurgic collection. On this point, see Berthelot's COLLECTION DES ANCIENS ALCHIMISTES GRECS, *livraison Ie.*, pp. 6 *et seq.* Albert Poisson, whose THÉORIES ET SYMBOLES DES ALCHIMISTES is a contribution of consequence to the elucidation of Hermetic Art, observes that "Alchemy among the Greeks was, by reason of its very origin, mixed up with Magic and Theurgy. Later on, thanks to the philosophic Arabs, this science became purified, and it was not till the fifteenth or sixteenth century that it allied itself afresh with the occult sciences properly so called. Thenceforth a considerable number of alchemists demanded the Key of the Great Work from the Kabbalah, Magic and Alchemy."—*Op. cit.*, p. 27. Paris, 1891.

[2] See THE CHINESE, by Dr. W. A. P. Martin, New York, 1881.

[3] The most accessible work of reference is Isaac Myer's PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, Appendix B. I mention this hypothesis so that it may be taken for what it is worth. See Book II, § 5. But see also my SECRET TRADITION IN ALCHEMY, cap. v.

developed in Europe, a connection undoubtedly arose with the Kabbalah.[1] The ÆSH MEZAREPH is one of its evidences; some Kabbalists became alchemists; a few alchemists studied the Kabbalah. But it is still a slight and occasional connection, which we must be careful not to exaggerate: there is also very little trace of it prior to the seventeenth century,[2] when writers like Fludd concerned themselves with both subjects, and Khunrath[3] introduced Kabbalistic symbolism into the pictorial emblems of transmutation.[4]

The best proof of these statements is the literary history of the ÆSH MEZAREPH itself. Mathers in his pretentious manner observes that it is "known to few, and when known is understood by still fewer."[5] If this were its position in the year 1887, it may be added that when Alchemy most flourished in the West, the treatise had never been heard of, being first mentioned by Rosenroth at the end of the seventeenth century. Prior to that date there is no case within my knowledge of its quotation by any alchemist, and although KABBALA DENUDATA was described on its title-page as *Scriptum omnibus philologis, philosophis, theologis omnium religionum, atque* PHILOCHYMICIS *quam utilissimum*, I believe that only one alchemical writer concerned himself with it after the appearance of its fragments among the *Apparatus in Librum Sohar*. This was the "Lover of Philalethes," already cited, who collected and translated the fragments in 1714 and also published in the same year A SHORT ENQUIRY CONCERNING THE HERMETIC ART,[6] which introduces certain citations from ÆSH

---

[1] "Alchemy, a science of observation, could not profit in any way by its alliance with the Kabbalah, which was purely a speculative science."—Poisson, THÉORIES ET SYMBOLES DES ALCHIMISTES, p. 28.

[2] Poisson refers this confusion of one occult science with another mainly to Paracelsus, but I have given proof already of the very slender connection between this adept and the Esoteric Tradition of the Jews.

[3] AMPHITHEATRUM SAPIENTIÆ ÆTERNÆ, with which compare the second tract of the TRINUM CHEMICUM, Strasbourg, 1700.

[4] There is a treatise entitled THE AZOTH OF THE PHILOSOPHERS which passes under the name of Basil Valentine, and has suggested a connection with Kabbalism to a few, because the term AZOTH is composed of the first and final letters of the Greek, Latin and Hebrew alphabets. It has been called into requisition accordingly, but the foundation is exceedingly slight. Moreover, the term is at least as old as pseudo-Geber, while the treatise attributed to Basil Valentine is of doubtful authenticity, and was excluded from the collection of Mangetus.

[5] THE KABBALAH UNVEILED, Introduction, p. 15. He belonged to the second class.

[6] Reprinted in Wynn Westcott's COLLECTANEA HERMETICA, vol. 3, London, 1894; the preface, which is not by the editor, states that the SHORT ENQUIRY was "written with special reference" to ÆSH MEZAREPH, but there seems no foundation for this view. The little tract is largely a collection of opinions and quotations, not always

MEZAREPH and connects them with the symbolism of the Doves of Diana first introduced into Alchemy by Eirenæus Philalethes.

It follows, however, from what has been stated previously that the literary connection between the Kabbalah and Alchemy does not begin so late as the first quarter of the eighteenth century [1]; and though ÆSH MEZAREPH seems to have been cited methodically by only one writer, the influence of KABBALA DENUDATA may be traced in Germany soon after its publication by means of an anonymous tract which pretends to treat of the Chemical Kabbalah [2] (*cabala chymica*) and has these words on its headline. This little work is incidentally of importance in more than one respect. On p. 16 there is a curious *Figura Cabalæ*, where the light from *Ens Entium* falls on a bearded figure holding the compass in the right and the square in the left hand, thus giving two characteristic symbols of Emblematic Masonry in connection with the secret arts at a date when such a connection would scarcely be expected on the Continent by modern scholarship. There are also some observations worth noting on the subject of regeneration which are useful for the mystical aspects of Alchemy.[3] Unfortunately the correspondences between the Kabbalah and transmutation seem to be confined to the title which I have quoted.

Some information on the subject might be expected—among works of the past—in Hoefer's HISTORY OF CHEMISTRY,[4] which claims to include an exposition of Kabbalistic doctrines concerning the Philosophical Stone;

---

derived from the best sources, for its author appears to regard Edward Kelley and Elias Ashmole as of equal authority with the acknowledged adepts of Alchemy.

[1] I except such slender analogies as the correspondence traced by *Sapere Aude* between the three worlds of Jean D'Espagnet and the four worlds of the Kabbalists. See HERMETIC ARCANUM, Collectanea Chemica, vol. I (Westcott's Edition), London, 1893.

[2] CABALÆ VERIOR DESCRIPTIO: *das ist, Brundliche Beschriebungund Enweisung aller naturalischen und uber naturalischen Dingen boiedurch das Verbum Fiat das alles erschasun* . . . Hamburg, 1680. There was a later edition, Frankfort, 1761.

[3] A work of similar pretensions is F. Kiern's CABALA CHYMICA: *concordantia chymica, Azoth Philosophicum Solificatum*, Mülhausen, 1606. Here the term Cabala is simply a catchword derived from Paracelsus, and is used in this sense by a compiler belonging to the group of Paracelsian exponents, of whom Benedictus Figulus and Alexander von Suchten are the names now most remembered or least forgotten.

[4] Ferdinand Hoefer: HISTOIRE DE LA CHIMIE *depuis les temps les plus reculés jusqu'à notre époque; comprenant une analyse detaillée des MSS. alchimiques de la Bibliothéque Royale de Paris; un exposé des doctrines cabalistiques sur la Pierre Philosophale*, etc., 2 vols., Paris, 1842, 1843. Mr. H. C. Bolton observes that this work is superseded so far as MSS. are concerned by the researches of Berthelot. See A SELECT BIBLIOGRAPHY OF CHEMISTRY, Smithsonian Miscellaneous Collections, Washington, 1893, p. 119.

but the term proves on examination to be used in the loose sense of the period, and out of two very large volumes there are only two pages devoted to the subject of the Kabbalah.[1] The authorship of the SEPHER YETZIRAH is attributed to R. Akiba and that of the ZOHAR to R. Simeon. It is affirmed also that Jewish and Arabian alchemists possessed an old knowledge of Kabbalistic books, and that they were held by adepts in as much honour as those of Hermes Trismegistus. The evidence is unfortunately wanting, and as M. Hoefer maintains also that the science of transmutation was pursued in ancient Egypt, it would be unsafe to accept his opinion unsupported by other authority.[2]

Before dismissing the Kabbalistic connections of Alchemy, a word must be said concerning two works which have been supposed to be examples of that connection, and to which some importance has been attached.[3] Both have the advantage, which they share in common with Khunrath and his AMPHITHEATRUM, of precedence over the publication of Rosenroth's KABBALA DENUDATA, and one is prior to any printed edition of the ZOHAR. It will be needless to say that neither shews an acquaintance with ÆSH MEZAREPH, nor do I observe in their contents anything to connect them with the Sephirotic attribution of metals which is characteristic of that work. One is a treatise by Joannes Augustinus Pantheus, a Venetian priest, entitled ARS ET THEORIA TRANSMUTATIONIS METALLICÆ, *cum Voarchadumia Proportionibus, muneris et iconibus rei accomodis illustrata.* It was published at Venice in April, 1530.[4] Following the author himself, the Hermetic Lexicons interpret Voarchadumia, (*a*) as "a liberal art gifted with the virtues of occult science," a definition which leaves something to be desired; (*b*) as the Kabbalistic science of metals. It is further a species of alchemical metallurgy,

---

[1] T. i., pp. 242–244.

[2] There is indeed one authority cited, namely, the APPARATUS of Rosenroth, KAB. DEN., i., 441–443, and this is a quotation from the ÆSH MEZAREPH, c. 7.

[3] There are others naturally in the large literature of Alchemy, but they are not of Hermetic value, and, as in all cases, the Kabbalistic connection is thin and elusive. Such is the PHILOSOPHIA SALOMONIS, *or Secret Cabinet of Nature*, a German anonymous treatise published at Augsburg in 1753. Here the Royal Stone of Alchemy is connected with the art of King Solomon, but there is no Kabbalistic knowledge, and the work is quite worthless. See also: Cabala: SPIEGEL DER KUNST UND NATUR IN ALCHYMIA, Augsburg, 1690, remarkable for its curious folding plates.

[4] Rare in the original edition, but rendered accessible by the reprint in Lazarus Zetner's THEATRUM CHEMICUM, Argentorati, 1613, etc., second edition, 1659. See vol. ii., pp. 459 *et seq.* A Paris edition of the tract is mentioned also, date 1550.

concerning "auriferous metallic veins"; it explains "the intrinsic fixed form and the natural yellow colour of gold"; it distinguishes the heterogeneous, combustible, volatile parts, and exhibits how the same may be conducted to the grade of perfection. It defines, lastly, the Matter of the work as "a heavy, corporeal, fixed, fusible, ductile, tinged, rarefied and arcane substance of Quicksilver or Mercury, and of an incombustible Metallic Sulphur, educed and transmuted into true gold by means of cementation."[1] It will be seen from this specimen of style that the work is very nearly unreadable, even for an alchemical treatise, and it will be enough for the present purpose to note the fact of its existence and to observe that it seeks to throw light on the mysteries of transmutation by calculations of GEMATRIA. It exercised no influence, and no importance can be ascribed to it.

The other work is much better known to fame and it offers several interesting, and so far unsolved, problems to the student. This is the MONAS HIEROGLYPHICA of Dr. John Dee, first published in 1564, and containing an analysis of the planetary symbols attributed to the metals.[2] Thus, the symbol of Mercury ☿ is composed of the crescent ☽, which is the sign of silver, the circle ⊙, which is that of gold, and the cross representing the four elements. Special alchemical importance is attributed to their union in the sign which represents the fundamental matter of the philosophers as well as metallic quicksilver. It will be seen that this is not in any sense information which helps to connect Alchemy with Kabbalism, though it is important for the obscure question of the symbolism and history of astronomical signs.[3]

I may observe in conclusion that there is one possible connection between Alchemy and Kabbalism which would appear to be overlooked by all those who have instituted a comparison between them. It is supplied by the obscure but subsisting analogies between the ancient document of Latin

---

[1] See the anonymous English translation of Martinus Rulandus: LEXICON ALCHEMIÆ, *sive Dictionarium Alchemisticum*, the edition of 1612. This translation, without date or place, was restricted to six copies, and includes a large SUPPLEMENT to the Alchemical Lexicon of Martinus Rulandus. The explanation of *Voarchadumia* occurs on p. 438.

[2] For the astrological aspect of this analysis, see some curious speculations in Alan Leo's PRACTICAL ASTROLOGY, second edition, *n.d.*

[3] For information and references see § xliv. of the ECLAIRCISSEMENT ASTRONOMIQUE appended to M. Bailly's HISTOIRE DE L'ASTRONOMIE ANCIENNE, 2nd edition, Paris, 1781.

Alchemy known as TURBA PHILOSOPHORUM [1] and the two Synods of the ZOHAR. I am not, of course, referring to the accidental similarity of form, though, having regard to the history of the TURBA, this accident is certainly a feature of interest. There are statements and allusions in this obscure colloquy, more especially regarding the four elements of ancient chemistry, which offer curious points of contact with Kabbalism. When we add to this that some scholars—including Berthelot—have referred the TURBA in the guise that we at present possess it to a Hebrew original, now lost, and that its date, so far as it can be assigned, is somewhere between the promulgation of the BOOK OF FORMATION and the ZOHAR, enough has been said in indication of a possibility upon which there is no need, as indeed there are few materials, to insist further.[2]

III.—THE KABBALAH AND ASTROLOGY

The Victorian schools of French and English Kabbalism were inclined, as remarked already, to claim that all "occult sciences" are rooted in the Secret Tradition of Israel; but it seems more correct to infer that the Kabbalah has been engrafted on some of them, and in this manner we have

---

[1] See TURBA PHILOSOPHORUM, or Assembly of the Sages, called also the Book of Truth in the Art, and the third Pythagorical Synod . . . Translated from the Latin . . . By A. E. Waite, London, 1896. I must confess that I have no theory as to the two previous Synods.

[2] It is due to my readers, and to the subject, to confess that I have not made an exhaustive examination of alchemical literature in reference to its connections with Kabbalism. I have made myself acquainted with all sources which have been cited by those who affirm them, but as their observations have not been based upon a wide study of the alchemists, it is possible that future researches may discover something which has, so far, been overlooked on both sides. I should note also that, according to M. Berthelot, "the Kabbalah was bound up during the middle ages with Alchemy, and the connection goes far back," that is, to the Leyden Papyrus as well as to the Greek alchemists. But I infer that this great authority has, so far as the mediæval period is concerned, received only a derived impression, or that at least his notion of the Kabbalah has been obtained as such notions most commonly are. All his instances as to the earlier connections must be rejected decisively. Some of them, such as the LABYRINTH OF SOLOMON, have been dealt with already; others are mere names—Abraham, Isaac, Jacob and the word Ṭsabaoth "in papyri of the same family as No. 75 of Reuvens." It is further obvious that a reference by Zosimus to Solomon and his wisdom establishes no Kabbalistic analogy. Finally, when the Greek alchemist traces the revelation of the Sacred Art from the Egyptians to the Jews, "who published it to the rest of the world," we must remember that this view belongs to a period which referred all science and philosophy to the chosen people on the principle of Aristobulus and Philo, so that this also proves nothing. *Les Origines de l'Alchimie* . . . Observe that Watt's BIBLIOTHECA BRITANNICA, ii., 179 *n*, gives a reference to a work by H. C. van Byler, entitled, TRACTATUS CABBALISTICO—CHYMICO—PHILOSOPHICO—MAGICUS. Cologne, 1729, but I am not acquainted with its contents.

Kabbalistic Astrology, as we have also Kabbalistic Alchemy. To determine the superior accuracy of either view we must have recourse exclusively to history and literature. It is only in the instance of Ceremonial Magic that the voice of both is unanimously in favour of a Kabbalistic origin as regards the western world. From *a priori* considerations we shall be disposed to believe that the case of Astrology will prove something like that of Alchemy, namely, that its history and literature contain little to connect it essentially with Jewry, outside the casual traditions and express condemnation of the ZOHAR. It has the air of an exact science and seems to suggest few possible analogies with the speculations of a theosophical system. There are two facts, however, which are above challenge, firstly, that the Jews were much addicted to Astrology,[1] and, secondly, that the prophetic science of the stars, as it is known in the West, has derived something from later Hebrews. Against these must be placed two other facts, not of less significance, namely, that ancient Israel contributed very little to the science of astronomy, that Jewish astronomical writings belonging to the Christian centuries draw chiefly from Arabia, and that as regards Astrology in Jewry, during the Kabbalistic period, it was imbedded in fantastic notions and puerile processes. We are not called to deal here with the history of the art: we know that Josephus traces it to Seth and assures us that he himself had visited the two famous Pillars reported to have survived the deluge, and on which all the rules of Astrology are said to have been engraved. Josephus may have been deceived easily, or he may have been tempted to claim for his nation on the warrant of a fable the precedence in a study to which the notion of learning was attached. Seth and the Pillars set apart, we know also that antique Chaldea was a great centre of Astrology, that it flourished among the Babylonians, that it was practised in Egypt; and it is natural to suppose that the Jews must have had their share in the knowledge of each of these peoples. There may have been even a Kabbalah

---

[1] The question whether the art was condemned by the Law of Israel has been a subject of some debate, and we have made acquaintance with Zoharic intimations on the theosophical side of the subject. Perhaps the best opinion considered that it was. See on this point the CONCILIATOR of Menasseh ben Israel *sive de conventia locorum S. Scripturæ quæ pugnare inter se videntur*, Frankfort, 1633, p. 142. It was debated also by Gaffarel, writing from the Christian standpoint. He contrived to defend the art by distinguishing it into two branches.

of astrological procedure communicated to Christian times.[1] All this, however, is beside the real question; we are not justified in looking for the ZOHAR or its influence in Jewish writings on mathematics or natural philosophy, for the simple reason that the ZOHAR does not connect seriously with these subjects. We are at liberty, however, to ask ourselves one question. Astrology works upon data which are very obscure in their history,[2] and there are doctrines connected with it which even to the "occult student" may seem insufficiently grounded. It would be interesting to ascertain whether they have any Kabbalistic correspondences, notwithstanding the condemnation of the ZOHAR. As to the data, I suppose that no one has attempted to institute a parallel, but it has been thought that some astrological theorems may have a connection with Kabbalistic apparatus. Let us see therefore what is said upon this subject by its students.

The attribution of metals to the SEPHIROTH in ÆSH MEZAREPH suggests planetary attribution, and a tabulation has been constructed by Papus,[3] following the authority of Kircher:—

1.	KETHER	corresponds	to the	Empyrean.
2.	CHOKMAH	,,	,,	Primum Mobile.
3.	BINAH	,,	,,	Firmament.
4.	CHESED	,,	,,	Saturn.
5.	GEBURAH	,,	,,	Jupiter.
6.	TIPHERETH	,,	,,	Mars.
7.	NETZACH	,,	,,	Sun.
8.	HOD	,,	,,	Venus.
9.	JESOD	,,	,,	Mercury.
10.	MALKUTH	,,	,,	Moon.

It is possible, as ÆSH MEZAREPH affirms, that "all systems tend to the one truth," but this scheme is not in accordance with either of its own attributions. These are followed by

---

[1] P. Christian affirms that there was, but he offers no evidence in support of his assertion that the SPECULUM ASTROLOGIÆ of Junctin was a kind of synthesis of the astrological labours of the "Arabian and Hebrew Kabbalists."—HISTOIRE DE LA MAGIE, l. vii., *Clefs générales de L'Astrologie*, p. 579.

[2] The history, moreover, has never been elucidated by any writer on the subject. Mr. W. Gorn Old's NEW MANUAL, 1898, does not attempt to account for the grounds on which the old judgments are based.

[3] For Papus consult LA KABBALE, already cited frequently; for Kircher ŒDIPUS ŒGYPTIACUS. The synopsis of the Kabbalah in this rare work has been translated recently into French.

Rosenroth; but R. P. Esprit Sabathier, in that strange little treatise on Kabbalism which once exercised so much fascination on French students of the subject, refers Mars to GEBURAH and Mercury to HOD.[1] When there is no unanimity we must infer that there is no point of importance involved and that attributions and tabulations of this kind are less or more conventional and can have little application to Astrology itself. In modern times, however, all divinatory practices, which in every case possess or suggest astrological connections,[2] have received some kind of Kabbalistic attribution. Thus, the planetary correspondences of the figures used in geomancy have been adjusted to the SEPHIROTH; Kabbalistic principles have been applied to chiromancy; physiognomy alone, possibly because it has never had much attention at the hands of professed occultists, seems an exception to this rule, although, as we have seen previously, there is direct warrant for it in the ZOHAR.[3]

The most accessible information on Astrology among the Jews is in the CURIOSITIES of James Gaffarel, who based his observations on a direct knowledge of its chief rabbinical exponents during the Christian centuries.[4] To reduce what he says to a sentence, the Jewish astrologers read the heavens like a book, they regarded it as a book, and, for the purposes of methodising its contents with a view to its interpretation, they collected the stars into hieroglyphic characters, which were, in fact, the Hebrew alphabet. Their process was therefore not an astrological process, but more correctly one of divination, and as to its value, we have only to glance at the Hebrew planisphere furnished by Gaffarel to see how arbitrary was the nature of the arrangement. At the same time it suggests a correspondence with the fundamental

---

[1] See L'OMBRE IDÉALE DE LA SAGESSE UNIVERSELLE, 1679. A reprint of this work has appeared in Paris. The original is rare, and there is no copy in the British Museum; but the reader may consult the Table given by Papus at pp. 80, 81 of his treatise on the Kabbalah, where the attribution in question will be found.

[2] Thus, the PRINCIPLES OF ASTROLOGICAL GEOMANCY became the subject of a special treatise by Franz Hartmann, M.D. (London, 1899), while Rosa Baughan compiled a curious medley of Chiromancy and Astrolog under the title of THE INFLUENCE OF THE STARS.

[3] Physiognomy has been, of course, connected with Astrology, and an old work published about the beginning of the seventeenth century under the title of BOOK OF PALMISTRY, PHYSIOGNOMY AND NATURAL ASTROLOGY illustrates this connection. See also A TREATISE ON ZODIACAL PHYSIOGNOMY, by John Varley, London, 1828.

[4] A summary of Gaffarel's information, with some pertinent criticisms, will be found in Éliphas Lévi's RITUEL DE LA HAUTE MAGIE. See also TRANSCENDENTAL MAGIC, part ii., and MYSTERIES OF MAGIC, pp. 248, 252, 253, 254. Second edition, 1897.

notion of SEPHER YETZIRAH, though the fact has not been observed by any previous writer. There could be nothing more natural for those who believed that the heavens and the earth were made by the inscription of letters in the air than to discover these letters in the configurations, apparently fortuitous, of the starry heavens.[1] In place therefore of the unmeaning mythological figures of pagan antiquity they imagined the twenty-two elements of the divine word manifested to the chosen people, and the imagination once justified by the apparent delineation of the characters, it became part of the scheme of the universe.[2] To read the sense of the heavens so that they could give the meaning thereof was an operation no less sacred in its intention, mysterious in its methods, and strange in its results[3] than the application of Zoharistic processes to the disentangling of the mystical meaning beneath the letter of the Scriptures. This is the true Kabbalistic Astrology,[4] based on a Kabbalistic Doctrine which is its justification and of which it is in turn the logical development. Outside the SEPHER YETZIRAH, it has the countenance of the ZOHAR itself. But it has little in common with the science of the stars, as this has been pursued in the western world; it can offer nothing in evidence of its considerations, even as Astrology in the West has nothing to tell us concerning the Kabbalistic Mystery of AIN SOPH. It is better therefore not to confuse further the complicated issues of occult arts by the suggestion of fantastic influences and unrealisable communications.[5]

It will be anticipated of course that a literature so large as

---

[1] These are the Celestial Letters mentioned previously, or at least their cosmic counterparts.

[2] This is the Zoharic notion, and it was claimed that by means of the signs and figures in the heavens most profound secrets and mysteries could be discovered. So regarded, the stars and constellations are a subject of contemplation and a source of mysterious delight for the sage.—Zohar, ii., 76*a*, Mantua.

[3] Compare those other strange results in Symbolical Astrology of which Ruysbrœck the Mystic speaks in the BOOK OF THE TWELVE BEGUINES, Latinised by Surius under the title *De Vera Contemplatione*. Needless to say this Astrology is not judicial. The late Mr. Hargrave Jennings has also some pleasing fantasies on the "astronomy of the mind" in THE INDIAN RELIGIONS, pp. 207 *et seq.*, London, 1890.

[4] Which Astrology, as Lévi observes rightly, must be distinguished from what is commonly understood by Judicial Astrology. See MYSTERIES OF MAGIC, p. 247.

[5] As an instance of the extraordinary lengths to which speculations of this kind have been carried, outside astronomical connections, see Dr. J. Lamb's HEBREW CHARACTERS DERIVED FROM HIEROGLYPHS, London, 1835. The hieroglyphics in question are "re-constituted," and various doctrines, passages and words of the sacred writings are interpreted by recourse to them. But it happens unfortunately that scholarship had yet to do its work in the light of the Rosetta Stone.

that of the Jews and embracing, as we said at the inception of our inquiry, so wide a range of subjects could not have grown up without contributing anything to the knowledge of the heavens. In the third century the Jews of Babylon have been called famous as doctors and astronomers and, partly for this reason, are said to have been in high credit at the Persian Court during the reign of the usurper Artaxerxes. Samuel Lunaticus, to whom astronomical tables are attributed, the head of the Academy of Naharden, is an instance in point, and R. Ada, also of Naharden, is another. Abba Aricha, better known as the Babylonian Rav, founder of the Academy of Sora, was an early student of astronomy, and names might be multiplied easily. Side by side with medicine and the interpretation of dreams, Astrology was pursued by eastern Jews of the tenth and eleventh centuries. In 1150, or thereabouts, R Avi Joseph wrote a treatise on the intelligences which move the heavens and concerning the judgment of the stars. Aben Ezra, about the same period, is a considerable name among astronomers of Jewry as well as in doctrine and philosophy. Abraham Chiia and Abraham Nasi are also contemporary students of the same art. In the second half of the thirteenth century, during the reign of Alphonso X., King of Castile, himself called the astrologer, the rabbins were in estimation for their knowledge of the heavens, and the Tables attributed to Alphonso were the work of a Jew whom he employed. In the fifteenth century the family of Alcadet produced two astronomers, and Abraham Zacut, author of the SEPHER YUHASIN, was another student of the subject in the days of Ferdinand and Isabella.

Meagre as are these indications, having regard to the fact that astronomy was pursued usually in connection with the judgment of the stars, *i.e.*, with Judicial Astrology, they are sufficient to establish that this occult practice is to be found in Jewry during most of the Christian centuries.

The reader who desires to become acquainted with the first principles and procedure of Jewish Astrology may consult the CURIOSITIES of Gaffarel, whose information is drawn from R. Moses, R. Aben Ezra, R. Jacob Kapol ben Samuel, &c. This learned but pedantic writer rejected what is called Kabbalistic Astrology, with its Sephirotic attributions [1]; but

[1] So far as I am aware, no astrological work developing these connections has ever been printed in any European language, but books like John Bishop's MARROW OF

the system which he develops is not less fantastic, and is that indeed which I have described briefly in an earlier part of the present section. It would be out of place to extend references, for, as on the one hand Sephirotic Astrology is set aside even by so determined a Kabbalist as Gaffarel, so, on the other, the secrets of the Hebrew planisphere and the mysteries of stellar writing do not connect with the practice of the art in the West.

It may be added that a contemporary writer, Mr. W. Gorn Old, has published a Kabbalistic Astrology [1]; but it is merely a process of divination, like that attributed to Cagliostro, which was developed at great length and applied to the science of the stars by P. Christian.[2] It is obvious that the use of the term Kabbalistic in such a connection is merely a *façon de parler*, unfortunately in very common use. This is made further evident by the parallel application of the term Hermetic, not only as an analogue, but an actual equivalent. Mr. Old's process is affirmed to have been "in use among the ancient Kabbalists," but this is merely speculative and an inference from certain alleged Tarot connections.

IV.—THE KABBALAH AND FREEMASONRY

The researches and findings of Masonic scholarship notwithstanding, occult reverie has not emerged altogether from the old maze of fables concerning the origin of Speculative Freemasonry. Even now, in France and England, it is thought by uncritical writers to have a past extending behind it into remote ages. In one or another sense it is still a survival of the Ancient Mysteries; but this term is used in a general sense, not as signifying only the initiations of Egypt, of Greece, or of Rome, but rather the secret power and intelligence which is thought to have been present behind the philosophical associations of all ages and most civilised countries. During the Christian period the knowledge which would otherwise have perished was preserved *ex*

Astrology, London, 1688, with its list of the governing angels of the signs and the planets, suggest Kabbalistic connections through the vehicle of Ceremonial Magic.

[1] Kabalistic Astrology, *or Your Fortune in your Name*, by Sepharial, London, n.d. (? 1892). It has been mentioned in a previous note.

[2] In his Histoire de la Magie, books ii., iii., and vi. Also in L'Homme Rouge des Tuileries. Some account of Cagliostro's Method will be found in Grand Orient's Manual of Cartomancy, &c., of which several editions have appeared.

hypothesi among successive occult fraternities, some known to history, such as Templars and Rosicrucians, the rest working in complete silence. Corporately or otherwise, they were all affiliated with each other, and Symbolical Freemasonry forms the last link in the western chain of transmission.

As there is little need to say, no presentation of this hypothesis has been able to survive analysis, and it is left at most with a possible connection between Masonry and Rosicrucianism, a little before and after the Grand Lodge epoch of 1717. The evidence is, however, inconclusive, or at least unextricated.[1] This being the state of the case, and the claim on antiquity which is made for Freemasonry by some of its unwise votaries not having been urged by the institution on its own behalf outside the Rituals, there is nothing *prima facie* to accredit the idea that it has been ever a channel of any Secret Tradition except its own, or to warrant us in supposing *a priori* that it should have any distinct analogies with Kabbalism. And as a fact its position in this respect is much like that of Alchemy, seemingly fortuitous, a question of subsequent introduction, as much imputation as reality, a varnish rather than a permeating tincture, and yet, like all such positions, interesting. To establish my point, I must refer to the fact that since Masonry appeared on the historical plane, occultists and even mystics have tended towards it, that it has received them all amiably, and that—now, of course, in the past—all have elaborated the system in accordance with their particular notions. During the prevalence of the passion for Rites we know that alchemists, Swedenborgians,[2] Martinists, theurgists, astrologers, all invented new Grades and new Orders, and as at this period there were also Kabbalists, so in one or two instances we hear of Kabbalistic Rites, especially of Rites and Grades which exhibit Kabbalistic influences. As Freemasonry is not Swedenborgianism, as it is not Alchemy, as in spite of Elect Cohenim, the Evocations and Rituals of Pasqually, and the pretended marvels of Schrœpfer, it is not

---

[1] See, however, my BROTHERHOOD OF THE ROSY CROSS, *cap.* xvi, pp. 443–446; also my EMBLEMATIC FREEMASONRY, II, pp. 21–45.

[2] The history of the Swedenborgian Rite being exceedingly obscure, and yet possessing considerable occult interest, it may be observed that some account of it was published at New York in 1870 by Samuel Beswick. It is not to be trusted, however, on the score of accuracy.

Theurgy or Magic, nor—unless at its root—the Mysticism of any of the true Mystics, so it is not Kabbalism, but it has been put to use in Kabbalistic as in other interests.

It must be added that the few Kabbalistic Degrees which have left any record behind them beyond their name, and the uncommon swiftness with which they passed into extinction, give no evidence of acquaintance with Jewish Esoteric Tradition. They represent the Kabbalism of the period. There is no need to speculate as to its quality in most cases; it has bequeathed its literary remains in Grimoires and Grand Clavicles, in the spurious thaumaturgic processes of Abramelin, and in amusing Kabbalistic correspondence with the Seigneur Astaroth,[1] the lees and lavations of rabbinical conduits. As it will be well to enforce these statements by means of documentary evidence, I will add an account of one Kabbalistic Grade which may be taken to represent the whole. It is otherwise among the best of its kind.

A degree of Knight of the Kabbalah once existed among those innumerable developments of the Fraternity which were termed high by their disciples and spurious by some who resented innovations, and especially those which led to nothing. It has long since fallen into disuse. The object of the Candidate, according to the Catechism of the Degree, was "to know, by means of numbers, the admirable harmony which subsists between Nature and Religion." It defines the Kabbalist as a man who has acquired the Sacerdotal Art and the Royal Art by the communication of Tradition. The device was *Omnia in numeris sita sunt.* The Master of the Lodge in which the Degree was communicated seems to have been called President of the Sanhedrim and Rabbi. The mystical significance of numbers [2] was developed by the Catechism in a somewhat curious manner, which it may be worth while to summarise.

I = in the moral order, a Word incarnate in the bosom of a virgin, otherwise, Religion; in the physical order, a spirit embodied in the virgin earth, or Nature. It is the

---

[1] See D'Argens: LETTRES CABALISTIQUES, *ou Correspondance Philosophique . . . entre deux Cabalistes*, &c., 7 vols., La Haye, 1754.

[2] The numerical mysticism of the Kabbalah is based, of course, on the SEPHIROTH; most of its developments are very late, and possess a magical complexion, for which reasons they do not enter into the scheme of this study. Those who are concerned may consult an attempt to simplify chronology by Kabbalistic figures in Michael Aitsinger's PENTAPLUS REGNORUM MUNDI, Antwerp, 1579. On the general subject, see Petrus Bargus: MYSTICÆ NUMERORUM SIGNIFICATIONIS LIBER, Bergomi, 1585.

generative number in the order of Divinity—apparently a false symbolism, because the monad neither generates nor is generated, whence Éliphas Lévi says more correctly that the monad supposes the duad, and thence, through the triad, all numbers are evolved.

II = in the moral order, man and woman ; in the physical, active and passive. It is the generative number in created things.

III = in the moral order, the three theological virtues ; in the physical, the three principles of bodies. The reference here is to Salt, Sulphur and Mercury, thus indicating the Hermetic connections of this Grade. Three also denotes the triple Divine Essence.

IV = the four cardinal virtues, the four elementary qualities—another Hermetic reference—and it is, moreover, the most mysterious of numbers, because it contains all the Mysteries of Nature.

V = the quintessence of religion, and the quintessence of matter—which again is alchemical. It is also the most occult number, " because it is enclosed in the centre of the series." The precise meaning of this last statement does not appear, but it may possibly refer to the pentagram as one of the emblems of the Grade.

VI = the theological cube and the physical cube. It is the most salutary number, " because it contains the source of our spiritual and corporeal happiness." Is this a reference to the symbolical adultery of the first man whereby the coming of the Liberator was necessitated ?

VII = the seven sacraments and the seven planets. It is the most fortunate number, " because it leads us to the decade, the perfect number."

VIII = the small number of the elect, or the wise. It is the most desirable number, " because he who possesses it is of the cohort of the Sages."

IX = the exaltation of religion and the exaltation of matter. It is the most sublime number, because Religion and Nature are both exalted thereby.

X = the ten commandments and the ten precepts of Nature. It is the most perfect number, " because it includes unity, which created everything, and zero, symbol of matter and chaos, whence everything emerged. In its figures it comprehends the created and uncreated, the beginning and end,

power and force, life and annihilation. By the study of this number we find the relations of all things, the power of the Creator, the faculties of the creature, the Alpha and Omega of Divine Knowledge.

XI = the multiplication of Religion and the multiplication of Nature. It is the most multiplying number, "because with the possession of two units, we arrive at the multiplication of things."

XII = the twelve articles of faith; the twelve apostles, foundation of the Holy City, who preached throughout the whole world for our happiness and spiritual joy; the twelve operations of Nature; the twelve Signs of the Zodiac, foundation of the *Primum Mobile*, extending it throughout the universe for our temporal felicity. It is thus the most solid number, being the basis of our spiritual and corporeal happiness.

The numbers after twelve were left to the discernment of the Candidate. The Catechism shews also that this putative chivalry concerned itself with the Universal Spirit of Alchemy and even with the quadrature of the circle. The history of the Knights of the Kabbalah is unfortunately involved in obscurity; but it will be seen that it was Christian and Catholic, which furnishes a resemblance to other and later institutions professing similar purposes and having similar religious sympathies.[1]

Had the BOOK OF OCCULTATION been made in the eighteenth century the theme of a Masonic Grade, had the Lodge represented the Tree, the Master in the East KETHER, and the officers the remaining SEPHIROTH; had the Ritual been constructed from the ZOHAR and the Catechism from the Apparatus of Rosenroth, all this would have proved nothing as to the Kabbalistc connections of Masonry. Within comparatively recent years a powerful Masonic Order underwent a species of development in this direction through the labours of Albert Pike, and it would almost seem that he had a mind to transform the Ancient and Accepted Scottish Rite into a seminary of occult study. There may be many of its own brethren at the present time in whom this statement will excite only incredulity; but it is not the less certain that

[1] Among the degrees collected by the French Mason Peuvret, there was that of MAÇON CABBALISTIQUE. The Metropolitan Chapter of France specified the 80th Grade of its mammoth collection on paper by the title of CHEVALIER DE CABALE.

Albert Pike was more than an ardent admirer of occult philosophies, or that he pursued the subject into regions of which Masonry has no conception. He was seconded also by numerous like-minded persons who occupied high dignities in the United States' Southern Jurisdiction.

The evidence of all these things is to be found (*a*) in his transformation of the Rituals, (*b*) in the vast body of instruction which he compiled, chiefly from sources in occult literature, for all Grades of the Order. No person who is acquainted with MORALS AND DOGMA can fail to trace the hand of the occultist therein, and it is to be observed that, passing from Grade to Grade in the direction of the highest, this instruction becomes more and more Kabbalistic. It matters little that the sources from which Pike drew were of the worst rather than the best, or that, though a man of wide reading, he was not a critic; for we are concerned only with a tendency and its development. He accepted *en bloc*, for example, the construction placed on Kabbalism by the most unsafe of all its expounders, Éliphas Lévi, from whom he translated verbatim at great length, and, following his professed habit, with no specific acknowledgment, while for the rest his only source of further information was KABBALA DENUDATA, of which, however, he shews no analytical knowledge, seeming to regard LIBER DRUSHIM as entitled to rank in authority with SIPHRA DI ZENIOUTHA. In spite of these limitations he made available an amount of information on occult subjects with which no previous scheme had ever provided Masonry. Yet with all his strenuous efforts the seal of occultism was not impressed effectually on the Ancient and Accepted Scottish Rite, and it remains therefore that the Oriental Rite of Memphis, Ancient and Primitive,[1] and that of Misraïm,[2] with its long Kabbalistic Class or Series of Degrees, are the only sections of high-grade Masonry which claim a distinct purpose of an occult kind: it is not necessary to say that in England, at least, they have failed in obtaining recognition

---

[1] See Marconis et Moultet: L'HIÉROPHANTE, *développement complet des Mystères Maçonniques*, Paris, 1839. LE RAMEAU D'OR D'ELEUSIS, another work by Marconis, is also interesting as the views of an amiable but somewhat moonstruck student upon the Mysteries in connection with Masonry.

[2] A history of this institution, with all the fabulous and indeed mendacious elements which might be expected, was written by Marc Bédarride and published in two volumes at Paris, 1845, under the title, DE L'ORDRE MAÇONNIQUE DE MISRAÏM, *depuis sa creation jusqu'à nos jours*, &c.

as acceptable developments of Masonry, and both have passed into abeyance.[1]

We see therefore that Kabbalistic influence is confined to so-called High Grades. It would be absurd to discuss the possibility of its presence in the Blue Lodges or seek to interpret the Legend of the Master Grade in connection with Jewish Tradition, outside at least the allegory of the Lost Word. The symbols, however, which are familiar to the initiates of these Lodges do connect with Kabbalism, if not with other forms of occult philosophy; but the presence of the Seal of Solomon among the heirlooms of the Brotherhood being, so far, unaccountable, it is useless to insist on the connection, because nothing logically follows from it. So far as history is concerned, Kabbalism and Masonry once joined hands in the sphere of the Higher Grades, and as a historical fact this is interesting, but that it is otherwise significant must be left to those who affirm it.

V.—THE KABBALAH AND THE TAROT

It is known to innumerable persons who are not occult students at the present day that the Tarot is a method of divination by means of seventy-eight symbolical picture-cards, to which great antiquity and high importance have been attributed by several expositors. Their literary history is also fairly well known. They were mentioned first by the French archæologist Court de Gebelin at the close of the eighteenth century, and were attributed by him to an Egyptian origin. Much about the same time the subject was taken up by a professed cartomancer, named Alliette, who wrote a great deal about them in several illiterate tracts, and endeavoured to trace their connection with Egypt through the Jewish Kabbalah. The inquiry then fell into neglect, except in so far as Continental fortune-tellers were concerned, until the year 1855, when Éliphas Lévi made his first contribution to occult subjects.

In 1857, J. A. Vaillant[2] endeavoured to prove their Chinese

[1] The fourth Series of the Rite of Misraïm is designated Kabbalistic.

[2] Histoire Vraie des Vrais Bohémiens. As a notice of the gipsies this work is exceedingly good for its period; its Tarot speculations are worthless, and its philological arguments absurd. M. Vaillant described the Tarot as "the synthesis of ancient faith, a deduction from the sidereal Book of Enoch" (412). Its origin he affirms to be lost in the night of time (413). He mentions the Kabbalah only to establish its connection with Cabul! (p. 54).

origin[1] and transmission by means of the gipsies; their connection with these nomads was adopted subsequently by Lévi, who gave great prominence to the Tarot in all his writings up to the year 1865. The subject was taken in hand also by P. Christian, who published a large HISTORY OF MAGIC in 1870. He developed still further the Egyptian hypothesis, but no statement which he makes can be accepted with the least confidence. In the year 1887 I was the first who introduced the claims of the Tarot to English readers in a digest of the chief works of Éliphas Lévi. A contribution to the inquiry was made shortly after by the French occultist Papus, whose volume entitled the TAROT OF THE BOHEMIANS, though of no critical value on the historical side, remains an elaborate summary of all the arguments which have been produced from the standpoint of occult reverie and invention in France.

The point which concerns us here is, of course, the alleged Kabbalistic connections. Éliphas Lévi says that the Tarot cards are a key to the Esoteric Tradition of the Jews, and "the primitive source of Divine and human Tradition"; he institutes an analogy between the symbols of its four suits and the four letters of the Divine Name TETRAGRAMMATON, and between the ten SEPHIROTH and the ten small cards belonging to each sequence. He gives also the correspondences between the twenty-two Trump Cards and the letters of the Hebrew Alphabet, for which he quotes the authority of "divers Kabbalistic Jews," the fact notwithstanding that there is no trace of any reference to the Tarot by Kabbalistic writers of the past. It must be admitted, on the other hand, although the historical evidences cannot be said to exist, and have been supplied from treasures of imagination, that the Tarot is actually, as it is claimed to be, of considerable importance symbolically. I may be permitted to register also my feeling that it has Kabbalistic connections, some of which were broadly outlined by Éliphas Lévi.

---

[1] Occult writers mostly favour Egypt as the birthplace of the Tarot, and this is consistent with their views on the origin of the Kabbalah. So Mons. Z. Lismon has published a version of the cards under the title of LIVRE DE THOT, *Jeu des 78 Tarots Egyptiens*, with explanatory booklet. Compare R. Falconnier: LES XXII. LAMES HERMÉTIQUES DU TAROT DIVINATOIRE, which pretend to be re-constituted exactly according to "the sacred texts and translation" of the Magic of old Egypt! Of more recent times the Masonic littérateur Oswald Wirth has produced two versions of the Trumps Major, while in England a complete set, of symbolical and artistic value, has appeared under my own auspices.

There is, moreover, a Jewish Tarot of great rarity which has never been published; but it belongs to the worst side of so-called Practical Magic.

Unfortunately, the interpretations of Tarot symbolism which have been attempted by various writers are worthless, in the first place because they have proved themselves incapable of conducting an historical inquiry; they have allowed affirmation to take the place of evidence; they have regarded a hint as a sufficient ground of conviction; they have made conjecture certitude. Setting aside Court de Gebelin, who was merely an inquirer hampered by the limitations of his period; setting aside Lévi, who seldom made an accurate statement about any matter of fact; observe how Papus pursues his inquiry into the origin of the Tarot. It is by an appeal to writers who preceded him, as if their authority were final; to Court de Gebelin, who was a groper in the dark during the childhood of archæological research; to Vaillant, with his fascinating theory of gipsy transmission which is about as conclusive as Godfrey Higgins on the CELTIC DRUIDS; to Lévi, whose "marvellous learning" is so much and so unsafely insisted on by the whole French school. Papus contributes nothing himself to the problem on its historical side except an affirmation that "the game called the Tarot, which the Gypsies possess, is the Bible of Bibles."

In the second place, the supposed Hebrew symbolism of the Tarot, which, in justice to Papus, is laboriously elaborated —though apart from all inspiration—becomes disorganised if there is any doubt as to the attribution of its Trump Cards to the Hebrew Alphabet. Now there is one card which bears no number and is allocated therefore according to the discretion of the interpreter. It has been placed in all cases wrongly, by the uninstructed because they had nothing but their private judgment to guide them, and by some who claimed to know better because they desired to mislead. It happens, however, that they also were at sea. I may go further and say that the true nature of Tarot symbolism is perhaps a secret in the hands of a very few persons, and outside that circle operators and writers may combine the cards as they like and attribute them as they like, but they will never find the right way. The symbolism is, however, so rich that it will give meanings of a kind in whatever manner it

may be disposed, and some of these may be suggestive, though illusory none the less. The purpose of this short paper is therefore to shew that published Tarots and the methods of using them may be serviceable for divination, fortune-telling and other trifles; but they are not the key of the Kabbalah, and that the Royal Game of Goose may be recommended with almost as much reason for the same purpose. Papus was therefore misdirecting his many followers when he advertised his involved readings as the "Absolute Key to Occult Science."

VI.—THE KABBALAH AND MYSTICISM

On the one hand the history of Kabbalism is so imbedded in that of mere occultism, that it is scarcely known or admitted in any distinct connection. On the other hand, to the pure mystic, there is so much in the Kabbalistic system which is extrinsic to the subject of Mysticism, that there is a temptation to underrate its influence, though herein is its test of value, and it is a palmary purpose of the present long research to produce the materials and in fine pronounce upon them. I am offering at this point a few preliminary considerations only, based on the fact that Western Mysticism was the channel of a great Tradition in Christian Times.

It is to be observed here and now that the correspondence and difference may perhaps be brought into harmony if it be permissible to regard Mysticism in two ways—as a philosophical doctrine, or rather body of doctrine, that is to say, an ordered metaphysics, held intellectually,[1] but also as a mode of conduct practised with a defined purpose, in a word, as mystical doctrine and mystical life, it being understood that the doctrine is rooted in first-hand experience derived from the course of life. The practical mystic is the saint on the path of his ascent into the mystery of Eternal Union, concerning whom it is consonant with the purpose of our present inquiry to speak at the moment only with great reservation, seeing that the Mysteries of Divine Life do not fall within the limits of historical research. I conceive that the sum of Kabbalistic instruction is not without service to the disciple

[1] And this would be the correspondence of the ZOHAR with Mysticism. For example, the doctrine of ecstasy is assuredly found therein, but not in the same way that we find it in Ruysbroeck or St. John of the Cross. It is more especially a rationalised system of mystical thought.

of this secret path, because of the Zoharic doctrine that a science of Holy Unity, into which all things return as all come forth therefrom, can be attained by man.[1] *Invenit sanctum.* Like all other studies, and perhaps not more so than any other methodised Theosophy, it has, moreover, a certain office in the *sanctum facit.* For that far larger class to whom the possibility of great sanctity is denied, who are in search rather of a guide for thought upon questions of fundamental philosophy, I conceive that the Kabbalah—but obviously, like other metaphysics—has useful and reassuring lights. It is a source of intellectual consolation that one of the most barren of all the ways pursued by the human mind has its own strange flowers and fruit. It is also, as I have sought to shew, something more than an inheritance from the past, even an inheritance that has been transmitted from a period far back in human history. The ZOHAR at least has the power of stirring those depths in the human heart which are beyond the "plummet of the sense"; it seems occasionally to "strike beyond all time, and backward sweep through all intelligence," and to say this, is to confess that it is of the eternal soul speaking, here under the common influence of right reason, there in ecstasy and vision, and again, as it would seem in somnambulism or even in frenzy. Now, the speech of the human soul, in what state soever, is not without a message to the mystic, be it even in certain cases a word of warning only. There is no need to add that on its Theosophical side the Kabbalah connects assuredly with Mysticism.[2]

With occultism, of course, it is not without connection on the theurgic side throughout all its history, as the doctrine of Names and their power exhibits but too well. The difference between occultism and Mysticism is much more than that of a Latin equivalent for a Greek term, as might appear at first sight. We are all acquainted with the distinction which is made between the magnetic and hypnotic sleep. They have

---

[1] Zohar, I., 51*a*, Mantua.

[2] M. Anatole Leroy Beaulieu says that the Jew is not inclined to Mysticism, and seems never to have been so. "Judaism has always been a law, a religion of the mind, an intellectual creed, not favourable to mystic transports or divine languors." He denies also that Kabbalism was indigenous in Jewry. "The mysteries of the Kabbalah, and those of the Hassidim, the neo-Kabbalists, seem to have been a foreign importation; according to the best judges, the Kabbalah itself is not rooted in Judaism."—ISRAEL AMONG THE NATIONS, translated by Francis Hillman, London, 1895, p. 292. This view shews little first-hand acquaintance with the subject.

much in common, but they are pathologically separate, having diverse characteristics and a divergent mode of induction. Sleep, however, is obtained in both, and this is their superficial and obvious point of union—so superficial and so obvious that the ordinary observer would scarcely fail to identify them, while they have been identified also on grounds which are not precisely those of ordinary observation. Between occult arts and mystical science there is the common and rather banal point of union which is created by the inherent notion of secrecy. Beneath this fantastic resemblance there is the more important fact that they both profess to deal with inner and otherwise uninvestigated capacities of the human soul. In the case of occultism it is, however, for the kind of end which we connect with the notions of Magic. For example, Talismanic Magic, so called, is ostensibly the art of infusing a supposed recondite spiritual power into some object composed artificially. This is an operation of occult art because it deals with a power which is, by the hypothesis, of a secret or generally unknown nature and applies it in accordance with the formulæ of a concealed instruction. A knowledge of the capacities which are latent in human nature may suggest Mysticism, which is the development of such capacities in the direction of Divine Union. There is usually, however, no person less really mystic than the occultist conventionally understood, while the mystic on the path of attainment in the life of sanctity is exploring the world of grace, not that of psychic power.

The end of Mysticism is the recovery or attainment of consciousness in God, and there are two exotic Kabbalistic doctrines which not only connect therewith but belong thereto. The first is found—but once only—in the ZOHAR and has been referred to in these pages: it is the doctrine of TSURE, of the supernal part of the soul, which does not leave the Supernals, but from beginning without beginning to endless end is rooted in God for ever. The second is in later Kabbalism and is expressed tersely by Rosenroth in one pregnant Latin sentence: *Linea autem media ascendit usque ad* AYIN SOPH. The ascent of the soul to God is by the Middle Path in the Tree of Life, and the soul is led thereby not only to the World of the Supernals but to the deep beyond the deep and the height beyond the height, which is the abyss and height of Deity. So does the Holy Kabbalah

join hands with the Mysticism of all the ages, and so is it part of our inheritance.

[It should be added that TSURE, which signifies Prototype and corresponds to ATZILUTH, is said to be connected with NESHAMAH by "an invisible thread," constituting a bond of union which is also a path of ecstasy. NESHAMAH ascends thereby and attains therein—namely, union with the supernal part.]

BOOK XII

FINAL CONSIDERATIONS

BOOK XII

FINAL CONSIDERATIONS

I.—DEVELOPMENTS OF LATER KABBALISM

THE circulation of the ZOHAR by Rabbi Moses de Leon at the end of the thirteenth century—he being its concealed author, according to one section of opinion—proved unquestionably as great a surprise to the community of Israel as it was to the Christian scholars when they came to know of it later. I speak here with a qualification because our first information concerning Zoharic MSS. comes to us from Picus de Mirandula towards the end of the fifteenth century, and we have seen that his was the first voice which testified to the presence of Christian elements therein. On the other hand, the Jewish expositors belong to the sixteenth century and later; but I speak of those who are of repute, and if any one wishes to go farther into the matter there are the great rabbinical bibliographers to tell of things unprinted which are among the treasures of the Vatican and other libraries of Europe.[1] Speaking generally—as I have mentioned elsewhere—the impetus of studies in both directions must be sought in the Cremona and Mantua editions of the ZOHAR. So far as the records are concerned, it must not be said that there is a very large literature on either side; but a few sons of Israel had recourse to the wonderful memorial with as much zeal as Mirandula and his successors. To the better Kabbalistic Jew it offered an illimitable field of development and the indulgence of that particular sort of metaphysical speculation which was dear to his heart at the period. There

[1] The most important of the older bibliographies are (1) Johannes Buxtorf: BIBLIOTHECA RABBINICA *novo ordine alphabetico disposita*, 8vo, Basle, 1613. (2) Bartolocci: BIBLIOTHECA MAGNA RABBINICA: *De Scriptoribus et Scriptis Rabbinicis*, 4 vols., Folio, Rome, 1678–92. (3) Imbonatus: BIBLIOTHECA LATINA-HEBRAICA (a sequel to No. 2, by the editor of Bartolocci's work, most of which was published posthumously), Folio, Rome, 1694. (4) O. Christoph. Wolf: BIBLIOTHECA HEBRÆA, 4 vols., 4to, Leipzic, 1715.

could be no greater opportunity, for I have indicated that the ZOHAR assumes throughout a more or less perfect familiarity with the chief heads of its subject, and it is not therefore concerned with presenting a formal system of the Secret Doctrine. The later Kabbalists provided that which was wanted there and here out of their own heads, with the help of any *flotsam* and *jetsam* of theosophical reverie which was passing from mouth to mouth in and about the Academies from Sapeth to Beaucaire. We know that about the middle of the eighteenth century two sects arose in Jewry, claiming the ZOHAR as their authority in chief. One was the sect of Pietists or New HASIDIM, which rejected the TALMUD, together with external forms, and was zealous in the practice of Contemplative Prayer, as recommended by the ZOHAR to those who are in search of inward knowledge concerning Divine Mysteries. It was incorporated for the quest of perfection along these lines.[1] Solomon Maimon has left some particulars concerning the vagaries of these enthusiasts, who were followers of Israel Baal Shem[2]: it survived bitter persecution on the part of orthodox Jewry and was still active in Poland at the middle of the nineteenth century. It is now, I believe, in dissolution rather than decline. The second was the sect of Zoharists who belonged to the same country and were also anti-Talmudic. It was established by Jacob Frank, and it embraced Christianity.[3] I mention these matters, because they shew the kind of influence exercised by the ZOHAR at one period in a particular locality. Of its secret influence on remote continental Jewry, in places like Galicia above all, we shall probably never know, so that the later developments of Kabbalism are without adequate records.

---

[1] I am reflecting current opinion of the eighteenth and nineteenth centuries, but assuring my readers that there is no call for inquiry either as to the kind of perfection or the particular practice of prayer. While it is true that the end of both was spiritual communion with God, the anticipated fruits of this were the gift of prophecy and power to work miracles. Moreover, those who had attained the height of Hasidism acted as mediators between God and the rest of humanity.

[2] Israel ben Eliezer Ba'al Shem Tob, who acquired extraordinary repute as a teacher and yet more as a healer in Podolia, *circa* 1740 and onward.

[3] There is an excellent account of Frank in THE JEWISH ENCYCLOPÆDIA, V, 475–478, to which readers may be referred. He was born in Podolia about 1726 and died in 1791, the work being carried on by his beautiful daughter Eve, who became "the holy mistress" and "the leader of the Sect." At the beginning its conversion to Christianity was in view of a coming Messianic religion. After the death of Eve in 1816, the Frankists of Poland and Bohemia are said to have been transformed gradually "from feigned to real Catholics, and their descendants merged into the surrounding Christian population."

It would serve little purpose to extend this study by additional summaries of contributions made in the sixteenth and seventeenth centuries to the understanding of the ZOHAR. There were scholiasts and expositors outside those who have been considered in the ninth book: some of them produced lexicons dealing with obscure and "foreign" words found in the text; some wrote commentaries on particular sections; some analysed the Kabbalistic system presented in the ZOHAR. In respect of one and all it may be said that for those—if any should remain—who believe in a floating Tradition transmitted from mouth to mouth among the later doctors of Israel, it would be advisable that they should not regard the memorials to which I refer as its representatives in written form. As indicated already in respect of a few examples, that which they did was to reproduce current speculation, to which they added their own. Had the debates at Salamanca been reduced into what FAMA FRATERNITATIS R. C. calls "a true memorial," the later Kabbalists—supposing their admission to the conclave—might have added their quota, and it might have been according to the law and order respecting the rule of debate; but it would have remained within these measures, a sequence of excursions in theses, with an open field in regard to counter-theses. All the contentious voice of certitude notwithstanding, I have not found that the additional literature of Zoharic Kabbalism possesses a higher claim. It seems above all other things certain that on the higher doctrines of the ZOHAR, on Shekinah and the Mystery of Sex, it offers nothing at all.

In comparatively recent days, we have been told by responsible writers that the ZOHAR itself made its own way among the Jews rapidly; that "even representatives of Talmudic Judaism began to regard it as a sacred book"; and that "Zoharic elements . . . crept into the liturgy of the sixteenth and seventeenth centuries."[1] But again the higher teaching did not unfold, or I at least have failed to trace its development. There were poets who arose in Jewry and adopted there and here some elements of Zoharic symbolism; but it was that part which is called by the unhappy name of erotic symbolism, the notion of the Lover and Beloved brought down into terms of sense. Of the soul's supernal

---

[1] JEWISH ENCYCLOPÆDIA, xii, *s.v. Zohar*.

part, which does not leave the Supernals, the poets do not speak, nor do those who were doctors in their day and called Masters in Israel. Of AIN SOPH as a mental proposition or a doctrine of Transcendental Theology we hear from time to time, and may become fairly well acquainted with it on the historicity side; but of experience of the soul in God beyond the forms and images, beyond the names and attributes, there is again nothing. The considerations belong to debate and the expositions have their place in systems, unlike the brief and pregnant sentences in some of the early texts, which speak in comparison from the centre and the great vistas open. They open, that is to say, for some of us, and for one at least of these, confessing in humility, there is new realisation of his own formulary, far in the past years, that the soul comes forth from that centre, and the centre draws it back.

A word may be said in concluding this section on some works of modern scholarship which are considerable and important in their way. When my first study on the Secret Tradition in Jewry was passing through the press, Dr. S. Karppe published at Paris in 1901 his own elaborate ÉTUDE SUR LES ORIGINES ET LA NATURE DU ZOHAR, which approached the subject from a standpoint very different to my own, but was at the same time a valuable contribution to our knowledge of Jewish Theosophy, and I noted with satisfaction that there were various debated points on which, working thus independently, we had reached the same conclusion. Dr. Karppe's study was designed for the scholar and the philosopher, while my own, as explained, was intended, primarily at least, for the theosophical student. The Jewish Mysticism which led up to and preceded the ZOHAR was very fully presented by him, but of the influence exercised by that work and of its after history he had nothing to tell us. On the other hand, the scheme of my own treatise led me of necessity to pass somewhat lightly over pre-Zoharic Theosophy, over Saadyah, Ibn Gebirol, Judah Ha Levi, Aben Ezra, Maimonides, &c., because they did not affect materially the mystical thought of Europe, and give prominence to Kabbalistic literature in its later phases, to the Christian students of the subject, and to its influence upon other proposed channels of Secret Tradition in Europe. Among the points of agreement between Dr. Karppe and myself may be mentioned the common recognition of the heterogeneous nature of the ZOHAR, which

justified me in terming it a medley; of the specifically Jewish character of Zoharic Mysticism, which justified me in denying that it is referable exclusively to any one school of thought outside Jewry; of the rapid deterioration of the Kabbalah, subsequent to the appearance of the ZOHAR, into a thaumaturgic system; of the undue prominence which has been given to the commentaries on the ZOHAR and the false impressions which have been the result; of the preconception which governed the mind of most Christian students of the literature, by which they were led to regard it as an unacknowledged depository of Christian doctrine; of the absence in the SEPHER YETZIRAH of any distinctive pantheism or emanationism. There was also considerable similarity, both of thought and treatment, in the development of the Kabbalistic and typically Zoharic doctrines concerning God and the universe, more especially concerning AIN SOPH and creation *ex nihilo*. It would be easy to multiply these instances, nor less easy to furnish numerous points of divergence; for, on the other hand, Dr. Karppe laid too much stress, as I think, on his distinction between the early Jewish Mysticism and that of the Zoharic period, not because such a distinction is either non-existent or unimportant in itself, but because I cannot find that it has been challenged by any qualified writer. And I must, of course, as a mystic, take exception to the conception of Mysticism expressed or implied throughout the whole work. Mysticism is not a double doctrine, whether of monotheism for the initiate and of many deities for the vulgar, or of any other such antithesis as priestcrafts may have devised in the past; but it is outside possibility to do more in the present place than refer to this point and register the bare fact that the students to whom personally I appeal would join issue with Dr. Karppe now, as they must have done then, respecting all that follows from his conception, whether it be a matter of simple definition, such as that Mysticism is a reprisal of faith against science, or of historical criticism, as for example when he observes that the Doctrine of Ecstasy is almost unknown to Jewish Theosophy, a statement, however, which the author himself abundantly, though not explicitly, modifies at a later stage of his study. The student will notice also a tendency in certain instances to pass over questions of criticism as if there had never been a dispute regarding them: on the one hand the commentary of Hay

Gaon is made use of as if no scholar had challenged its authenticity; and, on the other, the late date of the BAHIR is taken for granted. Criticism may not have said its last word on either subject, but Dr. Karppe ignores the criticism.

The work has been long out of print and was tabooed matter from the beginning for the occult circles of Paris, which had eyes only for visions evoked on the subject by the wand of Éliphas Lévi. It was not until after two and twenty years that the next exposition of importance appeared in France, entitled LA KABBALE JUIVE,[1] by M. Paul Vuillaud, and was in a plenary sense of appeal and interest. I had published my second work on Israel and its Secret Doctrine so far back as 1914 and had turned from research thereon into higher fields of Mysticism, when M. Vuillaud brought me back for a season into the old paths of speculation, reminding me of things innumerable and casting new lights as I travelled. It must be said that he brought me also not a little satisfaction which might be called malicious, as I thought of *les écoles esotériques* of Paris; of their devotion to Éliphas Lévi, the *grand Kabbaliste:* of his egregious MYSTÈRES DE LA KABBALE; of the excellent Dr. Papus, who had brushed those Mysteries also with the "extreme flounce" of Mrs. Browning and her AURORA LEIGH; but last of all, Chateau, who took off the Latin vesture of Rosenroth's extracts and having clothed them in French was held to have "translated" the whole ZOHAR. To the confusion of all there was one knocking now at their gates who carried titles of knowledge and had a mind to cast out traffickers in spurious wares from the precincts of the Kabbalistic Temple. *Les écoles* sent Karppe to Coventry, and I suppose that M. Vuillaud will have watched with diversion that conspiracy of silence which awaited him also in those directions.

It is impossible in a short notice to say anything adequate or that can rank even as descriptive of so large a work: I can note only here and there, but with difficulty even then, for one tends to be drawn into side issues through predilection arising from old familiarity with the same paths. An early chapter on Generalities of Jewish Mysticism is full of such temptations, while another is the question of so-called Kabbalistic precursors and the position among them, for

---

[1] The sub-title is *Histoire et Doctrine*, 2 vols., 1923.

example, of Ibn Gebirol. I should like to compare at some length what is said of him from this point of view with the study of Isaac Myer, long ago now in America. But my readers must be at the pains for themselves, because Vuillaud's chapter on SEPHER YETZIRAH must set all these aside: it proves representative enough, though there is little that can be called new. Those who are acquainted with Mr. Knut Stenring's version, introduced some time since by myself, will find it very much to their purpose. M. Vuillaud's conclusion is that SEPHER YETZIRAH is not a "preface" to SEPHER HA ZOHAR, but that the two works belong to one and the same tradition, the first being more explicit than the second and a summary of certain Kabbalistic themes, "notably that of Divine Revelation considered under the form of symbolical writing, and of emanation and cosmic evolution, contemplated from the mystical as well as the natural standpoint and developed in the order of harmonious analogy." The possible authorship of Elisha ben Abuyah is passed over—*pace* Dr. Robert Eisler—with a mocking reference, in dismissing a hypothesis of Epstein which regards the tract as designed for the instruction of youth.

The antiquity of the ZOHAR is considered in a long excursus which embodies an acute analysis of salient points in hostile criticism and seems to dispose of them effectually. They are taken in succession and examined in their different aspects, variously put forward as their champions followed one another, from the date of the vowel-points—which are mentioned, as we have seen, in the ZOHAR—to the antiquity of the first intimations on AYIN SOPH and the SEPHIROTH. Thereafter follows the story of Isaac de Acco and the quest which he attempted concerning the great text—as it has been given on my own part, and with much the same results. M. Vuillaud concludes, like some others, including Professor Schiller-Szinessy, that the ZOHAR is not a forgery by R. Moses de Leon; that it is a collection of many texts referable to various dates; that the arguments against it are of anything but irresistible force; that it represents an ancient Tradition, a school, and is the "authentic expression" of old Jewish wisdom, notwithstanding "interpolations, suppressions and changes" in the actual form, which things are an outcome of successive developments. M. Vuillaud goes further, citing unquestioned writings under the name of R. Moses, to the

confusion of hostile critics. As regards De Pauly's French version of the ZOHAR, he is aware of its omissions and mentions one of them at least. This notwithstanding, his "critical essay" is dedicated with lively affection and gratitude to Émile Lafuma-Giraud, whose editorial labours gave us the French ZOHAR, after the death of its translator. Moreover, one of his longest extracts [1] from the text follows the De Pauly version, though elsewhere he appears to translate on his own part.

I have dealt with matters about which my readers are most likely to desire the views of a recent expositor in the field. For the rest, M. Vuillaud gives studies on Sephirotic Doctrine; on the relation of Kabbalah to Pantheism; on Shekinah the Indwelling Glory and Metatron the Angel of the Presence; on Messianic Theosophy, more especially in the Zoharic School, the sects which have arisen therefrom, the Sabbataï Zevi movement and the excesses of later 'Hassidim. A chapter on the influence exercised by the Kabbalah on its earlier Christian students recalls my own monographs, though I miss a few names which are not without consequence to myself: the folios which they brought into being are still on my shelves. One of the most curious considerations, developed at some length, deals with the Kabbalah and Freemasonry. For Banamozaga and some few others, "Masonic Theology"—so dignified—is identical, we are assured, with the Secret Tradition in Israel. Certain authors of note and all the posse of zanies are quoted in this connection, not without rudimentary realisation at least of a distinction between the two classes and of the more important, if obvious, fact that the said Theology is after all *peu de chose*. M. Vuillaud has a good time, and offers as much to his readers among all the follies and nonsense; but he is apparently not a Mason, has not been at work seriously and misses the root-matter of the whole correspondence, such as it is, and such as I have sought to develop it, here and elsewhere, in my own case. He misses, moreover, a wider occasion for distraction, being unacquainted with High Grades, their Rites and their Orders, which claim derivation from Kabbalism.

The volumes are written in a curiously discursive style, which does not mean that the author is diverging continually

---

[1] *Op. cit.*, Vol. I, pp. 272–274.

from his main issues, but he is very much at ease about them, is never in haste to proceed and finds an opportunity always to look at the various aspects. It may be said that the theme throughout is one of Zoharic Kabbalism, while the impression left on the reader is that which it is designed unquestionably to convey, namely, that the best evidence for the age of the Secret Tradition for which the word Kabbalism stands in the language of Jewry is the *milieu*, the environment, the atmosphere amidst which Christianity itself happened to be born and in which it grew at the beginning. The cosmic matter and nebulæ—so to speak—that are crystallised in the main Kabbalistic text is the age-long story of the theosophical mind of Israel, in Palestine, in Babylon, and at that great meeting-place of life and thought, Alexandria.

It does not appear that M. Vuillaud is himself a Son of Israel, and though he is well and sympathetically acquainted, he is not exactly a Son of the Doctrine. He has described his work exactly in the parenthesis beneath its title: it is a critical essay, having apprehension as such; but I do not find evidence that he is aware anywise of a life and reality deep in the heart of the Doctrine. His contemplation of Shekinah—as Our Lady of Israel comes before us in the ZOHAR—offers proof of this: it is well enough done and is not apart from sympathy; but as it begins so also it remains, an enlightened critical appreciation. Of Zoharic Sex-Doctrine he says little, and that there is anything pregnant in its intimations he does not dream. The work taken as a whole is a study of that which environed the central thing rather than of the thing itself. This is why it is so informing externally, but why also—as it seems to me—there is something deficient, and that something belongs to the secret life of the subject.

As regards Germany it has been stated that there are schemes in the making, including translations of the BAHIR and SEPHER YETZIRAH, but I have not heard of any considerable critical work on the literature at large or its chief representative text. It remains to add that Jewish scholarship in England has not been drawn especially towards the subject of Kabbalism: so far back as fifteen years ago, Dr. J. Abelson said that "works in English are unfortunately very few," and the statement obtains to-day as it did at that time. There is, however, his own extended study on the IMMANENCE OF GOD IN RABBINICAL LITERATURE, which appeared in 1912 and should

be consulted for the doctrine of Shekinah, the significance of MEMRA and the Rabbinical Theosophy of the Word. It was followed some twelve months later by a small volume on JEWISH MYSTICISM, which has chapters on SEPHER YETZIRAH —referred in all likelihood to the sixth century—the ZOHAR, Ten SEPHIROTH and the soul in man. It is held incontestable that the ZOHAR is considerably later than the second century and that much of it is a development of doctrine "embodied in the TALMUD and MIDRASHIM"; but "it could not possibly be the production of a single author or a single period of history."

I am brought in this manner to include among those final considerations which mark the term of our research a summary note on the present position of scholarship respecting its broad subject: there will be drawn thus into a focus the occasional lights and beacons which have shone upon our path in its travelling. They belong, however, only to the external side. As regards the documents of Kabbalism, that which was foretold by Dr. Schiller-Szinessy has substantially come to pass, and all that was said once about MIDRASHIM which embody the Secret Tradition is in course of re-expression from another and very different standpoint. The German school of Dr. Graetz, whose English exponent was Ginsburg, has passed utterly away, and the Zoharic writings are regarded now as a growth of several centuries, not apart from a certain root in Talmudic times. Their connection with R. Simeon ben Yohai remains where we should have expected, in the realm of legend and unlikely to emerge therefrom: it is not flouted, but no hypothesis is pledged thereto. The final shape assumed by the ZOHAR—in a word, its reduction according to the extant and only form—may not be much anterior to the first reports concerning it. Some of the increment and some or all of the redaction may be attributable by a bare possibility to Moses de Leon; but I conclude that every statement concerning this personality must be taken under all reservation, the account in SEPHER YUHASIN having little, if any, evidential value.

The period of R. Akiba is not unwarrantable or repugnant as a date of the SEPHER YETZIRAH, or some earlier form of that document; but the extent to which it anteceded the ninth century remains at present conjectural. And now in respect of content, the SEPHER YETZIRAH and ZOHAR incor-

porate beliefs which in some form or other belong to all occultism: they are part of the burden of Kabbalism, but they go back through the ages and would or might have been acquired by the Jew in his early settlements and successive captivities. Outside these, the *corpus doctrinale* of the ZOHAR, in so far as it is fantastic commentary on Scripture has—within my knowledge—invoked no special research and may be in its procedure of no assignable date. Having no concern in arbitrary systems or artifices apart from system, the inquiry has not been pursued on my own part. In so far as the *corpus doctrinale* consists of metaphysical subtleties, theosophical reveries or great spiritual lights, they are regarded, generally speaking, as post-Talmudic, but sometimes with occasional roots in a further past. If I speak for myself and look upon the Kabbalistic writings broadly, they appeal to me in the first place as documents of humanity, but among such as memorials of Israel and its peculiar genius, possessing their connections with other systems and other modes of thought, but by correspondence, by affiliation, by filtration, by causal identity, rather than by historical descent. The ZOHAR in particular is one of the chief Theosophical Manuals of the human mind, full of greatness and littleness, of sublimity and folly, but testifying continually in its higher intimations to a doctrine of certitude, attained at first hand by inward experience and not merely by a path of debate. The interest which it aroused on its appearance has in some measure survived all criticism, and the work itself has lived down even the admiration of its believers. It is to be accounted for naturally and historically as a genuine growth of its age; but while it is not an "imposture" or a "forgery"—as it used to be called crassly in days that are fortunately dead as well as beyond recall—so also it is not *a clavis absconditorum a constitutione mundi* or the key of all veridic secret knowledge, as old follies have termed it. In particular it contains no vestiges of that Doctrine of Secret Religion, belonging to time immemorial and behind all Religion, which some of its expositors claimed once to find therein. It is secret in the sense of Theosophical Doctrine in Jewry, appealing to an elect school among that elect people and no further; it supposes and involves the whole claim of Jewry. The existence of a Hidden Doctrine of Religion perpetuated from antiquity lies plainly upon the surface of

the ZOHAR, but it happens to be that of the immortal medley and not that of the expositors to whom I refer and all or sundry of their so-called esoteric schools. Nor is it the Religion behind Religion of the late Professor Max Müller, or a highway or byway of Secret Doctrine according to Madame Blavatsky. It is none of these things and none of their shadows and reflections in the modern varieties of occult belief. It belonged to the Sons of the Doctrine who kept the Written Law that they might come to know of the Oral; and as to those who were denied for ever an entrance to its Holy Temple, they were all the nations of the world, the Gentiles outside the Covenant. The Doctrine stood, in other words, behind one Religion, one and no other. That which by the hypothesis lies therefore at the back of all Religions cannot be proved by recourse to Kabbalistic literature; and had this notion been rested thereupon it would be to that extent discounted. The question, however, does not stand or fall by the Kabbalah.

There is reached here and now one term of our research, but another remains over and belongs to the last section of this book, that is to say, whether—the Sons of Doctrine notwithstanding and all their dream of special and exclusive election—there is not something in the Secret Doctrine of Israel at its highest which belongs to all Religion, at the highest of that, and is therefore as much of our concern in this day as it was of the Holy Assemblies in that of R. Simeon, according to the Sacred Tradition.

II.—THE ALLEGED CHRISTIAN ELEMENTS

I have made some occasional allusions, as required by the matter of the moment, to those particular interests, circumstances and dedications in religion under which the ZOHAR assumed the vesture of the French language.[1] It has been

[1] We have seen that the French translation was the work of Jean de Pauly, leaving over the question whether this was an assumed name, as alleged by hostile criticism in certain Jewish quarters. It was published posthumously by M. Emile Lafuma-Giraud, who completed and corrected it, with the help of other Rabbinical scholars. As an example of personal views, their titles and their warrants, it may be noted that in De Pauly's judgment the three IDRAS—being the ASSEMBLY OF THE SANCTUARY and the GREATER and LESSER HOLY ASSEMBLY or SYNOD—are referable to the second or third century before Christ. M. Lafuma-Giraud says justly that this is rejected by all critical learning. His own conclusion is that the ZOHAR as a whole embodies very old materials, combined with much that is of comparatively modern authorship.

owing to a group of *literati*, incorporated—so to speak—for the purpose and actuated by an old and time-honoured zeal for its interpretation in a Christian sense [1] —at least as regards the chief elements of the text. I have indicated also at need the personal gratitude with which I should welcome a proof in this direction. I believe in my heart that the mystery of the Christ in Palestine is the Mystery of a Holy Sanctuary, hidden in the heart of the Providence which moves humanity forward; but it is not my intention to say anything on this subject unless and until I shall have opened another path in the mystic quest. It is one thing, however, to confess, under every prudent qualification, to such a view, but it is another to affirm that the ZOHAR, written long after the advent of Christ, is a secret storehouse of Christian Doctrine, confessing under veils to the Divine Mission of the Master of Nazareth. The bias of the translator in this direction was in several cases so strong that some paraphrasings, in which Christian predilections obscured the true sense, have been excised and redone by revisers. The supplementary task of annotation, which is partly the work of De Pauly but in the main that of his editor, is a storehouse of debate on the whole subject, and it goes even so far as to suggest that a considerable portion of the text, or of its codification at a given period, was the production of a Christian school which, in some undemonstrable manner, lay hidden in Jewry. Under these circumstances it is not surprising that the translation has been challenged in Jewry.

It is not worth while to follow out a speculation of this kind unless the canon of criticism on which it rests should be found to speak with authority, and this is by no means the case. But seeing that the ZOHAR does not correspond internally to that which it would appear on the surface, namely, verbatim reports of debates held in the first century of the Christian era,[2] but is—on the contrary—a work of

---

[1] The claim is not only the old claim but the expression is almost identical when it is said that Christian Teaching is neither more nor less than a continuation of Jewish Tradition, and that the ZOHAR—as the reflection of that Tradition within certain measures—formulates plainly, amidst all its obscurities, the doctrine of the Trinity and of the Man-God, Who came upon earth 2000 years ago. See EPILOGUE to the French translation, fol. 6.

[2] An occasional *lapsus memoriæ* determines the value of the implied claim in the negative, as we should expect antecedently, when the unknown editor is found reminding readers of that which has been written or said previously. The ZOHAR is a literary document and bears the marks of its making.

various periods and multifarious authorships, having further a certain rough method and sequence preserved moderately throughout, a certain unity of purpose, there is nothing improbable in the idea that it was the work of an exegetical school—if only for the very innocent and candid reason that Kabbalism supposes Kabbalists. My reference is here to the text itself, apart from the additional documents which are brought in at various points. Speaking rather in a tentative and fluidic sense than in one that is dogmatic and formal, I believe personally that some of these [1] have their roots in a further past than can be claimed for Commentaries on the Pentateuch, at least in their extant form. It is, however, no part of my concern to insist on the question of antiquity, either in respect of the fact or its importance. The existence of a Secret Tradition in pre-Christian times is beyond my province of research, [2] as I do not happen to have taken all knowledge for my subject. Herein, as in my other writings, I am dealing only with an epoch of Christendom. If it could be shewn that the ZOHAR did not antecede the twelfth or thirteenth century in any part of the collection, even this substituted antiquity would be adequate for my purpose, if I found that its intimations offered aspects of importance within the measures of Secret Tradition.

There was assuredly a Secret School of Kabbalism, and it is a subject of incessant reference in the ZOHAR under the general title of Sons of the Doctrine. Whether it was an incorporated school—as we should understand the expression at this day—is another question. It is said in one place that man is renewed or reborn by every new idea respecting the Secret Doctrine [3]—almost as if the latter constitutes a sequence of principles, presupposed and wholly understood, out of which many developments might issue. It was not consequently always a matter of Tradition. Granting that there was this common or general root, not only were fresh lights

---

[1] On the other hand it is thought that some are later still, and one has been even ascribed to the fourteenth century. If this be correct, it follows of course that they were added by the editors of the first printed editions, and it is of common knowledge that these varied in respect of their contents.

[2] Having stated this fact on the score of sincerity, it may be well to add that an exhaustive study of the Kabbalah itself, whether or not as a branch of Secret Tradition, would have to be made in connection with that of comparative religion, again demanding qualifications on which I can make no claim, not to speak of space for its development which would be impossible, here at least.

[3] Z., Pt. I, fol. 5a; I, 25.

possible but their discovery became a source of joy—where and whensoever it arose, with whomsoever it might be for a mouthpiece.[1] The disciples of the ZOHAR held open minds, giving ready—even rapturous—welcome to any new idea, if it carried the proper warrants. But it is said further, and not in full consonance with what I have just intimated, that the message must be one of a master—meaning presumably that he must either be known as such or must prove himself.[2] It was a case, however, that by his own words ye shall know him. A stranger in the course of some journey, a poor and outwardly despised person, might so exhibit his titles, when he was recognised and acclaimed on the spot.[3] It follows that the masters, as such or otherwise, were not always known to one another, so that if the Society of the Secret Doctrine was after any manner incorporated, it must have been scattered widely and propagated by a process of segregation—if I may so call it—by instruction or communication from master to disciple, from father also to son. As to the latter classes the counsel was one of silence, because he who pronounces sentences without having attained the grade of a master of sentences would produce only misfortunes.[4] Under the guide of ordinary reason, one would say that this must be interpreted intellectually, as of the misfortunes of ignorance, mistakes and mental mischances, or confusions arising therefrom. However, Rabbi Simeon ben Yohai cautioned his auditors on one occasion never to pronounce a word touching the Secret Doctrine without being entirely certain as to its exactness.[5] To do otherwise might cause the death of legions. This is an alleged consequence which calls to be understood literally, and I mention it because—although it can be nothing but a grotesque hyperbole of speech[6]—it

[1] For example, in the section MISHPATIM, which contains the discourse of Rabbi Yebba the Ancient, as we have seen, that master of Theosophy is treated at first with derision, for he is unknown and appears anonymously, with some crooked questions in his mouth; but before he has finished the colleagues have thrown themselves more than once at his feet, with tears in their eyes, protesting that had they come into the world for no other purpose than to hear his words, their existence would not have been useless.—Z., Pt. II, fol. 99a; III, 398. They were hearing new things.

[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 5a; I, 27.

[3] *Ib.*

[4] Some of the incidents to which allusion is made here are quite in the dramatic manner; perhaps it is only to our modern minds that they betray the literary hand, but this is how they impress at least one sympathetic mind. The section MISHPATIM is again a case in point, but there are several instances.

[5] Z., Pt. I, fol. 5b; I, 27.

[6] There are analogies on the other side of the scale, as, for example, when it is said

looks for a moment as if the great teacher of Kabbalism were quoting the penal clause of a pledge by which the Sons of the Doctrine were bound together. It reads like the vengeance threatened in the obligations of secret societies—if their mysteries are betrayed by recipients. Another counsel was to examine the Secret Doctrine attentively before it was given out or taught, so that all error might be avoided.[1]

Being, *ex hypothesi*, originally oral doctrine which passed—in so far as it did pass—at a much later period into writing, it was obviously stored in memory, by the implicit of the claim; and the glaring inconsistencies which are met with ever and continually throughout the text of the ZOHAR are really a rather strong presumptive testimony to this kind of transmission. If Rabbi Moses de Leon had, as it used to be suggested, conceived and begotten the whole colossus of words out of his own head, he would not have fallen out with himself in quite such an obvious manner—even if we grant that forgeries have an ill-starred manner of betraying themselves there and here, so that they are for the most part a miscarriage rather than a making. But while accepting under all necessary reserves the general idea that the ZOHAR embodies some ancient MIDRASHIM [2] which are less or more complete and is, for the rest, a late compilation made up from similar sources, it must be recognised that it bears in an extraordinary degree the marks of compilation—as I have said. In connection with my present point it would be possible to quote several cases in which the imaginary *turba philosophorum* seem to have been making up the Secret Doctrine as they went along at the moment. It is better to face these facts, but it may be added that they and the late editing—otherwise so transparent—leave untouched that which is necessary to my purpose, being the existence of old material belonging to the

---

that the Holy One, blessed be He, comes down into three of the Heavenly Schools—one of them being that of Rabbi Simeon—and listens to the expositions of the Secret Law. Moreover, a new idea produced with authority concerning the Doctrine ascends to the Ancient of Days and is ornamented with 370,000 crowns, after which it becomes a heaven. Others are metamorphosed into lands of the living.—Z., Pt. I, fol. 4b, 5a; I, 22, 23, 25.

[1] *Ib.*, Pt. I, fol. 5a; DE PAULY, I, 28.

[2] This was the opinion of S. Munk in MÉLANGES DE PHILOSOPHIE JUIVE ET ARABE, as far back as 1859, but the work as a whole, "in the form under which it has been transmitted," is not older than the thirteenth century, and its authors lived in Spain. The last point seems to rest on the evidence of a single word, and, according to the French edition of the Zohar, it fails thereon. Munk, however, recognised that certain doctrines—as, for example, that of the microcosm—go back to the ninth century.

Secret Doctrine. It may be of the tenth century and it may be earlier; some vestiges may even go back to pre-Christian times, but this does not signify.[1]

The literature of Alchemy made a great and new beginning, somewhere about that period, or when it assumed a Latin garb: the literature of the Holy Graal was posterior by some two centuries; the other written testimonies to a Secret Doctrine under the ægis of Christendom were products of a still later period. What was the message of Theosophical Jewry in comparison with the alternative messages? As a purpose in literature, does it connect with the other and the later purposes, as a school with some other schools in respect of the end proposed—or is it of itself and no other? The Mystery of the Graal is of the mystical body of Christ; the Mystery of Alchemy is many-sided, but on one very late side it is of the body of man in its transmutation; the Mystery of Rosicrucianism—at the highest—is one of Divine Union, but here again there is more than a single aspect and one is the body of resurrection; the Mystery of Speculative Masonry is of the building up of man into a spiritual house, meet for the inhabitation of God. And the Secret Doctrine of Israel concerns a Mystery of Sex summarised as the mystical body of Shekinah, while it includes the shadows and outlines of a science of perfection, of union also therein, so that amidst all variations of process, distinction in symbolism and diversity as to root-ideas in doctrine, the question is answered by saying that it is not only in analogy but in living concurrence with other witnesses.

As such, it is to my own mind a matter of considerable consequence that it is not a Christian witness, while acknowledging that if it were it would be of consequence even greater, though of another kind; and my task in the present chapter is to shew that the case on the contrary side presented by those who have put forward the French version of the ZOHAR—whatever its value otherwise—is a case unproved.

Now, the points at issue between Israel and Christendom on the subject of Messiah are obviously of a very simple

---

[1] I mean that it does not matter so far as my purpose is concerned. As explained in my preface, I have been trying for some years past to hold up a certain glass of vision which tends to shew that the same term of research was sought everywhere in the secret literary schools and in two Instituted Mysteries belonging to the Christian centuries. It is not essential that Kabbalism, being a non-Christian system, should be linked into the chain, but it is important if it does enter therein, whether late or early in its origin.

kind, so far as the ground is concerned, for unless the Christ of Nazareth—as His story appears in the records—had (1) offered, or (2) had been represented as offering, at least some considerable proportion of the marks and seals by which He might be entitled to acknowledgment, the claim could not have been (1) proffered on His own part, or (2) sustained on that of His believers. Otherwise, the expectation of Jewry was one thing and the event another, or there would have been no colourable basis for His rejection in the natural reason of things. I suppose that the time has gone past when it was thought possible to affirm that Jesus, Son of Mary and putative Son of the carpenter Joseph, was antecedently likely or tolerable as the Deliverer to come and that it was owing to wilfully hardened hearts, to eyes that were blinded wilfully, that He was not recognised as such. It is not less true that any claimant was, in a sense, antecedently improbable, because of the complete vagueness characterising every intimation by which He is supposed to be foreshadowed. As it so happens—justly or unjustly—Israel expected a Deliverer who would be a mighty warrior before the face of the Lord Who sent him and before the faces of the nations whom he was to scatter, who was to deliver the Gentiles into the hands of Jews, that the one might be sacrificed by the other to that Samael who is the master of the Gentiles. In other words, they expected a personality as much and as little promised in prophetic literature as it was foretold that He who was to come would be crucified between two thieves who are the Written and Oral Laws, would rise up on the third day and would ascend into Heaven. Jewry was entitled to its dream in proportion to the sincerity of its expectation, whether this was warranted or not; the little company of disciples, whom the events of the crucifixion had scandalised, were entitled no less to theirs, when after the resurrection they received their Christ as the Lord of Glory, and so far as the present consideration is concerned, the question on either side is not of our business further.

The speculative thesis before us is that by the evidence, expressed or implied, of SEPHER HA ZOHAR the Messiah has come. So far as expression is concerned this thesis is manifestly untrue, while so far as implication goes I am very certain that the text is on the opposite side. It contains no particle of real evidence concerning that imputed sect in

Jewry which—under the title of Sons of the Doctrine—had confessed to the Christ of Nazareth and were putting forward their views under veils. It is clear, in the first place, that if such evidence exists it lies within the veils, as it is not suggested that it is part of the surface sense, and hence the question is reduced to its minimum so far as circumstances will permit. In the second place, I have to shew that it is not contained in the hidden sense.

Let me solicit my readers at the outset to recall and recur at need to all that which has been ingarnered and to the conclusions reached in preceding chapters: (1) On the Sephirotic allocations of the consonants comprised in the Divine Name, but especially those of the VAU and final HE; (2) On the feminine nature and offices, the betrothals and espousals of Shekinah above and below, but on those in particular which concern our Lady of Providence in her manifestation here on earth, the companion and guide of our exile; (3) on the relation of Shekinah to the Holy Spirit; and (4) on the coming of Messiah. We found that the VAU is the begotten Son of the YOD and HE, being ABBA and AIMA abiding in CHOKMAH and BINAH; that He is extended through three Kabbalistic Worlds below the Supernals in ATZILUTH; that He came into the world with a twin-sister, namely, the HE final, who was also his predestined spouse; that she was at first latent within Him but was afterwards drawn forth and put with Him in the nuptial state, that is to say, face to face, like Adam and Eve; that she descended or fell to earth, as Eve also fell, and is to be raised up by the VAU hereafter; that the Shekinah and Holy Spirit are in a condition of superincession; and that the Messiah is he who has been expected always, a warrior and king to come.

The counter-thesis requires very careful tabulation, for it is scattered through a great many notes and is not presented formally. I shall connect it with two subsidiary points, which will illustrate further the uncritical bias with which we are called to deal.

In respect of Shekinah and Messiah it is maintained that the former designates the Second Degree of the Divine Essence, otherwise the Second Person, in CHOKMAH—and is also the Word. The Shekinah in transcendence is the Word before incarnation and below is the Word made flesh. It is stated in the ZOHAR that Shekinah does become incarnate,

and in so doing assumes the form of man. The incarnation of Messiah is by operation of the VAU, and the ZOHAR indicates that there is unity between God and the Redeemer. This incarnation of the HE, or Word, is recognised by Rabbi Simeon. The Messiah is METATRON, or the body of Shekinah —which is said to be the same thing. The Lesser Countenance of the IDRAS designates the Word incarnate on earth, and the Greater Countenance is the Word prior to manifestation in created things. One passage of the ZOHAR is declared to have no meaning unless the incarnation is admitted, while it is held that another announces the mystery in formal words. Finally, it is believed that there is an allusion to Mary the Mother of Messiah and to her son Jesus Christ when it is affirmed—as we have seen otherwise—that "the world will remain under the domination of the serpent until the coming of a woman like unto Eve and of a man like unto Adam, who shall vanquish the evil serpent and him who rides thereon." [1]

As I have presented and collated these points, so that they may carry their own message with all the force that is possible, they would look rather plausible on the surface, if we knew nothing of the state of things as the result of our research. I feel that the whole question is determined already in a negative sense by my readers as well as myself, but I will analyse the various clauses, so that no false impression may be possible.

(1) We have seen that the Shekinah is on both sides of the Tree; that it is in CHOKMAH as well as BINAH, because the Supernals are in unity; that it is in KETHER for the same reason. (2) We have seen that the Holy One uttered forth the Word and that the Builder—who is Shekinah—acted thereon: there is thus a distinction between God, His Word and the Architect, but again the Three are One, because all is one in ATZILUTH. The affirmation that Shekinah in transcendence is the Word before manifestation and below is the incarnate Word is made on several occasions, but unfortunately in respect of extracts which carry no conviction because they do not convey the intended message. It is said, for example, in the ZOHAR that the daily morning sacrifice [2] is signified in the words of Isaiah which it renders: "And the Lord shall keep thee always in repose"; [3] but this

[1] Z., Pt. I, fol. 145b, 146a; II, 174.
[2] *Ib.*, Pt. I, fol. 141a; II, 151.
[3] The Authorised Version reads: "And the Lord shall guide thee continually."—Is. lviii, 11. Compare the Vulgate: *Et requiem tibi dabit Dominus semper.*

SUMMARY OF THE CHRISTIAN KABBALAH

Facing page 582

sacrifice of the morning-tide is held by the French editors to mean the Shekinah above, while the afternoon sacrifice signifies the Shekinah in manifestation. Now, if this is correct—as it may be—there is no reference to the Word and much less to the Word made flesh. We find further in the ZOHAR a fantastic etymology of the word Sabbath,[1] according to which it is identified with that only begotten Daughter who is Shekinah below. This is for our delectation; but as an instance of their canon of criticism the editors have recourse to the TALMUD, where they find that the Sabbath came secretly into the world, unlike other gifts of God to Israel, and thence they conclude that the only Daughter is the only Son and was born secretly in flesh. (3) It is never said in the ZOHAR that the Shekinah becomes incarnate and much less that then it assumes the form of man. The passage referred to specifies that the letter VAU is a symbol of the body of man in an erect position, and adds cryptically: [2] "Hence God willed that Shekinah should be present at the building of the Tabernacle" by Moses. The editors argue that if this does not mean what they postulate there is no sense in the passage. The second alternative is preferable to the arbitrary construction. (4) The ZOHAR does not say that the incarnation of Messiah is operated by the VAU. The passage in question is dealing with Gen. xix. 33, concerning the first-born daughter of Lot: "And he perceived not when she lay down, nor when she arose." The word which corresponds to "arose" in Hebrew "is augmented by a VAU," to shew that the child whom she conceived was to constitute the stem of Messiah.[3] (5) The incarnation of the HE or Word is not recognised by Rabbi Simeon, who is referring only to the descent of Shekinah into Egypt,[4] accompanying Israel and guarded by 42 angels, as we have seen elsewhere. (6) METATRON is not identified with Messiah.[5] It is said in the place referred to that the "eldest servant" [6] of Abraham is the image of METATRON, who is the servant sent by his Master. (7) The reference to the Lesser and Greater Countenances is purely arbitrary. The passage out of which it arises says (*a*) that the Little VAU shall awaken to unite and renew the souls in migration, and

[1] Z., Pt. I, fol. 23b; I, 146, 147.
[2] *Ib.*, Pt. II, fol. 181a; IV, 152, 153.
[3] *Ib.*, Pt. I, fol. 110b; II, 48.
[4] *Ib.*, Pt. II, fol. 4b; III, 15.
[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 181b; II, 316.
[6] Gen. xxiv. 2.

(*b*) that at the period in question God shall send down new souls to earth.[1] The editors add that the Great VAU is the Holy Spirit above and the Little VAU the Holy Spirit below—after descent to earth—but I know of no place in which the VAU is said to descend except in connection with the HE final and then what is stated is not in consonance with the prevailing symbolism. The VAU must descend also to raise up the HE final. (8) Another passage which is affirmed to have no meaning unless it relates to the incarnation of Shekinah is as follows: "A tradition tells us that when the Holy One, blessed be He, regards the world and finds that the works of men are good here below, the Sacred Ancient is revealed to the world in the form of the Lesser Countenance, so that all men may see God and be blessed thereby."[2] Whatever the meaning may be, the construction offered by the editors is impossible, as the Lesser Countenance is the VAU in its extension through the worlds, and this is not the Shekinah. (9) Here also is the passage which is held to announce the said incarnation formally: "I have found in the book of King Solomon that אשר = ASHER was born in the Heavenly Palace of Delight from the embrace of two other Supreme Degrees. . . . It is a prediction that אהיה = EHEIH will engender ASHER."[3] The reference is to the words: אהיה אשר אהיה = I am that I am, and the text itself explains that it is dealing with the revelation of the Sacred Name in successive degrees: (1) EHEIEH, (2) ASHER EHEIEH, (3) JEHOVAH. The revelation was to Moses. (10) The alleged allusion to Mary and her Son Jesus in the words quoted above is negatived by the fact that the Blessed Virgin was the mother of Christ, whereas Eve happens to have been the wife of Adam.[4] It is a pity to create analogies over things which have no similitude.

I will mention only one thing more on this part of the subject. The HE final comes down to earth and has done so from the beginning of things, according to the ZOHAR. If we could suppose for a moment that there is authority in the

---

[1] Z., Pt. I, fol. 119a; II, 77. The period is that of Messiah the King in his triumph, when the VAU shall be united to the HE, when the sons of Ishmael shall make war on all other nations about the precincts of Jerusalem. The reference to new souls shews also that it is just before the great resurrection. As regards the Greater and Lesser VAU, the ground and nature of the distinction do not appear.

[2] *Ib.*, Pt. III, fol. 15a; V, 44.

[3] *Ib.*, 116, fol. 65b; V, 179.

[4] *Ib.*, Pt. I, fol. 145, 146a; II, 174.

text for an actual incarnation of the He—that is, of Shekinah—she could appear only as a woman, or the whole symbolism would be falsified. There is indeed one passage in which the Daughter of the King is said to have taken flesh [1] but Metatron was her body, even as Shekinah herself is said in another place to be the body of the Holy One. It is flesh of the Land of Life and not of earth. If any personality symbolised by any consonant of the Sacred Name is really expected by Kabbalism to assume the limitations of mortality in the bonds of the body of earth, that consonant is Vau, and what is meant can be only the incarnation of the Begotten Son, who is assuredly the Lesser Countenance of the Idras. At this point I will remind my readers of that which was stated at the end of Book VII, § 8, concerning the coming of Messiah.[2] There on the authority of the Zohar we have seen that the creation of man was designed to prepare a way for the advent of that Divine Personality.[3] The memorable passage is passed over by the French editors without a word of comment, owing no doubt to their unfortunate and impossible predilection for Shekinah as Christ. They could have done much better with the alternative materials, so far as the logic of symbolism is concerned. They would not of course have made out a case in favour of Jesus of Nazareth as Messiah of the Zohar, because it is obviously the intention of the text to shew that its New Adam, the Deliverer to come, is not without an Eve who is at once his sister and spouse, who has had an office in creation through all ages. For this feminine personality there is no room in the Christian scheme, because, although I regard Shekinah as practically identical with the Blessed and Holy Spirit, the suggestion that this latter is in the relation of wife to Messiah or belongs to the side of womanhood means that Latin Trinitarian doctrine calls to be revised and the French editors seem evidently under the obedience of Rome in respect of official religion.

Having reached this point, we can deal shortly with their views on the subject of the Holy Spirit, Which is identified with the Vau of the Sacred Name and is located in Binah. There is one passage in the Zohar where, in consonance

---

[1] Z., Pt. II, fol. 94b; III, 378, 379.

[2] See p. 324.

[3] Z., Pt. I, fol. 19b; I, 119. I am sorry to add that the subject is connected with the notion of an infernal "shell" or "mark"—Lilith, or one of her type—said to be the cause of epilepsy in children.

with much that precedes and comes after, the VAU is said to issue from the HE in transcendence, while the second HE issues from the VAU.[1] The first clause of this statement is understood as the Holy Spirit proceeding from the Word and the second as intimating that the Messiah or Christ takes flesh by the operation of the Holy Spirit. The real intention is that which recurs everywhere—namely, to indicate that the union of YOD and HE primal causes the HE as Mother to conceive and beget of YOD, the Father and Spouse, that which is Son of both, namely, the VAU, who comes into being carrying the second HE latent within him; but this is subsequently removed from him in a profound Adamic sleep and they dwell as spouses in unity. As there is no need to say, it would be difficult to find symbolism in more complete opposition to Christian Trinitarian doctrine or to the Christian scheme of the Incarnation. By an accident of things, we are reminded in another note that the Holy Spirit is compared to the light of the moon; but we know that the moon is Shekinah, and the Holy Spirit is therefore the light of Shekinah which seems to correspond with its office—otherwise but analogically indicated when it is implied that the Spirit is the breath of Shekinah. As regards that place in the ZOHAR where the Indwelling Glory is plainly identified with the Holy Spirit,[2] the difficulty is disposed of by saying that it is a transcriber's mistake; but to justify this, even in a preliminary sense, the error would have to be characteristic of one codex only, *plus* any edition or manuscript which may have derived indubitably therefrom. Now we have seen that the trend of all collated extracts seems towards identification rather than distinction, or to something so like it that the two principles pass one into another and are interchanged continually, while in respect of the single extract which makes distinction absolute, I should be not less or more in order—perhaps even more—if I suggested, on the contrary, that the copyist's mistake is there. I do not adopt such devices; the ZOHAR is a contradictory collection; but I abide by the consensus of intimations.

If, however, we wish for even more typical specimens of the true value attaching to the annotations on their polemical side, we must have recourse to what is said about the Eucharist.

---

[1] Z., Pt. I, fol. 193b; II, 365.
[2] See Book VIII, § 1, p. 366.

According to the ZOHAR, there is a wine which is the synthesis of all joys,[1] an ancient and sacred wine which was known to Jacob,[2] Joseph and David.[3] METATRON in the personality of Enoch is said to have administered it to the patriarchs.[4] It is not connected with the wine carried by Melchizedek, but—according to the French editors—we have here an allusion to the mystery of transubstantiation. So also the unleavened bread, which is called bread of affliction in the Old Testament, and is therefore the very antithesis of Eucharistic Bread, is declared in the ZOHAR to represent the female in separation from the male,[5] who would be presumably represented by the yeast. Such separation means of course affliction for Kabbalism. There is, however, some undemonstrable way in which this understanding of unleavened bread is held to mean the Eucharist—in which case it can be only that of the Latin Rite, where the bread is in separation from the wine. There is also a Zoharic reference to the offering of bread and wine, the one representing joy and the right side, while the other is the left and is therefore affliction, though it is not specified in the text.[6] This, say the editors, exposes clearly the Mystery of the Blessed Sacrament. We are prepared in such manner for the last suggestion which I feel called to mention here. At the death of Rabbi Simeon, his son, Rabbi Eleazar, overcome with grief, exclaims that "all the colleagues should drink blood."[7] This indicates the "offering of the Holy Sacrifice and proceeding to transubstantiation."

Under all these considerations, not to speak of many others of similar purport and intention, we can understand that the Kabbalistic Community of Israel is identified with the Church of God, in the sense of the Christian Church. When it is said to be above, it is the Church Triumphant and Glorious in Heaven; below it is the Church militant on earth; but it is left to the reader's discrimination whether it is centred at Rome.

---

[1] Z., Pt. I, fol. 142b; II, 157.
[2] Gen. xxvii. 25.
[3] Z., Pt. III, fol. 189a; V, 496.
[4] *Ib.* Seven firmaments, seven palaces, six directions, and five pathways issue from this wine.
[5] *Ib.*, Pt. I, fol. 157a; II, 216, 217.
[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 29a; III, 139. I suppose that when any sacred text speaks of bread and wine, our Christian pre-occupations on the subject will look inevitably for Eucharistic analogies. I was on the watch myself anxiously at the beginning of my Zoharic studies, but I suffered disappointment only.
[7] *Ib.*, Pt. III, fol. 296b; IDRA ZOUTA, VI, 120.

I am sure that the work of annotation has been done by the French editors with sincerity and even with zeal, but on the side of their palmary concern it has not been done with insight. There seems to me nothing more unfortunate in the long story of attempts to construe the Kabbalah in a Christian sense than the presentation of Shekinah as Christ and, as I have indicated, without dwelling thereon, another way was possible—by no means satisfactory, but not at least ridiculous. Our Blessed Saviour has been placed in many anomalous positions by those who seek to glorify Him and desire that His cause should prevail, but in none surely which is quite so curious as this.

III.—CONCLUSION ON JEWISH THEOSOPHY

As regards the message of the Secret Doctrine in Israel, apart from the body of texts, those who seek in the ZOHAR for a deeper knowledge—outside dogmatic affirmations, already cited—concerning the term of mystical experience, as it has reached expression in the great texts of mystical literature, will not find what they need in the plain and simple way that they are likely to need it, though I believe that the experience is there. It follows, however, a perilous path of symbolism ; but there is this further to be said—that, perhaps more than most others in the great schools, the Doctors of the Hidden Law realised that it has not entered into the heart of man to conceive what God has prepared for those who love Him. They must have known at least how the experience transcends expression, as the mournful failures of mystical literature bear witness on every side. I take it that this is why the union of male and female—which is their adopted form of symbolism—the more it is raised into transcendence is the deeper covered with veils. On the sanctification of the natural act and the path therein, they speak with reasonable fullness, all things perhaps considered. They are explicit also on the correspondence between things above and below therein, but without a word or part of a word which tells of the end attained. This is not to say that the term of Divine Union is never indicated ; but we shall see by collating the allusions that if they are spoken from the centre, at least in the wording itself, the centre seems very far away. In the first place, as to that path which may lead to the Mystery of Union : the

thesis is that the just aspire to contemplate the delights of the Lord and in Him their delights are found :[1] it is in the Lord Himself, and so only, that they desire to rejoice. The counsel in symbolism is that those who seek to contemplate the Mystery of Sacred Union shall consider the flame which springs from a lighted candle. Two colours will be perceived, one being white and the other a kind of blue. The one is above and the other is the pedestal of the first : they are united and yet distinct.[2] Here is an analogy borrowed from a material object and indicating something which is postulated concerning the state of integration in God. The path is one of holiness,[3] for it is by the ascent of this as by a ladder that man is able to be joined with the Holy One. Hence God said to Abraham : "Get thee out of thy country."[4] Here was a call from earthly into spiritual life. The necessity of this call and the departure which follows thereon resides in the fact that whatsoever is produced in this world is in a state of separation ; union exists only in the world above, according to the words : "From thence it was parted and became into four heads."[5] This is held to be the doctrine of distinction, diversity and inevitable separateness in the way of manifestation. The path is followed in the faith which precedes experience, and the postulate of this faith abides in the recognition of unity in heaven, on earth and in all the worlds. Those who can realise along this line are counted among the just whose will is done by the Holy One.[6] The ZOHAR in this place is either written more wisely than its makers knew or we have a hint of Secret Doctrine and even of experience which never passed fully into expression. The essential of progress in the path is that man shall apply himself to the study of the Law and shall cleave thereto, so that he may be judged worthy of being united to the Tree of Life.[7] This is another symbol of the union, for as a tree is composed of leaves, branches and trunk, so are the souls which emanate from the Tree of Life grafted in the Holy One.[8] But there are distinctions, states and stages, and for this reason some souls may be compared to the leaves and some to the branches ; yet a common faith unites them and makes of them one tree.

---

[1] Z., Pt. I, fol. 219a ; II, 465.
[2] *Ib.*, fol. 51a ; I, 296.
[3] *Ib.*, fol. 79b ; I, 465.
[4] Gen. xii. 1.
[5] Gen. ii. 10.
[6] Z., Pt. I, fol. 191b ; II, 355.
[7] *Ib.*, fol. 193a, b ; II, 364.
[8] *Ib.*

Prayer is an aid on the path, and there are two kinds of prayer held to be indicated by David when he speaks of the words of his mouth and the secret meditation of his heart.[1] The one is the prayer of words and the other is the prayer of silence, the state of the latter being very deep, according to the ZOHAR. It is foretold that "I will multiply thy race as the sands of the sea, the multitude of which is innumerable,"[2] and this refers to the state of silent, unexpressed and inexpressible prayer, for which reason it is said to conceal the Mystery of Perfect Union in the Divine Essence.[3]

While the intellectual idea of a final union between the soul and God emerges with tolerable clearness in the sense that a state is suggested which seems to exceed that understood by the Blessed Vision of Theology, the evidence is as usual rather out of harmony with itself and does not correspond always with the two primary dogmas which belong to the root-matter of the whole subject. It is said in the first place that in their intercourse the Holy One and the Community of Israel are called one,[4] as also that there is no separation in the joy of heaven,[5] yet there are other modes of expression which are less clear in their nature. That of integration in the body of the heavenly King must be counted in this class,[6] and again it is said that the Master is in the midst of those who love Him,[7] which corresponds more probably to the state of eye to eye than to that of oneness.[8] Perhaps the clearest intimation is in a short commentary on the words, "Let him kiss me with the kisses of his mouth,"[9] which are held as referring to the union of all spirits with the Supreme Spirit, called otherwise the condition of grand, perfect and eternal joy.[10] Imperfect spirits will enter into perfection by its means,

---

[1] Z., Pt. I, fol. 169a; II, 264, 265.—Ps. xix. 14.

[2] Gen. xxxii. 12.

[3] Z., Pt. I, fol. 169a; II, 265. It is said in another place that man must not raise his voice in prayer higher than is necessary, or he is not likely to be heard. The reason is that true prayer is made in silence. There is an obscure suggestion also that the prayer of silence is spoken by the Divine Voice within us. So also the later mystics say that Christ prays in us.—*Ib.*, fol. 209b, 210a; II, 440.

[4] *Ib.*, Pt. III, fol. 93b; V, 248.

[5] *Ib.*, fol. 4a; V, 7.

[6] *Ib.*, Pt. II, fol. 87a; III, 358.

[7] *Ib.*, Pt. II, fol. 211a; IV, 220.

[8] The words, "to behold the beauty of the Lord, and to inquire in His Temple" (Ps. xxvii. 4) are contrasted with, "Then shalt thou delight thyself in the Lord" (Is. lviii. 14), to shew that the latter signifies a deeper state of union; but those who attain hereto are very few in number.—*Ib.*, Pt. I, fol. 219a; II, 465.

[9] Song of Solomon, i. 2.

[10] Z., Pt. I, fol. 44b; I, 262.

and spirits that would be otherwise apart from life will diffuse a great brilliance by its aid.[1] This mystery is expressed also in those other words of Scripture: "And Jacob kissed Rachel."[2] It is obvious therefore that the analogy is one of human union, and it is said cryptically that the perfect union above is accomplished only in so far as seed shall be communicated by the Seventh Palace above to the Seventh Palace below.[3] It is then perfect, and blessed is he who knows how to effect it, for he is loved above and below:[4] he is the just man who is the foundation of the world.[5] In the state of perfect union all is concentrated in the Supreme Thought, the forms and images disappear, and this Thought animates and enlightens all.[6]

I have left until the present concluding section the suggestions which it is my intention to offer on the Mystery of Sex in Kabbalism, as it seemed desirable to isolate my own views from the evidence or intimations of the text. It will be observed that the Mystery in its unfolding comprises (1) the doctrine concerning an union between male and female principles postulated as inherent in Deity and illustrated as to its nature by analogies in physical humanity, which analogies have to be checked by (2) the doctrine of the essential unity between Jehovah and Elohim, Who are the male and female principles in question. The analogy breaks at this point and is not restored by (3) the hypothesis that Adam and Eve were

---

[1] Z., Pt. I, fol. 44b; I, 262. This union is said to depend entirely on the prayer of man.

[2] Gen. xxix. 11.

[3] Z., Pt. I, fol. 45a, b; I, 263.

[4] *Ib.*, fol. 45b; I, 263, 264.

[5] Prov. x. 25.

[6] Z., Pt. I, fol. 45b; I, 264, 265. There are the following additional allusions on the subject of union and its correlatives: (*a*) By following the ascending path of the SEPHIROTH, there is reached that supreme place where all is united and all henceforth is one.—*Ib.*, fol. 18a; I, 111. (*b*) So long as severity rules this world there is no union, the reason being that union is mercy, peace and the covenant. It is thought to be proved by the words: "And God remembered Noah" (Gen. viii. 1).—Z., Pt. I, fol. 69b; I, 409, 410. (*c*) True unity depends on attachment to the Supreme King. When the river which went forth out of Eden was divided into four heads, this signified separation in manifest things; but it was in union at the source itself.—*Ib.*, fol. 74b; I, 440, 441. (*d*) A sacred union is attained at times in prayer.—*Ib.*, Pt. II, fol. 57a; III, 254. (*e*) Those who dwell in the higher region are united in joy and never separated.—*Ib.*, Pt. III, fol. 4a; V, 7. (*f*) Lastly, the union of God in Himself—which is the ground of all other unions—is believed to be exhibited perfectly in the words—JEHOVAH ELOHENOV JEHOVAH (Deut. vi. 4). ELOHENOV is the root mentioned in Is. xi. 1: "And there shall come forth a rod out of the stem of Jesse, and a branch shall grow out of his roots." The final JEHOVAH is the pathway here below; in order to know the Mystery of Union it is indispensable to follow the pathway.—Z., Pt. III, fol. 7a; V, 20.

originally side by side, which hypothesis is grounded on certain monstrous births that occur from time to time in humanity and are a yoking but not an unity. Nor is it restored by a literal understanding of Genesis, according to which Eve was dormant in Adam, not active and conscious within him, for in the latter case he could not have been said to be alone. There is finally no intention of maintaining the correspondence, because (4) the original generation of souls was in separation as male and female, and (5) this distinction will continue to be maintained in the eternal world by the mode of simple reunion in companionship, *plus* a transcendental intercourse the rapture of which is increased by a visual contemplation therein of God and His Shekinah, Who is also God. (6) But an important content of the Mystery is the generation of souls as a result of Divine Intercourse, and this is imitated on earth by incarnate man, as it (7) will continue to be imitated in heaven, where the union of created souls will produce fruit after their own kind.

We are not concerned with applying tests of value to the metaphysical part of the doctrine, for its collation with other doctrines leads to insuperable difficulties, some of which have been illustrated by the lights of later Kabbalism. There is, however, the doctrine of experience, and I wish to say that if we accept Zoharic teaching on its own warrants, then the imitation on earth of that which is operated in the transcendence, being done—if I may so express it—in the sense of God's ineffable union, did not unreasonably become, in the eyes of those who not only held the doctrine but performed the practice, a work of sanctification. Now, the question is where it may have brought them. The ZOHAR is silent hereon, except in so far as it testifies with no uncertain voice to the presence of Shekinah in the houses of the Holy Doctors of the Law. But this presence followed them in their travels abroad, and there is one allusion at least to a state in which it was realised invariably as indwelling in the soul.[1] It seems to me that these are three qualities of intimation as to a Divine Realisation in consciousness resulting from the manner of life laid down as indispensable thereto. In this case the Sons of the Doctrine walked not only by faith but by experience, and it follows that the mystery in its practice had a consequence within themselves as well as in their children.

---

[1] Z., Pt. I, fol. 166a; II, 250.

More than this cannot be said on the evidence which lies before us, and of the issue which came of the unions thus adumbrated it is obvious that we can say nothing. One of the Instituted Mysteries tells us in its moving ritual that the children of philosophers belong to philosophy, and we may believe—if we can and will—that in the case under notice they were worthy of their high calling and birthright.

In what manner does this Secret Doctrine of Israel affect us as mystics in the twentieth century? There is firstly the doctrinal side, and it will be seen that those among us who belong to the Christian Tradition, more especially on the orthodox side, must be conscious that they are moving through the great text as through a strange world of images—vestiges of many pantheons, many systems of the past, and legends of the soul in man. I have mentioned already that the Theological Doctrine of the Trinity must complete its own symbolism, if it is to be held as a product of the logical mind, and that therefore the Eternal Father is *ex hypothesi* the Eternal Mother, or in the sense and reason of things there could be no generation of an Eternal Son. The Zoharic male and female in the Deity cannot be therefore repugnant to the Trinitarian. Beyond this point the Kabbalistic system moves farther and farther, as it proceeds, from the field of Christian Theology. If it were not complicated by irreconcilable elements in the medley of texts and testimonies, so that on the one hand we have the creation of souls *en masse*, as if by the conventional *Fiat*, and on the other their unceasing generation as the result of Divine Communion, to say nothing of minor alternatives, there is much that is suggestive in the second dream, and for those who feel able to accept any definite hypothesis on the subject it may have an appealing aspect. We know also that the tradition of souls being created, generated or otherwise evolved in pairs is old and far diffused. I am not sure that it does not belong to "the hunger and thirst of the heart" after something like a timeless sanction of human relations; but it is difficult to regard it either as part of a secret doctrine or as convincing *per se* if it were.[1] The kind of reunion which constitutes the beatitude

[1] A distinction on Secret Doctrine is desirable in this connection, it being understood that I am speaking *ex hypothesi* on both sides of the subject. There is that which is based on experience and is kept secret because the nature of the experience is regarded as a thing to conceal from public knowledge. If an Order of Alchemists discovered a very simple process of transmuting metals, they might keep it secret presumably for

of the Elect who experience the rapture of intercourse—one with another—in the sight of God is rather like an houri's paradise conducted on monogamic lines, and it looks a little strange, moreover, in the face of its contrasts at other points in the text.[1] I refer to the continued study of the doctrine by the Elect in the Lower Paradise and by the Community of Israel gathered into the transcendence of BINAH.[2] I do not say that these ideas of a Paradise of espousals and a College of transfigured adepts are absolutely exclusive, but I am equally certain that they were never meant to dwell together in unity. The nuptials of Rabbi Simeon at the close of the Lesser Holy Assembly were, one feels, of another order[3] than most of the psychic marriages proclaimed in the ZOHAR. When, however, the scheme is detached to some extent from its setting, it is worth while formulating its irreducible minimum as follows: (1) The Communion of the Divine Duality, Ineffable Male and Female, in the Supernal World, generates human souls, male and female, in Its own likeness, who assume flesh—according to a law of succession. (2) They are intended to find one another in earthly life and to enter into marriage therein; but there are various interventions which postpone and even seem to frustrate the general design: yet it is accomplished unfailingly in the case of those who keep the Law. (3) The souls return into the spiritual world and are reunited for ever therein. (4) The keeping of the Sex Law, which is part of the Secret Doctrine, insures the procreation of those who may be called the Children of the Doctrine, assuredly a "peculiar people."

It would not be worth while to place on record a personal opinion if it were not one which I feel is likely to be shared—in the detached manner that I design to put it forward. If we draw together from all sources whatever the soul's

---

their own benefit. If they discovered a simple way to compose an elixir of life which would confer physical immortality, they might keep it secret out of mercy to mankind. This is one side of the question, and the other is speculative doctrine, which there is no true reason to reserve from others, more especially as it seldom differs essentially from independent analogous forms and is usually not new at all.

[1] It is beautiful and moving, however, within its own measures, and the heart goes out to greet it.

[2] This is a subject of continual reference and is a clear issue in respect of departed souls gathered into the Lower Paradise. Israel in the Supernal World offers points of difficulty in most allusions. It is even described as a Degree of the Divine Essence uniting all legions above.—Z., Pt. III, fol. 197a; V, 507. Presumably it is the history of souls in perfect union, almost in the state of absorption.

[3] See IDRA ZOUTA, *ib.*, fol. 296b; VI, 121, and Pt. I, fol. 218a; II, 461.

legends, her travels and metamorphoses, into a single storehouse of memorials, I question very much whether we should find in our collection a more tolerable proposition at its value, and I make this qualification because I am not suggesting that either one or another is convincing. I do not know of any light on the mystery of man's beginning in his inward state which carries the seals of mastery, for the literature of mystical attainment, the records of our precursors on the path which leads to God, have nothing to testify thereon, as it is not the concern of their experience. Each school reproduces therefore the accepted teaching of its time and place.[1] The ZOHAR shews in its own manner that the end is like the beginning, and if it be only a tale of faërie, it is one of grace as such.

Having said what is possible on this part of the subject, there arises in the next place that which must be called indubitably the most important question of all, and though it is one that is difficult to approach it would be quite impossible to pass over and not miss the whole point of the present study. I have said at the beginning of this chapter that the form of symbolism adopted in respect of Divine attainment by the doctors of the Hidden Law is that of male and female in their union; it begins here on earth and it is raised into all the heavens; *mutatis mutandis*, it is the same kind of intercourse on all the planes,[2] and all planes or worlds are in communication one with another, not merely by the analogy which obtains but in a manner which is represented by the recurring image of the world above being married to the world below. We have seen that he is called perfect and blessed who knows how to effect such an union, and this so far as the individual is concerned can be only by fulfilling

[1] The inference is obvious and is, I think, utterly true. If we take the Christian records, that part of them which deserves to be called mystical is either a study of conditions, processes, practices leading to the term in God or it is concerned with experience attained in the term. The first may depend from dogma—*e.g.* the idea that an ascetic path is of Divine counsel—but it does not explain the counsel or ordinance; the second is a realisation of the Divine in consciousness and has nothing to do with vision, as when Dr. John Pordage seems to have seen the Trinity manifest in arbitrary forms. The deep mystical state is imageless and is not a light on theological teaching.

[2] I hope that the qualification will be quite clear to my readers. The body of man was the most sacred thing for Kabbalists and there is absolutely no question that it was in perfect analogy with the body of heaven in its clearness: they were not afraid of their symbolism and they accepted all its consequences. The result was what on the surface is called gross physicalism; but there is sufficient evidence that when they happened to drop their symbolism, or to adopt another form, they realised that the things of the spirit are understood spiritually.

that which he is appointed to do under the provisions of the Secret Law. My hypothesis is that in so doing he became conscious of what—for want of a better expression—I must term the cosmic union, in which the personal act would be merged, so that he shared in the loving intercourse which obtains, according to Kabbalism, above and below. By this also the worlds are bound together, God is united to creation and the soul of man partakes within its proper measures—and under the reserves of all the veils by which he is covered during the life of earth—of that universal and divine communion.

I have said that there are intimations of this state in eastern teaching, by which I mean India, but that—so far as I am aware—they have not passed into writing. It was testified also in the past—once at least—by a spiritual alchemist that he was acquainted with the mystery of his art but had never proceeded to the practice because he had not found a woman who could help him in the work.[1] So also when Thomas Vaughan speaks of "the conjugal mystery of heaven and earth" I believe that he had some notion of these workings, whether as the result of experience or merely in an intellectual way, by the study of concealed literatures.

It would be possible to carry these considerations much further, but I do not feel that they are meant for presentation at length in this place. The suggestion is that, expressed in very plain language, there is something to be fulfilled between man and woman by a marriage of Nature and Grace of which the sacramental aspect sometimes attributed to earthly marriage is the merest shadow and vestige. We have seen what Zoharic Theosophy adumbrates on this work; I have found vestiges of the same testimony in the allegories of some alchemical books,[2] and there are other traces of the experience or of notions concerning the experience in the Philadelphian

---

[1] The question is whether this is the open door of the Hermetic Mystery—*introitum apertus ad occlusum regis palatium*—in so far as the literature is apart from experiments in the mineral kingdom. It was once suggested that the key was to be sought in something done between operator and subject, after the manner of the trance-state induced by mesmerism. In *The Hidden Church of the Holy Graal* I have sought to establish certain crude analogies between the spiritual work in Alchemy and that in the Eucharist; it obtains within its own measures, but everything depends on the true meaning of the breaking of the Host into the Chalice.

[2] The LIBER MUTUS, first published at Rupella in 1677, and reprinted in Mangetus, BIBLIOTHECA CHEMICA CURIOSA, is of some importance as a case in point, but the allegories are in pictures only. I have called it elsewhere THE BOOK OF THE SILENCE OF HERMES.

mystical school of the late seventeenth century in England.[1] It is better—for the moment at least—that those who feel drawn in this direction, with clean hearts and minds turned towards God, should follow out the needful researches for themselves in the literatures to which I have alluded. They may come to see that the analogy instituted by the Latin Church between those who are joined in wedlock and the union of Christ with His Church has a deeper meaning than has been discerned in the public ways ; that in certain grades of consecration the spouse and the beloved on earth do stand for Christ the Lover of the soul and for the soul in that nuptial union which is called the mystical marriage in great and holy texts ; the *absconditus sponsus* may be under veils of the living man, and the *sponsa* may realise in the person of her own consciousness that the soul is indeed the bride.

I am the last person in the world to enforce practical conclusions, but if those who are prepared thereto within and without—and this not too late in life—were to enter the nuptial state and fulfil it consistently, as also with high reverence, in the sense of the ZOHAR, I think that the world might be changed and that a generation to come born of such unions might be children of a risen life.

For the rest, in conclusion, it will be seen that I have not put forward the Secret Doctrine in Israel as one who regards its part major as of great Theosophical and high mystical importance, though I hold its memorials not merely as of living interest but as belonging to that kind which does not die ; for at the back of all its reverie, the strange fantasia of symbols and images, there is the pulsating heart of a dedicated humanity, set in and out of season to justify the ways of God to those who could see through its particular glass of vision. I speak as one who has found God in many strange ways of thought, and—what is perhaps more unusual—in very simple and homely ways. I look to go further, for much that has never been spoken or said, and so remains for expression, is not indeed beyond it. But the Kabbalistic Jew, dreaming of liberation and of union under the grievous yoke of his law, giving it the wings of interpretation and rising himself thereon,

---

[1] From this point of view and otherwise, all the writings belonging to the Philadelphian school demand consideration anew, including Robert Roach's IMPERIAL STANDARD OF MESSIAH TRIUMPHANT, THEOLOGIA MYSTICA of John Pordage, the works of Jane Lead, and the rare PHILADELPHIAN TRANSACTIONS.

is of my own lineage in the spirit, of my kinship in the heart of quest. His Fall of man is no mere dream, because it is highest symbolism. His myth of Paradise has a voice speaking within it from a far home of the consciousness: though the eyes of flesh may be dazzled and the longing of sense may sink when the glories of our end are published, I know that, be it ever so splendid, there is no place like home. The Jew's Covenant in the flesh is assuredly, in Zoharic understanding, one of God's most true Covenants; the Master Who seals us within does often seal us without, whence peers and co-heirs have always known one another in every place of the world, and every sign-manual of heaven is honourable and worshipful, since it sets apart to His service. The outward and inward Law is like the book of our life itself, *intus et foris scriptus;* there is nothing so allusive in the whole world of images; it is illustrated in all our ways—without in the rule of our conventions, without in the external veneer of our too imperfect conformities, without in the age-long tale of our schooling and self-schooling; but within in our hungers and raptures after the "good things of the Lord in the Land of the Living," in the thirst after righteousness which we cannot attain ourselves and can scarcely formulate, in the ineradicable covetousness with which we would grasp at what God has prepared for those who love Him. The beauty of the courts of the Temple—Temple of Solomon and Zerubbabel—its Holy Place and the Holy of Holies beyond, has eaten up our hearts with desire. Do we not also expect the coming of Messiah, while confessing to the Messiah Which has come, Whose star we have seen in the East, nor yet in the East alone but all the quarters of Heaven, through the ages and nations? Son of Issachar, Son of David, Son of Joseph, true legitimate and true King for ever, do we not know that for us He has never come without until He has come within? *Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum:* yet are we His stable in Bethlehem, yet is He born in us. *Sed tantum dic verbo*—O Word of Words, speak it in the inward silence—*et sanabitur anima mea.* And the legend of the soul in Kabbalism, at however far a distance, flashes and reflects within us its changing aspects of that long, strange journey of old taken by those who came forth, and perchance are still coming, taken by those who go back; God-speed them in both respects, and give to those who seek it safe conduct and the

blessed end. Yes, there is truth in Kabbalism, all its contradictory messages notwithstanding; the contradictions themselves are but turnings of the glass of mind, hither and thither, to encompass all directions—opposites included, and included the pairs of these. But the great message of all is the message of the Indwelling Presence, though it comes to us who are mystics under unwonted forms and in a peculiar radiance of vesture. The Divine Fatherhood is one side of the shield of faith and the other is Divine Motherhood. Whether we regard it as doctrine handed down from an immemorial past—few of us can so regard it—or whether we decide in our excess that it was conceived by Moses de Leon and born of his brain and pen, it is a wonderful heritage of mind which has come into our hands, and perhaps at this day it has a greater message for us than it had ever for our brothers in Jewry. I could almost wish that this Moses were the one and very man, for I do not think that in the wide world there would be the same kind of greatness as his. But taking things as they are, and by what we know of his writings, there is nothing so unlikely.

It follows that I have not put forward the Secret Doctrine in Israel as one who believes that it is literally what it claims to be in respect of antiquity, though I have made evident that in my opinion the ZOHAR incorporates old MIDRASHIM. It makes no claim except as to Oral Tradition, and about this I have no opinion. It follows also that I have not put it forward as a sum total of wisdom, written or unwritten; but I do believe that in the expounded Mystery of Sex—so far as it is indeed expounded—it suggests a great experiment which—" once in time and somewhere in the world "—may have been practised in hidden sanctuaries that were homes of man and woman. The doctrine of sex in the ZOHAR is that *desideratum* which I mentioned at the beginning, a Key general to the House of Doctrine: all other teaching in the great Theosophical Miscellany may be said to encompass it, as the Divine Names and SEPHIROTH stand about the figure of the Cosmic Christ in the eloquent diagram of Khunrath. It is the central root which I have mentioned, and from this root the Tree of Knowledge grows. As the ZOHAR intimates, it becomes the Tree of Life. At this end of our travelling, we have reached what was set before us when our quest was undertaken first, namely, a *terminus ad quem*, from which we

can look over the strange path that we have followed, surveying it under one light. Shekinah is the high light which shines thereon. We have seen that this Lady of Mediation is the President over that nuptial intercourse which I have described as begun on earth and completed in the World of the Supernals. The return journey of the soul is performed therefore under her light, in and by her grace, with the sustenance of her mysterious power. For us at this day she can be a Principle only, but it is Divine as such; and after what manner—if indeed other than this—she was understood by Sons of the Doctrine during earlier days of their exile through the long centuries of Christendom, we must be content to leave. It would be a satisfaction to find the answer, but it is not of our vital concern: enough if we have convinced ourselves—and this, I think, we have done—that the central testimony signifies as authentic and true of voice. It follows in fine therefore that SEPHER HA ZOHAR, the BOOK OF SPLENDOUR, has something to tell us at this day which calls to be heard by those who have ears. God preventing, I do not affirm that it offers an only way, since ways are many to the height. From the beginning of things He has called man and woman in all the states of life, in childhood and virginity, in espousals and widowhood; and He Who makes all things one has called the Lover and Beloved, that they may go up hand in hand and become one in Him. Hereunto is that which can be said in the public places, and for all that remains over—*Sacramentum Regis abscondere bonum est.*

There are things, however, which also remain over outside the Mystery of Sex, and they recall me to that question which has been mentioned and left open, whether, namely, there is something in the Secret Doctrine of Israel which belongs to all Religion and is no man's patrimony by virtue of official belief or election as a peculiar people. The doctrine that we come forth from the Centre and that the Centre draws us back is formulated rarely in Kabbalism and never in clear terms; but it is implied or adumbrated continually, and it belongs to the higher understanding of all Religion. That Centre is AYIN SOPH according to the ZOHAR, and it is the Font and Source of all. Whether it indicates that the soul returns thereto arises for determination in the next place: if so it can be only by virtue of something inherent and essential in the soul's nature. The nature of that something is

defined in affirming that God is within and His Kingdom. But this is common to all Religions understood at their highest. It is formulated by the ZOHAR in the Doctrine of TSURE, that most pregnant intimation concerning the prototypical soul in ATZILUTH, the supernal part of soul which does not leave the Supernals. This is the inward Kingdom of God and this the God Who is within. There is also a very eloquent shewing forth of the return journey in the figurative language of the Tree. We know that AIN SOPH is situated in the Symbolism above the Tree, the head of which is the Supernal SEPHIROTH. We have found also that the Central Pillar in the Tree of Life is the line of the soul's ascent, that the Sons of the Doctrine go up thereby on the way of return to God. This means and can mean only the realisation of TSURE, or the soul's union with the soul's Divine Part which itself is in union always with the Divine in the universe. The God Who is within is God. There is one thing more: the Atziluthic state of the soul is not the end of its progression, and an ineffable horizon expands from one dogmatic affirmation which is formulated once and once only. On my own part, I cite it for the second time, as it was met with in the Latin of Rosenroth: *Linea autem media ascendit usque ad* AIN SOPH. It follows that the soul goes on, an eternal "travelling in the subject," as I have called it elsewhere.

If it be said that these high things were conceived only in the mind by Sons of the Doctrine, my appeal is to all records of Mysticism, on the faith of which it is to be affirmed that the proper part of man is to conceive in the mind if he seeks to conceive in experience. The mode, moreover, is not defined by the evidence: in other words, the records may connote experience, as well as debate about it. However this may be, that which confronts us in Kabbalistic *Theosophia Magna* is a modality of soul in attainment which is second to none in the whole of mystical testimony, and *per contra* it exceeds all. It is the state beyond the summit of the Mount of God, an ascension into the great silence beyond all modes and forms.

After the rapture of Metatron, that great Angel of the Presence, vibrating on the threshold of Godhood; after KETHER, where Jehovah is united with Elohim; after *Mysterium* Shekinah, presiding over Sacred Births and Divine Marriages, there is set before us as the last estate of man and

the last word concerning it, AIN SOPH, that which is conceived in the mind and realised from far away in the heart respecting unknowable darkness at the *centrum concentratum* of light unknown, a state beyond all being, the soul at that centre, and after all the warfare in manifold lives of quest, the soul at rest therein. We have made a long journey, and there is nothing now to follow: there is to be said only, in the humility of certitude, that it has been worth all the toil. I testify that the mind which conceives this end of being, beyond all being, in the eternal nowhere and the ineffable nought of nought is already there, in that unsearchable inward part which does not leave the Supernals, even where *linea media contemplationis suae ascendit usque ad* AIN SOPH.

APPENDICES

APPENDIX I

SEPHIROTIC DEVELOPMENTS

It has been said that later Kabbalism complicated almost inextricably the Four Worlds of the Zohar, one and the chief reason being that it attempted to methodise the inchoate and contradictory elements which are drawn into the fountain text. It is not unlikely that a lively apprehension on the subject may have been communicated to the general reader by an exceedingly simplified summary of the Worlds and their Sephiroth in the third section of my Fifth Book. For the benefit of those who may feel concerned about subsequent developments according to the mind of Kabbalism, I shall be justified perhaps in devoting a few pages to the following sketch, derived from various sources. We have seen that Ain Soph passed, by the hypothesis, from latency into activity, still subsisting, however, in a state which is inconceivable humanly, being that of pure abstract thought. The concentration of this thought is depicted in Kether, which is also Divine Will in primordial manifestation. The Supreme Crown [1] is, symbolically speaking, the base or sphere of the Divine Consciousness from which it would follow that self-knowledge cannot be postulated in respect of Ain Soph itself. But this is contradicted explicitly in another text. By the second manifestation abstract thought entered into or developed the relationship of time, so that it could be regarded as that which was, which is and is to come. Lastly, it established a relation with Nature—that is to say, its development produced the universe.

By a slight extension of the symbolism Kether is regarded also as the Throne of the Ancient of Days,[2] and as the Divine

[1] In the treatise entitled Gates of Light it is said that the name of Kether is applied to the first Sephira because even as a crown encircles the head so does Kether encircle every Sephira. It is the world of "Direction," which encompasses all things. This statement involves the view that the Sephiroth were emanated as a series of concentric circles.

[2] The term Throne is applied to several of the Sephiroth. Thus Malkuth is the Throne of Judgment, Tiphereth that of Mercy. Sometimes, however, Binah is

Consciousness is the veil of the subsistent state, AIN SOPH is represented further as the central point of KETHER, regarded as a sphere, while the circumference is infinity, which is, as it were, the Divine Vestment. The later Kabbalists explain further that this is because KETHER has no vessel or receptacle wherein it may be contained.[1] Hence also it is beyond all cognition. The BOOK OF FORMATION affirms, however,—as we have seen—that the properties of all the SEPHIROTH are infinite.[2] As the vessel of the Divine Consciousness, which itself is contained by nothing,[3] KETHER comprehends all things:[4] it is the egg in which reposes the germ of the universe, to borrow the symbolism of another system. In particular it encompasses the remaining SEPHIROTH, which are the sum of all things. The Word of God circulates in all, and KETHER is, in a special sense, the Spirit of the Living God.

The second SEPHIRA is Wisdom, which, however, is held to be of a middle quality, for the highest of all, the truly celestial Wisdom, can be referred only to KETHER. That of CHOKMAH is, notwithstanding, so transcendent that no creature can attain it. It was concealed from Moses, and the Wisdom for which Solomon was magnified belongs to an inferior order, which connects with the lowest of the SEPHIROTH. The SEPHIRA CHOKMAH is described by the BOOK OF FORMATION as the Breath of the Spirit of God.

---

termed the Throne of Mercy, because it is as a seat under the supernal dilections. TIPHERETH is called also the Throne of Glory when it receives the influence of the Thirty-Two Paths of Wisdom. See Bk. V, § 4. The same name is applied to MALKUTH, because it is the seat of TIPHERETH. The term Throne taken simply signifies MALKUTH, and BRIAH, which is the seat of MALKUTH.—KABBALA DENUDATA, *Apparatus in Librum Sohar*, s.v. *Thronus*, vol. i. p. 483, citing the GARDEN OF POMEGRANATES, by R. Moses of Cordova. These points are cited only to shew the chameleon character of the symbolism, at issue too often with the Tree of Life itself.

[1] See *Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite*, compiled by Albert Pike, Grand Commander of the Southern Jurisdiction, U.S.A. The authority is not stated, but it is derived from THE ROYAL VALLEY, by R. Napthali Hirtz.

[2] SEPHER YETZIRAH, c. I, par. 4.

[3] This appears paradoxical, but just as Fichte and Carl du Prel have maintained that the human ego is not wholly embraced in self-consciousness, so KETHER is presumably the vessel of the Divine Consciousness in the sense that it receives an influx therefrom, by a reflection from AIN SOPH to its centre. Readers may remember the Universal Solvent which yet could be contained in a phial, a diverting incident in one of the TALES OF THE GENII. According to THE ROYAL VALLEY, AIN SOPH had full consciousness and appeciation, prior to their actual existence, of all the grades and impersonations contained unmanifested within Itself.

[4] There is hence, as Isaac de Acco observes in his treatise on THE ENLIGHTENMENT OF THE EYES, an unity of the ten SEPHIROTH in themselves, which unity is concentrated always in AIN SOPH. It must be admitted, perhaps, that this idea is contained implicitly in the Zoharic statement that AIN SOPH is the beginning and end of all degrees in the creation.

BINAH, Intelligence or Understanding, is represented symbolically by the same fundamental authority as the moisture of the Breath of the Spirit. It is the highest SEPHIRA with which man can establish correspondence, but it contains at the same time one mystery which was also concealed from Moses. The root of all roots and the foundation of all foundations is communicated thereby to man, who could otherwise have no knowledge of the antecedent states of the Divine Nature.[1]

Magnificence or Mercy, GEDULAH or CHESED, the fourth emanation, is the warmth or fire contained within the moisture breathed forth by the Spirit of God. It expresses the Eternal Love and Compassion, connecting with life and vitality. It is the base of that *beneplacitum termino carens* which is ascribed to CHOKMAH and supposes implicitly the free will of the Divine Agent. It follows from this as a consequence that the universe was made or emanated, not because anything was wanting to the Divine completeness, but out of the fullness of goodwill, though some of the later Kabbalists, especially Isaac de Loria,[2] are not of one mind as regards the last point. Symbolically speaking, CHESED is therefore the SEPHIRA by which God constituted the world, operating through the Holy Shekinah.

The fifth SEPHIRA is GEBURAH, signifying Judgment, Justice, Judicial Power, known also as PACHAD, or Fear. It is the Supernal Tribunal, before which no creature can subsist. The treatise entitled SCHAARE ZEDEK excepts, however, those valiant heroes of the Lord who have overcome their concupiscence.

TIPHERETH, or Beauty, the sixth SEPHIRA, is, in a sense, the conjunction of Mercy and Judgment and summarises the Divine goodness: it is the heart of the Pillar of Benignity. It is to be noted that VAU, the letter which symbolises the Divine Son extended on the Tree of Life as on a Great Cross

---

[1] All things, according to the commentary of Isaac de Loria, in a certain and most abstruse manner, consist and reside and are contained in BINAH, which projects them and sends them downwards, species by species, into the several worlds of Creation, Formation and Fabrication. BINAH is hence represented as a great reservoir or ocean; it is the source of prophetic inspiration, as CHOKMAH is that of revelation. We have seen that it is more especially the Shekinah in transcendence, at once her essence and abode. We have seen also that the world was made by Shekinah, and she made it in the spirit of CHESED, the fact notwithstanding that she belongs more especially to the Severity side in the Tree of Life.

[2] See LIBER DRUSHIM, a metaphysical introduction to the Kabbalah, KABBALA DENUDATA, vol. i. pt. 2.

of Manifestation, is denominated TIPHERETH, because it contains all things, exercises dominion in all and is invested with all Sacred Names.[1]

But the Divine Benignity is manifested by the Victory signified in NETZACH, the seventh SEPHIRA. There are three rays diffused from the splendour of Providence—Benignity, Beauty and Victory. When they shine and are diffused over the SEPHIROTH the whole world is filled with joy and perfection, for the Divine goodness itself looks forth upon all creatures, and all the worlds are in fullness and completeness.[2] This SEPHIRA is also termed Eternity.

The eighth SEPHIRA, HOD, signifies Glory, Adornment, Splendour. In combination with NETZACH it is called the armies of Jehovah, and these two SEPHIROTH signify two hills of Zion, on which the dew of Hermon falls. All the salutations and praises contained in the Psalter of David belong to this emanation. It is the place of praise, the place of wars and victories, and of the treasury of benefits.[3]

JESOD, the Basis or Foundation, the ninth SEPHIRA, is the storehouse of all forces, the seat of life and vitality, and the nourishment of all the world.[4]

MALKUTH is the tenth SEPHIRA, signifying Dominion, Royalty, Kingdom. In the LESSER HOLY SYNOD it is termed "the Mother of all the Living." According to later Kabbalism, it is the final manifestation, emanation or development of the Divine Nature taking place in the Divine World, and is therefore that point at which the more external orders make contact with the supernal.[5] This is unintelligible as it stands, but it should be understood that the commentators and interpreters represent the Sephirotic Decade as repeated

---

[1] The authority is SCHAARE ORAH, § V.

[2] APPARATUS *in Librum Sohar*. KABBALA DENUDATA, s.v. *Superatio*, i.e. *Netzach*, pp. 589 *et seq.*, citing SCHAARE ORAH.

[3] *Ibid.* s.v. *Decus, Gloria*, i.e. HOD, pp. 268 *et seq.*, deriving from the same work. According to the ZOHAR, NETZACH and HOD correspond to extension, multiplication and force, and thence issue all the forces of the universe, for which reason these SEPHIROTH are also termed the Armies of the Eternal. *Zohar*, iii., 296a, Mantua.

[4] KABBALA DENUDATA, *Apparatus*, s.v. *Fundamentum*, i.e., JESOD, pp. 439 *et seq.* The authority is PARDES RIMMONIM. The key of the symbolism is given by Rosenroth as follows, but without comment, as if it lay beyond his measures: *In personis* FUNDAMENTUM *denotat membrum genitale utriusque sexus.*

[5] Hence it is said that the tenth SEPHIRA is the SHEKINAH, that is, the place of the manifestation of Deity. But this is the Lower Shekinah, represented by the final HE of the Divine Name. It should be added that when the text describes MALKUTH as a final manifestation in the Divine World it follows that ATZILUTH, the World of Deity, contains the whole Sephirotic Decade. It is the prototype and the witness above of that which abides below.

through each of the Four Worlds, and the reference in this place is therefore to MALKUTH in ATZILUTH, the World of Deity. To increase complications and confusions there is the Decade in each SEPHIRA.

To this brief general description, which rests on the authority and reproduces the words of the Kabbalists, I will now add the heads of a modern interpretation, which is, of course, conjectural and a personal point of view, but has a reasonable aspect and illustrates, perhaps unawares, the office of Divine Thought in the Zoharic evolution of the universe, as well as embodying later intimations.

AIN SOPH, the Unknowable and Absolute, manifests through the efflux of the spiritual and material universe, using the SEPHIROTH as its media. The first emanation symbolises Abstract Thought, the Absolute assuming consciousness to manifest outwardly. The second emanation represents the association of abstract ideas in the intellect, which association is Wisdom. The third emanation is Mind receiving the impression of the abstract ideas. These three constitute the Spirit of the World. The second triad of SEPHIROTH, Mercy, Judgment and Beauty, includes the principles of construction and symbolises the abstract dimensions of matter, length, breadth, depth and their double polarity. CHESED and GEBURAH are the centripetal and centrifugal energies between the poles of the dimensions. In their junction with TIPHERETH they represent all ethical life and perfection. They correspond to the Soul of the World. The third triad is dynamic; its SEPHIROTH signify the Deity as universal potentiality, energy and productive principle. They answer to the idea of Nature, the *natura naturans*, however, and not the *natura naturata*. The tenth SEPHIRA, or MALKUTH, represents the Concrete, and is the energy and executive power of the Abstract Intellect.[1]

---

[1] Summarised from Isaac Myer's PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, § xiii.

APPENDIX II

THE FOUR WORLDS IN LATER KABBALISM

If scholiasts and commentators have complicated the Worlds of the Zohar, it must be granted that they had at least the will to methodise, and it is possible therefore to present a summary of their views in a brief conspectus. The visible world was for them the last consequence in the development of the attributes of God, while the Sephiroth were symbols of those attributes, and the manner of their unfoldment is like a history of Divine Evolution. It is affirmed, for example, that God called Himself Wisdom in Chokmah and Intelligence in Binah; that in Chesed He assumed the character of Greatness and Benignity, in Geburah of Severity, in Tiphereth of Beauty, in Netzach of Victory, in Hod of our Glorious Author, and in Jesod of our Support, all worlds and vessels being maintained thereby; while in Malkuth He adopted the title of King. We must recall again, however, in this connection that the Sephirotic Decade is in each of the Four Worlds, according to later Kabbalists, and therefore that this enumeration belongs to Atziluth in a primary sense, whereas in the realms below it obtains by derivation only. From the World of Deity, the Archetypal World and World of Emanation, the Divine Virtues were projected downward and there was produced a Second World, that of Briah or Creation, regarded as the World of highest finite intelligence, technically that of the archangels. Thereafter the prolongation was continued into a Third World, that of Yetzirah, or Formation, the abode of angelic choirs. Though further removed from Supreme Perfection, there is not a taint of the material in this place of incorporeal beings. It is otherwise with Assiah, the World of Action, the fourth product of the tenfold emanation, for this is the region of matter, the earth of man in particular, and also the dwelling of those demons which are called shells or *Cortices* by the later Kabbalists. In common with many other systems of

unqualified or qualified emanation this material world is regarded as the gross purgations of the upper regions. It should be observed in such connection that the SEPHIROTH or Virtues which permeate the four systems deteriorate as they proceed further, and that the corruption of the infernal world, the formless region and the seven hells of Kabbalism are apparently the extreme limits of the outpouring which begins in KETHER. Thus, in order to explain the imperfections found in the world-craft of a perfect Author the degeneration of His infinite energy is not disdained as a resource. It is easy to criticise such a system, or to set it down as beneath criticism; but, again, the disability is common to the dreams of all emanationists, even when they invoke creation at one point or other of their reverie. It remains to say that we have the authority of the ZOHAR for regarding the demons as products of the will of God and designed for a specific purpose.[1]

Broadly speaking, the Four Worlds of the later Kabbalah may be regarded as corresponding in the physical order:

(*a*) ATZILUTH, to the Primum Mobile.
(*b*) BRIAH, to the sphere of the Zodiac.
(*c*) YETZIRAH, to the planetary chain.
(*d*) ASSIAH, to the world of the four elements.

Thus, astronomy is at the basis of the conception—or is at least incorporated therein.

The doctrine of the Four Worlds originated between the period of the SEPHER YETZIRAH and that of the promulgation of the ZOHAR, and it received many increments from commentators on the latter work. It is first met with in the BOOK OF EMANATION, which is a product of the school of Isaac the Blind. This treatise is ascribed, doubtfully enough, to R. Jacob Nazir, who belonged to the second half of the twelfth century. Its distribution of the Four Worlds differs from the above tabulation, as, for example, by referring the souls of the just to BRIAH, the archangelic world. It should be added that the ZOHAR recognises also a distribution of the SEPHIROTH into Three Worlds—(1) Intelligible, (2) Moral, (3) Natural.

---

[1] We have already seen that, according to the BOOK OF FORMATION, the ten SEPHIROTH are the infinite of evil as well as of good.

APPENDIX III

THE INSTRUMENTS OF CREATION

THE doctrine of AIN SOPH may be assigned a high place among old theosophical dreams; the Sephirotic system may not suffer by comparison with other emanation reveries and may even challenge all; the metaphysics of the Two Countenances is crude on the surface and in the texts from which it depends is perhaps the most barbaric and unintelligible of all symbolism; but a considerable profundity of meaning may be discerned within it: there have been attempts in this direction. The cosmology of SEPHER YETZIRAH, with its development in the ZOHAR, belongs, however, to more purely fantastic aspects of Kabbalistic dream, and yet in its later form there lies something behind it which suggests—in the language of Jacob Böhme—"a deep searching" of the Divine Mind. I do not propose to add anything on this part of the mythos; but the very curious and indeed bizarre scheme of the SEPHER YETZIRAH in respect of the Hebrew Letters may be tabulated by way of supplement to what has been set forth previously.

We have seen that the World of BRIAH is that of Creation, but whatever reservations may be inferred from later Kabbalistic writers on the axiom *ex nihilo nihil fit*,[1] we have seen also that their use of the term Creation does not at all correspond to the sense of Christian cosmology, because that which they called Nothing evasively was the plenitude in which the All lay latent. Further, the World of BRIAH was not that in which anything material was formed, emanated, or otherwise brought into actual being; it was rather the Elohistic World, that of Panurgic force and intelligence, which became formative in YETZIRAH, but did not produce matter except in the Fourth World. Now the materials used and shaped, or, perhaps, more properly speaking, the instruments, the matrices of the material world, were in all simplicity the letters of the Hebrew alphabet, as explained previously.

[1] According to Myer, the speculative or metaphysical Kabbalah is an attempt to harmonise Hebrew monotheism with the "fundamental principle of ancient philosophy," namely, the axiom quoted above. PHILOSOPHY OF IBN GEBIROL, p. 230. This was also the design of Maimonides in his GUIDE OF THE PERPLEXED.

According to SEPHER YETZIRAH, God imparted to them form and weight by combining and transforming them in divers manners, ALEPH with all the rest and all the rest with ALEPH; BETH with all and all with BETH; and so of the rest.[1] Some hundreds of permutations were obtained in this manner, which *ex hypothesi* are the origin not only of all languages but of all creatures. As these permutations can also, by a later hypothesis, be reduced to a single Name, that of TETRAGRAMMATON, otherwise JOD, HE, VAU, HE = Jehovah or Yahwe, it is said that the entire universe proceeds from this Name.[2] The reader will discern at once the nature of the device, which may be methodised by a simple process:

The world came forth from God:
But the name of God is יהוה;
Therefore the world came forth from יהוה.[3]

The fundamental letters of the BOOK OF FORMATION are not, however, those which compose the Divine Name: they are *Aleph* (א), *Mem* (מ) and *Shin* (ש), distinguished as the Three Mothers and corresponding to Air, Water and Fire. The heavens are formed of Fire, the Earth is of Water, and the Air of the Mediate Spirit.

Their correspondences are: in the year, the torrid, frigid and temperate seasons; in man, the head, belly and breast.

Besides the Three Mothers there are seven double letters—*Beth* (ב = B), *Ghimel* (ג = G), *Daleth* (ד = D), *Kaph* (כ = K), *Pe* (פ = P), *Resh* (ר = R) and *Tau* (ת = T, Th). These seven signs stand in the Book of Formation for:—

Life	and their opposites	Death
Peace		Strife
Knowledge		Ignorance
Wealth		Poverty
Grace		Sin
Fruitfulness		Sterility
Dominion		Slavery

[1] SEPHER YETZIRAH, c. ii. par. 4. Cf. the Talmudic teaching that the present world was created by God with the letter HE and the world to come with the letter JOD.

[2] And thus the Name in its realisation—understood in the heart and mind—gives all knowledge according to the Kabbalists. Compare Éliphas Lévi, who reduces the doctrine to an axiom: "All knowledge is in a word, all power in a name; the intelligence of this name is the Science of Abraham and Solomon." CLEFS MAJEURES, Paris, 1895.

[3] It will be unnecessary to point out that this is a logical *non sequitur*, but it must be added that for the Kabbalistic Jew the True Name of God, as indeed of any existence, was a manifestation of its essence and, as such, inseparable therefrom.

Their correspondences in the universe are :—

East	Depth
West	North
Height	South

and the Holy Palace, fixed in the centre and sustaining all things. When the seven double letters had been shaped by the Deity, He combined and created therewith the planets in the heaven ; the days in the year—*i.e.*, the seven days of creation ; and the gates in man—*i.e.*, eyes, ears, nostrils and mouth.

There are, finally, twelve simple letters, having the following correspondences in man and the world :—

He	= ה, E	= Sight	= N.E.
Vau	= ו, V	= Hearing	= S.E.
Dzain	= ז, Z	= Smell	= E. Height
Cheth	= ח, Ch	= Speech	= E. Depth
Teth	= ט, T	= Digestion	= N.W.
Yod	= י, I	= Coition	= S.W.
Lamed	= ל, L	= Action	= W. Height
Nun	= נ, N	= Motion	= W. Depth
Samek	= ס, S	= Wrath	= S. Height
Ain	= ע,	= Mirth	= S. Depth
Tsade	= צ, Ts	= Meditation	= N. Height
Quoph	= ק, Q	= Sleep	= N. Depth

By means of the twelve simples there were created the Signs of the Zodiac, the twelve months and the twelve directors of man—*i.e.*, the two hands, the feet, the two kidneys, the liver, the gall, the spleen, the colon, the bladder and the arteries.

I must leave my readers to decide how this bizarre system is to be interpreted. It has been regarded by one or two critics who have neither mystical nor occult leanings as a serious attempt to devise a philosophical cosmology ; [1] but for myself I must confess that I do not see in what manner it is superior to the familiar fable of the elephant and the tortoise. There are those, of course, who discern in it a secret meaning, who remember, for example, that the letters of the Hebrew Alphabet stand also for numerals, and do not fail to cite the

[1] Dr. Alfred Edersheim seems to speak in this sense in his History of the Jewish Nation *after the Destruction of Jerusalem*. I have used the third, posthumous edition, revised by the Rev. H. A. White, M.A. London. 1896. See p. 408.

scriptural statement that God made everything by weight, number and measure.

Indeed, the SEPHER YETZIRAH may be regarded as a commentary on this declaration. As a rule, however, I think that the Kabbalists, like other makers of systems, arcane and otherwise, meant that which they said, and if they did not say all that they meant the unexpressed residuum was along the lines of the sense expressed. When they affirmed therefore that the world was made by means of the letters of the alphabet, they really meant what they stated; but if it be asked whether they understood by those letters the symbols of hidden powers, it may be inferred that they did, perhaps beyond question, having regard to the reason of things. The letters are, in this case, more than mere symbols: they are vessels or manifestations of concealed virtues. The sense is therefore true *ex hypothesi* in a literal and transliteral manner.

The warrant of the hypothesis must be sought in the Talmudic system, which believed that the body of the sacred text was divine like the sense which was its soul, which soul had, even as man himself, an inner spirit, the highest of all, namely, the concealed meaning. Now, the letters of the alphabet were the materials of the textual body, to the care and preservation of which the traditional science of the Massorah was devoted.[1] For the mystical Jew, who discerned strange abysses of mystery in the smallest peculiarities of the THORAH, there was a weird fascination in the fact that all the wonders and sanctities of the Law and the Prophets resulted from the diverse combinations of twenty-two letters, and he came to regard this handful of conventional hieroglyphs as so many sacraments or instruments by which Divine Wisdom was communicated to man. In a word, for

[1] The MASSORAH was concerned with the body of the text, the rules as to reading and writing the THORAH, and special considerations on the mystical sense of the sacred characters. It belongs therefore to the criticism of the Hebrew text. It was also, as already seen, that which was delivered openly by the rabbins in contradiction to that which was supposed to have been communicated secretly. Thus it taught the true reading of doubtful passages, the true pronunciation of uncertain words, the correct subdivisions of the books, and so forth. Buxtorf's work entitled TIBERIAS (Basiliæ, 1620, 4to) deals with the MASSORAH. Compare Molitor's PHILOSOPHY OF TRADITION. Some French writers belonging to the occult school pretend that its exoteric formulæ were designed to conceal every trace of a secret sense in the THORAH. See MISSION DES JUIFS, p. 646, by Saint-Yves d'Alveydre, who follows Fabre d'Olivet in LA LANGUE HÉBRAÏQUE RESTITUÉE. The MASSORAH compiled from MSS., alphabetically and lexically arranged, has been published by C. D. Ginsburg. 3 vols. London. 1880–85.

him they ceased to be conventions; a Divine Revelation required a Divine Language to express it, and the alphabet of that language was a derivation from the noumenal world, vessels of singular election, instruments of Deity, from which it was an easy transition to suppose that such channels of spiritual grace and life must have fulfilled some exalted office in the shaping of the universe itself.

APPENDIX IV

DIVINE NAMES

It is not my intention to produce a monograph on the Names and Titles of God in Kabbalistic and Rabbinical literature: it would be unlikely to serve any purpose of those whom I address. There is a sufficient study of the subject in the JEWISH ENCYCLOPÆDIA, Vol. IX, pp. 160–165, with the necessary references to other places in the collection. The following bare indications are added to elucidate allusions in my text. TETRAGRAMMATON, the so-called Ineffable or Unpronounceable Name, is the Name of Four Letters, יהוה = YHWH = YAHWEH or YAHAWEH, the Jehovah of our incorrect rendering, which Hebrew scholarship has characterised as philologically impossible. It is *Nomen Ineffabile*, that is to say, inexpressible, because the vowels thereto belonging are now unknown, having passed out of memory after the destruction of the Temple in the year 70 A.D. There is an explanatory Talmudic tradition that the utterance of the Sacred Name was prohibited at the death of the High Priest Simeon the Righteous. When it is said that the pointing of Adonai or Elohim is substituted by Massoretic practice for the lost vowels, this does not mean that there was an attempt to pronounce the Name with their aid but that one of the alternatives was to be used instead. It will be remembered that God is made to say in the ZOHAR: My Name is written YHVH but is read Adonai.

As regards the Sacred Name of Twelve Letters, which has been mentioned once in my text, according to one explanation it is formed as follows: הקדוש ברוך הוא = *Sanctus Benedictus Ille*; but another derives from the word אמן = Amen, in Isaiah, lxv, the letters of which represent *ex hypothesi* אדני המלך נאמן = *Dominus Rex Fidelis*. There has been reference also to a Name of Forty-two Letters, which is accounted for in various ways: (1) by inscribing other Divine Names letter by letter at full length; (2) by the fact

that the first eight words in Genesis total forty-two letters; (3) by tabulating forty-two Divine Titles which do not rank as Names, but are held to represent all the attributes of God, and regarding their initials as composing the Extended Name. I have made a selection only as it is obvious that there is no end to devices of this kind. Finally, the ZOHAR refers on more than one occasion to SHEM HA MEPHORASH, and this is the Sacred Name of Seventy-two Letters. It happens that Exodus xiv. 19–21, has this number of alphabetical symbols in each of the three verses and thus can provide not only a triple illustration of the Super-extended Name but the three can produce when combined no less than seventy-two other distinct Names. It need not be said that there are other methods of extraction, and Athanasius Kircher offers us the benefit of all which he has met with or selected to throw light on ŒDIPUS ÆGYPTIACUS. There are printed works and manuscripts which deal yet more fully with the subject. All the Hierarchies of pseudo-Dionysius and all the pan-Dæmonium of Magical Black Grimoires are taxed to extend their tabulations. I leave it therefore at this point and with it the whole subject, to those who are concerned.

APPENDIX V

PHASES OF THE SOUL

THE Kabbalistic division of the soul into five parts has been given in Book VI, with the necessary elucidations. The following variant occurs in the DISCOURSE OF THE ANCIENT ONE, and it is given here because of its importance as a point of junction between Zoharic formulations on the subject and those of subsequent expositors. The soul in its various phases was distributed through all the worlds of Kabbalism, and every phase was held to contain all the others. It will be seen that this unmanageable complexity is justified by a text imbedded in the ZOHAR itself.

" When the child of man is born into this world there is appointed to him natural life (NEPHESH) from the side of the animals, the clean side, from the side of the Holy Wheels (the AUPHANIM, a Kabbalistic order of angels, assigned by some attributions to CHOKMAH). Should he deserve more there is appointed to him a rational spirit (RUAH) from the side of the Holy Living Creatures (HAYYOTH HA KADOSH, another order of angels, commonly attributed to KETHER by later Kabbalism, which seems, however, inconsistent with this tabulation). Should he deserve even more there is appointed to him a higher spirit, NESHAMAH, from the side of the Thrones (*i.e.*, ARALIM, the order of angels ascribed to BINAH, whence come the higher souls, according to the BERESHITH section of the ZOHAR proper). These three are the mother, the male servant and the handmaid, even the Daughter of the King. Should he deserve yet more there is appointed to him an animal soul (NEPHESH) in the way of ATZILUTH (that is, the lowest essence of the supernal portions of the soul, again in late Kabbalism), from the side of the Daughter, YEHIDAH, the only one (YEHIDAH is the quintessence, the highest nature of the soul, under TSURE), and the same is called Daughter of the King. If he still deserve more, there is appointed to him the rational spirit (RUAH) of ATZILUTH, from the side of the

Central Pillar (that is, Benignity, the middle Pillar of the Sephirotic Tree), and he is called the Son of the Holy Blessed One, whence it is written : ' Ye are the children of the Lord your God (Deut. xiv. 1). And if he deserve even more there is appointed to him a higher spirit (NESHAMAH) from the side of ABBA (the Supernal Father, attributed to CHOKMAH in the Atzilutic world) and of the Supernal Mother (AIMA, attributed to BINAH in the same world), whence it is also written : ' And He breathed into his nostrils the breath of life ' (literally, souls of life, Gen. ii. 7). What is life ? It is JAH (the Divine Name attributed to KETHER by another Zoharic text), whence we have heard : ' Let everything that hath breath (*i.e.*, life, *i.e.*, all souls) praise the Lord ' (*i.e.*, JAH), Ps. cl. 6). And in it is TETRAGRAMMATON (*i.e.*, J.D.V.D., *i.e.*, JHVH) perfected. But if he deserve still more there is appointed to him JDVD, in its plenary fullness, the letters of which are JOD, HE, VAU, HE : HEH, VAU, HEH, JOD, which is man in the path of ATZILUTH, and he is then said to be in the likeness (*simulacrum*) of his Lord, whence also it is said : ' And have dominion over the fish of the sea ' (Gen. i. 28)) ; that is, he shall rule over all the heavens and over all the AUPHANIM and SERAPHIM, over all the Hosts and Powers, above and below. When therefore the child of man deserves the NEPHESH from the side of the Daughter YEHIDAH, this is to say : ' She shall not go out as the men-servants do ' " (meaning probably that he shall serve God in His house for ever, Exod. xxi. 7).[1]

---

[1] Zohar, ii. 94*b*, Brody ed.

INDEX

AARON, Rod of, 334, 526.
Aaron the Great, his commentary on the SEPHER YETZIRAH, 111.
Abaddon, 329.
ABBA and AIMA, the Father in CHOKMAH, 137, 146, 204, 206; Supreme Mother, allocated to BINAH, 137, 204; Mother below, 342, 345; Father, 206; the Supernal Father and Mother, 201, 211. *See also* 69, 137, 241, 362, 363, 416, 581.
Abbah, R., the traditional scribe of R. Simeon, 57, 141; eulogy of R. Simeon, 147.
Abel, 251, 287.
Abelson, Dr., on Sufism in the ZOHAR, 80, 571–572.
Abraham, his call and its symbolism, 297; Garden of the Lord, 298; meeting with Melchizedek, 299; the Sacred Covenant, 300; its Mystery of Sex, 302.
Abraham, R., his commentary on the SEPHER YETZIRAH, 56, 106; its Zoharic elements, 107; on AIN SOPH, 107; alleged identity with the instructor of Flamel, 108, 109. *See also* Flamel.
Abraham Abulafia, suggested author of the ZOHAR, 60, 81; his writings, 92; his Messianic enthusiasm, 92, 93, 98.
Abraham ben David Ha Levi, his Aristotelian tendency, 46; a great orthodox apologist, 92; his ORDER OF THE TRADITION, 93, 107; Abraham b. David the younger, 92, 106, 108, 109.
Abraham de Seba, R., 286.
Abraham of Posquière, suggested author of the ZOHAR, 60, 94.
Abraham ben Samuel Zakut, his BOOK OF GENEALOGIES, 52; his estimate of the ZOHAR, *ib.*; his narrative concerning Isaac de Acco, 53–55.
Abraham ben Meïr ibn Ezra, 46.
Abraham ibn Wakhar, 94.
Abramelin, spurious work attributed to, 49, 522.
Abravanel, *i.e.*, Leo the Hebrew, his DIALOGUES ON LOVE, 428; sketch of the author, 429; singular mistakes in regard to his work, 429, 430; summary account of, 430–432.
Absolute, beginning of Kabbalistic philosophy, 185; the essence of all, 189; postulation of its existence by the Kabbalah, 191.
Abu Alphrag on the alleged True Synagogue, 93.
Academy of Sura, 90.
Adam, his Gift of Wisdom in Paradise, 16; its restoration after the Fall, 17; Adam and the Glory of God, 263; made male and female, 265; his mystic sleep, 266; his gradual degeneration, 279; his nakedness, 281; fleshly vestments, 283; the expulsion, 289; the wives of Adam, 287.
Adam Kadmon, archetypal and primordial man, x; abode in ATZILUTH, 266; a second Adam in BRIAH and YETZIRAH, *ib.*; an Averse Adam, 419.
Adam Microprosopus, 256.
Adam Protoplastes, 211, 238, 418; Adam of the Earthly Paradise: see Book VII., sections 1, 3.
ADONAI, substituted for the TETRAGRAM, 162, 163, 342, 343. *See also* 351, and, generally, under Divine Names.
ÆSH MEZAREPH, an application of Kabbalism to Alchemy, 424; language of, *ib.*; probable period, 425; Lévi's alleged reconstitution, 426; difficulties of the treatise, 427; Sephirotic attribution of the metals, 427, 428: for minor references see 440, 534, 536, 538–540.
AGLA and ARARITA, 83, 84.
Agobad, St., probable reference to the SEPHER YETZIRAH, 43, 44, 74.
Agrippa, Cornelius, sketch of, 452–455; gives earliest methodical description of the Kabbalah, 452; probable source of his acquaintance, 453; summary of his instruction, 453, 454; his subsequent retractation, 454, 455; influence of Agrippa on Vaughan, 473, 474. *See also* x, 441, 476.
Ahasuerus, 368.
AIMA ELOHIM, 551.
AIN SOPH, the Kabbalistic name of the unmanifest Deity, 187; its meaning, *ib.*; the subsistent state of Deity, 189; transcendency of, 189–191; problems created for the Jew, 191; the decade and AIN SOPH, 194; passage from latency to activity, 605; AIN SOPH as the central point of KETHER, 209, 606; the SEPHIROTH in union with AIN SOPH, 411; manifestation, 220, 609; philosophical claims of the doctrine, 612; doctrine of, fundamental in the Kabbalah, 66; an ultimate concept of metaphysics, 66; not described by Saadya Gaon, 104; according to Azriel, 110; the Supernal SEPHIROTH an emanation from AIN SOPH, 197; the inaccessible

God, 351; ascent of Shekinah, 347; a World of Hiddenness, 197; Font and Source of all, 600; Ain-Soph Aour, 20, 208. *See also* 566, 601, 602.
Aitsinger, M., 550.
Akiba, R., traditional author of the SEPHER YETZIRAH, 42; claims of the attribution, 43; his mystical tendencies, 64; his death, 42. *See also* 81, 540, 572.
Al (El). *See* Divine Names.
Albelda, M., 481.
Albo, J., 481.
Alchemy, rabbinical influence on, 424; the Flamel legend, 108, 109, 424, 426; alchemical allusions in the ZOHAR, 536; Alchemy and the SEPHIROTH, 427, 428; Alchemy and Paracelsus, 456; general connection with Kabbalism, 534–542. *See also* v, 22, 579.
Alliance, Eternal. *See* Covenant.
Alphabet, Mysteries of, 16. *See also* SEPHER YETZIRAH and Instruments of Creation.
Alphabet of Akiba, 42, 45, 88.
Altar, 264, 293, 294, 389.
Al Tufail, 78, 79.
Amalek, 274, 275, 276.
Amelineau, M. E., on the coincident development of Gnosticism and Kabbalism, 69.
Ancient, Ancient of Days, Ancient of Ancients. *See* Vast Countenance.
Angels, the Hierarchies according to Mirandula, 445; according to pseudo-Dionysius, 271; according to later Kabbalism, 254–256. *See also* 263, 269–277, and s.v. Pneumatology.
Angus, Joseph, on exegetical methods, 36.
Apple, 279–283; Garden of Apples, 307.
Apron. *See* Vestures.
Aquinas, St. Thomas, 95, 330, 362.
Arabian Philosophy, 76.
Archangelus de Burgo Nuovo, Commentary on Mirandula, 443; excerpts from, 446, 448; his apparent view of the Kabbalah, 460.
Architect, under God, Shekinah as, 342, 582.
ARIK ANPIN. *See* Vast Countenance.
Aristobulus, 71.
Aristotle, yoke of, in Jewry, 46; influence on Abraham b. David Ha Levi, 93; alleged influence on Avicebron, 94, 97; Saadya Gaon, an Aristotelian philosopher, 106; Azriel opposed by the Aristotelian party, 109.
Ark of the Covenant, 172, 292, 313, 356, 368.
Arnold, Matthew, 227, 277.
Asher, 584.
Asmodeus, 526.
ASSIAH. *See* Four Worlds.
Astral Light, 32, 217.
Astrology, not essentially connected with the Kabbalah, 542, 543; much studied by the Jews, 543; Astronomy and the SEPHIROTH, 544, 545; summary of Jewish Astrology, 545–548; Jewish Astronomy, 547; Sephirotic Astrology according to Gaffarel and modern occultists, 547, 548; Astrology condemned by Picus, vii; its condemnation by the ZOHAR, 9, 527, 528.
Atonement, 158.
ATZILUTH, xv, 197, 206.
Augustine, St., 278.
Averroes, 96, 441.
Avicebron. *See* Gebirol.
Aza and Azael, 273, 274.
Azriel, R., on the SEPHIROTH, 98; on the SEPHER YETZIRAH, 103, 109, 110. *See also* 498.

BAAL-SHEM, Order of, 81, 564.
Babel, 295, 296.
Bailly on the Astronomical Signs, 541.
Bakoda, R. Behai ben Joseph ibn, his treatise on the DUTIES OF THE HEART, 55, 56.
Balaam, 274, 368.
Balance, 136.
Bar Cochba, his Messianic mission, 42, 81.
Barth, F., on Kabbalism in Cornelius Agrippa, 453.
Bartolocci, Julius, his rabbinical bibliography, 3, 26; his prejudgment of the Kabbalah, 48; on Abraham ben David Ha Levi, 93; on the Commentary of R. Saadya Gaon, 103; on other commentators of the SEPHER YETZIRAH, 111; on the commentators of the Canticle of Canticles, 178; on Abravanel, 429; on the minor literature of Kabbalism, 178. *See also* 91, 103, 412, 432.
Barzillai, Judah ben, on the SEPHER YETZIRAH, 111.
Basnage, on the date of the original ZOHAR, 59; importance of the tenth century for Israel, 89; on R. Eliezer's Commentary on the SEPHER YETZIRAH, 111; his slight knowledge of the ZOHAR, 115; on Talmudic references to former creations, 141, 142; on the date of Moses of Cordova, 410; on that of Isaac de Loria, 412; on Henry More, 470. *See also* 43, 55, 67, 92, 142, 410, 411, 429.
Ben Dior Ha Levi, 92.
Benjamin, 251.
BERESHITH RABBA, 136.
BERESHITH, Mystery of, 15; Zoharic explanations of, 211, 221, 227; according to Mirandula, 449; according to Henry More, 471.

Bertet, Adolphe, on Kabbalism in the Pentateuch, 24.
Berthelot, on the spurious books of Geber, 49; on Jewish influence upon Alchemy, 535; on the Leyden papyrus, 537; on the Kabbalah and Alchemy, 542, 549.
Beswick, Samuel, on the Swedenborgian Rite, 549.
BETH-EL, 299.
BETH ELOHIM, 190, 258.
Betrothed, 209, 358.
Beyers, on the Christian aspects of the Kabbalah, 477.
BINAH. *See* SEPHIROTH.
BINAH IMRI, 121, 409.
Blavatsky, H. P., on the Kabbalah and its literature, 511, 512, 513, 574.
Blunt's DICTIONARY OF DOCTRINAL AND HISTORICAL THEOLOGY, its worthless article on the Kabbalah, 5; on the language of the ZOHAR, 63; absurd mistake as to the GREATER and LESSER ZOHAR, 120.
Body of God, description of, 44, 88.
Böhme, Jacob, 225, 278, 279, 376, 530.
BOHU, 198.
Bois, Jules, on Raymond Lully, 439.
Boismont, Brierre de, on Vampires, 258.
Bono-Homo, Alphonsus, 317.
BOOK, SECRET, 16, 17; BOOK OF CONCEALMENT OR MODESTY, 119 *et seq.*; BOOK OF GOD, 301; Book of Enoch, 17; BOOK OF MYSTERIES, 295; BOOK OF MAGIC, 526; BOOK OF BRIGHTNESS, 150 *et seq.*; BOOK OF SOPHE, 535; BOOK OF THE GENERATIONS OF ADAM, 16, 17.
Bread and Wine, 175, 299, 586, 587. *See* Eucharist.
BRIAH. *See* Four Worlds.
Bride and Bridegroom, 209, 211, 342, 352; Bride of Heaven, 19; Bride of God, 344; Divine Bride, 357, 363.
Bride of MICROPROSOPUS, 146, 147, 209, 210, 211.
Brière, M. de, on the transmission of Secret Knowledge, 24.
Browne, E. G., on Islamic Mysticism, 80.
Bryant, Jacob, on the Mysteries, 295. *See also* 68.
Buddæus on the BAHIR, 152.
Burnet, Thomas, his criticism of the Kabbalah, 483; on the transmission of the secret wisdom of Moses, 483; on the Nominal and Real Kabbalah, 484; errors and speculations, 484, 485; on Oriental Allegories, 485.
Buxtorf on the BAHIR, 152.
Byler, H. C. van, on Kabbalistic Alchemy, 542.

CAHEN, Samuel, on the origin of the ZOHAR, 59.
Cain, 273, 286, 287.
Calmet, 33.
Canaan, 299, 329, 332.
Casaubon, I., 535.
Celestial Chiefs, 297.
Chamai R., on the Kabbalistic Art, 432, 433.
Chasdai, R., connection with Hay Gaon and Gebirol, 90.
Chateau, M. H., his alleged French version of the ZOHAR, 116.
CHESED. *See* SEPHIROTH.
Chinese Kabbalah, 68.
Chiromancy, 530, 533.
CHOKMAH. *See* SEPHIROTH.
Christ, 286, 317, 321.
Christian, P., alleged Astrological Kabbalah, 548; on Cagliostro's process of divination, *ib.*
Christian Elements in the ZOHAR, 574–588.
Christian Trinitarian Doctrine, 586.
Cimara, Comtesse de, 213, 214, 215, 216.
Circumcision, 212, 232, 299–302. *See* Covenant.
Claverus, on the ÆSH MEZAREPH, 425.
Closed Eye, The, 143.
Commentary on Ruth, fragments in the ZOHAR and possible authorship, 177–179.
Community of Israel, 222, 229, 303, 313, 358, 382, 587, 590, 594.
Confucianism, 68.
Converts from Kabbalism, 21, 433.
Correspondences, 72, 135, 225, 227, 397.
Cortices, the demons of Kabbalism, 256; attributed to ASSIAH, *ib.*; as recrements of the Edomite Kings, 418.
Countenances. *See* Lesser and Vast Countenances.
Court de Gebelin, as an authority on Egyptology and the Tarot, 554, 555.
Cousin, Victor, his confusion on the subject of the Kabbalah, 488.
Covenant, 15, 19, 299–302; Sign of, 300, 301, 302, 303, 378, 394, 395; Inward Covenant, 232.
Creation of man according to the ZOHAR, 232, 262, 265; creation *ex-nihilo*, 193, 194, 506; instruments of creation, 612–616; creation the Garment of God, 225. *See* Doctrine of Cosmology.
Cremer, Abbot, forged alchemical testament attributed to, 439.
CROWN OF THE KINGDOM, Sephirotic poem of Avicebron, 96.
Cryptography and symbolism, 22, 23.
Cudworth, Ralph, a great theosophist, 480; his INTELLECTUAL SYSTEM, 480, 481; connection with Kabbalism, *ib.*; his appeal to rabbinical authorities, 481, 482.

Cuirass. *See* Vestures.
Cybele, 4.

DAATH. *See* SEPHIROTH.
Dale, Antonio van, his reference to the KEY OF SOLOMON, 520.
DALETH, Path of, 304.
D'Alvedre, St. Yves, influence on French occultism, 500; on the MASSORAH, 615.
D'Argens, his so-called Kabbalistic correspondence, 550.
Daughter, 207, 208, 209, 210, 342, 350, 363, 369; Daughter of the King, 19, 211, 245, 322, 585.
Daughters of Men, 273.
David, 17, 18, 228, 313, 590.
Davis, Edward, 295.
De Brière on Ancient Eastern Symbolism, 24.
Dee, Dr. John, his MONAS HIEROGLYPHICA, 541.
Delanne, Gabriel, his reference to Mirandula, 442.
DELINEATION OF THE HEAVENLY TEMPLES, important pre-Kabbalistic treatise, 88, 90.
Deluge, 291, 292, 294, 312. *See* Book VII., § 4 *passim*.
Demonology, 256, 258, 528, 530. *See* Infernal Hierarchy.
De Pauly, 574, 575; his translation of the ZOHAR, 7, 8, 574, 575. *See also* 15.
DESATIR, CELESTIAL, its analogies with Kabbalism, 78.
Dionysius, analogies with Kabbalism, 208, 271.
DISCOURSE OF THE AGED MAN, tract of the ZOHAR, 120; excerpts from, 147–150.
DISCOURSE OF THE YOUNG MAN, 120; summary, 174, 175.
Doctrine, Secret, xiii, 7, 8, 9, 10, 11, 14, 17, 19, 20, 21, 22, 220, 229, 261, 265, 310, 332, 341, 371, 386.
Donolo, Sabbatai, his commentary on the SEPHER YETZIRAH, 111.
Douma, Angel of Vindication, 328.
Drach, Chevalier, on the uses of the term Kabbalah, 37; its authority, 94; on Abravanel, 429; on Talmudic Messiahs, 320.
Dreams, 529, 530.
DUTIES OF THE HEART, treatise quoted by the ZOHAR, 55, 56.

EARTHLY PARADISE, 15, 17, 261–269, 294, 343, 383, 485. *See* Eden.
East, Wisdom of, 525, 526.
Eckartshausen, on a more advanced School, 25.
Eden, Higher and Lower, 237, 238, 240, 245, 264, 279, 283, 285, 289, 290, 298, 312, 319, 325, 326, 342, 343, 351, 352, 353, 374, 382, 392, 393, 394, 395, 401; Rivers of Eden, 201, 264, 302, 342, 343.
Edersheim on emanationism and the TALMUD, 29; Talmudic traditionalism, 29; cosmology of the SEPHER YETZIRAH, 614; description of, 42; on Akiba, 42; on the Hasidim, 86; on the Kabbalah, 61. *See also* 43.
Edom, Kings of, in Zoharic symbolism, 141, 142, 416, 417, 418, 421.
Egypt, 67, 298, 311, 525, 526.
Egyptian Wisdom, 67, 298, 299, 525, 526.
EHEIEH, 584.
Eirenæus Philalethes, eminence in Alchemy, 473.
Eisler, Robert, 8.
El, 323.
Eleazar, R., 168; Eleazar the Great, 400.
Eleazar of Worms, his Kabbalistic school, 16, 98; his commentary on the SEPHER YETZIRAH, 111.
Elias del Medigo, vii.
Eliezer Hagabite, Kabbalistic doctor, 89.
Eliezer, R., his mystic system, 90.
Elijah, 199, 220, 226.
Elohim, a title of Shekinah, 342. *See* Book VIII., § 1, for recurring affirmations and developments.
Emanation and the Kabbalah, 193; emanation and Divine Immanence, 194; as the manifestation of the Absolute, *ib.*; the World of Emanation, *ib.*; emanationism and pantheism, 193. *See also* 197, 199.
Embryonic Return, 249, 419, 420.
EMERALD TABLE, 133, 535.
Encausse, Gérard. *See* PAPUS.
ENOCH, BOOK OF, 17.
Enos, 295.
Eschatology, Book VII., § 9. *See also* 247, 248, 249, 336, 337, 377.
Essence, Divine, 186, 187, 189, 190.
Esther, 368.
Eucharist, 130, 131, 161, 169, 587.
Evangelical Design of Christian Kabbalism, ix, 444, 458, 478.
Eve, her formation from the side of Adam, 264–267; her original union with Adam, 279; her seduction, 280 *et seq.*; Eve as the Forbidden Fruit, 283; sin of Eve, 284; Eve and Samuel, 286, 287.
Evil, 201, 202, 203, 270, 274, 282, 283.
Evolution, 249, 313.
Ezekiel, 305, 306.
Ezra, 314.
Ezra, Moses ibn Jacob Ben, his Kabbalistic connections, 92; alleged invention of the Kabbalah, 94.

FABER, G. S., Rev., 295.
FAITHFUL SHEPHERD, fragments in ZOHAR, on vicarious atonement, 158, 159; on

Job and the Accuser, 159, 160; on the Holy Shekinah, 161, 162; on METATRON, 163; analysis and excerpts, 157–163, 187, 190, 213, 253, 314, 320, 343, 346, 348, 350, 399, 401.
Falaquera, disciple of Maimonides, 92.
Fall of Man, as expounded in the ZOHAR proper, Book VII., § 3; according to the BAHIR, 156; according to ZOHAR HADASH, 287; according to the CONCLUSIONS of Mirandula, 598.
FAMA FRATERNITATIS, 565.
Farrar, F. W., description of the TALMUD, 29.
Fichte, J. G., 430.
Figuier, Louis, as cited by Papus, 501; on Byzantine alchemical literature, 535; on the alchemists, *ib.*
FILIOQUE clause, 362.
Finn's SEPHARDIM, 53, 76.
Flamel, Nicholas, his instructor in Alchemy, 82; alleged evangelical zeal, 82; misstatements of Éliphas Lévi, 426; opinion of Stanislas de Guaita, 504.
Flaming Sword, 289, 319, 399.
Fludd, Robert, place among English occultists, 467; mystery of his life, 467, 468; his Kabbalistic studies, *ib.*; on the practical Kabbalah, 468, 469; not acquainted with the ZOHAR, *ib.*; his use of the term Kabbalah, 469.
Fount of Wisdom, 409.
Fountain of Life, treatise of Avicebron, 95.
Four Worlds of Kabbalism, World of Deity or ATZILUTH, 199; its sole occupant, *ib.*; World of Creation or BRIAH, *ib.*; World of Formation or YETZIRAH, *ib.*; World of Action or ASSIAH, *ib.*; astronomical correspondences, 611; earliest traces of the doctrine, 196: as regards ATZILUTH, *see* xv, 197, 206; as regards BRIAH, 198, 253; as regards YETZIRAH, 200, 255, 256; as regards ASSIAH, 200, 258.
Franck, Adolphe, on the SEPHER YETZIRAH, 44; his defence of the Kabbalah, 145; on the language of the ZOHAR, 57, 58; on the connection between the SEPHER YETZIRAH and the ZOHAR, 134; on Kabbalistic eschatology, 145; on the BAHIR, 154; on Raymond Lully, 441; on William Postel, 462; on the Kabbalism of Henry More, 470; on Isaac de Loria, 418.
Frank, Jacob, 81, 564.
Freemasonry, its alleged mystic origin, 548; historical origin, 549; connection with occultism, *ib.*; Kabbalistic Degrees, 549–553; occultism and the Scottish Rite, 553; Masonic Rosicrucianism, 549; the Higher Grades and Kabbalism, 552–554.
Freidlander, M., 236.
Frinellan, his VOCABULAIRE INFERNAL, 33.

GABRIEL, 303.
Gaffarel, his astrological processes, 83; on the Kabbalistic MSS. of Mirandula, viii; on Astrology and the Law of Israel, 545.
Galatinus, Petrus, on the evangelical value of the Kabbalah, 48; his study of Messianic Doctrine, xi. *See also* 31.
Galicia, 564.
Galilee, 336.
Gamaliel, R., 42.
Ganz, David, on the compilation of the MISHNA, 27; his treatise on Sacred and Profane History, 93.
GARDEN OF POMEGRANATES, on the name AIN SOPH, 188; authority of this treatise among Kabbalists, *ib.*; its obscurities and difficulties, 411; on Pneumatology, *ib.*; on good works, 412; quoted by ÆSH MEZAREPH, 425.
GATE OF THE HEAVENS, 422.
GATES OF LIGHT, on the Divine Will, 193; on the Gates of Understanding, 219.
Gates of Understanding, a sketch of universal science, 218; late origin 219. *See* 390.
Geber, Latin writings attributed to, 49; quoted by ÆSH MESAREPH, 425.
Gebirol, included among early Kabbalists, 91, 94; his writings and their evidence on the antiquity of the ZOHAR, 96; the school with he connects, 94; his chief doctrines, 97; his FOUNTAIN OF LIFE, 95; sketch of his life, *ib.*; reference to the SEPHER YETZIRAH, 96, 97; his alleged pantheism, 97; Greek complexion of his philosophy, *ib.*
GEBURAH. *See* SEPHIROTH.
GEMARA, 28, 29.
GEMATRIA, exegetical method of, 36; example of, 219; in ÆSH MEZAREPH, 427, 428.
Gentiles, 333, 396, 401, 580.
Gikatilla, Joseph, 410, 433. *See* GATES OF LIGHT.
Ginsburg, C. D., on early Kabbalistic literature, vi, xii; on pre-Kabbalistic literature, 88; on the SEPHER YETZIRAH, 89; on the origin of the ZOHAR, 94; analysis of his work on the Kabbalah, 495, 496. *See also* 25, 89, 117.
Gnosticism, 69, 497.
God and His attributes, 181, 182; correspondences between God, Man and

Nature, 185; Mystery of God, 186; Unknown and Unknowable God, 186, 187; Majesty of God in Kabbalism, 185–191; God and the SEPHIROTH, 202. *See* s.v. Absolute.
GOLDEN TREATISE, ascribed to Hermes, 535.
Goldschmidt, L., his translation of the SEPHER YETZIRAH, 102.
Good Works, Zoharic Doctrine of, 185.
Gould, R. F., on Aristotelian Influence among the Jews, 46; on Paracelsus, 456.
Goulianov, Chevalier de, on Hermetic and Kabbalistic Tradition, 535.
Graal, Holy, 579.
Graetz, Dr., indiscriminate hostility of his criticism, 61; on the origin of the ZOHAR, 94; his estimate of Moses de Leon, 61; on the Mysteries of Simeon ben Yohai, 63; on the SEPHER YETZIRAH, 65; on the writings of Abulafia, 92; followed by Ginsburg, 89; on Gebirol, 97; definite rejection of his views, 572.
Grapes, 279, 281, 294.
Great Adam, 446.
GREATER HOLY SYNOD, 119; its literary aspect, 139; on the authorship of the BOOK OF CONCEALMENT, 139, 140; content of the SYNOD, 141; the recorder of its discourses, 141; summary account of its symbolism, 141–145, 208, 209.
Greek Church, 362.
Greene, W. B., on the MASSORAH, 33; on the Worlds of the Kabbalah, 34; on the Kabbalistic Balance, 217.
Grimoires of Magic, alleged place in the scheme of Kabbalism, 84; close connection with the Magical Clavicles, 521.
Guaita, Stanislas de, on Christian Kabbalism, 503; on the Egyptian origin of Kabbalism, 65; his literary work, 503; his Rosicrucian Order, 503, 504; his views on Kabbalism, 504, 505.
Gui de Viterbi, x.

HAÏÂ, higher or fourth principle of the soul, 105; according to Saadya Gaon, *ib.*; the Heavenly HAÏÂ, 418; also a name of RUAH, 241; higher life in man, 244; in correspondence with ABBA, 418.
HAIKLUTH, Palaces, Abodes, 120.
Hair, character by, 531, 532.
HALAKHA, arrangement of, attributed to R. Akiba, 42; distinction between HALAKHA and HAGGADA, 30.
Ha Levi, Judah, R., on the SEPHER YETZIRAH, 42, 200.
HALICHOT OLAM, 29.
Hareau, B., on the Scholastic Philosophy, 414.
Harrison, Clifford, on Bacon as a Rosicrucian, 466.
Harrison, C. G., on the Pantheism of the Sephirotic System, 99.
Hartmann, Franz, on the higher sense of Magic, 518; on Astrological Geomancy, 545.
HASHMALOTH, or Omissions, 118, 170.
HASIDIM, New, or Pietists, 564.
Haven, Marc, on the Kabbalism of Stanislas de Guaita, 504.
Hay Gaon, and the Secret Tradition, 90, 91; on the interpretation of dreams, 91; alleged Commentary on the SEPHER YETZIRAH, 106.
Hayyim, R., 413, 420.
HE. *See* Sacred Name.
Hebrew literature, its extent and development, 3; characteristics, 4.
Heckethorn, C. W., absurd explanation of the term Kabbalah, 4; error as to the literal Kabbalah, 32.
Hellenism, 255.
Helmont, Mercurius and J. B. van, their alchemical researches, 477.
Hermetic Books, antiquity of their occult traditions, 50; earlier and later series, 535.
Hermetic Maxim, Kabbalistic parallel, 133.
Hershon, P. J., on the divisions of the Kabbalah, 35.
HIBBOORAH KADMAÁ, Primary Assembly in the ZOHAR, 120.
HIDDEN CHURCH OF THE HOLY GRAAL, 596.
HIDDEN THINGS OF THE LAW, extracts in ZOHAR, 163, 164; value of its exegesis, 164; on the stages of mystic vision, 164, 165; on the vision at Mamre, 165; condemnation of Magic, 166, 167.
Hierarchy, Angelic, 254–256; Infernal, 257–259. *See also* 396, 397, concerning the Evil Tree.
Higgins, Godfrey, 295.
Hillel the Great, 43.
Hirtz, R. Napthali, on the Divine Will, 193; analysis of his ROYAL VALLEY, 420–422.
HOD. *See* SEPHIROTH.
Hoefer, F., on Kabbalism and Alchemy, 539, 540.
Hogostratus, xi.
Holy of Holies, 372.
Holy Spirit, 362–369.
Hook, Dean, on Kabbalism and the early heretics, 62.
Hosmer, T. K., on the Kabbalah and Demonology, 34.
HOUSE OF GOD, 422, 423.
Hulsius, Antonius, 317.
Hypostases, Divine, 16.

IDRA DE MASCHCANA, Assembly of the Sanctuary, 119, 208, 349.
Idras, *i.e.*, Texts of the Holy Assemblies, 119, 120. *See* GREATER AND LESSER HOLY SYNOD.
Imbonatus, Jos., 563.
Immanence, Divine, 226; a foundation of the Kabbalah, 192; in contrast to pantheism, 194. *See* EMANATION.
Incarnation, 586.
Instruments of Creation, scheme of, 612–616.
Intermediaries, between Deity and matter, 191, 196.
Intruders, 321.
Irira, Abraham Cohen, his PORTA CŒLORUM, 71, 422; notice of his other Zoharic Commentary, 423; his Platonic leanings, 422.
Isaac ben Abraham, 60.
Isaac ben Moses, his forged ZOHAR, 182.
Isaac de Acco, his search for the MSS. of the ZOHAR, 53; meeting with Moses de Leon, *ib.*; failure of his quest, 54; abrupt termination of his narrative, *ib.*; on the language of the ZOHAR, 57, 115.
Isaac the Blind, an alleged author of the ZOHAR, 60; connection with Avicebron, 94; his school a precursor of Kabbalism, 98; alleged teacher of Azriel, 109; his supposed Commentary on the SEPHER YETZIRAH, 111.
Isaiah, 226, 317, 318.
Ishmael, R., suggested author of the DELINEATION OF THE HEAVENLY TEMPLES, 91.
Isis, 372.
Israel of Podolia, 81.
Issachar ben Napthali, his synopsis of the ZOHAR, 423, 424.

JACOB, 228, 353, 354, 355, 383, 401, 591.
Jah (Yah), 105, 137, 207, 208, 232, 393, 620.
Jami of Herat, his SEVEN THRONES, 77, 78.
Jeheshuah, connection with the TETRAGRAM, xi.
Jehovah, symbolised by the Written Law, 343.
Jehovah and Elohim, 225, 230, 352.
Jehovah Elohenou, 353.
Jehovah is Elohim, 342, 359.
Jellinek, on the term SEPHIRA, 195; on the names of the ZOHAR, 56; his citations from Moses de Leon, 58.
Jerusalem, 263.
JESOD. *See* SEPHIROTH.
Jesse, Root of, 318.
Jesus of Nazareth, 320, 584, 585.
Job, sufferings of, 159, 160, 328.
Joel, on emanationism and the Kabbalah, 194.
Joseph Gikatilla ben Abraham, 219.
Joseph, R., his Arabic translation of the TALMUD, 76.
Joshua, 312.
Joshua ben Hananiah, the master of Akiba, 42.
Judah ben Barzilli, iii.
Judah Hadessi, 58.
Judah Ha Levi, 111, 200.
Judah the Prince, 27.
Judas Azael, 438.
Judge, W. Q., on a Secret Lodge of Adepts, 511.
Judgment, Last, 325.

KABBALAH, suggested derivations, 4; true derivation of the term, 5; a secret traditional knowledge, xii, xiii, 5; the hidden thought of Israel, 6; difficulty of its literary methods, 8, 21, 22; two ways of regarding its importance, 23, 24; its real interest not exegetical or historical, 25; failure of occult expositions, *ib.*; whether a channel of the Secret Tradition, *ib.*; popular identification with Magic, 33; four groups of Hebrew Tradition, 35, 36; mystery infused by the Kabbalah into the Bible, 186; Theoretical and Practical Kabbalah, 36, 37; Higher Secret Doctrine, 341–405; conclusion thereupon, 588–602.
KABBALAH DENUDATA of Rosenroth, 6; motives which led to it, 478; considerations of the preface, *ib.*; sacrifices involved by the work, 479; its critical standpoint, 480; its ambitious design, 115, 116; excerpts and references, 136, 186, 189, 409, 411, 413, 421, 422, 538.
Kabbalah, Practical, 36.
Kabbalism, Secret School of, 576.
Kairites, 79.
Kapila, 4.
Karppe, Dr. S., 42, 44, 58, 182, 566–568.
Kenealy, E. V., on the term Kabbalah, 4; on the wisdom of Adam, 16.
Kennedy, H. A., his Study of Philo, 70.
Kerubim, 319, 356, 357, 369, 399.
KETHER. *See* SEPHIROTH.
KEY OF SOLOMON, a transparent forgery, 49; nonsensical processes, 84; in two recensions, 520; as an embodiment of Kabbalistic Tradition, 521.
Khunrath, reference by Éliphas Lévi, 478; by Stanislas de Guaita, 504; his connection with Kabbalism, 538. *See also* 341.
Kiern, F., his Kabbalah of Alchemy, 539.
King, Supreme, 314; Sacred King, 359, 590; King and Queen, 211, 313, 350.

King, C. W., on the Ancient Traditions of the Zohar, 69; on the analogies between Gnosticism and the Kabbalah, *ib.*
Kingsford, Anna, 507.
Kingsland, W., on the Ancient Wisdom Religion, 511.
Kircher, Athanasius, on the Gates of Understanding, 218; on Kabbalistic correspondences, 72.
Konitz, a defendant of the Kabbalah, 46.
Kusari: its references to the Sepher Yetzirah, 92.

Laban, 274, 525.
Labyrinth of Solomon, 536.
Lafuma-Giraud, Emile, 15.
Lamb, Dr. J., on the Hebrew characters, 546.
Lamb, Paschal, 271, 391.
Lamb of God, 354.
Lambert, Mayer, on the date and character of Sepher Yetzirah, 45; on the Commentary of Saadya Geon, 104.
Land of the Living, 395, 476.
Land, Holy, 238, 297, 298, 310, 324, 335, 360, 366, 374.
Landauer, M. H., on the authorship of the Zohar, 60.
Latin Church, 278, 291, 317, 325, 336, 362, 587, 597.
Lead, Jane, 597.
Leah, 354, 367, 401.
Leiningen, Carl, on Pneumatology, 237.
Lejay, Julien, 501.
Lelièvre, A., on the divinatory sciences, 83.
Leroy-Beaulieu, A., on the Halakha and Haggada, 30; on the Jew and Mysticism, 558; on immortality and resurrection in the Talmud, 236.
Lesser Countenance, symbolism of, 137, 138, 141, 143–145, 146, 147, 209, 210, 211, 582, 583, 584.
Lesser Holy Synod, 119, 120; as described by Rosenroth, 146; design of its revelations, *ib.*; nature of the discourse, *ib.*; Kabbalistic doctrine of the sexes, 146, 147; account of R. Simeon's death, 147.
Letters from a Mystic, Mysticism of the Divine Name, 45.
Letters, Hebrew, their pre-existence and emanation, 221, 231; Great Letters, *ib.*; Beth as the instrument of creation, 222, 231, 232; its matrices, 223.
Leusden, J., on the name of God, 519.
Levi, David, on the antiquity of the Vowel-Points, 56.
Lévi, Éliphas, his misconstruction of the Talmud, 30, 31; on the Divine Name, 613; on the thirty-first Path of Wisdom, 217; on the Book of Concealment, 135; on Microprosopus, 491; its symbolism, 492; on the Æsh Mezareph, 426; on Raymond Lully, 439; translation of Mirandula's Conclusions, 445; variants from same, 445 *et seq.*; on the Collection of Pistorius, 459, 460; on William Postel, 461, 462, 463, 464; sketch of Lévi's position as a Kabbalist, 487–494; as judged by De Guaita, 503.
Leviathan, 288, 336.
Levirate, 205.
Levita, Elias, on the Vowel-Points, 55.
Libavius, Andrew, 468.
Liber Drushim, excerpts in the collection of Rosenroth, 415; analysis of, 414–416; influence on Henry More, 413.
Liberating Angel, 344.
Liber Mutus, 596.
Lilith, Kabbalistic bride of Samuel, 258, 288, 289, 419.
Lillie, A., 71.
Linea Media, 601, 602.
Lismon, Z., on the Tarot, 555.
Loëb, Isidore de, on French and Spanish Jews in the thirteenth century, 29; on Metatron, 254; Loeb's study of the Kabbalah, 496.
Longelus, Ranutius, 83.
Loria (Luria), Isaac de, on Binah as source, 607; on the Book of Concealment, 136; his developments of Zoharic Pneumatology, 418; his teaching recommended by Rosenroth, 121, 122; his position and period, 412, 413; his works, 412–420; summary of same, *ib.*
Lot, 277, 299, 336.
Lover of Philalathes, 236.
Lover and Beloved, 232, 267, 322, 379.
Löwy, Rev. A., 3.
Lucifer, 229, 276.
Lully, Raymond, his true work, 82; his connection with Kabbalism, 438; his date and legend, 439; the Lully of Alchemy, 228, 439, 440; errors of Franck, 441; his scholastic system, 440.
Luminous Book. *See* Sepher Ha Bahir.
Luria, David, 46.
Lütkens, M. Nicolai, 480.
Lux in Tenebris, its observations on the Zohar, 400.

Maamar To Hazee, Come and See Discourse in the Zohar, 120.
Macroprosopus, longanimity of, 143; relation with Microprosopus, 137; doctrine of, fundamental to the Kabbalah, 66; late in the history of speculation, *ib.*; symbolical develop-

ment of, 136–145; ever hidden and concealed, 137; Soul of the Greater World, 211; according to Isaac de Loria, 417.
MacKenzie, Kenneth, on the unknown writings of Pasqually, 486.
Magic, Ceremonial and Philosophical, v; popular connection with Kabbalism, v; general considerations on the connection, 437; influence of Kabbalism on Western Magic, 521; White and Black Magic, 518; power of Divine Names, 519, 520; processes of debased Kabbalism, 520; the Keys of Solomon, 521; the Grimoires, 522; summary of the Doctrine of Names, 522–524; ZOHAR on Magic, 517–527.
Maier, Michael, his TRIPUS AUREUS, 439; connection with Fludd, 468.
Maimonides, his Aristotelian tendency, 46; said to have turned a Kabbalist, 92; eulogy of, 93; unacquainted with Avicebron, 94.
Maitland, Edward, 507.
Male and Female Principles, a Keynote, 357.
MALKUTH. *See* SEPHIROTH.
Mangetus, 439.
Manning, Cardinal, on the Daimon of Socrates, 442.
MANSIONS OR ABODES, excerpts in ZOHAR, 175; symbolism of, 175–177.
MARAH KOHEN, Vision of the Priest, 121, 409.
Marconis on Masonic Mysteries, 553.
Marcus, what he brought into Gnosticism, 69.
Marriage. *See* Mystery of Sex.
Mary the Virgin. *See* Queen of Heaven.
Masonry, 579. *See* Book XI., § 4.
Massey, Gerald, 144.
MASSORAH, 33, 615.
MATHERS, S. L. MacGregor, his gratuitous assumption, 22; false impression created by, 25; his translation of the occultation series, vi; the importance which he attributes to same, 135; blunder concerning the treatise BETH ELOHIM, 26; on the PERFECT WAY, 508; devoid of critical judgment, 522; assertion concerning ÆSH MEZAREPH, 538.
MATHNITIN, Repetitions, 119, 120, 172, 173, 335, 336, 398, 399.
MATRONA, 202, 209, 210, 266, 313, 314, 335, 345, 352, 357, 361, 381, 400.
Matter, on Gnosticism and the Kabbalah, 62.
Mead, G. R. S., 69.
MEASURE OF THE HEIGHT, pre-Kabbalistic treatise, 88.
Mediatrix, 399.
MEIMRA, 211.
Melchizedek, 299.
Memphis and Misraïm, Rites of, 553.
MEQUR CHOKMAH, 121, 409.
MERCAVAH. *See* WORK OF THE CHARIOT.
Mercy-Seat, 356, 357.
Messiah, according to the ZOHAR, 316-324.
METATHESIS, 83.
METATRON, the Angel of the Presence, 254, 313, 319, 333, 335, 344, 351, 353, 360, 366, 399, 469.
Metempsychosis, rejected by Saadya Gaon, 105; taught by Isaac the Blind, 109; and by Manasses, 434.
Meurin, Léon, on the Synagogue of Satan, 67, 505; a troubled dream of the Papacy, 503; on Freemasonry, the Kabbalah and Pantheism, 505–507.
Mevi, R., 432.
MEYER, his edition of the SEPHER YETZIRAH, 101, 102.
Michael, as High Priest, 130, 131, 244.
MICROPROSOPUS, emanation of, 137; relation to MACROPROSOPUS, 137; a fundamental doctrine of the Kabbalah, 66; late character of its speculation, *ib.*; Sephirotic attribution, 211; manifestation of, 137, 211; Soul of the Lesser World, 211; androgyne nature, 144, 146, 211; symbolical development, 137–146; according to De Loria, 417.
MIDRASH CONEN, 90, 136.
MIDRASH HA NEELAM, SECRET MIDRASH, 118, 120. *See* SECRET COMMENTARY.
MIDRASH HAZEETH, 120.
MIDRASH RABBA, 311.
MIDRASH RUTH, 120, 177–179, 277.
MIDRASH TALPIGOTH, 318.
MIDRASH of R. Simeon, an alleged name of the ZOHAR, 56, 63.
MIDRASHIM, Ancient, 578, 599.
MIDRASHIM and TARGUMIM, 51, 56.
Mirandula, Picus de, his evangelical zeal, ix; not a partisan of magic, 443, 444; not acquainted with Avicebron, 96; conversion effected by, 433; Lully and Mirandula, 441; his Kabbalistic MSS. vii, viii, 442; sketch of Mirandula, 443; his KABBALISTIC CONCLUSIONS, ix, 445–452; his treatise on Astrology, 444; Agrippa and Mirandula, 444, 452.
MISHNA, compiled by R. Judah, 27; MISHNA as part of the TALMUD, 28; date according to Morinus, 29; sections of, 31, 32; error of Heckethorn, 32. *See also* 343, 360, 361.
MISHNAYOTH, 27.
Moab, Plains of, 310.
Modesty, 378.
Molitor, as interpreted by Papus, 84, 151.
Moon, and Oral Law, 17, 18.
Mordechai, R., 425.

Mordell, Phineas, 45, 102.
More, Henry, his contributions to the KABBALAH DENUDATA, 116, 470; object of his Kabbalistic studies, 470; remarks on Isaac de Loria, 470, 471; exposition of Ezekiel, 471; his CONJECTURA CABALISTICA, 472, 473.
Morerus on Magic, 518.
Morinus, 29.
Moses, 17, 303–312.
Moses Abraham ben Samuel Zakut, 52.
Moses de Leon, R., his alleged authorship of the ZOHAR, vii, 46; an almost impossible theory, 50, 51; evidence adduced for it, 51, 52; narrative in the SEPHER YUHASIN, 53, 54; does not prove the authorship of R. Moses, 54; sketch of the internal evidence, 55; how met by the defenders of the ZOHAR, 55–57; points of weakness in the defence, 58; further speculation concerning R. Moses, 59.
Moses ibn Jacob ben Ezra, 92.
Moses of Cordova, his PARADISE OF POMEGRANATES, 121, 409, 410; on the simplicity of AIN SOPH, *ib.*; his pneumatology, 411, 412; date of R. Moses, 410; high authority of his treatise, 410; summary account of it, 410–412.
Mother of God. *See* Queen of Heaven.
Munk, Solomon, on the pantheism of the Kabbalah, 193; on the TALMUD and Kabbalah, 29, 30; on the authorship of SEPHER YETZIRAH, 43; on the language of the ZOHAR, 57; on certain similarities between Maimonides and the ZOHAR, 94; on the fusion of the Kairites and Motozales, 79; on Avicebron, 95; his classification of the Kabbalah, 41. *See also* 46, 50.
Myer, Isaac, his erudition and his assumptions, 26; distinction between the Kabbalah and the TALMUD, 32; on the Kabbalah and the New Testament, 6; on the Speculative Kabbalah, 612; on the Aristotelian and Kabbalistic systems, 46; on the acquaintance of Maimonides with the ZOHAR, 94; on the Kabbalistic connections of Avicebron, 95; on Hay Gaon's alleged Commentary on the SEPHER YETZIRAH, 106; on the higher soul of the THORAH, 123; on Hay Gaon and the ZOHAR, 182; on Paracelsus and the Kabbalah, 455; on the Hermetic Books and the Kabbalah, 535; on a Chinese Kabbalah, 537.
Mysteries, Instituted, 593.
MYSTERIES OF LOVE. *See* Abravanel.
Mystery of Faith, 220, 222, 231, 237, 247, 261, 269, 292, 304, 306, 378, 389, 390, 391, 392, 394, 397.
Mystery of Sex, Book VIII., § 2 *passim*. Supplementary and minor references, 19, 261, 263, 276, 293, 314, 347, 370, 371, 377–405, 591–597, 599.
Mysticism and the Kabbalah, Kabbalistic history imbedded in that of occultism, 557; old Jewish doctrine concerning the mystic communication between Divine and human, 186; analogies between the Mystic Marriage and the Kabbalistic doctrine of the Prototype, 559, 560; the Kabbalah of service to the practical mystic, 557; a certain message, 558; the points of contact, 558, 559.

NAAMAH, 288, 289.
Nagrela, Joseph ibn, 96.
Nahmanides, 52; alleged transmission of the ZOHAR from Palestine, 53; a pupil of Azriel, 109; his Kabbalistic writings, 110, 111; opposed by R. Mevi, 432.
Name, Divine (including its separate consonants), its division, 18; loss of its proper vowels, 18; creation hidden in the Divine Name, 221; Immanence of the Name in the universe, 222; the Name as the Mystery of Faith, 223, the Law comprised in the Name, 224; partition of the Divine Name, 315, 322; its restoration, 335. *See also* 345, 346, 349, 378, 379.
Name, Sacred, of 12 letters, 617.
Name, Sacred, of 42 letters, 223, 275, 617, 618.
Name, Sacred, of 72 letters, 16, 618.
Name of Shekinah, True, 311.
Names, Power of Divine, 44, 45, 105.
Napthali Hirtz, R., 193, 420–422.
Nazir, Jacob, his BOOK OF EMANATION, 611.
Nebo, Mount, 303.
Nehunya, R., alleged author of the BAHIR, 152; other attributed writings, *ib.*
Neoplatonism, 124.
NEPHESH, 105, 129, 241, 242, 243, 244, 246, 325, 327, 418, 421, 619, 620.
NEPHILIM, 274.
NESHAMAH, 105, 129, 241, 242, 243, 244, 246, 325, 418, 421, 619, 620.
NETZACH. *See* SEPHIROTH.
Nicholson, Reynold A., 79.
Nicolas, M., on the authorship of the SEPHER YETZIRAH, 43; on the antiquity of the Kabbalah, 63.
Noah, 292, 293, 294, 295, 359, 591.
Norrelius, Andreas, on the Christian aspects of the ZOHAR, 479.
Norse Mythology, suggested analogies with the Kabbalah, 69.
NOTARIKON, a Kabbalistic method of exegesis, 9, 37, 41, 83.
Notary Art, its connection with Kabbalism and with Lully, 440.

Nuctemeron, 500.
Numbers, Mysticism concerning, the decade as an emanation of Deity, 194; numbers and the SEPHIROTH, 195; in the SEPHER YETZIRAH, 196; Hebrew letters and numerals, 614; numbers in Kabbalistic Freemasonry, 550 *et seq.*
Nuptials, Divine, 393.
Nus, Eugène, on the YI-KING, 68.

OCCULT PSEUDO-SCIENCES, 9, 10, 24, 83, 84, 171, 173, 174, 297, 517–534.
Ockley, Simon, his translation of the IMPROVEMENT OF HUMAN REASON, 79.
Old, W. G., his MANUAL OF ASTROLOGY, 544; on Kabbalistic Astrology, 548.
Oliver, Rev. George, on the diffusion of the Mysteries, 68.
Onan, sin of, 291, 292, 333.
Onkelos, quoted by Mirandula, 449; his Aramaic dialect not identical with that of the ZOHAR, 57. *See also* 210, 226.
Oral Law, 10, 12, 13; image of Shekinah, 343, 360, 361.
Origen on Exorcisms, 520.
Osiris, 222.

PALACES, 119, 175–177, 247, 248, 333; Palace of Delight, 247. *See* Mansions.
Palladius, PARADISE of, 403, 404.
Palmer, E. H., on R. Judah the Prince, 27.
Pantheism, 185, 193.
Pantheus, J. A., 540, 541.
Papus, *i.e.*, G. Encausse, his assumptions concerning the Kabbalah, 26, 37, 38; on the Paths of Wisdom, 218; translation of the SEPHER YETZIRAH, 102, 500; on an alleged French translation of the ZOHAR, 116; his connection with the French occult movement, 499, 500; his occult antecedents, 500; his summary of the Kabbalah, 36, 37, 38, 500–503; on the Practical Kabbalah, 82; on ÆSH MEZAREPH, 544; on the Tarot, 556.
Paracelsus, alleged traces of the Kabbalah in his system, 455–458; value of his references, 457; not a student of the Kabbalah, 458.
PARADISE of Palladius, 403.
PARDES RIMMONIM, 121. *See* GARDEN OF POMEGRANATES. *See also* 198, 409.
Pasqually, Martines de, 486.
PATHACH AINIM, Gate of the Eyes, 121, 409.
Paths, 190, 203, 335.
Paths of Wisdom, doctrine concerning, 213; special nature of their interest, *ib.*; translation of the document which embodies them, 213–217; their modern accent, 217; according to Papus, 218; Avicebron's poem on the Paths, 97.
Patmore, Coventry, 380.
Paul, St., 250, 270.
PEKOODAH section of the ZOHAR, 120.
Pelling, Edward, 482.
PERFECT WAY, its Kabbalistic allusions, 509; opinion of Baron Spedalieri, 508, 509; value of same, 509; statement of the allusions, 509, 510; general inference, 510.
Pharaoh, 526.
Pherruts Schibbur, Jewish academy of, 91.
Philadelphian School, 596, 597.
Philo, his Pneumatology, 237; his analogies with Kabbalism, 70–72; Jewish tendencies represented by Philo, 365.
Phylacteries, difficulty in the ZOHAR concerning, 55; how met by its defenders, 56.
Physiognomy, as understood by the ZOHAR, 173, 174, 532–534.
Pike, Albert, on the true name of Satan, 258; on Kabbalism and the religion of Zoroaster, 67; on Kabbalism and Northern Mythology, 69; his transformation of the Scottish Rite, 552–554. *See also* 606.
Pillar of Benignity, Middle, 201, 202, 203, 272, 280, 347, 350, 373, 400; the image of Shekinah as Elohim, 343.
Pillar of Mercy, 201. *See also* SEPHIROTH.
Pillar of Severity, 201. *See also* SEPHIROTH.
PIRKE of R. Eliezer, 90, 498.
Pisgah, 310.
PISTIS SOPHIA, 69.
Pistorius, his collection of Kabbalistic writers, xi, 459, 460; object of same, 461. *See also* 101, 213, 428.
Pneumatology, the Doctrine of the Soul in Kabbalism, 235–253; according to Saadya Gaon, 104, 105; a recurring subject in the ZOHAR, 235; according to Moses de Cordova, 411, 412; according to Isaac de Loria, 417–420; according to A. Cohen Irira, 423.
POIMANDER, DIVINE, 534, 535.
Poisson, A., on Alchemy, 537, 538.
Pordage, Dr. John, 595, 597.
Porter, Noah, 189.
Poscantius, Benedictus, 317.
Postel, William, on the SEPHIROTH, 196; his alleged translation of the BAHIR, 157; his legend, 461; notice of his life, 461, 462; his connection with Kabbalism, 462, 463; extravagance of his views, 463 464; his translation of the SEPHER YETZIRAH, ix, 464, 465; other writings, 465; according to Stanislas de Gua a, 504. *See also* 508.
Pott, Mrs. Henry on the Rosicrucians, 466.

Prayer, 248, 361, 370; Prayer of Contemplation, 564; House of Prayer, 359; Prayer of Silence, 590.
Prayer of Elijah, 180, 181.
Pre-existence, found in the TALMUD, 235; taught in the ZOHAR, 237–241; accepted by Saadya Gaon, 105; pre-existence of the soul of the Messiah, 323, 324.
Princes of the Exile, 3.
Principle, Supreme, 212.
Procreation, 280.
Propitiatory, 313, 393.
Pumbaditha, Jewish academy of, 91.
Punishment, everlasting, 328; not everlasting, 328, 329.

QUEEN of Heaven, 353, 369, 370, 376.

RAAIAH MEHEMNAH. *See* Faithful Shepherd, *also* 119, 120.
RABANUS, quoted by Agrippa, 454.
Rachel, 251, 354, 401, 591.
RAZA DE RAZIN. *See* Secret of Secrets, 120, 173, 174.
Raziel, 16, 134, 519.
Reggio, Isaac, vii.
Reincarnation, the idea in Kabbalism, 249–253; differs from Kabbalistic Revolution, 250; rejected by Saadya Gaon, 105. *See* METEMPSYCHOSIS and REVOLUTION.
Relandus, Adrianus, on a second sense in the TALMUD, 31.
Renan, Ernest, 97.
Resurrection, a tenet of TALMUD and Synagogue, 236; in the profession of faith of Maimonides, *ib.*; as taught in the ZOHAR, 332–337; office of METATRON, 333; treatise of Manasses, 433, 434.
Reuchlinus, his translation of the SEPHER YETZIRAH, 101; his group, 458, 459; his Lutheran tendencies, 460; his Kabbalistic writings, x, xi.
Revolution of Souls, as a root in the ZOHAR 148; the treatise of Isaac de Loria, 148, 252, 417–420.
Riccius, Paulus, his translation of the SEPHER YETZIRAH, 101; his conversion to Christianity, 459; his CELESTIAL AGRICULTURE, xi.
Rittangelius, his edition of SEPHER YETZIRAH, 101, 106, 107.
Ritual of the Dead, 60.
Roach, Robert, 597.
Robe of Glory. *See* Vesture.
Rodkinson, Michael, his translation of the BABYLONIAN TALMUD, 18, 27; excerpt from, 140.
Rome, 320, 323.
Rose Cross, Kabbalistic Order of, 503.
Rose of Sharon, 126, 131, 132, 310; Roses, 264.
Rosenroth, C. Knorr von, his importance to occultists, 476; his occult connections, 477; characteristics, 477; religion, 482; views on the conversion of the Jews, 409, 413; his sacrifices and labours, 483; his critical standpoint, 479. *See also* 6, 135, 409.
Rosicrucians, historical evidences of the Order, 466; as students of the Kabbalah, 465; Masonry and Rosicrucianism, 466; Mystery of the Rosy Cross, 579.
Rossi, Abbé de, his analysis of the ZOHAR, 115.
Ruah, 105, 129, 241, 242, 243, 244, 246, 325, 418, 421, 619.
Rulandus, Martinus, on the terms of Alchemy, 541.
Ruysbroeck on Symbolical Astrology, 546, 557.

SAADYA Gaon, his Commentary on SEPHER YETZIRAH, 90, 104; written in Arabic, 104; summary of, 104—106; scarcely a Kabbalistic Commentary, 107.
Sabathier, R. P. Esprit, 545.
Sabbaoth (Tsabaoth), 198.
Sabbatai Zevi, his Messianic Mission, 81.
Sabbath, 268, 387.
Saint-Martin, his Esoteric Tradition, 486; not a student of the Kabbalah, *ib.*; Kabbalistic complexion of his lesser doctrines, *ib.*; error of French occultists, 487.
SALOMON AND ABSAL, 77.
Samaël, averse correspondence of HOD, 257; according to the ZOHAR, 280–286, 287.
Sapere Aude on the ÆSH MEZAREPH and Alchemy, 425, 426, 427; on the Kabbalah and Chaldean philosophy, 67; on the derivation of alchemical knowledge to the West, 534. *See* Westrott.
Sarah, 298, 300, 354, 357.
Satan, 275, 286, 331, 336.
Scaliger and the Knights of the Temple, 81.
SCHETHIYÂ. *See* Mystic Stone.
Schiller-Szinessy, on the authorship of the SEPHER YETZIRAH, 43; on modern criticism of the TARGUMIM and MIDRASHIM, 51; on the original writings of Moses de Leon, 58; on the latest date which can be ascribed to the ZOHAR, 557; on the Mishnic period of its nucleus, 27, 62.
Scholem, G., 8, 426, 536.

Schœtgenius, Christianus, on the Christianity of R. Simeon ben Yohai, 60.
Schuré, Edouard, on a triple sense in Genesis, 502.
Science of the Soul in God, xiv.
Sealing Names, permutations of the Tetragram in the SEPHER YETZIRAH, 101.
SECRET COMMENTARY, fragments extant in the ZOHAR, 167; ascent of the Soul, 167, 168; the Blessed Vision, 167, 168; Shekinah and Food of Light, 168, 169; Resurrection, 335, 336, 337, 349. *See also* 380, 401.
Secret Learning, an alleged early name of the ZOHAR, 58.
Secret of Secrets, fragment quoted in ZOHAR, 173; concerns Kabbalistic physiognomy, 173, 174. *See also* 120.
Secret School, 10, 576.
SECRET SOCIETIES IN THE MIDDLE AGES—Ghoolat Sect, 76.
Secret Tradition in Christian Times, xiii, xiv.
SEDER HA KABBALAH, an important orthodox apology, 93.
Seed, Divine, 230.
Seed of Solomon, 393.
SEPHER DEREK EMETH, Way of Truth, 121, 409.
SEPHER HA BAHIR, or Luminous Book, 119, 120; its critical position, 150, 151; imputed authorship, 151, 152; further views on its authenticity, 152-156; analysis and excerpts, 156, 157, 341.
SEPHER RAZIEL, not the earliest form of occultism in Israel, 134; debased apparatus of, 469; a storehouse of mediæval magic, 519.
SEPHER YETZIRAH, as a vehicle of the Philosophic Tradition of Kabbalism, ix; part of a large mystical literature, 38; contains the germ of the Sephirotic scheme, 99; its description of the SEPHIROTH, *ib.*; does not mention the Four Worlds of later Kabbalism, 101; nor yet the doctrine of AIN SOPH, 110; on the letters of the Hebrew alphabet, 99, 102; on the instruments of creation, 99; the Paths of Wisdom as a dependency of the SEPHER YETZIRAH, 213; contains no reference to Kabbalistic Pneumatology, 104, 235; traditional authorship, 42, 98; ascribed to Akiba, 42, 43; the reference to a SEPHER YETZIRAH in the Talmuds, 44, 98; its different influence on Christian minds as compared with the ZOHAR, 47; Commentary of R. Abraham, 103, 107–109; latest possible date, 109; Commentary of Saadya Gaon, 104–106; Commentary attributed to Hay Gaon, 106, 107; Commentary of Azriel, 109; general analysis, 110; its connections and dependencies, 103–111; Commentary of Nahmanides, 103; other commentaries, 111; the SEPHER YETZIRAH said to end where the ZOHAR begins, 134; not a magical work, 437; speculative date, 65; high traditional authority, 88.
SEPHER YUHASIN, *i.e.*, Book of Genealogies, 51; view of the ZOHAR, 52; narrative of Isaac de Acco, 53, 54.
SEPHIROTH, as emanations of the Deity, 192, 194; their names, 195, 200; initial purpose of the system, 196; first met with in the SEPHER YETZIRAH, *ib.*, 200; tabulation of their qualities and symbolism, 199, 204–206; an occult explanation concerning them, 609; the SEPHIROTH in the Four Worlds, 199, 200; the SEPHIROTH and the Two Countenances, 208, 209; the SEPHIROTH and the Paths of Wisdom, 213–217; archangelic correspondences, 254, 255; angelic correspondences, 255, 256; averse correspondences, 256–258; value of the doctrine, 258; Sufic analogies, 77; Persian analogies, 78; analogies in Avicebron, 95; according to the SEPHER YETZIRAH, 99, 100, 101; how understood by Saadya Gaon, 104, 106; Azriel on the colours of the SEPHIROTH, 110; according to the Supplements of the ZOHAR, 181; according to Isaac de Loria, 415, 416; Synopsis of later Speculations, 605–609; the SEPHIROTH and Alchemy, 427, 428; concerning Daath, 195, 210, 347. *See* Appendix I.
Seraphim, 271.
Serpent, *see* Book VII., §§ 1, 2; minor references, 202, 286, 287, 292, 307, 312, 528.
Seth, 251.
SHADDAI, 198, 323, 351.
Shekinah, Book VIII., § 1 *passim*. Supplementary and minor references, xiv, 15, 165, 201, 202, 241, 254, 262, 271, 273, 298, 303, 304, 305, 306, 311, 313, 336, 384, 386, 392, 399, 411.
SHEOL, 324–332.
Shereera, Gaon R., 90, 91, 174.
SHILOH, 348.
SHIUR KOMAH, 88.
Signatures, Doctrine of, 31, 530, 531.
Simeon ben Yohai, R., his alleged authorship of the ZOHAR, 52, 54; his scribe, 57; his MIDRASH according to the TALMUDS, 63; the authorship merely traditional, 74; his traditional authorship of the BOOK OF CONCEALMENT, 139; Talmudic account of R. Simeon,

140, 141; his Discourse in the GREATER SYNOD, 141–145; in the LESSER SYNOD, 146, 147; account of his death, 147; conversations with R. Yebba, 148–150; in the BAHIR, 156; in the FAITHFUL SHPEHERD, 157. *See also* 18, 28, 261.
Simon, Richard, on an error of Walton, 32; on superstitious sciences brought by the Jews from Chaldea, 34; on Magic and Kabbalism, 35, 36; on the Christian aspect of the Kabbalistic books, 47.
Simon, R. Meir ben, 151.
Simulacrum, curious fantasy of the ZOHAR and later Kabbalism, 412.
Sinai, Mount, 304, 306.
SIPHRA DI ZENIOUTHA. *i.e.*, Book of Concealment, on AIN SOPH, 188, 208; on a holy intelligence and an animal soul in man, 235; probably the oldest part of the ZOHAR, 63, 236; its antecedent, 88; place in the ZOHAR, 135; summary of its contents, 134–139. *See also* 119, 235, 378.
SITHRA THORAH, Secrets of the Law, 118, 120. *See* SECRET COMMENTARY.
Solomon, 229, 314, 374, 525.
Sommer, G. C., viii.
Son, Begotten, 207, 209, 323, 324, 350, 362, 363, 585.
Sons of God, 272, 273.
Sons of the Doctrine, xiv, 13, 14, 169, 198, 295, 358, 376, 383, 388, 600.
Sophia, Gnostic, 376.
Sophia, Virgin, 376.
Sophonias, Prophecy of, 296.
Soul and Death, 245, 246, 325, 326, 327; phases of the soul, 14, 619, 620; creation of souls, 394–396; beatified souls, 256.
Spain and Jewry, 75, 76.
Spedalieri, Baron, on the Kabbalah and the PERFECT WAY, 508, 509.
Spencer, Herbert, on the positive representation of the Unconditioned, 189.
Spirit of God, Holy Spirit, 581, 585, 586.
Steiger, Isabel de, 25.
Steinschneider, 4, 94.
Stenring, Knut, 42, 100, 200, 213, 215.
Stone, Mystic, 228, 229.
Sufic Doctrine, hypothesis of Tholuck, 77; Kabbalistic analogies in Sufic poetry, 77–79; the Doctrine of Divine Absorption, 79; Sufism and Jewish Tradition, 80.
Sun and Written Law, 17, 18.
Supplements of the ZOHAR, two series of, 179; notice of the Ancient Supplements, 179–182; the Later Supplements, 182.
Supplementary Soul, 14.
Supreme Mysteries, 171, 265, 292.
Swedenborg, 225.
TABERNACLE, 302, 356, 363, 366, 369, 371, 393.
Tables of the Law, 307, 308, 309, 311.
Talismanic Magic, 133.
TALMUD, starting-point of, 26; its sources, *ib.*; materials embodied therein, 27; by whom methodised, *ib.*; MISHNAYOTH and rival MISHNAYOTH, 27, 28; TOSEPHTOTH, 28; the GEMARA. *ib.*; TALMUDS of Jerusalem and Babylon, *ib.*; connections of the TALMUD and Kabbalah, *ib.*, 87; errors of comparison, 28, 29; the TALMUD not Kabbalistic, 29; differences between the Traditions, 29, 30; results of their confusion, 30; errors of Éliphas Lévi, 30–32; TALMUD and Pneumatology, 105, 235, 236; TALMUD and SEPHER YETZIRAH, 34, 35; TALMUD and Tradition, 45; TALMUD and Mystic Tradition, 29; TALMUD and Mysticism, 29; closing of the Talmudic canons, 27; reference to Simeon Ben Yohai, 140.
TALPIGOTH, MIDRASH, 318.
TARGUM of Uzziel, 37.
TARGUM to the Prophets, 37.
TARGUMS, language of, 57.
Tarot, its antiquity and importance, 554; first mentioned by Court de Gebelin, *ib.*; views of Lévi and Vaillant, 554-556; analogies with the Kabbalah, 555; its history according to Papus, 556; true attribution of its trump cards, 556, 557; wealth of its symbolism, *ib.*
TELESCOPE OF ZOROASTER, 518.
Temples, First and Second, Book VII., § 7 *passim*. Minor references, 267, 274, 302, 357, 358, 525.
TEPHILIM. *See* Phylacteries.
TETRAGRAMMATON, in what manner the universe proceeds from this name, 613; its permutations in the SEPHER YETZIRAH, 101; transposition of, 447; mentioned by Fludd, 469; its attribution to the Lesser Countenance, 491; TETRAGRAMMATON and the Tarot, 555.
THEMURAH, 9, 36, 41.
Theory of Ecstasy, 80.
Theosophy, Modern, object of this movement, 510; its success, *ib.*; views on the Kabbalah, 511; various statements of H. P. Blavatsky, 511–513; the movement in Paris, 499.
Tholuck, on the connection between the Kabbalah and Sufism, 77.
THORAH, its abysses of mystery, 615; its pre-existence, 90, 616; its symbolism according to the ZOHAR, 123, 124; as the archetype of the worlds, 134; concealment of God in the THORAH, 162; the Law and the World to Come, 169.

Tikkunim Hadashim, New Zoharic Supplements, 121. *See* Supplements.
Tikkunim Ha Zohar, Ancient Supplements, 120, 121. *See* Supplements.
Tipheretb. *See* Sephiroth.
Tohu, 198.
Tosephtoth, additional fragments in Zohar, 118, 120, 409; where found, 170; excerpts from, 170–172; in the Talmud, 28.
Transcendence, 230.
Transmigration, 148.
Transubstantiation, 587.
Tree of Knowledge, 267, 268, 269, 279, 283, 284, 294, 309, 599.
Tree of Life, 20, 201, 203, 267, 268, 269, 283, 306, 589, 599.
Tree of the Sephiroth, 179, 200, 203, 210, 272, 290, 347, 348, 394, 396, 397, 399, 400, 401.
Triad, Infernal, 271, 397.
Triad, Sacred, 271, 368.
Trithemius, as mispresented by Lévi, 489, 490.
Tsure, spiritual principle of man in the archetypal world, xiv, 1, 188, 559, 560, 601, 619.
Tubal Cain, 274.
Turba Philosophorum, analogy with the Zoharic synods, 542.

Union, Divine, 398, 579, 588.
Unity, 359.
Universe, True Intellectual System of, 480.
Unknown God, 363.
Unmanifest Deity. *See* Ain Soph.
Uzziel, Yosef ben, 111.
Uzziel, Jonathan ben, his Chaldaic Paraphrase, 37.

Vaillant, J. A., on the Bohemian Tarot, 554.
Valentine, Basil, alleged treatise on Azoth, 538.
Valley, Royal, Valley of the King, late Kabbalistic treatise, 420–422, 606.
Van Dale, Antonio, 269, 520.
Vast Countenance, Symbolism of, 136, 137, 141, 142, 143, 146, 208, 209, 210, 211, 582, 583.
Vau, 137, 206, 232, 300, 314, 320, 322, 323, 324, 346, 347, 357, 363; male child or Son, 346; Quest of Vau, 315.
Vaughan, Thomas, his controversy with More, 473; a disciple of Agrippa, 473, 474; his Kabbalistic reading, *ib.*; points of contact with the Zohar, 474; on the true and false Kabbalah, 475; on the Sephiroth, *ib.*; Christian aspects of his Kabbalism, 475, 476; not a real Kabbalistic expositor, *ib.* *See also* 424, 466.
Vestures of the Soul, 331; Mantle of the Master, 327; clothing of unfallen man, 282; vestments of good deeds, 285, 290, 412; vesture of holy days, 333; robe of glory, 334.
Vision, Blessed, 263, 399, 590.
Vision, Mystic, 242.
Vision of the Priest, 409.
Vital, R. Hayyim (or Chaïm), editor of Isaac de Loria, 121, 122, 413.
Viterbi, Gui de, alleged translator of the Zohar, x.
Voice, 281; Great Voice, 212; Divine Voice, 590.
Voice of God in its Power, treatise of Hay Gaon, 91.
Vowel Points, question of their antiquity, 55, 56.
Vulliaud, Paul, 8, 568–571.

Waite, A. E., 30, 33, 48, 249, 424, 439, 459, 467, 474, 477, 486, 489, 491, 537, 542.
Walton, on the terms Kabbalah and Massorah, 32.
Way of Union, 25, 557.
Weill, Alexander, on Christianity and the Talmud, 83; on Moses, 99; on Pantheism and the Kabbalah, *ib.*
Welling on Kabbalistic Magic, 521.
Westcott, Dr. Wynn, on the word Kabbalah, 35; his translation of the Sepher Yetzirah, 214 *et seq.*; antiquity of Zoharic doctrine, 65; his Collectanea Hermetica, 65, 539; on Æsh Mezareph, 425, 538; on the Rosicrucians, 466, 467; on the Chaldæan Book of Numbers, 512; on the Oracles of Zoroaster, 67.
White Head, 170, 208, 209. Compare the Book of Concealment and Idras.
Widmanstadt, J. A., his collection of Kabbalistic MSS., 461.
Wier, Jean, on magical books, 520.
Wigston, W. F. C., on the Rosicrucian Kabbalah, 466.
Will of God, prior to the Creation, 192, 220; operating in creation, in the production of the emanations, 193; according to Avicebron, 97. *See also* 20, 224, 248, 402, 528.
Wisdom, 189, 204, 244, 263, 296, 299, 349.
Wisdom Religion, 68.
Witchcraft, Kabbalistic sources of, 437.
Wolf, purpose of his rabbinical bibliography, 26; on the Æsh Mezareph, 426; Kabbalistic MSS. of Mirandula, 443. *See also* 151.
Womanhood, 283, 345, 350, 387, 393.
Word, 198, 201, 211, 212, 219, 221, 230, 231, 281, 351, 581, 582.

Work of the Chariot, 37, 42, 87, 92, 306, 410. *See* ZOHAR.
Work of Creation, 37, 42, 87, 92. *See* SEPHER YETZIRAH.
Worlds, Four, 196–213, 219, 253, 254, 255, 256, 261, 345, 418; Worlds made and destroyed, 141, 142, 232, 416; the Worlds in later Kabbalism, 610, 611.
Writing Name, 54.
Written Law, 10, 12, 309, 343, 360.
Wronski, Hœne, on the Absolute, 189.

YARKER, John, on the Mysteries of Antiquity, 517.
Yebba, R., 148–150, 577.
YEHIDAH, fifth principle of the Soul, 105, 129, 244, 620.
YENOOKAH section of the ZOHAR, 120.
YESOD (Jesod), 195, 199, 200, 205, 206, 210, 300, 363.
YETZIRAH, the third world of Kabbalism, 197, 255, 256, 261, 354, 363, 610, 611, 612.
YI-KING, alleged connections with Kabbalism, 68.
YOD, 202, 206, 207, 300, 302, 335.

ZANGWILL, Israel, on the ZOHAR, as a forgery, 63, 81.
Zechariah, 364.
ZER ZAHAB, 112, 121, 409.
Zettner, Lazarus, his THEATRUM CHEMICUM, 540.
Zion, 210, 228, 248, 252, 262, 358, 371, 387, 390.
Zipporah, 304, 305, 356.
ZOHAR, its chief editions, viii; alleged Christian elements and complexion, ix; alleged Latin versions, x; its gift to Israel, 30; ZOHAR as the WORK OF THE CHARIOT, 41; welcome accorded to the work, 46; impression on Christian students, 47, 48; the alleged authorship of Moses de Leon, 46–54; hostile criticism considered, 55–58; other suggested authors, 59–61; antiquity of content apart from form, 61–64; language of the ZOHAR, 115; a Commentary on the Pentateuch, 117, 118; the text and accretions thereof, 118–121; texts of later development, 121, 122; notes on the text proper, 122–134; supplements and additions, 134–182.
ZOHAR AIKE, 121.
ZOHAR CHAMAH, 121, 409.
ZOHAR HADASH, 121, 182, 287.
ZOHAR SHIR HA SHIRIM, 121.
ZOHARISTS, 564.
Zoroaster, religion of, 67.
Zosimus, Greek alchemist, 133, 535.
ZOTH, *i.e.*, Sign of Covenant, 367.

PRINTED IN GREAT BRITAIN BY THE WHITEFRIARS PRESS, LTD.,
LONDON AND TONBRIDGE.

Date Due

Ja 13 '43			
[redacted]			
[redacted]			
[redacted]			
FEB 24 '60			
[redacted]			
[redacted]			
[redacted]			
JUN 15 1964			
[redacted]			
[redacted]			

Z - Jud

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01011 0585

REVIVAL OF RELIGIOUS LEARNINGS

IMAM GHAZZALI'S

IHYA ULUM-ID-DIN

Translated by

FAZL-UL-KARIM

VOL. III

Published by

DARUL-ISHAAT

Urdu Bazar, Karachi

Pakistan - Phone : 213768

Rights of composing reserved

Publisher
DARUL-ISHAAT
URDU BAZAR KARACHI-PAKISTAN.
Tel : 213768 - 2631861

First Edition : 1993

Composing at : **KODWAVI COMPOSING CENTRE**
Pakistan Chowk, Karachi.

DISTRIBUTORS :

Bait-ul-Quran Urdu Bazar Karachi–1
Idara Tul Ma'arif, Darul Uloom Korangi Karachi-14
Maktaba Darul Uloon Darul Uloom Korangi Karachi-14
Idara Tul Quran 437/D, G.E. Lasbella Karachi-5
Idara-e-Islamiat 190 Anar Kali Lahore.

also available at:–

Siddiqui Trust Al-Manzar Apartments
Lasbella Karachi-5

Printed At :
AHMAD PRINTING CORPORATION KARACHI.

PREFACE

The Book of Destructive Evils is the third book of Imam Gazzali's world renowned master piece Ihya Ulum-id-Din or the Revival of Religious learning. This work is an attempt to translate the third part of the Ihya not too literally but in substance. This book deals with soul and its attributes, conduct, greed and passion, benefits and harms of tongue, anger and envy, attachment for the world, love for wealth and harms of miserliness, power, show, pride and erroneous beliefs.

A literal translation is avoided in order to omit some unnecessary things which were prevalent in the then society, such as arguments of sects and sub-sects and also to omit the sayings of personages and sages of less importance but it should be noted that no verse of the Quran and saying of the Prophet has been omitted in this work.

Translations of the other three books of the Ihya have by the grace of God already come out of press, namely the Book of worship, the Book of worldly usages and the Book of constructive virtues.

I pary to the Almighly Allah that He may guide the people of the world in accordance with the teachings of the Holy Quran and Sunnah and the spirit in which the Ihya was written by Hujjatul Islam (proof of Islam), a title received by Imam Gazzali and about which it has been said "If all the books of Islam were destroyed, it would be but a slight loss if only the Ihya of Gazzali were preserved."

DACCA FAZLUL KARIM

CONTENTS OF BOOK III

THE BOOK OF DESTRUCTIVE BVILS

CONTENTS

CHAPTER I
Soul and its attributes 7

CHAPTER II
Riazat or efforts for good conduct in the ways of God 47

CHAPTER III
Harms of greed and sexual passion 69

CHPATER IV
Harms of Tongue 91

CHAPTER V
Harms of anger, hatred and Envy 127

CHAPTER VI
Evils of the world 153

CHAPTER VII
Evils of wealth and miserliness 175

CHAPTER VIII
Evils of power and show 209

CHAPTER IX
Evils of pride and self-praise 249

CHAPTER X
Evils of erroneous belief 280

THE REVIVAL OF RELIGIOUS LEARNINGS

The Book of Destructive Evils

PART I

CHAPTER 1

SOUL AND ITS ATTRIBUTES

It is by means of soul that man is the Lord of creation as it is by means of soul that man acquires the knowledge of God and His attributes and by no other organs of the body. It is by means of soul that man can go to the nearness of God and make efforts to realise Him. So soul is the king of the body and its different organs are its servants to carry out its orders and commands. It is accepted by God when it remains free from things other than God. When it is attached to things other than God, it drifts away from God. It is the soul which will be asked and rebuked. It becomes fortunate if it is purified and cleaned, and it becomes fortunate if it is kept impure. It is the knowledge of soul which is the root of the knowledge of God. When man does not know himself he does not know God. Majority of men are ignorant of soul and its attributes as screen is cast between soul and baser self. God says: "God moves between a man and his soul and controls it and its attributes. It is between the two fingers of the Merciful. It sometimes reaches the last limit of the devil and sometimes rises so high as to the throne of the Almighty. He who does not enquire about his soul is included among those persons of whom God says in the following verse: They forgot God and so He made their souls forgetful 19:67. They are the transgressors. It is therefore essential to know soul and its attributes which is the root of religion.

What has been said in the earlier pages of this book relates to the outward organs and bodily limbs. Now we shall narrate the attributes and evils of soul which are the subject matter of secret knowledge.

WORDS-NAFS, RUH, QALB, AQL EXPLAINED

(1) **QALB** has got two meanings. It means first a piece of flesh in the left breast called heart which is hollow in the interior,

which is filled up with black blood and which is again a source of Ruh or life. Heart is the centre or mine for circulation of blood. The detailed description of heart is to be found in Anatomy. It exists in breasts and lower animals and appertains to the material world. We shall not refer to it in our book. The second meaning of Qalb is soul with which we are concerned here. It is an immaterial thing or formless Latifa or basic subtle element which has got connection with the material heart. It is just like unseen electricity. It is the principal thing in a man. It catches knowledge of God and spiritual world. It is punished and rewarded. The connection of soul with heart is the connection of attributes with the bodily limbs, or a machine with the machine man, or a house with its inmates. This connection is of two kinds. One kind of connection is with Ulume Mokashafa or spiritual knowledge. But in this look, our object is to narrate Ulume Muamalah or knowledge of worldly usages. Its second connection requires the knowledge of the secrets of soul. The Prophet did not throw light on this object and so we should refrain from it. We shall translate the word Qalb in this book as soul or an immaterial thing Latifa with its attributes.

(2) **RUH:** It has got also two meanings. It means first a material thing within the heart which vibrates the whole body like the current of electricity and which runs through the veins of the body. It is called 'life'. It has got the power of touch , hearing, sight, smell and the power of the other limbs of the body. It is just like radiation of light of a lighted lamp pitched in a corner of the house. It is a subtle gas or steam which creates the heat of the heart. Our object is not that. The second meaning of Ruh is an immaterial subtle thing which is called soul and not life. God says: They ask you about Ruh. Say: It is a command from my Lord. 17: 85.

(3) **NAFS:** It has got also two meanings for our purpose. The first meanings is passion or baser and lower self. Passion is a comprehensive word consisting of greed, anger and other evil attributes. The Prophet said: Your greatest enemy is your passion lying by your two sides. The second meaning of Nafs is soul as described above. When Nafs assumes calmness and has removed passion, it is then termed Nafs Mutmainna or satisfied soul as God says: O satisfied soul, return to your Lord satisfied and satisfying him-89: 27. In the first meaning, Nafs is with the party of devil. When the calm nature of Nafs does not become perfect, it

is called Nafs Lawwamah or self-accusing soul, as such a soul rebukes one for neglecting divine duties. If soul gives up protests and surrenders itself to the devil, it is called Nafs Ammarah or passion addicted to evils. The Quran refers to this in verse 12 : 53?

(4) **AQL:** It has got many meanings two of which we shall narrate here. The first meaning of Aql is intellect with which true nature of things of this material world is known and its seat is in soul. The second meaning of Aql is power to understand the secrets of different learnings. It is a subtle essence called knowledge which is an attribute. Attribute and the thing which contains it are two different things. Intellect is the name of both. This is supported by the following Hadis. The first thing which God created is intellect. The attribute of intellect is an immaterial thing but the attribute cannot stand without a material thing. So the place of intellect should be created first or along with it. Knowledge is the content of intellect and so it was created first.

ARMY OF SOUL: God says in years 71 : 31- None except He knows the army of your Lord'. There are armed soldiers in soul. Their real nature is not known and nobody knows their number except He. Soul has got two armies. One army can be seen by the external eye and another army cannot be seen except by the internal eye. These two armies are necessary for upkeep of the dominion of this king. Courtiers, servants, helpers, etc. are the armies of the king which can bee seen by the external eyes. Similarly, hands, feet, eyes, ears, tongue and other outward and inward organs are the armies of soul. They are all servants of soul which rules over them. They have been created to obey them. They cannot go against soul. When the soul orders the eyes to open, they open. When it orders the feet to walk, they walk. Their submission is like that of angels of God. The angels have been created to obey God and they cannot go against Him. These armies are necessary for soul for its journey to God, as conveyance and food are necessary for body. It has to cross many stations to meet Him for which it has been created. God says: I have not created Jinn and man but that they should worship Me-51:56. Body is the conveyance or carrier of soul and its food is knowledge. In order that it can acquire its food, the ingredients which are necessary are goods deeds. To reach God is impossible till the body does not remain sound.

This world is the seed ground for the next and a station of guidance. It is called Duniya or near planet as it is the closest

station out of many stations. So to acquire food in the world is necessary.

TWO ARMIES OF HEALTH: To take food which keeps the health of body is necessary and to avoid that which is harmful to it is to be avoided. So it is necessary to approach two armies, the hidden army of greed for food and drink and the open army of bodily organs. So greed for food and drink have been created in soul as they are necessary for the upkeep of the body, and the other organs are the arms of greed. Two armies are also necessary to remove the outer enemies who are destructive evils, such as anger etc. with which these evils are removed.

ARMIES OF SOUL ARE THREE: (1) One army does benefit to soul, the army of greed. It can be termed Will also. (2) The second army is anger which moves the bodily organs to give the object of greed power and strength. (3) The third army works like secret emissaries-powers of sight, hearing, smell, taste and touch. These defined powers are entrusted to different organs. For those armies, there are open arms-fingers to catch, eyes to see etc. The third army is divided into two. One army lives openly, such as attributes of five organs-hearing, sight, smell, taste and touch. Another army lives secretly in the horizon of brain. They are five-(1) power of idea (2) power of thought (3) power of memory, (4) power of retention (5) and power of consolidating them together. These five powers are in brain and they secretly stay therein.

These are the armies of soul. A man of weak intellect will feel difficult to understand them but the wise get benefit from these discussions. We shall try to make those who are weak, in understanding these things by illustrations.

ILLUSTRATIONS OF SECRET ARMIES OF SOUL

(1) **Soul is a king over body as a king over an empire.** In the empire of soul, hands, feet and other organs are like different business men and industrialists in town. Greed is a collector of revenue in that town, anger is its police, intellect is it minister and soul is its king. The collector greed is like one who collects food and anger is like a police who keeps guard over it. The collector greed is a downright liar and a deceiver. It ostensibly wishes good but there is destructive poison in it. The reign of soul over the region of body is similar. It goes on well if all organs and

attributes are under the rule of soul. When soul takes the help of its minister intellect, it rules over greed keeping anger in control. In order to bring anger under control, sometimes it seeks the help of greed and then its character and conduct become good. He who goes away from this path, becomes like one about whom God speaks in the following verse: Have you looked towards one who takes his passion as deity-25:43? God says: He who follows his greed is like a dog. If you attack it, it will prolong its tongue. If you give it up, it will also prolong its tongue-7:176. God speaks in another verse about the person who controlled his passion: As for such men as entertained the fear of standing before their Lord and controlled their souls from low desires, their abode will be Paradise-79:41.

(2) **Second illustration of secret army of soul.** Know, O dear readers, that the body is a town and intellect or conscience rules over that town like a king. Its armies are its external and internal senses and its subject are its organs. Sexual passion and anger are the enemies of the region of body and soul is its guard. If it fights against its enemies and defeats them and compels them to do what soul likes, its actions become commendable and it returns to the Almighty. God says that He gives superiority to those who fight with their lives and properties over those who worship sitting-9:20Q. If the soul acts as guard like the frontier guards and neglects the organs of the body, it is punished. On the Resurrection Day, it will be asked: O dishonest guard, you have eaten food and drunk milk, but you have not inquired into lost animal and have not arranged for treatment of diseased animals. To-day I will take retaliation on you for this. In the Hadis below, such a Mujahid or fighter has been praised: You have returned from the little fight to the greatest fight.

(3) **Third illustration of secret army of soul.** Intellect is like a rider, greed is like a horse and anger is like his hunting dog. When the rider is expert and his horse and dog are trained, success can be obtained in hunting. When the rider is inexperienced, horse disobedient and dog biting, then the horse does not obey the rider and the dog does not run obeying him. Similarly, when intellect is mature and greed and anger are submissive to intellect, success in sure, but if intellect is immature and greed and anger are not under control, there is surely ruin.

KNOWLEDGE AND WILL: The attributes for which man's soul becomes fit to approach God and honoured are knowledge and will. Knowledge means knowledge of the material and spiritual world and reality of intellect. Then matters lie behind the knowledge gained by the senses. Lower animals have got no share in it. Regarding will, when a man can understand by his intellect the result of any action and know what will bring good, then there grows in his mind will to obtain that good and to do that action. It is not the will of greed or the instinct of the lower animals. It is opposed to greed. Intellect wills what will be its good in future and spends for it. There is greed of taking delicious food in illness but intellect prohibits its eating. A wise man refrains from eating it. So soul of man is endowed with knowledge and will and not the lower animals. Even little children are void of these attributes. There are two stages of acquiring knowledge on the part of a boy. The first stage is his learning of all preliminary necessary things and to know lawful and unlawful things. He cannot gain expert knowledge at this stage but becomes close to it. The second stage is his acquisition of knowledge by learning and thinking. He becomes then like an expert writer.

THREE MODES OF GAINING SOUL-POWER: (1) Mode of Ilham or inspiration. God's inspiration comes on some souls unknowingly and for that they gain spiritual knowledge. (2) Some souls acquire spiritual power by learning and efforts. (3) Some souls acquire spiritual power quickly and some late. There are degrees of these acquisitions in the case of Prophets, friends of God, wise and learned men. This advance is unlimited. There is no limit of knowledge about God. The rank of a Prophet in this regard is highest. All secrets are disclosed to him without his efforts. A child in its mother's womb does not know the condition of a boy. A boy does not know the condition of a grown-up-man. A grown-up man does not know the condition of an intelligent man and his acquired learning. Similarly, an intelligent man does not know the blessings, mercy and gifts showered by God on the Prophets. These blessings are also cast upon those souls which remain prepared and become fit to receive them. The Prophet said: "There is your Lord's blowing in the days of your life. Beware and be prepared for it". The meaning of this preparation is to remove the impurities that have fallen on soul as a result of commission of sins and to purify it. It

can be understood from the following Hadis: God comes down every night to the nearest heaven and says: Is there any invoking man whose invocation I shall accept? In another Hadis: The religious man remains eager to meet Me, but I am more eager to meet him. In a Hadis Qudsi, God says: I advance one cubit for one who advances to Me half a cubit.

From this, it is understood that God does not withhold His mercy to shed the luster of knowledge on soul , but the people themselves are to be blamed for they do not cleanse their souls or minds from the impurities they heaped on them. As air does not enter a pot full of water, so knowledge of God does not enter a soul or mind if it remains filled up with things other than God. For this reason, the Holy Prophet said: Had the party of the devil not moved round the minds of the children of Adam, they would have seen the spiritual world. From this, it is understood that knowledge is the special attribute of human soul. The knowledge about God's being, attributes and actions is the most honorable and on that strength a man becomes perfect and within this perfection there lies his fortune of approaching God.

PECULIARITIES OF HUMAN SOUL: Body has been framed for accommodation of soul which is again the house of knowledge. Divine knowledge is the human goal and its speciality. An ass and a horse are the same for carrying loads but a horse is superior to an ass, as horse has got additional qualities of beauty and running fast which an ass and other animals lack in. similarly there is difference between a man and an angel. The man who engages all his limbs, thoughts and actions to please God is like an angel and fit to be called an angel. God says about Joseph: Surely he is an honourable angel-12:21. He who makes efforts only for his physical comforts comes down to the class of an animal. He becomes then envious like an ox, greedy like a pig, biting like a dog, eats like a camel, takes revenge like a leopard, cunnings like a jackal and clever like a devil-the embodiment of the above evils. There is no such limb or senses which do not help a man to reach God. He is successful who walks in that path and he is unsuccessful who is misguided.

Man's fortune lies in Taing God's vision as the ultimate goal, the next world as his permanent abode, this world as his temporary abode, body as his carrier and the limbs as his servants.

Human soul is the centre to realise them and a king over the region of body. His power of idea works like a post office in front of his head. All news gathered by senses are accumulated there. The power of thinking keeping behind the brain works like a treasurer, the tongue as its interpreter, the five senses like secret police. Eyes have been given power to receive various colour, ears to receive different voices, nose to smell and other limbs to receive other news and they send them to the power of ideas which send them to the power of thinking which send them to the king soul.

Hazrat Ka'ab Ahbar said: I went once to Hazrat Ayesha and said: Man's eyes are his guide, his two ears are his guards, his tongue his interpreter, his two hands are his wings, his two feet are his news carriers and his soul is his king. When the king soul is pleased, his armies are also pleased. Hazrat Ayesha said: I heard the Prophet say thus. Hazrat Ali said by way of illustration of human soul: God has got many pots in this world. The dearest to God among them is that which is most soft, pure and strong. Then he explained and said: The soul which is most firm in religion, most pure in faith, most kind in treatment with brethren is dearest to God. This can be seen from the following verse: They are hard upon the unbelievers and kind to one another among them- 48:29. In another verse; God says: His light is like a niche wherein there is lamp-24:35. To explain this verse, Hazrat Ka'ab said: The meaning of light is the light of soul of a believer. God says: Or it is like darkness in a fathomless sea. Hence the soul of hyporite has been spoken of as an illustration.

NATURES OF MEN: There are four natures of man (1) beastly nature, (2) animal nature, (3) devilish nature and (4) angelic nature. Anger is a sign of beastly nature along with enemity, hatred, rebuke, attack on people etc. His animal nature is seen when his sexual passion becomes strong. He has got devilish natures like deceit, fraud conspiracy etc. He has got angelic nature such as divine service, worship of God, doing good to all. As he has got the divine thing soul, he has got the nature of lordship and he likes to be free from servitude and meanness.

The roots of these four natures are in a man and centred in human soul. If he has got only the nature of a lower animal, he becomes like a pig or a dog. If he has got only the nature of the

devil, he becomes a devil. If he has got divine qualities, he becomes a truly wise man. If he follows sexual passion and greed, he acquires the evils of impurity, shamelessness, meanness, miserliness, hatred and other bad habits. If he obeys the dictates of anger, he acquires heinous conducts such as haughtiness, pride, love of power, self-praise, jokes, contempt for others, oppression. If he obeys the devil, he acquires evil conducts such as deceit, deception, treachery, fraud etc. When he controls the above evils, he is endowed with divine qualities such as wisdom, knowledge, certain faith, knowledge of the natures of all things. When he becomes free from sexual passion and anger, he acquires the following virtues-pardon, contentment, self satisfaction, asceticism, piety, God fear, contentment and shame. If he keeps anger under control, he gains heroism, kindness, patience, silence etc.

SOUL IS A MIRROR: Soul is like a mirror in which the above evils and virtues are reflected. The virtues make the soul shining, resplendent and bright and the evils, sins and guilts make it dark. The Prophet said: When God wants good of a servant, He appoints an admonished in his soul. He said: He who has got an admonished in his soul has got a guard from God. Zikr or God's remembrance becomes lasting in his soul. God says: Beware, souls get consolation by the remembrance of God 13 : 25. The sins are like smokes full of darkness which covers the soul. One sin after another comes over the soul like a layer of smokes till his soul gets completely enveloped wit darkness. As a result, soul becomes removed from God. It is the seal on soul of which God speaks in verse 83 : 14-Never, it is seal on souls for what they have earned. God says: Had I wished, I would have surely punished them and sealed their souls."

When sins accumulate in soul, it becomes blind to good things of religion. The sage Maimun-b-Mehran said: When a man commits a sin, a black spot falls in his soul. When he makes repentance, it blots out. Again when he commits sin, the spot increases. Thus if sins are committed one after another, the soul becomes dark and that is the seal on soul. The Prophet said: The soul of a believer is bright and there is a bright lamp in it. The soul of an unbeliever is black and blind.' The polish of soul is obedience to God with opposition to passion. Sins are impurities on soul. He who proceeds towards sins makes his soul dark.

FOUR KINDS OF SOUL: The Prophet said: Soul is of four kinds. The first kind of soul is bright in which there is a lighted lamp. It is the soul of a believer. (2) The second kind of soul is black and it is the soul of an unbeliever. (3) The third kind of soul is confined within cover and it is the soul of a hypocrite. (4) The fourth kind of soul is mixed with faith and hypocrisy. Faith in such a soul is like a plant which the water grows and if there is other liquids like blood and pus, its growth is retarded. God says: When a party of the devil attack those who are God fearing, they remember God and they keep on looking 7:201. The brightness of soul is gained by Zikr which finds consolation in a person who has got God-fear. So God-fear is the gate of Zikr which is again the gate of Kashf or inner revelation which is again the gate of salvation and the gate of having the fortune of Divine vision.

ILLUSTRATION OF SOUL: Soul is a container of knowledge. As a mirror has got connection with figure and form, so also a soul has got connection with objects of knowledge. In other words, picture, or figure can be seen if placed in front of a mirror. So also different objects of knowledge are reflected in soul. A mirror assumes the colour of a figure placed before it. Similarly soul assumes the colour or nature of an unknown object of knowledge. Every object of knowledge has got a nature and every nature has got a figure. That figure is reflected in the mirror of soul and is clearly visible. Mirror is a thing figure is a different thing and its shadow in the mirror is a different thing. Similarly a man has got three different things-(1) soul, (2) real nature of a thing, (3) and the knowledge of its real nature. Soul is the name of a thing with which knowledge is gained. Shadows of everything are reflected in it. So the container of knowledge, object of knowledge and knowledge itself are inter connected. For instance, to catch a shield is an action. Here there are three things (1) hand, (2) shield and (3) catching. These three things connected together produce an action. Similarly knowledge is a thing which is connected with soul with the shadow of the thing therein and the falling of that shadow therein. Knowledge does not arise unless the object of knowledge falls in soul. Fire cannot be said to fall in soul to produce knowledge of fire. Shadow of fire in soul is sufficient to produce it. The real man does not remain in mirror. The shadow of his real self remains in mirror. Similarly real shadows of all things fall in soul and that is called knowledge.

FIVE OBSTACLES OF GAINING DIVINE KNOWLEDGE: There are five obstacles or hurdles which prevent real pictures in a mirror. A picture cannot be seen in a mirror if the thing with which the mirror is made is spoiled or if impurities fallin the mirror, or if the mirror is not directed towards the picture, there is something between the mirror and the picture, or if the picture is not in front of the mirror. Similar is the case with human soul. It has got five obstacles. Human soul has got the fitness to receive true pictures of everything, but if it cannot do its function, it will be understood that knowledge cannot come owing to the five obstacles.

(1) **The first obstacle** is a natural defect of soul as the souls of boys.

(2) **The second obstacle** is the impurities of sins owing to greed, passion and low desires. If the impurities of sins are not removed just like the impurities in a mirror, truth is not reflected in it. The Prophet therefore said: The intellect of a man who is accustomed to commit sins goes away. It never comes back to him. In other words, rust falls in his soul unless it is removed by a good deed and repentance. If dust falls on a mirror, it can be removed by a duster. Soul becomes bright if it does not follow low desires and urge of passion. God says: I shall show My paths to those who strive hard about Me-29:69 The Prophet said: God grants such wisdom to one who acts up to his learning which he did not know before.

(3) **Third obstacle of soul.** As nothing can be seen if a mirror is not directed towards a figure or picture, so real picture of a thing does not fall in soul if it is misguided from the real object of research and enquiry. Brightness of truth is not reflected in soul owing to the object of enquiry not being directed towards soul although it is clean and pure. The picture of an object about which a man thinks falls in his soul. He who confines his thoughts and efforts to the different modes of health gains health. So he who engage his whole attention and energy to the attainment of Divine love can acquire it. But he whose attention is diverted only to worldly pursuits gets them no doubt but is not blessed with divine love and grace. It is an obstacle and a hurdle to acquisition of Kashf or secret divine knowledge.

(4) **Fourth obstacle of soul.** If there is something between a mirror and a picture or figure, the figure cannot be seen in mirror.

So also if there is screen between a human soul and a thing desired, its true picture cannot be reflected in soul. Truth cannot come out from a screened soul. Whose follows his passions and low desires, screen falls in his soul. The beliefs which take root in early years of life from the surrounding environments paint the future of a man and create obstacles in finding out the truth of a thing. This is also true in case of open Taqlid or blind faith in a sect. Such a man does not accept what is opposed to his belief although it is true and correct.

(5) **Fifth obstacle of soul** is ignorance. This ignorance occurs in connection with a special object. As a result, defect is cast upon the object of enquiry. For instance if a student enquires about an unknown subject it will be impossible to know it until he ponders over the thing connected with the object of enquiry and that pondering is not along the prescribed mode of the learned, as the object of enquiry is to be known on the basis of other learnings. Mixture of two learnings produces knowledge of a third kind, as a young one of a camel is obtained owing to the cohabitation of a camel and a she camel. He who wants to get a young one of a horse, he can't get it if he unites and ass and a camel, but he will get it when a horse and a she horse cohabit. Similar is the case with every knowledge. It has got two roots and there is prescribed mode of the union of the roots. Knowledge cannot arise unless the mode of union is not known. If one does not stand in front of a mirror, he cannot see his face therein. If the mirror is kept in front of face, he can't see his back. So there is certain methods of acquiring knowledge.

So there are five hurdles in the reflection of truth in souls for which we hardly see truths. Soul is a celestial thing and it has got natural attribute of knowing truth. God says about this soul. I have placed this trust upon the heavens and the earth and the mountains, but they all refused to carry it and feared it, but only man has borne it. Surely he is oppressive, ignorant-33:72 Q. It appears from this that soul has got such a special attribute which the heavens and the earth and the mountains do not possess. For that they have been made subservient to man. This trust is Ma'arfat or Divine knowledge and Tauhid.

However, soul is naturally fit to bear this trust, but it cannot reach its real nature owing to the obstacles narrated above. For this reason, the Prophet said: Every child is born upon nature,

but his parents make him a Jew, or a Christian or a Maginan. The Prophet said: If the party of the devil did not move in the soul of the son of Adam: he could have seen the divine realm. It appears from this Hadis also that the above five obstacles prevent a man from seeing the divine realm. The Prophet was once asked: Where is God-in earth or in heaven? He said: God is in the soul of a believer. In another Hadis, there is this: The Prophet was asked : Who is the best man? The Prophet replied: The believer whose soul is Makhmus is best. He was asked: What is Makhmus? He said: That soul is Makhmus which is God-fearing, in which there is no deceit, deception, treachery, contrivance and hatred. For this reason, the Prophet said: When God-fear lifted from my soul the screen (of sins), my Lord saw my soul? Whoever lifts up the screen of sins from his soul, the pictures of unseen things are disclosed in his soul. Then he can see paradise which extends in heaven and earth. Unseen world is outside of external eyes. When this world of sight and the unseen world are united at a time, it is termed Hazrat Rabubiyat or the presence of God's being which can encompass everything. There is no existence of anything except that of God, His actions and His sovereignty. His servants are included within His actions. The object of all actions is to make soul pure and bright. The Quran says: He who purifies it will get salvation-91:8Q. The object of purity of soul is to gain light of faith therein or to enkindle the light of divine knowledge. Regarding this, God says: God expends the breast of one for Islam whom He wishes to guide. God says: Whose breast God has expanded for Islam, he is on light from his Lord-39 : 22.

THREE STAGES OF LIGHT OF FAITH: This light of faith in soul has got three stages. In the first stage, the light is that of faith of ordinary man. It is the light of blind faith. In the second stage, it is the light of faith of the followers of Fiqh or jurisprudence. It is mixed with some sort of proof. In the third stage, it is the light of faith of the friends of God. It is the dazzling ray of certain faith. Take for instance the stay of Zaid within his house. It can be proved in three ways. The first kind of proof is belief on hearing. If you have belief in a certain man and you know that he does not speak lie, you will believe his word that Zaid is in his house. This is the belief of ordinary man based on hearing only. When the little boys attain maturity, they hear from their parents and relatives that there is God, that He is almighty, Creator of everything, that He sent apostles with books. They believe them

on hearing. This belief will be the cause of salvation in the next world. But they will be in the first stage of the fortunate but not included within the near ones, as there is no opening of their inner eye (Kashf) with the help of certain faith and no expansion of breast, and there may be defects in-heresay.

The second kind of proof is as follows. That Zaid is within his house can be guessed from a hearing of his voice and talks coming from his house. So this belief is stronger than that of heresay. There may be also mistake of voices and words. The third kind of proof is to enter into the room and see Zaid with open eyes. This is real knowledge gained by direct sight. This knowledge is like that of the friends of God and near ones. There is no mistake in this belief.

There are however degrees of this knowledge or Kashf among them. If Zaid is seen in front in light or sunlight, it is perfect sight. If he is seen in the house from a great distance or like his figure at night, it is less perfect. Similarly there are different degrees of spiritual vision and knowledge.

TWO KINDS OF KNOWLEDGE: Knowledge which thus falls in soul is of two kinds knowledge concering intellect and concerning religion. The former is also of two kinds-natural knowledge and acquired knowledge. Acquired knowledge is also of two kinds worldly knowledge and next worldly or spiritual knowledge. We understand by knowledge concerning intellect basic natural and necessary knowledge. It is not acquired by blind faith or heresay. It is that which is gained but not known how and from where, for instance the knowledge that the same person cannot stay in two different places at the same time and that the same thing cannot be at the same time old and new. This preliminary knowledge is imprinted in a boy's mind in his earliest years. He does not know wherefrom this knowledge comes. The acquired knowledge concerning intellect is gained by learning. These two kinds of knowledge is called intellect or wisdom.

The Prophet said with regard to the natural intellect from birth: God created nothing more honourable to Him than intellect. With regard to the second kind of intellect on heresay, the Prophet said to Hazrat Ali: 'When the people come close to God by good deeds, you will be able to come close to Him by the

help of your intellect. It is not possible to come close to God by natural intellect. It has to be acquired. So human soul has got power of sight like that of external eyes. As there is power of sight in eyes, so also there is power of as on in human soul. One of its names is intellect or wisdom. The power of vision is a basic ingredient which in not found in a spiritually blind man. It is found only in a person having inner sight though he closes his two eyes or remains in darkness. All things are seen by the eye of knowledge. There is delay in the rise of knowledge till one attains maturity as the tablet of soul does not become prepared then for light of knowledge. Pen is an instrument to depict pictures of knowledge as God says: He taught with pen. He taught men what he knew not-8 : 2Q God's pen is not like the pen of man as His attributes are not like the attributes of man. His pen is not made of material or other things. So there is distinction between inner vision and outer sight.

SOULS VISION AND BLINDNESS: The vision of soul is subtle essence or Latifa with which spiritual things are seen. This essence is like a rider and its eye is like a conveyance. For it, the blindness of the rider is more harmful than the blindness of the conveying horse, that is the blindness of soul is more harmful than the blindness of eye. These two things have got no connection with each other. Still there is some similarity between external sight and internal sight. God explained the sight of soul in this verse: Soul has not disbelieved what it saw-53:11. Here it has been said that the soul has got power of sight God says in another verse: I showed thus the sovereignty of heavens and earth to Abraham -6:75. Here external sight has not been spoken of as others also have been given this power, but there is mention here of internal sight. Opposite to it is the internal blindness God says: Who so is blind in this world will be blind in hereafter-17:71. This is the blindness of soul. This is the narration of knowledge concerning intellect.

KNOWLEDGE CONCERNING RELIGION: This knowledge is acquired by blind faith in the words of the prophets. It can be earned after studying the Quran and Sunna of the Prophet or hearing them For salvation of soal, even though knowledge concerning intellect is necessary, it is not singly sufficient. As for health of body, some measures are necessary, but they are not alone sufficient without their actual application. Special

methods of medicines for cure should be learnt from the physicians. Only intellect is not sufficient. He who calls towards blind faith only without application of intelect is a fool. On the other hand, he who relies on intellect only after giving up the Quran and Sunna is a proud man. The two must be kept together. Education concerning intellect is like food and religious education is like medicine. A diseased man meets with harm if he takes only food after giving up medicine. Similar is the case with diseased soul. Its cure is not possible without profitable medicine of Shariat. The medicine of Shariat is the duties prescribed by the Prophets for purity of soul. He who does not treat his diseased soul by the medicine of divine service as ordained by Shariat and thinks the leanings of intellect as sufficient faces ruin.

SCIENCE IS NOT OPPOSED TO RELIGION: Some think that science is opposed to religion. This is not at all correct. Such a man sets up one learning of Shariat against another. The reason is his failure to co-ordinate the two. As a result, such people go out of religion. Such man is just like a blind man who stumbles down against furnitures of a house and says: Why have these furnitures been kept in the path way? The house owner says: They are in their proper places. It is your blindness which is responsible for your stumbling. This is also the case with one who thinks that science is opposed to religion.

TWO KINDS OF SCIENCE: There are two kinds of science, material and spiritual. Medical Science, Mathematics, and other technical sciences belong to the leanings of this world. The religious sciences are the education concerning soul, God, His attributes and actions. He who makes efforts with regard to the worldly sciences and becomes expert has shortcomings in most cases in being expert in religious sciences. For this reason, Hazrat Ali cited three illustrations to explain this. He said: This world and the next world are like two scales or like the east and the west or like two co-wives. You will find that he who is intelligent in worldly matters and expert in Medical science, Mathematies, Philosophy, Geometry etc. is fool in the religious sciences. He who is experienced in the religious sciences is inexperienced in the worldly learnings. For this reason, the Prophet said: Most of the inmates of Paradise are indifferent.' In other words, they are inattentive in worldly matters. Hazrat Hasan Basari said: We have seen such a people whom you would think if you had seen

them as insane and mad. If they had seen you, they would call you devils. So the worldly educated men deny any wonderful event of religion. God says: Those who do not hope to meet Me and remain satisfied with this world's life get consolation therein. God says" Whoso is heedless of remembering Me and does not wish except this world's life, it is the limit of his knowledge. It is only the Prophets who combined in themselves the knowledge of this world and the next. They were helped by the Holy Spirit and given divine powers.

MEANS OF ACQUIRING SPIRITUAL POWERS: Know, o dear readers, that there are different conditions of knowledge which are not all necessary. Some of them fall suddenly in mind called Ilham and some of them are acquired by efforts. Knowledge not acquired by efforts is of two kinds. One kind of such knowledge is not known from where it comes or how it comes. Another kind of such knowledge comes through an angel who throws it into one's soul. That is called Wahi or revelation. It is revealed only to the prophets. Ilham of the first kind is thrown on the souls of Prophets as well as other religious personalities. In short, human soul is the place of disclosing truths of all things, but the obstacles mentioned earlier stand as screens. Those are screens between Lauhe Mahfuz (Guarded tablet) and the mirror of soul. Picture of everything that will occur up to the Resurrection Day have been preserved in this Guarded Tablet. Real condition of every affair is reflected in the mirror of soul. That is like the picture in front of a mirror. If there is no screen between the two, it is see in the mirror of soul from the Guarded Tablet. The wind of Latifa or essence sometimes removes the screen from the mirror of soul, so as to disclose what is in the Guarded Tablet. Sometimes the future events can be seen in dream. By death, all the screens are removed. In wakeful state also, sometimes the screen is removed provided secret mercy is showered on soul. Then gosts of knowledge spring forth in soul from unseen things. It lasts for a short time. Ilham and Wahi (inspiration and revelation) cannot be obtained by human will. God says: It is not for a man to talk with God except by means of Wahi or from behind the screen or by means of a means of a messenger who reveals with His permission what He wishes.

MERITS OF KNOWLEDGE BY ILHAM: The Sufis love knowledge through Ilham or inspiration. For this reason, they

donot like to have education or read books or hold arguments. They say that the primary source of acquisition of knowledge is the saving of oneself from the condemnable evils, severing all connections and directing all efforts towards God. When it is earned, God Himself becomes the caretaker of human soul. He saves it by enkindling the light of knowledge in soul. When God takes care of his soul, mercy falls in it, light sparkles, breast expands and the secrets of spiritual world are disclosed to him. By God's help, screens of darkness are removed from the upper portion of his soul and real nature of divine affairs comes to him. So it is the duty of God's servant to purify his soul and to make efforts with true and sincere intention. These matters are opened to the prophets and friends of God. Lights flow over their breasts. It is not due to their acquired knowledge by efforts, but it is due to their asceticism, to their full freedom from worldly connections and to full direction of their energies towards God. God becomes for one who becomes for God. To them the first step is to cut off all worldly connections, to make the soul vacant for God, to give up all efforts for family, property, children, houses, name and fame and then to confine themselves in performing compulsory and optional duties and sit in meditation with a mind absolutely free from everything. Their thoughts are centred only in one Being. Even they become free from interpretation of the Quran, Hadis and other books and matters. They sit in lonely places and invoke only Allah, Allah with humility of mind till they reach such a stage, when they give up even the movements of their tongue. Then the influence of their tongue enters their soul which recites Allah, Allah. The pictures of words are then effaced from their souls are only their meanings remain therein.

It is your option to regain this stage. You have got no power to claim mercy of God, rather you may be fit to receive its blowing. At this time, sparkling ray of truth may sparkle in your soul first like attracting electricity but it may not last or it may last. You will then continue to purify your soul and hope to receive God's blessings. This mode is very troublesome and its fruit is time-consuming. If you can gain one stage, it is difficult for you to stay in it as the devil will constantly mislead you. the Prophet said: The heart of a believer is more changing than a pot (of hot water). During this time of efforts and trials, health may deteriorate.

Ilham and acquired knowledge. Know, o dear readers, that the wonderful action of soul is outside the knowledge gained by the senses as soul is outside the knowledge of the senses. So to understand the actions of soul, some illustrations of the material world are necessary. Only two of them are cited here.

FIRST ILLUSTRATION: Take for instance that a well has been dug underneath the ground. There are two ways of pouring waters in it, one way through pipe or canal and another way is to dig the well very deep, so that water may gush forth from its bottom. The second mode is better as water obtained in this way is more pure and lasting. Similarly soul is like a well, knowledge is like water and the five senses are like pipes or canals. Knowledge like water comes to the soul through the help of five organs like pipes or canals. If you wish to get pure knowledge, you shall have to shut up the five senses as you shut up the pipes or canals to get pure water into the well and dig it very deep so that pure water may gush forth from the bottom. The filth in the bottom of well must be cleared to allow pure water to gush forth from the bottom. So also in order to get pure and unadulterated knowledge, you shall have to shut up knowledge gained by the five senses because such knowledge is full of harasses, superstitions and errors.

Question. How can knowledge come out of soul when it remains without knowledge?

Answer. These matters are the wonderful actions of soul. It is difficult to get them from the worldly learnings. It may however be mentioned that real condition of everything was recorded in Lauhe Mahfuz or Guarded Tablet. That was recorded also in the souls of angels who are near God. As an architect prepares a plan before building a house and then builds it according to his plan, so also the Creator recorded His plan in the Guarded Tablet of everything of His reaction in the heavens and earth from first to last. Thereafter He takes out everything according to that prepared plan.

There are four stages of this material world-(1) its existence in the Guarded Tablet before creation of the world; (2) this material world comes into being according to this plan, (3) the world of ideas follows this material world, and (4) the world of intellect follows this world of ideas, that is its pictures fall in

human soul. Some worlds are material and some immaterial. In the immaterial worlds also, one is more spiritual than another. These are strategy of God. Look at the eye-ball. Though it is small, the pictures of the heavens and the earth fall in it. Then it comes within ideas and then it falls in soul. Man does not take cognisance of it till it reaches the soul. Praise be to God who created wonderful power in soul and eyes and He also made soul and eyes of some blind.

So pictures of the world fall in soul sometimes by the help of five senses and sometimes by the help of the Guarded Tablet as picture of the sun falls in eyes. Again picture of the sun falls in water as it falls in eyes. When obstacles are removed from between soul and Guarded Tablet, soul can see many things and thus knowledge arises therefrom. Then no help of senses necessary for such knowledge. It is just like the gushing forth of water from the deep bottom of a well.

TWO DOORS OF SOUL: One door of soul is open towards the spiritual world which is the world of angels and the Guarded Tablet. Another door of soul is open towards the five senses and it is connected with the material world. The former door open to the spiritual world can be better understood from dreams in which one can see some matters of future and past events. One can tell them without the necessity of knowledge gained form his five senses. That door is open to one who remains engaged in solitude in remembrance of God. The Prophet said: the dwellers of solitude have preceded. He was asked: O Prophet of God, who are the dwellers of solitude? He said: Those who have been made pure by the remembrance of God, those whose burdens have been taken down by the remembrance of God and those who will come on the Resurrection Day free of burdens. Then he described their virtues and read these words of God: I kept My face in their front. Do you know in whose front I have kept My face? Does anybody know what I will give them? Then God says: First I throw light in their souls. As a result, they broadcast the news they get from Me.

There is difference in the knowledge of the prophets and friends of God and the knowledge of the learned and the scientists. Knowledge of the prophets and the friends of God come out of that gate of souls which remains open towards the spiritual world, and the knowledge of the learned and the

come out of that gate of souls which remains open towards the spiritual world, and the knowledge of the learned and the scientists comes which remains open towards the spiritual world, and the knowledge of the learned and the scientists comes out of that gate of souls which remains open to the material world through the help of five senses. So it is impossible for the latter to acquire spiritual knowledge. This illustration will make one to understand the difference between the two work.

SECOND ILLUSTRATION: The destination between the actions of the learned and of the friends of God will make one to understand the second illustration, as the learned learn the basic principles of learnings and the bright and pure. The spiritual knowledge of a believer is everlasting as the soul of a believer has got no death. At the time of his death, his knowledge does not go. Hazrat Hasan basari said: Earth cannot eat the place of faith, but it is a means to gain nearness of God. The rank of the fortunate is different according to the degree of Ma'arfat and faith as there is the difference of the rich men is respect of the difference of their riches. So Ma'arfat or knowledge of God is a light without which the believer will not be able to secure divine vision. God says: Their lights will run in their front and their back - 57 : 12.

There is difference in the degrees of light. The Prophet said: If the faith of Abu Bakr is measured with that of the people of the world except the faith of the prophets and apostles, the balance of his faith will be heavier. This like the saying of the man who says: If the lights of all lamps are weighed with the rays of the sun, the rays of the son will be heavier. The light of the faith of the prophets and apostles is like the rays of the sun, the light of the Siddiqs is like that of the moon, the light of the friends of God is like that of the stars and the light of the general believers is like that of a lamp. The rays of the sun illumine the whole world and the light of the lamp gives light to a room. Similarly there is difference in the case of expansion of breasts of the prophets and ordinary believers. For this reason, there is in Hadis that on the Resurrection Day it will be said that whoever has got faith in his heart to the weight of an atom will be taken out of Hell. God said: You will be victorious if you are believers -3 : 38.

In this verge, superiority of the believers over the Muslims has been spoken of. Here the believer means the believer with great spiritual knowledge and not Muslims with outward faith. God says: God will raise those in rank who are believers among you and who have been given knowledge-58:12. Here those who

have got blind faith have been spoken of and then those believers who are learned have been mentioned. God says: Those who have been given learning have got ranks. Hazrat Ibn Abbas explained this verse by saying: God will keep the learned believers over the ordinary believers by seven hundred degrees above, the distance between every two degrees is as the distance between heaven and earth. The Prophet said: Majority of the inmates of Paradise are simple, but the wise will live in the highest Paradise. The Prophet said: The superiority of a learned man over a worshiper is like mine over an ordinary man among my followers, in another narration as the superiority of the full moon over the stars. It can be understood from the above that the difference of the ranks of the inmates of Paradise will be according to the difference of their souls in divine knowledge.

Proof of Shariat about correctness of the ways of the Sufis in gaining spiritual knowledge.

ILHAM AND KASHF: If anything is disclosed to anybody by Ilham or inspiration from unknown source, he is termed Sufi or an ascetic with knowledge of God by the help of correct means. Owing to constant engagement in divine service, spiritual knowledge, is disclosed in soul by way of Ilham or inspiration or Kashf. The Prophet said : God gives one who acts up to his learning such knowledge which was unknown to him before. He gives him Taufiq or grace in his actions, till Paradise becomes sure for him. He who does not act up to his learning roams round his learning. God does not give him grace in what he acts till Hell becomes sure for him. God says: God makes out a way for a man who fears Him and gives him provision from a source he cannot conceive. This means that God takes him out from doubts and various difficulties and gives him knowledge without education and natural understanding without experience. God says : O those who believe, if you fear God, He will give you Furqan—. Furqan means light with which truth and falsehood are distinguished and with the help of which one can come out of doubt. The Prophet used to pray : O God, give me light, increase my light, give me light in my soul, give me light in my grave, give me light in my hearing, give me light in my sight. Even he used to pray : Give me light in my hairs, my flesh, my blood and my bones. When asked about the meaning of the following verse— He is upon the light of God whose heart God has opened for

Islam—29 : 22), the Prophet said : It is diffusion of light, when light falls in soul, heart expands and spreads. The Prophet prayed for Ibn Abbas : O God, give him knowledge of religion and of interpretation. Hazrat Ali said : There is nothing which the Prophet concealed from us.' God gives the knowledge of the Quran to some of His servants. It is not acquired knowledge.

God says: He gives wisdom to whom He likes—12 : 229. This knowledge is said to be that of God's Book. God says: I gave Soloman its knowledge—21 : 79. He specialised Soloman with knowledge. Hazrat Abu Darda'a said: A believer is he who by the help of God's light sees everything from behind the screen. By God. it is true that God casts truth in soul and for that it is disclosed in his tongue. An ancient sage said : Fear the sight of a believer as he looks only by the help of divine light. The clue is found in the following verse : In it there are signs for those who enquire. God says : I make clear the signs to a people with certain faith—12 : 118. The Prophet said: 'Learning is of two kinds—one kind of learning lies concealed in soul and it is the benefiting learning.' One learned man was asked about this and he said : That is a secret matter out of the secret matters of God. God casts it in the souls of His dear servants. Angels or ordinary men do not get clue to it. The learned man is he who learns from his God. This is knowledge from the Almighty called Ilhame Laduni (secret knowledge). God says: I have taught him learning from Myself—18 : 65. Some knowledge comes from God and some knowledge is acquired through the medium of men. It cannot be called secret knowledge which is such a knowledge which arises from the deep bottom of soul without any reason. The Quran and Hadis support it.' The following are some examples of Ilme Laduni or secret knowledge.

(1) Hazrat Abu Bakr at the time of his death said to Hazrat Ayesha : They are both your brother and sister.

At that time, his wife was pregnant and she gave birth thereafter to a daughter. He came to know beforehand that he would have a daughter born to him.

(2) One day Hazrat Omar said at the time of his sermon : O army, towards the hillock, towards the hillock. When he came to know by Kashf or secret knowledge that the enemies were about to kill the Muslim soldiers, he cautioned them and called them to

assemble in the hillock. It is wonderful that the call soon reached the Muslim soldiers.

(3) Hazrat Anas said : I started to meet Hazrat Osman. On the way I met a woman and began to think of here uncommon beauty. When I came to Hazrat Osman, he said : Someone of you has come to me with open sign of fornication in his eyes. Don't you know that look at a strange woman is fornication? Repent or otherwise I shall give you punishment. I said : Does revelation come even after the Prophet of God. Hazrat Osman said: Revelation does not come, but by deep insight everything can be seen.

There are many instance that the sages and saints could tell the inner thoughts of men. Two wonderful events are admitted and cannot be denied by anybody. They are—(1) true dream and(2) Hadis of the Prophet regarding future events.

(1) **True dream.** It reveals the unseen events. When it is possible in dream, it does not become impossible in wakeful state for the following reasons. In sleep, actions of the outward senses remain closed and suspended and soul remains free from the engagements of the material world and then the door of the knowledge of soul remains a little open towards the spiritual world. This occurs sometimes in wakeful state. There are many men who don't hear and see even in wakeful state as they are then remain immerged in their thoughts.

(2) **Prophecies of Prophet.** With regard to the prophecies of the Holy Prophet concerning future events, there are proofs in the Quran. A prophet is he who remains busy for the Quran. A prophet and to whom the real nature of everything is disclosed. A friend of God is he who does not remain busy in the affairs of the people but it is possible for him to know the real nature of things. There are two gates of soul. He who believes in the prophets and in true dreams must believe that there are two gates of soul, one gate is opened to the external senses and another to the spiritual world from the deepest recess of soul and that is Ilham or blowing of Ruh or inspiration or revelation. Between these two gates, the roaming of soul discloses its real nature. As spiritual matters are disclosed in dream, they are disclosed similarly to the prophets and friends of God in different forms. It cannot be understood without spiritual knowledge.

Many angels are ignorant of human mind. A man of Kashf said : An angel came to me and asked me : Disclose to me your insight of Tauhid and secret Zikr or remembrance of God, as I don't write anything of these matters. I asked him : Don't you write compulsory duties? He said : Yes, we write them. It appears from this that Keraman Ketebinor the honoured scribes do not know of secret things and they look only to the outward actions. An Aref or agnostic said : I asked a certain Badl (saint) about direct sight of certain faith. He asked the angels on the right side, left side and breast. They all said : We don't know. Then he gave a wonderful reply which pleased me. He said : I asked my soul (conscience) and it gave me the reply. The soul is more intelligent than the angels. The Prophet also said : There are true news-givers among my followers and Omar is one of them. There is in Hadis Qudsi; God says. He whose news of soul I take, holds My remembrance firm in his soul, I take his charge and become his friend, admonishner and companion. Hazrat Abu Solaiman Darani said : Soul is like a closed tent of which all the gates have been shut up. One look at the door which is opened up towards him. One door out of the doors of soul is opened towards the spiritual world and the Almighty God. That is opened by God fear, abstinence from worldly lusts, greed and efforts. For this reason, Hazrat Omar gave orders to his commanders to remember what the religious persons say, as true matters are disclosed to them. A certain wise man said : God's hand is placed on the wise. They don't say except what God discloses to them. Another sage said. If you are wise, I shall tell you that God discloses some of His secrets to the God fearing men.

DEVIL'S WHISPERINGS IN SOUL: As already stated, soul is a closed tent which has got several doors and from every door, its condition is infused to it. Or soul is like a building to which arrows are thrown from every direction. Or soul is like a preserved mirror in which different pictures are thrown and pictures after pictures are falling in it. Or soul is like a well which as got connection with pipes through which water falls in it. The five senses are its open pipes, and its secret pipes are a man's character and conduct made up of greed, anger etc. Whatever is gained by its five senses falls in soul. When sexual passion rises high on account of over-eating and over-drinking, its effect falls in soul. The soul changes from one condition to another. This effect in soul is called khawater and out of it there grows will and

then intention. Thoughts are good or bad. Good thoughts are called Ilham or inspiration and bad thoughts are called Waswasa or whisperings of the devil.

DEVIL AND ANGEL: They have got generators. The cause or urge which calls towards good is called angel and the cause which calls towards bad is called devil. Latifa or essence gives help to soul in receiving Ilham and this help is called Taufiq or grace. The thing which is accepted from Waswasa or contrivance of the devil is called misguiance. The action of an angel is to give impetus to good actions, to disclose truth and to order is to order for evils and indecencies. Thus God created two opposite agencies. He says: I have created two kinds of everything—13:3. Except God, all things are opposed to one another. God is One and unique who created different things. So soul lives in dispute between angel and devil. The Prophet said : There are two impulses in soul, one impulse of angel which calls towards good and confirms truth. He who feels this impulse should know that it is from God. Another impulse comes from the enemy which leads to doubt and holds out the truth as falsehood and prohibits good works. He who feels this should seek refuge to God from the accursed devil. Then he recited the verse : The devil shows you fears of poverty and enjoins you to do evils—2 : 268.

Hazrat Hasan Basari said : Two thoughts roam over soul-one thought from God and another from the devil. God shows mercy on a servant who stops at the time of the latter thought. If soul follows low desires and passions, the devil gets upperhand. If it follows the habits of angels, it becomes the resting place of angels. For this reason, the Prophet said : There is nobody among you in whom there is no devil. The companions asked : O Messenger of God, does it reside in you too? He said : There is also devil in me, but God helped me to overcome it and it has become submissive to me. It does not order me but good.

The devil works havoc through the medium of sexual passion. Who so follows it finds the devil as his guide. When he returns to Zikr, the devil goes behind and the angel gives incentive to good works. In the battle-field of soul, there is constant clash between the soldiers of the devil and angels till it gets upperhand. After victory, soul remains in peace and the devil becomes submissive. The sage Ata-b-Ziyad said : The devil enters a soul as a thief enters a house. If there is anything in the

house, the thief takes it away. If there is nothing in the house, the thief leaves it. In other words, the devil does not enter a soul which is free from sexual passion and evil desires. God says to the devil : You have got no control over My servants' 16 : 32. He who follows the dictates of passion is a slave of passion and not of God. For this reason, He gave control of the devil over him. God says: Have you seen one who has taken up his passion as hid deity-25 : 44 ? One day Hazrat Amr-b-A's asked the Prophet : O Messenger of God, the devil enters in o my Quran- reading in prayer. He said : He is a devil called Khanzab. When you feel it, seek refuge to God and spit thrice to your left side. He said that God relieved him from it after he did it. There is in another Hadis that there is a devil in ablution called Walhan. He said : Seek refuge from him to God. God says : Seek refuge from the machinations of the devil—16:98. Hazrat Mujahid said by explanation of this verse that it is a broad sign in soul. When one remembers God, the devil flees away disappointed. When he is heedless, the devil takes seat in his soul. God's Zikr and devil's contrivance are like light and darkness which can not live together. The Prophet said : The devil places his trunk in the soul of man. When he remembers God, he goes away, and when he is heedless, he catches hold of his soul.

The Prophet said : When a man does not turn after he reaches his fortieth year, the devil rubs his face with his hands and says. I have wiped the face of one who has got no salvation. The Prophet said : The devil moves in man like the circulation of blood. Make his circulation narrow by hunger. The reason is that hunger cures sexual passion which is the weapon of the devil. So sexual passion surrounds soul. God mentioned the case of the devil saying: The devil said : I will keep sitting in Thy straight path for them. Then I shall run to them by their front, by their back, by their right side and by their left side—7 : 17.

The Prophet said : The devil keeps sitting in different paths for man. He sits in the path of Islam and says: Will you accept Islam after giving up your religion and the religion of your ancestors ? When he disobeys him and accepts Islam, he sits for him-in the path of emigration and says : Will you leave your country after leaving your native land and your properties . When he disobeys him and makes arguments, he sits in the path of Jihad and says : Will you fight ruining yourself and your properties ? He disobeys him and

fights. The Prophet said : If a man dies after performing the above actions, it becomes the duty of God to admit him in Paradise.

Some may ask: What is devil ? Has he got body? If he has got body, how can be enter into the soul of a man? These are useless talks. He who raises such arguments is like the man who, instead of removing a snake from his cloth, argues as to the shape, form, length and breadth of the snake. This is sheer foolishness. When you know that evil thoughts arise in your mind and that they lead you to ruin, it is then clear that they are your enemies of whom you should take care. God says: The devil is your open enemy. 35:6. God says: Have I not told you : Don't follow the devil as he is your great enemy—36 : 61? So everybody should take care of him and not ask about his birth death and other particulars.

THREE KINDS OF THOUGHT: (1) Bad thoughts lead to evils, (2) good thoughts lead to good and it is called Ilham and (3) thoughts mixed with good and bad lead to doubt and it is not known whether they come from angels or devils. The devil cannot call majority of the pious men towards evil deeds. He presents doubt to them in the form of good and that is a great deception which destroys many people. For instance, he advises a learned man to make sermons, and to adorn his lectures with ornamental words. His objects is to throw him to a show of deeds and to generate in his mind greed for name and fame. He is then included among those men about whom the Prophet said : God will help this religion with such men who will have no share in religion. There is in another Hadis that God will help the religion by a transgressor.

DECEPTION OF DEVIL: It has been narrated that the devil once came to Jesus and told him : Say : there is no deity but God. He said : This is a true word, but I will not utter it in obedience to your dictation. Every man should know the source of thought, whether it comes from the angel or from the devil. He should examine it by deep insight and not by dictates of passion and low desires. It will not be disclosed to him except by the light of God-fear and deep knowledge. God says : When a party of devil attack the God-fearing, they remember God—7 : 201. In other words, they return to the light of knowledge.

The means of saving oneself from the machinations of the devil is to shut up the doors of thoughts which are the five senses,

secret sexual passion and worldly connections. The doors of five senses are shut up if he stays alone in a dark room. The secret door of the devil is shut up if he lives separate from his family members and his properties. In this way, the door of ideas remains open in soul. It will not be closed if the soul is not kept engaged in the remembrance of God. Even the devil tries to make him forgetful of it. This fight continues till his death. So long as he lives, he does not get released from the devil. The door of passion, hatred and greed remains open towards the soul.

One day a man asked Hasan Basari : O Abu Sayeed, does the devil sleep ? He smiled and said : If he slept, we would have taken rest. No believer is safe from him. It is true that there are means to get out of him and to curb his power. The Prophet said : A believer drives out his devil as one of you drives his camel in journey. Hazrat Ibn Masud said : The devil of a believer is lean and thin. It is true that there are many doors open for the devil towards soul, but the door of angels is only one which is mixed up with the other doors. To know the path is very difficult without the rays of soul or deep insight which is covered with God-fear.

Hazrat Abdullah-b-Masud said: The Prophet drew up a line in our front and said : This is God's path. He drew up several lines from the right and left sides of that line and said : These are different paths and in each path the devil calls towards it. Then he recited : This is My straight path. Follow it and don't follow different paths. The Prophet said : There was a hermit among the children of Isrial. Once the devil snared a woman and he generated in the minds of her family members that her cure is in the hands of the hermit. They took the woman to the hermit and wanted him to keep her, but he declined to keep her. Being greatly requested, he kept the woman with him for treatment. Then the devil came to the hermit and gave him evil advice. The hermit then cohabited with the woman who become pregnant as a result. Now the devil came to the hermit again and said to him : Kill her, otherwise her family members would come and kill you. If they ask you, you will say that she has died. Then the hermit killed the woman and buried her. The devil then came to the family members of the woman and told them that the hermit killed her as the woman became pregnant owing to his cohabitation with her. When they came to the hermit for the

woman, he said that she had died. Then the devil came to the hermit and said to him : I will save you from them if you obey my command. Prostrate before me twice. When the hermit made prostration before the devil, the devil said : I am now free from you.

DEVIL'S ENTRY INTO SOUL: Know, dear readers, that soul is like a fortress and the devil wishes to enter it and commit havoc. In order to save it from the devil, one must guard the doors of this fort. It is impossible for him to guard them unless he knows the doors which mean his character and conduct.

(1) Anger and sexual passion. A great door for devil's entry is anger and sexual passion. When intelligence is weak, the forces of the devil attack it. Whenever any man gets angry, the devil plays with him. It has been narrated that once the devil came to Moses and said : O Moses, God selected you for prophethood and He talked much with you. I have committed sin and I wish to make repentance. Intercede to my Lord that He may forgive my sins Moses said : Well, I am doing it. He ascended the hill, talked with God and wished to getdown from it. Then he said : Fulfill the promise. Moses said : O Lord, your servant Iblis wishes that his repentance be accepted. God then revealed to Moses : O Moses, your need has been fulfilled. Tell the devil to prostrate before the grave of Adam and make repentance. Then Moses told it to the devil. He got angry at it and said : I did not prostrate before him while he was alive. Shall I now do it after his death ? I have got some duty to you as you have interceded to God for me, One should remember me at the time of three things and I shall not do him any harm—(1) When he gets angry, he should remember that my life is with his soul, my eyes are with his eyes and I move within him like the circulation of blood. (2) When one joins a fight, he should remember that I come down at that time and I remind him of his wives, children and properties, as a result he flees away. (3) One shall not sit by such a woman who can be married. I stay with her as his messenger. I don't stop till I make him fall in danger. From this story, it appears how dangerous are anger and sexual passion.

A certain friend of God asked the devil : Tell me how son hold control over a man. He said : I hold control over him at the time of his anger. Once the devil went to a hermit who asked him which conduct of a man is more helpful to him. The devil said : Haughty temper, because when a man has haughty temper, I overturn him as a boy overturns his toy.

(2) **Hatred and greed.** Another great door of the devil to enter soul is hatred and greed. When a man has got greed for anything, it makes him deaf and blind, as the Prophet said : Your love for anything makes you deaf and blind. It has been narrated that at the time when the Prophet Noah embarked on the boat, he took a pair of everything in it by God's command He found an old man in the boat and asked him: Why have you come? He said : I have come to throw the hearts of your companions into fear, so that their hearts may remain with me and their bodies with you. Noah said : O enemy of God, go out as you are cursed. Then the old man (devil) said to him : I will destroy people with five things and I will not disclose to you two things. God revealed to Noah : You have got no necessity of these things Tell him to disclose to you the two things. Noah informed the devil accordingly. The devil said : The two things are greed and hatred. I have been cursed for hatred. I generated greed in Adam and misguided him.

(3) **Eating with satisfaction.** Another door of the devil is eating to one's heart content though the food is lawful and pure, as it makes sexual passion strong. Once the devil came to the Prophet Ihya who saw his body stout and strong and asked him: O Iblis' what is the reason that you have got a strong body? He replied : The reason is sexual passion. He asked : Have I got anything of it? The devil said : Sometimes you eat with satisfaction and as a result you feel heaviness to pray and make Zikr. Then he said : Have I got anything besides this ? The devil said : You have got nothing else. Prophet Ihya said : I shall never eat to my heart's content. Iblis said : By God, I shall no more give any advice to any Muslim.

HARMS OF EATING WITH SATISFACTION. Eating with satisfaction creates six harms.-(1) God-fear goes out of the heart of such a man, (2) kindness for the people goes out of his heart, (3) he feels difficulty in doing divine service, (4) he does not feel humility when he hears words of wisdom, (5) when he gives sermon, it does not enter into the hearts of the audience and (6) many diseases grow in him.

(4) **Love for fine things** Another door of the devil is love for fine dresses, houses and furnitures. When a man loves fine dresses, he loves to embellish his house and decorate it with fine and beautiful furnitures and things. He loves also to paint his building with variegated colours and its roofs and walls.

(5) **Dependence on people.** Another door of the devil is dependence on the people and to cherish hope to get their favours. For that , he assumes show and artificial methods. Thus greed becomes his deity.

(6) **Hastiness and absence of steadiness. Hastiness** in action and to give up firmness in actions are another door of the devil. The Prophet said : Hastiness comes from the devil and delay comes from God, God says : Man has been created with Hastiness-21 : 37Q. man loves hastiness. God said to His Prophet : Don't be hasty in the matter of the Quran till its revelation does not become complete on you. It has been narrated that when Jesus Christ was born, the followers of Iblis came to him and said : The heads of all idols have fallen down. The devil said : It seems that some event has taken place. Iblis said that Jesus Christ was born and the angels kept him surrounded. He said to his followers : A Prophet is born in the world. without my knowledge, no woman conceived and gave birth to a child. This is an exception. He praised man for hastiness and fickle-mindedness.

(7) **To possess wealth beyond necessity.** Another great door of the devil is to have wealth and properties beyond one's necessity. He who has got the bare necessary things lives in peace but if one possesses surplus wealth, he can not enjoy peace as he wants more and more. When the Prophet was born, the followers of the devil became displeased but the devil said : Give them some time Perhaps God will give them wealth and for that we shall gain upperhand over them. It has been narrated that Jesus Christ once used a piece of stone as pillow. The devil then came to him and said : You have got greed for wealth as you are taking rest on a stone. Then Jesus Christ threw the stone at the devil saying : This is your reward Now think of the man who has got pillows for enjoyment.

(8) **Miserliness and fear of poverty.** Another great door of the devil is miserliness and fear of poverty, as they prevent charity and expense, encourage hoarding and create greed for wealth. Khaisamah-b-Abdur Rahman said : The devil says : Man will hold control over me, but he will not be able to prevail over me in three matters-(1) misappropriation of money unjustly, (2) spending it unjustly (3) and not to pay the dues of others. Hazrat Sufyan Saori said : There is no weapon stronger to the devil than fear of poverty.

(9)**Staying in hats and bazars.** The devil lives in hats and bazars. The Prophet said : When the devil came down to the earth, he said: O Lord, give me –place for habitation. God said : I give you bath room for habitation. The devil said : Give me place for assembly. God said : For that I give you hats and bazars and centres of pathways. The devil said : Give me food. God said : You are given food over which God's name is not taken. The devil said : Give me drink. God said : I give you drink which produces intoxication. The devil said : Give me an inviter. God said : I give you instruments of song. The devil said : Give me a Quran. God said : I give you poetry. The devil said : Give me a book, God said : I give you pictures of animals. The devil said : give me Hadis. God said : I gives you false talk. The devil said : Give me a game. God said : I give you women.

(10) **Love for sect and hatred for opponents.** Another door of the devil is love for mezhab or sect or party and hatred for those who oppose and hold him in contempt. These are such faults for which the religious men are ruined, because to disclose the faults of others is the lastly conduct of man. Those who follow their own sect or party think that it is the best and they cherish hatred for other sects or parties. Some of them support Hazrat abu Bakr though they do not follow him, speak falsehood and create disturbance Had Hazrat Abu Bakr seen them he would have been their first enemy. Some of them support Hazrat Ali but do not follow his character and conduct. At the time of his Caliphate, he purchased a shirt for only three dirhams and cut off his trouser up to ankles. Now his supporters wear silk dresses and eat unlawful earnings. On the Resurrection Day, he will be their first enemy. Those who love Imams Abu Hanifah, Shafeyi, Malek and Ahmad should remember the above principle.

(11) **Ordinary men leaders of religion.** One of the great doors of the devil is that those who have got no learning an education and who do not ponder over the mysteries of creation and actions of God claim to be the leaders of religion. They entertain doubt in the basic principles of religion. The Prophet said : The devil comes to one of you and says : Who created God? When anyone feels that, he should say : I believe in God and His Prophet. This utterance will remove that feeling from him. The Prophet did not recommend argument on the above line as the learned do not face it except the ordinary men.

(12) **Bad opinion about Muslims.** One of the great doors of the devil is bad ideas and opinions about Muslims, God said : O those who believe, give up many conjectures as some conjecture is sin. 49 :12. The devil gives encouragement to backbite one about whom a bad ideal is entertained. The Prophet said : Save yourself from the place of calumny. Even the Prophet saved himself from it. Once the Prophet was in a state of I,tiqaf or seclusion in a mosque. At that time, his wife Sufiyah came to him and went away in the evening. At that time two Ansars came there and after saluting him were about to depart. The Prophet said to them that his wife Sufiyah had come and gone away. He said : The devil runs through the body of a man like circulation of blood. I fear he may enter in you. So to save oneself from the calumny of others is the bounden duty on all.

These are the twelve great doors of the devil through which he enters into the hearts of men and commit tremendous havoc and ruin.

MEANS TO DRIVE OUT THE DEVIL: The means to shut up the doors to prevent the entry of the devil into human soul or heart is by purification of soul from the evil attributes. The devil is like a hungry dog which shall come to you. Drive it out repeatedly. If you, cannot drive a dog take a place of meat and throw it to it and it will go away. Similarly the soul which is free from the food of the devil can be filled up with constant Zikr or remembrance of God, but when passion and greed are strong in soul, the spirit of Zikr roams round the soul. When the soul is heedless of Zikr, machinations of the devil come in. Hazrat Abu Hurairah reported: Once the devil of a believer and the devil of a polytheist met with each other. The devil of the polytheist was stout and strong and dressed with fine dresses and the devil of the believer was lean and thin, disheveled in hairs and laden with dust. The former said to the latter: Why are you lean and thin? He said: I remain with such a man that when he eats, he remembers God and I become hungry, when he drinks and remembers God, I become thirsty. When he puts on dress and remembers God, I go without cloth. When he uses oil and remembers God, I become disheveled in hairs. The devil of the unbeliever said: I remain with such a person who does not remember God in any case and I become his partner in eating, drinking and dresses.

Hazrat Abdur Rahman-b-Abi Laila reported: The devil with a torch light of fire in hand came to the Prophet who was then

engaged in prayer. Gabriel at once came to him and said: Recite the following:

'I seek refuge to Thee with the perfect words which no religious or irreligious man misses, from the evil which enters the world and which comes out of it, which comes down from heaven and which ascends to it, from the trials of day and night, from what roams about during the day and night except what travels with good, O Merciful.' When the Prophet recited it, the torch of fire fell on the body of the devil.

Hazrat Hasan Basari said: I have come to know that Gabriel once came to the Prophet and said: One party of Jinn is making conspiracy against you. So when you enter the evening, read Ayatul Qursi (2 : 255). The Prophet said: Once the devil came to me and quarrelled with me, I caught hold of his neck. By One who sent me as a true messenger, I did not let him go till his saliva of tongue touched my hand. Had not my brother Soloman called me, he would have remained lying down in the mosque. The Prophet said: 'The devil does not walk in a route which is used by Omar.' The cause is that his soul was free from greed. So remove it by sincere Zikr. Be like one who takes medicine after purgation of his bowels which was full of indigested food stuffs. If you want to get the benefit of medicine, first purge your bowels and clear it from congested stools. Similarly clear your soul first from passion and greed and when take the medicine of Zikr. When Zikr enters such a heart which is free from thoughts other than of God, the devil flees away from it, as disease goes away if medicine falls in stomach free of food.

It has been recorded in case of the devil that he will misguide one on whom he has got control and lead him to the endless pit of fire. God-fear and God's remembrance remove the devil. Prayer makes the soul pure. By its help, virtues and faults of soul are disclosed. The prayer of a man whose soul is filled up with passion and greed is not accepted. So it is beyond doubt that the devil will not go from you in that case and his machinations in you will increase, as to use medicine before purgation causes more harm. If you want to be free from the devil, proceed to fill up your soul by God-fear. Then apply the medicine of Zikr. Then the devil will flee away from you as he fled from Hazrat Omar. Hazrat Wahab-b-Monabbah said: Fear God. A certain sage said: Wonder is for one who does not follow the good deeds after

knowing them and follows the devil knowing his transgression. God says: Invoke Me and I will respond to you. You call Him but He does not respond to you. You are making Zikr but the devil does not flee away from you. The reason is that you have lost the condition of Zikr and invocation.

CAUSE OF INVOCATION NOT BEING ACCEPTED: Hazrat Ibrahim-b-Adham was asked: What is the matter with us that we invoke but our invocation is not accepted, although God says: Invoke me and I will accept your invocation - 2 : 186? He said: The cause is that your hearts have died. He was asked: What thing has caused their death? He said: Eight conducts bring the death of heart. (1) You know the duties towards God but you do not do them. (2) You recite the Quran but you do not look to its promise of punishment. (3) You say that you love the Prophet but you do not follow his actions. (4) You say that you fear death but you do not become prepared for it. (5) God says: The devil is your enemy but you take his help in sinful acts. (6) You say that you fear Hell-fire but you keep your body immerged in it. (7) You say that you love Paradise but you do not act for it. (8) When you get up from bed, you throw your sins by your back and disclose the sins of the people, thereby you cause the displeasure of your Lord. How can He respond to your invocation?

Is devil one or many? This knowledge is not necessary for actions. One devil is fixed for a sin and he is called towards it. The Prophet said: Khanjab is the name of the devil in ablution. So the number of devils are many. So also is the number of angels. Every angel is entrusted with an action. The Prophet said: For each believer, 160 angels have been fixed. They remove from him what he can not himself remove. Seven angels have been engaged for eyes only. They remove the injurious things from eyes just as flies are driven out from a pot of honey. If any man is entrusted to himself for the trinkling of an eye, the party of devil would have lifted him away.

It has been reported that when Hazrat Adam was sent down to the earth, he said: O Lord, They have created enmity between me and the devil. If you do not keep me against him. I will have no strength to fight against him. He said: No child will be born to one which will not have an angel with him. Hazrat Adam said: O Lord, give me further sermon. God said: I shall give one punishment for one sin, but I shall give ten rewards for one virtue and more. Iblis said: O Lord, I shall have no strength to fight

against a man whom Thou hast honoured. God said: A child will be born to you along with the birth of a child. The devil said: Give me more power. God said: Your riding armies and infantry will gather together against him and you will be cosharers in their children and in their wealth.

THREE KINDS OF JINN: The Prophet said: God created three kinds of Jinn. One kind of Jinn are serpents, scorpions and worms of earth. Another kind of Jinn roam in sky like air. For another kind of Jinn, there are rewards and punishments.

THREE KINDS OF MEN: God created three kinds of men. One kind of man are like a beasts. God says about this kind of men: *They have got hearts with which they do not understand.* They have got eyes with which they do not see. They have got ears with which they do not hear. They are like beasts, nay they are more misguided - 17 : 179. Another kind of men have got bodies of men but their hearts are like the hearts of the devil. Another kind of men will remain within the shade of God on the day on which there will be no shade except that of God.

FIGURES OF DEVILS AND ANGELS: The devils and angels have got figures which cannot be seen by men except with the light of prophethood. The Prophet saw Gabriel twice in his form. It took place when the Prophet wanted to see his actual figure. Once he saw him in the cave of Hira covering the space between east and west and at another time near Sitratul Muntaha or farthest lot tree in the night of his ascension to heaven. At other times, he saw him in the form of a man.

EVIL THOUGHTS OF MIND: Machinations of the devil are very subtle. The Prophet said: God will forgive the thoughts of man which arise in mind till he does not disclose them in words or translate them into action. He also said: God says to the angels Keraman Katebin: Don't write when one of My servants intends to commit a sin except when he does it. When he wishes to do a good deed and translates it into action, write for him ten merits therefor. It appears from above that intention to commit a sin is forgiven. On the contrary, if one intends to do good without translating it into action, merits upto seven hundred times are written for him. There is in another Hadis: God says: I forgive one who intends to commit a sin without translating it into action. God says: God will take into account what crosses your mind

whether you disclose it or keep secret. Then He will forgive whom He wishes and punish whom He wishes - 2 : 284.

God say: Don't be busy in what you have no knowledge - 17 : 36. Similarly, eyes, ears and heart of everyone will be asked. It appears from this that actions of mind will be taken into account and ordinarily they will not be forgiven. God says: God will not punish you for useless talks in your oath, but He will punish you for what your hearts have earned. So there are conflicting views whether a man will be punished for thoughts of mind or not. The solution to us is as follows.

Four Stages Of Thoughts: There are four stages for the formation of a thought in order. First, rise of a thought in mind, then inclination of passion, then order of mind and then will and determination. These four stages of a thought come in order. For instance, a woman walks behind a man. It occurs in the mind of the man after seeing the woman that she is walking behind him. This is the sudden rise of thought in his mind. Next he thinks that he should see her again by turning his look at the back. This is the second stage called inclination of mind arising out of first thought. In the third stage, mind gives order to translate this inclination into action and as a result he turns his look towards the woman. Between the second and third stages, there are hurdles like shame or fear. Out of fear or shame, he may not look back. In the fourth stage, there is will and determination to see the woman. It is will with action.

PUNISHMENT: There is no punishment in the first stage as man has got no control in sudden rise of thought in mind. In the second stage also, there is no punishment for the above reason. The Prophet said regarding the above two stages: The thought that naturally arises in the minds of my followers is pardonable. Once Hazrat Osman-b-Mazun asked the Prophet: O Messenger of God, my nature dictates to me to divorce Khaola. He said: Make delay, marriage is my way. He again said: My nature wants me to be important. The Prophet said: Fasting among my followers works like importancy. He said again: My nature wants me to be a hermit. The Prophet said: Stop, Jihad and Haj and asceticism of my followers. He said: My nature wants me to give up meat. The Prophet said: Stop, I love it. There was no will and determination to do these things. For this reason, the Prophet advised mutual consultation before determining a thing.

In the third stage, mind considers whether the previous thought should be translated into action. This condition of mind is situated within willingness or unwillingess. What is subject to one's willingness shall meet with punishment and what is not subject to it shall receive no punishment. In the fourth stage, there is determination to translate the evil thought into action for which there is punishment. But if it is not acted upon, then there is room for doubt whether it will be punished or not. If he fears God and does not do it after repentance, he will get a virtue even though his evil intention is a sin, but to refrain from it out of fear of God is a virtue. He who wills at night that in the morning he will kill a Muslim or commit fornication with a woman and if be dies in that night he will die upon that will and he will be raised up upon that condition. The Prophet said: When two men face each other with their arms, the killer and the killed will both go to Hell. He was asked: O Messenger of God, we understand it in the case of a killer. But why will the killed go to Hell? The Prophet said: The reason is that he intended to kill his companion.

So God will punish for will and intention. Pride, self-praise, show, hypocrisy, hatred and other evil thoughts of mind will surely meet with punishment. Soul is the root and so it is fit for punishment. The Prophet said: God-fear is here, pointing out to the heart or soul. God says: God does not accept blood and meat of a sacrificed animal but He accepts from you God-fear. The Prophet said: The thing which irritates is sin. He said: What gives consolation in mind is virtue though it gives you decision. If a man finds a woman in his bed in darkness and thinks that she is his wife and as such cohabits with her, he commits no sin, but if he cohabits with his wife thinking that she is a strange woman, he commits sin. So every action is not an action of the organs, but an action of the mind.

CONSTANT CHANGE OF MIND: Effect on mind comes from different sources. Mind is a target to which arrows are shot. When anything falling in mind creates some effect, the opposite thing changes that effect. If the devil calls towards passion, the angel removes it from mind, God says: I change their heart and sights. God created human mind as an wonderful thing. When the Prophet took oath, he sometimes said: No, by oath of the Changer of mind. He often used to say, O Changer of mind, keep my mind firm on Thy religion. The companions asked: Do you

fear, O Prophet of God? He replied: Who will give me assurance when the mind is within the two fingers of the Merciful? He changes it as He likes.

THREE EXAMPLES OF MIND: The Prophet cited three examples of mind. He said: Mind is like a sparrow which He changes every moment. He said: Mind is like water in a pot when it is made hot in the matter of change. he said: Mind is like a wing in an open field to be turned over and again by wind. Mind is of three kinds from the point of view of virtues, vices and doubtful things. The first kind of mind is made up of God fear nurtured by divine services and free from bad conducts. Therein fall good thoughts from the unseen treasure house of spiritual kingdom. Wisdom leads the good thoughts falling on it to know the subtle affairs and gives clue to the secret matters of fortune. One knows it by the light of insight and commands that there is no alternative but to translate it into action. The sight of angels falls in such mind. He sees it naturally pure, cleansed by God-fear, nurtured by the rays of intellect or polished by the sparkling light of Ma'arfat or divine knowledge. The angels help such a mind. God says: If a man gives charity, fears God and does good deeds, I shall make his path easy - 5 : 92. Such a mind is blessed with five virtues gratefulness, patience, God-fear, poverty, asceticism, love, containment, reliance on God, good thoughts and other good qualities and becomes free from vices and evils. God speaks of such a mind: Behold, hearts find consolation by the remembrance of God. In another verse: O satisfied soul, return to Thy Lord well-pleased and pleasing Him - 89 : 27.

The second kind of mind is full of passions, low desires and other evils. The doors of the devil remain open towards it and the doors of angels remain shut up against it. Regarding such mind, God says: Have you seen one who takes his passion as his deity? They are like beasts - 25 : 44. It is all the same if you call him towards guidance. He will not hear you.

The third kind of mind is a mixture of good and evil. Sometimes good leads one towards guidance and sometimes evil deeds towards misguidance and error. Intellect helps him in his guidance and misguidance. The forces of the devil and the forces of angels fight in his mind till either of them becomes victorious.

—I —

CHAPTER II

GOOD CONDUCT

RIAZAT OR EFFORTS IN THE WAYS OF GOD

Know, O dear readers, that the Prophet of God was the possessor of good character and conduct, Good conduct is half of religion, fruit of the efforts of God-fearing men and an important quality of the worshippers of God. Bad conduct is a ruinous poison, a dangerous wound in brain and much condemned evil. There are many doors of bad conduct which remain open to the fire of Hell as the doors of good conduct are open towards the bliss of Paradise. Bad conduct is a disease of soul which ruins the ever-lasting life. If efforts are necessary to save the temporary body from disease, how much efforts are necessary to save the soul from its diseases which will be everlasting? In the following verse, God says of the treatment of soul: He who purifies it is successful and he who ruins it is ruined - 91 : 2. We shall describe in this chapter the diseases of soul and its cures.

MERITS OF GOOD CONDUCT. Know, O dear readers, that God praised His Prophet and said: You are upon sublime character. hazrat Ayesha said: The Quran is the conduct of the Messenger of God. When a man asked the Prophet about good conduct, he recited the following verse: Take to pardon, enjoin good and keep away from the illiterate - 7 : 199. Then the Prophet explained good conduct and said: Good conduct is this join the tie of relationship with one who cuts it off. Pardon one who oppresses you. The Prophet said: 'I have been sent to complete the best of conducts.' Good conduct will be heaviest of all attributes in the Balance on the resurrection day. Once a man came to the Prophet and said: O Messenger of God, what is religion? He replied: God conduct Then he came to his front and asked: O Messenger of God, what is religion? He replied: Good conduct. Then he came by his left side and asked: What is religion? He replied: Good conduct. Then he came by his back side and asked the same question and he replied the same. Then he said looking at him: Not to be angry is good conduct. The Prophet was asked: What is misfortune? He said: Bad conduct.

Once a man asked the Prophet: Give me some advice. He said: Fear God wherever you are. He said: Give me more advice.

The Prophet said: If you commit an evil do a good action soon after it. As a result, the evil will vanish He said: Give me more advice. The Prophet said: Treat well with the people. He was asked: Which action is best? He said: Good conduct. The Prophet said: God will not throw one into Hell whom He gave good temperament and good appearance. The prophet was once asked. A certain woman fasts all days and prays all nights, but she has got a bad temper an gives trouble to her neighbours by harsh words. The Prophet said: There is no good in her and her place is in Hell. Hazrat Abu Darda'a said: I heard the Prophet say: The first of what will be placed in the Balance is good conduct and benevolence.

When God created faith, it said: Give me strength. God gave it strength through good conduct and benevolence. When God created infidelity, it said: O Lord, give me strength. He gave it miserliness and bad conduct. The Prophet said: God preferred this religion for Him. There will be no good in your religion except good conduct and benevolence. Beware, adorn your religion with these two virtues. The Prophet said: God created good conduct as the best thing He was asked: O Prophet of God, who is best in faith among the believers: He replied: He who is best among them in good conduct. The Prophet said: Don't entertain the people with your wealth, but entertain them with smiling face and goo conduct. The Prophet said: Bad conduct destroys divine service as condiment destroys honey. The Prophet said: So make your conduct good, Hazrat Bara'a-b-Ajeb said: The face of the prophet was most beautiful and his conduct was best. The prophet used to say in invocation: O God, you have made my constitution good. So make also my conduct good. He used to pray most; O God, I pray to Thee for health, peace of mind and good conduct.

The Prophet said: Honour a believer for his religion. Think him superior for good conduct and wisdom. Some desert Arabs once came to the Prophet and asked him: What best thing has been given to men? He replied: Good conduct. The Prophet said: He who will become dearest and nearest to me on the resurrection day will be a man of good conduct. He also said: Don't believe any action good out of the divine services of one in whom one of these matters is not found - (1) God-fear which restrains him from infidelity of God, (2) patience which restrains a fool, (3) or good conduct with which he lives in society.

The Prophet used to say at the beginning of his prayer: O God, guide me to good conduct. Nobody except Thou can guide me towards it. Hazrat Anas said: We were once with the Prophet who said: Good conduct removes all faults as the rays of the sun melt snow. The Prophet said: Good conduct appertains to the fortune of a man. The Prophet said to Abu Zarr: O Abu Zarr, there is no wisdom like efforts and there is no virtue like good conduct. He said: A true Muslim can get for his good conduct and high rank the rank of Saemur Dahar and Qaemul Lail (one who fasts all days and prays all nights). The Prophet said to his companions: I saw last night a wonderful dream. I saw one of my followers sitting upon his knees and there was between him and God only one screen which was removed by his good conduct and so he became close to God.

The Prophet said: A man will get high rank and an honourable place in the next world by dint of his good conduct even though he had little divine services. The Prophet said once to Hazrat Omar: O Omar, by One in whose hand there is my life, the devil does not tread a path which you tread. He said: Bad conduct is such a sin which has got no pardon. Bad idea is such a fault which spreads. The Prophet said: A man reaches the lowest stage of hell for his bad conduct.

Wise Sayings. The son of Loqman asked his father: O father, which fine qualities in his conduct are good? Loqman said: Religion, treatment, shame, good conduct and generosity. When these five qualities are united in a person, he becomes pure, God-fearing and friend of God and is freed from the devil. Hazrat Junaid said: Four virtues raise up a man to highest rank though his divine service and learning are little - (1) patience, (2) modesty, (3) generosity and (4) good conduct. Good conduct completes faith. Hazrat Ihya-b-Ma'az said: Bad conduct is worst evil and if one has got many virtues along with it they do not do him any benefit. Good conduct is a good attribute. If he has got many sins with it, it does not do him harm. Hazrat Ibn Abbas was asked: What is honour? He said: God explained it in the Quran: The most honourable of you is he who is the most God-fearing among you - 49 : 13. He said: He who has got best good conduct among you is the possessor of best quality among you. He said: Every building has got foundation. The foundation of Islam is good conduct.

WHAT IS GOOD CONDUCT: Know, O dear readers, that God said that He created man out of clay and infused His spirit unto him and then the angels made prostration before him. It appears from this that there is connection of body with earth and of soul with the Creator. So human nature is rooted in soul and actions flow out of it. If good actions come out of soul, it assumes good conduct, and if evil actions come out of it, it assumes bad conduct. Hence there are four things - (1) to do good or bad action, (2) to possess power to do there actions, (3) to have knowledge of both, (4) and to become either of the two actions, good and bad, easy. Owing to his attachment to either of them, conduct arises. As a man cannot be called beautiful if he has got only two beautiful eyes but not beautiful face and nose, so he cannot be called to possess good conduct if he has got only one of the above attributes. A beautiful man is he who has got his bodily limbs proportionate and beautiful, so also a man is said to have good conduct if he has got in him all the qualities proportionately.

The nature of soul is divided into four kinds: (1) power of discerning knowledge, (2) power of administration or anger, (3) power of greed and (4) power of adjustment of the above three natures. If knowledge finds full display and becomes mature, truth can be ascertained from falsehood, good from bad. So knowledge is the root of good conduct. God says: Whoever is given wisdom has been given abundant good - 2 : 269. When anger conducts itself under knowledge and Shariat, it can be termed beautiful. When greed becomes subject to wisdom and shame, it can be termed beautiful. Power of adjustment of the natures or judgment is beautiful when anger and greed are guided by wisdom and Shariat. The beauty of anger is called bravery and the beauty of greed is called patience. If anger exceeds the limit of moderation, it is called cowardice. If greed exceeds moderation, it is called hope against hope; and if it goes down, it is called sluggishness. Moderation of greed is good and the two extremes of greed are bad. If wisdom is used immoderately, it is called deception. If it reaches to the extreme, it is called genius. The middle course is called wisdom.

So there are four basic qualities of good conduct knowledge, bravery, patience and power of adjustment or judgment. Other qualities are their branches. Nobody was blessed with all these

qualities except the Prophets. There are differences in those qualities in the persons other than the Prophets. he who is devoid of these qualities is near the accursed evil. The Prophet was sent to complete good conduct and good manners. The Quran praised the believers for possessing these qualities: The believers are those who have got faith in God, His Prophet and then do not entertain any doubt and fight with their lives and properties in the way of God. These are they who are truthful. God described the companions of the Prophet in this verse: They are hard upon the unbelievers but sympathetic to one another - 48 : 28.

CHANGE OF NATURE: It has been argued that nature cannot be changed and this mistaken belief arises out of two reasons.

(1) **The first reason** is that just as figure of a man or his colour can not be changed, or a man can not be made short or long, or a black man cannot be changed to a white man, so also nature cannot be changed. Another reason cited is that inspite of our efforts, sexual passion, anger etc. cannot be uprooted and to make efforts to control them is useless. The answer to these objections is as follows. If nature is unchangeable, then sermons, education and learning would have been useless. The Prophet said: Make your conduct good. This advice would have been meaningless. When the nature of lower animals can be changed by training, human nature can all the more be changed by training, education and habits. All things of the world are made of two elements. Man has got no power over one element, but he has got control over another element. The sun, moon, stars and the external and internal forms of animals cannot be changed. God created another element which may develop into perfection according to certain rules and regulations. For instance a paddy seed, if kept under certain conditions, can develop into paddy plants, but it cannot produce a mango tree or a date tree. Similar is the case with passion, anger, pride etc. If they are kept under rules and regulations and control, they cannot take to the highest degree of progress, but they cannot be uprooted at will. To keep them under control is the cause of salvation.

MEN ARE OF FOUR CLASSES ACCORDING TO NATURE: (1) One class of men are in attentive. They don't distinguish between truth and falsehood and they remain with nature with which they are born. By training, their conduct can be good.

(2) The second class of men can know the evil actions of others but are not habituated to good actions and are prone to evils. They are to give up the habits of evil actions and seeds of good actions are to be sown in their souls. (3) The third kind of men believe bad conducts to be good. (4) The fourth kind of men are bred upon evils. The first kind of men are illiterate to the extreme, the second kind are illiterate and misguided, the third kind are illiterate, misguided and sinners and the fourth kind are illiterate, misguided, sinners and dishonest.

(2) **The second reason** of the above argument is that greed, passion, anger, pride etc. can be uprooted. This is a mistaken Belief. The object of these is to bring them under control and not to uproot these natural propensities. These are necessary for a man. Had he not had greed for food, he would have been ruined. The object is to use it with moderation without going to the extremes. The Prophet said: I am only a human being. I get angry as others get angry. When anything was said to him which was doubtful, he used to get angry, even his two cheeks assumed then reddish colour. God says regarding control of anger - Those who control anger and forgive men. He did not say to uproot it. To take middle course in conduct is better and not the two extremes. Benevolence is a good quality and it is the middle course between two extremes - extravagance and miserliness. God praised it in the following verse: When they spend, they do not squander, nor become miser, but the stand between these two conditions. In another verse: Don't make your hand tied up with your necks, nor spread it to utmost spreading - 17 : 29. To take middle course in green for food is best. God says : Eat and drink, but do not measure. God does not love those who squanders. The Prophet said : The middle course is the best. Heat is a name between scorching rays and snow, free from two extremes. Benevolence is the middle course between extravagance and miserliness and bravery is an attribute between haughtiness and cowardice.

MEANS OF ACQUIRING GOOD CONDUCT. Know, O dear readers, that good conduct is the name of bringing greed and anger under the control of intellect and Shariat. This middle course can be acquired in two ways. The first way to gain this middle course is to make perfect God-given powers and in born qualities. Some men have been created with full intellect and

good conduct and their greed and anger have been placed under control of intellect and Shariat. So these people become wise without education and receive good conduct without training. Prophet Jesus and Prophet Ihya and other prophets are such type of people. Many boys are born opposite to them. They can acquire these virtues by education and training through spiritual guides. The second means is efforts by which these qualities can be acquired. For instance, if anybody wishes to acquire the virtue of benevolence, he must be habituated to make charity inspite of his unwillingness to spend money. Then it will be easy for him to spend. To acquire the virtue of modesty, one is to follow the actions of the humble for a long time. Then it will become easy after a place of time. He who finds pleasure in charity is called a pilanthorpist. the Prophet said : Prayer has been made a doll to my eyes. God says : It (Prayer) is difficult except to the God fearing. The Prophet said : Do divine service with contentment. if you can not do it, it is better to do it with patience inspite of unwillingness.

Acquisition of fortune by habits. to acquire fortune, it is necessary to stick to a thing always and it is not sufficient to hate sins. He must find pleasure in doing good deeds. The longer the life, the more firm and perfect will be its good. When the Prophet was asked about good fortune, he replied : 'To stick to worships throughout life is good fortune.' For this reason, the Prophets and the friends of God disliked death as this world is the seed ground for the hereafter. the longer the life, the more the divine service, and the more the rewards, the more will be the soul pure and the character and conduct will be more strong and firm. The object of divine service is its effect on soul. The object of good character and conduct is to cut off the attachment of the world from soul and to confine them to the love of God. The greatest thing for the soul is its meeting with god. Good habits create light in soul which shows many wonderful things. He who finds pleasure in playing with pigeons stands throughout the day in sun's rays and does not feel tried. He who is accustomed to theft taken pride for acts of theft even though his hands are cut off and he is whipped. Those males who like to be females allow their hairs to grow long, paint the faces and mix with females with female dresses. They taken pride in that. These are acts of habit for which they take pride and find pleasure.

HABITS OF GOOD DEEDS: Similarly, one should grow habits of doing good deeds. If they are done for long and are not given up, pleasure will come as a matter of course like that of the above persons. If a man forms the habit of eating earth, he will find pleasure in eating it. So soul will find pleasure in doing good deeds if one sticks to them for a pretty long time. He who wishes to be a good scribe, he must stick to writing for long. Similarly if one if wishes to acquire the qualities of patience, generosity, modesty etc. he must stick to these habits in actions and behaviours. There is no other means to acquire them except this method. Acquisition of learning is not the result of one day, but of endless days and nights in studies. The natural food of soul is knowledge, divine knowledge and love. Its taste might be changed for some illness of soul, as owing to disease of stomach, there is no taste in food. So diseases of soul must be removed by efforts to acquire divine love and knowledge.

CAUSES OF MISFORTUNE: Only one sin does not bring misfortune. It is the cause of committing sins after sins and disobeying the commands and prohibitions of God. This is also the condition of minor sins. Repetition of a minor sin amounts to a great sin. One black spot falls in soul if a sin is committed and repetition of sins causes repetition of spots in soul. Thereafter the soul becomes completely dark and black. When death suddenly comes to such a man, he dies upon that condition. God says: I have placed screen in their front and screen in their back. Hazrat Ali said: Faith puts a white spot in soul. The more faith increases, the more the white spot increases. When the faith of a man become perfect, his soul is filled up with that light. A black spot falls in the soul of a hypocrite. The more hypocrisy increase, the more the black spot increases. When hypocrisy is disclosed in full, his soul becomes completely dark.

Now you have understood that sometimes good conduct comes with birth, sometimes it is acquired by good deeds and sometimes by following the actions of good and religious people. God does not oppress any man but man himself oppresses his soul and becomes unfortunate. God says: He who does an atom of good will see it, and he who does an atom of evil will see it. 99 : 8. God does not oppress them, but they themselves oppress their souls.

METHODS OF EFFORTS TO IMPROVE CONDUCT: You have come to know now that the middle course in the matter of conduct is good and this keeps the soul pure, and if there is any drifting away from this middle course, it causes disease of soul, just as the middle course is best for preservation of health. The treatment for the diseases of soul is to remove from soul the evil natures and habits and to bring in good natures and habits. Every child remains upon nature or natural inborn qualities, but his parents make him a Jew, or a Christian or a Magian. It is the saying of the Prophet. The child acquires bad habit through his surroundings.

If there is change in the temperament of moderation, it must be understood that the body has got disease. Its medicine is to act to its opposite. For instance, heat can be removed by cold and cold by heat, and fire by water. If one catches cold it can be removed by using hot things. Illiteracy can be removed by learning, miserliness by charity, pride by humility and greed by patience. Similarly the diseases of soul can be removed by the bitter pills of patience and good actions. The diseases of body end with the death of body, but the diseases of soul will last after death as soul is ever-lasting. Appropriate medicine of soul can be prescribed by a spiritual physician or guide. He must first be acquainted with the diseases of his disciple and then cautiously treat them. If he is ignorant of Shariat, he must first teach it to him and the fundamental principles of Islam. If he earns unlawfully, he must be told to give it up. Then when the open sins are removed, the guide should look to the removal of his inner faults and character and conduct. If he has got wealth beyond the limit of his necessity, he should tell him to spend it in charities. If he has got pride and haughtiness, he must be taught to be humble by frequenting bazars and markets with bags for sale and buy. If he finds him too clean, be should tell him to cleanse his own house and kitchen. To worship body is to worship idols. So the ordinary means to remove the diseases of soul is to act against its low desires. God says: He who fears the places of his Lord and restrains hims if from evil passion, his place of abode is Paradise -74:41.

SIGNS OF DISEASES OF SOUL: Know, O dear readers, that every limb of the body has been created for a particular purpose.

If that limb or organ does not do that particular function, it has got disease. If it does that function easily, it is sound. Eye has been created to see. If it does not see, it has got disease. So also the case with ear and nose. Soul has been created for acquiring divine knowledge, love of God and finding pleasure in divine services. God says: I have created man and jinn that they should worship Me - 51 : 56. Man can be distinguished from beast by soul. A man is not free from food, cohabitation, drink and other matters. So is the case with lower animals. The latter has got no soul, but men have got. It has got the quality of recognising the nature of everything. he who knows God loves God. The sign of love of God is that he places love of God above everything in this world. God says in verse - 9 : 24. If your parents, your children etc are dearer to you than God and His Apostle and serving in His way, then wait till God brings about His command.

He who loves anything more than God has got his soul diseased. He is just like a person who loves to eat earth more than bread. This is the sign of the disease of soul. Every soul is diseased except that which loves God. There is hardly any physician of soul at present. The physicians themselves are diseased. A diseased physician can hardly look to his own treatment, not to speak of the treatment of others. The people are now addicted to the love of the world.

TREATMENT OF DISEASED SOUL: The medicine of the disease of soul is to accustom itself to the opposite attribute. If there is disease of miserliness, the medicine to remove it is to give constant charities and spending money. There is limit to charity and expenditure. He who exceeds the limit falls into another disease the fault of extravagance. He becomes then just like the man suffering cold who uses such hot thing which takes him to another trouble. Our object is to gain the limit of moderation avoiding the two extremes. The middle path is the straight path which is more narrow than a hair and more sharp-edged than a sword. He who can remain in the straight path in the world can cross the bridge easily in the hereafter. Majority of people will be inclined to one side or the other. While crossing it, somebody will fall down suddenly. Some will cross it like lightning, God says: There is nobody among you who will cross it. This is your Lord's decree. I shall save those who are God fearing - 19 : 71. The God-fearing are those who tread the straight path or the path

very near it. For this reason, it is our bounden duty to pray to God for seventy times a day for being established in the straight path. God directed us to pray: Show us the straight path.

One day a man dreamt the Prophet and said to him: O Messenger of God, you have said that the chapter Hud has made you grey-haired. Why have you said that? The Prophet recited the verse and said: Be firm on what you have been ordered." So to keep firm on the path is very difficult. Still one should try his utmost to remain on it or very near it. There is no salvation except for good deeds which cannot be achieved without good conduct.

WAYS OF LEARNING EVILS: Know, O dear readers, that God shows evils to one for whom He wishes good. He has got no fear who has got deep insight. When a man can know his faults, he can try to remove them but majority of men remain ignorant of their faults. The man who wishes to see his faults has got four ways.

(1) The first way is to inform his faults and evils to his spiritual guide who can treat his diseases, but this is very rare now a days.

(2) The second way is to appoint a true and pious friend to detect his faults and defects. A religious man takes to this method of finding out his own defects and shortcomings. Hazrat Omar prayed: May God show mercy on the man who points out my defects to me. He asked Hazrat Salman Farsi about his evils. Hazrat Salman told him: I heard that you enjoy two curries at the time of your meal and that you have got two pieces of cloth to put on - one piece for day time and another piece for night time. Hazrat Omar said: Have you heard other than this? He said: I heard nothing except this? Hazrat Salman once asked Hazrat Huzaifa whether he had got any hypocrisy in him? Thus the companions of the Prophet inquired their own faults? Hazrat Daud Tai remained aloof from society. The people once asked him: Why don't you mix with the people? He replied: What benefit shall I derive from them when they conceal my faults and do not inform me? Now the table has turned. He who informs us our faults is our great enemy.

(3) The third way of knowing faults is to gather them from enemies. The attention of the enemies is upon the faults of their adversaries. So there is some basis of their information about one's faults.

(4) The fourth way is to mix with the people and know their faults. If you see their faults, you may think that you have those faults in you as a believer is a mirror to another believer. He sees his defects from the defects of others. Once Prophet Jesus was asked: From whom have you learnt good manners? He replied: Nobody has told me this. When I have seen the faults of the illiterate, I at once gave them up.

PROOF OF SHARIAT ABOUT SOUL AND MEDICINE: If you ponder over what has been described above, your insight will be open and the diseases of soul and their treatments will be disclosed to you in the light of certain faith. If you are unable to achieve it, you should not secede from faith and blind belief. This is the rank of faith as there is a rank of education. Education comes after faith. God says: God raises the rank of those of you who have faith and those having been given learning. To go against passion is the greatest jihad. H who believes that the way to reach God is to act against low desires is included within the group of believers and he who searches the causes of these helps is included within the educated. God says: For one who opposes his low desires, there is the abode of paradise - 79 : 41. God says: They are those people whom God tried by God fear. It has been said by way of explanation of this verse that the love of greed in their hearts has been crushed. The Prophet said: A believer lives in five troubles - (1) he is envied by another believer, (2) a hypocrite harbours hatred against him, (3) an unbeliever fights against him, (4) the devil misguides him, (5) and evil desires dispute with him. When evil desires become enemy, it is compulsory to fight with them.

God once sent revelation to David: Warn your followers from eating the objects of greed, as greed stands as screen to such souls in which there is worldly attachment. Jesus Christ said: Blessed is he who has given up his present greed in hope of getting future promised reward. When some people returned from jehad, our Prophet said: Thanks to you! You have returned from little jehad to a greater jehad. he was asked: O Prophet of God, what is greater jehad? He said: Fight with passion is a greater jehad. The Prophet said: He who makes efforts in divine service is a Mujahed (fighter). He also asked: Keep your soul away from the harmful things and don't run after your evil desires in violation of God's commands. If you do it, it will dispute with you on the

resurrection day. Then your one organ will curse upon another organ if God does not forgive and conceal. Sufyan Saori said: I have not treated a more serious disease than the disease of my soul. It is sometimes for me and sometimes against me.

Hazrat Hasan Basari said: As an unruly horse is to be kept by strong rein, the disobedient soul of man should be kept by a more firm rein. Hazrat Ihya-e-b-Ma'az said: Fight against your passion by the weapon of Riazat or effects. It is of four kinds - (1) to eat little, (2) to sleep little, (3) to speak when necessary and (4) to keep patience at the troubles of the people. There is death of passion because of little food. Sincere intention arises out of little sleep. There is safety from dangers and difficulties on account of few talks. If there is patience at the troubles given by others, one can reach his destined goal. There is no greater difficulty than to keep patience at the time of harsh treatment of the people and the troubles given by them. He also said: The enemies of a man are three - world, devil and passion. So save yourself from the world by renouncing it, from the devil by opposite behaviours and from passion by giving up greed. Hazrat Zafar-b-Hamed said: The learned and the wise said unanimously that happiness can not be achieved without giving up happiness.

It has been narrated that when Jospeh was appointed treasures of Egypt, he was one day travelling in the country with 12000 respectable men riding on horses. At that time, Zulaikha wife of the king of Egypt was seated by the side of the pathway of Jospeh. She said on seeing him: Glory to God who made the kings slaves of sins and the slaves of God worst beings. Joseph said what God dictated to him: God does not destroy the rewards of the doers of God, who fear God and remain patient. The sage Yezid Rakkashi said: O my friends, don't give me cold drink in the world, as I may be deprived of it in the hereafter.

Once a man asked Caliph Omar-b-Abdul Aziz: When shall I talk? He said: When you wish to remain silent. He asked: When shall I remain silent? He said: When you wish to talk. Hazrat Ali said: He who is eager to go to Paradise should remain free from worldly greed. when there is no other alternative for fortune of the next world but to oppose passion and temptation, we should believe in the words of the learned and sages: 'Keep your soul and mind engaged in the knowledge of God, love of God and thoughts about God.' Cut of all connections to achieve these

things. Man has got no power to achieve these things without the company of God.

In the above matters, mankind is of four classes. (1) The minds of one kind of people remain busy with the remembrance of God and do not look to the world except for the bare necessaries of life. They are included within the class of the truthful. This rank cannot be attained without efforts for a long time and without patience for long at worldly pleasures and temptations. (2) The second kind of people remain busy with the worldly affairs and they remember God with tongue and not with heart. They are included within those who are ruined. (3) The third kind of men remain busy with religion and world but religion remains strong in their minds. They will enter Hell but they will soon be rescued therefrom, because religion was strong in their minds. (4) The fourth kind of people remain busy with religion and world but the world is strong in their minds. They shall have to reside long in Hell, but they will be rescued ultimately therefrom.

LAWFUL THINGS: Some say that to enjoy lawful things is lawful, but why should it be a cause of drifting away from God? The answer is that love of the world is the root of all evils. Those things which are outside necessary things are included in the world and they become causes of being away from God. Hazrat Ibrahim Khawaj said: Once I stayed in the hillock of Lakam. I saw there some pome-granates hanging in a pomegranate tree and was inclined to eat some of them I took some and found them sour on testing. Then I threw them and went away. I found a man lying on the way side and many wasps were biting him. I saluted him but he replied and said: O Ibrahim. I wondered how he had come to know of my name and asked him. How do you know me? He said: Nothing is concealed from one who knows God. I said: I understand then that you are a chosen one of God. Why then do you not pray to God to save yourself from the biting of wasps? He said: You are also a chosen one of God. Why they do you not pray to save yourself from the greed of eating pome-granates? The wounds of the sting of wasps will be disclosed in the next world in the form of greed for pomegranates and give you pain, but the sting of wasps will end in this world. Then I went away leaving him. The sage Sarri Sakti said: My mind has been wishing to eat walnut dipped in honey for the last forty years, but I did not eat it upto this date.

If the mind is not kept under control, it is not possible to tread the path of the next world by correcting and purifying it, because it will then desire unlawful things. He who wishes to control his tongue from backbiting and useless talks, it is his duty to keep silent. He should engage in the remembrance of God and other duties of religion till the greed for holding useless talks goes away from him. He should not utter except truth. This is the condition of every passion or low desire. Nature is the same by which lawful and unlawful things are sought and mind should be restrained from unlawful things. If it is not kept under control within the limit of necessary things, it becomes strong. This is a danger of lawful things.

God says: They remain satisfied with the life of the world and feel pleasure at it. God says: This world's life as compared with the next world is only short-lived commodity - 13 : 26. God says: Know that this world's life is but play and amusement, pomp and natural boasting and multiplying among yourselves in riches and children - 53 : 27. Those Sufis who possessed uncommon fortitude said out of experience that possession of wealth makes the mindibard and heinous and keeps it away from the remembrance of God. They found by experience that at the time of sorrows, mind becomes soft, pure and fit for acceptance of grace owing to the remembrance of God. They came to know that there is salvation in long standing sorrows and ruination in case of long standing enjoyment. they gave up the paths of greed with care and knew that accounts will be taken even of lawful things, punishment for unlawful things and rebuke for doubtful things. he who is to render accounts on the resurrection day shall meet with punishment. So to avoid such things, restrain your eyes from the pleasures of the world, and don't enquire what will occur after death. The Prophet said: Love what you wish to love, but you shall have to leave it.

SIGNS OF GOOD CONDUCT: The followings are the signs of good conduct and they are also the qualities of the believers. God says in verse 23 : 1 - The believers will get salvation those who are humble in their prayers, who avoid vain talk, who pay the poor-rate, who guard their private parts except from their wives or whom their rights hand possess,..... those who faithfully observe their trusts and their covenants, who guard their prayer s- 23 : 1-8. God says: They are those who turn to God,

who serve Him, who praise Him, who fast, who bow, who prostrate, who enjoin what is good and forbid what is evil and who keep enjoin what is good and forbid what is evil and who keep the limits of God - 9 : 112. God says: Those only are believers whose hearts become full of ear when God is mentioned and His verses are recited to them, they increase them in faith and on their Lord do they rely, those who keep up prayer and spend out of what We have given them - 8 : 2. Similar conducts have been expressed in 25 : 63. These are the signs of a believer and should be read very carefully in order to implement them in one's life to acquire the virtues of good conduct.

Hadis: The Prophet said: A believer loves for others what he loves for himself. He said: He who loves God and the hereafter, let him honour his guests. He said: He who believes in God and the hereafter shall honour his neighbour. He said: He who believes in God and the hereafter should utter good words or remain silent. He said: He who is a perfect believer is best in conduct. He said: When you see a believer silent and grave, come close to him as he is full of wisdom. He said: He who is pleased with virtues and displeased with sins is a believer. He said: No believer shall look to his brother Muslim in such a way that gives trouble to his mind. He said: It is unlawful for a Muslim to threaten another Muslim with fear. he said: If two companions consult with each other with trust of God, it is not lawful for one of them to disclose the secrets of another.

Good conduct comprises the following qualities - shame, to consider calamity as little, to wish good of all, truthfulness, little talk, much divine service, little shortcomings, gravity, patience, contentment, kindness, abstaining from begging, curse, rebuke, back-biting, hatred, miserliness, haughtiness and pride, to love for God and hate for God.

These qualities are called good conduct. The sage Eusof b-Ashat said: There are ten qualities of good conduct not to break promise, to do justice, not to take revenge, to recognise evil as sin, not to raise excuse, to bear the harms of others, to restrain passion, to know one's own faults from seeing the faults of others, to come to every one with smiling face and to talk with humility with others.

SOME EXAMPLES OF GOOD CONDUCT

(1) The Holy Prophet was once walking with Hazrat Anas and met with a desert Arab with a thick cloth on his body. The desert Arab threw the cloth round the neck of the Prophet and began to drag him with force. Hazrat Anas said: As an effect of this forced dragging, spots of the cloth fell upon his neck. The desert Arab said: O Muhammad, give me something of the wealth you have got from God. The Prophet smilingly looked at him and ordered something to be given to him.

(2) At another time when the Quraish was giving the Prophet trouble in the Battle of Uhud and oppressing him, he said: O God, forgive my people, because they are ignorant. Then God revealed this verse: You are upon sublime character - 68 : 4.

(3) Once the sage Ibrahim-b-Adham was travelling through a desert. On the way he met a soldier who asked him: Are you a slave? He said: Yes, I am a slave The soldier said: Can you tell me where is locality here? He pointed out to the grave. The soldier said: I am seeking locality. He said: Graveyard is the place of habitation. The soldier was engaged at this, bound him with a chain and whipped him on his back and took him to a town. The disciples of Ibrahim came to him and the soldier told them about him. They said: His name is Ibrahim-b-Adham and he is the friend of God. Then the soldier fell at his feet and begged pardon from him. On being asked by the people, he said: When the soldier was beating him with stick, I prayed for him paradise. They asked: Why did you pray paradise for him though he oppressed you? He said: I know that I will get rewards in lieu of his oppression. I don't like that one should remain a sinner for me for whom I got rewards.

(4) Once a man invited the sage Abu Osman Hariri and his object was to examine him. When the sage went to his door, he said: Now there is nothing for food. On hearing this, Abu Osman went away. When he went to some distance, the host called him again. When he came again, he said: Return. Then he returned. He called Abu Osman for the third time and the latter also came to him. He said: You have not come in time for food. Then he returned. When he called Abu Osman for the fourth time, the sage came to him and this time also he did not give him food. When he was going, the man feel upon his feet and said with folded hands: I have done it only to

examine you. How good is your conduct! The sage said: You have found in me the conduct of a dog. If a dog is called for food, it comes on call and flees away when driven away.

(5) Once the sage was passing by a bylane when somebody threw some refuges on his head. He removed the refuges from his body and prostrated on the ground by way of gratefulness but didnot take retaliation. He said: If one is fit for Hell, will it not be a cause of gratefulness if refuges only are thrown on him?

(6) Once the sage Sahal Tastari was asked about good conduct. he said: The lowest good conduct is to bear with patience the troubles given by others, not to take revenge, to show kindness on the oppressor, to ask forgiveness for him and to be kind to him.

(7) The sage Ahnaf-b-Qais was once asked: From whom have you learnt patience? He said: From Qais-b-Asem. He was again asked: How did he learn patience? He said: He was once seated in his house when a black female slave was coming to him with a cup of hot roasted meat. Suddenly the cup fell from her hand and fell on the head of his child who died as a result. The female slave was greatly fearful of her master who said to her: You have got no fear. Go, you are free for the sake of God. It was narrated that when the little boys saw the saint Wais Qarni, they used to throw pebbles at him as they thought that he was a mad man. He used to say to them: O dear children, if you are to throw pebbles at all, throw small pebbles at me, so that no blood can come out. If blood comes out, my ablution may break.

FORMATION OF CHILD CHARACTER: Know, O dear readers, that the training of a child's character and conduct is of supreme importance. God entrusted the children in the hands of their parents. The heart of a child is bright like a jewel and soft like a candle and free from all impressions. It is soft like the soft clay in which any seed can grow. If he is given good training of character and conduct, he grows in that condition and acquires fortune both in this world and the next. If he goes to commit sins and lives a life of a beast he is doomed to failure and destruction. God says: 'O those who believe, save yourselves and your family members from Hell fire.' As the parents save their children from the fire of the world, so they should save them also from the fire of Hell of the next world. This means that they should be given training of good conduct and character, save them from bad

company and luxurious habits, delicious dishes and beautiful dresses. When a boy reaches the age of discretion, care should be taken of his character. He gives up then something out of shame and takes up something.

He should be given the training of eating and drinking. The following are some of the rules of eating and drinking (1) Food is to be eaten with the right hand. (2) It should be begun with the recitation of God's name. (3) It should be taken from the side of the dish which is nearest. (4) It should not be taken before others begin to eat. (5) None should look to the eating of others. (6) Food is to be chewed well and not hastily. (7) None should wipe his hand with his wearing garment. (8) Rice or bread without curry should sometimes be eaten. (9) The harms of over eating should be known. (10) Rewards of little food should be known. (11) White cloth and not garments of variegated colours should be put on and not silk cloths. 912) A boy should be directed not to join bad company. (13) He should not be allotted to mix with boys who dress luxuriantly, eat delicious foods and are haughty.

EDUCATION OF CHILDREN: The children should be given at the beginning to learn the reading of the Holy Quran and thereafter Hadis or the sayings of the Prophet and the histories and lives of the Prophets, saints and sages. If they don't love them at the beginning of their lives, it would be disastrous for them afterwards, as soft minds get impressions of good or bad in early age. They should not be given literature and poems of love anecdotes. They should not be allowed to sleep at day time as it creates idleness, or to sleep on soft beds till their limbs become strong. They should be given to put on coarse cloth, coarse food and coarse beddings. They should not be allowed to make plays and sports requiring hard labour and should be encouraged to walk on foot. They should be taught in this way: Don't spit before the people, don't cleanse nostrils before them, don't yawn before them, sit with them in a good manner and don't keep them behind, don't sit placing one leg upon another, don't talk too much, don't tell falsehood, show respect to the elders and seniors in age, don't hold indecent talks and don't rebuke and backbite others.

When a boy reaches the age of discretion, he should be told to pray, fast Ramzan and observe the religious duties. When he reaches youth, he should be given education on everything and the reasons for observing religious duties. He should be given

instruction that this world is short lives and the next world is everlasting, that death is imminents that a wise man takes provisions for the next world from this world and he should be given such other profitable teachings.

The sage **Sahal Tastari's** training. He said: When I was three years old, I looked at the prayers of my maternal uncle at night. one day he said to me: Why don't you remember God who created you? I said: How can I remember Him? He said: When you go to bed at night, say three times without moving your tongue: God is with me, God is near me, God is looking at me. I learnt them in this way. Then he said: Recite them seven times every night. After seven days, he said: Recite this eleven times every night. After one year, he said to me: Recite this till you go to the grave and this will be your friend in this world and the next. I learnt the Quran by heart at the age of seven years. At twelve, I began to fast all the year round. I began to follow the following ways in my life. I used to purchase wheat with one dirham per day, prepare food with it, fast the day and break it with that without curry or salt. After one year, I began to fast three days at a time with a break of the next day. Then I used to fast three days at a time and then seven days. Thus I increased my fast gradually to 25 days at a time without any break. In this way, I spent twenty years of my life.

MODES OF RELIGIOUS EXERCISE: He who wishes to acquire the fortune of the next world should observe some rules holding firmly by the Quran. The obstacles in the path of religion should be removed as they may prevent him towards spiritual progress. God says: I have placed a screen in their front and a screen in their back and then I covered them and they don't see - 36:9.

There are four walls before a religious disciple - (1) wall of wealth, (2) wall of honour, (3) wall of Mazhabs and (4) wall of sins. The wall of wealth can be removed if it goes out of hand except necessary means to meet bare necessaries of life. The second wall of honour and rank can be removed by shifting from the place of honour and name and fame. The third wall is the differences of opinion in religious matters. Blind faith in one's sect must be removed from mind and one should firmly believe that there is no deity but God and that Muhammad is His Messenger and best guide. The fourth wall is the obstacle of sins.

Repentance for past sins, restraint from acts of oppression and compensation to the oppressed parsons should be taken recourse to remove this obstacle of sins.

When the above four obstacles are removed, he becomes like a person who prepares himself by wash and ablution and becomes fit to observe prayer. Then he requires a spiritual guide to show him the straight path as this path is one only and the paths of the devil are many. Such a man should be kept as it were within the boundaries of a fort, so that the devil may not enter it. This fort of religion has got four walls (1) solitude, (2) silence, (3) hunger and (4) sleeplessness. These four things obstruct the devil to enter the fort.

The object of a disciple is to purify the mind to that he may have glimpse of his Lord therein and attain. His nearness. Hunger reduces the blood of heart and makes it pure and bright. This brightness is the light of mind or soul. Hunger melts the fat of heart and as a result, softness and humility come in. This softness is the key of spiritual insight. Heart becomes hard for obstruction. Whenever the blood of heart is reduced, the circulation path of the devil becomes narrow.

Jesus Christ said: O my disciples, keep your belly hungry that you may see your Lord. Sahal Tastari said: Abdals cannot be raised to their rank without four qualities keeping the belly empty, sleeplessness, silence and solitude from the turmoils of society. It is an open truth that heart becomes bright owing to hunger. This is the fruit of experience. Sleeplessness makes the heart bright, pure and radiant. It increases the brightness gained by hunger and makes it bright like a bright star or a clear mirror and then truth sparkles therein. Sleeplessness is the fruit of hunger and it is impossible to expect sleeplessness with a full belly. Too much sleep makes the heart dead and hard. Sleep to the extent of necessity becomes a means of seeing unseen things. The Abdals eat when pressed by extreme hunger and sleep in case of extreme slumber and talk at the time of extreme necessity. Hazrat Ibrahim Khawas said: It is the unanimous opinion of seventy truthful men that there is too much sleep in case of too much drink.

Silence makes lonely habitation easy, but a man of silence is not free from those who are ready to serve him. As a result, he

speaks without necessity and feels joy in greed. Silence increases power of intellect and encourages God fear. Loneliness saves a man from work, brings ear and eye under control and opens the gates of heart. Knowledge gained through the five senses shall have to be closed first and then the knowledge from the bottom of heart will arise. This knowledge is clear and pure as is the was with the water which comes out of the bottom of a well as a result of excavation. It is not necessary to gain knowledge through the five senses except when required.

CONTROL OF EVIL PROPENSITLES: A sojourner in the path of religion will then advance towards the straight path after the obstructions are removed. propensities of heart are the causes of worldly attachment and obstructions of which one is greater than the other. In other to cut them off, the following rules shall have to be observed. At first, the most easy obstruction shall have to be removed. In other words, love for wealth, name and fame, attachment for the world, inclination towards commission of sins etc. shall have to be given up from the heart which requires sustained, long and continued efforts.

Another way is silent Zikr or remembrance of God. he will prevent his mind to make too much Doa and Darud. His Doa will be one which is the kernel of all Doas - to remember God Mind will not be engaged in remembering God if it is engaged in much Doa and Darud. He will utter 'Allah' Allah' till his utterance by tongue is closed and by heart opened. Mind will then question these things - what is the meaning of Allah? These are the whisperings of the devil. It is of two kinds. One kind is that the devil casts doubt in mind which he shall drive away and remain busy with Zikr of God. God says: When whispering of the devil come to you, seek refuge to God - 7:200. God says: When the party of the devil touch those who fear God, they remember God and they then look on.

CHAPTER III

GREED FOR FOOD SEXUAL PASSION

Greed for food is a destructive evil. Owing to this greed, Adam and Eve were expelled from paradise. They were prohibited to eat the fruits of a certain tree but they ate them prompted by a strong greed and as such evil deeds were disclosed to the. In fact, belly is the container of greed and the breeding ground of diseases and disasters. In case of satisfaction of belly, sexual passion rises high and it encourages companionship with women. Desire for name and fame grows from greed. Then come the evil attributes of hatred, clash of interests, pride, self-conceit etc. These can be removed by hunger.

MERITS OF HUNGER: The Prophet said: Fight your passion with hunger and thirst. Its merits are equal to those gained by Jihad in the way of God. Nothing is dearer to God then hunger and thirst. The Prophet said: No angel from heaven comes to one who eats belly-full. The Prophet was once asked: Who is best? He replied: One who eats little, laughs little and remains satisfied with cloth necessary to cover his private parts. He said: Put on old cloth, fill up half of your belly with food and drink as it is a portion of prophethood. The Prophet said: Fikr (meditation about God's creation) is half of divine service but little food is full divine service. He said: Hunger is chief of all actions and Sufi dress curbs passion. He said: He who among you bears hunger for a long time and ponders about God will be best in rank among you on the resurrection day. He who sleeps long, eats much and drinks much will be the greatest object of the wrath of God.

The Prophet used to remain hungry without want. In other words, be kept himself hungry willingly. The Prophet said: God glorifies before His angels about one who eats little and drinks little in the world and says: O angels, look to My servant, I am trying him in the world by food and drink. He gave them up with patience. O angels, bear witness, I will raise him up to paradise in proportion to the less number of morsels he eats. The Prophet said: Don't make your heart dead by taking excessive food and drink as the heart is like a field of crops. When there is excessive water in a field, crops are damaged. He said: The son of Adam

does not fill up anything more obnoxious than excessive food to keep his backbone erect is sufficient for him. If he is not able to do it, then one-third of his belly is for food, one third for drink and one-third for breathing.

SIGNS OF ABDAL: The Prophet said: Those who keep patience in hunger, thirst and calamities for long will stay on the Resurrection Day near the Almighty God. They are God-fearing hones men without shoes. They car not be recognised on sight. If they remain absent, they are not searched. The undeveloped paces know them and the angels of heaven keep them encircled. They are the best of the people in the earth and best in divine service. The people spread out their soft beds, but they use their heads and knees as beds. The people destroy the character and conduct of the Prophet but they preserve them. The world in which they roam weeps for them if they are lost. If none of them lives in a country, God is displeased with it. They are not greedy for the world just as a dog is greedy over corpse. The live by eating leaves and vegetables, put on torn rags and are disheveled in hairs and laden with dust. The people think that they are diseased, but in fact they are not so. Some think that they have lost intellect, but it is not so. Their attention is towards the actions of God who removed the attachment of the world from them. They wander among the worldly men as men without interest, but there is endless honour for them in the next world.

O Osamah, when you see them anywhere, know that for the inhabitants of the place, they are safeguards and God will not punish the people among whom they live. The world is happy for them and the Almighty is pleased with them. Take them as brethren for yourselves. perchance you may get salvation on that account. If you can die when your belly remains hungry and your spleen thirsty, it will be better because you will have an honourable place on that account and the angels will be happy at the advent of your soul. God also will shower His blessings on you.

The Prophet said: Put on Sufi dress and fill up half of your belly, you will then enter paradise. Jesus Christ said: O my disciples, Keep your belly hungry, keep your body without cloth, God will then appear in your heart. There is written in the Torah: God is displeased with a stout and strong learned man as it is a sign of carelessness and overeating. The Prophet said: The devil

runs through a man like the circulation of blood. Make it narrow by hunger and thirst. He also said: If anybody eats to his heart's content, he is attacked with leprosy. He also said: A believer eats filling up one gut, but a hypocrite eats filling up seven gut's. In other words, a hypocrite eats seven times more than a believer or the passion and greed of a hypocrite are seven times greater than those of a believer. Here gut means greed. He also said: Knock at the door of paradise, it will be opened for you. When questioned a out knocking, he said: By hunger and thirst.

Once Abu Juhafa was belching in an assembly of the Prophet who said to him: Lessen your belching. He who eats to his heart's content in this world will suffer much owing to hunger on the day of resurrection. Hazrat Ayesh reported: The Prophet never ate to his heart's content. Sometimes I wept seeing the pangs off his hunger. Then I passed my hand over his belly and said: My life be sacrificed to thee. What is the fault in eating so much as can keep your strength and appease your hunger? He said: O Ayesha, my predecessor Prophets suffered more than this and kept patience. They adopted this condition and went to their Lord. Their honour is unlimited and their rewards are profuse. So I fear if I greed for pleasure of living, my condition may be less than theirs tomorrow. So it is better to me to bear patience to- day in troubles than that my fortune may be less to-morrow. Nothing is dearer to me than to live together with my brethren and companions with dignity. Hazrat Ayesha said: After this talk, the Prophet did not live longer than seven days.

Hazrat Anas reported: Once Hazrat Fatema came with apiece of bread to the Prophet who said to her: What is of this bread. The Prophet said: To-day this food will enter the belly of your father after three days. Hazrat Anas reported that the family members of the Prophet did not eat the bread of wheat consequitively for three days till the Prophet expired. The Prophet said: Those who remain hungy in this world will eat their h\heart's content in the next world. He who eats to his full belly is an object of greedy for it will have rank in Paradise.

Wise sayings. Hazrat Omar said: Have a sharp look to your belly as it becomes heavy in life and destroyed after death. These age Shaqiq Balakhi said: Divine service is a profession, its shop is solitude and its weapon is hunger. The wise Luqman advised his son: O dear son, when you eat your belly full, good then falls

asleep, wisdom becomes inactive, and the organs take leisure. Hazrat Fazil-b-Iayaz addressed himself thus: What thing do you fear? Why do you fear hunger? The Prophet and his companions used to remain hunger. Why do you neglect it? The sage Khamash used to say: O my Lord, you keep me without food and cloth and allow me to sit lose to Thee in darkness without light. Tell, my Lord, on account of which virrue I have achieved this luck. The sage Majak-b-Dinar said: O my Lod, I asked Muhammad-b-Waseq: O Abu Abdullah, he who has got food proportionate to his wants and does not live depending on others is happy. He said to me: O Abu Ihya, he is happy who is pleased with God remaining hungry in the morning and evening. The sage Ihya-b-Ma'az said: Hunger of the hopeful is a cause of wakefulness, hunger of the patient is the control of passion and the hunger of the ascetics is wisdom.

There is in the Torah: Fear God when you eat to your belly full and remember hunger. The sage Abu Solainman Darani said: I like to eat one morsel less than to be attentive in prayer during the whole night up to morning. He also said: Hunger is one of the treasure s of God. He gives it to one whom He loves. The sage Sahal Tastari used not to take meal consequitively for 25 days at a time. One dirham was sufficient for his meal throughout the year. He used to consider the rank of hunger with honour and made exaggeration. Even he said: The reward which is gained by giving up surplus food in following the practice of the Prophet will not be gained by other actins on the resurrection day. He also said: There is nothing more profitable than hunger. He also said: I don't know of a more harmful thing for a man seeking the next world than eating with heart's content. He also said: Knowledge lies in hunger and sin and ignorance lie in over eating. He said: No man does better divine service than to act in opposition to his passion after giving up lawful things.

The Prophet said: One third of the belly is for food. He who eats more than that spools his good deeds. Being asked about additional merits he said: He will not get additional merits till hunger becomes dearer to him than over eating and till he prays at night remaining hungry. When he does this, he will be entitled to get additional rewards. He also said: An Abdal (ascetic) is not included in the class of Abdals till he does not love to remain hungry without sleep and to remain silent. He said: Of all the

virtuous deeds which descended from heaven to earth, the greatest is hunger. Of all the evils which have descended from heaven to eath, the worst is eating with heart's content. He said: The machinations of the devil go away from one who remains hungry. He said: God advances to a man who is in hunger, diseases, dangers and calamities. God releases some men from these things at His sweet will. He said: Know that a man of the present age will not get salvation till he destroys his passion and sleeps by hunger, and does hard labour. He said: There is no such man in the world who can save himself from sin by drinking to his heart's content even though he expresses grtefulness to God. If it is so in case of water drinking, how will it be in case of eating with full satisfaction?

Some wise man was asked: How can I change my passion? He said: Change your passion with hunger, thirst, taking up humility, by giving up name and fame, making them lower by placing them under the feet off those who seek the next world and opposing constantly your passions. The sage Abdul Wahed said: The merciful loves a hungry man. A man can walk upon water by virtue of hunger and God gives him power for this. The sage Abu Bakr Mujni said: God loves three men-(1) one who sleeps little, (2) one who eats little, and (3) one who takes little rest.

Jesus christ once kept fast consequitively for two months and began to converse secretly with his Lord. When he remembered to take his meal, the secret conversation stopped and he found his meal placed before him. He began to weep when his secret conversation was suddenly closed. It is said that Moses gained the power of secretly talking with God when he was in fast of consequitive forty days.

BENEFITS OF HUNGER AND HARMS OF OVER-EATING

The Holy Prophet said: 'Fight your passion with hunger and thirst.' You may ask wherefrom this good of hunger comes and what is its cause though it gives trouble to belly. This statement is like the word of a man who thinks, after getting the benefit of a bitter and distasteful medicine that a bitter medicine gives benefit. Benefit arises not from bitterness of the medicine. A physician knows the effect of such a medicine. Similarly the

sages and saints among the learned understand the benefit s of hunger. He who believes the truth of remaining hungry gets the benefit. God says: God will raise those in ranks who believe among you and those who have been given knowledge. The following ten benefits are obtained from hunger.

(1) Hunger makes the heart pure, conduct fresh and sight sharp. On the other hand, over-eating makes one lazy, heart blind and incurs heat in brain like intoxication, even it attacks the men of thoughts. As a result, the power of thoughts goes away. When a boy eats much, his power of memory becomes dull and he becomes a fool. The sage Abu Solaiman Darabi said: Remain hungry as it curtails passion, makes the heart soft and it gives divine knowledge therein. The Prophet said: Make the heart alive by little laugh, little food and make it pure by hunger. It will become then pure and clean. He said: Hunger is like lightning, over-eating is like cloud and wisdom is like the shower of rain. The Prophet said: Whose eats to his heart's content and sleeps much, his heart becomes hard. Then he said: There is Zakat of everything and the Zakat of body is hunger. The Prophet said: The thinking power of a man increases who keeps his belly hungry and his heart becomes sharp and strong. The sage Shibli said: I saw on the very day I remained hungry for pleasure of God that the door of my heart has been opened towards wisdom and knowledge in such a way which I did not see before. It is not a secret thing that the ultimate object of divine worship is to acquire such thinking power which takes to divine knowledge and true knowledge of everything. Eating with satisfaction is an obstacle to that object and hunger opens its door.

Divine knowledge is a door to paradise. So it should be unlocked by hunger. For this reason, Luqman advised his son: O darling, when you fill up the belly with food, thinking power falls asleep, wisdom becomes idle and the bodily organs abstain from divine service. Hazrat Abu Yezid Bostami said: Hunger is like a cloud. When a men feels hungry, heart then showers rain of wisdom. He said: Hunger is the light of wisdom and eating with satisfaction keeps God at a distance. Love for the poor and nearing them bring God near. Don't eat to your heart's content, it will extinguish the light of wisdom from your heart Hurs wander about a man who passes night with little food up to morning.

(2) Hunger makes the heart soft and pure and therewith the sweet taste of Zikr and Monazat is felt. How many a men of Zikr makes Zikr by tongue without the attention of mind, so that the heart does not find taste therein as its effect does not fall in soul. It's taste is found in hunger. The sage Abu Solaiman Darani said: When my back becomes attached to my belly, I get taste in divine service. The saint Junaid said: The hope of one who wants taste in Monazat by placing the dish of food between him and his breast will not meet with success. He also said: When the belly becomes hungry and thirsty, the heart becomes soft and clean. When it becomes satisfied with food, it becomes blind and hard. When the heart finds taste in Monazat or invocation, it becomes easy to think about God and divine knowledge increases.

(3) Another benefit of hunger is the breaking of heart which produces modesty. Pride and enjoyments are removed by hunger. A man does not understand the power and glory of God till he does not feel absolutely helpless and sees darkness all around being unable to gather food and drink and till he realises power and might of God and becomes modest and submissive to Him. When all the treasures of the world were presented to the Prophet, he rejected them all and said: Rather I prefer to remain hungry one day and take food the next day. On the day I remain hungry, I shall be humble with patience and on the day I take food, I shall be grateful. In short, belly and sexual passion are the doors of Hell and their root is eating with satisfaction. Humility and break of heart are the doors of Paradise and their root is hunger. He who closes up the door of Hell opens then the door of Paradise as these doors are facing the east and the west. If one comes near a door, he goes distant from another.

(4) Another benefit of hunger is not to be forgetful of God's punishment. In case of satisfied eating, one forgets the pangs of the hunger. Once Joseph was asked: Why do you suffer from hunger though there are the treasures of the kingdom in your hand? He replied: In case of eating with satisfaction, I fear I may forget the sufferings of the hungry and the poor.

(5) Another benefit of hunger is that the propensity of committing sin is brought under control. Hunger arrests the greed for committing sins and controls the propensities of evils. The root of all sins is greed and physical strength and the root of

these two is satisfied eating. So little quantity of food weakens these things. To acquire power to control passion is the root of all fortunes and to submit to passion is the root of all misfortunes. The turbulent animals can be brought under control by keeping them hungry. Similarly the unruly passions can be brought under control by hunger. A certain sage was asked: you have grown old. Why don't you take care of your body? Your body is getting black. He said: The body runs for enjoyments and wishes evils. I fear it may throw me in to a deep ditch. I like more to give it trouble than that it should throw me into sins.

The saint Jun Nun Misri said: Whenever I ate to my heart's content, thought of sin arose in my mind. Hazrat Ayesha said: After the demise of the Prophet, the first innovation that has come into being is eating with satisfaction. Hunger is not only useful to suppress passion, but it can be called the touch stone of all useful things. For this reason, a certain great man said: Of all the treasures of God, hunger is a valuable jewel. The lowest danger that can be averted by hunger is sexual passion, evil passion and passion of talk. A hungry man does not wish to talk much, he is rescued from backbiting, indecent talks and falsehoods. In case of satisfied eating, a man cannot control sexual organ. If he can control it for fear of God, he cannot control his eyes and mind and he does not get pleasure in invocation. A certain wise man said: If a sojourner towards the next world keeps patience by observing the rules of religion and eats for one year half belly full with bread only without any curry. God removes from him the evil thoughts of enjoying women.

(6) Another benefit of hunger is sleeplessness. He who eats to his heart's content drinks much, and he who drinks much sleeps much. As many as seventy truthful and pious men said unanimously: 'Excessive drining creates excessive sleep. Excessive sleep spoils life. Life is the most valuable thing of a man and so it is ruined by excessive sleep.

(7) Another benefit of hunger is that divine worship becomes easy. In case off excessive eating, one becomes lazy and idle and so divine service becomes difficult. The sage Sari Sakti said: I saw the saint Abu Zarzani taking drink of wheat dipped in water and asked him: Why do you take this trouble? I can recite Tasbih seventy times during the time taken by chewing bread of wheat

and for that I did not take bread for the last forty years. He thought that change of food is loss of time. So every breath of life is a valuable asset which should be utilized by collecting wealth of the next world. It is easy for one who has got the habit of for bearing hunger. The saint Abu Solaiman Darani mentioned six harms of eating with satisfaction. (1) Such a man does not get pleasure in invocation. (2) He can't remember the matters of knowledge and wisdom. (3) He loses the attribute of showing kindness to the people. (4) He feels difficulty in doing divine services. (5) Sexual passion and greed become strong in his mind. (6) When the worshipers are engaged in mosques, he is confined in privies.

(8) Another benefit of hunger is preservation of health and removal of diseases. A little quantity of food improves health and removes diseases. Excessive eating accumulate diseases in stomach and veins. The diseased man cannot do divine services, Zikr and pondering. Hunger removes all these difficulties.

Caliph Harun Rashid is reported to have called eminent physicians of his time of India, Byzantium, Iraq and Abyssinis and said to them: Give me such a medicine as can prevent all diseases. The Indian physician said: If you use black Ahliz, you will not be attacked with any disease. The Iraqi physician said: It is the medicine of white seeds of Helencha. The physician of Byzantium said: It is the medicine of Ahliz makes was most experienced said: The medicine of Ahliz makes the stomach narrow and creates a disease. The seeds of white Hellencha make the stomach soft and create a disease. They asked: What medicine have you got then? He said: What will not create any disease in my sight is this. Don't eat unless you feel hungry and lift up your hand when there remains a little hunger. They all said: You haven prescribed the right medicine.

A philosopher was asked imprisons of some physicians of the People of the Book about the following saying of the Prophet: One third of the belly is for food, one third for drink and one third for taking breath. He wondered at it and said: I have never heard of a more wise saying in the matter of little food than this and this must be the saying of a wise man. The Prophet said: Gluttony is the root of disease and restraint from food and drink is the root of cure. Teach the habit to which each organ is entitled. The physician was astonished to hear this saying of the Prophet. The

sage Ibn Salim said: No disease can attack a man except death who eats according to rules bread of pure wheat. He was asked: What are its rules? He said: To eat it after being hungry and to rise up before satisfaction. A certain experienced physician said with condemnation of excessive eating: The most beneficial of all foods which are allowed to enter the stomach is pomegranate and the worst is salt, yet salt in small quantity is better than pomegranate and the worst is salt, yet salt in small quantity is better than pomegranate in large quantity. The Prophet said: Fast and you will be healthy and the body will be cured of the diseases on account of sting, hunger and little eating and the heart will be free from the diseases of infidelity, self conceit and other diseases.

(9) Another benefit of hunger is little expense. If you practice little eating, a little expense will be sufficient. The belly of a man becomes heavy who eats to his heart's content. He thinks every day for earning foods and says: Today what shall I eat? He roams throughout the day in earning foods and then falls in to unlawful earnings and commits sins or he earns lawful things but faces dishonor. Little expense comes to my mind. The sage Ibrahim-b-Adham being asked about high prices of food stuffs, said: Give-up these food stuffs and make them cheap. The saint Sahal Tastari said: A glutton is condemned lazy in divine service, (2) if he is a trader, he is not safe from dangers, (3) if anything comes to him he does not do justice to himself. In a word, attachment to the world is a cause of destruction of a man and the cause of this attachment is belly and sexual passion, and the cause of sexual passion is full satisfaction of belly. Little eating removes all these evils. The Prophet said: 'Knock at the door of Paradise by hunger.' He who is satisfied daily with one piece of bread becomes free from want. He does not depend on the people, gets free from sorrows and sufferings and can engage himself fully in divine service and trade of the next world. He then becomes one of those of whom God said: There are men whom business and buy and sale can not divert from the remembrance of God.

(10) Another benefit of hunger is to be ended with the attribute of charity and of giving up self-praise. One who keeps himself hungry and thirsty removes the hunger and thirst of another with his own meal and gives in charity his excess food to the orphans and the poor. On the Resurrection Day, he will take

shelter under the shadow of his charity. What he eats is saved in privy and what he gives in charity is hoarded in his treasury. This is the gift of God. A man has got no wealth except what he stores up in his treasury by charity, what finishes after he eats and what gets old after he puts it on. So eat little. To spend in charity excess food is better than to eat with satisfaction.

Hazrat Hasn Basri recited this verse (33:72) I offered the Trust to the heavens and the earth and the mountains but they refused to undertake it, being afraid thereof but man undertook it. Then he said: God asked the angels to carry this burden. He asked them; Will you bear the responsibility of this trust? God said: If you make it beautiful, you will get rewards. If you make it ugly, you will be punished. They said: We shall not accept it. He then presented it to men who accepted it as they are prone to make oppression on soul and ignorant of Lord's order. By God, they are now selling that trust in exchange of money. Thereafter there are making beautiful houses but make their graves narrow. They are making their bodies therewith stout and strong but they are making their religion lean and thin. Once the Prophet saw a man with building belly. He hinted at it and said: If you had spent it on other affairs, it would have been better for you.

These are the ten benefits of hunger. Innumerable benefits come out of each benefit. So there is no end of the benefits of hunger. It is the most valuable asset for the next world. For this reason, a certain sage said: Hunger is a key to the next world and the door to asceticism. eating with satisfaction is the key to this world and the door to greed.

SOJOURNER IN THE PATH OF RELIGION: Those who wish the walk in the path of religion should observe the following rules to control the greed for food and drink. His first duty is that he shall not eat except lawful foods. If a man worships after eating unlawful food lives in a house built in the waves of sea. Besides this, there remain three duties to be observed in connection with food (1) quantity of meal, (2) time of meal, (3) and the kinds of meal.

QUANTITY OF MEAL: Litte food is good. A man should lessen his meal gradually and not at a time. There are four stages of meal according to the degree of piety. The first and the highest is the stage of a Siddiq or truthful man. He eats what is absolutely

necessary to upkeep his today. The saint Sahal Tastari said: A man can worship by three things life, intellect and strength. When a man fears loss of life and intellect, he should eat and if he then fasts, he should break it. It is the unanimous opinion of the learned men that it is better to pray sitting owing to weakness of hunger than to pray standing after eating with satisfaction. When he was asked about his quantity of food, he replied: My meal for a whole year cost me nearly three dirhams. One day I purchase wheat with one dirham, fine rice with one dirham and clarified butter with one dirham. After mixing them all, I make 360 small pieces. Every evening, I break fast with one piece only.

The second stage of meal consists of half 'mud' which is the general practice. Half 'mud' is equivalent to 25 tolas of food or ten morsels. This fills up nearly one-third of belly. The Prophet said: A few morsels are sufficient for a man. He recommended this quantity of food to be eaten. Hazrat Omar used to eat not more then seven to nine morsels. The third stage of meal consists of one 'Mud' or fifty tolas a day. It may fill up two thirds of belly. The fourth stage consists of meal of a little more than one 'Mud' per day. If a man eats in excess of this quantity, he commits the sin of extravagance of which God says: Eat and drink but do not squander 7:31. The fifth stage of meal is the general rule and majority partake of this quantity of food. They take much more than half a seer. They are often cheated by false hunger.

SIGNS OF TRUE HUNGER

(1) The first sign of hunger is the will to eat only rice or bread even though there is no curry. If there is no will to take rice or bread without curry, there is no real hunger. (2) The second sign of real hunger is that such a man licks the plate or dish of meal. It means that he does not allow any greasy or oily things in the dish to remain.

QUANTITY OF FOOD COMPANIONS AND SAINTS: It is true that the meal of a companion out of a party per week did not exceed one sa'a equivalent to 2 $^{1}/_{2}$ seers. When he ate dates or grapes, it rose up to one sa'a. According to this calculation, the quantity of their daily meal was half a mud or five sixteenth seers which filled up one third of the belly of each one of them. The companion Abu Zarr said: During the time of the Prophet, my food every weak was barley of one sa'a. Now you are eating fine

bread. You are now enjoying two curries in place of one at the time of the prophet. You have now got one at the time of the Prophet. You have now gotten dress for the day time and another dress for the night time. The daily meal of the inhabitants of Suffa was one Mud or five eighth seers for two.

TIME OF MEAL: There are four stages regarding the time of meal. The people of the highest stage take meal once in every three days or more. Some of them took no food even for forty days at a stretch. A party of saints reached that limit and they are the following: Muhammad-b-Omar, Abdur Rahmman-b-Ibrahim, ibrahim Taisi, Hajaz-b-Faresah. Hafsal Aref, Mushab-b-Sayeed, Solaiman Khawas, Sohal-b-Abdullah Tastrari, Ibrahim-b-Ahmed khawas. Hazrat Abu Bakr used to take meal once is six days, Abdullah-b-Jaber once in seven days and Abdul Zaoja once in seven days, Sufyan-b- Saori and Ibrahim-b-Adham once in three days.

Some learned men said: Some secrets of the unseen world are disclosed to a man who can remain without food for consequitive forty days. One of these sages, while passing by a Christian monk, invited him to accept Islam and to give up self conceit. There were much arguments between them over this matter. The monk said to him at last: Jesus Christ fasted forty consequitive days. This is a miracle indeed. Had he not been a Prophet, he could not have done so. The sage said to him: If I can fast for consequitive fifty days, will you accept Islam? The monk said: I shall accept Islam in that case. Thereafter the sage fasted for consequitive fifty days at a stretch. The sage said: I can fast ten days more. He then continued his fast for ten days more. The Christian monk was astonished at this and said: I did not think that any man can surpass Jesus Christ in this matter. Then he accepted Islam.

(2) **Second Stage.** In this stage, some pious men fast from two to three days consequitively. This can be done by habit. (3) **Third Stage.** The people of this stage take meal once a day. This is the lowest stage for a sojourner in the path of the next world. If anybody takes meal more than once in a day of 24 hours, it will be considered extravagance and eating with satisfaction. Such a person has got no hunger. It is far from following the ways of the Prophet. The companion Abu Sayeed said: If the Prophet took meal in the morning, he did not take it at night. If he took meal at

night, he did not take it in the morning. The Prophet once said to Hazrat Ayesha: O Ayesha, beware, don't squander. In case of two meals a day, there is squander. One meal in every two days is the lowest rank of the Sufis and one meal per day is the middle of the two stages. If anybody wishes to take one meal a day, he should take it after Tahajjud prayer and before morning prayer. In that case, the rewards of fasting by day and hunger by night are obtained.

Hazrat Abu Hurairah said: The Prophet never prayed Tahajjud like you. He stood so long in Tahajjud that his feet got swollen. He used not to take meal after Iftar as you do. He used to take meal of fasting at the time of Sehri only. Hazrat Ayesha said that the Prophet used to remain hungry up to the time of Sehri. Meal should be divided in to two. If it is said that two pieces of bread are sufficient, then one bread at the time of Iftar and another at the time of Sehri, should be taken. If meal is taken at the time of Sehri, hunger during the day does not become acute and Tahajjud prayed with peaceful mind.

(3) **Kind of food:** The seeds of wheat are the best of foods. Meat and sweet things are best and salt and condiment are worst. The middle kind of food is curries cooked with oil. The sage Ihya-b- Maaz said: O religious men appertaining to the class of the truthful, keep your passion now hungry for feast of the Paradise of Ferdous. For this reason, there are abundant rewards in giving up greed for even lawful things and the possibility of harms if they are enjoyed in full. The Prophet said: Those who eat fine flour are worst. It is not unlawful but the meaning of this Hadis is that if one is habituated to eating fine flour, he may fall to the attachment of the world which leads to sin. The Prophet said: Among my followers, those are worst whose goal is food of various kinds and fine dresses and who spend most of their times in useless talks. God revealed to Moses: O Moses, consider yourself as an inmate of grave. My remembrance will restrain you from greed and evil desires. The earlier sages feared for those who enjoyed delicious food and remained busy in satisfaction of their natural propensities.

Hazrat Omar restrained himself from drinking cold water mixed with honey. He said: Save me from the responsibility of its account. It has been narrated that once Ibn Omar fell ill and he wanted to enjoy fresh fish. After search, a fish worth one and a half

dirham was brought to him. The fish was fried and was presented to him with bread. At that time a beggar came there. He ordered his servant to give him the fish with the bread. The servant gave him one and half dirham and did not give him the fish and bread. He ordered his servant to give the beggar the fish and the bread in addition to the dirhams and said: I heard the Prophet say: God forgives the sins of one who denies himself a thing for which he has got greed to enjoy. The Prophet said: If you donot appease the hunger for a dog by giving it a piece of bread and a pot of pure water, calamity will come to the world and its inmates.

Once news reached Hazrat Omar that Yezid, son of Abu Sufiyan, remained busy in enjoyment of various delicious food. He said to his servant: When the meal of night is served before Yezid, inform me at once. The servant informed him accordingly and Hazrat Omar went to him and sat by his side. Hazrat Omar began to eat with him. At first soup of meat was presented and then came baked meat. When Yezid was going to take it, Omar said to him: O Yezid, one food after another? By One in whose and there is my life, if you give up the practices of the sages of the previous refugees, you will drift away from their path.

Yasar-Ibn Omar said: I never prepared for Hazrat Omar thin bread made of fine flour. It has been said that the saint Otbatui Golam used to eat flour pasted with water after it is baked in the sun and say: One piece of bread and salt are sufficient and in that case, fried meat and delicious food can be eaten in the next world. His maid servant once said to him: If you give me flour, I can prepare for you bread after it is baked in fire and I can give you cold water to drink. He said to her: O mother of so and so, I have driven out from me the dog of hunger.

Shaqiq-b-Ibrahim said: I met a Mecca Ibrahim-b-Adham who was then weeping. On being asked the reason, he said: For the last 30 years, I have been desirous of eating Harirah (sweet thing) but I have restrained myself with great difficulty. Last night when I was in sleep, I found a young man with a green pot in which there was Harirah. He said to me: O Ibrahim, eat it. I said: I shall not eat it. I have given it up for God. He said: God has given you to eat it. Then I began to weep and eat it.

The sage Malek-b-Dinar lived at Basra for 50 years. He did not enjoy during this long period fresh and dried grapes. Hazrat

Musa Ashjeyi said: I had a desire for the last 20 years to eat bread of fine wheat but I did not enjoy it. The saint Abu Solaiman said: Salt is a thing of luxury. Hazrat Ali said If a man eats meat continuously for 40 days, his temper becomes harsh. A wise man said: Eating of meat continuously become like drinking of wine.

DUTIES AFTER MEAL: (1) When a man wishes to cohabit with his wife he should do it before he takes his meal. (2) It is better not to sleep after eating and drinking with satisfaction. Two harms arise in case of sleep after meal the habit of idleness and the heart becoming hard. (3) It is better after meal to hold conversation, to pray, to make Zikr as these are near expressing gratefulness. The Prophet said: Digest your food by prayer and Zikr and don't sleep soon after meal. If you do it, your heart will become hard. (4) The lowest duty after meal is to pray four rak'ats or to recite one hundred Tasbih or a portion of the Quran. When Sufiyan Saori ate with satisfaction at night, he used to pray throughout the night. When he ate with satisfaction at day time he used to pray and make Zikr. He said: Give full food to the belly of a Negro slave and exact from him hard work. He used often to say: Exact from him hard work after giving full food. Whenever you desire to eat some food or good fruits, you should take it in lieu of meal, so that you may gain strength. A wise man said: Don't eat being greedy for it. If you eat it, don't search for it. If you search for it, don't love it. To search for various kinds of food is greed. Don't allow your greed to follow all lawful things. Whatever food a man takes out of greed, he will be said therefor: You have enjoyed your good things in this word's life. You can fulfill your desire in the next world in proportion to your gibing up of greed and desire in this world. A wise man of Basra said: My desire disputed with me about eating bread and fish but I restrained myself from eating them. This continued for the last 20 years. When he died, man of Basra said: I saw him in dream and asked: What rewards has God given you? He said: I can't describe fully what rewards my God has given me. He entertained me first with bread and fish and I have been allowed to enjoy it every day without account. God said: Eat and drink in exchange of what you have lost in bygone days. The sage Abu Solaiman said: To give up a desire is more benefiting than fasting and praying for one year.

MEANS OF GAINING MODERATION IN EATING: Know, O dear readers, that the object of good conduct is to gain the middle path which is good in all actions and both the extremes are bad. What has been described above about the merits of hunger shows that no extreme is good. The secret of Shariat is that whatever is taken as a result of greed and low desire is the extreme in which there is harm. Shariat prohibited it firmly. Nature encourages eating with heart's content and Shariat prohibits it. When these two things stand face to face, the middle course should be adopted. When the Prophet came to learn that some of the companions prayed throughout the night and fasted throughout the day, he prohibited it. So it is good to eat with moderation as it does not cause heaviness of belly and prevents hunger. The object of food is to save life and to gain strength for divine services. A heavy belly obstructs divine services and acute hunger also prevents it. So it is better to eat food in such proportion as prevents hunger and also heaviness of belly.

Man should acquire the qualities of an angle and when these are a quarried he becomes like an angle. An angel is free from heaviness of belly and pangs of hunger. The object of man should be to acquire that position. The middle path is the best between hunger and over-eating. The Prophet said: The middle path of every action is best. God also says: Eat and drink and donot squander. When nature runs towards greed and low desires, it should be punished by hunger till it gives up passion and greed. The object of hunger is to curb all passions till they come to moderation and under control. A sojourner of the next world should therefore have no necessity of remaining hungry all along as the lash of hunger is not necessary for a siddiq or greatly truthful man.

PROPHET'S WAYS OF EATING: The Prophet had no fixed measure of food and fixed time. Hazrat Ayesha said: The Prophet used to fast in such a way that the people thought that he won't eat and drink and he used to fast in such a way that the people thought that he won't break it. He often used to go to his wives and say: Have you got any food? If they said 'yes' he took meal. Whenever any food was served before him he used to say: ' 'I have fasted' and then he broke his fast and ate it. One day the Prophet came out and said: I have kept fast. Hazrat Ayesha said

to him once: Hais has been presented to us. The Prophet said: I wished to fast, but now take it to me.

Sahal Tastari was once asked: What have done in the beginning of your religious life? He informed him about his divine services. He used to take little food. Sometimes he used to take olive fruits. He ate food for three years worth three dirhams. Being asked about the time of meal, he said: I eat without fixing any time or quantity of food. The sage Ma'ruf Karkhi used to eat whatever food, ordinary or delicious, was presented to him. He was asked: Your brother Bashar Hafi does not eat such delicious food. He replied: My brother is in chain of God fear and I opened the door of Ma'arfat. I am a guests of my Lord. I eat whatever He gives me. I have got no power to take or to reject. Hazrat Omar saw his son Abdullah enjoying clarified butter, meat and bread together. He whipped him and said; Eat meat and bread one day and clarified butter another day, and bread and curry another day, and salt another day and bare bread another day. This is the middle path for you. Constant use of meal and greasy things cause extravagance. To give up meat for all times grows the evil of miserliness. The middle course lies between the two extremes.

SECTION 6

SEXUAL PASSION: There are two benefits of sexual passion. (i) satisfaction of intercourse and (2) preservation of mankind. The pleasure that is felt in sexual intercourse between a man and his wife is a little sign of his next worldly pleasure. If it were lasting, pleasure would have been strong as physical pain inflicted by force is great. The fear of Hell fire and the greed for pleasure and happens of paradise lead a man towards guidance. If a man would not have the taste of pleasure or pain, it would not have been possible. (2) The second benefit is preservation of mankind. But there is this danger in it that if it is not kept under control and exceeds limit his next world and this world are both destroyed. God taught us to say in this verse: O our Lord, don't inflict on us such duty as is outside our power. This power has been said to be sexual desire. God taught us to invoke: I seek refuge from the evils of night when it spreads darkness. This evil is explained by Ibn Abbas as the erection of male organ. The wise said: When the sexual organ of any man stands erect, two-third of his intellect goes away. This Prophet used to pray: I seek refute to Thee from the evils of my ears, eyes, heart, enjoyment and semen.

The Prophet said: A woman is the string of the devil. Once the devil appeared before Moses and warned him of three things-(1) Don't remain along with a woman in any place because I become the companion of a man and a woman who remain in a lonely place till I throw into the male the snate of the female and the female into the share of the male. (2) Fulfil your promise with God. (3) Spend the wealth you bring out for Zakat and other charities, as I become owner of that wealth which a man keeps separate for charities to the people but does not spend.

There are three stages of sexual passion-excessive, little and middle. In case of excessive sexual passion, a man loses his sense of right and wrong and enjoys any woman and thus destroys his religion and world. Such a man often takes recourse to medicine to increase his sexual passing. The is all the more dangerous. Such a man takes recourse to love-making of which the object is the satisfaction of sexual passion. The medicine for this is to control eyes and thoughts. The Prophet prescribed marriage for them and said: O young men, take recourse to marriage. He who is unable to do it, let him fast, as fast for him is castration.

FORNICATION OF EYE: The sin of the fornication of eye is greatest among the minor sins. He who cannot control his eyes cannot save his organ Jesus Christ said: Take care of your eye as it sows she seed of sexual passion in heat and that is sufficient for creation of danger. Prophet Ihya was asked: What is the source of fornication? He said: Eye sight and greed. The Prophet said: Eye sight is a poisonous arrow out of the arrows of the devil. God gives to a man who gives it up for fear of God such faith which gives satisfaction to his heart. He also said: There will remain no greater danger for the people after my death than women. He also said: Fear the world and women. The cause of first danger which came upon the children off Israil was women. God says: Tell the believers to control their eye sight. The Prophet said: Everyone has got a share in fornication. His two eyes commit fornication by sight. His two hands commit fornication by touch. His two feet commit fornication by walk. His mouth commits fornication by Kiss. His heart commits fornication by thought. His sexual organ commits fornication by translating it into action. Hazrat Omme Salemah said: When Ibn Makhtum, a blind man, sought

permission of the Prophet to see him, I and Maimunah were present there. The Prophet said: Screen yourselves. We said He is blind. He will not see us. He said: I f he does not see you, you will see him Some love the hurdles boys out of sexual passion which is more dangerous. A pious man said: There are three kinds of people-(1) one kind of people cohabit with boys, (2) one kind cast look out of passion, (3) and one kind do indecent deeds. So these are the dangers of eye sight.

DANGERS OF RICH WIFE: There are five dangers of a rich wife-(1) her dower is increased, (2) she makes delay in mixing with her husband, (3) her service is rarely found, (4) her expanse becomes more, (5) she cannot be devout for fear of losing her property. This is not the case in case a poor lady is married. A wise man said: A husband should have four things more than those of his wife, in default, his wife will look down upon him-age, stature being long, riches and pedigree. A female should have four things more than those of her husband-beauty character and conduct, piety and behaviour. Anything which creates forgetfulness of God is harmful. If a man can remember God more in an unmarried state, it is good for him. Once very rich man wanted to marry the saint Rabia Basri. She declined his offer saying: 'If God gives me wealth like yours or more than that, it is not better for me to be forgetful of God even for a moment.' There are medicines for controlling sexual passion. These are hunger, restraint of sight and engagement in some work or other. If no benefit accrues from these three methods, it is better to marry. For this reason, the earlier sages hastened to marry and got their daughters married without delay.

SECTION 8

Rewards of opposing passions. Know, O dear readers, that sexual passion is stronger in human mind than other passions and curbs intellect at the time of excitement. At that time, one runs after some affairs which are shameful. Few people can control it. Most people refrain from it owing to inability, fear shame and illness. There is no merit in it. If one has got ability to commit fornication an if there is no obstruction, he will acquire merit provided he commits no sin. This is the rank of the truthful. The Prophet said: He who refrains from committing sin even though he is enamored of love of anybody and dies in that condition keeping it secret, is a martyr. He also said: God will

give shade to seven persons under His Throne on the Judgment Day on which there will be no shade except the shade of His Throne. One of them is he who refrains from satisfying the sexual desire of a beautiful woman coming from a respectable family when she calls him and says: I fear the Lord of the universe. In this connection, the story of Josep and Julaikha is a brilliant example. He refrained from satisfying the carnal desire of Julaikha, the wife of the king of Egypt.

Solaiman-b-Yasar was a beautiful man. Once a beautiful woman proposed to him to have sexual connection but he refrained and fled from his house leaving her therein. Solaiman said: in that night, I saw Joseph in dream and asked him: Are you Joseph? He said: Yet, I am Joseph who had sexual desire but you had no such desire. There is a more wonderful story. Once Solaiman started on pilgrimage from Medina with a companion. He alighted at a place called Abwa. His companion went to a market for purchasing food leaving Solaiman in the tent. One Arab woman came then to the tent and she was exquisitely beautiful and young: The woman said to him: I have not come to beg, I want only sexual enjoyment with a male. He said: The devil has brought you to me. Then he placed his head between his knees and began to weep bitterly. Seeing this pitiable condition, she put on her burqa and left the place. He then went to Mecca and made pilgrimage. One night he saw in dream Joseph and said: Your glory regarding the wife of the king of Egypt is wonderful. Joseph said: Your glory regarding the young woman of Abwa is more wonderful.

The Prophet said that three persons went on a journey. Taey took shelter at night to a cave of a hillock. Suddenly a huge stone fell over the youth of the cave and shut it up completely. They found darkness all around and there was no hope of getting out of it. So they recalled their good deeds to seek mercy of God. One of them said: O Merciful God, you know that I had a cousin sister who loved me dearly and I also loved her dearly. During the time of famine, I gave her 120 dinars on condition that she would agree to what I say. One day I found her alone and sought to enjoy her but she refused saying: Fear God, don't break my seal without God's order. Then I refrained from it. O God, if Thou knowest best that I refrained for Thy fear, shift the stone a little. The stone shifted a little.

So eye sight is the precursor of fornication. The control it is absolutely necessary. The root of all dangers is sight. The Prophet said: Thee first sight is for you but the second sight is against you. Alla-b-Jiyad said: Don't turn your look repeatedly over the sheet of a female as sight sows seed of sexual passion in mind.

Once a meat seller fell in love with a female slave of his neighbor. Her master one day sent her to another village for some work. Getting this information, the meat seller followed her and caught her on the way. She said to him: Don't do this. I love you more than you love me. Fear God. Then he became repentant and went on his way. When he was thirsty he found no warer. Finding a man, he said: Let us both pray to God for rain. The m,eat seller said: I will pray and you will call Ameen (be it so). So they began to pray to God for water and soon a cloud appeared over their heads. When they became separate, the cloud followed the meat seller. On seeing this favour of God on him, his companion came there and asked him the reason. The meat seller narrated to him the story of his love for the female slave and how he controlled his passion.

CHAPTER IV

HARMS OF TONGUE

Know, O dear readers, that tongue is a great asset of a man and a wonder out of the wonderful creations of God. Though it is insignificant, its power is unlimited, its virtues are great and infidelity and faith do not find expression except through tongue. It is the last limit of sins and virtues. Tongue can express what has been related and what has not been created; the Creator and the created, the known and the unknown. Tongue explains what intellect brings in mind, whether truth or untruth. Tongue may be said to be the agent of intellect. No other organ has got such power to express the mind. The sight of eye extends only to figures and colours and not to any other thing. Ear has got power over only sounds and not to any other thing. The power to tongue is, however, unlimited. It has got power over good and bad. The dangers of tongue are useless talks, quarrels, disputes, rebukes, scolding, harsh words, curse, false speaking, backbiting, self praise etc. We shall proceed to discuss them one by one.

MERITS OF SILENCE: The dangers and harms of tongue are many and there is no rescue, from them except silent. For this reason, Shariat recommends it. The Prophet said : He who keeps silent gets salvation. He also said : Silence is a rule and few people can observe it. The father of Sufiyan asked the Prophet : O Prophet of God, give me such news about Islam which I shall ask nobody after you. The Prophet said : Say, I have believed' and stand on it firmly. I asked him : What matter shall I fear most. He hinted with his hand at the tongue. Oqbah-b-Amer said : I asked : O Messenger of God, how can I get salvation ? He said : Hold your tongue, make your house spacious and repent for your sins. The Prophet said : If a man can give me guarantee of the things placed between his two cheeks and his two thighs, I can give him guarantee of paradise. He said : He who is safe from the harms of his belly, sexual organ and tongue is safe from all troubles. For these three organs, majority of the people are destroyed. The Prophet was asked about a great viture which admits one to paradise. He said : Control of two hollow things- mouth and sexual organ. He meant tongue by mouth.

Hazrat Muaz-b-Jabal said : I asked : O Prophet of God, shall we be punished for what we utter ? He said : O Ibn Jabal, your

mother be heavy with you, will a man be overturned in hell over his nose except for harms of his tongue ? Abdullah Saqafi said : I asked : O Prophet of God, what matter do you fear for me? He caught his tongue and said : This. Hazrat Muaz asked : O Prophet of God, what action is best ? The Prophet drew out his tongue and placed his finger on it and said : The faith of a man does not become alright till his mind does not become so, and his mind does not become alright till his tongue does not become so. He from whose harm his neighbour is not safe will not enter paradise. The Prophet said : He who is pleased with Islam shall take to silence. He said : When a man rises from bed, his limbs get up and rebuke his tongue. In other words they say to his tongue, fear God regarding us, because when you are alright, we are alright and when you are wrong, we are wrong.

Once Hazrat Omar saw Harzat Abu Bakr drawing out his tongue and asked him : O Caliph of the people, What are you doing ? He said : I drags me to the place of destruction. The Prophet said : There is no such limb of body which will not con plain to God about the harsh treatment of tongue. Harzat Ibn Masud said that the Prophet had said : Major sins of a man accrue from his tongue. The Prophet said : God keeps the hidden things of a man secret who controls his tongue. God saves one who keeps his anger under control. God accepts the excesses of one who shows excuse to God.

Once Hazrat Muaz asked the Prophet : O Prophet of God, advise me. He said : Worship in such a way as if you see God and consider you as one of the dead. I shall let you know a more important thing than this if you like. He then hinted with his hand at the tongue. Hazrat Safwan-b-Solaman was once asked by the Prophet : Shall I not inform you about the easiest divine service and the most comfortable thing to body ?—Silence and good conduct. The Prophet said : Let one who believes in God and the next world speak good or remain silent. The Prophet said : May God show mercy on one who acquires rewards by talk or remain safe by keeping silent. Jesus Christ was once asked : Teach us such thing by virtue of which we can enter paradise. He said : Don't talk. They said : We shall not be able to do it. He said : Then don't talk except good. Hazrat Bara'a-t-Azeb said : O Prophet of God, teach me such a thing by viture of which I can enter paradise. He said: Give food to the hungry, drink to the thirsty, enjoin good and prohibit evil. If you can not do it, don't

hold talk except good. The Prophet said : Save your tongue from talks except good. The Prophet said : Save your tongue from talks other than good, you can then defeat the devil. He said : God is near every utterance of a man. So let him take care of what he utters. He said : When you see a believer keeping silent and grave, come to him, as there is wisdom in him. The Prophet said : Men are divided into three classes-looters of war booties, talkers of useless things and those who are safe. A looter of war booties is one who makes Zikr of God. A safe man is he who remains silent. A useless talker is one who holds unnecessary talk. The Prophet said : The tongue of a believer keeps behind his tongue. The tongue of a hypocrite keeps in front of his mind. When he wishes to talk, he sends it through his tongue without any thinking. Jesus Christ said : There is ten portions of divine service, nine of which are in silence, and the remaining one is in loneliness. The Prophet said : He who talks much commits blunders. He who blunders much commits many sins. For one whose sins are great, Hell fire is good.

Caliph Omar-b-Abdul Aziz said : He who remembers death much, remains satisfied with little. He who counts his words in his actions talks little. A wise man said : Silence gives two benefits to a man—safety of religion and knowing of friends. Hazrat Hasan Basari said : Once many people were talking in the assembly of Caliph Muwaytah. The saint Ahna-b-Qais only remained silent. He said to him : O Abu Bakr, what is the matter with you? Why are you not talking ? He said to him : If I talk lie, I fear God. If I tell truth, I fear you. The sage Mansur-b-Malaz used not to talk after Isha prayer for forty years.

FOUR KINDS OF TALK: (1) One kind of talk is always beneficial, (2) one kind of talk is always harmful, (3) one kind of talk is mixed with harm and benefit. (4) and one kind of talk has got no harm or benefit. As to the talk which is always harmful, it is essentially necessary to remain silent therefrom. As to the talk which is mixed with harm and benefit, it is necessary to remain silent therefrom. The talk which has got no benefit or harm is useless. Three fourths of the talk of fourth kind are useless except only the remaining one-fourth. There is fault in this one- fourth also as it can not be distinguished whether there is therein any secret show, back-biting, excessive talk etc. The Prophet said : He who remains silent gets salvation.

TWENTY HARMS OF TONGUE

(1) **Unnecessary talk:** The best condition is to save the tongue from back-biting, falsehood, show, quarrels, disputes etc. There are such words, therein which are not beneficial and which do harm to others. If you hold useless talk, you lose time and you shall have to render accounts for useless talks. If you are engaged in thoughts about God by giving up useless talks, God's inspiration may suddenly come in your soul. If you read Tasbih, Tahlil and other invocations in lieu of useless talks, it is better for you. If a man remains busy in lawful things after giving up Zikr of God, it does not do him any benefit, because even though he does not commit any sin, he is in loss as he loses the merits of God's remembrance. The silence of a believer is good thought, the sight of a believer is a sermon and the talks of a believer are nothing but remembrance of God. This is the basis of a man's wealth. When he spends his words without necessity and does not acquire virtues for the next world, be spoils the basis of wealth. The adorment of Islam of a man is to give up what does not do any benefit to him. Another Hadis of a more harsh nature has come in this connection. Hazrat Anas reported : A young man was martyred at the battle of Uhud. We found then on his belly stones tied up. It seemed that he had tied up the stone for preventing hunger. His mother was saying : O darling, you have entered paradise with a cheerful mind. Then the Prophet said : Who will inform you whether he held useless talk or was miserly regarding a matter which did not do him any harm." It means that accounts of such small matters will also be taken in the next world.

There is another Hadis that the Prophet went once to see Ka'ab who was in sick-bed. His mother said when he expired : O Ka'ab, there is paradise for you. The Prophet said : Who will inform you whether Ka'ab uttered such words of which he had no necessity or was miserly with such a thing which was not necessary for him. The Prophet once said : The man who will come now by the door is an inmate of paradise. Then it was seen that he was Abdullah-b- Salam. The companions gave him the good news and asked him : What good works have you got for which you have gained this rank ? He said : I am very weak. I pray to God for sound soul and for giving up of what is not necessary for me. Hazrat Abu Zarr said : The Prophet once said to

me: Shall I not give clue to you to such an action which is light for body but heavy in the Balance ? I said : Yes, O Prophet of God. He said : Silence, good conduct and giving up unnecessary things.

Hazrat Ibn Abbas said : To me, five things are dearer than saving money. (1) I give up such talk as is of no use to me as it is unnecessary and I am not safe from the fear of its sin. (2) I don't utter such word as is not useful to me until I find suitable place for it as there is harm in many useful talks if they fall in improper places. (3) I don't argue with the man who is patient and with the fool, because if I argue with the patient man, it incites him to anger, and if I argue with a fool, he gives me trouble, (4) As I like that my friend will speak of me in my absence, so I like that I shall speak of him when he remains absent from me. As I like that my friend should forgive me, so I like that I should treat well with him. (5) I should do an action like the action of the man who knows that he will get rewards for good deeds and punishment for sins. Loqman was once asked : What is you wisdom. He said : I don't ask what I know and I don't utter what does not do me any benefit.

Hazrat Omar said : Don't dispute about what is unnecessary. Keep your enemy distant from you and be careful of all persons except faithful friends. Without God fear, nobody can become a faithful friend. Don't keep company with the sinners as there is fear that you may commit sins. Let them not enquire about your secrets. Consult with the God fearing people in all your affairs.

Useless talks are such talks which, if uttered, donot cause any benefit and do not do harm in this world and in the next. There are three reasons for not holding useless talks—(1) to be eager to know of which there is no necessity, (2) to enjoy talk with one with the object of loving him and (3) to pars time with useless talks. The remedies of these three things are the following. The remedies are based on knowledge and action. It must be understood that death is standing in front and that every word uttered will be accounted for. Every breath is a valuable asset. This is the medicine based on knowledge. The remedy based on action is to adopt silence.

(2) **Second Harm of Tongue:** The second harm is excessive talk. This means to utter such words as are of no use and to hold such talks as are of no use. Necessary talks can he held in short. If

one sentence is sufficient, second sentence is unnecessary, thought it has got no sin. The sage Ata said : Your predecessors used to hate too much talks. They used to consider talks as superfluous except talks on the Quran, Sunnah of the Prophet, enjoying good and forbidding evils and necessary talks for earning livelihood. The Quran says : There is careful guard of what he utters—50 ; 18. There is no limit of superfluous talks, but there is no good in most of their secret talks except in the talk of one who enjoins charity or good deeds to make compromise between men. The Prophet said : His is blessed who restrains his tongue from superfluous talks and spends out of his excess wealth. Hazrat Hasan Basari said : He who talks much talks much falsehood. The sins of one who has got enormous wealth are great. He whose conduct is bad punishes his soul. Once a man came to the Prophet and praised him much. The Prophet said : There is nothing between them which can prevent your words. He said : Nothing worst has been given to man tan long talk. The sage Ibrahim said : Two conducts destroy a man—enormous wealth and too much talks.

(3) **Third harm of tongue:** This is useless talk in untrue matters and to spend talks in actions of sins : for instance to state the beauties of a woman, to tell about assembly of drinking wine, to praise the sinners, to discuss the some forts of the rich, to narrate the oppressions of the kings and rulers. These are all unlawful talks. To hold unnecessary talks and to talk much about necessary things should be given up though they are not unlawful. So don't hold talk except on good of this world and the next. The Prophet said : A man may hold such God pleasing talk the result of which may not be known to him but God writes His pleasure therefor up to the resurrection day. A man can hold such talk to displease God of which the result may not be known to him but His displeasure therefor may be written for him up to the resurrection day. The Prophet said : A man utters such a word which excites laughter of the people of an assembly and he throws himself thereby to such distance as that of the polestar. He also said : The man who holds useless talks about sins for most part of time will be a great sinner not he resurrection day. This is supported by the following verse : We used to hold useless talks with the talkers God then revealed : Don't mix with them till they hold other talks or else you will be like them. (2) Another harm of tongue is quarrels and siputes which are unlawful. The

Prophet said : Don't quarrel with your brother, don't but jokes with him and don't break promise with him. He said : Give up protest as you will to understand its contrivance and you will not be safe from its dangers. He who keeps away from disputing a false thing will have a place built for him in the middle of paradise. The Prophet said : The first thing which my Lord promised me and the first thing which He prohibited me is idol worship and to dispute with the people after drinking wine. He also said : God does not misguide a people after they are guided except for quarrels and disputes. He said : The faith of one not known does not give up dispute knowing his opinion as true. He said : The faith of a man is known who has got in him six qualities—(1) to fast in summer, (2) to strike with sword the enemies of God, (3) to pray in haste in days of tempeat, (4) to bear patience in dangers and difficulties, (5) to complete ablution even against will, (6) and to give up quarrel knowing it to be true. Hazrat Jubair said once to his son : Don't dispute with the people about the Quran, as you will not be able to make them under and. Hold fast to the ways of the Prophet. Caliph Omar-b-Abdul Aziz said : He who presents his religion with the object of making quarrels, changes his opinion most. A certain wise man said : God does not misguide a people after guidance except for quarrels and disputes. Imam Malek said : To dispute about religious mattes does not appertain to religion. He said : Dispute makes the heart hard and generates hatred. Luqman said to his son : Don't dispute with the learned. If there is dispute with anybody, it is compensated by two rak'ats of prayer. Hazrat Qmar said : Don't acquire knowledge for three objects—(1) to dispute by learning, (2) to take pride by learning, (3) and to show learning to the people. Don't give up learning for three reasons—(1) to feel shame to acquire learning, (2) to get leisure for renunciation of the world, (3) and to remain satisfied with ignorance.

Jesus Christ said : The beauty of one goes away who speaks too much falsehood. The gentle manners of one goes away who disputes with the people. He whose thoughts are many is attacked with illness. He whose conduct is bad punishes his soul.

(5) **Disputes about wealth and properties:** Another harm of tongue is disputes about properties. The Prophet said : The greatest object of hatred to God is he who holds greatest disputes

about properties. He said : Who disputes about properties with another out of ignorance, remains always in the displeasure of God till he becomes silent. A certain wise man said : Don't dispute about properties as it destroy religion.

It is true that it is lawful to give proof of one's right to properties and to give up their exaggeration. It is also pardonable to hold the tongue in the middle path in disputes about properties. Dispute straightens the breast and arouses anger. It is better to use sweet words in dispute and not to use harsh words. The Prophet said : Sweet words and feeding will give you peace in paradise. God says : Speak sweet words with the people. God says : If you are entertained with Salam, return it with better salutation than it or like it. The Prophet said : There are rooms in paradise whose inner sides are seen from their outer sides and outer sides are seen from their inner sides. God prepared them for those persons who give food and are humble in talks. The Prophet said : Sweet word is a charity even a seed : Keep the Hell at a distance by giving in charity even a seed of grape. If you are unable, then keep it distant by sweet words.

(6) **To make ornamentation in talks:** Another harm of tongue is to make ornamentation in talks, to disclose oratory and to gi e lectures with ornamental words. The Prophet said : I and my God- fearing men among my followers are free from artificiality. He said : Of all the persons among you, the object of the greatest wrath to me and the most distant from my assembly is he who holds useless talks, makes ornamentation in talks and adopts artificiality. The Prophet said : Those who grow eating various delicious foods, put on various dresses, eat various delicious dishes and talk with ornamental words, are worst among my followers. He said : Beware, those who make exaggeration in talks are ruined. He recited it thrice. Hazrat Omar said : Eloquent in talks is attended with the eloquence of the devil.

(7) **Obsecene and bad tooks:** These talks are prohibited. Some of these talks are impurities. The Prophet said : Give up obsecene talks, as God does not love obscene and excessive talks. The Prophet prohibited to rebuke the unbelievers who were killed in the battle of Badr. He said : Don't rebuke those dead unbelievers, as these do not reach them, but give trouble to those who are alive. Beware, bad talks are objects of barred. He said :

Those who are prone to backbiting, excessive cursing, obscene and excessive talks are not true believers. He said : Four persons will give trouble to the inmates of Hell. They will be running between hot water and fire and proclaim their sorrows. One of them will be such from whose mouth pus and blood will come out. he will be asked : Why is this condition of yours ? He will say : I used to hold obscene and evil talks and take pleasure therein like that of cohabitation, and for that I am getting this punishment. The Prophet said to Ayesha : O Ayesha, if obscene talk could have taken the figure of a man, its figure would have been ugly. He said : To hold obscene talk and to make narration are two branches of hypocrisy. Narration means to disclose secret talks which is unlawful. It means also to make excesses in narration and to make ornamentation adding false thing. The Prophet said : Obscene talk or unnecessary talk does not appertain to-Islam. He who is best of all in character and conduct is best of all in Islam. The sage Ibn Mysarah said : The figure of a man who talks-obscene things openly will be that of a dog on the Resurrection Day. Ahnaf-b-Qais said : Shall I not inform you of a dangerous disease—bad conduct and obscene tongue.

LIMIT OF OBSCENE TALKS: Hazrat Ibn Abbas said: God is shameful. He mentioned about sexual intercourse by the word 'touch. There are many obscene words which should not be said clearly. Ayaz-b- Hemar said: I asked: O Messenger of God, a man of my people rebukes me but he is lower than myself. Is there any obstacle of my taking revenge on him? The Prophet said: Two rebukers are devils. They tell each other liars and ascribe guilt to each other. The Prophet said: There is sin in rebuking a believer and there is infidelity in his murder. He said: Two rebukers remain upon their rebuke. Out of the two, sin falls on one who rebukes first. Even it falls on the rebukers if the rebuked person exceeds the limit. The Prophet said: He who rebukes his parents is cursed. In another narration, to rebuke parents is one of the greatest sins. The companions asked: O Messenger of God, is there any such man who rebukes his parents? He said: He rebukes the parents of another and the latter also rebukes his parents and this amounts to rebuking his own parents.

(8) **Curse:** Another evil of tongue is to curse anything, be it an animal or a man or a lifeless thing. It is condemned. The Prophet said: A believer does not curse another. He said: Don't curse

another with the curse of God, with His anger or Hell. Huzaifaf said: The curse of one on another among a people falls on the people. Once one of the Ansar women was passing riding on a camel by the side of the Prophet and cursed the camel. The Prophet then said: Take down the load from the camel and drive it out of the party as it is cursed. He said: I am as if looking towards the camel which was walking to end from among the people. Nobody approached it. Abu Darda'a said: If anybody curses a land, it says: Curse of God be upon the person who is the greatest sinner among us. Hazrat Abu Bakr was cursing one of his maid servants. The Prophet heard it and said: O Abu Bakr, a man of truth and a curser are together? It can never occur, by the Lord of Ka'ba. He repeated it twice or thrice. Then AbuBakr set free the slave. Then he came to the Prophet and said: I will do it no more. The Prophet said: The cursers will not be intercessors or witnesses on the Resurrection Day.

CURSE WHEN LAWFUL: Curse means to drive away a thing from God. This applies to the things which are already distant from God, such as infidelity, oppression, etc. It is lawful to curse the unbelievers and oppressors with such words as are permitted by Shariat. Three things are necessary for a curse - (1) infidelity, (2) innovation, and (3) great sin. Each of these three things has got three stages. The first stage is that curse is allowed in the general way, for instance, curse upon the innovators, curse upon the transgressors. The second stage is curse specially upon a people, as curse upon the Jews, upon the Christians, upon the bribe-takers, upon the fornicators, upon the oppressors. The third stage is curse upon a particular person which is unlawful, but it is lawful to curse a person whom the Quran or Hadis cursed, ford instance curse upon Pharaoh, curse upon Abu Jahl as they die upon infidelity but it is not allowed to curse an individual unbeliever at present as he may turn out to be a Muslim before his death. The Prophet once said to Hazrat Abu Bakr: O Abu Bakr, when you discuss about unbelievers, discuss it is a general way, because when you discuss about an individual unbeliever, his children will surely be enraged for their parents. So prevent the people from that. One Numan, a Muslim, drank wine for which he was whipped several times in presence of the Prophet. One of the companions then said:Curse of God on him. The Prophet said: Don't be a helper of the devil in the action of your brother. In another narration, the Prophet said: Don't utter

it, because he loves God and His Apostle. It appears then that to curse a man individually is unlawful. The prophet said: No man should tell another 'an unbeliever or a great trnasgressor' if he is not so. The Prophet said: If a man bears witness that another is an unbeliever, it reverts to one of them. If he is really an unbeliever, he becomes so. If he is really not an unbeliever, the man who calls him an unbeliever becomes himself an unbeliever. The Prophet said: I prohibit you to rebuke a Muslim or to be disobedient to a just ruler; and to rebuke a dead man is heinous. The Prophet said: Don't abuse the dead, as what they sent in advance reached them. The Prophet said: Don't abuse the dead. Those who are alive are troubled for that. He said: O people, save men in respect of my companions, my brethren and my parents. Don't abuse them. O people, when a man dies, narrate his good deeds.

(9) **Songs and poetries:** Another harm of tongue is songs and poetries. The good poetry is good and the bad of poetry is bad. The Prophet said: It is better to fill up the belly of a man with pus then to fill it up with poetry. In short, poetry is not unlawful if it does not contain evil or indecent words, as the Prophet said: There is wisdom in some poetry. The Prophet appointed the poet Hasan-b-Sabet to attack the polytheists and to praise Islam. Hazrat Ayesha narrated: One day the Prophet was sewing his shoes and I was seated by his side and eating bread. i noticed that sweat was coming out of his forehead and it was sparkling like jewels. He got tired and said to me: You have become tired. I said: O Prophet of God, I noticed at you and saw that from your forehead sweat was coming out and it was sparkling like jewels. Had the poet Abu Kabir Hazli seen you in this condition, he would have taken you as fit for his poetry. The Prophet said: O Ayesha, what does he say? I said: He composed these two verses:

Praised one is free from menses,
suckling and other diseases,
It seems that her face sheds
luster of lightning.

The Prophet kept what he had in his hand and kissed the forehead of Ayesha and said: God bless you You have not been pleased with me in proportion to what I have been pleased with you. When the Prophet divided the booties of Hunain after the battle, he gave 4 camels to poet Abbas Merdaş. He went away with a protest and demanded more through poetry:

Merdas's mind was not troubled at Badr and Siege,
he was satisfied with what he got at both.
But he returns to-day with a painful heart.

The Prophet ordered for him 100 camels and asked him: Do you talk by poetry? He said: I roam in poetries like ants and they sting me like the sting of ants. I can't keep but recite poetry. The Prophet smiled at his words and said: This desert Arab will not give up poetry till he gives up the camels of Hunain.

(10) **Laugh and jokes:** There is another harm of tongue, laugh and jokes. Basically these are not commendable but these are not harmful within limits. The Prophet said: 'Don't dispute with your brother ;and cut jokes with him. Excessive jokes and continued jokes are unlawful. If they are done continuously, they are included within sports and plays. Though sports and plays are lawful, yet to get habituated to them is condemned. Excessive jokes give rise to excessive laughters, excessive laughter makes the heart dead and sometimes creates hatred and destroys gravity and fear. When they are necessary, they are not condemned. The Prophet said: I cut jokes, but I don't say but truth. He said: A man utters talks to raise laughter of friends, but he takes himself down to Hell from heaven. Hazrat Omar said: The fear of one who laughs much is reduced. He who cuts jokes becomes light to the people. He who cuts jokes much, becomes well-known. He who talk much commits much faults. He who has got little shame has got much faults and less piety. He whose piety is less, has got his heart dead. Jokes keep away a man from the next world. The Prophet said: Had you known what I know, you would have wept much and laughed little. Eusof-b-Asbat said that Hazrat Hasan Basari did not laugh for thirty years. It has been said that the sage Abu Salma did not laugh for 40 years. Abdullah-b-AliYala said: You are laughing while your coffin is coming out of the building. Hazrat Ibn Abbas said: He who commits sin laughing will enter Hell weeping.

It is therefore condemned to be engaged in jokes and laughs. Smiling only is laudable. The Prophet used to smiles only. Sayyed-b-A's told his son: O dear son, don't cut jokes with any honourable man, lest he may hate you. Don't cut jokes with a man of dishonour, lest he becomes daring against you. Hazrat Omar-b- Abdul Aziz said: Fear God. Don't cut jokes as it creates

ill feeling and leads Quran. If it becomes difficult for you, discuss the lives of religious men.

The Prophet and his companions had under their control their jokes. They did not cut jokes except with truth. They did not give trouble thereby to anybody. They did not go to excess therein. Minor sins turn into major sins if one is accustomed to them. If one is accustomed to lawful things, it turns also into minor sin. Hazrat Anas said: The Prophet used to cut jokes with his wives. Once an old woman came to the Prophet who said to her: No old woman will enter Paradise. The old woman was weeping at this. Then he said to her: On that day, you will not remain old as God says: I shall create them a new and make them young. Hazrat Zaid-b-Aslam said: Once Omme Ayman came to the Prophet and said: My husband calls you. The Prophet said: Who is your husband? Is he not your husband who has got whiteness in his eyes? The woman said: By God, the eye of my husband is not white. The Prophet said: Is there any man who has not got whiteness in his eyes?

(11) **Ridicule:** Ridicule is unlawful as it gives pain to the heart of another and thus he becomes sorry. God says: O believers, no people shall ridicule another people. Perchance the latter may be better than the former. No woman shall ridicule another woman. Perchance the latter may be better than the former. Ridicule means to neglect or hold in contempt another and to show his defects. It may be expressed in words and actions and also by wings and gestures. If it is done in one's absence, it amounts to back-biting.

Hazrat Ayesha said: I ridiculed one man. The Prophet said to me: By God, I don't want to ridicule another and commit such sins, God says: Alas, what is this book which omits not little or great without counting it. 118 : 40Q? Hazrat Ibn Abbas said by way of explanation of little things, as something said by way of ridicule. It shows that loud laughter is a great sin.

The Prophet said: The door of Paradise will be opened before one of those who ridicule men and he will be said: Come, come. Then he will come to be relieved of his troubles, but when he will come, it will be shut up against him. He also said: Don't ridicule one from whose belly wind with sound comes out. Why should you ridicule one who is led to do so as a call of nature? The

Prophet said: 'If a man accuses his brother for a sin from which he repented, he will not die till he commits that sin'. So if any man ridicules one with regard to his figure, conduct, writing, action etc, it will be unlawful.

(12) **To disclose secret talks** is unlawful as it gives pain to the mind of another. The Prophet said: When any man tells you something and asks you to keep it secret, it is a trust He said: It is a trust between you. Hazrat Hasan Basari said: It is a breach of trust if you disclose the secret talks of your brother. It is said that Hazrat Muwaiyah held a secret talk with Walid-b- Otba. He said to his father: O father, the commander of the faithful told me a secret thing. I think there is no fault in disclosing it to you. His father said: Don't tell it to me, as he who keeps the secret talk secret, keeps it under his control. When he discloses it, it goes under the control of another. I said: O father said: I don't want that you should humiliate your tongue by disclosing it. Then I informed it to the Caliph who said: O Walid, your father freed you from the slavery of mistake.

(13) **False Promise:** It is another harm of tongue as it wants to make promise in haste but it does not become possible to fulfil it always. As a result, it is broken. God says: O believers, fulfil promise. The Prophet said: Promise is like a parent. He said: Promise is a kind of debt or greater than that. God praised Hazrat Ismail about the fulfillment of his promise. He was true to his promise - 19 : 54Q. Hazrat Ismail one day promised to meet a man in a certain fixed place but the man did not come there according to his promise as he forgot it. Hazrat Ismail waited there for him for 22 days. When Abdullah, son of Hazrat Omar was about to die, he said: A Quraish wanted to marry my daughter. I gave him promise. By God, I shall not meet with God with three hypocrisies. I bear witness to you that I shall get my daughter married to him. Abdullah-b-Ali Khansah reported; I made a contract with the Prophet to feel a thing to him before his prophethood. I promised that I would take that thing to him in a certain fixed place but afterwards forgot it. On the third day I remembered it and after going there found the Prophet waiting there. he said: O young man, you have given me much trouble. I am here for the past three days for you. The Prophet used to say at the time of promise - 'perchance, possibly. Hazrat Ibn Masud did not make any promise without uttering Insha-Allah (if God pleases).

The Prophet said: He in whom there are three matters is a hypocrite even though he prays, fasts and thinks that he is a Muslim - (1) when he speaks, he speaks falsehood, (2) when he promises, he breaks it, (3) and when he is entrusted, he breaks it. The Prophet said: He in whom there is one of the four things is a hypocrite, till he gives it up - (1) when he speaks, he speaks falsehood, (2) when he promises, he breaks it, (3) when he is entrusted, he breaks it, (4) when he disputes over properties, he rebukes. Once the Prophet promised Abul Hysam that he would give him three slaves. He got three war prisoners and gave two of them to him and kept one to himself. Then his daughter Hazrat Fatema came to him and said: Don't you find in my hands the signs of crushing of mill? The Prophet said: What will happen of my promise to Abul Hysam? Then he gave him to Abu Hysam without giving him to Fatema.

One day, the Prophet was distributing the war booty gained in the battle of Hunain. Then a man came and said: O Prophet of God, a thing is due to me according to your promise. He said: That is true, want what you wish. He wanted eighty goats and one goat man. The Prophet gave them to him and said: You have wanted little. Look, Hazrat Musa said to the woman for whose enquiry the backbone of Hazrat Jospeh was found: You will get what you want. The woman said: 'I want that my youth be restored to me and that I can live in paradise in the next world with you'. She was made an example in Arabia. The Prophet said: If one has got the intention of fulfilling promise, it will not be broken if one proves another. In another narration: When a man promises with his brother and has got the intention to fulfil it but afterwards it is broken, he will not commit sin thereby.

(14) Falsehood. Another danger of tongue is false-speaking and false oath. These are great sins and heinous faults. In the first year of emigration, the Prophet said: Be careful of falsehood as it is the companion of the sinners and both will be in Hell. He also said: Falsehood is a door of hypocrisy. Hazrat Hasan Basari said: The people say that there is difference in open and secret words and actions and entry into and going out of hypocrisy, but the sin on which hypocrisy is built is falsehood. The Prophet said: If you narrate to your brother such narration which he believes for you but which you do not believe for him, it will be an act of breach of trust. The Prophet said: A man is enrolled near God as liar if he is

accustomed to false speaking and false discussions. The Prophet once was passing by two men. They were talking on sale of two goats and both were swearing. One of them said: By God, I will not sell it less than this price. Another said: By God, I will not give more than this price. One of them purchased the goat. Then the Prophet said: The sin of one of you has become compulsory. The Prophet said: Falsehood reduces provision. He said: The merchants are sinners. he was asked: O Prophet of God, has not God made trade lawful? He said: Yes, but the tradesmen commit sin by false oaths and speak falsehood.

The Prophet said: On the Resurrection Day. God will not speak with three persons, nor look at them - (1) one who seeks benefit in lieu of charity, (2) one who sells things by lies,. (3) and one who lets loose his trouser with pride. he said: If any man takes oath in the name of God and admits therein falsehood like the wing of a fly, a spot will remain in his soul up to the Resurrection Day. He said: God loves three persons _ (1) one who fights standing in the row of Jihad till he or his companions become victorious, (2) one who keeps patience at the harms of his neighbour till death or journey does not separate them both, (3) one who prays in a corner when he stays with a party of soldiers who travel and findings a good place takes rest or sleeps. God hates three persons - (1) a tradesman who takes false oath, (2) a proud poor man, and (3) a man who gives trouble.

Then the Prophet said: Alas for one, alas for one who speaks to arouse laughter of men and speaks falsehood therein. He also *said: I dream that a man came to me and said:* Rise up. I woke up with him, and then I saw myself between two men, one standing and another seated. There was in the hand of the man standing one spear. Crooked iron of the spare was pierced through the cheek of one sitting and the man standing was pulling it with force. When his face came down upon his shoulder, it was pierced to his another cheek and he was pulling it till it also came down his shoulder. The continued. I asked him What is its reason. He said: This man is a great liar. Punishment in the grave will continue in such a way up to the Resurrection Day.

Abdullah-b-Asbat said: I asked the Prophet: O Messenger of God, can a believer commit fornication? He said: Yes, he can. I asked: O Prophet of God, can a believer be a liar? He said: No. Then he recited the following verse: Those who do not believe in

God's verses can fabricate falsehood. The Prophet used to invoke: O God, purify my heart from hypocrisy, my private parts from fornication and my tongue from falsehood. he said: God will not speak with three persons, nor will he purify them and there is grievous punishment for them: A bornicator who is old, a king who is a liar, and a beggar who is proud. He said: If God would have given me abundant wealth like these heaps of stones, I would have distributed them all amongst you. You would not have found me miser, liar and coward. He was speaking leaning against a pillar: Shall I not inform you of a great sin? Beware, it is to speak falsehood. The Prophet said: If a man speaks falsehood, his companion angel goes one mile away from him. The Prophet said: I will stand guarantee to you for Paradise if you take to six things. The companions asked: What are they? He said: (1) Let nobody amongst you tell a lie when he speaks, (2) Let him not break a promise, (3) Let him not break a trust when he is entrusted, (4) Let him control his eye sight, (5) Let him save his private part and (6) Let him prevent his hand. The Prophet said: There are for the devil antimony, scent and taste. Scent means falsehood, taste means anger and antimony means sleep.

Hazrat Omar said in a sermon: The Prophet said: standing amongst us in this place like my standing: Treat well with my companions and then with those who will come after them. Thereafter falsehood will spread, so much so that man will take oath and then say 'he has not taken oath', and he will bear witness and then say 'he has not witnessed. The Prophet said: He who attributes to me a Hadis knowing it to be false is one of the liars. The prophet said: He who appropriates the property of another Muslim unjustly by taking false oath will meet with the Almighty God while He will be displeased with him. The Prophet rejected the evidence of a liar. The Prophet said: A Muslim may commit other faults but there cannot be in him cheating and falsehood.

Hazrat Moses asked: O Lord, who is the best to Thee in divine service? He said: One whose tongue does not speak falsehood, whose heart does not commit sin and whose private part does not commit fornication. The wise Luqman said to his son: O dear son, be careful of falsehood, as falsehood is tasteful like the meat of sparrow but the evil of the liar will soon be disclosed. The Prophet praised truth and said: If you have got

four things, nothing will harm you even if you do not get worldly matters - (1) speaking truth, (2) keeping of trust, (3) good conduct and (4) lawful food. The prophet said: Stick to truth, as is it connected with religion and both are in Paradise. The Prophet said: I advise you to fear God, to speak the truth, to fulfil trust, to fulfil promise, to make salam and to be humble.

FALSE SPEAKING PERMISSIBLE IN SOME CASES: Know, O dear readers, that falsehood is not unlawful for its own sake but it is unlawful for the harm caused to the person with whom falsehood is spoken or harm to other persons. Sometimes false speaking becomes compulsory. The sage Maimun-b-Mehran said: In some places, false- speaking is better than speaking the truth. If a man runs with a sword to kill another person who enters a house, you should say on being asked about his whereabouts - I have not seen him. This is compulsory on you to tell this lie. To save a person from unjust oppression is compulsory. So to save him, false-speaking becomes compulsory. If then the truth is spoken, a life will perish in the hand of an oppressor. To say falsehood in a battle, to compromise between two parties and to preserve good will between two co-wives, false speaking is lawful. But one should be careful of falsehood even in these cases.

Hazrat Omme Qulsum said: The Prophet did not allows false speaking except in three cases - (1) to bring a compromise between two parties, (2) at the time of war, (3) and a husband speaking a lie to his wife and the wife speaking a lie to her husband. The Prophet said: He who settles disputes between two parties is not a liar. He speaks good or tries for good. The Prophet said: Every lie of a man is written, but the lie to bring compromise between two Muslims is not written. One man asked the Prophet: Shall I speak a lie with my wife! He said: There is no good in a lie. He said: Repeat it, shall I tell lie to her? The Prophet said: You have got no fault in it. Hazrat Omar said: If any women dislikes her husband, she should not express it to others, as habitation in a house is based on love. Man should live in love and amity in Islam. The Prophet said: Every lie of a man is recorded. The lie which he speaks in war is not recorded as war is a strategy. The lie which is spoken to settle the matters between two contending parties is not written. The lie which is spoken to settle the matters between two contending parties is not written. The lie which is

spoken to please wife is not recorded.Saoban said: There is sin in every falsehood, but there is no sin in that falsehood which benefits a Muslim or removes a harm from him. The Prophet said: He who commits fornication shall keep it secret with the secrecy of God, as to disclose an obscene act is also an obscene act. So every man should sometimes save his life, property and honour, even taking recourse to falsehood. If enquiry is made to you about a secret thing of your brother Muslim, your can deny it to preserve his honour. If a man has got more than one wife, he can tell a wife - I love you more. Two things should be weighed - truth and falsehood. If harm is caused more than benefit in case of speaking the truth, it may be avoided.

Words carrying dual meanings may be spoken incase of a crisis. Hazrat Omar said: A man by uttering a dual word saves himself from falsehood. The following are the illustrations. The sage Mutarref was summoned once by the tyrant ruler Jiyad. He asked him: Why have you come so late? He used a word conveying dual meanings saying: After going from your Darber, I could not raise my side from bed. God now raised it up for me. The ruler was given to understand that he was ill. Mu'az-b-Jabal was Tahsbilder of Hazrat Omar. On his return from his station of office, his wife asked him: Have you brought anything as others bring many things? He said: I could not bring anything as there was guard with me. This guard means God. If any man came to enquire about Ibrahim in his house and if he did not wish to see him, he sent his maid servant to say: Enquire about him in the prostration place (mosque). The Prophet said: The greatest calumny is to claim another as father without his own father, to say that one has seen what he has not seen, or to say 'someone said what nobody said. He also said: He who narrates his dream in a false manner will be asked to bind two seeds of wheat on the Resurrection Day, but he will never be able to do it.

(15) **Back-biting:** Know, O dear readers, that there came numerous warnings in Shariat regarding back-biting. Many people are accustomed to back-biting and very few men are free from it. God says: Don't back-bite one another. Do you like to eat the flesh of his dead brother? Rather you abhor it - 49 : 12 Q.

The Prophet said: Wealth, life and honour of every Muslim are unlawful for another Muslim. God joins honour with wealth

and life. The Prophet said: Beware of back-biting as it is a more heinous sin than fornication. If a man commits fornication and makes repentance, God may accept his repentance, but the repentance of back-biting is not accepted till the back-bited man pardons him. The Prophet said: Don't hate one another, don't envy one another, don't sell over the sale to another, don't dispute with one another and don't back-bite one another. The servants of God are brethren to one another. The Prophet said: In the night in which I was taken to heaven, I passed by a pray of men who where scratching the flesh of their faces with the ends of their nails. I asked: O Gabriel, who are they? He said: They are those who used to roam with slander of the people and ruin their honour.

Solaiman-b-Jaber said: I came to the Prophet and asked him: Teach me such a thing which will benefit me. He said: Don't neglect a good deed even though it is small, even though it is so small as to pour water to the bucket of another from your bucket, even though it is so small as to meet with your brother with a good news and even though it is to back-bite one after he has gone from you. Bara'a-b-Azeb said: One day the Prophet gave us sermon, even the freed male and female slaves heard it from their houses. He said: O people, don't back-bite the Muslims - those who have brought faith by tongue but not by heart. Don't enquire into their secret things, because God will follow the secrets of a Muslim who enquires into the secrets of his brother Muslim, God dishonours one in his own house in whose secrets God enquires.

Jesus Christ got revelation: He who dies after repentance for his back-biting will enter last of all in Paradise. He who dies without such repentance, will enter hell first of all. Hazrat Anas said: The Prophet once ordered all his companions to fast and said: Don't break your fast before I order you. All the companions fasted. When the night came, a man came there and said: O Messenger of God, I have fasted. Now order me to break it. Thus one by one came to the Prophet and the Prophet ordered him to break fast. Then a man came and said: O Messenger of God, two women in my family fasted but they are not coming to you out of shame. order them to break fast. The Prophet turned his look from him and he again asked him. At this time he said: How have they fasted when they ate the flesh of men at day time? Tell them that if they fasted, they should vomit it. They then

vomited and suddenly a condensed clot of blood fell from their bellies. The Prophet said: By One in whose hand there is my life, if a drop of blood would have remained in their belly, Hell fire would have devoured them.

Hazrat Anas reported that the prophet once mentioned about interest and characterized it as a great sin and said: One dirham interest is more heinous to God than 36 fornications, but the greatest interest is to destroy the honour of a Muslim. Hazrat Jaber said: I was in a journey with the Prophet. He said while passing by two graves: These two persons are punished not for any great sin. One is punished for back-biting. Another is punished as he was not accustomed to cleanse after passing calls of nature. Then he took a fresh palm branch, divided into two and fixed one to each grave and said: So long as this branch does not become dry and remain fresh, punishment will be light on them.

The Prophet once ordered Ma'az to be killed by stoning for the crime of fornication. One man present said to another; Look, Ma'az is dying like a dog. The prophet then passed by a dead body with the two men and said to them: Eat the meat of this dead animal. They said: O Messenger of God, how can we eat the meat of a dead animal? He said: The rotten meat of your brother which you have eaten is more rotten and strenching than this flesh. Hazrat Abu Hurairah said: He who eats in this world the flesh of his brother, will eat that flesh in the next world. He will be said: Eat his flesh when dead as you have eaten his flesh when alive. Then he will eat it, chew it and swallow it. Mozahed explained some words in verse 104 - Homazatf means defamers among men and Lomajat means eaters of human flesh, that is the back-biters. Qatadah said: There are three kins of punishment of grave - (1) one kind of punishment is meted out for back-biting, the second kind of punishment is for taking the words of one to the ears of another, and the third kind of punishment is for breaking the rules of the calls of nature. The sage Hasan Basari said: By God, the effect of back-biting in the religion of Islam is the spreading of the boils of small-pox in body. A wise man said: We saw the former sages.They did not think that fast and prayer alone are divine service but they considered not to back-bite also as divine service. Hazrat Ibn Abbas said: When you wish to tell the people about the fault of your companion, you will first tell them of your own fault.

The sage Malek-b-Dinar said: One day Jesus Christ was passing with his companions by a dead dog. Then the disciples said: What a stenchy smell of this dead dog! Then Jesus Christ said: How fine is the line of its teeth. By this he dperecated to blame the dog and made them understand that there is nothing ugly in the creation of God.

MEANING OF BACK-BITING AND ITS LIMITS: Back-biting means to say anything to another about your brother in his absence which he does not like. This refers to physique, pedigree, dress, house, religion, behaviours and conduct and character. If you say of another that he is dwarf, he is long-statured and it gives him pain, then it is back-biting. If you say that he is a sinner, that he is of low birth, that he is a weaver in his absence, it will be back-biting. If you say: His conduct is not good, he is a miser, he is proud, he is a hypocrite, he is prone to anger, he is a coward, it will be backbiting. Mention was made of a woman to the Prophet that she fasts and prays but she gives trouble to her neighbour by her tongue. He said: This woman will got to Hell. At another time, it was mentioned to him that a woman is miser. He said: It is not a good talk. Once the Prophet asked. Do you know what is back-biting? The companions said: God and His Apostle know best. He said: To say what your brother Muslim does not like is back-biting. He was asked: If what I say is in my brother? He said: If it is in him, it will yet be considered as back-biting. If it is not in him, that will be slander. Once some companions said to the prophet: He is an unfit person. The prophet said: You have back-bited your brother. The companions said: O Messenger of God, we have said what is in him. He said: If what you say is not in him, it will be slander. Hazrat Hasan Basari said: There are three kinds of bad discussion about another - (1) back-biting, slander and false narration. There is mention of these guilts in the Quran. Back-biting is to say of a guilt which is in him. Slander is to say of a guilt which is not in him. False narration is to say what reaches you about another.

BACK-BITING BY MEANS OTHER THAN TONGUE: Know. O dear readers, that back-biting can be done not only by tongue but also by signs, gestures, hints, movements of body and writings. Every kind of back-biting is unlawful. Hazrat Ayesha said: To me a woman came. When she went away. I hinted with my hand to the prophet that she is dwarf. The prophet said: You

have back-bited her. Pen is like tongue and backbiting can be done by writing by pen. If a writer criticizes a particular man by writing, it will be back-biting him. It can be committed with reference to a dead man also. When any action of a man was disliking to the Prophet, he did not particularize that person but said in a general way: What will be the condition of the people who do such and such acts? The Prophet said:O The hearer of back-biting is included within the back-biters. If the hearer protests by his tongue, he will be exempted from its sin. If he cannot do it, he will think it bad in his mind. If he can shift from that place or change the topic, he will be exempted. The Prophet said: If a believer is dishonoured before any person who does not help him inspite of his ability to do so, God will dishonour him on the Resurrection Day before all creatures. He also said: He who protects the honour of a Muslim in his absence, it becomes the duty of God to perfect his honour on the Judgment Day. The Prophet said: If a man saves the honour of his brother Muslim in his absence, it becomes the duty of God to save him from Hell-fire.

CAUSES OF BACK-BITING: The causes of back-biting are many. We should narrate eleven causes out of them. Eight causes are applicable to all and three causes are applicable to the religious and special people.

The first cause is - **Anger.** If there is cause of anger in anybody, a man is engaged in saying about his guilts and there arises in his mind hatred for him. This is natural if he has got no religious connection with him. Sometimes he entertains hatred in his mind without mentioning it expressly. So anger stands as a cause of back-biting. The second cause is for pleasing the minds of friends and companions. The third cause is to shake off one's own guilts by back-biting others. The fourth cause is to get oneself free from guilt by attributing it to others saying: I would not have done it but for others. The fifth cause is to express the glory and praise of oneself thereby making another fool. He says: He is fool and powerless. The sixth cause is hatred towards another, the seventh cause is jests and ridicules and the eighth cause is to hold another in contempt.

THE CAUSES RELATING TO RELIGIOUS MEN. The three causes of back- biting in relation to religious men are very subtle and difficult and the devil paints them in good works. The first

cause is that when the people see some fault in the religious men they say that a particular religious man has got all qualities but he has got one fault. If they express that fault, it will be back-biting. The second cause is sympathy for the person backbited by saying: The affair of that unfortunate man has caused my anxiety. If he mentions his name, he will be back-biting him. The third cause is to express anger for God's sake on anybody mentioning his name. If his name is not mentioned, it will not be back- biting him.

MEDICINE TO RESTRAIN TONGUE FROM BACK-BITING: Know, O dear readers, that the medicine of back-biting is knowledge and action or a mixture of knowledge and action. The medicine of a disease is its opposite. There are two kinds of medicines of back-biting, general medicine and special medicine. The general medicine is that the backbiter should have this knowledge that in case of back-biting, he will fall in the wrath of God and that his virtues will be lost on the Resurrection Day for this cause as his virtue will go to the back-bited. Back-biting has been likened to eating a dead animal. The Prophet said: Back-biting consumes the virtues of a man sooner than the fire consumes a dry wood. One day a man said to Hazrat Hasan Basari: I heard that you have back- bited me. He said: You have not acquired such rank that I will give all my virtues to you. The Prophet said: He is blessed who cannot see the faults of others because he remains busy with his own faults. A man said to a wise man: O man of ugly face. He said in reply: I would have made it unlawful if it were in my head.

The special medicines of back-biting are as follows: In order to apply these medicines, the root cause of backbiting is to be searched. There are eight causes as described above and those causes shall have to be cut off. Anger is a cause which should be brought under complete control. If you are determined to take revenge upon a person out of anger, know that God will take revenge upon you out of anger for your back-biting as He has prohibited you from that. The Prophet said: Hell has got a door. He who causes the anger of God by committing sins will enter Hell through that door and nobody else. The prophet said: The tongue of one who fears God comes under control and his anger is also brought under control. He also said: If a man appeases anger though he has got right to express it, God will call him on

the Resurrection Day before all the creatures and say: Take whichever Hur you like. God said in one of the earlier scriptures: 'O son of Adam, remember Me at the time of your wrath, I will remember you at the time of My wrath. In other words, I will not destroy you along with others who will be destroyed.

The second cause of back-biting is to support the opinion of friends. Its medicine is to oppose the opinion of friends in the matter of back-biting a man. You should know that if you incur the displeasure of God by pleasing your friends, God will be enraged on you. So how can you give up God for pleasing your friends? The third cause is to show one's piety by back-biting another. The medicine is as described above. You should know that in that case God's wrath will fall on you and that you are courting destruction in the next world absolving yourself from guilt in this world. You should also know that you are losing all your virtues by back-biting. The fourth cause of back-biting is to consider oneself pure and disclose one's prestige and pride. The medicine of this is to know that your glory and dignity may vanish and the people may look down upon you. The fifth cause is envy. Its medicine is as follows: You should know that if you envy anybody for his riches and honour in the world, you will be burnt by the fire of envy in this world in addition to your being burnt in Hell-fire. You have taken thereby the punishment of Hell and are bereft of riches and honour in this world. You should know that his sins will fall on you and your virtues will go to him. The sixth cause is ridicule and jest. You should know that you have ridiculed a man in presence of some people, but you will be ridiculed before all the creatures in the next world. The seventh cause is express sympathy for the sin of another and thereby back-biting him. The eighth reason is to express astonishment at the conduct of another. It is a mockery which is an act of sin.

BACK-BITING BY MIND: Know, O dear readers, that to back-bite another by mind is unlawful like back-biting by tongue. This means evil idea or thought about a person. What suddenly arises in mind is pardonable. God says: O those who believe, if a transgressor comes to you with a news, ascertain its truth, lest you do injury to a people out of ignorance and then be repentant for what you have done - 49 : 6Q. So to support the devil is unlawful. The Prophet said: God has made unlawful the

life and property of a Muslim and to entertain evil thought about him. So evil thought is unlawful. It leads to entry into his secrets which is also unlawful. God says: Don't enquire about secrets - 49 : 14Q.

IN WHAT CASES BACK-BITING IS ALLOWED: The following six causes make back-biting lawful. (1) To narrate the faults of another in a trial. If a man complains against another before a judge regarding the latter's oppression, breach of trust or back-biting or any other fault, it is then lawful for him to narrate it before the judge. If he is really not oppressed or tortured, he will be considered as a back-biter and consequently sinner. The Prophet said: He who has got a right has got right to speak. He said: To make delay on the part of a rich man for payment of dues is oppression. He said: If debt is not paid, it is lawful to punish a rich man and mark his honour.

(2) **To help to change one's evil deed.** It is lawful to narrate the works of a sinner to bring him to the right path and to change his evil deed to such a person who is able to prevent that evil work by exercising power over him. Once news reached Caliph Omar that Abu Jandal began drinking wine in Syria. He wrote to him: In the name of God, the Most Compassionate, the Most Merciful, Ham Mim, this book was revealed from the Almighty, the Wise etc. 40 : 1Q. When he read this letter, he repented for his evil act. Hazrat Omar did not attribute the fault of back-biting to one who gave him this news.

(3) **To seek legal decision.** It is lawful to narrate the deeds of another to seek legal decision or law for remedy. For instance, one says: My father, my wife, or my son treats me like this. What is the remedy of getting out of it? Hinda, daughter of Utba, complained to the Prophet: Abu Sufiyan is a miser. He does not bear necessary expenses of myself and my children. May I spend anything in his absence? The Prophet said: Take such things as are necessary for you and your children. Hinda mentioned about miserliness and oppression of Abu Sufiyan, but he did not blackmail her for back-biting, as she had intention of taking decision.

(4) **To warn a Muslim about one's harmful things.** It is lawful to narrate the faults of another to save a Muslim from his injurious and harmful things. If you see a learned man to

frequent an innovator and fear this influence on him, it is lawful to disclosed his innovation and sin, but not for any other cause. Similarly if a man wants to engage a servant or to buy a slave, it is lawful to disclose his innovation and sin, but not for any other cause. Similarly if a man wants to engage a servant or to buy a slave, it is lawful to disclose his bad habit of theft or other crimes. If a man is cited as a witness by an innocent man, he may disclose the fault of his adversary. The prophet said: Do you consider bad to disclose the faults of a sinner? Disclose his faults so that people may know them. Disclose the faults in him, so that people may take precaution. The ancient sages said: There is no sin in disclosing the guilts of three persons - (1) a tyrant ruler, (2) a learned innovator, (3) and a shameless evil doer.

(5) **To call by a well-known surname.** There is no back-biting if a man is called by his well known surname, such as a lame man, a blind man. This is for identification and not from any evil motive.

(6) **To disclose bad deed of an evil doer.** To disclose the guilts of those who are accustomed to evil deeds openly is no sin, such as a male wearing female dress, a drunkard, a fornicator, or an oppressor. The Prophet said : There is no sin in back-biting a person who has shaken off the screen of shame from his face. Hazrat Omar said : There is no honour for a great sinner (meaning those who commit major sins openly). He who commits sins secretly should have the honour of his fault being kept secret. Hazrat Hasan Basari said : There is no fault in back-biting three persons — (1) one who is a slave of passion, (2) an open and well known transgressor, (3) and a tyrant ruler.

EXPIATION OF BACK-BITING: There are two modes of expitation of the sin of back-biting. (1) The back-biter will repent sincerely in mind and will be sorry for that. (2) Then he will seek pardon of the back-bited person being very humble. Hazrat Hasan Basari said : It is sufficient to seek forgivenesses for the back-bited person. There is no necessity to seek his pardon. He gives its support by the following Hadis : To seek forgiveness for one who has been back-bited is expitation of back-biting. The sage Mozahed said : The expitation of eating rotten flesh of your brother is to praise him and to pray for his good. To me, it seems that it is not sufficient. One is to seek pardon from the back-bited man in order to get himself absolved from the sin. The Prophet

said : He who injures the honour or property of his brother Muslim shall seek pardon from him before the Judgment Day comes. On that day his virtues will be taken. If he has got no virtues, the sins of the back-bited will be mixed up with his sins and they will be increased. Hazrat Ayesha said to another a out a woman—her border of cloth is long. It was considered as back-biting and for that she sought pardon of that woman. There is no alternative but to seek pardon if he is alive. If he is absent or dead, he should seek forgiveness for him. God says : Take to pardon, enjoin good and turn away from the illiterate. The Prophet asked. What is the meaning of this pardon. O Gabriel ? He said : God enjoins : pardon him who does wrong to you. Tie the connection of blood with one who severe it, give him who deprives you. Hazrat Hasan Basari said that a man said to him: A certain person back-bited you. He sent for him a bunch full of dried grapes saying : I heard that you sent your virtues to me a present. I send you in exchange this small present of dried grapes. I seek your pardon and I could not give its full exchange.

(18) **Cheating and slander.** God says in verse 68 : 11—A slanderer, going about will calumnies, hindering all good, transgressing beyond bounds etc.

The sage Ibn Mobarak said : Hammaz means an illegitimate issue who does not keep words secret. This shows that he who does not keep words secret and roams about giving news to ears is like an illegitimate son. God says in verse 104 : 1 Q — Woe to every scandal-monger and backbiter. The meaning of Homazat is one who roams with slander. God says : Bearer of fuel or scandal monger. God says : They broke trust with both. So they got no benefit from them from God—66 : 10 Q. This verse was revealed in connection with the wives of Prophet Lot and Noah. When any guest came to Prophet Lot, his wife gave this news to the people. Getting this news, they satisfied their lust with the guest. The wife of Noah said to the people : Noah is insane. The Prophet said : A slanderer will not enter Paradise. There is in another Hadis : Scandal monger will not enter Paradise. The Prophet said : To God, the dearest are those persons who ware best among you in conduct, whose minds are soft, who love and get love. Those are worst to God among you who roam about with slander, who create disturbance among friends and who roam about picking faults of religious men. the Prophet said : Shall I not inform you

of the worst of you ? The companions asked : O Prophet of God, tell us that. The Prophet said : They are those who walk with slander, create disturbance among friends and mix falsehood with the fulls of the pious men. The Prophet said : If a man gives hint to disgrace a Muslim unjustly, God will disgrace him in Hell on the Resurrection Day. The Prophet said : If a man uses a word in order to disgrace an innocent man in the world, it becomes the duty of God to burn him in Hell fire on the Resurrection Day. The Prophet said : He who bears witness against a Muslim which is not true in his case, should enquire into his place in Hell. The pious men said : For this slander one third of the punishment will be meted out in the grave. The Prophet said : When God created Paradise, He said to it : Talk with me. Paradise said : He who will enter me is fortunate. The Almighty God said : By My Glory and Honour, eight classes of men will not find place in you—(1) a habitual drunkard, (2) a lift-long fornicator, (3) a slanderer, (4) one who encourages his own wife and daughter to fornication,s (5) an oppressor, (6) one who swears blood-tie, (7) one who swears in the name of God 'I will do this work', but he does not do it.

Once there was a severe famine among the children of Israil. Moses then prayed many times for shower of rain, but there was no rain. God then revealed to him : There is a slanderer among you. He always tells the faults of one to another. For that I will not accept your invocation. Moses said : O Lord, show me that person, I will now eject him from our party. He said : O Moses, I prohibited you to make slander on a person. They then all repented and there was shower of rain.

It has been reported that a man crossed the path of fourteen hundred miles in search of a wise pious man and asked him seven questions—(1) what is heavier than sky, (2) what thing is more spacious than the earth? (3) what thing is harden than stone? (4) what thing is hotter than fire ? (5) what thing is colder than ice ? (6) what is richer than sea ? (7) who is more humiliated that an orphan ? The wise man reported to him serially—(1) slander of an innocent man is heavier than sky, (2) truth is wider than the earth, (3) the heart of an unbeliever is harder than that of a stone, (4) greed and hatred are hotter than fire, (5) the heart of man who does not remove the wants of relatives is colder than ice, (6) a contended heart is richer than sea and (7) the slanderer becomes more humiliated than an orphan when his action is disclosed.

WHAT IS SLANDER? Know, O dear readers, that the meaning of Namimah or slander is to take the faults of one to the ears of another, for instance, 'a certain man is speaking thus about you,' The man to whom it is communicated and the man whose fault is communicated both dislike it. A third person also does not like it, though it is expressed by hints, gestures, writings and by other means. But if benefit is done to a Muslim by diclosing it, there is no fault in it. For instance, if a man sees a thing of a man being stolen, he should bear witness. The hearer of this slander or defamation has got six duties to perform. (1) He should not believe the slanderer as he is a transgressor and sinner and his evidence is to be rejected. God says : O believer, if a transgressor comes to you with a news, test its correctness, lest you injure a people out of ignorance—49 : 6 Q. (2) He should prevent him from making defamation, advise him and say to him that it is a great sin. God says : Enjoin good, and prohibit evil. (3) He shall hate such person within mind for God's sake, as he is hated by God. To hate one whom God ha'es is compulsory. (4) He shall not entertain bad idea against his brother Muslim, as God says : Give up most conjectures as some conjecture is sin. (5) He shall not be busy in seeking the truth of that new, as God says : Don't spy. (6) He shall not disclose his defamation and say : Such a person told me such and such. It has been narrated that a person came to Caliph Omar-b-Abdul Aziz and said something to him against a person. The Caliph then said to him : If you desire. I will verify you a statement. If you tell lie, you are a great sinner according to this verse of God : If anybody comes to you with a news, verify it. If you tell the truth, you are a slanderer according to this verse—those who roam with slander—68 : 11 If you duster, I will pardon you. He said : O Commander of the faithful, I want pardon. I will never do it.

Hazrat Hasan Basari said : H who defames a man to you defames you also to another. It appears from this that wrath should be shown to the defamer and he should not be believed. The Prophet said : He is worst whose harms the people fear. He also said : One who severse the tie of relationship will not enter Paradise. He was questioned : Who is the severer of connection. He said : He who severer connection from the people and he who defames. A man one day defamed a man to Hazrat Ali. Hazrat Ali said to him : O brother, I shall enquire about what you have said. We shall hate you if you tell the truth and punish you if you tell

falsehood and pardon you if you want it. The man said : O Commander of the faithful, pardon me. Muhammad-b-Ka'ab was once asked : Which conduct of a believer is harmful to him? He said : Excessive talk, disclose of secrets and belief in everybody's words. Mussb- b-Jubair said : To believe in defamation is worse than defamation, as defamation shows the way but belief in defamation gives permission. He who shows the path to a thing is not equal to one who admits it and gives permission. So beware of slanderers and defamers.

Once a man sought permission of Calip's Solaiman to speak. Permission was granted and the man said : O Commander of the faithful, some men defamed you. They purchased your world in exchange of their religion and gained your pleasure in earning the displeasure of God. They fear you in matters of God and does not fear God in your matters. So don't trust them for the trust which God has given you and don't band over to them the thing which God has given you to protect, as they will spread harm a among the people and will destroy you by the help of their relatives. Their aims are rebellion and slander, their means are backbiting and defamation. You are responsible for their guilts and they are not responsible for your guilts. Their world will not be good if they destroy your next world because the worst deception is that of a man who sells his next world in exchange of the world of another.

The wise Luqman advised his son : O dear son, I am giving you such admonitions which, if you stick to, you will not be deprived of influence : Treat well with the near and the distant ones, don't express your ignorance to the persons of honour and dishonour,save your friends, keep the tie of relationship with you relatives, save them from the deception of a slanderer and save yourself from one who wishes harm to you and to play deceit. When you part away from your friends and they part from you, don't tell their evil and they also shall not tell your evil. A pious man said : The root of slander is falsehood, envy and hypocrisy. These three things are the root of disgrace.

The sage Hammad-b-Salmah said : A man purchased a slave. The seller said to the buyer : He has got no fault in him except one which is double-dealing. The buyer said : I am satisfied. Then he purchased him. After some days' stay with his master, the slave said to his wife : Your husband does not love

you and he wants to purchase a slave-girl. I am telling you of a spell. When he falls asleep, take some hairs of his beard with a razor. I shall prepare with them such a spell that he will love you. He then went to the husband and said to him : Your wife does not love you and fell in love of another person. She may kill you if opportunity arises. One day, the master fell asleep and his wife went with a razor to take some hairs of his beard. When she was about to take them, he suddenly awoke and caught her with the razor and killed her. This news reached her relatives who came at once and killed him. Thus quarrels ensued between the triple of the husband and the tribe of the wife.

(17) **Hypocrisy.** Hypocrisy is another evil of tongue. It is to go to two enemies and introduce to each of them as friend and to hold one opinion with each of them. The sage Ammer-b-Yasar said that the Prophet had said : He who has got two tongues in the world will have two tongues in the next world. The Prophet said : You will see on the resurrection day the worst man near God with two faces. He will come to one party with one thing and to another party with another thing. In another narration he will come with one face to one party and with another face to another party. Hazrat Abu Hurairah said : A man having two faces will not be enrolled as a faithful man to God. Malek-b-Dinar said : I have read in the Torah : He who talks with his friend with two tongues and yet claims to be a trustee, God will destroy that tongue. The Prophet said : On the Resurrection Day, the worst men to God will be the liars, the proud, and those men who entertained hatred in the need of their friends. When they met his friends, they hated them. When they were called towards God and His Prophet, they came late and when they were called towards the devil, they came hurriedly.

It has been narrated that when a companion of the Prophet died. Hazrat Huzalfa did not say funeral prayer for him. Hazrat Omar then said : He is one of the companions of the Prophet, but you have not said his funeral prayer. He said : O Commander of the faithful, he is one of the hypocrites. Hazrat Omar said : I ask you : am I included among them ? He said : You are not a hypocrite, Nobody after you can be trusted.

(18) **Praise.** Another evil of the tongue is to praise. In some cases, praise is unlawful. There are six harms of praise, out of

which four harms fall on the praiser and two harms fall on the hearer of praise.

(1) **Faleshood is the first harm.** In case of too much priase, recourse must be had to falsehood. Khated-b-Medan said : If a man praises a ruler or such man as has not got that quality in him, God will raise him in such a way that it will be difficult for him to talk to the people with tongue.

(2) **Show** The second harm at the time of praise is show, as love is expressed by praise but it may not be in mind and he may not believe in all he says. Thus he shows a show or hypocrisy.

(3) The praised man is praised without knowing whether he has that quality in him. It is reported that a certain man praised another before the Prophet. The Prophet then said to them : You have severed the neck of your brother. If he hears it, he will not get salvation. Then he said : If you are to praise a man, say 'I know him as such God knows whether he is pure or impure. I can't say in excess of what God knows of anybody' So it is danger to say that he is a pious man, he is God-fear, he is a pilanthropist. Once Hazrat Omar saw a man praising another. He asked the praiser : Have you travelled with him ? He said : No. He asked him : Have you carried on business with him ? He said : No. He asked him : Are you his neighbour morning and evening ? He said : No. He said : By God, I think you have not known him.

(4) The praised man may be an oppressor or a great sinner. To praise him in such circumstances is unlawful. The Prophet said : When a great sinner is praised, God then becomes displeased. Hazrat Hasan Basari said : He who wishes long life of an oppressor, disobeys God in His world. The praised man gets two harms by the praise. It gives pride in him and he feels self praise. These two things are ruinous. Hazrat Hasan Basari said : One day Hazrat Omar was seated with a stick among the people, when a man Zarat-b-Munzer came there. One of those present said. This man is the chief of Rabiah tribe. Hazrat Omar and those around him heard it. When he came near Hazrat Omar, he was brandishing his stick over his head. At this the man said : O Commander of the Faithful, what sort of treatment is this ? He said : Have you not heard what that man said about you ? He said: Yes, I have heard it. Hazrat Omar said : I feared that praise

may grow in you a sense of pride. For that I destroyed it by the show of strike by this stick.

(2) The second harm is that when a man praises another, the latter becomes pleased and finds solace and as such gives up self-improvement, as he understand that he has reached the limit of progress. He who understands that he has got faults, tries for improvement of his character. For this rason, the Prophet said : You have severed his neck. If he possesses it, he will not get salvation. The Prophet said : If you praise a man in his face, think that you are passing sharp knife round his neck. The Prophet said : It is better to attack a man with sharp sword than to praise a man before his face. Hazrat Omar said : Praise is like murdered as the murdered person is saved from the responsibility of actions. Praise grows idleness or self-praise and pride. Both are destructive like murder.

If the prasier and the praised are saved from these harms then there is no fault in praise. For this reason, the Prophet praised his companions. He said about Hazrat Abu Bakr : If the faith of Abu Bakr is measured with the faith of the people of the world, his faith will be heavier. he said regarding Hazrat Omar : If I was not sent as a Prophet, Omar would have been sent as a Prophet. By this praise, they did not become proud. The Prophet said : I am the leader of the children of Adam and there is no boast in it. In other words, I am not telling it out of pride. When the people once were praising a dead man, the Prophet said : He is fit to receive praise. The sage Mozahed said : There are friends for the children of Adam from the angels. When any Muslim mentions about the good works of another Muslim, the angels says : O son of Adam, keep your mysteries of secrets secret, be pleased with your affairs and praise God who has kept your hidden things secret.

DUTIES OF THE PRAISED MAN: The praised man must save himself from pride, self-praise and idlences, He will not be able to save himself from these evils unless he thinks about his ultimate end and the result of his actions. The praiser does not know what the praised man knows about him. The former will surely not praise him if he knows of him what he knows of himself. The Prophet said : Throw dust at the face of the praisers. The sage Sufiyan-b- Aynah said : He who knows himself cannot beinjured by praise. When a religious man was praised, he said :

O God, this servant of yours has come to me with your hatred. I cite you as a witness over his hatred. Another religious man was praised and he said : O God, three people do not know me. Once Hazrat Ali was praised and he said: O God, forgive me for what they say. Make me better than what they think about me, Once man praised Hazrat Omar who said : You are ruining me.

(19) **Carelessness,** Another harm of tongue is carelessness or inattention in words, specially when they are uttered in connection with religious affairs. The Prophet said : Let none among you say—what God wishes, and what you wish, rather say—what God wishes and then what you wish. Hazrat Ibn Abbas said : One man came to to the Prophet and said in the midst of his talk—what God wishes and you wish. The Prophet said : Have you made me equal to God ? Rather say : What the Almighty God wishes. The Prophet said : God has prohibited you to take oath by the name of your father. let him take oath in the name of God, or else let him remain silent. Hazrat Omar said : Leave them, I did not take oath. The Prophet said : Let nobody among you say : My servant, my maid-servant, as you are all the servants of God and all your women are the maidservants of God. Rather says : My boy, my girl, my son, my daughter. The servants and maid-servants shall not say : My Lord, rather they should say : My chief. All are the servants of God and God is your Lord. The Prophet said : Never call a great sinner—My chief', because if he becomes your chief, you will incur displeasure of your Lord. The Prophet said : He who says : I am free from Islam, he becomes as he has said. If he tells a lie, he will not be able to return to Islam safely. For this reason, the Prophet said : He who remains silent has got salvation.

(20) **Questions of ordinary men about God.** Another evil of tongue is the questions of the ordinary men about God, His attributes, His words and His tongue. These attributes of God are of two kinds—uncreated and created. It is the duty of ordinary men to follow what is in the Quran about commands and prohibitions. To understand the Quran is difficult to many. The Prophet said : Leave to me what I left for you, because your predecessors were destroyed because of their excessive questions and owing to actue differences with their prophets. Give up what I prohibited you. Translate into action as far as you can what I ordered you to do. Hazrat Anas said : The people once

asked the Prophet many questions to which he was enraged. Then he got up on the pulpit and said : You are questioning me, but don't ask except what I informed you. A man came to him and asked : Who is my father ? He said : Your father is Huzaifah. Then two young men came and asked : O Prophet of God, who is our father ? He said : Your father is one in whose name you are called. Another man got up and said : Shall I enter Paradise or Hell ? He said : You will enter Hell, and not in Paradise. When the people saw that the Prophet was enraged, they did not ask him further questions. Hazrat Omar then came to his side and said : We are pleased with God as Lord, Islam as religion and Muhammad as a Prophet. Hazrat said. O Omar, sit down, may God shower blessings on you. What you have known is sufficient. The Prophet prohibited arguments and excessive questions. The Prophet said : Soon the people will put many questions, even they will ask : God created the creatures, but who created God ? When they will ask it, say : God is one, God is above wants etc. (Chapter Ikhlas). Then throw spit by your left side thrice and seek rebuge from the devil. Excessive questions were prohibited in the story of Moses and Khiza. So the questions of ordinary men about the subtle matter of religion are th great objects of danger. Their discussions about the language of the Quran is like the condition of one to whom the king wrote a letter informing him many necessary things but instead of paying attention to these things, he began to lose time in seeing whether the paper of the letter is new or old, for which he will surely be punished. Similarly the ordinary men give up many necessary things but question about many unnecessary and subtle things about God and His attributes.

CHAPTER V

ANGER, HATRED AND ENVY

Anger is a fleak of fire. It arises from the fire of God in heart. It is being burnt like fire in the lowest part of the heart like fire under husk. The hidden pride in the mind of every oppressor and disobedient man is disclosed by anger like the fire that comes out by the rubbing of iron against stone. It appears to those who see with the light of sure faith. The conduct of the devil has found a place in the man in whom anger has found a place, as God says: The devil said: you have made me from fire and made him from earth-7:11Q. Earth is steady and calm and fire is unsteady, up-rising and burning. The result of anger is hatred on account of which a man is ruined.

HARMS OF ANGER: God says: God has created in the hearts of those who disbelieve the evil of ignorance. He sent down His solace upon His Prophet and the believers. God rebuked the unbelievers as they expressed indignation of anger arising out of untrue matters. He praised the believers, as God sent down upon them solace and consolation. One day a man came to the Prophet and said: O Prophet of God, give me order to do a short auction. He said: Don't be angry. Hazrat Ibn Omar said: I asked the Prophet: Give me a short advice by dint of which I may hope for good. He said: Don't be angry. Once Hazrat Abdullah-b-Omar asked the Prophet: What thing will save me from the wrath of God? The prophet said: Don't express your anger. The Prophet once asked some of his companions: Whom do you consider among you a strong man? They said: That is not so. He is the strong man who can control his passion at the time of anger. The Prophet said: He who has got physical strength is not a stronger man than one who can control his passion. He said: God keeps the secret affairs of a man secret who can swallow anger. Hazrat Solaiman said: O dear son, save yourself from excessive anger, as excessive anger makes the heart of a patient man light. God says: He (Yahya) is a chief and of pure character. Akramah explained this verse by saying that 'chief' is the man who cannot be defeated by anger. Abu Darda'a said: I asked: O Messenger of God, teach me such an action which can take me to Paradise. He said: Don't be angry. prophet Ihya told Jesus Christ: Don't be angry. He said: I can't help but be angry. I am merely a

man. Then the Prophet Ihya said: Don't amass wealth. Jesus Christ said: yes, it may be done. The Prophet said: Anger destroys faith as condiment destroys honey He also said: If a man gets angry, he roams near Hell. Once a man asked the Prophet: What thing is hard? He said: Anger. He said: What thing will keep me away from God's wrath? He said: Don't express anger. Jafar-b- Muhammad said: Anger is the key to every evil. A certain Ansar said: Anger is the key to every evil. A certain Ansar said: Anger is the root of foolishness and its guide.

Muzahed said: Iblis said: The son of Adam cannot baffle me in three matters. (1) When any man is intoxicated, we fix a rope in his nose and direct him to whichever direction we like and make him do whatever we like. (2) When he gets angry, he utters such words which are unknown to him and does such works for which he becomes afterwards repentant. (3) When he is miserly with such a thing which is under his control, we engage him in such a work which is beyond his strength.

A wise man said: Appease your anger as it may lead to the disgrace of explanation. Hazrat Abdullah-b-Masud said: Look at the patience of a man at the time of his anger and at this trust at the time of his greed. If he does not get angry, what is your necessity of knowing about his patiences? When he does not have greed, what is your necessity of knowing about his trust? Caliph Omar-b-Abdul Aziz wrote to one of his governors: Don't punish at the time of your anger. When you get angry at any man, keep him in detention. When your anger is appeased, give him punishment in proportion to his crime. Don't inflict on him more than 15 stripes at thee time of punishing him.

Ali-b-Zayed said: A man of the Quraish used harsh words to Caliph Omar-b-Abdul Aziz who remained silent for a long time and then said: You wish that the devil rouses in me the pride of the Caliph and I treat you so rudely that you can take revenge tomorrow on me. A certain wise man said to this son, O dear son, wisdom does not remain safe at the time of anger, just as life does not remain safe in a burning fire. He who gets least angry is the most intelligent among them. If anger concerns any matter of the next world, it is called wisdom and patience, and if it concerns any matter of this world, it is called deceit, because the people say that anger is the enemy of intellect and anger is a danger. Hazrat Omar used to say in his sermon: He who is safe

from amongst you grow greed passion and anger, gets salvation. Hazrat Hasan Basari said: The signs of a Muslim are the following -He will have strength in religion, he will firmly determine in easy matters, he will bring faith in sure matters, he will have knowledge of patience, he will pay his dues, he will adopt middle course in riches, he will have patience at the time of dangers. His anger will not prevail over him, his excitement will not throw him into danger, his passion will not prevail over him, his belly will not disgrace him, his greed will not make him light, his intention will not make him mean, he will help the oppressed and show kindness to the weak, he will not be extravagrnt in expense, he will not misuse his money, he will pardon if oppressed, he will pardon if an illiterate man gives him trouble and the people will remain safe at his hands.

A certain Prophet told his followers: Is there anybody among you who can promise with me that he will never get angry? In that case, he will gain my rank and will reside with me in Paradise and he will be my successor. A young man got up and said: He observed this during his life time. When the Prophet died, the young man became his successor and was named Jul-Kifl meaning he fulfilled his promise truly. Wahab-b-Monsabbah said: There are four elements of infidelity - Anger, passion, greed and foolishness.

WHAT IS ANGER? Know, O dear readers, that the Merciful God first created an animal in such a way that for some of his internal and external ingredients, his destruction was inevitable. Then God gave him such weapons for a fixed time as can save him from that destruction. The internal ingredients with which his body was formed are heat and cold which He set up against each other. In order to save himself from the external dangers, he has been given weapons, one of which is anger. It arises from his mind and removes the destructive elements. So God created the passion of anger from fire and kept it concealed in human mind. Whenever anything stands against his wishes, anger is enhanced in such a way that the blood of heart spreads through all of his veins and as a result his eyes become red and his face reddish. The birth place of anger is heart. The food of anger is revenge and greed. Anger is not appeased without these two things.

THREE KINDS OF MEN: Mankind is divided into three classes according to the degree of anger-(1) one class have got no

anger, (2) one class have got extreme anger and (3) one class have got moderate anger. Regarding the first class off men, they are not good for absence of anger in them. These persons are called man of impotence. Imam Shafeyi said: He whose anger cannot be aroused is an ass. He who has lost his strength of anger by equally is a man of very short intellect. God praised the companions of the Prophet: They are hard upon the unbelievers, but sympathetic towards one another. God said to His Prophet: Fight with the unbelievers and the hypocrites and be hard on them.9:73 Q. This hard treatment is the result of excitement of anger.

(2) Excessive anger is harmful. This prevails upon good qualities. Such a man then goes out of intellect, religion and divine service. He then loses his sense of right and wrong and the power of right and good thinking. He then loses his power of freedom. He becomes then a man afflicted with danger. The cause of excessive anger is an inborn nature and also the result of habit. There are men who remain naturally prepared to get angry soon. They have got a sense of anger in their in born nature. The Prophet said: The coldness of nature appeases anger and breaks up its nature.

ANGER ARISING OUT OF HABIT: There is such man who says: I shall not bear any kind of deceit. I won't bear any harsh word. He who hears it helps him in rousing his anger. Thus when his anger is aroused, he becomes blind and becomes deaf to advises and connsels. The man of thoughts is brave. Anger encompasses the man of thoughts as the steam of heated blood rises up to his brain. Sometimes it covers even the mind of sight. As a result, the eye becomes blood and to him the whole world becomes dark. Fire burns in him. The light of intellect is extinguished: As a result, his figure changes, his eyes become red, the hole of nose becomes changed. If he could have seen his body patiently at the time of anger, he would have become ashamed of it he could have brought his anger under control. The sign of anger upon his tongue is to use abusive languages, upon his body attack, assault and murder. He attacks any man who comes in front. His opponents flee from him. Out of wrath, he cuts his cloths, slaps his own face, beats the ground with his hands and feet, sometimes runs like a wild man and breaks plates and utensils. The effect of wrath on heart is hatred, envy, to be happy over his adversary's sorrows and sorry over his fortunes.

The Prophet said: Sa'ad has got wrath. I have got more wrath than him. God's wrath is more than mine. He said: He who is firm in religion among my followers is good. God says: Let not kindness hold you back in the religion of God. He who has got no wrath is unable to bear hardships for the progress of soul. Anger which rises at the hint of intellect and religion is good. Intellect arouses anger where it is necessary and appeases anger where patience is necessary. The best way is to keep anger on the line of moderation. God enjoins man to stand on this border line. The Prophet said: The middle way is the best of all actions. So the two extremes must be avoided not to be angry at all and to be excessively angry. This is the straight path.

IS IT POSSIBLE TO ROOT OUT ANGER? Man loves something and dislikes something. So there is no alternative for him but to be angry. Something occurs according to his nature and something opposite to his nature. What agree with his natrue is loved by him and what disagrees with his nature is disliked by him. When an object of love is snatched away from him, he becomes angry and when a disliking thing is given to him, he becomes angry. So there are three kinds of things which a man loves.

(1) What man loves first is his constant necessary things-food, dress, habitation, physical health etc. If any man wants to strike your body, it is natural for you to get angry at him. If anybody wants to take your cloth or make you naked, it is natural for you to get angry at him. (2) A man loves also such things of which he has got no necessity, such as fruits, abundant riches, servants and birds and beasts etc. Gold and silver are loved and hoarded. If any one seals them, it is but natural to get angry at him. (3) The objects of love of the third kind are special things for special people, such as books for the learned man. He loves them. If anybody takes away his books, be becomes angry at him. Such is the condition with the implements of expert industrialists and businessmen. The Prophet said with regard to the objects of love of necessary things: He who rises at morn with safety at his dwelling place, with his body sound and with provisions of his day, has been given as it were the world with its treasures. Nobody shall get angry except for the three kinds of things enumerated above. With regard to these three kinds of things, we shall narrate below about the control of anger.

Regarding the first kind of absolutely necessary things, anger should be kept under control and should be expressed according to the rules of Shariat. To root out anger from heart is impossible and unnatural. Regarding the second kind of necessary things, it is possible to get out of anger by practice and habit as it is possible to get out of heart love of unnecessary things. This can be done in the following way. Think that grave is your dwelling house and the next world is your permanent abode, this world is a resting place or a bridge over which you shall have to walk for the next world. So take what is absolutely necessary with you to cross the bridge and leave what is not necessary. So you shall have to leave the world and it is necessary to give up its love. Anger comes out of love and if such habits are formed, anger can be brought under control. The prophet used to have anger but he used to say: O God, I am only man, I have got anger as a man has got. Take my anger as a blessings, purification and nearness from me to any Muslim whom I rebuked, curse or assault. Abdullah-b-Amr said: O Messenger of God, I am writing it although you said it out of anger. he said: By One who sent me with truth, write also this that nothing but truth arises out of my tongue. The Prophet did not say: I have got not wrath. Rather he said: Anger cannot take me out of the limit of truth. In other words, I donot do it according to the behest of anger.

Once Hazrat Ayesha got angry. The Prophet said to her: What is the matter with you? Hazrat Ayesha said: Does not devil come to you? He said: Yes, he comes, but as I invoked God He made me prevail over him and he submitted to me. He does not enjoin me but good. He did not say: The devil does not come to me (devil means here anger). Hazrat Ali said: The Prophet did not get angry for any action of the world. When any true matter charmed him, nobody knew it and nobody got up to take revenge for his anger. He got angry for truth. This was found in his actions. Once a man rebuked Hazrat Solaiman to which he said: If my virtues become less in the scale, I am more heinous than your rebuked. If, however, my virtues become heavy in the scale, I won't suffer harm by your rebuked. He uttered it as the affairs of the next world kept him engaged. Once a man rebuked Hazrat Abu Bakr to which he said: What God has kept secret from you out of my faults is more heinous than your rebuked. A woman rebuked Malek-b-Dinar as hypocrite. He said to the woman: Nobody recognised me more than you. That did not raise his

anger. Once a man rebuked the sage Shibli to which he said: May God pardon you if you have spoken the truth. May God pardon you if you have spoken a lie.

These examples show that the sages did not get angry as they were engaged in the affairs of the next world. There are three causes of not getting angry-(1) the first cause is that the mind is more engaged in more necessary things, (2) the second cause is that the mind is immerged in Tauhid, (3) and the third cause is that he knows that God does not love anger and so more love for God extinguishes the fire of anger. This is possible when the love of the world is ousted from heart.

CAUSES OF ANGER AND ITS MEDICINE: Know, O dear readers,, that you have known that the medicine of a disease is to remove the root cause of that disease. It is necessary to know the root cause anger. Jesus Christ was once asked: What thing is difficult? He said: God's wrath. Prophet Ihya then said: What thing takes near the wrath of God? He said: Anger. Ihya asked him: What thing grows and increases anger? Jesus Christ said: Pride, prestige, hope for honour and haughtiness. The causes which grow anger are self-conceit, self-praise, jests and ridicule, argument, treachery, too much greed for to much wealth and name and fame. If these evils are united in a person, his conduct becomes bad and he cannot escape from anger. So these things should bee removed by their opposite things. Self-praise is to be removed by modesty. Pride is to be removed by knowing one's own origin and birth, greed is to be removed by remaining satisfied with necessary things, miserliness by charity. The Prophet said: A strong man is not he who defeats his adversary by wrestle. But a strong man is he who controls himself at the time of anger.

We are describing below the medicines of anger after one get angry. The medicine is a mixture of knowledge and action The medicine based on knowledge is of six kinds.

(1) The first medicine of knowledge is to think over the rewards and punishments of appeasing anger that have come from the verses of Quran and sayings of the Prophet. Your hope for getting rewards of appeasing anger will restrain you to take revenge. Malek-b-Anas said: Hazrat Omar once was enraged upon a person and ordered him to be assaulted. Then I said: O

Commander of the Faithful, pardon him, give advice for good works and keep away from the illiterate. Hazrat Omar said: Take pardon, enjoin good and keep away from the illiterate. He was as if thinking about this verse. It was his habit that whenever he released the man, Once Caliph Omar-b-Abdul Aziz ordered a man to be whipped. The latter recited the verse: Those who appease anger etc. Then he said to his slave: Leave him.

(2) The second kind of medicine based on knowledge is to fear the punishment of God and to think that the punishment of God upon me is greater than my punishment upon him. If I take revenge upon this man for anger, God will take revenge upon me on the Judgment Day. God said in one of the earlier scriptures: O son of Adam, when you get angry, remember Me. When I get angry, I will not include you among those whom I will destroy. One day the Prophet sent a servant on some work. When he returned very late, he said to the servant: I would have assaulted you if revenge would not have been taken for it in the next world. It is said that there was a king among the children of Israil who had a minister. When the king got angry, the minister showed him a writing in which it was written: Fear death and remember the next world. He used to read it till his anger was appeased.

(3) The third kind of medicine of anger based on knowledge is to take precaution about punishment of enmity and revenge on himself. You feel joy in having your enemy in your presence in his sorrows. You yourself are not free from that danger. You will fear that your enemy may take revenge against you in this world and in the next. (4) Another kind of medicine of anger based on knowledge is to think about the ugly face of the angry man which is just like that of a ferocious beast. He who appeases anger looks like a sober and learned man. So which figure do you like to take-the figure of a beast or that of a learned man? (5) The sixth mdicine of anger based on knowledge is to think that the devil will advise you saying: You will be weak if you do not get angry. Don't listen to it. (6) The sixth medicine is to think: What reason have I got to get angry? What God wished has occurred.

MEDINCINE BASED ON ACTION: When you get angry, say: I seek refuge to God from the accursed devil. The Prophet ordered us to say thus. He also recited this at the time of his anger. When Ayesha got angry, he dragged her by the nose and said: O dear Ayesha, say: O God, you are the Lord of my Prophet

Muhammad, forgive my sins and remove the anger of my heart and save me from misguidance. This is good. (2) If anger does not go by this means, you will sit down if you are standing, lie down if you are sitting and come near earth, as you have been created of earth. Thus make yourself calm like the earth. The caused of wrath is heat and its opposite effect is to lie down on the ground and to make the body calm and cool.

The Prophet said: Anger is a burning coal. It burns in heart. Don't you see your eye-brows wide and eyes reddish? So when one of you feels like that , let him sit down if standing, and lie down if sitting. If still anger does not stop, make ablution with cold water or take bath, as if cannot be extinguished without water. The Prophet said: When anyone of you gets angry, let him make ablution with water as anger arises out of fire. In another narration anger comes from the devil and the devil is made of fire. Fire can be extinguished by water. So when anybody amongst you gets angry, he shall make ablution. He said: When you get angry, take to silence. Hazrat Abu Hurairah reported that when the Prophet got angry, he sat down from standing position and lay down from sitting position and then his wrath appeased. Hazrat said: Become careful, anger is burning coal in the mind of the son of Adam. Have you not looked at his reddish eyes and wide eye-brows? When you see nay of it signs, let him attach his face to earth. He hinted at prostration by this and said to keep the most honourable place among the limbs attached to the earth and to keep it calm.

It has been reported that when Hazrat Omar got angry one day, he wanted cold water his nose therewith and said: Anger comes from the devil and water removes anger. When Urwa-b-Muhammed was appointed Governor of yemen, Obay said to him: When you get angry, look to the heaven above and to the earth below and consider the Creator of both as supreme.

It has been narrated that Abu Zarr said to a man: O son of red mother (son of a maid servant). This news reached the Prophet who said: O Abu Zarr, I heard that you have back-bited your brother Muslim mentioning his mother. He said: Yes. Abu Zarr at once went to the man to please him but the man came to him before and tendered salam. This news reached the Propht who said: O Abu Zarr, raise up your head up wards and look and then know that you are not better than a red or a black man.

Superiority is acquired only by action. Then he said: When you get angry, sit down from standing posture and lie down straight from sitting posture.

MERITS OF APPEASEMENT OF ANGER: God says: Those who appease their anger etc. He praised them. The Prophet said: God lifts punishment from one who appeases anger. God pardons the faults of one who admits his guilts to his Lord. God conceals the hidden faults of one who controls his tongue. The Prophet said: he who comes victorious over has passions at the time of anger is strong among you. He who pardons having power, is more patient among you. He said: Whose appeases anger though having will to translate his anger into action, God will fill up his heart with contentment on the Resurrection Day. In another narration-God will fill up his heart with belief and peace. He also said: Nobody swallows a more bitter pill than that of anger for the pleasure of God. He said: There is a special door of Hell through which no sinner other than one who gets angry illegally will enter. The Prophet said: Who digests anger having power to translate it into action, God will tell him to select any Hur in presence of all His creatures. He said: The drought of anger a man drinks is dear to God. God fills up his heart with faith who digests it.

WISE-SAYINGS: He who fears God cannot commit sin by his anger. He who fears God, cannot do what he likes. If he would not have been such, things would have turned otherwise. Luqman advised his son. O dear son, don't mark the brilliance of your face by begging. Don't take revenge of your anger by the actions of your hatred. Take account of your honour, your passion will then do you benefit. Ayub said: Patience of one moment removes many evils. Sufiyan Saori, Abu Khuzaa and Fuzail were discussing once about renunciation of the world. They said unanimously that patience at the time of anger and forbearance at the time of greed are the best divine service. The faith of one has become perfect in whom there are these three qualities-(1) faith in God, (2) when he is satisfied, his satisfaction does not arise out of any untrue matter, (3) when he is angry, it cannot take him out of truth. When he has got strength, he does not accept what is not for him.

MERITS OF PATIENCE: Know O dear readers, that patience is better than appeasement of anger, as patience is brought with difficulty in appeasing it. To have patience is necessary for

controlling anger and that requires great efforts. If one is accustomed to control anger, it becomes a habit and then anger does not arises. If it arises, he does not feel then anger does not arise. If it arises, he does not feel much difficulty in controlling it. That is the sign of the perfection of intellect. The prophet said: Knowledge is acquired by efforts. He who seeks good deeds gets them. He who saves himself from sin is secure. It appears from above that it is by efforts that patience is gained. It is acquired like the acquisition of knowledge. The Prophet said: Search for learning and with it peace and patience. Treat with modesty with the persons who acquire learning and from whom you learn. Don't be included within the haughty learned men; if so, your ignorance will prevail upon your patience. The Prophet used to say in his invocation: O God, make me fortunate with knowledge, adorn me with patience, honour me with God-fear, and increase my dignity with tranquillity. The Prophet said: Search for high rank to God. The companions said: O Prophet of God, what is it? He said: Join the tie with one who severs it from you. Give one who deprives you. The Prophet said: There are five conducts of the Prophets-shame, patience, taking cupping, cleansing feet and using perfume. The Prophet said: A Muslim gains the rank of fasting all the year and praying all the nights by dint of patience. A man is enrolled as an oppressor and haughty man, but his power does not extend beyond his family members.

Hazrat Abu Hurairah said: A man came to the Prophet and said: O Prophet of God, I have got relatives and I treat well with them but they treat evil with me. I do them good but they do me bad. They hold me in contempt but I keep patience at it. The Prophet said: If you stick to what you say, you are filling up their bellies as it were with the fire of ashes and till that fire remains in them, there will be a helper from God for you. A Muslim prayed: O God, I have got no such money as I can give it in charity. If any man mars my honour, consider it as my charity. God then revealed to the Prophet of the age: Tell him, I have forgiven his sins. The Prophet once asked: Cannot anybody amongst you like Abu Zam Zam? The companions asked: Who is Abu Zam Zam amongst your predecessors. He used to pray at dawn: O God, I had given my honour to one who opposes me. God says: When the illiterate call them, they say Salam. Hazrat Hasan Basari explained that God has spoken here of those who are patient. if they are held in contempt, they donot hold in contempt.

Hazrat Ali-b-Ali explained the word 'Howna' ikn the verse 'they walk upon the earth with modesty' as patience. When they pass by useless talks, they pass honorably. Muzahed said in its explanation-when they are given trouble, they forgive. The Prophet said: O God, let me not reach the age, nor let the age reach me in which the people will not follow the learned, nor be ashamed to be patient, whose hearts will be foreign but whose tongue will be Arabic. The Prophet said: There are such persons among you now with me who are patient and forbearing, then their successors and then their successors., Don't hold different opinions which will separate your hearts and be careful of the dangers of markers. The Prophet once said to Ashaz who came as a deputation to the Prophet: O Ashaz, you have got two conducts which God and his Prophet love. He said: O Messenger of God, my parents be sacrificed to you, what are these? The Prophet said: patience and gravity. These two conducts God gave you. The Prophet said: The Merciful God loves the patient, the shameful, those who love freedom, those who refrain from begging even though they have large family members, and the God-fearing. He hates the hard-hearted, the beggars with earnestness and the fools.

The Prophet said: The divine service of a man who has got not one of the three qualities will not be accepted-(1) such God-fear which restrains him from sinful acts. (2) such patience which restrains the fools (3) and such conduct with which he can live among the people. The Prophet said: When God will assemble all the creatures on the Judgment Day, a proclaimer will proclaim: Where are the persons of rank? Then a party will run towards Paradise hurriedly: When questioned about the reason by angels, they will say: We kept patience being oppressed, we pardoned when held in contempt. Then they will be said: Enter Paradise. How good are the rewards of the doers of good.

Wise sayings. Hazrat Omar said: Acquire learning and seek peace of mind and patience for learning. Hazrat Ali said: There is no good in the increase of wealth and children, but there is good in the increase if knowledge, patience and not to take boast of divine service. When you will do good, praise God. When you will commit sin, beg forgiveness of God. Hazrat Hasan Basari said: Acquire learning and adorn it with gravity and patience.

Aqsam-b- Safi said: patience is the root of wisdom and all affairs. Hazrat Abu Sarda said: I saw the people as leaves without thorns and now I am seeing them as leaves with thorns. If you are acquainted with them, they will ridicule you. If you give them up, they will not give you up. They asked: What treatment shall we mete out to them? He said: If anybody rebukes you, don't respond to him. When you will be poor on the Resurrection Day, it will benefit you. Hazrat Muwayiah said: A man will not reach the rank of Ijtihad or giving opinion till his patience will not prevail over his ignorance and forbearance over his low desires and he shall not be able to reach that rank without the strength of learning. Hazrat Muwayiah asked Hazrat Aham: Who is the foremost brave man? He said: One who removed his ignorance by his patience. He asked him: Who is the most charitable man? He said: He who spends his world for good of his religion. God says: So that the enemity which exists between you and him may be removed as if he is your bosom friend-41:34Q. Hazrat Anas explained this verse by saying: His brother rebuked him. Then he said: If you tell lie, God may forgive you. If you speak the truth, God may forgive me. Hazrat Muwayuiah said to Hazrat Abaabah-b-Eusof: O Ahabah, how have you become chief of your people? He said: O Commander of the Faithful, I keep patience at the treatment of the illiterate. I give their beggars charity and help them in their needs. He who works like me is like me, I am better than him. Hazrat Zainal Abedin said: One day a man rebuked me. I gave him a cloth to put on and ordered one thousand dirhams to be given to him. Khalil-b- Ahmed said: It is well-known that if you do benefit to a man who ill-treats with you, such thoughts occur in the mind of the latter that prevent him from doing further ill-treatment with you. Hazrat Wahab-b-Muhnabbah said: He who shows kindness is shown kindness. He who keeps silent remains safe. He who holds in contempt is defeated. He who makes haste, commits mistakes. He who greeds to do evil deeds does not remain safe. He who does not give up quarrels and disputes is rebuked. He who does not hate sins, commits sin. He who hates sins becomes skinless. He who follows the instructions of God, is safe. He who takes God as friend, becomes the friend of all. He who does not invoke God. falls in want. He who does not fear the punishment of God, falls into disgrace. He who invokes the help of God gains upperhand.

Once a man asked the sage Malek-b-Dinar: I heard that you have back-bited me. He said: You are then more honourable than me. If I have done so, I presented my virtues to you. The wise Loqman said: Three qualities cannot known without three times- (1) A man of patience is not known except at the time of anger, (2) a brave man is not known except at the time of battle, (3) and a friend is not known except at the time of need.

WHEN REVENGE PUNISHABLE? Know, O dear readers, that to treat an oppression with oppression is unlawful. To back-bite for back- biting, to spy for spying and to rebuke for rebuking are unlawful. This is the condition with all sins. But to take revenge or retaliation is allowed according to the rules of Shariat. The Prophet said: If anyman back-bites you for what is in you, don't back-bite him in return for the guilt in him. The Prophet said: If two men rebuke each other, the sin devolves upon one who first rebukes till the rebuked man does not exceed the limit. Two mutual rebukers are devils, accusing each other falsely. One day a man was rebuking Hazrat Abu Bakr who remained silent for long. When he began to take revenge, the Prophet got up. Hazrat Abu Bakr said: O Messenger of God, you were silent till the man was rebuking but when I began to take revenge, you stood up. The Prophet said: An angel was replaying on your behalf till you remained silent, but when you began to retaliate, the angel went away and the devil came in. So I cannot remain where the devil came in.

FOUR CLASSES OF MEN IN THE MATTER OF ANGER: (1) Some men get suddenly angry and get appeased suddenly. (2) Some get angry late and their anger goes late. (3) Some get angry late and it ceases soon. This is best. (4) Some get angry quickly and it ceases late. This is the worst. The Prophet said: A believer gets angry quickly and quickly it appeases. Imam Shafeyi said: He who does not get angry if it is aroused is an ass. He who is given pleasure but is not pleased is a devil. The Prophet said: Beware men have been created of different natures. Some of them get angry late and it stops quickly. Some of them get angry quickly and it stops quickly. One compensates the other. Some get angry quickly and it stops late. Beware! he who gets angry late and it stops quickly is best and he who gets quickly angry and it stops late is worst. Hazrat Omar did not punish a man when he found him intoxicated with wine as it would have been inflicted out of anger. He said: I don't like to whip a Muslim out of anger.

When a man aroused the wrath of Caliph Omar-b-Abdul Aziz, he said to him: If you had not grown my anger, I would have certainly punished you.

HATRED: Know, O dear readers, that when a man wishes to take revenge at the time of anger, it creates hatred in mind. Hatred means the prevalence of the effect of anger in mind. The Prophet said: A believer has got no hatred. There are eight evils arising out of hatred-(1) envy, happiness at the sorrows of another, non- co-operation, contempt, back-biting, ridicule, assault, to give no loan. If anybody is free from hatred, he gets free from all these eight guilts.

Muastah was a relative of Abu Bakr and was adopted by him, He took part in the battle of Uhud and spread the rumour of slander against the character of Hazrat Ayesha. Hazrat Abu Bakr heard it and took oath that he won't spend further for Mustah and help him. God then sent this revelation: A man among you possessing grace and wealth should not take oath not to spend for relatives, the poor and the refugees in the way of God. But let him pardon and forgive. Don't you like that God should forgive you? 24:22Q. Hazrat Abu Bakr said: Yes, we love it. Then he began to spend for him. This is the rank of the truthful.

THREE CONDITIONS OF A MAN OF HATRED: There are three conditions of a man of hatred at the time of his power. (1) His mind remains steady inspite of hatred. In other words, the hated person gets his kindness as he used to get it before from him. (2) The man cherishing hatred pardons the hated man, rather he treats good with him. (3) The third kind of man oppresses the man of hatred. The first kind is the condition of the religious men , the second kind is the condition of the faithful and the third kind is the condition of the worst man.

MERITS OF GOOD TREATMENT IN LIEU OF EMITY

Pardon means not to take revenge though one has got power to take it and to exempt such guilty person from enjoin good an keep away from the illiterate-17:199Q. God says: your pardon is near God fear. The Prophet said: By One in whose hand there is my life, had I been an oath-taker, I would have taken oath in three matters. (1) Wealth does not decrease by charity. So give charity. (2) If a man pardons the faults of another for pleasure of

God, He will give him more honour on the Resurrection Day. (3) If a man opens the door of begining for himself, God opens the door of poverty for him. The prophet said: Modesty does not increase but progress. So take to modesty, God will raise you up. Pardon does not increase but honour. Charity does not increase but wealth. So give charity, God will show you mercy.

Hazrat Ayesha said: I did not see the Prophet taking revenge for any wrong till anybody did an unlawful thing ordained by God. When he did any unlawful things were presented before him, he used to select the easier one till it contained no sin. Hazrat Oqbah said: Once I met the Prophet and handshaked with him hastily out of respect and he said: O Oqbah, shall I not inform you of limitless virtuous acts of the travellers of the world and the next? Join the tie of relationship which is severed by anybody. Give charity to one who deprives you of something. Pardon one who does any wrong to you. The Prophet said: When the Merciful Lord will raise up all the creatures on the Resurrection Day, a proclaimer will proclaim thrice from underneath the Throne: O followers of Tauhid, God has forgiven you. So forgive one another.

Hazrat Abu Hurairah reported: The Prophet prayed two rak'ats of prayer within the Ka'ba after Tawaf after the conquest of Mecca. Then he entered the Ka'ba and placing his hand on the door of the Ka'ba addressed the Quraish: What do you see and what treatment do you expect? The Quraish said: We are your brothers and children of the patient and kind uncle of yours. They repeated it thrice. The Prophet said: I am telling you what Eusof had said to his brothers: To-day there is no reproach against you. May God forgive you and He is the most Forgiving, the Most Compassionate. They then went away as if they arose from graves. Afterwards they all accepted Islam.

Huzail-b-Amr said: When the Prophet came to Mecca, he placed his two hands on the door of the Ka'ba and he was surrounded by the people. He said: There is no deity but God. He is one there is no partner for Him. He has proved His promise true. He has helped His servant and He has also routed the combined forces of the enemies. Then he said: O assembled Quraish, what do you say and what treatment do you expect? I said: O Messenger of God, we pray for good and pardon from you. You are our honoured brother and the son of our kind uncle.

Now all powers are in your hands. The Prophet said: I say what my brother Joseph said: To-day there is no reproach against you. May God forgive you.

The Prophet said: When all the people will be waiting on the Judgment Day, a proclaimer will proclaim: Come you all who will get rewards from God and enter Paradise those people who used to pardon men. Then thousands and thousands of people will stand up. He will admit them in paradise without account. The Prophet said: When a guilty man is brought before any judge, he is not bound to punish him. God loves pardon and He is forgiving. Then he read this verse - Pardon and forgive. The Prophet said: He who has got three qualities with belief will enter Paradise by whichever door he likes and he will marry any black-eyed Hur he likes-(1) He who pays his dues secretly, (2) he who recites after each compulsory prayer eleven times chapter Ikhlas (3) he who exempts his murderer from the charge of his murder. Hazrat Abu Bakr asked: O Messenger of God, will the rewards be obtained if there is only one quality? The Prophet said: yes, even if there is only one quality in him.

WISE SAYINGS

Yezid-b-Mysarah said: If you invoke against a man who has done you wrong, God then says: One with whom you did wrong will also invoke against you. If you wish, I will make your invocation delayed for acceptance up to the Resurrection Day and forgive you. One Christian monk came to Caliph Hashem who said to him: Have you thought over Alexander? Was he a Prophet? The hermit said: He was not a prophet but he was given four qualities. (1) He used to pardon having had power. (2) He used to fulfill promises when he promised. (3) He used to speak the truth. (4) and he used not to put off to-day's work for to-morrow.

MERITS OF KIND TREATMENT

Kind treatment is good. Its opposite evil is harsh and cruel treatment. The result of anger is harsh treatment and the result of good conduct is kind and good treatment. The cause of cruel treatment is anger and the cause of anger is too much greed and love of influence. For this reason, the Prophet praised kind treatment highly. He said: O Ayesha, he who has been given the gift of kind treatment has been given abundant portion of good of this world and the next and he who has been deprived of kind

treatment has been deprived of abundant portion of good of this world and the next. The Prophet said: When God loves the members of a family. He gives them the quality of kind treatment. He also said: God does not give for benevolence what He gives for kind treatment. When God loves a man, He gives him the quality of kind treatment. The members of a family who are deprived of kind treatment are deprived of the love of God. The Prophet said: God is kind and loves kind treatment. He gives for kind treatment what He does not give for harsh treatment. The Prophet said: O Ayesha, mete out kind treatment, as God intended to give honour to Able Bait. So show path towards the door of kind treatment. The Prophet said: He who has been deprived of kind treatment has been deprived of all good. The Prophet said: Do you know for whom Hell-fire would be unlawful? every modest man of sweet tongue, easy and near man (to God). The Prophet said: God will treat kindly with the ruler on the Judgment Day who accorded kind treatment and who was modes. He said: Kind treatment is the sign of fortune and foolishness is the sign of misfortune. He said: Delay comes from God and hastiness from the devil.

The Prophet said: When you wish to do a thing, think of its result. If it is easy, do it or else refrain from doing it. The Prophet said to Ayesha: o Ayesha, take to kind treatment, as it adorns a thing in which there is kind treatment and it disgraces a thing from which it is taken off.

Wise sayings. Hazrat Omar once heard some complaints against one of his governors. He called the people and addressed them thus: O people, I have got rights over you that you should advise me in my absence and help me in my good deeds. I have got rights over you whoever he may be. Know that there is nothing so dear to God as patience and kind treatment of a ruler and there is nothing so displeasing to God than ignorance and foolishness of a ruler. Know that one who keeps the persons under his control in punishment will get punishment from the Unseen. There is a Hadis that learning is the friend of a believer, patience is his minister, wisdom is his proof, divine service is its protector, good treatment is his father, modest treatment is his brother, patience is the commander of his forces. A wise man said: How nice is faith? Learning makes it nice. How good is learning? Action makes it good. How good is action? Kind

treatment makes it beautiful. As patience makes learning beautiful, so one thing makes another thing beautiful. Hazrat Amr-b-As asked his son Abdullah: What is kind treatment? He said: A ruler's kind treatment with his subordinate officers. He asked: What is foolishness? He said: To oppose your Imam or leader and to be modest to one who does you harm. The sage Sufiyan once said to his disciple. O Abu Muhammad, describe it. He said: To put every thing in its proper place, to mete out good treatment in its proper place, to use sword in its proper place, and to whip in proper place. It appears from this that it is necessary that there should be harsh treatment with modesty and kind treatment with harshness. So it is best to take the middle course between kind and harsh treatments.

ENVY

There are many sayings of the Prophet regarding envy. The Prophet said: As fire destroys fuel, so envy destroys virtues. He said: Don't envy one another, don't forsake one another, don't hate one another, don't trade over the trade of another. O the servants of God, be brothers to one another. Hazrat Anas said: Once we were seated near the Prophet who said: Just now one of the inmates of paradise will pass by this way. It was then found that an Ansar was coming by that pathway. Abdullah-b-Omar informed him of the Prophet's saying about him and asked him for what thing he earned that rank. He said: I don't envy any Muslim for any gift on him from God. The Prophet said: No man escapes from three things-(1) bad conjecture, (2) envy and (3) evil sign. I am teaching you the means to get rid of these things. If there is bad conjecture, don't believe it. When you find evil sign, don't believe it, when you hate, don't inquire about it. The Prophet said: The habits of earlier generations have attacked you envy and hatred. Hatred is sharing. I don't say that it shaves hairs but it shaves the religion. By One in whose hand there is the life of Muhammad, you will not enter paradise till you believe. You will not believe till you love one another. Shall I not inform you what thing will establish you on it? Spread peace among you. The Prophet said: Poverty was about to come near infidelity and envy was about to overcome Taqdir. The Prophet said: The behaviors of the other nations will soon attack my people. The companions asked: What are the behaviors of other nations? He said: Pleasures and enjoyments, heedlessness, abundant wealth,

rivalry in the world based on envy, to think one another as distant, to envy one another, to raise rebellion, and then to live in dangers and calamities. The Prophet said: Don't expressed joy at the sorrows of your brothers, perchance God may forgive him and let you down in that calamity.

It is narrated that Moses went to meet his Lord and found a man under His Throne. Seeing his high rank, there grew a spirit of rivalry in his mind and he asked his Lord: What is the name of this man? God did not communicate his name but said: I will inform you about his three good deeds-(1) he does not envy for nay gift of God on man, (2) he does not become disobedient to his parents, (3) he does not roam with slander. Prophet Zaoharia said: God says: An envious man is enemy of My gifts, dissatisfied with God's decree, and dissatisfied with the division of My gifts which I have distributed among My servants. The Prophet said: The greatest of what I fear for my followers is the increase of their wealth for which they will envy one another and quarrel with one another. The Prophet said: Pray for help for fulfillment of secret necessities, as every wealthy man is an object of envy. The Prophet said: Six persons will enter Hell before accounts are taken each for one sin. The companions asked: O Prophet of God, who are they? He said: (1) A ruler for his oppression, (2) a desert Arab for his unjust love for his tribe, (3) a rich man for his pride, (4) a village man for his foolishness, (5) and a learned man for his envy.

A STORY OF ENVY

A man approached a king and said: Treat good with a religious man for his good works and release the wicked as his evil deeds are sufficient as a punishment for him. A certain courtier of the king grew envious of another courtier seeing his fortunes. He complained against that man to the king saying that he had defamed the king as he had a very offensive smell of mouth. The king said: How can I know that it is true? He said: You can know it when the man will place his hand on his nose. He then invited the man to his house and gave him fresh onion to eat with meal. After eating, the man went to the king and fearing bad adore of onion from his mouth placed his hand on his mouth and nose. The king was then convinced of the truth of the statement of the man and sent him with a letter to his governor to put him to death. On the way the envious man requested the

religious man to hand over the letter to him thinking that it contained words of rewards. Accordingly, the letter was handed over to the envious man who took the letter to the governor. When the governor got the letter, he at once put him to death. The religious man went next day to the king as usual, but the latter was surprised to see him alive and asked him about his letter. He said that he handed it over to another man. The king asked him why he closed his mouth and placed his hand over his nose at the time of his interview with him. He said that the man had invited him and gave him meal with fresh onion. So for fear of bad smell, he placed his hand over his mouth and nose. The king said: Sufficient is the wrong deed of a person for his punishment.

WHAT IS ENVY?

There is no envy except for gifts. When God showers gifts on any person, two conditions arise in your mind. The first condition is that you do not love those gifts for him and like that those gifts should go away from him. The second condition is that you do not wish that the gifts should go away from him but that those gifts may be bestowed on you also. This is rivalry or competition in good works and gifts. The Prophet said: A believer makes efforts based on competition bout a hypocrite envies. Envy is unlawful under all circumstances and there is no distinction between Muslims and non-Muslims in matters of envy. God distributed His gifts among His servants in the world. To envy it is to express displeasure at the distribution of God. So there is no cause of envy. The Quran says: If a good thing reaches you, it grieves them and if a disaster afflicts you, they become joyful-9: 50. The name of this joy is envy for the well- being of others. God says: A majority of the people of the Book wish that you should return to infidelity after you believed -3: 29. God mentioned the story of Joseph and also mentioned the envy of his brothers towards Joseph. They said out of envy: Kill Joseph or throw him into a well-12: 8Q. God says: Mankind was only one Ummat or people. Thereafter owing to envy, they separated themselves. God says: They became separate after knowledge came to them, being rebellious. God gave them knowledge in order to unite mankind and united their hearts by affection for His divine service. But they differed among themselves out of envy and everyone of them wished that he alone would yield authority.

Hazrat Ibn Abbas said: When the Jews fought with a people before the Prophethood of Muhammad (p.h) they used to pray: O God, we invoke you in the name of that Prophet whom you have promised to send and with him a Book. As a result, they used to get victory. When the Prophet from the descendants of Ismail was sent to them, they could recognise him but they did not believe in him. God says in this connection: Before this, they prayed for victory against the unbelievers but when he appeared to them, they disbelieved him. This is out of envy.

To have competition is not unlawful, rather it is commendable. It is an effort towards further progress and advancement. God says: And in this, let those aspire who have aspiration-83: 26Q. God says: Complete one another towards forgiveness from your Lord-57: 21Q. They are like two servants who both try to please their master and hope to defeat the other in this matter. The Prophet mentioned about them. He said: There is no envy for two persons- (1) God gave wealth to one person and also gave him power to spend it in the path of truth. (2) God gave learning to another who acts up to it and teaches it to the people. The Prophet then explained the words of Abu Kabsha Anmari and said: The example of this people is as the example of four persons. (1) They are like the person whom God gave wealth and learning and who spends wealth in useful ways according to his learning. (2) They are like the person whom God gave learning but not wealth and yet he says: O God, had I had wealth like so and so, I would had spent it as he spends. They will get equal rewards. The rewards which a rich man will get by spending money will be equal to those which a poor man will get only by cherishing the desire to spend it. (3) They are like the person whom God gave wealth but not learning and who spends it in sinful acts. (4) They are like the person whom God did not give learning and wealth and who says: Had I had wealth like so and so, I would have spent it in sinful acts like his expense. They are equally sinners. The Prophet rebuked the persons of such intention to commit sins. The Prophet said: No believer is saved from three matters-(1) envy, bad conjecture and bad omen. These are outlets from them. When you feel envy, don't run after it.

THREE STAGES OF ENVY

There are three stages of envy according to status. (1) The first stage is that the envious person loves that wealth and gifts

should go away from the person envied and that they should not come to him again. This is unlawful and worst condition. (2) The second stage is that the envious person wishes to have the gifts of the envied person, such as to have beautiful house like his house, to have a beautiful wife like his wife and to have power like him. This is lawful but not commendable. (3) The third stage is that the envious person does not wish to have identical things for himself but to have similar things. This is condemned in some cases and not in others. God says: Don't greed for the gifts which God bestowed on some of you.

SEVEN CAUSES OF ENVY

There are seven causes of envy arising out of sight of the fortunes of another. (1) Enmity. This is the worst cause. As he is your enemy, you don't wish that he should have gifts and riches and other things of the world and such a person likes that these gifts of God should go away from him. The object of God- fearing men is opposite. They don't envy anybody for these things. God mentioned the envy of the unbelievers towards the believers in this verse: If any good reaches you, it grieves them and if any evil affects you, they become pleased 3:118.

(2) **Dislike of another's good.** An envious man greatly dislikes the well-fare and good of another and it gives him too much pain. He can't bear when the person envied gets any power, recognition and honour.

(3) **Pride.** The envious man takes pride over the envied man and holds him in contempt. God says about the unbelievers in verse (43:31Q). They say: Why has not this Quran sent down to some leading man in either of the two cities? Do they divide the mercy of their Lord?

(4) **To express wonder.** The unbelievers say: Shall we believe in a man like us? They expressed wonder at the claim of the Prophet of prophethood. Thus they cherished hatred against the Prophet seeing his influence and power.

(5) **Fear of failure of object.** For instance, two men work with the same object, but one of them envies another fearing the failure of his object. This is like the envy of two co-wives.

(6) **Greed of name and power.** This is also a cause of envy between two persons. This applies in all spheres of life-worship, industry, beauty, wealth, power etc.

(7) **Narrowness of mind.** This is another cause of envy. One becomes glad to see the loss of fortune of another and wishes that all blessings and gifts should be bestowed on him alone.

True religious men have got no envy. The real cause of envy is love of the world. Those who love the world envy one another for wealth, riches, power and name and fame. The religious persons have got no such greed and as such they have got no envy. They desire the next world and its comforts. There is no narrowness in Mar'fat. The religious persons also do not envy one another in matters of religious advancement. They are praised by God: I have taken out of their hearts envy. They are brethren sitting facing one another upon thrones.

MEDICINE OF ENVY

(1) Envy is a very serious disease of heart. It cannot be cured without knowledge and action. The medicine of envy based on knowledge is to know that envy is injurious for this world and the next but not harm reaches the envied person, rather it benefits him. When you will knew it by deep insight, you will consider it as your enemy and it is injurious to you. (2) Envy is injurious to your world. The fire pangs of envy burns your mind and for that your mind is filled up with sorrows and difficulties. (3) The envied person suffers no harm in this world and the next. It is clear that there will be no harm of the envied person. God gives properties and wealth to a person for a certain term and there is decree for every age. A certain Prophet complained to God against the oppression of a certain queen's administration. God then revealed to him: Till her rule does not end, you live elsewhere fleeing away from her. In other words, there is no alternative to change the decree which I have written for her. So bear patience till the end of her time. If by envy, gifts would have gone, God's gifts would not have been bestowed on you or anybody in the world. The unbelievers envied the Muslims for the gift of faith. God says: Many people of the Book like out of envy that you should return to disbelief after you have believed.

(4) The benefit of envied person in this world and the next world is open. The envied person will gain benefit by your envy,

but you think that he is oppressed. The envied person if back-bited will get the various of the envious person. The worldly anxieties of the envious person are a gain of the envied person. A desert Arab asked the Prophet: O Prophet of God, what is your opinion about a person who loves a people without seeing them? The Prophet said: He is with one whom he loves. A desert Arab asked the Prophet during his sermon: O Prophet of God, when will occur the Resurrection? He said: How have you prepared for it? He said: I donot pray much for it, nor fast much, rather I love God and His Prophet. The Prophet said: You will be then with one whom you love. Hazrat Anas said: The Muslims did not feel so much joy after their conversion to Islam than that of this day.

It appears from this that the great matter of the Muslims was to love the Messenger of God. Hazrat Anas said: We began to love the Prophet, Abu Bakr and Omar but we could not do divine service like them but yet we cherished hope to live with them. Hazrat Abu Musa said: I asked, O Messenger of God, one man loves those who pray, but he does not himself pray. He loves those who fast but does not himself fast. The Prophet said: He will be with one whom he loves. One man said to Caliph Omar-b-Abdul Aziz: Every man says from the beginning: If you can be learned, be a learned man. If you cannot be a learned man, be a student. If you cannot be a student, love him if you cannot love him, don't hate him. He said: Glory to God, God made a way for us. The Prophet said: Three classes of men are inmates of Paradise-(1) One who does good deeds, (2) one who loves the doers of good, (3) and one who removes difficulties from the doers of God. So you should not get out of these three classes by taking recourse to envy and hatred. The devil has entered your mind and keeps you out off these three classes. Evil returns to you as God says: 'The evil machination falls on those who contrive it.' Many a time it happens that the snare which is laid for an enemy falls on the person who contrives it.

(2) MEDICINE OF ENVY BASED ON ACTION

To do an action opposite to the cause for which envy aries is its medicine, be it with words or with actions. If your object is to mention the guilts of the envied person out of envy, then the medicine to remove it is to praise him. If the cause is pride, its

medicine is to treat with him with humility. If envy advises you to destroy another's property, its medicine is to help him.

To drive out envy from mind. Envy is an evil of the mind and not of any organ of the body. God says: They do not find in their minds narrowness for what they were given. God says: They wish that you should turn infidels. God says: When any good reaches you, they become sorry. The action of envy is expressed through back-biting and falsehood. So he will be sinner for entertaining envy in mind. When it is expressed in outer organs of the body, to seek pardon becomes compulsory for it.

CHAPTER VI

ATTACHMENT OF THE WORLD

All praise is due to God who discloses the merits and demerits of the world to His friends. They weighed its benefits and harms on the scale and found that its harms are greater than its benefits. The world is like a beautiful unchaste woman who attrates the people towards her by her beauty but she has got such secret diseases which destroy one who goes unto her. If you do good to the world for one hour, it does you harm for one year. If you carry on business with the worldly people, you gain no benefit but loss. He who seeks the world faces many dangers and difficulties which cannot be enumerated. Who so wants it, it flees away from him ; and who so does not want it, it goes to him.

THE WORLD IS AN ENEMY OF GOD

The cause is that the world cuts the ways of divine service. For this reason, God keeps an eye on it since He created it. The world is an enemy of the friends of God. The cause is that it presents itself with its best grandeurs just like an unchaste woman dressed with various beautiful dresses. The world is also an enemy of the enemies of God. The cause is that the world entraps them in its net of love after deceiving them and opens its door of love for them. They are deceived by its love and get attached to it.

The result is that they are dishonored and disgraced and they go away from it. Their hearts are pierced for its separation and fortune bids them adieu for ever. Then there is no limit to their remose and they therefore seek refuge to God. They have purchased this world in exchange of the next world.

When the harms of the world are many, we should know its snares and charms and then save ourselves from its deceptions and love.

EVILS OF THE WORLD

There are innumberable verses of the Quran regarding the evils of the world. The goal of the Prophet was to turn away the people from the evils and harms of the world and so there is no necessity of collecting verses from the Quran about it. I shall mention only some Hadis.

(1) It has been narrated that the Prophet was once passing by a dead goat and said to his companions : Don't you look to the dead animal ? Its owner is now looking at it with hate. By One in whose hand there is my life, just as this dead goat is more an object of hate to its owner, the world is likewise more an object of hatred to God. If the value of the world would have been like the wing of a mosquito, He would not have given a drought of water to an unbeliever to drink. (2) The Prophet said : The world is a prison to a believer and a Paradise to an unbeliever. (3) He said. The world is caused and all the things in it are cursed. 94) He said: He who loves the world injures his hereafter and he who loves his hereafter injures his world. So take what will last for ever by giving up what will not last. (5) He said : Love of the world is the root of all sins. (6) Zaid-b-Akram reported : We were once with hazrat Abu Bakr. He ordered for water and honey which were brought to him. He lifted them to drink but began to weep. On being asked the reason, he said : Once I was with the Holy Prophet and saw that be was wiping out something from his body. I asked him : O Prophet of God, what are you throwing out ? He said : This is the world. It came to me with beautiful face. I said : Be off. The world said : You have saved yourself from me, but those who will come after you will not be safe from my hand.

(7) the Prophet stood by a place full of human bones and said to the people : Do you like to look at the world ? He then took a rotten cloth and melted bone and said. This is the world. He said that the wealth and pleasures of the world will be ruined like the rotten cloth and all the people will be melted like the melted bone. (8) The Prophet said : This world is sweet and fresh and God made you His representatives therein. He is looking how you act therein. (9) When the children of Israil were given enormouse wealth and when they were engrossed therein, they were attached to the worldly pleasures, love of women and precious scents and dresses. (10) Jesus Christ said : Don't take the world as you lord. If you do so, it will make you slaves. Hoard up

your wealth with such One who will not destroy it. Guards of wealth of this world cannot be relied on, but you can rely on the guards of God. He also said : O my disciples, I have leveled the world with earth for you. Don't take it up after me. One of the evils of the world is that the people commit sins therein. Another evil of the world is that the next world cannot be acquired unless this world is given up. So take care and think that the world has passed away and don't live therein with happiness. Know that the root of all evils is attachment for the world. Many a time the present greed becomes the cause of man's calamities.

(11) **Jesus Christ also said :** The world lies behind you and you take seat thereon. Therein the kings and women stand as stumbling blocks against you. Don't dispute with the kins regarding this world, as they will not stand in your way if you give up connection with hem and their affairs. Save yourselves from women with fastings and prayers. He also said : The world searches for the people and the people search for the world. The world searches for one who searches for the next world till his provision does not become complete for him. The next world searches for one who searches for the world till his death. Thereafter it catches his neck and climbs upon him. He also said : God created nothing so obnoxious than the world. He did not look at it on the day He created it.

(15) It has been reported that Hazrat Solaiman was roaming in air and birds were giving him shade and men and Jin were on his right and left sides. He met a hermit of Banu Israil on the way and the hermit said to him : O son of David, the Almighty God has given you reign and power. At this, Solaiman said : One Tasbih (praise of God) in the book of deeds of a believer is more superior than my reign, as what has been given to the son of David will end but Tasbih will remain, (16) The Prophet said : Excessive wealth has kept you forgetful. The son of Adam says : My wealth, my wealth. Have you got any other wealth than what you have eaten and ended, what you have put on and got old, what you have given in charity and remained lasting ?

(17) **The Prophet said :** He who has got no abode takes the world as his abode. He who has got no wisdom makes enmity for it. He who has got no power of doing justice, coverts it. He who has got no sure faith makes efforts for it. (18) He said : He who gets up at dawn with the world as his object of thought is not

God-fearing in any matter. God gives him four conducts in his mind—(1) such anxiety as has got no end, (2) such engagement as has got no limit, (3) such poverty as can never make him rich. (4) and such hope which has got no end.

(19) **Hazrat Abu Hurairah reported :** The Prophet said to me : O Abu Hurairah, shall I show you what obnoxious things are there in this world ? I said : O Prophet of God, show me. Then he caught my hand and took me to a valley of Madina and showed me a place full of carcasses, stools and urine, rotten clothes and bones and hides. He said : O Abu Hurairah, there were in their heads greed like you greed and hopes like you hopes, but to-day those are with the rotten remains and those will be consumed by earth after some days. All these are of the world. If you can weep at the sad plight of the world, then weep. Then we began to weep.

(20) **Hazrat Daud-b-Hallal reported** that it is written in the Scripture of Abraham : O world, how ignoble you are to religious men. You have presented yourself to them with your grandeurs, but hatred has been cast at you in their hearts and for that they have turned away from you. There is nothing so obnoxious to Me like you. Every act of your is mean and comes to destruction. I have recorded for you on the day I created you that you will not stay with anybody forever and that he who loves you will be miser. Thanks to those pious men who seek Me with pleasure in their hearts, those in whose hearts there is truth and who stand on right path. Happy are they as they will get rewards of what their hands have acquired. When they will come to Me from the graves, light will move forward in front of them and the angels will surround them. They will get mercy as they all hoped it from Me.

(21) **The Prophet said :** There will appear such persons on the Resurrcetion Day whose merits will be high like the hillock of Tohama but they will be ordered to go to Hell. The comapnious asked : O Prophet of God, did they say prayers ? He replied : Yes, they observe prayers and fastings and prayed also at night but whenever anything of the world came to them, they jumped upon it. The Prophet said in his sermon : A believer will live with two fears. One fear is for his fate which is past and he does not know what was recorded therein. Another fear is his book of deeds which yet remains and he does not know what has been recorded by God therein for him. So a servant should gather

sufficient provision for himself, from the world for his next world, from his life for his death, from his youth for his old age because the present world has been created for you good and you have been created for the next world. By One in whose hand there is my life, there is no field for labour except Paradise and Hell and there is no abode after the world.

(22) **Jesus Christ said :** Love of both this world and the next cannot remain united in the heart of a believer just as water and fire cannot remain united. Hazrat Gabriel asked the Prophet Noah : O one having a very long life, how have you found the world ? He said : It is like an abode having two doors. I have entered through one door and come out of another.

(23) **Jesus Christ was asked :** Why do you not construct a house to live in ? He said : The abode of our predecessors is sufficient. The Prophet said : Beware of the world, as it is a sorcerer greater then Harut and Marut.

(24) **Hazrat Hasan Basari said :** Once the Prophet came out to his companions and said : Who is one amongst you who does not wish bright eye sight after his blindness ? Beware, the more he is attached to the world and the longer is his hopes, the more God makes his heart blind ; and the more one gives up the world and the more he curtails his hopes, God gives him more wisdom without education and guides him more without guidance. Beware, there will come such a people after you whose kingdom will not be alright without pride and miserliness and who will not love except for passion. Beware, whoever reaches that age and remains patient over poverty even though he can acquire wealth and remains patient over hatred even though he can earn love, and remains patient over dishonor even though he can earn honour and he has got no other object for these things than the pleasure of God, will get rewards of fifty truthful men.

(25) It has been reported that the Prophet Jesus Christ began to search for regue having fallen in storm, lightning and thunders, til he found a tent and came to it, but when he found a beautiful, woman therein he returned from there. Thereafter he came to a cave wherein there was a tiger. Then he placed his hand upon the ground and said : O Lord, you have given shelter to everything, but not to me. God then revealed to him : Your shelter is God's mercy. I shall get you married on the

Resurrection Day with one hundred Hurs whom I have created with My hands. Your marriage ceremony will continue for four thousand years, one day of which is equal to the age of this world. I will order a proclaimer to proclaim : Those who were religious and asectic will join this marriage ceremony.

(26) Jesus Christ said : Alas for one who is addited to the world. How can he die after leaving the world and its fortunes ? How does the world play deception with him and he puts trusts in it? The world plays treachery withhim but he lives out of its fear. What he does not love comes to him, what he loves goes away from him. What has been promised for them must come. Alas for one whose only object of thought is this world and whose actions are sins. How can he appear to-morrow with sins?

(27) It has been reported that God revealed to Moses : O Moses, what necessity have you got in the abode of the sinners (world) ? It is not your abode. Drive out your thoughts from it and remain aloof on the strength of your wisdom. What a bad house it is ? It is a good abode for one who does good therein. O Moses, I am searching for one who commits therein oppression secretly, so that I may take his virtues and give them to one oppressed.

(28) It has been reported that the Prophet once sent Hazrat Abu Obaidah to the province of Bahrain. He went there and returned with enormous wealth from the inhabitants and placed it before the Prophet. The Ansars came to know of it and assembled for morning prayer to the mosque. After prayer the Prophet said : You have perhaps heard about the riches brought by Abu Obaidah. Then he said : I don't fear for your poverty but I fear for your enormous wealth as our previous nations got it. They got enormous wealth and engaged in quarrels with one another. As they were destroyed by this wealth, you will likewise be destroyed by it.

(29) **The Prophet said:** I fear that you will be given the plenties of the world. He was asked : Who are the plenties of the world ? He said : Riches and treasures of the world. The Prophet said : Don't keep mind engaged in the thoughts of the world.

(30) **Jesus Christ said to his disciples :** In order to get peace of this world as well as of the next, it is more preferable to eat bread with only salt, to wear gunny bag and to sleep in stables.

(31) Hazrat Anas reported that the Prophet had a she camel named Ajwa which defeated all camels. A desert Arab came with a camel which defeated Ajwa. The Muslims were grieved to see this and the Prophet said : It is a duty of God that He does not raise up a thing without lowering it. (32) Jesus Christ once said : Who is there who constructs a house in the currents of sea ? It is the world. Don't take it as your permanent abode. (33) Jesus Christ was once asked : Give me such short advice by virtue of which God will love us. He said : Hate the world and God will love you.

(34) **The Prophet said:** If you had known what I know, you would have laughed little and wept much. Hate the world and love the next world. (35) Abu Dara's said : Had you known what I know from the Prophet, you would have come out to every elevated place and wept for salvation of your soul, given up the riches and treasures of the world except what is essentially necessary for you. (36) Jesus Christ said : O my disciples, be satisfied with little of worldly riches but with greater divine service, as the worldly addicted man remains satisfied with little of divine service but greater worldly riches.

(37) **Jesus Christ said:** It is of greater virtuous act to give up the world for those who search the world for religion. (38) The Prophet of Islam said : The world will be broadened for you after me but it will consume your faith in such a way as fire consumes a dry wood. (39) God sent revelation to Moses : O Moses, don't be addicted to the world, as you will not come to me with a greater sin than this. (40) Once Moses passed by a man who was weeping. He found the man in the same condition when he was returning. Then Moses prayed to God : O Lord, your servant is weeping for fear of you. God said : O son of Imran, if his tears flow over his head and he keeps his hands raised up till they fall down, I shall not forgive him as he loves the world.

Wise sayings Hazrat Ali said : He who has got six virtues leaves nothing for search for Paradise and for salvation from Hell- obeying God after knowing Him, following truth after knowing it, disobeying the devil after knowing him, saving himself from falsehood after knowing it, giving up the world after knowing it, and search for the next world after knowing it. Hazrat Hasan Basari said : God shows mercy on him who competes with another in matters of religion and He throws one

on his neck who competes with you in matters of the world. Loqman advised his son : O darling, the world is a deep sea and many people are drowned therein. Make God-fear as your boat, Iman as your oar, God-reliance as your sail, so that you may get salvation, or else I don't see the cause of your salvation.

The saint Fazil said: We should ponder deeply over the Quranic verse : I have made adornments for the world. I have created them with the object that I will see who among them is great in good works. A hermit was questioned : What do you think about time ? He said : Time destroys the body, creates new hopes, takes death near and removes light distant. A certain sage said : success in the world means failure, cleanliness therein means uncleanliness and its dwellers remain in fear of loss of wealth, of clamity and impending death. One man said to the saint Abu Hazem : I have got no abode in the world, yet I complain to you about my attachment to the world. He said : Look to what God granted you regarding wealth. Don't take except what is lawful. Don't spend except for things for which you should spend. If you conduct yourself in such a way, attachment for the world will not harm you. The saint Fazil said : If the transient world was made of gold and ever-lasting and the next world of clay, it would have been our duty to love the clay-made next world than the world made of gold. How futile is it to love transient earth-made world than to ever-lasting gold-made next world.

The wise Loqman said to his son: O darling, sell your world in exchange of your next world. You will then get benefit in both the worlds. Don't sell your next world in exchange of this world, you will then be a loser in both the worlds. Hazrat Ibn Abbas said : God divided the world into three parts—(1) one part for the believers, (2) one part for the hypocrites and (3) one part for the infidels. A believer gathers his provision therein, a hypocrite adorns it and an infidel makes enjoyments therein. Hazrat Baheli said : After the Prophet became the messenger of God, the armies of the devil came to him and said : One Prophet has appeared and one nation has come out. What shall we do now ? The devil said : Do they love the world ? They said : Yes. The devil said : I have got no anxiety about them even though they do not worship idols provided they love the world. I will come to them

morning and evening with three advices—(1) acquire wealth unjsutly,(2) spend money in improper places and (3) be miser in places where expenditure is necessary. All sins arise out of these three matters.

Hazrat Ali was once asked about the world. He said in short that accounts will be taken of lawful things in the world and punishment will be given of unlawful things. Abu Solaiman Darani said : When there is the next world in the mind of a man, the world stands before him. When there is the world in his mind, the next world does not come in, as the next world is honourable but the world is an object of hatred. Malek-b-Dinar said : The thoughts of the world will come out of your mind in proportion to your sorrows for the next world. Hazrat Ali said : This world and the next world are like two-co-wives. A co-wife will be dissatisfied in proportion to your giving satisfaction to another co-wife.

Hazrat Hasan Basari said: I saw such men to whom this world was more an object of hatred than the trodden mud. They had no attention to whom it went, to whom it rested and from whom it set in. Once Hazrat Omar went to visit Syria when Abyu Obadah was its governor. He came riding on a she camel to receive Hazrat Omar. The she-camel had a rope tied with her nose. Hazrat Omar conversed with him and then came to his abode but found nothing therein except a sword, a shield and a wood stand for placing the Quran therein. The Caliph asked him : Why have you not kept other necessary things in your house ? The governor said : O Commander of the Faithful, these things will carry me to the place of questions and answers (grave). The wise Loqman said to his son : O darling, you are drifting away from this world from the day in which you were born and advacning towards the next world. The abode to which you are proceeding is better than the abode from which you are drifting away.

The saint Farnil-b-Iyaz said: Wonderful is the man who roams merrily even though the knows that death is inevitable. Wonderful is the man who laughs even though he knows that Hell is a truth. Wonderful is the man who remains satisfied with the world even though he knows that it is transient. Wonderful is the man who keeps himself engaged in earning wealth even though he knows that fate is true.

Once an old man of 200 years of age came to the Caliph Muwayiah who asked him what he wanted from him. The old man said : I wish to get from you the life that has passed and to remove death which is near. He said : I have got no power over that. He said : Then I have got nothing to ask from you. Hazrat Hasan basari said : The life of a man will not go out of the world without repentance for three things—(1) he could not enjoy with satisfaction what be hoarded, (2) he could not fulfill what he hoped for, (3) and he could not do actions which ought to have been done for the next world. A certain sage was asked : For whom is this world ? He said : For those who give up this world. He was asked : for whom is the next world, He said : For those who want it.

The saint Ihya-b-Ma'az said: The wise men are three—(1) he who gives up the world before the world gives him up, (2) he who keeps himself prepared for his grave before he enters it, (3) and he who keeps God satisfied before he meets Him. Hazrat Ali said : The following six things are the world—(1), food, (2) drink (3) dress, (4) conveyance, (5) woman and (6) scents, Honey is the best of foods and it comes from the mouths of bees. Water is the best of drinks. Both the virtuous and the sinners enjoy it. Silk cloth is the best of dresses and it is the saliva of worms. Horse is the best of conveyance. The Prophet fought riding on it. Woman is the best of coveted things to a man. He takes pleasures in penetrating his genital organ into female vazinal canal. Thus vazina is the most coveted thing in a woman. Musk is the best of scents and it is the blood of deer.

Hazrat Hasan Basari once wrote to Caliph Abdul Aziz : This worlds is transient, not ever-lasting. Adam was sent to the world as a sort of punishment. O Commander of the Faithful, fear the world. Giving up the world means gathering provision from the world for the next world. To remain in want in the world means to posses wealth in the hereafter. Every moment of the world destroys a man. He who honours the world, is humiliated by it. He who hoards up for the world, is thrown into wants. The condition of the world is like poison. He who does not know it eats it and therein there lies his destruction. Live in the world like the person who treats his wound and bears hardship for a time for fear of long sufferings and keeps patience of bitter pills for fear of too many medicines. So fear this abode of deception,

deceit and treachery. Treasures of the world were presented to our Prophet. Had he accepted them, he would not have received honour like the wing of a fly.

There is in Hadis Qudsi that God said to Moses : When you see some wealth coming to you, tell it: Punishment of sin will soon come. When you see poverty coming to you, say : Welcome to you, thanks to the sign of the religious men. If you like, follow Jesus Christ as he used to say : Hunger is my curry, God-fear is my sign, Sufi cloth is my dress, sun-rays in cold season is my provision, morning is my lamp, my feet are my conveyances, what the earth grows is my food. I pass nights having nothing and I pass my days having nothing. Who is a richer man than myself?

Hazrat Ohab-b-Munabbah said : When God sent Moses and Haron to Pharaoh, He said : Don't fear him, his forelock is in my hand. He cannot move his tongue without My permission and cannot breathe. Hazrat Ali said in his sermon : O people, know that you are dead and you will be raised up after you are deal. Let not the world's life deceive you. This world's life is surrounded by dangers and difficulties, its destruction and its treachery are well known to all. What is therein will pass away along with the world and the world will roam in the midst of its votaries.

ILLUSTRATIONS OF THE WORLD

(1) **First illustration:** The world is moving towards destruction. The world promises that it is lasting, but it breaks its promise immediately after that, Look to the world. It is motionless and steady, but really it is always moving.

(2) **Second illustration:** The world is like a shade. Shade seems to be steady at its outward look, but really it is moving and constantly drifting.

(3) **Third illustration:** The world is like dream of night and like the different ideas in dream. The Prophet said : The world is like a dream and like happiness and punishment in dream. Eunus-b- Obaaid said : I found myself like a sleeping man in the world. He sees what he likes and does not like and then he wakes up from sleep in this condition. Similarly the people are asleep and rise up at death.

(4) Fourth illustration: The world is like an unchaste woman. The world at first treats well and then leads to destruction. The world dresses itself like an unchaste woman and calls the people towards her. Whenever she takes the people to her house, she ruins them. Jesus Christ saw the world in his mind's eye like an old woman dressed nicely and asked her : How many husbands have you taken ? She said : There is no limit. He asked : Have all of them died during your life time or have they divorce you once after another ? The woman said : I have ruined all of them. Jesus Christ said : Woe to your remaining husbands. Thy do not take lessons seeing the condition of your previous husbands. They do not take care even tough you have runined them one after another.

(5) Fifth illustration: The world is like anugly old woman. The outer form of the world is one kind and its secret form is another. Its outer form is nice but its inner form is ugly and poisonous. So the world can well be compared to an old and ulgy woman. The saint Abu Bakr-b-Iyash said : I saw the world in dream as an ugly woman with dislevelled hairs. She is beating drum with her hands and many people are dancing behind her. When she came forward, she said : If I can win over you, it will be good. I will deceive you as I have deceived these people. Then Abu Bakr wept : I saw this woman before I came to Bagdad.

(6) Sixth ill illustration: Know, O dear readers, that a man has got three conditions—(1) one condition is that he was nothing at one time and that was before his birth. (2) The second condition is that he will not see the world after his death till resurrection. (3) The third condition is the time between these two times—the time of life. This is the time of life's span. Now compare this short time with the endless time before and after. For this reason, the Prophet said : 'I am in this world like a sojourner who travels in scorching rays of the sun and then sleeps for a time under the shade of a tree on the way and then rises up and walks. He who looks to the world with this angle of vision, can not be addicted to this world. He cannot look how his days pass by, whether in sorrows and difficulties or in joy and happiness. He does not construct any building or a house of wood up to his death. One day he saw a companion constructing a house of wood and said : I am seeing that death is faster than this house. Jesus Christ said : The world is like a bridge. Cross it

but do not live in it. This is a clear illustration as this world's life is drifting towards the next world. The beginning of this bridge is the birth place and the end is grave. To construct houses on the road and to adorn them is foolishness in the extreme as it shall have to be crossed.

(7) **Seventh illustration:** At first, if seems that there is joy and happiness in the world but it is difficult to get out of it safe. Hazrat Ali wrote to Salman Faresi : The world is like a snake which is smooth on touch but whose poison is destructive. So be careful of what seems therefrom liking to you. When you are certain that you shall have to part from it, you should give up all thoughts about it. The more you enjoy the objects of happiness in the world, the more it will be the cause of your sorrows.

(8) **Eight illustration:** The Prophet said : The worldly addicted man is like one who walks upon water. Can he walk upon water without getting his feet wetted in water ? This is a lesson for those who think that their soul is pure though their body is in worldly happiness. Worldly attachment becomes a stumbling block to getting pleasures in divine services. Jesus Christ said : I tell you with truth, the worldly addicted man does not get pleasure in divine service as a diseased man does not get any taste in delicious foods. I tell you with true that if you do not hold under control your riding animal, its nature will change and you will feel difficulty in riding on it. Similar is the condition of mind. If you cannot keep the mind under control by constant divine service and remembrance of death, it will become hard and harsh. The Prophet said : There are difficulties and danger sin the world. The good work of any of you is like a pot. If its upper portion is clean, its inner portion is also clean and if its upper portion is unclean, its inner portion also is unclean.

(9) **Ninth illustration:** The Prophet said : The world is like a torn cloth from its beginning to end. The end of the cloth is hanging up with a thread which will soon be torn.

(10) **Tenth illustration:** Jesus Christ said : The searcher for the world is like one who drinks water of sea. The more he will drink the saltish water of the sea, the more his thirst will increase and ultimately he will meet with his end.

(11) **Eleventh illustration:** The temptations and greed of the world conduce to happiness as the greed for food is enjoyable to

belly. Everyone will see his greed of the world stency and an object of hatred at the time of his death as the delicious foods become obnoxious in stomach. The more the food is delicious and tasteful, the more the stool gives out obnoxious smell. Similarly the more the temptations are delicious to heart, the more it will become troublesome at the time of death. The more a man has got worldly riches, the more are his pangs of separation at the time of his death. What is the meaning of death except the leaving of the worldly riches ? The Prophet said : God likened the world to the food of men and likened the food to the world.

(12) **Twelveth illustration**: The Prophet said : What is this world in comparison with the next world ? This world is like that scanty water which a finger catches when it is put into sea.

(13) **Thirteenth illustration**: Know, O dear readers, that the worldly men are like the people in their carelessness who got on a boat and the boatman held it up with an island and asked the boarders to clear their natural calls. Some of them returned soon after their calls of nature and some sat in the island heartily enjoying the songs of birds, seeing the beautiful brids and beasts and other charming things of the island. They returned after sometime only to find their places in the boat made too narrow. Some of them totllay forgot the boat and settled in the island without heeding the boatman's words that they should return soon to their boat. As a result they stayed in the island and died soon after without getting food and drink. This is the illustration of the world. Those who forgot their permanent abode and are engrossed in worldly enjoyments, they meet with spiritual death and destroy themselves. Nothing will go tight them at the time of their death except good deeds.

(14) **Fourteenth illustration**: Hazrat Hasan Basari reported : I heard that the Prophet gave advice to his companions : The world is like a company of people who were travelling through a desert. Their provisions ran short and they faced death. When they where in this this condition, they found a man coming towards them from a distance. When he came, he said to them : If I can take you to a fountains and a good garden, will you obey me ? they said : Yes, we shall not disobey you. We swear in the name of God. He then took them to a fountain and a garden full of vegetables and fruits. Thus they saved their lives after eating them. The man said : O people, now you may go. Some of them

obeyed him and went away from that place. Those who disobeyed were soon caught by enemies and were either killed or made captives.

(15) **Fifteenth illustration.** This world is like guest or rest house built for the travellers and not for permanent residence therein. The rest house is to be enjoyed only temporarily. This world is similarly a rest house for the travellers of the next world who will take benefit therefrom for their permanent residence.

SPECIAL KNOWLEDGE OF THE WORLD

What is the world? Which portion of the world is to be accepted and which to be rejected ? Which is good in the world and which is bad ? This world and the next world are two conditions of your mind. everything before death is world and everything after death is next world. The thing which gives you pleasure before death increases your greed and gives you taste is the world for you and the thing which will give you pleasure after death is the next world.

THREE KINDS OF THINGS ARE NOT WORLD.—(1) The things that will go to the next world with a man and knowledge and actions. The objects of knowledge are God, His attributes, His actions, His sovereignty over heaven and earth, etc. Actions mean the actions done for the sake of God and His pleasure. The learned man is he who possesses these two attributes. To him knowledge of the former is greatest, for which he gives up food, drink and even marriage, as the happiness of the former is greater than that of the latter. This knowledge is a portion of the world, yet it cannot be called world. It is included within the next world. A certain sage said : I fear death as it will destroy my might prayer. Another sage said : O God, give me strength in the grave to pray, to bow and prostrate. The Prophet said : Three things of the world are dear to me-wife, scent and prayer. Even prayer was considered as belonging to the world. The things which can be perceived by the five senses are of this world. Prayer is done by movements of bodily organs and therefore it is included within the world.

(2) **Things of the second kind.** These things are also not included within the world and these are such things as are absolutely necessary for a man in this world. What is not absolutely necessary is world. What is not done for the next

world is world and not next world, just as to enjoy lawful things in excess of necessity, to enjoy silver and gold, horse, cattle, landed property, houses and buildings, dress and delicious foods of various kinds. Hazrat Omar reported that he had appointed Abu Darda'a as governor of the province of Hems. The governor erected a latrine with two dirhams' expense. Hazrat Omar wrote to him on getting this news : From Omar, Commander of the Faithful, to Abu Darda'a. You have got ample worldly adornments in the places of Chosroes and Byzantines, but God proposes to destroy them. When this letter of mine reaches you, you and your family must come to Damsscus and stay there till death. Hazrat Omar thought it even unnecessary.

(3) **Things of the third kind.** The things of the third kind are in the intermediary between the above two classes. This is to work with the object of doing next worldly actions, such as taking food and drink only to save life, to wear coarse cloth only to cover private parts and to do such works from which there is no escape. So what is necessary of food and drink to save life and health is not world.

THREE THINGS WILL GO WITH A MAN AT THE TIME OF HIS DEATH

(1) purity of heart, (2) satisfaction arising out of the remembrance of God (3) and engagement of mind in divine love. Purity of mind cannot be attained if one cannot control himself from worldly passions and temptations. Satisfaction cannot be gained unless there is constant remembrance of God and keeping patience therein. These three things will be the causes of satisfaction. By death the existence of man does not end but he returns to God after separation from his dear things of the world. From this, it is known that a traveler towards the next world must necessarily possess three qualities—Zikr (remembrance of God), Fikr (good thought) and meditation and pious actions which prevent him from worldly greeds. To such a man, the enjoyments of the world are bitter. If there is no health, these qualities cannot be attained and dress and an abode for habitations. So these things are also necessary. If a man takes these things to the proportion of necessity with the object of the next world, he cannot be addicted to the world. For him the world is a seed ground for the future.

There are two classes of these things—Lawful and unlawful. Unlawful things lead to the punishment in the next world and lawful things stand as blocks to higher ranks. To wait for rendering account on the Resurrection Day is a sort of punishment. The Prophet said : There are accounts for the lawful things of the world and punishment for the unlawful things. He also said : There is also punishment for the lawful things but this punishment is lighter than that of unlwful things.

So everything in the world is cursed, small or great, lawful or unlawful. The proportion of a thing which helps God-fear is not world. He whose Marfat or God's knowledge is strong takes great care of the world. Jesus Christ once was sleeping placing his head on a stone. The devil came to him and said : You have become attached to the world. At this, he threw away the stone at him. Hazrat Solaiman entertained his people with various dishes, but himself ate husk of wheat. Our Prophet was pesented the treasures of the world, but he kept himself hungry for some days and bound stones in his belly to reduce the pangs of hunger. For this reason, the prophets and friends of God were given the most severe trails, so that they may enjoy enternal happiness of the next world. So what is not done for the sake of God is called world and what is done for His sake is not world.

Question. What are the things for the sake of God?

Answer. All things are divided into three classes.

(1) What is not done for the sake of God, such as sins, prophibited things and unnecessary lawful things. These are the things of the world, (2) What is done for the sake of God. (3) Worldly actions done for the sake of God, such as food and drink, marriage etc. The second class of things are again sub-divided into three classes. (1) Fikr or meditation about the creatious of God, (2) Zikr or remembrance of God and (3) abstaining from worldly greeds and passions. When these things are done for the sake of God and not for show, they appertain to the third class. They are food, drink, marriage etc. If they are done for the sake of God, they are next worldly actions but if they are done to satisfy just, they are worldly actions. The Prophet said : He who, searches lawful things of the world to show glory or boast will meet with God in His enraged condition, but he who searches the world to abstain from begging and to

save him will come on the Resurrection Day with face bright as full moon. God says : He who restrains himself from vain desires will have paradise as his destination—19 : 40Q.

FIVE THINGS OF VAIN DESIRES: Passion or vain desire is composed of five things. God says of them in the following verse : Know that this world's life is a mere sport, vain plays and adornment, mutual boast and increase in wealth and children—57 : 20Q. In another verse, seven things have been counted as vain desires—3 : 14 Q.—Men have been given the vain desires of women, children, hoarded wealth of silver and gold, horses of good quality, quadrupeds and crops. These are things of this world's life.

Now you have come to know what is world and what is not world. Food, dress and abode to the extent of almost necessity and if done to please God are not world. What is in excess of these things is called world. There are things which are absolutely necessary and things which are simply necessary. There is the middle course between these two kinds which is best and the middle course keeps near the border line of absolute necessity.

The Saint Wais Qarni was regarded by his country men as a mad man as he subjected himself to strict rigours of life. They constructed for him a hut which he visited once a year or once in two or three years. He used to go out before Azan for morning prayer and returned home after Isha or night prayer. His food were the stones of dried grapes and he used to put on the torn pieces of cloth after sewing which he gathered from heaps of refuges in markets. Often the boys threw stones at him. He said to the body's : Throw small stones as my ablution might break for bleeding if large stones are thrown at me. The Prophet looked his actions with honour and said : I am feeling the breath of God from the land of Yemen. This is a hint at Wais Qarni. Hazrat Omar delivered this sermon to the people after taking charge of Khilafat : O people, let the inhabitants of Iraq stand up and let others sit down. A party of men stood up. Then he said : Let the inhabitants of Kufa stand up and let others sit down. When it was done he said : Let the people of Murad clan remain standing and let others down. He said afterwards : Let the inhabitants of Qarn remain standing and let others sit down. Except one man, all others sat down. Then Omar said to him : Do you know Wais-b-Amr Qarni ? He said : I know, O Commander of the

Faithful, why do you ask about him? By God, there is nobody more insane, stupid and fool than him. Hazrat Omar began to weep and said : I heard from the Prophet that owing to his intercession a great many people like the numbers of Rabia and Modar clans will get salvation.

Haran-b-Hayan said : When I heard this from Hazrat Omar, I came to Kufa and searched for Wais Qarni and found him at noon washing cloths in the bank of the Tigirs. I found him strong and stout, with bald head, thick beard, and broad face. I asked him : How are you O wais ? He replied : O Haran, son of Hayan, how are you ? Who did tell you my address ? I said : God. I wondered how he came to know my name when he did not see me before. I asked him : How have you come to know my name and the name of my father? He said : The Almighty gave me this information. My soul recognized your soul when I talked with you. Similarly a believer can recognise another believer. I said : Tell me a Hadis of the Prophet. He said : I never had any companionship with the Holy Prophet but I saw some of his companions and heard some traditions from them. Then he recited the Quranic verse : I have not created the heavens and earth and what is between them out of sport. I created them with truth, but most people do not know—44 : 39 Q. When he read up to this, he raised a loud shriek and said : O Haran, your father Hayan has died and you will soon die. Hazrat Adam, his wife Hawa, prophets Noah, Moses, David and even Muhammad, the world Prophet, died. Hazrat Abu Bakr died and my friend Hazrat Omar also has just expired. Alas, O Omar, alas, O Omar. I said : Hazrat Omar has not died. I saw him alive when I left him. He said : My Lord has just now given me the news that Omar has expired. Then he said to Haran : Walk in the path of God's Book and the believers and pious men. The news of your and my death have come. Don't be unmindful even for a twinkling of an eye. When you will return to your people, give sermons to them. Don't go a single step from the Jamaat of a Muslims. Invoke for me and for you. Haran I entrust you to God. May God shower mercy on you. You will not see me again. I am going this way and you go that way.

MEANING OF THIS WORLD AND THE NEXT WORLD

It will be clear to you from what has been described above that the things on which the sun casts its rays and the things

which the earth grows are all included within the limit of this world, and the things if done for the sake of God and the things contrary to the above are the next world. Whatever is absolutely necessary to gain strength for divine service is an action of the next world if taken in accordance with the wishes of God. If a pilgrim is on his way to pilgrimage and takes care of things necessary for his pilgrirmage, such as provisions of himself and his conveyance, pilgrimage is not nulligied therefore and he is engaged then in the actions of pilgrimage. Similarly body is the carrier of soul and walks along the distance of life. So efforts to gain and preserve strength of body for acquiring knowledge and good works are not called world, but included within the next world. The saint Tanafusi said : I was attached to the door of Banu Shaiba of the Ka'ba for seven days. On the eighth day, I heard and unknown voice : Be careful, God makes the internal eye of one blind who takes from the world kings in excess of what is necessary for him.

REAL KNOWLEDGE OF THE WORLD

Know, O dear readers, that the making of the world is—(1) the things which exist in the world, (2) the things with which man have got connection, (3) and the things for the adornment of which men are engaged.

(1) The things which exist in the world are the earth and the things that are on it. God says : I have created whatever is in the earth as adornment in order to try who among them is best in action. The earth is a bed for the children of Adam and for their rest. Whatever is grown is divided into three classes—(1) mineral substances, (2) plants and (3) animals. Animals are men, birds and beasts. Man wants to subdue birds, beasts and even men called slaves and wants also women for enjoyment. These are the world. Men love women, children, gold and silver, crops and quardrnped animals. Man has got two connections with these things—internal and external. The meaning of internal connection is to love these things with heart, to engage with them in enjoyment and turn all thoughts for them. His heart then becomes addicted to the world like a slave. For this reason, all evils, such as pride, treachery, show, hatred, name and fame, flattery, love of wealth enter the heart. This is the internal connection with the world. The meaning of outer connection so that of the body to take recourse to business and industry. So

there is the connection of mind with love and connection of body with the things. All the things are for food of the body, but food of the soul is the intention with which food is taken for the sake of God. The man who forgets his goal and soul living in the world is like the pilgrim who remains always engaged with his conveying animal and forgets his pilgrimage. The pilgrim towards the next world remembers his goal and does only what is necessary to take him to the destination.

CAUSES OF ENGAGEMENT IN THE WORLD: The three causes are to gather food, dress and abode. Food is for preservation of the body, dress is for protection of the body from heat and cold, and abode is for protection of the body and to keep away the causes of destruction of lives and wealth, God created these things for the benefit of mankind. There are five necessary things for man which are the basis of industry and main causes of his engagement—(1) cultivation, (2) grazing, (3) hunting, (4) weaving and (5) construction. Cvultivation is for growing crops and food stuffs. Grazing is for maintaining beasts and quardrupeds. Weaving is for making cloths and dresses and construction is for making houses for habitation. For smooth living, administrative works, judicial works and military work, are necessary. So mankind is divided into three classes from the point of view of these works—(1) cultivators and industrialists, (2) soldiers, and (3) offices of government.

The religious men are of different classes. One class of religious men think that this world is a house of dangers, difficulties and labour and think also that they will be owners of fortune in the next world irrespective of actions good or bad. Another class of religious men think that natural passions must be uprooted for salvation and it is not sufficient only to bring them under control. Another class think that it is impossible to observe religious rules and that God has got no necessity for the divine service of men. Another class think that divine service is not necessary as it is sufficient to have knowledge of God. Another class of men rightly think that there is salvation in following the prophets especially the last Prophet of Arabia. They do not give up the world, nor uproot their passions. They take from the world whatever absolutely necessary for them. The Prophet said that out of many parties, only one party will get salvation. The companions asked : O Prophet of God, who are

they ? He said : People of Sunnat and Jamaat. The Prophet was asked : Who are the people of Sunnat and Jamaat ? He said : Those who tread my path and the path of my companions ? They did not take the world for its sake but for religion. They did not give up the world but really they renunciated the world. They adopted the middle course in their actions and did not go to the extremes.

CHAPTER VII

LOVE FOR WEALTH

There are many dangers and difficulties in the world and the greatest danger is that of wealth. One of the dangers of wealth is that it cannot satisfy anybody and nobody is safe even if he possesses enormous wealth and riches. If he loses his wealth, he becomes poor and povety leads to infidelity. If his wealth become enormous, it leads him to irreligiousness. Its ultimate result is loss. In short wealth has got benefits and harms. Its benefits lead him to salvation and its harms lead him to destruction. It is very difficult to distinguish its good and evil, its good and bad. Only those who are experienced know them. Man is tried by two conditions, solvency and poverty. He who has got no wealth meets with two conditions, satisfaction or greed. Satisfaction is good and greed is bad. Greed also has got two conditions-(1) to be greedy for what people have got and (2) to engage oneself in different businesses and industries. The rich man meets also with two conditions, hoarding wealth or spending it. The former is bad and the latter is good. He who spends wealth with two conditions, is either extravagant or moderate. The former is bad and the latter is good. We shall describe below these conditions in detail.

CONDEMNATION OF LOVE OF WEALTH

God says: O believers, let not your weath and children divert you from the remembrance of God. Those who do that are indeed the losers. God says : Your riches and children are a trial. God says : I will give full rewards for the actions of those who desire the world's life and its adornments. God says : Surely man is inordinate as he thinks himself free from wants-96 : 7Q. God says : Exessive wealth will destroy you. The Prophet said : Love for wealth and greed for power breed hypocrisy as rain grows grass in the earth. He also said : As two hungry tigers cause harms to the goats by entering their fold, so also love of riches and greed for power and for name and fame make destruction by entering into the religion of a Muslim. The Prophet said: Those who have got enormous riches are ruined, but those who spend them for the good of the people are happy. Their numbers are few. The Prophet was once asked : O Prophet of God, who among your followers are bad? He said : The rich. The Prophet said : Such

people will appear after you who will eat various delicious dishes, ride on different good conveyances, marry beautiful women, put on valuable dreses. Their bellies will not be satisfied' with little of food and will not be satisfied even with sufficient food. They will spend their energies in earning and they will worship deites other than God and they will follow their low desires. By Muhammad, son of Abdullah, if your successors or those who will run after them will meet them, they shall not salute them, nor treat them in their illness, nor attend their funeral prayer, nor honour their elders. He who does the above will help the destruction of Islam.

The Prophet said : Leave the world to the worldly addicted man. He who takes from the world in excess of what is necessary for him, takes the path of destruction without his knowledge. The Prophet said: The son of Adam says : My wealth, my wealth. What connection have you got with your wealth? You have destroyed what you have eaten. You have rendered old what you have put on. What you have given in charity has gone and became permanent. One day a man said to the Prophet : O Prophet of God, I don't love wealth. What is its reason? He said Have you got any wealth. He said : O Prophet of God, I have got. The Prophet said: Send your wealth in advance, as the heart of a believer keeps attached with his wealth. If he leaves that wealth in this world, his mind will wish to remain with it in this world.

The Prophet said : The son of Adam has got three kinds of friends-(1) one kind of friend remain with him till his death, (2) another kind of friend go with him upto his grave, (3) and the third kind of friend remain with him up to the Resurrection Day. The friend which remains with him up to his death is his wealth, and the friend who goes with him upto his grave is his relatives and the friend which will remain with him upto the resurrection day is his good works. The disciples of Jesus Chirst asked him : What is the matter that you can walk upon water? He asked : What value do you attach to gold and silver? They said : To us they are most valuable? He said : To me gold and silver are the same as earth.

Hazrat Salman Faresi wrote to Hazrat Abu Darda'a : O dear brother, don't accumulate such thing from the world for which you will not be able to express gratefulness, as I have heard the prophet say : The worldly man who spends wealth in obedience

to God, will be brought on the Resurrection Day with his wealth. When he will be hanging to and for on the bridge, his wealth will tell him : You may go as you have paid God's dues. Then the worldly man who did not spend wealth according to the injunction of God will be brought and his wealth will be placed around his neck. When he will be hanging on the bridge, his wealth will say to him : Woe to you. You did not pay God's dues. You will remain in such condition. His wealth will then lead him to destruction.

The Prophet said : When any man dies, the angels say: What wealth has he sent in advance? But the people say: What wealth has he left behind? The Prophet said: Don't acquire landed properties. If you do it, you will love the world.

A certain man treated badly with Hazrat Abu Darda'a who said: O God, keep thè body of the man who illtreats me sound, give him long life and increase his wealth. If these three things are united in a person, disaster befalls an him. Hazrat hasan Basari said: By God, God makes him loud and humiliatd who loves wealth. He said: When gold and silver are perpared, the devil lifted them, placed them on his forehead and kissed them out of love and said: He who loves you will be truly my slave. Thya-b-Ma'az said: Gold and silver come to one like a snake. Don't go to catch it without learning beforehand its charms, because when it touches you, its poison will destroy you. He was asked: What is its charms? He said: Earning it in a lawful manner and spending it moderately for God.

Mosallamah, son of Abdullah Malek, went to the Caliph Omar-b- Abdul Aziz at the time of his death and said to him: O Commander of the Faithful, you have done such good works as nobody did before. You are leaving 13 sons and daughters but you have left no property for them. Omar said: Bring them to me. When they came to him, he said to Mosallamah: You have said to me that I am leaving no property for my sons and daughters. I have not prevented them to take what is their dues and have not given them what is due to others. My issues belong to either of the two classes. (1) If they are obedient to God, God is sufficient for them. God gives power to the pious. (2) If they are disobedient to God, I don't care to whatever condition they fall.

Mohammad-b-Ka'ab got once enormous wealth. people requested him to leave it for his sons, but he refused and said: I

will hoard it for myself with God and leave God for my sons. Ihya-b-Ma'az said: Two conditions appear before a rich man at the time of his death. The predecessors and successors will find no more danger than these two, He was asked: What are these two calamities? He said: (1) all his wealth are separated from him, (2) and he understands that he shall have to render accounts for all his wealth.

BENEFITS OF WEALTH: God has mentioned wealth in the Quran in many places as Khair (good). God says: If anybody leaves khair (weath)-2: 180Q. God says: This disclosed their secret wealth out of mercy of your Lord. he says: he will help you by your wealth and children. The Prophet said: lawful wealth is good for the pious people. He said: Poverty was about to become near infidelity. Wealth is good from one point and bad from another point. When it is good, it is praiseworthy and when it is bad, it is condemned. Wealth is not wholly bad or wholly good, but it is an instrument of good and bad. The Prophet was once asked: Who is the most honourable and wise? He replied: he who remembers death much and becomes most prepared for it.

THREE MODES OF SPIRITUAL FORTUNE

(1) Gift of soul is knowledge and good conduct. (2) Gift of body is health and safety. (3) Gift of the world outside the body and soul, is wealth, air, light. Of all the above three gifts, the gifts of soul is greatest, the gift of body is less than that and the gift of the outer world is bad. Out of these gifts, the worse is the gift of wealth and the still more worse is the gift gold and silver as they are slaves and they have got not value. Gold and silver have got no value of their own. They are utilized for gaining other gifts. Soul is the most invaluable gift. Its object is to attain virtues and good conduct and knowledge of God. Body is the carrier and slave of soul. Body perfects the soul and the purity of soul is possible owing to knowledge and good conduct. He who knows this mode knows the function of wealth which is necessary for upkeep of the body and the body necessary for upkeep of soul.

WEALTH IS GOOD AND BAD ACCORDING TO INTENTION: As is the intention, so is the condition of wealth. If the intention is good, wealth is also good. If it is bad, wealth is bad. The Prophet said: He who takes wealth in excess of what in necessary for him draws his own destruction, but he does not

know it'. Wealth supplies materials to a man who follows his evil desires. For that reason, the prophets used to seek refuge to God from excessive wealth. Our Prophet used to pray: O God, supply the provision of the family of Muhammad according to their requirements. He used to pray: O God, keep me alive as a poor man, take my life as a poor man and resurrect me in the company of the poor.

The Prophet Abraham prayed: O God, save me and my successors from idol worship-14 : 35Q. By this he meant the worship of gold and silver, as gold and silver are deities of people. The status of prophethood is so high that he had no fear of idol worship but it is possible here of the worship of gold and silver. The Prophet said : The owners of gold are ruined and the owners of silver are ruined. So it appears that he who loves gold and silver, worships stones and idols. There are two kinds of Shirk. One kind is secret shirk for which Hell is not the permanent abode and the other kind is open Shirk for which there is the abode of permanent Hell.

BENEFITS AND HARMS OF WEALTH

Know, O dear readers, that wealth is like snake in which there is both honey and poison. He who knows its honey and poison becomes careful of its harms and enjoys its benefits. The benefit of wealth is worldly and next worldly. Worldly benefits are known to all and the next worldy benefits are of three kinds (1) Benefit of divine service. It means wealth spent for pilgrimage sand Jihad as without money, these virtuous acts cannot be performed. A poor man is deprived of these virtues. The strength that is required for divine service is gained from food, dress, abode, marriage and other necessaties of life. These things without which divine service is not possible are also actions of worship and divine service. This is up to the limit of necessity. (2) Beneift of spending it in good works. Good works are of four Kinds-(1) charity, (2) expense for gentlemanliness, (3) expense for preserving honour and (4) to pay remuneration for works. The benefits of charity are not secret. It appeases the wrath of God. Expense for gentlemanliness means entertainments, feeding, presents, helps, and expense for giving satisfaction to the minds of the honourable men. By this expense, brotherhood and fiendship are established and the attribute of generosity is born. The benefit of preserving honour is to save

oneself from the attack of the fools, to uproot the cutting of jokes, etc. The Prophet said : One act of charity is written for one who saves his honour by spending money. The benefit of payment of wages and remunerations is a kind of charity. Zikr is the highest stage of a religious traveller. He who has got no wealth has got to do many things by his own hand for which a great deal of time which could be engaged in Zikr is spent uselessly. He who is rich can engage others to do these and other works. Another benefit of wealth is the ever running charity. It is not spent for a particular man but for the good of the general public, such as construction of mosque, bridge, rest house, orphanage, house for deatitutes and helpless, charitable hospitals and other good works of public utility. For these works soul gets benefits even after death. These are the religious benefits of wealth. Besides these, one having wealth can save himself from humiliation of begging and poverty and gets honour and help from the people.

The harms of wealth are of two kinds—wordly and religious. The religious harms are of three kinds. (1) Wealth leads to sins and opens the doors of sins and thus one is ruined. (2) It leads to the happiness of enjoying lawful things which is the first step to the path of sin. Does a rich man use coarse cloth and rice? Can he give up the various kinds of delicious food? Hazrat Solaiman was able to give up the fineries of the world inspite of his rule over vast territories. Another harm of wealth is to be forgetful of God and nobody is free from this danger. Man forgets God in his engagement of maintaining his fortunes and wealth. The thing which keeps a man forgetful of God is harmful. Jesus Christ said: Wealth has got three harms—(1) it is taken even if it is not lawful. (2) He was asked : If wealth is taken from lawful things? He replied : Even then he spends it in an illegal way. (3) He was asked : If he spends it in a legal way ? He replied : Even then it keeps him forgetful of God, because he engages himself in maintaining and guarding it. This is a serious disease, as the root and life of divine service is the remembrance of God and to ponder over His glory and His wonderful creations. For this, mind should be free from thoughts other than God. A man having wealth thinks of the success of his disputes, of his accounts, guarrels with co-shares regarding the boudaries, clash with government officials and peasants and workers and thousand other things of his properties and businesses and industries.

HARMS OF GREED FOR WEALTH

We have mentioned in the chapter of poverty that poverty is good provided one remains content with it and not look to the greed to earning wealth. The Prophet said : Had the son of Adam had two mountains full of gold, he would have surely searched for a third. His belly cannot be filled up except wiht earth. God accepts the repentance of one who repents. Abu Musa Ashari said : A chapter like the chapter Bara'at was revealed and it was deleted later on, but the verse remained in the memory of men : God will surely help this religion through such men as have got no share therein. If a son of Adam has got two mountains full of gold, he would have searched for the third one full of gold, Nothing can fill up the belly of man except earth. God accepts the repentance of one who repents. The Prophet said : There is no satisfaction of two coveted things—desire of knowledge and greed for wealth. He also said : The son of Adam gets old but his two things remain young—hope for long life and greed for wealth.

MERITS OF SATISFACTION WITH POVERTY: God and His Prophet praised one who remains satisfied with pverty. The Prophet said : Thanks to him who is guided to Islam and remains satisfied with necessary provision for removing his wants. The Prophet said : There is no such man, rich or poor, who will no like to say on the Resurrection Day that only necessary food was sufficient for him in the world. The Prophet said : There is no real contentment in enormous wealth. The real contentment is that of mind. He said : O people, take care, search for power in a legal manner, as man will get nothing except what has been decreed for him. No man will leave the world till he enjoys fully the provision which God prescribed for him.

Moses once asked God: O Lord, who is the richest man among Thy servants ? He said : The man who remains satisfied with what has been given to him. Moses asked : Who among them is the best judge ? He said : The man who is the best judge for himself (Meaning he takes utmost measures against him for his sins). The Prophet said : Gabriel inspired in my soul : No man will die til he fully enjoys his provision. Abu Hurairah reported that the Prophet said to him : O Abu Hurairah, when you are extremely hungry, take a piece of bread and a cup of water and strike the world away with your feet. The Prophet said : Fear

God, you will then become the most religious man. Remain satisfied with little, you will then become the best greatful man. Love for others what you love for yourself, you will then become a real believer.

The Prophet said : When you pray, pray in such a manner that you are leaving the world. Don't utter such word for which you shall have to offer excuse on the Resurrection Day. Don't greed for the things in possession of men. The Prophet said : Will you not take allegiance to the Prophet of God? The companions said : Yes, He said : Do divine service and don't set up partner with Him. Pray five times a day, hear and obey. Then he secretly said : Don't beg to people. The narrator said : After that day, nobody amongust us required anybody to lift even a stick when it fell down.

Wise sayings: Hazrat Omar said : Greed is poverty and despair is wealth. He who does not wait to get from the people is not deprived. A wise man was asked : What is wealth? He said : Little hope and satisfaction with necessary things. Mohammad-b- Wase used to eat dry bread soaked in water and say : He who is satisfied with this food does not rely on others. Sufiyan Saori said : The world is good for you till you do not fall in dangers and calamities in the world. What goes out of your hands is the best of things as trial over you. Hazrat Ibn Mas'ud said : There is no such a day on which an angel does not proclaim : O son of Adam, necessary little provision is better for you than misguidance by enormous wealth. God said : O son of Adam, if the whole world is given to you, nothing remains belonging to you except what is necessary for you. When I give you necessary food therefore and I entrust your accounts on others, you will consider that I am merciful on you A certain sage said : I see an envious man the most distressed, a contended man the most happy, a greedy man the most impatient at the time of distress, a worldly renunciated man the most happy and a transgressing learned man the most repentant.

Once a desert Arab rebuked his brother for greed and said : O brother, what do you search and who scraches you? You have got no way from him who searches you (death) The necessary things which you search must come to you. The thing which is concealed from your eyes is not secret to you now (death), rather it is open. The condition in which you are now must change. You

have thought that a greedy man is never despendent and a sage who has renunciated the world does not get provision. It is only your conjecture.

The saint Shibli reported that a hunter caught a bird which said : What will you do with me? He said : I shall eat your meat. The bird said : Will you be satisfied if you eat my meat ? I am teaching you three words which will be better for you than my meat. I can tell one word while I am in your hand. I will tell you the second word if you let me off. I will tell you the third word when I shall be sitting in the valley. He said : Tell me the first word. The bird said : Don't repent what goes out of your hand. Then the hunter released the bird which took shelter to a tree and said : Don't believe an impossible thing. The bird then sat on the valley and said : Woe to you. If you would have killed me, you would have found two jewels in my belly, each weighing 20 tolas. The man became much grieved and said : Tell me your third word. The bird said : How can I tell you the third word? Have I not told you that you should not grieve for what goes out of your hand and you should not believe an imposible thing ? My blood, meat and wings are not more than 20 tolas. How can I have two jewels of 20 tolas each in my belly ? Then the bird flew away. The story is narrated in order to convince a man how he becomes blind when he has got greed and believes impossible things. The sage Abdul Wahed said : I was passing once by a Christain monk. I asked him : Wherfrom do your provision come ? He said : He who created crushing wheel in me brings wheat therein for crushing. Then he hinted at his teeth.

MEDICINE FOR GREED: The medicine of greed has been prepared by three ingredients - patience, knowledge and action. During the use of this medicine, the ingredients come through the following five prescriptions. (1) The first prescription for removing greed is to adopt middle path to earn provision and to cut short the expenditure. He who wishes to get the honour of contentment should shut up all the doors of expenses as far as possible and spend what is absolutely necessary for him. If the expense is too much, it is impossible for him to earn the quality of contentment. If he remains single, he should remain content with a coarse cloth, with whatever food he gets and with little curry If he has got family, each should take the like proportion of things. The middle coarse is the root of getting contetment for

livelihood. The Prophet said : God loves the middle course in all affairs. He also said : He who incurs just expense does not fall in want. The Prophet said : There is salvation in three things-(1) to fear God openly and secretly, (2) to adopt middle course in expense in poverty and solvency, (3) and to be just in happiness and wrath, The Prophet said : Adoption of middle course, good treatment and true guidance are a little over one- twentieth part of prophethood. He also said : Expense with good arrangement *is half of livelihood.* He said : God saves one from depending on others who spends moderately and He throws one in want who is extravagant. God loves one who remembers the Almighty. He said : Make delay if you wish to do a thing till God makes out for you a way and means. To make delay in expense is very necessary.

The second prescription of removing greed *is that one* should not be anxious for fortune if he gets his present necessary things at ease. He should curtail his hope. He shoulkd have this much of faith that the provision which has been pre-decreed must come to him. Greed cannot take provision. He should put faith in the following verses of the Quran - There is not a single animal in the earth whose provision is not upon God - 11 : 6Q. God says : The devil threatens you with poverty and enjoins on you to do indecent things - 2 : 218Q A sage said : Once two sons of Khaled came to the Prophet who said to them : Don't be despaired of livelihood till your heads move (till you live). Man *is born sound from his mother's* womb without any defect, and before his birth God prescribed his provision. The Prophet once passed by Ibn Mas'ud and finding him troubled in mind said : Don't increase your thoughts. What has been decreed must come to pass. The Prophet said : O people, search for your livelihood in a just manner, as nobody will get except what has been decreed for him. Nobody will leave the world till he enjoys fully the provision that has been decreed for him, while the world is an object of hatred. Nobody will be free from greed till he believes firmly in the good arrangement of God regarding the measure of provisions. That can be earned in good search after it. He should know that God provides one with provision from where he does not even conceive. God says : Whoever fears God, He finds out a way for him and provides him from where he does not even conceive- 65 : 3Q. When one door of his livelihood is closed, another door is opened up for him. The Prophet said : God

provides the provision of a believer from a place which he cannot even conceive. Sufiyan Saori said : Fear God. I have never found a God-fearing man to fall in want. In other words, God gives the necessary things to the God-fearing man and does not leave him. God instils in the minds of the Muslims such feeling that they are led to take their provisions to him.

The saint Abu Hazem said : I see two things about the world. One of the these two is that the combined strength of the heavens and earth will not be able to bring before time and has been decreed for me. The other thing is for others. I did not get it in the past, nor can I hope to get it in future. I will never get what has not been decreed for me. What has been decreed for me must come to me. I don't know in which of these two things my life will end.

The third prescription of removing greed is to know what merits there are in contenment, what honour there is in not depending on other and what disgrac there is in greed. When knowledge of these things will grow, eagerness for contentment will grow, as there is difficulty in greed buyt there is no difficulty in contentment except patience. The Prophet said : The honour of a believer lies is not depending on others but there is freedom and honour in contentment. A certain sage said : You will become an ideal for one from whom you hope unless you depend on him and you will be confined to one from whom you hope if you depend on him. If you do benefit to one from whom you hope, you will become his master.

The fourth prescription of removing greed is to think about the wealth of the irreligious people of the Jews, Christians, Beduins and then to look to the prophets and friends of God and their sayings and wise counsels and then adopt a way for yourself. You will then say to your intellect : Will you be like the prophets and the friends of God or like the irreligious and low class people ? If you feel happiness in getting your belly full of dishes, an ass is more happy than you in that respect as it eats more than you. If you feel happiness in copulation, a swine is more happy than ;you in that respect. If you feel happiness in dresses, buildings and conveyances, the Jews are more happy than you in those respects. If you feel happy in having little, you will get on less status than others expect the prophets and friends of God.

The fifth Prescription of removing greed is not to hoard wealth and riches. If wealth is hoarded, there is fear of theft and looting. If the hands remain empty, there is security and leisure. A rich religious man will enter Paradise 500 years after a poor religious man. One should look to those who are superior in religion than him and to those who are inferior to him in worldly riches Hazrat Abu Zarr said that the Prophet had given him this instruction : Look to your inferiors in worldly matters and don't look to your superiors. The root of all affairs is to have patience, to curtail hopes and to have this knowledge that he will enjoy for long if he keeps patience for a few days in this world.

MERITS OF GENEROSITY: If a man has got no wealth, he should remain contended and curtail his greed. If anybody has got wealth, he should adopt Isar (sacrifice for other) generosity and benevelence and should keep away from an narrow-mindedness and miserliness, as generosity is the conduct of the prophets and it is root of salvation. The Prophet illustrated it by saying : Generosity is a tree of Paradise. Its branches are hanging towards the earth. If a man catches a branch thereform it will take him to Paradise. The Prophet said : Gebriel told me that God said : This religion (Islam) I have proposed for Myself. Generosity and good conduct increase its grandeur. So honour Islam by these two qualities. The Prophet said : God does not accept one as His friend who has not got generosity and good conduct. The Prophet was once asked ; O Prophet of God, which action is good ? He said : Patience and generosity. He said : God loves two qualities - good conduct and generosity. God hates two conducts - Bad conduct and miserliness. When God wishes good of a man, He engages him in good works of public utility. The Prophet was once asked : Give me clue to such action for which I can go to Paradise. He said : The actions which give power is feeding food, spreading peace and sweet talks. The Prophet said : Generosity is a tree of Paradise. He who is generous takes hold of one of its branches. He does not give it up till he enters Paradise. Miserliness is a tree of Hell. He who is m'ser takes hold of one of its branches and he does not leave it till he enters Hell. The Prophet said : God says : Search good from My kind people, you will then live under their care, as I have placed My mercy among them. Don't search good of those who are hard-hearted, as I have placed My displeasure a.nong them. The Prophet said : Forgive the faults of the benevolent man as

God keeps his faults concealed by His hands. The Prophet said: Mercy descends on a man who gives food so soon that a knife cannot be inflicted on the neck of a camel with greater speed. The Prophet said : God is benevolent and He loves good conduct and hates bad conduct. Hazrat Anas reported that if any person begged anything of the Prophet in the name of Islam, he gave it to him. One day a man bagged something of the Prophet who ordered goats for him. The open space between two valleys was filled up with goats of Zakat. He gave all the goats to him. He came back to his clan and said : O my clan, accept Islam. Mohammad gives such charity that he does not fear poverty. The Prophet said : God makes some men prosperous with riches, so that they may do good to the people. He who shows miserliness in doing good to the people. God takes it from him and gives it to others.

The Prophet said : Everything has got its fruit. The fruit of beneveloence is salvation. He said : The food of a benevolent man is cure. The food of a miser is disease. He said : He who is a giver of excess gift bears the sufferings of many people. He who cannot bear them loses that gift. Jesus Christ said : Take such thing in excess which cannot be destroyed by the fire of Hell. He was asked : What is it ? He said : To do good. The prophet said : Paradise is an abode of charity. He also said : The charitable man is near God, near people, near paradise and distant from Hell. The miser is distant from God, distant from people, distant from Paradise and near Hell. The Prophet said : Do good to all whether in want or not. If you do good to the people, you will remove really your wants. If you do not do it, you will fall in want. The Prophet said : Those who are included within 'Abdal' pious men, will not enter paradise for only prayer and fasting but will enter Paradise for their generosety, purity of heart and for the benefit of advising the people. The Prophet said : God created some matters for the good of the people- (1) He made dear to the people doing good to others, (2) He made dear to the people those who do good to others, (3) He turned the faces of those who want good to those who do good. They give charity to them without difficulty as rain-water falling in some dry place brings it back to life and its inhabitants.

The Prophet said : Every good act is an act of charity. What a man spends for himself and his family is regarded as an act of

charity. He who saves his honour is an act of charity. It becomes the duty of God to give rewards to one who spends. The Prophet said : Every good act is charity. He who guides to a good act will get the rewards of one who does that good act. The Prophet said : To good to a man, rich or poor is an act of charity. Moses got revelation : Don't kill Sagir as he is a charitable man.

Wise sayings: A sage said : spend worldly riches when they come to you, as they will not come to an end. Hazrat Hasan said on a question of Caliph Muwayiah : The meaning of manhood is to save one's life and religion, to treat well with a guest, to argue in a good manner and to proceed to one's duty. The meaning of courage is to remove the sufferings of a neighbour and to have patience in place of patience. The meaning of gererosity is to do good before asking, to give charity in time and to treat well with a beggar along with charity. Zainal Abedin, son of Hazrat Hussain, said : He is not a benevolent, man who gives in charity when asked for. The benevolent man is he who, in obedience to God's command, pays the dues of those to whom they are due before asking and he is not eager to get their gratefulness, as he believes firmly that he will get fully rewards from God. Hazrat Hasan Basari was asked : What is generosity ? He said : Your charity of wealth in the way of God is called gnerosity. He was asked : What is miserliness ? He replied : Not to spend your wealth in the way of God is miserliness. He was asked : What is misuse of morey ? He said : To spend for greed of passion is misuse. The saint Jafar Sadeq said : There is no greater wealth than wisdom, no greater danger than ignorance and no greater helper than mutual consolation. Beware, God says, I am the great giver, honorable. No miser can come near Me'. Miserliness is included within infidelity and the infidels are in Hell. Benevolence and honour appertain to faith and the believers are in Paradise. Hazrat Hasan Basari said : It is the height of generosity to give in charity of one's hard earned money.

SOME ILLUSTRATIONS OF BENEVOLENCE

(1) Once the Caliph Muwayiah sent two loadfull of silver coins numbering one lac and eighty thousand to Ayesha as present. She accepted them and distributed all to the people. When there was dusk, she said to her maid servant : Bring my meal. She took a piece of bread and some olive oil and said to Hazrat Ayesha : We could have broken our fast with meat if you

had kept one dirham out of those you distributed to day. Hazrat Ayesha said : If you had reminded me, I could have given something to you therefrom.

Once the Caliph Muwayiah went on a pilgrimage. When he was passing by Madina, Hazrat Hossain told his elder brother Hazrat Hasan not to meet him and not to salute him. When Muwayiah went out of Medina, Hazrat Hasan informed him that they were in debt. His people paid him eighty thousand dinars. Before this, the people of Muwayiah went in advance. Only a camel was left. That was given to Imam Hasan along with the money it was carrying.

The Prophet once said to Jabair-b-Awam : O Jabair, know that the key to the provisions of men is placed before the Throne. God gives to every man in proportion to his expenditure. He gives him more of provisions whose expense is much. He gives him less of provision whose expense is less. Once a man complained of his wants to Hazrat Hasan who said : I have got no such wealth as can remove your wants. If I give much in charity, it seems little to me. He said : I will accept whatever you give me. He ordered his officer to count the money he has got. That amounted to three lac dirhams and five hundred gold coins. He gifted away all the sums he had at that time to him.

Hazrat Ibn Abbas was governor of Basra. One day some learned men of Basra said to him : One of our neighbors prays all night and fasts all days long. He has got a daughter to be given in marriages but for want of money, he cannot give her in marriage. Then Hazrat Ibn Abbas got up and gifted six bags full of coins to him and said : I will not give him so much money as can divert him from his prayer and fasting.

Abdul Hamid-b-Sa'ad was once the governor of Egypt. There was drought one year in his regime for which prices of food stuffs went high. He began to meet the demands of the people, so much so that he fell into debt for two lac Dirhams. he mortgaged the ornaments of his family members to the merchants for the debt and the ornaments valued at fifty corres of dirhams. When he could not release the ornaments, he wrote to the merchants : Sell those ornaments and what remains after satisfaction of your debts should be given to such persons who did not get from me anything.

When Ma'an-b-Zaid was the ruler of two Iraqs, a poet came to see him but could not have an interview with him. One day the ruler entered a garden having a canal and he sat at the end of this garden by the side of the canal. The poet saw him and wrote on a plank a couplet and floated it in the canal—O generosity of Ma'an free me from my wants, Who else will speak for me to Ma'an except you.

Ma'an lifted the plank and read the couplet. He ordered the poet to be brought to him and gave him ten thousand dirhams. On the second day he read the couplet and called the poet and gave him one lac dirhams. The poet did not like to receive it but he had to accept it. On the third day the poet was searched for but could not be found. Then Ma'an said : It is my duty to give him charity till there remains a dirham and a dinars in my treasury.

Once Hazrat Hasan, Hussain and Abdullah, son of Ja'far started for pilgrimage from Medina with a camel which was loaded with all their foods, drinks and luggages. When it was lost on the way, they were fatigued owing to hunger and thirst. They they look shelter to a house wherein there was an old woman. She gave them the milk of her only goat. They wanted food but there was nothing with her except the goat. She slaughtered the goat and fed them. When they were leaving, they said to the woman : We belong the Quraish tribe and we are going for pilgrimage. When we shall return to Medina, you will see us. We will help you at that time. Thereafter she fell into extreme poverty and came to Medina where she sued to gather the dungs of camels, sell them and maintain herself. One day she was passing by a lane and Hazrat Hasan sitting in his house saw her and recognised her. He purchased one thousand goats from the goats of Zakat and gave her those goats along with one thousand dinars. He also sent her to Hazrat Hussain who also gave her the like amount. Then Hussain sent her to Abdullah who gave her two thousand goats and two thousand dinars. Then this woman went with four thousand goats and four thousand dinars s to her husband.

Hazrat Abdullah-b-A'mer purchased a house situated in the midst of a market belonging to Khaled-b-Oqbah for ninety thousand dirhams. When it was night, he heard the cries of the family members of Khaled. On inquiry he learnt that they were crying for the house sold to him. He said to his servant : Tell them

that the house along with the money belongs to them. Caliph Harun Rashid once sent a present of 500 dinars to malek-b-Anas. When Lais-b-Sa'ad heard it, he sent to Malek one thousand dinars along with the dinars of the Caliph. When the Caliph learnt it, he was enraged and called Lais who said : I earn daily not less than one thousand dinars and I felt ashamed to give in charity less than one day's income. It was reported that Zakat was not not due on Lais for his charity and that he did not talk withanybody before giving in charity daily to 360 poor men.

Sayeed-b-Khaled was a charitable man. One day he went to Caliph Solaiman-b-Malek who asked him : Have you got any need ? He said : I have got debts. He said : How much ? He replied: Thirty thousand dinars. The Caliph said : I give you this sum for payment debt and another like amount in addition. When Imam Shafeyi was in death-bed, he gave death-instruction that a certain man would wash him. When he died, the man was brought and the written death-instruction was given to him. He read it and learnt that he left a debt of seventy thousand dirhams. He paid all his debts and explained that it was what he meant by washing. It is reported that Hazrat Talha was indebted to Hazrat Osman for fifty thousand dirhams. One day Hazrat Talha said to Hazrat Osman :I have collected money to satisfy your debts. Hazrat Osman said : O Abu Muhammad, I give it in charity to you owing to your religious tendencies. The daughter of Auf named Syeedi reported : I went to Hazrat Talha and found him in pensive mood. On being asked the reason he said : I have got some money for which I am thinking. Call my people. Then his people were called and he distributed the money amongst them. I asked his servant : How much did he spend to-day in charity ? He said : Four lac dirhams. Once a desert Arab came to Hazrat Talha and introduced him as his relative and wanted some money. Hazrat Talha had a landed property which he sold to Hazrat Osman for three lac dirhams and he gave the money in charity to the man.

CONDEMNATION OF MISERLINESS

God says : Those who have been saved from the miserliness of their minds are the successful ones—59 : 8Q. God says : If those who have been given wealth by God show miserliness, they should never think that it would be good for them, rather it will be harmful for them. The subject about which they are misers will

cling round their necks as chains on the Resurrection Day — 3:180 Q. God says : Those who are misers and enjoin men to be miser and conceal the wealth which God has given, give them news of severe chastisement. The Prophet said : Be careful of miserliness, because the nations before you were destroyed for miserliness. Miserliness encouraged them to shed blood among themselves and they considered unlawful things as lawful. The Prophet said : Keep away from miserliness, as the people before you shed blood among themselves, they considered unlawful things as lawful and they cut off blood connections owing to its incitement. The Prophet said : The miser, the wrong doer, the treacherous man and he who treats bad with the people under his control will not go to Paradise. The Prophet said : There are three destructive things—miserliness which is obeyed, passion which is followed and self-praise which is considered good. The Prophet said : God is displeased with three persons, an old fornicator, a miser who give troubles and proud man having big family. The Prophet said : Two conducts do not unite in a believer—miserliness and bad conduct. The Prophet used to pray: O God, I seek refuge to Thee from miserliness. I seek refuge to Thee from cowardice. I seek refuge to Thee from extreme old age. The Prophet said : Save yourselves from miserliness, because the nations before you were destroyed by it. Miserliness enjoined them to tell falsehood and so they spoke falsehood. Miserliness enjoined them to make oppression and so they oppressed. Miserliness enjoined them to cut of blood connection and so they cut it off.

The Prophet said: Man has got two extreme evils—extreme miserliness and extreme cowardice. One man was killed at the time of the Prophet. A woman was weeping for him saying : Where is my martyr ? The Prophet said to her : Who told you that he has become a martyr ? Perchance he uttered such a word which he had no necessity to utter or was miserly with a matter for which his expense was necessary.

It was reported by Jubair-b-Mutem that when the Prophet was returning home after the siege of Khaiber, some desert Arabs drove him to a place full thorns after begging something from him. The Prophet said : By One in whose hand there is my life, had I had wealth to the numbers of these thorns, I would have distributed it among you and you would not have found me

miser, liar and coward. The Prophet said : No man has miserliness and faith united in his mind, He said : No believer should be miser and coward. He said : You say that an oppressor is more disliked by God than a miser. What oppression is greater to God than the oppression of miserliness ? God says on oath of His glory and honour : No narrow-minded man and miser shall enter Paradise.

Once the Prophet was circumbulating the Ka'ba and found a man catching the cover of the Ka'ba saying: O God, forgive me by virtue of this holy Ka'ba. The Prophet said: Tell me your sin. He said : My sin is greater, greater than mountain, sea, sky, Throne, The Prophet said : Is your sin greater than God ? He said : God is greatest. The Prophet said : Tell me your sin. He said : I had enormous riches and beggars used to come to me to beg. Then it appeared to me that they were approaching me with sticks of fire. The Prophet said : Be off from me, least I may be consumed by fire. By One who sent me with guidance, if you can pray for two lac years standing between this Rokan and Maqam and then weep so much that your tears run a river and as a result trees grow and thereafter you die on miserliness, God will roll you down in Hell. Woe to you, you know that miserliness is infidelity and infidelity is in Hell. Don;t you know that God says? He who is a miser shows miserliness against himself and those who are saved from miserliness of his soul are indeed successful.

Wise sayings. Muhammad-b-Munkader said : It is wellknown that when God does not wish good of a people, He give power to the impious of them to rule over them and places their provision in the hands of the misers of them. Once a woman was praised before the Prophet. They said that she fasts all the year round and prays the whole night, but she has got miserliness. The Prophet said : Than what good does she posses ? The saint Bashr said : Heart becomes hard if look is cast on the misers and trouble comes to the hearts of the believers if they meet with the misers. Ihya-6-Ma'az said : There grows love in mind for the charitable persons and there grows hatred in mind for the misers even if they are virtuous. Once the Prophet Ihya (John) saw the devil in his own form and asked him : O devil, inform me who is the dearest to you and the most hated ? The devil said : The dearest to me is the miserly believer and the most hated to me is the charitable sinner. On being asked its cause, he

said : Miserliness of the miser is sufficient for me. If charitable man commits sin. I fear lest God shows mercy on him for his generosity.

MERITS OF ISAR (SACRIFICE FOR OTHERS)

There are degrees of generosity and miserliness. I'sar or sacrifice for others is the highest stage of generosity. I'sar is the name of charity to another for a thing which is required by the charitable person himself. So he does not look to his inconvenience but gives a thing which he badly needs to remove the wants of another. The last limit of benevolence is to remove the wants of another inspite of the fact that he requires the thing gifted very badly. The last limit of miserliness is to be miser to one self inspite of the fact that he requires it. He falls ill, but does not take medical treatment. He has got greed for many things but does not purchase them as they are dear in the market. God praised the companions of the Prophet for the self-sacrifice for others inspite of the fact that they required those things. God says: They preferred self-sacrifice when they are in wants. The Prophet said : If a man has got a desire for anything but fulfills the desire of another with that thing leaving his desire unfulfilled, God forgives his sins. Hazrat Ayesha said : The Prophet of God could not eat with his heart's content for consequitive three days till his death. We could have eaten to our heart's content if we wished, but we left our wants unfulfilled and fulfilled the wants of others.

Once a guest came to the Prophet. He could not gather food for him from his wives. Then an Ansar came there and took the guest to his house. He placed food refore his guest and told his wife to extinguish the lamp. In darkness, the host showed as if he was taking food with his guest, as there was not sufficient food for the guest. The guest ate to his heart's content. When it was dawn, the Prophet said to him : God is pleased with you as you have treated well with your guest last night and revealed this verse : They (Ansars) remove the wants of others without looking to their own wants. Benevolence is an attribute of God and I'sar or self-sacrifice is its highest stage. The Prophet had such quality of self-sacrifice for which God gave him the title of : "You are upon the sublime character"—68 : 4Q.

The sage Sahal Tastair said : Prophet Moses said, O God show me the superiority of Muhammad and his followers. God said : O Moses, you have got no power to see is superiority. Yet I will show you such superiority of his which I have given you and all the people. God then disclosed the heavenly region to him. He looked to such a rank which was about to destroy him owing to its dazzling light. Moses said : For what action, did he get this rank ? God said : For such a conduct with which I have ordered him specially. That is I'sar or self-sacrifice for other. O Moses, I will feel ashamed to take accounts of any of his followers who will follow this I'sar even once in his life time. He will be given place in My Paradise which he will wish.

It is reported that Abdullah-b-Jafar went to see a garden of his and on the way he entered a garden of grapes belonging to another. He saw a black slave with food in front and a dog was present there. The slave threw a piece of bread infront of the dog who ate it. Then he gave the dog another piece of bread which it at. Thereafter he gave a third bread to the dog which it ate. Hazrat Abdullah was looking at it. He asked the slave : What quantity of food do you get daily ? He replied : This is what you have seen, He asked : Why have you given to the dog without fulfilling your need ? He said : There are no dogs in this region. This dog has come from a distance hungry. Therefore, I did not wish to eat the bread. He asked : How can you go on to- day ? He said : I will bear hunger. Abdullah thought within himself : People tell me that I am a philanthropic man. I see this slave a more philanthropic man. Then he gave the garden to this slave and purchased his freedom.

Hazrat Omar said that when a companion of the Prophet was presented with the head of a goat, he said : The want of my brother Muslim is greater than mine. He sent it to him. The latter also thought likewise and sent it to a third Muslim. Thus the head of the goat roamed to seven houses and returned to the first man. The Quraish youths one day surrounded the house of the Prophet in order to kill him. Hazrat Ali, in order to save his life, thought his life insignificent and went to the bed of the Prophet. God then addressed Gebriel and Michael and said : I have stablished brotherhood among you and gave you equal period of life. Who is there among you who can sacrifice his life for another ? Both of them preferred to save his own life. God then said to

him : Why could you not show example like Ali? I have etablshed brotherhood between him and MUhammad, and Ali is pending the night by lying upon the bed of Muhammad in order to save the life of the latter. Go to the earth and save him from his enemies. Gebriel began to protect im keeping near his head and Michael near his feet. Gebriel said to Ali : Blessed you are, blessed you are. There is no comparison with you. God is taking boast of you before the angels. God then sent this revelation : There is a man among men who sacrifices his life in search for the pleasure of God and God is merciful over His servants—2 207Q.

More than thirty pious person lived with the saint Hasan Antqi. Once they stayed in a village within the province of Rai with some pieces of bread which were not sufficient for food of all. They broke their breads into pieces and extinguished the light and sat for eating. When the cloth was lifted up, it was seen that the breads remained as they were before. None ate them. Everybody showed self-sacrifice after giving opportunity to his comrades.

Hazrat Huzaifah reported : Many Muslims were martyred in the Bittle of Yarmuk. I was seeking to give water to my cousin in the battle field. When I founded him, I gave him water to drink. Just at that time, a man by his side raised a cry—water, water. My cousirn told me to give water first to that man. When I came to him with water. I recognised him and he was Hisham-b-A's. I said : I am giving you water. Just at that time, another man was crying : Water, water, Hisham then give signal that he should first be given water. Before I came to him with water, he breathed his last. Then I came to Hisham with water only to find that he also had expired. Then I came to my cousin with water only to find that he also had expired.

Hazrat Abbas-b-Dihkan reported : Man cannot go out of the world in the condition in which he came to the world. Only the saint Bashar Hafi remained in that condition. At the time of his death, one man came to him and complained of his wants. He gifted his only shirt to him and put on another after borrowing it from another and then he expired.

LIMIT OF CHARITY AND MISERLINESS

One party say that not to spend where Shariat orders to spend is the limit of miserliness and that he who pays what is

obligatory on him is not a miser. Another party say that he is a miser who feels pain in giving charity. Similarly there are differences regarding limit to charity. Some say that the limit to charity is that which is given without rebuke. Some say that it is charity which is given without asking. The fact is that wealth has been created with a special object, that is to remove the wants of men. No to spend where expense is compulsory is miserliness. To spend where it is not compulsory is extravance. The middle course between these two extremes is good. God says : Don't keep your hands tieud to your neck, nor spreacitto most spreading—7:29 Q. God says : When they spend, they don't misuse nor are miser. They stand between these two—25 : 67 Q. So to spend wealth proportionately and to save money to the compulsory proportion is generosity. This is not sufficient if it is given by bodily limbs buys satisfaction of mind is necessary without any dispute or argument.

There are two kinds of compulsory expense, compulsory according to Shariat and compulsory to preserve honour, dignity and manliness. A benevolent man does not hesitate to spend according to the requirement of Shariat as well as gentlemanliness. If he does not spend as described above, he will be regarded as a msier. He who does not spend according to the dictates of Shariat is a more miserly man. For instance, if a man does not pay Zakat and does not spend for the maintenance of his family, he is a more miserly man. If he feels pain in this expenditure, he is a miser by nature. To spend for gentlemanliness and honour is also charity as narrow mindedness is an evil thing. This differs according to the economic condition and personality of a man. If miserliness is shown to a wealthy man, it is more reprehensible than that shown to a poor man. The treatment of miserliness shown to family member and relatives is more reprehensible than that shown to strangers. Treatment of miserliness shown to neighbors is more than treatment to a stranger. Treatment of miserliness shown in entertainment is more reprehensible than that shown to strangers. Treatment of miserliness shown in foods, dresses, feasts and presents is worse than that shown in other receipts. So want of expenditure where expenditure is necessary is miserliness. It is compulsory according to Shariat or gentlemanly behavior. The limit of miserliness is not to spend in necessary things and proper places. It is better than hoarding riches. So he

who does not pay zakat is a miser. To spend for gentlemanly behavior is more necessary than to save money.

There remains another stage which is this. A man spends money in his compulsory duties and gentlemanly behaviors if has got surplus wealth and if he does not spend it in charities and for those in wants, he entertains the thought of hoarding which is miserliness according to pious men though it is not miserliness according to the general public. He who spends money according to Shariat and gentlemanly behavior, gets release from being termed a miser but cannot be called a generous and benevolent man till he spends in addition to the optional duties for getting higher rank in religion. A man is called philanthropic if he spends in charity in addition to his compulsory charities and in furtherance of gentlemanly treatments.

EXPENSE IN GOOD WORKS: He who spends in good works can be called philanthropic provided he gives in charity with contended mind and under no pressure or hopeful of any service or reward. A female saint went to Habban-b-Helal who was at that time surrounded by his disciples. The woman asked them : What is sakhawat or philanthropy ? They said : Charity expense and self- sacrifice. The woman said : It is worldly charity with satisfaction of mind without being dissatisfied in divine service. The woman asked : Don't you hope for reward therefor ? They replied : God promised to give ten rewards for one act of charity. The woman said : If you get merits in exchange of an act of charity, how can it be called philanthropy ? The woman said : The meaning of philanthropy to me is to give charity with pleasure of mind in obedience to God's commands without hoping for reward. Another female said that philanthropy means sacrifice of life along with expenses of money. The saint Mohasshi said : The meaning of charity in religion is to sacrifice one's life for God voluntarily and not under compulsion without hoping any reward.

MEDICINE FOR MISERLINESS: Know, O dear readers, that miserliness arises out of love for wealth which again comes to pass for two reasons—(i) to satisfy passions and desires which cannot be fulfilled without wealth and hope for long life. Hope for long life is conjoined with the existence of children and it is also a cause of miserliness. The Prophet said : Children are the cause of a man's miserliness, cowardice and ignorance. The

second cause of love of wealth is love for wealth itself. There are men whose habit is to hoard money and not to spend even though they have got sufficient wealth to meet the necessary things during the rest of their lives. It is seen that one has got no children in his old age but he has got enormous wealth. Still he does not pay Zakat and does not undergo treatment for his diseases. Rather he worships money and loves it for itself. Even he buries money under the ground although he knows that after his death his money will be destroyed. This is extreme misguidance.

The medicine of every disease is to apply the opposite thing to the root cause of the disease. The medicine of greed is satisfaction with little and patience. The medicine of long hope is the remembrance of death too much and to think of sudden death of contemporaries. Similarly the medicine of miserliness is to remember its condemnation by the Quran, Hadis and wise men and to spend money in charity without which the disease of miserliness cannot be removed. Another nobel method of removing it is to remove one evil by another evil. In other words, spend money to acquire name and fame and to be known in the society as a great philanthropic man. Though the motive is an evil, yet it will habituate you to spend money. So acquire the will of show by removing the evil of miserliness. So a lesser evil is sometimes good to remove a greater evil. The weak evils become the object of food of the strong evils, till there remains only one strong evil after all the evils are crushed. This is just like some worms eat up the dead body of an animal. The strong worms eat up the small worms after meat is finished, till there remains only one strong worm which also dies in the end for want of food. Miserliness orders boarding of wealth. When it is not hoarded but rather spend again and again inspite of unwillingness, there occurs the death of miserliness and expense becomes the habit and no difficulty is felt in spending.

The medicine of miserliness is based on knowledge and action. To know the evil of miserliness and rewards of charity and generosity is the medicine based on knowledge. To give in charity inspite of unwillingness is the medicine based on action. A king was presented a most valuable cup made of rare pearls. The king was greatly pleased to get it and asked a wise courtier how he liked it. The courtier said : I consider it as a great danger

and perchance it will throw you into want and distress. The king said : How can it be ? The courtier said : If it is broken, it will be an object of your great repentance as the like of it will not be found. If it is stolen by a thief, you will feel its want very keenly. By chance the cup was broken or it was stolen. The king then felt very much worried and said that the saying of the wise courtier was correct. This event is applicable to all things of the world.

DUTIES ABOUT WEALTH: For the above reason, wealth is good from one point of view and bad from another point of view. Wealth is like a snake. The charmer takes out its poison after catching it. A lay man will be struck with poison if he catches it without knowing its charms. So whose goes to catch the snake of wealth before knowing its charms, it becomes and object of ruin. There are five charms of the poison of wealth. Every rich man should know them.

(1) **First charm** is to appreciate the benefit of wealth, why it has been created, what is its necessity and why should it be earned—these should be known beforehand along with the fact that wealth beyond necessity should not be kept.

(2) **Second charm** is to search the mode of earning wealth. Unlawful earning is to be given up like poison as bribe-taking, begging, stealing etc.

(3) **Third charms** is proportion of earning wealth. Earning of excess wealth should be avoided. It should be earned only what is necessary. What is necessary of food, cloth and habitation should be earned. There are three stages of each of these three subjects—low, middle and high stages. So long you remain near the low stage and near the necessary limit, you have got right therein. When you cross that limit, you will fall in the lowest. Hell.

(4) **Fifth charm** is to keep honest and good motive in earning money, in expenditure and saving. Earning money is necessary to gain easiness in doing divine service. If money is acquired with this intention, it will to injure you. Hazrat Ali said : If one becomes owner of all the things of the world and thereby he wishes to have the pleasure of God, he can be called worldly renunciated man. If one, however, renounces all wealth but does not wish to have the pleasure of God, he cannot be called a worldly renounced man. So in all your actions and movements,

keep yourself confined to the divine service and those things which help it. The actions which are nearest to divine service are food and removal of wants which are helps to divine service. If by these action, your object is divine service, they are considered as divine service. So every worldly action if done for getting divine pleasure is divine service. Your dress, your sleep, your eating and drinking are all divine services if done with that object. What you earn beyond what is necessary should be spend for the good of the people when they require it. A certain poet said :

The world is like a serpent that pours poison,
But the snake salutes one who knows its charms.

CONDEMNATION OF WEALTH AND PRAISE OF POVERTY

We shall show here that poverty is better than wealth by some illustrations, stories and sayings.

Jesus Christ said : O dishonest learned an, you fast, pray, pay zakat but you do not do what you were ordered and you read what you do not do. What you utter is very bad. You utter Tauba by mouth but you follow in heart your passions. Your Tauba by mouth will come to no use. You keep your outer appearance neat and clean but you keep your mind polluted and unclean. I will tell you with truththat you should not become like a sieve. Subtle things come out of a sieve and only outward forms remain. Words of wisdom come out of your mouth, but hatred and evils remain in your mind. O worshipers of the world, how can you gain the fortunes of the next world when there is no end of your greed and temptations ? I tell you with truth that your hearts are weeping seeing your actions. You have placed the world under your tongue and actions under your feet.

I tell you with truth that you have destroyed your next world. Earthly good is dearer to you than the good of the next world. Who are more losers than you ? Had you known, you would have gained for yourselves. You show path to the travelers, but remain in the same place being misguided. You call the worldly people to give up those things for you. Stop, stop, alas for you. What is the use of keeping a lamp on the top of the house in a dark house ?

Similarly what will be the use of keeping the lamp of education in your mouth ?

(3) O worshipers of the world, you are not like the pious men, like the free respected men. It is a wonder that the world will cut off your roots and throw them over your faces and then enter your nostrils. Then it will throw you into Hell.

The sage Haris said: O brethren, three evil learned men are the names of the people and their trials. They are attached to the wealth of the world and eager to the worldly advancements. They have preferred this worldly treasures than those of the next world and humilitated religion for the world. They are owners of high rank in this world but losers in the hereafter. Don't you see that the Prophet said : Don't hoard up wealth on the plea that the companion of the Prophet Hazrat Abdul Rahman-b-Auf was a great rich man during the time of the Prophet: When he died, Hazrat Ka'ab said that he earned lawfully and left lawful wealth. When the companion Abu Zarr heard it, he flew into rage on Ka'ab and found him near Hazrat Osman and said : O Ka'ab you think that there is no fault in the wealth left by Abdur Rahman. The Prophet took me one day to the mountain of Uhud and said : O Abu Zarr, the rich will become poor on the Resurrection Day except those who spend to their right, left, front and back and their numbers are few. O Abu Zarr, if there be my wealth equal to the mountain of Uhud, it would not be good for me if I leave therefrom even two qirats at the time of my death. You wish to have greater wealth but I wish to have little. Abu Zarr said to Ka'ab : You say that there is no fault in properties left by Abdur Rahman. Then he went out.

Hazrat Haris said : We heard that there was a great row when several camel loads of merchandise of Abdur Rahman arrived at Medina. Hazrat Ayesha asked : Why is this row ? He was told that merchandise had come. Then he said : I heard the Prophet say : I saw paradise and saw that the poor refugees are entering paradise. I saw no rich man entering there except Abdur Rahman whom was going there crippling. Abdur Rahman said ; I give in charity in the way of God all these merchandises and I give liberty to all the male and female slaves along with it, so that I can enter paradise with them running. The Prophet said to Abdur Rahman : You will enter Paradise first among my rich companions, but you will enter there crippling.

Riches of companions: It is true that some companions of the Prophet had riches. But these riches were for expense for those who were unable to earn and in the ways of God and His Apostle. They earned lawfully, spent lawfully, are lawful foods, paid dues of wealth and were not misers. they threw almost all the riches on the way of God and preferred poverty for themselves. They felt sorry when wealth came to them and thought that punishment for sins approached them. When they saw poverty coming to them, they welcomed it. A certain companion used to say : I feel joy when there remains nothing in my house at dawn and the Prophet is my ideal. I become grieved when there is something in my house as the Prophet is my ideal. The Prophet said : those whose bodies grow by luxurious enjoyments are the worst among my people. he also said : He who is grieved at the loss of his earth in the world comes one month near Hell. He also said : Love of the next world goes away from the heart of a man who loves world and feels joy at it.

The companions of the Prophet saved themselves from lawful things more than the way you save yourselves from unlawful things. What is now not a fault with you was the destructive fault with them. They used to look upon misers' sins as great as you regard great the great sins. What you regard as lawful wealth was considered by them as doubtful. They used to fear nonacceptance of their good works you fear it now for your bad deeds. Your fastings are like their non-fastings. Your efforts in divine service are like their rise and sleep. Your entire good deeds are like one of their sins. A certain companion said : I have given up seventy soucress of lawful earnings lest I fall in an unlawful thing. The Prophet said : He who dares to accept doubtful things. A certain sage said : Don't you know that to give up one dirham for fear of God is better for you than to give in charity one thousand gold coins of doubtful nature between lawful and unlawful things ?

A certain companion said: It does not seem good to me that I earn one thousand dinars lawfully and spend it in the way of God for which I lose prayer of congregation. The people asked him : What is its reason ? He said : The reason is that I will not be able to absolve myself from accounts of such a nature on the Resurrection Day. God will say : O My servant, wherefrom have you earned this money, and in what way have you spent it ?

Inspite of the wealth being lawful, they gave it up for fear of rendering accounts. There are some cases that when a companion got heritage, he gave it up for fear that it might injure his mind. The Prophet said : He who will face accounts will get punishment. He also said : On the resurrection day, a man will be brought for rendering accounts. He earned wealth illegally and spent it illegally. He will be said : Take this man to Hell. Another man will be brought. He hoarded lawful wealth and spent it legally. He will be said : Wait, Wait. Perchance you could not pray in time in search of it and could not make prostration well. He will say : O Lord, I have earned lawful wealth. I did not destroy your compulsory duties. He will be said : Perchance by boast of your wealth, you rode on a good conveyance, put on valuable dresses and took pride. He will say : O my Lord, I have not taken boast. God will say : You have perchance not performed your duties toward your relatives. orphans, poor, travelers. He will say : I did not neglect my duties. I earned lawfully and spent lawfully. He will be saint : Bring gratefulness for the food, dirnk and other dubious things that I gave you. Thus God will be asked questions to him.

The Prophet said : The poor refugees will enter paradise five hundred years before the rich refugees. He also said : The poor believers will enter paradise before the rich believers. They will be engaged in enjoyments of food and drink when the rich will remain been down on their knees. God will say : I have got questions to ask you. You have wielded power over men. you were kings and rulers over them. Now inform me what actions have you done with the gifts I gave you ?

Once Hazrat Abu Bakr was thirsty and cold drink with honey was brought to him. He drank it but soon after began to weep profusely. On being asked the reason, he said : Once I was with the Prophet and there was nobody else. He was throwing away something from his body and saying : Be off from me. I said : May my parents be sacrificed to thee. I don't see anybody before you. Whom do you address ? He said : To the world. It has extended it hands and neck towards me and said : O Muhammad, take me. I said : Be off from me. The world said : O Muhammad, though you have saved yourself from me, your successors will not be able to save themselves from me. I feared lest I would be that man.

A certain pious successor of the companions was asked about two men-who among the two is better. One man searches wealth in a lawful manner, shows kindness on relatives and spends in good works. Another man gives up wealth and does not search for it. he said : By God, there is a great deal of difference between them. He who gives up wealth is better and there is between them the distance of east and west. The Prophet said : Those who will be the chiefs in Paradise among the believers are those who could not procure their night meal after their morning meal, who did not get any loan when asked for, who had no cloth except what they got to cover their shame and who could not procure even their necessary things, yet they were satisfied with their Lord at all times. They are those persons on whom God showered His blessing—the prophets, the truthful, the martyrs and the religious people. How good they are as companions.

After these narrations, if you want to hoard up wealth and promise that you will do it for good works, your word will not come out true. In this age, we are deprived of lawful things. How can we except to live on lawful food and lawful dress? Abu Omamah Baheli reported that Sa'alaba once asked the Prophet : O Prophet of God, pray to God that He may grant me wealth. He said : O Salalaba, to express gratefulness for little wealth is better than enormous wealth for which gratefulness cannot be expressed. He said : O Prophet of God, pray to God that He may grant me wealth. He said : O Sa'alaba, will you not adopt an ideal ? Are you not satisfied to be like the Prophet of God ? Beware, by One in whose hand there is my life, if I wish, this mountain will be filled up with gold and silver. He said : By One who sent you as a true prophet, if you pray to God to grant me wealth, I will pay the dues of everyone, I will do this and that work. The Prophet prayed : O god, give provision to Sa'laba. he took some goats which began to increase like worms. He began to live with those goats in the suburbas of Medina He could not pray in congregation except noon and afternoon prayers. When the goats increased to a great deal, he could not pray in congregation except Jumma prayer. When the goats still increased, he gave up Jumma prayers also. One day the Prophet enquired of him when he did not find him in congregation. The people said : He is engaged in grazing goats in the outskirts of Medina. The Prophet said : O Sa'laba, alas for you. Then the following verse was revealed—Take Zakat from their properties. That will purify

them and pray for them. Your prayer is consolation to them. This is the first verse for the realisation of Zakat.

The Prophet engaged two persons to realise Zakat from the Muslims. They both went to Sa'laba and asked Zakat from him in accordance with the order of the Prophet. He said : It's nothing but poll-tax. Show me your letter of appointment. When it was shown, he said : It is the sister of Poll-tax. They returned to the Prophet and informed him of it. Then God revealed this verb : These are such persons among them who promised to God : If He grants them wealth, they will pay its dues and becomes religious man. When He granted them wealth, they were miserly to that and turned their faces. So He punished them with such hypocrisy which will last up to that day on which they will meet with God, as they promised with God and treated falsely.

At that time, there was a relative of Sa'alaba near the Prophet. He informed Sa'laba of this verse. Then Sa'laba came to the Prophet and requested him to take Zakat from him but he said : God prohibited me to take your Zakat. He then began to besmear dust on his face and the Prophet said : This is your action. I have enjoined you but you have not obeyed me. Then Sa'laba returned to his house. *After the demise of the Prophet, he came to Abu* Bakr who too refused to accept his Zakat. Thereafter he went to Hazrat Omar who also refused to accept it. During his Caliphate. Sa'laba died.

This will show you how wealth works in the minds of the people.

The Prophet preferred poverty for himself and his family members. Hazrat Imran-b-Hussain said that he had rank and honour before the Prophet. One day Prophet said to him : O Imran, will you go with me to see the illness of Fatima, daughter of the Prophet of God ? Then I said. O Prophet of God, I will go with you. Then we came to the house of Fatima. When the Prophet knocked at the door and sought permission to enter the house, she said : Who is with you ? He said : Imran-b-Hussian Fatima said : By One who sent you a prophet with truth, I have got nothing to put on except an old blanket which does not cover my whole body. The Prophet said : Cover your head with a piece of cloth. Then after permission, the Prophet entered with Imran. When questioned about her health, she said : By God's mercy, I have got a pain. Besides this, I have got nothing to eat. Hunger gives me trouble. At this the Prophet wept

and said : O darling, have patience I am more honorable near God than you. If I prayed to my Lord, He would have given me food, but I prefer then next world more than this world. Then he placed his hand on the shoulder of Fatima and said : Hear a good news. By God, you will be the queen of the women of Paradise. Fatima asked : Then where will be Asia. wife of Pharaoh and Mary, daughter of Imran ? He said : Asia will be the queen of her contemporary women and Mary will be the queen of her contemporary women and Khadijah will be the queen of her contemporary women. You will all reside in buildings made of jewels where there will be no sorrow. Then he said to Fatima: Remain satisfied with my cousin Ali : By God, I have got you married to such a person who is the king of this world and of the next as well. Now see how the Prophet preferred poverty for his beloved daughter.

Hazrat Aas reported that a man wished to accompany Jesus Christ in his travel. They both came to the bank of a river and sat to eat their morning meal with three pieces of bread. Each of them ate one bred and there remained one bread only. Jesus Christ then got up and drank water in the river. On return he did not find the remaining bread there and asked his companion : Who has eaten the bread ? He said : I don't know. Then they both went on their journey till they found a deer with two young ones. They caught one, sacrificed it and ate its meat. Then Jesus Christ said to the young one : Rise up with the permission of God. Then it rose alive. Then he asked his companion : By Him who showed you this miracle, tell me who ate the remaining bread ? He said : I don't know. Both came to the bank of a river and Jesus caught the hand of his companion and crossed it by walking over it and then asked his companion : By One, who showed you this miracle, I ask you : Who ate the remaining bread ? He replied again : I don't know. Then they reached a region full of dust. Jesus Christ gathered a heap of sands together and said : Be gold by the permission of God. Then Jesus Christ divided it into three portions and said : One portion is for myself, another for you and another for that man who ate the remaining bread. Then the man said : I ate the remaining bread. Jesus Christ said : All the divisions of gold are for you. Then he became separate from him there and went away.

The man met in that place two other men who saw the heaps of gold and wished to get them all by killing the man. They sent

the man to purchase foods for them. The man thought to kill the two persons and so he went to purchase breads. He purchased poison and bread and mixed them together and came to the two men. The two men thought that they should kill the other man. when he would come with the bread and appropriate the heaps of gold. When the man came with food mixed with poison, they at once killed him. They then ate the bread mixed with poison and soon expired. The dead bodies of three persons lay there. Jesus Christ returned by that way and saw the dead bodies and said to his companions : It is the world and so fear the world.

Once Zul-Qurnain (Alexander) came to a people who had no wealth. They dug graves and prayed therein. They used to eat grass like lower animals. Alexander called the chief of them but he refused to come saying : I have got not necessity to go to him. Alexander himself went to him and said : I find you in such a condition in which I found no man. You have got nothing of this world. Don't you use gold and silver ? They said : We hate these two things and whoever gets them wants them more. We want what is better than that. He asked them : Why do you pray within graves ? They said : When we look to the graves, the world cannot attract us. Alexander asked : Why do I not see you taking food ? They said : We hate to make our bellies graves of meat and take grass and leaves as our necessary food. This is sufficient for the children of Adam. All things become equal if they go down the belly, be they delicous foods or leaves. Then he took a skull from behind Alexander and asked : O Alexander, do you know what is this ? He was king of a vast empire but he began oppression. When God saw it, He caused his death and dug his skull underneath the ground. Thereafter he dug out an old skull and said : O Alexander, do you know who was he ? He came after the former king. He treated well with his subjects and did good and established justice. God will reward him on the Resurrection Day. Then he took a skull with two horns and said : O Alexander, look to this man having two horns like you. Alexander said : Can I live with you and can I get you as my friend and member ? He said : We can't live together in the same place, as all men are year enemies but they are our friends. Alexander asked : What is its reason ? He said : They are your enemies because you have got vast empire and enormous wealth, and they are our friends because we have got nothing in this world. Then Alexander went away from that place.

CHAPTER VIII

LOVE OF POWER AND SHOW

The Prophet said : the greatest of what I fear most for my followers is Riya or show of piety and secret greed. It is more secret than the movements of black ants on a smooth stone in the darkest night. For that reason, the experienced learned men have become baffled to save themselves from its injuries. By it the religious men are tried as they want to get respect from the people for their learning and piety. They wish to get praise and respect in meetings. When show is a secret disease and a great window for the devil, the causes of show should be known, We shall divide this chapter into two sections-(1) Love of power, name and fame and (2) show.

SECTION I

LOVE OF POWER, NAME AND FAME

Know, O dear readers, that lover of name and fame is bad and to live in an unknown state is good, but if name and fame spread without search, it is not bad. The Prophet said : It is sufficient for the evil of a man if he is shown by fingers regarding his temporal and spiritual worlds. But he is saved whom God saves. He also said : God does not look to your figures but He looks to your hearts and actions, Hazrat Ali said : spend but don't disclose it. Don't raise your personality to attract attention of the people, rather keep it secret and remain silent, you will then remain safe. The pious men will be satisfied with you and the impious people will remain dissatisfied. Hazrat Ibrahim-Adham said : He who loves name and fame does not know God to be true. Abu Ayyub Saktani said : By God, a man does not know God to be true till be knows well that his address should not be known by anybody. When many people gathered in the assembly of Zikr of Khaled-o-Ma'ad, he used to go away from it.

Once ten persons were walking with Hazrat Talha. He said : It is the wing of greed and bed do Hell. Once Hazrat Ibn Mas'ud came out of his house when a host of men were following him. He said to them : Why do you walk behind me. By God, had you known why I keep my door closed, two of you would not have followed me. Once Hasan Basari came out followed by a group of people, He said to them : Have you got any necessity with me? If

you have got, it is good or else it is not good to have this feeling in the mind of a believer. Once Hazrat Ayub came out and many people followed him, He said : Had I not known that God knows that I hate your following me, I would have feared the dislike of God. sufyan Saori said : The wise men of yore hated the dress at which the people looked with prolonged eyes Once a man requested Bashr-b- Hares to advise him. He said : He who loves name and fame does not get the taste of the next world.

MERITS OF STAYING BEHIND THE EYES OF MEN

The Prophet said : there are many a man whose body is besmeared with dust, whose hairs are disheveled whose dress is torn who is disregarded by men, but be fulfills his promise taken in the name of God. If he says : O God, I seek from you Paradise, God will grant him Paradise. When he seeks anything of the world, He does not give it to him. The Prophet said : Shall I not inform you of the dwellers of Paradise?- every weak and neglected man. If he is given oath in the name of God, makes him to fulfill it. Shall I not inform you of the inmates of Hell?-every proud, haughty and harsh man. The Prophet said : those who are dishevelled in hairs, dust ridden, dressed with torn and tattered clothes, hated by people, those who are not given permission to go to the ruler when prayed for, who are not given girls in marriage when sought, who are not heard when they talk, whose wants and complaints are extinguished in their minds-they are the dwellers of paradise. If their light is distributed among the people on the Resurrection Day, it would be sufficient for them.

The Prophet said : There is such man among my followers who is not given gold coin when begged for, who is not given silver coin when begged for, who is not given a piece of cloth when begged for, but who is given even Paradise by God when it is prayed for to God. If he wants from Him anything of this world, he does not give it to him. Don't think that God is dissatisfied with him as God does not give him anything of the world. How many men there are dressed with tattered clothes whom God make to fulfill their oaths if made in the name of God.

Once Caliph Omar entered the mosque and saw that Hazrat Ma'az-b- Jabal was weeping by the side of the grave of the Prophet. One being asked the reason of his weeping, he said : I heard the Prophet of God say : A little show is Shirk or setting up

partner with God. God loves religious men who are not searched for in their absence, who are not taken notice of even in their presence, whose hearts are lighted by the light of providence and who are free from all sorts of darkness end dirtness. Once there was famine in Medina. There was a religious man there whom the people considered as mean. He stayed in the mosque of Medina. When the people were engaged in prayer to God to ward off famine, a man with tattered clothes came there, prayed two rak'at in short and then began to invoke God with his hands spread out : O Lord, I swear by you, shower rain just now. Hardly had he raised up his hands and his invocation ended, the entire sky was filled up with clouds and there was shower of rain. It was so profuse that the dwellers of Medina feared to be drowned, Then he prayed : O God, you know best that it is sufficient for the people, so lift up rain. Then the rain stopped. The religious man followed the man who prayed for rain and recognised his abode. Why he went to him at dawn, he came out and said : I have come to you on account of necessity. He said : Tell me your necessity. He said : Oblige me by accepting my invitation. He said : God is pure. It is a wonder that I would oblige you by accepting invitation. Then he said : How did you acquire the rank which I saw? He said : I obeyed what God ordered me and prohibited me. So I invoked God and He accepted my invocation.

Hazrat Ibn Masud said : Be fountain of learning, be light of guidance, be lamp of night, be jewel of heart and put on old clothes, you will be known to the dwellers of heaven and live unknown to the dwellers of this world. The Prophet said : God says : The object of envy is that believer who makes light the burden on himself, gets delight in prayers, good in divine service, worship[s in secrecy, lives behind the eyes of men, is not shown by fingers and keeps patience. The Prophet made a sound by his hands and said : His death is quick, his heritage is very little and his mourners are very few.

Hazrat Abdullah-b-Omar said : The dearest man to God is Goraba. The people asked : Who is Gorabah? He said : He who flees away from the society with his religion and gathers together with Jesus Christ on the Resurrection Day. Sufiyan Soari said : I wish to see myself with the poor of Medina who live in want of necessary food and with difficulty. The sage Fazil said : If you can make yourself such as the people do not know you, it is better.

You should be in such a condition that nobody can know you and nobody praises you. It does not matter if you become mean before the people but good to God.

Question : Is there more fame for anybody than that of the Prophets and learned men? Have they lost the merits of not remaining behind the eyes of men?

Answer: Search for name and fame is bad, but if name and fame come from God without seeking them, it is not bad. It is true that it is injurious for the weak and not for the strong. The weak man is like a drowning man with whom many men are about to be drowned. Nobody among them should help him as they have chance of being drowned and nobody can help another. The drowning man should introduce himself to the strong man, so that he may rescue him and get merits.

CONDEMNATION OF LOVE OF POWER : God says : I have kept the next world for those who no not wish to have fame in the world or create disturbance—28 : 83. Q God says : I will give those who wish to have this world's life and its grandeurs full rewards of their activities therein and those rewards will not be reduced. They are those for whom there is nothing in the next world but Hell fire and what they did therein will be baffled. This will be result on account of the love of power and there is the greatest delight in love of power out of all worldly delights. The Prophet of God said ; Wealth and power grow in mind hypocrisy as rain grows herbages. He also said : As two hungry wolves do injury by entering the pound of goats, so fame and wealth destroy, the good qualities of a believer by entering into his religion. The Prophet said to Hazrat Ali : To follow the dictates of passion and greed for praise destroys mankind.

MEANING OF LOVE OF POWER : Know, O dear readers, that wealth and love of power are two worldly things. Wealth means possession of beneficial thing and love of power means exercise of power over those from whom search is made to get allegiance, obedience and honour. As a rich man meets his objects and necessities by being the owner of gold and silver so the possessor of power keeps the minds of the public subdued in such a manner that they do whatever he wished them to do. Man's mind cannot to subdued without belief and introduction; and physique and wealth are subservient to mind. If mind can be

subdued, physique and wealth are also subdued along with mind. The condition of mind again is the result of faith, knowledge and idea. As a man loving wealth likes to be owner of servants and slaves, so one who loves power to subdue free people and to get their services. Loves to be the owner of their minds.

CAUSES OF LOVE OF POWER. The reason of love of power is that for which gold and silver are loved, rather love of power is more than that. Gold and silver are not loved for their sake, but for the fact that therewith necessary things can be purchased, Similar is the case with love of power, because it means to bring the mind of another under one's control. There are three cause for which power is more loved than wealth.

(1) **First cause :** To get wealth by power is easier than to get power by wealth. It a kind man or a man who renunciated the world wishes to earn money, it is easier for him as the wealth of those whose minds have been brought under control is under his control. So power is an weapon to earn money. If there is power, wealth comes, but if there is wealth, power does not come in all circumstances. For this reason, power is more liked than wealth.

(2) **Second cause:** Wealth is easily ruined and thiefs and dacoits can rob it. Oppressors may have greed to get it and there arises the necessity of keeping guards to save it. There arises thoughts in mind for its upkeep. When a man can become owner of human minds, these calamities do not appear. Power is such a wealth over which thiefs have got no control, oppressors have got no power and power is safe from theft and plunder.

(3) **Third cause:** Right over mind increases gradually without efforts, as when the minds of the people fall into the snare of respect of a man, the superiority of his action and knowledge is proclaimed by endless mouths for whcih his name and fame spread. As a result many minds bend down to show respect to him. On the other hand, wealth does not increase without efforts.

Mind is not free from love of wealth and power for two reasons, one reason is open and another secret. The open reason is the removal of fear. A man possessing enormous wealth hopes to get more wealth and there is no limit to it. For this reason, the Prophet said: There is no satisfaction of two greeds, greed for knowledge and greed for wealth. Love of power is like that

disease. He wishes that people from distant places will come and show respect to him. The second cause is more powerful. The soul of man is included within the commands of God. God says: They ask you about soul. Say: It is a command from my Lord-17:18 Q. It is therefore included within the spiritual world and there is no permission to explain it and the Prophet also did not explain it.

Soul has got four natures, animal nature, the nature of ferocious beasts, devil's nature and divine nature. Soul's animal nature is food, drink and copulation. Soul's nature of feroeious beast is to kill, assault and give trouble. Soul's divine nature is to boast, seek honour, power, love of lordship etc. As there is divine command in soul, it loves divine nature. It means full knowledge of Tauhid or unity of God and to know that God has got no equal. The perfection of sun is in its uniqueness Had there been another sun, there would have been harm to the sun and it would not have retained power as it would not been unique in shedding its luster. God is unique in His existence as there is existence of nothing along with Him. Whatever exists besides Him is sign of His power and it has got no independent existence Everything exists for His existence. Rather he expresses Himself through His creations. He has got no equal. The sun suffers no loss because of its shedding rays throughout the world As rays are included within the sovereignty of one sun and cannot be separated from it, similar is the case with God who domina'es over everything in the world and there is no existence of anything without Him. Whatever exists in the world is lighted through His radiant light.

Every man is an object of love by nature as he is unique in his attributes, as Pharaoh said: I am your highest Lord - 79 : 24 Q. There is no man in whose mind this does not exist but he does not express it Slavery is compulsory in nature but power is dear. As man's soul has got connection with God, it is natural with him to seek power and lordship. All things are divided into three classes- (1) Some things which are naturally unchangeable, for man cannot see things such as God's existence and attributes. (2) Some things which are changeable an the creations have no power over them, such as sky, stars, angels, jinn, devil mountains, rivers and seas and the wonderful matters beneath mountains, rivers and seas. (3) Some things which can be changed by men such as earth, minerals, trees. So there are

principally two kinds of things - one kind of things can be changed by men such as things made of earth; and another kind of heavenly things cannot be changed by men, such as existence of God, angels, jinn.

Man loves the sky as he wishes to extend his power of research and investigation of its secrets. The thing that comes within the preview of knowledge is included within knowledge and the wise men rule over them. For this reason, man loves knowledge about God, angels stars, sky and the wonderful matters underneath the oceans and mountains. It is a part of power and lordship. Another kind of things are underneath the ground. Man has got power over it. it is also of two kinds, material and immaterial. Material things are wealth, gold, silver etc. Man wants to lord over them and loves to hoard, spend and give them in charity. It is termed as power which is included within the supreme power of God. It is naturally dear to men. Immaterial things are minds of men. Men love power to lord over minds of peoples. So the object of mind is full and complete progress in knowledge and power.

They have got different steps and degrees. There are real and unreal progress. Unreal progress arises out of three causes. The first cause is that the subject of knowledge of God is limitless, while man's wisdom is limited. So if the knowledge of man increases, he becomes much near God. The second reason is the connection of God's knowledge with the objects of knowledge and the full expression of the objects of knowledge. As man's knowledge is limited, the more is the knowledge of a man regarding God, the more be becomes near God. The third reason is that God's knowledge is ever lasting and eternal without any loss or decrease. So whoever's knowledge is not changed with regard to the object of knowledge, he becomes very close to God.

The objects of knowledge are of two kinds - changeable and unchangeable. Knowledge of changeable thing is described below. You know that Zaid is in a house. This knowledge is not perfect as Zaid may not be in that house and might have gone out. This knowledge is faulty and not sufficient. This applies to everything in the world. Knowledge about unchangeable thing is that of God, His attributes, His creations and His conduct of heavens and earth and their arrangements. He who acquires knowledge of these things comes near God and this knowledge

remains with his soul even after his death. It will serve as a become light which will run in front and sides. Then they will say: O my lord, perfect our light. This knowledge will be a valuable asset at that time. This is a secret lamp. He who has got no such secret lamp cannot expect perfection of his light. He who has got no basic spiritual knowledge of God cannot expect to get that light and will remain in darkness from which there will be no outlet. It will be the darkness of the fathomless bottom of sea. No benefit will be derived without that spiritual knowledge, Knowledge of literature or poetry or science will be of no avail on that day, however export it is. The knowledge of Arabic language, Quran and Hadis will be a helping hand to that knowledge. These are materials to purify the soul. God says: He purifies soul will get salvation - 91 : 10Q. God says: I shall show My paths to those who strive hard for Me. There are helpers to spiritual knowledge. he who knows that everything in the world is the action of the Almighty and that his will, strength and wisdom are His creations, gains perfect knowledge of God. These have got no connection with the exercise of power, show etc.

POWER: No man can have full power, but he can have real knowledge. Full unlimited power belongs to God only. Full and perfect knowledge remains with soul even after man's death, but his power ends after his death. Power should be exercised to acquire spiritual knowledge and if it is bereft of that, it has got no value. He who regards this temporary taste of power as full progress is a fool and the majority of men are immerged in that idea and they are thus ruined. They forget the knowledge which takes them near God. That progress arises out of knowledge and freedom. This knowledge implies knowledge of God and freedom implies freedom from passions and low desires which the angels enjoy. Their nature then becomes like the nature of angels.

FULL PROGRESS HAVE GOT QUALITIES - (1) No change of anything owing to greed, (2) result not without perfection just like full progress of knowledge and (3) full progress of freedom from passions and other worldly desires. If a man possesses full power, it shows the path towards full knowledge and full freedom. Power dies with his death, but spiritual knowledge remains with his soul to gain full perfection. Now see how the fools think that full power can be gained by wealth and lordship.

The ignorant people purchase the world in exchange of the next world as God says: Wealth and children are adornment of this world's life but the ever lasting good works are better to your Lord in reward and better in hopes. So knowledge and freedom are everlasting good works which will go with soul but wealth and power will vanish. God explains it by an illustration. This world's life is like a shower of rain which God sends from the sky. God says: Give them illustration of world's life. It is like the rain shower from the sky.

It is understood from the above that wealth and power are considered as progress arising out of ignorance which has got no root. He who searches it takes the world's life as his goal. The saint Abu Tayyab said: He who loses time in earning wealth for fear of poverty creates wants. What he earns for what is necessary leads him to real progress.

GOOD AND BAD THINGS OF POWER

I have already said that lordship means to subdue human hearts and to exercise power over them and as such the rules which are applicable to wealth are also applicable to lordship as they end with the end of death. This world is a seed ground for the next world. Whatever is done in the world is a provision of the next world. As food, drink and dress are necessary to the limit of necessity, so also some power is necessary for the maintenance of men. As food is necessary for life, so servants are necessary for works and friends are necessary to show him the path of religion, guide is necessary for the same purpose and kings and rulers are necessary for his upkeep from lad people. So love of servants, friends, spiritual guide, rulers and kings is not bad. Power is a means like riches to achieve the ultimate goal. This love is not for itself but of achieving the goal. This love should be to such an extent as a man loves places of stools for calls of nature or as a man loves his wife for satisfaction of his sexual desire at his sweet will. When he has got no sexual passion, he leaves his wife. Similar is the condition of wealth and power. He should love these two things with ultimate object.

THREE OBJECTS: There are three objects of seeking name and fame. Out of them, two objects are lawful and one unlawful. The object which is unlawful is to seek rank after creating belief in the minds of the people, while he is not qualified with that

qualification. He expresses to them that he is high in pedigree or that he is a real learned man or that be is a pious and God fearing man.

One of the objects which are lawful is to seek rank by the qualities which a man has got, as Hazrat Eusuf said: Appoint me treasurer *of this country* - 12 : 55Q. He know that he was a trustworthy treasurer and as such he sought this rank. Another lawful object is to try to conceal one's sins and faults that they may not come out. This is lawful as to conceal evil things is allowed and it is unlawful to disclose sinful acts. One of the prohibited things is to pray well before the people with the object of getting their respect and good ideas. This is deception. It is unlawful to seek name and fame in this way. This is just like earning wealth illegally.

CAUSES OF LOVE OF PRAISE AND HATRED OF BACK-BITING

There are four causes of love of praise.

(1) **First cause** is appreciation of one's own qualities. This is a strong cause out of all causes. Owing to praises of others, one thinks that he has got all qualities. The praise with which a man is praised is either clear, open or appreciable. If you say to someone - you are pretty, the praised man gets pleasure. If praise is made of doubtful thing, it is more relishable. If a man is praised for his perfect learning or perfect God fearing quality, he gets more pleasure and taste. It is more relishable when it comes from a learned man or a God fearing man.

(2) **Second cause** is wide appreciation of one's own influence. It appears from the praise that the mind of the praised man has become under the control of the praiser. To subdue man's mind is a covetable thing and there is a great relish in it. For this *reason* be *finds* great taste if the praise comes from powerful men or rulers, kings and great men.

(3) **Third cause** is the joy of the increase of the number of praises. The hearers of the praise also fall under his snare.

(4) **Fourth cause** is appreciation of power and influence. Praise shows the power and influence of the praised man. It is understood from the praise of the praiser that he praises a proud

man after being subdued by the latter. He either willingly praises him or is compelled to praise.

MEDICINE FOR LOVE OF PRAISE: There are four medicines for these four causes. (1) The medicine of the first cause which is the appreciation of one's own qualities is to remove the praise by recognizing that the praise is not true. if a man says to you - you are a generous, man, you are a great learned man, you are a great God-fearing man, while you find that you have not got those qualities, the taste of praise goes way as you do not believe in the assertions. The medicine for the second cause which is wide appreciation of one's influence is this. The feeling of power and influence of the praised man over the praiser can be removed if he knows that the praise was heaped upon out of joke, for which the taste of praise goes away. The medicine for the third and fourth causes is the following. The third cause is the joy for the increase of the number of praises and the fourth cause is appreciations of one's influence. The medicine is to remove the causes.

MEDICINE FOR LOVE OF POWER: The medicine is mixture of knowledge and action. The medicine of knowledge is to know that the end of power is death and that it does not appertain to ever-lasting good works. Those who wielded great power had to fall victims to death or downfall. You will also meet the same fate. He whose goal is next world considers it as valueless, as he sees death imminent and considers earthly things as insignificant. His condition is like the condition of Hazrat Hasan Basari. He wrote to Caliph Omar-b-Abdul Aziz: You are as if the last person who will die. The Caliph also replied to him in the same strain: Think that you are no more in the world and will live for ever in the next world. The objects of these people were the next world. With this belief, they held divine services with the fear of God. So they considered early rule, honour and wealth as insignificant. God says: Rather you prefer this world's life, the next world is better and ever-lasting. God says: 'Never, rather you love the world and give up the next world'. He who has got the disease of greed for power, must remove it from his mind by applying this medicine arising out of this knowledge, as this disease is very dangerous and ruinous. He should think of the condition of those who wielded power and influence, their fall and their being always in fear of losing power and control. He

who wishes to live in the minds of men is like one who builds a house in the waves of sea. He who is busy in controlling the minds of men to preserve power, to remove the envy of those who envy and to remove enmity, remains in the worldly thoughts and anxietics and immerged in the abyss of taste of power. There is no end of his worldly hopes and aspirations. This is the medicine based on knowledge.

Medicine of action is to make oneself the object of rebuke. In order to remove the love of praise, you should do such act for which you may be rebuked and that respect for you should go from the minds of the people. Love to remain aloof from the people and not to meet them. In a certain city, there lived a learned and pious man: The ruler of that country being charmed with his praise came to see him. When the hermit saw the ruler, he began to eat food and curry with big morsels. Seeing this manner of taking food, the respect that the ruler had in his mind for the hermit went away and he departed. The pious man said: All praise is due to God who removed you from me. Another pious man used to drink lawful drink in such a cup of which the colour resembled the colour of wine. Seeing this, the people thought that he was drinking wine and so their respect for him decreased. This is allowed according to Shariat. These pious men take sure medicine for purification of their soul which is not included within the decision of legists. One pious man observed that his name spread for his renunciation of this world and that the people were coming to him. Then he entered a bathroom and put on another's cloth. Then he came out and waited on the road. The people caught him as a thief and beat him. When the people came to know of it, they stopped coming to him. The best way of preventing fame is to leave one's own place. When his name and fame spread, he should live in distant land where nobody knows him.

CAUSES OF LOVE OF PRAISE AND THEIR MEDICINE: The first cause is appreciation of one's own qualities. Its medicine is this. Ask your conscience. have you got the quality for which you are praised? If you have got that quality whether you are fit to receive praise for it or not. The quality for which you are fit to receive praise is that of learning or God-fear. That for which you are not fit to receive praise is your wealth, power and influence. If you are praised for worldly riches, its joy is like that

of grass. Wind will blow it off. So men should not feel joy for worldly riches. If he feels delighted for his wealth, he should not feel joy for the praise of men. If you are praised for your God fear or for your learning, still you should not feel happy as you don't know what will be your condition at the time of earth - whether it will be good or bad. The world is an abode of sorrows and anxieties and not an abode of joy and rejoicings.

(2) **The second cause** is that the mind of the praiser becomes under the control of the praised man. Its medicine is to search rank from God and not from men. Your knowledge that you search for rank before God is also its medicine. So it cannot be the cause of your joy.

(3) **The third cause** is the joy of the echo of the praise of the praiser. Its medicine is this. It is connected with your present power which has got no stability. So it can not be an object of joy. You should hate it as it throws you in anxieties and thoughts. A certain sage said: The devil makes his abode in the mind of one who feels joy for praise. Another sage said: When you are said: How good a man you are, you should then say: How bad you are. By God, you are really a bad man. Once a man praised another man before the Prophet for his good works. The Prophet said: If your praised man would have been present and he would have remained satisfied with what you uttered or died in that condition, he would have been a dweller of Hell. Once the Prophet said to a praiser: We to you! You have broken his back. Had he heard your praise, he would not have got salvation till Resurrection Day. The Prophet said: beware, don't praise one another. When you see th prayers, throw dust on their faces. Once a Caliph (of Khulafae Rashedin) asked something from a man who said to him: You are better and more learned than me. He got enraged at this and said: I have not told you to proclaim my purity. At another time, a man said to a companion: So long as God keeps you alive, the people will remain in good works. He got enraged at this praise and said: I think you are an inhabitant of Iraq. Praise of men were objects of hatred to the companions.

MEDICINE OF BACK-BITING

He who back-bites you falls into three conditions: (1) Wha he says might be true and for that he advises you for your good. (2) What he says might be true, but his object is to give you trouble

by backbiting you, and show your guilt, (3) **First condition:** With regard to the first condition, if he rebukes you by way of admonition for your good, you should not rebuke him, nor he enraged on him and to show your guilt. (3) What he says might be untrue. **First condition.** With regard to the first condition, if he rebukes you by way of admonition for your good, you should not rebuke him, nor be enraged on him. Rather you should be delighted to hear it for removing your guilt. **Second condition.** If his object is to give you trouble by his back-biting, you should consider it as a benefit as he has shown your defect or guilt. This should be considered as a good fortune. This can be clearly explained by an illustration. You wish to go to the Darber of an emperor, but there is impurity and stool and urine in your dress. If one shows you the uncleanliness in your dress, you should be thankful to him, because you have been prevented from being put to disgrace by the emperor. Similarly the evil conducts are ruinous in the next world. You can know these from your enemies. It is a gift to you though the object of your enemies is to give you trouble.

(3) **Third condition.** If any guilt is attributed to you from which you are free, you should not hate and rebuke one who back-bited you. Rather you should think of three matters. The first matter is that if you are free from the guilt, there may be another guilt like that in you. What God kept concealed is more. You should rather express gratefulness to God that He did not disclose all your faults. The second matter is that his back- biting will be explation of your remaining faults and sins. The virtues of one who back-bites you will come to you. He who praises you cuts your back. Why then do you feel joy as the cutting of your back and become sorry for getting virtues which will take you to the nearness of God? The third matter is that the rebuker falls from the eyes of God as he destroys his religion and destroys himself by his false accusation and calls for self destruction. You should rather say: May God correct him, accept his repentance and show mercy on him.

When the teeth of the Prophet were martyred and his face was wounded by the attack of the enemies and when the enemies killed his uncle Hamza, he prayed: O God, forgive my people. O God, give guidance to my people, as they do not know. Once a man wounded the head of Ibrahim-b-Adham who prayed for forgiveness of his sins. When asked the reason of this prayer, he

said: I know that I will get merits on account of that and there would remain nothing for me from him but good. So I don't like that he should get punishment for me. In short, if you can give up the trouble of rebuke, it will be easy for you as his accusation will not be able to exercise any influence in your mind. The root of religion in contentment which cuts the greed of wealth and love of power. Love of power and praise will remain in your mind till there remains in your mind greed and passion. .

Classification of men in matters of praise and condemnation. One who praises and one who accuses have got four conditions. **The first condition** is that the praised man expresses gratefulness to the praiser for his praise and wishes to take revenge on one who accuses him. Thisis the condition of the general people. This class of men is worst. **The Second Condition** is that the accused man hates the accuser in mind but keeps his tongue and limbs under control from taking revenge. he becomes pleased with the praiser but does not express his satisfaction. There is harm in it but this condition is better than the first one.

The Third Condition is the highest stage. Before this class of God-fearing people, praise and condemnation are equal as condemnation cannot make them sorry and praise cannot give them joy. There are signs of this indifferent attitude of such a man. (1) His mind remains the same if he stays with the accuser and the praiser. (2) The joy that is enjoyed in the removal of wants of the praiser is the same as in the removal the wants of the accuser. (3) The grief which he feels at the death of the praiser is the same as that at the death of the accuser. (4) He feels the same agony if the praiser and accuser fall in a calamity. The divine service of one who does not enquire about the machination of the devil and impulse of passions goes baffled both in this world and the next world. God says: Shall I not inform you of those whose good works will go in vain, whose good works will be ruined in this world's life while they will think that they are doing good works?

(4) **The fourth condition** is the highest stage of the truthful. They do not love praise and the praiser as they know that this praise puts them to trial, breaks their backs and destroys their religion. They love, on the other hand, the accuser as they know that he shows their guilts, shows them the necessary path and presents to them his virtues. The Prophet said: God-fear is the

root of humility and expression of hatred for praise of virtuous acts. The Prophet said: Woe to him who fasts all the year round, woe to him who prays the whole night. Woe to those who are Sufis. Joy only for one party of men. The people asked: Who are they? The Prophet said: Those religious men who keep themselves separate from the world, hate praise and love accusation.

SECTION 2
SHOW

CONDEMNATION OF SHOW: God says: *Woe to* those praying persons who are unmindful in their prayers, those who pray for show - 107 : 6. God says: For those who hatch up evil plots for doing misdeeds, there is grieverous punishment, and contrivance will go for nothing. In this verse, show has been mentioned. God instructs us to say: We shall feed you to incur pleasure of God. We don't expect from you rewards or gratefulness.' How God praised those who are sincere in their intentions and remove the pleasure of others besides that of God. God says: Let him who wishes to meet with his Lord do good works and not set up anybody as partner in the divine service of his Lord - 18:110. A man asked the Prophet: O Prophet of God, in which action there is salvation? He said: There is salvation in not wishing to incur the pleasure of men in the service of God. God will ask three persons-martyr in the way of God, philanthropist in wealth and learned man in the Quran and they will reply. He will say to the philanthropist: You have spoken falsehood but your intention in charity was that the people should take you as a great philanthropic man. He will say to the martyr: You have spoken falsehood, rather your intention was that the people should call you a great hero. He will say to the learned man: You have spoken falsehood, your intention was that the people should call you a great learned man. The Prophet said that they acquired no virtues and that show destroyed their divine services.

The Prophet said: God will mete out the same treatment to one who makes divine services for show. God will mete out the same treatment to one who seeks fame. In another tradition, God will say to the angels: This man did not make divine service for Me. So take him to Hell. The Prophet said: I don't fear so much for anything except what I fear for your small shirk. The companions

asked: O Prophet of God, what is small shirk? He said: Show. God will say on the Resurrection day: O man of show, go to those persons for whom you did divine service and get from them your rewards. The Prophet said: Seek refuge to God from Jubbul Hujn. The companions asked: What is Jubbul Hujn? The Prophet said: It is the name of a well in Hell which has been made for the learned who act for show. The Prophet said: God says: I give up the divine service of one who sets up partner with me in My worship to the partner. I become free from that, more free than an independent man.

Jesus Christ said: When the day of fasting comes to one of you, let him rub oil on his head and beard and wipe out his two lips, so that the people may not know that he is fasting. Let his left hand not know when his right hand gives in charity. When he prays, let the screen of his door be hanging up, as God distributes praises as He does in case of provisions. The Prophet said: God does not accept an action in which there is the slightest degree of show. The Prophet said: I don't fear for anything so much as I fear for your show and secret passion. The Prophet said: On the day when there will be no shade except the shade of the Throne, a man will remain under its shade who gives charity by his right hand and keeps it concealed from his left. The Prophet said: The merits of secret divine service is seventy times more than those of open divine service. The Prophet said: The person of Shirk will be addressed on the Resurrection Day thus: O treacherous man, O man of show, your divine service has been lost, your virtues have been void. Go and get reward from one for whom you worshipped.

Shaddad-b-Masud reported: I saw the Prophet one day weeping. I asked the Prophet: O Prophet of God, why are you weeping? He said: I fear Shrik most for my followers. Beware, they will not worship idols, sun, moon and stones, but they will do divine service for show. The Prophet said: When God created the earth, it was tossing to and fro with its inhabitants. Then he created mountains and placed them on it as nails. The angels said: Our Lord did not create anything harder than mountains. Then He created iron which is so powerful as it can cut mountain into two pieces. Then He created fire which is still more powerful as it can melt iron. Then He created water which can extinguish fire and then He created wind which can remove water. The

angels asked their Lord: O Lord, what thing have you created strongest in your creation? God said: I have made strongest among My creations the heart of a man who gives in charity by his right hand keeping it concealed from his left.

Hazrat Mu'az-b-Jala said: I heard the Prophet say: God created seven angels before He created seven heavens and the earth and placed one angel as guard of each heaven. The angel who presents actions raise up men's actions from morning to evening. When he reaches the first heaven with a man's actions, the guard of this heaven says to him: I am examiner of back-biting. My Lord ordered me not to lift the actions of a man who has back-bited. Then the angel leaves behind this bad action and takes the rest of his good actions to the second heaven. The guard of the second heaven says to him: My Lord prohibited me to allow those actions to go upward which have been done for worldly purposes. The angel then leaves those actions and takes the rest upwards. The guard of the third heaven says to the angel: I am angel of pride. My Lord ordered me not to allow such actions as were done with pride upwards, because he took boast of some divine services in the assembly of men. Then he leaves such actions and takes the rest towards the fourth heaven. The guard of the fourth heavens says to him: My Lord prohibited me to allow such actions to go upwards as were done with self-praise as I am angel of self-praise. Then the angel leaves those actions and takes the rest towards the fifth heaven. The guard of the fifth heaven says to the angel: I am an angel of hatred. I have been ordered not to allow those actions of men going upwards as were done with hatred. Then he leaves those actions and takes the rest towards the sixth heaven. The guard of this heaven says to him: My Lord ordered me not to allow such actions of a man going upwards who did not show kindness to My servants when they feel in dangers and calamities. I am an angel of kindness. Then the angel leaves those actions behind and takes the rest towards the seventh heaven.

The guard of this heaven says to the angel: My Lord ordered me not to allow going upwards such actions as were not done to please Him or for His sake, but for name an fame or for show. Then this angel leaves those actions behind and takes the rest towards the seventh heaven and to God who says: You are presenting the actions of My servants. I am guard of man's heart.

I know that some of these actions were not done to please Me. So My curse is upon him. The angels also curse him and the seven heavens also curse him.

Then the Prophet gave some instructions to Mu'az: Don't allow others to hear your sins. Bear them yourself. Don't think yourself pure by back-biting others. Don't place yourself above them. Don't allow your worldly actions to enter your next worldly actions. Don't boast in any assembly of yours. Don't talk secretly with another with whom there are other men. Don't take pride before the people. Don't boast before the people. Don't cut jokes with the people lest the dwellers of Hell cut jokes with you on the Resurrection Day.

Hazrat Omar saw a man looking downwards to show piety. He said to him: O brother, raise up your neck. Humility rests in mind and not on neck. Hazrat Ali said: There are three signs of a man of show - (1) When he remains alone, he shows idleness in divine service and when he remains in the middle of the people, he prays well. (2) When he is praised, he makes more divine service. (3) When he is back-bited, he makes less divine service.

What is show? Know, O dear readers, that the real meaning of Riya or show is to show good conduct in order to attract respect from the people. Attraction of people's minds by actions except divine services produces power and honour but Riya or show is expressed only in divine service according to habits. To wish to show divine services to the people is named Riya or show. So the religious people are the persons who show Riya. there are fives modes of expression of show - (1) by outward bodily limbs, (2) by signs and gestures, (3) by words and actions, (4) by following and (5) by outward causes. The worldly men also express show by these five methods.

(1) **First mode.** Show is expressed in divine service by outward bodily limbs and organs. A pious man shows to the people that he is making efforts in divine services by adopting yellow colour in appearance, or appearing before the people with dishevelled hairs, or with clothes of yellow colour. Jesus Christ said: When anybody amongst you keeps fast, let him rub oil in his head and apply antimony to his eyes. He advised this to get rid of show.

(2) **Second mode.** This mode of show is in demeanours and dresses to appear in dishevelled hairs, to clip off moustaches, to lower head at the time of walking, to walk in pensive and thoughtful mood, to keep signs of prostration on forehead, to put on coarse cloth, to put on sufi dress, to put on torn cloths. By these acts, one shows that he is a pious man.

(3) **Third mode** is show by words. Such a religious man delivers lectures and gives sermons by the verses of the Quran and Hadis after committing them to memory in order to show that he is a great learned man. He takes troubles in Zikr amongst the people and gives advice to the people, prohibits them from evil deeds with anger, expresses great grief for the sins of the people, recites verses of the Quran with sweet tone and expresses show in thousand other ways.

(4) **Fourth mode** of show is by actions, such as standing very long in prayer and in bending and prostration.

(5) **Fifth mode** of show is expressed by the excess number of disciples and visitors. Such a man says: Such a great religious man has come to see me, I have got so many disciples, etc.

Is show unlawful? Show is unlawful, condemnable and lawful according circumstances and conditions. The object of show is to search for name, fame and influence by divine services. If show is shown by actions other than divine service with the object of earning wealth, it is lawful. As earning of wealth in an illegal manner is unlawful, so gaining power in an illegal manner is also unlawful. As to earn very necessary things is good, so little power to save oneself from dangers and difficulties is good as Joseph said: I am a good treasurer for you. As there are harms and also benefits in riches, so there are also good and bad things in power. As too much riches make a man sinner and keep him away from remembrance of God, so too much power also is ruinous.

A man may adorn himself when coming out. The proof is the following Hadis. The Prophet once intended to go to his companions and so he put on his turban and dressed his hairs. Hazrat Ayesha said: O Prophet of God, are you doing this? He said: Yes, God loves the actions of His servant who refines his body in order to meet his friends and brothers. So it is lawful to have show in an action which is not included within divine

service. In prayer, fasting, Jihad, etc. the man of show has got two conditions. One condition is that he does that only for show and not to get any merits or virtues. This spoils divine service as man's action is judged by his intentions. He rather commits sin by this act as he plays deception by his act of show in the minds of the people. Secondly he cuts jokes with God. The sage Qatadah said: When a man makes a show of his divine service, God says to his angels: Look at him. How does he cut jokes with Me? This is a destructive element. No show is free from minor or major sins.

CLASSIFICATION OF SHOW. There are classifications of show and one kind of show is more heinous than another kind. There are three basic elements of show which make this difference - (1) motive of show, (2) subject matter of show and (3) the reason of show.

MOTIVE OF SHOW: There are four stages of show according to the kinds of motives of show. (1) The **first stage** is worst if the motive is for doing sins and evil works without the motive of getting merits in divine services. For instance, a man prays before the people, but not when he remains alone. He prays often without ablution with the people. His only object is show in divine service. It is hated by God. Similarly a man pays Zakat owing to fear of the condemnation of men but does not hope for reward at the time of payment. When he remains alone, he does not pay. This is the highest stage of show.

(2) **Second stage.** In this stage of show, a man intends to have merits but it is weak as when he remains alone, he does not do it. It is near the first stage. (3) **Third stage.** In this stage, the intentions of getting merits and of show are equal as without them, he gets no encouragement for divine service. For this, his divine service is not wholly good. It does not go for him or against him. (4) **Fourth stage.** In this stage, the intention of merits is strong and that of show is weak. In other words, he gets encouragement in divine service before the people but he does not give it up even when alone. He would not have prayed if his object was solely show. The Prophet said: God says: I am free from Shirk.

(2) **The subject matter of show.** The second basic matter of show has got three stages in divine service.

(a) First stage is show in faith which is worst and such a man will live in Hell forever. He utters Kalema Shahadat openly but does not believe it inwardly. He openly says that he is a Muslim but inwardly does not believe in Islam. The Quran mentions of this class of hypocrites in many places. God says: When the hypocrites come to you, they say: We bear witness that you are the Prophet of God. God knows well that you are the apostle of God. God testifies that the hypocrites are telling lies. God says: There are men whose talks will please you in this world's life but God sees what is in their minds. God says: When they meet you, they say: We have believed. When they go away, they grind teeth in rage over you. God says: They act for show of people and they do not remember God except a little. They turn to this side and that side.

(b) **Second stage.** In this stage, the basic principles of religion are believed but there is show therein. This is in the lower stage than the first. For instance, a man prays in congregation but does not pray when alone. He fasts among people but does not keep fast when alone. He does this for fear of men. This is show along with basic faith. He believes that there is no deity but God. If he is ordered to worship others, he does not do it.

(c) **Third stage.** In this stage, there is no show in the compulsory duties, but in additional or optional duties. If optional duties are given up there is no sin, but on account of idleness, that is not done when alone, for instance, to pray in congregation, to see a patient, to pray Tahajjad at night, to fast other than Ramazan etc.

(3) **The reasons of show.** There are three stages so far as the reasons of show are concerned.

(a) **First stage.** In this stage show is expressed by such action which, if given up, will cause injury to divine service. For instance, to make bending and prostration not in a good manner when alone but before the people in a good manner. (b) **Second stage.** In that stage, show is shown by such an action, which, if given us does not cause any injury to his divine service but if some makes it perfect, as to make bending and prostration long. (3) **Third stage.** Show is shown in such action which is not included in sunnat duties, as to come before all for Jumma prayer and to join the first row. If he remains alone, he does not do that.

(3) **Third basic subject** - Causes for which Riya is shown. Such a man has got some object, to gain wealth or power etc. There are three stages of this subject.

(a) **First stage.** It is the worst kind of show. The object of such a man is to commit sin by show of divine service. He prays more optional prayers to show his piety in order that he might get an higher appointment of trust and responsibility in order to misappropriate money.

(b) **Second stage.** In this stage, a man takes recourse to show to gain lawful earnings, for instance, to gain lawful wealth or to marry a beautiful woman.

(c) **Third stage.** In this stage, he does not intend by show to marry a beautiful woman etc, but to ward off low estimation of the people about him or to get respect from the people.

Secret Show. Show is of two kinds - open and secret. Open show is expressed in actions. Secret show does not give encouragement to good works but reduces it. For instance, a man has got the habit of praying Tahajjud prayer at night for which he feels difficulty. But to pray it before the people he feels easy. There is a more subtle riya or show than this. It does not affect his good works but it lies concealed like fire in an iron. It is to feel pleasure in doing divine service before the people, although he has intention of sincere divine service. Hazrat Ali said: God will ask the learned men of the Quran: Did not the people sell things to you at a reduced price? Did not they salute you first? Did not they work for you free of wages? Now you have got no reward. You got your reward before.

It is reported that the sage Wahab-b-Monabbah said that a hermit had said to his disciples: We have given up our wealth and children for fear of transgression, but we fear that greater transgression may enter in our divine services than that of the rich people. Some of us may like that people should show respect to them and do their works and that they should sell their goods to them at reduced prices. This news reached the king of that country who came to the hermit with many people. When the hermit knew that the king had come, he said to his servant to bring curry, olive oil and fruits and he began to eat them. When the king saw it, he went away from the hermit. The hermit said: All praise is due to God who removed you from me. Thus a

sincere religious man used to fear secret show. They tried their best to remain free from show of their religious duties, because they knew that God will not accept but the sincere divine services on the Judgment Day. So there are many secret shows which cannot be enumerated.

SHOW WHICH RUINS GOOD ACTIONS

When a man determines to do a good work with pure intention and then the pleasure of show enters in his mind, he experiences three conditions in three stages, at the beginning of divine service, in the middle and in the end. If pleasure of show comes at the beginning of an action and if it is not disclosed, it does not spoil the divine service as the action began already with pure intention. After the beginning of an action, if show comes, it is expected that it will not affect the good work. There is no harm if God discloses it. His pleasure enters his heart without outward expression. If he discloses it after the end of his divine service and discusses it with others, it is a matter of fear. It appears from Hadis that it will be useless and void. A man said to the Prophet: O Prophet of God, I have fasted all along. he said: You have neither fasted, nor broken it. This he said as he disclosed his divine services. The Prophet said: Divine service is like a pot. If its end (bottom) is good, its first portion (top portion) also is good.

MEDICINE OF SHOW AND MODE OF TREATMENT OF SOUL

Know, O dear readers, that show is a great evil and it is hated by God. One should take utmost care to remove it. There is no cure of this disease of show without bitter pills. All religious men are compelled to make efforts to remove it. Boys are naturally attracted to this virulent disease as they are prone to imitate persons. When they grow mature, they can understand that this disease is destructive but at that time it finds a firm footing in their hearts. There are two modes of treatment of this disease. One mode is to uproot the root of show and the second mode is to remove from mind what arises therein. The root of show is greed for rank and power.

There are three causes of this greed for rank and power - (1) love of praise, (2) feeling from the agony of accusation and (3) to wish to have what is in the possession of men. For these reasons,

show is searched and these give encouragement. Once a desert Arab asked the Prophet: O Prophet of God, one man fights to save himself from the trouble of dishonour, another man fights to establish his position (to establish his power and lordship). Another man fights to get praise. What do you say about them? The Prophet said: He who fights to keep the words of God high, is in the way of God. Hazrat Omar said: People say: So and so is a martyr. Perchance he loaded his conveyance with two purses of silver coins. The Prophet said: He who fought for getting the nose-string of the camel got what he wanted.

We shall discuss now about **special medicine of show. Medicine of show based on knowledge.** A man wishes to get something as he thinks that it is useful for him at present and future. If he can find that it is delicious at present but heinous at the end, his greed can easily be cut off for that thing. He knows that honey is sweet, but when he knows that there is poison in it, he refrains from taking it as it is injurious at the end. This greed for power is to be cut in this way as there is harm therein. On the Resurrection Day, it will be proclaimed before all the people: O sinner, O treacherous man, O man of show, are you not ashamed that you have purchased temporary things of the world in exchange of pure divine services and looked to the minds of men, that you have cut jokes with divine service that you have searched for the pleasure of men by incurring the displeasure of God, that you have sought honour from the people being dishonoured by God, that you have sought nearness of men being distant from God, that you have sought praise of men incurring the displeasure of God? Have they now come to do you benefit?

The remedy is the following in case of greed of wealth. Know it for certain that the earning of wealth is in the hand of God. There is no provision except what is given by God. He who greeds wealth from men is not free from despair and neglect. You will not get beyond what has been decreed for you by God. If you are a dweller of Paradise, people cannot send you to Hell. men are all powerless. They cannot do you benefit. There is no birth, death and resurrection in their hands. If these things are engraved in your minds, your hopes can be brought under control. If anybody can know that you have got show in divine service, he will hate you. You will also be an object of anger of the people. This is the medicine based on knowledge.

MEDICINE BASED ON ACTIONS: Do divine service secretly and lose up your doors. Don't be satisfied without divine service. A certain disciple of Abu Hafs spoke ill of the world and its dwellers. Abu Hafs said: You have disclosed what you ought to have concealed: You will not be able to remain with us.' So there is no other alternative for show than to conceal divine service. At first it will seem very difficult but ultimately it will be easy. God does not change the condition of a people unless they change their own condition. The duty of man is to make sincere efforts in divine service and it is the duty of God to give him guidance. People will knock at the door of God and God will open it. God does not spoil the rewards of a pious man. If he does one act of virtues. He increases it manifold and gives him ample rewards.

Thoughts that beget show are three and the modes of removing them are as follows. Sometimes the three thoughts occur together in mind and it seems that they are the same current of thought. Sometimes one thought comes after another. (a) The first thought that arises in mind is that the people should know your good works. (b) The second thought is to hope that those who come to know of it should think it good. (c) The third thought is to believe firmly that it is good when the people praise it and think it good. Firstly, when you can know that the people have come to know of your good works, remove your greed that the people should know your good deeds. Tell your mind: What necessity have you got that the people should know it? God knows best your condition. Man has got no hand in your affairs. If the second thought arises in your mind, remove it by thinking that God will hate it on the Resurrection Day you will be deprivded of it when I will require it. When the third current of thought arises on your mind, think in this way. In the next world, the man of show will suffer humiliations. Only sincere efforts in divine service will be taken into account. If for the fault of show, divine services are spoiled, there will be great remorse on the Resurrection Day. This fear will dispel the thought of show of the third kind Hazrat Jaber said: We took oath of allegiance to the Prophet under the tree that we shall not flee from fight but in the battle of Hunain we forgot it. Then the Prophet said: O those who promised under the tree. Immediately we returned to the battle field and our minds were filled up with fear. Once some companions of the Prophet complained to him by saying:

Sometimes such thoughts come to our minds that we feel that we should rather fall to the ground, that wind should lift us up and the wind should blow us off to inaccessible places than to disclose it. The Prophet said: Do you feel it now? They said: Yes. Then he said: This is open faith. They hated it by thinking that it is evil thought. But the Prophet thought it to be open faith as they had hated it. The Prophet said: All praise is due to God who turned the contrivance of the devil to evil designs.

FREEDOM FROM BASELESS THOUGHTS OF SHOW: If baseless thoughts of show arise in mind, man falls into four conditions. (a) **First condition.** It is that such a man drives away the devil, thinks him as a liar and engages himself in arguments with him. This is not good as instead of engaging himself in the service of Lord, he is busy with thoughts of the devil. This is just like engagement with a robber on the way instead of going towards the destination. (b) **Second condition.** It is that such a man in such circumstances does not engage in argument with the devil but goes on his way towards his destination. (c) **Third condition.** It is that a man in such circumstances does not tell the devil a liar but rather hates show and walks on his way. (d) **Fourth condition.** It is that a man gets enraged at the devil when he finds that the cause of show has arisen in mind, increases his sincere wish, engages in meditation of God and divine services. The devil leaves him being disappointed and does not come to him again.

Once the sage Fazil was informed that a person back-bited him. He said: By God, I am displeased with one who ordered him to do so. He was questioned: Who ordered him to do so? He said: The devil. Then he said: O God, forgive him who back-bited me. I will make the devil disappointed by doing more good works. When the devil knows it, he will keep himself quite aloof from such a man. The sage Ibrahim Taymi said: Don't respond to the devil if he calls you from any door of sin but rather engage in good works. When he finds you in that condition, he will leave you. He also said: When the devil finds you rolling in doubt, he feels tempted towards you. When he finds you doing good works for long, he becomes disappointed and goes away from you.

The sage Hares Mohasabi explained the condition of these four persons by an illustration. He said that the examples of these four persons are like four students. These students intended to go to the

assembly of the learned in a distant land to acquire knowledge in Hadis and guidance. One dishonest misguided man, being envious, came to a student and prohibited him to go there and ordered him to join the misguided. He refused to join him and engaged with him in arguments. When he called the second student towards misguidance, he did not engage himself in arguing with him, but rather waded on his way. The misguided man was a little pleased with him as he spent some time in misuse by stopping him. Then he went to the third student who did not at all listen to him and waded on his journey as usual. The misguided man was totally disappointed at this. Then he went to the fourth student who grew in rage at him and waded quickly on his way. The misguided man may return to them on their way back but he will not come near the fourth student.

God says: O children of Adam, let not the devil throw you in a disaster as he ousted your predecessor Adam from Paradise. God says: The devil sees you with his companions from such a place which you do not see.' The Quran warns the people from the devil from the beginning to the end. So how can we be safe from him? It is only by obeying what God ordered us to do and refraining from what He prohibited us. God says: Let them take care and their weapons. He says: Prepare strength to your utmost against them - 8:60Q. When you should take care of the unbelievers, you should also take care of the devil with greater care. The Prophet said: Surely the devil roams about the four corners of my heart. The Prophet relied firmly on God, yet he took precaution against the unbeliever by taking recourse to arms and ammunition and even dug trenches. This does not injure Tawakkal or God reliance.

The simile of mind is like that of a well. If a well be cleared off the accumulated filth in the bottom, pure water emerges therefrom. Similarly if a mind is cleared of evil thoughts, pure ideas will immerge therefrom. When a man is busy with the devil, he accumulates filth in the bottom of his mind but does not remain busy in clearing it.

WHEN DISCLOSING OF GOOD DEEDS ALLOWED: If divine service is kept secret, benefits of sincere intention and freedom from show can be obtained. But if is done openly, benefits of following can be gained and encouragement for doing good deeds is given to the people. Hazrat Hasan Basari said: The

Muslims know that secret divine service is safe but there are benefits of open divine services. For this reason, God praised both secret and open divine services. God says: 'If you give charity openly, it is good for you and if you do it secretly and give it to the poor, it is also good for you.' Open divine service is of two kinds - to do divine service openly, as to give charity among the people. It gives encouragement of charity to the people. It was reported that an Ansar gave charity of a purse full of money. Seeing this the people began to give in charity. Then the Prophet said: He who introduces a good custom and acts up to it, gets the virtues of that action and the virtues of those who follow him. This is also true in case of of prayer, fasting, pilgrimage, jehad and other divine services.

(2) If charity is disclosed and if it gives pain to the receiver of charity, it is better to keep it secret as to give pain to one's mind is unlawful. If it does not give pain, there is difference of opinion among the jurists. One party of the learned men say that in this circumstance, secret charity is better then open charity. Another party say that open charity to encourage others is better than secret charity. It appears that God ordered the prophets to do open divine services. God gave them this status for the rank of their Prophethood. The Prophet said: Secret divine services bring rewards seventy times more than those of open divine services. Open divine service which is followed by others is seventy times better than secret service. This is shorn of any show and done with sincere intention. So he who does open divine services should observe two things. One thing is that he should disclose it in such place where he know that others will follow it. There are some persons whom his family members follow but not his neighbours. There are some persons whom his neighbours follow but not the mahalla people. A kind man is he who is followed by all the people. An illiterate man cannot expect to have this benefit and so he should hold secret divine service.

The second matter is that there should not be any thing of show in divine services. Generally the people say on completion of their works: I have done such divine services. But the strictly pious men express their actions not with any thing of show but for public benefit. Hazrat Sa'ad-b-Mu'az said: Since I became a Muslim and observed prayers, I did not think without prayer. When I buried a man, I did not think of anything except what will

be asked to him. When I heard of a Hadis from the Prophet, I believed it firmly as true. Hazrat Omar said: I don't fear for any work whether it is difficult or easy if I can understand that it is good for me, Hazrat Osman said: Since I took allegiance to the Prophet, I did not sign, tell falsehood and touch my private parts by the right hand. The sage Saddad-b-Aus said: Since I accepted Islam, I did not utter a word without thinking. Abu Sufiyan said at the time of his death to his family members: Don't weep for me, as I have not committed any sin since I accepted Islam. Caliph Omar-b-Abdul Aziz said: I did not even think for any work God placed upon my shoulder that another work would have been better for me. I feel pleasure that God placed me in a proper place. These words cannot be uttered unless one is in a good condition. These are words of advice giving encouragement to do good works as these words are fit to the followed and came out of pure mouths of the leaders. It is allowed to disclose divine service on the part of those who are strong in faith, but it is not for those who are weak in faith.

RULES FOR CONCEALING SIN: Know, O dear readers, that the open and secret divine services, in order to be equal, must have as their the root pure and sincere intention, as Hazrat Omar said to a certain man: Be careful of open divine service. He then asked: O Commander of the faithful, what is open divine service? He said: That action for which you don't feel ashamed if it is disclosed to you. The sage Abu Muslim Khaolani said: I don't do such a work which is considered by the people as bad if it is disclosed to them. This is a high rank and everyone cannot attain it as nobody is safe from the sins of his mind and bodily organs. He commits sin and conceals it and does not like that people should know of it.

SEVEN REASON FOR CONCEALING SINS BY A MAN OF SINCERE INTENTION WITHOUT SHOW

(1) **First reason.** If God conceals the sin of a truthful man with pure motive and he does actions without show, he becomes pleased and when He discloses it, he becomes displeased and fears that He will disclose it on the Resurrection Day. The Prophet said: If anybody commits any sin and God conceals it in this world, He will conceal it in the next world. This thought comes from the strength of faith.

(2) **Second reason.** He knows that God hates the disclosing of sin and loves concealing it. The Prophet said: If anybody commits any sin out of these sins, let him conceal it as God conceals it. If he disobeys God by committing any sin, let him not keep his mind empty of what God loves.

(3) **Third reason.** It is to conceal sins in order to save himself from the rebuke of the people. The above sinner becomes sorry if he hears rebuke and it takes his mind and intellect away from divine service, as nature feels sorrow on account of rebuke as it curbs intellect and prohibits divine service. For this disease, praise also is to be hated, as it diverts the mind from the remembrance of God. This is also a sign of the strength of faith.

(4) **Fourth reason.** He conceals sin for being saved from the harms of men. Nature feels sorrow for it as rebuke brings trouble in mind as body gets pain if it is beaten. To fear to get pain in mind owing to rebuke is not unlawful and for that one should not commit sin.

(5) **Fifth reason.** It is to hate rebuke. The rebuker commits sin by rebuke. To hate it belongs to faith. As you feel pain in your mind if anybody rebukes you, so also you should feel pain if you rebuke another. This is the sign of hate.

(6) **Sixth reason.** It is to conceal a sin so that it may not be committed again.

(7) **Seventh reason.** It is to conceal a sin out of shame. To feel shame is also a matter of sorrow and is good. The Prophet said: Shame is a part of faith. He said: Shame does not bring but good. he said: God loves the shameful and patient.' He who commit sin and does not feel shame to disclose it, brings his own ruin. Shame is a conduct which begets good conduct.

(8) **Eight reason.** It is the fear that if a sin disclosed, others may get encouragement for doing similar sin and may follow him. For this reason, it is good to disclose divine service and to conceal sin. This is the conduct of the leaders whom the people follow.

ABANDONMENT OF DIVINE SERVICES FOR FEAR OF SHOW: There are many men who abandon divine services for fear of show. This is a mistake and the work of the devil. Good deeds are of two kinds. One kind of good deeds is naturally good

having no connection with the people, such as prayer, fasting, pilgrimage and jihad as there are efforts and troubles in these divine services. When the people praise for that, it gives pleasure. Another kind of good deeds are not only connected with the body, but have got also connection with the people, such as administration, judicial works, power, leadership in Zikr and teaching, expense for people and other good deeds.

(1) **First kind of good deeds.** These are the compulsory duties connected with body and not with the people. These works have got no pleasure of their own, such as prayer, fasting, pilgrimage etc. There are three kinds of show in these divine services. (a) Show of the first kind appears before divine service. It appears at the beginning for show of the people without any motive of religion. This kind of good deed should be given up, as it is really a sinful deed, as respect is sought through the medium of the divine service. It is necessary to remove this motive of show from mind. (b) The second kind of show is that it appears in the middle of divine service though it is begun with sincere intention. Such a show should be avoided with efforts. (c) The third kind of show is also to be avoided by turning undivided attention to divine service and not to the people.

(2) **Second kind of good deeds** is connected with the people and there appear therein many dangers and difficulties. The greatest of them are the following - (1) administration of the country, (2) administration of justice, (3) the works of admonitions and teaching and (4) expense of riches. (1) With regard to the administration of the country if it is done with pure intention and for administration of justice, it is converted into the greatest divine service. The Prophet said: One day of a just ruler is more than divine services for sixty years. The Prophet said: Three persons will enter first into Paradise. One of them is a just ruler. He said: The invocation of three persons is not rejected, a just ruler is one of them. He said: The man who will be in my companionship most on the Resurrection Day is a just rule. So to rule as the vicegerent of God is the greatest divine service.

In administrative works, passions rise up and taste of exercise of power grows strong. That is the greatest taste in this world. When power becomes dear, the ruler tries to live in comforts and enjoyments and conducts himself according to his

sweet will. At this time, he falls in the mouth of destruction. One day of an oppressive ruler is greater than his sins for sixty years.

Hazrat Omar said: When there are so many dangers in rule who can take the charge of administration? When should it not be when the Prophet said: He who rules over ten persons will come on the Resurrection Day in such a way that his hands will remain tied up with his neck. Only his justice will tie it or his oppression will ruin him. Maqal-b-Yasar said that when Hazrat Omar wanted him to be appointed as governor, he said: O Commander of the Faithful, you should consult with me in this affair. Hazrat Omar said: If you entrust me in this affair, sit near me and keep concealed your consultation with me. Hazrat Hasan Basari said that when the Prophet wanted a man for appointment as governor, he said: Is it better for me? He said: Sit down. The Prophet said: to Abdur Rahman-b-Samorah: O Abdur Rahman, don't be a candidate for running administration, because if it is given to you without seeking, you are helped therein and if it is given to you after seeking, it is entrusted to you.

Hazrat Abu Bakr said to Rafe-b-Omar: Don't accept a government post even if it is to rule over two persons. After that when Abu Bakr was invested with rule, Rafe' said to hazrat Abu Bakr: Did you not say to me: Don't accept a government post even if it is to rule over two persons?" But you have become Caliph over the followers of the Prophet of God. Hazrat Abu Bakr said: Yes, I have told you that. I am still now saying it to you. Curse is upon that leader who cannot do justice. Very few persons with deep insight can understand the great good and great harm in administrative matters. Those persons who are firm in religion and strong should respond to take over administrative charges, but those who are weak in faith should not come near it and ruin themselves. The former persons have given up the world and stay behind the eyes of the people and engage themselves in the progress of their soul. They have become victorious over their passions and subdued the devils. They are the fit persons to hold reigns of power. It is unlawful for those who have got no such qualities to take charge of power. In doubtful places, charges of power should not be undertaken as nature is deceptive. It promises for just administration but feels it difficult in the end. Such persons promise to do good works but as soon as they get power, they forget their promises. The

Prophet said: We shall not appoint one who wants administrative charges.

ADMINISTRATION OF JUSTICE: Although placed below the khilafat and administrative works, it has got no less responsibility. Administration of justice if caried out justly and with fairness, has got unlimited rewards but in case of injustice, there is grievous punishment. The Prophet said: There are three classes of judges-two classes of judges will go to Hell and only one class of judges will go to Paradise: The Prophet said: He who prays for being appointed as a judge is sacrificed even without a knife. Where the administrator or a ruler is an oppressor, a judge under him should not deviate an inch from doing justice. in case of inability, he should resign his post. Strong judges are necessary in oppressive reign. If injustice is done by any judge, his place is in Hell.

(3) **Teachings and sermons.** In teaching, giving sermons and admonitions and giving decisions on legal matters and other works in which there is honour, power, name and fame, there are dangers and difficulties like administrative matters. He who delivers lectures and sermons, wishes to hear his praise from the people. He arouses their weepings by his lectures. When this condition becomes strong in his mind, he wants to adorn his speeches with ornamental words and phrases, so that it may become sweet to the audiences although there may not be any truth at all what he says. When he finds these dangers, he should give up giving lectures.

The Prophet prohibited to search after administrative powers. He said: You will greed for administrative powers which will be the cause of repentance and sorrows on the Resurrection Day. Only he who fulfills it with truth will be saved. He said: he who suckles is good and she who refrains from giving suck is bad. From this it is understood that if there be no reign and rule, worldly affects and religion will be in camouflage. The people will be then at loggerheads, peace will be distant, towns and villages will be destroyed and there will be shortage of provisions. So why will be prohibit rule and reign? Hazrat Omar saw once that Obai-b-Ka'ab was followed by a host of men and so he assaulted him though he knew him as one of the leaders of Muslims. Hazrat Obai used to read out to him the Quran, still he prohibited the people to walk behind Obai and said: He who is

followed falls into trial and he who follows falls into disgrace. once a man wanted permission of Hazrat Omar to deliver sermons after Fajr prayer but Hazrat Omar did not give him permission. The man said: Do you prohibited me from delivering sermons? He said: Such an air has entered your brain that I fear it will carry you up in the sky. He saw in him a desire for lectures. Yet there should be some persons who will deliver lectures and will do good works for Islam though they may not follow strictly religious principles. The Prophet said: God will help this religion (Islam) by such men who will have no share of Islam in them' (they will not observe religious doctrines). Yet the people should take care of irreligious learned men.

Jesus Christ said: O dishonest learned men, you advise the people to pray, fast and give charity, but you do not do that. You do not do what you ask the people to do. You advise the people but you do not act up to your advice. This is indeed bad. You utter 'Tauba, Tauba' by mouth, but you act according to your desires. What benefit will you get from it? You keep your body neat and clean, but you keep your mind impure. I tell you with truth: Don't be like a sieve from which fine things come out but only husk remains therein. Similarly orders come out of your mouth, but hatred and jealousy remain in your minds. O worshippers of the world, how can you earn the next world when you can not give up earthly desires and cut off your greed?

I tell you with truth that your souls are weeping seeing your actions. You have placed the world under your tongue and your works under your feet. I tell you with truth that you are destroying your next world in going to do benefit to your world and the good of this world is better to you than the good of the next. Where are such heinous persons than you? Had you known your troubles, how good it would have been. How long will you guide those who wander in darkness and stand by those who are misguided. It seems that you are calling the worldly addicted men with such object that they may give up their wealth to you. Don't you think that if a lamp is placed on roof, it will not do any good to a house full of darkness. Similar is the lamp of learning which is burning in your mouth but your mind is full of darkness. So what benefit will you derive from such an education? O people addicted to the world, you are not like religious men, like full independent men. If the world cuts you off from your wealth,

you will fall in your faces and nostrils. Then your sins will catch you by your fore locks and your learnings will be thrown on your backs and then you will be brought naked before the Almighty. You shall have to wait before Him for your sins and you will be punished for your sins. What wonder is there in it?

Question. If the dangers of bad and irreligious learned men are open, yet great benefit is derived from their sermons. The Prophet said: If God gives guidance to a single man through you, it is better than all the wealth and what is therein of the world. The Prophet said: He who calls towards guidance and it is followed, will get its virtues and the virtues of those people who follow it. What is the reply with regard to the admonitions of the bad learned men?

Answer. There are merits and demerits of education as there are harms and benefits in administration and public affairs. Owing to the harms of education, we shall not say to anybody: Give up education. There is harm only in show of education and learning without action.

There are certain stages of show. The first stage is show is administrative matters. For this danger, the ancient sages gave up these charges. The second stage is in prayer, fast, pilgrimage and jehad. The ancient sages did not love to give up divine services owing to dangers therein. The third stage is the middle between the above two stages. That is to be candidates for delivering lectures, sermons, giving legal decisions and teaching traditions and other matters. The dangers that are in these affairs are less than those in administrative matters but greater than the internal dangers in prayers. For fears of show, those who are weak in faith should not give up prayer. Rather they should give up the sudden thoughts of show in prayer.

The fourth stage is to earn wealth and distribute it to those who are in want, and there is hidden wish to get praise for charities and expenses. Hazrat Hasan was asked about two persons - one searches for his necessaries and another searches for what is in addition to what is necessary for him and gives in charity the additional income. He said that the first person is better as he knows that there is very little safety in the world and he knows that if the world is given up, nearness of God is attained. The sage Abu Darda said: If I earn daily fifty gold coins

and give them in charity standing in the staircase of the mosque of Damascus, I will not consider it good. I don't make sale and purchase unlawful but I wish to be included within those persons whom merchandise and trade cannot divert from the remembrance of God. Jesus Christ said: O worshippers of the world, your renunciation of the world is a more meritorious work in search of virtues. He said: In doing good by wealth, a little drifting from the remembrance of God is bad. The remembrance of God is greatest and best.

There are some signs to show whether a man delivers sermons with divine motive. The first sign is this that he does not hate one who gives better lecture than him and gets praise of men. Sayeed- b-Merwan said: I was once seated near Hazrat Hasan Basari who was then given sermons. Suddenly the tyrant governor Hajjaj came to us through a door of the mosque escorted by his guard and mounted on a horse. He came near the assembly of Hasan Basari and got down from the horse and came to him and sat. Hazrat Hasan continued his sermon as before. When he finished his sermon, Hajjaj placed his hand on the shoulder of Hasan Basari and said: You have spoken well, you will follow those instructions and form your character and conduct, as I heard from the Prophet that an assembly of Zikr is a garden of Paradise. Had we not been engaged in the affairs of men, you would not have sat in such a place more than myself. Then Hajjaj began to deliver such good lectures which charmed the audience.

When he went to Syria, a man came to Hasan and said: O Muslims, I am in charge of horses, asses and tents. I have got 300 dirhams which the people gave me. I have got seven daughters. He began to complain about his wants. When he finished, Hazrat Hasan said: What has become of administrators? May God ruin them. They made the servants of God slaves, took up the treasures of God as their own and fight for money. When they go to make jehad against God's enemies, they live in comfortable beds and ride on fast horses. When they send other Muslims to jehad, they keep them hungry and thirsty. A man who heard this went to Hajjaj and informed him of this rebuking of Hasan Basari. After sometime a man came from Hajjaj to Hasan and told him to see Hajjaj. Hasan went accordingly and came back smiling. He said: Nobody say to a flame of fire what has been said

to him on trust. When I went to Hajjaj, he said: Don't tell such things in future. Do you investigate people against me? I don't care for it. I don't care for your sermons. You should control your tongue. Hazrat Hasan said: Thus God removed me from him. Then Hasan started for his house but many people followed him. He said to them: Have you got any necessity with me? If you have not, please go away from me.

Hazrat Jainal Abedin used to pray: O God, I seek refuge to Thee from the fact of my open divine services being good to the people and my secret divine services being bad to Thee when I separate myself from the people. I seek refuge to Thee from the fact that I should express my divine service in a good manner when I am with Thee and I should approach you with sin when I become separate from Thee. So the religious man treading the path of God should always search for the pleasure of God. It cannot be attained if he fears any other thing than God and depends upon him. He who fears another and depends on him hopes that his good works should be known to him. He should then know it to be bad on the strength of his wisdom as God's wrath may follow him.

The saint Saqiq Balakhi said: Once I presented a cloth to Hazrat Hasan Basari but he returned it to me. I said to him: O Abu Abdullah, I did not hear Hadis from you. Why do you return it? He said: I know it, but your brother has heard Hadis from me. I feared lest my mind inclines to him more than to others. Once a man came with two purses to Sufiyan. His father was a friend of sufiyan who used to come to him often. He said to him: O Abu Abdullah, this is the money from my father to you. Sufiyan said: May God shower mere on your father. When he went away, he called his son and said to him: Return this money to him. When he came to him, he said: My desire is that you should take back your money. The reason is that the saint remembered afterwards that the friendship with his father was for the pleasure of God. So he declined to receive the money. Sufiyan's son complained to his father for not accepting the money to which Sufiyan said: You will enjoy this money with pleasure but I will be questioned for that on th Resurrection Day. So everybody should seek the pleasure of God and show the right path to the people.

The saint Ibrahim-b-Adham said: I learnt Ma'arfat from a Christian named Sam'an. I asked him: How long are you in this

house? He said: For seventy years. I asked him: What is your food? He said: What is your necessity? I said: I wish to learn. He said: One Hamsa every night. I asked: Do you think one Hamsa is sufficient? He said: What is your intention? The people who are in your presence come to me one day every year. They roam round this prayer place and show respect to me. Whenever I become tired of divine service, I remember their respect at that time. I do divine service for one year for getting respect of one day only. O unitarian, what efforts then should I make for getting respect for ever? Then I asked for more advice. He said: Get down from the praying place. When I got down, he handed to me a leather pot with twenty hamsas in it and said to me: Enter the church and show to the people what I have given you. When I entered the church, the Christians assembled near me and said: O unitarian, what has been given to you by this hermit? I said: He has given me some portion of his food. They said: What will you do with that? We are entitled to get it. They asked him to accept money in its exchange. They gave me twenty dinars. Then I went to the hermit who enquired about my purse. I said to him that I had sold it for 20 dinars. He said: You have committed a mistake. They would have given you even twenty thousand dinars. This honour is for that man who does not worship this thing. Now look, O unitarian, how is the respect of that man who worships God? O unitarian, advance to your Lord and give up wondering.

It has been reported that the rich used to feel dishonour in the assembly of Sufiyan Saori. He used to give their seats in the back row and the poor in the front row, even the rich would like to be poor in his assembly. The poor is more respectable to God than the rich. But the case is otherwise with us. We show more respect to the rich and as such there is show in it because of the greed for wealth. Keep your passion within your control. Don't be satisfied with your passion which will lead you to Hell and which will perish with you. Live in th world in such a way in which a king passes the remaining days of his life being attacked with a serious disease. He takes bitter medicine for cure and gives up all delicious foods. This leads him gradually to health. If he does not observe this rule, his disease will increase. Similarly the traveller in the path of religion gives up all the things injurious for the next world in order to get everlasting peace and happiness of the next world. In other words, he gives up worldly enjoyments and remains satisfied with little provision and small means. He

prepares himself for the happiness of paradise. He knows that God helps one who helps himself with divine services. God makes his actions easy, removes idleness from him, makes patience easy for him and makes divine services dear to him. Taste of Monajat or invocation is his provision. That is more than all tastes and stronger in removing passions. God says: I advance one cubit towards the man who advances half a cubit to Me. God says: The desire of religious men to meet Him is still greater. So everyone should proceed to get His mercy, blessing, and nearness.

CHAPTER IX

PRIDE AND SELF-PRAISE

The Prophet said: Pride is My shirt and greatness is My garment. I destroy one who takes something out of them. He also said: There are three destructive things - miserliness which is obeyed, passion which is followed and self-praise. So pride and satisfaction owing to self-praise are bad and destructive diseases of mind and such a mind is greatly diseased and object of hatred to God.

SECTION 1

CONDEMNATION OF PRIDE

QURAN - God says: Soon I shall turn away from My signs those who take pride unjustly in this world - 7 : 16 Q. God says: Thus God seals the hearts of each proud and oppressive person - 50 : 35 Q. God says: they prayed to be victorious and every proud and boastful man was destroyed - 14 : 15 Q. God says: God does not love those who are proud. God says: Those who turn away from My service out of pride will soon enter Hell being disgraced. There are many verses of pride in the Quran.

HADIS: The Holy Prophet said: He who has got in his mind pride to the weight of a mustard seed will not enter Paradise and he who has got in his mind faith to the weight of a mustard seed will not enter Hell. The Prophet said: God will throw Hell over the face of one in whose mind there is the slightest pride. Once Hazrat Solaiman addressed the birds, beasts, animals, and men: Go out in procession. Two lac men and two lac beasts joined the procession. The wind was taking them upwards. He rose to such a height that he heard the sound of Tasbih of angels in the sky. Then he got down to the bottom of the sea. Then he heard advice from heaven: If the least sign of pride was found within the mind of your friend Solaiman, he would have been destroyed in the bottom of sea before he rose upto sky.

The Prophet said: A long neck will have two ears to hear, two eyes to see and a tongue to speak. It will say: I have been entrusted with three persons - every proud and insolent man, every man who worships others along with God and every maker of pictures. The Prophet said: Paradise and Hell once

quarrelled with each other. Hell said: I have been entrusted with the proud and oppressors. Paradise said: The weak, the destitute and the helpless will enter in me. God said to Paradise: You are God's mercy. I will give you out of My mercy those whom I wish. He said to Hell: You are My punishment. I will punish those whom I wish by you. I will fill you up both. The Prophet said: He who is an oppressor and exceeds limit being forgetful of the Almighty is hated. He who is engaged in fruitless talks and lives being forgetful of grace and destruction is hated. He who is disobedient and lives being forgetful of the First and the Last is hated. Once the Prophet was informed that a certain man was very proud. He said: Has he got no death after this? When the death of Prophet Noah, came near, he called his two sons and said: I am giving you two injunctions and two prohibitions. I prohibit you to take pride and Shirk and I order you to recite "There is no deity but God" and Tasbih and Tahmid. If the heaven and earth are placed in one scale and La Ilaha Illallah is placed in another scale, the latter scale will be heavy. Jesus Christ said: He is good whom God taught the revealed Book and who does not die being an oppressor. The Prophet said: Every passion-loving man, every proud man, every boarder and every hypocrite are dwellers of Hell and every poor and weak man is a dweller of Paradise. The Prophet said: He who is best among you in conduct will be dearest and nearest to me in the next world. The most distant of me among you and the object of most hatred are those persons who are talkative, the trouble-givers and the mutafihequns. The companions asked: Who are mutafaihequns? He said: The Proud. The Prophet said: The Proud will be raised up on the Resurrection Day as dwarfs. The people will go on treading with feet these dwarfs. The figure of everything will be higher than their figures. They will then be driven to a Hell name Bulas. Their food will be the fire of Hell and their drink will be Khobal or bloods and pusses of the dwellers of Hell. The Prophet said: On the Resurrection Day, the proud and the oppresses will be presented in Hell as dwarfs. The people will be treading upon them as toys of God. The Prophet said: There is a palace in Hell where the proud will be admitted and then it will be shut up. The Prophet used to pray: O God, I seek refuge to you from the pride of the proud. He also said: He from whose body life has gone out and is saved from three matters - pride, debt and deceit, will enter Paradise.

Wise saying. Hazrat Abu Bakr said: No Muslim shall hold in contempt another Muslim as he who is small among the Muslims is great near God. The sage Wahab said: When God created Adam, He looked to him and said: You are unlawful for every proud man. Mohammad-b-Hussain said: Whenever something of pride enters into the mind of a man, small or great, his wisdom to that proportion is reduced. Solaiman wasonce asked: Is there any sinner whose virtues do not do him any benefit? He said: A proud man.

DEMERITS OF PRIDE AND SIGNS. The Prophet said: God will not look towards him who walks with garment out of pride. He also said: Once a man was feeling delight looking at his dress. God ordered him to be drowned underneath the earth upto the Resurrection Day. The Prophet said: When my followers will walk with pride and their servants will be the inhabitants of Persia and Byzantium, God will place some of them to rule over others. The Prophet said: He who thinks himself great and discloses pride in his behaviour will meet with God in His enraged condition. God says: Don't walk upon the earth with pride. You can neither pierce through the earth, nor reach the height of a mountain - 10 : 37 Quran.

MERITS OF MODESTY AND HUMILITY. The Prophet said: God increases the honour of a man by virtue of his pardon. God raises him up who takes to modesty for pleasure of God. The Prophet said: There is no such man with whom there are not two angels. They fix reign to his mouth. When he raises up his head, they lower it. When he is modest, they say: O God, raise up his head. The Prophet said: He who shows modesty being powerful, spends what he earns lawfully, shows kindness to the helpless and the destitute and keeps company with the wise and the learned is blessed. The Prophet said: God humiliates him who takes pride. God makes him solvent who takes middle course in spending. God makes him poor who is extravagant. God loves him who remembers him most.

Once the Prophet was taking meal with some of his companions. At that time, a beggar came and stood at his door. he was crippled being attacked with paralysis and the people began to hate him. The Prophet gave him permission to come in and kept him seated on his thigh and said: Take food. A man of the Quraish saw this and prohibited him being greatly hateful of

him. It was seen that he died afterwards of this disease. The Prophet said: My Lord gave me option of either of the two things - slavery with the office of prophethood or reign with the office of prophethood. I could not determine as to which of these two I should choose and therefore I raised my head towards my friend Gebriel who said: Be humble to your lord. I said: I choose slavery with prophethood. God sent revelation to Moses: I accept the prayer of one who humbles himself before My glory, who does not boast over My servants, keeps My fear attached to his heart, spends the day in My remembrance and deprives himself from passions and desires for My sake, The Prophet said: There is honour in God-fear, pedigree in humility and real wealth in faith. Jesus Christ said: those who are humble in this world are blessed. They will gain high rank on the resurrection Day in the highest heaven. Those who keep their minds pure in this world are blessed. They will gain the sight of God on the Resurrection day. The Prophet said: When God gives a servant guidance of Islam, fine figure, does not put him to any place of dishonour and gives him the quality of humility, he becomes dear to God. He said; Modesty does not increase but progress. So be modest, God will bestow mercy on you. Once the Prophet was taking his meal. At that time a black man being attacked with small pox came and was trembling before him. The neighbouring men were going away from him. The prophet kept him seated by his side: The Prophet said: God gives four qualities to a man whom He loves - (1) silence in divine service. (2) reliance on God, (3) modesty and (4) renunciation of the world.

The Prophet said: God raises him to seventh heaven who takes recourse to modesty. He said: He who carries himself the necessary things of his family, destroys his pride. The Prophet once said to his companions: Why do I not get from you the pleasure of divine service? They asked: What is the pleasure of divine service? He said: Modesty. He said: When you find the humble among my followers, be humble to them. When you find the proud, treat them with pride, because they will then feel humiliated and humble.

Wise sayings. Hazrat Omar said: When a man takes recourse to modesty for God, He raises his wisdom. When he takes to pride and enmity. He drowns him underneath the earth. It is then ordered: Be off, God has removed you. He is great to himself, but

small to the people, even he is worse to them than a pig. Eusof-b-Asbat said: God-fear is sufficient for more divine services. A little modesty is sufficient for great labour. Ibnul Mobarak said: To treat with modesty with a person who is inferior to you in wealth is the root of modesty. The latter will then understand that superiority is insignificant to you. Treat with superiority with one who is superior to you in worldly riches, he will then understand that worldly superiority is insignificant to you. God revealed to Jesus Christ: When I give you wealth, I will give you in full if you accept it humbly. Ka'ab said: If God gives a man worldly wealth and if he expresses gratefulness for it to please God and becomes humble. He will give him its benefit in the world and will increase his rank in the Hereafter. Hazrat Abdul Malek was asked; Who is good? He said: that person who is modest inspite of his power, who gives up his low desires and who pardons inspite of his strength. The sage Ibnus Samak went to Caliph Harunur Rashid and said: O Commander of the Faithful, the modesty which you show inspite of your unsullied power is more honourable than the honour of your lordship, He said: What a good word you have uttered? Ibnus Samak said: O Commander of the Faithful: If one who has been given by God the beauty of physique, the quality of modesty and wealth and prosperity acquires the quality of God fear, removes the wants of others by his wealth and earns the attributes of modesty, his name is enrolled along with the friends of God in the special record of God. Then the Caliph kept these instructions written with his own hand. It was the habit of Hazrat Solaiman that at dawn he received the rich and the honourable persons and then he took seats with the poor and said to them: He who is poor sits with the poor.

A certain sage said: The more one is humble to himself, the more he is raised up to God. The more one is great to himself, the more he is mean to God. Jayad Noman said: A worldly renunciated man without humility is like a tree without fruits. The sage Fazil said: He who loves power will never be successful. The sage Shibli said: My humility has made the humility of the Jews void. A certain sage said: He who considers himself an asset has got nothing of humility in him. The saint Abu Yezid said: So long as there is this thought in one;s mind that others are worse than him, he can be called a proud man. He was asked: When will he be modest? He said: When he will not find for himself any

rank or honour. Hazrat Urwah said: Modesty is a means of earning pedigree. For every gift, there is a person of envy except for modesty. A certain sage said: It is good for every man to take to modesty but it is better for a rich man. To take pride is bad for everyone but it is worse for a poor man. A certain sage said: He who thinks himself modest for pleasure of God, there is honour for him. There is progress for one who is modest for pleasure of God. There is safety for one who fears the Almighty God. There is gain for him who sells himself for God. The sage Abu Ali Jayad said: Nature is filled up with pride, greed and envy. God deprives one of modesty, admonition and contentment whom He wishes to destroy. God gives those qualities to one for whom He wishes good. The sage Junaid said that the Prophet said: The worst men will be leaders in latter days. Hazrat Abu Bakr Siddiq said: We have found honour in God fear, contentment in firm faith and pedigree in modesty. We pray for God's mercy.

WHAT IS PRIDE ?

Pride is of two kinds, open and secret. Secret pride is the name of feeling of a superiority. When it is expressed in actions, it is called open pride. Feeling of superiority in mind is called self conceit (kibr). When it is expressed in actions, it is called pride (Takabbar). So self-conceit is the root of pride. Self-conceit is self-contentment in thinking that one is superior to others. There are three elements in it - (1) one who is proud, (2) one on whom it is shown, (3) and the object for which it is felt. Self-praise (Uzab) has got only one element, namely the persons who takes pride, while self-conceit has got these three elements. Appreciation of one's own quality is not by itself self-conceit but with its appreciation if he believes it firmly, feels joy for it and thinks himself superior to others, it is to be understood that there are elements of self-conceit in him. For this reason, the Prophet said: I seek refuge to Thee from the breath of the proud. Hazrat Omar said to that person who sought his permission to deliver lecture: I fear for you blow of pride. This feeling of superiority is called self-conceit. Hazrat Ibn Abbas explained it by saying that it is a feeling of superiority over others. If it is expressed in words or behaviour, it is called takabbar or pride which is the outward expression of self- conceit.

HARMS OF PRIDE: The Prophet said: He who has a atom of pride in him will not enter Paradise. A proud man cannot love for

others what he loves for himself as there is pride in him. He cannot give up hatred as there is pride in him. He cannot stand on truth as there is pride in him. He cannot control anger as he has got pride in him. He cannot accept admonitions as there is pride in him. He is not safe from the accusations of the people as there is pride in him. The worst thing in self-conceit is to receive no benefit from learning, not to recognize truth and not to follow it. God says: Enter the door of Hell and live therein. How bad is the place of the proud - 37 : 72 Q.

God say: He who will receive the greatest punishment among the dwellers of Hell is one who is the most rebellious of them to God. God says: Then I will take out from each people such men as are more enemies of the Merciful God says: The hearts of those who do not believe in the Hereafter deny truth and they are proud. God says: Those who turn away out of pride from My service will enter Hell disgraced. God say: I will keep away those persons from Me who roam in the earth proudly - 7 : 146 Q. It has been explained that the understanding of the Quran will be taken out of their hearts. It has also been said that God will throw screen upon their hearts. The sage Jarir said in the explanation of the above verse that God will keep them away from thoughts of the unseen worldly and from acceptance of sermons. For this reason Jesus Christ said: Crop grows in soft earth. It does not grow in hard ground. Similarly wisdom arises in modest or soft mind. It does not arise in hard heart. Don't you see that the head of one who lifts it up to the roof is crushed and the head of one who keeps low is saved. These are illustrations of the proud. The Prophet said: He who is heedless of truth and a back- biter is proud.

OBJECTS ON WHOM PRIDE IS SHOWN

Such objects are of several classes - the Creator, then His Prophets, then the people in general. Man has been created an oppressor and ignorant, because sometimes he takes pride over His creatures and sometimes even over the Creator. So there are three classes of objects over whom pride is shown.

(1) First class - It is pride on God which is worst. Its cause is utter ignorance and infidelity, as the infidelity of Namrud and Pharaoh. It occurred in the mind of Namrud that he would fight with God. pharaoh and others claimed also godhood. Pharaoh

said: I am the highest lord. For this reason God says: Those who turn away from My worship will soon enter Hell humiliated. God says: Jesus Christ and the near angels do not deny to become servants of God. God says: When they are asked to make obeisance to the Merciful, they say: Who is the Merciful?

(2) **Second class-Pride upon the apostles.** The reason is that one thinks himself greater than apostles and therefore does not follow them. Out of ignorance he thinks that his words are true. A certain man said to the Prophet of God: Shall we have faith in peoples like us? They used to say: You are a man like us. Had there come down to them an angel! God says about Pharaoh: He and his soldiers wandered proudly in the earth. He expressed haughtiness over God and over all His apostles. Moses told Pharaoh said: I will consult Haman in this matter. He consulted with Haman who aid: You are our Lord. People worship you. If you bring faith in God, you will be a slave and worship another. Then Pharaoh denied to worship God and to follow Moses.

God gave news of the Quraish who said: Had this Quran been revealed to two great men of the two cities. Qatadha said that the great men were Olid-b-Mugirha and Abu Masud Saqafih? They said: How has God sent an orphan over us? Then God revealed: Do they divide mercy of your Lord. The Quraish said to the Prophet: How can we sit near you when these mean people are sitting round you? They meant by this word the poor Muslims. Then God revealed this verse: Don't drive those who call their Lord morning and evening. God says: Bear patience with those who worship their Lord morning and evening for His pleasure and don't turn your eyes from them to the worldly grandeurs. God says of their punishment in the following verse: They say: Why do we not find out those whom we considered mean? By this word, Hazrat Bilal, Ammer, Sohaib, Meqdad and other companions of the Prophet were meant.

(3) **Third class** - Pride on the general people. To think oneself greater in comparison with other people and to look upon them with contempt mean a sense of pride over them. Thus he keeps himself away from following the people. It is bad for two reasons. The first reason is that pride and superiority are due only to the Highest Lord. Man, being naturally helpless, is not able to do anything. How can he claim pride under the circumstances? Whenever a man wants to take pride, he wants to

set up partnership with the attribute of God which he cannot do. If any slave wears the crown of a king and sits on the throne, he becomes an object of wrath and hatred of the king. How is he punished for this treason? For this reason, God said: Pride is my garment and glory is my shirt. Whoever quarrels with me about these two matters, I destroy him. In another: He who claims to be vested with an attribute which is solely Mine, is ruined. He who takes pride over the servants of God, commits sin to God. If an officer of the king is humiliated by anybody, he is said to oppose the order of the king. He who wears the crown of the king and sits in his throne, becomes an object of utmost hatred and extreme anger of the king for which he gets the highest punishment for treason.

The second cause is that pride calls one to disobey the injunctions of God, as a proud man declines to hear sermons from anybody, God says: the unbelievers say: "Don't hear the verses of the Quran, but make noise when they are read out, then you will become victorious over the Muslims". It is the habit of the unbelievers and the hypocrites not to accept truth as God says: When they are said: "Fear God", their pride leads them to transgression - 2 : 206Q. Hazrat Omar said that when he had recited this verse - "We are for God and to Him we shall return", a man stood up and began to deliver sermon but he was soon killed. Another man then got up and said: Do you kill those who tell the people to establish justice? He who opposed the proud man was killed by him. The Prophet once said to a man: Take meal with your right hand. He said: I can't do it. The Prophet said: Can't you do it? His pride prevented him to take meal with his right hand. It was reported that after this his right hand became paralysed.

The devil is the best instance of this pride. He was driven out of paradise by God as he took pride and did not prostrate before Adam in obedience to God's command. He said: You have created me of fire and Adam of clay - 7 : 12 Q. This finished the devil once for all. The Prophet said: He who rejects truth and back-bites people is a proud man. In another Hadis, he said: He who denies truth and holds the people in contempt is a proud man. The second harm of pride is to reject truth. He who thinks that he is better than another Muslim and holds him in contempt and looks upon him as small, rejects truth knowingly and takes

pride in his treatment with the people. He who does not like to be humble to God, to obey His commands, to follow His Prophet takes pride over God and His Apostle.

SUBJECTS IN WHICH PRIDE IS SHOWN

Pride is shown in religious and earthly matters. Religious matters are education, divine services and honesty. Earthly matters are pedigree, beauty, power, wealth and lordship. For these matters, there arises pride.

(1) **Education:** The first cause of pride is education as the learned take pride for their learning. The Prophet said: The danger of education is pride. a learned man easily takes pride owing to his learning. He thinks himself great on account of the excellence of learning and perfectness and holds in contempt other men. He considers others as beasts, illiterate and ignorant. He believes that he is the most respectable man among them. A man, however, can know himself and his Lord by real education and know the dangers at the time of death. Though there are great dangers in education, real education however, increases God-fear, modesty and other qualities. The saint Abu Darda said: The more a man is wise, the more is his responsibility. There are two causes for which learning begets pride. The first cause is that he does not learn real education with which God is recongised and which engages the mind in the next world duties. This grows God-fear and modesty. God says: The learned among the servants of God fear Him most. Except this, other learnings like medicine, mathematics, language, poetry, law etc. are technical education and not real education. Real education gives knowledge of godhood of God and slavehood of man.

The second cause is that vain arguments are made by education which pollutes the mind, changes the motives and breeds bad conduct. The sage Wahab cited an illustration of this learning. he said: Education is like rain which comes down pure from the sky. Trees, plants and leaves drink that water through their roots. That water then assumes different natures according to the different kinds of trees and leaves. Water increases bitterness in a plant which is bitter and sweetness in a plant which is sweet. Similar is the condition of education. People acquire education and change it according to their conduct and desires, for which pride in the minds of the proud and humility in

the mind of the humble are generated. The man whose object of learning is to boast increases his boast by education. The man whose object is to increase God-fear increases his God-fear by his education. He knows that there is no necessity of proof as it is established well for him. For this God said to His Prophet: Make your wing modest for one among the believers who follows you - 26 : 26 Q. God says: Had you been unkind and harsh, they would have gone away from your side - 3 : 149Q. God describes His friends thus - they are modest to the believers but harsh to the unbelievers.

The Prophet said: Such people will come soon who will read the Quran but it will not cross their throats. They will say: We have read the Quran. Who is better in Quran reading than us? Than he said to his companions: O my followers, these people will come out from amongst you. They are fuels of Hell. For this reason, Hazrat Omar said: Don't be included within the proud learned men. Your education will not be able to remove your ignorance in that circumstance. For this reason, he did not give permission to Tamimdari when he sought his permission to deliver lectures. Rather he said that it was equal to murder. Once Hazrat Hazaifa led prayer of the people. He said after prayer: Pray behind another Imam as a thought occurred in my mind that there is nobody among my people better than myself. When a reputed companion like Hazrat Huzaifah is not safe from this, what will be our condition? Those who had perfect education passed away in the first and second centuries of Heijra. The Prophet said: Soon there will come such a condition over the people in which a man doing one-tenth of divine services of yours will get salvation. But for this good news, people of this age would have been ruined.

SECOND CAUSE OF PRIDE IN RELIGIOUS SERVICES

The religious men are not free from pride. The form of pride of a man regarding worldly matters is that he thinks that the people should come to him and not to others, that they should stand up for him to show respect and that they should broadcast his piety among the general public. The form of pride of a man in religious matters is that he thinks that he has only got salvation and the people are ruined. The Prophet said: When you hear a man say "Men are ruined," know then that he is ruined among

them. He also said: It is sufficient for the sin of a man that he hods his brother Muslim as mean. It is reported that a man called "Khliy" was a great sinner among the children of Israil. He was one day passing by a religious man upon whose head a piece of cloud was giving shade. Khaliy thought while passing by him that God would show mercy on him if he would keep his companionship. When he went to him, the religious man thought: I am a religious man and this man is a great sinner. How can he sit with me? He said to him: Go away from me. God then revealed to the Prophet of that age: Tell both of them to do divine service afresh. I have forgiven the great sinner and spoiled the virtues of the religious man. In another narration, the piece of cloud drifted away from above the head of the religious man and went above the head of the sinner. Know from this that God examines the heart of a religious man. When a sinner becomes modest for God and most in God-fear, he becomes obedient to God with all his heart.

Once a man struck a hermit on his neck with his foot and then fell at once in prostration. The hermit said: Raise your head up, God will not forgive you. God sent revelation to the prophet of that age: Tell the hermit that he is a proud man and God will not forgive his sins.

Once a man was praised before the Prophet. When he came to the Prophet, they said: O Apostle of God, we praised this man. The Prophet said: I am getting the smell of the devil from the mouth of this man. He came, saluted the Prophet and stood by him. The Prophet asked him: I ask you in the name of God: Do you think that there is no better man than you in your tribe? He said: Ye, I think so. The Prophet saw the impurity of his mind by the light of prophethood and that reflected on his face.

(3) The third cause of pride: The third cause of pride is that of pedigree and ancestry. He who is honourable in pedigree and ancestry, holds another in contempt though the latter is superior to him in divine service and education. Abu Zarr said: There was an alteration between me and another man in presence of the Prophet. I said to him: O son of a Negro. At once, the Prophet said: O Abu Zarr, one Sa'a is equal to another Sa'a (two scales are equal). There is no superiority of the son of a pretty woman over that of a black woman. Abu Zarr said: I became ashamed and said to the man: Rise up and slap on my face. Now look how the

Prophet brought him to his senses. He thought himself superior as he was beautiful. Once two men began to boast of their ancestry. One man said to another: I am the descendant of so and so. Who are you? You have got no mother. The Prophet said: Two men quarrelled thus before Moses. One man said: I am the son of so and so. He showed his ancestors up to the ninth degree. God then revealed to Moses: O Moses, tell that proud man: your ancestors upto the ninth degree have gone to Hell. You are the tenth person among them. The Prophet said: Some men take boast of their ancestors, but they are reduced to ashes in Hell or worse than worms of cow-dung near God.

(4) **Fourth cause-pride of beauty:** Such a pride is found mostly in women. Hazrat Ayesha said: Once a woman came to the Prophet and I showed by my hand that she is such (short-statured). The Prophet then said: You have back-bited her.

(5) **Fifth reason-pride** of wealth and riches, of the kings and rulers, of merchandise among merchants, of lands among peasants, of dresses and conveyances among the luxurious persons. As a result, they hold the poor in contempt.

(6) **Sixth reason-pride of strength.** If there is strength in body, it generates pride. A strong man take pride before a weak man.

(7) **Seventh reason-pride of man and power.** If there are many disciples, helpers, students, or relatives, pride crops up in mind. Similarly the rulers and kings take pride for their number of soldiers, arms and ammunitions.

Causes of having pride: Know, O dear readers, that self-conceit is a secret disease. If it appears in conduct and actions, it is called Takabbar. There are three causes of expression of pride.

(1) One cause is connected with the proud man. (2) One cause is connected with the man on whom pride is shown. (3) One cause is connected with other things except the above two. The first one is Uzab or self praise and the second one is hatred towards the person on whom pride is shown and the third one is show or Riya. From this angle of view, there are four causes of pride - self- praise, hatred, envy and show. Self-praise generates

self-conceit and this self-conceit if expressed in words, actions and conduct, it is called pride.

SIGNS OF PRIDE

(1) **First sign of pride :** It is expressed by conducts, such as looking askance, keeping head downward, sitting cross legged, sitting leaning against, etc. It is also expressed in conversation,s conducts, signs and gestures, movements and actions. Hazrat Ali said : If anybody wishes to see one of the inmates of Hell, let him see a man sitting in front of whom the people remain standing. Hazrat Anas said : None was so dear to the people than the Prophet. When they saw him, they did not stand to show respect to him, as they knew that the Prophet did not like it.

(2) Another sign of pride is that a proud man does not walk alone. He likes that others should follow him. Hazrat Abu Darda said : If the people follow a man, he is removed from God. Abdur Rahman-b-Auf could not be distinguished from his servants, as there was no distinction between him and them outwardly. Once a party of men were following Hazrat Hasan basari. He prohibited them from following him. The Prophet sometimes said to his companions top walk in front of him.

(3) Another sign of pride is that a proud man does not like to meet with others. It is reported that when Sufiyan Saori came to Mecca, Ibrahim-b-Adham sent to him a man and said : Come to us to recite Hadis. When he came, Ibrahim was asked : O Abu Ishaq, why have you sent a man to call him? He said : I desired to examine his modesty.

(4) Another sign of a proud man is that if the poor people sit by them, he does not allow them to come very close to him. It is contrary to modesty. The sage Ibn Wahab said : Once I sat near Abdul Aziz-b-Ali Raoha. He joined his thigh with mine. As a result, I moved aside. He dragged my cloth and said : Why do you treat with me as you treat with the proud ? I don't know whoelse is worse among you than myself. Hazrat Anas said : Even an ordinary woman of Medina would catch hold of the hand of the Prophet and he would not take if off until she took him to whatever place she wished.

(5) Another sign of a proud man is that he saves himself from association with the diseased and the ill and keeps away from

them. Such a conduct is included within pride. Once a man came to the Prophet trembling as he was attacked with small pox. At that time, the companions were taking meal along with the Prophet. When he sat near one of the companions, he went away from him. The Prophet drew him near and made him sit.

(6) Another sign of a proud man is that such a man does not give in charity with his own hand. Once a guest came to Caliph Omar-b- Abdul Aziz at night. He was then writing and the light of the lamp was about to be extinguished. The guest said : I shall take the lamp and make it right. He said : to engage a guest in any work is against gentlemanly behaviour. The guest said : I am waking up your servant. The caliph said : The servant has gone just now for sleep. Then the Caliph himself filled up the lamp with oil. The guest said : O Commander of the Faithful, are you yourself doing it ? He said : Before the oil was brought, I was the same Omar as I am after it was brought. There is no decrease of my honour. He who is humble to God is best.

(7) Another sign of pride is that such a man does not carry his necessary things to his house. This is opposed to the habit of the humble. The Prophet used to take recourse to the path of modesty. Hazrat Ali said : No perfection of a perfect man is reduced if he carries any thing to his house. When Hazrat Abu Obaidah was Commander-in-Chief, he used to carry his own water pitcher to the bath room. The saint Sabet-b-Malek said : I saw the companion Abu Hurairah carrying a load of fueles from the market though he was then the governor of Calip Merwan. He said : O Ibn Malek, give a little way to your governor. Asbat-b-Nabatah said : As if I am seeing Hazrat Omar with a bushel of meat in his left hand and the staff of administration in his right hand roaming in the market. A certain sage said : I saw Hazrat Ali with a bag of meat which he purchased for one dirham carrying it to his house. I said to him : O Commander of the Faithful, give it to me for carrying. He said : It can't be, the master of family is fit to carry it.

(8) Another sign of pride is in dresses and adornments. The Prophet said :Dress of ordinary kind belongs to faith. the saint Harun said : I asked the Prophet about the meaning of the word Bazarah. He said : It is a dress of ordinary kind. Zaid-b-Wahab said : I saw Hazrat Omar once coming out for the market with the staff of administration in his hand and with a torn piece of cloth

which he put on. It had fourteen stitches, some of which were of old skin. Hazrat Ali was asked once of short dress. He said : I put on such a dress for which mind becomes soft. Jesus Christ said : Pride comes in mind becomes soft. Jesus Christ said : Pride comes in mind if good dress is put on. It has been reported that Calip Omar-b-Abdul Aziz once purchased a dress with one thousand dirhams before he became Caliph and said : How good it would have been if it had not been rough. When he accepted Caliphate, he purchased a cloth with five dirhams and said : How good it would have been had it not been thin. He was asked: O Commander of the Faithful, where are your dresses, conveyances and scents? He said : My nature was desirous of constant enjoyment of happiness, I enjoyed it once in the world and do not desire to enjoy it again. I like to enjoy happiness which is greater than that. Even I enjoyed the happiness of rule which is the highest worldly pleasure. There is still greater enjoyment near God which I now want to enjoy.

Once the Caliph Omar-b-Abdul Aziz was leading the prayer of Jumma with clothes having stitches in front and back. One man said to him : O Commander of the Faithful, God has given you wealth. It would have been better if you had put on good dress. He said : The time of wealth is the best time for good actions and the time of power is the time of pardon. the Prophet said: He who gives up adornent for pleasure of God gives up fine dresses being modest to Him for His pleasure. It becomes then the duty of God to dress him with fine dresses in Paradise. The Prophet said : Eat and drink, put on clothes and give charity but don't be extravagant and don't take pride. God loves that the sign of his gifts is expressed on His servant. Jesus Christ said : What has become of you that you come to me with clothes of a hermit while your heart is like a ferocious beast ? Dress with the dresses of kings but make your hearts soft with God-fear.

(9) Another sign of pride is that when anyone rebukes you, gives you trouble and realises his dues, he does not keep patience. The example of the Prophet is to be following Hazrat Abu Sayeed Khodri said : Eat for pleasure of God, drink for pleasure for God and dress for pleasure of God. If there is show and name and fame in these things, there will be sin. Keep such habits in your house which the Prophet had in his house. He used to give food to animals with his own hands, sweep his house,

milk his goats, put on shoes, sew his sandals, sew his clothes, take food with servants, help them when they became tired, purchase necessary things from market, carry the necessary things, help his wives in their works, handshake with everyone, rich and poor. He used to salute those who came in his front, young or old, white or black, slave or master. He had not outer and inner garments and when anybody invited him, he did not feel shame to accept it though it came from one dishevelled in hairs and laden with dust. He did not reject invitation. He used not to hate the food served to him. He did not hoard the night food for the next morning. He remained satisfied with little food.

His nature was modest, his mind was kind. His face was pleasant. He used to smile, not laugh. He became sorry without despair, stern without harshness, modest without meanness, charitable without misuse and kind to his relatives and Muslims. He never ate to his heart's content. Hazrat Ayesha supported the above statement of Abu Sayeed Khodri. Hazrat Ayesha said : I tell you that the Prophet never ate belly-full with satisfaction and did not complain of hunger to anybody. Poverty was dearer to him than solvency and wealth. If he remained hungry at night, he kept fast the next day. If he prayed to his Lord, he would have been given, the treasures of the world but he rejected them all. Many a time, I pitied him seeing him hungry. I passed my hand over his belly and said : My life is dedicated to you. If you got what is sufficient for your hunger ! He said : O Ayesha, the great apostles of patience before me bore greater patience than this trouble. They died in this condition and went near their Lord. They are now living in the most honourable places. I feel ashamed to go to a lower rank for being engaged in worldly enjoyments. I love to have patience for these few days than to have lesser rank in the next world. I don't consider anything more valuable than to live with my brethren and finds-the apostles. Hazrat Ayesha said : Hardly had one week passed after these talks when God took his life.

You will find the conducts and behaviours of a modest man in the above ways of his life. So whoso wants to be modest should follow him. He who considers himself greater than the Prophet and is not pleased with what the Prophet remained pleased with, is a great fool. The Holy Prophet is the owner of the greatest rank both in this world and the next. There is no honour and progress

except in following him. For this reason. Hazrat Omar said : We are such a people who have been honoured by the religion of Islam. So we should not seek honour by following others. When Hazrat Omar entered Syria, he uttered the above words when a man objected to his humility and modesty.

Abu Darda'a said : Know that there are friends of God called Abdul who are the vicegerents of the prophets. They are Kutub or representatives in the world. When the Prophethood ended, God made their successors in their places who appear before the Muslims with true God-fear, pious intention and sound souls and give them sermons although they may not pray and fast and dress greater than most of the people. By this they search God's pleasure with patience without cowardice and humility without meanness. God prefers them and gives them special qualities for Himself. They are thirty to forty truthful persons in number. In their hearts, there is faith firm and strong like that of Hazrat Ibrahim. None of them dies without being replaced by another by God. O brother, know that they do not curse anything, don't inflict trouble on anything, don't hold anything in contempt, don't bear enmity will anybody and don't envy anybody. They are the best of the people and best in actions and their conduct is best in modesty and charity. Benevolence is their sing, modesty is their habit and safety is their attribute. They are not such that to-day they fear God and to-morrow they are heedless. They are in the same condition outwardly. No storm or cyclone can ruin them in divine matters and no running horse can surpass them. Their hearts rise up to God eagerly, merrily and progressively in good works. They are the party of God. God says : God's party will be successful.

The narrator said : O Abu Darda, I have never heard more beautiful statements than this. How can I earn them ? He said : If you like to earn these attributes, hate the world, because when you hate the world, you will proceed towards the love of the next world. You will take recourse to renunciation of the world in proportion to your love of the next world. You will find things of your benefit in proportion to your renunciation. Hear what God says : God is with those who are God- fearing and who do good to others.

TREATMENT OF PRIDE AND MODES OF ACQUIRING MODESTY: Know, O dear readers, that pride is harmful. Every

man has got some pride. It is incumbent or compulsory to remove it. It cannot be removed by mere wish but it should be placed under treatment to uproot it. There are two stages of treatment. The first stage is that the root of pride shall be uprooted. The second stage is that the impediments or the causes which generate pride shall have to be removed.

(1) **First Stage.** The medicine of uprooting pride is knowledge and action together. The medicine based on knowledge is as follows. You shall have to know yourself and know your Lord. If a man knows his real origin, he will know that he is most heinous and he is not fit for anything except dishonour and disgrace. When he knows his Lord, he can appreciate that nobody is fit for pride except the Lord. To know Him, His glory and superiority is the end of spiritual knowledge. Hark what the Quran says about a man's origin in verse—80:27Q. Woe to man, what has made him to reject God? From what thing has He created him ? From a semen drop, He has created him etc. In this verse attention has been drawn to the origin, end and intermediate conditions of men, so that he may appreciate his own position.

MAN'S ORIGIN: He was not a thing to be mentioned even. He was in the circle of nothing for a long long time. What is a greater heinous thing than his not being in existence ? Then God created him with the most obnoxious thing. He created him first from earth, then from semen, then his bones were covered with flesh. Then he came into existence. First he could not see, hear or talk, so he began his being with death before life, weakness before strength, blindness before sight, deafness before bearing, dumbness before speaking, misguidance before guidance, poverty before solvency, frustration before power. This is the meaning of God's verse—With what thing did He create him ? He created him with mere semen. That is also the meaning of the following verse : Has there not come a time over man when he was a thing not to be mentioned of ? I have created men with semen that I may try him—76: 1Q. He has given him power of sight and hearing and showed him to take either of the two ways-towards infidelity or towards gratefulness. He came into being from non-existence, got life after death, got power of speech from being dumb, power of sight from blindness, strength from weakness, guidance from misguidance, and solvency from poverty ? So how can a man take pride ?

There are strong diseases, dangers and calamities in his life-time. He has got cough, juice of spleen, air and earth which are opposed to one another, one destroys another inspite of his willingness or unwillingness. He becomes will by compulsion. He dies by compulsion. He cannot do good or harm to himself. He cannot get what he distress. He moves within the circle of the machinations of the devil and cannot control his nature. he is helpless and hopeless. How can he take pride ?

MAN'S ULTIMATE END: God says : Then He will take his life and place him in grave. Thereafter He will raise him when He likes. In other words, He will rob him of all his powers—power of speech, power of seeing, power of hearing, power of smell, power of knowledge. These things become non-existent like their first conditions. Nothing remains in him after his death. His body becomes a corpse from which obnoxious smell comes out just like his original matter-semen. His bones are crushed and his flesh becomes the food of worms and insects. So the best way for him is to become dust with which pots and utensil and buildings are made. Then he becomes nothing and goes to non-existence after a brief existence

If man would have ended into dust, it would have been better, but there is for him punishment for sins and rewards for vitures. he will be raised up again into a new world on the Resurrection Day and he will have to render accounts for all his deed which two angels had already recorded. They did not miss even a minor thing from recording. So how can be take pride ? How can he take hoast ?

MEDICINE OF PRIDE BASED ON ACTIONS: The medicine of pride based on action is to conduct oneself very humbly before the people and to follow the conduct of the humble and the modest. The Prophet said : I am only a servant. I take meal as a servant takes meal. Hazrat Salman Faresi was once asked : Why don't you put on new clothes ? He said "I am merely a slave. I would have put on new clothes had I had hope for a single day". Modesty does not become perfect without actions. For this reason, those who took pride were ordered to have faith and to pray, as prayer is the pillar of religion, for therein there are secret talks with the Creator with humility and modesty. There is humility in prayer and the Arabs who were haughty were ordered to be humble through prayer. They did not bow down

their heads to anybody, nor prostrate. So they were ordered to crush their pride by bowing and prostrating.

Second stage of pride: In this stage, one of the seven reasons mentioned above comes into light. We shall describe the treatment of these seven causes by a mixture of knowledge and action.

(1) **Pride arising out of pedigree.** If one take pride for pedigree, let him treat this disease of his heart after knowing two things. One of the two things is that he should know that he is getting respect not for his own quality but for that of another. For this reason, ascertain poet says:-

If you take pride of pedigree though it be true,
Think of what thing you have been created.

If a proud man of pedigree is quality for his own fault, what benefit he will get owing to the honour of his ancestor. If his predecessor would have been alive for whom he takes pride, he would have said : Honour is for me, who are you ? You are merely a worm of my urine. You have been created of the worm of my semen. He who has been created of the worm of man's semen, can not be superior to the worm of lower animal. Honour is not due to man for only this worm but for his soul which comes from God. The second thing is that he could not recognize his real ancestor. His father was created of an obnoxious matter and his earliest ancestor was created of earth. God give this news by saying : He made excellent of all things. He created and began creation of man from earth. Then he made his successor from semen, squeezing from contemplible water. So man's origin is earth which is trodden upon. How can he take boast of his ancestry ?

(2) **Medicine of pride based on beauty.** This medicine is to took to one's internal impurity. Look to your belly which is filled up with urine and stool. You have got stool in your stomach, urine in your urinal canal, cold arising out of your nostril, spittle in your mouth, blood in your veins, bad smell underneath your genital organ, sweat underneath your armpit, bad smell of stool as a result of your washing it with hands. These are signs of your impurity. Your origin is from obnoxious semen mixed with the impure blood of menstruction. The sage Taus said to Caliph

Omar- b-Abdul Aziz : Can he whose belly is full of stool and urine take pride ? This was uttered before he become Caliph.

(3) **Medicine of pride for strength.** It is to know the disease which is strong. If a gland of your head gives you pain, all your strength becomes baffled. If a fly takes something from you, you cannot recover it from it. If a mosquito enters your mostril or an ant to your ear, you may die. If you are attacked with fever for one day, you lose such a strength as cannot be recovered after many days. So when you have got no strength even of a thorn and you cannot recover a minor thing from a fly, should you take pride of your strength ? Nobody is stronger than an elephant, or a tiger or a camel.

(4) ***Medicine for pride of wealth and power.*** This is the worst kind of pride. He who takes pride of wealth is like that man who takes pride of his conveyance and house. If the conveyance is lost and if the house falls down, one becomes sorry for them. Then how can a rich man take pride of wealth ? The Jews are the richest nation in the world in wealth but they are kicked out of every land. It is foolishness to take boast of these things. You are merely a slave and nothing is under your control.

(5) ***Medicine for pride of education.*** A Learned man cannot remove his pride unless he knows two things. The first thing is that God's judgement over the learned man will be most strict. He does not keep patience over a learned man even for one tenth of what He keeps patience over an illiterate man, because he who commits sin knowingly commits a henous offence. The Prophet said : On the Resurrection Day, a learned man will be driven to Hell. His entrails will be cut to pieces and he will roam with that as an ass roams round the mill of oil. The dewellers of Hell will ask him : What is your matter ? He will say : I advised the people for good works but I did not do them myself. I prohibited the people from doing evil deeds but I myself did them. God gave the simile of those who do not act according to their learnings, with a load-bearing ass. He says : Those learned men who are expert in the Torah and do not put it into action are like asses who bear heavy loads-62 : 5 Q. In this verse the learned of the Jews have been spoken of. God revealed this verse regarding Balaram-Baurn : Mention to them about the man whom I gave signs but who turned away therefrom. God says : He is like a dog. If you trouble it, it pants and if you leave it, it also pants—7:176Q.

Hazrat Ibn Abbas said : Balaram was given education but he was engaged in satisfying his passions. so his simile is that of a dog.

The second thing is that the learned man knows that God alone can take pride and nobody else, but when he takes pride, he becomes an object of wrath of God. God says to him : You will get honour from Me till you do not find honour for yourself. I you find honour for yourself, you will lose honour from me. So do what God loves, then pride will go away from you.

(7) **Seventh cause.** Pride arising out God fear and divine services is a great trial for the people. The medicine for that is that such a man should sow the seed of modesty in his heart. It means that if a learned man comes to him, he should not take pride over him. God says : Are those who are learned like those who are not learned 39:9Q? The Prophet said : The superiority of a learned man over a religions man is like my superiority over my companions. There are many verses in the Quran regarding the merits of learning. The sage Wahab-b-Monabbah said : The wisdom of a man does not become perfect till acquires ten qualities. He counted nine and mentioned the tenth—to think everyone as better than oneself. To him mankind is divided into two classes. One class is better than him and another class is worse than him, but he becomes modest and humble to the people of those two classes as he things everyone as better than himself God showed path to good conduct in the following verse : They give in charity from what they were given and their minds are fearful of returning to their Lord. In other words, they worship but they remain fearful of its acceptance. God says : those who remain fearful of their Lord. God says of His angels that they remain always fearful of God though they are free from sins and engaged always in divine service. God says : They glorify God day and night without rest and they remain fearful of Him. Thus pride of mind can be removed.

FIVE TRIALS OF KNOWING SECRET CONDITION OF PRIDE

(1) **First trial.** You will know that you have got pride when in an altercation with your friend, you do not accept his opinion though it is correct. Fear God and treat then your disease of pride.

(2) **Second trial.** When you meet with your friends or other persons, give them high places or front places to sit. If you feel it

difficult, you will know that you have got pride and so you should take secret and appropriate medicine and you should give them high position.

(3) **Third trial.** Accept the invitations of the poor and go to market for necessaties of relatives and friends. If you feel trouble in mind for that, you will find that you have got pride and try to remove it.

(4) **Fourth trial.** Carry your necessary things from the market and also the necessary things of your friends. If your nature prohibits you to carry them, know that you have got pride and there is impurity in your mind. Try to remove it by remembering this verse. God says ; Nobody will get salvation except one who comes to God with pure soul—26:189Q. the sage Abdullah-b-Salam was carrying once a load of fuels. He was asked : O Abu Eusuf, your servant is sufficient for that. He said : Yes, it is true, but I wish to try my nature whether is it ready to carry it or not. So the Prophet said : He who carries fruits or something else is free from pride.

(5) **Fifth trial.** Put on ordinary dress. If you want to come out before the people the people with good dress, it will be show and if it seems good to you when alone, it will be pride. Caliph Omar-b-Abdul Aziz had a coarse cloth which he used to put on at night. The Prophet said : He who tethers a camel and puts on sufi dress is free from pride. He also said : I am a mere servant. I put on sufi dress, tether camels, suck my fingers after meal and except the invitation of a slave. He who turns away from my ways does not belong to my party.

STRICT HABIT OF ACQUIRING MODESTY

Know, O dear readers, that modesty has got two extremes like other conducts. Humility which reaches the extreme limit shows pride and humility which reaches the limit of loss is called meanness. The middle condition of humility is called modesty. The best condition is modest conduct without meanness and pride. He who goes in front of friends is a proud man and he who walks behind them is modest. The good man to God is he who adopts the middle course and pays the dues to whom they are due. Don't hold in contempt any man of the market as you don't know your ultimate end.

SECTION 2

SELF-PRAISE

Know, O dear readers, that Wuzab or self-praise has been condemned by God and His Prophet. God says: In the battle of Hunain, your superiority in number gave you self-satisfaction but nothing came to your use. God says: "They (Jews) thought that their fortresses would save them from God but God gave them (Muslims) help from such a place which they did not conceive." They returned to infidelity as they possessed fort and strength and power. God says: 'They think that they are doing good works.' Man takes self-satisfaction even when he does a work out of mistake. The Prophet said: There are three harmful things - miserliness which is followed, passion which is obeyed and self- praise. The Prophet said to Abu Salama regarding his latter followers: When you will see miserliness followed, low desires obeyed and each man following his own opinion, you should then go on doing your duties. Hazrat Ibn Masud said: There are two injurious things - despair and self-praise. He united the two matters, as a man of despair gives up efforts but fortune cannot be acquired without efforts, labour and care and the man of self- praise thinks that his object has been successful owing to his efforts and so he gives up efforts. He who has got self-praise has no efforts. A man of self-praise thinks that he has attained fortune. So he does not make efforts to achieve it.

God says: Don't impute piety to yourselves - 83 : 32. Hazrat Ibn Zarih explained this verse by saying: When you do a good deed, don't say: I have done it. Hazrat Zaid-b-Aslam said: Don't call yourself religious. This is self praise or considering oneself better. Hazrat Talha guarded the Prophet in the battle of Uhud. He received wounds after wounds in defending the Prophet as his body guard and he dedicated his life for him. Hazrat Omar said that for this Talha has got some self-praise. Hazrat Ibn Abbas said to Hazrat Omar at the time of consultation: Where are you in comparison with Talha? Hazrat Omar said: There is self-praise within him. When a man like him was not saved from self-praise, where are we the ordinary men?

The sage Mutarref said: To get self-satisfaction by saying at dawn "I have done sufficient" after passing the whole night inprayer is worse to me than to pass the whole night in sleep with

repentance in the morning. The Prophet said: If you had not committed sins, I would have feared for you a more heinous crime - self-praise. So he termed it as a heinous evil. Hazrat Ayesha was once asked: When does a man do an evil deed? She said: When he thinks that he is a man of good deeds.

HARM OF SELF-PRAISE: The harm of self-praise is great as it breeds pride and it is a cause of pride. Self-praise with the attributes of God makes one forgetful of his sins for which he can't remember his sins. He who does not understand the harm of his actions, almost all his efforts go in vain. He who has got more God fear than self praise searches into all things. He who has got self-praise is cheated by his own opinion. His self- praise takes him to such an extent that he praises himself and thinks himself pure. He gets satisfaction at seeing his wisdom, good deeds and opinions. He considers his opinion as good. If he does not believe his opinion and gets light from the Quran, takes help from the experts of religion and follows those who have got deep insight, he can reach the real truth. So self-praise is injurious.

What is Wuzab or self-praise? Self-praise arises out of realisation of perfection of good deeds, learning and other qualities. There are three conditions. One condition is that if he fears its loss, it cannot be called self-praise. The second condition is that if he thinks it as a gift of God, it cannot be called self-praise. The third condition may be called self-praise provided there is no fear but self-satisfaction and remaining upon it. Self-praise arises out of the following thinking - I am a perfect man, I am a man receiving gifts, I am good, I am intelligent etc. He does not feel joy at the gift of God, but considers it as his own quality for which he takes pleasure. He ascribes these attributes as his self-acquired attributes and not the gifts of God. If after giving charity to a man he wants a return of good and thinks that he has done a good deed commits self-praise as God says: Don't seek much return after doing good (to anybody). The Prophet said: The prayer of a man who does it for return does not rise above his head. To weep seeking return of your good deeds is worse than your laugh after recognizing your sins. There is hope of return behind self-praise and nobody expects return except one who praises himself as it arises from a feeling of superiority of self.

MEDICINE OF SELF-PRAISE: Know, O dear readers, that the medicine of every disease is its opposite. Self-praise arises out

of ignorance. So its medicine is the knowledge opposite to ignorance. Self-praise arises out of works which remain under control, such as divine service, charity, jihad, administration, to do public good. Sometimes it arises from such works as are not within control, such as beauty, strength, pedigree, etc. The first is stronger than the second. The causes of self-praise arising out of the first qualities are that he thinks that he possesses these qualities by dint of his own efforts. Its medicine is to think as follows. All gifts are given by God. Strength, will, limbs and other causes are also gifts of God and not one's own earned properties. So God is to be praised for all the works done with the help of strength, will and limbs and not self. If an emperor gives a gift to one of his servants or officers out of so many of his men, the gifted person should not think that it has come for his own qualities. It is true that your power, your movement of limbs, your will and your all other attributes are all creations of God. So when you work, you do not work. When you pray, you do not throw arrow, but God throws it - Quran. It is true that it is clear to those who are experienced in hearts. God created you and your limbs and gave you strength and health, wisdom and intellect and also will. Then He created movements of your limbs. He created also your mind.

The second thing is that you do work because of your strength. Wherefrom have your strength come? But for your existence, this work would not have assumed form. Your will, strength and other causes of your works come from God, not from you. If any work is done with the help of strength, this strength is its key and the key is in the hand of God. When the key has not been given to you, it is not possible for you to work. Divine service is most valuable and fortune is gained by it. The key of this divine service is strength, will and knowledge which are in the hand of God. Do you not see a jewel kept in a fort? Is not it key in the hand of the treasurer? If you sit round the doors and walls of that fort for thousands of years, it will not be possible for you to see the jewel within it. If you are given its key, you can take it after opening the door of the greatest treasury of the world. God created your strength and gave you lordship over your will, gave your limbs power of movements and gave your hands to remove the barriers and obstacles. All these come from God and not from you. So He who gave you the key is the root cause of your work. To open the door and take the jewel are insignificant things.

He gave you key to do good works. The treasury of divine service is shut up against the sinners. God has made strong the causes of sins upon the sinners and removed them from you. He made strong on them the urge of doing sins and removed it from you. He gave them the implements of the worldly enjoyments and removed them from you. For that the doing of good works becomes easy to you and difficult to the sinners. He preferred you for good works and the sinners for sins.

When you have understood this, how can you take praise to yourself for your actions? Rather you should express gratefulness to God that He has given you the impulse to do good actions. There is no doer of deeds except God and there is no creator except Him. He who is given wisdom but not riches says in wonder: How He could not give me the provision of even one day while He gave me wisdom and how He gave this illiterate man riches but not wisdom. He is about to say that God did injustice. But this proud man does not know that if he was given wisdom and riches together, it would have been an open act of injustice. Then the illiterate poor man would have said: O Lord, you have given him both wisdom and riches but you have deprived me from that. Why did you not give me both? Hazrat Ali was asked once: Why do the intelligent become poor? He replied: Intelligence is considered as a longing to provision.

Prophet David said: No time passes during the night and day in which a member of the family of David does not do divine service by means of prayer, fasting or Zikr. God then revealed to him: O David, how can they do it? It would not have occurred had I not given them opportunity? If I had not helped you, you could not have gathered strength. Just now I am entrusting you to yourself and then you will see what calamity happens. The David fell in endless troubles.

Hazrat Ayub (David) said: O God, you are trying me by this calamity but I did not complain once against your wish. I am satisfied with your will. Then a thunderstorm of ten thousands in number from a cloud began to say: O Ayub, from whom did you get that attribute of patience? Then the Prophet became repentant, besmeared his head with dust and said: O Lord, I have got it from Thee. For this reason, God said: But for God's grace and mercy on you, none of you could have been even pure but God purifies one whom He wishes - 24 : 21Q. The companions of

the Prophet were most pious and religious. He said to them: None of you is such that his good deeds can give him salvation. They asked: O Apostle of God, are you too? He said: I am also but God covered me with His grace. After this, the companions wished to be changed to earth, brick and birds although their works were pure and their hearts were clean. This is a great medicine of uprooting self- praise. When God-fear will remain in your mind, self-praise will vanish.

DIFFERENT KINDS OF SELF-PRAISE

There are different causes of self-praise which have been mentioned above. Sometimes there is self-praise for a matter for which there is no pride, for instance, a mistaken opinion which seems good to a man out of ignorance. From this angle of view, self-praise is divided into eight classes.

(1) **First class** is self-praise for physical beauty, health, strength, constitution of body, good voice. A man praises himself for the beauties of his physique and forgets that they are vanishing in every circumstance. The remedy to remove it is to think of his contemptible origin and how his face was made beautiful by clay and how it will be rotten and melted in grave.

(2) **Second class** is self-praise for strength and power. Take the instance of the tribes A'd and Samud. A'd said: Who is stronger than us? A strong man named Aziz lifted a mountain on his head and threw it down over the soldiers of Moses to crush them but the Merciful ;had it lifted by the peak of a Hudhud bird and thrown on his neck. A believer sometimes takes pride, for instance Hazrat Solaiman once said: I shall this night cohabit with my one hundred wives and beget children. But God deprived him of his wish and he did not beget any child.

(3) **Third class** is self-praise for wisdom and intellect for worldly and religious affairs. He remains upon his own opinion, thinks another who is opposed to him as fool, does not consult with others and hear the sermons of the learned. The medicine of the above is this that he should be grateful to God for the wisdom that God ;has given him and think that it may be destroyed by a little disease and think that he has not been given but a little intellect as the Quran says.

(4) **Fourth Class** is self-praise for pedigree, for instance the self-praise of the people of the dynasty of Hashem. Some of them think that they will get salvation for respect of their ancestors and their sins will be forgiven and that all others are their slaves and servants. Its medicine is to know that your character and conduct are different from those of your predecssors. If you follow them, you cannot have any self-praise, but think that there is real honour in God-fear, piety and good conduct. So follow the actions for which they were honoured. To them every dynasty was equal and they had no boast for pedigree or ancestry. God says: O mankind, I have created you from one man and one woman and made you into different tribes and dynasties, so that you may know one another. The most honourable of you is the one among you who is most God-fearing - 49 : 13 Quran. It appears that the origin of all is the same.

The Prophet was once asked: Who is most honourable and most intelligent among men. He did not say at that time that he is one who is born of his dynasty. Rather he said: The most honourable is he who remembers death most and becomes most prepared for it. The above verse was revealed when Bilal proclaimed. Azan in the Ka'ba on the Day of the conquest of Mecca. At that time, Hares-b- Hisham, Sohail-b-Amr and Khaled-b-Osaid said: This black slave is proclaiming Azan! Then God revealed: The most honourable of you is he who is the most God-fearing of you. The Prophet said: God removed from you the pride of the dark age. You all are the children of Adam and Adam was created of dust. He also said: O assembled people of the Quraish, things should not come to such a pass that the people will come on the Resurrection Day with their actions and you will come with the world on your neck and cry and say: O Muhammad, O Muhammad. I will then say thus. It means: I will turn my face from you. It appears from this that they will be addicted to the world and their ancestry will come of no use to them. God says: Warn your near relatives. When this verse was revealed, the Prophet called all the tribes of the Quraish, till he said: O Fatima, daughter of Muhammad, O Sufiyah, daughter of Abdul Mottaleb, take care of your own actions, as I am not responsible to God for any action of yours.

(5) **Fifth class** is the self-praise of the oppressive rulers and kings. The medicine is as follows. They should think that their

end is disgraceful. They will be object of God's extreme hatred for their oppression of the people and creation of disturbance in region. The angels on the Resurrection Day will throw Hell on their faces.

(6) **Sixth class** is boast for the increased number of children, slaves and servants, relatives, friends, helpers and disciples. The unbelievers said: We are great in men and money. Think how they were destroyed. The Muslims thought in the Battle of Hunain that they were superior in number and for that pride they fled away from the battle field at the first instance. God says: How many a small party defeated a big party by the order of God. So how can you boast of your number? When you will be dead, you will be alone bereft of your friends, relatives and helpers who will come of no use to you. Then will leave you to be eaten by snakes and worms in graves. They will flee away on the Resurrection Day from you the day when you will be in utmost distress.

(7) **Seventh class** is self-praise for riches. The Prophet once saw a poor man sitting by the side of a rich man. The rich man removed himself from his side and the Prophet said; Do you fear his poverty coming running to you? Its medicine is to think that there are many dangers of wealth and many duties of rich men and there are endless merits for the poor. The poor will enter paradise long before the rich. Wealth comes and goes, there is no fixity.

(8) **Eight class** is self-praise for wrong opinion. God says: He whose evil deeds have been made nice to him and who regards them as good. God says: They think that they are doing good deeds. The Prophet said: Such mistaken notions will appear among my latter followers and for this the earlier nations were ruined when they split themselves into different tributes. So he is satisfied with his own opinion. Every tribe is satisfied with what they have got. This is the condition of those who introduced innovation in religion and they take pleasure in that. Its medicine is that his opinion is not free from defect and is not consistent with the quran and Sunnat. The best course is to follow the ways of the sages and saints and have faith in the Quranic verses and traditions and ways of the Messenger of God.

-----OOO-----

CHAPTER X

CONDEMNATION ERROR

Those whose hearts lie in error lie in darkness in the bottom of fathomless ocean. They have got no light as God has not given them light. He opened the breast of those men for Islam whom He guided to the straight path and straightened the hearts of those who are in error. These errors are many. There are errors of four classes of men—(1) error of the learned, (2) error of the religious men, (3) error of the Sofas. (4) and error of the rich. God says : let not the world's life deceive you and let not error lead you to misguidance. The Prophet said : How good is the restraint of the wise from sleep and food. How do they baffle the sleep and labour of the fools. Godfear and I'man to the weight of a mustard seed are better than earth full of divine services of those who are in error. The Prophet said : Wise is he who humbles himself and does good deeds for what will occur after death and fool is he who follows his low desires and entertains hope against God. Error is a kind of ignorance. So the traditions regarding ignorance is applicable to error. To believe a thing and to see it contrary to it is ignorance. Error is a kind of ignorance but all kinds of ignorance are not errors. The thing which brings peace of mind consistent with low desire is error. Nature is inclined to it entertaining doubt and falling in devil's snares. He who believes out of vain doubt that he is in the good path of worldly and next worldly matters is full of errors. Many men think that they are on the right path, but they are in error and live in fool's paradise. Their errors are of different kinds' classes and degrees.

ERRORS OF THE UNBELIEVERS: This world's life keeps the unbelievers in error as they think that cash is better than credit. They say : Take in hand what you get in cash and leave the credit empty. What is the use of hearing the distant bugle? There is wide distance between cash and credit. The meaning of cash is this world and of credit the next world. They say : This world which is certain is better than the next world which is uncertain and doubtful. This world's joys and enjoyments and wealth and riches are subjects of certain faith and the next worldly gifts are objects of doubt. So we shall not give up what is certain for what is doubtful and uncertain. This is the idea of the devil as he said : I am better than Adam as I have been created of fire and Adam of

dust. God says of this error in the following verse : They are those who purchased this world's life in exchange of the next world. So punishment will not be made light from them and they will not be helped—2:286Q.

The medicine of this erroneous opinion is faith and proof Regarding the medicine of faith, it is to believe in these words of God : What is near you will come to an end and what is near God will last. God says : What is this world is better and ever- lasting. God says : The next world is better and ever-lasting. God says : What is this world except means of deception ? God says : Let not this world's life deceive you. The Prophet gave this news to the unbelievers and as a result some of them took faith in these principles They did not want proof from him. They only believed that he is the messenger of God and His apostle and Prophet. This is just like the belief of a son to the words of his father without proof. The father says to his son : To go to the school is better than sports and plays. The boy who does not believe his father is ruined.

MEDICINE OF PROOF: Proof is another medicine of this erroneous idea. A thing is known by proof. Every proof is a kind of idea in mind and this idea generates peace in mind though he does not know it. There are two basic matters of the idea raised by the devil. One of the basic matters is that this world is cash and the next world is credit and this is correct. Another basic matter is that cash is better than credit. This idea is to be enquired into. If cash is equal to credit, then credit is better. The misguided unbeliever spends one coin for getting credit of ten coins. He does not say that cash is better than credit and why he should spoil one coin for ten coins. Similarly if a physician prohibits a patient to eat good delicious food and fruits, the patient for fear of future trouble refrains from enjoying them. It appears from this that he remains satisfied with future affairs giving up the present or with credit after giving up cash. The merchants get on board the sea and travel many countries, so that they may gain profit in future in their business. To them the future ten rupees are better than the present one rupees. Similarly the treasures and enjoyments of the present world are less and short lived than those of the next world. Man can expect to live at most for one hundred years. But that is not even one portion out one crore portions. It appears from this that we should taken one crore portions after giving up one portion.

Now if you look to the enjoyments of this world, you will find them mixed with troubles and calamities but the enjoyments of the next world is without any trouble and calamity. So this word of the unbeliever that cash is better than credit or the present is better than future is erroneous, incorrect and deceptive. The cause of this error is that he believed it on hearing from the people. Besides he thinks that certainty is better than doubt and that this world is certain and the next world is doubtful. This idea creates greater confusion of or the two basic matters mentioned above are rendered void, as certain matter is better than uncertain matter if they are equal. If it is contrary, the matter stands otherwise. The merchants undertake labour on certain faith, but they are not sure about profit. Similarly a learned man undertakes efforts on sure faith but he is uncertain in gaining rank of learning. A hunter is certain about hunting, but uncertain about getting game. So to give up sure matters for petting uncertain matters becomes necessary. But a treadesman says : If I do not carry on trade, I shall remain hungry and my loss would be great. If I carry on trade, I may suffer loss but I gain much. Similarly a patient swallows bitter pills and he is not certain about his recovery from illness but he is certain about the bitterness of the medicine. He says : The bitterness of the medicine is less than the fear of death owing to illness.

This rule is applicable to the uncertainty of the next world. The days of patience in the world are less in comparison with those of the next world and these will last till the end of life. One should say : If the talk of the people becomes false regarding the next world, I will suffer no loss, but my comforts in the words will be lost. If what they say comes true, I will remain in Hell for ever without end. For this reason, Hazrat Ali said : If what they say comes true, you and I shall suffer no loss. If my word comes true, I will get salvation and you will be destroyed.

SECOND BASIC MATTER: The second basic argument of the unbelievers is that the next world is doubtful. This argument is also erroneous. The next world is certain and sure to the believers for two reasons. One of the reasons is that the believes the sayings of the Prophets and the learned. This is the belief of people in general. He is like a patient who does not know the medicine of his disease, while the physicians and experts prescribe unanimously a medicine for him which he takes and is

cured. He does not roam to enquire whether the medicine is correct and whether there is any proof of its correctness. Rather he believes their words and acts accordingly. A mad and misguided man takes their words as erroneous. He proves by his words that he is false. If a man follows the mad man and gives up the prescribed medicine of the experts he falls in error and ruins himself.

The second reason is to know the next world in the revelation of the prophets and inspiration in the minds of the friends of God. Don't think that in matters of the next world and religion, the Prophet accepted all he heard from Gebriel as you accept what you hear from the Prophet. His knowledge of things and your knowledge are not the same. Your blind faith is not equal to his knowledge of things. The Prophets saw by their inner eyes the true nature of everything as you see with your external eye the material world. The cause is that the real nature of soul comes vivid and clear to them. Soul is a spiritual thing coming from the command of God. It does not mean that it is opposed to prohibition of God, as it is not he command of words, and soul is not world.

The world is of two kinds, material world and immaterial or spiritual world or world of commands. Both the worlds belong to God. The material world has got length, breadth, circle and space. That which is free from length and breadth belongs to the spiritual world. Its details are the secret matters of soul. There is no permission to describe it as it will be harmful to the majority of the people as the affairs of Thaqdir or premeasurement have been prohibited. He who has come to know the secrets of soul has known himself. When he knows himself, he knows God. When he does not know himself by knowing the secrets of soul, he does not know God. Soul is a stranger to this material world. It descent into this world is for an affair opposed to its nature. When Adam disobeyed God, he forgot himself and God. so his soul was sent to a world opposed to its nature. When he disobeyed he opposed his soul. When the kernel comes out of its cover, it is said that the kernel came out of its cover. It appears from this that those who know God take out the original smell or odour of soul and remain satisfied but, those who have got little intellect remain satisfied only with hearing words and not with odour as it does them harm just as smell of roses does harm to worms of dung. The

weak eyes of bats become puzzled at the sight of the sun. Subtle things are opened from the secrets of soul and go towards the spiritual world. That is the name of Ma'arfat and belayet (spiritual power). He who acquires it is called Wali or Aref. This is the first step of the rank of the Prophets. The last step of Allays is the first step of the Prophets.

Machinations of the devil are that the next world is doubtful. This machination can be removed by sure faith. When the believers disobey the injunctions of God and engage themselves in sins, they become partners with the unbelievers in this erroneous belief as they prefer this world's life in exchange of the next world. They know that the hereafter is better than the present world but they prefer the comforts of this life. So only faith is not sufficient for them for their satisfaction. God says : I forgive one who has faith, does good works and remains in the straight path. God says : God's mercy is near the doers of good as if you are seeing Him. He says : By oath of time, man is surely in loss except those who have faith, do good deeds and enjoin one another with truth and patience - 103 : 1Q So Iman or faith is not sufficient. Good works also are necessary.

The following are the instances about the erroneous beliefs of the unbelievers and the great transgressors.

Erroneous belief about God. Some of the unbelievers thought that there were better men than the Prophet to receive revelation. God said this as a result of altercation between two persons. One man said : I do not think that the Hour shall occur. If I am to return to my God, I will get surely a better place than it in exchange - 18: 36Q. This verse was explained thus : One unbeliever created a place at the expense of one thousand dinars and prepared a garden therein at the expense of another one thousand dinars. He purchased servants and slaves with another one thousand dinars and married a beautiful woman with another one thousand dinnars. A believer gave him advice for every item mentioned above : You have built such purchase such a building in paradise of which there is no destruction. You have purchased such a garden which will be destroyed. Why did you not purchase a garden is paradise of which there is no destruction ? Why did you not purchase such servants who have got no destruction and who will not die ? Why did you not marry such a Hur with black eyes who will not die ? The unbeliever said

in reply : Where is Paradise which the people discuss ? They speak falsehood. If it becomes true, I will get in paradise which is better than this.

Similarly God says of A's-b-Wali who says : I will come with my wealth and children. God said : Return them to him. Has he enquired into the unseen or taken promise from the Merciful ? It can never be, These utterancess are the promptings of the devil.

The worldly wealth and comforts are harmful and keep one away from God. God saves Has religious servant from the world as He loves him, as a man saves his patient from undesirable food and drink. God says : Do they think that we bring for them immediate good for what We give them of wealth and children, but they don't understand. God says : They do not know from where We shall provide them God says : We spread up for them the doors of everything till when they were overjoyed for what they were given, We caught them suddenly and they became despaired. God says : I give them leisure, so that their sins may increase. God says : Don't think that God is heedless of what the sinners do, but He defers them to a time when eye-sight will not be turned towards anything. So whose believes in the above verses and the verses of the Quran and the sayings of the Prophet has been saved from the erroneous belief. He turns his attention to Pharaoh, Quran, Human, Naamrud and others to take lessons from the punishment meted out to them by the Almighty. God says : Don't you take lessons from them ? God says : Nobody should feel secure from the contrivance of God except the losers. God says : They contrived and God also contrived. god is the greatest contriver - 8 : 30 Q.

(2) **The erroneous belief of the transgressing believers.** They say : We expect mercy of the Merciful God. They rely on this and neglect their divine services. They think that this expectation is a good stage in religion and that God's mercy is all comprehensive. This is their erroneous belief about God. The fact is that God loves the religious men and hates the sinners. The Prophet said : A wise man is he who humbles himself and does for what will occur after death and a fool is he who follows his passions and hopes against God. God explains this hope by saying : Those who have faith, made emigration and make jihad in the way of God, can expect god's mercy. The cause is that the meaning of virtues in the next world is reward for actions as God

says : This is the reward for what they did. God says : You will be given full rewards on the Resurrection Day.

So it appears that the condition of reward is good works. God promised this and He will not break His promise. Hazrat Hasan Basâri was once asked : People say "We cherish hope" but they are ruining their divine services. He said : That is not so. It is their vain desire. He who fears a thing flees away from that thing. The sage Muslim-b-Yasar said : Last night I made prostration in such a way that two of my front teeth have broken. A man said to him. I cherish hope from God. Moslem said : It is impossible. He who desires a thing searches for it. He who fears a thing flees away from it. A man desires a child but does not marry. Even if he marries, he does not cohabit with his wife. Even if he cohabits, he does not eject semen into her uternus. Such a man is called mad. Similarly he who hopes for mercy of God does not have faith, even if he has faith, does not do good deeds; even he does good deeds, does not give up, sins is a fool.

He who marries, cohabits with his wife and ejects semen into her uterns, cannot stillbe certain of child but he should depend on the favour of God. Such a man is an intelligent man. Similarly the man is wise who has faith, does good works, gives up evil deeds, keeps within fear and hope, fears whether his divine services are accepted or not, fears that his ultimate end may not be good and hopes that God will show mercy on him. All other people remain in error except the above person. When they will see the punishment of the erroneous people, they will say : O our Lord, we have heard and seen, Send us back that we may do good deeds. Now we are firm believers." In other words, we have known really that God is perfect, that God does not give child without marriage and without cohabitation. He does not give crops without cultivation and sowing of seeds. Similarly He does not give rewards in the next world without good deeds. Send us back to the world and we shall do good deeds there. Now we have come to know that your words are true and that there is nothering for men but he strive for and that soon our efforts will be examined—53:39Q.

HOPE FOR GOOD IN TWO PLACES: When the necessity of a great transgressor arises, there is good place of hope. The devil then says : Will your repentance be accepted ? At this time, he should root out despair by hope and remember that God forgives

all sins. God says : O those who oppressed much on their souls, don't be despaired of God's mercy. God forgives all sins. He is forgiving, merciful—39:35Q. God says : Whose repents, brings faith, does good deeds and then finds guidance, I will forgive him. Such a man who hopes for forgiveners with repentance is called a man of hope, but he who hopes for forgivessness without turning back from sins lives in error. The Prophet said : Erroneous belief will prevail over the minds of my people in latter days. The Prophet said : People of the first century would be busy with divine services and they would give in charity from what they would be given and they all would have fear on thinking that they would return to God and engage day and night in worship. The Prophet said : A time will come over the people when they will think in their minds that the Quran is an old book as a cloth gets old if used on body. They will have greed in all their affairs with no fear of God. If anybody does any good works. He will say : It will be accepted from me. If be does any evil deed, he will say : It will be forgiven God says : For one who fears his Lord, there will be for him two gardens—35:45Q. This will be for that person who fears God, the warnings of God and the Quran from the beginning to the end.

Classifications of those who believe in errors. There are four classes of such person.

(1) **The errors of the learned men.** The is a party of the learned men who become expert in learning of Shariat or other kinds. They take pride for their education and expert knowledge and hope that God will not punish them. Had they looked with internal eye, they would have seen that learning is of two kinds—secular education and spiritual education. Spiritual education is knowledge about God and His attributes and actions. Secular education is knowledge of lawful and unlawful things, good and bad conducts etc. These leanings are not acquired except through works. Without works, these leanings have got no value. It can be illustrated by the case of a patient whose disease is of different kinds and those cannot be treated without mixtured medicine only known to an expert physician. He goes to him learns prescription and returns home. He constantly reads it without taking the medicines. To get cure in these circumstances is impossible. If he takes the medicine, he has got hope of cure. Similar is the condition of a learned man. He

gives decisions of legal matters but he does not use them. He gives instructions to give up sins, but he himself does not give up sins. He learns how to acquire good conduct but does not himself do them. He therefore lives in gross error.

God says that he who makes his soul pure shall get salvation. He does not say that he who knows how to make his soul pure and teaches it to others will get salvation. God says that a learned man without action is like a dog or like an ass which bears loads. The Prophet said : He who gains much knowledge without much guidance increases his distance from God. He also said : Such a learned man will be thrown into Hell and his intestines will come out. He will roam like the roaming of an ass round the crushing mill. The Prophet said : The worst man is a dishonest learned man. Hazrat Abu Darda said : There is only one woe for an illiterate man. God can make him learned if He wills, but a hundred woes are for that learned man who does not get benefit by his learning will be given the greatest punishment. He who has got spiritual knowledge but does not act up to it is roaming in error which is worse. He is like a person who wishes to serve a king and who for that learns his character and conduct and all of his matters, but gives up what the king likes and does what he dislikes. He can't go near the king.

If one knows God with true knowledge, he will fear Him. It is impossible that a wise man does not fear a tiger. God revealed to David : Fear Me as you fear a tiger. He who knows God knows His attributes and knows also that all the people are under His control. God says : The learned fear God most out of His servants. There is in the beginning of the Jabur : Fear of God is the root of knowledge. Hazrat Ibn Masud said : God-fear is sufficient for education and lack of God-fear is sufficient for ignorance. Hazrat Hasan basari said : A learned man is he who prays all night, fasts all day long and renunciates the world. He said at another time : A learned man is he who enquires, does not dispute with others and broadcasts the skill of God. If one obeys him, he praises God. If one disobeys him, he also praises Him. He knows God, knows His commands and prohibitions and knows His chosen and unchosen matters.

(2) **Second Class learned man.** The second kind of the learned men is he who has learning and acts accordingly. He is engaged in open divine service and gives up sins, but does not

take care of his mind. He does not remove from his mind evils like pride, hatred, show, bad treatment and desire of name and fame. He does not care of this saying of the Prophet. A little show is shirk. The Prophet said : He who has got pride to the weight of a mustard seed will not enter Paradise. He also said : Hatred destroys all virtues as fire burns fuets. He said : Greed for honour and wealth generate hypocrisy as water grows crops. Such a learned men forgets the following Hadis : God does not look to your figures, but to your hearts and actions. They know outward divine services but not inward qualities. Mind is the root as nobody will get salvation except one having sound soul. Such a man is like a well of stool of which the outer cover is good but its interior is full of obnoxious smell, or he is like a house on the roof of which lamp is lighted but its interior is full of darkness or he is like a man who adorns the door of his house to receive the king but spreads out stool in its interior. This is his erroneous belief. His near illustration is this A man sows seeds of corn of which corn grows along with weeds. He orders to take out the weeds and keep the corn plants. But his men cut only the top portion of the weeds. As a result they grow stronger with many branches. The evils on mind are the root of sins. Who so does not purify his soul from these evils, his divine service does not become perfect.

(3) **Third class learned man.** The learned men of this class know that these internal evils are bad but owing to their self-praise they think that they are free from these evils and that God will not try them for this. When their pride is expressed, they say that it is not pride but it is disclosing the honour of learning. They say that their dishonor is the dishonor of Islam. They should remember the case of Hazrat Omar. When he went to visit Syria, he had then a coarse cloth on him which the people disliked. Then he said : We are such a people who have been honored by the religion of Islam. We are not seekers of honour from other peoples.

(4) **Fourth class of learned men.** They learn education, purify their bodily limbs and adorn them with divine services. They give up open sins and purify their minds from show, hatred, pride and other evils, yet they entertain and erroneous belief and keep away from Morakaba or meditation and they seek name and fame. They write books also to get priase and accuse others

of bad writing. They also copy the writings of other with amendments.

THE LEARNED MEN OF UNNECESSARY LEARNING: We have mentioned above the conditions of the learned men who acquire necessary learning. Now we shall describe about those who remain satisfied with unnecessary branches of learning after giving up necessary learning. Some of them acquire education of administration and worldly laws and regulations which are termed Fight. They are misguided in actions and knowledge. Regarding their erroneous actions, they are like the patients who learn and teach the prescirptions of medicines. Rather they are like the patient who remains in the mouth of destruction owing to insanity but he learns the medicine of the disease arising out of menstruation and reads it day and night. Similarly the love of the world is strong in the mind of the Faqihs or theologians who are always engaged in the laws of divorce and other laws. Then the devil leads them to erroneous paths. From the point of view of erroneous belief regarding knowledge, he learns only to give Fatwas or legal decisions and things that he has learnt the learning of religion. He does not learn the Quran and Hadis of the Prophet and does not even want to learn them. He gives up the learning of Ma'arfat with which God and His attributes are recognised and which lead to God fear and piety. True Fiqh increases the fear of God, as God says : Why does not a party from every tribe come out to learn the learning of religion and warn their people when they return to them—9:112Q.

Another group of learned men learn Ilmul Kalam or learning of arguments. One group are guided and another misguided. Those who do not guide towards the ways of the Prophet are the misguided ones and those who guide towards the ways of the Prophet have found guidance. But both of them are in some error. The latter thinks that arguments are necessary things and the best to acquire nearness of God. They also think that religion does not become perfect until arguments are learnt and that those who have faith without proof are not perfect men. Their whole life is spent in argument. The Prophet said : The nation which is firm on true path are never misguided except for mutual quarrels. One day the Prophet went to his companions and saw that they were quarreling with one another. He was angry at them and said : Have you got order to set one verse of the Quran against another

? Look what you have been commanded and act accordingly and refrain from what you have been prohibited.

(3) Another group of learned men remain busy in sermons and Zikr. Those among them who deliver sermons to the people regarding character and conduct, God-fear, patience, gratefulness, God- reliance, sure faith and other attributes are placed high in rank, but still they are in some erroneons belief as they do not act according to all of their instructions. They love self-priase thinking that they are embodiment of all virtues and that they are sincere workers for religions. There is secret show in them.

(4) Another group of learned men drift away from sermon when delivering it and discuss wonderful stories which are outside Shariat and knowledge. Some of them deliver sermons in ornamental language, poetries and love episodes. They deal with separation and unity of the lovers and beloveds. They mix falsehood with truth.

(5) Another group of learned men condemn the world and recite the verses and traditions relating to the condonation of the world but they do not follow those teachings.

(6) Another group spend their time in the learning of Hadis. They collect Isnad and roam in the countries to collect them.

(7) Another group of learned men remain busy with grammars, poetries, many languages and many foreign tongues. They erroneously believe that God will forgive them as they are maintainers of the Quran and Hadis as guides to the Muslim. They ought to know that the best kernel is actions and that the knowledge of actions is like the cover of a kernel.

(8) Another group believe erroneously that God will judge among men as the judges in the world take and give decisions. Take for instance, a learned man gives Fatwa that if a wife pardons her husband for payment of dower, he will not get any punishment. This is an erroneous belief as the woke often gives remission f dower owing to his cruel treatment to her. God say. If they out of satisfaction gives you remission of something there from, enjoy it with joy. The above remission was made by compulsion and not voluntarily.

ERRONEOUS BELIEFS OF RELIGIOUS MEN

There are erroneous beliefs regarding prayer, rencitation of the Quran, pilgrimage etc. A class of religious men give up compulsory duties and remain busy with additional duties. Some of them remain busy with ablution water, some with prayer cloth etc. Hazrat Omar made ablution with the water of a Christian woman. To make such exaggeration is the whispering of the devil, Another group of religious men make exaggeration in Niyyat of prayer, another in the pronunciation of words another in the Quran reding within a day and a night another fast all the year round, another group donot distinguish between Halal and Haram, another group do not go to pilgrimage after payment of the dues of others and do not take permission of parents. Another group want name and fame in their minds in their course of their renunciation.

The errors of the Sufis are strong. There are many classes of Sufis. One kind of Sufis adopt the habits of real Sufis in dress, in character and conduct and in outward forms, breaths with heave sigh and sit like thoughtful men but they fall into such erroneous beliefs that they think that they became real Sufis, while the cannot purify their minds from open sins and enjoy unlawful and doubtful properties. An illustration is given below to show the conduct of this sort of Sufis. A certain weak old man put on the dress of a soldier, came to the king's darbar to be enlisted as a soldier. The king, however, examined him and be was found weak and unfit for acting as a soldier. So he removed his name and ordered him to be killed for his foolishness. Such is the case of the above Sufis. God will not see their ress but the conditions of mind.

Another kind of Sufis fall into more error. They want to be Sufis and put on valuable yellow dress. They eat delicious food, remain busy with enyoyments and accept the presents of oppressive rulers. Another kind of Sufis claim that they have crossed all spiritual knowledges and Maqmas, seen truth with open eyes and got close to God. They learn something of Ma'arfat and teach them to others. Another kind of Sufis become free from the rules of Shariat. They disobey the rules of Shariat. To them lawful and unlawful things are the same. Some of them believe that God does not look to their actions. Another class of Sufis obey the outward forms of religion but do not follow

God-reliance and other attributes. Another class of Sufis walk in the ways of Ma'arfat and when they see any light in their minds they stop then and do not proceed further thinking that they have attained perfection. This is an erroneous belief. They are just like a man who goes to serve the king but halts at seeing ship beautiful garden and spends all the times without going to the place of the king. There are seventy screens of God. If he reaches only one screen, he thinks he has attained his object. The Quran says of Abraham. When the night cume over him, he saw a star and said. This is my Lord—6:76Q. By the star, the star of the sky has not been meant as Abraham was seeing it from his earliest years but he came to know that it is not a deity to be worshipped. This means the screen of light. A sojourner in the paths of religion sees so many screens of light to cross them to see the Divine light as God says : In this way, I showed Abraham to secrets of the kingdom of heaven and earth—6:75Q. The first screen which falls between a servant and God is the screen of soul which is a light out of the lights of God. It is called essence of heart or subtle thing of heart (Latifa) and in it are reflected the full particulars of soul. It can entertain the whole world as it reflects thetrue nature of each thing.

THE ERRONEOUS BELIEFS OF THE RICH

One class of the rich have got greed to construct mosques, madrashas, bridges and other works of public utility so that they may fall to the eyes of men and their names are remembered even after their death. This belief is pardonable. Another class of rich men spend their lawful earnings in the construction of a mosque but fall into error for two reasons. The first reason is that they do it for show and getting praise from the people. The second reason is that they embellish the mosque with paintings and pictures which are prohibited as the attention of those who pray may be diverted from their prayer and deviation to God to the colours and paintings. The punishment for this reverts to the builder, although he lives in such an error that he is doing pious duties. The sages of your hesitated to enter such a mosque.

Once the disciples of Jesus Christ said: Look, how is this Church ? He said : I tell you with truth that my followers will construct lofty buildings and churches, God will destroy all for the sins of the builders. There is no value to God of gold and silver and of bricks of the mosque which you consider good.

Rather the dearest thing to Him is the mind of the pious men which remains immerged in the love of God. The Prophet said : When you will embellish you mosques with variegated workmanship and the Quran with gold and silver, your condition then will be ceplorable. Hazrat Hasan basri said that when the Prophet wished to construct the Mosque of Meidna. Gebriel came to him and said : Make its roof one cubit higher than the head and don't embellish it with different kinds of workmanship.

Another class of rich men give charity to the porr and and baggars but in such a place where people gather. They choose such poor men who express gratitude for charity and broadcast their charities. They make one pilgrimage after another but do not give in charity to the hungry neighbors. Hazrat Ibn Msud said : There will be such people in latter times who will make pilgrimage without cause. Once a rich man sought the advice of the sage Bashar Hafi for going to pilgrimage. He asked : Why do you wish to make additional pilgrimage ? He said. To seek the pleasure of God. The sage said : you can get His greater pleasure by paying the debts of ten debtors, removing the wants of those who are in want, giving, charity to the poor Muslims having large families or distributing the sum to ten orphan boys.

Another class of rich men board money and worship in such a way in which no expenditure is necessary, such as fasting and keeping awake at night. They live in error as they earn miserliness which is harmful. They are like the person who is net destruction as a serpent entered his cloth but instead of removing the serpent, he keeps himself busy in cleansing his cloth : Miserliness is so strong on others that they don't spend in good works except in payment of Zakat. They pay Zakat also to such poor persons who serve them and help them in their works.

THREE MEANS OF GAINING FORTUNE THE NEXT WORLD

In order to save from the above erroneous beliefs and ideas, three means should be adopted intellect learning and knowledge of a thing. Intellect means the inborn light with which a man knows the true nature of everything. If it does not arise in early years, it does not become possible to earn it in future. It can be increased by experience and other methods if there is existence of

sharp intellect. The Prophet said : Blessed is He who distributed intellect among His aervants in different measures. Once a man asked the Prophet : What is the rank of the man near God on the Resurrection Day who fasts the day, prays Tahajjud, performs Haj and Umrah, gives charity in the way of God, makes jihad, serves the diseased, remains present in funeral prayers andhelps the weak? The Prophet said : He will get rewards according to is intellect. Once a man was prasiing another man before the Prophet who asked : How is his intellect, as a fool commits sins more than the sinners owing to his foolishness. Once the people mentioned before the Prophet about a man's great devotions. He asked. How is his intellect ? The people said : He has got no intellect. He said : He has not reached the rank which you wish to give him. It appears that sharp intellect is a special gift of God.

The second means of removing erroneous beliefs is knowledge. This includes knowledge of four things—(1) knowledge of oneself, (2) knowledge of God, (3) knowledge of the next world and (4) knowledge of this world. Man is a sojouner in the world. He has been given beastly nature and also spiritual nature to know God. When one will know these four matters, love for God will arise in his mind. When he will act everything to please god and for the next world, he will find guidance. When he will like the present world in preference to the next world, and his passions and low desires in preference to the pleasure of God, it will become impossible to save himself from erroneous beliefs.

The third means of removing erroneous beliefs is learning. The merits of learning have already been described in the first book of worship and as such they need not be repeated here.

OUR ISLAMIC PUBLICATION IN ENGLISH

1.	FATAWA RAHIMIYAH (3 Vols.) 14.5 cm 22.5 cm 1020 pp.	BY MUFTI ABDUR RAHIM LAJPURI RS.
2.	HAYAAT UL MUSLIMEEN 14.5 cm 22.5 cm 220 pp.	BY MAULANA ASHRAF ALI THANVI RS.
3.	WHAT IS CHRISTIANITY 14.5 cm 22.5 cm 88 pp.	MUFTI JUSTICE MOHAMMAD TAQI USMANI RS.
4.	NAMES FOR MUSLIM CHILDRENS. 14.5 cm 22.5 cm 88 pp.	QARI MOHAMMAD RAFIQ RS.
5.	A GUIDE ON UMRA & HAJJ 12 cm 18 cm 66 pp.	MAULANA MUNTAK HEB UL HAQ RS.
6.	VIRTUES OF SALAAT 14.5 cm - 22.5 cm 112 pp.	MAULANA MOHAMMAD ZAKARIYYA RS.
7.	VIRTUES OF THE HOLY QURAN 14.5 cm 22.5 cm 120 pp.	MAULANA MOHAMMAD ZAKARIYYA RS.
8.	THE DICTIONARY ARABIC ENGLISH & QAMUS AL MADRASI ENGLISH ARABIC 13 cm 19 cm 816 pp.	BY ELIAS A. ELIAS RS.
9.	THE MODERN PERSIAN DICTIONARY PERSIAN-URDU-ENGLISH	BY PROF. F.D. RAZI RS.
10.	THE KASHF AL-MAHJUB THE OLDEST PERSIAN TREATISE ON SUFISM 14.5 cm 22.5 464 pp.	ALI B. UTHMAN AL-JULLABI ALHUJWARI RS.
11.	COMMANDS OF ALLAH HADIS-E-QUDSI 14.5 cm 18 cm 240 pp.	BY MAULANA AHMED SAEED DEHLLVI RS.

DARUL-ISHAAT URDU BAZAR, KARACHI-1, PAKISTAN PH: 213768

REVIVAL OF RELIGIOUS LEARNINGS

IMAM GHAZZALI'S

IHYA ULUM-ID-DIN

Translated by

FAZL-UL-KARIM

VOL. IV

Published by

DARUL-ISHAAT

Urdu Bazar, Karachi

Pakistan - Phone : 213768

Rights of composing reserved

Publisher
DARUL-ISHAAT
URDU BAZAR KARACHI-PAKISTAN.
Tel : 213768 - 2631861

First Edition : 1993

Composing at : KODWAVI COMPOSING CENTRE
Pakistan Chowk, Karachi.

DISTRIBUTORS :

Bait-ul-Quran Urdu Bazar Karachi–1
Idara Tul Ma'arif, Darul Uloom Korangi Karachi-14
Maktaba Darul Uloon Darul Uloom Korangi Karachi-14
Idara Tul Quran 437/D, G.E. Lasbella Karachi-5
Idara-e-Islamiat 190 Anar Kali Lahore.

also available at:–

Siddiqui Trust Al-Manzar Apartments
Lasbella Karachi-5

Printed At :
AHMAD PRINTING CORPORATION KARACHI.

CONTENTS

Chapter I.	**Tauba (Repentance)**	7
	Meaning of Tauba	7
	Merits of Tauba	9
	Condition of acceptance of Tauba	19
	Conditions of Tauba	37
	Medicines for unwillingness of Tauba	47
Chapter 2.	**Patience and gratefulness**	61
	Merits of patience	61
	Merits of gratefulness	76
	God's plan in creation of gold and silver and hoarding of food staffs and ownership of land	83
	Modes of expressing gratefulness	88
	Rewards of patience in calamities	108
Chapter 3.	**Fear and hope**	113
	Merits of hope	114
	What is fear?	121
	Causes of evil end	132
	Fear of angels, Prophets companions and sages	136
Chapter 4.	**Poverty and Renunciation**	146
	Merits of property	147
	Causes of lawful begging's	165
	Renunciation of the world	167
	Renunciation of the world	180
Chapter 5.	**Tauhid and Tawakkal**	195
	What is Tauhid?	197
	Freedom of will	200
	Meaning of God-reliance	210
	Condition of God-reliance	225
	To take medicines not opposed to God-reliance	234

Chapter 6. **Love and Attachment** 245
Greatest pleasure in vision of God 257
Attachment for God and men 275
Stories of love of the lovers 309

Chapter 7. **Will, intention and Truthfulness** 319
Actions relating to intention 321
Rewards of sincere intention 324
Truthfulness 331

Chapter 8. **Meditation and Introspection** 334
Stages of meditation 338
Self inflictment of punishment 344
Self Rebuke 360

Chapter 9. **Pondering over good** 370
Thoughts of God's creations 377

Chapter 10. **Death and subsequent events** 383

Section I

Modes of thoughts of Death 385
Death of Prophet and four Caliphs 394
Burial and matters relating to it 408
Meaning of life and death 410
Punishment of grave 413

Section 2 419

Events of Resurrection 421
Paradise and Hell 430
Vision of God and God's mercy 433

PREFACE

The Book of Constructive Virtues' is the fourth and the last volume of Imam Gazzali's world renowned master piece Ihya Ulum- id-Din or the Revival of religious learnings. This work is an attempt to translate the fourth part of the Ihya not too literally but in substance from the original written in Arabic. It consists of two parts. 'The Book of Constructive Virtues' consists of two parts. Part II deals with love and attachment, will and intention, meditation and self examination, pondering over good, death and subsequent events, death of the Prophet and four caliphs and events before and after Resurrection and Paradise and Hell. A litteral translation is avoided in order to omit the unnecessary arguments of sects and sub-sects then prevailing in the world and also to omit the sayings of the sages of less importance. But it should be noted that no verse of the Holy Quran or the Hadis of the Holy Prophet has been ommitted in this translation.

Translations of the other parts of Ihya will soon be out of press very shortly by the grace of Almighty God with full details of the Ihya and a short life and activities of Imam Gazzali, the greatest thinker and philosopher of the Muslim world.

I pray to the Almighty Allah that He may guide the people of the world in accordance with the teachings of the Holy Quran and Sunnah and the spirit in which the Ihya was written by Hujjatul Islam (the Proof of Islam), a title received by Imam Gazzali and about which it has been said "If all the books of Islam were destroyed, it would be but a slight loss if only the Ihya of Gazzali were preserved."

Dacca
October, 1971

Fazlul Karim

THE REVIVAL OF RELIGIOUS LEARNINGS

The Book of Constructive Virutes

PART I

CHAPTER I

TAUBA (REPENTANCE)

MEANING OF TAUBA

Tauba means repentance for a sin by taking promise not to do the same evil again and to return to God. Repentance is the beginning in the life of a person who intends to walk in the path of religion. It is the root of the fortune of those who are successful, the first step of a disciple, the key to guidance to the straight path, the weapon of purification of those who wish to come close to God and a dear thing of all prophets. So it is no wonder that man will commit sins. Hazrat Adam introduced the rule of repentance and he repented for the sin he committed in the past. It is necessary for man to return to God penitently after commission of sins. He who does good deeds is close to God and he who does always sinful deeds is close to the devil. He who does good deeds after commission of a sin is a real man.

FOUR PRINCIPLES OF TAUBA

Human nature is mixed up of two elements. Every man has got the nature of angel, nature of man and nature of devil. He who does always sinful acts keeps connection with the devil. He who does always good acts keeps connection with angels Nothing can give salvation to a man except the fire of repentance. So repentance or Tauba has got four cardinal principles.

(1) **The fist principle** is form of repentance, its limit and its knowledge. It is the bounden duty of a man to make repentance after sin. If it is sincere, it is accepted.

(2) **The second principle** is to turn away from sins, to know the major and minor sins, to know the duties towards God and to men, to know man's progress and retrogression for virtues and vices and to know the causes of minor sins turning into major sins.

(3) **The third principle** is to know the conditions of Tauba, search into past sins, expiation of sins and the classes of those who repent.

(4) **The fourth principle** is to know the causes of making Tauba and the medicines of persons addicted to vices.

FIRST PRINCIPLE – FORM OF TAUBA, KNOWLEDGE AND LIMIT

Repentance consists of three elements—knowledge condition and action. Knowledge of Tauba is necessary for condition, as condition is necessary for action. God promulgated this rule in the physical and spiritual worlds. Knowledge is necessary for repentance that the harms of sin are very severe. When you will know it with faith and truth, you will then become repentant for losing an object of love. When repentance prevails over the mind, another condition arises in mind which is called will or desire. It has got connection with present, past and future actions. Its connection with the present means that he wills to give up the sin which he has committed. Its connection with the future means that he becomes determined to give up to the last stage of his life the sin for which he is to be separated from his dear ones. It connection with the past means that he wills to make expiation for not doing an action which he should have done.

So to know and search for doing good deeds as mentioned above is the first condition. This knowledge means faith and certainty of belief, as the meaning of faith is to know with truth that sin is destructive like poison. The certainty of belief means to believe as sure the immutable truths. The light of this faith is enkindled in the heart when the fire of repentance rises up. As a result his heart becomes dejected. He becomes then like a person who remains in darkness and then the rays of the sun shine on him or he sees his beloved if the screen is removed from him.

So knowledge, repentance and determination have got connection with the giving up of sin in the present and future and repentance of the past sins. If these three elements are united in person in an orderly manner, it is called Tauba or repentance but most people confine Tauba within repentance and do not consider the other two elements. The Prophet said: Tauba means repentance. It is such a fire of repentance as burns the heart and even attacks the back-bone. Hazrat Sahal Tastari said: To change

bad habits into good habits is Tauba. Solitude, silence and eating lawful things are conditions of perfection of Tauba.

MERITS OF TAUBA

Tauba is Wazeb or compulsory. There are different classes of sojourners of religion. (1) One class are short-sighted. They cannot cross their blind faith at every step. So the Quran and Sunnah of the Prophet are necessary for them at every step (2) Another class of sojourners are fortunate. God expanded their breasts for Islam and they are upon light from their Lords and cross the impregnable stage of the path with care at the slightest hint. The light of the Quran and faith shines upon their hearts. A slight hint is sufficient for them owing to the brilliance of light. They know that repentance is compulsory in order to gain permanenet good fortune and security from permanent ruin. The meaning of Tauba is to give up sins and to determine to do good deeds.

God says: O believers, be repentant to God all together that you may get salvation—24 : 31. God says : O believers, repent to God with sincere penitance—66 : 8. Sincere penitance means to return to God from sin in order to inncur pleasure of God in a condition free from doubt. God says: God loves those who are penitent and pure—2 : 220. The Prophet said : A penitent man is dear to God. He who returns from sin is like one who has got no sin.

The Prophet said: Think that a man went to a vast field with a camel loaded with food and fuel. He slept there after leaning his head. When he awoke, he did not find his camel there. Then he began to search for it running to and fro and said after getting tired of hunger and sun: I will go to my former place to sleep such a sleep that it may cause my death. Then he placed his head upon his hands and slept there to meet with death. When he awoke, he found his camel standing before him with food and water. His joy then knew no bounds. God becomes more pleased with the repentance of a believer than his joy in another narration, the Prophet said: He was beside himself with joy and said in an ecstasy of joy : I am your Lord and You are my servant.

Hazrat Hasan Basari said: When God accepted the penitance of Adam, the angels blessed him and Gabriel and Michael came to him and said : O Adam, God accepted your repentance and cooled you eyes. Adam said : O Gabriel, what will be my rank if after acceptance of this repentance some questions are asked?

God then revealed to him : O Adam, there will come sorrows and difficulties over your followers and repentance will be open to them. Whoever among them will repent. I will accept his repentance as I have accepted yours. Whoever seeks My forgiveness. I will not be miser in accepting his forgiveness as I am near and accept invocations. O Adam, when I shall resurrect the repentant men, they will smile and enjoy and their repentance will be accepted.

Tauba is compulsory according to the unanimous opinion of the jurists. It means to have knowledge that sin and disobedience to God are harmful and remove the sinner away from God This appertains to compulsory faith. Tauba is firm determination to give up sin in the present and future and repentance for past sins. This shows that Tauba is compulsory.

Question: His Man Got Freedom of Action?

Answer: Man has got freedom of action but it is not opposed to our opinion that everything is the creation of God and man's freedom of will is also the creation of God. When man wishes, his wish has been created for him. For instance, God created hand, sound and delicious food. He created in mind this knowledge that the greed will be pacified by this food. He created also the contrary thought whether it would be good or injurious if the greed for food is satisfied and whether this kind of food is agreeable or not. He also created this understanding whether it has got any bar or not. If these causes are united. there comes the will to take that food. As a result of two conflicting thoughts and the greed for food, will comes in and that is called freedom of will. When all the elements are fulfilled, there comes will. When God creates the will and makes it firm. He allows his sound hand to extend towards food, as the unification of will and strength leads compulsorily to action. These two things, will and strength, are the creations of God.

Out of these creation, one thing is guided to another according to a well arranged plan created also by God. There is no change of God's plan. He does not move the hand to an well-arranged writing, till He creates strength in it, till He gives it life and till He creates firm will. He does not raise up firm will till He creates greed in mind. He does not create this greed fully till He creates this knowledge or understanding whether it will

conform to nature in the present or future. He does not create this understanding without other causes which make movement of limbs, will and knowledge. So understanding and desire of mind follow firm will and strength. Will comes before movement of bodily limbs. This rule is prevalent in every action. So everything is created by God and one thing of His creation depends upon another thing. For instance, will comes after understanding, understanding comes after life, and body comes before life. So the creation of body is necessary for life but not life for body. Similarly creation of life is necessary for creation of understanding and not creation of understanding for life. Understanding does not come if there is no life. Understanding has been created to make will firm and not for creation of will. Will does not come without life and understanding.

When nature is subject to some condition, the condition is created to accept that nature. Then that nature can be acquired from the strength of fate and God-given gift. When nature has not uniformity owing to the cause of condition, so also there is uniformity for occurrence of an event owing to the action of God. Man should necessarily be fit for occurrence of this uniformity. God says : I have created everything according to a measure. With regard to the original fate, there is this verse: 'My order is not but in a twinkling of an eye.' Man is subject to his fate. Owing to the fate or pre-measurement. He created the strength of movement in the hand a writer after creation firstly of an attribute named strength, secondly after creation in his mind a firm determination and thirdly after creation owing to this determination in mind understanding and fourthly knowledge of cognition. When these four matters subservient to fate from the unseen world appear in the body of a man, the inhabitants of the world know it. But before it remains hidden in the unseen world. Then the inhabitants of this world say : O man, you have moved, you have thrown arrows, you have written, but proclamation comes from behind the screen : When you have thrown arrows, you have not thrown them. It is God who has thrown them. When you fought, you have not fought. It is God who have fought with them. God will punish them through your hands.

GOD IS AGENT OF ACTIONS

Then sperficial learned man becomes blind and understands it. From his standpoint, he says that man has got freedom of will.

Some say that man has got freedom of will but he has got no connection with pre-measurement or destiny. Some adopt the middle course and say that man's action is subject to efforts. If the doors of heaven would have been opened to them and they looked to the spiritual and unseen world, it would have surely been disclosed to them that every opinion is true from one standpoint or the other, but there is defect in it. God knows the open and secret words. He does not disclose it except to those prophets with whom He is pleased. He who has entered the limit of His pleasure knows only the things of this world and not of the spiritual world. But a man of spiritual world knows that God is the Creator of everything and there is no master of action except He.

Question : You have said that every opinion is true. Cite an example for clear understanding.

Answer: Know, O dear readers, that a party of blind men went to see an elephant which they never see it before. When they reached the elephant, they touched it. One blind man touched its feet, another its ear, another its trunk. They at once exclaimed : We have known an elephant. When they went away, other blind men asked : How is an elephant ? They all described its different forms. The blind man who touched its feet said that the elephant is like a post. The blind man who touched it trunk said : the elephant is not as the other blind man has described.

The elephant is a hard subestance and not a post and it is long. One who touched its ear said : By God. the elephant is smooth like a seeve. The saying of each is true in some respect or the other, but none could give a full description of an elephant. The difference of many men over a single matter is like this. This gives clue to spiritual knowledge.

Tauba is compulsory with its three ingredients, knowledge of sin, repentance for sin and giving up of sin in future. Tauba is compulsory after commission of sin, as a believer can understand that sin is harmful. He who does not give up sin gives up a portion of faith. The following Hadis proves it. When a man commits fornication he commits when he is not a believer. That fornication is injurious like poison is not known to him. This is said with regard to the faith which returns to spiritual knowledge. At the time of committing of fornication, he loses

faith that fornication is injurious and that it keeps him far away from God, just as when a physician says : It is poison and don't take it. If inspite of this warning, a person takes it, it can be said that he has taken it as he disbelieved it. This does not mean that he does not believe in the existence of the physician or that he has got no knowledge of medicine, but it means that he does not believe that poison is harmful, as he who knows the effect of poison, cannot accept it.

BRANCHES OF FAITH: There are more than seventy branches of faith. The highest branch is "There is no deity but God" and the lowest branch is to remove injurious things from path ways. This truth is found from the following instance. A man is not composed with one thing only but with more than seventy elements. The highest element is soul and life and the lowest element is removal of undesirable things from the body, such as trimmning moustache nails etc. Faith is also like a man. The highest element of faith is Tauhid. Faith does not remain if Tauhid goes just as a body does not live if life goes out of it. He who has got only Tauhid is like a man chopped of hands and feet and he is near death. Similarly, if a person has got nothing except basic faith, his tree of faith is about to crumble down. If a great tempest attacks it, it faces the angel of death. The faith of one, if not established upon firm foundation and not expressed in actions does not stand firm at the great tempest or the attack of the angel of death. The condition of his end becomes fearful. The faith which is watered constantly by divine services remains intact at the time of death.

EXAMPLES OF A SINNER AND A VIRTUOUS MAN

If a sinner says to a virtuous man : I am a believer as you are a believer, his saying is just like the saying of a creeping plant to a big tree : I am a tree just as you are a tree. The big tree says to the creeping plant : You will know soon how false is your claim. At the time of tempest, your root will be uprooted. The tree of a Refin or gnostics has got the fear to be cut off even at their advent of death. He who is a sinner does not fear to live forever in hell. His condition is like that of a sound man who remains immerged in harmful passions and low desires, as he does not fear death owing to his robust health. He should be said this : A sound man should fear illness and death may come to him if diseases attack

him. Similar is the condition of a sinner. He should fear his end and the consequent punishment in Hell.

So he who commits sin having faith is like the eater who eats food injurious to health. Thus it continues till he meets with sudden death. Similar is the condition of the sinner. When you give up the food in this world mixed with poison as injurious, how much necessary is it for you to give up sins which are injurious in the next world. He who eats poison and becomes repentant, disgraces it from his stomach by vomiting it at once: When this is necessary in this temporary world, how much necessary is it to give up sins which are detrimental to the immortal soul ? To repent for sins during life time is necessary because sin like poison will destroy the ever-lasting happiness of the next world. If the next world is destroyed, one shall have to enter burning fire and receive other punishments. Worldly happiness in comparison with that of the next world is very trifling. There is no end of time in the next world. Once poison begins to work, the physician cannot cure it. The sinner falls within the meaning of this verse (36 : 8): I have put a bar in front of them and a bar behind them and covered them up so that they cannot see—36 : 91. Spiritual knowledge is the root and worldly knowledge is its branch.

It is now clear to you that faith has got many branches and when a man commits fornication, he does not remain a believer. The screen which falls on faith is also a branch. At the time of death, it will fall from the basic faith as a man advances towards death if he loses one limb but still has got life. There is no existence of faith, without its branches if there are branches, they indicate that there is the existence of the root, but the existence of the root only does not indicate the existence of the branches. So spiritual knowledge is the root and worldly knowledge is its branch. Both are linked together. One cannot go without the other.

Repentance is compulsory on the part of every Muslim in every condition, as God says : O believers, be repentant to God all together so that you may get salvation—24 : 31. By this verse, all are called to be repentant. Tauba means to come near God from a distant path and to return from the path near the devil. Wisdom does not become perfect unless passions, angers and all other vile vices which are the instruments of the devil and which misguide

men are brought under full control. Wisdom becomes perfect at the advent of 40 years of age and it begins after the age of maturity and takes its root at the age of seven year's.

Passion, anger etc. are the soldiers of the devil and wisdom is the soldier of angels. When there is union of passion and wisdom, clash begins as one does not look at another with pleasure. They are opposed to each other and the difference between them is that of day and night or light and darkness. Sexual passion remains strong in youth before perfection of intellect. The soldiers of the devil come forward at that time. He who is a solider of God has got his intellect shining. God says : The devil said : I will destroy the children of Adam except a few. If the intellect is firm, strong and perfect, its first duty is to control the sexual passion and greed and take the self towards divine service. This is the meaning of Tauba. There is not other meaning of Tauba except this. In other words, to control the passions and low 'desires of the self, to return from the paths of the devil and to walk in the path of God. There is no such man whose sexual passion does not appear before his intellect. The evils of the devil appear before the natures of the angels and the former sits tight in heart before the latter. So it is the duty of every man to return from the evil tendencies. A poet says :

Think not that Hinda alone is guilty of treachery.
Every chaste woman has got sin owing to her beauty.

COMPULSORY TAUBA'S SYSTEMATIC DESCRIPTIONS

Greed is engrained in human nature from birth. It is the natural passion of man and it is not possible to go against it. So whoever remains an infidel at the time of maturity, he should turn away from his infidelity. If he is a Muslim at the time of age and follows the Islam of his parents, he should understand the meaning of Islam and turn towards real Islam as the Islam of his parents without understanding brings him no good. This is very hard and difficult. Tauba is directly compulsory on every man in every condition as he is not free from sins of his bodily limbs. There are traditions to show repentances and the wailings of the Prophets owing to their sins. If any man is free from sin, still he is not free from thoughts of sins. If he is free from thoughts of sins, he is not free from the machinations of the devil as many impure

toughts keep him forgetful of God. The object of Tauba is to return from sin. The Prophet said : The devil circles round my thoughts, for which I seek forgiveness to God seventy times. When such is the condition of the Prophet, how is the condition of others?

Question: There is no doubt that the evil thoughts that cross in mind are harmful and to be free from them is the sign of perfection. Perfection is not compulsory according to Shariat and to return to perfection, Tauba is necessary. So what is the meaning that Tauba is compulsory under all circumstances?

Answer: Man is not free from greed from the beginning of his birth. So Tauba is not to give it up, but it is complete when past sins are enquired into, and one in repentant therefore. If a man follows his passion, a smoke rises in his heart as a result. When there is layer of smokes in heart, rust fall on it as a mirror is filled up with smokes out of the breath of men. God says : Never. Rather rust has fallen on their hearts for what they acquired. When rust is gathered on it, there falls therein seal, as a mirror becomes ugly if dust after dust falls on it. If it lasts long, it enters into the iron of the mirror and destroys it. It is therefore not sufficient to give up only dust of passion in future but it is necessary also to remove the dusts already gathered. In order to see face in mirror it is not only necessary that there should be no smoke on it, but all smokes and dusts gathered in the past on it must be removed. The smoke of sins and passions on heart should be removed by the light of divine worship. The following Hadis hints at that—"Do a good deed after an evil deed. It will wipe out the latter." It is only a good deed that can remove a bad deed according to the law of opposites. It is only cold that can remove heat. At first, heart remains pure. It assumes black colour for its opposite actions.

MEANING OF WAJEB: There are two meanings of Wajeb. (1) One meaning is compulsory action which Shariat fixed as compulsory for all the people and the omission of which is great sin, such as prayer, fast etc. (2) The second meaning of Wajeb is doing that duty which is outside the control of the ordinary men and with which search is made to be near the Almighty had to acquire the rank of the highest religious personalities. To make Tauba from the faults mentioned above is necessary to acquire that rank, as to make ablution is compulsory for an optional prayer. Ablution is compulsory for a person who wishes to pray

optional prayer to attain rank. He who remains satisfied being deprived of the rewards of optional prayer does not require an ablution, as eyes, hands and feet are not compulsory for a man to remain alive. He who desires to be a full and perfect man, compulsorily requires these bodily organs.

So the basic compulsory subjects are for the ordinary people as they take a man to basic salvation which is like living with a life. The additional things which lie behind this basic salvation bring fortune and perfection for which the prophets, saints and the friends of God strived hard and for which they gave up the pleasures of this worldly life. Even when Jesus Christ took a stone to be used as a pillow for sleep, the devil came him and said: You have not given up the world for the next world. He said: Yes, how have you understood it? The devil said: You are using this stone as a pillow is included within the pleasure of the world. Why did you not place your head on the earth? Jesus Chirst then threw away the stone and placed his head upon the ground.

His throwing off the stone is his Tauba or return from that pleasure. To place the head upon the ground is not compulsory on the general public, but Jesus Christ did so to acquire the highest merit. Do you not notice that our Prophet threw off a cloth which he put on as it turned away his attention from prayer owing to its varied colours. It is not compulsory on his followers. He did it to acquire the highest rank. This is Tauba or return from a slip of mind. Do you not notice that Hazart Abu Bakr vomited out the milk which he had drunk as he came to know afterwards that it was not earned lawfully? But it is no sins to eat an unlawful thing unknowingly and Shariat does not make compulsory to take it out from stomach. Think of these people who were the most informed of men regarding God, God's path and God's Marfat. You take great care that you may not be deceived by anybody in this world. What a great care you should take not to be deceived regarding the affairs of God and the next world.

Abu Solaiman Darani said: If a wise man does not weep during the rest of his life for defect in his divine service, he shall feel sorrow up to his death. Every moment of life or every breath is a treasure. There is no exchange of it as it is the basic thing. It will take you to everlasting fortune and rescue you from everlasting misfortune. If you lose it uselessly and negligently, you will be a great loser. If you spend it in sin, you will spoil your

best treasure. If you do not weep for this loss, it will be for your mere ignorance. The danger of ignorance is more than that of all other things. All men are asleep. When they die, they are awake. Then their poverty will be disclosed to them.

A certain Aref said: If the angel of death informs a man that a moment only is left for his life his grief rises to such a degree that in exchange of everything in the world he hopes to get some leisure to get an opportunity to make Tauba for his past misdeeds, but that is not to be. God says: Spend out of what I have given before death comes to one of you, lest one of you say: O Lord, if you give me a little time, I will make charity and be one of the pious. God does not tarry a little for anybody when his time comes—63 : 10. At the time of that catastrophe, his basic faith will totter and in this condition his life will end. If he has sent good deeds in advance, his life will go out with Tauhid. This is his Khatema-bil Khair or end with good condition. If he is unfortunate, his life will go out in sorrows and anxieties. This is his bad end. For this reason, God says : Tauba is for those who commit sins out of ignorance and then soon repent, God will accept their repentance and He is all Knowing, the Wise. Tauba is not for those who commit sins till when death comes to one of them he says : I now repent—1 : 16. The Prophet says : Wipe out an evil by doing thereafter a good act.

Loqman said to his son: O darling, make no delay in making Tuba as death comes suddenly. He who does not repent without delay lives in two dangers. One of the dangers is that the darkness of sins is congested in his heart to such an extent that in the end it is transformed in to rust and seal is created and it can hardly be effaced. The second danger is that unless treatment is made of the disease, death is sure and no delay can be made towipe it out. There is therefore In Hadis : Most of the cries of the dwellers of Hell will be for salvation without delay. He who will be ruined will not be ruined without sorrow. So his heart becomes black for the present and to secure it by divine service remains for the future. He remains in such condition up to his death and will return to God with unsound soul. There is no salvation except for a sound soul. Soul is a trust to man and life also is a trust to him. Whose ruins these trusts his matter is a subject of thoughts and anxieties.

A certain Aref said: God communicates by way of Ilham or inspiration two secret things. One of them is that when a man is born from his mother, He says to him : O My servant, I have taken you out to the world pure and clean and I have kept your life to Me as a trust and for that made you secure. I will look how you observe that trust and I will see how you meet Me. The second subject is that when his life goes out, God says : O My servant, what have you done with the trust I have kept with you? Have' you preserved it till you have met Me. I f you have preserved it, I will reward you in full. If you have ruined it, I will give you punishment as God says: Fulfill My command and I will fulfill Mine. God says : Those who fulfill their trust and promise—8 : 23

CONDITION OF ACCEPTANCE OF TAUBA

Every sincere Tauba is accepted. Those who observe with the inner light and whose souls are bright know that every soul has been created pure and clean and every child has been created on natural attribute. But men have been polluting its purity and cleanliness with dirt and making it black with sins. They also know that these impurities on soul can be burnt by the fire of repentance and the light of good deeds can remove the darkness of dirts gathered on soul. The darkness of sins has got no power to live with the light of good deeds as the darkness of night can not live with the light of day or as the dirts can not remain, if a cloth is cleaned with soap. So God does not accept a soul polluted with sins. As a cloth being polluted by foul act can be cleansed with soap and warm water, so a soul being polluted with passion and greed can be purified of tears of eyes and fire of repentance. As a clean cloth is acceptable, so a pure and clean soul is acceptable to God. So your soul should be cleansed and made pure. God says : The soul of one gets success which he has made pure.' One soul can recognise another soul. He who does not know his soul, how can he know another soul? He who thinks that Tauba although sincere will not be accepted, is like a man who thinks that darkness will not go even if the sunrises or dirt will not go even if a cloth is washed by soap. But soap is not alone sufficient to remove dirt if it is gathered, layer over layer; on a thing. Similar is the condition of sin if congested in soul. If one says by word of mouth "I repented", his word is like the word of a washer man who says by his tongue; I have washed this cloth. Such is the condition of a soul if no sincere repentance is made.

This is sufficient for acceptance of Tauba for a man with deep insight. There are proofs of the Quran and Hadis to this effect.

God says: He it is who accepts Tauba from His servants and pardons sins. God says : I am Forgiving, Accepter of repentance. The Prophet said : God is more satisfied with the repentance of some of you. This satisfaction means acceptance of repentance and this is the proof of acceptance of repentance. The Prophet said : God says : God extends also His hand of forgivenesses towards one who is busy in commission of sins from night till day break and from day break till night. There are many repentance fit for acceptance which are not enquired into and there are many enquirers whose repentance is not accepted. The Prophet said : If you are engaged in the commission of sins which reach even heaven and then repent, God will accept it. He said : A man will enter paradise even after commission of sins. The companions asked : O Messenger of God, how can it be. He said : After commission of sins, he thinks how he can return from them. Thus he will enter Paradise. Our Prophet said : Tauba expiates sins. The Prophet said : He who repents after commission of a sin is like one who has not committed it. A Negro slave once said to the Prophet : O Messenger of God, I am engaged in obscene deeds. Have I got any repentance. He said. Yes, you have, Then he returned from the sins and said : O Messenger of God, when I commit sin, does God see me. He said : Yes, Then the slave gave such a loud shriek that cost his life.

It is related that when God cursed the devil, he prayed to God for time and He granted him time till the Resurrection Day. The devil then said : By the honour of your oath, I will not come out of the heart of a man till there is breath in him. God said : By My honour and glory, I will accept his repentance till there is life in his body. The Prophet said: A good deed removes an evil deed as water removes dirt.

Sayings of sages, Sayeed-bin-Mosayyeb said regarding the event of revlation of this verse "He is forgiving to those who repent," that a man repented after commission of a sin. Then he again committed that sin and again repented. Then God sent down the above verse. Fazil said: God said : Give good news to the sinners that if they repent, I will accept it. Give warning to the truthful that if I do justice in their case, I will punish them. Talqe-bin-Habib said : Whatever duties man may do, God is

much above that, but he should repent morning and evening. Abdullah- bin-Omar said : If a man after commission of sin get afraid in mind, it is effaced from his record of deeds.

It is related that when a Prophet of Banue Israil committed a sin, God revealed to him: By My honour, if you commit sin another time, I will give you punishment. The Prophet said : O my Lord, you are you and I am I. By your honour, if you do not save me, I may commit another sin. God then saved him. A certain sage said : If a man commits sins and then repents for his whole life, he shall enter Paradise. The devil will then say : Alas, why have I thrown him into a sinful act? Ibn Masud one day saw a man committing a sinful act. He asked him: Is there any repentance for this sin? Ibn Masud first turned away from him and then looking towards him saw that he was shedding tears. He said to him : Paradise has got eight doors all of which will not be closed or opened. An angel will be entrusted with its not closing. So act and act and don't be despaired. Abdur Rahman-bin- Abul Qasem said. We were discussing with Abdul-Rahman about repentance of the unbelievers and also about the verse of God : If they desist, He will forgive their past sins. He said : Hope that the condition of the Muslims will be good near God. I heard that the repentance of the Muslims after Islam will be like their acceptance of Islam. Abdullah-b-Salam said: You are narrating the following Hadis after hearing it from the Prophet or knowing it from the Book of God-When a man commits a sin and then repents for it soon, his sins drop down sooner than the twinkling of an eye. Hazart Omar said : Sit with those who repents as their hearts are very soft.

If is related that a man of Banu Israil were engaged in commission of sins for twenty years after his divine service for twenty years. Thereafter when has look was drawn towards a beautiful woman, he said that his beard had grown grey. He felt grieved for this and he prayed to God : O God, I did your service for 20 years and then committed sins for the last 20 years. If I turn to You now with repentance, will You accept me? Someone from the unseen said : When you had loved Me, I had loved you. When you gave me up, I gave you up. When you committed sins again, I gave you a time. If you now return to Me, I will accept you. Jun-Nun said : There are such servants of God who saturate with the water of repentance the tree of sins when it grows. The fruits

of sorrow and penance then come out of it. They go mad without madness and fool without foolishness. They are the givers of lessons, speakers and well-informed of God and His Apostle. They drink water from the cups of purity and remain patient for long in sorrows and difficulties. Then their minds become eager to sojourn in heavens, their thoughts enter into the mysteries of the spiritual world, they take shelter in the canopy of repentance and read then the records of sins. As a result fear enters their hearts and reaches the utmost limit of renunciation embarking in the steps of God fear. They regard the bitterness of renunciation of the world as sweet and the roughness of bed as smooth. Even their glands of salvation and the staffs of security grow strong and their souls rise upwards and enter the garden of fortune. They make enjoyments in the sea of life and sing in the well of despondency. They cross the bridge of passions and descend into the field of education, drink water in the tanks of wisdom, embark on the boat of peace and sail in the sea of security with the wind of salvation.

TAUBA FROM MINOR AND MAJOR SINS

Tuba means to give up sins. If a thing is not known, it is not possible to give it up. When Tauba is compulsory, the thing by which the condition of Tauba is reached is also compulsory.

CLASSES OF SINS ACCORDING TO THE NATURE OF MEN

Man has got four natures. It is narrated regarding the wonderful qualities of soul that the nature and conduct of man are many, but they can be limited within four natures-Godly nature, devilish nature, beastly propensity and propensity of ferocious beasts. The reason is that man has been created of different elements and every element has got its influence.

1. **Firstly—Godly nature.** To boast, to take pride, to create, to love praise, to love honour and power, to wish to live forever, to wish to lord over all etc. are the Godly qualities in the man (2) Secondly, the devilish natures of hatred, rebellion. fraud, cheating, disturbance and all kinds of evils. (3) Thirdly, beastly propensities like greed for satisfaction of stomach, fornication, theft, eating of the property of orphans etc. (4) Fourthly, propensities of ferocious beasts, out of which grow the evils of anger, attack, rebuke, killing, etc. They come in order. Firstly,

beastly propensities remain strong and then propensities of ferocious beasts come. When these two propensitiesunite, they make intellect subservient to practise cheating, fraud. This is also the nature of the devil. At last, the Godly qualities become strong-greed for name and fame, greed for honour, desire for lordship over people etc. These are the roots of sins and fountains. Sins flow from these fountains into the bodliy limbs. Some sins fall in mind, such as infidelity. hypocrisy, will for doing harm to men. Some sins fall in eyes and ears, some in tongue, some in stomach and organs of passion, some in hands and feet and some in the whole body.

Second class of sins—Sin comes from breach of duties towards God and men. The sins arising out of the breach of duties towards God are to give up prayer, fasting and other compulsory duties. The major sins arising from breach of duties towards men are to give up Zakat, to kill a man unjustly, to misappropriate the properties of others, to destroy the rights of others. It occurs in connection with life, properties, religion, name and fame. The punishment of sins for breach of duty towards men is sure and the sins of breach of duties towards, God are expected to be pardoned. There is in the tradition : There are three matters—one matter is fit to be pardoned, one matter is not fit to be pardoned and one matter fit to be given up. The matter which is to be pardoned is the breach of duty towards God. The matter which is not fit to be pardoned is to set up partnership with God. The matter which is fit to be given up is the breach of rights of men. There is no pardon of that sin unless the owner of right forgives him.

Third class of sins—There is difference of opinion with regard to major sins. Sins are divided into two major and minor. Some say there is no such distinction as major and minor sins, rather whatever is done against the order of God is a major sin. This argument is weak as God says : If you give up the major sins of which you have been prohibited, I shall compensate your minor sins for you and cause you to enter to an honourable place—4 : 31. God says : Those who give up major sins and indecent acts except those evil thoughts which arise suddenly in mind. The Prophet said : Five times of prayer and prayers from one Jumma to another compensate the sins in between them if the major sins are given up. The Prophet said : To set up partnership

with God, to be disobedient towards parents, to kill and to break promise are major sins. The companions differed and fixed the major sins as four, seven, nine or eleven. Ibn Masud said that their number is four, Hazrat Ibn Omar said that they are seven. Abdullah-bin-Amr said that they are nine. Hazrat Ibn Abbas said that they are seventy and the nearest of them is seven. A certain sage said : The sin for which there is the fire of Hell as a punishment is major sin. Some say that the number of major sins is not known as the blessed night or the auspicious moment of Jumma is not known. Abu Taleb Makki said that they are seventeen. He said : I have gathered them from Hadis and from Ibn Abbas, Ibn Masud, Ibn Omar and other companions. Out of them, four have connection with mind—(1) to set up partnership with God, (2) to do a sin repeatedly, (3) to be despaired of the mercy of God, (4) and not to fear the punishment of God. Four have got connection with tongue—(1) to depose falsely, (2) to slander a chaste woman, (3) to break promise and (4) to make sorcery. Three have got connection with stomach (1) to drink intoxicant, (2) to eat the property of an orphan, (3) and to enjoy interest with knowledge. Two have got connection with the sexual organ—(1) to commit fornication and (2) to cohabit with boys. Two have got connection with hands—(1) to kill (2) and to steal. One has got connection with leg—to flee away from fighting with the infidels. One has got connection with the whole body-to be disobedient to parents.

Comparison makes a sin major or minor. A thing becomes bigger in comparison with a small thing. Again a thing is called small when compared to a bigger thing than it. If a man lies with a strong woman in the same bed, his lying is greater than looking at her and smaller than fornication with her. Sins are divided into three—(1) sins which are known to be major, (2) sins known to be minor and (3) sins which Shariat has not fixed to be major or minor, Imam Gazzali said : the thing who stands as an impediment to God's knowledge is a major sin and the thing which ruins life and ruins the means of livelihood is a major sin.

Major sin has get three stages—(1) the thing which stands as an impediment in heart for preservation of Marfat, (2) the thing which stands as an impediment to the acquisition of God's knowledge or knowledge of the Prophet is infidelity or disbelief which is the greatest of all major sins. Ignorance is the screen

between God and His servants and knowledge is the means of doing good deeds. In accordance with the measure of knowledge about Him, nearness is gained and in accordance with ignorance about Him, there is distance from Him. Ignorance has got another name named infidelity. He who has got knowledge of Him cannot remain safe and cannot be also despaired. He travels in these new stages which have got connection with God's attributes and actions. According to the Quran, there are three classes of sins—(1) what is known as major sins in the Quran, (2) what is known as not major sins in the Quran and (3) the sins which have got doubt of being called major sins.

(2) With regard to the second stage of major sins, it is the impediment to save life, as knowledge of God can be acquired if there is life. So to commit suicide is a major sin, but lower than infidelity. To cut of hands and feet and the thing which leads to sudden death are majors sins. So also fornication and unnatural cohabitation are major sins as in a case of this nature there is no fixation of lineage, and cutting off the existence of man.

(3) The third stage has got connection with properties, as properties are the means of livelihood. It is not permissible for men to earn them arbitrarily, such as theft, docoity, misappropriation of money. In four ways, properties may be misappropriated. The first way is to take property secretly or by stealing. The second way is to eat the properties of an orphan which is also done secretly. The third way is to misappropriate property by false deposition. The fourth way is to get deposited property by false oath.

PUNISHMENT AND REWARD IN THE NEXT WORLD

Know O readers, that this world is visible material world and the next world is invisible spiritual world. The meaning of this world is your condition before your death and the next world is your condition after your death. The name of near condition is this world and of distant condition is the next world. Examples are the only means of describing the next world as we are now living in this world. God says : I have given these examples for men and none but the wise appreciate them: The reason is that this material world is like a dream in comparison with the next world. The Prophet said : 'Men are in sleep. They will wake up

after their death.' What occurs in wakeful state is not expressed in dream except in examples which are subject to interpretation. Similarly what will occur in the next world in wakeful state is not clear without examples of sleep of this world.

Once a man came to Ibn Sir in and said : (1) I saw in dream as if there is a seal in my hand with which I am giving impression in the faces and places of shame. He said : It seems you are a Muzzen and will proclaim before dawn in the month of Ramzan. He said : You have spoken the truth. (2) Another man came and said : I saw in dream that I am puring olive oil on my head. He said : Enquire into the condition of your slave if you have got any. It seems that she is your mother and was a prisoner in your childhood, as the root of oil is olive tree and it returned to its root. After examination, it was found that she was his mother and that she was taken a prisoner in his childhood, (3) Another man said to him : I saw in dream that I am dressing the neck of a swine with a necklace of emeralds. He said : It means that you are teaching wisdom to underserving persons.

The interpretation of dream occurs in such a way from the beginning to the end. The Prophets used to speak to men by way of illustrations and examples as they were ordered to speak to men according to the degree of the intelligence of men. The intelligence of men is as it were confined to the mist of dream. Nothing is expressed to men who see anything in dream without examples. When they die, they wake up and understand that the illustrations are true. For this reason, the Prophet said : The heart of man is situated within two fingers of the Merciful. Nobody except the wise can understand it. The fools take it literally and understand this that God has got hands and fingers, from which He is pure. Similarly the Prophet said : God created Adam according to His image. They understand it as material figure and colour. So they construct the images of God, while He is pure of all forms. Similarly the affairs of the next world are explained by illustrations. Many take it literaly true. The Prophet said : On the Resurrection Day, death will be presented in the form of a goat without hairs and it will be slaughtered. Some say it is a flase Hadis as death has got no body and goat has got a body. It is just like the saying of a man : I dreamt that a goat was taken to me and it was slaughtered. It means that the epidemic disease of the town slaughtered.

The nutshell of this talk is that the angel who is entrusted with dream presents to human soul in sleep what is written in the Guarded Tablet. He informs by illustration as a sleeping man cannot understand it except by illustration. It comes true and its meaning is correct. The illustration that death will be presented in the next world in the form of a goat without hair is that after the first death of man, there will be no other death as a slaughtered animal is not expected to come again. There is in the Quran "Be and it comes into being." This is explained as unlimited power. It is not possible to explain the punishments of sins and the rewards of virtues without illustrations. We say that on the Ressurrection Day, men will be of different classes and their ranks will be also different as in the world there is difference of fortunes and misfortunes. The next world does not keep this world separate as the Conductor of the next world and this world is one without having any partner.

MEN WILL BE DIVIDED INTO FOUR CLASSES IN THE NEXT WORLD

One class are for destruction, one class for punishment, one class for salvation, and one class for success. The following is the illustration in this world A certain powerful king in order to establish his kingdom on a firm basis kills some people and they are the destroyed people. He punishes some persons who are for a certain time but he does not kill them. They are those who receive punishment. He releases some persons who are recepients of salvation. He gives rewards to some persons who are successful. If the king is just, he classes his subjects on the basis of justice only. He does not kill except those who deny his sovereigny. He does not punish except those who have got defects in their service to him. He does not release except those who admit the king's rank and position. He does not give rewards except to those who spend their lives in his service.

There is also difference in the rewards of those whe get rewards according to the extent of their services and helps to the king similarly those who are destroyed get punishment according to the extent of their mischief and worngdoing. Some are killed outright, the hands and feet of some are cut off and then killed. Then understand that in the next world also the people will be divided into different classes. Some will be destroyed, some will get salvation and enter the abode of peace and some

will receive rewards. The nearest persons will recieve rewards. The rewarded persons will be of different classes, some will enter the paradine of Eden, some will enter the paradise of Maoa, some Ferdous. Similarly those who will receive punishment will be also of different classes. Some will be given slight punishment, some will be given punishment from one thousand years to seven thousand years. Similarly those who will be destroyed will be deprived of God's mercy.

STAGES OF THOSE WHO WILL MEET WITH DESTRUCTION

The perons who will meet with destruction are those who will be deprived of God's mercy. They are like those persons whom a king kills on account of their opposition and who have been deprived of king's mercy. Those who deny the existence of God, those who are engaged in worldly persuits and those who disbelieve God, His Prophets and His books are included within this class. Fortune in the next world means gaining nearness of God and meeting with Him. This nearness cannot be gained without knowledge of God. This knowledge arises out of faith and there is its corroboration. Those who deny the existence of God are the disbelievers deprived of God's mercy. The lovers of God said: We don't fear the fire of Hell, nor do we hope for the black-eyed Hurs. Our only hope is meeting with our Lord and the lifting of screen from us. They say: He who serves God in exchange of getting something is dishonourable, despaired and subject of hatred, He serves God only to get Paradise or to ward off punishment of Hell, but a lover of God serves Him only to meet with Him. Fire burns only the body but the fire of separation burns both the body and soul. The fire of separation is enkindled by God which rises up to the heart. A poet said:

Fire of separation in a lover's heart is high and severe.
Fire of Hell in comparison is trifling and like snow.

He on whom the fire of love is enkindled walks upon fire and runs over the bamboo points and cannot feel pangs owing to the urge of love. You will see an angry man fighting even after receiving wounds but not feeling any pain.

Second Stage: Those who will get punishment. They are the people who have got faith but have got short-comings for neglect to act according to it. The root of faith is Tauhid or faith in the

unity of God, He who follows his passion accepts it as his deity and not God. He is not a true unitarian. God says: Say God and then leave them in their useless talks. The real meaning of this is : Give up everything except God. God says in its support: Those who say 'God is our Lord' and then they firmly stand on it- -60 : 30. This means that this is the straight path without which Tauhid is not perfect. This path is more slender than hair and more sharp than sword. This is like the bridge of the next world. Man strays away little or more from this straight path as he is not free from the propensities of nature. He goes away from Tauhid in proportion to his going away from this path. This occurs for two reasons--strength of faith and its weakness and following low desires, more or little. God said : There is nobody among you who will not come to it (Hell). It is a decree of God. God said : Then I will give those who are God-fearing salvation and I will make the sinners turned down--19 : 71.

The Prophet said: Some persons will be taken out of Hell after one thousand years and they will cry O Merciful.' Hearing this Hadis, Hasan Basari said : Alas ! Had. I been one of those persons ! It is in the tradition that the man who will come out last of all from Hell will come out of it after seven thousand years. Some will come out of it like lightning. Some will remain in Hell for seven thousand years. So there are days, weeks, months and years within this period. Punishment will be meted out different times for different persons. There will be also different kinds of punishment as a king metes it out to his subjects. He fines some persons, whips some, confiscates, the properties of some, deports some, beats some, kills the children of some, takes the wives of some as slaves, chopps off the nose, hands and feet of some. Similary there will be different kinds of punishment in the next world. The greater the sins, the greater the punishments. There are several kinds of punishement for several kinds of sins. Those who are adapt in soul give proof of the above by the Quranic verses : God says : Your Lord is not an oppressor of His servants. He says : Every soul will be given today what it earned--12 : 286. He says :Man shall have nothing but what he strives for. He syas : He shall see even an atom of good he does and he shall see an atom of evil he does 99 : 71.

There will be justice and no injustice, but the scale of pardon and forgiveness will be heavy, as the Prophet said that God had said : My compassion overcame My wrath. God says : If you do a

good deed, God will increase it and give you abundant rewards from Him. It seems that whose establishes his faith firm, keeps away from all major sins, does all the compulsory duties and does not do except minor sins and even these also not repeatedly, his punishment will be confined only within accountings, because when his accounts will be taken, his virtues will be heavier than his sins. There is in Hadis that the prayer for five times, Jumma prayer and the fast of Ramazan expiate the sins committed during the period. Similarly if the major sins are given up, the minor sins are expiated therefore.

DIFFERENT STAGES OF THE FORTUNATE

To enter the highest Paradise or to live near the fortunate one depends upon faith of different kinds. Faith is of two kinds--blind faith of the ordinary people and faith born out of direct inner sight which is gained with the expansion of breast by the help of God's light. By virtue of this faith. The knowledge of everything appears to him and it becomes clear to him that everything will return to God as there is no existence of any thing except that of God. His attributes and His actions. These are they who will live near God and reside in the highest Ferdous.

There are different classes of these fortunate persons. Some will be advancing and some retracing. Their rank will very according to the variance of their degree of knowledge of God. There are many stages of God's lovers as there are many steps of knowledge of God. There is no end of the depth of the ocean of Marfat and there is no such person who can cross that ocean. The divers according to their strength and the strength given to them by divine order can dive therein. There is no end of the path towards God. So there is no limit to the stages of those persons who walk in the path of God. He who has got better faith is also one of the fortunate people. His rank is lower than that of the fortunate Prophets. The highest rank of the fortunate men of blind faith is near the rank of the near ones. The man who gives up major sins, does the compulsory duties, stands upon the five pilars of Islam, utters Kalema Shahadat by tongue and heart, performs pilgrimage, gets this rank. He who comitted major sins, and neglected to do other compulsry duties but made sincere repentance before his death, will live with that peson who has not commited these sins. A washed cloth is like the cloth which has got no dirt from the beginning. If he dies before repentance,

his time of death will be fraught with dangers. Blind faith at the first tempest of slight doubt is shaken at the root. He who is wise with deep inisght keeps himself away from this danager at the time of death.

He who continues to commit sins for as many days as he likes will get punishment therefore for proportionate days. He who does heinous sins will get severe punishment. He who does different kinds of sins will get different kinds of punishment, he will not come near the rank of the fortunate ones. Those who are gnostics with deep insight will live in the highest Paradise. There is in Hadis—He who will be taken last out of Hell will be given space ten times of this world. If the area of this world is one thousand miles, don't think he will be given space ten times of one thousand miles. This is like the saying of the man : I have given one who has taken my one camel ten camels. This means that if the price of a camel is ten dinars, he was given hundred dinars. The Prophet said : Paradise is situated in heaven. It appears that heaven is in this world. So how can Paradise situated in the world be ten times of this world? It should not be taken literally.

CAUSES OF DISASTERS ON RELIGIONS PEOPLE

The Prophet said: Be kind on three persons—(1) a learned man among the illiterate (2) a rich man among the poor and (3) an honourable man among the dishonourable persons. For this reason the Prophets are the recipients of kindness among his followers as they suffered owing to the short intelligence of their followers. Those are tests from God for their examination and come from God according to destiny. For this reason, the Prophet said : Disasters fell upon the Prophets, then on the friends of God and then on the religious persons like them. Disaster came upon the Prophet Ayub so also on Noah as he was tested for a group of people. Whenever the harsh word of a person gave the Prophet sorrow, he used to say : God showed mercy on my brother Moses who had to suffer much more hardship than this, but he remained patient. When the Prophets were not secure from the enmity of the oppositionsts and when the friends of God and the learned were not save from the fools, the friends of God are not free from dangers and difficulties. They are also tested by trials. They are driven out of towns and cities. They are blamed before

the ruling powers and some men attribute to them infidetlity. The followers of Ma'aifat are known to the illiterate as fools.

When you have become aware of the truth of this subtle matter, believe then in the following words of the Prophet : The man who will come out last of all from Hell will get space ten times of the world. Be careful of believing only what your external sense organs can catch. If you only believe that, you will be an ass with two legs as you have got five senses and an ass also has got five senses. The Latifa or the subtle matter for which you are distinguished from an ass was presented to the heavens, earth and mountains but they refused to accept in and they were afraid of it. It is not of the material world and is outside the world governed by five senses. It is included within the spiritual world in which no lower animal can enter. He who neglects this valuable thing and keeps it as useless, ruins himself. So don't include yourself within those who forget God. He who does not know except the knowledge gained by five senses, forgets God as God is not to be known only by the five senses and God makes one forgetful of his soul who forgets God. He misuses the trust placed in him by God. He is worst than a beast, as a heart gets salvation after its death but the trust in him after his death will be returned to him.

Nobody except a believer in the unity of God, will come out of Hell. By unity of God, I don't mean only utterance of "There is no deity but God" as tongue is of this material world and it will not get benefit except in this material world. The essence of Tauhid is within mind. What is known to be true will do benefit. Tauhid becomes perfect when it is known that nothing happens except by the command of God. Its sign is not to get angry with any person, as the cause of an actions is nobody but God. So Tauhid is divided into different classes. There are persons whose Tauhid is firm like a rock. There are persons whose Tauhid is like the weight of a seed. They will nevertheless be taken out of Hell. The Prophet said : He who has got faith to the weight of a seed will be taken out of Hell.

Most persons believing in Tauhid will go to Hell on account of their oppression on the people. A man may have mountain like virtues but the oppressed people will stand before him. He destroyed the honour of some persons, misappropriated money of others, beat and assaulted others and backbited others. They

will be given compensation from his virtues. When his virtues will end the angels will say : O Lord, this man has finished his virtues but there are other claimants. God will say : Add their sins with his sins and throw him into Hell. So he will enter Hell for the sins of others and the oppressed persons will get the virtues of the oppressors and will go to Paradise. It is related that one of the friends of Ibn Jala backbited him. When his friends sought his pardon, he said : I will not forgive him. There is no virtue in my record of deeds like his virtues. How can I efface it. He also said : Backbiting is a sin for my friend, but a virtue for me. I wish to embellish my record of deeds therewith.

A physician thinks that a certain patient will die and no medicine will bring his cure. He thinks of another patient who will be cured. But it is seen that the former patient has recovered and the latter has died. This is the mystery of God and outside the scope of the knowledge of man. The salvation and success in the next world is just like that. They have got secret causes outside human knowledge. For this reason, we should forgive the guilty and not express anger on the virtuous. God says : God does dot opress anybody-21 Q. 47. He says: God does not oppress anybody to the extent even of an atom. He says : Man does not earn anything except by his efforts. His efforts will be considered-53 : 38. He says : Everybody is responsible for his action-6 : 115. He says : when they were misguided, He closed their minds. He says : When they changed their conditions, God changed their condition. God says : God does not change the condition of a people till they change their own condition. These verses are clear to those who are adapt in the knowledge of soul just as a person sees anything with his eyes. Eyes in some cases commit mistakes, as they see near what lies distant and see little what is big. But the eye of heart or soul cannot commit mistake. To this effect, the Quran says : The heart has not taken as false what it has seen-53 : 11.

Person who get salvation-Salvation means security without fourtune or success. Those who got salvation did not do divine service and they did not get reward although they were secure of punishment. They are like boys among the infidels or deranged of brain. They are like those persons who did not receive invitation to accept Islam and lived in unknown places. They have no knowledge of God and no actions of religion. They have

got such sin as can keep them away from God. They are neither the inmates or Paradise nor of Hell. They will remain in a place between Paradise and Hell called A'raf or elevated place.

Rewarded persons-They are not blind believers but are cognisant of God with deep insight. They are the near ones and will get rewards beyond description. God says : Nobody knows what consoling rewards to the eyes are reserved for them. The Prophet said that God says : I have prepared for My righteous servants such reward as no eyes has seen, no ear has heard and no heart of a man has conceived.' The matter of enquiry of the Arefs or gnostics is to get that condition which no other man in the world can appreciate. They don't want palaces, beauriful dansels, milk, honey, wine, ornaments of paradise but they desire for Divine sight the less of which they will not be satisfied. This is the end of fortune and taste. Hazrat Rabia was asked : What is desirable in Paradise ? She said : To get Neighbour and then a house. These persons are engrossed in the love of the Master of the house and not of its embellishments. This condition is called Fana fillah.

WHEN A MINOR SIN TURNED INTO A MAJOR SIN ?

(1) **The first cause** is that any minor sin if done repeatedly turns into a major sin. It is therefore said : If a minor sin is committed repeatedly, it does not remain a minor sin. If a major sin is committed and then there is repentance for it, it does not remain a major sin. In short, if a person commits a major sin and then refrains from it and does not do it again, it is expected to be forgiven more than a minor sin which he commits repeatedly. For instance, if water falls repeatedly on a stone, there falls a sign therein but if once only water is flown on it there will be no sign thereon. For this reason the Prophet, said : A good deed though trifling is good if done always. Anything small, if done repeatedly, brings good, and anything great, if not done always, is less beneficial to the progress of soul and its purity. Similarly a minor sin done repetadely turns into a major sin and its influence to blacken a soul is great. A great sinner first of all commits minor sins and then jumps into a major sin. A fornicator rarely commits fornication without doing some deeds of love. A person rarely kills a man without first cherishing hatred and enmity for him. So before every major sin, minor sins are committed. If minor sins are committed throughout life, they cannot be expected to be forgiven, but if a major sin is committed suddenly, it is expected to be forgiven.

(2) **The second cause** is to belittle sin. When a person thinks a sin great, he humbles himself before the Merciful. When he humbles himself, he becomes great. The influence of sin then does not fall in his heart to a great extent. If a sin is thought as insignificant, it is understood that the sin has cemented love with the heart and for this reason its influence on heart is great. Hadis : A beliver considers a sin hanging like a rock on his head, while a hypocrite considers a sin trifling like a bee which passes over his nose.' A beliver takes sin as great and think also a minor sin as great. God sent revelation to a certain Prophet : Don't see the trifling nature of a present but look to the nobility of the giver of the present. Don't think sin as small but look whom you are opposing by this sin. An Aref said from this angle of vision : There is no minor sin. Every opposition to God is a great sin. ;A certain companion said to his successors : You commit such sins which are thinner than your eye-lash but we regarded them as causes of ruin at the time of the Prophet. The companions regarded the minor sins as great. For this reason, the ignorant people do not think a minor fault as sin, while the learned consider it as a major sin. This matter bypasses a blind man but not one having eyes.

(3) **Third cause** to get pleasure in sin. If pleasure is found by committing a minor sin, it turns into a major sin. Whenever the pleasure of a minor sin is great, it turns into a major sin. Even there are persons who take pride after commission of such minor sins. For instance, one may say : Have you seen how I have injured his honour and how I have made him a fool ?

(4) **The fourth cause** is to think a minor sin as trifling as it met with no punishment. God has kept his sin secret and as such He keeps patience at it and gives him time to repent and to seek forgiveness, if the sinner neglects it, the minor sin turns into a major sin. The sinner is unaware that God gives him time disliking it. He thinks that as the sin does not meet with punishment, God was kind to him. This is not kindness of God, but it is His plan and trick and nobody can be secure of his sin. God says : They think that God may give punishment for what they say. Hell is sufficient for them. They will enter therein. How bad in this place of entry!

(5) **The fifth cause** is that if a sin is disclosed, it turns into a major sin. If a man commits a sin and then discloses it or if he commits it in presence of others, he lifts the screen which God has thrown upon his sin and gives encouragement to others by his

sin. If others hear of his sins or see his actions of sins, these are also acts of sin. It appears from this that one sin creaters another sin and hence his guilt increases. There is in Hadis that the sins of all, except those who disclose their sins, deserve to be forgiven. A certain sage said : Don't commit sin. If by chance a sin is committed , don't commit another sin by giving encouragement to others. For this reason, God says : The hypocrite male and hypocrite female are friends to each other. They enjoin evil deeds and prohibit good deeds.

(6) **Sixth cause.** The minor sin of a learned man turns in to a major sin. The reason is that the people follow the learned men. If any one of them commits a minor sin, the people also commit it as they follow him. If a learned man puts on silk dress or a gold ring, enjoys the doubtful properties of others, frequently goes to the darbar of a ruling authority, learns such a learning with which he wishes to argue with others and seeks name and fame, these will turn into major sins if the people follow his actions. Even after his death, these evils continue in the world. Thanks to the learned man with whose death there is the end of his sin. There is in Hadis that whose introduces a bad custom, his sin and the sins of those who follow him devolve on him and his sins will never be reduced a little. God says : We shall record what they sent in advance and their signs. The meaning of these signs is what remains of their actions after they are done and what remains with its doer. Hazrat Ibn Abbas said : Woe to the learned man who follows in his bad actions. I f he slips he repents but the people hear it and travel therewith in the country. A certain sage said : The slip of a learned man is like the break of a boat which capsizes with those who are on board of it.

There is in a book of Banu Israil that a learned man misguided the people by his innovation. Then he repented and began to do goods deeds for a pretty long time. God revealed to His Prophet to tell him : If his sin would have been confined between him and Me, I would have forgiven him. How can I forgive one who misguides My servants ? I will throw him into Hell along with them. It appears from this that the affairs of the learned men are very serious. They have got the duty of giving up sin and the duty of concealing it. As their sins are increased, their virtues also are increased, as the people follow them in both their actions. If a learned man gives up the enjoyments of the world

and attachment of the world and remains satisfied with little food and drink and old clothes, gets virtues like the virtues of those who followed him in these affairs. If he does the contrary and remains attached to the enjoyments of the world only, he becomes the cause of these evils.

CONDITION OF TAUBA

Tauba means repentance and determination for not doing the same again. Knowledge, repentance and determination are the conditions of Tauba. Repentance is the name of grief that comes as a result of loss of a dear thing. It has got many signs-pangs of mind and sorrow, shedding tears, weeping for a long time, living in cares and anxieties. What thing other than sins shows path to punishment ? Whoelse except God and His Apostle is the giver of true news ? There is in Hadis : Live with those who repent, as their minds are very soft.' There is a story of Banu Israil that a man committed a sin and then repented and remained engaged for many years in divine service but still his repentance was not accepted. The Prophet of the time was asked about the acceptance of his Tauba and God revealed to him : By My honour and glory, if the inmates of heaven and earth make intercession for him, I will not except his repentance, as the pleasure of sin still lies within his mind.

Question: Mind naturally turns towards sinful acts. Why should there be taste of bitterness ?

Answer: Some one drinks honey mixed with poison and gets these at the time of drinking, but thereafter he suffers for long after he falls ill, his hairs fall down and his limbs get swollen. if thereafter honey mixed with poison is given to him although he is then hungry and has got a great desire to enjoy sweet things, he will hesitate in drinking that honey. The bitterness of sin is like that to a repentant. So the pleasure of every sin is like the taste of honey but there is poison in it. Without this belief, Tauba can not be sincere. When this belief becomes difficult his repentance can not be sincere. Believe that there is a ruinous poison in every sin as you believe firmly that poison is ruinous.

DETERMINATION OR FIRM WILL: The firm will which comes out of repentance is the will of inquiry. It has got connection with the present, future and past, Regarding its connection with the present, it gives advice to one to give up

every sin, every prohibited thing and to do all compulsory duties. With regard to its connection with the past, it enquires into omission of duties. With regard to its connection with future, it advices him to take care, so that there should be no further ommission of compulsory duties and doing divine service always and giving up sins upto death.

The condition of sincere Tauba is that one should prepare for correction of past misdeeds. From the day of omission of semen upto the present time, take account of all ommissions an commissions and rectify these, observe the omitted prayers, pay the dues of Zakat and do other duties like fasting and pilgrimage. If you could not have fasted in Ramzan, you should keep them. If you had means of going to pilgrimage and you now had not done it, do it and if you can not do it now owing to poverty, you should try to do it, or else you will be a sinner. If you die before making pilgrimage, you will die as a sinner as the Proph et said : He who dies without making pilgrimage may die if he wishes as a Christian, or if he wishes as a Jew. Regarding other sins, enquire about those committed upto date by your ears, eyes, tongue, stomach, hands, feet and sexual organ and try to repent for them and remove the wrong's you have done to others by the commission of sins. Repent sincerely for the sins for breach of duties towards God. Take account of all the sins from maturity upto date and do one good dead in place of one sin. The Prophet said : "Fear God wherever you remain and do a good deed after an evil deed and it will effect it. God says : Good deeds remove the bad ones-11 : 114 Your object will be to give up every sin as harmful like poison.

Sin is darkness and virtue is light. As darkness can be removed by light, so also sin can be removed by virtue. This is the easy way for effacing sins, as a thing can be destroyed by its opposite thing. Love for the world is the root of all sins. The Prophet said : There are some kinds of sins which are expiated only by cares and anxieties. The Prophet also said : When the sins of a man become too much and there remains no such good deed which can expiate his sins, God admits in his mind cares and anxiteties which expiate his sins.

Question: Man's cares and anxieties generally arise in connection with his properties, children, name and fame. Can they be expiation of sins ?

Answer: To love the above things are sins but if he is deprived of those things, his sins are expiated. It is narrated that Gabriel once came to Joseph in his prison. The latter asked him : How far have you burdened my old father with sorrows and anxieties ? Gabriel said : He has been given sorrows to the extent of grief of a mother who lost one hundred sons. Joseph said : What rank will he get near God therefore ? Gabriel said : "The rank of one hundred martyrs".

BREACH OF DUTIES TOWARDS THE PEOPLE : In this matter also you have some duty towards God as He prohibited the people from oppression. So for this breach of duty he should be penitently sincere to Him and promise not to do it again in future. Be kind to a man whom you have oppressed. Return to him his properties, if you have taken them unjusty. Praise one whose honours you have destroyed. Speak good of your neighbour whom you have backbited. These will not save you, unless you refrain from doing wrong to others. If you have done harm to the life or honour of a man or given trouble to his heart, you have oppressed him. If you have killed a person out of mistake, give blood money to his heirs.

It is reported that Maez-bin-Malek came to the Prophet and said "O Messenger of God, I have committed fromiction and I have oppressed my soul. So purify me. This is my wish." The Prophet turned him back. On the following day, he came again to the Prophet and said as above. He turned him back for the second time. When he said this for the third and fourth time, he passed orders for his punishment. A pit was dug for him and he was put therein and stoned to death. There were two parties over this affairs. Some said "He has been ruined". Some said "This is no other 'sincere Tauba like his." The Prophet said " He has repented in such a way that if it would have been divided among the people, it would have been sufficient for them."

On another day, one Gamedi woman came to the Prophet and said "I have committed fornication, purify me." The Prophet turned her away. On the following day she came again to the Prophet and said "O messenger of God, why, did you turn me away ? You have thought that as you have turned away Maez, you will also turn me away. By God, I have conceived." The Prophet said "Go away till you give birth to a child." Immediately after the child was born, she came to the Prophet

with the child putting on a torn cloth and said "My child is born." The Prophet said "Go and suckle it, till it comes to an end.' When the suckling ended, she came to the Prophet with the boy in whose hand there was a piece of bread. She said "O Prophet of God, I have finished suckling and now he has been taking food." The Prophet then handed over the boy to a Muslim. A pit was dug upto her breast and the Prophet then passed order to stone her to death. Hazrat Khalid-bin-Walid threw a piece of stone on her head which gave out a streak of blood which fell on his face and he was rebuking her. The Prophet heard it, rebuked him for it and said "Stop O Khalid, One in whose hand there lies my life, she has made such a Tauba that if a collector of Zakat in excess of limit makes such Tauba, his Tauba will be accepted. She was then buried after funeral prayer. If the money of somebody was taken by force or there was a breach of trust or the wages of a labourer were not paid or paid less, it is incumbent to gather information of these things from the time of maturity upto date and to pay their just dues.

REGARDING PROPERTY: If the owner is known. It is incumbent on him to return it to him. If the owner is not known it should be given in charity. If you have given trouble to the mind of anybody. Seek pardon from him. The Prophet said "One of your predecessors killed 99 persons and asked: Who is the wisest man in the world? When a saint was mentioned to him, he came to the saint and said "O saint, I have killed 99 persons. Will my Tauba be accepted?" The saint said "Your Tauba will not be accepted." Hearing this, he killed the saint and filled up his number of murders to one hundred. Then he enquired of the greatest learned man in the world. When his name was mentioned, he came to him and asked him: I have killed one hundred persons. Will my Tauba be accepted? He said "Yes, your Tauba will be accepted. What is the reason of its not being accepted? There you will find some persons engaged in divine service. Do divine service along with them and don't come to your native place as the land is not good." When the man was half way to that land he breathed his last.

The angel of mercy and the angel of punishment quarreled with each other regarding his case. The angel of mercy said "He has repented and turned his face towards God". The angel of punishment said "He did never do any good deed." When

another angel in the form of a man came there, they took him as an umpire to settle the matter. He said "Fix the distance between the two paths and he will get the path which is nearest to him." They measured the two paths and found that he crossed the path of repentance more than the other path. Then the angel of mercy took him with him and he was forgiven.

DETERMINATION IN FUTURE

Firm determination shall have to be taken, so that sins are not committed in future. Hold firm connection with God, take such firm determination, that no such sin is committed in future. Be like such a patient who knows in his illness that the eating of fruits will do his harm and for that he takes such firm resolve that till he is cured he will not take fruits again. Till such firm resolve is made, there will be no Tauba. Your Tauba will not be perfect till you keep separate from your greed, keep silence, eat less and sleep less and take firm precautions in eating lawful things, as eating of unlawful things is the root of all sins. He who can not give up greed in foods and drinks, his eating of lawful things and giving up of doubtful things are not sufficient. A certain sage said "If a man repents for his sins and keeps patience for seven years, he will not again come to that sin."

Question : What is your opinion regarding (1) a person who forgets his sins and does not think of it and (2) a person who remembers his sin and does not forget it?

Answer : One section of the learned men say that Tauba means keeping sins in front. Another section say that it means to forget sins. To us, these two opinions are both true according to circumstances. There are many ways to go to God, some near and some distant. To keep sins in front and to remember them is good for a beginner in the path of religion, as in case he forgets them, his repentance will not increase and for that his will to walk in they way to God will not be so strong. If he remembers his sins, his sorrows will increase and he will fear to commit them again. The above person is better than a careless person, but it is more injurious to a sojourner for religion as in the case of journey remembrance of sin is an impediment, Rather he should not deviate from the straight path of religion. In case sexual passion becomes strong, if the sin of fornication is remembered, it is injurious and to forget it is better. The Prophet said "Be careful, I

commit no mistake, but I am thrown to a mistake, so that I may understand it". In another narration, I am made to forget in order to establish a way of life. The Prophet talked to men according to their intelligence. When Hazrat Hasan took some dates in his mouth to eat, the Prophet said "Kakh, Kakh" meaning vomit it. He did not then understand the word "Vomit the dates" as he was then too young. So he made him to understand with the words of a child that it is unlawful. Similarly, if a person calls a bird or a beast with particular words, it responds to him and it does not respond to any other words. So be not indifferent to these words.

1. **Class of repentant :** The repentants are of four classes. The first class are those who repent for sins that may be committed upto the end of their lives and those who repent for past sins and take care not to commit sins in future. As a result of habits, some evil thoughts may arise in his mind. For this one should stay on repentance, advance towards good deeds and give up evil ones. The name of this Tauba is Tauba Nasuha or sincere repentance. The mind of such a repentant is called Nafse Mutmainna or quiet mind. It returns to its Lord well pleased with Him and well pleasing Him-89 : 26. The Prophet said with regard to these persons "Mufarredun went in advance." They are desirous of God's remembrances. Zikr has pulled down from them their burdens. So they will come with light burdens on the Resurrection Day. It is seen that there is the burden of Zikr on them, but actually it is Zikr which has taken away their burden. They have different ranks. There are some repentants whose desires fall under the flow of divine knowledge and become quite. Another class of repentants can not save themselves from clash with their low desires and they take delay to turn them back with efforts. There are some persons who meet with death after repentance. Some person make Jihad with their passion after Tauba keep patience and remain upon Tauba. Their rank is highest as their good deeds destroy their evil deeds. A certain sage said : If a sinner commits a sin and restrains himself from it after getting opportunity of committing it again out of fear of God and keeps patience and controls his sexual desire, it expiates his sins. This condition is very difficult but its result is very good.

2. **The second class of repentants :** Such a person after repentance keeps himself firm for some days, gives up major sins and does divine service, but he is not free from such sins owing to

pressure of circumstances although he has got no such object. He does not have a firm will to do that sin but if he commits it, he becomes repentant and sorrowful. Then he resolves that he will not to do that sin but if he becomes repentant and sorrowful. Then he resolves that he will not do it again. The mind which has got such a state is called Nafse Lawwamah or self- accusing soul. This Tauba is less than that of the first class. Evil is mixed with the blood of man and he can hardly release himself from it. God says : God is openhanded in pardoning those who give up major sins and indecencies except passing thoughts of sins. An evil thought suddenly crops up in mind along with the minor sins. He had no previous thought about it. So this kind of evil thought is pardonable. God says : When they do indecent acts or oppress themselves and then remember God and seek forgiveness for their sins. So it seen that God praised them for their repentance inspite of oppression on their soul. For this rank, the Prophet said : Those who repent after commission of a sin are the best among you. In another narration, a believer is like a stalk of corn. Sometime its head rises up straight and sometimes bends down The Prophet said : A believer is not free from sin.

This shown that Tauba is not called for these sins. Such a guilty person does not reach the stage of a sinner. The Prophet said : Every son of Adam is a sinner. Among the sinners, those persons are good who repent and seek forgiveness. He said also "A believer may commit many sins but is busy in repentance. God says "They will be given double rewards on account of their patience, and thereby remove the evils by good deeds." God says in this verse that they do good deeds after commission of a sin. He did not say that they do not commit sins.

3. **The third class of repentants :** Such a repentants keeps himself alright for some time and then his passion becomes strong for commission of sins. As a result, he advances towards sin, being unable to control his passion. Inspite of this he does divine service always, but can not give up one or two sinful actions. He loves that it would have been better if God gave him power to control them. After the sin, he becomes repentant and says "Alas, had I not done it" This soul as called Nafse Mosawaalah or questioning soul. God says regarding these persons "And about others, they recognize their sins and they mix good works with them and others mix evil deeds." These

persons continue to do good deeds and expect forgiveness for their sins and faults. Many a time such a man dies before repentance. The region of the next world and its enjoyment falls on that person whose soul is saved and who purifies his soul for a long time as decreed by God in his destiny. For this reason, God says : By the oath of soul and what it purifies, He informs it of its evil deeds and its God-fear. He gets salvation, who purifies it and he is ruined who pollutes it-91 : 7. The Prophet said : A man may continue to do good deeds upto seventy years. Even the people then say that he is one of the inmates of Paradise. There is then the distance of half a cubit between him and Paradise. Then suddenly his fate comes forward and he begins to work the deeds of the inmates of Hell and then he enters Hell. So there is the fear of death before his Tauba. Man's every breath may be his last breath and death may be linked up with that breath.

4. **Fourth class of repentants** : These persons repent and remain in that condition for some days and then again return to sin. They feel no sorrow for their sins and do not mind to repent. These persons are included within the habitual sinners. Such a soul is called Nafse Ammarah or a soul prone the evils. Such a soul runs towards evils after returning from good deeds. There is fear for such a man in the end. If he dies upon good and upon Tauba, he will await his release from hell although it will occur after some time. So to seek forgiveness by divine service is like acquiring education by efforts and like seeking wealth by trade by crossing the big seas. All the people, except the learned are deprived of fortune. All the learned men except those who do good deeds are deprive of fortune. All the doers of goods deeds are deprived of fortune except those who sincerely do good for the sake of God. They also remain in anxieties. Those who hope for God's forgiveness without any good deed at their credit are fools, as God says "There is nothing for man except what he strives for." The wealth of the world is short lived, still it is subject to hard labour. How can you expect rewards without hard labour and sincere efforts in the next world ?

EXPLANATION OF VOLUNTARY AND INVOLUNTARY SINS

If a man commits a sin, he has got two compulsory duties-Tauba or repentance, and then doing a good deed. A thing can be destroyed by its opposite, such as cold by heat. So a bad deed can

be removed by a good deed done immediately after it. ;If the evil deed rises from mind, its expiation is to seek forgiveness with all the humility of a slave. Expiation by tongue is admission of evil and seeking forgiveness from God saying. 'O Lord I have done oppression to my soul and committed sin. So forgive my sins". Expiation by bodily limb is to pray, to give charity and to do divine services.

It appears from the sayings of the sages that after the commission of sin, if eight good deeds are done, it may be forgiven. The actions of heart regarding expiation of sins are four-Tauba, to think of a good thing, to take precautions of sins and to fear punishment for sins and for that to expect forgiveness. The actions of limbs are four regarding expiation of sins - (1) To pray two rak'ats immediately after commission of a sin. (2) then to pray for forgiveness to God seventy times and to recite (God is great with His praise) one hundred times, (3) to give charity, and then (4) to keep fast. Some wise man said "After sin, make ablution well and pray two rak'ats in a mosque." There is in a Hadis : When you commit a sin, do a good deed immediately, pray secretly, if you do a sinful act secretly and pray openly if you do a sinful act openly. A certain sage said : "Sin committed at night is expiated by secret charity and sin committed at day time is expiated by open charity. There is in a Hadis : A man came to the Prophet and said I have committed every sort of sin with a woman except fornication. Give judgment against me according to the laws of God. The Prophet said : Have you not said the morning prayer with us ? He said "Yes, I have prayed." The Prophet said "Certainly good deeds remove evil ones." It appears from this that except fornication, any other act with a strange woman is a minor sin. The minor sins committed during five prayers are expiated by these prayers.

Different stages of seeking forgiveness: Hazrat Sahal Tastari said "It is necessary for a slave to approach his master in every condition. So it is better to return to the master in every matter. If he commits a sin he says : O, Lord keep it a secret. When he finishes his sinful act, he says: O, Lord. accept my repentance. When he repents, he says "O Lord, make me sinless". When he does an act, he says, O Lord, accept this from me. Once a man asked him about such seeking of forgiveness as expiation of sins. He said "The beginning of seeking forgiveness is Izlijabat,

then Enabat and then Tauba. Izlijabat means seeking forgiveness by moving bodily limbs. Enabat means mental act of seeking forgiveness by sincere motive and good wishes. Tauba means to give up the people and to return to the Creator. After Tauba, he shall take recourse to silence and remain upon Tauba. The object of Tauba is to get two benefits-firstly, to expiate for sins in such a way that he can be classed with the man who did not commit sin ; secondly, to gain such a rank as he can be addressed as a friend.

There are several steps for expiation of sins. Some steps efface the root of evils from its root. Some steps make the sin light. Expiation differs according to the rank of repentants. Don't thing a good think as insignificant even if it is every small. A certain foolish woman in order to ward off the troubles of weaving thread says "I can prepare only one piece of thread in an hour. What will you do with one piece of thread ? Can a piece of cloth be made with one piece of thread only ?" The foolish woman does not know that all the cloths in the world are woven with so many threads and the world inspite of its spaciousness, was created by so many atoms. In short, to seek forgiveness and to express humility before God is such a virtuous act which will never be destroyed.

A certain disciple asked his Pir Abu Osman Magribi "Sometimes my tongue utters Zikr and Quran reading, but my mind remains then absent. He said : Be grateful to God that He kept one of your organs in a virtuous act, habituates you in Zikr, and has not engaged you in evil deeds." The saying of the sage is indeed true. If you can habituate your bodily limbs in good works till it turns into habit, you will removing great many sins. If a man has got the habit of uttering "Astagferullah" I seek forgiveness of God he will at once say "Astagferullah." if he hears a false talk from anybody. For this reason, God says "God does not spoil the records of the doers of good." God says "If you do a good deed. He will increase it and give you profuse rewards from Him." Hazrat Jafar Sadeq said "God kept three things secret in three things-(1) His pleasure in divine service, so don't neglect anything of divine service, perhaps there lies His pleasure therein. (2) His wrath in sins. So don't neglect a trifling thing, as there may be His wrath there in. (3) Hissecret friendship amongst His servants, so don't disregard any of them, as he may be a friend of God. He added another thing -His hidden answer in his

invocation. So don't give up invocation, often a reply may come therein.

MEDICINE FOR UNWILLINGNESS TO REPENT

There are two classes of men : On class of young men have got no attraction towards evils. They grow on good things and give up evils. The Prophet said : Your Lord is pleased with that young man who has got no attraction towards evils, such a man is rare, but most honoured. The second class of men are not free from attraction towards evils. They are subdivided into two-those who repent after commission of sins and those who are engaged in sins all the time. Tauba cannot be earned without curable medicine. He who cannot diagnose a disease cannot know its medicine. Every disease has got its primary or root cause and to remove that case is its medicine. Without an opposite thing, it cannot be removed. Greed and negligence are the causes of engagement in sins. Carefulness is opposite to negligence and patience is opposite to greed. Negligence is the root of all evils. God says : They are negligent, there is no doubt that they will be losers in the next world.' The medicine of Tauba is the mixture of some ingredients-sweetness of knowledge and bitterness of patience. A mind affected with the disease of repeatedly committing sins should be treated with a mixture of knowledge and patience.

Question : Is every knowledge profitable for removal of repeated sins ?

Answer : There is expert knowledge about a special disease, just as the science of treatment is necessary for treatment of general diseases. A man of this type of disease must have faith in several subjects.

(i) He must have faith that there are certain causes of disease and health. God has recorded their causes and given us freedom to select those causes. Firm faith grows out of it in the root-science of medicine as he who has no faith in this science will not take to treatment and has got nothing but ruin. Similarly repeated commission of sins cannot be removed without faith in the fundamental matters of religion. That is this. There are causes of fortunes in the next world and those causes are virtues, and there are causes of misfortunes in the next world and those causes are sins. This is the faith in the basic principle of religion.

(ii) The second subject is that a patient must have faith in a certain physician that he has got expert knowledge in a particular branch of medicine and special proficiency in the process of treatment. Similarly the sinner must have faith in the fact that the prophet is a true Prophet and all that he said are true without the slightest tinge of falsehood.

(iii) The third subject is that as a patient must obey with attention and care the instructions of the physician regarding diet and other injurious things, so also one addicted to sin must hear the verses of the Quran and the sayings of the Prophet with attention or follow these instructions with fear of God. (iv) The fourth subject is that as a patient must have look to what the physician gives instructions, so also every man should pay attention to what a spiritual guide says, though he has not greed for everything and does not commit every kind of sin. Every believer has got a special sin. The learned men of religion know about these and give instructions accordingly. They must take the lessons of religion to the people according to their diseases. This world is the abode of patients or hospital, as there are only dead men under the earth and patients above the earth. The number of patients of heart diseases is more than that of the patients of bodily diseases. The learned spiritual men are the physicians of heart diseases and the kings are the care-takers of the hospitals. The patients which does not take the medicine of a learned man should be handed over to the king, so that he may cure him of this evil as a physician hands over a patient who does not observe the rules or who is mad.

DISEASE OF SOUL : It is more severe than that of body. There are three causes for which disease of soul is more severe than the disease of body. The first cause is that the patient does not know that he is sick. The second cause is that the result of the disease of soul is not seen in the world as the disease of body is seen. That death is the result of bodily disease is seen and one does not like it. Death of soul is the ultimate result of sin. That is not seen in the world and for this reason hatred for sin is less. If however the sinner knows it even, you will see that he depends more upon God's mercy for cure of the disease of soul. He works very hard by giving up idleness for cure of the bodily disease but he does not work so much for cure of the disease of soul. The third cause is that no physician can diagnose this incurable

disease. The learned men are the physicians and they are also attacked with the incurable diseases of the age and so they are baffled in their treatment. This disease is not openly seen as it exists in everybody. They teach such things to the people as increase their disease, as love of this world is their serious disease. This disease is found in the physicians themselves. They are said : You are talking about treatment but you yourselves have forgotten it. The people are going to destruction on account of the death of physicians as the physicians themselves are engaged in eating evil and injurious diets.

Hope and fear are two medicines, but they are applicable to various diseases. He whose fear is strong has given up this world wholly and burdened himself with additional burdens and confined himself within narrow provision. To him the causes of hope are many while the causes of fear are few. He who repeatedly commits sins and is despaired of repentance for many sins inspite of his will for repentance should be treated with the cause of hope so that he may expect acceptance of his repentance. If he who is misguided and engaged in sins and still hopes for God's mercy, is like that person who is treated with honey inspite of his body being very heated. This is the way of the fools and the illiterate.

THERE ARE FOUR MODES OF GIVING UP SINS

(1) **The first mode** is to remind the verses of fear to the sinners and transgressors. The Prophet said : The sun does not rise and no darkness comes down without the two angels communicating with each other by four voices. One angel says : How good it would have been if men were not created. Another says : How good it would have been if after creation of men they knew the cause of their creation. Again the first angel says : How good it would have been if after knowing the cause of creation of men they worked according to their knowledge. In another narration, how good it would have been if they discussed with one another about what they knew. Another angel says : How good it would have been if they repented for not doing what they knew. An earlier sage said : When a man commits a sin, the angel of the right side calls the angel of the left side : Don't write it for six hours with your pen. If he repents and seeks forgiveness, he does not write it. If he does not seek forgiveness, he writes it. Another 'ancient sage said. When a man commits a sin, the

ground underneath that place seeks permission to sink down with him under the abyss and the sky above his head seeks permission to fall upon him. Then God says to that ground and the sky : Keep yourself away from My servant and leave him, as you have not created him. If you had created him, you would have shown him mercy. Perchance he will repent to Me and I may accept his repentance. Perchance he will do good works in place of it and I will grant him reward. In the spirit of this, God says : God restrains the heavens and the earth to fall down. If they fall down, who is there besides Him to hold them back?

There is tradition reported by Hazrat Omar: One who gives seal hangs down with the pillars of the Throne. When somebody tears off this hidden screen and considers an unlawful thing as lawful, God sends down a sealer to seal upon his soul. As a result what is with it becomes covered. There is a tradition reported by Muzahed: Soul is like the front of an open hand. When a man commits a sin, a finger is closed. This is the meaning of seal. Hazrat Hasan Basari said: There is a fixed limit between man and his Creator. When he reaches that limit, God Himself puts a seal on his soul. Thereafter, he finds no inclination to do good deeds.

There are many traditions and wise sayings about punishment of sin and praise of those who repent. If one inherits the Prophet, he should make much admonition therewith. The Prophet left no legacy but left only learning and wisdom. The more he gets learning therefrom the more legacy he gets from him.

(2) **Second mode:** To narrate the lives of the Prophets and of the saints and pious men and of the dangers and difficulties that fell on them on account of their sins are profitable for the souls of men and fruitful. It is also to be narrated how the Prophet Adam was punished for only one sin and how he was driven out of Paradise. It is narrated that when he ate the fruits of the forbidden tree, his dress flew away from his body and his private parts became exposed but his head-gear and cover of his face felt shame to go away from him.

Then Gabiel came down and took his head gear and cover of his face. Then it was proclaimed from heaven: Go down from Me, as he who disoboyed Me is not worthy to remain with Me. Hazrat

Adam looked towards Hawa and saw that she weeping. He said: This is the first sign of our disobedience to God.

It was narrated that for forty days an idol was worshipped in the house of the Prophet Solaiman for which he was punished. In another narration, a woman sought justice from Solaiman in respect of a matter of her father. He promised to do justice but afterwards he did not do it. In another narration, the woman thought that Hazrat Solaiman would deliver judgement in favour of her father as she had some rank before Solaiman. For this sin, the reign of Solaiman was robbed of for forty days for which he became afraid. He fell into such disaster that he did not even get food when he was hungry. When he sought for food saying: Give me food, I am Solaiman, son of David, the people used to rebuke and beat him and drive him out. It was narrated that during this time when he wanted food from his wife, she spate on his face and drove him out. There is another narration that an old woman poured urine over his head from a pot. Then God took out his ring from the stomach of a fish and he put it on for forty days after his punishement. Thereafter birds came and sat upon his head and jinn, birds and beasts began to gather around him. Solaiman said: I will not rebuke you for harsh treatment with me before and will not praise you for your excuse become me at present. These affairs came from God and there was no other alterative.

There is a story of Banu Israil that a man married a foreign woman in her country. He sent his slave to bring her home. On the way the slave felt sexual desire to cohabit with her but restrained himself with great difficulties. For his patience, God rewarded him with the office of prophet-hood over the children of Israil. It was narrated that Moses once asked Khizr. Why have God given you knowledge of the unseen? He said: For giving up sins in order to incur the pleasure of God.

It is said that even wind traveled with Solaiman. He was once pleased with his dress and looked at it. Suddenly the wind threw him down and he said: I obeyed you till you obeyed God. It is narrated that God sent down revelation to Hazrat Eakub: Do you know why I have separated your son Eusuf from you? He said: I don't know. God said: The reason is that you said to your sons: When you remain indifferent, I fear lest tiger may devour him. Why did you fear for him an attack of tiger and did not

depend on Me? Why did you look at their heedlessness and did not hope My protection? Do you know why I returned him to you? Hazrat Eakub said: I don't know. He said: You relied on Me and said: Perchance God may return all of them to me. You said also: Go and search for Eusuf and his brother and be not dispaired. When Hazrat Yousuf said to his prisoner: Remind me to your master, God said: The devil made him forgetful of his Lord. For that he stayed prison for some years.

Thus there are many stories. The Quran and Hadis did not narrate them only for the sake of stories but its object is to admonish and to disclose the secret meaning, so that you may know that even prophets were not free from these sins. So how can the other people get free from major sins? The prophets received punishment in this world for minor sins and it was not kept in abeyance for the next world. The unfortunate only are given time, so that their sins may increase, as the punishment of the hereafter is very severe and most fearful. These stories should be narrated to the sinners, so that they may adopt the modes of repentance.

(3) **Third mode:** The sinners should be told that the punishment of sins is expected to be meted out in this world and that the basic cause of dangers and difficulties that befall on men is their sin. May people think the next worldly punishment as easy and this worldly punishment as severe. The reason is their ignorance about the next world. These people should be told repeatedly about the punishement of this world. They should be told that their livelihood may be curtailed on account of their sins, their honour may be marred and their enemies may increase. The Prophet said: When a man commits sins: he deprived of his liveli hood. Hazrat-Ibn-Masud said: I think that a man forgets his learning owing to his commission of sins. In this context, the Prophet said: Wisdom goes away from a man who commits sins and it never comes to him. An ancient sage said: It is not misfortune that a man's face becomes black and he meets with loss of property, but misfortune is that he gives up a sin but commits it again or a more heinous sin.

There is a story of a certain Aref that he was walking in a muddy land raising up his wearing apparel for fear of slipping down. Then he slipped and he fell down. He wept and said: My slip has been like the slip of one who walks by the side of a sin for

saving himself from the sin and then slips into a sin or two and then falls deeply therein. For this reason the saint Fazili said: Whatever turn of fortune and loss of friendship occur, it is only for your sin. A certain sage said. I will consider the oppression of rats as punishment of my sin. A certain Sufi of Syria said: I was looking at the beautiful face of a christian boy. At that time Ibn Jala Dameski was passing by that way. He caught hold of my hand and I was ashamed I said: O Abu Abdullah, glory to God. I was charmed with the uncommon beauty of this boy. I don't know the wisdom of God that He created this beautiful boy for Hell. He pressed my hand and said: You will see its punishment after a while. After 30 years, I saw its punishment.

Abu Solaiman Darani said: Emission of semen in dream is a punishment. He said: Nobody misses a congregational prayer except for sins. There is in Hadis, God says: When a man puts his greed above his divine service, the lowest punishment is that I deprive him of the pleasure of invocation.

Abu Amer Olman narrated a story to this effect: I stood up for prayer when I felt urge of sexual passion which continued long. I felt a strong urge for cohabitation with a boy. I fell down on the ground and my whole body became black. Then I concealed myself and did not come out for three days. I went to the public bath room and washed my body but it increased blackness. After three days, the blood of the body became clean. Then I went to Bagdad to meet Hazrat Junaid. I asked him about it. He said: Are you not ashamed that you have made your sexual passion strong after standing before God? Then God drove you out from His presence. Had I not prayed for you and repented on your behalf to God, you would have met with God with that color. He said: I wondered how he came to know of it, when I was at Rekka and he was in Bagdad.

Dear readers, know that the face of soul of man becomes black if he commits sins. If he is not a virtuous man, his black color spreads over his face. If he is unfortunate, it remains on his soul which becomes black and becomes fit to be burnt by fire. The disaster of sin in the world is poverty, illness and other evils as seen in various traditions. If any disaster comes to any person, it is owing to his sin. He is deprived of good provision and his misfortune is doubled. If any grace reaches him, it is prolonged for him but he is deprived of expressing gratefulness, till he is

punished for ungratefulness. He who is virtuous, has blessing for divine service. He is then given grace of expressing gratefulness and his disaster is panacea for his sins and increases his rank.

(4) **Fourth mode:** It is to state the prescribed sentences for the prescribed crimes, such as drinking wine, fornication, murder, slander and other sins. Give such advice to a person for which he is deserving of advice. If you give such advice to a person for which he is not deserving, you will be giving medicine to a person who does not require it. The learned man should begin treatment just like an experienced physician who sees first his patient's appearance. The Prophet was once asked: O Messenger of God, give me advice but not more. He said: Don't be angry. Another person said: O Messenger of God, give me advice. The Prophet said: Don't be disappointed at seeing what is in the possession of man. This is called freedom from want. Be careful of greed, as the meaning of greed is freedom from the worldly wants. Pray in such a manner that you are leaving the world for good. Be careful of what you take as an excuse.

A person said to Ibn Wase: Give me advice. He said, I advice you to be an angel in this world and the world next. He said: How shall I be able to become such? He said: Adopt renunciation in the world. The Prophet sensed anger in the mind of the first questioner. So he prohibited him to get angry. He saw in the second man greed for wealth and long hope and advised him accordingly. Ibn Waes saw in the third person attachment towards the world and so he advised him accordingly. A man asked Hazrat Ma'az: Give advice. He said: be kind, I may then guarantee Paradise for you, He perceived in him by his foresight harsh conduct and hard heart. Once a man said to Ibrahim Ibn Adham: Give me advice. He said: Be careful of men and keep company of the virtuous people, as men are subjects of thoughts of men. Every man is not a real man. Real men passed away and there remain only ghosts. I don't consider them as men.

Hazrat Muwayiah wrote a letter to Hazrat Ayesha: Give me advice, but not more. Hazrat Ayesha wrote: From Ayesha to Muwayiah. I heard from the Prophet who said: 'God makes one free from want of men who seeks pleasure of God by incurring the displeasure of men and He entrusts one to the people who incurs displeasure of God by pleasing the people. Salam to you.' Now look to the wisdom of Hazrat Ayesha, how she gave caution

of danger to the rulers. At another time she wrote to Muwayiah: Fear God, He will protect you from men and when you will fear men, they will not be able to do you benefit in presence of God. Salam to you." So every adviser should advice according to the necessity of a particular man.

There are foods and medicines in theological learnings food for all people and medicine for patients only. An illustration is given below. A man said to Abu Sayeed Khodri: Give me advice. He said: Fear God as it is the root of all good. Take recourse to Jihad, as there is no monkery in Islam. Take to the Quran, as it is the light for you among the inhabitants of the world and as it is a reminder to the inhabitants of heaven. Take to silence as you will drive away the devil therewith.

Once a man said to Hasan Basari: Give me advice. He said: Honour the commandments of God, God will honour you. The wise Loqman advised his son: O my darling, attach your lance with the learned, but dispute not with them, lest they may cherish harted for you. Take from the world what is absolutely necessary for you and spend for your next world your excess wealth. Don't put your own burden to the shoulder of others by giving up completely this world. Keep fast in such a way as can destroy your greed and fast not in such a way as may spoil your prayer as prayer is better than fasting. Don't mix with the fools and hypocrites. He said to his son another time: O my darling, don't do any work with displeasure. Don's go out on a journey without necessity. Don't ask a thing which will not be beneficial to you. Don't squander your wealth and don't consider the wealth of others as good. What you send in advance is your wealth and what you leave behind is the wealth of others. O my darling, he who is kind gets kindness. He who keeps silent remains secure. He who speaks good gets benefit and he who speaks evil, commits sin. He who does not control his tongue becomes repentant. A man asked Hazrat Abu Hazem: Give me advice. He said: Do what will benefit you at the time of death and give up what will go against you at the time of death.

Hazrat Moses said to Khizr: Give me advice. He said: walk with a smiling face and don't walk with an angry face. Be benefactor and not an injurious man. Give up disputation and walk not without necessity, don't laugh out without being

satisfies and don't accuse the sinners without sharing in their sins. O son of Imran, weep for your faults.

A man said to Mohammad bin Keran: Give me advice. He said: Make efforts to please your Creator as you make efforts to satisfy yourself. A man asked Hamid Lefafa: Give me advice. He said: See that disasters and dangers may not destroy your religion. Prepare for it a cover like that of the Quran. He asked: What is the cover of religion? He said: To give up search of this world except for things absolutely necessary, not to talk except what is absolutely necessary and to give up the company of men except for dire necessity.

Hazrat Hasan Basari wrote to Caliph Abdul Aziz: After praise of God and blessings on the Prophet fear what God said of be feared. Be careful of what God said to be careful. Take for your fortune from what is in your possession. Sure news will come to you at the time of your death. Salam to you.

Caliph Omar-b-Abdul Aziz wrote to Hazrat Hasan Basari: Write to me a letter advising me. He wrote in reply: After praise of God and blessing on His Prophet, cares and disasters lie before you. Either you must meet with salvation or with destruction. Know that one who takes account of himself gets benefit and he who is unmindful is a loser. He who sees the ultimate end gets salvation. He who conducts himself with greed is misguided. He who keeps patience rises above wants. He who fears God is secure. He who is secure accepts advice. He who accepts advice is blessed with deep insight. He who is blessed with deep insight gets understanding and wisdom. He who slips returns. He who repents uproots evils. Ask when you know not and restrain anger.

The saint Matruf wrote to Caliph Omar-b-Abdul Aziz: After praise of God and blessings on His Prophet: O commander of the faithful, this world is an abode of punishment. He who has got not wisdom hoards wealth for it. He who has got no wisdom is deceived thereby. Live in this world as one who treats his wound and keeps patience at the bitterness of medicines fearing the result of disease. Caliph Omar-b-Abdul Aziz wrote to Adi-b- Artata: After Hamd and Salat, this world is an enemy of God's friends and a friend of the foes of God. It is an object of reception for the foes of God.

He wrote to one of his governors: After praise of God and blessings on His Prophet, your power has been usurped from the oppression of the people. When you intend to do oppression on any one, remember God's power on you. Know that what reaches from you to the people will pass away but it will remain with you. Know that God will obtain for the oppressed people the rewards of the oppressors. Salam to you.

Such are the forms of admonition and advice to the people. Such sort of advice is like food from which every one gets benefit. Such advisers are rare as the doors of advice have been closed and sin and disturbance gained ground. This is the first mode of treatment and the first root.

SECOND ROOT IS PATIENCE: The basic medicine of repeated sins is patience. Why is patience necessary? One reason is that the sinner is careless about the injurious effect of good. Another reason is that his greed becomes strong. We have described the medicine for carelessness. Now we shall narrate the medicine of greed. The gist of it is that when a patient's injuries increase, his mode of treatment is that first of all he must have knowledge of the injury and then remove it so that it may not come to him again. In every circumstance, the bitterness of patience shall have to be adopted. There should be similar treatment of sexual passion. He should first know the injurious effect of sin and think of the verses of the Quran and Hadis about it. When fear increases, he shall have to remove the cause which in crease the sexual passion. It grows out of outward things. To flee away from those things and to adopt loneliness are the medicines. The medince of the greed of delicious foods is to remain hungry and to fast consequitive days. Without patience these two modes cannot be adopted. Without knowledge fear does not grow. Knowledge also cannot arise without insight, thoughts and strong blind faith. The first thing is to be present in the assembly off Zikr and sermons and then to hear religious sermons after giving up all thoughts of the world. God makes the path of one easy who has been given the strength of good attention, who fears God after knowing the objects of fear, who hopes for rewards and knows good words as true; and He makes the path of one difficult who straightens his hands, thinks himself above wants and knows the true things as false.

CAUSES OF COMMISSION OF SINS

1. **First cause.** The punishment of sin is not presently seen and lies in the womb of future.

2. **Second cause:** It is the present taste of the greed which leads to the sinful act. His habit assumes strong form owing to love for sin. Habit is the fifth nature. The present taste over nature predominates over the future tastes. For this reason God says, Never rather you love the present and discards the future. God says: Rather you love the pleasure of the world's life. The gravity of this affair is rendered clear from this word of the Prophet: Paradise is surrounded by unpleasant things and Hell by greed. The Prophet said: God said to Gabriel after creation of Hell: God and look at Hell. He saw it and said: By Thy glory, nobody will enter it if he hears of it. Then God surrounded it with things of greed and said to him: Go and look at it. Gabriel saw it and said: By Thy glory, I fear that there will be nobody who will not enter it. He created Paradise and said to Gabriel: Go and look at it. Gabriel saw it and said: By Thy glory, he who hears of it will want to enter it. Then he surrounded it with unpleasant things and said: Go now and see it. He saw it and said: By Thy glory. I fear that nobody will enter it. Greed is connected with the present and punishment with the future. There are two reasons for the commission of a sin though the basic faith remains alright. He who becomes impatient of thirst and drinks icy water during illness does not deny the basic science of medicine and also does not deny that it is injurious to his health, but the greed of his thirst becomes then strong and he becomes unable to face the difficulty of patience.

3. **Third cause** There is no such a sinner who does not wish to expiate his sins by repentance and good works, but he makes delay to make repentance and expiation owing to the prevalence of long hope in him.

4. **Fourth cause** There is no such believer who does not cherish hope for forgiveness of his sins. He awaits for pardon relying on the mercy of God after committing sins. For these four causes a believer is engaged in committing sins over and again even though his basic faithremains alright. It is true that for the fifth reason, defect enters into his basic faith.

5. **Fifth cause** To entertain doubt about the Prophet-hood of Mohammed (P. H). This is infidelity. Medicines for these five

reasons shall have to be looked into. Such a man is like the patient whom the physician prohibits to eat injurious foods. If the patient entertains doubt about the expert physician, he does not pay attention to his advice. This is disbelief or infidelity.

Question: What are the medicines for those five causes?

Answer: (1) The medicine for the first cause is to think of the delay of punishment in this way. What will occur in future must happen. The future is near the thoughtful men, but death is nearer to a man than the lace of his shoes. What will inform him that the Hour is near? Then the affairs of the future happiness will become the matters of the present. Great efforts are undertaken to ward off future dangers in the world. For earning profits in business, merchants embarks on deep seas and oceans and bear all sorts of hardship in journey. If one falls ill and if a physician informs him that if he drinks cold water, it will injure him and may lead him to death, he shall give it up at once for fear of death, even though cold water is agreeable to him and even though the pangs of death is short lived. He does not fear however what will occur after death. He shall have to leave the world and there is no escape from it. This world's life is temporary, not everlasting. Now it is an object of thought that he gives up an agreeable thing of this world relaying on the word of a Christian physician, while he cannot give up the temporary pleasure of the world in expectation of future happiness relying on the words of the Prophet supported by miracles. The punishment of Hell is very much greater than that of disease.

(2) The medicine for the second cause is that he shall give up the taste which is strong with efforts and say: If I cannot give up this temporary happiness of this world's life, how can I get the everlasting happiness of the next world? When I can't bear the pangs of patience, how shall I bear the punishment of fire in Hell?

(3) Disease of delay in repentance may be removed in this way. Most of the immates of Hell will shriek for long sufferings in Hell. He who makes delay in repentances, wishes to live long while he may die soon. If he lives long, he may not give up sin in future as he cannot give it up at present. It is not known how he will give up greed in future when he cannot give it up at present. Rather it may increase manifold owing to habits. The greed which man makes firm as a result of habits is not like that greed

which has not become firmly rooted. For this reason, those who make delay in repentance are destroyed. They don't know that the more time passes, the more it becomes difficult to be eradicated. The man of procrastination is like a man who seeing a firmly rooted tree, leaves it to be uprooted in future. But he knows that it will be more firmly rooted in future. The more you grow old, the more you will become weak and there will be less chance of your uprooting the tree.

(4) Medicine of waiting for God's forgiveness. He is like a person who spends all his wealth and makes himself and his family members poor in expectation of His mercy. He hopes that God will bring out a hidden treasure for him out of uncultivated land. His waiting for seeking God's forgiveness for his sins is likewise.

(5) Medicine for the fifth cause. To doubt the prophethood of the Prophet in infidelity. Its medicine is the proofs of his being a true Prophet. He must be said: Is the affair in the next world impossible as the staying of a man in two different places at the same time is impossible? If he says: I have doubt in the next worldly affairs, he must be told: Eat the food which you have just left and into which some one has thrown poison. He shall not eat it believing a stranger's words. If he is a liar, you will still not eat the food, saying: I shall not eat it as it is better for me to remain on the good side and to have patience. But if he is true, I shall meet with death if I eat it. So to have patience is better than the pangs of death. Hazrat Ali said to a man who had no faith in the next world: If what you say is true, we will get salvation. If it does not come out true, we shall get salvation but you will perish. In other words, the wise man adopts always the path of safety. Such a disbeliever should be told: You give up food believing a stranger. How can you neglect the sayings of the prophets, saints and wise men backed by miracles? There is no good in arguing with the illiterate. If there is difference of opinion among the wise regarding the next world, the deniers will suffer endless sufferings if it is true. If it is false, then only your temporary pleasures will suffer for some time'. If anybody is wise, he must not doubt in this argument as there can be no comparison of these few days in this world with the everlasting nature of the next world. How can a wise man be able to earn everlasting happiness of the next world as he is engaged in the pleasures of the world?

CHAPTER II

PATIENCE AND GRATEFULNESS

MERITS OF PATIENCE

Quran: God praised those who adopt patience and mentioned about patience more than several times in the Quran. He kept most good deeds and merits linked with patience. God says: When they kept patience, I created leaders from amongst them who showed guidance according to My instruction - 32 : 24. God says: Owing to the patience of Banu Israil, the words of your Lord were perfected well over them. God says: I will reward those for their good works who are patient. God say: They will be given double rewards for their patience. God says: The patient will be given rewards fully without accounts. God says: Fasting is only for Me and I will give its rewards. He kept connection with those having patience with Himself and promised that He is with the patient. God says: Take to patience, God is with the patient - 2 : 249. God says: If you keep patience and fear God ..... your Lord will help you with five thousand well armed angels. God says: There are blessings and mercy upon them from their Lord and they are those who are guided - 2 : 58.

Hadis: - The Prophet said: Patience is half of faith. He said: The lowest measure of what you have been given is sure faith and firm determination of patience. He who has been given a portion of these two qualities has got no fear even if he prays little at night and fasts little during day time. If you can stand with firm foot with patience just as you are now and do not turn away from this way, it is dear to me. If anybody does divine service equal to all of you after turning away from patience, it will not be dear to me. I fear the world will be opened to you after me. You will then cherish hatred for one another and the dwellers of heaven will then be dissatisfied with you. He who keeps patience and expects reward, will get full reward. Then he recited this verse: What is near you will come to an end and what is near God will only remain. I will give full rewards to those who being patient do good works - 16 : 96.

It is reported from Hazrat Jaber that a man asked the Prophet about faith and he said: That is patience and forbearance. The Prophet said: Patience is a jewel among the jewels of Paradise.

The Prophet was once asked: What is faith? He said: Patience. This is just like his saying: Pilgrimage is Arafat. This means that the great pillar of pilgrimage is to wait at Arafat. Similarly the general pillar of faith is patience. The Prophet said: To say against what passion dictates is the best act. God sent revelation to David: Follow My conduct. One of my conduct is that I have great patience. The Prophet once went to the Ansars and asked: Are you believers? They remained silent. Hazrat Omar submitted: O Messenger of God, we are believers. He asked: What is the sign of your faith? They said: We are grateful both in joys and sorrows, keep patience in dangers and difficulties and remain satisfied at what was pre-measured. The Prophet said: By the Lord of Ka'ba, you are then really believers. Prophet Jesus Christ said: You cannot earn what you love till you keep patience at what you do not love. The Prophet said: Had patience been given the form of man, it would have been kind. God loves the patient.

Sayings of the wise: Hazrat Omar wrote to Abu Musa Ash'ari: Take to patience. Know that patience is of two kinds, one is better than the other. It is good to have patience at disaster but better than this is to protect oneself from unlawful things. Know that patience is the gist of faith. The reason is that God fear is the greatest religious act and that is gained by patience. Hazrat Ali said: Faith is built upon four things-sure faith, patience, Jihad and good judgment. He said also: Patience is to faith just as head is to body. He who has got no head has got no body. Similarly he who has got no patience has got no faith. Hazrat Omar said: Iman has got two burdens - blessings and mercy. This appears from the following verse - 2 : 157. On them is blessing from their Lord and mercy and they are those who are guided. We found him patient. How good is the servant as he is most repentant. Hazrat Abu Darda'a said: To remain patient at commands and to remain satisfied with fate is the best rank of faith.

REAL KNOWLEDGE AND MEANING OF PATIENCE

Know, O reader, that patience is an important stage of religion and a station for the so journers in the path of religion. The stages of religion are controlled by three matters - knowledge, condition and action. Knowledge is the root and condition arises out of knowledge and action is the fruit of condition. So knowledge is like a tree, conditions are its branches

and actions are its fruits. These three matters are engrained in all the stages of one who walks in the path of religion. Patience is an attribute of man only and angels, birds and beasts have no such attribute. An angel has got no necessity of patience as he has got no no nature of evil. Lower animals are guided by instincts and greed. They have got no need for patience. The angels are always immerged in love of God and they have got no evil propensities. Man has got animal propensities in his infancy. Then he feels greed for food, then desire for plays and sports, then desire for marriage comes. At first he has got no power for patience, then after dawn of intellect clashes begin and at that time patience is necessary. At the time of maturity he is placed under two angels. One shows him the path of guidance and another gives his strength. By these two angels, he is raised from a lower animal to the rank of a man. At that time, he is given two qualities - one quality is that of the knowledge of God and His Prophet and another is the knowledge of good on consideration of the ultimate good. These two things are gained from the two angels of guidance and knowledge. A lower animal has got no knowledge or consideration for the ultimate good. It is guided by present happiness. Man knows by the light of guidance that he will suffer in the end if guided by low desires but that is not even sufficient to remove evils. There are many injurious things which he cannot remove for want of strength. So to remove the disease of low desires, strength is necessary with which he fights with low desires and greed. For that, God places another angel who helps him and gives him strength to control greed like an unseen soldier. Then fight ensues between the angel of greed and the angel of suppression of greed. This struggle ensues between these two forces. Mind is the battle field. Inspiration for good comes from the angel and propensities of passion come from the devil. To establish the instinct of good, patience is necessary which control the propensities of evil. If patience is acquired, there comes Marfat or knowledge of God which is the cause of fortune in the next world and in this world. The knowledge of God which is deep rooted is called faith or Iman. The above two angels are within the control of two angels called Keraman Katebin or honourable writers. They are entrusted to every man. They write sins and virtues in the pages of mind called Records of deeds or Amalnama.

This record of deeds will be opened twice-once at the time of death and then on the Judgement Day. The Prophet said: When a

person dies, his resurrection occurs. He remains alone at that time and he is said: You will come to me alone as I have created you first. He is then said: Your soul is enough in rendering accounts. On the great day of Resurrection, he will be presented among the people.

PATIENCE IS HALF OF FAITH: There are two reasons and two necessities to show that patience is half of faith. The first reason is to confirm the basic principle of religion and to act according to it. There in there are two pillars of faith sure faith and patience. The meaning of sure faith is immutable-knowledge which God shows to a man about the fundamental principles of Islam. The meaning of patience is action to the requirements of the immutable faith. This grows knowledge that sin is injurious and virtue is beneficial and to give up sin and to gain virtue are not possible without patience. Patience is to put in to action the inclination of virtue after suppression of evil propensities. In this angle of vision, patience is half of faith. For this reason, the Prophet mentioned patience and faith together. He said: You have been given but little of sure faith and patience.

(2) **Second Reason.** Faith arises out of knowledge which again arises out of the good deeds of a man. Man's actions are divided into two what is beneficial both is this world and in the next and what is injurious in both the worlds. Patience is necessary about what is injurious to men in both the worlds and gratefulness is necessary about what is beneficial in both the worlds. In this view, gratefulness is half of faith. Ibn Masud said: Iman is divided into two - patience and gratefulness.

DIFFERENT KINDS OF PATIENCE: The first kind is to have patience over physical pains, such as patience in the difficult tasks of divine services and in the sudden accidents and dangers such as severe beating and serious disease. If patience is observed according to the dictates of religion, it is praise-worthy. The second kind is to have patience at the inclination of evil and greed of passion. To have patience at the greed of belly and sexual passion is named Afat or self-control. Bravery is patience is battles. Forbearance is patience by appeasement of anger. Expansion of breast is patience at turns of fortunes. Renunciation is patience from happiness and pleasures. Satisfaction is patience at present possessions. Most conducts of faith lie in patiences. For this reason, when the Prophet was asked about faith, he

replied that patience is faith as there is no act of faith more difficult than patience. The Prophet said: Pilgrimage is Arafat. in other words the acts of Arafat are more difficult out of the actions of pilgrimage. To forbear all these hardships is called patience. God says: Those who keep patience in dangers, wants and struggles are the truthful ones and they are also the God fearing ones.

PATIENCE IN CONSIDERATION OF STRENGTH AND WEAKNESS

(a) To control the evil inclinations of nature requires the constant exercise of patience. Their numbers are few and they say: God is our Lord and they are firm in this. They are the truthful ones. They are addressed by God as thus: O satisfied soul, return to thy Lord well-pleased with Him and well-pleasing Him - 89 : 28.

(b) To surrender to the forces of devil and all inclinations towards religion are routed. They are the heedless ones and their numbers are many. The enemies of God rule over their souls. God says about them: I would have guided everyone had I wished, but My promise will come out true: I will fill up Hell with man and jinn - 9 : 112. God says regarding them: Turn away from those who turn away from My remembrance and who do not wish except the pleasure of this world's life. The signs of this life are despair and hopelessness. For that reason, the Prophet said: Wise is he who humbles himself and acts for what will come after death and fool is he who follows his low desires and hopes against God.

(c) To continue struggles between two forces-forces of good and forces of evil. Sometimes the forces of good prevail and sometimes forces of evil. Such a man has mixed up good with evil.

PATIENCE IN CONSIDERATION OF SEVERITY AND EASE: The first kind of patience is not acquired without great efforts and the second kind of patience does not require such efforts. God says: He who gives charity and fears God and takes to patience and considers good as good, I shall make his path easy - 92 : 7. The practice of patience leads to contentment which is therefore higher than patience. The Prophet said: Do divine service with contentment. If you are unable to do it, there is

abundant good in keeping patience in fighting with your baser self. A friend of God said: A patient man stands on three stages. In the first stage, he gives up following his baser self. In the second stage, he remains satisfied with his fate and this is the rank of one who renounces the world. In the third stage, he likes what his Master does about him and this is the rank of the truthful and this is the stage of love. The stage of love is higher than that of contenment and the stage of contentment is higher than that of patience.

PATIENCE IN CONSIDERATION OF LAWS: Patience is divided into compulsory optional, unlawful and abominable things in consideration of laws. To keep patience from unlawful things is compulsory and to keep patience from the abominable things is optional. To keep patience at a difficulty which is prohibited is also prohibited. He is like a man who keeps patience seeing that his hand is being cut off, or the hand of his son is being cut off, or he is like a man who keeps patience even seeing that a stranger is cohabiting with his wife. Such kind of patience is unlawful. So patience is sometimes good and sometimes bad.

CASES IN WHICH PATIENCE IS GOOD: There are two kinds of things which a man has to face in this world, things which are conformable to his nature and things which are against his nature. In both these things, patience is necessary. Things which are conformable to nature are physical health, safety, properties and wealth, name and fame, great number of followers and helpers. To keep patience at these worldly things is necessary as he who throws himself to enjoy these things without control keeps himself busy in sins. A wise man said: A believer can keep patience in untoward circumstances but nobody other than a truthful man can keep patience in pleasures and happiness. The saint Sahal Tastari said: To keep patience in pleasures and happiness is more difficult than to keep patience in disasters. When the treasures of the world fell into the hands of the companions, they said: We have been tried with various kinds of dangers and difficulties and we kept patience over them. But now we are being tried with wealth and riches and we can't keep patience about them. For this reason the Almighty warned us from the following things. God says: O believers, let not your property or your children keep you forgetful from the

remembrance of God - 63 : 9. God says: There are enemies for you amongst your wives and children. So be careful of them - 64 : 14. The Prophet said: Children are the causes of miserliness, cowardice and sorrows. When the Prophet saw his grandson Hasan coming towards him drawing up his clothes, he descended from his pulpit, lifted him up and said: God has truly said: Your properties and your children are trials for you. When I saw my grandson faltering, I could not help but lift him up. There are lessons from this for the wise men. He who can keep patience at pleasures and happiness is called a real man. The meaning of patience from pleasures and happiness is not to be addicted to these things. Such a man thinks that everything has been kept as trust to him and soon he shall have to return it. He does not let himself swayed by the strain of happiness and does not keep himself engaged in sports and plays, enjoyments and happiness. He spends his properties and wealth in the way of God, and towards fulfillment of his duties towards God and His creations. He fulfills the duties of his tongue by delivering sermons and speaking truths and the duties of his body by physically helping others.

2. **Patience at things against nature:** This patience is divided into three classes - (a) patience at things within the control of man, such as divine service, giving up sin etc, (b) patience which is out of control of man, such as natural calamities, dangers and difficulties (c) and patience at a thing in which a man has got no freedom but he can remove it, such as removing the difficulty of man by avenging. With regard to the subjects within control of man, they are sub-divided into two. The first sub- division includes such divine services in which patience is necessary. To have patience in divine services is difficult, as nature does not want to be slave but loves to be master. For this reason, a certain sage said : There is no such man who does not say what Pharaoh said : I am your biggest lord. There is no such man who does not say this kind of words with his servants, slaves and persons subordinate to him. As the serfdom of body is difficult, so also divine service is difficult. One is not willing to serve God by prayer and other services owing to idleness and to pay zakat and other charities owing to miserliness. It is difficult to do divine service through pilgrimage and jihad and owing to idleness and miserliness. A worshiper feels necessity of this patience under three circumstances. Firstly by having patience in divine

services, such as to make motive sincere, to free himself from the evil of show, to determine firmly to do sincere deeds. The Prophet said : All actions are based on motive and everyone gets what he intends for. God says : They are not ordered but to do divine service being sincere to Him. For this reason, God preceded patience before actions saying : Those who have patience and do good deeds. Secondly, patience in divine services, such as observing rules of Shariat in worship, restraining oneself in evil actions and thoughts in the midst of prayer and to remain attentive to the thoughts of God. The third, circumstance is to have patience after divine service, such as patience from broadcasting it to the people, from restraining oneself from a desire of getting honour. God says : Don't make your action void. He says : Don't make your charitable actions void by harsh treatment and rebuke- 2:264.

SECOND SUBDIVISION

Patience in sinful actions-To restrain oneself from sinful deeds means patience in sinful deeds. The necessity of such patience is beyond description. God prohibits sinful deeds in this verse : He prohibits you from obscene and abominable actions and rebellion- 16 : 90. The Prophet said : The refugee is one who gives up evil deeds and Mujahid is one who fights with his passion. Sin is committed if one acts according to the promptings of his passions. If habit is added to passion, two enemies of devil stand against the party of God. Under this circumstance, only inspiration of religion is not sufficient and not strong enough to control it, such as backbiting, telling falsehood, self- praise, to take pride etc.

The objects of the second class are things out of control of man. Though these subjects are not under control, yet a man can remove them. If anybody gives trouble to another by his words and deeds, patience is sometimes compulsory in such a case and not to take retaliation and sometimes it is regarded as additional virtuous act. A certain companion said : If anybody cannot have patience at the trouble inflicted by another, he can't regard his faith as real faith. God says : We shall certainly have patience at what they trouble us with those who rely on God. Once the Prophet was distributing alms among the poor and the distressed. A certain desert Arab said to him at that time : By this distribution God, pleasure is not sought. When the Prophet was

informed of this, his two cheeks turned red and then he said : May God show mercy on my brother Moses. He suffered more than this and he took patience. God says : Leave the trouble inflicted by them and rely on God-33 : 48 . God says : Have patience at what they say and leave them a good leave-73 : 10. God says : I know that your heart is saddended at what they say. Do glorify your Lord-5 : 98. God says : You will certainly hear many words troubling you from the People of the Book and polytheists. If you can have patience at that and fear God, it will be an act of bravery-3 : 186. For this reason, God praised those who restrain themselves from taking revenge. God says : If you take revenge (for religion), inflict such trouble as has been inflicted on you, but if you take to patience, there are abundant good for the patient-16 : 126. The Prophet said : Join the tie with one who severs it from you. Give charity to one who deprives you. Forgive one who oppresses you. I saw in the Injil in which Jesus said : You have been said before : Take a tooth for a tooth and a nose for a nose, but I say to you : Don't do harm in lieu of harm but turn your left cheek to one who slaps your right cheek. Give pour cloth to one who takes your shirt. Walk with one two miles with his load who takes you to one mile with his load." These are instructions for patience at the injuries inflicted by others. So high merits are obtained through patience.

Third class of patience which is outside human control. Examples of such patience are sudden mishaps, dangers, pangs of death, loss of health owing to illness, loss of eye sight. Hazrat Ibn Abbas said: There are news of three kinds of patience in the Holy Quran - (1) to have patience in doing compulsory things ordained by God, (2) to keep oneself away from the forbidden things of God, (3) and to have patience at sudden dangers and difficulties. Good merits are obtained for such patience. Every believer can have patience at unlawful things but it is only the prophets who can have patience at the natural calamities. For this reason, the Prophet said: O God, I pray to you to grant me such firm faith as can make dangers and difficulties from Thee easy on me. It is understood from this that sure faith is linked with patience. (1) Abu Solaiman said: By God, we can't have patience at what we love. How can we then have patience at what we do not love? (2) The Holy Prophet said: God says: When I send on My servant any physical, economic or family trouble and if he forbears it, I will feel shame to set up for him balance and

measure on the Resurrection Day. (3) The Prophet said: To await with patience for release from a danger is included within divine service. He also said: If a servant prays with the following according to the order of God after falling in a danger, his prayer is accepted: We are surely for God and to Him we shall return. O God, give me blessing in my danger and leave good behind it. (4) Hazrat Anas said: That Prophet said that God said: O Gabriel, do you know what reward I give to one whose eyes I have robbed? He says: O God, we don't know anything except what You have taught us. God said: Its reward is his constant living in My abode and his look towards My face. (5) The Prophet said: God says: When I examine a servant with a trial and he keeps patience at that and does not complain of Me to his visitors, I give him better flesh in lieu of his former flesh and better blood in lieu of his former blood. When I cure him, I cure him after forgiving his sins. (6) Hazrat Daud prayed once: O Lord, what is the reward of a person who keeps patience at his dangers by seeking your pleasure? God said: His reward is this that I will dress him with the dress of faith and will never take it from him. (7) The Caliph Omar bin Abdul Aziz once addressed the people thus: If God takes away a gift which He gave to a person, He gives him a gift better than his previous gift provided he keeps patience. Then he read this verse: The patient will be given full reward without account. (8) When the saint Fazil was asked about patience, he said: To keep satisfied with the decree of God is patience. He was asked: How is that? He replied: The satisfied man does not expect rank more than his rank. (9) It is narrated that when Shibli was imprisoned at Maristan, some people met him. He asked them: Who are you? They said: Your friends. We have come to meet you. He then stoned at them. When they were about to flee away, he said to them: If you are my real friends, you would have kept patience at my difficulty. (10) A certain sage used to take out a writing from his pocket every hour and read it. Therein it was written: Be patient at the decree of your Lord as you are in My careful sight - 52 : 48. (11) It is narrated that the wife of the saint Fateh Mussalli once slipped down and her joint was broken. She then gave thanks to God after rising up. She was asked: Have you got no pain? She said: The joy of the reward of pain removed from my heart the pangs of pain. (12) Hazrat Daud said to his son Solaiman: Fear of God in a believer is proved by three things. (1) He relies on God for what he cannot earn. (2) he remains satisfied with God for what he earns and (3) he keeps patience for what

goes away from him. (13) Our Prophet said: Not to complain of your wants and sufferings and not to tell anybody of your dangers appertain to the glorification of God and spiritual knowledge. (14) A certain pious man said that he had lost a purse on the way owing to the action of a pick-pocket. He said, O God: Give him similar reward. Perchance he has got greater need of the purse than mine. (15) Another pious man said: Once during my journey, I saw Abu Huzaifa fallen on the ground wounded in the battle field of Mawla Salem and asked him: Shall I give you water? He said: Take me near the foes and put water on my shield as I am fasting. If I live up to sun set I will break my fast therewith. Such was the patience of those who sought the next world. (16) It has been reported from Ramisah Omme Salim that she said: One of my sons died during the absence of his father. I kept him covered with one sheet of cloth in a corner of the house. A little after my husband came. I presented before him food. He ate it and asked me: How is my son? I said that he is a little better by the will of God than he was before. I lay with my husband in that night being well dressed. Then I said: Will you not be astonished at my neighbour? He asked me: What has become of him? I told him: I lent him a good thing. When I demanded it of him, he threatened me and began to weep out of sorrow. He said: What he did is manifestly wrong. I said: This is your son. I took him as a loan from God but He took him close to Him. He recited: We are for God and to Him we shall return. Next morning he went to the Prophet and gave him this news. He said: O God, make their last night good. (19) At the time when Ibrahim, son of the Prophet died, the Prophet began to shed tears. He was asked; Why do you weep when you have prohibited us from it? He said: It is through affection. He who is kind gets kindness from God. This weeping did not out me from the state of contentment.

From what has been discussed above, it has been clear to you that in all circumstances and actions of life, patience is absolutely necessary. If one keeps patience, still hundreds of empty thoughts may arise in his mind and keep him forgetful of God. Thus he is not free from the whisperings of the devil and mind is not free from thoughts-thoughts of past and future causing loss of valuable time. The weapon of a man is his Qalb or heart and his life is his valuable asset. When a moment is lost without remembrance of God, it is spent uselessly.

DEVIL'S TWO ARMIES: The devil has got two company of armies. One company lover over the sky and another over land. The movements of the company which lover over the sky are called passions. This is because the devil was created of fire and man of dried clay. Dried clay means clay burnt by fire. The nature of fire is to rise upwards and of earth to go down. When the devil was ordered to make prostration before man, he was thereby ordered to remove the pride and passions of upward tendency and to be subservient to man but he declined and disobeyed God. The life of prostration is humility and its body is placing of forehead on the ground. It means to crush all sorts of vanity and pride. So you should shift the jewel from its outward cover, life from its body and the seed from its outer form and guide your life accordingly. This open world is the outer cover and the next work is its inner seed. If you take up the outer world and neglect the next world, you will be taking up the cover only without the inner seed. You should understand that the devil has been given time up to the Resurrection Day and he will not stop to whisper evils. If your object of thought be one and the same (God), the devil will not find place of refuge in your heart. When you become sincerely devoted to God, the supremacy of the devil will vanish. The devil runs in your vains like the blowing of wind in a cup. It will be impossible to keep the cup empty either of water or of air. So also the case with mind. It is engaged always with religious thoughts and actions, it becomes free from the influence of devil or devilish tendencies. For this reason, God says: I appoint a devil for one who remains aloof from God-remembrance and he becomes then his companion. The Holy Prophet said: God is dissatisfied with a young man having an empty mind. When Manusr Hallaj was raised upon the gallows, he was asked: What is Sufism? He replied: It is your soul. If you engage it, it will keep you engaged. So the meaning of patience is to keep away from every destructive and inurious thing.

MEANS OF RAISING STRENGTH OF PATIENCE: Know, O readers, that every disease has got a medicine. Though patience is troublesome, yet it is possible to acquire it by the medicine which is a mixture of knowledge and action. When patience has got different classes, its diseases also are different. The medicine of a disease is its opposite thing. We shall explain it by a few examples. Take the case of sexual passion. When it

becomes strong, when it cannot be kept under control, when sight cannot be kept under control and when mind cannot be kept under control, different medicines shall have to be taken. In order to remove them from mind, it shall have to be kept engaged in Zikr, Fikr and good deeds. There are three modes. (1) Firstly, if it rises out of delicious and excessive food, it should be brought under control by fasting and by breaking it with little food without meat and other exciting foods. (2) Secondly, the basic causes shall have to be cut off, namely sight of eye, as it enkindles passion in mind. The remedy is to live in loneliness and to be careful in seeing beautiful things. The Holy Prophet said: Sight is a poisonous arrow out of the arrows of the devil. The devil throws it with such force that no shield can protect it. The sure remedy is to flee away from it or to shut up the eyes. (3) To satisfy passion in a lawful manner by marriage. This is most useful in case of many persons. The Prophet said: You should marry, if you are unable, keep fast which cuts the sexual passion. These are the three modes for giving up food to cut off the basic causes of passion.

MODES OF INCREASING RELIGIOUS IMPULSE: There are two modes to make strong religious impulses.

1. **Firstly**, to give to the mind the sweet taste of rewards and merits of temporal and spiritual matters as a result of efforts against passion and to think of the traditions that promised temporal and spiritual rewards of patience. The merits that are gained in having patience in dangers and difficulties cannot be gained otherwise. This should be realised in full. Mind should be given the lesson that satisfaction of carnal desires is short lived but one can gain everlasting supremacy by patience in dangers and difficulties, that dangers and difficulties are short and remain during life time but their rewards will remain for ever. This sure belief is termed Eqin or certain faith and this in turn produces firm determination for patience.

2. **Secondly**, to make religious, feeling habituated to fight passions so that it may have pleasure of victory. In this way, religious impulse is made strong. For this reason the strength of the peasants and soldiers increases as they acquire it by habits. The second medicine is that one should be habituated from childhood to fight against low desires and passions, as a boy, if trained in physical exercises from boyhood becomes an athlete. If

a man gives up fight with passion completely, he becomes weak in religious exercises and becomes unable to control his passions and low desires. This is the medicine in all kinds of patience. One is kept busy in the preparation of procuring food, dress and other necessities of livelihood. But if he can free his mind from these things, he can save himself and the secrets of heaven and earth are disclosed to him. Many a time a good game is earned with little efforts and many a time it cannot be gained with excessive efforts. This depends entirely on the mercy of God and man has got no hand in the matter. But it is true that it is under the control of man to be fit to earn that mercy of God by cutting of all worldly connections. The worldly things attract a man downwards and not upwards to heaven. So the thing which attracts downwards shall have to be cut off.

The Prophet said: There is breath of your Lord in the days of your life, why don't you face it? There are heavenly causes of the attraction to that breath, as God says: There is provision for you in heaven and what has been promised to you." This is an affair of highest order which is not known to us, but we should prepare ourselves to receive that thing. This is like the man who cultivates his field well, plucks out the weeds therefrom and thereafter grows seeds therein. These efforts become fruitless if God does not send rain. The work is sufficient for a peasant if he cultivates the field well, plucks out the injurious things therefrom and grows good seeds therein. So a servant must cultivate his mind well, make it fit for growing seeds of faith and sincerity and then wait for the mercy of God because no year or month passes without the descent of the mercy of God. As rain is expected in the rainy season, so descent of God's mercy is mostly expected in opportune moments and times like the day of Araft, Jumma day, the night of blessing, the night of Qadr in Ramzan, the month of Ramzan, the time when sorrows and sufferings or illness comes, the time when people pray in congregation. As there is rain after prayer for rain, so also the rains of the mercy of God from the hidden treasures of God and the rain of Kashf come down. As the vapours rising from mountains and seas from cloud and shower rain, so also feelings come out of soul and shower blessings. But you are far away from this rain as your mind is best with passions and low desires. If these are not removed, the illumination of Ma'arfat or spiritual knowledge will not come out from the recess of heart. It is easier to bring

water after digging the bottom of a well than to take it by digging lanes up to this well. Likewise the water of mercy that lies hidden in the innermost recess of the heart and which lies covered with refuges like worldly passions must be blown by removing those passions.

The great saint Junaid said: It is easy to take journey towards the next world from the world for a believer, but it is difficult to renounce the company of men in order to gain divine love, to take journey towards God from passions and low desires is very difficult, but it is much more difficult to have patience after living with God. The temptation of having name and fame is very great. Then why will it not be a greater object of test to have Rabubiat or to have the pleasure of the attributes of God in one's life?

God says: Say, soul is an order of God - 17 : 15Q. So to love God is an attribute of soul. If it does not love Him, it is the effect of the machination of the devil. As soul is a divine thing, the devil tries to misguide it. This soul searches after everlasting things, such things which never come to an end. It seeks such honour as has got no disgrace, such safety as has got no fear, such wealth as has got no want, such perfection as has got no decrease. These are the attributes of God which should be searched by all men. He who searches them attains perfection and honour. For this reason, the Prophet said: Fool is he who follows his passion and dares against God. God mentioned about the disgraceful men in this verse: Never, you love the world and give up the Hereafter. God says: Turn your faces from those who turn away from My remembrance and who do not like except this world's life. God sent down Prophets to reclaim lost humanity and to turn their minds towards the next world. God says: O believers, when you are advised to walk swiftly in the path of God, what has become of you that you keep attached to the world? Are you satisfied with this world in preference to the next world? The enjoyment of this world is nothing but insignificant in comparison with that of the next world.

A certain king asked a saint: Have you got any need? He replied: How can I seek my need from you when my sovereignty is greater than yours. The king asked him: How is that? He replied: He who is your master is my slave. The king asked him: How is that? He replied: You are the slave of greed, anger,

passions and belly, but I have overcome them all. So they are my slaves.

The modes of one engrossed in name and fame (1) He shall flee away from his place of name and fame. God says: Is not the world of God wide enough for the purpose of emigration? (2) He shall keep himself in actions opposed to his habits as a thing can be removed by its opposite thing, such as cold by heat. (3) He shall do these things carefully and gradually as nature can not be changed all of a sudden. Habits should be changed one by one as the Prophet said: Don't take the religion as a rigour, as he who thinks it as a rigour, it will overcome him. So habit is the second nature. A boy at first should be compelled to learn reading and writing. When he is habituated to it, he takes pleasure in education. A certain pious man asked the saint Shibli about patience - which patience is difficult? He replied: Patience about God. The pious man said: I don't ask you about it. Shibli said: Tell me then which patience is most difficult? The pious man said: Patience from God is most difficult. The saint Shibli then raised up such a loud shriek that he was about to expire. God says: Be patient, vie in patience with one another and have perseverance therein. In other words, have patience about God and stick to Him. A certain pious man said: There is wealth in having patience for God and there is permanency in having patience about God and there is fulfillment of promise in having patience with God and there is dryness in having patience from God.

SECTION 2

MERITS OF GRATEFULNESS

Quranic verses: Know, O dear readers, that God conjoined gratefulness with Zikr and said: Zikr (remembrance) of God is most great. He says: Remember Me. I will remember you. Be grateful to me and be not ungrateful. He says: If you be grateful and have faith, what will He do in giving you punishment? He says: I will soon reward the grateful - 3:144Q. God says of the devil: The devil said: I will surely sit on the straight path for them. It has been said that the meaning of straight path is gratefulness. The devil said: You will not find most of them grateful - 7 : 17Q. God says: There are a few grateful people among My servants - 34 : 14Q. God says: If you are grateful, I will surely grant you more - 14 : 7Q. The subjects of this increase are

five-wealth, grant of invocation, provision, forgiveness and repentance. The Quran says about each subject in the following verses. About wealth: If God wills, He will make you free from want out of His grace. About grant of invocation: He can give you what you pray for if He wills. About provision: He gives provisions to whom He wills without account. About forgiveness of sin: He forgives what is besides that one whom He pleases. About repentance: He accepts repentance from one whom. He pleases. These are the attributes of God as He says: He accepts gratefulness and is patient.

Hadis: The Prophet said: He who expresses gratefulness after taking food shall have rank equal to the rank of one who fasts with patience. Hazrat Ayesha said: All the actions of the Prophet are wonderful. One night the Prophet slept in my bed, so much so that my body touched his. Then he said: O daughter of Abu Bakr, leave me, will you worship my Lord? Hazrat Ayesha said: I wish to spend some time in your company, but I like what you wish. Then the Prophet made ablution an stood up for prayer. He wept so much in prayer that his tears flowed down his breast. Bilal came and asked him: O Prophet of God why do you weep while your past and future sins have been forgiven? The Prophet said: Shall I not be a grateful servant? Then the following verse was revealed: In the creation of heavens and earth and in the changing of night and day, there are surely clear signs for those who are intelligent - 3 : 190Q.

So it appears that weeping should never be stopped. This is understood from the following anectode. A certain Prophet was passing by a small stone which was then gushing forth abundant water. He was greatly astonished. Then God gave it the power of speech and it began to say: Since I heard the following verse of God "The fuel of Hell will be men and stones (2 : 24Q).' I have been weeping being afraid of it." The Prophet then prayed to God for saving it from Hell and the prayer was granted. After some days, the Prophet saw it in previous condition and asked: Why do you weep now? The stone said: I wept before out of fear, but now I weep out of joy and gratefulness.

The mind of man is hard like stone, rather harder than stone and the hardness is removed by a state arising out of fear and gratefulness. The Prophet said: It will be proclaimed on the Resurrection Day: Rise up those who proclaimed the glory of

God. Then a party will rise up with banners and they will enter paradise. He was asked: Who are the proclaimers of glory? He said: Those who express gratefulness to God in happiness and adversity. The Prophet also said: Praise is the sheet of the Merciful. God revealed to Jacob: I am pleased with My friend for his gratefulness. God then revealed to him describing the qualities of the patient. "Their abode is the abode of peace. They will enter therein. They will be busy in gratefulness." That is the good speech. They will pray more at the time of gratefulness. Then I will grant them My vision." When the following verse was revealed about hidden treasure "Those who hoard up gold and silver and do not spend them in the way of God give them news of severe chastisement (9 : 35Q)." Hazrat Omar asked the Prophet: What wealth shall we keep? The Prophet said: A remembering tongue, a grateful heart and a believing wife.

SPIRIT OF GRATEFULNESS: Know, O dear readers, that gratefulness is one of the good stages for those who travel in the path of religion. There are steps of gratefulness-knowledge, condition and action. Knowledge is the root out of which condition takes birth and out of condition action arises. Knowledge consists in the fact that fortune comes from the Fortune-giver. The happiness that occurs out of getting that fortune is called condition or state of mind. To stand upon love and the objects of fortune- giver is called action which keeps connection with mind, tongue and limbs of body.

WHAT IS KNOWLEDGE OF GRATEFULNESS? To know it, three things shall have to be known first - (1) source of gratefulness. (2) cause of given fortune (3) and the attributes of the fortune giver. Fortune, fortune-giver and fortune-taker to know these three things are necessary. This knowledge follows the knowledge of Tauhid and Taqdir. It means that one should have knowledge that whatever is in the universe comes from God and His gifts. If there is perfection of this knowledge there can not be Shirk or setting up partnership with God. If any gift comes from the king and if any body feels that there is kindness of his minister therein, it is setting up partnership in the gift and thus enjoyment will be divided. Although the gift comes through his minister and in black and white, he or the paper and the ink are not entitled to have gratefulness as they are only mediums and not the source of the gift. They have no power and are guided

by the king. Likewise, he who knows God and His wonderful creation knows fully well that all the things in the world - the sun, the moon, the stars and all other things are His creation and guided by Him as the pen is guided by a writer. Those animals which have got will are subservient to His will although He has given them freedom of will. They are like the man in charge of the treasures of the king. The man has got no power to wish against the will of the king and cannot spend a farthing therefrom without the will of the king. So the man who takes the gift from God to you is bound to take it to you as God enkindles in him a strong desire to make a gift to you. God also enkindles in him a will to gift it along with a feeling that it will do him good both in this world and in the next and that the gift of a farthing here will be met with innumerable rewards in the hereafter just as a seed sprins forth a hundred seeds. This gift of charity is not to the poor man but rather it is to your self as you will get good rewards in lieu of your charity. In this way, you will recognise. God and get acquainted with His works. So God is to be praised and entitled to get gratefulness.

One day, the Prophet Moses said in his invocation: O God you have created Adam. How has he expressed gratefulness to you? God said: He knew that everything came from Me. This knowledge is his gratefulness. So instead of being grateful to the giver, be grateful to Him who created the giver and his will.

(2) **State of mind on gratefulness:** Know, readers, that the mind assumes a state when knowledge of gratefulness comes to it. The happiness which arises in mind out of gratefulness is called its state the feeling of gratefulness and humility for the donee. This state of mind in gratefulness is of three kinds. Take an illustration. When a king wants to go out and gives a horse to a certain man, the latter feels joy for three causes - (1) for getting a horse which will be useful to him, (2) for getting it from the head of state, (3) and for enjoyment of getting by riding on it. These are the three stages of gratefulness. In the first stage, the attention of the donee remains confined to the horse only and not to its giver. In the second stage, he expresses gratefulness to the giver. In the third stage, gratefulness gains perfection as he expresses it to God who enkindled a will in the king to gift the horse to him. This is the highest stage. The saint Shibli said: To turn attention to the giver rather than to the gift is gratefulness. The saint Khaoas said:

People in general express gratefulness on getting food, dress and drink but the really wise men do it in getting beneficial things to soul. He who gets enjoyment in getting only the things enjoyable to eye, ear, belly and sexual organ, cannot express real gratefulness as there is disease in his soul. Real happiness consists in the happiness of soul by remembering God. A diseased man may get pleasure in eating earth or displeasure in sweets.

(3) *To get acquainted with actions arising out of gratefulness.* It is to act with happiness by getting acquainted with the giver of gift. This action is connected with mind, tongue and all bodily limbs. These are the three modes of expressing gratefulness. To express gratefulness by mind is to pray for good of all people and to cherish such a will. To express gratefulness by tongue is to praise God under all circumstances; and to express it by the bodily limbs means to employ them in the service of the Lord and to save them from committing sins prohibited by Him.

The Prophet once asked a man: How are you? He replied: I am well. The Prophet asked him the same question and he replied the same with addition: I praise God and I am grateful to Him. The Prophet said: I wanted to have this reply from you. The pious man of yore asked the same question to have the third reply. Whenever a person is asked about his condition, he either expresses gratefulness or tells him his sorrows and difficulties or remains silent. In case of gratefulness there are rewards, in case of sorrows and difficulties, there are sins on the part of the pious. Why will it not be sin when complaint is made against God's actions? When a man cannot remain patient in dangers and difficulties, let him tell it to God as He only gives troubles and removes them. God says: Those who are worshipped besides God are not the master of your provisions. So seek provision from God, worship Him and be grateful to Him. God says: Those whom you worship besides God are servants like you.

MODES OF GRATEFULNESS IN DUTIES TOWARDS GOD: There are two causes for which gratefulness to God is not similar to gratefulness to men. The first cause is that God is above all wants, while men are in wants. God is free from name, fame, prayers and prostrations. The second cause is that man has got freedom of will by which he does everything and that freedom is a gift from God. The Prophet Moses said: O Lord, how can I

express gratefulness to Thee when I am unable to express it without another gift? To be able to express gratefulness to Thee is another gift from Thee to me. That gift compels me to express gratefulness to Thee. There is another Hadis: When you understand that gift comes from Me. I am pleased with that gratefulness. Take an illustration - A certain king sent to his servant one conveyance, one dress and some cash money with this object that he would come to him from a distance using all these things. Two conditions arise out of these gifts. The first condition is that if he comes to the king, he may engage him in some important work. The second condition is that if he comes to him, his service may not be necessary and his glory will not be increased or decreased by his presence but it will do him benefit and not the king. The first condition does not apply to God as He is above all wants, but the second condition applies to Him. In other words, the gifts of God if utilised in proper manner will do him benefit and not God. A servant may be grateful or ungrateful. If he comes to the king by utilising his gifts, he will be grateful and if he does not care them and misuses his gifts, he will be ungrateful. Similarly if he utilises the gifts of God according to the ways prescribed by Him, it shall be expressing gratefulness to Him, but if he acts to the contrary, it will be expressing ungratefulness to Him. God says: (95 : 6Q). I have created man in the best mould. Then I threw him to the lowest abyss except those who believe and do good. For them there is great reward never to be cut off." By this help of the gifts of God, man can rise to the highest pinnacle of glory and if not utilised he may go down to the lowest abyss. Proper use, misues or absence of use will not affect God in the least, but they are linked with fortune and misfortune of man. To use God's gifts according to His will and directions is gratefulness.

ACTIONS DEAR AND NOT DEAR TO GOD: Know, O dear readers that gratefulness does not become perfect if we do not know the distinction between actions loved by God and actions not loved by God, because gratefulness means to spend His gifts in acts loved by God and ungratefulness means to spend them in acts not loved by Him or keep them without use. There are two subtle things for this distinction-(1) to hear the verses of the Quran and tradition of the Prophet and (2) to see with the eye of thought or knowledge. For this reason. God sent the apostles who showed them His ways. So these ways are the foundations

of good actions. Those who do not tread these ways do not express gratefulness. There is wisdom in the creation of everything in the world. That wisdom is of two classes-open and secret. The open wisdom is learning or knowledge. Wisdom of God in creating the sun is that thereby we can understand the distinetion between day and night, that day time is for procuring provisions and night time is for rest. There are other subtle causes. The Quran described the open causes but we can understand the secret subtle causes by knowledge. God says : I send profuse rain, then split up the earth and grow therein crops and grapes- 80 : 25Q. God says : I have adorned the sky of the world with adornment of stars-37 :6Q. So there are hundreds of purposes in the creation of these and other things. We see that God created eye to see and not to hear, ear to hear and not to see, hands to catch and not to walk, legs to walk and not to catch, nose to smell and not to hear. There are secret limbs, such as stomach, heart, spleen, livers, sinews and other things. Each limb has been assigned a special function to perform. Some limb helps digestion, some purifies blood, some circulates blood, some creates urine. Those who have been given special knowledge of the functions of each limb cannot be compared with that of God. So if a man does not utilize a thing for which it is created becomes ungrateful to God for the gift. He who unjustly beats another with his hand expresses ungratefulness for the gift of hands as hands have been created for removing the injurious things to soul and receive the beneficial things, but not to destroy a thing or beat or assult a person. The man who looks to a strange woman with lust expresses ungreatfulness for the gift of eyes. By the above act. he does a thing against the will of God. His will is that by His help and by the help of the created things, he will meet with God. So one cannot meet with. Him till he loves Him. He will not get His love .ill he remembers Him always. This remembrance does not becom possible without a body and the body does not go alright if it is not given food and the food is not possible without earth, water and air. These things are not possible without earth and sky and without the open and secret limbs. So all these things have been created for body and body is the outer cover of soul and a satisfied soul will reach God by virtue of long divine service. For this reason, God said : I have created man and jinn that they may serve Me and I don't expect povision from them-50 : 156Q.

GOD'S PLAN IN CREATION OF GOLD AND SILVER

God and silver are two gifts of God and by their help all the worldly acts are smoothly done. These are nothing but stones and have got no value of their own. People want to have them as by their exchange commodities of the world can be purchased. There are several thing which he cannot gather and several things for which he has got no necessity. For example, a man has got food, but has got no riding camel. He who has got a camel has got necessity of food. So between them there is the necessity of exchange of these two things and fixation of their value. But value of these things are not equal. Therefore gold and silver work as judges for all things for fixation of value and for getting the things through their medium. Then it is said that a camel's price is one hundred dinars and that the price of 100 fowls is the same. So by the help of gold and silver their values are adjusted, although they have got no value of their own. God appointed them as judges for ascertainment of values and prices of all things and for their exchange. For this reason, these gold and silver are dear to men. He who has got gold and silver possesses as it it were all things. A mirror has got no value of its own, but its value lies in the fact that it assumes picture of all things. Similar is the case with gold and silver. as by their exchange all necessary things can be purchased. There are other plans, just as a word has got no meaning unless it is conjoined with other words.

Misuse of gold and silver. He who by these gold and silver does such an act which is opposed to the above plan of God, commits sin and is ungrateful to the gift of God. If instead of using them one buries them underground or hoards them for long, he does opperssion to them and make inoperative the object of God. These gold and silver have not been created specially for Zaid or Amir but as medium for exchange of things. They are however not been created for food but for getting food. There is writing of God on everything without words. God says (in 9 : 34Q)-Those who hoard up gold and silver and do not spend in the way of God give them news of grievous punishment.

Gold and silver used as utensils. If anybody uses gold and silver for utensils, reservoirs and cups or for anything else like these, acts contrary to the object for which these are created and is ungrateful to God and he commits sins. His condition is worse than that of the man who keeps them buried, Cups can be made

of iron or copper but they have no value of exchange and all things cannot be purchased through their medium. For this purpose gold and silver have been created. For this reason, the Prophet said : He who drinks in cup of gold and silver, enkindles as it were the fire of Hell in his belly.

Gold and silver used as bargain of interest : He who opens the business of purchase and sale of gold and silver in order to earn profit or in other words to take usury and interest, will be working against the plan and object of God and therefore will commit sin. He is ungrateful to the gift of God as these two things have not been created for purchase and sale but as mediums to get necessary things. When there is business of the same kind of things, there is action against the will of God. The plan of these two thing in like the place of a word in a sentence or the place of a mirror in colours. So exchange of gold and silver for gold and silver has got no meaning. If the object be hoarding, it will be an act of opperssion.

Question: Why is it that gold can be purchased legally in exchange of silver ?

Answer : The object of gold is separate from that of silver, as a piece of gold can be exchanged for several pieces of silver, just as a rupee can be exchanged for one hundred paisa by which many small things can be purchased. If it is prohibited, things cannot be easily purchased or sold. One rupee can be exchanged for another rupee as nobody will be willing to do that without profit. but one rupee cannot be exchanged for more than one rupee. The use of counterfeit coins is not lawful as an owner of good coins will not be ready to receive counterfeit coins, even though the number of the latter is greater. Barter system is not also lawful as the good and bad of it are the same.

Hoarding of food-stuffs is bad as they have been created for the upkeep of the body. If there is hoarding business of these things for long the object for which food stuffs have been created is frustrated. He who has got surplus food-stuff should transfer it to those who have got necessity for them. He who wants food-stuff in exchange of the same kind of food-stuff cannot legally get it as he has got no need of it. For this reason, Shariat cursed those who hoard up food stuff.

There are illustrations about the objects of the creation of gold, silver and food-stuff. So don't misuse anything for which it has been created. God says : He who has been given wisdom has been given abundant good-2 : 269 Q. Those minds which are the store houses of temptations and playgrounds of the devil cannot grasp the root-cause of God's object in creating a thing. For this, the Prophet said : Had not the devil moved in the heart of man, they would have seen the sovereignty of God. When you have understood this thing, you can guess whether your movements and actions are grateful or ungrateful as there is nothing which is outside these two attributes.

OWNERSHIP OF LAND: Only God is the permanent owner of lands, as everything in heaven and earth belongs to Him. So declares the Quran. How can a servant of God become the owner of a land when he cannot keep himself under his control but his master controls him? It is true that every man has got necessity for food and the earth is the dinning cloth of God. The people have been ordered to eat what is absolutely necessary for them from the foods served on this dining cloth out of the food-stuffs grown by God in the earth. The king has spread dining cloth of food for his servants. If a servant takes a morsel of food out of it and if another snatches it away from him, it is not allowed. The reason is not that the former has become owner of the morsel as the hand which catches it and the person possessing the hand are both servants, but when he has got necessity of a morsel of food, he becomes possessor of it. This is justice. Its peculiarity is first possession. This is true in case of all servants of God. No servant has got any right to possess what is not necessary for his livelihood. So it is true that he who amasses and hoards wealth for long or hoards up food stuffs beyond his necessity is an oppressor and belongs to those persons who are condemned by God in the following verse : Those who hoard up gold and silver and do not spend in the way of God. Give them news of grievous chastisement. Way of God means performance of duties towards God which means spending wealth for the servants of God who are in need and wants. To hoard up food-stuff, in godowns after snatching them from the needy people is a heinous offence. After meeting one's own necessity, the surplus wealth should be distributed among the needy and the destitutes. To this effect, the Quran says : They ask you about spending. Tell what is in excess.

The above view is opposed to open Shariat or religious law now prevalent in the society, as it is difficult to asertain the limit of necessity. A certain amount of wealth may meet one's necessity but it does not meet the necessity of another. So necessity differs in different persons. Therefore it is said to be lawful for the common people to hoard up if Zakat is paid, but the Zakat giver is said to be miser according to the above view. So only payment of Zakat is not the limit of charity, as the Quran says : If He wants this from you and then compels you, you would be miser—47 : 37 Q. The thing which has got no wrong is justice. It is also justice for a servant not to take beyond what is necessary for him in his walk of worldly pursuits from the wealth of the gifts of God. Every servant of God is a sojourner to reach the Almighty by using a conveyance. He who takes excessive load in his journey and does not give his fellow travellers what is necessary for them is an oppression. He gives up justice and works opposed to the plan and purpose of God and thus exposes ungratefulness for the gifts of God bestowed on him. It has been well established by the Quran, Hadis and good conscience that the thing in excess of the necessity of a traveller to God will come as a burden or punishment on him both in the world and in the next. So God says : There are very few among My servants who are grateful. The devil was pleased to hear this verse : You will not find most of them grateful. Those who do not understand the basic and subtle meaning of these verses do not understand their implications.

Question: By this argument, it is understood that in everything there is an object and plan and man's action is either an instrument to fulfill that object or is opposed to it and that any action which leads to God's plan is gratefulness and any action which goes against it is ungratefulness. But these actions of men are in fact the actions of God as they cannot move without the will of God. When man have got no freedom of will apart from the will of God is there any meaning of their being grateful or ungrateful?

Answer: The answer is buried in the deep ocean of spiritual knowledge. He who can understand the language of birds can understand it. There is an special attribute of God cut of which new creations come into being in the world. That is an attribute which cannot be seen by the eye of language and there is no such

word as can explain that attribute of God. Intelligence is then lost just as a bat becomes blind before the scorching rays of the sun. It does not occur because of any defect in the sun but it does occur owing to the weakness of sight of the bat. Similarly those whose eye of knowledge has been opened for seeing the superb beauty of God, can appreciate it. They term it as extraordinary power. Man has been divided into two classes. The original decree is so powerful on one class that they are bound to do what has been decreed and extraordinary power is so great on another class that it carries them to the highest pinnacle of glory. That state of mind is called contentment. The condition of one who does not fulfill that object is called displeasure. A certain king removed the dirtiness of a slave and adorned him with fine and good dress and then said to the slave: How beautiful you are. How good is your dress. In fact the king is beautiful and for the beauty of the slave the king is to be praised. By praising the slave, he is praising himself.

Similar is the case of actions in the record of fate. The causes are guided by God but not by the wishes of men. He is not to be asked why He does it, but the people will be asked for their actions. The Prophet said: When fate is mentioned, refrain from talking of it. To learn swimming is possible but he who walks upon water does not require training in swimming. The latter person can understand it. For this reason, the Prophet was asked: How could the Prophet Jesus walk over water? He replied: Had his sure faith increased more he could have walked through the air.

Take an illustration. A certain king required the services of two men - one to give him drink of wine and another to act as sweeper in his house. The former is beautiful and good and the latter is ugly and bad. The sweeper can not say: To give drink of wine to the king is my duty. The king himself did justice in enjoying the good man in superior work and the bad man in inferior work. Similarly your knowledge, your strength, your power, your actions and movements are all His works and He divided the management in the best possible manner. Actions of man flow from them. But you see that you are free to do whatever you like and that the spiritual and unseen world has got no hand in the matter. If you entertain such idea in your mind, you become just like a boy who looks to the movement of toys and praises the toys for their movements. The man who makes the

toys move stays behind the screen outside the view of the boy who sees that the toys dance, stand and sit. The wise man understands that the toys are only plays of the real man behind the screen. Similar is the case with the people of the world who are like toys before the wise or before those who are beloved of God. They can see the thin thread that is conjoined to men of the work and that is not visible to the naked eye.

Then the threads have been placed in the hands of their angels who move the heaven and the angels receive orders from the Almighty. God says: There is provision for you in the sky and what you have been given promise. God says: He created the seven heavens and the earth like them and He sends affairs between them that you may know that God is Powerful over all things and that His knowledge encompasses everything - 65 : 12 Q. Hazrat Ibn Abbas says of the wise men among whom He sends down orders as mentioned on the above verse. He also said: If I disclose what I know of this verse, you will throw stones at me.

Now the meaning of gratefulness is that it makes His plan perfected by the actions of men. He who is grateful to God by doing good works is dear to God. The angels are most dear to Him as there is order in them. Among them there is an angel named Israfil who is dearest to God and through whom God corrected the prophets. In this world, the prophets are dearest to God, through whom God showed the right path to men. Of all the Prophets, the Prophet Muhammad has been given the highest rank as through him Islam was made perfect and as he is the seal of the prophets. Next to the Prophets are the learned men who are the heirs of the Prophets as they are themselves pious and they showed the people the paths of piety and truth. Next is the rank of the just rulers as they keep themselves busy in doing good and justice to the people. Except those, all the people are shepherds.

MODES OF EXPRESSING GRATEFULNESS: Gratefulness is expressed for gifts. It is impossible to recount the number of gifts of God on man. God says: If you count the gifts of God, you won't be able to count them - 16 : 18Q. We shall now describe the modes of expression of gratefulness.

Know, O dear readers, that every good, taste, fortune or every desired thing is called gift but true gift is fortune in the next world and without this gift of other things is misnomer. The

worldly gift which does not help the hereafter cannot be called gift.

(1) **First division of next worldly fortune.** Though one, it has got several divisions. (1) What is beneficial both in this world and the next knowledge and good conduct. (2) What is injurious in both the worlds - ignorance and bad conduct. (3) What is beneficial in this world but injurious in the here-after-pleasure of temptation, (4) what is injurious in this world, but beneficial in the here-after-control of passions, temptations and opposition to vain desires. What is beneficial both in the world and the next is truly gift - knowledge and good conduct. What is injurious in both the worlds is misfortune. What is beneficial in this world but injurious in the hereafter is a danger to a man of insight but gift to a blind man. He is like a hungry man. He sees honey mixed with poison as a gift because he is ignorant. When he comes to know of poison he learns that he is being guided to a danger. What is injurious in this world but beneficial in the hereafter is a valuable gift to a wise man, but a danger to an ignorant man. it is just like that medicine which is distasteful but its result is good. A boy will think it a danger, but a wise man will take it as fortune. A father gives good education to his son though his mother often does not like it.

(2) **Second Division:** The second division of getting next worldly fortune is as follows. The things of the world remain mixed with good and evil. What is necessary out of wealth, children, relatives, name and fame is beneficial but enormous wealth and world wide name and fame are not good. There are many pious men who get benefit from lawful wealth and there are people who have got little wealth which does him evil.

(3) **Third division:** Some gifts are enjoyable in the world but are causes of sufferings in the next world. The next worldly fortune is divided into three classes. The first class of good things are generally dear as they are sought for themselves. The second class of good things are sought for other purposes and not for themselves such as gold and silver. They are loved as through their medium all things of enjoyments can be purchased. This is like his love for his king. In his love for his king, he loves his messenger, but he loves his messenger so much that even he forgets his love for the king. This is foolishness to the extreme. The third class of good things are such gifts which are sought for

themselves and for others, such as health and safety. The cause of these gifts is that by their help one can remember God.

(4) **Fourth division:** The good works of the next worldly fortune are divided into three classes - (1) beneficial. (2) enjoyable and (3) beautiful. The things which are profitable in the next world is beneficial. The things which give enjoyment at present is enjoyable. The things which are good in all circumstances are beautiful. The injurious things are of 3 kinds - injurious, heinous and troublesome.

(5) **Fifth division:** Every pleasure giving thing may be called a gift. There are three kinds of pleasures of men - (1) pleasure of knowledge, (2) bodily pleasure which is connected with some animals (3) and the pleasure which is connected with all animals. The pleasure that is gained by knowledge cannot be gained by the other organs of body except by soul. The pleasure of learning cannot be gained except by the learned Nature does not get fatigued with the acquisition of knowledge. The best benefit of learning is that it does not require any guard but wealth requires it. The more you spend learning, the more it increases, but the more you spend wealth the more it decreases. Learning guards you but you guard riches. Wealth may be stolen, but learning cannot be stolen. The learned live in peace but the rich live in fear: Learning is always beneficial but wealth sometimes leads to salvation and sometimes to destruction. For this reason, God in some places in the Quran termed wealth as Khair or good. Some people do not find pleasure in learning because they have got disease in their hearts. They are like the diseased man who does not get the taste of honey and considers it as bitter. Those who get no pleasure in learning and knowledge are divided into three classes - (1) those whose hearts have not increased like those of boys (2) those whose hearts have become dead by constantly following their passions and low desires. (3) those whose hearts are diseased for following their passions. God says: There are diseases in their hearts - 2 : 10 Q. From this it appears that there is disease in intellect. God says: To warn those who are alive. Those whose hearts have been dead have been told of in this verse. He whose body is alive but heart is dead is dead to God, though he is alive to the ignorant people. For this reason, the martyrs are alive before their Lord and they are given provision. Though their bodies are dead they are alive.

The second kind of pleasure of men lies in some matters such as supremacy, victory etc. The third kind of pleasure all animals enjoy in some matters - food, drink and sexual cohabitation. Most of the people consider these things as the most pleasure giving, but this pleasure is worst of all pleasures. The lower animals also feel these pleasures in these things just like men. This world means the physical world and the next world means the spiritual and unseen world. This material world follows the spiritual work as the picture in the mirror follows the picture of one who sees in the mirror. Though the picture in the mirror is the exact second picture, but it is the first picture from the point of view of your seeing as you have not seen your picture, and you have seen your picture first in the mirror and you can recognise it after you have seen it. The picture in the mirror stands as your prototype. So from the point of view of recognition, what remains behind comes forward and the thing which comes forward stays behind. Similarly the spiritual and unseen world is the second picture of this material world. There are such men who get pictures by receiving such admonition. If they see a thing of the spiritual world, that becomes the cause of their admonition. For this reason, God says: O those having eyes, take admonition. There are also such man whose eye-sight is blind and who does not accept admonition and remains confined in this material world. Soon the door of Hell will be opened up for him and the fire will rise upon his heart. There is screen between his heart and the fire. When the screen will be lifted by the event of death, the fire will encompass him. Hell-fire is such a thing which can be felt by such thing as can be called knowledge of certainly or faith out of knowledge. Sometimes it can be seen by such thing which can be called certainty of eye or faith arising out of sight. The latter cannot be attained except in the next world, but the former can be felt in this world. The man who has been granted light of perfect faith gets such grace. For this reason, God says: Had you felt certainly arising out of knowledge, you would have certainly seen the fire of Hell (in this world) - 102 : 6.

(6) **Sixth Divison** is the combination of all gifts. Know, O dear readers, that gifts are of two kinds - one kind is sought for its own sake and another kind is sought for the desired object. Next worldly bliss is the desired object. It has got four divisions - (1) everlasting bliss which has got no end, (2) everlasting bliss which has got no trouble, (3) perfect knowledge which has got no ignorance (4) and

full pleasure which has got no want. These four things are called real gifts. For this reason, the Prophet said: There is no bliss except the bliss of the hereafter. This was uttered by the Prophet to console his companions when they were digging the trench at the battle of the Allies - He recited it at several other times also.

FOUR ITEMS OF FULL BLISS: There are four principal basic things of attaing full bliss - (1) The things which are connected with soul and which are special and near such as one's own good. (2) the things which are connected with body, such as physical health, (3) the things which have got no connection with body though near it, such as wealth, family members, relatives and (4) the things which unite the attributes of soul and earn them for soul, such as grace, guidance. These are the four items of spiritual bliss.

(1) **First basic thing of bliss:** The things which are connected with soul and special and near are acquired by good conduct and with the extension of branches of faith. Knowledge of faith is of two kinds - I spiritual knowledge and worldly knowledge. Knowledge of the attributes of God, His angels and His apostles is spiritual knowledge. The worldly knowledge is of two kinds - to give up necessity of greed and anger called self-control and to proceed keeping justice and righteousness after abstaining from the urge of greed. God says: Don't exceed in measurement and establish the scale of justice and don't decrease in measurement - 55 : 9Q. Full justice is such a state of moderation which does not exceed the limit, nor reduces it and their balance is even.

FOUR THINGS DRAW NEAR GOD: There are four things which bring a man near God - (1) spiritual knowledge, (2) knowledge of duties, (3) self-control, (4) and justice. Without physical bliss, they do not become perfect and this is again of four kinds - (1) health, (2) strength, (3) beauty and (4) long life. These four gifts again do not become perfect without things beneficial to body which are again of 4 kinds - (1) wealth, (2) family members, (3) name and fame and (4) relatives. These are also not beneficial unless the followings are not adopted - (1) guidance, (2) injunctions of God, (3) efforts and (4) God's help. There are therefore sixteen gifts in total and basically they are of four kinds which are interconnected and which are absolutely necessary. What is necessary for the next worldly fortune is faith and good conduct and there is no alternative for men but acquisition of these attributes by efforts as

there is nothing for man but what he strives for. There is no fortune for man in the next world without acquisition of merits in this world. So for acquisition of attributes of soul, knowledge of the above things is necessary. In order to acquire purity of character, physical health along with wealth, honour and relatives is necessary.

Question: What is the reason that wealth, honour, relatives and name and fame are necessary for a man to get happiness in the next world?

Answer: These are like the wings of a bird to fly to the destination.

(1) **Wealth:** A poor man is sometimes unable to gain perfection. He is just like a warrior who runs to fight without arms or like a bird of prey which roams to catch prey without wings. For this reason, the Prophet said: How good is lawful wealth for a pious man. He also said: How good is the help of wealth for God-fear? Why will it not be good when a great deal of time is spent in search of wealth, dress, house and subsistence unless there is wealth. Many troubles keep such a man away from Zikr and Fikr. He is also deprived of the merits of pilgrimage, Zakat and charities. A certain pious man was asked: Which is the thing called gift? He replied: Wealth, as a poor man has got no happiness. He was again asked about gifts. The pious man said: Security is also a gift as a fearful man has got no rest. He was again asked: What are the other gifts? He said: Peace arising out of self-control as a patient has got no happiness. He was again asked: What are the other gifts? He said: Youth, as there is no happiness in old age? These are the gifts which help towards the gifts of the next world. For this reason, the Prophet said: If one gets up at dawn with health of body, mind free from fear and with daily provision, he acquires as it were the whole world.

(2) **Children, wives and members of family:** It is not secret how useful are the wives and children. The Prophet said about wife: A religions wife is a help towards religion. He said regarding children: When a man dies, all his pious acts are closed up except three things - a pious issue who prays for him etc. We have mentioned this usefulness of children and other things in the chapter of marriage and it should not be repeated here.

(3) **Relatives:** They add to the strength of a pious man. If he has no such relatives, his works increase and he gets no leisure in religious services.

(4) **Name, fame and influence:** These are means to remove dishonour and disgrace. In their absence, the enemies may give him trouble and oppressors may create trouble for him in his works and thus these things may keep away his mind from the remembrance of God. The mind of a believer is his principal thing. So honour and influence may remove these things from a man. God says: Had God not removed one party by another party, the world would have been destroyed - 2 : 2518. Influence has got no meaning unless the opinion of the people are brought under control.

Question: What gift is there in the honour of relatives?

Answer: The Prophet said: The leaders are from the Quraish. For this reason, the Prophet was born in the most respectable family out of the families of the children of Adam. The Prophet said: Choose for your semen women of your equal ranks. He also said: Give up impure green tree. The people asked him. What is impure green tree? He said: A beautiful woman of bad family. A woman of good family is a gift.

Question: What is the meaning of physical gift?

Answer: It means health of body and long life, as without them, knowledge and action donot become perfect. The Prophet said: To spend the whole time in divine service is a great fortune. Beauty is also a gift. It is useful for the next world for two reasons - (1) an ugly appearance is reprehensible to nature. The application of a beautiful man is acceptable and its influence falls in the minds of men. So it is a strength which can help towards God. The pious men said that face and eyes are mirrors of mind. They also said: A broad forehead tells what is in mind. Once Caliph Mamun cut off the name of an ugly man from the list of soldiers. When soul shines, appearance becomes bright. The Prophet said: Seek good from those having beautiful face. Hazrat Omar said : When you send messengers, search for those having good appearance and good men. The jurists said that if for the purpose of Imamate in prayer two men are equal in qualities, he who has got better appearance shall be Imam. God says : He gave him increase in knowledge and body.

Question :God says : There are your enemies in your wives and children. So beware of them-64 : 14. God says : Your wealth and children are a trial-64 : 15. So why has not God treated them and wealth as gifts?

Answer: Wealth has got benefits as well as dangers, It is like a snake which has got jewel in its forehead as well as poison. The snake-man saves himself from its poison and takes out its jewel from it. Who knows how to take its jewel, snake is a good thing for, him, but it is dangerous to others who catch it. He who dives in ocean to collets jewels and emeralds from its bottom knows how to save himself. He who does not know the modes of diving and swimming will destroy himself. Similar is the case with wealth. To him who knows its use, it is a gift and to him who misuse it, it is a danger. For the above reason, God termed wealth as Khair or a good thing, Similar is the case with name, fame, honour, wives, children and relatives.

Every man is like a boy and wealth is like a snake and the Prophets are like the experienced snake-charmers. What can not do any harm to an experienced snake-charmer can do harm to a boy. So the people are like boys under the care of the Prophets. The Prophet said : I am to you just as a father to his son. The Prophet also said : You are roaming around the fire like insects and I am catching hold of your loins to save you.' Their responsibility to save their followers from destruction is great as they were not sent but for this purpose. Nobody has got any share in excess of what is necessary for him, although there is no sin in keeping excess wealth. Don't keep yourself confined in excess wealth, rather spend it, as there is poison in hoarding it and there is jewel in spending it. When wealth is taken according to needs and excess wealth is spent, it is not reprehensible. Every traveller should take in his journey what is necessary for him and not overload himself. Similar is the case with a man walking in the path of religion. The Prophet said : Any man among you should keep such worldly wealth which a man in journey takes with himself.' The pious man spend their excess wealth in the way of God. The Prophet once said that the rich man will enter paradise with great difficulty. Then his companion Abdur Rahman- b-Auf sought his permission to gift away all his wealth to which he gave permission. Gabriel then came down and said : Tell him to spend his wealth for giving food to the poor, clothes to those who have got no cloth and to entertain guests.

GUIDANCE : There are three stages of guidance:

1. **The first stage of guidance** is to know the paths of good and bad, This is seen from the following verse : I have showed him two him two paths. God says : I gave guidance to the people of Samud but they liked misguidance in place of guidance—41 : 17 Q. The religious scriptures, the apostles and power of wisdom are the materials of this guidance and jealousy. pride, attachment to the world are the obstacles of this guidance. God says : It does not make the eye sight blind, but it makes blind the hearts which are in the breasts. The causes which make the hearts blind are love for the world and habits. God says : They say, shall we follow a man among us? This ignorance leads the people to misguidance.

2. **The second stage of guidance** is the guidance through efforts of special people. This comes after the advent of general guidance. God leads a servant from one condition to another. This comes as a result of continued efforts. God says: I will surely show My paths to those who strive hard for My cause - 29 : 69Q. In another verse, He says: God gives increased guidance to those who walk in the paths of guidance - 47 : 17.

3. **The third stage of guidance** comes after the second. It is a kind of light which rises in the world of prophethood and sainthood after perfection of character and conduct and by which a man can reach to such a world to which he cannot reach by intellect and 'wisdom and which is not possible to attain by efforts learning and wisdom. This is the highest stage of guidance. The other kinds of guidance are only preliminaries and screens. God says regarding this guidance: Say, God's guidance is the real guidance - 2 : 12Q. He named it a real life in the following verse: I brought one back to life who was dead and granted him a light with the help of which he walks amongst men - 6 : 122Q. God says: He whose breast God has expanded is on light from Him - 39 : 22.

WILL TO WALK IN PATHS OF GUIDANCE: This will arises out of mind. God says: I have given (Rushd) will to walk on good path to Abraham and I am congnisant of it - 21 : 51Q. So Rushd means such a guidance which leads to good fortune and gives incentive towards that. To know the modes of acquisition of fortune is called Rushd. He who finds guidance may not find

Rushd or to move according to that guidance. So Rushd is better than guidance.

Tasdid: are efforts with body and mind to reach the cherished goal. So guidance gives clue to true path. Rushd generates strong will to tread on it and Tasdid is efforts to put that will into action by moving the bodily organs.

Ta'yeed is help from unseen quarters. It is the combination of all the above attributes. God says: I helped him with the Holy Spirit - 2 : 86.

The above gifts are the elements of the next world. When these qualities are united in a man, God gives him additional gifts of clear understanding, attractive ear, fore-sight and humble heart and wips out what prevents him from religion and gives him such honour which saves him from the oppressions of the ignorant. Each of these four items gives rise to sixteen virtues which also give rise to other attributes. Thus there grows a chain of help and at last it falls upon the ultimate cause (God).

GOD'S INNUMERABLE GIFTS: Know, O dear readers that God created inanimate objects, such as stone, iron, copper and other mineral substances. They have got no growth and do not take food. Plants are more perfect than mineral substances as there is a kind of strength in them with which they draw juice from the earth through their principal arteries. When they gain strength, other arteries come out of them. But they cannot move and search for food. Animals are therefore more perfect than plants. Among animals, man has got the highest perfection for the following reasons.

SENSATION OF TOUCH: When fire touches him, he flees away from it. This is the first attribute of animals without which they cannot go on. Nose has been created for man with which he takes smell. Then eyes have been created for him to see things near an distant and ears to hear and tongue to taste. These things would not have been sufficient without the strength of perception in the front portion of head. By its help, it is known which thing is bitter and which is sweet. Without it eyes would have seen a thing as yellow. Then you have been given intellect with the help of which you can understand everything. You can understand whether, a thing is beneficial or injurious at present and in future. The greatest intellect is Knowledge about God, His

wonderful creations and his workings in the universe. Your five organs then work as police on behalf of the king-soul. Each of them has been assigned a special function to perform news of colour, voice, smell, taste, cold, heat and other attributes. These are the gifts on you arranged in order. Sight is a power and eye is its instrument. There are ten different screens in the eye circle, some are open, some are secret and some secret screens are woven like the spider's net. Some screens are dried, some are wet, some are white like egg and some screens are like ice. The form, mode, length and breadth of each screen of eye are different. If any attribute of a screen is mixed with that of another eye sight becomes curbed. This is true of only one organ. Now guess the wonderful creation of ear, nose and other organs.

GREED AND WILL: There are also different kinds of gifts in the creation of greed and will. There are many diseased men who do not take beneficial food owing to lack of greed. Things of greed are sought for and reprehensible things are hated. So God created in you greed for food and made it strong in you. It urges you to take food and thereby you remain alive. That gives rise in you sexual passion which preserves dynasty. You will be struck with wonder if you think and ponder how He created uterus, how a foetus comes into being out of mixture of the blood of menses and semen, how males and females are created, how semen comes out from the back of a male and mixes with the ovary of a female, how it becomes a lump of flesh, how head, hand, feet, belly, back and other organs of the body are formed. All these are gifts of God.

ANGER: Greed is not alone sufficient for you and many injurious things are coming to you from all around. Therefore anger has been created in order to drive them off. It is not alone sufficient for future benefit and for that will has been created. It is guided by knowledge and intellect.

INSTRUMENTS OF STRENGTH AND MOVEMENTS: The following are the instruments which give strength to the body as a result of which the different organs have got movements.

Two Hands: Two hands are long and fit for catching hold of things. There are many sinews, joints and other technicalities by which the hand may be spread and bent at will. Then the fingers

have been created with a plan with the thumb at the end. If the fingers would have been joined together, your necessities would not have been met.

Mouth: You lift your food with your hands and put it in your mouth. Had it not been the case, you would not have lived. It is the medium to send food to the stomach. In order to chew food, teeth have been created and the teeth of upper jaw have been placed upon those of the lower jaw for the purpose of crushing food. There are teeth for crushing and teeth for cutting.

Tongue takes the food on all sides and places it under teeth for crushing. Then look to your saliva which gives water to the food when it is dry. Behind this tongue, there is a fountain of water out of which saliva comes and helps wetting. Then look to the wind pipe and the throat, how they help the food to reach the stomach.

Stomach has got a peculiar shape and form. The gas which is produced by the internal organs helps cooking of food in the stomach and digestion. To he right side of stomach is liver and to its left spleen and before it there is the sheet of fat and behind it is the flesh of backbone. Gas arising out of them enters the stomach for which food is digested and such a juice comes out of it as becomes fit to enter the veins of blood. That becomes then like barley water. There are many sinews of liver which have got many mouths. Food enters them. It is made of a mixture of blood and looks like a clot of blood. God created spleen and gall bladder and for each expanded mouth upto liver has been created. Gall bladder draws out the yellow refuge and spleen takes out oily black things and as a result pure blood remains. Then God created the glands of urine which have got long necks towards the liver. God takes out sinews from the liver and spreads them throughout the body, some of them are secret and some open. Therein there runs pure blood which reaches the entire body. There are veins and sub-veins just like the leaves of a tree. If there is something wrong in gall bladder and it can not draw out the refuge, blood become impure and the result is the disease of jaundice, erysipelas etc. If the spleen is diseased, it can not draw out black refuge and as a result there grows the disease of leprosy, elephantiasis etc. When liquid cannot go towards throat, there grows the disease of dropsy. Then you can imagine how wonderful is the creation of human body.

Therefore look to the gifts of God and be grateful to Him for all that you have got from Him.

THE SEAT OF LIFE IS HEART: Life is like the fire of a lamp and heart is the seat of that lamp. The black blood in heart is like the thread of lamp and the food of the thread is oil. So the life strength that runs through the body is like the light of a lamp in a house. When the oil of the lamp finishes, the lamp of life extinguishes. This occurs according to the plan and purpose of God. This life is a material thing but soul which God termed in His verse as Ruh is a spiritual thing which intellect cannot grasp. But it can be explained by high celestial light which is more honourable than intellect. A boy can understand things of his ideas but he cannot understand the objects which can be grasped by intellect as he is placed then in the lower stage. An elderly man can understand things of intellect, but he cannot understand what is behind intellect as he has not reached the highest stage which is gained by the light of certain and sure faith. So the pious men said that he who cannot know himself cannot know God. About this soul, God says: They ask you about soul. Say it is from the order of God. God says: O satisfied soul, return to your Lord, well pleased with Him and well pleasing Him - 89 : 30Q.

BASIC GIFT OF FOOD: There are many items of food and God's gift regarding food are innumerable. Food is of three kinds- vegetables, fruits and crops. We shall discuss here about crops and that is the principal food. We shall take up the seed of wheat. God says: I shower rain and split up the earth and grow therein seeds, grape seeds, seeds of creepers and seeds of olive trees. To grow them, air is necessary and so for this purpose soft cultivated land is necessary, so that air may enter therein, God says: I send strong wind producing abundant rain. When water is necessary, God created canals, seas, oceans and fountains and sends winds to carry water to the fields.

Now look to the sun and the moon. He made them subservient and see how the sun makes the earth warm inspite of its great distance and thereby crops and fruits enjoy it, how by the help of the moon fruits become ripe and assume colour and hue. For this reason, if any tree is in shadow, it cannot grow for want of the rays of the sun and light of the moon. When you sleep under the sky, you will suffer from cold for its coolness. So the moon gives moisture to the crops and fruits. There is also a

purpose for the creation of each star in the sky. God instructs us to say: O our Lord, you have not created this in vain. He also says: 'I have not created the heavens and the earth and what is between them out of sports.' The world is like a man and everything in the world is like the organs of the body. As all the organs of the body help your body, so everything in the world help the world. Everything in the word is the workmanship of God and as such God can be well understood from His wonderful creations. So food is perfected by the sun, moon, water, wind, star etc.

TRANSPORTATION OF FOOD: All the foods cannot be obtained from the same place. So God created merchants who travel all over the world and gather them according to the needs of a particular country. God made the love of wealth strong over them and for that they undertake arduous and hazardous journey to gather foodstuffs. In this act, sometimes boats are sunk and wealth is looted by robbers. So God taught them how to make boats and ships.

PURIFICATION OF FOOD STUFFS: Look to a piece of bread and look to what elements are necessary for getting a bread. At first field is cultivated and for that cows, bullocks and buffaloes and ploughing machines are necessary. Then weeds are plucked out and then seeds are sown. Then crops are reaped and thrashed out. Then bread is prepared when wheats are crushed and made powders. For this, many men, machines, irons, woods are necessary.

GIFT OF CREATION OF ANGELS: It has been stated that the angels come down to correct the Prophets and to show them the paths of guidance and to take revelations to them from God. They are divided into three classes - (1) angels of the earth, (2) angels of heaven and (3) angels for carrying the Divine Throne. So look how God engaged the angels for procuring food for you and for your guidance. For every organ of yours, rather for every part of a tree, at least seven angels has been entrusted. It varies from seven to one hundred. They supply food to each vein and sinew as food does not move by itself but it is taken from one place to another by angels. Each angel has been assigned a function of his own and none interfers with the functions of another. The angels of sky help the angels of the earth and the angels of Throne help the angels of the sky. Above all, the Almighty helps them all.

Question: Why is one angel not sufficient for all works?

Answer: Man is different from angel. There is not a single angel who possesses more than one quality. Each one of them has been assigned a special work. The following verse gives such an indication: There is none of us but for whom there is not an assigned work.' For this reason, there is no hatred, rancour or quarrel in them. Their works is like the work of our five organs. Eye is to see but not to hear. Nose is to take smell and not to hear. Angels are prone to divine service unlike a man who is prone to good and bad. They obey what God orders them to do and they glorify God night and day. Some of them always are engaged in bow, some in prostration some in standing. There is no rest in their works. They are gifts of God for men.

God says to men: 'Give up open and secret sins.' Man is not always cognisant of his secret sins-hatred, doing injury to others etc.

There are two gifts in each breath, one gift is that when a man gives out a breath, the burnt gas in heart comes out. If it does not come out he would be ruined. In taking breath, the life of air is stored up in heart. If breath is chocked up, his heart is burnt because of cutting of the life of air. In each of 24 hours, a man breaths one thousand times. There are ten moments in each breath. On account of this thousands of gifts come to your body in each moment. Now imagine what innumerable gifts come from God.

CAUSES OF MAN'S BEING UNGRATEFUL: Man cannot express gratefulness to God as he is not cognisant of God's gifts owing to his ignorance. He thinks that recitation of all praises due to God by tongue is sufficient to express gratefulness. He does not know that if he does his works according to the injunctions of God and if he fulfils the purpose of a thing for which it is created, he will be expressing gratefulness for the thing.

The first cause of his being ungrateful is that he does not consider some gifts as gifts as all are enjoying those gifts in common just as air water fire. If there is want of air for a moment, all will be destroyed. He who has got eye-sight will not be seen to express gratefulness for his eye-sight. When he becomes blind and then gets eye-sight, he expresses gratefulness. Once a man

complained to a wise man of his poverty and expressed sorrows. The wise man asked him: Will you like to be blind if you get 10,000 dirhams? He replied: I don't like to be blind. He again asked him: Will you like to become dumb in exchange of ten thousand dirhams? He said: Never. He asked him again: Will you like that your two hands and feet are cut in exchange of 20 thousand dirhams? He said: Never. He asked him: Will you like that you become mad in exchange of ten thousand dirhams? He said: Never. The pious man said: Should you not feel ashamed to your Creator that He has given you a gift of fifty thousand dirhams but yet you are not expressing gratefulness for them to Him?

It has been narrated that a learned man was hard pressed with poverty. He had not an inch of land. One night he dreamt that a man was saying to him: Do you like that you get a thousand dirhams and in exchange you forget the chapter An'am of the Quran? He said: Never. He again asked him: Do you like that you forget the chapter Cow in exchange of a thousand dirhams? He said: Never. Then he asked him thus of several chapters and he replied the same. Then he said: You have got profit of one lac dinars yet you are complaining. When he got up from sleep, he was pleased and his grievances vanished away.

The saint Samad went to a certain Caliph with a pot when he was drinking water in a glass. The Caliph said to him: Give me advice. The saint Samad said: If you are not given a sip of drink in exchange of your kingdom when you are thirsty, will you not spend all your resources to get it? The Caliph said: Surely, I would spend everything. The saint said: If it is not given to you inspite of your kingdom, will you not give up your kingdom? The Caliph said: I will surely do it. The saint said: In that case, don't remain content with your kingdom, because is not equal even to a glass of water.

Three things are found in every man-intellect, conduct and knowledge. There is no such a man who is not satisfied with his given intellect. He believes that he is the wisest man and prays little for more intellect. Even he who has got no intellect is pleased with his position. So for his satisfaction he should feel grateful to God. Regarding conduct, there is no such man who does not find fault with others and for that he hates him. Regarding knowledge, there is no such man who has got no

speciality regarding his secret thinking. He becomes ashamed if the people come to know of it. About these three gifts, every man knows them God made some believers and not unbelievers. He gave them life and not made them dead, made them men and not beasts, made them males and not females, made them healthy and not unhealthy, made them qualified and not guilty. It is wonderful that man considers the gifts of God as insignificant as he looks to one who is superior to him in wealth and does not look to one who is inferior to him and so does not consider God's gifts on him as great. More wonderful it is that he looks towards one who is inferior to him in religion but not to him who is superior.

For this reason, the Prophet said: He who looks to one who is inferior to him regarding worldly affairs and look's to one who is superior to him in religious matters, is recorded by God as a patient and grateful man. He who looks to one who is superior to him regarding worldly matters and inferior to him in religious matters, is not recorded as a patient and grateful man. The Holy Prophet ;said: God does not make one free from want who does not consider himself as above want even after getting signs from God. It has been said with a look to the gift of learning. The Prophet said: Surely the Quran is a valuable gift. There is no wealth after it. The Prophet said: If one who has been given the Quran by God thinks that another man is more fortunate than him scoffs at the gifts of God. The Prophet said: He who does not read the Quran it a melodious voice does not belong to us. He also said: Sure faith is a sufficient gift. A certain pious man of yore said: God said in a certain revealed book: I make My gift perfect on a servant when I make him free from want of three things - his having no necessity to go to a king his having no necessity to go to a physician, his having no necessity of what his brother has got. A certain poet said to this effect.

Your fixed provision must come to you,
your health and security must remain.
If you get up at dawn, being brother of sorrow.
Your life will never be happy.

The Prophet said: He who gets up at dawn with peaceful mind, sound health and with the day's provision in hand is given as it were the gifts of the whole world. The people in general do not express gratefulness for these three things as well as for the

faith which will take them to the abode of peace. He whose insight has been opened does not remain satisfied except with Marfat and sure faith even if he is given the wealth from the east to the west.

The saint Rabi-b Khashim was a man of very deep insight. He dug a grave within his house. He tied up his food along with his neck and used to go to this grave and say; O Lord, take me back to the world that I may do good works. Then he used to say: O Rabi, what you wanted has been given to you. Now engage yourself in divine service and you will not be again sent back. This is the medicine for one who remains aloof from expressing gratefulness. He should know that when gratefulness for a gift is not express, the gift takes a back turn and does not come back again. For this reason, the saint Fazil-b-Iyaz used to say: You should stick to the expression of gratefulness for your gifts. If gifts go away from a nation they seldom come back to them. A certain sage said: Gift is like a wild beast. Keep it confined by gratefulness. There is in Hadis that if gifts descend upon a man profusely, the necessity of his expressing gratefulness becomes great. When he neglects them it prepares itself to go from him. For this reason, God says: God does not change the condition of a people till they themselves change it - 13 : 11.

PATIENCE OF GRATEFULNESS: From what has been described above, it is seen that every created thing is a gift of God. It is also seen from this that there is really no existence of any danger and difficulty.

Question: If there is no danger and difficulty, what is the meaning of patience? If on the other hand, there is danger and difficulty, what is the meaning of gratefulness? How can a man express gratefulness in dangers and difficulties.

Answer: There are dangers and difficulties as there are gifts. If there are gifts, there arises the necessity of dangers and difficulties. To get relief from a danger is a gift and to be deprived of a gift is a danger. Gift is divided into two- limitless gifts and limited gifts. The example of limitless gift is the attainment of the fortune of nearness to God in the next world or of faith and good conduct and the things that help, these two things. The meaning of limited gift is that it is a gift from one point of view and a danger from another point of view. For example, wealth is a gift as it helps religion and it is also a danger as it acts contrary to

religion. Similar is the division of danger in to limitless danger and limited danger. The former is to be away from God in the next world and the danger of infidelity, sin and bad conduct in this world. Poverty, disease and other calamities, are limited dangers as they are in this world and not in the next. Limitless gratefulness is necessary for limitless gifts. Though wealth is a gift, yet it becomes a cause of destruction, so much so that the owner is even killed for its sake. Similar is the case with health.

So there is no gift in this world which has got no possibility of turning into danger. There is also no calamity which has got no possibility of turning into gift. There are many men whose good lies in poverty and disease. Had they been sound in health and solvent in riches, they would have grown rebellious and naughty. God says: If God had given His servants abundant riches they would have surely become rebellious in the earth. God says: Never, man is inordinate as he sees himself free from want. The Prophet said: God saves his believing servant from this world though He loves him just as one of you saves a patient from water. Such is the condition of sixteen kinds of gifts, such as wives, children and relatives. There lies therein fortune and also misfortune. Knowledge is a gift but it sometimes becomes a danger. At that time, ignorance is a bliss. When a man does not know the time of his death, it is a bliss for him. Had he known it, his life would have been troublesome. Similar is the case with the secret sins of a man. If his relatives would have known them, he would have fallen from their estimation. There is good is not knowing some matters - the time of resurrection, the blessed night, the auspicious moment of Jumma day.

Question: Patience and gratefulness are opposed to each other. How can they unite? Patience does not come but in calamity and gratefulness does not come but in happiness.

Answer: One thing becomes an object of happiness for one purpose and a cause of sorrow for another purpose. So patience is in calamity and gratefulness is in happiness. There are five matters in poverty, disease, fear and worldly calamities. A wise man becomes grateful being pleased with them.

(1) **First matter:** In every calamity or disease, there is a greater calamity or disease. So for a lesser calamity or disease, a man should be grateful.

(2) **Second matter:** is that the calamity or disease is in this world and not in his religion. Once a man asked the saint Sahal Tastari: A thief stole all my household properties. He said: Be grateful to God. If the devil entered your heart, he would have robbed your Tauhid. Which thing do you prefer? Jesus Christ used to Pray: O God, don't give me trouble in my religion. Hazrat Omar said: God granted me four gifts out of each calamity that befell on me. (1) It has not entered into my religion, (2) a greater calamity has not come and (3) I have not been deprived of pleasure therein. (4) I hoped for rewards therein. He who has got power over you to inflict 100 stripes should get gratefulness from you if he inflicts on you only ten stripes. Once a pious man was walking on the road. Some one threw a basketful of refuges over his head. At once he expressed gratefulness to God and fell in prostration. Being asked the reason of his prostration, he said: I was awaiting to be thrown into Hell fire but as only ashes were thrown on me, I had prostration of gratefulness. God however gives respite to the unbelievers and the great sinners. God says: I give them respite, so that their sins may increase.

(3) **Third matter.** There is no such sin of which punishment is not delayed upto the next world. The calamities of this world reduce the punishment of the next world though the latter will last for long. It is true that he who is given punishment for a sin in this world will not be punished in the next world for the same for the second time as the Prophet said: When a man commits any sin and suffers for that in the world, God is more honourable to inflict on him punishment for the second time for the same.

(4) **Fourth matter.** These disasters and calamities were recorded in original book of fate which must come.

(5) **Fifth matter.** The rewards of disasters and calamities are more than them. The worldly calamities show path towards the next-world for two reasons:

First reason: It is that though medicine is bitter and distasteful, it is a bliss for a patient. Similarly medicine to remove a sin is bitter but it is a bliss in the end. When he will see the rewards of calamities in the next world he will be grateful to God just as a boy when he attains age expresses gratefulness to a teacher for beating him and teaching him lessons of good behaviour. Calamities are just like bitter lessons to a man

walking in the path of God. Once the Prophet looked at the sky and laughed. On being asked the reason, he said: I wonder at the fate of a believer. If He recorded happiness in his book of fate, he is pleased with it and that is better for him. If He recorded sorrows for him, he is also pleased with it and that is better for him.

Second reason. The root of destructive sins is attachment for the world, the root of the cause of deception. If the gifts are not mixed with calamities, they lead the mind to enjoy the worldly enjoyments and pleasures. Ultimately it becomes difficult for him to give them up. For this reason, the Prophet said: This world is a prison for the believers and paradise for the unbelievers'. Calamities are gifts from God. So one should remain satisfied with them, just as he remains satisfied with a bitter medicine in hope of recovery. Every calamity in this world is like a bitter medicine which is troublesome at present but a bliss in the long run. This world is like a palace of a king. People enter it through the door of grace and come out of it through the door of grave. He who fixes his love for the place of the world, falls into danger. Whoso's mind is aloof from that, it is a gift for him.

REWARD OF PATIENCE IN CALAMITIES: The Prophet said: God said: When I give calamity to the body of a servant or to his wealth or children and he proceeds forward keeping patience, I shall feel ashamed in setting up balance for him on the Resurrection Day. He also said: When a man falls into danger and says according to the order of God 'We are for God and to him we shall return, O God, give me protection in my calamity and leave for me good therefrom." God does for him accordingly. The Prophet said: God says: The reward of one whose two eyes I have robbed is that he will live in My house forever and will look constantly towards My face. It has been narrated that a man asked the Prophet of God: My wealth has gone and body is diseased. The Prophet said: There is no good in one whose wealth has not gone and whose body is not diseased. When God loves a servant, he examines him with a calamity. When he falls into it, He keeps patience. The Prophet said: The rank of a man is not earned near God by any of his actions till his body is not attacked with any disease which raises him to such a rank. Hazrat Khabbab reported: We once came to the Prophet and saw him covered with a sheet of cloth under the shade of the Ka'ba. We

complained to him: O Prophet of God, don't you invoke God to help us? At this, his face became red with rage and then he said: There were such men among your predecessors who were buried alive. There were such men who were sewn to pieces by saws. Yet they did not turn back from religion. Hazrat Ali reported: He who is confined by the king unjustly and as a result dies becomes a martyr. If as a result of beating he dies, he becomes a martyr. The Prophet said: Not to complain of your troubles and of your pains appertain to the glorification of God. Abu Darda'a reported: You are born for death, you erect buildings for destruction, you covet for what will not last and give up what will last. Three undesirable things are good for you - poverty, disease and death. The Prophet said: When God wishes good of a man and establishes love with him, He sends down upon him troubles and calamities and afflicts him with mishaps. When he prays to God, angels say: This voice is acquainted with us. When he prays to Him second time and says O Lord God says, O My servant, I am present, fortune for you. I have given you what is good for you and I have kept deposited with Me what is better for you. When there will be resurrection, the pious will be brought and their actions will be weighed in the Balance - the actions of those who prayed, those who paid Zakat, those who fasted and those who made pilgrimage. Then those who were afflicted with calamities will be brought but their book of deeds will not be opened in their presence. Rewards will be rained over them as calamities were thrown over them. Those who were happy and safe in the world will see the high rank of those who suffered troubles and calamities and say: Alas, how good it would have been if the flesh of our bodies were severed by scissors. For this reason God says: Surely the patient will be given full rewards without account. Hazrat Ibn Abbas reported that a Prophet complained to God and said: O Lord, a believer obeys you and gives up disobedience to you but you keep the world distant from him and send down upon him troubles. The unbeliever does not serve You dares against You and commits sins. You remove from him dangers and difficulties and give him varieties of comforts and riches. *What is its reason? God then revealed to* him: The people are Mine and dangers and calamities also are Mine. Everything glorifies My praise. When I see the sins of a believer, I keep away the world from him and present to him dangers and difficulties. I expiate his sins by the worldly calamities and he becomes dear to me and I give him the rewards

of his virtures. If an unbeliever does good in the world, I give him abundant wealth, remove from him calamities and give him rewards of his good actions in the world. At last he comes to Me with sins and I give him punishment for his sins. It has been reported that when the following verse was revealed: He who does evil will get requital of it - 4 : 120Q. Hazrat Abu Bakr said: How can there be joy after this verse? The Prophet said: O Abu Bakr, may God forgive you. Why, will you not fall ill? Will not calamities fall on you? Will you not be sorry? These are the requital of your sins.

The Prophet said: When you see a man engrossed in sins and yet he gets his cherished objects, know then that He is delaying his punishment. Then he recited this verse; When they forgot what they were admonished with, I opened the door of everything for them till when they were engrossed in what they were given, I caught them all of a sudden. Hazrat Ali reported: Shall I not inform you of such a verse of the Quran which is greatly hoped for? They said: Inform us. Then he recited: Whatever calamity befalls on you, it is on account of what your hands have wrought and He forgives much - 42 : 80Q.

The Prophet said: No person swallows sips dearer than two sips to God, sip of anger which he swallows with patience and sip of calamity over which he keeps patience. There is no drop dearer to God than two drops - one drop of blood which is shed in the way of God and one drop of tears which falls in prostration in the grim darkness of night and which nobody sees except God. There are two steps of a servant very dear to God-one step taken for performing compulsory prayer and another step for keeping the tie of blood.

Caliph Omar-b-Abdul Aziz said at the time of the death of his son: O dear son, my getting you in my scale of virtues is dearer to me than your getting me in your scale of virtures. In other words, if you die before me, I would get you in my scale of virtues. The son said: O father, what you love is dearer to me than what I love.

Some learned man said: God sends down calamity after calamity on a servant till he walks upon the earth free from sins. The saint Hatem Asam said: On the resurrection day, God will bring before four classes of men four persons are proofs - (1) Hazrat Solaiman before the rich. (2) Hazrat Ishaq before the poor,

(3) Hazrat Eusof before the slaves. (4) and Hazrat Ayub before the patients.

It is reported that Hazrat Zakaria flew from the unbelievers and took refuge to a tree. They found clue to this tree and cut the tree to two pieces by a saw. When the saw touched the head of Hazrat Zakaria, he raised a shriek. Then God revealed to him: O Zakaria, if you raise shriek for the second time I will remove your name from the register of prophethood. At this Hazrat Zakharia bite his teeth and kept patience till he was hewn to pieces.

Loqman advised his son: O dear son, a religious man is tried by calamities, just as gold is tried by fire. When God loves a party of men, He gives them trial. He becomes pleased with those who remain satisfied with it and he becomes displeased with those who become displeased with it.

The saint Ahnaf-b-Qais said: One day I awoke in the morning and complained of pain in my teeth. I told my uncle: I could not sleep last night owing to pain in my teeth. I told him of this three times. He said: You complain much of pain of one night, but nobody knows that I became blind for the last 20 years. God revealed to the Prophet Ozair: When any calamity befalls on you, don't complain of it to My created beings but tell Me of your complaint, just as I do not make complaint of you to My angels.

MERITS OF CALAMITIES: You may say now that calamities are better than gifts. Shall we not then pray for calamities? The answer is in the negative as the Prophet used to pray for being saved from the calamities of this world and the next. He and the other Prophets prayed: O Lord, give us good in the world and in the next. They used to seek refuge from the calamity of enemies. The Prophet said: You pray to God for calamities while I pray to him for peace of mind. He said: Pray to God for peace of mind. Nobody has been given a greater good than peace of mind except sure faith. The meaning of sure faith is peace of mind. Mental peace is better than physical peace. The saint Mutref-b-Abdullah said: That I am forgiven and that I express gratefulness for that is dearer to me than that calamity falls on me and I keep patience.

Calamity is considered as a gift for two reasons. One reason is that calamity has got connection with more gifts, either

temporal or spiritual. Another reason is the hope for getting rewards in calamities.

The saint Samnun prayed: I have got no joy except without Thee. Examine me as Thou liked. After this, Samnun fell ill of constipation. He used to tell the boys: Pray for your false speaking uncle Samnun, as I am not successful in examination.

Which is better - patience or gratefulness? There is a great deal of differences in this matter. Some say patience is better and some to the contrary. The Prophet said: Of all the things that you have been given the best is certain faith and firm determination of patience. God says: The patient will be given full rewards without account. The Prophet said: A grateful eater is equal to a patient fasting man. From the above, it appears that patience is greater than gratefulness. The Prophet said: Jumma is the pilgrimage of the poor and women's jihad is to live with husband in a good manner. He said: Patience is half of faith. The Prophet said: Of all the Prophets. Solaiman will go last to Paradise, as he enjoyed rule of kingdom. Abdur Rahman-b-Auf will go last to paradise among my companions, as he was enormously rich.

CHAPTER III

FEAR AND HOPE

Fear and hope are like two wings by which the friends of God can fly to every praised place and can cross the ways of the next world and reach the Almighty.

What is Hope? Hope is a station out of the stations of religion and a condition of those who search. This hope is perfected by state knowledge and action. Knowledge is cause and state is its fruit. State again leads to action. Out of these three, state is called hope. Take an example. When you meet a hateable thing, you meet with three states what is at present what was before and what is hoped to remain in future. It is only a thing that is hoped for. If the future hoped for object is disliking, it produces pain in your heart which is called fear. To wait for a dear thing is called hope.

This world is a seed ground for the next world. Mind is like earth and faith is like seed and divine service is like cultivation of the earth of mind. To purify mind is like canaldigging and the water flows towards the canal. The mind that is addicted to the world is like hard soil in which no seed can grow. The Resurrection Day is the day of reaping crops. He who sows seeds now can expect to reap fruits in the hereafter. If anybody sows seeds in a barren uncultivated land and does not water it, he entertains unnatural hope to get crops. So to wait for a dear thing is called hope. So whoever sows the seeds of faith in his heart waters it with the water of divine service, purifies the region of heart from the thorns of bad conduct and awaits the mercy of God to establish it upto his death, his waiting is called hope. That is good and real hope. The Prophet said: He who leads his life according to his low desires and yet hopes for paradise is a fool. God says: After them, such a nation became their successors who destroyed the prayer and followed their low desires. Soon they will will meet misguidance. God says: Those who have got faith those who migrated and fought in the way of God can hope for God's mercy-1:218 Q. In other words they are fit persons to hope for God's mercy. This means that those who act to the contrary can not expect to have God's mercy as they do not walk in the ways of God. Ihay-b-Ma'az said: To me that person is more a fool who hopes for forgiveness but remains engrossed in sins

without doing virtuoes acts, who hopes for the fruit of paradise after sowing the seeds of Hell, who hopes for the rank of the pious by doing sinful acts.

Once a companion asked the Prophet: I ask you a question: what is the sign that God wants good of one man and does not want good of another man? He said: What is the condition of your mind when you get up from bed? He said: I get up from bed with love for the pious and good works. I soon do a good work at that time if I can and have firm faith that it will bring rewards. If I cannot do it, it pains me very much and I hope for doing it. The Prophet said: This is the sign of one for whom God intends good. If He intends not to do good to you. He refrains you from that and He does not think into which well of Hell you fall and perish.

MERITS OF HOPE: Love is made strong by hope. Take its instance from two kings. One king is feared for his punishment and another king is obeyed for getting rewards from him. For this reason hope is subject matter of good thought. God says: Don't be despaired of God's mercy -39:53 Q. So He made hopelessness unlawful. The story runs thus of Prophet Eakub that God revealed to him: Do you know why I made separation between you and Eusuf: The reason is that you uttered: I fear lest a tiger may eat him when you remain unmindful from him. Why did you entertain fear of tiger and not hoped in Me? Why did you look to the neglect of his brother and did not look to Me? The Prophet said: Let nobody die without having a good idea of God. He said: God says: I work according as My servant thinks of Me. Let him entertain any idea about Me. The Prophet once went to a man at the time of his death and asked him: What is your condition? He said: I fear for my sins and hope for my Lord's mercy. The Prophet said: God gives him mercy in whose mind fear and hope unite. Hazrat Ali saw a man very much despaired on account of his many sins. He said: O brother, your despair of God's mercy is a greater sin than your sins. The saint Sulaiman said: He who commits a sin and then feels that God has given him power over it and hopes for forgiveness. God forgives him. The reason is that God rebuked a people and said: This is because of your thought about your Lord which has destroyed you. God says: You entertained evil thoughts and for that you have met destruction. The Prophet said: God will say on the Resurrection Day to a servant: Why did you not prohibit when you saw an evil

act being perpretated? He will say if he is taught the reply by God: O Lord, I hoped Thy mercy and feared men. God will say: I forgive you. There is in Hadis that a man lent loan to the people. He gave time to the rich and rescued the distressed from the liabilities of debts. He did no other good works and met God who said to him: Who is more entitled to My forgiveness than him? He then forgive him as he had good idea about God and hoped for God's forgiveness inspite of having no merit of divine service. God says: Those who recite God's book, establish prayer and spend from what I give him of wealth openly and secretly hope for such a business which will never perish. The Prophet said: If you have known what I know, you would have surely laughed little and wept much and went out to wilderness and wept after clapping your breasts. Gabriel came down and said: Your Lord says to you: Why should He grow despair in our servants? Then he cam out and began to say words of hope and encouragement. There is in Hadis Qudsi-God sent revelation to David: If you love Me, love those who love Me and grow love in My servants. He said: O Lord, how can I grow love for Thee in Thy servants? He said: Remind them that every action of Mine is for their good and remind them of My mercy and kindness for them as they do not know from Me except good.

The sage Ibn Abu Ayash used to give words of hope to the people. Someone dreamt after his death that he said: God took me to His presence and asked me: Why did you say words of hope to the people? He said: O Lord, I hoped to enkindle love for Thee in the hearts of the people. God said: Then I have forgiven you.

There is in another Hadis that a man of Banu Israil used to say words of despair to the people and mete out to them harsh treatment. God will say to him on the Resurrection Day: To-day I shall deprive you of My mercy as you deprived My servants of My mercy. The Prophet said: A certain man after living in Hell for one thousand years will cry aloud and say: O Merciful, God will then say to Gabriel: God and take My servant out of Hell. Then he will be taken out of Hell and will be asked to wait before his Lord. His Lord will ask him: How have you seen the place of Hell? He will reply: A very obnoxious place. God will say: Take him to his former place. Then he will walk and look behind. God will say: At what thing are you looking back? He will say: I hoped that after my deliverance from Hell. You will not take me back to Hell.

›d says: Take him to Paradise. This shows that hope for God's ›rcy will lead to his salvation.

MEDICINE FOR DESPAIR AND MODE OF ACQUIRING ›PE. Know, O dear readers that the medicine is required for two ›ses of patients. Despair is so strong on the first class patients that y give up divine service. Fear is so strong on the second class ients that they strive hard in divine service and thereby they troy themselves and their family members. These two classes of ›ple take a wrong path out of the middle path and go to the reme. so medicine is necessary for them in order that may walk he middle path. The who entertains false hope and commits sins ieving in the mercy of God and turns away from divine service, dicine of hope for him is destruction like poison which is sweet ›im like honey. He who has got cold and cough, honey is good for › but he who has got hot temper, honey is poison for him. The ldle path of everything is good. Hazrat Ali said: A learned man is who does not prevent the people from the mercy of God and does give them guarantee from the wrath of God.

TWO MODES OF INCREASING HOPE: The first mode is ing admonition and the second mode is the reading of the ran, Hadis and wise sayings. Regarding admonition it is to ›k of the gifts which we have described in the chapter of tefulness and to realise the gratefulness of God. He prescribed ›rything what is necessary for a man from the cradle to the ve. The second mode of increasing hope is to read the Quran l Hadis. The Quran says regarding hope: Tell those who ›ressed much on their soul: Don't be despaired of God's rcy. Surely God can forgive all sins. God is Forgiving , rciful-29:59 Q. God says: The angels glorify their Lord and k forgiveness for those who are in the earth-42:5Q. God says: ›r the fire of Hell which has been prepared for the infidles. God ›s: I warn you of the fire of Hell. Nobody except the fortunate enters therein -those who disbelieved and turned :k. God says: God is forgiving to the people inspite of their s. It is reported that the Holy Prophet used to pray constantly his people. He was even told: Are you not satisfied with the lowing verse: Your Lord is forgiving to the people inspits of ›ir sins-13:6 Q. God says: Soon your Lord will give you such ng as will satisfy you-93: 5Q. In its Tafsir, it has been said that will not be satisfied even if a single man stays in Hell.

Hadis:- The Prophet said: My people are the recipients of mercy. There is no punishment for them in the Hereafter. God sends down earth quakes and battles in the world as punishment. He said: Fever is a touch of Hell fire. It is a punishment from the fire of Hell for a believer. God says: God will not put the Prophet and his companions to shame on that day. In explaining this, it has been said that God revealed to His Prophet: I will entrust you to take account of your followers. He will say: O Lord, You are more kind to them than myself. God said: I will not put you to shame amongst them. Hazrat Anas reported that the Prophet prayed to God regarding the sins of his followers. He said: O Lord, entrust me with the judgement of my followers, so that their sins my not be expressed before others. Then God revealed to him: They are your peoples but My servants. I am more merciful to them than you. I will not entrust their account on others. You or any other man can not have proper look on them. The Prophet said: My life is good for you my death is also good for you. As long as I live, I will teach you the lessons of religion and establish for you laws and regulations. When I die your actions will be presented before me. I will thank God for the virtuous acts I will see and I will seek forgiveness to God for the sins I will see.

The Prophet once heard a person praying: O God, I seek from Thee full perfect gift. He asked him: Do you know what is perfect gift? He replied: I don't know. The Prophet said: It is to enter paradise. There is in Hadis: When a servant commits a sin and seeks forgiveness to God, God says to His angels: Look to My servant. He has committed a sin and he knows that he has got his Lord who forgives all sins and gives punishment for sins. I testify to you that I have forgiven him. There is in another Hadis that if the sins of man reach so high as the clouds of the sky, I forgive him so long as he seeks My forgiveness and hopes for My forgiveness. There is in another Hadis: If My servant meets Me with earthful of sins, I meet him with earthful of forgiveness. There is in another Hadis: If a man commits a sin, the angel keeps his pen lifted up for six hours. If he repents and seeks forgiveness, he does not record it. If he does not do it, he records a sin. In another narration, when he commits a sin as well as a virtue, the right hand angel says to the left hand angel: Throw away this sin, rather I give up one tenth of this virtue for the sin and record nine-tenths of virtue. Then he throws away the sin.

The Prophet said: When a man commits a sin, it is recorded in his name. One desert Arab said: If he repents for that? The Prophet said: It is then wiped out from him. He again asked: If he commits sin again: The Prophet said: it is then recorded in his name. The desert Arab asked: If he repents? The Prophet said: It is then wiped out from his record of deeds. He asked: How far is it done? The Prophet said: So long he asks forgiveness and repents to God. God does not become tired of forgiveness till a man does not become tired of seeking forgiveness. When a man wishes to do a virtuous act, the right hand angel records a virtue in his name before he does a good work. If he translates his wish into action, he records ten merits for him. Then the Mereiful increases it up 700 merits. When he wishes to commit a sin, one sin is recorded for him and behind it God's for giveness is recorded for him.

One day a man came to the Prophet and said to him: O Apostle of God, I fast during Ramzan, I will not keep fast beyond it. I pray five a times a day, I will not pray more. No Zakat is due on me. Pilgrimage is not compulsory on me. I will not do it even willingly. If I die in this state, where shall I remain? The Prophet smiled and said: Yes, if you can save your mind from treachery and hatred, control your tongue from back-biting and false speaking, protect your eye from seeing God's unlawful things and seeing with hatred any Muslim, you will be able to remain in paradise with me and I will place you upon my two palms.

A desert Arab once came to the Prophet and asked him: O Prophet of God, who will judge among men on the Resurrection Day? He replied: The Almightly Merciful God. He asked: Will He judge himself? The Prophet replied: He will himself judge. At this, the desert Arab smiled. The Prophet asked him: O desert Arab, why have you smiled? He said: If an honorable man gets power, he pardons; and if he judges, he shows compassion. The Prophet said: This dessert Arab has spoken the truth. Beware, there is nobody more compassionate than God. He is the greatest of the compassionate. Then he said: This desert Arab is a wise man.

There is in Hadis that God made the Ka'ba an object of veneration. If a man takes out a stone therefrom and destroys it and then burns it, he commits more sin than hating a friend of God. A desert Arab asked: Who is the friend of God? The Prophet

said: All believers are the friends of God. Have you not heard the verse of God: God is the friend of those who believed. He takes them out from darkness into light-2:257 Q. There is in Hadis that a believer is better and more honorable than an angel, There is in another well known Hadis: God recorded mercy on Himself before His creation. The Prophet said: He who recites 'There is no deity but God" will enter Paradise. He who utters at the time of his death 'There is no deity but God'. Hell fire will not touch him. Hell has been made unlawful for one who meets with God without setting up partner with God. There is in Hadis: He in whose heart there is faith to the weight of a mustard seed will not enter Hell. The Prophet said: If a believer knows the extent of mercy of God, he would not have become despaired of Paradise.

The Prophet read this verse of the Quran: The earthquake of the Hour will be most severe. He said: Do you know which is this day? On this day Adam will be asked: Rise up and send to Hell out of your progenitors. He will ask: How many? He will be told: 999 out of every thousand will go Hell and only one to Paradise. Every one present began to weep and refrained from works. The Prophet came to them and asked: What is the matter with you that you refrained from your works? They said: After hearing what you said, who will do works? He asked: Where is the explanation what will be you number out of so many peoples? Series, Mensaq, Eajuz and Meajuz are some peoples. Nobody knows their numbers except God. You are like white hairs on the back of a black ox in comparison with other peoples and like a different color in the foot of a quadruped animal.

The People said: If you had not committed sin, I would have feared the worst sin from you. He was asked: What is it? He said: Self-praise. The Prophet said: By him in whose hand there is my life, God's mercy upon His servants is much more than the affection of a mother for her children. There is in another Hadis: God has got mercy of one hundred divisions. He has kept for himself 99 divisions of mercy and distributed one division only in the earth on account of which the created beings show kindness to one another, mothers show affection to their children and the lower animals to their young ones. On the Resurrection day. He will unite these one hundred divisions and show mercy on His creations.

The Prophet said: Act, give good news and know that only divine service of anybody will not give him salvation. The Prophet said: I have reserved intercession for those who commit great sins out of my followers. Do you hope that those who do divine service and who are God-fearing will get that? Rather my intercession will go for the sinners and the guilty.

Wise sayings:- Hazrat Ali said: God is more honorable than exposing the sins in the next world which He kept secret in the world. God is more just on a servant who suffers for a sin in the world than inflicting on him another punishment. A certain sage said: When a believer commits a sin, God keeps it secret from the angels, so that they may not see it and bear witness therefor. Hazrat Hasan Basari said: If a believer did not commit any sin, he could fly in the sky but God humbled him on account of his sins.

There is in Hadis that two men of Banu Israil made friendship for the sake of God. One of them oppressed much on his soul and another was religious. The latter advised his friend and warned him. His friend used to reply: Leave me to God. He has not appointed you as guard over me. One day the religious man saw his friend committing a great sin and being greatly dissatisfied said to him. God will not forgive you. He said: God will say to the sinner: Is there anybody to snatch My mercy on My servant? Go, I have forgiven him. He will say to the religious man: Hell is fixed for you. He will say: By One in whose hand, there is my life; you have uttered such a word by which you have destroyed your world and the next world.

The sage Mosruq reported that a certain prophet fell in prostration when a sinner gave such a forceful strike on his neck by his foot that the stone on which he was prostrating shifted away. The Prophet flew into rage and said: Go God will not forgive you. God then revealed to the Prophet: you have taken oath over Me regarding My servant. I have forgiven him. Once the Prophet grew into rage on the polytheists and cursed them. At once revelation came down: You have got no hand in the matter. Thereafter he gave up cursing.

A certain sage said: Two religious men were equal in divine services and they entered paradise. One of them got much higher rank therein. Another man said: O Lord, this man did not do divine service more than myself, but you have raised him to the

highest of paradise. God said: He has prayed to Me higher rank but you have prayed only salvation from Hell fire. So I rewarded him according to the prayer of each man. This shows that it is better to do divine service being hopeful of higher and higher rank, as he who loves with hope is better than one who loves with fear. For this reason, the Prophet said: Pray for high rank to God, as you pray to God, the Most Compassionate. The Prophet also said: When you pray to God, pray for Ferdous paradise with great hope, as there is nothing greater to the Almighty than it.

It has been reported that one day a Magian guest came to the Prophet Ibrahim. He said to the guest: If you accept Islam, I will entertain you, At this that Magian went away. At once revelation came to Abraham: O Abraham, you have not given food to the Magian as he has not changed his religion. I am giving him provision for the last 70 years inspite of his infidelity. There was no harm if you had entertained the Magian for a night. Then the Prophet searched for the Magian, took him to his house and entertained him. Thereafter he accepted Islam.

The sage Ibrahim Atrash said: We sat one day with the great saint Ma'ruf Karkhi on the bank of the Tigris. At that time some young men were drinking wine and beating drums and sporting He said to Ma'ruf Karkhi: Are you not seeing the youths committing sins openly? Shower curse on them. At once he raised up his two hands and prayed; O Lord, as you have given them enjoyment in the world. So give them such enjoyment in the thereafter. The Prophet said: We have asked you to shower curse on them. He said: When He will give them enjoyment in the next world. He will give them the grace of Tauba or repentance in this world.

WHAT IS FEAR?

Know, O dear readers, that fear is a painful state of mind like burning fire in fear of a future calamity. He who has cemented love with God and whose heart is strong with truth and illumined with the brightness of truth has got no fear or hope and his condition as above fear or hope. In short when the mind of a lover is engrossed in the sight of the beloved, fear of separation and hope of sight are injurious for him.

THREE CAUSES OF FEARFUL STATE: The state of fear arises in mind for three causes knowledge, state and action. The

cause of knowledge of fear arises in mind owing to an undesirable act. For instance, a man fears to be killed if he is arrested on account of a crime against the king or State. The more powerful is the thing the more is the fear. If a man falls under the clutches of a ferocious beast, he entertains a great fear. Similar is the fear of God, as it arises from a knowledge of the attributes of God. If He destroys the whole world, He does not care and nobody can prevent Him. Such fear sometimes arises owing to commission of sins. The more is the knowledge of God, the more is He feared, The Prophet said: I fear God greater than you all. God said: The learned among My servants fear Me most.

THREE EXPRESSIONS OF FEAR: (1) The signs of the burning of heart is expressed in bodily organs and nature. Slothness body being yellow, falling into swoon crying and weeping are the signs of fear on body. Then he meets with bitterness and faces death which reduces intellect and despair and failure grow. If fear is expressed in bodily organs, the body can not move to commit sins as it remains confined to virtuous acts and prepares for the future after repenting for the past misdeeds. For this reason, it has been said: He who weeps and wipes out tears is not a fearful man but the fearful man is he who gives up the objects of fears for fear of punishment. He who fears a thing, flees away from it. He who fears God flees to Him. The saint Jun-Num was asked: When does a servant fear? He said: When he takes himself to the position of a patient and saves himself for fear of continued disease. If fear is expressed in nature, he controls his passions, gives up pleasures and enjoyments and his dear actions become disliking to him just as honey is hated by one who comes to know that there is poison therein. His desires then are burnt and his limbs come under control. There come then in mind modesty and humility and there go away pride, conceit and hatred. He then engages himself in Morakaba (meditation), taking account of actions and making efforts for divine service. He then becomes like a person who falls in the clutches of a ferocious beast. Such is the condition of one in whose heart fear is strong. Such was the condition of the companions and their successors.

STAGES OF FEAR: The lowest sign of fear that is expressed in action is to abstain from unlawful and prohibited things. The

fear which keeps away from unlawful things is fear of sin. If the proportion of fear is excessive and it keeps one away from doubtful things, it is called Taqwa or self-abnegation. The meaning of Taqwa is to give up doubtful things and to act on things of sure faith. The fear which gives advice to give up everything in excess except what is absolutely necessary for a man is called Taqwa or God fear. If this Taqwa reaches to such a high pitch that it leads a man to erect no other house except one to reside, not to hoard anything which is eatable, not to look to the world with this knowledge that it shall have to be left behind and not to pass a minute without remembrance of God, it is called Sidq or truthfulness ad such a man in called Siddiq or a great truthful man. Taqwa is a higher stage of fear of unlawful things, because it keeps away not only from unlawful things but also from things of doubtful nature. Sidq is a higher stage than Taqwa. So a Siddiq possesses three qualities fear of unlawful things, fear of doubtful things fear of losing a moment without remembrance of God and possessing other qualities as mentioned above.

CLASS OF FEAR: Fear is good, specially God-fear with which He guides His servants to knowledge and action, so that they may attain nearness of God. As a lower animal requires a stick, so also a boy. So fear has got increase, decrease and middle state and the middle state of fear is the best. The fear which is weak can be called modesty. Too much fear leads to despair and prevent actions. It grows disease, weakness, senselessness, loss of intellect and memory. The object of fear is to give encouragement to actions. The Prophet narrated the causes of hope, as excessive fear leads to despair. The benefits of fear is to take care, to give up unlawful things and doubtful things, to make efforts for divine service and to engage in Zikr, Fikr and such other things which take one near God.

Fear generates avoidance of undesirable things which are of different classes. One kind of undesirable thing is naturally an object of dislike such as fire. Another kind of undesirable thing leads to dangers and sorrows. A patient does not like fruits as they may lead him to death.

Of all the fears, the greatest is the fear of ultimate end as it is the greatest object of thought and above all fears. What is in fate is known only to God and it is the result of Taqdir. For instance a king has written an order. Nobody knows whether the order is

for killing him or for giving him rewards. So until he receives the order, he keeps himself busy with thought. The Prophet once stood on a pulpit and said after catching his right hand: This is God's book wherein all the names of the dewellers of paradise and the names of their fathers have been written. Then he caught his left hand and said: This is God's book. Therein the names of the dewellers of Hell and the names of their fathers have been written. The fortunate sometimes will do the works of the unfortunate till the people will say: They are included within the unfortunate people. Before their death, they will be rescued by God even though for a short while. The unfortunate will do the works of the fortunate till the people will say: They appertain to the fortunate ones but God will take them out of fortune even though for a short while. The fortunate are those whose names were recorded as fortunate in the original record of deeds and the unfortunate are those whose names were recorded as unfortunate in the original records deeds. Action will be judged by the condition of the ultimate end.

There are differenccces between two men-one fearss sin and another fears God's glory and attributes. The first man may have got faulty ideas but the latter lives in security. He who recognises God and His attributes fears God without committing sin. He who is fortunate feels easy to tread the paths of virtue and he who is unfortunate feels difficulty to tread them. He who raised the Prophet to the highest paradise recorded him as such before he was born. He who was recorded as virtuous entertains a strong will to do virtuous acts and he who was recorded as a great sinner entertains a will to do evils and sinful acts. So everybody should fear what was recorded in his original fate.

It is in Hadis that God revealed to the Prophet David: O David, fear Me as you fear a destructive ferocious beast. This will make you understand the original object of fear. This is not stayed for any cause of fear, as to know cause and to know the secret of Taqdir are the same. A ferocious beast is not feared for its fault, but for its ferocious nature, attack, strength, fearful look etc. and it does not hesitate to kill. It does not care whether you live or die. For God there is the highest example. The inner sight of one who has recognised Him is stronger than his sight of open eyes.

MERITS OF FEAR

Merits of fear are known in two ways - by guess and meditation and by the Quran and Hadis. The mode of guess and meditation is this that there is good of a thing in proportion to the good fortune of meeting with Lord in the next world as there is no good fortune without meeting and companionship with God. ;There is good in that thing which helps towards that goal and that depends on proportion of the object. It appears from this that there is no alternative for meeting with Him in the next world without earning love for Him in this world. His love can not be attained without His knowledge and His knowledge is not possible without constant thought about Him and remembering Him. That is not possible without severance of relegious and attachment from the world. Attachment for this world is not again possible without giving up worldly comforts and passions and low desires. They are not possible if they are not kept under control and passions cannot be brought under control without fear. So the fire of fear burns the evil desires and passions. The more they are burnt, the more the merits of fear will be achieved. So there is difference of merits according to the difference and degree of fear.

MODE OF THE QURAN AND HADIS: There are innumerable verses of the Quran and Hadis about the merits of fear. Fear has been united in four things for a God-fearing man-guidance, grace, knowledge and pleasure. These are the attributes of the dwellers of heaven and God grants them at the same time. Here are the verses. God says : For those who fear their Lord is guidance and favour-7 : 154Q. God says : The learned out of His servants fear God most-35 : 28Q. This is because of their knowledge. God says : God is pleased with them and they are also pleased with God - 98 : 8 Q. These speak of knowledge which leads to fear. Moses said : Those who fear God have got the Highest as their companion and they do not set up any partner with Him. This is because they are learned men who will get the rank of the companions of the Prophets, as they are their heirs.

ROOT OF FEAR: The root of fear is knowledge and its fruit is fear of unlawful things and fear of doubtful things. God gave speciality to fear by keeping His relation with it. He says : God will not accept its flesh and blood, but He will accept from you

Taqwa or God-fear-37 : 22 Q. Taqwa means to give up unlawful things owing to fear. For this reason, God says : The most honorable of you is one who is most God fearing-49 : 13. He therefore gave order to fear Him to the predecessors and successors. God says : I ordered those before you who were given the book and you to fear God. God says : Fear Me if you are believers. He made fear compulsory on the believers. For this reason, a believer is not free from fear. If he is weak in faith, his fear also becomes weak.

The Prophet said with regard to God-fear : God said : O men. I gave you dynastic honour and you also gave superiority to dynastic honour. Now take your dynastic honour and establish Mine, I said : He who is most God fearing amongst you is the most honorable of you. You did not admit it, you gave superiority to one who is rich. He will then address the God fearing men: O God fearing men, where are you? A standard will be raised for this and they will follow it and reach their destination and enter paradise without account.

The Prophet said: God fear in the root of all wisdom. The Prophet told Ibn Mas'ud : If you wish to meet me, fear God after my death. The saint Fazil said : He who fears God will be led to every good. The saint Shibli said : On the day I feared God, the door of my wisdom and admonition was opened in such a way which I did not see before. The sage Ihya-b-Ma'az said : Two virtues of a believer-fear of punishment and hope of forgiveness assume such state as that of a hare between two tigers. Moses said : God will say on the Resurrection Day : There is no such person whose account I will not take or into whose accounts I will not enquire. I will not however take the accounts of those who feared unlawful things as I shall feel ashamed to take their accounts. They are more honorable than two await them for accounts. God says : For him who fears the Glory of his Lord, there are two gardens—54 : 45Q. The Prophet said : God says : By my honour, I will not place two fears and to securities upon My servants. If he lives without fearing Me in the world, I will throw him in fear in the next world. If he fears Me in the world. I will make him free from fear in the next world. The Prophet said : Everything fears one who fears God and God shows fear from everything to one who fears other than God.

The Prophet said: He who fears God most amongst you and daily observes most the injunctions and prohibitions of God is an experienced wise man. The saint Ihya-b-Ma'az said : The son of Adam is unfortunate. If he feared Hell as he fears poverty, he would have entered Paradise. The saint Jun-Nun said : Whose fears God much, his love for God deepens and his wisdom is purified. He also said that fear should be much more than hope. If fear is strong, mind becomes disturbed. The sage Abul Hussain Jarir used to say : Fear of misfortune is the sign of fortune, as fear is like a string between God and His servants. When it is severed, he is destroyed with the destroyed thing. The saint Sahal Tastari said : God fear will not come in you till you do not eat lawful things. The saint Abu Solaiman Darani said : If mind is ruined, fear goes away. Hazrat Ayesha asked : O Prophet of God, "God says : Those who have been given wealth, spend and their hearts are fearful." Can such men commit theft and fornication ? The Prophet said : They can not commit theft and fornication, rather they fast, pray, pay zakat, but they fear whether those will be accepted or not. So there are innumerable saying about the merits of fear.

Hope and fear are mixed up together. He who hopes to get his desired thing fears for its loss. For this reason God says : They pray to Me out of hope and fear. He says : They call their Lord out of fear and hope. God says : What is the matter with you that you do not hope for the sake of God? It means : Why don't you fear Him. God says : Laugh little and weep much. God says: They weep and their fear increases. the Prophet said : If the two eyes of a believer shed tears so small as the head of a bee and it flows down his cheek, God will make that place unlawful for the fire of Hell. He also said : If the mind of believer trembles owing to fear of God, his sins fall down like the falling down of the leaves of a tree.

The Prophet said: O God, give me provision of two eyes shedding profuse tears. The Prophet said : On the day on which there will be no shade except the shade of God, God will give shade to seven persons. He mentioned about that person also who shed tears through his two eyes remembering God in loneliness. Hazrat Abu Bakr Siddiq said : Let him weep who can weep and let him assume weeping who can not weep. The saint Abu Solaiman Darani said : The face of one whose eyes shed tears

will have no uncleanliness on the Resurrection Day. If his eyes shed tears, the first drop of tears will extinguish fire like ocean. If any man shed tears among a party of men, God will not punish that party of men. The saint Sulaiman said : Weeping comes from fear, and hope and pleasure come from love and attachment. Hazrat Abdullh-b-Amer said : One drop of tears is dearer to me than the charity of one thousand gold coins.

Hazrat Hanzalah reported: We were once near the Prophet who was giving us sermon. Our minds became soft for that and our eyes shed tears. Thereafter we returned to our houses and began to talk worldly matters with our wives. We forgot the state in which we were near the Prophet. We thought that we have turned hypocrites. I said: O Prophet of God our mind became soft when we were near you and our eyes shed tears. When we returned to our houses and mixed with our wives that state of mind went away. The Prophet said: O Hanzalah, had you been in that state of mind all along, the angels would have handshaked with you in your paths and beds. O Hanzalah, mind changes every moment.

Hazrat Ali said to one of his sons: O darling fear God in such a way that if earth-load of virtues is given to Him. He will not consider it as fit to be accepted from you and hope for mercy of God in such a way that if earth-load of sins is given to Him. He will forgive you. For this reason Hazrat Omar said: If all men are called for entering Hell except one men. I hope that he shall be myself. If all men are called to enter Paradise except one man, I fear I may be that man. This is the end of hope and fear.

The Prophet said: Some one will do the deeds of a dweller of Paradise for fifty years, even there will remain only half a cubit distance between him and Paradise. Then suddenly his fate comes and his death ends with the deeds of a deweller of Hell. So everybody should be fearful of his ultimate end. Hazrat Ihya-b-Maaz said: He who worships God only for fear of God, is immerged in the sea of thoughts. He who worships God hoping only His mercy, wanders in the field of mistake. He who worships God out of fear and hope, is established on the high way of remembrance of God.

It is better that there should be increase of fear before death. When death becomes near, hope and good idea are better. Whose

desires to meet with God, God also likes to meet with him. When there remains no object of love except remembrance of God and thoughts about Him and His creations then the world becomes prison to him, as prison means such a place where one can not meet his beloved things Death releases him from that prison and he is awarded such thing as "no eye hath seen, no ear hath heard and no heart hath conceived". So it is better to accept the advice of the Prophet who said: 'O God, give me the provision of Thy love and the love of those who love Thee and the love of those who lead towards Thy love. Make Thy love to me dearer than cold drink'. So at the time of death, hope should be strong as it leads to love. Before death, fear should be strong as it burns passions and roots out from mind the love for this world. For this reason, the Prophet said: Let nobody die among you without having a good idea about his Lord. God says: I act according as My servant entertains idea about Me. So let him entertain any idea bout Me what he likes.

When death came to Solaiman Taimi, he said to his sons: Read out to me the Hadis which contains words of ultimate end and remind me of the words of hope till I can meet Him with good idea. At the time of the death of Sufian Saori, he called the learned men who sat round him and made him hear words of hope. At the time of the death of Imam Ahmad-b-Hanbal, he said to his son: Let me hear those traditions which contain words of hope and good idea. God revealed to Prophet David: Make Me dear to My servants. He asked God: By what means? God said: Remind them of My mercy and gifts. So fortune means to court death with love of God.

MEDICINE FOR ACQUIRING FEAR OF GOD: There are two modes of generating fear. This is explained by an illustration. When a child remains in a room, he does not fear when a ferocious beast or a snake comes to him. Even he extends his hand to catch them. If his father comes there, he fears them and flees away. When the child sees his father doing so, he also flees away out of fear. The second mode is that his father fears as he knows the destructive poison of the snake and ferocious attack of the beast. The child has got fear only from hearing from his father about their nature as he has full faith in his father. Similarly there are two modes for fear of God. The first mode is the fear of His punishment and the second mode is to fear Him.

The learned and the pious men fear those verses of God which excite fear. God says: 'Fear God as is due to Him'-3: 102. Most of the people fear punishment. The second kind of fear is high and that is to fear God, to fear to remain distant from Him, to fear falling of screen between Him and His servant. The saint Jun-Nun said: The fear of Hell is like a drop of water when compared with the fear of separation from God. The general believers fear like the fear of a child of a snake. That is on account of blind faith. This fear is weak and it goes away on the first onslaught.

God said after creation: -'These are the dwellers of Paradise and I don't care. These are the dwellers of Hell and I don't care'. If it occurs in your mind that He will not punish without sin and will not give rewards without divine service, then think over the matter that He helps the worshipers in such a way that they are compelled to worship whether they wish or not and He helps the sinners with sins in such a way that they are compelled to commit sins whether they wish or not. Is it for their past sins? Has the past any limit? Is it for his first sin which was recorded in his book of deeds? The Prophet said to this effect that there was altercation between Adam and Moses before their Lord. Moses said to Adam that for his fault. God sent down his descendants from heaven to the earth. Adam said: How many years before my creation, did you come to know that He had written the Torah? Moses said: 40 years before. Adam said: Did you not see therein that Adam was misguided being disobedient to his Lord? Moses said: I saw it. Adam then said to Moses: You now impute fault to me for such an action which God recorded 40 years before it was done by me, or before my creation. Thus Moses quarrelled with Adam.

So those who come to know the original cause which arises from the light of guidance enquire about the secret causes of Taqdir. Those who believe it only by hearing are included within the general believers. These two classes acquire the quality of fear as every person falls within the clutches of a mighty power just as a boy falls within the clutches of a ferocious beast. God created the ferocious beasts of this world as well as of the next and instruments of punishments. According to the dictates of the orignal fate one is guided towards that for which he was created. He created paradise and its dwellers and made subservient to

them some instruments or causes inspite of their willingness or unwillingness. He created Hell and its dwellers and their punishments or causes inspite of their willingness or unwillingness. So whoever sees himself immerged in the current of Taqdir, it is inevitable that he should fear. This is the fear of those who recognise God. He who has not been raised to the stage of deep insight has got the only means of hearing the Quran and Hadis and reading the actions and behaviours of the God-fearing. Those who are free from this fear belong to the party of Pharaoh and the fools. Our Prophet is the leader of men past, present and future, yet he was the most God fearing man.

It is reported that he led funeral prayer of a boy and said: O God, save him from the punishment of the grave and Hell. In another narration, he heard a person say: What a joy for you, a sparrow out of the sparrows of Paradise. He was dissatisfied with that and said: Who will inform you that it may be otherwise. By God, I am the Apostle of God, I don't know what will be my case. God created Paradise and its dwellers. They will not increase or decrease. When one of the dwellers of Ahle-Suffa died, his mother cried: Happy are you, you are a bird of Paradise. You have migrated to the Prophet and is a martyr in the way of God. The Prophet said: Who will inform you that perhaps he uttered such a word which did not do any benefit to him and perhaps he was miser in such a work which did not do him any injury. The Prophet said: The chapters Hud and such like chapters, chapter Waqeah (56Q). chapter Eja-Shamsu Kobberat (81 Q), chapter Naba (78) made my hairs grey. There are verses of fear in the Quran from the beginning to the end for those who read it with care and meditation. The Prophets remained in fear inspite of the shower of mercy on them as they were not safe from the contrivance of God. When the Prophet Abraham was thrown into fire, he said: God is sufficient for me. This was his greatest invocation in his great trail. Gabriel met him in the fire and asked him: Have you got any necessity. Abraham said: I have got no necessity from you. God is sufficient for me. He fulfilled his word for which God gave him this news: And Abraham is he who fulfilled-53:37.

In the battle of Badr when the strenght of the Muslims was weak, Prophet prayed : O God, if You destroy this small party, there will remain in the world not a single man to worship Thee.

Hazrat Abu Bakr then said : What your Lord has promised with yoiu will certainly come true.

The Prophet Jesus will be asked on the Resurrection Day : Did you say to the people : take myself and my mother as Lords besides God? He will reply : You are pure, what right have I got that I will tell them over which I have got no control. If I had said that, you know it best. You know what is in my mind, but I do not know what is in your mind. If you punish them, they are your mere servants and if you forgive them, you are and Almighty, Most Wise—15: 116.

Nobody can be safe about his condition as the heart of a believer is confined within two fingers of the Merciful and human mind changes more than the bubbles of hot water. He who remains safe from the contrivance of Lord is ignorant. A sage said : If anybody gets matyrdom on his death near the door of the Ka'ba and upon Islam on his death near the Black stone, I would prefer to die upon Islam, as I do not know what will be the state of my mind between the door of the Ka'ba and the Black stone. The saint Abu Darda'a said : By God, the faith of one who remains sure that his faith will not be snatched at the time of his death will surely be snatched away. The sage Sakil said : The fear of ultimate end of the truthful occurs at every step and every condition. When Sufiyan was about to die, he began to weep and tremble. He was asked : O Abu Abdullah, you should have hope as God's forgiveness is greater than your sins. He said : Do I weep for my sins ? If I had known that I would die upon Tauhid, I would not have cared to meet my Lord with mountainful of sins. The Prophet said : O my disciples, you fear for your sins and we Prophets fear infidelity. There is a tradition that a certain prophet was complaining to God for several years of hunger, lices and want of cloth. God sent to him revelation : O My servant, are you not satisfied that I have saved you from infidelity ? Even you would have prayed then for wordly comforts. Then he placed earth on his head and said : O Lord, I am satisfied. Save me from infidelity.

CAUSES OF EVIL END

There are several causes of evil end at death, such as establishment of innovation, hypocrisy, pride etc. For this reason, the companions feared hypocrisy most. Hazrat Hasan

Basari said : Had I known that I am free from hypocrisy, it would have been dearer to me than all the things over which the sun shines. The signs of hypocrisy are many. The Prophet said : He who has got four things in him is called a hypocrite evern though he prays, fasts and thinks that he is a Muslim—(1) to speak falsehood when he speaks, (2) to break promise, (3) to break trust when he is entrusted and (4) to do wrong at the time of dispute (or to break trust after contract). The companions and their followers gave such an interpretation of hypocrisy that nobody is safe from it. The saint Hasan Basri said : The meaning of hypocrisy is to make difference between open and secret matters, that the tongue and heart are not the same and the inner and outer things are not the same. The companions of the Prophet used to say : You commit such sins which are more insignificant to you than a hair, but we considered them as great sins at the time of the Prophet. A certain companion said : The signs of hypocrisy are to bate which a man does and which he does, to love one who does an oppresive act and to get dissatisfied with truth. Huzaifa once heard a man rebuking the tyrant Hajjaj and said to him : Do you think that if Hajjaj would have been present here, you could have rebuked him ? He said : I could not have rebuked him. Huzaifa said : We considered it a hypocrisy at the time of the Prophet. Hazaifa was an expert in the matter of hypocrisy.

MEANING OF ULTIMATE EVIL END: The are two conditions of ultimate end. One of them is greater then the other. If the greater thing becomes strong at the time of death, there is danger. The second thing is below the first. In this condition, love of the world becomes strong and punishment becomes due. If the hearts of believer is sound and turns away from the attachment of the world, the fire of Hell tells him : O believer, take rewards as your light extinguished my flame. The second cause is weakness of the original faith and attachment of the world over mind. God says : Say : If your parents, your children, your brothers, your wives, your relatives, your wealth which you hoard, your merchandise, slothness of which you fear and your abode which gives pleasure to you are more loved by you than God and His Messenger and fighting in His way, then wait till God comes with His order-9:24.

Second condition of ultimate end: In this condition, there are two stages one stage is many sins with strong faith and

another stage is few sins with weak faith. What man loves comes before his mind at the time of his death. If his love is strong for divine service, God's obedience will become more dear to him at that time if his love is strong for sins, those will come to him at that time. He who commits sins off and on, remains, aloof from this danger. He who does not commit any sin, remains far distant from this danger. This can be understood from dreams. Man dreams such thing which he is accustomed to do. He who comes of age will not see in dream the actual act of coition if he did not do that previously. This is contrary in the case of one who did the act of coition. Death is like sleep. Everything becomes vivid at the time of death. The dreams of virtuous men are opposite to those of the sinners as things which are uppermost in the minds of the former are contrary in the minds of the latter. If one does good works continually and keeps his mind for long from evil thoughts, they become of his habits and they become principal things at the time of his death. He courts death upon a thing which he used to do and he will be resurrected upon that condition.

A curry seller was taught to recite at the time of his death the Kalema Shahadat but he was saying five, six. Thus he was engaged in counting before his death. A certain A'ref said : Arsh is a valuable jewel. Its light sparkles. The condition in which a man remains is reflected in Arsh. When the swoon of death comes that reflection is disclosed to him. Similarly his picture will come out on the Resurrection Day. A sleeping man can know what will happen in future from the Guarded Tablet (Lauhe Mahfuz). This is reflected in true dreams. So fear of ultimate end is great. The saint Sahal Tastari said : I saw in dream that I entered Paradise. I saw there about 300 Prophets and asked them : What was the most fearful of all the fearful things which you saw in the earth ? They said : Evil end. Sudden death is not good. There is such a condition in sudden death when evil becomes strong and rules over the heart. About martyrdom, it has been said that at that time soul comes out in such a condition that the heart does not contain except love. Such a man stands in the row of fight after giving up all connections in the world. He then purchases the next world in exchange of the world as God said : God purchased from believers their lives and properties in exchange of Paradise for them—9 : 111. If he entertains any thought about victory, booty, heroism or power, he does not gain that state of martyrdom.

Now it is clear to you about the evil end and its causes. So be prepared for good state at the time of your death, engage yourself in the divine service of Lord, remove your attachment for the world save your limbs from sins and save your mind from evil thoughts. Try for these things, so that your mind may be pure. The present breath may be your last breath. So don't put off anything when you sleep. Sleep in pure state and remember God. What is uppermost in your mind at the time of sleep remains uppermost at the time of getting up from bed. Death and resurrection are like going to sleep and getting up from bed. Similarly the state of mind in which you go to sleep will remain when you get up. Believe it as sure. If you have not attained the fortune of seeing it with your deep inner sight, you will remain in great anxiety. Men are in loss except the learned. The learned also are in loss except those who are engaged in good works. They are also in loss except those who work sincerely and they shall be also in difficulty except those who remain satisfied in the world with only what is necessary for them.

What is necessary for you in the world is food, cloth and abode. Everything else is unnecessary. Food is necessary in such quantity as can keep your backbone erect and save your life. So you should take such quantity of food. You should not desire food more than what you wish to give out as urine and stool, as there is no difference in taking food in and letting it out. Both are necessary. Your Taqwa or God fear is expressed in three things, time, quantity and kinds of food. Regarding time of food it is sufficient to take food once in 24 hours and its quantity shall not be more than one third of your stomach. Don't search for tasteful and rich dishes. If you can adopt these three things, you will be able to give up doubtful foods and you will then get peace by eating lawful foods.

REGARDING CLOTH AND ABODE. Its object is to save you from heat and cold and to cover private parts. The cloth which removes heat and cold from your body is sufficient for you and the other clothes are additional. If you attain the object of cloth, there is no further necessity of cloth. If you do beyond this you will be like that person who fills up his belly with earth. Similarly. If you get an abode with roof like sky and bed like earth, it is sufficient for you. If you build special abode for living, it will be difficult for you and spending your valuable time. If you exceed your limit of necessity and roam in the valley of hope,

your thoughts will be diverse and God will not care in which valley you will perish. If you cannot do these things, you can soften your mind by hearing the stories of God fearing men regarding these things. The wisdom of the Prophets and their companions and the saints and pious men was not less than that of yours. Think then why they took such rigours of life, why they wept for fear of God, why they sacrificed their lives in the way of God. They were not hypocrites or cheats. If that does not make your heart soft, then know that the hearts of the heedless are hard like stone and harder still, as sometimes stones also gush forth torrents of waters.

STORIES OF FEAR OF ANGELS AND PROPHETS

(1) **Hazrat Ayesha reported** that whenever there was vehement blowing of winds and storms, the face of the Prophet became changed. He then walked to and for within the room being fearful of the punishment of God. Once while reciting the chapter Waqeah he fell into swoon.

(2) Once the Prophet saw the real figure of Gabriel and fell down senseless.

(3) It has been reported that when the Prophet stood in prayer, sound of his breast was heard like the sound of the boiling waters in a cauldron.

(4) **The Prophet said:** Whenever Gabriel came to me he used to instill fear of God in me. He was asked: Why has the condition of the devil become worse? Then Gabriel and Mechael began to weep. God then revealed to them: Why do you weep? They said: O Lord, we are not secure from your plan. God said: So don't be secure from My plan.

(5) **Muhammad-b-Munkader reported:** When Hell was created, the hearts of the angels flew away from their proper places. When the children of Adam were created, those hearts came back. Once the Prophet asked Gabriel: Why do I not see Michael laugh? Gabriel said: It is said that since the creation of Hell, the angels did not laugh being fearful of God's punishment.

(6) **It has been reported from Ibn-Omar:** I came out once with the Prophet. He entered the garden of an Ansar took some dates and began to eat them. He said: O Ibn-Omar why don't you eat dates? I said: O Prophet of God, I have got no relish. He said: I

have got relish. Ihave not eaten anything for the last four days having had nothing to eat. If I had prayed to my Lord. He would have certainly given me the kingdoms of Persia and Byzantium. O Ibn Omar, what will be your condition when you will live among such people who will hoard up their annual food and whose faith will be weak? He said: By God, soon this verse was revealed: How many an animal there are who do not bear their provisions. God gives them provision and He is Hearing, Wise-29:60. The Prophet then said: God has not ordered you to hoard up wealth and to enjoy therewith the comforts of this transient life, as life is in the hand of God. Beware, I shall not hoard up dirhams and dinars and shall not hoard up food for tomorrow.

(7) **Abu Darda reported:** Whenever the Prophet Abraham stood in prayer, the sound of his breast out of fear of God was heard from a distance of one mile.

(8) **Mojahed reported** that the Prophet David once wept in prostration for 40 days. He did not raise up his head till grass grew out of his tears and covered his head. Then proclamation came: O David are you hungry that I would give you food? Are you thirsty that I would give you drink? Are you without cloth that I would give you cloth? Then he gave out such a long and hot breath that a dry wood caught fire from it. Then God accepted his repentance and forgave him. Prophet David said: O Lord, imprint my sin on my hands. Thereupon his sins were imprinted on his hands. From that time he began to weep at the time of taking food, drink and other works. He wept so much that if a cup was placed below his eyes, it would have been filled up with tears. It is reported that he did not raise up his head towards the sky till he gave up his life owing to shame of sins.

(9) **Prophet David used to say in his Monazat:** O God, when I remember sins the world becomes narrow for me inspite of its vastness. When I remember Thy mercy, my life comes within me. I went to one who is a physician among Thy servants. I informed him of my sins. He told me to return to Thee. Woe to one who is despaired of Thy mercy. Hazrat Fazil reported that once when Prophet David repented for his sins, he placed his hand over his head and gave such a loud shriek that its echo came back from the mountains. The beasts then gathered round him and he said: Return, I have got nothing to say to you. I want that everybody

should weep for his sins. Don't come to me without weeping. When he was rebuked for excessive weeping, he said: let me weep before going out for the day of weeping, before my limbs are crushed into dust and before the angels are ordered to take harsh and stringent measures against me. They don't disobey what they are ordered with.

It has been reported that when the weeping of David continued for long and it produced no benefit, his hands became lean and thin, his thought were heavy and he said: O God, don't you feel mercy on me seeing my condition? God then sent revelation to him: O David, forget your sin and I am now remembering your weeping. He said: O Lord, how can I forget my sins? Before I committed sin, the current of torrents stopped when I recited the Zabur, the blowing of wind stopped, the birds in flocks spread shades over my head and surrounded me. O Lord, that was between You and me. Now there is nothing of it. God then revealed to him: O David, you were in that condition before for extensive love for divine service and strong attachment. Now there is this condition owing to sin. O David, I created Adam up to My image, I created him with My own hand. I instilled life into him from My Spirit, I made My angels prostrate before him. I adorned him with My dress of honour. I put upon his head the crown of My honour. I created for him his mate seeing him alone. I put him in My paradise. But when he disobeyed My word, I drove him out dishonored and clothless. O David, listen to Me. I am telling the truth. You have obeyed My word for which I accepted your prayer. But when you disobeyed My word, I rejected you. I will accept you if you return to Me inspite of what has happened to you.

(10) **The sage Ibn Qasir reported:** I heard that whenever David wished to repent, he used not to eat and drink before it and to cohabit with his wife for seven days. When only one day remained, his pulpit was once taken out He ordered his son Solaiman to call all to hear his bewailings. Then the beasts and birds came out and men and women assembled in thee field. Then David ascended on the pulpit and all sat around him including Solaiman. Then Prophet David after reciting praise of God wept and shrieked and began his song of repentance. It was so forceful and impressive that a party of men and beasts and birds expired. When Solaiman saw this, he said: O father, the

audience have become exasperated and many men, birds and beasts expired'. At this, he fell into swoon. Solaiman then carried him on a palanquin. When he recovered he entered his praying place and after closing its doors said: O Lord, are you dissatisfied with David? Solaiman sought permission to enter the room with a dish of food and said: O father, eat the food and gather strength.

(11) **The sage Rakkashi reported:** One day Prophet David came out to admonish the people the number of whom was forty thousands. After learning his sermon, thirty thousand persons breathed their last. Only ten thousands could return home. When his body was about to fall out of fear of God, his men made him stand on his feet.

(12) **Hazrat Ibn Omar reporte:** Hazrat Ihya, son of Prophet Zakaria, once entered Baitual Moqaddas when he was 8 years old and saw that the worshippers wore dress of wool and some of them leaned themselves against the pillars of the mosque. At this, he went to his parents out of fear. Some of the boys of the street called him to play and he said to them: I have not been created to play. Then he asked his parents to dress him with dress of wool. When this was done, he went to the mosque. During day time, he used to serve the mosque and at night time he used to do divine service therein. When he was 15 years old, he came out of the mosque and took refuge to a cave of a mountain. His parents searched for him and found him near a fountain in the condition that he put his feet in water although he was about to die parched with thirst and saying: By Thy honour and glory, I will not drink this cold water till I know my condition His parents requested him to eat and drink with them to which he responded and paid expiation of his oath. His parents took him to the sacred mosque. When he wept in prayer, the trees and plants used to weep with him. His father also used to weep so much at seeing his son's weeping that he sometimes fell in swoon. He wept so much that the flesh of his cheeks melted and his teeth were visible and assumed an ugly look. His mother once said to him: O my dear son, if you give me permission, I may cover your face. When he gave her permission, his mother covered his face with an old skin. When he prayed, he wept and the skin became wet with his tears and his mother squeezed the skin.

(13) **One day the prophet Zakaria said to him:** O my dear son, I prayed to God to console my eyes through you. Prophet

Ihya said: O father, Gabriel gave me the news that there is a vast field between Hell and Paradise. Nobody will be able to cross it except one who weeps for fear of God. Zakaria said, O darling, then keep on weeping.

(14) **Jesus Christ said:** O my disciples, patience arises out of sorrows and difficulties out of God-fear and love of Ferdous and keeps one away from the world. I tell you with truth that it is a common word to search for Ferdous by eating barley and lying in the foul places with dogs.

(15) **It has been reported** that when Abraham remembered his sins, he fell into swoon and the sound of his breast was heard from a distance of one mile. Gabriel then came to him and said: Your Lord tenders you salam and says: Have you seen a friend fearing his friend? He then said: O Gabriel when I remember my sins, I forget friendship. So there are innumerable sayings about the fear of the Prophets.

FEAR OF COMPANIONS AND OTHER SAGES

(1) Once Hazrat Abu Bakr said to a bird: O bird, how good it would have been if I would been a bird like you and not a man! (2) Abu Zarr said: Would that I would have been a tree fit to be cut. (3) Hazrat Osman said: Would that after my death, I would not have been resurrected. (4) Hazrat Ayesha said: Had I been a thing to be forgotten. (5) It has been reported that when the Prophet once read the Quran, he fell in swoon out of fear and for several days he did not recover. One day he took a handful of dirt and said: Alas! Would that I would have been earth. Would that I would have been a thing not tò be mentioned. Would that my mother would not have given birth to me. (6) Two black spots fell in the face of Hazrat Omar as a result of his shedding tears. He said: The anger of one who fears God is not expressed. He who fear God does not do what he likes. One day he recited: When the sun would be lifted, when the books of deeds would be spread". When he reached upto this verse, he fell into swoon. One day Hazrat Omar was passing by a house in which the owner was reciting the chapter Tur (52). He was over hearing it. When he reached this verse: Surely the punishment of your Lord must come to pass and there is nobody to prevent it-(52):8Q). he alighted from his ass and stayed for long after leaning against a wall. When he returned home, he suffered from illness for a month.

Hazrat Ali said: I saw the companions of the Prophet but I did not see them before in the condition in which I see them today. Their hairs are dishevelled, their dress mixed with dust. They spend the whole night in prayer and recite the verses of God. They stay on their foreheads and feet in divine service. When the day dawns, they are engaged in Zikr in such a manner as the trees are moved by storm. Their eyes shed tears, so much so that they wet their clothes. Thereafter he did not laugh till he was struck with dagger.

Hazrat Ihya used to weep much. One day a man recited the following verse: When they will wait before their Lord-have you considered it? At that time he gave such a loud shriek that he fell ill and suffered for four months. The people from the town of Basra used to come to see him.

Hazrat Ibn Abbas was asked about two God fearing men and he said: Their hearts are stricken with fear of God and their eyes shed tears. They say: When death is behind our back how can we make enjoyments? When graves are in our front when the Hour has been promised near when our path is over Hell and when we stand facing God, how can we engage ourselves in enjoyments? The saint Hatem Asem said: Don't be deceived by your good abode as there is no better place than Paradise. Hazrat Adam got therein his enjoyments. Don't be deceived that you have done a good deal of divine service, as you know the condition of the devil although he did divine service for long. Don't take pride for your learning as you should look to the condition of Balaram even though he knew the greatest name of God Don't be overjoyed because of the companionship of pious men, as nobody got such a fortune as the Prophet but his relatives got no benefit though they lived with him.

It has been reported that an Ansar youth used to weep for fear of Hell and stayed at home. The Prophet came to him and as soon as he embraced him, he fell down dead. The Prophet said: Bury your companion as his liver has melted owing to fear of Hell. A man asked the saint Forqad: Inform us of any wonderful news of Banu Israil. He said: I heard that 500 unmarried girls once entered the sacred mosque at Jerusalem. They wore coarse cloths and blankets. When they were reminded of God's punishment, they all breathed their last in the same day.

The saint Ali Salami was a God-fearing man. He did never pray for paradise and only prayed for forgiveness. When he was asked during his illness whether he had any desire, he said: Fear *of Hell did not leave any place in my mind for any desire. It has* been said of him that he used not to raise his head towards the sky out of fear and did not laugh for forty years. One day he raised up his head towards the sky and at once he fell down senseless out of fear and his intestines were cut.

Hazrat Ata said: One day we came out with Otbatul Golam. There were old and young men with us. They used to pray Fajr prayer with the ablution of Isha prayers. Their feet got swollen owing to long standing in prayers. Their eyes went into sockets and their flesh was mixed with their bones and their glands remained like wood. When they got up at dawn, it was seen that their skins became like outer covers of water-melon as if they came out of their graves. They gave information how God honoured the pious and destroyed the sinners. When they travelled they used to fall in swoon whenever they heard the recitation of any verse. The companions of Otbah were weeping sitting round him in an intensely cold day. His perspiration began to come out in the state of swoon. They brought water and washed his face and he regained consciousness. When they asked him about his state, he said: I remembered that I committed a sin here.

Saleh Mari said: One day I read out this verse of the Quran to a pious man: 'The day in which their faces will be turned up side down in Hell. He said: Alas for us, we obeyed God and His Prophet. Then he fell into swoon. When he recovered he said: O Saleh, recite more verses as I am overtaken by fear. Then he recited this verse: Whenever they will wish to come out of Hell, they will be taken back therein'. After hearing this verse, he breathed his last.

It has been narrated that Hazrat Jarrah-b-Abi Aufa was leading the Fajr prayer as Imam. When he recited this verse. When the Trumpet will be blown, he at once fell down senseless and expired. The saint Yezid Raqqashi once went to Caliph Omar-b- Abdul Aziz who said: O Yezid, give me advice. He said: O Commander of the Faithful, know that you are not the first Caliph to die. At this he began to weep and said: Give me more advice. He said: O Commander of the Faithful, there was no such

father between Adam and you who did not die. At this he began to weep. He said: O Yezid give me more advice. He said: O Commandeer of the Faithful there is no good abode of yours except Hell and Paradise. At this, he fell down senseless. Maimun-b-Mehran said: When this verse was revealed: Surely Hell was promised for them all, Salman Faresi raised a loud shriek, placed his hands on his head and began to run outside for three days. Nobody could catch him.

One day, the said Daud Tai saw a woman near the grave of her son weeping and saying: O darling, I don't know which cheek of yours has been eaten by worms. At this Daud Tai fell down senseless. When Sufyan Saori fell ill the details of his illness were presented to a non-believer physician who said: Fear has severed the liver of the man. Then he touched his veins and said: I don't know that there is a man like him in Hanifi religion. The saint Abdullah-b-A's said: Weep. If you cannot weep, do like that. By One in whose hand there is my life, had you had knowledge, you would have raised such a loud shriek that would have choked your voice. You would have prayed such a prayer that would have broken your back. The saint Saleh Mari said: Ibn Samak once came to me and said: Show me some wonderful acts of your men. I took him to a man who lived in a cottage. We sought permission to go to him and saw him making a mat. I recited to him this verse: When chains would fall on their neck they will swim in hot water and they will be burnt in Hell fire. The man raised such a loud shriek that he fell down senseless. We came out leaving him in that condition and came to another man to whom we recited the above verse. As a result, he also fell down senseless., We along with our spiritual guide went to a third person. He said: If you desire to make me unmindful of our Lord, then come. Then I read: This is for one who fears My glory and fears My warning. Then he raised such a loud shriek that blood was oozing out from his nose and that wetted his clothes and it became dried up. We came out leaving him in that condition. Then we went to six saints and we recited verses and they also fell into swoon. Then we went to the seventh saint and sought permission to see him. It was given and we entered and saw an old man sitting in praying cloth. We saluted him, but he could not understand it. I said loudly: Beware, tomorrow the people will keep standing. The old man said: Alas for you. Then he was bewildered and his mouth remained open His eyes went upward

and he said in a low voice: Alas. Then That voice also stopped. His wife said: Go out as you cannot get any benefit from him. Some days after this, I enquired from the people and came to know that three of them recovered their senses and three reached God. The old man was in that condition for three days and could not do his compulsory duties. After three days, he regained his sense.

People considered the saint Ezid-b-Aswad as one of Abbals. He promised that he would never laugh never sleep on bed and never eat food having fat up to his death. He was not seen to laugh,or lie on bed and eat food having fat. The governor Hajjaj once asked Sayeed-b-Zubair: I heard that you do not laugh. He said: How can I laugh when the fire of Hell is burning and the chains are ready?

A man asked Hazrat Hasan Basri: O Abu Syeed, how have you got up from bed at dawn? He said: In good condition. He again asked: How are you? Hasan Basri smiled and said: Are you asking me about my condition? What do you think about the man who got on board a boat. When it reached the middle of the sea, it was broken and every passenger floated on a plank. What is their condition? One man said: Grievous moment Hazrat Hasan said: My condition is more precarious than their condition.

One female slave went to Caliph Omar-b-Abdul Aziz and prayed two rakats in his house. Then she went to sleep and dreamt. She got up from sleep and said: O Commander of the Faithful, I have seen a wonderful dream. He said: What is that? She said: I saw Hell burning and the Bridge was placed on it. Then Caliph Solaiman- b-Abdul Malek was bought there and placed on that bridge. When he proceeded some steps, the bridge turned down and he fell into fire. Caliph Omar then asked her: What happened next? She said: Then you have been brought there. The Caliph raised such a loud shriek that he fell down senseless. The female slave said in his ears loudly: O Commander of the Faithful, by God, I saw you safe and secure. Then the Caliph moved his feet.

It has been narrated that the saint Hasan Basri did not laugh for 40 years. The narrator said: Whenever I saw him sitting it seemed that he was a prisoner condemned to death. When he made sermon, it seemed that he was seeing as it were the next

world and giving information after he has seen it. When he remained silent it seemed the the fire of Hell was burning before his eyes. When he was rebuked once for his excessive fear, he said: Who will give me surety that God will not rebuke me for my faults and say: Go, I have forgiven you. Then I will require no divine service.

These are the stories of the Prophets saints and religious men about God-fear. We should fear more as we are engrossed in numerable sins. Passions are strong in us, misfortune is prevailing over us and we do not see our condition owing to our negligence and hardness of heart. Even we do not wake up at the advent of death. Our minds do not become soft by the thoughts of the ultimate end. We pray to God that He may do us good out of His infinite mercy.

It is wonderful that when we wise to get wealth of the world, we gather instruments of acquiring it, sow crops, plant trees, do business, embark on seas and oceans and face insurmountable dangers and difficulties. When we wish to acquire learning, we take endless troubles. When God gave us assurance of our provision we do not sit idle on that assurance but say: O God, give us provision. But when we look to the everlasting abode of the next world, we remain satisfied by saying with our tongue: O God, forgive us. We invoke Him on whom we cherish hope but He says: There is nothing for men but what he strives for". "Let them not be deceived by false hope. O man, what has deceived you with regard to your gracious Lord?" These verses even do not awakens and do not take us from the hell of deception. Let us take caution from the above stories and examples and follow the religious paths in the transient world.

CHAPTER IV

POVERTY AND RENUNCIATION

WHAT IS POVERTY?

Know, O dear readers, that the meaning of poverty is not to possess what is necessary to remove wants. Not to have a thing what is not necessary is not poverty. If you have what is necessary and if you have got control over it you are not a poor man. In this sense, everybody is poor except God, as He is ever-living. So God alone is above wants and everybody is dependent on Him. God says: God is above wants and you are poor—47 : 38. This is the widest meaning of poverty. We do not mean that in this chapter. What we mean here by poverty is want of riches. The necessity of man is unlimited. He who has got no riches is poor.

FIVE CLASSES OF POVERTY—(1) The poverty of one who renounced the world. This condition is highest because he does not want riches though they come to him. He flees away from riches being displeased and takes care of their injuries and harms. This is renunciation. These are the people who have renounced the world. (2) The poverty of one who does not hate wealth but likes more to be above wants than to live in wants. If wealth comes to him without efforts, he does not refuse. He is a contented poor man. (3) He loves wealth but he does not make serious efforts for it. He is called a poor man with love of wealth. (4) He is a greedy poor man who has got desire to earn wealth and finds out various means to earn it. (5) The poor man who has got want of necessities and has got no wealth. (6) The condition of another poor man is highest. It is all one to him whether he has got wealth or no wealth. If wealth comes to him, he is not pleased, and if it does not come, he is not displeased. He is not pleased to see that wealth should last with him, nor does he want that it should go. He does not feel want out of riches and does not also consider himself rich in case of having riches. He has got self satisfaction, but he is not a rich man. God adorned his heart with the attribute of self satisfaction. He is not a slave of riches. The world renunciation is a basis of all his good works and is highest in his case. Ordinary world renunciation is harmful in this case, as the virtues of the virtuous men are the evil deeds of those who are close to God. Any engagement with anything except God is

an impediment to meeting with God. Hating the world is an act of engagement. So he who hates the world can be said to remain engaged in an action of the world. Your engagement with your self and your passion mean that you are busy without God. This is just like the lover and the beloved. He who looks to another in presence of his beloved sets up partnership in love. Similarly he who hates another leaving his act of love lessens his love.

MERITS OF POVERTY

Quran : God says : For the poor Refugees who have been driven out of their houses and properties, who seek pleasure from God and his blessings and help God and His Prophet...God says : For those poor men who are confined in the way of God and unable to move in the world...In these places, the poor have been praised.

Hadis:— The Prophet once asked his companions as to who is best. They said : He who is in solvent circumstances and pays his dues therefrom. He said : He is good but he is not like one about whom I am speaking. The companions asked : O Messenger of God, who is best in that case ? He said : The poor man who gives his hard earned money in charity.

The Prophet once said to Bilal : Meet with God as a poor man and not as a rich man. He said : God loves one having a big family and restraining himself from begging. The Prophet said : The poor among my followers will enter paradise 500 years before the rich. The Prophet said : The poor are the best among my followers and the weak among them will first roam in paradise before all. The Prophet said : I have got two dear things. If anybody loves both, he loves me and if anybody hates both hates me—poverty and jihad. It is reported that Gabrial once came to the Prophet and asked him : O Muhammad. God tenders you salam and asks you : Do you like that I should convert this mountain into that of gold for you and that wherever you will go, the mountain also should go with you ? At this the Prophet remained silent for a while and then said—O Gabriel the world is a house for one who has got no house and it is a wealth for one who has got no wealth. He who is not wise hoards for the world. Gabriel told him : O Muhammad, may God keep you steadfast on this firm truth. it is reported that Jesus Christ was once passing by a man who was asleep and he was covered with a cloth. He woke him up and

said: O sleeping man rise up and remember God. He said: What do you direct me to do? I have abandoned the world for the worldly men. He said to him: O dear friend, then sleep. Once the Prophet Moses was passing by a man who was sleeping on the ground. Under his head there was a brick and his face and beard were on the ground and he was covered with a blanket? The Prophet prayed to God: O my Lord, why is this servant of yours suffering in the world ? God revealed to him : O Moses, don't you know that I keep this world far away from one whom I love most. The companion Abu Rafe reported : Once a guest came to the Prophet but he had no food in his house. The Prophet sent me to a Jew of Khaiber for a loan of some quantity of wheat but the Jew refused it without something in mortgage. I returned to the Prophet and informed him. He said : By God, I am trustworthy to the dwellers of heaven and also trustworthy to the inmates of the world.

If he had given me a loan I would have surely repaid it. Take my coat of mail and buy some wheat on mortgaging it. When he came out, this verse was revealed : Don't prolong your eyes for the things of various kinds I have given them for enjoyments, the splendor of the life of this world, through which I test them, but the provision of your Lord is better and more enduring—28 : 131.

The Prophet said : He who among you rises at morn with his body sound, mind serene and with his daily livelihood, all the treasures of the world were as it were gathered for him. God said to Moses : When you see poverty coming to you say, welcome to the sign of the virtuous. The saint Ata Khorasani said : Once a Prophet was passing by the bank of a river and saw a man catching fishes. He threw his net in the name of God but did not get any fish. Then he passed by another man who threw his net in the name of the devil and got huge quantity of fish. The Prophet said : O my God, what is this matter ? You know that everything is in your hand. God said to the angels : Show to My servant the states of the two fisherman. When Moses saw the high honour kept for the first man and disgrace and dishonor for the second man, he said : O my Lord, I am satisfied, Our Prophet said : I peeped in to paradise and saw that the majority of its innamtes are poor men. I peeped into Hell and saw that the majority of its inamates are the rich and women.

The Prophet said: Poverty is a present for a believer in the world. It is reported in another tradition: Among the Prophets the Prophet Solaiman would go last to Paradise for his riches and among my followers Abdur Rahman-b-Auf will go last to Paradise on account of his wealth. Jesus Christ said : A rich man will enter paradise with great difficulty. The Prophet said : When God loves a servant, he surrounds him with dangers and difficulties, and when he loves one most. He gives him Eqtana. The companions asked him : What is Eqtana ? The Prophet said : It is a condition of one who leaves no property and family. The Prophet also said : When you see poverty coming say. welcome to the sign of the virtuous. When you see wealth coming say : The punishment of sins is soon coming. Once the Prophet Moses asked God : O my Lord, who is dearest to Thee among Thy creations? I will love him God said : Every poor man. The Prophet Jesus Christ said : Certainly I love poverty and hate wealth.

The wealthy and rich men of Arabia once said to the Prophet : Fix a day for us for interview with you and another day for the poor. We will not come to you on the day when they will come to you. The Prophet told them: I will not fix till you and the poor men sit together in the same assembly. At once the revelation came : Keep patience along with those who invoke their Lord morning and evening seeking His pleasure and turn not your eyes from them seeing the adornment of this world's life and don't obey those whose hearts I have kept diverted from My remembrance and tell the truth from your Lord. Let him who wishes be a believer and let him who wishes be a disbeliever. The rich men were Aqra-bin- Habes. Aina-bin-Hasan etc. The poor men were—Hazrat Bilal, Salman-b-Shuaib. Abu Zarr, Khabbab, Abu Hurairah. Once a poor blind man sought permission to see the Prophet. At that time, the Prophet was deeply engaged in conversation with the honorable chiefs of the Quraish. When the Prophet did not give him permission at that time at once the revelation came from God (80:1)—He (Prophet) frowned and turned away, because a blind man came to him. Who will inform you that he might grow pure—80 : 1?

The Prophet said: On the Judgment day, God will gather together the poor men for taking accounts and say: By My glory and honour, I snatched away the world from you not for this

reason that you are small to Me but for bestowing upon you the honour and blessing that I have prepared for you. O dear servants, enter into this assembly, take out one who among this assembly gave you food or cloth by catching his hand. On that difficult day when the people will be afflicted with perspiration, he will enter that assembly and take out one who gave him food and cloth and enter paradise with him. The Prophet said : Keep company with the poor and acquire blessings from them, as there is wealth with them. The companions asked, O Messenger of God, what is their wealth ? The Prophet said : When the Day of Judgment will come, they will be told : Take hold of the hand of those who gave you a handful of food, or a drought of water, or a piece of cloth and enter Paradise.

The Prophet said: When I entered Paradise I heard the sound of the walking of a man and saw that he was Bilal. I found also in the upper station of Paradise the poor and their children. In the lower station of Paradise, I found a few rich men and women. I asked : O my Lord, what is their affair ? He said : Two red things, gold and silk dress, kept the women pleased and long accounts kept the rich busy. I did not first find my rich companion Abdur Rahmen bin-Auf there, but afterwards he came to me weeping. I asked : What is the thing which kept you behind ? He said : O Prophet of God, I could not reach you till I crossed Mushiat. I feared that I might not meet you. I asked : What is its reason ? He said : I was giving account of my wealth.

Now look what thing happened in the case of Abdur Rahman who was a reputed companion of the Prophet and who was one of the ten persons who had been given good news of Paradise in the world.

Once the Prophet went to a poor man and saw that he had nothing. He said : If his light would have been distributed among the inhabitants of the world, it would have been sufficient. The Prophet said : Shall I not inform you about the kings of Paradise ? The companions said : O Messenger of God, inform us. He said : Every weak man who is known to the people as weak, having disheveled hairs and dust ridden cloth, having only two pieces of cloth and bereft of honour. If he is given oath in the name of God. God proves him true.

Hazrat Imran-in-Hussain reported : I had honour and status in the eyes of the Prophet. He told me once : O Imran, you have got honour before us. Will you go to see the ailing Fatima, daughter of the Prophet ? I said : O Messenger of God, my parents be sacrificed to you. I will go. He rose up and I also accompanied him. When we reached the house of Fatima, he knocked at the door and said : Peace be on you, shall we enter ? Hazrat Fatima said : O Prophet of God, enter. He said : Myself and my companion ? Fatima said : O Prophet of God, who is with you ? He said : Imran. Fatima said : By One who sent you as Prophet, I have got no wearing cloth except a blanket. He said : Do such and such and he hinted it with his hand. Fatema said : If I cover my body therewith, my head remains uncovered. What shall I do. The Prophet had an old sheet with him. He gave it to her and said: Cover your head with it. Then Fatema gave the Prophet permission to enter with his companion. When they both entered, the Prophet said : O my darling, peace be on you. How are you, Fatema said : By God. I have got pain which has been increased by my hunger. Want of food and also hunger afflicted me very much. The Prophet wept and said : O my darling, don't be worried. By God, I got nothing to eat for the last three days though I am much more honorable to God than you. If I had asked food from my Lord, He would have certainly given it to me, but I preferred the next world than this world. Then he placed his hand on his thigh and said : I give you good news that you would be the leader of the inmates of Paradise. Fatema said : In that case, what will be the position of Pharaoh's wife Asia and Mary, daughter of Imran. The Prophet said : Asia will be the leader among her contemporary women and Mary will be the leader among her contemporary women and you will be the leader of your contemporary women. You will live in Paradise made of emeralds and jewels. Then there will be no sorrow, no noise and no want of peace. By God, I got you married to such a person who is the leader of both this world and the next. Hazrat Ali reported that the Prophet said : When the people will hate the poor, construct lofty buildings in the world, vie with one another in amassing wealth, God will send on them four kinds of punishment—prevalence of famine, oppressions of kings and rulers, breach of agreements and oppression of the foes.

SAYINGS OF SAGES

Hazrat Abu Hurairah said: Three persons will enter paradise without account—(1) He who wish to wash his piece of cloth without getting another to put on, (2) he who has not got two pots to place on the oven, (3) and he who wishes to have drink but is asked : Which kind of drink do you want? In other words, he who commits no excess in food, drink and dress will enter paradise without rendering account. It is reported that when a poor man came to Hazrat Sufiyan, he said to him : If you are a rich man, I will not allow you to come near. When his rich disciples saw him sitting near his poor disciples and distant from his rich disciples, the latter wished to be poor. The saint Muammel said : I saw the poor more honoured than the rich in the assembly of Sufiyan Saori. A certain sage said : If the unfortunate man feared Hell as he fears poverty, he would have got salvation from both. If he hoped for paradise as he hopes for riches, he would have got them both. If he feared God secretly as he fears men openly, he would have been fortunate in both the worlds.

Hazrat Ibn Abbas said: He who respects riches and dishonors poverty, is cursed. Loqman advised his son : O darling, do not hate a man dressed with old cloth, as your Lord and his Lord is the same. The saint Ihya-bin-Ma'az said : To love the poor belongs to the conduct of the prophets. To sit in their assembly belongs to the conduct of the vituous. To flee from their company is the sign of the hypocrites. What Muwayiah, Ibn Amer and other persons gave as gifts to Hazrat Ayesha amounted daily to lacs of dirhams. She used to distribute them to the poor, yet her over- garment had stitches. Her maid told her : If you kept one dirharm, I would have purchased therewith meat for you and you could have broken fast therewith. He said : If you had reminded me of it, I would have done it.

The Prophet used to give her advice and say: If you wish to live with me in paradise, live the life of the poor and shun the society of the rich. Don't part with your overgarment till it is stitched. Once a man came to Ibrahim bin adbam with ten thousand dioramas. The man requested him to accept it Ibrahim said to him : Do you wish that by accepting the ten thousand dirhams, I would cut off my name from the register of the poor I shall never do it.

STATUS OF THE TRUTHFUL AND SATISFIED POOR MAN

The Prophet said: whose is guided to Islam,gets the provision of his livelihood and whose is satisfied with both should be thankful. He said : O assembly of the poor, give pleasure from your heart to God and you will then get the merits of poverty or else not It appears from these traditions that the greedy poor man will not get meats for his poverty. The Prophet said : There is key to everything and the key to paradise is love for the poor They will sit with God on the Resurrection Day for their patecnce. The Prophet said : The poor man who is dearest to God is he who remains satisfied with what is with him and with the provision God gave him The Prophet said : O God, give sufficient provision for the family members of Muhammad. The Prophet said : There will be no poor or rich man who will not wish and say on the Resurrection Day : It would have been sufficient if there would have been for me bare provision of life in the world God revealed to the Prophet Ismail : Search Me near one who is broken hearted. The Prophet said : If a poor man remains satisfied, there is nobody better then him. The Prophet said : God will say on the resurrection day : Where are those among My creations who are pure-souled? The angels will ask : O God who are those people ? He will say They are those Muslims who remain satisfied with My gifts and with what I decreed for them Take them to Paradise, They will take there food and drink in paradise, while others will remain confined to rendering accounts.

Sayings of Sages. Hazrat Omar said: Greed is poverty and despair is wealth. He who remains satisfied with being despaired of what is with the people remains free from them or indifferent. The sage Abu Mas'ud said : No day passes on which an angel does not proclaim below the Throne : O son of Adam, a little provision sufficient to sustain your life is better than enormous riches which attract towards infidelity. The sage Abu Darda said : There is no man who has got no defect in his intellect. The reason of this is that when the world comes to him with great wealth and property, he becomes satisfied but the days and nights which are destroying his span of life do not grieve him. O son of Adam, alas for you. When your span of life is decreasing, what is the good of increasing wealth ? Some wise man was asked: What is wealth?

He said : Your little hope and your satisfaction with necessary things.

It has been narrated that Hazrat Ibrahim bin-Adham was a great ruler of Khorasan. One day he looked down from his lofty palace and saw that a man was eating a loaf in his hand in the courtyard of his palace and after this he fell asleep. Hazrat Ibrahim told one of his servants : When he gets up from sleep, take him to me. When he awoke from sleep, the servant took him to the king who said to him : O man, have you eaten bread in hunger ? The man said : Yes. He asked him : Have you been satisfied with it ? He said : Yes. He asked: Have you slept with comfort? He said: Yes. Then Ibrahim said within himself : What shall I do with this world ? If I get this much, I should remain satisfied. Once a man was passing by the side of Amer-bin-Qais when he was eating vegetables with salt. He told the sage : O servant of God, are you satisfied with these small things ? The sage said : Shall I not give you information of a man who remains satisfied with a thing more insignificant than this ? he said : Inform me. The sage said : He is the man who remains satisfied with this world in lieu of the next world. The saint Muhammad-bin-Wa'se use to pick up dried bread mix it with water and eat it with salt and say : He who is satisfied with this little food in this world is free from being needy to the people. The great saint Hasan Basari said : God cursed those for whom He look oath but who did not believe it. Then he read the Quranic verse - "There is provision for you in the sky and what you have been promised with." By the heaven and earth, that is certainly true. The companion Abu Zarr was once seated amongst the people when his life came to him and said : Are you seated amongst these people while there is nothing in the house to eat ? He said : O darling, there is a great problem before me. None but the God fearing can be free from it. Being satisfied with this word, she retired. The saint Jun-Nun said : He who does not have patience at the time of hunger is near disbelief. Once a saint was asked : What is your wealth ? He said : To harbor good ideas openly, to cherish hope in mind and not to hope for what is in the hands of the people. It is reported that God revealed in one of the ancient scriptures : O son of Adam, if you get the whole world, you will get nothing but the quantity of food that is necessary for you, when I give you from the world the quantity of food that

is necessary for you, I put its account on others and do you good. For this reason, a poet said about satisfaction:-

Seek what you wish from God,
not from men,

Be satisfied in joy,
there is honour therein.

On friends and relatives,
don't be burden.

Rich is he who hopes from God,
not from men.

Another poet said:

This hoarded wealth is not for you,
but only for your heirs,

Only that wealth will remain for you
which you spend.

Spend money with youthful vigour
and with faith

Be generous to one who
distributes wealth.

The honour and property
gained from Him perish

The satisfaction arising therefrom
does not get old.

SUPERIORITY OF POVERTY OVER WEALTH. Know, O readers, that the learned differed whether wealth is better than poverty or poverty is better than wealth. The savants Junaid, Khowas and other held that poverty is better than wealth. It is true in a general sense but doubt arises in two cases - firstly in the case of patient poor man who has no greed for wealth but remains satisfied with his lot and secondly in the case of a wealthy man who spends his wealth in good works and has got no greed for amassing wealth. The rich man who spends money in good works in better than the greedy poor man. The rich man

who remains engrossed in his riches is not better than the poor man who has greed for wealth. It is related that the poor once complained to the Prophet saying : the rich men do all acts of piety namely charity, Zakat pilgrimage. Jihad ect. The Prophet taught them certain words in praise of God and reminded them that the merits gained by the rich for this Doa (invocation) will be much less than those gained by the poor. The Prophet said that it is the grace of God and that God gives it to whom He wishes. the saint Ata quoted this Hadis and said that the rich are better than the poor. The meaning is reverse as it was said in that Hadis that the merits of the poor gained by the Doa are greater.

It was reported by Anas that a representative of the poor came to the Prophet and said : I have come to you as a messenger of the poor. He said : Welcome to you and to those from whom you have come. They are a class of people whom I love. He said : O Messenger God, the rich have taken away all the virtues. They make pilgrimage but we cannot do it. They make Umrah, but we cannot do it. If they fall all, they spend their excess wealth and gain virtues. The Prophet said : Inform the poor from me. The poor man among you who keeps patience and hopes for virtues will have such fortunes which the rich would not get. (1) The first fortune is that there is a very lofty place in paradise and the inmates will look at it as the people of this earth look at the stars on the firmament. The poor prophets, the poor martyrs and the poor believers will only get it. (2) The second fortune is that the poor will enter paradise half a day (500 years) earlier than the rich. (3) The third fortune is that when the rich man says 'Sobhanallah. Walhamdo Lillah La Ilaha Illah and Allho Akbar' as the poor recite them they will not get equal merits like the poor even though they spend thousands of Dirhams. This is the condition of every vituous act. The representative of the poor returned to them and said what the Prophet had said to him. The poor then said : We are satisfied. This proves that for every divine service, there is additional merit for the poor.

The ultimate goal in this world is to attain the love of God, to seek His pleasure and to tread the path towards Him. It is not possible to achieve these in the midst of heavy engagements. It is true that poverty keeps a man engaged like wealth. To love the world is the real engagement as love of the world and love of God do not unite. He who loves anyone keeps themselves engaged in

the world. Those who are deprived of the world keep themselves engaged in search of it. If it happens that you have rescued yourself from the love of wealth which is like water in you sight, then it is all one whether you have got wealth or not. Every one uses it according to his necessity and to get it in times of necessity is better than not to have it. The hungry man walks in the path of death, not in the path of God. If you are engaged in the management of wealth, it is true that you live far away from the thoughts and anxieties of poverty but you are in the disaster of happiness. The disaster of happiness is more acute than that of adversity. Man cannot be free from it. For this, the companions said : We have been tried by the hardship of sorrows but we remained patient at them.

Jesus Christ said: Don't look at the wealth of the worldly men as the radiance of their wealth will take away the light of your faith. Some wise man said : The disaster of wealth takes away the sweetness of faith. The Prophet said ; Every nation has its object of worship and the object of worship of this nation is silver and gold. The Prophet saw the world coming to him in beautiful appearance and said : Be off from me. The Prophet said : Contentment of mind lies not in riches, but in peace of mind. When it is difficult, it is better for the general masses not to have riches. If one possesses it, it is better for him to give it in charity and spend it in good works, as the possessor of wealth is led to the love of the world. A man goes away from the next world in proportion to his attachment to this world and goes away from the love of God and from God in proportion to this attachment to things other than God. When you will cut off the means of attachment to this world, you will slip away from the pomp and grandeur of the world. When mind turns away from things other than God and resigns to Him, it returns to God as mind cannot live in vacuum. There is in the world nothing but God and things other than God. He who proceeds towards things other than God shifts away from God. He who proceeds towards God shifts away from things other than God. The proportion he advances towards one thing shifts away proportionately from another thing and the proportion he comes near one thing, goes away proportionately from another thing. It is just like distance of the west and the east. He who goes towards the west shifts from the east and vice versa. Similarly he who loves the world goes away from the next world. So he who loves the world very dearly goes farthest away from the next world.

The substance of the above talk is that the question who is better among the two rich or poor can be answered from having a look to one's attachment to the wealth. If the poor man and the rich man are equal in their attachment to wealth, their status is equal. Some ancient sage said : The worshiper who seeks the world is like one who wants to extinguish fire by dried grass or like one who washes his hand with clarified butter to remove fat from hands. The saint Solaiman Darani said : The poor man who does not get his coveted things and then breaths a long sigh is better than the rich man who does divine service for one thousand years. The saint Zohhak said : He who enters a market and greeds for a thing and then keeps patience to acquire virtues, is better than one who spends one thousand Dinars in the way of God. A man asked the saint Bashar bin Hares : Pray from me to God. I am having difficulties in maintaining family. He said : When your wife says to you : We have got no bread or wheat, pray for me as your invocation at that time is better than mine. He used to say : The rich worshiper is like a garden in cowdung. The poor worshiper is like a necklace of pearls in the neck of a most beautiful woman. Hazrat Abu Bakr Siddiq said : O God, when my passion wants to fulfill its desire. I pray then to you for disgrace and I pray to you to be deprived of a thing which exceeds necessity. The best condition of possessing wealth is to earn lawful thing and spend lawful thing. For this also one shall have to wait and render accounts on the Resurrection Day. To wait for long to render accounts is also a punishment. For this reason the companion Hazrat Abdur Rahman-bin-Auf will be admitted in to paradise with delay as he would be engaged in rendering accounts. This is the tradition of the Prophet. The companion Abu Dara'a said : That I should have a shop near a mosque and that I should not miss a prayer or Zikr are dearer to me than that I should earn fifty dinars and spend them in the way of God. The people asked him : What is the harm ? He said : There is the fear of rendering accounts in that case.

The saint Sufiyan said: The poor selected three things and the rich three. The poor selected peace of mind, vacant mind and scanty accounts and the rich selected self-trouble, engagement of mind and a strict rendering of account. The saint Ibn Ata said : Freedom from want is an attribute of God. That is good for this

reason that when a man become indifferent of having wealth or no wealth and when they become equal to him, his condition is like the above.

Greedy poor and greedy rich man. Who is better among these two? When a man searches wealth and makes efforts to acquire it and then wealth comes to him, two conditions appear before him—when he has no wealth and when he has wealth. If he earns wealth up to the necessity of his livelihood and walks in the path of religion, it is better for him to earn such amount of wealth because poverty will keep him engage in earning wealth and prevent him from remembering God. For this reason the Prophet used to pray: O God, give me provision necessary for maintenance of Muhammad's family. He said : Poverty brings one near infidelity. The meaning of this poverty is such pressing want the removal of which is necessary for a man. If the object of earnings is not for treading the path of virtues, then poverty is better than riches as both are equal in the love of wealth and both do not abstain from committing sin. The Prophet said ; The Holy Spirit has infused into my mind: Love what you wish but you shall have to leave it. There is warning herein that separation from dear things is very painful. So love One from whom there is no separation. He is God, the Merciful. You should not love one whom you shall have to leave. That is the world. When you will love the world, you will not love to meet with God. If you die in that state, you shall have to leave it and you will get pain in proportion to your love for it. Now it is clear to you that poverty is better and more honorable than riches.

Two exceptions: There are two exceptions to the above proportions. The first is to have riches like that of Hazrat Ayesha. To her it was equal to possess wealth or not to posses it, rather to have wealth was more beneficial to her than not to have wealth because she gave away all her wealth to the poor and the needy. The second exception is to have wealth less than what is absolutely necessary, as it leads to infidelity. It is in no circumstances better. He should have such wealth as can save his life and give strength in him and as can keep him far away from infidelity and sin. This is the meaning of poverty and riches..

The duties of the poor in poverty. The duties of the poor at the time of their poverty are secret, opens and connected with works. (1) The hidden duty is not to be dissatisfied with the

action of God. It is true that the person who takes cupping is unwilling to take it on account of pain but he does not hate cupping, nor the cupper but entreats him at time. Similarly the disaster of poverty cannot be disliked as it is the work of God. Otherwise the merits gained by poverty is spoiled. To this effect, the Prophet said : O the assembly of the poor, give satisfaction to God from the core of your heart and then you will get the merits of poverty or else you will not get them. The next higher stage of poverty is to rest satisfied with poverty and not to hate it. The next higher stage is to seek poverty, to rely on God in mind and not to love things beyond necessity. Hazrat Ali said : God sometimes gives punishment by poverty and sometimes gives rewards. When it is a reward, the signs of reward are to treat well with the people, to obey God, not to complain against poverty and to express gratefulness to God for poverty. The signs of punishment are to treat badly with the people, to remain engaged in sins, to give up worship and to remain dissatisfied with luck.

(2) The second duty of the poor during poverty is to abstain from beaging and not to express sorrows for poverty to anyone. The Prophet said : God loves the poor man having a big family, who abstains from begging. The saint Sufyan said : To express good thoughts at the time of want is good. A certain sage said : To keep poverty concealed is a treasure house of virtues.

(3) The third duty of the poor during 'poverty is not to submit to the rich for their riches. Hazrat Ali said : In order to get virtues from God, it is better for a rich man to become humble to a poor man. Still more is the pride of a poor man relying of God over a rich man. This is the position of the poor. The lower position is not to have connection with the rich and not to desire to join in their assembly. The saint Sufiyan said : When a poor man keeps company with the rich know that he is ahypocrite. When he frequents the ruler, know that he is a dacoit. An Aref said : When a poor man keeps company with the rich his faith lessens. When he greeds from them, pledge of protection goes from him. When he lives in their midst, he becomes misguided.

MODE OF ACTIONS OF THE POOR : Don't be negligent in worship on account of poverty. If there is any excess wealth, do not hesitate to spend it to remove the wants of others, as charity of the poor to the poor is like jihad. There is a great merit in a poor

man's spending a little than that of a rich man possessing enormous riches : The Prophet said : To spend a dirhams becomes sometimes better than spending one lac dirhams in the way of God. He was questioned : O Messenger of God, how does it happen. He said : A certain rich man spends one lac dirhams out of his enormous riches and a certain poor man possessing only two dirhams spends one dirhams in charity with a cheerful heart. In this circumstance, the spending of one dirhams by the poor man becomes better than the charity of one lac dirhams by the rich man.

There are three stages of hoarding provisions: The first stage is the highest and it is the stage of the truthful-not to hoard food except for one day and one night. The second stage is the stage of the God fearing man-to hoard food for 40 days. Beyond this, he becomes guilty of cherishing long hope. (3) The third stage is that of all religious men to hoard food for one year. This is the lowest stage. He who hoards beyond it is included within the ordinary people. The Prophet divided food-stuffs among his wives in this way. He used to give some of his food-stuffs for a year and some for one day and one night. Hazrat Ayesha and Hafsa are included within the second class.

METHOD OF RECEIVING UNASKED FOR GIFTS: The poor shall have to look to three things for accepting the gifts of others—(1) source of gifted thing, (2) object of the gifts, (3) and the necessity of acceptance. With regard to the source of gift, the money of gift must be lawful and above doubt. Regarding the object of gifts the giver might have got many purposes—to get self-satisfaction to search the love of the receiver, to get merits from God, to get name and fame etc. If it is a present, there is no harm to accept it. The Prophet used to accept present from some people and reject it from others. He used to accept presents from the Quraish, Saqafi, Dausee and the Refugees and Ansars. Once a purse of 50 coins was presented to Fathe Musolli who said that Ata had recited this Hadis : If a thing is presented without asking and it is rejected God's gift is rejected. Then he took one coin out of the purse and returned the rest. The Saint Hasan Basari used to receive presents from his disciples. The saint Tamim used to receive small gifts from his disciples, not too much or rich presents. The saint Bashar Hafi said : I do not accept presents from anybody except Sarri Sakti as his renunciation seems to be

good. He becomes pleased to give something from his hand and I help him in his satisfaction. Once a man from Khorasan took some money to Junaid who said : Distribute it among the poor. He said : I have not come to you with that intention. He said : Shall I live up to the time of its enjoyment. He said : I don't wish that you should spend it in purchasing vegetables but in getting sweet things. He then accepted it. The man of Khorasan said : There is nobody at Bagdad whose benefit is greater than yours. The saint Junaid said : I should not accept from anybody but from men like you.

Second rule. If the donee gifts for acquiring merits, the poor receiver will examine whether the gift is fit to be accepted. If he falls in doubt, he should not accept it. If the poor acceptor is engaged in private sin and thinks that if the giver knows it, he will not gift it to him, his acceptance of gift in that case is unlawful.

Third rule. If the purpose of gift is to earn name and fame or show of honesty, it should be rejected. If accepted, it will help his dishonest purpose. Whatever was given to Sufyan Saori, he used to reject it and say : Had I known that they would not broadcast it. I would have accepted it.

NECESSITY OF ACCEPTING GIFTS: The Prophet said: When the receiver of gift accepts it on account of necessity the giver does not get more merit than him. He also said : Whatever is given without asking should be taken to be a provision from God. In other words, he shall not reject it. Some wise man said : If a man does not accept what is offered to him, he will fall in such a disaster that if he want something in future from others, they won't give it. The saint Sarri Sakti used to send presents to Imam Ahmed. Once he returned his present Sarri Sakti said to him : O Ahmed, fear the danger of rejection, as the danger of rejection is greater than that of acceptance. Imam Ahmed said to him : Say what, you have said : He repeated it. Imam Ahmed then said : I returned it as I have a provision of one month with me. Keep it with you and give it to me after one month. The Prophet said : The son of Adam has got no right except in three things, such a food as can keep his backbone erect, (2) such a cloth as can keep his private parts concealed, (3) and such a house as can protect him from cold and heat. Beyond this, the extra wealth is included within wealth which is to be accounted for. There is merit in

whatever you take for these three things. If you accept things beyond these without committing sins, you shall have to render accounts for them. And if you become disobedient to God, you shall have to receive punishment.

A certain man gave instructions at the time of his death to distribute his property to three groups of persons—those who are strong, those who are charitable and those who are above wants. He was asked about their particulars. He said : The strong men are those who rely on God. The charitable persons are those who have good thoughts about God and the rich are those persons who give up everything for God. The poor man ought to look that whatever he accepts, he accepts from God and not from the giver as the latter is only a means. God made him submit to him to make charity.

It is reported that a certain person invited the sage Shaqiq Balakhi with his fifty followers to take feast. The man placed all kinds of his food on the dining cloth. Shaqiq sat on it and said to his disciples : The master of the house is saying : My food is unlawful for one who says that I have not prepared this food and placed it before him. At this, all of them went out except a young man who was lower than them in piety. The master of the house said to Shaqiq : What was your intention to say this ? He said ; I told them this to examine my disciples in Tauhid.

The Prophet Moses said : O my Lord, you have entrusted my food to the children of Israil. They give me food for one night and then again on the night following. God revealed to him : Thus I reward my friends. I give their food to the oppressors, so that they may get rewards. So if anybody gives something in charity, he must believe that God has given him direction to give that thing for charity.

IN WHAT CASES BEGGING IS NOT LAWFUL? Begging is principally unlawful for three reasons. The first reason is that it is complaint against God if one expresses his wants. In other words, he expresses want of kindness of God. If a slave begs of others, he dishonors his master. Similarly if a slave of God begs of others, he defames God and for this reason begging is unlawful. In case of dire necessity, it becomes lawful, as it is lawful in extreme cases to eat a dead body. The second reason is that by begging one introduces himself as worthless before others. To

humble oneself before anybody other than God is not the duty of a believer. Others also stand in need of God like him. So if one is to beg, he must beg of his master and not of slaves. The third reason is that the beggar puts him to shame and difficulty from whom something is begged of, Sometimes he does not give willingly or with satisfied mind. He is compelled sometimes out of shame or other reasons to give the beggar. So giving trouble to anybody is unlawful.

The Prophet said : To beg of men is a disgraceful thing. He did not make anything so disgracing as begging. Even an unlawful thing becomes lawful in case of dire necessity. It is just like the drinking wine by a man whose throat has been choked by food and then nothing but wine is found there. The Prophet said : He who begs inspite of having wealth, increases burning charcoal of Hell for himself. He also said : He who begs inspite of his possessing necessary thing will come on the Resurrection Day with his face bare of flesh with only bones. In another narration, his begging will make his face filled up with scratches. Once the Prophet took oath of allegiance from a people on condition that they would hear and obey him. At that time he said to them : Don't seek anything from people. The Prophet used to say : He who begs of me, I shall give him and he who does not beg, God will give him. He is dear to us who does not beg of us. He also said : Be free from begging of men. The lesser you beg, the better. The companions asked : Shall we beg of you ? He said : Beg of me a little.

Once Hazrat Omar heard that after every Magrib prayer one man used to beg. He told one of his people : Give him food. He gave him food. Again Hazrat Omar heard that he was begging. At this he told that man : Have I not told him to give good ? He said : I gave him food Hazrat Omar then saw that under his hand he had got a bag full of bread. He told him : You are not a beggar but a merchant. He then took his bag of bread and spread it out to the camels of Zakat, gave him lashes and said : Don't do it again. This shows that begging is unlawful.

In case of necessity, begging becomes lawful but necessity admits of four stages—dire necessity, special necessity, little necessity and want of necessity. The case of dire necessity is in the case of a man when he is extremely hungry and reaches the point of death for want of food or at least when he fears it, when

he falls ill, when he does not get cloth to cover his shame. In these and similar cases, begging becomes lawful. The second stage is a bare necessity and not pressing necessity. A sick man has got the necessity of medicine. He can beg of it. A man can walk on foot, but his asking for hire of a camel is lawful. The third stage is of little necessity. It is just like the asking of a shirt from a person in order to cover his body for which he has no means. It is just like the begging of a man for curry when he has got bread. In case of no necessity, begging is unlawful.

IN WHICH CASES BEGGING IS LAWFUL? There are three conditions of a beggar -(1) to believe that he is giving with a satisfied mind, (2) To believe that he is giving with a dissatisfied mind. (3) in the third case, there is doubt whether he is giving with a satisfied mind or dissatisfied mind. In the first case, taking charity is lawful and in the second case it is unlawful. In the third case it is doubtful whether it is lawful or unlawful. At this time of doubt, he must ask his conscience. The Prophet said: Whatever raises doubt in mind, leave it and whatever does not raise doubtin mind, accept it. The Prophet said : To eat out of own's own earnings is most pure. He also said : He who begs having riches begs of burning charcoal. Let him seek little or more of it. This is a clear Hadis prohibiting beggary. The Prophet said : Don't be greedly to seek the riches of others possessing something given by God. The companions asked : What is its amount? He said : Morning food and night food, In another tradition : He who begs having 50 or 40 dirhams or gold equivalant to is value begs importunately. In this connection we shall have to remember that the Prophet said : The son of Adam has got no right except in three things—(1) such a quantity of food as can keep his backbone erect, (2) such a quantity of cloth as can keep his private parts concealed (3) and such a house as can protect him. Beyond these things, he shall have to ren for account. This is the basis of necessity having regard to kind, quantity and time (1) Kind. Whatever is necessary for himself and his family members and whatever animal he possesses are included within this class. (2)Quantity. Regarding the quantity of cloth necessary for a religious man, it is one piece of wearing cloth, one shirt, one piece of hand kerchief and one piece of trouser. What is more than one piece is not necessary. Household untensils and furnitures are also likewise. Regarding daily quantity of food it is one and a half poa. Take what is necessary

for bare livelihood. Enjoyment of curries is additional. There should be no grandeur in house. Want is what a man lacks in his food for one day and one night, a house for his protection and a cloth for his wearing.

There are three stages of begging for future—(1) begging for the necessaries of tomorrow, (2) begging necessary things for 40 or 50 days (3) and begging of the necessary things for one year. If one possesses food for himself and family members for for one year, begging is unlawful. For this reason, the tradition says that he who possesses 50 dirhams is rich, as 50 dirhams are sufficient for a man for a year.

Three classes of beggers: One class of beggars do not beg of others and do not accept even when offered. These beggars are of the highest order and will live in paradise. The second class of beggars do not beg anything of others but accept it when offered. These beggars will also live in Paradise. The third class of beggars beg in case of dire necessity. They are the companions of fortune and will live with the truthful.

When Ibrahim Adham came once to Shaqiq Balakhi, the latter said to him : In what condition have you left your poor people? He said : I have left them in such a condition that if they are given something they would express gratefulness and if they are not given anything, they would keep patience. Shaqiq said : When I left Balkh, I found my neighboring dogs in that condition. Ibrahim asked him : O Abu Ishaq, what attributes should the poor possess according to you ? Shaqiq said : In our opinion, if the poor are not given of what they beg, they should also express gratefulness. If they are to be given something, it should be given to those who are more needy among them. Ibrahim kissed his hand and said : O my teacher, you are true.

A certain man saw Abu Ishaq Nuri to beg something from men spreading out his hands and said : I was surprised at it and though it bad. I informed it to Junaid who said : Don't think it bad, and you should not think that Abu Ishaq Nuri is asking something from men, rather he accepts from men that they may gain virtues in the hereafter and no hardship reaches them. It seemed as if he hinted at this Hadis: The upper hand is better than the lower. Then Junaid said : Bring a balance. He then weighed one jundred dirhams, took a handful of dirhams from

another purse and mixed them with those and said : Take these dirhams to Nuri. I thought in mind that it is a wonder that Junaid took a balance for weight and then mixed one hundred dirhams with unmeasured dirhams and sent it to Nuri. I felt ashamed to ask him the reason. I took the entire purse and went to Nuri who took a balance measured one hundred dirhams and said : Take this one hundred dirhams to Junaid and tell him : I shall not take it from him but I accept the additional dirhams. At this, my wonder increased more and on asking Nuri he said : Junaid is a wise man. He wants to take hold of both the ends of along rope. He weighed one hundred dirhams for his sake, so that he may gain rewards in the hereafter. He then took one handful of dirhams without weighing and gave it in the way of God. What has been given in the way of God. I accepted and what he gave for his own sake. I look it to Junaid who wept and said : He accepted his money and returned my money to me. God is the Helper.

Now took how bright and pure was their minds and what sincere was their desires to worship. Even one of them could speak of the thoughts of the inner mind of another on account of the broadening of their breast as a result of their eating lawful things, keeping their minds clear from attachment of the world and advancing towards God with hopes and desires. He who does not admit it before experience in the path is a fool just as a man does not admit it easy before taking any medicine to have purgation. If anybody does not acquire the merit of Kashf after hard labour and does not think it possible for others, he is like a person who takes medicine for purgation but it does not work for some internal diseass. This is ignorance. He who has got Kashf reaches the stage of Ainul Eqin or veritable sight by eyes. It is higher than sight by knowledge (Ilmul Eqin). He who is free from Ilmul Eqin or Ainul Eqin is out of the group of believers. Their minds are dead and they are the followers of the devils.

SECTION 2

RENUNCIATION OF THE WORLD

Renunciation of the world is an honored stage out of many stages of the sojourners towards the path of religion. This stage is also regulated like other stages in respect of knowledge, condition and action. In accordance with the sayings of the sages, all the doors of Iman returns to sure faith, speech and action. But

out of these, the stage of speech can be established on the stage of condition on account of its expression. The object of speech is not speech but expression of thoughts of mind. If speech does not come out of condition, it is called Islam not Iman. Knowledge is the cause of condition and condition is the cause of knowledge. Action comes out of condition and action is the result of condition.

STATEMENT OF CONDITION: We shall call this condition renunciation. In other worlds, it is the turning away from a thing in order to get a better thing than it. So he who does not love a thing turns away from that thing and he who loves a thing turns towards that thing and is attached to it. Two things are necessary for renunciation. (1) Firstly, to turn away from a thing and to be attached towards a thing. So the latter is better than the first. He who has renunciated riches and wealth is called one who renunciated the world. He who sells his world in lieu of the next world is called oné who renounces the world. He who sells his next world in exchange of this world, is one who renounces the next world. So the meaning of renunciation is to love a dear thing and to advance towards another dear thing which is dearer than the former. He who renounces things other than God, even the highest Paradise and does not love things other than God is Jahed or who renunciated the world. Who turns away from the worldly comforts and seeks the comforts of the next world, his position is lower than the former. The meaning of Tauba is to forsake sins and the meaning of renunciation is to leave such lawful things as are the causes of physical pleasure. So to leave the lawful things in the world is called renunciation. To leave things other than God and turn towards God is renunciation. This is the highest stage. Someone addressed Ibnul Mobarak : O one who renunciated the world. He replied : Caliph Omar-bin-Abdul Aziz is the person who renunciated the world, as the world came to him with its fineries but he rejected them. What subjects shall I leave? I have got nothing.

KNOWLEDGE: The knowledge which is the fruit of condition is this. The thing which is given up in comparison with the thing accepted is worse and it is the fruit of the knowledge of a business man. He knows that what he accepts in lieu of his sold thing is better and for that hé is more attached to it. He who has not got this knowledge loses no attachment to the thing sold. Similarly he who knows that what is near God is everlasting and that the next- world is ever-lasting and better, accepts jewel in

lieu of short- lived ice, as jewel is better than ice. The owner of ice knows it well and is eager to sell it in lieu of jewel. Similarly he knows the world as temporary and therefore accepts the ever lasting next world. The world is short-lived like ice. Ice melts at the touch of sun-shine, but the next world is a jewel without end. So there should be the knowledge of this world and the next world. The greater this knowledge, thegreater the strength. He whose belief in this is sure and firm sells this world in lieu of the next world and sells his riches and wealth. God says—(9:111) Surely God purchased from the believers their lives and properties in exchange that they will get Paradise. God even informs us that there is profit in this business in verse—9:111—Give good news for your transaction with God which you have carried on. So for the purpose of renunciation, this much of knowledge is necessary that the next world is better than this world and ever lasting. God says about this world: Say, the commodities of this world are but short -lived. He says about the next world : Those who were given knowledge said : Woe to you, God's reward is better—28 : 80.

ACTION: The action which arises from renunciation is to accept what is better in lieu of what is worse. The business of this buy and sale is called renunciation. Similarly to forsake all the pleasures of this world and to accept what is in the next world is renunciation. To accept God and to reject things other than God is true renunciation.

Ibn Abi Laila said to the sage Ibn Shabrama : Don't you see that the son of a weaver Abu Hanifa rejects whatever decision we give ? The sage Ibn Shabrama said : I don't know whether he is the son of a weaver or the son of a respectable man. But I know that the world came to him but he fled away from it. The world is fleeing away fromus but we are following it. At the time of the Prophet, the Muslims said : We love our Lord. Had we known what things would bring His love, we would have loved them. Then God revealed this verse : Had We prescribed for them 'Give your lives or go out of your houses'. They would not obey it except a few—4 : 66. The Prophet said to Ibn Masud : You are included within those few. Ibn Masud said : We did not know that there are some persons among us who love this world until this verse was revealed—Among you there are some who love this world and some who love the next word.—3 : 152.

MERITS OF WORLD RENUNCIATION. God says : Those who were given knowledge, said : We to you. The reward of God is best for those who have faith and do good deeds—28 : 80. It appears from this verse that God mixed renunciation with knowledge. He says : They will be given double rewards for their patience. In this verse He has spoken of those who renunciated the world. God again says : Of those who renounced the world. God again says : We have created what is in the earth as adornment. By that, We shall try who is best in action. By this, world renunciation has been spoken of as the best. God says: We will increase cultivation of one who wishes that of the next world. He will give the cultivation of one who wishes that of this world, but he will have no share in the next world. God says : Don't prolong your eyes towards what We have provided them of different kinds of the adorment of this world in order to try them therein, but the provision of your Lord better and more lasting—20 : 31.

Hadis—(1) The Prophet said ; God makes the affairs of one who rises early in the morning with thoughts of this world many-sided. He makes divisions of his wealth and places property before his eyes, although he will have nothing of the world except what has been destined for him. God gather the thoughts of one in one place who rises early in the morning with the thoughts of the next world, protects his properties, gives satisfaction to his mind and the world comes to him with eager expectation. (2) The Prophet also said : Come near one whom you see taking silence and renouncing the world, because wisdom meets him. (3) For this reason the wise said : God causes the fountain of wisdom flow in the mind of one who renounces the world upto 40 days and fills up his tongue with eloquence. (4) A certain companion said : We asked the Prophet : O Messenger of God, who is best? He said : The believer whose heart is protected and whose tongue is truthful. We asked, O Messenger of God, what is protection of heart. He said : God fearing pure heart which has got no treachery, deceit, disobedience hatred and malice. We asked. O Messenger of God, who is the next best? He said : He who hates the world and loves the next world. From this it is clear that he who loves the world is worst. (5) The Prophet said ; If you wish to have God's love, take recourse to renunciation in the world. So make renunciation a cause for love. He who is loved by God is placed in the highest rank. (6) The

Prophet said : Renunciation and God fear enkindle light every night in mind. If both of them finds a mind which ha got Iman and shame, they stay therein or else they go away. (7) Once Habesa asked the Prophet : Am I a real believer. The Prophet asked him : What are the true signs of your belief. He said : When my mind is separated from the world, stone and gold appear equal to me. It seems that I see Hell and Paradise with my eyes and the throne of my Lord lies near me. The Prophet said : Stay in the condition in which you are now. You are such a servant whose heart has been illumined by God by the light of faith. (8) Once the Prophet was asked about the following verse : God expands the breast of one for Islam for whom He wishes gudicance (6:124). He explained the expansion by saying that it is a kind of light. When it enters the breast, it expands. He was again asked : O Messenger of God has it got any sign ? He said : It has got its sign mind turning away from the house of deception towards the everlasting abode and preparing for death before death actually comes. (9) The Prophet said : Be ashamed of God as is due to Him. They said : We are ashamed of God. He said : That is not so. Why do you construct a house wherein you are unable to live ? Why do you save what you are unable to enjoy ? This shows that these two things are opposed to shame for God. (10) Once a deputation came to the Prophet and said : We are believers. The Prophet asked them. What are the signs of your belief ? They said : We keep patience at dangers and difficulties, we express gratefulness at the time of ease, we remain satisfied with the decree of fate and refrain from expressing satisfaction at the dangers and difficulties of our foes. The Prophet said : If your condition is such as you describe, then amass not what you are unable to enjoy and construct not a house wherein you are unable to live, and greed not what you shall have to leave. He advised them to take to renunciation in order to make perfect their faith. (11) Hazrat Jaber reported : The Prophet once said at the time of his sermon : He who truly believes that there is no deity but God and does not mix therewith any other thing, Paradise is sure for him. Hazrat Ali said at this : My father and mother be sacrificed to thee, O Messenger of God, give us satisfaction by describing what we should not mix therewith. He said : Love of this world and search for this world and to follow it. A party of men give advice like Prophets but act like proud men and oppressors. Paradise is sure for one in whose belief in the word "There is no deity but God," there remains nothing of these faults. (12) The

Prophet said : Generosity grows out of sure faith and a man of sure faith shallnot enter Hell. Miserliness grows out of doubt. He who has got doubt in faith shall not enter Paradise. (13) He also said : 'The generous man is near God, near men and near Paradise, but the miser is distant from God. distant from men and near Hell.' Miserliness is a result of attachment to the world. Generosity is the result of renunciation of the world. It is impossible to praise the result without praising what produces the result. (14) The Prophet said : God gives wisdom to the mind of one who has renounced the world, guides his tongue with wisdom, informs him of the causes and cures of the diseases of the world and then takes him to the abode of peace with ease from this world. (15) Once the Prophet was passing by a pound of camels with his companions. Some of the camels were pregnant and some milk-giving. Camels are a great wealth to the Arabs, as they can be used as conveyances and benefits are derived from their meat, hairs, milk and hides. The Prophet turned his face from those camels and closed his eyes. The companions asked : O Messenger of God, camel is a precious thing to us. Why don't you look to them. The Prophet said : God prohibited me to look towards wealth. Then he recited this verse : We have given abundance to many of them. This is the adornment of this world's life. Don't stretch your eyes towards that.

Hazrat Ayesha said : I began to feel sorrow when I saw the Prophet hungry and said : O Messenger of God, why don't you pray to God for food. He said : O Ayesha, by One in whose hand there lies my life, had I prayed to my Lord, the mountains of the world would have followed me being filled up with gold. They would have moved to the place where I wished, but I preferred in the world hunger in place of satisfaction, poverty in place of wealth and riches of the world, and sorrows and difficulties in place of pleasures and enjoyments of the world. O Ayesha, God is not pleased with anything in case of the resolute Prophets than their patience in sorrows and difficulties and patience in their dear things. He will never be satisfied by not giving me these sorrows and difficulties which He gave to the Prophets. God says : 'Keep patience as the resolute Prophets kept patience.' By God, I shall certainly keep patience to my utmost as they kept patience. There is no might and strength except through God. (16) Once the Prophet's widow who was the daughter of Hazrat Omar and named Hazrat Hafsa said to her father : Many deputations come

to you from many distant places. You should take up decent dress and give order for delicious foods for you and for your guests. Hazrat Omar said : O Hafsa, don't you know that the family members of a man know his condition best. She said : I know it. Hazrat Omar said : I ask you again. Don't you know how the Prophet and his family members lived during his Prophethood. If they enjoyed breakfast, they remained hungry at night, and if they enjoyed food at night, they remained hungry at noon. I ask you in the name of God : Don't you know that until the victory at Khaibar the Prophet and his family members could not enjoy dates. I ask you in the name of God, don't you know how the Prophet disliked the keeping of food in his basket for his use, so much so that the colour of his face in that case became changed. Then he took the food from the pot and placed it on the ground. I ask you again in the name of God : Don't you know that the Prophet used to sleep on a double folded blanket. I prepared for him one night a bed four-floded and he slept thereon. Rising from sleep he said : I could not pray Tahjjud (night) prayers as I slept on a four folded blanket. Make it two folded as on the previous occasions. I ask you again in the name of God : Don't you know that the Prophet once kept his wearing cloth for wash. Then Bilal called him for prayer, but he found no such cloth as he could wear and come out therewith for prayer. After it was heated by the sun and dried up, he wore it and came out for prayer. I ask you again in the name of God : Don't you know that a woman of Jafar tribe gave two pieces of cloth one sheet and one Tahband-for the Prophet and sent one piece in advance. He covered his waist with one end of that piece and back with the other end and prayed in that condition.

Thus Hazrat Omar began to question her. At this Hazrat Hafsa began to weep. Hazrat Omar also began to weep and raised such a loud shrick as appeared to have taken away his life. Then Hazrat Omad said : If I do not tread the path on which my two predecessors, the Prophet and Abu Bakr, have treated, I would be destroyed and perish. By God, I would keep patience at the firm conduct of life, so that I may get eternal rest along with them.

(17) **The Prophet said**: Some Prophets before me were tried by poverty. They had nothing but a wearing apparel. Some of them expired being bitten by lices. Even this was dearer to them than your wealth.

(18) **The Prophet said :** When Moses came to a well at Madain, there appeared on his stomach the signs of vegetables owing to his thinness. The Prophets chose this way of life. They were most informed of the creations of God and more experienced of the path leading to success in the next world.

(19) When this verse was revaled "Those who hoard up gold and silver and don't spend them in the way of God etc." the Prophet said : May gold and silver be destroyed. We said : O Messenger of God. God prohibited us from hoarding gold and silver. Then what thing shall we hoard? The Prophet said : Anyone of you shall take to remembering tongue, grateful heart and a chaste wife, so that they can help you in the affairs of your next world.

(20) **The Prophet said:** God throws three disasters on a person who loves the world more than the next world. (1) He meets with such anxieties in mind as never go out of it, (2) He meets with such want as never go. (3) He has got such greed which is never satisfied.

(21) **The Prophet said :** The faith of a man does not become perfect who does not love to remain unrecognized more than his greed to become known, and whose wish to get less does not become dearer than his greed to get more.

(22) **The Prophet Jesus Christ said :** The world is like a bridge. Pass over it and don't make habitation on it. He was asked : O Prophet of God, if you had ordered us to construct houses of worship it would have been better. He said : Go and construct houses on that water. They said : how will the houses stand over water. He said : Then how will your worship remain in order having love of this world in mind.

(23) **Our Prophed said :** My Lord presented before me the places of Mecca filled up with gold. I said : O my Lord, I don't want it. What I want is that I should remain hungry one day and take food next day. I would pray to you on the day when I shall remain hungry and I would praise you and give you thanks on the day I would take food.

(24) **The Prophet said :** One day the Prophet began to walk on foot with Gabriel with him. He ascended on a lofty place and said to Gabriel : O Gabriel, by one who sent you with truth, the family

members of Muhammad could not have this evening one handful of wheat or maize. Hardly had he uttered it, he heard such a loud voice from heaven that caused his heart tremble. The Prophet said : Has God ordered for resurrection ? Gabriel said : That is not so. When he heard your voice. Israfil came to you and said : God sent me down with all the treausres of the world on bearing your complaint and to present them before you. If you wish, I would come to you with mountains of jewels, emeralds, gold and silver. Inform me whether you want to be Prophet with the kingdom of this vast world with all its seas or to be a Prophet and a servant. Gabriel hinted at the Prophet to be humble before God. The Prophet saidthrice : I wish to become a Prophet and a servant.

(25) **The Prophet said :** When God wishes good of a servant. He gives him renunciation of the world, desire for the next world and insight into his defects and sins.

(26) **He said :** Take to world renunciation God will love you. He said : He who wishes that God should give him wisdom without education and guidance without a guide, should take recourse to world renunciation.

(27) **He also said :** He who desires to go to Paradise, should hasten to good deed and he who fears Hell should restrain himself from passions. He who hopes for death, should give up pleasures. He who adopts renunciation in the world takes his dangers and difficulties easy.

(28) **Our Prophet and Jesus Christ said :** Four things can be acquired with difficulty—(1) silence with primary divine service, (2) modesty. (3) excessive remembrance of God (4) and satisfaction with little.

Sayings of the sages. A certain companion said : We have followed every action, but we found nothing more meritorious than world renunciation. (2) Hazrat Omar said : World renunciation brings peace of mind and body. Hazrat Wahab-bin-Monabbah said : Paradise has got eight-doors. When the dwellers of Paradise will be advancing towards those, the door-keepers will say : By the houour of our Lord, none shall enter Paradise except those who renounced the word and those who loved Paradise. The saint Eusof bin-Asbat said : I desire three virtues from God—(1) when death comes to me, I may not

die possessing a single coin, (2) I leave no debt. (3) and there remains no flesh in my bones. God granted him these three things. The saint Amer-bin-Amir said : Jesus Christ used to wear woollen cloth and eat leaves and forages. He had no son to die and no house to be destroyed and he used not to hoard for to morrow. He used to sleep where his night came. The wife of saint Abu Hazem told him one day : The winter has come now and we required now food, cloth and fuel. Abu Hazem said to him : These things are necessary no doubt, but more necessary are our death, resurrection, waiting before God for judgment and then entry into Paradise or Hell. Hazrat Ibrahim- bin-Adham said : We have covered over minds by three screens. Certain faith will not open them till the screens are removed—(1) to feel pleasure for the things in possession (2) to feel sorrow for not having something. (3) and to be delighted on hearing praises. If you feel pleasure for the things in possession at present you will be greedy. If you feel sorrow for the past things, you will be dissatisfied and for that you are to be punished. If you are delighted at hearing praises, you love self praise which destroys your divine service. Hazrat Ibn Masud said : Two rakats of prayer of a man who renounced the world is better than the divine service of an honest worker for his whole life and the former is dearer to God. A certain ancient sage said : The gifts of God that will come to us in future are grater than the past gifts of God on us. It seens that he said this looking at the following Hadis: Surely God saves His believing servant from attachment of the world as you save your patient from food and drink and fear these things for him.' When the patient understands this, he knows also that the gift of health is more valuable than the gifts from which he has been deprived. If they are given to him, his ailment will increase. The saint Sufiyan Saori said : The world is a temporary abode and not an eternal abode. This world is an abode of sorrow and not of happiness. He who knows it does not become satisfied with his fortune and dissatisfied with his misfortune. The saint Sahal Tastari said : The worship of a worshiper cannot turn out to be with sincere faith for God till he becomes free from four things-hunger, want of cloth, poverty and disgrace. The great saint Hasan Basari said : I saw many such persons and was associated with many such persons who did not become happy at the advent of wealth and sorrowful at its loss. It was more trivial thing to them than earth. Among them there were persons who lived up to 60 years without cloth to put on,

without utensils for cooking, without bed for sleep and no order was placed for delicious food. When night came, they used to stand on their legs, prostrate over their faces, let tears to flow down their cheeks from their eyes and talk secretly with their Lord for their salvation. When they worshipped, they became humble in expressing gratefulness and prayed for its acceptance. When they committed sins, they became sad and prayed for forgiveness to God. They remained always in that condition. By God, they were also not free from sin and got no salvation without God's forgivencess.

THREE STAGES OF RENUNCIATION

(1) **First stage.** This is the first and the lowest stage of renunciation. Such a man withholds his hand from a work which has got no connection with religion but cannot free himself completely from attachment of the world. He tries to keep his mind aloof from worldly things and makes such efforts.

(2) **Second stage.** The scond and the middle stage of renunciation is like that of a man who gives up one coin for getting two, and he thinks that there is value of the coin he gives up, but still more valuable are the two coins he hopes to get in future.

(3) **Thrid stage.** This stage of renunciation is highest as in this stage, a person gives up his world in preference to the next world, even he forgets renunciation as he takes the world as nothing. He is like a person who gives up coppet to get gold and does not think it a change.

One Example. He who renunciates the world for the next is like a person (to a man experienced in spiritiual illumination) who meets with a dangerous dog in front of the royal palace. He throws a bit of bread before the dog which began to eat it. In the meantime, he enters the palace and takes up the affairs of administration in his hand as a minister. The devil is a dog in front of God's palace. Throw the world to him and enter the palace. If a man is given an age of one hundred years and abundant wealth and treasures of the world, these things are insignificant to him in comparison with the everlasting happiness of the next world, as a bit of bread is insignificant in comparison with an empire of the world. There can be no comparison of a thing which has got no end with that thing

which has got an end. The world will end though it is prologed for thousands of years. Earthly pleasure can not be compared with the everlasting pleasures of the next world. Life is short and mixed up with pleasures and sorrows of this world. So where is its comaprison with the ever lasting happiness of the next world?

There are also three classes of renunciation in consideration of getting something better. One class of renunciation is the lowest and that is the renunciation to save oneself from the punishment of Hell and other punishments such as severity of accounts, danger of bridge etc. The second class of renunciation is to get rewards of paradise, its pleasures and happiness. The third and the highest class of renunciation has gto no object except to meet with God and to get His pleasure. It is adopted neither to ward off punishment of Hell and other punishments, nor to get the pleasures and happiness of Paradise, but to get His love and pleasure. This is true Tauhid. He thinks that to do divine service except with the above motive is to set up partnership with God. This is the renunciation of the lovers who are called Aref. Don't think that when the dwellers of Heaven will meet with their Lord, the thoughts of Hur, Gelman, buildings etc. will find any room in their minds.

Stages of renunciation in consideration of the things given up. (1) The first stage is that except God all things should be given up. (2) The second stage is to give up what helps passion. Such a person gives up the necessary things of passion, such as greed, anger, pride, name and fame. (3) The third stage is to give up the causes of riches and name and fame. (4) The fourth stage of renunciation is to give up learning, power, wealth and fame. If riches are increased, money is hoarded. If causes of fame increase, the object of knowledge and power becomes to captivate the minds of the people. The meaning of fame is to conquer the hearts of men and to spread lordship over them. God in one verse mentioned seven things of the world as endearing to men—women, children, hoarded gold and silver, best horses, quardrupeds and corns and crops. These are the things of the world. God also says : This world's life is nothing but pride in sports, adorments, mutual boast and increase of men and money. Then he says : For those who restrain themselves from passion, Paradise is their resort. In ohter words, the meaning of renunciation is to turn their minds from all pleasures of passion.

Whenever you turn your mind from the pleasures of self, you will then turn away from living forever in the world. Your hopes will then be short as the pleasures of the world are but short-lived. For this reason, when they were ordered to fight in the way of God, they cried out : O our Lord, we have been ordered to fight. If you give us a short time, it will be good. God says : say, the wealth of this world is very insignificant. At this time, those who renounced the world were recognised from those who were hypocrites. The former loved God and hence they stood like a solid rock in the way of God and wished to have the status of martyrs. Even Khalid-bin-Walid who died in his home said : I have played many times with my life, fought many battles to be a martyr, but to my ill luck I was not fovoured with martyrdom. Now I am dying aged like an ordinary man. When he died, eight hundred worunds were found in his body. Such was the condition of faith of the truthful.

The hypocrites who fled from the battle field met with the following revelation : 'The death from which you flee away will surely overtake you. They preferred life to martyrodom, preferred a bad thing instead of a good one, misguidance in place of guidance. They did not make profit in their profession nor did they find guidance. As to those who did divine service with sincere mind, God purchased from them their lives and properties in exchange of Paradise. They received good news of everlasting happiness in exchange of their sacrifice of happiness of 20 or 30 years.

These are the meanings of world renunciation. The saint Wais Karni said : When a person of world renunciation comes out in search of something renunciation goes out from him. He also said : The meaning of renunciation is to give up search for something. He hinted at the search for livelihood. One expert in Hadis said : To work accoridng to one's free will is world. Renunciation is to follow knowledge and Prophet's Sunnah. The first duty of world-renunciation is to turn away from what is not useful in the next world. The saint Hasan Basri said : When a world renunciator sees anybody, he says to him : You are better than myself. One sage said : Renunciation means to search for lawful things. The saint Eusof-bin-Asbat said : He who is forbearing in sorrows and difficulties, gives up the coveted things and eats lawful food adopts the basis of renunciation. Thus there are different sayings of different sages. But the saint

Abu Solaiman Darani said : I heard many sayings of many sages about the meaning of renunciation, but the meaning of renunciation according to my opinion is to give up what keeps you away from God. Then he recited the verse : None but he who comes to God with a sound mind will get salvation—26 : 89. He said that the meaning of sound mind is that mind which has got not thought excpet God. According to him renunciation can be classed into three—obligatory, optional and safe. Ibrahim-bin-Adham said : To take recourse to renunciation from unlawful things is obligatory, from greed of lawful things is optional and from doubtful things is safe. Imam Malek once was asked : What is renunciation. He said : Taqwa or God fear. There is renunciation regarding wealth and riches. There are different stages about them. The highest stage is the renunciation of Jesus Christ. He used once a piece of stone at pillow. The devil came to him and said : Have you renounced to world. Jesus Christ said : What thing of the world have you found in me ? The devil said : You have taken a stone under your head for comfort At this he cast off the stone and said : Take what I have thrown for you.

It is said that Hazrat Ihya used to wear jute bag. By wearing thin and soft cloth, he might have felt joy and his passion satified. Some places of his body were wounded owing to use of rough bag. His mother saw this and adviced him to take robe of wool. When he did this, God revealed to him : O Yahya, you have preferred the world. He began to weep at this, threw off the woollen gown and again took to jute bag.

The sage Ahmed said that the renunciation of Wais Karani was real. He used to sit in jute bag. Jesus Christ once enjoyed the shadow of the wall of a person. When the owner of the wall removed him from that place, he said : You have not removed me but God being dissatisfied removed me from this shade of your wall which I was enjoying.

RENUNCIATION OF NECESSITIES OF LIFE: The necessities of livelihood are limited, but the things which are not encessary are unlimited. So discusion of necessary things is necessary. There are six kinds of necessary things—(1) food. (2) cloth, (3) house, (4) furniture (5) wife, (6) wealth and honour.

(1) **Food**: Lawful food is necessary for a man so as to keep his backbone erect, but it has got varieties and dimensions. To

restrict them is renunciations. There are three stages of renunciation regarding time. The highest stage is to remain satisfied with that quantity of food which keeps the backbone erect. What he gets for day time, he does not store it up for the night. The second stage is to store food grains for 40 days and the third stage is to store them for one year. Thosewho are weak in renunication-adopt this course. He who stores up food grains beyond one year can haredly be called one who renunciated the world.

Quantity food: The highest stage of renunciation regarding quantity is to eat one-fourth of a seer of food, the middle stage is half a seer and the lowest stage in one seer during the whole day and night. One seer (one Mud) has been fixed as expiation of sin to be given to a poor man. Beyond this, belly is worshipped.

Kinds of food: The lowest stage regarding kind of food is bread of maize which is absolutely necessary for life. The middle kind is bread of wheat and other corns and the highest kind is bread of sifted wheat. Beyond this, there is luxury, such as bread of sifted flour, shuji etc. The lowest kind of curry is of vegetables with salt or condiment and the middle kind is with oil and edible things and the highest kind is with meat of all kinds, once or twice a week. If it is continued for the whole week, it goes out of the last stage of renunciation.

Time of food: The lowest stage of renunciation is to take food once only during the whole day and night which is nothing but fasting. The middle stage is to keep fast with a drink only at night or with food at night with no drink. The highes stage of renunication is to keep fast consequitively for three days or more.

Habit of sages regarding quantity of food. Hazrat Ayesha said : There came a time upon us when for want of oil there was no light for 40 days in the house of the Prophet and for want of food there was no fire... She asked : With what thing would he then sustain his life ? Ayesha replied : With two black things—dried grape and water. It appears from this that he give up then meat and even vegtables. Hazrat Hasan Basri said : The Prophet used to ride on asses, wear coarse woollen cloth shoes, lick up his fingers after meal take meal on the ground and say : I am a mere slave. I take food just as a slave takes and sit just as a slave sits. Jesus Christ said : I speak to you with truth, he who

seeks garden of Ferdous should take bread of husk and sleep with dogs in the neighbouring place. The saint Fart said that the Prophet after his arival at Medina could not eat bread of wheat consequitively for three days. Jesus Christ said : O the children of Israil, drink pure water and eat bread of maize and leave bread of wheat as you are unable to express gratefulness to Him. When the Prophet came to Qubba, the inhabitants came to him with drink of milk mixed with honey. He took the pot, threw it down and said : I don't make it unlawful but I leave it being modest ot God.

The sage Ibn Razi said : A true world renunciated man eats whatever he gets wears what covers his private parts and lives in a place wherever he gets. The world to him is a prison grave is his bed, loneliness is his companion, lesson is his thought, Quran is his object of discussion, Lord is his friend, renunciation is his companion, sorrow is his condition, shame is his sign, hunger is his curry, wisdom is his word, earth is his bed, God fear is his provision, silence is his jewel, patience is his hope, God-reliance is his attribute, intellect is his proof, divine service is his profession and Paradise is his object-if God wishes.

(2) ***Second necessary thing-cloth.*** The highest renunciation is to put on such cloth as protects heat and cold and covers private parts. One piece of cloth is sufficient for cover. The middle stage of renunication is to put on one long shirt, one cap and one pair of shoes and the lowest state of renunciation is to put on the above things together with an handkerchief and one trouser. Beyond this, one goes out of renunciation. The condition of a world renounced man is that if he washes one cloth, he will not have a second piece to put on, rather he will sit within his room maked. When he has got two shirts, two trousers and two handkerchiefs, he goes out of the state of renunciation.

KINDS OF CLOTH: The highest renunication is to put on coarse rag or jute, the middle stage is wool cloth and the lowest stage is coarse cotton cloth. **Time of cloth.** The world renounced man will put on such cloth as is durable for one day at least to one year at most. Even some of them put on leaves of trees to cover their private parts even though these leaves dry up. The middle course of duration is one month. The cloth which lasts for more than one year is against renunciation.

Examples of the Prophet and his companions. Abu Bordah said that Hazrat Ayesha took out one blanket and one coarse wearing cloth and said that the Prophet expired within these two clothes. The Prophet said : God loves the man who puts on what he gets and does not differentiate. He also said : God is dissatisfied with one who takes his dress for name and fame even though he is the beloved of God, till he takes it off. Once the Prophet purchased a cloth costing four dirhams. His two clothes (wearing cloth and balnket) were valued at ten dirhams. His Tahband were four and half cubits long. He purchased once one Tahband for three dirhams. Sometimes he put on two white shamlas made of wool called gown. Sometimes he put on two clothes of the same kind. Sometimes he put on two course sheets made of Yemen. The Prophet had a long shirt. Once the Prophet put on a silk cloth of yellow colour made of Sandaush of the value of two hundred dirhams. The companions touched it and said with wonder : O Mesenger of God, this cloth has descended to you from Paradise. This dress was presented to the Prophet by the Emperor Mukaokis of Alexandria. He wished the Prophet to be dressed therewith. He put it on and then took it off and sent it to a non-believer with whom the Prophet had cordial relations. Thereafter he made silk dress unlawful. Once the Prophet put on a gold ring. Thereafter he put it off and made it unlwaful for males.

Once the Prophet put on a long shirt and said his prayer. After the prayer, he said : This cloth having embroidery turned away my mind. Take it to Abu Jaham, give it to him and take his blanket in its place for me. Once the laces of the shoes of the Prophet grew old and he took new laces and therewith he prayed. After the prayer, he said : Give me the old laces and put off the new ones, as during the prayers my attention was drawn towards the new laces. Once he put on a gold ring and began to deliver khutabah (sermon) on a pulpit. Suddenly his attention was drawn towards the ring. He put it off at once and said : I should not keep one eye towards the ring and one eye towards you.

Once the Prophet was given a new pair of shoes. He was delighted at it and said in prostration : It appears to be good in my eyes. For this I feared and fell in prostration before my Lord. Then he came out with it and gave it to a poor man he found first

on the way. Once a long gown of leopard's skin was prepared or the Prophet. He put it on and said : How fine, how soft ! See to it. Then a wild Arab got up and said : O Messenger of God, gift it to me. He gifted it to him and ordered for a fresh gown. During its use, he died.

Once the Prophet went to his daughter Fatema who was then turning round a grinding mill. He had then in his person a cloth made a camel's hairs. The Prophet saw this condition of Fatema and began to weep and said : O Fatema, you are having this suffering to be blessed with everlasting happiness. At once the revelation came : Soon your Lord will give you such things as you will be pleased therewith. The Prophet said : My highest Lord informed me about my people the pious among them will see the amount of the grace of God and will become glad openly and weep secretly fearing His punishment. Their burden on the people is light but their burden on them is heavy. They put on old cloths and follow those who have renunciated the world. Their bodies are in their world, but their minds keep near the Throne.

These are the practices of the Prophet regarding dress. He lift instructions to his followers to follow him, as he said : He who loves me shall follow my ways of life. He also said : You should follow my ways and after me the ways of the rightly guided Caliphs. Hold it first with your front teeth. God said : Say, if you love God, follow me, God then will love you.

The Prophet gave Ayesha this special instruction : O Ayesha, if you like to stay with me, give up the assembly of the rich and don't leave a cloth until it is stitched. Twelve stitiches were found in the shirt of Hazrat Omar some of which were of hides. Once Hazrat Ali purchased a piece of cloth worth three dirhams. Its sleeves was long and therefore he tore it off and said: All praise is due to God who gave me to put it on out of kindness. The saint Sufiyan said : Put on such cloth as would not meet with disgrace from the learned and the ilitterate. He said : If any poor man passes by me while I pray, I think it my duty to pray for him. If at that time any worldly man passes by me with arms. I become displeased with him and I don't think it my duty to pray for him. An ancient sage said : Put on such cloth as therewith you can mix with the people in market and use not such cloth as atracts the attention of the people.

The saint Abu Solaiman Darani said : There are three kinds of cloth—one kind of cloth is purely for God and that covers the private parts, one kind of cloth is for passion as passion wants soft cloth and another kind of cloth is for beauty of dress. Some sage said : The religion of one whose cloth is thin is also thin. Most of the Tabeyins used cloth of the value of 20 to 30 dirham. Special people used to wear only two cloths—one Tahband and one Pirhan. The Prophet said : To wear torn cloth is a sign of renunciation. He also said : It is the duty of God to store up the dress of emeralds of Paradise in a box for one who adopts modesty having had means and gives up fine dress to seek the pleasure of God. God revealed to one of the Prophets : Tell my friends not to wear the dress of my enemies, not to enter the paths of my enemies or else they will be my enemies like My enemies.

Rafe bin Khadiz said when he found Bashar-bin-Merwan delivering a sermon on the pulput : Look to your ruler. He is delivering sermon to the people with the dress of sinners on his person. He put on thin fine dress. Once Abdulla-bin-Amer put on a valuable dress and was discussing with Abu Zarr about world renunciation. Abu Zarr put a whistle in this mouth and was making sound. At this, Ibn Amer got displeased and complained to Hazrat Omar who said : Have you advised him about renunciation putting on such valuable dress ? Hazrat Ali said : God took promise from the leaders of guides that they would live like ordinary men among the people, so that the rich people can follow them and do not hate the poor for their poverty. When a poor man was despised for his coarse cloth, he said : This is near modesty and more fit for the Muslims to follow. The Prophet prohibited grandeurs. He said ; There are servants of God who do not love grandeurs. Fuzala- bin-Obaid was Governor of Egypt. He used to walk dishevelled in hairs and bare footed. He said that the Prophet had prohibited grandieur and gave instructions to walk sometimes bare footed. Hazrat Ali said to Hazrat Omar : If you wish to stay with your two previous friends, stitch your shirt, make your wearing cloth short, stitch your sandals and eat not with satisfaction. Hazrat Omar said : Put on old coarse cloth and leave the dress of Persian and Byzantine empires. Hazrat Ali said : He who adopts the dress of another nation belongs to that nation. The Prophet said : The dishonest among my followers will eat delicious foods search for various kinds of foods and dresses and use ornamental languages in orations. The Prophet

said : The wearing apparel of a believer hangs upto half of lower leg and there is no harm in prolonging it to the space between half of lower leg and the joints. What hangs down beyond this is in the Hell fire. On the Resurrection Day. God will not look to one who prolongs his wearing apparel. The Prophet also said : None but the fool among my followers will put on woollen cloths.

Abu Solaiman said: When God adopted Hazrat Ibrahim as friend, He revealed to him ; Keep your private parts concealed more than earth. he used to keep only one piece of cloth except Tahband. He had two Tahband, when he washed one Tahband, he put on another so that he might not remain uncovered.

Once Salman Faresi was asked: Why do you not put on good clothes? He said : Being a servant, how can I put on good clothes ? When I shall be free, God will give me such clothes as will never perish.

(3) **Another necessary thing is house.** There are three stages also regarding houses to live in. The highest stage of renunciation regarding habitation is not to search a separate house to live in and to remain satisfied by taking recourse to a corner of a mosque. The middle stage is to seek a separate place for one's habitation, such as a room made of date leaves or straw or similar things. The lowest stage is to live in a house made of bricks or stones or hire such a house. If it is spacious according to need and has got no grandeur within, it does not go beyond the lowest stage of renunciation. If the house is spacious and fine and its terrace is higher than six cubits, he surpasses the limit of renunciation regarding house. In other words, there is renunciation if the limit of necessity is not surpassed. The man of religion is not to exceed the necessary limit of a thing. If it is crossed, it is against religion. A house is necessary for removing heat and cold, rain, eye-sight and difficulties. The lowest limit is known and the highest limit is not to exceed the limit and if limit is exceeded, it is included within the worldly things. The sages said that after the demise of the Prophet, what came open about long hope includes fineries of dress and construction of houses with bricks and such materials. The Prophet said : There will come a time upon the people when they will imprint upon their clothes like Yemeni shirts, Hazrat Abbas created a lofty house. The Prophet ordered it to be pulled down. One day while the Prophet was passing he found a dome in a house and said : Who

has constructed this dome ? The people named the owner of this house to him. When the owner came, the Prophet did not look at him. When he asked his companion about the displeasure of the Prophet towards him, they gave him that information. Afterwards, the owner of the dome demolished the dome. One day the Prophet passed by that way and didnot find the dome and he was informed that the owner of the house had demolished it. At this the Prophet prayed for him.

The saint Hasan Basari said : The Prophet did not place one brick upon another for habitation and one piece of wood upon another. The Prophet said : When God wishes evil for a servant, He destroys his wealth in water and earth. Abdullah-bin-Amr said : We were once engaged in repairing a worn out house. At that time the Messenger of God was passing by that way and asked us : What are you doing ? We said : This house is about to fall down and so we are repairing it. He said : Death is faster than this.

The Prophet Noah was constructing a house of reeds. He was told : It would have been better if you have prepared a house of bricks. He said : For one who is subject to death, this house of reed is sufficient. The Prophet said : He who makes his house high without necessity, will be asked to bear its burden. The Prophet said ; A man will get rewards for what he spends but he will not get any reward for what he spends in water and earth. God says : This is the abode of the Hereafter. I have prepared it for those who do not want in the world to be high or create disturbances. This means search for powers and construction of lofty places. The Prophet said : Every building will be an instrument of punishment on the Resurrection Day for its owner, but it will not be an instrument of punishment if it gives protection from heat and cold. When a man complained of the inspacious house of the Prophet, he told him : Increase its spaciousness in sky or Paradise.

At the time of going to Syria, Hazrat Omar saw a lofty building and after reciting Takbir he said : I did not think before that any man of this people will construct a building like that of Haman, minister of Pharaoh. Paraoh said : O Haman, burn bricks for me. It is said that Pharaoh was the first man who constructed a building made of bricks and Haman was the first man to construct of lofty building. Thereafter the tyrant kings followed him.

A certain sage of yore saw a mosque in a town and said: I saw the mosque being constructed by branches of dried palm leave and then by earth and then by bricks. There were some men who, at the time of going for pilgrimage or for joining Jihad, broke their houses and gifted them to their neighbours. When they came back, they used to construct their houses anew. Their houses were made of grass or hide and their height was equal to that of a man. Hazrat Hasan Basari said : When we entered the hut of the Prophet, we could touch its roof. Amr-bin-Dinar said : When a man makes his roof higher than six cubits, an angel proclaims : O sinner, where are you going ? The saint Sufiyan Saori prohibited looking at lofty buildings. He said : If the people did not cast their lock, they would not have constructed lofty buildings. If one looks at them, it helps that. Thesage Fazil said : He who crests a building for habitation and then dies is not a greater wonder to me than one who sees it and does not take care. Hazrat Ibn Masud said : A party of men will appear who will erect earth above, keep their religion low and use unchaste women. They will pray towards your Qibla but they will die on a religion other than yours.

(4) Another necessary thing—Furnitures of Household. The highest sage of renunciation regarding this is that of Jesus Christ. He used to keep only one comb and one pot with him. One day he saw a man combing his beard with his fingers and he at once threw off his comb. He saw another man drinking water of the river with his hand and so he threw off his pot also. Such is the rule with regard to everything as a thing is used for some purpose. When that thing is not required, it returns, to him as a sort of punishment both in this world and the world next. What is absolutely necessary for him is kept within the lowest limit just as the earthen pot. The middle stage is that everything is lawful according to needs but that is kept by one piece which serves many purposes. If there is only one cup, he eats therein and drinks therefrom. The early sages used the same thing for different purposes. If things are kept in large numbers and are also valuable, the man goes out of the limit of renunciation.

Prophet's renunciation. Hazrat Ayesha said : The bed on which the Prophet used to sleep contained a pillow full of refuges of drifted dried grapes within skin. Fazil said: His bed was prepared of the sheet which he put on when it was folded twice and his

pillow was filled up with refuges of grapes covered with skin. Once Hazrat Omar went to the Prophet ad saw him sleeping on a chatai mixed with dust. When the Prophet rose up from sleep, he saw prints of chatai on his both sides and began to weep. The Messenger of God asked him : O son of Khattab, why are you weeping ? Hazrat Omar said : O Messenger of God, the emperors of Byzantium and Persia are engaged in endless happiness though they are enemies of God, but you are the friend of God, His messenger and chosen servant, You are lying on this cahtai mixed with dust? The Prophet said : O Omar are you not satisfied that the grandeur of this world is for them and the grandeur of the next world is for us ? Hazrat Omar said : O Messenger of God, that is true. The Prophet said : What I said is also true.

Once a man went to Abu Zarr and began to look at his house. Then he said : O Abu Zarr, I don't find any house-hold goods in your house. What is the reason ? He said : I have got a house (next world) where I send every good thing. He said : So long as you are in this house, you should keep some goods here. He said : The owner of this house will not allow me to live here further. Omar-bin-Sayeed, Governor of Hems, once came to see Omar who asked him : What properties of the world are in your house ? He said : I have got a stick by which I walk and kill any serpent I met with. I have got a bag wherein I keep my eatable things. I have got another cup wherein I eat and wherewith I wash my head and cloth. I have got a badna to make ablution. I carry water therein for drinking and for making ablution. The things beyond these are included within worldly things. Wherever Igo I take these things with me. At this Hazrat Omar said : You have spoken the truth. May God shower His blessings on you.

Once the Prophet returned from a long journey, went to Hazrat Fatema's house and found a screen of varied colours hanging at her door. Fatema was then wearing two pieces of bangles of silver. Seeing this, the Prophet went away from that place without uttering a single word. Hazrat Abu Rafe afterwards went to Fatema and found her weeping. She told Abu Rafe all details and the latter asked her : Has he returned only after seeing one screen and two bangles ? Hazrat Fatema sent Bilal with these two things and asked the Prophet that she was willing to make gift of these two things and that he might give them to whomever he would like. He said : Sell these things and

makes the price of gift to the companions of Suffa. He sold the two bangles for $2^1/_2$ dirhams and gifted it to them. Then the Prophet went to Fatema and said : By my father you have done well.

Once the Prophet saw a screen in the door of Hazrat Ayesha's room. He looked at it and said : Whenever I see it, it reminds me of the world. Send it to the family of so and so. One night Hazrat Ayesha prepared a new bed for the Prophet. Before this he used to make his sheet two fold and sleep thereon. In that night, he only changed sides and could not sleep. At dawn, the Prophet said to Ayesha : Spread out my old sheet and take this bed from me. It kept me all night awake. In this way, the Prophet passed another sleepless night when he got at that time five or six dinars. In the latter part of the night, he took them and gifted them away. Hazrat Ayesha said : He then slept such a deep sleep that I could hear the sound of his nose. When he got up from sleep, he said : If I met God storing up these coins, what He would have thought of Muhammad ?

Hazrat Hasan Basari said : I saw ten companions, each of whom had only once cloth and had no cloth to spread on the earth for sleep. Whenever any one of them wished to sleep, he placed his back on the ground, placed cloth on his person and slept.

(5) **Another necessary thing-Marriage.** Many persons say that if one person gets married or takes several wives, he goes out of the limit of renunciation. The Prophet was the greatest of saints and yet he loved wives. Shall we then go without marriage? The saint Aynah supported this. He said: that Hazrat Ali was the greatest among the companions but he had four wives and twelve slave girls. To us, what the saint Abu Solaiman Darani said is the correct opinion. He said : Whatever thing keeps your mind turned away from God—properties and children, is the sign of your misfortune. When women keep your mind away from God. It is better then to remain unmarried. Not to marry then is included within renunciation. But when passion runs high, to marry is compulsory. If you do not then marry, it will not be renunciation. If one knows that his wife not keep his mind turned away from the remembrance of God, it does not go out of renunciation, as the object of marriage is the birth of children and preservation of human species. By this, merits are acquired for increasing also the followers of the Prophet. A

bachelor is like one who gives up food and drink fearing them. That is not renunciation, as to give up food and drink means destruction of body. Similarly, to give up marriage is not renunciation as it will not preserve his dynasty. So to give up marriage for forsaking conjugal joy is not renunciation. If you fear to remain busy in case of marriage of several wives, then marry only one. The saint Abu Solaiman said : There is also renunciation is marriage. That is to marry orphan girls or ugly girls and not to marry beautiful and respectable girls. The saint Junaid said : I like three preliminary things for a traveller towards religion—(1) to carry on some trade, (2) to search for Hadis and (3) to marry.

(6) **Another necessary thing—Wealth and honour.** Honour is obtained by capturing the minds of the people and with the help of honour, a man attains his object.

WEALTH—Limited wealth is necessary for livelihood. The earning man should give up earning if he has got necessary things for a day. This is the condition of renunciation. If one crosses this limit, he suspasses the ways of the Prophet and goes out of the lowest stage of renunciation. If he has got landed properties and has got no such strength as to rely on God, he may hoard for one year his necessary things and by this act he will not go out of renunciation. If he does not make a gift of the surplus things keeping the yearly things of necessity, he will be the weakest person in renunciation. The condition of renunciation is a personal affair but it is not a duty to be imposed upon family members. It is true that one should not surpass the middle course. The Prophet went out of Fatema's house seeing her screen of varied colours and her bangles, as these were adornments, not necessary things. Wealth and honour in necessary measure are not prohibited and what is beyond necessary things regarding wealth and honour is like poison and therefore injurious. Wealth and honour to ward off wants are not worldly things but are included within the next worldly things.

Once the Prophet Abraham fell in want and wanted loan from one of his friends, but he did not give him loan. God then sent revelation to him: If you wanted it from your Friend; He would have surely given it to you. He said : O my Lord, I know that you do not love the world. I feared for that reason to invoke you for that. God revealed to him: 'The thing which is necessary

is not world.' So what is absolutely necessary is included within religion, but there is punishment in the next world for what is not necessary and that is the world. He who looks at the condition of a rich man and the disgrace of earning money and its hoarding and preservation, can know the punishment of wealth in this world. The least misfortune of the rich is that they leave these riches behind for their heirs. In most cases, their riches help them in the commission of sins. Therefore the hoarders in the world have been compared to the worms of silk. These silk worms weave over their bodies first and do not find any way out of them and for that they die and perish owing to their actions. He who is busy with the world is exactly like that. He is confined by his riches, name and fame, family, children, pleasure of his enemies and displeasure of his friends and other things of the world. If he wants to go out of the world, he can't do it and finds himself confined. If any dear thing goes out of his hand, he as it were meets with death. Thereafter the angel of death one day separates him completely from his dear things. He snatches him catching hold of the sinews of his heart but the dear things of the world draw him towards the world. If he dies in such a condition, he becomes like a person whose body is split up by saw. Hazrat Hasan Basri said : I saw 70 soldiers of Bad. They renunciated lawful things more than what you renunciated from unlawful things. In another narration : They enjoyed more happiness in their disasters than what you enjoy in your solvency and sufficient means. If you had seen this, you would have termed them mad. If they had seen your pious men, they would have said : These people have got no connection with religion. If they had seen your sinners, they would have said : They have got no faith in the judgment day. If any lawful thing reached any one of them he did not accept it and said : I fear the destruction of my heart. He who had heart feared the spoiling of his heart. God gave information about those whose hearts have been spoiled by the attachment of the world : They are satisfied with this world's life and are heedless of My orders. God says : Don't obey those who have made their hearts heedless of Us and followed their low desires. God said : Turn away from those who turn away from My remembrance and who don't wish but this world's life. The run of their wisdom is this.

Once a man said to Jesus Christ : Take me as your companion in your jourey. Jesus Christ said : Gift your wealth

and then come to me. He said : I can't do it. Jesus Christ said : It is a wonder for a rich man to enter Paradise. A certain sage said : At the time of sun-rise four angels, two in the east and two in the west, proclaim every day by four different proclamations. One angel in the west proclaims : O seeker of God, go forward. O seeker of evil, stop. Another angle says : O God, give good rewards to the charitable man and destroy the miser. One angel in the east says : Birth is for death and building is for destruction. Another angel says : Eat with satisfaction for heavy account and enjoy.

SIGNS OF RENUNCIATION: There are three internal signs of renunciation—(1) Not to be delighted for the things in present possession and not to be sorry for what is not in possession. God says : In order that you may not be grieved for what missed you and not be joyful for what you have got.' Rather you should do the opposite. Be sorry for having possessed wealth and be delightful for not having possessed it. (2) The second sign of renunciation is that to him, his praiser and defamer are equal. He does not feel delighted if he hears his praise, and sorry if he is defamed. (3) The third sign of renunciation is to establish love with God and make divine worship predominant in mind. The love for this world and love for God are two things which are like water and air in a pot. When there is water in a pot, air goes out as these can not remain together, He who establishes love with God remains engaged in that and turns away from other works. For this reason, some sage was asked : How far has renunciation taken you ? He said : Up to the love of God. Love of God and love of the world can not remain together. A person of Marfat said : When faith has connection with the outer surface of mind he loves both this world and the world next and works for both. When faith stays within the innermost heart, he hates the world and does not work for the world. For this reason, Hazrat Adam prayed : O God, I seek from you such faith as remains in the innermost recess of my heart. The saint Abu Solaiman said : He who is busy with himself, keeps away from human society. This is the stage of Arefin. Ibn Hawari said : I asked Ibn Solaiman : Was Daud Tai a worldly renounced man ? He said : Yes, he was I said : I heard that he inherited from his a father twenty dinars which he spent during 20 years. When he hoarded the dinars how was he a worldly renounced man ? He said : You think that he reached the limit of perfect renunciation, but there is no limit to

renunciation. A man has got multifold natures and renunciation is not complete till he is free from those natures. The last limit of renunciation is to give up everything except God, such a person will not use even a stone as pillow as Jesus Christ did. So the sign of renunciation is that poverty and solvency, honour and dishonour, praise and defamation are all the same to him. This is the result of predominance of God's love in a person. Ihya-bin-Moaz said : To gift away what is in possession is the sign of renunciation. Ibn-Khafif said : I one finds peace of mind on the loss of a thing, it is the sign of this renunciation. Abu Solaiman said : Sufi cloth is one of the signs of renunciation. Sufiyan said : Little hope is the sign of renunciation. Nasrabazi said : A worldly renounced man is a sojourner in the world and an Aref is a sojouner of the next world. Ihya-bin-Moaz said : There ar three signs of renunciation (1) to work without connection, (2) to talks without greed (3) and to seek honour without power. He said : He who adopts renunciation gives you smell of condiment and mustard oil, but an Aref or gnostic gives you smell of camphor and otto. A man asked them : When shall I enter the shop of Godreliance, wear the apparel of renunciation and keep company with the worldly renounced men ? He said : To sit with them is foolishness till you reach to stage when your belief of certainty does not become weak if your provision for three days is cut off. He said : The world is like a newly married girl. She goes with one who wants her. He who renounces the world makes his face black, shaves hairs and wears torn cloths, but a gnostic remains busy with God and does not do these things. The saint Sarri Sakti said : I travelled all the ways of renunciation. I got from it what I wanted but I could not earn renunciation living in the society of men. The sage Fazl said : God kept all the evils together in a house and made its key the love of the world. He placed all good in a house and made its key world renunciation.

CHAPTER V

TAUHID AND TAWAKKAL

Tawakkal or God reliance is a stage of religion and a state of progress of the believers. Rather it is the highest state of those who are near God. The knowledge about God reliance is very subtle and the cause of it is that if one looks at the causes and ingredients of an action, he sets up partnership with God. In other words, if a man believes that anything has got power over the actions of a man, he can't be counted as a true monotheist. On the other hand, if the intermediary causes are deducted, it is casting aspersion on the Prophet's ways and dishonour on Shariat. If one disbelieves the causes of an action there is misuse of intellect and as such one is drowned in the abyss of ignorance. so the real meaning of God-reliance is every subtle. The meaning of God reliance is intellect Shariat and Tauhid, the intermingling of three elements in a proportionate manner.

MERITS OF GOD-RELIANCE

Quran : If you are believers rely on God—5 : 23. God says : Persons of God reliance rely on God. (3) God says : God is sufficient for one who rely on God—3 : 65. (4) God says : Surely God loves those who rely on Him—3 : 159. He who reaches this stage is loved by God who is his surety. God protects one for whom God is surety. He loves him and protects him. (5) God says : Is not God sufficient for His servant ? He who searches for sufficiency from other than God has got no reliance on God and knows the above verse as false as this verse was questioned for reply with truth. (6) God says : Has not a time come over a man when he was not a thing to be mentioned ? (7) God says : He who relies on God, God is most powerful and wise. He is so powerful that He does not put one to disgrace who comes to His refuge and He does not destroy him who comes to His care. He is so just that he who relies on Him does no reduce or destroy his efforts. (8) God says : What you worship besides God is mere servants like you. In other words, all things other than God have got needs like you. (9) God says : What you worship besides God has got no power to give you sustenance. So search sustenance from God and worship Him only. (10) God says : All hidden treasures of heaven and earth are only for God, but the hypocrites do not

understand. (11) God says : He conducts every affair and nobody intercedes except with His permission.

Hadis—(1) The Prophet said : I saw all of my followers at the time of pilgrimage. I saw my followers filling up all plains and mountains. I was asked : Are you satisfied. I said : Only 70,000 Muslims will go to Paradise without account even though their numbers are many. He was asked : O Messenger of God, who are they ? He said : They are those who do no work looking at good or bad signs, who don't rely on spells and charms and rely only on their Lord. The companion Okasha stood up and said : O Messenger of God pray so that I may be one of them. The Prophet said : O God, make him one of them. Another companion stood up and said : Pray so that my be one of them. The Prophet said : Okasha kept you behind and went forward. (2) The Prophet said : If you can rely on God with due reliance. He will provide you with sustenance in such a manner as He provides birds and beasts. They leave their nests early in the morning and return in the evening filling up their bellies. (3) The Prophets said : He who returns to God after cutting off all connections, God is sufficient for him in his every action and He provides him from such a source which is beyond his conception. He who is addieted to the world, God hands him over to the world, (4) The Prophet said : He who is pleased in not depending on men should hold fast more to what is near God than what is near men. (5) It has been narrated that when the family members of the Prophet became hungry, he used to say : Stand up for prayer. He used to say : My Lord ordered me only for this, God says : Enjoing family members for prayer and stand steadfast to it. (6) The Prophet said : He who takes refuge to enchantment and charms does not rely on God. (7) It has been narrated that when the Prophet Abraham was thrown into the fire, Gabriel said to him : Have you got any necessity ? He said : I have got no necessity from you God's word is sufficient : God is sufficient for me and how good is He as an object of refuge, when arrangements were being made to throw him into fire, he informed Gabriel of this. God then sent to him revelation : Abraham is he who fulfilled his promise—53 : 37. (8) God revealed to David, O David, there is no such a man who seeks refuge to Me after forsaking the refuges of all men that I will not find out a way to save him even though all in heaven and earth stand against him.

Sayings of sages. Sayeed-bin-Zubair : One scorpion stung me. My mother took oath from me that I must go to a charmer and heal myself. I stretched out my hand which was not stung to the charmer. Ibrahim Khawas read this verse : Rely on One who is ever-living and who will not die. He said : Is there any refuge to men after this verse ? (2) Some one said to a sage in his dream : He who relies firmly on God seeks his own sustenance. (3) A certain sage said : Search for livelihood should not divert you from compulsory duties or else the affairs of your next world will be spoiled. You will not get wealth except what has been destined for you. (4) Ihya-bin-Muaz said : When sustenance comes to a man without asking, it is a proof that sustenance gets orders to search for man. (5) Hazrat Ibrahim-bin-Adham said : I asked a certain Christian monk : Wherefrom do you get your livelihood ? He said : It is not known to me, but I ask my Lord wherefrom He gives my provision. (6) Hasan-bin-Haram asked the saint Wais Qarni : In which country do you order me to live? He hinted at Syria, Ibn-Haram said : How shall I earn my livelihood there ? Wais Qarni said : Alas for one who has got doubt in mind and who does not get any benefit from advice. (7) A certain sage said : When I am satisfied with God as agent, I got guidance to all good.

WHAT IS TAUHID? Know O readers, that God-reliance is a door out of the doors of faith . All the doors of faith are not kept in order except with knowledge, condition and action. Out of these three elements, God-reliance is born. Knowledge is the basis, action is its fruit. Another name of conditions is God reliance. It is called faith in dictionary, as the meaning of faith is corroboration. What is corroborated by heart is called knowledge. If it is firm, it is called certainly of faith or sure faith. It has got many doors, but it is placed on two doors—(1) **Tauhid and God reliance.**

TAUHID MEANS— (1) To believe that there is no deity but God, He is one, there is no partner for him, (2) to believe in His power and (3) to believe in His kindness and skill. The faith of one is perfect who believes that there is no deity but God, He is one, there is no partner for Him, there is His sovereignty, all praise is due to Him, He is powerful over all things. This is the basis of God reliance. In other words, Tauhid is a vast ocean which has got no limit.

FOUR STAGES OF TAUHID: The first stage is like outer cover of a coconut, the second stage is the inner cover of a coconut, the third stage is the kernel of a coconut and the fourth stage is the oil of the kernel. The first stage of Tauhid is to utter by tongue "There is no deity but God". The second stage is to confirm it by heart. The third stage is like kernel which can be seen by inner light or by way of Kashf. This is the stage of those who are near God. The fourth stage is like oil in kernel. He sees nothing but God. This is the stage of the truthful or it is called Fana-fi-Tauhid or to lose oneself in Tauhid. Even he forgets himself. In the first stage, a man is saved from sword by uttering only Kalima Tauhid. In the second stage, he believes the internal meaning. Such a class of the faithful are saved front e punishment of the next world. In the third stage, he sees nobody except God as the cause of action and the fourth stage is the utmost limit of Tauhid. In the second stage, breast is expanded by the light of Islam as God says. God expands the breasts of one for Islam whom He wants to guide. God says : He whose breast God expands for Islam remains upon light from his Loard.

Question. How can one in the highest stage not see but One, the source of all actions, while he sees the heaven and earth and all the things of the material world ? How can one become many?

Answer. Know, O dear readers that this affair appertains to the secret mysteries of the spiritual world and it is not allowed to write these secrets. Arefs said that to disclose God's secrets is infidelity and there is no connection of worldly knowledge with them. It is true that in the preliminary observation it is difficult to know many as one, but it is possible to explain them. The same thing becomes many things from one consideration and becomes one from another consideration. Body, life, hands, feet, bones etc., if looked at separately become many things of the same man and if looked from another angle becomes one man composed of many thins. There are many person who see the same one man but do not think of his different organs at that time. The difference between these two things is that he thinks that he saw the whole man if he sees the face only of a drowning man. So only sight of an organ leads one to think that he saw the whole. man, Similarly is the case of the Creator and the created. They appear in many forms. One one consideration, they are one and on another consideration they are many.

The first stage of Tauhid is not absolved from hypocrisy and the name of the second stage is faith which is current among ordinary Muslims. The basis of God-reliance is established upon the third state of Tauhid, as mere faith in Tauhid cannot bring the condition of God-reliance. In this stage there is belief that except God, there is no doer of actions. God created creation provision, wealth good and bad, life and death, poverty and solvency, He has got no partner. When it is clear to you, you will not look towards others. Rather you will fear Him, hope in Him, have faith in Him and rely on Him as He is singular in actions and everything besides God is subject to His discipline. You have got no authority to change an atom of the creation of God. When the doors of spiritual kingdom will be opened to you it will be clear to you, more clear than external eye sight.

The devil turns you from this stage of Tauhid to such a place where you have got doubts for two reasons. The first reason is to look at the freedom of will of man and the second reason is to look to the lifeless things, as you look to the fall of rain for growth of corns or crops, hope for rain from clouds and hope fro wind for plying of boats. In these things, there is setting up of Shirk or partnership with God. For this reason, God says : When they get on board a boat, they invoke God with sincere heart, but when He takes them to the shore, they set up Shirk. This means that they say : If the velocity of hurricanes would not have come to a stand still, we would not have been saved.

He who knows the secrets, knows that the hurricane is nothing but a terrible wind conducted by One who has got control over everything. So if one considers wind as the cause of deliverance. He is like one who was arrested for murder but the king sent a letter pardoning him. The arrested man remembers pen ink and paper as the causes of his deliverance and says : Had not been these elements. I would not have been saved. So he considers these things as the causes of his safety. This is utter foolishness. He who knows that these things have got no independent will and that these things have been made subservient to the writer does not consider these elements as the causes of his deliverance but expresses gratitude to the writer. Similarly, the sum, moon, stars, rains, cloud and other lifeless things are all subservient to God, the Almighty and All Powerful. He is the cause of everything. In fact, God is the writer and not

the king in the above instance, God says : When you shot arrows, you did not shoot them but God shot. When it will be clear to you, the devil will be despaired of you and you will reach true stage of Tauhid.

FREEDOM OF WILL: Now the question of freedom of will comes to you. You may question : How can you say that everything comes from God ? One man supplies you provision according to his wish. He may give it to you or may not give. He may kill you or not kill. How can you not fear him ? The answer is that the weak people commit these mistakes as do the ants. An ant sees the writing by the pen on the paper. It also sees that the front portion of the pen is making the pages black. The ant thinks that the pen is making the white paper black through mistake. It is the mistake of its sight. So is the mistake of one whose breast has not been expanded by the light of God. He does not see the ultimate Cause of all causes who is God. So he sees the writer as the agent of writing. This is extreme foolishness. Those who are experienced in spiritual things and whose inner light has been enkindled understand that God gave every atom of the heavens and earth power of speech with which they speak, and they have got such tongue by which they speak without voice. Those who are unable to hear it do not hear it. I don't mean the open ear with which voice is heard as voice is necessary for open hearing. By hearing I mean such thing which has got no letter or voice or language.

Question : Your explanation is a wonder which can not be grasped by intellect. So please explain it clearly to us.

Answer : Know, O readers, that those who have got spiritual illumination know that every atom within the heavens and earth has got its prayer which is endless and limitless. It is such a word as comes from the ocean of the words of God. God says : Had the seas been ink for praise of my Lord, they would have dried up.' The secrets of the material and spiritual world talk secretly. To disclose those secrets is abominable, rather the breasts of the pious people are like graves of the secrets. Have you seen a trusted courtier of a king disclosing the secrets of the king? Had there been permission to disclose the secrets of everybody, the Prophet would not have said : Had you known what I know you would have laughed little and wept much. He also prohibited to disclose the secrets of Taqdir or fate. He said : When mention is

made of stars, be silent. When mention is made of fate be silent. When mention is made of my companions, be silent. The Prophet sometimes disclosed some secrets to Huzaifah. This shows that the spiritually illumined persons do not disclose them for two reasons—impossibility of disclosing secrets and limitlessness of His praise.

He who sees the writing on paper, sees the blackening of white paper by ink. (1) He asks the paper : I have seen your face white and bright but why do I find it now black? The paper says : How is your judgment that you are asking me this question ? I have not made my face black but the ink pot was filled up with ink, the ink travelled to me and made my face black. He said : you have spoken the truth.

(2) He asked the ink about it which said : You are unjust to me. I was living peacefully in inkpot but the pen forcefully took me out unjustly and separated me from my parent body. The pen is responsible for it and not myself. He said : You have spoken the truth.

(3) He asked the pen : why have you taken out ink from the ink pot and thus have done injustice to it ? The pen said : Ask the hand and fingers about it. I was a reed by the river side. The hand cut the reed by a knife, cut me off from my parent body, severed my head and dived it into ink-pot Go from me and ask it which did injustice to me. He said : You have spoken the truth.

(4) Then he asked the hand about its oppression on the pen and it said : I am nothing but a piece of flesh with blood. Have you sees a lump of flesh moving independently ? I am only a conveyance subject to order. Strength rides over me and orders me to do a thing. He said : You have spoken the truth.

(5) He asked the strength : Why are you using the hand as servant and conveyance ? The strength said : Don't rebuke me. Do you think that I have oppressed the hand riding over it? I do not move it, nor do I order it. I sleep and remain quiet till a representative comes to me. He compels me to do a thing, The name of the representative is Will. He wakes me up from sleep and compels me to do an act. Then he said : You have spoken the truth.

(6) He asked the will : What thing encourages you to move the strength and compels it to do the act ? The will said : Don't punish me in haste as I have got an excuse. I do not rise myself, rather I am caused to rise by the order of intellect, the messenger of knowledge. He presents me in mind and order me : Awaken the strength. I am subject to intellect and knowledge. It is my bounden duty to obey it. I have got no way to go against it. So ask knowledge about it. He said : You have spoken the truth.

(7) He asked knowledge about it. It said : I have been imprinted on the tablet of soul and I am the light of soul. I have got no light of my own and I have been lighted. I am only a tablet set firmly in soul. I have got no freedom. Ask the pen as without pen, nothing can be imprinted.

At this time the questioner began to entertain doubt and the reply did not give him satisfaction. He said : I have passed many stages and everyone attributed responsibility on others and everyone gave satisfactory answer, but you say : The pen writes on me. The pen is a reed only, tablet is a plank only and light is but a fleak of fire. I heard in this stage light, writing, pen etc. But I don't see them. It is a wonder to me that I hear their sound, but do not see them. Then knowledge said to him : If what you say is true, the reason is that your provision is little and your conveyance is weak. Know that there are injurious things in the path which you wish to tread. It is better to leave the way. What has been created for a man has been made easy for him. Know that there are three hurdles in this path-material world, spiritual or unseen world and world of power and strength. Paper, ink, pen and hand appertain to this material world. The spiritual world will come after me. When you will go there in advance of me, you will reach that world. The third is a world of strength lying between this material and spiritual world. You have crossed three stages of this world-strength, will and knowledge. This world is intermediary or means between the material and the spiritual world. The material world is easier for the path and the spiritual world is more difficult. He who walks upon the ground walks upon the material world. He who takes a boat and embarks upon it, embarks upon the world of strength. He who walks upon water without the help of a boat or any conveyance walks in the spiritual world. If the belief of certainty enters your mind, you

enter upon that stage as the Prophet said : Had his sure faith increased more, he would have sojourned in the air. Once a man asked Jesus Christ : Did Jesus Christ walk upon water ? the Prophet replied to the above effect.

He (who treads the path of religion) asked again : I am tired of this affair, I fear the path you showed me. I know not whether I can cross it, Is there any sign of it ? Knowledge said : It has got its sign. Open your eye and confine your eye sight towards me. If at this, the matter of pen is made clear to you wherewith the tablet on the heart is written, you will be fit for the path. He who knocks at the door of the spiritual world after crossing the world of Zabarut or strength, will find the affairs of the pen. Don't you see that the affairs of the pen were disclosed to the Prophet in his early stage ? God revealed for the first time : read and your Lord is the Almighty, who taught with the pen, who taught what man knew not—68 : 1.

Then the trader of the path of religion asked : I have opened my eyes, but I don't find the reed or tablet or anybody. Then knowledge said : What do you say ? Did you not hear that the owner of the house is not like the owner of the furnitures of the house ? Don't you know that the being of God is not like the being of anybody ? Similarly His hand is not like the hand of anything of the material world. His pen is not like the pen of the material world. His word is not like the word of the material world and His writing is not like the writing of the material world. These are affairs of God appertaining to the spiritual world. The being of God has got no physique. He is not confined to any place as a thing of the world. His hand is not composed of blood, flesh and bone like that of man. His pen is not like the modest reed, his tablet is not made of plank, His pen has got no sound or letter, His writing has got no impression of ink. He who considers God like him, is dead. He who explains Him by example is a woman. You will be free from doubt if you have understood the following Hadis of the Prophet : God created Adam according to His image You will be free from doubt if you understand by this image secret attributes which can be seen with the eye of knowledge and not with the external eye. You stay then on the lofly hill. Why do you not travel in this way ? You will hear from the bottom of your heart what will be revealed to you and you will find guidance from the light. Perhaps you will be called from heaven as Moses was called : I am surely your Lord.

When the trader in the path of religion heard about this knowledge, he knew of his defects and was enraged at his passions and his mental fire broke out. Before this the light in his heart was dimly burning, even though it did not touch the fire. When knowledge was puffed up in his heart, his oil was enkindled. Then light upon light came to him. Then knowledge said to him: Value this moment greatly. Open your eyes, so that you may find the path. When he opened his eyes, he found the pen of God as described. It is not made of reed, it has got no head. It is incessantly writing in the mind or soul of men. He said being surprised at it: What a good thing is knowledge. I don't consider this pen as that of the material world.

He then asked the pen: O pen, you are constantly writing knowledge of many things in the soul of men, the knowledge with the help of will is giving strength and the strength is helping an action. What is the mystery? The pen said: Have you forgotten that reply you have received from the pen of the material world? It placed responsibility on hand. He said: I have not forgotten it. The pen said: My answer is like that pen of the material world. Then he said: Have you heard that God created Adam of His own image? He said: I heard it. The pen then said: Then ask the angel of my right side about me. I am subject to him and he compels me to write. So there is no distinction between the pen of God and the pen of man regarding obedience, but there is difference in form. He asked: Who is the angel by the right side? The pen said: Have you not heard this verse - The heavens are in His right hand? He said: Yes, I heard it. The pen said: All the pens of the material world are within His right hand and the angels move them.

Then he said that the right hand side is not like ours, their hands are not like ours, their fingers are not like our fingers. When he asked the angel about pen, he said: The answer from the material pen is like it. It depends on strength. Then he went to the world of power and strength and saw such a wonderful thing which is very significant in comparison with that of this world. The strength said: I am an attribute only. Ask the owner of strength and power as it is the work of the owner of power and not of power. Then it was announced from behind the screen: He should not be asked what He does, but you will be asked what you do. He then lost his senses and when recovered exclaimed: All praise is due to Thee, I return to thee, I rely on Thee. Thou art

All powerful. I fear nobody except Thee. O Lord, expand my breast, so that I may know Thee. Remove sluggishness from my tongue, so that I may praise Thee.

Then there came the proclamation from behind the screen: Take care from the greed of praise don't go forward over the Prophet, rather return to him. Take what he gave you and forbid yourself from what he prohibited you - 59 : 7. Say what he said to you as he said nothing about God except: Thou art pure, I can't recount Thy praise. Thou art, as thou hast praised Thee. Then he said: O God, if there is no power of tongue to praise Thee, should there be no greed of soul to know Thee? Then there came the proclamation: Be careful of treading the necks of the truthful. Return to the greatest truthful man and follow him and the companions of the Prophet who are like stars. You will find guidance from any of them. Have you not heard that He said: To be baffled in the search of My knowledge is the limit of knowledge. It is sufficient for you to be deprived of My knowledge of meeting with Me staying in front of Me. It is sufficient for you to be baffled in appreciating My grandeur.

At this time, the sojourner in the path of religion returns and finds excuse to ask him. He says to the angel on the right and to the pen, knowledge, will and strength: Take my excuse. I have first entered this city. There is fear for every first entrant. Now it is clear to me that your excuse is true and the truth has come to me vividly that He who is the master of the material, spiritual world and the world of strength and power is the Almighty God. You are subservient to His will. He is the first and the last, the open and the secret.

He is then asked: How is He the first and the last? These are contradictory terms. How is He the open and the secret? The first is not the last and the open is not the secret. He said: He is the First in comparison with the things created as all things come from Him in seriatim one after another. He is the Last in comparison with the things that will remain, as they will return from stage to stage till they return to God. That is the end of their journey. So He is the first of the past things and He is the last of the future things. He is secret to those who are in this material world and who search Him by their five external organs. He is the Open to those who search Him in the spiritual world in their

lighted lamps of their hearts by the secret insight. This is true Tauhid and it is now clear to them that the cause of action is He.

He who does not deny spiritual world should sojourn with those who walk in the path of religion. When faith becomes firm and sure, he enters the spiritual world. When purity of soul is increased, his sure faith also increases. If a man is seen in semi-darkness very early in the morning, you can understand that he is a man. Then when the sun rises, his faith remains the same but the figure of his body becomes vivid. The believers and the owners of Kashf are like the sorcery of the sorcerers of Pharaoh and the miracles of Moses. When Moses showed the miracle of a serpent the sorcerers of Pharaoh surrendered to Moses as they saw then the real truth and said to Pharaoh: Even if you cut off our hands and feet or crucify us, we shall not swerve an inch from the truth. Thus their hearts were expanded to such an extent that they preferred death than return to disbelief. In short the truth that is established after Kashf is not changed. Similarly there is no change of Tauhid near the owners of Kashf or inner introspection. But the Tauhid which is established upon general faith is like the sorcery of Pharaoh's sorcerers. Their look is only to the external serpent.

Question: You say that the elements are also subservient. But how can man do a thing if he wishes and can not do if he does not wish.

Answer: It is said that man writes by fingers, takes breath by nose and separates water from his body when he stands in water. Thus there are three different modes or work of a man writing, breathing and separation of water. These are different works but these are the same from the stand point of dependence. (1) The first kind of man's work is natural, for instance if he places his foot in water it becomes separate. (2) The second kind of man's work is natural wilful work, such as taking breath, passing stool and urine, taking food and drink. (3) The third kind of man's work is action of strength and power, such as walking talking etc. There is no power of man in the natural works. Whenever he stands in water or passes though the air, water or air goes away of itself. This is inevitable. The second kind of work is natural wilful work as man can not shut up his breath even after hard efforts. Therefore the will of taking breath comes automatically. Whenever a thing is heavy, it separates the lighter body and takes

its own place. So heaviness and lightness are not subject to man's Will. Similarly the wilful acts of man are not subject to volition. Similarly the acts of volition are not subject to the will of man. If a man takes a needle and shows it in order to pierce the eye of another, the latter will suddenly close his eyes, even though it is his action of will. So actions of will also occur according to the natural dictation of God's laws. The third kind of work in connection with power has got some controversy. Writing, walking, talking etc. are acts requiring strength. It is said of these actions that a man do these things if he wills and does not do them if he does not will. From this, the people understand that these are actions of volition but these are also in fact not subject to his will. The reasons are given below.

Will comes at the behest of intellect which says: This is an action profitable to you. All things are of two kinds - (1) One kind of things inform you openly or secretly that particular action is beneficial to you. (2) Another kind of things inform you after mature thoughts and efforts that a particular action is beneficial to you. The example of the first kind is that if anybody is about to throw needle in your eyes or to strike you with sword, you at once know that to remove it is beneficial to you. It is natural then that will rises with knowledge and power with will. You can then understand without any thinking that it will be beneficial to you to close your eyes. This knowledge raises will in your mind at once to close your eyes owing to will, and strength comes in your eyes to close them up. There are things however which require thinking and consideration whether it will be beneficial to you or not. If you think that it will be beneficial, then knowledge raises will which is the real will. Owing to will, there arises strength which produces an action and knowledge determines it. It determines which will be beneficial to you and which is right and which is wrong. So without the order of knowledge, will does not rise. That man is compelled to do an act means that the action comes from a foreign strength or power, and not from within himself. Action with power means that he is an object of will. It arises compulsorily at the order of knowledge or wisdom, as the action is good and beneficial. This order compulsorily arises in mind. Fire has got the strength of burning and fire compulsorily burns. So the action of fire is guided by an external agency, but God's action is the result of absolute will. Man's action lie between these two. It means that his action is not entirely guided

by others or absolute like the action of God. Man's will and strength are guided by another. A man is the object or intermediary of God's will and power flow. He gives birth to power and will within man. For this reason, man is not completely guided by another like a tree. Hence the action of man cannot be called completely controlled This is what is called acquisition as man is the medium of the flow of God's power or intermediary path. This power flows through him according to the law of God. Hence man's action is not opposite to man's freedom or dependence. God's action is absolutely free and wilful with power. But His will and power are not subject to thinking and efforts like us.

Question: You say that intellect raises will, will raises power and power raises motion. If it is true, each is begotten by another and not from the power of God. If you deny it, what is the meaning of one coming from another?

Answer: It is not true that one comes from another. All these things depend on an original Power, the source of all powers. Only those who are perfect in knowledge can understand it. It is true that one thing is connected with another thing in a chain and that is with a condition. When there arises wisdom, then comes the will from the original power. Again intellect does not come unless there is life and life also does not come unless there is a body for life. It cannot be said that there is birth of life from body. The chain of arrangement of things is like that. God says: I have not created what is between heaven and earth out of sport. I have created both with truth. So what is between heaven and earth has been created according to a set purposes and arrangement and order. The nature of one created thing can not be changed to another. The arrangement with which a thing has been created cannot be altered. For instance, the rise of some sort of knowledge is not delayed in foetus if there is life in it and will is not delayed in case of rise of knowledge. This is well arranged plan.

Question: Tauhid and Shariat - how do they get together? The meaning of Tauhid is that there is no doer of an action except God and the meaning of Shariat is to fix the duties of a servant. If the servant becomes the doer of an action, how can God become the doer?

Answer: If an action has got two meanings, they are not conflicting. It is said that the ruler killed a certain man. In another meaning, it is said that the executioner killed the man. The meaning is the same as by order of the ruler, the executioner killed the man. In other words, the ruler killed the man. Similarly a man is said to do an action. In another meaning, it can be said that God does the action through the man. The meaning of His action is that He orders the action to be done and encourages it. The meaning that man does an action is that he is an object in whom He created knowledge, will and strength. So the movements of limbs are connected together with will and strength.

The power of man is connected with the power of God, as the doer has connection with cause and the discoverer with discovery: Everything of man is linked with strength and connected with the object of strength or the flow of strength. This object of the flow of strength is called the master of action. In the Quran, all the actions are sometimes attributed by God to angels and sometimes to men and sometimes to Himself. About causing of death God says: The angels will cause their death. Again He says: "God takes the life of a man at the time of his death." God says: Did you consider what crops you sow? God says: I sent down rain etc. God says: I sent to Mary My spirit or angel. He appeared to her in the form of a man - 19 : 17. God says: I infused My spirit in to him. God says: Fight against them. He will punish them through your hands. God says: You have not killed them but God killed them. God says: You have not shot arrows when you shot but God shot arrows. This means that your shooting is not like the shooting of God. You shot as a servant, but God shot as a master. God says: Have you considered about the life germ which you drop? Have you created it or Myself? The Prophet said describing the angel of uterus: He takes the life-germ in his hand, makes it a shape and says: O God, shall it be a woman or a man? God replies to what He wishes and the angel makes figure accordingly.

The Prophet said: The angels of life and death once quarrelled. The angel of life said: I bring the dead to life. The angel of death said: I cause the living to die. God revealed to them? Stay upon what you been entrusted with. It is I who causes death and gives life. Nobody except I can make one dead or alive.

One repentant said: I am repentant of God and not to Muhammad. The Prophet then said: This man recognised the right of one having right. He who attributes anything to God is really truthful. He recognises truth and its real nature. He who attributes everything to anything other than God is misguided. Nothing has got the existence of its own. It depends on the existence of another. In that context the former thing is void. In fact, there is no truth except the Ever-living and Ever-existing. He exists by his own attribute. He is the truth and anything besides Him is void. The saint Sahal Tastari said: O writer, there was, God but you were not. He will exist and you will not exist you say now: I exist because I exist now. You did not exist before but now you say, I exist. So whose exists at present did not exist before.

Question: Now it has been proved that everything is subject to order. So what is the meaning of reward and punishment, sin and virtue, pleasure of God and wrath of God?

Answer: Know, O readers, we have described it in the chapter of Gratefulness that good and evil occur at His command. What has been ordered for a thing must occur. It has got no failure no disobedience. Everything was written. It awaits only for time, because everything written will occur in your case and must come to pass. What will not occur, it shall not come. What will occur in your case has been made easy for you and what will not occur has been made difficult for you.

STAGES OF GOD-RELIANCE: The stages of God-reliance are connected with knowledge, condition and action. We have discussed about knowledge, condition is the intermediary between knowledge and action. Knowledge is the basis of condition and action is its fruit.

MEANING OF GOD RELIANCE: The meaning of Tawakkal or reliance is to entrust an affair to another and to believe him fully in that respect. He who is entrusted upon is called wakil or pleader and he who entrusts in called Moakkil or client. So sure faith in wakil is called reliance. I shall cite an example of an wakil in case of litigation. An wakil shall have four qualities - (1) sufficient power to understand, (2) ability, (3) power of speech, and (4) sympathy and kindness for client. With regard to the first quality, he must have power to understand the places of

deception, false claim and even the minutest details. With regard to the second quality, nobody engages an wakil having no ability. He shall not flatter, shall not fear to disclose truth or feel shame or show cowardice. With regard to the third quality of power speech, he must have it, otherwise many good reasons can not be shown for want of clear expression. With regard to the fourth quality, he must try to help an oppressed client.

Similar is God reliance. When reliance on an wakil with such descriptions is made, how much reliance on God should be made? When you believe that there is no master of an action, besides God, that he is All powerful and All knowing, that He bestows His kindness, favour, help on all the people and some special peoples, that there is no power and might except through God, there is no knowledge but in Him, he must rely on him and will not look to his own power and strength as there is no power except in God. If you do not find in you this reliance, it is for two reasons-weakness in you in any one of the four qualities and weakness of faith in your mind. So without the united strength of mind and faith, God reliance does not become perfect. With these two things peace of mind can be attained. Peace of mind is one thing and certainty of faith is another thing. There are many men with certainty of faith who have got no peace of mind as Hazrat Ibrahim said: O my Lord, show me how you give life to a dead thing. God said: Have you got no faith? He said: Yes, I have, but in order to console my mind. Hazrat Ibrahim had full faith, but he was eager to see it to bring his peace of mind. There are many men having peace of man but with no sure faith. A Jew or a Christian may have peace of mind but no sure faith.

Three classes of God-reliant man. There are three classes of God- reliant men according to the measure of their reliance on God. The first class of God reliant man is like one who entrusts all his affairs in a case to his wakil who is appointed by him from a consideration of his ability, eloquence and kindness. The second class of God-reliant man is more developed than the first. His condition is like that of an infant who knows nobody except his mother. When any danger comes, he takes refuge to his mother and believes nobody except his mother. In every condition, he catches hold of her cloth. When any danger comes to him in absence of his mother, the first word he utters - O mother. Such a God-reliant man

relies on God as a child relies on his mother. The difference between the first and second classes is that in the latter one annihilates himself in God-reliance, while it is not so in the first case.

The third class is the highest for a God-reliant man. Such a man lives before God is such a way as a dead man is kept before one who washes him. He thinks that he moves similarly at the hand of his original fate. He is firm and steady. He thinks that the flow of his movements, strength, will, knowledge and other attributes run through Him compulsorily. He is not like a child who takes refuge to his mother, cries to her and runs after her mother. He is like that child who know that wherever he will stay, his mother will find him out. If he does not like to suckle his mother's breast, his mother will suckle him. Such a person gives up invocation as he trusts in His mercy and help and thinks that he will get more if he does not want than if he wants.

Question: Is it possible?

Answer: In answer to it, know, O readers, that it is not impossible, but it is difficult and rare. The second and third stages of God-reliance are more difficult than the first stage. The occurrence of the first stage of God-reliance is near possibility. Even if the second and third stages are attained, its lasting is still more difficult.

We have mentioned that Tahid has got two outer covers and two inner substances. Similarly 'there is no deity but God' has got two outer covers and two inner substances. This appears from the following saying of the Prophet: Whose utters "There is no deity but God" confirning it in his heart with sincere faith. Paradise is sure for him. These two conditions exist secretly in the traditions which have got no such clear expressions, as sovereignty does not come by utterance. The name of movement of the tongue is uttrence and the name of the tie of mind is also utterance which is the utterance of the mind behind which truthfulness and sincere faith lie. The throne of power is found for the near ones which are really selfless men. God says: 'They will be seated upon the thrones, reclining thereon and facing one another.' The fortunate will have many fortunes. He described only the fortunes of shade, fruits, trees, black-eyed virgins and such other pleasures pleasing to the eyes, but these are also

enjoyed by the lower animals. But the pleasure of reign and nearness to God is not to be compared with the above pleasures. Are these enjoyments more pleasant to the saints and sages than those to be had from the sight of Lord. He who is more addicted to satisfying his lust and carnal desire can be compared to a beast. God says regarding him: 'They are like beasts, nay they are more wretched.' The cause is that the beasts can not search the nature of angels and they are confined within their nature. But man can attain the nature of angels. He who has got power to attain this, but does not do so is disliked. He who utters the Kalema only by mouth can not attain true God-reliance.

Sayings of sages about condition of God reliance. It appears from the sayings of the sages that God reliance is confined within three stages. Abu Musa Daylmi said: I asked one day Abu Yezid: What is the meaning of God reliance? He said: What do you say about it? I heard my companions say: If the ferocious beasts and the poisonous snakes be by your left and right sides and if still your heart does not tremble, this condition is called reliance. Abu Yezid said: Yes, it is true that it is near God-reliance, but if the dwellers of heaven are marry making in paradise and the dwellers of Hell are suffering in Hell and if you are told to select either of these two and you select the former, it you will go out of God-reliance. What Abu Musa said is only an information regarding the stage of God-reliance and that is included in the third and highest class of God-reliance. Hazrat Abu Bakr, however, took precaution by covering the holes of serpents in the cave. It can't be said therefor that he gave up God-reliance. He did not do it to save his own life but the life of the Prophet Muhammad (P.H.) The man of God-reliance fears not the serpent but one who controls serpents as without God's help, the serpents have got no power to bite.

Zun Nun Misri was once asked about God reliance. He said: To be separate from many deities and to cut off these causes is God- reliance. Abu Abdullah Qureshi was asked about God-reliance and he said: To be attached to God in every circumstance is God- reliance. He was again asked: Tell me more about it. He said: To give up the causes till one takes the Creator of cause as guide is God-reliance. Sayeed Kharraj said: God-reliance is the name of two things movement without peace and peace without movement. Peace without movement means

peace of mind entrusting all affairs to God. Movement without peace means seeking such a refuge as a child seeks refuge to its mother and crises for help from her. Abu Ali said: There are three stages of God-reliance, first stage is reliance on God. The second stage is Taslim or self-surrender to God and the third stage is to entrust all affairs on God. God- reliant man feels peace in His promise, self-surrending man thinks divine knowledge as sufficient and one entrusting is satisfied with His orders.

WORK OF GOD-RELIANT MAN. Know, O readers, that condition arises out of knowledge and the first of conditions is action. Some think that the meaning of God-reliance is to give up earnings, to give up efforts, and to lie upon the ground like thrown plank or like meat on a wood. This is the conjecture of the fools, it is unlawful in Shariat which praises God-reliant men.

MAN'S ACTION IS SUBJECT TO FOUR CONDITIONS- (1) To know as profitable the earning of what is not in one's possession, (2) to hoard a profitable thing. (3) to remove an injurious thing which has not yet come such as to save oneself from thiefs, beasts and injurious things and (4) to adopt means to remove and impending danger like taking medicine to remove a disease. So the actins of man are not outside these four things-earning a profitable thing to preserve it, to remove an injurious thing and to adopt means to remove a danger. From the above, three kinds of things arise-(1) what is absolutely necessary according to the laws of nature. (2) what is necessary but not absolutely necessary and (3) what can be done more in less time.

(1) **What is absolutely necessary**-To give up what is absolutely necessary according to the natural laws of God is not God- reliance, such as to give up food, water and air. When you are hungry and food is placed before you it is not God-reliance to give it up. This is against law of nature. Similarly if you do not cultivate land and hope for crops or if you do not cohabit with wife but still hope to have a child, it will be madness and not God-reliance. It comes from knowledge and mental state. Knowledge consists in the fact that God gave you food, hand and teeth, and mental state consists in the fact that you must believe in the actions of God.

(2) **What is necessary but not absolutely necessary.** For instance, one leaves a town and goes to deep jungle without a

companion or without food and arms. Without these necessary things, there is chance of losing life. This action goes out of illegality on two conditions -(1) One condition is that he can go without necessary food if he has got the habit of remaining without food for several days.

(2) The second condition is that one is habituated to live on eating grass, leaves and similar things. These acts are not God-reliance. The saint Ibrahim Khawas used to take with him in journey needle, scissor, rope and bucket and say: It does not harm God-reliance.

It is reported that a man of world renunciation left villages and towns and wished to stay over hillocks and mountains for a week and said: I will not seek food from anybody until my Lord supplied it. When he stayed there for seven days, he was about to die for want of food, but still it did not come to him. Then he said: O my Lord, if you want me to live, send me such food as can keep me alive or else take my life to Thee. Then God revealed to the Prophet of that time: Tell him by My honour, I will not give you food till you return to inhabited places and keep company with men. Then he entered a town and kept company with men who took food for him and drink. He thus saved his life, but doubt arose in his mind. God sent him a voice from heaven: You have wished that you would change My law by your world renunciation you do not know that whatever I give to My servants as food, I consider it more proper to give it through the hands of My servants. If don't like to give it by the hand of My power. So to give up the means of sustenance is go against the natural law of God and hence it is contrary to the established laws of nature.

Question. What do you say about sitting idle without earning defending on God? Is it unlawful lawful or better? Answer. When it is not unlawful to stay in jungles without destroying oneself, why will it be unlawful to sit in towns without destroying one- self. Provision will come to him from such a source as is unthinkable. But if he shuts up his doors preventing therein of any man, it will be unlawful. If he is about to die, he must seek his food. The Prophet said: Had you relied on God with due reliance, He would have provided you with food, as He provides it to beasts and birds. They go out in the morning and return with full belly in the evening. Jesus Christ said: Look

at the bird. It does not sow crops, reap or store them. God provides them daily with food. If you say that your bellies are big, then look to the cows, buffaloes and elephants. Abu Eakub Susi said: The provisions of those who rely on God without efforts lie in the hands of men as those people remain busy to get provision. A certain sage said : All people live in the middle of the provisions of God, but some of them get them by begging some by efforts like merchants, some by industry and some by other means.

(3) What can be done more within less time. This means to adopt measures to get this benefit. This goes out of God reliance as these people rely on causes of provision. The Prophet said : those who rely on God do not care for charms and enchantments. He did not say that they do not earns do not live with the people and do not accept anything from anybody. Causes are two kindsone cause which takes out of God reliance and another cause which does not take out of it.

In connection with these causes, there are three classes of God- reliant men. The first class included saints like Ibrahim Khawas and others. They wandered in jungles without taking provisions They remained relying on the mercy of God for a week or more without taking food. They used to take leaves of jungles and such other things available in jungles. If these things were not available, they kept themselves ready for death.

The second class of God-reliant men sit in a town or village or in their houses or mosques. They are less than first class God-reliant men, still they rely on God. They receive food through the charity of people, but their minds are kept turned up towards God and not towards men. The third class of God-reliant men earn their livelihood in the name of God. Their minds do not turn away from God in earning money. This look is not towards the pen but to the master of pen who passes orders in writing.

When Abu Bakr became Caliph, he still continued to go to markets with his bundle of cloth for sale. The Muslims asked him: Why do you do this ? You have been invested with the power of rule after Prophethood, He said : Don't prevent me from earning livelihood for the members of my family. If I destroy them I would be able to destroy others. At last the people fixed an allowance for maintenance of his family members. When he got the allowance he got opportunity for helping the general public

of the Muslims. It is seen from this that he, being a God reliant men, did not give up earning his livelihood which was necessary. He did not however hoard. Abu Jafar Shaddad was the spiritual guide of Hazrat Junaid Bagdadi and was a God reliant man. He said : I kept my God reliance secret for the last 20 years. I used to go to market daily and earn a dinar, but I did not go to bed leaving even a dinar, I used to take bath in the public bath room for a kirat and spent all the money before the advent of night. Hazrat Junaid did not talk of God-reliance before him. He used to say : I feel ashamed to speak of the stages of God reliance before him.

Question. Which is better-to sit at home or to earn from outside?

Answer. Know, O readers that it is better for one it keep seated at home, if he gives up earning in order to find time for good thought, Zikr and sincere divine service, and it is better to earn on the part of one who becomes impatient if he keeps seated at home and loves the company of man.

Imam Ahmed once engaged a labourer poor man in a certain work. He ordered Abu Bakr Masuji to give the labourer his waves and an additional sum but the labourer did not accept the additional sum. When The labourer went away, Imam Ahmed said to him : Go to him and give him this sum as he will accept it now. Then he went to him, gave him the sum and he accepted it. On being asked the reason, Imam Ahmed said : He did not accept it first because he was greedy for it, When his greed when away he became dispaired and accepted it. When Ibrahim Khawas looked to any man at the time of accepting gift or feared his passion for that, he did not accept from him anything. He was asked : What wonder have you seen in you ? He said : I saw Hazrat Khizr in my company but I left his company fearing that my mind might be addicted to him and as a result my God-reliance might go.

Question. What is the sign of not relying on wealth?

Answer. It is when wealth is lost by theft or where there is loss in business or when any danger befalls a man, he remains contended and his peace of mind is not disturbed and his mind does not feel aggrieved and his mind keeps calm as before. He who becomes impatient at the loss of property, becomes contended if the gets it. The sage Basher Hafi used to make

weaver's shuttles and then he gave it up. The reason is that the saint Boadi wrote to him a letter saying : I heard that you are taking the help of your livelihood by making weaver's shuttles. Have you considered that if God deprives you of the power of hearing and sight, with what thing will you earn your livelihood? When this fell in his mind, he gave up to make the implements of weaving. Some say that when he was expert in making spinning wheel, the people began to come to him and he gave it up. Some say that he gave it up after the death of his wife. The saint Sufiyan Saori had 40 dinars with which he carried on business. When his wife died, he gifted them away.

Question. Earning is impossible without money. How is it possible to be not addicted to money if one possesses it?

Answer. Know it for certain that God supplies provisions to some persons even if they did not possess any property or money. Some people are ruined when their property is destroyed or taken away by theft. God does not do anything which has got no good in it. If he destroyed his property, it is for his good or for the good of his religion. God has bestowed favours on him by giving him wealth. When he dies of hunger, he should have this faith that it would be good for him in the Hereafter if he dies hungry. God has disliked it for him without cutting his virtues. When he believes it, it is equal for him to possess wealth or not to possess. Hazrat Omar said : I don't care whether I rise up in the morning poor or rich, as I don't know which is better for me. Whose has not perfected his sure faith in three matters, God- reliance does not take firm root in him. For this Abu Solaiman Darani said to Ibn Abul Hawari : I have got in every stage except sincere God-reliance and I take only the smell of God-reliance. This was inspite of his high position. He said: I could not acquire reliance of the highest order God-reliance does not become perfect till one fully believes in three things : There is no doer except God, there is no giver of provisions except God and it it is better for one what God destined for him regarding his property, solvency birth and death. So the foundation of God-reliance is laid on the strength of faith. All the religious stages of words and deeds are established on the foundation of faith, In a word, the stage of God-reliance is understandable, but they require heart and certain faith. The Sage Sahal Tastari said : He who attributes faults to earnings, finds faults with sunnat and with the giving up of earnings, finds fault with Tauhid.

Question. What is the medicine which will turn the mind from attachment to the outer causes towards good conjecture of God?

Answer. The medicine is to know that bad conjecture is the prompting of the devil and good thought comes from God. God says : The devil shows you fear of poverty and orders you to do evil acts, but God promises you from Him forgiveness and abundance—2 : 268. A certain sage said : He who lives with bad conjecture is greedy. When cowardice, weakness of mind and other outward causes unite in him, bad conjecture prevails over him and God-reliance completely takes leave of him. It is reported that a sage used to stay in the mosque and had no means of livelihood. The Imam of the mosque said to him one day : If you earn. It would be good for you. He did not give any reply to him. Thus the Imam told him thrice. At the fourth time, the sage said to him : A Jew living by the side of the mosque promised me two pieces of loaf daily. The Imam said : If his promise is true., your stay in the mosque is good for you. The sage said : O brother Imam had you not been Imam and not waited before God and the people with defect in Tauhid, it would have been better for you, as you have put greater preference to the promise of the Jew than the promise of God. The Imam of the mosque once asked a worshiper : Where do you get your food ? He said : O Imam, turn a little, Let me revise my prayer which I prayed behind you. God is the trustee of the provision of all.

(2) It is reported that Hazrat Ibrahim Adham had a servant named Huzaifa Marashi. People asked him : What wonderful act of Ibrahim Adham have you seen? He said : We were in a journey to Mecca for several days during which we could procure no food. We then reached Kufa and took shelter to a big mosque there. Ibrahim looked at me and said : O Huzaifa,, you are striken with hunger. I confessed it. He said : Bring me an inkpot and paper. I brought them to him and he wrote . In the name of the Most Beneficent and Most Compassionate God. Thou art our object of love in every circumstance, and the goal of everybody is Thou. Then he wrote these verses : I praise Thee I am grateful to Thee, I remember Thee, I am hungry, I am thirsty, I am without cloth. I am guarantee for the above three out of six? O Lord, Thou art guarantee for the rest three. My praise for Three is like a flame of fire. Protect Thy servant from entry into the Fire.

Then he handed over the paper to me and said : Go out with this paper, don't mind anything except God and hand over the

paper to one with whom you meet first. Then I went out and handed over the paper to a man riding on an ass. He wept at this and said : Where is the writer of the letter ? I said : He is in a certain mosque. He handed over me a purse of 600 dinars. Then I met a man to whom I asked about the rider of the ass. He said that he is a Christian. I came to Ibrahim and told him all the details to which he said : Don't touch it. He will come presently. After a while the Christian came to Ibrahim Kissed his head and embraced Islam.

(3) **Abu Eakub Basari said** : I was without food at Mecca for ten days. Then I thought to go out and went by a hillock to find something to appease my hunger. I found a turnip thrown on the path way and took it but a voice came from within myself: You are without food for the last ten days, but at last your fate has supplied you a rotten turnip. I threw it away and returned to the mosque when an unknown person advanced to me and took his seat and handed over to me a box containing biscuits sugar and kernel of almond and said : This is for you. I said : Why have you selected me for this ? He said : Know that I was in sea for ten days in a journey. When my boat was about to sink, I took an oath that I would present this thing to a servant whom I will meet first if God saves me from this trouble. You are the first man who came to my notice. I said : Open it and accept it. Then he opened it and it contained biscuits, kernel, almond and refined sugar. I took one handful from this and a handful from that and said to him : The rest is my present to your companions. I accepted it. Then I said to myself : Provision has come to you easily, but you were searching it for the last ten days near the village.

(4) **The saint Momshed Dinawari said:** I had debts for which I became troubled in mind. One day I saw in a dream that one man said to me: O miser, you have given Me such amount of debt your duty is to accept and My duty is to give. Thereafter I did not take accounts from the seller of vegetables or meat or anybody else.

(5) **The sage Bunan Hammad said:** I started towards Mecca from Egypt. I had sufficient provisions with me. A woman came to me and said: O Bunan, you are a labourer. You bear burdens on your shoulder and think that God will not give you provision. He said: Then I threw away my provisions. Three days passed away consequitively over me without any food. Then I found a silver ornament on the way and said to myself: I shall bear it till its

owner comes perhaps he may give me something of it after I return it to him. Suddenly the woman came to me and: You are a tradesman, you say that you would take something of it, if its owner comes. Then she gave me some dirhams and said: Spend it. I took them and came to Mecca.

(6) A slave was required for the sage Bunani. He told his brothers clearly about it. They collected the price of the slave. They said: The caravan of slave women is coming and you will purchase according to your choice. When the caravan arrived, they all selected a slave woman and said: This slave woman would be better for him. They told her master: What is her price? He said: This slave woman is not for sale. When they pressed him for sale he said: This slave woman is for Bunan Hammad. I took her for him from Samarkand to present her to him. I took her to Bunan and told him all the details.

(7) It has been reported that in ancient times a man was in journey with a loaf. He said: If I eat it, I will die. God entrusted an angel to him and said: If he eats it, give him more provision and don't give him any other thing. He carried the loaf but did not eat it till this death. It lay before him at the time of his death.

(8) **Abu Sayeed Kharraj said:** I entered a jungle without taking food and became hungry. I saw a village from a distance and started towards it being pleased. Then I thought within myself: Have I relied on others? So I took oath not to enter the village. I will go there if I am taken there by anybody. I dug a heapful of sands and covered my body upto my breast. At mid night I heard a voice saying: O inhabitants of the village, go to such a person. Then a group of men came and took me out and carried me to the village.

(9) It has been reported that a man kept himself seated before the door of Omar. An unseen voice said : O man, have you taken refuge to Omar and not to God ? Go and turn the Quran, as it will make you free from want from the door of Omar. Then the man disappeared from that place. Hazrat Omar also lost him. He took to silence and engaged himself in divine worship. One day Hazrat Omar came to him and said : I was eager for you. Why did you come from my place ? He said : I recite the Quran and that has made me free from seeking assistance from Omar and his family. Hazrat Omar said : May God shower blessings on you. What

have you found in the Quran ? He said : I saw therein : There is in the sky your provision and what has been promised to you. Hazrat Omar said : My provision is in the sky and I am seeking it in the earth. Saying this, he began to weep and said : You have spoken the truth. Afterwards Hazrat Omar used to come to him and sit with him.

Abu Hamzah Khorasani said: I started for pilgrimage in a year. While I was travelling I fell down in a well. My mind sought help of others. I said : By God. I will not do it. When this was crossing m mind, I found two men passing by the well. One man said to another : Come and let us shut up the cover of this well, so that no man may fall into it. So they took bamboos and chatai and closed its mouth. I then wished to raise a cry. Sometimes after, an animal came and removed the cover from the mouth of the well and extended its foot into the well. I caught it and it took me out of the well. I found that it is a ferocious animal. Then it went away. Then there came a voice from heaven : O Abu Hamzah, is it not better that I have saved you through a beast of destruction ? I then began to walk singing :

Shame of Thee prevents me from expressing love,
What I got from thee satisfied my thirst,
"I find Thy kindness expressed in all my actions.
Thou hast shown me kindness in matters, open and secret.
Thou gave me news of secret thing to get Thy love.
Being fearful of Thee and trembling. I took to solitude.
That fear brought me near Thee, endeared Me to Thee.
Thou hast kept me alive engrossed in Thy love.
These are some few instances of God-reliance.

GOD-RELIANCE OF A MAN HAVING FAMILY. Know. O readers, that he who has got family has got permission to give up loneliness, as his God-reliance does not become perfect without two things—(1) power to keep patience without showing any anxiety in case of hunger for a week and (2) power to remain satisfied over destiny and God's provision. He will be able to bear the pangs of hunger till death even if his provision does not come because he knows that even though death and hunger are injurious in the world, they are better in the next world. He thinks that he is being led to the provision of the next world and that he is given such a disease for the sake of which his death will come and he will remain satisfied with it. He thinks also that

whatever provisions is destined for him in the world, he will get. His God-reliance becomes perfect with this thought. But he is not allowed to give trouble to his family members by his hunger, as he is allowed to teach them the rewards of suffering the pangs of hunger.

It is reported that Abu Torab Nokshibi said to a man who was about to eat the outer cover of water melon after remaining hungry for three days : Your Sufism has not come out to be true. So stick to market. In other words, Sufism cannot be acquired without God-reliance and it cannot be purified unless one has got patience of forbearing the pangs of hunger for more than three days. The saint Abu Ali Rozbari said : When a poor man says after five days hunger, I am hungry tell him to earn it in markets. He who is baffled in earning even after efforts is not deprived of his earning. Don't you look to the foetus in mother's womb that though it moves its naval chord keeps attached to its mother, so that it may take its food ? It is not made possible by the skill of the foetus. When it becomes separate, He makes its mother overflowed with affection for the child, so that she may maintain it. Then till the teeth of the child appears, He supplies its food from the breast of its mother. That does not require chewing, but the child suckles its mother's breast. Is it for the skill of the mother or of God ? When he becomes fit for chewing food teeth appear with which it chews food just like a mill. When he comes of age the causes of travelling in the next world become easy for him. God gave in the minds of the Muslims kindness for the poor. Before this, only mother showed affection to the child but now there are hundreds to show him kindness. Before that they did not look at him as they found their parents maintaining him, When they find him bereft of parents, God enkindles in them the sense of charity. Nowhere was it seen that an orphan boy died of starvation although he had none to look after. God maintains him through the kind people and He also creates kindness in them.

A Poet says :
The pen of destiny runs always,
Movement and stay all equal,
Think of sustenance without our knowledge.
Who does supply foetus with food?

Your duty is to remain satisfied with little provision and food which are necessary for you, because it will come to you though you flee away from it. now it is the duty of God to send you provision through the intermediary of men which you have not conceived. God says : God finds out a way for one who fears God and supplies your provision from a source which you cannot conceive—65 : 2. But he never guaranteed you to supply fowl or other tasteful dishes. He guarantees such food as is barely necessary for you in your life. God says : There is provision for you in heaven and what has been promised to you. The secrets of heaven can not be enquired into. For this reason, when a group of man approached Junaid Bagdadi, he said to them : What do you search ? They said : We search provision. He said : If you know that He forgot you, you can remind Him of it. They said : We shall sit tight at home depending on God and see what happens. He said : If you rely on God in order to examine Him. you will be entertaining doubt. They asked : Then what is the remedy ? He said : Give it up. The saint Ahmed bin-Isa said : I was hungry while I was in the vast area of a jungle. I became so much weak that even I could not pray to God for food. I said to myself : This is not the action of the God-reliant man. My spirit told me to pray to God for patience. As I was about to pray, I heard a voice from heaven :—

"He thinks he came very close to Me,
I never do harm who comes close to Me,
With efforts at places he prays to Me,
He thinks I see him not, nor does he see Me."

I understand from this that he whose passion is weak but heart strong remains always satisfied and has got faith in God even though he is about to die. Death is inevitable. It comes also to him whose mind is not satisfied. In a word, contentment on the one hand and obedience to the Grantor on the other bring God reliance. Trust him who stood surety for those who remain satisfied through the current causes and examine to see the truth of His promise. You will find then what a wonderful provision comes to you which is not even within your conception. Don't wait for causes in your God reliance, rather wait for the Controller of causes as you don't look to the pen for writing but to the mind of the writer as it is the mind which moves the pen. The first cause is One. Look to Him and not to the intermediary

causes. This is the condition of God reliance for one who takes journey in jungle land without provisions or in towns and villages unrecognisid. He who engages himself in divine worship and pursuit of knowledge is a true religious man inspite of the kind of food he eats and the kind of cloth he wears. These kinds of things come to him unasked for.

To think for provision is weakness and a cause of harm. Some Persian Emperor asked a wise sage : Why do the fools become wealthy and the intelligent poor?

He said: The great God wished that the people should recognise Him. If he had supplied provision to every learned man and deprived every fool from it, they would have thought that only wisdom has supplied him provision. When they find it to the contrary they come to know that there is a great Giver of provision which has got no connection with the external causes. The poet sings :-

If provision flowed over the hillock of Haza,
Birds and beasts would have perished not knowing it.

CONDITION OF THE GOD-RELAYING MAN ABOUT CAUSES: The people in relation to God are lire a company of beggars who wait in the courtyard of an Emperor for food, Before them, the numerous servants of the emperor came out. The emperor ordered them to give some beggars one loaf, some two loafs and not to deprive anybody. He ordered a proclaimer who proclaimed in the name of the emperor— "Keep silent and when my servants go out to you don't come to them, rather sit in one place in peace, and the servants will take food to you as ordered. Whose comes to the servants and takes two loafs giving them trouble, one servant will follow him after the opening of the courtyard and he will be entrusted to him and punishment will be meted out to him up a to a certain time but I will keep it secret. He who does not give trouble to the servants but remains satisfied with only one loaf coming from the servants and remains quiet, I will give him such reward on a day on which others will be punished. He who remains in his place and takes two loafs as ordered shall get no punishment or reward. If my servants does not find any one, they will not give him anything and he will remain hungry for the night, not being displeased with the servants nor informing them

of the King's order. I will appoint such a man as my minister and I will transfer my power to him.

After this proclamation, the beggars were divided into four classes. Belly prevailed over one section and they did not care for the promised punishment. They said : We are now hungry and there is a great distance between today and tomorrow. They went hurriedly to the servants, inflicted on them trouble and snatched from them each two loafs. Punishments were given to them within the promised time. They afterwards repented but to no effect.

(2) The second class of beggars gave up the company of the servants being fearful of punishment, but each took two loafs beings pressed by hunger. They escaped punishment but did not get rewards.

(3) The third class of beggars said : We shall sit before the servants, so that they may not for get us. When they will give us, we shall accept and remain satisfied, so that we may get rewards.

(4) The fourth class of beggars kept themselves concealed in a corner of the courtyard and went out of the sight of the servants. They said : If they enquire of us and give us, we shall remain satisfied with one loaf only. If they forget us, we shall bear the pangs of hunger at night. We may then get the posts of ministers and keep near the emperor.

The servants went to the beggars from every corner and gave everybody one loaf. Then it continued for days together. After some days, those beggars who kept themselves concealed in a corner of the courtyard and who did not fall to the notice of the servants passed a long time hungry. Two of them said : Had the servants seen us, we would have loafs and thus our hunger would have been appeased. The third beggar kept silent up to the next morning and got the post of minister. Thus is the simile of all men.

The meaning of the courtyard is this world's life, the meaning of the door of the courtyard is death, the meaning of the indefinite promised subject is the day of recurrection, the meaning of the promised post of a minister is the provision of martyrdom for God-reliance on account of hunger. It will continue upto the day of resurrection, as the martyrs are alive

before their Lord and are provided with provisions. He who keeps company with the servants depends on cause or intermediary. The servants stand for the causes or the means. Those who keep seated before the servants in the open courtyard are those who keep themselves in mosques and monasteries in towns and villages. Those who keep themselves concealed in a corner are those who travel in jungles relying on God. Causes follow them and provisions come to them without search. Men are divided into these four classes. Ninty per cent adopt the means and causes. Out of the remaining ten, nearly seven persons live in towns and are well-known. The remaining three sojourn in jungles, Out of these three, two are displeased with causes and only one reaches the limit of nearness. This was the case in the earliest period of Islam, but at present there is not a single man out of every ten thousand persons, who can give up the means and causes.

(2) The second mode of putting God-reliance in to practice is saving. There are three conditions of a man who get wealth either by inheritance or by earning or by any other means. The first condition is to adopt everything up to the measure of necessity, to eat when hungry to put on cloth to cover nakedness and to take a house only for habitation in absence of any house. Such a person keeps away from other properties and materials. He takes only what is necessary, but does not hoard. This is the highest stage of God-reliance. The second condition is opposite to the first stage. He gives up God-reliance if he stores up provision for more than one year. A certain sage said that there are three kinds of animals who store up provision—rats ants and men.

The third stage of God-reliance is of a person who hoards up provisions for 40 days or less than 40 days. Sahal Tastari ousted him from the limit of God-reliance. Ibrahim Khawas also entertained the same opinion. Abu Taleb Makki retained him within the limit. Every good thing has got its beginning and end. Those who reach the end are called "Sabeqin" or those going in advance. Those who remain in the initial stage are called the companions of fortune (Ashabul Yemin). There are different stages of these companions and also of Sabeqin. The fortunate persons of first stage are attached to the persons of the lowest stage going in advance. So under the circumstances there is no meaning in fixing time and measures of saving. The real thing is

that God-reliance does not become perfect without curtailing hopes in case saving is given up. The lowest stage of hope is one day and one night or even lower than that and the highest stage of hope is the life span of a man. There is a great deal of difference in it. Hazrat Moses fasted consequitively for 40 days in order to attain spiritual height. Without that, he could not leave reached it according to the laws of God, as the Prophet said : God prepared the earth to create Adam for 40 days, as the earth required these days to be fit for making Adam, In short he who hoards up for more then 40 days goes out of God reliance for his weak mind and for his attachment to external causes. God is the ultimate cause of provision and food-stuffs are only a means to it. If reliance is placed upon provisions of a year, how can there be God reliance ? He who hoards for two months only is certainly higher than he who hoards for a year. He who does not hoard at all is the best.

There is a well known story that the Prophet once ordered Hazrat Ali and Hazrat Osman to wash the dead body of a poor man. They washed and buried him. Thereafter the Prophet said to his companions : He will be raised up on the Resurrection Day in such a condition that his face will be brilliant like the moon in full moon light-night. Had not there been in him a habit, his face would have been radiant like the sun. We asked : O Prophet of God what is it? he said : He fasted, prayed prayers and remembered God much. When the winter came, he used to store up cloths for the following summer and when the summer came, he used to store winter cloth for the following winter. Then the Prophet said : I am seeing little of sure faith and determined patience in what has been given to you. The business man has not been told to give up business and the industrialist to give up industry but they were not enjoined to keep themselves very busy in those things. Rather he called all persons towards God and showed them such a path which will help them towards success and salvation and turn their mind from the world. The best thing with which one can engage himself is mind. So it is necessary for a man of weak faith to store up what is necessary as it is proper for a man of sure faith not to store anything. This is necessary for a man without family.

God-reliance of a man having family. A man having family will not go out of the limit of God-reliance if he stores up

provisions for one year, as by this his weak faith and his mind can be kept quiet. But if he goes beyond that limit, his God-reliance will be destroyed. The meaning of God-reliance is firm faith in Tauhid, quiet mind in God's mercy and sure faith in the well-controlled laws of God. The Prophet used to store up provisions for his family for one year. He again prohibited Omme Ayman and others for storing even for tomorrow. Hazrat Bilal stored up one piece of bread for his breaking fast. The Prophet prohibited him from doing it and said : O Bilal, Spend and fear no poverty from God. The Prophet said : When you are asked for, don't prohibit. When you are given, don't conceal it. Follow the right men of God reliance. The Prophet had such small hope of life that after passing calls of nature he took the method of Tayammam even though water was close by and said : Who will give me guarantee that I will be able to get time to reach that water ? When the Prophet stored up, his God-reliance was not reduced a little as he did not depend on the stored up thing. The reason that the Prophet stored up for one year for his family members, rather it was a way of life shown for his followers of weak faith. So it appears that hoarding is beneficial to some but harmful to others. It is clear from the following Hadis of Abu Omamah Baheli. On of the inmates of Suffah died but his coffin cloth was not found. The Prophet said : Examine his cloth. On search , two dinars were found in his cloth. The Prophet said : He will have two spots. He did not tell it in case of a rich Muslim.

Hussain Magzali one of the disciples of Bashar Hafi said : I was one noon near Basher Hafi. An old emaciated man came to him and Basher Hafi stood up in his honour. I did not see him standing for any other person than him. Then Basher Hafi handed over me one handful of silver coins and said : Bring for us delicious foods as fast as possible. He did not tell us this thing before. I brought delicious foods and placed them and he ate with him. I did not see him taking food with others before this. We ate to our satisfaction and yet there remained surplus food. The man took the surplus food in his cloth and went away. I wondered at it as it did not appear to me decent. Basher Hafi told me : Perhaps it did not appear to you to be good. I said : It is true. Why is it that he took the surplus foods without your permission? Basher Hafi said : He is our friend named Fathe Musalli. He came from Masud to day and met us. He wanted to teach us that when God-reliance becomes perfect, there is no harm in hoarding.

The third mode of putting God-reliance into practice is to adopt means to remove an impending danger. God-reliance is not impaired by that. It is prohibited to sleep in places infected by ferocious beasts or near a hillock, or near a torrent, or a wall inclined to fall. The causes are three—(1) what is absolutely necessary, (2) what is begotten by guess and (3) what arises from idea. It is one of the conditions of God-reliance to give up causes arising out of ideas. To remove injuries by adopting spells and charms is included within ideas. The Prophet said that one cannot be Go-reliant if he does not give up charms. Spells and enchantments. He did not prohibit to use warm clothes in cold countries. God says : Take Him as wakil and keep patience at what they say. God says : They said : We shall keep patience at your oppression on us. God-reliant persons depend upon God—14:16. God says : So forget their oppression and depend on God—33 : 48. God says : Have patience as the Prophets with firm determination kept patience. God says : Those doers are good who kept patience and those who rely on their Lord. These verses were revealed in connection with the oppression of men. It is not God- reliance not to try to prevent the injuries of serpents, ferocious beasts and such other beings except men. Similarly God- reliance is not impaired if means are adopted to remove injuries to properties. The Prophet said to a desert Arab : Why have you let loose your camel? He said : I let it loose depending on God. He said : Tie it and depend on God. God says : Take recourse to your care. He said describing the prayer of fear : Let them take their arms. God says. Prepare for them instruments of strength and the tie of horses as far as possible—8 : 60. God said to Moses : Travel at night with My servants. This means that he should go out at night to escape search of his foes. The object of the Prophet's hiding in a cave when leaving Mecca is to ward off injuries from the enemies.

Question. There are stories of a group of saints that they climbed upon tigers which submitted themselves to them. In answer to that it may be said that that stage of God reliance should not deceive you. If the stories are correct, it should not be followed as they were then in the highest stage and these are included within miracles. There is no such condition of God- reliance.

Question. Is there any sign of that stage ? In answer to that I might say that the person who reaches that stage does not require

such signs but one of the signs is that your companion, dog of anger, will remain subdued to you. If it submits to you, it shall not bite without your signal. Your condition sometimes will reach such a high stage that even tiger, the king of beasts, will be subdued to you. When your own dog will be subdued to you, don't be anxious to subdue the other dogs.

Question. When a God-reliant man keeps arms as a means of protection from the enemies and keeps the doors closed as protection from thiefs how can he be God-reliant?

Answer. He will be God-reliant on account of knowledge and mental condition. Regarding knowledge, he should know that even if the doors are closed the thief can not be prevented from his acts of theft. If God does not drive him out, he can't be driven out. How many doors are closed for fear of thieves, but that also does not do any benefit. How many armed men are murdered inspite of their arms. So don't basically rely on these causes but rely on the Master of causes. With regard to the mental condition, it must be believed that what has been lotted cannot be blotted. On this thought, he remains satisfied and says : O God, if you have engaged anyone to take my properties, I shall remain satisfied and that property goes in your path. I don't know whether this is my provision or the provision of another according to destiny. I am satisfy with what you do. It is also your order that I have closed the door or kept it under lock and key. O Creator of causes, I rely on nobody except on Thee.

When there is such state of his mind and his knowledge as above described, his arming and closing of doors will not take him out of the limit of God-reliance.

Question. Is there any property of a God-reliant man that can be stolen? Answer. Yes, such as utensils for food, cups for drink, jar for ablution, vessel for keeping food stuffs, stick for driving out enemies and such other necessary things.

Some rules of God reliant man regarding property. He is to observe some rules in protecting his property if he goes out.

(1) He will close his doors and will not take excessive care such as telling neighbors to close them with many locks. Malek-bin Dinar did not close up his doors with locks and keys,

but used to tie it with rope and say : If dogs would not have entered, I would not have tied them up.

(2) He will not keep such properties at home which may raise temptation of thieves. Once the ruler Mugirah sent some Zakat properties to Malek bin-Diner who told him : Take it. I have got no need of it. He said : Why? The saint said : The devil raises doubt in my mind that thiefs may take it. I don't like that thiefs should commit sins and my mind turns to another thing owing to the machination of the devil. Abu Sufiyan said hearing this : This is the weakness of the mind of a Sufi. He adopted renunciation and so he can't take it.

(3) At the time of going out he shall frame his mind in such a way that if even if his properties are taken away by thieves he would remain satisfied with the decrees of God. He should say : What will be taken by a thief will be lawful for him or it will go in the way of God. If the thief is poor, it is a gift to him from me. If he is not poor, I will get benefit in three ways. Has theft will prevent him from committing sin. Similarly he will not commit theft in another's house if he gets my properties.

(4) The forth rule is that he shall not be sorry if his property is stolen, rather he should be pleased and say : Had there been no good in it, God would not have taken it away. If it is gifted in the way of God, there should be no search about it, as he has sent it in advance for his sake. It is related that one camel of Hazrat Omar was stolen. He became tired of searching it. Then he said : I gift it away in the path of God. He entered the mosque and prayed two rakats. Then a man came and said : O Abdur Rahman, your camel lies here. He put on his shoes and said : I am seeking forgiveness from God. Then he sat down. He was asked : Will you not go and take your camel ? He said : I gifted it away in the path of God. A certain sage said : I asked a Muslim in dream after he was dead : What treatment has God meted out to you ? He said : He forgave me and accommodated me in Paradise. The house reserved for me in Paradise has been given to me and I saw it. The narrator said that inspite of that he was said. I asked: You have been forgiven and you have entered Paradise yet why are you sad ? He heaved a sigh and said : Yes, I shall remain in such condition till the Resurrection day. I asked : What is its reason ? He said : When I was shown my place in Paradise, I was shown in the highest Paradise such a place which I have never seen. I was overjoyed at

it and I was about to enter there. But some one said to me : Go away from this, it is not for you. This is for one who keeps God's way alive. I asked : What is the meaning of keeping alive God's path ? I was told : You said for a thing : This is gifted in the way of God and then you accepted that thing. Had you filled up the path of God, I would have filled up your path.

It was reported that a Derbesh slept by a man at Mecca who had a purse of money. the man got up from sleep and found his purse stolen. He attributed it to the Derbesh who said : How much money was there in your purse ? The Derbesh went to his house and paid the money to him. His friend latter on informed the man that out of joke they took the purse. When the Derbesh was asked to take back his money, he refused to take it and said : Take it as lawful and good property. I will not take back the money which I spent in the way of God. He did not accept it. They repeatedly requested him to accept it and then he called his son and told him to distribute it to the poor and he did accordingly. This was the practice and conduct of the early sages.

(5) The fifth rule is the lowest stage. He shall not curse the thief who takes his property. If he does that, his God-reliance is spoiled. If he feels sorry for what he missed, his renunciation is destroyed. The Prophet said : He who curses his oppressor, takes revenge. It is reported that a horse of Rabi bin Kasim was stolen. It cost him 20 thousand dirhams. He was saying his prayer at that time. He did not give up his prayer nor did he search for it. A company of men came to him to show sympathy. He told them : I saw that a thief was taking away the camel. He was asked : Why did you not catch him ? He said : The prayer in which I was then was dearer to me than the horse. When they began to chase the thief, he said : Don't pursue him talk good as I gifted it to him. A certain sage among them was asked when his property was stolen : Will you not curse one who oppressed you ? He said : I don't want to be a helper of the devil in the work. He was told : Don't you wish to get back your property ? He said : I will not accept it, nor look to him as I gifted it to him.

Another sage was told : Curse one who has oppressed you. He said : Nobody oppressed me. He oppressed his own soul. Is it not punishment on him? I don't want to inflict more punishment to him. Once a man was rebuking Hajjaj-bin-Eusuf for his oppression in presence of a certain sage. He said : Don't immerge

yourself in his rebuke as God will take revenge on Hajjaj on behalf of the man whose honour he destroyed.

(6) The sixth rule is that he shall be sorry for the sin of the thief and for his punishment and shall express gatefulness to God for the reason that the owner was not made an oppressor but an oppressed one and for the reason that his religion has not been impaired but his world. Once a man complained to a learned man that his goods were robbed by a dacoit. He said : You should not feel sorry, for your goods went to a person who thinks that looted property is lawful as he was not given religious instruction. The property of Ali-bin-Fazil was stolen while he was making circuit round the Ka'ba. His father saw him weeping and said : Are you weeping for your property ? He said : By God, I don't weep for that, but I weep for the thief, as he will be asked about it on the Resurrection Day and he will have no excuse at that time.

(4) Fourth mode of putting God-reliance into practice. There are three kinds of medicines to remove a disease—(1) Sure medicine. In other words, if it is used, there will be cure, for instance if the medicine of water is used, the disease of thirst will surely disappear. (2) Medicine by guess. By this medicine, a disease may be cured or may not be cured as cupping. (3) Well-known medicine. It is neither certain, nor uncertain, but cure is obtained according to the attribute of a thing. It is not within God-reliance to give up the first kind of medicine, rather it is unlawful not to take it at the time of death. If the medicine of the third kind is given up, one does not go out of God-reliance, as the Prophet instructed a God-reliant man to give it up. The causes of the third class are charms, enchantments and such other things. To believe and rely on them is utter foolishness. The middle stage is to apply medicine after consulting physicians. This does not lessen God-reliance, nor is it prohibited, but it is less than sure medicine.

TO TAKE MEDICINE IS NOT OPPOSED TO GOD-RELIANCE: This appears from the teachings and practices of the prophet. He said: There is no such disease as has got no medicine. He who knows it knows it and he who does not know it, does not know it. But death has got no medicine. The Prophet said: O servants of God, take to medicine as God created disease and also created its cure. The Prophet was asked about medicines and spells and enchantments: Can they annul the decree God? He said : It is also

God's decree. The Prophet said in a well known tradition : Whatever angels I passed by (in my journey to heaven) they told me : Order your followers to take to cupping. He ordered for, its extensive use. The Prophet also said to take cupping on 17, 19 and 21st day of the month, or else one may perish owing to blood pressure. Some say that blood pressure causes death in many cases. By order of God, it causes death and by its eviction, one can escape death. There is no distinction between ejection of injurious blood from body and to drive it out from a house. To give it up is not God reliance. It is pouring water upon fire in order to extinguish it or it is like preventing injury when it is about to come in a house. There is one tradition in which the Prophet said : He who takes cupping on Tuesday on the 17th of every month cures his disease of a year.

He ordered many companions to use medicine. He operated upon Saad bin Muaz by taking out a vein. He cauterized Saad-bin Jarabah. Once there was pain in the eye of Hazrat Ali. The Prophet said to him : Don't eat this fresh date. Eat vegetables with bread of thin wheat. It is better for you. There was pain in the eye of Suhail. He saw him eating dried grapes and said : You have got pain in your eye and you are eating dried grapes ? He said : I am eating from another side. The Prophet smiled a little at his word. The Prophet used to apply collyrinth in his eye every night, take cupping every month and take purgative every year. He took medicine many times to cure the sting of scorpion and other animals. It is said that when revelation used to come to him he felt pain in his head and applied Mehdi to it. Sometimes he applied dried earth after it was powdered to an wound.

It is reported that when once Moses fell ill, a man of Banu Israil came to him, diagnosed his disease and said to him : If you use this medicine you will surely recover, He said : I will not take medicine until I am cured without medicine. His illness as a result continued for a long time. Then the Prophet said to Moses : There is a well-known experimented medicine for this disease. We treated it with that medicine and cured ourselves. He said : I will not use this medicine. So his illness began to increase. Then God revealed to him : By My honour and glory, I will not cure you till you use the medicine prescribed by the people. Then he said to them : Give me the medicine you have prescribed for me. Then he took the medicine and recovered. This raised doubt in

his mind and then God revealed to him : You wanted to baffle My laws by relying on Me. Who else except myself created the quality or recovery in medicine ?

It is reported that when a certain prophet complained of illness, God revealed to him: Eat eggs. Another Prophet complained of weakness and God revealed to him: Eat meat and drink milk, as both give strength. It is reported that a party of men complained to their Prophet that they did not get beautiful children born to them. God then revealed to him : Tell them that they should give their pregnant women nutritious 'Safarzal' as food, as by this their children will be beautiful and they should give it to them on the third and fourth months of their pregnancy as God then makes their figure. They should give their pregnant women 'safarzal' and nutritious fresh grapes to eat. From this it is understood that the Creator of causes bound His laws with those who observe them in a chain, so that His skill may be disclosed. Medicine is a cause, which has been subdued like other causes just as bread is a medicine for hunger, water is a medicine for thirst. So also oxymel is a medicine for anamea and scammony is a medicine for purgation.

If the God-reliant man look to the Creator of causes and not to the causes, medicines and physicians, his God-reliance is not impaired if he takes medicines. It is reported that the Prophet Moses prayed : O my Lord, from whom do the diseases come and cure? God said : They come from Me. Moses said : Then why are physicians necessary? He said : They get their provisions by virtue of their treatment and give solace to the hearts of My servants. Then My cure comes or my fixed law (death)

So God-reliance in the matter of medicine is an affair of knowledge and thoughts of mind. In fact to give up treatment is not God-reliance. In certain circumstances however, to give medicine is not opposed to Prophet's ways. The Prophet sometimes did not take any medicine. It is reported that Hazrat Abu Bakr once fell ill and he was requested to call for a physician. He said : The Physician looked to me and said : I will do what I like. Abu Darda was asked in his illness : What do you think? He said : I am thinking about my sins. He was asked : What do you hope? He said : I hope for forgiveness from my Lord. They said : Shall we call for you a physician? He said : The Physician gave me this disease. There was pain in the eye of Abu Zarr. He was told :

If you had called a physician, it would have been better. He said : I am engaged in another affair. He was told : If you had prayed for recovery of your illness to God, it would have been better. He said : I pray from Him more urgent matters.

Once Rabi-bin Khasim had an attack of small pox. We asked him : Take medicine. He said : I am anxious, I am remembering the stories of A'd . Thamud, inhabitants of the valley and other nations. How many physicians were there among them, but the physicians as well as the patients all perished and no chants and enchantments came to any use. Ahmed-bin Hambal used to say : For one who believes in God-reliance and walks in this path, I think it is better to give up medicine and in case of his disease not to call any physician. Sahal Tastari was once asked : When does God-reliance of a man become purified? He said : His God-reliance becomes purified when injury enters into his body and loss in his property and yet he does not look to it.

THERE ARE SEVERAL CAUSES FOR GIVING UP MEDICINE

(1) **The first cause** is impending death. Such a person gives up medicine in fear of impending death, as he thinks that no medicine will be useful at that time. This fear of death sometimes comes to one in the form of dream, sometimes in the form of strong imagination and sometimes in the form of Khashf or spiritual insight, Hazrat Abu Bakr gave up medicine for this reason, as his spiritual eye was then opened. He told Ayesha that what was then in her mother's womb was a female child. Thereafter she gave birth to a female child.

(2) **The second cause** is one's engagement in the thoughts of the next world and for that reason he forgets the pangs of his disease. Hazrat Abu Zarr said : I am engaged in other thoughts. Abu Darda said also in similar strain. He said : I am complaining of my sins. He was more anxious for his sins than for the pangs of his body. Some person asked him about what he would eat. He said : It is the remembrance of the Ever-living and Ever-lasling. He was asked : We asked you about maintenance of your human body, He said : That is knowledge. He was asked. We ask you of food. He said : Remembrance of God is food. They said : We ask you of such food is nourishes the body He said : What connection has it got with the body? Body is insignificant, withhold your

hand from protecting my body. When there is every disease in the body, leave it to its Creator whether you have power over it or not. Have you not seen that when there is any defect in any machinery, it is left to its maker or manufacturer for its repair?

(3) **The third cause** is constant and continuing disease. He who has got continuing disease and is not cured by any medicine, he does not take further medicines or charms and enchantments. A God reliant man gives up medicine in that case. To this effect, Rabi- bin Khashem said : I remember the A'd and Thamud tribes, there were physicians among them but they also perished with their patients.

(4) **The fourth cause** is to think that diseases are causes of virtues,. A God-reliant man by giving up medicine wants to make the disease lasting as he will get rich rewards if he can have patience to bear it. The Prophet said with regard to the rewards of diseases and disasters. We are a company of Prophets. The greatest dangers and difficulties befell on us, next on the virtuous people like us, next on the virtous people like them. A man is tried by the degree of faith he possesses. If his faith is firm, dangers on him are severe. If his faith is weak, dangers on him are less. There is in the tradition that God will examine His servant by dangers and difficulties, as one of you examines his gold in fire. Some of them come out pure and free from faults like gold, some less than them, some come out black being burnt. The Prophet said : When God loves a man, he examines him. If he remains patient, He chooses him. If he remains satisfied He loves him. The Prophet said : You love to be like a strayed ass, so that you may not get any disease or ailment.

Ibn Mas'ud said : You will see the mind of a believer sound and his body unsound and the mind of a hypocrite unsound and body sound.

When the rewards of diseases are great, a party of believers love diseases and search them for getting rewards of patience. For this reason, they don't call physicians. The Prophet said : God says to His angels : Write for My virtuous servant his divine service, as he is tied up with My chain. If I free him from the tie, I will give him better flesh in place of this flesh and better blood in place of this blood. If I take away his life. I will take his life to attract him towards my mercy. The Prophet said : Whose does

divine service inspite of his passions, it is the best divine service. In explaining this, it has been said : The divine service which a man does in his illness and dangers is the best. This can be guessed from the following verse : Perchance you hate a thing which is better for you.

Hazrat Sahal Tastari used to say : It is better to be unable to do divine service as a result of giving up medicine than to take medicine to gain strength for divine service. He had a serious disease for which he did not take medicine. Whenever he saw a person unable to pray standing and doing good deeds owing to illness and for which he took medicine to gain strength he expressed wonder and said : It is better for this man to pray sitting and to remain satisfied in his condition than to gain strength by taking medicine in order to pray standing. The people of Basara used to make their passions weak by hunger to curb temptation, as they knew that a little action of mind, such as patience and God-reliance, is better than a mountain like actions of bodily limbs. Disease does not prevent the working of mind. Sahal Tastari said : Physical disease is good but mental disease is bad.

(5) **Fifth cause.** It is to believe that sins are compensated by diseases. Some people commit many sins and fear much and abstain from taking medicine for diseases for making expiations for their sins. The Prophet said : Fever and other diseases continue to come to a man owing to his sins till he travels in the earth like a virtuous man free from sins and faults. There is in the tradition that the fever of one day expiates the sins of a year. Some people explain its reason by saying that fever destroys the strength of a year. Some say that a man has got 360 glands. Fever enters into each gland and therefore one feels pain. So every pain in each gland expiates the sins of one day. When the Prophet mentioned the expiation of sin by fever, Zaid-bin-Sabet prayed for lasting fever. As a result his fever continued till he died. Some Ansars prayed similarly. The Prophet said : God is not pleased with anything but Paradise for one whose two eyes has been robbed by Him. Some Ansars wished therefore to become blind. The Prophet Jesus Christ said : He who does not remain satisfied with diseases and economic difficulties with hope of expiation of sins can not become wise. It is reported that the Prophet Moses prayed to God on seeing a man in a great distress : O Lord, show mercy on him. God said: How can I show mercy on him ? I am

showing mercy on him by giving him this distress. In other words I am expiating his sins and increasing his ranks.

(6) **Sixth cause.** It is to believe that health breeds greed. pride and other evils. A man by virtue of his continued sound health may have in his mind pride ungratefulness and low desires. For this reason a religious man gives up medicine. So that idleness, pride and other evils may not come to him. Health is the name of natural strength. Greed arises out of health and when it is high, commission of sin becomes easy. The lowest danger of health is to lose time uselessly by engaging oneself in happiness. When God wishes good for a servant. He warns him by diseases, dangers and difficulties. For this reason, a certain sage said : A believer is not free from diseases, wants and disgrace. The Prophet said : God says : Proverty is my prison and disease is my chain. I inflict a servant whom I love with these. When there is prevention of sin in disease, what greater good can there be than this ? There is peace of mind in giving up of sins. A certain religions man asked a man : How are you? He said : I am in peace of mind. He said : If you have not committed sins, you are then in peace of mind. If you have committed sins, then what disease is greater than sins ? He who commits sins is deprived of good.

Hazrat Ali saw a tribe of Nabatis in Iraq dressed gorgeously on an I'd day and asked them : Why are these gorgeous dresses? They said : They day in which we do not commit sins is the day of our festival. God said : Surely man is inordinate, as he thinks himself free from want. In other words, he does not care anything as a result of his living in peace.

A certain sage said : Pharaoh lived for 400 years. During this long period, he had not even an attack of headache, nor the change of even a gland. For the reason of this continued happiness, he said : I am your highest Lord-79 : 24. He claimed himself to be God Had he suffered even half headache for a day, he would have kept himself busy for that and he could not have claimed to be God. The Prophet said : Remember much what destroys happiness (death). It is said that fever is a messenger of death. It reminds death and keeps one away from useless things. God says : Don't your see that they are put to test once or twice a year and yet they are not repentant and do not remember God? This test is meant to be diseases. It is said what when a man is affected twice a year by diseases and yet does not become

repentant, the angel of death says to him : O careless one, messenger after messenger came to you from me but you did not respond to them. For this reason, the ancient sages became anxious when any disease or loss of life or property did not come to them even after expiry of a year. They said : A believer does not become free from fear or disaster in every 40 days.

It is reported that Hazrat Ammar-b-Yaser married a woman and after this it appeared that the woman never fell ill. For this reason, he divorced her. The Prophet consented to marry a woman as she had many qualities. He was also told that she had never any disease. The Prophet said : I have got no necessity for such a woman. Once there was mention of disease and headache before the Prophet and a man said : I don't know what headache is. The Prophet then said : Go away from me. Let one who wished to see an inmate of Hell look at this man. The Prophet said : Fever is a portion of a believer's hell. Hazrat Anas and Hazrat Ayesha asked the Prophet : O Messenger of God, will there be any man with the martyrs on the Resurrection day ? He said : Yes, a man who remembers death twenty times a day. It is beyond doubt that a diseases man remembers death much. When the benefits of diseases are numerous a party of saints gave up efforts to remove diseases.

It is improper to say that to give up medicine is good in all circumstances. It is said that to take medicine is the condition of those who have got weak faith and to give up medicine is the condition of those who have got firm faith and God-reliance. They say that God reliant men will give up cupping and other medicines. If it is true. It is also true that if a scrpent enters a wearing apparel, he should not remove it. It can also be said that he should not take water to remove thirst or food to remove hunger.

To go to places of epidemics is improper. Reports about epidemics have come from Hazrat Omar and other companions. When they reached the outskirts of Syria, news reached them that plague and cholera in virulent type broke out there. There were two groups among them. One group said : We shall not enter this city to face destruction. Another group said : We shall enter this city depending upon God, we shall not flee away from the decree of God and avoid death or else we shall be like those peoples about whom God said : Have you not seen those people

who went out of their houses for fear of death in thousands ? They therefore went to Hazrat Omar and sought his opinion. He said : We shall return and shall not enter this city infected with epidemics. Those who opposed this idea said to him : Shall we flee away from the decree of God ? Hazrat Omar said : Yes, we shall flee away from the decree of God and return to the decree of God. He then cited an illustration for them and said : Don't you consider where one, having sheep and two fields for grazing them, one full of green grass and another full of sands free from grass and leaves, shall graze them ? They said : Yes, we have understood it. They then went to Abdur Rahman who was not present there. In the morning he came and Hazrat Omar asked his opinion about it. He said : O Commander of the faithful, I heard a Hadis about it from the Messenger of God. Hazrat Omar exclaimed : God is greatest Hazrat Abdur Rahman said :: I heard the Prophet say : When you hear about epidemics anywhere, don't come to it. If you are in the place infected with epidemics, don't go out of it. At this, Hazrat Omar became pleased and offered thanks to God and said : My opinion is supported by Hadis. Then he returned from that place with his companions. All the companions agreed on this Hadis and went away. From this it appears that God-reliance does not go by this act, rather it is a high stage of God-reliance.

Question. Why did the Prophet prohibit to go out of the infected place ? In the medical rules, air is the cause of epidemics. Why did he not give permission to go out of it?

Answer. Know. O dear readers, that there are no two opinions that there is no prohibition to flee away from injurious things. In this matter, to give up God-reliance is lawful. But it does not show the path to reach the goal. God knows that the air does not injure the body when it touches it, but foul air breathed constanly may injure health. In other words, when the air becomes polluted and one inhales and exhales it for a long time, it enters into a healthy body. It does not not come out till the inner body is affected by it. In that condition any man living long in a place infected with epidemics, may be affected by it. If the Prophet would have given permission to the people of the place infected with epidemics to go out, there would have been no persons there except the patients, whose condition would have been miserable for want of nursing and care. The Muslims are

like a building whose one part strengthens the other. The believers are like one body. If one part is attacked, the other parts also respond. This is one of the reasons of prohibition.

Question. It is seen from above that there is good in giving up medicine. Then why did not the Prophet give up medicine in order to gain merits ?

Answer Togive up medicine is good for the man whose sins are many and which require expiation. This was contrary to the case of the Prophet who was sinless and pure. He came as a world teacher to teach the people in all matters. Therefore he taught the people to take medicine in case of illness. It is, however, more perfect to know that stone and gold are the same than to flee away from them. This was exactly the case with the Prophet and thereby his God-reliance did not lessen.

The condition of God-reliant man in disclosing or suppressing disease. Know, O readers, that to suppress disease, poverty or other disasters is included with the hidden treasures like good works. That is the highest stage, as to remain satisfied with the decree of God, to remain patient at the dangers and difficulties sent by Him and to keep secret the affairs between him and God can save him from many dangers. Inspite of this, there is no harm in disclosing them if his intention and goal remain fixed. In three cases, disease can be expressed. (1) To take medicine. It is necessary to take medicine from the physician after disclosing the disease to him. This should not be in the way of complaint but to state what has been sent by God to him. Hazrat Bashar Hafi used to tell of his disease to the physician Abdur Rahman. Imam Ahmad disclosed his disease and said : I am saying of God's power which appeared in me. (2) To acquire patience and gratefulness. In addition to physician, one may disclose his diseases to saints and sages with the object of learning from them good patienee and good gratefulness in diseases Hazrat Hasan Basri said : When a patient praises God and expresses gratefulness to Him and then remembers his disease his complaint disappears. (3) The third object is to attribute power to God. Disease can be disclosed with the object of expressing one's inability and failure on the one hand and appreciating the power of God on the other. I its reported that Hazrat Ali was asked once about the condition of his disease. He said : I am not well. One of them began to look at another. They

did not like the expression and began to think why he complained. Then Hazrat Ali said : Can there be expression of pride before the Almighty God ? I like more to express my inability and weakness before Him. Once Hazrat Ali fell ill. The Prophet heard him say : O God, give me patience over my danger. The Prophet said to him : Have you wanted danger from God? Pray for peace from Him. There is permission of disclosing disease with this object. To complain to God with other objects is unlawful. Patience is good, It was said in explaining it that there is complain in it. Hazrat Eakub was asked : Who has robbed you of your eye-sight? He said : Bitterness of time and long sorrows. God then sent revelation to him : Have you got an opportunity of complaining against Me to My servant? He said : O Lord, I am repenting to Thee. Taus and Muzahed said : The cries of a patient at the time of his disease are written. The wise men did not like that a patient should raise a cry as it is a form of complaint. Hazrat Ayub raised cries of agony at the time of his disease. The devil expressed satisfaction at this. The Prophet said : When a man fall ill, God sends two angels saying : Look to what he says. If he praises God and glorifies Him, pray from him. If he complains and speaks evil, tell him like that.

THE REVIVAL OF RELIGIOUS LEARNINGS

The Book of Constructive Virtues

PART II

CHAPTER VI

LOVE AND ATTACHMENT

Know, O dear readers, that love of God is the last stage and the highest in rank. There is no higher stage after acquisition of love God. Before it, there are the stages of repentance, patience and renunciation. These are preliminaries to love of God. Though it is difficult to enter the region of love, it is possible for human mind to be filled up with God's love as a result of firm faith. To believe in God's love is difficult, even some learned men thought it impossible. They say that it means to be engaged in divine worship. They say that Love grows for a being of equal status and hence God's love is impossible.

PROOF OF SHARIAT ABOUT LOVE OF GOD

Know O readers, that all the Ulemas or learned men are unanimous that love of God and His Apostle is compulsory. If there is no existence of such love, how is it compulsory ? To obey injunctions is the fruit of love but the birth of the tree of love is necessary before getting fruit. God says : He loves them and they love Him—5 : 54. God says : Those who are believers love God much. These verses say that love of God is possible. The Prophet in many traditions made love of God a condition of faith.

(1) **Abu Razia Ukaili once asked the Prophet :** O Messenger of God, what is faith ? He said : The meaning of faith is your love for God and His Apostle more than your love for every other thing.

(2) **In another tradition,** the Prophet said that no man can be a believer until God and His Apostle become dearer to him than his family members, riches and all mankind (in another narration than his own life.)

(3) Why should it not be when God said in the following verse : Say, are your parents, your children, your brethren, your

wives, your relatives, the property you have acquired, the business the loss of which you fear and the houses which give pleasure to you dearer to you than God and His Apostle and Jihad in the way of God—9 : 24? It was said by way of warning.

(4) **The Prophet said:** Love God for the provision He gave you. Love me also as God loves me.

(5) **It is reported that a man said to the Prophet:** I love you. The Prophet said : Then be prepared for poverty. The man said : I love God. The Prophet said : Then be prepared for disasters.

(6) **Hazrat Omar said :** Once Mosab-bin-Omair came to the Prophet being covered with sheep cloth. The Prophet said : Look to the man God has illumined his heart. I see that his parents maintained him with good food and drink. Love of God and His Apostle attracted towards what you see in him.

(7) **There is in a famous Hadis** that when the angel of death came to Abraham to take his life he told him : Have you every seen a friend taking away the life of a friend ? Then God revealed to him : Have you ever seen a friend displeased with meeting with his friend ? Abraham said : O angel of death, now take away my life. This love is found in such a person who loves God with his whole heart.

(8) **Our Prophet used to say in his invocation :** O God. I want Thy love, the love of one who loves Thee, the love of that thing which brings near Thy love. Make Thy love dearer to me than cold drink.

(9) **Once a desert Arab came to the Prophet and asked :** When will the the Resurrection occur ? He said : What preparation have you made for that ? He said : I have not prepared for it with much of prayer and fasting but I love God and His Prophet. The Prophet said : He who loves one will be with him. Hazrat Anas said : It pleased the Muslims so much that I did not find them more pleased after Islam than this.

(10) **Hazrat Abu Bakr Siddiq said :** The taste of sincere love which a man finds for God keeps him away from searching the world and away from all the people.

(11) **Hazrat Hasan Basri said :** He who recognised God, loves Him. He who recognised the world adopts renunciation. A

believer can not rest contented unless he is heedless. When he thinks, he becomes sorry.

(12) **Hazrat Abu Solaiman Darani said :** There are people among the creation of God whom Paradise and the pleasures there can not keep engaged. So how can the world keep them engaged ?

(13) **It is reported that** Jesus Christ was passing once by three men whose bodies became stricken with fear of God. He asked them "What is the reason of the change that I see in you?" They said "Fear of Hell." He said : You have got claim over God that He will give security to those who fear God. Thereafter Jesus Christ passed by another three men and found them still more stricken with fear of God. He asked : What is the reason of this condition of yours ? They said : We fear the Almighty and Glorious God. He said : You are near God, you are near God, your are near God.

(14) **Hazrat Abdul Wahed bin Jayed said :** I was passing by a man and asked him : Don't you feel the coldness of snow ? He said : He does not feel the coldness of snow whom God's love keeps engaged.

(15) **The sage Sarri Sakti said :** On the Resurrection day all the Prophets will be called with their followers. Then they will be called : O followers of Moses. O followers of Jesus. O followers of Muhammad. The lovers of God will not be called, as they will be addressed thus : O friends of God, come toMe Then their hearts will be filled up with joy.

(16) **Hazrat Haram-bin Hasan said:** When a believer recognises his God, he loves Him. When he loves Him, he advances towards Him. When he feels the taste of advancing towards Him, he does not look to the world with the eye of attachment and to the next world with the eye of pleasure. That keeps him sad in this world and gives him joy in the next world.

(17) **There is written in a certain religious scripture :** O My servant, by My oath, My duty to you is to love you. So your duty is to love Me.

(18) **Ihya-bin-Muaz said :** Love of God even to the measure of a mustard seed is dearer to me than divine services for seventy years without love.

(19) **Hazrat Ihya-bin-Muaz said :** O God, I am a lover. I wish to live with Thee. Every lover wants to live with his beloved. So how can I keep away from Thee?

WHAT IS LOVE AND ITS CAUSES ?

1. **First basis of love.** Without acquaintance and understanding, love does not take form, as man does not love one with whom he is not acquainted. For this reason, he does not love a lifeless thing, rather he can love one who has got life and understanding. There are three classes of wisdom or understanding. (1) Mind likes a thing congenial to nature. (2) Mind hates a thing opposed to nature. (3) Mind hates what is injurious and pains giving. So love means attraction of mind to what is tasteful and pleasure giving. When it is strong and firm, there is deep love.

2. **Second basis of love.** It is that when it comes after knowledge and acquaintance, it is divided into several divisions from the stand point of knowledge and five senses every sense is satisfied with that thing over which it has got power and influence. Eye is satisfied with beautiful things, ear is satisfied with sweet sounds and songs, nose is satisfied with sweet scent and smell, tongue is satisfied with delicious foods, hand is satisfied with smooth touch. The object for which each sense finds delight is dear to it. The Prophet said : Three things of your world is dear to mesweet scent, wife, and prayer which has been made doll to my eyes. It appears from the above Hadis that prayer is not within the five senses but it is included within the sixth sense of soul. He who has got no heart can not grasp it. Man and beast are equal in the happiness of the five senses. If love of God is considered as appertaining to those five senses, then it is impossible to love Him. The sixth sense is intellect, light, heart, mind or soul. The inner eye is more powerful than the external eye and the mind's eye is more powerful than the external eye. The beauty which can be perceived through intellect is more than that of eye sight. As the beauties of the world appear pleasing to the external eye, the sight of the existence of God and the beauties of His creation are thousand and thousand times more pleasing to him. So love of God can not be denied, but he who has not crossed the limit of a beast can not perceive it.

(3) **Third basis of love.** It is the following. He who loves himself loves another for himself. Every living being loves his life. That means that he has got in his very nature an attachment to live and dislike for death. Man wants that he should live for ever and that his qualities should gain perfection. Nobody wants his destruction and loss of his qualities. So there are several causes of love.

(1) **The first cause** of love is that a man loves his life, then his limbs, then his properties, children, relatives and friends. Man does not love these things only for them, but for the fact they they help towards his long life and attainment of perfection. Even after his death, he wants to live through his heirs.

(2) **The second cause** of love is getting benefit. A man loves one from whom he gets benefit as he is a servant of benefits. The Prophet said : O God, don't allow a sinner to do good to me, as my mind may wish to love him. This shows that mind turns towards the benefactor. There is difference between love for health and love for a physician. Physician is the cause of health and therefore for the sake of health, a physician is loved. Similarly education is loved and also the teacher of education, but education is loved for itself and teacher is loved as he is the cause of education. Similarly food and drink and money are loved, but the former two are loved for themselves and the third is loved as it is the instrument of getting food and drink.

(3) **The third cause** of love is to love a thing for its quality and not for the thing itself. A good figure is loved for its beauty. Even the Prophet said : God is beautiful and He loves beauty.

(4) **The fourth cause** of love is acquaintance with beauty. The external eye appreciates external beauty. A man is beautiful when all his organs are proportionately beautiful. When his organs are not such, he cannot be called beautiful even though his colour is white. This is called acquaintance with beauty. So to get acquainted with perfection is a cause for love.

Question. The matters described above are objects of five external sense organs. Can beauty be appreciated other than by external five senses ?

Answer. It can be realised. Many a time colourless and figureless things are called beautiful, such as conduct of that man

is beautiful, knowledge of that man is beautiful character of that man is beautiful. The meaning of good conduct is that his knowledge, courage, God-fear, generosity, gentlemanliness and other qualities are beautiful. Most of those qualities can be guessed not by external organs but by inner light. These conducts and attributes are objects of love and the man possessing these qualities is loved. People love the Prophets, saints and founders of sects for their qualities though they did not see them. Love reaches to such high pitch that the lovers are ready sometimes to dedicate their lives and properties for them. These internal qualities are divided into two kinds-knowledge and power. All qualities grow out of these two qualities which can not be gained by external senses. A man possesses two things, external figure and internal nature. External eye sees the beauty of external figure but the internal secret nature is seen by the internal eye. He who is deprived of this secret eye can not see the secret beauty and hence does not love it. He whose secret eye is strong can see the internal secret beauties.

(5) **The fifth cause of love** is secret connection between a lover and his beloved. Many a time love is cemented between them not for their beauty but for the union of their souls. The Prophet said : Out of them, love grows among those who have got similarity of souls.

So it appears from what has been described above that there are five causes of love.

(1) A man loves his life, his perfection and his living long.

(2) He loves one who helps him in his livelihood.

(3) He loves one who does good to the people.

(4) He loves one who has got external and internal beauty.

(5) He love one who has got secret connection with him.

If these qualities are found in one person, love for him is increased manifold. Power of love increases in proportion to the increase of those qualities in a man. If these qualities find full perfection in a man, love gains perfection.

ONLY GOD IS OBJECT OF LOVE: He who loves other than God has not recognised God. His ignorance about God is responsible for this. The Prophet is an object of love as he is the

beloved of God. So is the love for the learned, religious men and good people, as the dear ones of the beloved are objects of love. The ambassadors and the messengers of the dear ones are also objects of love. He who loves the dear ones is also an object of love. The those whose eye of knowledge has been opened, God is the only object of love. There is no object of love than He. The five causes of love are only found in God and not in any other being.

The following are the causes that prove that nothing should be the object of love except God.

(1) **First cause.** Man loves himself, his life his progress and his living long and dislikes his destruction, death and impediments to progress. For this reason love of God is necessary as he who knows himself and knows God knows this fact that he has got no existence of his own and that his existence, destruction, progress and everything are gifts from God and that he will return to God and live with Him. He gives his life and He takes his life. He gives him perfection and created causes or ingredients to give him perfection and created guidance for the use of these causes. The life of a man has got no existence of its own. If God had not kept his existence, he would not have been a thing at all. Had God not kept him alive, he would have been destroyed even after coming into existence. Only God is ever-living and ever-lasting. He exists by Himself and things other than God exist only through His grace and mercy. The man who loves himself should necessarily love one for whose cause he came into existence and for whom his existence becomes lasting. This knowledge is necessary as without this knowledge there can be no love. The stronger the knowledge, the stronger the love. For this reason, Hasan Basri said : He who recognised his Lord, loves Him. He who recognised the world has adopted renunciation. How is it that man should love himself, but not love his Lord for whose cause he came into being ? It is seen that one sun burnt person loves shade but he loves also the tree that gives shade. Everything receiving power from God is like the shade of a tree or rays of the sun. As the existence of shade comes from the tree, so one's body, bodily organs and all his attributes and power come from God. In this condition, it is abominable to love oneself without loving his source God. He who does not know that he comes from God, can not love God. For this reason, the fools can not love God. Everything is the fruit or expression of

His power and every being come from His being just as the existence of rays comes from the existence of the sun. It is very clear to the experts of soul, more clear than eye sight that when the physical body and the sun are united, light comes out from the power of God as the rays of the sun eye, figure come from the power of God. He who is near God is like angels. The more a man is near the angels, the more is his insight in the world; and the more he is near the world the more is his defects.

(2) **Second cause.** One is the object of love if he does benefit, sympathises in sorrows and happiness and extends his helping hand to others. From this, it is understood that man should not love except God as it is only God who really does good and benefit to a servant, God says : If you count the favours of God, you will be unable to count them. The benefits that a man does to another are really benefits done by God through him. He is the medium through whom God does benefit. So man can not be real benefactor. Suppose a man gifts all his properties to you. From this you may suppose that he did benefit to you. This is your wrong notion. Who created the benefactor ? Who created his wealth? Who created his power? Who made him dear to you ? Who turned his face towards you ? Who threw this thought in his mind that in doing benefit to you lies his worldly and next worldly good ? When God created all; these things, he was bound to make a gift to you, and he could not go against it. So the real benefactor is One who compelled him to do benefit to you, gave him impetus and encouragement for the gift. His hand is only a means or intermediary through which He send these gifts. The owner of hands is compelled to give just as current of water is made to flow in canals. When a donor does benefit to another, he does benefit to himself and it is impossible for the created beings to do benefit to others. When a man spends his wealth, he spends it for some object to get rewards in the next world, to get name and fame etc. Man does not drop his wealth in to sea as that does not serve his purpose. Similarly, he does not give you something without some object. That object is his goal and not you. Your had is an instrument of receiving it. From this view point, he does benefit to himself by gift for an object which is dearer to him or more valuable than his object of gift. So the donor is not the fit object of love for two reasons—(1) God prevailed over him all the elements of gift and he has got no power to go against them. He is just like the treasurer of a king. If he gives wealth according to the

orders of the king, it will not be considered as his own gift. He is bound to comply with the king's order. Had God turned his mind otherwise, he would not have gifted a farthing. 2) The second reason is that the benefactor takes a better thing in exchange of what he gives as a seller purchases a better thing than what he sells. As the seller can not be called benefactor, so the donor can not be called benefactor, as he gives in exchange of getting rewards, praise name and fame etc. The real meaning of gift is to give wealth without any exchange. Such a gift can not come from man but from God. He it is who gave wealth and favours on the inhabitants of the world in lieu of nothing. He is above all wants. So man can not receive praise for his gift and God only is the object of love and praise.

(3) **Third cause.** You love a doer of good for his special qualities even though his benefits did not reach you. If you hear that a king of a distant land is kind, just, religious, and wise, you love him. If you hear that a king of a distant land is cruel oppressor, transgressor, drunkard, addicted to adultery and fornication, you don't love him. There is no question of your getting benefit or harm from either of them. This love means love of good attributes and hatred for evils. This leads to the love of God, as except God, nobody can be really loved, but he can be loved only when he has got connection with God. He it is who brought everything in to being. Secondly, He gave perfection to his limbs and gave all the things required for livelihood. Thirdly, He created everything which are necessary for him. Fourtly, He gave him beauty in addition to what is necessary for him. Hands, eyes, feet, ears and nose are necessary things, but not beauty which means grace of face and body, red hue of lips etc. Food and water are absolutely necessary, medicine, meat and fruits are generally necessary, beautiful colours and taste of fruits and food are additional things. God created all these things and hence His benefits to you and favours on you are without parallel. So love is due to Him and to nobody else, and if anybody is loved, it should be for His sake only.

(4) **Fourth reason**—Love of beautiful things only for the sake of beauty and not for any other thing. Beauty is external and internal. External beauty is appreciated by external eye and internal beauty by internal eye or internal light. The first kind of beauty is seen even by boys, but the second kind by those who are

versed in soul. If beauty is appreciated by mind, it becomes the object of love of mind. The prophets saints, religious and learned men are therefore loved by mind for their internal qualities and not for their outward appearance. The greater the thing to be known in beauty and perfectness, the more honourable and beautiful will be the knowledge. God is highest and therefore knowledge about Him is highest. God is All-Knowing and human knowledge cannot be compared with His knowledge rather He is the creator of knowledge. Nothing in heaven and earth is outside His knowledge God says : You have not been given but a little of knowledge—17 : 85. So if the object of knowledge is loved, God alone is fit to be loved as He is the Fountain of knowledge. Power is loved and as such a powerful man is loved. Hazrat Ali and Hazrat Khalid-bin Walid are loved on account of their valour and heroism. God is the creator of power valour and heroism in human beings. Therefore He is alone fit to be loved. There is no power and might except in Him and through Him. God said with regard to the great conqueror Alexander : I established him in the world. He got His power from the All-powerful. So He is to be praised and not Alexander for his vast kingdom. If God wills, even a small mosquito is sufficient to destroy such a man.

God is pure from defects and evils and so He is fit to be loved. The Prophets even are not free from defects. God is free from defects and perfect. Perfection is due to God and not to any created being. God is perfect by Himself. He is above all imperfections and defects. There are degrees of imperfections in created beings. A horse is more perfect than an ass and a man is more perfect than a horse. So there is difference of perfection and beauty in created beings. The most perfect is only One. There is nothing like Him. He is above example. He is independent having no need or necessity. He is All-Powerful and does what He wishes, He is all knowing and there is nothing outside His knowledge in heaven and earth. He is All-Powerful whose sovereignty lies over everything. He has got no beginning, He has got no end. He exists by Himself and everything exists for Him. The greatest wise man gets tried in search of Him. The highest limit of the gnostics is to meet with failure in knowing Him.

The Prophet said: I am unable to count Thy praise. Thou art as Thou praiseth Thyself. Hazrat Abu Bakr said : To attain God

means to be baffled to get Him. God revealed to David : The dearest of My dear persons is that servant who worships Me without receiving any favour from me and who fulfills his duty to God most faithfully. It was revealed in the Zabur : Who is a greater sinner than one who worships Me in greed of Paradise and in fear of Hell ? If I have not created Paradise and Hell, should I not be entitled to get worship ?

Once the Prophet Jesus Christ was passing by some lean and thin men. They said : We fear Hell and hope for Paradise. He told them : You then fear created things and hope for created things. He passed by another group of persons and they said : We worship God as we love Him and His glory. He said : You are then the real friends of God. I have been order to live in our company. The saint Abu Hazem said : I feel ashamed to worship God to get rewards and to ward off punishment. In that case, I shall be a dishonest servant, as a dishonest labourer does not work if he does not fear. The Prophet said : Nobody amongst you should be a dishonest labourer. If he does not get his wages, he does not work.

(5) **Fifth reason.** Love begets among persons of similar nature and habits. So you find that one boy loves another boy, an old man loves another old man. There is a proverb that birds of feather flock together. The Prophet said : The souls are regulated army. The souls which agree with one another love one another, and those souls which have no agreement differ. Ignorance of one another's nature is a cause of disagreement. This reason also shows path to the necessity of love for God. The Prophet said : Imbue yourselves with divine attributes. This injunction is only for following the good attributes, such as acquisition of knowledge, honesty, showing kindness, to do good to the people, to enjoin them good, to show them right path and to prohibit them from evils. These subject take to the nearness of God. This does not mean that these attributes will take you to a fixed place, but they will take you near His attributes. Man has been endowed with a special thing which has been prohibited to be mentioned in details. God says : They ask you about soul. Say, soul is an order from my Lord—17 : 85. The reason is that spiritual matters are outside the comprehension and intellect of man. The following verse is to this effect : When I fashioned him and infused in him from My spirit—15 : 29. For this reason the

angels of God made obeisance to Adam. It is understood also from this verse : I have made you My successor in the world. The Prophet Adam would not have been fit for Khilafat unless he was given the connection of spirit. The Prophet said hinting at this connection : God created Adam according to His image. Some say that there is no figure except what can be grasped by the five senses. They out of ignorance gave a body and a figure to God. From this it appears that there is a great connection between God and man. God said to Moses : When I was ill, why did you not come to see Me ? Moses said : O Lord, how an it be ? God said : A servant of Mine was ill. You did not go to see him. Had you gone to see him you would have found Me near him. This connection appears when one keeps himself in constant engagement in additional divine service besides the prescribed compulsory services. The Prophet said : God says: A servant continues to come near Me by his optional divine services till I love him. When I love him I become his ear with his which he hears, I become his eyes with which he sees, and I become his tongue with which he speaks.

Here the force of pen is compelled to stop. Men differed in this respect, some were inclined to forms, some fell into the whirling circle of Ittehad, some say that God exists everywhere some say 'I am truth.' The Christians say that Jesus is God, Some say that Nasut has been mixed with Lahut, that is the nature of man has been mixed with the nature of God. Abul Hasan Nuri once heard the following poems:-

Love descending from Thee,
covered every hook and corner.
At the time of descent
human knowledge becomes tired.

Hearing this poetry his ecstasy reached such a high pitch that he began to run over the sharp pointed heads of cutted reeds in the field. As a result, his feet became wounded stained with blood and swollen and he ultimately died. This is the extreme sign of love.

So these are the give causes of love which are well-known to the people. These qualities exist in God in full perfection. Those who have got deep insight take God as the only object of love, as the ignorant people take others as their objects of love.

GREATEST PLEASURE IN KNOWLEDGE AND VISION OF GOD

Know, O readers, that pleasure comes out of appreciation. There are innumerable natures of man and every nature has got its own taste and pleasure. To get the object for which a nature has been created is the meaning of taste. These natures have been given to man with a set purpose an not in vain. For instance the nature of anger is to take revenge. The greed for food has been created to earn food as it is food that preserves the body. Eyes get pleasure from beautiful sight ear from sweet sound and nose from sweet scent. So there are different tastes and pleasures for different organs.

Similarly soul has got a nature which is termed divine light. God says : He whose breast God has expanded for Islam remains upon divine light. Some say that it is intellect, some say it is secret insight some say it is light of certainty of faith. There is no meaning of engagement with these names. Soul can be separated from its special attributes which is outside the five senses and unimaginable, as the creation of the world is unimaginable. The nature of that soul is termed by us as intellect by which man is differentiated from beasts and by which spiritual experience can be gained. So the nature of intellect is Marfat or spiritual knowledge of God. In this there lies its pleasure just as good sight is the pleasure of eye and sweet sound is the pleasure of ear.

The pleasure which is found in spiritual knowledge is not found in the knowledge of other things. Spiritual knowledge includes besides knowledge of God knowledge of the reign of angels and heaven and earth. The more is the honour of the acquainted thing the more is the taste and pleasure. A man gets great pleasure in getting the secret information of an emperor. God is the most high and the most honorable. So the pleasure gained by the pursuit of His attributes is the greatest. So divine knowledge is the best of all kinds of knowledge. It is thus proved that the best and highest pleasure can be obtained by the pursuit of knowledge relating to God and His attributes. It is many times more than the pleasure gained by satisfaction of lust or greed by the sense organs.

Pleasure differs in respect of difference of objects. For instance there is difference in the pleasure in the cohabitation

and songs. Then again there is difference in the co-habitation of a young man and that of an old man. Again pleasure is of two kinds, external pleasure gained by five sense organs and internal pleasure as power victory honour which are outside the pleasure of the five sense organs. It is also true that one likes power of rule more than delicious foods, but a boy will certainly like delicious foods more than power of rule. Similarly the pleasure of spiritual knowledge of God and search of His attributes are more to some men than the pleasure of power of rule. God says : Nobody knows what pleasure pleasing to the eyes lies in store for him. The Prophet said : 'God prepared for the righteous servants such happiness as no eye has seen, no ear has heard and no heart of man has conceived.' But now he will not understand it. He who has got this spiritual pleasure immerges himself in the sea of Marfat and give up all earthly powers name and fame treasures riches, as he knows that all these earthly things will vanish and He will ever remain. He will one day have to give up these earthly pleasures by the event of death. When his sight goes out of these things limited by space, his sight then knows no distance. At that time, the gnostic searches such a paradise as covers the whole earth and heaven.

Death cannot destroy the place of God's Marfat and that is soul which is a spiritual thing. Death causes the change of the condition of soul and relieves it from the prison of this bodily cage. It does not end as God says : Don't think those who are killed in the way of God as dead, but they are alive near their Lord and are given provision. They are joyous of what God bestowed upon them of His favours and they give good news to those who have not as yet reached them.' Don't think that this position is acquired only by the killed in war field. Every breath of a gnostic is a martyr. There is in the Hadis that the martyr will wish in the next world that he be returned to the world and killed again and again. He will hope for it seeing the immense rewards of martyrdom. An Aref need not go to a distant place with his body. He can go anywhere he likes.

Now it is clear that the pleasure of Marfat is the greatest, greater than ruling power and honour. He who has tasted it understands it. This is a thing to be tested and not to be understood by logic. Hazrat Abu Sulaiman Darani said : There are such servants of God who can not be turned away from God

by the hope of paradise and fear of Hell. How can the worldly engagements keep them away from God ? For this reason, a friend of Fateh Musalli once asked him : Tell me what thing gives you impetus for divine worship and keeps you away from the people ? He said : Remembrance of grave and Hell. He again asked : What is grave ? He said : Fear of Hell and hope of Paradise. He again asked : What are these things ? He said : Everything is in the hand of God. If He wishes He can make you forgetful of all things. If there is acquaintance between you and Him, you are in no need of them.

It is reported that Jesus Christ said : When you find a young man engaged in the pursuit of God, know that it is the thing which kept him forgetful of all other things. A certain sage saw Basher-bin-Hares in dream and asked him : What is the condition of Abu Naser Tamer and Abdul Wahab Warbak ? He said : I have left them at this time for taking food and drink before God. I asked him : What is your condition ? He said : God knows that I have got little desire for food and drink. So He gave me the favour of His Dider. Ali-bin Muket said : I saw a man looking at God in dream. I asked Rezwan : Who is this man ? He said : Maruf Karkhi who did divine service not in hope of Paradise, not for fear of Hell but for love of God. So God bestowed on him the favour of looking at Him upto the Resurrection Day. For this reason, Abu Sulaiman said : He who is to-day busy with himself will also be busy tomorrow with himself. He who is busy with his Lord to-day will be busy also tomorrow with his Lord. Sufiyan Saori asked the saint Rabeya : What is the sign of your faith ? She said : I don't worship for fear of Hell or for greed of Paradise. In that c. I would be a labourer. Rather I worship Him loving Him and being attached to Him. She said in describing her love in the following poems;

Either I love Thee out of passion,
Or I love Thee for Thy attributes in appreciation.
Thy constant remembrance is the fruit of love.
Lifting of screen is the fruit of realisation.
I have got no pride in love of either,
Rather beauty of both is only for Thee.

The taste of the appreciation of beauty has been explained by the Prophet in the in following Hadis. God says : I have prepared for My righteous servants such rewards as no eye hath seen, no

ear hath heard and no heart of man hath conceived. If the soul of any man can be turned completely, he can get some taste in this world. For this reason, a certain sage said : If I say, O Lord, O God I find it in my heart heavier than a mountain, a voice comes from behind the screen : Have you ever heard a man calling a friend with a loud voice ? He said : When a man reaches the highest stage of this spiritual matter people throw stones at him. In other words, his words go out of the limit of intelligence of man. He is then called either a man or an infidel. The object of a gnonstic is His vision, When he reaches this stage, he does not feel the pangs of burning if he is thrown in to fire. How can a worldly man believe this thing when he is engaged in the pleasures of his senses ?

DIFFERENT STAGES OF PLEASURES

(1) A boy takes pleasure in plays and sports but not in power, name and fame. (2) In the second stage, when he is a grown up young man, he takes pleasure in cohaiting with women. In comparison with this pleasure, he thinks his pleasure of plays and sports as trifling. (3) In the third stage, he takes pleasure in power, name and fame. (4) In the fourth stage he is eager to have taste of spiritual pleasure leaving all the earlier pleasures behind. At that time, the people of earlier stages laugh at them as they laugh at the boys in the second stage. (5) Spiritual knowledge in the world is less than that in the next world. All things are of two kinds. One kind comes in imagination such as figure of various kinds and the second kind is out of imagination, such as God's being and attributes. He who sees a man and then shuts up his eyes can see his figure in imagination. The second kind is out of imagination such as God's being and attributes, knowledge, power, will etc. Knowledge by sight is more clear than knowledge by imagination. There is some difference in clearness it you see a man very early in the morning when there is still darkness and when you see him in sun. The latter is more clear. Imagination is like the sight of a man in the morning darkness. That is made more clear when he is seen in clear sun. This latter vision by mind or soul is the last stage of sound. This is clear sight by mind and not by eye.

The object of knowledge can be known by imagination in two way- one is corroborative and the other is real. The utmost limit of Kashf is direct sight. If one shuts up eye sight, direct sight can

not be obtained as between eye and the object to be seen, there is the screen of eye. The screen must be removed to have direct sight. Similarly soul is covered by body, greed and passion and as such direct sight is not possible in worldly life. God said to Moses: You will not be able to see Me. God says: Eye sight can not overtake Him. According to an authentic Hadis the Prophet did not see God in the night of his ascension to heaven. When the screen will be removed by the event of death, still then the soul will remain covered with the screen of the sins he has committed in the world. The greater the sins, the greater the thickness of the screen on soul. The brilliant light of God will not be seen in the screened soul. It is like uncleanliness in a mirror. One's face can not be seen unless the dust and uncleanliness are removed from the surface of the mirror. There are souls which do not go out of the limit of cleanliness. This uncleanliness will be removed by fire and as such soul will be burnt by fire in order that it may come out pure.

God says: 'There is nobody among you who will not come before it (Hell.) This is the decree of your Lord. Then I will rescue those who are God-fearing and keep the sinners therein." So every soul shall have to present itself before Hell fire. When it will be fully cleared of impurities, it will be deemed fit to enter paradise. There is no time limit, as it will occur after the resurrection day which is unknown. God will shed His luster on the pure souls in proportion to his clearness of soul and degree of Marfat. This luster is called direct sight which is a truth. This is not an idea. God is realised in truth here in this world but will be seen in the hereafter. The knowledge of Marfat attained in this world will gain perfection in the hereafter and the idea in the world will turn into direct sight of God. This is seen from the following verse: Their light will run in their front and sides. They will say : O our Lord, make our light perfect.' The perfection of light means perfection of sight and increase of Kashf.

Knowledge of Marfat is a seed of next worldly sight. The seed grows into a tree and the tree gives fruits. He who does not sow seeds cannot expect fruits. Similarly he who does not sow seeds of Marfat in this world cannot expect to have sight of God in the next world. The greater the knowledge of Marfat in this world, the greater will he appreciate the beauty of God in the next world. The Prophet said : God will disclose His own luster

on all people in a general manner and on Abu Bakr in a special manner. The saint Rabia was asked about paradise. She replied : First neighbour and then abode. It appears that her goal was not paradise but the Lord of paradise. He who did not recognise God in the world will not be blessed with His vision in the next world. He who did not enjoy the pleasure of God's Marfat in the world will not get God's vision in the next world. A man will be resurrected upon the condition in which he lived in the world. So Marfat is the foundation of fortune.

Question. If the pleasure of sight is connected with Marfat, it seems that the pleasure will be little, as little pleasure is gained in Marfat in this world.

Answer. The argument is not correct and the pleasure of Marfat is not little in the world. How can he who is free of Marfat realise that pleasure ? The gnostics feel immense pleasure in Marfat but it is not to be compared with that pleasure to be gained by direct sight in the next world. The pleasure in thoughts of the beloved is hundred times less than that of direct sight, and the pleasure of hand touch is thousand times less than that gained by cohabitation. There is a great deal of difference between these two.

Pleasure differs with the difference of the causes of happiness. The first cause is the degree of beauty of the beloved. The most beautiful gives great pleasure. The second cause is perfection of the power of love. The pleasure of one whose love is very deep is more than that of one whose love is moderate. The third reason is perfect knowledge. If the beloved is seen in darkness, it gives less pleasure than what is got if seen in light. The fourth reason is mental sorrow and happiness. If the beloved is seen by a mind free from sorrows, the pleasure is certainly greater than that gained by a mind full of sorrows.

The life of the next world is a real life. God says : The life of the next world is a real life if you had known— 29 : 64. He who reaches this stage loves meeting with God and loves death. But he who waits for increase of his Marfat is like a seed which is yet to grow into a tree. There is no limit to the sea of Marfat. To reap fruits is impossible without the next world. For this reason, the Prophet said : To live long in divine service is the best fortune, as Marfat becomes perfect through training during this long time.

This requires time. He who loves death loves it because he himself is experienced in Marfat. He who dislikes death makes delay in Marfat. Ignorance and negligence are the basis of misfortune and knowledge and Marfat are the basis of fortune.

Question. What will be the instrument of sight in the next world eye or heart. Answer. Those who are deep in insight do not look to their difference of opinion about this. Whose hopes to see his beloved, his love keeps him engaged in His sight. He does not look whether his sight lies in eye or forehead.

CAUSE OF INCREASE OF LOVE OF GOD. Know, O readers, that the most fortunate one in the next world will be one who loves God most. For this reason, the meaning of the next world is to proceed towards God and see Him. What a good fortune is for a lover when he meets his beloved after long hopes and awaitings, but this fortune is deep according to the degree of love. The more is the degree of love the more is happiness. Every man can gain the love of God in this world and no believer is free from it. Deep love can be acquired in two ways. (1) **The first way is to severe all worldly connections** and to oust love of things other than God from mind. Mind is like a cup. If water is not taken out of it, it does not become vacant. God has not given any man two minds. The cup of love becomes full when God is loved with the entire mind. Love of God lessens in proportion to the love of things other than God. God says : Say Allah and then let them off in their idle talks. God says : Angels descent upon those who say 'God is our lord' and then they remain steadfast to that—41 : 30. 'There is no deity but God' means there is no object of love except God. Every object of love is deity or lord and he who keeps a slave, he is his lord. So every lover is confined by one whom he loves. God says : Have you seen a person who takes his low desires as deity? The Prophet said: The most detestable deity of man in the world is his passion. He said : He who utters 'There is no deity but God' with sincere heart will enter paradise. Here sincere heart means heart set apart for God. There can be no place of Shirk or partner in this condition. So God becomes the object of love of his heart, the deity of his heart, the ultimate goal of his heart. If this stage is reached, the world becomes to him a prison, as it becomes a stumbling block against his meeting with his beloved. Death releases him out of this prison and gives him opportunity of meeting with his Lord.

One of the causes of the weakness of heart in leaving God for love for the world. The world includes love for his family members, wealth, riches, children, relatives animals and the implements of his enjoyments. The more is his attachment for the world, the less is his love for God. The greater is his happiness in the world, the less will be his happiness in the next world. The nearer a man goes to the east, the more distant he will got from the west. This world is like the east and the next world is like the west. Or these worlds are like two co- wives. He who has got heart can understand it very clearly, more clear than eye sight. The only way to cleanse the mind from attachment of the world is to sojourn in the path of renunciation and to take to patience and other attributes.

(2) The second way of increasing love is to increase the power of Marfat and extend it over the entire heart. Power of love increases after mind is purified of all worldly engagements. That is like sowing seeds after weeding out the weeds. This weeding out of weeds is half work of growing crops Thereafter out of this seed grows the tree of Love and Marfat. This seed is Kalima Tayyeb as God says: God setup example of Kalima Tayyeb. It is like a good tree of which the root is firmly rooted and the branches extend in horizon-14:24. In another verse. God says: Kalima Tayyeb raises him up and good deeds also raise him up. So good deeds are like servants for God's Marfat. The object of every good deed is first to purify mind from the world and then to preserve it for long. in short good works are done for this Marfat. Knowledge is necessary for good works. It appears therefore that knowledge is necessary in the beginning as well as in the end. Knowledge is first necessary in order to gain knowledge of outward actions whose object is good deeds. The object of good deeds is to purify minds so that truth may blossom therein. The knowledge of Marfat means spiritual knowledge. When this knowledge is achieved, love comes in. When he loves Him, he takes pleasure therein. Love comes in after Marfat or acquaintance. This Marfat can be acquired after purification of mind from worldly thoughts along with clear thoughts constant Zikr, ceaseless efforts and constant search into the attributes of God and His sovereignty over the heavens and earth.

Those who reach this stage are divided into two classes one group are powerful and another group are weak. The first

acquaintance of the first group is only with God and the preliminary acquaintance of the second group can be gained by their good works and then they are raised up to God. God says with regard to the first group: Is not your Lord sufficient that He is a witness over everything? God says: God testifies that there is no deity but God. A certain sage was asked: How have you recognized your Lord? He said: I have recognized my Lord through the help of my Lord. Had not there been my Lord, I could not have recognized Him. With regard to the second group the following verse says: I will show them My signs in the horizon and in themselves, till it becomes clear to them that He is the truth. God says: Do they not see the sovereignty of heaven and earth? God says: Say, look to what is in heaven and earth? God says: 'He created the seven heavens in stages. You will find no incongruity in the creations of the Merciful. Turn your look again. Do you see any incongruity therein? Then turn you look again, your look will return to you confused.' This mode is easy for majority of the people and more spacious for the travellers of the path of religion.

The easier way is to ponder over the wonderful creation of God. The lowest creation is earth and what is therein. It is in relation to heaven and angels and other beings, If you see the earth in comparisons to a body, you will see the earth very very big. The sun appears to be small but still it is 160 times greater than the planet of the earth. Now look to smallness of the earth in relation to the sun. The sun is attached to the open horizon. Look to the smallness of the sun in relation to the horizon. It is not comparable even in relation to the vastness of the horizon. The seat of the sun is in the fourth heaven. This fourth heaven is very small in comparison with higher heavens. The seventh heaven lies before the Throne is such a way that a stone lies is it were in a vast field. The Throne itself lies likewise in the vast Arsh. Now look at the earth how small it is in comparison with the sun, heavens, Throne and Arsh. In the earth again, the landed portion is very small in comparison with the area of oceans, seas and watery portions. The Prophet said: The land hemisphere in the seas is like a ball in the land hemisphere. The earth is therefore like as island in the area of water.

Then look to man made of earth. Man is only a clot of earth. Look to other animals also. How small they are in comparison

with the earth. In the animal kingdom, there are ants, bees, worms, insects, mosquitoes etc. Look to the creation of a mosquitoes. Think of its power inspite of its smallness. How God created it in the form of an elephant which is biggest of animals. It has been given a trunk like that of an elephant. He created all organs for it as He created them for an elephant. In addition, a mosquito has been given two wings. Then look how God showed it the path of procuring food. He informed it that is food is blood. He gave it two wings to fly to men and animals to procure blood with its trunk. It is open within and fit to preserve blood. It flees away with its wing when man goes to attack it.

Look to the eye of an animal. It has got eye lids which prevent falling of dust and other injurious things to the eye. Two hands have been created for mosquitoes and flies. By these two hands, they rub eye lids always. He made black hairs for eye lids, so that they may help eye sight. They work as windows, if dusts and refuges fall.

Now look at the bees. God revealed to them to build habitation in mountains and hillocks, in trees and high places. God makes out honey and wax from their sittings. God allows bee wax to be used as light and prescribes medicine by another thing. One wonders how God makes the bees fly from flower to flower to gather honey, to take care of themselves from dirts, how they obey their leaders and how they remove unclean things from their hives Look to the wise construction of their habitation and at the six concerned round room. They do not construct four or five concerned room. The wisdom of mathematicians become baffled at this. The figure of a fly is round and long. If each room is four cornered, some space of a four cornered room lies useless. If each room is made round and if several rooms are attached to one another, some often places are left outside. See how God gave them instincts to build each room of six cornered size in a big house.

So all praise is due to God. How great is His mercy and how extensive and intensive are His favours. Though this thing is trifling, yet there are lessons in this for mankind for pondering. The knowledge of mankind is not at all a knowledge in relation to the knowledge of God. In this way, knowledge of the recognition of God can be increased. With the increase of higher knowledge, love also increases. If you wish to gain vision of God, throw the

world behind your back and keep yourself long with constant zikr and pondering.

CAUSES OF DIFFERENCE OF MEN'S LOVE: Know, O readers, that the believers are partners in the basic love, as well as partners in faith, but there is difference in their love as there is difference in their acquaintance or Marfat. The gonstics are the nearest ones to God. God mentioned the condition of these classes in the following verse: 'If he is one of the near ones, there is for him rest, provision and paradise of Nayeem'. The general believers love Imam Shafeyi on hearing his piety and knowledge, but his disciples love him more for his religion, conduct, character and good habits. A man with deep insight searches for detailed acquaintance with divine attributes and His wonderful creations. Even in a mosquito, he finds wonderful skill of God. The more a man searches after His glory the more is his love for Him. There is no limit to the sea of Marfat of God. So it is no wonder that there would be different degrees of love of different individuals for God.

CAUSES OF DEFECTS IN RECOGNITION: Know, O readers, that of all the bright things seen by our naked eyes, the brightest is God. So it is necessary to have his recognition first by intellect in an easy manner, but the matter is contrary. What is its cause? That God is most express, open and clear requires illustration for understanding. When we see a man to write somethings, we see him clearly more than anything else that he is alive. His life, knowledge, power and his will to write appear to us more vividly than his other open and secret natures. The meaning of his secret natures is his passion, anger, health, disease etc. We don't know these natures. Among his often natures, we know some and some are not free from doubt, such as the measure of the length and colour of his body. His life, power, will, knowledge, his being an animal appear to us more vivid to us than to catch them with external eye, as these natures are outside the five senses and it is not possible to know his life, power and will except by his movements. If we look to what is in the earth, why shall we not recognise Him?

What we see about God proves His being, His power, His knowledge and His other attributes. We can understand them by our open and secret senses. We can realise them from the stones, trees, animals, heaven, earth, stars, sun, moon land and watery

as of the earth. Rather the first proof of His existence is our ıls, our bodies, our natures, changes of our souls, our vements and our works and deeds. The most clear thing that nes to our intellect among all things is our soul, then our sations arising out of our five senses and then our knowledge ;ing out of our intellect and deep insight. Every sense has got separate function and separate proof. All the things of the rld give ample proof of the existence of the Creator and proper uaintance of His knowledge, power, mercy and skill. If the d writing gives proof of the life of a writer and his existence, wonderful creations of heaven and earth give sufficient of of the All Powerful. There is nothing which does not prove existence. Our external and internal conditions give proof of glory and omnipotence as we know that the hands of a writer ıot automatically move.

There are two causes of the defect of our intellect to lerstand Him One cause is that the matter is subtle and et, but its illustration is not secret. The second is His ;htness being out of limit, as a bat can see in darkness, but it not withstand the brightness of day. The sun's rays defeat eye sight of a bat as the sun's rays are strong and the sight bat is very very weak. Similar is our sight. God's light is ;edingly high covering all in heavens and earth. Our eye ıt is very very weak in comparison to God's light. So we can see Him. He is invisible because his light is too strong. A g appears clear in contrast with a thing opposite to it. God ıost express and open and everything gets light from His t. Had he been secret and not open, all in the heaven and h would have been destroyed. All things are regulated by principle. That proves His existence. On account of his ssive light, He is hidden. He whose insight is strong and se faith is firm, is in the middle path in his affairs. He does see anything except God and knows nothing except Him. :nows that there is no existence of anything except that of . He who looks at the writing on a paper knows the tence of a writer. The heaven and earth and what is therein he writings of that Great Writer with the pen of power. He s God and knows Him through His works. He sees nothing pt God. It can be said of him that he loses himself in ıid and forgets his own existence. A weak man cannot erstand it.

Man can understand even before the dawn of his knowledge that everything attests to the existence of God. But his religious feelings of childhood disappear when he mixes with the corrupt society. Owing to his worldly engagements, he is debarred from swimming the ocean of Marfat. For this reason, a poet said :

Thou art open. Thou art not hidden,
How can deaf and blind man
Can know the open moon?
Thou hats kept secret what Thou disclosed.
How can He be known who though open
Keeps himself hidden.

MEANING OF ATTACHMENT FOR GOD: There are three modes of describing attachment for God.

(1) **Mode of thought.** Every lover has got attachment for his beloved in his absence, But it cannot be said that he has got attachment only in his presence as the meaning of attachment is to hope for getting a thing. There is no meaning of hoping for a thing which has been obtained. There cannot be any attachment for a thing which cannot be known. He who has not seen another or heard his qualities cannot have attachment for the latter. Direct vision of God will occur in the next world. Now therefore there should be attachment for God.

(2) **The second mode of attachment.** There is no end of divine secrets but some of these are disclosed to every man. There is also no end of matters which lie hidden. A gnostic knows His existence and knows also that God knows it. He knows also that the matters unseen are more than the matters seen. So he remains anxious to know which lies hidden until he gets knowledge about them. Hazrat Ibrahim-bin-Adham said ; I prayed one day—O God, if Thou give anything to any of Thy dear ones before his meeting with Thee, give it to me, Anxiety destroy me. Then I saw in a dream that God made me sit before Him and said : O Ibrahim, are you not ashamed that you pray for such a thing which will console your mind before meeting with Me ? Can an Aref get satisfaction before meeting with his beloved ? I said : O Lord, I am immerged in Thy love. I know not what I say. Forgive me. Teach me with what I should invoke Thee. God said : Say. O God, let me be satisfied with Thy decree, let me have patience at Thy given dangers and difficulties, let me be grateful for the

es given to me. This attachment will give you consolation
ıext world.

The third mode of attachment. This attachment has got
in this world and in the hereafter. God's knowledge is
ss but man's knowledge is limited. He continues to acquire
edge and what he could not acquire remains to be
ed. So his hope remains unsatisfied, specially of one who
ıges after stages about Him. He hopes for perfection of
g with Him. God says : Light will run in front of them and
sides. They will say : O our lord make the light perfect for
s means : Pour down upon us the treasure of light as Thou
ven us in the world. It s object is make the light perfect.
ys : They say look at us. We shall borrow from your light.
ill then be told : Return to your backs and seek you light. It
hat if the light increases in the world, it will also increase
ext world. It will not be a new light.

HADIS AND SAYINGS OF SAGES

The Prophet used to pray: O God, I pray to Thee for
tion over destiny, provision after death and abundant
e for seeing the beauty of Thy face and hope for meeting
ee.

Abu Darda said to Ka'ab : Tell me a verse from the Torah.
: God says : Hope of the righteous persons to meet Me is
ıd My hope for meeting them is still greater. There is
by its side : He who wants Me gets me. He who does not
e does not get Me. Abu Darda said : I bear witness that I
e Prophet say this.

Hazrat Daud said : God said : O Daud tell the inhabitants
orld : I love one who loves Me. I am with one who sits
e alone. I am satisfied to remember one who finds
to remember Me. I become the companion of one who
mpany with Me. I choose one who chooses Me I remain
t to one who obeys Me. I take the love of one who loves
heart and I love him so much which nobody can get. He
nts Me sincerely gets Me. He who searches other than
oes not get Me. O inhabitants of the world think over the
which you live. Come to see My skill, to keep company
and to stray with Me in solitude. Be satisfied with My
and I shall also be satisfied with your company and

hasten to love you. I have prepared the conduct of My dear ones with the conduct of My dear friend Abraham, My dear friend Moses and My chosen Muhammad. I have created the hearts of those who hope for Me with My light and increased it with My glory.

(4) **A certain ancient sage said :** God revealed to a Siddiq : There are some servants of Mine who love Me. I also love them. I am attached to those who are attached to Me. I remember those who remember Me. I look to those who look to Me. If you adopt their ways, I will love you. I will hate you if you give up their ways. He said : O Lord, what are these ways ? God said : They see the shade of the day in such a way as a kind shepherd remains anxious for the setting of the sun when grazing a herd of sheep or as a bird is anxious to return to its nest at the time of sun- set. When the night covers them, darkness spreads evil and every lover is engaged with his beloved. They stand up on their legs, fall prostrate upon their foreheads, talk with Me in solitude with My words, invoke Me for My favour. Some cry some raise voices, some prostrate down. I will give them three kinds of rewards for the troubles they take for Me. (1) I will cast My light in to their hearts. Then they will give news about Me as I give out news to them. (2) I will think light if the heavens and the earth and what is therein are weighed against them. (3) I will appear to them with the brilliance of My face.

(5) **Hazrat Daud said :** God sent Me this revelation : O Daud, how long will you remember paradise and not pray for attachment for me ? He asked : O Lord, who have got attachment for Thee ? He said : Those whom I have purified from every evil, whose hearts I have broken and opened towards Me so that they can look towards Me. I carry their hearts with My hands and keep them in heaven. Then I call My chosen angels. They unitedly prostrate before Me. I say : I have not called you to make prostration before Me. I have called you for this reason that I will present before you the hearts of those who cherish hope for Me and I feel proud for them. O Daud, I have made the hearts of those who are attached to Me with My pleasure and increased My favours with the brilliance of My face. I have chosen them as those who will speak with Me and I have made their bodies in the world as My targets, Daud said : O Lord, allow me to see myself as Thy beloved. God said : O Daud, come to the mountain of

Lebanon and see that there are 14 monks here of whom two are young, some old and some extremely aged. When you will come to them, tender them Salam on My behalf saying : Your Lord is tendering you Salam. He is asking you : Have you got any need ? You are My dear ones, My chosen people and My fiends. I get pleasure at your pleasure and your love reaches Me without delay.

Daud come out and found them near a fountain. They were then meditating over the glory of God. They looked at Daud and were about to go away from him, Daud told them : I am a messenger to you from God. I have come to you. They then came to him and looked downwards to hear him. Hazrat Daud told them : I am a messenger of God to you. He tenders you Salam and says : Have you got any need ? I will hear you what you say as you are My dear ones, chosen ones and dear friends Your love comes to Me without delay. I look to you always like a kind father. Then they began to shed tears which began o to flow down their cheeks.

Among them an old said said : O God. Thou art pure. O God, we are Thy servants and children of Thy servants. Accept from us what passes between you and us. Another said ; O God Thou art pure, we are Thy servants and children of Thy servants. What courage have we got to pray to Thee. We know that Thou hast got no necessity for our services. Thy mercy on us is that we may tread the path towards Thee. Another said : O God, we have got defects in searching Thy pleasure. Help us to remove them by Thy help. Another said : O God, Thou hast created us from a drop of semen and Thou hast given us grace to ponder over Thy glory. Will he dare to speak with Thee who is busy in proclaiming Thy glory and think over Thy grace ? We try to come near Thy light.

Another said : O God, Thou art glorious and stay near Thy friends and show kindness to Thy dear once. So give us grace to our tongues to glorify Thee. Another said : O God, Thou hast showed us path to remember Thee and to find leisure to be busy with Thee. Forgive us for our faults in the matter of gratefulness to Thee. Another said : O God, Thou knowest our needs. We need to look to Thy face. Another said : O God, how can a servant be daring against his Lord ? When you have ordered us to invoke Thee, give us such light as can guide us through the darkness of the stages of heavens. Another said : We pray to Thee to accept

our invocation and make it last long. O God, we invoke from Thee full favours for what Thou hast given us. Another said : We need nothing from Thy creation. Only give us grace to look at Thy beautiful face. Another said : I pray to Thee that my eyes become blind for looking to the inhabitants of the world and my mind remains busy with the next world. Another said : O God. I know that Thou art glorious and noble. Thou love your friends. Be kind to us that our minds may keep attached to Thee and to no other thing except Thee.

Then God revealed to Daud : Tell them : I heard your prayers and I accept your invocation. Let each one of you be separate from his companions and adopt a course for himself. In that case, I will remove the screen that lies between Me and him. He will then see My light and glory.

Daud said : O God, for what have they received this position? He said : For their good idea about Me, for their abstinence from the world and its inhabitants, for their living with Me in solitude and their secret talks with Me. He who does not give up the world and its inhabitants, does not turn his mind away from them, does not keep his mind busy with Me, does not choose One better than His creations, cannot get this position. When he loses these things, I show mercy on him give him leisure and remove the screen that lies between him and Me. At that time, when he sees with his eyes towards anything, I show him My wonderful skill every moment and take him near the brilliance of My face. If he falls ill, I treat him in such a way as a mother treats her child. If he becomes thirsty, I quench his thirst by the taste of My remembrance. O Daud, when I wish these things in his connection. I make him blind to the world and its inhabitants and steal his mind from loving them. He remains always busy with Me. He wants to come to Me soon but I don't want his death as he is the object of My sight among My creations. He does not look beside Me and I also look to him. O Daud, if I see him, his mind becomes frozen, his body lean and thin, his bodily organs become broken and his mind flies on hearing My remembrance and I feel proud for him before My angels and inhabitants of heaven. His fear and divine services then increase. O Daud, by My glory and honour, I shall certainly give him accommodation in Ferdous Paradise, give him fortune of looking at My face, so that he may be satisfied and that satisfaction is highest.

(6) **There is a story that God said to Daud :** O Daud, tell my servants who are anxious for my love : When I keep behind the screen from the creation. what's the harm of your lifting the screen between Me and you and look at Me with your mind's eyes? *What's the harm if I keep the world separate from you* and spread the religion for you? What's the harm if the people be displeased with you when you seek My pleasure?

(7) **God revealed to Daud:** You think that you love Me. If you love Me, give up your love for the world from your mind, because love for Me and love for the world can not unite in the mind of man. O Daud, love me sincerely and mix with the people of the world outwardly and observe religion for Me and not for men. Remember what is in conformity with My love and rely on Me what seems difficult to you. I have kept you before upon guidance and control. I become now your guide and proof. I give you before you ask. I help you in your dangers and difficulties. I swear by Myself that I will not give rewards except to one whom I know to he reliant on Me and whose search and will are sincere and selfless.

(8) **O Daud,** when you cannot remain satisfied without Me, I become like wise for you. I remove disgrace and solicitude from you and give satisfaction to your mind, as I have inflicted promise on Myself that whoever remains satisfied with his works. I unrest him to himself. Ascribe everything to Me, so that your deeds may not go against you and you may not be a helping hand to sins and your companions may not be deprived of your good. You will find no limit and end to the knowledge of My Marfat.

(9) **O Daud** teach the children of Israil that I have got no connection with anyone of My creations. In this condition their hopes and will towards Me should be too much. I will give therefor such reward which no eye has seen, no ear has heard and no heart of man has conceived. Place Me before your eyes and look to Me with your mind's eye and do not look with your eyes on your forehead at those whose minds and eyes remain closed for Me and on whose hearts there is seal. I have cut off rewards from them. I swear by My honour and glory. I will not open My rewards for one who enters in to My allegiance or examine Me and to get secret *information from Me. Be modest to* those whom you will teach. If My dear ones had known the

position of the sojourners of religion towards Me, there would have been such a land for them as they could have travelled on it.

(10) **O Daud, if you make your disciples clear of** heedlessness, I will enroll you near Me as a warrior. Solicitude will not come to one whom I enroll as a warrior. He will not be deprived of getting anything from men. O Daud, hold fast to My word, take something from your soul for you. Don't give something out of it, or else I will take My love from you. Don't deprive My servants from My mercy. Cut off your greed for the sake of My satisfaction. I made it lawful for My weak servants. How is it that the powerful man adopts greed? Greed curbs the pleasure of invocation to Me.

(11) **O Daud,** don't make such a learned man as intermediary between you and Me who casts screen over My love. They are robbers for those who are desirous of My love. Give up greed always by the help of fasting. Be careful of giving up fast as I know that love for Me by the help of fasting is dear to Me. O Daud, love Me by going against your baser self. I will then prevent your greed and I will look at you. You will then see that screen between you and Me has been lifted. The reason is that I shall have to give you rewards and I will help you for the reason that you may be fit for this reward. Hold fast to allegiance to Me.

(12) **God revealed to him:** O Daud had those persons desirous of My love known how I remain anxious for them how I shower My favours on them, how I wish that they should give up sins, they would have surely died being attached to Me and their glands would have been cut off on account off their love for Me. O Daud, this is My wish in connection with those who work hard for Me. How anxious am I for those who advance towards Me? O Daud, when a man becomes independent of Me, he becomes more needy of Me than his other conditions. When a man turns away from Me, I feel more sympathy for him. When he returns to Me, he seems to Me to be good.

LOVE OF GOD FOR MAN

Know, O readers, that the Quran is a proof that God loves His servants. God says: He loves them and they also love Him. God says: God loves those who fight in a row in the way of God. God says: God loves the repentant and the pure. God says: Say, why shall not God punish you for your sins? The Prophet said: When

God loves a man, sin does not touch him. He who repents for his sin, is as it were one who did not at all commit sin. Then he read this verses. 'Surely God loves those who repeats. The meaning is that when He loves him. He accepts his repentance before his death. His past sins though many do not do him any harm as past infidelity does not do any harm to one who accepts Islam. God forgives sins on account of love. He says: Say, if you love God, follow me. God will then love you and He will forgive you your sins.

The Prophet said: God gives the world to one whom He loves or does not love but He gives Iman to one whom He loves. The Prophet said: God raises him up who humbles himself for God. He humbles him who is insolent. God loves one who remembers Him much. The Prophet said that God said: When a servant advances towards Me by his additional divine service. I love him. When I love him, I become his eye with which he sees, I become his ears with which he ears'. The dear one is near God. This nearness means not the nearness of place but the nearness of attributes. The nearness of attributes means to be away from beastly or Satanic evils and to be endowed with the attributes of good conduct and character. Each man comes near God in proportion to his perfection. God loves a servant in such a way that He saves him from worldly engagements purifies his mind in such a way that he can see Him with his mind's eye. The meaning of men's love for God is his inclining towards perfection of which he was deprived before.

Question. God's love for His servant is doubtful. How can he know that he is an object of love of God?

Answer. That can be known by sign. The Prophet said: When God loves a servant. He throws him into dangers and difficulties. When he loves him with full love, He purifies him making him sincere. He was asked: What is the meaning of making him sincere? He said: God does not leave for him his family and property. So the sign of love of God for His servant is that He makes him separate from others and God comes in between him and other people and things.

Once the Prophet Jesus Christ was asked: Why do you not purchase an ass to ride upon? He said: I am more honorable than God's making me engaged to an ass. There is a tradition: When God loves a servant, He examines him by dangers and

difficulties. If, he keeps patience at them, He chooses him. If he remains satisfied, he chooses him. A certain learned man said: When you love God and see that He is giving you dangers and difficulties, know that he wishes to purify you. A certain pilgrim of religion said to his spiritual guide: Give me hints of love. He said: O dear son, has God examined you by any of your dear ones and have you loved him by forsaking Him? He said: No, He said: Don't be greedy for love as He does not give it to anybody without examining him. The Prophet said: God appoints an admonisher over His servant and a warner over his heart so that he may enjoin him and prohibit him. The Prophet said: When God wishes good to a servant. He shows his faults to him. The meaning of God's love is that He takes responsibility of his open and secrets deeds upon Himself. He admonishes him makes tadbir of his actions, makes his conduct and character beautiful, engages his bodily limbs in to action, helps him in his open and secret affairs, concentrates his thoughts and anxieties into one centre, creates in him hatred towards the world, makes him separate from others, gives him taste in his invocation in solitude and lifts His screen from him. These are the signs of God's love for him.

SIGNS OF MAN'S LOVE FOR GOD

Know, O readers, that everybody claims love for God, but love is a very difficult task. Love is a tree the foundation of which is firmly rooted and its branches extend in to the horizon and the fruits appear in mind, tongue and bodily limbs. The existence of love is found from these things as the existence of fire is found from vapour and of tree from fruits.

(1) First sign -Love meeting with God, The first sign of love for God is love for meeting with God by way of Kashf and direct sight of Paradise. It is natural to be eager to meet with a person and to see him if one loves him in mind. When a lover can know that if he does not depart from the world and be separate from it by death, he cannot reach Him he should then love death. A lover does not feel difficulty in going from his house to the house of his Beloved to meet Him. Death is the key to this meeting and opening its door. The Prophet said: God loves one who loves to meet with Him. The saint Huzaifah said at the time of his death: The Beloved has come at the time of necessity. I will not gain success by repentance. An ancient sage said: God has got no such

conduct as is dearer to Him than prostration except meeting with God. God made fighting in His way as a condition of His love. They say: He loves God. To fight in the way of God and search for martyrdom are its signs. God says: God loves those who fight standing in rows. God says: Those who fight in the way of God, kill and are killed. Hazrat Abu Bakr left some death instructions to Omar of which there is the following: Truth is heavy but inspite of its heaviness it is benefiting. Falsehood is light but inspite of its lightness it is injurious. If you preserve my instructions, the absent things will not be dearer to you than the inevitable death. If you spoil my instructions, the absent things will be more hateful to you than death, yet you will not be able to baffle it.

Ishaq, son of Sa'ad bin-Abi Waqqas said: My father said that Abdullah-bin-Jahash said to him at the time of the Battle of Uhud: Shall we not invoke God? He went to a side and said: O Lord, I swear by Thee that if I am to meet tomorrow with the enemies, Thou wilt cause me to meet a strong man. I will fight with him in Thy way and he will also fight with me. Thereafter he may catch me and cut my nose and ears and pierce my stomach. When I will meet you tomorrow on the Resurrection Day, you will ask me: O servant of God, who has cut off your nose and ears? I will say O Lord, this is my condition for Thee and Thy Prophet. Then Thou wilt say: You have spoken the truth. Sa'ad said: I saw at the end of the day that his noses and ears were tied with a thread to save hanging. Sayeed-bin-Mosayeb said: I hope that God will prove His last oath true as He has proved his first oath true.

Hazrat Sufiyan Saori and Bashr Hafi used to say: Nobody except a person having doubts hates death, as a lover under no circumstances hates meeting with his beloved. Buwaiti asked a monk: Do you love death? When he delayed in his answer we said: If you are truthful, you will love death. Then he read this verse: If you are truthful, you will hope for death. The monk said that the Prophet had said: Dont hope for death. He said: There is harm in hoping for death and therefore he said this as it is better to remain satisfied with the decree of God than to flee away from it.

Question: Can one love God who does not love death?

Answer: Death is thought an evil on account of the attachment for the world and for the pangs of separation from

family members, children, treasures and wealth. These are the impediments of the love of God as full love occupies the entire heart. If the above things are loved, love for God is reduced. When Abu Hazaifa got his sister Fatima married to his slave Salem, the Quraish began to rebuke him and said: You are a man of Quraish. How could you get your sister married to a slave? He said: By God, I have given Fatemah in marriage to him as I do not know whether I am better than Salem. The word was more severe to them than his deed. They said: How can it occur? She is you sister and Salem is your slave. He said: I heard the Prophet say: Let one who wishes to see a person who loves God with his entire heart look to Salem. It seems from this that there are persons who do not love God with all their hearts. They love God and love others also along with God.

The second cause of thinking death as an evil is that a man does not hate death in the early stage of his love but he does not like it before his preparation for meeting with God. He is like the lover who gets the news of the arrival of his beloved but wants to have an hour so that he may well arrange his house and its furnitures that he may get leisure to see him and talk with him after his arrival with pleasure.

***(2) Second sign** -to sacrifice dear things for God. The second* sign of the love of God is to give priority to that work which God loves than all the dear things and for that to be busy with the difficult tasks, to give up low desires and idleness, to be busy with divine services to search God's nearness by additional divine services to hope for more position near Him. God bestows the quality of I'sar (self sacrifice) to His lovers. God says: They love those who have migrated to them and they don't see narrowness in their minds in what they were given and place the wants of others above their own wants inspite of their wants. Low desires become the object of love of one who follows them. The lover gives up his own desires and adopts the desires of his beloved. For this reason a poet says:-

I want union with one who seeks my separation,
I give up my hopes and desires for one who wants them.

When Julaikha brought faith and married Eusuf, she kept herself separate from him and remained engaged in divine services and surrendered herself completely to God. Hazrat

Eusuf called her to his bed in day time as Julaikha remained busy at night in divine service. When Eusuf called her at night, she hinted at the day time and said: O Eusuf, I loved you before I recognized God. When I knew God, I can have no love for others except God. I don't hope for anything for this. Even Eusuf said to Julaikha: God is good. He ordered me for that and said: He will take out of your womb two sons and will make them Prophets. Julaikha said: Be careful, when God ordered you this and made me the means of it, obey God. Julaikha then got peace for going to him. He who loves God does not disobey Him. Ibnul Mobarak said: You say "I love God". But you remain busy otherwise. By my life, what you say is wonderful. Had your love been true, you would have been busy in divine service. He who is a lover obeys his beloved always.

The sage Shaal Tastari said: To give loves prominent to yourself is the Sign of love. He who works in obedience to God's command can not become the object of love of God only on that ground. He who gives up the prohibited things of God becomes also the object of the love of God. God says: God loves them as they love God. When God loves a man He becomes his care-taker and help him against His foes. Here the meaning of foes is baser self and passion. God does not put him to disgrace and does not leave him to his low desires and passions. God says: God is well-informed of your foes. God is sufficient as a friend and sufficient as a Helper.

Question. Is sin opposed to basic love?

Answer. Sin is opposed to full love, but not to basic love. How many a man there are who loves himself and therefore loves his health inspite of illness. He eats a food though he knows it to be injurious to him. From this, it can not be understood that he does not love himself, but his knowledge of harm is weak. When Nuaiman was bought before the Prophet for his fault of wine drinking, he was inflicted punishment. One day after the infliction of sentence on him, one man cursed him and said: How many times have you been bought before the Prophet? The Prophet said: Don't curse him as he loves God and His Prophet. This sin has not outside him from love. True it is that the sin ousted him from full love. A certain Aref said: When faith stays outside one's mind, God loves him in a middle manner; and when faith enters his heart and he gives up his sins. He loves him

fully. In short, there is danger in the claim of love. The saint Fazil said: If you are asked, "Do you love God?" keep silent, because if you say "I don't love God," you will become an infidel. If you say, "I love God," the attributes of those who love God are not found in you. So be careful of hatred. A certain learned man said: There is no happiness more than that of the man of love and Marfat. There will be no greater punishment in Hell than the punishment of those who claim love and Marfat, as nothing of love will be found in them.

(3) Third sign. The third sign of the love of God is the predominance of Zikr of God in mind and in tongue. He who loves a thing remembers it or the things in connection with that thing. So the sign of love for God is to love His remembrance, to love His word Quran, to love His Prophet and to love those things that are connected with Him, because he who loves a man, loves all the dogs of that locality. When love becomes strong, he loves all the things connected with his beloved. This is not setting partnership in the love of his beloved as he loves the messengers of the beloved. Similarly, he whose love for God is strong, loves the creation of God, as it is the creation of his Beloved. So how can he not love the Quran, Prophet and good people? For this reason, God says: Say, if you love God, follow me. God will love you. The Prophet said: Love God, because He supplies you provision and love me for Him. Sufyan Saori said: He who loves one whom God loves, loves God. He who honours one whom God honours, honours God.

Some religious man said: I got pleasure of invocation at the preliminary stage of my walk in the spiritual field and read the Quran day and night. Thereafter idleness overtook me and I stopped Quran reading. Then I dreamt that some one said: You think that you love me, then why have you opposed the Quran? Why have you not pondered over My subtle rebuke therein? When I awoke, love of the Quran entered my mind and I returned to my previous condition. Hazrat-Ibn-Masud said: Let some of you not ask anything except about the Quran. If he loves the Quran, loves God. It he does not love the Quran, he does not love God. Sahal Tastari said: The sign of love for God is to love the Quran and the sign of the love for God and the Quran is love for His Prophet. The sign of the love for His Prophet is to love his ways of life. The sign of the love of his ways of life is love for the

next world. The sign of the love of the next world is dislike for the world. The sign of dislike for the world is not to take anything from the world except the wealth of the next world.

(4) **Fourth sign** is divine service in solitude. The fourth sign of love for God is to love to live with the Beloved in solitude, to invoke God, to recite His Book, to pray Tahajjud, to seek the treasures of fortune at night and to be engaged in divine service after cutting off all connections. The lowest position of love is to get pleasure of staying with the beloved in solitude and to gain the fortune of conversing with Him in private He who takes more pleasure in sleep and useless talks cannot claim love of God. Hazrat Ibrahim-bin-Adham was asked after he got down from the hillcok: Wherefrom have you come? He said: From love of God. Hazrat Daud is reported to have said: God said: Don't love anybody among My creation as I shall deprive two persons from My favours (1) He who slags in making divine service if delay is made in receiving rewards for good works. (2) He who forgets My favours and immerges himself in his low desires. The sign of this is that I leave him upon himself and keep him tied in worldly affairs. If anyone loves things other than God, keeps himself away proportionately from God and falls proportionately from His love.

Barkh was a black slave of Prophet Moses God said to Moses: Barkh is a good slave. He is dear to Me, but he has got one defect. He said: O Lord, what is his fault? He said: Morning breeze gives him pleasure and he enjoys it. He who loves Me does not find consolation in anything else.

It is reported that a certain worshiper did divine service for long in a forest. Some birds used to sing in a tree not far from him. Their songs gave him a great delight He said: Had my closet been near that tree. I would found pleasure in hearing their songs. He did accordingly. God revealed to the Prophet of that time: Tell that worshiper: You have attached yourself to created things, I will curb your position. You will not get it by your divine service.

There was some disease in the leg of a lover of God. When he was in prayer, a surgeon came and operated his leg. He did not get any pain whatsoever by that action of the physician. Katadah once recited this verse '-They have faith and their hearts find consolation in the remembrance of God." Behold, hearts get

consolation in the rememberance of God". He said that the meaning of 'consolation' is pleasure and satisfaction. Hazrat Abu Bakr said: The pleasure which a man gets in the love of God keeps him away from searching the world and keeps him away from other men. Motarref-bin-Abu Bakr said: The lover is not tired of conversing with his Beloved. God revealed to Daud: He who claims My love after sleeping the whole night is a liar. Does not a lover like to meet with his beloved and remains with him always? I am with one who searches Me.

Moses said: O Lord, where are Thou? I wish to go to Thee. God said: When you have wished to come to Me you have reached Me. Ihya-bin-Maaz said: He who has not got three qualities cannot be a lover of God-(1) he will love God's words more than those of the people, (2) he will love to meet with God more than meeting with the people (3) and he will love divine service more than service of the people.

(5) Fifth sign. It is to feel sorry if one is unable to remember God always He becomes very sorry for any moment that slips from him without remembrance of God. He returns with more repentance at the time of heedlessness. An Aref said: There are such religious persons of God who love God and find consolation in His remembrance. They think that what is destined for them must come and therefore pleasure and sorrow go away from them for anything happy or unpleasant. The remain always satisfied, remembering the verse of God: Perchance you dislike a thing which is good for you- 2:216.

(6) Sixth sign -To feel happy in divine service and not to feel difficulty Difficulty and tiredness remove from him. A certain sage said: I made efforts for 20 years at night and then reaped fruits. Hazrat Junaid said: Constant pleasure is the sign of love and the mind then does not become tired in divine service though the body gets tired. A sage said: One does not get tired if one works out of love. A learned man said: 'A lover of God is never tired of doing divine service even though sufficient excuses come to him'. Nothing is difficult for a lover for incuring the pleasure of his beloved. He finds pleasure of mind to incur his pleasure even though his body finds trouble. If a man can sacrifice even his life and properties out of love for his friend, how greater sacrifice is needed for the love of God?

(7) Seventh sign -To love all people obedient to God. The seventh sign of love for God is to be kind to those who obey God, to be severe to the enemies of God and to those who are accustomed to do evils. God says: 'They are severe to the infidels sympathetic, among themselves.' He can not be caught by the defamation of a defamer and can not be restrained from his anger for the cause of God. For these qualities, God praised His friends saying: Those who suffer as a result of loving Me just as a boy suffers loving his friend, take recourse to My Zikr as a vulture takes refuge to its nest. They express anger at my prohibit matters as a leopard does not care to take revenge when it gets angry.

These are the signs of love. When these signs gain perfection in a man, his love also becomes perfect and selfless. He whose love is mixed with others along with his love for God, will get happiness in the next world in proportion to his love. God says with regard to the righteous persons: The religious men will live in happiness. Then he says: They will be given drink from the closed up cups etc. -83:25.

(8) Eight sign -To remain fearful and panicky. Some think that fear is opposed to love, but really it is not true. Rather fear is necessary to realise nobility as love is necessary to realise beauty. The speciality of the lovers is to have fear in place of love. First there is the fear of rejection still more there is the fear of falling of thick screen, still more there is the fear of going at a distance. This appears from the Chapter Hud which made the hairs of the greatest lover white, as he heard this word of God: Beware, Samud was off. The Prophet said: He to whom both days are equal are deceived. He whose to-day is worse than yesterday is cursed. The Prophet also said: I seek forgiveness seventy times for the thoughts that daily come to my mind. He sought forgiveness for the first stage for its defects before going for the second stage. He did this for defects in his spiritual journey and for punishment for looking towards others than his Beloved. There is in Hadis Qudsi that God says: When a man loves the people of the world more than divine service I rob him of the pleasure of invocation. This is My lowest action. In short, the punishment of the religiousmen is in robbing of additional rank on account of their greed. Additional rank is closed for this for the special religious men So care should be taken of this secret thing. Only the firmly rooted religious men can take care of it.

What is found after loss has also got the fear of being lost. Ibrahim-bin-Adham once heard some poems of a poet in course of his journey, At this, he trembled and fell senseless and remained in this condition for one day and one night. After recovery he said: I heard a man saying from the side of the hillock: O Ibrahim be My servant. When I became His servant, I regained my senses.

Fear grows from unmindfulness in the matter of the beloved, as a lover always is in the path of search and love. He never gets tired of hard search. As love enters in him unknowingly so indifference enters in him unknowingly the cause of this change is secret and unknown. Its enquiry is outside human power. When God intends evil of someone and gives him time for evil works. He keeps his indifference secret from him. He remains in hope. He is deceived owing to his indifference and heedlessness and becomes one of the devil's company. When love comes, some qualities grow in him like kindness, wisdom, glory, power and honour. A certain Aref said: He does divine service with love and without fear gets ruined. Distance and solicitude go away from him who does divine service in fear without love. God loves one who does divine service with fear and love and gives him the rank of nearness, traquility and knowledge. So a lover is not free from fear.

It is reported that a pious man prayed to God that he might be given something of Marfat of a certain Siddiq God granted his prayer. As a result he began to travel in hillocks and mountains, his wisdom got tired, his mind became restless and remained in one stage for seven days without getting any benefit. The Siddiq prayed to God for him: O Lord, reduce something of his Marfat. God revealed to him: I gave him only one portion out of one lac portions of Marfat. When you prayed for him, one lac people prayed for something of love. I made delay to accept their invocation till you prayed for him. I accepted for what you have prayed for him. I divided one drop of Marfat for one lac people. He got one portion out of one lac. He said: Thou art pure, O Lord of the worlds, reduce for him what Thou hast given him. God reduced it and it became one portion out of one thousand portions and generally it was one portion out of one lac thousand portions. Then his fear, love and hope stood in equilibrium and he became quiet.

A poet said describing the condition of a gnostic:
Absorbed in God pure and having distant goal;
Possessing intellect and character, distant from others.
His look full of bright radiance except that of a martyr.
His heart full of delight and pleasure for constant service.

(9) Ninth sign -To keep love secret. It is one of the signs of love to keep love secret, to give up claim of love and to take care to disclose ecstasy and love, to show honour and proclaim glory of God in fear. Love is a secret affair of a lover out of His secret affairs. The reason is that if one claims love, some words may come out from his mouth which go out of their meaning and then it is reduced to defamation. There is evil result for it in the next world and dangers and difficulties fall on him in this world. It is true that as a a result of love, there grows some toxication in the lover to such and extent that he becomes insame and his condition changed. If it comes without effort, there is some excuse. Sometimes the fire of love burns in such a way that his love goes beyond his control and the current of love flows in his heart which cannot he checked. He who can control it says in poems:-

They say "He is near", I say: "what benefit will it do?"
Can anybody get the sun if its rays come close?
What use will it be if He is not remembered with heart sincere.
Fire of love if rises in breast makes the eye sight dim.
He wants to keep love concealed, yet it is expressed in tears.

There appear other signs also as a result of ecstacy. His mind dances with joy and it is impossible to keep it concealed. Once Jun-nun Misri went to one of his friends who used to mention often about love. He saw him in a certain disaster and said: He who feels the pangs of disaster does not love Him. He said: Rather I say that he who does not gather his fortune from his disaster does not love Him. Jun-nun said: I say that he who discloses his love does not love Him. The man said: Then I sought forgiveness of God and turned to Him.

Question. Love is the last of the spiritual stages. To disclose it is to disclose good. What is the harm in disclosing it?

Answer. Know, O readers, that love is good and to disclose it is also good. It becomes bad to disclose it when there is claim of

love and consequent pride in it. It is the duty of the lover to keep his love secret and not disclose it in deeds and words. The object of a lover is only to enquire about his Beloved. There is in Injil: When you make a gift, make it in such a way that your left hand does not know what your right hand does In lieu thereof, He who sees the matter will give you openly. When you fast, wash your face, oil your head, so that nobody knows it except your Lord. But when there is overflow of love and it goes beyond one's control, he is not to be blamed for disclosing it.

It is reported that once a man looked at such a thing of a mad man which was unknown to him. when Maruf Karkhi was informed of it, he smiled and said: O dear brother, there are many classes of the lovers of God-small, great, wise and mad. But out of them, you have seen a mad lover of God who thinks it bad to disclose his love. The reason is that when a lover is Aref or gnostic and remains always in love, he knows the condition of angels. Angels glorify God day and night and do not get tired. They do not disobey what they are ordered and put into practice what they are ordered. So he who discloses his love for God should be ashamed of. He should know that in this universe of God. he is the lowest among the lovers of God. A lover with deep insight said: I have tried my utmost with my heart and bodily organs for the last 30 years to do divine service. From that, I feel that I have acquired some position to God. I have reached some chosen angels of God and asked: Who are you? They said: We are lovers of God. We are doing divine service sitting here for three lac years. During this time, no other thought crossed our minds except Him and we remembered nobody except Him. He said: Then I became ashamed of the littleness of my deeds. Hazrat Junaid said: My spiritual guide Sarri Sakti once fell ill. No medicine of the disease fell in my mind as I found no cause of this disease. One expert physician was mentioned to us and one pot of his urine was given to him for examination. The physician looked to his urine very minutely for long and then said to me: I am looking at the urine of a lover. Junaid said: Hearing it I fell into swoon and the physician also fell into swoon along with me. The pot of urine fell down from my hand. Sarri was informed of this and he smiled and said: Let him be sacrificed to God. Junaid said: What a subtle sight he has got. O guide, love is disclosed in urine. Sarri said: Yes. Rather I shall say, His love becomes joined to my bones and His love overflows my body. Then he also fell in swoon.

(10) Tenth sign. Satisfaction and contentment are the signs of love. In one word, all the qualities of religion and good conduct are the results of love. What is not the fruit of love follows low desires That is bad conduct. Junaid said: Men are divided into two kinds in the matter of love of God, general people and special people. General people can not but love God if they get constant benefits and excess wealth. Special persons love God seeing His power, knowledge, skill and sovereignty. They love Him even though everything goes away from them. Hazrat Sahal Tastari said to a person at the time of conversation with him: O friend, O dear one. He was asked: How can you say this? He may not be your friend. He said to the questioner in silence: Either he is a believer or a hypocrite. If he is a believer, he is dear to God. If he is a hypocrite. He is the friend, of the devil. Abu Torab said about love: Don't be deceived, a lover has got many signs. Those who roam round Him tread also different paths.

(1) One sign: He takes bitterness of troubles as a gift. He gets delight whatever his Beloved does for him. He considers it a gift even though he gets it not. He does good deeds and considers wants as honour.

(2) Another sign: He is firm in fulfillment of promise. He is obedient even though his Beloved rebukes him.

(3) Another sign: You will see him satisfied, busy in love.

(4) Another sign: He tries to satisfy a beggar.

(5) Another sign: His Kashf opens and he takes its care. Hazrat Ihay-b-Ma'az said:

(6) Another sign: He is under-fed, underclothed, roaming.

(7) Another sign: He is beset with troubles and has got no defamer.

(8) Another sign: He advances always towards Jihad and good deeds.

(9) Another sign: He renouces the world in the midst of pleasure.

(10) Another sign: He is busy always is weeping for sins.

(11) Another sign: He is busy and surrenders all his affairs to the great God.

(12) Another sign: He is satisfied with what little he has got.

(13) Another sign: He smiles before the people but his mind is thoughtful.

SATISFACTION IN THE COMPANY OF GOD: Satisfaction, fear and attachment are the results of love but they are of different kinds. Attachment or hope comes when a thing is unseen. Satisfaction comes when a thing lies in presence. When satisfaction is strong, one likes to remain alone and solitude. When Hazrat Ibrahim-bin-Adham came down from a hillock, he was asked: Wherefrom have you come? He said: From attachment of God: It is related that when God conversed with Moses, he was in such a condition for several days that if he heard the talk of men, he fell senseless, because of his love for God. One does not then even like to hear others. For this reason, a certain sage used to say in invocation: O One who separated me from the people and Who created in me attachment for Him by His remembrance.

God said to Daud: Be attached to Me, be satisfied in getting Me and be separate from others. The saint Rabia was asked: For what deed, have you attained this position? He said: For giving up what is not necessary for me and for being attached to One who is the Beginning and the End. Abdul Wahed said: While passing by a man who renunciated the world, I asked him: O one who has renounced the world, I wonder at your solitary habitation. He said: O brother, if you have found pleasure in solitary habitation, you would have kept yourself separate from passion. Solitary habitation is the basis of divine service. I said: O one who has renounced the world, what is the least benefit you have got in solitary habitation? He said: Freedom from flattery of people and security from their evils. I asked: O one who has renounced the world, in what time people get the pleasure of attachment for God? He said: When love is pure and deeds sincere. I asked: When is love pure? He said: When thoughts are centered in God. A certain sage said: How are the people engaged in things other than You? How can they be attached to others giving You up?

Question. What is the sign that a man is satisfied with God?

Answer. His special signs are that his mind becomes narrow in mixing with the people, gets disgusted in mixing with them

and becomes joyful at the pleasure of Zikr. He lives in society as if alone and lives in solitude as if in society. He is like a sojourner in his house and like a permanent resident in journey, a man present in obscurity and a man absent in presence, but he is separate in mind and remains immerged in Zikr. Hazrat Ali explained about them saying: They are a people who have been given more knowledge of everything and are given the good news of the light of certain faith. They think easy what the rich think difficult. They make friends with those from whom the fools keep aloof. They live in the world with their bodies but their souls keep hanging with the highest Throne. They are the real representatives of God on earth and inviters to His religion.

FRUITS OF SATISFACTION IS EXPANSION OF BREAST: When satisfaction becomes lasting, strong and firm, breast expands. The children of Israil suffered for seven years owing to famine. Then Moses came out to pray for rain with seventy thousand people. God revealed to him: Let Barkh Asad pray for the people. Their sins are gathered over them, their hearts are impure, they pray to Me without certain faith and they are secure from My punishment. God to him and tell him to come out. Hazrat Moses enquired of him but failed to find him out. One day Moses was walking on the road when he found a black slave coming towards him. There was spots of earth on his forehead as a result of prostration. There was a sheet of cloth tied round his neck. Moses recognised him with the help of God's light, saluted him and asked: What is your name? He said: My mane is Barkh. Moses said: We are searching you for a long time. Pray for rain.

He said: "O God, is this Thy work? Is this Thy patience? Why is it disclosed to you that fountains have gone down, air refused to obey Thee or what is near Thee has ended and Thy wealth has become narrow for the sinners? Were you not forgiving before Thou created these sinners? Thou hast created kindness and enjoined us kindness. Dost Thou not see that Thou art not giving our required food? Dost Thou give us punishment for this that nobody advances towards Thee?" Hardly had he said this when rain began to fall and the people present began to be drenched. By God's command, vegetables, plants and grass grew that very noon to knee's height: Then Barkh returned. Moses came to them and said: How have you seen him when arguing with my Lord? God revealed to him: Barkh excites My laughter thrice daily.

Hazrat Hasan Basri said: Once several houses at Basara were burnt by fire, but one of the houses was not burnt. Hazrat Abu Musa was then Governor of Basra. When he was informed of this of this affair, he called for the owner of the house and said: O Shaikh, why has not your house been burnt? The owner of the house said: I took oath from my Lord that He would not burnt it. Then Hazrat Abu Musa said: I heard the Prophet say: There will appear one section of my people whose hairs will remain dishevelled and whose cloths unclean. When they give oath to God, He will prove it to be true. In another narration, it is reported that once the city of Basra caught fire. Abu Obaidah came there and began to walk upon fire. The Governor of Basra said to him: Be careful that you may not be burnt by fire. He said: I gave oath to my Lord that He would not burn me by fire. Then when he was walking upon fire, it extinguished.

Abu Hafs was one day walking when a mad man came to him and he said: What has happened to you? He said: My ass in missing and I have got nothing except it. Abu Hafs said: O God, by Thy glory, I will not further advance till you return the ass to him. Then the ass came and Abu Hafs went away.

Thus there are many anecdotes from which attachment for God is understood. Others have got no power to follow them. Hazrat Junaid said: The satisfied men utter such talks at times which smack of infidelity before the people. He said once: If they hear it, they will call him an infidel. But they find progress therein. Some poet said:

A party of servants are engaged with their Master in joy,
They disclose His glory as is due to His glory.

There are warnings in the Quran to this effect. All the stories in the Quran are warnings to the people having deep insight. They take them as lessons, but others take them as more stories. There is first the story of Adam and the devil. Both showed disobedience to God, but the devil was driven away from His favour and Adam was forgiven of his sins, and He guided him. God rebuked our Prophet because of his turning away from a poor man and advancing towards some rich men saying: You turn away your face from a man who has come to you running and who is God- fearing and you turn your face to him who is

rich-80:9. Thus expansion of breast is found in some men and absent in some men.

Moses prayed at the time of his expansion of breast: This is nothing but your trial. You misguide one whom You wish and guide one whom You wish. When Moses was ordered to go to Pharaoh, he said: I am guilty to them. I fear that they might kill me. Had it been said by others except Moses, it would have been considered as impertenance. Below this stage there was the Prophet Eunus who could not have patience and therefore he was thrown into the stomach of a fish. Our Prophet was ordered not to obey him by this verse-*Wait for the order of your Lord and* don't become like the owner of fish when he cried and he was angry -68:49. This difference occurs owing to the difference of conditions and spiritual stages., Jesus Christ was one of the topmost Prophets. He saluted himself thus: Salam upon me on the day I was born, on the day I shall die and on the day I shall be resurrected 19:33. He found it in the spiritual stage of satisfaction . Hazrat Ihya was upon the stage of fear and shame. He did not speak till God spoke with him. God says: Salam upon him-19:15. Joseph bore all the hardships put upon him by his brothers. Hazrat Uzair being unable to bear asked God of a question about Taqdir. His name was cut off from the register of Prophets as a consequence.

Balaram Baur was a great learned man. He used to enjoy the world in exchange of religion. Asaf was a man who was spend-thrift. His sins were confined within his bodily organs. God forgave him. God revealed to Hazrat Solaiman: How long will your maternal cousin Asaf disobey Me? I am having patience about him. By My glory, if any punishment comes to him,,I will inflict such punishment on his companions as will be examplary for his successors. Solaiman communicated this to Asaf. He got upon a sand-hill raising up his hands towards heaven and said; O God, my Lord, you are you and I am I. If you do not accept my repentance, how can I make repentance to you? If you do not protect me, how can I save myself? I surely return to you. God then revealed to him: O Asaf, you have spoken the truth: You are you and I am I. If you like it, I will accept your repentance. The words of God had such a tremendous influence on Asaf that he at once repented and engaged himself in divine worship.

So God makes delay for some persons and makes haste with respect to some. This occurs according to the fate written before. In the Quran, there are descriptions of three kinds -(1) His existence and purity, (2) His attributes and names (3) and His wonderful creations and His treatment towards the people. These three descriptions are found in chapter Ikhlas. Hence the Prophet termed this chapter as being one third of the Quran. Hazrat Ibn Masud said: Take light from the Quran search for its undiscovered things and gain knowledge of the predecessors and successors therein. What he said is true. Every subject of the Quran if not thought long can not be known. Almost all the secret things of the Quran are covered in stories and news.

MEANING OF CONTENTMENT WITH THE DECREE OF GOD

Know, O readers, that to remain content with the Decree of God is the result of love. This is the highest spiritual stage of near ones. Its real nature is secret to many people except to one who God gives knowledge of religion.

MERITS OF CONTENTMENT: God says: He is satisfied with them and they are also satisfied with Him. God says: What is the reward of good except good? The last limit of this reward is God's pleasure over a servant. This is the reward of a man's satisfaction with God. God says: The garden of Adnan is a good abode in paradise, but God's pleasure is greatest. God says: 'Prayer removed evils and shameful acts, but remembrance of God is greatest.' So pleasure of God is the highest reward, higher than paradise and its comforts. There is in the tradition that God will approach His servants and say: Pray to Me. They will pray: We seek Thy pleasure. After Didar or vision, their prayer will be for His pleasure, This is their last favour. God says: There is near Me more fortune. In explaining this, some commentators say: The inmates of paradise will have three rewards from God at the time of additional favour. (1) The first reward is that such presents will come to them from God as have got no parallel in paradise. God says: No man knows what delights pleasing to the eyes are hidden for them -32:17. (2) The second reward is that there will come peace to them from their Lord. That would be greater than present. God says: Salam (peace), a word from their kind Lord. (3) The third reward is that God will say: I am pleased with you. That will be better than presents and peace. God says:

God's pleasure is highest. So God's pleasure will be the highest of all favour.

Hadis:- The Prophet once asked his companions: What is your condition? They said: We are believers? He asked them: What are the signs of your belief? They said: We keep patience, express gratefulness in happiness and remains satisfied with the decree of God. He said: By the Lord of Kaba, you are believers. I another tradition, he said: The wise and the learned by virtue of their knowledge will be near the Prophets. In another Hadis: Thanks to one who has found guidance, who has get necessary provision and remains satisfied with that . The Prophet said: When God loves a man, He sends disasters upon him. If he remains patient at that, He chooses him. If he remains satisfied. He loves him. The Prophet said: When there will come the Day of Resurrection. He will give wings to a group of my followers. They will fly towards paradise by the help of their wings. They will travel there and enjoy to their hearts, content. The angels will ask them: Have you seen your accounts? They will say: We have not seen them. The angels will ask them: Have you crossed the Bridge? They will say: We have not seen it. The angels will ask: Have you seen Hell? They will say: We have seen nothing of Hell. The angels will ask them: Whose people are you? They will say: We are the followers of Muhammad. The angels will ask them: We give you this oath, tell us with truth: What were your actions in the world. They will say: /We have reached this rank for two of our actions. They will ask: What are these two? They will say: When we stayed in solitude, we were ashamed to disobey God and we were satisfied with little of what He gave us. The angels will say: You are truly fit for this. The Prophet said: O assembly of the poor give satisfaction to God from the core of your hearts You will in that case gain upperhand by the rewards of your poverty or else you will not get it.

(7) It is reported that the children of Israil said to Moses: Pray for us to your Lord for such a matter which if we do will incur the pleasure of God. Moses prayed: O God, you have heard what they said. God said: O Moses, tell them to remain satisfied with Me. I will then remain satisfied with them. (8) It is also found from the following Hadis: He who wishes to know what is in store for him for God should look to what is for God from him, as the Almighty and Glorious God sends down on the people

such rank which the people give to Him from them. (9) It is reported of David: God says: What is the necessity of My friend to think of the world? The pleasure of their invocation to Me will destroy their anxiety from their minds. O David, My friends think of Me spiritually being engrossed in love for Me and they do not feel any anxiety. (10) It is reported that Moses prayed to God: O Lord, guide me to such an action in which lies your pleasure and that I may do it. God then revealed to him: If you can not have patience at what you think bad, still I have got pleasure in what you dislike. Moses said: O Lord, guide me to that action. God said: I will remain satisfied if you remain satisfied with My decree. (11) Moses once prayed in an invocation: O Lord, who is the dearest person to you? God said: That man who remains attached to Me even though I take from him his dearest thing. Moses asked: Who is the person most disliked by you? God said: He who invokes good from me and becomes displeased with Me when I give him a decree. (12) There is a more severe thing than this. That is this. God says: I am God, there is no deity but I, He who does not keep patience at the dangers and difficulties sent by Me on him, who does not express gratefulness for My favour on him, who does not remain satisfied with My decree on him should take another deity besides Me. There is also more strict word of God than what has been described above. That is this, The Prophet said: God says: I pre-determined Taqdir and also Tadbir. I have also fixed the laws of My action. I remain satisfied with his lot till he meets Me. Who so is dissatisfied with his lot, I also become dissatisfied with him till he meets Me. (13) There is a well known tradition. God says: I have created good and bad. Is fortunate for whom I have created good and whose hands I have made means for its stay. He is unfortunate for whom I created bad and whose hands I have made means for its stay. Alas for him and also alas for him who asks 'Why' 'For what'. (14) There is an ancient story that a Prophet was affected with hunger, poverty and lices for twenty years and then complained to God. He did not accept his prayer till God wished. Then God revealed to him: How long will you complain like this? Your beginning was written in the "Mother of the Book" before the creation of heavens and earth. Your condition has come to you from Me accordingly. Your fate was written like this by Me before the creation of the world. Do you wish that I should create the earth a new for you? Do you wish that I should alter your fate? Do you wish that I should place your

wish above Mine? Do you wish that what you wish must come to pass and what I wish should not come to pass? By My honour and glory, if such thoughts arise in your mind, I will surely cut off your name from the register of the Prophets.

(15) It is reported that some children of Adam were ascending on and descending from his body. One boy ascended upon his head and was hanging his leg on his shoulder and was then descending like on a staircase. He remained silent looking towards the earth and did not raise up his head. One of his sons told him? O father, don't you see what this boy is doing with you: Why don't you prohibit him from that? Adam said: O my darlings I am seeing what you are not seeing. I know what you do not know. Once only I moved and for that I was caused to descend to a place of sorrows from the place of happiness and to a place of disgrace from the place of honour, I fear to move further and for that such disaster may come upon me as I can't conceive.

(16) **Hazrat Anas said:** I served the Prophet for ten years. He did not say to me during this time for what I did: Why did you do this? Why did you not do this? If anybody kept him engaged in arguing with him in that matter, he used to say: Had it been decreed by God otherwise. It would have been so. If anything occurred he used not to say: Had it not occurred? If anything had not occurred he used not to say: How it occurred. If anybody of his family members quarrelled with me, he said: Leave him. What has been decreed has come to pass. (17) God revealed to David: O David, you wish and I also wish. What I wish come to pass. If you remain satisfied with what I wish, I will give you what you wish. If you becomes dissatisfied with what I wish I will be dissatisfied with what you wish. Thereafter it will not be otherwise than what I wish.

Sayings of sages. Hazrat Anas said: Those who will be called first on the Resurrection Day will be those persons who praised God under all circumstances. (2) Caliph Omar-bin-Abdul Aziz said: Nothing can please me except what has been written in Taqdir. He was asked: What do you want to get? The Caliph said: I want what God ordered. (3) Maimun-bin-Mehran said: There is no medicine for foolishness of a man who is not satisfied with the decree of God. (4) The saint Fazil said: If you cannot have patience with the decree of God, you cannot have patience with

your own fate. (5) Abdul Aziz said: There is no rank in eating vinegar and bread of barely and putting on Sufi dress and dress made of fur, but there is rank in the pleasure of God. (6) Abdullah-bin-Masud said: I like to put burning fire in my stomach than to say "It would have been better if God had not done it or if God had done it. (7) One man saw a wound in the foot of Muhammad-bin-Wais and said: I pity on you on account of this wound. He said: Since I was attacked with this wound, I here been expressing gratefulness as it did not attack my eye.

(8) There is a story of Bani-Israil that a pious man did divine service for a pretty long time. One night he dreamt that some one was telling him: Such a woman will be your companion in paradise. He inquired about her conduct and character and stayed with her as her guest for three days to see her divine service. The pious man prayed for the whole night, but the woman slept it. He fasted the day but the woman did not fast. The pious man asked her : Have you got any other good deeds besides what I have seen ? The woman said : By God, I have got no other good deeds than what you have seen. Being pressed again the woman said : I have got one nature. I don't wish to return to solvency if once I fall in poverty. I don't want to come round if once I fall ill. I don't want to enjoy shade if I remain in sun. The pious man than placed the hand of the woman upon his head and said : Is this your nature ? By God, how good is this nature. This is rarely seen in divine service.

(9) **An ancient sage said** : When God passes order in heaven in connection with any matter, He loves that the inhabitants of the earth might remain satisfied with His decree. (10) Abu Darda'a said : to keep patience at the decree of God or to be satisfied with Taqdir is highest faith. (II) Hazrat Omar said : I don't care in what condition. I rise at morn or enter evening. Whether I remain in happiness or in difficulty. (12) Hazrat Sufyan Saori once prayed in presence of the saint Rabia : O God, be satisfied with us. Rabia said : Do you not feel ashamed to pray for God's pleasure ? He said : I seek forgiveness from God. (13) Jafar bin- Solaiman asked Rabia : When does a servant becomes pleased with God? She said: He becomes pleased with God in sorrow as he becomes pleased with Him in happiness. (14) Fazil said : When a man remains the same in case he receives gift or in case he does not receive it, he becomes pleased with God. (15)

Abu Solaiman Darani said : The glorious God remains satisfied with His servant as a slave remains satisfied with his master, I asked : How does it come to pass ? He said : Has not a slave this look that his master should remain satisfied with him ? I said : Yes. He said : Be satisfied with God. (16) Sahal Tastari said : A man gets fortune on account of his sure faith as he gets it on account of his contentment. He gets such happiness on account of his contentment as he gets on account of his living with God. (17) The Prophet said : God has surely given life and happiness in contentment and sure faith by virtue of His glory and goodness, and sorrows and anxieties in doubt and displeasure.

WHAT IS CONTENTMENT ?

Know, O readers, that when love for God is established and one gets himself immerged in His love, it becomes then clear that it is love which brings contentment in the deeds of the Beloved. There are two causes for this.

(I) **First cause**. It removes physical pain and sensation of pain. When severe strike befalls on a lover, it cannot cause his pain. He is then like a hero in a battle field. A hero does not feel pain in a battlefield at the time of fear and wrath till he knows it after seeing the oozing out of his blood. One does not get pain in leg being pierced by thorn in the course of running in hope of getting a covetable thing as his mind then remains immerged in that thing. When mind is fully engaged in one thing, it cannot grasp another thing at the same time. Similarly a man remains immerged in love with his beloved and cannot feel his bodily pain. It is reported that once the wife of Fathe Mussalli got his front nails crushed owing to a slip, but she burst into laughter. She was asked : Don't you feel pain ? The woman said : The taste of rewards has removed from me the severity of pain. Sahal Tastari once fell ill. He used to treat others for this disease, but he did not treat himself. When he asked the reason for this, he said : O friend, there is no pain in the strike of the lover.

(2) **Second cause**. to bear with satisfaction the punishment inflicted by the beloved. A lover remains satisfied even if he feels pain rather he remains anxious for Him. He who takes troubles for the sake of profit bears the hardships of journey, his hope for gaining profit is better than hardships of journey. Whenever any disaster from God comes to him and if he has got sure faith that

the rewards of the disaster will be much more than the loss suffered owing to the disaster, he remains satisfied, rather he express gratefulness for it to God. Poets looked to the external beauty which can be seen by external eye which commits mistakes many times. It sees small things big and big things small, near things distant and distant things near, beautiful things ugly and ugly thing beautiful. When love is great for external beauty, then how great and strong should be love for God whose beauty has got no limit and who is not subject to mistake or death.

The saint Shaqiq Balakhi said : He who sees the rewards of sorrows and difficulties, does not wish to get out of them. Junaid said : I asked Sarri Sakti : Does a lover feel the pangs of dangers ? He said : He does not feel. I asked : If he wounded by a sword ? He said : He will not feel pangs even if he is wounded several times one after another. A lover said : Every thing has been made dear to me on account of my love for God. Even if He loves Hell, I will love to enter Hell. Bashar bin Hares said : I was passing by a man, who was inflicted one thousand whips in the eastern suburb of Bagdad, He did not utter even word. Then he was carried to prison. I followed him. I asked him : Why have you been whipped ? He said : I am a lover, I asked him : Why have you remained silent ? He said : My beloved came to me and was seeing it. I said : What will you do if you have looked to the supreme Beloved ? Hardly had he heard this , he raised a loud shriek and breathed his last.

Ihya-bin-Mu'az said: When the inmates of Paradise will look to God, their eyes will enter their hearts owing to the taste of His sight and their sight will not return to them for 800 years.

Basher Hafi said: At the beginning of my religious life, I wished to go to Abadan and on the way I found one blind mad man lying on the ground. Numerous ants were eating his flesh. I raised up his head and took it in my lap and was about to talk with him. He recovered his senses and said: Who is this man? Such unlawful entry between me and my Lord? Had He cut me to pieces, it would have added to my love. Abu Amer and Muhammad -bin-Ash'as said: The Egyptians stayed without food for four months only looking at the beauty of Joseph. Whenever they were hungry, they used to look to the beautiful appearance of Joseph and it made them forget their hunger: In

the Quran, there is a still more fascinating story. That is this: When the women saw the unparallel beauty of Joseph, they cut off their hands. Sayeed-bin-Ihya said: In Basra, one young man with a knife in his hand was saying with his topmost voice in the restaurant of Ata-bin-Muslim and the people stood surrounding him.

Resurrection day of separation is for off,
Death is sweeter than pangs of separation.
People say: You must go, I say; I shall not go,
But my life-blood shall have to go soon.

Then he cut off his stomach with his knife and breathed his last. I was told when I asked about his condition that this man was a lover for a slave of the king. One day he was absent from him and for this, he committed suicide.

It is reported that Hazrat Eunus asked Gabriel: Give me information of one who is the most religious and pious man? Gabriel gave him information of a man. Small pox separated his hand and feet and destroyed his eyes and ears. He heard him say: O God, so long as you wished that these bodily limbs would do me benefit, you have kept them and when you wished, you have robbed them. O Pure, you have kept my hope in you. Abdullah-bin- Amer said: Once his son fell ill. He was extremely grieved at this and some one said: We fear for the old man as he may be inflicted with a danger for this young man. When his son died, Abdullah came out for his funeral prayer but he appeared more cheerful than others. When asked about the reason of this, Abdullah said: My sorrow was a blessing for him. When the order of God came, I was pleased with it.

Masruq said: One man lived in a vast field. He had a dog, an ass and a cock. The cock awakened him for prayer, the ass carried for him water and other necessary things and the dog watched him. A jackal came and took away the cock and the people fell aggrieved for him. The man was religious. He said: Perhaps it is for my good. Then a tiger came and killed an ass. The people fell sorry for him. The man said: Perhaps it is for my good. Then a certain disaster attacked the dog and he said: Perhaps there is good for me in this. The people rose from their sleep in the morning and saw that a gang of Dacoits were robbing of their entire properties and were making them prisoners. The religious

man said: They have suffered this disaster as they had asses, cocks and dogs, because hearing their voices, the dacoits got the clue and took them prisoners. He has been saved as he had no such things at that time. Then the owner of the house explained to his family members that only God knows what action will be good for the world and He does good to men in every action. So they should remain content with His decree in every circumstance.

It is reported that Jesus Christ while travelling came to a blind man afflicted with leprosy. Both sides of his body were paralysed and his flesh was melting owing to an attack of small pox. He was saying: All praise is due to God who saved me from many diseases which He gave to other men. Jesus Christ said to him: O man, what are the diseases from which God saved you? He said: O Spirit of God, I am better than the person in whose mind God did not give Marfat like me. The Prophet caught his hand and said: You have spoken the truth. Then the Prophet passed his hand over his body and instantly he was cured of all diseases and he made divine service with him for the rest of his life.

Hazrat Urwah-bin-Zubair's leg was once separated from its joint and he said: All praise is due to God who took from me one limb. By your glory, You have taken it and You have left the other, You have given me disaster and you have forgiven me. He was reciting this invocation that night. Ibn Masud said: Poverty and solvency are two riding animals. I don't care on which I ride. If I ride on poverty. I keep patience. If I ride on solvency, I spend. Abu Solaiman Darani said: I earned rank except contentment in every stage. I got only breath from the stage of contentment. From that stage. I can say that; if God admits all the people in paradise and throws me into Hell, I will remain satisfied. One Aref was asked: Have you reached the limit of contentment from Him? He said: I have not reached the last stage of contentment, but I reached its one stage. Had I been made bridge over Hell and the inmates of paradise crossed over it to paradise, I would have liked His decree and been satisfied over His distribution to the effect that Hell should be filled up by me in lieu of other people in order to prove my oath true. This is the saying of such a man who knows that love removed his anxieties and caused even to forget the pangs of Hell.

Hazrat Rozbari said: I once asked Abu Abdullah of Damascus for the explanation of these words of a man who was

saying this: It would have been better if his body is cut to pieces by scissors. Had all the people obeyed Him, how good it would have been. He said: O gentleman. if it is said by way of honour and glory. I don't know its meaning . If it is said by way of advice to the people, I know it. Thereafter he fell down senseless.

Imran-bin-Hossain once fell ill of dirrahoea. He was upon his back for three years and he could not rise up or sit. A drain was cut for the passage of his stool and urine. Motarref and his brother All began to weep after seeing his condition. He said: Why are weeping? They said: We weep to see you in such a great disaster. Motarref said: Don't weep as I love what God loves. Then he said: I inform you such a word which if you do, God will do you good but keep it secret up to my death. The angels come to see me in my illness. I take pleasure to see them. They tender me Salam, and I hear their Salam. Know from this that this is not a punishment to me but it is the means of invaluable fortune. He who sees it in his disaster, how can he not remain satisfied with it? He said: We want to see Sowaid-bin-Motaber in his illness. We saw his face covered with a cloth. His wife said to him uncovering his cloth from his face: May our family members be sacrificed to you, shall I give you food and drink? He said: I am confined in bed for a long time. My body is lean and thin. I give up food and drink for many days. Still I don't think it good that I should do divine service less than a nail than it.

Sa'ad-bin-Abi Waqqas came to Mecca. At that time he was losing sight of eyes. People began to seek blessings from his in groups. He began to pray for each of them. His prayer was accepted. Abdullah-bin-Sayef said: I came to him once in my boyhood and introduced myself to him. He recognized me and said: Are you Qari of the Meccans? I said: Yes. I talked further with him. Then I said: O uncle, you are praying for the people. Pray for yourself to God so that He may return your eye sight. He said with a little smile: O darling the decree of God is dearer to me than my eye-sight.

A little boy of a Sufi was missing for three days and his whereabouts were not known. He was asked: Had you prayed for his return, it would have been better. he said: To complain against what God decreed is more trouble some to me than the missing of my son.

One religious man said: I committed a great sin for which I have been weeping for the last sixty years. He was making good efforts in divine service, so that his repentance might be accepted for that sin. He was asked: What is your sin? He said: Once I said: If this matter had not come to pass.

A certain sage said: I consider it better to have my body cut into pieces than to say: It would have been better had it not occurred for an action which occurred according to the decree of God. Abdul Wahed was once informed: Here there is a man who is doing divine service for the last 50 years. Hearing this he went to him and said: O friend, inform me about you. Are you really satisfied with God? He said: I am not satisfied. He asked: Are you pleased with Him. He said No. He asked him: Are you displeased with him? He said: Not satisfied. He said: Have you got nothing more besides prayer and fasting? He said: Yes. He thought within himself: Had I not felt ashamed of you, I would have informed you that your divine service for the last 50 years is a failure. The meaning of this is that the door of your heart has not opened during this long time and not progressed to the rank of nearness for the actions of heart. You can merely be classed within those who are fortunate, as the service of your bodily limbs has been excessive like ordinary men.

Once a group of men met the sage Shibli in a hospital. He gathered pebbles in their presence and said: Who are you? They said: Your friends. Hearing this, he began to throw pebbles at them and as a result they began to flee away. He said: What is your condition? Had you been my real friends you would have known my difficulties with patience. Shibli said: Love for God created my intoxication. Have you seen such a lover how has got no intoxication?

Fire once brake out in a bazar. People gave Sarri Sakti the information: The bazar had been burnt by fire but your shop has not been burnt. Hearing this, he said: All praise is due to God. He then said: How could I have said: All praise is due to God? This is only for security of myself but not for other Muslims. Then he gave up his shop and business. He repented for this words "All praise is due to God" as he sought forgiveness to God for this.

When you will think over these stories you will know definitely that it is not impossible that contentment might be

against wish rather this is a high rank among the spiritual ranks. When it is possible in the love for men, it is also possible in the love for God and happiness of the next world. This is for two reasons. One reason is to remain satisfied in pangs to get rewards as one takes bitter pills for getting cure. The second reason is to remain satisfied with the deeds of the Beloved as it is His wish and as he is then so strong in love that he immer- ges himself in Him. His dear thing then is to incur pleasure of his Beloved. Some one said: Where does the pain of a wound remain which gives pleasure? So imagination, experience and direct sight prove the existence of love. As you have not got that thing you should not deny it. He who does not get the taste of love knows not the wonderful events of love.

Amer-bin-Hares said: I was seated with one of my friends in an assembly There was a young man with us. He was in love with a singing girl. She was also present with us in the assembly. She began to sing with drum:

Unsatisfied lover keeps always on weeping.
a lover getting no return sometimes complains.

The young man said to the girl: By God, O darling, what a beautiful and sweet song? Will you give me permission to court death. The girl said: Court death after guidance. Then the young man placed his head on a pillow and closed up his mouth and eyes. Thereafter we moved him and found that he breathed his last.

Junaid said: I saw a man that he was requesting a boy by catching hold of his cloth and expressing his love to him. The boy looked to him and said: How long will this hypocrisy of yours continue? He said: God knows that what I say is true. Even if you say, I can give up my love for you. The boy said: If you speak the truth, court death. The man went to a side and closed up his eyes. Then it was seen that he breathed his last.

The lover Sammun said: A neighbor of ours had a slave-girl whom he loved very dearly. Once the girl fell ill and the man was preparing diet for her. When he was moving the kettle, the girl exclaimed 'Oh'! The man hearing this fell senseless. His moving stick fell from his hands and he was moving what was within the kettle with his hands. After sometime his fingers were burnt. The

girl then said: What a wonder. He said: This is in answer to your voice Oh".

Muhammad-bin-Abdullah Bagdadi said: I was young man singing before the people from a high roof:-

"He who can be addicted in love can court death.
There is no higher return of a lover except death."

Thereafter he threw himself down from the roof and met his death. The people then carried away his corpse.

These stories show how far the love of a man for a man can reach. Now imagine how far the love for God should reach. Inner sight is more true. God's beauty is more perfect than the beauty of his creation. It is true that he who has lost his eye sight will not appreciate a beautiful figure. He who has lost his power of hearing will not find pleasure in beautiful and sweet songs. He who has lost his heart is deprived of all the pleasures that a heart can get.

INVOCATION IS NOT OPPOSED TO CONTENTMENT

He who invokes God does not go out of the stage of contentment. Similarly to hate sin, to think the sinners as bad, to know the implements of sin as bad, to try to remove sin, to enjoin good and prohibit evil are not opposed to the stage of contentment. Some have fallen in evil ways about these matters and think that sins, crimes and infidelity are decrees of God and Taqdir and one should remain satisfied with them. This is sheer ignorance and heedlessness from the secrets of Shariat. Divine service is made by invocation. The Prophet and all other Prophets used to invoke. The Prophet was at the highest stage of contentment. God praised some servants and said: They call Me in hope and fear. God ordered divine service to removed sin and to think sins as bad as God says: They are satisfied with worldly life and are quiet therein. Hazrat Ibn Masud said: A man will bear the burden of evil being himself absent from it. He was asked: How can it happen? He said: It will occur as he will remain satisfied with an evil when he hears it. There is in a well known tradition: He who is satisfied after seeing an evil deed has done it as it were. There is in Hadis: He who guides to evil path is like one who does it. There is in Hadis: If a man is killed in an eastern

country and another man residing in the west remains satisfied with it, he becomes a partner in murder. God ordered to compete in good works and refraining from bad deeds. The Prophet said: There is no envy except for two -(1) a person whom God has given wisdom and who teaches. It to the people and broadcasts it, (2) a person whom God has given wealth and power to spend it and he spends In another narration, a person whom God has given the Quran and who recites it day and night and says: If God gives me wealth like that person, I will spend like him.

There are innumerable proofs in the Quran to show that the sinners should be hated. God says: The believers do not take the unbelievers as friends. God says: O believers, don't take the Jews and Christians as friends. God says: Thus I give power to some sinners over others. There is in Hadis: God has taken promise from every believer that he will consider a hypocrite as bad and has taken promise from every hypocritc that he will regard every believer as bad. The Prophet said: A man is with one whom he loves. He said: He who loves a nation and makes friends with them will be resurrected with them on the Judgment Day. The Prophet said: To love for God and to hate for God is firm rope of faith.

Question. There are verses of the Quran and Hadis to show that one should remain satisfied with the decree of God. Sin is a decree of God and to go against it is impossible. If it is a decree of God, to consider it as bad amounts to considering the decree of God as bad. What is the solution of this?

Answer. There is doubt in the minds of those who could not acquire the secret things of knowledge. Some predecessors also had such doubts. It is true that contentment and dislike are contradictory terms but they are not so if they are united in the same thing with different objects, in other words, to dislike from one standpoint and to remain satisfied from another standpoint. For instance, Zaid is your enemy. He is also an enemy of your enemy. If Zaid dies, your mind will remain satisfied for one reason, but you will be sorry for another reasons. The two reasons of happiness and sorrow are quite different. Your enemy died and you are secure. For this reason, you are satisfied, One the other hand, Zaid kept your enemy engaged till he was alive. So he did not get opportunity to injure you while your enemy was alive. For this reason, you are sorry at his death. So

happiness and sorrow are not contradictory as they wise for different reasons. If they are for the same reason, they would have been contradictory.

Similarly think of sin. Sin has got two sides even if it is the decree of God. One side extends to God as sin is His will and action. For this reason, you will remain satisfied with it and surrender to the Almighty. Another side of sin extends to the people as sin is your acquired thing and your guilt, It is hateful to God and its sign is that God has given you power not to commit it. For this reason, it is hateful. Take the instance of a lover. He says in presence of his beloved: I wish to differentiate between one who loves me and one who hates me. I'will examine them. I will inflict trouble to a certain friend of mine and beat him, so that he is compelled to rebuke me. When he will rebuke me, I will dislike him and consider him an enemy. I will love one who will not rebuke me, rather remain satisfied with my rebuke. So I will know one whom I will love that he may be my friend. Then he did so and one became his object of love owing to his rebuke and another became his enemy. He gained his purpose by men of his rebuke as a cause o dislike and love.

He who loves really and knows the condition of love should say: I love your actions your giving me trouble, your beating me etc. I am satisfied with all these as these are your wishes your actions and efforts. If it is an act of enemity towards me from you, I should keep patience and not rebuke you in return. By these acts, your objects is to examine my love for you. You have beaten me that I may dislike you. This is in accordance with your wish and therefore I am satisfied with it. I don't want distruction of your will. It may be an act of friendship or enemity. But to rebuke is against your beauty. In short, I consider it good to have connection with the beloved in His every action. The reason of these two being contradictory is that I am satisfied as it is your wish and that I consider it bad as your termed it bad.

It is the duty of every lover of God that he should love what God love and hate what. He hates and that he should take him an enemy whom God takes as enemy. These things are included into the mysteries of Taqdir or fate which has got no permission to be disclosed. It can, however, be disclosed so far that good and bad are decrees of God and His will but good is the object of good will and bad is the object of bad will. He who says that a bad thing

does not come from God is ignorant. The Prophet said: Taqdir is a secret matter of God. Don't disclose it. It has got connection with spiritual knowledge.

Now it is our duty to remain satisfied with the decree of God. It is known from this that to seek forgiveness to pray for being free from sins and to observe the fixed rules of religion in accordance with the decree of God are not opposed to contentment as God enjoined on His servants to pray and invoke, so that these invocations may be causes of pure Zikr, humble mind and signs of modesty and these may be the causes of the purification of soul and keys of Kashf. To quench one's thirst by drinking water from a jug carried with him is not contradictory to the decree of God. To drink water to quench thirst, to take food to remove hunger, and to put on winter cloths to removed cold are not opposed to contentment. Similarly to pray to be cured of a serious disease is not opposed to contentment.

Not to use a thing for which God created it is opposed to contentment similarly to get rank by invocation is not opposed to contentment. Hence He enjoined men to invoke and pray. To disclose a disaster by way of complaint and to think it bad as it comes from God is opposed to contentment, but to disclose it by way of gratefulness is not opposed to contentment. Complaint is always opposed to contentment. Let us say what Hazrat Omar said: I don't care whether I rise up in the morning rich or poor as I don't know in which there is good for me.

Does contentment go if one flees away from a place full of sins? To flee away from a place full of sins is not to flee away from the decree of God, but to flee away from a thing which is necessary is to flee away from a decree of God. To describe the causes which call towards sin in order to prevent the people from them is not condemned. Sages of earlier times were accustomed to do this. Abdul Mobarak said: I travelled the eastern and western countries but never found such a bad town as Bagdad. He was asked: 'How is Bagdad'? He said: This is such a town where the favours of God are denied and disobedience to God is considered as a trifling thing. When he came to Khoasan he was asked: How have you seen the city of Bagdad? He said: I saw there three kinds of people -angry police, greedy business men and tired learned men. You should not take it as defamation as no definite person has been named. The object is to give

warning to the people. When he wished to go to Mecca, he stayed at Bagdad to prepare his caravan for sixteen days and spent sixteen dinars every day, so that it might expiate his sins for staying at Bagdad.

Hazrat Ibn Omar asked his slave: Where do you live? He said: In Iraq. He asked: What do you do there? I heard that there is not a single person at Iraq for whom God has not sent a disaster. Hazrat Ka'ab once mentioned about Iraq: There is there nine portions of evils out of ten portions and one portion is in Syria. Nobody has got any reason to stay in a place where sins are widely practiced. God says: Was not the earth spacious enough in order that they should migrate there? Rather we should pray: O our Lord, take us out of this city whose inhabitants are oppressors -4:75. The reason is that when sins are widespread, danger descend there and all perish including also the pious persons. God says: 'Fear disturbance'. It does not fall specially on the sinners alone. So whoever remains satisfied at seeing the sins committed commits a great guilt.

STORIES OF LOVERS: A certain Aref was asked: Are you a lover? He said: I am not a lover, but I am a dear one. A lover is industrious. He was asked: People say: You are one of the seven. He said: I am full seven. He said: When you see me think that you have seen 40 Abdals. People asked him: How does it occur? You are only one man. He said: I have adopted one conduct from each Abdal. People asked him: We heard that you can see Khizr. He smiled and said: It is no wonder to see Khizr, but it is a wonder to wish that Khizr should see a man and remain absent from him.

It is reported that Khizr said: Whenever any thought occurred in my mind that there was not such a friend of God whom I did not know, I saw then a friend of God whom I did not know before. Once Abu Yazid Bostami was asked: Tell us of your meeting with God. At this, he raised a cry and said: We to you, there is no good in your knowing it. They asked: Tell us about your life and death struggle for God. He said: To give you a clue to it is not allowed. People asked him: Tell us about your patience at the beginning of your religious life. He said: Yes, I called my soul towards God, but it became disobedient. Then I promised that I will not drink water for one year and I will not sleep for one year. My nature fulfilled it.

Ihya-bin-Muaz saw Abu Yezid standing on the sole of his feet and praying. He made prostration at the time of pre-dawn tiffin and prolonged it and then said: O God, a company of men are searching You: You gave them power to walk over water and fly in the air. They are satisfied with that. I seek refuge to you from it. A company of men seek you and you have given them power to travel in the earth and they are satisfied with that. I seek refuge to you from it. A company of men search you and you have given them treasure of the world and they are satisfied with it. I take refuge to you from it. He then addressed us: O Ihya. I said: Present. He asked: How long you here? I said: For long. He remained silent. I asked: Give me clue to it. He said: I will tell you what will be good to you. God took me to the lowest region and showed it to me. He took round the world and the planets. Then he showed me the heavens. He showed me Paradise and the Throne. He said to me keeping me in His front: I will give you what you have seen. I said: O Lord, I have not seen a better thing which I may seek from you thinking it better than You. He said: You are My real servant. You do real service to Me. I will treat with you such and such.

Abu Torab Nakhshali was satisfied with one of his disciples. He used to go to him and help him in his good works. Abu Torab said to him one day: If you had been Abu Yezid, it would have been good. He said: I have got not need of him. Abu Torab repeat it, but the disciple said: What shall I do in meeting with Abu yezid? I had a vision of God. So I don't require to meet him. Abu Torab said: Do you take pride in meeting with God? If you had seen Abu Yezid once only it would have done you benefit more than meeting with God seventy times. The young man said: How can it occur? Abu Torab said: You don't see God near you but you will see God near Abu Yezid. Abu Torab said: We went there and stood on a lofty place and waited, so that Abu Yezid might come out from a cave. He used to reside in such a cave which was haunted by ferocious beasts. Abu Yezid threw a sheet made of camel's fur over his body and was passing by us. I said to the young man: He is Abu Yezid, look at him. The young man looked at him and at once fell senseless. We saw that he breathed his last. We said to Abu Yezid: Your look has killed him. He said: It is not that. Your friend was a truthful and did not disclose the secrets he kept in his breast concealed. When he saw us, the secrets of his heart were disclosed and he could not bear it. He was in the stage of a weak disciple and it has killed him.

Once the Barbers entered Basra and killed many men and robbed many properties. The disciples of Shahal Tastari came to him and said: If you pray to God. He will drive them away. He remained silent for sometime and then said: There are many servants in this town. If they pray to God against the oppressors, all the oppressors of the world will be destroyed within one night but they will not do it. He was asked: What is the reason? He said: They do not like what God does not like. Then he mentioned some conditions of invocations being accepted. A certain Aref said: During my Kashf, I thought that I have been given forty Hurs. I saw them wandering in the horizon. They put on dresses and ornaments of silvers and jewels I looked once at them for which I was punished for forty days. Thereafter 80 Hurs appeared before me. They were more beautiful than the previous ones. I was said: Look at them. Then I fell into prostration and closed my eyes during prostration, so that I may not look at them. I said: I seek refuge to you from things other than You. I have got no nead of them! Then God removed from me the Hurs.

A believer should not deny Kashf as he could not acquire it. If the people do not believe except what a heart full of sins sees the place of faith would be narrow. But this condition is disclosed after one overcomes his passions and crosses many stages. The lowest stage out of them is Ikhlas (sincerety) removal of low diseres, ousting the pleasure of open and secret deeds, keeping one's condition secret and sitting alone in a room in meditation. This is the preliminary step of walking in the path of religion and the lowest stage. These things are very rare in the religious people. If the heart is purified from the refuges of looking at the people, the light of faith will shine in his heart and the initial truth will be disclosed to him. To deny Kashf without gaining experience and without treading the path of religion will be like the condition of a person who does not admit the possibility of engraving figures in iron. Iron is melted, cleared and then formed into figure and made like mirror. What is in the hand of one who denies it, is only a piece of iron full of darkness. Rust and dust have fallen on it. So it has got no fitness to show figure and prints. It is the dream of those who deny miracles of the saints. They have got no other proof except their defects. It is very sad to deny God's power. He who travels a little in the preliminary stage of spiritual life gets also the fragrance of Kashf.

Bashar Hafi was asked: For what thing have you got this rank? I kept my condition concealed before God. Its meaning is: I prayed to God so that He may keep my actions and affairs secret. It is reported that he saw Khizr and said to him: Pray to God for me. He said: May God make your divine service easy for you. I said: Pray more for me. He said; May God keep it secret from the people, so that you may not look to them. A certain sage said: I felt a grim desire to see Khizr and prayed to God so that I may see him to get neccessary religious instructions from him. Thereafter I saw him. He did not ask me anything. I said: O Abul Abbas teach me such a a lesson that I may recite it and that I may live hidden from the people so that nobody can know my religious tendencies. Khizr said: Say, O God throw on me your thick screen. O Lord, make me an object of your secret things. Keep me secret from the hearts of your creation. Then he disappeared I did not see him further. After that I was not eager to see him Then I used to Read this invocation every day. It is said that owing to this invocation, so much disgrace and disregard were coming on him that even the Zimmis were laughing at him and engaging him everywhere. They used to place burden on his shoulder and he used to carry it to the destination. The little boys used to play with him.

Such is the condition of the friends of God. They are to be searched among these people. The proud people search them among those persons who take decent dress and who are well-known for their learning, piety and fame, but God keeps His friends hidden as He says: My friends live in My tent. Nobody knows them except Myself. The Prophet said. There are many persons with dishevelled hairs and laden with dust and covered with only two sheets and having no honour. If they say about something with oath of God. God shows it as true. The conceited man keeps himself away from the fragrance of these things. He remains satisfied with his own qualities and with his own learning and actions. So he keeps himself distant. He who considers himself humble and does not take seriously if anybody dishonours him, is a broken hearted man. He will have then no sense of dishonour. Such heart can hope to get preliminary fragrance. He who is not able to become the friend of God, will love the friends of God and should have faith in them. Jesus Christ said to Band Israel: Where does crop grow? They said: In earth. He said: I tell you with truth that wisdom does not grow except in an earth-like heart.

Ibnul Karabi was the spiritual guide of Hazrat Junaid. One man invited him thrice to a feast but every time the host drove him away from his door. At the fourth time, he accepted his guest and said: I have done this to examine your modesty. He said: I have been bearing this dishonour for the last 20 years. I have reached now to the condition of a dog. If it is driven away, still it will come. If you have called me fifty times and driven me away every time, I would have still then come.

He said: I went to a locality and there I became known as a pious man. I became tired at this. So I entered a public bath room, found there a valuable dress and fled away with it. I put on over that dress my gown. Then I walked slowly on the pathway, The people came to me, snatched my gown, took away the valuable dress and beat me very severely, I became then the thief of the bath room. Then my mind became quiet. Now think how God kept people like him in severe trials and trainings. They did not take care of their own lives. Those who take care only of themselves go away from nearness of God. The meaning of engagement with self is to be away from the nearness of God. There is no screen of distance between heart and God and no impediment.

There was a beautiful and honourable man among the leaders of Bostan. He did not keep himself separate from the assembly of Abu Yezid. One day he told Abu Yezid: For the last 30 years. I have been fasting all the year round without any break and praying at night without any sleep. Inspite of this servere religious exercise, I have got nothing of wisdom of which you are speaking. I believe it and love it. Abu Yezid said: If you fast and pray at night without sleep for 300 years, you will not get but a bit of this knowledge. He asked him: Why? He said: Because you are busy with yourself. He asked: Has it got any medicine? He said: Yes. He asked: Inform me of it, I will do it. He said: You will not accept it. He said: I will accept it. He said: Go to this barbar and have your hairs of head and beard shaved. Take off this dress and take a load of refuges and walnut call all the boys around you and say: I will give you one walnut to a boy who gives me a slap. Enter the bazar in this condition and go round the people with it Go round the people in this condition who know you. The man said: Sobhan Allah, are you telling me this? Abu Yezid said: Your expression of 'Sobhan Allah' is included in Shirk, He asked: How

is it? He said: Because you have uttered Sabhan Allah thinking you as big. You have not uttered real Sobhan Allah. He said: I cannot do this work. Show me another. He said: Begin with it before any other work. He said: I will not be able to do it. He said: I told you before that you will not be able to do it.

Abu Yezid told this to such a person who has got the disease of engagement with himself and also the disease that the people might look at him. There is no cure for such a disease without such a medicine. He who cannot use that medicine should not deny the cure of such a decease. This is the lowest stage of faith. Alas for him who has been deprived of this little quantity of faith. Inspite of this, he who claims to be a learned man of Shariat is far away from such a condition.

The Prophet said: The faith of a man does not becomes perfect till the little quantity of a thing does not become dearer to him than its bigger quantity. The Prophet also said: The faith of man is perfect who has got three qualities in him -(1) he does not fear the slander of a slanderer, (2) he does not do anything of his divine service for show of people and (3) when two things appear before him, one of this world and another of the next world he perfects more of the thing of the next world over that of this world. The Prophet said: The faith of nobody becomes perfect still he has got three conducts in him -(1) when he becomes angry, his wrath does not oust him from truth, (2) when he becomes pleased, his pleasure does not enter in void actions and, (3) when share is settled: he does not accept what is not due to him.

The Prophet said: When three things are given to a man, he has been given what David was given -justice in anger and pleasure, moderate expense in solvency and poverty and fear of God secretly and openly. The Prophet mentioned these conditions for a good faith. There is in Hadis that God revealed to a certain Prophet: I take him as a friend who does not cease to remember Me, who has got no other thought except My thought and who does not prefer anything of My creation except Me, who being burnt by fire does not feel pangs of burning, who if cut off by saw, does not feel sorrow at the touch of saw. How can miracles and Kashf appear in one whose love has not reached this stage? These matters occur after love and love comes after

perfection of faith. There is no limit to the stages of faith and the difference of its increase and decrease.

For this reason, the Prophet said to Abu Bakr: God has given you faith equal to the faith of all my followers those who have faith in me. He gave me such faith which was given to all the children of Adam to believe Him. There is in another tradition: God has got three hundred conducts. He who acquires any one of them with Tauhid, will enter Paradise. Hazrat Abu Bakr asked: O Messenger of God, have I got any one of them? The Prophet said: O Abu Bakr, all these are in you. Generosity is dearest of them to God. The Prophet said: I saw an scale hanging in the horizon. My faith has been placed in one scale and the faith of my followers has been placed in another scale. My faith has become heavier than their faith. The faith of Abu Bakr has been placed in own scale and the faith of my followers has been placed in another scale. The scale of the faith of Abu Bakr has been heavier. Inspite of this, the Prophet was immerged in God as his mind did not make friendship with others. He said: Had I taken any man as my bosom friend, I would have taken Abu Bakr, but your companion is the friend of God.

SOME WORDS ABOUT LOVE

Sufyan Saori said: To follow the Prophet is love. Another person said: Constant Zikr is love. One sage said: To sacrifice (Is'ar) for the beloved is love. Another sage said: To dislike living long in the world is love. In these saying, the fruit of love is seen, but nobody described about the spirit or life of love. A certain sage said: Love for the beloved lives upon the heart and tongue is unable to disclose it. Junaid said: God made love unlawful for a man having no connection. He said: That love which comes in exchange of something goes away if the exchanged thing goes away. Jun-nun said: Tell one who discloses love for God: I fear you may be disgraced for things other than God. Shibli was asked: Describe to us the difference between an Aref and a lover. He said: If an Aref speaks a thing, he is destroyed and if a lover remains silent, he is destroyed. Shibli said:-

O Thou Gracious, Compassionate,
Love for Three remains in soul imprinted.
Thou kept sleep away from my eyes.
Thow knowest what is in my mind.

Another poet said:-

Wonder for one who says -I remember my friend,
Does a friend say? I forgot, now remember.
How many times I will die and rise.
I will live with hope and die with love.
I will drink the wine of love in cups of colour.
Yet it will not diminish from the cup of mind.

Rabeya said: Who is there who will inform me about my Beloved? One of her servants said: He is with us, but the world as separated Him from us. Ibnul Jala said: God revealed to Jesus Christ: When I enquire about the secrets of any man and find no love in him for this world and for the next, I fill it up with My love and take care of it with My protection.

Samnun was giving once the description of love, when a bird came down and began to dig earth with its beak, so much so that blood began to ooze out of it so profusely that it died. Ibrahim-bin- Adham said: O Lord, you know that in comparison with the honour given to me by your love, Your satisfaction towards me by your remembrance and the leisure you have given me to think about your glory, the value of paradise is like the wing of a fly. Sufyan Saori said: He who loves God is alive. He who loves the world, is a fool who works day and night uselessly and the wise man enquires about his faults.

The saint Rabiya was asked: How is your love for the Prophet of God? She said: By God, I don't love him excessively. My love for the Creator has abstained me from loving His creations. When Jesus Christ was asked about the best of actions, he said: Cotentment comes from God and love for Him. Abu Yezid said: A lover does not love the world, but love his Lord. Shibli said: Love circles round pleasure and honour. A certain sage said: The meaning of love is nearness of the Beloved wit good news and joy. Khaos said: Love eradicates wish and burns all natures and necessities. Sahal Tastari was once asked about love. He said: God prepares the mind of one to meet Him if love grows in him. A certain sage said: The affairs of a lover are established upon four stages love, shame, fear and honour. Out of these, honour and love are best as these two stages will remain with the inmates of paradise in paradise and the other two will be lifted from them. Haram bin Hayan said: When a believer

recognises his Lord, he loves Him. When he loves. Him, he comes forward to Him. When he gets pleasure in going to Him, he does not look with desire towards the world and with rest towards the next world. Abdullah-bin-Mohammad said: I heard a saint woman who was weeping and whose hairs were flowing upon her cheeks saying: By God I am tired of life. Even I would have purchased death if it would have been a saleable commodity for being satisfied with God and desirous of meeting with Him. I asked her: Would you do it being of firm belief on your good deeds? She said: That is not so. I would have done it loving God and cherishing good hope in Him. Do you conceive that I would love Him and He will give me punishment?

God reveled to Daud: If the worshiper had known how anxious I remain for them, how modest I am towards them and how anxious I am to forgive their sins, they would have cut off their entrails being desirous of loving Me. O Daud, this is My wish with regard to those who keep behind about Me. What do you conceive about those who go forward? O Daud, when a servant becomes daring against Me, he feels My want most. When he goes behind Me, I pity him more. When he returns to Me after repentance, he becomes more honoured to Me. Abu Khaled Saffar said: One Prophet said to a pious man: We Prophets don't worship as you a band of monks-worship. You worship in fear and hope and we worship with love and attachment.

Shibli said: God reveled to Daud, O Daud, My remembrance is for those who remember Me, My paradise is for the pious men. My didar is for those who are attached to Me, and I am for those who sincerely love Me. God revealed to Adam: O Adam, he who loves his friend trusts his word. He who gets love of his friend, remains satisfied with his deeds. He who is attached to him works hard in his travail. Khawás stroke upon his breast and said; How is He attached to me who sees me but I don't see Him? Hazrat Eunus wept so much that he became blind, stood so long in prayer that he became crooked, prayed so much that he lost power of movements. He said: By Your glory and Honour had there been a sea of fire between you and me, I would have gone to you after crossing it.

Hazrat Ali said: I asked the Prophet about his Sunnat and he said: Marfat is the root of my favour, wisdom is the root of my religion. Love is my foundation, attachment is my conveyance,

Zikr of God is my friend certainty of faith is my secret treasure, sorrow is my companion, wisdom is my sword, patience is my sheet, contentment is my valuable treasure, failure is my glory renunciation of the world is my business sure faith is my power, truthfulness is my intercessor, divine service is my object of love, Jihad is my nature and prayer is the coolness of my eyes. Jun-Nun said: Glory be to God who made the souls as soldiers in battle array. The souls of Arefs are bright and pure. For this reason they are attached to God. The souls of believers are spiritual. For this reason, they are desirous of Paradise. The souls of the heedless roam in the sky. For this reason they are attached to the world. A sage said: Attachment is the fire of God which He enkindes in the hearts of His friends and burns therewith their wishes, thoughts anxieties and necessities.

This is sufficient description of love.

CHAPTER VII

WILL OR INTENTION

Will has got two elements in it-knowledge and action. Knowledge comes before action as it is the basis of action and action comes after knowledge. Action is the fruit of knowledge and its branch. Action is not complete without three things-Knowledge, will and strength. Man does not will to do a thing which he does not known and so knowledge is necessary for an action. Again he does not do a thing even if he knows it unless he has the will to do it. So will or intention is also necessary. Again will is not sufficient to do a thing. Power or strength is also necessary to implement will. How many people there are who cannot eat for want of their strength even though they have got will to eat. So knowledge, will and strength are necessary for an action. First knowledge and then will and then action follow one after another. Without knowledge of a thing, a man does not intend to have that thing. Without will or intention, there is no movement of physical organs to do that thing. So action is the fruit of will and will is the fruit of knowledge.

Number of Intention or will. A man may have no other intention than a single one to do a thing. Again he may have different intentions to do that thing. If a man sees a tiger, he at once flees away from it. This fleeing is the only intention in order to ward off its attack and injury. This knowledge enkindles in him a desire to flee and that desire gives movement to his limbs to flee. This is his sole intention and there is no other intention mixed with it.

ONE WHOSE INTENTION IS NEXT WORLD

He who has made his sole object to get happiness in the next world does all his deeds in this world with that object alone and he has got no other object in his worldly deeds. He thinks that the food of soul is worship of God. The object of worship of God is to free the soul from diseases, to keep it alive and to make it healthy and better to gain happiness in the next world. The object of divine worship is to get relish of the sight of God. He will not attain this object unless he loves God and dies in that condition. He will not get the love of God unless he attains knowledge about Him. He will not get His knowledge unless he remembers Him

too often. So the attainment of love of God is the result of constant remembrance of God and thought about Him and His works. Again mind does not turn to His constant remembrance unless it is free from the worldly thoughts and anxieties. Mind does not find time from worldly anxieties unless it is free from worldly greed and temptations, and unless it wills to do good and refrains from evil. A man likes to do good and refrains from evil when he knows that his fortune in the next world is linked with the good deeds he does in this world just as a wise man likes to take bitter pill to get cured from a fatal disease. When linking of mind is acquired along with knowledge, he acquires strength of mind to do good works and then he is habituated to do good works and it becomes then difficult for him to come out of them. Similar is the case with a man who is habituated to evil deeds. Therefore it is said that habit is the second nature.

He whose object is the next worldly happiness should therefore be habituated to clear up his mind for constant remembrance of God. This state of mind can not be created unless one gives up sins and takes up to virtuous deeds with the help of bodily limbs, because mind is affected by the movements of bodily organs and the bodily organs also are affected by the state of mind and thus there is a close connection between body and mind. Mind is just like a ruler and bodily organs are like servants. So bodily organs are subservient to mind. For this the Holy Prophet of Islam said : There is a clot of blood in body. When it is sound the whole body is sound. He also said : O God, do good to the ruler and the ruled. Here the ruler means soul or mind. God also said in the Quran : Allah will not accept its blood or meat but He will accept from you Taqwa (meaning God-fear). That is the attribute of mind.

The object of God-worship is to change mind and the propensities of mind, and not to change the bodily limbs. So don't think that the object of Sajda or prostration is only to place the forehead on the ground, but its real object is to habituate the sense of humility in mind. Whose finds humility of mind, his bodily limbs also assume an humble attitude. This humility of mind and the humble attitude of the bodily limbs make the attribute of modesty perfect. If the mind of anybody becomes soft on seeing an orphan, kindness in his mind is more enkindled if his hand passes over his head. For this reason, action without

intention is basically not fruitful or beneficial, because if a man's hand touches the head of an orphan unmindfully, softness of his mind does not increase and its effect does not fall in mind. Therefore God- worship without Niyyat (intention) or without application of mind brings no reward while Niyyat followed by action brings reward. The Holy Prophet said : There is written one reward for one who intended to do a good deed but could not translate it into action. The object of cow or animal sacrifice is not to shed blood but to turn away the mind from the temptations of the world for incurring the pleasure of Allah. This reward is attained owing to the object of Sacrifice. For this reason the Holy Prophet said : There are people at Medina who shared with us the rewards of Jihad (holy war) although they did not actually join it. The reason is that they had pious intention to join it but could not do so owing to satisfactory reason.

ACTIONS RELATING TO INTENTION

These actions can mainly be divided into three classes

Sinful actions, pious actions and lawful actions.

(1) **Sinful actions.** If the intention is good, a sinful act does not turn to a virtuous act. If you backbite a man to please another, if you give to a beggar the food of another person, if you make gift of illegal property to construct a mosque, bridge or such charitable object, you will not absolve yourself from the sinful act although your intention is good and pious. To intend to do a pious action with an illegal thing is also sin. If he does out of ignorance, he will be guilty of ignorance as acquisition of learning is compulsory upon both males and, females. The Holy Prophet said: An ignorant man cannot raise the plea of innocent.

(2) **Pious actions.** If there is no pious or good intention in a good act, there is no reward. If there is any other intention but to please God in a devotional act, it is a sinful act, but if there are many intentions including one to please God, rewards also multiply. For instance, to keep sitting in a mosque is a good act but it admits of many intentions - (1) to hope for sight of God as mosque is considered as a house of God where God can be seen, for the Holy Prophet said : He who keeps sitting in a mosque, meets with God. (2) to wait for the next prayer, for the Prophet said that he who waits for prayer will get the same reward as that of a man who has prayed, (3) to keep the bodily organs from

sinful acts. (4) to concentrate all thoughts upon Allah, (5) to be engaged in the remembrance of Allah. (6) to enjoin good works and prohibit evils, (7) to get benefit from those who fear Allah. So there might be many good intentions in a pious act and rewards also increase according to the number of such intentions.

Lawful actions. In lawful act, rewards can be increased according to the number of intentions. He suffers much who is unmindful of this fact. The Prophet said : There is account for what is lawful and there is punishment for what unlawful. He also said : People will be asked on the resurrection day for everything, even why he applied antimony to his eyes, why he muddled the earth with his fingers, why he touched the things of his brother. He said : He applies scent for the sake when Allah will come on the Resurrection Day with such a fragrance which will be more scented than musk. He who applies it for other than Allah will come on the Resurrection Day with the stench more than that of a dead animal. So application of scent is lawful, but intention therefor is necessary. Lawful things are innumerable and it is not possible to count these intentions. A pious man said : I think it good to have intentions in everything eating, drinking sleeping, etc. To intend to attain nearness to God in these matters is possible, as these things are necessary for the upkeep of the body. If a man takes food with the intention of bringing fear of God in mind in God-worship, intercourses with his wife to preserve his religion and to give pleasure to the mind of his wife and also to have a pious son, he does true worship of Allah by his food and marriage.

He whose sole object is the next world does not need with obstruction from his food and marriage. Allah sees his mind and intention. He says : He does not utter a word but near which there is not a warner-50:18. A pious man said : I wrote a letter and intended to have the ink soaked on placing it on the wall of my neighbour and actually had it thus soaked. Thereafter some one from above said : You will know tomorrow what wrong action you have done by doing this act. The great saint Hazrat Hassan Basari said : A man will come on the Resurrection Day conjoined with another person and say : There is God between you and me. He will say : By God, I don't know you. He will say : You have taken a piece of thread of my cloth. These things pierce the hearts of God fearing men.

It is reported that the Prophet Zakaria was raising an earthen wall as a labourer for some person. He used to eat the earnings of his own hand. He began to take his food but when a person begged of him something to eat, he did not give it to him. The people around him were surprised to see the action of the Prophet as he was too much reported for his generosity and asceticism. He then said : I work as a labourer of some persons. They gave me this bread in order to gain strength and do their work. If he had taken food with me, it would not have been sufficient for him, nor for me. By that, I would not have been able to complete their work. The man who has got clear insight takes care of even these small things with the help of Divine light. The great saint Sufiyan said : If a man calls another to take share in his food without really intending to part anything of his food, he will be guilty of hypocrisy even if the man partakes of his food, Had he known his intention, he would not have partaken of his food. So examine your intention in all affairs and do not do any action without intention.

MEANING OF INTENTION

Meaning of Intention is not only expression by mouth but also will to that expression. It is the liking of mind for that for which expression is used by the month. When there is no liking or intention of mind, mere verbal expression means nothing. So Niyyat or intention in prayer by only verbal expression without application of mind is meaningless. It is just like the expression I love so and so without actually meaning the same. A man turns towards one whom he believes to be his friend. There are many causes for willingness or unwillingness of mind and causes vary according to the different conditions of man. When a man desires to marry a girl in order to satisfy his carnal desire, he can not have the will to get a son by copulation with her. The reason of copulation is the satisfaction of his canal desire, and not to have a child, If he says by mouth "I copulate with you to have a son", it will be falsehood. It is not his word of mind, but of mouth. For this reason, some of the former saints did not do anything without forming a definite niyyat or intention for that.

It is reported that the great saint Ibn Sirin did not pray Janaja prayer over the deadbody of Hazrat Hasan Basari as he said that the niyyat of Janaja did not as yet arise in his mind. Ahmed-b-Solaiman was a reputed learned man of Kufa. When he died, the

great saint Sufiyan Saori was requested to say his funereal prayer. He said : Had I had the intention, I would have performed it. Once the great saint Taus was requested to pray for the people, He said : When I will, I shall do it. These saints knew that Niyyat is not the only expression by mouth but it is also a desire of mind, a flow of current from Allah. Sometimes it is easy and sometimes it becomes difficult. It is true that the intention of the man in whose heart the affairs of the religion are easy becomes easy for doing good deeds, as his mind keeps inclined to good things for most part of the times, but the intention of the man whose mind keeps inclined to evil deeds does not become so easy for doing goods deeds, even the obligatory duties also become difficult to him.

Different intentions in God-worship. Man may have different intentions in divine service. Some do good deeds out of hope of getting happiness in Paradise. If they do these deeds with the sole intention of pleasing God and to declare His glory and majesty and with no other intention, their intention is said to be pure and unadulterated. If one does good deeds for satisfying carnal desire with Hurs, he will get it in Paradise. If he does this to meet with Allah. he will be blessed with His sight. The most honourable and glorious are they who do good deeds out of love for Him and out of a desire to be blessed with His love and sight. The Quran praises them in the following words : Rather they call their Lord morning and evening only for His pleasure. They will get rewards according to their intentions. When they will be blessed with His sight, they will think the sight of the beautiful Hurs very little.

REWARDS OF PURE INTENTION

The Holy Quran says: They were not ordered except to worship Allah, being sincere to Him along. It again says : Behold, religion is only for Allah (39:5) He also says : Let one who hopes to meet his Lord do good works and do not associate anyone in the service of his Lord-18:110. The Prophet said : The heart of a Muslim does not play treachery in three things to work sincerely for Allah, to give admonition to the ruler and to remain united. He also said : Allah says : Ikhlas or to work sincerely for Allah is a hidden treasure out of My hidden treasures. I put it in the heart of one whom I love. He also said : The fountain of wisdom flows in his heart who worships Allah sincerely for 40 days. The Holy

Prophet said that three classes of persons who did not do good works sincerely for Him but for other purposes will go to Hell inspite of their ostensible good works a learned man, a benevolent man and a warrior.

There is a story in the anecdotes of the children of Israel. A saint had at his credit divine service for long long year. One day some people were worshipping a tree besides Allah, At this, the saint Got angry and went to cut it with an axe. In the mean time, the devil came in the form of an old man and asked him : Where are you going? The saint said : I am going to cut off this tree. The devil said: Are you in this thought? You have come down to do this leaving aside your Divine service? The saint said : This work is also included in Divine service. The devil said : I will not permit you to cut down this tree. At this he fell down upon the saint but the latter overpowered him, threw him down on the ground and sat upon his chest. The devil said : Desist from this action or I will kill you. At this he let off the devil who said to him : O saint, Allah has taken over this responsibility from you. He has not made it compulsory for you. You yourself do not worship this tree and the affairs of others have not developed on you. This is the duty of Prophets. Had he willed, He would have certainly sent a Prophet to the inhabitants of this place and ordered him to cut down this tree. Then the saint said : To cut down this tree is also a part of my duty.

The saint then fell upon the devil and threw him away and got on his chest. The devil again having been discomfitted said to him : There is an affair between you and me which is good and beneficial for you. The saint asked him what it was. The devil said : Let me be secure and then I will tell you of it. Thereafter he let him off and the devil said to him : You are a poor man, you have got no property. You are a burden upon your friends and relatives. Perhaps you wish to get more honour than your brethren, to get more sympathy from your religious men and you do not want to depend on the people The saint said : Yes I hope for that. The devil said : In that case, turn away from this affair. I will place two dinars every night near your head. When you will get up at dawn. You will take them and spend them for you and your family and gift a portion to your brothers. This act of yours will be more beneficial to you and the Muslim public than the cutting down of this tree. This tree was planted and there will be

no good if you cut down this tree. At this, the saint began to ponder and said : This old man has spoken the truth. I have not been ordered to cut down this tree by God. I will incur no sin if I do not cut down this tree. Then he turned his mind from this action of cutting down the tree.

Thereafter the saint went to his place of worship and spent the night. At dawn, he found two dinars near his head and took them. Next day also, this happened. This continued for three days. On the fourth day, he did not find the dinars near his head became very much enraged, and took his journey to cut down the tree. The devil came to him in the form of an old man and said : Where are you going? He said : I am going to cut down the tree. The devil said : By God, you will not be able to cut it down, you will also not find your way to go there. Thereupon the saint fell upon him but the saint became just like a sparrow between his two legs. The devil then sat upon his chest and said : If you want to live, get away from here or else I will cut you to pieces. The saint being helpless looked to and fro and said : O gentle man, you have defeated me, Let me now go The devil said : Question me now how you have first overpowered me and thereafter I have overpowered you. The devil said : At first you became enraged for the sake of Allah alone and your sole intention was to get success in the hereafter. So God make me subservient to you. But now you have become engaged for your worldly propedsities and desires and so I overpowered you.

This story shows how a man with a pure and unadulterated intention can win and how a man with a motive other than that can lose and be overpowered. This proves the Quranic word : Except those who work sincerely for Allah. For this reason the great saint Maruf Karkhi used to beat himself and says : Take recourse to form intention, you will then get salvation. The pure soul Eakub said : He who keeps his good deeds concealed as he keeps his sins conceded is a man of pure intention. Solaiman said : He is blessed who takes one step in the way of Allah. The second Caliph Hazrat Omar wrote to Imam Abu Musa Ashari : Allah is sufficient for a man whose intention is pure. A certain saint wrote to his brother : Make your intention pure, then a small amount of action will be sufficient for you. Ayub Saktania said : To make intention pure in an action is more difficult than the action itself. The saint Motarref said : He who is pure will be made pure. A

man was asked in dream : How have you seen your action? He said : I saw the action which I did for Allah. Even I saw the reward of a walnut seed I removed from the path way.

The great saint Ihya-b-Muaz said: Ikhlas or sincerity separates an action from its faults as milk separates itself from urine and blood. There is a story that a man used to wear the dress of women and join the ceremonies of marriage and other festivals where women gathered together. One day he just joined a gathering of some women. It was then noticed that a diamond of a woman was missing and the women raised hue and cry and said : Shut up the doors. We shall search for the diamond. Thereafter they began to search one by one. When the turn of the female-dressed man came, there was a woman with him. He called Allah sincerely and said : I will never do such an act if I get acquitted this time. Immediately then the diamond was found with the woman who was with him. They then cried aloud : Leave the rest. We have found out the diamond.

There is the story of a saint who said: I was travelling by sea for Jihad or holy war. Some one of us wanted to sell his bag and I thought that I should purchase this bag and sell it for a higher price in a city. Then I purchased it but dreamt in that night that two persons got down from heaven and one of them said to the other : Write down the names of the warriors in the way of Allah. The other said : So and so came out only to take a journey. So and so made Jihad only for fame. So and so came to make merchandise. So and so came out only for the sake of Allah. I at once exclaimed : O Allah, I have not come out to make merchandise. I have got no such commodities, I have come out for Jihad. Then the other person retorted : O man, you intended to make profit after purchasing a bag yesterday. Thereafter I wept bitterly and said : Don't enroll me among the merchants. The man said to his companion : Write, so and so came out as a warrior in the way of Allah. Then he purchased a bag for profit. The result then rests on Allah.

The saint Sarri Sakti said: Your two rakat prayer in solitude is better than your writing 70 to 700 Hadis with Isnad. Some pious man said : Wisdom is like seed, action is like crop and Ikhlas or sincerity is like water for irrigation. Another pious man said : When God becomes displeased with a man, He grants him three things and prohibits him three things. He grants him the

company of pious men but does not give him benefits from them. He grants him strength to do good deeds but without sincere intentions. He grants him wisdom but without its practical application. The great saint Susi said : Among the actions of a man, Allah desires only his Ikhlas or sincerity.

What is Ikhlas? (Sincere intention). Know it for certain, O good readers, that everything remains mixed up with another thing. When it does not remain mixed up with other things, it is said to be pure or unadultered. When any action is done with only one object, it is said to be done with pure intention. Allah says : There is a lesson in a cow. I give you drink from what is in its belly coming out of its dung and blood-milk pure and wholesome for those who drink-16:66Q. The purity of milk means that there is no mixture of blood or excretion in the milk. Purity is opposite to mixture. What is not pure has got mixture therein. Purity in Tauhid or oneness of God admits no partnership in the existence or in the attributes of God. His existence is unique and His attributes also are unique. So uniqueness admits no partnership commonly called Shirk or setting up partner. This purity or uniqueness is external expression of will. When purpose and will are the same, the action which flows from them is called sincere work. He whose sole purpose is to show to the people, can also be called to possess unadulterated intention. He whose sole purpose is to gain nearness of God is also called a man having pure intention, If a man intends only to have the pleasure of Allah in divine service, he must get rid of the following intentions (1) to have good health in fasting, (2) to give relief from labour in setting free a slave, (3) to recoup health in journey for Haj, (4) to fight for any other purpose than to please God, (5) to pray Tahajjud to guard the family and properties at night, (6) to acquire money or fame by education (7) to acquire money by writing books, (8) to make ablution to make oneself pure or to purify the bodily limbs, (9) to make I'tiqaf in mosque in order to get relief from house rent, (10) to give a beggar so that he may not beg again, (11) to do an act to gain name and fame or to have status in society. Such an action done with an intention mixed with the pleasure of Allah is not pure and unadulterated. It will be to setting up a share with Allah, while Allah says : I am free from the partnership of partners. In short, if any intention is mixed with the intention of securing the pleasure of God, it will be shirk or setting up

partnership with God. He who is immerged in the thoughts of God can find no other motive or intention in his mind in an action. He takes even food and drink just as he feels necessity to make waters or to ease himself from obnoxious things in his belly. He does not feel necessity for food only for food but for gaining strength to do divine service. If the pangs of hunger is good for him, he does not take food. He takes food only for the bare existence of life. Such a man does everything for God and God alone. The man whose mind turns towards the attainment of the worldly objects cannot have pleasure and perfection in prayer, fasting and other divine acts.

Thus sincerity of purpose is a medicine which breaks the happiness of propensities, cuts the temptations of the world and keeps one engaged in the deeds of the next world. Ikhlas becomes easy for him. It is reported from a pious man that he prayed in the first row in a mosque for thirty years. One day out of some excuse, he prayed in the second row and felt some shame before the people as they saw him praying in the second row. He saw that this was a sign of Riya or show as he wished that the people would have been pleased to see him praying in the first row. This is a very subtle act of show. Those who are unmindful in their prayers will see them fruitless in the next world, as God says : And it will be disclosed to them from God which they did not even think of - وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
Allah says : Shall I not inform you of those who will be losers in their deeds- those whose efforts in the life of this world will be fruitless while they will think that they did good works.

When Hazrat Abu Bakr became the first Caliph, Hazrat Omar was not displeased but rather he became pleased with the fact that the best man was elected, the man who was better than himself. This should be the guiding principle of all learned, educated and pious man.

Some sayings of the sages regarding Ikhlas: The true meaning of Ikhlas is what the Holy Prophet said : The meaning of Ikhlas is to say : Allah is my Lord and to keep firm over what has been ordered by Him. In other words, it is not to worship passions and propensities and not to worship any one except Allah. It is the engage one's thought in Allah keeping away from things other than Allah.

Things that destroy Ikhlas : There are some evils that destroy Ikhlas. Some are open and some are hidden. (1) Riya or show. It greatly destroys Ikhlas. For instance, a man began to pray quite sincerely for God, but in the midst of his prayers the devil comes to him and says : Some one is looking to your prayer. Pray well, so that they may see your prayer and take you as a great religious man. At this, he becomes humble in prayer. This is open Riya or show. (2) The devil instills in his mind the desire that the people should follow him and therefore instigates him to make his prayer good.

The sage Wahab-b-Monabbah said : I saw written by the side of the Torah 22 wise counsels The religious people of the children of Israel collected them and used to read them. (1) No jewel is more valuable than wisdom. (2) No property is more profitable than patience. (3) No vice is more injurious than anger. (4) No friend is more enchanting than divine service. (5) Nothing is more shameful than ignorance. (6) Nothing is more honourable than God fear. (7) Nothing is more honourable than renunciation of passions. (8) Nothing is more benefiting than pondering. (9) Nothing is more meritorious than forbearance. (10) No guilt is more dishonourable than pride. (11) No medicine is more soothing than mildness. (12) No disease is more painful than foolishness. (13) No emissary is more just than truth. (14) No proof is more instructive than truthfulness. (15) No want is more disgraceful than temptations. (16) No property is more unfortunate than saving. (17) No life is sweeter than health. (18) No livelihood is easier than self abnegation. (19) No divine service is better than modesty. (20) No renunciation is better than self- contentment. (21) No guard is more trustworthy than silence. (22) No unseen thing is nearer than death.

The great sage Mahmmad Ibn Sayyed said : When you seek God with sincerity. He comes to you as a mirror in your hand wherein you can see every wonderful thing of this world and the next world. Hazrat Ibn Abbas said : He who has got these four qualities is successful - truthfulness, shame, good conduct and gratefulness. Some pious man said : The learned and the theologians agreed with regard to three things. When these three things are found in a person, he will get salvation and one thing is not made perfect without the help of another - (1) Islam or self surrender freedom from innovation and passion, (2) sincerity in

divine service and (3) lawful food. The great sage Sahal Tastari was asked : What is the foundation of what we are in? He said : Truthfulness, generosity and courage. He was asked : Give us more admonition, He said : God-fear, truthfulness shame and lawful food.

TRUTHFULNESS: The Holy Prophet was asked about the means of getting perfection. He replied : Truthfulness in talk and action with sincerity. The man who has got these six things is called Siddiq or a great truthful man. The man who has got one or more of these things is called Sadiq or simple truthful man - (1) truth in talk, (2) truth in will and resolve, (3) truth in promise, (4) truth in fulfilling promise, (5) truth in action, (6) truth in various stages of religion.

(1) Truth in talk. In describing past, present and future events, one must speak the truth, but there are exceptions (1) to bring amicable settlement between two contending parties. (2) to win holy war. (3) and to please wives in case of plurality of wives. In these three cases also, sincerity in intention and good will shall have to be guarded. The Prophet allowed exceptions to truth speaking in these three-cases.

(2) Truth in Intention. It is termed Ikhlas or sincerity of purpose. Such a man moves only for God. Sincerity of purpose does not remain if it is mixed with temptations or passions. Such a man may be termed a liar or hypocrite. That is seen in Hadis of the Prophet in which it has been stated that three persons will be asked on the Resurrection Day. Firstly a learned man will be asked whether he put his learning into practice. He will mention his deeds. God will say to him : You have spoken falsehood as you intended that the people should call you a learned man and so you were called. A sage said : The health of Tauhid lies in truthfulness. God says that He testifies that the hypocrites are liars : 'They say that you are the Prophet of God but they do not believe it with their hearts. So their tongue differed from their mind's. Tongue and mind must be the same in case of truthfulness in intention.

(3) Truth in promise. A man may think: If God gives me wealth, I will spend half of it in His way. If I meet with an enemy in the way of God, I will fight with him. If He gives me power of anything, I will administer justice and will not act in party spirit.

He makes such promises in mind. When these things come to him, he turns back. Hazrat Omar said : The action that you strike my neck is dearer to me than your asking me to rule over a people among whom there is Abu Bakr. He did not accept the reign of Government during the life time of Hazrat Abu Bakr.

(4) **Fulfillment of Promise:** The fourth claim of truthfulness is fulfillment of promise. God says : There are such people among the believers who fulfill their promise with God-33:23Q. Hazrat Anas reported that his uncle Anas-b-Najar could not join the battle of Badar. This grieved him very much. He said : By God, if He gives me an opportunity of joining a jihad with the Prophet. He will show what I shall do. In the following year when the battle of Uhud occurred he joined it and became a martyr. He received as many as eighty wounds in his body. Then the above mentioned verse was revealed.

The Holy Prophet said: There are four classes of martyrs (1) A believer with sound faith faces the enemy and fulfills his promise till he meets with martyrdom. Then he raised up his hand so high that his cap fell down and he said : To this man, people on the Resurrection Day will look up as such. (2) A believer with sound faith faces the enemy and sees his face injured as if with the thorns of a thorny tree. Then suddenly an arrow pierces him and kills him. He is placed in the second stage. (3) A believer who has got virtues and vices mixed up faces the enemy and fulfills promise with God and is thus killed. (4) A man who has oppressed much on his soul faces the enemy and is killed. Muzahed said : Two men approached the Prophet and said : If God gives us wealth, we shall spend it in charity. When they got it, they did not keep up their promise. For this, the verse was revealed : There are such persons among them who make such promise with God: If He gives us wealth out of kindness, we shall give it in charity and become of the pious men-9:75Q.

(5) **Outward behaviour must correspond to inner thought:** Another meaning of truthfulness is to make sincere efforts to keep outward conduct and behaviour in consonance with inner thoughts. The inner call must correspond with outward acts. If it does not correspond, show or riya comes in. There are such men who assume humility in prayer and there are such men who stand up in prayer with minds hovering in markets. For this reason the Holy Prophet said : O God, make my mind better than

my outer being and make my outward behaviour good. The saint Atiyyah-b- Abed said : When the inner thoughts and outward behaviours of a believer become the same, God expresses glory for him before the angels and says : This servant of Mine is truthful.

(6) **Complete progress in religion:** This is the highest stage among the stages of religion. It is to keep truth in God-fear, hope, honour, renunciation, contentment, God-reliance, love and other affairs. To this effect, God says : The believers are those who believe in God, His Prophets, and do not entertain any doubt in them and fight with their lives and properties in the way of God. These are they who are truthful - 49:15Q. When the companion Abu Zarr was asked about faith, he mentioned the above verse as the Prophet, being asked, mentioned the above verse. Take one illustration about truthfulness in God-fear. There is no such man who, believing in God and the next world, does not entertain God- fear, but this fear is in name only. It is not the fear of the truthful, For this reason, the Prophet said : I have not seen such a horrible thing as Hell from which a man flees away and falls asleep.

CHAPTER VIII

MEDITATION AND INTROSPECTION

God says in verse 21 : 47 - I will set up a just balance for the day of Resurrection and nobody will get injustice even a bit. I shall produce a thing even to the weight of a musrtard seed. I am sufficient as a Reckoner. God says in verse 18 : 49 : The Book of Deeds will be placed. You will then see the sinners afraid of what will be therein and they will say: O woe to us! What is this record which does not leave anything small and great unrecorded? They will find present what they did and your Lord oppresses nobody. God says: On the day when God will raise them up all, He will inform them what they did. God says: On that day, the people will come up separate in order that they may be shown their deeds. Whoso does a good deed to the weight of an atom shall see it. God says: Then everybody will be given fully what he earned and he will not be oppressed. God says: On the day when every man will see before him what he did of good and bad deeds, he will wish if a long time had elapsed between him and his deeds. God warns you of this. God says: Know that God knows what is in your mind. So fear Him.

Know for certain that He will not give you salvation without introspection of your passions, correct movements good thoughts, examination of breaths and time. Who takes account of himself before his accounts are taken, his accounts easy on the resurrection day as his reply will be ready will be at the time of question and his resting place will be good. He who does not take account of himself and his activities will be driven to a place of dishonour and chastisement. So God advices the believers by saying: O those who believe take to patience, compete in religion and be ready always - 13 : 200.

SIX STAGE OF SPIRITUAL EFFORTS: There are six stages of efforts. - (1) The first stage is Mosharata that is to bind oneself in a firm tie by setting up condition with passion. (2) The second stage is Morakaba i.e. to guard oneself and examine passion by good thoughts. (3) The third stage is Mohasaba i.e. to take account of passions. (4) The fourth stage is Moakaba i.e. to punish passions. (5) The fifth stage is Mojahada i.e. to disobey the dictates of passions by constant efforts. (6) The sixth stage is

Moataba i.e. to rebuke passions. The basis of these stages is Mohasabah or to take account of oneself.

(1) **First stage-Mosharata.** The first stage of taking accounts of passion is to enter into an agreement with it before any action. The object of business of two partners is to get profit at the time of accounts of business. As a tradesman gets help from his partner and hands over to him capital for business and then takes account from his partner, so wisdom is the capital in the way of Allah for making profit in the world next. Its soul intention and profit is Tazkiatun Nafs or purification of one's soul from passion as there is success and salvation in it. God says: He who makes it pure gets salvation and he who corrupts it is destroyed - 91 : 9. His salvation depends on good works, and wisdom helps him in this business as it keeps it under control by keeping it engaged in works of correction. If the partner destroys the capital, he is considered as an enemy. For this reason terms and conditions are settled first with a partner. Secondly care is taken with regard to the principal money invested. Thirdly, the accounts are taken very strictly off and on. Fourthly if any defect is found, the partner is to be rebuked and if necessary punished. Same is the case with the business of the affairs of the next world. Firstly conditions are to be settled with passion, duties are to be fixed on it, the path of its salvation is to be shown, order is to be issued to it, so that it may tread the path and does not become careless for any moment. If it neglects it, it will be a loss to the principal. It then becomes like that treacherous servant who appropriates a property when he sees it left alone. Then at leisure time, it will take accounts of itself. This is a business of which the profit is eternal paradise and to live with the prophets and martyrs.

If strict accounts are taken in worldly affairs, how much is it necessary to take more strict accounts of one's actions for the attainments of happiness in the next world, as the latter is everlasting?

PRINCIPAL OF NEXT WORLD BUSINESS IS LIFE: Life is nothing but an accumulation of many breaths. So every breath is just a precious diamond which cannot be purchased with anything in the world. It is a priceless jewel which has got no substitute in value. So in movements, talks and in sorrows and happiness, such a priceless breath should not be spent in vain. To destroy it is to court destruction. An intelligent man cannot lose

it. When a man gets up at dawn, he should enter in to agreement with himself just as a tradesman contracts with his partner. At that time, he should address his mind thus: O mind, you have been given no other property precious as life. When it will end, the principal will end and despondency will come in seeking profit in business. Today is a new day. Allah has given you time that is he has delayed your death. He has bestowed upon you innumerable gifts. Think that you are already dead. So don't waste time. Every breath is a precious jewel. Man has got for each day and night 24 treasure houses in 24 hours. Fill up these treasure houses by your good actions in this world. You will then find them filled up with divine sight in the world next. If they are not filled up with good works, they will be filled up with intense darkness wherefrom bad stenching smell will come out and envelop them all around. Another treasure house will neither give him happiness or sorrow. That is an hour in which he slept, or was careless, or was engaged in any lawful work of this world. He will feel grieved for its remaining vacant.

Another principal thing of the next world is organs of actions. Thereafter you will think of instructions to the organs of your body eyes, ears, tongue, stomach, sexual organ, hands and feet. Use all these organs by placing them under the control of your soul, as these are servants of the king soul. The Hell has got seven doors which are your seven organs of action. Every door has got its own separate function. Those doors are against him who do sins with the help of these seven organs. So instruct them to save the soul from these sins.

MERITS OF DEEP MEDITATION: The Holy Prophet asked Gabriel about Ihsan (doing good). He said: The meaning of Ihsan is to worship God in such a way as if you are seeing Him. The Prophet said: Worship Allah in such a way that you actually see Him. If you think that you are not seeing Him, then think that He is seeing you, Allah says: Allah watches you - 4 : 1. God says: Don't you see what every man earns? He says: Does he not know that God sees - 16 : 14? The meaning of "Allah watches over you" according to Ibnul Mobarak is - keep the thought in mind as if you are seeing God. The great sage Abu Osman Magrebi said: The best way on which man can lead himself is taking account of himself keeping watch over himself and doing all deeds with wisdom.

Ibnul Ata said: Constant meditation over truth is good divine service. The people are seeing your outward activities but God sees your inner mind how it works. It is reported that a certain Pir or spiritual guide had a disciple whom he loved dearer than his other disciples. One day some of his disciples said to their Pir: You love this disciple of yours more than us although we are your elderly disciples. The Pir then advised them to bring some fowls and knives. When this was done, he gave each disciple one fowl and one knife and told them to bring them after being slaughtered in such a way that nobody saw them. Everybody brought his fowl slaughtered, but the disciple whom he loved very dearly took back the fowl alive. The Pir asked him: Why have you not slaughtered the fowl like my other disciples? He said: I found no such place which is not within the sight of anybody, as Allah exists everywhere. Then they thought that really the Pir had the best reason to love him more.

It is reported that when Zulaikha closed the door of a lonely house to satisfy her lust with Eusuf, she covered the eyes of the idols within the house. At this, Hazrat Eusuf said: It is a wonder to see that you cover the eyes of the dead idols out of shame. Why should you not be ashamed of the best powerful God?

It is reported that one young man intended to have sexual intercourse with a grown up girl, but the girl said: Don't you feel shame? He said: Whom shall I be ashamed of? Nobody will see me except stars. The girl said: Where is the Creator of the stars?

Muhammad b-Tirmizi said: Think of Him from whose sight you cannot hide yourself. Be grateful to Him whose gifts are not cut off from you, Submit to Him to whom you are in want. Be modest to Him from whose kingdom you cannot go out. God says: 'God is pleased with them and they are also pleased with Him. This is for one who fears his Lord.' رضی الله ورضوا عنه ذالك لمن خشي ربه Some sage was asked about its meaning and he replied that this verse refers to such a person who keeps his mind turned towards his Lord, who takes accounts of himself and earns food for his destination. The great saint Jun-Nun was asked: For what thing will the people get paradise? He said: For five things - (1) steadfastness wherein there is no laxity, (2) Ijtihad wherein there is no mistake. (3) deep meditation of Allah open and secret, (4) waiting for death after being prepared for it and (5) taking account of oneself before Allah takes account of him.

The great saint Sulaiman was asked by a man: Give me instruction. He said: When you commit sin in a lonely place, think then that Allah sees you. If you think in a great sinful act that Allah does not see you, you will become an infidel. The great saint Sufiyan said: Think of One from whom you cannot hide anything. Hope for One who can fulfil His promise. Be careful of One who is the Lord of punishment. The saint Abdullah-b-Dinar said: One day I accompanied Caliph Omar-b-Abdul Aziz to Mecca. On the way, he asked a shepherd to sell a goat to him and he said: I am merely a servant. Hazrat Omar said to him: Tell your master that a tiger has eaten your goat. The servant said: Where is God? At this Omar began to weep. The next morning Omar went to his master, purchased him and set him free and said: This word of yours has set you free and I hope this will give you salvation in the next world.

STAGES AND KNOWLEDGE OF MEDITATION

What is meditation? It is to keep the mind towards Him who keeps watch and to keep all thoughts engaged to Him. Meditation is a state of mind which gives fruit named Marfat and that state of mind raises an action on bodily limbs and heart. Meditation therefore means a state of mind and Marfat. The state of mind means turning of heart towards the great Watcher and to keep it engaged in His thoughts and attributes. Marfat is the fruit of this state of mind. The meaning of Marfat is the knowledge that God watches the state of mind, knows its secrets, sees the actions of man and well know what each man does. People see outward actions but God sees inward thoughts and outward actions. This becomes powerful in mind which it turns into a sure faith. There are many knowledges free from doubt which do not become powerful in mind, just as the knowledge of death. Those who have firm belief in this knowledge are the near ones of God.

They are of two classes - Siddiqs, who are owners of good fortune. The meditation of a Siddiq or a great truthful man is about His honour and glory. He is immersed in these thoughts of Allah. When mind is engaged in divine thoughts, the bodily limbs also follow it and do divine service and take trouble for divine pleasure. He who reaches such a stage, keeps himself aloof from society, does not even see those who are present before him and does not even hear them. Take for instance the servants of a

king. They are immerged in his service in such a way that they don't see what happens in his Darbar.

Once Abdul Waheed was asked: Are you aware of such a person in this age who is engaged in His thoughts living in society? He said: I know of one man only who is of such a description. He will soon come to you. Soon after, Otbatul Golam came there. He asked him: Wherefrom have you come? He said: From a certain place. He again asked him: Have you met any person on the way? He replied: With nobody. He passed then by the market and hundreds of people passed by him. It is reported that the Prophet Ihya while passing by the way fell upon a woman whereupon she fell down on the ground. The people asked: Why have you done this? He said: I considered the woman as a wall.

It is reported of a certain saint that he said: While passing by some people, I found them playing with bows and arrows. I found a man among them with whom I wished to talk. At this he said: Remembrance of Allah is better than conversation with the people. I asked him: Why are you sitting alone here? He said: Why alone; My Lord and two angels are with me. I asked him: Who is the best of the people? He said: He is the best whom Allah has pardoned. I asked him: Towards which direction is the path? He hinted at the sky. Thereafter he went away from that place and said: O God, most of the people have turned away from Thee. This is the message of one who immerged himself in God. He does not speak but through Him and does not remember but through Him. Once the saint Shibli went to see the great saint Abul Hussain Nuri and saw him in such a deep meditation as if he was dead. The saint Shibli asked Nuri: Wherefrom have you got this meditation and silent posture? He said: From my cat.

The sage Abu Abdullah Khalif said: I started from Egypt towards the desert in order to meet Abu Ali Rozbari. The great saint Isa- b-Unus the Egyptian said to me that one old man and a young man are engaged in meditation at a place called Sur. If you see them once, you may get benefit from them. Thereafter I started for Sur and on the way I got fatigued owing to hunger and thirst. Round my waist there was a piece of cloth with nothing on the body. As soon as I entered the mosque, I found two men seated towards the Ka'ba and saluted them but they did not reply. I repeated it twice or thrice with no reply. Then I said: I ask

you swearing by God as to why you did not reply to my salutation. The young man raised his head looked towards me and said: O Ibn Khalif, life is very short and most of it passed away. You have taken a portion of the rest of life. O Ibn Khalif, your divine service is very little. Have you found time to meet us?" He said: I will adopt fully your way of life. Thereafter he lowered his head and sat silent.

I prayed Zohar and Asar prayer after staying with them and in the meantime I felt no hunger and thirst. When the prayer for Asr came, I said to him: Give me more admonition. He raised his head towards me and said: O son of Khalif, we are in danger and have got no language for admonition, I stayed with them for three days wherein I took no food and drink and I did not also find them taking food and drink. On the third day, I thought, I will make them to promise to advise me so that I may get benefit. Then the young man raised his head and said to me: O son of Khalif, keep company with the man who can remind you of the remembrance of Allah, who can enkindle in you fear of God, who can give you admonition by his actions and who will not give you admonition by his tongue. Salam to you. Now leave us. This is *the rank of those who meditate.*

(2) **The second stage is the meditation of the fortunate.** There are two methods of meditation at this stage, first before action and second during action. With regard to the method of meditation before action, examine whether you intend to do the work sincerely for Allah or you will do it owing to the dictates of yourself or the devil's machination. If it is solely for Allah, do it, and if it is other than for Allah, be ashamed of it and be off from it and rebuke yourself for intending to do it. There is a saying of the Prophet: A man will be questioned three things if he moves his body to do an action. First question: How have you done it? Second question: Why have you done it? Third question: For whom have you done it? The meaning of the first question is that you should have done every act for the sake of Allah. Why did you do it owing to the dictates of your baser self? The meaning of the second question is that of every action there are ways and means fixed by Allah and whether you have done it after applying those ways and means. The meaning of the third question is whether you did it out of sincere desire to please Him or for any other body or for show. If it was done for show of the

people, God will say: Take rewards from the people. Have you not read My verse? - Those whom you invoke besides God are themselves servants like you - 7 : 194. Allah says: Those who worship other than Allah, are not masters of your provision. So invoke provision from Allah and worship Him only. Have you not heard My Word - Religion is only for Allah?

The Holy Prophet said to Mu'az: A man will be asked even about his application of antimony to his eyes, of his raising earth by his fingers or of his touching the cloth of his brother Hazrat Hasan Basri said that if among them, some one wished to make a gift he pondered over the fact whether it was intended for the pleasure of Allah. If it was for Allah, he would have gifted it. So every one should fix his Niyyat or intention for doing an act. If it is for Allah, it is good. If it is for any other thing, he should avoid it. The Prophet said: He who commits sin loses his wisdom which never comes to him.

Jesus Christ said: Actions are of three kinds - (1) such an action which is expressly good, follow it. (2) such an action which is expressly bad, avoid it, (3) such an action which one cannot ascertain whether it is good or bad. Entrust it to one who knows it.

Hazrat Ali said: Passion is partner of darkness. Introspection at the time of admonition is included within Taufiq or grace, sure faith removes stray thoughts. The fruit of falsehood is repentance. There is security in truthfulness. There are many persons unrelated who are nearer than relatives. He who has got no friend is not known. The great truthful man is he who shows the secret matters as truth. Don't turn your face from your friend owing to bad conjecture. Generosity is a good conduct. Shame is the root of all beauty. Hold fast by God. The maintainer of firm tie between you and Allah is steadfastness. What is good for your permanent abode is sufficient for you in this world. Provision is of two kinds, the provision which you seek and the provision which seeks you. If you do not get it, it must come to you. If any disaster comes to what is in your hand and you become sorry for that, don't be sorry for that which has not come to you. Don't stretch your hand what has not come to you in lieu of what is in your hand, because the affair is the same. Man becomes happy in getting a thing which never perishes. Mind becomes disquiet for losing a thing which is never available. So don't be happy for what you gain in this world and don't be grieved for what you

lose in this world. Be happy for what you send for yourself in advance and don't be sorry for what you leave behind. Be busy for your next world.

The Holy Prophet said: The faith of one who has got these three qualities is perfect - (1) He who does not fear the slander of a slanderer in the cause of Allah, (2) he who does not do divine service for show of people, (3) and when who affairs come before him - one worldly and the other next worldly, he selects more the one next worldly in preference to the worldly one. If anything is disclosed as lawful in his movements even he gives it up as unnecessary, as the Prophet said: It belongs to good Islam that a man gives up what is of no use to him.

(2) Second matter - Morakaba or deep meditation. The second method of self-introspection is meditation before an action, in other words to examine whether the action is done regularly, lawfully and in right manner. When he keeps watch over the divine laws in every action, he is able to make his intention good in divine service. When he sits, he sits facing the Qibla. He does not sit cross- legged as to sit in such a way before the Highest Power is not at all proper. Hazrat Ibrahim Adham said: Once I sat cross-legged when I heard a voice from heaven: Kings sit in such a fashion. Thereafter I gave up sitting cross-legged.

THREE KINDS OF ACTION: All actions can be divided into three classes - virteous acts, sinful acts and lawful acts. Every man is confined within one of these three kinds of actions. Meditation in various actions means to do it with Ikhlas or pure intention and to guard it from faults. Meditation in actions of vices means repentance and examination of engagement in meditation. Meditation in lawful action means observance of rules and laws and to express gratefulness for getting them from the Merciful. So examine yourself in these three kinds of actions.

The Holy Prophet said: A wise man has got four divisions of his time - (1) In one division, he will whisper with his Lord. (2) In another division of time, he will ponder over the wonderful creations of God. (3) In another division of time, he will take account of himself. (4) And in another division of time, he will take food and drink and sleep.

Four kinds of men in respect of meditation: (1) One class meditate deeply and with minute details over food and drink, over the well-arranged plan of God to save animal life and His wonderful gifts in a measured way, and over creation of organs to take food and drink. These are food for reflection of the wise. (2) Another class regard food and drink as troublesome. Greed cannot guide them towards food and drink, rather they are compelled to go to them. This is the stage of those persons who renounce the world. (3) Another class examine and ponder over the skill of creation and realise His attributes. That opens the door of thought. (4) Another class look towards food and drink with greed. They are worried if they are deprived of these things and become happy when they get them.

(3) **Third matter-Mohasabah or taking accounts:** There are great merits in taking accounts of oneself. God says in a verse - "O those who believe, fear God and let a man look to what he sent in advance for tomorrow." There is a hint herein of taking accounts of past actions. For this reason, Hazrat Omar said: Take accounts of your action before accounts are taken from you and weigh your actions before they are weighed upon. There is in Hadis that a wise man should have four divisions of time. In one division he shall take accounts of himself. God says - O believers, return you all to God that you may be successful. The Prophet said: I seek forgiveness to God one hundred times daily.

Some examples are given below how the saints and sages took strict account of themselves and put rigours upon themselves to gain pleasure of God. (1) Hazrat Omar used to beat his two feet with sticks and say: What actions have you done to day? (2) Maimun-b-Mihran said: No man can become God-fearing till he takes strict account of himself more than what he takes from his partner in business, (3) Hazrat Abu Bakr said at the time of his death: There is no friend dearer to me than Omar. Then he corrected himself and said: There is no friend more honourable to me than Omar. This correction was necessary as the Prophet was dearest to him. (4) It is reported of Hazrat Abu Talha that when he was praying, the thought of a wonderful bird of his garden fell in his mind. He became repentant and gifted away the entire garden. (5) It is reported of the saint Ibn Salam that once he was carrying a load of fire-wood. Some one said to him, O Abu Eusuf are not your sons and servants sufficient for

this? He said: I wish to put myself to trial. (6) Hasan Basari said: A believer is a guard over himself. He takes account of himself for Allah. The account of those who take account of themselves in the world will be easy on Resurrection Day and the account of those who do not take account of themselves will be difficult. (7) Anas b Malek said: I came out with Hazrat Omar. He entered a garden and there was a wall only intervewing between him and me. I heard him say: Well, Omar, you are pleased with the word. Ameerul Momeenin (Leader of the faithful). Beware! Fear God and be prepared to accept the punishment of God. (8) Maimun-b-Mehran said: A pious man takes account of himself more strictly than what his king or greedy partner takes from him.

What is taking account? The obligatory duties are the principals of religion and the additional or optional duties are the profits and the sins are the losses of actions. The season of this business is the full day and night. At first, accounts shall have to be taken for the obligatory duties. If these are performed daily, he shall express gratefulness to Allah. If he destroys the principal, he must sit in judgement over himself. In that case, he must compel himself to do optional duties. If he does sinful acts, he must give punishment to himself.

It is reported of Taubah-b-Samah that he used to take account of himself. When he was 60 years old, he counted twenty one thousand and nine hundred days during these sixty years. Then he raised a shriek and said: Alas! if I committed one sin everyday, I met with angels with 21,900 sins. If I committed ten thousand sins, what will be my condition? At this thought, he at once fell down senseless and breathed his last. An unseen voice was heard by the people: He went to the highest Ferdous. If a man fills up his courtyard with a stone for each sin, it will soon be filled up. Sins are preserved more easily than virtues by the two angels, but the people forget it.

(4) **Fourth Matter-Muaqabah.** In this stage, punishment is given to self. If the self commits sin, it is improper to give him time as it will be easier for him to commit sin again if it is given time and ultimately passion will go beyond control. That will be the cause of destruction. When he eats with satisfaction any doubtful food, he must given punishment to stomach by keeping it hungry. When he looks with passion at any strange woman, he

must give punishment to eyes by withholding the eyes from sight. In this way all the limbs of the body should be given punishment if they are involved in sin. This was the habit of those who were treading the path of the next world.

Below are some instances of self-inflictment of punishment for sins committed. (1) Mansur-b-Ibrahim stated that a man, while talking with a woman, placed his hand suddenly upon her thigh. Thereafter he became repentant and burnt his hand by placing it on fire. (2) It is said of a saint of Banu Israil that he used to make divine service at his sanctuary. One day a woman came to him and the saint expressed his desire to have sexual intercourse with her and advanced one step towards her. At once he remembered God and said: Alas! what action I am going to do with this woman! When this leg took a step to commit a sin, I won't take it back to my sanctuary. He hung it up with the door of his sanctuary till it was completely destroyed owing to sun and cold.

(3) **The great saint Junaid said:** I heard Ibn Qaribi to say: I had a sexual polition in an intensely cold night. When I intended to have wash, my inner self told me to make delay and to take wash in the morning with hot water of the bath-room. I made divine service throughout my life. I should have washed myself without loss of time. I promised owing to the above dictation of self that I should have immediate wash with my cloth on and I would be wearing that wet cloth in cold season till it dried up on the body. In that way, he punished himself. (4) It was reported of Gazwan that when a certain woman joined a Jihad, he looked towards her and raised her hand towards her. At this, he slapped his eyes with such force that they became swollen and he said to his eyes: You are looking at such a thing which will do you immense harm.

(5) A certain man among them looked towards a woman with lust and he gave such a punishment to himself that he did not drink cold water during his life time. He used to drink warm water so that his thirst remained. (6) It is reported of Hassan b-Abi-Senan that he once passed by a fine building and said: When such a fine building was built? Thereafter he reproached his self and said: Why have you uttered such a word which will be no use to you? I will punish you by fasting for a year. He observed the fast and did not drink cold water during his whole

life. (7) The great saint Tamim Dari was so overtaken with sleep at a certain night that he could not pray his Tahajjud or night prayer. He therefore inflicted punishment on his self to the effect that he performed prayer throughout the night for one year without having any sleep at night.

(8) **Hazrat Talha said:** Once a man took off his cloth and laid himself on an intensely hot sand in summer and said: Take taste of the fire of hell which is hotter than this. O dear one of night and idle one of day. When he was in such a condition, the Holy Prophet came to him from the shade of a tree and he told him: My baser self has become powerful over me. Then the Prophet said to him: There is no other medicine for this except the one which you have adopted. Look, the door of Paradise has been opened for you and the angels take pride for this act of yours. Then he told his companions: Take lesson from your brother.

(9) The great sage Ibn Samah went to see the saint Daud Tai when he died and lay in his room. He said: O Daud you have imprisoned your lower self before you have been imprisoned. You have given punishment to your self before you have been punished. You will soon see the rewards of that for which you have done this. (8) It is reported of Hazrat Omar that he used to whip his feet every night and say: What action have you done today? (10) It is reported of saint Mojma that while he was looking at a roof, his sight fell on a woman. Then he promised that he would not look at the sky during his life-time. He fulfilled his promise. (11) The great sage Wahab once had a greed for something but he did not satisfy his greed. As a result, he uprooted some of hairs of his chest by way of punishment and said: Woe to you! I want your good but you want my evil. (12) Once Ibn Bashr saw the saint Daud Tai breaking his fast with bread without salt and said: It would have been better if you had taken bread with salt. He said: My self is telling me to take bread with salt for one year. Daud did not take salt till his life.

The above few examples will show how the pious and saintly persons used to give punishment to themselves. It is matter of wonder that while you give punishment to your servants and slaves and your sons and daughters for some bad conduct of theirs fearing that unless you give them punishment they would go out of your control, you overlook your worst enemies and rebels against you. The harm that is caused to you by your

rebellious self is more than the harm caused to you by the members of your family, because their object is to gather provision for you in this world, but the object of soul is to gather next worldly provision. Had you had intelligence you must have known that the life in the next world is the real life and there is eternal bliss of God. So to give punishment to it is more necessary than to give punishment to them.

(5) **Fifth Stage-Mojahadah (efforts).** Mojahada is to conduct oneself against the dictates of the lover self, in other words, it is to fight against it. When you take account of yourself, you will find that you have gone far from sins. So punish yourself for past sins, bind yourself with more duties when you are bound to do your duties. The great sages of past ages used to do this. Below are some examples of this self inflictment of punishment.

(1) Once Hazrat Omar was late in performing Asr prayer in congregation. For that he inflicted punishment on himself by a gift of his property worth two lac dirhams. (2) Hazrat Ibn Omar used to pass sleepless night if he could not join in any congregational prayer. Once he was so late in praying Magrib prayer that there appeared two stars in the horizon. For that, he gave manumission of two of his salves. (3) Once Ibn Obai could not join Fajr prayer in congregation. For that, he set free a slave. (4) A certain pious man fasted for a year for some minor defect, made pilgrimage on foot and made a gift of his entire property.

(5) A group of people went to see Caliph Omar b Abdul Aziz in his illness. There was a young man among them who was very lean and thin. Caliph Omar asked him: What has happened to you? He said: O Commander of the Faithful, I have got a disease. The Çaliph asked him: I ask you in the name of Allah: Speak the truth. He said: O Commander of the faithful, after enjoying the world, it has become distasteful to me. I am as if seeing the Throne of God and see the people being led either to Paradise or to Hell. For that I am passing nights without sleep and my taste of life has gone.

(6) **The sage Abu Nayeem said:** The great saint Daud Tai used to take wheat dissolving it in water and not used to take prepared bread. When asked about it, he said: In the time taken for eating bread fifty Quranic verses can be read. Once a man came to him and said: The beams of your roof have broken. He

said: O cousin! for the last 30 years I did not look towards my roof. They used to consider even look without purpose as vain talk.

(7) **Muhammad-b-Abdul Aziz said:** We were seated before the saint Ibn Razin. He used not to turn his look towards right or left from morning to afternoon. When asked about it he said: God Almighty created these two eyes to see his glory and gifts. Whoso turns his look without the purpose of getting lesson, one sin is written for him.

(8) The wife of the saint Masruq stated that Masruq used to stand so long in prayer that his two thighs got swollen. She said: By God, my eyes shed tears owing to compassion on him.

(9) **The great saint Abu Daud said:** I could not have lived even for one day without these three things:- (1) to pass a long time without food and drink for the sake of Allah, (2) to lie down in prostration for Allah at mid-night and (3) to keep company with those who are pure in all ways and whose whole body is filled up with wisdom.

(10) It is reported of the great saint Aswad that he took excessive trouble in his divine service. He used to keep fast in summer so much so that as a result his body assumed a yellow-colour. Alqamah-b-Qais used to tell him: Why do you inflict so strict punishment on yourself? He used to say: I seek His honour. He used to pray so much that he sometimes fell down. Once Hazrat Anas-b-Malek and Hasan Basari came to him and asked him: The Almighty Allah has not enjoined you to do these actions. He replied: I am a mere slave. I can't leave anything of humility.

A certain Mujtahed used to pray standing thousand rakats daily. As a result, his feet were attacked with rheumatism. Then he used to read one thousand rakats of prayer sitting. Thereafter he used to say: It is a wonder to me how a man can hope for other things with your help. It is a wonder to me how the people can love others leaving you? It is a wonder to me how their hearts can be lighted without your rememberance?

(11) **The saint Junaid said:** I did not see anybody more devoted to divine service than Sarri Sakti. He lived for 98 years.

During this long period, nobody saw him taking recourse to bed except in death illness.

(12) Once some people passed by a saint and found him taking great pains in divine service. On being asked about its reason, he said: Can this pain be compared to the dangers and difficulties that may confront a man? People are indifferent. They are immerged in their thoughts of happiness and forget the great happiness from the Lord. At this everybody began to shed tears.

(13) **Hazrat Abu Mohammad Magazali said:** The great saint Abu Muhammad Jariri lived for full one year at Mecca. During this time, he did not sleep, nor did he talk with anybody, nor did he lean against anything, nor did he stretch out his legs. Abu Kattani Bakr asked him: O Abu Mohammad, how have you been able to do this wonderful thing? He said: Inner sincerity helps my outer works to a great extent. Qattani pondered over the matter and went away.

(14) **Some sage said:** I went once to the great saint Fateh Mosalli and saw him shedding tears stretching out his hands. I saw even that tears oozed out even from his fingers. On coming near him, I found that tears mixed with blood were comming out of his eyes. I asked him: O Fateh, tell me by God why are you shedding tears mixed with blood? He said: Had you not asked me about it in the name of God, I would not have told it to you. It is a fact that tears mixed with blood are coming out of my eyes. It is on account of my shortcomings in divine services that I am shedding tears mixed with blood. Only tears are no expliation for this. When the great saint died, I saw him in dream one night and asked him: How have God treated with you? He said: He has forgiven me. I asked him: What has He done for your tears? He said: My Lord has given me the status of nearness and said to me: O Fateh, the reward of your tears is near Me. I said: I shed tears for my shortcomings in duties towards you. He asked me: What is the cause of shedding blood? I said: My Ikhlas has not come only by shedding tears. He said to me: O Fateh, what necessity have you got in this for all actions? By My glory, no defect was written in your book of deeds for the last 40 years.

(15) There is a story that a group of people went astray during a journey and passed by a saint who was doing divine

service in a lonely place apart from the society of men. They called him and when he was about to come out of his sanctuary, they told him: O pious man, we have come here being astray. Show us the right path. He hinted at the sky with his head. They understood what he hinted at and asked him: We are asking you some questions. He said: Ask but don't ask many questions, as this time will never return and life will never come back, and the Great searcher (death) is coming soon. At this, the people were astonished and asked him: O pious man, on what condition will the people come on the Day of Resurrection? He said: On their Niyyat. They asked: Give us more admonition. He said: Take provision in preparation to your journey as the thing which takes you to your God is good provision. Thereafter he showed them the correct path and entered his sanctuary.

(16) **The great saint Abdul Wahed said:** Once I passed by the sanctuary of a saint of China and asked the saint: O pious man. He did not reply. I asked him the second time but still he did not reply. At the third time, I called him and he approached me and said: O brother. I am not a recluse. A recluse is he who fears Allah in heaven, honours Him for his glory, forbears in dangers and difficulties, remains satisfied with Taqdir or predecree, expresses gratitude for his gifts, praises Him for His gifts, expresses humility before His glory, surrenders before His power, thinks over His taking to our accounts and punishments, fasts during His day and prays during His night, keeps awake in fear of His questions. He who has got these virtues may be called a recluse or one who renunciates the world. I am a biting dog. I have become isolated from the people, so that I am unable to attack them. I asked him: O one who has renunciated the world, what thing makes a man isolated after he knows of God? He said: O my brother, mere love of the world and its fineries cut off a man from God, because the world is a place of sins and faults. He is wise who removes these things from his mind, repents to Allah for his sins and does what takes him near God.

(17) **The great saint Daud Tai was asked:** Why do you keep your beard without care? He said: Where is my time for that?

(18) **The great saint Wais Qarni used to say:** This is a night of Ruku. In that night he kept awake in Ruku. The next night he spent in prostration.

(19) **The great saint Otbatul Golam** always acted in opposition to his lower self. He never tasted delicious food and drink. Once his mother said to him, O my dear son, have pity on your body, He said: I seek Allah's mercy. I seek eternal happiness of the next world by suffering a little in this world.

(20) **The saint Qahmas** used to pray daily one thousand Rakats of prayer and say afterwards: O the root of all evils, rise up. When he became weak, he lessened his prayer to 500 Rakats and said on weeping: Half of my service has gone away.

(21) **The daughter of the saint Rabi-b-Khasim said:** O father, I see the people enjoying sleep but I don't see you enjoying it. He said: O my darling, your father fears the fire of Hell. When the mother of Rabi saw that his son was weeping excessively and passing sleepless nights, she said to her son: O my darling, you have perhaps killed somebody. He said, O my mother, yes, I have killed. His mother said to him: Whom have you killed? I will take pardon of the family members of the murdered person. By God, if they see your condition, they will certainly show kindness to you and pardon you. He said: O mother, I have killed my baser self.

(22) **The great saint Omar said:** My maternal uncle Basr-b-Hares said to my mother, O my sister, I have been suffering very badly owing to pain in my stomach. My mother said to him: O brother, if you say, I shall prepare for you Harisa with some wheat. If you take it, your stomach may be healed. My maternal uncle told her: Woe to you. God will question me: Wherefrom have you got this wheat? I fear it. I do not know wherefrom you have got it. My mother began to weep along with my maternal uncle. Even I also began to weep. Omar said: My mother saw him extremely hungry, even he felt weakness in taking breath. My mother said to him: O my brother, had your mother not given birth to me, it would have been good. By God, my spleen is being cut seeing your condition. I heard that he was saying to my mother: O my sister, I am saying it also. Had not my mother given birth to me, it would have been better. Even after birth, had she not suckled me, it would have been better. My mother wept day and night for me.

(23) **The sage Rabi said:** Once I came to the great saint Wais Qarni and saw him seated after morning prayer. I also took my seat and thought that I won't disturb him in his Tasbeeh. In that

condition, he prayed Asr prayer. After Asr, he remained in that posture upto Magrib. Thereafter he began to read Tasbih upto night prayer. After night prayer, he remained in his posture till the next morning prayer. Thereafter when the slumber overtook him, he said: I seek refuge to you from the oppression of the sleeping eyes and the greedy stomatch. Seeing this condition of his, I though that it is a sufficient lesson to me. Then I came back.

(24) **One pious Christian said:** I came to Ibrahim-b-Adham and remained seated behind him after he finished the night prayer. At first he covered his body with a long gown and afterwards he put it off. He did not move from one side to another upto the morning prayer. Thereafter when the Muazzen raised the cry for prayer, he went to pray without any new ablution. At this, doubt was raised in my mind. I asked him: May God show mercy on you. You have passed sleepless night but you have not renewed your ablution. He said: I was travelling last night sometimes in the gardens of Paradise and some times in the caves of Hell. Can I sleep in the midst of these things?

(25) **The sage Saleh Bonani said:** I saw many people who became so exhausted owing to constant prayer that they found it very difficult to walk upto their beds.

(26) It is reported that the great saint Abu Bakr Ibn Iyash did not lay his side on bed for 40 years, although his family members did not know it for 20 years.

(27) It has been reported that the great saint Samnun used to pray 500 rakats of prayer daily.

(28) **The saint Abu Bakr Matui said:** In my young days, I used to pray daily Chapter 'Qul Huallah' 30 to 40 thousand times. Whenever I saw the saint Mansur-b-Motamar, I saw, that some danger has befallen on him, his side has broken, his voice has become low, and his two eyes have been shedding tears. His mother used to say to him: What are you doing with your baser self? You are weeping the whole night and not taking recourse to silence. He used to say: O my mother, I well know what I am doing with my lower self.

(29) **People asked Amer-b-Abdullah:** How can you keep patience in passing nights without sleep and keeping thirsty in mid-day? He said: It is not a great thing to take day-time food at

night and to take sleep of night at day time, but I have found nobody to sleep who searches for Paradise and who flees away from Hell. When the night came, he used to say: The heat of the fire of Hell has removed away my sleep. He did not sleep upto morning. When the day dawned, he used to say: The heat of Hell has removed my sleep. He used not to sleep in day time till the night came. At the coming of night, he used to say: He who fears God takes rest at dawn.

(30) **A certain great man said:** I passed four months in the company of Amer-b-Abdul Qais. During this time I did not find him to sleep either at day time or at night.

(31) **A certain companion of Hazrat Ali said:** I prayed a morning prayer behind Hazrat Ali. When he finished his prayer, he sat upon his right side and there was sign of sorrow upon his face. He remained in that position till the rising of the sun. Then he lifted his hand up and said: By God, I saw the companions of the Holy Prophet. I find none today who can be compared to anyone of them. They appeared at dawn with their hairs dishevelled, laden with dust and the hairs of their head not arranged. They used to pass the whole night in prostration and reading the Holy Quran. Pressure was put repeatedly on their feet and forehead. When they used to make Zikr, they become as the trees fall down in a day of storm, their eyes flowed so much of tears that wetted their cloths. At that time the people around them passed their nights heedlessly in sleep.

(32) It has been reported of Abu Moslem Khaolani that he used to keep a stick hanging in his prayer room and threaten his baser self therewith. He used to say to his self: By God, rise up, I will fight with you such a fight that will exhaust me. When he was idle, he used to take down the stick and beat his buttock and said: You are entitled to receive beating more than my conveyance. He used to say: Did the companions of the Prophet think that they alone adopted the religious affairs while we have got no share in it? By God, I will be a good partner in their affairs, till they knew that after them there was a man who was not in any way inferior to them in status.

(33) **The great saint Safwan-b-Solaiman** used to pray so much that his waist was attacked with rheumatism. He used to take so much pains in divine service that if he were told that

Resurrection would come tomorrow, he would not have been seen to do more divine service. During winter season, he used to sleep on the roof in order to feel the intensity of cold and during summer, he used to sleep within a room in order to feel the intensity of heat. He used to pass sleepless nights and he died in prostration. He used to say: O God, I love to meet You. So love to meet me.

(34) **Qasem b-Mohammad said:** On rising at dawn, I used go to my niece Ayesha and salute her. One day I went to her in the morning and heard her reading the verse in the forenoon prayer: God has bestowed favour on us and saved us from the punishment of the enemies. She repeated the verse and made invocations. I became tired at this, but she was deeply engaged in her prayer. I went to the market and thought that I would come back if I got leisure. I returned and saw her in that condition reciting the verse again and again and weeping.

(35) **Muhammad-b-Ishaq said:** The saint Abdur Rahman-b-Aswad came to us in order to bid us farewell for going on pilgrimage. I saw a disease in his leg and he prayed standing on one leg and even prayed the morning prayer with ablution which he made at the time of Isha or night prayer.

(36) **Hazrat Ali said:** The signs of religious men are the following - Their colour turn yellow as an effect of passing sleepless nights, their eyes turn yellow as an effect of shedding tears, their lips become dry as an effect of fasting and the signs of God-fearing people appear on them.

(37) **Hazrat Hasan Basari said:** What is the condition of those who make efforts in religion? Their face is the most beautiful, as they remain isolated with their Lord and get light from His light.

(38) **The saint Amer-b-Abdul Qais used to say in his invocation:** O Lord, you have not asked me anything when You created me. So you will not ask me anything when you will take away my life. You have created such an enemy for me who runs in me as the running of blood, who sees me but whom I don't see. You have told me: Hold fast to Me. O God, if you do not hold me fast, how can I hold fast to you? O God, there are innumerable troubles and anxieties in this world and there is account in the next world. So where is peace and happiness?

(39) **Hazrat Jafar-b-Mohammad said:** The great saint Otbatul Golam used to raise three cries, with songs at each cry. After night prayer, he used to meditate placing his head between his two knees and when one third of the night passed away he used to raise a cry. Then again he placed his forehead between his knees and meditate. When two third of the night passed, he used to raise another cry. Thereafter he took his former position and meditate. At Sehri time, he used to raise another cry. I asked some learned man of Basra about this and he said: Don't look to his cries, but look to his condition between his two cries.

(40) **Qasam Rashed Shriani said:** The saint Jam'a came to us with Mashab. He had his wife and daughter with him. He prayed long at night, and when the Sehri time came, he said very loudly: O people engrossed in happiness, are you overtaken by sleep during the whole night? Will you not rise up and start? At this, they woke up. Some wept, some sought invocation, some recited the Quran and some made prostration.

(41) **A certain sage said:** There are servants of Allah upon whom He showered His blessings and He expanded their breasts. They obeyed Him and believed in Him. They surrendered to Him their affairs of the world and the next world. Their hearts were mines of transparent sure faith, fountains of wisdom, reservoirs of glory and treasure houses of power. They were advanced among the people. Their hearts used to roam in heaven and take refuge in the screen of the unseen. When they returned from that place, they had with them immediate benefit and grace which none could describe. They lived in internal grandeur like gold and lived outwardly life like used handkerchief. They used to talk with modesty with everyone.

(42) **A certain sage said:** I was roaming in a certain place of Jerusalem. When I was never a valley. I suddenly heard a sound. The valley responded to that sound which was high. I ran up following the sound and came to a garden where there were many trees. Suddenly I came to a man who was reciting the Quranic verse repeatedly:

The day when everybody will see his good deeds presented. He said: I sat behind him hearing his recitation. Then he suddenly raised a shriek and fell senseless. I said: Alas! it has occurred owing to my misfortune. I then waited for his recovery. After sometime he

regained consciousness and I heard him say: I seek refuge to You from the stage of the liars. I seek refuge to You from the complaint of the heedless. Then he said: The hearts of God-fearing men are afraid of you, the sinners then become afraid of you, the hearts of the Arefeen become modest to Your glory.

Thereafter he put down his hands and said: What connection have I got with the world and that of the world next? O world, as you are, so you go to those people. Give all sorts of happiness to those who love you. Then he said: Where are the persons of bygone ages? They have now become rotten underneath the ground. They are now drowned in the ocean of forgetfulness? I said to him: O servant of God, I am staying with you from today. I am awaiting your leisure. He said: How can he get leisure who runs fast in search of Him? How can the person get leisure whose days have come to an end and whose sins remained behind? Then he said: You are for every difficulty whose advent I wait for. Then he recited this verse: 'What they did not think of appeared to them from Allah.' Then he raised a louder cry and fell senseless. I thought that his life has gone. I came to him and saw him fluttering. When he recovered, he said: Who am I? What is my thought? Forgive my faults by Thy mercy, cover me with the screen of Thy mercy and wipe out my sins by the splendeur of Thy face, When I sand before Thee, I tell that benevolent man whose help I expected: Talk with me. He said: Talk with One whose talk will do you benefit and don't talk with one who will be destroyed by his sins. I am fighting with the devil here in accordance with the wishes of God and the devil is fighting with me but you want me to take me out of my condition. O disgraceful devil, be aloof from me, as you have baffled our language. I seek refuge to Allah from setting up partner with God. I hope He will give me refuge from His displeasure and shower blessings on me by virtue of His mercy, I thought in my mind that the man is the friend of God. Then I left him.

(43) **A pious man said:** While I was travelling, I took refuge under the shade of a tree. An old man came to me and said: O gentle man, rise up. Their is no death of death. Then he was departing. I followed him and heard him say: Every soul shall taste of death. O God, give me good after death. I said: What will happen after death? He said: He who firmly believes what will come after death takes a great care and finds no place in the

world to take refuge. Then he said: O God! I look at One who makes a man's face luminous, my mind has become filled up with your love. Give me refuge from being dishonoured by you on the Resurrection Day. My time for return has come. Then he said: Had you had no patience even my death would not helped me. Had you had no pardon, there is no hope of nearness to You. Then he left me.

(44) **The saint Qaraz-b-Obarah** used to read the whole Quran daily for three times. He was asked: You have fought with yourself many battles. He asked me: What is the age of the earth? He said: It's age is 7000 years. He asked: What is the duration of the Resurrection? He replied that it is 50,000 years. He said: Is there any man who does not take trouble for seven days only to live in happiness on the Resurrection Day?

The following are few instances of the saintly women who undertook great hardship in the path of religion.

(45) It is reported of the saint Habibah that when she performed night prayer, she stood upon her roof. She used to make her coat and Dopatta short and say: O God, all the stars have appeared, all men have fallen asleep, all the kings and emperors have closed their doors, every lover is engrossed in his love with his beloved. My condition before you is similar. Then she engaged herself in prayer. At dawn, she used to say: O God, this night has passed away and this day has come. I don't know whether you have accepted this night from me, so that I may be grateful to you, or you have rejected this night, so that I may be sorry for it. By Thy glory, I shall be steadfast to this path so long as you keep me alive. If you drive me away from your door, I can't go from you for what little grace and goodness I received from you.

(46) **The saint Ozrah.** It is reported of her that she used to keep awake the whole night with her eyes closed. At dawn, she used to say loudly: The worshippers passed the night in divine service, they have advanced in their way towards Thy pardon and mercy. O God, I invoke Thee without forsaking Thee. Include me as one of those who surpassed and give me the status of those who will live in Ilyyin paradise", and who have been brought near Thee and give me Taufiq or grace of the company of your pious souls. Thou art merciful, glorious and honourable.

Then she fell down in prostration and remained in that condition up to morning.

(47) **The saint Shaoanah. Ihya-b-Bostami said:** I was present one day in the assembly of the saint Shaoanah. When I heard her cries and bewailings, I said to one of my friends: When she remains alone, I wish to tell her : Take an easy path on yourself. He said : Tell her if you like. I came to Shaoanah and said : It would have been better if you would have taken a less strict path upon yourself and wept less. She was weeping and said : By God, I love to weep, so that my tears come to an end and then I shed blood till not a drop of blood remains within my body. Wherefrom comes my weeping ? She repeated it many times and then fell senseless.

(48) **A saintly woman said:** I saw a dream that I had entered into paradise and seen its inmates standing at its door. When asked the reason of their standing, someone of them said : They are standing to receive a woman in paradise for whom it has been decorated. He asked : Who is that lady ? They said : She is a black slave woman named Shaoanah. Then I saw her climbing on a camel and hovering over the horizon, I cried aloud and said to her : O my sister. She smiled and said : The time has not yet ripe for you to come here, but observe two things. Keep sorrow attached to your heart and place your love for God above your temptations. If you can do these two things, nothing will harm you at the time of your death.

(49) **The great saint Jun-nun Misri said:** One night I came out to the valley of Kanan and ascended its top and saw that a black shadow in the form of a human being was following me and was reading the verse of the Quran : "What they could not think of was disclosed to them from Allah". It was crying. When the shadow drew near, I saw that it was that of a woman wearing the dress of Sufism. There was a pot in her hand. She asked me : Who are you ? I said without fear : I am a stranger. The woman said : O gentle man, is there a stranger near Allah ? I began to weep at her words. She asked me : Why do you weep ? I said : I received the right medicine for my disease.

(50) **Ahmed Ibn Ali reported:** When we asked permission for an interview with the saint Afia, she did not give us permission. We still kept to her door. When she came to know of it, she said :

O God, I seek refuge from those who want to keep me away from your remembrance. There after she opened the door and we entered. We said : O man of God, pray to God for us. She said : God has received your seeking pardon well at my house. She then said : The great saint Ata Salam did not look towards the sky for 40 years. Thereafter a sudden look towards the sky unawares made him senseless and as a result one screen of his stomach was severed. Alas to Afia. If she turns her look once, will that not be sin?

(51) It is reported of the saint Moaza Adbiyah that when the day dawned, she used to say : Death may come to us today. So she used not to take meal upto evening. When the night came, she said : Death may come to us this night. So she used to pray the whole night.

(52) **Abu Sulaiman Darani said:** I spent one night near the great saint Rabia, She prayed in her praying room and I prayed in a corner of the room. When it was dawn, I said : Shall I not be grateful this night ? She said : you shall have to fast tomorrow. This is the expression of gratefulness to Him.

(53) **The great saint Shaoanah** used to pray thus : O God, if my death is near and my virtues are not sufficient to stay near you, inform me of my faults and short comings. If you pardon me. who is more responsive in pardon than you ? If you give me punishment, who is there more just than Thyself ? O God, your look of mercy remains for me still. Alas for me if fortune does not touch me still. O God, keep me in the path of religion during my life time, cut not off Thy look of mercy from me even after my death. O God, how can I be despaired of Thy mercy after my death ? Who will look over me during my life time except the everloving beautiful. O God, if my sins make me anxious, my love for you has given me shelter. Shower blessings on him who has been deceived by her ignorance. O God, if you have wished to dishonour me, you should not have given me guidance, If you have wished to dishonour me you should not have covered my sins. Give me that guidance for all the time to come which you have given to your dear ones. I don't think that you would reject the purpose for which I spent my whole life. O God had I not committed sins, I would not have feared your punishment. Had I not disobeyed you, I would not have hoped for your reward.

(54) **The saint Khaoas said:** Once I entered the prayer room of a woman. She became black as a result of constant fast owing to constant weeping. She was attacked with rheumatism and became blind for constant prayer. Thereafter she used to pray siting. When I saluted her, she cried : I know best of myself. How good it would have been if Allah had not created me, if I would not become a thing to be even mentioned. Then she began to pray.

Don't obey the majority of the people of the world, but follow the teachings and ways of life of saintly persons who dedicated themselves to the cause of God. The stories of the pious and the saints are numerous, but what has been described above is sufficient for the wise. If you want to know more of them read the lives of the friends of God who were mostly the companions of the Prophet and their immediate successors. If you follow your contemporaries, you will be good in their eyes but loser in the hereafter. If you do not follow them, they will call you mad, while it will be good for you in the everlasting abode and you will enjoy its peace and happiness. So don't engage yourself in the net of their fraud.

SIXTH STAGE—MUATABA (SELF REBUKE)

O Readers, know it for certains that the worst enemy which confronts you is your baser self. It has been created in such a way that it enjoins evil deeds, runs after evils and flees away from what is good. You have been therefore ordered to lead it aright in the straight and correct path. Engage it by force and lead it to the divine service of the Lord, prevent it from greed and passions and deprive it of its joys and happiness. If you neglect your baser self, it will be disobedient to you. You will not then be able to overcome it. If you rebuke it always and treat harshly with it, you will be victorious. This is called self accusing spirit. God has taken oath of it. Hope that it is converted to self-satisfied spirit and becomes one of those friends of God who are self-satisfied and satisfy their Creator. So don't forget to chide your base self, first give instruction to yourself and then to others. The Almighty revealed to Jesus : O son of Mary, give instruction first to yourself and when you carry it into action, then give lessons to the people or else you will be put to shame before Me. God says : Remind one another as reminder benefits the believers. The baser self should constantly be rebuked and scolded, specially

when it is linked with ignorance. In the following ways. The baser self and passions should be rebuked and then brought under control.

1. O baser-self, how great is your foolishness ? How do you think yourself as intelligent, while you are greatest in ignorance ? Don't you find Hell and Heaven before you? You are going near to either of the two. Why do you then enjoy and are in laughs and jokes though you may face with death either to day or tomorrow? Allah sees your death near while your think it too far. Don't you know that what is coming in near and what is not coming is too far ? Don't you know that death will attack you all of a sudden ? Before its coming, it will not inform you beforehand or its agent will not be sent to you before. It will come suddenly and alone. When it will come, it will not tarry a moment. It will not inform you when it will come, whether soon or late in summer or in winter, at day time or at night, in youth or in old age, Rather it may come at the time of every breath, every breath may be your last breath, and death-illness may suddenly overtake you. So what is the matter with you that you are not preparing yourself for death although it is very near you? Don't you ponder over the following verse of God : Accounts of men are near, while they out of heedlessness are turning back.

2. O baser-self, woe to you ! If you believe that God does not see you and for that you dare to disobey Him, how daring you are ! If you know that God knows of you, how great is your ignorance and how little is your shame. Alas for you. If your brother or your servant tells you what is disliking to you, how great is your wrath upon him. How then can you be safe from the wrath and severe punishment of Allah? Do you think that you can bear His punishment? Never, you cannot. Drive the thought out of your mind. If haughtiness keeps you unmindful of His severe punishment, stand in the scorching sun for an hour or stay in the warmth of the bath-room and place the front of your fingers in fire and see what power your possess If you think that your are unmindful of His service out of sheer hope of His mercy and forgiveness, then why do you not rely on the mercy of God in the affairs of the world? If an enemy attacks you why do you take recourse to counter attack to drive him away and do not sit idle relying on God? Why don't you say- Allah will drive him away ? When any earthly desire bites you and you cannot drive it away

without money, why then do you strive hard to earn it and adopt various methods to acquire it ? Why don't you rely on God for that ? God will never tell you about His hidden treasures. He will not make the people subservient to you, so that they may take to you your worldly needs. Do you think at that time that God will not show mercy in this world? Your have known that there is no change in God's Laws and that the Lord of this world and the next is one, and that there is nothing for man but what he strives for.

3. O baser-self ! Woe to you, how wonderful is your hypocrisy and false claim. You claim faith by your oral utterance of Kalema, but the sign of hypocrisy is upon you. Have not your Lord said to you—There is no animal in the earth whose sustenance is not upon God—11 : 6 (Quran)? Has He not said with regard to the affairs of the next world : There is nothing for man but what he strives for", your have taken it true regarding your worldly affairs but you have given it up regarding your affairs of the hereafter. You have proved it false by your actions. You are heedless in searching Him. while He place the affairs of the next world upon your efforts. You have turned your face from that like a proud and self conceited man. It this the sign of your faith ? If the meaning of Iman would have ended only by oral recital of the Kalema, then why will the hypocrites dwell in the lowest depth of Hell?

4. O baser-self ! Alas for you, why do you not believe in the Day of accounts ? Do you think that when you die, you will be finished? That is not a fact. Do you think that you will be let off without any accounts ? Were you not a mere semen ? Were you not thereafter a clot of blood ? Has he not thereafter given you shape and life ? Will not He be able thereafter to resurrect you ? If you think that you will be risen up what thing made you ungrateful and ignorant ? Don't you think that He made you from a drop of sperm? Then He gave you shape proportionately. Then He made your path easy. then you will die, and He will put you in grave. Do you make the verse false ?—He will resurrect you when He wills. If you believe this verse, why don't you take precaution ? If any Jew gives you information of a taseful dish and says— This is injurious to you in illness, you will surely refrain from it relying on his words. Are the sayings of the Prophets, their miracles and the revealed verses of God more

untrustworthy than the word of a Jew ? If a boy tells you that there is a serpent underneath your cloth you at once believe it and take off your cloth without any proof or question. Are the words of the Prophets, saints and friends of Allah more untrustworthy than the word of the boy?

5. O baser self ! if you can understand these affairs and believe them, then why do you want proof of the affairs of the next world? Death awaits you. Perhaps it will attack you soon and will not give your respite. On what reliance do you live that it will not come to you soon? When a man goes to a foreign land to get education and sits there idle and just before return learns something you will laugh at him and take him to be a fool. Likewise. You sit idle now hoping that at your old age and last stage. You will do divine service. Is it not a matter of joke ? Look, you think that you will do a thing tomorrow but tomorrow comes and goes., still you have not done that thing. If you do not do divine service today, you may meet with death tomorrow. It will be more difficult for you to do it tomorrow as passion is like a tree with firm root. If you do not uproot it to day, the root will be more firm tomorrow. Thus it will grow stronger and stronger as days go by and it will be impossible to uproot it then. Now you are a young man, you have got strength. Yet inspite of this if you do not root out your evil passions, it will grow firmer and firmer and in old age you will not be able to root them out. Riazat or religious practice is difficult to be performed in old age, A soft stick can be moulded to any shape you like but when it is dried up, it admits of no blending except to break. If the self does not understand this clear matter and keeps attached to procrastination, then why do you call yourself intelligent ? What foolishness is greater than this foolishness?

It may be that eating of a morsel of food prevents eating many morsels of food. If any physician tells you : Don't drink cold drink for three days, you will then get cured and shall be able to have cold drink for the rest of your life. If you use cold drink during these three days, you will fall in a great disease and shall not be able to have cold drink for the rest of your life". Then what will you do? Will you not then have patience for three days in order to enjoy cold drink for the rest of your life? This worldly life of yours is like these three days in comparison to the everlasting punishment of Hell and the happiness of Paradise. Is

the difficulty of abstinence from evil desires more than the punishment of Hell and more lasting ? He who cannot have patience at dangers and difficulties, how can be forbear the punishment of the hereafter ? The man who is negligent in the application of hardship to himself is not free from two conditions—either hidden infidelity lies in him or open foolishness. The cause of hidden infidelity is his weak belief in the judgment Day, little knowledge in the magnitude of virtues and vices. The cause of open foolishness is your reliance on God's mercy and forgiveness, but you don't rely on Him for a piece of bread or the acquisition of wealth and adopt various means to gain wealth. For this ignorance, the Holy Prophet gave you the epithet of foolishness as he said : Intelligent is he who humbles himself and works for what will come after death and foolish is he who relies on Allah following his own whims and caprices.

6. O baser self! Woe to you I Let not this world deceive you. Think for yourself and it is not so necessary to think of others. Don't lose your most valuable time, all the number of your breaths is fixed. When a breath passes away from you, your life time is made short. Think as most valuable your health before your illness, your leisure before your engagement, your solvency before your poverty, your youth before your old age, your life before your death. Be prepared for the next world as far as you can.

7. O baser self, don't you prepare yourself for the whole winter season? Don't you gather warm cloth and other things necessary ? In that case, you don't sit idle relying on God but in matters of the next world, you keep idle relying on the forgiveness of God. Allah does not require your divine service for Himself. It is the only way of your salvation and it is necessary for yourself. Go says : He who does good, gets reward and he who does evil gets punishment. God is above the needs of the world.

8. O baser self, Alas, for you ! Shake off your ignorance. Be prepared for your next world with the help of this world, as your creation and your resurrection are like one single soul-31:28 (Q). God says : I can reproduce creation as I created it first. You will come to life as He created you first. You will find no change in the eternal laws of God.

9. O baser self ! Alas for you! You have fallen in attachment towards the world. So it is difficult for you to separate yourself from it, although you are advancing gradually and slowly to get away from it. Still you are growing your love for the world. Now think, how you are unmindful of God's punishment and reward and how you are heedless of the dreadful events of the Resurrection Day. You don't believe in death which will separate your from your beloved and dear things. Don't your consider him foolish who intends to get out of the royal palace by one door but keeps his eyes fixed for a long time on a beautiful damsel and does not move ? Don't you know that this world is the dominion of kings in which you have got but a little share ? For this the Holy Prophet said : The Holy Spirit infused into my soul and said: Love what you like but you shall have to leave it. Do what you wish, but you must get its consequence. Live as you like, but you must face death.

10. O baser self, Alas for you! Don't you know that behind the man who is addicted to the comforts of this life, there is death ? At the time of separating from them, the fire of repentance will be enkindled in his breast. He will be given a provision from the destroying poison but he will not know it. Don't you think over the persons who have passed away ? They built lofty buildings and lived in them for sometime and then passed away. Don't you see how God handed over his properties to his heirs and his enemies ? Don't you ponder how they saved money and amassed wealth, but they could not enjoy it ; and how they build lofty buildings but they could not live in them ? Rather they are now living in the bottom of earth. What foolishness is greater than this ? People are making them strong and firm but they must be separated from them. They are destroying their next world towards which they are advancing.

11. O baser self, are you not ashamed that you are helping the foolishness of these fools and think that they are far-sighted people who will lead you towards these works ? Rather you are prone to follow them. You rather compare the prophets, the learned men and the wise men to these worldly people and think that they are more intelligent and wise.

12. O baser self, if you believe your wisdom and intelligence, what a wonderful thing is your affair? How great is your ignorance and how open is your ungratefulness. It is surprising

how blind you are to these open matters. Perhaps you have been charmed by a desire of name and fame. Don't you think that these names and fames and wealth will come of no use to you? Do you think that whatever things are in this world are all obedient to you? Don't you think that after 50 years, you will not be in this world and those who obeyed you will not then live ? Soon there will come a time when your name even will not exist, you will not be remembered and those who remembered you will not remember you. The kings and emperors before you suffered the same fate. Do you now remember any one of them or hear the hidden treasures of any of them ? How can you purchase what will not last for more than 50 years in exchange of what will last for ever ? If the whole world comes to you, if the entire treasures of the world are given to you, can they save you from the jaws of death?

13. O baser self, Alas for you if you do not renounce the world though attracted towards the next world. Why don't you forsake the worldly-drunk men though you know them bad ? There are sufferings for you if you keep company with them. Why don't you give up what will soon come to an end ? What is the matter with you that you cannot give up the little of this world, although most thing of the world left you ? You are going away from the company of the Prophets and the truthful though you know that they are the constant companions of the Almighty.

14. O baser self, Alas for you, you are facing destruction, you are facing death, and signs of warning have come to you. Who will pray for you after your death ? Who will fast for you after your death ? Who will incur pleasure of the Lord after your death ? Alas for you, Only some few days remain now of you life. This is your only means. During these days, you will acquire what will be useful for the next world. You have spent uselessly the greater portion of your life. You will have to repent for the rest of your life for what you have lost.

15. O baser self, don't you know that your end is promised, that grave is your house, that earth is your bed, that worms and insects are your companions and that grave dangers lie ahead of you ? O baser self, don't you know that the soldiers of death are waiting for you at the gate of your city. They have taken solemn vow that they will not move and inch without taking you ? Don't

you know that a dead man expects to return to this world for a single day, so that he may do what he could not do before.

16. O baser self, Alas for you ! Are you not ashamed that you adorn your outer figure for the people and are preparing yourself to fight against God by incurring great sins in private ? You are ashamed of the people, but not of your Creator. Does He look to you with an eye of hatred? You advise the people and call them towards God, while you are yourself fleeing away from God, You remind the people of God while you are forgetful of Him. O baser self, don't you know that you are a great sinner, or more despised than stool and urine of men? Stool and urine cannot purify another object. When your mind is not pure, how can you expect to purify others? Alas for you! Had you known your own nature, you would have surely known that for your sins, calamities befall on the people.

17. O baser self, Alas for you! You have made yourself a beast of burden of the devil. He conducts you wherever he wishes and makes you a laughing stock of all. Inspite of this, you feel satisfied for your works, while there are so many calamities in them that if you get yourself released completely from him, still you will have got no profit in your hands. How can you remain satisfied with your works when your sins are great and numerous? Allah showered His curse on the devil only for one sin inspite of his divine service for 20 million years. He ejected him from paradise on account of one sin only though he was His chosen servant.

18. O baser self Alas for you! How great is your treachery, how great is your ignorance, how great is your courage for sins. How long you will break your promise. What, will you keep yourself engaged in worldly purists inspite of your many sins and faults? Will you not leave the world? Don't you look at the inhabitants of the graves, how they amassed property and wealth, what fine and lofty buildings they built, how high hopes they entertained? But all these have gone in vain. Their wealth have vanished like heaps of sands, their buildings have turned into cremation grounds. Don't you take lessons from these things? Do you think that they are called to the next world, while you will live forever in the world? Far from it, you are wasting your life since the day you were born. You are building lofty mansions in the world, while your grave will soon be prepared in

this earth. Don't you fear that your life will be confined to your throat while the ambassadors of your Lord with their huge and ugly figures will appear before you and will give you good news of punishment? Your repentance at that time will be of no use.

19. O baser self, it is a wonder that inspite of this you claim to have clear insight and knowledge. You take pleasure in your wealth and property, but you do not feel sorry in the reduction of the period of your life. If your wealth increases, but your life is shortened, what purpose will your wealth serve? You are drifting away from the next world, while the next world is advancing towards you. You are advancing towards the world, while the world is receding from you. How many of your relatives and friends you have seen who put off their duties expecting them to be done tomorrow, but they could not fulfil those duties. How many a hopeful one you have seen who thought that his hopes would be fulfilled tomorrow but he could not reach that time. You have seen many of your relatives and friends repenting at the time of their death. Will you not then turn although you have seen this? Fear the day on which God will take strict account of yourself and will examine your open and secret action.

20. O baser self, now look with what body and mind you will face God and with what tongue you will reply to God's queries. Be prepared for the questions and also for just answers. Engage yourself in duties although the rest of this life of yours is short for everlasting life in the hereafter leaving this short span of life here. Go on working before strength for works comes to an end. Go out of the world willingly and voluntarily as a free man before you are forcibly evicted from this world. Don't be overjoyed to think that your worldly fortunes will help you. How many a satisfied man is deceived and how many a deceived man is foolish. Alas for the man who cannot understand his good and bad.

21. O baser self, know that there is no exchange of religious acts, no exchange of Iman, no successor to body. He who climbs upon ignorance day and night, travels it along with it. Take lessons from him, because he who is blind to taking lessons, remains satisfied with Hell. If you are unwilling to take lessons owing to your hard mind, pray to God for help after praying regularly, fasting and praying Tahajjud. If you cannot do it, fast consequitively. If you cannot do it, curtail your company with

the people and talk less with them. If you cannot even do it, accord good treatment to your relatives and show kindness to the orphans. If you cannot do it, know that God put a Seal to your heart and put it under lock and key. He covered its inside and outside with sins.

The great saint Wahab-bin-Monabbah said: When Allah drove out Adam from Paradise to earth, he remained in such a state that there were no tears in his eyes. On the seventh day, the Almighty Allah enquired of him when he was extremely grieved, disappointed, broken-hearted and downcast. Allah sent revelation to him: O Adam, why do I see you in such mood? He said: O my Lord, my danger is severe, my sin has disgraced me and driven me out of the presence of my Lord. I have come from an abode of honour to an abode of misfortune, from an abode of fortune to an abode of sorrow, from an abode of peace to one of turmoil, from an everlasting abode to a temporary abode, from a permanent abode to one of death and destruction. Why shall I not weep over my sins? Then Allah sent revelation to him: O Adam, have I not selected you for Myself? Have I not allowed you to live in My abode? Have I not honoured you with My honour? Have I not created you with My own hand? Have I not infused into you from My spirit? Have I not compelled My angels to make obeisance to you? You have disobeyed My orders, you have forgotten your promise with Me, you have incurred My displeasure. By oath of My Honour and Majesty, if I fill up the world with those who worship Me and obey Me like you, and then they disobey Me, I will surely include them among the transgressors. At that time Adam wept for three hundred years.

These are the ways to pray to the Lord and to rebuke one's baser self. The object of invocation of the saints is to seek pleasure of the Lord. The object of rebuking baser self is to be careful of it. He who neglects to pray to God and to rebuke his baser self does not look after his baser self with the result that Allah will not be pleased with him.

CHAPTER IX

PONDERING OVER GOOD

The Holy Prophet said: Good thinking for an hour is better then divine service for one year. The Holy Quran gives encouragement to Tadabbar (efforts to recognise attribute), I'tebar (to take lessons), Nazr (deep insight) and Iftekar (thinking). It is no secret that good thought is the key to light, beginning of deep insight, door to various knowledge and path to Ma'rfat and understanding. Many men have understood its excellence, but have not known its real nature, its effects, its root and ways. How to think of God, what to think, why to think, with whose help to think are the things that were unknown to them. We shall try to give their details.

MERITS OF GOOD THINKING

The Almighty enjoined us to do good and He praises those who think good. He says: They remember Allah standing, sitting and lying on their sides and think of the creation of the heavens and earth: O God, Thou hast not created this in vain. Hazrat Ibn Abbas said: A party of men were thinking of God, when the Prophet said: Ponder over the creation of Allah, and don't ponder over Allah because you cannot realise His power.

The Prophet said that he came to a company of men and saw that they were in a pensive mood. He asked them: What do you talk? They said: We are thinking of the creations of Allah. He said: Do it and think over the creations of Allah. Don't think over His self or existence. There is a white land near the western **hemisphere.** It's light is white and whiteness is its brilliance. It's distance is the path of sun's movement for forty days. There are some beings there whose eyes are not disobedient to Allah for the twinkling of an eye. The companions asked: O Prophet of Allah, how far does the devil live from them? He said: They don't know whether the devil was created or not. The companions asked: Are they the children of Adam? He said: They don't know whether Adam was created or not.

Ata said: One day I and Obaid-bin Amer went to Hazrat Ayesha and were talking with her. There was a screen between her and us. Hazrat Ayesha said: O Obaid, why don't you meet me? He said: For a saying of the Prophet. He said: Meet me off

and on, love will increase. Obaid said: Inform me of a wonder which you have seen of the Prophet. At this, Hazrat Ayesha began to weep and said: All his works are wonderful. He came to me in his appointed night, even my body touched his body. Then he said to me: O Ayesha, leave me, will you worship my Lord? He then went to a water skin, performed his ablution and began to weep in his prayer, so much so that the tears wetted his beard. Then he prostrated so much that the ground underneath became wet. Thereafter he laid on one of his sides. Bilal came to call him for Fazr prayer and saw that he was weeping. He asked: O Prophet of God, why do you weep? Your past and present sins have been forgiven. He said: Woe to you, O Bilal! Who will prevent me from weeping? God revealed this verse this very night: In the creation of the heavens and the earth and in the changing of nights and days, there are surely signs for the intelligent - 3 : 190. Then he said: Woe to him who reads this verse and does not ponder.

The great saint Hasan Basari said: To ponder over good for an hour is better than prayer for one whole night. The saint Fazil said: To think good is like a mirror which shows you virtue and vice. The great saint Ibrahim was once asked: Why do you think for long? He said: To think of good is the brain of wisdom. The saint Sufiyan used to repeat the following poems:-

When human mind tries to think of good,
For him, there is lesson in everything.

The great saint Taus said: The disciples of Jesus Christ once asked him: O Spirit of God, is there anybody like you in the earth at present? He said: Yes, one whose words are uttered in remembrance of God, whose silence is preserved in the thoughts of good, whose every sight gives lesson, is like me. The great saint Hasan Basari said: Talk which does not contain wisdom is frivolous, silence which is not of good thought is misguidance and the look which does not give lessons is a mere sport and play.

God says in the Quran: Soon I shall turn the minds of those from My signs, who walk upon the earth haughtily. Hazrat Hasan explained this verse and said that God restrains their hearts from good thoughts of His affairs. The Prophet said: Give your eyes a share of your divine service. They asked: O Prophet

of God, what is the share of eyes in divine service? He said: To look towards the Quran to ponder over it, to seek advice and to take lessons from its wonderful matters.

The wise Loqman used to sit alone for long. His master came to him and asked: O Loqman, you sit alone for long. It would have been better if you have sat with the people. Loqman replied: To sit alone for long is profitable as it is a step towards Paradise. The great Caliph Omar-bin-Abdul Aziz said: Good thought is a blessing of God in divine service. The great saint Basher Hafi said: If the people ponder over the glory of God, they cannot be disobedient to Him. Hazrat Ibn Abbas said: Two Rakats of middle kind of prayer with meditation is better than inattetive prayer for the whole night. The great saint Abu Solaiman Darani said: To think of worldly affairs is an impediment of next worldly affairs and a punishment for the friends of God. Wisdom arises is thoughts of the next world and mind becomes active and alive. The great saint Hatem said: Experience increase wisdom, remembrance increases love and thoughts increases fear. It is said that God says in one of His scriptures: I don't accept the prayer of every wise man, but I look to his object and greed. If I see his object and mind for Me, I make his silence thoughtful and his words praiseworthy although he does not speak. The great saint Daud Tai once got up the roof of his house in a moon lit night and began to ponder over the creations of the heavens and the earth and to weep turning his look towards the heaven, so much so that he fell down upon the roof of his neighbour. The owner of the house jumped up naked from his sleep and took a sword thinking that a thief had come. When he saw Daud Tai, he kept down the sword and asked him: Who has thrown you from the roof? He said: I don't know.

The great saint Junaid said: The most honourable and highest assembly is to enjoy the air of Ma'rfat sitting in a meditative mood in the field of Tauhid, to drink in a cup of love from the sea of Zikr and to look having a good idea of God, Imam Shafeyi said: Think before solemn promise, think before action, consult before proceeding. He also said: Four things are useful - (1) wisdom and its provision is thought, (2) patience and its provision is greed, (3) power and its provision is anger. (4) and sense of judgement and its provision is to keep the strength of passion in the middle path.

These are a few sayings of the wise about thinking and pondering.

WHAT IS THOUGHT AND ITS RESULT?

Thought means appearance of two wisdoms in mind and a third wisdom as a result of the mixture of the above two. Take one illustration. He who wants to know that the next world is better than the present world although he is addicted now to the present world, has got two ways. One way is that he must hear from others and believe that the next world is better than the present world. Without true insight into the things, he believes it as true as he heard it from others. This is Taqlid or blind belief. Another way is to know that what is everlasting is better. Out of the knowledge of these two premises, there appears another knowledge that the next world is better than the present world. Unless there is knowledge of the former two things, knowledge of the third thing is not possible. This is Tafakkur or good thought. The door of knowledge is not closed along with death. It continues even after death.

Thought is the basis of action. Thoughts begets knowledge, knowledge begets condition of mind or moves the mind and the mind moves the bodily organs to do an action. So good thought is the key to good actions. This is better than Zikr and Zikr is better than teaching, as good thought amounts to Zikr, Zikr of mind is better than works of bodily limbs so good thought is better than all works. For this a saint said that good thought for an hour is better than divine service for a year. Good thought will lead you to the conclusion that the next world is better than this world. When this thought will be firmly rooted in mind, it will take recourse to renunciation of the world and desire to have ever lasting peace in the next world. This is the change of the condition of mind. Before the acquisition of this knowledge, mind turns to the comforts and luxuries of this world and a sense of hatred towards the world next. After the dawn of the knowledge that the next world is better than the present world, his mind changes altogether and his will and desire change wholly and his entire actions are led with a motive of getting the next world.

Thought is the name of the flame of the light of knowledge which appears between two kinds of knowledge as fire appears

between iron and its strike on stone. If fire appears, eyes see. Before this, eyes could not see. As a result of this sight, it arouses the entire limbs of the body for action. Similarly light flashes in mind while it sees the real nature of each thing. It changes the mind which could not see in darkness. So the result of good thought is knowledge and change of condition of mind. There is no limit to the condition which changes the mind. He who tries to master all the branches of knowledge, will be baffled. So we shall try to master partial knowledge of all the stages leading to spiritual illumination.

MODE OF THINKING

We shall confine ourselves with modes of thinking in connection with religious affairs which concern with God. These are two - thinking with regard to one's virtues and vices and thinking with regard to God, His existence, His attributes and names and with regard to His creations, sovereignty, heavens and earth and what is in them. To give an illustration, the travellers towards God and those who desire to meet with Him are like lovers. A lover is always engaged in thoughts of his beloved, his beauty and figure. He also gets enjoyment in meeting with him. This pleasure is increased by his remembrance of his qualities and conduct. He thinks, how to correct himself for getting his love. Similarly his thoughts are confined within three divisions. (1) He thinks over his conducts and actions, what is good and what is bad. This is concerned with worldly learnings. (2) He thinks over spiritual matters. This includes what is dear to Allah and what is not. This is again open like virtues and vices and secret like virtues of salvation and vices of destruction. Virtue and vice keep connection with seven organs of the body.

There are three matters for thinking about what is not dear to God - (1) to think whether a particular action is dear to God or not. Defects of many actions are not disclosed and await deep thinking, (2) to find out a way by thinking to remove a bad thing, (3) and to think whether the thing not dear to Allah is concerned with the past, present or future from which precaution is to be taken.

OBJECTS OF THOUGHTS ARE FOUR - (1) vices, (2) virtues, (3) vices of destruction, and (4) virtues of salvation.

(1) **Vices:** A man rising early in the morning should think what organ of his body has sinned. If it is a fact, he must abandon it immediately and must repent for its commission. If there is likelihood of its being committed, he shall take every precaution for not committing it again. Tongue. Tongue is an instrument of vices like back-biting, lies etc. Think first that there are vices prohibited by God in the Quran and that these will meet with severe punishment not only in this world but in the world next also. Think how to save yourself from these sins - whether by having recourse to loneliness or companionship with good people, Ear. Think how to save the ears from hearing back-biting, falsehood, frivolous talks, etc. **Stomach.** Think about temptations of taking unlawful foods, think wherefrom these are coming, whether from lawful source or unlawful source. Think in a similar way about your house, dress, acquired wealth and other riches. Think about the methods of lawful earnings and the ways of saying yourself from unlawful ways and means.

(2) **Virtues:** Think first of the obligatory duties, how you have performed them, how you have saved them from mutilation, how you have compensated them by optional duties. Think whether your eyes, tongue and ears have performed their respective duties faithfully and justly.

(3) **Destructive vice:** Think over the internal destructive vices and guilts such as passion, anger, miserliness, pride, show, hatred, jealousy, idleness, procrastination, greed for wealth, honour, name and fame. Think of eradicating them from the soil of mind and the different modes of their eradication. If you think that you are free from pride and vain-glory, take for examination one bundle of fruits on the head and go to market as was done by the early Muslims. If you cannot, you have not acquired the virtue of modesty and shun pride. If you think that you have conquered anger, then talk for testing it with such a man in such a way as will arouse his anger and then see whether you can appease your anger. Thus you can examine whether you have eradicated all the evils within yourself. If you find pride in your self, you are a fool. Do you think yourself great? He who is great to Allah is great. After death it will be known who is great and who is small. If you find in yourself greed for food, think in this way. It is the path of beasts. If there is perfection in the greed for food and satisfaction in passions, it would have been included in

the attributes of angels. In this way think about all other guilts within yourself and the ways of eradicate them from the soil of mind.

(4) Virtues of salvation: Then think whether you have acquired the virtues of salvation and whether there is any want of any of these virtues within yourself. There are ten basic virtues of salvation - (1) Repentance, (2) Patience in dangers and difficulties (3) Gratefulness for gifts, (4) Fear, (5) Hope, (6) Renunciation of the world, (7) Sincerity, (8) Truthfulness, (9) Love for God (10) Modesty. Think, how far you have proceeded to acquire these virtues and what is wanting in you.

These are the various modes of thinking. By these methods, you will try to acquire knowledge which will attract you towards the Beloved and save you from the vices of destruction and adorn you with the virtues of salvation. Think of the Quranic verses when you read them. One verse read with due thought is better than reading the whole Quran. Think of the following Hadis of the Prophet: The Holy Spirit breathed unto my spirit - Love whom you like to love, but you shall have to separate from him. Live as long as you wish but you shall have to die. Do what you wish, but you will be given its recompense. This Hadis is an epitome of many thoughts and a sufficient food for reflection.

Every religious man should have a list of vices of destruction and the virtues of salvation. He must look to the listed vices and virtues daily. If he can free himself from the following ten vices, he can save himself from the other faults as these ten are the bases of evils. - (1) miserliness (2) pride, (3) self- aggrandisement, (4) show of honesty, (5) hatred, (6) excessive anger, (7) heavy food, (8) excessive sexual intercourse, (9) greed for wealth, (10) greed for name and fame. The bases of virtues of salvation are also ten - (1) Repentance for commission of sins, (2) patience at dangers and difficulties, (3) satisfaction over decree (4) gratefulness for gifts received, (5) fear and hope, (6) renunciation of the world, (7) sincerity in actions, (8) good behaviour with the people, (9) love for God and (10) humility before Him. He who has got the ten vices mentioned above shall think how to remove at first one of them. If it is given up, one vice goes away from the list. Think next of removing another vice and express gratefulness for

removal of the first one. In this way, he shall remove the ten vices from himself and acquire the ten virtues in their stead.

These are the fields of thought for the pious, so far as the learnings are concerned.

THOUGHTS ABOUT GOD

The second field of thought is about God's glory, mightiness and power. To think about the existence of God is prohibited as the Prophet said: Think over the creation of God, not of His being, as no human intellect cant grasp about His being. It is not possible to see Him with these physical eyes, just as it is not possible to look at the sun incessantly. A bat cannot look at the scorching rays of the sun and hence it keeps itself concealed during day time. When darkness appears at night, it can see. The condition of the truthful is just like a man who looks at the sun at a glance, but if he continues to see at it, he has chance of becoming blind. Similarly to look at Him creates blindness and he becomes perplexed. So to think of God's being is prohibited. God is above space, time and free from direction. He is not within the world, nor outside it. He is not imminent or transcendent. He has got no hands, feet or bodily organs. He has got no body. He has got no weight, length and breadth and occupies no space, He is above time. So He does not take time to create a thing. He only says 'Be', and so it at once comes into being. So man cannot conceive of such a Being. Yet he must believe the existence of such a Being called God. If a fly could have intelligence like a man, it would have thought that God has got wings, hands and feet and has got power to fly. Likewise a man thinks Him to be so. So the Prophet said: Speak to men according to their intelligence.

The second line of thought is about the creation and created things of God, about His wonderful creations, His power and craftsmanship. We can guess about the sun from its scorching rays. Similarly, we can conceive of God from the wonderful creations of heavens and earth and what is therein. They are only a flash of light from His existence. There is no darkness deeper than the non-existence of His light and there is no light more expressed than His light. The existence of each thing is the result of His light, as the existence of each thing is the result of His existence. Just as the light of the sun preserves the light of a thing, so God preserves Himself. If as a portion of the sun is eclipsed,

you can see the sun in a cup full of water. You can see the image of the sun in it and look at it.is possible only through it. So to lessen the scorching rays of this sun, you take recourse to water. Likewise you can see the attributes of Creator through His wonderful creations. This is the significance of the Prophet's saying: Think of the creations of God and don't think of His being.

THE METHOD OF PONDERING OVER THE CREATIONS OF GOD

If the water of oceans were ink, the oceans would have dried up before God's attributes were written. This created world is divided into two:- (1) The root of one division is unknown to us. So thoughts over those things are not possible. There are many things in heaven and earth which are not known to us. God says: All praises are due to God who created pairs of everything which grow out of the earth and which grow out of such things which they do not know - 33 : 36. He says: I shall take you to such condition as you do not know.

(2) Another division of things is known but their details are unknown and thoughts about them are possible. Those again are subdivided into two:- (1) things we see with our eyes and (2) things which we do not see with them as angels, jin, devils, Arsh, Kursi etc. They are fields for thought. We shall only narrate what is nearer to our intellect. In other words, what we see with our eyes is the seven heavens and the earth and what is therein. There are the sun, the moon and the stars in heaven and we see their movements, rising and setting. We see also the earth, mountains, rivers oceans, moving animals, vegetables, beasts, birds and other animals. In other words, what is between heaven and earth is visible with the naked eyes. We see also clouds, rain, hail, storm, lightning, thunder, the blowing of winds, rainbow etc. Things of each field are also different and there are innumerable branches and sub-branches of each kind. Those are foods for relection. All these testify to the glory of God. The Quran directs us to reflect on these things. In the creations of the heavens and the earth and in the changing of day and night there are surely signs for the intelligent - 3 : 100. We narrate below some of these signs of God.

Life-germ: Man is created of a drop of water, a small life-germ. It is an epitome of wonder by itself. This speaks of the

glory of God. If you think of it throughout your life, you will not know of even a minutes part of it, yet you are unmindful of this. How can you expect to know of others while you do not know of yourself? God says: Don't you reflect what is in yourself: He again says: Woe to man. What has made him to reject God? From what thing He has created him, from a sperm drop, He has created him and made his constitution proportionate - etc. 80 : 17. God says: I have created man from a quiztessence of clay. Then I placed him as a sperm-drop in a firmly fixed place of rest etc..... 23 : 12. Look to the small drop of water, how he turned a small white substance in con-mixture with the worst blood into a clot of red blood, how he turned this clot into flesh and how he separated it into sinews, bones, liver, heart, spleen, head, ears, nose, eyes, uterus, stomach, faces and other organs of human body. Each has got its particular shape and form and each has got its own functions - eyes to see, ears to hear, nose to smell, hands to touch brain to think, legs to walk, heart to circulate blood and stomach to digest food. Think of the head. The sculp of the head has been created with fifty different bones, each has different shape, all conjoined together. Likewise, think of each organ of the body. You will find no parallel. All these things are contained in a small white substance.

(2) **World and its Contents.** Think of the world as it is your habitation and think of its rivers, oceans, seas, mountains, mines and other things and then think of the region of heaven. God has fixed the world, so that it cannot move and He placed mountains in it, so that it may not toss. He made some places so high that nobody can move around them. Think of the earth. It remains dead. When rain falls upon it, it becomes swollen and then grow therein plants, grass and creepers with which animals of various kinds sustain their lives. He made out of dry stones water with which he made all creatures and grew plants and trees of various fruits.

Some plant gives food, some gives strength, some saves life, some destroys life, some cools, some irritates, some uproots jaundice, some increases it, some controls spleen, some purifies blood. 'Some circulates blood, some brings sleep, some gives strength and some weakness. So there is nothing which grows out of the earth which does not give some benefits. It is beyond the power of men to comprehend all the benefits. These are foods for reflection of the intelligent.

Mountains and mines: There are under the mountains and underneath the ground wonderful signs of God. There are mines of gold, silver, pearls and emeralds therein. Some are mixed with other mineral substances, such as gold, silver, iron, lead. Some are not mixed like emeralds and rubbies. Look then to the mines underneath the ground. Out of them, salts, sulphur, tar etc. are found. If there is no salt the taste of food goes. God therefore creates some kinds of saltish earth which mixed with water and burnt by sun-fire produces pure salt.

Therefore God has created everything with some object or other. He has not created it out of sport. God says: I have not created the heavens and earth and what is therein out of mere sport. I have created them with truth.

(4) God's signs in the creation of creatures: God created some animals which fly in the air, some walk on the ground with two feet, some creep on their bellies, some with four feet, some with ten feet, some with one hundred feet. You will find in it insects. Their forms, nature and constitution also are different. You will find in them wonderful signs which show the craftsmanship of the Creator. If we describe the wonderful workings of flies, ants, bees, spiders etc. you will see wonders in them. Look how they construct heir habitation, how they collect food and how they love their mates, how they store up food. We could not have done their works with all our might. Do you think that the spider does it of its own accord and that it has got no teacher? Do all these things not prove that the Creator is the Mighty, the Wise?

Man is the most wonderful among the animals. He does not express wonder after seeing himself. How mighty is He who created man, the wonder of creations.

(5) Faith sign of God's wonderful creations: Land of this earth is surrounded by vast expense of water. The earth is an island in the vast expense of water which surrounds it. The Prophet said: As is the horse's house in a vast field, likewise is the earth in oceans. So a horse's house has been compared with the earth. Think of the ocean. There are some watery animals therein which are like islands. If you burn something with fire thereon, you will find the island moving. Then you understand that it is not an island but a watery animal.

(6) Signs in air and airy things: The organ which can touch, cannot touch the air when it flows. Eye cannot see it. The horizon of air is just like an ocean. The birds fly therein just as fish in water. Everything in the air vibrates just as waves of the sea. If something filled up with air is drowned in water, it will not drown. On the contrary, if something filled up with water is thrown upward in the air, it will come down the earth. Then look to the gravity, weight and strength of the air. Take a piece of iron. It will not float, neither above water, nor in air, but it will go down the water. So air does not go down the water inspite of its light weight. God keeps the boat above water as the boats are full of air. Then look to the things in air- clouds, rain, thunder, lightning, snow, ice. God says: 'The clouds that are well controlled between heaven and earth'. The clouds bear vast expanse of water and they are driven and scattered to distant lands to deliver the benefit of water and rain.

(7) Heaven and its stars, sun and moon: Look to the sun which revolves round its axis for one year. Each rises each day and sets in. Had it not risen and set in, there would not have been night and day and time could not have been as certained. It would be all day or all night. Owing to the revolving of the sun, there appear summer, winter, spring and autumn. When the sun declines to one side from its axis, then comes the winter season. When it remains in the meridian, there appears summer season. There is not a star, the creation of which has no purpose. The astrologers are unanimous that the sun is greater than 160 times of the size of the earth. Then think of the stars. The smallest star is greater than eight times of the earth. The greatest star is more than 120 times of the earth. The greater the distance of the star, the smaller it appears to us. The Prophet said: The distance of one heaven from another is 500 years' path. Think of the horizon how great it is which contains the sun, moon and stars. The Prophet once asked the angel Gabrail: Does the sun set in? He said: No, yes. He asked: How could you say - No, yes? Gabrail said: During the time taken by the reply - 'No, yes,' the sun goes to a distance of 500 years' path. No look how great is the sun and how fast it moves.

Then look to the Creator, how He puts the sun into the interior of your eye inspite of its vast figure. Then you can look to the entire body of the sun. Look how God kept the heavens

without any pillar. Then look to the abode of the earth, how He created it and sustains it. As an ant living in a corner of a palace does not keep information about the grandeur of the palace and its attendants and majesty of its owner, so also we live as an ant in a corner of this vast earth and do not keep information about the mighty Creator and His attributes. Now you cannot conceive the wonderful creations of God and His power and prowess, because you have been given a very little wisdom with which you cannot grasp everything as you have been given a little power of sight and hearing. God says: You have been given a very little knowledge - 17 : 85. These are the foods for reflection and ponder. You must think of God's wonderful creations and not of His Being. The above thoughts will bring you near God. The more you think of His creation the more you will learn His glory, prowess and power.

CHAPTER X

DEATH AND SUBSEQUENT EVENTS

There are two sections under the chapter. In the first section, there are eight matters-(1) Merits of the remembrance of death, (2) Long hope, (3) Intoxication of death, (4) Prophet's death and that of his companions, (5) Death of noted persons, (6) Funeral prayer and visit of graves and graveyards, (7) Meaning of death and conditions upto blowing of Trumpet, (8) To know the conditions of dead persons in dream.

Merits of the remembrance of death. Know, O dear readers, that the man who is grossly immerged in the world and cheated by its charming coquetries, in unmindful of the remembrance of death. He does not remember death. When he is reminded of it, he does not like it. God said regarding such man : The death from which you flee away must meet you. Thereafter you will be led to the knower of the world seen and unseen. You will then be informed of what you did-62: 6.

Mankind is divided into three classes-(1) One who is addicted to the world, (2) one who is repentant and (3) one who has surrendered to God. The man who is addicted to the world does not remember death. He hates death and lives far away from the remembrance of death. (2) The repentant man remembers death and fears it. Often he does not like death as he fears to die before he makes sincere Tauba or repentance or purifies his soul from corrupt deeds. He does not think bad of meeting with death and God, only because he is not fully prepared for it. He is always busy in preparation to meet them. (3) The Aref or God-addicted man always remembers death as he likes to meet with his Beloved. The lover cannot forget to meet with his Beloved. He loves to meet with death to save himself from the house of sin and live in the nighbourhood of God. When death came to Hazrat Huzaifa, he said : The friend has come at the time of need. There is no use to repent. O God, if Thou knowest that poverty is dearer to me than riches, disease is dearer to me than health, death is dearer to me than life, make death easy for me till I meet Thee.

Merits of the remembrance of death. The Holy Prophet said : Think more of that which destroys happiness. Hazrat Ayesha

once-asked the Prophet : O Prophet of God, will anybody rise with the martyrs? He said : That one will rise with them who remembers death twenty times a day.

The reason of this good is that remembrance of death keeps him far away from this world of deception and compels him to prepare for the next world. The Prophet said : The gift of a believer is death. The reason is that the world is a prison for the believer as he lives here in difficulties and wants, control his passions and drives away the devil, so death gives him relief from this punishment. The Prophet said : Death expiates the sins of every Muslim. He meant such a believer from whose tongue and hands other Muslims remain safe, who is repository of the character and conduct of a believer and whose mind is not polluted with sins other than minor sins. The Prophet said : Remember death too much as it obliterates sins and makes you God-fearing in this world. Once the Prophet came out towards the mosque, on the way he found some people engaged in cutting jokes and telling stories. He said to them : Remember death. Beware by One in whose hand there is my life, had you known what I known, you would have laughed little and wept much. Hazrat Ibn Omar said : I along with ten other companions were near the Messenger of God. Then an Ansari asked him: O Prophet of God who is the wisest and honoured of men? He said : Those who remember death most and prepare most for it. They pass away with this honour in the world and the next.

Saying of sages. Caliph Omar-bin-Abdul Aziz gathered together every night the learned men and heard from them of death, resurrection and next world. The saint Ibrahim Taimer said : Two things robbed men of the pleasures of this world-thought of death and fear of standing before God. The saint Ashas said : Whenever we went to the great saint Hasan Basari, he used to talk with us about death, hell and the next world. Once a man complained of his hardness of heart to Hazrat Ayesha. She said : Remember death most, your mind will become soft. He obeyed this and his mind became soft. When death was talked of before Jesus Christ, blood flowed within his veins. When talks of death were held before David, he wept so much that his hairs stood on end. When God's grace was talked of, he returned to his previous condition. The saint Hasan Basari said : I found no wise man who did not become sad for fear of death.

Caliph Omar bin Abdul Aziz once said to a sage : Give me admonition. He said : Nobody from Adam down to your father was safe from death. Now your turn has come. At this Hazrat Omar began to weep. The great saint Rabi-bin-Asem dug a grave within his house. He used to sleep there daily several times. This reminded him of death. He said : If the remembrance of death goes out of my mind even for an hour, my mind becomes polluted.

MODE OF THINKING OF DEATH

Know, O readers, that death is terrible. People are unmindful of death as they do not think of it. He who remembers it, does not do so with his whole heart. So death-thought does not cast any influence on him. The mode of thinking of death is to free your mind from all thoughts and put in it only thoughts of death. Be like one who embarks on perilous sea voyage. When thought of death covers his whole mind and becomes predominant, his worldly happiness decreases and his heart breaks. The best mode of thinking of death is to remember the death of friends and neighbours, their burial underneath the ground and their faces and conditions in the graves. How their beautiful faces have become foods for worms and insects, how their wives and children, being orphans and stricken by extreme poverty, are passing their days miserably, how their properties have been destroyed. Think individually one by one. Think how death overtook them suddenly without any notice and how unprepared they were for death and the next world. The saint Abu Darda said : When mention is made of the death of a man, think yourself as one of them. Ibn Masud said : He who takes lessons from the condition of others is fortunate. The Caliph Omar bin Abdul Aziz said : Don't you see that you equip for a traveller with goods for going to God each morning or evening and put him underneath the ground, while he leaves his friends and dear relatives and his properties and riches for ever? The saint Muti once looked towards his house and got satisfaction. At this he began to weep and said : By God, had there been no death, I would have taken great pleasure in looking towards you. Had the place which I will occupy after death would not have been narrow, I would have cooled my eyes by seeing this world. Thereafter he began to cry like a child.

PANGS OF DEATH

The wise Loqman said to his son : O dear son, you don't know when death will attack you. Be prepared for it before it suddenly overtakes you. Know that he who has suffered the pangs of death, will only understand them, but he who has not suffered them may only understand them, but he who has not suffered them may only understand them by conjecture or seeing the pangs of death of another.

Conjecture: The body which does not contain life does not feel pangs. It is only the body with life that feels them. This shows that life only feels the pangs. When any animal receives a wound or is burnt by fire, the effect of it falls upon his life. It feels pain to the extent which comes upon it. It is less felt because of its expressions in flesh, blood and other organs of the body. When life only suffers without any other thing, the feeling of pangs is very severe. The pangs of death are felt by life only as it is snatched away from the bodily limbs which contain life. If a thorn pinches a limb, it affects a portion of life. If a part of the body is burnt by fire, it effects the whole body as there is life in every portion of the body. When that life is snatched from every limb, what a greater agony it feels. It is snatched away from every sinew, from every joint and even from the root of every hair from head to foot. The crying of man's voice is then cut off as he reaches the pinnacle of pangs and pains. The Prophet said : Repentance is not accepted when a man reaches his final stage. God says in verse 4:18- Repentance is not for those who go on doing evil deeds until when death comes to one of them, he says : Surely I now repent. He said : O God, make the pangs of death over Muhammad easy. The Prophets and the friends of God feared death. Jesus Christ said : O my disciples, pray to God that He may make the pangs of death easy on me. I am dead-alive on understanding how great are the pangs of death.

It has been related that a party of the Banu Israel were passing once by the side of a grave-yard. They began to talk : If anyone of you prays to God that a man from this graveyard may rise up and give us information of the graves, it would have been good. They therefore prayed to God for this. Suddenly a dead man rose up from a grave and in the place between his eyes, there were signs of prostration. He said : O people, what do you want from me? I have been suffering from the effects of the pangs of

death for the last fifty years. What I suffered at the time of death has not yet been lessened. Hazrat Ayesha said : I don't believe that the pangs of death may lessen in the case of anybody as I saw the great pangs of death of the Messenger of Allah at the time of his death. The Prophet said : O God, you are taking life from the sinews, bones and even from the finger tips. O God, make the pangs of death easy for me. He said at the time of his death : The pangs of strikes of 300 hundred swords fell upon me.

Once he was asked about the pangs of death. He said : The pangs of death which are not easy are equal to the pangs that are caused by the constant snatching of ironhook with three heads after it is penetrated in to the two eyes. Once the Prophet went to a patient and said : I know what pangs you are suffering from. There is no sinew of his which is not suffering the pangs of death. Hazrat Ali gave encouragement to the joining in Jehad and said : If you do not join Jehad, then face death. By One in whose hand there is my life, it is easy for me to bear the strokes of death by one thousand swords than to suffer the pangs on death bed. The great saint Shaddad-bin-Anas said : Death is the most terrible of all the dangers of this world and of the next. It is more painful than the cutting to pieces by sword or by scissors or being burnt in kettle. If a dead man could have risen and informed the inmates of the world of the pangs of death, they would not get any benefit by being alive and would have been deprived of sleep.

The Prophet said : Sudden death is solace to a believer and a grief to a non-believer. He said : If the hair of a dead man is placed upon the inmates of the heaven and earth, they all will die by the pressure of its weight, as every hair is subject to death and if death falls upon anything, that thing also dies. At the time of death of Prophet Ibrahim, God said to him, O my friend, how do you perceive death? He said : That is just like the repeated snatching and drawing of a heated iron hook in wet wool. God said : I have made it easy for you. It has been related that when the soul of Moses was taken before God, He asked him O Moses, how did you find death pangs? He said : I have found my life just like a sparrow. If a living bird is roasted in a cauldron, it cannot fly, nor it can be safe from the death pangs. I suffered death pangs just as it suffered. It is reported that at the time of the death of the Prophet there was a pot of water near him. He dived his hand in it and began to wash his face and said : O God, make death pang

easy for me. Hazrat Fatima said at that time, O my father, what a great pain over you! The Prophet said : There will remain no pain on your father after this day. Hazrat Omar once said to Ka'ab Ahbar : O Ka'ab, give me some information about death. He said : O Commander of the Faithful, death is like a hook full of numerous thorns and penetrated into stomach. Every thorn is fixed to every sinew. Thereafter a man draws it with great force and accepts what comes out therefrom and rejects what does not come out.

Three terrors of death: The first terror is the terrible pangs at the time of death. The second terror is the sight of the figure of the angel of death and entry of fear and terror in mind. The third terror is that the sinner sees his place in Hell and the virtuous one sees also his place in Paradise. The first we have described above. It has been narrated that the Prophet Ibrahim said to the angel of death : Can you show me once your own figure when you take the life of a sinner? He said : You will not withstand it. Ibraham said : Yes, I shall withstand it. The angel of death said : Turn your face from my front. Then he turned his face from his front and saw that the body of the angel of death is deep dark complexioned, having rough straight hairs, stency, covered with black dress, flames of fire coming out of his mouth and nostrils in streams. At this, Abraham fell down senseless. On regaining consciousness, he saw the angel of death in his previous form and he said : O angel of death: If the sinner sees nothing except your figure at the time of his death, it will be sufficient punishment for him.

The Prophet said: The Prophet David was prone to fear. Whenever he went out, he closed all the doors of his house. Once he went out thus closing all the doors of his house. His wife later on saw someone inside the closed house. She asked him : How have you entered the house? If David comes, he will cast danger on your head. When Devid came and saw him, he asked him : Who are you? He said : I am that one whom the kings and emperors fear and the friends of God cannot prevent him. He said : By God, your are then the angel of death. At this, he covered himself with blanket.

It has been narrated that once Jesus Christ was passing by a human skeleton, He stroke it with his foot and said : Speak with me by the permission of God. The skeleton said : I was a king of

this place. I was seated on the throne with crown on my head and with my soldiers all round me and with all my pomp and grandeur. Just at the time the angel of death came to me. My limbs became paralysed at my seeing him and my life went away with him.

The Prophet Abraham had a place of worship. Whenever he came out of it, he close its doors. Once day he returned and found some one inside it. He asked him : Who inducted you in my house ? He said : The owner of the house inducted me in it. He said : I am its owner. He said : He who is the Lord of yourself and mine has inducted me therein. He said : Are you an angel ? He said : I am the angel of death. He said : Will you show me your form with which you take the life of a believer ? He said : I am showing it. Turn your face from me. Then he saw him like a good handsome youth with white cloth on him and his body was filled up with good scent. He said : O angel of death, if a believer does not see anything about your form except only this, that is sufficient reward for him. Then he sees at that time two angels who write the book of deeds.

The third terror at the time of death is that the dying man sees his place either in Hell or in Paradise. His life does not come out until he hears the announcement of the angels about his place either in Hell or in Paradise. The Prophet said : Nobody from among you will come out of the world till he knows his destination and till he sees his place either in Hell or in Paradise. He also said : Whose loves to meet me, God also loves to meet him. God does not desire to meet one who does not desire to meet me. The companion said : Nobody of us likes death He said : The matter is not that. If the condition of the believer becomes easy regarding what will come over him, he loves to meet God and God also loves to meet him.

Once Merwan went to Abu Hurairah at the time of his death and said : O God, make death easy for him. Hazrat Abu Hurairah said : O God, make it difficult for me. Then be wept and said : By God, I don't weep because I am sorry to leave this world but I look towards two things from my Lord—Hell or Paradise. Hazrat Hasan Basari said : The believer has got no other happiness than that of meeting with God. The day of death is the day of happiness for one who feels joy at his meeting with God.

DUTIES ON THE EVE OF DEATH

Know, O readers, that the conditions which are necessary for a dying man are the following-to be clam, to be peaceful, to recite with tongue the Kalema Shahadat and to have good conjecture about God in mind.

Calm attitude: The Prophet said : Look to the dying man with his three conditions. When perspiration comes out on his forehead, when his eyes shed tears and when his lips become dry, the blessings of God are poured upon him. When his throat gives out gurgling sound, his colour becomes red, his lips become mud- coloured,the punishment of God befalls on him. The Prophet said : Teach your dying man to recite "There is no deity but God" because it obliterates sins. The Prophet said : He who knows at the time of death that there is no deity but God. will enter Paradise. Hazrat Osman said : When death comes to a man, teach him, 'there is no deity but God,' as he who dies reciting this Kalema will enter paradise. Hazrat Omar said : Be present before your dying men and remind them of Allah's names, because they see what you do not see and teach them that ' there is no deity but God.' The Prophet said : The angel of death came to a dying man and found nothing in his heart. Then he pierced his tongue and found in a corner that it recites 'there is no deity but Allah.' God forgave him for this. The object of this utterance is that at the time of death, that there should be no thought in his mind except the thought of God, and no goal in his mind except the goal to meet with Him.

TO HAVE GOOD THOUGHTS ABOUT GOD

The Prophet said : God says : I am with My servant who harbour good thoughts about Me. Once the people went to a dying man and said : How are you? He said : I hope to get God's mercy and I fear sins. The Prophet said : God gives the man who harbours these two thoughts at this time what he wishes and keeps him safe from what he fears. The great saint Sabet Bonani said : A young man was addicted to pleasure. His mother used to give him advice and said : O my darling, remember the inevitable hour which will come to you one day. When death came to him his mother fell upon him and said : O my darling I warned you repeatedly of this catastrophe. He said : O mother, my Lord is merciful. I hope that He will show me something of His mercy

today. The saint Sabet said : Owing to his good conjecture about God, He showed him mercy. The saint Jaber said that a young man was conceited. When death came to him, his mother said to him : O my darling, give me some admonition. He said : I am giving, don't go with my ring as there is the name of God therein. Perchance Allah will show mercy on me for that. When he was buried. Jaber dreamt him and he said : Inform my martyr that the Kalema has done me benefit and God has forgiven me. Once a desert Beduin fell ill He was told that he would die. He said : Where shall I be taken? The said : To God. He said : I am not unwilling to go to Him. He will surely do me good.

GRIEF AT THE TIME OF MEETING WITH ANGEL OF DEATH

Hazrat Sulaiman said to the angel of death : Why do I not find you to do justice among the people? You take away the life of one and give up that of another. He said : I am not more informed than you about this. It is written in a book wherein there are the names of all and it remains with me.

The great saint Wahab-bin-Monabbahg said once that a powerful king intended to visit a country. He ordered his best dress to be brought and he put on it. He ordered the best horse to be brought and he rode on it. Then he started with his followers The devil then advanced and puffed him up with pride. He looked down the ordinary men in the street. At that moment, a poor man with tattered rags on his body advanced to the emperor and saluted him, but the latter did not respond to his salutation out of extreme hatred. Then the poor man advanced forward and caught hold of the reins of his horse whereupon the emperor ordered him to give up the reign saying : You have done a most heinous act. The poor man said : I have some urgent matter with you. The emperor said : Be patient, I am getting down. The man said : That won't be He began to pull out the reign of the horse with greater force. The emperor said : Say what you have got to say. The man said : That is a secret talk. The emperor drew his ears close to him and the man said : I am the angel of death. At this, the colour of the emperor changed and his tongue stopped. He said : Give me a little time so that I may go to my family and arrange things. The angel of death said : That can't be He then drew out the life of the emperor and he fell down dead on the ground.

The angel of death advanced farther and met with a believer whom he greeted. The believer returned his greeting. He said : I have got something to tell you in secret. The believer consented to hear. At this the angel of death said : I am the angel of death. The believer said : Welcome to you. I am waiting for you for long. By God, there is nothing dearer to me than my meeting with you. The angel of death said : Fulfill your needs. The believer said : There is nothing dearer to me at this moment than my meeting with the Lord. The angel said : Choose in what way I can take your life. The believer said: Let me pray after ablution and take my life while I am in prostration. The angel of death took his life in that condition.,

It is narrated that a man acquired vast wealth. He constructed many buildings and adorned them with iron gates. There were innumerable slaves and slave girls therein. Then he prepared a grand feast and brought all his beautiful wives. Then he ascended the throne and began to shake his legs placing one of his legs upon another in pride. Then he said : O self, enjoy it for long long years. Hardly had he finished this talk's a poor man with tattered rags on him came to the door and began to knock it. The guard at once rushed to the door and enquired of his whereabouts. He said : Take your master to me, The guard said : Will our master come down to a man like you? He began to knock the door with a greater force. The guard rushed on him and he said: I am the angel of death. Go and inform him to come to me. When he came, he took his life.

Hazrat Wahab-bin-Monabbah said: The angel of death took the life of a great tyrant and ascended the heaven. The angel asked him : O angel of death have you ever felt kindness in your mind in taking the life of a man? He said : Yes once I felt kindness when a pregnant woman was alone in a dense jungle. She gave birth to a son there and I was ordered to take her life at that very moment. I felt kindness for her helplessness and for the condition of her just born child. The angel said : You have taken the life of the mother of a mighty emperor who was that helpless child. He said : All praise is for God who does what He wishes.

The great saint Ata-bin-Yasin said: The angel of death gets a list of persons on the 15th night of Shaban each year and he is ordered to take the lives of those persons in the list in that year.

Hazrat Khaisamah narrated that the angel of death came to the Darbar of Sulaiman and was staring at one of his courtiers for long. When he went away the courtier asked Solaiman : Who is that man who stared at me? He said that he was the angel of death. The courtier said : I think he has come to take my life. Please save me from him. Solaiman ordered the air to throw him to India. The air carried out his order. The angel of death came to Solaiman again who said: You stared for long at one of my courtiers. The angel of death said : Yes, I have been ordered to take his life in some place in India but I have seen him here. I thought : How can I take his life in India when he has been here at the moment. More wonderful it is that I found him at the appointed time in the fixed place in India and then I took his life there.

SECTION IV

THE DEATH OF THE PROPHET AND THE FOUR CALIPHS

Know, O readers, that there is an excellent example in the life of the Holy Prophet to be followed by every man of every profession. He was the dearest friend of God, His beloved, His chosen Prophet and messenger. Look to him Has he been given a moment's time than what was fixed for him to live longer? He suffered the pangs of death and that was disclosed on his face, his colour was changed and there was profuse perspiration on his face. Those who were present there began to weep at the sight of his pangs of death. Inspite of his messengership he could not annual what was decreased for him. This is the condition of one who will rise first out of the graves on the resurrection day, one who was the greatest of the Prophets, saints and the leaders of mankind.

Hazrat Ibn Masud said : We entered the room of Ayesha to meet the Holy Prophet at the time of his death. He stared at us and began to shed tears and said : Welcome to you, may God grant you long life. May He give you refuge. May he help you. I give you may last instructions to fear God. I give you my last advice as a warner of God. Don't show pride over the dwellers of towns and cities and over God. Death is near. I shall have to return to God, to Sidratul Montaha (farthest lotetree), to my resting place Paradise, to the full Fountain. Take my words to your people and to those people who enter your religion after me. Salman and God's mercy on my behalf.

It has been reported that the Prophet asked Gebrail : Who will remain after me for my people? God revealed to Gebrail : Give good news to my friend that I will not give punishment to his people. Give him further good news that on the Resurrection Day he will rise first from the grave and he will be your leader. Paradise will be unlawful for the followers of other peoples till his people do not enter it. He said : Then my eyes became cool.

Hazrat Ayesha said that the Messenger of God said to them during his illness : Wash me with seven cups from seven water-skins. We did that. He became cool as a result and prayed with the people and prayed for the martyrs of Uhud. He gave instructions regarding the Ansars and said : O refugees, your

number is increasing, but the number of Ansars will not increase and it will remain what is is today The Ansars are my own people and I took refuge with them. Honour their religious people and forgive their faults. Thereafter he said : One servant was asked to choose either of the two things : This world or what is near God. He chose what is near God. At this Hazrat Abu Bakr began to weep as he applied it to the case of the Prophet. The Prophet said : O Abu Bakr, close these doors (pathways) towards the mosque for your people, but shut not the door of Abu Bakr as I know not of any companion better than Abu Bakr.

Hazrat Ayesha said : The Prophet expired leaning against the place between any breast and throat. God united my saliva and his at the time of his death. My brother Abdur Rahaman entered my room with a tooth pick. He looked at it and I understood that he would be pleased to get it. I told him : Shall I take the tooth- pick for you? He hinted with his head and I took it from him and I got it entered into his mouth. When it seemed hard to him, I said to him: I am making it soft for you. When he hinted it with his head, I made it soft for him. There was a water pot in his front. He entered therein his hand and said : There is no deity but God, there are surely death pangs. There is no deity but God, there are surely death pangs. Then he put his hand in its right place and said : To the Highest Companion.

The father of Sayeed reported : When the Ansars found the Prophet a little better, they informed the Prophet of the conditions of their minds, so also Fazal and Ali. The Prophet stretched out his hands and said : Hold my hands. They held them and he said : What are you talking about ? They said : We fear your death. The wives and their husbands began to raise cries at his condition. The Prophet leaned against the shoulders of Hazrat Fazal and Ali and came to the mosque. His head was tied up with a piece of cloth. He stepped very slowly and sat upon the pulpit and the people advanced towards him. He prayed to God and said : I heard that you are fearing my death. It seems that you do not love death. Do you deny the death of your Prophet? Did I not tell you about my death? Did I not inform you about your death also? Did Prophets before me live forever? Look, I shall meet with my Lord and you will also meet with Him.

I give you instruction to treat well with the first refugees. God says : By oath of time, people are surely in loss except those

who believe and do good. Everything is done according to the order of God. When there is delay in any affair, let it not encourage you to hasten it, as God does not hasten at the hastiness of anybody. He who cheats God will be cheated by Him. Will you create disorder in the world? Will you cut off the ties of your relationship?

I am leaving instructions to you that you shall accord good treatment to the Ansars as they gave you refuge and they gave refuge to Iman before you. Treat them well. Did they not make you cosharers in crops? Did they not give you shelter in their houses? Did they not put your needs above their needs at the time of your needs? Behold, if anybody is given power over two persons, he shall do good to them and forgive their faults. Behold, do not give superiority to yourselves over them. Behold, I am watching over you and you will meet me. Behold, the Fountain which has been promised to you is my fountain. That is wider than the distance between Basra in Syria and Sana'a in Yemen. The fountain of Kauser flows therein, Its water is whiter than milk, softer than butter and sweeter than honey. He who drinks therefrom will never get thirsty. Its stones are of emeralds and jewels and its foundation is of camphor. He who will be deprived of it tomorrow will be deprived of all good. Behold, he who loves to live with me there on the Resurrection Day should control his tongue except what is necessary.

Hazrat Abbas said : O Prophet of God, leave instructions about the Quraish. He said : I leave instructions about the Quraish in this affair. The people will follow the Quraish. The virtuous will follow their virtuous and the sinners will follow their sinners. O Quraish, deal good with the people. O people, sin changes fortune and bad conduct corrupts character. When the people are good, their leaders are also good. God says : Thus do I place some oppressors over others on account of what they did.

Hazrat Ibn Masud reported that the Prophet had told Abu Bakr, O Abu Bakr. He said : O Messenger of God, death is near. He said : Death is imminent and that is true. Hazrat Abu Bakr said : O Prophet of God, this death is a kind welcome to the mercy that is with God. He said : To God, to the farthest lote tree, to the Paradise of Ma'wa the highest Paradise, to the full fountain, to the Highest Friend and to eternal happiness.

He said, O Prophet of God, who will wash you? He said : The close relations of my family and the more close of them. He said : With what coffin will you be shrouded? He said : With this garment of mine which I am wearing, with the gown of Yemen and with the white cloth of Egypt. He asked : how shall we pray your Janaza? We then wept and he also wept. Then he said : Stop, may God forgive you and may He grant you good from your Prophet. When you will wash me fully and clothe me with coffin and place me on my bier in my room which will be the top portion of my grave, then go away for sometime from me, because the first who will recite Darud on me, will be the Almighty and His angels. Then He will order the angels to pray for me. He who will come first to pray Janaza on me among the creation of God will be Gebrail, then Michael, then Israfil and then the angel of death with his numerous hordes and then all the angels. Then you will pray in batches. Don'ts inflict trouble on me by raising wailings and cries. One of you will be Imam, then the near ones of my family and then the boys will stand. He asked: Who will put you into your grave? He said : The nearest ones of my family with many angels whom you will not see but who will see you. Now rise and go away from me . Convey my message to the people after me on my behalf.

Abdullah-bin-Jama'a said : On the first Rabiul Awal, Bilal sought permission as to who will lead prayer. He said to him : Tell Abu Bakr to lead the prayer for the people. I came out and saw nobody except Omar. I said : O Omar, rise up and lead the prayer. Then Omar rose up and as soon as he uttered Takbir, the Prophet asked : Where is Abu Bakr? God and the Muslims will not agree. He said thrice : Tell Abu Bakr to lead the prayer. Hazrat Ayesha said : O Messenger of God, Abu Bakr is softhearted. When he will stand in your place, his tears will not stop. The Prophet said : You are the companion of Joseph. Tell Abu Bakr to lead the prayer. After Omar had prayed, Abu Bakr led the prayer.

Then Hazrat Omar told Abdullah-bin-Jama'a: Woe to you! What treatment have you meted out to me? By God, I thought that the Messenger of God ordered you to ask me to lead the prayer. Abdullah said : I found nobody better than you for this affair. Hazrat Ayesha said : The reason why I raised objection on behalf of Abu Bakr is that he is a man who raised objection on

behalf of Abu Bakr is that he is a man who renunciated the world and there is a great upheaval and turmoil in administration but he is safe whom God saves. I feared that during the life time of the Prophet the masses won't like that somebody should lead the prayer except what God wills otherwise. If Abu Bakr would lead the prayer, they would deny him and rise up against him and speak ill of him. If God wills, He will save him in this world and in the affairs of religion.

Hazrat Ayesha said : On the first part of the day of his death, he looked somewhat better and the people left him, returned to their respective houses and joined in their personal affairs. The Prophet then remained alone with his wives. We remained then in hope and joy. Thereafter the Prophet said : Leave me. An angel seeks to meet me. Everybody went out of the house except I. His head reclined on my lap. He sat straight and I also went to a corner of the house. The angel talked with him secretly for a pretty long time. Then the Prophet called me and placed his head again on my lap. He said to his wives : Enter the house. I said : He is not perhaps Gebrail. The Prophet said : O Ayesha, he is the angel of death. He came to me and said : God sent me to you and advised me not to come to you without your permission. If you don't permit me, I will return; and if you give me permission, I will enter. God ordered me not to take your life until you give me permission. Now what is your permission? I said : Tarry and little, let Gebrail come in. This is the time of coming of Gebrail.

Hazrat Ayesha said : Thereafter there appeared to us such an affair which was beyond our control. It seemed that we raise hue and cry and strike our hands and feet. The people of Ahli-Bait were all struck with awe and were silent. Nobody saw such an affair before. Ayesha said : Then Gebrail descended and saluted the Prophet. I felt his advent. The people of the house went out. He said : The Almighty God tenders His Salam to you and enquires your health although He knows it. He has intended to make your honour and prestige perfect and wishes to establish it among your followers. The Prophet said : I am in anxiety. He said: Give good news as God intends to take you to the place which He has prepared for you.

The Prophet said : The angel of death seeks my permission. Gebrail said : O Muhammad, surely your Lord is anxious to meet with you. By God, the angel of God never sought permission of

anybody to take his life and will never seek such permission. God will protect your honour and he is eager to meet you. The Prophet said : Let the angel of death come and go away from here till he comes. Then the Prophet called his wives and said to his daughter Fatima : Come close to me. Fatima went near him and he whispered something in her ear. She raised her head and shed tears and could not talk further. Then he said : Come close to me. Hazrat Fatima came close to him and he whispered again something to her. Then she raised her head and began to smile.

We wondered at her weeping and smiling and asked her the reason. Fatima said : He has informed me that he will expire. I began to weep at this. Then he said : I pray to God that you will be the first who will meet me and will be with me. I smiled at this. When Hazrat Fatima took her two sons close to the Prophet, he showed affection and fondness for them.

Then the angle of death came and saluted the Prophet and sought permission of the Prophet to take this life to which he responded and gave permission. The angel of death said to him: O Muhammad, what do you say to me? The Prophet said: Yes, take me to my Lord. He said: Yes, your Lord is eager to-day to meet you. Your Lord never hesitated in any other case than in your case. He never prohibited me to take the life of anybody without his permission, except in your case. Your death is in your front. Then he went out.

Hazrat Ayesha said: The Gebrail came and said : O Messenger of God, salam to you. This is my last descent in the earth. Revelation came to an end and the earth came near. I have got no need of this earth except for you I will stay in my own place. She said : I went close to the Prophet and placed his head upon my bosom. He fainted and fainted and perspiration came out profusely on his forehead. I began to remove the perspiration the fragrance of which I smelt. When he came round, I said to him : May my parents, my life and my family be dedicated to you, why do you perspire so much? The Prophet said : O Ayesha, the life of a believer goes out with excessive perspiration and the life of a non-believer goes out of the two sides like that of an ass. At this time, we hastened to run and send for the members of our families. The first man who came to us was my brother. I sent him for my father. Before anybody could come, the Prophet breathed his last.

When he fainted, he recited : To the Blessed Companionship on High. When he talked, he said : Prayer, prayer, you will never be routed if you continue to pray. He left instruction for prayer upto the last moment of his life.

Hazrat Ayesha said: The Holy Prophet expired between one and two prahars of the day. When he died, there were wails and be wailings everywhere. He was covered by the angels with my cloth. Some did not believe his death, some lost senses and some were dumb-foundered. Hazrat Omar said that the Prophet had not died. He said : O people, hold your tongue about your saying that the Prophet has died as he has not expired. By God, let me not hear that the Prophet has died, otherwise I would cut off his head by this sword. Hazrat Ali was seated within the house Hazrat Osman did not talk with anybody. People led him here and there. Hazrat Abbas said : By God, the Apostle of Allah has tasted death. God said : Certainly You will die and they will also die. Thereafter you will be quarelling before your Lord on the day of Resurrection.

Hazrat Abu Bakr received his death news while he was away to Banu Hares bin Khazraj. He hurriedly came and went straight to the dead body of the Prophet and began to kiss his cheeks and say : O Messenger of God, may my parents be dedicated to you God will not give you the taste of death twice. By God, the Messenger God has died. Then he came out and addressed the people : O people, he who worships Muhammad should know that he has expired and he who worships the Lord of Muhammad should know that He is ever living and has got no death. God says : Muhammad is nothing but an apostle. Before him there passed many apostles. If he then dies or is killed, will you turn on your backs? On hearing this verse of Quran, the people were in such a condition as they did never hear of this verse before.

Hazrat Ibn Omar reported that when Hazrat Abu Bakr entered the room of the Prophet, he began to recite Darud and Hamd and the inhabitants of the house raised such a hue and cry that those who were praying outside heard it. When ever he said something, the noise further increased. Some one stood by the door and on his advice the noise stopped. He said loudly : O Ahli Bait, salam to you all. Everybody will die and everybody has got an agent in the affairs of God, every desire has got an object of hope and every fear has got salvation. Rely on God. On hearing

this, the dwellers of the hut could not understand whose voice it was. They then stopped crying and weeping. Soon they came within the hut and began to weep and cry again. This time an unknown voice said : O Ahli-Bait, remember God and glorify Him under all circumstances, you will then become sincere worshipers. There is consolation of God in each danger and there is agent in every desired object. Remember God within your mind. Obey His commands and put them in execution. Hazrat Abu Bakr said : They are Khizir and Isha'a. They were present at the Janaza of the Prophet.

Hazrat Kaka-bin-Amr recorded the full address of Abu Bakr. He said : Abu Bakr addressed the people who began to shed tears at his address. After praising God, he said : I bear witness that there is no deity but God who is single. He has shown His unity as truth; He has helped His servant and he has routed His allied enemies. All praise is due to God. He is one. I bear witness that Muhammad is His servant and messenger and that he is the last of the apostles. I bear witness that the Quran remains as it was revealed, the religion is at it, came, Hadis is as it was spoken. God is open truth O God, Muhammad is Thy servant and messenger, Thy Prophet, Thy friend, Thy hope, Thy chosen servant. Shower blessings on him such blessings which Thou has not sent to anybody among Thy creatures. O God give Thy blessings, Thy pardon, Thy mercy, to the last of Thy messengers and the leader of Thy religious peoples and the guide to all good. O God, bring his honour near honour his place and take him to the abode of praise. The sages of past and present ages will envy him. Give us the benefit of his praised abode, make him our representative in this world and the world next. Give him honour and Paradise and make him our means. Send blessings on Muhammad and his family and send blessings on Abraham and his family. Surely Thou art praised and glorified.

O people, he who worships Muhammad shall know that Muhammad is dead. He who worships God, shall know that God is ever-living and has got no death. God has chosen for His Prophet for what is near Him and has not chosen for him what is near you. He has taken his life to give him reward. He has left to you His Book and his Sunnah. He who holds fast to these things is a true believer and he who differentiates between these two things does not believe. O believers, stand on justice. May not the

devil misguide you after the death of your Prophet and turn you from your religion. You can baffle his efforts if you meet with him with good deeds. Don't look at him or else he will rule over you and will throw you into danger.

Ibn Abbas said: When Abu Bakr finished his address, he said : O Omar, you informed me that you are saying that the messenger of God has not expired, Don't you see that the Prophet said such and such on such and such a day? God said in His book : You will die and they will also die. He said : By God, it seemed to me that I never heard before about the revelation of this verse in the Holy Book. The book remains as it was revealed. Hadis remains as it was uttered. God is ever living and has got no death. We are for God and to God is our return. Blessings on His Prophet and we hope to see him near God. Thereafter he sat near Hazrat Abu Bakr.

Hazrat Ayesha said: When the people assembled for the washing of the body of the Prophet, they said : By God, we don't know how to wash the Prophet. Shall we uncover his wearing cloth as we do in other cases or shall we wash him within his wearing cloth? Ayesha said that God had sent on them slumber and there was nobody among them who did not place his head over his bosom and sleep. Then a man (whom no-body knows who he was) said : Wash him within his wearing cloth. Then they got up from slumber and did so and the Prophet was washed within his wearing apparel. After this they clothed him with coffin cloth. Hazrat Ali said : We washed to take off his wearing apparel when it was proclaimed to us : Don't take off the cloth of the Prophet. We washed him and turned him from one side to another. His side automatically turned to another side without our efforts. Thus we finished his washing.

This is in short the story of his death. There was no cloth of his which was not buried with him. Hazrat Abu Jafar said : The bed sheet of the Prophet was spread in the grave and on it was placed the body of the Prophet. There is a great lesson and an ideal in the death of the Holy Prophet.

THE DEATH OF HAZRAT ABU BAKR

When the death of Hazrat Abu Bakr approached, Hazrat Ayesha came to him and recited the following poem.

By my life, this life is nothing but a night-dream
Power of wealth is meaningless when death comes.

He said covering his faces : Don't utter this, rather say : Death pangs have truly come from which you have been warned (Quran). Look to my two cloths. Cleanse them and coffin me therewith, as there is more need for new cloth for those who are alive than those who are dead. The people came to him and said : Shall we not call for you a physician? He said : My Physician looked to me and said : I do what I will (Quran).

Hazrat Salman Farsi came to see him and said: Give us advice. He said : God will open for you the treasures of the world. Take from these only what is necessary for you. Know that he who prays Fajr remains in the security of God, Don't think His security little. If you do it, you will be turned down into Hell.

When the illness of Hazrat Abu Bakr became serious and the people expressed wish for the nomination of his successor, he nominated Hazrat Omar for the Caliphate. The people said to him : You have nominated for us a very stern and harsh man. What answer will you give to your Lord? He said : I will say that I nominated for the people the best qualified man available. When Omar was sent for, he came and Hazrat Abu Bakr said to him : I give you one wasiat. Know that God does not accept your day duties to God at night and He does not accept your night duties to Him at day. He does not accept optional duties until you perform your obligatory duties. The balance of those will be heavy on the Resurrection Day who will follow truth. The duty of the Balance is that it will be heavy if truth is placed in it. The balance of those will be light on the Resurrection Day who follow untruth. The duties of the Balance is that it will be light if untruth is placed in it. God has bestowed the dwellers of Paradise with good works and pardoned their sins. God narrated the verses of mercy and punishment so that a believer renunciates the world and does not lead himself towards destructions and does not hope for anything from God except truth. If you keep my wasiat, you will love no other thing except death which must come to you. If you do not fulfill my wasiat, nothing will become hateful to you than death. Death must come to you and you cannot baffle it.

Sayeed-bin-Mosayyeb said: When there came the death of Hazrat Abu Bakr, the companions came to him and said : O

representative of the Prophet, give us advice as we see your death near. He said : He who expires saying all these, God places his life in an open space. The companions asked : What is open space? He said : It is an open space before the Throne wherein there are gardens, rivers and trees. One hundred mercy surrounds it every day. He who says this, God places his soul in that place : O God, thou hast created men first although you had no need of them. Then Thou divided the people into two factions, one faction for Paradise and another faction for Hell. Make me an inmate of Paradise and don't make me one of Hell, O God, Thou hast created the creation into different classes before they were created. Thou hast created them into classes of fortune and misfortune, guidance and misguidance. Don't make me unfortunate with sin.

O God, Thou knowest before Thou created a man what he will acquire. There is no defect in what Thou knowest. Make me one of those Thou keepest engaged in Thy service. O God, nobody wills anything unless Thou wealth. I wish that which will take me to Thy neighbourhood. O God, Thou hast given to the people the powers of their movements and nothing moves without Thy permission. Place me in fear for Thee. O God, Thou hast created good and bad and created people for good and bad. Make me one of good. O God, Thou hast created Paradise and Hell and created inmates for them. Make me an inmate of Thy Paradise. O God, Thou willeth to make a part of men misguided and maketh their breast narrow. Make my breast spacious for faith and make it endowed in any heart. O God Thou manageth everything and taketh it unto Thee. O God, every man passes morning and evening hoping to get that thing. Thou art my object, of hope. There is no strength and might but through Thee. He said that these instructions are in the Book of God.

THE DEATH OF HAZRAT OMAR

Hazrat Amr bin-Maimun said: I was standing in the morning in the place where Hazrat Omar was stabbed with knife. Abdullah bin Abbas was standing near me and Hazrat Omar passed between two rows, and whenever he saw any opening, he said : Straighten your rows. He used to do like that till the rows were adjusted. Then he recited Takbir advancing forward. On the day of occurrence, when he recited Takbir I heard that he said : A dog has killed me. Abu Lulu stabbed him there with a two edged

dagger. After stabbing, he was fleeing with his dagger. He stabbed by whomsoever he passed and thus he stabbed ten persons in the course of his fleeing. Out of them seven or nine persons expired. When he was passing by another Muslim, he threw a thick wrapper over his body. Seeing that he was caught, he committed suicide. Hazrat Omar caught hold of Abdur Rahaman bin Auf and pushed him in front to be Imam in the prayer. The people near me in the first row saw what I saw. Those who were outside it, did not know what happened, They however heard the voice of Hazrat Omar and wondered.

Abdur Rahaman made short the prayer. After the prayer, Hazrat Omar said : O Ibn Abbas, look at the person who stabbed me. He made a round and said that he was the slave of Mugirah bin Shu'ba. Hazrat Omar said : May God destroy him. He ordered that mercy might be shown to him. Then he said : All prise is due to God who has not done my murder at the hand of a Muslim. You and your father want that more people of the unbelievers should be allowed to come to Medina. There were many such slaves with Hazrat Abbas. Ibn Abbas said : If you wish, I will kill them all and if you wish otherwise, I will do with them otherwise. He said : Don't kill them if they recite Kalema like you and pray towards your Qibla.

Then he was taken to his house. We also went with him. Some drink was brought to him but it went out of his stomach. Then he was given milk which also went out of his stomach. Then the people understood that he won't survive. A young man said to him : O Commander of the Faithful, take good news from God, you were a close associate of the Prophet and accepted Islam at the early period. Then you got power of administration and did justice. When the young man was going, Hazrat Omar said : Lift your wearing apparel a little above. It is better for your cloth and excites fear of God. Then he said to his son Abdullah : O Abdullah, estimate my debts. On estimation, it was found to be 86,000 Dirhams.

Hazrat Omar said : Clear it if the properties of the family of Omar are sufficient for it, or else demand it from the children of Adi-bin Ka'ab. If their properties are not sufficient, take it from the Quraish and clear the debts on my behalf. Tell Hazrat Ayesha : Omar tenders you salam. Don't say Amirul Momenin (Commander of the Faithful). I am no longer their Commander

from to-day Tell her that Omar wants to stay with his two friends. Hazrat Ayesha said : I wished it for myself, but I want to fulfill his need today more than that of myself. When Abdullah came to Omar, he said : Raise me up. A man raised him up and he said to his son : What news? He said : She gave permission what you wanted. Omar said : All praise is due to God. Nothing is more needful than it. When I die, take me there, then after saluting tell her that Omar is seeking permission. If she gives me permission, place me in this grave. If she does not give me permission, bury me in the graveyard of the Muslims.

Hafsa, daughter of Omar and widow of the Prophet, came there and wept for an hour. The people sought permission to see him and they entered and said : O Commander of the Faithful, advise us and nominate your successor. Hazrat Omar said I refer this matter to a committee consisting of such persons on whom The Prophet was pleased at the time of his death. The Committee will consist of Hazrat Ali, Osman Jubair, Talha, Sa'd and Abdur Rahaman. Abdullah, my son, will be present along with them but he will have nothing to do with the Caliphate. He gave consolation to his son saying : If Sa'ad gets nomination, it is better or else whoever is elected as Caliph by the Committee, seek assistance from him. I advise one who is elected Caliph after me-(1) He will keep dignity of the first refugees and preserve their honour, (2) He will seek good of the Ansars as they gave refuge to them and their faith (3) He will accept their good deeds and forgive their faults. (4) He will seek good of the citizens as they preserved Islam, and attack those enemies who hoard wealth. (5) He will treat well with all the inhabitants of Arabia as they are the original dwellers of Arabia and the basis of Islam. He shall realise the excess wealth from the rich and distribute it to the poor. (6) He will fulfill the trust of God and His Prophet and fulfill the rights given by them to the Zimmis, protect them fight for their preservation, and impose on them no greater burden than they can bear. Ibn Omar said : When Omar died, we carried him on foot and said to Ayesha that Omar- bin-Khattab is seeking your permission. Hazrat Ayesha said : Bury him here and let him stay here with his two friends. The Prophet said : Gebrail told me that Islam would weep after the death of Omar.

Hazrat Ibn Abbas said : When Hazrat Omar was placed on the bier, the people stood surrounding him and were praying for

him. I was one of them. Nobody saw me except one man. He touched my shoulder and I found him to be Ali-b-Talib. He began to pray for Omar and said : You have left no such successor of yours as I can take him dearer than you. By God I think God will place you along with your two friends. I often heard the Prophet say : I, Abu Bakr and Omar went there. I, Abu Bakr and Omar went out. I, Abu Bakr and Omar entered. I surely believe God will keep you in association with your two friends.

THE DEATH OF HAZRAT OSMAN

The story of Hazrat Osman's murder is well-known. Hazrat Abdullah bin Salam said : I came to offer Salam to my brother Osman when he was surrounded by the rebels. He said to me : O my brother, welcome to you. I dreamt the Prophet last night as saying : O Osman, they have surrounded and besieged you. I said : Yes. He said : They prevented you from taking water, I said : Yes. He gave me a dole of water and I drank it to my heart's content, as a result my breast and shoulder became cool. He said to me : If you wish I will help you against them. If you wish, you will break your fast near me. I told him to break fast near him. On that day he was killed. He said at the time of his murder: O God, keep the people of Muhammad united. He recited it thrice.

Mohammad said : I was one of the assembled crowd below when Hazrat Osman was addressing them. He said : Send the two men to me who brought you here. They were sent and they came like camels or asses. Hazrat Osman said to the crowd : I am asking you in the name of God and Islam : Do you not know that the mosque of Medina was insufficient to accommodate those who pray. The Prophet then said : Who will purchase the garden of so and so and make spacious the lawn of the mosque and get a garden better than that in Paradise? I purchased with my principal money. Today you are preventing me from praying two rakats of prayer therein. The people said : O God, that is true, Hazrat Osman said : I ask you in the name of God and Islam : Don't you know that the Prophet was standing in a valley and with him there were Abu Bakr, Omar and myself. Then the valley began to tremble and even began to throw stones. The Prophet stroke it with his feet and said : O valley, be steady, there are upon you the Prophet, the Siddiq, and the martyr. They said : O God, that is true. He said : God is great, they testified me. By the Lord of Kaba, I am a martyr.

An old man said that Hazrat Osman was given a strike by sword, and blood was them oozing out flowing upon his beard. He said : There is no deity but Thou. Thou art glorified and I am one of the oppressors. O God. I seek refuge to Thee against them and seek assistance from Thee in all my affairs. I pray to Thee to have patience in the danger Thou hast cast upon me.

THE DEATH OF HAZRAT ALI

Asbag Hanzali said : Ibn Tiah came to Ali and informed him of the morning prayer as he was then in his bed. He came to him again and found him in bed. When he came for the third time, Hazrat Ali walked and said :

Be prepared for death, death is sure for you.
Fear not death when it takes life.

When he reached the little door of the mosque, he was stabbed by Ibn Maljam Omme Kulsum, daughter of Ali, came out and said : What has happened to Fajr prayer, my husband Ameerul Momenin was murdered at Fajr prayer, my father Hazrat Ali has been murdered at Fajr prayer. A Quraishite old man said : When Ibn Maljam stabbed Hazrat Ali, he said : By the Lord of Ka'ba, my purpose has been fulfilled. He did not hold further useless talk and at death bed he began to utter : There is no deity but God

CONDITIONS IN GRAVE

It is reported by Zuhhak that a man asked : O Prophet of God, who is the person who has renunciated the world most? He said : He is one who does not forget the condition in the grave and destruction, who gives up the unnecessary fineries of the world, who prefers the everlasting happiness rather than the short lived happiness, who does not count tomorrow as included in his life and who counts himself as one of the inmates of the grave. Hazrat Ali was once asked; What is your condition? Why are you living in the neighbourhood of graves? He said : I have found those as good neighbours whose tongues are silent and who remembered the hereafter.

The Holy Prophet said: The grave is more fearful than what I glanced my look on. Hazrat Omar said : Once we came out with the Prophet to the graveyard. He sat by one grave and I was close to him. He began to weep and at last his companions also began

to weep. He asked us : Why do you weep? We said : We weep as you weep. The Prophet said : This grave is of my mother Anina, daughter of Wahab. I asked permission of my Lord to visit her grave and he gave me permission. Again I asked forgiveness for her but He rejected it. The affection of a son towards his mother has arisen in me.

Whenever Hazrat Osman waited by the side of a grave, he wept so much that his beard became wet. He once said : Why don't you weep if Paradise and Hell are described to you but why do you weep if you stand by the side of a grave? He said : I heard the Prophet say : The grave is the first stage out of the stages of the next world. If one gets release from it, what is next to it is more easy than it. If he does not get release from it, what comes next is more difficult than it.

It has been narrated that Hazrat Amr-bin-A's got down and prayed two rakats by the side of a graveyard. He was said : You have never done so before. He said : I can remember what passed between the inmates of the graves and myself. I intend to be near God with the help of these two things.

The saint Muzahed said: What the grave will first say to the son of Adam is this : I am the dwelling house of insects and worms. I am the house of solitude, an unknown house, a house full of darkness. I have prepared this house for you. What are the things which you have prepared for me?

The companion Abu Zarr said: shall I not inform you of the dreadful day, the day wherein I will be placed in the grave? Abu Darda'a sat by the side of the graveyard. When asked its reason he said : I sit by such a people who remind me of my return. When I stand up, they don't envy me.

Hazrat Ja'far bin Mohammad used to pass his night in a grave and say : O inmates of graves, what is the matter with me that whenever I call you, you don't respond to me? Then he said : By God, there is obstruction in my question and their answer and let me be like them. Then he prayed upto morning.

Caliph Omar-bin-Abdul Aziz said to one of his courtiers : O brother, I am passing sleepless nights thinking the graves and their inmates. If you had seen an inmate of the grave after three days, you would have hated to go to him inspite of your long love

and association with him and you would have seen the grave in such a condition that it is filled up with scorpions, insects and worms eating and biting him and the coffin cloth with sweet scents is filled up with stenchy smells. Then he raised such a loud voice that he fell down senseless.

WHAT IS DEATH?

Different opinions about death. Know, readers, that different people hold different opinions about death. Some say that death destroys everything and that there is no final destruction of the world and no Resurrection and that the death of man is better than that of birds and beasts, plants and trees. This is the opinion of the unbelieves. Another group of men think that death destroys man and from grave to resurrection there will be no reward and punishment. Another group of men hold the opinion that human soul does not die and that punishment and reward will be awarded on soul and not on body, and that there will be no physical resurrection on the Resurrection Day. These are all void opinions and far from truth.

MEANING OF DEATH: The verses of the Quran and Hadis and knowledge gained by experience show that death means change of condition, that when soul is separated from body, it receives reward and punishment and that the separation of soul from body means loss of power of soul over body. The limbs of the body are instruments of soul. It uses them in its works. It catches by hands, hears by ears, sees by eyes and acquire knowledge of all things. Soul without these things can know the relation of everything. For this reason soul suffers sorrows and pangs and enjoys happiness. There is no connection of these sorrows and happiness with the body. The body stripped of powers of works by death is like the limbs which become paralysed owing to rheumatism or serious illness. Soul cannot exercise influence on them. Knowledge and wisdom remain with soul even after death. Death means that all the limbs of the body become disobedient to soul. Each limb is an instrument of soul from which it takes works. By soul I mean that thing which enjoys happiness and feels sorrow. By death, sense of happiness and sorrows remains on soul. By man, we mean his soul which retains the sense of happiness and sorrow. It does not die and will not die. Since its creation, it is eternal although it is created. Death means separation of body from soul and the body ceasing

to be an instrument of soul, as the paralysis of a limb means its ceasing to be an instrument of the body. Death means paralysis of all bodily limbs but the main thing of a man that is soul, remains.

CAUSES OF CHANGE OF CONDITION AT DEATH

There are two causes for this change of conditions. (1) The first cause is that all his limbs, ears, nose, eyes, tongue etc. are snatched away from him at death, and that he is snatched away from all his relatives and friends, and from all his wealth Thus there are pangs of separation of dear things of this world and he is shifted to another world where he feels pangs of separation in acute form. Thus there is change of conditions at death.

(2) The second cause is that the real nature of things is disclosed to him after death which was kept hidden from him in his life time as what is not disclosed to a sleeping man is disclosed to one who is awake. Men are in sleep now and they rise up after death from sleep. Then the destroying thing sin and the benefiting thing virtue appear before him. Those are recorded in the Book of deeds which are kept secret in his soul. His engagement in world pursuits kept him away from its enquiry. When this engagement is cut off by death, all his deeds are disclosed to him. Acutely grieved at his sins, he even prefers to throw himself into fire. He may be said at this stage : Your soul is sufficient for account of yourself. That becomes vivid at the time of separation of soul and before burial. The pang of separation keeps him busy at that time but what he has acquired of virtues necessary to take him to the desired abode gives him happiness at that time. Such a man does not want but what is actually necessary for him in this world. Thus he relieves himself from the pangs of separation before his death. After he is buried, his body is returned to his soul, so that he may get the taste of punishment and happiness. Some time he is forgiven of his sins.

MEANING OF LIFE: In order to understand life, soul and its attributes must be known. The Prophet did not give permission to discuss about soul except this that the soul comes from the command of God. Permission has however been given for discussion how the human soul will face after death. From this it is known that death does not mean that soul will die with body. There are proofs that it will not die. Gods says : Don't consider

those who are killed in God's way as dead, rather they are alive near their Lord and are given provision.

When some leaders of the Quraish were killed at Badar, the Prophet addressed them thus. O so and so, O so and so, I have found true what my Lord promised me. Have you found true what your Lord promised you? He was said : O Prophet of God, do you address the dead persons? He said : By Him who holds my life, they are surely hearing these words, but they cannot reply. This is the proof of Shariat about the immortality of soul.

The Prophet said: Grave is a hole of Hell or a garden of Paradise. This is the proof of Shariat that death means change of condition and entry of the dead man to fortune or misfortune. At the time of death, it comes suddenly without delay, but there are some punishments which come late.

The Prophet said: Death is a Qiyamat or doomsday. He who dies meets with his Qiyamat. The Prophet said : When some one of you dies, his place is shown to him morning and evening. If he is a dweller of Paradise, he is included in the dwellers of Paradise. If he is fit for Hell, he is said : This is your place till you are Resurrected on the Resurrection Day. If one sees two places, punishment and happiness are not concealed from him. Hazrat Ali said : It is prohibited for a man to go out of this world till he knows his place either in Hell or in Paradise. Abu Hurairah reported that the Prophet had said : He who dies in journey, dies a martyr. The punishment of his grave is forgiven and his provision comes morning and evening from paradise.

There is complete joy and happiness for a martyr-who is killed for the way and cause of God, as he has cut off all connections of the world and advanced for Jehad to seek the pleasure of God and being eager to meet Him. God says : 'What they desire will get'. There is description of all sorts of happiness in this verse.

The Prophet said to Jaber : O Jaber, shall I not give you a good news? He said : Yes. He said : God gives you good news. He says that He kept alive your father and keeps him seated before Him and says : O My servant, seek what you desire, I shall give it to you. He said : O my Lord. I could not serve you due to you. I hope that you should return me again in the world that I may fight a long with your Prophet and again be a martyr for your pleasure. God said to him : It is my law that you cannot return there again.

Once when a man died, the Prophet said : This man has gone from the world and left it for his family members. If he is please there, he will dislike to return to it again as someone of you dislikes to return to his mother's womb. The Prophet said : A believer lives in the world like a foetus in mother's womb. When it comes out of it, it begins to cry and when it sees light, it dislikes to return to its former place. Similar is the condition of a believer. When he sees and meets his Lord, he dislikes to return to the world as a child dislikes to return to his mother's womb. The companion Abu Sayyed Khodri said : I heard the Prophet say : The dead man sees one who washes him, who carries him and who places him in the grave.

TALK OF GRAVE TOWARDS A DEAD MAN

The Prophet said : When a dead man is placed in the grave, it says : O son of Adam, woe to you! Who kept you forgetful of Me? Don't you know that I am the abode of sorrows and sufferings, of intense darkness, of worms and insects? Why did you fear so much when you walked by my side? The Prophet said : A dead man sits in the grave and hears the footsteps of the living men. He does not talk with them, but his grave says : O son of Adam, woe to you! did nobody warns you of my narrow space, of stenchy and fearful condition of my worms and insects? What have you then prepared for me?

PUNISHMENT OF GRAVE AND QUESTIONS OF MONKAR AND NAKIR

Hazrat Bara'a bin-Ajib reported: The Prophet came out along with us to pray funeral prayer of an Ansar. He sat by his grave and said thrice : O God, we seek refuge to you from the punishment of the grave. Then he said : When a believer advances towards the next world, God sends to him some angels with bright faces like the sun. They carry for him scent and coffin. They take their seats so far as the eyesight goes. When his life goes out, every angel of heaven and earth send blessings on him and the doors of heaven are opened up for him. There is no such door as does not greet to take his soul through it. It says : O Lord, this is Thy servant. Then He says : Return him, show him the honour I have prepared for him as I promised it. From this I have created you and unto it I shall return you. When they depart, he hears their footsteps. He is then asked : O servant, who is your

Lord! What is your religion? Who is your Prophet? He says : My Lord is Allah, my religion is Islam and my Prophet is Muhammad. These questions are asked in a very strong and stern manner. This is the last calamity which appears to a dead man. When he utters this, a proclaimer says : You have spoken the truth. To this effect, God says, God confirms those who believe with established formula.

Then someone with cheerful countenance and dressed with fragrant cloths says : Take good news of blessings of your Lord and Paradise of lasting peace. He asked him : May God give you good news, who are you? He says : I am your pious deeds. By God, I don't know. If you were hasty in divine service and made delay in committing sins, may God give you reward of good. Then a proclaimer proclaims : Spread out abed of Paradise for him and open a door for him towards Paradise. Then he says : O God, bring the Resurrection very soon, so that I may return to my family members and wealth soon.

When an unbeliever advances towards the next world and cuts off connections with the world an angel with an hideous and ugly look comes to him with clothes of fire and shirt of tar to cover him with. When his life comes out, the angels of heaven and earth curse him and the doors of heaven are closed against him. When his soul is taken up, it suddenly falls down. Then it is said : O Lord, the heaven and earth do not accept the so-called servant of yours. God says : Return him and show him the punishment I have kept prepared for him. From it (earth) I have created him and unto it I will return him. When they go away, they hear their footsteps. He is then said : O servant, Who is your Lord? What is your religion? Who is your Prophet? He says : I don't know. He says : Has he not communicated to you? Then an angel with the most ugly face full of stench comes to him and says : Take good news of God's displeasure and lasting chastisement. He then asks : Who are you? He says : I am your evil deeds. By God, then an angel, blind, dumb and deaf is fixed for him. In his hand, there is a stiff iron rod. If all men want to lift it up, they can't do it. If a mountain is beaten therewith, it will be crushed to pieces. He beats him therewith and he is then crushed to dust. Then his soul is returned to his body again and he is then beaten on his face. Then everything except jinn and men hear its sound.

Then a proclaimer proclaims : Spread out to him two planks of fire and open a door towards Hell. Then it is complied with.

The Prophet said : The punishment of an unbeliever is is that in his grave, ninety nine serpents will be biting him and each serpent will have seven heads. This will continue upto the Resurrection Day.

Your must not express surprise at hearing the number of snakes as their number will increase according to the misdeeds of the unbeliever-pride, show, hatred and other evil characters and conducts. These will turn into snakes. Those who are well aware of soul realise and find these destructive sins. Those who cannot see them should not deny this, but seek its proofs. There are three matters to prove it.

PROOFS OF PUNISHMENT OF GRAVE

(1)The cause of your not seeing the sting of a serpent is this that your outward two eyes of this world were not made for its sight. The thing which can see the affairs of the next world belongs to the spiritual word. Don't you see how the companions of the Prophet believed in the descent of Gebrail although they did not see him with a physical body. They believed him as the Prophet testified it. If you believe him, then why do you disbelieve punishment in the grave? As an angel is not like man and animal, so the serpents which will bite the sinners and unbelievers in the grave do not belong to the class of serpents of the world. These are serpents of the next world and this can be understood by the senses of the next world.

(2)Remember the condition of a sleeping person. He sees in dream the sting of a serpent and feels also its pangs. Even it occurs that he rises up suddenly with a loud shriek, removes the sweat of his face and shifts else where. He suffers pangs as a man in wakeful state suffers pangs of snake-bite. You see his body in a peaceful state and do not see any serpent around him. Yet it is a fact that he sees the serpents and feels their sting but it is not true in your case. Therefore there is no untruth in the saying of the Prophet.

(3)You know that a serpent itself cannot give you pangs, but the poison which it throws in you gives you pangs. The poison itself is not pang, but the reaction which is creates in you gives

you punishment. If the reaction is caused without poison, it is sufficient as a punishment. The explanation of the punishment cannot be made without the relationship of a material object according to long established practice as pleasure of cohabitation cannot be explained without the relationship of a woman. The enjoyment of cohabitation can be also gained without cohabitation with woman. Similarly punishment can be meted out with agencies or material objects of punishment. The pangs which appear at the time of death, are like the pangs of snake-bite without the material figure of snake. The change of nature gives pangs just as separation of the objects of love or its death gives pain in mind. So death means that what was the objects of love before death has turned into objects of punishment soon after death. He who cuts off all connections from the world and does not love but God and remains anxious to meet with Him, gets release from the prison house of this world and mixes after death with his Beloved. Thus he gets happiness which is never cut off and is ever-lasting. The greater the properties of the world one possesses, the greater will be his punishment in the next world. The thing left at death, will be a cause of punishment and repentance.

If you neglect your good deeds and remain engaged is arguments and dialogues, you will be like the man mentioned below. A certain king arrests a man and keeps him in confinement for the purpose of cutting his hands and ears and taking out his eyes. The arrested man thinks all the nights weather the king will do these things with sword or with knife or with razor, but he never thinks of warding off the basic punishment. This is his sheer ignorance. So a man must think how to ward off punishment after death but not in what way the punishment will be meted out or happiness awarded. To enquire about this is to spend time in vain.

CONDITION OF A DEAD MAN EXPRESSED IN DREAM

Know, O readers, that the light of self introspection and the result of experience communicate to us the condition of the dead and their fortunes and misfortunes, but the condition of the general masses cannot be known by such methods as it is not known in what state a man died. His place of fear is heart which is so secret and subtle that a God fearing man even does not know

it, not to speak of others. When a man dies, he is removed from this material world to a world which is unknown and spiritual and it cannot be seen with this material eye. An eye is created within the mind of every man but it is covered by him with passions and earthly desires and nothing of the spiritual world can be seen with that eye of heart unless the screen over it is removed. As this screen is removed from the eyes of the heart of the prophets, they can see the things of the spiritual world, and also the conditions of the dead men. For this reason, the Prophet saw the pressure of earth in case of Sa'ad-bin-Muaz and his daughter Zainab. Similarly when the father of Jaber was martyred, he saw his condition and said that God made him seat in His front and there was no screen between them. This is true in case of Prophets and God's friends.

The Prophet said: True dream is one-forty sixt part of Prophethood. It is not possible unless the screen from the heart is removed. For this reason dreamof men other than that of the pious men, cannot be believed. He who has got greater falsehoods in him cannot be trusted regarding his dream. He sees only medley of dreams. The Prophet advised for this to sleep after performing Wuzu the object of which is to bring internal purity. He whos soul is pure can see what will occur in future, just as the Prophet said in dream that he returned to Mecca. God says : God has shown his Prophet's dream as true. Dream and what is seen in dream about future events are wonders of God and miracles of men. This is one of the positive proofs of the existence of the spiritual world, but men do not ponder over it as they do not look to the wonderful events of soul. The real condition of dream is included within the subtlities of the spiritual world. A short illustration of this may be given below.

SOUL IS A TRANSPARENT THING LIKE MIRROR

Every thing is reflected in the mirror. What will occur from the beginning of creation up to the end has been recorded by God in Lauhe Mahfuz (or Guarded Tablet) or Book of Deeds. What has happened or what will happen in the world has been recorded therein. That cannot be seen with the open material eye. That Guarded tablet is not a plank or a book, but it is just like the impression of the letters of the Quran in mind and brain. When one reads it, he looks to it. If his brain or mind is searched for after

being split up, you will not find any impression of letters in it. As the impression of letters is not found therein, you will understand that similarly the affairs of the world are imprinted in the Guarded Tablet. As the outward figure is seen in the mirror if placed directly before it, so the pictures in the Guarded Tablet are seen if placed directly before the mirror of human soul. But if there are screens of refuges or uncleanliness over the mirror, no figure will be reflected in the mirror. Similarly if there are screen of passions, sins and love of world over the soul, the things of the Guarded Tablet cannot be reflected therein.

SOUL IS A MIRROR : In the soul effect of knowledge is reflected. Similarly the Guarded Tablet is a mirror. Therein is reflected all the effects of knowledge. Passions and temptations are screens between the two mirrors. For this reason, the things of the Guarded Tablet are nor reflected in soul. That is included within the spiritual world. If owing to the effect of the blowing of wind, the screen is partly and temporarily removed, then something of the spiritual world is reflected for a short time like the sparkling of electricity in the mirror of soul. So long as he remains awake, the affairs of this material world and the five senses keep him engaged. That is the screen for the spiritual world. The meaning of sleep is that then the senses remain passive and they do not exercise any influence over soul at the time. When the soul is free from these senses and their bases are cleared off, the screen over the Guarded Tablet is lifted up and something therefrom is reflected in his soul just as a figure of one mirror falling upon another mirror without figure is reflected.

Sleep keeps the mind free from the working of the senses but does not keep it free from the ideas and thoughts of the world. An idea follows what falls upon heart. Illustration can be given of it. This idea is established in brain and takes permanent root. When he gets up from sleeps, he remembers the idea. Take up an example. Once a man said to Ibn-Sirin : I dreamt that I have got a seal in my hand whereaith I am putting seals on the faces of men and on female organs. He then said : You are a proslaimer of Azan, you will proclaim Azan at the time of Fajr in the month of Ramazan, He said : You have spoken the truth. Now look to the meaning of 'seal' which is to prohibit. That is reflected in the man's soul from what is within the Guarded Tablet. To prohibit the people from food and drink is that thing. The meaning of

closing with seal is to prohibit. Brain contains no figure but a picture of the figure born out of ideas. This is the better explanation of the sea of dream which is limitless.

Sleep is the brother of death and death is one of the open mysteries of creation. There is similarity between sleep and death as in both of them there is reflection of the spiritual world. Even a sleeping man can get sign of what will happen in future. By death the screen is fully removed and man can see rapidly his reward and punishment at the time of death. The Quran says : You are unmindful of this. I have removed the screen from you, as a result your sight to-day is very sharp (50:22). 'And there appeared to them from God what they could not conjecture before. Now think of the saying of the Prophet : Love what you like but you shall have to leave it. Live as long as you wish, but you shall have to die. Do what you like, but you shall have to get its return.' So live in the world like a sojourner and don't place one brick upon another and one plank over another for your habitation. Don't amass wealth, don't take anyone besides God as your bosom friend. The Prophet said : Had I had taken anyone as my bosom friend, I would have taken Abu Bakr as such, but your companion is the bosom friend of the Merciful. This shows that the real friendship with the Merciful was imbedded in his soul and the love of God filled up his entire heart. The Prophet therefore said : If you love God, follow me, God will then love you (Quran).

SECTION 2

There are in this section the following matters—(1) Blowing of Trumpet. (2) Discriptions of the Resurrection. (3) Perspiration, (4) Duration of Resurrection, (5) Fearful events of the day, (6) Questions to the sinners (7) Balance, (8) The Bridge, (9) Intercession, (10) Fountain, (11) Paradise, (12) Hell, (13) Divine vision and (14) God's mercy.

(1) **Blowing of Trumpet. God says :** There will be blowing of Trumpet. As a result, all in Heaven and earth will fall in swoon except those who are saved by God. There after there will be another blowing of Trumpet. Then they will stand up, looking on—39:68. God says : When there will be blowing of Trumpet, it will be a very grievous day, it will not be easy for the unbelievers. God says in verse 23:101—When the Trumpet will be blown,

there will be no more relationship between them that day, nor will one ask another. God says in verse 69:13—When one blast is sounded on the Trumpet and the earth is moved and its mountains etc. The Prophet said : 'How can I enjoy happiness when the angel of Trumpet is awaiting and hearing attentively turning his forehead to one side when there will be order for the blowing of Trumpet and when he will blow Trumpet ?' The angel Israfil is keeping his mouth attached to the Trumpet just like a trumpet in war. The circumference of the mouth of this Trumpet is like that of the heavens and earth. He is awaitiong order fixing his gaze towards the Throne. Immediately after receiving order, he will blow the Trumpet for the first time. As a result of this, all in the heaven and earth will expire except Gebrail, Michael, Israfil and Izraile. Then God will order to take the life of Gebrail and then that of Michael and than that of Israfil. Then the angel of death will take out his life himself. After the first blowing, all the created beings will remain in Barzakah for 40 years. Then God will restore life to Israfil and order him to blow the Trumpet again. The Quran says : Then there will be second blowing when they will stand up looking on—39 :68.

(2) **Resurrection. The Prophet said :** On the Resurrection Day, men will be gathered together in such a field which is white, clean and round like a loaf. There will remain no sign therein. The narrator explained that the whiteness is not like that of snow. Clean means there will be no structure or building wherein recourse is taken. There will no distance out of sight. Think not that the ground will be like this ground. God says : When this world will be changed into another world and the heavens too, the whole world will then be full of darkness. The sky will fall down into pieces and flow like molten silver. Everybody will stand up naked. The Prophet said : Every man will be raised up naked and circumcised. Their perspiration will rise up upto their ears. Hazrat Sauda asked a the Prophet : O Prophet of God, if we stand up naked, will not anybody look at others ? He said : Everybody will be busy with himself. That will be a fearful day. The hidden things will be disclosed and nobody will be safe. Some will crawl upon their bellies and some upon their faces. The Prophet said : On the Resurrection Day, men will be divided into three classes, some will be coming on riding, some on foot and some on faces. One man asked : O Prophet of God, how will they come walking on their faces ? He said : He who can make men

walk on foot, can also make them walk on their faces. Man denies what he is not accustomed to. If man did not see serpents crawling on their bellies, he would not have believed it. He who walks without foot would have disbelieved one who walks on foot.

(3) **Perspiration.** All the creations before and after will be gathered together in one place—the creations of seven heavens and seven earths, angels, jinn, men, devils, birds and beasts. The sun will shed lustre on them and the lustre will be increased manifold. It will shine very close to them. There will be no shade on the earth except the shade of the Merciful destined for the pious. Everybody will therefore give out perspiration. It will rise up to them according to their actions in the world and upto waists of some, upto ears of some, and some will be drowned therein. The Prophet said : Remember the day when the whole mankind will stand up before the Lord, even some of them will be drowned upto their ears. The Prophet also said : On the Resurrection Day there will be perspiration of men, so much so that it will rise upto the height of seventy cubits and upto their ears. The Prophet also said : They will stand up looking towards the sky for 40 years and owing to excessive heat perspiration will almost drown them. The Prophet said : On the Resurrection Day, the sun will come very near the earth and men will perspire. It will rise upto the waists of some, to the feet of some, to the knees of some, to the face of some and it will drown some." This will occur before accounts of actions are taken. Know, O men, that those who did not perspire in the world in the way of God, pilgrimage, fast, prayer, Jehad, advice to do good and prohibition from evils, will perspire on the Resurrection Day.

(4) **Duration of Resurrection.** In the vast field of Resurrection, all the creations will be looking upwards without any talk and with fearful heart for a period of 300 years. They will have no food or drink and no breeze. The Prophet read this verse : What will be your condition on the Day when God will gather you together ? That day will continue for 50 thousand years and He will not look to you. The Prophet said when asked about the Resurrection Day : By One in whose hand there is my life, that day will be made easy for a believer more easy than the obligatory prayers.

Try to be one of the believers. You have got freedom of actions till your last breath. Be prepared for the great Day and take provisions for the Day.

(5) **Terrible sufferings of the Day:** O wreatced man, be prepared for the terrible day of which the events are most fearful, duration long, judge very strict and time is near. You will see the sky rent asunder, the stars seattered all round out of His fear, the sun overturned, the mountains displaced, the creatures gathered, the oceans swollen, fires of Hell enkindled, Paradise near, mountains roaming the earth changed with terrible earth-quakes, the mountains will become like cleaning of cotton, every suckling woman will forget her child, every pregnaat woman will suffer abortion and the punishment of God will be most grievous.

The earth will become a vast plain with no unevenness or crookedness. Every man on that Day will be presented with his good or bad deeds. Tongue will then be closed and every limb will speak. On hearing the terrible nature of the day, the Prophet become grey haired. Hazrat Abu Bakr one day asked the Prophet : O Prophet of God, I see you greyhaired. He said : The chapters Hud, Waqeah, Murselat and such other chapters have made me grey-haired.

(6) **Rendering accounts of worldly affairs:** On that day, everyone young or old will be asked of his deeds in the world. The angels with big bodies and terrible figures will come down and they will catch hold of the sinners and bring them to God. The Prophet said : There is such an angel of God, the distance of whose two eyes is equal to the distance of one hundred years' journey. God says : I will ask them of what they did including every Prophet. The Prophet said : There is no such man with whom there will an interpreter or screen at the time when God will ask him. The Prophet said : Every man among you will stand before God and there will be no screen between him and God. He will say to him : Did I not give you gifts ? Did I not give you wealth and properties ? He will reply : Yes. He will see Hell on his two sides. So save yourself from Hell giving in charity of a portion of even a date. Muzahed says : No man will place his feet near God till he is asked four things, how he spent his life, how he translated his learning into action, how he wasted his body, in what way he spent his wealth and wherefrom he earned it.

(7) **Weights and Measures (Balance)**: After accounts are taken, people will be divided into three classes—One class of people will have no virtue. A prolonged neck will come out of Hell and overtake them just as a bird takes seeds of corn and throw them into Hell. The second class of men will have no sin. They will enter Paradise. Those who pray at night will be included among this class. Those who have not been diverted from the remembrance of God by the worldly affairs will be among this class. Those who have not been diverted from the remembrance of God by the worldly affairs will be among them. The third class of men will be the majority and will have good and bad deeds mixed together. Then the Balance will be set for them to weight which of the actions good or bad is greater. A great commotion will be created at that time.

Once Prophet's head was lying in the lap of Hazrat Ayesha and she was weeping remembering the Hereafter and her tears fell on the cheek of the Prophet. He rose up and asked : O Ayesha, why do you weep ? She said : I remember the Hereafter, Will you remember your wives on the Resurrection Day ? The Prophet said : By One in whose hand there lies my life nobody will remember anybody in three places : (1) When the Balance will be set up to weight the deeds, (2) when the books of deed will be given till he sees whether they are placed in his right hand or left hand, (3) and near the Bridge.

The Prophet said: God will say to Adam : Rise up and see the number of the dwellers of Hell He will ask : What is the number of the dwellers in Hell ? God will say : 999 persons out of every thousand. When the companions heard it, the clours of their face became completely changed. The Prophet then said : Go on doing deeds and take good news. By One in whose hand there is my life, you have got two creations with you—children of Adam and the children of the devil. One of them destroys the other. The companions asked : What is that ? He said : Gog and Mogog At this, the comapnions were pleased. The Prophet said : Do actions and take good news. You will have such distinction on the Resurrection Day as there are black signs on the sides of camels or signs in the eyes of horses.

RETRIBUTION AND RECOMPENSE

He whose scale will be heavy will live in happiness and he whose scale will be light will go to Hell. Nobody will be safe there except one who takes account of himself in this world. He weighs his actions in the scale of Shariat in this world as Hazrat Omar said : Take account of your actions before your actions are taken account of, weigh your actions before your actions are weighed upon. The meaning of taking account is to repent with sincere heart before death for all the sins committed to look to the shortcomings in the obligatory duties, to return the properties to the true owners taken unjustly or by oppression, to make compensation for the wrongs done to others by tongue and hands, to redress for wrong notions against anybody. If he dies without doing these duties, his enemies will surround him. Some one will say : You have oppressed me. Some one will say : You have rebuked me. Some one will say : You have put me to jest and back-bited me. Some one will say : You have engaged me as a labourer but you have not paid my wages. Someone will say : You have sold me a thing but you have played fraud with me, you have concealed from me the defects in the sold thing. Someone will say : You were above want, while I was in want and you have not given me food. Someone will say : You have flattered the oppressor or did not remove his oppession from me although you had such power. God says : Don't think that God is unmindful of what the oppressors do. He puts them off for a day when their eyes will be sharp. They will flee with raised heads. They will look to him. Their hearts will be vacant—14:42. The Prophet once said : Do you know who are really the poor ? We said : O Prophet of God, he among us is poor who has got no money or property. He said : He is poor among my followers who will bring with him his prayer, fast and Zakat but on account of his childing others, backbiting others, misappropriating the properties of others and cheating others, his virtues will be given to them. If his virtues are found short but still their claims remain fully unsatisfied, their vices will fall upon him and he will be thrown into Hell.

(8) **The subtle Bridge**: This is a long bridge over Hell which is sharper than award and more subtle than hair. He who treads on straight and right path in this world will cross it easily on the Resurrection Day and will get salvation. He who is misguided and saddled with sins will slip therefrom at the first step and will fall down into Jahannam below. Below the Bridge, there is the fire

of Hell. The sinners will fall down below with their heads downwards and legs upwards. The Prophet will say then : O, my Lord, make us safe, make us safe. The wailings and cries of the dwellers of Hell will reach your ears. What will be your condition then ?

The Prophet said : The bridge will be placed over the back of Hell. I will be the first to cross it along with my followers. None will speak that day except the apostles. They will cry, O Lord, make us afe.

The Prophet said : People will cross the Bridge over Hell. There will be thorns and iron pegs thereon which will catch the sinners from every side. Some will cross it like lightning, some like the blowing of wind, some like running of horse, some will walk, some will walk on their breasts. The inmates of Hell will not live or die and they will be burnt by fire. The Prophet said : God will gather together all the creasures from first to last on a fixed day. They will keep standing in that condition for 40 years looking towards the sky and waiting for Judgment. Hazrat Annas reported : I heard the Prophet say : The Bridge will be sharp like sword and thin like hair. The angels will give salvation to the believing males and females. Gebrail will catch my waist and I will say : O Lord, give us a salvation, give us salvation. The number of those who will slip down will be numerous.

(9) **Intercession:** When a party are adjudged to dwell in Hell, God may accept intercession on their behalf by the Prophets and the truthful ones. Those who are near God can intereede for their relatives and dear ones. The Prophet once cried out saying : My followers my followers. God said : O Gebrail, go and ask Muhammad why he is weeping. Gebrail came and asked him accordingly. He said : God knows it best. God said : O Gebrail go to Muhammad and tell him : I will soon satisfy you regarding your followers and will not forget you. The Prophet said : I have been given five things which were not given to the Prophets before me. The power of intercession is one of them. Each Prophet waa sent to a particular nation and I have been sent for the whole mankind. The Prophet said : On the Resurrection Day, I will be the leader of the Prophets, their mouth-piece and having right of intercession. There is no pride in it.

The Prophet said: God will gather together all the creatures before and after in one field. The sorrows of some will go to the extreme and some of them will say to the others : Let us go to Adam. They will come to Adam and tell him to intercede for them to relieve them of their sorrows and difficulties. Adam will say to them : Today my Lord grew into such a rage as had never happened before. He prohibited me not to go to the tree but I disobeyed it. I am busy with myself.

They will then go to Noah. Noah will say to them : I am busy with myself as I invoked wrath of God against my people. Go to Abraham, the friend of God. They will then come to Abraham but he will say that he spoke three lies for which he is anxious for himself. He will say : Go to Moses. They will then come to Moses, but he will say : I killed a man without order from God. I am busy with myself. Go to Jesus. They will then come to Jesus who will say : I am busy with myself. Go to Muhammad. They will then come to Muhammad. He will go to the Throne and will fall in prostration and say : O my followers, O my followers.

(10) **Fountain:** The Fountain is a honoured gift. It will be given to our Prophet. There is one special attribute of the Fountain that if a man drinks a sip therefrom, he will never be thirsty. Anas reported that the Prophet one day rose from sleep and began to laugh. The companions asked him : Why do you langh, O Prophet of God ? He said : I laugh for only one verse which has just been revealed to me. Then he recited the verse 108 of the Quran : I have given you Kausar. So pray for your Lord, and do offer sacrifice. He asked : Do you know what is Kausar ? The companions said : God and his Prophet know best. He said : That is a river. God promised me to award it to me. There is abundant good in it. Therein there is a fountain. My followers will come to it for water on the Resurrection Day. Its pots are numerous like the stars in heaven. The Prophet said : When I was travelling in Paradise, I came to a river of which the two sides are woven with jewels. I asked : O Gebrail, what is it ? He said : It is Kausar. Your Lord gifted it to you. The angel struck it with his hand and it was seen that its earth was made of musk. The Prophet said : The distance of the two banks of my fountain is like that of Medina and Sana'a or Medina and Omman.

The Prophet said with regard to Kausar that it is a river in Paradise whose sides are made of gold. It's waters are whiter

than milk, sweeter than honey, more fragrant than musk. That is flowing upon the bases of emeralds and jewels.

The Prophet said : The first batch who will come for its water is the poor refugees. The hairs of their heads will be dishevelled, their clothes uncleans, no woman married them and no door of honour was opened for them.

The Prophet was asked about the number of its pitchers. He said : By One in whose hand there is my life, they are numerous as the stars in the sky in a dark night. He who drinks therefrom will never be thirsty. The Prophet said : Every Prophet will have a fountain. They will take pride about the number of people who will come to drink therefrom. I expect that my followers will be greatest among them.

(11) **Paradise: The Prophet said:** Some one will declare : O dwellers of Paradise, you will live in Paradise healthy without any ailment. You will live therein forever and you will never die. You will enjoy therein permanent youth and you will never become old. You will forever live there in happiness and you will never suffer troubles. This is the declaration of God. The Prophet said : He who spent two kinds of property in the way of God will be welcomed to Paradise from each of its doors. Paradise has got eight doors. He who prayed will be called from the door of prayer. He who paid Zakat will be called from the door of Zakat. He who fought will be called from the door of Jihad. Hazrat Abu Bakr said : It appears that each one will be called from each door. Is there any person who will be welcomed from all the doors? He said : someone will get that welcome. I hope I will be one of them.

The Prophet said: When I will come to the door of Paradise and order it to be opened, the guard will say : Who are you ? I will say : I am Muhammad. He will say : I have been ordered not to open it before you entered.

The Prophet said: The dwellers of Paradise will see the inhabitants above their heads just as you see the stars in the horizon from east to west. This is because of their high status. The companions asked : O Messenger of God, that is the status of the Prophets and none will get that position except the Prophets. The Prophet said : That is true. By One in whose hand there is my life, there are men who believed in God and believed the Prophet as true. He said : The owners of the high status will be seen from their

places just as you see the bright star in the horizon. Among them there will be Abu Bakr and Omar and they will be given blessings.

The Prophet said once to Jaber : Shall I not give you the news of the windows of Paradise ? We said : O Messenger of God give us that information. He said : Those are made of emeralds and jewels. Their inner parts will be seen from their outer parts. Therein there will be such enjoyments, amusements and joys as no eye has seen, no ear has heard and no heart has conceived. I said : O Messenger of God, who will be the owners of those windows ? He said : Those who spread peace, give food, keep fasts, pray at night when the people remain asleep. We asked : O Messenger of God, who will be able to do that ? He said : My people will be able to do that. I am saying it to you. He who meets his brother, salutes him and replies to his salute, spreads peace; and he who gives food to his wife and members of his family to their satisfaction gives food. He who keeps fast of Ramazan and three days every month, keeps fast as it were for the whole year. He who prays Isha and Fajr in congregation prays as it were the whole night when the people remain asleep. God says : The fine buildings in Eden Paradise.' The Prophet said regarding its meanings : These places are builts of emeralds and jewels and in each building there will be 70 rooms of red colour and in each room 70 sub-rooms of green colour and in each sub-room there will be one throne and over each throne 70 beds of varied colours and on each bed a girl having sweet black eyes. There will be 70 dining cloth in each room and 70 kinds of food in each dining cloth. There will be seven girls in each room. Each believe will be given such strength in the morning as he can cohabit with them.

WALLS OF PARADISE

The Prophet said : The walls of praradise are built of bricks of gold and silver, its dust of saffron and earth of camphor. The rivers of paradise flows under the mountains of camphor. If there remains a single ornament of the dwellers of paradise, that will be equal to all the ornaments of the world. The Prophet said. There are trees in paradise. Under their shade, a rider can pass one hundred years' journey without any obstruction. To this effect, the Quran says—And extended shade.

DRESSES OF DWELLERS OF PARADISE

God says : They will be given bangles of gold and jewels and dresses of silk. There are innumerable verses regarding this. The Prophet said : He who will enter paradise will live in happiness, he will have no want, his dresses will not grow old and his youth will not end. He will get such things in paradise as no eye has seen no ear has heard and no heart has conceived. He said : Twice fruits will come out of trees every year. He said : The faces of first group in paradise will be bright like full moon. They will not spit therein, nor throw cough, nor urinate. Their pots and combs will be made of gold and silver. Each one of them will have two wives. On account of their beauty, their hind bones will be seen from the front sides. They will have no differences, no malice and no hatred. They will proclaim the glory of God morning and evening. In another narration each wife will have seventy dresses. God says : They will be dressed with bangles of gold. The Prophet said : On their heads there will be caps of gold. A small piece of jewel therein will brighten what is between the east and the west. The Prophet said : There will be camps made of emeralds. Their height will be sixty miles. In each corner, there will be girls for the believers who will not be seen by the other girls.

FOOD OF THE INMATES OF PARADISE

The Quran speaks of the food of the inmates of Paradise fruits, birds, Manna, Salwa, honey, milk and other varieties. God says : Whenever they will be given any food, they will say : similar foods were given to us before. God says about their drink in the following narration. Once a Jewish learned man came to the Prophet and asked him : Who will first cross the Bridge ? He said : The poor refugees : The Jew asked again : When they will enter paradise, what food will be served to them first ? He said : Roasts of the livers of fish. He asked again : What will be their morning lunch ? He said : Cows of paradise will be slaughtered for them. He said : What drink will be given to them ? He said : They will be given drink of Salsabil. The Jew said : You have spoken the truth. Once a Jew asked the Prophet : Do you think that the inmates of paradise will eat and drink ? The Prophet said : Yes, by One in whose hand there is my life, each one of them will be given food, drink and strength of one hundred man to have sexual intercourse. The Jew asked : Will he have any necessity of passing urine and stools ? The Prophet said : In place of urine and

stool, perspiration will come out of them like camphor and as a result their stomach will be cleared therefor. The Prophet said to Ibn-Masud : If you wish to eat a bird in paradise, it will fall before you at once cooked and fried up.

HURS AND GELMAN (BOYS)

The Prophet said: If a woman of Paradise would have peeped up into this world everything therein would have been illuminated and filled up with fragrance. Every hair of her head is better than than the earth and its treasures. God says : They are like Eakut and Marjan. If their faces are seen within screen, they will be more clear than mirrors and the smallest jewel therein will illuminate what is in the heaven and earth. The Prophet said : In the night in which I was taken to heaven, I entered a place in Paradise named Baidakh whose camps are of emeralds and green pearls and red Eakut. They asked : O Prophet of God, Salam to you. I asked : O Gebrail, whose sound is there ? He said : of the beautiful women in camps. They seek your permission to salute you. So give them permission. They will be saying : We are pleased therewith. We will never be dissatisfied. We will remain here forever, we will never travel. Then he recited the verse : The beautiful damsels detained in camps. In another verse : Pure women. Muzaher explained this by saying that they will be free menstruation, urine, stool, cough and children.

A man asked the Prophet : O Prophet of God, will the inmates of Paradise have sexual intercourse ? He said : Anybody among them will be given sexual strength of seven persons among you. The Prophet said : An inmate of Paradise will have five hundred hurs, four thousand unmarried women and eight thousand widowed women. Each of them will keep embracing him for the duration of his whole worldly life time. He also said : There will be markets in Paradise in which there will be no buy and sale, but there will be men and women. If any man will wish to have sexual intercourse with a woman, he will do at once. The Hurs will sing in Paradise on divine purity and praise—we are most beautiful Hurs and we are for the honoured husbands.

OTHER DESCRIPTIONS OF PARADISE

The Prophet said to a man: O servant of God, if you enter Paradise, you will get what you will desire, what your eyes will

be pleased with. The Prophet said : If an inmate of Paradise will wish to have a son born to him, he will get it. Its stay in womb, its weaning away from milk and its youth will come to pass at the same time. He also said : The inmantes of Paradise will be beardless and hairless. Their colour will be white and their eyes painted with collyrium. They will be youths of 33 years of age. They will be sixty cubits long and seven cubits broad. He also said : The lowest rank of an inmate of Paradise will have eighty thousand servants and seventy two wives. In short there will be such bliss in Paradise which no eye has seen, no ear has heard and no heart has conceived.

(12) Hell: God says : 'There is nobody among you who will not come to it (Hell). That is an affair decreed by God. Thereafter I will give salvation to those who are Godfearing and leave those who are sinners.' So it is certain that you will also go there. What hope have you got for salvation ? The Prophet said : There are seventy thousand valleys in Hell and in each valley 70,000 serpents and 70,000 scropoins. The unbelievers and hypocrites will meet them. He said : Seek refuge from 'Jubbul Hujn". He was asked : O Prophet of God, what is Jubbul Hujn ? He said : A valley in Hell. The Hell seeks refuge from it seventy times. God prepared it for those who do divine service for show of man. There are seven layers of Hell. The first and highest layer is called Jahannam, the second layer is called Sakher, lower than it is Jai, lower than it is Hotamah, lower than it is Saierr lower than it is Jahim and lowest layer is Habiyah.

While we were with Prophet, we heard suddenly a great sound. The Prophet said : Do you know what this sound is ? We said : God and His Prophet know it best. He said : It is the sound of a stone. it was falling down from the topmost portion of Hell for the last 70 years and now it reached the bottom. The Prophet said : The least punishment that will be meted out to an inmate of Hell will be two shoes of fire, on account of their heat his brain will bubble. Now think of the heavy punishments. The Prophet said that the fire of Hell was washed seventy times by the water of mercy and sent to this world and it has been made then suitable for its inmantes.

The Prophet said explaining the fire of Hell. God ordered the fire of Hell to burn for one thousand years. It then became yellow.

Thereafter it burnt for another one thousand years and it then became white. It then burnt for another one thousand years. It then became black. It is now black and full of darkness. The Prophet said : If a basketful pus of Hell would have been thrown into this world, everything in the world would have been stenchy. This will be the drinks of the inmates of Hell. Whenever they will ask for drink, they will be given this stenchy pus. Death will come to them from every side but they will not die. If they want drink, they will be given drink like heated molten lead. It will burn their mouths.

Then look to their food. It will be fruits from Zaqqum tree. God says : It is a tree which will grow from the bottom of Hell and it will have branches like the hands of the devil. They will eat therefrom and it will fill their bellies. then heated water will be thrown upon their bodies and then they will be taken to Jahim. God says : We have got Chains and Jahim and throat-choking food and severe punishment. The Prophet said : If a drop of Zaqqum would fall into the sea of this would the inmates of the world would have found it very difficult to live in it. The Prophet said : The dwellers of Hell will have hunger. If they want food, they will be given thorns of poison. It will not give strength nor satisfy hunger. Thereafter they will ask for food and they will be given food that will choke their throat. They will then ask for drink and they will be given heated hot water with heated iron rods. When it will be brought close to their mouth, their mouth will be burnt. When it will enter their stomach, the entrails will be cut off. They will say : Call the guard of Hell. When he will come, they will say to him : Tell your Lord to alleviate our punishment for a single day. He will say : Did not any Prophet come to you with proofs ? They will say : Yes, he came. Then they will say : Pray to God. He will say : The prayers of the unblievers will be turned into nought.

Now think of the serpents and scorpions of Hell. They will be constant companions of the inmates of Hell. Not a moment will pass on them without their sting. The Prophet said : The wealth given to a man who did not pay its Zakat will be turned into serpent on the Resurrection Day. It will cling to his shoulders in the Resurrection Day. It will say : I am your wealth, I am your hidden treasure. They he recited this verse : If they are miser with regard to the wealth which God has given to them don't think

that it will do them good, rather it will do them evil. On the Resurrection Day, their amassed wealth will cling to their necks. The Prophet said : There are serpents in Hell like the necks of the camels of Bukht. If one of them stings once, the effects of its poison will continue for 40 years. They are so poisonous that if one of them stings once, its effect of poison will continue for 40 years. These serpents and scropoins will sting those people who were misers, meted out bad treatment with the peoples and gave them trouble.

The Prophet said : The front teeth of the inmates of Hell will be so big as the mount Uhud and the thickness of his skin will be the distance of three days journey. The Prophet said that his upper lip would fall upon his breast and will cover his face. The Prophet said : On that day, Hell will be brought. It will have seventy thousand bridle and with each bridle there will be seventy thousand angels. He also said . Weeping will be sent to the inmates of Hell. They will continue to weep till blood comes out. Their faces will become like cultivated ditches. If any boat is floated therein, it will easily float. The Prophet said : Death will be brought on the Resurrection Day as if it is a sheep of white colour and it will be slaughtered between Hell and Paradise. It will be said : O inmates of paradise, you will live here permanently without death. O inmatres of Hell, you will live here permanently without death.

These are in brief the descriptions of Hell and it has got no end. Another punishment is that they will be deprived of the heavenly bliss and divine sight and pleasure.

(13) **Vision of God: God says** : For those who do good there are rewards and additional rewards. This additional reward is nothing but the vision of God which is the most tasteful of all rewards. The happiness of paradise is insignificant in comparison with that gained by the sight of the Lord. The Prophet said once looking to the full moon : As you see this moon, so you will see your Lord. You will not be tired of His sight. He said : Pray before sun-set and sun- rise. Then he read the verse : Glorify your Lord before the setting and rising of the sun. The Prophet said : When the dwellers of paradise will enter paradise, some one will proclaim : O dwellers of paradise, God wishes to fulfil what He promised you. The companions asked :

What is that promise ? Has He not filled up our Balance ? Has He not brightened our faces and admitted us in paradise ? Has He not saved us from the fire of Hell? At that time, the screen will be lifted and they will be gazing at the glorious God. Nothing will be dearer to them at that time than His sight. ?This is the greater reward. At that time they will forget every enjoyment and happiness. There is no limit to this happiness and no example.

(14) God's mercy

The end of the book "The Revival of religious learning"

We have, by the grace of God, finished the book "The Revival of religious learning" and we hope for God's grace and blessings. God says : God does not forgive setting up partnership with Him. But He forgives one besides this whom He wishes. God says : O those who have made oppression on their souls, don't be deprived of God's mercy. God can forgive all sins. He is forgiving, kind.

We pray to God for forgiveness for the mistakes we committed in this book or exceeded, for the thoughts mixed advertently in what we wished and intended. We pray to God for forgiveness for those who read this book write it or hear it. The Prophet said : God has got one hundred mercies, out of which He distributed one among men jinn, beasts, birds and lower beings with the remaining 99 mercies left to Him. He will show them on the Resurrection Day on His servants.

The Prophet said : On the Resurrection day, God will take out a writing from undrneth the Throne wherein it was written : My mercy has defeated My anger. I am the Most Merciful. The Prophet said: God will laugh for us on the Resurrection Day and say: Give good news to the Muslims. There is nobody among them in whose exchange I have not placed a Jew or a Christian in Hell. Teh Prophet said: God will give the power of intercession to ten crores and ten thousand men out of the children of Adam. He also said: God will say to the believers on the Resurrection Day: Did you want My vision? They will say: O our lord, we wanted. He will ask: Why? They say: We hoped for Thy forgiveness and mercy. Then He will say: I have made My forgiveness sure for you.

The Prophet said: The Glorious Lord will say on the Resurrection Day: Take out the man from Hell who remembered

Me for a single day or feared Me in a critical place. The Prophet said: When the inmates of Hell will assemble in Hell with those of people of the Book, the unbelievers will say to the Muslims: Were you not Muslims? They will say: Yes. They will say: What benefit did you derive by your acceptance of Islam? You are with us now in Hell. They will say: We committed sins for which we receive this punishment. On hearing this, God will pass order to take them out of Hell. They will then come out of Hell. When the unbelievers will see it, they will say: Woe to us! would that we were Muslims, we could have come out of Hell like them. Then the Prophet read this verse: Those who are unbelievers will wish honestly that how good it would have been if they were Muslims.

The Prophet said: God will show mercy on the believers much more than a mother showing affection to her child. The Prophet said : A proclaimer will proclaim on the resurrection day from behind the Throne : O the followers of Muhammad, I have forgiven the trust which I reposed in you. Now there remain in your rights. Give them one to another and enter paradise through My mercy. Hazrat Ibn Obadah reported : I heard the Prophet say : God made Hell unlawful for one who testifies that there is no deity but God and that Muhammad is His Messenger,

The Prophet said: God will say to the angels on the Resurrection Day : Take out the man from Hell in whom you find good even to the measure of a dinar. They will say : O Lord, we have taken them out whom you have ordered us to take out. Then He will say : Go and take out one in whom you find good to the weight of half a dinar. Then they will take out many men. They will say : We have taken out those whom you h ave ordered us to take out. He will say : Go and take out one in whom you find good to the weight of a mustard seed. Then they will take out many men. They will then say : O our Lord, we have taken out those whom you have ordered us to take out.

The Prophet said: God will say : The apostles have interceded, the Prophets interceded and the believers interceded. There is none now except the Most Merciful. He will take out of Hell by His Hand a party of men who never did any good deed. They became like burnt coal and they will be thrown in a river of life in the mouth of paradise. They will come out of that river as straw is swept away by current. Don't you see the trees and stones that face the sun taking green colour and those that

remained in shade assume white colour? They said : O Apostle of God, you are as it were wandering in plains. He said : They will come out like jewels with necklace on their necks.

Ibn Abbas reported : One day the Prophet came out to us and said : All the nations were presented to me. With a prophet, there was only one man, with another there were only two, with another there was nobody, and with another there were a party of men. I found many parties with one Prophet. It was said to me that he was Moses and those people were his followers. I was said : Look on and I found numerous people covering the whole horizon. I was said that these are my followers. Out of these, there are seventy thousand people who will enter Paradise without account. The Prophet said : God has promised me that He will admit seventy thousand of my followers in paradise without account. I prayed for more to Lord and I found Him merciful. He told me to give salvation seventy thousand men with every man of the above mentioned seventy thousands. I said : O Lord, will my followers reach that limit? He said : I will give salvation for you numerous persons like the number of the entire Arabs.

The Prophet said: Gebrail came to the cave Hira and said to me : Give good news to your followers that he who dies without setting up a partner with God will enter paradise. I asked : O Gebrail, even if he steals and fornicates? He said : Even if he steals and fornicates. This was repeated thrice. The Prophet once recited this verse : From him who fears God, there are two gardens. The narrator asked : Even if he steals and fornicates? The Prophet said: Even if he steals and fornicates.

The Prophet said : No Muslim will die till he sees his place in Hell filled up by a Jew or a Christian. It was reported that a child was searching his mother in a battle field. Afterwards finding his mother he came running to her. She took her child in her lap and cried out : My child, my child, The Prophet said to his companions. God will show more kindness to you than the mother showing affection to her child. At this, the Muslims were overjoyed and went away. From this Hadis we may cherish hope that God will shower His blessings and kindness on us, even though we are not fit for such favours.

THE END

www.ihya.org

İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn
RUB'U'L İBÂDÂT

25.05.2004 Denizli

İhyâu 'Ulûmi'd - Dîn (Cilt: 1)

Rub'u'l - İbâdât

BİRİNCİ KİTÂB:

KİTÂBU'L-İLM

(BU KİTÂB YEDİ BÂB'DAN MÜTEŞEKKİLDİR)

1 inci BÂB: İLİM, TA'LİM VE TA'ALLÜM'ÜN FAZİLETİ.

2 nci BÂB: İLİMLERİN FARZ-I AYN [HERKESE FARZ] VE FARZ-I KİFÂYE [BÂZILARININ YAPMASIYLE DİĞERLERİNDEN SÂKIT OLAN BORÇ] OLAN KISIMLARIYLE DÎN İLİMLERİNDEN OLAN FIKH VE KELÂM'IN TA'RÎFİ VE DÜNYÂ VE ÂHİRET İLİMLERİNİN AÇIKLANMASI.

3 üncü BÂB: BÂZI KİMSELERİN, DÎN İLMİ ZANNETTİKLERİ HÂLDE ASLINDA DÎN İLE ALÂKASI OLMIYAN BİLGİLER.

4 üncü BÂB: MÜNÂZARANIN TEHLİKELERİ, HALKIN CEDEL VE HİLÂF İLE İŞTİGALİNİN SEBEBLERİ.

5 inci BÂB: HOCA İLE TALEBE ARASINDAKİ MÜNÂSEBETLERDE RİÂYET EDİLMESİ İCÂB EDEN HUSÛSLAR.

6 ncı BÂB: İLİM VE ÂLİMLERİN ÂFETLERİYLE DÜNYÂ VE DÎN ÂLİMLERİ ARASINDAKİ FARK.

7 nci BÂB: AKIL, AKLIN ŞEREFİ VE KISIMLARIYLA BU HUSÛSTAKİ HADİSLERDİR.

www.ihya.org

BİRİNCİ BÂB

İLMİN, TA'LİM VE TA'ALLÜM'ÜN FAZİLETİYLE BUNLARIN AKLÎ VE NAKLÎ DELİLLERİ BEYÂNINDADIR.

İLMİN FAZİLETİ

KUR'ÂN-I KERİM'DEN DELİLLER :

«شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ»

«Allah, şu hakıykatı : Kendinden başka hiç bir Tanrı olmadığını, adâleti ayakta tutarak (delilleriyle, âyetleriyle) açıkladı. Melekler (bunu ikrâr etti, hakiki) ilim saahibleri (nebiler, âlimler) de (böylece inandı.)» (3 - Âl-i 'İmrân : 18)

Bak! Allahu Teâlâ nasıl kendi zâtiyle başladığı şehâdette, ikinci derecede melekleri, üçüncü derecede de ilim ehlini zikretmiştir. Allahu Teâlâ'nın ilme verdiği kıymeti anlatmağa yalnız bu âyet bile kâfidir.

«يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»

«Allah içinizden îmân edenleri yüceltir; bunlardan kendilerine ilim verilmiş olanları ise, kat kat derecelerle yükseltir.» (58 - Mücâdele : 11)

Bu âyetin tefsirinde İbn Abbâs (R.A.) Hazretleri buyuruyor ki: «Âlimler ile câhiller arasında yedi yüz derece fark vardır. Her derecenin arası da beş yüz senelik yol kadardır.»

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ»

«De ki, hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?» (39 - Zümer : 9)

www.ihya.org

«إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ»

«Kulları arasında Allahu Teâlâdan - en çok - korkanlar âlimlerdir.» (35 - Fâtır : 28)

«قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»

«De ki, benimle sizin aranızda Allah ve bir de nezdinizde kitâb bilgisi bulunanların şahâdeti kâfidir.» (13 - Ra'd : 43)

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ»

«Nezdinde kitâbdan ilmî olan, dedi ki: Onu (Belkis'in tahtını) sen gözünü kırpmadan sana getiririm.» (27 - Neml : 40)

Bu âyet-i celîlede, bu mühim işin ilim sâyesinde başarıldığına tenbîh vardır.

«وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا»

«Kendilerine ilim verilenler, yazık size dediler, inanıp iyi işler yapanlar için Allahu Teâlâ'nın sevâbı daha hayırlıdır.» (28 - Kasas : 80)

Bu âyet-i celîlede de âhiretin derecesinin, ilim ile anlaşılabileceğine tenbîh vardır.

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»

«İşte misâller! Biz onları insânlar için irâd ediyoruz. Âlim olanlardan başkası, onları anlamaz.» (29 - Ankebût : 43)

www.ihya.org

«وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»

«Eğer onu (o hükmü) Peygamberlere ve kendi aralarındaki ulü'l-emirlerine (âlimlerine) havâle etselerdi (Peygamber bileceği gibi) onlardan o hükmü oradan çıkarabilenler de bilirlerdi.» (4-Nisâ: 83)

Hak Teâlâ hâdiselerdeki hükmünü anlamayı âlimlerin çalışıp çıkarmasına havâle buyurmakla, onları peygamberler seviyesine yükseltmiştir.

«يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ»

«Ey Âdem oğulları size, (şeytanın açmak istediği) çirkin yerlerinizi örtecek bir libâs, bir de giyib süsleneceğiniz bir libâs indirdik. Takvaa libâsı ise, o, daha hayırlıdır» (7-A'râf: 26)

Âyet-i celîlede «libas» kelimesinden murâd i l i m'dir. (Çünkü ilim, cehâlet ayıplarını örter.) «Riş» ise y a k î n ve «libâsu't-takvâ» h a y â'dır.

«وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ»

«Hakîkaten biz onlara öyle bir kitâb gönderdik ki, inanacak herhangi biri insân topluluğuna, doğru yolu göstermek ve rahmet olmak için, tam bir ilim üzere onu kısım kısım ayırdık.» (7-A'raf: 52)

«فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ»

«Behemehal onlara her şeyi bilerek haber vereceğiz.» (7-A'raf: 7)

www.ihya.org

«إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»

«Kulları arasında Allahu Teâlâdan - en çok - korkanlar âlimlerdir.» (35 - Fâtır : 28)

«قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»

«De ki, benimle sizin aranızda Allah ve bir de nezdinizde kitâb bilgisi bulunanların şahâdeti kâfidir.» (13 - Ra'd : 43)

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ»

«Nezdinde kitâbdan ilmi olan, dedi ki: Onu (Belkis'in tahtını) sen gözünü kırpmadan sana getiririm.» (27 - Neml : 40)

Bu âyet-i celîlede, bu mühim işin ilim sâyesinde başarıldığına tenbîh vardır.

«وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا»

«Kendilerine ilim verilenler, yazık size dediler, inanıp iyi işler yapanlar için Allahu Teâlâ'nın sevâbı daha hayırlıdır.» (28 - Kasas : 80)

Bu âyet-i celîlede de âhiretin derecesinin, ilim ile anlaşılabileceğine tenbîh vardır.

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»

«İşte misâller! Biz onları insânlar için irâd ediyoruz. Âlim olanlardan başkası, onları anlamaz.» (29 - Ankebût : 43)

www.ihya.org

«إِنَّ الْحِكْمَةَ تَزِيدُ الشَّرِيفَ شَرَفاً، وَتَرْفَعُ الْمَمْلُوكَ حَتَّى يُدْرِكَ مَدَارِكَ الْمُلُوكِ»

«Muhakkak hikmet, şerefli adamın şerefini arttırır, köleleri demelikler seviyesine yükseltir.» (7)

Peygamber Efendimiz (S.A.) bu hadîsi ile, ilmin dünyâdaki ehemmiyetini anlattı. Âhiret, ebedî ve daha hayırlı olduğuna göre, ilmin oradaki faydasının daha üstün olacağı aşikârdır.

«خَصْلَتَانِ لاَ يَكُونَانِ فِي مُنَافِقٍ: حُسْنُ سَمْتٍ وَفِقْهٌ فِي الدِّينِ»

«İki haslet var ki, bunlar münâfıkta bulunmaz: Güzel sîret ve ahlâk ile, dîn ilmi.» (8)

İçi dışına, sözü işine uymıyan bu zamânın bâzı dîn âlimlerine bakıp bu hadîsin doğruluğundan sakın şüphe etme. Çünkü Peygamber Efendimizin (S.A.) dîn âlimi buyurduğu kimselerden kasdı, senin zannettiğin ibâdet ve muâmele âlimi değildir. Bu ilim, ilerde açıklanacaktır. Bunun en ednâ [düşük] derecesi, âhiretin dünyâdan hayırlı olduğunu bilmektir. Bunu böyle bilip hakikaten inanan kimse, n i f â k, r i y â ve benzerî fenâ hâllerden uzaklaşır.

Yine Peygamber Efendimiz (S.A.) buyuruyorlar:

«أَفْضَلُ النَّاسِ الْمُؤْمِنُ الْعَالِمُ الَّذِي إِنِ احْتِيجَ إِلَيْهِ نَفَعَ، وَإِنِ اسْتُغْنِيَ عَنْهُ أَغْنَى نَفْسَهُ»

«İnsânların en efdali, bir mü'min âlimdir ki, gerektiği zamân yardım eder, gerekmediği zamân da kendi kendine kalır.» (9)

(7) Ebû Nuaym «Hilye» de rivâyet etmiştir.
(8) Tirmizî, Ebû Hüreyre'den rivâyet etmiştir.
(9) Beyhakî «Şu'abü'l-İman» da rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«اَلْإِيمَانُ عُرْيَانٌ وَلِبَاسُهُ التَّقْوَى وَ زِينَتُهُ الْحَيَاءُ وَثَمَرَتُهُ الْعِلْمُ»

«İmân çıplaktır, elbisesi takvâ, süsü utanmak, meyvesi ise ilimdir.» (10)

«أَقْرَبُ النَّاسِ مِنْ دَرَجَةِ النُّبُوَّةِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْجِهَادِ أَمَّا أَهْلُ الْعِلْمِ فَدَلُّوا النَّاسَ عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ، وَأَمَّا أَهْلُ الْجِهَادِ فَجَاهَدُوا بِأَسْيَافِهِمْ عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ»

«Peygamberlik derecesine insânların en yakını, âlim ve mücâhidlerdir. Âlimler, peygamberlerinin buyruklarına insânları irşâd ederler. Mücâhidler ise, Peygamberlerin buyruğu üzere, silâhlariyle harbederler.» (11)

«لَمَوْتُ قَبِيلَةٍ أَيْسَرُ مِنْ مَوْتِ عَالِمٍ»

«Bir kabîlenin ölümü, bir âlimin ölümünden ehvendir.» (12)

«اَلنَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فَخِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقُهُوا»

«İnsânlar, altun, gümüş mâdenleri gibi - ayrı ayrı değer taşıyan - mâdenlerdir. Müslümân olmadan hâtırı sayılanlar, bilgin müslümân olunca - İslâmiyette de - hâtırlıdırlar.» (13)

---

(10) Hâkim «Tarîh-i Nişabur» da rivâyet etmiştir.
(11) Ebû Nuaym, İbn Abbâs'dan rivâyet etmiştir.
(12) Taberâni, Ebû'd-Derdâ'dan rivâyet etmiştir.
(13) Buhari ve Müslim, Ebû Hureyre'den rivâyet etmişlerdir.

www.ihya.org

«يُوزَنُ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِدادُ الْعُلَماءِ بِدَمِ الشُّهَداءِ»

«Kıyâmet gününde âlimlerin mürekkebi, şehitlerin kanı ile tartılır.» (14)

Yine buyuruyorlar :

«مَنْ حَفِظَ عَلىٰ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثاً مِنَ السُّنَّةِ حَتّىٰ يُؤَدِّيها إِلَيْهِمْ كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً وَ شَهِيداً يَوْمَ الْقِيامَةِ»

«Ümmetime ulaştırmak üzere, sünnetimden kırk hadis ezberleyene, Kıyâmet günü şâhid ve şefâatçi olurum.» (15)

«مَنْ تَفَقَّهَ فِي دِينِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ كَفاهُ اللهُ تَعالىٰ ما أَهَمَّهُ وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لايَحْتَسِبُ»

«Din'de âlim olanı, Allah korur ve ummadığı yerden rızkını verir.» (16)

«أَوْحَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلىٰ إِبْراهِيمَ عَلَيْهِ السَّلامُ: يا إِبْراهِيمُ إِنِّي عَلِيمٌ أُحِبُّ كُلَّ عَلِيمٍ»

«Allahu Teâlâ, İbrahim Aleyhisselâm'a buyurdu ki: Yâ İbrahim! Ben âlimim, her âlimi severim.» (17)

«اَلْعالِمُ أَمِينُ اللهِ سُبْحانَهُ فِي الْأَرْضِ»

«Âlim, yeryüzünde Allahu Teâlâ'nın güvendiği kimsedir.» (18)

---

(14) İbn Abdülberr, Ebû'd-Derdâ'dan rivâyet etmiştir.
(15) İbn Abdülberr, İbn Ömer'den rivâyet etmiştir.
(16) Hatîb, «Tarih»inde rivâyet etmiştir.
(17) İbn Abdülberr rivâyet etmiştir.
(18) İbn Abdülberr, Muaz'dan rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي إِذَا صَلَحُوا صَلَحَ النَّاسُ، وَإِذَا فَسَدُوا فَسَدَ النَّاسُ: الْأُمَرَاءُ وَالْفُقَهَاءُ»

«Ümmetimden iki sınıf düzelirse, bütün insânlar düzelmiş olur; bozuldukları vakit, bütün insânlar da bozulur. Bunlar da âmirler ile âlimlerdir.» (19)

«إِذَا أَتَى عَلَيَّ يَوْمٌ لَا أَزْدَادُ فِيهِ عِلْمًا يُقَرِّبُنِي إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا بُورِكَ لِي فِي طُلُوعِ شَمْسِ ذَلِكَ الْيَوْمِ»

«Beni, Allahu Teâlâ'ya biraz daha yaklaştıracak yeni ilim edinemediğim günün doğmasında, benim için hayır yoktur.» (20)

Âlimin, ibâdet edenden daha kıymetli olduğunu anlatmak üzere de şöyle buyuruyorlar :

«فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِي»

«Âlimin âbid'e nisbetle değeri, ashâbımdan - derece bakımından - en küçüğü üzerine olan faziletim gibidir.» (21)

Bakınız Hazret-i Peygamber (S.A.), ilmi, nasıl Peygamberlik derecesine yükseltmiş ve tamâmen ilimsiz ibâdet olamıyacağı gibi, her ne kadar devâm ettiği ibâdette azıcık ilmi varsa da, bilgiden soyulmuş amelin derecesini de, nasıl düşürmüş oldu.

«فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ»

«Âlimin, ibâdet edenden üstünlüğü, ondördüncü gecede, ayın diğer yıldızlardan üstünlüğü gibidir.» (22)

---

(19) İbn Abdülberr, İbn Abbas'dan rivâyet etmiştir.
(20) Taberâni Evsat'ta, Ebu Nuaym Hilye'de, İbn Abdülber Hz. Âişeden.
(21) Tirmizî, Ebû Umâme'den.
(22) Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesei, İbn Hibban.

www.ihya.org

«يَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةٌ : اَلْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْعُلَمَاءُ ثُمَّ الشُّهَدَاءُ»

«Kıyâmet gününde üç sınıf insân şefâat eder. Bunlar da Peygamberler, sonra âlimler ve sonra da, şehidlerdir.» (23)

Şehâdetin faziletine dâir söylenenle berâber, Peygamberlikten sonra şehâdetten de üstün derece ilm'e verilmiştir.

«مَا عُبِدَ اللهُ تَعَالَى بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ فِقْهٍ فِي الدِّينِ ، وَلَفَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ عِمَادٌ وَعِمَادُ هٰذَا الدِّينِ اَلْفِقْهُ»

«Allahu Teâlâ'ya yapılan ibâdetlerin en üstünü din'de - fıkh'da - âlim olmaktır. Hattâ bir dîn âlimi - fakîh - şeytân nazarında, bin âbidden fenâdır. Her binânın direği olduğu gibi, İslâm dininin direği de ilimdir.» (24)

«خَيْرُ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ ، وَخَيْرُ الْعِبَادَةِ اَلْفِقْهُ»

«Dinimizin hayırlı tarafı, kolaylığıdır. İbâdetlerin hayırlısı da Dîn âlimi olmaktır.» (25)

«فَضْلُ الْمُؤْمِنِ الْعَالِمِ عَلَى الْمُؤْمِنِ الْعَابِدِ بِسَبْعِينَ دَرَجَةً»

«Âlim olan mü'min, ibâdet eden mü'minden yetmiş derece üstündür.» (26)

---

(23) İbn Mâce Osmân b. Affan'dan.
(24) Taberâni.
(25) İbn Abdülberr, Enes'den.
(26) İbn Adıyy, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

«إِنَّكُمْ أَصْبَحْتُمْ فِي زَمَنٍ كَثِيرٍ فُقَهَاؤُهُ قَلِيلٍ قُرَّاؤُهُ وَخُطَبَاؤُهُ قَلِيلٍ سَائِلُوهُ كَثِيرٍ مُعْطُوهُ ، اَلْعَمَلُ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْعِلْمِ وَسَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ قَلِيلٌ فُقَهَاؤُهُ كَثِيرٌ خُطَبَاؤُهُ قَلِيلٌ مُعْطُوهُ كَثِيرٌ سَائِلُوهُ ، اَلْعِلْمُ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْعَمَلِ»

«Siz, din âlimleri - fukahâsı - çok, okuyucu ve hatipleri az, soranları az, cevâp verenleri çok olan bir diyâr ve zamândasınız. Bu vaziyet karşısında, amel, ilimden hayırlıdır. Yakında bir zamân gelecek, âlimler - fuhakâ - azalacak, konuşmalar çoğalacak, soranlar çok olacak, cevâp verebilenler az bulunacak. İşte o zamân ilim amelden hayırlıdır.» (27)

«بَيْنَ الْعَالِمِ وَالْعَابِدِ مِأَةُ دَرَجَةٍ بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ خُضْرُ الْجَوَادِ الْمُضَمَّرِ سَبْعِينَ سَنَةً»

«Âlim ile ibâdet eden arasında yüz derece fark vardır. Her derecenin arası besili koşu atı ile, yetmiş senelik mesâfedir.» (28)

«قِيلَ يَارَسُولَ اللهِ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ فَقَالَ: الْعِلْمُ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَقِيلَ : أَيُّ الْعِلْمِ تُرِيدُ؟ قَالَ صلى الله عليه وَسَلَّمَ: اَلْعِلْمُ بِاللهِ سُبْحَانَهُ ، فَقِيلَ لَهُ : نَسْئَلُ عَنِ الْعَمَلِ وَتُجِيبُ عَنِ الْعِلْمِ ؟ فقال صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ قَلِيلَ الْعَمَلِ يَنْفَعُ مَعَ الْعِلْمِ بِاللهِ ، وَإِنَّ كَثِيرَ الْعَمَلِ لَا يَنْفَعُ مَعَ الْجَهْلِ بِاللهِ»

---

(27) Taberânî.

(28) İsfahânî «Et-Tergîb ve't-Terhîb»de.

www.ihya.org

«Denildi ki: Yâ Resûlallah, en efdal [üstün] amel hangisidir? Peygamber Efendimiz (S.A.) buyurdu :

— Azîz ve Celîl olan Allah'ı bilmektir. Onlar :

— Hangi bilgiyi kasdediyorsunuz? dediler. Peygamber Efendimiz (S.A.) :

— Noksân sıfatlardan münezzeh, kemâl sıfatlariyle bezenmiş olan Allahu Teâlâ'yı bilmeği kasd ediyorum, diye cevâb verdiler. Onlar :

— Ey Allah'ın Resûlü, biz amelden soruyoruz, siz ilimden cevâb veriyorsunuz, deyince, Peygamber Efendimiz (S.A.) :

— İyi biliniz ki, Allahu Teâlâ'yı bilerek yapılan az amel fayda verir. Fakat cehâletle yapılan amel, çok da olsa fayda sağlamaz. Buyurmuşlardır.» (29)

«يَبْعَثُ اللهُ سُبْحَانَهُ الْعِبَادَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَبْعَثُ الْعُلَمَاءَ ثُمَّ يَقُولُ يَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ إِنِّي لَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ إِلَّا لِعِلْمِي بِكُمْ، وَلَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ لأُعَذِّبَكُمْ اِذْهَبُوا فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»

«Allahu Teâlâ kıyâmet günü, bütün kullarını ve âlimleri diriltir. Sonra âlimlere: Ey âlimler, ben hâlinizi bilerek, ilmi size verdim; bunu size azâb etmek için vermedim. Kusûrlarınızı bağışladım. Buyurun Cennete...» (30)

İSLÂM BÜYÜKLERİNİN SÖZLERİNE GELİNCE :

Hazret-i Ali (R.A.) **Kümeyl'e** hitap ederek: «Ey Kümeyl, ilim mâldan hayırlıdır. Çünkü malı sen koruyacaksın, fakat ilim seni korur. İlim hâkim, mâl mahkûmdur. Mâl sarf etmekle azalır, ilim sarfiyatla çoğalır.» buyurmuştur. Yine Hazret-i Ali (R.A.) : «Bir âlim, gündüzleri oruçlu olduğu hâlde harb eden, geceleri de ibâdetle geçiren mücâhid âbid'den daha üstündür. Bir âlimin ölümü ile İslâm âleminde açılan boşluğu, onun gibi yetişecek bir âlimden başkası dolduramaz.» demiştir. Yine Hazret-i Ali (R.A.) bir manzûmesinde şöyle buyuruyor :

(29) İbn Abdülberr, Enes'den.
(30) Taberânî, Ebû Mûsâ'dan.

www.ihya.org

«Övünmek ancak ehl-i ilme mahsûstur. Çünkü onlar doğru yolda oldukları gibi arzû edenlere de doğru yolu gösterirler.

Herkesin derecesi bilgisi ile ölçülür. Câhiller ise, âlimlere düşmândırlar.

Âlim ol ki, ölmeyesin. Çünkü insânlar ölür, fakat âlimler diridirler.»

Ebû'l - Esved: «İlimden daha değerli bir şey olamaz; çünkü sultânlar insânlara hükm ederken, âlimler sultânlara da hâkimdir.» diyor.

İbn Abbâs (R.A.) : «Süleymân Aleyhisselâm mâl, ilim ve hükümdârlık arasında muhayyer iken ilm'i tercîh etti ve bu sâyede diğer ikisine de mâlik oldu.» buyuruyor.

İbn Mübârek'e sordular :

«— Kâmil insânlar kimdir? İbn Mübârek :

— Âlimlerdir, dedi. Yine sordular :

— Melikler kimlerdir? İbn Mübârek :

— Zâhidler [Dünyâyı terk edip Allah için çalışanlar]'dır, dedi.

— Alçak seviyeli insânlar kimlerdir? diye sorulunca İbn Mübârek:

— Dîn kisvesi altında dünyâ menfaati sağlıyanlardır,» diye cevâb vermiş ve âlimden başkasını kâmil insân saymamıştır. Çünkü insânın diğer cânlı mahlûklardan ayrılığı, ilmi sâyesindedir. İnsân hangi husûsiyetle diğerlerinden ayrılırsa, kemâlî de o sâyededir. Şüphesiz, insânın diğer mahlûkattan imtiyâzlı olması, güç ve kuvvetiyle değildir! Çünkü deve kendisinden kuvvetlidir. Vücûd iriliğiyle de değildir. Çünkü fil insânların hepsinden büyüktür. Yiğitlikle de değil; zîra arslan herkesden yüreklidir. Çok yemesiyle de değil! Çünkü öküzün karnı daha büyüktür. Bunun gibi cinsî münâsebet bakımından da değil. Çünkü bu husûsta da, en küçük mahlûkattan olan serçe kuşu, insanlardan daha kudretlidir. Şu hâlde insân, ancak ilim için [Allah'ı bilmek için] yaratılmıştır.

Diğer bâzıları: «Câhillerin kazançları ile âlimlerin zararlarının ne olduğunu bilemedim» demişlerdir. Hattâ bu husûsta Peygamber Efendimiz (S.A.) de şöyle buyuruyorlar :

«مَنْ أُوتِيَ الْقُرْآنَ فَرَأَى أَنَّ أَحَدًا أُوتِيَ خَيْرًا مِنْهُ فَقَدْ حَقَّرَ مَا عَظَّمَهُ اللهُ تَعَالَى.»

«Kur'ân'ı okuyup anlıyan kimse buna karşılık başkasındaki varlığı daha üstün görürse; Allahu Teâlâ'nın büyüttüğünü küçültmüş olur.»

www.ihya.org

Feth-i Mûsılî: «Yemek içmekten kesilen hasta misâli, gibi, ilim ve hikmetten mahrûm kalb de ölüme mahkûmdur» diyor. Bu söz doğrudur; çünkü vücûdun gıdâsı yemek içmek olduğu gibi, kalbin gıdâsı da ilim ve hikmettir. Kalb de bunlarla yaşar. İlimsiz kalb ölüme mahkûmdur. Fakat aşırı korku, yaranın acısını duyurmadığı gibi, aşırı dünyâ sevgisi de bu hissi ibtâl etmiştir. Ölüm, dünyâ telâşesini kaldırınca, ayılan sarhoş veyâ korkuyu atan insânın sızılarını acı acı duyması gibi, bu hastalık da, bütün çıplaklığıyle ortaya çıkar, insân helâk olduğunu anlar, tahassür içinde kalır. Fakat ne fayda? Nitekim **«İnsânlar uykudadır; ölünce uyanırlar»** buyurulmuş, fakat bu son nedâmetin fayda vermiyeceği de anlatılmıştır. Perdenin aradan kaldırılacağı büyük günden Allah'a sığınırız.

Hasan-ı Basrî: «Âlimlerin mürekkebi şehidlerin kanıyle tartılır ve ağır gelir.» demiştir. İbn Mes'ud (R.A.): «İlim yok olmadan okuyun; ilmin yokluğu, âlimlerin vefâtıyladır. Varlığım kudretinde olan Allahu Teâlâ'ya yemin ederim ki, Allah uğrunda ölen hakîkî şehidler, âlimlere verilen yüksek dereceleri görünce, âlim olmak için tekrâr dünyâya gelmeği arzû edeceklerdir. Doğrusu şu ki, kimse âlim olarak doğmamıştır. İlim, çalışıp öğrenmekle elde edilir» buyuruyor.

İbn Abbas (R.A.): «Benim için gecenin, azıcık bir vaktini ilme ayırmak, bütün geceyi ibâdetle geçirmekten daha sevimlidir.» demiştir.

Hasan-ı Basri: «Allahu Teâlâ'nın,

«رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً.»

«Ey Rabbimiz, bize dünyâda da hasene ver, âhirette de hasene ver.» (2 - Bakara: 201) âyet-i celîlesinde zikredilen dünyâdaki haseneden murâd, ilim ve ibâdet, âhiretteki hasene'den murâd da Cennettir» buyurmuştur.

Hakîmin [olgun kişi] birisine: «Neyi sermâye edinelim?» diye sormuşlar. Cevâbında: «Gemi battığı zamân sizinle kalabilecek sermâyeyi seçin.» demiştir. Gemi'nin batması insânın ölümüyle te'vîl edildiğine göre, kendisiyle kalacak sermâyesinin de, ilim olduğu anlaşılır.

Diğer bâzıları: «Hikmete uyan kimseye insânlar uyar ve onu öncü kabûl ederler. Hikmet sâhibleri, dâimâ tâzim ve hürmet görür.» demişlerdir.

www.ihya.org

İmâm Şâfiî: (Allah ona rahmet etsin) şöyle buyurmuştur: «İlmin husûsiyetindendir ki, az da olsa ondan payı olan sevinir, olmıyanlar da dâimâ mahzûn kalır.»

Hazret-i Ömer (R.A.): « Ey insânlar! İlim öğrenin, Allahu Teâlâ hüsn-i niyyetle okuyanlara yücelik hil'ati giydirir. Hatâları varsa, bu hil'atı geri almamak için, kendisine üç def'a hitâb eder. Bu hatâlar ölünceye kadar devâm etse de, yine böyle olur.» demiştir.

Ahnef (Allah rahmet etsin): «Âlimler efendi olmaya lâyık kimselerdir. İlimsiz ululuğun sonu zillettir.» demiştir.

Sâlim b. Cad: «Ben köle idim. Beni üçyüz dirheme satın alan bir zât âzâd edince, kendime iş aradım ve okumağı tercîh ettim. İlim sâyesindedir ki, aradan çok zamân geçmeden, beni ziyâretc gelen pâdişâhı kabûl etmedim.» demiştir.

Zubeyr b. Ebûbekir: «Babam Irak'da bana yazdığı bir mektûbda şöyle diyordu: Oku. Çünkü ilim, fakirliğinde servet, zenginliğinde ziynettir» demiştir.

Hz. Lokman da, oğluna aynı tavsiyelerde bulunmuş ve demiştir ki: «Oğlum! Âlimler meclisine devâm et. Bahar yağmuru ile yeri yeşillendiren Allah, hikmet nûru ile de, mü'minlerin kalbini aydınlatır.»

Diğer bâzıları: «Âlimin ölümüne, denizde balıklar ve havada kuşlara varıncaya kadar her şey ağlar. Dâimâ sîması canlandırılır ve hâtıraları anılır» demişlerdir.

Zuhrî: «İlim lâfzı müzekkerdir. Onu hakîki yiğitler sever» demiştir.

İLİM ÖĞRENMENİN FAZİLETİ

ÂYETLER :

« فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ »

«Onlardan bir kısmı din ve şeri'at ilimlerini öğrenmek için geri kalsın.» (9 - Tevbe : 122).

« فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »

«Eğer bilmiyorsanız zikr ehlinden (âlimlerden) sorunuz.» (16 - Nahl : 43).

www.ihya.org

HADİSLER :

«مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ»

«İlim yolunu tutana Allah Cennet yolunu açar.» (31)

«إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَصْنَعُ»

«Melekler, öğrenciden memnûn oldukları için kanatlarını üzerine gererler.» (32)

«لَأَنْ تَغْدُوَ فَتَتَعَلَّمَ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تُصَلِّيَ مِائَةَ رَكْعَةٍ»

«Bir sabâh bir mes'ele öğrenmen, yüz rekât namâz kılmandan hayırlıdır.» (33)

«بَابٌ مِنَ الْعِلْمِ يَتَعَلَّمُهُ الرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»

«İlimden bir mes'ele öğrenmek, bütün varlığı ile dünyâdan hayırlıdır.» (34)

«اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ.»

«İlim, Çinde bile olsa öğreniniz.» (35)

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»

«İlim öğrenmek, her Müslümâna farzdır.»

---

(31) Müslim, Ebû Hureyre'den.
(32) Ahmed, İbn Hibban ve Hakim, Safvan b. Asal'dan
(33) İbn Abdülberr, Ebû Zer'den.
(34) Taberâni, Ebû Zer'den.
(35) İbn Adıyy ve Beyhâkî, Enes'den, Taberani İbn Mes'ûd'dan ve İbn Abbas'dan rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«أَلْعِلْمُ خَزَائِنُ مَفَاتِيحُهَا السُّؤَالُ ؛ أَلاَ فَاسْأَلُوا فَإِنَّهُ يُؤْجَرُ فِيهِ أَرْبَعَةٌ : اَلسَّائِلُ ، وَالْعَالِمُ ، وَالْمُسْتَمِعُ ، وَالْمُحِبُّ لَهُمْ.»

«İlim hazine, suâl anahtarıdır. Sorun ki, öğrenin. Bir suâl sâyesinde dört kişi ecir alır. Bunlar da soran, cevâb veren, dinleyen ve bunları sevenlerdir.» (36)

«لاَ يَنْبَغِي لِلْجَاهِلِ أَنْ يَسْكُتَ عَلَى جَهْلِهِ وَلاَ لِلْعَالِمِ أَنْ يَسْكُتَ عَلَى عِلْمِهِ»

«Câhilin cehâletine susması, âlimin de ilmini saklaması doğru değildir.» (37)

وفي حديث أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه :

«حُضُورُ مَجْلِسِ عَالِمٍ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ ، وَعِيَادَةِ أَلْفِ مَرِيضٍ وَشُهُودِ أَلْفِ جَنَازَةٍ ، فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ وَمِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : وَهَلْ يَنْفَعُ الْقُرْآنُ إِلاَّ بِالْعِلْمِ»

Peygamber Efendimiz (S.A.) :

— İlim meclisinde bulunmak, bin rek'at namâz, bin hastayı ziyâret ve bin cenâzeyi teşyi'den daha kıymetlidir, buyurduklarında, dinleyenler:

— Ey Allah'ın Resûlü, Kur'ân okumaktan da hayırlı mıdır? diye sorunca, Peygamber Efendimiz cevâben :

— Kur'ân ilim ile fayda verir. Mânâsı anlaşılmadan bir fayda sağlamaz, buyurmuşlardır. (38)

---

(36) Ebû Nuaym, Ali'den.

(37) Taberâni, İbn Mardûye'den.

(38) İbn Cevzî, Mevzuât'da Ömer'den.

www.ihya.org

«مَنْ جَاءَهُ الْمَوْتُ وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ لِيُحْيِيَ بِهِ الْإِسْلَامَ فَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ فِي الْجَنَّةِ دَرَجَةٌ وَاحِدَةٌ»

«İslâmiyyeti yaşatmak için okurken ölen kimse ile, Peygamberler arasında bir derecelik fark vardır.» (39)

İSLÂM BÜYÜKLERİNİN SÖZLERİ:

İbn Abbas (R.A.) : «Zorluğuna katlandım okudum, netîcede ululuğa erdim.» buyurmuştur. Hattâ İbn Mâlik, İbn Abbas hakkında: «İbn Abbas gibisini görmedim. Çünkü yüzüne bakan en güzel yüzü görmüş, sözünü duyan en tatlı sözü dinlemiş, fetvâlarını tedkîk eden de, hakikî ilmi bulmuş olur.» demiştir.

İbn Mübârek: «Okumadan ululuk isteyene şaşarım.» buyurmuştur.

Bâzı hakîmler: «Hayâtta en çok acınacak iki zümre vardır: Biri okumak istediği hâlde bir şey anlayamıyanlar, diğeri de her şeyi anladığı hâlde okumak istemeyen kimselerdir.» demişlerdir.

Ebû'd-Derdâ (R.A.) : «Bir mes'ele öğrenmek, benim için bir gece ibâdetten daha sevimlidir.» buyurmuştur. Ayrıca «Âlim ve ilim tâlibi hayırda berâberdir. Diğer insânlar ise, bir kıymet taşımaz. Yâ âlim, ya talebe veyâ dinleyici ol; bunların hâricinde kalma, helâk olursun.» demiştir.

Atâ: «Bir zikir ve ilim meclisi, yetmiş lehviyât meclisindeki kusûrları kapatır.» buyurmuştur.

Hazret-i Ömer (R.A.) : «Gündüzü oruçlu, geceyi uykusuz geçiren bin âbid'in ölümü; helâl ve harâmı ayıran bir âlimin ölümünden daha ehvendir.» buyurmuştur.

İmâm Şâfiî (Allah rahmet etsin) : «İlim öğrenmek, nâfile ibâdetten makbûldür.» buyurmuştur.

İbn Abdi'l-Hakem (Allah rahmet etsin) : İmâm Mâlik'ten okuyordum. Öğle vakti girince (nâfile) namâz kılmak için

(39) Dârimî, Hasan'dan.

www.ihya.org

kitâblarımı topladım. Bunu gören hocam: «Eğer hüsn-i niyyetle okuyorsan, kılmak istediğin namâz, okumaktan üstün değildir, dedi.» diye nakl buyurmuştur.

Ebû'd - Derdâ (R.A.) : «Sabâhleyin ilim tahsiline gitmeği, mücâhede saymamak akılsızlık olur.» buyurmuştur.

TÂLİMİN [İLİM ÖĞRETMENİN] FAZİLETİ

ÂYETLER :

«وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»

«Okusunlar da diğerleri (muhârebeden) döndüklerinde onları korkutsunlar. Umulur ki, çekinirler.» (9 - Tevbe : 122)

Burada «inzâr» kelimesinden ta'lîm ve irşâd murâd edilmiştir.

«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ»

«Şu günü hâtırla ki: Allah, Kitâb verilenlerden şöyle bir söz almıştı. Elbette onu insânlara anlatacak ve gizlemiyeceksiniz.» (3 - Âl-i İmrân : 187)

Bu âyet okutmayı farz kılar.

«وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»

«Şüphesiz, onlardan bir kısmı bilerek hakk'ı gizlerler.» (2 - Bakara : 146)

Bu âyet-i celîle hakk ilmi gizlemenin haram olduğunu beyân etmektedir. Nitekim lüzûmunda bildiğine şâhidlik yapmıyanlar hakkında da şöyle buyuruluyor :

www.ihya.org

«وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»

«Bildiğini gizleyenin kalbi muhakkak ki günâhkârdır.» (2 - Bakara : 283)

Peygamber Efendimiz de bu husûsta şöyle buyuruyorlar :

«مَا آتَى اللهُ عَالِماً عِلْماً إِلاَّ وَ أَخَذَ عَلَيْهِ مِنَ الْمِيثَاقِ مَا أَخَذَ عَلَى النَّبِيِّينَ أَنْ يُبَيِّنُوهُ لِلنَّاسِ وَلاَ يَكْتُمُوهُ»

«Allahu Teâlâ ilim verdiği âlimlerden de peygamberlerden aldığı misâk [söz] gibi, ilimlerini saklamayıp insânlara açıklamaları için, söz almıştır.» (40)

«وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا»

«Ben müslümânım deyip iyi ameller işleyerek Allah'a da'vet edenden daha güzel sözlü kimdir?» (41 - Fussılet : 33)

«اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ»

«(İnsânları) Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle dâvet et!» (16 - Nahl : 125)

«وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»

«Ve onlara kitâb ve hikmeti öğretecek...» (3 - Âl-i İmrân : 48)

HADÎSLER :

Yemen'e gönderdiği M u â z'a hitâben, Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardı :

(40) Ebû Nuaym, İbn Mes'ud'dan.

www.ihya.org

«لَأَنْ يَهْدِيَ اللهُ بِكَ رَجُلاً وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»

«Senin yüzünden Allahu Teâlâ'nın bir kişiyi hidayete erdirmesi, senin için bütün varlığı ile dünyâdan hayırlıdır.» (41)

«مَنْ تَعَلَّمَ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ أُعْطِيَ ثَوَابَ سَبْعِينَ صِدِّيقًا»

«İnsânlara öğretmek için ilimden bir mes'ele öğrenen kimseye, yetmiş sıddîk sevâbı verilir.» (42)

İsâ Aleyhisselâm da şöyle buyurmuştur:

«مَنْ عَلِمَ وَعَمِلَ وَعَلَّمَ فَذٰلِكَ يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ»

«Kim ki öğrenir, öğrendiği ile amel eder ve öğretirse, semâvatta [göklerde] tâzimle anılır.»

«إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ يَقُولُ اللهُ سُبْحَانَهُ لِلْعَابِدِينَ وَالْمُجَاهِدِينَ: ادْخُلُوا الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ الْعُلَمَاءُ: بِفَضْلِ عِلْمِنَا تَعَبَّدُوا وَجَاهَدُوا، فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنْتُمْ عِنْدِي كَبَعْضِ مَلَائِكَتِي، إِشْفَعُوا تُشَفَّعُوا فَيَشْفَعُونَ ثُمَّ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ»

«Kıyâmet günü, Allahu Teâlâ âbid ve mücâhidlere:
— Girin cennete der.
Âlimler :
— Bizim öğretmemiz sâyesinde ibâdet ve mücâhede ettiler, deyince Hak Teâlâ :
— Siz benim nezdimde bâzı meleklerim gibisiniz. Şefâat edin:

(41) İmâm Ahmed, Muaz'dan. Ayrıca Buhari ve Müslim.
(42) Ebû Mansûr ed-Deylemi, İbn Mes'ûd'dan.

www.ihya.org

şefâatiniz makbûldür buyurur. Onlar da şefâat edince Cennete girerler.» (43)

Bu şefâat hakkı, her âlime değil, bildiğini öğreten âlimlere mahsûsdur.

«إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لاَ يَنْتَزِعُ الْعِلْمَ اِنْتِزَاعاً مِنَ النَّاسِ بَعْدَ أَنْ يُؤْتِيَهُمْ إِيَّاهُ وَلٰكِنْ يَذْهَبُ بِذَهَابِ الْعُلَمَاءِ فَكُلَّمَا ذَهَبَ عَالِمٌ ذَهَبَ بِمَا مَعَهُ مِنَ الْعِلْمِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ إِلاَّ رُؤَسَاءَ جُهَّالاً إِنْ سُئِلُوا أَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَيَضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ»

«Muhakkak ki, Allahu Teâlâ verdiği ilmi insânlardan çekip almaz. Ancak âlimlerin ölmesiyle ilimler de gider. Hattâ din makaamları câhil başların elinde kalır. Kendilerine başvuruldukta yanlış fetvâlar vermekle kendileri sapıttıkları gibi insânları da şaşırtırlar.» (44)

«مَنْ عَلِمَ عِلْماً فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ»

«Öğrendiği ilmi saklıyan âlimi, Allahu Teâlâ kıyâmet günü, ateşten gem vurmakla cezâlandırır.» (45)

«نِعْمَ الْعَطِيَّةُ وَنِعْمَ الْهَدِيَّةُ كَلِمَةُ حِكْمَةٍ تَسْمَعُهَا فَتَطْوِيَ عَلَيْهَا ثُمَّ تَحْمِلُهَا إِلَى أَخٍ لَكَ مُسْلِمٍ تُعَلِّمُهُ إِيَّاهَا تَعْدِلُ عِبَادَةَ سَنَةٍ»

«En güzel hediye, hikmetli bir sözü iyice anlayıp, dîn kardeşine anlatmaktır. Bu aynı zamânda bir senelik ibâdete de karşılıktır.» (46)

(43) Ebu'l-Abbas Ez-Zehebî, İbn Abbas'dan.
(44) Buhârî ve Müslim, Abdullah b. Amr'dan.
(45) Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce, İbn Hibban ve Hakîm, Ebû Hureyre'den.
(46) Taberânî, İbn Abbâs'dan.

www.ihya.org

« أَلدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَافِيهَا إِلاَّ ذِكْرَاللهِ سُبْحَانَهُ وَمَا وَلاَهُ أَوْ مُعَلِّمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا »

«Allah'ı hâtırlatan ve Allah'a yaklaştıran cihetleriyle, öğreten ve öğrenenden başka, dünyâda her ne varsa mel'ûndur.» (47)

« إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَمَلاَئِكَتَهُ وَأَهْلَ سَمٰوَاتِهِ وَأَرْضِهِ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتَ فِي الْبَحْرِ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرَ »

«Muhakkak ki, Allahu Teâlâ, melekleri, yer - gök ehli, hattâ yuvasında karıncalar, suda balıklar, insânlara iyiliği öğretenlere duâ ederler.» (48)

« مَا أَفَادَ الْمُسْلِمُ أَخَاهُ فَائِدَةً أَفْضَلَ مِنْ حَدِيثٍ حَسَنٍ بَلَغَهُ فَبَلَّغَهُ »

«Duyduğu hasen bir hadisi, din kardeşine duyurandan daha faydalı kimse olamaz.» (49)

« كَلِمَةٌ مِنَ الْخَيْرِ يَسْمَعُهَا الْمُؤْمِنُ فَيُعَلِّمُهَا وَيَعْمَلُ بِهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ »

«Bir müslümânın hayırlı bir sözü öğrenip öğretmesi ve onunla amel etmesi, bir senelik ibâdetten hayırlıdır.» (50)

« أَمَّا هٰؤُلاَءِ فَيَسْئَلُونَ اللهَ تَعَالَى فَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهُمْ وَإِنْ شَاءَ مَنَعَهُمْ وَأَمَّا هٰؤُلاَءِ فَيَعَلِّمُونَ النَّاسَ ، وَإِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا »

(47) Tirmizî ve İbn Mâce, Ebû Hüreyre'den.
(48) Tirmizî, Ebû Umâme'den.
(49) İbn Abdülberr, Muhammed b. el-Mükendir'den.
(50) İbn Mübârek, Zeyd b. Eslem'den.

www.ihya.org

«Bir gün Peygamber Efendimiz, biri duâ ile meşgûl olan ve diğeri ders okutmakta olan iki topluluk gördü ve duâ edenler için :

— Bunlar Allahu Teâlâ'dan istiyorlar. Allah dilerse verir, dilerse vermez, buyurdular. Okutanlar hakkında ise :

— Fakat bunlar öğretiyorlar. Zâten, ben de muallim olarak gönderildim, dediler.» (51) Sonra öğretenlerin meclisine oturdu.

«مَثَلُ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَتْ مِنْهَا بُقْعَةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا بُقْعَةٌ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا. وَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً»

«Allahu Teâlâ'nın benimle gönderdiği ilim ve hidâyet, bol bir yağmur gibidir; döküldüğü toprağın bir kısmı suyu içine alır, bol miktarda ot ve mahsûl yetiştirir. Bir kısmı da sert ve çorak olur, suyu içine almaz, fakat yüzünde tutar; insânlar içmek, sulamak ve ekim bakımından bundan faydalanırlar. Bir kısmı da yalçın ve kaypaktır, suyu içine almadığı gibi yüzünde de tutmaz, yağan yağmur, yüzünden sıyrılıp gider; ne bir şey bitirir, ne de kimseye faydası olur.» (52)

Birinci misâl ile: Öğrendiğiyle amel edene; ikinci misâl ile amel etmeyip başkasına okutana; üçüncü misâl ile de, her ikisinden mahrûm olana misâl verilmiştir.

«إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ...»

(51) İbn Mâce, Abdullah b. Ömer'den
(52) Buhârî ve Müslim, Ebû Mûsâ'dan.

www.ihya.org

«Âdem oğlu ölünce amel defteri dürülür. Ancak üç şeyden defterine sevâb yazılır: Bunlardan birisi de, istifâde edilen bilgidir.» (53)

«اَلدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»

«Hayra delâlet eden, onu yapan gibidir.» (54a)

«لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ. وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْخَيْرِ»

«Heves edilecek iki kimse var: Birincisi Allahu Teâlâ'nın kendisine verdiği ilimle amel edip başkasına da öğreten; ikincisi de Allah'ın verdiği serveti hayra sarfedendir.» (54b)

«عَلَى خُلَفَائِي رَحْمَةُ اللهِ، قِيلَ: وَمَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قَالَ الَّذِينَ يُحْيُونَ سُنَّتِي وَيُعَلِّمُونَهَا عِبَادَ اللهِ»

«Hazret-i Peygamber: Allahu Teâlâ'nın rahmeti benim vekillerim üzerine olsun, diye buyurmuş. Vekilleriniz kimlerdir? diye sorulunca, sünnetimi yaşatıp Allahu Teâlâ'nın kullarına öğretenlerdir, cevâbını vermişlerdir.» (55)

İslâm büyüklerinin sözleri:

Hazret-i Ömer (R.A.) : **«Kim bir hadis öğretir ve öğrettiği hadisle amel edilirse, amel eden gibi sevâb kazanır.»** buyurmuştur.

İbn Abbâs (R.A.) : **«İnsânlara hayrı öğretenler için, denizdeki balıklara varıncaya kadar her şey, Allahu Teâlâ'dan mağfiret diler.»** buyurmuştur.

---

(53) Müslim. Ebû Hüreyre'den.
(54a) Tirmizî. Enes'den.
(54b) Buhârî ve Müslim. İbn Mes'ûd'dan.
(55) İbn Abdülberr. Hasen'den. İbn Abdülberr.

www.ihya.org

Diğer bâzıları : «Âlim, Allah ile kul arasındadır; bu keyfiyete dikkat etsin.» demişlerdir.

Süfyân-ı Sevrî, Askalân şehrine gitti; orada bir müddet beklediği hâlde, kendisine bir şey soran olmayınca: «Bu diyârda ilim ölmüştür, artık benim beklememe lüzûm yok. vâsıta te'min edin gideyim.» dedi. Şübhesiz böyle demesi, öğreticiliğin üstün değerine ve faziletine hevesi ve ilmin devâmını sağlamak arzûsundandı.

Atâ (R.A.): «Sâid İbn Müseyyeb'i ziyâret ettim ve kendisini ağlar gördüm. Sebebini sorduğumda, kendisinden bir şey sorulmadığı için ağladığını söyledi.» demiştir.

Yine bâzı zevât : «Âlimler zamânın ışıklarıdır. Her âlim kendi asrını aydınlatır ve zamânının insânları onların ışığından aydınlanırlar.» demişlerdir.

Hasan-ı Basrî (Allah rahmet etsin) : «Âlimler olmasa insânların diğer cânlı varlıklardan farkı kalmazdı. Çünkü onların okutmasiyle insânlar insânlık seviyyesine ulaşırlar.» buyurmuştur.

Ikrime : «Bu ilmin bir kıymeti var, deyince; nedir? diye soranlara: Onun kadrini anlayıp koruyacak bir ehline vermektir.» buyurmuştur.

Yahyâ b. Muâz: «Âlimler, Muhammed Aleyhisselâm ümmetine anne ve babalarından da şefkatlidirler. Çünkü anne ve babaları onları dünyâ ateşinden, Âlimler ise, âhiret ateşinden korurlar.» buyurmuştur.

Denildi ki : **«İlim edinmek için riâyet edilecek usûller şunlardır: Sükût edib dinlemek, ezberlemek, bildiğini tatbik etmek ve sonra da başkalarına öğretmektir.»**

Yine denildi ki: **«Bilmeyene öğret, bilenden öğren ki, bildiğini korumuş ve bilmediğini öğrenmiş olasın.»**

Muâz b. Cebel: Okuyup okutanlar hakkında şunları söylemiştir : «Okuyun öğrenin, zira Allah için ilim edinmek Allah'a karşı ta'zim ve ibâdettir. Müzâkeresi tesbih, mübâhasesi mücâhededir. Bilmiyene öğretmek sadaka, liyâkatlisine bolca okutmak Allah'a yakınlıktır. İlim, yalnız ve kimsesiz yerlerde sıkıntıyı gideren bir arkadaş, doğru yola kılavuz, zorlukta kolaylık ve sabır merci'idir. İlim dostlar yanında vezîr, yabancılara yakınlıktır. Cennet yoluna ışık tutar. İlim sâyesinde Allahu Teâlâ bir kısım insânları yükseltir, iyi işlerinde izlerinden gidilen rehber ve öncü yapar. İyilikleri anılır, eserleri kalır. Melekler onları sever ve kanatlarını üzerlerine gererler. Yaş ve kurudan her ne varsa, denizdeki balıklar, karadaki canlı varlıklar ay

www.ihya.org

ve yıldızlara varıncaya kadar her şey, âlimler için Allahu Teâlâ'dan mağfiret dilerler. Çünkü ilim, kalb gözünü açar, karanlıkta gözlere ışık saçar, zayıflıkta bedene kuvvet verir, insânı yüksek mertebelere ve ebrâr derecesine ulaştırır. İlmi tefekkür, gündüz orucuna ve gece ibâdetine denktir. Allahu Teâlâ'ya İtâat, ibâdet, tevhîd, saygı, şübheli şeylerden korunmak, sıla-yı rahm'de bulunmak ilim ile olur. Helâl ve harâm ilim ile bilinir. İlim öncüdür; amel ise ondan sonra gelir. İyilere ilhâm olur; fenâlar ondan mahrûm olur.» Allahu Teâlâdan hüsn-ü tevfîk dileriz.

AKLÎ DELİLLER :

Bu bahiste açıklanmak istenen, ilmin fazîlet ve nefâsetidir. Faziletin ne demek olduğunu bilmiyen ve faziletten gâyenin ne olduğunu anlamıyanların, ilimde veyâ ilimden gayri şeylerde bir haslet olarak bulunduğunu idrâk etmelerine imkân yoktur. Şüphesiz ki, hikmetin ne demek olduğunu bilmeden, falan adam hakîmdir veyâ değildir demek, saçmalamaktan başka bir şey olamaz. O hâlde, biz de faziletin ne olduğunu anlıyalım.

Fazîlet, «fazl» kökünden gelir; ziyâdelik, artma ve çoğalma mânâsına, fazlalık demektir. Bir hükümde ortak olan iki şeyden birisine hâs bir ziyâdelik olursa, işte bunun diğerine fazileti var denir ki, bu ziyâdelik onun kemâli olur. Meselâ: At, merkebten efdaldir, denildiği zamân, bunların yük taşımakta ortak oldukları, fakat atın daha ağır yük taşımakta, düşmâna saldırmakta, koşup kaçmakta ve güzellikte merkepten üstün ve kemâlli olduğu anlaşılır. Hattâ attan büyük bir merkeb kabûl edilse, yine bir değer taşımaz. Çünkü bu ziyâdelik vücûd bakımındandır ki, bir kemâl sayılamaz. Hayvân cismiyle değil, vasıflarıyla değerlenir. Bu îzâhatı anladınsa, atta diğer hayvânlara nisbetle fazîlet olduğu gibi, diğer sıfatlara nisbetle de, ilmin bir fazîlet olduğunu anlayacağından şübhe edilmez. Atın hızlı gitmesi bir kemâl değil, belki atta ayrı bir husûsiyet ve üstünlüktür. Amma ilim, zâtında hiç bir şeye nisbet edilmeksizin mutlak bir fazîlet ve kemâldir. Çünkü ilim, Allahu Teâlâ'nın kemâl sıfatı, melek ve peygamberlerin şerefi ve mutlak bir fazîlettir. Akıllı atın, ahmak attan daha hayırlı olması keyfiyeti, hiç bir şeye izâfe edilmeksizin ale'l-ıtlak onun fazileti olması gibi.

İyi bil ki, rağbet bulan ve nefîs olan her şey üç sebebden biriyle rağbet görür ve beğenilir :

1 — Başka şeyi için, 2 — Zâtı için, 3 — Hem zâtı ve hem de başka şey için.

Elbette zâtı için rağbet gören, başkası için rağbet bulandan efdal ve şereflidir. Başkası için sevilen altun ve gümüştür. Bunlar, hadd-i

www.ihya.org

zâtında insânın hiç bir ihtiyâcını gideremiyen birer mâden parçasıdır. Eğer ticâret vâsıtası olmasalardı, çakıl taşlarından farklı sayılmazlardı.

Zâtı bakımından heves edilen, Allahu Teâlâ'nın cemâline bakmanın lezzetiyle âhiret saâdetine ulaşmaktır.

Hem zâtı ve hem de dolayısiyle istenip heves edilen, meselâ vücûd sağlığı gibi... İnsânın, ayaklarının sıhhatli olmasını istemesi, zâtı bakımından olur. Acı ve sancı duymaması gibi. Başka şey için olur. Arzû ettiği yere yürüyüp gidebilmesi gibi...

Bu îtibarla ilme baktığın zamân onu, kendi zâtında tatlı bulursun ve ilim de zâtı için istenilir. Üstelik ilim âhiret saâdetine vesîle ve Allah'a yaklaştıran bir vâsıta olması bakımından da gayri için sevilir. İnsân oğlunun en büyük rütbesi ve arzû ettiği şey de, bu saâdet ve bu saâdete ulaştıran vâsıtadır. Bu da ilim ve ilme dayanan ameldir. Amel de ilimsiz olamıyacağına göre, dünyâ ve âhiret saâdetinin aslı ve bütün ibâdetlerin efdali ilimdir. Nasıl olmasın ki, her şeyin kıymeti neticesiyle ölçülür. İlmin neticesi ise, yüksek makamlara ermek, melekleşmek ve Allahu Teâlâ'ya yaklaşmaktır. Buraya kadar anlattıklarımız, ilmin âhirete âit olan faydalarıdır.

Dünyâlığa gelince: İzzet ve vakar, melikler [hükümdârlar]'e söz geçirme ve tab'an hürmeti celb etme gibi hasletleri vardır. Türklerin en akılsızları ve Arabların eclafı bile, âlimlerine hürmeti tabiî bulurlar. Çünkü tecrübeleriyle onların daha bilgili olduklarını anlıyorlar. Yalnız insânlarda değil, hayvânlarda da, bu hassa mevcûttur. Hayvân da üstünlüğü takdîr eder ve bu anlayışladır ki, kendisinden üstün olan insâna 'itâat eder. Bütün bu saydıklarımız mutlak ilmin faziletidir. Halbuki ileride beyân edileceği üzere, ilimler de kısımlara ayrılır ve faziletleri îtibâriyle de ayrı kıymet taşırlar.

Bu îzâhatımızla, ilim öğretme ve öğrenmenin fazileti açıklanmış oldu. İlim her şeyden üstün olunca, elbette onu öğrenmeğe çalışmak da en üstün şeyi istemektir, öğretmek ise, en üstün faydayı sağlamaktır.

Bunun beyânı şöyledir: İnsânların maksadı, din ve dünyâlıkta toplanır. Dîn'in nizâmı ise, dünyânın nizâmına bağlıdır. Çünkü dünyâ âhiretin tarlasıdır. Dünyâ; kendisini ebedî bir vatan tanıyanları değil, bir köprü ve bir misâfirhâne kabûl edenleri, Allah'a ulaştıran bir vâsıtadır. Dünyânın nizâm ve imâreti ise, insânların çalışmalarına bağlıdır.

İnsânların iş, san'at ve meslekleri ise üç kısımda toplanabilir:

www.ihya.org

Birincisi : Yaşayabilmek için zarûrî olan işlerdir ki, bunlar da dörttür :

1 — Yiyecek te'mini için rençberlik,

2 — Giyecek te'mini için dokumacılık,

3 — Mesken te'mini için inşâat,

4 — Cemiyetin sevgi, saygı, yardımlaşma ve berâberliğini sağlamak için siyâset.

İkincisi : Bunlara yardımcı olup, yapılmalarına imkân veren işlerdir ki, bunlar da ikiye ayrılır:

1 — Rençberlik ve san'at için âlet hâzırlıyan demircilik işi.

2 — Dokumacılığa hizmet eden, hallaçlık ve eğirme işi gibi..

Üçüncüsü : Bütün bu işleri tamamlayıp süsleyen işlerdir. Bunlar da (rençberlikten alınan mahsûlü öğütüp) pişirmek, (giyim eşyasını) dikmek, boyamak ve yıkamak gibi işlerdir.

Bütün bunlar dünyâ hayâtına nisbetle, bir şahsın uzuvları mesâbesindedir ki, bunlar da üçe ayrılır:

1 — Kalb, ciğer ve beyin gibi asıl uzuvlar.

2 — Bu asıl uzuvlara hizmet eden mide, damar, şerayin, sinir ve veridler.

3 — Bu asılları tamâmlayıp süsleyen şeyler ki; deri, tırnak parmak ve kaş gibi...

Bu saydığımız san'atların en şereflisi asılları olup, asıllarının da en şereflisi siyâsettir. Bunun içindir ki, bu siyâset san'atı, menşeinde diğer san'atların aramadığı kemâlâtı ister. Yine bunun içindir ki, bu san'atın sâhibi, diğer san'atları kendine hizmet ettirir.

Beşeriyeti islâh ile dünyâ ve âhirette selâmete ulaştıracak doğru yolu gösteren siyâset, dört mertebedir :

Birinci ve en üstün mertebe: Peygamberlerin siyâseti, sevk ve idâresi olup; avâm ve havass, bütün insânların zâhir ve bâtınlarına hükmetmeleridir.

İkinci mertebe : Halife, melik ve sultânların siyâseti ve her sınıf insânlara hükmetmeleridir. Fakat bunlar yalnız zâhire hükmeder, bâtına te'sîr edemezler.

Üçüncü mertebe : Allahu Teâlâ'yı ve dînini bilen, peygamberlerin vârisi olan âlimlerin siyâsetidir ki, bunlar hiç bir sınıfın zâhiri işlerine karışmayıp kimseyi zecr ve men'edemiyecekleri gibi, umûm insânlar da kendilerinden istifâde edemez. Ancak münevver tabakanın bâtınına hitâb edebilirler.

www.ihya.org

Dördüncü mertebe: Vâizler'in siyâsetidir. Bunlar da ancak insânların avâm kısımlarının bâtınına hitâb ederler.

Siyâsetin şu dört mertebesinde nübüvvetten sonra en şereflisi, insânları, helâke sürükleyen, kötü hûylardan arıtıp saâdete ulaştıracak güzel hûylar ile süsleyen şeyin, ilmin en büyük faydası olduğunda şübhe yoktur. İşte ilim öğretmekten gâye de budur.

İlmin diğer san'atlardan üstün olduğunu söyledik. Bunun îzâhı şöyledir: San'atın değeri üç şey ile bilinir:

Birincisi: O san'atı bilmeye vesile olan garîza ve mizâca mürâcaat etmekle. Akli ve müsbet ilimlerin, lûgat ilmine olan üstünlüğü gibi. Çünkü müsbet ilimleri bildiren akıldır. Lûgatı öğreten ise işitme hassasıdır. Akl'ın işitmeden üstün olduğu aşikârdır.

İkincisi: Umumî faydalarını düşünmek ile, rençberliğin kuyumculuğa üstünlüğünü düşünmek gibi...

Üçüncüsü: Üzerinde işlenen madde ile kuyumculuğun debbağlığa üstünlüğü gibi. Birisinde altun, diğerinde ise, ölü hayvan derisi üzerinde iş görülüyor.

Şübhe yok ki, âhiret yolunu aydınlatan dini ilimler, tam akıl ve keskin zekâ ile elde edilir.

İleride açıklanacağı gibi, akıl, insân oğlunun en üstün vasfıdır. Çünkü Allahu Teâlâ'nın emânetleri, akıl sâyesinde kabûl edilir ve yine akıl sâyesindedir ki insân, Allahu Teâlâ'nın rızâsına mazhar olur.

İlmin umûmî faydalarına gelince; bunda hiç şüphe edilmez. Çünkü netîcesi ebedî saâdettir.

Mahallinin şerefine gelince: (Bu da gizli değildir.) Nasıl gizli olsun ki, ilim öğretenler insânların kalbleri ve akılları üzerinde tasarruf ederler. Yeryüzündeki en üstün yaratık insân, insânın en değerli cüz'ü ise kalbidir. İlim öğreten, kalbi olgunlaştırmak, temizlemek, cilâlandırmak ve rızâyı ilâhiye yaklaştırmakla meşgûldür. Binâenaleyh her cihetten, ilim efdaldir, şereflidir.

Hülâsa ilim öğretmek, bir bakımdan Allah için ibâdet, başka bir bakımdan Allahu Teâlâ'ya vekâlettir. Hem de en büyük vekâlet. Çünkü Allahu Teâlâ, en hâs sıfâtı olan ilmi, âlim'in kalbine yerleştirdi. Âlim, Allahu Teâlâ'nın en değerli cevherlerinin hazînedârı gibidir. Bundan, bütün muhtâçlara infakda izinlidir. Cennet-i me'vâ'ya ulaştırmakta ve Allahu Teâlâ'ya yaklaştırmakta, Allahu Teâlâ ile kulları arasında vâsıta olmaktan daha üstün rütbe olabilir mi? Allah kendi lütûf ve keremiyle bizleri de bu gibi kullarından eylesin.

Habîbine ve bütün hayırlı kullarına salât ve selâm olsun.

www.ihya.org

İKİNCİ BÂB

BU BÂB MAHMÛD VE MEZMÛM [ÖĞÜLEN VE YERİLEN] İLİMLERİN AKSÂM VE AHKÂMI BEYÂNINDADIR. BURADA FARZ-I AYN VE FARZ-I KİFÂYE OLAN İLİMLER İLE, KELÂM VE FIKIH İLMİNİN, NE DERECEYE KADAR DİN İLMİNDEN SAYILACAĞI VE AHİRET İLMİNİN FAZİLETİ ANLATILACAKTIR.

FARZ-I AYN OLAN İLİMLERİN BEYÂNI

Resûlullah (S.A.V.) buyurdu ki:

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»

«İlim öğrenmek her müslümâna farzdır.» (56)

Diğer bir hadîsde de:

«أُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ»

«İlim, Çinde bile olsa öğreniniz.» (57) buyuruluyor.

Her müslümânın bilmesi farz olan ilmin hangisi olduğu husûsunda insânlar ihtilâfa düşmüş ve bu husûsda yirmiyi aşan fikir öne sürülmüştür. Tafsilâta girmeden bunları şöyle hülâsa edebiliriz. Her fırka kendi mevzûunun öğrenilmesini farz-ı ayn kabûl etmiştir. Kelâmcılara göre bilinmesi farz-ı ayn olan, **kelâm ilmi**'dir. Çünkü Allahu Teâlâ'nın varlığı, birliği, zâtı ve sıfatları kelâm sâyesinde bilinir. Fakihlere göre: **Fıkıh ilmi**'dir. Çünkü ibâdet ve muâmelenin helâl ve harâm kısımlariyle, mutlak helâl ve harâm fıkıh ilmiyle

(56) İbn Mâce Hz. Enes'den.

(57) İbn Adiyy ve Beyhaki Hz. Enes'den, Taberânî İbn Mes'ûd'dan ve İbn Abbâs'dan rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

öğrenilir. Bu ilimlerin gâyeleri de ender tesâdüf edilecek ince mes'eleler değil, belki ferdlerin muhtâç olduğu günlük mes'elelerin hallidir. Tefsîr ve hadîs âlimleri :Bu ilimden maksad **Kur'ân ve Hadîs** olduğunu söylerler. Çünkü diğer ilimler bunlar sâyesinde elde edilir. Sofiyye ise **tasavvuf ilmi**'ni öne sürerler ki, bunlar da kollara ayrılır. Bir kısmı, bu ilimden gâye, insanın kendi hâlini ve Allah katındaki makaamını bilmesidir, derler. Diğer bir kısmı da ihlâs ve nefsin âfetlerini bilmek, Şeytan'ın vesvesesi ile meleğin ilhâmını ayırabilmektir derler.

Diğer bâzılarına göre de, ilm-i bâtın'dır. Bu ilim de erbâbına farzdır der ve bu sûretle hadisi umûmu şümûlünden çıkarmış olurlar. Bunun gibi Ebû Tâlib-i Mekkî de: «Mebâni-i İslâm hadisinin tazammun ettiği ilimdir» der. Bu («Mebâni-i İslâm» hadisi.)

«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ .»

«İslâm dini beş esâs üzerine kurulmuştur: Allahu Teâlâ'nın varlığına, birliğine şehâdet getirmek...» (58a)

diye başlayan hadîsdir. Çünkü farz olan bu beş şeydir. Elbette bunların farz olma keyfiyyetiyle tatbîk şekillerini de bilmek farzdır.

Bu husûsda, şüpheyi kaldıracak son sözün, bizim anlatacağımız olacağı kanâatindeyiz. O da **Mukaddime**'de anlattığımız gibi, ilmin: **Muâmele** ve **Mükâşefe ilmi** olarak ikiye ayrılması ve burada aranan ilm'in ise muâmele ilmi olmasıdır.

Âkil ve bâliğ kulların yapmakla mükellef oldukları üç şey vardır:

1 — İ'tikad [inanmak].
2 — Fiil [İnandıklarını yapmak.]
3 — Terk [Yasak edilenleri yapmamak].

Yaş haddinin tamâmlanması veyâ rüyâlanmakla erginleşen akıllı kimselere evvelâ farz olan şey, anlıyarak şehâdet getirmek, yâni Allah'ın birliğini ve Peygamberin risâletini tasdik etmektir. Bu şehâdet, taklid ile de mümkündür. Bunun için delil aramağa, kıyâs ve kaziyyeler tertibe lüzûm yoktur. Gâye, şek ve şüpheden uzak, kat'î bir inançtır. Böyle bir inanç bulundu mu maksad hâsıl olur. Bizzât Peygamber Efendimiz, Arab câhillerinin tasdik ve ikrâriyle iktifâ eder,

(58a) Buhâri ve Müslim, İbn Ömer'den. Tecrid-i Sarih Tercemesi C. 1, shf' 28.

www.ihya.org

ayrıca kendilerine delil öğretmezdi. Binâenaleyh inanarak ve anlıyarak şehâdet getiren, ilk vazifesini yapmış ve o ân için başka bir farzı kalmamıştır. Şâyet o ânda ölse, itâat etmiş bir mü'min olarak ölür.

Bundan sonra gelen mükellefiyetler, ayrı ve başka sebeblere dayanır, ki bunlar herkes hakkında zarûri değildir. Hattâ çok kimseler bâzı mükellefiyetler hâricinde kalırlar.

Bu mükellefiyetleri icâb ettiren sebebler **fiil, terk ve i'tikad** ile alâkalıdır:

Fiil ile alâkalı mükellefiyetler:

Kuşluk vakti, îmân etmiş bulunan bir müslümânın öğleye kadar yaşamasiyle kendisine yeni bir farzın düşmesi gibi. O da öğle vaktinin girmesiyle, şartı olan temizlik ile beräber, namâzı bilmesidir. Hiç bir arıza ve engeli yok iken, tam öğle vaktini bekledikten sonra, namâz'ın şart ve rükünlerini vakit çıkıncaya kadar öğrenemiyecekse, vakit girmeden hazırlanması farzdır, denirse de; farz olan amelin şartı olan bilginin farz olması, o amelin farz olmasından sonradır da denebilir. Buna göre de namâz bilgilerini namâz vakti girmeden öğrenmekle mükellef değildir. Diğer vakit namâzları da bunun gibidir.

Eğer Ramazana kadar yaşarsa, kendisine yeni bir farz daha düşer. O da oruç ile alâkalı hükümlerdir. Oruç vaktinin imsâktan akşama kadar olduğunu, farz olan niyet ile yemek içmek ve temâsdan çekinmek olduğunu ve bu hâlin Şevvâl ayına kadar devâm ettiğini bilmektir.

Sonradan zenginleşir veyâ zengin olarak ergin olursa, kendisine yeni bir farz daha düşüyor. O da ne kadar zekât vereceği ve bunun hemen değil, artıcı olan malın, bir sene elinde kaldıktan sonra verileceği gibi hükümlerini bilmesidir. Hattâ her çeşit mal'ın değil, ancak kendi elindeki mal cinsinin zekâtını öğrenmekle mükelleftir. Eğer yalnız devesi varsa, deve zekâtını bilmek yeter. Diğer mallarda da hüküm böyledir.

(Hac farizasına gelince); bu fevrî yâni acele olmadığı için hac mevsiminde hemen hac mes'elelerini öğrenmekte acele lâzım değildir. (58b)

(58b) Şâfi'î ve Hanbelîlere ve bizim imâmlardan Muhammed'e göre, hüküm böyle olmakla beräber, İmâm-ı a'zam, İmâm-ı Mâlik ve bir sözünde Ebû Yûsuf «fevrî yâni zengin olduğu senenin hac mevsiminde hac etmek borçtur, tehiri günâhtır. Ancak hayâtında hac etmek mümkün olursa tehir mes'uliyeti kalkar. Şüphesiz mâzeret hâlleri müstesnâdır.» buyuruyorlar.

www.ihya.org

Fakat İslâm ulemâsına yakışan, azık ve binit gibi gerekli imkânlara sâhib olana, haccın te'hirî olarak farz olduğunu bildirmektir. Hattâ çok kerre hemen hac etmek isterse o vakit hac keyfiyetini de hemen öğrenmek farzdır. Öğrenilmesi farz olan, haccın erkân ve vecîbeleridir. Sünnetlerini öğrenmek farz değil; sünnetler nâfile ibâdet olduğundan öğrenilmeleri de farz değil, nâfile'dir. O ânda asıl haccın kendisine farz olduğunu ona duyurmamanın harâm olup olmadığına dâir söz, fakîhlere âittir; bizi alâkadar etmez. Yapılması gereken diğer farz-ı ayn'larda da hüküm böyledir.

Terk edilmesi farz olan şeyleri öğrenmeğe gelince :

Bunları da hâle nazaran öğrenmek elzemdir. Bu da şahsın vaziyetine göre değişir. Çünkü: Bir dilsizin «şu sözü söylemek yasaktır» bir körün «şuna bakmak harâmdır», bir Bedevî'nin «şu yerlerde oturmak memnû'dur» diye öğrenmeleri farz değildir. Şu hâlde yapılması gereken şeyleri öğrenmenin farz olması da şahsiyyet itibâriyledir. İnsânın yapamıyacağı yasaklardan değil, yapması mümkün olan yasaklardan îkaz edilmesi lâzımdır. Meselâ: Bulunduğu muhîtte müslümânlar arasında ipek giyen, başkasının malını zorla alan veyâ nâmusa tecâvüz edenler varsa, bunların harâm olduklarını öğretmek lâzımdır. Şu ânda değil, fakat ileride yapmak ihtimâli olan kimse de aynı hükümdedir. Hattâ bulunduğu muhîtte içki ve domuz eti kullanılıyorsa onun da bu yasağı yapmasını göz önünde tutarak bunların harâm olduklarını öğretmek farzdır. Öğretilmesi farz olan her şeyi öğrenmek de farzdır.

İ'tikad ve kalb işlerine gelince :

İçinde doğacak şübheleri giderecek kadar ilim edinmesi farzdır. Eğer şehâdet kelimesinin mânâsında şübhe ederse, bu şübheyi izâle edecek kadar ilim öğrenmesi farzdır. Eğer kendisinde böyle bir şüphe uyanmaz ve kendisi de henüz Allahu Teâlâ'nın kıdemini ve âhirette görüleceğini ve Allahu Teâlâ'nın, hâdisâta mahal olmadığını ve bunlara benzer i'tikad mes'elelerini öğrenmeden ölürse, mü'min olarak öldüğünde icmâ vardır. Fakat insanın kalbine doğacak bu gibi hâtıralar, bâzan kendi tabiatı ve düşüncesinden, bâzan da başkalarından duymakladır. Eğer erginlik çağında, çocuk böyle kelâm münâkaşalarının alıp yürüdüğü bir muhîtte ise, lâyık olan kendisini bu felsefeden korumak ve evvelâ yalnız hakk'ı öğretmektir. Çünkü: Boş bir cevher olan o çocuğun kalb ve beynine evvelâ o şüphe uyandıracak şeyler doldurulursa bunları atmak farz olur. Halbuki bu da bâzan çok güç olur. Nasıl ki tefeciliğin çoğaldığı bir memlekette alış - veriş eden bir müslümânın, kazancının helâl olabilmesi için, meşrû' kazanç yollarını

www.ihya.org

öğrenmesi ve tefecilikten çekinmesi kendisine farz ise, farz-ı ayn olan ilimler için de vaziyet böyledir. Bunun mânâsı, olan işin keyfiyyetini bilmektir. Kim farz olan ilmi ve farz olduğu vakti bilirse, farz-ı ayn olan ilmi de bilmiş olur.

Sofiyyenin, farz-ı ayn hakkında: «Meleğin ilhâmiyle Şeytanın vesvesesini ayırmaktır» demeleri de doğrudur. Fakat bu, herkes hakkında değil, ihtiyâcı olana, gönlünde böyle şeyler doğan kimseye mahsûstur. Vaktâ ki insan oğlu çok kerre kendini gösteriş, çekememezlik ve benzeri kötü arzûlardan koruyamaz oldu ise, insânı perişan eden bu hâllerden de korunacak kadar bilgi edinmesi farzdır. Bu ilim kendisine nasıl farz olmasın! Zîra Peygamber Efendimiz bir hadîsi şerîfinde şöyle buyuruyor:

«ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ: شُحٌّ مُطَاعٌ، وَهَوًى مُتَّبَعٌ وَإِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ»

«Üç şey insanı helâk eder: Son derece cimrilik, tamâmen arzûlarına uymak ve kişinin kendini beğenmesi.» (59)

Halbuki bunlardan kimse kendini kolay kolay kurtaramaz. Ileride anlatacağımız kibir ve benzeri gibi diğer kalbî hastalıklar, Hadîs-i Şerîfde açıklanan bu üç esâsa bağlıdır. Bu hastalıkları tedâvi, sâhiplerine farz-ı ayndır. Bunları tedâvi için de mâhiyyet, menşe' ve alâmetlerini bilip teşhislerini koyup tedâvi çârelerine baş vurmak gerekir. Çünkü: Fenâlığı bilmeyen, fenâlığa düşebilir. İlâç demek hastalığı zıddiyle tedâvi demektir. Teşhîsi konulmayıp ilâcı bilinmeyen hastalık elbette tedâvi edilemez.

Bu mühlikât arasında saydıklarımızın çoğunu bilmek farz-ı ayn iken ne yazık ki topyekûn insânlar lüzûmsuz şeylerle vakit geçirir de bunları ihmâl ederler.

Müslümân çocuğuna inanması için, şehâdet kelimesinden sonra bunun tamâmından sayılan: Öldükten sonra dirilmeği, hisab'ı, mizan'ı, cennet ve cehennemi de öğretmek lâzımdır. Bu gencin, Peygamber'in Allah tarafından gönderilmiş bir resûl olduğuna inandıktan sonra, tebliğ ettiği risâletin de ne demek olduğunu anlaması lâzımdır. O da Allah ve Resûlüne itâat edenin cennet'e, bunları tanımayıp isyân edenin ise cehennem'e gideceğini bilmektir.

(59) Bezzâr ve Taberânî, Enes'den.

www.ihya.org

Şu söylediklerimize dikkat edersen doğru yolun bu olduğunda şüphen kalmaz. Yine anlarsın ki insân oğlu gece ve gündüz her hâlü kârında, ibâdet ve muâmelesinde kendisini alâkadar eden yeni bir hâdiseyle karşı karşıyadır. Her karşılaştığı ve karşılaşacağı vak'alar için de yeni bilgi edinmesi, sorup öğrenmesi lâzımdır.

Peygamber Efendimizin: **«İlim öğrenmek her Müslümâna farzdır»** buyurduğu hadisindeki **«El - ilmu»** kelimesindeki lâm-ı ta'rifinde ifâde ettiği gibi, öğrenilmesi farz olan ilimden gâyesinin müslümânlar üzerine farz olan amel ilmi olduğu anlaşıldığı gibi, bizim beyânâtımızla da bunların farz olma zamânı açıklanmış oldu. Her şeyi olduğu gibi bilen ancak Allahu Teâlâ'dır.

FARZ-I KİFÂYE OLAN İLİMLER

Bilmiş ol ki, ilimlerin kısımlarını, şerhetmeden, farz olanları ile olmayanlarını ayırmak mümkün olmaz. İlimler, esâs itibariyle ikiye ayrılır:

1 — ŞER'İ İLİMLER: Yâni, hisâb gibi akıl ile, tabâbet gibi tecrübe ile, lûgat gibi işitmekle bilinmeyip ancak Peygamberlerden öğrenilen ilimler.

2 — ŞER'İ OLMAYAN İLİMLER: Yâni diğer vâsıtalar ile elde edilen ilimler. Bunlar da **mahmûd, mezmûm** ve **mübâh** olmak üzere üçe ayrılır.

Mahmûd olanlar, dünyâ işlerini düzene koyacak, insânların sıhhatini koruyacak ve ihtiyâçlarını cevâplandıracak tıb ve hisâb ilmi gibi ilimlerdir, ki bunlar da **farz-ı kifâye** ve **fazilet** olmak üzere iki kısma ayrılır.

Farz-ı kifâye olanlar: Dünyâ işlerini tanzim için lâzımdırlar. Tıbâbet gibi ki, insân oğlunun sıhhatli olarak yaşayabilmesi için zarûridir.

Hesâb gibi ki, bu ilim de, alış - veriş, mirâs, vasiyet ve bütün muâmelâtta zarûridir.

Şu ilimleri bir beldede bilen bulunmazsa halk zorlukla karşılaşır ve hepsi birden mes'ûl olur. Fakat ihtiyaç nisbetinde bir veyâ bir kaç bilenin bulunması kâfidir. (Artık hepsinin muhâsib veyâ tabib olmasına lüzûm kalmaz) ve bu sûretle diğerleri de bu vecibeden kurtulmuş olur.

Tıb ve hisâbın farz-ı kifâyeden olduklarına dâir beyânâtımıza şaşmayın. Hakikat şu ki: Bütün san'atların asılları aynı hükümde

www.ihya.org

olup farz-ı kifâyedirler. Rençberlik, dokumacılık, siyâset, dikicilik, tabâbet vesâire gibi... Çünkü: Bir memleketin tabibi olmazsa hastalık çoğalır, insânlar işinden gücünden kalır, tâkattan kesilir ve nihâyet ölüme mahkûm olur. Derdi veren Allah dermânını da yarattı. Kullarına, o devâyı bulacak kabiliyeti bahşetti ve faydalanmaları için sebebini de izhâr ettir. Körü körüne ihmâl neticesi ölüme mahkûm olmak doğru olmaz.

Öğrenilmesi farz olmayarak fazilet sayılan ilimlere gelince:

Bunlar da saydığımız bu ilimlerin, çok ender lâzım olacak en ince teferruâtına inmektir. Elbette ki bu da, lâzım olan kısımları anlamayı kolaylaştırması bakımından bir fazilet ve üstünlüktür.

Mezmûm (olup yerilen) ilimlere gelince:

Bunlar dinde yeri olmayıp, hiç bir fayda sağlamıyan, sihr, tılsımât, şu'beze, telbisât gibi ilimlerdir.

Mübâh, (yâni ne yasak ve ne de öğrenilmesi mecbûrî) **olan ilimlere gelince:** Çok ileri gitmemek şartiyle, eğlence olmayan şiirleri öğrenmek, eski târihlerle meşgûl olmak, bunlara misâl olarak zikr edilebilir.

Anlatmak istediğimiz şer'i ilimlerin hepsi **makbûl**'dür. Ancak, hakikatte şer'i olmayan bâzı bilgiler de araya karışırsa **mezmûm** olur.

Bunların şer'i ilimlerden olduğu zannedilmiş olmasına binâen, dinî ilimler de **makbûl** ve **mezmûm** olmak üzere ikiye ayrılır.

ŞER'İ İLİMLERİN KISIMLARI

Makbûl olan şer'i ilimler: **Usûl, fürû', mukaddimât** ve **mütemmimât** olmak üzere dörde ayrılır:

BİRİNCİ KISIM — (Asıl olan ilimler) : **Kitâb, Sünnet, İcmâ' ve Sahâbenin yolu**'dur. Kitâb ve sünnet asıl olmakla berâber, sünnete delâleti bakımından ümmetin ittifakı [icmâ'] da üçüncü derecede bir asıldır. Ashâb-ı kirâm, vahye şâhid oldukları gibi sonradan gelenlerin bilmediği bir çok şeylere yetişmişlerdir. Bâzan görünüşün anlattıklarını yazılar anlatamaz. Bu sebeblerden âlimler onlara uymağı ve izlerinden gitmeği uygun buldular. Bunun da muâyyen yolları ve husûsî şartları var ki, burada onlarla meşgûl olmak uygun düşmez. (60)

(60) Burada kıyâs-ı fukahâ'dan bahsedilmiyor. Çünkü: Kıyas, bu üç tânenin fer'î ve usûl âlimlerinin vazifesidir; aynı zamânda Hanefî'lere göre, kıyâs, hükmü isbât edemez, belki izhâr eder.

www.ihya.org

İKİNCİ KISIM — Fürû' adını taşır ki, bu da bu asıllardan çıkarılan ilimlerdir. Fakat bunların anlaşılması sözün gelişigüzel mânâsından değil, belki akl-ı selîmin tenbihiyle genişleyen keskin zekânın konuşulan sözlerden, o sözle alâkalı başka mânâlar çıkarmasiyledir. Nitekim Peygamber Efendimizin şu hadisinden çıkarılan mânâ gibi:

«لاَ يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ»

«Kadı, gadablı iken hüküm vermez.» (61)

Gadab kelimesinin asıl mânâsı, hışım iken, bundan def'-i tabiî ihtiyâcı, açlık ve hastalığı varken hüküm vermez mânâsını anlamışlardır.

Bu fürû' ilmi de ikiye ayrılır :

1— Dünyâ işlerinin tanzîmi ile alâkalı ilimler : Bunları fıkıh kitâbları anlatır ve bunlarla meşgûl olanlara **«fakih»** adı verilir. Bunlar dünyâ âlimleridir.

2 — Âhiret işlerinin tanzimi ile alâkalı ilimler : Bunlar da kalb'-in, iyi ahlâk kötü ahlâk ve Allahu Teâlâ katında sevilen ve sevilmeyen hâllerini bildiren ilimlerdir. Kitâbımızın son kısmı bunu anlatır. Âdet ve ibâdette kalbden a'zalara sirayet eden hâlleri de bu kitâbın birinci bâbı içine alır.

ÜÇÜNCÜ KISIM — İlimlere mukaddime olup âdetâ ilimleri elde etmeğe birer âlet kabilindendir. Lûgat ve nahv ilmi gibi. Bunlar hadd-i zâtında dini ilimlerden değildir. Ancak Kur'ân ve Hadîs dinî ilimlerin anlaşılmalarında lâzımdırlar. Çünkü : Kitâb ve Hadîs Arab lisânı üzerine olduğundan, dînimizi anlayabilmek için bu ilimlere muhtâcız. Bunun gibi yazı öğrenmek de lâzımdır. Şu kadar ki lisân kadar zarûrî değildir. Çünkü : Peygamber Efendimiz de ümmî idi [okuryazar değildi]. Hattâ her söylenen ezberlenip unutulmasaydı yazı ihtiyâcı da azalmış olurdu. Fakat bu mümkün olamadığından yazı da zarûrî bir ihtiyâçtır.

DÖRDÜNCÜ KISIM — Bu saydığımız üç kısmı tamâmlayan ilimlerdir ki, bunlar da biri Kur'ân, diğeri Hadîs ile alâkalı olmak üzere ikiye ayrılır :

Kur'ân-ı Kerîm ile alâkalı tamâmlayıcı ilimler üçe ayrılır :

1 — Kur'ân-ı Kerîm'in okuma şeklini, harflerin okunuş ve çıkış yerlerini bildiren ilim [Kırâat ve Maharicu'l - Hurûf].

(61) Buhârî ile Müslim, Hz. Ebû Bekir'den.

www.ihya.org

2 — Kur'ân-ı Kerîm'in mânâsını anlamakla alâkalı ilimler. Tefsîr gibi. Tefsîr işi de menkûle dayanır. Yalnız Arab lisânını bilmek yetmez.

3— Kur'ân-ı Kerîm'in ahkâmiyle alâkalı ilimler. Bunlar: **Nâsih** [Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin eski hükmünü kaldıran yeni hüküm], **mensûh** [Kaldırılan hüküm], **âmm** [Çok mânâsı olan], **hâs** [Tek mânâsı olan], **nass** [Konuşma san'atiyle sözün mânâsı çok açık olan], **zâhir** [Düşünmeden anlaşılan] gibi husûslar ve bunların bâzılariyle amel edip bâzılariyle amel etmemek keyfiyyeti beyânında olan ilimlerdir. Bunları anlatan ilme **«Usûl-i fıkh»** denir ki, bu sünnete de şâmildir.

Hadîs ve haberleri tamâmlayan ilimler: Hadîs âlimlerini isimleriyle, soylariyle, sahâbenin isim ve sıfatlariyle, râvilerde doğruluğu ve zayıfı kuvvetliden ayırmak için, râvilerin hâlini ve hattâ mürsel hadîsi müsnedden ayırmak için yaşlarını bildiren ilimdir.

İşte bu saydıklarımızın hepsi mahmûd ve öğrenilmesi farz-ı kifâyeden olan dînî ilimlerdir.

Eğer **«Fıkh'ı** niçin dünyâ ilmine, fakîhleri de dünyâ âlimleri meyânına kattın?» dersen, bil ki; Allahu Teâlâ, Âdemi topraktan çıkardı Neslini de çamur suyundan ve atılan bir parça sudan yarattı ve onları babanın belinden ananın rahmine, oradan da dünyâya çıkardı; sonra kabre, sonra da huzûruna, sonra yâ cennete veyâ cehenneme attı. İşte başlangıçları, işte neticeleri ve varacakları yerler. Dünyâyı da, azık olmağa yarayacak kısmını almak için, âhiret kazancı olarak yarattı. Eğer insân dünyâdan dürüst bir şekilde faydalansa, dedikodu ve husûmetler ortadan kalkar ve kendiliğinden fıkh ilmi de düşerdi. Lâkin dünyâya tama' ile sarılmaları, düşmânlığı doğurduğundan, onları idâre edecek hükûmete ihtiyâç hâsıl oldu. Hükûmet reisi de bu husûsda kanunlara muhtaç oldu. İşte **«fakîh»** bu siyâset kanunlarını yapan ve halk arasındaki çekişmeleri kaldırmanın yolunu bilen aracı bir kimsedir. Fakîhler, milleti idâre eden hükûmet adamlarının hocaları ve çekişmelerde halkı idâre etmenin doğru yollarını gösteren kimselerdir. Ömrüme yemin ederim ki! Fıkıh ilmi [Hukuk] dünyâ ile alâkalı olduğu kadar din ile de alâkalıdır. Lâkin din ile alâkası, dünyâ vasıtasıyladır. Zira **«Dünyâ, âhiretin tarlasıdır.»** Din, dünyâ ile tamamlanır. Din ile sultanlık [devlet idâresi] arkadaştır, ikizdir. Dîn asıl [kök]'dır, pâdişah [hükûmet] onu korur. Kökü olmayan yıkılmağa mahkûm olduğu gibi korunmayan temeller de yıkılır, yok olur. Mülkün tamâmlanması ve korunması hükûmetle mümkündür. Husûmetlerde mülkü korumak ve nizâmı kurmak da fıkıhla halledilir.

Halkı, siyâsetle idâre, bizzât dînden olmayıp, ancak dîn'in kendi-

www.ihya.org

siyle tamâmlanabileceği şeylere yardımcı olduğu gibi, idâre ve nizâm yollarını bildiren fakîh de bunun gibidir.

Nitekim hacca gidenler haydutlardan korunmak için muhâfıza muhtâçtır; (muhâfız olmadan bu farizeyi yapamaz.) Fakat bunun hacc ile münâsebeti çok uzaktır. Çünkü : Hacc başka, bu yola girmek başka, haccı tamâmlayacak olan yolda muhâfaza ve korunmanın kanun ve hîlelerini bilmek başka bir şeydir. İşte fakîhler de hacc yolculuğuna çıkan zâtların emniyetle yolculuklarını te'mîn için korunma çârelerini bildiren kimselere benzerler. Onun hacc ile alâkası ne derece ise, fakîhlerin de dîn ile alâkası o nisbettedir ki, dördüncü derecede kalıyor. Bu dâvamıza Peygamber Efendimizin şu hadisi açıkça şâhittir :

«لَا يُفْتِي النَّاسَ إِلَّا ثَلَاثَةٌ : أَمِيرٌ أَوْ مَأْمُورٌ أَوْ مُتَكَلِّفٌ»

«İnsânlara ancak üç kimse fetvâ verebilir. Emir, me'mûr ve mütekellef.» (62)

«Emir», imâm ve hükümdârdır. «Me'mûr» onun nâibidir «Mütekellef» ise, ihtiyâç olmadığı hâlde, kendi kendine yorulup taklid yolu ile fetvâyâ kalkışan kimsedir.

Halbuki Sahâbe-i kirâm, âhiret ve Kur'ân'dan sorulduklarında hemen cevâb verdikleri hâlde, fetvâ vermekten kaçınır ve fetvâ işini yekdiğerine havâle ederlerdi. Hadîs'deki «Mütekellef» yerine bâzı rivâyette «El - murâi» yazılmıştır. Çünkü : Fetvâ için tâyin edilmediği halde kendi kendine taklid ile fetvâya atılan kimsenin gâyesi mâl ve mevki talebinden başka bir şey olmadığı için riyânın tâm kendisidir.

Eğer : «Senin bu söylediklerin, dünyâ nizâmı için olan cezâlarda, diyet, kısâs ve dâvalarda haklıyı haksızdan ayırmak gibi kısımlarda doğrudur. Fakat ibâdetten olan namâz ve oruç mes'eleleriyle muâmelâttan olan helâl ve harâmı ta'yin etmekte doğru olamaz. «Çünkü : Bunlar tamâmen dînî'dir.» dersen cevâben deriz ki: «Bir fakîhin âhiret amellerine en yakın olarak mevzû-ı bahs ettiği şeyler İslâmiyet, namâz, zekât, helâl - haram olmak üzere üç'dür. Düşünürsen bunlarda da fakîhin görüşleri dünyâdan öteye geçemez. Bunların da dünyâyı alâkadar eden işler olduğunu anladıktan sonra artık diğerlerinde şübhe kalmaz.

(Şimdi bu üç şeyi teker teker ele alarak dünyevî olduklarını açıklayalım :)

Fakîhler, İslâmiyetin sıhhat, fesad ve şartlarından bahsederler;

(62) İbn Mâce, Amr b. Şuayb'den.

www.ihya.org

ancak insanın sözüne, diline bakar, ona göre hüküm verirler. Kalb ise fakîhin idâre ve tahakkümü hâricinde kalır. Çünkü: Bizzât Peygamber Efendimiz kılıç kuşanan kumandan ve başkanları [Erbâbu's-süyûf ve's-saltana'yı] kalbe müdâhaleden men' etmiştir. Nitekim kelime-i şehâdet söyleyen kimseyi öldürene:

— Kelime-i şehâdet getirdiği hâlde niçin öldürdün? diye sorunca:

— Yâ Resûlallah, korkudan söyledi, yoksa kalbinden inanmadı, diye özür beyân etmesi üzerine Peygamber Efendimiz:

«هَلاَّ شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ»

«Kalbini yardın da baktın mı?» (63) dedi.

(Yâni: «Kalbi, senin vazîfen değil, diline bak.» diye kalbi aramadan men' ettiler.) Belki fakîh, kılıç altında şehâdet getirenin İslâmiyetinin doğruluğuna hükmeder. Bununla berâber iyi bilir ki, İslâmiyet onun kalbine işlememiş, cehâlet ve şaşkınlık perdesini kaldırmamış, niyyetine düzeltmemiştir. Ancak kılıcın sâhibine işâret ediyor, çünkü bir yandan malına el atılırken, öte yandan da kılıç boynuna inmek üzeredir. İşte yalnız diliyle getirdiği şehâdet, boynunu ve malını kurtarmış oluyor; bu ise dünyâlıktır. Bu sebepten Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَائَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ»

«Ben insânlarla «Lâilâhe illallah» deyinceğe kadar harb etmekle emrolundum. Bunu dediler mi cân ve mâllarını benden korumuş olurlar.» (64)

Peygamber Efendimiz, şehâdetin faydasını, bunu ikrâr edenlerin mâl ve cânlarının korunmasiyle beyân buyurdu. Âhirette ise malın fayda vermiyeceği meydândadır. Âhirette ancak kalbin ihlâsı ve nûru fayda verir ki, bu da fıkh ile alâkalı değildir. Eğer bir fıkh âlimi bundan bahsetmek isterse, kendi ihtisâsı hâricinde kalan, tabâbet ve kelâmdan bahsetmesine benzer.

(63) Müslim, Usâme b. Zeyd'den.

(64) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

Namâza gelince: Bir fakîh namâz kılan kimse, her ne kadar Allah huzûrunda olduğunu unutur ve zihni ile çarşıdaki işlerini ayarlamak ile meşgûl olursa da Allah rızâsı için tekbir alıp zâhirî şart ve erkânına riâyet ederek kılanın namâzının sıhhati ile fetvâ verir. Halbuki kalbe nüfûz etmeyen şehâdetin Allah indinde kıymeti olmadığı gibi bu namâzın da âhirette bir faydası yoktur. Fakîh: «Bu namâz sahîhdir.» derken, evet Hak Teâlâ'nın emrine uydu ve bu sâyede ta'zîrden kendini kurtardı demek ister.

Huşû-i bâtınî ve namâza kalıbıyla girdiği gibi kalbiyle girme keyfiyyeti ki asıl âhiret ameli budur. Zâhirî ameller ancak bununla fayda verir; fakîh ise buna karışmaz, çünkü mevzûu dışındadır.

Zekâta gelince: Fakîh, zenginin, vermekten yüz çevirdiği vakitte pâdişahın zenginden cebren alacağı miktârı, zenginin ödeyip ödemediğine bakar. Zengin, bu muâyyen miktârı verdiği vakit, fakîh de zengin için: «Berâet-i zimmet etmiştir» der.

Hikâye edildi ki: Kadı İmâm Ebû Yûsuf, zekât borcunu düşürmek için sene tamâmlanacağı sırada malını âilesine hibe eder, sonra da âilesi kendisine hibe eder ve bu sûretle mâl, bir sene bir elde kalmazmış. Bu hâl, İmâm-ı A'zam'a duyuruldu; İmâm-ı A'zam da: «Evet, bu onun fıkh bilgisindendir.» dedi. Evet bu, dünyâ fıkhından olduğu tasdîk edildi. Fakat bu âlimin âhirette zararı, her cinâyetten üstündür; çünkü bu gibi ilimler zararlı ilimlerdir.

Helâl ve harâma gelince: Evet harâmdan kaçınmak dindârlıktır. Lâkin bunun da dört derecesi vardır:

1 — Şehâdeti kabûl olacak derecede vera'dır ki, bu kadarından çekinmezse velîlik ve mahkemelerde şâhidlik hakkını kaybeder. Bu da açık olan harâmlardan sakınmaktır.

2 — Sâlihlerin vera'ıdır ki, bu da helâl ve harâm olması ihtimâli dâhilinde bulunan şüpheli şeylerden korunmaktır.

Nitekim bu husûsda Peygamber Efendimiz:

«دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»

«Sana kuşku veren ve seni şüpheye düşüren şeyleri bırak da, şüphe vermiyen şeyleri yap.» (65)
buyurmuşlardır. Ayrıca:

(65) Tirmizi, Hasan b. Ali'den.

www.ihya.org

«أَلْإِثْمُ حَزَّازُ الْقُلُوبِ»

«Günâh, kalb'in titremesidir. (Yâni; herhangi bir işi yaparken) kalb'in huzûr içinde olmalıdır. Eğer kalb'in çarpıyorsa o iş makbûl değildir.» (66) buyurmuşlardır.

3 — Muttakilerin vera'ıdır ki, bu da harâma sebep olması ihtimâli olan helâlı terk etmektir. Nitekim Peygamber Efendimiz bir hadîs-i şerîfinde :

«لاَ يَكُونُ الرَّجُلُ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَالاَ بَأْسَ بِهِ مَخَافَةَ مِمَّا بِهِ بَأْسٌ»

«Kişi, zararlı şeylere düşmek korkusundan, zararsız gibi görülen şeyleri terk etmedikçe muttakilerden olamaz.» (67)

buyurmuşlardır. Meselâ : Gıybete düşmek korkusuyle insânların vaziyetinden bahsetmemek, şehvetinin galeyanı sebebiyle bâzı yanlış yollara sapmak ihtimâlini göz önüne alarak, esâsında helâl olan, cânının her arzû ettiği şeyi yemekten çekinmek gibi.

4 — Sıddîklar vera'ıdır. Bu da her ne kadar kendini harâma düşürmeyecekse de, Allah'a yakınlığı artmayacak şekilde ömründen bir cüz'ünün boşa geçeceği korkusundan, bütün mevcûdiyetiyle Allah'a teveccüh edip her şeyden yüz çevirmektir.

İşte vera'nın şu dört derecesi de - yalnız birinci derece hariç - fakîhlerin mesleği dışında kalır. Birinci derece ise, maddî hayâtta şehâdetinin makbûl olup olmıyacağı keyfiyetidir ki bu, âhiretteki mes'ûliyyetten insânı korumaz. Nitekim Peygamber Efendimizin Vâbise'ye olan şu sözü bunu te'yid eder :

«اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ»

«Sana her ne kadar fetvâ verseler bile, sen kalbine danış. Yâni :

(66) Beyhaki, İbn Mes'ûd'den.
(67) Tirmizi, Atıyye es-Sa'dî'den.

www.ihya.org

Müftüler sana her ne kadar cevâz fetvâsı verseler de, sen kalbine bak, eğer kalbin huzûr bulmadı ve tatmîn edilmediyse vaz geç, o işi yapma.» (68)

Halbuki fakîhler kalbin titremesinden ve kalb ile amel keyfiyyetinden bahsetmezler; belki adâlette aranan miktâr ile kifâyet ederler.

Anlaşıldı ki, fakîhin bütün hükümleri, âhiret yolu kendisiyle düzenlenecek olan dünyâ ile alâkalıdır. Eğer bu arada bilmünâsebe kalbe müteâllik bir şey söylerse bu söz bi'l-asâle değil, belki bi't-tebâiyyedir. Nitekim bâzan da mevzû arasına tabâbet, hisâb, ilm-i nücûm ve kelâmdan bâzı sözler karıştığı olur. Yine hikmetin nahiv ve şiire karışması gibi...

Süfyân-ı Sevrî, Ulûm-i zâhirede bir imâm iken : «Bu ilm-i zâhirin, âhirette bir kârı yok.» derdi. Halbuki şeref, gereğiyle amel edilen ilimde olduğunda ittifak vardır. Bu ilmin, zihâr [hanımını annesine benzetmekteki hüküm], li'ân [şâhitsiz zinâda karı kocanın karşılıklı lânetleşmesindeki hüküm], selem [ticârî muâmeledeki hüküm], icâre [kirâdaki hüküm] ve sarf [borçların ödeme mahallini gösteren hüküm] ilimleri ‹ ›:uğu nasıl zannedilir? (Zâten fakîhin meşgûl olduğu bunlardır.) Allah'a yakınlık için bunlarla meşgûl olmak ahmaklıktan başka bir şey değildir. Amel, kalb ve âzalar ile yapılandır. Şeref de bundadır.

Eğer : «Sen tabâbet ile fıkhı bir tutuyorsun, halbuki tıb sıhhat-i bedeni iltizam edinmesi bakımından tamâmen dünyevîdir; fıkh ise dünyevî olmakla beràber, Allah'ın emrine, nehyine uyulması bakımından dini tanzim eder; aralarındaki fark bârizdir. Senin bunları müsâvî tutman Müslümânların icmâ'ına aykırıdır» dersen, bilmiş ol ki : Aralarında fark vardır ve beyânâtımızından da anlaşılacağı veçhile müsâvat lâzım gelmez; belki fıkh üç yönden şereflidir.

1 — Fıkh, Peygamber'den öğrenilmesi bakımından Şer'î ilimdir. Halbuki tıb şer'î ilimlerden değildir.

2 — Hasta olsun sağlam olsun, âhiret yolcularından hiç biri fıkh dan müstağni kalamaz. Fakat tıbba, nisbeten ekalliyeti teşkil eden hastalar muhtâçtır.

3 — Fıkıh ilmi, âhiret ilminin komşusudur. Çünkü a'zâlar ile amel keyfiyyetinden bahseder ki, bunların menşei kalb ve kalbin hâlleridir. Amellerin güzelleri âhirette makbûl olan güzel hûydan meydâna gelir. Kötü işler de fenâ hûydan meydâna gelir. A'zâların kalb ile olan alâkası gizli değildir; amma, sağlamlık, hastalık kalbin vasıflarından

(68) İmâm Ahmed, Vâbise'den.

www.ihya.org

değil, bedenin vasfı olan mizac bozukluğundandır ki, kalb ile alâkası yoktur. Fıkıh ilmi tabâbete nisbetle şereflidir; âhiret ilmi de fıkha nisbetle şerefli ve üstündür.

AHİRET YOLU İLMİNİN KISIMLARI

Son haddine kadar tafsili mümkün olmamakla beraber, eğer âhiret ilminin bir nebze tafsilini bilmek istersen âgâh ol ki: Âhiret yolunu gösteren ilim, mükâşefe ve muâmele olmak üzere ikiye ayrılır.

BİRİNCİ KISIM : Mükâşefe ilmi adını alır ki, buna İlm-i Bâtın da denir. İlimlerin gâyesi de budur. Hattâ bâzı ârifler; «Bu ilimden nasibi olmayanın son nefesinden korkulur.» demişlerdir. En az hisse de bu ilm-i bâtını tereddütsüz kabûl edip, ehline havâle etmektir.

Başka birisi : «İki haslet sâhibine bu ilimden bir şey açılmaz. O iki haslet de bid'at [Dine müteallik, sonradan icad edilen şeyleri benimsemek] ve kibir'dir.» demiştir.

Yine denildi ki : «Bâzan diğer ilimler ile de tahakkuk eden bu ilim, kendisinde dünyâ sevgisi olup şehvetinin peşinden gidenlerde bulunamaz.» Bu ilmi inkâr edenin en küçük cezâsı zevkinden mahrûm olmaktır.

«Sen kaybettiğinin kaybına râzı ol! Bu kayıb öyle bir azabtır ki, cezâsı içindedir.»

İşte bu Mükâşefe ilmi, sıddîk ve mukarreblerin ilmidir. Bu ilim kötü hûylardan arınılıp temizlendiği vakitte, kalbe tecelli eden bir nûrdan ibârettir. Bu sâyede bir çok şeyleri görür, adlarını duyar mücmel ve kapalı olarak bunları mâ'nâlandırmağa çalışır; derken kendisine geniş ufuklar açılır; Hattâ Allahu Teâlânın, zât, sıfat ve ef'al'i hakkında hakiki mârifet sâhibi olur. Dünyâ ve âhireti yaratmakta ve dünyâyı âhiret üzerine takdîmdeki hikmetini anlar. Nübüvvet ve Peygamberliğin, vahy, melek ve şeytanın ne demek olduğunu öğrenir Peygamberlere vahyin vâsıl oluş keyfiyetini, Şeytânın insâna düşmânlık şeklini meleklerin Peygamberlere görünüş keyfiyyetini, yer gök hazinelerini ve bunların sâhibini anlar. Bundan sonra da kalbi, melek ve şeytanın kalbe hücûmlarını, melek'in ilhâmiyle, şeytânın vesvesesi arasındaki farkı, âhireti, cennet ve cehennemi, kabir azâbını, sırat, mîzan ve hisâb'ı bilir ve Hak Teâlâ'nın :

«اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»

«Oku kitâbını ! Bugün sana karşı, iyi hesâb görücü olarak kendi nefsin yeter.» (17 - İsrâ : 14)

www.ihya.org

«وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»

«Eğer bilseler, yaşayış şüphesiz âhiret yaşayışıdır.» (29 - Ankebût : 64)

meâlindeki âyetlerin mânâsını, anlar. Ayrıca Allah'a mülâki olup cemâl-i bâ-kemâlini müşâhede etmenin, Allah'a yakınlık ve civârına ermenin, mele'-i a'lâya yükselip, melâike ve Peygamberlere arkadaş olmakla mes'ûd olmanın, ehl-i cennetin bâzılarının bâzılarını, semâdaki yıldızlar gibi yüksekte görmekle aralarındaki derece farkını, - tafsilinde söz uzayacak - bunlara benzer her şeyin ne demek olduğunu anlar. Çünkü bu sayılanlara, esâs itibâriyle inanmakta ittifak edenlerin anlamalarında derece farkı vardır.

Bâzıları, Allahu Teâlânın cennette hâzırladığı, gözlerin görmediği, kulakların duymadığı, hâtır ve hayâle gelmiyen şeyler temsili olup hadd-i zâtında cennette insânlar ile esmâ ve sıfattan başka bir şey olmadığını sandılar. Diğer bâzıları da bir kısmının, tâm lâfızlarının mânâsında hakîkatlar olup, diğerlerinin temsili olduğunu kabûl ettiler. Bunun gibi bâzı kimseler, Allah'ı bilmenin son haddi, O'nu bilmekten âciz olduğunu i'tiraf etmektir zannettiler. Buna mukaabil bâzıları da Allahu Teâlâ'yı bilmek bâbında bir çok şeyler iddiâ ettiler. Diğer bir çokları da Allahu Teâlâ'yı ma'rifetin haddi, herkesin anlayıp bileceği gibidir, dediler. O da «Allah vardır, birdir», «**Alim**'dir» [Her şeyi olduğu ve olacağı gibi bilir, ilmi değişmez], «**Kadir**'dir» [Her şeye gücü yeter], «**Semi**'dir» [Her şeyi duyar, işitir], «**Basır**'dır» [Her şeyi görür], «**Mütekellim**'dir» [Konuşur] gibi Allah hakkında inanılması gereken şeylere inanmaktan ibârettir, dediler.

İşte bizim ilm-i mükâşefeden gâyemiz, Allahu Teâlâ'nın sıfat ve ef'âlini bilmeğe perde olan bu gibi kir ve paslardan kalb âyînesini temizleyip cilâlandırma keyfiyyetini bildirmektir.

Kalbin bu paslardan temizlenmesi de, şehevî ve behîmî arzûlarını terkederek, bütün hâlleriyle bize misâl olan Peygamberlerin izinden yürümekle mümkündür. Kalb'in cilâlanması ve Hakka yönelmesi nisbetinde bu ilmin nûrları kalb'de parlamağa başlar. Buna da ancak ileride açıklıyacağımız riyâzetle ve öğrenip öğretmekle erişilir. İşte bu, kitâb sahîfelerinde yazılmıyan ve ehlinden başkasiyle konuşulmıyan bir ilimdir. Ehli de gizli ve müzâkere yoluyla buna iştirak edendir.

Peygamberimizin şu hadîsden murâdı da bu **ilm-i hafi** [gizli ilim] dir.

www.ihya.org

«إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لاَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِاللهِ تَعَالَى فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ لَمْ يَجْهَلْهُ إِلاَّ أَهْلُ الْإِغْتِرَارِ بِاللهِ تَعَالَى. فَلاَ تَحْقِرُوا عَالِمًا آتَاهُ اللهُ تَعَالَى عِلْمًا مِنْهُ فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَحْقِرْهُ إِذْ آتَاهُ إِيَّاهُ»

«İlimlerden gizli gibi tutulan bâzıları vardır ki, onları ancak ârif-i bi'llâh olanlar anlar. Bu ilimden bahsettikleri vakit onları, ancak kendini beğenen gürûh techil eder. Sakın Hak Teâlâ'nın kendi fazlından ilim verdiği âlimleri tahkîr etmeyin. Çünkü Hak Teâlâ onlara o ilmi verirken tahkir etmedi.» (69)

İKİNCİ KISIM : Kalb'in ahvâlini bildiren, **muâmele ilmi**'dir.

Kalb'in **mahmûd** [öğülen] hâlleri: **Sabr, şükr, havf** [korku], **recâ** [ümît], **rızâ, zühd** [dünya ile alâkasını kesme], **takvâ, kanâat, cömertlik** ile bütün nimetleri Allah'dan bilip ona bağlanmak, iyilik, hüsn-i zan, güzel ahlâk, iyi geçim, doğruluk ve ihlâs hâlleridir. Bu hâllerin hudûd ve hakîkatlerini, bunlara sâhib olmanın sebeblerini, semere ve alâmetlerini bilmekle, zayıflayanları takviye edip kaybolanları iâdeye, yarayan ilim, âhiret ilmidir.

Kalb'in **mezmûm** hâlleri : Fakîrlikten korkmak, kaderine küsmek, **gıll** [hâinlik], **hıkd** [kin], **hased, gışş** [yaramazlık], benlik ve övülme isteği, dünyâlık için uzun yaşama arzûsu, **kibir, riyâ, unf** [lüzûmsuz hiddet], **buğz u adâvet, tama', cimrilik, rağbet, bezah** [büyüklenmek], **eşer ve batar** [son derece neş'e ve kibir], zenginlere saygı gösterip yoksullar ile eğlenmek, **fahr, heylâ ve tenâfüs** [kendini beğenmek, benlik], **mubâhât** [varlığıyle öğünmek], hakkı kabûl etmemek, lüzûmsuz şeyler ile uğraşmak, çok konuşmayı sevmek, gösteriş için süslenmek, **müdâhene, ucûb**, kendi noksânlarını görmeyip başkalarında kusûr aramak, âhiret düşüncesi ve Allah korkusunu gönlünden çıkarmak, şahsı için intikam güderken hak ve hakîkate aldırış etmemek, husûmet beslediği kimseye dost görünmek, Allah'ın azâbından korkmamak, ameline güvenmek, **mekr, hiyânet ve hud'a, tûl-i emel, kasvet ve fezâzet** [merhametsiz ve katı yürekli olmak], varlıkta sevinmek, yoklukta üzülmek, insânlar ile ünsiyet edip yalnızlıkta mahzûn ol-

(69) Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Ebû Hüreyre'den, «Erbaîn»de.

www.ihya.org

mak, cefâ [haksızlık], tiş [kısa görüşlülük], acelecilik, hayâsızlık ve merhametsizlik hâlleridir. İşte bu saydıklarımız ve benzerleri, fenâlık tohumunu ekip kötü amel mahsûlünü yetiştiren, kalbin mezmûm hasletlerindendir.

Bunların mukaabili iyi hûylar olup Allah'a kulluk ve yakınlığın kaynağıdırlar.

Bu kötü hûyların mâhiyet ve hudûdlarını, sebeb ve alâmetlerini ve tedâvi çârelerini bilmek, âhiret ilmidir. Âhiret ulemâsına göre bunları öğrenmek her mükellefe farz-ı ayn'dır. Zâhiri amellere riâyet etmiyen, fakihlerin fetvâsı gereğince pâdişahların kılıcıyle helâk olacakları gibi âhiret ilmine kıymet vermiyenler de kıyâmet günü mülkün gerçek sâhibi, Allahu Teâlâ'nın kahr u galebesiyle helâk olacaklardır.

Fakîhlerin farz-ı ayn dedikleri, dünyâ işlerini tanzîm içindir. Bizim farz-ı ayn dediğimiz âhireti düzeltmek içindir.

Herhangi bir fakîh'e bu anlattıklarımızdan birini, meselâ tevekkül'den, ihlâsdan veyâ riyâdan kaçınma çârelerinden sorsan durur ve cevâp veremez. Halbuki bunları da bilmek farz-ı ayn olup ihmâl edilmesi âhirette helâki mûcibtir.

Eğer fakîh'e, li'ân [yâni bir koca karısının, zinâ ettiğini iddiâ edip şâhid bulamadığı ve kadın da inkâr ettiği vakit karı koca arasındaki lânetleşme hükmü]'dan, zihâr [erkek şehvet hissiyle âilesini annesine benzetirse buna terettüp eden hüküm]'dan, sebk [müsabaka]'den, remy [atış] gibi şeylerden sorsan, cildler dolusu cevâplar verir ki ömür boyunca hiç biri lâzım olmaz; olsa da her yerde onu bilen bulunur. Geceli gündüzlü bu gibi şeyleri okumak, ezberlemek ve okutmakla uğraşır durur da mühim olan kısımları ihmâl eder. Kendisine bu yaptığın doğru değil denilse, hayır bu farz-ı kifâye olan ilimlerdendir der; hem kendisini hem de başkalarını şaşırtmış olur.

Aklı başında olan hemen anlar ki, bu fakîhin gâyesi farz-ı kifâyedeki emrin gereğini yerine getirmek olsa, evvelâ farz-ı ayn'ı ifa eder.

Belki kendi yaptıklarından daha mühim olan farz-ı kifâyeleri öne alırdı. Nice memleketler var ki tabibleri hâlâ zimmî [gayr-i müslim]'lerdendir. Halbuki fıkhın tıb ile alâkalı husûslarında bunların şâhidlikleri makbûl değildir. Buna rağmen müslümânlardan kimse bununla meşgûl olmaz. Fıkıh ilminde ve bilhâssa hilâfiyyat ve cedel ile uğraşırlar. Memleket bu gibi vak'alara fetvâ veren fakîhler ile dolu.

Ne olaydı bileydim, nasıl olur da dîn fakîhleri bir çoklarının bildikleri farz-ı kifâye ile uğraşır durur da, hiç ele alınmıyan farz-ı kifâyeleri ihmâl ederler? Bunun sebebi ancak, tıb ilmi ile, vakıflar mütevelliliğini almanın, vasî olmanın, yetim malı yeme'nin, kadılığı ve

www.ihya.org

hâkimliği iltizâmın, emsâline üstünlüğün ve hasımları ilzâm'ın kolay olamıyacağıdır. Yazıklar olsun, fenâ âlimlerin gerçeği gizlemeleriyle din ilmi mahvoldu. Yardımcımız ancak Allahu Teâlâ'dır. Rahmânı kızdırıp, şeytânı güldüren bu aldanmadan korunmak için O'na sığınırız.

Zâhir âlimlerinden vera' sâhipleri [harâmdan çekinenleri], bâtın âlimlerinin ve bâsiret sâhiplerinin üstünlüğünü itiraf ederler. İmâm Şâfiî (R.A.), Şeybân-ı Râî'nin önünde, mektebe giden bir çocuk gibi diz çöker ve yapacağı işleri kendisinden sorardı. Kendisine «Senin gibi bir zât böyle bir bedevi'den bilgi alır mı?» diye sorulduğunda: «Bu adam bizim bilmediğimizi bilir.» cevâbını verirdi.

Ahmed b. Hanbel ile Yahyâ b. Main, Ma'rûf-i Kerhî'ye baş vurur, ondan sorarlardı. Nasıl sormasınlar ki: Aleyhi's-salâtü ve's-selâm Efendimiz hazretlerine: «Kur'ân ve sünnette bulmadığınız bir vak'a ile karşılaştığımızda ne yapalım?» diye sormaları üzerine:

«سَلُوا الصَّالِحِينَ وَاجْعَلُوهُ شُورَى بَيْنَهُمْ»

«Onu sâlih kimselerden sorun ve onların istişâresine arz edin.» (69 a) buyurmuştur.

Bu sebebden denildi ki: Zâhirî ilimlerde âlim olanlar mülkün ve yeryüzünün süsü, bâtın âlimleri ise, göklerin ve görünmeyen âlemin [melekûtün] ziynetidirler. Cüneyd-i Bağdadî diyor ki: «Hocam Seriyyüssakatî, yanından ayrıldığım vakit kimlerle oturduğumu bana sordu. Ben de: «Muhâsibî ile otururum» dedim. Seriyy: «Evet onunla otur, onun edeb ve ilminden al fakat kelâm hakkındaki sözlerine bakma, onu kelâmcılara havâle et» demiştir. Sonra yönümü dönünce şöyle dediğini duydum: «Allah seni önce hadisde (ve diğer ilimlerde) âlim ve sonra sûfî kılsın, evvelâ sûfî sonra âlim yapmasın.» Bu sözü ile, hadis ilmini okuduktan sonra tasavvuf ile uğraşanın felâh bulacağına, ilimsiz tasavvufa giren kimsenin helâk olacağına işâret etmiştir.»

Eğer, ilmin tasnifinde, bu meyânda kelâm ile felsefeyi ve bunların da makbûl veyâ mezmûm oluşlarını niçin açıklamadın diye sorarsan: Bilmiş ol ki, kelâm ilminin içine aldığı faydalı deliller, Kur'ân ile hadis'de mevcûttur. Bunların dışında kalanlar, ya yerilen çekiştirmelerdir, ki ileride açıklanacağı gibi bunlar bid'at'tır veyâ muşâgabe, mezhepler arasında yekdiğerini nakzeden, aktarma lâflar ve kaba gürültülerden ibârettir. Bunların çoğu da tab'ı selîm'in sevme-

(69a) Taberânî İbn Abbâs'dan.

www.ihya.org

diği, kulakların duymak istemediği hezeyanlardır. Diğer bir kısmı da din ile alâkası olmayan şeylerdir. Halbuki Sahâbe ve Tâbi'in devrinde bunların hiç biri yoktu. Bunlar ile uğraşmak tamâmen bid'at'tır. Lâkin şimdi hüküm değişti. Çünkü Kur'ân ve hadîs'in iktizâ ettiği hükümlerden alıkoyan bid'ad'ler çoğaldı. Bu gibi eserler yazıp şüpheler uyandıran cemâatler türedi. Bunun için kaçınılması gereken bu yasağa, zarûri bir hüküm ile ruhsat verildi.

Hattâ haddini aşmamak şartiyle, insânları şaşırtmaya kalkışan bid'adcileri ilzâm edebilecek kadar kelâm ilmi öğrenmek, farz-ı kifâyeden olan ilimler arasına girmiştir. Bunun derecesini, inşâllah gelecek bâbda açıklayacağız.

Felsefeye gelince : Felsefe müstakil bir ilim olmayıp dört cüz'den meydâna gelmiştir.

Birincisi : Hendese ve hisâb'dır. Bu ilimlerden, yalnız ifrâta kaçarak, bunlar ile mezmûm ilimlere geçenler men'edilir. Çünkü, bu ilimler ile uğraşanların bâzıları bunlardan bid'adlere sapmışlardır. Bu sebeble, itikaadı zayıf olanları bu ilimlerden korumak, ırmak kenarında dolaşan çocuğu suya düşmekten korumak, veyâ eskileri için de makbûl olmamakla berâber, İslâmiyete yeni intisâb edenleri kâfirler ile ihtilâttan korumak gibidir.

İkincisi : Mantık'tır. Bu ilimde delil ile ta'riften ve bunların şartlarından bahsedilir ki, bunlar da, kelâm ilmi içindedir.

Üçüncüsü : İlâhiyât'tır. Allahu Teâlâ'nın zât ve sıfatlarından bahseder ki, kelâm ilmi içindedir. Çünkü felâsife bu husûsda, başka bir ilim ile kelâmcılardan ayrılmış değildir. Belki ayrılıkları bâzısı küfrü ve bâzısı bid'ati mûcib olan mezheplerindedir. Nitekim İ'tizâl [mu'tezilecilik] başlı başına bir ilim olmadığı, mensûbları yine kelâmcılardan olduğu hâlde bâtıl mezhepleriyle ayrıldıkları gibi felsefeciler de kelâmcılardan böyle ayrılmıştır.

Dördüncüsü : Tabî'iyyât [Fizik]'tır. Bunların bâzısı, gerçek din ve şerî'at mânâsına uymayan câhilâne şeylerdir. İlim değildirler ki, ilmin kısımlarından sayılsınlar. Diğer bâzıları da maddenin husûsiyet, evsâf ve değişikliklerinden bahseder ki, bir nevi tabâbete benzer, şu kadar farkla ki, tabib hastalık ve sağlığı bakımından insân bedenine bakar. Tabî'atçılar ise, değişikliği ve hareketi bakımından bütün cisimlere bakar. Fakat tabâbet, fizik'ten üstündür. Çünkü tabâbete ihtiyaç zarûri, fizik'e ise zarûri değildir.

İşte yaptığımız şu açıklamadan anlaşıldı ki bid'atçilerin, avâmı aldatmasından avâmın kalbini korumak için kelâm ilmi de farz-ı kifâye olan ilimlerden olmuştur. Demek ki, kelâm ilminin doğuşu bid'atlerin ihdâsı sebebiyledir. Nitekim Arabların zulüm ve haydutluğu se-

www.ihya.org

bebiyle hacc yolunda hacıların muhâfız bulundurmaları gibi. Eğer Arablar bu çirkin hûylarından vaz geçseler, hacıların muhâfız bulundurmalarına lüzûm kalmazdı. Bunun gibi bid'at sâhipleri de boş sözlerinden vaz geçselerdi Sahâbeler (R.A.) devrindekinden fazlasına, yâni Kur'ân ve hadîs dururken kelâm ilmine ihtiyâç olmazdı.

Kelâmcı bilmelidir ki, dindeki yeri hac yolundaki muhâfızlık gibidir. Eğer bu muhâfız yalnız koruyuculukla kalır, hac yoluna girmezse, hacılardan sayılamıyacağı gibi, kelâmcı da yalnız münâzara ve müdâfaa ile kalıp âhiret yoluna girmedikçe ve kalbini düzeltmedikçe aslâ din alimleri safında yer alamaz. Kelâmcı'nın dindeki yeri, avam tabakasının da ortak oldukları inançtan başka bir şey değildir. Bu ise, dilin ve kalb'in zâhir amellerindendir. Avam tabakasından ayrılması ancak mücâdele, muhâfaza san'atiyledir. Fakat Allahu Teâlâ'nın zât, sıfat ve ef'âliyle, mükâşefe ilminde açıkladığımız bilgiler kelâm ilmi vâsıtasiyle elde edilemez. Belki kelâm ilminin bunlara perde ve mâni' olmasından korkulur. Bu ilimlere sâhib olmak, Allahu Teâlâ'nın, hidâyete mukaddime kıldığı mücâhede ile mümkündür. Nitekim âyet-i celîlede şöyle buyurulmuştur :

« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا و إِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ »

«Bizim uğrumuzda mücâhede edenlere, gelince, elbette biz onlara yollarımızı gösteririz ve şübhesiz Allah, muhsinlerle berâberdir.» (29 - Ankebût : 69)

Eğer : «Bu izâhatın ile, avâm'ın akîdesini bid'atçilerin şüphelerinden koruyan kelâmcıları, hacıların mâllarını Arab yağmacılarından koruyan muhâfızların seviyesine, fakihleri de mazlûmu zâlimden koruyan pâdişahlar kaanunu muhâfızlığının derecesine indirdin. Bu iki rütbe de dîn ilmine nisbetle çok düşük rütbelerdir. Halbuki bu ümmetin ün almış faziletli âlimleri, fakîhler ve kelâmcılardır. Allahu Teâlâ katında en değerli yaratıklar da bunlardır. Dini ilimlere nisbetle çok düşük olan bu derekeye onları düşürmek doğru olur mu?» dersen:

Bilmiş ol ki! Hakîkatı insânlarda arayan, dalâlet çölünde şaşırır. **Eğer hakîkat yolcusu isen Hakk'ı bil ki, ehlini bilesin.** Eğer yalnız insânlar arasında ün alan fazilet derecelerine bakar ve bununla kifâyet edersen, Sahâbeyi ve onların üstün mevki'lerini unutma. Bu andığımız kimseler de onların üstünlüğünde reybirliğine varmış müttefiktirler. O Sahâbeler ki, derecelerine değil, ayak tozlarına bile erişilmez. Böyle iken bunların fazî'eti kelâm ve fıkh ile değil, belki âhiret yolunu gösteren ilimleriyledir. Resûllerin Efendisi yüce Peygamberi-

www.ihya.org

mizin de şehâdet ettiği gibi, Hz. Ebû Bekir (R.A.)'in fazileti fazla namâz kılması, fazla oruç tutması, çok rivâyet edip çok fetvâ vermesi, veyâ kelâmcılığı ile değil, ancak kalbine yerleştirilen bir sırr iledir. Sen de bu sırrı ara. Çünkü değer taşıyan kıymetli cevher budur. Görünüşe aldanarak tafsîli uzun olan bâzı sebebler ile insânların saygı gösterdiği kimselere boş ver. Peygamber Efendimiz (S.A.) aralarından ayrıldığı, Allahu Teâlâ'yı bilen binlerce Sahâbe'yi (Allah onlardan râzı olsun) öğmüştür. Halbuki onlardan ancak bir tânesi kelâm san'atını bilmiş ve hemen on küsûrdan başkası fetvâ bile vermemiştir.

Abdullah b. Ömer hazretleri de bunlardan birisidir. Kendisinden fetvâ isteyene «İnsânların sevk ü idâresini uhdesine alan pâdişâha git ve bunu da onun boynuna geçir» derdi. Böyle demekle, fetvâ işinin vâli ve sultânlara âit olduğuna işâret etmiştir.

Hazret-i Ömer (R.A.) vefât ettiği zamân, Abdullah b. Mes'ûd hazretleri: «İlm'in onda dokuza gitti.» dedi; bunun üzerine: «Aramızda hâlen büyük Sahâbiler varken niçin böyle söylersin.» dediler. Abdullah b. Mes'ûd da : «Ben hüküm ve fetvâ ilimlerini değil, ma'rifet-i ilâhiyyeyi kasd ediyorum.» diye cevâb verdi.

Görüyorsun, kelâm ve cedel'den hiç bahsetmemiştir. Ya sana ne oldu da Hazret-i Ömer'in vefâtı ile onda dokuzu giden ilmi öğrenmeğe heves etmiyorsun. Halbuki Hazret-i Ömer, kelâm ve cedel kapısını kapamış, Kur'ân'da muâreze eden âyetlerden sorduğu için Dabî'a'yı kırbaç ile döğüp sürgün etmiş ve ihtilâttan men'etmiştir.

«Âlimlerin meşhûrları, fakihler ile kelâmcılardır.» sözüne gelince: Bilmiş ol ki Allah katında fazilet sâhibi olmakla, insânlar arasında ün almak ayrı şeylerdir. Meselâ: Hazret-i Ebû Bekir (R.A.)'in insânlar arasındaki şöhreti, hilâfetiyle, fazileti ise, kalbinde yerleştirdiği ve büyüttüğü sırr iledir. Hazret-i Ömer (R.A.)'in insânlar arasındaki şöhreti adâletiyle ise de, fazileti, kendisiyle berâber onda dokuzu giden, Allah bilgisiyle, riyâsetinde halka şefkat ve adâletiyle, Allah rızâsını aramasındadır. Bu da içinde saklı olan bir sırr'dır. Diğer görülen işlerine gelince: Bunlar, şöhret ve nâm almağı seven, mevki' kazanmak için gösteriş yapmak isteyenlerde de görülebilir ve böylelikle şöhret, tehlikeli şeyde, fazilet ise, (Allahu Teâlâ'dan başka kimsenin bilemiyeceği gizlilik içindedir. Fakîhler ile kelâmcılar, halife, kadı ve diğer âlimler gibidir. Bunlar bir kaç kısma ayrılmıştır. Bir kısmı gösteriş ve âlâyiş aramayıp, ilim ve fetvâsiyle ancak Allah rızâsını ve Peygamberinin sünnetine uymağı ister. Bunlar, Allahu Teâlâ'nın kendilerinden râzı olduğu kimselerdir. Allah katındaki fazîletleri de ilimleriyle amel ettikleri, fetvâlarıyla Allahu Teâlâ'nın

www.ihya.org

rızâsını istedikleri içindir. Her ilim ameldir; çünkü kazanılmış bir işdir. Ama her amel, ilim değildir. Tabîb bile, bilgisiyle Allah'a yaklaşır ve bu sâyede sevâb kazanır; bu yakınlık din bilgisiyle değil, belki meslekî bilgisiyle çalışmalarında Allah rızâsını gâye edinmesiyledir. Sultân da Allah için, insânların idâresini deruhte ettiği için Allah'ın rızâsına nâil olur ve sevâp kazanır. Bu onun din ilmini tekeffül ettiği için değil, ilminin gereğiyle Allah için amel ettiğindendir.

Allahu Teâlâ'ya yaklaşmanın üç yolu vardır.

1) Yalnız ilim ile. Bu da mükâşefe ilmi'dir.

2) Yalnız amel ile, bu da sultânların adâletle insânları sevk ve idâre etmesiyledir.

3) İlim ve amel ile. Bu da âhiret ilmini bilip işlemekledir. Zira bunun sâhibi hem âlim ve hem de âmildir.

Kıyâmet günü hangi fırkaya katılacağını düşün! Mükâşefe erbâbı olan âlim-bi'llah arasında mı, yoksa Allah için amel edenlerle mi, yoksa her ikisiyle misin? Nasibini her iki fırkadan da almağa çalış. Çünkü bu kuru bir nâm almak için olan taklidcilikten çok daha mühimdir. Nitekim şâir söylüyor:

«Gördüğünü al, duyduğun dedi - kodulardan vaz geç, güneş parlarken zuhalden ne beklersin?».

Şimdi sana geçmiş fakîhlerin öyle güzel ahlâklarından bahsedeceğiz ki, mezheplerini taklid edenlerin onlara nasıl zulüm ettiklerini ve kıyâmet günü en büyük hasımlarının onlar olacağını anlamış olacaksın.

Çünkü o imâmlar, ilimleriyle, ancak Allah rızâsını kasd etmişlerdir. Âhiret âlimlerinin alâmeti bâbında açıklanacağı gibi, onların âhiret âlimi oldukları, hâllerinden belli idi. Onlar, yalnız fıkh âlimi değil, kalb ilmi ve kalb murâkabesile de uğraşırlardı. Fakat her biri tek başına bir fakîh olan Sahâbe-i kirâmı fıkha dâir eser yazmaktan alıkoyan mâni'ler imâmların da kalbe dâir eser yazmalarına engel olmuştur. Bu mâni'ler ma'lûm olduklarından açıklanmalarına lüzûm yoktur.

Şimdi biz İslâm fakîhlerinin hâllerini açıklıyacağız. Fakat, sözlerimizden de anlaşılacağı gibi, gâyemiz onlara çatmak değil, görünüşde onların mezheplerini taklid ettikleri hâlde, amel ve ahlâklariyle onlara muhâlefet edenlerin vaziyetini açıklamaktır.

Fıkh ilminin reisi olup pek çok etbâı bulunan, mezhep âlimleri, beştir. Bunlar: **Şâfi'î, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hanîfe** ve **Süfyân-i Sevrî**'dirler. (Allah rahmet etsin). Bunların her biri âbid, zâhid, âhiret âlimi ve dünyâca halkın

www.ihya.org

muhtâç olduğu fıkh âlimi idi. Bu fıkh ilmi ile de, ancak Allah rızasını dileyen kimseler idi.

Zamânın fakihleri şu beş hasletten, yalnız fıkhın teferru'âtında mübâlâğa ederek paçaları sıvamakla onlara uydular. Çünkü diğer dört haslet, yalnız âhirete yarar, bu bir haslet ise hem dünyâ ve hem âhirete yarar. Eğer bununla âhiret kasd edilirse, dünyâlığa olan kârı azalır. İşte zamânın fakîhleri şu beş hasletten yalnız fıkh'ın teferruâtıyle meşgûl oldular; bununla berâber o imâmlara benzediklerini iddiâ ettiler, nerde muhâfız bekçiler, nerde muhâfız melekler?.., İşte aradaki fark.

O imâmların fıkh'daki bilgileri apaçık meydândadır. Biz diğer dört hasletlerine delâlet eden hâllerini anlatalım:

İMÂM ŞÂFİ'Î

Şu rivâyet İmâm Şâfi'î (Allah rahmet etsin)'nin âbid olduğuna bir delildir: Merhûm, geceyi üçe taksim eder, bir kısmını ilim, diğer kısmını ibâdet ve diğer kısmını da uyku ile geçirirdi. Rebî'î diyor ki: «Hepsi namâzda olmak şartiyle İmâm Şafi'î Ramazan-ı şerîfde altmış hatim indirirdi. Buveytî onun talebelerinden idi. Hocası Şâfi'î'ye uyarak o da Ramazan-i şerîfte her gün bir hatim indirirdi.» Hüseyn-i Kirabisi diyor ki: «Bir çok geceler İmâm Şâfi'î ile bir arada bulundum, gecenin üçte ikisini namâz ile geçirirdi ve elli âyeti geçmezdi, elli âyeti geçince yüz âyete çıkardı. Rahmet âyeti gelince, kendisine ve bütün müslümânlara rahmet dilerdi. Azâb âyeti gelince kendisi ve bütün müslümânlar için kurtuluş dilerdi, korku ve ümit kendisinde toplanmıştı.» Gecenin üçte ikisini namâz ile geçirdiği hâlde elli âyetten yukarı geçmemesi, Kur'ân-ı Azîm'in inceliklerini bilmesinin ve bunları düşünmesinin bir delilidir. İmâm Şâfi'î (R.A.) buyurur ki: «On altı senedir doyasıya yemek yemedim, çünkü doyasıya yemek yemek, bedene ağırlık verir, kalbi katılaştırır, zekâyı kaybettirir, uykuyu çeker ve sâhibini ibâdetten alıkor.» Tokluğun âfetlerini anlatan hikmetine, sonra ibâdetteki cehd ü gayretine bak ki, bunun için yemeği azaltmıştır. Nitekim «İbâdetin başı az yemektir.» denilmiştir. İmâm Şafi'î diyor: «Ne yalan ne de doğru ömrümde bir defa Allah'a yemîn etmedim.» Bu, onun Allah'a saygısının ve Allahu Teâlâ'nın yüceliğine ve kudretine olan bilgisinin açık bir delilidir. Bir def'a kendisine bir mes'ele soruldu; sükût etti. «Niçin sustun?» suâline cevâp olarak: «Fazîletin sükûtta mı, cevâpta mı, nerede olduğunu anlayıncaya kadar sükûtu tercîh ettim.» dedi. Fakîhlere en ziyâde musallat olan ve zaptedilmekte en çok isyân eden «DİL» olduğu hâlde, bak ki dilini nasıl murâkabe altına almıştır. Bundan an-

www.ihya.org

laşılıyor ki, İmâm Şâfi'i'nin konuşması da, sükûtu da ancak sevâp kazanmak için idi. Ahmed b. Yahya b. Vezir diyor ki: «Mısır'ın Kandiller Çarşısında İmâm Şâfi'i ile gezerken, biri âlimin biri hakkında lüzumsuz sözler sarfediyordu. Bunu gören Şâfi'i bize dönerek: «Bu gibi herze sözlerden dilinizi koruduğunuz gibi, kulağınızı da koruyun; çünkü dinleyici, söyleyicinin ortağıdır. Fenâ insânlar kendi içlerindeki kötü şeyleri sizin gönüllerinize aktarmak isterler. Fenâ insânların sözlerini dinleyenler günâhkâr olduğu gibi, dinlemeyip reddedenler saâdete ererler.» dedi.»

İmâm Şâfi'i diyor ki: «Hakimin biri, diğerine yazdığı mektûbda: "Bilgini isyân ile kirletme, sonra bilginler, ilmin aydınlığıyla yollarına devâm ederken, sen isyânının karanlığı içinde kalırsın." demektedir.»

İmâm Şâfi'i: «Kalbinde, Allah sevgisiyle, dünyâ sevgisini toplayabildiğini iddiâ eden yalancıdır.» (Çünkü bir gönülde iki aşk olamaz.) buyuruyor. **Humeydî** naklediyor: «İmâm Şâfi'i bâzı vâlilerle Yemen'e ve oradan da on bin dirhem harçlık ile Mekke'ye gitti. Şehir dışında kendisine bir çadır kurdular. Ziyâretine gelenlere, parayı tamâmen dağıtmadan oradan ayrılmadı. Bir def'a da hamâmcıya büyük bahşişler vermiştir. Düşen kamçısını kendisine verene de elli dînar vermişti.» Bütün bunlar onun cömertliğini gösterir ki, buna benzer daha nice cömertlikleri vardır. Zühd'ün başı da cömertliktir. Çünkü bir şeyi seven ondan ayrılmaz, malını infâk eden, dünyâlığı küçümseyen kimsedir. İşte zühd'ün gerçek mânâsı da budur.

İmâm Şâfi'i'nin kuvvetli zühdüne, Allah'dan son derece korktuğuna ve bütün meşgalesinin âhiret olduğuna, şu rivâyet çok açık bir delildir: «Bir gün **Süfyân b. Uyeyne**, rakik bir hadis rivâyet ederken, dayanamıyan Şâfi'i bayıldı. Bunu görenler, Uyeyne'ye, Şâfi'i öldü dediler. Uyeyne: «Eğer öldü ise, zamânın en faziletli insânı ölmüştür.» dedi» Bir de **Abdullah b. Muhammed el-Belva**'dan şu rivâyet nakl olunuyor: «Nebâte'nin oğlu Ömer ile âbid ve zâhidlerden bahsederken, Ömer bana, "Muhammed b. İdris-i Şâfi'i kadar (R.A.) şüpheli şeylerden kaçınan ve fasih konuşan bir insân görmedim." dedi..»

Yine bir gün ben, Şâfi'i ve Lebil'in oğlu Hâris Safa tepesine çıkmış, duruyorduk. Sâlih el-Murâ'nın talebesi olan Hâris, yanık sadâsı ile Kur'ân-ı Kerîm'den:

«هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ. وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ»

«Bugün nutukları tutulacağı gündür. İzin de verilmez ki, özür dileyeler.» (77 - Mürselât: 35 - 36)

www.ihya.org

Âyet-i celîlesini okuyunca İmâm Şâfi'î'ye baktım; rengi soldu, tüyleri diken diken oldu, dehşetli bir sarsıntı ile bayılarak yere düştü. Ayılınca :

«— Allahım, yalancılardan ve gâfillerin yüz çevirmesinden sana sığınırım. Allahım, âriflerin gönlü sana eğilir, isteklilerin boynu sana karşı zelil olur. Ey rabbim, cömertliğini bana bağışla, settâr isminle benim kusûrlarımı ört, lutfu kereminle kusûrlarımı afv et.» dedi ve gitti. Biz de Mekke'den ayrıldık. Bağdâd'a geldiğim zamân İmâm Şâfi'î de Irak'da, yâni o şehirde idi. Bir gün Dicle kenarında abdest almak için oturmuştum, bir adam yanıma geldi ve dedi ki: «Ey genç, abdestini güzel al ki, Allahu Teâlâ da sana dünyâ ve âhirette güzel muâmele etsin.» Döndüm baktım, ardında kalabalık olan bir zât gidiyor; acele abdest aldım ve onu tâkîb ettim. Bana dönerek: «Bir dileğin mi var?» diye sordu. Ben: «Evet, bildiklerinden bana da öğretmeni istiyorum.» dedim. O da: «Bilmiş ol ki, Allah'a sadâkatle kulluk edenler necât bulur. Dininden korkan yâni: Son nefesde îmânsızlık korkusunu saklayan selâmet bulur. Bu gün dünyânın lezzetlerine gönül vermeyen, yarın Allah'dan alacağı büyük mükâfatlarla huzûra erecektir. Daha ister misin?» dedi.

«— Evet» diye istek gösterince :

«— Kendisinde üç haslet bulunan îmânını olgunlaştırmıştır.

1 — **Emr-i ma'rûf** : Allahu Teâlâ'nın emirlerini başkalarına ulaştıran ve kendisi de kabûl eden,

2 — **Nehy-i münker** : Allahu Teâlâ'nın yasaklarından başkalarını men'eden ve kendisi de çekinen,

3 — Allahu Teâlâ'nın çizdiği çerçeve dışına çıkmayıp bunları koruyan.» diye devâm etti ve:

«— Daha söyliyeyim mi?» diye sorunca:

«— Evet,» dedim.

«— Dünyâdan yüz çevir, âhirete dön, her işinde Allah'a bağlan ki necât bulasın.» dedi ve ayrıldı. Kendisini tanıyamamıştım; kim olduğunu sordum, İmâm Şâfi'î'dir dediler.»

(Kur'ân-ı Kerîm'in ilâhî beyânları karşısında) İmâm Şâfi'î'nin nasıl bayılıp düştüğüne ve bu va'z u nasihatine dikkat edersen, Allahu Teâlâ'dan ne derece korktuğunu ve nasıl bir zâhid olduğunu kolaylıkla anlarsın. Bu derece zühd ve korku, ancak Allahu Teâlâ'nın azametini bilmek ile mümkündür. Nitekim: «Kulları içinde Allah'dan en çok korkanlar, âlimlerdir» buyurulmuştur. İmâm Şâfi'î bu korkuyu, selem, icâre ve benzeri fıkh mes'elelerinden değil, belki bütün bil-

www.ihya.org

gilerin kaynağı olan Kur'ân ve Hadîs'deki âhiret ilminden almıştır. Çünkü bütün ahkâm Kur'ân'dadır.

Kalbin sırlarına ve âhiret ilimlerine vâkıf olduğu da, kendisinden rivâyet edilen şu hikmetli sözlerinden kolaylıkla anlaşılır:

Kendisine riyâ'dan soranlara hemen şu cevâbı verdi : «Riyâ, âlimlerin basireti [Kalb gözü] önüne, hevâ-i nefsin diktiği bir fitnedir. Âlimler nefislerinin arzûsuna uyarak ona meyl ederse, amelleri mahv olur.»

Yine buyuruyor ki : «Amelinde UCB'a düşmekten korkarsan, amelin ile kimin rızâsı, hangi nimetlere heves edip hangi azâbdan kaçtığını, hangi âfiyete teşekkür edip ve hangi belâyı hâtırlamakta olduğunu düşün. Bunlardan yalnız birini gözönünde bulundursan bile, amelini beğenecek tarafın kalmaz. (Çünkü onlara nisbetle senin amelin yok demektir.)» Bakınız, kalbin büyük hastalıklarından olan riyâ ile ucb'u ve ucb'un tedâvi çârelerini nasıl açıkladı.

Yine Şâfi'î Hazretleri : «Nefsini korumayan kimseye ameli fayda vermez.» buyurmuştur. Yine (Allah rahmet etsin) : «Bilerek Allahu Teâlâ'ya kulluk edenin sırrı uyanır, sır [gizlilik] rûhdan ilerdedir; yâni ibâdetinin ma'nevi zevkini duyar.» buyurmuştur. «Her insânın dostu ve düşmânı vardır. Bunun için (yâni dostunun mes'ûd, düşmânının rezîl olması için) Allah'a kulluk et.» sözü de onundur.

Sâlih ve harâmdan kaçınan bir zât olan Abdü'l-Azîz oğlu Abdü'l-Kahir, İmâm Şâfi'î'ye vera'dan sorardı. Kendisi vera' ehli olduğundan İmâm Şâfi'î (R.A.) ona iltifât eder, sözlerini cevâplandırırdı.

Bir gün İmâm Şâfi'î'ye (âriflerin üç makaamı olan) sabır, mihnet ve temkin'den hangisinin daha makbûl olduğu soruldu. Şâfi'î: «Temkîn, Peygamberler derecesidir; önce mihnet, sonra sabır ve daha sonra da temkîn gelir. Baksana, Allahu Teâlâ, İbrâhim aleyhi's-selâmı evvelâ imtihân etti, sonra temkîn verdi. Mûsâ aleyhi's-selâmı da evvelâ imtihân etti sonra temkîn, tahammül verdi. Eyyûb aleyhi's-selâmı imtihân etti, sonra temkîn verdi. Süleymân aleyhi's-selâmı evvelâ imtihân etti, sonra temkîn ve büyük mülk verdi.

Binâenaleyh temkîn, derecelerin en üstünüdür. Nitekim Allahu Teâlâ :

«وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ»

«Ve işte bu sûretle Yusuf'u o arzda temkîn ettik.» (12 - Yûsuf: 21)

buyurmuştur. Eyyûb aleyhi's-selâma da büyük imtihân geçirdikten sonra kudret verildi. Nitekim :

www.ihya.org

« آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ »

«Ve ona (Eyyûb aleyhi's-selâm'a) bütün ehlini ve beraberlerinde daha bir mislini bahşettik.» (21 - Enbiyâ : 84)
buyurmuştur. İmâm Şâfi'î (R.A.)'nin bu açıklaması, Kur'ân'ın gizliliklerinde mütebahhir olduğuna ve Allahu Teâlâ'ya yönelen Peygamberler ve velîlerin derecelerini bildiğine açıkça delâlet eder ki, bütün bunlar âhiret bilgileridir.

İmâm Şâfi'î'ye (R.A.) «İnsân ne zamân âlim olabilir?» diye sormuşlar. Cevâbında : «Okuduğu her fenni iyice anladıktan sonra, diğerine geçmek ve orada da eksiklerini tamâmlamak sûretiyle.» demiştir.

Yunan hakimlerinden Câlinus'a : «Bir hastalığa niçin muhtelif ilâçlar tavsiye ediyorsun?» diye sormuşlar. Câlinus: «Gerçekte hastalığın ilâcı birdir, fakat diğer ilâçların ona katılması o ilâcın zararlı te'sirlerini azaltmak içindir. Tek ilâç, kendisindeki kuvvetle bâzan aksi te'sir ederek hastayı öldürebilir. Fakat diğer ilâçlar onun bu kuvvetini azaltır ve yalnız şifâ verici hassası kalır.» demiştir. Bunun gibi tek cepheli bilgi, insânı ifrât'a sevkedebilir; fakat diğer ilimler de ona karışınca i'tidâle döner. İşte bunlar ve daha bir çok meziyetleri, İmâm Şâfi'î'nin âhiret bilgisi ve Allahu Teâlâ'yı ma'rifetteki üstün mevki'ine delâlet etmektedir.

Fıkh ve fıkhdaki mücâdelesinde gâyesi, yalnız Allah rızâsı olduğuna şu rivâyet açıkça şehâdet eder : «Hastalığı sırasında kendisini ziyâret eden Rebi'i'ye: «Gâyem, bana nisbet edilmeden, bildiğimi insânlara duyurmak idi» demiştir.» İlmin ve ilim ile ün almanın âfetlerini bildiğine ve yalnız Allah rızâsını niyyet ederek kalbinde bu gibi ün almağa aslâ iltifât etmediğine bak. İmâm Şâfi'î diyor ki: «Münâzara ettiğim hiç bir kimsenin hatâya düşmesini aslâ istemedim.» Yine buyuruyor: «Her kim ile konuştumsa onun muvaffak olmasını, kuvvetlenmesini, yardım görmesini ve Allahu Teâlâ'nın onu koruyup muhâfaza etmesini istedim.» Yine buyuruyor ki: «İnsânlar ile münâkaşamda, Hakkın benim veyâ onların lisânından çıkmasını hiç nazar-ı i'tibara almadım.» (Yâni: Hak bulunsun da, ister hasmın ağzından çıksın, ister benim ağzımdan.) Yine buyuruyor ki: «Ortaya koyduğum gerçekleri kabûl eden kimseye karşı saygı ve sevgiden başka bir şey düşünmedim, buna karşı gerçeği kuvvetlendiren delîllerimi kabûl etmeyip mükâbere [bilerek inad] edenler de gözümden düştü ve onları kalbimden sildim.» Bütün bunlar İmâm Şâfi'î'nin fıkh ilmindeki münâzaralarında gâyesinin Allah rızâsı olduğunu açıkça göstermektedir.

www.ihya.org

Görüyorsunuz, sonra gelenler şu beş hasletten yalnız fıkhda ona uymakla kaldı. Asıl gâye olan ihlâsda ayrıldılar. Bunun için Ebû Sevr (Allah rahmet etsin.) : «Ne ben ve ne de gören gözler Şâfi'î gibisini görür.» demiştir.

Ahmed b. Hanbel (Allah ondan râzı olsun); «Kırk senedir kıldığım namâzlarda, Şâfi'î'ye duâ ederim.» demiştir. Duâ edenin insâfına ve duâ olunanın yüksek derecesine bak; bir de bu asırdaki emsâl ve akrân âlimlerin birbirlerine karşı olan husûmet ve düşmânlığına bakınız da âlim aralarındaki farkı bulunuz. Böylelikle, şimdiki fakîhlerin onlara uydukları hakkındaki iddiâlarında ne derece hatâlı olduklarını anlamış olasınız.

Ahmed b. Hanbel'in İmâm Şâfi'î'ye sık sık dua ettiğini gören oğlu: «Şâfi'î kimdir ki, ona bu kadar duâ ediyorsun?» diye sormuş. Ahmed: «Oğlum, Şâfi'î, dünyâya nisbetle güneş, insânlara nisbetle âfiyet gibidir.» demiştir. Şimdi düşün, bakalım bu zâtların yerini tutacak kimse var mıdır?

İmâm Ahmed diyor : «Divit'ine sarılan herkesin İmâm Şâfi'î'ye bir minneti vardır.»

Yahyâ b. Sâ'îd el-Kattan : «Kırk senedir kıldığım her namâzda, Allahu Teâlâ'nın kendisine bahşettiği ilim ve doğru yola tevfîk etmesi bakımından Şâfi'î'ye duâ ederim.» demiştir.

Şâfi'î Hazretlerinin sayılamıyacak kadar hasletleri vardır. Biz bu kadarla kalalım. Bu yazdıklarımın çoğu, Nasr b. İbrâhim el-Makdisî'nin, İmâm Şâfi'î hakkından yazdığı **Menâkıb kitâbından** alınmıştır. Allah ondan ve bütün müslümânlardan râzı olsun.

İMÂM MÂLİK

İmâm Mâlik de (R.A.) yukarıda açıklanan beş hasletle süslenmiştir.

Kendisine :

— İlim talebine ne dersin? diye sorulunca :

— Çok güzeldir, fakat öğreneceğin, günlük yaşayışında sana lâzım olan ilim olsun, demiştir.

Dini bilgilere o kadar ehemmiyet verir ve saygı gösterirdi ki, bir hadîs rivâyet edeceği zamân hemen abdest alır, sakalını tarar, koku sürünür, vakar içinde diz üstü oturur ve ondan sonra hadisi rivâyet

www.ihya.org

ederdi. «Niçin böyle yapıyorsunuz?» diye kendisine sorulunca : «Peygamber Efendimizin mübârek ağzından çıkan değerli sözlere saygı göstermek için.» diye cevâp verirdi.

İmâm Mâlik buyuruyor ki : «İlim, fazla okuyup rivâyet etmek değildir; belki Allahu Teâlâ'nın dilediği kimseye verdiği bir nûr'dur.» İlme olan bu saygı ve hürmeti Allahu Teâlâ'nın yüceliğini kuvvetle bildiğine bir delîldir.

İlmiyle Allahu Teâlâ'nın rızâsını kasdettiğine şu sözü açıkça delâlet eder : «Dinde mücâdele [Din mes'elelerinde münâkaşa ve adâvet] hiç bir değer taşımaz. (Mezmûm bir haslettir.)»

Yine fazîletine, İmâm Şâfi'î'nin şu sözü de delâlet etmektedir : «Ben Mâlik hazretlerine kırk sekiz mes'eleden sorulup da otuz iki tânesine "bilmiyorum" diye cevâb vermiş olduğunu biliyorum.» İlmiyle, gâyesi Allah rızâsı olmayıp benlik olanlar "bilemiyorum" diyecek kadar semâhat ve tevâzu' gösteremez. Bu sebebden yine İmâm Şâfi'î : «Âlimler arasında İmâm Mâlik, parlak bir yıldız gibidir. Mâlik kadar minnetdârı olduğum kimse yoktur.» demiştir.

Rivâyet olundu ki : (Halîfe) Mansûr, cebren karıyı boşamaktan bir şey lâzım gelmediğine dâir, hadîs rivâyetinden Mâlik hazretlerini men' etmişti. Sonra, bu mes'eleyi soran bir adamı gizlice kendisine gönderdi, o da halk huzûrunda : «Cebren karısını boşayanın karısı boş olmaz.» dedi. Bunun üzerine Halîfe, kendisini kamçı ile döğdüğü hâlde yine rivâyetinden vaz geçmemiştir. Yine Mâlik: «Kişi rivâyet ettiği hadîsde yalancı olmaz, doğruyu söylerse, ihtiyârlığında hastalanmaz, aklı kaybolmaz, hâsseleri bozulmaz, ateh getirmez.» demiştir.

Zühd ve takvâsına gelince : Emîrü'l-mü'minîn Mehdî, Mâlik'e sordu : «Eviniz var mı?» Mâlik : «Yok amma sana Rebî'a b. Ebî Abdi'r-rahmân'dan duyduğum bir hadîsi haber vereyim: «Kişinin nesebi [aslı] evidir.» Aynı şeyi Hârûnü'r-Reşîd de kendisine sordu. Ona da yok deyince, Hârûnü'r-Reşîd ev almak için kendisine üç bin dînar verdi. Parayı aldı, fakat kırk parasını harcamadı. Reşîd, Hicazdan Irak'a dönmek istediği sırada, Mâlik (R.A.)'e: «Benimle gelmeni arzû ediyorum, çünkü Hazret-i Osman (R.A.) insânları Kur'ân'a dâ'vet ettiği gibi, ben de islâmları Muvatta' [İmâm Mâlik'in topladığı hadîs kitâbıdır.] kitâbına dâvet etmek azmindeyim.» Mâlik dedi ki: «İnsânları Muvatta' kitâbına dâ'vete imkân yok; zîra Peygamber Aleyhi's-selâmın ashâbı, kendisinden sonra her tarafa dağıldılar ve hadîs okuttular. Her şehirde diğerinde olmayan

www.ihya.org

nice hadisler duyulmuştur. Halbuki Peygamber Efendimiz de bir mübârek hadisinde: «Ümmetimin ihtilâfı rahmettir.» buyurdular. Sizinle gelmeme de imkân yok. Zira yine Peygamber Efendimiz bir hadisinde:

«اَلْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»

«Eğer bilseler, Medine onlar için daha hayırlıdır.» (70)

Diğer bir hadisinde de :

«اَلْمَدِينَةُ تَنْفِي خَبَثَهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ»

«Körük, demirin cürûfunu ayırdığı gibi, Medine de yaramaz adamlarını nefyeder.» (71)

buyurmuştur. İşte bunlar da verdiğin paralardır, isterseniz alın, isterseniz bırakın. Yâni siz bana yaptığınız ikrâm karşılığı Medine'den ayrılmamı teklif ediyorsunuz, halbuki ben, dünyâyı, Resûlullah'ın şehri olan Medîne üzerine tercih etmem.»

İşte İmâm Mâlik'in dünyâ'da zühdü böyle idi. Vaktâ ki ilmi etrâfa ün saldı ve her taraftan bol hediyeler gelmeğe başladı, bunları tamâmen hayır işlere taksîm ederdi. Bu derece cömertliği, zühdünün ve dünyâya meyli olmadığının açık delilidir. Esâsen zühd, fakirlik demek değil, kalbin mal'a meyletmemesi demektir. Nitekim Süleymân (A.S.) büyük bir varlık içinde yine zâhidlerden idi. İmâm Şâfi'i'den rivâyet edilen şu vak'a da onun dünyâya kıymet vermediğinin açık bir misâlidir. İmâm Şâfi'i (R.A.) diyor ki : «Mâlik'in kapısında Horasan atlarının, Mısır katırlarının en güzellerini görünce : Mâlik'e: "Bunlar ne güzel" dedim. Mâlik : "Benden sana hediye olsun" dedi. Ben de: "Bir tânesini olsun kendine binek olarak bırak" dedim Mâlik : «Resûlullah'ın bulunduğu beldenin topraklarını ben atımın tırnağına nasıl çiğnetirim.» dedi. Mâlik'in, bütün hayvânları birden Şâfi'i'ye hediye edişindeki cömertliği ile Peygamber Efendimiz'in medfûn bulunduğu Medine'ye olan saygısına bakın ki (saygıdan hayvâna binmemiştir.)

Dünyâlığa kıymet vermeyip bilgisiyle Allah rızâsını kasdettiğine, kendisinden rivâyet edilen şu hikâye açıkça delâlet eder : Buyuruyor

(70) Buhârî ile Müslim. Sufyan b. Ebî Zübeyr'den.
(71) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

ki: «Hârûnü'r-Reşîd'in huzûruna çıktım. Hârûnü'r-Reşîd: "Yâ Ebâ Abdullah [Mâlik'in künyesi], buraya gelip çocuklarımıza, **Muvatta'** okutsan iyi olurdu" dedi. Ben de: "Allahu Teâlâ Emîrimizi yüceltsin, bu ilim [hadis] sizden yâni **Kureyş**'den çıktı. Eğer siz bunu yüceltirseniz o yücelir, eğer kıymet vermezseniz o da düşer; ilim kimsenin ayağına gitmez, ilmin olduğu yere gidilir" dedim. Bunun üzerine Hârûnü'r-Reşîd: "Doğru diyorsun" dedikten sonra, çocuklarına: "Siz de câmi'e gidin ve diğer kimselerle bir arada dinleyin" diye emretmiştir.»

İMÂM A'ZAM EBÛ HANÎFE

Ebû Hanîfe de aynı şekilde âbid, zâhid, Allahu Teâlâ'yı bilen ve ondan korkan ve Allah rızâsını dileyen bir zât idi.

Âbid olduğu İbn Mübârek'in şu rivâyetiyle bilinir: İbn Mübârek diyor ki: «Ebû Hanîfe'nin mürû'eti [her iyiliğe istî'dâdı] ve çok gece namâzı var idi. Hammâd b. Süleymân: «Geceyi tamâmen namâz ile geçirirdi.» diyor. (Bu, hayâtının sonlarında idi.)» Diğer bir rivâyette, gecenin yarısını ibâdetle geçirirdi, deniliyor. (Bu, ilk zamânlarında idi). Bir gün sokakta giderken birisinin, İmâm'ı göstererek: «Şu zât, geceyi baştan sona ibâdetle geçirir» dediğini duyduktan sonra bütün geceyi ibâdetle geçirdi ve ben: «Yapmadığım ibâdetle vasıflandırıldığımdan Allah'tan utanırım.» dedi.

Zühd'üne gelince: Rebî b. Âsım'dan rivâyet edildi ki: «(Kûfe Vâlisi) Yezid b. Ömer b. Hubeyre, beytü'l-mâli kendisine teslîm etmek üzere beni Ebû Hanîfe'ye gönderdi. Ben de Ebû Hanîfe'yi getirdim, bu vazîfeyi kabûl etmediğinden yirmi kamçı kendisine vurdu.» Bakınız nasıl, kamçıları yemek pahasına da olsa riyâseti kabûl etmedi. Hakem b. Hişâm es-Sakafî diyor ki: «Ebû Hanîfe'nin çok i'timada şâyân bir zât olduğunu duyan Vâli kendisine: "Hazîne vekili olacaksın, kabûl etmezsen sırtına kamçı vurulacak" dedi. Ebû Hanîfe ise onların azâbını Allahu Teâlâ'nın azâbı üzerine tercîh ederek bu vazîfeyi kabûl etmedi.» Yine rivâyet olundu ki; İbn Mübârek'in yanında Ebû Hanîfe'den (bir bakıma aleyhinde) söz açıldı; İbn Mübârek: «Bütün varlığıyla dünyâ kendisine arzedildiği hâlde ondan kaçan bir zât'ın aleyhinde nasıl konuşuyorsunuz? dedi. Şücâ'ın oğlu Muhammed'in bâzı arkadaşlarından rivâyet ettiğine göre, Emîrü'l-mü'minîn Ebû Ca'fer Mansur'un onbin dirhem hediye göndereceği Ebû Hanîfe'ye haber verildi. Ebû Hanîfe buna râzı olmadı. Hediyenin gele-

www.ihya.org

ceği gün, sabâh namâzını kıldıktan sonra başını örttü ve kimse ile konuşmadı. Kahtabe'nin oğlu Hasan'ın adamı hediye ile yanına geldi; fakat Ebû Hanîfe onunla konuşmadı. Yanındakiler: «Bunun hâli budur, arasıra konuşur» dediler. Bunun üzerine gelen adam «Ne yapalım?» diye sorunca, «Şu beze bağlayın da köşeye koyun.» dediler. Sonra Ebû Hanîfe oğluna şöyle vasiyyet etti: «Oğlum, ben öldüğüm vakit beni defnettikten sonra şu deriyi Kahtaba'nın oğlu Hasan'a götür, ve: «Bu, Ebû Hanîfe'ye bıraktığın emânettir, de!» (Oğlu da vasiyyetini yerine getirdiği vakit) Hasan: «Allah babana rahmet etsin, dini üzerine çok titiz idi.» dedi.

Yine rivâyet olundu ki: «Halîfe tarafından Bağdâd'ın baş kadılığına dâ'vet edildiğinde: «Ben kadılığa selâhiyetli değilim, senin de bu vazîfeyi bana vermen doğru olamaz.» dedi. «Niçin böyle dedin?» diye kendisine sorulunca: «Eğer doğru bir adam isem bu vazîfe bana yaramaz, eğer yalancı isem, yalancılar kadı olamaz.» diye cevâp verdi.»

Âhiret yoluna, din ilmine ve Allahu Teâlâ'yı ma'rifetteki ilmine gelince: «Dünyâlıktan yüz çevirmesi ve Allahu Teâlâ'dan son derece korkusu bunun açık delîlidir. İbn Cureyh: «Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit'in Allahu Teâlâ'dan son derece korktuğunu sizin Kûfe'lilerden öğrendim.» dedi. Şureyk-i Naha'î de: «Ebû Hanîfe, dâimî düşünce ve uzun sükût sâhibi, insânlarla az konuşan bir zât idi.» dedi. Bu hasletler, bâtınî bilgisinin ve dînde mühim mes'elelerle uğraşmasının en açık delîlidir. Kim ki sükûtu iltizâm eder, dünyâya meyletmezse ilmin bütününe sâhip demektir. İşte bu saydıklarımız üç İmâm'ın bir nebze terceme-i hâlidir.

İMÂM AHMED VE İMÂM SEVRİ

Ahmed b. Hanbel ile Süfyân-ı Sevrî'ye (Allah onlara rahmet etsin) gelince: Bunlara uyanlar az, hele Süfyân-ı Sevri'nin tâbi'leri daha azdır. Fakat bunların harâm'dan kaçınmaları, dünyâya arka dönmeleri, vera' ve zühd'leri daha meşhûrdur. Bu kitâb onların işleri ve sözleriyle dolu olduğundan burada tafsilâta girişmeğe lüzûm yoktur. Sen bu anda şu üç imâm'ın ahlâk ve ahvâline bak ve düşün ki bu sözler, bu işler, bu hâl ve dünyâdan i'raz etmek ve yalnız Allah'a yönelmek sâde fıkh'ın fürû'dan olan selem, icâre, zihâr, ilâ, li'ân gibi mes'eleleriyle mümkün müdür? Yoksa başka bir ilim böyle bir netîce verebilir mi? Bir bunlara bak da «Biz bunlara uyduk» diyen âlimlerin yalancı veyâ doğru sözlü olup olmadıklarını düşün.

www.ihya.org

ÜÇÜNCÜ BÂB

MAKBÛL OLMADIĞI HÂLDE AVÂMIN MAKBÛL SAYDIĞI İLİMLER HAKKINDADIR. AYRICA BÂZI İLİMLERİN HANGİ CİHETTEN MEZMÛM OLDUKLARI İLE, FIKH, İLİM, TEVHİD, TEZKİR VE HİKMET GİBİ BÂZI İLİM ADLARININ MÂNÂCA NASIL DEĞİŞTİRİLDİĞİNİ VE ŞER'Î İLİMLERDEN NE MAKBÛL VE NE KADARININ MEZMÛM OLDUĞU BEYÂNINDADIR.

MEZMÛM İLİMLERİN YERİLMESİNİN SEBEBİ

«Eşyâyı olduğu gibi bilmek ve tanımak olduğuna ve bu da aynı zamânda Allahu Teâlâ'nın sıfatlarından bulunduğuna göre, nasıl olur da ilim mezmûm olur» dersen bilmiş ol ki, ilim bizâtihi mezmûm değil, belki üç sebebden biriyle insânlar hakkında mezmûmdur. Bunları açıklayalım :

1 — Sâhibini veyâ başkasını zararlandırması bakımından mezmûm olur. Sihir ve Tılsımat ilimleri gibi. Sihir vâki'dir. Kur'ân bunu haber vermiştir; hattâ çok samimî olan karı - koca arasını açmak için bir vâsıta olarak ona baş vurulur. Peygamberimize bile sihir yapılmış ve kendisi hastalanmıştır. Cebrâil aleyhi's-selâm'ın haber vermesi üzerine kuyu dibinde taş altındaki sihir vâsıtası çıkarılmıştır. (Buhârî ile Müslim, Hz. Âişe'den rivâyet etmişlerdir.)

Sihir, yıldızların doğuş yerlerini hesâb ederek maddelerdeki hassaları bilmekle istifâde edilen bir nevi' ilimdir. O maddelerden, sihir edilecek adam'ın heykeli yapılır, yıldızların doğumunun muâyyen sâati beklenir, şerî'ate uymayan fâhiş ve küfür sözler söylenerek Şeytan'dan yardım istenir ve bütün bunlardan âdet-i ilâhî gereğince sihir yapılan kişide acâib hâller görülür. İlim olmaları bakımından bunları öğrenmek fenâ değilse de, bunlar insânları zararlandırmaktan başka bir şeye yaramazlar. Fenâlığa yol açan her şey, fenâ olduğu için bu ilim de mezmûmdur. Hattâ, iyi bir adam'ı öldürmek isteyen bir zâlim'e, bulunduğu yeri göstermek, bildiği şey'i olduğu gibi ifâde etmek

www.ihya.org

bakımından bir ilimdir, fakat zarar doğurduğu için mezmûmdur. Burada yalan söylemek vâcibdir.

2 — Çok kere sâhibine zararı dokunması bakımından mezmûm olur. İlm-i Nücûm gibi. Bu ilim de zâti bakımından mezmûm değildir. Çünkü bu iki kısımdır. Bir bölümü hisâbdır. Kur'ân-ı Kerîm, güneş ve ayın hisâb ile seyrettiğini nâtıktır :

«اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ»

«Güneş ve Ay hisâb iledir.» (55 - Rahman : 5)

Yine Cenâb-ı Hak buyuruyor :

«وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ.»

«Ay'a da menziller takdîr ettik. Nihâyet o eski hurma salkımının eğri çöpü gibi bir hâle dönmüştür.» (36 - Yâsîn : 39)

Bir kısmı da ahkâm'dır. Bunun hülâsası: Hâdiselere sebeblerle delîl bulmaktır. Bu ise, tabîb'in nabız yoklamasından, hastalığa delîl bulmasına benzer ki, Allahu Teâlâ'nın yaratıklar üzerindeki âdetini bilmek demektir. Fakat Şerî'at bunu da yermiştir. Nitekim Peygamber Efendimiz :

«إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا، وَإِذَا ذُكِرَتِ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا. وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا»

«Kader'den bahsedilince sükût edin, yıldızlardan bahsedilince sükût edin, Eshâb'dan bahsedilince sükût edin.»

buyurdular. Yine Peygamber Efendimiz :

«أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي بَعْدِي ثَلَاثًا : حَيْفُ الْأَئِمَّةِ، وَالْإِيمَانُ بِالنُّجُومِ. وَالتَّكْذِيبُ بِالْقَدَرِ»

www.ihya.org

«Benden sonra ümmetim için üç şeyden korkarım: İmâmların zulmünden, nücûma inanmaktan, kaderi yalanlamaktan.» (72)

diye buyurdular. Ömer b. Hattâb (R.A.): «İlm-i nücûmdan, kara ve denizde şaşmayacak ve yolu bulacak kadarını öğrenin; fazlasından vaz geçin.» buyurmuştur. Hazret-i Ömer'in bu ilimden men'etmesi üç cihettendir:

Evvelâ: Bu ilmin çok insânlara zararlı olması bakımındandır. Çünkü onlara, yıldızların seyri akabinde bu işler oluyor dendiği vakit, yıldızların, bu işlerde müessir birer ilâh olduğunu zannederler. Onları, içlerinden büyütür, onlara gönül verir, hayrı şerri onlardan bilir ve Allah'ı unuturlar. Çünkü imânı zayıf kimseler vâsıtalara bakar. Halbuki gerçek âlim, Ay, Güneş ve Yıldızlar'ın Allahu Teâlâ'nın emrinde musahhar olduklarını bilir. (Akîdesi) zayıf kimselerin Güneş'in doğması akabinde Güneş ışığına bakmaları, kâğıt üzerinde duran ve akıllı diye farzedilen bir karıncaya benzer. Karınca kâğıt üzerinde yazılan kara yazıları görünce «bunları kalem yazıyor» der; çünkü başını kaldırıp yukardaki parmakları, el'i ve bunları harekete getiren irâdeyi, sonra yazıcı bir insânı, sonra el, kudret ve irâdeyi yaratan bir yaratıcıyı göremez. İnsânların çoğu da en aşağı ve en yakın sebebi görebilir. Daha yukarı gidip sebeblerin yaratıcısını görmekten âcizdir. İşte ilm-i nücûm'un yasak olmasının bir sebebi budur.

Sâniyen: Yıldız'dan çıkarılan ahkâmın, bütün insânların ne kat'î ve ne de şüpheli olarak anlıyacakları şekilde sırf tahminden ibâret olması sebebiyledir. Bununla hüküm, cehâletle hükümdür. Binaenaleyh yerilmiş olması ilim değil, cehil olması bakımındandır. Bu ilim, İdris aleyhi's-selâmın mu'cizesi idi. (Ölümünden sonra) bu ilim de kesadlaştı ve bitti. Müneccimlerin verdiği bâzı hâberlerin zuhûru tesâdüfîdir; çünkü müneccim bâzı sebeblere âgâh olabilirse de, bu sebeblerin akabinde olacak işler daha nice şartlara bağlıdır ki, bunların içyüzünü anlamak insânların gücü dışındadır. Eğer Allahu Teâlâ diğer sebebleri de takdîr etmişse isâbet etmiş olur ve dediği çıkar. Eğer takdîr etmemişse müneccim de hatâya düşer. Bu, şöyle demek olur: İnsânoğlu havanın karardığını, yüksek dağlardan bulutların sarktığını görünce bu dış görünüşe uyarak yağmur'un yağacağını tahmîn edebilir; fakat çok kere tahmîni hilâfına güneş kızdırır, bulutlar dağılır, kaybolur gider. Bâzı kere de bir tarafta güneş parlar, diğer tarafta yağmur yağar. Demek ki yağmurun yağması için yalnız bulut kâfi değil, daha birçok sebepler var. Fakat bunları biz anlıya-

(72) İbn Abdülberr, Ebû Mihcen'den.

www.ihya.org

mayız. Bunun gibi gemiciler, rüzgârlardan edindikleri kanâata göre selâmette olduklarını zannederler; halbuki kendilerinin bilemediği o rüzgârların daha nice gizli sebebleri vardır. Bâzan tahminlerinde isâbet eder selâmeti bulur ve bâzân da hatâya düşerler. Bu sebebdendir ki, bâzı kere imânı kuvvetli olanlar da nücûm ilminden men'edilirler.

Sâlisen: Bu ilimde belli başlı bir fayda olmaması sebebiyledir. Zira bunu bilmek ne onu düzeltebilir ve ne de mukadderatı değiştirebilir. Bu, boşu boşuna en kıymetli sermâye olan insân ömrünü tüketmektir. Kıymetli ömür sermâyesini isrâf ise en büyük zarardır.

«مَرَّ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِرَجُلٍ والنَّاسُ مُجتَمِعُونَ عَلَيْهِ فَقَالَ «مَا هَذَا» ؟ فَقَالُوا : رَجُلٌ عَلَّامَةٌ ، فَقَالَ «بِمَاذَا» قَالُوا بِالشِّعْرِ وَأَنْسَابِ الْعَرَبِ ، فَقَالَ : «عِلْمٌ لَا يَنْفَعُ وَجَهْلٌ لَا يَضُرُّ»

«Peygamber Efendimiz bir adamın başına büyük kalabalığın toplandığını görünce :

— Nedir o? diye sordu. Onlar da :

— Allâme, dediler.

Peygamber Efendimiz :

— Ne bilir? deyince.

— Şiir ve Arab soylarını, cevâbını verdiklerinde :

— Cehlinde bir zarar olmadığı gibi bilinmesinde de bir kârı olmayan bir ilimdir, diye buyurmuşlardır.» (73)

Diğer bir hadîs-i şerîfde şöyle buyurulmuştur :

«إِنَّمَا الْعِلْمُ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ»

«İlim, âyet-i muhkeme veyâ sünnet-i kaaime veyâ âdil bir farîzadır.» (74)

Anlaşılıyor ki yıldız ve benzeri ilimlere dalmak faydasızdır, cehâlete dalmak ve tehlikeli işe atılmaktır. Zira mukadder âkıbete herkes

(73) İbn Abdülberr, Ebû Hureyre'den.

(74) Ebû Dâvud ve İbn Mâce, Abdullah b. Amr'dan.

www.ihya.org

uğrayacak ve kaçınmak mümkün olamıyacaktır. Tabâbet bunun aksinedir. Çünkü ona ihtiyâç olduğu gibi bir çok delilleri de bilinir. Hattâ rüyâ ta'biri de bunun gibi değildir. Her ne kadar tâbir tahminî ise de, Peygamberliğin kırk altı cüz'ünden bir cüz' olması bakımından bir değer taşır ve bâzıları da bunu bilebilir. (75)

3 — Kişinin müstakillen anlayıp istifâde edemiyeceği ilimler ile uğraşmasının kendi hakkında mezmûm olmasıdır. İlimlerin zâhir ve kolay anlaşılan kısımlarını öğrenmeden, ince ve çetin kısımlariyle uğraşmak ve esrâr-ı ilâhiyyeden bahsetmek gibi. Gerçi kelâmcılar ve feylesoflar ilâhî sırlardan bahsettiler; fakat tamâmen mâhiyyetini anlayamadılar; bu husûsta istiklâliyet kazanamadılar. Bu gibi esrârı ancak Peygamberler ve Veliler anlar. Binâenaleyh gerekli olan, insânları bundan men'edip şerî'ate havâle etmektir. Orada inananları iknâ edecek deliller vardır. Çok kimseler var ki daldıkları ilimlerden zarar görmüşlerdir. O ilimleri okumasalar dindeki mevkileri daha güzel olacaktı. Kuş eti ve bâzı tatlıların memedeki çocuğa dokunması gibi, bâzı ilimlerin de bâzı kimselere zararlı olduğu inkâr edilemez.

Çok kimseler var ki, bâzı hâllerde cehâlet onlar için daha faydalıdır. Adamın birisi âilesinin çocuk doğurmadığından tabîbe şikâyet etti. Tabîb, hanımın nabzına baktı ve «Doğurmadığı iyi, çünkü bu hanım kırk güne kadar ölecek» dedi. Bunu duyan hanımı dehşetli korku sardı, kederlendi; malını böldü, vasiyyetini yaptı; kırk gün yemez içmez, mâtem içinde bir hayât geçirdi. Kırk gün geçip de ölmeyince kocası tabîbi haberdar etti. Tabîb de:

— Şimdi münâsebette bulunun, çocuk doğurur, dedi. Adam:

— Nasıl olur? deyince, tabîb:

— Hanım çok şişman olduğu için yağ rahmin kapısını kapatmıştı. Bildim ki bunu ölüm korkusundan başka bir şey zayıflatmaz, ben de kendisini ölümle korkuttum. Şimdi zayıfladı, yağ eridi, çocuğun doğmasına mâni kalmadı, dedi. İşte şu kıssa bâzı ilimleri bilmenin (bâzı kimseler hakkında) zararlı olduğu husûsunda seni îkaz eder ve sana Peygamber Efendimizin:

«تَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ»

«Faydası olmayan bilgiden Allah'a sığınırız.» (76)

(75) Bu husûsda Peygamberimizin hadisi olmakla berâber, esâsen 23 senelik peygamberlik devresinin ilk altı ayı rüyâ ile geçmiştir. İşte bu, nübüvvetin kırk altıda biri olur.

(76) İbn Abdülberr, Câbir'den.

www.ihya.org

Meâlindeki hadisinin mânâsını da anlatmış olur. Şu hikâyeden ders al ve şerî'atın yasak ettiği bilgilerle uğraşma, sahâbe'ye (R.A.) sünnete uymakla kal: selâmet ordadır. Tehlike ise, bu gibi umûr-ı garîbe ile uğraşmaktadır. «Eşyâyı, olduğu gibi anlamak için çalışıyorum; bundan ne zarar var» diye akıl, mantık ve delillerine güvenerek böbürlenme. İyi bil ki (bâzı ilimlerin ileride) sana getireceği zarar, kârından çoktur. Çok şey var ki, onları bilmekliğin, eğer Allahu Teâlâ'nın lûtfu yetişmezse, seni âhirette helâk edecek zararlara yol açar. Yine bilmiş ol ki, ilâçlardaki hassaları yalnız tabîbler bildiği gibi, kalblerin tabîbleri de peygamberler ve âhiret hayâtının sebeblerine vâkıf olan âlimlerdir. Sakın, kendi aklınla onlara itirâza kalkışma; helâk olursun. Akla göre parmakta çıkan bir yaranın parmakta tedâvisi gerekirse, tabîb başka yerden tedâvisini emreder ki, akıl bunu aslâ kabûl etmez. Çünkü damarların, bedendeki köklerini, dallarını, dolaştıkları ve toplandıkları yerleri bilmez. Âhiret yolunda şerî'at'ın sünnet ve âdâbının inceliklerinde ve insânların, bilmesiyle mükellef oldukları inançlarında da öyle lâtif incelikler var ki, bunları şümûliyle anlamak, aklın kuvvet ve ihâtası dışında kalır. Nitekim kıymetli taşlarda bir takım acâib hassalar vardır ki, hikmet sâhibleri bile bunlardaki husûsiyetleri çözmekten âcizdir. Hattâ mıknatıs'ın demiri (çektiğini biliyor, fakat) hangi kuvvetle çektiğini bilemiyorlar. Kalbi temizleyip cilâlandırmak sûretiyle islâh ederek fazîlet duygularını tattırıp insânı Allah'a yaklaştırmaları bakımından dinî inanç ve şer'î hükümlerdeki acâib ve garîb hâller, ilâçlar ve taşlarda olan hassalardan daha çok ve daha büyüktür. Tecrübe, bir vesîle olduğu hâlde, ilâçlardaki hassaları tamâmiyle idrâk edemiyen akıllar, tecrübe ile bir gûnâ alâkası bulunmayan âhiret yaşayışındaki faydalı şeyleri elbette tamâmiyle anlıyamazlar. Tecrübe buna yol bulurdu eğer ölülerden bâzıları geri dönüp de kendilerini Allahu Teâlâ'ya yaklaştırıcı iyi amellerin, uzaklaştırıcı fenâ amellerin ve makbûl inancın neler olduğunu haber vereydi ki, buna aslâ ümîd ve imkân yok. Aklın menfaatinden, seni, Peygamberin doğruluğuna ulaştıracak ve sözlerindeki işâretleri anlatacak kadarı yeter; lüzûmsuz şeylerle aklını yorma, Peygamberin gösterdiği yola gir. Selâmet, ancak oradadır ve's-selâm. Bu sebebdendir ki, Peygamber Efendimiz:

«إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلاً . وَإِنَّ مِنَ الْقَوْلِ عِيًّا»

«Gerçekten bilgi'nin bâzısı cehâlet, sözün bâzısı da yorgunluktur.» Diğer rivâyete göre: "ağırlıktır."» (77)

(77) Ebû Dâvud, Bureyde'den.

www.ihya.org

buyurmuşlardır. Şüphesiz ilim cehl olmaz; bâzan cehâlet gibi zararlı olur. Yine Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

«قَلِيلٌ مِنَ التَّوْفِيقِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْعِلْمِ»

«Az muvaffakıyyet çok bilgiden hayırlıdır.» (78)

İsâ aleyhi's-selâm da «Ağaçlar çok ama hepsi meyve vermez. meyveler çok ama hepsi tatlı olmaz, ilimler çok ama hepsi faydalı olmaz» buyurmuşlardır.

LÂFIZLARIYLA DELÂLET ETTİKLERİ MÂNÂ DEGIŞTIRILEN İLİMLERİN AÇIKLANMASI

Bilmiş ol ki, mezmûm ilimlerin şeri'at ilimleriyle karıştırılmalarının kaynağı, fenâ maksatlarla, onların öğülen adlarını tahrîf edip, birinci asırdaki iyi insânların murâd ettikleri mânâların hilâfına nakletmektir. Bunlar da **fıkh, ilim, tevhîd, tezkîr** ve **hikmet olmak** üzere öğülen beş isimdir. Bunlar ile bezenenler, dinde rütbe sâhibi kimselerdir. Ne yazık ki, bu lâfızlar şimdi verilen mânâlarda nakledilmiş ve bu isimlerin onlara verilmesi şöhret bulduğu için, gönüller bunların mânâlariyle vasıflanan kimseleri yermekten nefret etmektedir.

BİRİNCİ LÂFZ: **Fıkh**'dır. Bu sözü, başka mânâya aktarmadı ve değiştirmediler. Yalnız bu kelimeyi fürû'-ı fıkhın fetvâlardaki garîb mes'elelerini bilmeğe, illetlerinin inceliklerini anlamağa, bu husûsda sözü uzatmağa ve bunlarla alâkalı makaaleleri ezberlemeğe isim vermekle husûsileştirdiler. Kim ki, fürû'-ı fıkhın inceliklerini bilir ve onlarla fazla meşgûl olursa, ona daha fakîhdir derler. Halbuki birinci asırda âhiret yolu ve nefsin âfetlerinin incelikleri bilgileriyle amelleri bozan şeyleri bilmeğe, dünyâlığa kıymet vermeyip, âhiret nimetlerine bağlanmağa ve kalbini Allah korkusunun kaplamasına birden **«Fıkh ilmi»** denirdi. Nitekim Hak Teâlâ'nın şu âyet-i celîlesi bunu açıkça göstermektedir:

«لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ»

(78) Kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

«Dînde fakîh olup, kavm u kabileleri döndüğü zamân onları korkutmaları için.» (9 - Tevbe : 122)

Korkutmak kendisiyle mümkün olan, işte bu **fıkh**'dır : Yoksa **talâk**, itak, li'ân, selem ve icâre mes'elelerini bilmek değildir. Çünkü bu mes'eleler ile ne inzâr ve ne de korkutma olur. Belki, yalnız bunlarla uğraşmak, kalbin korkusunu azaltır ve kalbi karartır. Nitekim bunlarla uğraşanlarda görüldüğü gibi. Bu gibiler hakkında Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur :

«لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا»

«Onlar için kalbler var ki, o kalblerle anlamazlar.» (7 - A'râf : 179)

Buradaki **«fıkh»** kelimesinden, **«Fetvâları anlamazlar»** değil, îmânın ne demek olduğunu anlamazlar mânâsı murâd edilmiştir. Ömrüme yemin ederim ki, **fıkh** ve **fehm** kelimeleri'nin ikisi de lûgatte bir mânâdadır. Arablar arasında eski ve yeni şivelerde ikisi de bir mânâda konuşulur. Allahu Teâlâ buyuruyor :

«... لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ»

«Onlar, inanınız ki Allahtan daha çok sizden korkuyorlar. Bu ise anlayışlı bir kavim olmadıklarındandır.» (59 - Haşr : 13)

Allahu Teâlâ'dan korkularının azlığı ve insânların saldırışını büyütmeleri fıkıh azlıklarına havâle ediliyor. Bak bakalım bunların fakîh olmamaları, fetvâların çeşitlerini bilmedikleri için mi, yoksa bizim anlattığımızı bilmedikleri için midir? Peygamber Efendimiz kendisini ziyârete gelen bir cemâat hakkında fıkıh mes'elelerini değil, îmân, amel ve ahlâk esâslarını öğrenmelerini ve iyi hasletlerini anlatmaları üzerine :

«عُلَمَاءُ حُكَمَاءُ فُقَهَاءُ»

«Âlimdirler, hakîmdirler, fakîhdirler.» (79)

(79) Ebû Nuaym «Hilye»de Suveyd b. el-Hâris'den.

www.ihya.org

buyurmuştur. (Halbuki bunların hiç biri diğer mânâda fıkıh mes'elelerini bilmezlerdi.) Zühri Kabilesinden İbrâhim'in oğlu Sâd'a (R.A.) «Hangi şehir halkı daha fakîhdir?» «Allahu Teâlâ'dan daha çok korkan» diye cevâp vermekle fıkhın netîcesine işâret etmiştir. Çünkü ilmin bâtınî meyvesi fetvâ ve hükümler değil, takvâ'dır. Peygamber Efendimiz bir hadîsinde şöyle buyurmuşlardır:

«أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِالْفَقِيهِ كُلِّ الْفَقِيهِ؟ قالوا بلى. قَالَ: مَنْ لم يُقْنِطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ. وَلَمْ يُؤَمِّنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللهِ وَلَمْ يُؤْيِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللهِ وَلَمْ يَدَعِ الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى مَاسِوَاهُ»

«Hazret-i Peygamber "Ey ümmetim, size gerçek fakîh kim olduğunu bildireyim mi?" diye sorunca, bildir yâ Resûlallâh cevâbını alması üzerine şöyle buyurdu: Allahu Teâlâ'nın rahmetinden ümîd kestirmeyip gazabından emin kılmayanlar, başkasına meyletmek üzere, Kur'ânı terketmeyen kimselerdir.» (80)

«لَأَنْ أَقْعُدَ مَعَ قَوْمٍ يَذْكُرُونَ اللهَ تَعَالَى مِنْ غُدْوَةٍ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتِقَ أَرْبَعَ رِقَابٍ»

«Sabâhın ilk vaktinden, gün doğuşuna kadar Allahu Teâlâ'yı zikredenlerle bir arada bulunmak benim için, dört köle âzâd etmekten daha sevimlidir.» buyurduğunu rivâyet etmiştir. (81)

Bu mübârek sözünü rivâyet ettiği zamân Zeyd'er-Rakkaşî ve Ziyâd en-Nümeyrî'ye dönerek: «Zikir toplulukları sizin bu topluluğunuz gibi, durmadan hadîsler okuyup va'zetmek şeklinde değildir. Biz otururduk, îmânı müzâkere eder, Kur'ânı düşünür ve dînde fakîh olmağa çalışır, Allahu Teâlâ'nın bize verdiğini tefekkuh ederek anlayarak sayardık ve Kur'ân-ı Kerîm'in mânâlarını düşünmeyi fıkıh sayardık» dedi ve Kur'ân'ın mânâlarını düşünmek ile Allahu Teâlâ'nın verdiği nimetleri anlayarak saymayı «Fıkıh» diye adlandırdı. Peygamber Efendimiz buyurmuştur:

(80) Ebû Bekir b. Lâl «Mekârim-i Ahlâk»da.
(81) Ebû Dâvud rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«لَا يَفْقَهُ الْعَبْدُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى يَمْقُتَ النَّاسَ فِي ذَاتِ اللهِ وَحَتَّى يَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهاً كَثِيرَةً»

«Allah için insânlara husûmet etmeyip, Kur'ân'ın bir çok vecihleri olduğunu kabûl etmedikçe, kişi tâm mânâsiyle fakih olamaz.» (82)

Yine bunun gibi Ebû'd - Derdâ'ya mevkûfen bu hadise şu ilâve vardır :

«ثُمَّ يُقْبِلُ عَلَى نَفْسِهِ فَيَكُونُ لَهَا أَشَدَّ مَقْتاً»

«Sonra kendine döner de Zât-i Bârî hakkında nefsini herkesden daha çok levm eder.»

Ferkad es-Senci Hasan-ı Basrîye bir şey sordu ve cevâbını aldıktan sonra, «Fakihler, niçin senin fetvâlarına itiraz ediyorlar?» diye sordu. Hasan:

— Annen seni kaybetsin ey Ferkadcik, sen şu gözlerinle fakih mi gördün? Fakîh dediğin dünyâya arka verip âhirete yönelen, dinini koruyan, kusûrlarını görebilen, Allahu Teâlâ'ya karşı ibâdete devâm eden, her türlü şübhelerden, müslümânların (ve hattâ bütün insânların) ırzına göz dikmekten kendini koruyacak derecede hazer eden, sakınan, insânların malına tamah etmeyen ve halka nasihatte bulunan kimsedir, dedi ve böylece fakihi anlatırken fıkhın fürû'larına dâir fetvâlar veren kimselerden hiç bahsetmedi. Bununla berâber fıkıh ilminin zâhirî hükümlerde fetvâ ile alâkası olmadığını demek istemedim. Fetvâ ile de alâkası vardır. Fakat fetvâ ile alâkası umûm ve şümûl tarikiyle veyâhut âhiret ilmine tâbi olması bakımındandır. Hattâ eskiler, bu fıkıh ilmine daha ziyâde âhiret ilmi derlerdi. Bu ilmi yalnız fetvâya tahsisden doğan karışıklık sebebiyle âhiret ilmi ve kalb'in hâlleri ihmâl edildi. (Çünkü bu, kolay) fakat bâtın ilmi ise gizli, anlaşılması güç ve gereğini işlemek zordur. Bâtın ilmi ile kadılık ve reislik gibi dünyâ mevki'i, mansab ve servetlerine ulaşmak zordur. Şerî'atte makbûl olan «fıkıh» ilminin ismi vâsıtasiyle, Şeytan da bu ilmi onlara güzel göstermeğe yol buldu.

(82) İbn Abdülberr, Şeddad b. Evs'den.

www.ihya.org

İKİNCİ LÂFZ: İlim, lâfzıdır. Aslında, Allahu Teâlâ'nın zâtını âyetlerini ve yaratıklarına olan muâmelesini bilmeğe, ilim denirdi. Hattâ Hazret-i Ömer'in (R.A.) ölümünde İbn Mes'ûd (R.A.): «İlmin onda dokuzu öldü.» dediği vakit ilim kelimesini «El-ilmu» şeklinde L [Lâm] ile ma'rife olarak getirdi ve bu ilmi de Allahu Teâlâ'yı bilmek ile açıkladı. Halbuki onlar bu kelimeyi de husûsî mânâda kullanmakla değiştirdiler. Çok kere ilim kelimesini fıkıh ve diğer mes'elelerde karşılıklı münâzara mânâsında kullandılar da, bu gibilere: Hakiki âlim, fuhûl-i ulemâ [âlimlerin üstünü] dediler. Bu gibi mücâdeleye giremiyenler ise gerçek bilginlerden sayılmayıp alelâde bilginler meyânında kaldı. İşte bu da ilim kelimesinde değişiklik ve onu husûsî mânâda kullanmaktır. Halbuki Kur'ân ve hadîsde fazîletlerinden bahsedilen bilgi ve bilginler Allahu Teâlâ'nın zâtını, ahkâm, ef'âl ve sıfatlarını bildiren ilim ve âlimlerdir. Şimdi şeri'at ilimlerini lâyıkiyle kavramamış, ancak mantık yoluyla mücâdeleye girip hasmını ilzâma kalkışan kimselere bu isim verildi. Tefsîr, hadîs ve mezhep ilimlerinde câhil olduğu hâlde, bu gibiler üstün bilgin mânâsında «âlimlerin erkeği» diye sayıldı ve bu hâl pek çok ilim tâlibinin helâkine sebeb oldu.

ÜÇÜNCÜ LÂFZ: «Tevhîd» dir. (Tevhîd, aslında bütün kemâl sıfatlariyle Allahu Teâlâ'nın birliğini bilmek iken) şimdi kelâm ilminden ve mücâdele yollarını bilmekten, hasmın delîllerini çürütmeyi iyice anlamaktan, bir çok şüpheler ortaya koyacak soruları, çenelerini eğe - büke cevâplandıracak kudrette olmaktan ve hasmı ilzâm için delîller tertîp etmekten ibâret olduğunu sandılar. Hattâ bunlarla uğraşanlardan bir kısmı (Mu'tezile) kendilerine «Adl ve tevhid ehli» ünvânını verdiler. Kelâmcılara da «Tevhîd bilginleri» adını verdiler. Halbuki asr-ı evvelde [Sahâbe ve Tâbi'in devrinde] kelâm ilminin bütün husûsiyetlerinden hiç biri bilinmiyordu. Hattâ böyle mücâdele mevzûu açmak isteyenler şiddetle reddedilirdi. Ama Allahu Teâlâ'nın birliğini ifâde eden ve ilk duyuşda kolaylıkla anlaşılan Kur'ân âyetleri ise hepsinin malûmu idi. Kur'ân-ı Kerîmi bilmek, her şey bilmek demekti. Birinci asırdakilere göre: Tevhid, ekseri kelâmcıların anlayamıyacağı ve şâyet anlayan olursa onunla vasıflanamıyacağı başka bir mânâda idi. O da: Vâsıta ve sebeblere yönelmiyecek şekilde her şeyi Allahu Teâlâ'dan bilmektir. Ehl-i tevhîd hayrı da şerri de ancak Allahu Teâlâ'dan bilir. Bu öyle yüce bir makaamdır ki, bunun meyvelerinden birisi de ileride husûsî bâbında açıklanacak olan «tevekkül»dür. Bunun neticelerinden birisi de insânlardan şikâyette bulunmamak, onlara kızmamak ve her işde Allahu Teâlâ'ya teslim olup

www.ihya.org

hükmüne rızâ göstermektir. Bu mânâda tevhîd'in bir meyvesi, Ebû Bekir'in (R.A.) hastalığı sırasında «tabîb getirelim» diyenlere :

— Beni hastalandıran tabîbdir, diye verdiği cevâpta görülür. Diğer bir zât da (yine Ebû Bekir'dir) hastalanınca :

— Tabîb hastalığına ne dedi? sorusuna cevâp olarak :

— Dilediğimi yaparım, dediğini söyledi. Bütün bunların delilleri tevhîd ve tevekkül bahislerinde gelecektir.

Tevhîd, iç içe iki perdesi olan kıymetli bir cevherdir. İnsânlar özü tamâmen unuttular da dışındaki kabuğa ve kabuğu korumağa tevhîd ismini verdiler. Birincisi yâni dış kabuk veyâ perde: Dil ile LÂ - İLÂHE İLLÂ'LLAH demektir ki buna, Hıristiyanların tasrîh ettikleri teslîsi bozan tevhîd adı verilir. Fakat bu tevhîd, içi dışına uymayan münâfıkdan da duyulabilir. İkinci perde : Dil'in söylediği bu tevhîd'i kalbin inkâr etmemesi, belki bunu, inanıp tasdîk etmesidir. Bu ise **avâm** tabakasının tevhîdidir. İşte kelâmcılar, tevhîd cevherinin bu iç kabuğunu bid'adcilerin karıştırmasından koruyabilirler. Üçüncüsü ki özdür, vâsıta ve sebeblere iltifâttan insânı alıkoyacak şekilde her şeyi Allahu Teâlâ'dan bilmek ve ibâdetini yalnız ona tahsîs edip başkasına kulluk etmemektir. Hevâ ve hevesinin ardından sürüklenenler nefislerini ma'bûd tanıdıklarından bu tevhîd dışında kalırlar. Nitekim Allahu Teâlâ bu gibiler hakkında:

«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ»

«Nefislerini ilâh tanıyanları görür müsün?» (45 Câsiye : 23) buyurmuştur. Peygamber Efendimiz de bu gibiler hakkında :

«أَبْغَضُ إِلٰهٍ عُبِدَ فِي الْأَرْضِ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالَى هُوَ الْهَوَى»

«Yeryüzünde tapılan tanrılardan, Allahu Teâlâ'nın en çok buğz ettiği hevâ-i nefs'dir.» (83)

buyurmuştur. Gerçek şu ki: İyi düşünen kimse, put'a tapan kişinin de hevâ-i nefsine tapmış olduğunu anlar. Çünkü gönül ata dînine meyleder işte o kişi de nefsinin meyline uymuş olur. Zâten «HEVÂ» kelimesinin bir mânâsı da, nefsin alışkın olduğu şeylere doğru eğilmesidir. İnsânlara kızmak ve insânlara yönelmek de bu tevhîd dışında kalır. Çünkü her şeyin Allahu Teâlâ'dan olduğunu bilen kimse, başkasına ne kızar, ne de bir şey umarak iltifât eder. İşte tevhîd bu ma-

(83) Taberânî, Ebû Umâme'den.

www.ihya.org

kaamdan ibârettir. Bu makaam da sıddîkler makaamıdır. Düşün de bak, şimdi tevhîd'i nasıl değiştirdi ve hangi kabuğu ile iktifâ ettiler de, öğülme mânâsından iflâs etmiş olan tevhîd'in öğülen ismine dayanarak nasıl bunu öğülme ve üstünlük vesîlesi tanıdılar. Bu hâl sabâhleyin erkenden abdest alarak kıbleye dönüp: «Yüzümü, yerleri, gökler yaratan Allah'a yönelttim.» dediği hâlde kalbi Allahu Teâlâ'ya yönelmiyen kimsenin her gün yalan söylemesiyle namâza başlamasıncaki iflâs eden hâline benzer. Eğer: «Yüzümü Allah'a yönelttim» dediğinde «yüz» kelimesinden gerçek yüz'ünü murâd ediyorsa çok fenâ çünkü yüzünü Allahu Teâlâ'ya değil, diğer yönlerden alarak Kâ'be'ye çevirmiştir. Kâ'be ise, yerleri, gökleri yaratan'ın yönü değil ki, onya dönen Allahu Teâlâ'ya yönelmiş olsun. Allahu Teâlâ, yönden ve mekân'dan münezzehdir.

Eger kalbini Allahu Teâlâ'ya çevirdiğini kasdediyorsa - ki zâten aranan ve kendisiyle ibâdet yapılmak istenen de kalb'dir - bunu böyle söyleken kalbi başka yönlerde, maddî ihtiyâçları ve sebebleri çoğaltarak mâl ve mevki' edinmek için hileler peşinde ve tamâmiyle bunlara yönelmiş bir şekilde ise, yerleri, gökleri yaratan Allahu Teâlâ'ya nasıl ve ne zaman yönelmiş oluyor? Halbuki: «Yüzümü, yerleri ve gökler yaratan Allahu Teâlâ'ya yönelttim» cümlesi tevhîd'in gerçekliğinde haber veren bir cümledir. Tevhîd eden, ancak biri görür ve ancak bire (Allah'a) yönelir ki, bu da Allahu Teâlâ'nın:

«قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ»

«Allah'ı de de, onları bırak kendi bâtıl sözlerinde eğlensinler.» (6 - En'âm: 91

fermân-ı celîlesine uymak demektir; yalnız dil ile konuşmak demek değildir. Dil, kâbe tercümândır. Bâzan doğru ve bâzan da yalancı olur. Allahu Teâlâ'nın nazargâhı, dil'in tercümânı olduğu kalb'dir. Tevhîd'in kökü ve kaynağı da bu kalb'dir.

DÖRDÜNCÜ ÂFZ: Zikr ve tezkir'dir. Zikr hakkında Allahu Teâlâ:

«وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ»

«Hâtırlat, hâtırlamak mü'minlere fayda verir.» (51 - Zâriyat: 55) buyurmuştur. Zikr meclislerini öğen bir çok hadisler vardır. Nitekim bir hadîs'inde eygamber Efendimiz şöyle buyurur:

www.ihya.org

«إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ ٱلْجَنَّةِ فَٱرْتَعُوا. قِيلَ: وَمَا رِيَاضُ ٱلْجَنَّةِ؟ قَالَ مَجَالِسُ ٱلذِّكْرِ»

«—Cennet bahçelerine uğradığınızda faydalanın - çiçek'erini koklayın - buyurunca sordular :
— Cennet bahçeleri hangileridir,
— Zikr meclisleri, buyurdular.» (84)

Diğer bir hadîs-i şerîfde şöyle buyuruluyor:

«إِنَّ لِلّٰهِ تَعَالَى مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِي ٱلدُّنْيَا سِوَى مَلَائِكَةِ ٱلْخَلْقِ إِذَا رَأَوْا مَجَالِسَ ٱلذِّكْرِ يُنَادِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَلَا هَلُمُّوا إِلَى بُغْيَتِكُمْ فَيَأْتُونَهُمْ وَيَحُفُّونَ بِهِمْ وَيَسْتَمِعُونَ، أَلَا فَٱذْكُرُوا ٱللّٰهَ وَذَكِّرُوا أَنْفُسَكُمْ»

«Gerçek, Allahu Teâlâ'nın, insânlar için yarattığı meleklerden başka, bir de seyahat eden melekleri vardır. Zikr meclislerini buldukları vakit arkadaşlarını: "Geliniz, aradığınız burada" diye çağırırlar, toplanır, onları kuşatır ve dinlerler. Ey - ümmetim - Allah'ı anın ve nefsinize hâtırlatın.» (85)

İşte şu zikri zamâne vâizlerinin çoğu, gördüğünü gibi, kısas, eş'âr, şath ve tâmât olmak üzere dört şeye çevirdiler ve onlara devâm ettiler.

Kıssalar ve hikâyeler, bid'attir. Önce gelen âlimler kıssaları dinlemekten men'ederek, Hazret-i Peygamber, Ebû Bekir ve Ömer devrinde olmadığını, sonradan fitnenin zuhûriyle kıssaların da şâyi' olduğunu söylemişlerdir.

Rivâyet olundu ki, birgün İbn Ömer ('A.) mescidden çıktı ve : «Beni mescidden çıkaran şu hikâyeci konuştur; eğer o olmasaydı ben de çıkmazdım.» dedi.

(84) Tirmizi, Enes'den.
(85) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

(Şam Müftüsü) Zamre, Sufyân-ı Sevrî'ye:

— Hikâyeleri dinleyelim mi? diye sorunca Sufyân:

— Bid'atlere (Yönünüzü değil) arkanızı çevirin, diye cevâp verdi

(Horasanlı) İbn Avn diyor ki: «İbn Sîrîn'i ziyâret ettim. İbn Sîrîn:

— Bu gün ne haber var, diye bana sordu. Ben de:

— Pâdişah, hikâyecilerin hikâye anlatmalarını yasak etti, dedim. İbn Sîrîn:

— Doğru harekette bulundu, dedi.»

A'meş, Basra câmi'lerinden birine girdi. Orada bir hikâyeci:

— A'meş bize böyle anlattı, diyerek hikâyesine devâm ediyordu. A'meş bunu görünce dinleyiciler arasına girdi ve koltuklarını yolmağa başladı. Bunu gören hikâyeci:

— Ey ihtiyar, (İlim meclisinde bu hareketten) utanmıyor musun? deyince, A'meş:

— Neye utanayım, ben temizlik yapmakla sünneti işliyorum, sen ise yalan konuşuyorsun, işte A'meş dediğin benim, ben sana ne zamân böyle bir şey anlattım, dedi. Ahmed (b. Hanbel): «En çok yalan söyleyenler, kıssacılar ile fazla soru soranlardır» demiştir.

Hazret-i Ali (R.A.), hikâyecileri Basra câmi'lerinden çıkarmış, fakat Hasan-ı Basrî'yi dinleyince, ona birşey dememiştir. Çünkü Hasan-ı Basrî, âhiret ilmini, ölümü düşünmeği, kendi kusûrlarını düzeltmeği, amellerin âfetlerini, Şeytan'ın vesvesesini ve ondan korunma çârelerini anlatıyor, Allahu Teâlâ'nın nimetlerini ve bu nimetlerin şükrünü edâdaki kusûrları hâtırlatıyor, Dünyâ'nın âdiliğini, ayıplarını, devâmı olamıyacağını, vefâsızlığını, âhiret'in tehlike ve çetinliklerini açıklıyordu ki, işte şer'an öğülen ve Ebû Zerr'in rivâyetiyle teşvik edilen va'z da budur.

Şöyle ki, Peygamber Efendimiz:

«حُضُورُ مَجْلِسِ ذِكْرٍ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ. وَحُضُورُ مَجْلِسِ عِلْمٍ أَفْضَلُ مِنْ عِيَادَةِ أَلْفِ مَرِيضٍ. وَحُضُورُ مَجْلِسِ عِلْمٍ أَفْضَلُ مِنْ شُهُودِ أَلْفِ جَنَازَةٍ. فقيل: يَا رَسُولَ اللهِ: وَمِنْ قِرَاءَةِ ٱلْقُرْءَانِ؟ قال: وهل تَنْفَعُ قِرَاءَةُ ٱلْقُرْءَانِ إِلَّا بِٱلْعِلْمِ؟»

www.ihya.org

«"Zikr ve ilim meclisinde bulunmak, bin rek'at namâzdan, bin hastayı ziyâretten ve bin cenâzeyi teşyî'den efdaldir." buyurunca :

— "Yâ Resûla'llah, Kur'ân okumaktan da üstün müdür?" diye soruldukta :

— "Kur'ân ancak ilim ile fayda verir." buyurmuştur.» (86)

Atâ (R.A.) : «Bir zikr meclisi, yetmiş eğlence meclisinin günâhını bağışlatır.» buyurmuştur. İçi berbat dışı yaldızlı olan kimseler bu gibi hadîsleri kendilerini tezkiyeye mesned ederek va'z ve tezkîr adını kendi hurâfelerine [boş sözlerine] verdiler. Böylece öğülen zikrin yolunu unuttular da ziyâde ve noksân ile birbirini tutmayan kıssalar ile uğraşarak Kur'ân'daki kıssalardan ayrıldılar. Hikâyelerin faydalısı olmakla berâber, doğru da olsa bâzılarının zararı vardır. Hikâyeciliği şi'âr edinenler, doğruyu, yalanı, kâr ve zararı birbirine katarlar. Bu sebepten hikâyecilik yasak edilmiştir. Bunun için **Ahmed b. Hanbel** (R.A.) : «Doğru da söylese, hikâyeciye ihtiyaç yok» demiştir.

Kıssacı doğruyu söyler ve kıssaları din ile alâkalı, Peygamberlere âit kıssalardan olursa bu gibi kıssaları anlatmakta beis yoktur. Hikâyeci yalandan, bâzı büyüklerin zelle ve ihmâlini andıran, avâmın, mâhiyetini, kavrayamıyacağı hikâyelerden son derece çekinmelidir. Çünkü avâm tabakası bu gibi hikâyelerden cesâret alarak «Ne yapalım, ben kusûrlu isem benden çok büyük olan şu zâtlar bu şeyhler de şöyle böyle hatâlar işlemiştir. Binâen_aleyh hepimiz kusûrluyuz» demekle kendisini ma'zûr göstermeğe çalışır ve bu gibi hikâyeler onları isyâna teşvik eder. Şu iki mahzûrdan, yâni yalandan ve anlaşılması güç olan hikâyelerden kaçınmak şartiyle kıssa anlatmakta beis yoktur. Zâten bu mahzûrlar kalkınca kıssalar da, sahih kitâblarda ve Kur'ân'da bulunan makbûl kıssalardan olur.

Bâzı kimseler yalan da olsa halkı hakka da'vettir zanniyle, ibâdeti teşvik eden zayıf hikâyeleri anlatmayı tecviz ederler. Halbuki bu, Şeytân'ın fitnesidir. Zîra doğrunun sâhası yalandan geniştir. Allahu Teâlâ'nın, Kur'ân-ı Kerîm'de ve Peygamber Efendimizin mübârek hadîs'lerinde anlattıkları kıssaların, va'zlarda uydurmalara ihtiyâcı yoktur. Nasıl ihtiyâcı olsun ki, va'zlarda yapmacık cümleler ve uydurmacık kelimelerle kafiyeli konuşmalar bile yasak edilmiştir. **Sa'd b. Ebî Vakkas**'ın kafiyeli konuşan oğlu **Ömer**, bir ihtiyâcı için kendisine geldiği vakit : «Senin böyle konuşman beni kızdırdı. Tevbe etmedikçe dileğini aslâ yerine getirmem.» dedi.

---

(86) Birinci Bâb'da geçmiştir.

www.ihya.org

Üç kelimede secî' yapan İbn Revâha'ya Peygamber Efendimiz:

«إِيَّاكَ وَالسَّجْعَ يَا ابْنَ رَوَاحَةَ»

«Sakın secî'li konuşma ey Revâhe oğlu.» (87)
demiştir:

Kaçınılması gereken secî' iki kelimeden fazla olanıdır. Bunun için (Haml b. Nâbiga) düşük çocuğun diyeti ile alâkalı olarak: «Yemeyen, içmeyen, ağlamayan ve sesi çıkmayan için nasıl diyet verelim? Bu hederdir.» deyince ve bu ibâredeki kelimeleri secî'li olarak ifâde edince, Peygamber Efendimiz:

«أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ!»

«A'rab'ın secî'li konuşması gibi var mı?.» (88)
buyurdular.

Şi'rlere gelince: Bunların da va'zlarda çok söylenmesi uygun değildir. Allahu Teâlâ buyuruyor:

«وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ. أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ»

«Şâirler, bunların arkasına da çapkınlar, sapkınlar düşer. Görmez misin bunlar her vâdide hayran olurlar?.» (26 - Şu'arâ: 224 - 225)

Yine Allahu Teâlâ buyuruyor:

«وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ»

«Ve ona (Peygamber'e) şiir öğretmedik ve ona yakışmaz!» (36- Yâsîn: 69)

Vâizlerin okuduğu şi'rlerin, çoğu aşkı, ma'şûkun cemâlini visâl'in huzûrunu ve ayrılığın acısını anlatan şeylerden ibârettir. Halbuki dinleyenlerin çoğu, gönülleri güzel sûretlere meyyâl avâm tabakası

(87) Bu ifade ile bulunamamıştır.
(88) Müslim, Mugîre'den.

www.ihya.org

insanlardır. Bu gibi şi'rler, ancak onların gönüllerdeki aşklarını harekete geçirir, şehvetleri tutuşur, coşar ve kaynaşırlar. Bu gibi şi'rlerin çoğu belki hepsi, dini ifsâd eder. Yakışık alan, bu gibi şi'rleri değil, belki da'vâsına delil olacak, nasihat ve hikmet olan şi'rleri okumaktır. Nitekim Peygamber Efendimiz:

«إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً»

«Gerçekten, şi'rlerden bâzıları hikmettir.» (89)

buyurmuştur.

Eğer dinleyicilerin hepsi, Allah sevgisine dalmış havas tabakası olup meclisde başkası bulunmazsa o zamân, dış görünüşü insânlara, (Gerçekde ise Allah'a) işâret eden beyitleri okumakda beis yoktur. Çünkü her dinleyici, duydukların: gönlünün isteğine göre anlar. Semâ' bahsinde bunun hakikati anlatılacaktır. Bunun içindir ki, Cüneyd, dâima on kişi civârındaki topluluğa hitâb ederdi. Cemâati yirmiyi bulsa, daha fazla konuşmazdı. Bu sebepten bir kere olsun cemâati yirmiyi bulmamıştır.

(Basra'lı) İbn Sâlim'in evi önüne kalabalık bir cemâat toplandı. «Bunlar senin adamlarındır, konuşmanı istiyorlar, konuş.» dediler. İbn Sâlim: «Bunlar benim adamlarım değil, meclisin adamlarıdır, benim dostlarım havâsstandır.» dedi.

Şath'a gelince, şath kelimesinden, bâzı sôfiyyenin icâd ettiği iki sınıf kelâmı kasd ediyoruz.

1 — Allahu Teâlâ'ya olan aşklarını ifâde eden lüzûmsuz sözler ve zâhiri amellerden müstağnî kılan vuslât iddiâlarıdır. Hattâ bâzıları Allahu Teâlâ ile birleşip aralarından perdenin kalktığı, Allahu Teâlâ'yı gördüklerini ve ilâhî hitâb'a mazhar olduklarını iddiâ edecek kadar ileri gitmişlerdir. Onlar: «Bize Allah tarafından böyle söylendi, biz de böyle dedik» demekle kendilerini bu gibi sözleri yüzünden i'dam edilen Hüseyn b. Hallâc-ı Mansur'a benzetmek istediler ve onun «Ene'l-hak» sözü ile Bâyezîd-i Bistâmî'nin «Subhânî, Subhânî» (kendimi tesbih ederim, kendimi tesbih ederim) demesini de delil gösterdiler. Bu nevi' sözlerin avâm üzerinde büyük zararları vardır. Hattâ bu sebepten bir çok çiftçiler rençberlikden ayrıldı ve bu gibi da'vâlar ile meşgûl oldular. Çünkü insân tabiati bu gibi sözlerden zevk alır.

(89) Buhâri, Ubeyy b. Kâb'dan.

www.ihya.org

Bu iddiâlarda, amelsiz yüksek makam ve hâllere ulaşmak sûretiyle nefsi tezkiye var. Ahmaklar bu gibi iddiâlardan çekinmez. Bu gibi muzahraf sürçmeleri söylemekten de kaçınmaz. Bu sözleri reddedildiği vakit de «Bize karşı inkâr'ın kaynağı, ilim ve cedeldir; ilim perde, cedel ise benlik işidir. Bizim sözlerimiz ise hak nûrunun tecellîsiyle içden doğan sözlerdir» demekten çekinmezler.

Bu ve benzeri sözler her tarafı istilâ etti ve avâm tabakasına çok büyük zararları dokundu. Hattâ bu gibi sözleri konuşanları öldürmek, Allahu Teâlâ'nın dininde on kişiyi yaşatmaktan daha efdaldir.

Ebû Yezîd-i Bistâmî'ye gelince: Evvelâ ona izâfe edilen bu gibi rivâyetler doğru değildir. Eğer hakîkaten kendisinden böyle bir şeyler duyulmuşsa belki bunları Allahu Teâlâ'dan hikâye yoluyla söylüyor. Bunları kendine mal etmek doğru olamaz. Nitekim:

«إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي»

«Gerçek ibâdete lâyık Allah, benim, bana ibâdet edin.» (20 - Tâhâ: 14)

âyet-i celîlesini onun ağzından duyduğumuzda bunu kendine mâl etmek doğru olamıyacağı gibi.

2 — **Şath**'ın ikinci mânâsı, anlaşılmayan kelimelerden meydâna gelen ve hiç bir kârı olmayan üstü kapalı korkunç bir takım ibârelerdir. Bunun iki sebebi var: Ya akli muvâzenesinin bozulması ve hayâlinin karışmasından ağzından çıkanı kulağının duymaması sebebiyle ne dediğini kendisinin de bilmemesidir ki, çokları böyledir. Veyâhud bir şeyler anlayıp cehâleti sebebiyle anladığını kalıplandırıp ifâde edecek kelimeler bulamadığındandır. Bu gibi sözlerde bir fayda yoktur. Çünkü bu sözler, kalbi bulandırır, aklı şaşırtır, zihinleri hayrete düşürür veyâ dinleyenleri murâd olunmayan mânâları anlamağa sevk eder de herkes kendi kabiliyyetine göre te'vîllerde bulunur. Halbuki Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

«مَا حَدَّثَ أَحَدُكُمْ قَوْمًا بِحَدِيثٍ لَا يَفْقَهُونَهُ إِلَّا كَانَ فِتْنَةً عَلَيْهِمْ»

«Sizden biriniz bir cemâate, anlayamayacağı şekilde hitâb ederse, o söz cemâatte fitne uyandırır.» (90)

(90) Ukayli «Zuafâ»da.

www.ihya.org

Yine Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

«كَلِّمُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ وَدَعُوا مَا يُنْكِرُونَ، أَتُرِيدُونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ؟»

«İnsânlara, anladıklarını söyleyin, anlamadıklarını terk edin, Allah ve Resûlünün yalanlamasını mı istersiniz?» (91)

İşte anladığını anlatamıyanların hâli budur : Anlamadan Konuşmak ise aslâ câiz **değildir. İsâ** (aleyhi's-selâm): «Hikmeti ehli olmayana vermeyin, hikmete zulm edersiniz; ehlinden esirgemeyin, ehline zulmedersiniz. İlâcı yara üzerine koyan tabib gibi olunuz.» buyurmuştur. Diğer bir ifâde ile hikmeti ehli olmayana vermek cehâlet; ehline vermemek ise zulümdür. Hikmet'in hakkı olduğu gibi ehli de vardır. Her hakk sâhibine hakkını veriniz.

Tâmmât denen lüzûmsuz sözlere, şath bahsinde anlatılanlar katıldığı gibi ayrıca muâyyen bir mânâsı da vardır. O da şer'î sözleri, anlaşılan mânâlarından alıp da hiç bir faydası olmayan anlaşılmaz mânâlara nakletmektir. Bâtınî'lerin te'vîl âdetleri gibi. Bunun da İslâm dininde harâm ve zararı çok büyüktür. Çünkü Sâhib-i Şerî'atten bir haber olmaksızın ve akıl delâletinin icab ettirdiği bir zarûret bulunmadan, lâfızların mânâlarını değiştirmek sözlere olan i'timâdı çürütür, Allahu Teâlâ ve Peygamber (S.A.) kelâmının değeri kaybolur. (Çünkü kulluğumuzu, bu emirlerin zâhir mânâlarına göre ayarlıyoruz). Bunların iddiâsına göre, anlaşılan mânâya güvenmemek gerekir. Bâtın mânâ için bir kaide yoktur. Herkesin uydurmasına göre ayrı ayrı tevcihlere gidilebilir. İşte bu da İslâm dinine büyük zararı olan bid'atlerdendir. Bunun sâliklerinin gâyesi, insân tabiatı garabete meylettiği ve bundan lezzet aldığı için, garîb şeyler ortaya koymakla zâhirini te'vîl ederek, şerî'ati yıkmak ve insânları kendi bâtın ve bâtıl inançlarına çevirmektir. Nitekim bâtıniyyeyi red için tasnîf edilen «MUSTAZHARİYYE» adındaki eserimizde bunu anlattık.

Bu tâmmât ehlinin Kur'ân'ı te'villerinden bâzı örnekler:

«اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ»

«Fir'avn'a git; o, azdı.» (20 - Tâhâ: 24).

(91) Buhârî, Ali'den.

www.ihya.org

Bunlar diyorlar ki, «FİR'AVN» kelimesinden gâye, kalb'dir. Çünkü insân üzerine tuğyan eden kalb'dir.

«وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ»

«Ve asânı [değneğini] at, bırak.» (28 - Kasas : 31)

Buna da yaptıkları te'vîl «Allahu Teâlâ'dan başka dayandığın her şey'i bırak» şeklindedir.

Hadîsleri te'villerinden bâzı örnekler :

«تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً»

«Ramazan'da gece yemeğine kalkınız, çünkü onda bereket vardır.» (92)

Onlara göre: «Geceleri tevbe edin.» mânâsındadır. Buna benzer bir çok te'vîlleri var. Hattâ Kur'ân'ı baştan sonuna kadar te'vîl etmişler ve zâhir mânâsından, İbn Abbâs'dan ve diğer âlimlerden rivâyet edilen mânâlardan ayrılmışlardır. Bu te'villerin bâzılarının bâtıl olduğu kat'î olarak anlaşılır. **«Fir'avn»** kelimesine «kalb» mânâsı vermek gibi. Çünkü Fir'avn'ın görülen bir insân olup Mûsa'nın (A.S.) kendisini da'vet ettiği, târîhin şehâdetiyle bize kadar gelen bir gerçektir. Ebû Cehl ve Ebû Leheb de bunun gibi. Bunlar göz ile görülemeyen, Şeytân veyâ meleklerden değiller ki te'vîl yolları aransın. «SÜHÛR» kelimesini istiğfâr ile te'vîl etmek de bunun gibidir. Çünkü bizzât Peygamberimiz gece yemeği yer ve: «Yeyiniz» buyururdu.

Nitekim diğer bir hadis'i şerîfde de şöyle buyuruluyor:

«هَلُمُّوا إِلَى الْغَدَاءِ الْمُبَارَكِ»

«Mübârek gıdâya [gece yemeğine] buyurun.» (93)

İşte bu te'villerin bâtıl oldukları tevâtür ve hiss ile bilinir. Diğer bâzılarının butlânı da zann-i gâlib ile bilinir ki, bunlar hâsseler ile anlaşılı olmayan şeylerdir. Bütün bu gibi te'villerin hepsi harâm ve sapıklık ve insânların dînini ifsâd etmektir. Bu gibi bâtıl te'viller ne

(92) Buhârî ile Müslim, Enes'den

(93) Ebû Dâvud, Nesel, İbn Hibbân, İrbaz b. Sariye'den.

www.ihya.org

Sahâbe ve ne de Tâbiinden ve ne de insânlara vâz u nasihate düşkün olan Hasan-ı Basri gibi zevâttan rivâyet edilmiştir. Tamâmen uydurmadırlar. Eğer bu gibi te'viller câiz olsaydı, o zamân Peygamber Efendimizin şu hadîs-i şerifinin bir mânâsı kalmazdı:

«مَنْ فَسَّرَ ٱلْقُرْءَانَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ ٱلنَّارِ»

«Kur'ân-ı Kerim'i kendi arzûsuna göre tefsîr eden Cehennemdeki yerine hazırlansın.» (94)

Bu hadîs'den, Kur'ân'ın, düşünce ve istinbat ile tefsîrini yapmamak gerektiği mânâsını anlamak doğru olmaz. Çünkü öyle âyetler var ki, bunlar hakkında Sahâbe ve müfessirlerden beş, altı ve hattâ yedi'ye kadar mânâlar rivâyet edilmiştir ve bütün bu mânâların hepsi de Peygamber'den duyulmadığı bilinen bir gerçektir. Hattâ bu mânâlar te'lif edilemiyecek şekilde ayrı ayrı da olabilir. Şüphesiz bunlar iyi anlayış ve uzun düşüncenin mahsûlüdür. Bu sebebdendir ki Peygamber Efendimiz, (Abdullah) b. Abbas (R.A.) hazretleri için:

«ٱللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي ٱلدِّينِ وَعَلِّمْهُ ٱلتَّأْوِيلَ»

«Allah'ım, sen o'nu dinde anlayışlı kıl ve te'vîli o'na öğret.» (95) diye duâ etmiştir.

Yaratıkları, yaradan'a dâvet ediyorum zanniyle, bilerek lâfızları murâd olmayan bu gibi te'villere çevirmeği uygun gören ehl-i tâmmât, hadd-i zâtinde doğru olan bir sözü, Peygamberimiz söylemediği hâlde söyledi deyip ona isnâd edenlere benzerler. Doğru olan her mes'eleye bir hadîs uyduran gibi, bu ise zulüm ve sapıklık, üstelik Peygamber Efendimizin:

«مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ ٱلنَّارِ»

«Bir kimse, benim söylemediğimi, kasden, söyledi diye bana isnâd ederse Cehennemdeki yerine hâzırlansın.» (96)

---

(94) Tirmizi, İbn Abbas'dan.
(95) Buhârî, İbn Abbas'dan.
(96) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

hadîsindeki hâle düşmektir. Hattâ bu te'villerin fenâlığı, bu gibi isnâdlardan, daha çok ve daha büyüktür. Çünkü bu gibi te'viller, elfâza olan i'timâdı sarsar ve Kur'ân-ı Kerîm'den istifâde yollarını tamâmen keser.

Verilen bu izâhattan, Şeytân'ın insânları öğülen bilgilerden yerilen bilgilere nasıl yönelttiğini öğrenmiş oldun. Bütün bunlar, fenâ bilginlerin ilimlerin adlarını kendi arzûlarına göre tefsir edip karıştırmalarındandır. İlk asırda bu isimlerden maksadın hangi ilimler olduğunu aramadan ve bilmeden meşhûr isimlere güvenerek bu zümreye uymak, şeref ve hikmeti, mesleği değil de, sâdece adı hakîm olan bir kimseden beklemek gibidir. Bu asırda tabîb'e de, şâir'e de, müneccime de hakîm denmektedir. Bu da, lâfızların değişmesini unutmaktandır.

BEŞİNCİ LÂFZ : «Hikmet» sözüdür.

Tabîb'e, şâir'e, müneccim'e ve hattâ çok daha düşük kimselere de «hakîm» ismi verilmektedir. Halbuki hikmet, Allahu Teâlâ'nın öğdüğü şeydir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyuruluyor:

«يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»

«Hikmet'i dilediğine verir; hikmet kendisine verilen çok hayır elde etmiştir.» (2 - Bakara: 269)

Peygamber Efendimiz bir hadîs'inde şöyle buyuruyor:

«كَلِمَةٌ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ يَتَعَلَّمُهَا ٱلرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»

«Hikmetten bir kelime öğrenmek, bütün varlığıyle dünyâ'dan hayırlıdır.» (97)

Düşün bak, birinci asırda hikmet ne idi ve şimdi nereye nakledildi. Diğerlerini de buna benzet ve fenâ bilginlerin karıştırmalarından kendini koru. Bu gibi fenâ bilginlerin din'e olan zararları, Şeytânların zararlarından çoktur. Çünkü Şeytânlar (kendi başlarına bir şey yapamazlar.) bunların aracılığıyla Müslümânların îmanını alma-

(97) Yukarıda geçmiştir.

www.ihya.org

ğa çalışırlar. Bunun için Peygamber Efendimize, «insânların en fenâsı kimdir?» diye sorulduğu vakit cevâp vermek isıtemedi ve «Allahümme gafren» [Allah'ım, mağfiret et.] buyurdu. Tâ ki tekrâr tekrâr sordular :

«لما سئل رسول الله صلي الله عليه وسلم عن شر الخلق آبى وقال: «اَللّٰهُمَّ غَفْرًا» حتى كرروا عليه فقال: «هُمْ عُلَمَاءُ السُّوءِ»

«Onlar, fenâ âlimlerdir.» (98)

buyurdu.

İşte öğülen ve yerilen bilgileri ve birbirine karışmalarının sebeblerini öğrendin. Serbestsin istersen aklını başına alır, Sahâbe ve Tâbi'îne uyarsın, dilersen ucub ve kibir ipine sarılır da bu gibilerin peşinden gidersin.

Selef'in kabûl ettiği ilimlerin çoğu kayboldu. İnsânların daldıkları ilimler ise hep sonradan îcâd edilmiş şeylerdir. Elbette ki, Peygamber Efendimizin şu mübârek sözü doğrudur :

«بَدَأَ ٱلْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَا فَطُوبَىٰ لِلْغُرَبَاءِ» فقيل: ومن الغرباء؟ قَالَ ٱلَّذِينَ يُصْلِحُونَ مَا أَفْسَدَهُ ٱلنَّاسُ مِنْ سُنَّتِي. وَٱلَّذِينَ يُحْيُونَ مَا أَمَاتُوهُ مِن سُنَّتِي»

«İslâm dini garîb olarak doğdu ve doğduğu gibi garîb olarak sönecektir. Garîblere müjde olsun. Garîbler kimdir? sorusuna cevâp olarak: «Benim sünnetimden insânların bozduğunu islâh edenler ve terk edilen sünnetleri yaşatanlardır.» (99)
demişlerdir.

Diğer bir rivâyete göre de :

«هُمُ ٱلْمُتَمَسِّكُونَ بِمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ٱلْيَوْمَ»

(98) Dârimî.
(99) Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

«Onlar şimdi sizin gittiğiniz yolda olan kimselerdir.» (100) diye cevâp vermişlerdir.

Diğer bir hadîs-i şerîfde de:

«اَلْغُرَبَاءُ نَاسٌ قَلِيلٌ صَالِحُونَ بَيْنَ نَاسٍ كَثِيرٍ مَنْ يُبْغِضُهُمْ فِي الْخَلْقِ اَكْثَرُ مِمَّنْ يُحِبُّهُمْ»

«Garîbler, çokluk arasında az olan ve iyi kimselerdir. Onları sevmeyenler, sevenlerden çoktur.» (101)

buyurmuşlardır. O ilimler o derece garîb kaldı ki onları anan kimseye düşmânlık ederler. Bu sebepten Sevrî (R.A.): «Bir âlimin etrâfında toplanmış çok dostu olduğunu gördün mü, bilmiş ol ki, o, sâfi değil, (riyâ ile) karışıktır. Çünkü eğer ilminin gereğiyle konuşsa, doğruyu söyleyeceği için çokları da kendisine husûmet besler, hepsi dostu olmazdı.» diyor.

MAKBÛL İLİMLERDEN ÖĞÜLEN [MAHMÛD] MİKDARININ AÇIKLANMASI

Bilmiş ol ki ilimler bu i'tibarla üç kısma ayrılır:

1 — Azı da, çoğu da yerilen,

2 — Azı da, çoğu da makbûl olan ve çoğaldıkça daha güzel ve fazîletli olan,

3 — Yetecek kadarı makbûl, fakat fazlası makbûl olmıyan ilimler.

Bu, tıpkı bedene ârız olan hâller gibidir.

Azı da, çoğu da makbûl olanı var: Sıhhat ve güzellik gibi.

Azı da, çoğu da makbûl değil: Çirkinlik ve kötü hûy gibi.

Yetecek kadar makbûl, fazlası ise makbûl değil: Mâl infâk etmek ve şecâat gibi. Mâl'ın az'ını vermek, iyi yerlere sarfetmek makbûl, hepsini harcamak, fenâ yerlere isrâf etmek mezmûm; orta derecede kendini koruyacak kadar şecâat makbûl, fakat haksız yerde şuna buna saldırmak ise tehevvür'dür, makbûl değildir.

İşte ilimler de bunun gibidir.

(100) Aslı bulunamamıştır.

(101) Ahmed, Abdullah b. Amr'dan.

www.ihya.org

1 — Azı da, çoğu da yerilen ilimler, ne dîn ne de dünyâ'ya kârı olan bilgilerdir. Bu gibi bilgilerin zararı, kârından çoktur. Sihir, tılsım ve nücûm ilmi gibi. Bunların bâzılarının hiç bir kârı yok, belki insânın en kıymetli sermâyesi olan ömrünü bunlara sarfetmekte zarar ve ziyânı vardır. Dünyâlık için faydalı olduğu sanılan diğer bâzılarının da zararı, kârından çoktur. Onun var olduğu zannedilen kârı, zararına nisbetle hiç bir değer taşımaz.

2 — Azı makbûl, çoğu daha makbûl olan ilimler ise: Allahu Teâlâ'nın zâtını, sıfatını, ef'âlini, yaratıklar üzerindeki âdetini ve evvelâ dünyâyı sonra âhireti sıralamaktaki hikmetini bilmektir.

Zira bu ilimler, hem zâtî bakımından ve hem de âhiret saâdetine yol olması bakımından aranılan bilgilerdir. Bu husûsda son haddine ulaşacağım diye çalışmak, Allahu Teâlâ'nın azametini idrâkteki kusûrdan neş'et eder. Çünkü, o, bir deryâdır ki onun derinliğini kimse ölçemez; ancak herkes kendi kudreti nisbetinde o deryânın etrâfında ve sâhilinde dolaşabilir. Onun kıyılarına dalabilenler, Allahu Teâlâ'nın ta'yîn ettiği derecelere göre Peygamberler, velîler ve ilmin inceliklerini anlamış gerçek bilginlerdir. İşte bu ilim, kitâpların satırlarına girmeyen gizli bir ilimdir. Bu ilmi elde etmeğe yardım eden, erbâbından öğrenmek ve âhiret bilginlerinin ahvâl ve vaziyetini tetkîk etmektir ki, bunların alâmetleri ilerde açıklanacaktır. Bu, sâlikin ilk hâlidir. Daha sonra mücâhede, riyâzet, kalbi tasfiye ve dünya alâkalarından temizleme, Peygamber ve velîlerin yolunu tutmak, bu ilmi elde etmeğe yardım eder. Bununla berâber muvaffakiyyet yine Allah'ın takdîri nisbetindedir. Fakat herhâlde mücâhede şarttır. Çünkü hidâyetin anahtarı mücâhededir ve bu kapıyı mücâhededen başka bir kuvvet açamaz.

3 — Yalnız muâyyen bir mikdârı öğülen ve fazlası makbûl olmayan ilimlere gelince : Bunlar da birinci bâbda açıklanan, farz-ı kifâye olan ilimlerdir. Bu ilimlerin her birinin iktisâr'ı, yâni en azı, iktisâdı, yâni orta derecesi, istikâ'sı, yâni ömür boyunca, ucu bucağı olmayan, sonu gelmeyen kısmı vardır.

Sen, ya kendini ıslâh edenlerden veyâ kendini ıslâh ettikten sonra başkasını düzeltenlerden ol, sakın kendini ıslâh etmeden başkası ile meşgûl olma. Eğer kendini düzeltmekle uğraşıyorsan, vazîyetin îcâbı sana farz olan ilimleri ve bununla alâkalı temizlik, namâz, oruç gibi zâhir amelleri öğren. Fakat en mühim olanı, ekseriyetin ihmâl ettiği, kalbin vasıflarını öğrenmek, onların öğülen ve yerilen kısımlarını bilmektir. Çünkü hiç kimse kalbin kötü vasıfları olan **hırs, hased, riyâ, kibir, ucb** ve benzerî fenâ hasletlerden sıyrılmış değildir. Bu hastalıkların hepsi öldürücüdür. Bunları ihmâl edip, zâhir ameller

www.ihya.org

ile uğraşmak, bedendeki yaraların içini temizlemeden dışını katran ile sıvamağa benzer. Sokak tabiblerinin yaranın dış kısmını katranlamayı tavsiyeleri gibi, mukallid âlimler de kalbi temizlemeği bırakıp zâhir amelleri tavsiye ederler. Âhiret bilginleri ise yarayı kökünden tedâvi için bâtın temizliğini emreder ve fenâlığı kökünden kesmek isterler. Çoklarının bâtın temizliğini bırakıp zâhir amele dönmelerinin sebebi, kalbin temizlenmesinin zor ve zâhir amellerin kolay olmasıdır. Nitekim (kökü ciğerlere dayanan) uyuzlu hâstanın acı ilâçları içmekten çekinip dış bedenini sıvamakla meşgûl olması gibi. Durmadan dışarıya ilâç sürmesine rağmen hastalık artar. (Kalbi düzeltmeden yapılan ameller de bunun gibidir.)

Eğer âhireti arayıp kurtuluşu arzû eder, ebedî helâkden kaçınmak istersen «Rub'-i Mühlikât» ta anlattığımız şekilde iç hastalıklarını ve tedâvi çârelerini bulmakla meşgûl ol ki, bu sâyede «Rub'-i Münciyât» ta anlattığımız makbûl makaamlara yükselesin. Toprak, çalı çırpıdan ve diken gibi şeylerden temizlenip düzenlendiği vakit yeşillikler ve güzel kokulu otlar yetiştirdiği gibi, kötü hûylardan temizlenen kalbin de iyi hûylarla dolacağında şüphe yoktur. Yabancı maddelerini temizlemediğin kıraç bir topraktan mahsûl alamıyacağından, emeğinin boşa gideceği gibi, kalbini temizlemeden boşuna farz-ı kifâyelerle uğraşma. Bilhassa halk içerisinde bu ilimlerle meşgûl olan varken! Zîra başkasının iyiliğine çalışırken kendini helâke sürükleyen akılsızdır. Bu davranış, kendini öldürmek için boynuna dolanmış yılan, koynuna girmiş akrep dururken, başkasının üzerine konan sineği kovalamak için yelpâze arayan kimsenin hâli gibi, en büyük bir ahmaklıktır.

Farz-ı kifâyeler ile meşgûl olmak için, önce kalb'i temizlemek, günâhların gizli ve âşikâresini terk etmek lâzımdır. Bunda tamâmen muvaffak olduktan sonra farz-ı kifâyelerle uğraş ve orada da ehemmi, mühim üzerine tercih etmek üzere, tertîbe riâyet et. Önce Kur'ân-ı Kerîm'i, sonra hadîs-i şerîfeleri sonra tefsîr ve sonra da Kur'ân-ı Kerîm'in nâsih ve mensûh, mefsûl ve mevsûl, ve müteşâbih gibi diğer ilimlerini öğren; Hadîs'de de aynı şekli tâkip et. Daha sonra da fürû' ile yâni mezheplerin amel bilgileriyle uğraş, hilâf ve cidâl ilimleriyle uğraşma. Sonra usûl-i fıkıh ile ve bunun gibi zamânın ve ömrün müsâadesi nisbetinde diğer ilimlerle meşgûl ol. Bütün derinliklerini, inceliklerini anlayacağım diye bir fen ile uğraşma. Çünkü ilimler çok, ömürler ise kısadır. Bu anlattığımız ilimler âlet ve mukaddimeler olup bizâtihî maksûd değil, belki vâsıtadırlar. Vâsıta ile uğraşırken gâyeyi unutmamak lâzımdır. Lûgat ilminden de Arab lisânını anlayıp konuşacak ve Kur'ân ve Hadîs'in garâib'ini bilecek ka-

www.ihya.org

dariyle kifâyet et. Nahv'den de kitâp ve sünneti anlayacak derecedeki bilgi ile iktifâ et ve iyi bil ki her ilmin, iktisâr, iktisâd ve istiksâ tarafları vardır. Diğerlerini de bunlara kıyâs edebilmen için biz **hadîs, tefsîr, fıkh** ve **kelâm**'da bu mertebelere işâret edelim.

Tefsîr'de iktisâr [kısaltma] Kur'ân'ın iki misli hacminde olandır. Alî el-Vahidî en-Nîsâbûrî'nin tefsîri gibi. Bu, veciz kitâptır. İktisâd, Kur'ân-ı Kerîm'in üç misli büyüklüğünde olanıdır. Yine aynı zât'ın **«El - Vasit»** adındaki tefsîri gibi. Bundan fazlası da ömür boyunca lâzım olmayacak uzaltmalardır. (Yine aynı zât'ın **«Basît»** adlı tefsîri gibi.)

Hadîs'de iktisâr: Hadîs ilmine vâkıf bir zât'ın düzeltmesiyle Buhârî ve Müslim'i okumak gibi.

Râvîlerin adlarını ezberlemeğe gelince: Senden evvelkilerin onları bilmesi senin için de kifâyet eder. Sana düşen, onların kitâplarına i'timad etmektir. Buhârî ile Müslim'i okuyacaksın derken bunları ezberleyeceksin demek istemedik; ancak gerektiğinde oradan bulup alabilecek derecesi yeter. İktisâd'ı ise, diğer sahih müsnedlerdeki hadîsleri de bunlar meyânına katmaktır. İstiksâ da, zayıf, kuvvetli, sahîh, sakîm bütün hadîsleri ayrı ayrı rivâyet yollariyle, râvîlerin ahvâlini, adlarını ve vasıflarını bilmek üzere öğrenmektir.

Fıkh'da iktisâr: **«Hulâsatü'l - muhtasar»** adlı eserde tertîp ettiğimiz Müzenî'nin fıkhını okumaktır. İktisâd, bunun üç misli büyüklüğünde bir fıkıh kitâbı okumaktır. Bu da **«El - Basît»**den telhîs ettiğimiz **«El-vasît mine'l-mezheb»** adlı eser gibi. İstiksâ ise **«El-Basît»** ve diğer uzun kitâplarda olduğu gibidir. (102)

Kelâm ilminin gâyesi : Ehl-i sünnet'in Selef-i sâlihînden rivâyet ettiği inanç esâslarını korumaktır. Bundan fazlası, eşyâ'nın hakîkatını, başka yollardan aramaktır. İktisâr derecede sünneti korumak, muhtasar bir kelâm kitâbını okumakla mümkündür. O da bu kitâpta bulunan **«Kavâ'idü'l- akaaid»** kısmı gibi. İktisâd derecesi de, yüz yaprak civârında olan bir kelâm kitâbı okumaktır. **«El - İktisâd fi'l - i'tikad»** adlı eserimiz gibi.

Kelâm ilminin iktisâd derecesine, bid'atciler ile münâzara etmek ve avâmı onların ifsâd etmesinden korumak için ihtiyâc vardır. Bu da ancak bid'atleri taassuba varmıyan avâma te'sîr eder. Yoksa isterse azcık olsun mücâdele usûlünü öğrenen bi'dat sâhiplerine bunun bir te'siri olmaz. Çünkü bu gibileri kelâm yoluyla ilzâm etsen bile onlar taassublarından ayrılmazlar. Ancak ilzâmını kendi acziyyetine verir ve «ben âciz kaldım, bunu ilzâm edecek başka çâreler var»

(102) İmâm-ı Gazâlî, Şâfi'î olduğu için, Şâfi'î fıkh kitâplarından örnekler vermiştir.

www.ihya.org

der ve senin cedel'deki kudretin sâyesinde üstün geldiğini zanneder. Ama, avâm kısmının bu gibi mücâdele ile hakîkatten uzaklaştırıldığı vakit taassubu kuvvetlenmeden, yine böyle bir mücâdele ile hakîkat yoluna getirilmesi mümkündür. Fakat taassubu kuvvetlenince artık onları ıslâh ümîdi tehlikeye düşer. Zîra taassub, inançları yerleştirmeğe sebeptir. Bu da fenâ alimlerin âfetlerindendir. Çünkü onlar, hakkı açıklamak için son derece taassub gösterir ve muhâlîflerine horluk ve hakâretle bakarlar. Bu da onları mislîyle mukaabeleye sevk eder ve boş dâ'vâlarını gerçekleştirmek için bütün imkânlarını seferber ederler; fakat eğer onlara tenhâlarda tatlılık ve yumuşaklıkla gidileydi ve taassub ve tahkîrden ârî da'vâlar nezâketle anlatılaydı dilekler yerini bulurdu. Ne yazık ki, rütbe ve mevki ancak muhît ile olur; muhît edinmek için de böyle (yaygara koparmak), hasımlara çatmak, taassub gösterip tel'în etmek ile mümkün olabileceğinden, bunlar da taassubu âdet edinip, âlet olarak kullandılar ve hareketlerine de dîni koruma ve müslümânları müdâfaa adını verdiler. Gerçek şu ki: Bu harekette olanları taklîd bile, insânları helâke sürükler ve bu gibi bid'atleri insânların gönüllerinde yerleştirir.

Şu son asırlarda mezhepler arasında türeyen hılâfiyât'a ve bu husûsda selef devrinde eşine rastlanmayan uzun yazılar, tasnîf ve mücâdelelere gelince: Öldürücü zehirden kaçar gibi bunlardan sakın ve bunların civârına bile yaklaşma. Çünkü bu ilim, tedâvisi olmayan fenâ bir hastalık gibidir. (Gurûr bahsinde) âfet ve tehlikelerini açıklayacağımız gibi bütün fakîhleri, taassubla beraber benlik ve öğünmeye sürükleyen bu ilimdir.

Onlar kendilerini kurtarmak için «İnsânlar bilmediği şeylerin düşmânıdır.» darb-ı meselini söylerlerse de sen buna kıymet verme. Bu husûsda öncekilerden daha çok tasnîf, tahkîk ve mücâdele ile açıklamalarda bulunmak sûretile kıymetli vakitlerini harcadıktan sonra Allahu Teâlâ'nın lutfiyle kusûrlarını görüp bütün bunları terkederek nefsini ıslâh ile uğraşan kimsenin şu nasîhatini dinle! Fetvâ şerî'atın direğidir, şerî'atın gizli illetleri ancak Hılâfiyat [Mezheblerin ayrılıkları mes'elelerini bilmek] ile bilinir, diyenlerin sözüne kıymet verme; zîra mezheplerin illetleri kendi mezhep kitâplarında yazılıdır. Ondan fazlası lüzûmsuz mücâdele ve münâkaşadır. İlk asırdaki büyükler ve Sahâbe, fetvâ'da bu sonrakilerden daha üstün oldukları hâlde, bu gibi mücâdeleleri bilmezlerdi. Mücâdelelerin kârı olmak şöyle dursun, belki fıkhın zevkini bozan zararlı bilgilerdir.

Fıkıh'dan gereği gibi zevk alan müftî'nin onun çok kerre mücâdele yoluyla ifâde edilemiyeceği merkezindedir. Mücâdeleyi şiâr edinen kimse, zekâsını hep bu yolda kullanır ve fıkhın zevkine varmaktan

www.ihya.org

tenbelleşir. Gerçekte, cedel'e girişenler, ün yapıp mevki isteyen kimselerdir. Buna bahâne olarak da, gâyesinin mezheplerin illetlerini arayıp onları açıklamak olduğunu gösterirler. Hâlbuki kıymetli ömür sermâyesi cedel yolunda giderken fıkıh ilminden mahrûm kalır. (Çünkü o fıkha değil mücâdelesine çalışıyor). Görünmeyen cin şeytanlarından korkma. (Zira sen onlara cephe almış hâldesin, düşmânlığınız âşikârdır. Onlar, Allah'ın yardımiyle sana bir şey yapamaz.) Fakat (görülen) insân şeytânlarından [fenâ âlimlerdir] kendini koru; çünkü onlar, insânları karanlığa sevketmekte ve aldatmakta, cin şeytânlarının pabuçlarını ellerine verecek kadar ileri gitmişlerdir.

Hülâsa: Akıllı kimseler için makbûl olan, bu âlemde tek başına Allah huzûrunda olduğunu, ölüm'ün, hisâbın ve Kitâbın, Cennet ve Cehennem'in önünde olduğunu düşünerek, bunlardan yarayışlı olanı alıp zararlı olanı atmaktır ve's-selâm.

Bâzı kâmil kimseler âlimin birini (öldükten sonra) rüyâlarında görmüş ve: «O mücâdele ettiğin ilimler ne oldu? Onlardan bir kâr gördün mü?» diye sormuşlar. O da avucunu açıp üflemiş, yâni onlar kül olup dağıldı gitti (hebâ'en mensûra oldu); ancak gece karanlığında Allah için kıldığım iki rek'at namâzdan fayda gördüm.» demiş. Peygamber Efendimiz bir hadîs-i şerîfinde:

«مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلاَّ أُوتُوا ٱلْجَدَلَ» ثم قرأ

(مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ)

«Doğru yola girdikten sonra, mücâdele etmedikçe hiç bir kavim sapmaz.» (103)

buyurmuştur. Sonra Peygamber Efendimiz :

مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ثم

(103) Tirmizî ve İbn Mâce, Ebû Umâme'den.

www.ihya.org

«Bunu sana sırf bir cidâl olarak fırlattılar, doğrusu onlar çok husûmetci bir kavimdir.» (43 - Zuhrûf : 58).
âyet-i celîlesini okumuştur.

Peygamber Efendimiz, Allahu Teâlâ'nın:

«فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ»

«Onlar ki, kalblerinde zeyğ [yamıklık, eğrilik] vardır.» (3 - Âl-i İmrân : 7)

âyet-i celîlesindeki «Zeyğ» kelimesinden murâd-i ilâhîsi Allahu Teâlâ'nın:

«فَٱحْذَرْهُمْ»

«Onlardan kaçının.» (63 - Münâfıkûn: 4).
diye emr ettiği mücâdelecilerdir, buyurmuştur.

Bâzı selef [İlk asrın büyükleri] cedel ve münâzarayı [Tartışma] zemmetmek üzere diyorlar ki: «Son zamânlarda öyle insânlar gelecek ki, amel kapısı onlara kapanacak ve mücâdele kapısı açılacaktır.»

Bâzı rivâyetlerde şöyle nakil olunur ki:

«إِنَّكُمْ فِى زَمَانٍ أُلْهِمْتُمْ فِيهِ ٱلْعَمَلَ وَسَيَأْتِى قَوْمٌ يُلْهَمُونَ ٱلْجَدَلَ»

«Siz bir zamândasınız ki, bu zamânda size amel öğretilmiştir. İlerde bir kavim gelecek, onlara da cedel öğretilecektir.» (104)

Meşhûr bir hadîs:

«أَبْغَضُ ٱلْخَلْقِ إِلَى ٱللهِ تَعَالَى ٱلأَلَدُّ ٱلْخَصِمُ»

«Allahu Teâlâ'nın en çok buğz ettiği, mücâdelede direnen kimsedir.» (105)

(104) Kaynağı bulunamamıştır.
(105) Buhârî ile Müslim. Hz. Âişe'den.

www.ihya.org

Diğer bir hadîsde şöyle buyuruluyor :

«مَا أُوتِيَ قَوْمٌ ٱلْمَنْطِقَ إِلاَّ مُنِعُوا ٱلْعَمَلَ»

«Mücâdeleyi öğrenen kavim, amelden uzaklaşır.» (106)

(106) Kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

DÖRDÜNCÜ BÂB

İNSÂNLARIN HILÂF İLMİNE YÖNELMESİNİN SEBEBİ İLE MÜNÂZARA VE CEDEL'İN ÂFETLERİNİN GENİŞ ŞEKİLDE AÇIKLANMASI VE BUNLARIN MÜBÂH OLMASININ ŞARTLARI BEYÂNINDADIR

Bilmiş ol ki, hilâfet vazîfesini Peygamberimizden sonra Hulefâ-i Râşidîn [Ebû Bekir, Ömer, Osmân ve Ali] (R.A.) der'uhde etmişlerdi. Bunlar, Allahu Teâlâ'yı bilen, ilâhî hükümlere vâkıf olan, gerçek imâmlar idi. İstişâresi gereken bâzı mes'eleler müstesnâ, hüküm ve fetvâlarında kimseye ihtiyâçları yoktur. Bunun için devirlerinde âlimler tamâmen âhiret ilmine hasr-ı nefs etmiş ve yalnız onunla meşgûl olmuşlardı.

Dünyâ işlerinden, insânları alâkadar eden hükümler ve fetvâlardan çekinir ve fetvâ vermemek için kendilerini müdâfaa ederlerdi. Sîret ve ahlâklarından rivâyet edildiği gibi bütün imkânlariyle Allahu Teâlâ'ya yönelmişlerdi.

Vaktâ ki hilâfet, fetvâya gücü yetmeyen ehliyetsiz ellere geçti, fakîhlerden yardım dilemek ve hükümlerinde fetvâ almak için, her hâllerinde onları berâberlerine almak zorunda kaldılar.

Tâbi'în [Peygamber Efendimizi görmeyip sahâbeye yetişen] bilginlerinden selefin yolunu tutan ve Sahâbe'nin usûlüne riâyet eden bir kısmı kalmıştı ki, onlara kadılık ve fetvâ için mürâcaat edildiği vakit kaçınır ve çekinirlerdi. Bu sebebden halifeler, vazîfe vermek için onları zorlamağa mecbûr oldular.

Pâdişahlar'ın âlimlere yönelmesini, âlimlerin ise bunlara iltifât etmediklerini gören zamânın insânları, padişahlar tarafından verilen mevki'leri elde etmek için ilim öğrenmeğe yöneldiler. Fetvâ ilmine çalıştılar ve kendilerini hükümdârlara takdîm ettiler; onlarla buluşmak için iltimâslar aradılar ve onlardan vazîfeler, hediyeler istediler. Kimisi umduğunu buldu, kimisi de bulamadı. Dileği yerine gelen isteme alçaklığından kendini kurtaramadı. İşte böylelikle fakîhler aranır hâlde iken, kendileri aramağa başladı. Pâdişahlardan çekinmekle, onlara yönelmekle, yüce iken küçük düştüler. Ancak her asırda Allahu Teâlâ'nın yardımına mazhar olan bilginler müstesnâdır.

www.ihya.org

Kazâ ve hükümlerde fetvâlara ihtiyâç, fazla olduğu için o asırda en çok fetvâ ve hüküm ilimlerine yöneldiler.

Sonraları İslâm akaaidine dâir bâzı sözleri işitip onları dinlemeğe meyleden âmirler ve başkanlar peydâ oldu. Pâdişahların bu temâyülünü görenler «Kelâm» ilmine daldılar. Bu bâbda bir çok eserler yazıp mücâdele usûllerini kurdular, makaalelerinde muhâlefet yollarını açtılar. Böyle yaparken, dîni koruyup sünneti müdâfaa ettiklerini ve bid'adcileri horluğa düşürmek istediklerini zan ve iddiâ ettiler. Nitekim onlardan önce fetvâlarla uğraşanların, güyâ insânlara acımak ve onlara öğüt vermek için gâyelerinin dîni korumak, Müslümânların dînî işlerini boyunlarına almak olduğunu sandıkları gibi.

Daha sonra bir sınıf ekâbir zuhûr etdi; bunlar da ma'mûreleri harâbeye çevirecek kadar açık husûmetlere ve kanlı mücâdelelere yol açtığı için, kelâm'da mücâdele kapısının açılmasını uygun bulmadılar da, fıkh'da mücâdeleye ve bilhâssa İmâm Şâfi'î ile İmâm-ı A'zam mezheplerinin hangisinin daha üstün olduğunu münâkaşaya meylettiler. Bunu görenler kelâm ve diğer ilimleri terkederek, İmâm Şâfi'î ve İmâm Ebû Hanîfe arasındaki ayrılıklar üzerinde durdular da, İmâm Mâlik, Süfyân-ı Sevrî ve Ahmed b. Hanbel ve diğerlerinin içtihâdlarını ihmâl ettiler. Böyle yaparken de, gâyelerinin şerî'at'ın inceliklerini açıklayıp mezheblerin illetlerini yerleştirmek ve fetvâ usûlünü genişletmek olduğunu sandılar. Bu husûsta bir çok garib mes'eleler bulup çıkardılar, kitâblar yazdılar, çeşit çeşit mücâdele yolları buldular ki, bu hâl şimdi de devâm etmektedir. Gelecek asırlarda ne olacağını ve Allahu Teâlâ'nın mukadderâtı neden ibâret olduğunu bilemeyiz.

İşte bilginleri, bu ilimlere sevk eden, büyüklerin bu ilimlere temâyüllerinden başka bir şey değildir. Eğer pâdişahlar ve ekâbir diğer İmâmlar'ın mezheblerine veyâ başka mezheblere meyletse onlar da ona yönelirlerdi ve gâyemiz Allahu Teâlâ'ya yaklaşmak için dîn ilmiyle uğraşmaktır der ve bunu müdâfaadan geri kalmazlardı.

BU GİBİ MÜNÂZARALARI ASHÂB'IN MEŞVERETİNE VE SELEF'İN KARŞILIKLI KONUŞMALARINA BENZETEREK ONLAR İLE KARIŞTIRMANIN AÇIKLAMASI

Bilmiş ol ki, bunlar, insânları bu yola çekerek: «Bizim mübâhaseden gâyemiz, gerçeği açığa çıkarmaktır. Zîra aranan gerçektir. İlimde, mânâyı bulmak için, düşüncenin ve fikirleri karşılaştırmanın fayda ve te'sîri büyüktür. İşte Sahâbe-i Kirâm'ın da (R.A.) âdetleri böyle idi.»

www.ihya.org

derler. Nitekim mîrasda, dede ile kardeş mes'elesi (106a), şarap içenleri had mes'elesi (106b), içtihâdında yanılan İmâm'a tazmînin borç olması, Ömer'den (R.A.) korkarak çocuğunu düşüren bir kadına Ömer'in diyet vermekle hükm olunması ve diğer ferâiz mes'eleleri ve benzerî mes'eleler ile Şâfi'î, Mâliki, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Hasan, Ebû Yûsuf ve diğer âlimlerden (Allah onlara rahmet etsin) nakledilenler gibi.

Sana yapacağım şu açıklama ile, bu karıştırmalarını kolaylıkla anlayacaksın. Hakkı aramak için yardımlaşma, dinin icâbındandır. Fakat bunun sekiz şartı ve alâmeti vardır.

1 — Bu kabil araştırmalar farz-ı kifâye'den olduğu için, farz-ı ayn'ları bitirmeden bununla uğraşmamak. Üzerinde farz-ı ayn borçları dururken, hakkı aramak için farz-ı kifâye ile uğraşıyorum diyenler yalancıdır. Bu vaziyet, kumaş dokuyup dikmekle uğraşan bir beynamâzın, bunu yapmaktaki gâyem: «İnsânları çıplak namâz kılmaktan kurtarmaktır.» demesine benzer ki, bu da bâzan böyle olur ve vukuu' da mümkündür. Nitekim fakih'in, hilâf ilminde bahsedilen nâdir mes'elelerin vukuu'nun mümkün olduğunu zannetmesi gibi. Münâzara ile uğraşanlar ise kendilerine farz-ı ayn olan bir çok şeyleri ihmâl ederler. Bir kimse, derhâl iâdesi gereken bir emâneti varken onu ödemeden en büyük ibâdet olan namâz kılmağa başlasa bile, Allahu Teâlâ'ya âsî olur. Kişinin muti' sayılması için, vaktine, tertîbine ve şartına riâyet etmeden yalnız yaptığı işin ibâdet cinsinden olması kâfî değildir. (İbâdet olması için bütün bunlara riâyeti şarttır.)

2 — Bu münâzaradan daha mühim bir farz-ı kifâye olduğuna kani' olmayacak. Eğer bundan daha mühim bir farz-ı kifâyenin varlığı kanâatinde iken, hâlâ münâzara ile uğraşırsa (Mühimmi ehemm üzerine tercîh ettiği için) günâhkârdır. Bu, şurada taraflarına bakılmamış, susuzluktan ölüme mahkûm olanlara su bulmak imkânı varken, kan almak ilmiyle uğraşan kimsenin hâline benzer. Sanır ki, bu farz-ı kifâyedir. Eğer bir memlekette bu meslek erbâbı olmasa insânları ölüme mahkûm olur. Kendisine bu işi yapan daha bir çokları var dense, cevâbında: «Başka bilenlerin bulunması bunun farz-ı kifâyeliğini kaldırmaz.» der. İşte memlekette ihmâl edilmiş daha mühim farz-ı kifâyeler dururken, münâzara ile uğraşanların hâli, susuz-

(106a) Ebû Bekir (R.A.) vârislerden dede ile kardeş bulunduğunda, dede'yi baba yerine tuttu. İmâm-ı A'zam da bunu kabûl etti. Zeyd b. Sâbit, hangisi kârlı ise onu kabûl etti. Şâfi'î de, bununla fetvâ verdi.

(106b) Şarab içene 80 değnek vurulur. Buhâri'deki rivâyete göre bir kısmı bunu kabûl etti. 40 değnek de vurulur. Müslim'deki rivâyete göre diğer bir kısmı da bunu kabûl etti.

www.ihya.org

luktan ölüme mahkûm kimseler varken onlara bakmayıp kan almayı öğrenmeğe uğraşan kimsenin vaziyetine benzer.

Fetvâ'ya gelince : Müslümân memleketlerinde fetvâ verecek bir çok kimseler bulunduğu hâlde nice farz-ı kifâyeler vardır ki fakîhler, bunları ihmâl etmiş ve aslâ taraflarına bakmamışlardır. Bunların en mühimlerinden biri de tabâbettir. Öyle ki, çok memleketlerde şer'i hükümlerde sözüne itimâd edilir müslümân tabîb yoktur. Böyle iken fakîhlerden hiç biri bu mevzûyu ele almaz. (107)

Yine bunun gibi, emr-i mâ'rûf, nehy-i münker, farz-ı kifâye'den iken, münâzara eden kimsenin meclisinde, (erkeklere, giyilmesi yasak olan) ipek elbiseyi giyen (ve benzerî) yanlış hareketlerde bulunanlar varken bunlara aldırış etmez de, vukuu'u çok ender olan, olsa bile onu bilecek daha nice kimseler bulunan bu gibi farz-ı kifâye'ler ile Allahu Teâlâ'ya yaklaşacağını zanneder. E n e s (R.A.) rivâyet ederek der ki :

«قِيلَ يَا رَسُولَ ٱللّٰهِ مَتَى يُتْرَكُ ٱلْأَمْرُ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّهْيُ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ؟ فَقَالَ عليه السَّلامُ : إِذَا ظَهَرَتِ ٱلْمُدَاهَنَةُ فِي خِيَارِكُمْ وَٱلْفَاحِشَةُ فِي شِرَارِكُمْ وَتَحَوَّلَ ٱلْمُلْكُ فِي صِغَارِكُمْ وَٱلْفِقْهُ فِي أَرَاذِلِكُمْ»

«Peygamber Efendimize : «Emr-i ma'rûf, nehy-i münker ne zamân terk edilir?» diye sorulmuş, cevâbında: «Hayırlı adamlarınızda gevşeklik, [müdâfaada çekimserlik] hâli görüldüğü, fenâ adamlarınızda fuhuş ve zinâ çoğaldığı, idârî işleriniz küçüklerin ve ayak takımının eline geçtiği, fıkıh ilmi de rezil kimselerin eline düştüğü zamân» buyurmuştur.» (108)

3 — Bu gibi münâzaraya girecek olan bizzât müctehid ve kendi re'yi ile fetvâ verebilecek seviyede olmalı; Şâfi'i, Hanefî gibi imâmların mezhebiyle münâzaraya girip işine geldiğini bir imâm'dan, işine geldiğini diğer imâm'dan almak sûretiyle olmamalı, Sahâbe ve İmâmların yaptığı gibi olmalıdır.

(107) Nitekim İmâm Şâfi'i (R.A.) : «Bu mühim işi gayr-i müslimlere bırakmakla müslümânlar, ilmin üçte birini kaybetmişlerdir» demiştir.

(108) İbn Mâce.

www.ihya.org

İctihâd mevkiine yükselemiyenler, bu asırda olanlar gibi, kendilerine sorulan mes'eleye, ancak bağlı bulundukları mezheb imâm'ından naklederek cevâp verirler. Eğer imâm'ının ictihâdını zayıf bulursa, onu terk etmesi câiz değildir. Binâenaleyh başkasının ictihâdiyle fetvâ veremeyeceğine, mezhebi de bilinmiş olduğuna göre, daha mücâdele etmesinde ne kâr var? Eğer bir mes'elede şüphe ederse uygun olan: «Ben bunu anlayamadım, belki bağlı bulunduğum mezheb imâmının bu bâbda bir cevâbı var, fakat ben bilemiyorum; çünkü ben başlı başına bir müctehid değilim.» demesi lâzımdır. Münâkaşası yapılan mes'elede mezheb imâm'ının iki sözü varsa bâzan bir tarafa meylederek benim nazarımda bu daha uygundur diyebilir. Halbuki şimdiki mübâhaseciler bu gibi mes'elelere aslâ yaklaşmaz da ayrılıkları kat'î olan mes'eleler üzerinde dururlar.

4 — Vuku' bulmuş veyâ yakında vukuu'u muhtemel olan mes'eleler münâkaşa edilmelidir. Zira Sahâbe-i Kirâm (R.A.) bütün meşveretlerini yeni olmuş veyâ yakında olması ihtimâli mevcûd bir hâdise için yaparlardı. Halbuki şimdiki mübâhaseciler, insânların muhtâç oldukları mes'eleler üzerine değil, belki gelişi-güzel mücâdele mevzuu olacak, davul sesi gibi her tarafa duyurup adam toplayacak lüzûmsuz mes'elelerin münâkaşasını yapar, sık sık görülen vak'alara hiç temâs etmezler, ve bunlar ihbârîdir; yâni «falanca rivâyet etti, falan kitâpta yazıyor, bunlar köşe bucak mes'eleleridir. Bu gibi toplulukta bunlar konuşulmağa değmeyen şeylerdir.» derler. Mübâhasedeki gâye, hakkı aramak olup hakikatı bulmakta selefden gelen haberlere dayanırken «Bu mes'ele ihbârîdir veyâ bu köşe bucak mes'elesidir, meclisde konuşmağa değmez» diyerek bu gibi mes'eleleri terk etmeleri cidden şâyân-ı hayrettir.

5 — Münâzaranın büyükler huzûrunda ve halk arasında olmaktan ziyâde, tenhâ yerlerde olmasını tercih etmektir. Zira tenhâ yer, aklı bir noktaya teksif eder. Zekâ ve düşünceyi toplamağa, gerçeği anlamağa daha elverişlidir. Halk arasında mübâhasede riyâ [gösteriş] tehlikesi ve haklı haksız, üstün gelme hırsı uyanır. Halbuki sen bilirsin ki, münâzaralarını meclislerde ve büyükler huzûrunda yapmak istemeleri Allah için değildir. Bunlar arkadaşı ile başbaşa kalınca hiç de konuşmaz; hattâ sorduğuna bile cevâp vermez. Ama büyüklerden biri gelse veyâ bir cemaat bulunsa hile bâbında hiç bir şey bırakmaz, söz ebesi olmak için her şeyi sayar döker.

6 — Münâzara edecek olan, gerçeği aramakta kaybını arayan kimse gibi olmalıdır. Kaybını kendisinde veyâ yardımcısında bulması arasında bir fark gözetmemelidir. Münâzara ettiği zâtı düşmân değil, yardımcı tanımalıdır. Kaybettiğini bulduran kimseye teşekkür ettiği

www.ihya.org

gibi, hatâsını bildiren ve gerçeği gösteren zât'a da aynı şekilde teşekkür etmeli, ona ikrâm etmeli ve kendisi de memnûn olmalıdır; onu kötülememelidir Sahâbe'nin (R.A.) müşâveresi böyle idi. Hattâ Hazret-i Ömer (R.A.) cemâat huzûrunda hutbe'de iken bir kadın sözünü red edip hatâsından dolayı kendisini ikaz edince, Hazret-i Ömer: «Bir erkek yanıldı, bir kadın doğruyu buldu.» diyerek memnûniyetini açıkladı (109).

Hazret-i Ali'den (R.A.) bir mes'ele soruldu. Hazret-i Ali (R.A.) cevâp verdi. Adam «Öyle değil, böyledir.» deyince: Hazret-i Ali: «Ben yanıldım, sen doğruyu buldun. Her âlimin üstünde âlim vardır.» buyurdu.

(Kûfe Valisi) Ebû Mûsâ'l-Eş'ari hazretlerine biri sordu:

— Muhârebede öldürüp netîcede ölen nerededir? Ebû Mûsâ:

— Cennettedir, demesi üzerine, bunu duyan İbn Mes'ûd Hazretleri:

— Belki Vâli suâli anlayamadı, bir daha git, diyerek adamı üç def'a Ebû Mûsâ'ya gönderdi. Üçünde de Ebû Mûsâ:

— Benim bildiğim bundan ibârettir, deyince, İbn Mes'ûd:

— Eğer Allah yolunda hakkı bularak öldürüldü ise cennetliktir. demesi üzerine, Ebû Mûsâ:

— Doğrusu budur. Bu âlim varken benden bir şey sormayın, dedi. İşte doğruyu arayanlar böyle insâflı olur.

Eğer bu mes'eleyi şimdiki bayağı bir fakih'e anlatsa İbn Mesûd'un sözünü kabûl etmez ve hemen i'tirâz ederek, İbn Mes'ûd'un: «Eğer hakkı bularak öldürdüyse» sözünü reddeder ve «Buna lüzum yok, çünkü bu herkesin bildiği bir şeydir.» derdi.

Bugünkü münâzaracıların vaziyetine dikkat edersen görürsün ki, hakîkat, hasmının sözünde tecelli edince yüzü kararır, rezil olur, bütün imkânlarıyle ona üstün gelme çâresini arar, kendisini ilzâm edeni, ömrü boyunca yerer ve kötüler. Sonradan da gûyâ gerçeği aramakta kendisini Sahâbe'ye benzetmekten de utanmaz.

7 — Münâzara ettiği yardımcısının (sûretâ, hasmı ise de, gâye gerçeği aramak olduğuna göre, aslında hasım sûretinde yardımcıdır.) başka delîle, bir şüpheden başka şüpheye geçmesine engel olmamak.

(109) Hazret-i Ömer, hutbesinde «Peygamber zamânında mihr [Nikâh paraları] 400 dirhemi geçmiyordu. Nedir siz arttırıp duruyorsunuz? Artan kısmını hazîne'ye alacağım.» deyince, Kureyş hanımlarından bir tânesi bu husûsda Âyet-i Kerîme'den delîl getirerek nikâh paralarının arttırılmasında bir mahzûr olmadığını söyleyip, Ömer'in sözünü reddetti. Bunun üzerine Hazret-i Ömer de: «Allah'ım, sen afv et, herkes Ömer'den fakîhdir.» diyerek yine aynı minberde sözünden döndü ve gerçeği kabûl etti.

www.ihya.org

Eskilerin mücâdelesi böyle (samimî) idi. Bunun gibi mücâdele arasındaki: «Bu söz beni ilzâm etmez, tenâkuz'a düştün.» gibi, lehine olsun, aleyhine olsun, bid'at sözleri çıkarıp atmalıdır. Çünkü gerçeğe dönmek dâima boş sözü nakzeder. Binaenaleyh evvelki sözünü bozuyor diye kabûl edilmemesi doğru olmaz. Halbuki şimdiki meclislerde cereyân eden münâzaralar hep bu gibi mübâhase ve mücâdeleler ile geçer. Hattâ delîl getiren bir aslî kaaidenin kendi kanâatınca bir illet ile ma'lûl olduğunu iddiâ eder. Hasmı «Bu kâidedeki hükmün bu illetle ma'lûl olduğuna delîlin nedir?» Diye sorunca: «Bu hüküm aslında şu illet ile ma'lûldür. İşte bu hükümden benim anladığım budur. Senin daha kuvvetli delîlin var ise anlat da onun üzerinde duralım» der ve «Bu mes'elede senin anlamadığın daha başka mânâlar var fakat anlatmam, çünkü anlatması bana düşmez» demekle taarruzunda direnir. «Mâdem ki bildiklerin var, onları söylemen lâzım.» der. i'tirâz eden anlatmamakta ısrâr eder ve: «Anlatmak bana düşmez» der. Münâzara meclisi, bu gibi boş sözlerle sona erer. Bu miskin bilmez ki, «Bilirim fakat söylemem veyâ söylemek benim borcum değil.» dediği, şerî'ata karşı sırf bir yalancılıktır. Zîra eğer bir şey bilmiyor ve yalnız hasmını ilzâm için böyle söylüyorsa, bu adam bilmediği hâlde «Bilirim» demekle fâsik ve yalancıdır. Allahu Teâlâ'ya âsî olup hışmına uğramıştır. Eğer gerçek biliyorsa, şer'î bir hükmü gizlemesi bakımından yine fâsiktir. Halbuki öğrenmek için dîn kardeşi kendisinden soruyor. Vereceği cevâp doğru ve sağlam ise, onu hemen kabûl edecek; zayıf ise, zayıflık cihetlerini anlatacak ve dîn kardeşini cehâlet karanlığından ilim aydınlığına ulaştıracak. Sorulduktan sonra, dînî bir mes'eleyi bildirmenin vâcib olduğunda ihtilâf yoktur. Onun: «Bunu söylemek benim borcum değil.» demesi lâf ile güreş tutmakta olduğunu ve hîle yolunda kendi arzû ve isteğiyle îcat ettiği cedel şerî'atinde lâzım değil demek istediğini gösterir. Yoksa Şerî'at-i Muhammediye göre, bildiğini bildirmesi lâzımdır. Söylememekle ya yalancı, veya fâsik mevkîine düşer.

Sahâbe'nin müşâveresiyle selefin fetvâ işlerini birbirlerine havâle etmelerine bak! Onlarda buna benzeyen bir şey var mı? Onlarda bir delîlden diğer delîl'e, kıyâs'dan hadîs'e, haberden âyet'e geçmek isteyene hiç müdâhale edilmiş midir? Belki bütün münâzaraları bu kabîldendir. Çünkü (gerçeği aramakta olan) onlar, hâtırlarına gelen her şeyi olduğu gibi söyler ve onun muhâkemesini yaparlardı.

8 — Münâzarayı, kendinden istifâde edilmesi umulan âlimlerle yapmalıdır. Halbuki (Bugünün münâzaracıları) gerçeğin, hasmının sözünde tecellî etmesi korkusuyla dâima kendilerinden küçükleriyle münâkaşa eder ve boş şeyleri onlara yutturmak isterler, ekâbir ve efâzıl ile mübâhaseden kaçınırlar.

www.ihya.org

Münâzara için şu sekiz şarttan başka daha nice ve ince şartlar varsa da bu sekiz şart, Allah için münâkaşa edenle, başka bir gâye uğrunda münâzara edenleri sana tanıtmak için kâfidir.

Kısaca bilmiş ol ki: En büyük düşmân'ı olup dâima kendisini helâke götürdüğü ve kalbini kapladığı hâlde, şeytân ile mücâdeleyi terk edip ictihâd mes'elelerinde başkasıyla mücâdele eden, ister isâbet etsin, ister isâbet edeniere mükâfatta ortak olsun, şeytânların eğlencesi ve hâlis insânlar için bir ibret levhası olurlar. Aşağıda sayacağımız âfetlerin karanlıklarına daldığı için, Şeytân da sevinmiş olur. Allah'dan yardım ve hidâyet dileriz.

MÜNÂZARANIN ZARARLARI VE MÜNÂZARADAN DOĞACAK KÖTÜ HÛYLARIN AÇIKLANMASI

İyi bil ki: Hasmına üstünlük ve onu susturmak, insânlar arasında yücelik ve fazîlet elde etmekle böbürlenmek ve bu sebeble insânları kendine çevirmek için yapılan münâkaşalar, Allah yanında bütün kötü hûyların kaynağı olup, buna karşılık Şeytân'ın hoşuna giden bir hâldir. Bu gibi mücâdelenin, diğer ahlâkî hastalıklardan olan kibir, ucb, hased, kendini tezkiye, makaam sevgisi ve benzerlerine nisbeti, şarap içmenin, zîna, kazf [Nâmuslu kadına iftirâ], adam öldürmek ve hırsızlık yapmağa olan nisbeti gibidir. İçki ile diğer (adam öldürme ve benzerî gibi) fenâlıklardan birini yapmaktan muhayyer olan bir kimse «İçki ehvendir» diye bunu tercîh ettikten sonra, sarhoşluğun te'siriyle diğer bütün fenâlıkları irtikâp ettiği gibi, münâzaralarda üstün gelmeği ve bununla övünmeği seven ve makaam âşıkı olan kimsedeki bu hâl, bütün fenâlıkları kendisinde toplar ve kendisini her türlü kötülüklere sürükler. Bu hûyların kötü oldukları Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs delilleriyle eserimizin «MÜHLİKÂT» bahsinde açıklanacaktır.

Fakat biz burada münâzaranın doğurduğu asıl fenâlıklara kısaca işâret edelim :

1 — **Hased** [Çekememezlik] : Münâzaranın doğurduğu hastalıklardan birincisi hased'dir. Hased hakkında Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

«اَلْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»

«Ateş odun'u yaktığı gibi, hased de sevâpları mahveder.» (110)

(110) Ebû Dâvûd, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

Halbuki münâzara eden kendisini hased'den aslâ kurtaramaz. Çünkü bu adam bâzan gâlib ve bâzan da mağlûb olur. Bâzan kendi sözü ve bâzan da hasmının sözü öğülür. Dünyâ'da bulunduğu müddetçe ya kendisi kuvvetli bilgi ve anlayışla öğülür, veyâ başkası daha iyi anlıyor ve daha güzel ifâde ediyor diye öğülür. Mutlaka bu nimetin başkasında kaybolmasını ve bütün insânların kendisine yönelmesini ister ve böylece kendisinden üstün olana hased eder. Halbuki hased, yakıcı bir ateştir. (Ateş, yakacak bir şey bulamazsa kendisini yakar tüketir). Hased hastalığına mübtelâ olan, dünyâ'da da azâbdadır. Âhiret azâbı ise daha büyük ve şiddetlidir. Bu sebebden İbn Abbas (R.A.) : «İlmi, bulduğunuz yerde alın, fakat fakihlerin birbiri hakkındaki sözlerini kabûl etmeyin; çünkü onlar, ağılda birbiriyle oynayan tekeler gibidir.» buyurmuştur.

2 — **Kibir ve böbürlenme, insânlara üstünlük taslama.** Peygamber Efendimiz bir hadisinde şöyle buyuruyorlar :

«مَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ ٱللّٰهُ وَمَنْ تَوَاضَعَ رَفَعَهُ ٱللّٰهُ»

«Kibir edeni, Allah alçaltır; alçak gönüllü olan'ı yükseltir.» (111)

Peygamber Efendimiz bir hadîs-i kudsî'de de, Allahu Teâlâ'nın şöyle buyurduğunu haber veriyor :

«ٱلْعَظَمَةُ إِزَارِي وَٱلْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، فَمَنْ نَازَعَنِي فِيهِمَا قَصَمْتُهُ»

«Ulu'luk, gömleğim, büyüklük cübbem'dir. -Bu iki vasıf yalnız bana mahsûstur.- Bunlarla benimle münâzara'ya kalkışanı helâk ederim.» (112)

Münâzara eden emsâl ve akrânına karşı kibir'den ve bulunduğu derecenin üstüne çıkmaktan kendini alamaz. Hattâ münâzaracılar döğüşmeğe kadar gider, ben baş tarafta, sen aşağı tarafta oturdun diye birbirlerine böbürlenirler. Sadre'ye geçmekten öğünür, geride kalmaktan canı sıkılır, dâima öne geçmeği isterler. Bunun için de «İlmin şerefini korumak istiyorum ve esâsen mü'min kendini zillete düşürmekten men edilmiştir.» diyerek ma'zeret beyân ederler ve :

(111) Hatîb, Ömer'den.
(112) Ebû Dâvud, İbn Mâce, İbn Hibban, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

«أَنَّ ٱلْمُؤْمِنَ مَنْهِيٌّ عَنِ ٱلْإِذْلَالِ لِنَفْسِهِ»

«Mü'min kendini hakir düşürmekten nehy edilmiştir.» (113)

Hadisi ile Allahu Teâlâ ve Peygamber Efendimizin öğdüğü tevâzu'a zillet, yasak ettikleri kibr'e de izzet adını verirler. İnsânları azıtmak için isimleri değiştirir. Nitekim hikmet, ilim ve diğer kelimeleri değiştirdikleri gibi.

3 — **Hıkd** [Kin] : Münâzaracı, kincilikten kendisini kurtaramaz. Peygamber Efendimiz:

«اَلْمُؤْمِنَ لَيْسَ بِحَقُودٍ»

«Mü'min, kinci olmaz.» (114)

buyurmuşlar. Hıkd'i zemmeden bir çok rivâyetler vardır. Bir münâzaracı düşünemeyiz ki: Hasmının sözüne baş sallayıp kendi sözünde duraklayan ve hüsn-i kabûl göstermiyen kimseye kin tutmasın. Mutlaka ona kin tutar ve bu kini içinde büyütür. Son gayreti nifâkını gizlemektir. Fakat nasıl olsa bu nifâk sızarak hârice çıkar. Münâzara eden kendisini bu hastalıktan nasıl kurtarabilir? Çünkü bütün dinleyicilerin kendi sözünü üstün tutmasına ve her hâlinde beğenilmesine dinleyenlerin ittifakı düşünülemez. Hasmından, azıcık olsun sözüne kıymet vermemek hâlini görürse, ölünceye kadar çıkmayacak şekilde kalbine kin tohumu ekilir.

4 — **Gıybet** : Münâzara'nın âfetlerinden birisi de gıybet'tir. Allahu Teâlâ, gıybeti ölü etini yemeğe benzetmiştir. Münâzaracı devâmlı olarak ölü eti yer. Çünkü hasmının sözünü anlatmaktan ve onu kötülemekten kendini alamaz. En son koruma çâresi, onun hakkındaki hikâyelerinde yalan söylememektir. Fakat ifâdedeki noksânlarını, acizini ve fazîletinin noksân olduğunu mutlaka söyler. Zâten gıybet de budur. Eğer yalan söylerse o zamân iftirâ etmiş olur. Yine bunun gibi, kendi sözünü dinlemeyip hasmına meyleden ve hasmının sözünü tercîh edene de saldırmaktan kendini alamaz. Hattâ ona da anlayışsızlık, ahmaklık ve cehâlet nisbet etmekten geri kalmaz.

---

(113) Tirmizi, İbn Mâce, Ebû Hureyre'den.

(114) Kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

5 — **Tezkiye-i nefs** : Münâzara'nın âfetlerinden biri de kendini tezkiye ve öğmektir. Halbuki Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de:

«فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى»

«Kendinizi tezkiye edip durmayın, muttakiler'in kim olduğunu O (Allah) bilir.» (53 - Necm : 32)

buyurmuştur. Hakîm'in birisine: «Doğru söz'ün çirkin'i hangisidir?» diye sormuşlar. Hakîm: «İnsânın kendini öğmesidir.» diye cevâp vermiştir. Halbuki münâzara eden: «Benim bilgim fazladır, hasmımı yenebilirim, fazilet bakımından dâima emsâlime üstünüm.» demekle kendini öğmekten kurtulamaz ve münâzara esnâsında bâzan öğünmek ve bâzan da sözünün revâç bulması için : «Bunları ben bilmez miyim, benim akli ve nakli ilimlerde ihtisâsım var, ben usûl bilirim, hadîs ezberimdedir.» gibi sözler söylemekten kendisini alamaz. Halbuki aşırı derecede benlik ve öğünmek şer'an ve aklen yerilen bir harekettir. (Bundan çekinmek lâzım gelir.)

6 — **Tecessüs** : Münâzara âfetlerinden birisi de tecessüs [casusluk] ve insânların gizli kusûrlarını aramaktır. Halbuki Allahu Teâlâ:

«وَلَا تَجَسَّسُوا»

«İnsanların kusûrlarını araştırmayın.» (49 - Hucûrât : 12)

buyurmuştur. Münâzara eden dâima akranının sürçmelerini ve hasmının kusûrlarını araştırır. Hattâ memleketine böyle bir münâzaracı'nın geldiğini duyduğu vakit onun bedeni ârızalarına, kelliğine, ala'lığına varıncaya kadar çocukluğundan i'tibâren bütün kusûrlarını ve gizli hâllerini bilecek adam arar. Lüzûmunda onu rezil etmek için bütün noksânlarını kendisine sermâye edinir. Sonra onun üstün geleceğini sezdiği vakit, eğer maskeli konuşanlardan ise, îmâ yolu ile kusûrlarına işâret eder. Bu buluşu zâhiren güzel görülür. Eğer dili uzun ve eğlence'den şeref duyan kimse ise, îmâ yolu ile değil, âşikâre onu terzil etmekten çekinmez. Nitekim kendilerini fuhûl-ı ulemâdan sayan büyük münâzaracıların bu yola başvurdukları hikâye edilmektedir.

7 — Münâzara âfetlerinden yedincisi de başkalarının kederlenmesine sevinmek, sevinçlerine üzülmektir. (Çünkü hasmı, üstün gelir sevinirse kendisi mükedder olur, hasmı mağlûp olursa kendisi sevi-

www.ihya.org

nır). Halbuki kendisi için sevdiğini, din kardeşi için sevmeyen kimse, mü'minlerin ahlâkından uzakta kalır. Faziletini açığa çıkarmakla emsâline karşı üstünlük isteyen kimseyi, hasmının sürçmesi elbette sevindirir ve aralarında, kumalar arasında olduğu gibi husûmet olur. Kumalardan biri, diğerini daha uzaktan görünce kalbi çarpıp benzi solduğu gibi, münâzaracılar da birbirini gördüğü vakit, gâlibiyet - mağlûbiyet korkusuyla âdeta azgın bir Şeytân veyâ saldıran yırtıcı bir hayvân görmüş gibi olurlar. Nerede din âlimlerinin buluştukları vakit yekdiğerinin istirahatini te'mine çalışmakla kurdukları ünsiyyet, nerede onlardan nakledilen, darlıkta ve genişlikteki yardımlaşma ve kardeşlik? Hattâ İmâm Şâfi'î (R.A.) : «İlim, fazîlet ve akıl sâhipleri arasında yakınlık ve dostluk vesilesidir.» buyurmuştur. O böyle derken ilimleri ile birbirine düşmân kesilenlerin, hiç çekinmeden onun mezhebinden olduklarını iddiâ etmelerine akıl erdiremem. Birbirine üstünlük iddiâsında bulunup dururken, aralarında ünsiyyet olduğunu düşünmek mümkün müdür? Nerde? Çok uzak. Bir şeyin fenâ olması için, seni iyilerin ahlâkından uzaklaştırıp kötülerin hûylariyle ahlâklandırması kâfidir.

8 — Münâzara âfetlerinden biri de münâfıklıktır. Münâfıklığın kötülüğünü anlatmak için şâhid dinletmeğe hiç de lüzûm yoktur. Münâzaracılar, nifâk'a mecbûrdur. Zîra münâzaracılar, hasımlariyle, hasımlarının dostları ve adamlariyle buluştukları vakit, dilleriyle onlara karşı saygı, samimiyyet ve dostluktan başka bir şey göstermezler. Halbuki bunun yalan ve nifâk işi olup samimî olmadığını hitâb eden ve muhâtab olan ve hattâ her duyan anlar. Onlar dil ile dost olurlarsa da kalb ile düşmandırlar. Bu çirkin vasıftan Allahu Teâlâ'ya sığınırız. Peygamber-i zîşan Efendimiz bir hadîs-i şerîfinde :

«إِذَا تَعَلَّمَ ٱلنَّاسُ ٱلْعِلْمَ وَتَرَكُوا ٱلْعَمَلَ وَتَحَابُّوا بِٱلْأَلْسُنِ وَتَبَاغَضُوا بِٱلْقُلُوبِ وَتَقَاطَعُوا فِي ٱلْأَرْحَامِ. لَعَنَهُمُ ٱللهُ عِنْدَ ذَلِكَ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ»

«İnsânlar ilim öğrenip ameli terk ettikleri, dil ile sevişip içden husûmet besledikleri ve sılâ-i rahmi terk ettikleri vakit, Allah onlara lânet eder; kulaklarını sağır, gözlerini de kör eder.» (115)

(115) Taberânî, Sehlân'dan.

www.ihya.org

buyurmuştur. Bu anlattığımızın doğruluğu, bu hâlleri müşâhede ile sâbit olmuştur.

9 — Münâzara âfetlerinden biri de hakk'ı kerîh görüp kabûl etmemek ve haksız olduğu hâlde mücâdeleye harîs olmaktır. Hattâ mücâdelecinin en hoşlanmadığı şey, hakikatı hasmının ifâde etmesidir. Hasmı doğruyu söylese de, bütün gayretleriyle inkâra kalkışır; onu çürütmek için her çeşit hileye ve her çâreye baş vurur. Böylece mücâdelecilik kendisinde o kadar tabîileşir ki duyduğu her söze, hattâ şerî'atin hükümlerine, Kur'ân'ın delîllerine bile i'tirâza kalkışarak onları da birbirine katar. Halbuki (Hakk'a şöyle dursun) bâtıl'a karşı da mücâdele mahzûrludur. Zîra, Peygamber Efendimiz, bâtıla karşı, hakk ile olsa da mücâdeleyi terk etmeği teşvîk etmek üzere şöyle buyurmuşlardır:

«مَنْ تَرَكَ ٱلْمِرَاءَ وَهُوَ مُبْطِلٌ بَنَى ٱللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي رَبَضِ ٱلْجَنَّةِ ،
وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بَنَى ٱللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ »

«Haksız olduğunu anlayıp mücadeleden vaz geçen kimseye, Allahu Teâlâ Cennet'in kenar yerinde bir ev binâ eder. Kim ki haklı olduğu hâlde mücedeleyi terk ederse, Allahu Teâlâ ona Cennet'in en iyi yerinde bir binâ inşâ eder.» (116)

Allahu Teâlâ, kendisine yalan isnâd eden ile, hakk'ı tekzîb edeni bir tutmuştur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَى عَلَى ٱللّٰهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ »

«Allah'a yalan isnâd eden veyâ hakk'ı yalanlayandan daha zâlim kim olabilir?»

buyurmuştur. Diğer bir âyet-i celîlede ise:

«فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى ٱللّٰهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ »

«Allah'a yalan isnâd edenden veya kendisine ulaşan doğru haberi yalanlayandan daha zâlim kim olabilir?» (39 - Zümer : 32)

Buyurmuştur.

(116) Tirmizî, İbn Mâce, Enes'den.

www.ihya.org

10 — Âfetlerden biri de riyâ'dır. Riyâ, Hakk'ın rızâsını unutup halkın teveccühüne mazhar olmak ve gönüllerini kendisine çevirmek için çalışmaktır. İleride Riyâ kitâbında açıklanacağı gibi, riyâ, insânları en büyük günâhları irtikâba sevk eden fenâ bir hastalıktır. Münâzaracı'nın gâyesi, ün almak ve insânların övgüsüne mazhar olmaktan başka bir şey değildir.

Şu saydığımız on tânesi, münâzaracıların ahlâkî hastalıklarının büyüklerindendir. İnsânlar arasında değeri olmayanlar ve böyle maskelenmeyip daha ileri giderek birbirini döğecek, tâ'n edecek, yakasını yırtacak, sakalından tutacak, anasına sövecek, hocalarına küfredecek, açıkça her türlü fenâ sözleri söyleyecek kadar ileri gidenler müstesnâ, münâzaracıların ileri gelenleri şu on hastalıktan kendilerini aslâ kurtaramazlar. Aslında bâzıları açıkça kendisinden üstün veyâ düşük olan, memleketinden uzakta bulunan, geçim sebebleri ayrı ayrı olan kimselere karşı bu hastalıkların bir kısmından kurtulabilirler; fakat dereceleri bir olanlar, aslâ bu âfetlerden kendilerini alamazlar.

Şu saydığımız on fenâ hasletten, ayrıca on rezâlet doğar. Biz bunların tafsîli ile sözü uzatamayız. Ancak isimlerini saymakla kalalım. Unf, gazab, buğz, tama', mal ve mevki' sevgisi, hasımlarına üstünlük hırsı, mübahât [Başkasına karşı üstünlük], eşer [Aşırı küfrân-i ni'met - nankörlük], batar [Son derece sevinmek], servetlerinden dolayı zenginlere saygı, mevki' alma ümîdiyle pâdişahlara yaltaklık ve hazine'den yemek için onlara meyletmek, binek ve giyimde israf'a varacak şekilde süslenmek, kibr ederek insânları küçümsemek, lüzûmsuz şeyler ile uğraşmak, fazla konuşmak, merhamet ve sevgi'nin kalb'den çıkması ve gafletin kalbi kaplaması. Hattâ münâzaracılar öyle bir hâle düşer ki, ne kıldığını, ne de okuduğunu hâtırlar; kim'e karşı kıldığını bile hâtırlayamaz. Namâz'ın huzûr ve huşû'unu duymazlar. Bununla berâber ömürlerini güzel ibâre okumak, kafiyeli konuşmak, ender ve garîb rivâyet ve hikâyeleri ve buna benzer âhirette hiç kârı olmayacak münâzara ilimlerini öğrenmekle geçirirler. Münâzaracıların dereceleri var; her biri derecesine göre ayrılır. Buna rağmen en dindâr ve âlim münâzaracı da şu hastalıklardan kendisini koruyamaz. Son çâresi, bunları gizlemek ve nefis mücâhedesi yapmaktır.

Bilmiş ol ki, şu saydığımız rezâletler, nâm ve şöhret kazanmak isteyen, makaam'a ulaşmak, servet ve ululuk te'mîni için uğraşan vâizler, hattâ kadılık, evkâf idâreciliği, emsâline üstünlük isteyen fetvâcılar ve mezheb ilimleriyle uğraşanlar için de aynıdır.

Hülâsa : İlim ile Allah rızâsından başkasını isteyenler için hüküm aynıdır. İlim, âlimi başı - boş bırakmaz. Ya ebedî felâkete, veyâ ebedî saâdete ulaştırır. Bu sebebdendir ki Peygamber Efendimiz :

www.ihya.org

«أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَا يَنْفَعُهُ اللهُ بِعِلْمِهِ»

«Kıyâmet gününde en ağır azâbı görecek olan, Allahu Teâlâ'nın ilminden kendisini faydalandırmadığı âlimlerdir.»

Buyurdu. Görülüyor ki (Kalb gözünü açmadığı için) ilimsiz amelin, kâr yerine kendisine en büyük zararı dokunmuştur. Başbaşa kalaydı - ilim, ne lehine ve ne de aleyhine olaydı - canına minnet, fakat nerede.. İlmin tehlikesi büyüktür. İlmin tâlibi ebedî mülk'ün ve dâimî ni'met'in tâlibidir. Ya bu mülk'e veyâ helâke kavuşur. Bu adam, dünyâ'da servet peşinde koşan'a benzer; eğer kazanamazsa kendisini zilletten kurtaracağını ümîd etmez, belki o dehşetli günde bütün gizli ahvâli açığa çıkacak ve rezîl olacaktır.

«Eğer makaam sevgisi olmasa ilimler de ortadan kalkardı. Binâenaleyh insânları ilm'e teşvîk bakımından münâzarada fayda var.» dersen, cevâben deriz ki: Evet, söylediğin **bir bakıma** doğrudur, fakat dâ'vaya medâr olmaz. Zîra çevgân, top, topaç, kuş oyunu ve benzeri oyunlar va'd edilmeyeydi çocuklar mektebe heves etmezdi. Bu böyle olmakla onları sevmek makbûldür denemediği gibi, riyâset sevgisi olmasa ilim kaybolurdu demek, riyâseti isteyen necât buldu mânâsına gelmez. Belki bunlar, Peygamber Efendimizin :

«إِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ»

«Allahu Teâlâ bu dini, dîn'de nasîbi olmayan bir takım kimselerle de te'yîd eder.» (117)

«إِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ»

«Gerçekten, Allahu Teâlâ bu dini fâcir kimselerle de kuvvetlendirir.» (118) buyurduğu kimseler meyânına girer.

Riyâseti isteyen helâkdedir. Eğer riyâset sevgisini gizler ve zâhirde eski âlimler gibi görünür, dünyâ sevgisini terk'e dâvet ederse, başkaları onun sebebiyle düzelebilir ki, bu da kendisini yakıp, başkasına ışık veren lâmbaya benzer. Gayrin salâhı kendi helâkindedir.

(117) Nesei, Enes'den.
(118) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

Eğer insânları fenâlığa dâvet ediyorsa kendisini de, başkalarını da yakan ateş'e benzer.

Âlimler üçe ayrılır.

1 — Kendisini de, başkasını de helâk edenlerdir. Bunlar, açıkça dünyâlık isteyip insânları dünyâlığa teşvik eden âlimlerdir.

2 — Kendisini helâk edip başkasını kurtaranlardır. Bunlar görünüşte dünyâyı terk edip insânları âhiret'e dâvet ederlerse de gerçekte gâyeleri halkın teveccühüne mazhar olmakla mevki kazanmaktır.

3 — Kendisini de, başkalarını da mes'ûd eden âlimlerdir ki, bunlar zâhir ve bâtınlariyle insânları Allah'a dâvet edenlerdir. Bak bakalım, sen hangi kısımdansın? İlmin ve amelinle neyi kasd ediyorsun? Allah rızâsı için olmayanları, Allahu Teâlâ'nın kabûl edeceğini zannetme, Riyâ Kitabı'nda ve bütün «Mühlikât» bahsinde sana, şüpheni izâle edecek bilgiler, verilecektir inşâallah.

www.ihya.org

BEŞİNCİ BÂB

MUALLİM [HOCA] İLE TALEBE'NİN RİÂYET EDECEKLERİ EDEBLER BEYÂNINDADIR

TALEBENİN RİÂYET EDECEĞİ ÂDÂB

Öğrenci'nin riâyet edeceği bir çok âdâb ve vazîfeleri vardır ki bunlar, on kısımda toplanabilir.

1 — Her şeyden evvel, kalbini bütün fenâ hâllerden ve kötü vasıflardan temizlemektir. Çünkü ilim öğrenmek, kalbin ibâdeti, sırr'ın namâzı ve iç hâsselerin Allahu Teâlâ'ya yaklaşmasıdır. A'zâlar'ın vazîfesi olan namâz, a'zâları her türlü pislikten temizlemeden kabûl olmadığı gibi, bâtınî ibâdet ve kalbî ilim ile tezyîn de, ancak kalbi her türlü kötü sıfat ve vasıflardan ve fenâ hûylardan temizledikten sonra kabûl olur. Nitekim Peygamber Efendimiz :

« بُنِيَ ٱلدِّينُ عَلَى ٱلنَّظَافَةِ »

«Dîn, temizlik üzerine kurulmuştur.» (119) buyurdu.

Temizlik, zâhir ve bâtın temizliğidir. Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de :

« إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ »

«Müşrikler pisdir.» (9 - Tevbe : 28)

buyuruyor ve şu gerçeği ifâde ediyor ki, pislik ve temizlik yalnız dış'a bağlı değil, iç ile de alâkalıdır. Müşrik, yeni hamâmdan çıkmış ve temiz elbise giymiş olması bakımından temiz olabilir, fakat cevheri ve

(119) Bu ifâde ile bulunamamıştır.

www.ihya.org

ma'neviyâtı pistir. Pislik, nefret edilen ve kendisinden uzaklaşılan bir şey olduğuna göre iç pisliklerden kaçınmak daha mühimdir. Çünkü bâtın pisliği, burada pislik olmakla berâber, âhirette de insânı helâke götürür. Bunun için Peygamber Efendimiz bir hadîs-i şerîfde :

« لَا تَدْخُلُ ٱلْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ »

«Köpek bulunan eve melek girmez.» (120) buyurmuştur.

Kalb, meleklerin indiği ve eğlendiği bir evdir. Gazab, şehvet, kin, hased, kibir, ucb ve benzerî kötü hûylar üren köpeklerdir. Bu gibi köpeklerle dolu bir kalb'e melekler nasıl girsin? (Çünkü temiz olanlar, temiz yerde bulunur, pisliğe karışmazlar.) Allahu Teâlâ ilim nûrunu melekler vâsıtasiyle kalbe akıtır. Nitekim âyet-i celîlede :

« وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ
أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ »

«Ya bir vahiy ile, ya bir perde arkasından, yahud bir elçi gönderib de kendi izniyle dileyeceğini vahyetmesi olmadıkça Allahın hiçbir beşere kelâm söylemesi (vaakî) olmamışdır.» (42 - Şûrâ : 51) buyurulmuştur. Bunun gibi kalb'e gönderdiği ilmin rahmetlerine de müvekkel melekler vardır. Bunlar kötü sıfatlardan uzak, temiz ve mukaddes kimselerdir. Bunlar ancak temiz yerlere inerler. Kendilerinde olan rahmet hazineleriyle ancak iyi ve temiz yerleri ta'mir ederler. Bunu söylerken hadîs'deki **«Beyt»** kelimesinden murâd kalb, **«Kelb»** kelimesinden murâd gazab ve diğer kötü sıfatlardır demek istemiyorum. Ancak bu Hadîs'de buna da tenbîh ve işâret vardır derim. Zâhir mânâyı, bâtın mânâya değiştirmekle, sözü, asıl mânâsında kullandıktan sonra buna da tenbîh ediyor demek arasında büyük fark vardır. Bâtıniyye fırkasının ayrıldıkları bu inceliktedir. (Onlar, kelimeyi asıl mânâsından alır, başka mânâda kullanırlar.) Bizim anlattığımız iyi âlimlerin kabûl ettikleri i'tibar yoludur. İ'tibar, ibret almak demektir; yâni asıl mânâyı kabûl etmekle berâber ondan başka bir mânâ da çıkarmaktır. Nitekim başkası bir belâya uğradığı va-

(120) Buhârî ile Müslim, Ebû Talha el - Ensarî'den.

www.ihya.org

kit, dünyâ'nın inkılâb ve değişiklik dünyâsı olduğu için, bu belânın kendisine de gelebileceğini düşünerek akıl sâhibinin ondan ibret alması gibi. Başkasından kendisine, kendisinden de dünyânın esâsına ibret alması öğülen bir ibretlikdir.

Sen de insânların inşâsı olan «Beyt» [Oda] kelimesinin mânâsından, Allahu Teâlâ'nın inşâsı olan kalbi i'tibar et. Sûreti için değil de ahlâkı olan yırtıcılık ve pisliği bakımından yerilen «kelb» kelimesinin mânâsından, bu sıfatlarda olan rûhu i'tibar et.

Bilmiş ol ki, gazab ile dolmuş, dünyâya dalmış ve dünyâlık peşinde koşan, insânların şeref ve haysiyyetleri ile oynıyan kalbler, sûrette kalb ise de mânâda kelptir. Halbuki basiret nûru, sûretleri değil, mânâları mülâhaza eder. Maddî âlemde sûretler, mânâlara gâlibdir. Mânâlar sûretlerin içindedir. Âhirette bunun aksine olarak, sûretler mânâlara tâbi' ve mânâlar galibdir. Bunun içindir ki, her insân, mânevî sûreti üzerine haşrolacaktır. Nitekim Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

«İnsânların şereflerini pâymâl etmeğe çalışanlar kelb sûretinde, mâl düşkünleri kurt sûretinde, benlikçiler kaplan sûretinde, riyâset âşıkları arslan sûretinde haşrolacaklardır.»

Bu husûsu ifâde eden daha bir çok haberler olduğu gibi, basar ve basîret sâhipleri de buna şehâdet etmiştir.

Eğer: «Seviyeleri çok düşük kimseler var ki, bir çok ilimler elde etmişlerdir.» dersen, cevâben deriz ki: Onların bilgisi âhirette faydası dokunacak, saâdeti sağlayacak gerçek ilim olmaktan çok uzaktır. Zîra âhirette kârı dokunacak ilmin belirtilerinden biri, isyânın öldürücü bir zehir olduğunun bilinmesidir. Öldürücü olduğunu bilen kimsenin zehir içtiğini hiç gördün mü? Böyle sûretâ âlim geçinenlerden duyduğun bir hadisi dilleriyle kabûl ederken kalblerinden tereddüd etmeleri, ilim nâmına bir şey değildir. Nitekim İbn Mes'ûd (R.A.): «İlim, fazla rivâyet etmek demek değil, belki Allahu Teâlâ'nın kalb'e ilka ettiği bir nûrdur.» buyurmuştur. Diğer bâzıları da: «İlim, haşyettir.» dediler. Zîra Allahu Teâlâ:

«إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا»

«Allahu Teâlâ'dan (en çok) korkanlar, âlimlerdir.» (35 - Fâtır: 28)

buyurmuştur. «İlim, haşyet [korku]'dir» diyen, ilmin en mühim husûsiyetine işâret etmiştir. Bu sebepten bâzı gerçek âlimler, başkalarının:

www.ihya.org

«Biz ilmi, başka gâye uğrunda okuduk, fakat ilim, başkası için olmaktan ibâ etti ve ancak Allah için olmağı kabûl etti.» sözlerinin mânâsı, «İlim, bizden yüz çevirdi, hakikati bize açıklanmadı, bizim elde edebildiğimiz, ancak elfaz ve zâhir mânâsı oldu, demektir.» dediler.

Eğer dersen ki: «Usûl ve fürû'da ün almış âlimlerin fuhûlinden sayılan nice muhakkik, fakih âlimler tanırım ki, kötü ahlâklarından temizlenmemişler, arınmamışlardır.» Cevâbında deriz ki: İlimlerin derecelerini ve âhiret ilmini bildikten sonra, bunların meşgûl oldukları, ilim olması bakımından faydası çok az olan şeyler olup, bu gibi ilimlerin kârının, -eğer Allah rızâsını niyyet edersen- daha ziyâde amel bakımından olabileceğini anlarsın. Bu cihete yukarıda işaret edildi. İnşâallah ileride daha geniş tafsilât verilecektir.

2 — Dünyâ ile alâkasını azaltıp yurdundan ve âilesinden uzaklaşmalıdır. Çünkü dünyâ alâkası ve âile gâilesi tahsil'e mâni'dir. Halbuki Allahu Teâlâ bir insânın içinde iki kalb yaratmamıştır (ki, iki tarafı idâre etsin). Ne zamân aklını başka tarafa bölersen gerçekleri anlaman azalır. Bu sebepten: «Bütün kuvvetini ilme bağlamadan, ilimden bir şey alamazsın.» denilmiştir. Sen bütün varlığını ilme bağladığın vakit onun bir cüz'ünü alman yine şüphelidir. Dağınık fikir, suyu bölünen bir dereye benzer ki, bir kısmını toprak içer diğer bir kısmı havaya karışır; derken bahçeyi sulamağa yetişmez, kurur gider.

3 — İlimle kibirlenip, hocaya ukalâlık etmemektir. Bilâkis bütün mevcûdiyetiyle her husûsda hocanın emrine girip onun bütün öğütlerini, câhil bir hastanın selâhiyyettâr tabîbi dinleyip kabûl etmesi gibi, dinlemeli ve kabûllenmelidir. Ve yakışan dâima hocasına karşı alçak gönüllü olup ona hizmeti bir şeref telâkki etmektir. Şa'bî diyor ki: «Bir cenâze namâzını kıldıktan sonra binmesi için, Zeyd b. Sâbit'e katırını yaklaştırdım. O sırada Abdullah b. Abbâs gelerek özengiyi tutmak istedi. Bunu gören Zeyd: "Ey Resûlu'llah'ın amcazâdesi, özengiyi bırak." dedi. İbn Abbâs: "Biz, âlimlere bu şekilde muâmele ile emrolunduk." dedi. Bunun üzerine Zeyd, İbn Abbâs'ın elini öptü ve: "Biz de, Resûl'ün ehl-i beytine böyle yapmakla emrolunduk." diye mukaabelede bulundu.»

Bir hadîs-i şerîfde Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır.

«لَيْسَ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُؤْمِنِ التَّمَلُّقُ إِلَّا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ»

«Zillet, mü'minlerin ahlâkı değildir; ancak ilim talebinde olabilir.» (121)

(121) İbn Adiyy. Muâz'dan.

www.ihya.org

Hülâsa, talebelerin hocalarına karşı kibirlenmeleri doğru değildir. Hocaya karşı kibrin belirtilerinden biri de, istifâde için yalnız meşhûrları seçmektir. Bu, ahmaklığın tâ kendisidir. Zira ilim, kurtuluş ve saâdet'in sebebidir. Kendisine saldıran arslandan kaçıp sığınacak yer arayan kimse, sığınağı gösterenin ünlü veyâ ünsüz olmasına bakmaz. Halbuki Cehennem ateşinin, Allahu Teâlâ'yı bilmeyenlere saldırışı, her nevi yırtıcı hayvan'ın saldırışından fenâdır. Hikmet, mü'minin yitiğidir. Nerede eline geçerse onu ganîmet bilir; kim olursa olsun, kendisini o yitiğe ulaştıran'a teşekkürü, boynuna borç bilir. Bu sebebden denildi ki:

«Sel, yükseklere düşmân olduğu gibi, ilim de kibr eden öğrencilerin düşmânıdır.»

İlim, ancak tevâzu' göstermek ve dinlemek ile elde edilir. Allahû Teâlâ:

«إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ»

«Doğrusu bunda düşüncesi olanlara yahut akılları başlarında olarak kulak verenlere büyük öğüt var.» (50- Kâf : 37)

buyurmuştur. Kalb sâhibi demek, yaratılışta bilgiye kabiliyetli ve anlayışlı olmak demektir. Bundan sonra yalnız anlayışlı olmak yetmez. Tâ ki içinden hâzırlanıp, kendisine söylenenlere karşı teşekkür ve tevâzu' göstererek cân kulağı ile dinlemedikçe.

Talebe, hocasına karşı, yağan bol yağmuru tamâmiyle içine alan yumuşak toprak gibi olmalı ve hocanın öğüdünü tamâmen kabûl etmelidir. Hocanın, kendisine öğrettiği her şeyi hemen kabûllenmeli, kendi kanâatini atmalıdır. Hocanın görünüşteki hatâsı, kendi doğrusundan daha kârlıdır. Zira tecrübe, kulaklara garîb gelen bir çok inceliklere insânı ulaştırır. Çok ateşli hastalar vardır ki, tabîb ona evvelâ yine hararetini daha da yükseltecek ilâç verir de sonra tedâvisine gider. Şüphesiz tabâbetten haberi olmayan buna şaşar. Fakat tabîbin gâyesi, onu ilâcın sadmesine dayanabilecek bir hâle getirmektir.

Allahu Teâlâ, Hızır ve Mûsâ (A.S.) kıssasiyle buna tenbîh ederek şöyle buyuruyor. Hızır (A.S.) dedi ki:

www.ihya.org

«إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ، وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَالَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا»

«Şüphesiz sen benimle sabredemezsin. Havsalanın almadığı şeye nasıl sabredeceksin?.» (18 - Kehf : 67 - 68)

Sonra da kendisi açıklayıncaya kadar sâkit durmasını şart koşarak :

«فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا»

«Eğer bana tâbi' olacaksan bana hiç bir şeyden sorma, tâ ben sana ondan bir söz açıncaya kadar.» (18 - Kehf : 70)

demiştir. Sonra ayrılmalarına sebep oluncaya kadar sabredemedi de durmadan tekrâr tekrâr sordu.

Hülâsa: Kendi görüşünü hocasının görüşü üzerine tercîh eden her talebe mahrûmiyet ve hüsrândadır.

Eğer dersen ki : Allahu Teâlâ :

«فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»

«Eğer bilmezseniz, bilenlerden sorun.» (16 - Nahl : 43)

Buyurduğuna göre, soru sormak emr-i ilâhidir. (Buna göre hocaya suâl neden mahzûrlu olsun?) Bilmiş ol ki bu, doğrudur. **Fakat** hocanın izin verdiği kısımlarda sorulur. Henüz anlayamayacağın şeylerden değil; bu gibi mes'elelerden sormak iyi değildir. Bu sebebdendir ki, **Hızır** aleyhi's - selâm, **Mûsâ** aleyhi's - selâm'ı suâlden men'etmiştir. Yâni zamânı gelmeden suâl sorma. Hoca senin nereye kadar selâhiyetli olduğunu ve onların sana ne zamân açıklanacağını bilir. Henüz anlaşılamıyacak şekilde olan şeyden sorulmaz. **Hazret-i Ali** (R.A.) buyuruyor: «Kendisine fazla suâl sorulmamak, cevâbında inâd etmemek, yorulduğu vakit zorlamamak, kalkacağı zamân eteğine sarılmamak, gizli söylenenleri kendisine duyurmamak, yanında gıybet etmemek, sürçmesini beklememek, bir hatâsı olursa ma'zûr kabûl et-

www.ihya.org

mek, âlim'in hakkıdır.» Allah'ın emirlerine riâyet ettiği müddetçe, kendisine Allah için saygı gösterilmesi ve şahsının üstün tanınması, önünde oturulmaması ve ihtiyâcının halk tarafından giderilmesi, âlim'in hakkıdır.

4 — İlim tahsilinde bulunan kimse, ilm'e ilk girdiğinde ister dünyevî ister uhrevî olsun, insânların ihtilâflarına kulak asmamalıdır. Çünkü bu gibi ihtilâflar, aklını bocalatır, zihnini kurcalar, kanâatini şaşırtır, anlayışdan kendisini ümîdsizliğe düşürür. Bunun için yapacağı ilk iş, hocası'nın kabûl ettiği doğru yolu iyice anlamak ve ondan sonra diğer mezheb ve şüpheli şeyleri araştırmaktır. Eğer hocası müstakil bir mezheb'e bağlı olmayıp gelişi - güzel her mezheb'den ve aralarındaki ayrılıklardan bahsederse ondan vaz geçsin. Çünkü onun sapıtması düzeltmesinden çok olur. Zîra kör'ün, körleri idâre edip onlara yol göstermeğe selâhiyeti yoktur. Şahsiyeti böyle karışık olan kimseler, hayret körlüğünde ve cehâlet sahrâsında sayılırlar.

İlm'e yeni giren kimseyi şüpheli şeylerden men' etmek, yeni Müslümân olanı kâfirler arasına girmekten men' etmeğe benzer. Kuvvetli bir âlimi şüpheli şeylere bakmağa teşvik ise, kuvvetli bir Müslümânı (İslâmiyeti aşılamak için) kâfirler arasına girmeğe teşvike benzer. Bunun için korkakların düşmân saflarına saldırması men' edilir ve cesûr olanlar buna teşvik edilir. Bu inceliği anlayamadıklarından bâzı zayıf akıllılar, kuvvetli bilginlerden rivâyet edilen bâzı müsâmahalarda onlara uymanın câiz olduğunu zannettiler. Bilemediler ki kuvvetli âlimlerin vazîfeleri, zayıflarınkinden ayrıdır. İşte bundandır ki bâzıları: «Beni bidâyette gören sıddîk, sonraları gören ise zındik olur.» demiştir. Çünkü nihâyette farzlarından gayri ameller, zâhirden bâtına intikal eder. Görenler de tenbelleştiğini ve ihmâl ettiğini zannederler. Halbuki bu makaam, kalbini mâsivâdan çekip Allahu Teâlâ'ya rabt etmek ve devâmlı olarak amellerin efdâli olan Allah'ı tezkîr makaamıdır.

Zayıfların, kendilerini kuvvetlilerin dış görünüşlerine benzetmeleri boş bir şeydir. Bu bir bardağa bir parça pislik attıktan sonra: «Bütün pislikler denize atılırken ben şu küçük bardağa azıcık pislik attımsa ne lâzım gelir? Koca denize câiz olan, elbette bu bardağa da câizdir.» diye özür dilemeğe benzer. Deniz bütün azametiyle o necâseti suya çevirir ve o necâseti kaplamasiyle, necâset kendi sıfatını alır. Fakat az necâsetin bir bardak suya galebe çalarak suyu kendi vasfına çevirdiğini bilemez. İşte bu gibi sebeblerden, başkasına câiz görülmeyen çok şeyler, Peygamber Efendimize (S.A.) câiz görülmüştür.

www.ihya.org

« حَتَّى أُبِيحَ لَهُ تِسْعُ نِسْوَةٍ »

«Hattâ kendisine dokuz kadın mübâh oldu.» (122)

Çünkü kendisinde, çok da olsalar kadınları arasında adâlet edecek kuvvet vardı. Fakat başkaları bu adâlete güc getiremez; aralarında haksızlık eder de onların rızâsını ararken Allah'a isyân eder. Azâb meleklerini, kamçı vuran insânlara benzeten aldanmıştır.

5 — Talebe öğülen ilimlerin hiç bir fennini ve nev'ini terk etmemelidir. Hiç olmazsa gâye ve maksatlarını anlayacak kadar onlara bakmalı ve sonra imkân bulduğu takdirde onlardaki bilgilerini genişletmelidir. Aksi hâlde ehemmi, mühim üzerine tercîh etmeli, onunla meşgûl olmalı ve diğerlerinden lâzım olan kısmını almakla kifâyet etmelidir. Çünkü ilimler birbirine bağlı ve yardımcıdır. Aynı zamânda bu kadar bilgi ile o, ilm'e düşmânlık etmekten korunmuş olur. Çünkü insânlar bilmediklerinin düşmânıdır. Nitekim Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyuruyor:

« وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ »

«Muvaffak olamayınca da şöyle diyecekler: Bu eski bir yalan.» (46 - Ahkâf : 11)

Şâir de şöyle diyor :

«Acı bulur ağzında tadı olmayan hasta;
İçtiği suyu, âb-ı hayat olsa da tasda.»

İlimler derecelerine göre ya, kişiyi Allahu Teâlâ'ya ulaştırır, veyâ ulaştırmağa bir nevi yardımcı olur. Maksûd'a yakınlık ve uzaklığı bakımından ilimlerin muâyyen dereceleri vardır. İlim tahsîlinde olanlar, hudûd bekçileri gibi onun muhâfızlarıdır. Her biri için bir derece ve Allah rızâsını kasd ettiği takdîrde, derecesine göre âhirette mükâfat vardır.

6 — Gelişi - güzel bir fenne dalmayıp, ehemmi tercîh ederek tertibi gözetmelidir. Şu kısa ömür bütün ilimleri elde etmeğe yetmediğine göre, en doğrusu her fenden güzelini almak ve ondan bir koku ile iktifâ ederek bütün kuvvetini, ilimlerin en makbûlü olan âhiret ilmine bağlamaktır. Yâni muâmele ve mükâşefe kısımlarına çalışmalıdır. Muâmelenin netîcesi, mükâşefe, mükâşefenin gâyesi de Allahu Teâlâ'yı

(122) Buhârî ile Müslim, İbn Abbâs'dan.

www.ihya.org

bilmektir. «Allahu Teâlâ'yı bilmektir.» derken: Avam kısmının ağızdan aldığı veyâ verâset yoluyla sâhip olduğu i'tikadı veyâ hasımlarına karşı kelâmcıların takındıkları mücâdele yollarını değil, belki mücâhede ile bâtınını temizliyerek, hakkında Peygamberimizin: **«Eğer âlemlerin îmâniyle tartılaydı ağır gelirdi.»** buyurmak sûretiyle şehâdet ettiği Ebû Bekr' in îmâni seviyyesine yükselen kişinin kalbine Allahu Teâlâ'nın ilka etiği nûrun semeresi olan bir nevi' YAKİN'i kasd ediyorum.

Buna göre avâm'ın i'tikadı ile, bu i'tikaddan farkı olmıyan ancak söz san'atı ile KELÂM adını alan, kelâmcıların bu gibi tertîplerinden Hazret-i Ömer, Osmân, Ali ve diğer Sahâbe (R.A.) âciz değillerdi. Hattâ Ebû Bekir, göğsüne yerleştirilen sır ile onlara üstün idi (Fakat onlar bu gibi şeylerle uğraşmazlardı). Sâhib-i Şerî'at Peygamber aleyhi's-selâm'dan, bu (Ebû Bekr'in îmânı ağır gelir) gibi sözleri duyduğu hâlde, sonra rastgele duyduklarını küçümseyip beğenmiyen, «Bunlar sofiyye'nin uydurmaları ve ma'kûl olmayan boş sözleridir» diyenlere şaşarım. Sana yakışan bu makamda teennî ile hareket edip ağır davranmaktır. Çünkü burada sermâyeyi kaybetmek tehlikesi var, o hâlde fakîh ve kelâmcıların sermâyeleri hâricinde kalan ve Ebû Bekr'in üstün sayıldığı o sırrı öğren. Seni o sırra ulaştırabilecek olan senin ona olan hırsındır.

Hülâsa: İlimlerin en şereflisi ve gâyesi Allahu Teâlâ'yı bilmektir. Bu da dibi bulunmayan bir denizdir. İnsânlardan bu husûsda en üstün mertebeye yükselenler Peygamberler, sonra veliler ve sonra bunları ta'kîb edenlerdir.

Hikâye olundu ki, eski ma'bedlerin birinde ellerinde birer yazı bulunan iki hakîm'in heykelleri var. Birisinde şöyle yazar. «Her şeyi en güzel ve en mükemmel şekilde yapsan bile, Allahu Teâlâ'nın birliğine ve her şeyi yaratan olduğuna inanmadıktan sonra bir şey yaptığını sanma.» Diğerinde de : «Ben Allahu Teâlâ'yı bilmeden, içerdim fakat kanmazdım. Allahu Teâlâ'yı bildikten sonradır ki içmeden kandım.»

7 — (Tertîbe riâyet). Bir fenni bitirmeden ondan sonraki fenne geçmemek. Zîra ilimler zarûrî bir tertîb ve tasnîfe bağlıdır. Bâzıları, diğer bâzılarına yoldur. Onlardan geçilmeden diğerlerine geçilmez. Muvaffak olanlar tertîb'e riâyet edenlerdir. Nitekim Hak Teâlâ buyuruyor :

«اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ»

«Kendilerine kitâb verdiklerimiz, onu hakkıyle okurlar.» (2 - Bakara : 121)

www.ihya.org

Yâni ilim ve amel ile iyice anlayıp tatbîk etmeden başka fenne geçmezler. Okuyan kişinin, her okuduğu ilim'den gâyesi onun daha üstüne çıkmak olmalıdır. Mensûpları arasında ihtilâfın bulunmasını veyâ bâzılarının hatâsını veyâ ilminin gereğiyle amel etmediğini görerek herhangi bir ilm'in bozukluğuna hüküm vermemelidir.

Çok kimseler görürsün ki, «Bunların aslı olaydı erbâbı onları anlardı.» diyerek aklî ve fıkhî ilimlere i'tibar etmezler. Bu şüphelerin halli «Mi'yâru'l-ilm» adlı eserimizde geçmiştir. Diğer bir kısmını görürsün ki, bir tabîbin hatâya düşmesi sebebiyle topyekûn tıbbı inkâr ederler. Diğer bir zümreyi bulursun, bir müneccim'in dediği rastgeldi diye müneccimlerin doğruluğuna inanır. Diğer bir kısmı da, bir tahmîn doğru çıkmadı diye ilm-i nücûmu inkâr eder. Bunların hepsi de hatâdır ve herhangi bir şeyin doğru ve yanlışlığını (başkalarının cüz'î müşâhedeleriyle değil) kendi nefsinde bilmemektendir. Her ilmi herkes lâyıkiyle anlayamaz. Bunun için Hazret-i Ali buyurur ki: «Gerçeği bil ki ondan sonra ehlini bilmiş olasın.»

8 — İlimleri şereflendiren, değerlendiren sebebleri bilmektir.

İlimlerin değeri iki şey ile ölçülür:

Netîcesi'nin yüceliği,

Delîlinin kuvvet ve sağlamlığı.

Netîcesi ile ölçülere misâl din ve tıb ilimleridir. Dîn ilminin netîcesi, ebedî yaşayışı te'min, tıb ilminin netîcesi ise muvakkat yaşayışı sağlamaktır. Buna göre, din ilmi, tabâbetten üstündür.

Delîlinin kuvvet ve sağlamlığiyle ölçülenlere misâl hisab ve nücûm ilimleridir. Delil daha sağlam ve kuvvetli olduğu için, hisâb ilmi; nücûm ilminden daha şereflidir. Hisâb tıb ile ölçülürse, gâyesi bakımından tıb; delili bakımından ise, hisâb tıbdan şerefli gelir. Fakat netîceyi düşünmek daha doğrudur. Bu sebebdendir ki, her ne kadar çoğu tahmini ise de tıb ilmi, hisâbdan şereflidir.

Şu verdiğimiz izâhattan anlaşıldı ki, ilimlerin en yücesi Allahu Teâlâ'yı, Meleklerini, Kitâblarını ve Peygamberlerini bildiren ilimlerle bu ilimlere ulaştıran diğer ilimlerdir. Buna göre senin de rağbet ve hevesin bu ilimlere olmalıdır.

9 — Talebenin dokuzuncu vazîfesi de okumaktan gâyesinin bu ânda kalbini kötü huylardan arıtıp, faziletlerle süslemek, gelecekte ise mukarreb meleklerin civârına yükselmek ve Allahu Teâlâ'ya tekarrüb olmasıdır. Bilgisiyle riyâset, servet, makam, düşük adamlarla mücâdele ve emsâllerine üstünlük gâyesini gütmemelidir. Gâyesi Allah rızâsı olunca, buna en elverişli olan ilmi aramalıdır, ki bu da âhiret ilmidir. Bununla beräber mukaddimede farz-ı kifâye'den saydığımız, lûgat, nahv, fetvâ ve benzerî ilimleri de küçümsememelidir. Biz, âhiret ilmini fazla öğerken, sakın bu ilimleri küçümsediğimiz anlaşılmasın.

www.ihya.org

Bütün bu ilimlerin sâhipleri olan âlimler, düşmân karşısında muhâfız gözcü ve Allah yolunda mücâhede eden gâziler gibidir. Bunlardan bir kısmı bi'lfi'il düşmân ile döğüşür, diğer bir kısmı gözleyici ve yardımcı olur, diğer bir kısmı yiyecek içeceklerini sağlar, diğer bir kısmı da hayvânları korur, ki gâyeleri ganîmet olmayıp Allah rızâsı olduktan sonra hepsi mükâfat alır. Her bakımdan âlimler de bunlar gibidir. Allahu Teâlâ âlimleri öğerek şöyle buyuruyor :

« يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ »

«Sizden îmân edenleri Allah yükseltir, ilim verilenleri ise, kat kat dereceler ile yükseltir.» (58 - Mücâdele : 11)

Diğer bir âyet-i celîlede de şöyle buyuruluyor :

« هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ ٱللَّهِ »

«Onlar (Allah rızâsına tâbi' olanlar) **ise Allah indinde derece derecedir.»** (3 - Âl-i İmrân: 163)

Fazîlet, aralarında nisbîdir. Pâdişahlara nibetle sarrafları küçümserken süpürgecilere nisbet edildiklerinde de küçümsenmeleri lâzım gelmez. Yüksek rütbeden düşen kimsenin kıymetinin tamâmen kaybolduğunu sanmamalı. Üstün rütbe, derecelerine göre, evvelâ Peygamberler, sonra veliler, sonra gerçek âlimlerde daha sonra da iyi kimseler içindir. Zerre kadar iyiliği olan mükâfatını, zerre kadar fenâlığı olan da karşılığını bulacaktır. Hangi ilim olursa olsun, kim ki ilmi ile Allahu Teâlâ'yı kasd ederse ilmin kârını bulur ve o ilim, sâhibini yükseltir.

10 — İlimlerin, gâyeye olan nisbetlerini öğrenip ona göre okuyacağını seçmektir. Yakın ve yüksekte olanı, uzakta olan üzerine ve ehemmi mühim üzerine tercîh gibi. **«Ehemm»** demek mutlak değil, yâni hadd-i zâtında ehemmiyetli olan demek değil, senin için ehemmiyetli olan demektir. Şüphesiz senin için ehemm olan, dünyâ ve âhiretini alâkadar edendir. Vaktâ ki Kur'ân'ın açıkladığı ve ayan mertebesine yükselecek derecede basîret nûru'na sâhip olanların şehâdet ettiği gibi, dünyâ ve âhiret'in ikisini bir arada toplamak senin için mümkün olamıyacak. Gerçekde ehemm olan ebedi kalacak olan âhiret ilmidir. O zamân dünyâ senin için bir misâfirhâne, bedenin merkep, ilimlerin de seni maksadına ulaştıran bir vâsıta, maksadın her ne ka-

www.ihya.org

dar kadrini bilenler az ise de, Allahu Teâlâ'ya ulaşmak olur. Nîmetlerin hepsi aradadır.

İLİMLERİN MERTEBELERİ

Allahu Teâlâ'ya mülâkatın saâdetine ve avâm tabakası ile kelâmcıların anladığı gibi değil de, Peygamberlerin anlayıp istedikleri gibi, zât'ın cemâline bakmak saâdetine nisbetle, ilimler üç mertebede düşünülür. Vereceğimiz şu misâl ile, bu dereceler daha kolay anlaşılır.

Köleye denildi : «Eğer hacc edersen hem âzâd, hem de pâdişah olacaksın, yok eğer hacc için hazırlandıktan sonra bir engel olur da hacc edemezsen kölelik bağından kendini kurtaracaksın, fakat pâdişah olmak saâdetine ulaşamıyacaksın.» Şimdi bu vâzîfeyi alan kölenin üç meşgalesi var :

1 — Azık, su ve binit gibi vâsıtaların tedâriki,

2 — Yola girmek ve konak konak mesâfeleri kat'ederek ana yurttan uzaklaşmak,

3 — Haccın erkâniyle meşgûl olmak ve vazîfeyi ifâ ederek ihrâm dan çıktıktan ve vedâ tavâfını yaptıktan sonra âzâd olup pâdişahlığa hak kazanmak. Sebeblerini hâzırlamağa başladığından tamâmlayıncaya, yola girdiğinden Kâbe'ye gidinceye, Kâbe'ye gittikten hacc vazîfelerini tamâmlayıncaya kadar her makamda bir çok menziller vardır. Haccın rükünlerini ifâya başlayanın pâdişahlığa olan yakınlığı daha yeni azık tedârik etmekte olan ile bir olmadığı gibi, yola çıkan ile de bir değil, belki her ikisinden de daha yakındır. İlimler de aynen bunun gibidir. Bir kısmı aynı azık ve vâsıta hazırlamaya benzer ki bunlar da tıb, fıkıh ve dünyâda bedenin düzelmesine yarayan diğer ilimler gibi. Diğer bir kısmı da, yola girip mesâfeleri aşmağa benzer. Bu da kalbi kötü hûylardan temizlemek ve Allahu Teâlâ'nın tevfîk ettiklerinden başkasının erişemediği yüksek makamlara erişmektir. İşte bu, tarîk'a sülûk [Bâtınî yola girmektir].

Kalbi temizlemenin ilmini öğrenmek, yolların istikâmet ve mesâfelerini öğrenmek kabilindendir. Yola girmeden yalnız yolları ve konak yerlerini bilmek bir kâr sağlamıyacağı gibi, ahlâk düzeltmeğe çalışmadan yalnız ahlâk ilimlerini bilmek de bir değer taşımaz. Bununla berâber bilgisiz bir işe başlamak da mümkün değildir.

Üçüncü kısım da bi'l-fi'il hac işini icrâ gibidir. Bu da Allahu Teâlâ'nın zâtını, sıfatlarını, ef'âlini ve meleklerini ve mükâşefe ilminin açıklamalarında anlattığımız ilimlerin hepsini bilmektir.

Ey âhiret yolcusu, işte kurtuluş ve ebedî saâdete ulaşmak buradadır. Yalnız kurtuluş ise : Gâyesi hakka, selâmete ulaşmak olan her doğru yola giren için mümkündür. Fakat saâdete ulaşmak ise ancak

www.ihya.org

Allahu Teâlâ'yı bilen âriflere mahsûstur. Civar-ı ilâhide ve Cennet-i Naîm'de huzûr'a kavuşup ebedî nimetlere ulaşan mukarrebler bunlardır. Bu zirveye ulaşmayan yolculara yine necât ve selâmet vardır; fakat evvelkiler gibi üstün derecede değildir. Nitekim Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyuruyor:

« فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ »

«Mukarreblerden olanlar için istirahat, temiz rızık ve ni'metlerle dolu Cennet vardır.» (56 - Vâkı'a : 88, 89)

Bu, üstün vasıflara ve olgunlara işârettir.

« وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْيَمِينِ »

«Defterleri sağlarından verilen veyâ iyilik sâhibi olanlar'a: Ey yemin sâhipleri sizlere sağcılardan selâm.» (56 - Vâkı'a : 90, 91)

Bu da ikinci sınıfa girenlerin de selâmete ereceğini ifâde eder. Kim ki maksada yönelmez ve bütün mevcûdiyyetiyle buna sarılmaz veya bu yola ubûdiyyet için değil, peşin gâyeler için girerse, bu solculardan yâni günâhkârlardan, amel defteri solundan verileceklerden ve sapıklıkta olanlardandır. Bunlara kurulacak sofrada **«hamîm»** [yutulamıyacak sıcak su] vardır; girecekleri yer de Cehennemdir.

Bilmiş ol ki anlattığımız, hakiki âlimler için hakîkî yakîn'dır. Yâni onlar basîret nûru ile bunu görür ve bilirler ki, o basîret gözü, başımızdaki gözümüzden daha kuvvetlidir. Onlar, yalnız dinlemek sâyesinde tâbi' oldukları taklit mertebesinden bu makâm'a yükselmişlerdir. Bunların hâli, verilen haberi tasdîk ettikten sonra müşâhede ile gerçekleştiren kimsenin hâline benzer. Diğerleri ise, hükmü güzelce tasdik ve îmân ile kabûl etmiş, fakat görmekle hazzını alamamıştır. Saâdet, mükâşefe ilminden sonradır. Mükâşefe ilmi de âhiret yoluna giriş demek olan muâmele ilminden sonra gelir. Sıfatların merhâlelerini geçip, yerilen nitelikleri atmak yoluna girmek, sıfatlar ile alâkalı ilimleri bildikten sonradır. Bu kötü hûyların tedâvi yollarını bilmek ve bu yollara girmek, selâmet-i beden ilminden sonra gelir. Sıhhî sebeblerin müsâadesi ve beden'in selâmeti için, yiyecek, giyecek ve mesken gibi muhtâç olduğu şeyleri te'min etmek de bir araya gelmek ve yardımlaşma ile mümkündür. Bu da bir sultân'ın vücûduna

www.ihya.org

vâbestedir. Bu cemiyeti adâletle sevk u idâre edecek kânûnları hâzırlamak da fakîhlerin boynuna borçtur. Sağlık esbâb'ını te'min de tabîblerin vazîfesidir. İlimleri, beden ve din ilimleri olmak üzere ikiye bölen ve ilm-i edyân ile fıkhı kasd eden, bu sözü ile bâtınî ilimleri değil, zâhirî ilimleri kasd etmiştir. (Meşhûr olan mevzû hadîs'dir. Doğrusu İmâm Şâfi'î'nin sözü olduğudur.)

KALBE DÂİR BİR SÖZ

Eğer «niçin tıb ve fıkıh ilimlerini yolcunun binit ve azığına benzettin» dersen; bilmiş ol ki: Allahu Teâlâ'ya yakınlık için çalışan beden değil, kalb'dir. Kalb derken, yürek dediğimiz et parçasını kasdetmiyorum, belki benim mevzûum olan kalb, hâsselerin [beş duygumuz] onu anlayamıyacağı Allahu Teâlâ'nın sırlarından bir sır ve ilâhî bir letâfettir. Bâzan buna rûh-i insânî, bâzan «nefs-i mutmainne» denir Şerî'atte ise buna «kalb» denir. Çünkü, hissin idrâk edemediği bu şey sırrın ilk binitidir. Bunun vâsıtasiyle beden o lâtîfeye binit ve âlet oldu. O sırrın perdesini kaldırmak mükâşefe ilmine âittir. Halbuki mükâşefe ilmi bu husûsda bahil davranmış ve o sırrı açıklamasına müsâade edilmemiştir. Bu mevzû'da en son söylenebilecek: «O, şu görülen varlıklardan yüce, kıymetli bir cevher ve bir emr-i ilâhîdir.» demekten ibârettir. Nitekim Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de :

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»

«Sana rûhdan da sorarlar; de ki rûh, Rabbinin emri (cümlesi)ndendir.» (17 - İsrâ : 85)

Buyurmuştur. Gerçi bütün varlıklar, Allahu Teâlâ'ya nisbet edilir. Fakat bu rûh'un nisbeti, diğer a'zâların Allah'a nisbetinden daha şereflidir. «Halk» [yaratmak], emr [tedbîr ve idâre], hepsi Allah'ın dır. Ama tedbîr ve idâre demek olan emr daha yücedir.

Yer ve göklerin kabûl'e cesâret edemedikleri, Allahu Teâlâ'nın emânetini yüklenen ve bu sâyede yer ve göklerden üstün rütbeyi kazanan bu kıymetli cevher «Emr» âlemindendir. Bu sözümüzden de rûh'un kıdemi anlaşılmasın. Zîra rûh'un kıdemine kâil olan felâsife ve onlara uyanlar söylediklerini bilmeyen aldanmış kimselerdir. Bu mevzû, saded dışı olduğu için bu söz'ü burada keselim de dâvâmıza gelelim. Bütün bunlardan gâye, işte bu lâtîfedir ki, rabbinin emrinden olduğu için rabbine gitmeği kasd eder. Ondan geldi ona gider.

www.ihya.org

Beden ise onun biniti ve vâsıtasıdır. Allah yolunda o rûh'a beden, hacc yolunda hacı'ya deve veyâhûd bedenin muhtâç olduğu suyu taşıyan kova gibidir. (Yâni suyu kova taşıdığı gibi, rûhu da beden taşır.) Her ilim ki, gâyesi bedenin sağlığını korumaktır, o ilim bu binitin ihtiyaçlarını sağlar. Tıb ilminin böyle olduğunda şüphe yok. Çünkü tıb ilmine bedenin sağlığı için ihtiyâç vardır. Tek bir insân olsa da tabâbete muhtâçtır. Fakat fıkıh tıb'dan ayrılır, çünkü tek başına yaşıyan bir insân olsa fıkhın bir çok mes'elelerine ihtiyâcı olmazdı. Ne çâre ki, insân oğlu yalnız barınamıyacak bir hâlde yaradılmıştır.. Zîra tek başına yemek, giymek, mesken ve bunlar için âlât ve edevâtı sağlamasına imkân yoktur. Bu sebeple bir araya toplanmağa ve yardımlaşmağa muhtâctır. Nezamân ki, insânlar bir araya toplandı ve şehvetleri sebebiyle münâzaalar, kavgalar oldu, iç mizâçlarının bozulması ve bedenî hastalıkları kendi helâklerine sebeb olduğu gibi, hâriçten gelen dedikoduların te'sîri ile de birbirini öldürmeğe başladılar. İç bozuklukları tabâbet düzelttiği gibi, dış düzensizlikleri de adâlet ve siyâset düzeltir. İnsânların sağlıklarını bildiren ilme tıb, muâmele ve işlerinde de düzeni sağlayan ilme fıkıh adı verilir ki her ikisi de rûhun biniti olan bedeni korumak içindir. Kalbini ıslâh etmeden ahlâkını düzeltmeden yalnız tıb ve fıkıh ilimleriyle uğraşan kimse binitinin [devesinin] suyunu, yiyeceğini satın alıp da yalnız onlarla meşgûl olan ve hacc yoluna girmeyen kimsenin hâline benzer. Ömrünü, fıkıh mücâdeleleri arasında kelimeleri incelemek ile geçiren kimse, hacc için götüreceği su tulumunu sağlamlaştırmak için onu dikmeğe yarayan ipleri hâzırlamakla uğraşan kimseye benzer.

Bu gibi fıkıhcılar ile, mükâşefe ilmine îsâl eden ıslâh-ı kalb ile uğraşanlar arasındaki fark, yalnız deve, kova gibi şeyleri satın almak ile uğraşan kimse ile, hacc yoluna giren ve hattâ haccın bâzı erkânını îfâ eden kimse arasındaki fark gibidir.

İşte önce bunu düşün ve sonra da avâm ve havass'ın muhâlefetlerine rağmen çok gayretler neticesi bu mertebeye ulaşan kişinin nasîhatını kabûl et.

İlim tâliblerinin vazîfelerine dâir bu kadarı kâfidir.

İRŞÂD EDİCİ MUALLİMİN VAZİFELERİ

Bilmiş ol ki, servet kazanmakta olduğu gibi, ilimde de insânın dört hâli vardır. Mal sâhibinin, istifâde hâli var, bu hâli ile servet kazanır. Tutumluluğu hâli var, bununla zâtını ihtiyâcdan kurtarır, kendini bakması hâli var, bununla da kazancından faydalanmış

www.ihya.org

olur, başkalarına infâkı var, bununla da cömert ve fazîlet sâhibi olur ki, en şerefli hâli budur. İlim de, mâl gibi elde edilir. İlmi aramak ve kazanmak hâli var, ilme sâhip olma hâli var, bu sâyede başkasına sormaktan kurtarır, aydınlanma hâli var, ki bununla öğrendiklerini düşünür ve onlardan fâidelenir. Bir de başkasını öğretme hâli var, bu da en şereflisidir. Kim, öğrenir, öğrendiği ile amel eder ve başkalarını öğretirse, mânevî âlemde saygı ile anılır. Bunlar: Güneş gibidir, hem kendisi nûrludur ve hem de başkalarını aydınlatır, misk gibidir kendisi de güzel kokar başkalarına da güzel koku saçar. Bildiği ile amel etmeyenler: (Sahifeleri ilimle dolu) defter gibidir. Başkasına kârı var fakat kendisi bir şey' anlamaz. Bileği-taşı gibidir. Bıçağı biletir fakat kendisi kesmez. İğne gibidir. Başkasını giydirir fakat kendisi dâima çıplak durur, lâmba fitili gibidir başkasına ışık verir fakat kendisi yanar.

Nitekim ilminden istifâde etmeyip başkalarına faydası dokunan kimse hakkında şâir :

«O ancak lâmba fitilidir, kendisi yanarken başkasını aydınlatır.» demiştir.

(Kendisini ilimle kemâle eriştirdikten sonra) öğreticilikle meşgûl olmağa başlayınca büyük bir işi boynuna aldığını ve şerefli işe giriştiğini bilmeli ve bunun için de muallimliğe uygun olan edeb ve nezâkete riâyet etmelidir. Binâenaleyh muallimin riâyet edeceği yedi vazîfe vardır.

1 — Babanın evlâdına olan şefkati gibi, öğrencileri esirgemektir. Nitekim Peygamber Efendimiz bir mübârek sözünde şöyle buyuruyorlar.

«إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ ٱلْوَالِدِ لِوَلَدِهِ»

«Ben, sizin için, çocuğuna karşı bir baba gibiyim.» (123)

(Anne baba çocuğunu dünyâ ateşinden koruduğu gibi) Peygamber Efendimiz de ümmetini âhiret ateşinden korur. Âhiret ateşinden korumak ise, daha mühimdir. Bu sebeptendir ki, muallimin hakkı anne baba hakkından üstündür. Anne baba geçici olan şu hayâtın varlığına, muallim ise ebedî saâdetin te'minine vesîledir. Hoca olmayaydı babasından elde ettiği, ebedî yokluğa mahkûm idi. Âhirette ebedî hayâtı kazandıracak olan ancak muallimdir. Muallim demekle âhiret ilimlerini, veyâ dünyâlık için değil de âhiret için dünyâ ilim-

(123) Ebû Dâvud, Nesei, İbn Mâce, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

lerini öğreteni kasdediyorum. (Allah için insânlığa bir hizmet gâyesi olmayıp da beşeriyeti tahakküm altına almak ve) Dünyâlık için okutmak hem kendisini hem de okuyanı helâke sürüklemek demektir. Bu gibi ilimden Allah'a sığınırım.

Bir âilenin çocukları karşılıklı güven, sevgi ve saygı içinde maksada doğru ilerleyecekleri gibi, bir hocanın talebeleri de böyle karşılıklı sevgi ve saygı içinde olmalıdırlar. Eğer gâyeleri âhiret ise, zâten başka şekil olamaz. Eğer gâyeleri dünyâlık ise, aralarında kin ve çekememezlikten başka bir şey bulunmaz. Zîra gerçek âlimler ve âhiret çocukları dünyâ'dan Allah'a giden yolda Allah'a doğru yolculuk hâlindedirler, dünyâ'nın yıl ve ayları yol üzerindeki misâfirhâneler mesâbesindedir. Şehir ve köyler arası yolculukta arkadaşlık, dostluk ve sevgi vesîlesi olunca, ya Firdevs-i Â'lâ'ya [Cennetin en yüce katına] yolculuk edenler arasında sevgi saygı nasıl olmasın? Halbuki âhiret saâdetinde aslâ darlık yok, bu sebeptendir ki âhiret yolcuları arasında nizâ' olmaz. Bilgileriyle riyâset umanlar Hak Teâlâ'nın :

« إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ »

«Mü'minler ancak kardeştir.» (49 - Hucurat: 10)

Âyet-i celîlesi gereğinin dışında kalıp :

« ٱلْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ »

«Buradaki dostlar, o gün, yek diğerine düşmândır, ancak müttekiler değil.» (43 - Zuhruf: 67)

Âyet-i celîlesi şümûlüne girerler.

2 — Ta'lim ve ifâdelerinde Sâhib-i şerî'at Peygamber Efendimize uymaktır. Öğretme karşılığı ücret istememeli, talebeden mükâfat ve hattâ teşekkür bile beklememelidir. Öğrettiğini ancak Allah için öğretmeli ve gâyesi Allahu Teâlâ'ya ulaşmak olmalıdır. Her nekadar öğrencilerin minnettar olmaları gerekirse de, kendisine böyle bir hak tanımamalı, belki kalblerine ilim tohumunu ekmekle Allah'a yaklaşmak için gönüllerini tamâmiyle kendisine bağladıklarından fazîlet ve minneti öğrencilerde bilmelidir. Onların bu hâli, ekip biçmek için tarlasını sana âriyet olarak veren kimseye benzer. Tohumu eken tarla sâhibinden daha kârlı olduğu gibi çocukların kalblerine ilim aşılıyanlar da onlardan daha kârlıdır. Hâl böyle iken daha öğre-

www.ihya.org

ticiliği nasıl minnet sayarsın; halbuki muallimin alacağı mükâfat öğrencinin sevâbından üstündür. Eğer öğrenci olmazsa sen bu mükâfatı alamazdın. Mükâfatını Allah'dan iste. Nitekim Allahu Teâlâ :

« وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللهِ »

«De ki ben bunun (risaleti tebliğ) üzerine sizden ücret istemem; benim ecrim ancak Allah üzerinedir.» (11 - Hûd: 29)

Buyurmuştur. Çünkü mâl ve dünyâ varlıkları bedene hizmet eder. Beden de nefsin binitidir. Halbuki hizmet olunan ilimdir. Çünkü nefsin yüceliği ilim sâyesindedir. İlim ile mâl isteyen nâlinlerinin altını kendi yüzüyle temizleyen gibidir ki, hizmet olunanı hizmetçi, hizmetçiyi de hizmet olunanın yerine koymuş olur. Bu ise kafayı aşağı ayakları yukarı çevirmektir. Böylece bilgi ile dünyâlık sağlamak isteyenler kıyamet günü suçlular ile Allah huzûrunda başları eğik olan kimselerdir. Hülâsa gerçekte fazilet ve minnet muallim içindir.

Şimdi bak! Din idâresi nasıl kimseler eline geçti. Kendilerine dâimi bir gelir sağlamak ve bir mevki elde etmek için sultânların hizmetine koşar, paralar harcar ve her türlü zillete katlanırlar. Bunu yaparken de gâyelerinin Allah'a yaklaşmak olduğunu zannederler. Eğer böyle yapmasalar taraflarına bakan olmazdı. Bundan sonra da muallim öğrenciden her türlü yardımı, hattâ haklı haksız, dostuna dost, düşmânına düşmân olmağı, her hâlinde kendisine açık bir hizmetçi ve bütün işlerinde emrine âmâde bulunmasını ister. Eğer ilim tâlibi bunlardan birini yerine getirmezse onu yerer ve en büyük bir düşmân tanır. Bir âlim için en büyük alçaklık bu dereceye düşmesi bununla öğünmesi ve sonra utanmadan benim okutmaktaki gâyem, ilmi yaymakla, dine yardım ve Allah'a yaklaşmaktır, demesidir. Şu aldanmışların fenâ niyetlerine delâlet eden bu alâmetlere bak da ibret al.

3 — Muallim, talebeye nasihatte kusûr etmemeli, en ince teferruâtına kadar her şeyi olduğu gibi bildirmelidir. Meselâ: Henüz ehli olmadığı bir mevkie tâlip olmamak, ilimlerin zâhir mânâlarını anlamadan ince ve gizli mânâlariyle meşgûl olmamayı anlatmak... gibi. Sonra bilgi edinmekten gâye kemâle ermek ve bu sâyede Allah'a yaklaşmak olup, benlik, mücâdele ve mevki elde etmek olmadığını aşılamak ve imkân nisbetinde bu gibi hâllerin çirkin olduklarını talebenin kafasına yerleştirmek gibi. Fenâ kalbli bir âlimin düzelttiği, boz-

www.ihya.org

duğundan fazla olamaz. Eğer talebenin gâyesi ilmi yalnız dünyâlık ve enaniyet için elde etmek olup okuduğu ilimler, fıkıh ilminin furûdaki ihtilâflı mes'eleleri, kelâmdaki fırkaların mücâdeleleri, muâmelâtdaki fetvâ mes'eleleri ise, hemen talebeyi bu ilimlerden men'etmelidir. Zira bu saydığım bilgiler ne âhiret ilmi ne de: «Biz ilmi başka maksatla okuduk, fakat ilim Allah'dan başkası için olmağı kabûl etmedi.» denen ilimlerdendir. Böyle olan ilimler, tefsîr, hadîs ve ilk zâtların meşgûl oldukları âhiret ilmi, nefsin anlâkını bildiren ve ıslâh eden ilimlerdir. Bu ilimleri başka maksatla okumakta da beis yoktur. Gerçi bunları va'zetmek ve insânları ardına takmak için okur. Fakat bu ilimleri okurken veyâ okuduktan sonra düzelmek ihtimâli vardır. Çünkü bunlarda Allah'ın azâbından korkutan, dünyâyı küçültüp âhireti yücelten bilgileri öğrenmek vardır. Bu bilgilerin okuyanın niyetini düzeltme ihtimâli kuvvetlidir. Hattâ insânlara va'z ettiği mes'elelerden kendisi de ders alabilir ve insânların, kendisini beğenip mevkî kazanmağı sevmesi kuş tuzağının efrâdına atılan tânelere benzer. o tâneleri alacağım diye kafese düşen kuş gibi, bir vâiz de bu hakîkatleri başkasına anlatırken neticede kendisi de ayılabilir.

Allahu Teâlâ insânlara, neslin devâmı için şehvet verdi. İlmin yaşamasına sebep olsun diye de mâkam sevgisi verdi.

İşte bu nizâm şu saydığımız ilimlerde bulunur:

Yalnız kelâmdaki mücâdele fıkıh mes'elelerinin incelikleri ve bunlardaki muhâlefet ile uğraşmak gaflet, kalb kasveti sapıklıkta devâm ve mevkî arzûsundan başka bir şeyi sağlamaz. Ne ola ki Allahu Teâlâ'nın rahmeti ulaşa veyâ diğer dînî ilimlerden biri bunlara eklenc, bunun en büyük delîli tecrübe ve müşâhededir. Gez gör ve bugünkü âlimleri tetkik et bunu kolaylıkla anlarsın; Allah yardımcımız olsun.

Süfyân-ı Sevrî'yi (R.A.) mahzûn gören arkadaşları sebebini sorduklarında: «Biz insânlara ticâret vâsıtası olduk. Gelir biri bizden okur da gider, kadı, vâli veyâ ünlü bir kahraman olur. İşte üzüldüğüm cihet budur.» diye cevâb vermiştir.

4 — Muallimliğin ince husûsiyetlerinden biri sayılan bu vâzîfesi de doğrudan doğruya ve tahkîr mâhiyetinde olmayıp, îmâ ve şefkat yoluyla öğrenciyi kötü hûylardan men'etmektir. Çünkü kusûru açıkça söylemek hayâ perdesini yırtar, sâhibine fenâlık cesâreti verir ve kendisini bulunduğu hâlde israr etmeğe teşvîk eder. Bütün muallimlerin mürşidi olan Peygamber Efendimiz:

www.ihya.org

«لَوْ مُنِعَ النَّاسُ عَنْ فَتِّ الْبَعْرِ لَفَتُّوهُ وَقَالُوا مَا نُهِينَا عَنْهُ إِلاَّ وَفِيهِ شَيْءٌ»

«Eğer insânlar deve kığını parçalamaktan men'edilse, bunda mutlaka bir şey var deyip herkes onu kırmağa kalkışırdı.» (124)

Buyurdu. Âdem ve Havva kıssaları bunun açık delilidir. Zâten bu kıssanın bildirilmesi, kıssayı anlatmak için değil, ondan ibret almak içindir. Aynı zamânda imâ yoluyla ikaz, kâmil vicdânları, zekî zihinleri zekâlarından bir şey kaçırmamak hevesile, bu imâdan mânâlar çıkarmağa sevkeder de bunu anladığına sevinir ve icâbını yapar.

5 — İlmin bâzı şûbelerinde ihtisâsı olana yakışan, diğer ilimleri yermemektir. Meselâ lûgat ilmiyle uğraşanın fıkıh ilmini, fıkh okutanın hadîs ve tefsîri yermesi gibi. Bu ilimleri yermek için «onlar hep nakle dayanır, kocakarı işleridir. Çünkü kafayı çalıştıracak bir tarafları yok» derler. Bunun gibi kelâm okutanlar da, fıkıh ile uğraşmayı yerer de derler ki: «Fıkıh fürû' kelâm ise asıldır; kadınların aybaşı âdetlerini anlatan bir ilim ile, Rahmân'ın [Allahu Teâlâ] sıfatlarından bahseden ilim denk olur mu?» İşte bu görüş muallimlerin kaçınmaları gerekli, yerilen hûylarındandır. Uygun olan, bir ilmin hocası öğrencilerine, diğer ilimleri de öğrenmek için kolaylık göstermesidir. Eğer bir kaç fenni okutacaksa sıraya koymalı ve tertîbe riâyet etmelidir.

6 — Talebeye kâbiliyeti nisbetinde hitâb etmektir. Aklının kavrayamıyacağı ve nihâyet nefretle şaşırıp kalacağı incelikleri açmamalı ve Peygamber Efendimizin:

«نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُنَازِلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ وَنُكَلِّمَهُمْ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»

«Biz Peygamberler, herkese seviyesine göre muâmele yapmak ve anlayabileceği şekilde hitâb etmekle emr olunduk.» (125)

(124) Kaynağı bulunamamıştır.
(125) Ebû Dâvud, Hz. Âişe'den.

www.ihya.org

Düstûruna uymalıdır. Eğer anlayışı tamâm ise, o zamân her gerçeği açıklamalıdır.

Diğer bir hadîs'de Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

«مَا أَحَدٌ يُحَدِّثُ قَوْمًا بِحَدِيثٍ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ فِتْنَةً عَلَى بَعْضِهِمْ.

«İnsânlara akıl erdiremedikleri bir hadîs'i anlatmak bâzıları için fitne olur.»

Hazret-i Ali (R.A.) göğsüne işaret ederek: «Burada istediğin kadar bilgi var, anlayıp taşıyabilecek birisi bulunsa.» buyurmuştur. Hazret-i Ali doğru söyledi. İyilerin kalbleri, gizli şeylerin kabirleridir. Âlimin, her bildiğini herkese açıklaması doğru olamaz. Söylediğini anladığı hâlde ondan faydalanmağa selâhiyetli olmayan talebeler hakkında hüküm böyle olunca, söyleneni anlayamayan kimseler hakkında ise, elbette daha mühimdir. İsâ aleyhi's-selâm: «Cevher gibi kıymetli taşları, âdi hayvanların [domuzların] boynuna takmayın» buyurmuştur. Hikmetin kıymetli taşlardan daha üstün olduğunda şüphe yok, binâenaleyh hükmünü çirkin görüp ondan hoşlanmayanlar o âdi hayvanlar [domuz]'dan fenâdırlar. Bu sebepten şöyle denilmiştir: Herkesi kendi aklının ayâriyle ölç ve kendi bilgisinin terâzisiyle tart ki, sen ondan selâmet bulasın, o da senden istifâde etsin. Eğer böyle hareket etmezsen herkesin âyârı ayrı olduğundan dâimâ inkâr ile karşılaşırsın.

Âlim'in birine bir şey soruldu, cevâp vermedi. Sonra adam «Sen Peygamber Efendimizin:

«مَنْ كَتَمَ عِلْمًا نَافِعًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»

«Faydalı ilmi gizleyen, kıyâmet günü (boynuna) ateşten bir gem vurularak (mahşer yerine) gelir.»

Buyurduğunu duymadın mı?» Âlim: «Gemi bırak da git, eğer anlayan bir adam sorar da söylemezsem o zaman bana gem'i vurursun.» dedi. Zîra Allahû Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'inde:

www.ihya.org

«وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ»

«Aklı olmayanlara mâlınızı vermeyin.» (4 - Nisâ: 5)

Buyurmuştur. Mâlda hüküm böyle olunca ilimde de yapılacak şeyin böyle olduğunda şübhe kalmaz. Selâhiyettar olmadığı için kendisine zarârı dokunacak, hâlini bozacak kimselere ilmi vermektense vermemek daha iyidir. Hakkı, sâhibine vermemek ne kadar zulüm ise hakkı olmadığı şeyi vermek de en az onun kadar zulümdür. Nitekim şâir meâlen şöyle diyor :

«Hayvânların boynuna inci takamam, incinin kıymetini bilmedikleri için onların önüne inci saçmak, çobanı zengin eder. Eğer Allahu Teâlâ lûtfeder de ilimde hikmete elverişli olanı bulursam sevgi ile ona öğretirim, aksi takdirde bildiğim bende kalır. Zira ehlinden ilmi saklamak zulüm olduğu gibi, ehli olmayana vermek de ilmi kaybetmek demektir.»

7 — Kâbiliyetsiz talebelere ancak anlayabileceklerini anlatmak ve burada senin anlıyamıyacağın daha nice mes'eleler var demekle kendisinden saklanmış incelikleri açıklamamak gerekir. Çünkü bu hâl onun anlayabileceği şeylerde de hevesini kırar, zihnini kurcalar. Herkes Allahu Teâlâ'nın kendisine verdiği akla râzı, hattâ aklı en zayıf ahmaklar akıllarını en ziyâde beğenen kimseler olduklarından, herkes kendisini ilmin inceliklerini anlamağa selâhiyettar zannederek hocasının kendisini kıskandığı kanâatına varır. Bunun içindir ki, avâm tabakasından, şerî'atın hükümlerini kabûl edip seleften anlatıldığı gibi, te'vîlsiz bir imâna sâhip ve hâli düzgün olan ve fazlasını anlamağa gücü yetmeyen kimseye (kelâm mes'elelerini açıp) i'tikadını sarsmak doğru olamaz. Belki en doğrusu onu kendi hâline bırakmaktır. Çünkü ona o ihtilâflar delilleriyle anlatılırsa avâmlıktan çıkar. Bununla berâber anlayamadığı için havâss zümresine de giremez. Bu sefer isyân ile kendi arasındaki perde kalkar ve iyi bir insân iken muannid bir şeytân olur da, hem kendisini hem de başkalarını sapıtır. Binâenaleyh avâm tabakasıyle bilginlerin ince gerçeklerine dalmak doğru olmaz. Şu doğrusu, onlara ibâdet kısımlarını bildirmek ve uğraştığı işin mâhiyetini ve bu husûsta emâneti nasıl koruyacağını öğrenmek ile iktifâ etmek, Kur'ân'ın haber verdiği gibi kendilerine Cennet hevesi ve Cehennem korkusu aşılamaktır. Onlara şübhe uyandıracak hiç bir açıklamada bulunmamalıdır. Çok kere kalbine takılır, onu çeviremez, fenâlığa yönelir ve helâk olur.

www.ihya.org

Hülâsa: Avâm tabakasına mübâhese kapısını açmak doğru değildir. Çünkü bu onları insânların maîşetine medâr olacak çalışmalarından alıkor.

8 — Hocanın bildiği ve öğrettiği ile amel etmesi lâzımdır. İşi, sözünü yalanlamamalıdır. Zira bir kimsedeki ilim, ancak basiret ehli tarafından anlaşılabilir. Amel ise gözle görülebilen bir hâl olduğundan insânların dikkatini daha çok çeker. Amel, bilgiden ayrılırsa kendisinden güven kaybolur. Kendisinin yediği şey: «Öldürücü zehirdir» diye insânları bundan men'etmek isteyen kimse ile, insânlar eğlenir ve o şeye hevesleri artarak derler ki, eğer bu, iyi ve tatlı bir şey olmasaydı bu adam böyle yapmazdı.

Mürşid nakış, öğrenci ise nakış yeridir. Nakış olmadan nakş edilemez. Diğer bir benzetme ile hoca ağaç, talebe ise gölge gibidir. Ağaç eğri olunca gölge doğru çıkar mı? Bu sebepten denmiştir ki:

«Sakın kendin yaptığın işten başkasını men'etme! Böyle yapmakla büyük hatâ işlemiş olursun.» Bu hâli zemm etmek üzere Allahu Teâlâ da Kur'ân-ı Kerîm'de:

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ »

«Kendinizi unutur da başkalarına mı iyiliği emredersiniz?» (2-Bakara: 44)

Buyurmuştur. Bu sebeptendir ki âlimin günâhdaki cezâsı câhilin cezâsından daha çoktur. Çünkü âlimin sürçmesiyle âlem sürçer. «Fenâ bir âdeti icâd edene, kendi günâhı yazıldığı gibi, (örnek olduğu için) ona uyanların günâhı gibi de günâh yükletilir. Bu sebepten Hazret-i Ali (R.A.) buyuruyor ki: «Benim belimi kıran iki kişidir: Birincisi âşikâre isyân eden âlim, ikincisi, ibâdete sarılan câhildir.» Câhil, ibâdetiyle insânları sapıttığı gibi âlim de isyâniyle sapıtır. Her şeyi Allah bilir.

www.ihya.org

ALTINCI BÂB

İLMİN ÂFETLERİ VE ÂHİRET ÂLİMLERİYLE FENÂ ÂLİMLERİN ALÂMETLERİ BEYÂNINDADIR

İlim ve âlimlerin fazîletlerini bildiren bâzı âyet ve hadisleri yukarıda zikr etmiştik.

Fenâ âlimler hakkında da, Kıyâmet gününde en ağır azâb'a uğrayacaklarını bildiren büyük korkutmalar vardır.

Mühim dâ'vâlardan birisi de dünyâ âlimleri, yâni gâyeleri yalnız dünyâlık, servet, rütbe ve mevki' elde etmek olan maddiyâtçılar ile, âhiret âlimlerini ayırmaktır. Peygamber Efendimizin şu mübârek sözleri, bunları ayırmaktadır :

« إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعْهُ اللهُ بِعِلْمِهِ »

«Kıyâmet gününde en ağır azâbı görecek olan, Allahu Teâlâ'nın ilminden kendisini faydalandırmadığı âlimlerdir.» (126)

Yine Peygamber Efendimiz :

« لَا يَكُونُ الْمَرْءُ عَالِمًا حَتَّى يَكُونَ بِعِلْمِهِ عَامِلًا »

«Kul, bildiği ile amel etmedikçe âlim olamaz.» (127)

Buyurmuştur. Yine Peygamber Efendimiz bu mevzûda şöyle buyurmaktadır :

---

(126) Hadîs yukarıda geçmiştir.
(127) İbn Hibban, Ebû'd - Derdâ'dan.

www.ihya.org

«اَلْعِلْمُ عِلْمَانِ : عِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ ، فَذَلِكَ حُجَّةُ اللهِ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ ؛ وَعِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ »

«İlim ikidir. Biri dilde olandır ki bu, Allahu Teâlâ'nın yaratıklarına bir delildir; diğeri, kalb'de olan ilimdir. İşte faydası olan ilim de budur.» (128)

«يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عُبَّادٌ جُهَّالٌ وَعُلَمَاءُ فُسَّاقٌ»

«Âhir zamânda câhil âbidler ve fâsik âlimler olur.» (129)

«لَا تَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ لِتُبَاهُوا بِهِ الْعُلَمَاءَ وَلِتُمَارُوا بِهِ السُّفَهَاءَ ، وَلِتَصْرِفُوا بِهِ وُجُوهَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ فِي النَّارِ»

«Âdi kimselerle mücâdele, âlimlere karşı üstünlük taslamak ve bir sûretle yalnız insânların teveccühüne mazhar olmak için okumayın! Zîra bu gâye için okuyanlar Cehennemdedir.» (130)

«مَنْ كَتَمَ عِلْمًا عِنْدَهُ أَلْجَمَهُ اللهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»

«Bilgisini gizleyene Allahu Teâlâ ateşten gem vurur.» (131)

«لَأَنَا مِنْ غَيْرِ الدَّجَّالِ أَخْوَفُ عَلَيْكُمْ مِنَ الدَّجَّالِ»
فقيل وما ذَلِكَ فقال مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمُضِلِّينَ»

«Sizin için Deccâl'den ziyâde Deccâl olmayanlardan korkarım!

(128) Tirmizî, Hasen'den.
(129) Hâkim, Enes'den.
(130) İbn Mâce, Câbir'den.
(131) Hadîs yukarıda geçti.

www.ihya.org

"Onlar kimdir? Kimleri kasdediyorsunuz?" Suâline cevâben: "Sapıtan imâmlardır." buyurmuştur.» (132)

« مَنِ ازْدَادَ عِلْمًا وَلَمْ يَزْدَدْ هُدًى لَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللهِ إِلاَّ بُعْدًا »

«İlmi çoğaldığı hâlde ahlâkı düzelmeyen, Allah'a uzaklıktan başka bir şey elde edemez.» (133)

İsâ aleyhi's-selâm âlimlere hitâben: «Şu gece yürüyenlere [ibâdet edenlere] ne zamân (Allah'a) giden yol'u göstereceksiniz. Halbuki siz hâlâ şaşkınlar arasındasınız.» buyurmuştur.

Bu anlattıklarımız ve diğer rivâyetler ilmin büyük tehlikelerine delâlet etmektedir. Zira âlim, ya ebedî helâk veyâ ebedî saâdet ile karşı karşıyadır. Eğer ilim ile saâdeti bulamazsa selâmetten mahkûm olur.

Hazret-i Ömer (R.A.): «Bu ümmet hakkında en çok korktuğum, ilim sâhibi olan münâfıktır» buyurdu. «Bilgili münâfık nasıl olur?» suâline: «Lisânlariyle âlim, kalb ve ameileriyle câhil olmakla.» diye cevâb vermiştir.

Hasan (Allah rahmet etsin): «Hukemâ'nın yeniliklerini, âlimlerin ilmini toplayıp da, amel bâbında sözü işine uymayan sefîh kimselerden olma.» buyurmuştur. Ebû Hureyre'ye (R.A.) biri: «İlim öğrenmek isterim, fakat sonra kaybederim diye korkuyorum.» demesi üzerine Ebû Hureyre: «Asıl ilmi kaybetmek bu düşünce ile onu öğrenmemektir.» diye cevâp vermiştir. İbrâhim b. Uyeyne'ye «En çok pişmân olan kimdir?» diye sorulunca: «Dünyâ'ca yaptığı iyiliği takdîr edilmeyen, âhirette ise, âlim olduğu hâlde ameli son derece noksân olan kimsedir» diye cevâb vermiştir. Halîl b. Ahmed (Nahv âlimi): «İnsânlar dört kısımdır.» diyor.

1 — Anlar ve anladığını bilir (yâni bildiği ile amel eder); bu âlimdir, buna uyun.

2 — Anlar fakat anladığını bilmez. Bu gâfiidir. Bunu ikaz edin.

3 — Bilmez fakat bilmez olduğunu bilir (Buna cehl-i basît derler); bu yol arıyor, buna doğru yol'u gösterin.

4 — Anlamaz, fakat anlamaz olduğunu bilmez (Bilirim zanneder, buna cehl-i mürekkeb derler, tedâvi kabûl etmediği için); onu terk edin.

Süfyân-ı Sevrî (R.A.): «İlim, ameli da'vet eder; eğer amel geldiyse ne güzel, gelmezse ilim de göç eder.» buyurmuştur.

---

(132) Ahmed. Ebû Zer'den.

(133) Ebû Mansûr ed-Deylemî.

www.ihya.org

İbn Mübârek : «Âlim, okumağa devâm ettiği müddetçe âlimdir. Ne zamân âlim olduğunu zanneder ve ilmini arttırmaktan vaz geçerse işte o zamân câhil olur.» demiştir.

Fudayl ise şöyle diyor: «Ben üç kişiye acırım :

1— Bir kavim'in ulusu iken küçük düşenine,

2 — Zengin iken fakir olana,

3 — Dünyâ'nın elinde oyuncak olan âlime.»

Hasan : «Ulemâ'nın azâbı, kalblerinin ölümü iledir. Kalblerinin ölümü de âhiret ilmiyle dünyâlık istemektir.» Bu husûsta şâir şöyle diyor:

«Hidâyeti verip sapıklığı alana şaşarım. Bundan daha şaşılacak, dînini verip dünyâyı alandır. Bunlardan da daha şaşılacak şey, başkasının dünyâlığı için kendi dînini satandır.»

Peygamber Efendimiz bir hadîsinde :

« إِنَّ ٱلْعَالِمَ لَيُعَذَّبُ عَذَابًا يَطِيفُ بِهِ أَهْلُ ٱلنَّارِ ٱسْتِعْظَامًا لِشِدَّةِ عَذَابِهِ »

«Âlim, öyle azâba dûçar olur ki, azâbının şiddetinden Cehennem halkı onu ziyâret eder.» (134)

Buyurarak fâcir âlimi kasd etmiştir.

Usâme b. Zeyd (R.A.) diyor ki: «Resûlullah'ın şöyle dediğini işittim :

« يُؤْتَى بِٱلْعَالِمِ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ فَيُلْقَى فِي ٱلنَّارِ فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فَيَدُورُ بِهَا كَمَا يَدُورُ ٱلْحِمَارُ بِٱلرَّحَى فَيَطِيفُ بِهِ أَهْلُ ٱلنَّارِ فَيَقُولُونَ مَالَكَ؟ فَيَقُولُ : كُنْتُ آمُرُ بِٱلْخَيْرِ وَلَا آتِيهِ ، وَأَنْهَى عَنِ ٱلشَّرِّ وَآتِيهِ »

«Kıyâmet günü âlimi götürürler; Cehennem'e atılır, bağırsakları çıkar ve değirmen çeviren merkep gibi onunla döner. Cehennem halkı ziyâretine gider ve :«Bu çektiğin nedir?» diye sorarlar. Âlim: «İyiliği

(134) Bu ifâde ile kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

emrettim, kendim yapmadım; fenâlıktan men' ettim, kendim yaptım (İşte cezâsını çekiyorum)» diye cevâb verir.» (135)

Âlim'in azâbının böyle kat kat fazla olmasının hikmeti, bilerek isyân etmesindendir. Bu sebebten Allahu Teâlâ şöyle buyuruyor:

« إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ »

«Şüphe yok ki, münâfıklar Cehennem'in en alt tabakasındadır.» (4 - Nisâ : 145)

Çünkü onlar bildikten sonra inkâr ediyorlar. Yine bu sebebden Yahûdîleri de Hıristiyanlardan fenâ tanıyor. Halbuki onların çoğu Allahu Teâlâ'nın evlâdı var demediler. Allah, üç'ün üçüncüsüdür demediler. Ancak onlar Peygamberlerimizi bildikleri hâlde inkâr ettiler. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de :

« يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ »

«Çocuklarını bildikleri gibi onun Peygamberliğini bilirlerdi.» (2 - Bakara : 146)

Buyuruluyor. Diğer âyet-i celîlede de şöyle buyurulmuştur:

« فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ، فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ »

«Bildikleri kendilerine geldiği zamân onu inkâr ettiler. Allah'ın lâ'neti kâfirler üzerinedir.» (2 - Bakara : 89)

Bel'am b. **Bâûr** kıssasında şöyle buyurulur:

« وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ »

« فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ »

(135) Buhârî ile Müslim.

www.ihya.org

«Onlara o herifin kıssasını da oku ki, ona âyetlerimizi sunmuştuk da o, onlardan sıyrıldı çıktı; derken Şeytan kendisini arkasına takdı da sapıklardan oldu. Eğer dileseydik, onu o âyetlerle yükseltirdik ve lâkin o, yere (alçaklığa) saplandı ve hevâsının ardına düştü, artık onun meseli şu köpeğin meseline benzer ki: Üzerine varsan dilini salar solur, bıraksan yine dilini salar solur.» (7 - A'râf: 175, 176)

İşte fâcir âlim de bunun gibidir. B e l ' a m ' a Allahu Teâlâ'nın kitâbından ilim verildiği hâlde şehvetlere daldı da köpeğe benzetildi. Yâni bu gibilere hikmet verilsin verilmesin, dâimâ şehvetlere susamıştır.

İ s â aleyhi's - selâm : «Fena âlim, suyun ağzındaki taş'a benzer. Kendisi suyu içmediği gibi bahçelere suyun akmasına da engel olur. Yine kötü âlim pislik üzerinde biten ot'a benzer: Dışarısı parlak, fakat içerisi pislik kokar. Yine fenâ âlim mezara benzer: Dışardan çiçekli türbe fakat içerisi kemiklerle doludur.»

Bütün bu rivâyetler, yalnız dünyâlık için bilgi edinenlerin câhillerden çok azâb göreceklerini açıkça ortaya koymaktadır. Kurtuluşa erecek ve umduğunu bulacaklar ise âhiret âlimleridir ki, bunların da alâmetleri vardır.

ÂHİRET ÂLİMLERİNİN ALÂMETLERİ

1 — İlmiyle dünyâlık istememek. Çünkü âlimlerin en küçük derecesi, Dünyânın (Allah yanında) hakîr, âdi ve lezzetlerinin geçici olduğunu, âhiret'in yüceliğini, devâmını, ni'metlerinin sâfiliğini ve mülkünün azametini, dünyâ ve âhiret'in, bir araya toplanması mümkün olmayan iki zıd olduklarını bilmektir. Bunlar birer kuma gibidir: Birini memnûn ederken diğerini küstürürsün. Terâzinin iki gözü gibidir: Birini ağdırırken diğerini yeğnikletirsin. Doğu ile Batı gibidir: Birine yaklaşırken diğerinden uzaklaşırsın. Birisi dolu diğeri boş iki bardak gibidir: Birinden öbürüne suyu aktarırken diğeri boşalacaktır. Bütün bunları bilmelidir.

Dünyânın âdiliğini, mihnet ve meşakkatini, lezzetlerinin kederlerle karışık olduğunu, sonra iyiliklerinin tez kaybolacağını bilemiyenler ahmaktır. Tecrübe ve müşâhedelerimiz işin iç yüzünün böyle olduğunu göstermektedir. (Elbette bunu anlamayanın aklı yoktur.) Aklı olmayan âlim olabilir mi? Âhiret'in devâmını ve yüceliğini bilmeyen ise kâfirdir. Îmânı olmayan âlim olabilir mi?

Dünyâ'nın âhiret'e zıd olduğunu ve bunları bir araya toplamaya çalışmanın boş bir şey olduğunu anlamayan ise, bütün Peygamberlerin şerî'atlerine câhil ve belki başından sonuna kadar Kur'ân'ın hü-

www.ihya.org

kümlerine kâfirdir. Şu düşük derecede bulunan kimse nasıl olur da âlimler zümresine katılabilir? Bütün bunları bildiği hâlde âhireti, Dünyâ üzerine tercîh etmeyen Şeytân'ın esiri olup şehveti kendisini öldüren, şekâveti kendisini yenen kimsedir; âlimler arasına nasıl girebilir?

Dâvûd aleyhi's-selâm'ın haberlerinde Allahu Teâlâ'dan hikâye olarak şöyle buyuruluyor: «Arzûlarını sevgim üzerine tercîh eden âlim'e vereceğim cezânın en küçüğü, bana yalvarmasının tadını ona harâm etmektir. Yâ Dâvûd, Dünyâ sevgisi kendisini mest eden âlim'i benden sorma, bu gibiler, bana muhabbetten insânlara mâni olurlar; kullarımın, bana gelen yollarını keserler. Yâ Dâvûd, beni arayan birini görürsen yâni bulursan ona hizmetçi ol. Yâ Dâvûd, bir kaçağı bana iâde eden zâtı, basîretli ve anlayışlı yazarım. Kimi anlayışlı yazarsam ona aslâ azâb etmem.»

Bu sebebten Hasan (R.A.) diyor ki: «Ulemânın cezâsı, kalblerinin ölmesidir. Kalblerinin ölmesi ise, âhiret ameliyle dünyâlık istemeleridir.» Yine bu sebebten Yahyâ b. Muâz da şöyle buyuruyor: «İlim ve hikmetin nûru, kendileriyle dünyâlığın istenmesi hâlinde kaybolur.»

Sa'd b. Müseyyeb (R.A.): «Âmirleriyle düşüp kalkan âlim, eşkıyâdır.» buyuruyor.

Hazret-i Ömer (R.A.): «Âlim'i dünyâ'ya meyleder gördünüz mü, din'iniz adına onu töhmetleyiniz. Çünkü herkes sevdiği şeye dalar.» buyurmuştur.

Mâlik b. Dinar diyor ki: «Bâzı eski kitâblarda okudum ki: Allahu Teâlâ buyuruyor: «Dünyâ'yı sevdiği vakit âlim'e vereceğim en küçük cezâ, kalbinden bana münâcât sevgisini çıkarmaktır.»

Birisi kardeşliğine yazdığı mektûbda: «Sen âlim oldun, sakın ilminin aydınlığını günâh karanlığı ile söndürme, sonra ilim sâhipleri ilmin ışığı ile yol alırken sen karanlıkta kalırsın.» diye yazmıştır.

Yahyâ b. Muâz er-Râzî, dünyâ âlimlerine şöyle hitâb ediyor: «Ey âlimler! Köşkleriniz Kayserlerin sarayları, evleriniz Kisrâ'nın evi, elbiseleriniz Vezir Tâhir'in elbiseleri, ayakkabılarınız Câlut'un ayakkabıları, binitleriniz Karun'un binitleri, kap-kacak, mefrûşâtınız Firavn'ın mefrûşâtı, yeyip içmeniz Câhiliyet devrinde olduğu gibi. Tuttuğunuz yol şeytânet yolu, nerde kaldı İslâmiyet?»

Şâir de şöyle diyor:

«Çoban, koyun'u kurttan korur, çoban kurd olursa koyun'un hâli ne olur?»

Diğer bir şâir de şunları söylüyor:

«Ey yemeğin tuzu demek olan memleket âlimleri! Her şeyi bozul-

www.ihya.org

maktan tuz korur, tuz bozulduğu zamân onu hangi şey düzeltebilir?»

Bâzı âriflere sordular : «Günâhdan zevk alan kimsenin Allahı bilmediğine hükmedebilir misiniz?» Cevâbında : «Dünyâyı âhiretten üstün tutanların, Allahu Teâlâ'yı (hakkıyle) bilmediklerinde aslâ şübhe etmem.» demişlerdir. Halbuki Dünyâyı tercih etmek, günâhtan tad almaktan çok daha ehvendir.

Âhiret âlimleri arasına girmek için yalnız serveti terk etmenin yeteceğini sanma. Zîra mevki' talebi mâlden fenâdır. Nitekim Bişr, bu gibiler hakkında: «Bize Dünyâ kapılarından bir kapı hadîs okudu,» demiştir. Yine buyurmuştur ki: «Bir kimse bize, hadîs anlat dediği zamân anla ki, bize kolaylık göster demek istiyor.» Bişr on küsûr zenbil dolusu kitâb gömmüştür. Yine Bişr : «Nefsim konuşmamı arzû ediyor. (Bunun için anlatmak istemiyorum.) Nefsimin bu isteğini yenebilsem o zamân anlatırdım.» demiştir. Yine Bişr ve başkaları şöyle diyorlar: «İsteğin olduğu vakit anlatma, isteksiz olduğun vakit anlat. Çünkü irşâd selâhiyeti ve ifâde rütbesinden alınan tad Dünyâdaki bütün zevklerin üstündedir. Bu husûsda şehvetine uyanlar, maddî insânlardır.» Bu sebebten Sevrî diyor ki: «Konuşmanın fitnesi servetten ve âilenin doğuracağı fitneden üstündür. Ne cesâretle sen konuşma fitnesinden kaçınmıyorsun. Halbuki Peygamberlerin Efendisine şöyle buyurulmuştur:

« وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا »

«Eğer biz sana sebât vermemiş olsaydık, sen onlara az bir şey meyl edeyazdındı.» (17 - İsrâ : 74)

Sehl diyor ki : «İlmin hepsi dünyâlıktır. Âhiret için olanı kendisiyle amel edilendir. Amelin hepsi havâdır. Ancak Allah rızâsı için olan başka.» Yine Sehl buyuruyor : «İnsânlar hep ölüdür, yalnız âlimler ölü değil; âlimler de sarhoştur, yalnız amel edenler müstesnâ; amel edenler de aldanmıştır, yalnız ihlâs ile amel edenler başka; ihlâs ile amel edenler de neticeyi bilinceye kadar korkudadır.»

Ebû Süleyman ed-Dârânî (R.A.) diyor ki : «Kişi hadîs araştırdığı, evlendiği veyâ geçim için yola çıktığı vakit Dünyâ'ya meyletmiştir.» Burada «Hadîs araştırma» ile, âhirete elverişli olmayan (Zayıf) hadîsleri ve isnâdlarını araştırmayı kasd etmiştir.

İsâ aleyhi's-selâm : «Varacağı yer âhiret iken Dünyâ'ya dönen kimse, nasıl âlimlerden olabilir? Amel için değil de yalnız başkasına anlatmak için ilim öğrenen, nasıl âlimlerden olabilir?» buyuruyor.

www.ihya.org

Sâlih b. Keysân el-Basri diyor ki: «Bir çok büyüklere yetiştim; onlar sünneti bildiği hâlde fenâlık edenlerden Allahu Teâlâ'ya sığınırlardı.»

Ebû Hureyre (R.A.) Peygamber Efendimizden şöyle rivâyet ediyor:

«مَنْ طَلَبَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللهِ تَعَالَى لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

«Kendisiyle Allahu Teâlâ'nın rızâsı kazanılacak olan bir ilmi, dünyâlık için arayanlar kıyâmette cennet kokusunu alamazlar.» (136)

Allahu Teâlâ, fenâ âlimleri, ilim ile dünyâlık elde edenler diye vasıflandırdı. Âhiret âlimlerini de huşu' ve zühd ile vasıflandırmıştır. Dünyâ âlimleri hakkında şöyle buyuruluyor:

«وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا»

«Vaktiyle Allah kendilerine kitâb verilen okur yazarların şöyle misâkını aldı: Celâlim hakkı için onu nâs'a anlatacaksınız, ketm etmiyeceksiniz, derken onlar onu omuzlarının arkasına attılar da mukaabilinde biraz para aldılar.» (3 - Âl-i İmrân : 187)

Âhiret âlimi hakkında da şöyle buyuruluyor:

«وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ»

«Şübhesiz ehl-i kitâb içinden kimi de vardır ki, Allah'a imân ettikleri gibi indirilene de imân ederler, Allah'ın âyâtını bir kaç paraya

(136) Ebû Dâvud ve İbn Mâce.

www.ihya.org

satmazlar. İşte bunların, Rablarının indinde ecirleri vardır.» (3 - Âl-i İmrân : 199)

Selefden bâzı âlimler diyor ki : «Âlimler, Peygamberler arasında haşr olacaklar. Kadınlar ve bilgisiyle dünyâlık isteyen fakîhler ise, pâdişâhlar arasında haşr olacaklardır.»

Ebû'd-Derdâ (R.A.) Peygamber Efendimizden (S.A.) şöyle rivâyet etmiştir :

« أَوْحَى ٱللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَنْبِيَاءِ : قُلْ لِلَّذِينَ يَتَفَقَّهُونَ لِغَيْرِ ٱلدِّينِ ، وَيَتَعَلَّمُونَ لِغَيْرِ ٱلْعَمَلِ ، وَيَطْلُبُونَ ٱلدُّنْيَا بِعَمَلِ ٱلْآخِرَةِ ، يَلْبَسُونَ لِلنَّاسِ مُسُوكَ الكِبَاشِ وَقُلُوبُهُمْ كَقُلُوبِ ٱلذِّئَابِ أَلْسِنَتُهُمْ أَحْلَىٰ مِنَ ٱلْعَسَلِ ، وَقُلُوبُهُمْ أَمَرُّ مِنَ ٱلصَّبِرِ ، إِيَّايَ يُخَادِعُونَ ، وَبِي يَسْتَهْزِءُونَ : لَأَفْتَحَنَّ لَهُمْ فِتْنَةً تَذَرُ ٱلْحَلِيمَ حَيْرَانًا »

«Aziz ve Celîl olan Allahu Teâlâ Peygamberlerden birisine vahy ederek buyurdu ki: Din uğrunda olmayıp başka maksadlar için fakih olanlara, amel gâyesi olmayan ilim öğrencilerine, âhiret ilmiyle dünyâlık isteyenlere, dışardan koyun derisine bürünmüş içleri kurt gibi olanlara, dilleri baldan tatlı, fakat kalbleri sabır ot'undan acı olanlara, bana hile edip benimle eğlenenlere söyle; onlara. Onlar'a öyle bir belâ kapısı açarım ki, halîm insânları da hayrette bırakır.» (137)

Dehhâk, İbn Abbâs'dan (R.A.) rivâyet ederek diyor ki :

«Resûlu'llâh buyurdu ki :

«Bu ümmet'in âlimleri iki kişidir : Birincisi Allah ona ilim verdi, o da karşılığında para ve ücret almadan insanlara öğretti ve okuttu. İşte buna gökteki kuşlar, denizdeki balıklar, karadaki hayvanlar ve kirâmü'l-kâtibîn melekleri duâ ederler. Kıyâmet gününde Peygamberlere arkadaş olacak derecede yüce ve efendi oldukları hâlde Allah'ın huzûruna çıkarlar. İkincisi de, Allahu Teâlâ'nın kendisine ihsân ettiği ilim ile cimrilik edip onu Allahu Teâlâ'nın kullarına ücret mukaa-

(137) İbn Abdülberr.

www.ihya.org

bili okutan âlimdir. İşte bu da Kıyâmet gününde ağzına ateşten bir gem vurulmuş olduğu hâlde getirilir ve bir dellâl: «Bu adam falan oğlu falancadır. Allahu Teâlâ'nın Dünyâda kendisine verdiği ilmi başkalarından kıskandı, ancak para ve ücret karşılığı okuttu.» diye ünlenir ve insânlar hisâbtan kurtuluncaya kadar azâba dûçar olur.» (138)

Bundan daha fenâsı rivâyet edilen şu hikâyedir: «Mûsâ aleyhi's-selâm'a hizmet eden bir adam dâima: "Mûsâ Safiyyul'lah şöyle dedi, Mûsâ Neciyyu'llâh böyle buyurdu, Mûsâ Kelimu 'ilah böyle anlattı." diye bir çok servet elde etti. Bir ara Mûsâ aleyhi's-selâm bu adamı kaybetti, ne kadar aradı ise de izini bulamadı. Bir gün boğazından ip bağlı siyah bir domuz olduğu hâlde bir adam Mûsâ aleyhi's-selâm'a geldi. Hazret-i Mûsâ ondan da bu adamı sorunca: "Aradığın adam bu domuzdur." dedi. Mûsâ aleyhi's-selâm: "Yâ Rab, şunu insân kılığına bir çevir de domuz olmasının sebebini kendisinden sorayım." diye Allahu Teâlâ'dan dileyince, Allahu Teâlâ: "Yâ Mûsâ, Âdem'in ve Âdem'den sana kadar gelenlerin duâsını yapsan da bu dileğini kabûl etmem, ancak niçin sûretini çevirdiğimi sana haber vereyim: "O, dîn ile dünyâlık peşinde koştuğu için böyle oldu" buyurdu.»

Bundan daha fenâsı Muâz b. Cebel'in (R.A.) mevkûf ve merfû' olarak Resûlu'llah'dan rivâyet ettiği şu hadîsdir:

«Âlim'in fitnelerinden biri de, konuşmayı sükût etmekten fazla sevmesidir. Halbuki sözde, söyliyenin de emin olamıyacağı, süslemek ve ilâve etmek gibi hatâlar, sükûtta ise, selâmet ve ilim vardır. Âlimlerden öyleleri var ki, bilgilerini herkesten kıskanır, kimsenin bilgili olmasını istemez ve kimseye bir şey öğretmezler. İşte bu gibi âlimler Cehennem'in birinci tabakasındadır. Âlimlerden bâzıları da, Sultânlar gibi, bâzı sözleri dinlenmez veyâ bâzı hakları kaybolursa kızarlar. İşte bunlar da Cehennem'in ikinci katındadır. Bâzı âlimler ise, nükteli hikâyelerini ve özlü bilgilerini zenginlere ve büyüklere anlatır da, ona muhtâç olan fakirlere - tenezzül edip - anlatmazlar. Bunlar da Cehennem'in üçüncü tabakasındadır. Âlimlerin diğer bir kısmı da kendilerine müftü süsü vererek yanlış fetvâlar verirler. Halbuki Allahu Teâlâ bu gibi uydurma fetvâlara buğz eder. Bunların da varacağı Cehennem'in dördüncü tabakasıdır. Diğer bir kısım âlimler, bilgilerini çoğaltmak için Yahûdî ve Hıristiyanların sözlerini de kendi sözlerine katarlar. Bunlar da Cehennem'in beşinci tabakasındadır. Âlimlerden öyleleri de vardır ki, bilgilerini, insânlar arasında üstünlük, hazâkat ve bir ün vesilesi sayarlar. Bunların da varacağı Cehennem'in altıncı tabakası-

(138) Taberânî.

www.ihya.org

dır. Âlimlerin diğer bir kısmı da, benlik ve kibr'e bürünür, va'zlarında sert davranır, yapılan va'zları dinlemekten çekinirler. Bunlar da Cehennem'in yedinci tabakasındadır. Kardeşim, o hâlde sükûtu tercîh et ki, Şeytân'a sükût ile galebe çalarsın. Boş yere gülmekten, lüzûmsuz yere gitmekten sakın.» (139)

Diğer bir hadîsde de şöyle buyuruluyor :

« إِنَّ ٱلْعَبْدَ لَيُنْشَرُ لَهُ مِنَ ٱلثَّنَاءِ مَا يَمْلَأُ مَا بَيْنَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ، وَمَا يَزِنُ عِنْدَ ٱللّٰهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ »

«Bâzı kimselerin medh u senâsı, Şark ile Garbı doldurduğu hâlde Allah katında sivrisineğin kanadı kadar değer taşımaz.» (140)

Rivâyet olundu ki : Bir adam, meclisinden ayrıldıktan sonra Hasan-ı Basri'ye Horasan'dan içerisinde beş bin dirhem bulunan bir kese ile ince kumaştan on takım elbise takdim edip «Bu nafaka, bu da giyecektir» deyince, Hasan : «Allah sana âfiyet versin, nafaka ve elbiseni al; benim bunlara ihtiyâcım yoktur. Bu gibi meclislerde (ilim kürsüsünde) oturup da insânlardan bu gibi şeyleri kabûl edenler kıyâmet günü (bu yaptıklarından) hiç bir kârları olmadığı hâlde Allahu Teâlâ'nın karşısına çıkarlar» cevâbını verdi.

Câbir'den (R.A.) mevkûf merfû' olarak Hazret-i Peygamber'in şöyle dediği rivâyet ediliyor:

«Her âlim'in meclisinde oturmayın; meclisine gireceğiniz âlim, sizi fenâ olan beş hasletten, iyi olan beş haslete da'vet eden âlim olsun. Onlar da: Şübhe'den yakîn'e, riyâdan ihlâs'a, Dünyâ'ya rağbetten zühd'e, benlikten alçak gönüllülüğe, düşmânlıktan nasîhate, ve dostluğa da'vettir. Allahu Teâlâ buyuruyor: -Kârûn- bütün ziynetleriyle kavmine çıktı. - O'nun bu ihtişâmını görüp - dünyâlık isteyenler "Ne olurdu Karûn'a verilen - mâl - gibi bize de verileydi. O'nun büyük hıssası vardır" derler. - Buna karşılık - ilim sâhibleri, "Veyl size, îmân edenlere Allahu Teâlâ'nın vereceği mükâfatlar daha hayırlıdır" derler.»

Allahu Teâlâ ilim ehlini, **«Âhireti Dünyâya tercîh edenler»** diye tâ'rîf etmiştir.

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden birisi de, işinin sözüne uymasıdır. Kendisi yapmadığı şeyi başkasına buyurmamalıdır.

---

(139) Ebû Nuaym ve İbn Cevzi «Mevzûât»da zikretmişlerdir.

(140) Bu ifâde ile kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

« كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ ٱللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَالَا تَفْعَلُونَ »

«Yapmadığınız şeyi yaptık demeniz, Allah katında büyük gazaba sebeb olur.» (61 - Saff : 3)

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ »

«Kendinizi unuttuğunuz hâlde insânlara iyiliği mi emredersiniz?» (2 - Bakara : 44)

Şu'ayb aleyhi's - selâm kıssasında yine Allahu Teâlâ buyuruyor :

« وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ »

«Sizi nehy ettiğim - yapmayın dediğim şeyde sizden ayrılmağı düşünmedim - ben de sizinle berâber yapmıyorum.» (11 - Hûd: 88).

« وَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ »

«Allah'tan korkun, Allah size ilim öğretiyor.» (2 - Bakara : 282)

« وَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَاعْلَمُوا »

«Allah'tan korkun ve bilin ki...» (2 - Bakara : 196)

« وَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَاسْمَعُوا »

«Allah'tan korkun ve iyi dinleyin.» (5 - Mâide : 108)

Allahu Teâlâ, İsâ aleyhi's - selâm'a: «Ey Meryem'in oğlu, önce kendine va'z et, kendin söylediğini yapıyorsan ondan sonra insânlara va'z edersin, yoksa benden utan,» buyurmuştur.

www.ihya.org

Peygamber Efendimiz bir hadisinde şöyle buyuruyor :

«مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي بِأَقْوَامٍ تُقْرَضُ شِفَاهُهُمْ بِمَقَارِيضَ مِنْ نَارٍ، فَقُلْتُ: مَنْ أَنْتُمْ؟ فَقَالُوا: كُنَّا نَأْمُرُ بِالْخَيْرِ وَلَا نَأْتِيهِ وَنَنْهَى عَنِ الشَّرِّ وَنَأْتِيهِ»

«İsrâ gecesinde, dudakları ateşten makaslarla kesilen bir takım insanlar gördüm. "Siz kimsiniz?" diye sorduğumda, onlar: "İyiliği emreder ve kendimiz yapmazdık, fenalıktan men'eder, halbuki kendimiz yapardık." diye cevâb verdiler.» (141)

«هَلَاكُ أُمَّتِي عَالِمٌ فَاجِرٌ وَعَابِدٌ جَاهِلٌ وَشَرُّ الشِّرَارِ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ، وَخَيْرُ الْخِيَارِ خِيَارُ الْعُلَمَاءِ»

«Ümmetimin helâki, fenâ âlimler ve câhil âbidlerdendir. Fenâların en fenâsı fenâ âlimler, iyilerin en iyisi ise iyi âlimlerdir.» (142)

Buyurmuştur.

Evzâ'î (R.A.) buyuruyor: «Mezarlar, kâfirlerin pis kokusundan şikâyetçi oldu. Allahu Teâlâ mezarlar'a vahy ederek fenâ âlimlerin mideleri, onların kokusundan daha fenâ olduğunu bildirdi.» **Fudayl b. Iyâz** (R.A.): «Kıyâmette putperestlerden önce fenâ âlimlerin hesâbına bakılacağını duydum.» buyurmuştur. **Ebû'd - Derdâ** (R.A.): «Bilmeyene bir veyl, bilip de yapmayana yetmiş veyl.» buyurmuştur. **Şa'bî** diyor ki: «Kıyâmette bir kısım Cennetlikler bâzı Cehennemlikleri ziyâret eder ve "Sizin okutup terbiye etmeniz sâyesinde Allahu Teâlâ bizi Cennet'e koyduğu hâlde siz Cehennem'e ne sebeble konuldunuz?" diye sorarlar. Onlar: "Biz iyilikle emrederdik, fakat kendimiz yapmazdık; fenâlıktan men' eder, kendimiz yapardık. İşte bu sebebden Cehennem'e girdik." derler.»

Hâtem el - Asamm (R.A.) : «Kıyâmette en büyük hasreti çekecek olan, öğrettiği ile başkası amel edip kurtulduğu hâlde kendisi

(141) İbn Hibban, Enes'den.
(142) Dârimî.

www.ihya.org

amel etmeyip helâk olan âlimdir.» demiştir. Mâlik b. Dînar (R.A.) da: «Âlim, bildiği ile amel etmediği zamân, yağmur damlasının yalçın kayadan kayması gibi va'z u nasîhati gönüllerden silinir gider.» demiştir. Şâir diyor :

«Ey insânlara va'z eden! Töhmet içinde sabâhladın,
Çünkü onlar için ayıb saydıklarını sen yaptın,
Bütün gayretinle onları men' etmeğe çalıştığın fenâlıkları,
Ömrüme yemîn olsun ki, hep irtikâb ettin onları,
Ayıbladığın Dünyâ'ya çokları heves eder,
Halbuki senin ona hevesin hepsinden beter.»

Diğer bir şâir de şöyle diyor.

«Sakın irtikâb ettiğin fenâlıktan başkalarını men' etmeğe kalkışma; böyle yapmak senin için büyük ayıb olur.»

İbrâhim b. Edhem: «Mekkede bir taş gördüm, üzerinde, "Beni çevir, benden ibret al." diye yazılı idi. Taş'ı çevirdim ve arkasında "Bildiğinle amel etmediğin hâlde bilmediğini benden nasıl istiyorsun." diye yazılı olduğunu gördüm.» diyor. İbnu's-Semmâk: «Allahu Teâlâ'yı çok hâtırlatanlar var ki, kendileri gâfil; Allah ile çok korkutanlar var ki, kendileri, Allah'a karşı cür'etkâr; Allah'a çok yaklaştıranlar var ki, kendileri Allah'tan uzak; pek çok Allah'a dâ'vet edenler var ki, kendileri Allahu Teâlâ'dan kaçar; çok Kur'ân okuyanlar var ki, Allahu Teâlâ'nın âyetlerinden sıyrılmışlardır. (Bunlardan kendilerine hisse ayırmaz ve ibret almazlar.)» buyurmuştur.

İbrâhim b. Edhem: «Sözümüzü açık söyledik, hatâya düşmedik, fakat amelimizde hatâ ettik, güzelleştirmedik.» buyurmuştur.

Evzâ'î: «Gösteriş geldiği zaman huşû' gider.» demiştir.

Mekhûl, Abdu'r-Rahman b. Ganem'den rivâyet ederek şöyle anlatıyor: Abdu'r-Rahmân diyor ki: «Sahâbe'den on kişi bana şöyle anlattı: Kuba mescidinde ilim müzâkere ederken, Resûlu'llâh çıkageldi ve buyurdu ki:

«تَعَلَّمُوا مَاشِئْتُمْ أَنْ تَعْلَمُوا فَلَنْ يَأْجُرَكُمُ اللهُ حَتَّى تَعْمَلُوا»

«İstediğiniz kadar okuyun, bildiğinizle amel etmedikçe, Allahu Teâlâ size mükâfât vermez.» (143)

(143) İbn Adiyy.

www.ihya.org

İsâ aleyhi's - selâm : «İlmi ile amel etmeyenler, gizli zinâ edip de âşikâre doğurmak sûretiyle rezîl olan kadınlara benzerler. İlmiyle amel etmeyenleri Kıyâmet gününde bütün yaratıkların huzûrunda Allahu Teâlâ rezil eder.» buyurmuştur.

Muâz (R.A.) : «Âlim'in sürçmesinden kaçının; çünkü âlimin insânlar yanında büyük bir mevki'i var, onu örnek tanır, bu hatâsında da ona uyarlar, (ve hepsi hatâya düşerler.)» demiştir.

Ömer (R.A.) : «Âlim, hatâya düştüğü zamân, âlemden bir cemâat da onunla hatâya düşer.» buyurmuştur. Yine Ömer (R.A.) «Zamânın bozulması üç sebeb iledir. Bunlardan biri de âlimin hâtâsıdır.» buyurmuştur.

İbn Mes'ûd (R.A.) buyuruyor ki: «Bir zamân gelecek insânlarda samîmiyyet kalmıyacak, îmân'ın verdiği zevk bozulacak; işte o zamân okutan da okuyan da ilimden fayda görmiyecek ve âlimlerin kalbleri tuzlu, çorak yer gibi olacaktır. Yağan yağmur damlalarının böyle bir yere fayda vermiyeceği gibi (Âlimlerin gönlünde de ilim damlaları bir zevk uyandırmıyacaktır.) Bu da âlimlerin gönüllerinin Dünyâ sevgisine meylettiği ve Dünyâyı âhiret üzerine tercîh ettikleri zamândır. İşte bu zamân Allahu Teâlâ hikmetin kaynaklarını onlara kapatır ve gönüllerinde hidâyet ışıklarını söndürür. O zamânın âlimleriyle görüştüğün takdirde dilleriyle Allah'dan korktuklarını ifâde ederken işlerinde fenâlıklar görülür. O günlerde diller zengin, fakat gönüller fakîrdir. İbâdete lâyık ancak kendisi olan Allahu Teâlâ'ya yemîn ederim ki, bunun sebebi, okutanların da okuyanların da gâyelerinin Allah rızâsı olmadığındandır.»

Tevrât ve İncil'de şöyle yazar : «Bildiğiniz ile amel etmedikçe, amel etmiyeceğiniz ilmi aramayın.» Huzeyfe (R.A.) : «Öyle bir zamânda bulunuyorsunuz ki, sizden biriniz bildiğinin onda dokuzu ile amel edip birini terk ederse helâke gider. Öyle bir zamân gelecek ki, o zamân bildiğinin yalnız onda biriyle amel eden kurtulacaktır. Çünkü o zamân, amel edenler çok azalacaktır.» buyurdu.

Bilmiş ol ki, âlim, kadı gibidir. Kadılar hakkında Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur :

«اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ : قَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ يَعْلَمُ فَذَلِكَ، فِي الْجَنَّةِ،
وَقَاضٍ قَضَى بِالْجَوْرِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَوْ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ،
وَقَاضٍ قَضَى بِغَيْرِ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ فَهُوَ فِي النَّارِ»

www.ihya.org

«Kadılar üç kısımdır. Birincisi bilerek adâletle hükmedendir. Bu kadı Cennetliktir. İkincisi, bilerek veyâ bilmeyerek zulm ile hükmedendir, bu da Cehennemliktir. Üçüncüsü Allahu Teâlâ'nın emriyle değil de başka şey ile hükmedendir; bunun da yeri Cehennemdir.» (144)

Kâ'b (Allah ona rahmet etsin) : «Âhır zamânda öyle âlimler olacak ki, insânları zühd'e dâvet edecek, fakat kendilerinde zühd lâmına bir şey olmıyacaktır; insânları korkutacak fakat kendilerinde korkudan eser kalmıyacaktır; insânları büyüklere gönül vermekten men'edecek, fakat kendileri büyüklerden ayrılmıyacaklardır; dilleriyle Dünyâyı yerecek, fakat zenginlere yaklaşıp, fukaradan yüz çevirecekler-dir; kadınların erkeklerine muhâlefeti gibi, ilimlerine muhâlefet edecekler, dostlarını başkaları ile görseler, onlara kızacaklardır. İşte bunlar, zâlimler ve Allahu Teâlâ'nın düşmânlarıdır.» diyor.

Peygamber Efendimiz:

— Muhakkak şeytan, çok [illegible] bir, ilim ile meşgûl etmek sûretiyle amelden alıkor, buyurunca.

— Bu, nasıl olur? diye sorulur. Peygamber Efendimiz de cevâbında :

— Şeytan : İlim öğren, öğrenmeden amele lüzûm yok, der ve dâimâ ilmi teşvik eder, ameli sona bırakıtırır, derken adam amel etmeden ölür gider, buyurmuştur.

Seriyyü's-Sakatî diyor ki: «İlm-i zâhire harîs olduğu hâlde onu terk ederek ibâdet için uzlete çekilen bir zât'ı, bunun sebebini sordum. Cevâbında : Rüyâmda biri, 'Allah seni zâyi' etsin, ne zamâna kadar bu ilmi zâyi' edeceksin? dedi. Ben de kendisine: "Nasıl zâyi' etmek, kaybetmek? Mütemâdiyen okuyup ezberlemekteyim." diye cevâp verdiğimde, adam : "İlmi korumak, onunla amel etmektir." deyince ben de okumayı bıraktım ve amel'e başladım, diye cevâb verdi.»

İbn Mes'ûd (R.A.) «İlim, çok şeyler bilip rivâyet etmek değil, Allah'tan korkmaktır.» demiştir. Hasan-ı Basrî (R.A.): «İstediğiniz kadar okuyun, Allah'a yemin ederim ki, amel etmedikçe size ecir yoktur. Ahmakların gâyeleri rivâyet, âlimlerin gâyeleri ise dirâyettir. Yâni bildiklerine riâyet etmektir.» buyurmuştur.

Mâlik (R.A.) : «Niyyet sâhih olursa, ilmi öğrenmek de güzel, yaymak da güzeldir. Fakat sen günlük yaşayışında sana lâzım olanlara bak ve onlar üzerine hiç bir şeyi tercih etme» buyurmuştur.

İbn Mes'ûd (R.A.) : «Kur'ân, kendisiyle amel olunmak için nâzil olduğu hâlde siz onun okunmasını amel saydınız. İleride bir takım insânlar gelecek ki, onu süngü gibi dosdoğru çıkaracaklar, yâni

(144) Ashâb-ı Sünen Büreyde'den.

www.ihya.org

harflerin mahreçlerine son derece riâyet edecekler, güzel okuyacaklar; fakat onlar sizden hayırlı değillerdir.» buyurmuştur.

Bildiği ile amel etmeyen âlim (kullanmadığı hâlde) derdine derman olacak ilâçların adlarını sayan hastaya, veyahûd bulamadığı hâlde tatlı yemekleri sayıp duran aç kimseye benzer. Bu gibiler için Allahu Teâlâ:

«وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»

«Vasıflandırdığınız şeylerden dolayı sizin için veyl vardır.»

buyurmuştur. Haberde geldi ki :

«مِمَّا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي زَلَّةُ عَالِمٍ وَجِدَالُ مُنَافِقٍ فِي الْقُرْءَانِ»

«Ümmetim için korktuğum şeylerden biri, âlimin hatâsı ve münâfığın Kur'ân üzerinde mücâdelesidir.» (145)

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de dedikodusu, mücâdelesi çok, faydası az olan ilimlerden kaçınıp, tâati teşvik eden ve âhirette kârı olan ilimleri öğrenmektir. Ameli teşvik eden ilimlerden yüz çevirip, mücâdele ilimleriyle uğraşan, dar vakitte mütehassıs tabîbi bulan hastanın, kendi hastalığını bırakıp da tabâbetin inceliklerinden ve ilâçların hassalarından bâzı şeyler sormakla tabîbi meşgûl etmesine benzer. Bu ise sırf ahmaklıktır. Rivâyet olundu ki:

«Resûlu'llâh'a biri gelerek: «Ey Allah'ın Resûlü, bana garîb ilimlerden öğret.» dedi. Peygamber Efendimiz de:

— İlm'in esâsından ne biliyorsun? Diye sordu. Adamcağız:
— İlm'in esâsı nedir? Diye sorunca, Peygamber Efendimiz:
— Allahu Teâlâ'yı biliyor musun? Diye sordu. Adam:
— Biliyorum, dedi. Resûlu'llâh:
— O hâlde Allah'a karşı ne kulluk ettin? Adam :
— Eh, Allah'ın dilediğini, dedi. Resûlu'llâh:
— Ölümü bildin mi? Adam:
— Bildim, Resûlu'llâh:
— Ölüm için ne hazırladın? Adam:
— Eh Allah ne diledi ise. Resûlu'llâh:

(145) Taberânî, Ebû'd - Derdâ'dan.

www.ihya.org

— O hâlde git bunları takviye et de ondan sonra gel; ben de sana ilmin garîb kısımlarını öğreteyim, buyurdu.» (146)

Âlimin öğrendiği şeyler, Şakîk-i Belhî'nin tilmîzi Hâtem el-Asamm'dan rivâyet edilen cinsden olmalıdır. Şakîk, Hâtem'e sordu:

— Kaç senedir benim yanımdasın? Hâtem:

— Otuz üç senedir. Şakîk:

— Bu müddet zarfında benden ne öğrendin? Hâtem:

— Sekiz mes'ele öğrendim. Şâkîk:

— İnnâ li'llâhi ve innâ ileyhi râci'ûn! Ömrüm seninle geçtiği hâlde benden ancak sekiz mes'ele mi öğrenebildin? Hâtem:

— Evet hocam, ben yalan konuşmayı sevmem, ancak sekiz şey öğrenebildim. Şakîk:

— Bu öğrendiğin sekiz şey nedir? Söyle dinleyelim. Hâtem:

1 — Baktım ki, herkesin ayrı ayrı bir dostu var. Fakat bütün dostlar, nihâyet mezar başından geri döndüğü için ben, hiç birine güvenmedim, ancak mezarımda da bana arkadaş olacak iyi amelleri kendime dost seçtim. Şakîk:

— Çok güzel. İkincisini söyle bakalım. Hâtem:

2 — Allahu Teâlâ'nın:

«وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى»

«Allah'ın azametinden korkup nefsini, arzû ve isteklerinden alıkoyanın varacağı yer Cennettir.» (79-Nâzi'at: 40, 41) meâlindeki âyet-i kerîmesini düşündüm, hak olduğunu bildim ve nefsimin behîmî arzûlarını yenmeğe çalıştım ve bu sûretle Allahu Teâlâ'ya itâate devâm ettim.

3 — Baktım ki, herkes elindeki kıymetli sermâyesini koruyor, kasalarda saklıyor, kaybolmaması için her çâreye baş vuruyor. Halbuki Allahu Teâlâ'nın:

«مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ»

(146) İbn Sinni rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«Sizin elinizde olan her şey tükenecek, ancak Allah katında olan bâkîdir.»

âyet-i celîlesini düşündüm ve ben de kaybolmaması için kıymetli kabûl ettiğim bütün varlığımı Allah'a emânet ettim; O'nun rızâsı uğrunda harcadım.

4 — Baktım ki, insânların her biri mâl, haseb, şeref ve neseb aramaktadır. Anladım ki bunlar bir şey değil. Allahu Teâlâ'nın:

« إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ »

«Allah katında en keremliniz, en çok muttakî olanınızdır.» (49 - Hucûrât : 13)

âyet-i celîlesine baktım da, Allah katında kerîm olmak için malı, mansabı değil, takvâyı seçtim.

5 — Baktım ki, insânlar mütemâdiyen birbirine saldırıyor, yekdiğerini tel'în edip duruyorlar. Sebebini, hased denilen çekememezlikte buldum; sonra Allahu Teâlâ'nın:

« نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا »

«Biz, onların dünyâ hayâtındaki geçimlerini taksîm ettik.»

âyet-i celîlesini düşündüm ve anladım ki bu taksîmât, Allahu Teâlâ'nın taksîmidir, bunda kimsenin te'sîri yoktur. Ben de Allah'ın taksîmine râzı oldum, hased hastalığını attım ve kimseye düşmânlık etmedim.

6 — İnsânların birbirine düşmân olup birbirlerini öldürdüklerini gördüm. Allahu Teâlâ'nın:

« إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا »

«Asıl düşmânınız şeytandır. Onu düşmân tanıyın.»

âyet-i celîlesini düşündüm ve asıl düşmanın Şeytân olduğunu anlayınca, yalnız onu düşmân tanıdım ve başka kimseye adâvette bulunmadım.

7 — Baktım ki, insânlar şu bir lokma ekmek için helâl - harâm demeden her türlü zillete katlanıyorlar. Allahu Teâlâ'nın :

www.ihya.org

«وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا»

«Bütün yaratıkların rızkı Allah üzerindedir.» (11 - Hûd : 6) âyet-i kerîmesini düşündüm. Benim de bu cânlı varlıklardan biri olmam hasebiyle, rızkıma Allahu Teâlâ'nın kefîl olduğunu anladım; isteklerime bakmadan, Allahu Teâlâ'nın bende olan hakkı ile meşgûl oldum.

8 — Baktım ki, insânlardan bir kısmı servetine, ticâretine; bir kısmı sıhhatine olmak üzere, kendileri gibi bir yaratık'a tevekkül etmekte [güvenmekte] ve ona bel bağlamaktadır. Allahu Teâlâ'nın:

«وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»

«Allah'a tevekkül edene [güvenene] Allah yeter.» (65 - Talâk : 3) meâlindeki âyet-i celîlesini düşündüm ve ben de (fâni olan başka şeylere değil) ancak Hazret-i Allah'a tevekkül ettim ve O'na bağlandım. O da bana yeter. İşte senden öğrendiklerim bunlardır. Dedi. Bunun üzerine Şakîk :

— Hâtem, Allah seni muvaffak etsin; doğrusu ben, **Tevrât, İncîl, Zebûr** ve **Kur'ân-ı Azîmi** tedkîk ettim, bütün dîni işleri ve hayır çeşitlerini şu sekiz mes'ele üzerinde devreder gördüm. Şu sekiz esâsa riâyet eden dört kitâb'ın hükmüyle amel etmiş olur. Dedi.

İlmin bu nev'iyle meşgûl olup bunu anlayanlar ancak âhiret âlimleridir. Dünyâ âlimleri ise, güçleri yettiği kadar mâl ve mansab elde etmekle meşgûl olur da, Allahu Teâlâ'nın Peygamberleri vâsıtasiyle tebliğ ettiği âhiret ilimlerini ihmâl ederler. Dahhâk b. Muzâhim: «Ben onlara (o âhiret âlimlerine) yetiştim. Onlar birbirlerinden ancak takvâ ve verâ'ı öğrenirlerdi. Şimdiki âlimler ise kelâm mücâdelelerini öğrenmekle meşgûl olurlar.» demiştir.

Âhiret âlimlerinin âlâmetlerinden biri de, yemek, içmek, giymek, ev ve ev düzeninde isrâf'a varmamak, hepsinde iktisâda riâyet ederek eskilere benzemek ve hepsinde aza kanâat etmektir. Bütün bunlarda iktisâda riâyet ettikçe Allahu Teâlâ'ya yakınlığı artar ve âhiret âlimleri arasında mevkî'i yükselir.

Hâtem el - Asamm'ın ashâbından olan Ebû Abdi'llah el - Havvâs'dan rivâyet edilen şu hikâye buna şehâdet etmektedir.

www.ihya.org

Ebû Abdi'llah el - Havvâs diyor ki: «Aramızda Hâtem olduğu hâlde sırtlarında yalnız yün cübbeleri bulunan azıksız, dağarcıksız 320 kişi ile hacca gitmek üzere yola çıktık ve Rey şehrine uğradık. Burada misâfirperver, fakîrleri sever, tüccârdan bir zâta misâfir kaldık. Bizi ağırladı. Sabâh olunca Hâtem'e:

— Burada hasta bir fakîh var, onu ziyârete gideceğim, arzû ederseniz siz de teşrîf edebilirsiniz, dedi. Hâtem:

— Hastayı ziyâret sevâb, fakîhin yüzüne bakmak ise ibâdettir, siz kabûl ettikten sonra ben de gelirim, dedi. Hasta olan zât da Rey Kadısı Muhammed b. Mukatil idi. Evin önüne geldiğimizde baktık ki, mükemmel bir konak. Bunu gören Hâtem hayret ederek: «Âlim bir zâta mütevazi' bir ev kifâyet ederdi.» diye kendi kendine söylendi. İçeri alındılar. Mefrûşâtla süslenmiş geniş bir sofayı gören Hâtem'in hayreti biraz daha arttı. Nihâyet yatak odasına kabûl edildiklerinde, Hâtem baktı ki hasta, yumuşak bir döşek üzerinde yatıyor, başı ucunda hizmetçisi elinde yelpazeyi sallıyor. Tâcir, hastanın başı ucunda oturdu, hâl ve hâtırını sordu. Hâtem ise ayakta bekliyordu. Hasta kendisine oturmasını işâret etti. Hâtem kabûl etmedi. «O hâlde bir isteğiniz mi var?» diye hasta kendisinden sorunca, Hâtem:

— Evet sizden bir suâlim var, dedi. Hasta:

— Sor bakalım, deyince, Hâtem:

— Yatak içinde otur, ondan sonra soracağım, dedi. Hasta da oturdu. Hâtem:

— Kimden okudun? diye hastaya sordu. Hasta:

— Büyük âlimlerden, onlar da Resûlu'llâh'ın ashâbı'ndan.

— Onlar kimden aldı?

— Resûlu'llâh'dan.

— Ya Resûlu'llâh kimden aldı?

— O da Cebrâil'den, O da Hazret-i Allah'dan, dedi. Hâtem:

— Cebrâil aleyhi's - selâm vâsıtasiyle, Allahu Teâlâ'dan Peygamber'e ondan ashâbına, âlimlere ve onlardan da sana gelen ilimlerde evi daha büyük ve içerisi daha süslü evi olanın Allah katındaki kıymeti daha üstündür diye bir şey duydun mu? Diye sordu. Hasta:

— Hayır, dedi. Hâtem:

— Ya, nasıl öğrendin? Hasta:

— Dünyâ'dan yüz çevirip âhiret'e teveccüh eden, yoksullara yardım edip âhireti için hazırlanan kimsenin, Allah katında mevkî'inin daha üstün olduğunu öğrendim. Hâtem:

www.ihya.org

— O hâlde sen kime uydun? Peygambere (S.A.V.), Ashâbı'na (R.A.), ve sâlihlere mi, yoksa Firavn'a ve tuğla-kireç ile ilk inşâatı yapan Nemrûd'a mı? Ey fenâ âlimler! İşte dünyâ düşkünü câhiller sizin gibileri görür de «Âlimler böyle olunca biz niçin daha ileri gitmeyelim, derler» dedi ve Mukatil'in hastalığına hastalık katarak huzûrundan çıktı. Rey halkı Mukatil ile Hâtem arasında geçen bu mâcerayı duyup Hâtem'e: «Kazvin'deki Tanâfisîler'in bundan da daha muhteşem yaşayışları vardır» dediler. Hâtem de Kazvîn'e müteveccihen yola çıktı. (Kadı Muhammed Ahdeb-et-Tanâfisî'nin) huzûruna girdi. Kadı'ya:

— Ben acemi bir kimseyim. Allah sana rahmet etsin, nasıl abdest alacağımı bana öğretir misin? Dedi. Kadı memnûniyetle kabûl ederek hizmetçisine su getirtti ve a'zâsını üçer kerre yıkamak sûretiyle abdestini aldı ve:

— İşte böyle abdest alırsın, dedi. Hâtem:

— Dur, müsâade et, gözünün önünde ben de bir abdest alayım, deyince Tanâfisî kalktı. Hâtem, abdest almak için oturdu. Hâtem, abdest a'zâlarını üçer kerre yıkayacak yerde dört kerre yıkadı. Bunu gören Tanâfisî:

— İsrâf ettin, dedi. Hâtem:

— Niçin? Diye sorunca, Kadı:

— Üç kerre yıkayacak yerde dört kerre yıkadın, dedi.

Hâtem:

— Sübhâna'llah, şaşılacak şey, sen bütün bu tantana ve debdebenle isrâf etmiyorsun da ben bir fazla su dökmekle mi isrâf ettim, deyince, Tanâfisî, Hâtem'in maksadını anladı ve (teessüründen) kırk gün evinde kapandı kaldı.

Hâtem, Bağdâd'a geldiği zamân halk başına toplandı ve kendisine:

— Ya Ebâ Abdi'r-Rahmân, sen lisânı peltek bir Acem olduğun hâlde nasıl olur da seninle her konuşanı ilzâm edersin, dediler. Hâtem:

— Evet, bende üç haslet var, bunlar sâyesinde hasımlarıma üstün gelirim: Hasmım doğruyu bulunca sevinirim, hatâya düşünce mahcûb olurum, hasmımı techîlden çekinirim, dedi. Ahmed b. Hanbel bunu duyunca: «Bu, akıllı bir insâna benziyor, ziyâretine gidelim.» dedi. Vaktâ ki yanına girdiler, Ahmed b. Hanbel:

— Yâ Ebâ Abdir'-Rahmân, Dünyâdan nasıl selâmet bulabiliriz? Diye sordu.

Hâtem:

— Şu dört haslete sâhib olmadan dünyâda huzûr ve selâmet bulamazsın: «İnsânların kusûrlarını bağışlarsın, onlara karşı kusûr et-

www.ihya.org

mezsin, elinden gelen ikrâmı onlara yaparsın, onlardan bir şey beklemezsin. İşte ancak böylelikle selâmeti bulursun.» Dedi. Sonra yoluna devâm ederek Medîneye gitti. Medîne halkı kendisini karşıladı. Hâtem Medînelilere :

— Burası hangi şehirdir? Diye sorunca, Medîneliler :

— Burası Resûlu'llah'ın bulunduğu Medîne şehridir, dediler. Hâtem :

— Resûlu'llah'ın köşkünü bana gösterir misiniz, orada teberrüken namâz kılmak istiyorum, dedi. Medîneliler :

— Resûlu'llah'ın köşkü yoktu, O'nun sâde zemîn kat bir meskeni vardı, dediler. Hâtem :

— O hâlde Ashâbının köşklerini bana gösterin, dedi. Medîneliler:

— Onların da evleri zemîn katlardan ibârettir, köşkleri yok, dediler. Hâtem :

— O hâlde burası Resûlu'llah'ın değil, Fir'avn'ın şehridir desenize, deyince, (Canları sıkılan Medîneliler) Hâtem'i Vâli'nin huzûruna çıkardılar ve Vâli'ye : «Bu Acem Medîneye Fir'avn'ın şehri» diyor, diye şikâyet ettiler. Vâli bunun sebebini sorunca, Hâtem :

— Acele etme; ben garîb bir Acem'im. Bu şehre girince "burası kimin şehridir" diye sordum, onlar da: "Resulullah'ın Medîne'si" olduğunu haber verince, ben de : Resûlu'llah'ın köşkünü sordum, dedi ve bütün konuştuklarını anlattıktan sonra Allahu Teâlâ'nın :

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ »

«Şüphesiz, Resûlu'llah'ta sizin için güzel örnekler var.» (33 - Ahzâb: 21)

âyetini okudu ve : «Siz kimi örnek aldınız? Resûlu'llah'ı mı? Yoksa ilk tuğla kireç inşâatı yapanlardan Fir'avn'ı mı?» diyerek onları ilzâm etti. Onlar da Hâtem'i serbest bıraktılar.»

İşte Hâtem'in (R.A.) hikâyesi bu. İleride sırası geldikçe selefin ahlâkı ve mütevâzi' hâlleriyle (isrâf'a varan) süs ve ziyneti terk ettiklerine dâir tafsilât verilecektir.

ŞÜBHELİ ŞEYLERE DÜŞMEK KORKUSU İLE MÜBÂHDAN ÇEKİNMEK

Doğrusu şu ki: Mübâh ile süslenmek yasak değildir; fakat onunla fazla meşgûl olmak, onu tabîat hâline getirir ve bir daha ayrılması güç olur. Halbuki süsü, ziyneti devâm ettirmek, günâhı irtikâb ettiren

www.ihya.org

müdâhene'yi, insânların oturup kalkmalarındaki âdetlerine riâyeti, onları taklîd ve benzeri hatâlı şeylere baş vurmağı gerektirir. En doğrusu bu gibi hatâlı şeylere baş vurmağı gerektiren süslerden çekinmektir. Çünkü dünyâlığa böyle dalıp da süs ve zîynetiyle uğraşanlar elbette kendilerini dünyânın pençesine kaptırmış olur. Eğer Dünyâ'ya dalmakla beràber ondan kurtuluş mümkün olsaydı, Resûlu'llah buna daha lâyık olacağından terk-i dünyâ'da mübâlâğa etmezdi. Hattâ sırtındaki damgalı işlemeli (mutarraz) elbiseyi, hutbe okurken (kendini meşgûl eden) parmağındaki altun yüzüğü çıkarıp atmıştır. Daha bir çokları var ki bunlar da sırası geldikçe anlatılacaktır.

HAKÎKÎ ÂLİMLERİN İNSÂFI

Rivâyet olundu ki: Yahyâ b. Yezîd en-Nevfelî, Mâlik b. Enes'e (R.A.) şöyle bir mektûb yazdı: «Rahmân ve Rahîm olan Allah adıyle başlar, ilk ve son gelenlerin efendisi Muhammed'e salât u selâm ederim. Yahyâ b. Yezîd b. Abdi'l-Melik'den, Mâlik b. Enes'e. Ammâ ba'du: Öğrendim ki, insânlar her taraftan sana gelip sözünü kabûl ve seni imâm tanıdıkları hâlde, sen ince kumaşlar giyer, yufka ekmekleri yer, yumuşak döşekler üzerinde oturur, kapına da bekçi diker ve müsâadesiz yanına kimse almazsın. Ya Mâlik, Allah'tan kork, tevâzû göster. Bu mektûbu sana nasîhat olsun diye yazıyorum. Allahu Teâlâ'dan başka kimse bunu bilmez. Sana selâm.»

Mâlik'in cevâbi mektûbu:

«Rahmân ve Rahîm olan Allah adıyle başlar, Hazret-i Muhammed, âl ve ashâb'ına salât u selâm ederim. Mâlik b. Enes'den Yahyâ b. Yezîd'e. Ammâ ba'du: Mektûbunu aldım, bunu Allahu Teâlâ'ya karşı edebli olmak için şefkatle yazılmış bir nasîhat mektûbu olarak kabûl ettim. Allah takvânızı arttırsın, verdiğiniz bu hayır öğüd ile sizi mükâfatlandırsın. Rızâsına ulaşmak için Allah'tan tevfîk dilerim. Zîra kuvvet ve kudret ancak yüce Allah'ındır. Mektûbunda yazdığın gibi yufka yiyor, ince giyiyor, yumuşak minderde oturuyor ve kapımda nöbetçi tutuyorum; hepsinden Allahu Teâlâ'ya tevbe ederim. Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de:

«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ»

«Söyle, Allah'ın kulları için çıkardığı ziyneti ve rızkın temizlerini kim harâm edebilir?»

www.ihya.org

buyuruyor. (Böylece, bunların mübah olduğuna işâret etmek istedikten sonra) bu, böyle olmakla berâber ben iyi bilirim ki bunların hepsini terk etmek, içlerine girmekten daha iyidir. Mektûb'dan bizi unutma, biz de sizi unutmayız, sana selâm.»

İşte İ m â m M â l i k 'in insâfı... Bütün bunların mübâh olmasiyle fetvâ verdikten sonra hepsini terk etmenin hayırlı olduğunu söyledi ki, ikisinde de haklıdır. Taklîd ve ikiyüzlülük yapıp çerçevesini aşmayacak ve mekrûhlara taşmıyacak şekilde mübâh'ın sınırlarını bilmeğe gücü yeteni ve imâmlık mevkî'ine yükselen M â l i k gibi bir zâtın bu öğütleri kabûldeki semâhatini düşünün... Halbuki başkalarının, mübâh'ı ayırmağa da gücü yetmez. O hâlde mübâh'dan istifâdeye meyl etmek büyük bir tehlike ve mübâh'a dalmak, havf ve haşyetten uzaklaşmaktır. Halbuki âlimlerin hassesi haşyet, haşyetin husûsiyeti de tehlike'den sakınmaktır.

SULTÂNLAR İLE DÜŞÜP KALKMAKTAN KAÇINMAK

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, pâdişahlardan uzaklaşmaktır. Ayrı kalmağa imkân bulduğu müddetçe onlara yaklaşmamalıdır. Hattâ yaklaşsalar bile âlimin, onlardan uzaklaşması lâzımdır. Zira Dünyâ, tatlı bir yeşilliktir, yuları sultânların elindedir. Sultânlar, zâlim oldukları hâlde, onlarla buluşan âlimler, sultânların gönüllerini hoş etmek ve rızâlarını kazanmak külfetine katlanmak zorundadırlar. Halbuki dindâr kimselere gerekli olan, onların zulümlerini kabûl etmemek, zulümlerini açıklamakla onları zulümden vaz geçirmek için tazyik etmek ve bu nevî ef'âl ve davranışlarını kötülemektir. Onlarla düşüp kalkan, ya Allahu Teâlâ'nın kendisine verdiği ni'meti küçümseyerek onların süs ve ziynetlerine meyleder veyâ zulümlerini reddetmeyip sükûtu kabûl ederek ikiyüzlü olur. Yâhut onların ef'âl ve ahvâlini öğecek ve gönüllerini hoş edecek uydurma sözler arar ki buna, bühtân ve iftirâ denir. Yâhut da dünyâlıklarından faydalanmak ister. Bu da sırf harâm'dır. Helâl ve harâm bahsinde, câizeler, hediye ve ücretler gibi, sultânlardan alınması câiz olanlar anlatılacaktır. Hülâsa: Sultânlarla düşüp kalkmak, fenâlık kapısını açmak demektir. Halbuki âhiret âlimlerinin yolu ihtiyâtı tercîhtir.

Peygamber Efendimiz:

«مَنْ بَدَا جَفَا وَمَنِ اتَّبَعَ الصَّيْدَ غَفَلَ، وَمَنْ أَتَى السُّلْطَانَ افْتُتِنَ»

www.ihya.org

«Çölde yaşayan kaba ve haşîn olur; av ardına düşen şaşar; Sultân kapısına giden fitneye düşer.» (147)
buyurmuştur. Diğer bir hadîs'de de :

«سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ تَعْرِفُونَ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ أَبْعَدَهُ اللهُ تَعَالَى»

«İleride bir takım âmirler başınıza gelecektir ki, bâzı emirlerini kabûl edecek bâzılarını inkâr edeceksiniz. İnkâr edenler berâet edecek, sevmiyenler selâmete erecek; fakat kabûl edip onlara uyanları Allah rahmetinden mahrûm kılacaktır.» (148)

S ü f y â n - ı S e v r i : «Cehennem'de bir dere var, orada yalnız, melikleri ziyâret eden okuyucular bulunacaktır.» dedi. H u z e y f e : «Fitne yerlerinden sakının.» deyince «Neresidir?» sorusuna cevâben «Ümerâ kapıları» demiş ve «Sizden biriniz onların yanına girer, söylediği yalanı tasdik eder ve onda olmayan şeyleri onun hakkında söyler.» demiştir. Enes (R.A.)'in rivâyet ettiğine göre Peygamber Efendimiz : «Sultânlar arasına girmedikçe, âlimler, Allahu Teâlâ'nın kulları üzerine Peygamberlerin eminleridir. Sultânlar meclisine girdiklerinde Peygamberlere karşı hıyânet ederler. Onlardan sakının ve onlara yanaşmayın.» buyurmuştur.

A' m e ş'e «Çok talebe okutmakla ilmi ihyâ ettin.» dediklerinde. «Acele etmeyin, çünkü talebenin üçte biri tâm âlim olmadan ölür, diğer üçte biri de sultân kapılarına hücûm eder ki onlar, insânların fenâlarındandır. Geride kalan üçte birinin de pek azı kendini kurtarabilir.» demiştir. Bunun için S a'd b. M ü s e y y e b (R.A.) : «Pâdişah kapûsunda akşâmlayan âlimden sakının. Çünkü o, haydut-tur.» buyurmuştur. E v z â ' i «Allahu Teâlâ'nın çok buğz ettiği, âmil'i [vâliyi] ziyâret eden âlimdir» buyurmuştur. Peygamber Efendimiz de :

(147) Ebû Dâvûd ve Tirmizi, İbn Abbas'dan.
(148) Müslim, Ümmü Seleme'den.

www.ihya.org

«شِرَارُ ٱلْعُلَمَاءِ ٱلَّذِينَ يَأْتُونَ ٱلْأُمَرَاءَ ، وَخِيَارُ ٱلْأُمَرَاءِ ٱلَّذِينَ يَأْتُونَ ٱلْعُلَمَاءَ»

«Âlimlerin fenâsı, emirler'in ayağına gidenler, emirler'in iyisi, âlimleri ziyâret edenlerdir.» buyurmuştur.

M e k h ú l - i D ı m e ş k i (R.A.) : «Kur'ân okuyup dînde fakîh olduktan sonra, bir şey alırım ümidiyle pâdişahlar sohbetine gidip onlara yaltaklık edenler, attıkları adımlar kadar Cehennem deryâsının derinliklerine dalmış olurlar.» demiştir.

S e m n ú n : «Meclisinden arandığı zamân: «Pâdişah'ın yanındadır.» diye cevâb verilmiş olması kadar, âlim için çirkin bir şey olamaz.» dedikten sonra: «Dünyâ'yı seven âlimi gördüğünüz zamân, dîniniz nâmına onu suçlandırın denildiğini işittim» demiştir. «Ben bunu kendimde tecrübe ettim. Sizin de bildiğiniz gibi kendisine karşı dâimâ şiddet gösterdiğim ve arzûlarıma muhâlefet ettiğim hâlde her ne zamân Sultân'ın yanına gitdimse kendimde ona karşı bir temâyül duydum ve değil yemeğini, bir yudum suyunu dahî içmediğim hâlde: "Keşke yanına gitmeseydim" dedim.» Sonra devâm ederek «Şimdiki âlimler, İsrâil oğullarındaki âlimlerden fenâdır. Sultânlara, arzûlarına muvâfık fetvâlar verirler. Eğer (böyle yapmayıp) Sultânlar'ın görünüşte aleyhlerine, fakat hakîkatte azâbdan kurtulmalarına medâr olan fetvâları vereydiler, Sultânlar onlara kızar ve huzûrlarına kabûl etmezlerdi. Fakat Rabblerinin katında kurtuluş vesîlesi olurdu.» demiştir.

H a s a n - ı B a s r î : «Sizden evvel, Resûlu'llah'ın sohbetinde bulunmuş ilk müslümânlardan bir zât vardı. (A b d u l l a h b. M ü b â r e k diyor ki: H a s a n - ı B a s r î'nin kasdettiği zât Cennet ile müjdelenmiş S a ' d b. E b î V a k k a s'dır.) Bu zât rüesâya yaklaşmaz ve onlardan dâima kaçardı. Oğulları kendisine :

— İlk müslümân ve üstün sahâbelik bakımından seviyyenizde olmayanlar rüesânın sohbetine gidiyor da sen niye gitmiyorsun? Deyince, oğullarına :

— İnsânların sardıkları (leş'e) benim de konmamı mı istiyorsunuz? Vallahi gücüm yeterse onlara hiç karışmam. Dedi. Oğulları :

— İşte biz de böyle yoksulluk içinde kıvranırız, dediler. Sa'd :

— Oğullarım, yağlı ve şişman bir münâfık olarak ölmektense, zayıf bir mü'min olarak ölmek, benim için daha makbûldür, cevâbını verdi. H a s a n - ı B a s r î devâm ederek dedi ki : «Vallahi oğul-

www.ihya.org

larına galebe çaldı. Çünkü iyi biliyordu ki, toprak, eti, yağı yer fakat îmânı yiyemez.» Burada, Sultânların, sohbetine devâm edenlerin elbette nifaktan kendilerini kurtaramıyacağına işâret vardır. Nifak ise îmân'ın zıddıdır.

Ebû-Zer, Seleme'ye: «Ya Selemе, Sultân kapılarında sürünme, çünkü onların dînine olan zararı maddî menfaatlerinden fazladır. Pâdişahlar meclisine katılmak, âlimler için büyük fitne ve Şeytan'ın âlimler aleyhine açtığı korkunç bir yoldur. Bilhâssa güzel ifâdeye sâhip, sözünde halâvet olanlar için çok tehlikelidir. Çünkü «onların arasına girer ve va'z edersen, onları zulümden alıkoyar ve İslâm şiârını onlarda yerleştirirsin» diye Şeytan seni dâimâ teşvik eder durur. Böylece onların yanına girmeği dînî bir vazîfe bilirsin. Sonra yanlarına girdin mi başlar kendi ilmini ortaya koymağa ve yaltaklık ederek pâdişahları öğmekte mübâlâğa etmeğe. İşte dînî yıkmak buradadır» dedi.

Denildi ki: «Âlimler, bildikleri zamân amel ederler, Allah için meşgûl olurlar, Allah için meşgûl olunca insânî vasıflardan ayrılır, melekî hasletlere bürünürler. Bu dereceye yükselenler sevilir ve aranırlar, arandıklarında da kaçarlar.»

Ömer b. Abdi'l-Azîz (R.A.), Hasan-ı Basrî'ye yazdığı mektûbta: «Bundan sonra Allahu Teâlâ'nın emirlerine sarılmakta bana yardımcı olabilecek kimseleri bana bildir.» dedi. Hasan-ı Basrî: «Dîn adamları sana gelmez, Dünyâ adamlarını da sen istemezsin. Sen kendine arkadaş olmak için şerefli insânları ara, çünkü onlar şereflerini hıyânet pisliğiyle lekelemek istemezler.» diye cevâp verdi.

Bu konuşulan, zamânın en iyi devlet reisi ve en zâhid bir adamı olan Ömer b. Abdi'l-Azîz gibi bir zât hakkındadır. Dîn adamlarının bundan da kaçınması şart olduğuna göre, başka pâdişahları arayıp onların aralarına girmek nasıl doğru olur? Halbuki Hasan-ı Basrî, Sevrî, İbn Mübârek, Fudayl, İbrâhîm b. Edhem, Yûsuf b. Esbat gibi eski büyük ve kâmil âlimler, Mekke, Şâm ve diğer memleket âlimlerini dünyâ'ya meylettiklerinden veyâ pâdişahlar arasına girdiklerinden dolayı zemmederlerdi.

FETVÂDAN KAÇINMAK

Âhiret âlimlerinde aranan diğer husûsiyetlerden biri de, soruldukta fetvâ vermekte acele etmemek, ağır almak ve kurtuluş yolunu aramak için çekingen davranmaktır. Eğer sorulan suâli, Kur'ân veyâ Hadîs'in sarahatinden, icmâ' veyâ açık kıyâs'dan biliyorsa cevâ-

www.ihya.org

bını verir, yok eğer şübhe ettiği bir şeyden sorulmuşsa : «Bilmem» der. Eğer kendi ictihâd ve tahmini ile zannettiği bir şeyden soruluyorsa ihtiyâtî tedbir olarak, var ise daha iyi bilene havâle eder. Akıllılık, bu anlattığımızdır. Çünkü ictihâd tehlikesini yüklenmek büyük iştir. Haber'de şöyle gelmiştir :

«اَلْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ : كِتَابٌ نَاطِقٌ ، وَسُنَّةٌ قَائِمَةٌ ، وَلَا أَدْرِى»

«İlim üçtür : Konuşan kitâb, yerleşen sünnet, üçüncüsü de bilmem demektir.» (149)

Ş a ' b î diyor ki : «Bilmem demek, ilmin yarısıdır. Bilmediğinde Allah için sükût edenin alacağı mükâfat, konuşandan az değildir. Zira nefsine en ağır gelen cehâleti kabûl etmektir.» Sahâbenin (R.A.) ve ilk âlimlerin davranışı böyle idi. A b d u l l a h b. Ö m e r'den fetvâ istendiği zamân : «İnsânların işlerini boynuna alan, şu emir'e git de bu mes'eleyi onun boynuna geçir.» derdi. İ b n M e s ' ü d (R.A.) : «İnsânların her suâlini cevâplandıran, ahmaktır.» derdi. Yine İ b n **M e s ' ü d (R.A.) : «Âlimin** kalkanı [korunma silâhı] «bilmem» dir. Eğer kalkanı kullanmakta hatâ ederse, hasmının silâhına hedef olur» demiştir. İ b r â h î m b. E d h e m diyor ki :

«Şeytan'ın en çok gücüne giden şey, âlim'in bâzı mes'elelerde konuşup bâzılarında sükût etmesidir. Şeytân der ki : «Şuna bakın, bunun bu sükûtu yok mu, konuşmasından benim için, çok daha fenâdır.»

Bâzıları **abdâl** denilen zümreyi şöyle anlatır : Yemeleri çok şiddetli ihtiyâç ânında, uyumaları yine şiddetli galebe ânında, konuşmaları ise zarûret hâlindedir. Yâni iyice acıkmadan yemez, uykuları gelmeden uyumaz, mecbûriyet olmadıkça konuşmaz, ve sorulmadan cevâb vermezler. Soruldukta başka cevâb verecek varsa sükût ederler, o da yoksa o zamân cevâb verirler. Sorulmadan söze başlamayı, sözde, gizli şehvet sayarlardı.

H a z r e t - i A l i ile A b d u l l a h (b. A b b a s) (R.A.), insânlara sözlerini dinleten birine rastladılar. (Biraz dinledikten sonra) «Bu adam, diliyle kendini tanıtmak istiyor.» dediler. Bâzıları da : «Hakiki âlime bir mes'ele soruldukta (cevâbın çetinliğini düşünerek) dişi (yeni çekilen) adamın vaziyetini alır.» demişlerdir. İ b n Ö m e r (R.A.) (leh'te fetvâ isteyenlere) «Üzerimizden geçip cehennem'e gitmek için bizi köprü yapmak mı istiyorsunuz?» derdi. E b û H a f s - ı N î s â b û r î : Hakiki âlim, suâli cevâplandırırken, kı-

(149) İbn Mâce. Abdullah b. Ömer'den.

www.ihya.org

yâmette "bu cevâbı nereden buldun" diye sorulacağından korkan zât tır.» demiştir. İbrâhîm-i Teymî kendisine bir mes'ele sorulduğu zamân ağlar ve: «Başkâsını bulamadınız da bana mı muhtâç oldunuz?» derdi. Ebû'l-Âliye, er-Riyâhî, İbrâhîm b. Edhem ve Süfyân-ı Sevrî, ancak iki-üç kişi veyâ sayıları bunu geçmeyen kimselerle konuşurlar ve cemâat çoğalınca dağılırlardı. Bizzât Peygamberimiz bile: «Bilmem» demiştir.

«مَا أَدْرِي أَعُزَيْرٌ نَبِيٌّ أَمْ لَا، وَمَا أَدْرِي أَتُبَّعٌ مَلْعُونٌ أَمْ لَا، وَمَا أَدْرِي ذُو الْقَرْنَيْنِ نَبِيٌّ أَمْ لَا و لماسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خَيْرِ الْبِقَاعِ فِي الْأَرْضِ وَشَرِّهَا، قَالَ: لَا أَدْرِي، حَتَّى نَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: لَا أَدْرِي، إِلَى أَنْ أَعْلَمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّ خَيْرَ الْبِقَاعِ الْمَسَاجِدُ، وَشَرَّهَا الْأَسْوَاقُ»

«Uzeyr'in Peygamber olup olmadığını bilemiyorum, Tübbe'nin mel'ûn olup olmadığını bilemiyorum, Zû'l-Karneyn'in Peygamber olup olmadığını bilemiyorum, buyurdu. Yine bunun gibi: «Oturulacak yerlerin en iyisi ve en fenâsı nerelerdir?» diye soruldukta: «Cebrâil gelinceye kadar Lâedri [bilmem]» diye buyurdu. Cebrâil'e sorunca: o da: Lâedrî [bilmem] dedi. Tâ ki Allahu Teâlâ: "Durulacak yerlerin en iyisi câmiler, en fenâsı sokaklar" olduğunu bildirinceye kadar.» (150)

İbn Ömer (R.A.) on mes'eleden sorulsa dokuz'una sükût eder de ancak birine cevâb verirdi. İbn Abbâs dokuzuna cevâb verir yalnız birinde sükût ederdi. (Hatâya düşmemek için) fakîh lerin: «Bilmem» dedikleri, «Bilirim» dediklerinden çok fazla idi Süfyân-ı Sevrî, Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Fudayl b. İyâz, Bişr b. Hâris bunlardandır. Abdurrahmân b. Ebî Leylâ diyor ki: «Bu mescid'de (Medîne mescidi) Resûl-i Ekrem'in Ashâbından 120 tânesine yetiştim. Hepsi de kendilerine bir mes'ele soruldukta veyâ bir fetvâ istendikte, bunu başkalarına havâle eder ve cevâb vermek istemezdi. Hattâ birine bir şey soruldukta, onu diğerine

(150) Ebû Dâvûd ve Hâkim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

havâle eder. havâleden havâleye tekrâr kendine gelirdi, kimse cevâb vermek istemezdi.»

Rivâyet olundu ki, Ashâb-ı Suffa'dan (151) birine pişmiş koyun kellesi hediye edildi. Son derece darda olduğu hâlde onu yine aç olan diğer arkadaşına, o da diğerine, derken dönüp dolaşıp en evvel verilene geldi. Çünkü en açı o, idi. (Sahâvetin bu derecesine «İsâr» denir. Yâni kendisi muhtâç iken, daha muhtâç olanı tercih etmek demektir.)

Bir de şimdiki âlimlere bak da, işlerin nasıl tamâmen tersine döndüğünü gör. Çünkü şimdi kaçınılması gereken aranıyor, aranması gerekenden kaçınılıyor. Fetvâ vermekten kaçınmanın güzelliğine Peygamber Efendimize müsned olarak bâzı kimselerden rivâyet edilen şu hadîs şehâdet etmektedir: «İnsânlara ancak üç kimse fetvâ verir: Emîr, me'mûr [fetvâ vermekle vazîfelendirilen kimseler], mütekellef [bunların hâricinde kalan kıssacılar.]» Diğer bâzıları, diyorlar ki: Sahâbe-i kirâm dört şeyden kaçınırlardı:

1 — İmâmlıktan.
2 — Vasîlikten.
3 — Emânetçilikten.
4 — Fetvâ vermekten.

Diğer bâzıları «Sahâbelerden fetvâ vermekte acele edenler, ilimleri az olanlar, fetvâ'dan en çok kaçınanlar, ilimleri en çok olup şüphe'den kaçınanlar idi» diye rivâyet etmişlerdir.

Sahâbe-i kirâm ve Tâbi'în beş şey ile uğraşırlardı: Kur'ân okumak, câmi' ve cemâate gitmek, mescidleri imâret, Allahu Teâlâ'yı zikr, ma'rûfu emir, münkeri nehy. Bu da Peygamberimizin şu hadîsine dayanır:

«كُلُّ كَلَامِ ٱبْنِ آدَمَ عَلَيْهِ لَا لَهُ إِلَّا ثَلَاثَةً : أَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ نَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ، أَوْ ذِكْرُ ٱللهِ تَعَالَى»

«Âdem oğlunun her sözü kendi aleyhinedir. Ancak emr-i ma'rûf, nehy-i münker ve bir de Allahu Teâlâ'yı zikretmek müstesnâdır.» (152)

(151) Bunlar, bâzan azalıp bâzan çoğalan ve dünyâ ile alâkalarını kesmiş sayılan Sahâbe'nin fakîrlerinden bir cemâattir. Mescid'in sofa'sında otururlar, âdeta bir medrese hayâtı yaşarlardı. Peygamberimizden hadîs öğrenirlerdi. Peygamberimize sadaka gelince tamâmen bunlara gönderir, hediye gelince bir kısmını kendine ayırırdı. Hazret-i Ömer, «Artık vazîfeniz bitti» diyerek bunları dağıtmıştır.

(152) Tirmizi, İbn Mâce, Ümmü Habîbe'den.

www.ihya.org

Allahu Teâlâ âyet-i celîle'de:

«لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»

«Onların çok sözlerinde hayır yok, ancak sadakayı emreden, ve yâ ma'rûfu emreden veyâ insânlar arasında arabulucuk yapanın konuşmalarında hayır vardır.» (4 - Nisâ: 114) buyurmuştur.

Bir zât (Nasr b. Ali el-Cuhzumî) Kûfe'li, müctehid fetvâcılardan birini (Halil b. Ahmed'i) rüyâsında gördü ve: «İctihâd ve fetvâlarından ne fayda gördün.» diye sordu. O zât suratını ekşiterek yönünü çevirdi ve: «Onlardan bir kâr görmedik» dedi.

İbn Hassîn: «Fetvâcılardan biri öyle mühim mes'elelere tek başına cevâp vermeğe kalkışırdı ki, eğer o mes'ele Ömer b. Hattâb (R.A.)'dan sorulaydı, Bedir'de bulunan bütün zâtları bir araya toplamadan ona cevâb vermezdi.» demiştir.

Sükût, ilim sâhiplerinin husûsiyetidir. Nitekim Peygamber Efendimiz:

«إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ أُوتِيَ صَمْتًا وَزُهْدًا فَاقْتَرِبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلَقَّنُ الْحِكْمَةَ»

«Zühd ve sükût sâhibini bulduğunuzda ona yaklaşın. Çünkü o, hikmet sâhibidir.» (153) Buyurmuştur.

Denildi ki: Âlimler iki kısımdır.

1) Helâl ve harâmı ayıran avâm âlimleri. Bunlar sultânların âlimleridir. (Diğer nüshâda «SALÂTİN» yerine «ESÂTİN» vardır. Buna göre mescidlerin direk âlimleri, yâni kürsü hocaları demek olur.)

2) Tevhîd ve kalb işlerini bilen havass âlimleri. Bunlar da insânlardan ayrılmış, tek başına zâviye [bucak] âlimleridir.

Denildi ki: Ahmed b. Hanbel gibiler, Dicle nehrine

(153) İbn Mâce.

www.ihya.org

benzer. Herkes ondan avuç avuç alabilir. Ama Bişr b. Hâris gibiler de üzeri kapalı, tatlı kuyu suyuna benzer. Oradan toplu hâlde değil, teker teker su alınır. Onlar: «Falan zât âlim, falan konuşur, falan daha çok konuşur, falan çok amel eder» diye âlimleri tasnif ederlerdi. Ebû Süleyman Dârânî: «Ma'rifet, konuşmaktan daha çok sükûtta bulunur.» demiştir. Yine denildi ki: İlim olan yerde söz azalır, lâfı uzatanın ilmi az olur.

Selman, Peygamberin kendisine kardeşlik ettiği Ebû'd-Derdâ'ya yazdığı bir mektûbta: «Hastaları tedâvi için tabâbete başladığını öğrendim. Gerçek tabîb isen öğüdüne devâm et. Çünkü söz'ün şifâdır. Yok eğer uydurma tabîb isen Allah'tan kork, Müslümânların kanına girme.» demiştir. Ebû'd-Derdâ, bu mektûbtan sonra sorulan suâllere cevâb vermekten kaçınırdı. Enes (R.A.) bir mes'ele kendisinden sorulduğu zamân «Büyüğümüz Hasan-ı Basrî'ye sorun.» derdi. İbn Abbâs, kendisinden sorulunca, Zeyd'in oğlu Hâris'e İbn Ömer (R.A.) ise Sa'd b. Müseyyeb'e havâle ederdi.

Hikâye olundu ki: «Hasan-ı Basrî'nin meclisinde Ashabdan bir zât yirmi kadar Hadis okudu. Hadisler'in şerhi kendisinden istenince: «Ben ancak bildiğimi okurum, başka bir şey anlamam.» demesi üzerine, Hasan-ı Basrî, yirmi Hadîs'in teker teker îzâhını yaptı. Herkes onun bu ilmî îzâhına ve Hadisleri birden ezberlemesine hayran olduğu gibi, Sahâbî, bir parça kum alıp oradakilere attı ve: «Aranızda böyle bir dehâ var iken benden mi soruyorsunuz?» dedi.»

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, en çok ehemmiyet verdikleri ilm-i bâtın [Allah bilgisi, mârifet], kalb murâkabesi, âhiret yolu ve bu yolun yolcusu olmak için gerekli bilgiler ve bu bilgilerin gelişmesi için ciddî mücâhede ve murâkabe olmalıdır. Zira mücâhede, müşâhedeye ulaştırır. İlimlerin inceliklerinden kalbe hikmet nûrları dökülür. Kitâblar ve kitâblarla öğrenilen ilimler bunu sağlayamaz. Ölçü ve tartıya sığmayan hikmet kapûsu kalbde, mücâhede, murâkabe (Şerî'at kanûnları gereğince) zâhirî ve bâtınî amelleri îfa, temiz düşünce ve huzûr-u kalb ile tenhâlarda Allah'ı zikretmek ve maddiyât ile alâkasını kesip bütün varlığı ile Allah'a bağlanmak ile açılır. İşte Keşf'in kaynağı, ilhâm'ın anahtarı budur. Çok talebeler var, uzun zamân okudukları hâlde duyduğundan fazla bir kelime konuşmağa muktedir olamaz. Çok mühim ilimleri öğrenmekle kalıp, ameli arttırıp kalbi murâkabe edenler var ki, akıl sâhiblerini hayrete düşürecek şekilde, hikmet'in incelikleriyle Allahu Teâlâ gönüllerini açar. Bu sebebdendir ki Peygamber Efendimiz:

www.ihya.org

«مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَالَمْ يَعْلَمْ»

«Bildiği ile amel edene, Allahu Teâlâ bilmediğini de bildirir.» (154) Buyurmuştur.

Geçmiş Peygamberlere inen kitâbların bâzısında şöyle yazar: «İlim, gökdedir, kim indirecek onu? Yerin altındadır, kim çıkaracak onu? Denizlerin ardındadır, kim getirecek onu? demeyin, ilim, sizin kalbinizdedir. Benim mâ'nevî huzûrumda melekler gibi terbiyeli, sıddîklar gibi ahlâklı olun ki, sizi kaplayacak şekilde, kalbinizdeki ilim parlasın.» Abdullah Tüsterî: «Âlimler, âbidler ve zâhidler kalbleri kapalı olduğu hâlde dünyâ'dan göçer, kalbi açılanlar ancak sıddîklar ve şehîdlerdir.» dedikten sonra Allahu Teâlâ'nın:

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ»

«Gayb'ın anahtarları ondadır, gaybı ancak o bilir.» (6 - En'am: 59)

Âyet-i celîlesini okumuştur. Eğer bâtın ilmi ile nûrlanmış kalblerin anlayışı ilm-i zâhir'e hâkim olmasaydı Peygamber Efendimiz:

«اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ»

«Sana müftüler, her ne kadar fetvâ verseler de sen yine kalbine danış.» buyurmazdı.

Bir kudsî Hadis'de Peygamber Efendimiz:

«لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ»

«Kulum, nâfile ibâdetlerle, ben onu sevinciye kadar bana yakla-

(154) Ebû Nuaym «Hilye»de.

www.ihya.org

şır ve hattâ sevgime mazhar olur. Ben de onunla görür, kulumu sevdiğim zamân onun gözü olurum.» (155)

Buyurmuştur. Tefsîr kitâblarının anlayamadıkları, büyük müfessirlerin bilemedikleri Kur'ân'ın nice ince mânâları var ki onlar, zikr ve fikir ile uğraşan kalblere doğar. Kendini murâkabe eden mürîd'e bu mânâlar ilham olunup da, bunları müfessirlere sundukları zamân, (insâflı) müfessirler onları beğenirler ve temiz kalb'in vâridâtı ve Allahu Teâlâ'ya teveccüh eden himmetlerinin karşılığı olarak, Allahu Teâlâ'nın onlara bir lûtfu olduğunu anlarlar. Mükâşefe ilimlerinde, muâmele ilminin inceliklerinde ve kalbe geçen inceliklerde de hâl böyledir. Bu ilimlerin her biri, derinliklerine inilemiyen birer deryâdır. Herkes, ancak kendisine rızk edilen miktâr ve Rabbinin tevfik ettiği güzel amel nisbetinde bu ilimlere dalabilir. Hazret-i Ali, uzun bir hadîs'inde, bu gibi âhiret ilimlerini tavsif ederken şöyle buyuruyor :

«Kalbler, kaplardır; kapların iyisi, iyiliklere kap olandır.»

«İnsânlar üç'e ayrılır. Allah'ı bilenler, kurtuluş için okuyanlar, üçüncü kısmı da değersiz, âdi kimselerdir. Her haykıranın ardına takılır, her rüzgâr ile eğilir, ilim nûru ile aydınlanmaz, sağlam dala yapışmazlar. İlim, mâldan hayırlıdır. Çünkü ilim seni korur, mâlı sen korursun, ilim, okutmakla artar, mâl, harcamakla tükenir. Hayâtta iyi ameller kazanmak, ilim sâyesinde olduğu gibi, öldükten sonra da iyi hâtıraları yaşamak, yine ilim sâyesinde mümkündür. İlim hâkim, mâl, mahkûmunaleyhdir. Mâlın menfa'ati, kişinin ölümü ile çok olur. Haznedarlar ölür hazineleri ortada kalır. Fakat âlimler, dünyâ durdukça yaşarlar.» Sonra uzun bir nefes aldı ve: «Dikkat et, eğer ehlini bulsaydım, benim göğsümde geniş ilim vardır. Ne yazık ki istekliler ya îtimatsız kimselerdir. Dini, dünyâ menfaatine âlet eder ve ilâhî ni'metler ile Allah'ın velîlerine, öğrendiği delîller ile de onun kullarına karşı üstünlük taslamak ister. Veyâ hakîkat ehline uyar fakat (hakîkati teşhîsten âciz olduğu için) ilk nazarda kalbine şüphe tohumu ekilir. hangi taraftan olacağını seçemeyecek derecede basîret sâhibi olmayan, dünyâ lezzetlerine düşkün şehvetlerinin peşinden akıp giden, yâhut da bunlar, daha ziyâde dünyâlık peşinde, mal yığmak hevesine uyan kimselerdir. Bunlar daha ziyâde kırlardaki hayvânlara benzerler. Allah'ım, işte böyle hâmillerinin ölmesiyle ilim de sönüp gidecektir. Yine de yeryüzü, ilâhî hükümlerini koruyanlardan boş kalmaz. Bunlar, ya herkesin görebileceği şekilde âşikâre bulunurlar, veyâ Allahu Teâlâ'nın hüccetlerini korumak için gizli kalmağı tercih ederler. (İbn Kayyım : «Bu cümlenin aslı yok, yalancı râfizîlerin uydurma ve eklemesidir»

(155) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

der.) Çünkü Hilye'de bu cümle yoktur. Çünkü ilâhî hüccetler gizlilik ile korunmaz. Bunlar nerede bulunur. Çünkü bunların sayıları az, kıymetleri ise yüksektir. Zâtları gizli fakat, hâtıraları gönüllerdedir. Allahu Teâlâ, hüccetlerini onlarla korur. Hattâ onlar kendilerinden sonra gelenlere, bu hüccetleri emânet eder ve kalblerine yerleştirirler. İlim, olduğu gibi onlara gider. Rûh-i yakîn'e ulaşırlar, mülâyim kimselerin sert gördükleri dâhi onlar için yumuşak olur. Gâfillerin vahşî gördükleri şeylerle ünsiyet ederler. Rûhları âli makamlarla alâkalı olan bedenleriyle dünyâ'ya sâhip olurlar. İşte bunlar, yeryüzünde Allah'ın dostları ve âmilleri olup i'timâdına mazhar olmuşturlar. Dînine dâvet ederler.» Sonra ağlayarak: «Benim heves ettiğim işte bunlardır» dedi. Bu son anlattığı âhiret âlimlerinin evsâfıdır. Bunun ekserisi amel ve mücâhede ile elde edilir.

Âhiret âlimlerinin âlâmetlerinden biri de Yakîni kuvvetlendirmeğe ehemmiyet vermesidir. Dîn sermâyesinin başı «Yakîn» dir. Peygamber Efendimiz:

«اَلْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ»

«Yakîn, îmân'ın bütünüdür.» (156) Buyurmuştur.

Yakîn ilminin evveliyâtını öğrenmek lâzımdır, ki ondan sonra insâna Yakîn'in yolu açılır. Bu sebebden Peygamber Efendimiz:

«تَعَلَّمُوا الْيَقِينَ»

«Yakîni öğrenin.» (157) Buyurmuştur.

Yâni yakîn sâhipleriyle buluşun, onlardan yakîni öğrenin de, hâl ve gidişlerinde onlara uyun ki, onların yakîni kuvvetlendiği gibi sizin de kuvvetlensin. Yakîn'in azı, amelin çoğundan iyidir. Peygamber Efendimiz'e, yakîni kuvvetli günâhı çok, yakînî az ameli çok olan iki kişiden sorduklarında:

«مَا مِنْ آدَمِيٍّ إِلَّا وَلَهُ ذُنُوبٌ»

«Günâhsız insân yoktur.»

(156) Beyhakî, İbn Mes'ûd'dan.
(157) Ebû Nuaym.

www.ihya.org

Buyurmuştur. Fakat yaradılışta aklı olup yakini olan kişiye günâh zarar vermez. Çünkü her günâhın akabinde tevbe eder, istiğfâr eder günâhları mahv olarak yalnız kendini cennete götürecek fazileti kalır. Bunun için Peygamber Efendimiz diğer hadis'inde :

« إِنَّ مِنْ أَقَلِّ مَا أُوتِيتُمُ ٱلْيَقِينَ وَعَزِيمَةَ ٱلصَّبْرِ وَمَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْهُمَا لَمْ يُبَالِ مَا فَاتَهُ مِنْ قِيَامِ ٱللَّيْلِ وَصِيَامِ ٱلنَّهَارِ »

«En az sâhibi bulunduğunuz yakin, ve sabr u azimettir. Bunlardan nasîbini alan için geçmişte tutamadığı oruçlar, kalkamadığı geceler için üzüntü yoktur.»

Lokman'ın oğluna olan tavsiyesinde : «Oğlum, amel ancak yakîn ile yapılır, herkes yakîni nisbetinde amel eder. Amel noksânlığı, yakîn noksânlığından gelir.» demiştir.

Yahyâ b. Muâz er-Râzî : «Tevhîd'in nûru, müşriklerin iyiliklerini yakan şirk ateşinden kuvvetlidir.» dedi ve bu nûr ile «Yâkîn» i murâd etti. Kur'ân-ı Kerîm bir çok âyetlerde yakîn sâhiplerini zikretti ve bununla yakinin ebedî saâdetlere vâsıta olduğuna işâret etti.

YAKÎN'İN MÂNÂSI

Şâyet, anlaşılmayan ve bilinmeyen bir şeyi aramak mümkün değil, bunun için yakîn'in mânâsını, kuvvet ve za'fını evvelâ bildir, ondan sonra aramasiyle meşgûl olayım diye aklından geçirirsen deriz ki:

Bilmiş ol ki, yakîn, iki fırkanın ayrı ayrı mânâlarda kullandıkları bir kaç mânâya gelen bir lâfz'dır.

Nazariyeciler ile kelâmcılar, yakîni şüphe etmemek mânâsında kullanırlar. Zîra nefsin bir şey' tasdîk etmeğe temâyülünün dört makaamı vardır.

KELÂMCILAR VE NAZARİYECİLERE GÖRE YAKÎNİN TARİFİ

1 — Tasdîk ile tekzîbin denk olmasıdır. Buna «ŞEK» derler. Meselâ ahvâline vâkıf olmadığın bir adamın azâb görüp görmiyeceği senden soruldukta, hiç bir tarafına hüküm veremiyeceğin gibi senin için azâb görmesi de görmemesi de mümkündür. Tercîh sebebi olmadığı için buna «ŞEK» denir.

www.ihya.org

2 — Her ikisini de mümkün görmekle berâber, nefsinin bir tarafa meyletmesidir. Meselâ: Her hâliyle iyi tanıdığın bir insan için, bu adam bu hâliyle ölürse azâb görür mü? Diye senden sorulduk-ta - kendisinde salâh alâmetleri görüldüğü için - nefsin, daha çok o adamın mu'azzeb olmayacağına meyleder. Bununla berâber gizli bir hatâsından dolayı azâb göreceğini de düşünürsün. Senin bu düşüncen, o meyline müsâvîdir, fakat onu tercîh etmeni önlemez. Buna da «ZAN» derler.

3 — Hâtırına aksi gelmemek ve gelse de kabûl etmemek üzere, insânın bir şey'i tasdîk'a meyl etmesi ve tasdîk tarafının nefse galebe çalmasıdır. Fakat bu kanâati, kat'î mâlûmâtına dayanmaz. Ancak, bu adam, (birinci ve ikinci kısım olan) şek ile cevâz cihetlerini iyice düşünürse cevâza meyleder ve onu kabûl ederdi. İşte buna da «Yakîne karîb itikat» denir. Yalnız dinlemek sûretiyle kafalarında yerleşen şer'î hükümlerdeki avâmın i'tikadı böyledir. Bu i'tikad kendilerinde o derece yerleşir ki, her mezheb mensûbları, mezheblerinin doğruluğuna ve imâmlarının hakîkati bulduğuna kat'î sûrette inanırlar ve eğer bir tânesine: «İmâm'ının hatâ etmesi mümkündür.» denilse aslâ kabûl etmez.

4 — Hadd-i zâtında şüphesi olmıyan ve kendisinde şüphe edilmiyecek şekilde, sağlam delîlden hâsıl olan mârifettir. Şüphe ve şüphe imkânı karışmıyan i'tikaada kelâm âlimleri ve nazariyecilere göre «yakîn» adı verilir.

Bunun misâli: Aklı başında bir kimseye: «Bu varlıklar arasında kadîm olanı var mıdır?» dendiği zamân, der'akab bunu reddeder ve kabûl edemez. Çünkü kadîm, göz ile görülmez. Zîra, varlıkları göz ile görülen güneş ve ay gibi değildir. Kadîm ve ezelî olan bir şey'in varlığını bilmek, iki sayısının bir sayısından çok olduğunu bilmek gibi zarurî, yâni hiç delîl aramadan ilk nazarda bilinenler gibi değil; belki, sonradan îcad edilen bir şey'in kendi başına olamıyacağını bilmek gibi de değildir. Çünkü bu da zarûridir. (Yâni her akıl sâhibi sonradan meydâna gelen şey'in kendi başına olamıyacağını ve bunun bir mûcidi olduğunu, delîl'e lüzûm göstermeden hemen anlar.) Birdenbire bir kadîmin varlığını kabûl etmekte, aklın tereddüdü tabiîdir. Bundan sonra, bu kadîm'in varlığını bir kısım insanlar kitâblarda okur, ağızlardan dinler, kat'î bir şekilde kabûl eder ve inancında devâm ederler. Bu inanış, avâm'ın inanışıdır. İnsânlardan bâzıları da delîl ile kadîmi bulur. Şöyle ki: Eğer mevcûd bir kadîm olmasa, bütün varlıkların hâdis yâni sonradan var olması lâzım gelir. Eğer bunu böyle kabûl edersek, ya bütün mevcûdât'ın hepsi veyâ bâzısı sebebsiz hâdis olmak lâzım gelir ki, bu muhâldir. Yâni böyle şey ola-

www.ihya.org

maz. Muhâl'e giden her şey muhâldir. O hâlde aklın bir kadîmi kabûl etmesi zarûrîdir. Zira bu mes'ele üç şıkda mütâlâa edilebilir.

1 — Mevcûdât'ın hepsi kadîm,

2 — Hepsi hâdis,

3 — Bâzısı kadîm, bâzısı hâdis.

Eğer hepsi kadîm dersen aranılan bulundu. Çünkü kadîm vardır. Fakat bâzısının hâdis olduğunu yok olmasından anlıyoruz (ki bu dâvâ çürüktür). Eğer hepsi hâdis dersen yukardaki muhâliyet lâzımdır. O hâlde ya üçüncü şık, veya birinci şık tezâhür etmiş oldu. Bu şekilde elde edilen mâlûmata «Yakîn» derler. İsterse delil ile elde edilsin, yukarıda verdiğimiz misâl gibi, isterse havas-sı hamse [beş duygumuz] ile bilinsin: Güneşi, ayı görmemiz gibi. İsterse akıl ile idrâk edilsin [anlaşılsın], sebebsiz bir şeyin var olamıyacağı gibi. İsterse tevâtür eden haber ile bilinsin «Mekke»nin varlığını bilmek gibi. İsterse tecrübe ile bilinsin SEKOMONYA'nın müshil olduğunu bilmek gibi. İsterse delil ile olsun, yukarda anlattığımız gibi. Bunlar'a göre bir şey'e «Yakîn» adını vermenin şartı, ona şüphenin karışmamasıdır. Bunlara göre şüphe karışmayan her ilm'e, «Yakîn» adı verilir. Bu târife göre «Yakîn» za'iflikle vasıflanmaz. Çünkü şüphe ile zayıflığın farkı yoktur.

FAKÎH VE SÛFÎLERE GÖRE, YAKÎN

İkinci târif, fakîhlerin, mutasavvıfenin bâzı âlimlerin târifidir. Bunlara göre yakîn'de, yukarıda anlatılan, cevâz ve şüpheye aslâ iltifât edilemez. Belki aklında ancak o cihet bulunacak, diğerleri aslâ hâtırına gelmiyecektir. Hattâ bunlara göre, vukû'u muhakkak olan ölümde bile: «Falanca'nın ölüme yakîni zayıftır, hadd-i zâtinde verilmemesi de mümkün görülen rızkın verileceğine, falanca'nın yakîni kuvvetlidir.» denebilir. (Yâni «Yakîn», kuvvet ve za'f ile vasıflanır.) Ne zaman ki, gönlü bir şey'i tasdîk'e meyleder ve bu meyl, diğer cepheleri atarak kalbinde kuvvetlenir ve kalbi tamâmen kuşatırsa, işte o zamân «Yakîn» adını alır. Şüphe yok ki, ölüm'ün mutlaka geleceğine, ve bunda aslâ şek olmadığına insânlar hemfikirdir. Fakat kimi ona iltifât etmez, onun için hazırlanmaz, sanki buna inanmamış gibi olur. Kiminin de bu inancı kalbini sarar, bütün gayretini ölüm için hazırlanmağa bağlar ve başka işlere zamân ayırmaz. İşte buna da «Kuvvetli Yakîn» adı verilir. Bu sebebten bâzı ârifler: «Kendisinde yakîn bulunmıyan şüpheye, kendisinde şüphe olmayan yakînlerden en çok benzeyen ölümdür.» dediler. (Yâni vukû'u muhakkak ve mutlak olan ölüm için insânların hazırlanmaması, onu şüpheli gibi gösteriyor. Ve şüpheli olan şeylere benzetiyor.)

www.ihya.org

İşte bu târife göre «Yakîn», za'f ve kuvvet ile vasıflanabiliyor.

Biz: «Âhiret âlimlerinin nişânı, yakînlerini kuvvetlendirmeğe gayret etmeleridir.» dediğimizde, evvelâ şekki atıp sonra kalbi kaplayıp kalbi iyice hâkimiyyetine alan bir yakîn elde etmek mânâsını kasd ediyoruz.

Bu izâhı anladıkdan sonra, bizim «Yakîn»; kuvveti, za'fı, çokluğu - azlığı, gizliliği - âşikârlığı bakımından üç'e ayrılır, dediğimiz zamân kuvvet ve za'f'ın ayrılması ikinci (Mutasavvıfe'nin) târifine göre olduğunu bilirsin. Bu da, cevâz şekk'e i'tibâr etmeden yalnız o cebhe'nin, kalbi, tamâmen kaplaması bakımındandır. Bu mânâda yakîn'in kuvvet ve za'fı sonsuzdur. Ve insânların ölüm için hazırlanmaktaki ayrılıkları, yakîn'in bu mânâdaki farklı oluşundan meydâna gelir. Ama birinci târife göre, yakîn'in, gizlilik ve aşikârelik bakımından farkı inkâr edilemez. İmdi (birinci târif'in ikinci makaamı olan) cevâz'ın kendisine ârız olması bakımından ortaya çıkan gizlilik ve aşikâreliği, yine tasavvuf târifine göre inkâr edilemez. (Birinci târif'in üçüncü makamına göre) şekk'in (şübhe) izâlesi bakımından da gizlilik ve açıklığın inkârına yol yoktur. Çünkü iki tarafı da tevâtür'e dayandığı ve hiç birinde şüphe etmediğin hâlde «Mekke» ile «Fedik» in, «M ü s a» aleyhi's-selâm ile «Y ü ş a'» nın varlığı arasındaki ilminde fark bulur ve birincileri daha vâzıh bilirsin. Yine bunun gibi, delîller ile uğraşan nazariyecilerde de bu fark vardır. Şüpheyi kaldırmakta ikisi de bir olmakla berâber bir delil ile isbât ettiği, bir kaç delil ile isbât ettiği kadar aşikâre değildir. Bu böyle olmakla berâber, ilmi, kitâb ve işitmekle elde eden bâzı kelâmcılar, aradaki farkı düşünmek için nefsine baş vurmadan bunu inkâra kalkışırlar.

Azlık ve çoklukla ayrılığa gelince: Bu da yakîn ile alâkalı şeylerin çokluğu ve azlığı iledir. Meselâ: Falan adam, falancadan daha âlimdir, yâni ilmi daha çoktur, denildiği gibi, bunun için yâni ilmi çok olduğu için bâzı âlimlerin şer'i hükümlerin hepsinde yakîni daha kuvvetli, bir kısmının da bâzı hükümlerde yakini daha kuvvetli olur.

YAKÎN'İN ARANACAĞI YERLER

Eğer, evet, şüpheyi atmak ve kalbi kaplaması bakımından yakîn'in kuvvet, za'f, azlık - çokluk, gizlilik ve açıklığını anladın. Fakat yakîn'in taallûkunu, yolları ve aranacağı yerleri bilmiyoruz. Bunları bilmeden yakîn'i arayamayız dersen:

Bilmiş ol ki, Peygamberlerin getirdikleri her şey, yakîn'in mecrâlarıdır. Zîra yakîn, (sâhibinden şek ve şüpheyi kaldıran) husûsi bir ilimdir. Taallûk ettikleri de şerî'at'ın getirdiği ilimlerdir ki, bunları

www.ihya.org

saymak mümkün değil, ancak asılları sayılan, bâzı mühimlerine işâret edeyim:

1 — **Tevhîd** : Yâni her şey'i, Allah'dan bilmek. Diğer vâsıtalara **değer** vermeyip bütün bunları Allahu Teâlâ'nın emrinde musahhar ve hükümsüz tanımaktır. İşte böyle bir inancı olan «yakîn» sâhibidir. Eğer îmân ile berâber kalbinden şüphe imkânı kaybolursa iki mânânın biriyle yakîn sâhibi olur. Eğer îmân ile berâber, vâsıtalara kızmak, teşekkür etmek gibi hâlleri kaldıracak ve vâsıtaları teşekkür ve gazabda, hiç bir dahli olmadan, kalem ve el seviyesine indirecek şekilde kalbin de kuvvetlenirse, ikinci mânâda «Yakîn» sâhibi olur. Bu makaam: Yakîn'in en şerefli makaamı, birinci yakîn'ın semeresi, rûhu ve faydasıdır.

Kalemi kâtibin emrinde bildiği gibi; Güneş, Ay, yıldız, ot, canlıcansız herşey, Allahu Teâlâ'nın emrinde olup, hepsinin kaynağı kudret-i ezeliyye olduğunu hakkıyle bildiği zamân (Yakîn'in dokuz makaamından üç'ü olan) **Tevekkül, Rızâ, Teslîm** kendisini kaplar, **Gazab, Hıkd, Hased** ve kötü huylardan emîn olur. İşte yakîn yollarının biri budur.

Yakîn'in faydalarından biri: Allahu Teâlâ'nın:

« وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا »

«Yer yüzündeki bütün yürüyen canlı varlıkların rızkı, Allah üzerinedir.» (11 - Hûd : 6) Buyurduğu, rızka kefîl olduğuna tevekkül [güven] ve kendisi için takdîr edilenin kendisine geleceğine yakîn, bunlardan doğar. Bunlar, kalbinde ne kadar kuvvetlenirse, rızk'ını o nisbette güzel yollardan arar, hırsı, tama'ı azalır ve kaybettiğine üzülmez. Bu yakîn'in sağladığı iyi neticelerden biri de tâ'at ve 'ibâdet ile güzel ahlâkdır.

«Zerre kadar iyilik eden mükâfatını, zerre kadar fenâlık edenler cezâsını göreceğini.» kalbine yerleştirmek de bu yakîn'in alâmetlerindendir. Bu da sevâb ve azâb'a yakîn'i ifâde eder. Tokluğu ekmekde bildiği gibi; sevâbı tâ'atte, helâki zehirde, zehirli yılanlarda bildiği gibi; azâbı günâhda bilir de, açlığını gidermek için ekmeğini elde etmeğe ve onu korumağa çalışdığı gibi, tâ'at ve ibâdet'in de azını çoğunu korur ve onu elde etmeğe gayret eder. Zehir'in azından çoğundan kaçındığı gibi, günâhın da küçüğünden büyüğünden, azından ve çoğundan kaçınır.

Birinci mânâda yakîn, bütün mü'minlerde bulunur. Fakat ikinci mânâdaki yakîn, ancak mukarreblerde [Allah'a yakın olanlarda]

www.ihya.org

bulunur. Bu yakîn'in faydası: Harekât, sekenât ve hâtıralarında kendisini doğru murâkabe etmek, tekvâda ileri gitmek ve her türlü fenâlıktan sakınmaktır. Yakîn, ne kadar kuvvetli olursa, fenâlıktan kaçınmak iyiliğe baş vurmak o nisbette çok olur. Her hâlini Allahu Teâlânın bildiğini, gönlünden geçenleri, gizli hâtıra ve düşüncelerini müşâhede ettiğini bilmek de bu yakîndendir. Birinci mânâsiyle, yâni şüphe etmemek bakımından, her mü'minde bu yakîn vardır. Ama ikinci mânâsiyle, ki asıl aranan da budur. Bu mânâda yakîn sâhibi pek azdır; ancak sıddîklarda bulunur. Bunun da neticesi: Kendisinin Pâdişah hûzurunda takındığı tavır gibi, tenhâ yerlerde de (Allah huzûrunda olduğunu düşünerek ona göre) terbiyesini takınmasıdır. Hakîkaten, bu gibi yakîn sâhipleri tenhâlarda da edeb'e riâyet eder ve her nevi kötü hareketlerden çekinir. Bâtınî düşünceleri, zâhirî hareketlerine uyar; içi-dışı bir olur. Zâhirini insânlar gördüğü gibi, kalbini de Allahu Teâlâ'nın gördüğünü bildiği zamân, Allahu Teâlâ'nın bakdığı kalbini, insânların gördüğü dış görünüşünden daha iyi temizler ve süsler. Yakîn'in bu makaamı, **Hayâ** [utanma], **Havf** [korku], **İnkisar** [kırıklık], **Zillet** [kendini küçük görme], **İstikâne** [alçak gönüllülük], **Huzu'**, **Tevazu'** ve benzeri iyi hûyları doğurur. Bu iyi hûylar da, üstün tâ'atler yapmağı te'min ederler.

Hülâsa: Bütün bu mânâlarıyle yakîn, büyük bir ağaç gibidir. Kalbdeki bu ahlâklar da, o ağacın dalları, bu ahlâklardan meydâna gelen tâat ve ibâdet de, o dalların meyveleri gibidir. Yakîn, bunların aslı ve esâsıdır. Onun burada saydığımızdan çok fazla kapuları ve yolları vardır. İnşallah, **«Rub'-ı Münciyât»** yâni 4 üncü ciltte tafsilâtıyla anlatılacaktır. Yakîn'in mânâsından şimdilik bu kadarı kâfidir.

Âhiret âlimlerinde aranan alâmetlerden biri de: Dâima mahzûn, münkesir, baş önc eğik olmak ve sükût etmektir. Allahu Teâlâ'dan korktuğunu kıyâfetinde, elbisesinde, ahlâkında, işinde, duruşunda, konuşmasında, ve sükûtünde belli etmelidir. Ona her bakan Allahu Teâlâ'yı hatırlamalı, görünüşü, ilmine şehâdet etmeli. Merd insanın yüz'ü, âyînesidir. Âhiret âlimleri vakar, zillet ve alçak gönüllülükleriyle sîmâlarından bilinirler. Denildi ki: Allahu Teâlâ'nın kullarına giydirdiği elbisenin en güzeli, ağır başlılık içinde tevâzu' elbisesidir. Bu, Enbiyâ kisvesi, sâlihler, sıddîklar ve âlimler sîmâsıdır.

Ama yığın yığın sözler, ağızı yayarak konuşmalar, bol bol gülüşmeler, konuşma ve harekette aceleler, hepsi küfran-i ni'met, ve Allah'ın azâbından emîn olmaktan ileri gelir. Bu gibi hareketler, Allah'ı bilen âlimlerin değil, dünyâ'ya bağlanan gâfillerin âdetidir. Çünkü Abdullah Tüsteri'nin (R.A.) dediği gibi âlimler üç kısımdır.

www.ihya.org

1 — Allahu Teâlâ'nın emirlerine âlim, eyyâmına âlim değil; bunlar, helâl-harâm müftüleridir, ki bu ilim, haşyet denen iç korkusunu sağlamaz.

2 — Emrini, eyyâmını bilmez, yalnız Allah'ı bilir. Bunlar da umûm müslümânlardır.

3 — Allahu Teâlâ'yı da, emrini de, eyyâmını da bilir ki, sıddîklardır. Haşyet ve huşu' ancak onlarda tecelli eder. Tüsterî: «Eyyâm» demekle, geçmiş ve gelecek insânlara Allahu Teâlâ'nın verdiği gizli ni'metlerini ve 'ukûbetlerini kasdetmiştir. Kim bunları anlarsa, korkusu çoğalır, huşû'u belli eder.

Hazret-i Ömer (R.A.): «İlim öğrenin, ilimle berâber ağır başlılığı, yumuşaklığı da öğrenin, hocalarınıza karşı alçak gönüllü olun, sizden öğrenenler de size böyle olsun. Sakın, âlimlerin kibirlilerinden olmayın, çünkü böyle olursanız, ilminiz, cehlinize üstün gelemez.» Denildi ki; Allahu Teâlâ kime ilim verirse ilmin yanında hilm'i tevâzu'u, ve güzel huyu da ona verir. İşte faydalı ilim de böyle olanıdır. Eserde: Vârid oldu ki, «Kime, ilim, zühd, tevâzu' ve güzel ahlâk verildi ise o kimse müttekîler'in imâmıdır.» Hadîs'de şöyle buyuruluyor:

«إِنَّ مِنْ خِيَارِ أُمَّتِي قَوْمًا يَضْحَكُونَ جَهْرًا مِنْ سَعَةِ رَحْمَةِ ٱللهِ ، وَيَبْكُونَ سِرًّا مِنْ خَوْفِ عَذَابِهِ . أَبْدَانُهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَقُلُوبُهُمْ فِي ٱلسَّمَاءِ ، أَرْوَاحُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَعُقُولُهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ . يَتَمَشَّوْنَ بِٱلسَّكِينَةِ . وَيَتَقَرَّبُونَ بِٱلْوَسِيلَةِ »

«Ümmet'imin iyilerinden bir cemâ'at var ki, ilâhî rahmet'in genişliğinden açıkda gülerler, azâbının korkusundan da gizli yerlerde ağlarlar, bedenleri yerde, gönülleri göklerdedir, rûhları dünyâ'da akılları ise âhirettedir, yürümeleri vakar ile buluşmaları ise sebebledir.» (158)

Hasan: «Hilm ilm'in veziri, rıfk babası, tevazu' ise gömleğidir.» demiştir.

(158) Hakîm ve Beyhakî, 'Iyad b. Süleyman'dan.

www.ihya.org

Bişr b. Hâris: «İlmiyle riyâset isteyen, Allahu Teâlâ'ya düşmânlıkla yaklaşır. Yerde ve gökde sevilmez.» demiştir. İsrâiliyyâtta denilmiştir ki: «Bir hakîm [Feylesof] hikmet'e dâir üçyüz altmış eser yazdı da ancak hakîm unvânını aldı. Allahu Teâlâ o zamânın Peygamberine vahy etti: «O adam'a söyle, yer yüzünü, boş sözlerle doldurdu. Bunlardan hiç biriyle benim rızâmı düşünmedi. Ben onun bu hezeyânlarının hiç birini kabûl etmem.» Bu haberi alan hakîm yaptığına pişmân oldu ve bu işi terk etti. İnsânlar arasına girdi, sokaklarda yürüdü ve tevâzu' göstermeğe başladı. Bunun üzerine Allahu Teâlâ Peygamberine, «Şimdi rızâmı kazanmıştır.» diye, haber verdi.»

Evza'î (R.A.), Bilâl b. Sa'd'den rivâyet ederek Bilâl'in şöyle dediğini bildiriyor:

«Sizden biriniz Şartî'lere bakar ve Allahu Teâlâ'ya sığınır, buna karşılık riyâseti seven, bunun için elden gelen gayreti sarfeden dünyâ âlimlerine bakar, ona hiç kızmaz. Halbuki o, şartîden de daha çok ve asıl kızılacak olan bu gibi âlimlerdir. Rivâyet olundu ki:

«Peygamber Efendimize:

— Hangi amel daha efdâldir? Diye soruldu. Peygamber Efendimiz:

— Harâmdan kaçınmak. Harâmdan uzaklaşdıkça, zikru'llah'ın tadını ağzında bulur. Allahı çok anarsın.

— Hangi arkadaş daha hayırlıdır? Peygamber Efendimiz:

— Unuttuğunda Allah'ı hâtırlatan, Allah'ı andığında sana yardımcı olandır.

— Fenâ arkadaş hangisidir? Peygamberimiz:

— Unuttuğun zamân Allah'ı hatırlatmayıp, hatırladığında da sana yardımcı olmayanlardır.

— İnsanların en âlimi kimdir? Peygamber Efendimiz:

— Allahu Teâlâ'dan en çok korkanıdır.

— En hayırlımızın kim olduğunu bize bildir ki onunla düşüp kalkalım. Peygamber Efendimiz:

— Görüldüğünde Allah'ı hatırlatan kimsedir.

— İnsânların en fenâsı kimdir? Peygamber Efendimiz:

— Allah'ım, sen mağfiret eyle. Onlar ısrârla:

— Kimdir? Diye sorunca, Peygamber Efendimiz:

— Hâli bozulan âlimlerdir, buyurmuştur.» (159)

Yine Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur:

---

(159) Bu uzunlukta kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

« إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ أَمَانًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ فِكْرًا فِي الدُّنْيَا ، وَأَكْثَرَ النَّاسِ ضِحْكًا فِي الآخِرَةِ أَكْثَرُهُمْ بُكَاءً فِي الدُّنْيَا ، وَأَشَدَّ النَّاسِ فَرَحًا فِي الآخِرَةِ أَطْوَلُهُمْ حُزْنًا فِي الدُّنْيَا »

«Şüphesiz, âhirette en çok huzûr içinde olan, dünyâ'da en çok düşünendir; âhirette en çok gülen, dünyâ'da en çok ağlayandır. Âhirette en çok sevinçli olan, dünyâ'da en çok mahzûn olandır.» (160)

Hazret-i Ali (R.A.) hutbesinde: «Nefsim rehin, ben de kefîliyim. Kavm'ın zirâati takvâya zarar vermez. Aslı bozuk olan, hidâyete susamaz. İnsânların en câhili, kendini bilmeyendir. Şüphesiz Allahu Teâlâ'nın en çok buğz ettiği, şuradan buradan mâlûmât edinip, onunla fitne karanlıklarına dalan kimsedir. Ancak, insânlardan kendisine benzeyen ayak takımları ona âlim der. Halbuki bir gün bile sâlim olarak ilimle yaşamamıştır. İlmin kifâyet eden azı, azdıran çoğundan hayırlıdır. Tâ ki böyle lüzûmsuz fazla ilim edindiği zamân, başkalarının tereddüt ettikleri mes'eleleri çözmek için ilim kürsüsüne otururlar. İhtilâflı mes'elelerde, doğru mu, yanlış mı anlamadan kendi çürük fikirlerini öne sürerler ki, bu fikirlerin sağlamlığı örümcek yuvasını ileri geçmez. Binmesi câhilâne, düşmesi ise âmiyânedir. Kibrinden bilmediği mes'elelerde: «Allah bilir.» demez ki selâmete ersin. İlme, ciddî şekilde sarılıp ondan faydalanmak istemez. Yanlış hükümleriyle, dâvâları da kendisinden şikâyetçidir. Hükümlerinde, hârâmı helâl yapar. Vallahi suya varmadan geri döner. Kendisine verilen işlerin ehli değil. İşte bu gibiler ikabı ve ömür boyunca feryad ü figân ile ağlamağı hak eden kimselerdir.»

Hazret-i Ali: İlim meclisinde ciddî davranın, ilmi şakaya almayın, çünkü ilim değerini kaybeder.

Bâzı selef diyorlar ki: «Âlim, her gülmesinde ilim'den bir parçasını atmış olur.» Denildi ki: Muallimde üç haslet toplanırsa, öğrenciye âit bütün ni'metleri tamâmlamış olur. Bunlar da: Öğretmede sabır, öğrenciye karşı tevâzu', bir de güzel ahlâktır. Öğrencide de üç haslet bulundu mu, muallim'in aradığı bütün ni'metleri tamâmlamış olur. Akıl, terbiye ve iyi anlayıştır.

Hülâsa: Âhiret âlimleri, Kur'ân'ın gösterdiği ahlâktan ayrıl-

(160) Kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

mazlar. Çünkü onlar Kur'ânı, riyâset için değil, hükmü ile amel etmek için okurlar.

İbn Ömer (R.A.) : «Bir zamânda yaşadık ki, kimimiz Kur'ân inmeden îman etti. Sonra sûreler indi, helâl - harâm, emr ve nehyini öğrendiler. Bunlar'ın anlayamadığı hiç bir şey olmazdı. Halbuki bir takım kimseler gördüm ki, îman etmeden evvel kendisine Kur'ân geldiği hâlde Fâtiha'dan sonuna kadar okur da emr'inden nehy'inden bir şey anlamadığı gibi, üzerinde de durmaz, hurmanın yaramayanı gibi onu karıştırır durur.» Demiştir. (Bunu Hâkim rivâyet etti ve Buhârî ile Müslim'in şartı üzerine sahîhtir dedi.) Diğer bir haberde aynı meâlde şöyle buyuruyor:

«Biz Peygamber'e Kur'ân gelmeden îmân ettik. Bir takım kimseler gelecek ki îmân etmeden Kur'ân kendilerine verilecektir. Onlar, harflerine riâyet edecek fakat çerçevesini aşacak, hükmünü çiğneyeceklerdir. "Biz okuyucuyuz, bizden daha iyi okuyan kimdir? Biz âlimiz bizden âlimi kimdir?" derler. İşte Kur'ândan hisseleri ancak budur.» Diğer bir ifâdede ise: «İşte bunlar, bu ümmetin fenâlarıdır.»

Denildi ki : «Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden olan beş Ahlâk Kur'ân-ı Kerîm'in beş âyetinden alınmıştır. Onlar da: Haşyet [Korku], Huşû' [Kalbî ve bedenî tevâzu], Tevâzu' [alçak gönüllülük], güzel ahlâk ve âhireti dünyâ'ya tercih ki, buna Zühd denir.

Haşyet'in alındığı âyet :

«إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ»

«Allah'tan korkan, ancak âlimlerdir.» (35 - Fâtır : 28)

Huşû'un alındığı âyet :

«خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا»

«Allah için korkarlar da, Allah âyetlerinden az olsun para almazlar.» (3 - Âl-i İmrân : 199)

Tevâzû'un alındığı âyet :

www.ihya.org

« وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ »

«Mü'minler için kanadlarını alçalt.» (15 - Hicr : 88)

Güzel Ahlâk :

« فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ »

«Allah'ın rahmeti ile onlar için mülâyim davran.» (3 - Âl-i İmrân: 159)

Zühd'ün alındığı âyet :

« وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا »

«İlim kendilerine verilenler dediler ki, veyl size, imân edip sâlih ameller işleyenlere Allah'ın vereceği sevâp daha hayırlıdır.» (28 - Kasas: 80)

Vaktâ ki Peygamber Efendimiz :

« فَمَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ »

«Allah, hidâyetini dilediği kimsenin göğsünü İslâm için genişlendirir.»

Âyet-i celîlesini okudu, kendilerine :

— Bu şerh-i sadr [göğüs genişliği] nedir? Diye sordular. Peygamber Efendimiz :

«Nûr, kalbe akıtıldığı zamân göğüs açılır ve genişler.» buyurdu.

— Bunun bir alâmeti var mıdır? Diye sormaları üzerine, Peygamber Efendimiz:

«Evet vardır. O da aldatıcı olan dünyâdan uzaklaşıp, ebedî olan âhiret'e teveccüh ve gelmeden önce ölüm'e hazırlanmaktır.» buyurdu.

www.ihya.org

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, ameli bozan, kalb'in huzûrunu kaçıran, vesveseyi hazırlayan ve fenâlığı harekete getiren şeyler üzerinde durmaları ve bunları dikkatle araştırmalarıdır. Çünkü Dîn'in aslı, fenâlıktan korunmaktır. Bu sebebden denildi ki:

«Fenâlığı, fenâlık yapmak için değil, fenâlıkdan korunmak için öğrendim. Fenâlığı bilmeyenlerin çoğu, bilmeyerek kendisini fenâlığâ kaptırır.»

Aynı zamânda işlediğimiz ameller yakîndir [yâni kolay elde edilirler.] Bunların en üstünü Kalb ve dil ile Allahu Teâlâ'yı anmaktır. İşte asıl hüner bunları bozan ve karıştıran şeyleri bilmek (ve onlardan sakınmak) tır. Bu işâret ettiklerimizin dalları çok, yolları ise uzun olmakla hepsine de ehemmiyetle ihtiyâç vardır. Çünkü âhiret yolculuğunda umûmun karşılaştığı şeylerdir.

Dünyâ âlimleri ise: Hüküm ve fetvâlarında garib ve lüzûmsuz şeyleri ararlar da kendilerine ömürlerinde bir def'a bile lâzım olmayacak - olsa da onlar için değil, belki gelecek nesiller için olacak - lüzûmsuz şeylerle yorulur dururlar. Halbûki böyle bir şey olsa da onu çözecek nice kimseler vardır. Şâyân-ı hayrettir ki, gece gündüz tekerrür edip duran hâtıralarında, vesvese ve amellerinde kendilerine lâzım olan mühim tarafı ihmâl ederler. Allahu Teâlâ'nın rızâsına, halkın teveccühünü ve dünyâ kodamanlarının kendisine muhakkik ve müdekkik demelerini tercîh ederek, kendisine ehemmiyetle lâzım olan şey'i başkasına pek ender lâzım olacak şey ile değiştirmek kadar, saâdetten uzak ne olabilir?.. Bu gibi âlimlerin cezâsı, Dünyâ'da halk tarafından hüsn-ü kabûl görmemek, zamânın nöbet nöbet gelen musîbetleri ile kederlenmektir. Âhirette ise, hakîkî âlimlerin alacakları büyük mükâfatları ve kendilerinin müflis olduğunu görmekle hasret çekmektir ki, bundan büyük hüsrân olmaz.

Sözü, en çok Peygamberler sözüne, hidâyeti, en çok Sahâbe hidâyetine benzeyen ve bunda herkesin ittifak ettiği, Hasan-ı Basrî'nin (Allah rahmet etsin) en çok anlattığı ve üzerinde durduğu kalbe gelen hâtıralar, amellerin fesâdı, nefsin vesvesesi ve nefsânî şehvetlerin gizli ve kapalı tarafları idi.

Hasan-ı Basrî'ye, «Ya Ebâ Sa'îd, bu senin dediklerini kimseden duymuyoruz, bunları nereden öğrendin?» diye sorduklarında: «Huzeyfetü'l - Yemânî'den» derdi. Huzeyfe'ye de aynı şekilde, «Sahâbenin hiç birinden duymadıklarımızı senden dinliyoruz, bunları nereden öğrendin?» diye sorduklarında Huzeyfe: «Resûlu'llah'tan öğrendim, Resûlu'llah bunları yalnız bana öğretti.» diyerek şöyle devâm etti:

www.ihya.org

«İnsânlar, şöyle böyle amel edenlere ne gibi mükâfatlar var diye dâima hayırdan ve amellerin fazîletlerinden sorarlar, hayrı ilk öğrenen ben olmadığımı bildiğim için, ben de "falan falan şey'i ifsâd eden nedir?" diye amellerin âfetlerinden ve fenâlığa düşmemek için fenâlıktan sorardım. Çünkü bilirim ki, fenâlığı bilmeyen iyiliği de bilemez. Bunun için Peygamber Efendimiz de bunları bana öğretti.»

Nifâk'ın sebebini ve nifâk ilmini, fitnelerin inceliklerini en iyi şekilde bilen yine Huzeyfe idi. Hattâ Ömer, Osmân ve diğer büyük Sahâbe (R.A.) fitnelerden kendisine sorarlardı. Münâfıkları öğrenmek isterlerdi. O da: «Şu kadarı kaldı.» der, fakat isimlerini söylemezdi. Hazret-i Ömer, kendisi için Huzeyfe'ye: «Bende nifâk alâmeti var mı?» diye sordu; Huzeyfe : «Sende nifâkdan eser yok.» dedi. Hattâ Hazret-i Ömer cenâzelerde bakardı, Huzeyfe'yi görmeyince, namâzı kılmazdı. Huzeyfe'ye «Sır sâhibi» derlerdi.

Hülâsa: Kalbin makaam ve hâllerine dikkat etmek, onları ıslah etmek, âhiret âlimlerinin âdetleridir. Çünkü Civâr-ı ilâhîye yükselecek olan kalbdir. Bu kalb ilmi, garib kaldı ve hattâ kayboldu. Bir âlim, kalb ilminden bahsetse, dinleyiciler: «Bu ne anlaşılmaz ve garîb şeyler diyor.» diye şaşarlar ve kendisi için: «İşte bu yaldızlı va'z ediyor ve lâf satıyor, nerde o mücâdele inceliklerini ortaya koyan vâizler.» derler. Abdü'l-vâhid b. Zeyd şu şiirini ne güzel söyledi:

«Yollar çok fakat hak yolları birdir. Hakîkî yol'a girenler ise az kimselerdir. Onlar da bilinmez ve maksadları anlaşılmaz; ağır ağır gâyelerine doğru ilerlemektedirler. İnsânlar kendilerinden istenilen şeyde gâfiller, hak yolunda ise çokları uykudadırlar.»

Hülâsa, insanların çoğu tabi'atlerine muvâfık ve kolay tarafa meyl ederler. Hak, acı, ona vâkıf olmak zor. Onu anlamak çetin, yolu ise sarptır. Bilhassa kalbin vasıflarını bilmek ve kötü hûylardan kalbi temizlemek zordur. Çünkü bu dâima rûhu çekmekle kaabildir. Sâhibi ise, şifâ ümîdiyle acılığına dayanarak ilâcı içen kimseye, ölümünde melek'in müjdesi ile iftâr etmek için ömrünü oruc ile geçiren kimseye benzer. Bunun için denildi ki: Basra'da yüz yirmi vâiz varken bunlardan yalnız üç tanesi yakîn ilminden, kalbin hâllerinden ve iç sıfatlardan bahsederdi. Bunlar da: Abdullah Tüsterî, Subayhî ve Abdurrahîm idi. Ötekilerin dersine kalabalık cemâ'at devâm ettiği hâlde bunların dersine pek az kimseler gelirdi; on kişiyi geçmezdi. Çünkü kıymetli şey'in kadrini muâyyen kimseler bilir. Zîra kıymetli şeyler, ancak muâyyen kimselere yaraşır. Herkese verilen şey'in kıymeti de azdır.

www.ihya.org

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, ilim öğrenirken tevekkül [güven] ve kalbinin açıklığı ile, herşeye basiretle müdrik olması, körükörüne başkalarını taklîd etmemesidir. Emrinde, nehyinde taklîd edilecek olan ancak Sâhib-i Şeri'at Peygamber Efendimizdir. Sahâbe'yi taklîd ise, onların işleri Peygamberlerden duyduklarına delâlet etmesi bakımındandır. Peygamberimizin söz ve işini kabûl ederek taklîd ettiğimiz zamân, lâyık olan söz ve işlerindeki incelikleri de öğrenmeğe heves etmektir. Mukallid, Peygamberimiz yapdı diye bu işi yapıyor. Şüphesiz Peygamberin her yaptığında bir hikmet var. O hâlde işinde ve sözündeki sırrı ve hikmeti de araştırmak lâzımdır. Yalnız söylenen ve yapılanı öğrenmekle iktifâ eden kimse, âlim değil, ilmin kabıdır. Bu sebebten hikmet ve sırları idrâk etmeden ezberleyen kimseye âlim değil: «İlmin kabıdır.» denir. Kimin kalb gözünden perde kalkar ve ilâhî nûr ile aydınlanırsa, diğer ferdleri taklîd etmez, kendisi taklîd edilir ve kendisi metbû' olur. Bu sebebten İbn Abbâs (R.A.):

«Resûlul'llah'tan başka herkesin ilminden alınanı da olur, atılanı da olur.» buyurmuştur.

İbn Abbâs, Zeyd b. Sâbit'den fıkıh, Übey b. Kâ'b'dan da kırâat ilmi öğrendi. Sonra her ikisine bâzı husûslarda muhâlefet etti. Nitekim bâzı geçmiş âlimler: «Resûlu'llah (S.A.V.) den bize geleni göz ve baş üstüne kabûl ederiz. Sahâbe'den gelenden aldığımız da olur, attığımız da olur. Tâbi'îne gelince: Onlar da insân, biz de insânız.» derlerdi.

Sahâbe'nin fazîleti, Peygamber Efendimizin ef'âl ve ahvâlini gördüklerinden ve karînelerle anlaşılacak şeylere gönül verdiklerindendir. Bunların bu hâli, ibâre ve rivâyete girmeyecek şekilde kendilerini doğruya ulaştırdı. Çünkü kendilerini bir çok hatâlardan koruyacak nûr-ı nübüvvet onlara ifâze edilmiştir.

Başkalarından duyulan şeylere istinâd, makbûl olmayan bir taklîd sayıldığına göre, kitâblara ve eserlere istinâd da makbûl olmaktan çok uzaktır. Çünkü Sahâbe ve ilk Tâbi'în devirlerinde kitâb denen bir şey yoktu. Bunlar ancak Hicrî 120 yılından, Sahâbe'nin, hepsi Tâbi'în'in büyüklerinden olan Sa'îd b. Müseyyeb, Hasan-ı Basrî ve diğerlerinin ölümünden sonradır. Evvelkiler, Kur'ân-ı Kerîm'i okutmağa, mânâsını düşünmeğe, tefekkür ve tezekküre mâni' olur korkusu ile, kitâbların ve hattâ Hadîs'lerin yazılmasını hoş görmezlerdi. Ve: «Bizim ezberlediğimiz gibi siz de ezberleyin.» derlerdi. Bunun için Hazret-i Ebû-Bekir ve Sahâbe'nin bir kısmı, İnsânlar Kur'ân'ı ezberlemez eldeki mushaflara bağlanır korkusu ile Kur'ân-ı Kerîm'in bir araya toplanmasını muvâfık gör-

www.ihya.org

medi ve «Peygamber'in yapmadığını biz nasıl yaparız. Kur'ân'ı olduğu gibi bırakalım, okumak ve okutmak sûretiyle ağızdan ağıza intikal etsin» dediler. Tâ ki Ömer ve diğer Sahâbîler (R.A.) İnsânların tembelleşmesinden ve Kur'ân'ın müteşâbihâtını okumakta veyâ bir kelimesinde ihtilâf vukû'unda baş vurulacak bir asıl bulunmamasından endîşe ederek Kur'ân'ın yazılmasına işâret etmeleri ile Hazret-i Ebû-Bekir'in bunu kabûl etmesi üzerine Kur'ân âyetleri bir Mushaf'da toplanmıştır. Ahmed b. Hanbel de, Mâlik'in Muvatta' kitâbını yazmasını muvâfık bulmaz ve: «Sahâbe'nin yapmadığını yaptı.» derdi.

İSLÂM'DA İLK YAZILAN KİTÂBLAR

Denildi ki: İslâm'da ilk kitâb yazan İbn Cureyh'dir; eseri Hadîs [Âsâr] ile alâkalıdır. (146 Hicrî yılında vefât etmiştir). Mekke'de de Mücâhid, Atâ ve İbn Abbâs'ın ashâbından rivâyet ettiği tefsîr mevzû'undaki (Hurûfu't-tefâsir) eseri yazmıştır. Ma'mer b. Râşid San'ânî ise Yemen'de Peygamberimizin sünenî hakkında kitâb vücûda getirmiştir. Daha sonra Medîne'de Mâlik b. Enes Muvatta' adlı eserini, Süfyân-ı Sevrî de Câmi' adlı eserini tasnîf etmiştir.

KELÂM'A DÂİR İLK YAZILAN KİTÂBLAR

Sonra dördüncü asır'da kelâm'a dâir eserler yazılmağa başlandı. Dedi-kodular ve makaaleleri ibtâle daldılar. Daha sonra insânlar bunlara, kıssalara ve bunlardan va'z etmeğe heves etti. Bundan sonra «Yakîn» ilmi kaybolmağa başladı. Kalb ilmi, nefsin sıfatları, Şeytan'ın hile yollarını aramak ilimleri garîb kaldı. Yine az kimseler müstesnâ çokları bu ilimlerden yüz çevirdi; kelâm mücâdelelerine «İlim», kafiyeli konuşup yaldızlı cümlelerle sözlerini süsleyenlere de «Âlim» denilmeğe başlandı. Bunun başlıca sebebi, dinleyen cemâatin, hakîkati seçebilecek liyâkatta olmayıp, Sahâbe'nin ilim ve ahlâkını bilemediklerinden aralarındaki farkı anlıyamadıklarıdır. Bu sûretle bu gibilere «Âlim» dendi de, selefden halefe bu isim intikal ettî. Âhiret ilmi dürüldü. İlim ile kelâm [lâfcılık] arasında fark kalmadı. Havaslardan başkası lâf satmak ile ilmi ayıramaz hâle geldi. Ancak «Havass» olanlardır ki, hangisi daha âlimdir diye kendilerine soruldukta «Falanca âlim, falanca da lâfcı» diyebilirler ve lâfcılık ile ilmi birbirinden ayırabilirlerdi. İşte böylece geçmiş asırda dîn, zayıflamağa

www.ihya.org

başladı. «Ya bu zamân hakkındaki kanâatın nedir?» diye sorarsan derim ki, iş öyle bir raddeye geldi ki, bu gibi hatâları düzeltmek isteyenlere mecnûn diyecek kadar ileri gittiler. Bu zâmanda en doğrusu insânın sükût edip kendi nefsiyle meşgûl olmasıdır.

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, halkın ittifâkı ile olsa bile ihdâs edilen şeylere kıymet vermeksizin onlardan kaçınmaktır. Sahâbe'nin hâli, ahlâk ve ilimler üzerinde olmalıdır. Onların bütün gayretleri ders okutmak, kitâb yazmak, mübâhase etmek, Kadılık, Vâlilik, vakıf mütevelliliği, vasîlik, yetim malı yemek, Pâdişahlar arasına karışmak ve onlarla hüsn-ü muâşeret miydi? Yoksa: Allahu Teâlâ'dan korkup, kendilerine acımak, Allah'ın nîmetlerini tefekkür, nefs ile mücâhede, iç ve dış mürâkabe, günâhların küçük ve büyüğünden kaçınmak, nefsin gizli şehvetlerini, Şeytân'ın hîlelerini ve benzerî bâtın ilimlerini aramak mıydı? İşte hakîkî müslümânın vazîfesi, Sahâbe-i kirâmın hâlleriyle hâllenmek onların yaptıklarına muttalî olmaktır.

SAHÎH İLM'İN ÖLÇÜSÜ

Hakikaten bilmiş ol ki, zamânın en büyük âlimi ve en çok Allahu Teâlâ'ya yakın olanı, her hâliyle sahâbîlere en çok benzeyen, selef'in yolunu en çok bilen ve dînî hükümleri onlardan alandır. Bunun için Hazret-i Ali'ye (R.A.) «Falancaya muhâlefet ettin» denildiğinde: «En hayırlımız, bu dînde bize uyandır.» demiştir. Resûlu'llah'ın asrındaki insânlara uymakta, kendi asrındakilerden çekinmek aslâ doğru olamaz. Ne yazık ki, insânların tabîatları ona meylettiği için fazîleti kendi zamânlarında görürler de davranışlarının kendilerini cennetten uzaklaştırmakta olduğunu bir türlü i'tiraf edemezler. Aksine olarak: «Cennete gidecek yol budur.» derler.

Hasan-ı Basrî diyor ki: «İslâm'da ihdâs yolunu tutan iki nevi kimse vardır:

1 — Fenâ düşünceli bir insân olduğu hâlde, kendisi gibi düşünenlerin Cennete gireceğini sanan kimse ile,

2 — Dünyâ'da nâm u nîmete nâil olmuş iken, taptığı dünyâlık, râzı olduğu dünyâlık, aradığı yine dünyâlık olan kimsedir. İkisini de tersleyin. Çünkü varacakları yer Cehennemdir. Biri de var ki, kendini dünyâlığa dâvet eden bir zengin ile, nefsin arzûlarına dâvet eden bir şehvet esîri aralarında bulunduğu hâlde, Allahu Teâlâ kendisini her ikisinin şerrinden korur da eski iyilere meyleder, onların işlerini araştırır ve onlara uyar. İşte bu adam büyük mükâfata hazır-

www.ihya.org

lanmıştır. Binâenaleyh siz de bunun gibi olmağa çalışın.» buyurmuştur.

İbn Mes'ûd'dan mevkûf ve müsned olarak şöyle rivâyet edilmiştir. Diyor ki :

«Onlar ancak ikidir. Biri kelâm, diğeri hedy [yol]dur. En güzel söz, Allah kelâmı, en güzel yol da Peygamber yoludur. Aman, sonradan ihdâs edilen şeylere yaklaşmayın; çünkü fenâ şeyler, sonradan ihdâs edilenlerdir. Muhdes her şey bid'at, ve her bid'at de sapıklıktır. Zamân, size uzun gelmesin - Tûl-i emel beslemeyin - ki kalbiniz katılaşır. İyi biliniz ki, her gelecek yakîndir. Agâh olunuz ki, yakîn olmayan gelmeyecek olandır.»

Peygamber Efendimiz (S.A.V.) bir hutbesinde :

«طُوبَىٰ لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ وَأَنْفَقَ مِنْ مَالٍ اكْتَسَبَهُ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ ، وَخَالَطَ أَهْلَ الْفِقْهِ وَالْحِكَمِ ، وَجَانَبَ أَهْلَ الزَّلَلِ وَالْمَعْصِيَةِ ، طُوبَىٰ لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ وَحَسُنَتْ خَلِيقَتُهُ ، وَصَلَحَتْ سَرِيرَتُهُ ، وَعَزَلَ عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ ، طُوبَىٰ لِمَنْ عَمِلَ بِعِلْمِهِ وَأَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ وَأَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ قَوْلِهِ ، وَوَسِعَتْهُ السُّنَّةُ وَلَمْ يَعْدُهَا إِلَىٰ بِدْعَةٍ ؛

«Kendi kusûrları ile meşgûl olup başkasının kusûrlarını araştırmayana, helâl kazancından infâk edene, hikmet ve fıkıh adamları ile buluşup isyân ve zelle edenlerden uzaklaşana müjde olsun. Kendini zelil görüp ahlâkı güzel olana, içi güzel olup insânlara fenâlığı dokunmayana müjde olsun. İlmiyle amel edene, mâlının fazlasını verip sözünün fazlasını saklayana, sünnete sarılıp bid'ate sapmayana müjde olsun.» (161) buyurmuştur. İbn Mes'ûd (R.A.) :

«Âhır zamânda iyi hâl ve güzel hûy çok amelden daha hayırlıdır» derdi. Yine İbn Mes'ûd: «Sizin zamânınızda hayırlınız yakîn ile işe sarılanınızdır. Bir zamân gelecek onların hayırlıları, şüphelerin çoğal-

(161) Ebû Nuaym, Hüseyin b. Ali'den.

www.ihya.org

masından, hiç bir tarafı tercih edemeyip duraklayan kimselerdir.» Buyurmuştur. İbn Mes'ûd çok doğru söyledi. Zîra bu zamânda duraklamadan ekseriyete tâbî olan ve onların daldığı bataklığa dalan onlar gibi helâke gider.

Huzeyfe (R.A.) : «Bundan daha garîbi, şimdi kabûl ettiğiniz selefin inkâr ettikleri, sizin de fenâ görüp reddettiklerinizi gelecek nesillerin hoş görüp kabûl etmesidir. Hakkı bildiğiniz müddetçe hayır üzerindesiniz. Aranızda âlimlerle istihzâ edilmemektedir.» buyuruyor. Huzeyfe hakîkaten doğru söylemiştir. Bu zamânların bir çok iyi görülen ma'rûfları, Sahâbe devrinin münkerâtındandır. Meselâ: Zamânımızda açık ma'rûflardan biri, câmi'leri süslemek, nakışlamak ve inşâsında, döşemesinde, kubbesinde külliyetli miktarda para sarf etmektir. Halbuki Sâhabe devrinde câmi'leri tefrîş ve tezyin bid'at sayılırdı. Bu, Haccâc-ı Zâlim'in icâdlarındandır. İlk müslümânlar kendileri ile toprak arasında pek az perde bulundururlardı.

Yine bunun gibi mücâdele ve münâzara ilimlerinin inceliklerîyle uğraşmak bu zamânın en büyük ilimlerinden ve Allah'a en çok yakınlık sağlayan vâsıtalarından olduğu zannedilirken onların zamânında yasak olan ilimlerdendir. Bunlardan biri de, Ezân ve Kur'ân'da telhîn [Sesi alçaltıp yükseltmeler]'dir.

Diğer biri de temizlikte ifrât, tahârette vesvesedir. Yediği lokmanın helâl veya harâm olmasına bakmadığı hâlde, giydiği elbisenin temiz olup olmadığı hakkında binbir dereden su getirmeğe çalışmaktır.

İbn Mes'ûd (R.A.) çok doğru söyledi: «Siz arzûlarınızın ilme tâbi olduğu bir zamânda bulunuyorsunuz. Bir zamân gelecek ilim, arzûya uyacaktır.» Ahmed b. Hanbel: «İlmi bıraktılar da garîb şeylere baş vurdular. Bu gibilerde ilim pek çok azalmıştır. Allah yardımcımız olsun.» demiştir. Mâlik b. Enes: «Geçmiş zamânda insânlar bugünkülerin sorduğu şeyleri sormağa ihtiyâç duymazlardı. Âlimler de: "Bu helâl, şu harâm." demezlerdi. Belki bu, müstehâb, bu mekrûh derlerdi. Yâni helâl ile harâmı herkes bilir ve mûcibini yapardı, aranan müstehâb ve kerâhat idi. Hocalar onlardan bahsederlerdi.» buyurmuştur. Hişâm b. Urve : «Bunlara kendi icâdlarından sormayın. Çünkü onlara cevâblar da hazırlamışlardır. Onlara sünnetten sorun, ne yazık ki ondan bir şey bilmezler.» demiştir. Ebû Süleymân Dârânî (R.A.) : «Bir kimsenin içine bir iyilik doğduğu zamân onu hemen yapmasın. Şerî'ate muvâfık olup olmadığını arasın, muvâfık ise Allahu Teâlâ'ya hamd ederek yapsın,» buyurmuştur. Böyle söylemesindeki hikmet, muhtelif bid'atlerin ortalığı kaplamış olmasıdır. Allahu Teâlâ'nın koruduklarından başka bütün gönülle-

www.ihya.org

rî kapladı. Böyle her hatıra geleni yapmak, kalblerin berraklığını bulandırır ve bu karışıklık sebebiyle bâtıl, hak gibi görünebilir. Bunun için haberlerin şehâdetini aramakla ihtiyâtlı davranmalıdır. Bu sebebten bayram namâzı kılınan musalla'da Mervân minber ihdâs ettiğinde Ebû Sâîd-i Hudrî, Mervân'a:

— Bu bid'at nedir? Diye sordu. Mervân:

— O, bid'at değildir. Bu, senin bildiklerinden çok hayırlıdır. İnsanlar çoğaldı, onlara sesimi duyurmak için bunu yaptırdım, dedi. Ebû Saîd-i Hudrî:

— Allah'a yemin ederim ki, senin yaptığın benim bildiğimden daha hayırlı değildir. Vallahi senin ardında bir daha namâz kılmam, dedi.

Bunu kabûl etmemesinin sebebi şudur: Peygamber Efendimiz bayram namâzı, yağmur duâsı ve İstiska hutbelerinde bir yay veyâ bir değneğe dayanırdı. Minber'e çıkmazdı.

Meşhûr hadîsde de:

«مَنْ أَحْدَثَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»

«Dînimizde olmayan bir şey'i icâd eden merdûddur.» (162)

buyurulmuştur. Yâni aslında dînden olmayıp sonradan dîn nâmına icâd edilen her şey merdûddur.

Diğer bir hadisde de Peygamber Efendimiz:

«مَنْ غَشَّ أُمَّتِي فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ: وما غش أمتك؟ قَالَ أَنْ يَبْتَدِعَ بِدْعَةً يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَيْهَا»

«Allah'ın, Meleklerin ve bütün insânların lâ'neti, ümmetimi gaşyeden [gölgeleyen] kimsenin üzerine olsun. «Ümmeti'nin gaşyi nedir?» diye soranlara cevâben: «Dînde olmayan bir şey'i icâd edip insânları oraya sürüklemektir.» buyurdu.» (163)

Başka bir hadisde ise:

(162) Buhârî ile Müslim, Hz. Âişe'den.

(163) Dârekutnî, Enes'den.

www.ihya.org

«إِنَّ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مَلَكًا يُنَادِي كُلَّ يَوْمٍ: مَنْ خَالَفَ سُنَّةَ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتُهُ»

«Allahu Teâlâ'nın yarattığı bir melek her gün şöyle nidâ eder: «Sünnetinden ayrılan kimseye Resûlu'llah'ın şefâati ulaşmaz.» (164) buyurmuştur.

Herhangi bir günâhı işleyene nisbetle sünnete uymayan bir şey icâd etmekle dine saldıran kimse, Pâdişah'ın bâzı emirlerine itâat etmeyene nisbetle, hükümet'e karşı inkılâp yapmak isteyen gibidir. Şüphesiz hatâ afv edilir, fakat inkılâb yapmak isteyen afv edilmez. (Bunun gibi Allahu Teâlâ'nın emirlerinin bâzılarına isyân eden afv edilir, fakat bid'at çıkarıp dîn'in safvetini karıştırmak isteyen afv edilmez.)

Bâzı âlimler: «Selefin anlattıklarına susmak cefâdır, onların sükût ettikleri yerde konuşmak ise boşuna yorgunluktur.» derler. Başka biri: «Hak, ağırdır. Onu geçen zâlim; ona ulaşmayan âcizdir; ona râzı olana yeter.» demiştir.

Peygamber Efendimiz:

«عَلَيْكُمْ بِالنَّمَطِ الْأَوْسَطِ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ الْعَالِي وَيَرْتَفِعُ إِلَيْهِ التَّالِي»

«Dâima orta derecede bulunmağa gayret edin, ki ilerleyenler de oraya dönecek, geri kalanlar da oraya yükselecektir.» (165) buyurmuştur.

İbn Abbâs: «Ehlinin gönlünde sapıklığın da kendine göre bir tadı vardır.» diyor. Nitekim Hak Teâlâ:

«وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا»

«Dînlerini oyuncak ve eğlence tanıyanları bırak.» buyurmuştur. Diğer bir âyet-i celîlede buyuruluyor ki:

---

(164) Kaynağı bulunamamıştır.

(165) Ebû Ubeyd, Ali b. Ebi Tâlib'den.

www.ihya.org

« أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا »

«Kötü işi kendisine güzel gösterilip de onu güzel gören kimse kötülüğü hiç işlemeyene benzer mi?» (35 - Fâtır : 8)

Sahâbe devrinden sonra ihdâs edilip zarûret ve ihtiyâcı aşan her şey oyun ve eğlencedir.

Hikâye olundu ki, mel'ûn İblis, Sahâbe devrindeki insânları aldatmak için ordusunu dağıttı. Bir şey yapamadan geri döndüler.

— Ne oldunuz? Diye sorunca :

— Böyle acâib insânlar görmedik, ne kadar uğraştıksa da bunları aldatamadık, ancak yorulduğumuzla kaldık, dediler. Şeytân :

— Siz onları aslâ aldatamazsınız. Çünkü onlar, Peygamberleri ile buluştu ve Kur'ân'ın inmesine şâhid oldular. Fakat onlardan sonra gelecekiere te'sîr edebilirsiniz, dedi.

Tâbi'in devrinde yine aynı maksatla maiyyetini dağıttı; onlar da başları eğik olarak geri döndüler de :

— Böyle acâib insânlar görmedik. Arasıra aldatabildiğimiz oldu ise de akşâmleyin bir tevbe etmekle bütün hatâlarını Allah iyiliğe kalbetti [çevirdi], dediler. İblîs :

— Size, bunlardan da kâr yok. Çünkü bunlar, Peygamberlerinin sünnetine tâbi olan [uyan] hakîkî tevhîd sâhibi insânlardır. Fakat sizi memnûn edecek nesil bunlardan sonra gelecek olanlardır. Onlar sizin elinizde oyuncak olurlar. Şehvetlerinin azgınlığı ile onları dilediğiniz yöne çekersiniz. Tevbe etmezler, etseler de (Şart'a riâyet etmedikleri ve samimî tevbe yapmadıkları için) tevbeleri kabûl olmaz ki, günâhları sevâba dönsün.

Hakîkaten Tâbi'in devrinden sonra, birtakım insânlar geldi ki şehvetleri kendilerini kapladı da, bid'atlerini kendilerine güzel gösterdi; onları helâl tanıttı ve onları dîn olarak kabûllendiler. Allahdan mağfiret dilemeyip Allah'a tevbe etmediler. Allahu Teâlâ da onlara düşmânları musallat etti. Düşmânları onları diledikleri tarafa çevirdi.

Eğer : «Bu hikâyeyi anlatan Şeytanı ne gördü, ne de Şeytan ile konuştu. O hâlde bu hikâyeyi nereden bildi?» dersen :

Bilmiş ol ki, ma'neviyât sâhipleri görülmeyen gizlilikleri keşf edebilirler. Bu keşf, bâzan vahy'in bir kolu olan ilhâm, bâzan da menam [Sadık bir rüyâ ile], bâzan da ayân, yâni rüyâ ile olduğu gibi açık göz ile keşf tarîkiyle olur. İnsân ma'nen bir âlem'e yükselir, orada eşyânın hakîkatini görür ve mânâlarını anlar. Doğru rüyâ, nübüvvet'in

www.ihya.org

kırk altı cüz'ünden bir cüz'ü olduğu gibi, bu da en yüksek olan nübüvvetin derecelerindendir.

Sakın, anlıyamıyorum diye bu ilmi inkâra kalkışma. Akli ilimleri kavradığını zannederek çizmeden yukarı çıkan âlimlerin helâk noktası burasıdır. Allahu Teâlâ'nın dostları'nın bu hâllerini inkâr eden ilim'den, cehâlet çok daha iyidir. (Çünkü câhiller, anlamadıklarını bildikleri için, işi Allah'a havâle ederler.) Kaynak bir olduğu için, velileri ve kerâmetlerini inkâr, peygamberleri ve mu'cizeleri inkâr demektir. Peygamberleri inkâr ise tamâmen dîn'den çıkmaktır. Bâzı ârifler:

«Son zamânda iyi insânların gözden saklanmaları, zamânın âlimlerini görmeğe dayanamadıklarındandır. Çünkü câhiller nazarında âlim bilinen ve kendilerini de âlim tanıyan bu zümre, onların nazarında câhildirler. En büyük günâh, cehâletini bilmemek, şunun bunun kusûrlarına bakmak, gâfillerin sözünü ve Dünyâ'ya dalan âlimi dinlemektir. Dünyâya dalan âlimleri dinlemek doğru değildir. Belki her söylediği reddedilmelidir. Çünkü herkes sevdiği şeye dalar ve sevmediğini reddeder. (Bu âlimin de anlatacağı sevdiği şeylerdir.)» diyorlar. Nitekim Hak Teâlâ:

«وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا»

«Kalbini zikrimizde gâfil bırakdığımız, keyfinin ardına düşen ve işi haddini aşmak olan kimseye itâat etme.» (18 - Kehf: 28) buyurmuştur.

Kusurlu olan câhiller, kendilerini bilir zanneden bu gibi âlimlerden çok iyidirler. Çünkü avâm tabakası kusûrlu olduğunu kabûl ederek tevbe eder ve Allahu Teâlâ'dan mağfiret diler. Fakat bu gibi kendisini âlim sanan ve dîn yolundan ayrılıp dünyâlık elde edecek ilimlerle uğraşan câhil (bunu bir şey zanneder de) ölünceye kadar dâvâsında ısrâr eder; tevbe etmez ve bu hâliyle gider.

Bu hâl, Allahu Teâlâ'nın korudukları müstesnâ, umûmu kapladığı ve düzelmelerinden ümît kesildiği zamân, dindârlar için selâmet ve ihtiyât, bunlardan ayrılıp tenhâya çekilmektir. İnşallah, Uzlet bâbında bunu açıklayacağız. Bu sebebten Yûsuf b. Esbât, Huzeyfetu'l-Mer'âşi'ye yazdığı bir mektûbta:

«Günâha girmeden Allah'ı anacak veyâ isyân etmeden ilim müzâkere edecek kimseyi bulamıyan adam'a ne dersin? Zîra ehlini bulamıyor.» dedi. Çok doğru söylemiştir. Çünkü insânlar arasına karış-

www.ihya.org

makla ya gıybet edeceksin, ya dinleyeceksin, yâhut göreceğin bir fenâlığa sükût edeceksin. Bütün bunlar dini bakımdan fenâ şeylerdir. Evet insânın en güzel hâli ilim öğrenmek veyâ öğretmektir. Fakat eğer okutan kimse, okutmasında gösterişten, riyâset istemek ve maddî varlık sağlamak hevesinden kendini kurtaramadığını anlarsa, okuyan talebenin de ilmini dünyâlıkta ve şer'de kullanacağını, kendisinin de yol kesene silâh satan gibi fenâlığın sebeblerini hazırlamak sûretiyle yardımcısı olacağını da bilmiş olur. İlim, kılıç gibidir. (Kılıç, dış düşmânlarla muhârebe âleti, ilim ise iç düşmânlarla muhârebe âletidir.) İyiliğe hizmeti, silâh'ın muhârebedeki hizmeti gibidir. Silâh'ın fenâlık yapacaklara satılması câiz olmadığı gibi, ilmin de fenâ niyetli kimselere verilmesi muvâfık değildir.

İşte buraya kadar saydıklarımız, her biri geçmiş âlimlerin ef'âl ve ahvâlini içine alan âhiret âlimlerinin on iki alâmetidir. Sen şu iki yoldan birini seç:

1 — Bütün bu hasletleri bir araya toplamak,

2 — Veyâ bunları kabûl etmekle kusûrlu olduğunu i'tiraf etmek.

Sakın, dünyâ âletini dîn ile değiştiren ve iyi amellerde tembel davrananları gerçek âlimlerden sayan üçüncülerden olma ki, cehâlet ve inkârınla Allah'ın rahmetinden mahrûmiyet ile helâke düşenlerden olmayasın.

Şeytânın kendilerini aldatamayıp, dünyâ ziynetleri kendilerine zarar vermeyen kullardan olmamızı Allah'dan dileriz.

www.ihya.org

YEDİNCİ BÂB

AKIL, AKL'IN ŞEREFİ, TA'RİFİ VE KISIMLARI BEYÂNINDADIR

AKLIN ŞEREFİ

Bilmiş ol ki, aklın üstünlüğü meydanda olduğu için şerefini isbât edecek delilleri aramağa lüzûm yoktur. Bilhâssa buraya kadar şerefini anlattığımız ilmin kaynağı, doğum yeri ve kökü akıl olduğuna göre aklın şerefi de meydana çıkmıştır. Akla nisbetle ilim, ağaca nisbetle meyve, güneşe nisbetle nûr ve göze nisbetle görmek gibidir.

Dünyâ ve âhiret saâdetine vesîle olan akıl nasıl şerefli olmasın? Veyâ aklın şerefinde nasıl şübhe edilsin? İdrâkinde kusûru olan hayvân bile akla kıymet verir. Hattâ en büyük, en yırtıcı ve en korkunç hayvânlar bile, insânın akliyle düşünebileceği hîleler sebebiyle kendisine gâlib geleceğini bildiği için, insânı heybetli görür, ondan çekinir ve ona itâat eder. Bunun için Peygamber Efendimiz:

«اَلشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ»

«Cemâati arasında âlim, ümmeti arasında peygamber gibidir.» (166) buyurmuştur. (Yâni onun ilim ve irfânından istifâde edilir ve ona hürmet edilir.) Bu onun malının, yaşının veyâ kuvvetinin çokluğundan değil, belki aklının meyvesi olan tecrübesinin çokluğundandır. Bu sebebdendir ki, Arabın ayak takımı, ilm u irfândan mahrûm Türk, Kürd ve diğer kabîleler cehâletleri sebebiyle hayvânlara benzedikleri hâlde, fıtrî olarak büyüklerine hürmet ederler. Yine aklın üstün değerindendir ki: Peygamber Efendimize sû-i kasd için yoluna çıkan inâdcılar, onun parlak simâsına bakıp nübüvvet ve akıl nû-

(166) İbn Hibban, İbn Ömer'den.

www.ihya.org

runu gördüklerinde kendilerini korku ve heybet bürüdü de kötülükten vazgeçtiler.

Aklın şerefi açıktır. Bilinmesi için delile ihtiyâç yok. Ancak biz, aklın şerefine dâir vârid olan âyet ve hadisleri zikredeceğiz. Allahu Teâlâ akla, nûr adını verir.

« اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ »

«Allah, yer ile gök'ün nûrudur, nûrunun temsili sanki bir mişkât.» (24 - Nûr : 35)

Akıldan elde edilen ilme ise, rûh, vahy, hayât adını vermiştir:

« وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا »

«İşte biz, sana da (Habîbim) böylece emrimizden bir rûh vahyettik.» (42 - Şûrâ : 52)

« أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ »

«Hem bir adam ölü iken biz onu diriltmişiz ve kendisine bir nûr vermişiz, insânlar içinde onunla yürüyor.» (6 - En'âm : 122)

Hak Teâlâ, nûr ile zulmeti, aydınlık ile karanlığı zikretti yerde aydınlıktan ilmi, karanlıktan cehâleti murâd etti. Nitekim Allahu Teâlâ buyuruyor:

« يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ »

«Onları karanlıktan aydınlığa çıkarır.» (2 - Bakara: 257)

Peygamber Efendimiz de bir hadis'inde :

«Ey insânlar, Rabbinizi biliniz ve anlayınız. Emir olunduğunuzu ve kendisinden nehiy olunduğunuzu anlayacak, olgun akıl tavsiye ediniz. Rabbinizin huzûrunda sizi kurtaracak olan, aklımızdır. Bilmiş olunuz ki, ne kadar çirkin suratlı, değersiz, ayak takımı pejmürde olursa olsun, akıllı kimse, Allah'a itâat edendir. Buna mukaabil câhil ve ahmak, ne kadar hüsn ve cemâl sâhibi hâtırlı yüksek mevki' sâhibi, şık kıyâfetli, hüsn-ü beyâna sâhip olursa olsun, Allah'a, isyân edendir.

www.ihya.org

Allah katında mahmûd ve diğer vahşi hayvânlar kendisine isyân eden insânlardan daha akıllıdır. Sakın, maddecilerin size göstereceklerî saygıya kıymet vermeyin. Zira onlar, hüsranda, zarardadırlar.» buyurmuştur.

Yine bir hadisde deniliyor ki:

«أَوَّلُ مَا خَلَقَ ٱللهُ ٱلْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ، بِكَ آخُذُ، وَبِكَ أُعْطِي، وَبِكَ أُثِيبُ، وَبِكَ أُعَاقِبُ»

«Allahu Teâlâ'nın ilk yarattığı akıldır. Allahu Teâlâ akla: «Dön bu yana» diye emretti, akıl döndü. «Dön o yana» diye emretti, yine döndü. - Allahu Teâlâ'nın her emrine inkıyâd etti. - Sonra Allahu Teâlâ «İzzet ve celâlim [ululuğum] hakkı için nazarımda senden kıymetli bir şey yaratmadım. Seninle alır, seninle veririm. Seninle mükâfatlandırır, seninle cezâlandırırım.» buyurmuştur.» (167)

Eğer, «Bu akıl arez ise (bizâtihî kaaim olamıyacağına göre) cisimden evvel nasıl yaratıldı, cevher ise mekânsız bizâtihi nasıl kaaim oluyor?» dersen:

Bilmiş ol ki, bu mükâşefe ilmi ile alâkalıdır. Bunu muâmele ilmi bahsinde anlatmak muvâfık düşmez. Halbuki biz burada muâmele ilmini anlatmaktayız. Hazret-i Enes'den (R.A.) rivâyet olundu ki:

Bir cemâat Peygamberimizin huzûrunda bir adamı aşırı derecede öğdüler. Peygamber Efendimiz:

— Bu adamın aklı nasıldır? Diye sorunca:

— Yâ Resûlallah, biz sana bu adamın son derece ibâdetinden ve muhtelif hayır işlerinden haber veriyoruz. Siz, hâlâ aklından mı soruyorsunuz? Dediler. Peygamber Efendimiz:

— İnsân, ahmaklığı ile berâber günâhkârlardan daha büyük hatâlara düşer. İnsânların yarın Allah katında yüksek derecelere yükselmeleri, akılları nisbetindedir, buyurdu.

Hazret-i Ömer'den (R.A.) rivâyet edildiğine göre Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

(167) Taberânî, Ebû Umâme'den.

www.ihya.org

«مَا اكْتَسَبَ رَجُلٌ مِثْلَ فَضْلِ عَقْلٍ يَهْدِي صَاحِبَهُ إِلَى هُدًى وَيَرُدُّهُ عَنْ رَدًى، وَمَا تَمَّ إِيمَانُ عَبْدٍ وَلَا اسْتَقَامَ دِينُهُ حَتَّى يَكْمُلَ عَقْلُهُ»

«İnsânın, akıl gibi yüksek iktisâbı olamaz. Akıl, sâhibini iyiliğe ulaştırır, fenâlıktan alıkor. Aklı kemâle ermedikçe insânın dini müstakim ve imânı tamâm olmaz.» (168)

Yine bir Hadîs-i şerîfte :

«إِنَّ الرَّجُلَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ، وَلَا يَتِمُّ لِرَجُلٍ حُسْنُ خُلُقِهِ حَتَّى يَتِمَّ عَقْلُهُ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَمَّ إِيمَانُهُ وَأَطَاعَ رَبَّهُ وَعَصَى عَدُوَّهُ إِبْلِيسَ»

«İnsân, güzel ahlâkiyle, gündüz oruç tutup gece ibâdet edenler seviyesine ulaşır. Fakat aklı tamâm olmadıkça ahlâkı da güzelleşmez. Aklı olgunlaşınca imânı da kemâle erer; Rabbine itâat ve düşmanı olan Şeytan'a isyân eder.» (169) buyurmuştur.

Ebû Sa'îd-i Hudrî 'nin rivâyet ettiğine göre Peygamber Efendimiz:

«Her şeyin bir direği var, mü'minin direği efendisi aklıdır. İbâdeti de aklı nisbetindedir. Cehennemde :

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

«Eğer duyup akıl edeydik biz de cehennemlikler arasında olmazdık.» (67 - Mülk : 10) dediklerini duymadın mı?» buyurmuştur.

(168) İbnü'l - Muhber.
(169) İbnü'l - Muhber.

www.ihya.org

Hazret-i Ömer'e (R.A.) Temîm ed-Dârî : «Bizce efendilik, akıldır.» deyince, Ömer, kendisini tasdik eder ve: «Ben sana sorduğum gibi Resûlullah'a da sormuştum. Resûlullah da aynı cevâbı verdi.» dedi. Sonra devâm ederek: «Peygamber Efendimiz de buyurdu ki: Ben de Cebrâil aleyhi's-selâm'a: "Efendilik nedir?,, diye sorduğumda o da bana: "Akıldır." dedi.» Berâ b. Âzib diyor ki: «Bir gün Resûlullah'a çok şeylerden sordular. Peygamber Efendimiz: "Ey insânlar, her şey'in bir biniti var, kişinin biniti de akıldır. Delîl ile, en güzel yol ve bilgiye ulaşanınız, en üstün akla sâhip olanınızdır." buyurdu.»

Ebû Hüreyre'den (R.A.) rivâyet edildiğine göre, Peygamber Efendimiz Uhud'dan dönüşünde bir çok kimselerin, «Falan falandan daha cesûr, falan başkalarının geçirmediği imtihânları geçirmiş (başına bir çok felâketler gelmiş)» ve bunun gibi sözler konuştuklarını duydu. Bunun üzerine :

— Siz, bunların ahvâlini bilemezsiniz, dedi. Sahâbe-i Kirâm:

— Yâ Resûlallah, niçin bilemeyiz? diye sorunca Peygamber Efendimiz :

— Onların muhârebeleri, Allahu Teâlâ'nın onlara taksîm ettiği akılları nisbetindedir. Zaferleri de niyyetleri de akılları derecesindedir. Herkes bu derecelere göre mevki kazanır ve kıyâmet gününde de niyyetleri ve akılları seviyesinde mevki'leri ihrâz ederler, cevâbını verdi.

Berâ' b. Âzib'den rivâyet edildiğine göre Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyor:

«Allahu Teâlâ'ya itâat etmekte, melekler akılları ile cehd ü gayret ettiler. Âdem oğullarından mü'min olanlar da akılları nisbetinde gayret göstermişlerdir. Azîz ve celîl olan Allahu Teâlâ'ya en çok amel eden en çok aklı olandır.»

Hazret-i Âişe'den rivâyet edildiğine göre, bir gün kendisi Hazret-i Peygambere:

— Yâ Resûlallah, insânlar dünyâda ne ile üstünlük kazanırlar? Diye sordu. Peygamber Efendimiz :

— Akıl ile, deyince, Âişe :

— Herkesin kıymeti ameliyle ölçülmez mi? Dedi. Peygamber Efendimiz:

— Yâ Âişe, onlar akıllarından fazla bir şey yapabilir mi? Allahu Teâlâ'nın verdiği akıl nisbetinde amel ederler. Ondan sonra amellerine göre de mükâfatlanırlar, cevâbını verdi.

İbn Abbâs'dan (R.A.) rivâyete göre Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar :

www.ihya.org

«Her şeyin bir âleti, bir hazırlık ve isti'dâdı var: Mü'minin âleti aklıdır. Her şeyin bir biniti var: Kişinin biniti aklıdır. Her şeyin bir direği var: Dinin direği akıldır. Her kavmin bir dayanağı var: İbâdetin dayanağı akıldır. Her kavmi bir çağıran var: Abidleri ibâdete da'vet eden de akıldır. Her tâcirin bir sermâyesi var: Müctehidlerin sermâyesi akıldır. Her âilenin bir idârecisi var: Sıddîklar evinin bakıcısı akıldır. Her harâbenin bir tâmircisi var: Âhireti i'mâr eden akıldır. Herkesin kendisini andıracak olan ardından bir geleni var: Sıddîkleri andıracak olan akıllarıdır. Her yolcunun bir çadırı var: Müminin çadırı aklıdır.»

Yine Peygamber Efendimiz buyurmuşlardır ki:

« إِنَّ أَحَبَّ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِلَى ٱللهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ نَصَبَ فِي طَاعَةِ ٱللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَصَحَ لِعِبَادِهِ وَكَمَلَ عَقْلُهُ وَنَصَحَ نَفْسَهُ فَأَبْصَرَ، وَعَمِلَ بِهِ أَيَّامَ حَيَاتِهِ فَأَفْلَحَ وَأَنْجَحَ »

«Allah - Azze ve celle - katında en makbûl mü'min, Allahu Teâlâ'ya ibâdete kendisini hasreden, kullarına öğüd veren, aklı kemâle eren, ayıblarını görüp kendisine öğüt veren ve hayâtı boyunca bununla amel edendir. İşte necât bulan ve zafere ulaşan budur.» (170)

Diğer bir hadîs-i şerîf:

« أَتَمُّكُمْ عَقْلاً أَشَدُّكُمْ لِلّٰهِ تَعَالَى خَوْفًا وَأَحْسَنُكُمْ فِيمَا أَمَرَكُمْ بِهِ وَنَهَى عَنْهُ نَظَرًا، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّكُمْ تَطَوُّعًا »

«En akıllınız, Allah'dan en çok korkanınızdır. En güzeliniz, Allahu Teâlâ'nın emir ve yasaklarına riâyet edeninizdir. Her ne kadar en az nâfile ibâdet edeninizden biri olsa bile.» (171)

AKLIN HAKİKATİ VE KISIMLARI

Bilmiş ol ki, insânlar, aklın ta'rîf ve hakîkatinde ihtilâfa düştüler ve çokları akıl kelimesinin müşterek bir çok mânâlara geldiğini

(170) İbnü'l - Muhber.
(171) İbnü'l - Muhber Ebû Katâde'den.

www.ihya.org

unuttular. Bu mevzûda perdeyi kaldıracak en doğru yol «Ayn» kelimesinin bir çok mânâları olduğu gibi, «Akıl»ın da dört mânâda kullanıldığını ve bu gibi müşterek mânâlarda kullanılan kelimelerin bütün mânâsını bir araya toplayan bir ta'rîf ile ta'rîf edilmesi istenmediğini, belki her mânânın ayrı ayrı ta'rîf edildiğini bilmektir. Bu mânâları îzâh edelim:

1 — İnsânların diğer cânlı hayvânlardan ayrılmasını sağlayan haslete akıl derler ki, insânlar yaratılıştaki bu akıl ile nazarî ilimler öğrenmeğe isti'dâd kazanırlar, bir çok gizli hüner ve san'atları elde ederler.

Hars b. Esed-i Muhâsibi de aklı ta'rîf ederken: «Nazarî ilimler kendisiyle anlaşılan bir garîze - tabîattır. Allahu Teâlâ'nın kalbe akıttığı bir nûrdur ki, insân onunla eşyâyı anlamağa isti'dâd kazanır.» derken bunu kasdetmiştir.

Muhâsibi'nin bu ta'rîfini inkâr edip, akıl yalnız zârûrî ilimlerden ibârettir diyen insâflı davranmamıştır. Çünkü zarûrî ilimler ilimlerden gaflet eden veyâ uykuda olduğu için zârûrî ilimler kendisinde bulunmayan kimseler, bu tabîata sâhip olduklarından, yine akıllıdırlar. Cismin, kendisiyle ihtiyârî hareket edip hâsselerini [duygu organlarını] kullanabileceği hayâtı, bir garîza olduğu gibi akıl da bâzı hayvanların kendisiyle nazarî ilimler edinmeğe hazırlandığı bir garîza'dır. Eğer bu ta'rife bakarak, insân ile merkeb arasında fark olmaması lâzım gelir dersen bil ki: İnsân ile merkebdeki aklın farkı yoktur, denilebilir. Ancak âdet-i ilâhiyye olarak insânda akıl ile ilim halk edilir de diğer hayvanlar ve canlı varlıklarda halk edilmez. Bundan da hayvan ile nebâtların hayât bakımından eşit olması lâzım geldiği ileri sürülürse, denilir ki: Evet, aralarında fark yoktur. O kadar ki Allahu Teâlâ âdeti gereğince merkeb'de husûsî hareketler yaratır ve böylelikle onu ayırmış olur. Şöyle ki: Eğer merkeb, cansız cemâd farz edilseydi ondan meydana gelen bütün hareketleri Allahu Teâlâ'nın yarattığına hükm etmek vâcib olurdu ve yine merkeb'in cemâdat'dan hareketteki farkı hayât iledir demek borç olduğu gibi, insânın da hayvândan ayrıldığı nazarî ilimleri idrâk için garîzasında olan akıl iledir denir.

Akıl, kendisine has vasıf ile şekil ve renkleri göstermekte diğer cisimlerden ayrılan ayna ile sırrı gibidir. Göz de böyledir. Görmeğe isti'dâdı olan hey'et ve sıfatları ile cephe [alın]'den ayrılır.

Akıl garîzasını ilimlere nisbet etmek, gözü görmeğe nisbet etmek gibidir. İlimlerin inkişâfını sağlamakta Kur'ân ve şerî'at'ın akla nisbeti, güneş ışığının göze nisbeti gibidir. İşte bu garîzayı böyle anlamak gerekir.

www.ihya.org

2 — Küçük bir çocuğun, câiz olan şeyleri câiz, muhâl olan şeyleri de muhâl kabûl etmesi: İkinin birden çok olduğunu, bir adam'ın bir ânda iki yerde bulunamıyacağını bilmesi gibi zarûri ilimlerdir. Bâzı kelâmcıların, aklı «Mümkün olan şeylerin var olabileceğini, mümkün olmayanların olamıyacaklarını anlamak, gibi zarûrî ilimler.» diye ta'rif etmelerindeki gâyeleri de budur. Bu târif de doğrudur. Zîra bu ilimler, insânlarda mevcûttur. Bunlara akıl adı verilmesi meydândadır. Çürük olan, diğer garîzaları inkâr edip yalnız bu ilimleri kabûl etmektir.

3 — **Tecrübelerden elde edilen ilim** akıldır. Kim, tecrübelerden anlar ve tecrübeler kendini olgunlaştırırsa ona akıllı; kim, tecrübelerden bir şey anlamazsa, ona ahmak ve câhil denir. Bu da akıl adı verilen ilimlerin başka bir çeşitidir ki, buna tecrübe derler.

4 — O garîza'nın bir dereceye yükselmesidir ki, bütün bu işlerin netîcesini anlar ve âkıbeti tehlikeli olan bu gibi muvakkat lezzetlere dâvet eden şehvetini yener. Bu kuvvet kimde bulunursa, peşin şehvetinin arzûsuna uymayıp âkıbeti düşünerek hareket ettiği için «Akıllı» sıfatını alır denir. Bu da insânı, hayvândan ayıran bir hususiyettir. (Buna da akl-ı müstefâd denir.)

Aklın şu dört mânâsından birincisi asıl ve kökdür. İkincisi, onun en yakın bir dalıdır. Üçüncü mânâ, birinci ve ikinci mânâların dallarıdır. Çünkü tecrübe ilimleri tabiî ve garîzî kuvvetle elde edilir. Aklın son meyvesi demek olan dördüncüsü akıldan beklenen netîcedir. Birinci ve ikinciler tabiî, üçüncü ve dördüncüler ise kisbîdir. Bunun için Hazret-i Ali diyor ki :

«Biri tabiî diğeri kisbî olarak iki akıl buldum.
Görmeyen göze güneş ışığının kârı olmadığı gibi,
Fıtrî akıl olmadan, kisbî'nin kârı olmadığını bildim.»

Peygamber Efendimiz, aşağıdaki hadîsi ile birinciyi, yâni gârizî aklı murâd etmiştir:

«مَا خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقْلِ»

«Allahu Teâlâ akıldan daha kıymetli bir şey yaratmamıştır.» (172)

Yine Peygamber Efendimizin Hazret-i Ali'ye hitâben söylediği şu hadîs-i şerîfden murâdı da, dördüncü, yâni akl-ı müstefâddır :

(172) Tirmizî.

www.ihya.org

« إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ بِأَبْوابِ الْبِرِّ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ فَتَقَرَّبْ أَنْتَ بِعَقْلِكَ »

«İnsânlar, güzel ameller ve iyilikleriyle Allahu Teâlâ'ya yaklaşıyorsa, sen de aklın ile yaklaş.» (173)

Hazret-i Peygamber'in şu hitâbından da murâdı aynıdır:

Rivâyet edildiğine göre Hazret-i Peygamber, Ebû'd-Derdâ'ya hitâben:

— Aklını arttır ki, Allah'a yaklaşasın, buyurdu. Ebû'd-Derdâ:

— Anam babam sana fedâ olsun, aklımı nasıl arttırabilirim yâ Resulallah, diye sorunca Peygamber Efendimiz:

— Allahu Teâlâ'nın yasak ettiği harâmlardan kaçın, farzları yerine getir ki, akıllı olasın. İyi ameller işle ki, Dünyâ'da yüksek mertebeye erip âhirette, azîz ve celîl olan Allahu Teâlâ'ya yaklaşmakla izzet bulasın, cevâbını verdi.

Sa'id b. Müseyyeb'den rivâyet edildiğine göre:

Hazret-i Ömer, Ubeyy b. Kâ'b ve Ebû Hüreyre Peygamber Efendimizin huzûruna girerek şöyle sordular:

— Yâ Resûlallah, insânların en âlimi kimdir? Peygamber Efendimiz:

— Akıllı olandır cevâbını verdi. Onlar:

— En çok ibâdet eden kimdir? Peygamber Efendimiz:

— En çok akıllı olan. Onlar:

— İnsânların en faziletlisi kimdir? Peygamber Efendimiz:

— En akıllı olan. Onlar:

— Yâ Resûlallah, akıllı kimse, mürüvvet sâhibi, cömerd, konuştuğunu bilen ve hatırı sayılan kimse değil midir? Diye sordular. Peygamber Efendimiz:

— Bütün bu saydıklarınız dünyâlık ve Dünyâ'ya âit şeylerdir. Âhiret ise muttakîlerindir, buyurdu.

Bir hadîs-i şerîfde Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

« إِنَّمَا الْعَاقِلُ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَصَدَّقَ رُسُلَهُ وَعَمِلَ بِطَاعَتِهِ »

(173) Ebû Nuaym «Hilye»de.

www.ihya.org

«Akıllı, Allahu Teâlâ'ya îmân edip Peygamberine inanan ve emirlerini yerine getiren kimsedir.» (174)

«Akıl» kelimesi lûgat ve kullanılış bakımından o garîzanın adıdır. Zarûri ilimlere akıl ıtlakı, neticesi itibâriyledir. Çünkü şey, neticesiyle bilinir. İlme, haşyet; âlime de «Allah'dan haşyet duyan kimse» dendiği gibi. Halbuki haşyet ilmin ta'rîfi değil, belki ilmin meyvesi ve neticesidir. Bu bakımdan mecâz li-gayrihi gibi olmuş olur. Fakat gâye, lûgat mânâsında değil, maksad bu dört kısmın mevcudiyeti ve yalnız birinci kısmı alan garîza müstesnâ «akıl» kelimesinin hepsine birden şâmil olmasındandır. Sahîh olan, mevcûd olmasıdır. Hattâ diğer üç kısım da aslidir ve birinci kısım olan garîza'nın içindedir. Şu kadar ki hârice çıkmasını iktizâ eder sebeb bulunduğu zamân bu ilimlere dışarıdan bir şey katılmamış ve kendi içerisinde saklı imiş gibi onları vücûd çıkarır. Bunun benzeri, yer altındaki su'dur. Küçük bir kazı ile meydana çıkıp hâricden kendisine bir şey katılmadan bir araya toplanıp görüldüğü gibidir. Yine, bademde olan yağ, gül çiçeğinde olan gül suyu gibidir. Bu sebebden Hak Teâlâ şöyle buyuruyor:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ
عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»

«Hem Rabbin : Beni Âdemden, beilerinden zürriyetlerini alıp da onları nefislerine karşı şâhid tutarak: «Rabbiniz değil miyim?» Diye şehâd ettiği zamân «Belâ» dediler.» (7 - A'raf : 172)

Bu ikrârdan gâye, dillerinin ikrârı değil, heykellerden soyulmuş nefislerinin, zâtlarının ikrârıdır. Çünkü şahısları ve dilleri bulunduğu zamân, dilleriyle ikrârlarında ikiye ayrıldılar. Bir kısmı diliyle de ikrâr etti, diğeri ise inkâr etti. Bunun için Allahu Teâlâ buyuruyor:

« وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ »

«Onlara, sizi kim yarattı diye sorarsanız, Allah yarattı derler.»

Yâni onların hâlleri düşünülürse bâtınları ve akılları buna şehâdet eder. Buna işâret etmek üzere Allahu Teâlâ buyuruyor ki:

(174) İbnü'l - Muhber.

www.ihya.org

« فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا »

«Allahu Teâlâ'nın insânları yarattığı fıtrattır.» (30 - Rûm: 30) Yâni her insân Allahu Teâlâ'ya îmân fıtratı ve belki her eşyâyı olduğu gibi anlamak isti'dâdı üzerine yaratıldı. Anlayış isti'dâdına yakın olduğu için bu hâl kendi içinde imiş gibidir.

İmânın yaradılışta insânlarda yerleşmiş bir tabiat olduğunu bildikten sonra, insânların bir kısmı bundan yüz çevirdi ve bu fıtratını unuttu. Diğer kısmı bir hâdiseye şâhid olup unuttuktan sonra yeniden hâtırlayan gibi aklını başına aldı, istikaametini o tarafa çevirdi ve fıtratını hâtırladı. Bunun için Allahu Teâlâ:

« لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ »

«Umulur ki hâtırlarlar.» (2 - Bakara: 221) buyurmuştur. Diğer bir âyet-i celîlede de buyuruluyor ki:

« وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ »

«Akıl sâhipleri hatırlasınlar diye.»

« وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ »

«Allahu Teâlâ'nın size olan ni'metlerini ve sizden aldığı sözü hâtırlayın.» (5 - Mâide: 7)

« وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ »

«Kur'ân'ı da müyesser kıldık düşünmek için. Fakat hani düşünen?» (54 - Kamer: 17)

Bu nev'e **«TEZEKKÜR»** [hâtırlama] adı verilmesi uzak bir mânâ değildir. Tezekkür iki çeşittir. Biri: Önceden hâtırında olan şeyi unuttuktan sonra hâtırlamak. Diğeri de, yaradılışta kendisinde mevcûd olan bir şeyi hâtırlamaktır. Bunlar **basîret nûru** [Kalb gözü] ile

www.ihya.org

görenler için açık gerçekler olmakla, keşf ve müşâhededen mahrûm, işitmek sûretiyle taklîdcilik kendilerinde revâç bulan kimseler için ağırdır. Bunun için onların bu gibi âyetlerde sürçtükleri, (ahd ü mîsak'da) nefsin ikrârı ve tezekkür'ün te'villerinde çeşitli yollara saptıkları, tenâkuz fikrine kapıldıkları, hadis ve âyetlerde tenâkuzlar tahayyül ettikleri görülür. Çok kerre bu hâl kendilerinde tabîatleşir, âyet ve hadîslere hakaaret gözü ile bakar ve gerçekten bunlarda tenâkuz olduğu kanâatine varırlar. Bu hâl, eve giren kör bir adamın, tâm yerine konmuş olan çanak ve çömleğe çarparak: «Bu kaplar niçin yerine konmamış?» dediğine benzer. Şüphesiz ona verilecek cevâp: «Kaplar yerindedir, fakat sen görmediğin için onlara çarptın.» sözüdür. Basîret gözü kapalı olanlar da aynı körler gibi belki de daha fenâdır. Çünkü beden binit, insânın rûhu ise, binicisidir. Elbetteki binicinin körlüğü binitin körlüğünden fenâdır.

Kalb gözü başdaki göze benzediği için Allahu Teâlâ:

« مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى »

«Gözünün gördüğünü gönlü yalanlamadı.» (53 - Necm : 11) buyuruyor. Yâni: Umûr-i kudsiyye evvelâ kalb, sonra göz ile görülür. Yine Allahu Teâlâ:

« وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ »

«Bunun gibi İbrâhîm'e yer ve göklerin melekût - gizliliklerini gösteririz.» (6 - En'am : 75) buyurmuştur.

Şüphesiz bunlar, kalb gözü ile görülür ki, bu da görmek bakımından baştaki göze benzemektedir.

Körlük bakımından da, kalbin aynı göze benzediğini ve kapalı olan basîrete kör dendiğini beyân etmek üzere Allahu Teâlâ:

« فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ »

«Gözler kör olmaz. Göğüslerde olan kalbler kör olur.» (22 - Hacc :

www.ihya.org

46) buyurmuştur. Yine Allahu Teâlâ diğer Âyet-i celîlede:

«وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا»

«Bu dünyâda kendi arzûlariyle hakîkati görmekten çekinen ma'nevî körler, âhirette de kör ve belki daha sapık yoldadırlar.» (17 - İsrâ : 72) buyurmuştur.

Peygamberlere gösterilen bu şeylerin bâzısı baş ve bâzısı da kalb gözü ile gösterilmiş ve hepsine birden görmek adı verilmiştir.

Hülâsa : Kimin basîret gözü açık değilse, dînin özüne eremez. Ancak kabuğu ile uğraşır.

İşte bu saydıklarımız aklın kısımlarıdır.

İNSANLARIN AKILCA FARKLARI

Akılların faklı olup olmadığına dâir insânlar ihtilâf etmiştir. Ma'nevî ilimden mahrûm olan bu gibilerin sözlerini buraya aktarmakla meşgûl olmakta bir mânâ yok. En doğrusu hemen hakîkî yolu açıklamağa çalışmaktır.

Bu husûsta açık gerçek şudur ki :

Yukarıda anlattığımız aklın, dört aksâmından yalnız ikincisi olan zarûrî ilimlerden başka diğer üç kısmında insânlar arasında ayrılık vardır. İkinci mânâdaki, mümkün olan şeylerin olabileceğine, mümtenî olanların da olamıyacağına dâir olan ilm-i zarûriye delâlet eder. İki adedinin birden çok olduğunu bilen, bir cismin bir ânda iki yerde bulunamıyacağını bir şey'in hem hâdis, hem de kadîm olamıyacağını bilen akıl sâhibi kat'î olarak aklın anlayacağı buna mümâsil diğer şeyleri de bilir. Bunda ayrılık yok. Fakat diğer üç kısımda ayrılık vardır.

Dördüncü kısım olan, şehvetlere galebe çalmaktaki akl-i müstefâdda insânların bir olmadığı, hattâ bir insânın bile her hâlinde aynı derecede olmadığı meydândadır. Bu fark bâzan şehvetlerin muhtelif olmasından ileri gelir. Meselâ insân, aklıyle bâzı şehvetlerini terke muktedir olduğu hâlde, bâzılarını yenemez. Bu da dâimâ bir şekilde olmaz. Şöyle ki: Gençlik zamânında şehvetine hüküm edemez. Fakat yaşlanıp aklı başına gelince bu cepheden kendisine mâlik olur. Buna karşılık yaşlandıkça kendisinde gösteriş, mâkam sevgisi kuvvetlenir. Bu sefer de bunların önüne geçemez. Bu ayrılık, bâzan şehvetin fenâlığını anlatan bilgilerdeki ayrılıktan olur. Bunun için, tabîb bir çok zararlı maddelerden kendini korur, fakat aynı akılda olup bu gibi şey-

www.ihya.org

lerin zararını kabûl ettiği hâlde tabîb olmayan bir diğeri bu zararlı şeylerden kendini çekemez. Bilgi çoğaldıkça korku artar, böylelikle arzûları yenmekte korku, aklın yardımcısı olur. Maddî hayâtta böyle olduğu gibi ma'nevî cephede de böyledir. Hatâların zararlarını daha kuvvetli bilen bir âlim, kendini bir câhilden daha iyi korur. Fakat biz, âlim derken maddiyât için okumuş, cübbeler giymiş, makâm işgâl etmiş cedel ehlini değil, Allah için okuyan hakîkî âlimi kasdediyoruz.

Eğer, ayrılığın sebebi şehvet ise, aklın ayrılığına gitmez. Yâni akılların tefâvütünden değildir. Eğer ayrılığın sebebi ilim cihetinden ise, biz ilmin bu kısmına akıl ismi verdik. Çünkü burada ilim, akıl garîzasını kuvvetlendirir. Buradaki ayrılık ismin mânâsında olur. Bu ayrılık bâzan yaradılışta olur. Yaradılışta aklı kuvvetli olan, nefsin arzûlarından kendini daha iyi korur.

Üçüncü kısım olan tecrübe ilmine gelince: Buradaki ayrılığı kimse inkâr edemez. Bunlar, bâzan tesâdüf, bâzan da sür'at-i intikal ile ayrılırlar. Bunun da sebebi, yaradılıştaki ayrılık, veyâ tecrübe azlığıdır.

Asıl olan birinci kısım, yâni yaradılıştaki akla gelince: Buradaki ayrılığı inkâra yol yoktur. Çünkü o, rûh üzerinde parlayan bir nûr ve sabâhında doğan bir güneştir. Parlama zamânı erginlik çağıdır. Bu akıl, kırkına varıncaya kadar durmadan artar ve olgunlaşır. Bu, sabâh güneşine benzer. İlk önce gâyet hafîftir, sonra güneşin gözü görülünce olgunlaşır ve çoğalır. Basîret nûrunun azlığı ve çokluğu baş gözündeki ziyânın azlığı ve çokluğu gibidir. Farklılık, gözü bozuk olup dâimâ göz yaşı akan ile gözü sağlam olan arasında açıkça görülmektedir. Belki Allahu Teâlâ'nın sünneti, her şeyi tedricen kemâle erdirmekle câridir. Hattâ şehvet bile erginliğe erer ermez bütün ağırlığı ile gencin sırtına yüklenmez; âhestelikle olgunlaşır. Diğer yemek, his, hayâl ve düşünce kuvvetleri de böyledir. Yaradılışta ayrılık olmadığını iddiâ edenlerin akıllarından şüphe edilir. Kim, Peygamber'in aklı ile, çöl bedevisinin aklını bir tutarsa o, bedeviden de düşüktür.

Yaradılıştaki aklın birbirinden farklı olduğu nasıl inkâr edilir? Halbuki öyle olmasa insânlar ilimleri idrâkte ayrılmaz, bir kısmı uzun emekten sonra bir şey öğrenebilen «AHMAK», bir kısmı «ZEKİ», bir kısmı da bütün işlerin hakîkat ve gizliliklerine ta'lîmsiz, terbiyesiz ve duygusuz vâkıf olan «KÂMİL» insân olmak üzere üçe ayrılmazlardı. Nitekim Allahu Teâlâ buyuruyor ki :

«يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ»

www.ihya.org

«Yağı, hemen hemen ateş dokunmasa bile ziyâ verir, nûr üzerine nûr.» (24 - Nûr : 35)

Bunlar Peygamberlerdir. Vahy ve melcksiz dahi, kapalı ve bilinmeyen işler gönüllerinde açılır ki, buna ilhâm derler. Bunun bir benzeri olarak Peygamber Efendimiz bir Hadîs-i şerîfte şöyle buyuruyor:

«إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوْعِي: أَحْبِبْ مَنْ أَحْبَبْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ : وَعِشْ مَاشِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ ، وَاعْمَلْ مَاشِئْتَ فَإِنَّكَ مَجْزِيٌّ بِهِ»

«Cebrâil veyâ doğrudan Hazret-i Allah kalbime şöyle ilka etti: Dilediğini sev, neticede ayrılacaksın. İstediğin kadar yaşa, sonunda ölecksin. Dilediğin şekilde amel et, karşılığını bulacaksın.» (175)

Meleklerin Peygamberlere bildirdiği bu yol, kulak ile işitilen Vahy-i sarîh'den ayrı bir yoldur. Bunun için Peygamber Efendimiz bunu üflemek ve nefes mânâsında olan «NEFES» ve «RÛ'» kelimeleriyle tâbir etmiştir.

Vahyin yolları çoktur. Bu kısım mükâşefe ilmine âit olduğu için Muâmele ilminde bunun üzerinde çok durmağa gelmez.

Vahyin derecelerini bilmek için vahye mahzar olmak gerektiğini sanma. Zira sıhhatli olmayan bir tabîb de hasta adama hastalığını, derecelerini, söylediğini yapmayan bir âlim de fenâ bir insâna adâlet ve iyiliklerin derecelerini anlatabilir. Bunun gibi vahyin derecelerini anlatabilmek için vahye mazhar olmak şart değildir. İlim başka, bilinen şeylerin varlığı da başka bir şeydir. Peygamberlik ve veliliği bilen kimsenin Peygamber veyâ velî olması, takvâ ve zühdü bilen herkesin de muttakî olması lâzım gelmez.

İnsânlar, kendi kendine anlayabilmek, ta'lîm ve terbiye ile öğrenmek, ta'lîm ve terbiye dahi kendisine fayda vermemek bakımından yeryüzü gibidir. Bir kısım toprak kendiliğinden suyu çıkarır ve akıtır, bir kısım toprak kuyu kazmakla suyu çıkarır, diğer bir kısmı da ne kadar kazarsan kaz su çıkarmaz kuru topraktır. Bu, toprağın cevherindeki farklılıktandır. İnsânlardaki farklılık ise, akıllarındaki farktandır.

(175) Şirâzî Sehl b. Sa'd'dan.

www.ihya.org

Akılların bir olmadığını ifâde eden naklî delillerden bir tânesi Abdullah b. Selâm'ın rivâyet ettiği, Arş'ın büyüklüğünü anlatan uzun hadis'in son kısmıdır. Burada Peygamber Efendimiz nakl buyuruyorlar ki :

«يَا رَبَّنَا هَلْ خَلَقْتَ شَيْئًا أَعْظَمَ مِنَ الْعَرْشِ؟ قَالَ نَعَمْ : الْعَقْلُ، قَالُوا وَمَا بَلَغَ مِنْ قَدْرِهِ ؟ قَالَ هَيْهَاتَ لَا يُحَاطُ بِعِلْمِهِ ، هَلْ لَكُمْ عِلْمٌ بِعَدَدِ الرَّمْلِ؟ قَالُوا : لَا . قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنِّي خَلَقْتُ الْعَقْلَ أَصْنَافًا شَتَّى كَعَدَدِ الرَّمْلِ ، فَمِنَ النَّاسِ مَنْ أُعْطِيَ حَبَّةً ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ حَبَّتَيْنِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ الثَّلَاثَ وَالْأَرْبَعَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ فَرَقًا ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ وَسْقًا ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ»

«Melekler dediler :

— Yâ Rab, Arş'dan büyük bir şey yarattın mı? Allahu Teâlâ :
— Evet, aklı yarattım, buyurdu. Melekler :
— Yâ Rab, ne kadar büyüktür? Allahu Teâlâ :
— Kumların sayısını bilir misiniz? Melekler :
— Hayır, yâ Rab, Allahu Teâlâ :
— İşte aklın da büyüklüğünü bilemezsiniz. Ben, aklı kum sayıları gibi sınıflara ayırdım. Kimisine bir tâne, kimisine iki tâne, kimisine üç tâne, dört tâne, bâzısına bir farak, bâzısına vesk (176) diğer bâzılarına da daha çok verilmiştir, buyurdu.» (177)

Eğer, bâzı mutasavvıfenin aklı ve aklî ilimleri kötülemelerinin sebebi nedir diye sorarsan :

Bilmiş ol ki, bunun sebebi, insânların aklı ve aklî ilimleri birbirlerini ilzâm için mücâdelelerde kullanmaları ve akıl ve ma'kûl isimlerini, mücâdele ve münâzaraya nakletmeleridir. Halbuki münâzara, söz san'atıdır. Sûfilerin onlara: «Siz bu lâfızda yanıldınız, kelâm san'atı başka, aklî ilimler başkadır.» deyip mes'eleyi anlatmağa gücleri

(176) Bunlar eski ölçeklerdendir.
(177) İbnü'l - Muhber, Enes'den.

www.ihya.org

yetmedi. Çünkü eskiden yeniye, onlara böyle intikal ettiği için, onların kalbinden bunu çıkarmak imkânı yoktu. Bu sebebten sûfîler, akıl ve ma'kûlü kötülemek zorunda kaldılar. Amma zemm ettikleri, o mânâlar daki akıl ve ma'kûldür.

Kalbe konan ve Allahu Teâlâ ile Resûlü bilmeğe yarayan akıl nûrunu yenmek asla düşünülemez. Bizzat Allahu Teâlâ'nın medhettiği bu akıl yerilirse öğülecek başka ne kalır?

Eğer öğülen Peygamber'in getirdiği şerî'at ise, bunun doğruluğu ne ile bilinmiştir? Eğer yerilen, kötülenen akıl ile bilindi ise böyle akıl ile bilinen de mezmûmdur.

Şerî'at'ın doğruluğu akıl ile değil, îmân nûru ve yakîn gözü ile bilindi diyenin sözünde kıymet yoktur. Zîra biz, akıl demekle onların, yakîn gözü ve îmân nûru dedikleri şeyi kasd ediyoruz. Bu, eşyanın hakîkatini idrâk için insânı, diğer canlılardan ayıran bir iç duygu hasletidir.

Bu sürçmelerin çoğu, hakîkati sözlerde arayan halkın cehâletindendir. Lâfzların delâlet ettiği şeylerde insânlar hatâya düştükleri için onlar da hatâya düştüler.

Aklın şerefini îzâh etmek husûsunda, bu kadarı kâfîdir. Her şeyi olduğu gibi bilen, ancak Allahu Teâlâ'dır.

(İhyâ - Cilt : 1 - Kitâb : 1'in sonu)

www.ihya.org

www.ihya.org

İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn
RUB'U'L İBÂDÂT

25.05.2004 Denizli

İhyâu 'Ulûmi'd - Dîn (Cilt: 1)

Rub'u'l - İbâdât

BİRİNCİ KİTÂB:

KİTÂBU'L-İLM

(BU KİTÂB YEDİ BÂB'DAN MÜTEŞEKKİLDİR)

1 inci BÂB: İLİM, TA'LİM VE TA'ALLÜM'ÜN FAZİLETİ.

2 nci BÂB: İLİMLERİN FARZ-I AYN [HERKESE FARZ] VE FARZ-I KİFÂYE [BÂZILARININ YAPMASIYLE DİĞERLERİNDEN SÂKIT OLAN BORÇ] OLAN KISIMLARIYLE DÎN İLİMLERİNDEN OLAN FIKH VE KELÂM'IN TA'RÎFİ VE DÜNYÂ VE ÂHİRET İLİMLERİNİN AÇIKLANMASI.

3 üncü BÂB: BÂZI KİMSELERİN, DÎN İLMİ ZANNETTİKLERİ HÂLDE ASLINDA DÎN İLE ALÂKASI OLMIYAN BİLGİLER.

4 üncü BÂB: MÜNÂZARANIN TEHLİKELERİ, HALKIN CEDEL VE HİLÂF İLE İŞTİGALİNİN SEBEBLERİ.

5 inci BÂB: HOCA İLE TALEBE ARASINDAKİ MÜNÂSEBETLERDE RİÂYET EDİLMESİ İCÂB EDEN HUSÛSLAR.

6 ncı BÂB: İLİM VE ÂLİMLERİN ÂFETLERİYLE DÜNYÂ VE DÎN ÂLİMLERİ ARASINDAKİ FARK.

7 nci BÂB: AKIL, AKLIN ŞEREFİ VE KISIMLARIYLA BU HUSÛSTAKİ HADİSLERDİR.

www.ihya.org

BİRİNCİ BÂB

İLMİN, TA'LİM VE TA'ALLÜM'ÜN FAZİLETİYLE BUNLARIN AKLÎ VE NAKLÎ DELİLLERİ BEYÂNINDADIR.

İLMİN FAZİLETİ

KUR'ÂN-I KERİM'DEN DELİLLER :

«شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ»

«Allah, şu hakıykatı : Kendinden başka hiç bir Tanrı olmadığını, adâleti ayakta tutarak (delilleriyle, âyetleriyle) açıkladı. Melekler (bunu ikrâr etti, hakiki) ilim saahibleri (nebiler, âlimler) de (böylece inandı.)» (3 - Âl-i 'İmrân : 18)

Bak! Allahu Teâlâ nasıl kendi zâtiyle başladığı şehâdette, ikinci derecede melekleri, üçüncü derecede de ilim ehlini zikretmiştir. Allahu Teâlâ'nın ilme verdiği kıymeti anlatmağa yalnız bu âyet bile kâfidir.

«يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»

«Allah içinizden îmân edenleri yüceltir; bunlardan kendilerine ilim verilmiş olanları ise, kat kat derecelerle yükseltir.» (58 - Mücâdele : 11)

Bu âyetin tefsirinde İbn Abbâs (R.A.) Hazretleri buyuruyor ki: «Âlimler ile câhiller arasında yedi yüz derece fark vardır. Her derecenin arası da beş yüz senelik yol kadardır.»

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ»

«De ki, hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?» (39 - Zümer : 9)

www.ihya.org

«إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ»

«Kulları arasında Allahu Teâlâdan - en çok - korkanlar âlimlerdir.» (35 - Fâtır : 28)

«قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»

«De ki, benimle sizin aranızda Allah ve bir de nezdinizde kitâb bilgisi bulunanların şahâdeti kâfidir.» (13 - Ra'd : 43)

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ»

«Nezdinde kitâbdan ilmî olan, dedi ki: Onu (Belkis'in tahtını) sen gözünü kırpmadan sana getiririm.» (27 - Neml : 40)

Bu âyet-i celîlede, bu mühim işin ilim sâyesinde başarıldığına tenbîh vardır.

«وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا»

«Kendilerine ilim verilenler, yazık size dediler, inanıp iyi işler yapanlar için Allahu Teâlâ'nın sevâbı daha hayırlıdır.» (28 - Kasas : 80)

Bu âyet-i celîlede de âhiretin derecesinin, ilim ile anlaşılabileceğine tenbîh vardır.

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»

«İşte misâller! Biz onları insânlar için irâd ediyoruz. Âlim olanlardan başkası, onları anlamaz.» (29 - Ankebût : 43)

www.ihya.org

«وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»

«Eğer onu (o hükmü) Peygamberlere ve kendi aralarındaki ulü'l-emirlerine (âlimlerine) havâle etselerdi (Peygamber bileceği gibi) onlardan o hükmü oradan çıkarabilenler de bilirlerdi.» (4-Nisâ: 83)

Hak Teâlâ hâdiselerdeki hükmünü anlamayı âlimlerin çalışıp çıkarmasına havâle buyurmakla, onları peygamberler seviyesine yükseltmiştir.

«يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ»

«Ey Âdem oğulları size, (şeytanın açmak istediği) çirkin yerlerinizi örtecek bir libâs, bir de giyib süsleneceğiniz bir libâs indirdik. Takvaa libâsı ise, o, daha hayırlıdır» (7-A'râf: 26)

Âyet-i celîlede «libas» kelimesinden murâd i l i m'dir. (Çünkü ilim, cehâlet ayıplarını örter.) «Riş» ise y a k î n ve «libâsu't-takvâ» h a y â'dır.

«وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ»

«Hakîkaten biz onlara öyle bir kitâb gönderdik ki, inanacak herhangi biri insân topluluğuna, doğru yolu göstermek ve rahmet olmak için, tam bir ilim üzere onu kısım kısım ayırdık.» (7-A'raf: 52)

«فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ»

«Behemehal onlara her şeyi bilerek haber vereceğiz.» (7-A'raf: 7)

www.ihya.org

«إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»

«Kulları arasında Allahu Teâlâdan - en çok - korkanlar âlimlerdir.» (35 - Fâtır : 28)

«قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»

«De ki, benimle sizin aranızda Allah ve bir de nezdinizde kitâb bilgisi bulunanların şahâdeti kâfidir.» (13 - Ra'd : 43)

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ»

«Nezdinde kitâbdan ilmi olan, dedi ki: Onu (Belkis'in tahtını) sen gözünü kırpmadan sana getiririm.» (27 - Neml : 40)

Bu âyet-i celîlede, bu mühim işin ilim sâyesinde başarıldığına tenbîh vardır.

«وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا»

«Kendilerine ilim verilenler, yazık size dediler, inanıp iyi işler yapanlar için Allahu Teâlâ'nın sevâbı daha hayırlıdır.» (28 - Kasas : 80)

Bu âyet-i celîlede de âhiretin derecesinin, ilim ile anlaşılabileceğine tenbîh vardır.

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»

«İşte misâller! Biz onları insânlar için irâd ediyoruz. Âlim olanlardan başkası, onları anlamaz.» (29 - Ankebût : 43)

www.ihya.org

«إِنَّ الْحِكْمَةَ تَزِيدُ الشَّرِيفَ شَرَفاً، وَتَرْفَعُ الْمَمْلُوكَ حَتَّى يُدْرِكَ مَدَارِكَ الْمُلُوكِ»

«Muhakkak hikmet, şerefli adamın şerefini arttırır, köleleri demelikler seviyesine yükseltir.» (7)

Peygamber Efendimiz (S.A.) bu hadîsi ile, ilmin dünyâdaki ehemmiyetini anlattı. Âhiret, ebedî ve daha hayırlı olduğuna göre, ilmin oradaki faydasının daha üstün olacağı aşikârdır.

«خَصْلَتَانِ لاَ يَكُونَانِ فِي مُنَافِقٍ: حُسْنُ سَمْتٍ وَفِقْهٌ فِي الدِّينِ»

«İki haslet var ki, bunlar münâfıkta bulunmaz: Güzel sîret ve ahlâk ile, dîn ilmi.» (8)

İçi dışına, sözü işine uymıyan bu zamânın bâzı dîn âlimlerine bakıp bu hadîsin doğruluğundan sakın şüphe etme. Çünkü Peygamber Efendimizin (S.A.) dîn âlimi buyurduğu kimselerden kasdı, senin zannettiğin ibâdet ve muâmele âlimi değildir. Bu ilim, ilerde açıklanacaktır. Bunun en ednâ [düşük] derecesi, âhiretin dünyâdan hayırlı olduğunu bilmektir. Bunu böyle bilip hakikaten inanan kimse, n i f â k, r i y â ve benzerî fenâ hâllerden uzaklaşır.

Yine Peygamber Efendimiz (S.A.) buyuruyorlar:

«أَفْضَلُ النَّاسِ الْمُؤْمِنُ الْعَالِمُ الَّذِي إِنِ احْتِيجَ إِلَيْهِ نَفَعَ، وَإِنِ اسْتُغْنِيَ عَنْهُ أَغْنَى نَفْسَهُ»

«İnsânların en efdali, bir mü'min âlimdir ki, gerektiği zamân yardım eder, gerekmediği zamân da kendi kendine kalır.» (9)

(7) Ebû Nuaym «Hilye» de rivâyet etmiştir.
(8) Tirmizî, Ebû Hüreyre'den rivâyet etmiştir.
(9) Beyhakî «Şu'abü'l-İman» da rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«اَلْإِيمَانُ عُرْيَانٌ وَلِبَاسُهُ التَّقْوَى وَ زِينَتُهُ الْحَيَاءُ وَثَمَرَتُهُ الْعِلْمُ»

«İmân çıplaktır, elbisesi takvâ, süsü utanmak, meyvesi ise ilimdir.» (10)

«أَقْرَبُ النَّاسِ مِنْ دَرَجَةِ النُّبُوَّةِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْجِهَادِ أَمَّا أَهْلُ الْعِلْمِ فَدَلُّوا النَّاسَ عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ، وَأَمَّا أَهْلُ الْجِهَادِ فَجَاهَدُوا بِأَسْيَافِهِمْ عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ»

«Peygamberlik derecesine insânların en yakını, âlim ve mücâhidlerdir. Âlimler, peygamberlerinin buyruklarına insânları irşâd ederler. Mücâhidler ise, Peygamberlerin buyruğu üzere, silâhlariyle harbederler.» (11)

«لَمَوْتُ قَبِيلَةٍ أَيْسَرُ مِنْ مَوْتِ عَالِمٍ»

«Bir kabîlenin ölümü, bir âlimin ölümünden ehvendir.» (12)

«اَلنَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فَخِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقُهُوا»

«İnsânlar, altun, gümüş mâdenleri gibi - ayrı ayrı değer taşıyan - mâdenlerdir. Müslümân olmadan hâtırı sayılanlar, bilgin müslümân olunca - İslâmiyette de - hâtırlıdırlar.» (13)

---

(10) Hâkim «Tarîh-i Nişabur» da rivâyet etmiştir.
(11) Ebû Nuaym, İbn Abbâs'dan rivâyet etmiştir.
(12) Taberâni, Ebû'd-Derdâ'dan rivâyet etmiştir.
(13) Buhari ve Müslim, Ebû Hureyre'den rivâyet etmişlerdir.

www.ihya.org

«يُوزَنُ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِدادُ الْعُلَماءِ بِدَمِ الشُّهَداءِ»

«Kıyâmet gününde âlimlerin mürekkebi, şehitlerin kanı ile tartılır.» (14)

Yine buyuruyorlar :

«مَنْ حَفِظَ عَلىٰ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثاً مِنَ السُّنَّةِ حَتّىٰ يُؤَدِّيها إِلَيْهِمْ كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً وَ شَهِيداً يَوْمَ الْقِيامَةِ»

«Ümmetime ulaştırmak üzere, sünnetimden kırk hadis ezberleyene, Kıyâmet günü şâhid ve şefâatçi olurum.» (15)

«مَنْ تَفَقَّهَ فِي دِينِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ كَفاهُ اللهُ تَعالىٰ ما أَهَمَّهُ وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لايَحْتَسِبُ»

«Din'de âlim olanı, Allah korur ve ummadığı yerden rızkını verir.» (16)

«أَوْحَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلىٰ إِبْراهِيمَ عَلَيْهِ السَّلامُ: يا إِبْراهِيمُ إِنِّي عَلِيمٌ أُحِبُّ كُلَّ عَلِيمٍ»

«Allahu Teâlâ, İbrahim Aleyhisselâm'a buyurdu ki: Yâ İbrahim! Ben âlimim, her âlimi severim.» (17)

«اَلْعالِمُ أَمِينُ اللهِ سُبْحانَهُ فِي الْأَرْضِ»

«Âlim, yeryüzünde Allahu Teâlâ'nın güvendiği kimsedir.» (18)

---

(14) İbn Abdülberr, Ebû'd-Derdâ'dan rivâyet etmiştir.
(15) İbn Abdülberr, İbn Ömer'den rivâyet etmiştir.
(16) Hatîb, «Tarih»inde rivâyet etmiştir.
(17) İbn Abdülberr rivâyet etmiştir.
(18) İbn Abdülberr, Muaz'dan rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي إِذَا صَلَحُوا صَلَحَ النَّاسُ، وَإِذَا فَسَدُوا فَسَدَ النَّاسُ: الْأُمَرَاءُ وَالْفُقَهَاءُ»

«Ümmetimden iki sınıf düzelirse, bütün insânlar düzelmiş olur; bozuldukları vakit, bütün insânlar da bozulur. Bunlar da âmirler ile âlimlerdir.» (19)

«إِذَا أَتَى عَلَيَّ يَوْمٌ لَا أَزْدَادُ فِيهِ عِلْمًا يُقَرِّبُنِي إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا بُورِكَ لِي فِي طُلُوعِ شَمْسِ ذَلِكَ الْيَوْمِ»

«Beni, Allahu Teâlâ'ya biraz daha yaklaştıracak yeni ilim edinemediğim günün doğmasında, benim için hayır yoktur.» (20)

Âlimin, ibâdet edenden daha kıymetli olduğunu anlatmak üzere de şöyle buyuruyorlar :

«فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِي»

«Âlimin âbid'e nisbetle değeri, ashâbımdan - derece bakımından - en küçüğü üzerine olan faziletim gibidir.» (21)

Bakınız Hazret-i Peygamber (S.A.), ilmi, nasıl Peygamberlik derecesine yükseltmiş ve tamâmen ilimsiz ibâdet olamıyacağı gibi, her ne kadar devâm ettiği ibâdette azıcık ilmi varsa da, bilgiden soyulmuş amelin derecesini de, nasıl düşürmüş oldu.

«فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ»

«Âlimin, ibâdet edenden üstünlüğü, ondördüncü gecede, ayın diğer yıldızlardan üstünlüğü gibidir.» (22)

---

(19) İbn Abdülberr, İbn Abbas'dan rivâyet etmiştir.
(20) Taberâni Evsat'ta, Ebu Nuaym Hilye'de, İbn Abdülber Hz. Âişeden.
(21) Tirmizî, Ebû Umâme'den.
(22) Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesei, İbn Hibban.

www.ihya.org

«يَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةٌ : اَلْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْعُلَمَاءُ ثُمَّ الشُّهَدَاءُ»

«Kıyâmet gününde üç sınıf insân şefâat eder. Bunlar da Peygamberler, sonra âlimler ve sonra da, şehidlerdir.» (23)

Şehâdetin faziletine dâir söylenenle berâber, Peygamberlikten sonra şehâdetten de üstün derece ilm'e verilmiştir.

«مَا عُبِدَ اللهُ تَعَالَى بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ فِقْهٍ فِي الدِّينِ ، وَلَفَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ عِمَادٌ وَعِمَادُ هٰذَا الدِّينِ اَلْفِقْهُ»

«Allahu Teâlâ'ya yapılan ibâdetlerin en üstünü din'de - fıkh'da - âlim olmaktır. Hattâ bir dîn âlimi - fakîh - şeytân nazarında, bin âbidden fenâdır. Her binânın direği olduğu gibi, İslâm dininin direği de ilimdir.» (24)

«خَيْرُ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ ، وَخَيْرُ الْعِبَادَةِ اَلْفِقْهُ»

«Dinimizin hayırlı tarafı, kolaylığıdır. İbâdetlerin hayırlısı da Dîn âlimi olmaktır.» (25)

«فَضْلُ الْمُؤْمِنِ الْعَالِمِ عَلَى الْمُؤْمِنِ الْعَابِدِ بِسَبْعِينَ دَرَجَةً»

«Âlim olan mü'min, ibâdet eden mü'minden yetmiş derece üstündür.» (26)

---

(23) İbn Mâce Osmân b. Affan'dan.
(24) Taberâni.
(25) İbn Abdülberr, Enes'den.
(26) İbn Adıyy, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

«إِنَّكُمْ أَصْبَحْتُمْ فِي زَمَنٍ كَثِيرٍ فُقَهَاؤُهُ قَلِيلٍ قُرَّاؤُهُ وَخُطَبَاؤُهُ قَلِيلٍ سَائِلُوهُ كَثِيرٍ مُعْطُوهُ ، اَلْعَمَلُ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْعِلْمِ وَسَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ قَلِيلٌ فُقَهَاؤُهُ كَثِيرٌ خُطَبَاؤُهُ قَلِيلٌ مُعْطُوهُ كَثِيرٌ سَائِلُوهُ ، اَلْعِلْمُ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْعَمَلِ»

«Siz, din âlimleri - fukahâsı - çok, okuyucu ve hatipleri az, soranları az, cevâp verenleri çok olan bir diyâr ve zamândasınız. Bu vaziyet karşısında, amel, ilimden hayırlıdır. Yakında bir zamân gelecek, âlimler - fuhakâ - azalacak, konuşmalar çoğalacak, soranlar çok olacak, cevâp verebilenler az bulunacak. İşte o zamân ilim amelden hayırlıdır.» (27)

«بَيْنَ الْعَالِمِ وَالْعَابِدِ مِأَةُ دَرَجَةٍ بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ خُضْرُ الْجَوَادِ الْمُضَمَّرِ سَبْعِينَ سَنَةً»

«Âlim ile ibâdet eden arasında yüz derece fark vardır. Her derecenin arası besili koşu atı ile, yetmiş senelik mesâfedir.» (28)

«قِيلَ يَارَسُولَ اللهِ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ فَقَالَ: الْعِلْمُ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَقِيلَ : أَيُّ الْعِلْمِ تُرِيدُ؟ قَالَ صلى الله عليه وَسَلَّمَ: اَلْعِلْمُ بِاللهِ سُبْحَانَهُ ، فَقِيلَ لَهُ : نَسْئَلُ عَنِ الْعَمَلِ وَتُجِيبُ عَنِ الْعِلْمِ ؟ فقال صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ قَلِيلَ الْعَمَلِ يَنْفَعُ مَعَ الْعِلْمِ بِاللهِ ، وَإِنَّ كَثِيرَ الْعَمَلِ لَا يَنْفَعُ مَعَ الْجَهْلِ بِاللهِ»

---

(27) Taberânî.

(28) İsfahânî «Et-Tergîb ve't-Terhîb»de.

www.ihya.org

«Denildi ki: Yâ Resûlallah, en efdal [üstün] amel hangisidir? Peygamber Efendimiz (S.A.) buyurdu :

— Azîz ve Celîl olan Allah'ı bilmektir. Onlar :

— Hangi bilgiyi kasdediyorsunuz? dediler. Peygamber Efendimiz (S.A.) :

— Noksân sıfatlardan münezzeh, kemâl sıfatlariyle bezenmiş olan Allahu Teâlâ'yı bilmeği kasd ediyorum, diye cevâb verdiler. Onlar :

— Ey Allah'ın Resûlü, biz amelden soruyoruz, siz ilimden cevâb veriyorsunuz, deyince, Peygamber Efendimiz (S.A.) :

— İyi biliniz ki, Allahu Teâlâ'yı bilerek yapılan az amel fayda verir. Fakat cehâletle yapılan amel, çok da olsa fayda sağlamaz. Buyurmuşlardır.» (29)

«يَبْعَثُ اللهُ سُبْحَانَهُ الْعِبَادَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَبْعَثُ الْعُلَمَاءَ ثُمَّ يَقُولُ يَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ إِنِّي لَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ إِلَّا لِعِلْمِي بِكُمْ، وَلَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ لأُعَذِّبَكُمْ اِذْهَبُوا فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»

«Allahu Teâlâ kıyâmet günü, bütün kullarını ve âlimleri diriltir. Sonra âlimlere: Ey âlimler, ben hâlinizi bilerek, ilmi size verdim; bunu size azâb etmek için vermedim. Kusûrlarınızı bağışladım. Buyurun Cennete...» (30)

İSLÂM BÜYÜKLERİNİN SÖZLERİNE GELİNCE :

Hazret-i Ali (R.A.) **Kümeyl'e** hitap ederek: «Ey Kümeyl, ilim mâldan hayırlıdır. Çünkü malı sen koruyacaksın, fakat ilim seni korur. İlim hâkim, mâl mahkûmdur. Mâl sarf etmekle azalır, ilim sarfiyatla çoğalır.» buyurmuştur. Yine Hazret-i Ali (R.A.) : «Bir âlim, gündüzleri oruçlu olduğu hâlde harb eden, geceleri de ibâdetle geçiren mücâhid âbid'den daha üstündür. Bir âlimin ölümü ile İslâm âleminde açılan boşluğu, onun gibi yetişecek bir âlimden başkası dolduramaz.» demiştir. Yine Hazret-i Ali (R.A.) bir manzûmesinde şöyle buyuruyor :

(29) İbn Abdülberr, Enes'den.
(30) Taberânî, Ebû Mûsâ'dan.

www.ihya.org

«Övünmek ancak ehl-i ilme mahsûstur. Çünkü onlar doğru yolda oldukları gibi arzû edenlere de doğru yolu gösterirler.

Herkesin derecesi bilgisi ile ölçülür. Câhiller ise, âlimlere düşmândırlar.

Âlim ol ki, ölmeyesin. Çünkü insânlar ölür, fakat âlimler diridirler.»

Ebû'l - Esved: «İlimden daha değerli bir şey olamaz; çünkü sultânlar insânlara hükm ederken, âlimler sultânlara da hâkimdir.» diyor.

İbn Abbâs (R.A.) : «Süleymân Aleyhisselâm mâl, ilim ve hükümdârlık arasında muhayyer iken ilm'i tercîh etti ve bu sâyede diğer ikisine de mâlik oldu.» buyuruyor.

İbn Mübârek'e sordular :

«— Kâmil insânlar kimdir? İbn Mübârek :

— Âlimlerdir, dedi. Yine sordular :

— Melikler kimlerdir? İbn Mübârek :

— Zâhidler [Dünyâyı terk edip Allah için çalışanlar]'dır, dedi.

— Alçak seviyeli insânlar kimlerdir? diye sorulunca İbn Mübârek:

— Dîn kisvesi altında dünyâ menfaati sağlıyanlardır,» diye cevâb vermiş ve âlimden başkasını kâmil insân saymamıştır. Çünkü insânın diğer cânlı mahlûklardan ayrılığı, ilmi sâyesindedir. İnsân hangi husûsiyetle diğerlerinden ayrılırsa, kemâlî de o sâyededir. Şüphesiz, insânın diğer mahlûkattan imtiyâzlı olması, güç ve kuvvetiyle değildir! Çünkü deve kendisinden kuvvetlidir. Vücûd iriliğiyle de değildir. Çünkü fil insânların hepsinden büyüktür. Yiğitlikle de değil; zîra arslan herkesden yüreklidir. Çok yemesiyle de değil! Çünkü öküzün karnı daha büyüktür. Bunun gibi cinsî münâsebet bakımından da değil. Çünkü bu husûsta da, en küçük mahlûkattan olan serçe kuşu, insanlardan daha kudretlidir. Şu hâlde insân, ancak ilim için [Allah'ı bilmek için] yaratılmıştır.

Diğer bâzıları: «Câhillerin kazançları ile âlimlerin zararlarının ne olduğunu bilemedim» demişlerdir. Hattâ bu husûsta Peygamber Efendimiz (S.A.) de şöyle buyuruyorlar :

«مَنْ أُوتِيَ الْقُرْآنَ فَرَأَى أَنَّ أَحَدًا أُوتِيَ خَيْرًا مِنْهُ فَقَدْ حَقَّرَ مَا عَظَّمَهُ اللهُ تَعَالَى.»

«Kur'ân'ı okuyup anlıyan kimse buna karşılık başkasındaki varlığı daha üstün görürse; Allahu Teâlâ'nın büyüttüğünü küçültmüş olur.»

www.ihya.org

Feth-i Mûsılî: «Yemek içmekten kesilen hasta misâli, gibi, ilim ve hikmetten mahrûm kalb de ölüme mahkûmdur» diyor. Bu söz doğrudur; çünkü vücûdun gıdâsı yemek içmek olduğu gibi, kalbin gıdâsı da ilim ve hikmettir. Kalb de bunlarla yaşar. İlimsiz kalb ölüme mahkûmdur. Fakat aşırı korku, yaranın acısını duyurmadığı gibi, aşırı dünyâ sevgisi de bu hissi ibtâl etmiştir. Ölüm, dünyâ telâşesini kaldırınca, ayılan sarhoş veyâ korkuyu atan insânın sızılarını acı acı duyması gibi, bu hastalık da, bütün çıplaklığıyle ortaya çıkar, insân helâk olduğunu anlar, tahassür içinde kalır. Fakat ne fayda? Nitekim **«İnsânlar uykudadır; ölünce uyanırlar»** buyurulmuş, fakat bu son nedâmetin fayda vermiyeceği de anlatılmıştır. Perdenin aradan kaldırılacağı büyük günden Allah'a sığınırız.

Hasan-ı Basrî: «Âlimlerin mürekkebi şehidlerin kanıyle tartılır ve ağır gelir.» demiştir. İbn Mes'ud (R.A.): «İlim yok olmadan okuyun; ilmin yokluğu, âlimlerin vefâtıyladır. Varlığım kudretinde olan Allahu Teâlâ'ya yemin ederim ki, Allah uğrunda ölen hakîkî şehidler, âlimlere verilen yüksek dereceleri görünce, âlim olmak için tekrâr dünyâya gelmeği arzû edeceklerdir. Doğrusu şu ki, kimse âlim olarak doğmamıştır. İlim, çalışıp öğrenmekle elde edilir» buyuruyor.

İbn Abbas (R.A.): «Benim için gecenin, azıcık bir vaktini ilme ayırmak, bütün geceyi ibâdetle geçirmekten daha sevimlidir.» demiştir.

Hasan-ı Basri: «Allahu Teâlâ'nın,

«رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً.»

«Ey Rabbimiz, bize dünyâda da hasene ver, âhirette de hasene ver.» (2 - Bakara: 201) âyet-i celîlesinde zikredilen dünyâdaki haseneden murâd, ilim ve ibâdet, âhiretteki hasene'den murâd da Cennettir» buyurmuştur.

Hakîmin [olgun kişi] birisine: «Neyi sermâye edinelim?» diye sormuşlar. Cevâbında: «Gemi battığı zamân sizinle kalabilecek sermâyeyi seçin.» demiştir. Gemi'nin batması insânın ölümüyle te'vîl edildiğine göre, kendisiyle kalacak sermâyesinin de, ilim olduğu anlaşılır.

Diğer bâzıları: «Hikmete uyan kimseye insânlar uyar ve onu öncü kabûl ederler. Hikmet sâhibleri, dâimâ tâzim ve hürmet görür.» demişlerdir.

www.ihya.org

İmâm Şâfiî: (Allah ona rahmet etsin) şöyle buyurmuştur: «İlmin husûsiyetindendir ki, az da olsa ondan payı olan sevinir, olmıyanlar da dâimâ mahzûn kalır.»

Hazret-i Ömer (R.A.): « Ey insânlar! İlim öğrenin, Allahu Teâlâ hüsn-i niyyetle okuyanlara yücelik hil'ati giydirir. Hatâları varsa, bu hil'atı geri almamak için, kendisine üç def'a hitâb eder. Bu hatâlar ölünceye kadar devâm etse de, yine böyle olur.» demiştir.

Ahnef (Allah rahmet etsin): «Âlimler efendi olmaya lâyık kimselerdir. İlimsiz ululuğun sonu zillettir.» demiştir.

Sâlim b. Cad: «Ben köle idim. Beni üçyüz dirheme satın alan bir zât âzâd edince, kendime iş aradım ve okumağı tercîh ettim. İlim sâyesindedir ki, aradan çok zamân geçmeden, beni ziyâretc gelen pâdişâhı kabûl etmedim.» demiştir.

Zubeyr b. Ebûbekir: «Babam Irak'da bana yazdığı bir mektûbda şöyle diyordu: Oku. Çünkü ilim, fakirliğinde servet, zenginliğinde ziynettir» demiştir.

Hz. Lokman da, oğluna aynı tavsiyelerde bulunmuş ve demiştir ki: «Oğlum! Âlimler meclisine devâm et. Bahar yağmuru ile yeri yeşillendiren Allah, hikmet nûru ile de, mü'minlerin kalbini aydınlatır.»

Diğer bâzıları: «Âlimin ölümüne, denizde balıklar ve havada kuşlara varıncaya kadar her şey ağlar. Dâimâ sîması canlandırılır ve hâtıraları anılır» demişlerdir.

Zuhrî: «İlim lâfzı müzekkerdir. Onu hakîki yiğitler sever» demiştir.

İLİM ÖĞRENMENİN FAZİLETİ

ÂYETLER :

« فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ »

«Onlardan bir kısmı din ve şeri'at ilimlerini öğrenmek için geri kalsın.» (9 - Tevbe : 122).

« فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »

«Eğer bilmiyorsanız zikr ehlinden (âlimlerden) sorunuz.» (16 - Nahl : 43).

www.ihya.org

HADİSLER :

«مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ»

«İlim yolunu tutana Allah Cennet yolunu açar.» (31)

«إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَصْنَعُ»

«Melekler, öğrenciden memnûn oldukları için kanatlarını üzerine gererler.» (32)

«لَأَنْ تَغْدُوَ فَتَتَعَلَّمَ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تُصَلِّيَ مِائَةَ رَكْعَةٍ»

«Bir sabâh bir mes'ele öğrenmen, yüz rekât namâz kılmandan hayırlıdır.» (33)

«بَابٌ مِنَ الْعِلْمِ يَتَعَلَّمُهُ الرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»

«İlimden bir mes'ele öğrenmek, bütün varlığı ile dünyâdan hayırlıdır.» (34)

«اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ.»

«İlim, Çinde bile olsa öğreniniz.» (35)

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»

«İlim öğrenmek, her Müslümâna farzdır.»

---

(31) Müslim, Ebû Hureyre'den.
(32) Ahmed, İbn Hibban ve Hakim, Safvan b. Asal'dan
(33) İbn Abdülberr, Ebû Zer'den.
(34) Taberâni, Ebû Zer'den.
(35) İbn Adıyy ve Beyhâkî, Enes'den, Taberani İbn Mes'ûd'dan ve İbn Abbas'dan rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«أَلْعِلْمُ خَزَائِنُ مَفَاتِيحُهَا السُّؤَالُ ؛ أَلاَ فَاسْأَلُوا فَإِنَّهُ يُؤْجَرُ فِيهِ أَرْبَعَةٌ : اَلسَّائِلُ ، وَالْعَالِمُ ، وَالْمُسْتَمِعُ ، وَالْمُحِبُّ لَهُمْ.»

«İlim hazine, suâl anahtarıdır. Sorun ki, öğrenin. Bir suâl sâyesinde dört kişi ecir alır. Bunlar da soran, cevâb veren, dinleyen ve bunları sevenlerdir.» (36)

«لاَ يَنْبَغِي لِلْجَاهِلِ أَنْ يَسْكُتَ عَلَى جَهْلِهِ وَلاَ لِلْعَالِمِ أَنْ يَسْكُتَ عَلَى عِلْمِهِ»

«Câhilin cehâletine susması, âlimin de ilmini saklaması doğru değildir.» (37)

وفي حديث أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه :

«حُضُورُ مَجْلِسِ عَالِمٍ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ ، وَعِيَادَةِ أَلْفِ مَرِيضٍ وَشُهُودِ أَلْفِ جَنَازَةٍ ، فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ وَمِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : وَهَلْ يَنْفَعُ الْقُرْآنُ إِلاَّ بِالْعِلْمِ»

Peygamber Efendimiz (S.A.) :

— İlim meclisinde bulunmak, bin rek'at namâz, bin hastayı ziyâret ve bin cenâzeyi teşyi'den daha kıymetlidir, buyurduklarında, dinleyenler:

— Ey Allah'ın Resûlü, Kur'ân okumaktan da hayırlı mıdır? diye sorunca, Peygamber Efendimiz cevâben :

— Kur'ân ilim ile fayda verir. Mânâsı anlaşılmadan bir fayda sağlamaz, buyurmuşlardır. (38)

---

(36) Ebû Nuaym, Ali'den.

(37) Taberâni, İbn Mardûye'den.

(38) İbn Cevzî, Mevzuât'da Ömer'den.

www.ihya.org

«مَنْ جَاءَهُ الْمَوْتُ وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ لِيُحْيِيَ بِهِ الْإِسْلَامَ فَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ فِي الْجَنَّةِ دَرَجَةٌ وَاحِدَةٌ»

«İslâmiyyeti yaşatmak için okurken ölen kimse ile, Peygamberler arasında bir derecelik fark vardır.» (39)

İSLÂM BÜYÜKLERİNİN SÖZLERİ:

İbn Abbas (R.A.) : «Zorluğuna katlandım okudum, netîcede ululuğa erdim.» buyurmuştur. Hattâ İbn Mâlik, İbn Abbas hakkında: «İbn Abbas gibisini görmedim. Çünkü yüzüne bakan en güzel yüzü görmüş, sözünü duyan en tatlı sözü dinlemiş, fetvâlarını tedkîk eden de, hakikî ilmi bulmuş olur.» demiştir.

İbn Mübârek: «Okumadan ululuk isteyene şaşarım.» buyurmuştur.

Bâzı hakîmler: «Hayâtta en çok acınacak iki zümre vardır: Biri okumak istediği hâlde bir şey anlayamıyanlar, diğeri de her şeyi anladığı hâlde okumak istemeyen kimselerdir.» demişlerdir.

Ebû'd-Derdâ (R.A.) : «Bir mes'ele öğrenmek, benim için bir gece ibâdetten daha sevimlidir.» buyurmuştur. Ayrıca «Âlim ve ilim tâlibi hayırda berâberdir. Diğer insânlar ise, bir kıymet taşımaz. Yâ âlim, ya talebe veyâ dinleyici ol; bunların hâricinde kalma, helâk olursun.» demiştir.

Atâ: «Bir zikir ve ilim meclisi, yetmiş lehviyât meclisindeki kusûrları kapatır.» buyurmuştur.

Hazret-i Ömer (R.A.) : «Gündüzü oruçlu, geceyi uykusuz geçiren bin âbid'in ölümü; helâl ve harâmı ayıran bir âlimin ölümünden daha ehvendir.» buyurmuştur.

İmâm Şâfiî (Allah rahmet etsin) : «İlim öğrenmek, nâfile ibâdetten makbûldür.» buyurmuştur.

İbn Abdi'l-Hakem (Allah rahmet etsin) : İmâm Mâlik'ten okuyordum. Öğle vakti girince (nâfile) namâz kılmak için

(39) Dârimî, Hasan'dan.

www.ihya.org

kitâblarımı topladım. Bunu gören hocam: «Eğer hüsn-i niyyetle okuyorsan, kılmak istediğin namâz, okumaktan üstün değildir, dedi.» diye nakl buyurmuştur.

Ebû'd - Derdâ (R.A.) : «Sabâhleyin ilim tahsiline gitmeği, mücâhede saymamak akılsızlık olur.» buyurmuştur.

TÂLİMİN [İLİM ÖĞRETMENİN] FAZİLETİ

ÂYETLER :

«وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»

«Okusunlar da diğerleri (muhârebeden) döndüklerinde onları korkutsunlar. Umulur ki, çekinirler.» (9 - Tevbe : 122)

Burada «inzâr» kelimesinden ta'lîm ve irşâd murâd edilmiştir.

«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ»

«Şu günü hâtırla ki: Allah, Kitâb verilenlerden şöyle bir söz almıştı. Elbette onu insânlara anlatacak ve gizlemiyeceksiniz.» (3 - Âl-i İmrân : 187)

Bu âyet okutmayı farz kılar.

«وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»

«Şüphesiz, onlardan bir kısmı bilerek hakk'ı gizlerler.» (2 - Bakara : 146)

Bu âyet-i celîle hakk ilmi gizlemenin haram olduğunu beyân etmektedir. Nitekim lüzûmunda bildiğine şâhidlik yapmıyanlar hakkında da şöyle buyuruluyor :

www.ihya.org

«وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»

«Bildiğini gizleyenin kalbi muhakkak ki günâhkârdır.» (2 - Bakara : 283)

Peygamber Efendimiz de bu husûsta şöyle buyuruyorlar :

«مَا آتَى اللهُ عَالِماً عِلْماً إِلاَّ وَ أَخَذَ عَلَيْهِ مِنَ الْمِيثَاقِ مَا أَخَذَ عَلَى النَّبِيِّينَ أَنْ يُبَيِّنُوهُ لِلنَّاسِ وَلاَ يَكْتُمُوهُ»

«Allahu Teâlâ ilim verdiği âlimlerden de peygamberlerden aldığı misâk [söz] gibi, ilimlerini saklamayıp insânlara açıklamaları için, söz almıştır.» (40)

«وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا»

«Ben müslümânım deyip iyi ameller işleyerek Allah'a da'vet edenden daha güzel sözlü kimdir?» (41 - Fussılet : 33)

«اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ»

«(İnsânları) Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle dâvet et!» (16 - Nahl : 125)

«وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»

«Ve onlara kitâb ve hikmeti öğretecek...» (3 - Âl-i İmrân : 48)

HADÎSLER :

Yemen'e gönderdiği M u â z'a hitâben, Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardı :

(40) Ebû Nuaym, İbn Mes'ud'dan.

www.ihya.org

«لَأَنْ يَهْدِيَ اللهُ بِكَ رَجُلاً وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»

«Senin yüzünden Allahu Teâlâ'nın bir kişiyi hidayete erdirmesi, senin için bütün varlığı ile dünyâdan hayırlıdır.» (41)

«مَنْ تَعَلَّمَ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ أُعْطِيَ ثَوَابَ سَبْعِينَ صِدِّيقًا»

«İnsânlara öğretmek için ilimden bir mes'ele öğrenen kimseye, yetmiş sıddîk sevâbı verilir.» (42)

İsâ Aleyhisselâm da şöyle buyurmuştur:

«مَنْ عَلِمَ وَعَمِلَ وَعَلَّمَ فَذٰلِكَ يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ»

«Kim ki öğrenir, öğrendiği ile amel eder ve öğretirse, semâvatta [göklerde] tâzimle anılır.»

«إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ يَقُولُ اللهُ سُبْحَانَهُ لِلْعَابِدِينَ وَالْمُجَاهِدِينَ: ادْخُلُوا الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ الْعُلَمَاءُ: بِفَضْلِ عِلْمِنَا تَعَبَّدُوا وَجَاهَدُوا، فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنْتُمْ عِنْدِي كَبَعْضِ مَلَائِكَتِي، إِشْفَعُوا تُشَفَّعُوا فَيَشْفَعُونَ ثُمَّ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ»

«Kıyâmet günü, Allahu Teâlâ âbid ve mücâhidlere:
— Girin cennete der.
Âlimler :
— Bizim öğretmemiz sâyesinde ibâdet ve mücâhede ettiler, deyince Hak Teâlâ :
— Siz benim nezdimde bâzı meleklerim gibisiniz. Şefâat edin:

(41) İmâm Ahmed, Muaz'dan. Ayrıca Buhari ve Müslim.
(42) Ebû Mansûr ed-Deylemi, İbn Mes'ûd'dan.

www.ihya.org

şefâatiniz makbûldür buyurur. Onlar da şefâat edince Cennete girerler.» (43)

Bu şefâat hakkı, her âlime değil, bildiğini öğreten âlimlere mahsûsdur.

«إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لاَ يَنْتَزِعُ الْعِلْمَ اِنْتِزَاعاً مِنَ النَّاسِ بَعْدَ أَنْ يُؤْتِيَهُمْ إِيَّاهُ وَلٰكِنْ يَذْهَبُ بِذَهَابِ الْعُلَمَاءِ فَكُلَّمَا ذَهَبَ عَالِمٌ ذَهَبَ بِمَا مَعَهُ مِنَ الْعِلْمِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ إِلاَّ رُؤَسَاءَ جُهَّالاً إِنْ سُئِلُوا أَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَيَضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ»

«Muhakkak ki, Allahu Teâlâ verdiği ilmi insânlardan çekip almaz. Ancak âlimlerin ölmesiyle ilimler de gider. Hattâ din makaamları câhil başların elinde kalır. Kendilerine başvuruldukta yanlış fetvâlar vermekle kendileri sapıttıkları gibi insânları da şaşırtırlar.» (44)

«مَنْ عَلِمَ عِلْماً فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ»

«Öğrendiği ilmi saklıyan âlimi, Allahu Teâlâ kıyâmet günü, ateşten gem vurmakla cezâlandırır.» (45)

«نِعْمَ الْعَطِيَّةُ وَنِعْمَ الْهَدِيَّةُ كَلِمَةُ حِكْمَةٍ تَسْمَعُهَا فَتَطْوِيَ عَلَيْهَا ثُمَّ تَحْمِلُهَا إِلَى أَخٍ لَكَ مُسْلِمٍ تُعَلِّمُهُ إِيَّاهَا تَعْدِلُ عِبَادَةَ سَنَةٍ»

«En güzel hediye, hikmetli bir sözü iyice anlayıp, dîn kardeşine anlatmaktır. Bu aynı zamânda bir senelik ibâdete de karşılıktır.» (46)

(43) Ebu'l-Abbas Ez-Zehebî, İbn Abbas'dan.
(44) Buhârî ve Müslim, Abdullah b. Amr'dan.
(45) Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce, İbn Hibban ve Hakîm, Ebû Hureyre'den.
(46) Taberânî, İbn Abbâs'dan.

www.ihya.org

« أَلدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَافِيهَا إِلاَّ ذِكْرَاللهِ سُبْحَانَهُ وَمَا وَلاَهُ أَوْ مُعَلِّمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا »

«Allah'ı hâtırlatan ve Allah'a yaklaştıran cihetleriyle, öğreten ve öğrenenden başka, dünyâda her ne varsa mel'ûndur.» (47)

« إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَمَلاَئِكَتَهُ وَأَهْلَ سَمٰوَاتِهِ وَأَرْضِهِ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتَ فِي الْبَحْرِ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرَ »

«Muhakkak ki, Allahu Teâlâ, melekleri, yer - gök ehli, hattâ yuvasında karıncalar, suda balıklar, insânlara iyiliği öğretenlere duâ ederler.» (48)

« مَا أَفَادَ الْمُسْلِمُ أَخَاهُ فَائِدَةً أَفْضَلَ مِنْ حَدِيثٍ حَسَنٍ بَلَغَهُ فَبَلَّغَهُ »

«Duyduğu hasen bir hadisi, din kardeşine duyurandan daha faydalı kimse olamaz.» (49)

« كَلِمَةٌ مِنَ الْخَيْرِ يَسْمَعُهَا الْمُؤْمِنُ فَيُعَلِّمُهَا وَيَعْمَلُ بِهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ »

«Bir müslümânın hayırlı bir sözü öğrenip öğretmesi ve onunla amel etmesi, bir senelik ibâdetten hayırlıdır.» (50)

« أَمَّا هٰؤُلاَءِ فَيَسْئَلُونَ اللهَ تَعَالَى فَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهُمْ وَإِنْ شَاءَ مَنَعَهُمْ وَأَمَّا هٰؤُلاَءِ فَيَعَلِّمُونَ النَّاسَ ، وَإِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا »

(47) Tirmizî ve İbn Mâce, Ebû Hüreyre'den.
(48) Tirmizî, Ebû Umâme'den.
(49) İbn Abdülberr, Muhammed b. el-Mükendir'den.
(50) İbn Mübârek, Zeyd b. Eslem'den.

www.ihya.org

«Bir gün Peygamber Efendimiz, biri duâ ile meşgûl olan ve diğeri ders okutmakta olan iki topluluk gördü ve duâ edenler için :

— Bunlar Allahu Teâlâ'dan istiyorlar. Allah dilerse verir, dilerse vermez, buyurdular. Okutanlar hakkında ise :

— Fakat bunlar öğretiyorlar. Zâten, ben de muallim olarak gönderildim, dediler.» (51) Sonra öğretenlerin meclisine oturdu.

«مَثَلُ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَتْ مِنْهَا بُقْعَةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا بُقْعَةٌ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا. وَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً»

«Allahu Teâlâ'nın benimle gönderdiği ilim ve hidâyet, bol bir yağmur gibidir; döküldüğü toprağın bir kısmı suyu içine alır, bol miktarda ot ve mahsûl yetiştirir. Bir kısmı da sert ve çorak olur, suyu içine almaz, fakat yüzünde tutar; insânlar içmek, sulamak ve ekim bakımından bundan faydalanırlar. Bir kısmı da yalçın ve kaypaktır, suyu içine almadığı gibi yüzünde de tutmaz, yağan yağmur, yüzünden sıyrılıp gider; ne bir şey bitirir, ne de kimseye faydası olur.» (52)

Birinci misâl ile: Öğrendiğiyle amel edene; ikinci misâl ile amel etmeyip başkasına okutana; üçüncü misâl ile de, her ikisinden mahrûm olana misâl verilmiştir.

«إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ...»

(51) İbn Mâce, Abdullah b. Ömer'den
(52) Buhârî ve Müslim, Ebû Mûsâ'dan.

www.ihya.org

«Âdem oğlu ölünce amel defteri dürülür. Ancak üç şeyden defterine sevâb yazılır: Bunlardan birisi de, istifâde edilen bilgidir.» (53)

«اَلدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»

«Hayra delâlet eden, onu yapan gibidir.» (54a)

«لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ. وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْخَيْرِ»

«Heves edilecek iki kimse var: Birincisi Allahu Teâlâ'nın kendisine verdiği ilimle amel edip başkasına da öğreten; ikincisi de Allah'ın verdiği serveti hayra sarfedendir.» (54b)

«عَلَى خُلَفَائِي رَحْمَةُ اللهِ، قِيلَ: وَمَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قَالَ الَّذِينَ يُحْيُونَ سُنَّتِي وَيُعَلِّمُونَهَا عِبَادَ اللهِ»

«Hazret-i Peygamber: Allahu Teâlâ'nın rahmeti benim vekillerim üzerine olsun, diye buyurmuş. Vekilleriniz kimlerdir? diye sorulunca, sünnetimi yaşatıp Allahu Teâlâ'nın kullarına öğretenlerdir, cevâbını vermişlerdir.» (55)

İslâm büyüklerinin sözleri:

Hazret-i Ömer (R.A.) : **«Kim bir hadis öğretir ve öğrettiği hadisle amel edilirse, amel eden gibi sevâb kazanır.»** buyurmuştur.

İbn Abbâs (R.A.) : **«İnsânlara hayrı öğretenler için, denizdeki balıklara varıncaya kadar her şey, Allahu Teâlâ'dan mağfiret diler.»** buyurmuştur.

---

(53) Müslim. Ebû Hüreyre'den.
(54a) Tirmizî. Enes'den.
(54b) Buhârî ve Müslim. İbn Mes'ûd'dan.
(55) İbn Abdülberr. Hasen'den. İbn Abdülberr.

www.ihya.org

Diğer bâzıları : «Âlim, Allah ile kul arasındadır; bu keyfiyete dikkat etsin.» demişlerdir.

Süfyân-ı Sevrî, Askalân şehrine gitti; orada bir müddet beklediği hâlde, kendisine bir şey soran olmayınca: «Bu diyârda ilim ölmüştür, artık benim beklememe lüzûm yok. vâsıta te'min edin gideyim.» dedi. Şübhesiz böyle demesi, öğreticiliğin üstün değerine ve faziletine hevesi ve ilmin devâmını sağlamak arzûsundandı.

Atâ (R.A.): «Sâid İbn Müseyyeb'i ziyâret ettim ve kendisini ağlar gördüm. Sebebini sorduğumda, kendisinden bir şey sorulmadığı için ağladığını söyledi.» demiştir.

Yine bâzı zevât : «Âlimler zamânın ışıklarıdır. Her âlim kendi asrını aydınlatır ve zamânının insânları onların ışığından aydınlanırlar.» demişlerdir.

Hasan-ı Basrî (Allah rahmet etsin) : «Âlimler olmasa insânların diğer cânlı varlıklardan farkı kalmazdı. Çünkü onların okutmasiyle insânlar insânlık seviyyesine ulaşırlar.» buyurmuştur.

Ikrime : «Bu ilmin bir kıymeti var, deyince; nedir? diye soranlara: Onun kadrini anlayıp koruyacak bir ehline vermektir.» buyurmuştur.

Yahyâ b. Muâz: «Âlimler, Muhammed Aleyhisselâm ümmetine anne ve babalarından da şefkatlidirler. Çünkü anne ve babaları onları dünyâ ateşinden, Âlimler ise, âhiret ateşinden korurlar.» buyurmuştur.

Denildi ki : **«İlim edinmek için riâyet edilecek usûller şunlardır: Sükût edib dinlemek, ezberlemek, bildiğini tatbik etmek ve sonra da başkalarına öğretmektir.»**

Yine denildi ki: **«Bilmeyene öğret, bilenden öğren ki, bildiğini korumuş ve bilmediğini öğrenmiş olasın.»**

Muâz b. Cebel: Okuyup okutanlar hakkında şunları söylemiştir : «Okuyun öğrenin, zira Allah için ilim edinmek Allah'a karşı ta'zim ve ibâdettir. Müzâkeresi tesbih, mübâhasesi mücâhededir. Bilmiyene öğretmek sadaka, liyâkatlisine bolca okutmak Allah'a yakınlıktır. İlim, yalnız ve kimsesiz yerlerde sıkıntıyı gideren bir arkadaş, doğru yola kılavuz, zorlukta kolaylık ve sabır merci'idir. İlim dostlar yanında vezîr, yabancılara yakınlıktır. Cennet yoluna ışık tutar. İlim sâyesinde Allahu Teâlâ bir kısım insânları yükseltir, iyi işlerinde izlerinden gidilen rehber ve öncü yapar. İyilikleri anılır, eserleri kalır. Melekler onları sever ve kanatlarını üzerlerine gererler. Yaş ve kurudan her ne varsa, denizdeki balıklar, karadaki canlı varlıklar ay

www.ihya.org

ve yıldızlara varıncaya kadar her şey, âlimler için Allahu Teâlâ'dan mağfiret dilerler. Çünkü ilim, kalb gözünü açar, karanlıkta gözlere ışık saçar, zayıflıkta bedene kuvvet verir, insânı yüksek mertebelere ve ebrâr derecesine ulaştırır. İlmi tefekkür, gündüz orucuna ve gece ibâdetine denktir. Allahu Teâlâ'ya İtâat, ibâdet, tevhîd, saygı, şübheli şeylerden korunmak, sıla-yı rahm'de bulunmak ilim ile olur. Helâl ve harâm ilim ile bilinir. İlim öncüdür; amel ise ondan sonra gelir. İyilere ilhâm olur; fenâlar ondan mahrûm olur.» Allahu Teâlâdan hüsn-ü tevfîk dileriz.

AKLÎ DELİLLER :

Bu bahiste açıklanmak istenen, ilmin fazîlet ve nefâsetidir. Faziletin ne demek olduğunu bilmiyen ve faziletten gâyenin ne olduğunu anlamıyanların, ilimde veyâ ilimden gayri şeylerde bir haslet olarak bulunduğunu idrâk etmelerine imkân yoktur. Şüphesiz ki, hikmetin ne demek olduğunu bilmeden, falan adam hakîmdir veyâ değildir demek, saçmalamaktan başka bir şey olamaz. O hâlde, biz de faziletin ne olduğunu anlıyalım.

Fazîlet, «fazl» kökünden gelir; ziyâdelik, artma ve çoğalma mânâsına, fazlalık demektir. Bir hükümde ortak olan iki şeyden birisine hâs bir ziyâdelik olursa, işte bunun diğerine fazileti var denir ki, bu ziyâdelik onun kemâli olur. Meselâ: At, merkebten efdaldir, denildiği zamân, bunların yük taşımakta ortak oldukları, fakat atın daha ağır yük taşımakta, düşmâna saldırmakta, koşup kaçmakta ve güzellikte merkepten üstün ve kemâlli olduğu anlaşılır. Hattâ attan büyük bir merkeb kabûl edilse, yine bir değer taşımaz. Çünkü bu ziyâdelik vücûd bakımındandır ki, bir kemâl sayılamaz. Hayvân cismiyle değil, vasıflarıyla değerlenir. Bu îzâhatı anladınsa, atta diğer hayvânlara nisbetle fazîlet olduğu gibi, diğer sıfatlara nisbetle de, ilmin bir fazîlet olduğunu anlayacağından şübhe edilmez. Atın hızlı gitmesi bir kemâl değil, belki atta ayrı bir husûsiyet ve üstünlüktür. Amma ilim, zâtında hiç bir şeye nisbet edilmeksizin mutlak bir fazîlet ve kemâldir. Çünkü ilim, Allahu Teâlâ'nın kemâl sıfatı, melek ve peygamberlerin şerefi ve mutlak bir fazîlettir. Akıllı atın, ahmak attan daha hayırlı olması keyfiyeti, hiç bir şeye izâfe edilmeksizin ale'l-ıtlak onun fazileti olması gibi.

İyi bil ki, rağbet bulan ve nefîs olan her şey üç sebebden biriyle rağbet görür ve beğenilir :

1 — Başka şeyi için, 2 — Zâtı için, 3 — Hem zâtı ve hem de başka şey için.

Elbette zâtı için rağbet gören, başkası için rağbet bulandan efdal ve şereflidir. Başkası için sevilen altun ve gümüştür. Bunlar, hadd-i

www.ihya.org

zâtında insânın hiç bir ihtiyâcını gideremiyen birer mâden parçasıdır. Eğer ticâret vâsıtası olmasalardı, çakıl taşlarından farklı sayılmazlardı.

Zâtı bakımından heves edilen, Allahu Teâlâ'nın cemâline bakmanın lezzetiyle âhiret saâdetine ulaşmaktır.

Hem zâtı ve hem de dolayısiyle istenip heves edilen, meselâ vücûd sağlığı gibi... İnsânın, ayaklarının sıhhatli olmasını istemesi, zâtı bakımından olur. Acı ve sancı duymaması gibi. Başka şey için olur. Arzû ettiği yere yürüyüp gidebilmesi gibi...

Bu îtibarla ilme baktığın zamân onu, kendi zâtında tatlı bulursun ve ilim de zâtı için istenilir. Üstelik ilim âhiret saâdetine vesîle ve Allah'a yaklaştıran bir vâsıta olması bakımından da gayri için sevilir. İnsân oğlunun en büyük rütbesi ve arzû ettiği şey de, bu saâdet ve bu saâdete ulaştıran vâsıtadır. Bu da ilim ve ilme dayanan ameldir. Amel de ilimsiz olamıyacağına göre, dünyâ ve âhiret saâdetinin aslı ve bütün ibâdetlerin efdali ilimdir. Nasıl olmasın ki, her şeyin kıymeti neticesiyle ölçülür. İlmin neticesi ise, yüksek makamlara ermek, melekleşmek ve Allahu Teâlâ'ya yaklaşmaktır. Buraya kadar anlattıklarımız, ilmin âhirete âit olan faydalarıdır.

Dünyâlığa gelince: İzzet ve vakar, melikler [hükümdârlar]'e söz geçirme ve tab'an hürmeti celb etme gibi hasletleri vardır. Türklerin en akılsızları ve Arabların eclafı bile, âlimlerine hürmeti tabiî bulurlar. Çünkü tecrübeleriyle onların daha bilgili olduklarını anlıyorlar. Yalnız insânlarda değil, hayvânlarda da, bu hassa mevcûttur. Hayvân da üstünlüğü takdîr eder ve bu anlayışladır ki, kendisinden üstün olan insâna 'itâat eder. Bütün bu saydıklarımız mutlak ilmin faziletidir. Halbuki ileride beyân edileceği üzere, ilimler de kısımlara ayrılır ve faziletleri îtibâriyle de ayrı kıymet taşırlar.

Bu îzâhatımızla, ilim öğretme ve öğrenmenin fazileti açıklanmış oldu. İlim her şeyden üstün olunca, elbette onu öğrenmeğe çalışmak da en üstün şeyi istemektir, öğretmek ise, en üstün faydayı sağlamaktır.

Bunun beyânı şöyledir: İnsânların maksadı, din ve dünyâlıkta toplanır. Dîn'in nizâmı ise, dünyânın nizâmına bağlıdır. Çünkü dünyâ âhiretin tarlasıdır. Dünyâ; kendisini ebedî bir vatan tanıyanları değil, bir köprü ve bir misâfirhâne kabûl edenleri, Allah'a ulaştıran bir vâsıtadır. Dünyânın nizâm ve imâreti ise, insânların çalışmalarına bağlıdır.

İnsânların iş, san'at ve meslekleri ise üç kısımda toplanabilir:

www.ihya.org

Birincisi : Yaşayabilmek için zarûrî olan işlerdir ki, bunlar da dörttür :

1 — Yiyecek te'mini için rençberlik,

2 — Giyecek te'mini için dokumacılık,

3 — Mesken te'mini için inşâat,

4 — Cemiyetin sevgi, saygı, yardımlaşma ve berâberliğini sağlamak için siyâset.

İkincisi : Bunlara yardımcı olup, yapılmalarına imkân veren işlerdir ki, bunlar da ikiye ayrılır:

1 — Rençberlik ve san'at için âlet hâzırlıyan demircilik işi.

2 — Dokumacılığa hizmet eden, hallaçlık ve eğirme işi gibi..

Üçüncüsü : Bütün bu işleri tamamlayıp süsleyen işlerdir. Bunlar da (rençberlikten alınan mahsûlü öğütüp) pişirmek, (giyim eşyasını) dikmek, boyamak ve yıkamak gibi işlerdir.

Bütün bunlar dünyâ hayâtına nisbetle, bir şahsın uzuvları mesâbesindedir ki, bunlar da üçe ayrılır:

1 — Kalb, ciğer ve beyin gibi asıl uzuvlar.

2 — Bu asıl uzuvlara hizmet eden mide, damar, şerayin, sinir ve veridler.

3 — Bu asılları tamâmlayıp süsleyen şeyler ki; deri, tırnak parmak ve kaş gibi...

Bu saydığımız san'atların en şereflisi asılları olup, asıllarının da en şereflisi siyâsettir. Bunun içindir ki, bu siyâset san'atı, menşeinde diğer san'atların aramadığı kemâlâtı ister. Yine bunun içindir ki, bu san'atın sâhibi, diğer san'atları kendine hizmet ettirir.

Beşeriyeti islâh ile dünyâ ve âhirette selâmete ulaştıracak doğru yolu gösteren siyâset, dört mertebedir :

Birinci ve en üstün mertebe: Peygamberlerin siyâseti, sevk ve idâresi olup; avâm ve havass, bütün insânların zâhir ve bâtınlarına hükmetmeleridir.

İkinci mertebe : Halife, melik ve sultânların siyâseti ve her sınıf insânlara hükmetmeleridir. Fakat bunlar yalnız zâhire hükmeder, bâtına te'sîr edemezler.

Üçüncü mertebe : Allahu Teâlâ'yı ve dînini bilen, peygamberlerin vârisi olan âlimlerin siyâsetidir ki, bunlar hiç bir sınıfın zâhiri işlerine karışmayıp kimseyi zecr ve men'edemiyecekleri gibi, umûm insânlar da kendilerinden istifâde edemez. Ancak münevver tabakanın bâtınına hitâb edebilirler.

www.ihya.org

Dördüncü mertebe: Vâizler'in siyâsetidir. Bunlar da ancak insânların avâm kısımlarının bâtınına hitâb ederler.

Siyâsetin şu dört mertebesinde nübüvvetten sonra en şereflisi, insânları, helâke sürükleyen, kötü hûylardan arıtıp saâdete ulaştıracak güzel hûylar ile süsleyen şeyin, ilmin en büyük faydası olduğunda şübhe yoktur. İşte ilim öğretmekten gâye de budur.

İlmin diğer san'atlardan üstün olduğunu söyledik. Bunun îzâhı şöyledir: San'atın değeri üç şey ile bilinir:

Birincisi: O san'atı bilmeye vesile olan garîza ve mizâca mürâcaat etmekle. Akli ve müsbet ilimlerin, lûgat ilmine olan üstünlüğü gibi. Çünkü müsbet ilimleri bildiren akıldır. Lûgatı öğreten ise işitme hassasıdır. Akl'ın işitmeden üstün olduğu aşikârdır.

İkincisi: Umumî faydalarını düşünmek ile, rençberliğin kuyumculuğa üstünlüğünü düşünmek gibi...

Üçüncüsü: Üzerinde işlenen madde ile kuyumculuğun debbağlığa üstünlüğü gibi. Birisinde altun, diğerinde ise, ölü hayvan derisi üzerinde iş görülüyor.

Şübhe yok ki, âhiret yolunu aydınlatan dini ilimler, tam akıl ve keskin zekâ ile elde edilir.

İleride açıklanacağı gibi, akıl, insân oğlunun en üstün vasfıdır. Çünkü Allahu Teâlâ'nın emânetleri, akıl sâyesinde kabûl edilir ve yine akıl sâyesindedir ki insân, Allahu Teâlâ'nın rızâsına mazhar olur.

İlmin umûmî faydalarına gelince; bunda hiç şüphe edilmez. Çünkü netîcesi ebedî saâdettir.

Mahallinin şerefine gelince: (Bu da gizli değildir.) Nasıl gizli olsun ki, ilim öğretenler insânların kalbleri ve akılları üzerinde tasarruf ederler. Yeryüzündeki en üstün yaratık insân, insânın en değerli cüz'ü ise kalbidir. İlim öğreten, kalbi olgunlaştırmak, temizlemek, cilâlandırmak ve rızâyı ilâhiye yaklaştırmakla meşgûldür. Binâenaleyh her cihetten, ilim efdaldir, şereflidir.

Hülâsa ilim öğretmek, bir bakımdan Allah için ibâdet, başka bir bakımdan Allahu Teâlâ'ya vekâlettir. Hem de en büyük vekâlet. Çünkü Allahu Teâlâ, en hâs sıfâtı olan ilmi, âlim'in kalbine yerleştirdi. Âlim, Allahu Teâlâ'nın en değerli cevherlerinin hazînedârı gibidir. Bundan, bütün muhtâçlara infakda izinlidir. Cennet-i me'vâ'ya ulaştırmakta ve Allahu Teâlâ'ya yaklaştırmakta, Allahu Teâlâ ile kulları arasında vâsıta olmaktan daha üstün rütbe olabilir mi? Allah kendi lütûf ve keremiyle bizleri de bu gibi kullarından eylesin.

Habîbine ve bütün hayırlı kullarına salât ve selâm olsun.

www.ihya.org

İKİNCİ BÂB

BU BÂB MAHMÛD VE MEZMÛM [ÖĞÜLEN VE YERİLEN] İLİMLERİN AKSÂM VE AHKÂMI BEYÂNINDADIR. BURADA FARZ-I AYN VE FARZ-I KİFÂYE OLAN İLİMLER İLE, KELÂM VE FIKIH İLMİNİN, NE DERECEYE KADAR DİN İLMİNDEN SAYILACAĞI VE AHİRET İLMİNİN FAZİLETİ ANLATILACAKTIR.

FARZ-I AYN OLAN İLİMLERİN BEYÂNI

Resûlullah (S.A.V.) buyurdu ki:

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»

«İlim öğrenmek her müslümâna farzdır.» (56)

Diğer bir hadîsde de:

«أُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ»

«İlim, Çinde bile olsa öğreniniz.» (57) buyuruluyor.

Her müslümânın bilmesi farz olan ilmin hangisi olduğu husûsunda insânlar ihtilâfa düşmüş ve bu husûsda yirmiyi aşan fikir öne sürülmüştür. Tafsilâta girmeden bunları şöyle hülâsa edebiliriz. Her fırka kendi mevzûunun öğrenilmesini farz-ı ayn kabûl etmiştir. Kelâmcılara göre bilinmesi farz-ı ayn olan, **kelâm ilmi**'dir. Çünkü Allahu Teâlâ'nın varlığı, birliği, zâtı ve sıfatları kelâm sâyesinde bilinir. Fakihlere göre: **Fıkıh ilmi**'dir. Çünkü ibâdet ve muâmelenin helâl ve harâm kısımlariyle, mutlak helâl ve harâm fıkıh ilmiyle

(56) İbn Mâce Hz. Enes'den.

(57) İbn Adiyy ve Beyhaki Hz. Enes'den, Taberânî İbn Mes'ûd'dan ve İbn Abbâs'dan rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

öğrenilir. Bu ilimlerin gâyeleri de ender tesâdüf edilecek ince mes'eleler değil, belki ferdlerin muhtâç olduğu günlük mes'elelerin hallidir. Tefsîr ve hadîs âlimleri :Bu ilimden maksad **Kur'ân ve Hadîs** olduğunu söylerler. Çünkü diğer ilimler bunlar sâyesinde elde edilir. Sofiyye ise **tasavvuf ilmi**'ni öne sürerler ki, bunlar da kollara ayrılır. Bir kısmı, bu ilimden gâye, insanın kendi hâlini ve Allah katındaki makaamını bilmesidir, derler. Diğer bir kısmı da ihlâs ve nefsin âfetlerini bilmek, Şeytan'ın vesvesesi ile meleğin ilhâmını ayırabilmektir derler.

Diğer bâzılarına göre de, ilm-i bâtın'dır. Bu ilim de erbâbına farzdır der ve bu sûretle hadisi umûmu şümûlünden çıkarmış olurlar. Bunun gibi Ebû Tâlib-i Mekkî de: «Mebâni-i İslâm hadisinin tazammun ettiği ilimdir» der. Bu («Mebâni-i İslâm» hadisi.)

«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ .»

«İslâm dini beş esâs üzerine kurulmuştur: Allahu Teâlâ'nın varlığına, birliğine şehâdet getirmek...» (58a)

diye başlayan hadîsdir. Çünkü farz olan bu beş şeydir. Elbette bunların farz olma keyfiyyetiyle tatbîk şekillerini de bilmek farzdır.

Bu husûsda, şüpheyi kaldıracak son sözün, bizim anlatacağımız olacağı kanâatindeyiz. O da **Mukaddime**'de anlattığımız gibi, ilmin: **Muâmele** ve **Mükâşefe ilmi** olarak ikiye ayrılması ve burada aranan ilm'in ise muâmele ilmi olmasıdır.

Âkil ve bâliğ kulların yapmakla mükellef oldukları üç şey vardır:

1 — İ'tikad [inanmak].
2 — Fiil [İnandıklarını yapmak.]
3 — Terk [Yasak edilenleri yapmamak].

Yaş haddinin tamâmlanması veyâ rüyâlanmakla erginleşen akıllı kimselere evvelâ farz olan şey, anlıyarak şehâdet getirmek, yâni Allah'ın birliğini ve Peygamberin risâletini tasdik etmektir. Bu şehâdet, taklid ile de mümkündür. Bunun için delil aramağa, kıyâs ve kaziyyeler tertibe lüzûm yoktur. Gâye, şek ve şüpheden uzak, kat'î bir inançtır. Böyle bir inanç bulundu mu maksad hâsıl olur. Bizzât Peygamber Efendimiz, Arab câhillerinin tasdik ve ikrâriyle iktifâ eder,

(58a) Buhâri ve Müslim, İbn Ömer'den. Tecrid-i Sarih Tercemesi C. 1, shf' 28.

www.ihya.org

ayrıca kendilerine delil öğretmezdi. Binâenaleyh inanarak ve anlıyarak şehâdet getiren, ilk vazifesini yapmış ve o ân için başka bir farzı kalmamıştır. Şâyet o ânda ölse, itâat etmiş bir mü'min olarak ölür.

Bundan sonra gelen mükellefiyetler, ayrı ve başka sebeblere dayanır, ki bunlar herkes hakkında zarûri değildir. Hattâ çok kimseler bâzı mükellefiyetler hâricinde kalırlar.

Bu mükellefiyetleri icâb ettiren sebebler **fiil, terk ve i'tikad** ile alâkalıdır:

Fiil ile alâkalı mükellefiyetler:

Kuşluk vakti, îmân etmiş bulunan bir müslümânın öğleye kadar yaşamasiyle kendisine yeni bir farzın düşmesi gibi. O da öğle vaktinin girmesiyle, şartı olan temizlik ile beräber, namâzı bilmesidir. Hiç bir arıza ve engeli yok iken, tam öğle vaktini bekledikten sonra, namâz'ın şart ve rükünlerini vakit çıkıncaya kadar öğrenemiyecekse, vakit girmeden hazırlanması farzdır, denirse de; farz olan amelin şartı olan bilginin farz olması, o amelin farz olmasından sonradır da denebilir. Buna göre de namâz bilgilerini namâz vakti girmeden öğrenmekle mükellef değildir. Diğer vakit namâzları da bunun gibidir.

Eğer Ramazana kadar yaşarsa, kendisine yeni bir farz daha düşer. O da oruç ile alâkalı hükümlerdir. Oruç vaktinin imsâktan akşama kadar olduğunu, farz olan niyet ile yemek içmek ve temâsdan çekinmek olduğunu ve bu hâlin Şevvâl ayına kadar devâm ettiğini bilmektir.

Sonradan zenginleşir veyâ zengin olarak ergin olursa, kendisine yeni bir farz daha düşüyor. O da ne kadar zekât vereceği ve bunun hemen değil, artıcı olan malın, bir sene elinde kaldıktan sonra verileceği gibi hükümlerini bilmesidir. Hattâ her çeşit mal'ın değil, ancak kendi elindeki mal cinsinin zekâtını öğrenmekle mükelleftir. Eğer yalnız devesi varsa, deve zekâtını bilmek yeter. Diğer mallarda da hüküm böyledir.

(Hac farizasına gelince); bu fevrî yâni acele olmadığı için hac mevsiminde hemen hac mes'elelerini öğrenmekte acele lâzım değildir. (58b)

(58b) Şâfi'î ve Hanbelîlere ve bizim imâmlardan Muhammed'e göre, hüküm böyle olmakla beräber, İmâm-ı a'zam, İmâm-ı Mâlik ve bir sözünde Ebû Yûsuf «fevrî yâni zengin olduğu senenin hac mevsiminde hac etmek borçtur, tehiri günâhtır. Ancak hayâtında hac etmek mümkün olursa tehir mes'uliyeti kalkar. Şüphesiz mâzeret hâlleri müstesnâdır.» buyuruyorlar.

www.ihya.org

Fakat İslâm ulemâsına yakışan, azık ve binit gibi gerekli imkânlara sâhib olana, haccın te'hirî olarak farz olduğunu bildirmektir. Hattâ çok kerre hemen hac etmek isterse o vakit hac keyfiyetini de hemen öğrenmek farzdır. Öğrenilmesi farz olan, haccın erkân ve vecîbeleridir. Sünnetlerini öğrenmek farz değil; sünnetler nâfile ibâdet olduğundan öğrenilmeleri de farz değil, nâfile'dir. O ânda asıl haccın kendisine farz olduğunu ona duyurmamanın harâm olup olmadığına dâir söz, fakîhlere âittir; bizi alâkadar etmez. Yapılması gereken diğer farz-ı ayn'larda da hüküm böyledir.

Terk edilmesi farz olan şeyleri öğrenmeğe gelince :

Bunları da hâle nazaran öğrenmek elzemdir. Bu da şahsın vaziyetine göre değişir. Çünkü: Bir dilsizin «şu sözü söylemek yasaktır» bir körün «şuna bakmak harâmdır», bir Bedevî'nin «şu yerlerde oturmak memnû'dur» diye öğrenmeleri farz değildir. Şu hâlde yapılması gereken şeyleri öğrenmenin farz olması da şahsiyyet itibâriyledir. İnsânın yapamıyacağı yasaklardan değil, yapması mümkün olan yasaklardan îkaz edilmesi lâzımdır. Meselâ: Bulunduğu muhîtte müslümânlar arasında ipek giyen, başkasının malını zorla alan veyâ nâmusa tecâvüz edenler varsa, bunların harâm olduklarını öğretmek lâzımdır. Şu ânda değil, fakat ileride yapmak ihtimâli olan kimse de aynı hükümdedir. Hattâ bulunduğu muhîtte içki ve domuz eti kullanılıyorsa onun da bu yasağı yapmasını göz önünde tutarak bunların harâm olduklarını öğretmek farzdır. Öğretilmesi farz olan her şeyi öğrenmek de farzdır.

İ'tikad ve kalb işlerine gelince :

İçinde doğacak şübheleri giderecek kadar ilim edinmesi farzdır. Eğer şehâdet kelimesinin mânâsında şübhe ederse, bu şübheyi izâle edecek kadar ilim öğrenmesi farzdır. Eğer kendisinde böyle bir şüphe uyanmaz ve kendisi de henüz Allahu Teâlâ'nın kıdemini ve âhirette görüleceğini ve Allahu Teâlâ'nın, hâdisâta mahal olmadığını ve bunlara benzer i'tikad mes'elelerini öğrenmeden ölürse, mü'min olarak öldüğünde icmâ vardır. Fakat insanın kalbine doğacak bu gibi hâtıralar, bâzan kendi tabiatı ve düşüncesinden, bâzan da başkalarından duymakladır. Eğer erginlik çağında, çocuk böyle kelâm münâkaşalarının alıp yürüdüğü bir muhîtte ise, lâyık olan kendisini bu felsefeden korumak ve evvelâ yalnız hakk'ı öğretmektir. Çünkü: Boş bir cevher olan o çocuğun kalb ve beynine evvelâ o şüphe uyandıracak şeyler doldurulursa bunları atmak farz olur. Halbuki bu da bâzan çok güç olur. Nasıl ki tefeciliğin çoğaldığı bir memlekette alış - veriş eden bir müslümânın, kazancının helâl olabilmesi için, meşrû' kazanç yollarını

www.ihya.org

öğrenmesi ve tefecilikten çekinmesi kendisine farz ise, farz-ı ayn olan ilimler için de vaziyet böyledir. Bunun mânâsı, olan işin keyfiyyetini bilmektir. Kim farz olan ilmi ve farz olduğu vakti bilirse, farz-ı ayn olan ilmi de bilmiş olur.

Sofiyyenin, farz-ı ayn hakkında: «Meleğin ilhâmiyle Şeytanın vesvesesini ayırmaktır» demeleri de doğrudur. Fakat bu, herkes hakkında değil, ihtiyâcı olana, gönlünde böyle şeyler doğan kimseye mahsûstur. Vaktâ ki insan oğlu çok kerre kendini gösteriş, çekememezlik ve benzeri kötü arzûlardan koruyamaz oldu ise, insânı perişan eden bu hâllerden de korunacak kadar bilgi edinmesi farzdır. Bu ilim kendisine nasıl farz olmasın! Zîra Peygamber Efendimiz bir hadîsi şerîfinde şöyle buyuruyor:

«ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ: شُحٌّ مُطَاعٌ، وَهَوًى مُتَّبَعٌ وَإِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ»

«Üç şey insanı helâk eder: Son derece cimrilik, tamâmen arzûlarına uymak ve kişinin kendini beğenmesi.» (59)

Halbuki bunlardan kimse kendini kolay kolay kurtaramaz. Ileride anlatacağımız kibir ve benzeri gibi diğer kalbî hastalıklar, Hadîs-i Şerîfde açıklanan bu üç esâsa bağlıdır. Bu hastalıkları tedâvi, sâhiplerine farz-ı ayndır. Bunları tedâvi için de mâhiyyet, menşe' ve alâmetlerini bilip teşhislerini koyup tedâvi çârelerine baş vurmak gerekir. Çünkü: Fenâlığı bilmeyen, fenâlığa düşebilir. İlâç demek hastalığı zıddiyle tedâvi demektir. Teşhîsi konulmayıp ilâcı bilinmeyen hastalık elbette tedâvi edilemez.

Bu mühlikât arasında saydıklarımızın çoğunu bilmek farz-ı ayn iken ne yazık ki topyekûn insânlar lüzûmsuz şeylerle vakit geçirir de bunları ihmâl ederler.

Müslümân çocuğuna inanması için, şehâdet kelimesinden sonra bunun tamâmından sayılan: Öldükten sonra dirilmeği, hisab'ı, mizan'ı, cennet ve cehennemi de öğretmek lâzımdır. Bu gencin, Peygamber'in Allah tarafından gönderilmiş bir resûl olduğuna inandıktan sonra, tebliğ ettiği risâletin de ne demek olduğunu anlaması lâzımdır. O da Allah ve Resûlüne itâat edenin cennet'e, bunları tanımayıp isyân edenin ise cehennem'e gideceğini bilmektir.

(59) Bezzâr ve Taberânî, Enes'den.

www.ihya.org

Şu söylediklerimize dikkat edersen doğru yolun bu olduğunda şüphen kalmaz. Yine anlarsın ki insân oğlu gece ve gündüz her hâlü kârında, ibâdet ve muâmelesinde kendisini alâkadar eden yeni bir hâdiseyle karşı karşıyadır. Her karşılaştığı ve karşılaşacağı vak'alar için de yeni bilgi edinmesi, sorup öğrenmesi lâzımdır.

Peygamber Efendimizin: **«İlim öğrenmek her Müslümâna farzdır»** buyurduğu hadisindeki **«El - ilmu»** kelimesindeki lâm-ı ta'rifinde ifâde ettiği gibi, öğrenilmesi farz olan ilimden gâyesinin müslümânlar üzerine farz olan amel ilmi olduğu anlaşıldığı gibi, bizim beyânâtımızla da bunların farz olma zamânı açıklanmış oldu. Her şeyi olduğu gibi bilen ancak Allahu Teâlâ'dır.

FARZ-I KİFÂYE OLAN İLİMLER

Bilmiş ol ki, ilimlerin kısımlarını, şerhetmeden, farz olanları ile olmayanlarını ayırmak mümkün olmaz. İlimler, esâs itibariyle ikiye ayrılır:

1 — ŞER'İ İLİMLER: Yâni, hisâb gibi akıl ile, tabâbet gibi tecrübe ile, lûgat gibi işitmekle bilinmeyip ancak Peygamberlerden öğrenilen ilimler.

2 — ŞER'İ OLMAYAN İLİMLER: Yâni diğer vâsıtalar ile elde edilen ilimler. Bunlar da **mahmûd, mezmûm** ve **mübâh** olmak üzere üçe ayrılır.

Mahmûd olanlar, dünyâ işlerini düzene koyacak, insânların sıhhatini koruyacak ve ihtiyâçlarını cevâplandıracak tıb ve hisâb ilmi gibi ilimlerdir, ki bunlar da **farz-ı kifâye** ve **fazilet** olmak üzere iki kısma ayrılır.

Farz-ı kifâye olanlar: Dünyâ işlerini tanzim için lâzımdırlar. Tıbâbet gibi ki, insân oğlunun sıhhatli olarak yaşayabilmesi için zarûridir.

Hesâb gibi ki, bu ilim de, alış - veriş, mirâs, vasiyet ve bütün muâmelâtta zarûridir.

Şu ilimleri bir beldede bilen bulunmazsa halk zorlukla karşılaşır ve hepsi birden mes'ûl olur. Fakat ihtiyaç nisbetinde bir veyâ bir kaç bilenin bulunması kâfidir. (Artık hepsinin muhâsib veyâ tabib olmasına lüzûm kalmaz) ve bu sûretle diğerleri de bu vecibeden kurtulmuş olur.

Tıb ve hisâbın farz-ı kifâyeden olduklarına dâir beyânâtımıza şaşmayın. Hakikat şu ki: Bütün san'atların asılları aynı hükümde

www.ihya.org

olup farz-ı kifâyedirler. Rençberlik, dokumacılık, siyâset, dikicilik, tabâbet vesâire gibi... Çünkü: Bir memleketin tabibi olmazsa hastalık çoğalır, insânlar işinden gücünden kalır, tâkattan kesilir ve nihâyet ölüme mahkûm olur. Derdi veren Allah dermânını da yarattı. Kullarına, o devâyı bulacak kabiliyeti bahşetti ve faydalanmaları için sebebini de izhâr ettir. Körü körüne ihmâl neticesi ölüme mahkûm olmak doğru olmaz.

Öğrenilmesi farz olmayarak fazilet sayılan ilimlere gelince:

Bunlar da saydığımız bu ilimlerin, çok ender lâzım olacak en ince teferruâtına inmektir. Elbette ki bu da, lâzım olan kısımları anlamayı kolaylaştırması bakımından bir fazilet ve üstünlüktür.

Mezmûm (olup yerilen) ilimlere gelince:

Bunlar dinde yeri olmayıp, hiç bir fayda sağlamıyan, sihr, tılsımât, şu'beze, telbisât gibi ilimlerdir.

Mübâh, (yâni ne yasak ve ne de öğrenilmesi mecbûrî) **olan ilimlere gelince:** Çok ileri gitmemek şartiyle, eğlence olmayan şiirleri öğrenmek, eski târihlerle meşgûl olmak, bunlara misâl olarak zikr edilebilir.

Anlatmak istediğimiz şer'i ilimlerin hepsi **makbûl**'dür. Ancak, hakikatte şer'i olmayan bâzı bilgiler de araya karışırsa **mezmûm** olur.

Bunların şer'i ilimlerden olduğu zannedilmiş olmasına binâen, dinî ilimler de **makbûl** ve **mezmûm** olmak üzere ikiye ayrılır.

ŞER'İ İLİMLERİN KISIMLARI

Makbûl olan şer'i ilimler: **Usûl, fürû', mukaddimât** ve **mütemmimât** olmak üzere dörde ayrılır:

BİRİNCİ KISIM — (Asıl olan ilimler) : **Kitâb, Sünnet, İcmâ' ve Sahâbenin yolu**'dur. Kitâb ve sünnet asıl olmakla berâber, sünnete delâleti bakımından ümmetin ittifakı [icmâ'] da üçüncü derecede bir asıldır. Ashâb-ı kirâm, vahye şâhid oldukları gibi sonradan gelenlerin bilmediği bir çok şeylere yetişmişlerdir. Bâzan görünüşün anlattıklarını yazılar anlatamaz. Bu sebeblerden âlimler onlara uymağı ve izlerinden gitmeği uygun buldular. Bunun da muâyyen yolları ve husûsî şartları var ki, burada onlarla meşgûl olmak uygun düşmez. (60)

(60) Burada kıyâs-ı fukahâ'dan bahsedilmiyor. Çünkü: Kıyas, bu üç tânenin fer'î ve usûl âlimlerinin vazifesidir; aynı zamânda Hanefî'lere göre, kıyâs, hükmü isbât edemez, belki izhâr eder.

www.ihya.org

İKİNCİ KISIM — Fürû' adını taşır ki, bu da bu asıllardan çıkarılan ilimlerdir. Fakat bunların anlaşılması sözün gelişigüzel mânâsından değil, belki akl-ı selîmin tenbihiyle genişleyen keskin zekânın konuşulan sözlerden, o sözle alâkalı başka mânâlar çıkarmasiyledir. Nitekim Peygamber Efendimizin şu hadisinden çıkarılan mânâ gibi:

«لاَ يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ»

«Kadı, gadablı iken hüküm vermez.» (61)

Gadab kelimesinin asıl mânâsı, hışım iken, bundan def'-i tabiî ihtiyâcı, açlık ve hastalığı varken hüküm vermez mânâsını anlamışlardır.

Bu fürû' ilmi de ikiye ayrılır :

1— Dünyâ işlerinin tanzîmi ile alâkalı ilimler : Bunları fıkıh kitâbları anlatır ve bunlarla meşgûl olanlara **«fakih»** adı verilir. Bunlar dünyâ âlimleridir.

2 — Âhiret işlerinin tanzimi ile alâkalı ilimler : Bunlar da kalb'-in, iyi ahlâk kötü ahlâk ve Allahu Teâlâ katında sevilen ve sevilmeyen hâllerini bildiren ilimlerdir. Kitâbımızın son kısmı bunu anlatır. Âdet ve ibâdette kalbden a'zalara sirayet eden hâlleri de bu kitâbın birinci bâbı içine alır.

ÜÇÜNCÜ KISIM — İlimlere mukaddime olup âdetâ ilimleri elde etmeğe birer âlet kabilindendir. Lûgat ve nahv ilmi gibi. Bunlar hadd-i zâtında dini ilimlerden değildir. Ancak Kur'ân ve Hadîs dinî ilimlerin anlaşılmalarında lâzımdırlar. Çünkü : Kitâb ve Hadîs Arab lisânı üzerine olduğundan, dînimizi anlayabilmek için bu ilimlere muhtâcız. Bunun gibi yazı öğrenmek de lâzımdır. Şu kadar ki lisân kadar zarûrî değildir. Çünkü : Peygamber Efendimiz de ümmî idi [okuryazar değildi]. Hattâ her söylenen ezberlenip unutulmasaydı yazı ihtiyâcı da azalmış olurdu. Fakat bu mümkün olamadığından yazı da zarûrî bir ihtiyâçtır.

DÖRDÜNCÜ KISIM — Bu saydığımız üç kısmı tamâmlayan ilimlerdir ki, bunlar da biri Kur'ân, diğeri Hadîs ile alâkalı olmak üzere ikiye ayrılır :

Kur'ân-ı Kerîm ile alâkalı tamâmlayıcı ilimler üçe ayrılır :

1 — Kur'ân-ı Kerîm'in okuma şeklini, harflerin okunuş ve çıkış yerlerini bildiren ilim [Kırâat ve Maharicu'l - Hurûf].

(61) Buhârî ile Müslim, Hz. Ebû Bekir'den.

www.ihya.org

2 — Kur'ân-ı Kerîm'in mânâsını anlamakla alâkalı ilimler. Tefsîr gibi. Tefsîr işi de menkûle dayanır. Yalnız Arab lisânını bilmek yetmez.

3— Kur'ân-ı Kerîm'in ahkâmiyle alâkalı ilimler. Bunlar: **Nâsih** [Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin eski hükmünü kaldıran yeni hüküm], **mensûh** [Kaldırılan hüküm], **âmm** [Çok mânâsı olan], **hâs** [Tek mânâsı olan], **nass** [Konuşma san'atiyle sözün mânâsı çok açık olan], **zâhir** [Düşünmeden anlaşılan] gibi husûslar ve bunların bâzılariyle amel edip bâzılariyle amel etmemek keyfiyyeti beyânında olan ilimlerdir. Bunları anlatan ilme **«Usûl-i fıkh»** denir ki, bu sünnete de şâmildir.

Hadîs ve haberleri tamâmlayan ilimler: Hadîs âlimlerini isimleriyle, soylariyle, sahâbenin isim ve sıfatlariyle, râvilerde doğruluğu ve zayıfı kuvvetliden ayırmak için, râvilerin hâlini ve hattâ mürsel hadîsi müsnedden ayırmak için yaşlarını bildiren ilimdir.

İşte bu saydıklarımızın hepsi mahmûd ve öğrenilmesi farz-ı kifâyeden olan dînî ilimlerdir.

Eğer **«Fıkh'ı** niçin dünyâ ilmine, fakîhleri de dünyâ âlimleri meyânına kattın?» dersen, bil ki; Allahu Teâlâ, Âdemi topraktan çıkardı Neslini de çamur suyundan ve atılan bir parça sudan yarattı ve onları babanın belinden ananın rahmine, oradan da dünyâya çıkardı; sonra kabre, sonra da huzûruna, sonra yâ cennete veyâ cehenneme attı. İşte başlangıçları, işte neticeleri ve varacakları yerler. Dünyâyı da, azık olmağa yarayacak kısmını almak için, âhiret kazancı olarak yarattı. Eğer insân dünyâdan dürüst bir şekilde faydalansa, dedikodu ve husûmetler ortadan kalkar ve kendiliğinden fıkh ilmi de düşerdi. Lâkin dünyâya tama' ile sarılmaları, düşmânlığı doğurduğundan, onları idâre edecek hükûmete ihtiyâç hâsıl oldu. Hükûmet reisi de bu husûsda kanunlara muhtaç oldu. İşte **«fakîh»** bu siyâset kanunlarını yapan ve halk arasındaki çekişmeleri kaldırmanın yolunu bilen aracı bir kimsedir. Fakîhler, milleti idâre eden hükûmet adamlarının hocaları ve çekişmelerde halkı idâre etmenin doğru yollarını gösteren kimselerdir. Ömrüme yemin ederim ki! Fıkıh ilmi [Hukuk] dünyâ ile alâkalı olduğu kadar din ile de alâkalıdır. Lâkin din ile alâkası, dünyâ vasıtasıyladır. Zira **«Dünyâ, âhiretin tarlasıdır.»** Din, dünyâ ile tamamlanır. Din ile sultanlık [devlet idâresi] arkadaştır, ikizdir. Dîn asıl [kök]'dır, pâdişah [hükûmet] onu korur. Kökü olmayan yıkılmağa mahkûm olduğu gibi korunmayan temeller de yıkılır, yok olur. Mülkün tamâmlanması ve korunması hükûmetle mümkündür. Husûmetlerde mülkü korumak ve nizâmı kurmak da fıkıhla halledilir.

Halkı, siyâsetle idâre, bizzât dînden olmayıp, ancak dîn'in kendi-

www.ihya.org

siyle tamâmlanabileceği şeylere yardımcı olduğu gibi, idâre ve nizâm yollarını bildiren fakîh de bunun gibidir.

Nitekim hacca gidenler haydutlardan korunmak için muhâfıza muhtâçtır; (muhâfız olmadan bu farizeyi yapamaz.) Fakat bunun hacc ile münâsebeti çok uzaktır. Çünkü : Hacc başka, bu yola girmek başka, haccı tamâmlayacak olan yolda muhâfaza ve korunmanın kanun ve hîlelerini bilmek başka bir şeydir. İşte fakîhler de hacc yolculuğuna çıkan zâtların emniyetle yolculuklarını te'mîn için korunma çârelerini bildiren kimselere benzerler. Onun hacc ile alâkası ne derece ise, fakîhlerin de dîn ile alâkası o nisbettedir ki, dördüncü derecede kalıyor. Bu dâvamıza Peygamber Efendimizin şu hadisi açıkça şâhittir :

«لَا يُفْتِي النَّاسَ إِلَّا ثَلَاثَةٌ : أَمِيرٌ أَوْ مَأْمُورٌ أَوْ مُتَكَلِّفٌ»

«İnsânlara ancak üç kimse fetvâ verebilir. Emir, me'mûr ve mütekellef.» (62)

«Emir», imâm ve hükümdârdır. «Me'mûr» onun nâibidir «Mütekellef» ise, ihtiyâç olmadığı hâlde, kendi kendine yorulup taklid yolu ile fetvâyâ kalkışan kimsedir.

Halbuki Sahâbe-i kirâm, âhiret ve Kur'ân'dan sorulduklarında hemen cevâb verdikleri hâlde, fetvâ vermekten kaçınır ve fetvâ işini yekdiğerine havâle ederlerdi. Hadîs'deki «Mütekellef» yerine bâzı rivâyette «El - murâi» yazılmıştır. Çünkü : Fetvâ için tâyin edilmediği halde kendi kendine taklid ile fetvâya atılan kimsenin gâyesi mâl ve mevki talebinden başka bir şey olmadığı için riyânın tâm kendisidir.

Eğer : «Senin bu söylediklerin, dünyâ nizâmı için olan cezâlarda, diyet, kısâs ve dâvalarda haklıyı haksızdan ayırmak gibi kısımlarda doğrudur. Fakat ibâdetten olan namâz ve oruç mes'eleleriyle muâmelâttan olan helâl ve harâmı ta'yin etmekte doğru olamaz. «Çünkü : Bunlar tamâmen dînî'dir.» dersen cevâben deriz ki: «Bir fakîhin âhiret amellerine en yakın olarak mevzû-ı bahs ettiği şeyler İslâmiyet, namâz, zekât, helâl - haram olmak üzere üç'dür. Düşünürsen bunlarda da fakîhin görüşleri dünyâdan öteye geçemez. Bunların da dünyâyı alâkadar eden işler olduğunu anladıktan sonra artık diğerlerinde şübhe kalmaz.

(Şimdi bu üç şeyi teker teker ele alarak dünyevî olduklarını açıklayalım :)

Fakîhler, İslâmiyetin sıhhat, fesad ve şartlarından bahsederler;

(62) İbn Mâce, Amr b. Şuayb'den.

www.ihya.org

ancak insanın sözüne, diline bakar, ona göre hüküm verirler. Kalb ise fakîhin idâre ve tahakkümü hâricinde kalır. Çünkü: Bizzât Peygamber Efendimiz kılıç kuşanan kumandan ve başkanları [Erbâbu's-süyûf ve's-saltana'yı] kalbe müdâhaleden men' etmiştir. Nitekim kelime-i şehâdet söyleyen kimseyi öldürene:

— Kelime-i şehâdet getirdiği hâlde niçin öldürdün? diye sorunca:

— Yâ Resûlallah, korkudan söyledi, yoksa kalbinden inanmadı, diye özür beyân etmesi üzerine Peygamber Efendimiz:

«هَلاَّ شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ»

«Kalbini yardın da baktın mı?» (63) dedi.

(Yâni: «Kalbi, senin vazîfen değil, diline bak.» diye kalbi aramadan men' ettiler.) Belki fakîh, kılıç altında şehâdet getirenin İslâmiyetinin doğruluğuna hükmeder. Bununla berâber iyi bilir ki, İslâmiyet onun kalbine işlememiş, cehâlet ve şaşkınlık perdesini kaldırmamış, niyyetine düzeltmemiştir. Ancak kılıcın sâhibine işâret ediyor, çünkü bir yandan malına el atılırken, öte yandan da kılıç boynuna inmek üzeredir. İşte yalnız diliyle getirdiği şehâdet, boynunu ve malını kurtarmış oluyor; bu ise dünyâlıktır. Bu sebepten Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَائَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ»

«Ben insânlarla «Lâilâhe illallah» deyinceğe kadar harb etmekle emrolundum. Bunu dediler mi cân ve mâllarını benden korumuş olurlar.» (64)

Peygamber Efendimiz, şehâdetin faydasını, bunu ikrâr edenlerin mâl ve cânlarının korunmasiyle beyân buyurdu. Âhirette ise malın fayda vermiyeceği meydândadır. Âhirette ancak kalbin ihlâsı ve nûru fayda verir ki, bu da fıkh ile alâkalı değildir. Eğer bir fıkh âlimi bundan bahsetmek isterse, kendi ihtisâsı hâricinde kalan, tabâbet ve kelâmdan bahsetmesine benzer.

(63) Müslim, Usâme b. Zeyd'den.

(64) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

Namâza gelince: Bir fakîh namâz kılan kimse, her ne kadar Allah huzûrunda olduğunu unutur ve zihni ile çarşıdaki işlerini ayarlamak ile meşgûl olursa da Allah rızâsı için tekbir alıp zâhirî şart ve erkânına riâyet ederek kılanın namâzının sıhhati ile fetvâ verir. Halbuki kalbe nüfûz etmeyen şehâdetin Allah indinde kıymeti olmadığı gibi bu namâzın da âhirette bir faydası yoktur. Fakîh: «Bu namâz sahîhdir.» derken, evet Hak Teâlâ'nın emrine uydu ve bu sâyede ta'zîrden kendini kurtardı demek ister.

Huşû-i bâtınî ve namâza kalıbıyla girdiği gibi kalbiyle girme keyfiyyeti ki asıl âhiret ameli budur. Zâhirî ameller ancak bununla fayda verir; fakîh ise buna karışmaz, çünkü mevzûu dışındadır.

Zekâta gelince: Fakîh, zenginin, vermekten yüz çevirdiği vakitte pâdişahın zenginden cebren alacağı miktârı, zenginin ödeyip ödemediğine bakar. Zengin, bu muâyyen miktârı verdiği vakit, fakîh de zengin için: «Berâet-i zimmet etmiştir» der.

Hikâye edildi ki: Kadı İmâm Ebû Yûsuf, zekât borcunu düşürmek için sene tamâmlanacağı sırada malını âilesine hibe eder, sonra da âilesi kendisine hibe eder ve bu sûretle mâl, bir sene bir elde kalmazmış. Bu hâl, İmâm-ı A'zam'a duyuruldu; İmâm-ı A'zam da: «Evet, bu onun fıkh bilgisindendir.» dedi. Evet bu, dünyâ fıkhından olduğu tasdîk edildi. Fakat bu âlimin âhirette zararı, her cinâyetten üstündür; çünkü bu gibi ilimler zararlı ilimlerdir.

Helâl ve harâma gelince: Evet harâmdan kaçınmak dindârlıktır. Lâkin bunun da dört derecesi vardır:

1 — Şehâdeti kabûl olacak derecede vera'dır ki, bu kadarından çekinmezse velîlik ve mahkemelerde şâhidlik hakkını kaybeder. Bu da açık olan harâmlardan sakınmaktır.

2 — Sâlihlerin vera'ıdır ki, bu da helâl ve harâm olması ihtimâli dâhilinde bulunan şüpheli şeylerden korunmaktır.

Nitekim bu husûsda Peygamber Efendimiz:

«دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»

«Sana kuşku veren ve seni şüpheye düşüren şeyleri bırak da, şüphe vermiyen şeyleri yap.» (65)
buyurmuşlardır. Ayrıca:

(65) Tirmizi, Hasan b. Ali'den.

www.ihya.org

«أَلْإِثْمُ حَزَّازُ الْقُلُوبِ»

«Günâh, kalb'in titremesidir. (Yâni; herhangi bir işi yaparken) kalb'in huzûr içinde olmalıdır. Eğer kalb'in çarpıyorsa o iş makbûl değildir.» (66) buyurmuşlardır.

3 — Muttakilerin vera'ıdır ki, bu da harâma sebep olması ihtimâli olan helâlı terk etmektir. Nitekim Peygamber Efendimiz bir hadîs-i şerîfinde :

«لاَ يَكُونُ الرَّجُلُ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَالاَ بَأْسَ بِهِ مَخَافَةَ مِمَّا بِهِ بَأْسٌ»

«Kişi, zararlı şeylere düşmek korkusundan, zararsız gibi görülen şeyleri terk etmedikçe muttakilerden olamaz.» (67)

buyurmuşlardır. Meselâ : Gıybete düşmek korkusuyle insânların vaziyetinden bahsetmemek, şehvetinin galeyanı sebebiyle bâzı yanlış yollara sapmak ihtimâlini göz önüne alarak, esâsında helâl olan, cânının her arzû ettiği şeyi yemekten çekinmek gibi.

4 — Sıddîklar vera'ıdır. Bu da her ne kadar kendini harâma düşürmeyecekse de, Allah'a yakınlığı artmayacak şekilde ömründen bir cüz'ünün boşa geçeceği korkusundan, bütün mevcûdiyetiyle Allah'a teveccüh edip her şeyden yüz çevirmektir.

İşte vera'nın şu dört derecesi de - yalnız birinci derece hariç - fakîhlerin mesleği dışında kalır. Birinci derece ise, maddî hayâtta şehâdetinin makbûl olup olmıyacağı keyfiyetidir ki bu, âhiretteki mes'ûliyyetten insânı korumaz. Nitekim Peygamber Efendimizin Vâbise'ye olan şu sözü bunu te'yid eder :

«اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ»

«Sana her ne kadar fetvâ verseler bile, sen kalbine danış. Yâni :

(66) Beyhaki, İbn Mes'ûd'den.
(67) Tirmizi, Atıyye es-Sa'dî'den.

www.ihya.org

Müftüler sana her ne kadar cevâz fetvâsı verseler de, sen kalbine bak, eğer kalbin huzûr bulmadı ve tatmîn edilmediyse vaz geç, o işi yapma.» (68)

Halbuki fakîhler kalbin titremesinden ve kalb ile amel keyfiyyetinden bahsetmezler; belki adâlette aranan miktâr ile kifâyet ederler.

Anlaşıldı ki, fakîhin bütün hükümleri, âhiret yolu kendisiyle düzenlenecek olan dünyâ ile alâkalıdır. Eğer bu arada bilmünâsebe kalbe müteâllik bir şey söylerse bu söz bi'l-asâle değil, belki bi't-tebâiyyedir. Nitekim bâzan da mevzû arasına tabâbet, hisâb, ilm-i nücûm ve kelâmdan bâzı sözler karıştığı olur. Yine hikmetin nahiv ve şiire karışması gibi...

Süfyân-ı Sevrî, Ulûm-i zâhirede bir imâm iken : «Bu ilm-i zâhirin, âhirette bir kârı yok.» derdi. Halbuki şeref, gereğiyle amel edilen ilimde olduğunda ittifak vardır. Bu ilmin, zihâr [hanımını annesine benzetmekteki hüküm], li'ân [şâhitsiz zinâda karı kocanın karşılıklı lânetleşmesindeki hüküm], selem [ticârî muâmeledeki hüküm], icâre [kirâdaki hüküm] ve sarf [borçların ödeme mahallini gösteren hüküm] ilimleri ‹ ›:uğu nasıl zannedilir? (Zâten fakîhin meşgûl olduğu bunlardır.) Allah'a yakınlık için bunlarla meşgûl olmak ahmaklıktan başka bir şey değildir. Amel, kalb ve âzalar ile yapılandır. Şeref de bundadır.

Eğer : «Sen tabâbet ile fıkhı bir tutuyorsun, halbuki tıb sıhhat-i bedeni iltizam edinmesi bakımından tamâmen dünyevîdir; fıkh ise dünyevî olmakla beràber, Allah'ın emrine, nehyine uyulması bakımından dini tanzim eder; aralarındaki fark bârizdir. Senin bunları müsâvî tutman Müslümânların icmâ'ına aykırıdır» dersen, bilmiş ol ki : Aralarında fark vardır ve beyânâtımızından da anlaşılacağı veçhile müsâvat lâzım gelmez; belki fıkh üç yönden şereflidir.

1 — Fıkh, Peygamber'den öğrenilmesi bakımından Şer'î ilimdir. Halbuki tıb şer'î ilimlerden değildir.

2 — Hasta olsun sağlam olsun, âhiret yolcularından hiç biri fıkh dan müstağni kalamaz. Fakat tıbba, nisbeten ekalliyeti teşkil eden hastalar muhtâçtır.

3 — Fıkıh ilmi, âhiret ilminin komşusudur. Çünkü a'zâlar ile amel keyfiyyetinden bahseder ki, bunların menşei kalb ve kalbin hâlleridir. Amellerin güzelleri âhirette makbûl olan güzel hûydan meydâna gelir. Kötü işler de fenâ hûydan meydâna gelir. A'zâların kalb ile olan alâkası gizli değildir; amma, sağlamlık, hastalık kalbin vasıflarından

(68) İmâm Ahmed, Vâbise'den.

www.ihya.org

değil, bedenin vasfı olan mizac bozukluğundandır ki, kalb ile alâkası yoktur. Fıkıh ilmi tabâbete nisbetle şereflidir; âhiret ilmi de fıkha nisbetle şerefli ve üstündür.

AHİRET YOLU İLMİNİN KISIMLARI

Son haddine kadar tafsili mümkün olmamakla beraber, eğer âhiret ilminin bir nebze tafsilini bilmek istersen âgâh ol ki: Âhiret yolunu gösteren ilim, mükâşefe ve muâmele olmak üzere ikiye ayrılır.

BİRİNCİ KISIM : Mükâşefe ilmi adını alır ki, buna İlm-i Bâtın da denir. İlimlerin gâyesi de budur. Hattâ bâzı ârifler; «Bu ilimden nasibi olmayanın son nefesinden korkulur.» demişlerdir. En az hisse de bu ilm-i bâtını tereddütsüz kabûl edip, ehline havâle etmektir.

Başka birisi : «İki haslet sâhibine bu ilimden bir şey açılmaz. O iki haslet de bid'at [Dine müteallik, sonradan icad edilen şeyleri benimsemek] ve kibir'dir.» demiştir.

Yine denildi ki : «Bâzan diğer ilimler ile de tahakkuk eden bu ilim, kendisinde dünyâ sevgisi olup şehvetinin peşinden gidenlerde bulunamaz.» Bu ilmi inkâr edenin en küçük cezâsı zevkinden mahrûm olmaktır.

«Sen kaybettiğinin kaybına râzı ol! Bu kayıb öyle bir azabtır ki, cezâsı içindedir.»

İşte bu Mükâşefe ilmi, sıddîk ve mukarreblerin ilmidir. Bu ilim kötü hûylardan arınılıp temizlendiği vakitte, kalbe tecelli eden bir nûrdan ibârettir. Bu sâyede bir çok şeyleri görür, adlarını duyar mücmel ve kapalı olarak bunları mâ'nâlandırmağa çalışır; derken kendisine geniş ufuklar açılır; Hattâ Allahu Teâlânın, zât, sıfat ve ef'al'i hakkında hakiki mârifet sâhibi olur. Dünyâ ve âhireti yaratmakta ve dünyâyı âhiret üzerine takdîmdeki hikmetini anlar. Nübüvvet ve Peygamberliğin, vahy, melek ve şeytanın ne demek olduğunu öğrenir Peygamberlere vahyin vâsıl oluş keyfiyetini, Şeytânın insâna düşmânlık şeklini meleklerin Peygamberlere görünüş keyfiyyetini, yer gök hazinelerini ve bunların sâhibini anlar. Bundan sonra da kalbi, melek ve şeytanın kalbe hücûmlarını, melek'in ilhâmiyle, şeytânın vesvesesi arasındaki farkı, âhireti, cennet ve cehennemi, kabir azâbını, sırat, mîzan ve hisâb'ı bilir ve Hak Teâlâ'nın :

«اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»

«Oku kitâbını ! Bugün sana karşı, iyi hesâb görücü olarak kendi nefsin yeter.» (17 - İsrâ : 14)

www.ihya.org

«وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»

«Eğer bilseler, yaşayış şüphesiz âhiret yaşayışıdır.» (29 - Ankebût : 64)

meâlindeki âyetlerin mânâsını, anlar. Ayrıca Allah'a mülâki olup cemâl-i bâ-kemâlini müşâhede etmenin, Allah'a yakınlık ve civârına ermenin, mele'-i a'lâya yükselip, melâike ve Peygamberlere arkadaş olmakla mes'ûd olmanın, ehl-i cennetin bâzılarının bâzılarını, semâdaki yıldızlar gibi yüksekte görmekle aralarındaki derece farkını, - tafsilinde söz uzayacak - bunlara benzer her şeyin ne demek olduğunu anlar. Çünkü bu sayılanlara, esâs itibâriyle inanmakta ittifak edenlerin anlamalarında derece farkı vardır.

Bâzıları, Allahu Teâlânın cennette hâzırladığı, gözlerin görmediği, kulakların duymadığı, hâtır ve hayâle gelmiyen şeyler temsili olup hadd-i zâtında cennette insânlar ile esmâ ve sıfattan başka bir şey olmadığını sandılar. Diğer bâzıları da bir kısmının, tâm lâfızlarının mânâsında hakîkatlar olup, diğerlerinin temsili olduğunu kabûl ettiler. Bunun gibi bâzı kimseler, Allah'ı bilmenin son haddi, O'nu bilmekten âciz olduğunu i'tiraf etmektir zannettiler. Buna mukaabil bâzıları da Allahu Teâlâ'yı bilmek bâbında bir çok şeyler iddiâ ettiler. Diğer bir çokları da Allahu Teâlâ'yı ma'rifetin haddi, herkesin anlayıp bileceği gibidir, dediler. O da «Allah vardır, birdir», «**Alim**'dir» [Her şeyi olduğu ve olacağı gibi bilir, ilmi değişmez], «**Kadir**'dir» [Her şeye gücü yeter], «**Semi**'dir» [Her şeyi duyar, işitir], «**Basır**'dır» [Her şeyi görür], «**Mütekellim**'dir» [Konuşur] gibi Allah hakkında inanılması gereken şeylere inanmaktan ibârettir, dediler.

İşte bizim ilm-i mükâşefeden gâyemiz, Allahu Teâlâ'nın sıfat ve ef'âlini bilmeğe perde olan bu gibi kir ve paslardan kalb âyînesini temizleyip cilâlandırma keyfiyyetini bildirmektir.

Kalbin bu paslardan temizlenmesi de, şehevî ve behîmî arzûlarını terkederek, bütün hâlleriyle bize misâl olan Peygamberlerin izinden yürümekle mümkündür. Kalb'in cilâlanması ve Hakka yönelmesi nisbetinde bu ilmin nûrları kalb'de parlamağa başlar. Buna da ancak ileride açıklıyacağımız riyâzetle ve öğrenip öğretmekle erişilir. İşte bu, kitâb sahîfelerinde yazılmıyan ve ehlinden başkasiyle konuşulmıyan bir ilimdir. Ehli de gizli ve müzâkere yoluyla buna iştirak edendir.

Peygamberimizin şu hadîsden murâdı da bu **ilm-i hafi** [gizli ilim] dir.

www.ihya.org

«إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لاَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِاللهِ تَعَالَى فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ لَمْ يَجْهَلْهُ إِلاَّ أَهْلُ الْإِغْتِرَارِ بِاللهِ تَعَالَى. فَلاَ تَحْقِرُوا عَالِمًا آتَاهُ اللهُ تَعَالَى عِلْمًا مِنْهُ فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَحْقِرْهُ إِذْ آتَاهُ إِيَّاهُ»

«İlimlerden gizli gibi tutulan bâzıları vardır ki, onları ancak ârif-i bi'llâh olanlar anlar. Bu ilimden bahsettikleri vakit onları, ancak kendini beğenen gürûh techil eder. Sakın Hak Teâlâ'nın kendi fazlından ilim verdiği âlimleri tahkîr etmeyin. Çünkü Hak Teâlâ onlara o ilmi verirken tahkir etmedi.» (69)

İKİNCİ KISIM : Kalb'in ahvâlini bildiren, **muâmele ilmi**'dir.

Kalb'in **mahmûd** [öğülen] hâlleri: **Sabr, şükr, havf** [korku], **recâ** [ümît], **rızâ, zühd** [dünya ile alâkasını kesme], **takvâ, kanâat, cömertlik** ile bütün nimetleri Allah'dan bilip ona bağlanmak, iyilik, hüsn-i zan, güzel ahlâk, iyi geçim, doğruluk ve ihlâs hâlleridir. Bu hâllerin hudûd ve hakîkatlerini, bunlara sâhib olmanın sebeblerini, semere ve alâmetlerini bilmekle, zayıflayanları takviye edip kaybolanları iâdeye, yarayan ilim, âhiret ilmidir.

Kalb'in **mezmûm** hâlleri : Fakîrlikten korkmak, kaderine küsmek, **gıll** [hâinlik], **hıkd** [kin], **hased, gışş** [yaramazlık], benlik ve övülme isteği, dünyâlık için uzun yaşama arzûsu, **kibir, riyâ, unf** [lüzûmsuz hiddet], **buğz u adâvet, tama', cimrilik, rağbet, bezah** [büyüklenmek], **eşer ve batar** [son derece neş'e ve kibir], zenginlere saygı gösterip yoksullar ile eğlenmek, **fahr, heylâ ve tenâfüs** [kendini beğenmek, benlik], **mubâhât** [varlığıyle öğünmek], hakkı kabûl etmemek, lüzûmsuz şeyler ile uğraşmak, çok konuşmayı sevmek, gösteriş için süslenmek, **müdâhene, ucûb**, kendi noksânlarını görmeyip başkalarında kusûr aramak, âhiret düşüncesi ve Allah korkusunu gönlünden çıkarmak, şahsı için intikam güderken hak ve hakîkate aldırış etmemek, husûmet beslediği kimseye dost görünmek, Allah'ın azâbından korkmamak, ameline güvenmek, **mekr, hiyânet ve hud'a, tûl-i emel, kasvet ve fezâzet** [merhametsiz ve katı yürekli olmak], varlıkta sevinmek, yoklukta üzülmek, insânlar ile ünsiyet edip yalnızlıkta mahzûn ol-

(69) Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Ebû Hüreyre'den, «Erbaîn»de.

www.ihya.org

mak, cefâ [haksızlık], tiş [kısa görüşlülük], acelecilik, hayâsızlık ve merhametsizlik hâlleridir. İşte bu saydıklarımız ve benzerleri, fenâlık tohumunu ekip kötü amel mahsûlünü yetiştiren, kalbin mezmûm hasletlerindendir.

Bunların mukaabili iyi hûylar olup Allah'a kulluk ve yakınlığın kaynağıdırlar.

Bu kötü hûyların mâhiyet ve hudûdlarını, sebeb ve alâmetlerini ve tedâvi çârelerini bilmek, âhiret ilmidir. Âhiret ulemâsına göre bunları öğrenmek her mükellefe farz-ı ayn'dır. Zâhiri amellere riâyet etmiyen, fakihlerin fetvâsı gereğince pâdişahların kılıcıyle helâk olacakları gibi âhiret ilmine kıymet vermiyenler de kıyâmet günü mülkün gerçek sâhibi, Allahu Teâlâ'nın kahr u galebesiyle helâk olacaklardır.

Fakîhlerin farz-ı ayn dedikleri, dünyâ işlerini tanzîm içindir. Bizim farz-ı ayn dediğimiz âhireti düzeltmek içindir.

Herhangi bir fakîh'e bu anlattıklarımızdan birini, meselâ tevekkül'den, ihlâsdan veyâ riyâdan kaçınma çârelerinden sorsan durur ve cevâp veremez. Halbuki bunları da bilmek farz-ı ayn olup ihmâl edilmesi âhirette helâki mûcibtir.

Eğer fakîh'e, li'ân [yâni bir koca karısının, zinâ ettiğini iddiâ edip şâhid bulamadığı ve kadın da inkâr ettiği vakit karı koca arasındaki lânetleşme hükmü]'dan, zihâr [erkek şehvet hissiyle âilesini annesine benzetirse buna terettüp eden hüküm]'dan, sebk [müsabaka]'den, remy [atış] gibi şeylerden sorsan, cildler dolusu cevâplar verir ki ömür boyunca hiç biri lâzım olmaz; olsa da her yerde onu bilen bulunur. Geceli gündüzlü bu gibi şeyleri okumak, ezberlemek ve okutmakla uğraşır durur da mühim olan kısımları ihmâl eder. Kendisine bu yaptığın doğru değil denilse, hayır bu farz-ı kifâye olan ilimlerdendir der; hem kendisini hem de başkalarını şaşırtmış olur.

Aklı başında olan hemen anlar ki, bu fakîhin gâyesi farz-ı kifâyedeki emrin gereğini yerine getirmek olsa, evvelâ farz-ı ayn'ı ifa eder.

Belki kendi yaptıklarından daha mühim olan farz-ı kifâyeleri öne alırdı. Nice memleketler var ki tabibleri hâlâ zimmî [gayr-i müslim]'lerdendir. Halbuki fıkhın tıb ile alâkalı husûslarında bunların şâhidlikleri makbûl değildir. Buna rağmen müslümânlardan kimse bununla meşgûl olmaz. Fıkıh ilminde ve bilhâssa hilâfiyyat ve cedel ile uğraşırlar. Memleket bu gibi vak'alara fetvâ veren fakîhler ile dolu.

Ne olaydı bileydim, nasıl olur da dîn fakîhleri bir çoklarının bildikleri farz-ı kifâye ile uğraşır durur da, hiç ele alınmıyan farz-ı kifâyeleri ihmâl ederler? Bunun sebebi ancak, tıb ilmi ile, vakıflar mütevelliliğini almanın, vasî olmanın, yetim malı yeme'nin, kadılığı ve

www.ihya.org

hâkimliği iltizâmın, emsâline üstünlüğün ve hasımları ilzâm'ın kolay olamıyacağıdır. Yazıklar olsun, fenâ âlimlerin gerçeği gizlemeleriyle din ilmi mahvoldu. Yardımcımız ancak Allahu Teâlâ'dır. Rahmânı kızdırıp, şeytânı güldüren bu aldanmadan korunmak için O'na sığınırız.

Zâhir âlimlerinden vera' sâhipleri [harâmdan çekinenleri], bâtın âlimlerinin ve bâsiret sâhiplerinin üstünlüğünü itiraf ederler. İmâm Şâfiî (R.A.), Şeybân-ı Râî'nin önünde, mektebe giden bir çocuk gibi diz çöker ve yapacağı işleri kendisinden sorardı. Kendisine «Senin gibi bir zât böyle bir bedevi'den bilgi alır mı?» diye sorulduğunda: «Bu adam bizim bilmediğimizi bilir.» cevâbını verirdi.

Ahmed b. Hanbel ile Yahyâ b. Main, Ma'rûf-i Kerhî'ye baş vurur, ondan sorarlardı. Nasıl sormasınlar ki: Aleyhi's-salâtü ve's-selâm Efendimiz hazretlerine: «Kur'ân ve sünnette bulmadığınız bir vak'a ile karşılaştığımızda ne yapalım?» diye sormaları üzerine:

«سَلُوا الصَّالِحِينَ وَاجْعَلُوهُ شُورَى بَيْنَهُمْ»

«Onu sâlih kimselerden sorun ve onların istişâresine arz edin.» (69 a) buyurmuştur.

Bu sebebden denildi ki: Zâhirî ilimlerde âlim olanlar mülkün ve yeryüzünün süsü, bâtın âlimleri ise, göklerin ve görünmeyen âlemin [melekûtün] ziynetidirler. Cüneyd-i Bağdadî diyor ki: «Hocam Seriyyüssakatî, yanından ayrıldığım vakit kimlerle oturduğumu bana sordu. Ben de: «Muhâsibî ile otururum» dedim. Seriyy: «Evet onunla otur, onun edeb ve ilminden al fakat kelâm hakkındaki sözlerine bakma, onu kelâmcılara havâle et» demiştir. Sonra yönümü dönünce şöyle dediğini duydum: «Allah seni önce hadisde (ve diğer ilimlerde) âlim ve sonra sûfî kılsın, evvelâ sûfî sonra âlim yapmasın.» Bu sözü ile, hadis ilmini okuduktan sonra tasavvuf ile uğraşanın felâh bulacağına, ilimsiz tasavvufa giren kimsenin helâk olacağına işâret etmiştir.»

Eğer, ilmin tasnifinde, bu meyânda kelâm ile felsefeyi ve bunların da makbûl veyâ mezmûm oluşlarını niçin açıklamadın diye sorarsan: Bilmiş ol ki, kelâm ilminin içine aldığı faydalı deliller, Kur'ân ile hadis'de mevcûttur. Bunların dışında kalanlar, ya yerilen çekiştirmelerdir, ki ileride açıklanacağı gibi bunlar bid'at'tır veyâ muşâgabe, mezhepler arasında yekdiğerini nakzeden, aktarma lâflar ve kaba gürültülerden ibârettir. Bunların çoğu da tab'ı selîm'in sevme-

(69a) Taberânî İbn Abbâs'dan.

www.ihya.org

diği, kulakların duymak istemediği hezeyanlardır. Diğer bir kısmı da din ile alâkası olmayan şeylerdir. Halbuki Sahâbe ve Tâbi'in devrinde bunların hiç biri yoktu. Bunlar ile uğraşmak tamâmen bid'at'tır. Lâkin şimdi hüküm değişti. Çünkü Kur'ân ve hadîs'in iktizâ ettiği hükümlerden alıkoyan bid'ad'ler çoğaldı. Bu gibi eserler yazıp şüpheler uyandıran cemâatler türedi. Bunun için kaçınılması gereken bu yasağa, zarûri bir hüküm ile ruhsat verildi.

Hattâ haddini aşmamak şartiyle, insânları şaşırtmaya kalkışan bid'adcileri ilzâm edebilecek kadar kelâm ilmi öğrenmek, farz-ı kifâyeden olan ilimler arasına girmiştir. Bunun derecesini, inşâllah gelecek bâbda açıklayacağız.

Felsefeye gelince : Felsefe müstakil bir ilim olmayıp dört cüz'den meydâna gelmiştir.

Birincisi : Hendese ve hisâb'dır. Bu ilimlerden, yalnız ifrâta kaçarak, bunlar ile mezmûm ilimlere geçenler men'edilir. Çünkü, bu ilimler ile uğraşanların bâzıları bunlardan bid'adlere sapmışlardır. Bu sebeble, itikaadı zayıf olanları bu ilimlerden korumak, ırmak kenarında dolaşan çocuğu suya düşmekten korumak, veyâ eskileri için de makbûl olmamakla berâber, İslâmiyete yeni intisâb edenleri kâfirler ile ihtilâttan korumak gibidir.

İkincisi : Mantık'tır. Bu ilimde delil ile ta'riften ve bunların şartlarından bahsedilir ki, bunlar da, kelâm ilmi içindedir.

Üçüncüsü : İlâhiyât'tır. Allahu Teâlâ'nın zât ve sıfatlarından bahseder ki, kelâm ilmi içindedir. Çünkü felâsife bu husûsda, başka bir ilim ile kelâmcılardan ayrılmış değildir. Belki ayrılıkları bâzısı küfrü ve bâzısı bid'ati mûcib olan mezheplerindedir. Nitekim İ'tizâl [mu'tezilecilik] başlı başına bir ilim olmadığı, mensûbları yine kelâmcılardan olduğu hâlde bâtıl mezhepleriyle ayrıldıkları gibi felsefeciler de kelâmcılardan böyle ayrılmıştır.

Dördüncüsü : Tabî'iyyât [Fizik]'tır. Bunların bâzısı, gerçek din ve şerî'at mânâsına uymayan câhilâne şeylerdir. İlim değildirler ki, ilmin kısımlarından sayılsınlar. Diğer bâzıları da maddenin husûsiyet, evsâf ve değişikliklerinden bahseder ki, bir nevi tabâbete benzer, şu kadar farkla ki, tabib hastalık ve sağlığı bakımından insân bedenine bakar. Tabî'atçılar ise, değişikliği ve hareketi bakımından bütün cisimlere bakar. Fakat tabâbet, fizik'ten üstündür. Çünkü tabâbete ihtiyaç zarûri, fizik'e ise zarûri değildir.

İşte yaptığımız şu açıklamadan anlaşıldı ki bid'atçilerin, avâmı aldatmasından avâmın kalbini korumak için kelâm ilmi de farz-ı kifâye olan ilimlerden olmuştur. Demek ki, kelâm ilminin doğuşu bid'atlerin ihdâsı sebebiyledir. Nitekim Arabların zulüm ve haydutluğu se-

www.ihya.org

bebiyle hacc yolunda hacıların muhâfız bulundurmaları gibi. Eğer Arablar bu çirkin hûylarından vaz geçseler, hacıların muhâfız bulundurmalarına lüzûm kalmazdı. Bunun gibi bid'at sâhipleri de boş sözlerinden vaz geçselerdi Sahâbeler (R.A.) devrindekinden fazlasına, yâni Kur'ân ve hadîs dururken kelâm ilmine ihtiyâç olmazdı.

Kelâmcı bilmelidir ki, dindeki yeri hac yolundaki muhâfızlık gibidir. Eğer bu muhâfız yalnız koruyuculukla kalır, hac yoluna girmezse, hacılardan sayılamıyacağı gibi, kelâmcı da yalnız münâzara ve müdâfaa ile kalıp âhiret yoluna girmedikçe ve kalbini düzeltmedikçe aslâ din alimleri safında yer alamaz. Kelâmcı'nın dindeki yeri, avam tabakasının da ortak oldukları inançtan başka bir şey değildir. Bu ise, dilin ve kalb'in zâhir amellerindendir. Avam tabakasından ayrılması ancak mücâdele, muhâfaza san'atiyledir. Fakat Allahu Teâlâ'nın zât, sıfat ve ef'âliyle, mükâşefe ilminde açıkladığımız bilgiler kelâm ilmi vâsıtasiyle elde edilemez. Belki kelâm ilminin bunlara perde ve mâni' olmasından korkulur. Bu ilimlere sâhib olmak, Allahu Teâlâ'nın, hidâyete mukaddime kıldığı mücâhede ile mümkündür. Nitekim âyet-i celîlede şöyle buyurulmuştur :

« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا و إِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ »

«Bizim uğrumuzda mücâhede edenlere, gelince, elbette biz onlara yollarımızı gösteririz ve şübhesiz Allah, muhsinlerle berâberdir.» (29 - Ankebût : 69)

Eğer : «Bu izâhatın ile, avâm'ın akîdesini bid'atçilerin şüphelerinden koruyan kelâmcıları, hacıların mâllarını Arab yağmacılarından koruyan muhâfızların seviyesine, fakihleri de mazlûmu zâlimden koruyan pâdişahlar kaanunu muhâfızlığının derecesine indirdin. Bu iki rütbe de dîn ilmine nisbetle çok düşük rütbelerdir. Halbuki bu ümmetin ün almış faziletli âlimleri, fakîhler ve kelâmcılardır. Allahu Teâlâ katında en değerli yaratıklar da bunlardır. Dini ilimlere nisbetle çok düşük olan bu derekeye onları düşürmek doğru olur mu?» dersen:

Bilmiş ol ki! Hakîkatı insânlarda arayan, dalâlet çölünde şaşırır. **Eğer hakîkat yolcusu isen Hakk'ı bil ki, ehlini bilesin.** Eğer yalnız insânlar arasında ün alan fazilet derecelerine bakar ve bununla kifâyet edersen, Sahâbeyi ve onların üstün mevki'lerini unutma. Bu andığımız kimseler de onların üstünlüğünde reybirliğine varmış müttefiktirler. O Sahâbeler ki, derecelerine değil, ayak tozlarına bile erişilmez. Böyle iken bunların fazî'eti kelâm ve fıkh ile değil, belki âhiret yolunu gösteren ilimleriyledir. Resûllerin Efendisi yüce Peygamberi-

www.ihya.org

mizin de şehâdet ettiği gibi, Hz. Ebû Bekir (R.A.)'in fazileti fazla namâz kılması, fazla oruç tutması, çok rivâyet edip çok fetvâ vermesi, veyâ kelâmcılığı ile değil, ancak kalbine yerleştirilen bir sırr iledir. Sen de bu sırrı ara. Çünkü değer taşıyan kıymetli cevher budur. Görünüşe aldanarak tafsîli uzun olan bâzı sebebler ile insânların saygı gösterdiği kimselere boş ver. Peygamber Efendimiz (S.A.) aralarından ayrıldığı, Allahu Teâlâ'yı bilen binlerce Sahâbe'yi (Allah onlardan râzı olsun) öğmüştür. Halbuki onlardan ancak bir tânesi kelâm san'atını bilmiş ve hemen on küsûrdan başkası fetvâ bile vermemiştir.

Abdullah b. Ömer hazretleri de bunlardan birisidir. Kendisinden fetvâ isteyene «İnsânların sevk ü idâresini uhdesine alan pâdişâha git ve bunu da onun boynuna geçir» derdi. Böyle demekle, fetvâ işinin vâli ve sultânlara âit olduğuna işâret etmiştir.

Hazret-i Ömer (R.A.) vefât ettiği zamân, Abdullah b. Mes'ûd hazretleri: «İlm'in onda dokuza gitti.» dedi; bunun üzerine: «Aramızda hâlen büyük Sahâbiler varken niçin böyle söylersin.» dediler. Abdullah b. Mes'ûd da : «Ben hüküm ve fetvâ ilimlerini değil, ma'rifet-i ilâhiyyeyi kasd ediyorum.» diye cevâb verdi.

Görüyorsun, kelâm ve cedel'den hiç bahsetmemiştir. Ya sana ne oldu da Hazret-i Ömer'in vefâtı ile onda dokuzu giden ilmi öğrenmeğe heves etmiyorsun. Halbuki Hazret-i Ömer, kelâm ve cedel kapısını kapamış, Kur'ân'da muâreze eden âyetlerden sorduğu için Dabî'a'yı kırbaç ile döğüp sürgün etmiş ve ihtilâttan men'etmiştir.

«Âlimlerin meşhûrları, fakihler ile kelâmcılardır.» sözüne gelince: Bilmiş ol ki Allah katında fazilet sâhibi olmakla, insânlar arasında ün almak ayrı şeylerdir. Meselâ: Hazret-i Ebû Bekir (R.A.)'in insânlar arasındaki şöhreti, hilâfetiyle, fazileti ise, kalbinde yerleştirdiği ve büyüttüğü sırr iledir. Hazret-i Ömer (R.A.)'in insânlar arasındaki şöhreti adâletiyle ise de, fazileti, kendisiyle berâber onda dokuzu giden, Allah bilgisiyle, riyâsetinde halka şefkat ve adâletiyle, Allah rızâsını aramasındadır. Bu da içinde saklı olan bir sırr'dır. Diğer görülen işlerine gelince: Bunlar, şöhret ve nâm almağı seven, mevki' kazanmak için gösteriş yapmak isteyenlerde de görülebilir ve böylelikle şöhret, tehlikeli şeyde, fazilet ise, (Allahu Teâlâ'dan başka kimsenin bilemiyeceği gizlilik içindedir. Fakîhler ile kelâmcılar, halife, kadı ve diğer âlimler gibidir. Bunlar bir kaç kısma ayrılmıştır. Bir kısmı gösteriş ve âlâyiş aramayıp, ilim ve fetvâsiyle ancak Allah rızâsını ve Peygamberinin sünnetine uymağı ister. Bunlar, Allahu Teâlâ'nın kendilerinden râzı olduğu kimselerdir. Allah katındaki fazîletleri de ilimleriyle amel ettikleri, fetvâlarıyla Allahu Teâlâ'nın

www.ihya.org

rızâsını istedikleri içindir. Her ilim ameldir; çünkü kazanılmış bir işdir. Ama her amel, ilim değildir. Tabîb bile, bilgisiyle Allah'a yaklaşır ve bu sâyede sevâb kazanır; bu yakınlık din bilgisiyle değil, belki meslekî bilgisiyle çalışmalarında Allah rızâsını gâye edinmesiyledir. Sultân da Allah için, insânların idâresini deruhte ettiği için Allah'ın rızâsına nâil olur ve sevâp kazanır. Bu onun din ilmini tekeffül ettiği için değil, ilminin gereğiyle Allah için amel ettiğindendir.

Allahu Teâlâ'ya yaklaşmanın üç yolu vardır.

1) Yalnız ilim ile. Bu da mükâşefe ilmi'dir.

2) Yalnız amel ile, bu da sultânların adâletle insânları sevk ve idâre etmesiyledir.

3) İlim ve amel ile. Bu da âhiret ilmini bilip işlemekledir. Zira bunun sâhibi hem âlim ve hem de âmildir.

Kıyâmet günü hangi fırkaya katılacağını düşün! Mükâşefe erbâbı olan âlim-bi'llah arasında mı, yoksa Allah için amel edenlerle mi, yoksa her ikisiyle misin? Nasibini her iki fırkadan da almağa çalış. Çünkü bu kuru bir nâm almak için olan taklidcilikten çok daha mühimdir. Nitekim şâir söylüyor:

«Gördüğünü al, duyduğun dedi - kodulardan vaz geç, güneş parlarken zuhalden ne beklersin?».

Şimdi sana geçmiş fakîhlerin öyle güzel ahlâklarından bahsedeceğiz ki, mezheplerini taklid edenlerin onlara nasıl zulüm ettiklerini ve kıyâmet günü en büyük hasımlarının onlar olacağını anlamış olacaksın.

Çünkü o imâmlar, ilimleriyle, ancak Allah rızâsını kasd etmişlerdir. Âhiret âlimlerinin alâmeti bâbında açıklanacağı gibi, onların âhiret âlimi oldukları, hâllerinden belli idi. Onlar, yalnız fıkh âlimi değil, kalb ilmi ve kalb murâkabesile de uğraşırlardı. Fakat her biri tek başına bir fakîh olan Sahâbe-i kirâmı fıkha dâir eser yazmaktan alıkoyan mâni'ler imâmların da kalbe dâir eser yazmalarına engel olmuştur. Bu mâni'ler ma'lûm olduklarından açıklanmalarına lüzûm yoktur.

Şimdi biz İslâm fakîhlerinin hâllerini açıklıyacağız. Fakat, sözlerimizden de anlaşılacağı gibi, gâyemiz onlara çatmak değil, görünüşde onların mezheplerini taklid ettikleri hâlde, amel ve ahlâklariyle onlara muhâlefet edenlerin vaziyetini açıklamaktır.

Fıkh ilminin reisi olup pek çok etbâı bulunan, mezhep âlimleri, beştir. Bunlar: **Şâfi'î, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hanîfe** ve **Süfyân-i Sevrî**'dirler. (Allah rahmet etsin). Bunların her biri âbid, zâhid, âhiret âlimi ve dünyâca halkın

www.ihya.org

muhtâç olduğu fıkh âlimi idi. Bu fıkh ilmi ile de, ancak Allah rızasını dileyen kimseler idi.

Zamânın fakihleri şu beş hasletten, yalnız fıkhın teferru'âtında mübâlâğa ederek paçaları sıvamakla onlara uydular. Çünkü diğer dört haslet, yalnız âhirete yarar, bu bir haslet ise hem dünyâ ve hem âhirete yarar. Eğer bununla âhiret kasd edilirse, dünyâlığa olan kârı azalır. İşte zamânın fakîhleri şu beş hasletten yalnız fıkh'ın teferruâtıyle meşgûl oldular; bununla berâber o imâmlara benzediklerini iddiâ ettiler, nerde muhâfız bekçiler, nerde muhâfız melekler?.., İşte aradaki fark.

O imâmların fıkh'daki bilgileri apaçık meydândadır. Biz diğer dört hasletlerine delâlet eden hâllerini anlatalım:

İMÂM ŞÂFİ'Î

Şu rivâyet İmâm Şâfi'î (Allah rahmet etsin)'nin âbid olduğuna bir delildir: Merhûm, geceyi üçe taksim eder, bir kısmını ilim, diğer kısmını ibâdet ve diğer kısmını da uyku ile geçirirdi. Rebî'î diyor ki: «Hepsi namâzda olmak şartiyle İmâm Şafi'î Ramazan-ı şerîfde altmış hatim indirirdi. Buveytî onun talebelerinden idi. Hocası Şâfi'î'ye uyarak o da Ramazan-i şerîfte her gün bir hatim indirirdi.» Hüseyn-i Kirabisi diyor ki: «Bir çok geceler İmâm Şâfi'î ile bir arada bulundum, gecenin üçte ikisini namâz ile geçirirdi ve elli âyeti geçmezdi, elli âyeti geçince yüz âyete çıkardı. Rahmet âyeti gelince, kendisine ve bütün müslümânlara rahmet dilerdi. Azâb âyeti gelince kendisi ve bütün müslümânlar için kurtuluş dilerdi, korku ve ümit kendisinde toplanmıştı.» Gecenin üçte ikisini namâz ile geçirdiği hâlde elli âyetten yukarı geçmemesi, Kur'ân-ı Azîm'in inceliklerini bilmesinin ve bunları düşünmesinin bir delilidir. İmâm Şâfi'î (R.A.) buyurur ki: «On altı senedir doyasıya yemek yemedim, çünkü doyasıya yemek yemek, bedene ağırlık verir, kalbi katılaştırır, zekâyı kaybettirir, uykuyu çeker ve sâhibini ibâdetten alıkor.» Tokluğun âfetlerini anlatan hikmetine, sonra ibâdetteki cehd ü gayretine bak ki, bunun için yemeği azaltmıştır. Nitekim «İbâdetin başı az yemektir.» denilmiştir. İmâm Şafi'î diyor: «Ne yalan ne de doğru ömrümde bir defa Allah'a yemîn etmedim.» Bu, onun Allah'a saygısının ve Allahu Teâlâ'nın yüceliğine ve kudretine olan bilgisinin açık bir delilidir. Bir def'a kendisine bir mes'ele soruldu; sükût etti. «Niçin sustun?» suâline cevâp olarak: «Fazîletin sükûtta mı, cevâpta mı, nerede olduğunu anlayıncaya kadar sükûtu tercîh ettim.» dedi. Fakîhlere en ziyâde musallat olan ve zaptedilmekte en çok isyân eden «DİL» olduğu hâlde, bak ki dilini nasıl murâkabe altına almıştır. Bundan an-

www.ihya.org

laşılıyor ki, İmâm Şâfi'i'nin konuşması da, sükûtu da ancak sevâp kazanmak için idi. Ahmed b. Yahya b. Vezir diyor ki: «Mısır'ın Kandiller Çarşısında İmâm Şâfi'i ile gezerken, biri âlimin biri hakkında lüzumsuz sözler sarfediyordu. Bunu gören Şâfi'i bize dönerek: «Bu gibi herze sözlerden dilinizi koruduğunuz gibi, kulağınızı da koruyun; çünkü dinleyici, söyleyicinin ortağıdır. Fenâ insânlar kendi içlerindeki kötü şeyleri sizin gönüllerinize aktarmak isterler. Fenâ insânların sözlerini dinleyenler günâhkâr olduğu gibi, dinlemeyip reddedenler saâdete ererler.» dedi.»

İmâm Şâfi'i diyor ki: «Hakimin biri, diğerine yazdığı mektûbda: "Bilgini isyân ile kirletme, sonra bilginler, ilmin aydınlığıyla yollarına devâm ederken, sen isyânının karanlığı içinde kalırsın." demektedir.»

İmâm Şâfi'i: «Kalbinde, Allah sevgisiyle, dünyâ sevgisini toplayabildiğini iddiâ eden yalancıdır.» (Çünkü bir gönülde iki aşk olamaz.) buyuruyor. **Humeydî** naklediyor: «İmâm Şâfi'i bâzı vâlilerle Yemen'e ve oradan da on bin dirhem harçlık ile Mekke'ye gitti. Şehir dışında kendisine bir çadır kurdular. Ziyâretine gelenlere, parayı tamâmen dağıtmadan oradan ayrılmadı. Bir def'a da hamâmcıya büyük bahşişler vermiştir. Düşen kamçısını kendisine verene de elli dînar vermişti.» Bütün bunlar onun cömertliğini gösterir ki, buna benzer daha nice cömertlikleri vardır. Zühd'ün başı da cömertliktir. Çünkü bir şeyi seven ondan ayrılmaz, malını infâk eden, dünyâlığı küçümseyen kimsedir. İşte zühd'ün gerçek mânâsı da budur.

İmâm Şâfi'i'nin kuvvetli zühdüne, Allah'dan son derece korktuğuna ve bütün meşgalesinin âhiret olduğuna, şu rivâyet çok açık bir delildir: «Bir gün **Süfyân b. Uyeyne**, rakik bir hadis rivâyet ederken, dayanamıyan Şâfi'i bayıldı. Bunu görenler, Uyeyne'ye, Şâfi'i öldü dediler. Uyeyne: «Eğer öldü ise, zamânın en faziletli insânı ölmüştür.» dedi» Bir de **Abdullah b. Muhammed el-Belva**'dan şu rivâyet nakl olunuyor: «Nebâte'nin oğlu Ömer ile âbid ve zâhidlerden bahsederken, Ömer bana, "Muhammed b. İdris-i Şâfi'i kadar (R.A.) şüpheli şeylerden kaçınan ve fasih konuşan bir insân görmedim." dedi..»

Yine bir gün ben, Şâfi'i ve Lebil'in oğlu Hâris Safa tepesine çıkmış, duruyorduk. Sâlih el-Murâ'nın talebesi olan Hâris, yanık sadâsı ile Kur'ân-ı Kerîm'den:

«هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ. وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ»

«Bugün nutukları tutulacağı gündür. İzin de verilmez ki, özür dileyeler.» (77 - Mürselât: 35 - 36)

www.ihya.org

Âyet-i celîlesini okuyunca İmâm Şâfi'î'ye baktım; rengi soldu, tüyleri diken diken oldu, dehşetli bir sarsıntı ile bayılarak yere düştü. Ayılınca :

«— Allahım, yalancılardan ve gâfillerin yüz çevirmesinden sana sığınırım. Allahım, âriflerin gönlü sana eğilir, isteklilerin boynu sana karşı zelil olur. Ey rabbim, cömertliğini bana bağışla, settâr isminle benim kusûrlarımı ört, lutfu kereminle kusûrlarımı afv et.» dedi ve gitti. Biz de Mekke'den ayrıldık. Bağdâd'a geldiğim zamân İmâm Şâfi'î de Irak'da, yâni o şehirde idi. Bir gün Dicle kenarında abdest almak için oturmuştum, bir adam yanıma geldi ve dedi ki: «Ey genç, abdestini güzel al ki, Allahu Teâlâ da sana dünyâ ve âhirette güzel muâmele etsin.» Döndüm baktım, ardında kalabalık olan bir zât gidiyor; acele abdest aldım ve onu tâkîb ettim. Bana dönerek: «Bir dileğin mi var?» diye sordu. Ben: «Evet, bildiklerinden bana da öğretmeni istiyorum.» dedim. O da: «Bilmiş ol ki, Allah'a sadâkatle kulluk edenler necât bulur. Dininden korkan yâni: Son nefesde îmânsızlık korkusunu saklayan selâmet bulur. Bu gün dünyânın lezzetlerine gönül vermeyen, yarın Allah'dan alacağı büyük mükâfatlarla huzûra erecektir. Daha ister misin?» dedi.

«— Evet» diye istek gösterince :

«— Kendisinde üç haslet bulunan îmânını olgunlaştırmıştır.

1 — **Emr-i ma'rûf** : Allahu Teâlâ'nın emirlerini başkalarına ulaştıran ve kendisi de kabûl eden,

2 — **Nehy-i münker** : Allahu Teâlâ'nın yasaklarından başkalarını men'eden ve kendisi de çekinen,

3 — Allahu Teâlâ'nın çizdiği çerçeve dışına çıkmayıp bunları koruyan.» diye devâm etti ve:

«— Daha söyliyeyim mi?» diye sorunca:

«— Evet,» dedim.

«— Dünyâdan yüz çevir, âhirete dön, her işinde Allah'a bağlan ki necât bulasın.» dedi ve ayrıldı. Kendisini tanıyamamıştım; kim olduğunu sordum, İmâm Şâfi'î'dir dediler.»

(Kur'ân-ı Kerîm'in ilâhî beyânları karşısında) İmâm Şâfi'î'nin nasıl bayılıp düştüğüne ve bu va'z u nasihatine dikkat edersen, Allahu Teâlâ'dan ne derece korktuğunu ve nasıl bir zâhid olduğunu kolaylıkla anlarsın. Bu derece zühd ve korku, ancak Allahu Teâlâ'nın azametini bilmek ile mümkündür. Nitekim: «Kulları içinde Allah'dan en çok korkanlar, âlimlerdir» buyurulmuştur. İmâm Şâfi'î bu korkuyu, selem, icâre ve benzeri fıkh mes'elelerinden değil, belki bütün bil-

www.ihya.org

gilerin kaynağı olan Kur'ân ve Hadîs'deki âhiret ilminden almıştır. Çünkü bütün ahkâm Kur'ân'dadır.

Kalbin sırlarına ve âhiret ilimlerine vâkıf olduğu da, kendisinden rivâyet edilen şu hikmetli sözlerinden kolaylıkla anlaşılır:

Kendisine riyâ'dan soranlara hemen şu cevâbı verdi : «Riyâ, âlimlerin basireti [Kalb gözü] önüne, hevâ-i nefsin diktiği bir fitnedir. Âlimler nefislerinin arzûsuna uyarak ona meyl ederse, amelleri mahv olur.»

Yine buyuruyor ki : «Amelinde UCB'a düşmekten korkarsan, amelin ile kimin rızâsı, hangi nimetlere heves edip hangi azâbdan kaçtığını, hangi âfiyete teşekkür edip ve hangi belâyı hâtırlamakta olduğunu düşün. Bunlardan yalnız birini gözönünde bulundursan bile, amelini beğenecek tarafın kalmaz. (Çünkü onlara nisbetle senin amelin yok demektir.)» Bakınız, kalbin büyük hastalıklarından olan riyâ ile ucb'u ve ucb'un tedâvi çârelerini nasıl açıkladı.

Yine Şâfi'î Hazretleri : «Nefsini korumayan kimseye ameli fayda vermez.» buyurmuştur. Yine (Allah rahmet etsin) : «Bilerek Allahu Teâlâ'ya kulluk edenin sırrı uyanır, sır [gizlilik] rûhdan ilerdedir; yâni ibâdetinin ma'nevi zevkini duyar.» buyurmuştur. «Her insânın dostu ve düşmânı vardır. Bunun için (yâni dostunun mes'ûd, düşmânının rezîl olması için) Allah'a kulluk et.» sözü de onundur.

Sâlih ve harâmdan kaçınan bir zât olan Abdü'l-Azîz oğlu Abdü'l-Kahir, İmâm Şâfi'î'ye vera'dan sorardı. Kendisi vera' ehli olduğundan İmâm Şâfi'î (R.A.) ona iltifât eder, sözlerini cevâplandırırdı.

Bir gün İmâm Şâfi'î'ye (âriflerin üç makaamı olan) sabır, mihnet ve temkin'den hangisinin daha makbûl olduğu soruldu. Şâfi'î: «Temkîn, Peygamberler derecesidir; önce mihnet, sonra sabır ve daha sonra da temkîn gelir. Baksana, Allahu Teâlâ, İbrâhim aleyhi's-selâmı evvelâ imtihân etti, sonra temkîn verdi. Mûsâ aleyhi's-selâmı da evvelâ imtihân etti sonra temkîn, tahammül verdi. Eyyûb aleyhi's-selâmı imtihân etti, sonra temkîn verdi. Süleymân aleyhi's-selâmı evvelâ imtihân etti, sonra temkîn ve büyük mülk verdi.

Binâenaleyh temkîn, derecelerin en üstünüdür. Nitekim Allahu Teâlâ :

«وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ»

«Ve işte bu sûretle Yusuf'u o arzda temkîn ettik.» (12 - Yûsuf: 21)

buyurmuştur. Eyyûb aleyhi's-selâma da büyük imtihân geçirdikten sonra kudret verildi. Nitekim :

www.ihya.org

« آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ »

«Ve ona (Eyyûb aleyhi's-selâm'a) bütün ehlini ve beraberlerinde daha bir mislini bahşettik.» (21 - Enbiyâ : 84)
buyurmuştur. İmâm Şâfi'î (R.A.)'nin bu açıklaması, Kur'ân'ın gizliliklerinde mütebahhir olduğuna ve Allahu Teâlâ'ya yönelen Peygamberler ve velîlerin derecelerini bildiğine açıkça delâlet eder ki, bütün bunlar âhiret bilgileridir.

İmâm Şâfi'î'ye (R.A.) «İnsân ne zamân âlim olabilir?» diye sormuşlar. Cevâbında : «Okuduğu her fenni iyice anladıktan sonra, diğerine geçmek ve orada da eksiklerini tamâmlamak sûretiyle.» demiştir.

Yunan hakimlerinden Câlinus'a : «Bir hastalığa niçin muhtelif ilâçlar tavsiye ediyorsun?» diye sormuşlar. Câlinus: «Gerçekte hastalığın ilâcı birdir, fakat diğer ilâçların ona katılması o ilâcın zararlı te'sirlerini azaltmak içindir. Tek ilâç, kendisindeki kuvvetle bâzan aksi te'sir ederek hastayı öldürebilir. Fakat diğer ilâçlar onun bu kuvvetini azaltır ve yalnız şifâ verici hassası kalır.» demiştir. Bunun gibi tek cepheli bilgi, insânı ifrât'a sevkedebilir; fakat diğer ilimler de ona karışınca i'tidâle döner. İşte bunlar ve daha bir çok meziyetleri, İmâm Şâfi'î'nin âhiret bilgisi ve Allahu Teâlâ'yı ma'rifetteki üstün mevki'ine delâlet etmektedir.

Fıkh ve fıkhdaki mücâdelesinde gâyesi, yalnız Allah rızâsı olduğuna şu rivâyet açıkça şehâdet eder : «Hastalığı sırasında kendisini ziyâret eden Rebi'i'ye: «Gâyem, bana nisbet edilmeden, bildiğimi insânlara duyurmak idi» demiştir.» İlmin ve ilim ile ün almanın âfetlerini bildiğine ve yalnız Allah rızâsını niyyet ederek kalbinde bu gibi ün almağa aslâ iltifât etmediğine bak. İmâm Şâfi'î diyor ki: «Münâzara ettiğim hiç bir kimsenin hatâya düşmesini aslâ istemedim.» Yine buyuruyor: «Her kim ile konuştumsa onun muvaffak olmasını, kuvvetlenmesini, yardım görmesini ve Allahu Teâlâ'nın onu koruyup muhâfaza etmesini istedim.» Yine buyuruyor ki: «İnsânlar ile münâkaşamda, Hakkın benim veyâ onların lisânından çıkmasını hiç nazar-ı i'tibara almadım.» (Yâni: Hak bulunsun da, ister hasmın ağzından çıksın, ister benim ağzımdan.) Yine buyuruyor ki: «Ortaya koyduğum gerçekleri kabûl eden kimseye karşı saygı ve sevgiden başka bir şey düşünmedim, buna karşı gerçeği kuvvetlendiren delîllerimi kabûl etmeyip mükâbere [bilerek inad] edenler de gözümden düştü ve onları kalbimden sildim.» Bütün bunlar İmâm Şâfi'î'nin fıkh ilmindeki münâzaralarında gâyesinin Allah rızâsı olduğunu açıkça göstermektedir.

www.ihya.org

Görüyorsunuz, sonra gelenler şu beş hasletten yalnız fıkhda ona uymakla kaldı. Asıl gâye olan ihlâsda ayrıldılar. Bunun için Ebû Sevr (Allah rahmet etsin.) : «Ne ben ve ne de gören gözler Şâfi'î gibisini görür.» demiştir.

Ahmed b. Hanbel (Allah ondan râzı olsun); «Kırk senedir kıldığım namâzlarda, Şâfi'î'ye duâ ederim.» demiştir. Duâ edenin insâfına ve duâ olunanın yüksek derecesine bak; bir de bu asırdaki emsâl ve akrân âlimlerin birbirlerine karşı olan husûmet ve düşmânlığına bakınız da âlim aralarındaki farkı bulunuz. Böylelikle, şimdiki fakîhlerin onlara uydukları hakkındaki iddiâlarında ne derece hatâlı olduklarını anlamış olasınız.

Ahmed b. Hanbel'in İmâm Şâfi'î'ye sık sık dua ettiğini gören oğlu: «Şâfi'î kimdir ki, ona bu kadar duâ ediyorsun?» diye sormuş. Ahmed: «Oğlum, Şâfi'î, dünyâya nisbetle güneş, insânlara nisbetle âfiyet gibidir.» demiştir. Şimdi düşün, bakalım bu zâtların yerini tutacak kimse var mıdır?

İmâm Ahmed diyor : «Divit'ine sarılan herkesin İmâm Şâfi'î'ye bir minneti vardır.»

Yahyâ b. Sâ'îd el-Kattan : «Kırk senedir kıldığım her namâzda, Allahu Teâlâ'nın kendisine bahşettiği ilim ve doğru yola tevfîk etmesi bakımından Şâfi'î'ye duâ ederim.» demiştir.

Şâfi'î Hazretlerinin sayılamıyacak kadar hasletleri vardır. Biz bu kadarla kalalım. Bu yazdıklarımın çoğu, Nasr b. İbrâhim el-Makdisî'nin, İmâm Şâfi'î hakkından yazdığı **Menâkıb kitâbından** alınmıştır. Allah ondan ve bütün müslümânlardan râzı olsun.

İMÂM MÂLİK

İmâm Mâlik de (R.A.) yukarıda açıklanan beş hasletle süslenmiştir.

Kendisine :

— İlim talebine ne dersin? diye sorulunca :

— Çok güzeldir, fakat öğreneceğin, günlük yaşayışında sana lâzım olan ilim olsun, demiştir.

Dini bilgilere o kadar ehemmiyet verir ve saygı gösterirdi ki, bir hadîs rivâyet edeceği zamân hemen abdest alır, sakalını tarar, koku sürünür, vakar içinde diz üstü oturur ve ondan sonra hadisi rivâyet

www.ihya.org

ederdi. «Niçin böyle yapıyorsunuz?» diye kendisine sorulunca : «Peygamber Efendimizin mübârek ağzından çıkan değerli sözlere saygı göstermek için.» diye cevâp verirdi.

İmâm Mâlik buyuruyor ki : «İlim, fazla okuyup rivâyet etmek değildir; belki Allahu Teâlâ'nın dilediği kimseye verdiği bir nûr'dur.» İlme olan bu saygı ve hürmeti Allahu Teâlâ'nın yüceliğini kuvvetle bildiğine bir delîldir.

İlmiyle Allahu Teâlâ'nın rızâsını kasdettiğine şu sözü açıkça delâlet eder : «Dinde mücâdele [Din mes'elelerinde münâkaşa ve adâvet] hiç bir değer taşımaz. (Mezmûm bir haslettir.)»

Yine fazîletine, İmâm Şâfi'î'nin şu sözü de delâlet etmektedir : «Ben Mâlik hazretlerine kırk sekiz mes'eleden sorulup da otuz iki tânesine "bilmiyorum" diye cevâb vermiş olduğunu biliyorum.» İlmiyle, gâyesi Allah rızâsı olmayıp benlik olanlar "bilemiyorum" diyecek kadar semâhat ve tevâzu' gösteremez. Bu sebebden yine İmâm Şâfi'î : «Âlimler arasında İmâm Mâlik, parlak bir yıldız gibidir. Mâlik kadar minnetdârı olduğum kimse yoktur.» demiştir.

Rivâyet olundu ki : (Halîfe) Mansûr, cebren karıyı boşamaktan bir şey lâzım gelmediğine dâir, hadîs rivâyetinden Mâlik hazretlerini men' etmişti. Sonra, bu mes'eleyi soran bir adamı gizlice kendisine gönderdi, o da halk huzûrunda : «Cebren karısını boşayanın karısı boş olmaz.» dedi. Bunun üzerine Halîfe, kendisini kamçı ile döğdüğü hâlde yine rivâyetinden vaz geçmemiştir. Yine Mâlik: «Kişi rivâyet ettiği hadîsde yalancı olmaz, doğruyu söylerse, ihtiyârlığında hastalanmaz, aklı kaybolmaz, hâsseleri bozulmaz, ateh getirmez.» demiştir.

Zühd ve takvâsına gelince : Emîrü'l-mü'minîn Mehdî, Mâlik'e sordu : «Eviniz var mı?» Mâlik : «Yok amma sana Rebî'a b. Ebî Abdi'r-rahmân'dan duyduğum bir hadîsi haber vereyim: «Kişinin nesebi [aslı] evidir.» Aynı şeyi Hârûnü'r-Reşîd de kendisine sordu. Ona da yok deyince, Hârûnü'r-Reşîd ev almak için kendisine üç bin dînar verdi. Parayı aldı, fakat kırk parasını harcamadı. Reşîd, Hicazdan Irak'a dönmek istediği sırada, Mâlik (R.A.)'e: «Benimle gelmeni arzû ediyorum, çünkü Hazret-i Osman (R.A.) insânları Kur'ân'a dâ'vet ettiği gibi, ben de islâmları Muvatta' [İmâm Mâlik'in topladığı hadîs kitâbıdır.] kitâbına dâvet etmek azmindeyim.» Mâlik dedi ki: «İnsânları Muvatta' kitâbına dâ'vete imkân yok; zîra Peygamber Aleyhi's-selâmın ashâbı, kendisinden sonra her tarafa dağıldılar ve hadîs okuttular. Her şehirde diğerinde olmayan

www.ihya.org

nice hadisler duyulmuştur. Halbuki Peygamber Efendimiz de bir mübârek hadisinde: «Ümmetimin ihtilâfı rahmettir.» buyurdular. Sizinle gelmeme de imkân yok. Zira yine Peygamber Efendimiz bir hadisinde:

«اَلْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»

«Eğer bilseler, Medine onlar için daha hayırlıdır.» (70)

Diğer bir hadisinde de :

«اَلْمَدِينَةُ تَنْفِي خَبَثَهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ»

«Körük, demirin cürûfunu ayırdığı gibi, Medine de yaramaz adamlarını nefyeder.» (71)

buyurmuştur. İşte bunlar da verdiğin paralardır, isterseniz alın, isterseniz bırakın. Yâni siz bana yaptığınız ikrâm karşılığı Medine'den ayrılmamı teklif ediyorsunuz, halbuki ben, dünyâyı, Resûlullah'ın şehri olan Medîne üzerine tercih etmem.»

İşte İmâm Mâlik'in dünyâ'da zühdü böyle idi. Vaktâ ki ilmi etrâfa ün saldı ve her taraftan bol hediyeler gelmeğe başladı, bunları tamâmen hayır işlere taksîm ederdi. Bu derece cömertliği, zühdünün ve dünyâya meyli olmadığının açık delilidir. Esâsen zühd, fakirlik demek değil, kalbin mal'a meyletmemesi demektir. Nitekim Süleymân (A.S.) büyük bir varlık içinde yine zâhidlerden idi. İmâm Şâfi'i'den rivâyet edilen şu vak'a da onun dünyâya kıymet vermediğinin açık bir misâlidir. İmâm Şâfi'i (R.A.) diyor ki : «Mâlik'in kapısında Horasan atlarının, Mısır katırlarının en güzellerini görünce : Mâlik'e: "Bunlar ne güzel" dedim. Mâlik : "Benden sana hediye olsun" dedi. Ben de: "Bir tânesini olsun kendine binek olarak bırak" dedim Mâlik : «Resûlullah'ın bulunduğu beldenin topraklarını ben atımın tırnağına nasıl çiğnetirim.» dedi. Mâlik'in, bütün hayvânları birden Şâfi'i'ye hediye edişindeki cömertliği ile Peygamber Efendimiz'in medfûn bulunduğu Medine'ye olan saygısına bakın ki (saygıdan hayvâna binmemiştir.)

Dünyâlığa kıymet vermeyip bilgisiyle Allah rızâsını kasdettiğine, kendisinden rivâyet edilen şu hikâye açıkça delâlet eder : Buyuruyor

(70) Buhârî ile Müslim. Sufyan b. Ebî Zübeyr'den.
(71) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

ki: «Hârûnü'r-Reşîd'in huzûruna çıktım. Hârûnü'r-Reşîd: "Yâ Ebâ Abdullah [Mâlik'in künyesi], buraya gelip çocuklarımıza, **Muvatta'** okutsan iyi olurdu" dedi. Ben de: "Allahu Teâlâ Emîrimizi yüceltsin, bu ilim [hadis] sizden yâni **Kureyş**'den çıktı. Eğer siz bunu yüceltirseniz o yücelir, eğer kıymet vermezseniz o da düşer; ilim kimsenin ayağına gitmez, ilmin olduğu yere gidilir" dedim. Bunun üzerine Hârûnü'r-Reşîd: "Doğru diyorsun" dedikten sonra, çocuklarına: "Siz de câmi'e gidin ve diğer kimselerle bir arada dinleyin" diye emretmiştir.»

İMÂM A'ZAM EBÛ HANÎFE

Ebû Hanîfe de aynı şekilde âbid, zâhid, Allahu Teâlâ'yı bilen ve ondan korkan ve Allah rızâsını dileyen bir zât idi.

Âbid olduğu İbn Mübârek'in şu rivâyetiyle bilinir: İbn Mübârek diyor ki: «Ebû Hanîfe'nin mürû'eti [her iyiliğe istî'dâdı] ve çok gece namâzı var idi. Hammâd b. Süleymân: «Geceyi tamâmen namâz ile geçirirdi.» diyor. (Bu, hayâtının sonlarında idi.)» Diğer bir rivâyette, gecenin yarısını ibâdetle geçirirdi, deniliyor. (Bu, ilk zamânlarında idi). Bir gün sokakta giderken birisinin, İmâm'ı göstererek: «Şu zât, geceyi baştan sona ibâdetle geçirir» dediğini duyduktan sonra bütün geceyi ibâdetle geçirdi ve ben: «Yapmadığım ibâdetle vasıflandırıldığımdan Allah'tan utanırım.» dedi.

Zühd'üne gelince: Rebî b. Âsım'dan rivâyet edildi ki: «(Kûfe Vâlisi) Yezid b. Ömer b. Hubeyre, beytü'l-mâli kendisine teslîm etmek üzere beni Ebû Hanîfe'ye gönderdi. Ben de Ebû Hanîfe'yi getirdim, bu vazîfeyi kabûl etmediğinden yirmi kamçı kendisine vurdu.» Bakınız nasıl, kamçıları yemek pahasına da olsa riyâseti kabûl etmedi. Hakem b. Hişâm es-Sakafî diyor ki: «Ebû Hanîfe'nin çok i'timada şâyân bir zât olduğunu duyan Vâli kendisine: "Hazîne vekili olacaksın, kabûl etmezsen sırtına kamçı vurulacak" dedi. Ebû Hanîfe ise onların azâbını Allahu Teâlâ'nın azâbı üzerine tercîh ederek bu vazîfeyi kabûl etmedi.» Yine rivâyet olundu ki; İbn Mübârek'in yanında Ebû Hanîfe'den (bir bakıma aleyhinde) söz açıldı; İbn Mübârek: «Bütün varlığıyla dünyâ kendisine arzedildiği hâlde ondan kaçan bir zât'ın aleyhinde nasıl konuşuyorsunuz? dedi. Şücâ'ın oğlu Muhammed'in bâzı arkadaşlarından rivâyet ettiğine göre, Emîrü'l-mü'minîn Ebû Ca'fer Mansur'un onbin dirhem hediye göndereceği Ebû Hanîfe'ye haber verildi. Ebû Hanîfe buna râzı olmadı. Hediyenin gele-

www.ihya.org

ceği gün, sabâh namâzını kıldıktan sonra başını örttü ve kimse ile konuşmadı. Kahtabe'nin oğlu Hasan'ın adamı hediye ile yanına geldi; fakat Ebû Hanîfe onunla konuşmadı. Yanındakiler: «Bunun hâli budur, arasıra konuşur» dediler. Bunun üzerine gelen adam «Ne yapalım?» diye sorunca, «Şu beze bağlayın da köşeye koyun.» dediler. Sonra Ebû Hanîfe oğluna şöyle vasiyyet etti: «Oğlum, ben öldüğüm vakit beni defnettikten sonra şu deriyi Kahtaba'nın oğlu Hasan'a götür, ve: «Bu, Ebû Hanîfe'ye bıraktığın emânettir, de!» (Oğlu da vasiyyetini yerine getirdiği vakit) Hasan: «Allah babana rahmet etsin, dini üzerine çok titiz idi.» dedi.

Yine rivâyet olundu ki: «Halîfe tarafından Bağdâd'ın baş kadılığına dâ'vet edildiğinde: «Ben kadılığa selâhiyetli değilim, senin de bu vazîfeyi bana vermen doğru olamaz.» dedi. «Niçin böyle dedin?» diye kendisine sorulunca: «Eğer doğru bir adam isem bu vazîfe bana yaramaz, eğer yalancı isem, yalancılar kadı olamaz.» diye cevâp verdi.»

Âhiret yoluna, din ilmine ve Allahu Teâlâ'yı ma'rifetteki ilmine gelince: «Dünyâlıktan yüz çevirmesi ve Allahu Teâlâ'dan son derece korkusu bunun açık delîlidir. İbn Cureyh: «Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit'in Allahu Teâlâ'dan son derece korktuğunu sizin Kûfe'lilerden öğrendim.» dedi. Şureyk-i Naha'î de: «Ebû Hanîfe, dâimî düşünce ve uzun sükût sâhibi, insânlarla az konuşan bir zât idi.» dedi. Bu hasletler, bâtınî bilgisinin ve dînde mühim mes'elelerle uğraşmasının en açık delîlidir. Kim ki sükûtu iltizâm eder, dünyâya meyletmezse ilmin bütününe sâhip demektir. İşte bu saydıklarımız üç İmâm'ın bir nebze terceme-i hâlidir.

İMÂM AHMED VE İMÂM SEVRİ

Ahmed b. Hanbel ile Süfyân-ı Sevrî'ye (Allah onlara rahmet etsin) gelince: Bunlara uyanlar az, hele Süfyân-ı Sevri'nin tâbi'leri daha azdır. Fakat bunların harâm'dan kaçınmaları, dünyâya arka dönmeleri, vera' ve zühd'leri daha meşhûrdur. Bu kitâb onların işleri ve sözleriyle dolu olduğundan burada tafsilâta girişmeğe lüzûm yoktur. Sen bu anda şu üç imâm'ın ahlâk ve ahvâline bak ve düşün ki bu sözler, bu işler, bu hâl ve dünyâdan i'raz etmek ve yalnız Allah'a yönelmek sâde fıkh'ın fürû'dan olan selem, icâre, zihâr, ilâ, li'ân gibi mes'eleleriyle mümkün müdür? Yoksa başka bir ilim böyle bir netîce verebilir mi? Bir bunlara bak da «Biz bunlara uyduk» diyen âlimlerin yalancı veyâ doğru sözlü olup olmadıklarını düşün.

www.ihya.org

ÜÇÜNCÜ BÂB

MAKBÛL OLMADIĞI HÂLDE AVÂMIN MAKBÛL SAYDIĞI İLİMLER HAKKINDADIR. AYRICA BÂZI İLİMLERİN HANGİ CİHETTEN MEZMÛM OLDUKLARI İLE, FIKH, İLİM, TEVHİD, TEZKİR VE HİKMET GİBİ BÂZI İLİM ADLARININ MÂNÂCA NASIL DEĞİŞTİRİLDİĞİNİ VE ŞER'Î İLİMLERDEN NE MAKBÛL VE NE KADARININ MEZMÛM OLDUĞU BEYÂNINDADIR.

MEZMÛM İLİMLERİN YERİLMESİNİN SEBEBİ

«Eşyâyı olduğu gibi bilmek ve tanımak olduğuna ve bu da aynı zamânda Allahu Teâlâ'nın sıfatlarından bulunduğuna göre, nasıl olur da ilim mezmûm olur» dersen bilmiş ol ki, ilim bizâtihi mezmûm değil, belki üç sebebden biriyle insânlar hakkında mezmûmdur. Bunları açıklayalım :

1 — Sâhibini veyâ başkasını zararlandırması bakımından mezmûm olur. Sihir ve Tılsımat ilimleri gibi. Sihir vâki'dir. Kur'ân bunu haber vermiştir; hattâ çok samimî olan karı - koca arasını açmak için bir vâsıta olarak ona baş vurulur. Peygamberimize bile sihir yapılmış ve kendisi hastalanmıştır. Cebrâil aleyhi's-selâm'ın haber vermesi üzerine kuyu dibinde taş altındaki sihir vâsıtası çıkarılmıştır. (Buhârî ile Müslim, Hz. Âişe'den rivâyet etmişlerdir.)

Sihir, yıldızların doğuş yerlerini hesâb ederek maddelerdeki hassaları bilmekle istifâde edilen bir nevi' ilimdir. O maddelerden, sihir edilecek adam'ın heykeli yapılır, yıldızların doğumunun muâyyen sâati beklenir, şerî'ate uymayan fâhiş ve küfür sözler söylenerek Şeytan'dan yardım istenir ve bütün bunlardan âdet-i ilâhî gereğince sihir yapılan kişide acâib hâller görülür. İlim olmaları bakımından bunları öğrenmek fenâ değilse de, bunlar insânları zararlandırmaktan başka bir şeye yaramazlar. Fenâlığa yol açan her şey, fenâ olduğu için bu ilim de mezmûmdur. Hattâ, iyi bir adam'ı öldürmek isteyen bir zâlim'e, bulunduğu yeri göstermek, bildiği şey'i olduğu gibi ifâde etmek

www.ihya.org

bakımından bir ilimdir, fakat zarar doğurduğu için mezmûmdur. Burada yalan söylemek vâcibdir.

2 — Çok kere sâhibine zararı dokunması bakımından mezmûm olur. İlm-i Nücûm gibi. Bu ilim de zâti bakımından mezmûm değildir. Çünkü bu iki kısımdır. Bir bölümü hisâbdır. Kur'ân-ı Kerîm, güneş ve ayın hisâb ile seyrettiğini nâtıktır :

«اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ»

«Güneş ve Ay hisâb iledir.» (55 - Rahman : 5)

Yine Cenâb-ı Hak buyuruyor :

«وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ.»

«Ay'a da menziller takdîr ettik. Nihâyet o eski hurma salkımının eğri çöpü gibi bir hâle dönmüştür.» (36 - Yâsîn : 39)

Bir kısmı da ahkâm'dır. Bunun hülâsası: Hâdiselere sebeblerle delîl bulmaktır. Bu ise, tabîb'in nabız yoklamasından, hastalığa delîl bulmasına benzer ki, Allahu Teâlâ'nın yaratıklar üzerindeki âdetini bilmek demektir. Fakat Şerî'at bunu da yermiştir. Nitekim Peygamber Efendimiz :

«إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا، وَإِذَا ذُكِرَتِ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا. وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا»

«Kader'den bahsedilince sükût edin, yıldızlardan bahsedilince sükût edin, Eshâb'dan bahsedilince sükût edin.»

buyurdular. Yine Peygamber Efendimiz :

«أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي بَعْدِي ثَلَاثًا : حَيْفُ الْأَئِمَّةِ، وَالْإِيمَانُ بِالنُّجُومِ. وَالتَّكْذِيبُ بِالْقَدَرِ»

www.ihya.org

«Benden sonra ümmetim için üç şeyden korkarım: İmâmların zulmünden, nücûma inanmaktan, kaderi yalanlamaktan.» (72)

diye buyurdular. Ömer b. Hattâb (R.A.): «İlm-i nücûmdan, kara ve denizde şaşmayacak ve yolu bulacak kadarını öğrenin; fazlasından vaz geçin.» buyurmuştur. Hazret-i Ömer'in bu ilimden men'etmesi üç cihettendir:

Evvelâ: Bu ilmin çok insânlara zararlı olması bakımındandır. Çünkü onlara, yıldızların seyri akabinde bu işler oluyor dendiği vakit, yıldızların, bu işlerde müessir birer ilâh olduğunu zannederler. Onları, içlerinden büyütür, onlara gönül verir, hayrı şerri onlardan bilir ve Allah'ı unuturlar. Çünkü imânı zayıf kimseler vâsıtalara bakar. Halbuki gerçek âlim, Ay, Güneş ve Yıldızlar'ın Allahu Teâlâ'nın emrinde musahhar olduklarını bilir. (Akîdesi) zayıf kimselerin Güneş'in doğması akabinde Güneş ışığına bakmaları, kâğıt üzerinde duran ve akıllı diye farzedilen bir karıncaya benzer. Karınca kâğıt üzerinde yazılan kara yazıları görünce «bunları kalem yazıyor» der; çünkü başını kaldırıp yukardaki parmakları, el'i ve bunları harekete getiren irâdeyi, sonra yazıcı bir insânı, sonra el, kudret ve irâdeyi yaratan bir yaratıcıyı göremez. İnsânların çoğu da en aşağı ve en yakın sebebi görebilir. Daha yukarı gidip sebeblerin yaratıcısını görmekten âcizdir. İşte ilm-i nücûm'un yasak olmasının bir sebebi budur.

Sâniyen: Yıldız'dan çıkarılan ahkâmın, bütün insânların ne kat'î ve ne de şüpheli olarak anlıyacakları şekilde sırf tahminden ibâret olması sebebiyledir. Bununla hüküm, cehâletle hükümdür. Binaenaleyh yerilmiş olması ilim değil, cehil olması bakımındandır. Bu ilim, İdris aleyhi's-selâmın mu'cizesi idi. (Ölümünden sonra) bu ilim de kesadlaştı ve bitti. Müneccimlerin verdiği bâzı hâberlerin zuhûru tesâdüfîdir; çünkü müneccim bâzı sebeblere âgâh olabilirse de, bu sebeblerin akabinde olacak işler daha nice şartlara bağlıdır ki, bunların içyüzünü anlamak insânların gücü dışındadır. Eğer Allahu Teâlâ diğer sebebleri de takdîr etmişse isâbet etmiş olur ve dediği çıkar. Eğer takdîr etmemişse müneccim de hatâya düşer. Bu, şöyle demek olur: İnsânoğlu havanın karardığını, yüksek dağlardan bulutların sarktığını görünce bu dış görünüşe uyarak yağmur'un yağacağını tahmîn edebilir; fakat çok kere tahmîni hilâfına güneş kızdırır, bulutlar dağılır, kaybolur gider. Bâzı kere de bir tarafta güneş parlar, diğer tarafta yağmur yağar. Demek ki yağmurun yağması için yalnız bulut kâfi değil, daha birçok sebepler var. Fakat bunları biz anlıya-

(72) İbn Abdülberr, Ebû Mihcen'den.

www.ihya.org

mayız. Bunun gibi gemiciler, rüzgârlardan edindikleri kanâata göre selâmette olduklarını zannederler; halbuki kendilerinin bilemediği o rüzgârların daha nice gizli sebebleri vardır. Bâzan tahminlerinde isâbet eder selâmeti bulur ve bâzân da hatâya düşerler. Bu sebebdendir ki, bâzı kere imânı kuvvetli olanlar da nücûm ilminden men'edilirler.

Sâlisen: Bu ilimde belli başlı bir fayda olmaması sebebiyledir. Zira bunu bilmek ne onu düzeltebilir ve ne de mukadderatı değiştirebilir. Bu, boşu boşuna en kıymetli sermâye olan insân ömrünü tüketmektir. Kıymetli ömür sermâyesini isrâf ise en büyük zarardır.

«مَرَّ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِرَجُلٍ والنَّاسُ مُجتَمِعُونَ عَلَيْهِ فَقَالَ «مَا هَذَا» ؟ فَقَالُوا : رَجُلٌ عَلَّامَةٌ ، فَقَالَ «بِمَاذَا» قَالُوا بِالشِّعْرِ وَأَنْسَابِ الْعَرَبِ ، فَقَالَ : «عِلْمٌ لَا يَنْفَعُ وَجَهْلٌ لَا يَضُرُّ»

«Peygamber Efendimiz bir adamın başına büyük kalabalığın toplandığını görünce :

— Nedir o? diye sordu. Onlar da :

— Allâme, dediler.

Peygamber Efendimiz :

— Ne bilir? deyince.

— Şiir ve Arab soylarını, cevâbını verdiklerinde :

— Cehlinde bir zarar olmadığı gibi bilinmesinde de bir kârı olmayan bir ilimdir, diye buyurmuşlardır.» (73)

Diğer bir hadîs-i şerîfde şöyle buyurulmuştur :

«إِنَّمَا الْعِلْمُ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ»

«İlim, âyet-i muhkeme veyâ sünnet-i kaaime veyâ âdil bir farîzadır.» (74)

Anlaşılıyor ki yıldız ve benzeri ilimlere dalmak faydasızdır, cehâlete dalmak ve tehlikeli işe atılmaktır. Zira mukadder âkıbete herkes

(73) İbn Abdülberr, Ebû Hureyre'den.

(74) Ebû Dâvud ve İbn Mâce, Abdullah b. Amr'dan.

www.ihya.org

uğrayacak ve kaçınmak mümkün olamıyacaktır. Tabâbet bunun aksinedir. Çünkü ona ihtiyâç olduğu gibi bir çok delilleri de bilinir. Hattâ rüyâ ta'biri de bunun gibi değildir. Her ne kadar tâbir tahminî ise de, Peygamberliğin kırk altı cüz'ünden bir cüz' olması bakımından bir değer taşır ve bâzıları da bunu bilebilir. (75)

3 — Kişinin müstakillen anlayıp istifâde edemiyeceği ilimler ile uğraşmasının kendi hakkında mezmûm olmasıdır. İlimlerin zâhir ve kolay anlaşılan kısımlarını öğrenmeden, ince ve çetin kısımlariyle uğraşmak ve esrâr-ı ilâhiyyeden bahsetmek gibi. Gerçi kelâmcılar ve feylesoflar ilâhî sırlardan bahsettiler; fakat tamâmen mâhiyyetini anlayamadılar; bu husûsta istiklâliyet kazanamadılar. Bu gibi esrârı ancak Peygamberler ve Veliler anlar. Binâenaleyh gerekli olan, insânları bundan men'edip şerî'ate havâle etmektir. Orada inananları iknâ edecek deliller vardır. Çok kimseler var ki daldıkları ilimlerden zarar görmüşlerdir. O ilimleri okumasalar dindeki mevkileri daha güzel olacaktı. Kuş eti ve bâzı tatlıların memedeki çocuğa dokunması gibi, bâzı ilimlerin de bâzı kimselere zararlı olduğu inkâr edilemez.

Çok kimseler var ki, bâzı hâllerde cehâlet onlar için daha faydalıdır. Adamın birisi âilesinin çocuk doğurmadığından tabîbe şikâyet etti. Tabîb, hanımın nabzına baktı ve «Doğurmadığı iyi, çünkü bu hanım kırk güne kadar ölecek» dedi. Bunu duyan hanımı dehşetli korku sardı, kederlendi; malını böldü, vasiyyetini yaptı; kırk gün yemez içmez, mâtem içinde bir hayât geçirdi. Kırk gün geçip de ölmeyince kocası tabîbi haberdar etti. Tabîb de:

— Şimdi münâsebette bulunun, çocuk doğurur, dedi. Adam:

— Nasıl olur? deyince, tabîb:

— Hanım çok şişman olduğu için yağ rahmin kapısını kapatmıştı. Bildim ki bunu ölüm korkusundan başka bir şey zayıflatmaz, ben de kendisini ölümle korkuttum. Şimdi zayıfladı, yağ eridi, çocuğun doğmasına mâni kalmadı, dedi. İşte şu kıssa bâzı ilimleri bilmenin (bâzı kimseler hakkında) zararlı olduğu husûsunda seni îkaz eder ve sana Peygamber Efendimizin:

«تَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ»

«Faydası olmayan bilgiden Allah'a sığınırız.» (76)

(75) Bu husûsda Peygamberimizin hadisi olmakla berâber, esâsen 23 senelik peygamberlik devresinin ilk altı ayı rüyâ ile geçmiştir. İşte bu, nübüvvetin kırk altıda biri olur.

(76) İbn Abdülberr, Câbir'den.

www.ihya.org

Meâlindeki hadisinin mânâsını da anlatmış olur. Şu hikâyeden ders al ve şerî'atın yasak ettiği bilgilerle uğraşma, sahâbe'ye (R.A.) sünnete uymakla kal: selâmet ordadır. Tehlike ise, bu gibi umûr-ı garîbe ile uğraşmaktadır. «Eşyâyı, olduğu gibi anlamak için çalışıyorum; bundan ne zarar var» diye akıl, mantık ve delillerine güvenerek böbürlenme. İyi bil ki (bâzı ilimlerin ileride) sana getireceği zarar, kârından çoktur. Çok şey var ki, onları bilmekliğin, eğer Allahu Teâlâ'nın lûtfu yetişmezse, seni âhirette helâk edecek zararlara yol açar. Yine bilmiş ol ki, ilâçlardaki hassaları yalnız tabîbler bildiği gibi, kalblerin tabîbleri de peygamberler ve âhiret hayâtının sebeblerine vâkıf olan âlimlerdir. Sakın, kendi aklınla onlara itirâza kalkışma; helâk olursun. Akla göre parmakta çıkan bir yaranın parmakta tedâvisi gerekirse, tabîb başka yerden tedâvisini emreder ki, akıl bunu aslâ kabûl etmez. Çünkü damarların, bedendeki köklerini, dallarını, dolaştıkları ve toplandıkları yerleri bilmez. Âhiret yolunda şerî'at'ın sünnet ve âdâbının inceliklerinde ve insânların, bilmesiyle mükellef oldukları inançlarında da öyle lâtif incelikler var ki, bunları şümûliyle anlamak, aklın kuvvet ve ihâtası dışında kalır. Nitekim kıymetli taşlarda bir takım acâib hassalar vardır ki, hikmet sâhibleri bile bunlardaki husûsiyetleri çözmekten âcizdir. Hattâ mıknatıs'ın demiri (çektiğini biliyor, fakat) hangi kuvvetle çektiğini bilemiyorlar. Kalbi temizleyip cilâlandırmak sûretiyle islâh ederek fazîlet duygularını tattırıp insânı Allah'a yaklaştırmaları bakımından dinî inanç ve şer'î hükümlerdeki acâib ve garîb hâller, ilâçlar ve taşlarda olan hassalardan daha çok ve daha büyüktür. Tecrübe, bir vesîle olduğu hâlde, ilâçlardaki hassaları tamâmiyle idrâk edemiyen akıllar, tecrübe ile bir gûnâ alâkası bulunmayan âhiret yaşayışındaki faydalı şeyleri elbette tamâmiyle anlıyamazlar. Tecrübe buna yol bulurdu eğer ölülerden bâzıları geri dönüp de kendilerini Allahu Teâlâ'ya yaklaştırıcı iyi amellerin, uzaklaştırıcı fenâ amellerin ve makbûl inancın neler olduğunu haber vereydi ki, buna aslâ ümîd ve imkân yok. Aklın menfaatinden, seni, Peygamberin doğruluğuna ulaştıracak ve sözlerindeki işâretleri anlatacak kadarı yeter; lüzûmsuz şeylerle aklını yorma, Peygamberin gösterdiği yola gir. Selâmet, ancak oradadır ve's-selâm. Bu sebebdendir ki, Peygamber Efendimiz:

«إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلاً . وَإِنَّ مِنَ الْقَوْلِ عِيًّا»

«Gerçekten bilgi'nin bâzısı cehâlet, sözün bâzısı da yorgunluktur.» Diğer rivâyete göre: "ağırlıktır."» (77)

(77) Ebû Dâvud, Bureyde'den.

www.ihya.org

buyurmuşlardır. Şüphesiz ilim cehl olmaz; bâzan cehâlet gibi zararlı olur. Yine Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

«قَلِيلٌ مِنَ التَّوْفِيقِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْعِلْمِ»

«Az muvaffakıyyet çok bilgiden hayırlıdır.» (78)

İsâ aleyhi's-selâm da «Ağaçlar çok ama hepsi meyve vermez. meyveler çok ama hepsi tatlı olmaz, ilimler çok ama hepsi faydalı olmaz» buyurmuşlardır.

LÂFIZLARIYLA DELÂLET ETTİKLERİ MÂNÂ DEGIŞTIRILEN İLİMLERİN AÇIKLANMASI

Bilmiş ol ki, mezmûm ilimlerin şeri'at ilimleriyle karıştırılmalarının kaynağı, fenâ maksatlarla, onların öğülen adlarını tahrîf edip, birinci asırdaki iyi insânların murâd ettikleri mânâların hilâfına nakletmektir. Bunlar da **fıkh, ilim, tevhîd, tezkîr** ve **hikmet olmak** üzere öğülen beş isimdir. Bunlar ile bezenenler, dinde rütbe sâhibi kimselerdir. Ne yazık ki, bu lâfızlar şimdi verilen mânâlarda nakledilmiş ve bu isimlerin onlara verilmesi şöhret bulduğu için, gönüller bunların mânâlariyle vasıflanan kimseleri yermekten nefret etmektedir.

BİRİNCİ LÂFZ: **Fıkh**'dır. Bu sözü, başka mânâya aktarmadı ve değiştirmediler. Yalnız bu kelimeyi fürû'-ı fıkhın fetvâlardaki garîb mes'elelerini bilmeğe, illetlerinin inceliklerini anlamağa, bu husûsda sözü uzatmağa ve bunlarla alâkalı makaaleleri ezberlemeğe isim vermekle husûsileştirdiler. Kim ki, fürû'-ı fıkhın inceliklerini bilir ve onlarla fazla meşgûl olursa, ona daha fakîhdir derler. Halbuki birinci asırda âhiret yolu ve nefsin âfetlerinin incelikleri bilgileriyle amelleri bozan şeyleri bilmeğe, dünyâlığa kıymet vermeyip, âhiret nimetlerine bağlanmağa ve kalbini Allah korkusunun kaplamasına birden **«Fıkh ilmi»** denirdi. Nitekim Hak Teâlâ'nın şu âyet-i celîlesi bunu açıkça göstermektedir:

«لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ»

(78) Kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

«Dînde fakîh olup, kavm u kabileleri döndüğü zamân onları korkutmaları için.» (9 - Tevbe : 122)

Korkutmak kendisiyle mümkün olan, işte bu **fıkh**'dır : Yoksa **talâk**, itak, li'ân, selem ve icâre mes'elelerini bilmek değildir. Çünkü bu mes'eleler ile ne inzâr ve ne de korkutma olur. Belki, yalnız bunlarla uğraşmak, kalbin korkusunu azaltır ve kalbi karartır. Nitekim bunlarla uğraşanlarda görüldüğü gibi. Bu gibiler hakkında Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur :

«لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا»

«Onlar için kalbler var ki, o kalblerle anlamazlar.» (7 - A'râf : 179)

Buradaki **«fıkh»** kelimesinden, **«Fetvâları anlamazlar»** değil, îmânın ne demek olduğunu anlamazlar mânâsı murâd edilmiştir. Ömrüme yemin ederim ki, **fıkh** ve **fehm** kelimeleri'nin ikisi de lûgatte bir mânâdadır. Arablar arasında eski ve yeni şivelerde ikisi de bir mânâda konuşulur. Allahu Teâlâ buyuruyor :

«... لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ»

«Onlar, inanınız ki Allahtan daha çok sizden korkuyorlar. Bu ise anlayışlı bir kavim olmadıklarındandır.» (59 - Haşr : 13)

Allahu Teâlâ'dan korkularının azlığı ve insânların saldırışını büyütmeleri fıkıh azlıklarına havâle ediliyor. Bak bakalım bunların fakîh olmamaları, fetvâların çeşitlerini bilmedikleri için mi, yoksa bizim anlattığımızı bilmedikleri için midir? Peygamber Efendimiz kendisini ziyârete gelen bir cemâat hakkında fıkıh mes'elelerini değil, îmân, amel ve ahlâk esâslarını öğrenmelerini ve iyi hasletlerini anlatmaları üzerine :

«عُلَمَاءُ حُكَمَاءُ فُقَهَاءُ»

«Âlimdirler, hakîmdirler, fakîhdirler.» (79)

(79) Ebû Nuaym «Hilye»de Suveyd b. el-Hâris'den.

www.ihya.org

buyurmuştur. (Halbuki bunların hiç biri diğer mânâda fıkıh mes'elelerini bilmezlerdi.) Zühri Kabilesinden İbrâhim'in oğlu Sâd'a (R.A.) «Hangi şehir halkı daha fakîhdir?» «Allahu Teâlâ'dan daha çok korkan» diye cevâp vermekle fıkhın netîcesine işâret etmiştir. Çünkü ilmin bâtınî meyvesi fetvâ ve hükümler değil, takvâ'dır. Peygamber Efendimiz bir hadîsinde şöyle buyurmuşlardır:

«أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِالْفَقِيهِ كُلِّ الْفَقِيهِ؟ قالوا بلى. قَالَ: مَنْ لم يُقْنِطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ. وَلَمْ يُؤَمِّنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللهِ وَلَمْ يُؤْيِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللهِ وَلَمْ يَدَعِ الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى مَاسِوَاهُ»

«Hazret-i Peygamber "Ey ümmetim, size gerçek fakîh kim olduğunu bildireyim mi?" diye sorunca, bildir yâ Resûlallâh cevâbını alması üzerine şöyle buyurdu: Allahu Teâlâ'nın rahmetinden ümîd kestirmeyip gazabından emin kılmayanlar, başkasına meyletmek üzere, Kur'ânı terketmeyen kimselerdir.» (80)

«لَأَنْ أَقْعُدَ مَعَ قَوْمٍ يَذْكُرُونَ اللهَ تَعَالَى مِنْ غُدْوَةٍ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتِقَ أَرْبَعَ رِقَابٍ»

«Sabâhın ilk vaktinden, gün doğuşuna kadar Allahu Teâlâ'yı zikredenlerle bir arada bulunmak benim için, dört köle âzâd etmekten daha sevimlidir.» buyurduğunu rivâyet etmiştir. (81)

Bu mübârek sözünü rivâyet ettiği zamân Zeyd'er-Rakkaşî ve Ziyâd en-Nümeyrî'ye dönerek: «Zikir toplulukları sizin bu topluluğunuz gibi, durmadan hadîsler okuyup va'zetmek şeklinde değildir. Biz otururduk, îmânı müzâkere eder, Kur'ânı düşünür ve dînde fakîh olmağa çalışır, Allahu Teâlâ'nın bize verdiğini tefekkuh ederek anlayarak sayardık ve Kur'ân-ı Kerîm'in mânâlarını düşünmeyi fıkıh sayardık» dedi ve Kur'ân'ın mânâlarını düşünmek ile Allahu Teâlâ'nın verdiği nimetleri anlayarak saymayı «Fıkıh» diye adlandırdı. Peygamber Efendimiz buyurmuştur:

(80) Ebû Bekir b. Lâl «Mekârim-i Ahlâk»da.
(81) Ebû Dâvud rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«لَا يَفْقَهُ الْعَبْدُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى يَمْقُتَ النَّاسَ فِي ذَاتِ اللهِ وَحَتَّى يَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهاً كَثِيرَةً»

«Allah için insânlara husûmet etmeyip, Kur'ân'ın bir çok vecihleri olduğunu kabûl etmedikçe, kişi tâm mânâsiyle fakih olamaz.» (82)

Yine bunun gibi Ebû'd - Derdâ'ya mevkûfen bu hadise şu ilâve vardır :

«ثُمَّ يُقْبِلُ عَلَى نَفْسِهِ فَيَكُونُ لَهَا أَشَدَّ مَقْتاً»

«Sonra kendine döner de Zât-i Bârî hakkında nefsini herkesden daha çok levm eder.»

Ferkad es-Senci Hasan-ı Basrîye bir şey sordu ve cevâbını aldıktan sonra, «Fakihler, niçin senin fetvâlarına itiraz ediyorlar?» diye sordu. Hasan:

— Annen seni kaybetsin ey Ferkadcik, sen şu gözlerinle fakih mi gördün? Fakîh dediğin dünyâya arka verip âhirete yönelen, dinini koruyan, kusûrlarını görebilen, Allahu Teâlâ'ya karşı ibâdete devâm eden, her türlü şübhelerden, müslümânların (ve hattâ bütün insânların) ırzına göz dikmekten kendini koruyacak derecede hazer eden, sakınan, insânların malına tamah etmeyen ve halka nasihatte bulunan kimsedir, dedi ve böylece fakihi anlatırken fıkhın fürû'larına dâir fetvâlar veren kimselerden hiç bahsetmedi. Bununla berâber fıkıh ilminin zâhirî hükümlerde fetvâ ile alâkası olmadığını demek istemedim. Fetvâ ile de alâkası vardır. Fakat fetvâ ile alâkası umûm ve şümûl tarikiyle veyâhut âhiret ilmine tâbi olması bakımındandır. Hattâ eskiler, bu fıkıh ilmine daha ziyâde âhiret ilmi derlerdi. Bu ilmi yalnız fetvâya tahsisden doğan karışıklık sebebiyle âhiret ilmi ve kalb'in hâlleri ihmâl edildi. (Çünkü bu, kolay) fakat bâtın ilmi ise gizli, anlaşılması güç ve gereğini işlemek zordur. Bâtın ilmi ile kadılık ve reislik gibi dünyâ mevki'i, mansab ve servetlerine ulaşmak zordur. Şerî'atte makbûl olan «fıkıh» ilminin ismi vâsıtasiyle, Şeytan da bu ilmi onlara güzel göstermeğe yol buldu.

(82) İbn Abdülberr, Şeddad b. Evs'den.

www.ihya.org

İKİNCİ LÂFZ: İlim, lâfzıdır. Aslında, Allahu Teâlâ'nın zâtını âyetlerini ve yaratıklarına olan muâmelesini bilmeğe, ilim denirdi. Hattâ Hazret-i Ömer'in (R.A.) ölümünde İbn Mes'ûd (R.A.): «İlmin onda dokuzu öldü.» dediği vakit ilim kelimesini «El-ilmu» şeklinde L [Lâm] ile ma'rife olarak getirdi ve bu ilmi de Allahu Teâlâ'yı bilmek ile açıkladı. Halbuki onlar bu kelimeyi de husûsî mânâda kullanmakla değiştirdiler. Çok kere ilim kelimesini fıkıh ve diğer mes'elelerde karşılıklı münâzara mânâsında kullandılar da, bu gibilere: Hakiki âlim, fuhûl-i ulemâ [âlimlerin üstünü] dediler. Bu gibi mücâdeleye giremiyenler ise gerçek bilginlerden sayılmayıp alelâde bilginler meyânında kaldı. İşte bu da ilim kelimesinde değişiklik ve onu husûsî mânâda kullanmaktır. Halbuki Kur'ân ve hadîsde fazîletlerinden bahsedilen bilgi ve bilginler Allahu Teâlâ'nın zâtını, ahkâm, ef'âl ve sıfatlarını bildiren ilim ve âlimlerdir. Şimdi şeri'at ilimlerini lâyıkiyle kavramamış, ancak mantık yoluyla mücâdeleye girip hasmını ilzâma kalkışan kimselere bu isim verildi. Tefsîr, hadîs ve mezhep ilimlerinde câhil olduğu hâlde, bu gibiler üstün bilgin mânâsında «âlimlerin erkeği» diye sayıldı ve bu hâl pek çok ilim tâlibinin helâkine sebeb oldu.

ÜÇÜNCÜ LÂFZ: «Tevhîd» dir. (Tevhîd, aslında bütün kemâl sıfatlariyle Allahu Teâlâ'nın birliğini bilmek iken) şimdi kelâm ilminden ve mücâdele yollarını bilmekten, hasmın delîllerini çürütmeyi iyice anlamaktan, bir çok şüpheler ortaya koyacak soruları, çenelerini eğe - büke cevâplandıracak kudrette olmaktan ve hasmı ilzâm için delîller tertîp etmekten ibâret olduğunu sandılar. Hattâ bunlarla uğraşanlardan bir kısmı (Mu'tezile) kendilerine «Adl ve tevhid ehli» ünvânını verdiler. Kelâmcılara da «Tevhîd bilginleri» adını verdiler. Halbuki asr-ı evvelde [Sahâbe ve Tâbi'in devrinde] kelâm ilminin bütün husûsiyetlerinden hiç biri bilinmiyordu. Hattâ böyle mücâdele mevzûu açmak isteyenler şiddetle reddedilirdi. Ama Allahu Teâlâ'nın birliğini ifâde eden ve ilk duyuşda kolaylıkla anlaşılan Kur'ân âyetleri ise hepsinin malûmu idi. Kur'ân-ı Kerîmi bilmek, her şey bilmek demekti. Birinci asırdakilere göre: Tevhid, ekseri kelâmcıların anlayamıyacağı ve şâyet anlayan olursa onunla vasıflanamıyacağı başka bir mânâda idi. O da: Vâsıta ve sebeblere yönelmiyecek şekilde her şeyi Allahu Teâlâ'dan bilmektir. Ehl-i tevhîd hayrı da şerri de ancak Allahu Teâlâ'dan bilir. Bu öyle yüce bir makaamdır ki, bunun meyvelerinden birisi de ileride husûsî bâbında açıklanacak olan «tevekkül»dür. Bunun neticelerinden birisi de insânlardan şikâyette bulunmamak, onlara kızmamak ve her işde Allahu Teâlâ'ya teslim olup

www.ihya.org

hükmüne rızâ göstermektir. Bu mânâda tevhîd'in bir meyvesi, Ebû Bekir'in (R.A.) hastalığı sırasında «tabîb getirelim» diyenlere :

— Beni hastalandıran tabîbdir, diye verdiği cevâpta görülür. Diğer bir zât da (yine Ebû Bekir'dir) hastalanınca :

— Tabîb hastalığına ne dedi? sorusuna cevâp olarak :

— Dilediğimi yaparım, dediğini söyledi. Bütün bunların delilleri tevhîd ve tevekkül bahislerinde gelecektir.

Tevhîd, iç içe iki perdesi olan kıymetli bir cevherdir. İnsânlar özü tamâmen unuttular da dışındaki kabuğa ve kabuğu korumağa tevhîd ismini verdiler. Birincisi yâni dış kabuk veyâ perde: Dil ile LÂ - İLÂHE İLLÂ'LLAH demektir ki buna, Hıristiyanların tasrîh ettikleri teslîsi bozan tevhîd adı verilir. Fakat bu tevhîd, içi dışına uymayan münâfıkdan da duyulabilir. İkinci perde : Dil'in söylediği bu tevhîd'i kalbin inkâr etmemesi, belki bunu, inanıp tasdîk etmesidir. Bu ise **avâm** tabakasının tevhîdidir. İşte kelâmcılar, tevhîd cevherinin bu iç kabuğunu bid'adcilerin karıştırmasından koruyabilirler. Üçüncüsü ki özdür, vâsıta ve sebeblere iltifâttan insânı alıkoyacak şekilde her şeyi Allahu Teâlâ'dan bilmek ve ibâdetini yalnız ona tahsîs edip başkasına kulluk etmemektir. Hevâ ve hevesinin ardından sürüklenenler nefislerini ma'bûd tanıdıklarından bu tevhîd dışında kalırlar. Nitekim Allahu Teâlâ bu gibiler hakkında:

«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ»

«Nefislerini ilâh tanıyanları görür müsün?» (45 Câsiye : 23) buyurmuştur. Peygamber Efendimiz de bu gibiler hakkında :

«أَبْغَضُ إِلٰهٍ عُبِدَ فِي الْأَرْضِ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالَى هُوَ الْهَوَى»

«Yeryüzünde tapılan tanrılardan, Allahu Teâlâ'nın en çok buğz ettiği hevâ-i nefs'dir.» (83)

buyurmuştur. Gerçek şu ki: İyi düşünen kimse, put'a tapan kişinin de hevâ-i nefsine tapmış olduğunu anlar. Çünkü gönül ata dînine meyleder işte o kişi de nefsinin meyline uymuş olur. Zâten «HEVÂ» kelimesinin bir mânâsı da, nefsin alışkın olduğu şeylere doğru eğilmesidir. İnsânlara kızmak ve insânlara yönelmek de bu tevhîd dışında kalır. Çünkü her şeyin Allahu Teâlâ'dan olduğunu bilen kimse, başkasına ne kızar, ne de bir şey umarak iltifât eder. İşte tevhîd bu ma-

(83) Taberânî, Ebû Umâme'den.

www.ihya.org

kaamdan ibârettir. Bu makaam da sıddîkler makaamıdır. Düşün de bak, şimdi tevhîd'i nasıl değiştirdi ve hangi kabuğu ile iktifâ ettiler de, öğülme mânâsından iflâs etmiş olan tevhîd'in öğülen ismine dayanarak nasıl bunu öğülme ve üstünlük vesîlesi tanıdılar. Bu hâl sabâhleyin erkenden abdest alarak kıbleye dönüp: «Yüzümü, yerleri, gökler yaratan Allah'a yönelttim.» dediği hâlde kalbi Allahu Teâlâ'ya yönelmiyen kimsenin her gün yalan söylemesiyle namâza başlamasıncaki iflâs eden hâline benzer. Eğer: «Yüzümü Allah'a yönelttim» dediğinde «yüz» kelimesinden gerçek yüz'ünü murâd ediyorsa çok fenâ çünkü yüzünü Allahu Teâlâ'ya değil, diğer yönlerden alarak Kâ'be'ye çevirmiştir. Kâ'be ise, yerleri, gökleri yaratan'ın yönü değil ki, onya dönen Allahu Teâlâ'ya yönelmiş olsun. Allahu Teâlâ, yönden ve mekân'dan münezzehdir.

Eger kalbini Allahu Teâlâ'ya çevirdiğini kasdediyorsa - ki zâten aranan ve kendisiyle ibâdet yapılmak istenen de kalb'dir - bunu böyle söyleken kalbi başka yönlerde, maddî ihtiyâçları ve sebebleri çoğaltarak mâl ve mevki' edinmek için hileler peşinde ve tamâmiyle bunlara yönelmiş bir şekilde ise, yerleri, gökleri yaratan Allahu Teâlâ'ya nasıl ve ne zaman yönelmiş oluyor? Halbuki: «Yüzümü, yerleri ve gökler yaratan Allahu Teâlâ'ya yönelttim» cümlesi tevhîd'in gerçekliğinde haber veren bir cümledir. Tevhîd eden, ancak biri görür ve ancak bire (Allah'a) yönelir ki, bu da Allahu Teâlâ'nın:

«قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ»

«Allah'ı de de, onları bırak kendi bâtıl sözlerinde eğlensinler.» (6 - En'âm: 91

fermân-ı celîlesine uymak demektir; yalnız dil ile konuşmak demek değildir. Dil, kâbe tercümândır. Bâzan doğru ve bâzan da yalancı olur. Allahu Teâlâ'nın nazargâhı, dil'in tercümânı olduğu kalb'dir. Tevhîd'in kökü ve kaynağı da bu kalb'dir.

DÖRDÜNCÜ ÂFZ: Zikr ve tezkir'dir. Zikr hakkında Allahu Teâlâ:

«وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ»

«Hâtırlat, hâtırlamak mü'minlere fayda verir.» (51 - Zâriyat: 55) buyurmuştur. Zikr meclislerini öğen bir çok hadisler vardır. Nitekim bir hadîs'inde eygamber Efendimiz şöyle buyurur:

www.ihya.org

«إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ ٱلْجَنَّةِ فَٱرْتَعُوا. قِيلَ: وَمَا رِيَاضُ ٱلْجَنَّةِ؟ قَالَ مَجَالِسُ ٱلذِّكْرِ»

«—Cennet bahçelerine uğradığınızda faydalanın - çiçek'erini koklayın - buyurunca sordular :
— Cennet bahçeleri hangileridir,
— Zikr meclisleri, buyurdular.» (84)

Diğer bir hadîs-i şerîfde şöyle buyuruluyor:

«إِنَّ لِلّٰهِ تَعَالَى مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِي ٱلدُّنْيَا سِوَى مَلَائِكَةِ ٱلْخَلْقِ إِذَا رَأَوْا مَجَالِسَ ٱلذِّكْرِ يُنَادِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَلَا هَلُمُّوا إِلَى بُغْيَتِكُمْ فَيَأْتُونَهُمْ وَيَحُفُّونَ بِهِمْ وَيَسْتَمِعُونَ، أَلَا فَٱذْكُرُوا ٱللّٰهَ وَذَكِّرُوا أَنْفُسَكُمْ»

«Gerçek, Allahu Teâlâ'nın, insânlar için yarattığı meleklerden başka, bir de seyahat eden melekleri vardır. Zikr meclislerini buldukları vakit arkadaşlarını: "Geliniz, aradığınız burada" diye çağırırlar, toplanır, onları kuşatır ve dinlerler. Ey - ümmetim - Allah'ı anın ve nefsinize hâtırlatın.» (85)

İşte şu zikri zamâne vâizlerinin çoğu, gördüğünü gibi, kısas, eş'âr, şath ve tâmât olmak üzere dört şeye çevirdiler ve onlara devâm ettiler.

Kıssalar ve hikâyeler, bid'attir. Önce gelen âlimler kıssaları dinlemekten men'ederek, Hazret-i Peygamber, Ebû Bekir ve Ömer devrinde olmadığını, sonradan fitnenin zuhûriyle kıssaların da şâyi' olduğunu söylemişlerdir.

Rivâyet olundu ki, birgün İbn Ömer ('A.) mescidden çıktı ve : «Beni mescidden çıkaran şu hikâyeci konuştur; eğer o olmasaydı ben de çıkmazdım.» dedi.

(84) Tirmizi, Enes'den.
(85) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

(Şam Müftüsü) Zamre, Sufyân-ı Sevrî'ye:

— Hikâyeleri dinleyelim mi? diye sorunca Sufyân:

— Bid'atlere (Yönünüzü değil) arkanızı çevirin, diye cevâp verdi

(Horasanlı) İbn Avn diyor ki: «İbn Sîrîn'i ziyâret ettim. İbn Sîrîn:

— Bu gün ne haber var, diye bana sordu. Ben de:

— Pâdişah, hikâyecilerin hikâye anlatmalarını yasak etti, dedim. İbn Sîrîn:

— Doğru harekette bulundu, dedi.»

A'meş, Basra câmi'lerinden birine girdi. Orada bir hikâyeci:

— A'meş bize böyle anlattı, diyerek hikâyesine devâm ediyordu. A'meş bunu görünce dinleyiciler arasına girdi ve koltuklarını yolmağa başladı. Bunu gören hikâyeci:

— Ey ihtiyar, (İlim meclisinde bu hareketten) utanmıyor musun? deyince, A'meş:

— Neye utanayım, ben temizlik yapmakla sünneti işliyorum, sen ise yalan konuşuyorsun, işte A'meş dediğin benim, ben sana ne zamân böyle bir şey anlattım, dedi. Ahmed (b. Hanbel): «En çok yalan söyleyenler, kıssacılar ile fazla soru soranlardır» demiştir.

Hazret-i Ali (R.A.), hikâyecileri Basra câmi'lerinden çıkarmış, fakat Hasan-ı Basrî'yi dinleyince, ona birşey dememiştir. Çünkü Hasan-ı Basrî, âhiret ilmini, ölümü düşünmeği, kendi kusûrlarını düzeltmeği, amellerin âfetlerini, Şeytan'ın vesvesesini ve ondan korunma çârelerini anlatıyor, Allahu Teâlâ'nın nimetlerini ve bu nimetlerin şükrünü edâdaki kusûrları hâtırlatıyor, Dünyâ'nın âdiliğini, ayıplarını, devâmı olamıyacağını, vefâsızlığını, âhiret'in tehlike ve çetinliklerini açıklıyordu ki, işte şer'an öğülen ve Ebû Zerr'in rivâyetiyle teşvik edilen va'z da budur.

Şöyle ki, Peygamber Efendimiz:

«حُضُورُ مَجْلِسِ ذِكْرٍ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ. وَحُضُورُ مَجْلِسِ عِلْمٍ أَفْضَلُ مِنْ عِيَادَةِ أَلْفِ مَرِيضٍ. وَحُضُورُ مَجْلِسِ عِلْمٍ أَفْضَلُ مِنْ شُهُودِ أَلْفِ جَنَازَةٍ. فقيل: يَا رَسُولَ اللهِ: وَمِنْ قِرَاءَةِ ٱلْقُرْءَانِ؟ قال: وهل تَنْفَعُ قِرَاءَةُ ٱلْقُرْءَانِ إِلَّا بِٱلْعِلْمِ؟»

www.ihya.org

«"Zikr ve ilim meclisinde bulunmak, bin rek'at namâzdan, bin hastayı ziyâretten ve bin cenâzeyi teşyî'den efdaldir." buyurunca :

— "Yâ Resûla'llah, Kur'ân okumaktan da üstün müdür?" diye soruldukta :

— "Kur'ân ancak ilim ile fayda verir." buyurmuştur.» (86)

Atâ (R.A.) : «Bir zikr meclisi, yetmiş eğlence meclisinin günâhını bağışlatır.» buyurmuştur. İçi berbat dışı yaldızlı olan kimseler bu gibi hadîsleri kendilerini tezkiyeye mesned ederek va'z ve tezkîr adını kendi hurâfelerine [boş sözlerine] verdiler. Böylece öğülen zikrin yolunu unuttular da ziyâde ve noksân ile birbirini tutmayan kıssalar ile uğraşarak Kur'ân'daki kıssalardan ayrıldılar. Hikâyelerin faydalısı olmakla berâber, doğru da olsa bâzılarının zararı vardır. Hikâyeciliği şi'âr edinenler, doğruyu, yalanı, kâr ve zararı birbirine katarlar. Bu sebepten hikâyecilik yasak edilmiştir. Bunun için **Ahmed b. Hanbel** (R.A.) : «Doğru da söylese, hikâyeciye ihtiyaç yok» demiştir.

Kıssacı doğruyu söyler ve kıssaları din ile alâkalı, Peygamberlere âit kıssalardan olursa bu gibi kıssaları anlatmakta beis yoktur. Hikâyeci yalandan, bâzı büyüklerin zelle ve ihmâlini andıran, avâmın, mâhiyetini, kavrayamıyacağı hikâyelerden son derece çekinmelidir. Çünkü avâm tabakası bu gibi hikâyelerden cesâret alarak «Ne yapalım, ben kusûrlu isem benden çok büyük olan şu zâtlar bu şeyhler de şöyle böyle hatâlar işlemiştir. Binâen_aleyh hepimiz kusûrluyuz» demekle kendisini ma'zûr göstermeğe çalışır ve bu gibi hikâyeler onları isyâna teşvik eder. Şu iki mahzûrdan, yâni yalandan ve anlaşılması güç olan hikâyelerden kaçınmak şartiyle kıssa anlatmakta beis yoktur. Zâten bu mahzûrlar kalkınca kıssalar da, sahih kitâblarda ve Kur'ân'da bulunan makbûl kıssalardan olur.

Bâzı kimseler yalan da olsa halkı hakka da'vettir zanniyle, ibâdeti teşvik eden zayıf hikâyeleri anlatmayı tecviz ederler. Halbuki bu, Şeytân'ın fitnesidir. Zîra doğrunun sâhası yalandan geniştir. Allahu Teâlâ'nın, Kur'ân-ı Kerîm'de ve Peygamber Efendimizin mübârek hadîs'lerinde anlattıkları kıssaların, va'zlarda uydurmalara ihtiyâcı yoktur. Nasıl ihtiyâcı olsun ki, va'zlarda yapmacık cümleler ve uydurmacık kelimelerle kafiyeli konuşmalar bile yasak edilmiştir. **Sa'd b. Ebî Vakkas**'ın kafiyeli konuşan oğlu **Ömer**, bir ihtiyâcı için kendisine geldiği vakit : «Senin böyle konuşman beni kızdırdı. Tevbe etmedikçe dileğini aslâ yerine getirmem.» dedi.

---

(86) Birinci Bâb'da geçmiştir.

www.ihya.org

Üç kelimede secî' yapan İbn Revâha'ya Peygamber Efendimiz:

«إِيَّاكَ وَالسَّجْعَ يَا ابْنَ رَوَاحَةَ»

«Sakın secî'li konuşma ey Revâhe oğlu.» (87)
demiştir:

Kaçınılması gereken secî' iki kelimeden fazla olanıdır. Bunun için (Haml b. Nâbiga) düşük çocuğun diyeti ile alâkalı olarak: «Yemeyen, içmeyen, ağlamayan ve sesi çıkmayan için nasıl diyet verelim? Bu hederdir.» deyince ve bu ibâredeki kelimeleri secî'li olarak ifâde edince, Peygamber Efendimiz:

«أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ!»

«A'rab'ın secî'li konuşması gibi var mı?.» (88)
buyurdular.

Şi'rlere gelince: Bunların da va'zlarda çok söylenmesi uygun değildir. Allahu Teâlâ buyuruyor:

«وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ. أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ»

«Şâirler, bunların arkasına da çapkınlar, sapkınlar düşer. Görmez misin bunlar her vâdide hayran olurlar?.» (26 - Şu'arâ: 224 - 225)

Yine Allahu Teâlâ buyuruyor:

«وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ»

«Ve ona (Peygamber'e) şiir öğretmedik ve ona yakışmaz!» (36- Yâsîn: 69)

Vâizlerin okuduğu şi'rlerin, çoğu aşkı, ma'şûkun cemâlini visâl'in huzûrunu ve ayrılığın acısını anlatan şeylerden ibârettir. Halbuki dinleyenlerin çoğu, gönülleri güzel sûretlere meyyâl avâm tabakası

(87) Bu ifade ile bulunamamıştır.
(88) Müslim, Mugîre'den.

www.ihya.org

insanlardır. Bu gibi şi'rler, ancak onların gönüllerdeki aşklarını harekete geçirir, şehvetleri tutuşur, coşar ve kaynaşırlar. Bu gibi şi'rlerin çoğu belki hepsi, dini ifsâd eder. Yakışık alan, bu gibi şi'rleri değil, belki da'vâsına delil olacak, nasihat ve hikmet olan şi'rleri okumaktır. Nitekim Peygamber Efendimiz:

«إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً»

«Gerçekten, şi'rlerden bâzıları hikmettir.» (89)

buyurmuştur.

Eğer dinleyicilerin hepsi, Allah sevgisine dalmış havas tabakası olup meclisde başkası bulunmazsa o zamân, dış görünüşü insânlara, (Gerçekde ise Allah'a) işâret eden beyitleri okumakda beis yoktur. Çünkü her dinleyici, duydukların: gönlünün isteğine göre anlar. Semâ' bahsinde bunun hakikati anlatılacaktır. Bunun içindir ki, Cüneyd, dâima on kişi civârındaki topluluğa hitâb ederdi. Cemâati yirmiyi bulsa, daha fazla konuşmazdı. Bu sebepten bir kere olsun cemâati yirmiyi bulmamıştır.

(Basra'lı) İbn Sâlim'in evi önüne kalabalık bir cemâat toplandı. «Bunlar senin adamlarındır, konuşmanı istiyorlar, konuş.» dediler. İbn Sâlim: «Bunlar benim adamlarım değil, meclisin adamlarıdır, benim dostlarım havâsstandır.» dedi.

Şath'a gelince, şath kelimesinden, bâzı sôfiyyenin icâd ettiği iki sınıf kelâmı kasd ediyoruz.

1 — Allahu Teâlâ'ya olan aşklarını ifâde eden lüzûmsuz sözler ve zâhiri amellerden müstağnî kılan vuslât iddiâlarıdır. Hattâ bâzıları Allahu Teâlâ ile birleşip aralarından perdenin kalktığı, Allahu Teâlâ'yı gördüklerini ve ilâhî hitâb'a mazhar olduklarını iddiâ edecek kadar ileri gitmişlerdir. Onlar: «Bize Allah tarafından böyle söylendi, biz de böyle dedik» demekle kendilerini bu gibi sözleri yüzünden i'dam edilen Hüseyn b. Hallâc-ı Mansur'a benzetmek istediler ve onun «Ene'l-hak» sözü ile Bâyezîd-i Bistâmî'nin «Subhânî, Subhânî» (kendimi tesbih ederim, kendimi tesbih ederim) demesini de delil gösterdiler. Bu nevi' sözlerin avâm üzerinde büyük zararları vardır. Hattâ bu sebepten bir çok çiftçiler rençberlikden ayrıldı ve bu gibi da'vâlar ile meşgûl oldular. Çünkü insân tabiati bu gibi sözlerden zevk alır.

(89) Buhâri, Ubeyy b. Kâb'dan.

www.ihya.org

Bu iddiâlarda, amelsiz yüksek makam ve hâllere ulaşmak sûretiyle nefsi tezkiye var. Ahmaklar bu gibi iddiâlardan çekinmez. Bu gibi muzahraf sürçmeleri söylemekten de kaçınmaz. Bu sözleri reddedildiği vakit de «Bize karşı inkâr'ın kaynağı, ilim ve cedeldir; ilim perde, cedel ise benlik işidir. Bizim sözlerimiz ise hak nûrunun tecellîsiyle içden doğan sözlerdir» demekten çekinmezler.

Bu ve benzeri sözler her tarafı istilâ etti ve avâm tabakasına çok büyük zararları dokundu. Hattâ bu gibi sözleri konuşanları öldürmek, Allahu Teâlâ'nın dininde on kişiyi yaşatmaktan daha efdaldir.

Ebû Yezîd-i Bistâmî'ye gelince: Evvelâ ona izâfe edilen bu gibi rivâyetler doğru değildir. Eğer hakîkaten kendisinden böyle bir şeyler duyulmuşsa belki bunları Allahu Teâlâ'dan hikâye yoluyla söylüyor. Bunları kendine mal etmek doğru olamaz. Nitekim:

«إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي»

«Gerçek ibâdete lâyık Allah, benim, bana ibâdet edin.» (20 - Tâhâ: 14)

âyet-i celîlesini onun ağzından duyduğumuzda bunu kendine mâl etmek doğru olamıyacağı gibi.

2 — **Şath**'ın ikinci mânâsı, anlaşılmayan kelimelerden meydâna gelen ve hiç bir kârı olmayan üstü kapalı korkunç bir takım ibârelerdir. Bunun iki sebebi var: Ya akli muvâzenesinin bozulması ve hayâlinin karışmasından ağzından çıkanı kulağının duymaması sebebiyle ne dediğini kendisinin de bilmemesidir ki, çokları böyledir. Veyâhud bir şeyler anlayıp cehâleti sebebiyle anladığını kalıplandırıp ifâde edecek kelimeler bulamadığındandır. Bu gibi sözlerde bir fayda yoktur. Çünkü bu sözler, kalbi bulandırır, aklı şaşırtır, zihinleri hayrete düşürür veyâ dinleyenleri murâd olunmayan mânâları anlamağa sevk eder de herkes kendi kabiliyyetine göre te'vîllerde bulunur. Halbuki Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

«مَا حَدَّثَ أَحَدُكُمْ قَوْمًا بِحَدِيثٍ لَا يَفْقَهُونَهُ إِلَّا كَانَ فِتْنَةً عَلَيْهِمْ»

«Sizden biriniz bir cemâate, anlayamayacağı şekilde hitâb ederse, o söz cemâatte fitne uyandırır.» (90)

(90) Ukayli «Zuafâ»da.

www.ihya.org

Yine Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

«كَلِّمُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ وَدَعُوا مَا يُنْكِرُونَ، أَتُرِيدُونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ؟»

«İnsânlara, anladıklarını söyleyin, anlamadıklarını terk edin, Allah ve Resûlünün yalanlamasını mı istersiniz?» (91)

İşte anladığını anlatamıyanların hâli budur : Anlamadan Konuşmak ise aslâ câiz **değildir. İsâ** (aleyhi's-selâm): «Hikmeti ehli olmayana vermeyin, hikmete zulm edersiniz; ehlinden esirgemeyin, ehline zulmedersiniz. İlâcı yara üzerine koyan tabib gibi olunuz.» buyurmuştur. Diğer bir ifâde ile hikmeti ehli olmayana vermek cehâlet; ehline vermemek ise zulümdür. Hikmet'in hakkı olduğu gibi ehli de vardır. Her hakk sâhibine hakkını veriniz.

Tâmmât denen lüzûmsuz sözlere, şath bahsinde anlatılanlar katıldığı gibi ayrıca muâyyen bir mânâsı da vardır. O da şer'î sözleri, anlaşılan mânâlarından alıp da hiç bir faydası olmayan anlaşılmaz mânâlara nakletmektir. Bâtınî'lerin te'vîl âdetleri gibi. Bunun da İslâm dininde harâm ve zararı çok büyüktür. Çünkü Sâhib-i Şerî'atten bir haber olmaksızın ve akıl delâletinin icab ettirdiği bir zarûret bulunmadan, lâfızların mânâlarını değiştirmek sözlere olan i'timâdı çürütür, Allahu Teâlâ ve Peygamber (S.A.) kelâmının değeri kaybolur. (Çünkü kulluğumuzu, bu emirlerin zâhir mânâlarına göre ayarlıyoruz). Bunların iddiâsına göre, anlaşılan mânâya güvenmemek gerekir. Bâtın mânâ için bir kaide yoktur. Herkesin uydurmasına göre ayrı ayrı tevcihlere gidilebilir. İşte bu da İslâm dinine büyük zararı olan bid'atlerdendir. Bunun sâliklerinin gâyesi, insân tabiatı garabete meylettiği ve bundan lezzet aldığı için, garîb şeyler ortaya koymakla zâhirini te'vîl ederek, şerî'ati yıkmak ve insânları kendi bâtın ve bâtıl inançlarına çevirmektir. Nitekim bâtıniyyeyi red için tasnîf edilen «MUSTAZHARİYYE» adındaki eserimizde bunu anlattık.

Bu tâmmât ehlinin Kur'ân'ı te'villerinden bâzı örnekler:

«اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ»

«Fir'avn'a git; o, azdı.» (20 - Tâhâ: 24).

(91) Buhârî, Ali'den.

www.ihya.org

Bunlar diyorlar ki, «FİR'AVN» kelimesinden gâye, kalb'dir. Çünkü insân üzerine tuğyan eden kalb'dir.

«وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ»

«Ve asânı [değneğini] at, bırak.» (28 - Kasas : 31)

Buna da yaptıkları te'vîl «Allahu Teâlâ'dan başka dayandığın her şey'i bırak» şeklindedir.

Hadîsleri te'villerinden bâzı örnekler :

«تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً»

«Ramazan'da gece yemeğine kalkınız, çünkü onda bereket vardır.» (92)

Onlara göre: «Geceleri tevbe edin.» mânâsındadır. Buna benzer bir çok te'vîlleri var. Hattâ Kur'ân'ı baştan sonuna kadar te'vîl etmişler ve zâhir mânâsından, İbn Abbâs'dan ve diğer âlimlerden rivâyet edilen mânâlardan ayrılmışlardır. Bu te'villerin bâzılarının bâtıl olduğu kat'î olarak anlaşılır. **«Fir'avn»** kelimesine «kalb» mânâsı vermek gibi. Çünkü Fir'avn'ın görülen bir insân olup Mûsa'nın (A.S.) kendisini da'vet ettiği, târîhin şehâdetiyle bize kadar gelen bir gerçektir. Ebû Cehl ve Ebû Leheb de bunun gibi. Bunlar göz ile görülemeyen, Şeytân veyâ meleklerden değiller ki te'vîl yolları aransın. «SÜHÛR» kelimesini istiğfâr ile te'vîl etmek de bunun gibidir. Çünkü bizzât Peygamberimiz gece yemeği yer ve: «Yeyiniz» buyururdu.

Nitekim diğer bir hadis'i şerîfde de şöyle buyuruluyor:

«هَلُمُّوا إِلَى الْغَدَاءِ الْمُبَارَكِ»

«Mübârek gıdâya [gece yemeğine] buyurun.» (93)

İşte bu te'villerin bâtıl oldukları tevâtür ve hiss ile bilinir. Diğer bâzılarının butlânı da zann-i gâlib ile bilinir ki, bunlar hâsseler ile anlaşılı olmayan şeylerdir. Bütün bu gibi te'villerin hepsi harâm ve sapıklık ve insânların dînini ifsâd etmektir. Bu gibi bâtıl te'viller ne

(92) Buhârî ile Müslim, Enes'den

(93) Ebû Dâvud, Nesel, İbn Hibbân, İrbaz b. Sariye'den.

www.ihya.org

Sahâbe ve ne de Tâbiinden ve ne de insânlara vâz u nasihate düşkün olan Hasan-ı Basri gibi zevâttan rivâyet edilmiştir. Tamâmen uydurmadırlar. Eğer bu gibi te'viller câiz olsaydı, o zamân Peygamber Efendimizin şu hadîs-i şerifinin bir mânâsı kalmazdı:

«مَنْ فَسَّرَ ٱلْقُرْءَانَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ ٱلنَّارِ»

«Kur'ân-ı Kerim'i kendi arzûsuna göre tefsîr eden Cehennemdeki yerine hazırlansın.» (94)

Bu hadîs'den, Kur'ân'ın, düşünce ve istinbat ile tefsîrini yapmamak gerektiği mânâsını anlamak doğru olmaz. Çünkü öyle âyetler var ki, bunlar hakkında Sahâbe ve müfessirlerden beş, altı ve hattâ yedi'ye kadar mânâlar rivâyet edilmiştir ve bütün bu mânâların hepsi de Peygamber'den duyulmadığı bilinen bir gerçektir. Hattâ bu mânâlar te'lif edilemiyecek şekilde ayrı ayrı da olabilir. Şüphesiz bunlar iyi anlayış ve uzun düşüncenin mahsûlüdür. Bu sebebdendir ki Peygamber Efendimiz, (Abdullah) b. Abbas (R.A.) hazretleri için:

«ٱللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي ٱلدِّينِ وَعَلِّمْهُ ٱلتَّأْوِيلَ»

«Allah'ım, sen o'nu dinde anlayışlı kıl ve te'vîli o'na öğret.» (95) diye duâ etmiştir.

Yaratıkları, yaradan'a dâvet ediyorum zanniyle, bilerek lâfızları murâd olmayan bu gibi te'villere çevirmeği uygun gören ehl-i tâmmât, hadd-i zâtinde doğru olan bir sözü, Peygamberimiz söylemediği hâlde söyledi deyip ona isnâd edenlere benzerler. Doğru olan her mes'eleye bir hadîs uyduran gibi, bu ise zulüm ve sapıklık, üstelik Peygamber Efendimizin:

«مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ ٱلنَّارِ»

«Bir kimse, benim söylemediğimi, kasden, söyledi diye bana isnâd ederse Cehennemdeki yerine hâzırlansın.» (96)

---

(94) Tirmizi, İbn Abbas'dan.
(95) Buhârî, İbn Abbas'dan.
(96) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

hadîsindeki hâle düşmektir. Hattâ bu te'villerin fenâlığı, bu gibi isnâdlardan, daha çok ve daha büyüktür. Çünkü bu gibi te'viller, elfâza olan i'timâdı sarsar ve Kur'ân-ı Kerîm'den istifâde yollarını tamâmen keser.

Verilen bu izâhattan, Şeytân'ın insânları öğülen bilgilerden yerilen bilgilere nasıl yönelttiğini öğrenmiş oldun. Bütün bunlar, fenâ bilginlerin ilimlerin adlarını kendi arzûlarına göre tefsir edip karıştırmalarındandır. İlk asırda bu isimlerden maksadın hangi ilimler olduğunu aramadan ve bilmeden meşhûr isimlere güvenerek bu zümreye uymak, şeref ve hikmeti, mesleği değil de, sâdece adı hakîm olan bir kimseden beklemek gibidir. Bu asırda tabîb'e de, şâir'e de, müneccime de hakîm denmektedir. Bu da, lâfızların değişmesini unutmaktandır.

BEŞİNCİ LÂFZ : «Hikmet» sözüdür.

Tabîb'e, şâir'e, müneccim'e ve hattâ çok daha düşük kimselere de «hakîm» ismi verilmektedir. Halbuki hikmet, Allahu Teâlâ'nın öğdüğü şeydir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyuruluyor:

«يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»

«Hikmet'i dilediğine verir; hikmet kendisine verilen çok hayır elde etmiştir.» (2 - Bakara: 269)

Peygamber Efendimiz bir hadîs'inde şöyle buyuruyor:

«كَلِمَةٌ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ يَتَعَلَّمُهَا ٱلرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»

«Hikmetten bir kelime öğrenmek, bütün varlığıyle dünyâ'dan hayırlıdır.» (97)

Düşün bak, birinci asırda hikmet ne idi ve şimdi nereye nakledildi. Diğerlerini de buna benzet ve fenâ bilginlerin karıştırmalarından kendini koru. Bu gibi fenâ bilginlerin din'e olan zararları, Şeytânların zararlarından çoktur. Çünkü Şeytânlar (kendi başlarına bir şey yapamazlar.) bunların aracılığıyla Müslümânların îmanını alma-

(97) Yukarıda geçmiştir.

www.ihya.org

ğa çalışırlar. Bunun için Peygamber Efendimize, «insânların en fenâsı kimdir?» diye sorulduğu vakit cevâp vermek isıtemedi ve «Allahümme gafren» [Allah'ım, mağfiret et.] buyurdu. Tâ ki tekrâr tekrâr sordular :

«لما سئل رسول الله صلي الله عليه وسلم عن شر الخلق آبى وقال: «اَللّٰهُمَّ غَفْرًا» حتى كرروا عليه فقال: «هُمْ عُلَمَاءُ السُّوءِ»

«Onlar, fenâ âlimlerdir.» (98)

buyurdu.

İşte öğülen ve yerilen bilgileri ve birbirine karışmalarının sebeblerini öğrendin. Serbestsin istersen aklını başına alır, Sahâbe ve Tâbi'îne uyarsın, dilersen ucub ve kibir ipine sarılır da bu gibilerin peşinden gidersin.

Selef'in kabûl ettiği ilimlerin çoğu kayboldu. İnsânların daldıkları ilimler ise hep sonradan îcâd edilmiş şeylerdir. Elbette ki, Peygamber Efendimizin şu mübârek sözü doğrudur :

«بَدَأَ ٱلْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَا فَطُوبَىٰ لِلْغُرَبَاءِ» فقيل: ومن الغرباء؟ قَالَ ٱلَّذِينَ يُصْلِحُونَ مَا أَفْسَدَهُ ٱلنَّاسُ مِنْ سُنَّتِي. وَٱلَّذِينَ يُحْيُونَ مَا أَمَاتُوهُ مِن سُنَّتِي»

«İslâm dini garîb olarak doğdu ve doğduğu gibi garîb olarak sönecektir. Garîblere müjde olsun. Garîbler kimdir? sorusuna cevâp olarak: «Benim sünnetimden insânların bozduğunu islâh edenler ve terk edilen sünnetleri yaşatanlardır.» (99)
demişlerdir.

Diğer bir rivâyete göre de :

«هُمُ ٱلْمُتَمَسِّكُونَ بِمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ٱلْيَوْمَ»

(98) Dârimî.
(99) Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

«Onlar şimdi sizin gittiğiniz yolda olan kimselerdir.» (100) diye cevâp vermişlerdir.

Diğer bir hadîs-i şerîfde de:

«اَلْغُرَبَاءُ نَاسٌ قَلِيلٌ صَالِحُونَ بَيْنَ نَاسٍ كَثِيرٍ مَنْ يُبْغِضُهُمْ فِي الْخَلْقِ اَكْثَرُ مِمَّنْ يُحِبُّهُمْ»

«Garîbler, çokluk arasında az olan ve iyi kimselerdir. Onları sevmeyenler, sevenlerden çoktur.» (101)

buyurmuşlardır. O ilimler o derece garîb kaldı ki onları anan kimseye düşmânlık ederler. Bu sebepten Sevrî (R.A.): «Bir âlimin etrâfında toplanmış çok dostu olduğunu gördün mü, bilmiş ol ki, o, sâfi değil, (riyâ ile) karışıktır. Çünkü eğer ilminin gereğiyle konuşsa, doğruyu söyleyeceği için çokları da kendisine husûmet besler, hepsi dostu olmazdı.» diyor.

MAKBÛL İLİMLERDEN ÖĞÜLEN [MAHMÛD] MİKDARININ AÇIKLANMASI

Bilmiş ol ki ilimler bu i'tibarla üç kısma ayrılır:

1 — Azı da, çoğu da yerilen,

2 — Azı da, çoğu da makbûl olan ve çoğaldıkça daha güzel ve fazîletli olan,

3 — Yetecek kadarı makbûl, fakat fazlası makbûl olmıyan ilimler.

Bu, tıpkı bedene ârız olan hâller gibidir.

Azı da, çoğu da makbûl olanı var: Sıhhat ve güzellik gibi.

Azı da, çoğu da makbûl değil: Çirkinlik ve kötü hûy gibi.

Yetecek kadar makbûl, fazlası ise makbûl değil: Mâl infâk etmek ve şecâat gibi. Mâl'ın az'ını vermek, iyi yerlere sarfetmek makbûl, hepsini harcamak, fenâ yerlere isrâf etmek mezmûm; orta derecede kendini koruyacak kadar şecâat makbûl, fakat haksız yerde şuna buna saldırmak ise tehevvür'dür, makbûl değildir.

İşte ilimler de bunun gibidir.

(100) Aslı bulunamamıştır.

(101) Ahmed, Abdullah b. Amr'dan.

www.ihya.org

1 — Azı da, çoğu da yerilen ilimler, ne dîn ne de dünyâ'ya kârı olan bilgilerdir. Bu gibi bilgilerin zararı, kârından çoktur. Sihir, tılsım ve nücûm ilmi gibi. Bunların bâzılarının hiç bir kârı yok, belki insânın en kıymetli sermâyesi olan ömrünü bunlara sarfetmekte zarar ve ziyânı vardır. Dünyâlık için faydalı olduğu sanılan diğer bâzılarının da zararı, kârından çoktur. Onun var olduğu zannedilen kârı, zararına nisbetle hiç bir değer taşımaz.

2 — Azı makbûl, çoğu daha makbûl olan ilimler ise: Allahu Teâlâ'nın zâtını, sıfatını, ef'âlini, yaratıklar üzerindeki âdetini ve evvelâ dünyâyı sonra âhireti sıralamaktaki hikmetini bilmektir.

Zira bu ilimler, hem zâtî bakımından ve hem de âhiret saâdetine yol olması bakımından aranılan bilgilerdir. Bu husûsda son haddine ulaşacağım diye çalışmak, Allahu Teâlâ'nın azametini idrâkteki kusûrdan neş'et eder. Çünkü, o, bir deryâdır ki onun derinliğini kimse ölçemez; ancak herkes kendi kudreti nisbetinde o deryânın etrâfında ve sâhilinde dolaşabilir. Onun kıyılarına dalabilenler, Allahu Teâlâ'nın ta'yîn ettiği derecelere göre Peygamberler, velîler ve ilmin inceliklerini anlamış gerçek bilginlerdir. İşte bu ilim, kitâpların satırlarına girmeyen gizli bir ilimdir. Bu ilmi elde etmeğe yardım eden, erbâbından öğrenmek ve âhiret bilginlerinin ahvâl ve vaziyetini tetkîk etmektir ki, bunların alâmetleri ilerde açıklanacaktır. Bu, sâlikin ilk hâlidir. Daha sonra mücâhede, riyâzet, kalbi tasfiye ve dünya alâkalarından temizleme, Peygamber ve velîlerin yolunu tutmak, bu ilmi elde etmeğe yardım eder. Bununla berâber muvaffakiyyet yine Allah'ın takdîri nisbetindedir. Fakat herhâlde mücâhede şarttır. Çünkü hidâyetin anahtarı mücâhededir ve bu kapıyı mücâhededen başka bir kuvvet açamaz.

3 — Yalnız muâyyen bir mikdârı öğülen ve fazlası makbûl olmayan ilimlere gelince : Bunlar da birinci bâbda açıklanan, farz-ı kifâye olan ilimlerdir. Bu ilimlerin her birinin iktisâr'ı, yâni en azı, iktisâdı, yâni orta derecesi, istikâ'sı, yâni ömür boyunca, ucu bucağı olmayan, sonu gelmeyen kısmı vardır.

Sen, ya kendini ıslâh edenlerden veyâ kendini ıslâh ettikten sonra başkasını düzeltenlerden ol, sakın kendini ıslâh etmeden başkası ile meşgûl olma. Eğer kendini düzeltmekle uğraşıyorsan, vazîyetin îcâbı sana farz olan ilimleri ve bununla alâkalı temizlik, namâz, oruç gibi zâhir amelleri öğren. Fakat en mühim olanı, ekseriyetin ihmâl ettiği, kalbin vasıflarını öğrenmek, onların öğülen ve yerilen kısımlarını bilmektir. Çünkü hiç kimse kalbin kötü vasıfları olan **hırs, hased, riyâ, kibir, ucb** ve benzerî fenâ hasletlerden sıyrılmış değildir. Bu hastalıkların hepsi öldürücüdür. Bunları ihmâl edip, zâhir ameller

www.ihya.org

ile uğraşmak, bedendeki yaraların içini temizlemeden dışını katran ile sıvamağa benzer. Sokak tabiblerinin yaranın dış kısmını katranlamayı tavsiyeleri gibi, mukallid âlimler de kalbi temizlemeği bırakıp zâhir amelleri tavsiye ederler. Âhiret bilginleri ise yarayı kökünden tedâvi için bâtın temizliğini emreder ve fenâlığı kökünden kesmek isterler. Çoklarının bâtın temizliğini bırakıp zâhir amele dönmelerinin sebebi, kalbin temizlenmesinin zor ve zâhir amellerin kolay olmasıdır. Nitekim (kökü ciğerlere dayanan) uyuzlu hâstanın acı ilâçları içmekten çekinip dış bedenini sıvamakla meşgûl olması gibi. Durmadan dışarıya ilâç sürmesine rağmen hastalık artar. (Kalbi düzeltmeden yapılan ameller de bunun gibidir.)

Eğer âhireti arayıp kurtuluşu arzû eder, ebedî helâkden kaçınmak istersen «Rub'-i Mühlikât» ta anlattığımız şekilde iç hastalıklarını ve tedâvi çârelerini bulmakla meşgûl ol ki, bu sâyede «Rub'-i Münciyât» ta anlattığımız makbûl makaamlara yükselesin. Toprak, çalı çırpıdan ve diken gibi şeylerden temizlenip düzenlendiği vakit yeşillikler ve güzel kokulu otlar yetiştirdiği gibi, kötü hûylardan temizlenen kalbin de iyi hûylarla dolacağında şüphe yoktur. Yabancı maddelerini temizlemediğin kıraç bir topraktan mahsûl alamıyacağından, emeğinin boşa gideceği gibi, kalbini temizlemeden boşuna farz-ı kifâyelerle uğraşma. Bilhassa halk içerisinde bu ilimlerle meşgûl olan varken! Zîra başkasının iyiliğine çalışırken kendini helâke sürükleyen akılsızdır. Bu davranış, kendini öldürmek için boynuna dolanmış yılan, koynuna girmiş akrep dururken, başkasının üzerine konan sineği kovalamak için yelpâze arayan kimsenin hâli gibi, en büyük bir ahmaklıktır.

Farz-ı kifâyeler ile meşgûl olmak için, önce kalb'i temizlemek, günâhların gizli ve âşikâresini terk etmek lâzımdır. Bunda tamâmen muvaffak olduktan sonra farz-ı kifâyelerle uğraş ve orada da ehemmi, mühim üzerine tercih etmek üzere, tertîbe riâyet et. Önce Kur'ân-ı Kerîm'i, sonra hadîs-i şerîfeleri sonra tefsîr ve sonra da Kur'ân-ı Kerîm'in nâsih ve mensûh, mefsûl ve mevsûl, ve müteşâbih gibi diğer ilimlerini öğren; Hadîs'de de aynı şekli tâkip et. Daha sonra da fürû' ile yâni mezheplerin amel bilgileriyle uğraş, hilâf ve cidâl ilimleriyle uğraşma. Sonra usûl-i fıkıh ile ve bunun gibi zamânın ve ömrün müsâadesi nisbetinde diğer ilimlerle meşgûl ol. Bütün derinliklerini, inceliklerini anlayacağım diye bir fen ile uğraşma. Çünkü ilimler çok, ömürler ise kısadır. Bu anlattığımız ilimler âlet ve mukaddimeler olup bizâtihî maksûd değil, belki vâsıtadırlar. Vâsıta ile uğraşırken gâyeyi unutmamak lâzımdır. Lûgat ilminden de Arab lisânını anlayıp konuşacak ve Kur'ân ve Hadîs'in garâib'ini bilecek ka-

www.ihya.org

dariyle kifâyet et. Nahv'den de kitâp ve sünneti anlayacak derecedeki bilgi ile iktifâ et ve iyi bil ki her ilmin, iktisâr, iktisâd ve istiksâ tarafları vardır. Diğerlerini de bunlara kıyâs edebilmen için biz **hadîs, tefsîr, fıkh** ve **kelâm**'da bu mertebelere işâret edelim.

Tefsîr'de iktisâr [kısaltma] Kur'ân'ın iki misli hacminde olandır. Alî el-Vahidî en-Nîsâbûrî'nin tefsîri gibi. Bu, veciz kitâptır. İktisâd, Kur'ân-ı Kerîm'in üç misli büyüklüğünde olanıdır. Yine aynı zât'ın **«El - Vasit»** adındaki tefsîri gibi. Bundan fazlası da ömür boyunca lâzım olmayacak uzaltmalardır. (Yine aynı zât'ın **«Basît»** adlı tefsîri gibi.)

Hadîs'de iktisâr: Hadîs ilmine vâkıf bir zât'ın düzeltmesiyle Buhârî ve Müslim'i okumak gibi.

Râvîlerin adlarını ezberlemeğe gelince: Senden evvelkilerin onları bilmesi senin için de kifâyet eder. Sana düşen, onların kitâplarına i'timad etmektir. Buhârî ile Müslim'i okuyacaksın derken bunları ezberleyeceksin demek istemedik; ancak gerektiğinde oradan bulup alabilecek derecesi yeter. İktisâd'ı ise, diğer sahih müsnedlerdeki hadîsleri de bunlar meyânına katmaktır. İstiksâ da, zayıf, kuvvetli, sahîh, sakîm bütün hadîsleri ayrı ayrı rivâyet yollariyle, râvîlerin ahvâlini, adlarını ve vasıflarını bilmek üzere öğrenmektir.

Fıkh'da iktisâr: **«Hulâsatü'l - muhtasar»** adlı eserde tertîp ettiğimiz Müzenî'nin fıkhını okumaktır. İktisâd, bunun üç misli büyüklüğünde bir fıkıh kitâbı okumaktır. Bu da **«El - Basît»**den telhîs ettiğimiz **«El-vasît mine'l-mezheb»** adlı eser gibi. İstiksâ ise **«El-Basît»** ve diğer uzun kitâplarda olduğu gibidir. (102)

Kelâm ilminin gâyesi : Ehl-i sünnet'in Selef-i sâlihînden rivâyet ettiği inanç esâslarını korumaktır. Bundan fazlası, eşyâ'nın hakîkatını, başka yollardan aramaktır. İktisâr derecede sünneti korumak, muhtasar bir kelâm kitâbını okumakla mümkündür. O da bu kitâpta bulunan **«Kavâ'idü'l- akaaid»** kısmı gibi. İktisâd derecesi de, yüz yaprak civârında olan bir kelâm kitâbı okumaktır. **«El - İktisâd fi'l - i'tikad»** adlı eserimiz gibi.

Kelâm ilminin iktisâd derecesine, bid'atciler ile münâzara etmek ve avâmı onların ifsâd etmesinden korumak için ihtiyâc vardır. Bu da ancak bid'atleri taassuba varmıyan avâma te'sîr eder. Yoksa isterse azcık olsun mücâdele usûlünü öğrenen bi'dat sâhiplerine bunun bir te'siri olmaz. Çünkü bu gibileri kelâm yoluyla ilzâm etsen bile onlar taassublarından ayrılmazlar. Ancak ilzâmını kendi acziyyetine verir ve «ben âciz kaldım, bunu ilzâm edecek başka çâreler var»

(102) İmâm-ı Gazâlî, Şâfi'î olduğu için, Şâfi'î fıkh kitâplarından örnekler vermiştir.

www.ihya.org

der ve senin cedel'deki kudretin sâyesinde üstün geldiğini zanneder. Ama, avâm kısmının bu gibi mücâdele ile hakîkatten uzaklaştırıldığı vakit taassubu kuvvetlenmeden, yine böyle bir mücâdele ile hakîkat yoluna getirilmesi mümkündür. Fakat taassubu kuvvetlenince artık onları ıslâh ümîdi tehlikeye düşer. Zîra taassub, inançları yerleştirmeğe sebeptir. Bu da fenâ alimlerin âfetlerindendir. Çünkü onlar, hakkı açıklamak için son derece taassub gösterir ve muhâlîflerine horluk ve hakâretle bakarlar. Bu da onları mislîyle mukaabeleye sevk eder ve boş dâ'vâlarını gerçekleştirmek için bütün imkânlarını seferber ederler; fakat eğer onlara tenhâlarda tatlılık ve yumuşaklıkla gidileydi ve taassub ve tahkîrden ârî da'vâlar nezâketle anlatılaydı dilekler yerini bulurdu. Ne yazık ki, rütbe ve mevki ancak muhît ile olur; muhît edinmek için de böyle (yaygara koparmak), hasımlara çatmak, taassub gösterip tel'în etmek ile mümkün olabileceğinden, bunlar da taassubu âdet edinip, âlet olarak kullandılar ve hareketlerine de dîni koruma ve müslümânları müdâfaa adını verdiler. Gerçek şu ki: Bu harekette olanları taklîd bile, insânları helâke sürükler ve bu gibi bid'atleri insânların gönüllerinde yerleştirir.

Şu son asırlarda mezhepler arasında türeyen hılâfiyât'a ve bu husûsda selef devrinde eşine rastlanmayan uzun yazılar, tasnîf ve mücâdelelere gelince: Öldürücü zehirden kaçar gibi bunlardan sakın ve bunların civârına bile yaklaşma. Çünkü bu ilim, tedâvisi olmayan fenâ bir hastalık gibidir. (Gurûr bahsinde) âfet ve tehlikelerini açıklayacağımız gibi bütün fakîhleri, taassubla beraber benlik ve öğünmeye sürükleyen bu ilimdir.

Onlar kendilerini kurtarmak için «İnsânlar bilmediği şeylerin düşmânıdır.» darb-ı meselini söylerlerse de sen buna kıymet verme. Bu husûsda öncekilerden daha çok tasnîf, tahkîk ve mücâdele ile açıklamalarda bulunmak sûretile kıymetli vakitlerini harcadıktan sonra Allahu Teâlâ'nın lutfiyle kusûrlarını görüp bütün bunları terkederek nefsini ıslâh ile uğraşan kimsenin şu nasîhatini dinle! Fetvâ şerî'atın direğidir, şerî'atın gizli illetleri ancak Hılâfiyat [Mezheblerin ayrılıkları mes'elelerini bilmek] ile bilinir, diyenlerin sözüne kıymet verme; zîra mezheplerin illetleri kendi mezhep kitâplarında yazılıdır. Ondan fazlası lüzûmsuz mücâdele ve münâkaşadır. İlk asırdaki büyükler ve Sahâbe, fetvâ'da bu sonrakilerden daha üstün oldukları hâlde, bu gibi mücâdeleleri bilmezlerdi. Mücâdelelerin kârı olmak şöyle dursun, belki fıkhın zevkini bozan zararlı bilgilerdir.

Fıkıh'dan gereği gibi zevk alan müftî'nin onun çok kerre mücâdele yoluyla ifâde edilemiyeceği merkezindedir. Mücâdeleyi şiâr edinen kimse, zekâsını hep bu yolda kullanır ve fıkhın zevkine varmaktan

www.ihya.org

tenbelleşir. Gerçekte, cedel'e girişenler, ün yapıp mevki isteyen kimselerdir. Buna bahâne olarak da, gâyesinin mezheplerin illetlerini arayıp onları açıklamak olduğunu gösterirler. Hâlbuki kıymetli ömür sermâyesi cedel yolunda giderken fıkıh ilminden mahrûm kalır. (Çünkü o fıkha değil mücâdelesine çalışıyor). Görünmeyen cin şeytanlarından korkma. (Zira sen onlara cephe almış hâldesin, düşmânlığınız âşikârdır. Onlar, Allah'ın yardımiyle sana bir şey yapamaz.) Fakat (görülen) insân şeytânlarından [fenâ âlimlerdir] kendini koru; çünkü onlar, insânları karanlığa sevketmekte ve aldatmakta, cin şeytânlarının pabuçlarını ellerine verecek kadar ileri gitmişlerdir.

Hülâsa: Akıllı kimseler için makbûl olan, bu âlemde tek başına Allah huzûrunda olduğunu, ölüm'ün, hisâbın ve Kitâbın, Cennet ve Cehennem'in önünde olduğunu düşünerek, bunlardan yarayışlı olanı alıp zararlı olanı atmaktır ve's-selâm.

Bâzı kâmil kimseler âlimin birini (öldükten sonra) rüyâlarında görmüş ve: «O mücâdele ettiğin ilimler ne oldu? Onlardan bir kâr gördün mü?» diye sormuşlar. O da avucunu açıp üflemiş, yâni onlar kül olup dağıldı gitti (hebâ'en mensûra oldu); ancak gece karanlığında Allah için kıldığım iki rek'at namâzdan fayda gördüm.» demiş. Peygamber Efendimiz bir hadîs-i şerîfinde:

«مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلاَّ أُوتُوا ٱلْجَدَلَ» ثم قرأ

(مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ)

«Doğru yola girdikten sonra, mücâdele etmedikçe hiç bir kavim sapmaz.» (103)

buyurmuştur. Sonra Peygamber Efendimiz :

مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ثم

(103) Tirmizî ve İbn Mâce, Ebû Umâme'den.

www.ihya.org

«Bunu sana sırf bir cidâl olarak fırlattılar, doğrusu onlar çok husûmetci bir kavimdir.» (43 - Zuhrûf : 58).
âyet-i celîlesini okumuştur.

Peygamber Efendimiz, Allahu Teâlâ'nın:

«فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ»

«Onlar ki, kalblerinde zeyğ [yamıklık, eğrilik] vardır.» (3 - Âl-i İmrân : 7)

âyet-i celîlesindeki «Zeyğ» kelimesinden murâd-i ilâhîsi Allahu Teâlâ'nın:

«فَٱحْذَرْهُمْ»

«Onlardan kaçının.» (63 - Münâfıkûn: 4).
diye emr ettiği mücâdelecilerdir, buyurmuştur.

Bâzı selef [İlk asrın büyükleri] cedel ve münâzarayı [Tartışma] zemmetmek üzere diyorlar ki: «Son zamânlarda öyle insânlar gelecek ki, amel kapısı onlara kapanacak ve mücâdele kapısı açılacaktır.»

Bâzı rivâyetlerde şöyle nakil olunur ki:

«إِنَّكُمْ فِى زَمَانٍ أُلْهِمْتُمْ فِيهِ ٱلْعَمَلَ وَسَيَأْتِى قَوْمٌ يُلْهَمُونَ ٱلْجَدَلَ»

«Siz bir zamândasınız ki, bu zamânda size amel öğretilmiştir. İlerde bir kavim gelecek, onlara da cedel öğretilecektir.» (104)

Meşhûr bir hadîs:

«أَبْغَضُ ٱلْخَلْقِ إِلَى ٱللهِ تَعَالَى ٱلأَلَدُّ ٱلْخَصِمُ»

«Allahu Teâlâ'nın en çok buğz ettiği, mücâdelede direnen kimsedir.» (105)

(104) Kaynağı bulunamamıştır.
(105) Buhârî ile Müslim. Hz. Âişe'den.

www.ihya.org

Diğer bir hadîsde şöyle buyuruluyor :

«مَا أُوتِيَ قَوْمٌ ٱلْمَنْطِقَ إِلاَّ مُنِعُوا ٱلْعَمَلَ»

«Mücâdeleyi öğrenen kavim, amelden uzaklaşır.» (106)

(106) Kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

DÖRDÜNCÜ BÂB

İNSÂNLARIN HILÂF İLMİNE YÖNELMESİNİN SEBEBİ İLE MÜNÂZARA VE CEDEL'İN ÂFETLERİNİN GENİŞ ŞEKİLDE AÇIKLANMASI VE BUNLARIN MÜBÂH OLMASININ ŞARTLARI BEYÂNINDADIR

Bilmiş ol ki, hilâfet vazîfesini Peygamberimizden sonra Hulefâ-i Râşidîn [Ebû Bekir, Ömer, Osmân ve Ali] (R.A.) der'uhde etmişlerdi. Bunlar, Allahu Teâlâ'yı bilen, ilâhî hükümlere vâkıf olan, gerçek imâmlar idi. İstişâresi gereken bâzı mes'eleler müstesnâ, hüküm ve fetvâlarında kimseye ihtiyâçları yoktur. Bunun için devirlerinde âlimler tamâmen âhiret ilmine hasr-ı nefs etmiş ve yalnız onunla meşgûl olmuşlardı.

Dünyâ işlerinden, insânları alâkadar eden hükümler ve fetvâlardan çekinir ve fetvâ vermemek için kendilerini müdâfaa ederlerdi. Sîret ve ahlâklarından rivâyet edildiği gibi bütün imkânlariyle Allahu Teâlâ'ya yönelmişlerdi.

Vaktâ ki hilâfet, fetvâya gücü yetmeyen ehliyetsiz ellere geçti, fakîhlerden yardım dilemek ve hükümlerinde fetvâ almak için, her hâllerinde onları berâberlerine almak zorunda kaldılar.

Tâbi'în [Peygamber Efendimizi görmeyip sahâbeye yetişen] bilginlerinden selefin yolunu tutan ve Sahâbe'nin usûlüne riâyet eden bir kısmı kalmıştı ki, onlara kadılık ve fetvâ için mürâcaat edildiği vakit kaçınır ve çekinirlerdi. Bu sebebden halifeler, vazîfe vermek için onları zorlamağa mecbûr oldular.

Pâdişahlar'ın âlimlere yönelmesini, âlimlerin ise bunlara iltifât etmediklerini gören zamânın insânları, padişahlar tarafından verilen mevki'leri elde etmek için ilim öğrenmeğe yöneldiler. Fetvâ ilmine çalıştılar ve kendilerini hükümdârlara takdîm ettiler; onlarla buluşmak için iltimâslar aradılar ve onlardan vazîfeler, hediyeler istediler. Kimisi umduğunu buldu, kimisi de bulamadı. Dileği yerine gelen isteme alçaklığından kendini kurtaramadı. İşte böylelikle fakîhler aranır hâlde iken, kendileri aramağa başladı. Pâdişahlardan çekinmekle, onlara yönelmekle, yüce iken küçük düştüler. Ancak her asırda Allahu Teâlâ'nın yardımına mazhar olan bilginler müstesnâdır.

www.ihya.org

Kazâ ve hükümlerde fetvâlara ihtiyâç, fazla olduğu için o asırda en çok fetvâ ve hüküm ilimlerine yöneldiler.

Sonraları İslâm akaaidine dâir bâzı sözleri işitip onları dinlemeğe meyleden âmirler ve başkanlar peydâ oldu. Pâdişahların bu temâyülünü görenler «Kelâm» ilmine daldılar. Bu bâbda bir çok eserler yazıp mücâdele usûllerini kurdular, makaalelerinde muhâlefet yollarını açtılar. Böyle yaparken, dîni koruyup sünneti müdâfaa ettiklerini ve bid'adcileri horluğa düşürmek istediklerini zan ve iddiâ ettiler. Nitekim onlardan önce fetvâlarla uğraşanların, güyâ insânlara acımak ve onlara öğüt vermek için gâyelerinin dîni korumak, Müslümânların dînî işlerini boyunlarına almak olduğunu sandıkları gibi.

Daha sonra bir sınıf ekâbir zuhûr etdi; bunlar da ma'mûreleri harâbeye çevirecek kadar açık husûmetlere ve kanlı mücâdelelere yol açtığı için, kelâm'da mücâdele kapısının açılmasını uygun bulmadılar da, fıkh'da mücâdeleye ve bilhâssa İmâm Şâfi'î ile İmâm-ı A'zam mezheplerinin hangisinin daha üstün olduğunu münâkaşaya meylettiler. Bunu görenler kelâm ve diğer ilimleri terkederek, İmâm Şâfi'î ve İmâm Ebû Hanîfe arasındaki ayrılıklar üzerinde durdular da, İmâm Mâlik, Süfyân-ı Sevrî ve Ahmed b. Hanbel ve diğerlerinin içtihâdlarını ihmâl ettiler. Böyle yaparken de, gâyelerinin şerî'at'ın inceliklerini açıklayıp mezheblerin illetlerini yerleştirmek ve fetvâ usûlünü genişletmek olduğunu sandılar. Bu husûsta bir çok garib mes'eleler bulup çıkardılar, kitâblar yazdılar, çeşit çeşit mücâdele yolları buldular ki, bu hâl şimdi de devâm etmektedir. Gelecek asırlarda ne olacağını ve Allahu Teâlâ'nın mukadderâtı neden ibâret olduğunu bilemeyiz.

İşte bilginleri, bu ilimlere sevk eden, büyüklerin bu ilimlere temâyüllerinden başka bir şey değildir. Eğer pâdişahlar ve ekâbir diğer İmâmlar'ın mezheblerine veyâ başka mezheblere meyletse onlar da ona yönelirlerdi ve gâyemiz Allahu Teâlâ'ya yaklaşmak için dîn ilmiyle uğraşmaktır der ve bunu müdâfaadan geri kalmazlardı.

BU GİBİ MÜNÂZARALARI ASHÂB'IN MEŞVERETİNE VE SELEF'İN KARŞILIKLI KONUŞMALARINA BENZETEREK ONLAR İLE KARIŞTIRMANIN AÇIKLAMASI

Bilmiş ol ki, bunlar, insânları bu yola çekerek: «Bizim mübâhaseden gâyemiz, gerçeği açığa çıkarmaktır. Zîra aranan gerçektir. İlimde, mânâyı bulmak için, düşüncenin ve fikirleri karşılaştırmanın fayda ve te'sîri büyüktür. İşte Sahâbe-i Kirâm'ın da (R.A.) âdetleri böyle idi.»

www.ihya.org

derler. Nitekim mîrasda, dede ile kardeş mes'elesi (106a), şarap içenleri had mes'elesi (106b), içtihâdında yanılan İmâm'a tazmînin borç olması, Ömer'den (R.A.) korkarak çocuğunu düşüren bir kadına Ömer'in diyet vermekle hükm olunması ve diğer ferâiz mes'eleleri ve benzerî mes'eleler ile Şâfi'î, Mâliki, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Hasan, Ebû Yûsuf ve diğer âlimlerden (Allah onlara rahmet etsin) nakledilenler gibi.

Sana yapacağım şu açıklama ile, bu karıştırmalarını kolaylıkla anlayacaksın. Hakkı aramak için yardımlaşma, dinin icâbındandır. Fakat bunun sekiz şartı ve alâmeti vardır.

1 — Bu kabil araştırmalar farz-ı kifâye'den olduğu için, farz-ı ayn'ları bitirmeden bununla uğraşmamak. Üzerinde farz-ı ayn borçları dururken, hakkı aramak için farz-ı kifâye ile uğraşıyorum diyenler yalancıdır. Bu vaziyet, kumaş dokuyup dikmekle uğraşan bir beynamâzın, bunu yapmaktaki gâyem: «İnsânları çıplak namâz kılmaktan kurtarmaktır.» demesine benzer ki, bu da bâzan böyle olur ve vukuu' da mümkündür. Nitekim fakih'in, hilâf ilminde bahsedilen nâdir mes'elelerin vukuu'nun mümkün olduğunu zannetmesi gibi. Münâzara ile uğraşanlar ise kendilerine farz-ı ayn olan bir çok şeyleri ihmâl ederler. Bir kimse, derhâl iâdesi gereken bir emâneti varken onu ödemeden en büyük ibâdet olan namâz kılmağa başlasa bile, Allahu Teâlâ'ya âsî olur. Kişinin muti' sayılması için, vaktine, tertîbine ve şartına riâyet etmeden yalnız yaptığı işin ibâdet cinsinden olması kâfî değildir. (İbâdet olması için bütün bunlara riâyeti şarttır.)

2 — Bu münâzaradan daha mühim bir farz-ı kifâye olduğuna kani' olmayacak. Eğer bundan daha mühim bir farz-ı kifâyenin varlığı kanâatinde iken, hâlâ münâzara ile uğraşırsa (Mühimmi ehemm üzerine tercîh ettiği için) günâhkârdır. Bu, şurada taraflarına bakılmamış, susuzluktan ölüme mahkûm olanlara su bulmak imkânı varken, kan almak ilmiyle uğraşan kimsenin hâline benzer. Sanır ki, bu farz-ı kifâyedir. Eğer bir memlekette bu meslek erbâbı olmasa insânları ölüme mahkûm olur. Kendisine bu işi yapan daha bir çokları var dense, cevâbında: «Başka bilenlerin bulunması bunun farz-ı kifâyeliğini kaldırmaz.» der. İşte memlekette ihmâl edilmiş daha mühim farz-ı kifâyeler dururken, münâzara ile uğraşanların hâli, susuz-

(106a) Ebû Bekir (R.A.) vârislerden dede ile kardeş bulunduğunda, dede'yi baba yerine tuttu. İmâm-ı A'zam da bunu kabûl etti. Zeyd b. Sâbit, hangisi kârlı ise onu kabûl etti. Şâfi'î de, bununla fetvâ verdi.

(106b) Şarab içene 80 değnek vurulur. Buhâri'deki rivâyete göre bir kısmı bunu kabûl etti. 40 değnek de vurulur. Müslim'deki rivâyete göre diğer bir kısmı da bunu kabûl etti.

www.ihya.org

luktan ölüme mahkûm kimseler varken onlara bakmayıp kan almayı öğrenmeğe uğraşan kimsenin vaziyetine benzer.

Fetvâ'ya gelince : Müslümân memleketlerinde fetvâ verecek bir çok kimseler bulunduğu hâlde nice farz-ı kifâyeler vardır ki fakîhler, bunları ihmâl etmiş ve aslâ taraflarına bakmamışlardır. Bunların en mühimlerinden biri de tabâbettir. Öyle ki, çok memleketlerde şer'i hükümlerde sözüne itimâd edilir müslümân tabîb yoktur. Böyle iken fakîhlerden hiç biri bu mevzûyu ele almaz. (107)

Yine bunun gibi, emr-i mâ'rûf, nehy-i münker, farz-ı kifâye'den iken, münâzara eden kimsenin meclisinde, (erkeklere, giyilmesi yasak olan) ipek elbiseyi giyen (ve benzerî) yanlış hareketlerde bulunanlar varken bunlara aldırış etmez de, vukuu'u çok ender olan, olsa bile onu bilecek daha nice kimseler bulunan bu gibi farz-ı kifâye'ler ile Allahu Teâlâ'ya yaklaşacağını zanneder. E n e s (R.A.) rivâyet ederek der ki :

«قِيلَ يَا رَسُولَ ٱللّٰهِ مَتَى يُتْرَكُ ٱلْأَمْرُ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّهْيُ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ؟ فَقَالَ عليه السَّلامُ : إِذَا ظَهَرَتِ ٱلْمُدَاهَنَةُ فِي خِيَارِكُمْ وَٱلْفَاحِشَةُ فِي شِرَارِكُمْ وَتَحَوَّلَ ٱلْمُلْكُ فِي صِغَارِكُمْ وَٱلْفِقْهُ فِي أَرَاذِلِكُمْ»

«Peygamber Efendimize : «Emr-i ma'rûf, nehy-i münker ne zamân terk edilir?» diye sorulmuş, cevâbında: «Hayırlı adamlarınızda gevşeklik, [müdâfaada çekimserlik] hâli görüldüğü, fenâ adamlarınızda fuhuş ve zinâ çoğaldığı, idârî işleriniz küçüklerin ve ayak takımının eline geçtiği, fıkıh ilmi de rezil kimselerin eline düştüğü zamân» buyurmuştur.» (108)

3 — Bu gibi münâzaraya girecek olan bizzât müctehid ve kendi re'yi ile fetvâ verebilecek seviyede olmalı; Şâfi'i, Hanefî gibi imâmların mezhebiyle münâzaraya girip işine geldiğini bir imâm'dan, işine geldiğini diğer imâm'dan almak sûretiyle olmamalı, Sahâbe ve İmâmların yaptığı gibi olmalıdır.

(107) Nitekim İmâm Şâfi'i (R.A.) : «Bu mühim işi gayr-i müslimlere bırakmakla müslümânlar, ilmin üçte birini kaybetmişlerdir» demiştir.

(108) İbn Mâce.

www.ihya.org

İctihâd mevkiine yükselemiyenler, bu asırda olanlar gibi, kendilerine sorulan mes'eleye, ancak bağlı bulundukları mezheb imâm'ından naklederek cevâp verirler. Eğer imâm'ının ictihâdını zayıf bulursa, onu terk etmesi câiz değildir. Binâenaleyh başkasının ictihâdiyle fetvâ veremeyeceğine, mezhebi de bilinmiş olduğuna göre, daha mücâdele etmesinde ne kâr var? Eğer bir mes'elede şüphe ederse uygun olan: «Ben bunu anlayamadım, belki bağlı bulunduğum mezheb imâmının bu bâbda bir cevâbı var, fakat ben bilemiyorum; çünkü ben başlı başına bir müctehid değilim.» demesi lâzımdır. Münâkaşası yapılan mes'elede mezheb imâm'ının iki sözü varsa bâzan bir tarafa meylederek benim nazarımda bu daha uygundur diyebilir. Halbuki şimdiki mübâhaseciler bu gibi mes'elelere aslâ yaklaşmaz da ayrılıkları kat'î olan mes'eleler üzerinde dururlar.

4 — Vuku' bulmuş veyâ yakında vukuu'u muhtemel olan mes'eleler münâkaşa edilmelidir. Zira Sahâbe-i Kirâm (R.A.) bütün meşveretlerini yeni olmuş veyâ yakında olması ihtimâli mevcûd bir hâdise için yaparlardı. Halbuki şimdiki mübâhaseciler, insânların muhtâç oldukları mes'eleler üzerine değil, belki gelişi-güzel mücâdele mevzuu olacak, davul sesi gibi her tarafa duyurup adam toplayacak lüzûmsuz mes'elelerin münâkaşasını yapar, sık sık görülen vak'alara hiç temâs etmezler, ve bunlar ihbârîdir; yâni «falanca rivâyet etti, falan kitâpta yazıyor, bunlar köşe bucak mes'eleleridir. Bu gibi toplulukta bunlar konuşulmağa değmeyen şeylerdir.» derler. Mübâhasedeki gâye, hakkı aramak olup hakikatı bulmakta selefden gelen haberlere dayanırken «Bu mes'ele ihbârîdir veyâ bu köşe bucak mes'elesidir, meclisde konuşmağa değmez» diyerek bu gibi mes'eleleri terk etmeleri cidden şâyân-ı hayrettir.

5 — Münâzaranın büyükler huzûrunda ve halk arasında olmaktan ziyâde, tenhâ yerlerde olmasını tercih etmektir. Zira tenhâ yer, aklı bir noktaya teksif eder. Zekâ ve düşünceyi toplamağa, gerçeği anlamağa daha elverişlidir. Halk arasında mübâhasede riyâ [gösteriş] tehlikesi ve haklı haksız, üstün gelme hırsı uyanır. Halbuki sen bilirsin ki, münâzaralarını meclislerde ve büyükler huzûrunda yapmak istemeleri Allah için değildir. Bunlar arkadaşı ile başbaşa kalınca hiç de konuşmaz; hattâ sorduğuna bile cevâp vermez. Ama büyüklerden biri gelse veyâ bir cemaat bulunsa hile bâbında hiç bir şey bırakmaz, söz ebesi olmak için her şeyi sayar döker.

6 — Münâzara edecek olan, gerçeği aramakta kaybını arayan kimse gibi olmalıdır. Kaybını kendisinde veyâ yardımcısında bulması arasında bir fark gözetmemelidir. Münâzara ettiği zâtı düşmân değil, yardımcı tanımalıdır. Kaybettiğini bulduran kimseye teşekkür ettiği

www.ihya.org

gibi, hatâsını bildiren ve gerçeği gösteren zât'a da aynı şekilde teşekkür etmeli, ona ikrâm etmeli ve kendisi de memnûn olmalıdır; onu kötülememelidir Sahâbe'nin (R.A.) müşâveresi böyle idi. Hattâ Hazret-i Ömer (R.A.) cemâat huzûrunda hutbe'de iken bir kadın sözünü red edip hatâsından dolayı kendisini ikaz edince, Hazret-i Ömer: «Bir erkek yanıldı, bir kadın doğruyu buldu.» diyerek memnûniyetini açıkladı (109).

Hazret-i Ali'den (R.A.) bir mes'ele soruldu. Hazret-i Ali (R.A.) cevâp verdi. Adam «Öyle değil, böyledir.» deyince: Hazret-i Ali: «Ben yanıldım, sen doğruyu buldun. Her âlimin üstünde âlim vardır.» buyurdu.

(Kûfe Valisi) Ebû Mûsâ'l-Eş'ari hazretlerine biri sordu:

— Muhârebede öldürüp netîcede ölen nerededir? Ebû Mûsâ:

— Cennettedir, demesi üzerine, bunu duyan İbn Mes'ûd Hazretleri:

— Belki Vâli suâli anlayamadı, bir daha git, diyerek adamı üç def'a Ebû Mûsâ'ya gönderdi. Üçünde de Ebû Mûsâ:

— Benim bildiğim bundan ibârettir, deyince, İbn Mes'ûd:

— Eğer Allah yolunda hakkı bularak öldürüldü ise cennetliktir. demesi üzerine, Ebû Mûsâ:

— Doğrusu budur. Bu âlim varken benden bir şey sormayın, dedi. İşte doğruyu arayanlar böyle insâflı olur.

Eğer bu mes'eleyi şimdiki bayağı bir fakih'e anlatsa İbn Mesûd'un sözünü kabûl etmez ve hemen i'tirâz ederek, İbn Mes'ûd'un: «Eğer hakkı bularak öldürdüyse» sözünü reddeder ve «Buna lüzum yok, çünkü bu herkesin bildiği bir şeydir.» derdi.

Bugünkü münâzaracıların vaziyetine dikkat edersen görürsün ki, hakîkat, hasmının sözünde tecelli edince yüzü kararır, rezil olur, bütün imkânlarıyle ona üstün gelme çâresini arar, kendisini ilzâm edeni, ömrü boyunca yerer ve kötüler. Sonradan da gûyâ gerçeği aramakta kendisini Sahâbe'ye benzetmekten de utanmaz.

7 — Münâzara ettiği yardımcısının (sûretâ, hasmı ise de, gâye gerçeği aramak olduğuna göre, aslında hasım sûretinde yardımcıdır.) başka delîle, bir şüpheden başka şüpheye geçmesine engel olmamak.

(109) Hazret-i Ömer, hutbesinde «Peygamber zamânında mihr [Nikâh paraları] 400 dirhemi geçmiyordu. Nedir siz arttırıp duruyorsunuz? Artan kısmını hazîne'ye alacağım.» deyince, Kureyş hanımlarından bir tânesi bu husûsda Âyet-i Kerîme'den delîl getirerek nikâh paralarının arttırılmasında bir mahzûr olmadığını söyleyip, Ömer'in sözünü reddetti. Bunun üzerine Hazret-i Ömer de: «Allah'ım, sen afv et, herkes Ömer'den fakîhdir.» diyerek yine aynı minberde sözünden döndü ve gerçeği kabûl etti.

www.ihya.org

Eskilerin mücâdelesi böyle (samimî) idi. Bunun gibi mücâdele arasındaki: «Bu söz beni ilzâm etmez, tenâkuz'a düştün.» gibi, lehine olsun, aleyhine olsun, bid'at sözleri çıkarıp atmalıdır. Çünkü gerçeğe dönmek dâima boş sözü nakzeder. Binaenaleyh evvelki sözünü bozuyor diye kabûl edilmemesi doğru olmaz. Halbuki şimdiki meclislerde cereyân eden münâzaralar hep bu gibi mübâhase ve mücâdeleler ile geçer. Hattâ delîl getiren bir aslî kaaidenin kendi kanâatınca bir illet ile ma'lûl olduğunu iddiâ eder. Hasmı «Bu kâidedeki hükmün bu illetle ma'lûl olduğuna delîlin nedir?» Diye sorunca: «Bu hüküm aslında şu illet ile ma'lûldür. İşte bu hükümden benim anladığım budur. Senin daha kuvvetli delîlin var ise anlat da onun üzerinde duralım» der ve «Bu mes'elede senin anlamadığın daha başka mânâlar var fakat anlatmam, çünkü anlatması bana düşmez» demekle taarruzunda direnir. «Mâdem ki bildiklerin var, onları söylemen lâzım.» der. i'tirâz eden anlatmamakta ısrâr eder ve: «Anlatmak bana düşmez» der. Münâzara meclisi, bu gibi boş sözlerle sona erer. Bu miskin bilmez ki, «Bilirim fakat söylemem veyâ söylemek benim borcum değil.» dediği, şerî'ata karşı sırf bir yalancılıktır. Zîra eğer bir şey bilmiyor ve yalnız hasmını ilzâm için böyle söylüyorsa, bu adam bilmediği hâlde «Bilirim» demekle fâsik ve yalancıdır. Allahu Teâlâ'ya âsî olup hışmına uğramıştır. Eğer gerçek biliyorsa, şer'î bir hükmü gizlemesi bakımından yine fâsiktir. Halbuki öğrenmek için dîn kardeşi kendisinden soruyor. Vereceği cevâp doğru ve sağlam ise, onu hemen kabûl edecek; zayıf ise, zayıflık cihetlerini anlatacak ve dîn kardeşini cehâlet karanlığından ilim aydınlığına ulaştıracak. Sorulduktan sonra, dînî bir mes'eleyi bildirmenin vâcib olduğunda ihtilâf yoktur. Onun: «Bunu söylemek benim borcum değil.» demesi lâf ile güreş tutmakta olduğunu ve hîle yolunda kendi arzû ve isteğiyle îcat ettiği cedel şerî'atinde lâzım değil demek istediğini gösterir. Yoksa Şerî'at-i Muhammediye göre, bildiğini bildirmesi lâzımdır. Söylememekle ya yalancı, veya fâsik mevkîine düşer.

Sahâbe'nin müşâveresiyle selefin fetvâ işlerini birbirlerine havâle etmelerine bak! Onlarda buna benzeyen bir şey var mı? Onlarda bir delîlden diğer delîl'e, kıyâs'dan hadîs'e, haberden âyet'e geçmek isteyene hiç müdâhale edilmiş midir? Belki bütün münâzaraları bu kabîldendir. Çünkü (gerçeği aramakta olan) onlar, hâtırlarına gelen her şeyi olduğu gibi söyler ve onun muhâkemesini yaparlardı.

8 — Münâzarayı, kendinden istifâde edilmesi umulan âlimlerle yapmalıdır. Halbuki (Bugünün münâzaracıları) gerçeğin, hasmının sözünde tecellî etmesi korkusuyla dâima kendilerinden küçükleriyle münâkaşa eder ve boş şeyleri onlara yutturmak isterler, ekâbir ve efâzıl ile mübâhaseden kaçınırlar.

www.ihya.org

Münâzara için şu sekiz şarttan başka daha nice ve ince şartlar varsa da bu sekiz şart, Allah için münâkaşa edenle, başka bir gâye uğrunda münâzara edenleri sana tanıtmak için kâfidir.

Kısaca bilmiş ol ki: En büyük düşmân'ı olup dâima kendisini helâke götürdüğü ve kalbini kapladığı hâlde, şeytân ile mücâdeleyi terk edip ictihâd mes'elelerinde başkasıyla mücâdele eden, ister isâbet etsin, ister isâbet edeniere mükâfatta ortak olsun, şeytânların eğlencesi ve hâlis insânlar için bir ibret levhası olurlar. Aşağıda sayacağımız âfetlerin karanlıklarına daldığı için, Şeytân da sevinmiş olur. Allah'dan yardım ve hidâyet dileriz.

MÜNÂZARANIN ZARARLARI VE MÜNÂZARADAN DOĞACAK KÖTÜ HÛYLARIN AÇIKLANMASI

İyi bil ki: Hasmına üstünlük ve onu susturmak, insânlar arasında yücelik ve fazîlet elde etmekle böbürlenmek ve bu sebeble insânları kendine çevirmek için yapılan münâkaşalar, Allah yanında bütün kötü hûyların kaynağı olup, buna karşılık Şeytân'ın hoşuna giden bir hâldir. Bu gibi mücâdelenin, diğer ahlâkî hastalıklardan olan kibir, ucb, hased, kendini tezkiye, makaam sevgisi ve benzerlerine nisbeti, şarap içmenin, zîna, kazf [Nâmuslu kadına iftirâ], adam öldürmek ve hırsızlık yapmağa olan nisbeti gibidir. İçki ile diğer (adam öldürme ve benzerî gibi) fenâlıklardan birini yapmaktan muhayyer olan bir kimse «İçki ehvendir» diye bunu tercîh ettikten sonra, sarhoşluğun te'siriyle diğer bütün fenâlıkları irtikâp ettiği gibi, münâzaralarda üstün gelmeği ve bununla övünmeği seven ve makaam âşıkı olan kimsedeki bu hâl, bütün fenâlıkları kendisinde toplar ve kendisini her türlü kötülüklere sürükler. Bu hûyların kötü oldukları Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs delilleriyle eserimizin «MÜHLİKÂT» bahsinde açıklanacaktır.

Fakat biz burada münâzaranın doğurduğu asıl fenâlıklara kısaca işâret edelim :

1 — **Hased** [Çekememezlik] : Münâzaranın doğurduğu hastalıklardan birincisi hased'dir. Hased hakkında Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır:

«اَلْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»

«Ateş odun'u yaktığı gibi, hased de sevâpları mahveder.» (110)

(110) Ebû Dâvûd, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

Halbuki münâzara eden kendisini hased'den aslâ kurtaramaz. Çünkü bu adam bâzan gâlib ve bâzan da mağlûb olur. Bâzan kendi sözü ve bâzan da hasmının sözü öğülür. Dünyâ'da bulunduğu müddetçe ya kendisi kuvvetli bilgi ve anlayışla öğülür, veyâ başkası daha iyi anlıyor ve daha güzel ifâde ediyor diye öğülür. Mutlaka bu nimetin başkasında kaybolmasını ve bütün insânların kendisine yönelmesini ister ve böylece kendisinden üstün olana hased eder. Halbuki hased, yakıcı bir ateştir. (Ateş, yakacak bir şey bulamazsa kendisini yakar tüketir). Hased hastalığına mübtelâ olan, dünyâ'da da azâbdadır. Âhiret azâbı ise daha büyük ve şiddetlidir. Bu sebebden İbn Abbas (R.A.) : «İlmi, bulduğunuz yerde alın, fakat fakihlerin birbiri hakkındaki sözlerini kabûl etmeyin; çünkü onlar, ağılda birbiriyle oynayan tekeler gibidir.» buyurmuştur.

2 — **Kibir ve böbürlenme, insânlara üstünlük taslama.** Peygamber Efendimiz bir hadisinde şöyle buyuruyorlar :

«مَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ ٱللّٰهُ وَمَنْ تَوَاضَعَ رَفَعَهُ ٱللّٰهُ»

«Kibir edeni, Allah alçaltır; alçak gönüllü olan'ı yükseltir.» (111)

Peygamber Efendimiz bir hadîs-i kudsî'de de, Allahu Teâlâ'nın şöyle buyurduğunu haber veriyor :

«ٱلْعَظَمَةُ إِزَارِي وَٱلْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، فَمَنْ نَازَعَنِي فِيهِمَا قَصَمْتُهُ»

«Ulu'luk, gömleğim, büyüklük cübbem'dir. -Bu iki vasıf yalnız bana mahsûstur.- Bunlarla benimle münâzara'ya kalkışanı helâk ederim.» (112)

Münâzara eden emsâl ve akrânına karşı kibir'den ve bulunduğu derecenin üstüne çıkmaktan kendini alamaz. Hattâ münâzaracılar döğüşmeğe kadar gider, ben baş tarafta, sen aşağı tarafta oturdun diye birbirlerine böbürlenirler. Sadre'ye geçmekten öğünür, geride kalmaktan canı sıkılır, dâima öne geçmeği isterler. Bunun için de «İlmin şerefini korumak istiyorum ve esâsen mü'min kendini zillete düşürmekten men edilmiştir.» diyerek ma'zeret beyân ederler ve :

(111) Hatîb, Ömer'den.
(112) Ebû Dâvud, İbn Mâce, İbn Hibban, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

«أَنَّ ٱلْمُؤْمِنَ مَنْهِيٌّ عَنِ ٱلْإِذْلَالِ لِنَفْسِهِ»

«Mü'min kendini hakir düşürmekten nehy edilmiştir.» (113)

Hadisi ile Allahu Teâlâ ve Peygamber Efendimizin öğdüğü tevâzu'a zillet, yasak ettikleri kibr'e de izzet adını verirler. İnsânları azıtmak için isimleri değiştirir. Nitekim hikmet, ilim ve diğer kelimeleri değiştirdikleri gibi.

3 — **Hıkd** [Kin] : Münâzaracı, kincilikten kendisini kurtaramaz. Peygamber Efendimiz:

«اَلْمُؤْمِنَ لَيْسَ بِحَقُودٍ»

«Mü'min, kinci olmaz.» (114)

buyurmuşlar. Hıkd'i zemmeden bir çok rivâyetler vardır. Bir münâzaracı düşünemeyiz ki: Hasmının sözüne baş sallayıp kendi sözünde duraklayan ve hüsn-i kabûl göstermiyen kimseye kin tutmasın. Mutlaka ona kin tutar ve bu kini içinde büyütür. Son gayreti nifâkını gizlemektir. Fakat nasıl olsa bu nifâk sızarak hârice çıkar. Münâzara eden kendisini bu hastalıktan nasıl kurtarabilir? Çünkü bütün dinleyicilerin kendi sözünü üstün tutmasına ve her hâlinde beğenilmesine dinleyenlerin ittifakı düşünülemez. Hasmından, azıcık olsun sözüne kıymet vermemek hâlini görürse, ölünceye kadar çıkmayacak şekilde kalbine kin tohumu ekilir.

4 — **Gıybet** : Münâzara'nın âfetlerinden birisi de gıybet'tir. Allahu Teâlâ, gıybeti ölü etini yemeğe benzetmiştir. Münâzaracı devâmlı olarak ölü eti yer. Çünkü hasmının sözünü anlatmaktan ve onu kötülemekten kendini alamaz. En son koruma çâresi, onun hakkındaki hikâyelerinde yalan söylememektir. Fakat ifâdedeki noksânlarını, acizini ve fazîletinin noksân olduğunu mutlaka söyler. Zâten gıybet de budur. Eğer yalan söylerse o zamân iftirâ etmiş olur. Yine bunun gibi, kendi sözünü dinlemeyip hasmına meyleden ve hasmının sözünü tercîh edene de saldırmaktan kendini alamaz. Hattâ ona da anlayışsızlık, ahmaklık ve cehâlet nisbet etmekten geri kalmaz.

---

(113) Tirmizi, İbn Mâce, Ebû Hureyre'den.

(114) Kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

5 — **Tezkiye-i nefs** : Münâzara'nın âfetlerinden biri de kendini tezkiye ve öğmektir. Halbuki Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de:

«فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى»

«Kendinizi tezkiye edip durmayın, muttakiler'in kim olduğunu O (Allah) bilir.» (53 - Necm : 32)

buyurmuştur. Hakîm'in birisine: «Doğru söz'ün çirkin'i hangisidir?» diye sormuşlar. Hakîm: «İnsânın kendini öğmesidir.» diye cevâp vermiştir. Halbuki münâzara eden: «Benim bilgim fazladır, hasmımı yenebilirim, fazilet bakımından dâima emsâlime üstünüm.» demekle kendini öğmekten kurtulamaz ve münâzara esnâsında bâzan öğünmek ve bâzan da sözünün revâç bulması için : «Bunları ben bilmez miyim, benim akli ve nakli ilimlerde ihtisâsım var, ben usûl bilirim, hadîs ezberimdedir.» gibi sözler söylemekten kendisini alamaz. Halbuki aşırı derecede benlik ve öğünmek şer'an ve aklen yerilen bir harekettir. (Bundan çekinmek lâzım gelir.)

6 — **Tecessüs** : Münâzara âfetlerinden birisi de tecessüs [casusluk] ve insânların gizli kusûrlarını aramaktır. Halbuki Allahu Teâlâ:

«وَلَا تَجَسَّسُوا»

«İnsanların kusûrlarını araştırmayın.» (49 - Hucûrât : 12)

buyurmuştur. Münâzara eden dâima akranının sürçmelerini ve hasmının kusûrlarını araştırır. Hattâ memleketine böyle bir münâzaracı'nın geldiğini duyduğu vakit onun bedeni ârızalarına, kelliğine, ala'lığına varıncaya kadar çocukluğundan i'tibâren bütün kusûrlarını ve gizli hâllerini bilecek adam arar. Lüzûmunda onu rezil etmek için bütün noksânlarını kendisine sermâye edinir. Sonra onun üstün geleceğini sezdiği vakit, eğer maskeli konuşanlardan ise, îmâ yolu ile kusûrlarına işâret eder. Bu buluşu zâhiren güzel görülür. Eğer dili uzun ve eğlence'den şeref duyan kimse ise, îmâ yolu ile değil, âşikâre onu terzil etmekten çekinmez. Nitekim kendilerini fuhûl-ı ulemâdan sayan büyük münâzaracıların bu yola başvurdukları hikâye edilmektedir.

7 — Münâzara âfetlerinden yedincisi de başkalarının kederlenmesine sevinmek, sevinçlerine üzülmektir. (Çünkü hasmı, üstün gelir sevinirse kendisi mükedder olur, hasmı mağlûp olursa kendisi sevi-

www.ihya.org

nır). Halbuki kendisi için sevdiğini, din kardeşi için sevmeyen kimse, mü'minlerin ahlâkından uzakta kalır. Faziletini açığa çıkarmakla emsâline karşı üstünlük isteyen kimseyi, hasmının sürçmesi elbette sevindirir ve aralarında, kumalar arasında olduğu gibi husûmet olur. Kumalardan biri, diğerini daha uzaktan görünce kalbi çarpıp benzi solduğu gibi, münâzaracılar da birbirini gördüğü vakit, gâlibiyet - mağlûbiyet korkusuyla âdeta azgın bir Şeytân veyâ saldıran yırtıcı bir hayvân görmüş gibi olurlar. Nerede din âlimlerinin buluştukları vakit yekdiğerinin istirahatini te'mine çalışmakla kurdukları ünsiyyet, nerede onlardan nakledilen, darlıkta ve genişlikteki yardımlaşma ve kardeşlik? Hattâ İmâm Şâfi'î (R.A.) : «İlim, fazîlet ve akıl sâhipleri arasında yakınlık ve dostluk vesilesidir.» buyurmuştur. O böyle derken ilimleri ile birbirine düşmân kesilenlerin, hiç çekinmeden onun mezhebinden olduklarını iddiâ etmelerine akıl erdiremem. Birbirine üstünlük iddiâsında bulunup dururken, aralarında ünsiyyet olduğunu düşünmek mümkün müdür? Nerde? Çok uzak. Bir şeyin fenâ olması için, seni iyilerin ahlâkından uzaklaştırıp kötülerin hûylariyle ahlâklandırması kâfidir.

8 — Münâzara âfetlerinden biri de münâfıklıktır. Münâfıklığın kötülüğünü anlatmak için şâhid dinletmeğe hiç de lüzûm yoktur. Münâzaracılar, nifâk'a mecbûrdur. Zîra münâzaracılar, hasımlariyle, hasımlarının dostları ve adamlariyle buluştukları vakit, dilleriyle onlara karşı saygı, samimiyyet ve dostluktan başka bir şey göstermezler. Halbuki bunun yalan ve nifâk işi olup samimî olmadığını hitâb eden ve muhâtab olan ve hattâ her duyan anlar. Onlar dil ile dost olurlarsa da kalb ile düşmandırlar. Bu çirkin vasıftan Allahu Teâlâ'ya sığınırız. Peygamber-i zîşan Efendimiz bir hadîs-i şerîfinde :

«إِذَا تَعَلَّمَ ٱلنَّاسُ ٱلْعِلْمَ وَتَرَكُوا ٱلْعَمَلَ وَتَحَابُّوا بِٱلْأَلْسُنِ وَتَبَاغَضُوا بِٱلْقُلُوبِ وَتَقَاطَعُوا فِي ٱلْأَرْحَامِ. لَعَنَهُمُ ٱللهُ عِنْدَ ذَلِكَ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ»

«İnsânlar ilim öğrenip ameli terk ettikleri, dil ile sevişip içden husûmet besledikleri ve sılâ-i rahmi terk ettikleri vakit, Allah onlara lânet eder; kulaklarını sağır, gözlerini de kör eder.» (115)

(115) Taberânî, Sehlân'dan.

www.ihya.org

buyurmuştur. Bu anlattığımızın doğruluğu, bu hâlleri müşâhede ile sâbit olmuştur.

9 — Münâzara âfetlerinden biri de hakk'ı kerîh görüp kabûl etmemek ve haksız olduğu hâlde mücâdeleye harîs olmaktır. Hattâ mücâdelecinin en hoşlanmadığı şey, hakikatı hasmının ifâde etmesidir. Hasmı doğruyu söylese de, bütün gayretleriyle inkâra kalkışır; onu çürütmek için her çeşit hileye ve her çâreye baş vurur. Böylece mücâdelecilik kendisinde o kadar tabîileşir ki duyduğu her söze, hattâ şerî'atin hükümlerine, Kur'ân'ın delîllerine bile i'tirâza kalkışarak onları da birbirine katar. Halbuki (Hakk'a şöyle dursun) bâtıl'a karşı da mücâdele mahzûrludur. Zîra, Peygamber Efendimiz, bâtıla karşı, hakk ile olsa da mücâdeleyi terk etmeği teşvîk etmek üzere şöyle buyurmuşlardır:

«مَنْ تَرَكَ ٱلْمِرَاءَ وَهُوَ مُبْطِلٌ بَنَى ٱللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي رَبَضِ ٱلْجَنَّةِ ،
وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بَنَى ٱللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ »

«Haksız olduğunu anlayıp mücadeleden vaz geçen kimseye, Allahu Teâlâ Cennet'in kenar yerinde bir ev binâ eder. Kim ki haklı olduğu hâlde mücedeleyi terk ederse, Allahu Teâlâ ona Cennet'in en iyi yerinde bir binâ inşâ eder.» (116)

Allahu Teâlâ, kendisine yalan isnâd eden ile, hakk'ı tekzîb edeni bir tutmuştur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَى عَلَى ٱللّٰهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ »

«Allah'a yalan isnâd eden veyâ hakk'ı yalanlayandan daha zâlim kim olabilir?»

buyurmuştur. Diğer bir âyet-i celîlede ise:

«فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى ٱللّٰهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ »

«Allah'a yalan isnâd edenden veya kendisine ulaşan doğru haberi yalanlayandan daha zâlim kim olabilir?» (39 - Zümer : 32)

Buyurmuştur.

(116) Tirmizî, İbn Mâce, Enes'den.

www.ihya.org

10 — Âfetlerden biri de riyâ'dır. Riyâ, Hakk'ın rızâsını unutup halkın teveccühüne mazhar olmak ve gönüllerini kendisine çevirmek için çalışmaktır. İleride Riyâ kitâbında açıklanacağı gibi, riyâ, insânları en büyük günâhları irtikâba sevk eden fenâ bir hastalıktır. Münâzaracı'nın gâyesi, ün almak ve insânların övgüsüne mazhar olmaktan başka bir şey değildir.

Şu saydığımız on tânesi, münâzaracıların ahlâkî hastalıklarının büyüklerindendir. İnsânlar arasında değeri olmayanlar ve böyle maskelenmeyip daha ileri giderek birbirini döğecek, tâ'n edecek, yakasını yırtacak, sakalından tutacak, anasına sövecek, hocalarına küfredecek, açıkça her türlü fenâ sözleri söyleyecek kadar ileri gidenler müstesnâ, münâzaracıların ileri gelenleri şu on hastalıktan kendilerini aslâ kurtaramazlar. Aslında bâzıları açıkça kendisinden üstün veyâ düşük olan, memleketinden uzakta bulunan, geçim sebebleri ayrı ayrı olan kimselere karşı bu hastalıkların bir kısmından kurtulabilirler; fakat dereceleri bir olanlar, aslâ bu âfetlerden kendilerini alamazlar.

Şu saydığımız on fenâ hasletten, ayrıca on rezâlet doğar. Biz bunların tafsîli ile sözü uzatamayız. Ancak isimlerini saymakla kalalım. Unf, gazab, buğz, tama', mal ve mevki' sevgisi, hasımlarına üstünlük hırsı, mübahât [Başkasına karşı üstünlük], eşer [Aşırı küfrân-i ni'met - nankörlük], batar [Son derece sevinmek], servetlerinden dolayı zenginlere saygı, mevki' alma ümîdiyle pâdişahlara yaltaklık ve hazine'den yemek için onlara meyletmek, binek ve giyimde israf'a varacak şekilde süslenmek, kibr ederek insânları küçümsemek, lüzûmsuz şeyler ile uğraşmak, fazla konuşmak, merhamet ve sevgi'nin kalb'den çıkması ve gafletin kalbi kaplaması. Hattâ münâzaracılar öyle bir hâle düşer ki, ne kıldığını, ne de okuduğunu hâtırlar; kim'e karşı kıldığını bile hâtırlayamaz. Namâz'ın huzûr ve huşû'unu duymazlar. Bununla berâber ömürlerini güzel ibâre okumak, kafiyeli konuşmak, ender ve garîb rivâyet ve hikâyeleri ve buna benzer âhirette hiç kârı olmayacak münâzara ilimlerini öğrenmekle geçirirler. Münâzaracıların dereceleri var; her biri derecesine göre ayrılır. Buna rağmen en dindâr ve âlim münâzaracı da şu hastalıklardan kendisini koruyamaz. Son çâresi, bunları gizlemek ve nefis mücâhedesi yapmaktır.

Bilmiş ol ki, şu saydığımız rezâletler, nâm ve şöhret kazanmak isteyen, makaam'a ulaşmak, servet ve ululuk te'mîni için uğraşan vâizler, hattâ kadılık, evkâf idâreciliği, emsâline üstünlük isteyen fetvâcılar ve mezheb ilimleriyle uğraşanlar için de aynıdır.

Hülâsa : İlim ile Allah rızâsından başkasını isteyenler için hüküm aynıdır. İlim, âlimi başı - boş bırakmaz. Ya ebedî felâkete, veyâ ebedî saâdete ulaştırır. Bu sebebdendir ki Peygamber Efendimiz :

www.ihya.org

«أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَا يَنْفَعُهُ اللهُ بِعِلْمِهِ»

«Kıyâmet gününde en ağır azâbı görecek olan, Allahu Teâlâ'nın ilminden kendisini faydalandırmadığı âlimlerdir.»

Buyurdu. Görülüyor ki (Kalb gözünü açmadığı için) ilimsiz amelin, kâr yerine kendisine en büyük zararı dokunmuştur. Başbaşa kalaydı - ilim, ne lehine ve ne de aleyhine olaydı - canına minnet, fakat nerede.. İlmin tehlikesi büyüktür. İlmin tâlibi ebedî mülk'ün ve dâimî ni'met'in tâlibidir. Ya bu mülk'e veyâ helâke kavuşur. Bu adam, dünyâ'da servet peşinde koşan'a benzer; eğer kazanamazsa kendisini zilletten kurtaracağını ümîd etmez, belki o dehşetli günde bütün gizli ahvâli açığa çıkacak ve rezîl olacaktır.

«Eğer makaam sevgisi olmasa ilimler de ortadan kalkardı. Binâenaleyh insânları ilm'e teşvîk bakımından münâzarada fayda var.» dersen, cevâben deriz ki: Evet, söylediğin **bir bakıma** doğrudur, fakat dâ'vaya medâr olmaz. Zîra çevgân, top, topaç, kuş oyunu ve benzeri oyunlar va'd edilmeyeydi çocuklar mektebe heves etmezdi. Bu böyle olmakla onları sevmek makbûldür denemediği gibi, riyâset sevgisi olmasa ilim kaybolurdu demek, riyâseti isteyen necât buldu mânâsına gelmez. Belki bunlar, Peygamber Efendimizin :

«إِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ»

«Allahu Teâlâ bu dini, dîn'de nasîbi olmayan bir takım kimselerle de te'yîd eder.» (117)

«إِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ»

«Gerçekten, Allahu Teâlâ bu dini fâcir kimselerle de kuvvetlendirir.» (118) buyurduğu kimseler meyânına girer.

Riyâseti isteyen helâkdedir. Eğer riyâset sevgisini gizler ve zâhirde eski âlimler gibi görünür, dünyâ sevgisini terk'e dâvet ederse, başkaları onun sebebiyle düzelebilir ki, bu da kendisini yakıp, başkasına ışık veren lâmbaya benzer. Gayrin salâhı kendi helâkindedir.

(117) Nesei, Enes'den.
(118) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

Eğer insânları fenâlığa dâvet ediyorsa kendisini de, başkalarını da yakan ateş'e benzer.

Âlimler üçe ayrılır.

1 — Kendisini de, başkasını de helâk edenlerdir. Bunlar, açıkça dünyâlık isteyip insânları dünyâlığa teşvik eden âlimlerdir.

2 — Kendisini helâk edip başkasını kurtaranlardır. Bunlar görünüşte dünyâyı terk edip insânları âhiret'e dâvet ederlerse de gerçekte gâyeleri halkın teveccühüne mazhar olmakla mevki kazanmaktır.

3 — Kendisini de, başkalarını da mes'ûd eden âlimlerdir ki, bunlar zâhir ve bâtınlariyle insânları Allah'a dâvet edenlerdir. Bak bakalım, sen hangi kısımdansın? İlmin ve amelinle neyi kasd ediyorsun? Allah rızâsı için olmayanları, Allahu Teâlâ'nın kabûl edeceğini zannetme, Riyâ Kitabı'nda ve bütün «Mühlikât» bahsinde sana, şüpheni izâle edecek bilgiler, verilecektir inşâallah.

www.ihya.org

BEŞİNCİ BÂB

MUALLİM [HOCA] İLE TALEBE'NİN RİÂYET EDECEKLERİ EDEBLER BEYÂNINDADIR

TALEBENİN RİÂYET EDECEĞİ ÂDÂB

Öğrenci'nin riâyet edeceği bir çok âdâb ve vazîfeleri vardır ki bunlar, on kısımda toplanabilir.

1 — Her şeyden evvel, kalbini bütün fenâ hâllerden ve kötü vasıflardan temizlemektir. Çünkü ilim öğrenmek, kalbin ibâdeti, sırr'ın namâzı ve iç hâsselerin Allahu Teâlâ'ya yaklaşmasıdır. A'zâlar'ın vazîfesi olan namâz, a'zâları her türlü pislikten temizlemeden kabûl olmadığı gibi, bâtınî ibâdet ve kalbî ilim ile tezyîn de, ancak kalbi her türlü kötü sıfat ve vasıflardan ve fenâ hûylardan temizledikten sonra kabûl olur. Nitekim Peygamber Efendimiz :

« بُنِيَ ٱلدِّينُ عَلَى ٱلنَّظَافَةِ »

«Dîn, temizlik üzerine kurulmuştur.» (119) buyurdu.

Temizlik, zâhir ve bâtın temizliğidir. Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de :

« إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ »

«Müşrikler pisdir.» (9 - Tevbe : 28)

buyuruyor ve şu gerçeği ifâde ediyor ki, pislik ve temizlik yalnız dış'a bağlı değil, iç ile de alâkalıdır. Müşrik, yeni hamâmdan çıkmış ve temiz elbise giymiş olması bakımından temiz olabilir, fakat cevheri ve

(119) Bu ifâde ile bulunamamıştır.

www.ihya.org

ma'neviyâtı pistir. Pislik, nefret edilen ve kendisinden uzaklaşılan bir şey olduğuna göre iç pisliklerden kaçınmak daha mühimdir. Çünkü bâtın pisliği, burada pislik olmakla berâber, âhirette de insânı helâke götürür. Bunun için Peygamber Efendimiz bir hadîs-i şerîfde :

« لَا تَدْخُلُ ٱلْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ »

«Köpek bulunan eve melek girmez.» (120) buyurmuştur.

Kalb, meleklerin indiği ve eğlendiği bir evdir. Gazab, şehvet, kin, hased, kibir, ucb ve benzerî kötü hûylar üren köpeklerdir. Bu gibi köpeklerle dolu bir kalb'e melekler nasıl girsin? (Çünkü temiz olanlar, temiz yerde bulunur, pisliğe karışmazlar.) Allahu Teâlâ ilim nûrunu melekler vâsıtasiyle kalbe akıtır. Nitekim âyet-i celîlede :

« وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ
أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ »

«Ya bir vahiy ile, ya bir perde arkasından, yahud bir elçi gönderib de kendi izniyle dileyeceğini vahyetmesi olmadıkça Allahın hiçbir beşere kelâm söylemesi (vaakî) olmamışdır.» (42 - Şûrâ : 51) buyurulmuştur. Bunun gibi kalb'e gönderdiği ilmin rahmetlerine de müvekkel melekler vardır. Bunlar kötü sıfatlardan uzak, temiz ve mukaddes kimselerdir. Bunlar ancak temiz yerlere inerler. Kendilerinde olan rahmet hazineleriyle ancak iyi ve temiz yerleri ta'mir ederler. Bunu söylerken hadîs'deki **«Beyt»** kelimesinden murâd kalb, **«Kelb»** kelimesinden murâd gazab ve diğer kötü sıfatlardır demek istemiyorum. Ancak bu Hadîs'de buna da tenbîh ve işâret vardır derim. Zâhir mânâyı, bâtın mânâya değiştirmekle, sözü, asıl mânâsında kullandıktan sonra buna da tenbîh ediyor demek arasında büyük fark vardır. Bâtıniyye fırkasının ayrıldıkları bu inceliktedir. (Onlar, kelimeyi asıl mânâsından alır, başka mânâda kullanırlar.) Bizim anlattığımız iyi âlimlerin kabûl ettikleri i'tibar yoludur. İ'tibar, ibret almak demektir; yâni asıl mânâyı kabûl etmekle berâber ondan başka bir mânâ da çıkarmaktır. Nitekim başkası bir belâya uğradığı va-

(120) Buhârî ile Müslim, Ebû Talha el - Ensarî'den.

www.ihya.org

kit, dünyâ'nın inkılâb ve değişiklik dünyâsı olduğu için, bu belânın kendisine de gelebileceğini düşünerek akıl sâhibinin ondan ibret alması gibi. Başkasından kendisine, kendisinden de dünyânın esâsına ibret alması öğülen bir ibretlikdir.

Sen de insânların inşâsı olan «Beyt» [Oda] kelimesinin mânâsından, Allahu Teâlâ'nın inşâsı olan kalbi i'tibar et. Sûreti için değil de ahlâkı olan yırtıcılık ve pisliği bakımından yerilen «kelb» kelimesinin mânâsından, bu sıfatlarda olan rûhu i'tibar et.

Bilmiş ol ki, gazab ile dolmuş, dünyâya dalmış ve dünyâlık peşinde koşan, insânların şeref ve haysiyyetleri ile oynıyan kalbler, sûrette kalb ise de mânâda kelptir. Halbuki basiret nûru, sûretleri değil, mânâları mülâhaza eder. Maddî âlemde sûretler, mânâlara gâlibdir. Mânâlar sûretlerin içindedir. Âhirette bunun aksine olarak, sûretler mânâlara tâbi' ve mânâlar galibdir. Bunun içindir ki, her insân, mânevî sûreti üzerine haşrolacaktır. Nitekim Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

«İnsânların şereflerini pâymâl etmeğe çalışanlar kelb sûretinde, mâl düşkünleri kurt sûretinde, benlikçiler kaplan sûretinde, riyâset âşıkları arslan sûretinde haşrolacaklardır.»

Bu husûsu ifâde eden daha bir çok haberler olduğu gibi, basar ve basîret sâhipleri de buna şehâdet etmiştir.

Eğer: «Seviyeleri çok düşük kimseler var ki, bir çok ilimler elde etmişlerdir.» dersen, cevâben deriz ki: Onların bilgisi âhirette faydası dokunacak, saâdeti sağlayacak gerçek ilim olmaktan çok uzaktır. Zîra âhirette kârı dokunacak ilmin belirtilerinden biri, isyânın öldürücü bir zehir olduğunun bilinmesidir. Öldürücü olduğunu bilen kimsenin zehir içtiğini hiç gördün mü? Böyle sûretâ âlim geçinenlerden duyduğun bir hadisi dilleriyle kabûl ederken kalblerinden tereddüd etmeleri, ilim nâmına bir şey değildir. Nitekim İbn Mes'ûd (R.A.): «İlim, fazla rivâyet etmek demek değil, belki Allahu Teâlâ'nın kalb'e ilka ettiği bir nûrdur.» buyurmuştur. Diğer bâzıları da: «İlim, haşyettir.» dediler. Zîra Allahu Teâlâ:

«إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا»

«Allahu Teâlâ'dan (en çok) korkanlar, âlimlerdir.» (35 - Fâtır: 28)

buyurmuştur. «İlim, haşyet [korku]'dir» diyen, ilmin en mühim husûsiyetine işâret etmiştir. Bu sebepten bâzı gerçek âlimler, başkalarının:

www.ihya.org

«Biz ilmi, başka gâye uğrunda okuduk, fakat ilim, başkası için olmaktan ibâ etti ve ancak Allah için olmağı kabûl etti.» sözlerinin mânâsı, «İlim, bizden yüz çevirdi, hakikati bize açıklanmadı, bizim elde edebildiğimiz, ancak elfaz ve zâhir mânâsı oldu, demektir.» dediler.

Eğer dersen ki: «Usûl ve fürû'da ün almış âlimlerin fuhûlinden sayılan nice muhakkik, fakih âlimler tanırım ki, kötü ahlâklarından temizlenmemişler, arınmamışlardır.» Cevâbında deriz ki: İlimlerin derecelerini ve âhiret ilmini bildikten sonra, bunların meşgûl oldukları, ilim olması bakımından faydası çok az olan şeyler olup, bu gibi ilimlerin kârının, -eğer Allah rızâsını niyyet edersen- daha ziyâde amel bakımından olabileceğini anlarsın. Bu cihete yukarıda işaret edildi. İnşâallah ileride daha geniş tafsilât verilecektir.

2 — Dünyâ ile alâkasını azaltıp yurdundan ve âilesinden uzaklaşmalıdır. Çünkü dünyâ alâkası ve âile gâilesi tahsil'e mâni'dir. Halbuki Allahu Teâlâ bir insânın içinde iki kalb yaratmamıştır (ki, iki tarafı idâre etsin). Ne zamân aklını başka tarafa bölersen gerçekleri anlaman azalır. Bu sebepten: «Bütün kuvvetini ilme bağlamadan, ilimden bir şey alamazsın.» denilmiştir. Sen bütün varlığını ilme bağladığın vakit onun bir cüz'ünü alman yine şüphelidir. Dağınık fikir, suyu bölünen bir dereye benzer ki, bir kısmını toprak içer diğer bir kısmı havaya karışır; derken bahçeyi sulamağa yetişmez, kurur gider.

3 — İlimle kibirlenip, hocaya ukalâlık etmemektir. Bilâkis bütün mevcûdiyetiyle her husûsda hocanın emrine girip onun bütün öğütlerini, câhil bir hastanın selâhiyyettâr tabîbi dinleyip kabûl etmesi gibi, dinlemeli ve kabûllenmelidir. Ve yakışan dâima hocasına karşı alçak gönüllü olup ona hizmeti bir şeref telâkki etmektir. Şa'bî diyor ki: «Bir cenâze namâzını kıldıktan sonra binmesi için, Zeyd b. Sâbit'e katırını yaklaştırdım. O sırada Abdullah b. Abbâs gelerek özengiyi tutmak istedi. Bunu gören Zeyd: "Ey Resûlu'llah'ın amcazâdesi, özengiyi bırak." dedi. İbn Abbâs: "Biz, âlimlere bu şekilde muâmele ile emrolunduk." dedi. Bunun üzerine Zeyd, İbn Abbâs'ın elini öptü ve: "Biz de, Resûl'ün ehl-i beytine böyle yapmakla emrolunduk." diye mukaabelede bulundu.»

Bir hadîs-i şerîfde Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuşlardır.

«لَيْسَ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُؤْمِنِ التَّمَلُّقُ إِلَّا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ»

«Zillet, mü'minlerin ahlâkı değildir; ancak ilim talebinde olabilir.» (121)

(121) İbn Adiyy. Muâz'dan.

www.ihya.org

Hülâsa, talebelerin hocalarına karşı kibirlenmeleri doğru değildir. Hocaya karşı kibrin belirtilerinden biri de, istifâde için yalnız meşhûrları seçmektir. Bu, ahmaklığın tâ kendisidir. Zira ilim, kurtuluş ve saâdet'in sebebidir. Kendisine saldıran arslandan kaçıp sığınacak yer arayan kimse, sığınağı gösterenin ünlü veyâ ünsüz olmasına bakmaz. Halbuki Cehennem ateşinin, Allahu Teâlâ'yı bilmeyenlere saldırışı, her nevi yırtıcı hayvan'ın saldırışından fenâdır. Hikmet, mü'minin yitiğidir. Nerede eline geçerse onu ganîmet bilir; kim olursa olsun, kendisini o yitiğe ulaştıran'a teşekkürü, boynuna borç bilir. Bu sebebden denildi ki:

«Sel, yükseklere düşmân olduğu gibi, ilim de kibr eden öğrencilerin düşmânıdır.»

İlim, ancak tevâzu' göstermek ve dinlemek ile elde edilir. Allahû Teâlâ:

«إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ»

«Doğrusu bunda düşüncesi olanlara yahut akılları başlarında olarak kulak verenlere büyük öğüt var.» (50- Kâf : 37)

buyurmuştur. Kalb sâhibi demek, yaratılışta bilgiye kabiliyetli ve anlayışlı olmak demektir. Bundan sonra yalnız anlayışlı olmak yetmez. Tâ ki içinden hâzırlanıp, kendisine söylenenlere karşı teşekkür ve tevâzu' göstererek cân kulağı ile dinlemedikçe.

Talebe, hocasına karşı, yağan bol yağmuru tamâmiyle içine alan yumuşak toprak gibi olmalı ve hocanın öğüdünü tamâmen kabûl etmelidir. Hocanın, kendisine öğrettiği her şeyi hemen kabûllenmeli, kendi kanâatini atmalıdır. Hocanın görünüşteki hatâsı, kendi doğrusundan daha kârlıdır. Zira tecrübe, kulaklara garîb gelen bir çok inceliklere insânı ulaştırır. Çok ateşli hastalar vardır ki, tabîb ona evvelâ yine hararetini daha da yükseltecek ilâç verir de sonra tedâvisine gider. Şüphesiz tabâbetten haberi olmayan buna şaşar. Fakat tabîbin gâyesi, onu ilâcın sadmesine dayanabilecek bir hâle getirmektir.

Allahu Teâlâ, Hızır ve Mûsâ (A.S.) kıssasiyle buna tenbîh ederek şöyle buyuruyor. Hızır (A.S.) dedi ki:

www.ihya.org

«إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ، وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَالَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا»

«Şüphesiz sen benimle sabredemezsin. Havsalanın almadığı şeye nasıl sabredeceksin?.» (18 - Kehf : 67 - 68)

Sonra da kendisi açıklayıncaya kadar sâkit durmasını şart koşarak :

«فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا»

«Eğer bana tâbi' olacaksan bana hiç bir şeyden sorma, tâ ben sana ondan bir söz açıncaya kadar.» (18 - Kehf : 70)

demiştir. Sonra ayrılmalarına sebep oluncaya kadar sabredemedi de durmadan tekrâr tekrâr sordu.

Hülâsa: Kendi görüşünü hocasının görüşü üzerine tercîh eden her talebe mahrûmiyet ve hüsrândadır.

Eğer dersen ki : Allahu Teâlâ :

«فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»

«Eğer bilmezseniz, bilenlerden sorun.» (16 - Nahl : 43)

Buyurduğuna göre, soru sormak emr-i ilâhidir. (Buna göre hocaya suâl neden mahzûrlu olsun?) Bilmiş ol ki bu, doğrudur. **Fakat** hocanın izin verdiği kısımlarda sorulur. Henüz anlayamayacağın şeylerden değil; bu gibi mes'elelerden sormak iyi değildir. Bu sebebdendir ki, **Hızır** aleyhi's - selâm, **Mûsâ** aleyhi's - selâm'ı suâlden men'etmiştir. Yâni zamânı gelmeden suâl sorma. Hoca senin nereye kadar selâhiyetli olduğunu ve onların sana ne zamân açıklanacağını bilir. Henüz anlaşılamıyacak şekilde olan şeyden sorulmaz. **Hazret-i Ali** (R.A.) buyuruyor: «Kendisine fazla suâl sorulmamak, cevâbında inâd etmemek, yorulduğu vakit zorlamamak, kalkacağı zamân eteğine sarılmamak, gizli söylenenleri kendisine duyurmamak, yanında gıybet etmemek, sürçmesini beklememek, bir hatâsı olursa ma'zûr kabûl et-

www.ihya.org

mek, âlim'in hakkıdır.» Allah'ın emirlerine riâyet ettiği müddetçe, kendisine Allah için saygı gösterilmesi ve şahsının üstün tanınması, önünde oturulmaması ve ihtiyâcının halk tarafından giderilmesi, âlim'in hakkıdır.

4 — İlim tahsilinde bulunan kimse, ilm'e ilk girdiğinde ister dünyevî ister uhrevî olsun, insânların ihtilâflarına kulak asmamalıdır. Çünkü bu gibi ihtilâflar, aklını bocalatır, zihnini kurcalar, kanâatini şaşırtır, anlayışdan kendisini ümîdsizliğe düşürür. Bunun için yapacağı ilk iş, hocası'nın kabûl ettiği doğru yolu iyice anlamak ve ondan sonra diğer mezheb ve şüpheli şeyleri araştırmaktır. Eğer hocası müstakil bir mezheb'e bağlı olmayıp gelişi - güzel her mezheb'den ve aralarındaki ayrılıklardan bahsederse ondan vaz geçsin. Çünkü onun sapıtması düzeltmesinden çok olur. Zîra kör'ün, körleri idâre edip onlara yol göstermeğe selâhiyeti yoktur. Şahsiyeti böyle karışık olan kimseler, hayret körlüğünde ve cehâlet sahrâsında sayılırlar.

İlm'e yeni giren kimseyi şüpheli şeylerden men' etmek, yeni Müslümân olanı kâfirler arasına girmekten men' etmeğe benzer. Kuvvetli bir âlimi şüpheli şeylere bakmağa teşvik ise, kuvvetli bir Müslümânı (İslâmiyeti aşılamak için) kâfirler arasına girmeğe teşvike benzer. Bunun için korkakların düşmân saflarına saldırması men' edilir ve cesûr olanlar buna teşvik edilir. Bu inceliği anlayamadıklarından bâzı zayıf akıllılar, kuvvetli bilginlerden rivâyet edilen bâzı müsâmahalarda onlara uymanın câiz olduğunu zannettiler. Bilemediler ki kuvvetli âlimlerin vazîfeleri, zayıflarınkinden ayrıdır. İşte bundandır ki bâzıları: «Beni bidâyette gören sıddîk, sonraları gören ise zındik olur.» demiştir. Çünkü nihâyette farzlarından gayri ameller, zâhirden bâtına intikal eder. Görenler de tenbelleştiğini ve ihmâl ettiğini zannederler. Halbuki bu makaam, kalbini mâsivâdan çekip Allahu Teâlâ'ya rabt etmek ve devâmlı olarak amellerin efdâli olan Allah'ı tezkîr makaamıdır.

Zayıfların, kendilerini kuvvetlilerin dış görünüşlerine benzetmeleri boş bir şeydir. Bu bir bardağa bir parça pislik attıktan sonra: «Bütün pislikler denize atılırken ben şu küçük bardağa azıcık pislik attımsa ne lâzım gelir? Koca denize câiz olan, elbette bu bardağa da câizdir.» diye özür dilemeğe benzer. Deniz bütün azametiyle o necâseti suya çevirir ve o necâseti kaplamasiyle, necâset kendi sıfatını alır. Fakat az necâsetin bir bardak suya galebe çalarak suyu kendi vasfına çevirdiğini bilemez. İşte bu gibi sebeblerden, başkasına câiz görülmeyen çok şeyler, Peygamber Efendimize (S.A.) câiz görülmüştür.

www.ihya.org

« حَتَّى أُبِيحَ لَهُ تِسْعُ نِسْوَةٍ »

«Hattâ kendisine dokuz kadın mübâh oldu.» (122)

Çünkü kendisinde, çok da olsalar kadınları arasında adâlet edecek kuvvet vardı. Fakat başkaları bu adâlete güc getiremez; aralarında haksızlık eder de onların rızâsını ararken Allah'a isyân eder. Azâb meleklerini, kamçı vuran insânlara benzeten aldanmıştır.

5 — Talebe öğülen ilimlerin hiç bir fennini ve nev'ini terk etmemelidir. Hiç olmazsa gâye ve maksatlarını anlayacak kadar onlara bakmalı ve sonra imkân bulduğu takdirde onlardaki bilgilerini genişletmelidir. Aksi hâlde ehemmi, mühim üzerine tercîh etmeli, onunla meşgûl olmalı ve diğerlerinden lâzım olan kısmını almakla kifâyet etmelidir. Çünkü ilimler birbirine bağlı ve yardımcıdır. Aynı zamânda bu kadar bilgi ile o, ilm'e düşmânlık etmekten korunmuş olur. Çünkü insânlar bilmediklerinin düşmânıdır. Nitekim Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyuruyor:

« وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ »

«Muvaffak olamayınca da şöyle diyecekler: Bu eski bir yalan.» (46 - Ahkâf : 11)

Şâir de şöyle diyor :

«Acı bulur ağzında tadı olmayan hasta;
İçtiği suyu, âb-ı hayat olsa da tasda.»

İlimler derecelerine göre ya, kişiyi Allahu Teâlâ'ya ulaştırır, veyâ ulaştırmağa bir nevi yardımcı olur. Maksûd'a yakınlık ve uzaklığı bakımından ilimlerin muâyyen dereceleri vardır. İlim tahsîlinde olanlar, hudûd bekçileri gibi onun muhâfızlarıdır. Her biri için bir derece ve Allah rızâsını kasd ettiği takdîrde, derecesine göre âhirette mükâfat vardır.

6 — Gelişi - güzel bir fenne dalmayıp, ehemmi tercîh ederek tertibi gözetmelidir. Şu kısa ömür bütün ilimleri elde etmeğe yetmediğine göre, en doğrusu her fenden güzelini almak ve ondan bir koku ile iktifâ ederek bütün kuvvetini, ilimlerin en makbûlü olan âhiret ilmine bağlamaktır. Yâni muâmele ve mükâşefe kısımlarına çalışmalıdır. Muâmelenin netîcesi, mükâşefe, mükâşefenin gâyesi de Allahu Teâlâ'yı

(122) Buhârî ile Müslim, İbn Abbâs'dan.

www.ihya.org

bilmektir. «Allahu Teâlâ'yı bilmektir.» derken: Avam kısmının ağızdan aldığı veyâ verâset yoluyla sâhip olduğu i'tikadı veyâ hasımlarına karşı kelâmcıların takındıkları mücâdele yollarını değil, belki mücâhede ile bâtınını temizliyerek, hakkında Peygamberimizin: **«Eğer âlemlerin îmâniyle tartılaydı ağır gelirdi.»** buyurmak sûretiyle şehâdet ettiği Ebû Bekr' in îmâni seviyyesine yükselen kişinin kalbine Allahu Teâlâ'nın ilka etiği nûrun semeresi olan bir nevi' YAKİN'i kasd ediyorum.

Buna göre avâm'ın i'tikadı ile, bu i'tikaddan farkı olmıyan ancak söz san'atı ile KELÂM adını alan, kelâmcıların bu gibi tertîplerinden Hazret-i Ömer, Osmân, Ali ve diğer Sahâbe (R.A.) âciz değillerdi. Hattâ Ebû Bekir, göğsüne yerleştirilen sır ile onlara üstün idi (Fakat onlar bu gibi şeylerle uğraşmazlardı). Sâhib-i Şerî'at Peygamber aleyhi's-selâm'dan, bu (Ebû Bekr'in îmânı ağır gelir) gibi sözleri duyduğu hâlde, sonra rastgele duyduklarını küçümseyip beğenmiyen, «Bunlar sofiyye'nin uydurmaları ve ma'kûl olmayan boş sözleridir» diyenlere şaşarım. Sana yakışan bu makamda teennî ile hareket edip ağır davranmaktır. Çünkü burada sermâyeyi kaybetmek tehlikesi var, o hâlde fakîh ve kelâmcıların sermâyeleri hâricinde kalan ve Ebû Bekr'in üstün sayıldığı o sırrı öğren. Seni o sırra ulaştırabilecek olan senin ona olan hırsındır.

Hülâsa: İlimlerin en şereflisi ve gâyesi Allahu Teâlâ'yı bilmektir. Bu da dibi bulunmayan bir denizdir. İnsânlardan bu husûsda en üstün mertebeye yükselenler Peygamberler, sonra veliler ve sonra bunları ta'kîb edenlerdir.

Hikâye olundu ki, eski ma'bedlerin birinde ellerinde birer yazı bulunan iki hakîm'in heykelleri var. Birisinde şöyle yazar. «Her şeyi en güzel ve en mükemmel şekilde yapsan bile, Allahu Teâlâ'nın birliğine ve her şeyi yaratan olduğuna inanmadıktan sonra bir şey yaptığını sanma.» Diğerinde de : «Ben Allahu Teâlâ'yı bilmeden, içerdim fakat kanmazdım. Allahu Teâlâ'yı bildikten sonradır ki içmeden kandım.»

7 — (Tertîbe riâyet). Bir fenni bitirmeden ondan sonraki fenne geçmemek. Zîra ilimler zarûrî bir tertîb ve tasnîfe bağlıdır. Bâzıları, diğer bâzılarına yoldur. Onlardan geçilmeden diğerlerine geçilmez. Muvaffak olanlar tertîb'e riâyet edenlerdir. Nitekim Hak Teâlâ buyuruyor :

«اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ»

«Kendilerine kitâb verdiklerimiz, onu hakkıyle okurlar.» (2 - Bakara : 121)

www.ihya.org

Yâni ilim ve amel ile iyice anlayıp tatbîk etmeden başka fenne geçmezler. Okuyan kişinin, her okuduğu ilim'den gâyesi onun daha üstüne çıkmak olmalıdır. Mensûpları arasında ihtilâfın bulunmasını veyâ bâzılarının hatâsını veyâ ilminin gereğiyle amel etmediğini görerek herhangi bir ilm'in bozukluğuna hüküm vermemelidir.

Çok kimseler görürsün ki, «Bunların aslı olaydı erbâbı onları anlardı.» diyerek aklî ve fıkhî ilimlere i'tibar etmezler. Bu şüphelerin halli «Mi'yâru'l-ilm» adlı eserimizde geçmiştir. Diğer bir kısmını görürsün ki, bir tabîbin hatâya düşmesi sebebiyle topyekûn tıbbı inkâr ederler. Diğer bir zümreyi bulursun, bir müneccim'in dediği rastgeldi diye müneccimlerin doğruluğuna inanır. Diğer bir kısmı da, bir tahmîn doğru çıkmadı diye ilm-i nücûmu inkâr eder. Bunların hepsi de hatâdır ve herhangi bir şeyin doğru ve yanlışlığını (başkalarının cüz'î müşâhedeleriyle değil) kendi nefsinde bilmemektendir. Her ilmi herkes lâyıkiyle anlayamaz. Bunun için Hazret-i Ali buyurur ki: «Gerçeği bil ki ondan sonra ehlini bilmiş olasın.»

8 — İlimleri şereflendiren, değerlendiren sebebleri bilmektir.

İlimlerin değeri iki şey ile ölçülür:

Netîcesi'nin yüceliği,

Delîlinin kuvvet ve sağlamlığı.

Netîcesi ile ölçülere misâl din ve tıb ilimleridir. Dîn ilminin netîcesi, ebedî yaşayışı te'min, tıb ilminin netîcesi ise muvakkat yaşayışı sağlamaktır. Buna göre, din ilmi, tabâbetten üstündür.

Delîlinin kuvvet ve sağlamlığiyle ölçülenlere misâl hisab ve nücûm ilimleridir. Delil daha sağlam ve kuvvetli olduğu için, hisâb ilmi; nücûm ilminden daha şereflidir. Hisâb tıb ile ölçülürse, gâyesi bakımından tıb; delili bakımından ise, hisâb tıbdan şerefli gelir. Fakat netîceyi düşünmek daha doğrudur. Bu sebebdendir ki, her ne kadar çoğu tahmini ise de tıb ilmi, hisâbdan şereflidir.

Şu verdiğimiz izâhattan anlaşıldı ki, ilimlerin en yücesi Allahu Teâlâ'yı, Meleklerini, Kitâblarını ve Peygamberlerini bildiren ilimlerle bu ilimlere ulaştıran diğer ilimlerdir. Buna göre senin de rağbet ve hevesin bu ilimlere olmalıdır.

9 — Talebenin dokuzuncu vazîfesi de okumaktan gâyesinin bu ânda kalbini kötü huylardan arıtıp, faziletlerle süslemek, gelecekte ise mukarreb meleklerin civârına yükselmek ve Allahu Teâlâ'ya tekarrüb olmasıdır. Bilgisiyle riyâset, servet, makam, düşük adamlarla mücâdele ve emsâllerine üstünlük gâyesini gütmemelidir. Gâyesi Allah rızâsı olunca, buna en elverişli olan ilmi aramalıdır, ki bu da âhiret ilmidir. Bununla beräber mukaddimede farz-ı kifâye'den saydığımız, lûgat, nahv, fetvâ ve benzerî ilimleri de küçümsememelidir. Biz, âhiret ilmini fazla öğerken, sakın bu ilimleri küçümsediğimiz anlaşılmasın.

www.ihya.org

Bütün bu ilimlerin sâhipleri olan âlimler, düşmân karşısında muhâfız gözcü ve Allah yolunda mücâhede eden gâziler gibidir. Bunlardan bir kısmı bi'lfi'il düşmân ile döğüşür, diğer bir kısmı gözleyici ve yardımcı olur, diğer bir kısmı yiyecek içeceklerini sağlar, diğer bir kısmı da hayvânları korur, ki gâyeleri ganîmet olmayıp Allah rızâsı olduktan sonra hepsi mükâfat alır. Her bakımdan âlimler de bunlar gibidir. Allahu Teâlâ âlimleri öğerek şöyle buyuruyor :

« يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ »

«Sizden îmân edenleri Allah yükseltir, ilim verilenleri ise, kat kat dereceler ile yükseltir.» (58 - Mücâdele : 11)

Diğer bir âyet-i celîlede de şöyle buyuruluyor :

« هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ ٱللَّهِ »

«Onlar (Allah rızâsına tâbi' olanlar) **ise Allah indinde derece derecedir.»** (3 - Âl-i İmrân: 163)

Fazîlet, aralarında nisbîdir. Pâdişahlara nibetle sarrafları küçümserken süpürgecilere nisbet edildiklerinde de küçümsenmeleri lâzım gelmez. Yüksek rütbeden düşen kimsenin kıymetinin tamâmen kaybolduğunu sanmamalı. Üstün rütbe, derecelerine göre, evvelâ Peygamberler, sonra veliler, sonra gerçek âlimlerde daha sonra da iyi kimseler içindir. Zerre kadar iyiliği olan mükâfatını, zerre kadar fenâlığı olan da karşılığını bulacaktır. Hangi ilim olursa olsun, kim ki ilmi ile Allahu Teâlâ'yı kasd ederse ilmin kârını bulur ve o ilim, sâhibini yükseltir.

10 — İlimlerin, gâyeye olan nisbetlerini öğrenip ona göre okuyacağını seçmektir. Yakın ve yüksekte olanı, uzakta olan üzerine ve ehemmi mühim üzerine tercîh gibi. **«Ehemm»** demek mutlak değil, yâni hadd-i zâtında ehemmiyetli olan demek değil, senin için ehemmiyetli olan demektir. Şüphesiz senin için ehemm olan, dünyâ ve âhiretini alâkadar edendir. Vaktâ ki Kur'ân'ın açıkladığı ve ayan mertebesine yükselecek derecede basîret nûru'na sâhip olanların şehâdet ettiği gibi, dünyâ ve âhiret'in ikisini bir arada toplamak senin için mümkün olamıyacak. Gerçekde ehemm olan ebedi kalacak olan âhiret ilmidir. O zamân dünyâ senin için bir misâfirhâne, bedenin merkep, ilimlerin de seni maksadına ulaştıran bir vâsıta, maksadın her ne ka-

www.ihya.org

dar kadrini bilenler az ise de, Allahu Teâlâ'ya ulaşmak olur. Nîmetlerin hepsi aradadır.

İLİMLERİN MERTEBELERİ

Allahu Teâlâ'ya mülâkatın saâdetine ve avâm tabakası ile kelâmcıların anladığı gibi değil de, Peygamberlerin anlayıp istedikleri gibi, zât'ın cemâline bakmak saâdetine nisbetle, ilimler üç mertebede düşünülür. Vereceğimiz şu misâl ile, bu dereceler daha kolay anlaşılır.

Köleye denildi : «Eğer hacc edersen hem âzâd, hem de pâdişah olacaksın, yok eğer hacc için hazırlandıktan sonra bir engel olur da hacc edemezsen kölelik bağından kendini kurtaracaksın, fakat pâdişah olmak saâdetine ulaşamıyacaksın.» Şimdi bu vâzîfeyi alan kölenin üç meşgalesi var :

1 — Azık, su ve binit gibi vâsıtaların tedâriki,

2 — Yola girmek ve konak konak mesâfeleri kat'ederek ana yurttan uzaklaşmak,

3 — Haccın erkâniyle meşgûl olmak ve vazîfeyi ifâ ederek ihrâm dan çıktıktan ve vedâ tavâfını yaptıktan sonra âzâd olup pâdişahlığa hak kazanmak. Sebeblerini hâzırlamağa başladığından tamâmlayıncaya, yola girdiğinden Kâbe'ye gidinceye, Kâbe'ye gittikten hacc vazîfelerini tamâmlayıncaya kadar her makamda bir çok menziller vardır. Haccın rükünlerini ifâya başlayanın pâdişahlığa olan yakınlığı daha yeni azık tedârik etmekte olan ile bir olmadığı gibi, yola çıkan ile de bir değil, belki her ikisinden de daha yakındır. İlimler de aynen bunun gibidir. Bir kısmı aynı azık ve vâsıta hazırlamaya benzer ki bunlar da tıb, fıkıh ve dünyâda bedenin düzelmesine yarayan diğer ilimler gibi. Diğer bir kısmı da, yola girip mesâfeleri aşmağa benzer. Bu da kalbi kötü hûylardan temizlemek ve Allahu Teâlâ'nın tevfîk ettiklerinden başkasının erişemediği yüksek makamlara erişmektir. İşte bu, tarîk'a sülûk [Bâtınî yola girmektir].

Kalbi temizlemenin ilmini öğrenmek, yolların istikâmet ve mesâfelerini öğrenmek kabilindendir. Yola girmeden yalnız yolları ve konak yerlerini bilmek bir kâr sağlamıyacağı gibi, ahlâk düzeltmeğe çalışmadan yalnız ahlâk ilimlerini bilmek de bir değer taşımaz. Bununla berâber bilgisiz bir işe başlamak da mümkün değildir.

Üçüncü kısım da bi'l-fi'il hac işini icrâ gibidir. Bu da Allahu Teâlâ'nın zâtını, sıfatlarını, ef'âlini ve meleklerini ve mükâşefe ilminin açıklamalarında anlattığımız ilimlerin hepsini bilmektir.

Ey âhiret yolcusu, işte kurtuluş ve ebedî saâdete ulaşmak buradadır. Yalnız kurtuluş ise : Gâyesi hakka, selâmete ulaşmak olan her doğru yola giren için mümkündür. Fakat saâdete ulaşmak ise ancak

www.ihya.org

Allahu Teâlâ'yı bilen âriflere mahsûstur. Civar-ı ilâhide ve Cennet-i Naîm'de huzûr'a kavuşup ebedî nimetlere ulaşan mukarrebler bunlardır. Bu zirveye ulaşmayan yolculara yine necât ve selâmet vardır; fakat evvelkiler gibi üstün derecede değildir. Nitekim Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyuruyor:

« فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ »

«Mukarreblerden olanlar için istirahat, temiz rızık ve ni'metlerle dolu Cennet vardır.» (56 - Vâkı'a : 88, 89)

Bu, üstün vasıflara ve olgunlara işârettir.

« وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلْيَمِينِ »

«Defterleri sağlarından verilen veyâ iyilik sâhibi olanlar'a: Ey yemin sâhipleri sizlere sağcılardan selâm.» (56 - Vâkı'a : 90, 91)

Bu da ikinci sınıfa girenlerin de selâmete ereceğini ifâde eder. Kim ki maksada yönelmez ve bütün mevcûdiyyetiyle buna sarılmaz veya bu yola ubûdiyyet için değil, peşin gâyeler için girerse, bu solculardan yâni günâhkârlardan, amel defteri solundan verileceklerden ve sapıklıkta olanlardandır. Bunlara kurulacak sofrada **«hamîm»** [yutulamıyacak sıcak su] vardır; girecekleri yer de Cehennemdir.

Bilmiş ol ki anlattığımız, hakiki âlimler için hakîkî yakîn'dır. Yâni onlar basîret nûru ile bunu görür ve bilirler ki, o basîret gözü, başımızdaki gözümüzden daha kuvvetlidir. Onlar, yalnız dinlemek sâyesinde tâbi' oldukları taklit mertebesinden bu makâm'a yükselmişlerdir. Bunların hâli, verilen haberi tasdîk ettikten sonra müşâhede ile gerçekleştiren kimsenin hâline benzer. Diğerleri ise, hükmü güzelce tasdik ve îmân ile kabûl etmiş, fakat görmekle hazzını alamamıştır. Saâdet, mükâşefe ilminden sonradır. Mükâşefe ilmi de âhiret yoluna giriş demek olan muâmele ilminden sonra gelir. Sıfatların merhâlelerini geçip, yerilen nitelikleri atmak yoluna girmek, sıfatlar ile alâkalı ilimleri bildikten sonradır. Bu kötü hûyların tedâvi yollarını bilmek ve bu yollara girmek, selâmet-i beden ilminden sonra gelir. Sıhhî sebeblerin müsâadesi ve beden'in selâmeti için, yiyecek, giyecek ve mesken gibi muhtâç olduğu şeyleri te'min etmek de bir araya gelmek ve yardımlaşma ile mümkündür. Bu da bir sultân'ın vücûduna

www.ihya.org

vâbestedir. Bu cemiyeti adâletle sevk u idâre edecek kânûnları hâzırlamak da fakîhlerin boynuna borçtur. Sağlık esbâb'ını te'min de tabîblerin vazîfesidir. İlimleri, beden ve din ilimleri olmak üzere ikiye bölen ve ilm-i edyân ile fıkhı kasd eden, bu sözü ile bâtınî ilimleri değil, zâhirî ilimleri kasd etmiştir. (Meşhûr olan mevzû hadîs'dir. Doğrusu İmâm Şâfi'î'nin sözü olduğudur.)

KALBE DÂİR BİR SÖZ

Eğer «niçin tıb ve fıkıh ilimlerini yolcunun binit ve azığına benzettin» dersen; bilmiş ol ki: Allahu Teâlâ'ya yakınlık için çalışan beden değil, kalb'dir. Kalb derken, yürek dediğimiz et parçasını kasdetmiyorum, belki benim mevzûum olan kalb, hâsselerin [beş duygumuz] onu anlayamıyacağı Allahu Teâlâ'nın sırlarından bir sır ve ilâhî bir letâfettir. Bâzan buna rûh-i insânî, bâzan «nefs-i mutmainne» denir Şerî'atte ise buna «kalb» denir. Çünkü, hissin idrâk edemediği bu şey sırrın ilk binitidir. Bunun vâsıtasiyle beden o lâtîfeye binit ve âlet oldu. O sırrın perdesini kaldırmak mükâşefe ilmine âittir. Halbuki mükâşefe ilmi bu husûsda bahil davranmış ve o sırrı açıklamasına müsâade edilmemiştir. Bu mevzû'da en son söylenebilecek: «O, şu görülen varlıklardan yüce, kıymetli bir cevher ve bir emr-i ilâhîdir.» demekten ibârettir. Nitekim Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de :

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»

«Sana rûhdan da sorarlar; de ki rûh, Rabbinin emri (cümlesi)ndendir.» (17 - İsrâ : 85)

Buyurmuştur. Gerçi bütün varlıklar, Allahu Teâlâ'ya nisbet edilir. Fakat bu rûh'un nisbeti, diğer a'zâların Allah'a nisbetinden daha şereflidir. «Halk» [yaratmak], emr [tedbîr ve idâre], hepsi Allah'ın dır. Ama tedbîr ve idâre demek olan emr daha yücedir.

Yer ve göklerin kabûl'e cesâret edemedikleri, Allahu Teâlâ'nın emânetini yüklenen ve bu sâyede yer ve göklerden üstün rütbeyi kazanan bu kıymetli cevher «Emr» âlemindendir. Bu sözümüzden de rûh'un kıdemi anlaşılmasın. Zîra rûh'un kıdemine kâil olan felâsife ve onlara uyanlar söylediklerini bilmeyen aldanmış kimselerdir. Bu mevzû, saded dışı olduğu için bu söz'ü burada keselim de dâvâmıza gelelim. Bütün bunlardan gâye, işte bu lâtîfedir ki, rabbinin emrinden olduğu için rabbine gitmeği kasd eder. Ondan geldi ona gider.

www.ihya.org

Beden ise onun biniti ve vâsıtasıdır. Allah yolunda o rûh'a beden, hacc yolunda hacı'ya deve veyâhûd bedenin muhtâç olduğu suyu taşıyan kova gibidir. (Yâni suyu kova taşıdığı gibi, rûhu da beden taşır.) Her ilim ki, gâyesi bedenin sağlığını korumaktır, o ilim bu binitin ihtiyaçlarını sağlar. Tıb ilminin böyle olduğunda şüphe yok. Çünkü tıb ilmine bedenin sağlığı için ihtiyâç vardır. Tek bir insân olsa da tabâbete muhtâçtır. Fakat fıkıh tıb'dan ayrılır, çünkü tek başına yaşıyan bir insân olsa fıkhın bir çok mes'elelerine ihtiyâcı olmazdı. Ne çâre ki, insân oğlu yalnız barınamıyacak bir hâlde yaradılmıştır.. Zîra tek başına yemek, giymek, mesken ve bunlar için âlât ve edevâtı sağlamasına imkân yoktur. Bu sebeple bir araya toplanmağa ve yardımlaşmağa muhtâctır. Nezamân ki, insânlar bir araya toplandı ve şehvetleri sebebiyle münâzaalar, kavgalar oldu, iç mizâçlarının bozulması ve bedenî hastalıkları kendi helâklerine sebeb olduğu gibi, hâriçten gelen dedikoduların te'sîri ile de birbirini öldürmeğe başladılar. İç bozuklukları tabâbet düzelttiği gibi, dış düzensizlikleri de adâlet ve siyâset düzeltir. İnsânların sağlıklarını bildiren ilme tıb, muâmele ve işlerinde de düzeni sağlayan ilme fıkıh adı verilir ki her ikisi de rûhun biniti olan bedeni korumak içindir. Kalbini ıslâh etmeden ahlâkını düzeltmeden yalnız tıb ve fıkıh ilimleriyle uğraşan kimse binitinin [devesinin] suyunu, yiyeceğini satın alıp da yalnız onlarla meşgûl olan ve hacc yoluna girmeyen kimsenin hâline benzer. Ömrünü, fıkıh mücâdeleleri arasında kelimeleri incelemek ile geçiren kimse, hacc için götüreceği su tulumunu sağlamlaştırmak için onu dikmeğe yarayan ipleri hâzırlamakla uğraşan kimseye benzer.

Bu gibi fıkıhcılar ile, mükâşefe ilmine îsâl eden ıslâh-ı kalb ile uğraşanlar arasındaki fark, yalnız deve, kova gibi şeyleri satın almak ile uğraşan kimse ile, hacc yoluna giren ve hattâ haccın bâzı erkânını îfâ eden kimse arasındaki fark gibidir.

İşte önce bunu düşün ve sonra da avâm ve havass'ın muhâlefetlerine rağmen çok gayretler neticesi bu mertebeye ulaşan kişinin nasîhatını kabûl et.

İlim tâliblerinin vazîfelerine dâir bu kadarı kâfidir.

İRŞÂD EDİCİ MUALLİMİN VAZİFELERİ

Bilmiş ol ki, servet kazanmakta olduğu gibi, ilimde de insânın dört hâli vardır. Mal sâhibinin, istifâde hâli var, bu hâli ile servet kazanır. Tutumluluğu hâli var, bununla zâtını ihtiyâcdan kurtarır, kendini bakması hâli var, bununla da kazancından faydalanmış

www.ihya.org

olur, başkalarına infâkı var, bununla da cömert ve fazîlet sâhibi olur ki, en şerefli hâli budur. İlim de, mâl gibi elde edilir. İlmi aramak ve kazanmak hâli var, ilme sâhip olma hâli var, bu sâyede başkasına sormaktan kurtarır, aydınlanma hâli var, ki bununla öğrendiklerini düşünür ve onlardan fâidelenir. Bir de başkasını öğretme hâli var, bu da en şereflisidir. Kim, öğrenir, öğrendiği ile amel eder ve başkalarını öğretirse, mânevî âlemde saygı ile anılır. Bunlar: Güneş gibidir, hem kendisi nûrludur ve hem de başkalarını aydınlatır, misk gibidir kendisi de güzel kokar başkalarına da güzel koku saçar. Bildiği ile amel etmeyenler: (Sahifeleri ilimle dolu) defter gibidir. Başkasına kârı var fakat kendisi bir şey' anlamaz. Bileği-taşı gibidir. Bıçağı biletir fakat kendisi kesmez. İğne gibidir. Başkasını giydirir fakat kendisi dâima çıplak durur, lâmba fitili gibidir başkasına ışık verir fakat kendisi yanar.

Nitekim ilminden istifâde etmeyip başkalarına faydası dokunan kimse hakkında şâir :

«O ancak lâmba fitilidir, kendisi yanarken başkasını aydınlatır.» demiştir.

(Kendisini ilimle kemâle eriştirdikten sonra) öğreticilikle meşgûl olmağa başlayınca büyük bir işi boynuna aldığını ve şerefli işe giriştiğini bilmeli ve bunun için de muallimliğe uygun olan edeb ve nezâkete riâyet etmelidir. Binâenaleyh muallimin riâyet edeceği yedi vazîfe vardır.

1 — Babanın evlâdına olan şefkati gibi, öğrencileri esirgemektir. Nitekim Peygamber Efendimiz bir mübârek sözünde şöyle buyuruyorlar.

«إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ ٱلْوَالِدِ لِوَلَدِهِ»

«Ben, sizin için, çocuğuna karşı bir baba gibiyim.» (123)

(Anne baba çocuğunu dünyâ ateşinden koruduğu gibi) Peygamber Efendimiz de ümmetini âhiret ateşinden korur. Âhiret ateşinden korumak ise, daha mühimdir. Bu sebeptendir ki, muallimin hakkı anne baba hakkından üstündür. Anne baba geçici olan şu hayâtın varlığına, muallim ise ebedî saâdetin te'minine vesîledir. Hoca olmayaydı babasından elde ettiği, ebedî yokluğa mahkûm idi. Âhirette ebedî hayâtı kazandıracak olan ancak muallimdir. Muallim demekle âhiret ilimlerini, veyâ dünyâlık için değil de âhiret için dünyâ ilim-

(123) Ebû Dâvud, Nesei, İbn Mâce, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

lerini öğreteni kasdediyorum. (Allah için insânlığa bir hizmet gâyesi olmayıp da beşeriyeti tahakküm altına almak ve) Dünyâlık için okutmak hem kendisini hem de okuyanı helâke sürüklemek demektir. Bu gibi ilimden Allah'a sığınırım.

Bir âilenin çocukları karşılıklı güven, sevgi ve saygı içinde maksada doğru ilerleyecekleri gibi, bir hocanın talebeleri de böyle karşılıklı sevgi ve saygı içinde olmalıdırlar. Eğer gâyeleri âhiret ise, zâten başka şekil olamaz. Eğer gâyeleri dünyâlık ise, aralarında kin ve çekememezlikten başka bir şey bulunmaz. Zîra gerçek âlimler ve âhiret çocukları dünyâ'dan Allah'a giden yolda Allah'a doğru yolculuk hâlindedirler, dünyâ'nın yıl ve ayları yol üzerindeki misâfirhâneler mesâbesindedir. Şehir ve köyler arası yolculukta arkadaşlık, dostluk ve sevgi vesîlesi olunca, ya Firdevs-i Â'lâ'ya [Cennetin en yüce katına] yolculuk edenler arasında sevgi saygı nasıl olmasın? Halbuki âhiret saâdetinde aslâ darlık yok, bu sebeptendir ki âhiret yolcuları arasında nizâ' olmaz. Bilgileriyle riyâset umanlar Hak Teâlâ'nın :

« إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ »

«Mü'minler ancak kardeştir.» (49 - Hucurat: 10)

Âyet-i celîlesi gereğinin dışında kalıp :

« ٱلْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ »

«Buradaki dostlar, o gün, yek diğerine düşmândır, ancak müttekiler değil.» (43 - Zuhruf: 67)

Âyet-i celîlesi şümûlüne girerler.

2 — Ta'lim ve ifâdelerinde Sâhib-i şerî'at Peygamber Efendimize uymaktır. Öğretme karşılığı ücret istememeli, talebeden mükâfat ve hattâ teşekkür bile beklememelidir. Öğrettiğini ancak Allah için öğretmeli ve gâyesi Allahu Teâlâ'ya ulaşmak olmalıdır. Her nekadar öğrencilerin minnettar olmaları gerekirse de, kendisine böyle bir hak tanımamalı, belki kalblerine ilim tohumunu ekmekle Allah'a yaklaşmak için gönüllerini tamâmiyle kendisine bağladıklarından fazîlet ve minneti öğrencilerde bilmelidir. Onların bu hâli, ekip biçmek için tarlasını sana âriyet olarak veren kimseye benzer. Tohumu eken tarla sâhibinden daha kârlı olduğu gibi çocukların kalblerine ilim aşılıyanlar da onlardan daha kârlıdır. Hâl böyle iken daha öğre-

www.ihya.org

ticiliği nasıl minnet sayarsın; halbuki muallimin alacağı mükâfat öğrencinin sevâbından üstündür. Eğer öğrenci olmazsa sen bu mükâfatı alamazdın. Mükâfatını Allah'dan iste. Nitekim Allahu Teâlâ :

« وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللهِ »

«De ki ben bunun (risaleti tebliğ) üzerine sizden ücret istemem; benim ecrim ancak Allah üzerinedir.» (11 - Hûd: 29)

Buyurmuştur. Çünkü mâl ve dünyâ varlıkları bedene hizmet eder. Beden de nefsin binitidir. Halbuki hizmet olunan ilimdir. Çünkü nefsin yüceliği ilim sâyesindedir. İlim ile mâl isteyen nâlinlerinin altını kendi yüzüyle temizleyen gibidir ki, hizmet olunanı hizmetçi, hizmetçiyi de hizmet olunanın yerine koymuş olur. Bu ise kafayı aşağı ayakları yukarı çevirmektir. Böylece bilgi ile dünyâlık sağlamak isteyenler kıyamet günü suçlular ile Allah huzûrunda başları eğik olan kimselerdir. Hülâsa gerçekte fazilet ve minnet muallim içindir.

Şimdi bak! Din idâresi nasıl kimseler eline geçti. Kendilerine dâimi bir gelir sağlamak ve bir mevki elde etmek için sultânların hizmetine koşar, paralar harcar ve her türlü zillete katlanırlar. Bunu yaparken de gâyelerinin Allah'a yaklaşmak olduğunu zannederler. Eğer böyle yapmasalar taraflarına bakan olmazdı. Bundan sonra da muallim öğrenciden her türlü yardımı, hattâ haklı haksız, dostuna dost, düşmânına düşmân olmağı, her hâlinde kendisine açık bir hizmetçi ve bütün işlerinde emrine âmâde bulunmasını ister. Eğer ilim tâlibi bunlardan birini yerine getirmezse onu yerer ve en büyük bir düşmân tanır. Bir âlim için en büyük alçaklık bu dereceye düşmesi bununla öğünmesi ve sonra utanmadan benim okutmaktaki gâyem, ilmi yaymakla, dine yardım ve Allah'a yaklaşmaktır, demesidir. Şu aldanmışların fenâ niyetlerine delâlet eden bu alâmetlere bak da ibret al.

3 — Muallim, talebeye nasihatte kusûr etmemeli, en ince teferruâtına kadar her şeyi olduğu gibi bildirmelidir. Meselâ: Henüz ehli olmadığı bir mevkie tâlip olmamak, ilimlerin zâhir mânâlarını anlamadan ince ve gizli mânâlariyle meşgûl olmamayı anlatmak... gibi. Sonra bilgi edinmekten gâye kemâle ermek ve bu sâyede Allah'a yaklaşmak olup, benlik, mücâdele ve mevki elde etmek olmadığını aşılamak ve imkân nisbetinde bu gibi hâllerin çirkin olduklarını talebenin kafasına yerleştirmek gibi. Fenâ kalbli bir âlimin düzelttiği, boz-

www.ihya.org

duğundan fazla olamaz. Eğer talebenin gâyesi ilmi yalnız dünyâlık ve enaniyet için elde etmek olup okuduğu ilimler, fıkıh ilminin furûdaki ihtilâflı mes'eleleri, kelâmdaki fırkaların mücâdeleleri, muâmelâtdaki fetvâ mes'eleleri ise, hemen talebeyi bu ilimlerden men'etmelidir. Zira bu saydığım bilgiler ne âhiret ilmi ne de: «Biz ilmi başka maksatla okuduk, fakat ilim Allah'dan başkası için olmağı kabûl etmedi.» denen ilimlerdendir. Böyle olan ilimler, tefsîr, hadîs ve ilk zâtların meşgûl oldukları âhiret ilmi, nefsin anlâkını bildiren ve ıslâh eden ilimlerdir. Bu ilimleri başka maksatla okumakta da beis yoktur. Gerçi bunları va'zetmek ve insânları ardına takmak için okur. Fakat bu ilimleri okurken veyâ okuduktan sonra düzelmek ihtimâli vardır. Çünkü bunlarda Allah'ın azâbından korkutan, dünyâyı küçültüp âhireti yücelten bilgileri öğrenmek vardır. Bu bilgilerin okuyanın niyetini düzeltme ihtimâli kuvvetlidir. Hattâ insânlara va'z ettiği mes'elelerden kendisi de ders alabilir ve insânların, kendisini beğenip mevkî kazanmağı sevmesi kuş tuzağının efrâdına atılan tânelere benzer. o tâneleri alacağım diye kafese düşen kuş gibi, bir vâiz de bu hakîkatleri başkasına anlatırken neticede kendisi de ayılabilir.

Allahu Teâlâ insânlara, neslin devâmı için şehvet verdi. İlmin yaşamasına sebep olsun diye de mâkam sevgisi verdi.

İşte bu nizâm şu saydığımız ilimlerde bulunur:

Yalnız kelâmdaki mücâdele fıkıh mes'elelerinin incelikleri ve bunlardaki muhâlefet ile uğraşmak gaflet, kalb kasveti sapıklıkta devâm ve mevkî arzûsundan başka bir şeyi sağlamaz. Ne ola ki Allahu Teâlâ'nın rahmeti ulaşa veyâ diğer dînî ilimlerden biri bunlara eklenc, bunun en büyük delîli tecrübe ve müşâhededir. Gez gör ve bugünkü âlimleri tetkik et bunu kolaylıkla anlarsın; Allah yardımcımız olsun.

Süfyân-ı Sevrî'yi (R.A.) mahzûn gören arkadaşları sebebini sorduklarında: «Biz insânlara ticâret vâsıtası olduk. Gelir biri bizden okur da gider, kadı, vâli veyâ ünlü bir kahraman olur. İşte üzüldüğüm cihet budur.» diye cevâb vermiştir.

4 — Muallimliğin ince husûsiyetlerinden biri sayılan bu vâzîfesi de doğrudan doğruya ve tahkîr mâhiyetinde olmayıp, îmâ ve şefkat yoluyla öğrenciyi kötü hûylardan men'etmektir. Çünkü kusûru açıkça söylemek hayâ perdesini yırtar, sâhibine fenâlık cesâreti verir ve kendisini bulunduğu hâlde israr etmeğe teşvîk eder. Bütün muallimlerin mürşidi olan Peygamber Efendimiz:

www.ihya.org

«لَوْ مُنِعَ النَّاسُ عَنْ فَتِّ الْبَعْرِ لَفَتُّوهُ وَقَالُوا مَا نُهِينَا عَنْهُ إِلاَّ وَفِيهِ شَيْءٌ»

«Eğer insânlar deve kığını parçalamaktan men'edilse, bunda mutlaka bir şey var deyip herkes onu kırmağa kalkışırdı.» (124)

Buyurdu. Âdem ve Havva kıssaları bunun açık delilidir. Zâten bu kıssanın bildirilmesi, kıssayı anlatmak için değil, ondan ibret almak içindir. Aynı zamânda imâ yoluyla ikaz, kâmil vicdânları, zekî zihinleri zekâlarından bir şey kaçırmamak hevesile, bu imâdan mânâlar çıkarmağa sevkeder de bunu anladığına sevinir ve icâbını yapar.

5 — İlmin bâzı şûbelerinde ihtisâsı olana yakışan, diğer ilimleri yermemektir. Meselâ lûgat ilmiyle uğraşanın fıkıh ilmini, fıkh okutanın hadîs ve tefsîri yermesi gibi. Bu ilimleri yermek için «onlar hep nakle dayanır, kocakarı işleridir. Çünkü kafayı çalıştıracak bir tarafları yok» derler. Bunun gibi kelâm okutanlar da, fıkıh ile uğraşmayı yerer de derler ki: «Fıkıh fürû' kelâm ise asıldır; kadınların aybaşı âdetlerini anlatan bir ilim ile, Rahmân'ın [Allahu Teâlâ] sıfatlarından bahseden ilim denk olur mu?» İşte bu görüş muallimlerin kaçınmaları gerekli, yerilen hûylarındandır. Uygun olan, bir ilmin hocası öğrencilerine, diğer ilimleri de öğrenmek için kolaylık göstermesidir. Eğer bir kaç fenni okutacaksa sıraya koymalı ve tertîbe riâyet etmelidir.

6 — Talebeye kâbiliyeti nisbetinde hitâb etmektir. Aklının kavrayamıyacağı ve nihâyet nefretle şaşırıp kalacağı incelikleri açmamalı ve Peygamber Efendimizin:

«نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُنَازِلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ وَنُكَلِّمَهُمْ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»

«Biz Peygamberler, herkese seviyesine göre muâmele yapmak ve anlayabileceği şekilde hitâb etmekle emr olunduk.» (125)

(124) Kaynağı bulunamamıştır.
(125) Ebû Dâvud, Hz. Âişe'den.

www.ihya.org

Düstûruna uymalıdır. Eğer anlayışı tamâm ise, o zamân her gerçeği açıklamalıdır.

Diğer bir hadîs'de Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

«مَا أَحَدٌ يُحَدِّثُ قَوْمًا بِحَدِيثٍ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ فِتْنَةً عَلَى بَعْضِهِمْ.

«İnsânlara akıl erdiremedikleri bir hadîs'i anlatmak bâzıları için fitne olur.»

Hazret-i Ali (R.A.) göğsüne işaret ederek: «Burada istediğin kadar bilgi var, anlayıp taşıyabilecek birisi bulunsa.» buyurmuştur. Hazret-i Ali doğru söyledi. İyilerin kalbleri, gizli şeylerin kabirleridir. Âlimin, her bildiğini herkese açıklaması doğru olamaz. Söylediğini anladığı hâlde ondan faydalanmağa selâhiyetli olmayan talebeler hakkında hüküm böyle olunca, söyleneni anlayamayan kimseler hakkında ise, elbette daha mühimdir. İsâ aleyhi's-selâm: «Cevher gibi kıymetli taşları, âdi hayvanların [domuzların] boynuna takmayın» buyurmuştur. Hikmetin kıymetli taşlardan daha üstün olduğunda şüphe yok, binâenaleyh hükmünü çirkin görüp ondan hoşlanmayanlar o âdi hayvanlar [domuz]'dan fenâdırlar. Bu sebepten şöyle denilmiştir: Herkesi kendi aklının ayâriyle ölç ve kendi bilgisinin terâzisiyle tart ki, sen ondan selâmet bulasın, o da senden istifâde etsin. Eğer böyle hareket etmezsen herkesin âyârı ayrı olduğundan dâimâ inkâr ile karşılaşırsın.

Âlim'in birine bir şey soruldu, cevâp vermedi. Sonra adam «Sen Peygamber Efendimizin:

«مَنْ كَتَمَ عِلْمًا نَافِعًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»

«Faydalı ilmi gizleyen, kıyâmet günü (boynuna) ateşten bir gem vurularak (mahşer yerine) gelir.»

Buyurduğunu duymadın mı?» Âlim: «Gemi bırak da git, eğer anlayan bir adam sorar da söylemezsem o zaman bana gem'i vurursun.» dedi. Zîra Allahû Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'inde:

www.ihya.org

«وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ»

«Aklı olmayanlara mâlınızı vermeyin.» (4 - Nisâ: 5)

Buyurmuştur. Mâlda hüküm böyle olunca ilimde de yapılacak şeyin böyle olduğunda şübhe kalmaz. Selâhiyettar olmadığı için kendisine zarârı dokunacak, hâlini bozacak kimselere ilmi vermektense vermemek daha iyidir. Hakkı, sâhibine vermemek ne kadar zulüm ise hakkı olmadığı şeyi vermek de en az onun kadar zulümdür. Nitekim şâir meâlen şöyle diyor :

«Hayvânların boynuna inci takamam, incinin kıymetini bilmedikleri için onların önüne inci saçmak, çobanı zengin eder. Eğer Allahu Teâlâ lûtfeder de ilimde hikmete elverişli olanı bulursam sevgi ile ona öğretirim, aksi takdirde bildiğim bende kalır. Zira ehlinden ilmi saklamak zulüm olduğu gibi, ehli olmayana vermek de ilmi kaybetmek demektir.»

7 — Kâbiliyetsiz talebelere ancak anlayabileceklerini anlatmak ve burada senin anlıyamıyacağın daha nice mes'eleler var demekle kendisinden saklanmış incelikleri açıklamamak gerekir. Çünkü bu hâl onun anlayabileceği şeylerde de hevesini kırar, zihnini kurcalar. Herkes Allahu Teâlâ'nın kendisine verdiği akla râzı, hattâ aklı en zayıf ahmaklar akıllarını en ziyâde beğenen kimseler olduklarından, herkes kendisini ilmin inceliklerini anlamağa selâhiyettar zannederek hocasının kendisini kıskandığı kanâatına varır. Bunun içindir ki, avâm tabakasından, şerî'atın hükümlerini kabûl edip seleften anlatıldığı gibi, te'vîlsiz bir imâna sâhip ve hâli düzgün olan ve fazlasını anlamağa gücü yetmeyen kimseye (kelâm mes'elelerini açıp) i'tikadını sarsmak doğru olamaz. Belki en doğrusu onu kendi hâline bırakmaktır. Çünkü ona o ihtilâflar delilleriyle anlatılırsa avâmlıktan çıkar. Bununla berâber anlayamadığı için havâss zümresine de giremez. Bu sefer isyân ile kendi arasındaki perde kalkar ve iyi bir insân iken muannid bir şeytân olur da, hem kendisini hem de başkalarını sapıtır. Binâenaleyh avâm tabakasıyle bilginlerin ince gerçeklerine dalmak doğru olmaz. Şu doğrusu, onlara ibâdet kısımlarını bildirmek ve uğraştığı işin mâhiyetini ve bu husûsta emâneti nasıl koruyacağını öğrenmek ile iktifâ etmek, Kur'ân'ın haber verdiği gibi kendilerine Cennet hevesi ve Cehennem korkusu aşılamaktır. Onlara şübhe uyandıracak hiç bir açıklamada bulunmamalıdır. Çok kere kalbine takılır, onu çeviremez, fenâlığa yönelir ve helâk olur.

www.ihya.org

Hülâsa: Avâm tabakasına mübâhese kapısını açmak doğru değildir. Çünkü bu onları insânların maîşetine medâr olacak çalışmalarından alıkor.

8 — Hocanın bildiği ve öğrettiği ile amel etmesi lâzımdır. İşi, sözünü yalanlamamalıdır. Zira bir kimsedeki ilim, ancak basiret ehli tarafından anlaşılabilir. Amel ise gözle görülebilen bir hâl olduğundan insânların dikkatini daha çok çeker. Amel, bilgiden ayrılırsa kendisinden güven kaybolur. Kendisinin yediği şey: «Öldürücü zehirdir» diye insânları bundan men'etmek isteyen kimse ile, insânlar eğlenir ve o şeye hevesleri artarak derler ki, eğer bu, iyi ve tatlı bir şey olmasaydı bu adam böyle yapmazdı.

Mürşid nakış, öğrenci ise nakış yeridir. Nakış olmadan nakş edilemez. Diğer bir benzetme ile hoca ağaç, talebe ise gölge gibidir. Ağaç eğri olunca gölge doğru çıkar mı? Bu sebepten denmiştir ki:

«Sakın kendin yaptığın işten başkasını men'etme! Böyle yapmakla büyük hatâ işlemiş olursun.» Bu hâli zemm etmek üzere Allahu Teâlâ da Kur'ân-ı Kerîm'de:

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ »

«Kendinizi unutur da başkalarına mı iyiliği emredersiniz?» (2-Bakara: 44)

Buyurmuştur. Bu sebeptendir ki âlimin günâhdaki cezâsı câhilin cezâsından daha çoktur. Çünkü âlimin sürçmesiyle âlem sürçer. «Fenâ bir âdeti icâd edene, kendi günâhı yazıldığı gibi, (örnek olduğu için) ona uyanların günâhı gibi de günâh yükletilir. Bu sebepten Hazret-i Ali (R.A.) buyuruyor ki: «Benim belimi kıran iki kişidir: Birincisi âşikâre isyân eden âlim, ikincisi, ibâdete sarılan câhildir.» Câhil, ibâdetiyle insânları sapıttığı gibi âlim de isyâniyle sapıtır. Her şeyi Allah bilir.

www.ihya.org

ALTINCI BÂB

İLMİN ÂFETLERİ VE ÂHİRET ÂLİMLERİYLE FENÂ ÂLİMLERİN ALÂMETLERİ BEYÂNINDADIR

İlim ve âlimlerin fazîletlerini bildiren bâzı âyet ve hadisleri yukarıda zikr etmiştik.

Fenâ âlimler hakkında da, Kıyâmet gününde en ağır azâb'a uğrayacaklarını bildiren büyük korkutmalar vardır.

Mühim dâ'vâlardan birisi de dünyâ âlimleri, yâni gâyeleri yalnız dünyâlık, servet, rütbe ve mevki' elde etmek olan maddiyâtçılar ile, âhiret âlimlerini ayırmaktır. Peygamber Efendimizin şu mübârek sözleri, bunları ayırmaktadır :

« إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعْهُ اللهُ بِعِلْمِهِ »

«Kıyâmet gününde en ağır azâbı görecek olan, Allahu Teâlâ'nın ilminden kendisini faydalandırmadığı âlimlerdir.» (126)

Yine Peygamber Efendimiz :

« لَا يَكُونُ الْمَرْءُ عَالِمًا حَتَّى يَكُونَ بِعِلْمِهِ عَامِلًا »

«Kul, bildiği ile amel etmedikçe âlim olamaz.» (127)

Buyurmuştur. Yine Peygamber Efendimiz bu mevzûda şöyle buyurmaktadır :

---

(126) Hadîs yukarıda geçmiştir.
(127) İbn Hibban, Ebû'd - Derdâ'dan.

www.ihya.org

«اَلْعِلْمُ عِلْمَانِ : عِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ ، فَذَلِكَ حُجَّةُ اللهِ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ ؛ وَعِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ »

«İlim ikidir. Biri dilde olandır ki bu, Allahu Teâlâ'nın yaratıklarına bir delildir; diğeri, kalb'de olan ilimdir. İşte faydası olan ilim de budur.» (128)

«يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عُبَّادٌ جُهَّالٌ وَعُلَمَاءُ فُسَّاقٌ»

«Âhir zamânda câhil âbidler ve fâsik âlimler olur.» (129)

«لَا تَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ لِتُبَاهُوا بِهِ الْعُلَمَاءَ وَلِتُمَارُوا بِهِ السُّفَهَاءَ ، وَلِتَصْرِفُوا بِهِ وُجُوهَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ فِي النَّارِ»

«Âdi kimselerle mücâdele, âlimlere karşı üstünlük taslamak ve bir sûretle yalnız insânların teveccühüne mazhar olmak için okumayın! Zîra bu gâye için okuyanlar Cehennemdedir.» (130)

«مَنْ كَتَمَ عِلْمًا عِنْدَهُ أَلْجَمَهُ اللهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»

«Bilgisini gizleyene Allahu Teâlâ ateşten gem vurur.» (131)

«لَأَنَا مِنْ غَيْرِ الدَّجَّالِ أَخْوَفُ عَلَيْكُمْ مِنَ الدَّجَّالِ»
فقيل وما ذَلِكَ فقال مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمُضِلِّينَ»

«Sizin için Deccâl'den ziyâde Deccâl olmayanlardan korkarım!

(128) Tirmizî, Hasen'den.
(129) Hâkim, Enes'den.
(130) İbn Mâce, Câbir'den.
(131) Hadîs yukarıda geçti.

www.ihya.org

"Onlar kimdir? Kimleri kasdediyorsunuz?" Suâline cevâben: "Sapıtan imâmlardır." buyurmuştur.» (132)

« مَنِ ازْدَادَ عِلْمًا وَلَمْ يَزْدَدْ هُدًى لَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللهِ إِلاَّ بُعْدًا »

«İlmi çoğaldığı hâlde ahlâkı düzelmeyen, Allah'a uzaklıktan başka bir şey elde edemez.» (133)

İsâ aleyhi's-selâm âlimlere hitâben: «Şu gece yürüyenlere [ibâdet edenlere] ne zamân (Allah'a) giden yol'u göstereceksiniz. Halbuki siz hâlâ şaşkınlar arasındasınız.» buyurmuştur.

Bu anlattıklarımız ve diğer rivâyetler ilmin büyük tehlikelerine delâlet etmektedir. Zira âlim, ya ebedî helâk veyâ ebedî saâdet ile karşı karşıyadır. Eğer ilim ile saâdeti bulamazsa selâmetten mahkûm olur.

Hazret-i Ömer (R.A.): «Bu ümmet hakkında en çok korktuğum, ilim sâhibi olan münâfıktır» buyurdu. «Bilgili münâfık nasıl olur?» suâline: «Lisânlariyle âlim, kalb ve ameileriyle câhil olmakla.» diye cevâb vermiştir.

Hasan (Allah rahmet etsin): «Hukemâ'nın yeniliklerini, âlimlerin ilmini toplayıp da, amel bâbında sözü işine uymayan sefîh kimselerden olma.» buyurmuştur. Ebû Hureyre'ye (R.A.) biri: «İlim öğrenmek isterim, fakat sonra kaybederim diye korkuyorum.» demesi üzerine Ebû Hureyre: «Asıl ilmi kaybetmek bu düşünce ile onu öğrenmemektir.» diye cevâp vermiştir. İbrâhim b. Uyeyne'ye «En çok pişmân olan kimdir?» diye sorulunca: «Dünyâ'ca yaptığı iyiliği takdîr edilmeyen, âhirette ise, âlim olduğu hâlde ameli son derece noksân olan kimsedir» diye cevâb vermiştir. Halîl b. Ahmed (Nahv âlimi): «İnsânlar dört kısımdır.» diyor.

1 — Anlar ve anladığını bilir (yâni bildiği ile amel eder); bu âlimdir, buna uyun.

2 — Anlar fakat anladığını bilmez. Bu gâfiidir. Bunu ikaz edin.

3 — Bilmez fakat bilmez olduğunu bilir (Buna cehl-i basît derler); bu yol arıyor, buna doğru yol'u gösterin.

4 — Anlamaz, fakat anlamaz olduğunu bilmez (Bilirim zanneder, buna cehl-i mürekkeb derler, tedâvi kabûl etmediği için); onu terk edin.

Süfyân-ı Sevrî (R.A.): «İlim, ameli da'vet eder; eğer amel geldiyse ne güzel, gelmezse ilim de göç eder.» buyurmuştur.

---

(132) Ahmed. Ebû Zer'den.

(133) Ebû Mansûr ed-Deylemî.

www.ihya.org

İbn Mübârek : «Âlim, okumağa devâm ettiği müddetçe âlimdir. Ne zamân âlim olduğunu zanneder ve ilmini arttırmaktan vaz geçerse işte o zamân câhil olur.» demiştir.

Fudayl ise şöyle diyor: «Ben üç kişiye acırım :

1— Bir kavim'in ulusu iken küçük düşenine,

2 — Zengin iken fakir olana,

3 — Dünyâ'nın elinde oyuncak olan âlime.»

Hasan : «Ulemâ'nın azâbı, kalblerinin ölümü iledir. Kalblerinin ölümü de âhiret ilmiyle dünyâlık istemektir.» Bu husûsta şâir şöyle diyor:

«Hidâyeti verip sapıklığı alana şaşarım. Bundan daha şaşılacak, dînini verip dünyâyı alandır. Bunlardan da daha şaşılacak şey, başkasının dünyâlığı için kendi dînini satandır.»

Peygamber Efendimiz bir hadîsinde :

« إِنَّ ٱلْعَالِمَ لَيُعَذَّبُ عَذَابًا يَطِيفُ بِهِ أَهْلُ ٱلنَّارِ ٱسْتِعْظَامًا لِشِدَّةِ عَذَابِهِ »

«Âlim, öyle azâba dûçar olur ki, azâbının şiddetinden Cehennem halkı onu ziyâret eder.» (134)

Buyurarak fâcir âlimi kasd etmiştir.

Usâme b. Zeyd (R.A.) diyor ki: «Resûlullah'ın şöyle dediğini işittim :

« يُؤْتَى بِٱلْعَالِمِ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ فَيُلْقَى فِي ٱلنَّارِ فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فَيَدُورُ بِهَا كَمَا يَدُورُ ٱلْحِمَارُ بِٱلرَّحَى فَيَطِيفُ بِهِ أَهْلُ ٱلنَّارِ فَيَقُولُونَ مَالَكَ؟ فَيَقُولُ : كُنْتُ آمُرُ بِٱلْخَيْرِ وَلَا آتِيهِ ، وَأَنْهَى عَنِ ٱلشَّرِّ وَآتِيهِ »

«Kıyâmet günü âlimi götürürler; Cehennem'e atılır, bağırsakları çıkar ve değirmen çeviren merkep gibi onunla döner. Cehennem halkı ziyâretine gider ve :«Bu çektiğin nedir?» diye sorarlar. Âlim: «İyiliği

(134) Bu ifâde ile kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

emrettim, kendim yapmadım; fenâlıktan men' ettim, kendim yaptım (İşte cezâsını çekiyorum)» diye cevâb verir.» (135)

Âlim'in azâbının böyle kat kat fazla olmasının hikmeti, bilerek isyân etmesindendir. Bu sebebten Allahu Teâlâ şöyle buyuruyor:

« إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ »

«Şüphe yok ki, münâfıklar Cehennem'in en alt tabakasındadır.» (4 - Nisâ : 145)

Çünkü onlar bildikten sonra inkâr ediyorlar. Yine bu sebebden Yahûdîleri de Hıristiyanlardan fenâ tanıyor. Halbuki onların çoğu Allahu Teâlâ'nın evlâdı var demediler. Allah, üç'ün üçüncüsüdür demediler. Ancak onlar Peygamberlerimizi bildikleri hâlde inkâr ettiler. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de :

« يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ »

«Çocuklarını bildikleri gibi onun Peygamberliğini bilirlerdi.» (2 - Bakara : 146)

Buyuruluyor. Diğer âyet-i celîlede de şöyle buyurulmuştur:

« فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ، فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ »

«Bildikleri kendilerine geldiği zamân onu inkâr ettiler. Allah'ın lâ'neti kâfirler üzerinedir.» (2 - Bakara : 89)

Bel'am b. **Bâûr** kıssasında şöyle buyurulur:

« وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ »

« فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ »

(135) Buhârî ile Müslim.

www.ihya.org

«Onlara o herifin kıssasını da oku ki, ona âyetlerimizi sunmuştuk da o, onlardan sıyrıldı çıktı; derken Şeytan kendisini arkasına takdı da sapıklardan oldu. Eğer dileseydik, onu o âyetlerle yükseltirdik ve lâkin o, yere (alçaklığa) saplandı ve hevâsının ardına düştü, artık onun meseli şu köpeğin meseline benzer ki: Üzerine varsan dilini salar solur, bıraksan yine dilini salar solur.» (7 - A'râf: 175, 176)

İşte fâcir âlim de bunun gibidir. B e l ' a m ' a Allahu Teâlâ'nın kitâbından ilim verildiği hâlde şehvetlere daldı da köpeğe benzetildi. Yâni bu gibilere hikmet verilsin verilmesin, dâimâ şehvetlere susamıştır.

İ s â aleyhi's - selâm : «Fena âlim, suyun ağzındaki taş'a benzer. Kendisi suyu içmediği gibi bahçelere suyun akmasına da engel olur. Yine kötü âlim pislik üzerinde biten ot'a benzer: Dışarısı parlak, fakat içerisi pislik kokar. Yine fenâ âlim mezara benzer: Dışardan çiçekli türbe fakat içerisi kemiklerle doludur.»

Bütün bu rivâyetler, yalnız dünyâlık için bilgi edinenlerin câhillerden çok azâb göreceklerini açıkça ortaya koymaktadır. Kurtuluşa erecek ve umduğunu bulacaklar ise âhiret âlimleridir ki, bunların da alâmetleri vardır.

ÂHİRET ÂLİMLERİNİN ALÂMETLERİ

1 — İlmiyle dünyâlık istememek. Çünkü âlimlerin en küçük derecesi, Dünyânın (Allah yanında) hakîr, âdi ve lezzetlerinin geçici olduğunu, âhiret'in yüceliğini, devâmını, ni'metlerinin sâfiliğini ve mülkünün azametini, dünyâ ve âhiret'in, bir araya toplanması mümkün olmayan iki zıd olduklarını bilmektir. Bunlar birer kuma gibidir: Birini memnûn ederken diğerini küstürürsün. Terâzinin iki gözü gibidir: Birini ağdırırken diğerini yeğnikletirsin. Doğu ile Batı gibidir: Birine yaklaşırken diğerinden uzaklaşırsın. Birisi dolu diğeri boş iki bardak gibidir: Birinden öbürüne suyu aktarırken diğeri boşalacaktır. Bütün bunları bilmelidir.

Dünyânın âdiliğini, mihnet ve meşakkatini, lezzetlerinin kederlerle karışık olduğunu, sonra iyiliklerinin tez kaybolacağını bilemiyenler ahmaktır. Tecrübe ve müşâhedelerimiz işin iç yüzünün böyle olduğunu göstermektedir. (Elbette bunu anlamayanın aklı yoktur.) Aklı olmayan âlim olabilir mi? Âhiret'in devâmını ve yüceliğini bilmeyen ise kâfirdir. Îmânı olmayan âlim olabilir mi?

Dünyâ'nın âhiret'e zıd olduğunu ve bunları bir araya toplamaya çalışmanın boş bir şey olduğunu anlamayan ise, bütün Peygamberlerin şerî'atlerine câhil ve belki başından sonuna kadar Kur'ân'ın hü-

www.ihya.org

kümlerine kâfirdir. Şu düşük derecede bulunan kimse nasıl olur da âlimler zümresine katılabilir? Bütün bunları bildiği hâlde âhireti, Dünyâ üzerine tercîh etmeyen Şeytân'ın esiri olup şehveti kendisini öldüren, şekâveti kendisini yenen kimsedir; âlimler arasına nasıl girebilir?

Dâvûd aleyhi's-selâm'ın haberlerinde Allahu Teâlâ'dan hikâye olarak şöyle buyuruluyor: «Arzûlarını sevgim üzerine tercîh eden âlim'e vereceğim cezânın en küçüğü, bana yalvarmasının tadını ona harâm etmektir. Yâ Dâvûd, Dünyâ sevgisi kendisini mest eden âlim'i benden sorma, bu gibiler, bana muhabbetten insânlara mâni olurlar; kullarımın, bana gelen yollarını keserler. Yâ Dâvûd, beni arayan birini görürsen yâni bulursan ona hizmetçi ol. Yâ Dâvûd, bir kaçağı bana iâde eden zâtı, basîretli ve anlayışlı yazarım. Kimi anlayışlı yazarsam ona aslâ azâb etmem.»

Bu sebebten Hasan (R.A.) diyor ki: «Ulemânın cezâsı, kalblerinin ölmesidir. Kalblerinin ölmesi ise, âhiret ameliyle dünyâlık istemeleridir.» Yine bu sebebten Yahyâ b. Muâz da şöyle buyuruyor: «İlim ve hikmetin nûru, kendileriyle dünyâlığın istenmesi hâlinde kaybolur.»

Sa'd b. Müseyyeb (R.A.): «Âmirleriyle düşüp kalkan âlim, eşkıyâdır.» buyuruyor.

Hazret-i Ömer (R.A.): «Âlim'i dünyâ'ya meyleder gördünüz mü, din'iniz adına onu töhmetleyiniz. Çünkü herkes sevdiği şeye dalar.» buyurmuştur.

Mâlik b. Dinar diyor ki: «Bâzı eski kitâblarda okudum ki: Allahu Teâlâ buyuruyor: «Dünyâ'yı sevdiği vakit âlim'e vereceğim en küçük cezâ, kalbinden bana münâcât sevgisini çıkarmaktır.»

Birisi kardeşliğine yazdığı mektûbda: «Sen âlim oldun, sakın ilminin aydınlığını günâh karanlığı ile söndürme, sonra ilim sâhipleri ilmin ışığı ile yol alırken sen karanlıkta kalırsın.» diye yazmıştır.

Yahyâ b. Muâz er-Râzî, dünyâ âlimlerine şöyle hitâb ediyor: «Ey âlimler! Köşkleriniz Kayserlerin sarayları, evleriniz Kisrâ'nın evi, elbiseleriniz Vezir Tâhir'in elbiseleri, ayakkabılarınız Câlut'un ayakkabıları, binitleriniz Karun'un binitleri, kap-kacak, mefrûşâtınız Firavn'ın mefrûşâtı, yeyip içmeniz Câhiliyet devrinde olduğu gibi. Tuttuğunuz yol şeytânet yolu, nerde kaldı İslâmiyet?»

Şâir de şöyle diyor:

«Çoban, koyun'u kurttan korur, çoban kurd olursa koyun'un hâli ne olur?»

Diğer bir şâir de şunları söylüyor:

«Ey yemeğin tuzu demek olan memleket âlimleri! Her şeyi bozul-

www.ihya.org

maktan tuz korur, tuz bozulduğu zamân onu hangi şey düzeltebilir?»

Bâzı âriflere sordular : «Günâhdan zevk alan kimsenin Allahı bilmediğine hükmedebilir misiniz?» Cevâbında : «Dünyâyı âhiretten üstün tutanların, Allahu Teâlâ'yı (hakkıyle) bilmediklerinde aslâ şübhe etmem.» demişlerdir. Halbuki Dünyâyı tercih etmek, günâhtan tad almaktan çok daha ehvendir.

Âhiret âlimleri arasına girmek için yalnız serveti terk etmenin yeteceğini sanma. Zîra mevki' talebi mâlden fenâdır. Nitekim Bişr, bu gibiler hakkında: «Bize Dünyâ kapılarından bir kapı hadîs okudu,» demiştir. Yine buyurmuştur ki: «Bir kimse bize, hadîs anlat dediği zamân anla ki, bize kolaylık göster demek istiyor.» Bişr on küsûr zenbil dolusu kitâb gömmüştür. Yine Bişr : «Nefsim konuşmamı arzû ediyor. (Bunun için anlatmak istemiyorum.) Nefsimin bu isteğini yenebilsem o zamân anlatırdım.» demiştir. Yine Bişr ve başkaları şöyle diyorlar: «İsteğin olduğu vakit anlatma, isteksiz olduğun vakit anlat. Çünkü irşâd selâhiyeti ve ifâde rütbesinden alınan tad Dünyâdaki bütün zevklerin üstündedir. Bu husûsda şehvetine uyanlar, maddî insânlardır.» Bu sebebten Sevrî diyor ki: «Konuşmanın fitnesi servetten ve âilenin doğuracağı fitneden üstündür. Ne cesâretle sen konuşma fitnesinden kaçınmıyorsun. Halbuki Peygamberlerin Efendisine şöyle buyurulmuştur:

« وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا »

«Eğer biz sana sebât vermemiş olsaydık, sen onlara az bir şey meyl edeyazdındı.» (17 - İsrâ : 74)

Sehl diyor ki : «İlmin hepsi dünyâlıktır. Âhiret için olanı kendisiyle amel edilendir. Amelin hepsi havâdır. Ancak Allah rızâsı için olan başka.» Yine Sehl buyuruyor : «İnsânlar hep ölüdür, yalnız âlimler ölü değil; âlimler de sarhoştur, yalnız amel edenler müstesnâ; amel edenler de aldanmıştır, yalnız ihlâs ile amel edenler başka; ihlâs ile amel edenler de neticeyi bilinceye kadar korkudadır.»

Ebû Süleyman ed-Dârânî (R.A.) diyor ki : «Kişi hadîs araştırdığı, evlendiği veyâ geçim için yola çıktığı vakit Dünyâ'ya meyletmiştir.» Burada «Hadîs araştırma» ile, âhirete elverişli olmayan (Zayıf) hadîsleri ve isnâdlarını araştırmayı kasd etmiştir.

İsâ aleyhi's-selâm : «Varacağı yer âhiret iken Dünyâ'ya dönen kimse, nasıl âlimlerden olabilir? Amel için değil de yalnız başkasına anlatmak için ilim öğrenen, nasıl âlimlerden olabilir?» buyuruyor.

www.ihya.org

Sâlih b. Keysân el-Basri diyor ki: «Bir çok büyüklere yetiştim; onlar sünneti bildiği hâlde fenâlık edenlerden Allahu Teâlâ'ya sığınırlardı.»

Ebû Hureyre (R.A.) Peygamber Efendimizden şöyle rivâyet ediyor:

«مَنْ طَلَبَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللهِ تَعَالَى لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

«Kendisiyle Allahu Teâlâ'nın rızâsı kazanılacak olan bir ilmi, dünyâlık için arayanlar kıyâmette cennet kokusunu alamazlar.» (136)

Allahu Teâlâ, fenâ âlimleri, ilim ile dünyâlık elde edenler diye vasıflandırdı. Âhiret âlimlerini de huşu' ve zühd ile vasıflandırmıştır. Dünyâ âlimleri hakkında şöyle buyuruluyor:

«وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا»

«Vaktiyle Allah kendilerine kitâb verilen okur yazarların şöyle misâkını aldı: Celâlim hakkı için onu nâs'a anlatacaksınız, ketm etmiyeceksiniz, derken onlar onu omuzlarının arkasına attılar da mukaabilinde biraz para aldılar.» (3 - Âl-i İmrân : 187)

Âhiret âlimi hakkında da şöyle buyuruluyor:

«وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ»

«Şübhesiz ehl-i kitâb içinden kimi de vardır ki, Allah'a imân ettikleri gibi indirilene de imân ederler, Allah'ın âyâtını bir kaç paraya

(136) Ebû Dâvud ve İbn Mâce.

www.ihya.org

satmazlar. İşte bunların, Rablarının indinde ecirleri vardır.» (3 - Âl-i İmrân : 199)

Selefden bâzı âlimler diyor ki : «Âlimler, Peygamberler arasında haşr olacaklar. Kadınlar ve bilgisiyle dünyâlık isteyen fakîhler ise, pâdişâhlar arasında haşr olacaklardır.»

Ebû'd-Derdâ (R.A.) Peygamber Efendimizden (S.A.) şöyle rivâyet etmiştir :

« أَوْحَى ٱللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَنْبِيَاءِ : قُلْ لِلَّذِينَ يَتَفَقَّهُونَ لِغَيْرِ ٱلدِّينِ ، وَيَتَعَلَّمُونَ لِغَيْرِ ٱلْعَمَلِ ، وَيَطْلُبُونَ ٱلدُّنْيَا بِعَمَلِ ٱلْآخِرَةِ ، يَلْبَسُونَ لِلنَّاسِ مُسُوكَ الكِبَاشِ وَقُلُوبُهُمْ كَقُلُوبِ ٱلذِّئَابِ أَلْسِنَتُهُمْ أَحْلَىٰ مِنَ ٱلْعَسَلِ ، وَقُلُوبُهُمْ أَمَرُّ مِنَ ٱلصَّبِرِ ، إِيَّايَ يُخَادِعُونَ ، وَبِي يَسْتَهْزِءُونَ : لَأَفْتَحَنَّ لَهُمْ فِتْنَةً تَذَرُ ٱلْحَلِيمَ حَيْرَانًا »

«Aziz ve Celîl olan Allahu Teâlâ Peygamberlerden birisine vahy ederek buyurdu ki: Din uğrunda olmayıp başka maksadlar için fakih olanlara, amel gâyesi olmayan ilim öğrencilerine, âhiret ilmiyle dünyâlık isteyenlere, dışardan koyun derisine bürünmüş içleri kurt gibi olanlara, dilleri baldan tatlı, fakat kalbleri sabır ot'undan acı olanlara, bana hile edip benimle eğlenenlere söyle; onlara. Onlar'a öyle bir belâ kapısı açarım ki, halîm insânları da hayrette bırakır.» (137)

Dehhâk, İbn Abbâs'dan (R.A.) rivâyet ederek diyor ki :

«Resûlu'llâh buyurdu ki :

«Bu ümmet'in âlimleri iki kişidir : Birincisi Allah ona ilim verdi, o da karşılığında para ve ücret almadan insanlara öğretti ve okuttu. İşte buna gökteki kuşlar, denizdeki balıklar, karadaki hayvanlar ve kirâmü'l-kâtibîn melekleri duâ ederler. Kıyâmet gününde Peygamberlere arkadaş olacak derecede yüce ve efendi oldukları hâlde Allah'ın huzûruna çıkarlar. İkincisi de, Allahu Teâlâ'nın kendisine ihsân ettiği ilim ile cimrilik edip onu Allahu Teâlâ'nın kullarına ücret mukaa-

(137) İbn Abdülberr.

www.ihya.org

bili okutan âlimdir. İşte bu da Kıyâmet gününde ağzına ateşten bir gem vurulmuş olduğu hâlde getirilir ve bir dellâl: «Bu adam falan oğlu falancadır. Allahu Teâlâ'nın Dünyâda kendisine verdiği ilmi başkalarından kıskandı, ancak para ve ücret karşılığı okuttu.» diye ünlenir ve insânlar hisâbtan kurtuluncaya kadar azâba dûçar olur.» (138)

Bundan daha fenâsı rivâyet edilen şu hikâyedir: «Mûsâ aleyhi's-selâm'a hizmet eden bir adam dâima: "Mûsâ Safiyyul'lah şöyle dedi, Mûsâ Neciyyu'llâh böyle buyurdu, Mûsâ Kelimu 'ilah böyle anlattı." diye bir çok servet elde etti. Bir ara Mûsâ aleyhi's-selâm bu adamı kaybetti, ne kadar aradı ise de izini bulamadı. Bir gün boğazından ip bağlı siyah bir domuz olduğu hâlde bir adam Mûsâ aleyhi's-selâm'a geldi. Hazret-i Mûsâ ondan da bu adamı sorunca: "Aradığın adam bu domuzdur." dedi. Mûsâ aleyhi's-selâm: "Yâ Rab, şunu insân kılığına bir çevir de domuz olmasının sebebini kendisinden sorayım." diye Allahu Teâlâ'dan dileyince, Allahu Teâlâ: "Yâ Mûsâ, Âdem'in ve Âdem'den sana kadar gelenlerin duâsını yapsan da bu dileğini kabûl etmem, ancak niçin sûretini çevirdiğimi sana haber vereyim: "O, dîn ile dünyâlık peşinde koştuğu için böyle oldu" buyurdu.»

Bundan daha fenâsı Muâz b. Cebel'in (R.A.) mevkûf ve merfû' olarak Resûlu'llah'dan rivâyet ettiği şu hadîsdir:

«Âlim'in fitnelerinden biri de, konuşmayı sükût etmekten fazla sevmesidir. Halbuki sözde, söyliyenin de emin olamıyacağı, süslemek ve ilâve etmek gibi hatâlar, sükûtta ise, selâmet ve ilim vardır. Âlimlerden öyleleri var ki, bilgilerini herkesten kıskanır, kimsenin bilgili olmasını istemez ve kimseye bir şey öğretmezler. İşte bu gibi âlimler Cehennem'in birinci tabakasındadır. Âlimlerden bâzıları da, Sultânlar gibi, bâzı sözleri dinlenmez veyâ bâzı hakları kaybolursa kızarlar. İşte bunlar da Cehennem'in ikinci katındadır. Bâzı âlimler ise, nükteli hikâyelerini ve özlü bilgilerini zenginlere ve büyüklere anlatır da, ona muhtâç olan fakirlere - tenezzül edip - anlatmazlar. Bunlar da Cehennem'in üçüncü tabakasındadır. Âlimlerin diğer bir kısmı da kendilerine müftü süsü vererek yanlış fetvâlar verirler. Halbuki Allahu Teâlâ bu gibi uydurma fetvâlara buğz eder. Bunların da varacağı Cehennem'in dördüncü tabakasıdır. Diğer bir kısım âlimler, bilgilerini çoğaltmak için Yahûdî ve Hıristiyanların sözlerini de kendi sözlerine katarlar. Bunlar da Cehennem'in beşinci tabakasındadır. Âlimlerden öyleleri de vardır ki, bilgilerini, insânlar arasında üstünlük, hazâkat ve bir ün vesilesi sayarlar. Bunların da varacağı Cehennem'in altıncı tabakası-

(138) Taberânî.

www.ihya.org

dır. Âlimlerin diğer bir kısmı da, benlik ve kibr'e bürünür, va'zlarında sert davranır, yapılan va'zları dinlemekten çekinirler. Bunlar da Cehennem'in yedinci tabakasındadır. Kardeşim, o hâlde sükûtu tercîh et ki, Şeytân'a sükût ile galebe çalarsın. Boş yere gülmekten, lüzûmsuz yere gitmekten sakın.» (139)

Diğer bir hadîsde de şöyle buyuruluyor :

« إِنَّ ٱلْعَبْدَ لَيُنْشَرُ لَهُ مِنَ ٱلثَّنَاءِ مَا يَمْلَأُ مَا بَيْنَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ، وَمَا يَزِنُ عِنْدَ ٱللّٰهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ »

«Bâzı kimselerin medh u senâsı, Şark ile Garbı doldurduğu hâlde Allah katında sivrisineğin kanadı kadar değer taşımaz.» (140)

Rivâyet olundu ki : Bir adam, meclisinden ayrıldıktan sonra Hasan-ı Basri'ye Horasan'dan içerisinde beş bin dirhem bulunan bir kese ile ince kumaştan on takım elbise takdim edip «Bu nafaka, bu da giyecektir» deyince, Hasan : «Allah sana âfiyet versin, nafaka ve elbiseni al; benim bunlara ihtiyâcım yoktur. Bu gibi meclislerde (ilim kürsüsünde) oturup da insânlardan bu gibi şeyleri kabûl edenler kıyâmet günü (bu yaptıklarından) hiç bir kârları olmadığı hâlde Allahu Teâlâ'nın karşısına çıkarlar» cevâbını verdi.

Câbir'den (R.A.) mevkûf merfû' olarak Hazret-i Peygamber'in şöyle dediği rivâyet ediliyor:

«Her âlim'in meclisinde oturmayın; meclisine gireceğiniz âlim, sizi fenâ olan beş hasletten, iyi olan beş haslete da'vet eden âlim olsun. Onlar da: Şübhe'den yakîn'e, riyâdan ihlâs'a, Dünyâ'ya rağbetten zühd'e, benlikten alçak gönüllülüğe, düşmânlıktan nasîhate, ve dostluğa da'vettir. Allahu Teâlâ buyuruyor: -Kârûn- bütün ziynetleriyle kavmine çıktı. - O'nun bu ihtişâmını görüp - dünyâlık isteyenler "Ne olurdu Karûn'a verilen - mâl - gibi bize de verileydi. O'nun büyük hıssası vardır" derler. - Buna karşılık - ilim sâhibleri, "Veyl size, îmân edenlere Allahu Teâlâ'nın vereceği mükâfatlar daha hayırlıdır" derler.»

Allahu Teâlâ ilim ehlini, **«Âhireti Dünyâya tercîh edenler»** diye tâ'rîf etmiştir.

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden birisi de, işinin sözüne uymasıdır. Kendisi yapmadığı şeyi başkasına buyurmamalıdır.

---

(139) Ebû Nuaym ve İbn Cevzi «Mevzûât»da zikretmişlerdir.

(140) Bu ifâde ile kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

« كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ ٱللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَالَا تَفْعَلُونَ »

«Yapmadığınız şeyi yaptık demeniz, Allah katında büyük gazaba sebeb olur.» (61 - Saff : 3)

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ »

«Kendinizi unuttuğunuz hâlde insânlara iyiliği mi emredersiniz?» (2 - Bakara : 44)

Şu'ayb aleyhi's - selâm kıssasında yine Allahu Teâlâ buyuruyor :

« وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ »

«Sizi nehy ettiğim - yapmayın dediğim şeyde sizden ayrılmağı düşünmedim - ben de sizinle berâber yapmıyorum.» (11 - Hûd: 88).

« وَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ »

«Allah'tan korkun, Allah size ilim öğretiyor.» (2 - Bakara : 282)

« وَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَاعْلَمُوا »

«Allah'tan korkun ve bilin ki...» (2 - Bakara : 196)

« وَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَاسْمَعُوا »

«Allah'tan korkun ve iyi dinleyin.» (5 - Mâide : 108)

Allahu Teâlâ, İsâ aleyhi's - selâm'a: «Ey Meryem'in oğlu, önce kendine va'z et, kendin söylediğini yapıyorsan ondan sonra insânlara va'z edersin, yoksa benden utan,» buyurmuştur.

www.ihya.org

Peygamber Efendimiz bir hadisinde şöyle buyuruyor :

«مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي بِأَقْوَامٍ تُقْرَضُ شِفَاهُهُمْ بِمَقَارِيضَ مِنْ نَارٍ، فَقُلْتُ: مَنْ أَنْتُمْ؟ فَقَالُوا: كُنَّا نَأْمُرُ بِالْخَيْرِ وَلَا نَأْتِيهِ وَنَنْهَى عَنِ الشَّرِّ وَنَأْتِيهِ»

«İsrâ gecesinde, dudakları ateşten makaslarla kesilen bir takım insanlar gördüm. "Siz kimsiniz?" diye sorduğumda, onlar: "İyiliği emreder ve kendimiz yapmazdık, fenalıktan men'eder, halbuki kendimiz yapardık." diye cevâb verdiler.» (141)

«هَلَاكُ أُمَّتِي عَالِمٌ فَاجِرٌ وَعَابِدٌ جَاهِلٌ وَشَرُّ الشِّرَارِ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ، وَخَيْرُ الْخِيَارِ خِيَارُ الْعُلَمَاءِ»

«Ümmetimin helâki, fenâ âlimler ve câhil âbidlerdendir. Fenâların en fenâsı fenâ âlimler, iyilerin en iyisi ise iyi âlimlerdir.» (142)

Buyurmuştur.

Evzâ'î (R.A.) buyuruyor: «Mezarlar, kâfirlerin pis kokusundan şikâyetçi oldu. Allahu Teâlâ mezarlar'a vahy ederek fenâ âlimlerin mideleri, onların kokusundan daha fenâ olduğunu bildirdi.» **Fudayl b. Iyâz** (R.A.): «Kıyâmette putperestlerden önce fenâ âlimlerin hesâbına bakılacağını duydum.» buyurmuştur. **Ebû'd - Derdâ** (R.A.): «Bilmeyene bir veyl, bilip de yapmayana yetmiş veyl.» buyurmuştur. **Şa'bî** diyor ki: «Kıyâmette bir kısım Cennetlikler bâzı Cehennemlikleri ziyâret eder ve "Sizin okutup terbiye etmeniz sâyesinde Allahu Teâlâ bizi Cennet'e koyduğu hâlde siz Cehennem'e ne sebeble konuldunuz?" diye sorarlar. Onlar: "Biz iyilikle emrederdik, fakat kendimiz yapmazdık; fenâlıktan men' eder, kendimiz yapardık. İşte bu sebebden Cehennem'e girdik." derler.»

Hâtem el - Asamm (R.A.) : «Kıyâmette en büyük hasreti çekecek olan, öğrettiği ile başkası amel edip kurtulduğu hâlde kendisi

(141) İbn Hibban, Enes'den.
(142) Dârimî.

www.ihya.org

amel etmeyip helâk olan âlimdir.» demiştir. Mâlik b. Dînar (R.A.) da: «Âlim, bildiği ile amel etmediği zamân, yağmur damlasının yalçın kayadan kayması gibi va'z u nasîhati gönüllerden silinir gider.» demiştir. Şâir diyor :

«Ey insânlara va'z eden! Töhmet içinde sabâhladın,
Çünkü onlar için ayıb saydıklarını sen yaptın,
Bütün gayretinle onları men' etmeğe çalıştığın fenâlıkları,
Ömrüme yemîn olsun ki, hep irtikâb ettin onları,
Ayıbladığın Dünyâ'ya çokları heves eder,
Halbuki senin ona hevesin hepsinden beter.»

Diğer bir şâir de şöyle diyor.

«Sakın irtikâb ettiğin fenâlıktan başkalarını men' etmeğe kalkışma; böyle yapmak senin için büyük ayıb olur.»

İbrâhim b. Edhem: «Mekkede bir taş gördüm, üzerinde, "Beni çevir, benden ibret al." diye yazılı idi. Taş'ı çevirdim ve arkasında "Bildiğinle amel etmediğin hâlde bilmediğini benden nasıl istiyorsun." diye yazılı olduğunu gördüm.» diyor. İbnu's-Semmâk: «Allahu Teâlâ'yı çok hâtırlatanlar var ki, kendileri gâfil; Allah ile çok korkutanlar var ki, kendileri, Allah'a karşı cür'etkâr; Allah'a çok yaklaştıranlar var ki, kendileri Allah'tan uzak; pek çok Allah'a dâ'vet edenler var ki, kendileri Allahu Teâlâ'dan kaçar; çok Kur'ân okuyanlar var ki, Allahu Teâlâ'nın âyetlerinden sıyrılmışlardır. (Bunlardan kendilerine hisse ayırmaz ve ibret almazlar.)» buyurmuştur.

İbrâhim b. Edhem: «Sözümüzü açık söyledik, hatâya düşmedik, fakat amelimizde hatâ ettik, güzelleştirmedik.» buyurmuştur.

Evzâ'î: «Gösteriş geldiği zaman huşû' gider.» demiştir.

Mekhûl, Abdu'r-Rahman b. Ganem'den rivâyet ederek şöyle anlatıyor: Abdu'r-Rahmân diyor ki: «Sahâbe'den on kişi bana şöyle anlattı: Kuba mescidinde ilim müzâkere ederken, Resûlu'llâh çıkageldi ve buyurdu ki:

«تَعَلَّمُوا مَاشِئْتُمْ أَنْ تَعْلَمُوا فَلَنْ يَأْجُرَكُمُ اللهُ حَتَّى تَعْمَلُوا»

«İstediğiniz kadar okuyun, bildiğinizle amel etmedikçe, Allahu Teâlâ size mükâfât vermez.» (143)

(143) İbn Adiyy.

www.ihya.org

İsâ aleyhi's - selâm : «İlmi ile amel etmeyenler, gizli zinâ edip de âşikâre doğurmak sûretiyle rezîl olan kadınlara benzerler. İlmiyle amel etmeyenleri Kıyâmet gününde bütün yaratıkların huzûrunda Allahu Teâlâ rezil eder.» buyurmuştur.

Muâz (R.A.) : «Âlim'in sürçmesinden kaçının; çünkü âlimin insânlar yanında büyük bir mevki'i var, onu örnek tanır, bu hatâsında da ona uyarlar, (ve hepsi hatâya düşerler.)» demiştir.

Ömer (R.A.) : «Âlim, hatâya düştüğü zamân, âlemden bir cemâat da onunla hatâya düşer.» buyurmuştur. Yine Ömer (R.A.) «Zamânın bozulması üç sebeb iledir. Bunlardan biri de âlimin hâtâsıdır.» buyurmuştur.

İbn Mes'ûd (R.A.) buyuruyor ki: «Bir zamân gelecek insânlarda samîmiyyet kalmıyacak, îmân'ın verdiği zevk bozulacak; işte o zamân okutan da okuyan da ilimden fayda görmiyecek ve âlimlerin kalbleri tuzlu, çorak yer gibi olacaktır. Yağan yağmur damlalarının böyle bir yere fayda vermiyeceği gibi (Âlimlerin gönlünde de ilim damlaları bir zevk uyandırmıyacaktır.) Bu da âlimlerin gönüllerinin Dünyâ sevgisine meylettiği ve Dünyâyı âhiret üzerine tercîh ettikleri zamândır. İşte bu zamân Allahu Teâlâ hikmetin kaynaklarını onlara kapatır ve gönüllerinde hidâyet ışıklarını söndürür. O zamânın âlimleriyle görüştüğün takdirde dilleriyle Allah'dan korktuklarını ifâde ederken işlerinde fenâlıklar görülür. O günlerde diller zengin, fakat gönüller fakîrdir. İbâdete lâyık ancak kendisi olan Allahu Teâlâ'ya yemîn ederim ki, bunun sebebi, okutanların da okuyanların da gâyelerinin Allah rızâsı olmadığındandır.»

Tevrât ve İncil'de şöyle yazar : «Bildiğiniz ile amel etmedikçe, amel etmiyeceğiniz ilmi aramayın.» Huzeyfe (R.A.) : «Öyle bir zamânda bulunuyorsunuz ki, sizden biriniz bildiğinin onda dokuzu ile amel edip birini terk ederse helâke gider. Öyle bir zamân gelecek ki, o zamân bildiğinin yalnız onda biriyle amel eden kurtulacaktır. Çünkü o zamân, amel edenler çok azalacaktır.» buyurdu.

Bilmiş ol ki, âlim, kadı gibidir. Kadılar hakkında Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur :

«اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ : قَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ يَعْلَمُ فَذَلِكَ، فِي الْجَنَّةِ،
وَقَاضٍ قَضَى بِالْجَوْرِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَوْ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ،
وَقَاضٍ قَضَى بِغَيْرِ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ فَهُوَ فِي النَّارِ»

www.ihya.org

«Kadılar üç kısımdır. Birincisi bilerek adâletle hükmedendir. Bu kadı Cennetliktir. İkincisi, bilerek veyâ bilmeyerek zulm ile hükmedendir, bu da Cehennemliktir. Üçüncüsü Allahu Teâlâ'nın emriyle değil de başka şey ile hükmedendir; bunun da yeri Cehennemdir.» (144)

Kâ'b (Allah ona rahmet etsin) : «Âhır zamânda öyle âlimler olacak ki, insânları zühd'e dâvet edecek, fakat kendilerinde zühd lâmına bir şey olmıyacaktır; insânları korkutacak fakat kendilerinde korkudan eser kalmıyacaktır; insânları büyüklere gönül vermekten men'edecek, fakat kendileri büyüklerden ayrılmıyacaklardır; dilleriyle Dünyâyı yerecek, fakat zenginlere yaklaşıp, fukaradan yüz çevirecekler-dir; kadınların erkeklerine muhâlefeti gibi, ilimlerine muhâlefet edecekler, dostlarını başkaları ile görseler, onlara kızacaklardır. İşte bunlar, zâlimler ve Allahu Teâlâ'nın düşmânlarıdır.» diyor.

Peygamber Efendimiz:

— Muhakkak şeytan, çok [illegible] bir, ilim ile meşgûl etmek sûretiyle amelden alıkor, buyurunca.

— Bu, nasıl olur? diye sorulur. Peygamber Efendimiz de cevâbında :

— Şeytan : İlim öğren, öğrenmeden amele lüzûm yok, der ve dâimâ ilmi teşvik eder, ameli sona bırakıtırır, derken adam amel etmeden ölür gider, buyurmuştur.

Seriyyü's-Sakatî diyor ki: «İlm-i zâhire harîs olduğu hâlde onu terk ederek ibâdet için uzlete çekilen bir zât'ı, bunun sebebini sordum. Cevâbında : Rüyâmda biri, 'Allah seni zâyi' etsin, ne zamâna kadar bu ilmi zâyi' edeceksin? dedi. Ben de kendisine: "Nasıl zâyi' etmek, kaybetmek? Mütemâdiyen okuyup ezberlemekteyim." diye cevâp verdiğimde, adam : "İlmi korumak, onunla amel etmektir." deyince ben de okumayı bıraktım ve amel'e başladım, diye cevâb verdi.»

İbn Mes'ûd (R.A.) «İlim, çok şeyler bilip rivâyet etmek değil, Allah'tan korkmaktır.» demiştir. Hasan-ı Basrî (R.A.): «İstediğiniz kadar okuyun, Allah'a yemin ederim ki, amel etmedikçe size ecir yoktur. Ahmakların gâyeleri rivâyet, âlimlerin gâyeleri ise dirâyettir. Yâni bildiklerine riâyet etmektir.» buyurmuştur.

Mâlik (R.A.) : «Niyyet sâhih olursa, ilmi öğrenmek de güzel, yaymak da güzeldir. Fakat sen günlük yaşayışında sana lâzım olanlara bak ve onlar üzerine hiç bir şeyi tercih etme» buyurmuştur.

İbn Mes'ûd (R.A.) : «Kur'ân, kendisiyle amel olunmak için nâzil olduğu hâlde siz onun okunmasını amel saydınız. İleride bir takım insânlar gelecek ki, onu süngü gibi dosdoğru çıkaracaklar, yâni

(144) Ashâb-ı Sünen Büreyde'den.

www.ihya.org

harflerin mahreçlerine son derece riâyet edecekler, güzel okuyacaklar; fakat onlar sizden hayırlı değillerdir.» buyurmuştur.

Bildiği ile amel etmeyen âlim (kullanmadığı hâlde) derdine derman olacak ilâçların adlarını sayan hastaya, veyahûd bulamadığı hâlde tatlı yemekleri sayıp duran aç kimseye benzer. Bu gibiler için Allahu Teâlâ:

«وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»

«Vasıflandırdığınız şeylerden dolayı sizin için veyl vardır.»

buyurmuştur. Haberde geldi ki :

«مِمَّا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي زَلَّةُ عَالِمٍ وَجِدَالُ مُنَافِقٍ فِي الْقُرْءَانِ»

«Ümmetim için korktuğum şeylerden biri, âlimin hatâsı ve münâfığın Kur'ân üzerinde mücâdelesidir.» (145)

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de dedikodusu, mücâdelesi çok, faydası az olan ilimlerden kaçınıp, tâati teşvik eden ve âhirette kârı olan ilimleri öğrenmektir. Ameli teşvik eden ilimlerden yüz çevirip, mücâdele ilimleriyle uğraşan, dar vakitte mütehassıs tabîbi bulan hastanın, kendi hastalığını bırakıp da tabâbetin inceliklerinden ve ilâçların hassalarından bâzı şeyler sormakla tabîbi meşgûl etmesine benzer. Bu ise sırf ahmaklıktır. Rivâyet olundu ki:

«Resûlu'llâh'a biri gelerek: «Ey Allah'ın Resûlü, bana garîb ilimlerden öğret.» dedi. Peygamber Efendimiz de:

— İlm'in esâsından ne biliyorsun? Diye sordu. Adamcağız:
— İlm'in esâsı nedir? Diye sorunca, Peygamber Efendimiz:
— Allahu Teâlâ'yı biliyor musun? Diye sordu. Adam:
— Biliyorum, dedi. Resûlu'llâh:
— O hâlde Allah'a karşı ne kulluk ettin? Adam :
— Eh, Allah'ın dilediğini, dedi. Resûlu'llâh:
— Ölümü bildin mi? Adam:
— Bildim, Resûlu'llâh:
— Ölüm için ne hazırladın? Adam:
— Eh Allah ne diledi ise. Resûlu'llâh:

(145) Taberânî, Ebû'd - Derdâ'dan.

www.ihya.org

— O hâlde git bunları takviye et de ondan sonra gel; ben de sana ilmin garîb kısımlarını öğreteyim, buyurdu.» (146)

Âlimin öğrendiği şeyler, Şakîk-i Belhî'nin tilmîzi Hâtem el-Asamm'dan rivâyet edilen cinsden olmalıdır. Şakîk, Hâtem'e sordu:

— Kaç senedir benim yanımdasın? Hâtem:

— Otuz üç senedir. Şakîk:

— Bu müddet zarfında benden ne öğrendin? Hâtem:

— Sekiz mes'ele öğrendim. Şâkîk:

— İnnâ li'llâhi ve innâ ileyhi râci'ûn! Ömrüm seninle geçtiği hâlde benden ancak sekiz mes'ele mi öğrenebildin? Hâtem:

— Evet hocam, ben yalan konuşmayı sevmem, ancak sekiz şey öğrenebildim. Şakîk:

— Bu öğrendiğin sekiz şey nedir? Söyle dinleyelim. Hâtem:

1 — Baktım ki, herkesin ayrı ayrı bir dostu var. Fakat bütün dostlar, nihâyet mezar başından geri döndüğü için ben, hiç birine güvenmedim, ancak mezarımda da bana arkadaş olacak iyi amelleri kendime dost seçtim. Şakîk:

— Çok güzel. İkincisini söyle bakalım. Hâtem:

2 — Allahu Teâlâ'nın:

«وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى»

«Allah'ın azametinden korkup nefsini, arzû ve isteklerinden alıkoyanın varacağı yer Cennettir.» (79-Nâzi'at: 40, 41) meâlindeki âyet-i kerîmesini düşündüm, hak olduğunu bildim ve nefsimin behîmî arzûlarını yenmeğe çalıştım ve bu sûretle Allahu Teâlâ'ya itâate devâm ettim.

3 — Baktım ki, herkes elindeki kıymetli sermâyesini koruyor, kasalarda saklıyor, kaybolmaması için her çâreye baş vuruyor. Halbuki Allahu Teâlâ'nın:

«مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ»

(146) İbn Sinni rivâyet etmiştir.

www.ihya.org

«Sizin elinizde olan her şey tükenecek, ancak Allah katında olan bâkîdir.»

âyet-i celîlesini düşündüm ve ben de kaybolmaması için kıymetli kabûl ettiğim bütün varlığımı Allah'a emânet ettim; O'nun rızâsı uğrunda harcadım.

4 — Baktım ki, insânların her biri mâl, haseb, şeref ve neseb aramaktadır. Anladım ki bunlar bir şey değil. Allahu Teâlâ'nın:

« إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ »

«Allah katında en keremliniz, en çok muttakî olanınızdır.» (49 - Hucûrât : 13)

âyet-i celîlesine baktım da, Allah katında kerîm olmak için malı, mansabı değil, takvâyı seçtim.

5 — Baktım ki, insânlar mütemâdiyen birbirine saldırıyor, yekdiğerini tel'în edip duruyorlar. Sebebini, hased denilen çekememezlikte buldum; sonra Allahu Teâlâ'nın:

« نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا »

«Biz, onların dünyâ hayâtındaki geçimlerini taksîm ettik.»

âyet-i celîlesini düşündüm ve anladım ki bu taksîmât, Allahu Teâlâ'nın taksîmidir, bunda kimsenin te'sîri yoktur. Ben de Allah'ın taksîmine râzı oldum, hased hastalığını attım ve kimseye düşmânlık etmedim.

6 — İnsânların birbirine düşmân olup birbirlerini öldürdüklerini gördüm. Allahu Teâlâ'nın:

« إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا »

«Asıl düşmânınız şeytandır. Onu düşmân tanıyın.»

âyet-i celîlesini düşündüm ve asıl düşmanın Şeytân olduğunu anlayınca, yalnız onu düşmân tanıdım ve başka kimseye adâvette bulunmadım.

7 — Baktım ki, insânlar şu bir lokma ekmek için helâl - harâm demeden her türlü zillete katlanıyorlar. Allahu Teâlâ'nın :

www.ihya.org

«وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا»

«Bütün yaratıkların rızkı Allah üzerindedir.» (11 - Hûd : 6) âyet-i kerîmesini düşündüm. Benim de bu cânlı varlıklardan biri olmam hasebiyle, rızkıma Allahu Teâlâ'nın kefîl olduğunu anladım; isteklerime bakmadan, Allahu Teâlâ'nın bende olan hakkı ile meşgûl oldum.

8 — Baktım ki, insânlardan bir kısmı servetine, ticâretine; bir kısmı sıhhatine olmak üzere, kendileri gibi bir yaratık'a tevekkül etmekte [güvenmekte] ve ona bel bağlamaktadır. Allahu Teâlâ'nın:

«وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»

«Allah'a tevekkül edene [güvenene] Allah yeter.» (65 - Talâk : 3) meâlindeki âyet-i celîlesini düşündüm ve ben de (fâni olan başka şeylere değil) ancak Hazret-i Allah'a tevekkül ettim ve O'na bağlandım. O da bana yeter. İşte senden öğrendiklerim bunlardır. Dedi. Bunun üzerine Şakîk :

— Hâtem, Allah seni muvaffak etsin; doğrusu ben, **Tevrât, İncîl, Zebûr** ve **Kur'ân-ı Azîmi** tedkîk ettim, bütün dîni işleri ve hayır çeşitlerini şu sekiz mes'ele üzerinde devreder gördüm. Şu sekiz esâsa riâyet eden dört kitâb'ın hükmüyle amel etmiş olur. Dedi.

İlmin bu nev'iyle meşgûl olup bunu anlayanlar ancak âhiret âlimleridir. Dünyâ âlimleri ise, güçleri yettiği kadar mâl ve mansab elde etmekle meşgûl olur da, Allahu Teâlâ'nın Peygamberleri vâsıtasiyle tebliğ ettiği âhiret ilimlerini ihmâl ederler. Dahhâk b. Muzâhim: «Ben onlara (o âhiret âlimlerine) yetiştim. Onlar birbirlerinden ancak takvâ ve verâ'ı öğrenirlerdi. Şimdiki âlimler ise kelâm mücâdelelerini öğrenmekle meşgûl olurlar.» demiştir.

Âhiret âlimlerinin âlâmetlerinden biri de, yemek, içmek, giymek, ev ve ev düzeninde isrâf'a varmamak, hepsinde iktisâda riâyet ederek eskilere benzemek ve hepsinde aza kanâat etmektir. Bütün bunlarda iktisâda riâyet ettikçe Allahu Teâlâ'ya yakınlığı artar ve âhiret âlimleri arasında mevkî'i yükselir.

Hâtem el - Asamm'ın ashâbından olan Ebû Abdi'llah el - Havvâs'dan rivâyet edilen şu hikâye buna şehâdet etmektedir.

www.ihya.org

Ebû Abdi'llah el - Havvâs diyor ki: «Aramızda Hâtem olduğu hâlde sırtlarında yalnız yün cübbeleri bulunan azıksız, dağarcıksız 320 kişi ile hacca gitmek üzere yola çıktık ve Rey şehrine uğradık. Burada misâfirperver, fakîrleri sever, tüccârdan bir zâta misâfir kaldık. Bizi ağırladı. Sabâh olunca Hâtem'e:

— Burada hasta bir fakîh var, onu ziyârete gideceğim, arzû ederseniz siz de teşrîf edebilirsiniz, dedi. Hâtem:

— Hastayı ziyâret sevâb, fakîhin yüzüne bakmak ise ibâdettir, siz kabûl ettikten sonra ben de gelirim, dedi. Hasta olan zât da Rey Kadısı Muhammed b. Mukatil idi. Evin önüne geldiğimizde baktık ki, mükemmel bir konak. Bunu gören Hâtem hayret ederek: «Âlim bir zâta mütevazi' bir ev kifâyet ederdi.» diye kendi kendine söylendi. İçeri alındılar. Mefrûşâtla süslenmiş geniş bir sofayı gören Hâtem'in hayreti biraz daha arttı. Nihâyet yatak odasına kabûl edildiklerinde, Hâtem baktı ki hasta, yumuşak bir döşek üzerinde yatıyor, başı ucunda hizmetçisi elinde yelpazeyi sallıyor. Tâcir, hastanın başı ucunda oturdu, hâl ve hâtırını sordu. Hâtem ise ayakta bekliyordu. Hasta kendisine oturmasını işâret etti. Hâtem kabûl etmedi. «O hâlde bir isteğiniz mi var?» diye hasta kendisinden sorunca, Hâtem:

— Evet sizden bir suâlim var, dedi. Hasta:

— Sor bakalım, deyince, Hâtem:

— Yatak içinde otur, ondan sonra soracağım, dedi. Hasta da oturdu. Hâtem:

— Kimden okudun? diye hastaya sordu. Hasta:

— Büyük âlimlerden, onlar da Resûlu'llâh'ın ashâbı'ndan.

— Onlar kimden aldı?

— Resûlu'llâh'dan.

— Ya Resûlu'llâh kimden aldı?

— O da Cebrâil'den, O da Hazret-i Allah'dan, dedi. Hâtem:

— Cebrâil aleyhi's - selâm vâsıtasiyle, Allahu Teâlâ'dan Peygamber'e ondan ashâbına, âlimlere ve onlardan da sana gelen ilimlerde evi daha büyük ve içerisi daha süslü evi olanın Allah katındaki kıymeti daha üstündür diye bir şey duydun mu? Diye sordu. Hasta:

— Hayır, dedi. Hâtem:

— Ya, nasıl öğrendin? Hasta:

— Dünyâ'dan yüz çevirip âhiret'e teveccüh eden, yoksullara yardım edip âhireti için hazırlanan kimsenin, Allah katında mevkî'inin daha üstün olduğunu öğrendim. Hâtem:

www.ihya.org

— O hâlde sen kime uydun? Peygambere (S.A.V.), Ashâbı'na (R.A.), ve sâlihlere mi, yoksa Firavn'a ve tuğla-kireç ile ilk inşâatı yapan Nemrûd'a mı? Ey fenâ âlimler! İşte dünyâ düşkünü câhiller sizin gibileri görür de «Âlimler böyle olunca biz niçin daha ileri gitmeyelim, derler» dedi ve Mukatil'in hastalığına hastalık katarak huzûrundan çıktı. Rey halkı Mukatil ile Hâtem arasında geçen bu mâcerayı duyup Hâtem'e: «Kazvin'deki Tanâfisîler'in bundan da daha muhteşem yaşayışları vardır» dediler. Hâtem de Kazvîn'e müteveccihen yola çıktı. (Kadı Muhammed Ahdeb-et-Tanâfisî'nin) huzûruna girdi. Kadı'ya:

— Ben acemi bir kimseyim. Allah sana rahmet etsin, nasıl abdest alacağımı bana öğretir misin? Dedi. Kadı memnûniyetle kabûl ederek hizmetçisine su getirtti ve a'zâsını üçer kerre yıkamak sûretiyle abdestini aldı ve:

— İşte böyle abdest alırsın, dedi. Hâtem:

— Dur, müsâade et, gözünün önünde ben de bir abdest alayım, deyince Tanâfisî kalktı. Hâtem, abdest almak için oturdu. Hâtem, abdest a'zâlarını üçer kerre yıkayacak yerde dört kerre yıkadı. Bunu gören Tanâfisî:

— İsrâf ettin, dedi. Hâtem:

— Niçin? Diye sorunca, Kadı:

— Üç kerre yıkayacak yerde dört kerre yıkadın, dedi.

Hâtem:

— Sübhâna'llah, şaşılacak şey, sen bütün bu tantana ve debdebenle isrâf etmiyorsun da ben bir fazla su dökmekle mi isrâf ettim, deyince, Tanâfisî, Hâtem'in maksadını anladı ve (teessüründen) kırk gün evinde kapandı kaldı.

Hâtem, Bağdâd'a geldiği zamân halk başına toplandı ve kendisine:

— Ya Ebâ Abdi'r-Rahmân, sen lisânı peltek bir Acem olduğun hâlde nasıl olur da seninle her konuşanı ilzâm edersin, dediler. Hâtem:

— Evet, bende üç haslet var, bunlar sâyesinde hasımlarıma üstün gelirim: Hasmım doğruyu bulunca sevinirim, hatâya düşünce mahcûb olurum, hasmımı techîlden çekinirim, dedi. Ahmed b. Hanbel bunu duyunca: «Bu, akıllı bir insâna benziyor, ziyâretine gidelim.» dedi. Vaktâ ki yanına girdiler, Ahmed b. Hanbel:

— Yâ Ebâ Abdir'-Rahmân, Dünyâdan nasıl selâmet bulabiliriz? Diye sordu.

Hâtem:

— Şu dört haslete sâhib olmadan dünyâda huzûr ve selâmet bulamazsın: «İnsânların kusûrlarını bağışlarsın, onlara karşı kusûr et-

www.ihya.org

mezsin, elinden gelen ikrâmı onlara yaparsın, onlardan bir şey beklemezsin. İşte ancak böylelikle selâmeti bulursun.» Dedi. Sonra yoluna devâm ederek Medîneye gitti. Medîne halkı kendisini karşıladı. Hâtem Medînelilere :

— Burası hangi şehirdir? Diye sorunca, Medîneliler :

— Burası Resûlu'llah'ın bulunduğu Medîne şehridir, dediler. Hâtem :

— Resûlu'llah'ın köşkünü bana gösterir misiniz, orada teberrüken namâz kılmak istiyorum, dedi. Medîneliler :

— Resûlu'llah'ın köşkü yoktu, O'nun sâde zemîn kat bir meskeni vardı, dediler. Hâtem :

— O hâlde Ashâbının köşklerini bana gösterin, dedi. Medîneliler:

— Onların da evleri zemîn katlardan ibârettir, köşkleri yok, dediler. Hâtem :

— O hâlde burası Resûlu'llah'ın değil, Fir'avn'ın şehridir desenize, deyince, (Canları sıkılan Medîneliler) Hâtem'i Vâli'nin huzûruna çıkardılar ve Vâli'ye : «Bu Acem Medîneye Fir'avn'ın şehri» diyor, diye şikâyet ettiler. Vâli bunun sebebini sorunca, Hâtem :

— Acele etme; ben garîb bir Acem'im. Bu şehre girince "burası kimin şehridir" diye sordum, onlar da: "Resulullah'ın Medîne'si" olduğunu haber verince, ben de : Resûlu'llah'ın köşkünü sordum, dedi ve bütün konuştuklarını anlattıktan sonra Allahu Teâlâ'nın :

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ »

«Şüphesiz, Resûlu'llah'ta sizin için güzel örnekler var.» (33 - Ahzâb: 21)

âyetini okudu ve : «Siz kimi örnek aldınız? Resûlu'llah'ı mı? Yoksa ilk tuğla kireç inşâatı yapanlardan Fir'avn'ı mı?» diyerek onları ilzâm etti. Onlar da Hâtem'i serbest bıraktılar.»

İşte Hâtem'in (R.A.) hikâyesi bu. İleride sırası geldikçe selefin ahlâkı ve mütevâzi' hâlleriyle (isrâf'a varan) süs ve ziyneti terk ettiklerine dâir tafsilât verilecektir.

ŞÜBHELİ ŞEYLERE DÜŞMEK KORKUSU İLE MÜBÂHDAN ÇEKİNMEK

Doğrusu şu ki: Mübâh ile süslenmek yasak değildir; fakat onunla fazla meşgûl olmak, onu tabîat hâline getirir ve bir daha ayrılması güç olur. Halbuki süsü, ziyneti devâm ettirmek, günâhı irtikâb ettiren

www.ihya.org

müdâhene'yi, insânların oturup kalkmalarındaki âdetlerine riâyeti, onları taklîd ve benzeri hatâlı şeylere baş vurmağı gerektirir. En doğrusu bu gibi hatâlı şeylere baş vurmağı gerektiren süslerden çekinmektir. Çünkü dünyâlığa böyle dalıp da süs ve zîynetiyle uğraşanlar elbette kendilerini dünyânın pençesine kaptırmış olur. Eğer Dünyâ'ya dalmakla beràber ondan kurtuluş mümkün olsaydı, Resûlu'llah buna daha lâyık olacağından terk-i dünyâ'da mübâlâğa etmezdi. Hattâ sırtındaki damgalı işlemeli (mutarraz) elbiseyi, hutbe okurken (kendini meşgûl eden) parmağındaki altun yüzüğü çıkarıp atmıştır. Daha bir çokları var ki bunlar da sırası geldikçe anlatılacaktır.

HAKÎKÎ ÂLİMLERİN İNSÂFI

Rivâyet olundu ki: Yahyâ b. Yezîd en-Nevfelî, Mâlik b. Enes'e (R.A.) şöyle bir mektûb yazdı: «Rahmân ve Rahîm olan Allah adıyle başlar, ilk ve son gelenlerin efendisi Muhammed'e salât u selâm ederim. Yahyâ b. Yezîd b. Abdi'l-Melik'den, Mâlik b. Enes'e. Ammâ ba'du: Öğrendim ki, insânlar her taraftan sana gelip sözünü kabûl ve seni imâm tanıdıkları hâlde, sen ince kumaşlar giyer, yufka ekmekleri yer, yumuşak döşekler üzerinde oturur, kapına da bekçi diker ve müsâadesiz yanına kimse almazsın. Ya Mâlik, Allah'tan kork, tevâzû göster. Bu mektûbu sana nasîhat olsun diye yazıyorum. Allahu Teâlâ'dan başka kimse bunu bilmez. Sana selâm.»

Mâlik'in cevâbi mektûbu:

«Rahmân ve Rahîm olan Allah adıyle başlar, Hazret-i Muhammed, âl ve ashâb'ına salât u selâm ederim. Mâlik b. Enes'den Yahyâ b. Yezîd'e. Ammâ ba'du: Mektûbunu aldım, bunu Allahu Teâlâ'ya karşı edebli olmak için şefkatle yazılmış bir nasîhat mektûbu olarak kabûl ettim. Allah takvânızı arttırsın, verdiğiniz bu hayır öğüd ile sizi mükâfatlandırsın. Rızâsına ulaşmak için Allah'tan tevfîk dilerim. Zîra kuvvet ve kudret ancak yüce Allah'ındır. Mektûbunda yazdığın gibi yufka yiyor, ince giyiyor, yumuşak minderde oturuyor ve kapımda nöbetçi tutuyorum; hepsinden Allahu Teâlâ'ya tevbe ederim. Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de:

«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ»

«Söyle, Allah'ın kulları için çıkardığı ziyneti ve rızkın temizlerini kim harâm edebilir?»

www.ihya.org

buyuruyor. (Böylece, bunların mübah olduğuna işâret etmek istedikten sonra) bu, böyle olmakla berâber ben iyi bilirim ki bunların hepsini terk etmek, içlerine girmekten daha iyidir. Mektûb'dan bizi unutma, biz de sizi unutmayız, sana selâm.»

İşte İ m â m M â l i k 'in insâfı... Bütün bunların mübâh olmasiyle fetvâ verdikten sonra hepsini terk etmenin hayırlı olduğunu söyledi ki, ikisinde de haklıdır. Taklîd ve ikiyüzlülük yapıp çerçevesini aşmayacak ve mekrûhlara taşmıyacak şekilde mübâh'ın sınırlarını bilmeğe gücü yeteni ve imâmlık mevkî'ine yükselen M â l i k gibi bir zâtın bu öğütleri kabûldeki semâhatini düşünün... Halbuki başkalarının, mübâh'ı ayırmağa da gücü yetmez. O hâlde mübâh'dan istifâdeye meyl etmek büyük bir tehlike ve mübâh'a dalmak, havf ve haşyetten uzaklaşmaktır. Halbuki âlimlerin hassesi haşyet, haşyetin husûsiyeti de tehlike'den sakınmaktır.

SULTÂNLAR İLE DÜŞÜP KALKMAKTAN KAÇINMAK

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, pâdişahlardan uzaklaşmaktır. Ayrı kalmağa imkân bulduğu müddetçe onlara yaklaşmamalıdır. Hattâ yaklaşsalar bile âlimin, onlardan uzaklaşması lâzımdır. Zira Dünyâ, tatlı bir yeşilliktir, yuları sultânların elindedir. Sultânlar, zâlim oldukları hâlde, onlarla buluşan âlimler, sultânların gönüllerini hoş etmek ve rızâlarını kazanmak külfetine katlanmak zorundadırlar. Halbuki dindâr kimselere gerekli olan, onların zulümlerini kabûl etmemek, zulümlerini açıklamakla onları zulümden vaz geçirmek için tazyik etmek ve bu nevî ef'âl ve davranışlarını kötülemektir. Onlarla düşüp kalkan, ya Allahu Teâlâ'nın kendisine verdiği ni'meti küçümseyerek onların süs ve ziynetlerine meyleder veyâ zulümlerini reddetmeyip sükûtu kabûl ederek ikiyüzlü olur. Yâhut onların ef'âl ve ahvâlini öğecek ve gönüllerini hoş edecek uydurma sözler arar ki buna, bühtân ve iftirâ denir. Yâhut da dünyâlıklarından faydalanmak ister. Bu da sırf harâm'dır. Helâl ve harâm bahsinde, câizeler, hediye ve ücretler gibi, sultânlardan alınması câiz olanlar anlatılacaktır. Hülâsa: Sultânlarla düşüp kalkmak, fenâlık kapısını açmak demektir. Halbuki âhiret âlimlerinin yolu ihtiyâtı tercîhtir.

Peygamber Efendimiz:

«مَنْ بَدَا جَفَا وَمَنِ اتَّبَعَ الصَّيْدَ غَفَلَ، وَمَنْ أَتَى السُّلْطَانَ افْتُتِنَ»

www.ihya.org

«Çölde yaşayan kaba ve haşîn olur; av ardına düşen şaşar; Sultân kapısına giden fitneye düşer.» (147)
buyurmuştur. Diğer bir hadîs'de de :

«سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ تَعْرِفُونَ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ أَبْعَدَهُ اللهُ تَعَالَى»

«İleride bir takım âmirler başınıza gelecektir ki, bâzı emirlerini kabûl edecek bâzılarını inkâr edeceksiniz. İnkâr edenler berâet edecek, sevmiyenler selâmete erecek; fakat kabûl edip onlara uyanları Allah rahmetinden mahrûm kılacaktır.» (148)

S ü f y â n - ı S e v r i : «Cehennem'de bir dere var, orada yalnız, melikleri ziyâret eden okuyucular bulunacaktır.» dedi. H u z e y f e : «Fitne yerlerinden sakının.» deyince «Neresidir?» sorusuna cevâben «Ümerâ kapıları» demiş ve «Sizden biriniz onların yanına girer, söylediği yalanı tasdik eder ve onda olmayan şeyleri onun hakkında söyler.» demiştir. Enes (R.A.)'in rivâyet ettiğine göre Peygamber Efendimiz : «Sultânlar arasına girmedikçe, âlimler, Allahu Teâlâ'nın kulları üzerine Peygamberlerin eminleridir. Sultânlar meclisine girdiklerinde Peygamberlere karşı hıyânet ederler. Onlardan sakının ve onlara yanaşmayın.» buyurmuştur.

A' m e ş'e «Çok talebe okutmakla ilmi ihyâ ettin.» dediklerinde. «Acele etmeyin, çünkü talebenin üçte biri tâm âlim olmadan ölür, diğer üçte biri de sultân kapılarına hücûm eder ki onlar, insânların fenâlarındandır. Geride kalan üçte birinin de pek azı kendini kurtarabilir.» demiştir. Bunun için S a'd b. M ü s e y y e b (R.A.) : «Pâdişah kapûsunda akşâmlayan âlimden sakının. Çünkü o, haydut-tur.» buyurmuştur. E v z â ' i «Allahu Teâlâ'nın çok buğz ettiği, âmil'i [vâliyi] ziyâret eden âlimdir» buyurmuştur. Peygamber Efendimiz de :

(147) Ebû Dâvûd ve Tirmizi, İbn Abbas'dan.
(148) Müslim, Ümmü Seleme'den.

www.ihya.org

«شِرَارُ ٱلْعُلَمَاءِ ٱلَّذِينَ يَأْتُونَ ٱلْأُمَرَاءَ ، وَخِيَارُ ٱلْأُمَرَاءِ ٱلَّذِينَ يَأْتُونَ ٱلْعُلَمَاءَ»

«Âlimlerin fenâsı, emirler'in ayağına gidenler, emirler'in iyisi, âlimleri ziyâret edenlerdir.» buyurmuştur.

M e k h ú l - i D ı m e ş k i (R.A.) : «Kur'ân okuyup dînde fakîh olduktan sonra, bir şey alırım ümidiyle pâdişahlar sohbetine gidip onlara yaltaklık edenler, attıkları adımlar kadar Cehennem deryâsının derinliklerine dalmış olurlar.» demiştir.

S e m n ú n : «Meclisinden arandığı zamân: «Pâdişah'ın yanındadır.» diye cevâb verilmiş olması kadar, âlim için çirkin bir şey olamaz.» dedikten sonra: «Dünyâ'yı seven âlimi gördüğünüz zamân, dîniniz nâmına onu suçlandırın denildiğini işittim» demiştir. «Ben bunu kendimde tecrübe ettim. Sizin de bildiğiniz gibi kendisine karşı dâimâ şiddet gösterdiğim ve arzûlarıma muhâlefet ettiğim hâlde her ne zamân Sultân'ın yanına gitdimse kendimde ona karşı bir temâyül duydum ve değil yemeğini, bir yudum suyunu dahî içmediğim hâlde: "Keşke yanına gitmeseydim" dedim.» Sonra devâm ederek «Şimdiki âlimler, İsrâil oğullarındaki âlimlerden fenâdır. Sultânlara, arzûlarına muvâfık fetvâlar verirler. Eğer (böyle yapmayıp) Sultânlar'ın görünüşte aleyhlerine, fakat hakîkatte azâbdan kurtulmalarına medâr olan fetvâları vereydiler, Sultânlar onlara kızar ve huzûrlarına kabûl etmezlerdi. Fakat Rabblerinin katında kurtuluş vesîlesi olurdu.» demiştir.

H a s a n - ı B a s r î : «Sizden evvel, Resûlu'llah'ın sohbetinde bulunmuş ilk müslümânlardan bir zât vardı. (A b d u l l a h b. M ü b â r e k diyor ki: H a s a n - ı B a s r î'nin kasdettiği zât Cennet ile müjdelenmiş S a ' d b. E b î V a k k a s'dır.) Bu zât rüesâya yaklaşmaz ve onlardan dâima kaçardı. Oğulları kendisine :

— İlk müslümân ve üstün sahâbelik bakımından seviyyenizde olmayanlar rüesânın sohbetine gidiyor da sen niye gitmiyorsun? Deyince, oğullarına :

— İnsânların sardıkları (leş'e) benim de konmamı mı istiyorsunuz? Vallahi gücüm yeterse onlara hiç karışmam. Dedi. Oğulları :

— İşte biz de böyle yoksulluk içinde kıvranırız, dediler. Sa'd :

— Oğullarım, yağlı ve şişman bir münâfık olarak ölmektense, zayıf bir mü'min olarak ölmek, benim için daha makbûldür, cevâbını verdi. H a s a n - ı B a s r î devâm ederek dedi ki : «Vallahi oğul-

www.ihya.org

larına galebe çaldı. Çünkü iyi biliyordu ki, toprak, eti, yağı yer fakat îmânı yiyemez.» Burada, Sultânların, sohbetine devâm edenlerin elbette nifaktan kendilerini kurtaramıyacağına işâret vardır. Nifak ise îmân'ın zıddıdır.

Ebû-Zer, Seleme'ye: «Ya Selemе, Sultân kapılarında sürünme, çünkü onların dînine olan zararı maddî menfaatlerinden fazladır. Pâdişahlar meclisine katılmak, âlimler için büyük fitne ve Şeytan'ın âlimler aleyhine açtığı korkunç bir yoldur. Bilhâssa güzel ifâdeye sâhip, sözünde halâvet olanlar için çok tehlikelidir. Çünkü «onların arasına girer ve va'z edersen, onları zulümden alıkoyar ve İslâm şiârını onlarda yerleştirirsin» diye Şeytan seni dâimâ teşvik eder durur. Böylece onların yanına girmeği dînî bir vazîfe bilirsin. Sonra yanlarına girdin mi başlar kendi ilmini ortaya koymağa ve yaltaklık ederek pâdişahları öğmekte mübâlâğa etmeğe. İşte dînî yıkmak buradadır» dedi.

Denildi ki: «Âlimler, bildikleri zamân amel ederler, Allah için meşgûl olurlar, Allah için meşgûl olunca insânî vasıflardan ayrılır, melekî hasletlere bürünürler. Bu dereceye yükselenler sevilir ve aranırlar, arandıklarında da kaçarlar.»

Ömer b. Abdi'l-Azîz (R.A.), Hasan-ı Basrî'ye yazdığı mektûbta: «Bundan sonra Allahu Teâlâ'nın emirlerine sarılmakta bana yardımcı olabilecek kimseleri bana bildir.» dedi. Hasan-ı Basrî: «Dîn adamları sana gelmez, Dünyâ adamlarını da sen istemezsin. Sen kendine arkadaş olmak için şerefli insânları ara, çünkü onlar şereflerini hıyânet pisliğiyle lekelemek istemezler.» diye cevâp verdi.

Bu konuşulan, zamânın en iyi devlet reisi ve en zâhid bir adamı olan Ömer b. Abdi'l-Azîz gibi bir zât hakkındadır. Dîn adamlarının bundan da kaçınması şart olduğuna göre, başka pâdişahları arayıp onların aralarına girmek nasıl doğru olur? Halbuki Hasan-ı Basrî, Sevrî, İbn Mübârek, Fudayl, İbrâhîm b. Edhem, Yûsuf b. Esbat gibi eski büyük ve kâmil âlimler, Mekke, Şâm ve diğer memleket âlimlerini dünyâ'ya meylettiklerinden veyâ pâdişahlar arasına girdiklerinden dolayı zemmederlerdi.

FETVÂDAN KAÇINMAK

Âhiret âlimlerinde aranan diğer husûsiyetlerden biri de, soruldukta fetvâ vermekte acele etmemek, ağır almak ve kurtuluş yolunu aramak için çekingen davranmaktır. Eğer sorulan suâli, Kur'ân veyâ Hadîs'in sarahatinden, icmâ' veyâ açık kıyâs'dan biliyorsa cevâ-

www.ihya.org

bını verir, yok eğer şübhe ettiği bir şeyden sorulmuşsa : «Bilmem» der. Eğer kendi ictihâd ve tahmini ile zannettiği bir şeyden soruluyorsa ihtiyâtî tedbir olarak, var ise daha iyi bilene havâle eder. Akıllılık, bu anlattığımızdır. Çünkü ictihâd tehlikesini yüklenmek büyük iştir. Haber'de şöyle gelmiştir :

«اَلْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ : كِتَابٌ نَاطِقٌ ، وَسُنَّةٌ قَائِمَةٌ ، وَلَا أَدْرِى»

«İlim üçtür : Konuşan kitâb, yerleşen sünnet, üçüncüsü de bilmem demektir.» (149)

Ş a ' b î diyor ki : «Bilmem demek, ilmin yarısıdır. Bilmediğinde Allah için sükût edenin alacağı mükâfat, konuşandan az değildir. Zira nefsine en ağır gelen cehâleti kabûl etmektir.» Sahâbenin (R.A.) ve ilk âlimlerin davranışı böyle idi. A b d u l l a h b. Ö m e r'den fetvâ istendiği zamân : «İnsânların işlerini boynuna alan, şu emir'e git de bu mes'eleyi onun boynuna geçir.» derdi. İ b n M e s ' ü d (R.A.) : «İnsânların her suâlini cevâplandıran, ahmaktır.» derdi. Yine İ b n **M e s ' ü d (R.A.) : «Âlimin** kalkanı [korunma silâhı] «bilmem» dir. Eğer kalkanı kullanmakta hatâ ederse, hasmının silâhına hedef olur» demiştir. İ b r â h î m b. E d h e m diyor ki :

«Şeytan'ın en çok gücüne giden şey, âlim'in bâzı mes'elelerde konuşup bâzılarında sükût etmesidir. Şeytân der ki : «Şuna bakın, bunun bu sükûtu yok mu, konuşmasından benim için, çok daha fenâdır.»

Bâzıları **abdâl** denilen zümreyi şöyle anlatır : Yemeleri çok şiddetli ihtiyâç ânında, uyumaları yine şiddetli galebe ânında, konuşmaları ise zarûret hâlindedir. Yâni iyice acıkmadan yemez, uykuları gelmeden uyumaz, mecbûriyet olmadıkça konuşmaz, ve sorulmadan cevâb vermezler. Soruldukta başka cevâb verecek varsa sükût ederler, o da yoksa o zamân cevâb verirler. Sorulmadan söze başlamayı, sözde, gizli şehvet sayarlardı.

H a z r e t - i A l i ile A b d u l l a h (b. A b b a s) (R.A.), insânlara sözlerini dinleten birine rastladılar. (Biraz dinledikten sonra) «Bu adam, diliyle kendini tanıtmak istiyor.» dediler. Bâzıları da : «Hakiki âlime bir mes'ele soruldukta (cevâbın çetinliğini düşünerek) dişi (yeni çekilen) adamın vaziyetini alır.» demişlerdir. İ b n Ö m e r (R.A.) (leh'te fetvâ isteyenlere) «Üzerimizden geçip cehennem'e gitmek için bizi köprü yapmak mı istiyorsunuz?» derdi. E b û H a f s - ı N î s â b û r î : Hakiki âlim, suâli cevâplandırırken, kı-

(149) İbn Mâce. Abdullah b. Ömer'den.

www.ihya.org

yâmette "bu cevâbı nereden buldun" diye sorulacağından korkan zât tır.» demiştir. İbrâhîm-i Teymî kendisine bir mes'ele sorulduğu zamân ağlar ve: «Başkâsını bulamadınız da bana mı muhtâç oldunuz?» derdi. Ebû'l-Âliye, er-Riyâhî, İbrâhîm b. Edhem ve Süfyân-ı Sevrî, ancak iki-üç kişi veyâ sayıları bunu geçmeyen kimselerle konuşurlar ve cemâat çoğalınca dağılırlardı. Bizzât Peygamberimiz bile: «Bilmem» demiştir.

«مَا أَدْرِي أَعُزَيْرٌ نَبِيٌّ أَمْ لَا، وَمَا أَدْرِي أَتُبَّعٌ مَلْعُونٌ أَمْ لَا، وَمَا أَدْرِي ذُو الْقَرْنَيْنِ نَبِيٌّ أَمْ لَا و لماسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خَيْرِ الْبِقَاعِ فِي الْأَرْضِ وَشَرِّهَا، قَالَ: لَا أَدْرِي، حَتَّى نَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: لَا أَدْرِي، إِلَى أَنْ أَعْلَمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّ خَيْرَ الْبِقَاعِ الْمَسَاجِدُ، وَشَرَّهَا الْأَسْوَاقُ»

«Uzeyr'in Peygamber olup olmadığını bilemiyorum, Tübbe'nin mel'ûn olup olmadığını bilemiyorum, Zû'l-Karneyn'in Peygamber olup olmadığını bilemiyorum, buyurdu. Yine bunun gibi: «Oturulacak yerlerin en iyisi ve en fenâsı nerelerdir?» diye soruldukta: «Cebrâil gelinceye kadar Lâedri [bilmem]» diye buyurdu. Cebrâil'e sorunca: o da: Lâedrî [bilmem] dedi. Tâ ki Allahu Teâlâ: "Durulacak yerlerin en iyisi câmiler, en fenâsı sokaklar" olduğunu bildirinceye kadar.» (150)

İbn Ömer (R.A.) on mes'eleden sorulsa dokuz'una sükût eder de ancak birine cevâb verirdi. İbn Abbâs dokuzuna cevâb verir yalnız birinde sükût ederdi. (Hatâya düşmemek için) fakîh lerin: «Bilmem» dedikleri, «Bilirim» dediklerinden çok fazla idi Süfyân-ı Sevrî, Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Fudayl b. İyâz, Bişr b. Hâris bunlardandır. Abdurrahmân b. Ebî Leylâ diyor ki: «Bu mescid'de (Medîne mescidi) Resûl-i Ekrem'in Ashâbından 120 tânesine yetiştim. Hepsi de kendilerine bir mes'ele soruldukta veyâ bir fetvâ istendikte, bunu başkalarına havâle eder ve cevâb vermek istemezdi. Hattâ birine bir şey soruldukta, onu diğerine

(150) Ebû Dâvûd ve Hâkim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

havâle eder. havâleden havâleye tekrâr kendine gelirdi, kimse cevâb vermek istemezdi.»

Rivâyet olundu ki, Ashâb-ı Suffa'dan (151) birine pişmiş koyun kellesi hediye edildi. Son derece darda olduğu hâlde onu yine aç olan diğer arkadaşına, o da diğerine, derken dönüp dolaşıp en evvel verilene geldi. Çünkü en açı o, idi. (Sahâvetin bu derecesine «İsâr» denir. Yâni kendisi muhtâç iken, daha muhtâç olanı tercih etmek demektir.)

Bir de şimdiki âlimlere bak da, işlerin nasıl tamâmen tersine döndüğünü gör. Çünkü şimdi kaçınılması gereken aranıyor, aranması gerekenden kaçınılıyor. Fetvâ vermekten kaçınmanın güzelliğine Peygamber Efendimize müsned olarak bâzı kimselerden rivâyet edilen şu hadîs şehâdet etmektedir: «İnsânlara ancak üç kimse fetvâ verir: Emîr, me'mûr [fetvâ vermekle vazîfelendirilen kimseler], mütekellef [bunların hâricinde kalan kıssacılar.]» Diğer bâzıları, diyorlar ki: Sahâbe-i kirâm dört şeyden kaçınırlardı:

1 — İmâmlıktan.
2 — Vasîlikten.
3 — Emânetçilikten.
4 — Fetvâ vermekten.

Diğer bâzıları «Sahâbelerden fetvâ vermekte acele edenler, ilimleri az olanlar, fetvâ'dan en çok kaçınanlar, ilimleri en çok olup şüphe'den kaçınanlar idi» diye rivâyet etmişlerdir.

Sahâbe-i kirâm ve Tâbi'în beş şey ile uğraşırlardı: Kur'ân okumak, câmi' ve cemâate gitmek, mescidleri imâret, Allahu Teâlâ'yı zikr, ma'rûfu emir, münkeri nehy. Bu da Peygamberimizin şu hadîsine dayanır:

«كُلُّ كَلَامِ ٱبْنِ آدَمَ عَلَيْهِ لَا لَهُ إِلَّا ثَلَاثَةً : أَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ نَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ، أَوْ ذِكْرُ ٱللهِ تَعَالَى»

«Âdem oğlunun her sözü kendi aleyhinedir. Ancak emr-i ma'rûf, nehy-i münker ve bir de Allahu Teâlâ'yı zikretmek müstesnâdır.» (152)

(151) Bunlar, bâzan azalıp bâzan çoğalan ve dünyâ ile alâkalarını kesmiş sayılan Sahâbe'nin fakîrlerinden bir cemâattir. Mescid'in sofa'sında otururlar, âdeta bir medrese hayâtı yaşarlardı. Peygamberimizden hadîs öğrenirlerdi. Peygamberimize sadaka gelince tamâmen bunlara gönderir, hediye gelince bir kısmını kendine ayırırdı. Hazret-i Ömer, «Artık vazîfeniz bitti» diyerek bunları dağıtmıştır.

(152) Tirmizi, İbn Mâce, Ümmü Habîbe'den.

www.ihya.org

Allahu Teâlâ âyet-i celîle'de:

«لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»

«Onların çok sözlerinde hayır yok, ancak sadakayı emreden, ve yâ ma'rûfu emreden veyâ insânlar arasında arabulucuk yapanın konuşmalarında hayır vardır.» (4 - Nisâ: 114) buyurmuştur.

Bir zât (Nasr b. Ali el-Cuhzumî) Kûfe'li, müctehid fetvâcılardan birini (Halil b. Ahmed'i) rüyâsında gördü ve: «İctihâd ve fetvâlarından ne fayda gördün.» diye sordu. O zât suratını ekşiterek yönünü çevirdi ve: «Onlardan bir kâr görmedik» dedi.

İbn Hassîn: «Fetvâcılardan biri öyle mühim mes'elelere tek başına cevâp vermeğe kalkışırdı ki, eğer o mes'ele Ömer b. Hattâb (R.A.)'dan sorulaydı, Bedir'de bulunan bütün zâtları bir araya toplamadan ona cevâb vermezdi.» demiştir.

Sükût, ilim sâhiplerinin husûsiyetidir. Nitekim Peygamber Efendimiz:

«إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ أُوتِيَ صَمْتًا وَزُهْدًا فَاقْتَرِبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلَقَّنُ الْحِكْمَةَ»

«Zühd ve sükût sâhibini bulduğunuzda ona yaklaşın. Çünkü o, hikmet sâhibidir.» (153) Buyurmuştur.

Denildi ki: Âlimler iki kısımdır.

1) Helâl ve harâmı ayıran avâm âlimleri. Bunlar sultânların âlimleridir. (Diğer nüshâda «SALÂTİN» yerine «ESÂTİN» vardır. Buna göre mescidlerin direk âlimleri, yâni kürsü hocaları demek olur.)

2) Tevhîd ve kalb işlerini bilen havass âlimleri. Bunlar da insânlardan ayrılmış, tek başına zâviye [bucak] âlimleridir.

Denildi ki: Ahmed b. Hanbel gibiler, Dicle nehrine

(153) İbn Mâce.

www.ihya.org

benzer. Herkes ondan avuç avuç alabilir. Ama Bişr b. Hâris gibiler de üzeri kapalı, tatlı kuyu suyuna benzer. Oradan toplu hâlde değil, teker teker su alınır. Onlar: «Falan zât âlim, falan konuşur, falan daha çok konuşur, falan çok amel eder» diye âlimleri tasnif ederlerdi. Ebû Süleyman Dârânî: «Ma'rifet, konuşmaktan daha çok sükûtta bulunur.» demiştir. Yine denildi ki: İlim olan yerde söz azalır, lâfı uzatanın ilmi az olur.

Selman, Peygamberin kendisine kardeşlik ettiği Ebû'd-Derdâ'ya yazdığı bir mektûbta: «Hastaları tedâvi için tabâbete başladığını öğrendim. Gerçek tabîb isen öğüdüne devâm et. Çünkü söz'ün şifâdır. Yok eğer uydurma tabîb isen Allah'tan kork, Müslümânların kanına girme.» demiştir. Ebû'd-Derdâ, bu mektûbtan sonra sorulan suâllere cevâb vermekten kaçınırdı. Enes (R.A.) bir mes'ele kendisinden sorulduğu zamân «Büyüğümüz Hasan-ı Basrî'ye sorun.» derdi. İbn Abbâs, kendisinden sorulunca, Zeyd'in oğlu Hâris'e İbn Ömer (R.A.) ise Sa'd b. Müseyyeb'e havâle ederdi.

Hikâye olundu ki: «Hasan-ı Basrî'nin meclisinde Ashabdan bir zât yirmi kadar Hadis okudu. Hadisler'in şerhi kendisinden istenince: «Ben ancak bildiğimi okurum, başka bir şey anlamam.» demesi üzerine, Hasan-ı Basrî, yirmi Hadîs'in teker teker îzâhını yaptı. Herkes onun bu ilmî îzâhına ve Hadisleri birden ezberlemesine hayran olduğu gibi, Sahâbî, bir parça kum alıp oradakilere attı ve: «Aranızda böyle bir dehâ var iken benden mi soruyorsunuz?» dedi.»

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, en çok ehemmiyet verdikleri ilm-i bâtın [Allah bilgisi, mârifet], kalb murâkabesi, âhiret yolu ve bu yolun yolcusu olmak için gerekli bilgiler ve bu bilgilerin gelişmesi için ciddî mücâhede ve murâkabe olmalıdır. Zira mücâhede, müşâhedeye ulaştırır. İlimlerin inceliklerinden kalbe hikmet nûrları dökülür. Kitâblar ve kitâblarla öğrenilen ilimler bunu sağlayamaz. Ölçü ve tartıya sığmayan hikmet kapûsu kalbde, mücâhede, murâkabe (Şerî'at kanûnları gereğince) zâhirî ve bâtınî amelleri îfa, temiz düşünce ve huzûr-u kalb ile tenhâlarda Allah'ı zikretmek ve maddiyât ile alâkasını kesip bütün varlığı ile Allah'a bağlanmak ile açılır. İşte Keşf'in kaynağı, ilhâm'ın anahtarı budur. Çok talebeler var, uzun zamân okudukları hâlde duyduğundan fazla bir kelime konuşmağa muktedir olamaz. Çok mühim ilimleri öğrenmekle kalıp, ameli arttırıp kalbi murâkabe edenler var ki, akıl sâhiblerini hayrete düşürecek şekilde, hikmet'in incelikleriyle Allahu Teâlâ gönüllerini açar. Bu sebebdendir ki Peygamber Efendimiz:

www.ihya.org

«مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَالَمْ يَعْلَمْ»

«Bildiği ile amel edene, Allahu Teâlâ bilmediğini de bildirir.» (154) Buyurmuştur.

Geçmiş Peygamberlere inen kitâbların bâzısında şöyle yazar: «İlim, gökdedir, kim indirecek onu? Yerin altındadır, kim çıkaracak onu? Denizlerin ardındadır, kim getirecek onu? demeyin, ilim, sizin kalbinizdedir. Benim mâ'nevî huzûrumda melekler gibi terbiyeli, sıddîklar gibi ahlâklı olun ki, sizi kaplayacak şekilde, kalbinizdeki ilim parlasın.» Abdullah Tüsterî: «Âlimler, âbidler ve zâhidler kalbleri kapalı olduğu hâlde dünyâ'dan göçer, kalbi açılanlar ancak sıddîklar ve şehîdlerdir.» dedikten sonra Allahu Teâlâ'nın:

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ»

«Gayb'ın anahtarları ondadır, gaybı ancak o bilir.» (6 - En'am: 59)

Âyet-i celîlesini okumuştur. Eğer bâtın ilmi ile nûrlanmış kalblerin anlayışı ilm-i zâhir'e hâkim olmasaydı Peygamber Efendimiz:

«اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ»

«Sana müftüler, her ne kadar fetvâ verseler de sen yine kalbine danış.» buyurmazdı.

Bir kudsî Hadis'de Peygamber Efendimiz:

«لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ»

«Kulum, nâfile ibâdetlerle, ben onu sevinciye kadar bana yakla-

(154) Ebû Nuaym «Hilye»de.

www.ihya.org

şır ve hattâ sevgime mazhar olur. Ben de onunla görür, kulumu sevdiğim zamân onun gözü olurum.» (155)

Buyurmuştur. Tefsîr kitâblarının anlayamadıkları, büyük müfessirlerin bilemedikleri Kur'ân'ın nice ince mânâları var ki onlar, zikr ve fikir ile uğraşan kalblere doğar. Kendini murâkabe eden mürîd'e bu mânâlar ilham olunup da, bunları müfessirlere sundukları zamân, (insâflı) müfessirler onları beğenirler ve temiz kalb'in vâridâtı ve Allahu Teâlâ'ya teveccüh eden himmetlerinin karşılığı olarak, Allahu Teâlâ'nın onlara bir lûtfu olduğunu anlarlar. Mükâşefe ilimlerinde, muâmele ilminin inceliklerinde ve kalbe geçen inceliklerde de hâl böyledir. Bu ilimlerin her biri, derinliklerine inilemiyen birer deryâdır. Herkes, ancak kendisine rızk edilen miktâr ve Rabbinin tevfik ettiği güzel amel nisbetinde bu ilimlere dalabilir. Hazret-i Ali, uzun bir hadîs'inde, bu gibi âhiret ilimlerini tavsif ederken şöyle buyuruyor :

«Kalbler, kaplardır; kapların iyisi, iyiliklere kap olandır.»

«İnsânlar üç'e ayrılır. Allah'ı bilenler, kurtuluş için okuyanlar, üçüncü kısmı da değersiz, âdi kimselerdir. Her haykıranın ardına takılır, her rüzgâr ile eğilir, ilim nûru ile aydınlanmaz, sağlam dala yapışmazlar. İlim, mâldan hayırlıdır. Çünkü ilim seni korur, mâlı sen korursun, ilim, okutmakla artar, mâl, harcamakla tükenir. Hayâtta iyi ameller kazanmak, ilim sâyesinde olduğu gibi, öldükten sonra da iyi hâtıraları yaşamak, yine ilim sâyesinde mümkündür. İlim hâkim, mâl, mahkûmunaleyhdir. Mâlın menfa'ati, kişinin ölümü ile çok olur. Haznedarlar ölür hazineleri ortada kalır. Fakat âlimler, dünyâ durdukça yaşarlar.» Sonra uzun bir nefes aldı ve: «Dikkat et, eğer ehlini bulsaydım, benim göğsümde geniş ilim vardır. Ne yazık ki istekliler ya îtimatsız kimselerdir. Dini, dünyâ menfaatine âlet eder ve ilâhî ni'metler ile Allah'ın velîlerine, öğrendiği delîller ile de onun kullarına karşı üstünlük taslamak ister. Veyâ hakîkat ehline uyar fakat (hakîkati teşhîsten âciz olduğu için) ilk nazarda kalbine şüphe tohumu ekilir. hangi taraftan olacağını seçemeyecek derecede basîret sâhibi olmayan, dünyâ lezzetlerine düşkün şehvetlerinin peşinden akıp giden, yâhut da bunlar, daha ziyâde dünyâlık peşinde, mal yığmak hevesine uyan kimselerdir. Bunlar daha ziyâde kırlardaki hayvânlara benzerler. Allah'ım, işte böyle hâmillerinin ölmesiyle ilim de sönüp gidecektir. Yine de yeryüzü, ilâhî hükümlerini koruyanlardan boş kalmaz. Bunlar, ya herkesin görebileceği şekilde âşikâre bulunurlar, veyâ Allahu Teâlâ'nın hüccetlerini korumak için gizli kalmağı tercih ederler. (İbn Kayyım : «Bu cümlenin aslı yok, yalancı râfizîlerin uydurma ve eklemesidir»

(155) Buhârî ile Müslim, Ebû Hureyre'den.

www.ihya.org

der.) Çünkü Hilye'de bu cümle yoktur. Çünkü ilâhî hüccetler gizlilik ile korunmaz. Bunlar nerede bulunur. Çünkü bunların sayıları az, kıymetleri ise yüksektir. Zâtları gizli fakat, hâtıraları gönüllerdedir. Allahu Teâlâ, hüccetlerini onlarla korur. Hattâ onlar kendilerinden sonra gelenlere, bu hüccetleri emânet eder ve kalblerine yerleştirirler. İlim, olduğu gibi onlara gider. Rûh-i yakîn'e ulaşırlar, mülâyim kimselerin sert gördükleri dâhi onlar için yumuşak olur. Gâfillerin vahşî gördükleri şeylerle ünsiyet ederler. Rûhları âli makamlarla alâkalı olan bedenleriyle dünyâ'ya sâhip olurlar. İşte bunlar, yeryüzünde Allah'ın dostları ve âmilleri olup i'timâdına mazhar olmuşturlar. Dînine dâvet ederler.» Sonra ağlayarak: «Benim heves ettiğim işte bunlardır» dedi. Bu son anlattığı âhiret âlimlerinin evsâfıdır. Bunun ekserisi amel ve mücâhede ile elde edilir.

Âhiret âlimlerinin âlâmetlerinden biri de Yakîni kuvvetlendirmeğe ehemmiyet vermesidir. Dîn sermâyesinin başı «Yakîn» dir. Peygamber Efendimiz:

«اَلْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ»

«Yakîn, îmân'ın bütünüdür.» (156) Buyurmuştur.

Yakîn ilminin evveliyâtını öğrenmek lâzımdır, ki ondan sonra insâna Yakîn'in yolu açılır. Bu sebebden Peygamber Efendimiz:

«تَعَلَّمُوا الْيَقِينَ»

«Yakîni öğrenin.» (157) Buyurmuştur.

Yâni yakîn sâhipleriyle buluşun, onlardan yakîni öğrenin de, hâl ve gidişlerinde onlara uyun ki, onların yakîni kuvvetlendiği gibi sizin de kuvvetlensin. Yakîn'in azı, amelin çoğundan iyidir. Peygamber Efendimiz'e, yakîni kuvvetli günâhı çok, yakînî az ameli çok olan iki kişiden sorduklarında:

«مَا مِنْ آدَمِيٍّ إِلَّا وَلَهُ ذُنُوبٌ»

«Günâhsız insân yoktur.»

(156) Beyhakî, İbn Mes'ûd'dan.
(157) Ebû Nuaym.

www.ihya.org

Buyurmuştur. Fakat yaradılışta aklı olup yakini olan kişiye günâh zarar vermez. Çünkü her günâhın akabinde tevbe eder, istiğfâr eder günâhları mahv olarak yalnız kendini cennete götürecek fazileti kalır. Bunun için Peygamber Efendimiz diğer hadis'inde :

« إِنَّ مِنْ أَقَلِّ مَا أُوتِيتُمُ ٱلْيَقِينَ وَعَزِيمَةَ ٱلصَّبْرِ وَمَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْهُمَا لَمْ يُبَالِ مَا فَاتَهُ مِنْ قِيَامِ ٱللَّيْلِ وَصِيَامِ ٱلنَّهَارِ »

«En az sâhibi bulunduğunuz yakin, ve sabr u azimettir. Bunlardan nasîbini alan için geçmişte tutamadığı oruçlar, kalkamadığı geceler için üzüntü yoktur.»

Lokman'ın oğluna olan tavsiyesinde : «Oğlum, amel ancak yakîn ile yapılır, herkes yakîni nisbetinde amel eder. Amel noksânlığı, yakîn noksânlığından gelir.» demiştir.

Yahyâ b. Muâz er-Râzî : «Tevhîd'in nûru, müşriklerin iyiliklerini yakan şirk ateşinden kuvvetlidir.» dedi ve bu nûr ile «Yâkîn» i murâd etti. Kur'ân-ı Kerîm bir çok âyetlerde yakîn sâhiplerini zikretti ve bununla yakinin ebedî saâdetlere vâsıta olduğuna işâret etti.

YAKÎN'İN MÂNÂSI

Şâyet, anlaşılmayan ve bilinmeyen bir şeyi aramak mümkün değil, bunun için yakîn'in mânâsını, kuvvet ve za'fını evvelâ bildir, ondan sonra aramasiyle meşgûl olayım diye aklından geçirirsen deriz ki:

Bilmiş ol ki, yakîn, iki fırkanın ayrı ayrı mânâlarda kullandıkları bir kaç mânâya gelen bir lâfz'dır.

Nazariyeciler ile kelâmcılar, yakîni şüphe etmemek mânâsında kullanırlar. Zîra nefsin bir şey' tasdîk etmeğe temâyülünün dört makaamı vardır.

KELÂMCILAR VE NAZARİYECİLERE GÖRE YAKÎNİN TARİFİ

1 — Tasdîk ile tekzîbin denk olmasıdır. Buna «ŞEK» derler. Meselâ ahvâline vâkıf olmadığın bir adamın azâb görüp görmiyeceği senden soruldukta, hiç bir tarafına hüküm veremiyeceğin gibi senin için azâb görmesi de görmemesi de mümkündür. Tercîh sebebi olmadığı için buna «ŞEK» denir.

www.ihya.org

2 — Her ikisini de mümkün görmekle berâber, nefsinin bir tarafa meyletmesidir. Meselâ: Her hâliyle iyi tanıdığın bir insan için, bu adam bu hâliyle ölürse azâb görür mü? Diye senden sorulduk-ta - kendisinde salâh alâmetleri görüldüğü için - nefsin, daha çok o adamın mu'azzeb olmayacağına meyleder. Bununla berâber gizli bir hatâsından dolayı azâb göreceğini de düşünürsün. Senin bu düşüncen, o meyline müsâvîdir, fakat onu tercîh etmeni önlemez. Buna da «ZAN» derler.

3 — Hâtırına aksi gelmemek ve gelse de kabûl etmemek üzere, insânın bir şey'i tasdîk'a meyl etmesi ve tasdîk tarafının nefse galebe çalmasıdır. Fakat bu kanâati, kat'î mâlûmâtına dayanmaz. Ancak, bu adam, (birinci ve ikinci kısım olan) şek ile cevâz cihetlerini iyice düşünürse cevâza meyleder ve onu kabûl ederdi. İşte buna da «Yakîne karîb itikat» denir. Yalnız dinlemek sûretiyle kafalarında yerleşen şer'î hükümlerdeki avâmın i'tikadı böyledir. Bu i'tikad kendilerinde o derece yerleşir ki, her mezheb mensûbları, mezheblerinin doğruluğuna ve imâmlarının hakîkati bulduğuna kat'î sûrette inanırlar ve eğer bir tânesine: «İmâm'ının hatâ etmesi mümkündür.» denilse aslâ kabûl etmez.

4 — Hadd-i zâtında şüphesi olmıyan ve kendisinde şüphe edilmiyecek şekilde, sağlam delîlden hâsıl olan mârifettir. Şüphe ve şüphe imkânı karışmıyan i'tikaada kelâm âlimleri ve nazariyecilere göre «yakîn» adı verilir.

Bunun misâli: Aklı başında bir kimseye: «Bu varlıklar arasında kadîm olanı var mıdır?» dendiği zamân, der'akab bunu reddeder ve kabûl edemez. Çünkü kadîm, göz ile görülmez. Zîra, varlıkları göz ile görülen güneş ve ay gibi değildir. Kadîm ve ezelî olan bir şey'in varlığını bilmek, iki sayısının bir sayısından çok olduğunu bilmek gibi zarurî, yâni hiç delîl aramadan ilk nazarda bilinenler gibi değil; belki, sonradan îcad edilen bir şey'in kendi başına olamıyacağını bilmek gibi de değildir. Çünkü bu da zarûridir. (Yâni her akıl sâhibi sonradan meydâna gelen şey'in kendi başına olamıyacağını ve bunun bir mûcidi olduğunu, delîl'e lüzûm göstermeden hemen anlar.) Birdenbire bir kadîmin varlığını kabûl etmekte, aklın tereddüdü tabiîdir. Bundan sonra, bu kadîm'in varlığını bir kısım insanlar kitâblarda okur, ağızlardan dinler, kat'î bir şekilde kabûl eder ve inancında devâm ederler. Bu inanış, avâm'ın inanışıdır. İnsânlardan bâzıları da delîl ile kadîmi bulur. Şöyle ki: Eğer mevcûd bir kadîm olmasa, bütün varlıkların hâdis yâni sonradan var olması lâzım gelir. Eğer bunu böyle kabûl edersek, ya bütün mevcûdât'ın hepsi veyâ bâzısı sebebsiz hâdis olmak lâzım gelir ki, bu muhâldir. Yâni böyle şey ola-

www.ihya.org

maz. Muhâl'e giden her şey muhâldir. O hâlde aklın bir kadîmi kabûl etmesi zarûrîdir. Zira bu mes'ele üç şıkda mütâlâa edilebilir.

1 — Mevcûdât'ın hepsi kadîm,

2 — Hepsi hâdis,

3 — Bâzısı kadîm, bâzısı hâdis.

Eğer hepsi kadîm dersen aranılan bulundu. Çünkü kadîm vardır. Fakat bâzısının hâdis olduğunu yok olmasından anlıyoruz (ki bu dâvâ çürüktür). Eğer hepsi hâdis dersen yukardaki muhâliyet lâzımdır. O hâlde ya üçüncü şık, veya birinci şık tezâhür etmiş oldu. Bu şekilde elde edilen mâlûmata «Yakîn» derler. İsterse delil ile elde edilsin, yukarıda verdiğimiz misâl gibi, isterse havas-sı hamse [beş duygumuz] ile bilinsin: Güneşi, ayı görmemiz gibi. İsterse akıl ile idrâk edilsin [anlaşılsın], sebebsiz bir şeyin var olamıyacağı gibi. İsterse tevâtür eden haber ile bilinsin «Mekke»nin varlığını bilmek gibi. İsterse tecrübe ile bilinsin SEKOMONYA'nın müshil olduğunu bilmek gibi. İsterse delil ile olsun, yukarda anlattığımız gibi. Bunlar'a göre bir şey'e «Yakîn» adını vermenin şartı, ona şüphenin karışmamasıdır. Bunlara göre şüphe karışmayan her ilm'e, «Yakîn» adı verilir. Bu târife göre «Yakîn» za'iflikle vasıflanmaz. Çünkü şüphe ile zayıflığın farkı yoktur.

FAKÎH VE SÛFÎLERE GÖRE, YAKÎN

İkinci târif, fakîhlerin, mutasavvıfenin bâzı âlimlerin târifidir. Bunlara göre yakîn'de, yukarıda anlatılan, cevâz ve şüpheye aslâ iltifât edilemez. Belki aklında ancak o cihet bulunacak, diğerleri aslâ hâtırına gelmiyecektir. Hattâ bunlara göre, vukû'u muhakkak olan ölümde bile: «Falanca'nın ölüme yakîni zayıftır, hadd-i zâtinde verilmemesi de mümkün görülen rızkın verileceğine, falanca'nın yakîni kuvvetlidir.» denebilir. (Yâni «Yakîn», kuvvet ve za'f ile vasıflanır.) Ne zaman ki, gönlü bir şey'i tasdîk'e meyleder ve bu meyl, diğer cepheleri atarak kalbinde kuvvetlenir ve kalbi tamâmen kuşatırsa, işte o zamân «Yakîn» adını alır. Şüphe yok ki, ölüm'ün mutlaka geleceğine, ve bunda aslâ şek olmadığına insânlar hemfikirdir. Fakat kimi ona iltifât etmez, onun için hazırlanmaz, sanki buna inanmamış gibi olur. Kiminin de bu inancı kalbini sarar, bütün gayretini ölüm için hazırlanmağa bağlar ve başka işlere zamân ayırmaz. İşte buna da «Kuvvetli Yakîn» adı verilir. Bu sebebten bâzı ârifler: «Kendisinde yakîn bulunmıyan şüpheye, kendisinde şüphe olmayan yakînlerden en çok benzeyen ölümdür.» dediler. (Yâni vukû'u muhakkak ve mutlak olan ölüm için insânların hazırlanmaması, onu şüpheli gibi gösteriyor. Ve şüpheli olan şeylere benzetiyor.)

www.ihya.org

İşte bu târife göre «Yakîn», za'f ve kuvvet ile vasıflanabiliyor.

Biz: «Âhiret âlimlerinin nişânı, yakînlerini kuvvetlendirmeğe gayret etmeleridir.» dediğimizde, evvelâ şekki atıp sonra kalbi kaplayıp kalbi iyice hâkimiyyetine alan bir yakîn elde etmek mânâsını kasd ediyoruz.

Bu izâhı anladıkdan sonra, bizim «Yakîn»; kuvveti, za'fı, çokluğu - azlığı, gizliliği - âşikârlığı bakımından üç'e ayrılır, dediğimiz zamân kuvvet ve za'f'ın ayrılması ikinci (Mutasavvıfe'nin) târifine göre olduğunu bilirsin. Bu da, cevâz şekk'e i'tibâr etmeden yalnız o cebhe'nin, kalbi, tamâmen kaplaması bakımındandır. Bu mânâda yakîn'in kuvvet ve za'fı sonsuzdur. Ve insânların ölüm için hazırlanmaktaki ayrılıkları, yakîn'in bu mânâdaki farklı oluşundan meydâna gelir. Ama birinci târife göre, yakîn'in, gizlilik ve aşikârelik bakımından farkı inkâr edilemez. İmdi (birinci târif'in ikinci makaamı olan) cevâz'ın kendisine ârız olması bakımından ortaya çıkan gizlilik ve aşikâreliği, yine tasavvuf târifine göre inkâr edilemez. (Birinci târif'in üçüncü makamına göre) şekk'in (şübhe) izâlesi bakımından da gizlilik ve açıklığın inkârına yol yoktur. Çünkü iki tarafı da tevâtür'e dayandığı ve hiç birinde şüphe etmediğin hâlde «Mekke» ile «Fedik» in, «M ü s a» aleyhi's-selâm ile «Y ü ş a'» nın varlığı arasındaki ilminde fark bulur ve birincileri daha vâzıh bilirsin. Yine bunun gibi, delîller ile uğraşan nazariyecilerde de bu fark vardır. Şüpheyi kaldırmakta ikisi de bir olmakla berâber bir delil ile isbât ettiği, bir kaç delil ile isbât ettiği kadar aşikâre değildir. Bu böyle olmakla berâber, ilmi, kitâb ve işitmekle elde eden bâzı kelâmcılar, aradaki farkı düşünmek için nefsine baş vurmadan bunu inkâra kalkışırlar.

Azlık ve çoklukla ayrılığa gelince: Bu da yakîn ile alâkalı şeylerin çokluğu ve azlığı iledir. Meselâ: Falan adam, falancadan daha âlimdir, yâni ilmi daha çoktur, denildiği gibi, bunun için yâni ilmi çok olduğu için bâzı âlimlerin şer'i hükümlerin hepsinde yakîni daha kuvvetli, bir kısmının da bâzı hükümlerde yakini daha kuvvetli olur.

YAKÎN'İN ARANACAĞI YERLER

Eğer, evet, şüpheyi atmak ve kalbi kaplaması bakımından yakîn'in kuvvet, za'f, azlık - çokluk, gizlilik ve açıklığını anladın. Fakat yakîn'in taallûkunu, yolları ve aranacağı yerleri bilmiyoruz. Bunları bilmeden yakîn'i arayamayız dersen:

Bilmiş ol ki, Peygamberlerin getirdikleri her şey, yakîn'in mecrâlarıdır. Zîra yakîn, (sâhibinden şek ve şüpheyi kaldıran) husûsi bir ilimdir. Taallûk ettikleri de şerî'at'ın getirdiği ilimlerdir ki, bunları

www.ihya.org

saymak mümkün değil, ancak asılları sayılan, bâzı mühimlerine işâret edeyim:

1 — **Tevhîd** : Yâni her şey'i, Allah'dan bilmek. Diğer vâsıtalara **değer** vermeyip bütün bunları Allahu Teâlâ'nın emrinde musahhar ve hükümsüz tanımaktır. İşte böyle bir inancı olan «yakîn» sâhibidir. Eğer îmân ile berâber kalbinden şüphe imkânı kaybolursa iki mânânın biriyle yakîn sâhibi olur. Eğer îmân ile berâber, vâsıtalara kızmak, teşekkür etmek gibi hâlleri kaldıracak ve vâsıtaları teşekkür ve gazabda, hiç bir dahli olmadan, kalem ve el seviyesine indirecek şekilde kalbin de kuvvetlenirse, ikinci mânâda «Yakîn» sâhibi olur. Bu makaam: Yakîn'in en şerefli makaamı, birinci yakîn'ın semeresi, rûhu ve faydasıdır.

Kalemi kâtibin emrinde bildiği gibi; Güneş, Ay, yıldız, ot, canlıcansız herşey, Allahu Teâlâ'nın emrinde olup, hepsinin kaynağı kudret-i ezeliyye olduğunu hakkıyle bildiği zamân (Yakîn'in dokuz makaamından üç'ü olan) **Tevekkül, Rızâ, Teslîm** kendisini kaplar, **Gazab, Hıkd, Hased** ve kötü huylardan emîn olur. İşte yakîn yollarının biri budur.

Yakîn'in faydalarından biri: Allahu Teâlâ'nın:

« وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا »

«Yer yüzündeki bütün yürüyen canlı varlıkların rızkı, Allah üzerinedir.» (11 - Hûd : 6) Buyurduğu, rızka kefîl olduğuna tevekkül [güven] ve kendisi için takdîr edilenin kendisine geleceğine yakîn, bunlardan doğar. Bunlar, kalbinde ne kadar kuvvetlenirse, rızk'ını o nisbette güzel yollardan arar, hırsı, tama'ı azalır ve kaybettiğine üzülmez. Bu yakîn'in sağladığı iyi neticelerden biri de tâ'at ve 'ibâdet ile güzel ahlâkdır.

«Zerre kadar iyilik eden mükâfatını, zerre kadar fenâlık edenler cezâsını göreceğini.» kalbine yerleştirmek de bu yakîn'in alâmetlerindendir. Bu da sevâb ve azâb'a yakîn'i ifâde eder. Tokluğu ekmekde bildiği gibi; sevâbı tâ'atte, helâki zehirde, zehirli yılanlarda bildiği gibi; azâbı günâhda bilir de, açlığını gidermek için ekmeğini elde etmeğe ve onu korumağa çalışdığı gibi, tâ'at ve ibâdet'in de azını çoğunu korur ve onu elde etmeğe gayret eder. Zehir'in azından çoğundan kaçındığı gibi, günâhın da küçüğünden büyüğünden, azından ve çoğundan kaçınır.

Birinci mânâda yakîn, bütün mü'minlerde bulunur. Fakat ikinci mânâdaki yakîn, ancak mukarreblerde [Allah'a yakın olanlarda]

www.ihya.org

bulunur. Bu yakîn'in faydası: Harekât, sekenât ve hâtıralarında kendisini doğru murâkabe etmek, tekvâda ileri gitmek ve her türlü fenâlıktan sakınmaktır. Yakîn, ne kadar kuvvetli olursa, fenâlıktan kaçınmak iyiliğe baş vurmak o nisbette çok olur. Her hâlini Allahu Teâlânın bildiğini, gönlünden geçenleri, gizli hâtıra ve düşüncelerini müşâhede ettiğini bilmek de bu yakîndendir. Birinci mânâsiyle, yâni şüphe etmemek bakımından, her mü'minde bu yakîn vardır. Ama ikinci mânâsiyle, ki asıl aranan da budur. Bu mânâda yakîn sâhibi pek azdır; ancak sıddîklarda bulunur. Bunun da neticesi: Kendisinin Pâdişah hûzurunda takındığı tavır gibi, tenhâ yerlerde de (Allah huzûrunda olduğunu düşünerek ona göre) terbiyesini takınmasıdır. Hakîkaten, bu gibi yakîn sâhipleri tenhâlarda da edeb'e riâyet eder ve her nevi kötü hareketlerden çekinir. Bâtınî düşünceleri, zâhirî hareketlerine uyar; içi-dışı bir olur. Zâhirini insânlar gördüğü gibi, kalbini de Allahu Teâlâ'nın gördüğünü bildiği zamân, Allahu Teâlâ'nın bakdığı kalbini, insânların gördüğü dış görünüşünden daha iyi temizler ve süsler. Yakîn'in bu makaamı, **Hayâ** [utanma], **Havf** [korku], **İnkisar** [kırıklık], **Zillet** [kendini küçük görme], **İstikâne** [alçak gönüllülük], **Huzu'**, **Tevazu'** ve benzeri iyi hûyları doğurur. Bu iyi hûylar da, üstün tâ'atler yapmağı te'min ederler.

Hülâsa: Bütün bu mânâlarıyle yakîn, büyük bir ağaç gibidir. Kalbdeki bu ahlâklar da, o ağacın dalları, bu ahlâklardan meydâna gelen tâat ve ibâdet de, o dalların meyveleri gibidir. Yakîn, bunların aslı ve esâsıdır. Onun burada saydığımızdan çok fazla kapuları ve yolları vardır. İnşallah, **«Rub'-ı Münciyât»** yâni 4 üncü ciltte tafsilâtıyla anlatılacaktır. Yakîn'in mânâsından şimdilik bu kadarı kâfidir.

Âhiret âlimlerinde aranan alâmetlerden biri de: Dâima mahzûn, münkesir, baş önc eğik olmak ve sükût etmektir. Allahu Teâlâ'dan korktuğunu kıyâfetinde, elbisesinde, ahlâkında, işinde, duruşunda, konuşmasında, ve sükûtünde belli etmelidir. Ona her bakan Allahu Teâlâ'yı hatırlamalı, görünüşü, ilmine şehâdet etmeli. Merd insanın yüz'ü, âyînesidir. Âhiret âlimleri vakar, zillet ve alçak gönüllülükleriyle sîmâlarından bilinirler. Denildi ki: Allahu Teâlâ'nın kullarına giydirdiği elbisenin en güzeli, ağır başlılık içinde tevâzu' elbisesidir. Bu, Enbiyâ kisvesi, sâlihler, sıddîklar ve âlimler sîmâsıdır.

Ama yığın yığın sözler, ağızı yayarak konuşmalar, bol bol gülüşmeler, konuşma ve harekette aceleler, hepsi küfran-i ni'met, ve Allah'ın azâbından emîn olmaktan ileri gelir. Bu gibi hareketler, Allah'ı bilen âlimlerin değil, dünyâ'ya bağlanan gâfillerin âdetidir. Çünkü Abdullah Tüsteri'nin (R.A.) dediği gibi âlimler üç kısımdır.

www.ihya.org

1 — Allahu Teâlâ'nın emirlerine âlim, eyyâmına âlim değil; bunlar, helâl-harâm müftüleridir, ki bu ilim, haşyet denen iç korkusunu sağlamaz.

2 — Emrini, eyyâmını bilmez, yalnız Allah'ı bilir. Bunlar da umûm müslümânlardır.

3 — Allahu Teâlâ'yı da, emrini de, eyyâmını da bilir ki, sıddîklardır. Haşyet ve huşu' ancak onlarda tecelli eder. Tüsterî: «Eyyâm» demekle, geçmiş ve gelecek insânlara Allahu Teâlâ'nın verdiği gizli ni'metlerini ve 'ukûbetlerini kasdetmiştir. Kim bunları anlarsa, korkusu çoğalır, huşû'u belli eder.

Hazret-i Ömer (R.A.): «İlim öğrenin, ilimle berâber ağır başlılığı, yumuşaklığı da öğrenin, hocalarınıza karşı alçak gönüllü olun, sizden öğrenenler de size böyle olsun. Sakın, âlimlerin kibirlilerinden olmayın, çünkü böyle olursanız, ilminiz, cehlinize üstün gelemez.» Denildi ki; Allahu Teâlâ kime ilim verirse ilmin yanında hilm'i tevâzu'u, ve güzel huyu da ona verir. İşte faydalı ilim de böyle olanıdır. Eserde: Vârid oldu ki, «Kime, ilim, zühd, tevâzu' ve güzel ahlâk verildi ise o kimse müttekîler'in imâmıdır.» Hadîs'de şöyle buyuruluyor:

«إِنَّ مِنْ خِيَارِ أُمَّتِي قَوْمًا يَضْحَكُونَ جَهْرًا مِنْ سَعَةِ رَحْمَةِ ٱللهِ ، وَيَبْكُونَ سِرًّا مِنْ خَوْفِ عَذَابِهِ . أَبْدَانُهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَقُلُوبُهُمْ فِي ٱلسَّمَاءِ ، أَرْوَاحُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَعُقُولُهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ . يَتَمَشَّوْنَ بِٱلسَّكِينَةِ . وَيَتَقَرَّبُونَ بِٱلْوَسِيلَةِ »

«Ümmet'imin iyilerinden bir cemâ'at var ki, ilâhî rahmet'in genişliğinden açıkda gülerler, azâbının korkusundan da gizli yerlerde ağlarlar, bedenleri yerde, gönülleri göklerdedir, rûhları dünyâ'da akılları ise âhirettedir, yürümeleri vakar ile buluşmaları ise sebebledir.» (158)

Hasan: «Hilm ilm'in veziri, rıfk babası, tevazu' ise gömleğidir.» demiştir.

(158) Hakîm ve Beyhakî, 'Iyad b. Süleyman'dan.

www.ihya.org

Bişr b. Hâris: «İlmiyle riyâset isteyen, Allahu Teâlâ'ya düşmânlıkla yaklaşır. Yerde ve gökde sevilmez.» demiştir. İsrâiliyyâtta denilmiştir ki: «Bir hakîm [Feylesof] hikmet'e dâir üçyüz altmış eser yazdı da ancak hakîm unvânını aldı. Allahu Teâlâ o zamânın Peygamberine vahy etti: «O adam'a söyle, yer yüzünü, boş sözlerle doldurdu. Bunlardan hiç biriyle benim rızâmı düşünmedi. Ben onun bu hezeyânlarının hiç birini kabûl etmem.» Bu haberi alan hakîm yaptığına pişmân oldu ve bu işi terk etti. İnsânlar arasına girdi, sokaklarda yürüdü ve tevâzu' göstermeğe başladı. Bunun üzerine Allahu Teâlâ Peygamberine, «Şimdi rızâmı kazanmıştır.» diye, haber verdi.»

Evza'î (R.A.), Bilâl b. Sa'd'den rivâyet ederek Bilâl'in şöyle dediğini bildiriyor:

«Sizden biriniz Şartî'lere bakar ve Allahu Teâlâ'ya sığınır, buna karşılık riyâseti seven, bunun için elden gelen gayreti sarfeden dünyâ âlimlerine bakar, ona hiç kızmaz. Halbuki o, şartîden de daha çok ve asıl kızılacak olan bu gibi âlimlerdir. Rivâyet olundu ki:

«Peygamber Efendimize:

— Hangi amel daha efdâldir? Diye soruldu. Peygamber Efendimiz:

— Harâmdan kaçınmak. Harâmdan uzaklaşdıkça, zikru'llah'ın tadını ağzında bulur. Allahı çok anarsın.

— Hangi arkadaş daha hayırlıdır? Peygamber Efendimiz:

— Unuttuğunda Allah'ı hâtırlatan, Allah'ı andığında sana yardımcı olandır.

— Fenâ arkadaş hangisidir? Peygamberimiz:

— Unuttuğun zamân Allah'ı hatırlatmayıp, hatırladığında da sana yardımcı olmayanlardır.

— İnsanların en âlimi kimdir? Peygamber Efendimiz:

— Allahu Teâlâ'dan en çok korkanıdır.

— En hayırlımızın kim olduğunu bize bildir ki onunla düşüp kalkalım. Peygamber Efendimiz:

— Görüldüğünde Allah'ı hatırlatan kimsedir.

— İnsânların en fenâsı kimdir? Peygamber Efendimiz:

— Allah'ım, sen mağfiret eyle. Onlar ısrârla:

— Kimdir? Diye sorunca, Peygamber Efendimiz:

— Hâli bozulan âlimlerdir, buyurmuştur.» (159)

Yine Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur:

---

(159) Bu uzunlukta kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

« إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ أَمَانًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ فِكْرًا فِي الدُّنْيَا ، وَأَكْثَرَ النَّاسِ ضِحْكًا فِي الآخِرَةِ أَكْثَرُهُمْ بُكَاءً فِي الدُّنْيَا ، وَأَشَدَّ النَّاسِ فَرَحًا فِي الآخِرَةِ أَطْوَلُهُمْ حُزْنًا فِي الدُّنْيَا »

«Şüphesiz, âhirette en çok huzûr içinde olan, dünyâ'da en çok düşünendir; âhirette en çok gülen, dünyâ'da en çok ağlayandır. Âhirette en çok sevinçli olan, dünyâ'da en çok mahzûn olandır.» (160)

Hazret-i Ali (R.A.) hutbesinde: «Nefsim rehin, ben de kefîliyim. Kavm'ın zirâati takvâya zarar vermez. Aslı bozuk olan, hidâyete susamaz. İnsânların en câhili, kendini bilmeyendir. Şüphesiz Allahu Teâlâ'nın en çok buğz ettiği, şuradan buradan mâlûmât edinip, onunla fitne karanlıklarına dalan kimsedir. Ancak, insânlardan kendisine benzeyen ayak takımları ona âlim der. Halbuki bir gün bile sâlim olarak ilimle yaşamamıştır. İlmin kifâyet eden azı, azdıran çoğundan hayırlıdır. Tâ ki böyle lüzûmsuz fazla ilim edindiği zamân, başkalarının tereddüt ettikleri mes'eleleri çözmek için ilim kürsüsüne otururlar. İhtilâflı mes'elelerde, doğru mu, yanlış mı anlamadan kendi çürük fikirlerini öne sürerler ki, bu fikirlerin sağlamlığı örümcek yuvasını ileri geçmez. Binmesi câhilâne, düşmesi ise âmiyânedir. Kibrinden bilmediği mes'elelerde: «Allah bilir.» demez ki selâmete ersin. İlme, ciddî şekilde sarılıp ondan faydalanmak istemez. Yanlış hükümleriyle, dâvâları da kendisinden şikâyetçidir. Hükümlerinde, hârâmı helâl yapar. Vallahi suya varmadan geri döner. Kendisine verilen işlerin ehli değil. İşte bu gibiler ikabı ve ömür boyunca feryad ü figân ile ağlamağı hak eden kimselerdir.»

Hazret-i Ali: İlim meclisinde ciddî davranın, ilmi şakaya almayın, çünkü ilim değerini kaybeder.

Bâzı selef diyorlar ki: «Âlim, her gülmesinde ilim'den bir parçasını atmış olur.» Denildi ki: Muallimde üç haslet toplanırsa, öğrenciye âit bütün ni'metleri tamâmlamış olur. Bunlar da: Öğretmede sabır, öğrenciye karşı tevâzu', bir de güzel ahlâktır. Öğrencide de üç haslet bulundu mu, muallim'in aradığı bütün ni'metleri tamâmlamış olur. Akıl, terbiye ve iyi anlayıştır.

Hülâsa: Âhiret âlimleri, Kur'ân'ın gösterdiği ahlâktan ayrıl-

(160) Kaynağı bulunamamıştır.

www.ihya.org

mazlar. Çünkü onlar Kur'ânı, riyâset için değil, hükmü ile amel etmek için okurlar.

İbn Ömer (R.A.) : «Bir zamânda yaşadık ki, kimimiz Kur'ân inmeden îman etti. Sonra sûreler indi, helâl - harâm, emr ve nehyini öğrendiler. Bunlar'ın anlayamadığı hiç bir şey olmazdı. Halbuki bir takım kimseler gördüm ki, îman etmeden evvel kendisine Kur'ân geldiği hâlde Fâtiha'dan sonuna kadar okur da emr'inden nehy'inden bir şey anlamadığı gibi, üzerinde de durmaz, hurmanın yaramayanı gibi onu karıştırır durur.» Demiştir. (Bunu Hâkim rivâyet etti ve Buhârî ile Müslim'in şartı üzerine sahîhtir dedi.) Diğer bir haberde aynı meâlde şöyle buyuruyor:

«Biz Peygamber'e Kur'ân gelmeden îmân ettik. Bir takım kimseler gelecek ki îmân etmeden Kur'ân kendilerine verilecektir. Onlar, harflerine riâyet edecek fakat çerçevesini aşacak, hükmünü çiğneyeceklerdir. "Biz okuyucuyuz, bizden daha iyi okuyan kimdir? Biz âlimiz bizden âlimi kimdir?" derler. İşte Kur'ândan hisseleri ancak budur.» Diğer bir ifâdede ise: «İşte bunlar, bu ümmetin fenâlarıdır.»

Denildi ki : «Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden olan beş Ahlâk Kur'ân-ı Kerîm'in beş âyetinden alınmıştır. Onlar da: Haşyet [Korku], Huşû' [Kalbî ve bedenî tevâzu], Tevâzu' [alçak gönüllülük], güzel ahlâk ve âhireti dünyâ'ya tercih ki, buna Zühd denir.

Haşyet'in alındığı âyet :

«إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ»

«Allah'tan korkan, ancak âlimlerdir.» (35 - Fâtır : 28)

Huşû'un alındığı âyet :

«خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا»

«Allah için korkarlar da, Allah âyetlerinden az olsun para almazlar.» (3 - Âl-i İmrân : 199)

Tevâzû'un alındığı âyet :

www.ihya.org

« وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ »

«Mü'minler için kanadlarını alçalt.» (15 - Hicr : 88)

Güzel Ahlâk :

« فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ »

«Allah'ın rahmeti ile onlar için mülâyim davran.» (3 - Âl-i İmrân: 159)

Zühd'ün alındığı âyet :

« وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا »

«İlim kendilerine verilenler dediler ki, veyl size, imân edip sâlih ameller işleyenlere Allah'ın vereceği sevâp daha hayırlıdır.» (28 - Kasas: 80)

Vaktâ ki Peygamber Efendimiz :

« فَمَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ »

«Allah, hidâyetini dilediği kimsenin göğsünü İslâm için genişlendirir.»

Âyet-i celîlesini okudu, kendilerine :

— Bu şerh-i sadr [göğüs genişliği] nedir? Diye sordular. Peygamber Efendimiz :

«Nûr, kalbe akıtıldığı zamân göğüs açılır ve genişler.» buyurdu.

— Bunun bir alâmeti var mıdır? Diye sormaları üzerine, Peygamber Efendimiz:

«Evet vardır. O da aldatıcı olan dünyâdan uzaklaşıp, ebedî olan âhiret'e teveccüh ve gelmeden önce ölüm'e hazırlanmaktır.» buyurdu.

www.ihya.org

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, ameli bozan, kalb'in huzûrunu kaçıran, vesveseyi hazırlayan ve fenâlığı harekete getiren şeyler üzerinde durmaları ve bunları dikkatle araştırmalarıdır. Çünkü Dîn'in aslı, fenâlıktan korunmaktır. Bu sebebden denildi ki:

«Fenâlığı, fenâlık yapmak için değil, fenâlıkdan korunmak için öğrendim. Fenâlığı bilmeyenlerin çoğu, bilmeyerek kendisini fenâlığâ kaptırır.»

Aynı zamânda işlediğimiz ameller yakîndir [yâni kolay elde edilirler.] Bunların en üstünü Kalb ve dil ile Allahu Teâlâ'yı anmaktır. İşte asıl hüner bunları bozan ve karıştıran şeyleri bilmek (ve onlardan sakınmak) tır. Bu işâret ettiklerimizin dalları çok, yolları ise uzun olmakla hepsine de ehemmiyetle ihtiyâç vardır. Çünkü âhiret yolculuğunda umûmun karşılaştığı şeylerdir.

Dünyâ âlimleri ise: Hüküm ve fetvâlarında garib ve lüzûmsuz şeyleri ararlar da kendilerine ömürlerinde bir def'a bile lâzım olmayacak - olsa da onlar için değil, belki gelecek nesiller için olacak - lüzûmsuz şeylerle yorulur dururlar. Halbûki böyle bir şey olsa da onu çözecek nice kimseler vardır. Şâyân-ı hayrettir ki, gece gündüz tekerrür edip duran hâtıralarında, vesvese ve amellerinde kendilerine lâzım olan mühim tarafı ihmâl ederler. Allahu Teâlâ'nın rızâsına, halkın teveccühünü ve dünyâ kodamanlarının kendisine muhakkik ve müdekkik demelerini tercîh ederek, kendisine ehemmiyetle lâzım olan şey'i başkasına pek ender lâzım olacak şey ile değiştirmek kadar, saâdetten uzak ne olabilir?.. Bu gibi âlimlerin cezâsı, Dünyâ'da halk tarafından hüsn-ü kabûl görmemek, zamânın nöbet nöbet gelen musîbetleri ile kederlenmektir. Âhirette ise, hakîkî âlimlerin alacakları büyük mükâfatları ve kendilerinin müflis olduğunu görmekle hasret çekmektir ki, bundan büyük hüsrân olmaz.

Sözü, en çok Peygamberler sözüne, hidâyeti, en çok Sahâbe hidâyetine benzeyen ve bunda herkesin ittifak ettiği, Hasan-ı Basrî'nin (Allah rahmet etsin) en çok anlattığı ve üzerinde durduğu kalbe gelen hâtıralar, amellerin fesâdı, nefsin vesvesesi ve nefsânî şehvetlerin gizli ve kapalı tarafları idi.

Hasan-ı Basrî'ye, «Ya Ebâ Sa'îd, bu senin dediklerini kimseden duymuyoruz, bunları nereden öğrendin?» diye sorduklarında: «Huzeyfetü'l - Yemânî'den» derdi. Huzeyfe'ye de aynı şekilde, «Sahâbenin hiç birinden duymadıklarımızı senden dinliyoruz, bunları nereden öğrendin?» diye sorduklarında Huzeyfe: «Resûlu'llah'tan öğrendim, Resûlu'llah bunları yalnız bana öğretti.» diyerek şöyle devâm etti:

www.ihya.org

«İnsânlar, şöyle böyle amel edenlere ne gibi mükâfatlar var diye dâima hayırdan ve amellerin fazîletlerinden sorarlar, hayrı ilk öğrenen ben olmadığımı bildiğim için, ben de "falan falan şey'i ifsâd eden nedir?" diye amellerin âfetlerinden ve fenâlığa düşmemek için fenâlıktan sorardım. Çünkü bilirim ki, fenâlığı bilmeyen iyiliği de bilemez. Bunun için Peygamber Efendimiz de bunları bana öğretti.»

Nifâk'ın sebebini ve nifâk ilmini, fitnelerin inceliklerini en iyi şekilde bilen yine Huzeyfe idi. Hattâ Ömer, Osmân ve diğer büyük Sahâbe (R.A.) fitnelerden kendisine sorarlardı. Münâfıkları öğrenmek isterlerdi. O da: «Şu kadarı kaldı.» der, fakat isimlerini söylemezdi. Hazret-i Ömer, kendisi için Huzeyfe'ye: «Bende nifâk alâmeti var mı?» diye sordu; Huzeyfe : «Sende nifâkdan eser yok.» dedi. Hattâ Hazret-i Ömer cenâzelerde bakardı, Huzeyfe'yi görmeyince, namâzı kılmazdı. Huzeyfe'ye «Sır sâhibi» derlerdi.

Hülâsa: Kalbin makaam ve hâllerine dikkat etmek, onları ıslah etmek, âhiret âlimlerinin âdetleridir. Çünkü Civâr-ı ilâhîye yükselecek olan kalbdir. Bu kalb ilmi, garib kaldı ve hattâ kayboldu. Bir âlim, kalb ilminden bahsetse, dinleyiciler: «Bu ne anlaşılmaz ve garîb şeyler diyor.» diye şaşarlar ve kendisi için: «İşte bu yaldızlı va'z ediyor ve lâf satıyor, nerde o mücâdele inceliklerini ortaya koyan vâizler.» derler. Abdü'l-vâhid b. Zeyd şu şiirini ne güzel söyledi:

«Yollar çok fakat hak yolları birdir. Hakîkî yol'a girenler ise az kimselerdir. Onlar da bilinmez ve maksadları anlaşılmaz; ağır ağır gâyelerine doğru ilerlemektedirler. İnsânlar kendilerinden istenilen şeyde gâfiller, hak yolunda ise çokları uykudadırlar.»

Hülâsa, insanların çoğu tabi'atlerine muvâfık ve kolay tarafa meyl ederler. Hak, acı, ona vâkıf olmak zor. Onu anlamak çetin, yolu ise sarptır. Bilhassa kalbin vasıflarını bilmek ve kötü hûylardan kalbi temizlemek zordur. Çünkü bu dâima rûhu çekmekle kaabildir. Sâhibi ise, şifâ ümîdiyle acılığına dayanarak ilâcı içen kimseye, ölümünde melek'in müjdesi ile iftâr etmek için ömrünü oruc ile geçiren kimseye benzer. Bunun için denildi ki: Basra'da yüz yirmi vâiz varken bunlardan yalnız üç tanesi yakîn ilminden, kalbin hâllerinden ve iç sıfatlardan bahsederdi. Bunlar da: Abdullah Tüsterî, Subayhî ve Abdurrahîm idi. Ötekilerin dersine kalabalık cemâ'at devâm ettiği hâlde bunların dersine pek az kimseler gelirdi; on kişiyi geçmezdi. Çünkü kıymetli şey'in kadrini muâyyen kimseler bilir. Zîra kıymetli şeyler, ancak muâyyen kimselere yaraşır. Herkese verilen şey'in kıymeti de azdır.

www.ihya.org

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, ilim öğrenirken tevekkül [güven] ve kalbinin açıklığı ile, herşeye basiretle müdrik olması, körükörüne başkalarını taklîd etmemesidir. Emrinde, nehyinde taklîd edilecek olan ancak Sâhib-i Şeri'at Peygamber Efendimizdir. Sahâbe'yi taklîd ise, onların işleri Peygamberlerden duyduklarına delâlet etmesi bakımındandır. Peygamberimizin söz ve işini kabûl ederek taklîd ettiğimiz zamân, lâyık olan söz ve işlerindeki incelikleri de öğrenmeğe heves etmektir. Mukallid, Peygamberimiz yapdı diye bu işi yapıyor. Şüphesiz Peygamberin her yaptığında bir hikmet var. O hâlde işinde ve sözündeki sırrı ve hikmeti de araştırmak lâzımdır. Yalnız söylenen ve yapılanı öğrenmekle iktifâ eden kimse, âlim değil, ilmin kabıdır. Bu sebebten hikmet ve sırları idrâk etmeden ezberleyen kimseye âlim değil: «İlmin kabıdır.» denir. Kimin kalb gözünden perde kalkar ve ilâhî nûr ile aydınlanırsa, diğer ferdleri taklîd etmez, kendisi taklîd edilir ve kendisi metbû' olur. Bu sebebten İbn Abbâs (R.A.):

«Resûlul'llah'tan başka herkesin ilminden alınanı da olur, atılanı da olur.» buyurmuştur.

İbn Abbâs, Zeyd b. Sâbit'den fıkıh, Übey b. Kâ'b'dan da kırâat ilmi öğrendi. Sonra her ikisine bâzı husûslarda muhâlefet etti. Nitekim bâzı geçmiş âlimler: «Resûlu'llah (S.A.V.) den bize geleni göz ve baş üstüne kabûl ederiz. Sahâbe'den gelenden aldığımız da olur, attığımız da olur. Tâbi'îne gelince: Onlar da insân, biz de insânız.» derlerdi.

Sahâbe'nin fazîleti, Peygamber Efendimizin ef'âl ve ahvâlini gördüklerinden ve karînelerle anlaşılacak şeylere gönül verdiklerindendir. Bunların bu hâli, ibâre ve rivâyete girmeyecek şekilde kendilerini doğruya ulaştırdı. Çünkü kendilerini bir çok hatâlardan koruyacak nûr-ı nübüvvet onlara ifâze edilmiştir.

Başkalarından duyulan şeylere istinâd, makbûl olmayan bir taklîd sayıldığına göre, kitâblara ve eserlere istinâd da makbûl olmaktan çok uzaktır. Çünkü Sahâbe ve ilk Tâbi'în devirlerinde kitâb denen bir şey yoktu. Bunlar ancak Hicrî 120 yılından, Sahâbe'nin, hepsi Tâbi'în'in büyüklerinden olan Sa'îd b. Müseyyeb, Hasan-ı Basrî ve diğerlerinin ölümünden sonradır. Evvelkiler, Kur'ân-ı Kerîm'i okutmağa, mânâsını düşünmeğe, tefekkür ve tezekküre mâni' olur korkusu ile, kitâbların ve hattâ Hadîs'lerin yazılmasını hoş görmezlerdi. Ve: «Bizim ezberlediğimiz gibi siz de ezberleyin.» derlerdi. Bunun için Hazret-i Ebû-Bekir ve Sahâbe'nin bir kısmı, İnsânlar Kur'ân'ı ezberlemez eldeki mushaflara bağlanır korkusu ile Kur'ân-ı Kerîm'in bir araya toplanmasını muvâfık gör-

www.ihya.org

medi ve «Peygamber'in yapmadığını biz nasıl yaparız. Kur'ân'ı olduğu gibi bırakalım, okumak ve okutmak sûretiyle ağızdan ağıza intikal etsin» dediler. Tâ ki Ömer ve diğer Sahâbîler (R.A.) İnsânların tembelleşmesinden ve Kur'ân'ın müteşâbihâtını okumakta veyâ bir kelimesinde ihtilâf vukû'unda baş vurulacak bir asıl bulunmamasından endîşe ederek Kur'ân'ın yazılmasına işâret etmeleri ile Hazret-i Ebû-Bekir'in bunu kabûl etmesi üzerine Kur'ân âyetleri bir Mushaf'da toplanmıştır. Ahmed b. Hanbel de, Mâlik'in Muvatta' kitâbını yazmasını muvâfık bulmaz ve: «Sahâbe'nin yapmadığını yaptı.» derdi.

İSLÂM'DA İLK YAZILAN KİTÂBLAR

Denildi ki: İslâm'da ilk kitâb yazan İbn Cureyh'dir; eseri Hadîs [Âsâr] ile alâkalıdır. (146 Hicrî yılında vefât etmiştir). Mekke'de de Mücâhid, Atâ ve İbn Abbâs'ın ashâbından rivâyet ettiği tefsîr mevzû'undaki (Hurûfu't-tefâsir) eseri yazmıştır. Ma'mer b. Râşid San'ânî ise Yemen'de Peygamberimizin sünenî hakkında kitâb vücûda getirmiştir. Daha sonra Medîne'de Mâlik b. Enes Muvatta' adlı eserini, Süfyân-ı Sevrî de Câmi' adlı eserini tasnîf etmiştir.

KELÂM'A DÂİR İLK YAZILAN KİTÂBLAR

Sonra dördüncü asır'da kelâm'a dâir eserler yazılmağa başlandı. Dedi-kodular ve makaaleleri ibtâle daldılar. Daha sonra insânlar bunlara, kıssalara ve bunlardan va'z etmeğe heves etti. Bundan sonra «Yakîn» ilmi kaybolmağa başladı. Kalb ilmi, nefsin sıfatları, Şeytan'ın hile yollarını aramak ilimleri garîb kaldı. Yine az kimseler müstesnâ çokları bu ilimlerden yüz çevirdi; kelâm mücâdelelerine «İlim», kafiyeli konuşup yaldızlı cümlelerle sözlerini süsleyenlere de «Âlim» denilmeğe başlandı. Bunun başlıca sebebi, dinleyen cemâatin, hakîkati seçebilecek liyâkatta olmayıp, Sahâbe'nin ilim ve ahlâkını bilemediklerinden aralarındaki farkı anlıyamadıklarıdır. Bu sûretle bu gibilere «Âlim» dendi de, selefden halefe bu isim intikal ettî. Âhiret ilmi dürüldü. İlim ile kelâm [lâfcılık] arasında fark kalmadı. Havaslardan başkası lâf satmak ile ilmi ayıramaz hâle geldi. Ancak «Havass» olanlardır ki, hangisi daha âlimdir diye kendilerine soruldukta «Falanca âlim, falanca da lâfcı» diyebilirler ve lâfcılık ile ilmi birbirinden ayırabilirlerdi. İşte böylece geçmiş asırda dîn, zayıflamağa

www.ihya.org

başladı. «Ya bu zamân hakkındaki kanâatın nedir?» diye sorarsan derim ki, iş öyle bir raddeye geldi ki, bu gibi hatâları düzeltmek isteyenlere mecnûn diyecek kadar ileri gittiler. Bu zâmanda en doğrusu insânın sükût edip kendi nefsiyle meşgûl olmasıdır.

Âhiret âlimlerinin alâmetlerinden biri de, halkın ittifâkı ile olsa bile ihdâs edilen şeylere kıymet vermeksizin onlardan kaçınmaktır. Sahâbe'nin hâli, ahlâk ve ilimler üzerinde olmalıdır. Onların bütün gayretleri ders okutmak, kitâb yazmak, mübâhase etmek, Kadılık, Vâlilik, vakıf mütevelliliği, vasîlik, yetim malı yemek, Pâdişahlar arasına karışmak ve onlarla hüsn-ü muâşeret miydi? Yoksa: Allahu Teâlâ'dan korkup, kendilerine acımak, Allah'ın nîmetlerini tefekkür, nefs ile mücâhede, iç ve dış mürâkabe, günâhların küçük ve büyüğünden kaçınmak, nefsin gizli şehvetlerini, Şeytân'ın hîlelerini ve benzerî bâtın ilimlerini aramak mıydı? İşte hakîkî müslümânın vazîfesi, Sahâbe-i kirâmın hâlleriyle hâllenmek onların yaptıklarına muttalî olmaktır.

SAHÎH İLM'İN ÖLÇÜSÜ

Hakikaten bilmiş ol ki, zamânın en büyük âlimi ve en çok Allahu Teâlâ'ya yakın olanı, her hâliyle sahâbîlere en çok benzeyen, selef'in yolunu en çok bilen ve dînî hükümleri onlardan alandır. Bunun için Hazret-i Ali'ye (R.A.) «Falancaya muhâlefet ettin» denildiğinde: «En hayırlımız, bu dînde bize uyandır.» demiştir. Resûlu'llah'ın asrındaki insânlara uymakta, kendi asrındakilerden çekinmek aslâ doğru olamaz. Ne yazık ki, insânların tabîatları ona meylettiği için fazîleti kendi zamânlarında görürler de davranışlarının kendilerini cennetten uzaklaştırmakta olduğunu bir türlü i'tiraf edemezler. Aksine olarak: «Cennete gidecek yol budur.» derler.

Hasan-ı Basrî diyor ki: «İslâm'da ihdâs yolunu tutan iki nevi kimse vardır:

1 — Fenâ düşünceli bir insân olduğu hâlde, kendisi gibi düşünenlerin Cennete gireceğini sanan kimse ile,

2 — Dünyâ'da nâm u nîmete nâil olmuş iken, taptığı dünyâlık, râzı olduğu dünyâlık, aradığı yine dünyâlık olan kimsedir. İkisini de tersleyin. Çünkü varacakları yer Cehennemdir. Biri de var ki, kendini dünyâlığa dâvet eden bir zengin ile, nefsin arzûlarına dâvet eden bir şehvet esîri aralarında bulunduğu hâlde, Allahu Teâlâ kendisini her ikisinin şerrinden korur da eski iyilere meyleder, onların işlerini araştırır ve onlara uyar. İşte bu adam büyük mükâfata hazır-

www.ihya.org

lanmıştır. Binâenaleyh siz de bunun gibi olmağa çalışın.» buyurmuştur.

İbn Mes'ûd'dan mevkûf ve müsned olarak şöyle rivâyet edilmiştir. Diyor ki :

«Onlar ancak ikidir. Biri kelâm, diğeri hedy [yol]dur. En güzel söz, Allah kelâmı, en güzel yol da Peygamber yoludur. Aman, sonradan ihdâs edilen şeylere yaklaşmayın; çünkü fenâ şeyler, sonradan ihdâs edilenlerdir. Muhdes her şey bid'at, ve her bid'at de sapıklıktır. Zamân, size uzun gelmesin - Tûl-i emel beslemeyin - ki kalbiniz katılaşır. İyi biliniz ki, her gelecek yakîndir. Agâh olunuz ki, yakîn olmayan gelmeyecek olandır.»

Peygamber Efendimiz (S.A.V.) bir hutbesinde :

«طُوبَىٰ لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ وَأَنْفَقَ مِنْ مَالٍ اكْتَسَبَهُ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ ، وَخَالَطَ أَهْلَ الْفِقْهِ وَالْحِكَمِ ، وَجَانَبَ أَهْلَ الزَّلَلِ وَالْمَعْصِيَةِ ، طُوبَىٰ لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ وَحَسُنَتْ خَلِيقَتُهُ ، وَصَلَحَتْ سَرِيرَتُهُ ، وَعَزَلَ عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ ، طُوبَىٰ لِمَنْ عَمِلَ بِعِلْمِهِ وَأَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ وَأَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ قَوْلِهِ ، وَوَسِعَتْهُ السُّنَّةُ وَلَمْ يَعْدُهَا إِلَىٰ بِدْعَةٍ ؛

«Kendi kusûrları ile meşgûl olup başkasının kusûrlarını araştırmayana, helâl kazancından infâk edene, hikmet ve fıkıh adamları ile buluşup isyân ve zelle edenlerden uzaklaşana müjde olsun. Kendini zelil görüp ahlâkı güzel olana, içi güzel olup insânlara fenâlığı dokunmayana müjde olsun. İlmiyle amel edene, mâlının fazlasını verip sözünün fazlasını saklayana, sünnete sarılıp bid'ate sapmayana müjde olsun.» (161) buyurmuştur. İbn Mes'ûd (R.A.) :

«Âhır zamânda iyi hâl ve güzel hûy çok amelden daha hayırlıdır» derdi. Yine İbn Mes'ûd: «Sizin zamânınızda hayırlınız yakîn ile işe sarılanınızdır. Bir zamân gelecek onların hayırlıları, şüphelerin çoğal-

(161) Ebû Nuaym, Hüseyin b. Ali'den.

www.ihya.org

masından, hiç bir tarafı tercih edemeyip duraklayan kimselerdir.» Buyurmuştur. İbn Mes'ûd çok doğru söyledi. Zîra bu zamânda duraklamadan ekseriyete tâbî olan ve onların daldığı bataklığa dalan onlar gibi helâke gider.

Huzeyfe (R.A.) : «Bundan daha garîbi, şimdi kabûl ettiğiniz selefin inkâr ettikleri, sizin de fenâ görüp reddettiklerinizi gelecek nesillerin hoş görüp kabûl etmesidir. Hakkı bildiğiniz müddetçe hayır üzerindesiniz. Aranızda âlimlerle istihzâ edilmemektedir.» buyuruyor. Huzeyfe hakîkaten doğru söylemiştir. Bu zamânların bir çok iyi görülen ma'rûfları, Sahâbe devrinin münkerâtındandır. Meselâ: Zamânımızda açık ma'rûflardan biri, câmi'leri süslemek, nakışlamak ve inşâsında, döşemesinde, kubbesinde külliyetli miktarda para sarf etmektir. Halbuki Sâhabe devrinde câmi'leri tefrîş ve tezyin bid'at sayılırdı. Bu, Haccâc-ı Zâlim'in icâdlarındandır. İlk müslümânlar kendileri ile toprak arasında pek az perde bulundururlardı.

Yine bunun gibi mücâdele ve münâzara ilimlerinin inceliklerîyle uğraşmak bu zamânın en büyük ilimlerinden ve Allah'a en çok yakınlık sağlayan vâsıtalarından olduğu zannedilirken onların zamânında yasak olan ilimlerdendir. Bunlardan biri de, Ezân ve Kur'ân'da telhîn [Sesi alçaltıp yükseltmeler]'dir.

Diğer biri de temizlikte ifrât, tahârette vesvesedir. Yediği lokmanın helâl veya harâm olmasına bakmadığı hâlde, giydiği elbisenin temiz olup olmadığı hakkında binbir dereden su getirmeğe çalışmaktır.

İbn Mes'ûd (R.A.) çok doğru söyledi: «Siz arzûlarınızın ilme tâbi olduğu bir zamânda bulunuyorsunuz. Bir zamân gelecek ilim, arzûya uyacaktır.» Ahmed b. Hanbel: «İlmi bıraktılar da garîb şeylere baş vurdular. Bu gibilerde ilim pek çok azalmıştır. Allah yardımcımız olsun.» demiştir. Mâlik b. Enes: «Geçmiş zamânda insânlar bugünkülerin sorduğu şeyleri sormağa ihtiyâç duymazlardı. Âlimler de: "Bu helâl, şu harâm." demezlerdi. Belki bu, müstehâb, bu mekrûh derlerdi. Yâni helâl ile harâmı herkes bilir ve mûcibini yapardı, aranan müstehâb ve kerâhat idi. Hocalar onlardan bahsederlerdi.» buyurmuştur. Hişâm b. Urve : «Bunlara kendi icâdlarından sormayın. Çünkü onlara cevâblar da hazırlamışlardır. Onlara sünnetten sorun, ne yazık ki ondan bir şey bilmezler.» demiştir. Ebû Süleymân Dârânî (R.A.) : «Bir kimsenin içine bir iyilik doğduğu zamân onu hemen yapmasın. Şerî'ate muvâfık olup olmadığını arasın, muvâfık ise Allahu Teâlâ'ya hamd ederek yapsın,» buyurmuştur. Böyle söylemesindeki hikmet, muhtelif bid'atlerin ortalığı kaplamış olmasıdır. Allahu Teâlâ'nın koruduklarından başka bütün gönülle-

www.ihya.org

rî kapladı. Böyle her hatıra geleni yapmak, kalblerin berraklığını bulandırır ve bu karışıklık sebebiyle bâtıl, hak gibi görünebilir. Bunun için haberlerin şehâdetini aramakla ihtiyâtlı davranmalıdır. Bu sebebten bayram namâzı kılınan musalla'da Mervân minber ihdâs ettiğinde Ebû Sâîd-i Hudrî, Mervân'a:

— Bu bid'at nedir? Diye sordu. Mervân:

— O, bid'at değildir. Bu, senin bildiklerinden çok hayırlıdır. İnsanlar çoğaldı, onlara sesimi duyurmak için bunu yaptırdım, dedi. Ebû Saîd-i Hudrî:

— Allah'a yemin ederim ki, senin yaptığın benim bildiğimden daha hayırlı değildir. Vallahi senin ardında bir daha namâz kılmam, dedi.

Bunu kabûl etmemesinin sebebi şudur: Peygamber Efendimiz bayram namâzı, yağmur duâsı ve İstiska hutbelerinde bir yay veyâ bir değneğe dayanırdı. Minber'e çıkmazdı.

Meşhûr hadîsde de:

«مَنْ أَحْدَثَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»

«Dînimizde olmayan bir şey'i icâd eden merdûddur.» (162)

buyurulmuştur. Yâni aslında dînden olmayıp sonradan dîn nâmına icâd edilen her şey merdûddur.

Diğer bir hadisde de Peygamber Efendimiz:

«مَنْ غَشَّ أُمَّتِي فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ: وما غش أمتك؟ قَالَ أَنْ يَبْتَدِعَ بِدْعَةً يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَيْهَا»

«Allah'ın, Meleklerin ve bütün insânların lâ'neti, ümmetimi gaşyeden [gölgeleyen] kimsenin üzerine olsun. «Ümmeti'nin gaşyi nedir?» diye soranlara cevâben: «Dînde olmayan bir şey'i icâd edip insânları oraya sürüklemektir.» buyurdu.» (163)

Başka bir hadisde ise:

(162) Buhârî ile Müslim, Hz. Âişe'den.

(163) Dârekutnî, Enes'den.

www.ihya.org

«إِنَّ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مَلَكًا يُنَادِي كُلَّ يَوْمٍ: مَنْ خَالَفَ سُنَّةَ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتُهُ»

«Allahu Teâlâ'nın yarattığı bir melek her gün şöyle nidâ eder: «Sünnetinden ayrılan kimseye Resûlu'llah'ın şefâati ulaşmaz.» (164) buyurmuştur.

Herhangi bir günâhı işleyene nisbetle sünnete uymayan bir şey icâd etmekle dine saldıran kimse, Pâdişah'ın bâzı emirlerine itâat etmeyene nisbetle, hükümet'e karşı inkılâp yapmak isteyen gibidir. Şüphesiz hatâ afv edilir, fakat inkılâb yapmak isteyen afv edilmez. (Bunun gibi Allahu Teâlâ'nın emirlerinin bâzılarına isyân eden afv edilir, fakat bid'at çıkarıp dîn'in safvetini karıştırmak isteyen afv edilmez.)

Bâzı âlimler: «Selefin anlattıklarına susmak cefâdır, onların sükût ettikleri yerde konuşmak ise boşuna yorgunluktur.» derler. Başka biri: «Hak, ağırdır. Onu geçen zâlim; ona ulaşmayan âcizdir; ona râzı olana yeter.» demiştir.

Peygamber Efendimiz:

«عَلَيْكُمْ بِالنَّمَطِ الْأَوْسَطِ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ الْعَالِي وَيَرْتَفِعُ إِلَيْهِ التَّالِي»

«Dâima orta derecede bulunmağa gayret edin, ki ilerleyenler de oraya dönecek, geri kalanlar da oraya yükselecektir.» (165) buyurmuştur.

İbn Abbâs: «Ehlinin gönlünde sapıklığın da kendine göre bir tadı vardır.» diyor. Nitekim Hak Teâlâ:

«وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا»

«Dînlerini oyuncak ve eğlence tanıyanları bırak.» buyurmuştur. Diğer bir âyet-i celîlede buyuruluyor ki:

---

(164) Kaynağı bulunamamıştır.

(165) Ebû Ubeyd, Ali b. Ebi Tâlib'den.

www.ihya.org

« أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا »

«Kötü işi kendisine güzel gösterilip de onu güzel gören kimse kötülüğü hiç işlemeyene benzer mi?» (35 - Fâtır : 8)

Sahâbe devrinden sonra ihdâs edilip zarûret ve ihtiyâcı aşan her şey oyun ve eğlencedir.

Hikâye olundu ki, mel'ûn İblis, Sahâbe devrindeki insânları aldatmak için ordusunu dağıttı. Bir şey yapamadan geri döndüler.

— Ne oldunuz? Diye sorunca :

— Böyle acâib insânlar görmedik, ne kadar uğraştıksa da bunları aldatamadık, ancak yorulduğumuzla kaldık, dediler. Şeytân :

— Siz onları aslâ aldatamazsınız. Çünkü onlar, Peygamberleri ile buluştu ve Kur'ân'ın inmesine şâhid oldular. Fakat onlardan sonra gelecekiere te'sîr edebilirsiniz, dedi.

Tâbi'in devrinde yine aynı maksatla maiyyetini dağıttı; onlar da başları eğik olarak geri döndüler de :

— Böyle acâib insânlar görmedik. Arasıra aldatabildiğimiz oldu ise de akşâmleyin bir tevbe etmekle bütün hatâlarını Allah iyiliğe kalbetti [çevirdi], dediler. İblîs :

— Size, bunlardan da kâr yok. Çünkü bunlar, Peygamberlerinin sünnetine tâbi olan [uyan] hakîkî tevhîd sâhibi insânlardır. Fakat sizi memnûn edecek nesil bunlardan sonra gelecek olanlardır. Onlar sizin elinizde oyuncak olurlar. Şehvetlerinin azgınlığı ile onları dilediğiniz yöne çekersiniz. Tevbe etmezler, etseler de (Şart'a riâyet etmedikleri ve samimî tevbe yapmadıkları için) tevbeleri kabûl olmaz ki, günâhları sevâba dönsün.

Hakîkaten Tâbi'in devrinden sonra, birtakım insânlar geldi ki şehvetleri kendilerini kapladı da, bid'atlerini kendilerine güzel gösterdi; onları helâl tanıttı ve onları dîn olarak kabûllendiler. Allahdan mağfiret dilemeyip Allah'a tevbe etmediler. Allahu Teâlâ da onlara düşmânları musallat etti. Düşmânları onları diledikleri tarafa çevirdi.

Eğer : «Bu hikâyeyi anlatan Şeytanı ne gördü, ne de Şeytan ile konuştu. O hâlde bu hikâyeyi nereden bildi?» dersen :

Bilmiş ol ki, ma'neviyât sâhipleri görülmeyen gizlilikleri keşf edebilirler. Bu keşf, bâzan vahy'in bir kolu olan ilhâm, bâzan da menam [Sadık bir rüyâ ile], bâzan da ayân, yâni rüyâ ile olduğu gibi açık göz ile keşf tarîkiyle olur. İnsân ma'nen bir âlem'e yükselir, orada eşyânın hakîkatini görür ve mânâlarını anlar. Doğru rüyâ, nübüvvet'in

www.ihya.org

kırk altı cüz'ünden bir cüz'ü olduğu gibi, bu da en yüksek olan nübüvvetin derecelerindendir.

Sakın, anlıyamıyorum diye bu ilmi inkâra kalkışma. Akli ilimleri kavradığını zannederek çizmeden yukarı çıkan âlimlerin helâk noktası burasıdır. Allahu Teâlâ'nın dostları'nın bu hâllerini inkâr eden ilim'den, cehâlet çok daha iyidir. (Çünkü câhiller, anlamadıklarını bildikleri için, işi Allah'a havâle ederler.) Kaynak bir olduğu için, velileri ve kerâmetlerini inkâr, peygamberleri ve mu'cizeleri inkâr demektir. Peygamberleri inkâr ise tamâmen dîn'den çıkmaktır. Bâzı ârifler:

«Son zamânda iyi insânların gözden saklanmaları, zamânın âlimlerini görmeğe dayanamadıklarındandır. Çünkü câhiller nazarında âlim bilinen ve kendilerini de âlim tanıyan bu zümre, onların nazarında câhildirler. En büyük günâh, cehâletini bilmemek, şunun bunun kusûrlarına bakmak, gâfillerin sözünü ve Dünyâ'ya dalan âlimi dinlemektir. Dünyâya dalan âlimleri dinlemek doğru değildir. Belki her söylediği reddedilmelidir. Çünkü herkes sevdiği şeye dalar ve sevmediğini reddeder. (Bu âlimin de anlatacağı sevdiği şeylerdir.)» diyorlar. Nitekim Hak Teâlâ:

«وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا»

«Kalbini zikrimizde gâfil bırakdığımız, keyfinin ardına düşen ve işi haddini aşmak olan kimseye itâat etme.» (18 - Kehf: 28) buyurmuştur.

Kusurlu olan câhiller, kendilerini bilir zanneden bu gibi âlimlerden çok iyidirler. Çünkü avâm tabakası kusûrlu olduğunu kabûl ederek tevbe eder ve Allahu Teâlâ'dan mağfiret diler. Fakat bu gibi kendisini âlim sanan ve dîn yolundan ayrılıp dünyâlık elde edecek ilimlerle uğraşan câhil (bunu bir şey zanneder de) ölünceye kadar dâvâsında ısrâr eder; tevbe etmez ve bu hâliyle gider.

Bu hâl, Allahu Teâlâ'nın korudukları müstesnâ, umûmu kapladığı ve düzelmelerinden ümît kesildiği zamân, dindârlar için selâmet ve ihtiyât, bunlardan ayrılıp tenhâya çekilmektir. İnşallah, Uzlet bâbında bunu açıklayacağız. Bu sebebten Yûsuf b. Esbât, Huzeyfetu'l-Mer'âşi'ye yazdığı bir mektûbta:

«Günâha girmeden Allah'ı anacak veyâ isyân etmeden ilim müzâkere edecek kimseyi bulamıyan adam'a ne dersin? Zîra ehlini bulamıyor.» dedi. Çok doğru söylemiştir. Çünkü insânlar arasına karış-

www.ihya.org

makla ya gıybet edeceksin, ya dinleyeceksin, yâhut göreceğin bir fenâlığa sükût edeceksin. Bütün bunlar dini bakımdan fenâ şeylerdir. Evet insânın en güzel hâli ilim öğrenmek veyâ öğretmektir. Fakat eğer okutan kimse, okutmasında gösterişten, riyâset istemek ve maddî varlık sağlamak hevesinden kendini kurtaramadığını anlarsa, okuyan talebenin de ilmini dünyâlıkta ve şer'de kullanacağını, kendisinin de yol kesene silâh satan gibi fenâlığın sebeblerini hazırlamak sûretiyle yardımcısı olacağını da bilmiş olur. İlim, kılıç gibidir. (Kılıç, dış düşmânlarla muhârebe âleti, ilim ise iç düşmânlarla muhârebe âletidir.) İyiliğe hizmeti, silâh'ın muhârebedeki hizmeti gibidir. Silâh'ın fenâlık yapacaklara satılması câiz olmadığı gibi, ilmin de fenâ niyetli kimselere verilmesi muvâfık değildir.

İşte buraya kadar saydıklarımız, her biri geçmiş âlimlerin ef'âl ve ahvâlini içine alan âhiret âlimlerinin on iki alâmetidir. Sen şu iki yoldan birini seç:

1 — Bütün bu hasletleri bir araya toplamak,

2 — Veyâ bunları kabûl etmekle kusûrlu olduğunu i'tiraf etmek.

Sakın, dünyâ âletini dîn ile değiştiren ve iyi amellerde tembel davrananları gerçek âlimlerden sayan üçüncülerden olma ki, cehâlet ve inkârınla Allah'ın rahmetinden mahrûmiyet ile helâke düşenlerden olmayasın.

Şeytânın kendilerini aldatamayıp, dünyâ ziynetleri kendilerine zarar vermeyen kullardan olmamızı Allah'dan dileriz.

www.ihya.org

YEDİNCİ BÂB

AKIL, AKL'IN ŞEREFİ, TA'RİFİ VE KISIMLARI BEYÂNINDADIR

AKLIN ŞEREFİ

Bilmiş ol ki, aklın üstünlüğü meydanda olduğu için şerefini isbât edecek delilleri aramağa lüzûm yoktur. Bilhâssa buraya kadar şerefini anlattığımız ilmin kaynağı, doğum yeri ve kökü akıl olduğuna göre aklın şerefi de meydana çıkmıştır. Akla nisbetle ilim, ağaca nisbetle meyve, güneşe nisbetle nûr ve göze nisbetle görmek gibidir.

Dünyâ ve âhiret saâdetine vesîle olan akıl nasıl şerefli olmasın? Veyâ aklın şerefinde nasıl şübhe edilsin? İdrâkinde kusûru olan hayvân bile akla kıymet verir. Hattâ en büyük, en yırtıcı ve en korkunç hayvânlar bile, insânın akliyle düşünebileceği hîleler sebebiyle kendisine gâlib geleceğini bildiği için, insânı heybetli görür, ondan çekinir ve ona itâat eder. Bunun için Peygamber Efendimiz:

«اَلشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ»

«Cemâati arasında âlim, ümmeti arasında peygamber gibidir.» (166) buyurmuştur. (Yâni onun ilim ve irfânından istifâde edilir ve ona hürmet edilir.) Bu onun malının, yaşının veyâ kuvvetinin çokluğundan değil, belki aklının meyvesi olan tecrübesinin çokluğundandır. Bu sebebdendir ki, Arabın ayak takımı, ilm u irfândan mahrûm Türk, Kürd ve diğer kabîleler cehâletleri sebebiyle hayvânlara benzedikleri hâlde, fıtrî olarak büyüklerine hürmet ederler. Yine aklın üstün değerindendir ki: Peygamber Efendimize sû-i kasd için yoluna çıkan inâdcılar, onun parlak simâsına bakıp nübüvvet ve akıl nû-

(166) İbn Hibban, İbn Ömer'den.

www.ihya.org

runu gördüklerinde kendilerini korku ve heybet bürüdü de kötülükten vazgeçtiler.

Aklın şerefi açıktır. Bilinmesi için delile ihtiyâç yok. Ancak biz, aklın şerefine dâir vârid olan âyet ve hadisleri zikredeceğiz. Allahu Teâlâ akla, nûr adını verir.

« اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ »

«Allah, yer ile gök'ün nûrudur, nûrunun temsili sanki bir mişkât.» (24 - Nûr : 35)

Akıldan elde edilen ilme ise, rûh, vahy, hayât adını vermiştir:

« وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا »

«İşte biz, sana da (Habîbim) böylece emrimizden bir rûh vahyettik.» (42 - Şûrâ : 52)

« أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ »

«Hem bir adam ölü iken biz onu diriltmişiz ve kendisine bir nûr vermişiz, insânlar içinde onunla yürüyor.» (6 - En'âm : 122)

Hak Teâlâ, nûr ile zulmeti, aydınlık ile karanlığı zikretti yerde aydınlıktan ilmi, karanlıktan cehâleti murâd etti. Nitekim Allahu Teâlâ buyuruyor:

« يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ »

«Onları karanlıktan aydınlığa çıkarır.» (2 - Bakara: 257)

Peygamber Efendimiz de bir hadis'inde :

«Ey insânlar, Rabbinizi biliniz ve anlayınız. Emir olunduğunuzu ve kendisinden nehiy olunduğunuzu anlayacak, olgun akıl tavsiye ediniz. Rabbinizin huzûrunda sizi kurtaracak olan, aklımızdır. Bilmiş olunuz ki, ne kadar çirkin suratlı, değersiz, ayak takımı pejmürde olursa olsun, akıllı kimse, Allah'a itâat edendir. Buna mukaabil câhil ve ahmak, ne kadar hüsn ve cemâl sâhibi hâtırlı yüksek mevki' sâhibi, şık kıyâfetli, hüsn-ü beyâna sâhip olursa olsun, Allah'a, isyân edendir.

www.ihya.org

Allah katında mahmûd ve diğer vahşi hayvânlar kendisine isyân eden insânlardan daha akıllıdır. Sakın, maddecilerin size göstereceklerî saygıya kıymet vermeyin. Zira onlar, hüsranda, zarardadırlar.» buyurmuştur.

Yine bir hadisde deniliyor ki:

«أَوَّلُ مَا خَلَقَ ٱللهُ ٱلْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ، بِكَ آخُذُ، وَبِكَ أُعْطِي، وَبِكَ أُثِيبُ، وَبِكَ أُعَاقِبُ»

«Allahu Teâlâ'nın ilk yarattığı akıldır. Allahu Teâlâ akla: «Dön bu yana» diye emretti, akıl döndü. «Dön o yana» diye emretti, yine döndü. - Allahu Teâlâ'nın her emrine inkıyâd etti. - Sonra Allahu Teâlâ «İzzet ve celâlim [ululuğum] hakkı için nazarımda senden kıymetli bir şey yaratmadım. Seninle alır, seninle veririm. Seninle mükâfatlandırır, seninle cezâlandırırım.» buyurmuştur.» (167)

Eğer, «Bu akıl arez ise (bizâtihî kaaim olamıyacağına göre) cisimden evvel nasıl yaratıldı, cevher ise mekânsız bizâtihi nasıl kaaim oluyor?» dersen:

Bilmiş ol ki, bu mükâşefe ilmi ile alâkalıdır. Bunu muâmele ilmi bahsinde anlatmak muvâfık düşmez. Halbuki biz burada muâmele ilmini anlatmaktayız. Hazret-i Enes'den (R.A.) rivâyet olundu ki:

Bir cemâat Peygamberimizin huzûrunda bir adamı aşırı derecede öğdüler. Peygamber Efendimiz:

— Bu adamın aklı nasıldır? Diye sorunca:

— Yâ Resûlallah, biz sana bu adamın son derece ibâdetinden ve muhtelif hayır işlerinden haber veriyoruz. Siz, hâlâ aklından mı soruyorsunuz? Dediler. Peygamber Efendimiz:

— İnsân, ahmaklığı ile berâber günâhkârlardan daha büyük hatâlara düşer. İnsânların yarın Allah katında yüksek derecelere yükselmeleri, akılları nisbetindedir, buyurdu.

Hazret-i Ömer'den (R.A.) rivâyet edildiğine göre Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

(167) Taberânî, Ebû Umâme'den.

www.ihya.org

«مَا اكْتَسَبَ رَجُلٌ مِثْلَ فَضْلِ عَقْلٍ يَهْدِي صَاحِبَهُ إِلَى هُدًى وَيَرُدُّهُ عَنْ رَدًى، وَمَا تَمَّ إِيمَانُ عَبْدٍ وَلَا اسْتَقَامَ دِينُهُ حَتَّى يَكْمُلَ عَقْلُهُ»

«İnsânın, akıl gibi yüksek iktisâbı olamaz. Akıl, sâhibini iyiliğe ulaştırır, fenâlıktan alıkor. Aklı kemâle ermedikçe insânın dini müstakim ve imânı tamâm olmaz.» (168)

Yine bir Hadîs-i şerîfte :

«إِنَّ الرَّجُلَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ، وَلَا يَتِمُّ لِرَجُلٍ حُسْنُ خُلُقِهِ حَتَّى يَتِمَّ عَقْلُهُ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَمَّ إِيمَانُهُ وَأَطَاعَ رَبَّهُ وَعَصَى عَدُوَّهُ إِبْلِيسَ»

«İnsân, güzel ahlâkiyle, gündüz oruç tutup gece ibâdet edenler seviyesine ulaşır. Fakat aklı tamâm olmadıkça ahlâkı da güzelleşmez. Aklı olgunlaşınca imânı da kemâle erer; Rabbine itâat ve düşmanı olan Şeytan'a isyân eder.» (169) buyurmuştur.

Ebû Sa'îd-i Hudrî 'nin rivâyet ettiğine göre Peygamber Efendimiz:

«Her şeyin bir direği var, mü'minin direği efendisi aklıdır. İbâdeti de aklı nisbetindedir. Cehennemde :

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

«Eğer duyup akıl edeydik biz de cehennemlikler arasında olmazdık.» (67 - Mülk : 10) dediklerini duymadın mı?» buyurmuştur.

(168) İbnü'l - Muhber.
(169) İbnü'l - Muhber.

www.ihya.org

Hazret-i Ömer'e (R.A.) Temîm ed-Dârî : «Bizce efendilik, akıldır.» deyince, Ömer, kendisini tasdik eder ve: «Ben sana sorduğum gibi Resûlullah'a da sormuştum. Resûlullah da aynı cevâbı verdi.» dedi. Sonra devâm ederek: «Peygamber Efendimiz de buyurdu ki: Ben de Cebrâil aleyhi's-selâm'a: "Efendilik nedir?,, diye sorduğumda o da bana: "Akıldır." dedi.» Berâ b. Âzib diyor ki: «Bir gün Resûlullah'a çok şeylerden sordular. Peygamber Efendimiz: "Ey insânlar, her şey'in bir biniti var, kişinin biniti de akıldır. Delîl ile, en güzel yol ve bilgiye ulaşanınız, en üstün akla sâhip olanınızdır." buyurdu.»

Ebû Hüreyre'den (R.A.) rivâyet edildiğine göre, Peygamber Efendimiz Uhud'dan dönüşünde bir çok kimselerin, «Falan falandan daha cesûr, falan başkalarının geçirmediği imtihânları geçirmiş (başına bir çok felâketler gelmiş)» ve bunun gibi sözler konuştuklarını duydu. Bunun üzerine :

— Siz, bunların ahvâlini bilemezsiniz, dedi. Sahâbe-i Kirâm:

— Yâ Resûlallah, niçin bilemeyiz? diye sorunca Peygamber Efendimiz :

— Onların muhârebeleri, Allahu Teâlâ'nın onlara taksîm ettiği akılları nisbetindedir. Zaferleri de niyyetleri de akılları derecesindedir. Herkes bu derecelere göre mevki kazanır ve kıyâmet gününde de niyyetleri ve akılları seviyesinde mevki'leri ihrâz ederler, cevâbını verdi.

Berâ' b. Âzib'den rivâyet edildiğine göre Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyor:

«Allahu Teâlâ'ya itâat etmekte, melekler akılları ile cehd ü gayret ettiler. Âdem oğullarından mü'min olanlar da akılları nisbetinde gayret göstermişlerdir. Azîz ve celîl olan Allahu Teâlâ'ya en çok amel eden en çok aklı olandır.»

Hazret-i Âişe'den rivâyet edildiğine göre, bir gün kendisi Hazret-i Peygambere:

— Yâ Resûlallah, insânlar dünyâda ne ile üstünlük kazanırlar? Diye sordu. Peygamber Efendimiz :

— Akıl ile, deyince, Âişe :

— Herkesin kıymeti ameliyle ölçülmez mi? Dedi. Peygamber Efendimiz:

— Yâ Âişe, onlar akıllarından fazla bir şey yapabilir mi? Allahu Teâlâ'nın verdiği akıl nisbetinde amel ederler. Ondan sonra amellerine göre de mükâfatlanırlar, cevâbını verdi.

İbn Abbâs'dan (R.A.) rivâyete göre Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar :

www.ihya.org

«Her şeyin bir âleti, bir hazırlık ve isti'dâdı var: Mü'minin âleti aklıdır. Her şeyin bir biniti var: Kişinin biniti aklıdır. Her şeyin bir direği var: Dinin direği akıldır. Her kavmin bir dayanağı var: İbâdetin dayanağı akıldır. Her kavmi bir çağıran var: Abidleri ibâdete da'vet eden de akıldır. Her tâcirin bir sermâyesi var: Müctehidlerin sermâyesi akıldır. Her âilenin bir idârecisi var: Sıddîklar evinin bakıcısı akıldır. Her harâbenin bir tâmircisi var: Âhireti i'mâr eden akıldır. Herkesin kendisini andıracak olan ardından bir geleni var: Sıddîkleri andıracak olan akıllarıdır. Her yolcunun bir çadırı var: Müminin çadırı aklıdır.»

Yine Peygamber Efendimiz buyurmuşlardır ki:

« إِنَّ أَحَبَّ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِلَى ٱللهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ نَصَبَ فِي طَاعَةِ ٱللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَصَحَ لِعِبَادِهِ وَكَمَلَ عَقْلُهُ وَنَصَحَ نَفْسَهُ فَأَبْصَرَ، وَعَمِلَ بِهِ أَيَّامَ حَيَاتِهِ فَأَفْلَحَ وَأَنْجَحَ »

«Allah - Azze ve celle - katında en makbûl mü'min, Allahu Teâlâ'ya ibâdete kendisini hasreden, kullarına öğüd veren, aklı kemâle eren, ayıblarını görüp kendisine öğüt veren ve hayâtı boyunca bununla amel edendir. İşte necât bulan ve zafere ulaşan budur.» (170)

Diğer bir hadîs-i şerîf:

« أَتَمُّكُمْ عَقْلاً أَشَدُّكُمْ لِلّٰهِ تَعَالَى خَوْفًا وَأَحْسَنُكُمْ فِيمَا أَمَرَكُمْ بِهِ وَنَهَى عَنْهُ نَظَرًا، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّكُمْ تَطَوُّعًا »

«En akıllınız, Allah'dan en çok korkanınızdır. En güzeliniz, Allahu Teâlâ'nın emir ve yasaklarına riâyet edeninizdir. Her ne kadar en az nâfile ibâdet edeninizden biri olsa bile.» (171)

AKLIN HAKİKATİ VE KISIMLARI

Bilmiş ol ki, insânlar, aklın ta'rîf ve hakîkatinde ihtilâfa düştüler ve çokları akıl kelimesinin müşterek bir çok mânâlara geldiğini

(170) İbnü'l - Muhber.
(171) İbnü'l - Muhber Ebû Katâde'den.

www.ihya.org

unuttular. Bu mevzûda perdeyi kaldıracak en doğru yol «Ayn» kelimesinin bir çok mânâları olduğu gibi, «Akıl»ın da dört mânâda kullanıldığını ve bu gibi müşterek mânâlarda kullanılan kelimelerin bütün mânâsını bir araya toplayan bir ta'rîf ile ta'rîf edilmesi istenmediğini, belki her mânânın ayrı ayrı ta'rîf edildiğini bilmektir. Bu mânâları îzâh edelim:

1 — İnsânların diğer cânlı hayvânlardan ayrılmasını sağlayan haslete akıl derler ki, insânlar yaratılıştaki bu akıl ile nazarî ilimler öğrenmeğe isti'dâd kazanırlar, bir çok gizli hüner ve san'atları elde ederler.

Hars b. Esed-i Muhâsibi de aklı ta'rîf ederken: «Nazarî ilimler kendisiyle anlaşılan bir garîze - tabîattır. Allahu Teâlâ'nın kalbe akıttığı bir nûrdur ki, insân onunla eşyâyı anlamağa isti'dâd kazanır.» derken bunu kasdetmiştir.

Muhâsibi'nin bu ta'rîfini inkâr edip, akıl yalnız zârûrî ilimlerden ibârettir diyen insâflı davranmamıştır. Çünkü zarûrî ilimler ilimlerden gaflet eden veyâ uykuda olduğu için zârûrî ilimler kendisinde bulunmayan kimseler, bu tabîata sâhip olduklarından, yine akıllıdırlar. Cismin, kendisiyle ihtiyârî hareket edip hâsselerini [duygu organlarını] kullanabileceği hayâtı, bir garîza olduğu gibi akıl da bâzı hayvanların kendisiyle nazarî ilimler edinmeğe hazırlandığı bir garîza'dır. Eğer bu ta'rife bakarak, insân ile merkeb arasında fark olmaması lâzım gelir dersen bil ki: İnsân ile merkebdeki aklın farkı yoktur, denilebilir. Ancak âdet-i ilâhiyye olarak insânda akıl ile ilim halk edilir de diğer hayvanlar ve canlı varlıklarda halk edilmez. Bundan da hayvan ile nebâtların hayât bakımından eşit olması lâzım geldiği ileri sürülürse, denilir ki: Evet, aralarında fark yoktur. O kadar ki Allahu Teâlâ âdeti gereğince merkeb'de husûsî hareketler yaratır ve böylelikle onu ayırmış olur. Şöyle ki: Eğer merkeb, cansız cemâd farz edilseydi ondan meydana gelen bütün hareketleri Allahu Teâlâ'nın yarattığına hükm etmek vâcib olurdu ve yine merkeb'in cemâdat'dan hareketteki farkı hayât iledir demek borç olduğu gibi, insânın da hayvândan ayrıldığı nazarî ilimleri idrâk için garîzasında olan akıl iledir denir.

Akıl, kendisine has vasıf ile şekil ve renkleri göstermekte diğer cisimlerden ayrılan ayna ile sırrı gibidir. Göz de böyledir. Görmeğe isti'dâdı olan hey'et ve sıfatları ile cephe [alın]'den ayrılır.

Akıl garîzasını ilimlere nisbet etmek, gözü görmeğe nisbet etmek gibidir. İlimlerin inkişâfını sağlamakta Kur'ân ve şerî'at'ın akla nisbeti, güneş ışığının göze nisbeti gibidir. İşte bu garîzayı böyle anlamak gerekir.

www.ihya.org

2 — Küçük bir çocuğun, câiz olan şeyleri câiz, muhâl olan şeyleri de muhâl kabûl etmesi: İkinin birden çok olduğunu, bir adam'ın bir ânda iki yerde bulunamıyacağını bilmesi gibi zarûri ilimlerdir. Bâzı kelâmcıların, aklı «Mümkün olan şeylerin var olabileceğini, mümkün olmayanların olamıyacaklarını anlamak, gibi zarûrî ilimler.» diye ta'rif etmelerindeki gâyeleri de budur. Bu târif de doğrudur. Zîra bu ilimler, insânlarda mevcûttur. Bunlara akıl adı verilmesi meydândadır. Çürük olan, diğer garîzaları inkâr edip yalnız bu ilimleri kabûl etmektir.

3 — **Tecrübelerden elde edilen ilim** akıldır. Kim, tecrübelerden anlar ve tecrübeler kendini olgunlaştırırsa ona akıllı; kim, tecrübelerden bir şey anlamazsa, ona ahmak ve câhil denir. Bu da akıl adı verilen ilimlerin başka bir çeşitidir ki, buna tecrübe derler.

4 — O garîza'nın bir dereceye yükselmesidir ki, bütün bu işlerin netîcesini anlar ve âkıbeti tehlikeli olan bu gibi muvakkat lezzetlere dâvet eden şehvetini yener. Bu kuvvet kimde bulunursa, peşin şehvetinin arzûsuna uymayıp âkıbeti düşünerek hareket ettiği için «Akıllı» sıfatını alır denir. Bu da insânı, hayvândan ayıran bir hususiyettir. (Buna da akl-ı müstefâd denir.)

Aklın şu dört mânâsından birincisi asıl ve kökdür. İkincisi, onun en yakın bir dalıdır. Üçüncü mânâ, birinci ve ikinci mânâların dallarıdır. Çünkü tecrübe ilimleri tabiî ve garîzî kuvvetle elde edilir. Aklın son meyvesi demek olan dördüncüsü akıldan beklenen netîcedir. Birinci ve ikinciler tabiî, üçüncü ve dördüncüler ise kisbîdir. Bunun için Hazret-i Ali diyor ki :

«Biri tabiî diğeri kisbî olarak iki akıl buldum.
Görmeyen göze güneş ışığının kârı olmadığı gibi,
Fıtrî akıl olmadan, kisbî'nin kârı olmadığını bildim.»

Peygamber Efendimiz, aşağıdaki hadîsi ile birinciyi, yâni gârizî aklı murâd etmiştir:

«مَا خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقْلِ»

«Allahu Teâlâ akıldan daha kıymetli bir şey yaratmamıştır.» (172)

Yine Peygamber Efendimizin Hazret-i Ali'ye hitâben söylediği şu hadîs-i şerîfden murâdı da, dördüncü, yâni akl-ı müstefâddır :

(172) Tirmizî.

www.ihya.org

« إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ بِأَبْوابِ الْبِرِّ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ فَتَقَرَّبْ أَنْتَ بِعَقْلِكَ »

«İnsânlar, güzel ameller ve iyilikleriyle Allahu Teâlâ'ya yaklaşıyorsa, sen de aklın ile yaklaş.» (173)

Hazret-i Peygamber'in şu hitâbından da murâdı aynıdır:

Rivâyet edildiğine göre Hazret-i Peygamber, Ebû'd-Derdâ'ya hitâben:

— Aklını arttır ki, Allah'a yaklaşasın, buyurdu. Ebû'd-Derdâ:

— Anam babam sana fedâ olsun, aklımı nasıl arttırabilirim yâ Resulallah, diye sorunca Peygamber Efendimiz:

— Allahu Teâlâ'nın yasak ettiği harâmlardan kaçın, farzları yerine getir ki, akıllı olasın. İyi ameller işle ki, Dünyâ'da yüksek mertebeye erip âhirette, azîz ve celîl olan Allahu Teâlâ'ya yaklaşmakla izzet bulasın, cevâbını verdi.

Sa'id b. Müseyyeb'den rivâyet edildiğine göre:

Hazret-i Ömer, Ubeyy b. Kâ'b ve Ebû Hüreyre Peygamber Efendimizin huzûruna girerek şöyle sordular:

— Yâ Resûlallah, insânların en âlimi kimdir? Peygamber Efendimiz:

— Akıllı olandır cevâbını verdi. Onlar:

— En çok ibâdet eden kimdir? Peygamber Efendimiz:

— En çok akıllı olan. Onlar:

— İnsânların en faziletlisi kimdir? Peygamber Efendimiz:

— En akıllı olan. Onlar:

— Yâ Resûlallah, akıllı kimse, mürüvvet sâhibi, cömerd, konuştuğunu bilen ve hatırı sayılan kimse değil midir? Diye sordular. Peygamber Efendimiz:

— Bütün bu saydıklarınız dünyâlık ve Dünyâ'ya âit şeylerdir. Âhiret ise muttakîlerindir, buyurdu.

Bir hadîs-i şerîfde Peygamber Efendimiz şöyle buyuruyorlar:

« إِنَّمَا الْعَاقِلُ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَصَدَّقَ رُسُلَهُ وَعَمِلَ بِطَاعَتِهِ »

(173) Ebû Nuaym «Hilye»de.

www.ihya.org

«Akıllı, Allahu Teâlâ'ya îmân edip Peygamberine inanan ve emirlerini yerine getiren kimsedir.» (174)

«Akıl» kelimesi lûgat ve kullanılış bakımından o garîzanın adıdır. Zarûri ilimlere akıl ıtlakı, neticesi itibâriyledir. Çünkü şey, neticesiyle bilinir. İlme, haşyet; âlime de «Allah'dan haşyet duyan kimse» dendiği gibi. Halbuki haşyet ilmin ta'rîfi değil, belki ilmin meyvesi ve neticesidir. Bu bakımdan mecâz li-gayrihi gibi olmuş olur. Fakat gâye, lûgat mânâsında değil, maksad bu dört kısmın mevcudiyeti ve yalnız birinci kısmı alan garîza müstesnâ «akıl» kelimesinin hepsine birden şâmil olmasındandır. Sahîh olan, mevcûd olmasıdır. Hattâ diğer üç kısım da aslidir ve birinci kısım olan garîza'nın içindedir. Şu kadar ki hârice çıkmasını iktizâ eder sebeb bulunduğu zamân bu ilimlere dışarıdan bir şey katılmamış ve kendi içerisinde saklı imiş gibi onları vücûd çıkarır. Bunun benzeri, yer altındaki su'dur. Küçük bir kazı ile meydana çıkıp hâricden kendisine bir şey katılmadan bir araya toplanıp görüldüğü gibidir. Yine, bademde olan yağ, gül çiçeğinde olan gül suyu gibidir. Bu sebebden Hak Teâlâ şöyle buyuruyor:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ
عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»

«Hem Rabbin : Beni Âdemden, beilerinden zürriyetlerini alıp da onları nefislerine karşı şâhid tutarak: «Rabbiniz değil miyim?» Diye şehâd ettiği zamân «Belâ» dediler.» (7 - A'raf : 172)

Bu ikrârdan gâye, dillerinin ikrârı değil, heykellerden soyulmuş nefislerinin, zâtlarının ikrârıdır. Çünkü şahısları ve dilleri bulunduğu zamân, dilleriyle ikrârlarında ikiye ayrıldılar. Bir kısmı diliyle de ikrâr etti, diğeri ise inkâr etti. Bunun için Allahu Teâlâ buyuruyor:

« وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ »

«Onlara, sizi kim yarattı diye sorarsanız, Allah yarattı derler.»

Yâni onların hâlleri düşünülürse bâtınları ve akılları buna şehâdet eder. Buna işâret etmek üzere Allahu Teâlâ buyuruyor ki:

(174) İbnü'l - Muhber.

www.ihya.org

« فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا »

«Allahu Teâlâ'nın insânları yarattığı fıtrattır.» (30 - Rûm: 30) Yâni her insân Allahu Teâlâ'ya îmân fıtratı ve belki her eşyâyı olduğu gibi anlamak isti'dâdı üzerine yaratıldı. Anlayış isti'dâdına yakın olduğu için bu hâl kendi içinde imiş gibidir.

İmânın yaradılışta insânlarda yerleşmiş bir tabiat olduğunu bildikten sonra, insânların bir kısmı bundan yüz çevirdi ve bu fıtratını unuttu. Diğer kısmı bir hâdiseye şâhid olup unuttuktan sonra yeniden hâtırlayan gibi aklını başına aldı, istikaametini o tarafa çevirdi ve fıtratını hâtırladı. Bunun için Allahu Teâlâ:

« لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ »

«Umulur ki hâtırlarlar.» (2 - Bakara: 221) buyurmuştur. Diğer bir âyet-i celîlede de buyuruluyor ki:

« وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ »

«Akıl sâhipleri hatırlasınlar diye.»

« وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ »

«Allahu Teâlâ'nın size olan ni'metlerini ve sizden aldığı sözü hâtırlayın.» (5 - Mâide: 7)

« وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ »

«Kur'ân'ı da müyesser kıldık düşünmek için. Fakat hani düşünen?» (54 - Kamer: 17)

Bu nev'e **«TEZEKKÜR»** [hâtırlama] adı verilmesi uzak bir mânâ değildir. Tezekkür iki çeşittir. Biri: Önceden hâtırında olan şeyi unuttuktan sonra hâtırlamak. Diğeri de, yaradılışta kendisinde mevcûd olan bir şeyi hâtırlamaktır. Bunlar **basîret nûru** [Kalb gözü] ile

www.ihya.org

görenler için açık gerçekler olmakla, keşf ve müşâhededen mahrûm, işitmek sûretiyle taklîdcilik kendilerinde revâç bulan kimseler için ağırdır. Bunun için onların bu gibi âyetlerde sürçtükleri, (ahd ü mîsak'da) nefsin ikrârı ve tezekkür'ün te'villerinde çeşitli yollara saptıkları, tenâkuz fikrine kapıldıkları, hadis ve âyetlerde tenâkuzlar tahayyül ettikleri görülür. Çok kerre bu hâl kendilerinde tabîatleşir, âyet ve hadîslere hakaaret gözü ile bakar ve gerçekten bunlarda tenâkuz olduğu kanâatine varırlar. Bu hâl, eve giren kör bir adamın, tâm yerine konmuş olan çanak ve çömleğe çarparak: «Bu kaplar niçin yerine konmamış?» dediğine benzer. Şüphesiz ona verilecek cevâp: «Kaplar yerindedir, fakat sen görmediğin için onlara çarptın.» sözüdür. Basîret gözü kapalı olanlar da aynı körler gibi belki de daha fenâdır. Çünkü beden binit, insânın rûhu ise, binicisidir. Elbetteki binicinin körlüğü binitin körlüğünden fenâdır.

Kalb gözü başdaki göze benzediği için Allahu Teâlâ:

« مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى »

«Gözünün gördüğünü gönlü yalanlamadı.» (53 - Necm : 11) buyuruyor. Yâni: Umûr-i kudsiyye evvelâ kalb, sonra göz ile görülür. Yine Allahu Teâlâ:

« وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ »

«Bunun gibi İbrâhîm'e yer ve göklerin melekût - gizliliklerini gösteririz.» (6 - En'am : 75) buyurmuştur.

Şüphesiz bunlar, kalb gözü ile görülür ki, bu da görmek bakımından baştaki göze benzemektedir.

Körlük bakımından da, kalbin aynı göze benzediğini ve kapalı olan basîrete kör dendiğini beyân etmek üzere Allahu Teâlâ:

« فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ »

«Gözler kör olmaz. Göğüslerde olan kalbler kör olur.» (22 - Hacc :

www.ihya.org

46) buyurmuştur. Yine Allahu Teâlâ diğer Âyet-i celîlede:

«وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا»

«Bu dünyâda kendi arzûlariyle hakîkati görmekten çekinen ma'nevî körler, âhirette de kör ve belki daha sapık yoldadırlar.» (17 - İsrâ : 72) buyurmuştur.

Peygamberlere gösterilen bu şeylerin bâzısı baş ve bâzısı da kalb gözü ile gösterilmiş ve hepsine birden görmek adı verilmiştir.

Hülâsa : Kimin basîret gözü açık değilse, dînin özüne eremez. Ancak kabuğu ile uğraşır.

İşte bu saydıklarımız aklın kısımlarıdır.

İNSANLARIN AKILCA FARKLARI

Akılların faklı olup olmadığına dâir insânlar ihtilâf etmiştir. Ma'nevî ilimden mahrûm olan bu gibilerin sözlerini buraya aktarmakla meşgûl olmakta bir mânâ yok. En doğrusu hemen hakîkî yolu açıklamağa çalışmaktır.

Bu husûsta açık gerçek şudur ki :

Yukarıda anlattığımız aklın, dört aksâmından yalnız ikincisi olan zarûrî ilimlerden başka diğer üç kısmında insânlar arasında ayrılık vardır. İkinci mânâdaki, mümkün olan şeylerin olabileceğine, mümtenî olanların da olamıyacağına dâir olan ilm-i zarûriye delâlet eder. İki adedinin birden çok olduğunu bilen, bir cismin bir ânda iki yerde bulunamıyacağını bir şey'in hem hâdis, hem de kadîm olamıyacağını bilen akıl sâhibi kat'î olarak aklın anlayacağı buna mümâsil diğer şeyleri de bilir. Bunda ayrılık yok. Fakat diğer üç kısımda ayrılık vardır.

Dördüncü kısım olan, şehvetlere galebe çalmaktaki akl-i müstefâdda insânların bir olmadığı, hattâ bir insânın bile her hâlinde aynı derecede olmadığı meydândadır. Bu fark bâzan şehvetlerin muhtelif olmasından ileri gelir. Meselâ insân, aklıyle bâzı şehvetlerini terke muktedir olduğu hâlde, bâzılarını yenemez. Bu da dâimâ bir şekilde olmaz. Şöyle ki: Gençlik zamânında şehvetine hüküm edemez. Fakat yaşlanıp aklı başına gelince bu cepheden kendisine mâlik olur. Buna karşılık yaşlandıkça kendisinde gösteriş, mâkam sevgisi kuvvetlenir. Bu sefer de bunların önüne geçemez. Bu ayrılık, bâzan şehvetin fenâlığını anlatan bilgilerdeki ayrılıktan olur. Bunun için, tabîb bir çok zararlı maddelerden kendini korur, fakat aynı akılda olup bu gibi şey-

www.ihya.org

lerin zararını kabûl ettiği hâlde tabîb olmayan bir diğeri bu zararlı şeylerden kendini çekemez. Bilgi çoğaldıkça korku artar, böylelikle arzûları yenmekte korku, aklın yardımcısı olur. Maddî hayâtta böyle olduğu gibi ma'nevî cephede de böyledir. Hatâların zararlarını daha kuvvetli bilen bir âlim, kendini bir câhilden daha iyi korur. Fakat biz, âlim derken maddiyât için okumuş, cübbeler giymiş, makâm işgâl etmiş cedel ehlini değil, Allah için okuyan hakîkî âlimi kasdediyoruz.

Eğer, ayrılığın sebebi şehvet ise, aklın ayrılığına gitmez. Yâni akılların tefâvütünden değildir. Eğer ayrılığın sebebi ilim cihetinden ise, biz ilmin bu kısmına akıl ismi verdik. Çünkü burada ilim, akıl garîzasını kuvvetlendirir. Buradaki ayrılık ismin mânâsında olur. Bu ayrılık bâzan yaradılışta olur. Yaradılışta aklı kuvvetli olan, nefsin arzûlarından kendini daha iyi korur.

Üçüncü kısım olan tecrübe ilmine gelince: Buradaki ayrılığı kimse inkâr edemez. Bunlar, bâzan tesâdüf, bâzan da sür'at-i intikal ile ayrılırlar. Bunun da sebebi, yaradılıştaki ayrılık, veyâ tecrübe azlığıdır.

Asıl olan birinci kısım, yâni yaradılıştaki akla gelince: Buradaki ayrılığı inkâra yol yoktur. Çünkü o, rûh üzerinde parlayan bir nûr ve sabâhında doğan bir güneştir. Parlama zamânı erginlik çağıdır. Bu akıl, kırkına varıncaya kadar durmadan artar ve olgunlaşır. Bu, sabâh güneşine benzer. İlk önce gâyet hafîftir, sonra güneşin gözü görülünce olgunlaşır ve çoğalır. Basîret nûrunun azlığı ve çokluğu baş gözündeki ziyânın azlığı ve çokluğu gibidir. Farklılık, gözü bozuk olup dâimâ göz yaşı akan ile gözü sağlam olan arasında açıkça görülmektedir. Belki Allahu Teâlâ'nın sünneti, her şeyi tedricen kemâle erdirmekle câridir. Hattâ şehvet bile erginliğe erer ermez bütün ağırlığı ile gencin sırtına yüklenmez; âhestelikle olgunlaşır. Diğer yemek, his, hayâl ve düşünce kuvvetleri de böyledir. Yaradılışta ayrılık olmadığını iddiâ edenlerin akıllarından şüphe edilir. Kim, Peygamber'in aklı ile, çöl bedevisinin aklını bir tutarsa o, bedeviden de düşüktür.

Yaradılıştaki aklın birbirinden farklı olduğu nasıl inkâr edilir? Halbuki öyle olmasa insânlar ilimleri idrâkte ayrılmaz, bir kısmı uzun emekten sonra bir şey öğrenebilen «AHMAK», bir kısmı «ZEKİ», bir kısmı da bütün işlerin hakîkat ve gizliliklerine ta'lîmsiz, terbiyesiz ve duygusuz vâkıf olan «KÂMİL» insân olmak üzere üçe ayrılmazlardı. Nitekim Allahu Teâlâ buyuruyor ki :

«يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ»

www.ihya.org

«Yağı, hemen hemen ateş dokunmasa bile ziyâ verir, nûr üzerine nûr.» (24 - Nûr : 35)

Bunlar Peygamberlerdir. Vahy ve melcksiz dahi, kapalı ve bilinmeyen işler gönüllerinde açılır ki, buna ilhâm derler. Bunun bir benzeri olarak Peygamber Efendimiz bir Hadîs-i şerîfte şöyle buyuruyor:

«إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوْعِي: أَحْبِبْ مَنْ أَحْبَبْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ : وَعِشْ مَاشِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ ، وَاعْمَلْ مَاشِئْتَ فَإِنَّكَ مَجْزِيٌّ بِهِ»

«Cebrâil veyâ doğrudan Hazret-i Allah kalbime şöyle ilka etti: Dilediğini sev, neticede ayrılacaksın. İstediğin kadar yaşa, sonunda ölecksin. Dilediğin şekilde amel et, karşılığını bulacaksın.» (175)

Meleklerin Peygamberlere bildirdiği bu yol, kulak ile işitilen Vahy-i sarîh'den ayrı bir yoldur. Bunun için Peygamber Efendimiz bunu üflemek ve nefes mânâsında olan «NEFES» ve «RÛ'» kelimeleriyle tâbir etmiştir.

Vahyin yolları çoktur. Bu kısım mükâşefe ilmine âit olduğu için Muâmele ilminde bunun üzerinde çok durmağa gelmez.

Vahyin derecelerini bilmek için vahye mahzar olmak gerektiğini sanma. Zira sıhhatli olmayan bir tabîb de hasta adama hastalığını, derecelerini, söylediğini yapmayan bir âlim de fenâ bir insâna adâlet ve iyiliklerin derecelerini anlatabilir. Bunun gibi vahyin derecelerini anlatabilmek için vahye mazhar olmak şart değildir. İlim başka, bilinen şeylerin varlığı da başka bir şeydir. Peygamberlik ve veliliği bilen kimsenin Peygamber veyâ velî olması, takvâ ve zühdü bilen herkesin de muttakî olması lâzım gelmez.

İnsânlar, kendi kendine anlayabilmek, ta'lîm ve terbiye ile öğrenmek, ta'lîm ve terbiye dahi kendisine fayda vermemek bakımından yeryüzü gibidir. Bir kısım toprak kendiliğinden suyu çıkarır ve akıtır, bir kısım toprak kuyu kazmakla suyu çıkarır, diğer bir kısmı da ne kadar kazarsan kaz su çıkarmaz kuru topraktır. Bu, toprağın cevherindeki farklılıktandır. İnsânlardaki farklılık ise, akıllarındaki farktandır.

(175) Şirâzî Sehl b. Sa'd'dan.

www.ihya.org

Akılların bir olmadığını ifâde eden naklî delillerden bir tânesi Abdullah b. Selâm'ın rivâyet ettiği, Arş'ın büyüklüğünü anlatan uzun hadis'in son kısmıdır. Burada Peygamber Efendimiz nakl buyuruyorlar ki :

«يَا رَبَّنَا هَلْ خَلَقْتَ شَيْئًا أَعْظَمَ مِنَ الْعَرْشِ؟ قَالَ نَعَمْ : الْعَقْلُ، قَالُوا وَمَا بَلَغَ مِنْ قَدْرِهِ ؟ قَالَ هَيْهَاتَ لَا يُحَاطُ بِعِلْمِهِ ، هَلْ لَكُمْ عِلْمٌ بِعَدَدِ الرَّمْلِ؟ قَالُوا : لَا . قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنِّي خَلَقْتُ الْعَقْلَ أَصْنَافًا شَتَّى كَعَدَدِ الرَّمْلِ ، فَمِنَ النَّاسِ مَنْ أُعْطِيَ حَبَّةً ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ حَبَّتَيْنِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ الثَّلَاثَ وَالْأَرْبَعَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ فَرَقًا ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ وَسْقًا ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ»

«Melekler dediler :

— Yâ Rab, Arş'dan büyük bir şey yarattın mı? Allahu Teâlâ :
— Evet, aklı yarattım, buyurdu. Melekler :
— Yâ Rab, ne kadar büyüktür? Allahu Teâlâ :
— Kumların sayısını bilir misiniz? Melekler :
— Hayır, yâ Rab, Allahu Teâlâ :
— İşte aklın da büyüklüğünü bilemezsiniz. Ben, aklı kum sayıları gibi sınıflara ayırdım. Kimisine bir tâne, kimisine iki tâne, kimisine üç tâne, dört tâne, bâzısına bir farak, bâzısına vesk (176) diğer bâzılarına da daha çok verilmiştir, buyurdu.» (177)

Eğer, bâzı mutasavvıfenin aklı ve aklî ilimleri kötülemelerinin sebebi nedir diye sorarsan :

Bilmiş ol ki, bunun sebebi, insânların aklı ve aklî ilimleri birbirlerini ilzâm için mücâdelelerde kullanmaları ve akıl ve ma'kûl isimlerini, mücâdele ve münâzaraya nakletmeleridir. Halbuki münâzara, söz san'atıdır. Sûfilerin onlara: «Siz bu lâfızda yanıldınız, kelâm san'atı başka, aklî ilimler başkadır.» deyip mes'eleyi anlatmağa gücleri

(176) Bunlar eski ölçeklerdendir.
(177) İbnü'l - Muhber, Enes'den.

www.ihya.org

yetmedi. Çünkü eskiden yeniye, onlara böyle intikal ettiği için, onların kalbinden bunu çıkarmak imkânı yoktu. Bu sebebten sûfîler, akıl ve ma'kûlü kötülemek zorunda kaldılar. Amma zemm ettikleri, o mânâlar daki akıl ve ma'kûldür.

Kalbe konan ve Allahu Teâlâ ile Resûlü bilmeğe yarayan akıl nûrunu yenmek asla düşünülemez. Bizzat Allahu Teâlâ'nın medhettiği bu akıl yerilirse öğülecek başka ne kalır?

Eğer öğülen Peygamber'in getirdiği şerî'at ise, bunun doğruluğu ne ile bilinmiştir? Eğer yerilen, kötülenen akıl ile bilindi ise böyle akıl ile bilinen de mezmûmdur.

Şerî'at'ın doğruluğu akıl ile değil, îmân nûru ve yakîn gözü ile bilindi diyenin sözünde kıymet yoktur. Zîra biz, akıl demekle onların, yakîn gözü ve îmân nûru dedikleri şeyi kasd ediyoruz. Bu, eşyanın hakîkatini idrâk için insânı, diğer canlılardan ayıran bir iç duygu hasletidir.

Bu sürçmelerin çoğu, hakîkati sözlerde arayan halkın cehâletindendir. Lâfzların delâlet ettiği şeylerde insânlar hatâya düştükleri için onlar da hatâya düştüler.

Aklın şerefini îzâh etmek husûsunda, bu kadarı kâfîdir. Her şeyi olduğu gibi bilen, ancak Allahu Teâlâ'dır.

(İhyâ - Cilt : 1 - Kitâb : 1'in sonu)

www.ihya.org

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

مضاف إليه

تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الاول

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

كلمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فطرنا على حب دينه والتمسك بأهدابه ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى جاهد لنشر تعاليم الاسلام وآدابه ، وعلى آله وصحبه الذين اهتدوا بهديه ، ففازوا برضوان الله وثوابه .

أما بعـد :

فقد كان لتعريب الثقافة اليونانية وغيرها من الثقافات الأعجمية ، تنفيذاً لرغبة الخليفة العباسي ـ المأمون ـ أثره الرجعى فى الحركة الفكرية ، استفحل أمره ، وزاد خطره فى أواخر القرن الثالث الهجرى ، ثم أخذ يزحف بماديته على ما أوجده الاسلام من خلق روحى فاضل وآداب اجتماعية سامية . وما فتح القرن الخامس صفحاته ، حتى كادت موجة المادية الملحدة تأتى على بنيان الدين الاسلامى من القواعد . ففي هذا القرن تمكن بعض أعداء الحنيفية السمحة ، من نفث سمومهم فى تيارات الأفكار العامة ، بما أخذوا ينشرونه من رسائل خاطئة أثيمة مهدوا لها تمهيداً باطنيا وضعت أسسه بتفكير هادىء خبيث أضلوا به كثيراً من القائمين بالشئون العامية ، وأوجدوا فى الأوساط المثقفة نوعا من الجدل السفسطائى صرف غالبية أولى العلم والرأى عن سبيل الهدى ، وكاد يودى بمجموع الأمة الاسلامية فى مهاوى الهلاك .

فى هذا الظرف العصيب ، وفى وسط تلك الزوبعة المادية القاتلة ، وقف حجة الاسلام الإمام الغزالى يناضل عن تعاليم الاسلام الحقة ، فأخذ فى تأليف الرسائل القيمة التى تبين للناس ما فى الاسلام من تعاليم اجتماعية فاضلة وفلسفة روحية عالية ، فحال بتآليفه هذه دون وقوع الكارثة .

وإن من أنفس ما أخرجته قريحة الامام الغزالى ، كتاب إحياء علوم الدين . وهذا الكتاب العظيم قد تناولته المطابع بشتى أنواع الطبع ، إلا أنها لم تعطه فيما نعتقد ما يليق به من الإجادة والإتقان ، وغاية ما ترمى إليه لجنتنا (نشر الثقافة الاسلامية) فى هـذا الظرف الذى يشبه فى كثير من الوجوه ، ظرف تأليف كتاب الإحياء ، أن تخرج هـذا السفر الجليل فى ثوب يتفق ومكانته ، إجادة وعناية ، وأن تسهل سبيل الحصول عليه .

ونرى ونحن نقدم الجزء الأول منه ، أننا لسنا فى حاجة إلى بيان أفضلية محاولتنا هذه ، إذ فى متناول الناس جميعاً وفى مقدورهم أن يصدروا حكمهم ، وعملنا بين أيديهم .

إننا نعتقد أنه ليس أقوى فى صد هذا التيار الجارف المتحلل من الفضائل وسمو الآداب ، من إبراز ما أنتجته قرائح فلاسفة الاسلام فى الصدر الأول . فان على هـذه الفلسفة الرشيدة أسّس علماء الغرب وحكماؤه ، واستمدوا العون فى وضع قواعد رقيهم المادى وغير المادى .

فلقد كان للحروب الصليبية أثرها الفعال فى بدء نهوض الغرب ؛ فانها وإن كانت قد انتهت بفشلهم الحربى ، ورجعت جيوشهم مدحورة بعد فوز جيوش المسلمين بقيادة صلاح الدين ، إلا أنه كان لاختلاط الغربيين بأهل المشرق من المسلمين ، ووقوفهم على أسباب رقيهم ، الأثر الأول فى نهوضهم ، ثم فى غلبتهم علينا حتى الآن . وإن من الثابت الذى لاشك فيه أن ما أخذه علماء الغرب المرافقون للحملة الصليبية عند أوبتهم إلى الغرب من كتب علمية وفلسفية ، نقلوها إلى كثير من لغاتهم ، وانكبوا عليها بعـد ذلك دراسة وتمحيصا ، أحدث فى الغرب رجة عظيمة فعلت فعلها فى تنوير الأذهان ، ودفعت بشعوبه إلى أوج الغلبة والسلطان .

وإن المسلمين فى جميع أقطار العالم ، لأحق بدراسة حكمة حكمائهم وبحوث علمائهم . وإنهم لأجدر من غيرهم بالأخذ بأسباب النهوض من مصادره الأولى ، وهى مصادر إسلامية ساميـة المقام عالية القـدر . وإن كتاب إحياء علوم الدين لمن أول هـــذه المصادر الجديرة بالدراسة والتقدير

وإن اللجنة لتتقدم بالشكر الجزيل ، لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل ، العالم العـامل ، والباحث المحقق السيد محمد الخضر حسين عضو مجمع اللغة العربية الملكي المصرى ، ورئيس جمعيـة الهداية الاسلامية ، والمدرس بكلية أصول الدين ، على تفضله بترجمة حياة حجة الاسلام الامام الغزالى بقلمه البليغ ، وعلى معاونته اللجنة بصائب رأيه وغزير علمه .

المدير

أحمد ابراهيم الـــــرارى

حجة الإسلام الغزالى

—***—

هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالى

وُلد فى طوس سنة ٤٤٥ ، وتلقي العلم فى بداية أمره على الأستاذ أحمد بن محمد الراذكانى، ورحل إلى جرجان فأخذ عن الأستاذ أبى نصر الاسماعيلي ، وعاد إلي طوس فمكث بها نحو ثلاث سنين ، وسافر إلى نيسابور ، فاختلف إلى دروس إمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك ابن أبى محمد الجوينى ، وصرف همته فى طلب العلم ، فظهر نبوغه فى أقرب وقت ، وصار من الأعلام المشار اليهم بالبنان فى حياة أستاذه إمام الحرمين ، ولم يزل ملازما له إلى أن توفى سنة ٤٧٨ ، وخرج أبو حامد من نيسابور إلي « العسكر » حيث يقيم الوزير نظام الملك ، فعرف الوزير قدره ، وأقبل عليه باحتفاء ، وصار فيمن يحضر مجالس الوزير من أفاضل العلماء ، وظهر علمه وعلا ذكره ، فولاه التدريس بمدرسته النظامية ببغداد سنة ٤٨٤ ، فانتقل إلى بغداد ، وأقبل على التدريس ، فامتلأت قلوب أهل العراق بالاعجاب به ، وسمت عندهم مكانته ؛ وصار بعد إمامة خراسان إمام العراق ، ولم يكن منه إلا أن نبذ الدنيا وراء ظهره ، ولاذ بالزهد سنة ٤٨٨ ، فرحل من بغداد إلى الحجاز ،فأدي فريضة الحج ، وتوجه إلى الشام ، فأقام بدمشق مدة ، وانتقل منها إلى بيت المقدس ،وبقى فى تلك الديار نحو عشر سنين ألف فيها كتباً قيمة . منها كتاب « إحياء علوم الدين » ثم قصد مصر ، وأقام بالاسكندرية حيناً يقصد فيما يقال الركوب فى البحر إلى بلاد المغرب للاجتماع بأمير المسلمين يوسف بن تاشفين، ولما بلغته وفاته عدل عن السفر ، ورجع إلي بغداد ، وألقي بها دروساً ، ثم انتقل إلى خراسان ، وتولي التدريس بالمدرسة النظامية فى نيسابور ، وعاد بعدُ إلى بلده طوس ، واتخذ خانقاه للصوفية ، ومدرسة لطلاب العلم ، وكان يقضى أوقاته فى تلاوة القرآن ، ومجالسة أهل التقوي ، والجلوس للتدريس، إلى أن توفى سنة ٥٠٥ خمس وخمسمائة ، ودفن بظاهر الطابران (إحدي بلدتى طوس)

ولم يسلم الغزالى فى حياته مما يبتلى به أكثر الراسخين في العلم من مناوأة جاهل لا يقدر الرسوخ فى العلم قدره ، وسعاية زائغ عن الرشد يحرق فؤادَه دعوةٌ إلى الحق خالصة القصد، قوية الحجة مثل دعوة الغزالى ، وقد أشار الحافظ ابن عساكر في كتاب (تبيين كذب المفترى) إلى ما كان الغزالى يقاسيه من مناوأة الخصوم ، والسعى به إلى الملوك ؛ وأن الله حفظه وصانه عن أن تنوشه أيدى النكبات ، أو ينهتك ستر دينه بشىء من الزلات .

وقد أطنب الكاتبون فى الثناء على أبى حامد ، وبسطوا الحديث عن حياته العامية ، وأكتفى هنا بثناء أبى بكر بن العربى عليه فى كتاب «قانون التأويل» إذ يقول : « ورد علينا (أي فى بغداد) ذانشمند (يعنى الغزالى) فنزل برباط أبى سعد بإزاء المدرسة النظامية ، معرضاً عن الدنيا ، مقبلا على الله تعالى ، فمشينا اليه ، وعرضنا أمنيتنا عليه، وقلت له: أنت ضالتنا التى كنا ننشد ، وإمامنا الذي به نسترشد ، فلقينا لقاء المعرفة ، وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة ، وتحققنا أن الذى نقل الينا من أن « الخبر على الغائب فوق المشاهدة » ليس على العموم ، ولو رآه على بن العباس لما قال :

إذا ما مدحت امرءاً غائباً فلا تغل فى مدحه واقصد
فانك إن تغل ، تغل الظنو ن فيه إلى الأمد الأبعد
فيصغر من حيث عظمته لفضل المغيب على المشهد

وذكر فى كتاب القواصم والعواصم بعد الحديث عن مسألة كشف الغيوب ، فقال : « فاوضت فيها أبا حامد الغزالى حين لقائى له بمدرسة السلام فى جمادى الآخرة سنة تسعين وأربعمائة ، وقد كان راضَ نفسه بالطريقة الصوفية من سنة ست وثمانين إلي ذلك الوقت نحواً من خمسة أعوام ، وتجرد لها ، واصطحب مع العزلة ، ونبذ كل فرقة ، فتفرغ لى بسبب بيناه فى ترتيب الرحلة ، فقرأت عليه جملة من كتبه ، وسمعت كتابه الذى سماه الاحياء لعلوم الدين ، فسألت سؤال المسترشد عن عقيدته ، المستكشف عن طريقته ، لأقف من سر تلك الرموز التى أومأ اليها فى كتبه علي موقف تام المعرفة ، وطفق يجاوبنى مجاوبة الفاهم لطريق التسديد للمريد ، لعظيم مرتبته ، وسمو منزلته ، وما ثبت له فى النفوس من تكرمة ، فقال لى من لفظه ، وكتبه لى بخطه : إن القلب إذا تطهر عن علاقة البدن المحسوس ، وتجرد

للمعقول ، انكشفت له الحقائق ، وهذه أمور لا تدرك إلا بالتجربة لها عند أربابها ، بالسكون معهم والصحبة لهم » الخ ص ٢٠

للغزالي مؤلفات كثيرة ، ومن أنفس ما خطته يده كتاب الاحياء ، وقد ألف الغزالى هذا الكتاب بعد أن درس الفلسفة ، واستقصى ما عند أهلها ، وبعد أن أقبل بهمة على طريق الصوفية ، فطالع كتبهم ، مثل قوت القلوب لأبى طالب المكى ، وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المنثورة عن الجنيد والشبلي وأبى يزيد البسطامي ، وظهر عنده أن لا مطمع فى سعادة الآخرة إلا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى ، ثم واظب على العزلة والخلوة

فلا عجب أن يبلغ كتاب الاحياء فى الغوص على أسرار الشريعة ، والبحث عن دقائق علم الأخلاق وأحوال النفس ، غاية بعيدة ، فكتاب الاحياء من صنع عقل نشأ فى قوة ، ورسخ فى علوم الشريعة ، وخاض فى العلوم العقلية ، فوقف على كبيرها وصغيرها ، وفرق بين سليمها ومعيبها ، وخلص بعد هذا من كدور الهوى وظلمات الحرص على عرض الدنيا

وقد كان الناقدون لكتاب الاحياء يعيبونه بما احتواه من بعض الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة ، وربما اعتذروا عن مؤلفه بأنه لم يكن طويل الباع فى علم الحديث ، بل نقلوا عنه أنه كان يقول عن نفسه : « أنا مزجي البضاعة فى علم الحديث »

وقد قام باصلاح هذا النقص الحافظ العراقي ، زين الدين عبد الرحيم ، فألف فى تخريج أحاديثه كتابا فى مجلدين ، ثم اختصره فى مجلد سماه « المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار »

وإذا وجد العلماء فى كتاب الاحياء مآخذ معدودةً ، فانه من صنع بشر غير معصوم من الزلل ، وكفى كتاب الاحياء فضلا وسموّ منزلة أن تكون درر فوائده فوق ما يتناوله العد ، وأن يظفر منه طلاب العلم وعشاق الفضيلة بما لا يظفرون به من كتاب غيره (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً)

محمد الخضر حسين

الحافظ العراقي*

هو زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبى بكر بن ابراهيم العراقي . أصل أبيه من العراق العربى ثم رحل إلى مصر

ولد الحافظ العراقي بمصر فى جمادى الأولى سنة ٧٢٥ ، وتوفى والده وهو فى الثالثة من عمره ، فنشأ يتيماً ، وحفظ القرءان وهو فى الثامنة . ثم اشتغل بعلم القراءات فبلغ فيه شأواً بعيداً ؛ غير أن بعض شيوخ عصره نصح له بالاشتغال بعلم الحديث لعظم نفعه وجليل فائدته ، ولما رآه فيه من فرط الذكاء وصفاء الذهن وبعد الهمة فى طلب العلم . فأقبل على علم الحديث وأخذ عن أئمته فى عصره ، وظهرت فيه مواهبه وبدا فضله ، وفتح الله عليه بشئ كثير ، فكان موضع إعجاب شيوخه وثنائهم حتى لقبوه بحافظ الوقت

وللحافظ العراقي رحلات متعددة فى طلب الحديث والزيادة فى فنونه ، علي سنن المتقدمين ، فقد رحل إلى دمشق وغيرها من بلاد الشام ، ولقى كبار المحدثين وسمع عليهم وقرأ ، ورحل الى مكة والمدينة وأخذ عن شيوخهما ، وتولى القضاء بالمدينة ثلاث سنين

ومن جليل مآثره إحياؤه سنة الاملاء فى عصره بعد أن درست ، قال تلميذه الحافظ ابن حجر :

« شرع (أى العراقي) فى إملاء الحديث من سنة ٧٩٦ فأحيا الله به السنة بعد أن كانت داثرة ، فأملى أكثر من أربعمائة مجلس غالبها من حفظه متقنة مهذبة محررة كثيرة الفوائد الحديثية » . وقال السيوطى فى التدريب : « كان الاملاء درس بعد موت ابن الصلاح الى أواخر أيام الحافظ العراقى ، فافتتحه سنة ٧٩٦ ، ولهذا سمي بمجدد المائة الثامنة ... الخ » وكتب عنه وأخذ العلماء وثقات الحفاظ حتى بعض شيوخه .

ولم يكن العراق مع تفرغه لعلم الحديث وبلوغه الغاية فيه ، قليل الحظ من غيره من العلوم ؛ فقد كان عالماً فى فقه الشافعي ، وكان حظه من علم الأصول كبيراً ، أخذه عن جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى الذي كان يقول فيه : إن ذهنه لا يقبل الخطأ .

كان الحافظ العراق عالماً عاملا مواظباً على قيام الليل وصيام الأيام البيض من كل شهر ، كثير الحياء شديد التواضع سليم الصدر قوي الايمان ، يعظم الحق ولا يهاب فيه أحداً ، وكان حسن الخلق والخلق ، صالحا ورعا عفيفا

أما مؤلفاته فتبلغ بضعة وعشرين لم تطبع كلها . ومن مؤلفاته النفيسة كتاب (المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار في تخريج مافى الاحياء من الأخبار) عزا فيه أحاديث الاحياء إلى مخرجيها ، مع الاشارة الي درجتها وما قيل فيها . شرع فيه سنة ٧٤٥ وانتهى منه فى سنة ٧٥١ ، فجلى به جيد الاحياء ، ويسر السبيل إلى كنوزه

توفى فى شعبان سنة ٨٠٦ وله احدى وثمانون سنة

اللجنة

Lajna - 1

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أحمد الله أوّلاً ، حمداً كثيراً متواليًا ، وإن كان يتضاءل دون حق جلاله حمد الحامدين . وأصلي وأسلم على رسله ثانياً، صلاة تستغرق مع سيد البشر سائرَ المرسلين . وأستخيره تعالي ثالثاً فيما انبعث له عزمى من تحرير كتاب فى إحياء علوم الدين . وأنتدب لقطع تعجبك رابعاً أيها العاذل المتغالي فى العذل من بين زمرة الجاحدين، المسرف فى التقريع والإنكار من بين طبقات المنكرين الغافلين

فلقد حلّ عن لسانى عقدة الصمت ، وطوقنى عهدة الكلام وقلادة النطق، ما أنت مثابر عليه من العمي عن جلية الحق ، مع اللجاج فى نصرة الباطل وتحسين الجهل ، والتشغيب على من آثر النزوع قليلا عن مراسم الخلق ، ومال ميلا يسيراً عن ملازمة الرسم ، إلي العمل بمقتضى العلم ، طمعاً فى نيل ما تعبّده الله تعالي به من تزكية النفس وإصلاح القلب ، وتداركا لبعض مافرط من إضاعة العمر يأساً من تمام التلافى والجبر ، وانحيازاً عن غمار من قال فيهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أحيا علوم الدين فأينعت بعد اضمحلالها ، وأعيا فهوم الملحدين عن دركها فرجعت بكلالها . أحمده وأستكين له من مظالم أنقضت الظهور بأثقالها ، وأعبده وأستعين به لعظام الأمور وعضالها . وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لا شريك له شهادة وافية بحصول الدرجات وظلالها ، واقية من حلول الدركات وأهوالها . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذى أطلع به فجر الايمان من ظلمة القلوب وضلالها ، وأسمع به وقر الآذان وجلا به رين القلوب بصقالها . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم صلاة لا قاطع لاتصالها .

(وبعد) فلما وفق الله تعالى لاكمال الكلام على أحاديث إحياء علوم الدين فى سنة إحدى وخمسين «*» تعذر الوقوف على بعض أحاديثه ، فأخرت تبييضه الى سنة ستين ، فظفرت بكثير مما عزب عنى علمه ، ثم شرعت فى تبييضه فى مصنف متوسط حجمه ، وأنا مع ذلك متباطئ فى إكماله غير متعرض لتركه وإهماله . إلى أن ظفرت بأكثر ما كنت لم أقف عليه ، وتكرر السؤال من جماعة فى إكماله، فأجبت وبادرت إليه ، ولكنى اختصرته فى غاية الاختصار ، ليسهل تحصيله وحمله فى الأسفار . فاقتصرت فيه علي ذكر طرف الحديث وصحابيه ومخرجه وبيان

«*» أى بعد السبعمائة ، وكان رحمه الله إذ ذاك فى السابعة والعشرين من عمره. اهـ مصححه

Lajna - 2

صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه[1]: « أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ القِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعْهُ اللهُ سُبْحَانَهُ بِعِلْمِهِ »

ولعمرى إنه لا سبب لإصرارك على التكبر إلا الداء الذى عم الجم الغفير ؛ بل شمل الجماهير ، من القصور عن ملاحظة ذروة هذا الأمر ، والجهل بأن الأمر إدّ ، والخطب جد ، والآخرة مقبلة، والدنيا مدبرة، والأجل قريب ، والسفر بعيد ، والزاد طفيف والخطر عظيم ، والطريق سد ، وما سوى الخالص لوجه الله من العلم والعمل عند الناقد البصير رد ، وسلوك طريق الآخرة مع كثرة الغوائل من غير دليل ولا رفيق متعب ومكد

فأدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء ؛ وقد شغر منهم الزمان ولم يبق إلا المترسمون ، وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان ، واستغواهم الطغيان ، وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفا ؛ فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفا، حتى ظل علم الدين مندرساً، ومنار الهدى فى أقطار الأرض منطمساً . ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام ، عند تهاوش الطغام ؛ أو جدل يتدرع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام؛ أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام ؛ إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام ، وشبكة للحطام

فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح ، مما سماه الله سبحانه فى كتابه فقهاً

صحته أو حسنه أو ضعف مخرجه ، فان ذلك هو المقصود الأعظم عند أبناء الآخرة ، بل وعند كثير من المحدثين عند المذاكرة والمناظرة ، وأبين ما ليس له أصل فى كتب الأصول . والله أسأل أن ينفع به إنه خير مسئول .

فان كان الحديث فى الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه اليه ، وإلا عزوته إلى من خرجه من بقية الستة ، وحيث كان فى أحد الستة لم أعزه إلى غيرها إلا لغرض صحيح ، بأن يكون فى كتاب التزم مخرجه الصحة ، أو يكون أقرب إلى لفظه فى الاحياء . وحيث كرر المصنف ذكر الحديث فان كان فى باب واحد منه اكتفيت بذكره أول مرة ، وربما ذكرته فيه ثانياً وثالثا لغرض أو لذهول عن كونه تقدم ، وإن كرره فى باب آخر ذكرته ونبهت على أنه قد تقدم ، وربما لم أنبه على تقدمه لذهول عنه . وحيث عزوت الحديث لمن خرجه من الأئمة فلا أريد ذلك اللفظ بعينه ، بل قد يكون بلفظه ، وقد يكون بمعناه أو باختلاف على قاعدة المستخرجات . وحيث لم أجد ذلك الحديث ذكرت ما يغنى عنه غالباً ، وربما لم أذكره .

وسميته « المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار ، فى تخريج ما فى الاحياء من الأخبار » جعله الله خالصاً لوجهه الكريم ، ووسيلة إلى النعيم المقيم .

أحاديث الخطبة

(١) حديث أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه : الطبرانى فى الصغير والبيهقى فى شعب الايمان من حديث أبى هريرة باسناد ضعيف

Lajna - 3

وحكمة، وعلما وضياء ونوراً، وهداية ورشداً، فقد أصبح من بين الخلق مطويا؛ وصار نسياً منسياً

ولما كان هذا ثلما فى الدين ملمًّا، وخطباً مدلهما، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهما، إحياءً لعلوم الدين، وكشفاً عن مناهج الأئمة المتقدمين، وإيضاحا لمناهي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين

وقد أسسته على أربعة أرباع، وهى : ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات. وصدّرت الجملة بكتاب العلم لأنه غاية المهم، لأكشف أولاً عن العلم الذى تعبد الله على لسان رسوله صلي الله عليه وسلم الأعيان بطلبه، إذ قال رسول الله صلي الله عليه وسلم[1] طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» وأميز فيه العلم النافع من الضار، إذ قال صلى الله عليه وسلم: «نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعُ» وأحقق ميل أهل العصر عن شاكلة الصواب، وانخداعهم بلامع السراب، واقتناعهم من العلوم بالقشر عن اللباب

ويشتمل ربع العبادات على عشرة كتب :

كتاب العلم، وكتاب قواعد العقائد، وكتاب أسرار الطهارة، وكتاب أسرار الصلاة وكتاب أسرار الزكاة، وكتاب أسرار الصيام، وكتاب أسرار الحج، وكتاب آداب تلاوة القرءان، وكتاب الأذكار والدعوات، وكتاب ترتيب الأوراد فى الأوقات

وأما ربع العادات فيشتمل على عشرة كتب :

كتاب آداب الأكل، وكتاب آداب النكاح، وكتاب أحكام الكسب، وكتاب الحلال والحرام، وكتاب آداب الصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق، وكتاب العزلة، وكتاب آداب السفر، وكتاب السماع والوجد، وكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوة

وأما ربع المهلكات فيشتمل علي عشرة كتب :

كتاب شرح عجائب القلب، وكتاب رياضة النفس؛ وكتاب آفات الشهوتين: شهوة البطن؛ وشهوة الفرج، وكتاب آفات اللسان، وكتاب آفات الغضب والحقد، والحسد

---

(١) حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم : ابن ماجه من حديث أنس وضعفه احمد والبيهقي وغيرهما

(٢) حديث نعوذ بالله من علم لاينفع : ابن ماجه من حديث جابر باسناد حسن

Lajna - 4

وكتاب ذم الدنيا ، وكتاب ذم المال والبخل ، وكتاب ذم الجاه والرياء ، وكتاب ذم الكبر ، والعجب ، وكتاب ذم الغرور

وأما ربع المنجيات ، فيشتمل علي عشرة كتب :

كتاب التوبة ، وكتاب الصبر والشكر ، وكتاب الخوف والرجاء ، وكتاب الفقر والزهد ، وكتاب التوحيد والتوكل ، وكتاب المحبة والشوق والأنس والرضا ، وكتاب النية والصدق والإخلاص ، وكتاب المراقبة والمحاسبة ، وكتاب التفكر ، وكتاب ذكر الموت

فأما ربع العبادات فأذكر فيه من خفايا آدابها ، ودقائق سننها ، وأسرار معانيها ، مايضطر العالم العامل اليه ، بل لا يكون من علماء الآخرة من لايطلع عليه . وأكثر ذلك مما أهمل فى فن الفقهيات

وأما ربع العادات ، فأذكر فيه أسرار المعاملات الجارية بين الخلق ، وأغوارها ، ودقائق سننها ، وخفايا الورع فى مجاريها ، وهى مما لا يستغنى عنها متدين

وأما ربع المهلكات ، فأذكر فيه كل خلق مذموم ورد القرءان بإماطتِه وتزكية النفس عنه وتطهير القلب منه ، وأذكر من كل واحد من تلك الأخلاق حده وحقيقته ، ثم أذكر سببه الذى منه يتولد ، ثم الآفات التى عليها تترتب ، ثم العلامات التي بها تتعرف ، ثم طرق المعالجة التى بها منها يتخلص . كل ذلك مقرونًا بشواهد الآيات والأخبار والآثار

وأما ربع المنجيات ، فأذكر فيه كل خلق محمود وخصلة مرغوب فيها من خصال المقربين والصديقين ، التي بها يتقرب العبد من رب العالمين ، وأذكر فى كل خصلة حدها وحقيقتها ، وسببها الذي به تجتلب ، وثمرتها التى منها تستفاد ، وعلامتها التى بها تتعرف ، وفضيلتها التي لأجلها فيها يرغب ، مع ماورد فيها من شواهد الشرع والعقل

ولقد صنف الناس فى بعض هذه المعانى كتباً ، ولكن يتميز هذا الكتاب عنها بخمسة أمور : (الأول) حل ما عقدوه وكشف ما أجملوه . (الثانى) ترتيب ما بددوه ونظم ما فرقوه (الثالث) إيجاز ما طولوه وضبط ماقرروه . (الرابع) حذف ما كرروه وإثبات ما حرروه (الخامس) تحقيق أمور غامضة اعتاصت علي الأفهام لم يتعرض لها فى الكتب أصلا ؛ إذ الكل وإن تواردوا علي منهج واحد فلا مستنكر أن يتفرد كل واحد من السالكين بالتنبيه لأمر يخصه ويغفل عنه رفقاؤه ، أو لا يغفل عن التنبيه ولكن يسهو عن إيراده فى الكتب

Lajna - 5

أو لايسهو ولكن يصرفه عن كشف الغطاء عنه صارف .فهذه خواص هذا الكتاب، مع كونه حاوياً لمجامع هذه العلوم

وإنما حملني علي تأسيس هذا الكتاب على أربعة أرباع أمران:

(أحدهما وهو الباعث الأصلي) : أن هذا الترتيب فى التحقيق والتفهيم كالضرورى ؛ لأن العلم الذى يُتوجّه به إلى الآخرة ينقسم إلى علم المعاملة ، وعلم المكاشفة ، وأعني بعلم المكاشفة ما يطلب منه كشف المعلوم فقط ، وأعنى بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به . والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط دون علم المكاشفة التي لا رخصة فى إيداعها الكتب ، وإن كانت هى غاية مقصد الطالبين، ومطمح نظر الصديقين ،وعلم المعاملة طريق اليه ؛ ولكن لم يتكلم الأنبياء صلوات الله عليهم مع الخلق إلا فى علم الطريق والارشاد اليه. وأما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه إلا بالرمز والايماء على سبيل التمثيل والاجمال ، علما منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال ، والعلماء ورثة الأنبياء ، فما لهم سبيل إلى العدول عن نهج التأسى والاقتداء

ثم إن علم المعاملة ينقسم إلى علم ظاهر ، أعنى العلم بأعمال الجوارح ، وإلى علم باطن، أعنى العلم بأعمال القلوب . والجارى على الجوارح إما عادة وإما عبادة ، والوارد على القلوب التى هى بحكم الاحتجاب عن الحواس من عالم الملكوت إما محمود وإما مذموم . فبالواجب انقسم هذا العلم إلى شطرين : ظاهر ، وباطن ، والشطر الظاهر المتعلق بالجوارح انقسم إلى عادة وعبادة، والشطر الباطن المتعلق بأحوال القلب وأخلاق النفس انقسم إلى مذموم ومحمود ، فكان المجموع أربعة أقسام ، ولا يشذ نظر فى علم المعاملة عن هذه الأقسام

(الباعث الثانى) : أنى رأيت الرغبة من طلبة العلم صادقة فى الفقه الذى صلح عند من لا يخاف الله سبحانه وتعالى ، المتدرع به إلى المباهاة والاستظهار بجاهه ومنزلته فى المنافسات . وهو مرتب علي أربعة أرباع ، والمتزى بزى المحبوب محبوب ، فلم أبعد أن يكون تصوير الكتاب بصورة الفقه تلطفاً في استدراج القلوب . ولهذا تلطف بعض من رام استمالة قلوب الرؤساء إلى الطب ، فوضعه على هيئة تقويم النجوم ، موضوعا فى الجداول والرقوم ، وسماه تقويم الصحة ، ليكون أنسهم بذلك الجنس جاذباً لهم إلى المطالعة ، والتلطف فى اجتذاب القلوب إلى العلم الذى يفيد حياة الأبد ،أهم من التلطف فى اجتذابها إلى الطب الذى لا يفيد إلا صحة الجسد

Lajna - 6

فثمرة هذا العلم طب القلوب والأرواح، المتوصل به إلى حياة تدوم أبد الآباد، فأين منه الطب الذى يعالج به الأجساد، وهي معرضة بالضرورة للفساد فى أقرب الآماد ؟ فنسأل الله سبحانه التوفيق للرشاد والسداد، إنه كريم جواد .

Lajna - 7

كتاب العلم

Lajna - 8

كتاب العلم

وفيه سبعة أبواب

(الباب الأول) فى فضل العلم والتعليم والتعلم . (الباب الثانى) فى فرض العين وفرض الكفاية من العلوم ، وبيان حد الفقه والكلام من علم الدين ، وبيان علم الآخرة وعلم الدنيا (الباب الثالث) فيما تعده العامة من علوم الدين وليس منها ، وفيه بيان جنس العلم المذموم وقدره (الباب الرابع) فى آفات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخلاف والجدل . (الباب الخامس) فى آداب المعلم والمتعلم. (الباب السادس) في آفات العلم والعلماء، والعلامات الفارقة بين علماء الدنيا والآخرة . (الباب السابع) في العقل وفضله وأقسامه وما جاء فيه من الأخبار

الباب الأول

فى فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهده من النقل والعقل

فضيلة العلم

شواهدها من القرءان قوله عز وجل: (شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا ٱلْعِلْمِ قَائِمًا بِٱلْقِسْطِ) . فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه ، وثنّى بالملائكة ، وثلّث بأهل العلم . وناهيك بهذا شرفا وفضلا ، وجلاء ونبلا . وقال الله تعالى (يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) . قال ابن عباس رضى الله عنهما: «للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة، ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام» . وقال عز وجل: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ). وقال تعالى: (إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ) . وقال تعالى: (قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ ٱلْكِتَابِ). وقال تعالى: (قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ) تنبيهاً على أنه اقتدر بقوة العلم . وقال عز وجل: (وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا) بيّن أن عظم

Lajna - 9

قدر الآخرة يعلم بالعلم . وقال تعالى: (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) وقال تعالى : (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) ردّ حكمه فى الوقائع إلى استنباطهم ، وألحق رتبتهم برتبة الأنبياء فى كشف حكم الله

وقيل فى قوله تعالى(يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ) يعنى العلم (وَرِيشًا) يعنى اليقين (وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ) يعنى الحياء

وقال عزوجل: (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ) . وقال تعالى:(فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ) . وقال عزوجل: (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) . وقال تعالى:(خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) . وإنما ذكر ذلك فى معرض الامتنان

(وأما الأخبار) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَيُلْهِمْهُ رُشْدَهُ » . وقال صلى الله عليه وسلم [2] « الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ » . ومعلوم أنه لا رتبة فوق النبوة ، ولا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة . وقال صلى الله عليه وسلم [3] « يَسْتَغْفِرُ لِلْعَالِمِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » . وأيّ منصب يزيد على منصب من تشتغل ملائكة السموات والأرض بالاستغفار له ، فهو مشغول بنفسه وهم مشغولون بالاستغفار له . وقال صلى الله عليه وسلم [4] « إِنَّ الْحِكْمَةَ تَزِيدُ الشَّرِيفَ شَرَفًا، وَتَرْفَعُ الْمَمْلُوكَ حَتَّى يُدْرِكَ مَدَارِكَ الْمُلُوكِ » . وقد نبه بهذا على ثمرته فى الدنيا ، ومعلوم أن الآخرة خير وأبقى

وقال صلى الله عليه وسلم [5] « خَصْلَتَانِ لَا يَكُونَانِ فِي مُنَافِقٍ : حُسْنُ سَمْتٍ ، وَفِقْهٌ فِي الدِّينِ » . ولا تشكنّ فى الحديث لنفاق بعض فقهاء الزمان، فانه ما أراد به الفقه الذى ظننته ،

﴿ كتاب العلم — الباب الأول ﴾

(١) حديث من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين ويلهمه رشده : متفق عليه من حديث معاوية دون قوله ويلهمه رشده . وهذه الزيادة عند الطبرانى فى الكبير

(٢) حديث العلماء ورثة الأنبياء : أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه من حديث أبي الدرداء

(٣) حديث يستغفر للعالم مافى السموات وما فى الأرض : هو بعض حديث أبي الدرداء المتقدم

(٤) حديث الحكمة تزيد الشريف شرفا ـ الحديث: أبو نعيم فى الحلية وابن عبدالبر فى بيان العلم وعبد الغنى الأزدى فى آداب المحدث من حديث أنس باسناد ضعيف

(٥) حديث خصلتان لا تجتمعان فى منافق ـ الحديث: الترمذى من حديث أبي هريرة وقال حديث غريب

Lajna - 10

وسيأتى معنى الفقه . وأدنى درجات الفقيه أن يعلم أن الآخرة خير من الدنيا ، وهذه المعرفة إذا صدقت وغلبت عليه برىء بها من النفاق والرياء . وقال صلى الله عليه وسلم[١] « أَفْضَلُ النَّاسِ الْمُؤْمِنُ الْعَالِمُ الَّذِي إِنِ احْتِيجَ إِلَيْهِ نَفَعَ ، وَإِنِ اسْتُغْنِيَ عَنْهُ أَغْنَى نَفْسَهُ » . وقال صلى الله عليه وسلم[٢] « الْإِيمَانُ عُرْيَانٌ وَلِبَاسُهُ التَّقْوَى وَزِينَتُهُ الْحَيَاءُ وَثَمَرَتُهُ الْعِلْمُ » . وقال صلى الله عليه وسلم[٣] « أَقْرَبُ النَّاسِ مِنْ دَرَجَةِ النُّبُوَّةِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْجِهَادِ ، أَمَّا أَهْلُ الْعِلْمِ فَدَلُّوا النَّاسَ عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ ، وَأَمَّا أَهْلُ الْجِهَادِ فَجَاهَدُوا بِأَسْيَافِهِمْ عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ » . وقال صلى الله عليه وسلم[٤] « لَمَوْتُ قَبِيلَةٍ أَيْسَرُ مِنْ مَوْتِ عَالِمٍ » . وقال عليه الصلاة والسلام[٥] « النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فَخِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقِهُوا » . وقال صلى الله عليه وسلم[٦] « يُوزَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِدَادُ الْعُلَمَاءِ بِدَمِ الشُّهَدَاءِ »

وقال صلى الله عليه وسلم[٧] « مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنَ السُّنَّةِ حَتَّى يُؤَدِّيَهَا إِلَيْهِمْ كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا وَشَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » . وقال صلى الله عليه وسلم[٨] « مَنْ حَمَلَ مِنْ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهًا عَالِمًا » . وقال صلى الله عليه وسلم[٩] « مَنْ تَفَقَّهَ فِي دِينِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ كَفَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مَا أَهَمَّهُ وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ » . وقال صلى الله

---

(١) حديث أفضل الناس المؤمن العالم الحديث : البيهقى فى شعب الايمان موقوفا على أبى الدرداء باسناد ضعيف ولم أره مرفوعا

(٢) حديث الايمان عريان ـ الحديث : الحاكم فى تاريخ نيسابور من حديث أبى الدرداء باسناد ضعيف

(٣) حديث أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم والجهاد ـ الحديث : أبو نعيم فى فضل العالم العفيف من حديث ابن عباس باسناد ضعيف

(٤) حديث لموت قبيلة أيسر من موت عالم ـ الطبرانى وابن عبد البر من حديث أبى الدرداء : وأصل الحديث عند أبى الدرداء

(٥) حديث الناس معادن ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٦) حديث يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودماء الشهداء ـ ابن عبد البر : من حديث أبى الدرداء بسند ضعيف

(٧) حديث من حفظ على أمتى أربعين حديثاً من السنة حتى يؤديها إليهم كنت له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة ـ ابن عبد البر : فى العلم من حديث ابن عمر وضعفه

(٨) حديث من حمل من أمتى أربعين حديثاً لقى الله يوم القيامة فقيها عالما ـ ابن عبد البر : من حديث أنس وضعفه

(٩) حديث من تفقه فى دين الله كفاه الله همه ـ الحديث : الخطيب فى التاريخ من حديث عبد الله بن جزء الزبيدى باسناد ضعيف

Lajna - 11

عليه وسلم[١] « أَوْحَى ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ : يَا إِبْرَاهِيمُ إِنِّي عَلِيمٌ أُحِبُّ كُلَّ عَلِيمٍ ». وقال صلى الله عليه وسلم[٢] «ٱلْعَالِمُ أَمِينُ ٱللهِ سُبْحَانَهُ فِي ٱلْأَرْضِ»

وقال صلى الله عليه وسلم[٣] « صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي إِذَا صَلَحُوا صَلَحَ ٱلنَّاسُ ، وَإِذَا فَسَدُوا فَسَدَ ٱلنَّاسُ : ٱلْأُمَرَاءُ وَٱلْفُقَهَاءُ » . وقال عليه السلام[٤] « إِذَا أَتَى عَلَيَّ يَوْمٌ لَا أَزْدَادُ فِيهِ عِلْمًا يُقَرِّبُنِي إِلَى ٱللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا بُورِكَ لِي فِي طُلُوعِ شَمْسِ ذَلِكَ ٱلْيَوْمِ ». وقال صلى الله عليه وسلم في تفضيل العلم على العبادة والشهادة[٥] «فَضْلُ ٱلْعَالِمِ عَلَى ٱلْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِي». فانظر كيف جعل العلم مقارنا لدرجة النبوة ، وكيف حط رتبة العمل المجرد عن العلم، وإن كان العابد لايخلو عن علم بالعبادة التي يواظب عليها، ولولاه لم تكن عبادة

وقال صلى الله عليه وسلم[٦] « فَضْلُ ٱلْعَالِمِ عَلَى ٱلْعَابِدِ كَفَضْلِ ٱلْقَمَرِ لَيْلَةَ ٱلْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ ٱلْكَوَاكِبِ » وقال صلى الله عليه وسلم[٧] « يَشْفَعُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ ثَلَاثَةٌ : ٱلْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ ٱلْعُلَمَاءُ ثُمَّ ٱلشُّهَدَاءُ » فأعظم بمرتبة هي تلو النبوة وفوق الشهادة مع ماورد في فضل الشهادة . وقال صلى الله عليه وسلم[٨] « مَا عُبِدَ ٱللهُ تَعَالَى بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ فِقْهٍ فِي ٱلدِّينِ ، وَلَفَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى ٱلشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ عِمَادٌ وَعِمَادُ هَذَا ٱلدِّينِ ٱلْفِقْهُ » . وقال صلى الله عليه

---

(١) حديث أوحى الله إلى إبراهيم يا إبراهيم إني عليم أحب كل عليم: ذكره ابن عبد البر تعليقاً، ولم أظفر له باسناد

(٢) حديث العالم أمين الله في الأرض ؛ ابن عبد البر من حديث معاذ بسند ضعيف

(٣) حديث صنفان من امتي إذا صلحوا صلح الناس ـ الحديث: ابن عبد البر وأبو نعيم من حديث ابن عباس بسند ضعيف

(٤) حديث إذا أتي على يوم لا أزداد فيه علماً يقربني الحديث : الطبراني في الأوسط وأبو نعيم في الحلية وابن عبد البر في العلم من حديث عائشة باسناد ضعيف

(٥) حديث فضل العالم على العابد كفضلي على أدنى رجل من أصحابي : الترمذي من حديث أبي أمامة وقال حسن صحيح

(٦) حديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب : أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان ، وهو قطعة من حديث أبي الدرداء المتقدم

(٧) حديث يشفع يوم القيامة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء : ابن ماجه من حديث عثمان بن عفان باسناد ضعيف

(٨) حديث ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين ـ الحديث: الطبراني في الأوسط وأبو بكر الآجري في كتاب فضل العلم وأبو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف ، وعند الترمذي و ابن ماجه من حديث ابن عباس بسند ضعيف . فقيه أشد على الشيطان من ألف عابد

Lajna - 12

وسلم[١] «خَيْرُ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ ، وَخَيْرُ الْعِبَادَةِ الْفِقْهُ » . وقال صلى الله عليه وسلم[٢] « فَضْلُ الْمُؤْمِنِ الْعَالِمِ عَلَى الْمُؤْمِنِ الْعَابِدِ بِسَبْعِينَ دَرَجَةً ». وقال صلى الله عليه وسلم[٣] « إِنَّكُمْ أَصْبَحْتُمْ فِي زَمَنٍ كَثِيرٍ فُقَهَاؤُهُ قَلِيلٍ قُرَّاؤُهُ وَخُطَبَاؤُهُ قَلِيلٍ سَائِلُوهُ كَثِيرٍ مُعْطُوهُ ، الْعَمَلُ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْعِلْمِ ، وَسَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ قَلِيلٌ فُقَهَاؤُهُ كَثِيرٌ خُطَبَاؤُهُ قَلِيلٌ مُعْطُوهُ كَثِيرٌ سَائِلُوهُ ، الْعِلْمُ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْعَمَلِ » . وقال صلى الله عليه وسلم[٤] « بَيْنَ الْعَالِمِ وَالْعَابِدِ مِائَةُ دَرَجَةٍ بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ حُضْرُ الْجَوَادِ الْمُضَمَّرِ سَبْعِينَ سَنَةً » . و« قيل يارسول الله[٥] أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ ؟ فقال: الْعِلْمُ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ ، فقيل: أَيُّ الْعِلْمِ تُرِيدُ ؟ قال صلى الله عليه وسلم : الْعِلْمُ بِاللهِ سُبْحَانَهُ ، فقيل له : نسأل عن العمل وتجيب عن العلم؟ فقال صلى الله عليه وسلم: إِنَّ قَلِيلَ الْعَمَلِ يَنْفَعُ مَعَ الْعِلْمِ بِاللهِ ، وَإِنَّ كَثِيرَ الْعَمَلِ لَا يَنْفَعُ مَعَ الْجَهْلِ بِاللهِ». وقال صلى الله عليه وسلم[٦] « يَبْعَثُ اللهُ سُبْحَانَهُ الْعِبَادَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَبْعَثُ الْعُلَمَاءَ ثُمَّ يَقُولُ : يَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ إِنِّي لَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ إِلَّا لِعِلْمِي بِكُمْ ، وَلَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ لِأُعَذِّبَكُمْ ، اذْهَبُوا فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ » . نسأل الله حسن الخاتمة

(وأما الآثار) : فقد قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه لكُمَيل : يا كميل: العلم خير من المال ، العلم يحرُسك وأنت تحرس المال ، والعلم حاكم والمال محكوم عليه ، والمال تَنقُصه

---

(١) حديث خير دينكم أيسره وأفضل العبادة الفقه ـ ابن عبد البر : من حديث أنس بسند ضعيف، والشطر الأول عند أحمد من حديث محجن بن الأدرع باسناد جيد ، والشطر الثاني عند الطبراني من حديث ابن عمر بسند ضعيف

(٢) حديث فضل المؤمن العالم على المؤمن العابد سبعون درجة : ابن عدى من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف ، ولأبي يعلى نحوه من حديث عبد البر بن عوف

(٣) حديث إنكم أصبحتم في زمان كثير فقهاؤه : الطبراني من حديث حزام بن حكيم عن عمه. وقيل عن أبيه وإسناده ضعيف

(٤) حديث بين العالم والعابد مائة درجة : الأصفهاني في الترغيب والترهيب من حديث ابن عمر عن أبيه وقال: سبعون درجة ، بسند ضعيف . وكذا رواه صاحب مسند الفردوس من حديث أبي هريرة

(٥) حديث قيل له يارسول الله أي الأعمال أفضل ؟ فقال العلم بالله ـ الحديث : ابن عبد البر من حديث أنس بسند ضعيف

(٦) حديث يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يبعث العلماء ـ الحديث : الطبراني من حديث أبي موسى بسند ضعيف

Lajna - 13

النفقة والعلم يزكو بالانفاق . وقال علىّ أيضاً رضى الله عنه : العالم أفضل من الصائم القائم المجاهد ، واذا مات العالم ثلم فى الإسلام ثلمة لايسدها إلا خلف منه . وقال رضى الله تعالى عنه نظما:

ما الفخر إلا لأهل العلم إنهم ... على الهدي لمن استهدى أدلاء
وقدر كل امرىء ما كان يحسنه ... والجاهلون لأهل العلم أعداء
ففز بعلم تعش حياً به أبدا ... الناس موتى وأهل العلم أحياء

وقال أبو الأسود : ليس شىء أعزّ من العلم : الملوكُ حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : خُيِّر سليمان بن داود عليهما السلام بين العلم والمال والملك ، فاختار العلم ، فأعطى المال والملك معه . وسئل ابن المبارك مَن الناسُ ؟ فقال: العلماء، قيل : فمن الملوك ؟ قال : الزهاد ، قيل فمن السِّفْلة ؟ قال: الذين يأكلون الدنيا بالدين . ولم يجعل غير العالم من الناس لأن الخاصية التى يتميز بها الناس عن سائر البهائم هو العلم . فالانسان إنسان بما هو شريف لأجله ، وليس ذلك بقوة شخصه فإن الجمل أقوى منه ، ولا بعظَمه فإن الفيل أعظم منه ، ولا بشجاعته فإن السبع أشجع منه ، ولا بأكله فإن الثور أوسع بطنا منه ، ولا ليجامع فان أخس العصافير أقوي على السفاد منه ، بل لم يخلق إلا للعلم . وقال بعض العلماء : ليت شعري أيّ شىء أدرك مَن فاته العلم ، وأىّ شىء فاته مَن أدرك العلم !

وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أُوتِيَ الْقُرْءانَ فَرَأَى أَنَّ أَحَداً أُوتِيَ خَيْراً مِنْهُ فَقَدْ حَقَّرَ مَاعَظَّمَ اللهُ تَعَالَى» . وقال فتح الموصلى رحمه الله : أليس للمريض إذا منع الطعام والشراب يموت؟ قالوا بلى، قال : كذلك القلب إذا منع عنه الحكمة والعلم ثلاثة أيام يموت . ولقد صدق ، فإن غذاء القلب العلم والحكمة وبهما حياته، كما أن غذاء الجسد الطعام ، ومن فقد العلم فقلبه مريض، وموته لازم ،ولكنه لايشعر به ،إذ حب الدنيا وشغله بها أبطل إحساسه ، كما أن غلبة الخوف قد تبطل ألم الجراح فى الحال وإن كان واقعا ، فاذا حط الموت عنه أعباء الدنيا أحس بهلاكه ، وتحسر تحسراً عظيما ثم لاينفعه ، وذلك كإحساس الآمن من خوفه ، والمفيق من سكره ، بما أصابه من الجراحات فى حالة السكر أو الخوف ، فنعوذ بالله من يوم كشف الغطاء ، فان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا

Lajna - 14

وقال الحسن رحمه الله : يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء بدم الشهداء .
وقال ابن مسعود رضى الله عنه : عليكم بالعلم قبل أن يرفع ، ورفعه موتُ رواته ، فوالذي نفسى بيده ليودّن رجال قتلوا فى سبيل الله شهداء أن يبعثهم الله علماء لما يرون من كرامتهم ، فان أحداً لم يولد عالما وإنما العلم بالتعلم . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : تذاكُرُ العلم بعض ليلة أحب إلىّ من إحيائها . وكذلك عن أبى هريرة رضى الله عنه وأحمد بن حنبل رحمه الله . وقال الحسن فى قوله تعالى : (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً) : إن الحسنة فى الدنيا هى العلم والعبادة ، وفى الآخرة هى الجنة . وقيل لبعض الحكماء : أىّ الأشياء تقتنى؟ قال : الأشياء التى إذا غرقت سفينتك سبحت معك ، يعنى العلم ، وقيل أراد بغرق السفينة هلاك بدنه بالموت . وقال بعضهم : من اتخذ الحكمة لجاما اتخذه الناس إماما ، ومن عُرف بالحكمة لاحظته العيون بالوقار

وقال الشافعى رحمة الله عليه : من شرف العلم أن كل من نسب اليه ولو فى شىء حقير فرح ، ومن رفع عنه حزن . وقال عمر رضى الله عنه : يأيها الناس عليكم بالعلم فان لله سبحانه رداء يحبه ؛ فمن طلب بابا من العلم رداه الله عز وجل بردائه ؛ فان أذنب ذنبا استعتبه ثلاث مرات لئلا يسلبه رداءه ذلك وإن تطاول به ذلك الذنب حتى يموت . وقال الأحنف رحمه الله : كاد العلماء أن يكونوا أربابا ؛ وكل عز لم يوطَّد بعلم فإلى ذل مصيره . وقال سالم بن أبى الجعد : اشترانى مولاى بثلثمائة درهم وأعتقنى ، فقلت بأى شىء أحترف ؟ فاحترفت بالعلم ، فما تمت لى سنة حتى أتانى أمير المدينة زائراً فلم آذن له

وقال الزبير بن أبى بكر : كتب إلىّ أبى بالعراق : عليك بالعلم فانك إن افتقرت كان لك مالا ؛ وإن استغنيت كان لك جمالا . وحكي ذلك فى وصايا لقمان لابنه ؛ قال : يا بنى جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك ؛ فان الله سبحانه يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الأرض بوابل السماء . وقال بعض الحكماء : إذا مات العالم بكاه الحوت فى الماء والطير فى الهواء ، ويفقد وجهه ولا ينسى ذكره . وقال الزهري رحمه الله : العلم ذكَر ولا يحبه إلا ذُكران الرجال

Lajna - 15

فضيلة التعلم

(أما الآيات) فقوله تعالى: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ). وقوله عز وجل: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)

(وأما الأخبار) فقوله صلى الله عليه وسلم[١]: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ». وقال صلى الله عليه وسلم[٢]: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَصْنَعُ». وقال صلى الله عليه وسلم[٣] «لَأَنْ تَغْدُوَ فَتَتَعَلَّمَ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تُصَلِّيَ مِائَةَ رَكْعَةٍ». وقال صلى الله عليه وسلم[٤] «بَابٌ مِنَ الْعِلْمِ يَتَعَلَّمُهُ الرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا». وقال صلى الله عليه وسلم[٥] «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ» وقال صلى الله عليه وسلم «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ*» وقال عليه الصلاة والسلام[٦]: «الْعِلْمُ خَزَائِنُ مَفَاتِيحُهَا السُّؤَالُ؛ أَلَا فَاسْأَلُوا فَإِنَّهُ يُؤْجَرُ فِيهِ أَرْبَعَةٌ: السَّائِلُ، وَالْعَالِمُ وَالْمُسْتَمِعُ، وَالْمُحِبُّ لَهُمْ». وقال صلى الله عليه وسلم[٧] «لَا يَنْبَغِي لِلْجَاهِلِ أَنْ يَسْكُتَ عَلَى

---

(١) حديث من سلك طريقاً يطلب فيه علماً ـ الحديث: مسلم من حديث أبي هريرة

(٢) حديث إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنع: أحمد وابن حبان والحاكم وصححه من حديث صفوان بن عسال

(٣) حديث لأن تغدو فتتعلم بابا من الخير خير من أن تصلي مائة ركعة: ابن عبد البر من حديث أبي ذر وليس إسناده بذاك والحديث عند ابن ماجه بلفظ آخر

(٤) حديث باب من العلم يتعلمه الرجل خير له من الدنيا: ابن حبان في روضة العقلاء وابن عبد الله موقوفا على الحسن البصري ولم أره مرفوعا إلا بلفظ خير له من مائة ركعة، رواه الطبراني في الأوسط بسند ضعيف من حديث أبي ذر

(٥) حديث اطلبوا العلم ولو بالصين: ابن عدي والبيهقي في المدخل والشعب من حديث أنس قال البيهقي متنه مشهور وأسانيده ضعيفة

(٦) حديث العلم خزائن مفاتيحها السؤال ـ الحديث: رواه أبو نعيم من حديث علي مرفوعا باسناد ضعيف

(٧) حديث لا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله: الطبراني في الأوسط وابن مردويه في التفسير وابن السني وأبو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث جابر بسند ضعيف

(*) انظر تخريجه في صفحة ٣ ج ١

Lajna - 16

جَهْلِهِ وَلَا لِلْعَالِمِ أَنْ يَسْكُتَ عَلَى عِلْمِهِ » . وفى حديث أبى ذر رضى الله عنه[1] « حُضُورُ مَجْلِسِ عَالِمٍ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ ، وَعِيَادَةِ أَلْفِ مَرِيضٍ ، وَشُهُودِ أَلْفِ جِنَازَةٍ » فقيل يارسول الله : ومن قراءة القرءان ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « وَهَلْ يَنْفَعُ الْقُرْءَانُ إِلَّا بِالْعِلْمِ ؟ » وقال عليه الصلاة والسلام[2] : « مَنْ جَاءَهُ الْمَوْتُ وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ لِيُحْيِيَ بِهِ الْإِسْلَامَ فَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ فِي الْجَنَّةِ دَرَجَةٌ وَاحِدَةٌ »

(وأما الآثار) فقال ابن عباس رضى الله عنهما: ذللتُ طالبا فعززتُ مطلوبا . وكذلك قال ابن أبى مليكة رحمه الله : ما رأيت مثل ابن عباس : إذا رأيته رأيت أحسن الناس وجها ؛ وإذا تكلم فأعرب الناس لسانا ؛ وإذا أفتى فأكثر الناس علما . وقال ابن المبارك رحمه الله : عجبت لمن لم يطلب العلم كيف تدعوه نفسه إلى مكرمة ! وقال بعض الحكماء : إنى لا أرحم رجالا كرحمتى لأحد رجلين : رجل يطلب العلم ولا يفهم ؛ ورجل يفهم العلم ولا يطلبه . وقال أبو الدرداء رضى الله عنه: لأن أتعلم مسألة أحب إلىّ من قيام ليلة . وقال أيضا : العالم والمتعلم شريكان فى الخير ؛ وسائر الناس همج لاخير فيهم . وقال أيضا : كن عالما أومتعلما أومستمعا ، ولا تكن الرابع فتهلك

وقال عطاء : مجلس علم يكفر سبعين مجلسا من مجالس اللهو . وقال عمر رضى الله عنه : موت ألف عابد قائم الليل صائم النهار أهونُ من موت عالم بصير بحلال الله وحرامه . وقال الشافعى رضى الله عنه : طلب العلم أفضل من النافلة . وقال ابن عبد الحكم رحمه الله: كنت عند مالك أقرأ عليه العلم فدخل الظهر ، فجمعت الكتب لأصلى ، فقال: ياهذا ماالذى قمت اليه بأفضل مما كنت فيه إذا صحت النية . وقال أبو الدرداء رضى الله عنه : من رأى أن الغدوّ إلى طلب العلم ليس بجهاد فقد نقص فى رأيه وعقله

فضيلة التعليم

(أما الآيات) فقوله عزوجل: (وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) . والمراد هو التعليم والارشاد ، وقوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ

---

(١) حديث أبى ذر حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة الحديث: ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات من حديث عمر ولم أجده من طريق أبى ذر

(٢) حديث من جاءه الموت وهو يطلب العلم الحديث : الدارمي وابن السنى فى رياضة المتعلمين من حديث الحسن ، فقيل هو ابن على وقيل هو ابن يسار البصرى فيكون مرسلا

Lajna - 17

لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) وهو إيجاب للتعليم . وقوله تعالى: (وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) وهو تحريم للكتمان، كما قال تعالى في الشهادة : (وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) وقال صلى الله عليه وسلم (١) « مَا آتَى اللهُ عَالِمًا عِلْمًا إِلَّا وَأَخَذَ عَلَيْهِ مِنَ الْمِيثَاقِ مَا أَخَذَ عَلَى النَّبِيِّينَ أَنْ يُبَيِّنُوهُ لِلنَّاسِ وَلَا يَكْتُمُوهُ » . وقال تعالى: (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا) . وقال تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) . وقال تعالى: (وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)

(وأما الأخبار) فقوله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً رضى الله عنه إلى اليمن (٢) « لَأَنْ يَهْدِيَ اللهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا » . وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنْ تَعَلَّمَ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ أُعْطِيَ ثَوَابَ سَبْعِينَ صِدِّيقًا » وقال عيسى صلى الله عليه وسلم: « مَنْ عَلِمَ وَعَمِلَ وَعَلَّمَ فَذَلِكَ يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ » . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) « إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يَقُولُ اللهُ سُبْحَانَهُ لِلْعَابِدِينَ وَالْمُجَاهِدِينَ : ادْخُلُوا الْجَنَّةَ ، فَيَقُولُ الْعُلَمَاءُ : بِفَضْلِ عِلْمِنَا تَعَبَّدُوا وَجَاهَدُوا ، فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ : أَنْتُمْ عِنْدِي كَبَعْضِ مَلَائِكَتِي ، اشْفَعُوا تُشَفَّعُوا ، فَيَشْفَعُونَ ثُمَّ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ » . وهذا إنما يكون بالعلم المتعدى بالتعليم ، لا العلم اللازم الذى لا يتعدى

وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنْتَزِعُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا مِنَ النَّاسِ بَعْدَ أَنْ يُؤْتِيَهُمْ إِيَّاهُ وَلَكِنْ يَذْهَبُ بِذَهَابِ الْعُلَمَاءِ ، فَكُلَّمَا ذَهَبَ عَالِمٌ ذَهَبَ بِمَا مَعَهُ مِنَ الْعِلْمِ

---

(١) حديث ما آتى الله عالما علماً إلا أخذ عليه من الميثاق ما أخذ على النبيين ـ الحديث : أبو نعيم فى فضل العالم العفيف من حديث ابن مسعود بنحوه وفى الخلعيات نحوه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن : لأن يهدى الله بك رجلا واحداً خير لك من حمر النعم : أحمد من حديث معاذ ، وفى الصحيحين من حديث سهل بن سعد أنه قال ذلك لعلى

(٣) حديث من تعلم بابا من العلم ليعلم الناس أعطى ثواب سبعين صديقاً : رواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن مسعود بسند ضعيف

(٤) حديث إذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى للعابدين والمجاهدين ادخلوا الجنة ـ الحديث : أبو العباس الذهبي فى العلم من حديث ابن عباس بسند ضعيف

(٥) حديث إن الله لا ينتزع العلم انتزاعا من الناس ـ الحديث : متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو

Lajna - 18

حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ إِلاَّ رُؤُسَاءَ جُهَّالاً إِنْ سُئِلُوا أَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَيَضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ ». وقال صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ عَلِمَ عِلْمًا فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ ». وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « نِعْمَ الْعَطِيَّةُ وَنِعْمَ الْهَدِيَّةُ كَلِمَةُ حِكْمَةٍ تَسْمَعُهَا فَتَطْوِيَ عَلَيْهَا ثُمَّ تَحْمِلُهَا إِلَى أَخٍ لَكَ مُسْلِمٍ تُعَلِّمُهُ إِيَّاهَا تَعْدِلُ عِبَادَةَ سَنَةٍ ». وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَافِيهَا إِلاَّ ذِكْرَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَمَا وَالاَهُ أَوْ مُعَلِّمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا »

وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَمَلاَئِكَتَهُ وَأَهْلَ سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتَ فِي الْبَحْرِ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرَ ». وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « مَا أَفَادَ الْمُسْلِمُ أَخَاهُ فَائِدَةً أَفْضَلَ مِنْ حَدِيثٍ حَسَنٍ بَلَغَهُ فَبَلَّغَهُ ». وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « كَلِمَةٌ مِنَ الْخَيْرِ يَسْمَعُهَا الْمُؤْمِنُ فَيُعَلِّمُهَا وَيَعْمَلُ بِهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ ». وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم (٧) ذات يوم فرأى مجلسين أحدهما يدعون الله عز وجل ويرغبون اليه، والثاني يعلّمون الناس، فقال: «أَمَّا هَؤُلاءِ فَيَسْأَلُونَ اللهَ تَعَالَى فَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهُمْ وَإِنْ شَاءَ مَنَعَهُمْ، وَأَمَّا هَؤُلاءِ فَيُعَلِّمُونَ النَّاسَ، وَإِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا » ثم عدل اليهم وجلس معهم

---

(١) حديث من علم علماً فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار : أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة قال الترمذي حديث حسن

(٢) حديث نعم العطية ونعم الهدية كلمة حكمة تسمعها ـ الحديث : الطبراني من حديث ابن عباس نحوه باسناد ضعيف

(٣) حديث الدنيا ملعونة ملعون مافيها ـ الحديث : الترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة قال الترمذي حسن غريب

(٤) حديث إن الله وملائكته وأهل السموات وأهل الأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير : الترمذي من حديث أبي أمامة وقال غريب وفي نسخة حسن صحيح

(٥) حديث ماأفاد المسلم أخاه فائدة أفضل من حديث حسن ـ الحديث : ابن عبد البر من رواية محمد بن المنكدر مرسلا نحوه، ولأبي نعيم من حديث عبدالله بن عمرو ما أهدى مسلم لأخيه هدية أفضل من كلمة تزيده هدي أو ترده عن ردى

(٦) حديث كلمة من الحكمة يسمعها المؤمن فيعمل بها ويعلمها ـ الحديث : ابن المبارك في الزهد والرقائق من رواية زيد بن أسلم مرسلا نحوه، وفي مسند الفردوس من حديث أبي هريرة بسند ضعيف : كلمة حكمة يسمعها الرجل خير له من عبادة سنة

(٧) حديث خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم على أصحابه فرأى مجلسين أحدهما يدعون الله ـ الحديث: ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو بسند ضعيف

Lajna - 19

وقال صلى الله عليه وسلم (١) « مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَتْ مِنْهَا بُقْعَةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا بُقْعَةٌ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً » . فالأول ذكره مثلا للمنتفع بعلمه، والثانى ذكره مثلا للنافع، والثالث للمحروم منهما .

وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ » الحديث . وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « الدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ » . وقال صلى الله عليه وسلم (٤): « لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٍ آتَاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ، وَرَجُلٍ آتَاهُ اللهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْخَيْرِ » . وقال صلى الله عليه وسلم: عَلَى خُلَفَائِي رَحْمَةُ اللهِ، قيل: وَمَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قال: الَّذِينَ يُحْيُونَ سُنَّتِي وَيُعَلِّمُونَهَا عِبَادَ اللهِ »

(وأما الآثار) فقد قال عمر رضى الله عنه: من حدّث حديثاً فعمل به فله مثل أجر من عمل ذلك العمل . وقال ابن عباس رضى الله عنهما: مُعلّم الناس الخيرَ يستغفر له كلُّ شىء حتى الحوتُ فى البحر . وقال بعض العلماء: العالم يدخل فيما بين الله وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل . وروى أن سفيان الثورى رحمه الله قدم عسقلان فمكث لا يسأله إنسان، فقال: اكروا لى لأخرج من هذا البلد، هذا بلد يموت فيه العلم! وإنما قال ذلك حرصاً على فضيلة التعليم واستبقاء العلم به . وقال عطاء رضى الله عنه: دخلت على سعيد بن المسيّب وهو يبكى فقلت: ما يبكيك؟ قال: ليس أحد يسألنى عن شىء!

---

(١) حديث مثل ما بعثنى الله به من العلم والهدى ـ الحديث: متفق عليه من حديث أبى موسى

(٢) حديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث ـ الحديث: مسلم من حديث أبى هريرة

(٣) حديث الدال على الخير كفاعله: الترمذى من حديث أنس وقال غريب ورواه مسلم وأبو داود والترمذى وصححه عن أبى مسعود البدرى بلفظ من دل على خير فله مثل أجر فاعله

(٤) حديث لا حسد إلا فى اثنتين ـ الحديث: متفق عليه من حديث ابن مسعود

(٥) حديث على خلفائي رحمة الله ـ الحديث: ابن عبد البر فى العلم والهروى فى ذم الكلام من حديث الحسن فقيل هو ابن على وقيل ابن يسار البصرى فيكون مرسلا ولابن السنى وأبى نعيم فى رياضة المتعلمين من حديث على نحوه

Lajna - 20

وقال بعضهم . العلماء سُرج الازمنة ، كل واحد مصباح زمانه يستضىء به أهل عصره. وقال الحسن رحمه الله : لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم . أى أنهم بالتعليم يخرجون الناس من حدّ البهيمية الى حدّ الانسانية . وقال عِكْرِمة : إن لهذا العلم ثمناً . قيل : وما هو ؟ قال : أن تضعه فيمن يُحسن حمله ولا يضيعه . وقال يحيى بن معاذ : العلماء أرحم بأمة محمد صلى الله عليه وسلم من آبائهم وأمهاتهم ؛ قيل : وكيف ذلك ؟ قال : لأن آباءهم وأمهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا وهم يحفظونهم من نار الآخرة .

وقيل : أول العلم الصمت ؛ ثم الاستماع ؛ ثم الحفظ ؛ ثم العمل ؛ ثم نشره . وقيل : علّم علمك من يجهل ، وتعلّم ممن يعلم ما تجهل ؛ فانك إذا فعلت ذلك علمت ما جهلت ، وحفظت ما علمت .

وقال معاذ بن جبل فى التعليم والتعلم ورأيته أيضاً مرفوعا : (١) تعلّموا العلم فان تعلّمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومدارسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه من لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قربة ، وهو الأنيس فى الوحدة ، والصاحب فى الخلوة ، والدليل على الدِّين ؛ والمصبر على السراء والضراء ، والوزير عند الإخلاء ، والقريب عند الغرباء ، ومنار سبيل الجنة ، يرفع الله به أقواماً فيجعلهم فى الخير قادة سادة هُداة يقتدَى بهم ، أدلة فى الخير تُقتَصُّ آثارهم وترمق أفعالهم ، وترغب الملائكة فى خُلتهم وبأجنحتها تمسحهم ، وكل رطب ويابس لهم يستغفر حتى حيتان البحر وهوامه ، وسباع البر وأنعامه ، والسماء ونجومها ، لأن العلم حياة القلوب من العمى ، ونور الأبصار من الظلَم ، وقوة الأبدان من الضعف ، يبلغ به العبد منازل الأبرار والدرجات العلى ، والتفكر فيه يعدل بالصيام ، ومدارسته بالقيام ، به يطاع الله عز وجل ، وبه يعبد ، وبه يوحد ، وبه يمجد ، وبه يتورّع ، وبه توصل الأرحام . وبه يعرف الحلال والحرام ، وهو إمام والعمل تابعه ، يُلهَمُه السعداء ، ويحرمه الأشقياء . نسأل الله تعالى حسن التوفيق

---

(١) حديث معاذ تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ـ الحديث بطوله : أبو الشيخ وابن حبان فى كتاب الثواب وابن عبد البر وقال ليس له اسناد قوى

Lajna - 21

فى الشواهد العقلية :

إعلم أن المطلوب من هذا الباب معرفة فضيلة العلم و نفاسته ، ومالم تفهم الفضيلة فى نفسها ولم يتحقق المراد منها لم يمكن أن تعلم وجودها صفة للعلم أو لغيره من الخصال ، فلقد ضل عن الطريق من طمع أن يعرف أن زيداً حكيم أم لا وهو بعدُ لم يفهم معنى الحكمة وحقيقتها والفضيلة مأخوذة من الفضل وهو الزيادة ، فاذا تشارك شيئان فى أمر واختص أحدهما بمزيد يقال: فَضَله وله الفضل عليه، مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء ، كما يقال الفرس أفضل من الحمار بمعنى أنه يشاركه فى قوة الحمل ويزيد عليه بقوة الكر والفر وشدة العدو وحسن الصورة ، فلو فرض حمار اختص بسلعة زائدة لم يقل إنه أفضل ، لأن تلك زيادة فى الجسم ونقصان فى المعنى ، وليست من الكمال فى شيء ، والحيوان مطلوب لمعناه وصفاته لا لجسمه . فاذا فهمت هذا لم يخف عليك أن العلم فضيلة إن أخذته بالاضافة إلي سائر الأوصاف، كما أن للفرس فضيلة إن أخذته بالاضافة إلى سائر الحيوانات ، بل شدة العَدْو فضيلة فى الفرس وليست فضيلة على الاطلاق ، والعلم فضيلة فى ذاته وعلى الاطلاق من غير إضافة ، فانه وصف كمال الله سبحانه ، وبه شرف الملائكة والأنبياء ، بل الكيس من الخيل خير من البليد ، فهى فضيلة على الاطلاق من غير إضافة .

واعلم أن الشيء النفيس المرغوب فيه ينقسم الى مايطلب لغيره، وإلى مايطلب لذاته ، وإلى مايطلب لغيره ولذاته جميعا . فما يطلب لذاته أشرف وأفضل مما يطلب لغيره ، والمطلوب لغيره الدراهم والدنانير، فانهما حجران لا منفعة لهما ، ولولا أن الله سبحانه وتعالى يسّر قضاء الحاجات بهما لكانا والحصباء بمثابة واحدة . والذى يطلب لذاته فالسعادة فى الآخرة ، ولذة النظر لوجه الله تعالى . والذى يطلب لذاته ولغيره فكسلامة البدن ، فان سلامة الرجل مثلا مطلوبة من حيث إنها سلامة للبدن عن الألم ، ومطلوبة للمشي بها ، والتوصل الى المآرب والحاجات

وبهذا الاعتبار إذا نظرت إلي العلم رأيته لذيذاً فى نفسه ، فيكون مطلوبا لذاته ، ووجدته وسيلة الى دار الآخرة وسعادتها ، وذريعة الى القرب من الله تعالى ، ولا يتوصل إليه إلا به . وأعظم الأشياء رتبة فى حق الآدمي السعادة الأبدية ، وأفضل الأشياء ماهو وسيلة اليها ،

Lajna - 22

ولن يتوصل اليها إلا بالعلم والعمل ، ولا يتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل . فأصل السعادة فى الدنيا والآخرة هو العلم ، فهو إذن أفضل الأعمال ، وكيف لا وقد تعرف فضيلة الشيء أيضاً بشرف ثمرته ، وقد عرفت أن ثمرة العلم القرب من رب العالمين ، والالتحاق بأفق الملائكة ومقارنة الملأ الأعلى . هذا فى الآخرة

وأما فى الدنيا فالعز والوقار ، ونفوذ الحكم على الملوك ، ولزوم الاحترام فى الطباع ، حتى إن أغبياء الترك وأجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير لشيوخهم لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة ، بل البهيمة بطبعها توقر الانسان لشعورها بتمييز الانسان بكمال مجاوز لدرجتها .

هذه فضيلة العلم مطلقاً . ثم تختلف العلوم كما سيأتى بيانه وتتفاوت لامحالة فضائلها بتفاوتها

وأما فضيلة التعليم والتعلم فظاهرة مما ذكرناه ، فان العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلباً للأفضل ، فكان تعليمه إفادة للأفضل . وبيانه : أن مقاصد الخلق مجموعة فى الدين والدنيا ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا ، فان الدنيا مزرعة الآخرة ، وهى الآلة الموصلة إلى الله عز وجل لمن اتخذها آلة ومنزلا ، لا لمن يتخذها مستقراً ووطنا ، وليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين ، وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر فى ثلاثة أقسام :

(أحدها) أصول لا قوام للعالم دونها وهى أربعة : الزراعة وهى لِلْمَطْعَم ، والحياكة وهى للملبَس ، والبناء وهو للمسكَن ، والسياسة وهى للتأليف والاجتماع ، والتعاونِ على أسباب المعيشة وضبطها .

(الثانى) ماهى مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها كالحدادة ، فانها تخدم الزراعة ، وجملة من الصناعات باعداد آلاتها كالحلاجة والغزل ، فانها تخدم الحياكة بإعداد عملها

(الثالث) ماهى متممة للأصول ومزينة : كالطحن والخبز للزراعة ، وكالقصارة والخياطة للحياكة ، وذلك بالاضافة الى قوام أمر العالم الأرضي مثل أجزاء الشخص بالاضافة الى جملته ، فانها ثلاثة أضرب أيضا : إما أصول كالقلب والكبد والدماغ ، وإما خادمة لها كالمعدة والعروق والشرايين والأعصاب والأوردة ، وإما مكملة لها ومزينة كالأظفار والأصابع والحاجبين

وأشرف هذه الصناعات أصولها ، وأشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ،

Lajna - 23

ولذلك تستدعى هـذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفل بها مالا يستدعيه سائر الصناعات . ولذلك يستخدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر الصناع .

والسياسة فى استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجى فى الدنيا والآخرة على أربع مراتب : الأولى وهى العليا : سياسة الأنبياء عليهم السلام ، وحكمهم على الخاصة والعامة جميعاً فى ظاهرهم وباطنهم . والثانيـة : الخلفاء والملوك والسلاطين ، وحكمهم على الخاصة والعامة جميعاً ، ولكن على ظاهرهم لا على باطنهم . والثالثة : العلماء بالله عز وجل وبدينه الذين هم ورثة الأنبياء ، وحكمهم على باطن الخاصة فقط ، ولا يرتفع فهم العامة على الاستفادة منهم ، ولا تنتهى قوتهم إلى التصرف فى ظواهرهم بالالزام والمنع والشرع . والرابعة : الوعاظ ، وحكمهم على بواطن العوام فقط . فأشرف هذه الصناعات الأربع بعد النبوة : إفادة العلم ، وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة ، وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة ، وهو المراد بالتعليم

وإنما قلنا إن هـذا أفضل من سائر الحرف والصناعات ، لأن شرف الصناعة يعرف بثلاثة أمور : إما بالالتفات الى الغريزة التى بها يتوصل إلى معرفتها كفضل العلوم العقلية على اللغوية ، إذ تدرك الحكمة بالعقل ، واللغة بالسمع ، والعقل أشرف من السمع ؛ وإما بالنظر الى عموم النفع : كفضل الزراعة على الصياغة ؛ وإما بملاحظة المحل الذى فيه التصرف : كفضل الصياغة على الدباغة ، إذ محل أحدهما الذهب ، ومحل الآخر جلد الميتة .

وليس يخفى أن العلوم الدينية وهى فقه طريق الآخرة إنما تدرك بكمال العقل وصفاء الذكاء ، والعقل أشرف صفات الانسان كما سيأتى بيانه ، إذ به تقبل أمانةُ الله ، وبه يتوصل إلى جوار الله سبحانه

وأما عموم النفع فلا يستراب فيه ، فإن نفعه وثمرته سعادة الآخرة

وأما شرف المحل فكيف يخفى والمعلم متصرف فى قلوب البشر ونفوسهم ، وأشرف موجود على الأرض جنس الانس ، وأشرف جزء من جواهر الانسان قلبه ، والمعلم مشتغل بتكميله وتجليته وتطهيره وسياقته إلى القرب من الله عزّ وجل

فتعليم العلم من وجهٍ عبادةٌ لله تعالى ، ومن وجه خلافة لله تعالى ، وهو من أجل خلافة الله ،

Lajna - 24

فان الله تعالى قد فتح على قلب العالم العلمَ الذى هو أخص صفاته ، فهو كالخازن لأنفس خزائنه ، ثم هو مأذون له فى الإنفاق منه على كل محتاج اليه . فأى رتبة أجلّ من كون العبد واسطة بين ربه سبحانه وبين خلقه فى تقريبهم إلى الله زلفى ، وسياقتهم إلى جنة المأوى؟ جعلنا الله منهم بكرمه ! وصلى الله على كل عبد مصطفى .

الباب الثانى

فى العلم المحمود والمذموم وأقسامهما وأحكامهما ، وفيه بيان ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية وبيان أن موقع الكلام والفقه من علم الدين إلى أى حد هو وتفضيل علم الآخرة

بيان العلم الذى هو فرض عين

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « طَلَبُ ٱلْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ » وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : « اطْلُبُوا ٱلْعِلْمَ وَلَوْ بِٱلصِّينِ * »

واختلف الناس فى العلم الذى هو فرض على كل مسلم ، فتفرقوا فيه أكثر من عشرين فرقة ، ولا نطيل بنقل التفصيل ، ولكن حاصله أن كل فريق نزّل الوجوب على العلم الذى هو بصدده ، فقال : المتكلمون: هو علم الكلام ، إذ به يدرك التوحيدُ ، ويعلم به ذات الله سبحانه وصفاته . وقال الفقهاء : هو علم الفقه إذ به تعرف العبادات والحلال والحرام وما يحرم من المعاملات وما يحلّ ، وعَنَوْا به ما يحتاج إليه الآحاد ، دون الوقائع النادرة . وقال المفسرون والمحدثون : هو علم الكتاب والسنة إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها . وقال المتصوفة : المراد به هذا العلم : فقال بعضهم : هو علم العبد بحاله ، ومقامه من الله عز وجل ، وقال بعضهم : هو العلم بالاخلاص وآفات النفوس وتمييز لَمَّة الملك من لمة الشيطان. وقال بعضهم : هو علم الباطن وذلك يجب على أقوام مخصوصين هم أهل ذلك ، وصرفوا اللفظ عن عمومه . وقال أبو طالب المكى : هو العلم بما يتضمنه الحديث الذى فيه مبانى الاسلام ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم[1] « بُنِيَ ٱلْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا ٱللهُ » إلى آخر الحديث ، لأن الواجب هذه الخمس ، فيجب العلم بكيفية العمل فيها ، وبكيفية الوجوب .

---

(١) حديث بنى الاسلام على خمس: متفق عليه من حديث ابن عمر * راجع تخريجه فى ص ١٥

Lajna - 25

والذى ينبغي أن يقطع به المحصل ولا يستريب فيه ما سنذكره ، وهو : أن العلم كما قدّمناه فى خطبة الكتاب ينقسم إلي علم معاملة وعلم مكاشفة ، وليس المراد بهذا العلم إلا علم المعاملة

والمعاملة التى كلف العبد العاقل البالغ العملَ بها ثلاثة : اعتقاد ، وفعل ، وترك . فاذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلا ، فأول واجب عليه تعلّم كلمتى الشهادة وفهم معناهما ، وهو قول : لا إله إلا الله محمد رسول الله . وليس يجب عليه أن يحصّل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلّة ، بل يكفيه أن يصدق به ويعتقده جزما من غير اختلاج ريب واضطراب نفس ، وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان ، إذ اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] من أجلاف العرب بالتصديق والاقرار من غير تعلم دليل ، فاذا فعل ذلك فقد أدّى واجب الوقت ، وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين وفهمهما ، وليس يلزمه أمر وراء هذا فى الوقت ، بدليل أنه لو مات عقيب ذلك مات مطيعا لله عز وجل غير عاص له

وإنما يجب غير ذلك بعوارض تعرض ، وليس ذلك ضروريا فى حق كل شخص ، بل يتصوّر الانفكاك عنها ، وتلك العوارض إما أن تكون فى الفعل ، وإما فى الترك ، وإما فى الاعتقاد .

أما الفعل فبأن يعيش من ضحوة نهاره الى وقت الظهر ، فيتجدد عليه بدخول وقت الظهر تعلم الطهارة والصلاة ، فان كان صحيحا وكان بحيث لو صبر الى وقت زوال الشمس لم يتمكن من تمام التعلم والعمل فى الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعلم ، فلا يبعد أن يقال الظاهر بقاؤه ، فيجب عليه تقديم التعلم على الوقت ، ويحتمل أن يقال وجوب العلم الذى هو شرط العمل بعد وجوب العمل ، فلا يجب قبل الزوال ، وهكذا في بقية الصلوات .

فان عاش الى رمضان تجدد بسببه وجوب تعلم الصوم ، وهو يعلم أن وقته من الصبح الى

﴿ الباب الثانى ﴾

(١) حديث اكتفى رسول الله صلي الله عليه وسلم من أجلاف العرب بالتصديق والاقرار من غير تعلم دليل مشهور فى كتب السير والحديث ، فعند مسلم قصة ضمام بن ثعلبة

Lajna - 26

غروب الشمس ، وأن الواجب فيه النية والامساك عن الأكل والشرب والوقاع ، وأن ذلك يتمادى إلى رؤية الهلال أو شاهدين .

فان تجدد له مال أو كان له مال عند بلوغه ، لزمه تعلم مايجب عليه من الزكاة ، ولكن لايلزمه فى الحال ، إنما يلزمه عندتمام الحول من وقت الاسلام ، فان لم يملك الا الابل لم يلزمه إلا تعلم زكاة الابل ، وكذلك فى سائر الأصناف .

فاذا دخل فى أشهر الحج فلا يلزمه المبادرة الى علم الحج ، مع أن فعله على التراخى ، فلا يكون تعلمه على الفور ، ولكن ينبغى لعلماء الاسلام أن ينبهوه على أن الحج فرض على التراخى على كل من ملك الزاد والراحلة اذا كان هو مالكا ، حتى ربما يرى الحزم لنفسه فى المبادرة ، فعند ذلك اذا عزم عليه لزمه تعلم كيفية الحج ، ولم يلزمه إلا تعلم أركانه وواجباته دون نوافله ؛ فانّ فعلَ ذلك نفل ، فعلمه أيضا نفل ، فلا يكون تعلمه فرض عين . وفى تحريم السكوت على التنبيه على وجوب أصل الحج فى الحال نظر يليق بالفقه ، وهكذا التدريج فى علم سائر الأفعال التى هى فرض عين .

وأما التروك فيجب تعلم علم ذلك بحسب مايتجدد من الحال ، وذلك يختلف بحال الشخص اذ لايجب على الأبكم تعلم مايحرم من الكلام ، ولا على الأعمى تعلم مايحرم من النظر ، ولا على البدوى تعلم مايحرم الجلوس فيه من المساكن ، فذلك أيضا واجب بحسب مايقتضيه الحال ، فما يعلم أنه ينفك عنه لايجب تعلمه ، وما هو ملابس له يجب تنبيهه عليه ، كما لو كان عند الاسلام لابسا للحرير أو جالسا فى الغصب أو ناظرا الى غير ذى محرم ، فيجب تعريفه بذلك ، وما ليس ملابسا له ولكنه بصدد التعرض له على القرب كالأكل والشرب فيجب تعليمه ، حتى اذا كان فى بلد يتعاطى فيه شرب الخمر وأكل لحم الخنزير فيجب تعليمه ذلك وتنبيهه عليه ، وما وجب تعليمه وجب عليه تعلمه .

وأما الاعتقادات وأعمال القلوب فيجب علمها بحسب الخواطر ، فان خطر له شك فى المعانى التى تدل عليها كلمتا الشهادة فيجب عليه تعلم مايتوصل به الى إزالة الشك ، فان لم يخطر له ذلك ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله سبحانه قديم ، وأنه مرئى ، وأنه ليس محلا للحوادث ، الى غير ذلك مما يذكر فى المعتقدات ، فقد مات على الاسلام إجماعا . ولكن هذه الخواطر الموجبة للاعتقادات بعضها يخطر بالطبع ، وبعضها يخطر بالسماع من أهل البلد ،

Lajna - 27

فان كان فى بلد شاع فيه الكلام وتناطق الناس بالبدع ، فينبغى أن يصان فى أول بلوغه عنها بتلقين الحق ، فانه لو ألقى اليه الباطل لوجبت إزالته عن قلبه ، وربما عسر ذلك ، كما أنه لو كان هـذا المسلم تاجرا وقد شاع فى البلد معاملة الربا ، وجب عليه تعلم الحذر من الربا . وهذا هو الحق في العلم الذى هو فرض عين . ومعناه العلم بكيفية العمل الواجب ؛ فمن علم العلم الواجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذى هو فرض عين

وما ذكره الصوفية من فهم خواطر العدو ولمّة الملك حق أيضا ، ولكن فى حق من يتصدى له ، فاذا كان الغالب أن الانسان لاينفك عن دواعى الشر والرياء والحسد، فيلزمه أن يتعلم من علم ربع المهلكات مايرى نفسه محتاجا اليه ؛ وكيف لايجب عليه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (١) « ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ : شُحٌّ مُطَاعٌ ، وهَوًى مُتَّبَعٌ ، وَإِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ » . ولا ينفك عنها بشر . وبقيـة ماسنذكره من مذمومات أحوال القلب كالكبر والعجب وأخواتهما تتبع هذه الثلاث المهلكات ، وإزالتها فرض عين . ولا يمكن إزالتها إلا بمعرفة حدودها ومعرفة أسبابها ، ومعرفة علاماتها ومعرفة علاجها ، فان من لايعرف الشر يقع فيه ، والعلاج هو مقابلة السبب بضده ، وكيف يمكن دون معرفة السبب والمسبب ؟ وأكثر ماذكرناه في ربع المهلكات من فروض الأعيان ، وقد تركها الناس كافة اشتغالا بما لايعنى .

ومما ينبغى أن يبادر فى إلقائه اليه اذا لم يكن قد انتقل عن ملة الي ملة أخرى : الإيمان بالجنة والنار ، والحشر والنشر ، حتى يؤمن به ويصدق ، وهو من تتمة كلمتى الشهادة ، فانه بعد التصديق بكونه عليه السلام رسولا ينبغى أن يفهم الرسالة التى هو مبلغها ، وهو أن من أطاع الله ورسوله فله الجنة ومن عصاهما فله النار . فاذا انتبهت لهذا التدريج علمت أن المذهب الحق هو هذا ، وتحققت أن كل عبد هو فى مجارى أحواله فى يومه وليلته لايخلو من وقائع فى عباداته ومعاملاته عن تجدّد لوازم عليه ، فيلزمه السؤال عن كل مايقع له من النوادر ، ويلزمه المبادرة الى تعلم مايتوقع وقوعه على القرب غالبا . فاذا تبين أنه عليه الصلاة والسلام إنما أراد بالعلم المعرّف بالألف واللام فى قوله صلى الله عليه وسلم : « طلبُ الْعِلْمِ فريضةٌ على كلِّ مُسْلِمٍ »

(١) حديث ثلاث مهلكات شح مطاع ـ الحديث : البزار والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى فى الشعب من حديث أنس باسناد ضعيف

Lajna - 28

علم العمل الذي هو مشهور الوجوب على المسلمين لاغير . فقد اتضح وجه التدريج ووقت وجوبه ، والله أعلم

بيان العلم الذى هو فرض كفاية

اعلم أن الفرض لايتميز عن غيره إلا بذكر أقسام العلوم ، والعلومُ بالاضافة الى الفرض الذي نحن بصدده تنقسم إلى شرعية وغير شرعية ، وأعنى بالشرعية مااستفيد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ، ولا يرشد العقل اليه مثل الحساب ، ولا التجربة مثل الطب ، ولا السماع مثل اللغة . فالعلوم التى ليست بشرعية تنقسم الى ماهو محمود والى ماهو مذموم والى ماهو مباح . فالمحمود مايرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب ، وذلك ينقسم الى ماهو فرض كفاية ، والى ماهو فضيلة وليس بفريضة

أما فرض الكفاية فهو كل علم لايستغني عنه فى قوام أمور الدنيا: كالطب، إذ هو ضرورى فى حاجة بقاء الأبدان ، وكالحساب فانه ضرورى فى المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما . وهذه هى العلوم التى لو خلا البلد عمن يقوم بها حرج أهلُ البلد ، واذا قام بها واحد كفي وسقط الفرض عن الآخرين ، فلا يتعجب من قولنا إن الطب والحساب من فروض الكفايات، فان أصول الصناعات أيضا من فروض الكفايات: كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجامة والخياطة ، فانه لو خلا البلد من الحجّام تسارع الهلاك اليهم ، وحرجوا بتعريضهم أنفسهم للهلاك ، فان الذى أنزل الداء أنزل الدواء وأرشد الى استعماله ، وأعدّ الأسباب لتعاطيه، فلا يجوز التعرض للهلاك باهماله

وأما مايعد فضيلة لافريضة فالتعمق فى دقائق الحساب وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغني عنه ، ولكنه يفيد زيادة قوة فى القدر المحتاج اليه

وأما المذموم منه فعلم السحر والطلسمات ، وعلم الشعبذة والتلبيسات

وأما المباح منه فالعلم بالأشعار التى لا سخف فيها ، وتواريخ الأخبار وما يجرى مجراه

وأما العلوم الشرعية وهى المقصودة بالبيان ، فهى محمودة كلها ، ولكن قد يلتبس بها مايظن

Lajna - 29

أنها شرعية وتكون مذمومة ؛ فتنقسم الي المحمودة والمذمومة أما المحمودة فلها أصول وفروع ومقدّمات ومتممات ، وهى أربعة أضرب :

الضرب الأول : الأصول ـ وهى أربعة : كتاب الله عز وجل ، وسنة رسوله عليه السلام ، وإجماع الأمة ، وآثار الصحابة . والاجماع أصل من حيث إنه يدل على السنة ، فهو أصل فى الدرجة الثالثة ، وكذا الأثر ، فانه يدل على السنة ، لأن الصحابة رضى الله عنهم قد شاهدوا الوحى والتنزيل ، وأدركوا بقرائن الأحوال ما غاب عن غيرهم عيانه ، وربما لاتحيط العبارات بما أدرك بالقرائن ، فمن هذا الوجه رأى العلماء الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم ، وذلك بشرط مخصوص على وجه مخصوص عند من يراه ، ولا يليق بيانه بهذا الفن

الضرب الثانى : الفروع ـ وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبه لها العقول فاتسع بسببها الفهم حتي فهم من اللفظ الملفوظ به غيره ، كما فهم من قوله عليه السلام :(١) « لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ » أنه لايقضى إذا كان حاقنا أو جائعا أو متألما بعرض . وهذا على ضربين : أحدهما يتعلق بمصالح الدنيا ويحويه كتب الفقه ، والمتكفل به الفقهاء وهم علماء الدنيا . والثانى ما يتعلق بمصالح الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المحمودة والمذمومة ، وما هو مرضى عند الله تعالى ، وما هو مكروه ، وهو الذى يحويه الشطر الأخير من هذا الكتاب ، أعنى جملة كتاب إحياء علوم الدين ، ومنه العلم بما يترشح من القلب على الجوارح فى عباداتها وعاداتها ، وهو الذى يحويه الشطر الأول من هذا الكتاب

والضرب الثالث : المقدمات ـ وهي التى تجرى منه مجرى الآلات : كعلم اللغة والنحو ، فانهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية فى أنفسهما ، ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع ، إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب ، وكل شريعة لاتظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة . ومن الآلات علم كتابة الخط ، إلا أن ذلك ليس ضروريا ، إذ كان رسول الله صلي الله عليه وسلم (١) أميًّا . ولو تصور

---

(١) حديث لايقضي القاضى وهو غضبان : متفق عليه من حديث أبى بكرة

(٢) حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمياً أى لايحسن الكتابة : ابن مردويه فى التفسير من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا أنا محمد النبي الأمي وفيه ابن لهيعة ، ولابن حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه من حديث ابن مسعود قولوا اللهم صل على محمد النبي الأمي ، وللبخاري من حديث البراء : وأخذ الكتاب وليس يحسن يكتب

Lajna - 30

استقلال الحفظ بجميع مايسمع لاستغنى عن الكتابة ، ولكنه صار بحكم العجز فى الغالب ضروريا

الضرب الرابع : المتممات ـ وذلك فى علم القرءان ، فإنه ينقسم الى مايتعلق باللفظ كتعلم القراءات ومخارج الحروف ، والي مايتعلق بالمعنى كالتفسير فان اعتماده أيضا على النقل، إذ اللغة بمجردها لاتستقل به ، والى مايتعلق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، والنص والظاهر، وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمى أصول الفقه ، ويتناول السنة أيضا .

وأما المتممات فى الآثار والأخبار ، فالعلم بالرجال وأسمائهم وأنسابهم ، وأسماء الصحابة وصفاتهم ، والعلمُ بالعدالة فى الرواة . والعلم بأحوالهم ليميز الضعيف عن القوى ، والعلم بأعمارهم ليميز المرسل عن المسند ، وكذلك مايتعلق به. فهذه هي العلوم الشرعية، وكلها محمودة بل كلها من فروض الكفايات .

فان قلت : لم ألحقت الفقه بعلم الدنيا وألحقت الفقهاء بعلماء الدنيا ؟ فاعلم أن الله عز وجل أخرج آدم عليه السلام من التراب ، وأخرج ذريته من سلالة من طين ومن ماء دافق ، فأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ، ومنها إلى الدنيا ، ثم إلى القبر ، ثم إلى العرض ، ثم إلى الجنة أو إلى النار ، فهذا مبدؤهم وهذا غايتهم ، وهذه منازلهم . وخلق الدنيا زاداً للمعاد ليتناول منها مايصلح للتزود ، فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء، ولكنهم تناولوها بالشهوات فتولدت منها الخصومات ، فمسّت الحاجة إلى سلطان يسوسهم ، واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به . فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات ، فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم ، لينتظم باستقامتهم أمورهم فى الدنيا . ولعمرى إنه متعلق أيضاً بالدين ، ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا ، فان الدنيا مزرعة الآخرة ، ولا يتم الدين إلا بالدنيا ،والملك والدين توأمان . فالدين أصل والسلطان حارس ، ومالا أصل له فمهدوم ، ومالا حارس له فضائع ، ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان ، وطريق الضبط فى فصل الحكومات بالفقه

وكما أن سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين فى الدرجة الأولى، بل هو معين على مالا يتم الدين إلا به ، فكذلك معرفة طريق السياسة . فمعلوم أن الحج لا يتم إلا ببذرقة تحرس

Lajna - 31

من العرب فى الطريق ، ولكن الحج شيء وسلوك الطريق إلى الحج شيء ثان ، والقيام بالحراسة التى لايتم الحج إلا بها شيء ثالث ، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع . وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة . ويدل على ذلك ما روى مسنداً [1] «لا يُفْتِي النَّاسَ إلاَّ ثَلاثَةٌ : أَمِيرٌ أَوْ مَأْمُورٌ أَوْ مُتَكَلِّفٌ» . فالأمير هو الامام وقد كانوا هم المفتين ، والمأمور نائبه ، والمتكلف غيرهما ، وهو الذى يتقلد تلك العهدة من غير حاجة . وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يحترزون عن الفتوى حتي كان يحيل كل واحد منهم على صاحبه ، وكانوا لايحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة . وفى بعض الروايات بدل المتكلف المرائى ، فان من تقلد خطر الفتوى وهو غير متعين للحاجة فلا يقصد به إلا طلب الجاه والمال .

فان قلت : هذا إن استقام لك فى أحكام الجراحات والحدود والغرامات وفصل الخصومات فلا يستقيم فيما يشتمل عليه ربع العبادات من الصيام والصلاة ، ولا فيما يشتمل عليه ربع العادات من المعاملات من بيان الحلال والحرام . فاعلم أن أقرب مايتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي هى أعمال الآخرة ثلاثة : الاسلام ، والصلاة ، والزكاة ، والحلال والحرام . فاذا تأملت منتهي نظر الفقيه فيها ، علمت أنه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة . وإذا عرفت هذا فى هذه الثلاثة فهو فى غيرها أظهر .

أما الإسلام فيتكلم الفقيه فيما يصح منه وفيما يفسد ، وفى شروطه ، وليس يلتفت فيه إلا الى اللسان ، وأما القلب فخارج عن ولاية الفقيه لعزل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرباب السيوف والسلطنة عنه حيث قال : [2] «هَلَّا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ» للذى قتل من تكلم بكلمة الاسلام معتذرا بأنه قال ذلك من خوف السيف ، بل يحكم الفقيه بصحة الاسلام تحت ظلال السيوف ؛ مع أنه يعلم أن السيف لم يكشف له عن نيته ، ولم يدفع عن قلبه غشاوة الجهل والحيرة ، ولكنه مشير على صاحب السيف ، فان السيف ممتد إلى رقبته ، واليد ممتدة إلى ماله ، وهذه الكلمة باللسان تعصم رقبته وماله مادامت له رقبة ومال ، وذلك فى الدنيا ، ولذلك

---

(١) حديث لايفتى الناس إلا ثلاثة ـ الحديث : ابن ماجة من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ : لايقص على الناس ، وإسناده حسن

(٢) حديث هلا شققت عن قلبه : مسلم من حديث أسامة بن زيد

Lajna - 32

قال صلى الله عليه وسلم :[١] « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ » جعل أثر ذلك في الدم والمال . وأما الآخرة فلا تنفع فيها الأموال ، بل أنوار القلوب وأسرارها وإخلاصها ؛ وليس ذلك من فن الفقه ، وإن خاض الفقيه فيه كان كما لو خاض فى الكلام والطب وكان خارجا عن فنه

وأما الصلاة فالفقيه يفتى بالصحة اذا أتى بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط ، وإن كان غافلا فى جميع صلاته من أولها الى آخرها ، مشغولا بالتفكر فى حساب معاملاته فى السوق إلا عند التكبير ، وهذه الصلاة لا تنفع فى الآخرة ، كما أن القول باللسان فى الاسلام لا ينفع ، ولكن الفقيه يفتي بالصحة ، أى أن مافعله حصل به امتثال صيغة الأمر وانقطع به عنه القتل والتعزير . فأما الخشوع وإحضار القلب الذى هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرض له الفقيه ، ولو تعرض له لكان خارجا عن فنه

وأما الزكاة فالفقيه ينظر الى مايقطع به مطالبة السلطان حتي اذا امتنع عن أدائها فأخذها السلطان قهراً حكم بأنه برئت ذمته . وحكى أن أبا يوسف القاضى كان يهب ماله لزوجته آخر الحول ويستوهب مالها إسقاطا للزكاة ، فحكى ذلك لأبى حنيفة رحمه الله ، فقال : ذلك من فقهه ، وصدق فان ذلك من فقه الدنيا ؛ ولكن مضرّته فى الآخرة أعظم من كل جناية ، ومثل هذا هو العلم الضار

وأما الحلال والحرام فالورع عن الحرام من الدين ، ولكن الورع له أربع مراتب :

الأولى ـ الورع الذى يشترط فى عدالة الشهادة ، وهو الذى يخرج بتركه الانسانُ عن أهلية الشهادة والقضاء والولاية ، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر

الثانية ـ ورع الصالحين ، وهو التوقي من الشبهات التى يتقابل فيها الاحتمالات ، قال صلى الله عليه وسلم :[٢] « دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ » وقال صلى الله عليه وسلم :[٣] « الْإِثْمُ حَزَّازُ الْقُلُوبِ »

---

(١) حديث أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة وعمر وابن عمر

(٢) حديث دع مايريبك إلى مالا يريبك : الترمذي وصححه والنسائي وابن حبان من حديث الحسن بن علي

(٣) حديث الاثم حزاز القلوب : البيهقى فى شعب الايمان من حديث ابن مسعود ورواه العبدلي فى مسنده موقوفا عليه

Lajna - 33

الثالثة ـ ورع المتقين ، وهو ترك الحلال المحض الذى يخاف منه أداؤه الى الحرام ؛ قال صلى الله عليه وسلم[1] « لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَالَا بَأْسَ بِهِ مَخَافَةَ مَا بِهِ بَأْسٌ » وذلك مثل التورع عن التحدث بأحوال الناس خيفة من الانجرار الى الغيبة ، والتورع عن أكل الشهوات خيفة من هيجات النشاط والبطر المؤدى الى مقارفة المحظورات

الرابعة ـ ورع الصديقين ، وهو الإعراض عما سوى الله تعالى خوفا من صرف ساعة من العمر الى مالا يفيد زيادة قرب عند الله عز وجل ؛ وإن كان يعلم ويتحقق أنه لا يفضى إلى حرام

فهذه الدرجات كلها خارجة عن نظر الفقيه ، إلا الدرجة الأولى ، وهو ورع الشهود والقضاة وما يقدح فى العدالة ، والقيام بذلك لا ينفي الاثم فى الآخرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] « لِوَابِصَةَ اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ » . والفقيه لا يتكلم فى حزازات القلوب وكيفية العمل بها ، بل فيما يقدح فى العدالة فقط ، فاذاً جميع نظر الفقيه مرتبط بالدنيا التى بها صلاح طريق الآخرة ، فان تكلم فى شىء من صفات القلب وأحكام الآخرة فذلك يدخل فى كلامه على سبيل التطفل ، كما قد يدخل في كلامه شىء من الطب والحساب والنجوم وعلم الكلام ، وكما تدخل الحكمة فى النحو والشعر . وكان سفيان الثوري وهو إمام فى علم الظاهر يقول : إن طلب هذا ليس من زاد الآخرة . كيف وقد اتفقوا على أن الشرف فى العلم العمل به ، فكيف يظن أنه علم الظهار واللعان والسلم والإجارة والصرف ؟ ومن تعلم هذه الأمور ليتقرب بها الى الله تعالى فهو مجنون ، وإنما العمل بالقلب والجوارح فى الطاعات ، والشرف هو تلك الأعمال

فان قلت : لم سويت بين الفقه والطب إذ الطب أيضاً يتعلق بالدنيا وهو صحة الجسد ، وذلك يتعلق به أيضاً صلاح الدين ، وهذه التسوية تخالف إجماع المسلمين ؟ فاعلم أن التسوية غير لازمة بل بينهما فرق ، وأن الفقه أشرف منه من ثلاثة اوجه : (أحدها) أنه علم شرعي

---

(١) حديث لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع مالا بأس به ـ الحديث : الترمذى وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث عطية السعدى

(٢) حديث استفت قلبك وإن أفتوك : أحمد من حديث وابصة

Lajna - 34

إذ هو مستفاد من النبوة ، بخلاف الطب فانه ليس من علم الشرع . و(الثانى) أنه لا يستغني عنه أحد من سالكى طريق الآخرة ألبتة لا الصحيح ولا المريض؛ وأما الطب فلا يحتاج إليه إلا المرضى وهم الأقلون . و(الثالث) أن علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة لأنه نظر فى أعمال الجوارح، ومصدر أعمال الجوارح ومنشؤها صفات القلوب ، فالمحمود من الأعمال يصدر عن الأخلاق المحمودة المنجية فى الآخرة ، والمذموم يصدر من المذموم، وليس يخفى اتصال الجوارح بالقلب. وأما الصحة والمرض فمنشؤهما صفاء فى المزاج والأخلاط ، وذلك من أوصاف البدن لا من أوصاف القلب ، فهما أضيف الفقه إلي الطب ظهر شرفه ، وإذا أضيف علم طريق الآخرة إلى الفقه ظهر أيضاً شرف علم طريق الآخرة

فإن قلت : فصّل لى علم طريق الآخرة تفصيلا يشير الى تراجمه وإن لم يمكن استقصاء تفاصيله ، فاعلم أنه قسمان : علم مكاشفة وعلم معاملة .

فالقسم الأول علم المكاشفة وهو علم الباطن، وذلك غاية العلوم، فقد قال بعض العارفين : من لم يكن له نصيب من هذا العلم أخاف عليه سوء الخاتمة . وأدنى نصيب منه التصديق به وتسليمه لأهله . وقال آخر: من كان فيه خصلتان لم يفتح له بشىء من هذا العلم : بدعة أو كبر . وقيل : من كان محباً للدنيا أو مصرًّا على هوى لم يتحقق به ؛ وقد يتحقق بسائر العلوم ، وأقل عقوبة من ينكره أنه لا يذوق منه شيئا ؛ وينشد على قوله :

وارض لمن غاب عنك غيبته * فذاك ذنب عقابه فيه

وهو علم الصديقين والمقربين ؛ أعنى علم المكاشفة . فهو عبارة عن نور يظهر فى القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة ؛ وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها معانى مجملة غير متضحة ؛ فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه وبصفاته الباقيات التامات ، وبأفعاله وبحكمه فى خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا والمعرفة بمعنى النبوة والنبي ، وبمعنى الوحى ومعنى الشيطان ، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين ، وكيفية معاداة الشياطين للانسان ، وكيفية ظهور الملك للأنبياء ، وكيفية وصول الوحى اليهم ، والمعرفة بملكوت السموات والأرض ، ومعرفة القلب ، وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ، ومعرفة الفرق بين لمّة الملك ولمة الشيطان ، ومعرفة الآخرة والجنة والنار ، وعذاب القبر ، والصراط ، والميزان والحساب ، ومعنى قوله تعالى :

Lajna - 35

(اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً) ومعنى قوله تعالى : (وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) ومعنى لقاء الله عز وجل والنظر إلى وجهه الكريم ، ومعنى القرب منه والنزول فى جواره ، ومعني حصول السعادة بمرافقة الملأ الأعلى ومقارنة الملائكة والنبيين ، ومعني تفاوت درجات أهل الجنان حتى يري بعضهم البعض كما يري الكوكب الدرى فى جوف السماء ، إلى غير ذلك مما يطول تفصيله ، إذ للناس فى معانى هذه الأمور بعد التصديق بأصولها مقامات شتى ، فبعضهم يرى أن جميع ذلك أمثلة وأن الذى أعده الله لعباده الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وأنه ليس مع الخلق من الجنة إلا الصفات والأسماء . وبعضهم يرى أن بعضها أمثلة وبعضها يوافق حقائقها المفهومة من ألفاظها ، وكذا يرى بعضهم أن منتهى معرفة الله عز وجل الاعتراف بالعجز عن معرفته . وبعضهم يدعى أمورا عظيمة فى المعرفة بالله عزّ وجل . وبعضهم يقول : حدّ معرفة الله عزّ وجل ما انتهى اليه اعتقاد جميع العوام ، وهو أنه موجود عالم قادر سميع بصير متكلم . فنعنى بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق فى هذه الأمور اتضاحا يجرى مجرى العيان الذى لا يشك فيه . وهذا ممكن فى جوهر الانسان لولا أن مرآة القلب قد تراكم صدؤها وخبثها بقاذورات الدنيا ، وإنما نعنى بعلم طريق الآخرة العلمَ بكيفية تصقيل هذه المرآة عن هذه الخبائث التي هى الحجاب عن الله سبحانه وتعالى وعن معرفة صفاته وأفعاله ، وإنما تصفيتها وتطهيرها بالكف عن الشهوات ، والاقتداء بالأنبياء صلوات الله عليهم فى جميع أحوالهم ، فبقدر ماينجلى من القلب ويحاذى به شطر الحق يتلألأ فيه حقائقه ، ولا سبيل اليه إلا بالرياضة التى يأتى تفصيلها فى موضعها ، وبالعلم والتعليم . وهذه هى العلوم التى لا تسطر فى الكتب ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشىء منها إلا مع أهله ، وهو المشارك فيه ، على سبيل المذاكرة وبطريق الإسرار . وهذا هو العلم الخفي الذى أراده صلى الله عليه وسلم بقوله : (١) « إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِاللهِ تَعَالَى ، فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ لَمْ يَجْهَلْهُ إِلَّا أَهْلُ الاغْتِرَارِ بِاللهِ تَعَالَى ، فَلَا تَحْقِرُوا عَالِمًا آتَاهُ اللهُ تَعَالَى عِلْمًا مِنْهُ فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَحْقِرْهُ إِذْ آتَاهُ إِيَّاهُ »

(١) حديث من العلم كهيئة المكنون ـ الحديث : أبو عبد الرحمن السلمى فى الأربعين له فى التصوف من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف .

Lajna - 36

وأما القسم الثانى وهو علم المعاملة فهو علم أحوال القلب .

أما ما يحمد منها فكالصبر والشكر ، والخوف والرجاء ، والرضا والزهد والتقوى والقناعة والسخاء ، ومعرفة المنة لله تعالى فى جميع الأحوال ، والاحسان وحسن الظن ، وحسن الخلق وحسن المعاشرة ، والصدق والاخلاص . فمعرفة حقائق هذه الأحوال وحدودها وأسبابها التى بها تكتسب ، وثمرتها وعلاماتها ومعالجة ماضعف منها حتى يقوى ، وما زال حتى يعود ، من علم الآخرة

وأما مايذم فخوف الفقر ، وسخط المقدور ، والغل والحقد ، والحسد والغش ، وطلب العلوّ وحب الثناء ، وحب طول البقاء فى الدنيا للتمتع ، والكبرُ والرياء ، والغضب والأنفة ، والعداوة والبغضاء ، والطمع والبخل ، والرغبة والبذَخ ، والأشر والبطر ، وتعظيم الأغنياء والاستهانة بالفقراء ، والفخر والخيلاء والتنافس ، والمباهاة ، والاستكبار عن الحق والخوض فيما لايعنى ، وحب كثرة الكلام ، والصلف والتزين للخلق ، والمداهنة والعجب ، والاشتغال عن عيوب النفس بعيوب الناس ، وزوال الحزن من القلب ، وخروج الخشية منه ، وشدة الانتصار للنفس إذا نالها الذل ، وضعف الانتصار للحق ، واتخاذ إخوان العلانية على عداوة السر ، والأمن من مكر الله سبحانه فى سلب ماأعطى ، والاتكال على الطاعة ، والمكر والخيانة والمخادعة ، وطول الأمل والقسوة والفظاظة ، والفرح بالدنيا والأسف على فواتها ، والأنس بالمخلوقين والوحشة لفراقهم ، والجفاء والطيش والعجلة ، وقلة الحياء وقلة الرحمة . فهذه وأمثالها من صفات القلب مغارس الفواحش ، ومنابت الأعمال المحظورة .

وأضدادها وهى الأخلاق المحمودة منبع الطاعات والقربات ؛ فالعلم بحدود هذه الأمور وحقائقها وأسبابها وثمراتها وعلاجها هو علم الآخرة ، وهو فرض عين فى فتوى علماء الآخرة . فالمعرض عنها هالك بسطوة ملك الملوك فى الآخرة ؛ كما أن المعرض عن الأعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا . فنظر الفقهاء فى فروض العين ، بالاضافة الى صلاح الدنيا ؛ وهذا بالاضافة الى صلاح الآخرة . ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعانى حتى عن الاخلاص مثلا أو عن التوكل أو عن وجه الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه ، مع أنه فرض عينه الذي فى اهماله هلاكه فى الآخرة . ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمى لسرد عليك

Lajna - 37

مجلدات من التفريعات الدقيقة التى تنقضى الدهور ولا يحتاج إلى شىء منها ، وإن احتيج لم تخل البلد عمن يقوم بها ويكيفيه مؤنة التعب فيها، فلا يزال يتعب فيها ليلا ونهارا ، وفى حفظه ودرسه ويغفل عما هو مهم نفسه فى الدين، وإذا روجع فيه قال اشتغلت به لأنه علم الدين وفرض الكفاية ، ويلبّس على نفسه وعلى غيره فى تعلمه ، والفطن يعلم أنه لو كان غرضه أداء حق الأمر فى فرض الكفاية لقدّم عليه فرض العين ، بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات؛ فكم من بلدة ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة ، ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء من أحكام الفقه ثم لا نرى أحداً يشتغل به، ويتهاترون على علم الفقه لاسيما الخلافيات والجدليات والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى والجواب عن الوقائع .

فليت شعرى كيف يرخص فقهاء الدين فى الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة ، وإهمال مالا قائم به ؟ هل لهذا سبب إلا أن الطب ليس يتيسر الوصول به إلى تولى الأوقاف والوصايا وحيازة مال الأيتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على الأقران والتسلط به على الأعداء ، هيهات هيهات ! قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء ، فالله تعالى المستعان ، واليه الملاذ فى أن يعيذنا من هذا الغرور الذى يسخط الرحمن ، ويضحك الشيطان !

وقد كان أهل الورع من علماء الظاهر مقرين بفضل علماء الباطن وأرباب القلوب ، كان الامام الشافعى رضى الله عنه يجلس بين يدى شيبان الراعى كما يقعد الصبى فى المكتب ويسأله كيف يفعل كذا وكذا ؛ فيقال له: مثلك يسأل هذا البدوى؟ فيقول : إن هذا وفق لما أغفلناه . وكان أحمد بن حنبل رضى الله عنه ويحيى بن معين يختلفان إلى معروف الكرخى ولم يكن فى علم الظاهر بمنزلتهما وكانا يسألانه . وكيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] لما قيل له : كيف نفعل إذا جاءنا أمر لم نجده فى كتاب ولا سنة ؟ فقال صلى الله عليه وسلم: « سَلُوا الصَّالِحِينَ وَاجْعَلُوهُ شُورَى بَيْنَهُمْ ». ولذلك قيل: علماء الظاهر زينة الأرض والملك؛ وعلماء الباطن زينة السماء والملكوت . وقال الجنيد رحمه الله: قال لى السرى شيخى يوما : اذا قمت من عندى فمن تجالس ؟ قلت المحاسبى فقال : نعم خذ من علمه وأدبه ودع عنك تشقيقه الكلام وردّه على المتكلمين ، ثم لما

---

(١) حديث قيل له كيف نفعل اذا جاء أمر لم نجده فى كتاب الله ولا سنة رسوله ـ الحديث : الطبرانى من حديث ابن عباس فيه عبد الله بن كيسان ضعفه الجمهور

Lajna - 38

وليت سمعته يقول : جعلك الله صاحب حديث صوفيا ، ولا جعلك صوفيا صاحب حديث . أشار إلى أن من حصّل الحديث والعلم ثم تصوف أفلح ، ومن تصوف قبل العلم خاطر بنفسه .

فان قلت : فلم لم تورد فى أقسام العلوم الكلام والفلسفة وتبين أنهما مذمومان أو محمودان ؟ فاعلم أن حاصل مايشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التى ينتفع بها فالقرءان والأخبار مشتملة عليه، وما خرج عنهما فهو إما مجادلة مذمومة وهى من البدع كما سيأتى بيانه، وإما مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق لها، وتطويل بنقل المقالات التى أكثرها تُرَّهات وهذيانات تزدريها الطباع، وتمجها الأسماع ، وبعضها خوض فيما لا يتعلق بالدين ولم يكن شىء منه مألوفا فى العصر الأول ، وكان الخوض فيه بالكلية من البدع ، ولكن تغير الآن حكمه إذ حدثت البدع الصارفة عن مقتضى القرءان والسنة ، ونبغت جماعة لفقوا لها شبها ورتبوا فيها كلاما مؤلفا ، فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة مأذونا فيه ، بل صار من فروض الكفايات ، وهو القدر الذي يقابل به المبتدع إذا قصد الدعوة إلى البدعة ، وذلك إلى حد محدود سنذكره فى الباب الذى يلى هذا ، إن شاء الله تعالى .

وأما الفلسفة فليست علماً برأسها بل هى أربعة أجزاء :

(أحدها) الهندسة والحساب وهما مباحان كما سبق، ولا يُمنع عنهما إلا من يُخاف عليه أن يتجاوز بهما إلى علوم مذمومة، فان أكثر الممارسين لهما قد خرجوا منهما إلى البدع ، فيصان الضعيف عنهما لا لعينهما، كما يصان الصبي عن شاطىء النهر خيفة عليه من الوقوع فى النهر ، وكما يصان حديث العهد بالاسلام عن مخالطة الكفار خوفا عليه، مع أن القوى لا يندب إلى مخالطتهم .

(الثانى) المنطق، وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، ووجه الحد وشروطه، وهما داخلان فى علم الكلام

و(الثالث) الإلهيات ، وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته ، وهو داخل فى الكلام أيضاً . والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم ، بل انفردوا بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة . وكما أن الاعتزال ليس علماً برأسه بل أصحابه طائفة من المتكلمين ، وأهل البحث والنظر انفردوا بمذاهب باطلة ، فكذلك الفلاسفة

و(الرابع) الطبيعيات، وبعضها مخالف للشرع والدين الحق، فهو جهل وليس بعلم حتى يورَد

Lajna - 39

فى أقسام العلوم ، وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها ، وهو شبيه بنظر الأطباء ، إلا أن الطبيب ينظر فى بدن الانسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح ، وهم ينظرون فى جميع الأجسام من حيث تتغير وتتحرك . ولكن للطب فضل عليه وهو أنه محتاج اليه ، وأما علومهم فى الطبيعيات فلا حاجة اليها . فاذاً الكلام صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية حراسة لقلوب العوام عن تخييلات المبتدعة ، وإنما حدث ذلك بحدوث البدع ، كما حدثت حاجة الانسان إلى استئجار البذرقة فى طريق الحج بحدوث ظلم العرب وقطعهم الطريق ، ولو ترك العرب عدوانهم لم يكن استئجار الحراس من شروط طريق الحج ، فلذلك لو ترك المبتدع هذيانه لما افتقر الى الزيادة على ماعهد فى عصر الصحابة رضى الله عنهم ..

فليعلم المتكلم حدّه من الدين ، وأن موقعه منه موقع الحارس فى طريق الحج ، فاذا تجرّد الحارس للحراسة لم يكن من جملة الحاج ، والمتكلم اذا تجرّد للمناظرة والمدافعة ولم يسلك طريق الآخرة ، ولم يشتغل بتعهد القلب وصلاحه لم يكن من جملة علماء الدين أصلا ، وليس عند المتكلم من الدين إلا العقيدة التى يشاركه فيها سائر العوام ، وهى من جملة أعمال ظاهر القلب واللسان ، وإنما يتميز عن العامي بصنعة المجادلة والحراسة ، فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وجميع ما أشرنا اليه فى علم المكاشفة فلا يحصل من علم الكلام ، بل يكاد أن يكون الكلام حجابا عليه ومانعا عنه ، وإنما الوصول اليه بالمجاهدة التى جعلها الله سبحانه مقدمة للهداية حيث قال تعالى : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)

فان قلت : فقد رددت حدّ المتكلم إلى حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة ، كما أن حدّ البذرقة حراسة أقمشة الحجيج عن نهب العرب ، ورددت حدّ الفقيه إلى حفظ القانون الذى به يكف السلطان شرّ بعض أهل العدوان عن بعض ، وهاتان رتبتان نازلتان بالاضافة إلى علم الدين ، وعلماء الأمّة المشهورون بالفضل هم الفقهاء والمتكلمون ، وهم أفضل الخلق عند الله تعالى ، فكيف تنزل درجاتهم إلى هذه المنزلة السافلة بالاضافة إلى علم الدين ؟

فاعلم أن من عرف الحقّ بالرجال ، حار فى متاهات الضلال ، فاعرف الحقّ تعرف أهله إن كنت سالكا طريق الحق ، وإن قنعت بالتقليد والنظر إلى ما اشتهر من درجات الفضل بين

Lajna - 40

الناسَ فلا تغفل عن الصحابة وعلو منصبهم ، فقد أجمع الذين عرّضت بذكرهم على تقدمهم ، وأنهم لايدرك فى الدين شأوهم ولا يشق غبارهم ، ولم يكن تقدّمهم بالكلام والفقه ، بل بعلم الآخرة وسلوك طريقها . وما فَضَل أبو بكر[1] رضى الله عنه الناسَ بكثرة صيام ولا صلاة ولا بكثرة رواية ولا فتوى ولا كلام ولكن بشيء وقر فى صدره ، كما شهد له سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم . فليكن حرصك فى طلب ذلك السرّ ، فهو الجوهر النفيس والدّر المكنون ، ودع عنك ماتطابق أكثر الناس عليه وعلى تفخيمه وتعظيمه لأسباب ودواع يطول تفصيلها ، فلقد قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آلاف من الصحابة رضى الله عنهم كلهم علماء بالله أثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن فيهم أحد يحسن صنعة الكلام ، ولا نصب نفسه للفتيا منهم أحد ، إلا بضعة عشر رجلا . ولقد كان ابن عمر رضي الله عنهما منهم ، وكان إذا سئل عن الفتيا يقول للسائل : اذهب إلى فلان الأمير الذى تقلد أمور الناس وضعْها فى عنقه . إشارة الى أن الفتيا فى القضايا والأحكام من توابع الولاية والسلطنة . ولما مات عمر رضى الله عنه قال ابن مسعود : مات تسعة أعشار العلم ، فقيل له : أتقول ذلك وفينا جلة الصحابة ؟ فقال : لم أرد علم الفتيا والأحكام إنما أريد العلم بالله تعالى ؛ أفترى أنه أراد صنعة الكلام والجدل ؟ فما بالك لاتحرص على معرفة ذلك العلم الذي مات بموت عمر تسعة أعشاره ؟ وهو الذى سد باب الكلام والجدل ، وضرب ضبيعا بالدرّة لما أورد عليه سؤالا فى تعارض آيتين فى كتاب الله ، وهجره وأمر الناس بهجره .

وأما قولك : إن المشهورين من العلماء هم الفقهاء والمتكلمون ، فاعلم أن ما يُنال به الفضل عند الله شيء ، وما ينال به الشهرة عند الناس شيء آخر ، فلقد كان شهرة أبى بكر الصديق رضى الله عنه بالخلافة ، وكان فضله بالسر الذى وقر فى قلبه . وكان شهرة عمر رضى الله عنه بالسياسة ، وكان فضله بالعلم بالله الذى مات تسعة أعشاره بموته ؛ وبقصده التقرّب إلى الله عز وجل فى ولايته ، وعدله وشفقته على خلقه ، وهو أمر باطن فى سره . فأما سائر أفعاله الظاهرة فيتصور صدورها من طالب الجاه والاسم والسمعة والراغب فى الشهرة ، فتكون الشهرة فيما هو المهلك ، والفضل فيما هو سرّ لايطلع عليه أحد . فالفقهاء والمتكلمون مثل الخلفاء والقضاة والعلماء ،

---

(١) حديث مافضل أبو بكر الناس بكثرة صلاة ولا بكثرة صيام ـ الحديث : الترمذى الحكيم فى النوادر من قول أبى بكر بن عبد الله المزنى ولم أجده مرفوعا

Lajna - 41

وقد انقسموا : فمنهم من أراد الله سبحانه بعلمه وفتواه وذبه عن سنة نبيه ، ولم يطلب به رياء ولا سمعة ، فأولئك أهل رضوان الله تعالى ، وفضلهم عند الله لعملهم بعلمهم ، ولإرادتهم وجه الله سبحانه بفتواهم ونظرهم ، فان كل علم عمل ، فانه فعل مكتسب ، وليس كل عمل علماً ، والطبيب يقدر على التقرب إلى الله تعالى بعلمه فيكون مثابا على علمه من حيث إنه عامل لله سبحانه وتعالى به ، والسلطان يتوسط بين الخلق لله فيكون مرضياً عند الله سبحانه ومثابا ، لا من حيث إنه متكفل بعلم الدين ، بل من حيث هو متقلد بعمل يقصد به التقرب إلى الله عزّ وجل بعلمه

وأقسام مايتقرب به الى الله تعالى ثلاثة : علم مجرد وهو علم المكاشفة، وعمل مجرد وهو كعدل السلطان مثلا وضبطه للناس ، ومركب من عمل وعلم وهو علم طريق الآخرة ، فانّ صاحبه من العلماء والعمال جميعا . فانظر إلى نفسك أتكون يوم القيامة فى حزب علماء الله ، أو عمال الله تعالى ، أو فى حزبيهما فتضرب بسهمك مع كل فريق منهما ؛ فهذا أهم عليك من التقليد لمجرد الاشتهار كما قيل:

خذ ماتراه ودع شيئا سمعت به * فى طلعة الشمس مايغنيك عن زحل

على أنا سننقل من سيرة فقهاء السلف ماتعلم به أن الذين انتحلوا مذاهبهم ظلموهم ؛ وأنهم من أشدّ خصمائهم يوم القيامة ، فانهم ماقصدوا بالعلم إلا وجه الله تعالى؛ وقد شوهد من أحوالهم ماهو من علامات علماء الآخرة كما سيأتى بيانه فى باب علامات علماء الآخرة ، فانهم ما كانوا متجرّدين لعلم الفقه ، بل كانوا مشتغلين بعلم القلوب ومراقبين لها، ولكن صرفهم عن التدريس والتصنيف فيه ماصرف الصحابة عن التصنيف والتدريس فى الفقه مع أنهم كانوا فقهاء مستقلين بعلم الفتوى ، والصوارف والدواعى متيقنة ، ولا حاجة الى ذكرها

ونحن الآن نذكر من أحوال فقهاء الاسلام ماتعلم به أن ماذكرناه ليس طعنا فيهم ، بل هو طعن فيمن أظهر الاقتداء بهم منتحلا مذاهبهم وهو مخالف لهم فى أعمالهم وسيرهم .

فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق، أعنى الذين كثر أتباعهم فى المذاهب ، خمسة : الشافعى ، ومالك ، وأحمد بن حنبل ، وأبو حنيفة ، وسفيان الثورى رحمهم الله تعالى . وكل واحد منهم كان عابدا ، وزاهدا ، وعالما بعلوم الآخرة ، وفقيها فى مصالح الخلق فى الدنيا، ومريدا بفقهه وجه الله تعالى . فهذه خمس خصال اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خصلة واحدة ، وهى التشمير والمبالغة

Lajna - 42

في تفاريع الفقه ، لأن الخصال الأربع لاتصلح إلا للآخرة ، وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة ، إن أريد بها الآخرة قلّ صلاحها للدنيا، شمروا لها وادّعوا بها مشابهة أولئك الأئمة ، وهيهات أن تقاس الملائكة بالحدّادين

فلنورد الآن من أحوالهم مايدل على هذه الخصال الأربع ، فان معرفتهم بالفقه ظاهرة :

أما الامام الشافعي رحمه الله تعالى فيدل على أنه كان عابدا ماروى أنه كان يقسم الليل ثلاثة أجزاء : ثُلثاً للعلم ، وثلثا للعبادة ، وثلثا للنوم . قال الربيع : كان الشافعي رحمه الله يختم القرءان في رمضان ستين مرة كل ذلك في الصلاة . وكان البويطي أحد أصحابه يختم القرءان في رمضان في كل يوم مرة . وقال الحسن الكرابيسي : بتُّ مع الشافعي غير ليلة فكان يصلي نحوا من ثلث الليل فما رأيته يزيد على خمسين آية ، فاذا أكثر فمائة آية ، وكان لايمرّ بآية رحمة إلا سأل الله تعالى لنفسه ولجميع المسلمين والمؤمنين ، ولا يمرّ بآية عذاب إلا تعوّذ فيها وسأل النجاة لنفسه وللمؤمنين ؛ وكأنما جمع له الرجاء والخوف معا . فانظر كيف يدل اقتصاره على خمسين آية على تبحره في أسرار القرءان وتدبره فيها . وقال الشافعي رحمه الله: ماشبعت منذ ست عشرة سنة ، لأن الشبع يثقل البدن ، ويقسي القلب، ويزيل الفطنة ، ويجلب النوم ، ويضعف صاحبه عن العبادة . فانظر إلى حكمته في ذكر آفات الشبع ، ثم في جدّه في العبادة إذ طرح الشبع لأجلها ، ورأس التعبد تقليل الطعام . وقال الشافعي رحمه الله : ماحلفت بالله تعالى لاصادقا ولا كاذبا قط . فانظر إلى حرمته وتوقيره لله تعالى ، ودلالة ذلك على علمه بجلال الله سبحانه

وسئل الشافعي رضي الله عنه عن مسألة فسكت ، فقيل له : ألا تجيب رحمك الله ! فقال : حتى أدرى الفضل في سكوتي أوفي جوابي . فانظر في مراقبته للسانه مع أنه أشدّ الأعضاء تسلطا على الفقهاء ، وأعصاها عن الضبط والقهر . وبه يستبين أنه كان لايتكلم ولا يسكت إلا لنيل الفضل وطلب الثواب . وقال أحمد بن يحيي بن الوزير : خرج الشافعي رحمه الله تعالى يوما من سوق القناديل فتبعناه فاذا رجل يسفه على رجل من أهل العلم ، فالتفت الشافعي الينا وقال : نزهوا أسماعكم عن استماع الخنا كما تنزهون ألسنتكم عن النطق به ، فان المستمع شريك القائل، وإن السفيه لينظر إلى أخبث شيء في إنائه فيحرص أن يفرغه في أوعيتكم ، ولو ردّت كلمة السفيه لسعد رادّها كما شقي بها قائلها . وقال الشافعي رضي الله عنه : كتب حكيم إلى حكيم : قد

Lajna - 43

أوتيت علما فلا تدنس علمك بظلمة الذنوب فتبقى فى الظلمة يوم يسعى أهل العلم بنور علمهم

وأما زهده رضى الله عنه فقد قال الشافعى رحمه الله : من ادّعى أنه جمع بين حب الدنيا وحب خالقها فى قلبه فقد كذب . وقال الحميدى : خرج الشافعى رحمه الله إلى اليمن مع بعض الولاة فانصرف إلى مكة بعشرة آلاف درهم ، فضرب له خباء فى موضع خارجا من مكة فكان الناس يأتونه ، فما برح من موضعه ذلك حتى فرّقها كلها . وخرج من الحمام مرة فأعطى الحمامى مالا كثيرا . وسقط سوطه من يده مرة فرفعه إنسان اليه فأعطاه جزاء عليه خمسين دينارا . وسخاوة الشافعى رحمه الله أشهر من أن تحكى ، ورأس الزهد السخاء ، لأن من أحبّ شيئا أمسكه ولم يفارقه ، فلا يفارق المال إلا من صغرت الدنيا فى عينه ، وهو معنى الزهد .

ويدل على قوة زهده وشدة خوفه من الله تعالى واشتغال همته بالآخرة ما رُوى أنه رَوى سفيان بن عيينة حديثا فى الرقائق فغشى على الشافعى ، فقيل له : قد مات ، فقال : إن مات فقد مات أفضل زمانه . وما رَوى عبد الله بن محمد البلوى قال : كنت أنا وعمر بن نباتة جلوسا نتذاكر العبّاد والزهاد ، فقال لى عمر : ما رأيت أورع ولا أفصح من محمد بن ادريس الشافعى رضى الله عنه : خرجت أنا وهو والحارث بن لبيد إلى الصفا ، وكان الحارث تلميذا لصالح المرى فافتتح يقرأ وكان حسن الصوت ، فقرأ هذه الآية : (هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ ، وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) فرأيت الشافعى رحمه الله وقد تغير لونه ، واقشعر جلده ، واضطرب اضطرابا شديدا ، وخرّ مغشيا عليه ، فلما أفاق جعل يقول : أعوذ بك من مقام الكاذبين ، وإعراض الغافلين ، اللهم لك خضعت قلوب العارفين ، وذلت لك رقاب المشتاقين ، إلهى هب لى جودك وجَلّلنى بسترك ، واعف عن تقصيرى بكرم وجهك ! قال ثم مشى وانصرفنا ، فلما دخلت بغداد وكان هو بالعراق فقعدت على الشط أتوضأ للصلاة إذ مر بى رجل فقال لى : ياغلام أحسن وضوءك أحسن الله إليك فى الدنيا والآخرة . فالتفتّ فاذا أنا برجل يتبعه جماعة فأسرعت فى وضوئى وجعلت أقفو أثره ، فالتفت إلىّ فقال : هل لك من حاجة ؟ فقلت : نعم تعلمنى مما علمك الله شيئا . فقال لي : اعلم أن من صَدَق الله نجا ، ومن أشفق على دينه سلم من الردى ، ومن زهد فى الدنيا قرّت عيناه بما يراه من ثواب الله تعالى غدا ، أفلا أزيدك ؟ قلت نعم . قال : من كان فيه ثلاث خصال فقد استكمل الإيمان : من أمر بالمعروف وائتمر ، ونهى عن المنكر وانتهى ، وحافظ

Lajna - 44

على حدود الله تعالي . ألا أزيدك ؟ قلت : بلى . فقال : كن فى الدنيا زاهدا وفى الآخرة راغبا ، واصدق الله تعالى في جميع أمورك تنج مع الناجين . ثم مضى ، فسألت من هذا ؟ فقالوا : هو الشافعى . فانظر إلى سقوطه مغشيا عليه ، ثم إلى وعظه ، كيف يدل ذلك على زهده وغاية خوفه ؛ ولايحصل هذا الخوف والزهد إلا من معرفة الله عز وجل، فانه (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) . ولم يستفد الشافعى رحمه الله هذا الخوف والزهد من علم كتاب السَّلَم والاجارة وسائر كتب الفقه ؛ بل هو من علوم الآخرة المستخرجة من القرءان والأخبار ؛ إذ حكم الأولين والآخرين مودعة فيهما .

وأما كونه عالما بأسرار القلب وعلوم الآخرة فتعرفه من الحكم المأثورة عنه : روى أنه سئل عن الرياء فقال على البديهة : الرياء فتنة عقدها الهوى حيال أبصار قلوب العلماء فنظروا اليها بسوء اختيار النفوس فأحبطت أعمالهم . وقال الشافعى رحمه الله تعالى : إذا أنت خفت على عملك العجب فانظر رضا من تطلب ، وفى أى ثواب ترغب ، ومن أى عقاب ترهب ، وأى عافية تشكر ، وأى بلاء تذكر ، فانك إذا تفكرت فى واحدة من هذه الخصال صغر فى عينك عملك . فانظر كيف ذكر حقيقة الرياء وعلاج العجب وهما من كبار آفات القلب . وقال الشافعى رضى الله عنه : من لم يصن نفسه لم ينفعه علمه . وقال رحمه الله : من أطاع الله تعالى بالعلم نفعه سرّه . وقال : ما من أحد إلا له محب ومبغض ، فاذا كان كذلك فكن مع أهل طاعة الله عز وجل . وروى أن عبد القاهر بن عبد العزيز كان رجلا صالحا ورعا ، وكان يسأل الشافعى رضى الله عنه عن مسائل فى الورع ، والشافعى رحمه الله يُقبل عليه لورعه

وقال للشافعى يوما : أيها أفضل : الصبر ، أو المحنة ، أو التمكين ؟ فقال الشافعى رحمه الله : التمكين درجة الأنبياء ولا يكون التمكين إلا بعد المحنة ، فاذا امتحن صبر ، وإذا صبر مكن ، ألا تري أن الله عز وجل امتحن ابراهيم عليه السلام ثم مكّنه ، وامتحن موسى عليه السلام ثم مكّنه ، وامتحن أيوب عليه السلام ثم مكنه ، وامتحن سليمان عليه السلام ثم مكنه وآتاه ملكا ؟ والتمكين أفضل الدرجات ، قال الله عز وجل : (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ) وأيوب عليه السلام بعد المحنة العظيمة مكّن ، قال الله تعالي : (وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ) الآية ، فهذا الكلام من الشافعي رحمه الله يدل على تبحره فى أسرار القرآن ، واطلاعه على مقامات

Lajna - 45

السائرين إلى الله تعالى من الأنبياء والأولياء ، وكل ذلك من علوم الآخرة

وقيل للشافعي رحمه الله : متى يكون الرجل عالما ؟ قال : إذا تحقق في علم فعلمه وتعرض لسائر العلوم فنظر فيما فاته ، فعند ذلك يكون عالما ، فانه قيل لجالينوس : إنك تأمر للداء الواحد بالأدوية الكثيرة المجمعة ، فقال : إنما المقصود منها واحد ، وإنما يجعل معه غيره لتسكن حدّته لأن الإفراد قاتل . فهذا وأمثاله مما لايحصى يدل على علوّ رتبته في معرفة الله تعالى وعلوم الآخرة .

وأما إرادته بالفقه والمناظرة فيه وجهَ الله تعالى ، فيدل عليه ماروى عنه انه قال : وددتُ أن الناس انتفعوا بهذا العلم وما نسب إليّ شيء منه . فانظر كيف اطلع على آفة العلم وطلب الاسم له ، وكيف كان منزّه القلب عن الالتفات اليه ، بمجرد النية فيه لوجه الله تعالى ! وقال الشافعي رضي الله عنه : ماناظرت أحدا قط فأحببت أن يخطىء . وقال : ما كلمت أحدا قط إلا أحببت أن يوفق ويسدّد ويعان ويكون عليه رعاية من الله تعالى وحفظ ، وما كلمت أحدا قط وأنا أبالي أن يبين الله الحق على لساني أو على لسانه . وقال : ماأوردت الحق والحجة على أحد فقبلها مني إلا هبته واعتقدت محبته ، ولا كابرني أحد على الحق ودافع الحجة إلا سقط من عيني ورفضته . فهذه العلامات هي التي تدل على إرادة الله تعالى بالفقه والمناظرة . فانظر كيف تابعه الناس من جملة هذه الخصال الخمس على خصلة واحدة فقط ، ثم كيف خالفوه فيها أيضا ! ولهذا قال أبو ثور رحمه الله : مارأيت ولا رأى الراءون مثل الشافعي رحمه الله تعالى .

وقال أحمد بن حنبل رضي الله عنه : ماصليت صلاة منذ أربعين سنة إلا وأنا أدعو للشافعي رحمه الله تعالى . فانظر إلى إنصاف الداعي ، وإلى درجة المدعوّ له ، وقس به الأقران والأمثال من العلماء في هذه الأعصار وما بينهم من المشاحنة والبغضاء لتعلم تقصيرهم في دعوى الاقتداء بهؤلاء . ولكثرة دعائه له قال له ابنه : أي رجل كان الشافعي حتى تدعو له كل هذا الدعاء؟ فقال احمد : يا بني كان الشافعي رحمه الله تعالى كالشمس للدنيا ، وكالعافية للناس . فانظر هل لهذين من خلف ؟ وكان أحمد رحمه الله يقول : مامس أحد بيد محبرة إلا وللشافعي رحمه الله في عنقه منة .

وقال يحيى بن سعيد القطان : ماصليت صلاة منذ أربعين سنة إلا وأنا أدعو فيها للشافعي لما فتح الله عز وجل عليه من العلم ، ووفقه للسداد فيه .

Lajna - 46

ولنقتصر على هذه النبذة من أحواله ، فان ذلك خارج عن الحصر . وأكثر هذه المناقب نقلناه من الكتاب الذى صنفه الشيخ نصر بن ابراهيم المقدسى رحمه الله تعالى فى مناقب الشافعى رضى الله عنه وعن جميع المسلمين .

وأما الامام مالك رضى الله عنه فإنه كان أيضاً متحليا بهذه الخصال الخمس، فإنه قيل له: ماتقول يامالك فى طلب العلم ؟ فقال : حسن جميل ولكن انظر إلى الذى يلزمك من حين تصبح إلى حين تمسى فالزمه . وكان رحمه الله تعالى فى تعظيم علم الدين مبالغا، حتى كان اذا أراد أن يحدّث توضأ وجلس على صدر فراشه وسرّح لحيته واستعمل الطيب وتمكن من الجلوس على وقار وهيبة ثم حدّث . فقيل له في ذلك ، فقال : أحبّ أن أعظم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال مالك : العلم نور يجعله الله حيث يشاء وليس بكثرة الرواية . وهذا الاحترام والتوقير يدل على قوّة معرفته بجلال الله تعالى .

وأما إرادته وجهَ الله تعالى بالعلم فيدل عليه قوله : « الجدال فى الدين ليس بشىء » . ويدل عليه قول الشافعى رحمه الله : إنى شهدت مالكا وقد سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال فى اثنتين وثلاثين منها : لاأدرى . ومن يرد غير وجه الله تعالي بعلمه فلا تسمح نفسه بأن يقر على نفسه بأنه لايدرى . ولذلك قال الشافعي رضى الله عنه : إذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب، وما أحد أمنّ عليّ من مالك . وروى أن أبا جعفر المنصور منعه من رواية الحديث فى طلاق المكره ثم دسّ عليه من يسأله، فروَى على ملأ من الناس : « ليس على مستكره طلاق » فضربه بالسياط ، ولم يترك رواية الحديث . وقال مالك رحمه الله : ما كان رجل صادقا فى حديثه ولا يكذب إلا متع بعقله ولم يصبه مع الهرم آفة ولا خرف .

وأما زهده فى الدنيا فيدل عليه ماروى أن المهدى أمير المؤمنين سأله فقال له : هل لك من دار ؟ فقال لا ولكن أحدّثك : سمعت ربيعة بن أبى عبد الرحمن يقول : نسب المرء داره . وسأله الرشيد : هل لك دار ؟ فقال : لا ، فأعطاه ثلاثة آلاف دينار وقال اشتر بها دارا ، فأخذها ولم ينفقها ، فلما أراد الرشيد الشخوص قال لمالك رحمه الله : ينبغى أن تخرج معنا فانى عزمت على أن أحمل الناس على الموطأ كما حمل عثمان رضى الله عنه الناس على القرءان ، فقال له : أما حمل الناس على الموطأ فليس اليه سبيل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افترقوا بعده في الأمصار فحدثوا فعند كل أهل مصر علم ، وقد قال صلى الله عليه وسلم

Lajna - 47

« اخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ »[1]: وأما الخروج معك فلا سبيل اليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[2] « الْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » وقال عليه الصلاة والسلام :[3] « الْمَدِينَةُ تَنْفِي خَبَثَهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ » وهذه دنانيركم كما هي إن شئتم فخذوها وإن شئتم فدعوها . يعني أنك إنما تكلفني مفارقة المدينة لما اصطنعته إليّ ، فلا أوثر الدنيا على مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهكذا كان زهد مالك في الدنيا . ولما حملت اليه الأموال الكثيرة من أطراف الدنيا لانتشار علمه وأصحابه كان يفرّقها في وجوه الخير ، ودل سخاؤه على زهده وقلة حبه للدنيا ، وليس الزهد فقد المال ، وإنما الزهد فراغ القلب عنه . ولقد كان سليمان عليه السلام في ملكه من الزهاد . ويدل على احتقاره للدنيا ماروى عن الشافعي رحمه الله أنه قال : رأيت على باب مالك كراعا من أفراس خراسان ويقال مصر مارأيت أحسن منه ، فقلت لمالك رحمه الله : ماأحسنه ! فقال : هو هدية مني اليك ياأبا عبدالله ، فقلت دع لنفسك منها دابة تركبها ، فقال إني أستحيي من الله تعالى أن أطأ تربة فيها نبيّ الله صلى الله عليه وسلم بحافر دابة . فانظر إلى سخائه إذ وهب جميع ذلك دفعة واحدة ، وإلى توقيره لتربة المدينة

ويدل على إرادته بالعلم وجه الله تعالى واستحقاره للدنيا ماروى عنه أنه قال : دخلت على هرون الرشيد فقال لي : ياأبا عبدالله ينبغي أن تختلف الينا حتى يسمع صبياننا منك الموطأ . قال فقلت: أعز الله مولانا الأمير: إن هذا العلم منكم خرج ، فان أنتم أعززتموه عزّ ، وإن أنتم أذللتموه ذلّ ، والعلم يؤتى ولا يأتي . فقال صدقت ، اخرجوا إلى المسجد حتى تسمعوا مع الناس

وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى لقد كان أيضا عابدا ، زاهدا ، عارفا بالله تعالى ، خائفا منه ، مريدا وجه الله تعالى بعلمه

فأما كونه عابدا فيعرف بما روى عن ابن المبارك أنه قال : كان أبو حنيفة رحمه الله له مروءة وكثرة صلاة . وروى حماد بن أبي سليمان أنه كان يحيي الليل كله . وروى أنه كان يحيي نصف الليل فمر يوما في طريق فأشار اليه إنسان وهو يمشي ، فقال لآخر : هذا هو الذي يحيي الليل

---

(١) حديث اختلاف أمتي رحمة : ذكره البيهقي في رسالته الأشعرية تعليقا وأسنده في المدخل من حديث ابن عباس بلفظ اختلاف أصحابي لكم رحمة ، وإسناده ضعيف

(٢) حديث المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون : متفق عليه من حديث سفيان بن أبي زهير

(٣) حديث المدينة تنفي خبثها ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة

Lajna - 48

كله ، فلم يزل بعدذلك يحيي الليل كله ؛ وقال أنا أستحى من الله سبحانه أن أوصف بما ليس فيّ من عبادته

وأما زهـده فقد روى عن الربيع بن عاصم قال : أرسلني يزيد بن عمر بن هبيرة فقدمت بأبي حنيفة عليه ، فأراده أن يكون حاكما على بيت المال فأبى . فضربه عشرين سوطا . فانظر كيف هرب من الولاية واحتمل العذاب . قال الحكم بن هشام الثقفي : حدثت بالشام حديثاً في أبي حنيفة أنه كان من أعظم الناس أمانة ، وأراده السلطان على أن يتولى مفاتيح خزائنه أو يضرب ظهره فاختار عذابهم له على عذاب الله تعالى . وروى أنه ذُكر أبو حنيفة عند ابن المبارك فقال : أتذكرون رجلا عرضت عليه الدنيا بحذافيرها ففرّ منها ! وروى عن محمد بن شجاع عن بعض أصحابه أنه قيل لأبي حنيفة : قد أمر لك أمير المؤمنين أبو جعفر المنصور بعشرة آلاف درهم ، قال : فما رضى أبو حنيفة، قال: فلما كان اليوم الذى توقع أن يؤتي بالمال فيه صلى الصبح ثم تغشي بثوبه فلم يتكلم ، فجاء رسول الحسن بن قحطبة بالمال فدخل عليه فلم يكلمه، فقال بعض من حضر : مايكلمنا إلا بالكلمة بعد الكلمة ، أى هذه عادته ، فقال ضعوا المال في هذا الجراب في زاوية البيت،ثم أوصى أبو حنيفة بعد ذلك بمتاع بيته ؛ وقال لابنه : إذامت ودفنتموني فخذ هذه البدرة واذهب بها إلى الحسن بن قحطبة فقل له : خذ وديعتك التى أودعتها أبا حنيفة . قال ابنه : ففعلت ذلك ، فقال الحسن : رحمة الله على أبيك فلقد كان شحيحا على دينه . وروى أنه دعى إلى ولاية القضاء فقال: أنا لاأصلح لهذا ، فقيل له : لم ؟ فقال: إن كنت صادقا فما أصلح لها ، وإن كنت كاذباً فالكاذب لا يصلح للقضاء .

وأما علمـه بطريق الآخرة وطريق أمور الدين ومعرفته بالله عزّ وجل ، فيدل عليه شدة خوفه من الله تعالى وزهده في الدنيا . وقد قال ابن جريج : قد بلغني عن كوفيّكم هذا النعمان ابن ثابت أنه شديد الخوف لله تعالى . وقال شريك النخعي :كان أبو حنيفة طويل الصمت دائم الفكر ، قليل المحادثة للناس . فهذا من أوضح الأمارات على العلم الباطني، والاشتغال بمهمات الدين ، فمن أوتى الصمت والزهد فقد أوتى العلم كله . فهذه نبذة من أحوال الأئمة الثلاثة

وأما الامام أحمد بن حنبل وسفيان الثورى رحمهما الله تعالى فأتباعهما أقلّ من أتباع هؤلاء، وسفيان أقلّ أتباعا من أحمد ، ولكن اشتهارهما بالورع والزهد أظهر . وجميع هذا الكتاب

Lajna - 49

مشحون بحكايات أفعالهما وأقوالهما ، فلا حاجة إلى التفصيل الآن ، فانظر الآن فى سير هؤلاء الأئمة الثلاثة . وتأمّل أن هذه الأحوال والأقوال والأفعال فى الإعراض عن الدنيا والتجرد لله عز وجل هل يثمرها مجرد العلم بفروع الفقه ، من معرفة السلم والإجارة والظهار والإيلاء واللعان ، أو يثمرها علم آخر أعلى وأشرف منه ؟ وانظر إلى الذين ادّعوا الاقتداء بهؤلاء أصدقوا فى دعواهم أم لا ؟

الباب الثالث

فيما يعده العامة من العلوم المحمودة وليس منها . وفيه بيان الوجه الذى قد يكون بين بعض العلوم مذموماً ، وبيان تبديل أسامى العلوم وهو الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة ، وبيان القدر المحمود من العلوم الشرعية والقدر المذموم منها

بيان علة ذم العلم المذموم

لعلك تقول : العلم هو معرفة الشيء على ماهو به وهو من صفات الله تعالى فكيف يكون الشيء علما ويكون مع كونه علما مذموما ؟ فاعلم أن العلم لايذم لعينه وإنما يذم فى حق العباد لأحد أسباب ثلاثة :

الأول ـ أن يكون مؤدّيا إلى ضرر مّا إما لصاحبه أو لغيره كما يذم علم السحر والطلسمات ، وهو حقّ ، إذ شهد القرءان له ، وأنه سبب يتوصل به إلى التفرقة بين الزوجين . وقد «سُحر[1] رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ومرض بسببه حتى أخبره جبريل عليه السلام بذلك ، وأُخرج السحرُ من تحت حَجَر في قعر بئر » وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمور حسابية فى مطالع النجوم ، فيتخذ من تلك الجواهر هيكل على صورة الشخص المسحور ، ويرصد

﴿ الباب الثالث ﴾

(١) حديث سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم : متفق عليه من حديث عائشة

Lajna - 50

به وقت مخصوص من المطالع ، وتقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع ، ويتوصل بسببها إلى الاستعانة بالشياطين ، ويحصل من مجموع ذلك ، بحكم إجراء الله تعالى العادة ، أحوال غريبة فى الشخص المسحور . ومعرفة هذه الأسباب من حيث إنها معرفة ليست بمذمومة ، ولكنها ليست تصلح إلا للإضرار بالخلق ، والوسيلة إلى الشرّ شرّ ، فكان ذلك هو السبب فى كونه علما مذموما ، بل من اتبع وليا من أولياء الله ليقتله وقد اختفى منه فى موضع حريز إذا سأل الظالم عن محله لم يجز تنبيهه عليه ، بل وجب الكذب فيه ، وذكر موضعه إرشاد وإفادةُ علم بالشىء على ماهو عليه ، ولكنه مذموم لأدائه إلى الضرر

الثانى ـ أن يكون مضراً بصاحبه في غالب الأمر كعلم النجوم ، فانه فى نفسه غير مذموم لذاته ، إذ هو قسمان : قسم حسابى ، وقد نطق القرءان بأن مسير الشمس والقمر محسوب ، إذ قال عزّ وجل: (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ) وقال عزّ وجل : (وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) . والثانى الأحكام ، وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالأسباب ، وهو يضاهي استدلال الطبيب بالنبض على ماسيحدث من المرض ، وهو معرفة لمجارى سنة الله تعالى وعادته فى خلقه ، ولكن قد ذمّه الشرع ، قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا ، وَإِذَا ذُكِرَتِ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا ، وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا » . وقال صلى الله عليه وسلم [2] « أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي بَعْدِي ثَلَاثًا : حَيْفُ الْأَئِمَّةِ ، وَالْإِيمَانُ بِالنُّجُومِ ، وَالتَّكْذِيبُ بِالْقَدَرِ » وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : تعلموا من النجوم ماتهتدون به فى البرّ والبحر ثم أمسكوا . وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه مضر بأكثر الخلق ، فانه إذا ألقي اليهم أن هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع فى نفوسهم أن الكواكب هى المؤثرة ، وأنها الآلهة المدبرة ، لأنها جواهر شريفة سماوية ، ويعظم وقعها فى القلوب ، فيبقى القلب ملتفتا اليها ، ويرى الخير والشرّ محذورا أو مرجوّا من جهتها ، وينمحى ذكر الله سبحانه عن القلب . فان الضعيف يقصر نظره على الوسائط ، والعالم الراسخ هو الذي يطلع على أن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه وتعالى . ومثال نظر الضعيف الى

---

(١) حديث إذا ذكر القدر فأمسكوا ـ الحديث : رواه الطبرانى من حديث ابن مسعود باسناد حسن

(٢) حديث أخاف على أمتى بعدى ثلاثا حيف الأئمة ـ الحديث : ابن عبد البر من حديث أبى محجن باسناد ضعيف

Lajna - 51

حصول ضوء الشمس عقيب طلوع الشمس مثال النملة لو خلق لها عقل وكانت على سطح قرطاس وهى تنظر إلى سواد الخط يتجدد ،فتعتقد أنه فعل القلم ولا تترقى فى نظرها إلى مشاهدة الأصابع ، ثم منها إلى اليد ،ثم منها إلى الارادة المحركة لليد ، ثم منها إلى الكاتب القادر المريد ، ثم منه إلى خالق اليد والقدرة والإرادة ، فأكثر نظر الخلق مقصور على الأسباب القريبة السافلة، مقطوع من الترقي إلى مسبب الأسباب . فهذا أحد أسباب النهى عن النجوم . و (ثانيها) أن أحكام النجوم تخمين محض ليس يدرك فى حق آحاد الأشخاص لا يقينا ولا ظنا ، فالحكم به حكم بجهل ، فيكون ذمه على هذا من حيث إنه جهل لا من حيث إنه علم ، فلقد كان ذلك معجزة لأدريس عليه السلام فيما يحكى ، وقد اندرس وانمحى ذلك العلم وانمحق ، وما يتفق من إصابة المنجم على ندور فهو اتفاق، لأنه قد يطلع على بعض الأسباب ولا يحصل المسبب عقيبها إلا بعد شروط كثيرة ليس فى قدرة البشر الاطلاع على حقائقها ،فان اتفق أن قدر الله تعالى بقية الأسباب وقعت الإصابة ، وإن لم يقدر أخطأ ، ويكون ذلك كتخمين الانسان فى أن السماء تمطر اليوم مهما رأى الغيم يجتمع وينبعث من الجبال فيتحرك ظنه بذلك ، وربما يحمى النهار بالشمس ويذهب الغيم ، وربما يكون بخلافه ، ومجرد الغيم ليس كافيا فى مجيء المطر ، وبقية الأسباب لا تدرى، وكذلك تخمين الملاّح أن السفينة تسلم اعتمادا على ما ألفه من العادة فى الرياح ، ولتلك الرياح أسباب خفية هو لا يطلع عليها ، فتارة يصيب فى تخمينه وتارة يخطىء ، ولهذه العلة يمنع القوى عن النجوم أيضا . و (ثالثها) أنه لا فائدة فيه، فأقل أحواله أنه خوض فى فضول لا يغنى، وتضييع العمر الذى هو أنفس بضاعة الانسان فى غير فائدة ، وذلك غاية الخسران ، فقد « مرّ (١) رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل والناس مجتمعون عليه فقال : ماهذا ؟ فقالوا : رجل علامة، فقال بماذا ؟ قالوا بالشعر وأنساب العرب ، فقال : عِلْمٌ لَا يَنْفَعُ وَجَهْلٌ لَا يَضُرُّ » . وقال صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّمَا الْعِلْمُ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ » . فاذاً الخوض فى النجوم وما يشبهه اقتحام خطر ، وخوض فى جهالة من غير فائدة ، فان ما قدر كائن والاحتراز منه غير ممكن ، بخلاف الطب فان الحاجة ماسة اليه ، وأكثر أدلته بما يطلع عليه ،

(١) حديث مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل والناس مجتمعون فقال ماهذا فقالوا رجل علامة ـ الحديث: ابن عبد البر من حديث أبى هريرة وضعفه وفى آخر الحديث « إنما العلم آية محكمة » الى آخره ، وهذه القطعة عند أبى داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو ،

Lajna - 52

وبخلاف التعبير وإن كان تخمينا لأنه جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ولا خطر فيه

السبب الثالث ـ الخوض فى علم لايستفيد الخائض فيه فائدة علم ، فهو مذموم فى حقه كتعلم دقيق العلوم قبل جليلها ، وخفيها قبل جليها، وكالبحث عن الأسرار الإلهية ، إذ تطلع الفلاسفة والمتكلمون اليها ولم يستقلوا بها ، ولم يستقل بها وبالوقوف على طرق بعضها إلا الأنبياء والأولياء ، فيجب كف الناس عن البحث عنها ، وردهم إلى مانطق به الشرع ، ففى ذلك مقنع للموفق ، فكم من شخص خاض فى العلوم واستضرّ بها ، ولو لم يخض فيها لكان حاله أحسن فى الدين مما صار اليه . ولا ينكر كون العلم ضارا لبعض الناس كما يضر لحم الطير وأنواع الحلوى اللطيفة بالصبي الرضيع ، بل رب شخص ينفعه الجهل ببعض الأمور ، فلقد حكي أن بعض الناس شكا إلى طبيب عقم امرأته وأنها لاتلد فجس الطبيب نبضها وقال : لا حاجة لكِ إلى دواء الولادة فإنك ستموتين إلى أربعين يوما وقد دل النبض عليه ، فاستشعرت المرأة الخوف العظيم وتنغص عليها عيشها ؛ وأخرجت أموالها وفرقتها ؛ وأوصت ، وبقيت لاتأكل ولا تشرب حتى انقضت المدة ؛ فلم تمت ، فجاء زوجها إلى الطبيب وقال له لم تمت ؛ فقال الطبيب : قد علمت ذلك فجامعها الآن فانها تلد . فقال : كيف ذاك ؟ قال رأيتها سمينة وقد انعقد الشحم على فم رحمها فعلمت أنها لاتهزل إلا بخوف الموت ؛ فخوفتها بذلك حتى هزلت وزال المانع من الولادة . فهذا ينبهك على استشعار خطر بعض العلوم . ويفهمك معنى قوله صلى الله عليه وسلم : (١) « نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ » . فاعتبر بهذه الحكاية ولا تكن بحاثا عن علوم ذمها الشرع وزجر عنها ، ولازم الاقتداء بالصحابة رضى الله عنهم ، واقتصر على اتباع السنة ، فالسلامة فى الاتباع ، والخطر فى البحث عن الأشياء والاستقلال ، ولا تكثر اللجج برأيك ومعقولك، ودليلك وبرهانك ، وزعمك أنى أبحث عن الأشياء لأعرفها على ماهى عليه ، فأى ضرر فى التفكر فى العلم، فان ما يعود عليك من ضرره أكثر ، وكم من شيء تطّلع عليه فيضرك اطلاعك عليه ضرراً يكاد يهلكك فى الآخرة إن لم يتداركك الله برحمته

واعلم أنه كما يطلع الطبيب الحاذق على أسرار فى المعالجات يستبعدها من لا يعرفها ، فكذلك الأنبياء أطباء القلوب والعلماء بأسباب الحياة الأخروية ، فلا تتحكم على سنتهم بعقولك

(١) حديث نعوذ بالله من علم لاينفع : ابن عبد البر من حديث جابر بسند حسن وهو عند ابن ماجه بلفظ تعوذوا . وقد تقدم .

Lajna - 53

فتهلك ، فكم من شخص يصيبه عارض فى أصبعه فيقتضى عقله أن يطليه حتى ينبهه الطبيب الحاذق أن علاجه أن يطلى الكف من الجانب الآخر من البدن ، فيستبعد ذلك غاية الاستبعاد من حيث لا يعلم كيفية انشعاب الأعصاب ومنابتها ووجه التفافها على البدن ، فهكذا الأمر فى طريق الآخرة ، وفى دقائق سنن الشرع وآدابه . وفى عقائده التى تعبّد الناس بها أسرار ولطائف ليست فى سعة العقل وقوته الإحاطة بها ، كما أن فى خواص الأحجار أموراً عجائبَ غاب عن أهل الصنعة علمها ، حتى لم يقدر أحد على أن يعرف السبب الذى به يجذب المغناطيس الحديد . فالعجائب والغرائب فى العقائد والأعمال وإفادتها لصفاء القلوب ونقائها وطهارتها وتزكيتها وإصلاحها للترقي إلى جوار الله تعالى وتعرضها لنفحات فضله ، أكثر وأعظم مما فى الأدوية والعقاقير . وكما أن العقول تقصر عن إدراك منافع الأدوية مع أن التجربة سبيل اليها فالعقول تقصر عن إدراك ماينفع فى حياة الآخرة مع أن التجربة غير متطرقة اليها ، وإنما كانت التجربة تتطرق اليها لو رجع الينا بعض الأموات فأخبرنا عن الأعمال المقبولة النافعة المقربة إلى الله تعالى زلفى ، وعن الأعمال المبعدة عنه ، وكذا عن العقائد ، وذلك مما لا يطمع فيه ، فيكفيك من منفعة العقل أن يهديك إلى صدق النبي صلى الله عليه وسلم ، ويفهمك موارد إشاراته ، فاعزل العقل بعد ذلك عن التصرف ، ولازم الاتباع فلا تسلم إلا به والسلام ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم[1] « إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلًا ، وَإِنَّ مِنَ الْقَوْلِ عِيًّا » ومعلوم أن العلم لا يكون جهلا ولكنه يؤثر تأثير الجهل فى الإضرار . وقال أيضا صلى الله عليه وسلم[2] « قَلِيلٌ مِنَ التَّوْفِيقِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْعِلْمِ » وقال عيسى عليه السلام : « ما أكثر الشجر وليس كلها بمثمر ، وما أكثر الثمر وليس كلها بطيب ، وما أكثر العلوم وليس كلها بنافع !

بيان ما بدل من ألفاظ العلوم

اعلم أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسامى المحمودة وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأوّل ، وهى خمسة

---

(١) حديث إن من العلم جهلا ـ الحديث : أبو داود من حديث بريدة وفى اسناده من يجهل

(٢) حديث قليل من التوفيق خير من كثير من العلم ـ لم أجد له أصلا وقد ذكره صاحب الفردوس من حديث أبي الدرداء وقال : العقل ، بدل العلم ، ولم يخرجه ولده فى مسنده

Lajna - 54

ألفاظ : الفقه، و العلم،والتوحيد، والتذكير والحكمة، فهذه أسام محمودة ، والمتصفون بها أرباب المناصب فى الدين ، ولكنها نقلت الآن إلى معان مذمومة ، فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوع إطلاق هذه الأسامى عليهم .

اللفظ الأول : الفقه ـ فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لابالنقل والتحويل ، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة فى الفتاوى ، والوقوف على دقائق عللها ، واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلقة بها ، فمن كان أشد تعمقا فيها وأكثر اشتغالا بها يقال هو الأفقه . ولقد كان اسم الفقه فى العصر الأول مطلقا على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال ، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا ، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة ، واستيلاء الخوف على القلب . ويدلك عليه قوله عز وجل : (لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) . وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاجارة ، فذلك لايحصل به إنذار ولا تخويف، بل التجرد له على الدوام يقسى القلب وينزع الخشية منه كما نشاهد الآن من المتجردين له . وقال تعالى : (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا) وأراد به معانى الايمان دون الفتاوى . ولعمرى إن الفقه والفهم فى اللغة اسمان بمعنى واحد ، وإنما يتكلم فى عادة الاستعمال به قديما وحديثا، قال تعالى: (لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ) الآية ، فأحال قلة خوفهم من الله واستعظامهم سطوة الخلق على قلة الفقه . فانظر إن كان ذلك نتيجة عدم الحفظ لتفريعات الفتاوى ، أو هو نتيجة عدم ماذكرناه من العلوم ، وقال صلى الله عليه وسلم[1] « عُلَمَاءُ حُكَمَاءُ فُقَهَاءُ » للذين وفدوا عليه. وسئل سعد بن ابراهيم الزهرى رحمه الله: أىّ أهل المدينة أفقه ؟ فقال : أتقاهم لله تعالى ، فكأنه أشار إلى ثمرة الفقه ، والتقوى ثمرة العلم الباطنى دون الفتاوى والأقضية . وقال صلى الله عليه وسلم :[2] « أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِالْفَقِيهِ كُلِّ الْفَقِيهِ ؟ قالوا بلى، قَالَ : مَنْ لم يُقْنِطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤَمِّنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ وَلَمْ يُؤْيِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ وَلَمْ يَدَعِ الْقُرْآنَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى مَاسِوَاهُ » ولما روى أنس بن مالك قوله صلى الله عليه

---

(١) حديث علماء حكماء فقهاء : أبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الزهد والخطيب فى التاريخ من حديث سويد بن الحارث باسناد ضعيف

(٢) حديث ألا أنبئكم بالفقيه كل الفقيه ـ الحديث : أبو بكر بن لال فى مكارم الأخلاق وأبو بكر بن السنى وابن عبد البر من حديث على وقال ابن عبد البر أكثرهم يوقفونه عن على

Lajna - 55

وسلم :[1] (لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من غدوة إلى طلوع الشمس أحب إلى من أن أعتق أربع رقاب) قال فالتفت إلى زيد الرقاشي وزياد النميري وقال : لم تكن مجالس الذكر مثل مجالسكم هذه يقص أحدكم وعظه على أصحابه ويسرد الحديث سردا ، إنما كنا نقعد فنذكر الايمان ، ونتدبر القرءان ونتفقه فى الدين ، ونعد نعم الله علينا تفقها ، فسمى تدبر القرءان وعد النعم تفقها . قال صلى الله عليه وسلم :[2] « لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله وحتى يرى للقرءان وجوها كثيرة » وروى أيضا موقوفا على أبى الدرداء رضى الله عنه مع قوله (ثم يقبل على نفسه فيكون لها أشد مقتا) وقد سأل فرقد السنجي الحسن عن الشيء فأجابه فقال : إن الفقهاء يخالفونك ، فقال الحسن رحمه الله : ثكلتك أمك فريقد ، وهل رأيت فقيها بعينك ! إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة ، البصير بدينه ، المداوم على عبادة ربه ، الورع الكاف نفسه عن أعراض المسلمين ، العفيف عن أموالهم ، الناصح لجماعتهم ، ولم يقل فى جميع ذلك : الحافظ لفروع الفتاوى . ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولا للفتاوى فى الأحكام الظاهرة ، ولكن كان بطريق العموم والشمول ، أو بطريق الاستتباع ، فكان إطلاقهم له على علم الآخرة أكثر . فبان من هذا التخصيص تلبيس بعث الناس على التجرد له والاعراض عن علم الآخرة وأحكام القلوب ، ووجدوا على ذلك معينا من الطبع ، فان علم الباطن غامض ، والعمل به عسير ، والتوصل به إلى طلب الولاية والقضاء والجاه والمال متعذر ، فوجد الشيطان مجالا لتحسين ذلك فى القلوب بواسطة تخصيص اسم الفقه الذى هو اسم محمود فى الشرع .

اللفظ الثانى : العلم — وقد كان يطلق ذلك على العلم بالله تعالى وبآياته وبأفعاله فى عباده وخلقه ، حتى إنه لما مات عمر رضى الله عنه قال ابن مسعود رحمه الله : لقد مات تسعة أعشار العلم ، فعرفه بالألف واللام ، ثم فسره بالعلم بالله سبحانه وتعالى . وقد تصرفوا فيه أيضا بالتخصيص حتى شهروه فى الأكثر بمن يشتغل بالمناظرة مع الخصوم فى المسائل الفقهية وغيرها ، فيقال : هو العالم على الحقيقة ، وهو الفحل فى العلم . ومن لا يمارس ذلك ولا يشتغل به يعد من جملة الضعفاء ، ولا يعدونه فى زمرة أهل العلم . وهذا أيضا تصرف بالتخصيص ، ولكن ما ورد

---

(١) حديث أنس لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من غدوة إلى طلوع الشمس الحديث : أبو داود باسناد حسن

(٤) حديث لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله ـ الحديث : ابن عبد البر من حديث شداد ابن أوس وقال لا يصح مرفوعا

Lajna - 56

من فضائل العلم والعلماء أكثره فى العلماء بالله تعالى وبأحكامه وبأفعاله وصفاته . وقد صار الآن مطلقا على من لا يحيط من علوم الشرع بشىء سوى رسوم جدلية فى مسائل خلافية ، فيعد بذلك من فحول العلماء ، مع جهله بالتفسير والأخبار وعلم المذهب وغيره ، وصار ذلك سببا مهلكا لخلق كثير من أهل الطلب للعلم .

اللفظ الثالث : التوحيد — وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الكلام ، ومعرفة طريق المجادلة ، والاحاطة بطرق مناقضات الخصوم ، والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة وإثارة الشبهات ، وتأليف الالزامات ، حتى لقب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد ، وسمى المتكلمون ، العلماء بالتوحيد ، مع أن جميع ماهو خاصة هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شىء فى العصر الأول ، بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح بابا من الجدل والمماراة ، فأما مايشتمل عليه القرءان من الأدلة الظاهرة التى تسبق الأذهان إلى قبولها فى أول السماع ، فلقد كان ذلك معلوما للكل . وكان العلم بالقرءان هو العلم كله ؛ وكان التوحيد عندهم عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين ، وإن فهموه لم يتصفوا به ، وهو أن يرى الأمور كلها من الله عز وجل رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط ، فلا يرى الخير والشر كله إلا منه جل جلاله . فهذا مقام شريف إحدى ثمراته التوكل كما سيأتى بيانه فى كتاب التوكل . ومن ثمراته أيضا ترك شكاية الخلق ، وترك الغضب عليهم ، والرضا والتسليم لحكم الله تعالى . وكانت إحدى ثمراته قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه لما قيل له فى مرضه : أنطلب لك طبيبا ؟ فقال : الطبيب أمرضنى . وقال آخر لما مرض فقيل له : ماذا قال لك الطبيب فى مرضك ؟ فقال : قال لى : إنى فعال لما أريد . وسيأتى في كتاب التوكل وكتاب التوحيد شواهد ذلك .

والتوحيد: جوهر نفيس، وله قشران : أحدهما أبعد عن اللب من الآخر ، فخصص الناس الاسم بالقشر وبصنعة الحراسة للقشر ، وأهملوا اللب بالكلية . فالقشر الأول : هو أن تقول بلسانك : لا إله إلا الله . وهذا يسمى توحيدا مناقضا للتثليث الذى صرح به النصارى ، ولكنه قد يصدر من المنافق الذى يخالف سره جهره . والقشر الثانى : أن لا يكون فى القلب مخالفة وإنكار لمفهوم هذا القول ، بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاده ، وكذلك التصديق به ، وهو توحيد عوام الخلق . والمتكلمون كما سبق حراس هذا القشر عن تشويش المبتدعة . والثالث وهو اللباب : أن يرى الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الوسائط ، وأن يعبده

Lajna - 57

عبادة يفرده بها فلا يعبد غيره ، ويخرج عن هذا التوحيد أتباع الهوى ، فكل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوده . قال الله تعالى : (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ) وقال صلى الله عليه وسلم : « أَبْغَضُ إِلَٰهٍ عُبِدَ فِي الْأَرْضِ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى هُوَ الْهَوَى [1] » . وعلى التحقيق : من تأمل عرف أن عابد الصنم ليس يعبد الصنم وإنما يعبد هواه ، إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه ، فيتبع ذلك الميل ، وميل النفس إلى المألوفات أحد المعانى التى يعبر عنها بالهواء . ويخرج من هذا التوحيد التسخط على الخلق والالتفات اليهم ، فان من يرى الكل من الله عز وجل كيف يتسخط على غيره ! فلقد كان التوحيد عبارة عن هذا المقام ، وهو مقام الصديقين . فانظر إلى ماذا حول وبأى قشر قنع منه ، وكيف اتخذوا هذا معتصما فى التمدح والتفاخر بما اسمه محمود مع الإفلاس عن المعنى الذى يستحق الحمد الحقيق ؟ وذلك كإفلاس من يصبح بكرة ويتوجه إلى القبلة ويقول : وجهتُ وَجهىَ للذى فطر السموات والأرضَ حنيفا ، وهو أول كذب يفاتح الله به كل يوم إن لم يكن وَجْه قلبه متوجها إلى الله تعالى على الخصوص ، فانه إن أراد بالوجه وجه الظاهر فما وجّهه إلا إلى الكعبة ، وما صرفه إلا عن سائر الجهات ؛ والكعبة ليست جهة للذى فطر السموات والأرض حتى يكون المتوجه اليها متوجها اليه ، تعالى عن أن تحده الجهات والأقطار ؛ وإن أراد به وجه القلب ، وهو المطلوب المتعبد به فكيف يصدق فى قوله ، وقلبهُ متردّد فى أوطاره وحاجاته الدنيوية ، ومتصرف فى طلب الحيل فى جمع الأموال والجاه واستكثار الأسباب ، ومتوجه بالكلية اليها ، فمتى وجّه وجهه للذى فطر السموات والأرض ؟ وهذه الكلمة خبر عن حقيقة التوحيد ، فالموحد هو الذى لا يرى إلا الواحد ، ولا يوجه وجهه إلا اليه ، وهو امتثال قوله تعالى : (قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) وليس المراد به القول باللسان فانما اللسان ترجمان يصدق مرة ويكذب أخرى ، وإنما موقع نظر الله تعالى المترجم عنه هو القلب ، وهو معدن التوحيد ومنبعه

اللفظ الرابع : الذكر والتذكير ـ فقد قال الله تعالى : (وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ) . وقد ورد فى الثناء على مجالس الذكر أخبار كثيرة ، كقوله صلى الله عليه وسلم [2] « إِذَا مَرَرْتُمْ

---

(١) حديث أبغض إله عبد عند الله فى الارض هو الهوى : الطبراني من حديث أبى أمامه باسناد ضعيف

(٢) حديث اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا ـ الحديث : الترمذى من حديث أنس وحسنه

Lajna - 58

بِرِيَاضِ الْجَنَّةِ فَارْتَعُوا، قيل: وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ مَجَالِسُ الذِّكْرِ » وفى الحديث[1] « إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِى الدُّنْيَا سِوَى مَلَائِكَةِ الْخَلْقِ إِذَا رَأَوْا مَجَالِسَ الذِّكْرِ يُنَادِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَلَا هَلُمُّوا إِلَى بُغْيَتِكُمْ فَيَأْتُونَهُمْ وَيَحُفُّونَ بِهِمْ وَيَسْتَمِعُونَ، أَلَا فَاذْكُرُوا اللَّهَ وَذَكِّرُوا أَنْفُسَكُمْ » فنقل ذلك إلى ماترى أكثر الوعاظ فى هذا الزمان، يواظبون عليه، وهو القصص والأشعار والشطح والطامات، أما القصص فهى بدعة؛ وقد ورد نهى السلف عن الجلوس إلى القُصَّاصِ، وقالوا:[2] لم يكن ذلك فى زمن رسول الله صلي الله عليه وسلم ولا فى زمن أبى بكر ولا عمر رضى الله عنهما حتى ظهرت الفتنة وظهر القصاص.

وروى أن ابن عمر رضى الله عنهما خرج من المسجد فقال: ما أخرجني إلا القاصُّ ولولاه لما خرجت. وقال ضمرة: قلت لسفيان الثورى: نستقبل القاص بوجوهنا؟ فقال: وَلُّوا البدعَ ظهورَكم. وقال ابن عون: دخلت على ابن سيرين فقال: ما كان اليوم من خبر؟ فقلت: نهى الأمير القصاص أن يقصوا، فقال: وُفِّقَ للصواب. ودخل الأعمش جامع البصرة فرأى قاصاً يقص ويقول: حدثنا الأعمش، فتوسط الحلقة وجعل ينتف شعر إبطه، فقال القاص: ياشيخ ألا تستحي! فقال: لم؟ أنا فى سنة وأنت فى كذب، أنا الأعمش وما حدثتك! وقال أحمد: أكثر الناس كذبا القُصَّاص والسُّؤَّال.

وأخرج علىّ رضى الله عنه القصاصَ من مسجد جامع البصرة فلما سمع كلام الحسن البصرى لم يخرجه، إذ كان يتكلم فى علم الآخرة، والتفكير بالموت، والتنبيه على عيوب النفس وآفات الأعمال وخواطر الشيطان ووجه الحذر منها، ويذكّر بآلاء الله ونعمائه، وتقصير العبد فى شكره، ويعرّف حقارة الدنيا وعيوبها وتصرمها ونكث عهدها، وخطر الآخرة وأهوالها. فهذا هو التذكير المحمود شرعا الذى روى الحث عليه فى حديث أبى ذر رضى الله عنه حيث قال:[3] « حُضُورُ مَجْلِسِ ذِكْرٍ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ، وَحُضُورُ مَجْلِسِ عِلْمٍ أَفْضَلُ مِنْ عِيَادَةِ

---

(١) حديث إن لله ملائكة سياحين فى الهواء سوى ملائكة الخلق ـ الحديث: متفق عليه من حديث أبى هريرة دون قوله فى الهواء، وللترمذى سياحين فى الارض، وقال مسلم سيارة

(٢) حديث لم تكن القصص فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ابن ماجه من حديث عمر باسناد حسن

(٣) حديث أبى ذر حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة: تقدم فى الباب الاول

Lajna - 59

أَلْفِ مَرِيضٍ ، وَحُضُورُ مَجْلِسِ عِلْمٍ أَفْضَلُ مِنْ شُهُودِ أَلْفِ جَنَازَةٍ . فقيل : يَا رَسُولَ اللهِ : وَمِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْءَانِ ؟ قال : وهل تَنْفَعُ قِرَاءَةُ الْقُرْءَانِ إِلاَّ بِالْعِلْمِ ؟ » وقال عطاء رحمه الله : مجلسُ ذكـر يكفّر سبعين مجلساً من مجـالس اللهو . فقد اتخذ المذخرفون هذه الأحاديث حجة على تزكية أنفسهم ، ونقلوا اسم التذكير إلى خرافاتهم ، وذهلوا عن طريق الذكر المحمود ، واشتغلوا بالقصص التى تتطرق اليهـا الاختلافات والزيادة والنقص ، وتخرج عن القصص الواردة فى القرءان وتزيد عليها ، فان من القصص ماينفع سماعه، ومنها مايضر وإن كان صدقا . ومن فتح ذلك الباب على نفسه اختلط عليه الصدق بالكذب ، والنافع بالضار ، فمن هذا نهى عنه . ولذلك قال أحمد بن حنبل رحمه الله : ما أحوج الناس إلى قاص صادق !

فان كانت القصة من قصص الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بأمور دينهم، وكان القاص صادقا صحيح الرواية ، فلست أرى به بأسا . فليحذر الكذب وحكايات أحوال تومئ إلى هفوات أو مساهلات يقصر فهم العوام عن درك معانيها، أو عن كونها هفوة نادرة مردفة بتكفيرات متداركة بحسنات تغطى عليها ، فان العـامى يعتصم بذلك فى مسـاهلاته وهفواته ويمهد لنفسه عذراً فيه ، ويحتج بأنه حكى كيت وكيت عن بعض المشـايخ وبعض الأكابر ، فكلنـا بصدد المعاصى ، فلاغرو إن عصيت الله تعالى فقد عصاه من هو أكبر منى ، ويفيده ذلك جراءة على الله تعالى من حيث لايدرى . فبعد الاحتراز عن هذين المحذورين فلا بأس به ، وعند ذلك يرجع إلى القصص المحمودة ، وإلى ما يشتمل عليه القرءان ، ويصح فى الكتب الصحيحة من الأخبار

ومن الناس من يستجيز وضع الحكايات المرغبة فى الطاعات ، ويزعم أن قصده فيها دعوة الخلق إلى الحق ، فهذه من نزغات الشيطان ، فان فى الصدق مندوحة عن الكذب ، وفيما ذكر الله تعـالى ورسوله صلى الله عليه وسلم غنية عن الاختراع فى الوعظ ، كيف وقد كره تكلف السجع وعد ذلك من التصنع ؟ قال سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه لابنه عمر وقد سمعه يسجع : هذا الذى يبغّضك إلىّ ، لا قضيت حاجتك أبدا حتى تتوب ! وقد كان جاءه فى حاجة . وقد قال صلى الله عليه وسلم لعبدالله بن رواحة فى سجع من ثلاث كلمات[1] : « إِيَّاكَ وَالسَّجْعَ يَاابْنَ رَوَاحَةَ »

---

(١) حديث اياك والسجع يا ابن رواحة لم أجده هكذا ولأحمد وأبى يعلى وابن السنى وأبى نعيم فى كتاب الرياضة من حديث عائشة باسناد صحيح أنها قالت للسائب إياك والسجع فان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا لايسجعون ، ولابن حبان: واجتنب السجع ، وفى البخارى نحوه من قول ابن عباس

Lajna - 60

فكان السجع المحذور المتكلف مازاد على كلمتين ، ولذلك لما قال الرجل فى دية الجنين : كيف ندى من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح ولا استهل ، ومثل ذلك يطل ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ ! »

وأما الأشعار فتكثيرها فى المواعظ مذموم ، قال الله تعالى : (وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ) وقال تعالى : (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ) وأكثر ماعتاده الوعاظ من الأشعار مايتعلق بالتواصف بالعشق وجمال المعشوق ، وروح الوصال وألم الفراق ، والمجلس لايحوى إلا أجلاف العوام ، وبواطنهم مشحونة بالشهوات ، وقلوبهم غير منفكة عن الالتفات إلى الصور المليحة ، فلا تحرك الأشعار من قلوبهم إلا ماهو مستكن فيها ، فتشتعل فيها نيران الشهوات ، فيزعقون ويتواجدون ، وأكثر ذلك أو كله يرجع إلى نوع فساد ، فلا ينبغى أن يستعمل من الشعر إلا مافيه موعظة أو حكمة على سبيل استشهاد واستئناس . وقد قال صلى الله عليه وسلم : [2] « إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً » ولو حوى المجلس الخواص الذين وقع الاطلاع على استغراق قلوبهم بحب الله تعالى ولم يكن معهم غيرهم ، فان أولئك لايضر معهم الشعر الذى يشير ظاهره إلى الخلق ، فان المستمع ينزل كل مايسمعه على مايستولى على قلبه كما سيأتى تحقيق ذلك فى كتاب السماع ، ولذلك كان الجنيد رحمه الله يتكلم على بضعة عشر رجلا ، فان كثروا لم يتكلم ، وما تم أهل مجلسه قط عشرين . وحضر جماعة باب دار ابن سالم فقيل له : تكلم فقد حضر أصحابك ، فقال : لا ماهؤلاء أصحابى إنما هم أصحاب المجلس إن أصحابى هم الخواص .

وأما الشطح فنعنى به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية :

أحدهما ـ الدعاوى الطويلة العريضة فى العشق مع الله تعالى ، والوصال المغنى عن الأعمال الظاهرة ، حتى ينتهى قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب ، والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب ، فيقولون : قيل لنا كذا وقلنا كذا ، ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذى صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس ، ويستشهدون بقوله : أنا الحق . وبما حكى عن أبى

---

(١) حديث أسجع كسجع الأعراب : مسلم من حديث المغيرة

(٢) حديث إن من الشعر لحكمة : البخارى من حديث أبي بن كعب

Lajna - 61

يزيد البسطامي أنه قال : سبحاني سبحاني ؛ وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام ؛ حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم ، وأظهروا مثل هذه الدعاوى ، فان هذا الكلام يستلذه الطبع ، إذ فيه البطالة من الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال ، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم ، ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة ، ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا : هذا إنكار مصدره العلم والجدل ، والعلم حجاب ، والجدل عمل النفس . وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق. فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره وعظم في العوام ضرره حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة . وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله ، فلا يصح عنه مايحكى ، وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه ، كما لو سمع وهو يقول : إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ، فانه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية .

الصنف الثاني من الشطح : كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة ، وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل ، وذلك إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه، وهذا هو الأكثر. وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره ، لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة ، ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ، ويحير الأذهان ، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريدت بها ، ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه . وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَاحَدَّثَ أَحَدُكُمْ قَوْمًا بِحَدِيثٍ لَايَفْقَهُونَهُ إِلاَّ كَانَ فِتْنَةً عَلَيْهِمْ » . وقال صلى الله عليه وسلم [2] « كَلِّمُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ وَدَعُوا مَا يُنْكِرُونَ ، أَتُرِيدُونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ ؟ » وهذا فيما يفهمه صاحبه ولا يبلغه عقل المستمع ، فكيف فيما لا يفهمه قائله ؟ فان كان يفهمه القائل دون المستمع فلا يحل ذكره . وقال عيسى عليه السلام لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلها

---

(١) حديث ماحدث أحدكم قوما بحديث لا يفقهونه إلا كان فتنة عليهم : العقيلي في الضعفاء وابن السني وأبو نعيم في الرياء من حديث ابن عباس باسناد ضعيف ولمسلم في مقدمة صحيحه موقوفا على ابن مسعود

(٢) حديث كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ماينكرون ـ الحديث : البخاري موقوفا على علي ورفعه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم

Lajna - 62

فتظلموهم ، كونوا كالطبيب الرفيق يضع الدواء فى موضع الداء . وفى لفظ آخر : من وضع الحكمة فى غير أهلها فقد جهل ، ومن منعها أهلها فقد ظلم ، إن للحكمة حقا ، وإن لها أهلا ، فأعط كل ذى حق حقه .

وأما الطامات، فيدخلها ماذكرناه فى الشطح ، وأمر آخر يخصها وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لايسبق منها إلى الأفهام فائدة: كدأب الباطنية فى التأويلات، فهذا أيضا حرام وضرره عظيم ، فان الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع ، ومن غير ضرورة تدعو اليه من دليل العقل ، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه و سلم ، فان مايسبق منه إلى الفهم لايوثق به ، والباطن لاضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر ، ويمكن تنزيله على وجوه شتى ؛ وهذا أيضا من البدع الشائعة العظيمة الضرر، وإنما قصد أصحابها الإغراب ، لأن النفوس مائلة إلى الغريب ومستلذة له . وبهذا الطريق توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها ، وتنزيلها على رأيهم ، كما حكيناه من مذاهبهم فى كتاب المستظهرى المصنف فى الرد على الباطنية

ومثال تأويل أهل الطامات قول بعضهم فى تأويل قوله تعالى : (اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ) : إنه إشارة إلى قلبه ، وقال هو المراد بفرعون، وهو الطاغى على كل إنسان، وفى قوله تعالى : (وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ) أى كل مايتوكأ عليه ويعتمده مما سوى الله عز وجل ؛ فينبغى أن يلقيه ، وفى قوله صلى الله عليه وسلم :[1] « تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً » أراد به الاستغفار فى الأسحار . وأمثال ذلك، حتى يحرفون القرءان من أوله إلى آخره عن ظاهره ، وعن تفسيره المنقول عن ابن عباس وسائر العلماء . وبعض هذه التأويلات يعلم بطلانها قطعا ، كتنزيل فرعون على القلب ، فان فرعون شخص محسوس تواتر الينا النقل بوجوده ودعوة موسى له ، وكأبى جهل وأبى لهب وغيرهما من الكفار ، وليس من جنس الشياطين والملائكة مما لم يدرك بالحس حتى يتطرق التأويل الى ألفاظه . وكذا حمل السحور على الاستغفار ، فانه كان

---

(١) حديث تسحروا فان فى السحور بركة : متفق عليه من حديث أنس

Lajna - 63

صلى الله عليه وسلم: (١) « يَتَنَاوَلُ الطَّعَامَ، وَيَقُولُ: تَسَحَّرُوا » (٢) وَ« هَلُمُّوا إِلَى الْغَذَاءِ الْمُبَارَكِ » . فهذه أمور يدرك بالتواتر والحس بطلانها نقلا ، وبعضها يعلم بغالب الظن ، وذلك فى أمور لا يتعلق بها الاحساس . فكل ذلك حرام وضلالة ، وإفساد للدين على الخلق، ولم ينقل شيء من ذلك عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن الحسن البصرى مع إكبابه على دعوة الخلق ووعظهم، فلا يظهر لقوله صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » معنى إلا هذا النمط ، وهو أن يكون غرضه ورأيه تقرير أمر وتحقيقه ، فيستجر شهادة القرءان اليه ، ويحمله عليه من غير أن يشهد لتنزيله عليه دلالة لفظية لغوية أو نقلية .

ولا ينبغى أن يفهم منه أنه يجب أن لا يفسر القرءان بالاستنباط والفكر، فان من الآيات ما نقل فيها عن الصحابة والمفسرين خمسة معان وستة وسبعة ، ويعلم أن جميعها غير مسموع من النبي صلى الله عليه وسلم ، فانها قد تكون متنافية لا تقبل الجمع ، فيكون ذلك مستنبطا بحسن الفهم وطول الفكر . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضى الله عنه (٤) « اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ » ومن يستجيز من أهل الطامات مثل هذه التأويلات مع علمه بأنها غير مرادة بالألفاظ ويزعم أنه يقصد بها دعوة الخلق الى الخالق، يضاهى من يستجيز الاختراع والوضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هو فى نفسه حق ولكن لم ينطق به الشرع : كمن يضع فى كل مسألة يراها حقاً حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فذلك ظلم وضلال ، ودخول فى الوعيد المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم (٥) « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِن

---

(١) حديث تناول الطعام فى السحور : البخارى من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم وزيد بن ثابت تسحرا

(٢) حديث هلموا إلى الغذاء المبارك : أبوداود والنسائى وابن حبان من حديث العرباض بن سارية وضعفه ابن القطان

(٣) حديث من فسر القرءان برأيه فليتبوأ مقعده من النار : الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه وهو عند أبى داود من رواية ابن العبد وعند النسائى فى الكبرى

(٤) حديث اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل ـ قاله لابن عباس: البخارى من حديث ابن عباس دون قوله : وعلمه التأويل ، وهو بهذه الزيادة عند أحمد وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد

(٥) حديث من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار : متفق عليه من حديث أبي هريرة وعلى وأنس

Lajna - 64

النَّارِ » بل الشر فى تأويل هـذه الألفاظ أطم وأعظم ، لأنها مبطلة للثقة بالألفاظ ، وقاطعة طريق الاستفادة والفهم من القرءان بالكلية . فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعى الخلق عن العلوم المحمودة إلى المذمومة . فكل ذلك من تلبيس علماء السوء بتبديل الأسامى، فان اتبعت هؤلاء اعتمادا على الاسم المشهور من غير التفات الى ماعرف فى العصر الأول ، كنت كمن طلب الشرف بالحكمة باتباع من يسمى حكيما ، فان اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم فى هذا العصر ، وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ

اللفظ الخامس : وهو الحكمة ـ فان اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم ، حتى على الذى يدحرج القرعة على أكف السوادية فى شوارع الطرق . والحكمة هى التى أثنى الله عز وجل عليها فقال تعالى : (يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) . وقال صلي الله عليه وسلم[1] « كَلِمَةٌ مِنَ الْحِكْمَةِ يَتَعَلَّمُهَا الرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا » فانظر ما الذى كانت الحكمة عبارة عنه ، وإلى ماذا نقل ، وقس به من بقية الألفاظ ، واحترز عن الاغترار بتلبيسات علماء السوء ، فان شرهم على الدين أعظم من شر الشياطين ، إذ الشيطان بواسطتهم يتدرج إلى انتزاع الدين من قلوب الخلق . ولهذا[2] لما سئل رسول الله صلي الله عليه وسلم عن شر الخلق أبى وقال: « اللَّهُمَّ غَفْرًا » حتى كرروا عليه فقال : « هُمْ عُلَمَاءُ السُّوءِ » فقد عرفت العلم المحمود والمذموم ومثار الالتباس، واليك الخيرة فى أن تنظر لنفسك ، فتقتدى بالسلف ، أو تتدلى بحبل الغرور وتتشبه بالخلف، فكل ماارتضاه السلف من العلوم قد اندرس ،وما أكب الناس عليه فأكثره مبتدع ومحدث ، وقد صح قول رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] « بَدَأَ الإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ » فقيل : ومن الغرباء؟ قَالَ الَّذِينَ يُصْلِحُونَ مَا أَفْسَدَهُ النَّاسُ مِنْ سُنَّتِي . وَالَّذِينَ يُحْيُونَ مَا أَمَاتُوهُ مِنْ سُنَّتِي »

---

(١) حديث كلمة من الحكمة يتعلمها الرجل خير له من الدنيا : تقدم بنحوه

(٢) حديث لما سئل عن شر الخلق أبى وقال اللهم غفرا ـ الحديث : الدارمى بنحوه من رواية الأحوص ابن حكيم عن أبيه مرسلا وهو ضعيف ورواه البزار فى مسنده من حديث معاذ بسند ضعيف

(٣) حديث بدأ الاسلام غريبا ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة مختصراً وهو بتمامه عند الترمذى من حديث عمرو بن عوف وحسنه

Lajna - 65

وفى خبر آخر [١] « هُمُ الْمُتَمَسِّكُونَ بِمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ الْيَوْمَ » وفى حديث آخر [٢] « الْغُرَبَاءُ نَاسٌ قَلِيلٌ صَالِحُونَ بَيْنَ نَاسٍ كَثِيرٍ مَنْ يُبْغِضُهُمْ فِى الْخَلْقِ أَكْثَرُ مِمَّنْ يُحِبُّهُمْ » . وقد صارت تلك العلوم غريبة بحيث يمقت ذاكرها . ولذلك قال الثورى رحمه الله : إذا رأيت العالم كثير الأصدقاء فاعلم أنه مخلط ، لأنه إن نطق بالحق أبغضوه

بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة

اعلم أن العلم بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام : قسم هو مذموم قليله وكثيره ، وقسم هو محمود قليله وكثيره ، وكلما كان أكثر كان أحسن وأفضل، وقسم يحمد منه مقدار الكفاية ولا يحمد الفاضل عليه ، والاستقصاء فيه ، وهو مثل أحوال البدن ، فان منها مايحمد قليله وكثيره كالصحة والجمال ، ومنها مايذم قليله وكثيره كالقبح وسوء الخلق ، ومنها مايحمد الاقتصاد فيه كبذل المال فان التبذير لايحمد فيه وهو بذل، وكالشجاعة فان التهور لايحمد فيها وإن كان من جنس الشجاعة ، فكذلك العلم

فالقسم المذموم منه قليله وكثيره هو مالافائدة فيه فى دين ولا دنيا ، إذ فيه ضرر يغلب نفعه : كعلم السحر والطلّسمات والنجوم ، فبعضه لافائدة فيه أصلا، وصرف العمر الذى هو أنفس مايملكه الانسان اليه إضاعة ، وإضاعة النفيس مذمومة ، ومنه مافيه ضرر يزيد على مايظن أنه يحصل به من قضاء وطر فى الدنيا ، فان ذلك لايعتد به بالاضافة إلى الضرر الحاصل عنه

وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء ، فهو العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وسنته فى خلقه وحكمته فى ترتيب الآخرة على الدنيا ، فان هذا علم مطلوب لذاته ، وللتوصل به إلى سعادة الآخرة ، وبذل المقدور فيه إلى أقصى الجهد قصور عن حد الواجب ، فانه البحر الذى لايدرك غوره ، وإنما يحوم الحائمون على سواحله وأطرافه بقدر مايسّر لهم ، وما خاض أطرافه إلا الأنبياء والأولياء والراسخون فى العلم على اختلاف درجاتهم ، بحسب اختلاف قوتهم وتفاوت

---

(١) حديث هم المتمسكون بما أنتم عليه اليوم يقوله فى وصف الغرباء : لم أر له أصلا

(٢) حديث الغرباء ناس قليلون صالحون : أحمد من حديث عبدالله بن عمرو

Lajna - 66

تقدير الله تعالى فى حقهم، وهذا هو العلم المكنون الذى لايسطر فى الكتب . ويعين على التنبه له التعلم ومشاهدة أحوال علماء الآخرة كما سيأتى علامتهم ، هذا فى أول الأمر . ويعين عليه في الآخرة المجاهدة والرياضة ، وتصفية القلب وتفريغه عن علائق الدنيا ، والتشبه فيها بالأنبياء والأولياء ، ليتضح منه لكل ساع إلى طلبه بقدر الرزق لا بقدر الجهد ، ولكن لا غنى فيه عن الاجتهاد ، فالمجاهدة مفتاح الهداية لامفتاح لها سواها

وأما العلوم التى لايحمد منها إلا مقدار مخصوص ، فهى العلوم التى أوردناها فى فروض الكفايات ، فان فى كل علم منها اقتصارا وهو الأقل، واقتصادا وهو الوسط ، واستقصاء وراء ذلك الاقتصاد لامرد له إلى آخر العمر . فكن أحد رجلين : إما مشغولا بنفسك ، وإما متفرغا لغيرك بعد الفراغ من نفسك ، وإياك أن تشتغل بما يصلح غيرك قبل إصلاح نفسك، فان كنت المشغول بنفسك فلا تشتغل إلا بالعلم الذى هو فرض عليك بحسب مايقتضيه حالك ، ومايتعلق منه بالأعمال الظاهرة : من تعلم الصلاة ، والطهارة ، والصوم ، وإنما الأهم الذى أهمله الكل علم صفات القلب وما يحمد منها وما يذم ، إذ لاينفك بشر عن الصفات المذمومة : مثل الحرص والحسد ، والرياء ، والكبر ، والعجب وأخواتها ؛ وجميع ذلك مهلكات، وإهمالها من الواجبات مع أن الاشتغال بالأعمال الظاهرة يضاهى الاشتغال بطلاء ظاهر البدن عند التأذى بالجرب والدماميل ، والتهاون باخراج المادة بالفصد والإسهال . وحشوية العلماء يشيرون بالأعمال الظاهرة كما يشير الطرقية من الأطباء بطلاء ظاهر البدن، وعلماء الآخرة لايشيرون إلا بتطهير الباطن وقطع مواد الشر : بافساد منابتها ، وقلع مغارسها من القلب . وإنما فزع الأكثرون إلى الأعمال الظاهرة عن تطهير القلوب لسهولة أعمال الجوارح ، واستصعاب أعمال القلوب ، كما يفزع إلى طلاء الظاهر من يستصعب شرب الأدوية المرة ، فلا يزال يتعب فى الطلاء ويزيد فى المواد ، وتتضاعف به الأمراض

فان كنت مريداً للآخرة وطالبا للنجاة وهاربا من الهلاك الأبدى ، فاشتغل بعلم العلل الباطنة وعلاجها ، على مافصلناه فى ربع المهلكات . ثم ينجرّ بك ذلك إلى المقامات المحمودة المذكورة فى ربع المنجيات لامحالة . فان القلب إذا فرغ من المذموم امتلأ بالمحمود ، والأرض إذا نقيت من الحشيش نبت فيها أصناف الزرع والرياحين، وإن لم تفرّغ من ذلك لم تنبت ذاك ، فلا تشتغل بفروض الكفاية ، لاسيما وفى زمرة الخلق من قد قام بها ، فان مهلك نفسه فيما به

Lajna - 67

صلاح غيره سفيه . فما أشد حماقة من دخلت الأفاعي والعقارب تحت ثيابه وهمت بقتله وهو يطلب مذبّة يدفع بها الذباب عن غيره ممن لايغنيه ولا ينجيه مما يلاقيه من تلك الحيات والعقارب إذا همت به !

وإن تفرغت من نفسك وتطهيرها ، وقدرت على ترك ظاهر الأثم وباطنه ، وصار ذلك ديدنا لك وعادة متيسرة فيك ، وما أبعد ذلك منك ، فاشتغل بفروض الكفايات ، وراع التدريج فيها : فابتدىء بكتاب الله تعالى ، ثم بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم بعلم التفسير وسائر علوم القرءان : من علم الناسخ والمنسوخ ، والمفصول والموصول ، والمحكم والمتشابه ، وكذلك فى السنة . ثم اشتغل بالفروع وهو علم المذهب من علم الفقه دون الخلاف ، ثم بأصول الفقه ، وهكذا إلى بقية العلوم على مايتسع له العمر ويساعد فيه الوقت . ولا تستغرق عمرك فى فن واحد منها طلبا للاستقصاء ، فان العلم كثير ، والعمر قصير . وهذه العلوم آلات ومقدمات وليست مطلوبة لعينها بل لغيرها ، وكل مايطلب لغيره فلا ينبغى أن ينسى فيه المطلوب ويستكثر منه ، فاقتصر من شائع علم اللغة على ماتفهم منه كلام العرب وتنطق به ، ومن غريبه على غريب القرءان وغريب الحديث ، ودع التعمق فيه . واقتصر من النحو على مايتعلق بالكتاب والسنة ، فما من علم إلا وله اقتصار واقتصاد واستقصاء .

ونحن نشير اليها فى الحديث والتفسير والفقه والكلام لتقيس بها غيرها .

فالاقتصار فى التفسير مايبلغ ضعف القرءان فى المقدار ، كما صنفه على الواحدى النيسابورى وهو الوجيز ، والاقتصاد مايبلغ ثلاثة أضعاف القرءان كما صنفه من الوسيط فيه ، وما وراء ذلك استقصاء مستغنى عنه ، فلا مرد له الى انتهاء العمر .

وأما الحديث فالاقتصار فيه تحصيل مافى الصحيحين بتصحيح نسخة على رجل خبير بعلم متن الحديث .

وأما حفظ أسامى الرجال فقد كفيت فيه بما تحمّله عنك من قبلك ، ولك أن تعول على كتبهم ، وليس يلزمك حفظ متون الصحيحين ، ولكن تحصله تحصيلا تقدر منه على طلب ماتحتاج اليه عند الحاجة . وأما الاقتصاد فيه فأن تضيف اليهما ماخرج عنهما مما ورد فى المسندات الصحيحة . وأما الاستقصاء فما وراء ذلك إلى استيعاب كل ما نقل من الضعيف والقوى والصحيح

Lajna - 68

والسقيم مع معرفة الطرق الكثيرة فى النقل ، ومعرفة أحوال الرجال وأسمائهم وأوصافهم .

وأما الفقه فالاقتصار فيه على مايحويه مختصر المزنى رحمه الله ، وهو الذى رتبناه فى خلاصة المختصر . والاقتصاد فيه مايبلغ ثلاثة أمثاله ، وهو القدر الذى أوردناه فى الوسيط من المذهب ، والاستقصاء ما أوردناه فى البسيط ، الى ماوراء ذلك من المطولات

وأما الكلام فمقصوده حماية المعتقدات التى نقلها أهل السنة من السلف الصالح لاغير ، وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور من غير طريقتها . ومقصود حفظ السنة تحصيل رتبة الاقتصار منه بمعتقد مختصر ، وهو القدر الذى أوردناه فى كتاب قواعد العقائد من جملة هذا الكتاب ، والاقتصاد فيه مايبلغ قدر مائة ورقة ، وهو الذى أوردناه فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد ، ويحتاج اليه لمناظرة مبتدع ومعارضة بدعته بما يفسدها وينزعها عن قلب العامي ، وذلك لاينفع إلا مع العوام قبل اشتداد تعصبهم . وأما المبتدع بعد أن يعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقلما ينفع معه الكلام ، فانك إن أفحمته لم يترك مذهبه ، وأحال بالقصور على نفسه ، وقدّر أن عند غيره جوابا ما وهو عاجز عنه ، وإنما أنت ملبس عليه بقوة المجادلة . وأما العامي إذا صُرف عن الحق بنوع جدل يمكن أن يرد اليه بمثله قبل أن يشتدّ التعصب للأهواء . فاذا اشتد تعصبهم وقع اليأس منهم ، إذ التعصب سبب يرسخ العقائد فى النفوس ، وهو من آفات العلماء السوء ، فانهم يبالغون فى التعصب للحق ، وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار ، فتنبعث منهم الدعوي بالمكافأة والمقابلة والمعاملة وتتوافر بواعثهم على طلب نصرة الباطل ، ويقوى غرضهم فى التمسك بما نسبوا اليه ، ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة والنصح فى الخلوة لا فى معرض التعصب والتحقير لأنجحوا فيه . ولكن لما كان الجاه لايقوم إلا بالاستتباع ولا يستميل الأتباع مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم ، اتخذوا التعصب عادتهم وآلتهم وسموه ذباً عن الدين ونضالا عن المسلمين ، وفيه على التحقيق هلاك الخلق ورسوخ البدعة فى النفوس

وأما الخلافيات التى أحدثت فى هذه الأعصار المتأخرة ، وأبدع فيها من التحريرات والتصنيفات والمجادلات مالم يعهد مثلها فى السلف ، فإياك وأن تحوم حولها ، واجتنبها

Lajna - 69

اجتناب السم القاتل، فانها الداء العضال ، وهو الذى رد الفقهاء كلهم الى طلب المنافسة والمباهاة على ماسيأتيك تفصيل غوائلها وآفاتها . وهذا الكلام ربما يسمع من قائله ، فيقال : الناس أعداء ماجهلوا . فلا تستنّ ذلك، فعلى الخبير سقطت ؛ فاقبل هذه النصيحة ممن ضيع العمر فيه زمانا ، وزاد فيه على الأولين تصنيفا وتحقيقا وجدلا وبيانا ، ثم ألهمه الله رشده وأطلعه على عيبه ، فهجره واشتغل بنفسه ؛ فلا يغرنك قول من يقول : الفتوى عماد الشرع ، ولا يعرف علله إلا بعلم الخلاف ، فان علل المذهب مذكورة فى المذهب ، والزيادة عليها مجادلات لم يعرفها الأولون ولا الصحابة ، وكانوا أعلم بعلل الفتاوى من غيرهم ، بل هى مع أنها غير مفيدة فى علم المذهب ضارة مفسدة لذوق الفقه ؛ فان الذى يشهد له حدس المفتى إذا صح ذوقه فى الفقه لايمكن تمشيته على شروط الجدل فى أكثر الأمر . فمن ألف طبعه رسوم الجدل أذعن ذهنه لمقتضيات الجدل وجبن عن الإذعان لذوق الفقه ، وإنما يشتغل به من يشتغل لطلب الصيت والجاه ، ويتعلل بأنه يطلب علل المذهب ، وقد ينقضى عليه العمر ولا تنصرف همته إلى علم المذهب . فكن من شياطين الجن فى أمان ، واحترز من شياطين الانس ، فانهم أراحوا شياطين الجن من التعب فى الإغواء والإضلال

وبالجملة فالمرضىّ عند العقلاء أن تقدر نفسك فى العالَم وحدك مع الله ، و بين يديك الموت والعرض والحساب والجنة والنار، وتأمل فيما يعنيك مما بين يديك ، ودع عنك ماسواه، والسلام

وقد رأى بعضُ الشيوخ بعضَ العلماء فى المنام فقال له : ماخبر تلك العلوم التى كنت تجادل فيها وتناظر عليها ؟ فبسط يده ونفخ فيها ، وقال : طاحت كلها هباء منثورا، وما انتفعتُ إلا بركعتين خلصتا لى فى جوف الليل ! وفى الحديث[1] « مَاضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلاَّ أُوتُوا الْجَدَلَ » ثم قرأ (مَاضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) . وفى الحديث فى معنى قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) الآية[2] هم أهل الجدل الذين عناهم الله بقوله تعالى: (فَاحْذَرْهُمْ) . وقال بعض السلف : يكون فى آخر الزمان قوم يغلق عليهم باب العمل ، ويفتح

---

(١) حديث ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل :الترمذى وابن ماجه من حديث أبى أمامة، قال الترمذى حسن صحيح

(٢) حديث هم أهل الجدل الذين عنى الله بقوله فاحذرهم : متفق عليه من حديث عائشة

Lajna - 70

لهم باب الجدل . وفى بعض الأخبار[1] « إِنَّكُمْ فِى زَمَانٍ أَلْهَمْتُم فِيهِ الْعَمَلَ وَسَيَأْتِى قَوْمٌ يُلْهَمُونَ الْجَدَلَ » وفى الخبر المشهور[2] « أَبْغَضُ الْخَلْقِ إِلَى اللهِ تَعَالَى الأَلَدُّ الْخَصِمُ » وفى الخبر[3] « مَا أُوتِىَ قَوْمٌ الْمَنْطِقَ إِلاَّ مُنِعُوا الْعَمَلَ » . والله أعلم

الباب الرابع

فى سبب إقبال الخلق على علم الخلاف

وتفصيل آفات المناظرة والجدل وشروط إباحتها

اعلم أن الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تولاها الخلفاء الراشدون المهديون ، وكانوا أئمة علماء بالله تعالى ، فقهاء فى أحكامه ، وكانوا مستقلين بالفتاوى فى الأقضية ، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادرا ، فى وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة ، فتفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجردوا لها ، وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق بأحكام الخلق من الدنيا ، وأقبلوا على الله تعالى بكنه اجتهادهم ، كما نقل من سيرهم . فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام ، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء ، وإلى استصحابهم فى جميع أحوالهم لاستفتائهم فى مجارى أحكامهم .

وكان قد بقى من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول ، وملازم صفو الدين ، ومواظب على سمت علماء السلف ، فكانوا إذا طُلبوا هربوا وأعرضوا ، فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح فى طلبهم لتولية القضاء والحكومات

فرأى أهل تلك الأعصار عز العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم ، فاشرأبوا لطلب العلم توصلا إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة ، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة ، وتعرفوا اليهم ، وطلبوا الولايات والصلات منهم ، فمنهم من

---

(١) حديث إنكم فى زمان ألهمتم فيه العمل وسيأتى قوم يلهمون الجدل : لم أجده

(٢) حديث أبغض الخلق الى الله الألد الخصم : متفق عليه من حديث عائشة

(٣) حديث ما أوتى قوم المنطق إلا منعوا العمل: لم أجد له أصلا

Lajna - 71

حرم ومنهم من أنجح ، والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهانة الابتذال ، فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين ، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم، إلا من وفقه الله تعالى فى كل عصر من علماء دين الله . وقد كان أكثر الاقبال فى تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدّة الحاجة اليها فى الولايات والحكومات ، ثم ظهر بعدهم من الصدور والأمراء من يسمع مقالات الناس فى قواعد العقائد ، ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها ، فعامت رغبته إلى المناظرة والمجادلة فى الكلام ،فأكب الناس على علم الكلام ، وأكثروا فيه التصانيف، ورتبوا فيه طرق المجادلات، واستخرجوا فنون المناقضات فى المقالات، وزعموا أن غرضهم الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع المبتدعة ، كما زعم من قبلهم أن غرضهم بالاشتغال بالفتاوى الدين وتقلد أحكام المسلمين ،إشفاقا على خلق الله ونصيحة لهم، ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض فى الكلام وفتح باب المناظرة فيه، لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الفاشية المفضية إلى إهراق الدماء وتخريب البلاد ، ومالت نفسه إلى المناظرة فى الفقه ، وبيان الأولى من مذهب الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهما على الخصوص ، فترك الناس الكلام وفنون العلم ، وانثالوا على المسائل الخلافية بين الشافعى وأبى حنيفة على الخصوص ، وتساهلوا فى الخلاف مع مالك وسفيان وأحمد رحمهم الله تعالى وغيرهم ، وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذهب وتمهيد أصول الفتاوى ، وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات، ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات، وهم مستمرون عليه إلى الآن ، ولسنا ندرى ما الذى يحدث الله فيما بعدنا من الأعصار .فهذا هو الباعث على الاكباب على الخلافيات والمناظرات لاغير ، ولو مالت نفوس أرباب الدنيا إلى الخلاف مع إمام آخر من الأئمة أو الى علم آخر من العلوم لمالوا أيضا معهم ، ولم يسكتوا عن التعلل بأن مااشتغلوا به هو علم الدين ، وأن لامطلب لهم سوى التقرب إلى رب العالمين .

بيان التلبيس فى تشبيه هذه المناظرات

بمشاورات الصحابة ومفاوضات السلف

اعلم أن هؤلاء قد يستدرجون الناس الى ذلك بأن غرضنا من المناظرات المباحثة عن الحق ليتضح ، فان الحق مطلوب والتعاون على النظر فى العلم وتوارد الخواطر مفيد ومؤثر ، هكذا

Lajna - 72

كان عادة الصحابة رضى الله عنهم فى مشاوراتهم : كتشاورهم فى مسألة الجد والإخوة ، وحدّ شرب الخمر ، ووجوب الغرم على الامام إذا أخطأ ، كما نقل من إجهاض المرأة جنينها خوفا من عمر رضى الله عنه ، وكما نقل من مسائل الفرائض وغيرها ، وما نقل عن الشافعى وأحمد ومحمد ابن الحسن ومالك وأبى يوسف وغيرهم من العلماء ، رحمهم الله تعالى

ويطلعك على هذا التلبيس ماأذكره، وهو أن التعاون على طلب الحق من الدين ، ولكن له شروط وعلامات ثمان :

الأول — أن لايشتغل به وهو من فروض الكفايات من لم يتفرغ من فروض الأعيان. ومن عليه فرض عين فاشتغل بفرض كفاية وزعم أن مقصده الحق فهو كذاب ، ومثاله من يترك الصلاة فى نفسه ويتجرد فى تحصيل الثياب ونسجها ويقول : غرضى أستر عورة من يصلى عريانا ولا يجد ثوبا ، فان ذلك ربما يتفق ، ووقوعه ممكن ، كما يزعم الفقيه أن وقوع النوادر التى عنها البحث فى الخلاف ممكن ، والمشتغلون بالمناظرة مهملون لأمور هى فرض عين بالاتفاق . ومن توجه عليه ردّ وديعة فى الحال فقام وأحرم بالصلاة التى هى أقرب القربات الى الله تعالى عصى به ، فلا يكفى فى كون الشخص مطيعا كون فعله من جنس الطاعات مالم يراع فيه الوقت والشرط والترتيب .

الثانى — أن لا يرى فرض كفاية أهم من المناظرة ، فان رأى ماهو أهم وفعل غيره عصى بفعله، وكان مثاله مثال من يرى جماعة من العطاش أشرفوا على الهلاك وقد أهملهم الناس وهو قادر على إحيائهم بأن يسقيهم الماء ، فاشتغل بتعلم الحجامة وزعم أنه من فروض الكفايات ، ولو خلا البلد عنها لهلك الناس، وإذا قيل له فى البلد جماعة من الحجامين وفيهم غنية ، فيقول : هذا لايخرج هذا الفعل عن كونه فرض كفاية . فحال من يفعل هذا ويهمل الاشتغال بالواقعة الملمة بجماعة العطاش من المسلمين كحال المشتغل بالمناظرة وفى البلد فروض كفايات مهملة لاقائم بها . فأما الفتوى فقد قام بها جماعة ولا يخلو بلد من جملة الفروض المهملة ولا يلتفت الفقهاء اليها ، وأقربها الطب ، إذ لايوجد فى أكثر البلاد طبيب مسلم يجوز اعتماد شهادته فيما يعول فيه على قول الطبيب شرعا ، ولا يرغب أحد من الفقهاء فى الاشتغال به . وكذا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فهو من فروض الكفايات ، وربما يكون المناظر فى مجلس مناظرته مشاهدا للحرير ملبوسا ومفروشا وهو ساكت ، ويناظر فى مسألة لايتفق وقوعها قط ، وإن وقعت قام بها

Lajna - 73

جماعة من الفقهاء ، ثم يزعم أنه يريد أن يتقرب إلى الله تعالى بفروض الكفايات، وقد روى أنس رضى الله عنه أنه « قِيلَ يَارَسُولَ اللهِ (١) مَتَى يُتْرَكُ الأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ ؟ فقال عليه السّلامُ : إِذَا ظَهَرَتِ الْمُدَاهَنَةُ فِي خِيَارِكُمْ وَالْفَاحِشَةُ فِي شِرَارِكُمْ وَتَحَوَّلَ الْمُلْكُ فِي صِغَارِكُمْ وَالْفِقْهُ فِي أَرَاذِلِكُمْ »

الثالث — أن يكون المناظر مجتهدا يفتى برأيه لا بمذهب الشافعى وأبى حنيفة وغيرهما ، حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أبى حنيفة ترك مايوافق رأى الشافعى وأفتى بما ظهر له ، كما كان يفعله الصحابة رضى الله عنهم والأئمة ، فأما من ليس له رتبة الاجتهاد وهو حكم كل أهل العصر وإنما يفتى فيما يُسأل عنه ناقلا عن مذهب صاحبه فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يجز له أن يتركه ، فأى فائدة له فى المناظرة ومذهبه معلوم وليس له الفتوى بغيره ، وما يشكل عليه يلزمه أن يقول لعل عند صاحب مذهبي جوابا عن هذا فانى لست مستقلا بالاجتهاد فى أصل الشرع ؟ ولو كانت مباحثته عن المسائل التى فيها وجهان أوقولان لصاحبه لكان أشبه به، فانه ربما يفتى بأحدهما فيستفيد من البحث ميلا إلى أحد الجانبين ولا يرى المناظرات جارية فيها قط ، بل ربما ترك المسألة التى فيها وجهان أو قولان وطلب مسألة يكون الخلاف فيها مبتوتا

الرابع ـ أن لا يناظر إلا فى مسألة واقعة أو قريبة الوقوع غالباً ، فان الصحابة رضى الله عنهم ما تشاوروا إلا فيما تجدد من الوقائع ، أو ما يغلب وقوعه كالفرائض ، ولا نرى المناظرين يهتمون بانتقاد المسائل التى تعم البلوى بالفتوى فيها ، بل يطلبون الطبوليات التى تسمع فيتسع مجال الجدل فيها كيفما كان الأمر . وربما يتركون ما يكثر وقوعه ويقولون هذه مسألة خبرية أو هى من الزوايا وليست من الطبوليات ، فمن العجائب أن يكون المطلب هو الحق ثم يتركون المسألة لأنها خبرية ومدرك الحق فيها هو الأخبار . أو لأنها ليست من الطبول فلا نطول فيها الكلام ، والمقصود فى الحق أن يقصر الكلام ويبلغ الغاية على القرب لا أن يطول

الخامس ـ أن تكون المناظرة فى الخلوة أحب اليه وأهم من المحافل وبين أظهر الأكابر

﴿ الباب الرابع ﴾

(١) حديث أنس قيل يارسول الله متى يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : ابن ماجه بإسناد حسن

Lajna - 74

والسلاطين . فان الخلوة أجمع للفهم ، وأحرى بصفاء الذهن والفكر ودرك الحق ، وفى حضور الجمع ما يحرك دواعى الرياء ويوجب الحرص على نصرة كل واحد نفسه محقاً كان أو مبطلا ، وأنت تعلم أن حرصهم على المحافل والمجامع ليس لله ، وأن الواحد منهم يخلو بصاحبه مدة طويلة فلا يكلمه ، وربما يقترح عليه فلا يجيب ، وإذا ظهر مقدم أو انتظم مجمع لم يغادر فى قوس الاحتيال منزعا حتى يكون هو المتخصص بالكلام .

السادس ـ أن يكون فى طلب الحق كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه ، ويرى رفيقه معينا لا خصما ، ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق ، كما لو أخذ طريقا فى طلب ضالته فنبهه صاحبه على ضالته فى طريق آخر ، فانه كان يشكره ولا يذمه ويكرمه ويفرح به ، فهكذا كانت مشاورات الصحابة رضى الله عنهم ، حتى إن امرأة ردت على عمر رضى الله عنه ونبهته على الحق وهو فى خطبته على ملأ من الناس ، فقال : أصابت امرأة وأخطأ رجل . وسأل رجل عليا رضى الله عنه فأجابه فقال : ليس كذلك ياأمير المؤمنين ولكن كذا وكذا ، فقال : أصبتَ وأخطأتُ وفوق كل ذى علم عليم . واستدرك ابن مسعود على أبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما فقال أبو موسى : لا تسألونى عن شىء وهذا الحبر بين أظهركم ، وذلك لما سئل أبو موسى عن رجل قاتل فى سبيل الله فقتل ، فقال : هو فى الجنة ، وكان أمير الكوفة ، فقام ابن مسعود فقال أعده على الأمير فلعله لم يفهم ، فأعادوا عليه ، فأعاد الجواب ، فقال ابن مسعود : وأنا أقول : إن قتل فأصاب الحق فهو فى الجنة ، فقال أبو موسى : الحق ما قال . وهكذا يكون إنصاف طالب الحق . ولو ذكر مثل هذا الآن لأقل فقيه لأنكره واستبعده وقال لا يحتاج إلى أن يقال أصاب الحق ، فان ذلك معلوم لكل أحد . فانظر إلى مناظرى زمانك اليوم كيف يسودّ وجه أحدهم إذا اتضح الحق على لسان خصمه ، وكيف يخجل به ، وكيف يجتهد فى مجاحدته بأقصى قدرته ، وكيف يذم من أخمه طول عمره ، ثم لا يستحيى من تشبيه نفسه بالصحابة رضى الله عنهم فى تعاونهم على النظر فى الحق !

السابع ـ أن لا يمنع معينه فى النظر من الانتقال من دليل إلى دليل ، ومن إشكال إلى إشكال ، فهكذا كانت مناظرات السلف ، ويُخرج من كلامه جميع دقائق الجدل المبتدعة فيما له وعليه ، كقوله : هذا لا يلزمنى ذكره ، وهذا يناقض كلامك الأول فلا يقبل منك ، فان الرجوع إلى الحق مناقض للباطل ، ويجب قبوله . وأنت ترى أن جميع المجالس تنقضى فى المدافعات والمجادلات حتى يقيس

Lajna - 75

المستدل على أصل بعلّة يظنها فيقال له : ماالدليل على أن الحكم فى الأصل معلل بهذه العلة ؟ فيقول: هذا ماظهر لى فان ظهر لك ماهو أوضح منه وأولى فاذكره حتى أنظر فيه ، فيصر المعترض ويقول : فيه معان سوى ماذكرته وقدعرفتها ولاأذكرها إذ لايلزمني ذكرها؛ ويقول المستدل: عليك إيراد ماتدعيه وراء هذا ، ويصر المعترض على أنه لايلزمه ، ويتوخى مجالس المناظرة بهذا الجنس من السؤال وأمثاله، ولايعرف هذا المسكين أن قوله إنى أعرفه ولاأذكره إذ لايلزمنى، كذب على الشرع ، فانه إن كان لايعرف معناه وإنما يدعيه ليعجز خصمه فهو فاسق كذاب عصى الله تعالى وتعرض لسخطه بدعواه معرفة هو خال عنها ، وإن كان صادقا فقدفسق بإخفائه ماعرفه من أمر الشرع وقد سأله أخوه المسلم ليفهمه وينظر فيه، فان كان قويا رجع اليه، وإن كان ضعيفا أظهر له ضعفه وأخرجه عن ظلمة الجهل إلى نور العلم . ولا خلاف أن إظهار ماعلم من علوم الدين بعد السؤال عنه واجب لازم . فمعنى قوله : لايلزمنى ، أى فى شرع الجدل الذى أبدعناه بحكم التشهى والرغبة فى طريق الاحتيال والمصارعة بالكلام لايلزمنى ، وإلا فهو لازم بالشرع ، فانه بامتناعه عن الذكر إما كاذب وإما فاسق .

فتفحّص عن مشاورات الصحابة ومفاوضات السلف رضى الله عنهم : هل سمعت فيها مايضاهى هذا الجنس ؟ وهل منع أحدمن الانتقال من دليل إلى دليل ومن قياس إلى أثر ومن خبر إلى آية ؟ بل جميع مناظراتهم من هذا الجنس ، إذ كانوا يذكرون كل مايخطر لهم كما يخطر ، وكانوا ينظرون فيه

الثامن — أن يناظر من يتوقع الاستفادة منه ممن هو مشتغل بالعلم ، والغالب أنهم يحترزون من مناظرة الفحول والأكابر خوفا من ظهور الحق على ألسنتهم ، فيرغبون فيمن دونهم طمعا فى ترويج الباطل عليهم

ووراء هذه شروط دقيقة كثيرة ؛ ولكن فى هذه الشروط الثمانية مايهديك إلى من يناظر لله ومن يناظر لعلة

واعلم بالجملة أن من لايناظر الشيطان وهو مستول على قلبه وهو أعدى عدوّ له ولا يزال يدعوه إلى هلاكه ، ثم يشتغل بمناظرة غيره فى المسائل التى المجتهد فيها مصيب أو مساهم للمصيب فى الأجر ، فهو ضحكة للشيطان ، وعبرة للمخلصين . ولذلك شمت الشيطان به لما غمسه فيه من ظلمات الآفات التى نعددها ونذكر تفاصيلها . فنسأل الله حسن العون والتوفيق

Lajna - 76

بيان آفات المناظرة وما يتولد منها

من مهلكات الأخلاق

اعلم وتحقق أن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام، وإظهار الفضل والشرف والتشدق عند الناس، وقصد المباهاة والمماراة واستمالة وجوه الناس، هى منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله، المحمودة عند عدو الله إبليس، ونسبتُها إلى الفواحش الباطنة من الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه وغيرها كنسبة شرب الخمر إلى الفواحش الظاهرة: من الزنا، والقذف والقتل والسرقة، وكما أن الذى خُيِّر بين الشرب وسائر الفواحش استصغر الشرب فأقدم عليه، فدعاه ذلك إلى ارتكاب بقية الفواحش فى سكره، فكذلك من غلب عليه حب الافحام والغلبة فى المناظرة وطلب الجاه والمباهاة، دعاه ذلك إلى إضمار الخبائث كلها فى النفس، وهيج فيه جميع الأخلاق المذمومة. وهذه الأخلاق ستأتى أدلة مذمتها من الأخبار والآيات فى ربع المهلكات، ولكنا نشير الآن إلى مجامع ماتهيجه المناظرة:

فمنها الحسد، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] «اَلْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ». ولا ينفك المناظر عن الحسد، فانه تارة يغلب وتارة يغلب، وتارة يحمد كلامه وأخرى يحمد كلام غيره؛ فما دام يبقى فى الدنيا واحد يذكر بقوة العلم والنظر، أو يظن أنه أحسن منه كلاما وأقوى نظرا، فلا بد أن يحسده ويحب زوال النعم عنه، وانصراف القلوب والوجوه عنه اليه. والحسد نار محرقة، فمن بلى به فهو فى العذاب فى الدنيا، ولعذاب الآخرة أشد وأعظم، ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما: خذوا العلم حيث وجدتموه؛ ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم على بعض فانهم يتغايرون كما تتغاير التيوس فى الزريبة

ومنها التكبر والترفع على الناس، فقد قال صلى الله عليه وسلم[2] «مَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللهُ

---

(١) حديث الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب: أبو داود من حديث أبى هريرة، وقال البخارى لا يصح، وهو عند ابن ماجه من حديث أنس باسناد ضعيف، وفى تاريخ بغداد باسناد حسن

(٢) حديث من تكبر وضعه الله ـ الحديث: الخطيب من حديث عمر باسناد صحيح وقال غريب من حديث الثوري ولابن ماجه نحوه من حديث أبى سعيد بسند حسن

Lajna - 77

وَمَنْ تَوَاضَعَ رَفَعَهُ ٱللهُ » . وقال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى [١] « ٱلْعَظَمَةُ إِزَارِي وَٱلْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي ، فَمَنْ نَازَعَنِي فِيهِمَا قَصَمْتُهُ » . ولا ينفك المناظر عن التكبر على الأقران والأمثال ، والترفع إلى فوق قدره ، حتى إنهم ليتقاتلون على مجلس من المجالس يتنافسون فيه فى الارتفاع والانخفاض ، والقرب من وسادة الصدر والبعد منها ، والتقدم فى الدخول عند مضايق الطرق . وربما يتعلل الغبي والمكار الخداع منهم بأنه يبغى صيانة عز العلم ، [٢] وَ « أَنَّ ٱلْمُؤْمِنَ مَنْهِيٌّ عَنِ ٱلْإِذْلَالِ لِنَفْسِهِ » فيعبر عن التواضع الذى أثنى الله عليه وسائر أنبيائه بالذل ، وعن التكبر الممقوت عند الله بعز الدين ، تحريفا للاسم ، وإضلالا للخلق به ، كما فعل فى اسم الحكمة والعلم وغيرهما .

ومنها الحقد ، فلا يكاد المناظر يخلو عنه . وقد قال صلى الله عليه وسلم [٣] « ٱلْمُؤْمِنَ لَيْسَ بِحَقُودٍ » . وورد فى ذم الحقد مالا يخفى ، ولا نرى مناظرا يقدر على أن لا يضمر حقدا على من يحرك رأسه من كلام خصمه ، ويتوقف فى كلامه فلا يقابله بحسن الإصغاء ، بل يضطر إذا شاهد ذلك إلى إضمار الحقد وتربيته فى نفسه ، وغاية تماسكه الإخفاء بالنفاق ، ويترشح منه إلى الظاهر لامحالة فى غالب الأمر . وكيف ينفك عن هذا ، ولا يتصور اتفاق جميع المستمعين على ترجيح كلامه ، واستحسان جميع أحواله فى إيراده وإصداره ؟ بل لو صدر من خصمه أدنى سبب فيه قلة مبالاة بكلامه انغرس فى صدره حقد لا يقلعه مدى الدهر إلى آخر العمر

ومنها الغيبة ، وقد شبهها الله بأكل الميتة ، ولا يزال المناظر مثابرا على أكل الميتة ، فانه لاينفك عن حكاية كلام خصمه ومذمته . وغاية تحفظه أن يصدق فيما يحكيه عليه ولا يكذب فى الحكاية عنه ، فيحكى عنه لامحالة مايدل على قصور كلامه وعجزه ونقصان فضله ، وهو الغيبة . فأما الكذب فبهتان ، وكذلك لايقدر على أن يحفظ لسانه عن التعرض لعرض من يعرض عن كلامه ويصغى إلى خصمه ويقبل عليه ، حتى ينسبه إلى الجهل والحماقة وقلة الفهم والبلادة .

---

(١) حديث الكبرياء ردائى والعظمة ازارى ـ الحديث : أبو داود وابن ماجه وابن حبان من حديث أبي هريرة ، وهو عند مسلم بلفظ الكبرياء رداؤه من حديث أبى هريرة وأبى سعيد

(٢) حديث نهى المؤمن عن إذلال نفسه : الترمذى وصححه وابن ماجه من حديث حذيفة لاينبغي للمؤمن أن يذل نفسه

(٣) حديث المؤمن ليس بحقود : لم أقف له على أصل

Lajna - 78

ومنها تزكية النفس ، قال الله تعالى: (فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ) . وقيل لحكيم : ما الصدق القبيح ؟ فقال : ثناء المرء على نفسه . ولا يخلو المناظر من الثناء على نفسه بالقوة والغلبة ، والتقدم بالفضل على الأقران . ولا ينفك فى أثناء المناظرة عن قوله : لست ممن يخفى عليه أمثال هذه الأمور ، وأنا المتفنن فى العلوم ، والمستقل بالأصول وحفظ الأحاديث ، وغير ذلك مما يتمدح به تارة على سبيل الصلف ، وتارة للحاجة إلى ترويج كلامه . ومعلوم أن الصلف والتمدح مذمومان شرعا وعقلا .

ومنها التجسس وتتبع عورات الناس ، وقد قال تعالى : (وَلَا تَجَسَّسُوا) . والمناظر لا ينفك عن طلب عثرات أقرانه وتتبع عورات خصومه ، حتى إنه ليخبر بورود مناظر إلى بلده فيطلب من يخبر بواطن أحواله ، ويستخرج بالسؤال مقابحه حتى يعدها ذخيرة لنفسه فى إفضاحه وتخجيله إذا مست إليه حاجة ، حتى إنه ليستكشف عن أحوال صباه وعن عيوب بدنه فعساه يعثر على هفوة أو على عيب به من قرع أو غيره ، ثم إذا أحس بأدنى غلبة من جهته عرّض به إن كان متماسكا ، ويستحسن ذلك منه ، ويعد من لطائف التسبب ، ولا يمتنع عن الإفصاح به إن كان متبجحا بالسفاهة والاستهزاء ، كما حكى عن قوم من أكابر المناظرين المعدودين من فحولهم .

ومنها الفرح لمساءة الناس والغم لمسارّهم ، ومن لا يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه فهو بعيد من أخلاق المؤمنين ، فكل من طلب المباهاة باظهار الفضل يسره لا محالة ما يسوء أقرانه وأشكاله الذين يسامونه فى الفضل ، ويكون التباغض بينهم كما بين الضرائر ، فكما أن إحدى الضرائر إذا رأت صاحبتها من بعيد ارتعدت فرائصها واصفر لونها ، فهكذا ترى المناظر إذا رأى مناظرا تغير لونه واضطرب عليه فكره ، فكأنه يشاهد شيطانا ماردا أو سبعا ضاريا ! فأين الاستئناس والاسترواح الذى كان يجرى بين علماء الدين عند اللقاء ، وما نقل عنهم من المؤاخاة والتناصر والتساهم فى السراء والضراء ، حتى قال الشافعى رضى الله عنه : العلم بين أهل الفضل والعقل رحم متصل . فلا أدرى كيف يدعى الاقتداء بمذهبه جماعة صار العلم بينهم عداوة قاطعة ، فهل يتصوّر أن ينسب الأنس بينهم مع طلب الغلبة والمباهاة ؟ هيهات هيهات ! وناهيك بالشر شرا أن يُلزمك أخلاقَ المنافقين ، ويبرئك عن أخلاق المؤمنين والمتقين

ومنها النفاق ، فلا يحتاج إلى ذكر الشواهد فى ذمه ، وهم مضطرون اليه ، فانهم يلقون

Lajna - 79

الخصوم ومحبيهم وأشياعهم ولا يجدون بدّا من التودد اليهم باللسان وإظهار الشوق والاعتداد بمكانهم وأحوالهم ، ويعلم ذلك المخاطب والمخاطبَ وكل من يسمع منهم أن ذلك كذب وزور ونفاق وفجور ، فانهم متوددون بالألسنة متباغضون بالقلوب . نعوذ بالله العظيم منه ! فقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « إِذَا تَعَلَّمَ النَّاسُ الْعِلْمَ وَتَرَكُوا الْعَمَلَ وَتَحَابُّوا بِالْأَلْسُنِ وَتَبَاغَضُوا بِالْقُلُوبِ وَتَقَاطَعُوا فِي الْأَرْحَامِ، لَعَنَهُمُ اللهُ عِنْدَ ذَلِكَ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ » رواه الحسن، وقد صح ذلك بمشاهدة هذه الحالة

ومنها الاستكبار عن الحق وكراهته والحرص على المماراة فيه ، حتى إن أبغض شيء إلى المناظر أن يظهر على لسان خصمه الحق، ومهما ظهر تشمر لجحده وإنكاره بأقصى جهده، وبذل غاية إمكانه في المخادعة والمكر والحيلة لدفعه، حتى تصير المماراة فيه عادة طبيعية ، فلا يسمع كلاما إلا وينبعث من طبعه داعية الاعتراض عليه، حتى يغلب ذلك على قلبه في أدلة القرءان وألفاظ الشرع، فيضرب البعض منها بالبعض . والمراء في مقابلة الباطل محذور ، إذ ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ترك المراء بالحق على الباطل ، قال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُبْطِلٌ بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتًا فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ ، وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتًا فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ ». وقد سوى الله تعالى بين من افترى على الله كذبا وبين مَن كذّب بالحق ؛ فقال تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ) وقال تعالى : (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ)

ومنها الرياء وملاحظة الخلق ، والجهد في استمالة قلوبهم وصرف وجوههم . والرياء هو الداء العضال الذي يدعو إلى أكبر الكبائر، كما سيأتي في كتاب الرياء ، والمناظر لا يقصد إلا الظهور عند الخلق ، وانطلاق ألسنتهم بالثناء عليه

---

(١) حديث إذا تعلم الناس العلم وتركوا العمل وتحابوا بالألسن وتباغضوا بالقلوب ـ الحديث : الطبراني من حديث سلمان باسناد ضعيف

(٢) حديث من ترك المراء وهو مبطل ـ الحديث : الترمذي وابن ماجه من حديث أنس مع اختلاف ، قال الترمذي : حسن

Lajna - 80

فهذه عشر خصال من أمهات الفواحش الباطنة ، سوى ما يتفق لغير المتماسكين منهم : من الخصام المؤدى الى الضرب واللكم واللطم، وتمزيق الثياب ، والأخذ باللحى ، وسب الوالدين وشتم الأستاذين ، والقذف الصريح ، فان أولئك ليسوا معدودين فى زمرة الناس المعتبرين ؛ وإنما الأكابر والعقلاء منهم هم الذين لاينفكون عن هذه الخصال العشر . نعم قد يسلم بعضهم من بعضها ، مع من هو ظاهر الانحطاط عنه ، أو ظاهر الارتفاع عليه ، أو هو بعيد عن بلده وأسباب معيشته ، ولا ينفك أحد منهم عنه مع أشكاله المقارنين له فى الدرجة

ثم يتشعب من كل واحدة من هذه الخصال العشر عشر أخرى من الرذائل، لم نطوّل بذكرها وتفصيل آحادها : مثل الأنفة ، والغضب ، والبغضاء ، والطمع ، وحب طلب المال والجاه ، للتمكن من الغلبة ، والمباهاة ، والأشر ، والبطر ، وتعظيم الأغنياء والسلاطين ، والتردد اليهم ، والأخذ من حرامهم ، والتجمل بالخيول والمراكب والثياب المحظورة ، والاستحقار للناس بالفخر والخيلاء ، والخوض فيما لا يعنى ، وكثرة الكلام ، وخروج الخشية والخوف والرحمة من القلب ، واستيلاء الغفلة عليه حتى لايدرى المصلى منهم فى صلاته ما صلى ، وما الذى يقرأ ومن الذى يناجيه ، ولا يحس بالخشوع من قلبه مع استغراق العمر فى العلوم التى تعين فى المناظرة مع أنها لاتنفع فى الآخرة : من تحسين العبارة ، وتسجيع اللفظ ، وحفظ النوادر ، إلى غير ذلك من أمور لاتحصى . والمناظرون يتفاوتون فيها على حسب درجاتهم ، ولهم درجات شتى ، ولا ينفك أعظمهم دينا وأكثرهم عقلا عن جمل من مواد هذه الأخلاق ، وإنما غايته إخفاؤها ومجاهدة النفس بها .

واعلم أن هذه الرذائل لازمة للمشتغل بالتذكير والوعظ أيضاً إذا كان قصده طلب القبول وإقامة الجاه ونيل الثروة والعزة ، وهى لازمة أيضا للمشتغل بعلم المذهب والفتاوى إذا كان قصده طلب القضاء وولاية الأوقاف والتقدم على الأقران

وبالجملة هى لازمة لكل من يطلب بالعلم غير ثواب الله تعالى فى الآخرة . فالعلم لايهمل العالم بل يهلكه هلاك الأبد ، أو يحييه حياة الأبد . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « أَشَدُّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَا يَنْفَعُهُ اللهُ بِعِلْمِهِ » فلقد ضره مع أنه لم ينفعه ، وليته نجا منه رأساً برأس ؛ وهيهات هيهات ! فخطر العلم عظيم ، وطالبه طالب الملك المؤبد والنعيم السرمد ، فلا

Lajna - 81

ينفك عن المُلك أو الهُلك ، وهو كطالب الملك فى الدنيا ، فان لم يتفق له الإصابة فى الأموال لم يطمع فى السلامة من الإذلال ، بل لابد من لزوم أفضح الأحوال

فان قلت : فى الرخصة فى المناظرة فائدة وهى ترغيب الناس فى طلب العلم ، إذ لولا حب الرياسة لاندرست العلوم . فقد صدقتَ فيما ذكرتَه من وجه ، ولكنه غير مفيد ، إذ لولا الوعد بالكرة والصولجان واللعب بالعصافير ما رغب الصبيان فى المكتب ، وذلك لا يدل على أن الرغبة فيه محمودة ، ولولا حب الرياسة لاندرس العلم ، ولا يدل ذلك على أن طالب الرياسة ناج ، بل هو من الذين قال صلى الله عليه وسلم فيهم [1] « إِنَّ ٱللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا ٱلدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ » . وقال صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّ ٱللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا ٱلدِّينَ بِالرَّجُلِ ٱلْفَاجِرِ » . فطالب الرياسة فى نفسه هالك ، وقد يصلح بسببه غيره إن كان يدعو إلى ترك الدنيا ، وذلك فيمن كان ظاهر حاله فى ظاهر الأمر ظاهرَ حال علماء السلف ، ولكنه يضمر قصد الجاه . فمثاله مثال الشمع الذى يحترق فى نفسه ويستضىء به غيره ؛ فصلاح غيره فى هلاكه . فأما إذا كان يدعو إلى طلب الدنيا فمثاله مثال النار المحرقة التى تأكل نفسها وغيرها

فالعلماء ثلاثة : إما مهلك نفسه وغيره ، وهم المصرحون بطلب الدنيا والمقبلون عليها ؛ وإما مسعد نفسه وغيره ، وهم الداعون الخلق إلى الله سبحانه ظاهرا وباطنا ؛ وإما مهلك نفسه مسعد غيره ، وهو الذى يدعو إلى الآخرة وقد رفض الدنيا فى ظاهره وقصدُه فى الباطن قبول الخلق وإقامة الجاه . فانظر من أى الأقسام أنت ، ومن الذى اشتغلت بالاعتداد له ؛ فلا تظنن أن الله تعالى يقبل غير الخالص لوجهه تعالى من العلم والعمل . وسيأتيك فى كتاب الرياء بل فى جميع ربع المهلكات ماينفى عنك الريبة فيه ، إن شاء الله تعالى

---

(١) حديث إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم : النسائي من حديث أنس باسناد صحيح

(٢) حديث إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر : متفق عليه من حديث أبي هريرة

Lajna - 82

الباب الخامس

فى آداب المتعلم والمعلم

أما المتعلم فآدابه ووظائفه الظاهرة كثيرة ، ولكن تنظم تفاريقها عشر جمل :

الوظيفة الأولى ـ تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف ؛ إذ العلم عبادة القلب ، وصلاة السر ، وقربة الباطن إلى الله تعالى . وكما لا تصح الصلاة التى هى وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث ، فكذلك لا تصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف . قال صلى الله عليه وسلم [1] « بُنِيَ الدِّينُ عَلَى النَّظَافَةِ » وهو كذلك باطنا وظاهرا ؛ قال الله تعالى : (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) تنبيها للعقول على أن الطهارة والنجاسة غير مقصورة على الظواهر المدركة بالحس ، فالمشرك قد يكون نظيف الثوب مغسول البدن ولكنه نجس الجوهر ، أى باطنه ملطخ بالخبائث . والنجاسة عبارة عما يجتنب ويطلب البعد منه ، وخبائث صفات الباطن أهم بالاجتناب ، فانها مع خبثها فى الحال مهلكات فى المآل ؛ ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « لَا تَدْخُلُ [1] الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ » والقلب بيت هو منزل الملائكة ومهبط أثرهم ومحل استقرارهم ؛ والصفات الرديئة مثل الغضب والشهوة والحقد ، والحسد والكبر والعجب ، وأخواتها ، كلاب نابحة ؛ فأنّى تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب ، ونور العلم لا يقذفه الله تعالى فى القلب إلا بواسطة الملائكة ؟ (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ) وهكذا ما يرسل من رحمة العلوم إلى

﴿ الباب الخامس ﴾

(١) حديث بنى الدين على النظافة : لم أجده هكذا . وفى الضعفاء لابن حبان من حديث عائشة : تنظفوا فان الاسلام نظيف . وللطبرانى فى الاوسط بسند ضعيف جدا من حديث ابن مسعود : النظافة تدعو الى الايمان

(٢) حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب : متفق عليه من حديث أبي طلحة الانصارى

Lajna - 83

القلوب إنما تتولاها الملائكة الموكلون بها ، وهم المقدسون للطهرون المبرءون من الصفات المذمومات، فلا يلاحظون إلا طيبا ،ولا يعمرون بما عندهم من خزائن رحمة الله إلا طيبا طاهرا . ولست أقول: المراد بلفظ البيت هو القلب ، وبالكلب هو الغضب والصفات المذمومة، ولكنى أقول: هو تنبيه عليه. وفرق بين تعبير الظواهر إلى البواطن وبين التنبيه للبواطن من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر. ففارق الباطنية بهذه الدقيقة، فان هذه طريق الاعتبار، وهو مسلك العلماء والأبرار، إذ معنى الاعتبار أن يعبر ماذكر إلى غيره فلا يقتصر عليه، كما يرى العاقل مصيبة لغيره فيكون فيها له عبرة : بأن يعبر منها الى التنبه لكونه أيضا عرضة للمصائب؛ وكون الدنيا بصدد الانقلاب؛ فعبوره من غيره إلى نفسه ومن نفسه إلى أصل الدنيا عبرة محمودة . فاعبر أنت أيضا من البيت الذى هو بناء الخلق ، الى القلب الذى هو بيت من بناء الله تعالى ؛ ومن الكلب الذى ذم لصفته لا لصورته وهو مافيه من سبعية ونجاسة ، الى الروح الكلبية وهى السبعية

واعلم أن القلب المشحون بالغضب والشره الى الدنيا والتكلب عليها والحرص على التمزيق لأعراض الناس ، كلب في المعنى ، وقلب فى الصورة ، فنور البصيرة يلاحظ المعانى لا الصور ؛ والصور فى هذا العالم غالبة على المعانى ، والمعانى باطنة فيها ، وفى الآخرة تتبع الصورُ المعانى ، وتغلب المعانى، فلذلك يحشر كل شخص على صورته المعنوية، فيحشر الممزق[1] لأعراض الناس كلبا ضاريا، والشره إلى أموالهم ذئبا عاديا ، والمتكبر عليهم فى صورة نمر، وطالب الرياسة فى صورة أسد . وقد وردت بذلك الأخبار ، وشهد به الاعتبار عند ذوى البصائر والأبصار

فان قلت : كم من طالب ردىء الأخلاق حصل العلوم . فهيهات ماأبعده عن العلم الحقيقى النافع فى الآخرة الجالب للسعادة ! فان من أوائل ذلك العلم أن يظهر له أن المعاصى سموم قاتلة مهلكة . وهل رأيت من يتناول سما مع علمه بكونه سما قاتلا ؟ إنما الذى تسمعه من المترسمين حديث يلفقونه بألسنتهم مرة ، ويرددونه بقلوبهم أخرى ، وليس ذلك من العلم فى شىء ، قال ابن مسعود رضى الله عنه : ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم نور يقذف فى القلب. وقال بعضهم:

---

(١) حديث حشر الممزق لأعراض الناس فى صورة كلب ضار ـ الحديث : الثعلبى فى التفسير من حديث البراء بسند ضعيف

Lajna - 84

إنما العلم الخشية لقوله تعالى: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) . وكأنه أشار إلى أخص ثمرات العلم . ولذلك قال بعض المحققين : معنى قولهم : تعلمنا العلم لغير الله فأبى العلم أن يكون إلا لله ، أن العلم أبى وامتنع علينا فلم تنكشف لنا حقيقته ، وإنما حصل لنا حديثه وألفاظه

فان قلت : إنى أرى جماعة من العلماء الفقهاء المحققين برّزوا فى الفروع والأصول، وعُدوا من جملة الفحول ، وأخلاقهم ذميمة لم يتطهروا منها . فيقال : إذا عرفت مراتب العلوم وعرفت علم الآخرة استبان لك أن ما اشتغلوا به قليل الغَناء من حيث كونه علما ، وإنما غناؤه من حيث كونه عملا لله تعالى اذا قصد به التقرب الى الله تعالى . وقد سبقت الى هذا إشارة ، وسيأتيك فيه مزيد بيان وإيضاح ، إن شاء الله تعالى

الوظيفة الثانية — أن يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا ، ويبعد عن الأهل والوطن ، فان العلائق شاغلة وصارفة ، وما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه ، ومهما توزعت الفكرة قصرت عن درك الحقائق ، ولذلك قيل : العلم لايعطيك بعضه حتى تعطيه كلك . فاذا أعطيته كلك فأنت من عطائه إياك بعضه على خطر . والفكرة المتوزعة على أمور متفرقة كجدول تفرق ماؤه فنشفت الأرض بعضه، واختطف الهواء بعضه، فلا يبقى منه مايجتمع ويبلغ المزدرع

الوظيفة الثالثة — أن لا يتكبر على العلم ولا يتأمر على المعلم ، بل يلقى اليه زمام أمره بالكلية فى كل تفصيل ، ويذعن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق . وينبغى أن يتواضع لمعلمه ويطلب الثواب والشرف بخدمته ، قال الشعبي : صلى زيد بن ثابت على جنازة فقربت اليه بغلته ليركبها ، فجاء ابن عباس [1] فأخذ بركابه ، فقال زيد : خلّ عنه ياابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال ابن عباس : هكذا أمرنا أن نفعل بالعلماء والكبراء ، فقبّل زيد بن ثابت يده وقال : هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبينا صلى الله عليه وسلم. وقال صلى الله عليه وسلم [2] « لَيْسَ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُؤْمِنِ التَّمَلُّقُ إِلَّا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ » . فلا ينبغى لطالب العلم أن يتكبر على المعلم ، ومن تكبره على المعلم أن يستنكف عن الاستفادة

---

(١) حديث أخذ ابن عباس بركاب زيد بن ثابت وقوله هكذا أمرنا أن نفعل بالعلماء : الطبرانى والحاكم والبيهقي فى المدخل الا أنهم قالوا : هكذا نفعل. قال الحاكم صحيح الاسناد على شرط مسلم

(٢) حديث ليس من أخلاق المؤمن الملق الا فى طلب العلم: ابن عدى من حديث معاذ وأبى أمامة باسنادين ضعيفين

Lajna - 85

إلا من المرموقين المشهورين، وهو عين الحماقة . فان العلم سبب النجاة والسعادة . ومن يطلب مهربا من سبع ضار يفترسه لم يفرق بين أن يرشده الى الهرب مشهور أو خامل ، وضراوة سباع النار بالجهال بالله تعالى أشد من ضراوة كل سبع . فالحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيث يظفر بها ، ويتقلد المنة لمن ساقها اليه كائنا من كان ، فلذلك قيل :

العلم حرب للفتى المتعالى كالسيل حرب للمكان العالى

فلا ينال العلم إلا بالتواضع وإلقاء السمع . قال الله تعالى : (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) . ومعنى كونه ذا قلب أن يكون قابلا للعلم فهماً ثم لاتعينه القدرة على الفهم حتى يلقى السمع وهو شهيد حاضر القلب ، ليستقبل كل ماألقى اليه بحسن الاصغاء والضراعة والشكر والفرح وقبول المنة . فليكن المتعلم لمعلمه كأرض دمثة نالت مطرا غزيرا فشربت جميع أجزائها ، وأذعنت بالكلية لقبوله . ومهما أشار عليه المعلم بطريق فى التعلم فليقلده وليدع رأيه ،فان خطأ مرشده أنفع له من صوابه فى نفسه ،إذ التجربة تطلع على دقائق يستغرب سماعها مع أنه يعظم نفعها ، فكم من مريض محرور يعالجه الطبيب فى بعض أوقاته بالحرارة ليزيد فى قوته إلى حد يحتمل صدمة العلاج، فيعجب منه من لاخبرة له به. وقد نبه الله تعالى بقصة الخضر وموسى عليهما السلام حيث قال الخضر : (إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ، وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا) ثم شرط عليه السكوت والتسليم فقال : (فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا) ثم لم يصبر ولم يزل فى مراودته إلى أن كان ذلك سبب الفراق بينهما . وبالجملة كل متعلم استبق لنفسه رأيا واختيارا دون اختيار المعلم فاحكم عليه بالإخفاق والخسران . فان قلت : فقد قال الله تعالى : (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) فالسؤال مأمور به

فاعلم أنه كذلك ، ولكن فيما يأذن المعلم فى السؤال عنه ، فان السؤال عما لم تبلغ مرتبتك الى فهمه مذموم ، ولذلك منع الخضر موسى عليه السلام من السؤال ، أى دع السؤال قبل أوانه فالمعلم أعلم بما أنت أهل له ، وبأوان الكشف ، ومالم يدخل أوان الكشف فى كل درجة من مراقى الدرجات لايدخل أوان السؤال عنه . وقد قال على رضى الله عنه : إن من حق العالم

Lajna - 86

أن لا تكثر عليه بالسؤال ، ولا تعنته فى الجواب ، ولا تلح عليه إذا كسل ، ولا تأخذ بثوبه إذا نهض ، ولا تفشى له سرا ، ولا تغتابن أحدا عنده ، ولا تطلبن عثرته ، وإن زل قبلت معذرته، وعليك أن توقره وتعظمه لله تعالى مادام يحفظ أمر الله تعالى ، ولا تجلس أمامه ، وإن كانت له حاجة سبقت القوم إلى خدمته

الوظيفة الرابعة — أن يحترز الخائض فى العلم فى مبدأ الأمر عن الاصغاء إلى اختلاف الناس ، سواء كان ماخاض فيه من علوم الدنيا أو علوم الآخرة ، فان ذلك يدهش عقله ويحير ذهنه ، ويفتر رأيه ويؤيسه عن الادراك والاطلاع ، بل ينبغى أن يتقن أولا الطريق الحميدة الواحدة المرضية عند أستاذه ، ثم بعد ذلك يصغى الى المذاهب والشبه ، وإن لم يكن أستاذه مستقلا باختيار رأى واحد وإنما عادته نقل المذاهب وما قيل فيها ، فليحذر منه ، فان إضلاله أكثر من إرشاده ، فلا يصلح الأعمى لقود العميان وإرشادهم ، ومن هذا حاله يعد فى عمى الحيرة وتيه الجهل . ومنع المبتدئ عن الشبه يضاهى منع الحديث العهد بالاسلام عن مخالطة الكفار ، وندب القوى إلى النظر فى الاختلافات يضاهي حث القوى على مخالطة الكفار . ولهذا يمنع الجبان عن التهجم على صف الكفار ، ويندب الشجاع له . ومن الغفلة عن هذه الدقيقة ظن بعض الضعفاء أن الاقتداء بالأقوياء فيما ينقل عنهم من المساهلات جائز ، ولم يدر أن وظائف الأقوياء تخالف وظائف الضعفاء . وفى ذلك قال بعضهم : من رآنى فى البداية صار صديقا ، ومن رآنى فى النهاية صار زنديقا ، إذ النهاية ترد الأعمال إلى الباطن ، وتسكن الجوارح إلا عن رواتب الفرائض ، فيتراءى للناظرين أنها بطالة وكسل وإهمال ، وهيهات . فذلك مرابطة القلب فى عين الشهود والحضور ، وملازمة الذكر الذى هو أفضل الأعمال على الدوام . وتشبه الضعيف بالقوى فيما يرى من ظاهره أنه هفوة يضاهى اعتذار من يلقى نجاسة يسيرة فى كوز ماء ، ويتعلل بأن أضعاف هذه النجاسة قد يلقى فى البحر والبحر أعظم من الكوز ، فما جاز للبحر فهو للكوز أجوز . ولا يدرى المسكين أن البحر بقوته يحيل النجاسة ماء فتنقلب عين النجاسة باستيلائه إلى صفته ، والقليل من النجاسة يغلب على الكوز ويحيله إلى صفته . ولمثل هذا جوز للنبي صلى الله عليه وسلم مالم يجوز لغيره[1] «حَتَّى أُبِيحَ لَهُ تِسْعُ نِسْوَةٍ»

---

(١) حديث أبيح له صلى الله عليه وسلم تسع نسوة ، وهو معروف . وفى الصحيحين من حديث ابن عباس : كان عند النبي صلى الله عليه وسلم تسع — الحديث

Lajna - 87

إذ كان له من القوة مايتعدى منه صفة العدل إلى نسائه وإن كثرن . وأما غيره فلا يقدر على بعض العدل بل يتعدى مابينهن من الضرار اليه ، حتى ينجر إلى معصية الله تعالى فى طلبه رضاهن، فما أفلح من قاس الملائكة بالحدادين

الوظيفة الخامسة — أن لايدع طالب العلم فنًّا من العلوم المحمودة ولا نوعا من أنواعه إلا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده وغايته ، ثم إن ساعده العمر طلب التبحر فيه ، وإلا اشتغل بالأهم منه واستوفاه، وتطرف من البقية ، فان العلوم متعاونة ، وبعضها مرتبط ببعض، ويستفيد منه فى الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله ، فان الناس أعداء ماجهلوا ؛ قال تعالى« وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ » . قال الشاعر :

ومن يك ذا فم مر مريض * يجدْ مُرا به الماء الزلالا

فالعلوم على درجاتها إما سالكة بالعبد إلى الله تعالى، أو معينة على السلوك نوعا من الإعانة. ولها منازل مرتبة فى القرب والبعد من المقصود ، والقُوام بها حفظة كحفاظ الرباطات والثغور ، ولكل واحد رتبة ، وله بحسب درجته أجر فى الآخرة اذا قصد به وجه الله تعالى

الوظيفة السادسة — أن لايخوض فى فن من فنون العلم دفعة ، بل يراعى الترتيب، ويبتدىء بالأهم ، فان العمر اذا كان لايتسع لجميع العلوم غالبا فالحزم أن يأخذ من كل شىء أحسنه، ويكتفى منه بشمه ، ويصرف جمام قوته فى الميسور من علمه الى استكمال العلم الذى هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة ، أعنى قسمى المعاملة والمكاشفة ، فغاية المعاملة المكاشفة ، وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى . ولست أعنى به الاعتقاد الذى يتلقفه العامى وراثة أو تلقفا ، ولا طريق تحرير الكلام والمجادلة فى تحصين الكلام عن مراوغات الخصوم كما هو غاية المتكلم ، بل ذلك نوع يقين هو ثمرة نور يقذفه الله تعالى فى قلب عبد طهّر بالمجاهدة باطنه عن الخبائث حتى ينتهى إلى رتبة إيمان أبى بكر رضى الله عنه[1] الذي« لَوْ وُزِنَ بِإِيمَانِ الْعَالَمِينَ لَرَجَحَ » كما شهد له به سيد البشر صلى الله عليه وسلم ، فما عندى أن مايعتقده العامى ويرتبه المتكلم الذى لايزيد على العامى إلا فى صنعة الكلام ، ولأجله سميت صناعته كلاما ، وكان يعجز عنه عمر وعثمان وعلى

---

(١) حديث لو وزن ايمان أبى بكر بايمان العالمين لرجح : ابن عدى من حديث ابن عمر باسناد ضعيف ورواه البيهقى فى الشعب موقوفا على عمر باسناد صحيح

Lajna - 88

وسائر الصحابة رضى الله عنهم ، حتى كان يفضلهم أبو بكر بالسر الذى وقر فى صدره . والعجب ممن يسمع مثل هذه الأقوال من صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه ثم يزدرى مايسمعه على وفقه ، ويزعم أنه من ترهات الصوفية ، وأن ذلك غير معقول ، فينبغى أن تتئد فى هذا فعنده ضيعت رأس المال ، فكن حريصا على معرفة ذلك السر الخارج عن بضاعة الفقهاء والمتكلمين ، ولا يرشدك اليه إلا حرصك فى الطلب

وعلى الجملة فأشرف العلوم وغايتها معرفة الله عز وجل ، وهو بحر لايدرك منتهى غوره . وأقصى درجات البشر فيه رتبة الأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم الذين يلونهم . وقد روى أنه رئى صورة حكيمين من الحكماء المتقدمين فى مسجد وفى يد أحدهما رقعة فيها : إن أحسنت كل شىء فلا تظنن أنك أحسنت شيئا حتى تعرف الله تعالى وتعلم أنه مسبب الأسباب وموجد الأشياء ، وفى يد الآخر : كنت قبل أن أعرف الله تعالى أشرب وأظمأ حتى إذا عرفته رويت بلا شرب .

الوظيفة السابعة — أن لايخوض فى فن حتى يستوفى الفن الذى قبله ، فان العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا ، وبعضها طريق إلى بعض ، والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدريج ، قال الله تعالى : (ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) أى لايجاوزون فناحتى يحكموه علما وعملا . وليكن قصده فى كل علم يتحراه الترقى إلى ماهو فوقه ، فينبغى أن لايحكم على علم بالفساد لوقوع الخلف بين أصحابه فيه ، ولا بخطأ واحد أو آحاد فيه ، ولا بمخالفتهم موجب علمهم بالعمل ، فترى جماعة تركوا النظر فى العقليات والفقهيات متعللين فيها بأنها لو كان لها أصل لأدركه أربابها ، وقد مضى كشف هذه الشبه فى كتاب معيار العلم . وترى طائفة يعتقدون بطلان الطب لخطأ شاهدوه من طبيب ، وطائفة اعتقدوا صحة النجوم لصواب اتفق لواحد ، وطائفة اعتقدوا بطلانه لخطأ اتفق لآخر ، والكل خطأ ، بل ينبغى أن يعرف الشىء فى نفسه . فلا كل علم يستقل بالإحاطة به كل شخص . ولذلك قال على رضى الله عنه : لاتعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله

الوظيفة الثامنة ـ أن يعرف السبب الذى به يدرك أشرف العلوم ، وأن ذلك يراد به شيئان : أحدهما شرف الثمرة ، والثانى وثاقة الدليل وقوته ، وذلك كعلم الدين وعلم الطب ، فان ثمرة أحدهما الحياة الأبدية ، وثمرة الآخر الحياة الفانية ، فيكون علم الدين أشرف . ومثل علم الحساب وعلم النجوم ، فان علم الحساب أشرف لوثاقة أدلته وقوتها ، وإنْ نسب الحساب إلى الطب كان

Lajna - 89

الطب أشرف باعتبار ثمرته ، والحساب أشرف باعتبار أدلته ، وملاحظة الثمرة أولى ، ولذلك كان الطب أشرف وإن كان أكثره بالتخمين . وبهذا تبين أن أشرف العلوم العلم بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله ، والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم . فإياك وأن ترغب إلا فيه ، وأن تحرص إلا عليه

الوظيفة التاسعة ـ أن يكون قصد المتعلم فى الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة ، وفى المآل القرب من الله سبحانه والترقى إلى جوار الملأ الأعلى من الملائكة والمقربين ، ولا يقصد به الرياسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ومباهاة الأقران ، وإذا كان هذا مقصده طلب لا محالة الأقرب إلى مقصوده وهو علم الآخرة . ومع هذا فلا ينبغى له أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم ، أعنى علم الفتاوى وعلم النحو واللغة المتعلقين بالكتاب والسنة ، وغير ذلك مما أوردناه فى المقدمات والمتممات من ضروب العلوم التى هى فرض كفاية . ولا تفهمن من غلوّنا فى الثناء على علم الآخرة تهجين هذه العلوم ، فالمتكفلون بالعلوم كالمتكفلين بالثغور والمرابطين بها والغزاة المجاهدين فى سبيل الله ، فمنهم المقاتل ، ومنهم الرِّدْء ، ومنهم الذى يسقيهم الماء ، ومنهم الذى يحفظ دوابهم ويتعهدهم . ولا ينفك أحد منهم عن أجر إذا كان قصده إعلاء كلمة الله تعالى دون حيازة الغنائم ، فكذلك العلماء ، قال الله تعالى : (يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) . وقال تعالى : (هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ ٱللَّهِ) . والفضيلة نسبية ، واستحقارنا للصيارفة عند قياسهم بالملوك لايدل على حقارتهم اذا قيسوا بالكناسين . فلا تظنن أن ما نزل عن الرتبة القصوى ساقط القدر ، بل الرتبة العليا للأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم العلماء الراسخين فى العلم ، ثم للصالحين على تفاوت درجاتهم . وبالجملة من يعملْ مثقال ذرة خيراً يَرهُ ، ومَنْ يعملْ مثقال ذرة شراً يره ، ومن قصد الله تعالى بالعلم أىّ علم كان ، نفعه ، ورفعه لامحالة

الوظيفة العاشرة — أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد ، كيما يؤثر الرفيع القريب على البعيد ، والمهم على غيره . ومعنى المهم مايهمك ، ولا يهمك إلا شأنك فى الدنيا والآخرة . وإذا لم يمكنك الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة كما نطق به القرءان وشهد له من نور البصائر مايجرى مجرى العيان ، فالأهم مايبقى أبد الآباد ؛ وعند ذلك تصير الدنيا منزلا ، والبدن مركبا ، والأعمال سعيا إلى المقصد . ولا مقصد إلا لقاء الله تعالى ، ففيه النعيم كله ، وإن كان لا يَعرف فى هذا العالم قدره

Lajna - 90

إلا الأقلون . والعلوم بالاضافة إلى سادة لقاء الله سبحانه والنظر إلى وجهه الكريم، أعنى النظر الذى طلبه الأنبياء وفهموه دون مايسبق إلى فهم العوام والمتكلمين، على ثلاث مراتب ، تفهمها بالموازنة بمثال: وهو أن العبد الذى علق عتقه وتمكينه من الملك بالحج وقيل له : إن حججت وأتممت وصلت إلى العتق والملك جميعا ، وإن ابتدأت بطريق الحج والاستعداد له وعاقك فى الطريق مانع ضرورى فلك العتق والخلاص من شقاء الرق فقط دون سعادة الملك، فله ثلاثة أصناف من الشغل : (الأول) تهيئة الأسباب بشراء الناقة وخرز الراوية وإعداد الزاد والراحلة. و(الثانى) السلوك ومفارقة الوطن بالتوجه إلى الكعبة منزلا بعد منزل . و(الثالث) الاشتغال بأعمال الحج ركنا بعد ركن ، ثم بعد الفراغ والنزوع عن هيئة الإحرام وطواف الوداع استحق التعرض للملك والسلطنة . وله فى كل مقام منازل ، من أول إعداد الأسباب إلى آخره ، ومن أول سلوك البوادى إلى آخره ، ومن أول أركان الحج الى آخره . وليس قرب من ابتدأ بأركان الحج من السعادة كقرب من هو بعد فى إعداد الزاد والراحلة ، ولا كقرب من ابتدأ بالسلوك ، بل هو أقرب منه . فالعلوم أيضاً ثلاثة أقسام : قسم يجرى مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة ، وهو علم الطب والفقه وما يتعلق بمصالح البدن فى الدنيا . وقسم يجرى مجرى سلوك البوادى وقطع العقبات، وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التى عجز عنها الأولون والآخرون إلا الموفقين ، فهذا سلوك الطريق ، وتحصيل علمه كتحصيل علم جهات الطريق ومنازله . وكما لايغنى علم المنازل وطرق البوادى دون سلوكها ، كذلك لايغنى علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب ، ولكن المباشرة دون العلم غير ممكن . وقسم ثالث يجرى مجرى نفس الحج وأركانه ، وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ماذكرناه فى تراجم علم المكاشفة ، وهاهنا نجاة وفوز بالسعادة ، والنجاة حاصلة لكل سالك للطريق إذا كان غرضه المقصد الحق وهو السلامة . وأما الفوز بالسعادة فلا يناله إلا العارفون بالله تعالى ، وهم المقربون المنعمون فى جوار الله تعالى بالرَّوْح والريحان وجنة النعيم . وأما الممنوعون دون ذروة الكمال فلهم النجاة والسلامة ، كما قال الله عز وجل : (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ) . وكل من لم يتوجه إلى المقصد ولم ينتهض له ، أو انتهض إلى جهته

Lajna - 91

لا على قصد الامتثال والعبودية بل لغرض عاجل، فهو من أصحاب الشمال، ومن الضالين، فله نُزُل من حميم وتصلية جحيم

واعلم أن هذا هو حق اليقين عند العلماء الراسخين، أعنى أنهم أدركوه بمشاهدة من الباطن هى أقوى وأجلى من مشاهدة الأبصار، وترقوا فيه عن حد التقليد لمجرد السماع، وحالهم حال من أخبر فصدّق، ثم شاهد فحقق، وحال غيرهم حال من قبل بحسن التصديق والايمان ولم يحظ بالمشاهدة والعيان. فالسعادة وراء علم المكاشفة، وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة التى هى سلوك طريق الآخرة. وقطع عقبات الصفات وسلوك طريق محو الصفات المذمومة وراء علم الصفات. وعلم طريق المعالجة وكيفية السلوك فى ذلك وراء علم سلامة البدن: ومساعدة أسباب الصحة وسلامة البدن بالاجتماع والتظاهر والتعاون الذى يتوصل به إلى الملبس والمطعم والمسكن، وهو منوط بالسلطان، وقانونه فى ضبط الناس على منهج العدل والسياسة فى ناصية الفقيه. وأما أسباب الصحة ففى ناصية الطبيب. ومن قال: العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان، وأشار به الى الفقه، أراد به العلوم الظاهرة الشائعة لا العلوم العزيزة الباطنة

فان قلت: لم شبهت علم الطب والفقه باعداد الزاد والراحلة؟

فاعلم أن الساعى إلى الله تعالى لينال قربه هو القلب دون البدن، ولست أعنى بالقلب اللحم المحسوس، بل هو سر من أسرار الله عز وجل لا يدركه الحس، ولطيفة من لطائفه تارة يعبر عنه بالروح، وتارة بالنفس المطمئنة. والشرع يعبر عنه بالقلب لأنه المطية الأولى لذلك السر، وبواسطته صار جميع البدن مطية وآلة لتلك اللطيفة. وكشف الغطاء عن ذلك السر من علم المكاشفة، وهو مضنون به بل لا رخصة فى ذكره. وغاية المأذون فيه أن يقال: هو جوهر نفيس ودر عزيز أشرف من هذه الأجرام المرئية، وإنما هو أمر إلهى، كما قال تعالى: « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى » وكل المخلوقات منسوبة إلى الله تعالى، ولكن نسبته أشرف من نسبة سائر أعضاء البدن، فلله الخلق والأمر جميعا، والأمر أعلى من الخلق، وهذه الجوهرة النفيسة الحاملة لأمانة الله تعالى المتقدمة بهذه الرتبة على السموات والأرضين والجبال إذ أبين أن يحملنها وأشفقن منها، من عالم الأمر. ولا يفهم من هذا أنه تعريض بقدمها، فان القائل بقدم الأرواح مغرور جاهل لا يدرى ما يقول. فلنقبض عنان البيان عن هذا الفن، فهو وراء ما نحن

Lajna - 92

بصدده . والمقصود أن هذه اللطيفة هى الساعية إلى قرب الرب لأنها من أمر الرب ، فمنه مصدرها، واليه مرجعها. وأما البدن فمطيتها التى تركبها وتسعى بواسطتها. فالبدن لها فى طريق الله تعالى كالناقة للبدن فى طريق الحج ، وكالراوية الخازنة للماء الذى يفتقر اليه البدن ، فكل علم مقصده مصلحة البدن فهو من جملة مصالح المطية ، ولا يخفى أن الطب كذلك، فانه قد يحتاج اليه فى حفظ الصحة على البدن ، ولو كان الانسان وحده لاحتاج اليه ،والفقه يفارقه فى أنه لو كان الانسان وحده ربما كان يستغنى عنه، ولكنه خلق على وجه لا يمكنه أن يعيش وحده ،إذ لا يستقل بالسعى وحده فى تحصيل طعامه ، بالحراثة والزرع والخبز والطبخ، وفى تحصيل الملبس والمسكن، وفى إعداد آلات ذلك كله ، فاضطر إلى المخالطة والاستعانة ، ومهما اختلط الناس وثارت شهواتهم تجاذبوا أسباب الشهوات ، وتنازعوا وتقاتلوا ، وحصل من قتالهم هلاكهم بسبب التنافس من خارج ، كما يحصل هلاكهم بسبب تضاد الأخلاط من داخل ، وبالطب يحفظ الاعتدال فى الأخلاط المتنازعة من داخل ، وبالسياسة والعدل يحفظ الاعتدال فى التنافس من خارج ، وعلم طريق اعتدال الأخلاط طب ، وعلم طريق اعتدال أحوال الناس فى المعاملات والأفعال فقه ، وكل ذلك لحفظ البدن الذى هو مطية . فالمتجرد لعلم الفقه أو الطب اذا لم يجاهد نفسه ولا يصلح قلبه كالمتجرد لشراء الناقة وعلفها وشراء الراوية وخرزها اذا لم يسلك بادية الحج ، والمستغرق عمره فى دقائق الكلمات التى تجرى فى مجادلات الفقه كالمستغرق عمره فى دقائق الأسباب التى بها تستحكم الخيوط التى تخرز بها الراوية للحج . ونسبة هؤلاء من السالكين لطريق إصلاح القلب الموصل إلى علم المكاشفة كنسبة أولئك الى سالكى طريق الحج أو ملابسى أركانه . فتأمل هذا أولاً ، واقبل النصيحة مجّانا ممن قام عليه ذلك غالبا ولم يصل اليه إلا بعد جهد جهيد ، وجراءة تامة على مباينة الخلق العامة والخاصة ، فى النزوع من تقليدهم بمجرد الشهوة . فهذا القدر كاف فى وظائف المتعلم

بيان وظائف المرشد المعلم

اعلم أن للانسان فى علمه أربعة أحوال، كحاله فى اقتناء الأموال : اذ لصاحب المال حال استفادة فيكون مكتسبا ، وحال ادخار لما اكتسبه فيكون به غنيا عن السؤال ، وحال إنفاق على نفسه

Lajna - 93

فيكون منتفعا ، وحال بذل لغيره فيكون به سخيا متفضلا ، وهو أشرف أحواله . فكذلك العلم يقتنى كما يقتنى المال ، فله حال طلب واكتساب ، وحال تحصيل يغنى عن السؤال ، وحال استبصار وهو التفكر فى المحصّل والتمتع به ، وحال تبصير وهو أشرف الأحوال . فمن علم وعمل وعلّم فهو الذى يدعى عظيما فى ملكوت السموات ، فانه كالشمس تضىء لغيرها وهى مضيئة فى نفسها ، وكالمسك الذى يطيّب غيره وهو طيب . والذى يعلم ولا يعمل به كالدفتر الذى يفيد غيره وهو خال عن العلم ، وكالمسن الذى يشحذ غيره ولا يقطع ، والإبرة التى تكسو غيرها وهى عارية ، وذبالة المصباح تضىء لغيرها وهى تحترق ، كما قيل :

ماهو إلا ذبالة وقدت * تضىء للناس وهى تحترق

ومهما اشتغل بالتعليم فقد تقلد أمرا عظيما وخطرا جسيما ، فليحفظ آدابه ووظائفه

الوظيفة الأولى ـ الشفقة على المتعلمين ، وأن يجريهم مُجرى بنيه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ » بأن يقصد إنقاذهم من نار الآخرة ، وهو أهم من إنقاذ الوالدين ولدهما من نار الدنيا ، ولذلك صار حق المعلم أعظم من حق الوالدين ، فان الوالد سبب الوجود الحاضر والحياة الفانية ، والمعلم سبب الحياة الباقية ، ولولا المعلم لانساق ماحصل من جهة الأب إلى الهلاك الدائم ، وإنما المعلم هو المفيد للحياة الأخروية الدائمة ، أعنى معلم علوم الآخرة ، أو علوم الدنيا على قصد الآخرة لا على قصد الدنيا ، فأما التعليم على قصد الدنيا فهو هلاك وإهلاك ، نعوذ بالله منه . وكما أن حق أبناء الرجل الواحد أن يتحابوا ويتعاونوا على المقاصد كلها ، فكذلك حق تلامذة الرجل الواحد التحاب والتوادد ، ولا يكون إلا كذلك إن كان مقصدهم الآخرة ، ولا يكون إلا التحاسد والتباغض إن كان مقصدهم الدنيا ، فان العلماء وأبناء الآخرة مسافرون الى الله تعالى ، وسالكون اليه الطريق من الدنيا ، وسنوها وشهورها منازل الطريق ، والترافق فى الطريق بين المسافرين الى الأمصار سبب التواد والتحاب ، فكيف السفر الى الفردوس الأعلى والترافق فى طريقه ولا ضيق فى سعادة الآخرة ؟ فلذلك لايكون بين أبناء الآخرة تنازع ، ولا سعة فى سعادات الدنيا ، فلذلك لاينفك عن ضيق التزاحم .

---

(١) حديث إنما أنا لكم مثل الوالد لولده : أبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان من حديث أبى هريرة

Lajna - 94

والعادلون الى طلب الرياسة بالعلوم خارجون عن موجب قوله تعالى : (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) وداخلون فى مقتضى قوله تعالى : (الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ)

الوظيفة الثانية ـ أن يقتدى بصاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه ، فلا يطلب على إفادة العلم أجرا ، ولا يقصد به جزاء ولا شكراً ، بل يعلّم لوجه الله تعالى وطلبا للتقرب اليه ؛ ولا يرى لنفسه منّة عليهم وإن كانت المنة لازمة عليهم ، بل يرى الفضل لهم إذ هذبوا قلوبهم لأن تتقرب إلى الله تعالى بزراعة العلوم فيها ، كالذى يعيرك الأرض لتزرع فيها لنفسك زراعة فمنفعتك بها تزيد على منفعة صاحب الأرض ، فكيف تقلده منة وثوابك فى التعليم أكثر من ثواب المتعلم عند الله تعالى ، ولولا المتعلم مانلت هذا الثواب ؟ فلا تطلب الأجر إلا من الله تعالى ، كما قال عز وجل : (وَيَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ) فان المال وما فى الدنيا خادم البدن ، والبدن مركب النفس ومطيتها ، والمخدوم هو العلم ، إذ به شرف النفس ؛ فمن طلب بالعلم المال كان كمن مسح أسفل مداسه بوجهه لينظفه ، فجعل المخدوم خادما والخادم مخدوما ، وذلك هو الانتكاس على أم الراس . ومثله هو الذى يقوم فى العرض الأكبر مع المجرمين ناكسى رءوسهم عند ربهم . وعلى الجملة فالفضل والمنة للمعلم . فانظر كيف انتهى أمر الدين إلى قوم يزعمون أن مقصودهم التقرب إلى الله تعالى بما هم فيه من علم الفقه والكلام والتدريس فيهما وفى غيرهما ، فانهم يبذلون المال والجاه ويتحملون أصناف الذل فى خدمة السلاطين لاستطلاق الجرايات ، ولو تركوا ذلك لتركوا ولم يختلف اليهم ، ثم يتوقع المعلم من المتعلم أن يقوم له فى كل نائبة ، وينصر وليه ، ويعادى عدوه ، وينتهض جهارا له فى حاجاته ، ومسخرا بين يديه فى أوطاره ، فان قصّر فى حقه ثار عليه وصار من أعدى أعدائه ، فأخسِسْ بعالم يرضى لنفسه بهذه المنزلة ثم يفرح بها ، ثم لا يستحيي من أن يقول : غرضى من التدريس نشر العلم تقربا الى الله تعالى ونصرة لدينه ! فانظر إلى الأمارات حتى ترى ضروب الاغترارات .

الوظيفة الثالثة ـ أن لا يدع من نصح المتعلم شيئا ، وذلك بأن يمنعه من التصدى لرتبة قبل استحقاقها ، والتشاغل بعلم خفى قبل الفراغ من الجلى ، ثم ينبهه على أن الغرض بطلب العلوم القرب إلى الله تعالى دون الرياسة والمباهاة والمنافسة ، ويقدم تقبيح ذلك فى نفسه بأقصى

Lajna - 95

مايمكن، فليس مايصلحه العالم الفاجر بأكثر مما يفسده ، فانْ علم من باطنه أنه لايطلب العلم إلا للدنيا نظر الى العلم الذى يطلبه : فان كان هو علم الخلاف فى الفقه والجدل فى الكلام والفتاوى فى الخصومات والأحكام ، فيمنعه من ذلك ، فان هذه العلوم ليست من علوم الآخرة ولا من العلوم التى قيل فيها : تعلمنا العلم لغير الله فأبى العلم أن يكون إلا لله ، وإنما ذلك علم التفسير وعلم الحديث ، وما كان الأولون يشتغلون به من علم الآخرة ومعرفة أخلاق النفس وكيفية تهذيبها ، فاذا تعلمه الطالب وقصد به الدنيا فلا بأس أن يتركه ، فانه يثمر له طمعا فى الوعظ والاستتباع ، ولكن قد يتنبه فى أثناء الأمر أو آخره ، إذ فيه العلوم المخوفة من الله تعالى المحقرة للدنيا المعظمة للآخرة ، وذلك يوشك أن يؤدى الى الصواب فى الآخرة حتى يتعظ بما يعظ به غيره ، ويجرى حُب القبول والجاه مجرى الحب الذى ينثر حوالى الفخ ليقتنص به الطير ، وقد فعل الله ذلك بعباده ، إذ جعل الشهوة ليصل الخلق بها الى بقاء النسل ، وخلق أيضا حب الجاه ليكون سببا لإحياء العلوم . وهذا متوقع فى هذه العلوم

فأما الخلافيات المحضة ومجادلات الكلام ومعرفة التفاريع الغريبة فلا يزيد التجرد لها مع الإعراض عن غيرها إلا قسوة فى القلب ، وغفلة عن الله تعالى ، وتماديا فى الضلال ، وطلبا للجاه ، إلا من تداركه الله تعالى برحمته ، أو مزج به غيره من العلوم الدينية ، ولا برهان على هذا كالتجربة والمشاهدة . فانظر واعتبر ، واستبصر لتشاهد تحقيق ذلك فى العباد والبلاد ، والله المستعان . وقد رئى سفيان الثورى رحمه الله حزينا ، فقيل له : مالك ؟ فقال : صرنا متجراً لأبناء الدنيا ، يلزمنا أحدهم حتى إذا تعلم جعل قاضيا أو عاملا أو قهرمانا

الوظيفة الرابعة وهى من دقائق صناعة التعليم ـ أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ماأمكن ، ولا يصرح ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فان التصريح يهتك حجاب الهيبة ، ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف ، ويهيج الحرص على الإصرار ، إذ قال صلى الله عليه وسلم وهو مرشد كل معلم [1] « لَوْ مُنِعَ النَّاسُ عَنْ فَتِّ الْبَعْرِ لَفَتُّوهُ وَقَالُوا فَانْهِينَا عَنْهُ إِلاَّ وَفِيهِ شَيْءٌ » ! وينبهك على هذا قصة آدم وحواء عليهما السلام وما نهيا عنه ، فما ذكرت القصة معك لتكون سمرا ، بل لتتنبه بها على سبيل العبرة ، ولأن التعريض أيضا يميل

(١) حديث لو منع الناس عن فت البعر لفتوه ـ الحديث: لم أجده

Lajna - 96

النفوس الفاضلة والأذهان الذكية إلى استنباط معانيه ، فيفيد فرح التفطن لمعناه رغبة فى العلم به ليعلم أن ذلك مما لا يعزب عن فطنته

الوظيفة الخامسة ـ أن المتكفل ببعض العلوم ينبغى أن لا يقبّح فى نفس المتعلم العلوم التى وراءه كمعلم اللغة إذ عادته تقبيح علم الفقه ، ومعلم الفقه عادته تقبيح علم الحديث والتفسير وأن ذلك نقل محض وسماع وهو شأن العجائز ، ولا نظر للعقل فيه ، ومعلم الكلام ينفّر عن الفقه ويقول : ذلك فروع وهو كلام فى حيض النسوان ، فأين ذلك من الكلام فى صفة الرحمن . فهذه أخلاق مذمومة للمعلمين ينبغى أن تجتنب ، بل المتكفل بعلم واحد ينبغى أن يوسع على المتعلم طريق التعلم فى غيره ؛ وإن كان متكفلا بعلوم فينبغى أن يراعى التدريج فى ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة

الوظيفة السادسة ـ أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه ، فلا يلقى اليه ما لا يبلغه عقله ، فينفره أو يخبط عليه عقله ، اقتداء فى ذلك بسيد البشر صلى الله عليه وسلم حيث قال :[1] « نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُنْزِلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ وَنُكَلِّمَهُمْ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ » . فليبثّ اليه الحقيقة إذا علم أنه يستقل بفهمها . وقال صلى الله عليه وسلم : « مَا أَحَدٌ يُحَدِّثُ قَوْمًا بِحَدِيثٍ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ فِتْنَةً عَلَى بَعْضِهِمْ » . وقال على رضى الله عنه وأشار إلى صدره : إن هاهنا لعلوما جمّة لو وجدت لها حملة . وصدق رضى الله عنه ، فقلوب الأبرار قبور الأسرار ، فلا ينبغى أن يفشى العالم كل ما يعلم إلى كل أحد . هذا إذا كان يفهمه المتعلم ولم يكن أهلا للانتفاع به ، فكيف فيما لا يفهمه ؟ وقال عيسى عليه السلام : لا تعلقوا الجواهر فى أعناق الخنازير ، فان الحكمة خير من الجوهر ، ومن كرهها فهو شر من الخنازير . ولذلك قيل : زِنْ لكل عبد بمعيار عقله ، وزن له بميزان فهمه حتى تسلم منه وينتفع بك ، وإلا وقع الإنكار لتفاوت المعيار . وسئل بعض العلماء عن شىء فلم يجب ، فقال السائل : أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] قال : « مَنْ كَتَمَ عِلْمًا نَافِعًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ » !

---

(١) حديث نحن معاشر الانبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ـ الحديث : رويناه فى جزء من حديث أبى بكر ابن الشخير من حديث عمر أخصر منه ، وعند أبى داود من حديث عائشة : انزلوا الناس منازلهم

(٢) حديث من كتم علما نافعا جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار : ابن ماجه من حديث أبى سعيد بإسناد ضعيف ، وتقدم حديث أبى هريرة بنحوه

Lajna - 97

فقال : اترك اللجام واذهب فإن جاء من يفقه وكتمته فليلجمني، فقد قال الله تعالى : (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ) تنبيها على أن حفظ العلم ممن يفسده ويضره أولى ، وليس الظلم فى إعطاء غير المستحق بأقل من الظلم فى منع المستحق :

أأنثر درّاً بين سارحة النَّعم فأصبح مخزونا براعية الغنم
لأنهم أمسوا بجهل لقدره فلا أنا أضحى أن أطوقه البَهم
فان لَطف الله اللطيف بلطفه وصادفتُ أهلا للعلوم وللحكم
نشرت مفيدا واستفدت مودة وإلا فمخزون لدىّ ومكتتم
فمن منح الجهال علما أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

الوظيفة السابعة — أن المتعلم القاصر ينبغى أن يلقى اليه الجلى اللائق به ، ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقا وهو يدخره عنه ، فان ذلك يفتر رغبته فى الجلىّ ، ويشوّش عليه قلبه ، ويوهم اليه البخل به عنه ، إذ يظن كل أحد أنه أهل لكل علم دقيق ، فما من أحد إلا وهو راض عن الله سبحانه فى كمال عقله ، وأشدهم حماقة وأضعفهم عقلا هو أفرحهم بكمال عقله . وبهذا يعلم أن من تقيد من العوام بقيد الشرع ، ورسخ فى نفسه العقائد المأثورة عن السلف من غير تشبيه ومن غير تأويل ، وحسن مع ذلك سريرته ، ولم يحتمل عقله أكثر من ذلك ، فلا ينبغى أن يشوّش عليه اعتقاده ، بل ينبغي أن يخلى وحرفته ، فانه لو ذكر له تأويلات الظاهر انحلّ عنه قيد العوام ولم يتيسر قيده بقيد الخواص ، فيرتفع عنه السد الذى بينه وبين المعاصى ، وينقلب شيطانا مريدا يهلك نفسه وغيره ، بل لا ينبغى أن يخاض مع العوام فى حقائق العلوم الدقيقة ، بل يقتصر معهم على تعليم العبادات ، وتعليم الأمانة فى الصناعات التى هم بصددها ، ويملأ قلوبهم من الرغبة والرهبة فى الجنة والنار ، كما نطق به القرءان ، ولا يحرك عليهم شبهة ، فانه ربما تعلقت الشبهة بقلبه ويعسر عليه حلها فيشقى ويهلك . وبالجملة لا ينبغى أن يفتح للعوام باب البحث ، فانه يعطل عليهم صناعاتهم التى بها قوام الخلق ، ودوام عيش الخواص

الوظيفة الثامنة — أن يكون المعلم عاملا بعلمه ، فلا يكذب قوله فعله ، لأن العلم يدرك بالبصائر والعمل يدرك بالأبصار ، وأرباب الأبصار أكثر ، فاذا خالف العمل العلم منع الرشد ، وكل من تناول شيئا وقال للناس لا تتناولوه فانه سم مهلك ، سخر الناس به واتهموه ، وزاد

Lajna - 98

حرصهم على مانهوا عنه ، فيقولون : لولا أنه أطيب الأشياء وألذها لما كان يستأثر به . ومَثل المعلم المرشد من المسترشدين مثل النقش من الطين والظل من العود ، فكيف ينتقش الطين بمالا نقش فيه ، ومتى استوى الظل والعود أعوج ؟! ولذلك قيل فى المعنى :

لاتنهَ عن خُلق وتأتىَ مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وقال الله تعالى : (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) . ولذلك كان وزر العالم فى معاصيه أكبر من وزر الجاهل، إذ يزل بزلته عالَم كثير، ويقتدون به، و«مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا» ، ولذلك قال على رضى الله عنه : قَصَم ظهرى رجلان : عالمٌ متهتك ، وجاهل متنسّك ، فالجاهل يغر الناس بتنسكه ، والعالم يغرهم بتهتكه . والله أعلم

الباب السادس

فى آفات العلم

وبيان علامات علماء الآخرة والعلماء السوء

قد ذكرنا ماورد من فضائل العلم والعلماء ، وقد ورد فى العلماء السوء تشديدات عظيمة دلت على أنهم أشدّ الخلق عذابا يوم القيامة ، فمن المهمات العظيمة معرفة العلامات الفارقة بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة ، ونعنى بعلماء الدنيا علماء السوء الذين قصْدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها ، قال صلى الله عليه وسلم: « إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعْهُ اللهُ بِعِلْمِهِ » . وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال [1] « لَا يَكُونُ الْمَرْءُ عَالِمًا حَتَّى يَكُونَ بِعِلْمِهِ عَامِلًا » . وقال صلى الله عليه وسلم [2] «الْعِلْمُ عِلْمَانِ : عِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ، فَذَلِكَ حُجَّةُ

﴿ الباب السادس ﴾

(١) حديث لايكون المرء عالما حتى يكون بعلمه عاملا : ابن حبان فى كتاب روضة العقلاء ، والبيهقى فى المدخل موقوفا على أبى الدرداء ، ولم أجده مرفوعا

(٢) حديث العلم علمان علم على اللسان ـ الحديث : الترمذى الحكيم فى النوادر، وابن عبد البر من حديث الحسن مرسلا باسناد صحيح ، وأسنده الخطيب فى التاريخ من رواية الحسن عن جابر باسناد جيد ، وأعله ابن الجوزى

Lajna - 99

اللهُ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ ؛ وَعِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ » . وقال صلى الله عليه وسلم[1] « يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عُبَّادٌ جُهَّالٌ وَعُلَمَاءُ فُسَّاقٌ » وقال صلى الله عليه وسلم[2] « لَا تَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ لِتُبَاهُوا بِهِ الْعُلَمَاءَ وَلِتُمَارُوا بِهِ السُّفَهَاءَ، وَلِتَصْرِفُوا بِهِ وُجُوهَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ فِي النَّارِ » . وقال صلى الله عليه وسلم: « مَنْ كَتَمَ عِلْمًا عِنْدَهُ أَلْجَمَهُ اللهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ » . وقال صلى الله عليه وسلم[3] « لَأَنَا مِنْ غَيْرِ الدَّجَّالِ أَخْوَفُ عَلَيْكُمْ مِنَ الدَّجَّالِ » فقيل: وماذلك؟ فقال: « مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمُضِلِّينَ » . وقال صلى الله عليه وسلم[4] « مَنِ ازْدَادَ عِلْمًا وَلَمْ يَزْدَدْ هُدًى لَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللهِ إِلَّا بُعْدًا » . وقال عيسى عليه السلام: إلى متى تصفون الطريق للمُدْلِجين وأنتم مقيمون مع المتحيرين !

فهذا وغيره من الأخبار يدل على عظيم خطر العلم ، فان العالم إما متعرض لهلاك الأبد ، أو لسعادة الأبد ، وإنه بالخوض فى العلم قد حُرم السلامة إن لم يدرك السعادة

وأما الآثار ، فقد قال عمر رضى الله عنه : إن أخوف ماأخاف على هذه الأمة المنافق العليم. قالوا : وكيف يكون منافقا عليما ؟ قال : عليم اللسان جاهل القلب والعمل . وقال الحسن رحمه الله : لاتكن ممن يجمع علم العلماء وطرائف الحكماء ، ويجرى فى العمل مجرى السفهاء . وقال رجل لأبى هريرة رضى الله عنه : أريد أن أتعلم العلم وأخاف أن أضيعه ، فقال : كفى بترك العلم إضاعة له . وقيل لابراهيم بن عيينة : أى الناس أطول تدما ؟ قال : أما فى عاجل الدنيا فصانع المعروف إلى من لايشكره ، وأما عند الموت فعالم مفرّط . وقال الخليل بن أحمد : الرجال

---

(١) حديث يكون فى آخر الزمان عباد جهال وعلماء فسقة : الحاكم من حديث أنس وهو ضعيف

(٢) حديث لاتعلموا العلم لتباهوا به العلماء ـ الحديث : ابن ماجه من حديث جابر باسناد صحيح

(٣) حديث غير الدجال أخوف عليكم من الدجال ـ الحديث : أحمد من حديث أبى ذر باسناد جيد

(٤) حديث من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس وحديث على باسناد ضعيف إلا أنه قال : زهدا . وروى ابن حبان فى روضة العقلاء موقوفا على الحسن : من ازداد علما ثم ازداد على الدنيا حرصا لم يزدد من الله إلا بعدا . وروى أبو الفتح الازدى فى الضعفاء من حديث على من ازداد بالله علما ثم ازداد للدنيا حبا ازداد الله عليه غضبا

Lajna - 100

أربعة : رجل يدرى ويدرى أنه يدرى ، فذلك عالم فاتبعوه ، ورجل يدرى ولايدرى أنه يدرى، فذلك نائم فأيقظوه ، ورجل لايدرى ويدرى أنه لايدرى،فذلك مسترشد فأرشدوه ، ورجل لايدرى ولايدرى أنه لايدرى ، فذلك جاهل فارفضوه. وقال سفيان الثورى رحمه الله : يهتف العلم بالعمل فان أجابه وإلا ارتحل . وقال ابن المبارك : لا يزال المرء عالما ما طلب العلم ، فاذا ظن أنه قد علم فقد جهل . وقال الفضيل بن عياض رحمه الله : إنى لأرحم ثلاثة : عزيزَ قوم ذل ، وغنى قوم افتقر ، وعالما تلعب به الدنيا. وقال الحسن :عقوبة العلماء موت القلب ، وموت القلب طلب الدنيا بعمل الآخرة . وأنشدوا :

عجبت لمبتاع الضلالة بالهدى ومن يشترى دنياه بالدين أعجب
وأعجب من هذين من باع دينه بدنيا سواه فهو من ذين أعجب

وقال صلى الله عليه وسلم: (١) «إِنَّ ٱلْعَالِمَ لَيُعَذَّبُ عَذَابًا يَطِيفُ بِهِ أَهْلُ ٱلنَّارِ ٱسْتِعْظَامًا لِشِدَّةِ عَذَابِهِ» أراد به العالم الفاجر. وقال أسامة بن زيد: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (٢) : «يُؤْتَى بِٱلْعَالِمِ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ فَيُلْقَى فِى ٱلنَّارِ فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فَيَدُورُ بِهَا كَمَا يَدُورُ ٱلْحِمَارُ بِٱلرَّحَى فَيَطِيفُ بِهِ أَهْلُ ٱلنَّارِ فَيَقُولُونَ مَالَكَ ؟ فَيَقُولُ : كُنْتُ آمُرُ بِٱلْخَيْرِ وَلَا آتِيهِ ، وَأَنْهَى عَنِ ٱلشَّرِّ وَآتِيهِ» . وإنما يضاعف عذاب العالم فى معصيته لأنه عصى عن علم . ولذلك قال الله عز وجل : (إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ) لأنهم جحدوا بعد العلم، وجعل اليهود شراً من النصارى مع أنهم ماجعلوا لله سبحانه ولداً ولا قالوا إنه ثالث ثلاثة ، إلا أنهم أنكروا بعد المعرفة ، إذ قال الله : (يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ) وقال تعالى : (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَاعَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ،فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ) . وقال تعالى فى قصة بلعام بن باعوراء : (وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَٱنْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ)

---

(١) حديث إن العالم يعذب عذابا يطيف به أهل النار ـ الحديث : لم أجده بهذا اللفظ ، وهو معنى حديث أسامة المذكور بعده

(٢) حديث أسامة بن زيد : يؤتى بالعالم يوم القيامة ويلقى فى النار فتندلق أقتابه ـ الحديث : متفق عليه بلفظ ارجل بدل العالم

Lajna - 101

حتى قال : (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ) فكذلك العالم الفاجر فمن بلعام أوتى كتاب الله تعالى فأخلد إلى الشهوات ، فشبه بالكلب ، أى سواء أوتى الحكمة أو لم يؤت فهو يلهث إلى الشهوات

وقال عيسى عليه السلام : مثل علماء السوء كمثل صخرة وقعت على فم النهر لاهى تشرب الماء ولا هى تترك الماء يخلص الى الزرع . ومثل علماء السوء مثل قناة الخش ظاهرها جص وباطنها نتن ، ومثل القبور ظاهرها عامر وباطنها عظام الموتى

فهذه الأخبار والآثار تبين أن العالم الذى هو من أبناء الدنيا أخس حالا وأشد عذابا من الجاهل ؛ وأن الفائزين المقربين هم علماء الآخرة ، ولهم علامات :

فمنها أن لايطلب الدنيا بعلمه ، فان أقل درجات العالم أن يدرك حقارة الدنيا وخستها وكدورتها وانصرامها ، وعظم الآخرة ودوامها وصفاء نعيمها وجلالة ملكها ، ويعلم أنهما متضادتان ، وأنهما كالضرتين مهما أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى ، وأنهما ككفتى الميزان مهما رجحت إحداهما خفت الأخرى ، وأنهما كالمشرق والمغرب مهما قربت من أحدهما بعدت عن الآخر ، وأنهما كقدحين أحدهما مملوء والآخر فارغ ؛ فبقدر ماتصب منه فى الآخر حتى يمتلىء يفرغ الآخر ؛ فان من لايعرف حقارة الدنيا وكدورتها وامتزاج لذتها بألمها ثم انصرام مايصفو منها ، فهو فاسد العقل ، فان المشاهدة والتجربة ترشد إلى ذلك ، فكيف يكون من العلماء من لا عقل له ؟ ومن لايعلم عظم أمر الآخرة ودوامها فهو كافر مسلوب الايمان ، فكيف يكون من العلماء من لا إيمان له ؟ ومن لايعلم مضادة الدنيا للآخرة ، وأن الجمع بينهما طمع فى غير مطمع ، فهو جاهل بشرائع الأنبياء كلهم ، بل هو كافر بالقرءان كله من أوله الى آخره ، فكيف يعد من زمرة العلماء ؟ ومن علم هذا كله ثم لم يؤثر الآخرة على الدنيا فهو أسير الشيطان قد أهلكته شهوته وغلبت عليه شقوته ، فكيف يعد من حزب العلماء من هذه درجته؟

وفى أخبار داود عليه السلام حكاية عن الله تعالى : إن أدنى ماأصنع بالعالم اذا آثر شهوته على محبتى أن أحرمه لذيذ مناجاتى . ياداود لاتسأل عنى عالما قد أسكرته الدنيا فيصدك عن طريق محبتى ، أولئك قطاع الطريق على عبادي . ياداود اذا رأيت لى طالبا فكن له خادما .

Lajna - 102

يا داود من رد إلىّ هاربا كتبته جهبذا ، ومن كتبته جهبذا لم أعذبه أبداً ». ولذلك قال الحسن رحمه الله : عقوبة العلماء موت القلب ، وموت القلب طلب الدنيا بعمل الآخرة . ولذلك قال يحيى بن معاذ : إنما يذهب بهاء العلم والحكمة إذا طلب بهما الدنيا . وقال سعيد بن المسيّب رحمه الله : إذا رأيتم العالم يغشى الأمراء فهو لص . وقال عمر رضى الله عنه : إذا رأيتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم ، فان كل محب يخوض فيما أحب . وقال مالك بن دينار رحمه الله : قرأت فى بعض الكتب السالفة أن الله تعالى يقول : إن أهون ماأصنع بالعالم إذا أحب الدنيا أن أخرج حلاوة مناجاتى من قلبه . وكتب رجل إلى أخ له : إنك قد أوتيت علما فلا تطفئن نور علمك بظلمة الذنوب فتبقى فى الظلمة يوم يسعى أهل العلم فى نور علمهم . وكان يحيى بن معاذ الرازى رحمه الله يقول لعلماء الدنيا : ياأصحاب العلم قصوركم قيصرية ، وبيوتكم كسروية وأثوابكم ظاهرية ، وأخفافكم جالوتية ، ومراكبكم قارونية ، وأوانيكم فرعونية ، ومآثمكم جاهلية ، ومذاهبكم شيطانية ، فأين الشريعة المحمدية ! قال الشاعر :

وراعى الشاة يحمى الذئب عنها فكيف إذا الرعاة لها ذئاب

وقال آخر :

يامعشر القراء ياملح البلد مايصلح الملح إذا الملح فسد !

وقيل لبعض العارفين : أترى ان من تكون المعاصى قرة عينه لايعرف الله ؟ فقال : لاأشك أن من تكون الدنيا عنده آثر من الآخرة أنه لايعرف الله تعالى . وهذا دون ذلك بكثير . ولاتظنن أن ترك المال يكفى فى اللحوق بعلماء الآخرة ، فان الجاه أضر من المال . ولذلك قال بشر : حدّثنا باب من أبواب الدنيا ، فاذا سمعت الرجل يقول حدثنا فانما يقول أوسعوا لى . ودفن بشر بن الحارث بضعة عشر مابين قمطرة وقوصرة من الكتب ، وكان يقول أنا أشتهى أن أحدث ، ولو ذهبت عنى شهوة الحديث لحدثت . وقال هو وغيره : إذا اشتهيت أن تحدث فاسكت ، فاذا لم تشته فحدث . وهذا لأن التلذذ بجاه الافادة ومنصب الارشاد أعظم لذة من كل تنعم فى الدنيا ، فمن أجاب شهوته فيه فهو من أبناء الدنيا . ولذلك قال الثورى : فتنة الحديث أشد من فتنة الأهل والمال والولد ، وكيف لاتخاف فتنته وقد قيل لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم : (وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا)

Lajna - 103

وقال سهل رحمه الله : العلم كله دنيا ، والآخرة منه العمل به ، والعمل كله هباء إلا الاخلاص : وقال الناس كلهم موتى إلا العلماء ، والعلماء سكارى إلا العاملين ، والعاملون كلهم مغرورون إلا المخلصين ، والمخلص على وجل حتى يدرى ماذا يختم له به. وقال أبو سليمان الدارانى رحمه الله : إذا طلب الرجل الحديث أو تزوّج أو سافر فى طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا. وإنما أراد به طلب الأسانيد العالية ، أو طلب الحديث الذي لايحتاج اليه فى طلب الآخرة . وقال عيسى عليه السلام : كيف يكون من أهل العلم مَن مسيره إلى آخرته وهو مقبل على طريق دنياه ؟ وكيف يكون من أهل العلم من يطلب الكلام ليخبر به لا ليعمل به؟ وقال صالح بن كيسان البصرى : أدركت الشيوخ وهم يتعوّذون بالله من الفاجر العالم بالسنة . وروى أبو هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ طَلَبَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللهِ تَعَالَى لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

وقد وصف الله علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم ، ووصف علماء الآخرة بالخشوع والزهد فقال عز وجل فى علماء الدنيا : (وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا) وقال تعالى فى علماء الآخرة : (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لله لايَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) وقال بعض السلف : العلماء يحشرون فى زمرة الأنبياء ، والقضاة يحشرون فى زمرة السلاطين . وفى معنى القضاة كل فقيه قصده طلب الدنيا بعلمه

وروى أبو الدرداء رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (٢) « أَوْحَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى بَعْضِ الْأَنْبِيَاءِ : قُلْ لِلَّذِينَ يَتَفَقَّهُونَ لِغَيْرِ الدِّينِ، وَيَتَعَلَّمُونَ لِغَيْرِ الْعَمَلِ،

---

(١) حديث أبي هريرة من طلب علما مما يبتغى به وجه الله ليصيب به عرضاً ـ الحديث : أبى داود وابن ماجه باسناد جيد.

(٢) حديث أبى الدرداء أوحي الله الى بعض الأنبياء : قل للذين يتفقهون لغير الدين ـ الحديث : ابن عبد البر باسناد ضعيف

Lajna - 104

وَيَطْلُبُونَ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الآخِرَةِ ، يَلْبَسُونَ لِلنَّاسِ مُسُوكَ الْكِبَاشِ وَقُلُوبُهُمْ كَقُلُوبِ الذِّئَابِ أَلْسِنَتُهُمْ أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ ، وَقُلُوبُهُمْ أَمَرُّ مِنَ الصَّبِرِ ، إِيَّايَ يُخَادِعُونَ ، وَبِي يَسْتَهْزِءُونَ : لَأَفْتَحَنَّ لَهُمْ فِتْنَةً تَذَرُ الْحَلِيمَ حَيْرَانًا »

وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « عُلَمَاءُ هَذِهِ الأُمَّةِ رَجُلَانِ : رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ عِلْمًا فَبَذَلَهُ لِلنَّاسِ وَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِ طَمَعًا وَلَمْ يَشْتَرِ بِهِ ثَمَنًا ، فَذَلِكَ يُصَلِّي عَلَيْهِ طَيْرُ السَّمَاءِ وَحِيتَانُ الْمَاءِ وَدَوَابُّ الأَرْضِ وَالْكِرَامُ الْكَاتِبُونَ ، يَقْدُمُ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَيِّدًا شَرِيفًا حَتَّى يُرَافِقَ الْمُرْسَلِينَ ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ عِلْمًا فِي الدُّنْيَا فَضَنَّ بِهِ عَلَى عِبَادِ اللهِ وَأَخَذَ عَلَيْهِ طَمَعًا وَاشْتَرَى بِهِ ثَمَنًا ، فَذَلِكَ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يُنَادِي مُنَادٍ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ : هَذَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ آتَاهُ اللهُ عِلْمًا فِي الدُّنْيَا فَضَنَّ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ وَأَخَذَ بِهِ طَمَعًا وَاشْتَرَى بِهِ ثَمَنًا ، فَيُعَذَّبُ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ »

وأشد من هذا ماروى أن رجلا كان يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول : حدثنى موسى صفى الله ، حدثنى موسى نجىّ الله ، حدثنى موسى كليم الله ، حتى أثرى وكثر ماله ، ففقده موسى عليه السلام ، فجعل يسأل عنه ولا يحس له خبرا ، حتى جاءه رجل ذات يوم وفى يده خنزير وفى عنقه حبل أسود ، فقال له موسى عليه السلام : أتعرف فلانا ؟ قال : نعم ، هو هذا الخنزير ؛ فقال موسى : يا رب أسألك أن ترده إلى حاله حتى أسأله بم أصابه هذا؟ فأوحى الله عز وجل اليه : لو دعوتنى بالذى دعانى به آدم فمن دونه ما أجبتك فيه ، ولكن أخبرك لم صنعت هذا به : لأنه كان يطلب الدنيا بالدين

وأغلظ من هذا ماروى معاذ بن جبل رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا فى رواية عن النبى

---

(١) حديث ابن عباس علماء هذه الأمة رجلان ـ الحديث : الطبرانى فى الأوسط باسناد ضعيف

Lajna - 105

صلى الله عليه وسلم قال : (١) «مِنْ فِتْنَةِ الْعَالِمِ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الاسْتِمَاعِ، وَفِي الْكَلَامِ تَنْمِيقٌ وَزِيَادَةٌ وَلَا يُؤْمَنُ عَلَى صَاحِبِهِ الْخَطَأُ، وَفِي الصَّمْتِ سَلَامَةٌ وَعِلْمٌ، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَخْزُنُ عِلْمَهُ فَلَا يُحِبُّ أَنْ يُوجَدَ عِنْدَ غَيْرِهِ فَذَلِكَ فِي الدَّرْكِ الْأَوَّلِ مِنَ النَّارِ، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَكُونُ فِي عِلْمِهِ بِمَنْزِلَةِ السُّلْطَانِ إِنْ رُدَّ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ عِلْمِهِ أَوْ تَهَوَّنَ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّهِ غَضِبَ فَذَلِكَ فِي الدَّرْكِ الثَّانِي مِنَ النَّارِ، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَجْعَلُ عِلْمَهُ وَغَرَائِبَ حَدِيثِهِ لِأَهْلِ الشَّرَفِ وَالْيَسَارِ وَلَا يَرَى أَهْلَ الْحَاجَةِ لَهُ أَهْلًا فَذَلِكَ فِي الدَّرْكِ الثَّالِثِ مِنَ النَّارِ، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَنْصِبُ نَفْسَهُ لِلْفُتْيَا فَيُفْتِي بِالْخَطَأِ، وَاللهُ تَعَالَى يُبْغِضُ الْمُتَكَلِّفِينَ فَذَلِكَ فِي الدَّرْكِ الرَّابِعِ مِنَ النَّارِ، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَتَكَلَّمُ بِكَلَامِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى لِيَعْزُزَ بِهِ عِلْمُهُ فَذَلِكَ فِي الدَّرْكِ الْخَامِسِ مِنَ النَّارِ، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَتَّخِذُ عِلْمَهُ مُرُوءَةً وَنُبْلًا وَذِكْرًا فِي النَّاسِ فَذَلِكَ فِي الدَّرْكِ السَّادِسِ مِنَ النَّارِ، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَسْتَفِزُّهُ الزَّهْوُ وَالْعُجْبُ فَإِنْ وُعِظَ عَنَفَ وَإِنْ وُعِظَ أَنِفَ فَذَلِكَ فِي الدَّرْكِ السَّابِعِ مِنَ النَّارِ. فَعَلَيْكَ يَا أَخِي بِالصَّمْتِ فَبِهِ تَغْلِبُ الشَّيْطَانَ، وَإِيَّاكَ أَنْ تَضْحَكَ مِنْ غَيْرِ عَجَبٍ أَوْ تَمْشِي فِي غَيْرِ أَرَبٍ»

وفي خبر آخر (٢) «إِنَّ الْعَبْدَ لَيُنْشَرُ لَهُ مِنَ الثَّنَاءِ مَا يَمْلَأُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَمَا يَزِنُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ) وروى أن الحسن حمل اليه رجل من خراسان كيسا بعد انصرافه من مجلسه فيه خمسة آلاف درهم وعشرة أثواب من رقيق البز وقال : ياأبا سعيد هذه نفقة وهذه كسوة . فقال الحسن : عافاك الله تعالى ، ضم اليك نفقتك وكسوتك فلا حاجة لنا بذلك ، إنه من جلس مثل مجلسي هذا وقبل من الناس مثل هذا ، لقي الله تعالى يوم القيامة

---

(١) حديث معاذ من فتنة العالم أن يكون الكلام أحب اليه من الاستماع ـ الحديث: أبو نعيم وابن الجوزى فى الموضوعات

(٢) حديث إن العبد لينشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب وما يزن عند الله جناح بعوضة : لم أجده هكذا وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة : إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة

Lajna - 106

ولا خلاق له! وعن جابر رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « لَا تَجْلِسُوا عِنْدَ كُلِّ عَالِمٍ إِلَّا إِلَى عَالِمٍ يَدْعُوكُمْ مِنْ خَمْسٍ إِلَى خَمْسٍ : مِنَ الشَّكِّ إِلَى الْيَقِينِ وَمِنَ الرِّيَاءِ إِلَى الْإِخْلَاصِ ، وَمِنَ الرَّغْبَةِ إِلَى الزُّهْدِ ، وَمِنَ الْكِبْرِ إِلَى التَّوَاضُعِ ، وَمِنَ الْعَدَاوَةِ إِلَى النَّصِيحَةِ، قَالَ تَعَالَى: (فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ . وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ) الآية . فعرف أهل العلم بإيثار الآخرة على الدنيا

ومنها أن لا يخالف فعله قوله ، بل لا يأمر بالشيء مالم يكن هو أول عامل به ، قال الله تعالى : (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) وقال تعالى : (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) وقال تعالى فى قصة شعيب : (وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ) وقال تعالى: (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ) وقال تعالى :(وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا) (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا). وقال تعالى لعيسى عليه السلام « يَا ابْنَ مَرْيَمَ عِظْ نَفْسَكَ فَإِنِ اتَّعَظَتْ فَعِظِ النَّاسَ وَإِلَّا فَاسْتَحِي مِنِّي » . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي بِأَقْوَامٍ تُقْرَضُ شِفَاهُهُمْ بِمَقَارِيضَ مِنْ نَارٍ، فَقُلْتُ : مَنْ أَنْتُمْ ؟ فَقَالُوا : كُنَّا نَأْمُرُ بِالْخَيْرِ وَلَا نَأْتِيهِ وَنَنْهَىٰ عَنِ الشَّرِّ وَنَأْتِيهِ » . وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « هَلَاكُ أُمَّتِي عَالِمٌ فَاجِرٌ وَعَابِدٌ جَاهِلٌ وَشَرُّ الشِّرَارِ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ ، وَخَيْرُ الْخِيَارِ خِيَارُ الْعُلَمَاءِ »

وقال الأوزاعى رحمه الله : شكت النواويس ماتجد من نتن جيف الكفار ، فأوحى الله اليها : بطون علماء السوء أنتن مما أنتم فيه . وقال الفضيل بن عياض رحمه الله : بلغنى أن

---

(١) حديث جابر لا تجلسوا عند كل عالم ـ الحديث : أبو نعيم فى الحلية وابن الجوزي فى الموضوعات

(٢) حديث مررت ليلة أسرى بى بأقوام تقرض شفاههم بمقاريض من نار ـ الحديث : ابن حبان من حديث أنس

(٣) حديث هلاك أمتى عالم فاجر وشر الشرار شرار العلماء ـ الحديث : الدارمي من رؤية الأحوص بن حكيم عن أبيه مرسلا بآخر الحديث نحوه، وقد تقدم ولم أجد صدر الحديث

Lajna - 107

الفسقة من العلماء يبدأ بهم يوم القيامة قبل عبدة الأوثان . وقال أبو الدرداء رضى الله عنه: ويل لمن لا يعلم مرة ، وويل لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات . وقال الشعبي : يطلع يوم القيامة قوم من أهل الجنة على قوم من أهل النار فيقولون لهم : ماأدخلكم النار وإنما أدخلنا الله الجنة بفضل تأديبكم وتعليمكم ؟ فيقولون: إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله ، وننهى عن الشر ونفعله . وقال حاتم الأصم رحمه الله : ليس فى القيامة أشد حسرة من رجل علّم الناس علما فعملوا به ولم يعمل هو به ففازوا بسببه وهلك هو . وقال مالك بن دينار : إن العالم إذا لم يعمل بعلمه زلّت موعظته عن القلوب كما يزل القَطْر عن الصفا . وأنشدوا :

ياواعظ الناس قد أصبحت متهما ... اذ عبت منهم أمورا أنت تأتيها
أصبحت تنصحهم بالوعظ مجتهدا ... فالموبقات لعمرى أنت جانيها
تعيب دنيا وناسا راغبين لها ... وأنت أكثر منهم رغبة فيها

وقال آخر :

لاتنه عن خلق وتأتى مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم

وقال ابراهيم بن أدهم رحمه الله : مررت بحجر بمكة مكتوبٍ عليه : اقلبنى تعتبر: فقلبته فاذا عليه مكتوب : أنت بما تعلم لاتعمل فكيف تطلب علم مالم تعلم ! وقال ابن السماك رحمه الله : كم من مذكّر بالله ناس لله ؛ وكم من مخوّف بالله جرىء على الله، وكم من مقرّب إلى الله بعيد من الله ؛ وكم من داع إلى الله فارّ من الله ؛ وكم من تال كتاب الله منسلخ عن آيات الله ! وقال ابراهيم بن أدهم رحمه الله: لقد أعربنا فى كلامنا فلم نلحَن ولحنّا فى أعمالنا فلم نعرب . وقال الأوزاعى: إذا جاء الإعراب ذهب الخشوع

وروى مكحول عن عبد الرحمن بن غَنْم أنه قال : حدثنى عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : كنا ندرس العلم فى مسجد قُباء إذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (١) « تَعَلَّمُوا مَاشِئْتُمْ أن تَعلَمُوا فَلَنْ يَأْجُرَكُمُ اللهُ حَتَّى تَعْمَلُوا » وقال عيسى

(١) حديث عبد الرحمن بن غنم عن عشرة من الصحابة تعلموا ماشئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعملوا: علقمة بن عبد البر وأسنده ابن عدى وابو نعيم والخطيب في كتاب اقتضاء العلم للعمل من حديث معاذ فقط بسند ضعيف ورواه الدارمى موقوفا على معاذ بسند صحيح

Lajna - 108

عليه السلام : مثل الذى يتعلم العلم ولا يعمل به كمثل امرأة زنت فى السر فحملت فظهر حملها فافتضحت ؛ فكذلك من لا يعمل بعلمه يفضحه الله تعالى يوم القيامة على رءوس الأشهاد . وقال معاذ رحمه الله : احذروا زَلّة العالم لأن قدره عند الخلق عظيم فيتبعونه على زلته . وقال عمر رضي الله عنه : إذا زل العالم زل بزلته عالَم من الخلق . وقال عمر رضى الله عنه : ثلاث بهن ينهدم الزمان : إحداهن زلة العالم . وقال ابن مسعود : سيأتى على الناس زمان تملُح فيه عذوبة القلوب فلا ينتفع بالعلم يومئذ عالمه ولا متعلمه ، فتكون قلوب علمائهم مثل السباخ من ذوات الملح ينزل عليها قطر السماء فلا يوجد لها عذوبة، وذلك إذا مالت قلوب العلماء إلى حب الدنيا وإيثارها على الآخرة ، فعند ذلك يسلبها الله تعالى ينابيع الحكمة ، ويطفىء مصابيح الهدى من قلوبهم ، فيخبرك عالمهم حين تلقاه أنه يخشى الله بلسانه والفجور ظاهر فى عمله ، فما أخصب الألسن يومئذ وما أجدب القلوب ! فوالله الذى لا إله إلا هو ماذلك إلا لأن المعلمين علموا لغير الله تعالى ، والمتعلمين تعلموا لغير الله تعالى . وفى التوراة والانجيل مكتوب : لا تطلبوا علم مالم تعلموا حتى تعملوا بما علمتم وقال حذيفة رضى الله عنه : إنكم فى زمان من ترك فيه عُشر مايعلم هلك ، وسيأتى زمان من عمل فيه بعشر مايعلم نجا ، وذلك لكثرة البطالين

واعلم أن مثل العالم مثل القاضى ، وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] «اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ : قَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ يَعْلَمُ فَذَلِكَ فِى الْجَنَّةِ ، وَقَاضٍ قَضَى بِالْجَوْرِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَوْ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِى النَّارِ ، وَقَاضٍ قَضَى بِغَيْرِ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ فَهُوَ فِى النَّارِ » . وقال كعب رحمه الله : يكون فى آخر الزمان علماء يزهّدون الناس فى الدنيا ولا يزهدون ، ويخوفون الناس ولا يخافون ، وينهون عن غشيان الولاة ويأتونهم ، ويؤثرون الدنيا على الآخرة ، يأكلون بألسنتهم ، يقربون الأغنياء دون الفقراء ، يتغايرون على العلم كما تتغاير النساء على الرجال ، يغضب أحدهم على جليسه إذا جالس غيره ، أولئك الجبارون أعداء الرحمن . وقال صلى الله عليه وسلم [2] «إِنَّ الشَّيْطَانَ رُبَّمَا يُسَوِّفُكُمْ بِالْعِلْمِ » فقيل يارسول الله وكيف ذلك ؟ قال صلى الله عليه وسلم :

---

(١) حديث القضاة ثلاثة ـ الحديث: أصحاب السنن من حديث بريدة ، وهو صحيح

(٢) حديث إن الشيطان ربما سبقكم بالعلم ـ الحديث : فى الجامع من حديث أنس بسند ضعيف

Lajna - 109

« يَقُولُ : اُطْلُبِ الْعِلْمَ وَلَا تَعْمَلْ حَتَّى تَعْلَمَ ، فَلَا يَزَالُ لِلْعِلْمِ قَائِلاً وَلِلْعَمَلِ مُسَوِّفاً حَتَّى يَمُوتَ وَمَا عَمِلَ »

وقال سَرِى السَّقَطى : اعتزل رجل للتعبد كان حريصا على طلب علم الظاهر ، فسألته فقال : رأيت فى النوم قائلا يقول لى إلى كم تضيع العلم ضيعك الله ! فقلت : إنى لأحفظه، فقال حفظ العلم العمل به . فتركت الطلب وأقبلت على العمل . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم الخشية . وقال الحسن : تعلموا ماشئتم أن تعلموا فوالله لايأجركم الله حتى تعملوا، فان السفهاء همتهم الرواية ، والعلماء همتهم الرعاية . وقال مالك رحمه الله : إن طلب العلم لحسن ، وإن نشره لحسن إذا صحت فيه النية ، ولكن انظر مايلزمك من حين تصبح إلى حين تمسى فلا تؤثرن عليه شيئا

وقال ابن مسعود رضى الله عنه: أنزل القرءان ليعمل به فاتخذتم دراسته عملا ، وسيأتى قوم يثقفونه مثل القناة ليسوا بخياركم ، والعالم الذى لا يعمل كالمريض الذى يصف الدواء ، وكالجائع الذى يصف لذائذ الأطعمة ولا يجدها وفى مثله قوله تعالى : (وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ) .

وفى الخبر [1] « مِمَّا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي زَلَّةُ عَالِمٍ وَجِدَالُ مُنَافِقٍ فِي الْقُرْءانِ »

ومنها أن تكون عنايته بتحصيل العلم النافع فى الآخرة ، المرغب فى الطاعات ، مجتنبا للعلوم التى يقل نفعها ويكثر فيها الجدال والقيل والقال . فمثال من يعرض عن علم الأعمال ويشتغل بالجدال مثل رجل مريض به علل كثيرة وقد صادف طبيبا حاذقا فى وقت ضيق يخشى فواته ، فاشتغل بالسؤال عن خاصية العقاقير والأدوية وغرائب الطب ، وترك مهمه الذى هو مؤاخذ به ، وذلك محض السفه . وقد روى [2] « أَنَّ رَجُلًا جَاءَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: عَلِّمْنِي مِنْ غَرَائِبِ الْعِلْمِ، فَقَالَ لَهُ : مَاصَنَعْتَ فِي رَأْسِ الْعِلْمِ؟

---

(١) حديث مما أخاف على أمتى زلة عالم ـ الحديث : الطبرانى من حديث أبى الدرداء ، ولابن حبان نحوه من حديث عمران بن حصين

(٢) حديث ان رجلا جاء الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علمنى من غرائب العلم ـ الحديث : ابن السني وأبو نعيم فى كتاب الرياضة لهما وابن عبدالبر من حديث عبدالله بن المسور مرسلا وهو ضعيف جدا

Lajna - 110

فَقَالَ : وَمَا رَأْسُ الْعِلْمِ ؟ قَالَ صلى الله عليه وسلم : هَلْ عَرَفْتَ الرَّبَّ تَعالى ؟ قَالَ نَعَمْ . قَال فَاصْنَعْتَ فى حَقِّهِ ؟ قَالَ : ماشَاءَ اللهُ . فَقَال صلى الله عليه وسلم : هَلْ عَرَفْتَ الْمَوْتَ ؟ قَالَ نَعَمْ . قَالَ فَمَا أَعْدَدْتَ لَهُ ؟ قَالَ : مَاشَاءَ الله . قَالَ صلى الله عليه وسلم : اذْهَبْ فَأَحْكِمْ مَاهُنَاكَ ثُمَّ تَعَال نُعَلِّمْكَ مِنْ غَرَائِبِ الْعِلْمِ»

بل ينبغى أن يكون المتعلم من جنس ما روى عن حاتم الأصم تلميذ شقيق البلخى رضى الله عنهما : أنه قال له شقيق : منذ كم صحبتنى ؟ قال حاتم : منذ ثلاث وثلاثين سنة . قال : فما تعلمت منى فى هذه المدة ؟ قال : ثمانى مسائل . قال شقيق له : إنّا لله وإنا اليهِ رَاجِعُونَ ، ذهب عمرى معك ولم تتعلم إلا ثمانى مسائل ! قال ياأستاذ لم أتعلم غيرها ، وإنى لا أحب أن أكذب. فقال : هات هذه الثمانى مسائل حتى أسمعها

قال حاتم : نظرت الى هذا الخلق فرأيت كل واحد يحب محبوبا فهو مع محبوبه الى القبر فاذا وصل الى القبر فارقه ، فجعلت الحسنات محبوبى ، فاذا دخلت القبر دخل محبوبى معى ، فقال أحسنت ياحاتم ، فما الثانية ؟

فقال : نظرت فى قول الله عز وجل : (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ) فعلمت أن قوله سبحانه هو الحق ، فأجهدت نفسى فى دفع الهوى حتى استقرت على طاعة الله تعالى

الثالثة : أنى نظرت الى هذا الخلق فرأيت كل من معه شىء له قيمة ومقدار رفعه وحفظه، ثم نظرت الى قول الله عز وجل : (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ) فكلما وقع معى شىء له قيمة ومقدار وجهته الى الله ليبقى عنده محفوظا

الرابعة : أنى نظرت الى هذا الخلق فرأيت كل واحد منهم يرجع الى المال والى الحسب والشرف والنسب، فنظرت فيها فاذا هى لاشىء ، ثم نظرت الى قول الله تعالى : (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) فعملت فى التقوى حتى أكون عند الله كريما

الخامسة : أنى نظرت الى هـذا الخلق وهم يطعن بعضهم فى بعض ويلعن بعضهم بعضا ، وأصل هذا كله الحسد ، ثم نظرت الى قول الله عز وجل : (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فى

Lajna - 111

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) فتركت الحسدَ واجتنبت الخلق ، وعلمت أن القسمة من عند الله سبحانه، فتركت عداوة الخلق عنى

السادسة : نظرت الى هذا الخلق يبغى بعضهم على بعض ، ويقاتل بعضهم بعضا ، فرجعت إلى قول الله عزوجل (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا) فعاديته وحده واجتهدت فى أخذ حذرى منه ، لأن الله تعالى شهد عليه أنه عدوٌ لى ، فتركت عداوة الخلق غيره

السابعة : نظرت الى هذا الخلق فرأيت كل واحد منهم يطلب هذه الكسرة فيذل فيها نفسه ويدخل فيما لايحل له ، ثم نظرت الى قوله تعالى : (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا) فعلمت أنى واحد من هذه الدواب التى على الله رزقها ، فاشتغلت بما لله تعالى علىّ ،وتركت مالى عنده

الثامنة : نظرت الى هذا الخلق فرأيتهم كلهم متوكلين على مخلوق : هذا على ضيعته ، وهذا على تجارته ، وهذا على صناعته ، وهذا على صحة بدنه ، وكل مخلوق متوكل على مخلوق مثله ، فرجعت الى قوله تعالى : (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ) فتوكلت على الله عز وجل ، فهو حسبي .

قال شقيق : ياحاتم وفقك الله تعالى ، فانى نظرت فى علوم التوراة والانجيل والزبور والفرقان العظيم فوجدت جميع أنواع الخير والديانة ، وهى تدور على هذه الثمان مسائل ،فمن استعملها فقد استعمل الكتب الأربعة ..

فهذا الفن من العلم لا يهتم بادراكه والتفطن له إلا علماء الآخرة ، فأما علماء الدنيا فيشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه ، ويهملون أمثال هذه العلوم التى بعث الله بها الأنبياء كلهم عليهم السلام . وقال الضحاك بن مزاحم : أدركتهم وما يتعلم بعضهم من بعض إلا الورع ، وهم اليوم ما يتعلمون إلا الكلام

ومنها أن يكون غير مائل إلى الترفه فى المطعم والمشرب ، والتنعم فى الملبس ، والتجمل فى الأثاث والمسكن، بل يؤثر الاقتصاد فى جميع ذلك ، ويتشبه فيه بالسلف رحمهم الله تعالى ، ويميل الى الاكتفاء بالأقل فى جميع ذلك ، وكلما زاد الى طرف القلة ميله ازداد من الله قربه ،

Lajna - 112

وارتفع فى علماء الآخرة حزبه . ويشهدلذلك ماحكى عن أبى عبد الله الخوّاص ، وكان من أصحاب حاتم الأصم : قال : دخلت مع حاتم الى الرّى ومعنا ثلثمائة وعشرون رجلا نريد الحج وعليهم الزرمانقات وليس معهم جراب ولا طعام ، فدخلنا على رجل من التجار متقشف يحب المساكين ، فأضافنا تلك الليلة ، فلما كان من الغد ، قال لحاتم : ألك حاجة ؟ فاني أريد أن أعود فقيها لنا هو عليل . قال حاتم : عيادة المريض فيها فضل ، والنظر إلى الفقيه عبادة ، وأنا أيضا أجيء معك ، وكان العليل محمد بن مقاتل قاضى الرى ، فلما جئنا إلى الباب فاذا قصر مشرف حسن ، فبقى حاتم متفكراً يقول : باب عالم على هذه الحالة ! ثم أذن لهم فدخلوا ، فاذا دار حسناء قوراء ، واسعة نزهة ، واذا بزة وستور ، فبقى حاتم متفكرا ، ثم دخلوا الى المجلس الذى هو فيه ، واذا بفرش وطيئة وهو راقد عليها وعند رأسه غلام وبيده مذبة ، فقعد الزائر عند رأسه وسأل عن حاله وحاتم قائم ، فأومأ اليه ابن مقاتل أن اجلس ، فقال : لاأجلس ، فقال : لعل لك حاجة ، قال : نعم ، قال : وما هى ؟ قال : مسألة أسألك عنها ، قال : سل ، قال : قم فاستو جالسا حتى أسألك ، فاستوى جالسا ، قال حاتم : علمك هذا من أين أخذته ؟ فقال : من الثقات حدثونى به ، قال : عمن ؟ قال : عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ؟ قال : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ورسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ؟ قال: عن جبرائيل عليه السلام عن الله عز وجل ، قال حاتم : ففيما أداه جبرائيل عليه السلام عن الله عز وجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأداه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه، وأصحابه إلى الثقات، وأداه الثقات اليك: هل سمعت فيه من كان فى داره إشراف وكانت سعتها أكثر ، كان له عند الله عز جل المنزلة أكبر ؟ قال : لا ، قال : فكيف سمعت ؟ قال : سمعت أنه من زهد فى الدنيا ورغب فى الآخرة وأحب المساكين وقدّم لآخرته، كانت له عند الله المنزلة ، قال له حاتم : فأنت بمن اقتديت : أبالنبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم والصالحين رحمهم الله ، أم بفرعون ونمروذ أول من بنى بالجص والآجر ؟ ياعلماء السوء مثلكم يراه الجاهل المتكالب على الدنيا الراغب فيها فيقول : العالم على هذه الحالة ، أفلا أكون أناشراً منه ؟ وخرج من عنده فازداد ابن مقاتل مرضا ، وبلغ أهل الرّى ماجرى بينه وبين ابن مقاتل ، فقالوا له : إن الطنافسى بقزوين أكثر توسعا منه،

Lajna - 113

فسار حاتم متعمدا فدخل عليه ، فقال : رحمك الله أنا رجل أعجمى أحب أن تعلّمنى مبتدأ دينى ومفتاح صلاتى كيف أتوضأ للصلاة . قال نعم وكرامة ، ياغلام هات إناء فيه ماء ، فأُتى به فقعد الطنافسى فتوضأ ثلاثا ثلاثا ثم قال : هكذا فتوضأ ، فقال حاتم : مكانك حتى أتوضأ بين يديك فيكون أوكد لما أريد ، فقام الطنافسى وقعد حاتم فتوضأ ثم غسل ذراعيه أربعا أربعا ، فقال الطنافسى : باهذا أسرفت ، قال له حاتم : فبماذا ؟ قال : غسلت ذراعيك أربعا ، فقال حاتم : ياسبحان الله العظيم : أنا فى كف من ماء أسرفت وأنت فى جميع هذا كله لم تسرف ! فعلم الطنافسى أنه قصد ذلك دون التعلم ، فدخل منزله فلم يخرج إلى الناس أربعين يوما ، فلما دخل حاتم بغداد اجتمع اليه أهل بغداد فقالوا : ياأبا عبد الرحمن أنت رجل ألكن أعجمى وليس يكلمك أحد إلا قطعته ، قال : معى ثلاث خصال أظهر بهن على خصمى : أفرح إذا أصاب خصمى ، وأحزن إذا أخطأ ، وأحفظ نفسى أن لا أجهل عليه . فبلغ ذلك الامام أحمد بن حنبل فقال : سبحان الله ماأعقله ! قوموا بنا اليه ، فلما دخلوا عليه قال له : ياأبا عبد الرحمن ما السلامة من الدنيا ؟ قال : ياأبا عبدالله لا تسلم من الدنيا حتى يكون معك أربع خصال : تغفر للقوم جهلهم ، وتمنع جهلك منهم ، وتبذل لهم شيئك ، وتكون من شيئهم آيسا ، فاذا كنت هكذا سلمت

ثم سار إلى المدينة فاستقبله أهل المدينة ، فقال : ياقوم أية مدينة هذه ؟ قالوا مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فأين قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصلى فيه ؟ قالوا : ما كان له قصر إنما كان له بيت لاطىء بالأرض ، قال : فأين قصور أصحابه رضى الله عنهم ؟ قالوا : ما كان لهم قصور إنما كان لهم بيوت لاطئة بالأرض ، قال حاتم : ياقوم فهذه مدينة فرعون ! فأخذوه وذهبوا به الى السلطان وقالوا : هذا العجمى يقول : هذه مدينة فرعون ، قال الوالى : ولم ذلك ؟ قال حاتم : لا تعجل علىّ أنا رجل أعجمى غريب دخلت البلد فقلت : مدينة من هذه ؟ فقالوا مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت فأين قصره ، وقص القصة ، ثم قال : وقد قال الله تعالى : (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) فأنتم بمن تأسيتم ؟ أبرسول الله صلى الله عليه وسلم أم بفرعون أول من بنى بالجص والآجر ؟ فخلوا عنه وتركوه . فهذه حكاية حاتم الأصم رحمه الله تعالى ، وسيأتى من سيرة السلف فى البذاذة وترك التجمل مايشهد لذلك فى مواضعه

Lajna - 114

والتحقيق فيه : أن التزين بالمباح ليس بحرام ، ولكن الخوض فيه يوجب الأنس به حتى يشق تركه ، واستدامة الزينة لاتمكن إلا بمباشرة أسباب فى الغالب يلزم من مراعاتها ارتكاب المعاصى : من المداهنة ، ومراعاة الخلق ومراءاتهم ، وأمور أخر هى محظورة ؛ والحزم اجتناب ذلك ، لأن من خاض فى الدنيا لايسلم منها ألبتة ،ولو كانت السلامة مبذولة مع الخوض فيها لكان صلى الله عليه وسلم لايبالغ فى ترك الدنيا حتى [1] « نَزَعَ الْقَمِيصَ الْمُطَرَّزَ بِالْعَلَمِ » « وَنَزَعَ خَاتَمَ الذَّهَبِ [2] فِي أَثْنَاءِ الْخُطْبَةِ » إلى غير ذلك مما سيأتى بيانه

وقد حكى أن يحيى بن يزيد النوفلى كتب إلى مالك بن أنس رضى الله عنهما :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلى الله على رسوله محمد فى الأولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبدالملك إلى مالك بن أنس . أما بعد : فقد بلغنى أنك تلبس الدقاق ، وتأكل الرقاق ، وتجلس على الوطىء ، وتجعل على بابك حاجبا ، وقد جلستَ مجلس العلم ، وقد ضربت اليك المطى ، وارتحل اليك الناس، واتخذوك إماما ، ورضوا بقولك ، فاتق الله تعالى يامالك ، وعليك بالتواضع . كتبت اليك بالنصيحة منى كتابا ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى . والسلام

فكتب اليه مالك :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلى الله على محمـــد وآله وصحبه وسلم . من مالك بن أنس إلى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك . أما بعد : فقد وصل إلىّ كتابك فوقع منى موقع النصيحة والشفقة والأدب ، أمتعك الله بالتقوى ، وجزاك بالنصيحة خيرا ، وأسأل الله تعالى التوفيق ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، فأما ماذكرت لى أنى آكل الرقاق وألبس الدقاق وأحتجب وأجلس على الوطىء ، فنحن نفعل ذلك ، ونستغفر الله تعالى ، فقد قال الله تعالى : (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) . وإنى لأعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ، ولا تدعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا . والسلام

فانظر الى إنصاف مالك إذ اعترف أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ، وأفتى بأنه مباح ، وقد صدق فيهما جميعا ، ومثل مالك فى منصبه اذا سمحت نفسه بالانصاف والاعتراف فى مثل

---

(١) حديث نزع القميص المعلم : متفق عليه من حديث عائشة

(٢) حديث نزع الخاتم الذهب فى أثناء الخطبة : متفق عليه من حديث ابن عمر

Lajna - 115

هذه النصيحة ، فتقوى أيضا نفسه على الوقوف على حدود المباح ، حتى لا يحمله ذلك على المراءاة والمداهنة ، والتجاوز الى المكروهات ، وأما غيره فلا يقدر عليه . فالتعريج على التنعم بالمباح خطر عظيم ، وهو بعيد من الخوف والخشية . وخاصية علماء الله تعالى الخشية . وخاصية الخشية التباعد من مظان الخطر

ومنها ـ أن يكون مستقصيا عن السلاطين ، فلا يدخل عليهم ألبتة مادام يجد الى الفرار عنهم سبيلا ، بل ينبغي أن يحترز عن مخالطتهم وإن جاءوا اليه ، فأن الدنيا حلوة خضرة ، وزمامها بأيدى السلاطين ، والمخالط لهم لا يخلو عن تكلف فى طلب مرضاتهم واستمالة قلوبهم ، مع أنهم ظلمة ، ويجب على كل متدين الإنكار عليهم ، وتضييق صدورهم باظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم . فالداخل عليهم إما أن يلتفت إلى تجملهم فيزدرى نعمة الله عليه ، أو يسكت عن الانكار عليهم فيكون مداهنا لهم ، أو يتكلف فى كلامه كلاما لمرضاتهم وتحسين حالهم ، وذلك هو البهت الصريح ، أو أن يطمع فى أن ينال من دنياهم ، وذلك هو السحت . وسيأتى فى كتاب الحلال والحرام مايجوز أن يؤخذ من أموال السلاطين ومالا يجوز من الأدرار والجوائز وغيرها . وعلى الجملة فمخالطتهم مفتاح للشرور ، وعلماء الآخرة طريقهم الاحتياط

وقد قال صلى الله عليه وسلم[1] «مَنْ بَدَا جَفَا ـ يعنى من سكن البادية جفا ـ وَمَنِ اتَّبَعَ الصَّيْدَ غَفَلَ ، وَمَنْ أَتَى السُّلْطَانَ افْتَتَنَ » وقال صلى الله عليه وسلم[2] «سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ تَعْرِفُونَ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُونَ ، فَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ بَرِئَ ، وَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ سَلِمَ ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ أَبْعَدَهُ اللهُ تَعَالَى) قيل : أفلا نقاتلهم ؟ قال صلى الله عليه وسلم « لا ، مَا صَلُّوا » . وقال سفيان : فى جهنم وادٍ لا يسكنه إلا القُراء الزائرون للملوك . وقال حذيفة : إياكم ومواقف الفتن ، قيل : وما هى ؟ قال : أبواب الأمراء ، يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول فيه مالبس فيه . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] « الْعُلَمَاءُ أُمَنَاءُ الرُّسُلِ عَلَى عِبَادِ اللهِ تَعَالَى مَالَمْ يُخَالِطُوا

---

(١) حديث من بدا جفا ـ الحديث : أبو داود والترمذى وحسنه والنسائى من حديث ابن عباس

(٢) حديث سيكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون ـ الحديث : مسلم من حديث أم سلمة .

(٣) حديث أنس العلماء أمناء الرسل على عباد الله ـ الحديث : العقيلى فى الضعفاء وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات

Lajna - 116

السَّلَاطِينَ ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ خَانُوا الرُّسُلَ فَاحْذَرُوهُمْ وَاعْتَزِلُوهُمْ » رواه أنس

وقيل للأعمش: لقد أحييت العلم لكثرة من يأخذه عنك ، فقال : لا تعجلوا : ثلث يموتون قبل الادراك، وثلث يلزمون أبواب السلاطين فهم شر الخلق. والثلث الباقى لا يفلح منه إلا القليل . ولذلك قال سعيد بن المسيب رحمه الله : اذا رأيتم العالم يغشى الأمراء فاحترزوا منه فانه لص . وقال الأوزاعى : مامن شىء أبغض الى الله تعالى من عالم يزور عاملا . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « شِرَارُ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يَأْتُونَ الأُمَرَاءَ ، وَخِيَارُ الأُمَرَاءِ الَّذِينَ يَأْتُونَ الْعُلَمَاءَ » .

وقال مكحول الدمشقى رحمه الله : من تعلم القرءان وتفقه فى الدين ثم صحب السلطان تملقا اليه وطمعا فيما لديه ، خاض فى بحر من نار جهنم بعدد خطاه . وقال سمنون : ماأسمج بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال : هو عند الأمير ! قال : وكنت أسمع أنه يقال: إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك ، إذ ما دخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك ، وأنتم ترون ما ألقاه به من الغلظة والفظاظة وكثرة المخالفة لهواه ، ولودِدت أن أنجو من الدخول عليه كفافا، مع أنى لا آخذ منه شيئا، ولا أشرب له شربة ماء ، ثم قال : وعلماء زماننا شر من علماء بنى اسرائيل : يخبرون السلطان بالرخص وبما يوافق هواه ، ولو أخبروه بالذى عليه وفيه نجاته لاستثقلهم وكره دخولهم عليه ، وكان ذلك نجاة لهم عند ربهم

وقال الحسن : كان فيمن كان قبلكم رجل له قَدَم فى الاسلام وصحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم . قال عبد الله بن المبارك ، عنى به سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه ، قال : وكان لا يغشى السلاطين ، وينفر عنهم . فقال له بنوه: يأتى هؤلاء من ليس هو مثلك فى الصحبة والقدم فى الاسلام فلو أتيتهم ! فقال: يابَنِىَّ آتى جيفة قد أحاط بها قوم ، والله لئن استطعت لا أشاركهم فيها ! قالوا يا أبانا إذن نهلك هزالا ، قال: يابنى لأن أموت مؤمنا مهزولا أحب إلى من أن أموت منافقا سمينا ! قال الحسن : خصمهم والله ، إذ علم أن التراب يأكل اللحم والسمن، دون الايمان. وفى هذا إشارة إلى أن الداخل على السلطان لا يسلم من النفاق ألبتة ، وهو مضاد للايمان . وقال أبو ذر لسلمة : يا سلمة لا تغش أبواب السلاطين فانك لا تصيب شيئا من دنياهم إلا أصابوا من

---

(١) حديث شرار العلماء الذين يأتون الأمراء وخيار الأمراء الذين يأتون العلماء : ابن ماجه بالشطر الأول نحوه من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

Lajna - 117

دينك أفضل منه . وهذه فتنة عظيمة للعلماء ، وذريعة صعبة للشيطان عليهم، لاسيما من له لهجة مقبولة وكلام حلو ، إذ لا يزال الشيطان يلقى اليه أن فى وعظك لهم ودخولك عليهم ما يزجرهم عن الظلم ويقيم شعائر الشرع ، الى أن يخيل اليه أن الدخول عليه من الدين ، ثم اذا دخل لم يلبث أن يتلطف فى الكلام ويداهن ، ويخوض فى الثناء والإطراء ، وفيه هلاك الدين . وكان يقال : العلماء اذا علموا عملوا ، فاذا عملوا شغلوا ، فاذا شغلوا فقدوا ، فاذا فقدوا طلبوا ، فاذا طلبوا هربوا

وكتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله الى الحسن :

أما بعد فأشر علىّ بأقوام أستعين بهم على أمر الله تعالى

فكتب اليه :

أما أهل الدين فلا يريدونك ، وأما أهل الدنيا فلن تريدهم ، ولكن عليك بالأشراف فانهم يصونون شرفهم أن يدنسوه بالخيانة

هذا فى عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، وكان أزهد أهل زمانه ، فاذا كان شرط أهل الدين الهرب منه فكيف يستنسب طلب غيره ومخالطته . ولم يزل السلف العلماء مثل الحسن والثورى وابن المبارك والفضيل وابراهيم بن أدهم ويوسف بن أسباط يتكلمون فى علماء الدنيا من أهل مكة والشام وغيرهم ، إما لميلهم الى الدنيا ، وإما لمخالطتهم السلاطين

ومنها ـ ألا يكون مسارعا إلى الفتيا ، بل يكون متوقفا ومحترزا ماوجد إلى الخلاص سبيلا ، فان سئل عما يعلمه تحقيقا بنص كتاب الله أو بنص حديث أو إجماع أو قياس جلى ، أفتى ، وإن سئل عما يشك فيه قال : لاأدرى ، وإن سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه وأحال على غيره إن كان فى غيره غنية . هذا هو الحزم لأن تقلد خطر الاجتهاد عظيم . وفى الخبر «الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ (١) : كِتَابٌ نَاطِقٌ ، وَسُنَّةٌ قَائِمَةٌ ، وَلَا أَدْرِى» قال الشعبى : لا أدرى نصف العلم ، ومن سكت حيث لا يدرى لله تعالى فليس بأقل أجرا ممن نطق ، لان الاعتراف بالجهل

---

(١) حديث العلم ثلاثة : كتاب ناطق وسنة قائمة ولا أدرى : الخطيب فى أسماء من روى عن مالك موقوفا على ابن عمر ولأبى داود وابن ماجه من حديث عبدالله بن عمر مرفوعا نحوه مع اختلاف وقد تقدم

Lajna - 118

أشد على النفس . فهكذا كانت عادة الصحابة والسلف رضى الله عنهم

كان ابن عمر اذا سئل عن الفتيا قال : اذهب الى هذا الأمير الذى تقلد أمور الناس فضعها فى عنقه . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : إن الذى يفتى الناس فى كل مايستفتونه لمجنون . وقال جُنة العالم لاأدرى ، فان أخطأها فقد أصيبت مقاتله . وقال ابراهيم بن أدهم رحمه الله : ليس شىء أشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم ويسكت بعلم ، يقول انظروا الى هذا سكوته أشد علىّ من كلامه . ووصف بعضهم الأبدال فقال : أكلهم فاقة ، ونومهم غلبة ، وكلامهم ضرورة ، أى لايتكلمون حتى يسألوا ، وإذا سئلوا ووجدوا من يكفيهم سكتوا ، فان اضطروا أجابوا . وكانوا يعدون الابتداء قبل السؤال من الشهوة الخفية للكلام .

ومرّ علىّ وعبد الله رضى الله عنهما برجل يتكلم على الناس ، فقال : هذا يقول اعرفونى . وقال بعضهم : إنما العالم الذى إذا سئل عن المسألة فكأنما يقلع ضرسه . وكان ابن عمر يقول : تريدون أن تجعلونا جسرا تعبرون علينا الى جهنم ؟ وقال أبو حفص النيسابورى : العالم هو الذى يخاف عند السؤال أن يقال له يوم القيامة : من أين أجبت ؟ وكان ابراهيم التيمى إذا سئل عن مسألة يبكى ويقول : لم تجدوا غيرى حتى احتجتم الىّ ؟ وكان أبو العالية الرياحى وابراهيم بن أدهم والثورى يتكلمون على الاثنين والثلاثة والنفر اليسير ، فاذا كثروا انصرفوا . وقال صلى الله عليه وسلم[1] مَا أَدْرِى أَعُزَيْرٌ نَبِيٌّ أَمْ لَا ، وَمَا أَدْرِى أَتُبَّعٌ مَلْعُونٌ أَمْ لَا ، وَمَا أَدْرِى ذُو الْقَرْنَيْنِ نَبِيٌّ أَمْ لَا »[2] «ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خَيْرِ الْبِقَاعِ فِى الْأَرْضِ وَشَرِّهَا ، قَالَ : لَا أَدْرِى ، حَتَّى نَزَلَ عليه جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَسَأَلَهُ فَقَالَ : لَا أَدْرِى ، إِلَى أَنْ أَعْلَمَهُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ أَنَّ خَيْرَ الْبِقَاعِ الْمَسَاجِدُ ، وَشَرَّهَا الْأَسْوَاقُ »

وكان ابن عمر رضى الله عنهما يُسأل عن عشر مسائل فيجيب عن واحدة ويسكت عن تسع . وكان ابن عباس رضى الله عنهما يجيب عن تسع ويسكت عن واحدة . وكان فى الفقهاء من يقول لاأدرى أكثر ممن يقول أدرى ، منهم سفيان الثورى ، ومالك بن أنس ، وأحمد بن حنبل

---

(١) حديث ما أدري أعزير نبى أم لا ـ الحديث : أبو داود والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة

(٢) حديث لما سئل عن خير البقاع وشرها قال لا أدرى حتى نزل جبريل ـ الحديث : أحمد وأبو يعلى والبزار والحاكم وصححه ونحوه من حديث ابن عمر

Lajna - 119

والفضيل بن عياض ، وبشر بن الحارث . وقال عبدالرحمن بن أبى ليلى : أدركت فى هذا المسجد مائة وعشرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنهم أحد يُسأل عن حديث أوفتيا إلا ودّ أن أخاه كفاه ذلك . وفى لفظ آخر : كانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى الآخر ، ويردها الآخر إلى الآخر ، حتى تعود إلى الأول

وروى أن أصحاب الصُّفّة أُهدى إلى واحد منهم رأس مشوى وهو فى غاية الضر ، فأهداه إلى الآخر ، وأهداه الآخر إلى الآخر ، هكذا دار بينهم حتى رجع إلى الأول . فانظر الآن كيف انعكس أمر العلماء فصار المهروب منه مطلوبا والمطلوب مهروبا عنه . ويشهد لحسن الاحتراز من تقلد الفتاوى ماروى مسندا عن بعضهم أنه قال : لايفتى الناس إلا ثلاثة : أمير ، أو مأمور ، أو متكلف . وقال بعضهم : كان الصحابة يتدافعون أربعة أشياء : الامامة والوصية ، والوديعة ، والفتيا . وقال بعضهم : كان أسرعهم إلى الفتيا أقلهم علما ، وأشدهم دفعا لها أورعهم . وكان شغل الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فى خمسة أشياء : قراءة القرءان ، وعمارة المساجد ، وذكر الله تعالى ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وذلك لما سمعوه من قوله صلى الله عليه وسلم[1] «كُلُّ كَلَامِ ابْنِ آدَمَ عَلَيْهِ لَا لَهُ إِلَّا ثَلَاثَةً : أَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ ، أَوْ نَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ ، أَوْ ذِكْرُ اللهِ تَعَالَى»

وقال تعالى : (لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ) الآية . ورأى بعض العلماء بعض أصحاب الرأى من أهل الكوفة فى المنام فقال : مارأيت فيما كنت عليه من الفتيا والرأى ؟ فكره وجهه وأعرض عنه ، وقال : ماوجدناه شيئا ، وما حمدنا عاقبته . وقال ابن حصين : إن أحدهم ليفتى فى مسألة لو وردت على عمر بن الخطاب رضى الله عنه لجمع لها أهل بدر ! فلم يزل السكوت دأب أهل العلم إلا عند الضرورة . وفى الحديث « إِذَا رَأَيْتُمُ[2] الرَّجُلَ قَدْ أُوتِيَ صَمْتًا وَزُهْدًا فَاقْتَرِبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلَقَّنُ الْحِكْمَةَ » .

---

(١) حديث كل كلام ابن آدم عليه لا له إلا ثلاثة ـ الحديث : الترمذى وابن ماجه من حديث أم حبيبة قال الترمذى حديث غريب

(٢) حديث اذا رأيتم الرجل قد أوتى صمتا وزهدا ـ الحديث : ابن ماجه من حديث ابن خلاد باسناد ضعيف

Lajna - 120

وقيل : العالم إما عالم عامة وهو المفتى وهم أصحاب السلاطين ، أو عالم خاصة وهو العالم بالتوحيد وأعمال القلوب وهم أصحاب الزوايا المتفرقون المنفردون

وكان يقال : مثل أحمد بن حنبل مثل دِجلة : كل أحد يغترف منها ، ومثل بشر بن الحارث مثل بئر عذبة مغطاة لايقصدها إلا واحد بعد واحد . وكانوا يقولون : فلان عالم ، وفلان متكلم ، وفلان أكثر كلاما ، وفلان أكثر عملا . وقال أبو سليمان: المعرفة إلى السكوت أقرب منها الى الكلام . وقيل : إذا كثر العلم قلّ الكلام ، واذا كثر الكلام قلّ العلم . وكتب سلمان الى أبى الدرداء رضى الله عنهما وكان «قد آخى(٥) بَيْنَهُمَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم» : ياأخى : بلغنى أنك قعدت طبيبا تداوى المرضى ، فانظر فان كنت طبيبا فتكلم فان كلامك شفاء وإن كنت متطببا فالله الله لاتقتل مسلما. فكان أبو الدرداء يتوقف بعد ذلك اذا سئل . وكان أنس رضى الله عنه إذا سئل يقول : سلوا مولانا الحسن . وكان ابن عباس رضى الله عنهما اذا سئل يقول : سلوا حارثة بن زيد . وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول : سلوا سعيد بن المسيب وحكى أنه روى صحابى فى حضرة الحسن عشرين حديثا فسئل عن تفسيرها فقال : ماعندى إلا ماروبت ، فأخذ الحسن فى تفسيرها حديثا حديثا فتعجبوا من حسن تفسيره وحفظه ، فأخذ الصحابى كفًّا من حصى ورماهم به وقال : تسألونى عن العلم وهذا الحبر بين أظهركم !

ومنها ـ أن يكون أكثر اهتمامه بعلم الباطن ومراقبة القلب ، ومعرفة طريق الآخرة وسلوكه ، وصدق الرجاء فى انكشاف ذلك ، من المجاهدة والمراقبة ، فان المجاهدة تفضى إلى المشاهدة ، ودقائق علوم القلوب تتفجر بها ينابيع الحكمة من القلب ، وأما الكتب والتعليم فلا تفى بذلك ، بل الحكمة الخارجة عن الحصر والعد إنما تنفتح بالمجاهدة والمراقبة ومباشرة الأعمال الظاهرة والباطنة، والجلوس مع الله عز وجل فى الخلوة مع حضور القلب بصافى الفكرة ، والانقطاع إلى الله تعالى عما سواه ، فذلك مفتاح الالهام ، ومنبع الكشف ، فكم من متعلم طال تعلمه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة . وكم من مقتصر على المهم فى التعلم ومتوفر على العمل ومراقبة القلب فتح الله له من لطائف الحكمة ما تحار فيه عقول ذوى الألباب !

---

(١) حديث مؤاخاته صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبى الدرداء : البخارى من حديث أبى جحيفة

Lajna - 121

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَالَمْ يَعْلَمْ »

وفى بعض الكتب السالفة : يابنى اسرائيل لا تقولوا : العلم فى السماء من ينزل به إلى الأرض، ولا فى تخوم الأرض من يصعد به، ولا من وراء البحار من يعبر يأتى به، العلم مجعول فى قلوبكم، تأدبوا بين يدىّ بآداب الروحانيين، وتخلقوا لى بأخلاق الصدّيقين أظهر العلم فى قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم . وقال سهل بن عبد الله التُسْتَرى رحمه الله : خرج العلماء والعباد والزهاد من الدنيا وقلوبهم مقفلة ، ولم تفتح إلا قلوب الصديقين والشهداء، ثم تلاقوله تعالى : (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) الآية . ولولا أن إدراك قلب من له قلب بالنور الباطن حاكم على علم الظاهر لما قال صلى الله عليه وسلم : « اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ » . وقال صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تعالى : (٢) « لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَىَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِى يَسْمَعُ بِهِ » الحديث. فكم من معان دقيقة من أسرار القرءان تخطر على قلب المتجردين للذكر والفكر تخلو عنها كتب التفاسير ولا يطلع عليها أفاضل المفسرين ، وإذا انكشف ذلك للمريد المراقب وعرض على المفسرين استحسنوه ، وعلموا أن ذلك من تنبيهات القلوب الزكية ، وألطاف الله تعالى بالهمم العالية المتوجهة اليه ، وكذلك فى علوم المكاشفة وأسرار علوم المعاملة ودقائق خواطر القلوب، فان كل علم من هذه العلوم بحر لا يدرك عمقه ، وإنما يخوضه كل طالب بقدر ما رزق منه ، وبحسب ما وفق له من حسن العمل

وفى وصف هؤلاء العلماء قال على رضى الله عنه فى حديث طويل : « القلوب أوعية وخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة : عالم ربانى ، ومتعلم على سبيل النجاة ، وهمج رعاع أتباع لكل ناعق ، يميلون مع كل ريح ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق ، العلم خير من المال ، العلم يحرسك وأنت تحرس المال ، والعلم يزكو على الانفاق والمال ينقصه الانفاق ، والعلم دين يدان به ، تكتسب به الطاعة فى حياته، وجميل الأحدوثة بعد وفاته ، العلم حاكم والمال

---

(١) حديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم : أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس وضعفه

(٢) حديث لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت له سمعا وبصرا : متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ كنت سمعه وبصره. وهو فى الحلية كما ذكره المؤلف من حديث أنس بسند ضعيف

Lajna - 122

محكوم عليه، ومنفعة المال تزول بزواله، مات خُزَّان الأموال وهم أحياء، والعلماء أحياء باقون ما بقي الدهر. ثم تنفس الصعداء، وقال: هاه! إن ها هنا علما جمًّا لو وجدت له حملة، بل أجد طالبًا غير مأمون يستعمل آلة الدين في طلب الدنيا، ويستطيل بنعم الله على أوليائه، ويستظهر بحجته على خلقه، أو منقادا لأهل الحق لكن ينزرع الشك في قلبه بأول عارض من شبهة، لا بصيرة له لا ذا ولا ذاك، أو منهوما باللذات سلس القياد في طلب الشهوات، أو مغرى بجمع الأموال والادخار منقادًا لهواه، أقرب شبها بهم الأنعام السائمة، اللهم هكذا يموت العلم إذا مات حاملوه، ثم لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهر مكشوف، وإما خائف مقهور، لكيلا تبطل حجج الله تعالى وبيناته؛ وكم وأين أولئك هم الأقلون عددًا، الأعظمون قدرا، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة، يحفظ الله تعالى بهم حججه حتى يودعوها من وراءهم، ويزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فباشروا روح اليقين فاستلانوا ما استوعر منه المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الغافلون، صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى، أولئك أولياء الله عز وجل من خلقه، وأمناؤه وعماله في أرضه، والدعاة إلى دينه. ثم بكى وقال: واشوقاه إلى رؤيتهم!!»

فهذا الذي ذكره أخيرا هو وصف علماء الآخرة، وهو العلم الذي يستفاد أكثره من العمل والمواظبة على المجاهدة

ومنها ـ أن يكون شديد العناية بتقوية اليقين، فان اليقين هو رأس مال الدين، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] «اَلْيَقِينُ الإِيمَانُ كُلُّهُ» فلا بد من تعلم علم اليقين، أعني أوائله، ثم ينفتح للقلب طريقه، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [2] «تَعَلَّمُوا الْيَقِينَ» ومعناه جالسوا الموقنين واستمعوا منهم علم اليقين، وواظبوا على الاقتداء بهم ليقوى يقينكم كما قوى يقينهم، وقليل من اليقين خير من كثير من العمل. وقال صلى الله عليه وسلم لما قيل له: رجل حسن اليقين كثير الذنوب، ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين، فقال صلى الله عليه وسلم [3] «مَا مِنْ آدَمِيٍّ

---

(١) حديث اليقين الايمان كله: البيهقي في الزهد والخطيب في التاريخ من حديث ابن مسعود باسناد حسن

(٢) حديث تعلموا اليقين: أبو نعيم من رواية ثور بن يزيد مرسلا وهو معضل ورواه ابن أبي الدنيا في اليقين من قول خالد بن معدان

(٣) حديث قيل له رجل حسن اليقين كثير الذنوب: الترمذي الحكيم في النوادر من حديث أنس باسناد مظلم

Lajna - 123

إلاَّ وَلَهُ ذُنُوبٌ » ولكن من كان غريزته العقل وسجيته اليقين لم تضره الذنوب ، لأنه كلما أذنب تاب واستغفر وندم ، فتكفر ذنوبه ، ويبقى له فضل يدخل به الجنة ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم[1] «إِنَّ مِنْ أَقَلِّ مَاأُوتِيتُمُ الْيَقِينَ وَعَزِيمَةَ الصَّبْرِ وَمَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْهُمَا لَمْ يُبَالِ مَافَاتَهُ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ وَصِيَامِ النَّهَارِ» . وفى وصية لقمان لابنه : يابنى لايستطاع العمل إلا باليقين، ولا يعمل المرء إلا بقدر يقينه ، ولا يقصر عامل حتى ينقص يقينه

وقال يحيى بن معاذ : إن للتوحيد نورا ، وللشرك نارا ، وإن نور التوحيد أحرقُ لسيئات الموحدين من نار الشرك لحسنات المشركين . وأراد به اليقين . وقد أشار الله تعالى فى القرءان إلى ذكر الموقنين فى مواضع دل بها على أن اليقين هو الرابطة للخيرات والسعادات

فان قلت : فامعنى اليقين ، وما معنى قوته وضعفه فلا بد من فهمه أولاً ثم الاشتغال بطلبه وتعلمه ، فان مالاتفهم صورته لايمكن طلبه ؟

فاعلم أن اليقين لفظ مشترك يطلقه فريقان لمعنيين مختلفين : أما النظّار والمتكلمون فيعبرون به عن عدم الشك ، إذ ميل النفس إلى التصديق بالشىء له أربع مقامات :

الأول ـ أن يعتدل التصديق والتكذيب ، ويعبر عنه بالشك ، كما إذا سئلت عن شخص معين أن الله تعالى يعاقبه أم لا وهو مجهول الحال عندك ، فان نفسك لاتميل إلى الحكم فيه باثبات ولا نفى ، بل يستوى عندك إمكان الأمرين ، فيسمى هذا شكا

الثانى ـ أن تميل نفسك إلى أحد الأمرين مع الشعور بامكان نقيضه ، ولكنه إمكان لايمنع ترجيح الأول، كما إذا سئلت عن رجل تعرفه بالصلاح والتقوى أنه بعينه لو مات على هذه الحالة هل يعاقب ؟ فان نفسك تميل إلى أنه لايعاقب أكثر من ميلها الى العقاب ، وذلك لظهور علامات الصلاح ، ومع هذا فأنت تجوّز اختفاء أمر موجب للعقاب فى باطنه وسريرته ،فهذا التجويز مساو لذلك الميل ، ولكنه غير دافع رجحانه . فهذه الحالة تسمى ظنا

الثالث ـ أن تميل النفس الى التصديق بشىء بحيث يغلب عليها ولايخطر بالبال غيره ، ولو خطر بالبال تأبى النفس عن قبوله ، ولكن ليس ذلك مع معرفة محققة ، إذ لو أحسن صاحب

---

(١) حديث من أولى ماأوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ـ الحديث: لم أقف له على أصل وروى ابن عبد البر من حديث معاذ ماأنزل الله شيئا أقل من اليقين ولا قسم شيئا بين الناس أقل من الحلم ـ الحديث

Lajna - 124

هذا المقام التأمل والاصغاء الى التشكيك والتجويز اتسعت نفسه للتجويز، وهذا يسمى اعتقادا مقاربا لليقين ، وهو اعتقاد العوام فى الشرعيات كلها ، إذ رسخ فى نفوسهم بمجرد السماع ، حتى إن كل فرقة تثق بصحة مذهبها وإصابة إمامها ومتبوعها ، ولو ذكر لأحدهم إمكان خطأ إمامه نفر عن قبوله

الرابع ـ المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان الذى لايشك فيه ولا يتصوّر الشك فيه ، فاذا امتنع وجود الشك وإمكانه يسمى يقينا عند هؤلاء . ومثاله أنه إذا قيل للعاقل : هل فى الوجود شىء هو قديم؟ فلا يمكنه التصديق به بالبديهة ، لأن القديم غير محسوس، لا كالشمس والقمر ، فانه يصدق بوجودهما بالحس ، وليس العلم بوجود شىء قديم أزلى ضروريا مثل العلم بأن الاثنين أكثر من الواحد ، بل مثل العلم بأن حدوث حادث بلا سبب محال، فان هذا أيضا ضرورى ، فحق غريزة العقل أن تتوقف عن التصديق بوجود القديم على طريق الارتجال والبديهة . ثم من الناس من يسمع ذلك ويصدق بالسماع تصديقا جزما ويستمر عليه ، وذلك هو الاعتقاد ، وهو حال جميع العوام . ومن الناس من يصدّق به بالبرهان وهو أن يقال له : إن لم يكن فى الوجود قديم فالموجودات كلها حادثة ، فان كانت كلها حادثة فهى حادثة بلا سبب أو فيها حادث بلا سبب وذلك محال ، فالمؤدى الى المحال محال ، فيلزم فى العقل التصديق بوجود شىء قديم بالضرورة ، لأن الأقسام ثلاثة : وهى أن تكون الموجودات كلها قديمة ، أو كلها حادثة ، أو بعضها قديمة وبعضها حادثة ، فان كانت كلها قديمة فقد حصل المطلوب إذ ثبت على الجملة قديم ، وإن كان الكل حادثا فهو محال، إذ يؤدى الى حدوث بغير سبب ، فيثبت القسم الثالث أو الأول ، وكل علم حصل على هذا الوجه يسمى يقينا عند هؤلاء ، سواء حصل بنظر مثل ما ذكرناه أو حصل بحس أو بغريزة العقل ، كالعلم باستحالة حادث بلا سبب ، أو بتواتر كالعلم بوجود مكة ، أو بتجربة كالعلم بأن السقمونيا المطبوخ مسهل ، أو بدليل كما ذكرنا فشرط إطلاق هذا الاسم عندهم عدم الشك . فكل علم لاشك فيه يسمى يقينا عند هؤلاء، وعلى هذا لايوصف اليقين بالضعف ، إذ لا تفاوت فى نفى الشك .

الاصطلاح الثانى — اصطلاح الفقهاء والمتصوّفة وأكثر العلماء ، وهو أن لا يلتفت فيه الى اعتبار التجويز والشك ، بل الى استيلائه وغلبته على العقل ، حتى يقال : فلان ضعيف اليقين

Lajna - 125

بالموت مع أنه لاشك فيه ، ويقال: فلان قوى اليقين فى إتيـان الرزق مع أنه قد يجوز أنه لا يأتيه . فهما مالت النفس إلى التصديق بشىء وغلب ذلك على القلب واستولى حتى صار هو المتحكم والمتصرف فى النفس بالتجويز والمنع ، سمى ذلك يقينا .ولا شك فى أن الناس مشتركون فى القطع بالموت والانفكاك عن الشك فيه ، ولـكن فيهم من لايلتفت اليه ، ولا الى الاستعداد له ، وكأنه غير موقن به . ومنهم من استولى ذلك على قلبه حتى استغرق جميع همه بالاستعداد له ولم يغادر فيه متسعا لغيره، فيعبر عن مثل هذه الحالة بقوّة اليقين . ولذلك قال بعضهم : مارأيت يقينا لاشك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت . وعلى هذا الاصطلاح يوصف اليقين بالضعف والقوّة . ونحن إنما أردنا بقولنا : إن من شأن علمـاء الآخرة صرف العناية الى تقوية اليقين بالمعنيين جميعا ، وهو نفى الشك ، ثم تسليط اليقين على النفس حتى يكون هو الغالب المتحكم عليها المتصرف فيها

فاذا فهمت هذا علمت أن المراد من قولنا إن اليقين ينقسم ثلاثة أقسام، بالقوّة والضعف ، والـكثرة والقلة ، والخفاء والجلاء ، فأما بالقوّة والضعف فعلى الاصطلاح الثـانى ، وذلك فى الغلبة والاستيلاء على القلب ، ودرجات معانى اليقين فى القوّة والضعف لاتتناهى ، وتفاوت الخلق فى الاستعداد للموت بحسب تفاوت اليقين بهذه المعانى .وأما التفاوت بالخفاء والجلاء فى الاصطلاح الأول فلا ينكر أيضا ، أما فيما يتطرق اليه التجويز فلا ينكر، أعنى الاصطلاح الثانى ، وفيما انتفى الشك أيضـا عنه لاسبيل الى إنـكاره ، فانك تدرك تفرقة بين تصديقك بوجود مكة ووجود فَدَك مثلا ، وبين تصديقك بوجود موسى ووجود يوشع عليهما السلام مع أنك لاتشك فى الأمرين جميعا ،اذ مستندهما جميعا التواتر؛ ولـكن ترى أحدهما أجلى وأوضح فى قلبك من الثانى ، لأن السبب فى أحدهما أقوى وهو كثرة المخبرين ، وكذلك يدرك الناظر هذا فى النظريات المعروفة بالأدلة ، فانه ليس وضوح مالاح له بدليل واحد كوضوح مالاح له بالأدلة الـكثيرة مع تساويهما فى نفى الشك ، وهذا قد ينكره المتكلم الذى يأخذ العلم من الـكتب والسماع ولا يراجع نفسه فيما يدركه من تفاوت الأحوال. وأما القلة والـكثرة فذلك بكثرة متعلقات اليقين ، كما يقال : فلان أكثر علما من فلان ، أى معلوماته أكثر ، ولذلك قد يكون العالم قوى اليقين فى جميع ماورد الشرع به ، وقد يكون قوى اليقين فى بعضه

فان قلت : قد فهمت اليقين وقوته وضعفه ، وكثرته وقلته ، وجلاءه وخفاءه ، بمعنى نفى

Lajna - 126

الشك ، أو بمعنى الاستيلاء على القلب ، فما معنى متعلقات اليقين ومجاريه، وفيماذا يطلب اليقين، فانى مالم أعرف مايطلب فيه اليقين لم أقدر على طلبه ؟

فاعلم أن جميع ما ورد به الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم من أوله إلى آخره هو من مجارى اليقين، فان اليقين عبارة عن معرفة مخصوصة، ومتعلقه المعلومات التى وردت بها الشرائع، فلا مطمع فى إحصائها ، ولكنى أشير إلى بعضها وهى أمهاتها :

فمن ذلك التوحيد : وهو أن يرى الأشياء كلها من مسبب الأسباب، ولا يلتفت إلى الوسائط، بل يرى الوسائط مسخرة لاحكم لها ،فالمصدق بهذا موقن ، فان انتفى عن قلبه مع الايمان إمكان الشك فهو موقن بأحد المعنيين ، فان غلب على قلبه مع الايمان غلبة أزالت عنه الغضب على الوسائط والرضا عنهم والشكر لهم، ونزّل الوسائط فى قلبه منزلة القلم واليد فى حق المنعم بالتوقيع فانه لا يشكر القلم ولا اليد ولا يغضب عليهما، بل يراهما آلتين مسخرتين وواسطتين ، فقد صار موقنا بالمعنى الثانى، وهو الأشرف، وهو ثمرة اليقين الأول وروحه وفائدته . ومهما تحقق أن الشمس والقمر والنجوم والجماد والنبات والحيوان وكل مخلوق فهى مسخرات بأمره حسب تسخير القلم فى يد الكاتب ، وأن القدرة الأزلية هى المصدر للكل ، استولى على قلبه غلبة التوكل والرضا والتسليم ، وصار موقنا بريئا من الغضب والحقد والحسد وسوء الخلق . فهذا أحد أبواب اليقين

ومن ذلك الثقة بضمان الله سبحانه بالرزق فى قوله تعالى : (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا) ، واليقين بأن ذلك يأتيه ، وأن ما قدر له سيساق اليه . ومهما غلب ذلك على قلبه كان مجملا فى الطلب ، ولم يشتد حرصه وشرهه وتأسفه على مافاته ، وأثمر هذا اليقين أيضا جملة من الطاعات والأخلاق الحميدة

ومن ذلك أن يغلب على قلبه أن مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ،وهو اليقين بالثواب والعقاب ، حتى يرى نسبة الطاعات الى الثواب كنسبة الخبز الى الشبع ، ونسبة المعاصى الى العقاب كنسبة السموم والأفاعى الى الهلاك ، فكما يحرص على التحصيل للخبز طلبا للشبع فيحفظ قليله وكثيره ، فكذلك يحرص على الطاعات كلها قليلها وكثيرها ،وكما يجتنب قليل السموم وكثيرها ، فكذلك يجتنب المعاصى قليلها وكثيرها وصغيرها وكبيرها . فاليقين بالمعنى الأول قد يوجد لعموم المؤمنين ، أما بالمعنى الثانى فيختص به المقربون.

Lajna - 127

وثمرة هذا اليقين صدق المراقبة فى الحركات والسكنات والخطرات، والمبالغة فى التقوى، والتحرز عن كل السيئات ، وكلما كان اليقين أغلب كان الاحتراز أشد والتشمير أبلغ

ومن ذلك اليقين بأن الله تعالى مطلع عليك فى كل حال ، ومشاهد لهواجس ضميرك وخفايا خواطرك وفكرك ، فهذا متيقن عند كل مؤمن بالمعنى الأول وهو عدم الشك ، وأما بالمعنى الثانى وهو المقصود فهو عزيز يختص به الصدّيقون . وثمرته أن يكون الانسان فى خلوته متأدبا فى جميع أحواله ، كالجالس بمشهد ملك معظم ينظر اليه ، فانه لا يزال مطرقا متأدبا فى جميع أعماله ، متماسكا محترزا عن كل حركة تخالف هيئة الأدب ، ويكون فى فكرته الباطنة كهو فى أعماله الظاهرة ، إذ يتحقق أن الله تعالى مطلع على سريرته كما يطلع الخلق على ظاهره ، فتكون مبالغته فى عمارة باطنه وتطهيره وتزيينه بعين الله تعالى الكائنة أشد من مبالغته فى تزيين ظاهره لسائر الناس ، وهذا المقام فى اليقين يورث الحياء والخوف والانكسار، والذل والاستكانة والخضوع ، وجملة من الأخلاق المحمودة . وهذه الأخلاق تورث أنواعا من الطاعات رفيعة ، فاليقين فى كل باب من هذه الأبواب مثل الشجرة . وهذه الأخلاق فى القلب مثل الأغصان المتفرعة منها . وهذه الأعمال والطاعات الصادرة من الأخلاق كالثمار وكالأنوار المتفرعة من الأغصان . فاليقين هو الأصل والأساس ، وله مجار وأبواب أكثر مما عددناه . وسيأتى ذلك فى ربع المنجيات ، إن شاء الله تعالى . وهذا القدر كاف فى معنى اللفظ الآن

ومنها ـ أن يكون حزينا منكسرا مطرقا صامتا ، يظهر أثر الخشية على هيئته وكسوته وسيرته وحركته وسكونه ونطقه وسكوته ، لا ينظر اليه ناظر إلا وكان نظره مذكرا لله تعالى ، وكانت صورته دليلا على عمله ، فالجواد عينه مرآته ، وعلماء الآخرة يعرفون بسيماهم فى السكينة والذلة والتواضع . وقد قيل : ما ألبس الله عبدا ألبسة أحسن من خشوع فى سكينة، فهى لبسة الأنبياء ، وسيما الصالحين والصديقين والعلماء

وأما التهافت فى الكلام والتشدّق ، والاستغراق فى الضحك والحدة فى الحركة والنطق فكل ذلك من آثار البطر ، والأمن والغفلة عن عظيم عقاب الله تعالى وشديد سخطه ، وهو دأب أبناء الدنيا الغافلين عن الله دون العلماء به . وهذا لأن العلماء ثلاثة كما قال سهل التُّسْتَرى رحمه الله : عالم بأمر الله تعالى لا بأيام الله ، وهم المفتون فى الحلال والحرام ، وهذا العلم لا يورث الخشية ؛ وعالم بالله تعالى لا بأمر الله ولا بأيام الله، وهم عموم المؤمنين؛ وعالم بالله تعالى وبأمر الله

Lajna - 128

تعالى وبأيام الله تعالى ، وهم الصديقون ، والخشية والخشوع إنما تغلب عليهم . وأراد بأيام الله أنواع عقوباته الغامضة ونعمه الباطنة التى أفاضها على القرون السالفة واللاحقة . فمن أحاط علمه بذلك عظم خوفه وظهر خشوعه

وقال عمر رضى الله عنه : تعلموا العلم ، وتعلموا للعلم السكينة والوقار والحلم ، وتواضعوا لمن تتعلمون منه ، وليتواضع لكم من يتعلم منكم ، ولا تكونوا من جبابرة العلماء : فلا يقوم علمكم بجهلكم . ويقال ما آتى الله عبدا علما إلا آتاه معه حلما وتواضعا وحسن خلق ورفقا ؛ فذلك هو العلم النافع . وفى الأثر : من آتاه الله علما وزهدا وتواضعا وحسن خلق فهو إمام المتقين . وفى الخبر [1] « إِنَّ مِنْ خِيَارِ أُمَّتِي قَوْمًا يَضْحَكُونَ جَهْرًا مِنْ سَعَةِ رَحْمَةِ اللهِ ، وَيَبْكُونَ سِرًّا مِنْ خَوْفِ عَذَابِهِ ، أَبْدَانُهُمْ فِي الأَرْضِ وَقُلُوبُهُمْ فِي السَّمَاءِ ، أَرْوَاحُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَعُقُولُهُمْ فِي الآخِرَةِ ، يَتَمَشَّوْنَ بِالسَّكِينَةِ ، وَيَتَقَرَّبُونَ بِالوَسِيلَةِ » . وقال الحسن : الحلم وزير العلم ، والرفق أبوه ، والتواضع سرباله

وقال بشر بن الحارث : من طلب الرياسة بالعلم فتقرب إلى الله تعالى ببغضه فانه ممقوت فى السماء والأرض . ويروى فى الاسرائيليات أن حكيما صنف ثلاثمائة وستين مصنفا فى الحكمة حتى وصف بالحكيم ، فأوحى الله تعالى إلى نبيهم : قل لفلان ملأت الأرض نفاقا ولم تردنى من ذلك بشىء وإنى لا أقبل من نفاقك شيئا . فندم الرجل وترك ذلك وخالط العامة ومشى فى الأسواق ووا كل بنى إسرائيل وتواضع فى نفسه ، فأوحى الله تعالى إلى نبيهم : قل له : الآن وفقت لرضاى

وحكى الأزاعى رحمه الله عن بلال بن سعد أنه كان يقول : ينظر أحدكم إلى الشرطى فيستعيذ بالله منه ؛ وينظر إلى علماء الدنيا المتصنعين للخلق المتشوفين إلى الرياسة فلا يمقتهم وهم أحق بالمقت من ذلك الشرطى . وروى أنه [2] « قِيلَ : يَارَسُولَ اللهِ أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ ؟ قَالَ

---

(١) حديث إن من خيار أمتى قوما يضحكون جهرا من سعة رحمة الله ويبكون سرا من خوف عذابه الحديث : الحاكم والبيهقى فى شعب الايمان وضعفه من حديث عياض بن سليمان

(٢) حديث قيل يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال اجتناب المحارم ولا يزال فوك رطبا من ذكر الله الحديث : لم أجده هكذا بطوله وفى زيادات الزهد لابن المبارك من حديث الحسن مرسلا : سئل النبي صلى الله عليه وسلم : أى الأعمال أفضل قال أن تموت يوم تموت ولسانك رطب من ذكر الله تعالى . وللدارمى من رواية الأحوص بن حكيم عن أبيه مرسلا ألا إن شر الشر شرار العلماء وإن خير الخير خيار العلماء . وقد تقدم

Lajna - 129

اجْتِنَابُ الْمَحَارِمِ، وَلَا يَزَالُ فُوكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللهِ تَعَالَى . قيل : فَأَيُّ الْأَصْحَابِ خَيْرٌ ؟ قال صلى الله عليه وسلم : صَاحِبٌ إِنْ ذَكَرْتَ اللهَ أَعَانَكَ ، وَإِنْ نَسِيتَهُ ذَكَّرَكَ . قِيلَ : فَأَيُّ الْأَصْحَابِ شَرٌّ ؟ قال صلى الله عليه وسلم : صَاحِبٌ إِنْ نَسِيتَ لَمْ يُذَكِّرْكَ ، وَإِنْ ذَكَرْتَ لَمْ يُعِنْكَ . قيل : فَأَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ ؟ قال : أَشَدُّهُمْ لِلهِ خَشْيَةً . قيل : فَأَخْبِرْنَا بِخِيَارِنَا نُجَالِسْهُمْ . قال صلى الله عليه وسلم : الَّذِينَ إِذَا رُؤُوا ذُكِرَ اللهُ . قيل : فَأَيُّ النَّاسِ شَرٌّ ؟ قال : اللَّهُمَّ غَفْرًا . قَالُوا أَخْبِرْنَا يَارَسُولَ اللهِ ، قال : الْعُلَمَاءُ إِذَا فَسَدُوا »

وقال صلى الله عليه وسلم[1] « إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ أَمَانًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ فِكْرًا فِي الدُّنْيَا ، وَأَكْثَرَ النَّاسِ ضِحْكًا فِي الْآخِرَةِ أَكْثَرُهُمْ بُكَاءً فِي الدُّنْيَا ، وَأَشَدُّ النَّاسِ فَرَحًا فِي الْآخِرَةِ أَطْوَلُهُمْ حُزْنًا فِي الدُّنْيَا »

وقال على رضى الله عنه فى خطبة له : ذمتى رهينة وأنا به زعيم ، إنه لا يهيج على التقوى زرع قوم ، ولا يظمأ على الهدى سبخ أصل ، وإن أجهل الناس من لا يعرف قدره ، وإن أبغض الخلق إلى الله تعالى رجل قمش علما أغار به فى أغباش الفتنة ، سمّاه أشباه له من الناس وأرذالهم عالما ، ولم يعش فى العلم يوما سالما ، بكّر واستكثر ، فما قل منه وكفى خير مما كثر وألهى ، حتى إذا ارتوى من ماء آجن ، وأكثر من غير طائل ، جلس للناس معلما لتخليص ما التبس على غيره ، فان نزلت به إحدى المهمات هيأ لها من رأيه حشو الرأى ، فهو من قطع الشبهات فى مثل نسج العنكبوت لا يدرى أخطأ أم أصاب ، ركّاب جهالات ، خباط عشوات ، لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ، ولا يعض على العلم بضرس قاطع فيغنم ، تبكى منه الدماء ، وتستحل بقضائه الفروج الحرام ، لا ملىء والله بإصدار ما ورد عليه ، ولا هو أهل لما فوض اليه ، أولئك الذين حلت عليهم المثلات ، وحقت عليهم النياحة والبكاء أيام حياة الدنيا . وقال على رضى الله عنه: إذا سمعتم العلم فاكظموا عليه ولا تخلطوه بهزل فتمجه القلوب

وقال بعض السلف : العالم إذا ضحك ضحكة مج من العلم مجة . وقيل : إذا جمع المعلم

---

(١) حديث إن أكثر الناس أمناً يوم القيامة أكثرهم خوفا في الدنيا ـ الحديث : لم أجد له أصلا

Lajna - 130

ثلاثا تمت النعمة بها على المتعلم : الصبر ، والتواضع ، وحسن الخلق ، وإذا جمع المتعلم ثلاثا تمت النعمة بها على المعلم : العقل، والأدب، وحسن الفهم. وعلى الجملة فالأخلاق التى ورد بها القرءان لا ينفك عنها علماء الآخرة لأنهم يتعلمون القرءان للعمل لا للرياسة . وقال ابن عمر رضى الله عنهما[1] « لَقَدْ عِشْنَا بُرْهَةً مِنَ الدَّهْرِ وَإِنَّ أَحَدَنَا يُؤْتَى الإِيمَانَ قَبْلَ الْقُرْءَانِ، وَتَنْزِلُ السُّورَةُ فَيَتَعَلَّمُ حَلَالَهَا وَحَرَامَهَا وَأَوَامِرَهَا وَزَوَاجِرَهَا ، وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ عِنْدَهُ مِنْهَا ، وَلَقَدْ رَأَيْتُ رِجَالاً يُؤْتَى أَحَدُهُمُ الْقُرْءَانَ قَبْلَ الإِيمَانِ فَيَقْرَأُ مَا بَيْنَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ إِلَى خَاتِمَتِهِ لَا يَدْرِي مَا آمِرُهُ وَمَا زَاجِرُهُ وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ عِنْدَهُ ، يَنْثُرُهُ نَثْرَ الدَّقَلِ » وفى خبر آخر بمثل معناه[2] « كُنَّا أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أُوتِينَا الإِيمَانَ قَبْلَ الْقُرْءَانِ ، وَسَيَأْتِي بَعْدَكُمْ قَوْمٌ يُؤْتَوْنَ الْقُرْءَانَ قَبْلَ الإِيمَانِ يُقِيمُونَ حُرُوفَهُ وَيُضَيِّعُونَ حُدُودَهُ وَحُقُوقَهُ يَقُولُونَ قَرَأْنَا فَمَنْ أَقْرَأُ مِنَّا وَعَلِمْنَا فَمَنْ أَعْلَمُ مِنَّا ؟ فَذَلِكَ حَظُّهُمْ » وفى لفظ آخر : « أُولَئِكَ شِرَارُ هَذِهِ الأُمَّةِ »

وقيل : خمس من الأخلاق هى من علامات علماء الآخرة مفهومة من خمس آيات من كتاب الله عز وجل: الخشية، والخشوع ، والتواضع ، وحسن الخلق ، وإيثار الآخرة على الدنيا، وهو الزهد، فأما الخشية فمن قوله تعالى: (إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) . وأما الخشوع فمن قوله تعالى: (خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا) . وأما التواضع فمن قوله تعالى: (وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ) . وأما حسن الخلق فمن قوله تعالى (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ) وأما الزهد فمن قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا) ولما تلا[3] رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : (فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ

---

(١) حديث ابن عمر لقد عشنا برهة من الدهر وإن أحدنا يؤتى الايمان قبل القرءان ـ الحديث : الحاكم وصححه على شرط الشيخين والبيهقى

(٢) حديث كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أوتينا الايمان قبل القرءان ـ الحديث: ابن ماجه من حديث جندب مختصرا مع اختلاف

(٣) حديث لما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام» الحديث الحاكم والبيهقي فى الزهد من حديث ابن مسعود

Lajna - 131

صَدْرَهُ للإِسْلَامِ) فقيل له : ماهذا الشَّرْحُ ؟ فقال : إن النُّورَ إذا قُذِفَ فِي الْقَلْبِ انْشَرَحَ لَهُ الصَّدْرُ وَانْفَسَحَ ، قيل : فَهَلْ لِذَلِكَ مِن عَلَامَةٍ ؟ قال صلى الله عليه وسلم : نَعَمْ : التَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ ، وَالْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ ، وَالاسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِهِ »

ومنها ـ أن يكون أكثر بحثه عن علم الأعمال وعما يفسدها ويشوش القلوب ويهيج الوسواس ويثير الشر ، فان أصل الدين التوقى من الشر ، ولذلك قيل :

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه
ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

ولأن الأعمال الفعلية قريبة ، وأقصاها بل أعلاها المواظبة على ذكر الله تعالى بالقلب واللسان ، وإنما الشأن فى معرفة مايفسدها ويشوشها ، وهذا مما تكثر شعبه ويطول تفريعه ، وكل ذلك مما يغلب مسيس الحاجة اليه ، وتعم به البلوى فى سلوك طريق الآخرة

وأما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب التفريعات فى الحكومات والأقضية ، ويتعبون فى وضع صور تنقضى الدهور ولا تقع أبدا ، وإن وقعت فانما تقع لغيرهم لا لهم ، وإذا وقعت كان فى القائمين بها كثرة ، ويتركون مايلازمهم ويتكرر عليهم آناء الليل وأطراف النهار ، فى خواطرهم ووساوسهم وأعمالهم . وما أبعد عن السعادة من باع مهم نفسه اللازم بمهم غيره النادر ، ايثارا للتقرب والقبول من الخلق على التقرب من الله سبحانه ، وشرهاً فى أن يسميه البطالون من أبناء الدنيا فاضلا محققا عالما بالدقائق ! وجزاؤه من الله أن لاينتفع فى الدنيا بقبول الخلق ، بل يتكدر عليه صفوه بنوائب الزمان ، ثم يرد القيامة مفلسا متحسرا على مايشاهده من ربح العاملين وفوز المقربين ، وذلك هو الخسران المبين

ولقد كان الحسن البصرى رحمه الله أشبه الناس كلاما بكلام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأقربهم هديا من الصحابة رضى الله عنهم : اتفقت الكلمة فى حقه على ذلك ، وكان أكثر كلامه فى خواطر القلوب ، وفساد الأعمال ، ووساوس النفوس ، والصفات الخفية الغامضة ، من شهوات النفس . وقد قيل له : ياأبا سعيد إنك تتكلم بكلام لايسمع من غيرك فمن أين أخذته ؟ قال : من حذيفة بن اليمان . وقيل لحذيفة : نراك تتكلم بكلام لايسمع من غيرك من الصحابة فمن

Lajna - 132

أين أخذته ؟ قال: خصّني به رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَهُ عَنِ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ أَقَعَ فِيهِ وَعَلِمْتُ أَنَّ الْخَيْرَ لَا يَسْبِقُنِي عِلْمُهُ » . وقال مرة : « فَعَلِمْتُ أَنَّ مَنْ لَا يَعْرِفُ الشَّرَّ لَا يَعْرِفُ الْخَيْرَ » وفى لفظ آخر « كَانُوا يَقُولُونَ يَارَسُولَ اللهِ مَا لِمَنْ عَمِلَ كَذَا وَكَذَا ؟ يَسْأَلُونَهُ عَنْ فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ ، وَكُنْتُ أَقُولُ يَارَسُولَ اللهِ : مَا يُفْسِدُ كَذَ وَكَذَا ؟ فَلَمَّا رَآنِي أَسْأَلُهُ عَنْ آفَاتِ الْأَعْمَالِ خَصَّنِي بِهَذَا الْعِلْمِ »

وكان حذيفة رضى الله عنه أيضا قد خص بعلم المنافقين ، وأفرد بمعرفة علم النفاق وأسبابه ودقائق الفتن ، فكان عمر وعثمان وأكابر الصحابة رضى الله عنهم يسألونه عن الفتن العامة والخاصة . وكان يسأل عن المنافقين فيخبر بعدد من بقى منهم، ولا يخبر بأسمائهم . وكان عمر رضى الله عنه يسأله عن نفسه : هل يعلم فيه شيئا من النفاق ؟ فبرأه من ذلك . وكان عمر رضى الله عنه اذا دُعى الى جنازة ليصلى عليها نظر : فان حضر حذيفة صلى عليها ، وإلا ترك . وكان يسمى صاحب السر

فالعناية بمقامات القلب وأحواله دأب علماء الآخرة ، لأن القلب هو الساعى إلى قرب الله تعالى . وقد صار هذا الفن غريبا مندرسا ، واذا تعرض العالم لشىء منه استغرب واستبعد ، وقيل هذا تزويق المذكرين ، فأين التحقيق ، ويرون أن التحقيق فى قادئق المجادلات . ولقد صدق من قال :

الطُّرْق شتىّ وطُرْق الحق مفردة ... والسالكون طريقَ الحق أفراد
لا يُعرفون ولا تُدرى مقاصدُهم ... فهم على مهل يمشون قُصاد
والناس فى غفلة عما يراد بهم ... فجلهم عن سبيل الحق رقاد

وعلى الجملة فلا يميل أكثر الخلق إلا إلى الأسهل والأوفق لطباعهم ، فان الحق مرّ ، والوقوف عليه صعب ، وإدراكه شديد ، وطريقه مستوعر ، ولا سيما معرفة صفات القلب وتطهيره عن الأخلاق المذمومة ، فان ذلك نزع للروح على الدوام ، وصاحبه ينزل منزلة الشارب

---

(١) حديث حذيفة كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أساله عن الشر ـ الحديث : أخرجاه مختصرا

Lajna - 133

للدواء يصبر على مرارته رجاء الشفاء ، وينزل منزلة من جعل مدة العمر صومه ، فهو يقاسى الشدائد ليكون فطره عند الموت ، ومتى تكثر الرغبة فى هذا الطريق . ولذلك قيل : إنه كان فى البصرة مائة وعشرون متكلما فى الوعظ والتذكير، ولم يكن من يتكلم فى علم اليقين وأحوال القلوب وصفات الباطن إلا ثلاثة : منهم سهل التُستَرى ، والصبيحى ، وعبد الرحيم ، وكان يجلس إلى أولئك الخلقُ الكثير الذى لايحصى ، وإلى هؤلاء عدد يسير قلّما يجاوز العشرة ، لأن النفيس العزيز لايصلح إلا لأهل الخصوص ، وما يبذل للعموم فأمره قريب

ومنها ـ أن يكون اعتماده فى علومه على بصيرته وإدراكه بصفاء قلبه ، لا على الصحف والكتب ، ولا على تقليد ما يسمعه من غيره ، وإنما المقلّد صاحبُ الشرع صلوات الله عليه وسلامه فيما أمر به وقاله ؛ وإنما يقلد الصحابة رضى الله عنهم من حيث إن فعلهم يدل على سماعهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إذا قلد صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم فى تلقى أقواله وأفعاله بالقبول فينبغى أن يكون حريصا على فهم أسراره ؛ فان المقلد إنما يفعل الفعل لأن صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم فعلَه، وفعله لابد وأن يكون لسرّ فيه ، فينبغى أن يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال ، فانه إن اكتفى بحفظ مايقال كان وعاء للعلم ، ولا يكون عالما . ولذلك كان يقال : فلان من أوعية العلم ، فلا يسمى عالما اذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحِكَم والأسرار ، ومن كشف عن قلبه الغطاء واستنار بنور الهداية صار فى نفسه متبوعا مقلَّدا ، فلاينبغى أن يقلد غيره . ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما[1] «مَامِنْ أحَدٍ إلاَّ يُؤْخَذُ مِنْ عِلْمِهِ وَيُتْرَكُ إلاَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم » وقد كان تعلم من زيد بن ثابت الفقه ، وقرأ على أبىّ بن كعب ، ثم خالفهما فى الفقه والقراءة جميعا . وقال بعض السلف : ماجاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلناه على الرأس والعين ، وما جاءنا عن الصحابة رضى الله عنهم فنأخذ منه ونترك ، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال

وإنما فضل الصحابة لمشاهدتهم قرائن أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واعتلاق قلوبهم أمورا أدركت بالقرائن ، فسددهم ذلك الى الصواب من حيث لايدخل فى الرواية والعبارة

---

(١) حديث ابن عباس مامن أحد الا يؤخذ من علمه ويترك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم : الطبرانى من من حديثه يرفعه بلفظه من قوله: ويدع

Lajna - 134

إذ فاض عليهم من نور النبوّة مايحرسهم فى الأكثر عن الخطأ . وإذا كان الاعتماد على المسموع من الغير تقليدا غير مرضىّ فالاعتماد على الكتب والتصانيف أبعد ، بل الكتب والتصانيف محدثة لم يكن شىء منها فى زمن الصحابة وصدر التابعين ، وإنما حدثت بعد سنة مائة وعشرين من الهجرة ، وبعد وفاة جميع الصحابة وجلة التابعين رضى الله عنهم ، وبعد وفاة سعيد بن المسيب والحسن وخيار التابعين ، بل كان الأولون يكرهون كَتْب الأحاديث وتصنيف الكتب ، لئلا يشتغل الناس بها عن الحفظ وعن القرءان وعن التدبر والتذكر ، وقالوا : احفظوا كما كنا نحفظ . ولذلك كره أبو بكر وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم تصحيف القرءان فى مصحف ، وقالوا : كيف نفعل شيئا مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخافوا اتكال الناس على المصاحف ، وقالوا : نترك القرءان يتلقاه بعضهم من بعض بالتلقين والإقراء ليكون هذا شغلهم وهمهم ، حتى أشار عمر رضى الله عنه وبقية الصحابة بكَتْب القرءان ، خوفا من تخاذل الناس وتكاسلهم ، وحذرا من أن يقع نزاع فلا يوجد أصل يرجع اليه فى كلمة أو قراءة من المتشابهات ، فانشرح صدر أبى بكر رضى الله عنه لذلك ، فجمع القرءان فى مصحف واحد . وكان أحمد بن حنبل ينكر على مالك فى تصنيفه الموطأ ، ويقول : ابتدع مالم تفعله الصحابة رضى الله عنهم

وقيل : أول كتاب صنف فى الاسلام كتاب ابن جريج فى الآثار ، وحروف التفاسير عن مجاهد وعطاء وأصحاب ابن عباس رضى الله عنهم بمكة ، ثم كتاب معمر بن راشد الصنعانى باليمن ، جمع فيه سننا مأثورة نبوية ، ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن أنس ، ثم جامع سفيان الثورى .

ثم فى القرن الرابع حدثت مصنفات الكلام ، وكثر الخوض فى الجدال ، والغوص فى إبطال المقالات ، ثم مال الناس اليه وإلى القصص والوعظ بها ، فأخذ علم اليقين فى الاندراس من ذلك الزمان ، فصار بعد ذلك يستغرب علم القلوب ، والتفتيش عن صفات النفس ومكايد الشيطان ، وأعرض عن ذلك إلا الأقلون ، فصار يسمى المجادل المتكلم عالما ، والقاص المزخرف كلامه بالعبارات المسجعة عالما ، وهذا لأن العوام هم المستمعون اليهم ، فكان لا يتميز لهم حقيقة العلم من غيره ، ولم تكن سيرة الصحابة رضى الله عنهم وعلومهم ظاهرةً عندهم حتى كانوا يعرفون بها مباينة هؤلاء لهم ، فاستمر عليهم اسم العلماء ، وتوارث اللقب خلف عن سلف ، وأصبح

Lajna - 135

علم الآخرة مطويا، وغاب عنهم الفرق بين العلم والكلام إلا عن الخواص منهم: كانوا إذا قيل لهم فلان أعلم أم فلان، يقولون: فلان أكثر علما، وفلان أكثر كلاما، فكان الخواص يدركون الفرق بين العلم وبين القدرة على الكلام. هكذا ضعف الدين فى قرون سالفة، فكيف الظن بزمانك هذا؟ وقد انتهى الأمر إلى أن مظهر الانكار يستهدف لنسبته إلى الجنون، فالأولى أن يشتغل الانسان بنفسه ويسكت

ومنها أن يكون شديد التوقى من محدثات الأمور وإن اتفق عليها الجمهور، فلا يغرنّه إطباق الخلق على ما أحدث بعد الصحابة رضى الله عنهم، وليكن حريصا على التفتيش عن أحوال الصحابة وسيرتهم وأعمالهم، وما كان فيه أكثر همهم: أكان فى التدريس والتصنيف والمناظرة والقضاء والولاية وتولى الأوقاف والوصايا وأكل مال الأيتام ومخالطة السلاطين ومجاملتهم فى العشرة، أم كان فى الخوف والحزن والتفكر والمجاهدة ومراقبة الظاهر والباطن واجتناب دقيق الإثم وجليله، والحرص على إدراك خفايا شهوات النفوس ومكايد الشيطان، إلى غير ذلك من علوم الباطن.

واعلم تحقيقا أن أعلم أهل الزمان وأقربهم إلى الحق أشبههم بالصحابة وأعرفهم بطريق السلف، فمنهم أخذ الدين، ولذلك قال على رضى الله عنه: خيرنا أتبعنا لهذا الدين لمّا قيل له: خالفت فلانا. فلا ينبغى أن يكترث بمخالفة أهل العصر فى موافقة أهل عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فان الناس رأوا رأيا فيما هم فيه لميل طباعهم اليه، ولم تسمح نفوسهم بالاعتراف بأن ذلك سبب الحرمان من الجنة، فادّعوا أنه لا سبيل إلى الجنة سواه. ولذلك قال الحسن: محدثان أحدثا فى الاسلام: رجل ذو رأى سيء زعم أن الجنة لمن رأى مثل رأيه، ومترَفٌ يعبد الدنيا، لها يغضب ولها يرضى وإياها يطلب، فارفضوهما إلى النار، وإن رجلا أصبح فى هذه الدنيا بين مترف يدعوه إلى دنياه، وصاحب هوى يدعوه إلى هواه، وقد عصمه الله تعالى منهما، يحنّ إلى السلف الصالح يسأل عن أفعالهم ويقتفى آثارهم، متعرض لأجر عظيم، فكذلك كونوا

وقد روى عن ابن مسعود موقوفا ومسندا (١) أنه قال: « إِنَّمَا هُمَا اثْنَتَانِ: اَلْكَلَامُ

---

(١) حديث ابن مسعود إنما هما اثنتان الكلام والهدى الحديث: ابن ماجه

Lajna - 136

وَالْهَدْيُ ، فَأَحْسَنُ الْكَلَامِ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى ، وَأَحْسَنُ الْهَدْيِ هَدْيُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ، أَلَا وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ شَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا ، وَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ ، وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ ، أَلَا لَا يَطُولَنَّ عَلَيْكُمُ الْأَمَدُ فَتَقْسُوَ قُلُوبُكُمْ ، أَلَا كُلُّ مَا هُوَ آتٍ قَرِيبٌ ، أَلَا إِنَّ الْبَعِيدَ مَا لَيْسَ بِآتٍ »

وفي خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ وَأَنْفَقَ مِنْ مَالٍ اكْتَسَبَهُ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ ، وَخَالَطَ أَهْلَ الْفِقْهِ وَالْحِكَمِ ، وَجَانَبَ أَهْلَ الزَّلَلِ وَالْمَعْصِيَةِ ، طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ وَحَسُنَتْ خَلِيقَتُهُ ، وَصَلَحَتْ سَرِيرَتُهُ ، وَعَزَلَ عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ ، طُوبَى لِمَنْ عَمِلَ بِعِلْمِهِ وَأَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ وَأَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ قَوْلِهِ ، وَوَسِعَتْهُ السُّنَّةُ وَلَمْ يَعْدُهَا إِلَى بِدْعَةٍ »

وكان ابن مسعود رضى الله عنه يقول : حُسن الهدى فى آخر الزمان خير من كثير من العمل ، وقال : أنتم فى زمان خيركم فيه المسارع فى الأمور ، وسيأتى بعدكم زمان يكون خيرهم فيه المتثبت المتوقف لكثرة الشبهات . وقد صدق ، فمن لم يتوقف فى هذا الزمان ووافق الجماهير فيما هم عليه وخاض فيما خاضوا فيه ، هلك كما هلكوا . وقال حذيفة رضى الله عنه : أعجب من هذا أن معروفكم اليوم منكر زمان قد مضى ، وأن منكركم اليوم معروف زمان قد أتى ، وإنكم لا تزالون بخير ما عرفتم الحق وكان العالم فيكم غير مستخف به . ولقد صدق ، فان أكثر معروفات هذه الأعصار منكرات فى عصر الصحابة رضى الله عنهم ، إذ من غرر المعروفات فى زماننا تزيين المساجد وتنجيدها ، وإنفاق الأموال العظيمة فى دقائق عماراتها ، وفرش البسط الرفيعة فيها

ولقد كان يعد فرش البوارى فى المسجد بدعة . وقيل إنه من محدثات الحجاج ، فقد كان الأولون قلما يجعلون بينهم وبين التراب حاجزا

---

(١) حديث طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وأنفق مالا اكتسبه ـ الحديث : أبو نعيم من حديث الحسين ابن على بسند ضعيف والبزار من حديث أنس أول الحديث وآخره ، والطبرانى والبيهقى من حديث ركب المصرى وسط الحديث وكلها ضعيفة .

Lajna - 137

وكذلك الاشتغال بدقائق الجدل والمناظرة من أجلّ علوم أهل الزمان ، ويزعمون أنه من أعظم القربات . وقد كان من المنكرات

ومن ذلك التلحين فى القرءان والأذان

ومن ذلك التعسف فى النظافة والوسوسة فى الطهارة ، وتقدير الأسباب البعيدة فى نجاسة الثياب ، مع التساهل فى حل الأطعمة وتحريمها ؛ إلى نظائر ذلك

ولقد صدق ابن مسعود رضى الله عنه حيث قال : أنتم اليوم فى زمانٍ الهوى فيه تابع للعلم ، وسيأتى عليكم زمان يكون العلم فيه تابعا للهوى . وقد كان أحمد بن حنبل يقول: تركوا العلم وأقبلوا على الغرائب ، ماأقل العلم فيهم ! والله المستعان . وقال مالك بن أنس رحمه الله : لم تكن الناس فيما مضى يسألون عن هذه الأمور كما يسأل الناس اليوم ، ولم يكن العلماء يقولون : حرام ولا حلال ، ولكن أدركتهم يقولون : مستحب ومكروه . ومعناه أنهم كانوا ينظرون فى دقائق الكراهة والاستحباب ، فأما الحرام فكان فحشه ظاهرا . وكان هشام بن عروة يقول : لا تسألوهم اليوم عما أحدثوه بأنفسهم فانهم قد أعدوا له جوابا ، ولكن سلوهم عن السنة فانهم لايعرفونها . وكان أبو سليمان الدارانى رحمه الله يقول : لاينبغى لمن ألهم شيئا من الخير أن يعمل به حتى يسمع به فى الأثر فيحمدالله تعالى إذ وافق مافى نفسه. وإنما قال هذا لأن ماقد أبدع من الآراء قد قرع الأسماع وعلق بالقلوب ، وربمايشوش صفاء القلب فيتخيل بسببه الباطل حقا . فيحتاط فيه بالاستظهار بشهادة الآثار . ولهذا لما أحدث مروان المنبر فى صلاة العيد عند المصلى قام اليه أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه فقال: يامروان ماهذه البدعة ؟ فقال: إنها ليست ببدعة ، إنها خير مما تعلم ، إن الناس قد كثروا فاردت أن يبلغهم الصوت ، فقال أبو سعيد : والله لاتأتون بخير مما أعلم أبدا ، ووالله لاصليت وراءك اليوم ! وإنما أنكر ذلك عليه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « كَانَ يَتَوَكَّأُ فِي خُطْبَةِ ٱلْعِيدِ وَٱلِاسْتِسْقَاءِ عَلَى قَوْسٍ أَوْ عَصاً » لَا عَلَى ٱلْمِنْبَرِ

---

(١) حديث كان يتوكأ فى خطبة العيد والاستسقاء على قوس او عصا : الطبرانى من حديث البراء ونحوه فى يوم الأضحى ليس فيه الاستسقاء وهو ضعيف ورواه فى الصغير من حديث سعد القرظ كان اذا خطب فى العيدين خطب على قوس واذا خطب فى الجمعة خطب على عصا وهو عند ابن ماجه بلفظ كان اذا خطب فى الحرب خطب على قوس ـ الحديث

Lajna - 138

وفى الحديث المشهور[١] « مَنْ أَحْدَثَ فِي دِينِنَا مَالَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ » . وفى خبر آخر : « مَنْ[٢] غَشَّ أُمَّتِي فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ » قيل يارسول الله : وما غش أمتك ؟ قال « أَنْ يَبْتَدِعَ بِدْعَةً يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَيْهَا » وقال صلى الله عليه وسلم[٣] « إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَلَكًا يُنَادِي كُلَّ يَوْمٍ : مَنْ خَالَفَ سُنَّةَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتُهُ » ومثال الجانى على الدين بابداع مايخالف السنة بالنسبة إلى من يذنب ذنبا مثال من عصى الملك فى قلب دولته بالنسبة إلى من خالف أمره فى خدمة معينة ،وذلك قد يغفر له؛ فأما قلب الدولة فلا . وقال بعض العلماء : ماتكلم فيه السلف فالسكوت عنه جفاء ، وماسكت عنه السلف فالكلام فيه تكلف . وقال غيره : الحق ثقيل من جاوزه ظلم ، ومن قصر عنه عجز، ومن وقف معه اكتفى . وقال صلى الله عليه وسلم[٤] « عَلَيْكُمْ بِالنَّمَطِ الْأَوْسَطِ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ الْعَالِي وَيَرْتَفِعُ إِلَيْهِ التَّالِي »

وقال ابن عباس رضى الله عنهما : الضلالة لها حلاوة فى قلوب أهلها ، قال الله تعالى : (وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا) وقال تعالى: (أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا) . فكل ما أحدث بعد الصحابة رضى الله عنهم مما جاوز قدر الضرورة والحاجة ،فهو من اللعب واللهو

وحكى عن إبليس لعنه الله أنه بث جنوده فى وقت الصحابة رضى الله عنهم فرجعوا اليه محسورين ، فقال : ما شأنكم ؟ قالوا : ما رأينا مثل هؤلاء : ما نصيب منهم شيئا وقد أتعبونا، فقال : إنكم لا تقدرون عليهم : قد صحبوا نبيهم ، وشهدوا تنزيل ربهم ، ولكن سيأتى بعدهم قوم تنالون منهم حاجتكم . فلما جاء التابعون بث جنوده فرجعوا اليه منكسين ، فقالوا : ما رأينا أعجب من هؤلاء :نصيب منهم الشيء بعد الشيء من الذنوب فاذا كان آخر النهار

---

(١) حديث من أحدث فى ديننا ما ليس فيه فهو رد : متفق عليه من حديث عائشة بلفظ :فى أمرنا ماليس منه . وعند أبى داود فيه

(٢) حديث من غش أمتى فعليه لعنة الله ـ الحديث :الدارقطنى فى الافراد من حديث أنس بسند ضعيف جداً

(٣) حديث إن لله ملكا ينادى كل يوم من خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تنله شفاعته: لم أجد له أصلا

(٤) حديث عليكم بالنمط الأوسط ـ الحديث : أبو عبيد في غريب الحديث موقوفا على على بن أبى طالب ولم أجده مرفوعا

Lajna - 139

أخذوا فى الاستغفار فيبدل الله سيئاتهم حسنات ، فقال : إنكم لن تنالوا من هؤلاء شيئا لصحة توحيدهم ، واتباعهم لسنة نبيهم ، ولكن سيأتى بعد هؤلاء قوم تقر أعينكم بهم ، تلعبون بهم لعبا ، وتقودونهم بأزمة أهوائهم كيف شئتم ، إن استغفروا لم يغفر لهم ، ولا يتوبون فيبدل الله سيئاتهم حسنات . قال : فجاء قوم بعد القرن الأول فبث فيهم الأهواء وزين لهم البدع ، فاستحلوها ، واتخذوها دينا ، لا يستغفرون الله منها ، ولا يتوبون عنها ، فسلط عليهم الأعداء ، وقادوهم أين شاءوا

فان قلت : من أين عرف قائل هذا ماقاله إبليس ولم يشاهد إبليس ولا حدثه بذلك؟

فاعلم أن أرباب القلوب يكاشفون بأسرار الملكوت ، تارة على سبيل الإلهام بأن يخطر لهم على سبيل الورود عليهم من حيث لا يعلمون ، وتارة على سبيل الرؤيا الصادقة ، وتارة فى اليقظة على سبيل كشف المعانى بمشاهدة الأمثلة كما يكون فى المنام ، وهذا أعلى الدرجات ، وهى من درجات النبوة العالية ، كما أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة

فاياك أن يكون حظك من هذا العلم إنكار ماجاوز حد قصورك ، ففيه هلك المتحذلقون من العلماء ، الزاعمون أنهم أحاطوا بعلوم العقول . فالجهل خير من عقل يدعو إلى إنكار مثل هذه الأمور لأولياء الله تعالى . ومن أنكر ذلك للأولياء لزمه إنكار الأنبياء ، وكان خارجا عن الدين بالكلية . قال بعض العارفين : إنما انقطع الأبدال فى أطراف الأرض واستتروا عن أعين الجمهور ، لأنهم لا يطيقون النظر إلى علماء الوقت ، لأنهم عندهم جهال بالله تعالى ، وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء . قال سهل التستَرى رضى الله عنه : إن من أعظم المعاصى الجهل بالجهل ، والنظر إلى العامة ، واستماع كلام أهل الغفلة ، وكل عالم خاض فى الدنيا فلا ينبغى أن يصغى إلى قوله ، بل ينبغى أن يتهم فى كل مايقول ، لأن كل إنسان يخوض فيما أحب ، ويدفع مالا يوافق محبوبه . ولذلك قال الله عز وجل (وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا) . والعوام العصاة أسعد حالا من الجهال بطريق الدين ، المعتقدين أنهم من العلماء ، لأن العامى العاصى معترف بتقصيره فيستغفر ويتوب ، وهذا الجاهل الظان أنه عالم فان ماهو مشتغل به من العلوم التى هى وسائله إلى الدنيا عن سلوك طريق الدين ، فلا يتوب ولا يستغفر ، بل لا يزال مستمرا عليه إلى الموت

Lajna - 140

وإذ غلب هذا على أكثر الناس إلا من عصمه الله تعالى ، وانقطع الطمع من إصلاحهم ، فالأسلم لذى الدين المحتاط العزلة والانفراد عنهم ، كما سيأتى فى كتاب العزلة بيانه ، إن شاء الله تعالى. ولذلك كتب يوسف بن أسباط الى حذيفة المَرْعَشى : ماظنك بمن بقى لايجد أحدا لايذكر الله تعالى معه إلا كان آثما أو كانت مذاكرته معصيةً ، وذلك أنه لايجد أهله ؟ ولقد صدق ، فان مخالطة الناس لاتنفك عن غيبة أو سماع غيبة ، أو سكوت على منكر . وإن أحسن أحواله أن يفيد علما أو يستفيده . ولو تأمل هذا المسكين وعلم أن إفادته لاتخلو عن شوائب الرياء وطلب الجمع والرياسة ، علم أن المستفيد إنما يريد أن يجعل ذلك آلة الى طلب الدنيا ، ووسيله الى الشر ، فيكون هو معينا له على ذلك ؛ وردءاً وظهيرا ومهيئا لأسبابه ، كالذى يبيع السيف من قطاع الطريق . فالعلم كالسيف ، وصلاحه للخير كصلاح السيف للغزو ، ولذلك لايرخص له فى البيع ممن يعلم بقرائن أحواله أنه يريد به الاستعانة على قطع الطريق

فهذه اثنتا عشرة علامة من علامات علماء الآخرة تجمع كل واحدة منها جملة من أخلاق علماء السلف . فكن أحد رجلين : إما متصفا بهذه الصفات ، أو معترفا بالتقصير مع الإقرار به. وإياك أن تكون الثالث فتلبس على نفسك بأن بدلت آلة الدنيا بالدين ، وتشبه سيرة البطالين بسيرة العلماء الراسخين ، وتلتحق بجهلك وإنكارك بزمرة الهالكين الآيسين . نعوذ بالله من خدع الشيطان ، فبها هلك الجمهور. فنسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن لاتغره الحياة الدنيا ، ولا يغره بالله الغرور !

الباب السابع

فى العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه

بيان شرف العقل

اعلم أن هذا مما لايحتاج إلى تكلف فى إظهاره ، لاسيما وقد ظهر شرف العلم من قبل العقل. والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه ، والعلم يجرى منه مجرى الثمرة من الشجرة ، والنور من الشمس ، والرؤية من العين ، فكيف لايشرف ماهو وسيلة السعادة فى الدنيا والآخرة ؟

Lajna - 141

أو كيف يستراب فيه والبهيمة مع قصور تمييزها تحتشم العقل ، حتى إن أعظم البهائم بدنا وأشدها ضراوة وأفواها سطوة اذا رأى صورة الانسان احتشمه وهابه ، لشعوره باستيلائه عليه ، لما خص به من إدراك الحيل . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (١) « الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ » وليس ذلك لكثرة ماله ، ولا لكبر شخصه ، ولا لزيادة قوته ، بل لزيادة تجربته التي هي ثمرة عقله ، ولذلك ترى الأتراك والأكراد وأجلاف العرب وسائر الخلق مع قرب منزلتهم من رتبة البهائم يوقرون المشايخ بالطبع ، ولذلك حين قصد كثير من المعاندين قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وقعت أعينهم عليه واكتحلوا بغرته الكريمة ، هابوه ، وتراءى لهم ما كان يتلألأ على ديباجة وجهه من نور النبوة ، وإن كان ذلك باطنا في نفسه بطون العقل

فشرف العقل مدرك بالضرورة . وإنما القصد أن نورد ماوردت به الأخبار والآيات في ذكر شرفه ، وقد سماه الله نورا في قوله تعالى : (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ) . وسمى العلم المستفاد منه روحا ووحيا وحياة ، فقال تعالى : (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا) . وقال سبحانه : (أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ) . وحيث ذكر النور والظلمة أراد به العلم والجهل ، كقوله : (يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) . وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْقِلُوا عَنْ رَبِّكُمْ وَتَوَاصَوْا بِالْعَقْلِ تَعْرِفُوا مَا أُمِرْتُمْ بِهِ وَمَا نُهِيتُمْ عَنْهُ ، وَاعْلَمُوا أَنَّهُ يُنْجِدُكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ الْعَاقِلَ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ وَإِنْ كَانَ دَمِيمَ الْمَنْظَرِ حَقِيرَ الْخَطَرِ دَنِيَّ الْمَنْزِلَةِ رَثَّ الْهَيْئَةِ ، وَإِنَّ الْجَاهِلَ مَنْ عَصَى اللَّهَ تَعَالَى وَإِنْ كَانَ جَمِيلَ الْمَنْظَرِ عَظِيمَ الْخَطَرِ شَرِيفَ الْمَنْزِلَةِ حَسَنَ الْهَيْئَةِ فَصِيحًا نَطُوقًا ، فَالْقِرَدَةُ وَالْخَنَازِيرُ أَعْقَلُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِمَّنْ عَصَاهُ ، وَلَا تَغْتَرَّ

﴿ الباب السابع في العقل ﴾

(١) حديث الشيخ في قومه كالنبي في أمته : ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر وأبو منصور الديلمي من حديث أبي رافع بسند ضعيف

(٢) حديث يأيها الناس اعقلوا عن ربكم وتواصوا بالعقل ـ الحديث : داود بن المحبر أحد الضعفاء في كتاب العقل من حديث أبي هريرة وهو في مسند الحارث بن أبي أسامة عن داود

Lajna - 142

بِتَعْظِيمِ أَهْلِ الدُّنْيَا إِيَّاكُمْ فَإِنَّهُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ » . وقال صلى الله عليه وسلم (١) « أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ، ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ، ثُمَّ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ : وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ ، بِكَ آخُذُ ، وَبِكَ أُعْطِي ، وَبِكَ أُثِيبُ ، وَبِكَ أُعَاقِبُ » .

فان قلت : فهذا العقل إن كان عرضا فكيف خلق قبل الأجسام ؟ وإن كان جوهرا فكيف يكون جوهر قائم بنفسه ولا يتحيز ؟

فاعلم أن هذا من علم المكاشفة ، فلا يليق ذكره بعلم المعاملة . وغرضنا الآن ذكر علوم المعاملة . وعن أنس رضي الله عنه (٢) قال « أَثْنَى قَوْمٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم حَتَّى بَالَغُوا ، فقال صلى الله عليه وسلم : كَيْفَ عَقْلُ الرَّجُلِ ؟ فَقَالُوا : نُخْبِرُكَ عَنِ اجْتِهَادِهِ فِي الْعِبَادَةِ وَأَصْنَافِ الْخَيْرِ وَتَسْأَلُنَا عَنْ عَقْلِهِ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : إِنَّ الْأَحْمَقَ يُصِيبُ بِجَهْلِهِ أَكْثَرَ مِنْ فُجُورِ الْفَاجِرِ ، وَإِنَّمَا يَرْتَفِعُ الْعِبَادُ غَدًا فِي الدَّرَجَاتِ الزُّلْفَى مِنْ رَبِّهِمْ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ » . وعن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « مَا اكْتَسَبَ رَجُلٌ مِثْلَ فَضْلِ عَقْلٍ يَهْدِي صَاحِبَهُ إِلَى هُدًى وَيَرُدُّهُ عَنْ رَدًى ، وَمَا تَمَّ إِيمَانُ عَبْدٍ وَلَا اسْتَقَامَ دِينُهُ حَتَّى يَكْمُلَ عَقْلُهُ » . وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « إِنَّ الرَّجُلَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ ، وَلَا يَتِمُّ لِرَجُلٍ حُسْنُ خُلُقِهِ حَتَّى يَتِمَّ عَقْلُهُ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَمَّ إِيمَانُهُ وَأَطَاعَ رَبَّهُ وَعَصَى عَدُوَّهُ إِبْلِيسَ »

---

(١) حديث أول ما خلق الله العقل قال له أقبل ـ الحديث : الطبراني في الأوسط من حديث أبي أمامة وأبو نعيم من حديث عائشة باسنادين ضعيفين

(٢) حديث أنس أثنى قوم على رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم حتى بالغوا في الثناء فقال : كيف عقل الرجل الحديث : ابن المحبر في العقل بتمامه والترمذي الحكيم في النوادر مختصراً

(٣) حديث عمر ما اكتسب رجل مثل فضل عقل ـ الحديث : ابن المحبر في العقل وعنه الحارث بن أبي أسامة

(٤) حديث إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم ولا يتم لرجل حسن خلقه حتى يتم عقله الحديث : ابن المحبر من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به . والحديث عند الترمذي مختصر دون قوله ولا يتم ، من حديث عائشة وصححه

Lajna - 143

وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] « لِكُلِّ شَيْءٍ دِعَامَةٌ وَدِعَامَةُ ٱلْمُؤْمِنِ عَقْلُهُ ، فَبِقَدْرِ عَقْلِهِ تَكُونُ عِبَادَتُهُ ، أَمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَ ٱلْفُجَّارِ فِي النَّارِ : «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ ٱلسَّعِيرِ!» . وعن عمر رضى الله عنه أنه قال لتميم الدارى[٢] : « مَا ٱلسُّؤْدَدُ فِيكُمْ ؟ قَالَ ٱلْعَقْلُ . قَالَ : صَدَقْتَ :سَأَلْتُ رَسُولَ ٱللهِ صلى الله عليه وسلم كَمَا سَأَلْتُكَ فَقَالَ كَمَا قُلْتَ ، ثُمَّ قَالَ : سَأَلْتُ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ : مَا ٱلسُّؤْدَدُ فَقَالَ : ٱلْعَقْلُ » وعن البراء بن عازب رضى الله عنه[٣] قال « كَثُرَتْ ٱلْمَسَائِلُ يَوْمًا عَلَى رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مَطِيَّةً وَمَطِيَّةُ ٱلْمَرْءِ ٱلْعَقْلُ ، وَأَحْسَنُكُمْ دَلَالَةً وَمَعْرِفَةً بِٱلْحُجَّةِ أَفْضَلُكُمْ عَقْلًا » .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال[٤] « لَمَّا رَجَعَ رَسُولُ ٱللهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ غَزْوَةِ أُحُدٍ سَمِعَ النَّاسَ يَقُولُونَ : فُلَانٌ أَشْجَعُ مِنْ فُلَانٍ وَفُلَانٌ أَبْلَى مَالَمْ يُبْلِ فُلَانٌ وَنَحْوُ هَذَا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَمَّا هَذَا فَلَا عِلْمَ لَكُمْ بِهِ ، قَالُوا : وَكَيْفَ ذَلِكَ يَارَسُولَ ٱللهِ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : إِنَّهُمْ قَاتَلُوا عَلَى قَدْرِ مَاقَسَمَ ٱللهُ لَهُمْ مِنَ ٱلْعَقْلِ ، وَكَانَتْ نُصْرَتُهُمْ وَنِيَّتُهُمْ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ فَأُصِيبَ مِنْهُمْ مَنْ أُصِيبَ عَلَى مَنَازِلَ شَتَّى ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ ٱلْقِيَامَةِ ٱقْتَسَمُوا ٱلْمَنَازِلَ عَلَى قَدْرِ نِيَّاتِهِمْ وَقَدْرِ عُقُولِهِمْ » .

وعن البراء بن عازب أنه صلى الله عليه وسلم قال[٥] : « جَدَّ ٱلْمَلَائِكَةُ وَٱجْتَهَدُوا

---

(١) حديث أبى سعيد لكل شىء دعامة ودعامة المؤمن عقله ـ الحديث : ابن المحبر وعنه الحارث

(٢) حديث عمر أنه قال لتميم الدارى ما السودد فيكم قال العقل قال صدقت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : ابن المحبر وعنه الحارث

(٣) حديث البراء كثرت المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يأيها الناس ان لكل شىء مطية ـ الحديث : ابن المحبر وعنه الحارث

(٤) حديث أبي هريرة لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة أحد سمع الناس يقولون كان فلان أشجع من فلان ـ الحديث : ابن المحبر

(٥) حديث البراء بن عازب جد الملائكة واجتهدوا فى طاعة الله بالعقل ـ الحديث ابن المحبر كذلك وعنه الحارث فى مسنده ورواه البغوى فى معجم الصحابة من حديث ابن عازب رجل من الصحابة غير البراء وهو بالسند الذى رواه ابن المحبر

Lajna - 144

فِي طَاعَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِالْعَقْلِ ، وَجَدَّ الْمُؤْمِنُونَ مِنْ بَنِي آدَمَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ فَأَعْمَلُهُم بِطَاعَةِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ أَوفَرُهُمْ عَقْلاً » . وعن عائشة رضى الله عنها قالت[1] «قُلْتُ يَارَسُولَ اللهِ بِمَ يَتَفَاضَلُ النَّاسُ فِي الدُّنْيَا ؟ قَالَ : بِالْعَقْلِ ، قُلْتُ : وَفِي الآخِرَةِ ؟ قَالَ : بِالْعَقْلِ ، قُلْتُ أَلَيْسَ إِنَّمَا يُجْزَوْنَ بِأَعْمَالِهِمْ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : يَاعَائِشَةُ : وَهَلْ عَمِلُوا إِلاَّ بِقَدْرِ مَا أَعْطَاهُمْ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْعَقْلِ ؟ فَبِقَدْرِ مَا أُعْطُوا مِنَ الْعَقْلِ كَانَتْ أَعْمَالُهُمْ ، وَبِقَدْرِ مَاعَمِلُوا يُجْزَوْنَ »

وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] « لِكُلِّ شَيْءٍ آلَةٌ وَعُدَّةٌ ، وَإِنَّ آلَةَ الْمُؤْمِنِ الْعَقْلُ ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ مَطِيَّةٌ وَمَطِيَّةُ الْمَرْءِ الْعَقْلُ ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ دِعَامَةٌ وَدِعَامَةُ الدِّينِ الْعَقْلُ ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ غَايَةٌ وَغَايَةُ الْعِبَادِ الْعَقْلُ ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ دَاعٍ وَدَاعِي الْعَابِدِينَ الْعَقْلُ ، وَلِكُلِّ تَاجِرٍ بِضَاعَةٌ وَبِضَاعَةُ الْمُجْتَهِدِينَ الْعَقْلُ ، وَلِكُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ قَيِّمٌ وَقَيِّمُ بُيُوتِ الصِّدِّيقِينَ الْعَقْلُ ، وَلِكُلِّ خَرَابٍ عِمَارَةٌ وَعِمَارَةُ الآخِرَةِ الْعَقْلُ ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ عَقِبٌ يُنْسَبُ إِلَيْهِ وَيُذْكَرُ بِهِ وَعَقِبُ الصِّدِّيقِينَ الَّذِي يُنْسَبُونَ إِلَيْهِ وَيُذْكَرُونَ بِهِ الْعَقْلُ ، وَلِكُلِّ سَفَرٍ فُسْطَاطٌ وَفُسْطَاطُ الْمُؤْمِنِينَ الْعَقْلُ » وقال صلى الله عليه وسلم[3] : « إِنَّ أَحَبَّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ نَصَبَ فِي طَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَصَحَ لِعِبَادِهِ وَكَمَلَ عَقْلُهُ وَنَصَحَ نَفْسَهُ فَأَبْصَرَ ، وَعَمِلَ بِهِ أَيَّامَ حَيَاتِهِ فَأَفْلَحَ وَأَنْجَحَ» .

وقال صلى الله عليه وسلم[4] « أَتَمُّكُمْ عَقْلاً أَشَدُّكُمْ لِلهِ تَعَالَى خَوْفًا وَأَحْسَنُكُمْ فِيمَا أَمَرَكُمْ بِهِ وَنَهَى عَنْهُ نَظَرًا ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّكُمْ تَطَوُّعًا »

---

(١) حديث عائشة قلت يارسول الله بأى شىء يتفاضل الناس فى الدنيا قال بالعقل ـ الحديث ابن المحبر والترمذى الحكيم فى النوادر نحوه

(٢) حديث ابن عباس لكل شىء آلة وعدة وان آلة المؤمن العقل ـ الحديث : ابن المحبر وعنه الحارث

(٣) حديث ان أحب المؤمنين الى الله من نصب فى طاعة الله ـ الحديث ابن المحبر من جديث ابن عمر ورواه أبومنصور الديلمى فى مسند الفردوس باسناد آخر ضعيف

(٤) حديث أتمكم عقلا أشدكم لله خوفا ـ الحديث : ابن المحبر من حديث أبى قتادة

Lajna - 145

بيان حقيقة العقل وأقسامه

اعلم أن الناس اختلفوا فى حد العقل وحقيقته ، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقا على معان مختلفة ، فصار ذلك سبب اختلافهم

والحق الكاشف للغطاء فيه : أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان ، كما يطلق اسم العين مثلا على معان عدة ، وما يجرى هذا المجرى ، فلا ينبغى أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد ، بل يفرد كل قسم بالكشف عنه

فالأول — الوصف الذى يفارق الانسان به سائر البهائم ، وهو الذى استعدّ به لقبول العلوم النظرية ، وتدبير الصناعات الخفية الفكرية ، وهو الذى أراده الحارث بن أسد المحاسبى حيث قال فى حد العقل : إنه غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية ، وكأنه نور يقذف فى القلب به يستعد لادراك الأشياء . ولم ينصف من أنكر هذا ورد العقل الى مجرد العلوم الضرورية ، فان الغافل عن العلوم والنائم يسميان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة فيهما مع فقد العلوم. وكما أن الحياة غريزة بها يتهيأ الجسم للحركات الاختيارية والادراكات الحسية ، فكذلك العقل غريزة بها تتهيأ بعض الحيوانات للعلوم النظرية .ولو جاز أن يسوى بين الانسان والحمار فى الغريزة والادراكات الحسية ، فيقال : لافرق بينهما إلا أن الله تعالى بحكم إجراء العادة يخلق فى الانسان علوما وليس يخلقها فى الحمار والبهائم ، لجاز أن يسوّى بين الحمار والجماد فى الحياه ،ويقال: لافرق إلا أن الله عز وجل يخلق فى الحمار حركاتٍ مخصوصةً بحكم إجراء العادة ، فانه لو قدر الحمار جمادا ميتا لوجب القول بأن كل حركة تشاهد منه فالله سبحانه وتعالى قادر على خلقها فيه على الترتيب المشاهد ، وكما وجب أن يقال : لم يكن مفارقته للجماد فى الحركات إلا بغريزة اختصت به عبر عنها بالحياة ، فكذا مفارقة الانسان البهيمة فى إدراك العلوم النظرية بغريزة يعبر عنها بالعقل ، وهو كالمرآة التى تفارق غيرها من الأجسام فى حكاية الصور والألوان بصفة اختصت بها وهى الصقالة ، وكذلك العين تفارق الجبهة فى صفات وهيئات بها استعدت للرؤية . فنسبة هذه الغريزة الى العلوم كنسبة العين الى الرؤية ، ونسبة القرءان والشرع إلى هذه الغريزة فى سياقها الى انكشاف العلوم لها كنسبة نور الشمس الى البصر، فهكذا ينبغى أن تفهم هذه الغريزة

Lajna - 146

الثانى ـ هى العلوم التى تخرج إلى الوجود فى ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات : كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد ، وأن الشخص الواحد لايكون فى مكانين فى وقت واحد ، وهو الذى عناه بعض المتكلمين حيث قال فى حد العقل : إنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات . وهو أيضا صحيح فى نفسه ، لأن هذه العلوم موجودة ، وتسميتها عقلا ظاهر ، وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة ويقال : لا موجود إلا هذه العلوم

الثالث ـ علوم تستفاد من التجارب بمجارى الأحوال ، فان من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل فى العادة ، ومن لايتصف بهذه الصفة فيقال إنه غبي غمر جاهل ، فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلا

الرابع ـ أن تنتهى قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها ، فاذا حصلت هذه القوة سمى صاحبها عاقلا ، من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر فى العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة ، وهذه أيضا من خواص الانسان التى بها يتميز عن سائر الحيوان . فالأول هو الأس والسنخ والمنبع ، والثانى هو الفرع الأقرب اليه ، والثالث فرع الأول والثانى ، إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب ، والرابع هو الثمرة الأخيرة وهى الغاية القصوى ، فالأولان بالطبع ، والأخيران بالاكتساب ، ولذلك قال علىّ كرم الله وجهه :

رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع
كما لاتنفع الشمس وضوء العين ممنوع

والأول هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم :[1] «مَاخَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقْلِ» والأخير هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم[2] «إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ بِأَبْوَابِ الْبِرِّ

(١) حديث ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل : الترمذى الحكيم فى النوادر بسند ضعيف من رواية الحسن عن عدة من الصحابة

(٢) حديث اذا تقرب الناس بأنواع البر فتقرب أنت بعقلك : أبو نعيم فى الحلية من حديث على اذا اكتسب الناس من أنواع البر ليتقربوا بها الى ربنا عز وجل فاكتسب أنت من أنواع العقل تسبقهم بالزلفة والقرب . واسناده ضعيف

Lajna - 147

وَالأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ فَتَقَرَّبْ أَنْتَ بِعَقْلِكَ » وهو المراد بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى الدرداء رضى الله عنه[1] « أُزْدَدْ عَقْلًا تَزْدَدْ مِنْ رَبِّكَ قُرْبًا » فَقَالَ : بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي وَكَيْفَ لِي بِذَلِكَ ؟ فقال : « اجْتَنِبْ مَحَارِمَ اللهِ تَعَالَى وَأَدِّ فَرَائِضَ اللهِ سُبْحَانَهُ تَكُنْ عَاقِلًا ، وَاعْمَلْ بِالصَّالِحَاتِ مِنَ الأَعْمَالِ تَزْدَدْ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا رِفْعَةً وَكَرَامَةً وَتَنَلْ فِي آجِلِ الْعُقْبَى بِهَا مِنْ رَبِّكَ عَزَّ وَجَلَّ الْقُرْبَ وَالْعِزَّ » وعن سعيد بن المسيب[2] « أَنَّ عُمَرَ وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ دَخَلُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالُوا : يَارَسُولَ اللهِ مَنْ أَعْلَمُ النَّاسِ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : الْعَاقِلُ . قَالُوا: فَمَنْ أَعْبَدُ النَّاسِ ؟ قَالَ : الْعَاقِلُ . قَالُوا : فَمَنْ أَفْضَلُ النَّاسِ؟ قَالَ: الْعَاقِلُ . قَالُوا : أَلَيْسَ الْعَاقِلُ مَنْ تَمَّتْ مُرُوءَتُهُ وَظَهَرَتْ فَصَاحَتُهُ وَجَادَتْ كَفُّهُ وَعَظُمَتْ مَنْزِلَتُهُ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم « وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ » إن العاقل هو المتقى وإن كان فى الدنيا خسيسا ذليلا ، قال صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر[3] « إِنَّمَا الْعَاقِلُ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَصَدَّقَ رُسُلَهُ وَعَمِلَ بِطَاعَتِهِ » .

ويشبه أن يكون أصل الاسم فى أصل اللغة لتلك الغريزة وكذا فى الاستعمال، وإنما أطلق على العلوم من حيث إنها ثمرتها كما يعرف الشيء بثمرته ، فيقال : العلم هو الخشية ، والعالم من يخشى الله تعالى ،فان الخشية ثمرة العلم ، فتكون كالمجاز لغير تلك الغريزة ، ولكن ليس الغرض البحث عن اللغة . والمقصود أن هذه الأقسام الأربعة موجودة ، والاسم يطلق على جميعها ، ولا خلاف فى وجود جميعها إلا فى القسم الأول . والصحيح وجودها ،بل هى الأصل ،وهذه العلوم كأنها مضمنة فى تلك الغريزة بالفطرة ، ولكن تظهر فى الوجود إذا جرى سبب

---

(١) حديث ازدد عقلا تزدد من ربك قربا ـ الحديث : قاله لأبى الدرداء : ابن المحبر ومن طريقه الحارث ابن أبي أسامة والترمذى الحكيم في النوادر .

(٢) حديث ابن المسيب أن عمر وأبى بن كعب وأبا هريرة دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله من أعلم الناس فقال العاقل ـ الحديث : ابن المحبر

(٣) حديث إنما العاقل من آمن بالله وصدق رسله وعمل بطاعته : ابن المحبر من حديث سعيد بن المسيب مرسلا وفيه قصة

Lajna - 148

يخرجها الى الوجود ، حتى كأن هذه العلوم ليست بشيء وارد عليها من خارج ، وكأنها مستكنة فيها فظهرت . ومثاله الماء فى الأرض ، فانه يظهر بحفر البئر ، ويجتمع ويتميز بالحس ، لا بأن يساق اليها شيء جديد . وكذلك الدهن فى اللوز ، وماء الورد فى الورد ، ولذلك قال تعالى : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى) فالمراد به إقرار نفوسهم لا إقرار الألسنة ، فانهم انقسموا فى إقرار الألسنة حيث وجدت الألسنة والأشخاص إلى مقرّ والى جاحد ، ولذلك قال تعالى : (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) معناه : إن اعتبرت أحوالهم شهدت بذلك نفوسهم وبواطنهم (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) أى كل آدمى فطر على الايمان بالله عز وجل ، بل على معرفة الأشياء على ما هى عليه ، أعنى أنها كالمضمنة فيها لقرب استعدادها للادراك

ثم لما كان الايمان مركوزا فى النفوس بالفطرة انقسم الناس إلى قسمين : إلى من أعرض فنسى وهم الكفار ، وإلى من أجال خاطره فتذكر فكان كمن حمل شهادة فنسيها بغفلة ثم تذكرها . ولذلك قال عز وجل : (لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)(وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ)(وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ) (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ). وتسمية هذا النمط تذكرا ليس ببعيد ، فكأن التذكر ضربان : أحدهما أن يذكر صورة كانت حاضرة الوجود فى قلبه لكن غابت بعد الوجود ، والآخر أن يذكر صورة كانت مضمنة فيه بالفطرة . وهذه حقائق ظاهرة للناظر بنور البصيرة ، ثقيلة على من مستروحه السماع والتقليد دون الكشف والعيان ، ولذلك تراه يتخبط فى مثل هذه الآيات ، ويتعسف فى تأويل التذكر وإقرار النفوس أنواعا من التعسفات ، ويتخايل اليه فى الأخبار والآيات ضروب من المناقضات ، وربما يغلب ذلك عليه حتى ينظر اليها بعين الاستحقار ، ويعتقد فيها التهافت . ومثاله مثال الأعمى الذى يدخل دارا فيعثر فيها بالأوانى المصفوفة فى الدار فيقول : ما لهذه الأوانى لا ترفع من الطريق وترد إلى مواضعها ؟ فيقال له إنها فى مواضعها وإنما الخلل فى بصرك . فكذلك خلل البصيرة يجرى مجراه وأطمّ منه وأعظم ، إذ النفس كالفارس ، والبدن كالفرس ، وعمى الفارس أضر من عمى الفرس .

Lajna - 149

ولمشابهة بصيرة الباطن لبصيرة الظاهر قال الله تعالى : (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) وقال تعالى :(وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) الآية. وسمّى ضده عمى،فقال تعالى :(فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) وقال تعالى :(وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا). وهذه الأمور التى كشفت للأنبياء بعضها كان بالبصر وبعضها كان بالبصيرة ،وسمى الكل رؤية

وبالجملة من لم تكن بصيرته الباطنة ثاقبة ،لم يعلق به من الدين إلا قشوره ، وأمثلته دون لبابه وحقائقه . فهذه أقسام ما ينطلق اسم العقل عليها

بيان تفاوت النفوس فى العقل

قد اختلف الناس فى تفاوت العقل ، ولا معنى للاشتغال بنقل كلام من قلّ تحصيله ، بل الأولى والأهم المبادرة الى التصريح بالحق

والحق الصريح فيه أن يقال : إن التفاوت يتطرق الى الأقسام الأربعة سوى القسم الثانى وهو العلم الضرورى بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ، فان من عرف أن الاثنين أكثر من الواحد عرف أيضا استحالة كون الجسم فى مكانين ، وكون الشيء الواحد قديما حادثا ، وكذا سائر النظائر وكل مايدركه إدراكا محققا من غير شك . وأما الأقسام الثلاثة فالتفاوت يتطرق اليها

أما القسم الرابع وهو استيلاء القوّة على قمع الشهوات ، فلا يخفى تفاوت الناس فيه ، بل لايخفى تفاوت أحوال الشخص الواحد فيه ، وهذا التفاوت يكون تارة لتفاوت الشهوة ، إذ قد يقدر العاقل على ترك بعض الشهوات دون بعض ، ولكن غير مقصور عليه ، فان الشاب قد يعجز عن ترك الزنا ، واذا كبر وتم عقله قدر عليه ، وشهوة الرياء والرياسة تزداد قوّة بالكبر لا ضعفا ، وقد يكون سببه التفاوت فى العلم المعرف لغائلة تلك الشهوة ، ولهذا يقدر الطبيب على الاحتماء عن بعض الأطعمة المضرة ، وقد لا يقدر من يساويه فى العقل على ذلك إذا لم يكن

Lajna - 150

طبيبا وإن كان يعتقد على الجملة فيه مضرة ، ولكن اذا كان علم الطبيب أتم كان خوفه أشد ، فيكون الخوف جندا للعقل وعُدّة له فى قمع الشهوات وكسرها ، وكذلك يكون العالم أقدر على ترك المعاصى من الجاهل لقوّة علمه بضرر المعاصى، وأعنى به العالم الحقيق دون أرباب الطيالسة وأصحاب الهذيان . فان كان التفاوت من جهة الشهوة لم يرجع الى تفاوت العقل، وإن كان من جهة العلم فقد سمينا هذا الضرب من العلم عقلا أيضا ، فانه يقوى غريزة العقل ، فيكون التفاوت فيما رجعت التسمية اليه . وقد يكون بمجرد التفاوت فى غريزة العقل ، فانها اذا قويت كان قمعها للشهوة لامحالة أشد

وأما القسم الثالث وهو علوم التجارب، فتفاوت الناس فيها لا ينكر ، فانهم يتفاوتون بكثرة الإصابة وسرعة الإدراك ، ويكون سببه إما تفاوتا فى الغريزة ، وإما تفاوتا فى الممارسة. فأما الأول وهو الأصل أعنى الغريزة ، فالتفاوت فيه لاسبيل إلى جحده ، فانه مثل نور يشرق على النفس ويطلع صبحه . ومبادىء إشراقه عند سن التميز ، ثم لايزال ينمو ويزداد نموا خفى التدريج إلى أن يتكامل بقرب الأربعين سنة . ومثاله نور الصبح ، فان أوائله يخفى خفاء يشق إدراكه ، ثم يتدرج إلى الزيادة ، إلى أن يكمل بطلوع قرص الشمس

وتفاوت نور البصيرة كتفاوت نور البصر، والفرق مدرك بين الأعمش وبين حاد البصر، بل سنة الله عزوجل جارية فى جميع خلقه بالتدريج فى الإيجاد ، حتى إن غريزة الشهوة لاتظهر فى الصبي عند البلوغ دفعة وبغتة بل تظهر شيئا فشيئا على التدريج، وكذلك جميع القوى والصفات. ومن أنكر تفاوت الناس فى هذه الغريزة فكأنه منخلع عن ربقة العقل

ومن ظن أن عقل النبي صلى الله عليه وسلم مثل عقل آحاد السوادية وأجلاف البوادى فهو أخس فى نفسه من آحاد السوادية ، وكيف ينكر تفاوت الغريزة ولولاه لما اختلف الناس فى فهم العلوم ، ولما انقسموا الى بليد لايفهم بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من المعلم ، والى ذكى يفهم بأدنى رمز وإشارة ، والى كامل تنبعث من نفسه حقائق الأمور بدون التعليم، كما قال تعالى : (يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ) وذلك مثل الأنبياء عليهم السلام، إذ يتضح لهم فى بواطنهم أمور غامضة من غير تعلم وسماع ، ويعبر عن ذلك بالالهام . وعن مثله

Lajna - 151

عبّر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال[١] «إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رَوْعِي: أَحْبِبْ مَنْ أَحْبَبْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ، وَعِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ، وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَجْزِيٌّ بِهِ». وهذا النمط من تعريف الملائكة للأنبياء يخالف الوحي الصريح الذي هو سماع الصوت بحاسة الأذن، ومشاهدة الملك بحاسة البصر، ولذلك أخبر عن هذا بالنفث في الروع. ودرجات الوحي كثيرة، والخوض فيها لا يليق بعلم المعاملة، بل هو من علم المكاشفة

ولا تظنن أن معرفة درجات الوحي تستدعي منصب الوحي، إذ لا يبعد أن يعرّف الطبيبُ المريضَ درجات الصحة، ويعلّم العالم الفاسقَ درجات العدالة وإن كان خاليا عنها، فالعلم شيء ووجود المعلوم شيء آخر، فلا كل من عرف النبوّة والولاية كان نبيا ولا وليا، ولا كل من عرف التقوى والورع ودقائقه كان تقيا

وانقسام الناس إلى من يتنبه من نفسه ويفهم، والى من لا يفهم إلا بتنبيه وتعليم، والى من لا ينفعه التعليم أيضا ولا التنبيه، كانقسام الأرض الى ما يجتمع فيه الماء فيقوى فيتفجر بنفسه عيونا، والى ما يحتاج الى الحفر ليخرج الى القنوات، والى ما لا ينفع فيه الحفر وهو اليابس، وذلك لاختلاف جواهر الأرض في صفاتها، فكذلك اختلاف النفوس في غريزة العقل. ويدل على تفاوت العقل من جهة النقل ما روى أن عبد الله بن سلام رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طويل في آخره وصف عظم العرش وأن الملائكة قالت[٢]: يَا رَبَّنَا هَلْ خَلَقْتَ شَيْئًا أَعْظَمَ مِنَ الْعَرْشِ؟ قَالَ نَعَمْ: الْعَقْلُ، قَالُوا وَمَا بَلَغَ مِنْ قَدْرِهِ؟ قَالَ هَيْهَاتَ لَا يُحَاطُ بِعِلْمِهِ، هَلْ لَكُمْ عِلْمٌ بِعَدَدِ الرَّمْلِ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنِّي خَلَقْتُ الْعَقْلَ أَصْنَافًا شَتَّى كَعَدَدِ الرَّمْلِ، فَمِنَ النَّاسِ مَنْ أُعْطِيَ حَبَّةً، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ حَبَّتَيْنِ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ الثَّلَاثَ وَالْأَرْبَعَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ فَرَقًا، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ وَسْقًا، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعْطِيَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ»

---

(١) ان روح القدس نفث في روعي أحبب من أحببت فانك مفارقه ـ الحديث: الشيرازي في الألقاب من حديث سهل بن سعد نحوه والطبراني في الأصغر والأوسط من حديث علي وكلاهما ضعيف

(٢) حديث ابن سلام سئل النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طويل في آخره وصف عظم العرش وأن الملائكة قالت يارب هل خلقت شيئا أعظم من العرش ـ الحديث: ابن المحبر من حديث أنس بتمامه والترمذي الحكيم في النوادر مختصرا

Lajna - 152

فإن قلت : فما بال أقوام من المتصوفة يذمون العقل والمعقول ؟

فاعلم أن السبب فيه أن الناس نقلوا اسم العقل والمعقول الى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والإلزامات ، وهو صنعة الكلام ، فلم يقدروا على أن يقرروا عندهم أنكم أخطأتم فى التسمية ، إذ كان ذلك لا ينمحى عن قلوبهم بعد تداول الألسنة به ورسوخه فى القلوب ، فذموا العقل والمعقول ، وهو المسمى به عندهم . فأما نور البصيرة الباطنة التى بها يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله فكيف يتصور ذمه وقد أثنى الله تعالى عليه ؟ وإن ذم فما الذى بعده يحمد ؟ فان كان المحمود هو الشرع فبم علم صحة الشرع ؟ فان علم بالعقل المذموم الذى لا يوثق به فيكون الشرع أيضا مذموما . ولا يلتفت إلى من يقول: إنه يدرك بعين اليقين ونور الايمان لا بالعقل ، فانا نريد بالعقل ما يريده بعين اليقين ونور الايمان ، وهى الصفة الباطنة التى يتميز بها الآدمى عن البهائم حتى أدرك بها حقائق الأمور

وأكثر هذه التخبيطات إنما ثارت من جهل أقوام طلبوا الحقائق من الألفاظ فتخبطوا فيها لتخبط اصطلاحات الناس فى الألفاظ . فهذا القدر كاف فى بيان العقل . والله أعلم

تم كتاب العلم بحمد الله تعالى ومنّه . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء ، يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب قواعد العقائد . والحمد لله وحده أولاً وآخراً

کتاب قواعد العقائد

Lajna - 154

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب قواعد العقائد

وفيه أربعة فصول

الفصل الأول

في ترجمة عقيدة أهل السنة في كلمتي الشهادة التي هي أحد مباني الإسلام

فنقول وبالله التوفيق :

الحمد لله المبدىء المعيد ، الفعال لما يريد ، ذي العرش المجيد ، والبطش الشديد ، الهادي صفوة العبيد ، الى المنهج الرشيد ، والمسلك السديد ، المنعم عليهم بعد شهادة التوحيد بحراسة عقائدهم عن ظلمات التشكيك والترديد ، السالك بهم الى اتباع رسوله المصطفى واقتفاء آثار صحبه الأكرمين المكرمين بالتأييد والتسديد ، المتجلي لهم في ذاته وأفعاله بمحاسن أوصافه التي لا يدركها إلا من ألقى السمع وهو شهيد ، المعرِّف إياهم أنه في ذاته واحد لا شريك له ، فرد لا مثيل له ، صمد لا ضد له ، منفرد لا ندّ له ، وأنه واحد قديم لا أول له ، أزلي لا بداية له ، مستمر الوجود لا آخر له ، أبديّ لا نهاية له ، قيوم لا انقطاع له ، دائم لا انصرام له ، لم يزل ولا يزال موصوفا بنعوت الجلال ، لا يقضي عليه بالانقضاء والانفصال ، بتصرم الآباد وانقراض الآجال ، بل هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم

التنزيه :

وأنه ليس بجسم مصور ، ولا جوهر محدود مقدر ، وأنه لا يماثل الأجسام ، لا في التقدير ولا في قبول الانقسام ، وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ، ولا بعرض ولا تحله الأعراض ، بل لا يماثل موجودا ولا يماثله موجود ، ليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء ، وأنه لا يحده المقدار ، ولا تحويه الأقطار ، ولا تحيط به الجهات ، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات ، وأنه

Lajna - 155

مستو على العرش على الوجه الذي قاله ، وبالمعنى الذي أراده ، استواء منزها عن المماسة والاستقرار ، والتمكن والحلول والانتقال ، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ، ومقهورون في قبضته ، وهو فوق العرش والسماء ، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى ، فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء ، كما لا تزيده بعدا عن الأرض والثرى ، بل هو رفيع الدرجات عن العرش والسماء ، كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى ، وهو مع ذلك قريب من كل موجود ، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد ، وهو على كل شيء شهيد ، إذ لا يماثل قربه قربَ الأجسام ، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام ، وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ، تعالى عن أن يحويه مكان ، كما تقدس عن أن يحده زمان ، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان ، وهو الآن على ما عليه كان ، وأنه بائن عن خلقه بصفاته ، ليس في ذاته سواه ، ولا في سواه ذاته ، وأنه مقدس عن التغير والانتقال ، لا تحله الحوادث ، ولا تعتريه العوارض ، بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال ، وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال ، وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول ، مرئيّ الذات بالأبصار ، نعمةً منه ولطفا بالأبرار في دار القرار ، وإتماماً منه للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم

الحياة والقدرة :

وأنه تعالى حي قادر ، جبار قاهر ، لا يعتريه قصور ولا عجز ، ولا تأخذه سنة ولا نوم ، ولا يعارضه فناء ولا موت ، وأنه ذو الملك والملكوت ، والعزة والجبروت ، له السلطان والقهر ، والخلق والأمر ، والسموات مطويات بيمينه ، والخلائق مقهورون في قبضته ، وأنه المنفرد بالخلق والاختراع ، المتوحد بالإيجاد والابداع ، خلق الخلق وأعمالهم ، وقدّر أرزاقهم وآجالهم ، لا يشذ عن قبضته مقدور ، ولا يعزب عن قدرته تصاريف الأمور ، لا تحصى مقدوراته ، ولا تتناهى معلوماته

العلم :

وأنه عالم بجميع المعلومات ، محيط بما يجري من تخوم الأرضين إلى أعلى السموات ، وأنه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، بل يعلم دبيب النملة السوداء ، على

Lajna - 156

الصخرة الصماء ، فى الليلة الظلماء ، ويدرك حركة الذرّ فى جوّ الهواء ، ويعلم السر وأخفى ، ويطلع على هواجس الضمائر ، وحركات الخواطر ، وخفيات السرائر ، بعلم قديم أزلى لم يزل موصوفا به فى أزل الآزال ، لا بعلم متجدد حاصل فى ذاته بالحلول والانتقال

الإرادة :

وأنه تعالى مريد للكائنات مدبر للحادثات ، فلا يجرى فى الملك والملكوت قليل أو كثير، صغير أو كبير، خير أو شر ،نفع أوضر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان ،طاعة أو عصيان ، إلا بقضائه وقدره ، وحكمته ومشيئته ، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن ، لايخرج عن مشيئته لفتة ناظر ، ولا فلتة خاطر ، بل هو المبدىء المعيد ، الفعال لما يريد ، لا رادّ لأمره ، ولا معقب لقضائه ، ولا مهرب لعبد عن معصيته إلا بتوفيقه ورحمته ، ولا قوّة له على طاعته إلا بمشيئته وإرادته ، فلو اجتمع الإنس والجن والملائكة والشياطين على أن يحركوا فى العالم ذرة أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته لعجزوا عن ذلك ، وأن إرادته قائمة بذاته فى جملة صفاته ، لم يزل كذلك موصوفا بها ، مريداً فى أزله لوجود الأشياء فى أوقاتها التى قدّرها فوجدت فى أوقاتها كما أراده فى أزله من غير تقدّم ولا تأخر ، بل وقعت على وفق علمه وإراته من غير تبدل ولا تغير ، دبر الأمور لا بترتيب أفكار ، ولا تربص زمان ، فلذلك لم يشغله شان عن شان

السمع والبصر :

وأنه تعالى سميع بصير يسمع ويرى ، لايعزب عن سمعه مسموع وإن خفى ، ولايغيب عن رؤيته مرئىّ وإن دقّ ، ولا يحجب سمعه بُعد ، ولا يدفع رؤيته ظلام ، يرى من غير حدقة وأجفان ، ويسمع من غير أصمخة وآذان ، كما يعلم بغير قلب ، ويبطش بغير جارحة ، ويخلق بغير آلة ، إذ لاتشبه صفاته صفات الخلق ، كما لاتشبه ذاته ذوات الخلق .

الكلام :

وأنه تعالى متكلم آمرٌ ناهٍ ، واعدٌ متوعد ، بكلام أزلى قديم قائم بذاته ، لا يشبه كلام الخلق ، فليس بصوت يحدث من انسلال هواء أو اصطكاك أجرام ، ولا بحرف ينقطع

Lajna - 157

باطباق شفة أو تحريك لسان ، وأن القرءان والتوراة والانجيل والزبور كتبه المنزلة على رسله عليهم السلام ، وأن القرءان مقروء بالألسنة ، مكتوب فى المصاحف ، محفوظ فى القلوب ، وأنه مع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى ، لا يقبل الانفصال والافتراق ، بالانتقال إلى القلوب والأوراق ، وأن موسى صلى الله عليه وسلم سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف ، كما يرى الأبرار ذات الله تعالى فى الآخرة من غير جوهر ولا عرض ، وإذا كانت له هذه الصفات كان حياً ، عالما ، قادراً ، مريدا ، سميعا ، بصيراً ، متكلماً ، بالحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، لا بمجرد الذات

الأفعال :

وأنه سبحانه وتعالى لاموجود سواه إلا وهو حادث بفعله ، وفائض من عدله ، على أحسن الوجوه وأكملها ، وأتمها وأعدلها ، وأنه حكيم فى أفعاله ، عادل فى أقضيته ، لا يقاس عدله بعدل العباد ، إذ العبد يتصوّر منه الظلم بتصرفه فى ملك غيره ، ولا يتصوّر الظلم من الله تعالى ، فانه لا يصادف لغيره ملكا حتى يكون تصرفه فيه ظلما ، فكل ما سواه من إنس وجن ، وملك وشيطان وسماء وأرض وحيوان ، ونبات وجماد وجوهر وعرض ، ومدرك ومحسوس حادث اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعا ، وأنشأه إنشاء بعد أن لم يكن شيئا ، إذ كان فى الأزل موجوداً وحده ولم يكن معه غيره ، فأحدث الخلق بعد ذلك إظهاراً لقدرته ، وتحقيقا لما سبق من إرادته ، ولما حق فى الأزل من كلمته ، لا لافتقاره اليه وحاجته ، وأنه متفضل بالخلق والاختراع والتكليف لا عن وجوب ، ومتطول بالانعام والاصلاح لا عن لزوم ، فله الفضل والإحسان والنعمة والامتنان ، إذ كان قادراً على أن يصب على عباده أنواع العذاب ، ويبتليهم بضروب الآلام والأوصاب . ولو فعل ذلك لكان منه عدلا ، ولم يكن منه قبيحا ولا ظلما ، وأنه عز وجل يثيب عباده المؤمنين على الطاعات بحكم الكرم والوعد ، لا بحكم الاستحقاق واللزوم له ، إذ لا يجب عليه لأحد فعل ، ولا يتصور منه ظلم ، ولا يجب لأحد عليه حق ، وأن حقه فى الطاعات وجب على الخلق بإيجابه على ألسنة أنبيائه عليهم السلام لا بمجرد العقل ، ولكنه بعث الرسل وأظهر صدقهم بالمعجزات الظاهرة ، فبلغوا أمره ونهيه ووعده ووعيده ، فوجب على الخلق تصديقهم فيما جاءوا به

Lajna - 158

معنى الكلمة الثانية وهى الشهادة للرسل بالرسالة

وأنه بعث النبي الأمى القرشى محمداً صلى الله عليه وسلم برسالته إلى كافة العرب والعجم والجن والانس، فنسخ بشريعته الشرائع إلا ماقرره منها، وفضّله على سائر الأنبياء، وجعله سيد البشر، ومنع كمال الايمان بشهادة التوحيد، وهو قول لا إله إلا الله مالم تقترن بها شهادة الرسول وهو قولك. محمد رسول الله، وألزم الخلق تصديقه فى جميع ما أخبر عنه من أمور الدنيا والآخرة، وأنه لا يتقبل إيمان عبد حتى يؤمن بما أخبر به بعد الموت، وَأَوَّلُهُ سُؤَالُ (١) مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ وَهُمَا شَخْصَانِ مُهِيبَانِ هَائِلَانِ يُقْعِدَانِ الْعَبْدَ فِي قَبْرِهِ سَوِيًّا ذَا رُوحٍ وَجَسَدٍ فَيَسْأَلَانِهِ عَنِ التَّوْحِيدِ وَالرِّسَالَةِ، وَيَقُولَانِ لَهُ مَنْ رَبُّكَ وَمَا دِينُكَ وَمَنْ نَبِيُّكَ؟ وَهُمَا (٢) فَتَّانَا الْقَبْرِ (٣)، وَسُؤَالُهُمَا أَوَّلُ فِتْنَةٍ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَأَنْ يُؤْمِنَ (٤) بِعَذَابِ الْقَبْرِ، وَأَنَّهُ حَقٌّ وَحُكْمُهُ عَدْلٌ عَلَى الْجِسْمِ وَالرُّوحِ عَلَى مَا يَشَاءُ (٥)، وَأَنْ يُؤْمِنَ بِالْمِيزَانِ ذِي الْكَفَّتَيْنِ وَاللِّسَانِ وَصِفَتُهُ فِي الْعِظَمِ أَنَّهُ مِثْلُ طَبَقَاتِ

---

(١) حديث سؤال منكر ونكير: الترمذي وصححه وابن حبان من حديث أبى هريرة اذا قبر الميت أو قال أحدكم أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير. وفى الصحيحين من حديث أنس أن العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه وأنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعد انه ـ الحديث

(٢) حديث انهما فتانا القبر: أحمد وابن حبان من حديث عبد الله بن عمر وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر فتانى القبر فقال عمر: أترد علينا عقولنا ـ الحديث

(٣) حديث ان سؤالهما أول فتنة بعد الموت: لم أجده

(٤) حديث عذاب القبر: أخرجاه من حديث عائشة انكم تفتنون أو تعذبون فى قبوركم ـ الحديث. ولهما من حديث أبى هريرة وعائشة استعاذته صلى الله عليه وسلم من عذاب القبر

(٥) حديث الايمان بالميزان ذى الكفتين واللسان وصفته فى العظم انه مثل طباق السموات والارض: البيهقي فى البعث من حديث عمر قال الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالجنة والناو والميزان ـ الحديث. وأصله عند مسلم ليس فيه ذكر الميزان ولأبى داود من حديث عائشة أما فى ثلاثه مواطن لايذكر أحد أحدا عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أم يثقل، زاد ابن مردويه فى تفسيره قالت عائشة أى حبى قد علمنا الموازين هي الكفتان فيوضع فى هذه الشيء ويوضع فى هذه الشيء فيرجح احداهما وتخف الاخرى والترمذى وحسنه من حديث أنس واطلبنى عند الميزان. ومن حديث عبد الله بن عمر فى حديث البطاقة فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة ـ الحديث. وروى ابن شاهين فى كتاب السنة عن ابن عباس كفة الميزان كأطباق الدنيا كلها

Lajna - 159

السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ، توزن فيه الأعمال بقدرة الله تعالى ، والصنج يومئذ مثاقيل الذر والخردل ، تحقيقا لتمام العدل ، وتوضع صحائف الحسنات فى صورة حسنة فى كفة النور ، فيثقل بها الميزان على قدر درجاتها عند الله بفضل الله ، وتطرح صحائف السيئات فى صورة قبيحة في كفة الظلمة فيخف بها الميزان بعدل الله (١) وَأَنْ يُؤْمِنَ بِأَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ، وَهُوَ جِسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ أَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ وَأَدَقُّ مِنَ الشَّعْرَةِ تَزِلُّ عَلَيْهِ أَقْدَامُ الْكَافِرِينَ بِحُكْمِ اللهِ سُبْحَانَهُ فَتَهْوِي بِهِمْ إِلَى النَّارِ وَتَثْبُتُ عَلَيْهِ أَقْدَامُ الْمُؤْمِنِينَ بِفَضْلِ اللهِ فَيُسَاقُونَ إِلَى دَارِ الْقَرَارِ (٢) وَأَنْ يُؤْمِنَ بِالْحَوْضِ الْمَوْرُودِ: حَوْضِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم يَشْرَبُ منه المؤمنون قبل دخول الجنة وَبَعْدَ جَوَازِ الصِّرَاطِ (٣) مَنْ شَرِبَ مِنْهُ شَرْبَةً لَمْ يَظْمَأْ بَعْدَهَا أَبَدًا عَرْضُهُ مَسِيرَةُ شَهْرٍ ، مَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ حَوْلَهُ أَبَارِيقُ عَدَدُهَا بِعَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ (٤) فِيهِ مِيزَابَانِ يَصُبَّانِ فِيهِ مِنَ

---

(١) حديث الايمان بالصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم أحد من السيف وأدق من الشعر: الشيخان من حديث أبي هريرة ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم . ولهما من حديث أبي سعيد ثم يضرب الجسر على جهنم زاد مسلم قال أبو سعيد إن الجسر أدق من الشعر وأحد من السيف ورفعه أحمد من حديث عائشة والبيهقى فى الشعب والبعث من حديث أنس وضعفه وفى البعث من رواية عبيد بن عمير مرسلا ومن قول ابن مسعود الصراط كحد السيف وفى آخر الحديث مايدل على أنه مرفوع

(٢) حديث الايمان بالحوض وانه يشرب منه المؤمنون : مسلم من حديث أنس فى نزول «إنا أعطيناك الكوثر» هو حوض ترد عليه أمتى يوم القيامة آنيته عدد النجوم . ولهما من حديث ابن مسعود وعقبة ابن عامر وجندب وسهل بن سعد أنا فرطكم على الحوض ومن حديث ابن عمر أمالكم حوض كما بين جرباء وأدرج وقال الطبرانى كما بينكم وبين جرباء وأدرج وهو الصواب وذكر الحوض فى الصحيح من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وعبد الله بن عمر وحذيفة وأبي ذر وحابس بن سمرة وحارثة بن وهب وثوبان وعائشة وأم سلمة وأسماء

(٣) حديث من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا عرضه مسيرة شهر أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل حوله أباريق عدد نجوم السماء من حديث عبد الله بن عمرو ولهما من حديث أنس فيا من الأباريق كعدد نجوم السماء . وفى رواية لمسلم أكثر من عدد نجوم السماء

(٤) حديث فيه ميزابان يصبان من الكوثر : مسلم من حديث ثوبان يغت فيه ميزابان يمدانه من الجنة أحدهما من ذهب والآخر من ورق

Lajna - 160

الْكَوْثَرِ (١) وَأَنْ يُؤْمِنَ بِالْحِسَابِ وَتَفَاوُتِ النَّاسِ فِيهِ إِلَى مُنَاقَشٍ فِي الْحِسَابِ وَإِلَى مُسَامَحٍ فِيهِ، وَإِلَى مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَهُمُ الْمُقَرَّبُونَ، فَيَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى (٢) مَنْ شَاءَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَنْ تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ، وَمَنْ شَاءَ مِنَ الْكُفَّارِ عَنْ تَكْذِيبِ الْمُرْسَلِينَ (٣) وَيَسْأَلُ الْمُبْتَدِعَةَ عَنِ السُّنَّةِ (٤) وَيَسْأَلُ الْمُسْلِمِينَ عَنِ الْأَعْمَالِ، وَأَنْ يُؤْمِنَ (٥) بِإِخْرَاجِ الْمُوَحِّدِينَ مِنَ النَّارِ بَعْدَ الْانْتِقَامِ حَتَّى لَا يَبْقَى فِي جَهَنَّمَ مُوَحِّدٌ بِفَضْلِ اللهِ تَعَالَى، فَلَا يُخَلَّدُ فِي النَّارِ

---

(١) حديث الايمان بالحساب وتفاوت الخلق فيه الي مناقش فى الحساب ومسامح فيه والي من يدخل الجنة بغير حساب: البيهقى فى البعث من حديث عمر فقال يا رسول الله ما الايمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالموت وبالبعث من بعد الموت والحساب والجنة والنار والقدر كله ـ الحديث . وهو عند مسلم دون ذكر الحساب . وللشيخين من حديث عائشة من نوقش الحساب عذب قالت قلت أليس يقول الله تعالى « فسوف يحاسب حسابا يسيرا » قال ذلك العرض ولهما من حديث ابن عباس عرضت على الأمم فقيل هذه أمتك ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب . ولمسلم من حديث أبي هريرة وعمران بن حصين يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب زاد البيهقى فى البعث من حديث عمرو بن حزم وأعطانى مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا زاد أحمد من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر بعده هذه الزيادة فقال فهلا استزدته ؟ قال : قد استزدته فأعطانى مع كل رجل سبعين ألفا قال عمر فهلا استزدته ؟ قال: قد استزدته فأعطانى هكذا وفرج عبد الرحمن بن أبي بكر بين يديه الحديث

(٢) حديث سؤال من شاء من الأنبياء عن تبليغ الرسالة ومن شاء من الكفار عن تكذيب المرسلين : البخارى من حديث أبي سعيد يدعى نوح يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يارب فيقول هل بلغت فيقول نعم فيقال لأمته فيقولون ما أتانا من نذير فيقول من يشهد لك فيقول محمد وأمته الحديث . ولابن ماجه يجيء النبي يوم القيامة ـ الحديث وفيه فيقال هل بلغت قومك ـ الحديث

(٣) حديث سؤال المبتدعة عن السنة: ابن ماجه من حديث عائشة من تكلم بشيء من القدر سئل عنه يوم القيامة . ومن حديث أبي هريرة مامن داع يدعو الى شيء الا وقف يوم القيامة لازما لدعوة مادعا اليه وان دعا رجل رجلا واسنادها ضعيف

(٤) حديث سؤال المسلمين عن الاعمال : أصحاب السنن من حديث أبي هريرة إن أول مايحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته ـ الحديث . وسيأتي فى الصلاة

(٥) حديث اخراج الموحدين من النار حتى لايبقي فيها موحد بفضل الله سبحانه : الشيخان من حديث أبي هريرة فى حديث طويل حتي اذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لايشرك بالله شيئا ممن أراد الله أن يرحمه ممن يقول لاإله الا الله ـ الحديث

Lajna - 161

مُوَحِّدٍ ، وأَنْ يُؤْمِنَ (١) بِشَفَاعَةِ الْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ الْعُلَمَاءِ ثُمَّ الشُّهَدَاءِ ثُمَّ سَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى حَسَبِ جَاهِهِ وَمَنْزِلَتِهِ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى ، ومن بقى من المؤمنين ولم يكن له شفيع ، أُخْرِجَ بفضل الله عزّ وجل ، فَلَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ مؤمن بل يخرُجُ منها مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ ، وَأَنْ يَعْتَقِدَ فَضْلَ الصَّحَابَةِ رضى الله عنهم وَتَرْتِيبَهُمْ ، وَأَنَّ (٢) أَفْضَلَ النَّاسِ بَعْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرَ ثُمَّ عُثْمَانَ ثم على رضى الله عنهم ، (٣) وأن يُحْسِنَ الظَّنَّ بجميع الصحابة ، ويُثنى عليهم كما أثنى الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين

فكل ذلك مما وردت به الأخبار وشهدت به الآثار . فمن اعتقد جميع ذلك موقنا به كان من أهل الحق وعصابة السنة ، وفارق رَهْط الضلال وحزب البدعة . فنسأل الله كمال اليقين ، وحسن الثبات فى الدين لنا ولكافة المسلمين برحمته ، إنه أرحم الراحمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى

الفصل الثانى

فى وجه التدريج إلى الإرشاد وترتيب درجات الاعتقاد

اعلم أن ما ذكرناه فى ترجمة العقيدة ينبغى أن يقدم إلى الصبى فى أول نشوه ليحفظه حفظا

---

(١) حديث شفاعة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء ثم سائر المؤمنين ومن بقى من المؤمنين ولم يكن لهم شفيع أخرج بفضل الله فلا يخلد فى النار مؤمن بل يخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان ابن ماجه من حديث عثمان بن عفان يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء وقد تقدم فى العلم . وللشيخين من حديث أبي سعيد الخدرى من وجدتم فى قلبه مثقال حبة من خردل من الايمان فأخرجوه وفى رواية من خير وفيه فيقول الله تعالي شفعت الملائكة وشفعت النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط ـ الحديث :

(٢) حديث أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على البخارى من حديث ابن عمر قال كنا نخير بين الناس فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فنخير أبا بكر ثم عمر ابن الخطاب ثم عثمان بن عفان ولأبى داود كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى أفضل أمة النبى صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان رضى الله عنهم زاد الطبرانى ويسمع ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينكره

(٣) حديث أحسان الظن بجميع الصحابة والثناء عليهم الترمذى من حديث عبد الله بن مغفل الله الله فى أصحابى لاتتخذوهم غرضا بعدى وللشيخين من حديث أبى سعيد لا تسبوا أصحابى . وللطبرانى من حديث ابن مسعود اذا ذكر أصحابي فأمسكوا

Lajna - 162

ثم لا يزال ينكشف له معناه فى كبره شيئا فشيئا ، فابتداؤه الحفظ ثم الفهم ثم الاعتقاد والايقان والتصديق به ، وذلك مما يحصل فى الصبي بغير برهان . فمن فضل الله سبحانه على قلب الانسان أن شرحه فى أول نشوّه للايمان من غير حاجة إلى حجة وبرهان ، وكيف ينكر ذلك وجميع عقائد العوام مباديها التلقين المجرد والتقليد المحض ، نعم يكون الاعتقاد الحاصل بمجرد التقليد غير خال عن نوع من الضعف فى الابتداء ، على معنى أنه يقبل الازالة بنقيضه لو ألقى اليه ، فلابد من تقويته وإثباته فى نفس الصبي والعامى حتى يترسخ ولا يتزلزل ، وليس الطريق فى تقويته وإثباته أن يعلم صنعة الجدل والكلام ، بل يشتغل بتلاوة القرءان وتفسيره ، وقراءة الحديث ومعانيه ، ويشتغل بوظائف العبادات ، فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخا بما يقرع سمعه من أدلة القرءان وحججه ، وبما يرد عليه من شواهد الأحاديث وفوائدها ، وبما يسطع عليه من أنوار العبادات ووظائفها ، وبما يسرى اليه من مشاهدة الصالحين ومجالستهم ، وسيماهم وسماعهم وهيآتهم فى الخضوع لله عز وجل والخوف منه والاستكانة له ، فيكون أول التلقين كإلقاء بذر فى الصدر ، وتكون هذه الأسباب كالسقى والتربية له حتى ينمو ذلك البذر ويقوى ويرتفع شجرة طيبة راسخة أصلها ثابت وفرعها فى السماء

وينبغى أن يحرس سمعه من الجدل والكلام غاية الحراسة ، فان ما يشوشه الجدل أكثر مما يمهده ، وما يفسده أكثر مما يصلحه ، بل تقويته بالجدل تضاهى ضرب الشجرة بالمدقة من الحديد رجاء تقويتها بأن تكثر أجزاؤها وربما يفتتها ذلك ويفسدها وهو الأغلب ، والمشاهدة تكفيك فى هذا بيانا ، فناهيك بالعيان برهانا

فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين ، فترى اعتقاد العامى فى الثبات كالطود الشامخ لا تحركه الدواهي والصواعق ، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء تفيئه الرياح مرة هكذا ومرة هكذا ، الا من سمع منهم دليل الاعتقاد فتلقفه تقليداً ، كما تلقف نفس الاعتقاد تقليداً اذ لا فرق في التقلد بين تعلم الدليل أو تعلم المدلول ، فتلقين الدليل شيء والاستدلال بالنظر شيء آخر بعيد عنه

ثم الصبي اذا وقع نشوه على هذه العقيدة ان اشتغل بكسب الدنيا لم ينفتح له غيرها ، ولكنه يسلم فى الآخرة باعتقاد أهل الحق ، إذ لم يكلف الشرع أجلاف العرب أكثر من التصديق الجازم بظاهر هذه العقائد ، فأما البحث والتفتيش وتكلف نظم الأدلة فلم يكلفوه أصلا . وإن

Lajna - 163

أراد أن يكون من سالكى طريق الآخرة ، وساعده التوفيق حتي اشتغل بالعمل ، ولازم التقوى ونهى النفس عن الهوى ، واشتغل بالرياضة والمجاهدة ، انفتحت له أبواب من الهداية تكشف عن حقائق هذه العقيدة بنور إلهى يقذف فى قلبه بسبب المجاهدة تحقيقا لوعده عز وجل إذ قال : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) . وهو الجوهر النفيس الذى هو غاية إيمان الصدّيقين والمقربين ، واليه الاشارة بالسر الذى وقر فى صدر أبى بكر الصدّيق رضى الله عنه حيث فضَل به الخلق . وانكشاف ذلك السر بل تلك الأسرار له درجات بحسب درجات المجاهدة ودرجات الباطن ، فى النظافة والطهارة عما سوى الله تعالى، وفى الاستضاءة بنور اليقين ، وذلك كتفاوت الخلق فى أسرار الطب والفقه وسائر العلوم ، إذ يختلف ذلك باختلاف الاجتهاد واختلاف الفطرة فى الذكاء والفطنة وكما لا تنحصر تلك الدرجات فكذلك هذه

مسئلة

فان قلت : تعلُّم الجدل والكلام مذموم كتعلم النجوم أو هو مباح أومندوب اليه ؟

فاعلم أن للناس فى هذا غلوا وإسرافا فى أطراف : فمن قائل إنه بدعة وحرام ، وإن العبد إن لقى الله عز وجل بكل ذنب سوى الشرك خيرٌ له من أن يلقاه بالكلام . ومن قائل أنه واجب وفرض إما على الكفاية أو على الأعيان ، وإنه أفضل الأعمال وأعلى القربات ، فانه تحقيق لعلم التوحيد ، ونضال عن دين الله تعالي

والى التحريم ذهب الشافعى ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف . قال ابن عبد الاعلى رحمه الله : سمعت الشافعى رضى الله عنه يوم ناظر حفصا الفرد وكان من متكلمى المعتزلة يقول : لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام . ولقد سمعت من حفص كلاما لا أقدر أن أحكيه . وقال أيضا : قد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننته قط ، ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من أن ينظر فى الكلام . وحكى الكرابيسى أن الشافعي رضى الله عنه سئل عن شيء من الكلام فغضب وقال سل عن هذا حفصا الفرد وأصحابه أخزاهم الله . ولما مرض الشافعى رضى الله عنه دخل عليه حفص الفرد فقال له من أنا : فقال حفص الفرد:

Lajna - 164

لاحفظك الله ولارعاك حتى تتوب مما أنت فيه . وقال أيضا : لوعلم الناس مافى الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد . وقال أيضا اذا سمعت الرجل يقول : الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له . قال الزعفرانى قال الشافعى حكمى فى أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ فى الكلام

وقال أحمد بن حنبل : لا يفلح صاحب الكلام أبداً ، ولا تكاد ترى أحداً نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل . وبالغ فى ذمه حتى هجر الحارث المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا فى الرد على المبتدعة ، وقال له ويحك ألست تحكى بدعتهم أولاثم ترد عليهم ! ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر فى تلك الشبهات فيدعوهم ذلك إلى الرأى والبحث !

وقال أحمد رحمه الله : علماء الكلام زنادقة

وقال مالك رحمه الله : أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه أيدع دينه كل يوم لدين جديد ؟ يعنى أن أقوال المتجادلين تتفاوت . وقال مالك رحمه الله أيضا : لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء . فقال بعض أصحابه فى تأويله إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أى مذهب كانوا

وقال أبو يوسف : من طلب العلم بالكلام تزندق

وقال الحسن : لاتجادلوا أهل الأهواء ولا تجالسوهم ولا تسمعوا منهم . وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا . ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه ، وقالوا : ماسكت عنه الصحابة مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم إلا لعلمهم بما يتولد منه من الشر : ولذلك : قال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « هَلَكَ ٱلْمُتَنَطِّعُونَ ، هَلَكَ ٱلْمُتَنَطِّعُونَ هَلَكَ ٱلْمُتَنَطِّعُونَ ؟ » أى المتعمقون فى البحث والاستقصاء

واحتجوا أيضا بأن ذلك لو كان من الدين لكان ذلك أهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثنى عليه وعلى أربابه [2] فقد عَلَّمَهُمُ ٱلاسْتِنْجَاءَ [3] وَنَدَبَهُمْ إِلَى عِلْمِ

---

(١) حديث هلك المتنطعون مسلم من حديث ابن مسعود

(٢) حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم علمهم الاستنجاء مسلم من حديث سلمان الفارسى

(٣) حديث ندبهم إلى علم الفرائض وأثني عليهم : ابن ماجه من حديث أبى هريرة تعلموا الفرائض وعلموها الناس الحديث وللترمذى من حديث أنس وأفرضهم زيد بن ثابت

Lajna - 165

ٱلْفَرَائِضِ وَأَثْنَى عَلَيْهِمْ (١) وَنَهَاهُمْ عَنِ ٱلْكَلَامِ فِي ٱلْقَدَرِ وَقَالَ : أَمْسِكُوا عَنِ ٱلْقَدَرِ » وعلى هذا استمر الصحابة رضى الله عنهم فالزيادة على الاستاذ طغيان وظلم ، وهم الاستاذون والقدوة ، ونحن الاتباع والتلامذة .

وأما الفرقة الأخرى فاحتجوا بأن قالوا : إن المحذور من الكلام إن كان هو لفظ الجوهر والعرض . وهذه الاصطلاحات الغريبة التى لم تعهدها الصحابة رضي الله عنهم فالأمر فيه قريب ، إذ ما من علم إلا وقد أحدث فيه اصطلاحات لأجل التفهيم كالحديث والتفسير والفقه ، ولو عرض عليهم عبارة النقض والكسر والتركيب والتعدية وفساد الوضع ، الى جميع الاسئلة التي تورد على القياس ، لما كانوا يفقهونه فاحداث عبارة للدلالة بها على مقصود صحيح كاحداث آنية على هيئة جديدة لاستعمالها فى مباح .

وإن كان المحذور هو المعنى فنحن لا نعنى به الا معرفة الدليل على حدوث العالم ووحدانية الخالق وصفاته كما جاء فى الشرع ، فمن أين تحرم معرفة الله تعالى بالدليل ؟

وإن كان المحذور هو التشعب والتعصب والعداوة والبغضاء وما يفضى اليه الكلام ، فذلك محرم ، ويجب الاحتراز عنه ، كما أن الكبر والعجب والرياء وطلب الرياسة مما يفضى اليه علم الحديث والتفسير والفقه ، وهو محرم يجب الاحتراز عنه ، ولكن لا يمنع من العلم لأجل أدائه اليه وكيف يكون ذكر الحجة والمطالبة بها والبحث عنها محظورا وقد قال الله تعالى (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ) . وقال عز وجل : (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ) . وقال تعالى : (قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا) ـ أى حجة وبرهان . وقال تعالى : (قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ) ـ وقال تعالي : (أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ) إلى قوله : (فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ) اذ ذكر سبحانه احتجاج ابراهيم ومجادلته وافحامه خصمه فى معرض الثناء عليه . وقال عز وجل : (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ) : وقال تعالى : (قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا) وقال تعالى فى قصة فرعون : (وَمَا رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ) إلى قوله : (أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ)

وعلى الجملة فالقرءان من أوله إلى آخره محاجة مع الكفار . فعمدة أدلة المتكلمين فى

---

(١) حديث نهاهم عن الكلام فى القدر وقال : أمسكوا : تقدم فى العلم

Lajna - 166

التوحيد قوله تعالى (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا) . وفى النبوة : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) وفى البعث : (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ) الى غير ذلك من الآيات والأدلة

ولم تزل الرسل صلوات الله عليهم يحاجون المنكرين ويجادلونهم قال تعالى : (وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) فالصحابة رضى الله عنهم أيضا كانوا يحاجون المنكرين ويجادلون ولكن عند الحاجة ، وكانت الحاجة اليه قليلة فى زمانهم

وأوّل من سنّ دعوة المبتدعة بالمجادلة الى الحق على بن أبى طالب رضى الله عنه ، اذ بعث ابن عباس رضى الله عنهما الى الخوارج فكلمهم فقال : ما تنقمون على إمامكم ؟ قالوا : قاتل ولم يسبُ ولم يغنم . فقال : ذلك فى قتال الكفار ، أرأيتم لو سبيت عائشة رضي الله عنها فى يوم الجمل فوقعت عائشة رضى الله عنها فى سهم أحدكم أكنتم تستحلون منها ما تستحلون من ملككم وهى أمكم فى نص الكتاب ؟ فقالوا : لا ، فرجع منهم الى الطاعة بمجادلته ألفان

وروى أن الحسن ناظر قَدَريا فرجع عن القدر . وناظر على بن أبى طالب كرم الله وجهه رجلا من القدرية . وناظر عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يزيد بن عميرة فى الايمان ، قال عبد الله لو قلت إنى مؤمن لقلت إني فى الجنة ، فقال له يزيد بن عميرة : يا صاحب رسول الله هذه زلة منك ، وهل الايمان الا أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والميزان وتقيم الصلاة والصوم والزكاة ، ولنا ذنوب لو نعلم أنها تغفر لنا لعلمنا أننا من أهل الجنة ، فمن أجل ذلك نقول انا مؤمنون ولا نقول انا من أهل الجنة ، فقال ابن مسعود : صدقت والله إنها منى زلة ، فينبغى أن يقال كان خوضهم فيه قليلا لا كثيرا وقصيرا لا طويلا ، وعند الحاجة لا بطريق التنصيف والتدريس واتخاذه صناعة ، فيقال اما قلة خوضهم فيه فانه كان لقلة الحاجة اذ لم تكن البدعة تظهر فى ذلك الزمان

واما القصر فقد كان الغاية إفحام الخصم واعترافه وانكشاف الحق وازالة الشبهة ، فلو طال إشكال الخصم أو لجاجه لطال لا محالة إلزامهم ، وما كانوا يقدرون قدر الحاجة بميزان ولا مكيال بعد الشروع فيها

وأما عدم تصديهم للتدريس والتصنيف فيه فهكذا كان دأبهم فى الفقه والتفسير والحديث

Lajna - 167

أيضا ، فإن جاز تصنيف الفقه ووضع الصور النادرة التى لا تتفق إلا على الندور إما ادخاراً ليوم وقوعها وإن كان نادراً ، أو تشحيذاً للخواطر ، فنحن أيضا نرتب طرق المجادلة لتوقع وقوع الحاجة بثوران شبهة ، أو هيجان مبتدع ، أو لتشحيذ الخاطر ، أو لادخار الحجة حتي لا يعجز عنها عند الحاجة على البديهة والارتجال ، كمن يعد السلاح قبل القتال ليوم القتال . فهذا ما يمكن أن يذكر للفريقين

فان قلت : فما المختار عندك فيه فاعلم أن الحق فيه أن إطلاق القول بذمه فى كل حال أو بحمده فى كل حال خطأ ، بل لا بد فيه من تفصيل . فاعلم أولا أن الشيء قد يحرم لذاته كالخمر والميتة وأعنى بقولى لذاته أن علة تحريمه وصف فى ذاته وهو الإسكار والموت . وهذا إذا سئلنا عنه أطلقنا القول بأنه حرام ، ولا يلتفت إلى إباحة الميتة عند الاضطرار ، وإباحة تجرع الخمر إذا غص الانسان بلقمة ولم يجد ما يسيغها سوى الخمر . وإلى مايحرم لغيره كالبيع على بيع أخيك المسلم فى وقت الخيار ، والبيع وقت النداء ، وكأكل الطين ، فانه يحرم لما فيه من الاضرار . وهذا ينقسم إلى مايضر قليله وكثيره ، فيطلق القول عليه بأنه حرام كالسم الذى يقتل قليله وكثيره ، وإلى ما يضر عند الكثرة فيطلق القول عليه بالاباحة كالعسل ، فان كثيره يضر بالمحرور ، وكأكل الطين وكان اطلاق التحريم على الطين والخمر ، والتحليل على العسل ، التفات الى أغلب الأحوال . فإنْ تصدّى شيء تقابلت فيه الاحوال فالأولى والأبعد عن الالتباس أن يفصّل

فنعود الى علم الكلام ونقول : إن فيه منفعة وفيه مضرة ، فهو باعتبار منفعته فى وقت الانتفاع حلال أو مندوب اليه أو واجب كما يقتضيه الحال ، وهو باعتبار مضرته فى وقت الاستضرار ومحله حرام . أما مضرته فإثارة الشبهات ، وتحريك العقائد ، وإزالتها عن الجزم والتصميم ، فذلك مما يحصل فى الابتداء ، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ، ويختلف فيه الاشخاص . فهذا ضرره فى الاعتقاد الحق

وله ضرر آخر فى تأكيد اعتقاد المبتدعة للبدعة ، وتثبيته فى صدورهم ، بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الأصرار عليه ، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذى يثور من الجدل ، ولذلك ترى المبتدع العامى يمكن أن يزول اعتقاده باللطف فى أسرع زمان ، إلا

Lajna - 168

اذا كان نشؤه فى بلد يظهر فيها الجدل والتعصب ،فانه لو اجتمع عليه الأوّلون والآخرون لم يقدروا على نزع البدعة من صدره ، بل الهوى والتعصب وبغض خصوم المجادلين وفرقة المخالفين يستولى على قلبه ويمنعه من ادراك الحق ، حتى لو قيل له : هل تريد أن يكشف الله تعالى لك الغطاء ويعرفك بالعيان أن الحق مع خصمك ، لكره ذلك خيفة من أن يفرح به خصمه.وهذا هو الداء العضال الذى استطار فى البلاد والعباد ، وهو نوع فساد أثاره المجادلون بالتعصب . فهذا ضرره

وأما منفعته ، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هى عليه ، وهيهات ، فليس فى الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف ، وهذا اذا سمعته من محدّث أو حشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ماجهلوا . فأسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة ، وبعد التغلل فيه الى منتهى درجة المتكلمين ، وجاوز ذلك الى التعمق فى علوم أخر تناسب نوع الكلام ، وتحقق أن الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود

ولعمرى لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الأمور ، ولكن على الندور فى أمور جلية تكاد تفهم قبل التعمق فى صنعة الكلام ، بل منفعته شيء واحد ، وهو حراسة العقيدة التى ترجمناها على العوام ، وحفظها عن تشويشات المبتدعة بانواع الجدل ، فان العامى ضعيف يستفزه جدل المبتدع وإن كان فاسدا ، ومعارضة الفاسد بالفاسد تدفعه ، والناس متعبدون بهذه العقيدة التى قدمناها ، إذ ورد الشرع بها لما فيها من صلاح دينهم ودنياهم ، وأجمع السلف الصالح عليها ، والعلماء يتعبدون بحفظها على العوام من تلبيسات المبتدعة ، كما تعبد السلاطين بحفظ أموالهم عن تهجمات الظامة والغصاب . واذا وقعت الاحاطة بضرره ومنفعته فينبغى أن يكون كالطبيب الحاذق فى استعمال الدواء الخطر ، اذ لا يضعه إلا فى موضعه ، وذلك فى وقت الحاجة ، وعلى قدر الحاجة

وتفصيله أن العوام المشتغلين بالحرف والصناعات يجب أن يتركوا على سلامة عقائدهم التى اعتقدوها مهما تلقنوا الاعتقاد الحق الذى ذكرناه ، فان تعليمهم الكلام ضرر محض فى حقهم إذ ربما يثير لهم شكا ، ويزلزل عليهم الاعتقاد ، ولا يمكن القيام بعد ذلك بالاصلاح

Lajna - 169

وأما العامي المعتقد للبدعة فينبغي أن يدعى إلى الحق بالتلطف لا بالتعصب ، وبالكلام اللطيف المقنع للنفس المؤثر فى القلب القريب من سياق أدلة القرءان والحديث الممزوج بفن من الوعظ والتحذير ،فان ذلك أنفع من الجدل الموضوع على شرط المتكلمين، إذ العامى إذا سمع ذلك اعتقد أنه نوع صنعة من الجدل تعلمها المتكلم ليستدرج الناس إلى اعتقاده . فان عجز عن الجواب قدر أن المجادلين من أهل مذهبه أيضا يقدرون على دفعه . فالجدل مع هذا ومع الأول حرام ، وكذا من وقع فى شك ، إذ يجب إزالته باللطف والوعظ ، والأدلة القريبة المقبولة البعيدة عن تعمق الكلام

واستقصاء الجدل إنما ينفع فى موضع واحد وهو أن يفرض عامي اعتقد البدعة بنوع جدل سمعه فيقابل ذلك الجدل بمثله فيعود إلى اعتقاد الحق ، وذلك فيمن ظهر له من الأنس بالمجادلة ما يمنعه عن القناعة بالمواعظ والتحذيرات العامية ، فقد انتهى هذا إلى حالة لا يشفيه منها إلا دواء الجدل . فجاز أن يلقى اليه

واما فى بلاد تقل فيها البدعة ولا تختلف فيها المذاهب فيقتصر فيها على ترجمة الاعتقاد الذى ذكرناه ، ولا يتعرض للأدلة ، ويتربص وقوع شبهة فان وقعت ذكر بقدر الحاجة

فان كانت البدعة شائعة وكان يخاف على الصبيان أن يخدعوا ، فلا بأس أن يعلموا القدر الذى أودعناه كتاب الرسالة القدسية ليكون ذلك سبباً لدفع تأثير مجادلات المبتدعة إن وقعت إليهم . وهذا مقدار مختصر . وقد أودعناه هذا الكتاب لاختصاره

فان كان فيه ذكاء وتنبهَ بذكائه لموضع سؤال أو ثارت فى نفسه شبهة فقد بدت العلة المحذورة وظهر الداء فلا بأس أن يرقى منه إلى القدر الذى ذكرناه فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد وهو قدر خمسين ورقة ، وليس فيه خروج عن النظر فى قواعد العقائد ، إلى غير ذلك من مباحث المتكلمين

فان أقنعه ذلك عنه ، وإن لم يقنعه ذلك فقد صارت العلة مزمنة ، والداء غالباً ، والمرض سارياً ، فليتلطف به الطبيب بقدر إمكانه ، وينتظر قضاء الله تعالى فيه ، إلى أن ينكشف له الحق بتنبيه من الله سبحانه ، أو يستمر على الشك والشبهة إلى ما قدر له

فالقدر الذى يحويه ذلك الكتاب وجنسه من المصنفات هو الذى يرجى نفعه

Lajna - 170

فأما الخارج منه فقسمان (أحدهما) بحث عن غير قواعد العقائد، كالبحث عن الاعتمادات وعن الأكوان، وعن الادراكات، وعن الخوض فى الرؤية: هل لها ضد يسمى المنع أو العمى؛ وإن كان فذلك واحد هو منع عن جميع مالا يرى، أو ثبت لكل مرئى يمكن رؤيته منع بحسب عدده، إلى غير ذلك من الترهات المضلات. والقسم الثانى: زيادة تقرير لتلك الأدلة فى غير تلك القواعد، وزيادة أسئلة وأجوبة، وذلك أيضاً استقصاء لا يزيد إلا ضلالا وجهلا فى حق من لم يقنعه ذلك القدر. فرب كلام يزيده الإطناب والتقرير عموصاً

ولو قال قائل: البحث عن حكم الادراكات والاعتمادات فيه فائدة تشحيذ الخواطر، والخاطر آلة الدين كالسيف آلة الجهاد، فلا بأس بتشحيذه، كان كقوله لعب الشطرنج يشحذ الخاطر فهو من الدين أيضا، وذلك هوس، فان الخاطر يتشحذ بسائر علوم الشرع ولا يخاف فيها مضرة فقد عرفت بهذا القدر المذموم والقدر المحمود من الكلام، والحال التى يذم فيها، والحال التى يحمد فيها، والشخص الذى ينتفع به، والشخص الذى لا ينتفع به

فان قلت مهما اعترفت بالحاجة اليه فى دفع المبتدعة، والآن قد ثارت البدع وعمت البلوى وأرهقت الحاجة، فلا بد أن يصير القيام بهذا العلم من فروض الكفايات كالقيام بحراسة الأموال وسائر الحقوق كالقضاء والولاية وغيرهما، وما لم يشتغل العلماء بنشر ذلك والتدريس فيه والبحث عنه لا يدوم، ولو ترك بالكلية لا ندرس، وليس فى مجرد الطباع كفاية لحل شبه المبتدعة مالم يتعلم، فينبغى أن يكون التدريس فيه والبحث عنه أيضا من فروض الكفايات، بخلاف زمن الصحابة رضى الله عنهم، فان الحاجة ما كانت ماسة اليه

فاعلم أن الحق أنه لا بد فى كل بلد من قائم بهذا العلم، مستقل بدفع شبه المبتدعة التى ثارت فى تلك البلدة، وذلك يدوم بالتعليم، ولكن ليس من الصواب تدريسه على العموم كتدريس الفقه والتفسير، فان هذا مثل الدواء والفقه مثل الغذاء، وضرر الغذاء لا يحذر، وضرر الدواء محذور لما ذكرنا فيه من أنواع الضرر

فالعالم ينبغى أن يخصص بتعليم هذا العلم من فيه ثلاث خصال

(احداها) التجرد للعلم والحرص عليه، فان المحترف يمنعه الشغل عن الاستتمام وإزالة الشكوك إذا عرضت.

Lajna - 171

(الثانية) الذكاء والفطنة والفصاحة ، فان البليد لا ينتفع بفهمه والقدم لا ينتفع بحجاجه فيخاف عليه من ضرر الكلام ولا يرجى فيه نفعه

(الثالثة) أن يكون فى طبعه الصلاح والديانة والتقوى ، ولا تكون الشهوات غالبة عليه ، فان الفاسق بادنى شبهة ينخلع عن الدين ، فان ذلك يحل عنه الحجر و يرفع السد الذى بينه وبين الملاذ ، فلا يحرص على إزالة الشبة بل يغتنمها ليتخلص من أعباء التكليف ، فيكون ما يفسده مثل هذا المتعلم أكثر مما يصلحه

واذا عرفت هذه الانقسامات اتضح لك أن هذه الحجة المحمودة فى الكلام إنما هي من جنس حجج القرءان من الكلمات اللطيفة المؤثرة فى القلوب ، المقنعة للنفوس ، دون التغلغل فى التقسيمات والتدقيقات التى لا يفهمها أكثر الناس ، واذا فهموها اعتقدوا أنها شعوذة وصناعة تعلمها صاحبها للتلبيس . فاذا قابله مثله فى الصنعة قاومه . وعرفت أن الشافعى وكافة السلف انما منعوا عن الخوض فيه والتجرد له لما فيه من الضرر الذى نبهنا عليه ، وأن ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما من مناظرة الخوارج وما نقل عن علىّ رضى الله عنه من المناظرة فى القدَر وغيره ، كان من الكلام الجلى الظاهر وفى محل الحاجة ، وذلك محمود فى كل حال . نعم : قد تختلف الأعصار فى كثرة الحاجة وقلتها ، فلا يبعد أن يختلف الحكم لذلك . فهذا حكم العقيدة التى تعبد الخلق بها ، وحكم طريق النضال عنها وحفظها . فأما ازالة الشبهة وكشف الحقائق ومعرفة الأشياء على ماهى عليه ، وإدراك الأسرار التى يترجمها ظاهر ألفاظ هذه العقيدة ، فلا مفتح له الا المجاهد ، وقمع الشهوات والاقبال بالكلية على الله تعالى وملازمة الفكر الصافى عن شوائب المجادلات ، وهى رحمة من الله عز وجل تفيض على من يتعرض لنفحاتها بقدر الرزق وبحسب التعرض وبحسب قبول المحل وطهارة القلب ، وذلك البحر الذى لا يدرك غوره ولا يبلغ ساحله

مسألة

فان قلت : هذا الكلام يشير إلى أن هذه العلوم لها ظواهر وأسرار ، وبعضها جلي يبدو أولا ، وبعضها خفى يتضح بالمجاهدة والرياضة والطلب الحثيث والفكر الصافى والسر الخالى عن كل شىء من أشغال الدنيا سوى المطلوب ، وهذا يكاد يكون مخالفا للشرع ، إذ

Lajna - 172

ليس للشرع ظاهر وباطن وسر وعلن ، بل الظاهر والباطن والسر والعلن واحد فيه

فاعلم أن انقسام هذه العلوم الى خفية وجلية لا ينكرها ذو بصيره ، وإنما ينكرها القاصرون الذين تلقفوا فى أوائل الصبا شيئا وجمدوا عليه ، فلم يكن لهم ترق الى شأو العلاء ، ومقامات العلماء والأولياء ، وذلك ظاهر من أدلة الشرع . قال صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ لِلْقُرْءانِ ظَاهِراً وَبَاطِناً وَحَدًّا وَمَطْلَعاً » وقال علىّ رضى الله عنه وأشار الى صدره : ان ها هنا علوما جمة لو وجدت لها حملة . وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَا حَدَّثَ أَحَدٌ قَوماً بِحَدِيثٍ لَمْ تَبْلُغْهُ عُقُولُهُمْ إِلاَّ كَانَ فِتْنَةً عَلَيْهِم » وقال الله تعالى : (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ). وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لَا يَعْلَمُهُ إِلاَّ الْعَالِمُونَ بِاللهِ تَعَالَى » الحديث الى آخره كما أوردناه فى كتاب العلم . وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً » فليت شعرى إن لم يكن ذلك سرا منع من إفشائه لقصور الأفهام عن إدراكه أو لمعنى آخر ، فلم لم يذكره لهم، ولا شك أنهم كانوا يصدقونه لو ذكره لهم ؟

وقال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله عز وجل : (اللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ) : لو ذكرت تفسيره لرجمتمونى . وفى لفظ آخر لقلتم إنه كافر وقال أبو هريرة رضى الله عنه حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين أما أحدهما فبثثته وأما الآخر لو بثثته لقطع هذا الحلقوم . وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « مَا

---

(١) حديث ان للقرآن ظاهرا وباطنا الحديث ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه

(٢) حديث نحن معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على عقولهم ـ الحديث : تقدم في العلم

(٣) حديث ماحدث أحد قوما بحديث لم تبلغه عقولهم ـ الحديث : تقدم فى العلم

(٤) حديث ان من العلم كهيئة المكنون ـ الحديث تقدم فى العلم

(٥) حديث لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا أخرجاه من حديث عائشة وأنس

(٦) حديث ما فضلكم أبو بكر بكثرة صيام ـ الحديث : تقدم فى العلم .

Lajna - 173

فَضَلَكُمْ أَبُو بَكْرٍ بِكَثْرَةِ صِيَامٍ وَلَا صَلَاةٍ وَلَكِنْ بِسِرٍّ وَقَرَ فِي صَدْرِهِ » رَضِيَ اللهُ عَنْهُ . ولاشك فى أن ذلك السر كان متعلقا بقواعد الدين غير خارج منها ، وما كان من قواعد الدين لم يكن خافيا بظواهره على غيره

وقال سهل التسترى رضى الله عنه : للعالم ثلاثة علوم : علم ظاهر يبذله لأهل الظاهر ، وعلم باطن لايسعه إظهاره الا لأهله ، وعلم هو بينه وبين الله تعالى لا يظهره لأحد .. وقال بعض العارفين : إفشاء سر الربوبية كفر . وقال بعضهم : للربوبية سر لو أظهر لبطلت النبوّة ، وللنبوّة سر لو كشف لبطل العلم ، وللعلماء بالله سر لو أظهروه لبطلت الأحكام وهذا القائل إن لم يرد بذلك بطلان النبوّة فى حق الضعفاء لقصور فهمهم فما ذكره ليس بحق ، بل الصحيح أنه لا تناقض فيه ، وأن الكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه ، وملاك الورع النبوة

مسألة

فان قلت : هذه الآيات والأخبار يتطرق اليها تأويلات ، فبين لنا كيفية اختلاف الظاهر والباطن ، فان الباطن إن كان مناقضا للظاهر ففيه إبطال الشرع ، وهو قول من قال إن الحقيقة خلاف الشريعة ، وهو كفر ، لان الشريعة عبارة عن الظاهر ، والحقيقة عبارة عن الباطن ، وإن كان لا يناقضه ولا يخالفه فهو هو ، فيزول به الانقسام ، ولا يكون للشرع سر لا يفشى ، بل يكون الخفى والجلى واحداً

فاعلم أن هذا السؤال يحرك خطبا عظيما ، وينجرّ الى علوم المكاشفة ويخرج عن مقصود علم المعاملة ، وهو غرض هذه الكتب ، فان العقائد التى ذكرناها من أعمال القلوب وقد تعبدنا بتلقينها بالقبول والتصديق بعقد القلب عليها ، لا بأن يتوصل الى أن ينكشف لنا حقائقها ، فان ذلك لم يكلف به كافة الخلق ، ولولا أنه من الأعمال لما أوردناه فى هذا الكتاب ، ولولا أنه عملُ ظاهر القلب لاعمل باطنه لما أوردناه فى الشطر الاول من الكتاب وانما الكشف الحقيق هو صفة سر القلب وباطنه ، ولكن اذا انجر الكلام الى تحريك خيال فى مناقضة الظاهر للباطن فلا بد من كلام وجيز فى حله :

فمن قال : إن الحقيقة تخالف الشريعة أو الباطن يناقض الظاهر ، فهو الى الكفر أقرب منه الى الايمان ، بل الأسرار التى يختص بها المقربون يدركها ، ولا يشاركهم الأكثرون فى

Lajna - 174

عملها ، ويمتنعون عن إفشائها اليهم ترجع الى خمسة أقسام

القسم الأوّل ـ أن يكون الشيء فى نفسه دقيقا تكلّ أكثر الافهام عن دركه ، فيختص بدركه الخواص ، وعليهم أن لا يفشوه الى غير أهله ، فيصير ذلك فتنة عليهم حيث تقصر أفهامهم عن الدرك . وإخفاءُ سر الروح [1] وَ« كَفُّ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ بَيَانِهِ » من هذا القسم ، فان حقيقته مما تكل الأفهام عن دركه ، وتقصر الأوهام عن تصوّر كنهه

ولا تظنن أن ذلك لم يكن مكشوفا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان من لم يعرف الروح فكأنه لم يعرف نفسه ، ومن لم يعرف نفسه ، فكيف يعرف ربه سبحانه ؟ ولا يبعد أن يكون ذلك مكشوفا لبعض الأولياء والعلماء ، وان لم يكونوا أنبياء ، ولكنهم يتأدبون بآداب الشرع فيسكتون عما سكت عنه ، بل فى صفات الله عز وجل من الخفايا ما تقصر أفهام الجماهير عن دركه ، ولم يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم منها الا الظواهر للأفهام : من العلم ، والقدرة ، وغيرهما ، حتى فهمها الخلق بنوع مناسبة توهموها الى علمهم وقدرتهم ، اذ كان لهم من الأوصاف ما يسمى علما وقدرة ، فيتوهمون ذلك بنوع مقايسة ، ولو ذكر من صفاته ماليس للخلق مما يناسبه بعض المناسبة شيء لم يفهموه ، بل لذة الجماع اذا ذكرت للصبي أو العنين لم يفهمها الا بمناسبة الى لذة المطعوم الذى يدركه ، ولا يكون ذلك فهما على التحقيق . والمخالفة بين علم الله تعالى وقدرته وعلم الخلق وقدرتهم أكثر من المخالفة بين لذة الجماع والأكل

وبالجملة فلا يدرك الانسان الا نفسه وصفات نفسه مما هى حاضرة له فى الحال ، أو مما كانت له من قبل ، ثم بالمقايسة اليه يفهم ذلك لغيره ، ثم قد يصدق بأن بينهما تفاوتا فى الشرف والكمال ، فليس فى قوة البشر إلا أن يثبت لله تعالى ما هو ثابت لنفسه من الفعل والعلم والقدرة وغيرها من الصفات مع التصديق بان ذلك أكمل وأشرف ، فيكون معظم تحويمه على صفات نفسه لا على ما اختص الرب تعالى به من الجلال ، ولذلك قال صلي الله عليه وسلم [2] « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » وليس المعنى أنى أعجز عن التعبير عما أدركته ، بل هو اعتراف بالقصور

---

(١) حديث كف رسول الله صلي الله عليه وسلم عن بيان الروح الشيخان من حديث ابن مسعود حين سأله اليهود عن الروح قال فأمسك النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيأ ـ الحديث :

(١) حديث لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك مسلم من حديث عائشة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك فى سجوده

Lajna - 175

عن إدراك كنه جلاله . ولذلك قال بعضهم : ما عرف الله بالحقيقة سوى الله عزوجل . وقال الصدّيق رضى الله عنه : الحمد لله الذى لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته إلا بالعجز عن معرفته ولنقبض عنان الكلام عن هذا النمط . ولنرجع الى الغرض وهو أن أحد الأقسام ما تكل الأفهام عن أدراكه ، ومن جملته الروح ، ومن جملته بعض صفات الله تعالى . ولعل الاشارة الى مثله فى قوله صلى الله عليه وسلم (١) «إِنَّ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ سَبْعِينَ حِجَاباً مِنْ نُورٍ لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ مَنْ أَدْرَكَهُ » بَصَرُهُ

القسم الثانى — من الخفيات التى تمتنع الأنبياء والصديقون عن ذكرها ما هو مفهوم فى نفسه لا يكل الفهم عنه ، ولكن ذكره يضر بأكثر المستمعين ، ولا يضر بالانبياء والصديقين . وسر القدر الذى منع أهل العلم من إفشائه من هذا القسم ، فلا يبعد أن يكون ذكر بعض الحقائق مضرا ببعض الخلق ، كما يضر نور الشمس بابصار الخفافيش ، وكما تضر رياح الورد بالجعل ، وكيف يبعد هذا وقولنا أن الكفر والزنا والمعاصى والشرور كله بقضاء الله تعالى وإرادته ومشيئته حق فى نفسه وقد أصر سماعه بقوم ، اذ أوهم ذلك عندهم أنه دلالة على السفه ، ونقيض الحكمة والرضا بالقبيح والظلم . وقد ألحد بن الراوندى وطائفة من المخذولين بمثل ذلك ، وكذلك سر القدر ، ولو أفشى لأوهم عند أكثر الخلق عجزا اذ تقصر أفهامهم عن ادراك ما يزيل ذلك الوهم عنهم . ولو قال قائل : ان القيامة لو ذكر ميقاتها وأنها بعد ألف سنة أو أكثر أو أقل لكان مفهوما ، ولكن لم يذكر لمصلحة العباد وخوفا من الضرر ، فلعل المدة اليها بعيدة فيطول الامد ، واذا استبطأت النفوس وقت العقاب قلّ اكتراثها ، ولعلها كانت قريبة فى علم الله سبحانه ، ولو ذكرت لعظم الخوف وأعرض الناس عن الأعمال وخربت الدنيا . فهذا المعنى لو اتجه وصح فيكون مثالا لهذا القسم

---

(١) حديث ان لله سبعين حجابا من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب العظمة من حديث أبى هريرة بين الله وبين الملائكة الذين حول العرش سبعون حجابا من نور واسناده ضعيف . وفيه أيضا من حديث أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل هل ترى ربك قال ان بينى وبينه سبعين حجابا من نور وفى الأكبر للطبرانى من حديث سهل بن سعد دون الله تعالى ألف حجاب من نور وظلمة ولمسلم من حديث أبى موسى حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولابن ماجه شىء أدركه بصره

Lajna - 176

القسم الثالث ـ أن يكون الشيء بحيث لو ذكر صريحا لفهم ولم يكن فيه ضرر ، ولكن يكنى عنه على سبيل الاستعارة والرمز ، ليكون وقعه فى قلب المستمع أغلب ، وله مصلحة فى أن يعظم وقع ذلك الأمر فى قلبه ، كما لو قال قائل : رأيت فلانا يقلد الدر فى أعناق الخنازير ، فكني به عن افشاء العلم وبث الحكمة الى غير أهلها ، فالمستمع قد يسبق الى فهمه ظاهر اللفظ ، والمحقق اذا نظر وعلم أن ذلك الانسان لم يكن معه در ولا كان فى موضعه خنزير تفطن لدرك السر والباطن ، فيتفاوت الناس فى ذلك. ومن هذا قال الشاعر :

رجلان خياط وآخر حائك * متقابلان على السماك الأعزل

لازال ينسج ذاك خرقة مدبر * ويخيط صاحبه ثياب المقبل

فانه عبر عن سبب سماوى فى الاقبال والادبار برجلين صانعين . وهذا النوع يرجع إلى التعبير عن المعنى بالصورة التى تتضمن عين المعنى أو مثله ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم [1] إِنَّ ٱلْمَسْجِدَ لَيَنْزَوِي مِنَ النَّخَامَةِ كَمَا تَنْزَوِي ٱلْجِلْدَةُ عَلَى النَّارِ » وأنت ترى أن ساحة المسجد لا تنقبض بالنخامة . ومعناه أن روح المسجد كونه معظما ورمى النخامة فيه تحقير له ، فيضاد معنى المسجدية مضادة النار لاتصال أجزاء الجلدة . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : [2] « أَمَا يَخْشَى ٱلَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ ٱلْإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ !؟ » وذلك من حيث الصورة لم يكن قط ولا يكون ، ولكن من حيث المعني هو كائن ، إذ رأس الحمار لم يكن بحقيقته لكونه وشكله ، بل بخاصيته وهى البلادة والحمق . ومن رفع رأسه قبل الامام فقد صار رأسه رأس حمار فى معنى البلادة والحمق وهو المقصود ، دون الشكل الذى هو قالب المعنى ، اذ من غاية الحمق أن يجمع بين الاقتداء وبين التقدم فانهما متناقضان

وإنما يعرف أن هذا السر على خلاف الظاهر إما بدليل عقلى أو شرعى

أما العقلى فأن يكون حمله على الظاهر غير ممكن كقوله صلى الله عليه وسلم : [3] « قَلْبُ ٱلْمُؤْمِنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ » إذ لو فتشنا عن قلوب المؤمنين فلم نجد فيها أصابع

---

(١) حديث ان المسجد لينزوي من النخامة ـ الحديث : لم أجد له أصلا

(٢) حديث أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الامام ـ الحديث : أخرجاه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث قلب العبد بين أصبعين من أصابع الرحمن مسلم من حديث عبد الله بن عمرو

Lajna - 177

فعلم أنها كناية عن القدرة التى هى سر الأصابع وروحها الخفى ، وكنى بالأصابع عن القدرة لأن ذلك أعظم وقعا فى تفهم تمام الاقتدار . ومن هذا القبيل فى كنايته عن الاقتدار قوله تعالى : (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) فان ظاهره ممتنع؛ إذ قوله :(كن) إن كان خطابا للشىء قبل وجوده فهو محال ؛ إذ المعدوم لا يفهم الخطاب حتى يمتثل ، وإن كان بعد الوجود فهو مستغن عن التكوين ، ولكن لما كانت هذه الكناية أوقع فى النفوس فى تفهيم غاية الاقتدار عدل اليها

وأما المدرك بالشرع فهو أن يكون إجراؤه على الظاهر ممكنا ، ولكنه يروى أنه أريد به غير الظاهر كما ورد فى تفسير قوله تعالى : (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا) الآية ، وأن معنى الماء ها هنا هو القرءان ، ومعنى الأودية هى القلوب ، وأن بعضها احتملت شيئا كثيراً ، وبعضها قليلا ، وبعضها لم يحتمل ، والزبد مثل الكفر والنفاق ، فانه وإن ظهر وطفا على رأس الماء فانه لا يثبت ، والهداية التى تنفع الناس تمكث. وفى هذا القسم تعمق جماعة فأوّلوا ما ورد فى الآخرة من الميزان والصراط وغيرهما ، وهو بدعة ،إذ لم ينقل ذلك بطريق الرواية ، وإجراؤه على الظاهر غير محال ، فيجب إجراؤه على الظاهر

القسم الرابع ـ أن يدرك الانسان الشىء جملة ثم يدركه تفصيلا بالتحقيق والذوق بأن يصير حالا ملابسا له ، فيتفاوت العلمان ويكون الأول كالقشر ، والثانى كاللباب ، والأول كالظاهر ، والثانى كالباطن ، وذلك كما يتمثل للانسان فى عينه شخص فى الظلمة أو على البعد فيحصل له نوع علم ، فاذا رآه بالقرب أو بعد زوال الظلام أدرك تفرقة بينهما ، ولا يكون الأخير ضد الأول بل هو استكمال له . فكذلك العلم والايمان والتصديق ، إذ قد يصدق الانسان بوجود العشق والمرض والموت قبل وقوعه ، ولكن تحققه به عند الوقوع أكمل من تحققه قبل الوقوع ، بل للإنسان فى الشهوة والعشق وسائر الأحوال ثلاثة أحوال متفاوتة وإدراكات متباينة . (الأول) تصديقه بوجوده قبل وقوعه . (والثانى) عند وقوعه (والثالث) بعد تصرمه ، فان تحققك بالجوع بعد زواله يخالف التحقق به قبل الزوال . وكذلك من علوم الدين مايصير ذوقا فيكمل فيكون ذلك كالباطن بالإضافة إلى ماقبل ذلك، ففرق بين علم المريض بالصحة وبين علم الصحيح بها . فى هذه الأقسام الأربعة تتفاوت

Lajna - 178

الخلق ، وليس فى شىء منها باطن يناقض الظاهر ، بل يتممه ويكمله كما يتمم اللب القشر . والسلام

القسم الخامس — أن يعبر بلسان المقال عن لسان الحال ، فالقاصر الفهم يقف على الظاهر ويعتقده نطقا ، والبصير بالحقائق يدرك السر فيه . وهذا كقول القائل : قال الجدار للوتد : لم تشقني ؟ قال : سل من يدقني فلم يتركني ورائى الحجر الذى ورائى . فهذا تعبير عن لسان الحال بلسان المقال . ومن هذا قوله تعالى : (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) . فالبليد يفتقر فى فهمه الى أن يقدر لهما حياة و عقلا ، وفهما للخطاب ، وخطابا هو صوت وحرف تسمعه السماء والأرض فتجيبان بحرف وصوت وتقولان : أتينا طائعين ، والبصير يعلم أن ذلك لسان الحال ، وأنه إنباء عن كونهما مسخرتين بالضرورة ومضطرتين الى التسخير . ومن هذا قوله تعالي : (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) فالبليد يفتقر فيه إلى أن يقدر للجمادات حياة وعقلا ونطقا بصوت وحرف حتى يقول سبحان الله ليتحقق تسبيحه ، والبصير يعلم أنه ما أريد به نطق اللسان ، بل كونه مسبحا بوجوده ، ومقدسا بذاته ، وشاهدا بوحدانية الله سبحانه ، كما يقال

وفى كل شىء له آية • تدل على أنه الواحد

وكما يقال : هذه الصنعة المحكمة تشهد لصانعها بحسن التدبير وكمال العلم ، لا بمعنى أنها تقول أشهد بالقول ، ولكن بالذات والحال . وكذلك : ما من شىء إلا وهو محتاج فى نفسه إلى موجد يوجده ويبقيه ويديم أوصافه ويردده فى أطواره : فهو بحاجته يشهد لخالقه بالتقديس ، يدرك شهادته ذوو البصائر دون الجامدين على الظواهر ، ولذلك قال تعالى : (وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) . وأما القاصرون فلا يفقهون أصلا . وأما المقربون والعلماء الراسخون فلا يفقهون كنهه وكماله ، إذ لكل شىء شهادات شتى على تقديس الله سبحانه وتسبيحه ، ويدرك كل واحد بقدر عقله وبصيرته . وتعداد تلك الشهادات لا يليق بعلم المعاملة . فهذا الفن أيضا مما يتفاوت أرباب الظواهر وأرباب البصائر فى علمه ، وتظهر به مفارقة الباطن للظاهر

وفى هذا المقام لأرباب المقامات إسراف واقتصاد : فمن مسرف فى رفع الظواهر انتهى الى تغيير جميع الظواهر والبراهين أو أكثرها ، حتى حملوا قوله تعالى : (وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ) وقوله تعالى : (وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ

Lajna - 179

كلَّ شَيْءٍ) وكذلك المخاطبات التي تجرى من منكر ونكير ، وفى الميزان والصراط والحساب ، ومناظرات أهل النار وأهل الجنة فى قولهم : (أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ) زعموا أن ذلك كله بلسان الحال

وغلا آخرون فى حسم الباب ، منهم أحمد بن حنبل رضى الله عنه حتى منع تأويل قوله: (كُنْ فَيَكُونُ) وزعموا أن ذلك خطاب بحرف وصوت يوجد من الله تعالى فى كل لحظة بعدد كَوْن كل مكوّن ، حتى سمعت بعض أصحابه يقول : إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ : قوله صلى الله عليه وسلم (١) « اَلْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللهِ فِي أَرْضِهِ » وقوله صلى الله عليه وسلم « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ » وقوله صلى الله عليه وسلم (٢) إِنِّي لَأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ مِنْ جَانِبِ الْيَمَنِ » ومال الى حسم الباب أرباب الظواهر

والظن بأحمد بن حنبل رضى الله عنه أنه علم أن الاستواء ليس هو الاستقرار ، والنزولَ ليس هو الانتقالَ ، ولكنه منع من التأويل حسما للباب ، ورعاية لصلاح الخلق ، فانه إذا فتح الباب اتسع الخرق ، وخرج الأمر عن الضبط ، وجاوز حد الاقتصاد ، إذ حد ما جاوز الاقتصاد لا ينضبط ، فلا بأس بهذا الزجر

ويشهد له سيرة السلف ، فانهم كانوا يقولون أمِرّوها كما جاءت ، حتى قال مالك رحمه الله لما سئل عن الاستواء : الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة

وذهبت طائفة الى الاقتصاد ، وفتحوا باب التأويل فى كل ما يتعلق بصفات الله سبحانه ، وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ، ومنعوا التأويل فيه وهم الأشعرية

وزاد المعتزلة عليهم حتى أوّلوا من صفاته تعالى الرؤية ، وأوّلوا كونه سميعا بصيرا ، وأوّلوا المعراج ، وزعموا أنه لم يكن بالجسد ، وأوّلوا عذاب القبر ، والميزان ، والصراط ، وجملة من أحكام الآخرة ، ولكن أقروا بحشر الأجساد ، وبالجنة واشتمالها على المأكولات والمشمومات والمنكوحات والملاذ المحسوسة ، وبالنار واشتمالها على جسم محسوس محرق يحرق الجلود ويذيب الشحوم

---

(١) حديث الحجر يمين الله فى الأرض الحاكم وصححه من حديث عبد الله بن عمرو

(٢) حديث انى لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن أحمد من حديث أبى هريرة فى حديث قال فيه وأجد نفس ربكم من قبل اليمن ورجاله ثقات

Lajna - 180

ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد الفلاسفة فأولوا كل ما ورد فى الآخرة ، وردوه الى آلام عقلية وروحانية ، ولذات عقلية ، وأنكروا حشر الأجساد ، وقالوا ببقاء النفوس ، وأنها تكون إما معذبة وإما منعمة بعذاب ونعيم لا يدرك بالحس . وهؤلاء هم المسرفون

وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الحنابلة دقيق غامض لا يطلع عليه الا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع . ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هى عليه نظروا الى السمع والألفاظ الواردة : فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه ، وما خالف أولوه . فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد ، فلا يستقر له فيها قدم ، ولا يتعين له موقف ، والأليق بالمقتصر على السمع المجرد مقام أحمد بن حنبل رحمه الله

والآن فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد فى هذه الأمور داخل فى علم المكاشفة ، والقول فيه يطول ، فلا نخوض فيه . والعرض بيان موافقة الباطن الظاهر وأنه غير مخالف له . فقد انكشفت بهذه الأقسام الخمسة أمور كثيرة

وإذا رأينا أن نقتصر بكافة العوام على ترجمة العقيدة التي حررناها ، وأنهم لا يكلفون غير ذلك فى الدرجة الأولى إلا إذا كان خوف تشويش لشيوع البدعة فيرقى فى الدرجة الثانية إلى عقيدة فيها لوامع من الأدلة مختصرة من غير تعمق ، فلنورد فى هذا الكتاب تلك اللوامع ، ولنقتصر فيها على ما حررناه لأهل القدس ، وسميناه الرسالة القدسية فى قواعد العقائد ، وهى مودعة فى هذا الفصل الثالث من هذا الكتاب

الفصل الثالث

من كتاب قواعد العقائد فى لوامع الأدلة للعقيدة التى ترجمناها بالقدس

فنقول :

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذى ميز عصابة السنة بأنوار اليقين ، وآثر رهط الحق بالهداية إلى دعائم الدين ، وجنبهم زيغ الزائغين وضلال الملحدين ، ووفقهم للاقتداء بسيد المرسلين ، وسدّدهم للتأسى بصحبه الأكرمين ، ويسر لهم اقتفاء آثار السلف الصالحين حتى اعتصموا من مقتضيات العقول بالحبل المتين ، ومن سير الأولين وعقائدهم بالمنهج المبين ، فجمعوا

Lajna - 181

بالقبول بين نتائج العقول وقضايا الشرع المنقول ، وتحققوا أن النطق بما تعبدوا به من قول لا إله إلا الله محمد رسول الله ليس له طائل ولا محصول ، إن لم تتحقق الإحاطة بما تدور عليه هذه الشهادة من الأقطاب والأصول ، وعرفوا أن كلمتي الشهادة على إيجازها تتضمن إثبات ذات الاله وإثبات صفاته وإثبات أفعاله وإثبات صدق الرسول ، وعلموا أن بناء الإيمان على هذه الأركان وهي أربعة ، ويدور كل ركن منها على عشرة أصول :

الركن الأول : في معرفة ذات الله تعالى ، ومداره على عشرة أصول ، وهي : العلم بوجود الله تعالى ، وقدمه ، وبقائه ، وأنه ليس بجوهر ، ولا جسم ولا عرض ، وأنه سبحانه ليس مختصا بجهة ولا مستقراً على مكان ، وأنه يرى ، وأنه واحد

الركن الثاني : في صفاته ، ويشتمل على عشرة أصول ، وهو : العلم بكونه حيا ، عالما ، قادراً ، مريداً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلما ، منزها عن حلول الحوادث ، وأنه قديم الكلام ، والعلم ، والإرادة

الركن الثالث : في أفعاله تعالى ، ومداره على عشرة أصول ، وهي : أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وأنها مكتسبة للعباد ، وأنها مرادة لله تعالى ، وأنه متفضل بالخلق والاختراع ، وأن له تعالى تكليفَ مالا يطاق ، وأن له إيلام البرىء ، ولا يجب عليه رعاية الأصلح ، وأنه لا واجب إلا بالشرع ، وأن بعثه الأنبياء جائز وأن نبوّة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة مؤيدة بالمعجزات

الركن الرابع : في السمعيات ، ومداره على عشرة أصول ، وهي : إثبات الحشر ، والنشر ، وسؤال منكر ونكير ، وعذاب القبر ، والميزان ، والصراط ، وخلق الجنة والنار ، وأحكام الإمامة ، وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم ، وشروط الإمامة

Lajna - 182

فاما الركن الأوّل من أركان الايمان فى معرفة ذات الله سبحانه وتعالى وأن الله تعالى واحد ومداره على عشرة أصول

الأصل الأول : معرفة وجوده تعالى

وأوّل ما يستضاء به من الأنوار، ويسلك من طريق الاعتبار ، ما أرشد اليه القرءان ، فليس بعد بيان الله سبحانه بيان . وقد قال تعالى : (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً ، وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً ، وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً ، وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً ، وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً ، وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً ، وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً ، وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً ، وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً ، لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً ، وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً) وقال تعالى : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ، وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) وقال تعالى : (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقاً وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً ، وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً) وقال تعالى : (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ، أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ) إلى قوله : (لِلْمُقْوِينَ) فليس يخفى على من معه أدنى مُسكة من عقل إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات ، وأدار نظره على عجائب خلق الله فى الأرض والسموات ، وبدائع فطرة الحيوان والنبات ، أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغنى عن صانع يدبره ، وفاعل يحكمه ويقدره ، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره ، ومصرفة بمقتضى تدبيره ، ولذلك قال الله تعالى : (أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ) . ولهذا بعث الأنبياء صلوات الله عليهم لدعوة الخلق الى التوحيد ليقولوا : لا إله إلا الله ، وما أمروا أن يقولوا : لنا إله وللعالم إله ، فإن ذلك كان مجبولا في فطرة عقولهم من مبدأ نشوهم وفى عنفوان شبابهم

Lajna - 183

ولذلك قال عز وجل : (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ) وقال تعالى : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) فاذاً فى فطرة الانسان وشواهد القرءان ما يغنى عن إقامة البرهان ، ولكنا على سبيل الاستظهار والاقتداء بالعلماء النظار نقول :

من بدائه العقول أن الحادث لا يستغنى فى حدوثه عن سبب يحدثه ، والعالم حادث ، فاذاً لا يستغنى فى حدوثه عن سبب . أما قولنا : إن الحادث لا يستغنى فى حدوثه عن سبب فجلي ، فان كل حادث مختص بوقت يجوز فى العقل تقدير تقديمه وتأخيره ، فاختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده يفتقر بالضرورة الى المخصص . وأما قولنا : العالم حادث ، فبرهانه أن أجسام العالم لاتخلو عن الحركة والسكون ، وهما حادثان ، وما لايخلو عن الحوادث فهو حادث ، ففى هذا البرهان ثلاث دعاوى :

الأولى : قولنا : إن الأجسام لاتخلو عن الحركة والسكون ، وهذه مدركة بالبديهة والاضطرار ، فلا يحتاج فيها إلى تأمل وافتكار ؛ فان من عقل جسما لا ساكنا ولا متحركا ، كان لمتن الجهل راكبا وعن نهج العقل ناكبا

الثانية : قولنا : إنهما حادثان . ويدل على ذلك تعاقبهما ووجود البعض منهما بعد البعض ، وذلك مشاهد فى جميع الأجسام ما شوهد منها وما لم يشاهد . فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته ، وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه ، فالطارىء منهما حادث لطريانه ، والسابق حادث لعدمه ، لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه ، على ما سيأتى بيانه وبرهانه فى إثبات بقاء الصانع تعالى وتقدس

الثالثة : قولنا : مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث . وبرهانه أنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أوّل لها ، ولو لم تنقض تلك الحوادث بجملتها لا تنتهى النوبة الى وجود الحادث الحاضر فى الحال ، وانقضاء مالا نهاية له محال ؛ ولأنه لو كان للفلك دورات لانهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن تكون شفعا أو وترا ، أو شفعا ووترا جميعا ، أولا شفعا ولا وترا ، ومحال أن تكون شفعا ووتراً جميعا ، أولا شفعا ولا وترا ؛ فان ذلك جمع بين النفى والاثبات ، إذ فى إثبات أحدهما نفى الآخر ، وفى نفي أحدهما إثبات الآخر ، ومحال

Lajna - 184

أن يكون شفعا ؛ لأن الشفع يصير وترا بزيادة واحد ، وكيف يعوز مالانهاية له واحد ؟! ومحال أن يكون وترا إذ الوتر يصير شفعا بواحد ، فكيف يعوزها واحد مع أنه لا نهاية لأعدادها ؟ ومحال أن يكون لاشفعا ولا وترا ، إذ له نهاية .فتحصل من هذا أن العالم لا يخلو عن الحوادث فهو إذا حادث . وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث من المدركات بالضرورة

الأصل الثانى

العلم بأن الله تعالى قديم لم يزل أزلى ليس لوجوده أول بل أول كل شيء وقبل كل ميت وحى

وبرهانه أنه لو كان حادثا ولم يكن قديما لافتقر هو أيضا إلى محدث ، وافتقر محدثه إلى محدث ، وتسلسل ذلك إلى ما لانهاية ، وما تسلسل لم يتحصل ، أو ينتهى إلى محدث قديم هو الأوّل ، وذلك هو المطلوب الذى سميناه صانع العالم ومبدئه وبارئه ومحدثه ومبدعه

الأصل الثالث

العلم بأنه تعالى مع كونه أزليا أبديا ليس لوجوده آخر ، فهو الأول والآخر ،والظاهر والباطن، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه

وبرهانه : أنه لو انعدم لكان لا يخلو إما أن ينعدم بنفسه أو بعدم يضاده ، ولو جاز أن ينعدم شيء يتصور دوامه بنفسه لجاز أن يوجد شيء يتصور عدمه بنفسه ، فكما يحتاج طريان الوجود إلى سبب فكذلك يحتاج طريان العدم إلى سبب ، وباطل أن ينعدم بعدم يضاده ، لأن ذلك المعدم لو كان قديما لما تصوّر الوجود معه ، وقد ظهر بالأصلين السابقين وجوده وقدمه ، فكيف كان وجوده فى القدم ومعه ضده ؟ فإن كان الضد المعدم حادثا كان محالا إذ ليس الحادث فى مضادته للقديم حتى يقطع وجوده بأولى من القديم فى مضادته للحادث حتى يدفع وجوده ، بل الدفع أهون من القطع ، والقديم أقوى وأولى من الحادث

الأصل الرابع

العلم بأنه تعالى ليس بجوهر يتحيز ، بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز

وبرهانه أن كل جوهر متحيز فهو مختص بحيزه ، ولا يخلو من أن يكون ساكنا فيه أو متحركا عنه ، فلا يخلو عن الحركة أو السكون وهما حادثان ، وما يخلو عن الحوادث فهو حادث ، ولو تصوّر جوهر متحيز قديم لكان يعقل قدم جواهر العالم ، فان سماه مسمّى جوهراً

Lajna - 185

ولم يرد به المتحيز كان مخطئا من حيث اللفظ لا من حيث المعنى

الأصل الخامس

العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر ، إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر ، وإذا بطل كونه جوهراً مخصوصا بحيز بطل كونه جسما ، لأن كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر ، فالجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع ، والحركة والسكون ، والهيئة والمقدار . وهذه سمات الحدوث ، ولو جاز أن يعتقد أن صانع العالم جسم ، لجاز أن يعتقد الالهية للشمس والقمر ، أو لشيء آخر من أقسام الأجسام . فان تجاسر متجاسر على تسميته تعالي جسما من غير إرادة التأليف من الجواهر ، كان ذلك غلطا في الاسم ، مع الإصابة في نفي معنى الجسم

الأصل السادس

العلم بأنه تعالى ليس بعرض قائم بجسم أو حال في محل ، لأن العرض مايحل في الجسم ، فكل جسم فهو حادث لا محالة ، ويكون محدثه موجوداً قبله ، فكيف يكون حالا في الجسم وقد كان موجوداً في الأزل وحده وما معه غيره ، ثم أحدث الأجسام والأعراض بعده ؟ ولأنه عالم قادر مريد خالق، كما سيأتي بيانه ، وهذه الأوصاف تستحيل على الأعراض ، بل لا تعقل إلا لموجود قائم بنفسه ، مستقل بذاته ، وقد تحصل من هذه الأصول أنه موجود قائم بنفسه ، ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ، وأن العالم كله جواهر وأعراض وأجسام ،فإذاً لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء ، بل هو الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء . وأنى يشبه المخلوق خالقه ، والمقدور مقدره ، والمصور مصوره والأجسام والأعراض كلها من خلقه وصنعه ؟! فاستحال القضاء عليها بمماثلته ومشابهته.

الأصل السابع ـ العلم بأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات

فان الجهة إما فوق ، وإما أسفل ، وإما يمين ، وإما شمال : أو قدام ، أو خلف . وهذه الجهات هو الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان ، إذ خلق له طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلا ، والآخر يقابله ويسمى رأسا . فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس ،

Lajna - 186

واسم السفل لما يلي جهة الرجل ، حتى إن النملة التي تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهة الفوق في حقها تحتا ، وإن كان في حقنا فوقا . وخلق للإنسان اليدين وإحداهما أقوى من الأخرى في الغالب ، فحدث اسم اليمين للأقوى ، واسم الشمال لما يقابله ، وتسمى الجهة التي تلي اليمين يمينا ، والأخرى شمالا ، وخلق له جانبين يبصر من أحدهما ويتحرك اليه ، فحدث اسم القدام للجهة التي يتقدم اليها بالحركة ، واسم الخلف لما يقابلها : فالجهات حادثة بحدوث الإنسان ، ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بل خلق مستديرا كالكرة ، لم يكن لهذه الجهات وجود ألبتة ، فكيف كان في الأزل مختصا بجهة والجهة حادثة ؟ أو كيف صار مختصا بجهة بعد أن لم يكن له : أبأن خلق العالم فوقه ، وتعالى عن أن يكون له فوق ، إذ تعالى أن يكون له رأس ، والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس ، أو خلق العالم تحته ، فتعالى عن أن يكون له تحت إذ تعالى عن أن يكون له رجل ، والتحت عبارة عما يلي جهة الرجل ، وكل ذلك مما يستحيل في العقل ، ولأن المعقول من كونه مختصا بجهة أنه مختص بحيز اختصاص الجواهر ، أو مختص بالجواهر اختصاص العرض ، وقد ظهر استحالة كونه جوهراً أو عرضا ، فاستحال كونه مختصا بالجهة . وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطا في الاسم مع المساعدة على المعنى ، ولأنه لو كان فوق العالم لكان محاذيا له ، وكل محاذ لجسم فإما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر ، وكل ذلك تقدير محوج بالضرورة إلى مقدر ، ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبر . فأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء ، فهو لأنها قبلة الدعاء ، وفيه أيضا إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء ، تنبيها بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء ، فإنه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء

الأصل الثامن

العلم بأنه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء ، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء ، ولا يتطرق اليه سمات الحدوث والفناء ، وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال في القرءان : (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ) وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء ، كما قال الشاعر :

Lajna - 187

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

واضطر أهل الحق الى هذا التأويل كما اضطر أهل الباطل الى تأويل قوله تعالى : (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) إذ حمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم ، وحمل قوله صلى الله عليه وسلم : « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ » على القدرة والقهر ، وحمل قوله صلى الله عليه وسلم : « اَلْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللهِ فِي أَرْضِهِ » على التشريف والإكرام ؛ لأنه لو ترك على ظاهره للزم منه المحال ، فكذا الاستواء لو ترك على الاستقرار والتمكن لزم منه كون المتمكن جسما مماسا للعرش ، إما مثله أو أكبر منه أو أصغر ، وذلك محال ، وما يؤدى الى المحال فهو محال

الأصل التاسع

العلم بأنه تعالى مع كونه منزها عن الصورة والمقدار مقدسا عن الجهات والأقطار ، مرئي بالأعين والأبصار فى الدار الآخرة دار القرار ، لقوله تعالى : (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) ولا يرى فى الدنيا تصديقا لقوله عز وجل : (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) ولقوله تعالى فى خطاب موسى عليه السلام : (لَنْ تَرَانِي) . وليت شعرى كيف عرف المعتزلى من صفات رب الأرباب ما جهله موسى عليه السلام ؟ ! وكيف سأل موسى عليه السلام الرؤية مع كونها محالا ؟! ولعل الجهل بذوى البدع والأهواء من الجهلة الأغبياء أولى من الجهل بالأنبياء صلوات الله عليهم !

وأما وجه إجراء آية الرؤية على الظاهر ، فهو أنه غير مؤد الى المحال ، فان الرؤية نوع كشف وعلم ، إلا أنه أتم وأوضح من العلم . فإذا جاز تعلق العلم به وليس فى جهة جاز تعلق الرؤية به وليس بجهة . وكما يجوز أن يرى الله تعالى الخلق وليس فى مقابلتهم ، جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة ، وكما جاز أن يعلم من غير كيفية وصورة ، جاز أن يرى كذلك

الاصل العاشر

العلم بأن الله عز وجل واحد لا شريك له ، فرد لا ندّ له ، انفرد بالخلق والابداع واستبد بالإيجاد والاختراع ، لا مثل له يساهمه ويساويه ، ولا ضد له فينازعه ويناويه . وبرهانه قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا) وبيانه : أنه لو كانا اثنين وأراد

Lajna - 188

أحدهما أمراً فالثانى إن كان مضطرا الى مساعدته كان هذا الثانى مقهورا عاجزا ولم يكن إلها قادراً ، وإن كان قادراً على مخالفته ومدافعته كان الثانى قويا قاهراً ، والأول ضعيفا قاصراً ولم يكن إلها قادراً

(الركن الثانى العلم بصفات الله تعالى ومداره على عشرة أصول)

الأصل الأول

العلم بأن صانع العالم قادر ، وأنه تعالى فى قوله : (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) صادق ، لأن العالم محكم فى صنعته ، مرتب فى خلقته ومن رأى ثوبا من ديباج حسن النسج والتأليف متناسب التطريز والتطريف ، ثم توهم صدور نسجه عن ميت لااستطاعة له ، أو عن إنسان لاقدرة له ، كان منخلعا عن غريزة العقل ، ومنخرطا فى سلك أهل الغباوة والجهل

الأصل الثانى

العلم بأنه تعالى عالم بجميع الموجودات ، ومحيط بكل المخلوقات ، لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، صادق فى قوله : (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) و مرشد إلى صدقه بقوله تعالى : (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) أرشدك إلى الاستدلال بالخلق علي العلم بأنك لاتستريب فى دلالة الخلق اللطيف ، والصنع المزين بالترتيب ولو فى الشيء الحقير الضعيف ، علي علم الصانع بكيفية الترتيب والترصيف ، فما ذكره الله سبحانه هو المنتهى فى الهداية والتعريف

الأصل الثالث

العلم بكونه عز وجل حيا ، فإن من ثبت علمه وقدرته ثبت بالضرورة حياته ، ولو تصوّر قادر وعالم فاعل مدبر دون أن يكون حيا لجاز أن يشك فى حياة الحيوانات عند ترددها فى الحركات والسكنات ، بل فى حياة أرباب الحرف والصناعات ، وذلك انغماس فى غمرة الجهالات والضلالات

الأصل الرابع

العلم بكونه تعالى مريدا لأفعاله ، فلا موجود إلاوهو مستند إلى مشيئته وصادر عن

Lajna - 189

إرادته ؛ فهو المبدىء المعيد ، والفعال لما يريد ، وكيف لا يكون مريدا وكل فعل صدر منه أمكن أن يصدر منه ضده ، ومالاضد له أمكن أن يصدر منه ذلك بعينه قبله أو بعده ؛ والقدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة ، فلابد من إرادة صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين ، ولو أغنى العلم عن الإرادة فى تخصيص المعلوم حتى يقال إنما وجد فى الوقت الذى سبق العلم بوجوده ، لجاز أن يغنى عن القدرة حتى يقال : وجد بغير قدرة ، لأنه سبق العلم بوجوده فيه

الأصل الخامس

العلم بأنه تعالى سميع بصير لا يعزب عن رؤيته هواجس الضمير وخفايا الوهم والتفكير ، ولا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، وكيف لا يكون سميعا بصيراً والسمع والبصر كمال لامحالة وليس بنقص ؟ فكيف يكون المخلوق أكمل من الخالق ، والمصنوع أسنى وأتم من الصانع ؟ وكيف تعتدل القسمة مهما وقع النقص فى جهته والكمال فى خلقه وصنعته ؟ أو كيف تستقيم حجة إبراهيم صلى الله عليه وسلم على أبيه إذ كان يعبد الأصنام جهلا وغيا ، فقال له : «لِمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» ولو انقلب ذلك عليه فى معبوده لأضحت حجته داحضة ودلالته ساقطة ، ولم يصدق قوله تعالى : (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ) وكما عقل كونه فاعلا بلا جارحة ، وعالما بلا قلب ودماغ ، فليعقل كونه بصيرا بلا حدقة ، وسميعا بلا أذن ، إذ لا فرق بينهما

الاصل السادس

أنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام ، وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرف ، بل لا يشبه كلامه كلام غيره ، كما لا يشبه وجوده وجود غيره . والكلام بالحقيقة كلام النفس ، وإنما الأصوات قطعت حروفا للدلالات كما يدل عليها تارة بالحركات والإشارات ، وكيف التبس هذا على طائفة من الأغبياء ولم يلتبس على جهلة الشعراء ، حيث قال قائلهم :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا !

ومن لم يعقله عقله ولا نهاه نهاه عن أن يقول : لسانى حادث ولكن ما يحدث فيه تقدرنى الحادثة قديم ، فاقطع عن عقله طمعك ، وكف عن خطابه لسانك . ومن لم يفهم أن القديم عبارة عما ليس قبله شىء ، وأن الباء قبل السين فى قولك : بسم الله ، فلا يكون

Lajna - 190

السين المتأخر عن الباء قديما ، فنزه عن الالتفات اليه قلبك ، فلله سبحانه سر فى إبعاد بعض العباد ، ومن يضلل الله فما له من هاد ، ومن استبعد أن يسمع موسى عليه السلام فى الدنيا كلاما ليس بصوت ولا حرف فليستنكر أن يرى فى الآخرة موجوداً ليس بجسم ولا لون وإن عقل أن يرى ما ليس بلون ولا جسم ولا قدر ولا كمية وهو إلى الآن لم ير غيره ، فليعقل فى حاسة السمع ما عقله فى حاسة البصر . وإن عقل أن يكون له علم واحد هو علم بجميع الموجودات ، فليعقل صفة واحدة للذات هو كلام بجميع ما دل عليه بالعبارات . وإن عقل كون السموات السبع وكون الجنة والنار مكتوبة فى ورقة صغيرة ومحفوظة فى مقدار ذرة من القلب وأن كل ذلك مرئى فى مقدار عدسة من الحدقة من غير أن تحل ذات السموات والأرض والجنة والنار فى الحدقة والقلب والورقة ، فليعقل كون الكلام مقروءاً بالألسنة ، محفوظا فى القلوب ، مكتوبا فى المصاحف ، من غير حلول ذات الكلام فيها ؛ إذ لو حلت بكتاب الله ذات الكلام فى الورق لحل ذات الله تعالى بكتابة اسمه فى الورق ، وحلت ذات النار بكتابة اسمها فى الورق ، ولاحترق

الاصل السابع

أن الكلام القائم بنفسه قديم ، وكذا جميع صفاته ، إذ يستحيل أن يكون محلا للحوادث داخلا تحت التغير بل يجب للصفات من نعوت القدم مايجب للذات فلا تعتريه التغيرات ولا تحله الحادثات بل لم يزل فى قدمه موصوفا بمحامد الصفات ، ولا يزال فى أبده كذلك منزها عن تغير الحالات ، لأن ما كان محل الحوادث لا يخلو عنها ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وإنما ثبت نعت الحدوث للأجسام من حيث تعرضها للتغير وتقلب الأوصاف ، فكيف يكون خالقها مشاركا لها فى قبول التغير ، وينبنى على هذا أن كلامه قديم قائم بذاته ، وإنما الحادث هى الأصوات الدالة عليه . وكما عقل قيام طلب التعلم وإرادته بذات الوالد للولد قبل أن يخلق ولده ، حتى إذا خلق ولده وعَقَل وخلق الله له علما متعلقا بما فى قلب أبيه من الطلب ، صار مأموراً بذلك الطلب الذى قام بذات أبيه ودام وجوده إلى وقت معرفة ولده له ، فليعقل قيام الطلب الذى دل عليه قوله عز وجل : (اُخْلَعْ نَعْلَيْكَ) بذات الله ، ومصير موسى عليه السلام مخاطبا به بعد وجوده ، إذ خلقت له معرفة بذلك الطلب ، وسمع لذلك الكلام القديم

Lajna - 191

الأصل الثامن

أن علمه قديم ، فلم يزل عالما بذاته وصفاته ، وما يحدثه من مخلوقاته ، ومهما حدثت المخلوقات لم يحدث له علم بها ، بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلى ، إذلو خلق لنا علم بقدوم زيد عند طلوع الشمس ودام ذلك علم تقديرا حتى طلعت الشمس لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلوما لنا بذلك العلم من غير تجدد علم آخر . فهكذا ينبغى أن يفهم قدم علم الله تعالى

الأصل التاسع

أن إرادته قديمة ، وهى فى القدم تعلقت بإحداث الحوادث فى أوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الأزلى ، إذلو كانت حادثة لصار محل الحوادث ، ولو حدثت فى غير ذاته لم يكن هو مريدا لها ، كما لا تكون أنت متحركا بحركة ليست فى ذاتك ، وكيفما قدرت فيفتقر حدوثها إلى إرادة أخرى ، وكذلك الارادة الأخرى تفتقر إلى أخرى ، ويتسلسل الأمر إلى غير نهاية . ولو جاز أن يحدث إرادة بغير إرادة لجاز أن يحدث العالم بغير إرادة

الأصل العاشر

أن الله تعالى عالم بعلم ، حى بحياة ، قادر بقدرة ، ومريد بارادة ، ومتكلم بكلام ، وسميع بسمع ، وبصير ببصر . وله هذه الأوصاف من هذه الصفات القديمة . وقول القائل : عالم بلا علم ، كقوله : غنىّ بلا مال وعلم بلا عالم وعالم بلا معلوم ، فان العلم والمعلوم والعالم متلازمة كالقتل والمقتول والقاتل . وكما لا يتصوّر قاتل بلا قتل ولا قتيل ولا يتصوّر قتيل بلا قاتل ولا قتل ، كذلك لا يتصوّر عالم بلا علم ، ولا علم بلا معلوم ، ولا معلوم بلا عالم . بل هذه الثلاثة متلازمة فى العقل لا ينفك بعض منها عن البعض : فمن جوز انفكاك العالم عن العلم فليجوّز انفكاكه عن المعلوم ، وانفكاك العلم عن العالم إذ لا فرق بين هذه الأوصاف

(تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى وأوله الركن الثالث من أركان الإيمان)

Lajna - 192

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الثاني

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 193

الركن الثالث : العلم بأفعال الله تعالى ، ومداره على عشرة أصول

الاصل الأول

العلم بأن كل حادث فى العالم فهو فعله وخلقه واختراعه ، لا خالق له سواه ولا محدث له إلا إياه ، خلق الخلق وصنعهم ، وأوجد قدرتهم وحركتهم ، فجميع أفعال عباده مخلوقة له ، ومتعلقة بقدرته ، تصديقا له فى قوله تعالى : (اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) وفى قوله تعالى : (وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) وفى قوله تعالى (وأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) أمر العباد بالتحرز فى أقوالهم وأفعالهم وإسرارهم وإضمارهم ،لعلمه بموارد أفعالهم واستدل على العلم بالخلق ، وكيف لا يكون خالقا لفعل العبد وقدرته تامة لاقصور فيها ، وهى متعلقة بحركة أبدان العباد ، والحركات متماثلة ، وتعلق القدرة بها لذاتها ؟ فما الذى يقصر تعلقها عن بعض الحركات دون البعض مع تماثلها ؟ أو كيف يكون الحيوان مستبدا بالاختراع ويصدر من العنكبوت والنحل وسائر الحيوانات من لطائف الصناعات ما يتحير فيه عقول ذوى الألباب ؟ فكيف انفردت هى باختراعها دون رب الأرباب وهى غير عالمة بتفصيل ما يصدر منها من الاكتساب ؟ هيهات هيهات ! ذلت المخلوقات ، وتفرد بالملك والملكوت جبار الأرض والسموات

الأصل الثانى

أن انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب ، بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعا ، وخلق الاختيار والمختار جميعا . فأما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له . وأما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له ، فانها خلقت مقدورة بقدرة هى وصفه ، وكانت للحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة ، فتسمى باعتبار تلك النسبة كسبا ، وكيف تكون جبرا محضا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية ؟ أو كيف يكون خلقا للعبد وهو لا يحيط علما بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وأعدادها ، وإذا بطل الطرفان لم يبق إلا الاقتصاد فى الاعتقاد ، وهو أنها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا ، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب ، وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور أن يكون بالاختراع فقط ، إذ

Lajna - 194

قدرة الله تعالى فى الأزل قد كانت متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلا بها ، وهى عند الاختراع متعلقة به نوعا آخر من التعلق . فبه يظهر أن تعلق القدرة ليس مخصوصا بحصول المقدور بها

الأصل الثالث

أن فعل العبد وإن كان كسبا للعبد فلا يخرج عن كونه مراداً لله سبحانه ، فلا يجرى فى الملك والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا فلتة ناظر إلا بقضاء الله وقدرته ، وبإرادته ومشيئته ، ومنه الشر والخير ، والنفع والضر ، والاسلام والكفر ، والعرفان والنكر ، والفوز والخسران ، والغواية والرشد ، والطاعة والعصيان ، والشرك والإيمان ، لا رادّ لقضائه ، ولا معقب لحكمه ، يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . ويدل عليه من النقل قول الأمة قاطبة : ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وقول الله عز وجل : (أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا) وقوله تعالى : (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا)

ويدل عليه من جهة العقل أن المعاصى والجرائم إن كان الله يكرهها ولا يريدها وإنما هى جارية على وفق إرادة العدو إبليس لعنه الله مع أنه عدو لله سبحانه والجارى على وفق إرادة العدو أكثر من الجارى على وفق إرادته تعالى ، فليت شعرى ، كيف يستجيز المسلم أن يرد ملك الجبار ذى الجلال والاكرام إلى رتبة لو ردت اليها رياسة زعيم ضيعة لاستنكف منها ! إذ لو كان ما يستمر لعدو الزعيم فى القرية أكثر مما يستقيم له لاستنكف من زعامته وتبرأ عن ولايته ، والمعصية هى الغالبة على الخلق ، وكل ذلك جار عند المبتدعة على خلاف إرادة الحق تعالى . وهذا غاية الضعف والعجز ، تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين علواً كبيراً .

ثم مهما ظهر أن أفعال العباد مخلوقة لله صح أنها مرادة له

فإن قيل : فكيف ينهى عما يريد ويأمر بما لا يريد ؟ قلنا الأمر غير الارادة ، ولذلك إذا ضرب السيد عبده فعاتبه السلطان عليه فاعتذر بتمرد عبده عليه فكذبه السلطان فأراد إظهار حجته بأن يأمر العبد بفعل ويخالفه بين يديه ، فقال له : أسرج هذه الدابة بمشهد من السلطان فهو يأمره بما لا يريد امتثاله ، ولو لم يكن آمراً لما كان عذره عند السلطان ممهدا ، ولو كان مريداً لامتثاله لكان مريداً لهلاك نفسه ، وهو محال

Lajna - 195

الأصل الرابع

أن الله تعالى متفضل بالخلق والاختراع ، ومتطوّل بتكليف العباد ، ولم يكن الخلق والتكليف واجبا عليه . وقالت المعتزلة : وجب عليه ذلك لما فيه من مصلحة العباد، وهو محال ، إذ هو الموجب والآمر والناهى ، وكيف يتهدف لإيجاب أو يتعرض للزوم وخطاب ؟ والمراد بالواجب أحد أمرين : إما الفعل الذى فى تركه ضرر. إما آجل كما يقال : يجب على العبد أن يطيع الله حتى لا يعذبه فى الآخرة بالنار ، أوضرر عاجل كما يقال : يجب على العطشان أن يشرب حتى لا يموت ، وإما أن يرادبه الذى يؤدى عدمه إلى محال ، كما يقال : وجود المعلوم واجب ، إذ عدمه يؤدى إلى محال وهو أن يصير العلم جهلا ، فان أراد الخصم بأن الخلق واجب على الله بالمعنى الأول فقد عرضه للضرر ، وأن أراد به المعنى الثانى فهو مسلّم ، إذ بعد سبق العلم لابد من وجود المعلوم . وإن أراد به معنى ثالثا فهو غير مفهوم . وقوله : يجب لمصلحة عباده ، كلام فاسد ، فانه اذا لم يتضرر بترك مصلحة العباد لم يكن للوجوب فى حقه معنى . ثم ان مصلحة العباد فى أن يخلقهم فى الجنة ، فأما أن يخلقهم فى دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول العرض والحساب ، فما فى ذلك غبطة عند ذوى الألباب

الأصل الخامس

أنه يجوز على الله سبحانه أن يكلف الخلق مالا يطيقونه ، خلافا للمعتزلة ، ولو لم يجز ذلك لاستحال سؤال دفعه ، وقد سألوا ذلك فقالوا : « رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ » ولأن الله تعالى أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن أباجهل لا يصدّقه ثم أمره بأن يأمره بأن يصدّقه فى جميع أقواله ، وكان من جملة أقواله أنه لا يصدقه ، فكيف يصدقه فى أنه لا يصدقه ؟ وهل هذا الا محال وجوده ؟

الأصل السادس

أن لله عز وجل إيلامَ الخلق وتعذيبَهم من غير جرم سابق ، ومن غير ثواب لاحق ، خلافا للمعتزلة ، لأنه متصرف فى ملكه ، ولا يتصوّر أن يعدُوَ تصرفهُ ملكَه ، والظلم هو عبارة عن التصرف فى ملك الغير بغير إذنه ، وهو محال على الله تعالى ، فانه لا يصادف لغيره ملكا حتى يكون تصرفه فيه ظلما . ويدل على جواز ذلك وجوده ، فان ذبح البهائم إيلام لها ، وما صب عليها من أنواع العذاب من جهة الآدميين لم يتقدمها جريمة

Lajna - 196

فإن قيل : إن الله تعالى يحشرها ويجازيها على قدر ما قاسته من الآلام ، ويجب ذلك على الله سبحانه

فنقول : من زعم أنه يجب على الله إحياء كل نملة وُطئت ، وكل بقة عُركت حتى يثيبها على آلامها ، فقد خرج عن الشرع والعقل ، اذ يقال : وصف الثواب والحشر بكونه واجبا عليه إن كان المراد به أنه يتضرر بتركه ، فهو محال ، وإن أريد به غيره فقد سبق أنه غير مفهوم إذا خرج عن المعانى المذكورة للواجب

الأصل السابع

أنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء ، فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده لما ذكرناه من أنه لا يجب عليه سبحانه شيء ، بل لا يعقل فى حقه الوجوب ، فانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون . وليت شعرى بما يجيب المعتزلى فى قوله : إن الاصلح واجب عليه فى مسألة نعرضها عليه ، وهو أن يفرض مناظرة فى الآخرة بين صبي وبين بالغ ماتا مسلمين فإن الله سبحانه يزيد فى درجات البالغ ويفضله عن الصبى لأنه تعب بالايمان والطاعات بعد البلوغ ، ويجب عليه ذلك عند المعتزلى ، فلو قال الصبي : يارب لم رفعت منزلته على ؟ فيقول : لأنه بلغ واجتهد فى الطاعات ويقول الصبي : أنت أمتنى فى الصبا فكان يجب عليك أن تديم حياتى حتى أبلغ فأجتهد فقد عدلت عن العدل فى التفضيل عليه بطول العمر له دونى فلم فضلته ؟ فيقول الله تعالى : لأنى علمت أنك لو بلغت لأشركت أو عصيت فكان الأصلح لك الموت فى الصبا . هذا عذر المعتزلى عن الله عز وجل ، وعند هذا ينادى الكفارُ من دركات لَظى ويقولون : يارب أما علمت أننا إذا بلغنا أشركنا فهلا أمتنا فى الصبا فانا رضينا بما دون منزلة الصبي المسلم : فبما ذا يجاب عن ذلك؟ وهل يجب عند هذا إلا القطع بأن الأمور الالهية تتعالى بحكم الجلال عن أن توزن بميزان أهل الاعتزال

فان قيل : مهما قدر على رعاية الأصلح للعباد ثم سلط عليهم أسباب العذاب كان ذلك قبيحا لا يليق بالحكمة

قلنا : القبيح مالا يوافق الغرض ، حتى إنه قد يكون الشيء قبيحا عند شخص حسنا عند غيره إذا وافق غرض أحدهما دون الآخر ، حتى يستقبح قتل الشخص أولياؤه ويستحسنه

Lajna - 197

أعداؤه ، فان أريد بالقبيح مالا يوافق غرض البارى سبحانه فهو محال ، إذ لا غرض له ، فلا يتصور منه قبيح ، كما لا يتصور منه ظلم ، إذ لا يتصور منه التصرف فى ملك الغير . وإن أريد بالقبيح مالا يوافق غرض الغير فلم قلتم إن ذلك عليه محال ؟ وهل هذا إلا مجرد تشهى يشهد بخلافه ما قد فرضناه من مخاصمة أهل النار ؟ ثم الحكيم معناه العالم بحقائق الأشياء القادر على فعلها على وفق إرادته ، وهذا من أين يوجب رعاية الأصلح ، وأما الحكيم منا يراعى الأصلح نظرا لنفسه ليستفيد به فى الدنيا ثناء وفى الآخرة ثوابا ، أو يدفع به عن نفسه آفة ، وكل ذلك على الله سبحانه وتعالى محال

الأصل الثامن

أن معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة بإيجاب الله تعالى وشرعه ، لا بالعقل ، خلافاً للمعتزلة لأن العقل وإن أوجب الطاعة فلا يخلو إما أن يوجبها لغير فائدة وهو محال ، فان العقل لا يوجب العبث ، وإما أن يوجبها لفائدة وغرض ، وذلك لا يخلو إما أن يرجع إلى المعبود وذلك محال فى حقه تعالى ، فإنه يتقدس عن الأغراض والفوائد ، بل الكفر والإيمان والطاعة والعصيان فى حقه تعالى سيان . وإما أن يرجع ذلك إلى غرض العبد وهو أيضاً محال لأنه لا غرض له فى الحال ، بل يتعب به وينصرف عن الشهوات بسببه ، وليس فى المآل إلا الثواب والعقاب . ومن أين يعلم أن الله تعالى يثيب على المعصية والطاعة ولا يعاقب عليهما مع أن الطاعة والمعصية فى حقه يتساويان ، إذ ليس له إلى أحدهما ميل ولا به لأحدهما اختصاص وإنما عرف تمييز ذلك بالشرع ؟ ولقد ذل من أخذ هذا من المقايسة بين الخالق والمخلوق حيث يفرق بين الشكر والكفران لما له من الارتياح والاهتزاز والتلذذ بأحدهما دون الآخر

فإن قيل : فإذا لم يجب النظر والمعرفة إلا بالشرع والشرع لا يستقر ما لم ينظر المكلف فيه ، فإذا قال المكلف للنبى : إن العقل ليس يوجب على النظر والشرع لا يثبت عندى إلا بالنظر ، ولست أقدم على النظر ، أدى ذلك إلى إفحام الرسول صلى الله عليه وسلم

قلنا : هذا يضاهى قول القائل للواقف فى موضع من المواضع : إن وراءك سبعاً ضارياً فإن لم تبرح عن المكان قتلك ، وإن التفتّ وراءك ونظرت عرفت صدقى . فيقول الواقف :

Lajna - 198

لا يثبت صدقك ما لم ألتفت ورائى ، ولا ألتفت ورائى ولا أنظر ما لم يثبت صدقك . فيدل هذا على حماقة هذا القائل وتهدفه للهلاك ، ولا ضرر فيه على الهادى المرشد ، فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم يقول إن وراءكم الموت ، ودونه السباع الضارية والنيران المحرقة إن لم تأخذوا منها حذركم وتعرفوا لى صدق بالالتفات إلى معجزتى وإلا هلكتم ، فمن التفت عرف واحترز ونجا ، ومن لم يلتفت وأصر هلك وتردى ، ولا ضرر عَلَيَّ إن هلك الناس كلهم أجمعون ، وإنما عَلَيَّ البلاغ المبين . فالشرع يعرف وجود السباع الضارية بعد الموت ، والعقل يفيد فهم كلامه والإحاطة بإمكان ما يقوله فى المستقبل ، والطبع يستحث على الحذر من الضرر ومعنى كون الشيء واجبا أن فى تركه ضرراً . ومعنى كون الشرع موجبا أنه معرف للضرر المتوقع ، فان العقل لا يهدى إلى التهدف للضرر بعد الموت عند اتباع الشهوات . فهذا معنى الشرع والعقل وتأثيرهما فى تقدير الواجب . ولولا خوف العقاب على ترك ما أمر به لم يكن الوجوب ثابتا ، إذ لا معني للواجب إلا ما يرتبط بتركه ضرر فى الآخرة

الأصل التاسع

أنه ليس يستحيل بعثة الأنبياء عليهم السلام ، خلافا للبراهمة حيث قالوا : لا فائدة فى بعثتهم إذ فى العقل مندوحة عنهم ، لأن العقل لايهدى إلى الأفعال المنجية فى الآخرة كما لا يهدى إلى الأدوية المفيدة للصحة ، فحاجة الخلق إلى الأنبياء كحاجتهم إلى الأطباء ، ولكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة ، ويعرف صدق النبي بالمعجزة

الأصل العاشر

أن الله سبحانه قد أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم خاتما للنبيين ، وناسخا لما قبله من شرائع اليهود والنصارى والصابئين ، وأيده بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة[1] « كَانْشِقَاقِ ٱلْقَمَرِ » [2] « وتَسْبِيحِ ٱلْحَصَى » [3] « وَإِنْطَاقِ ٱلْعَجْمَاءِ وَمَا تَفَجَّرَ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ مِنَ ٱلْمَاءِ »

---

(١) حديث انشقاق القمر متفق عليه من حديث أنس وابن مسعود وابن عباس

(٢) حديث تسبيح الحصى البيهقى فى دلائل النبوة من حديث أبى ذر وقال صالح بن أبى الأخضر ليس بالحافظ والمحفوظ رواية رجل من بنى سليم لم يسم عن أبى ذر

(٣) حديث إنطاق العجماء أحمد والبيهقى باسناد صحيح من حديث يعلي بن مرة فى البعير الذى شكا الى النبي صلى الله عليه وسلم أهله وقد ورد فى كلام الضب والذئب والحرة أحاديث رواها البيهقى فى الدلائل

Lajna - 199

ومن آياته الظاهرة التى تحدّى بها مع كافة العرب القرءان العظيم ، فانهم مع تميزهم بالفصاحة والبلاغة تهدّفوا لسبيه ونهبه وقتله وإخراجه كما أخبر الله عز وجل عنهم ، ولم يقدروا على معارضته بمثل القرءان ، إذ لم يكن فى قدرة البشر الجمع بين جزالة القرءان ونظمه ، هذا مع ما فيه من أخبار الأولين ، مع كونه أمياً غير ممارس للكتب ، والإنباء عن الغيب فى أمور تحقق صدقه فيها فى الاستقبال ، كقوله تعالى : (لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ) وكقوله تعالى : (أَلَمٓ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ)

ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل أن كل ما عجز عنه البشر لم يكن إلا فعلا لله تعالى ، فهما كان مقرونا بتحدى النبي صلى الله عليه وسلم ينزّل منزلة قوله : صدقت ، وذلك مثل القائم بين أيدى الملك المدعى على رعيته أنه رسول الملك اليهم ، فانه مهما قال للملك إن كنت صادقا فقم على سريرك ثلاثا واقعد على خلاف عادتك ففعل الملك ذلك ، حصل للحاضرين علم ضرورى بأن ذلك نازل منزلة قوله صدقت

الركن الرابع فى السمعيات وتصديقه صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عنه ومداره على عشرة أصول

الأصل الأول

« ٱلْحَشْرُ وَٱلنَّشْرُ »[1] وقد ورد بهما الشرع ، وهو حق ، والتصديق بهما واجب لأنه فى العقل ممكن . ومعناه الاعادة بعد الافناء ، وذلك مقدور لله تعالى ، كابتداء الانشاء ، قال الله تعالى : (قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَامَ وَهِىَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ) فاستدل بالابتداء على الاعادة . وقال عز وجل : (مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ) والاعادة ابتداء ثان ، فهو ممكن كالابتداء الأول

---

(١) حديث الحشر والنشر الشيخان من حديث ابن عباس انكم لمحشورون الى الله ـ الحديث : ومن حديث سهل يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء ـ الحديث : ومن حديث عائشة يحشرون يوم القيامة حفاة ومن حديث أبى هريرة يحشر الناس على ثلاث طرائق ـ الحديث : ولابن ماجه من حديث ميمونة مولاة النبى صلى الله عليه وسلم أفتنا فى بيت المقدس وأرض المحشر والمنشر الحديث واسناده جيد

Lajna - 200

الأصل الثانى

« سُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ » [١] وقد وردت به الأخبار ، فيجب التصديق به ، لأنه ممكن ، إذ ليس يستدعى إلا إعادة الحياة إلى جزء من الأجزاء الذى به فهم الخطاب ، وذلك ممكن فى نفسه ، ولا يدفع ذلك ما يشاهد من سكون أجزاء الميت وعدم سماعنا للسؤال له ، فان النائم ساكن بظاهره ويدرك بباطنه من الآلام واللذات ما يحس بتأثيره عند التنبه ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « يَسْمَعُ كَلَامَ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيُشَاهِدُهُ وَمَنْ حَوْلَهُ لَا يَسْمَعُونَهُ وَلَا يَرَوْنَهُ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ » فاذا لم يخلق لهم السمع والرؤية لم يدركوه

الأصل الثالث

« عَذَابُ الْقَبْرِ » وقد ورد الشرع به قال الله تعالى [٣] (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) واشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح الاستعاذة من عذاب القبر ، وهو ممكن ، فيجب التصديق به ، ولا يمنع من التصديق به تفرق أجزاء الميت فى بطون السباع وحواصل الطيور ، فان المدرك لألم العذاب من الحيوان أجزاء مخصوصة يقدر الله تعالى على إعادة الادراك إليها

الأصل الرابع

الميزان ، وهو حق ، قال الله تعالى : (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) . وقال تعالى : (فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ . وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ) الآية . ووجهه أن الله تعالى يحدث فى صحائف الأعمال وزنًا بحسب درجات الأعمال عند الله تعالى ، فتصير مقادير أعمال العباد معلومة للعباد ، حتى يظهر لهم العدل فى العقاب ، أو الفضل فى العفو وتضعيف الثواب

---

(١) حديث سؤال منكر ونكير تقدم

(٢) حديث كان يسمع كلام جبريل ويشاهده ومن حوله لايسمعونه ولا يرونه البخارى ومسلم من حديث عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ياعائشة هذا جبريل جماعة من الصحابة منهم عمر وابنه عبد الله وكعب بن مالك وغيرهم

(٣) حديث استعاذ من عذاب القبر أخرجاه من حديث أبى هريرة وعائشة وقد تقدم

Lajna - 201

الأصل الخامس

الصراط ، وهو جسر ممدود على متن جهنم ، أرق من الشعرة وأحد من السيف ، قال الله تعالى : (فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ، وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ) . وهذا ممكن ، فيجب التصديق به ، فان القادر على أن يطير الطير فى الهواء قادر على أن يسير الإنسان على الصراط

الأصل السادس

أن الجنة والنار مخلوقتان ، قال الله تعالى : (وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) . فقوله تعالى :(أعدت) ، دليل علي أنها مخلوقة ، فيجب إجراؤه على الظاهر إذ لا استحالة فيه . ولا يقال : لا فائدة فى خلقها قبل يوم الجزاء لأن الله تعالى : « لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ »

الأصل السابع

أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي رضي الله عنهم ، ولم يكن نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمام أصلا ، إذ لو كان لكان أولى بالظهور من نصبه آحاد الولاة والأمراء على الجنود فى البلاد ، ولم يخفَ ذلك ، فكيف خفي هذا ؟ وإن ظهر فكيف اندرس حتى لم ينقل إلينا ؟ فلم يكن أبو بكر إماماً إلا بالاختيار والبيعة . وأما تقدير النص على غيره فهو نسبة للصحابة كلهم إلى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخرق الإجماع ، وذلك مما لا يستجرىء على اختراعه إلا الروافض . واعتقاد أهل السنة تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم . وما جرى بين معاوية وعلى رضى الله عنهما كان مبنياً على الإجتهاد لامنازعة من معاوية فى الإمامة ، إذ ظن علي رضى الله عنه أن تسليم قتلة عثمان مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدى إلى اضطراب أمر الإمامة فى بدايتها ، فرأى التأخير أصوب ، وظن معاوية أن تأخير أمرهم مع عظم جنايتهم يوجب الإغراء بالأئمة ويعرّض الدماء للسفك . وقدقال أفاضل العلماء : كل مجتهد مصيب . وقال قائلون : المصيب واحد ، ولم يذهب إلى تخطئة على ذو تحصيل أصلا

Lajna - 202

الاصل الثامن

أن فضل الصحابة رضى الله عنهم على حسب ترتيبهم فى الخلافة ، إذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله عز وجل ، وذلك لا يطلع عليه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] وقد ورد فى الثناء على جميعهم آيات وأخبار كثيرة وإنما يدرك دقائق الفضل والترتيب فيه المشاهدون للوحى والتنزيل بقرائن الأحوال ودقائق التفصيل ، فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الأمر كذلك إذ كانوا لا تأخذهم فى الله لومة لائم ، ولا يصرفهم عن الحق صارف

الأصل التاسع

أن شرائط الامامة بعد الإسلام والتكليف خمسة : الذكورة ، والورع ، والعلم ، والكفاية ، ونسبة قريش ، لقوله صلى الله عليه وسلم [٢] « الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ » وإذا اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة أكثر الخلق ، والمخالف للأكثر باغ يجب رده إلى الانقياد إلى الحق

الاصل العاشر

أنه لو تعذر وجود الورع والعلم فيمن يتصدى للامامة وكان فى صرفه إثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته لأنا بين أن نحرك فتنة بالاستبدال ، فما يلقى المسلمون فيه من الضرر يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط التى أثبتت لمزية المصلحة ، فلا يهدم أصل المصلحة شغفا بمزاياها ، كالذى يبنى قصرا ويهدم مصرا ، وبين أن نحكم بخلو البلاد عن الأمام وبفساد الأقضية وذلك محال ، ونحن نقضى بنفوذ قضاء أهل البغى فى بلادهم لمسيس حاجتهم ، فكيف لا نقضى بصحة الإمامة عند الحاجة والضرورة

فهذه الأركان الأربعة الحاوية للاصول الأربعين هى قواعد العقائد . فمن اعتقدها كان موافقا لأهل السنة ومباينا لرهط البدعة . فالله تعالى يسددنا بتوفيقه ، ويهدينا الى الحق وتحقيقه ، بمنه وسعة جوده وفضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وكل عبد مصطفى

---

(١) حديث الثناء على الصحابة تقدم

(٢) حديث الأئمة من قريش النسائى من حديث أنس والحاكم من حديث ابن عمر .

Lajna - 203

الفصل الرابع

من قواعد العقائد

فى الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال والانفصال ، وما يتطرق إليه من الزيادة والنقصان ، ووجه استثناء السلف فيه ، وفيه ثلاثة مسائل

مسألة

اختلفوا فى أن الاسلام هو الايمان أو غيره ، وإن كان غيره فهل هو منفصل عنه يوجد دونه أو مرتبط به يلازمه ؟ فقيل : إنهما شىء واحد . وقيل : إنهما شيآن لايتواصلان . وقيل إنهما شيآن ولكن يرتبط أحدهما بالآخر . وقد أورد أبو طالب المكى فى هذا كلاما شديد الاضطراب كثير التطويل . فلنهجم الآن على التصريح بالحق من غير تعريج على نقل مالا تحصيل له . فنقول: فى هذا ثلاثة مباحث : بحث عن موجب اللفظين فى اللغة ، وبحث عن المراد بهما فى إطلاق الشرع ، وبحث عن حكمهما فى الدنيا والآخرة . والبحث الأول لغوى ، والثانى تفسيري ، والثالث فقهى شرعي

البحث الأول فى موجب اللغة

والحق فيه أن الإيمان عبارة عن التصديق قال الله تعالي : (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا) أي بمصدّق . والاسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرد والاباء والعناد . وللتصديق محل خاص وهو القلب ، واللسان ترجمانه . وأما التسليم فإنه عام فى القلب واللسان والجوارح ؛ فأن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الاباء والجحود ، وكذلك الاعتراف باللسان ، وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح . فموجب اللغة أن الاسلام أعم ، والايمان أخص ، فكان الايمان عبارة عن أشرف أجزاء الاسلام ، فاذن كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقاً

البحث الثانى عن إطلاق الشرع

والحق فيه أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد ، وورد على سبيل الاختلاف ، وورد على سبيل التداخل

Lajna - 204

أما الترادف فى قوله تعالي : (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) ولم يكن بالاتفاق إلا بيت واحد . وقال تعالي : (يَاقَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ) . وقال صلى الله عليه وسلم : [1] « بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ » [2] وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة عن الايمان فأجاب بهذه الخمس

وأما الاختلاف فقوله تعالى : (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) ومعناه استسلمنا فى الظاهر فأراد بالايمان هاهنا التصديق فقط ، وبالاسلام الاستسلام ظاهرا باللسان والجوارح . وفى حديث جبرائيل عليه السلام [3] لَمَّا سَأَلَهُ عَنِ الْإِيمَانِ . فَقَالَ « أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَبِالْحِسَابِ وَبِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ » فقال : فَمَا الْإِسْلَامُ فأجاب بذكر الخصال الخمس فعبر بالاسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل . وفى الحديث عن سعد أنه صلى الله عليه وسلم [4] « أَعْطَى رَجُلًا عَطَاءً وَلَمْ يُعْطِ الْآخَرَ فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ : يَارَسُولَ اللهِ تَرَكْتَ فُلَانًا لَمْ تُعْطِهِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، فقال صلى الله عليه وسلم : أَوْ مُسْلِمٌ ، فَأَعَادَ عليه فَأَعَادَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم

وأما التداخل فما روى أيضاً أنه سئل [5] فقيل « أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « الْإِسْلَامُ » فقال : أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « الْإِيمَانُ » وهذا دليل على الاختلاف ، وعلى التداخل ، وهو أوفق الاستعمالات فى اللغة ، لأن الايمان عمل من

---

(١) حديث بنى الاسلام على خمس أخرجاه من حديث ابن عمر

(٢) حديث سئل عن الايمان فأجاب بهذه الخمس البيهقى فى الاعتقاد من حديث ابن عباس فى قصة وفد عبد القيس تدرون ما الأيمان شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة وتصوموا رمضان وتحجوا البيت الحرام والحديث فى الصحيحين لكن ليس فيه ذكر الحج وزاد وأن تؤتوا خمسا من المغنم

(٣) حديث جبريل لما سأله عن الايمان فقال أن تؤمن بالله وملائكته ـ الحديث : أخرجاه من حديث أبى هريرة ومسلم من حديث عمر دون ذكر الحساب فرواه البيهقى فى البعث وقد تقدم

(٤) حديث سعد أعطى رجلا عطاء ولم يعط الاخر فقال له سعد يارسول الله تركت فلانا لم تعطه وهو مؤمن فقال أو مسلم ـ الحديث : أخرجاه بنحوه

(٥) حديث سئل أى الاعمال أفضل فقال الاسلام فقال أى الاسلام أفضل فقال الايمان أحمد والطبرانى من حديث عمرو بن عنبسة بالشطر الاخير قال رجل يارسول الله أى الاسلام أفضل قال الايمان واسناده صحيح

Lajna - 205

الاعمال وهو افضلها ، والاسلام هو تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح وأفضلها الذى بالقلب ، وهو التصديق الذي يسمى إيماناً . والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز فى اللغة

أما الاختلاف فهو أن يجعل الايمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط ، وهو موافق للغة . والاسلام عبارة عن التسليم ظاهرا ، وهو أيضا موافق للغة ، فان التسليم ببعض محالّ التسليم ينطلق عليه اسم التسليم فليس من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه ، فان من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لامسا وإن لم يستغرق جميع بدنه : فاطلاق اسم الاسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى:(قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَـٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا) . وقوله صلى الله عليه وسلم: فى حديث سعد « أَوْ مُسْلِمٌ » لأنه فضل أحدهما على الآخر ، ويريد بالاختلاف تفاضل المسمّيين

وأما التداخل فموافق أيضاً للغة فى خصوص الإيمان ، وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً ، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل فى الاسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذى عنيناه بالتداخل وهو موافق للغة فى خصوص الايمان وعموم الاسلام للكل . وعلى هذا خرج قوله : (الايمان) ، فى جواب قول السائل : أى الاسلام أفضل ؟ لأنه جعل الايمان خصوصاً من الاسلام فأدخله فيه

وأما استعماله فيه على سبيل الترادف بأن يجعل الاسلام عبارة على التسليم بالقلب والظاهر جميعاً فان كل ذلك تسليم ، وكذا الايمان ، ويكون التصرف فى الايمان على الخصوص بتعميمه وإدخال الظاهر فى معناه ، وهو جائز ، لأن تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته . وقد يطلق إسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح ، فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفا لاسم الاسلام ومطابقا له ، فلا يزيد عليه ولا ينقص . وعليه خرج قوله : (فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ)

البحث الثالث عن الحكم الشرعى

وللاسلام والايمان حكمان أخروى ودنيوى

Lajna - 206

أما الأخروى فهو الأخراج من النار ، ومنع التخليد ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] : « يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِى قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ » وقد اختلفوا فى أن هذا الحكم على ماذا يترتب ، وعبروا عنه بأن الايمان ماذا هو ؟ فمن قائل : إنه مجرد العقد ، ومن قائل يقول : إنه عقد بالقلب وشهادة اللسان ، ومن قائل : يزيد ثالثا وهو العمل بالاركان

ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول : من جمع بين هذه الثلاثة فلاخلاف فى أن مستقره الجنة : وهذه درجة

والدرجة الثانية : أن يوجد اثنان وبعض الثالث ، وهو القول والعقد وبعض الأعمال ، ولكن ارتكب صاحبه كبيرة أو بعض الكبائر ، فعند هذا قالت المعتزلة : خرج بهذا عن الإيمان ولم يدخل فى الكفر ، بل اسمه فاسق ، وهو على منزلة بين المنزلتين ، وهو مخلد فى النار وهذا باطل كما سنذكره

الدرجة الثالثة : أن يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الأعمال بالجوارح . وقد اختلفوا فى حكمه ، فقال أبو طالب المكى : العمل بالجوارح من الايمان ولا يتم دونه ، وادعى الاجماع فيه ، واستدل بأدلة تشعر بنقيض غرضه ، كقوله تعالى : (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) إذ هذا يدل على أن العمل وراء الايمان لا من نفس الايمان ، وإلا يكون العمل فى حكم المعاد . والعجب أنه ادعى الاجماع فى هذا ، وهو مع ذلك ينقل قوله صلى الله عليه وسلم : [٢] « لَا يَكْفُرُ إِلَّا بَعْدَ جُحُودِهِ لِمَا أَقَرَّ بِهِ » وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد فى النار بسبب الكبائر . والقائل بهذا قائل بنفس مذهب المعتزلة إذ يقال له : من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات فى الحال ، فهل هو فى الجنة : فلا بد أن يقول نعم ، وفيه حكم بوجود الايمان دون العمل ، فنزيد ونقول : لو بقى حياً حتى دخل عليه وقت صلاة واحدة فتركها ثم مات ، أو زنى ثم مات

---

(١) حديث يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان أخرجاه من حديث أبى سعيد الخدرى فى الشفاعة وفيه اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من ايمان فأخرجوه ـ الحديث : ولهما من حديث أنس فيقال انطلق فأخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان وهو عندهما متصل بلفظ خير مكان ايمان

(٢) حديث لاتكفروا أحدا لا بجحوده بما أقر به الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى سعيد لن يخرج أحد من الايمان الا بجحود ما دخل فيه واسناده ضعيف

Lajna - 207

فهل يخلد فى النار ؟ فان قال نعم فهو مراد المعتزلة ، وإن قال لا فهو تصريح بأن العمل ليس ركنا من نفس الايمان ولا شرطا فى وجوده ولا فى استحقاق الجنة به ، وإن قال : أردت به أن يعيش مدة طويلة ولا يصلى ولا يقدم على شىء من الأعمال الشرعية ، فنقول : فما ضبط تلك المدة ؟ وما عدد تلك الطاعات التى بتركها يبطل الايمان ؟ وما عدد الكبائر التى بارتكابها يبطل الايمان ؟ وهذا لا يمكن التحكم بتقديره ولم يصر إليه صائر أصلا

الدرجة الرابعة : أن يوجد التصديق بالقلب قبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالأعمال ومات ، فهل نقول : مات مؤمناً بينه وبين الله تعالى ؟ وهذا مما اختلف فيه . ومن شرط القول لتمام الإيمان يقول هذا مات قبل الايمان وهو فاسد ، إذ قال صلى الله عليه وسلم « يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ » . وهذا قلبه طافح بالايمان ، فكيف يخلد فى النار ولم يشترط فى حديث جبريل عليه السلام للايمان إلا التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه واليوم الآخر ، كما سبق

الدرجة الخامسة : أن يصدّق بالقلب ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتى الشهادة وعلم وجوبها ولكنه لم ينطق بها ، فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة ونقول : هو مؤمن غير مخلد فى النار ، والايمان هو التصديق المحض ، واللسان ترجمان الايمان فلا بد أن يكون الايمان موجوداً بتمامه قبل اللسان حتى يترجمه اللسان ، وهذا هو الأظهر ، إذ لا مستند إلا اتباع موجب الألفاظ ووضع اللسان أن الايمان هو عبارة عن التصديق بالقلب. وقد قال صلى الله عليه وسلم : « يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ » ولا ينعدم الايمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب ، كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب. وقال قائلون : القول ركن إذ ليس كلمتا الشهادة إخباراً عن القلب بل هو إنشاء عقد آخر وابتداء شهادة والتزام ، والأول أظهر وقد غلا فى هذا طائفة المرجئة فقالوا : هذا لا يدخل النار أصلا ، وقالوا : إن المؤمن وإن عصى فلا يدخل النار . وسنبطل ذلك عليهم

الدرجة السادسة : أن يقول بلسانه : لا اله إلا الله محمد رسول الله ، ولكن لم يصدق بقلبه ؛ فلا نشك فى أن هذا فى حكم الآخرة من الكفار ، وأنه مخلد فى النار . ولا نشك فى أنه فى

Lajna - 208

حكم الدنيا الذى يتعلق بالأئمة والولاة ، من المسلمين ، لأن قلبه لا يطلع عليه وعلينا أن نظن به أنه ما قاله بلسانه إلا وهو منطو عليه فى قلبه ، وإنما نشك فى أمر ثالث وهو الحكم الدنيوى فيما بينه وبين الله تعالى ، وذلك بأن يموت له فى الحال قريب مسلم ثم يصدق بعد ذلك بقلبه ثم يستفتى ويقول : كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت والميراث الآن فى يدى ، فهل يحل لى بينى وبين الله تعالى ؟ أو نكح مسلمة ثم صدق بقلبه هل تلزمه إعادة النكاح ؟ هذا محل نظر ، فيحتمل أن يقال : أحكام الدنيا منوطة بالقول الظاهر ظاهرا وباطنا ، ويحتمل أن يقال : تناط بالظاهر فى حق غيره ، لأن باطنه غير ظاهر لغيره ، وباطنه ظاهر له فى نفسه بينه وبين الله تعالى . والأظهر والعلم عند الله تعالى أنه لا يحل له ذلك الميراث ، ويلزمه إعادة النكاح . ولذلك كان حذيفة رضى الله عنه لا يحضر جنازة من يموت من المنافقين ، وعمر رضى الله عنه كان يراعى ذلك منه فلا يحضر إذا لم يحضر حذيفة رضى الله عنه ، والصلاة فعل ظاهر فى الدنيا وإن كان من من العبادات . والتوقى عن الحرام أيضا من جملة ما يجب لله كالصلاة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ » وليس هذا مناقضاً لقولنا أن الارث حكم الاسلام وهو الاستسلام ، بل الاستسلام التام هو ما يشمل الظاهر والباطن ، وهذه مباحث فقهية ظنية تبنى على ظواهر الألفاظ والعمومات والأقيسة ، فلا ينبغى أن يظن القاصر فى العلوم أن المطلوب فيه القطع من حيث جرت العادة بإيراده فى فن الكلام الذى يطلب فيه القطع ، فما أفلح من نظر إلى العادات والمراسم فى العلوم

فان قلت : فما شبهة المعتزلة والمرجئة ؟ وما حجة بطلان قولهم ؟ فأقول شبهتهم عمومات القرءان

أما المرجئة فقالوا : لا يدخل المؤمن النار وإن أتى بكل المعاصى لقوله عز وجل : (فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْساً وَلَا رَهَقاً) ولقوله عز وجل : (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ) الآية ولقوله تعالى : (كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا) إلى قوله : (فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ) فقوله : « كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ » عام ، فينبغى أن يكون كل من ألقى فى النار مكذباً ، ولقوله تعالى : (لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّى) وهذا حصر

Lajna - 209

وإثبات ونفى ، ولقوله تعالى : (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ) فالايمان رأس الحسنات ، ولقوله تعالى : (وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) وقال تعالى : (إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً) ولا حجة لهم فى ذلك ، فانه حيث ذكر الايمان فى هذه الآيات أريد به الايمان مع العمل ، إذ بينا أن الايمان قد يطلق ويراد به الاسلام ، وهو الموافقة بالقلب والقول والعمل ودليل هذا التأويل أخبار كثيرة فى معاقبة العاصين ومقادير العقاب . وقوله صلى الله عليه وسلم « يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِى قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ » فكيف يخرج إذا لم يدخل ؟ ومن القرءان قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) والاستثناء بالمشيئة يدل على الانقسام ، وقوله تعالى : (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا) وتخصيصه بالكفر تحكم ، وقوله تعالى : (أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِى عَذَابٍ مُقِيمٍ) . وقال تعالى : (وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ) فهذه العمومات فى معارضة عموماتهم ، ولابد من تسليط التخصيص والتأويل على الجانبين؛ لأن الأخبار مصرحة بأن العصاة يعذبون [1] ، بل قوله تعالى : (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) كالصريح فى أن ذلك لا بد منه للكل إذ لايخلو مؤمن عن ذنب يرتكبه ، وقوله تعالى : (لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّى) أراد به من جماعة مخصوصين أو أراد بالأشقى شخصا معينا أيضا . وقوله تعالى : (كُلَّمَا أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا) أى فوج من الكفار . وتخصيص العمومات قريب . ومن هذه الآية وقع للأشعرى وطائفة من المتكلمين إنكار صيغ العموم ؛ وأن هذه الألفاظ يتوقف فيها إلى ظهور قرينة تدل على معناها

وأما المعتزلة فشبهتهم قوله تعالى : (وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى) وقوله تعالى : (وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) وقوله تعالى : (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا) ثم قال : (ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا) وقوله

---

(١) حديث تعذيب العصاة البخارى من حديث أنس « ليصيبن أقواما سفع من النار بذنوب أصابوها » الحديث ويأتى فى ذكر الموت عدة أحاديث

Lajna - 210

تعالى : (وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ) . وكل آية ذكر الله عز وجل العمل الصالح فيها مقرونًا بالإيمان. وقوله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا) وهذه العمومات أيضًا مخصوصة ، بدليل قوله تعالى : (وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فينبغي أن تبقى له مشيئة في مغفرة ما سوى الشرك . وكذلك قوله عليه السلام « يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ » وقوله تعالى : (إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) وقوله تعالى : (إِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) فكيف يضيع أجر أصل الايمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة ؟ وقوله تعالى : (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا) أي لايمانه وقد ورد على مثل هذا السبب

فإن قلت : فقد مال الاختيار إلى أن الايمان حاصل دون العمل ، وقد اشتهر عن السلف قولهم : الايمان عقد وقول وعمل فما معناه ؟

قلنا : لا يبعد أن يعد العمل من الايمان لأنه مكمل له ومتمم ، كما يقال الرأس واليدان من الانسان ، ومعلوم أنه يخرج عن كونه إنسانًا بعدم الرأس ، ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد . وكذلك يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلاة وإن كانت لا تبطل بفقدها . فالتصديق بالقلب من الايمان كالرأس من وجود الانسان ، إذ ينعدم بعدمه . وبقية الطاعات كالأطراف بعضها أعلى من بعض . وقد قال صلى الله عليه وسلم : [1] « لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ » والصحابة رضي الله عنهم ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الايمان بالزنا ، ولكن معناه غير مؤمن حقا إيمانًا تامًا كاملًا ، كما يقال للعاجز المقطوع الأطراف : هذا ليس بإنسان أي ليس له الكمال الذي هو وراء حقيقة الانسانية

مسئلة

فان قلت : فقد اتفق السلف على أن الايمان يزيد وينقص : يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، فاذا كان التصديق هو الايمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان

فاقول : السلف هم الشهود العدول وما لأحد عن قولهم عدول ، فما ذكروه حق ، وإنما

(١) حديث : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن : متفق عليه من حديث أبي هريرة

Lajna - 211

الشأن فى فهمه ، وفيه دليل على أن العمل ليس من أجزاء الايمان وأركان وجوده ، بل هو مزيد عليه يزيد به ، والزائد موجود ، والناقص موجود ، والشىء لا يزيد بذاته ، فلا يجوز أن يقال : الانسان يزيد برأسه ، بل يقال : يزيد بلحيته وسمنه ، ولا يجوز أن يقال : الصلاة تزيد بالركوع والسجود ، بل تزيد بالآداب والسنن . فهذا تصريح بان الإيمان له وجود ، ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان

فان قلت : فالإشكال قائم فى أن التصديق كيف يزيد وينقص وهو خصلة واحدة ؟

فأقول : إذا تركنا المداهنة ولم نكترث بتشغيب من تشغب وكشفنا الغطاء ارتفع الأشكال

فنقول : الإيمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة أوجه

الأول ــ أنه يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح صدر ، وهو إيمان العوام ، بل إيمان الخلق كلهم إلا الخواص . وهذا الاعتقاد عقدة على القلب ، تارة تشتد وتقوى ، وتارة تضعف وتسترخى ، كالعقدة على الخيط مثلا ، ولا تستبعد هذا ، واعتبره باليهودى وصلابته فى عقيدته التى لا يمكن نزوعه عنها بتخويف وتحذير ، ولا بتخييل ووعظ ، ولا تحقيق وبرهان . وكذلك النصرانى والمبتدعة ، وفيهم من يمكن تشكيكه بأدنى كلام ، ويمكن استنزاله عن اعتقاده بأدنى استمالة أو تخويف ، مع أنه غير شاك فى عقده كالأول ولكنهما متفاوتان فى شدة التصميم . وهذا موجود فى الاعتقاد الحق أيضاً . والعمل يؤثر فى نماء هذا التصميم وزيادته ، كما يؤثر سقى الماء فى نماء الأشجار . ولذلك قال تعالى : (فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا) وقال تعالى : (لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ) . وقال صلى الله عليه وسلم : فيما يروى فى بعض الأخبار[1] « الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ » وذلك بتأثير الطاعات فى القلب ، وهذا لا يدركه إلا من راقب أحوال نفسه فى أوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع أوقات الفتور وإدراك التفاوت فى السكون إلى عقائد الإيمان فى هذه الأحوال حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك ، بل من يعتقد فى اليتيم معنى الرحمة إذا عمل

---

(١) حديث : الايمان يزيد وينقص : ابن عدى فى الكامل وأبو الشيخ فى كتاب الثواب من حديث أبى هريرة وقال ابن عدى باطل فيه محمد بن أحمد بن حرب اللحى يتعمد الكذب وهو عند ابن ماجه موقوف على أبى هريرة وابن عباس وأبى الدرداء

Lajna - 212

بموجب اعتقاده فمسح رأسه وتلطف به ، ادرك من باطنه تأكيد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل . وكذلك معتقد التواضع إذا عمل بموجبه عملا مقبلا أو ساجدا لغيره أحس من قلبه بالتواضع عند إقدامه على الخدمة . وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها أعمال الجوارح ، ثم يعود أثر الأعمال عليها فيؤكدها ويزيدها وسيأتى هذا فى ربع المنجيات والمهلكات عند بيان وجه تعلق الباطن بالظاهر ، والأعمال بالعقائد والقلوب ، فان ذلك من جنس تعلق الملك بالملكوت ، وأعنى بالملك عالم الشهادة المدرك بالحواس ، وبالملكوت عالم الغيب المدرك بنور البصيرة ، والقلب من عالم الملكوت ، والأعضاء وأعمالها من عالم الملك ولطف الارتباط ودقته بين العالمين انتهى الى حد ظن بعض الناس اتحاد أحدهما بالآخر ، وظن آخرون أنه لا عالم الا عالم الشهادة ، وهو هذه الأجسام المحسوسة . ومن أدرك الأمرين وأدرك تعددهما ثم ارتباطهما عبر عنه فقال :

رق الزجاج وراقت الخمر * وتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

ولنرجع إلى المقصود فان هذا العالم خارج عن علم المعاملة ، ولكن بين العالمين أيضاً اتصال وارتباط فلذلك ترى علوم المكاشفة تتسلق كل ساعة على علوم المعاملة إلى أن تنكشف عنها بالتكليف ، فهذا وجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق ، ولهذا قال على كرم الله وجهه : إن الايمان ليبدو لمعة بيضاء ، فاذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله ، وإن النفاق ليبدو نكتة سوداء فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع عليه فذلك هو الختم ، وتلا قوله تعالى : (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ) الآية

الاطلاق الثانى ـ أن يراد به التصديق والعمل جميعا . كما قال صلى الله عليه وسلم :[1] « الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ بَاباً » وكما قال صلى الله عليه وسلم : « لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي هُوَ مُؤْمِنٌ » وإذا دخل العمل فى مقتضى لفظ الايمان لم تخف زيادته ونقصانه ، وهل يؤثر

---

(١) حديث : الايمان بضع وسبعون بابا : وذكر بعد هذا فزاد فيه : أدناها إماطة الأذى عن الطريق : البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة : الايمان بضع وسبعون : زاد مسلم فى رواية : وأفضلها قول لا اله الا الله وأدناها : فذكره ورواه بلفظ المصنف الترمذى وصححه

Lajna - 213

ذلك فى زيادة الايمان الذى هو مجرد التصديق ؟ هذا فيه نظر . وقد أشرنا إلى أنه يؤثر فيه الاطلاق الثالث ـ أن يراد به التصديق اليقينى على سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة . وهذا أبعد الأقسام عن قبول الزيادة ، ولكنى أقول : الأمر اليقيني الذى لا شك فيه تختلف طمأنينة النفس إليه ، فليس طمأنينة النفس إلى أن الاثنين أكثر من الواحد كطمأنينتها إلى أن العالم مصنوع حادث وإن كان لا شك فى واحد منهما ، فان اليقينيات تختلف فى درجات الايضاح ، ودرجات طمأنينة النفس اليها . وقد تعرضنا لهذا فى فصل اليقين من كتاب العلم فى باب علامات علماء الآخرة ، فلا حاجة إلى الاعادة . وقد ظهر فى جميع الاطلاقات أن ما قالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق ، وكيف لا وفى الأخبار أنه يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان . وفى بعض المواضع فى خبر آخر[1] « مِثْقَالُ دِينَارٍ » فأى معنى لاختلاف مقاديره إن كان ما فى القلب لا يتفاوت ؟ !

مسألة

فان قلت : ما وجه قول السلف : أنا مؤمن إن شاء الله ، والاستثناء شك ، والشك فى الايمان كفر ، وقد كانوا كلهم يمتنعون عن جزم الجواب بالايمان ويحترزون عنه ، فقال سفيان الثورى رحمه الله : من قال أنا مؤمن عند الله فهو من الكذابين ، ومن قال أنا مؤمن حقا فهو بدعة ، فكيف يكون كاذبا وهو يعلم أنه مؤمن فى نفسه ، ومن كان مؤمناً فى نفسه كان مؤمناً عند الله ، كما أن من كان طويلا وسخيا فى نفسه وعلم ذلك كان كذلك عند الله ، وكذا من كان مسروراً أو حزينا أو سميعا أو بصيراً . ولو قيل للانسان . هل أنت حيوان لم يحسن أن يقول أنا حيوان إن شاء الله . ولما قال سفيان ذلك قيل له : فماذا نقول ؟ قال : قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا ، وأى فرق بين أن يقول آمنا بالله وما أنزل إلينا وبين أن يقول أنا مؤمن ؟ وقيل للحسن : أمؤمن أنت ؟ فقال : إن شاء الله ، فقيل له : لم تستثنى يا أبا سعيد فى الايمان ؟ فقال : أخاف أن أقول نعم فيقول الله سبحانه كذبت يا حسن فتحق على الكلمة ، وكان يقول ما يؤمننى أن يكون الله سبحانه قد اطلع على فى بعض ما يكره فمقتنى وقال اذهب

---

(١) حديث : يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال دينار : متفق عليه من حديث أبى سعيد وسيأتي فى ذكر الموت وما بعده

Lajna - 214

لاقبلتُ لك عملا فأنا أعمل فى غير معمل . وقال ابراهيم بن أدهم . إذا قيل لك أمؤمن أنت؟ فقل لا إله إلا الله . وقال مرة . قل : أنا لا أشك فى الايمان وسؤالك إياى بدعة . وقيل لعلقمة : أمؤمن أنت ؟ قال أرجو إن شاء الله . وقال الثورى : نحن مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وماندرى ما نحن عند الله تعالى ، فما معنى هذه الاستثناءات ؟

فالجواب أن هذا الاستثناء صحيح وله أربعة أوجه : وجهان مستندان إلى الشك لا فى أصل الايمان ولكن فى خاتمته أو كماله ، ووجهان لايستندان إلى الشك

الوجه الأول الذى لايستند إلى معارضة الشك : الاحتراز من الجزم خيفة ما فيه من تزكية النفس ، قال الله تعالى : (فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ) وقال : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ) وقال تعالى : (انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ) . وقيل لحكيم . ما الصدق القبيح ؟ فقال : ثناء المرء على نفسه . والايمان من أعلى صفات المجد ، والجزم به تزكية مطلقة ، وصيغة الاستثناء كأنها نقل من عرف التزكية كما يقال للانسان أنت طبيب أو فقيه أو مفسر ؟ فيقول نعم إن شاء الله ، لافى معرض التشكيك ، ولكن لاخراج نفسه عن تزكية نفسه . فالصيغة صيغة الترديد والتضعيف لنفس الخبر ، ومعناه التضعيف للازم من لوازم الخبر وهو التزكية وبهذا التأويل لو سئل عن وصف ذم لم يحسن الاستثناء

الوجه الثانى : التأدب بذكر الله تعالى فى كل حال ، وإحالة الأمور كلها إلى مشيئة الله سبحانه ، فقد أدب الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم فقال تعالى : (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ) ثم لم يقتصر على ذلك فيما لا يشك فيه ، بل قال تعالى : (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ) وكان الله سبحانه عالما بأنهم يدخلون لا محالة ، وأنه شاءه ، ولكن المقصود تعليمه ذلك ، فتأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل ما كان يخبر عنه معلوما كان أو مشكوكا ، حتى قال صلى الله عليه وسلم لما دخل المقابر [1] « السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ » واللحوق بهم غير مشكوك فيه ، ولكن مقتضى الأدب ذكر الله تعالى ، وربط الأمور به ، وهذه الصيغة دالة عليه حتى صار بعرف الاستعمال عبارة عن إظهار الرغبة والتمنى . فاذا قيل لك : إن فلانا

---

(١) حديث لما دخل المقابر قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة

Lajna - 215

يموت سريعا ، فتقول : إن شاء الله ، فيفهم منه رغبتك لا تشكيك . وإذا قيل لك : فلان سيزول مرضه ويصح ، فتقول : إن شاء الله ، بمعنى الرغبة ، فقد صارت الكلمة معدولة عن معنى التشكيك إلى معنى الرغبة ، وكذلك العدول إلى معنى التأدب لذكر الله تعالى كيف كان الأمر

الوجه الثالث

مستنده الشك ، ومعناه : أنا مؤمن حقا إن شاء الله ، إذ قال الله تعالى لقوم مخصوصين بأعيانهم: (أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا *) فانقسموا إلى قسمين ، ويرجع هذا إلى الشك فى كمال الإيمان لا فى أصله ، وكل إنسان شاك فى كمال إيمانه ، وذلك ليس بكفر ، والشك فى كمال الإيمان حق من وجهين :

أحدهما من حيث إن النفاق يزيل كمال الايمان وهو خفى لا تتحقق البراءة منه

والثانى أنه يكمل بأعمال الطاعات ولا يدرى وجودُها على الكمال. أما العمل فقد قال الله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ *) فيكون الشك فى هذا الصدق . وكذلك قال الله تعالى: (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ *) فشرط عشرين وصفاً : كالوفاء بالعهد ، والصبر على الشدائد ، ثم قال تعالى : (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا *) وقد قال تعالى : (يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ *) . وقال تعالى : (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ *) الآية . وقد قال تعالى : (هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ *)

وقال صلى الله عليه وسلم : [1] « الْإِيمَانُ عُرْيَانٌ وَلِبَاسُهُ التَّقْوَى » الحديث . وقال صلى الله عليه وسلم : « الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ بَابًا أَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ » . فهذا ما يدل على ارتباط كمال الإيمان بالأعمال

---

(١) حديث الايمان عريان تقدم فى العلم

* الانفال الآية ٤ . الحجرات الآية ١٥ ـ البقرة : ١٧٧ ـ المجادلة : ١١ الحديد : ١٠ ـ آل عمران : ٣٦١

Lajna - 216

وأما ارتباطه بالبراءة عن النفاق والشرك الخفي فقوله صلى الله عليه وسلم: (١) « أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ خَالِصٌ وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ: مَنْ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا ائْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ » وفي بعض الروايات « وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ » وفي حديث أبي سعيد الخدري (٢) « الْقُلُوبُ أَرْبَعَةٌ : قَلْبٌ أَجْرَدُ وَفِيهِ سِرَاجٌ يُزْهِرُ فَذَلِكَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ ، وَقَلْبٌ مُصَفَّحٌ فِيهِ إِيمَانٌ وَنِفَاقٌ فَمَثَلُ الْإِيمَانِ فِيهِ كَمَثَلِ الْبَقْلَةِ يَمُدُّهَا الْمَاءُ الْعَذْبُ ، وَمَثَلُ النِّفَاقِ فِيهِ كَمَثَلِ الْقُرْحَةِ يَمُدُّهَا الْقَيْحُ وَالصَّدِيدُ ، فَأَيُّ الْمَادَّتَيْنِ غَلَبَ عَلَيْهِ حُكِمَ لَهُ بِهَا » وفي لفظ آخر « غَلَبَتْ عَلَيْهِ ذَهَبَتْ بِهِ » وقال عليه السلام : (٣) « أَكْثَرُ مُنَافِقِي هَذِهِ الْأُمَّةِ قُرَّاؤُهَا » وفي حديث (٤) « الشِّرْكُ أَخْفَى فِي أُمَّتِي مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا »

وقال حذيفة رضي الله عنه : (٥) « كَانَ الرَّجُلُ يَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَصِيرُ بِهَا مُنَافِقًا إِلَى أَنْ يَمُوتَ ، وَإِنِّي لَأَسْمَعُهَا مِنْ أَحَدِكُمْ فِي الْيَوْمِ عَشْرَ مَرَّاتٍ »

وقال بعض العلماء : أقرب الناس من النفاق من يرى أنه بريء من النفاق . وقال حذيفة : « المنافقون اليوم أكثر منهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فكانوا إذ ذاك يُخْفُونه وهم اليوم يُظْهِرونه » وهذا النفاق يضاد صدق الإيمان وكماله ، وهو خفيّ وأبعد الناس منه من يتخوفه ، وأقربهم منه من يرى أنه بريء منه ، فقد قيل للحسن البصري : يقولون أن لا نفاق اليوم ، فقال : يا أخي لو هلك المنافقون لاستوحشتم في الطريق . وقال هو أو غيره : لو نبت للمنافقين أذناب ما قدرنا أن نطأ على الأرض بأقدامنا

---

(١) حديث أربع من كن فيه فهو منافق ـ الحديث : متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو

(٢) حديث القلوب أربعة قلب أجرد ـ الحديث : أحمد من حديث أبي سعيد وفيه ليث بن أبي سليم مختلف فيه

(٣) حديث أكثر منافقي هذه الأمة قراؤها : أحمد والطبراني من حديث عقبة بن عامر

(٤) حديث الشرك أخفى في أمتي من دبيب النملة على الصفا: أبو يعلى وابن عدي وابن حبان في الضعفاء من حديث أبي بكر. ولأحمد والطبراني نحوه من حديث أبي موسى وسيأتي في ذم الجاه والرياء

(٥) حديث حذيفة كان الرجل يتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصير بها منافقا . الحديث : أحمد باسناد فيه جهالة وحديث حذيفة المنافقون اليوم أكثر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : البخاري الا أنه قال شر بدل أكثر

Lajna - 217

وسمع ابن عمر (١) رضي الله عنه رجلا يتعرض للحجاج فقال : « أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ حَاضِراً يَسْمَعُ أَكُنْتَ تَتَكَلَّمُ فِيهِ ؟ فَقَالَ : لَا ، فَقَالَ : كُنَّا نَعُدُّ هَـذَا نِفَاقاً عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم »

وَقَالَ صلى الله عليه وسلم : « مَنْ كَانَ ذَا لِسَانَيْنِ فِي الدُّنْيَا جَعَلَهُ اللهُ ذَا لِسَانَيْنِ فِي الْآخِرَةِ »

وقال أيضاً : صلى الله عليه وسلم « شَرُّ النَّاسِ ذُو الْوَجْهَيْنِ الَّذِي يَأْتِي هَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ وَيَأْتِي هَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ »

وقيل للحسن : إن قوماً يقولون إنا لا نخاف النفاق ، فقال : والله لأن أكون أعلم أني بريء من النفاق أحبُّ إليَّ من تلاع الأرض ذهباً . وقال الحسن : إن من النفاق اختلاف اللسان والقلب والسر والعلانية والمدخل والمخرج . وقال رجل لحذيفة رضي الله عنه : إني أخاف أن أكون منافقا ، فقال لو كنت منافقا ما خفت النفاق، إن المنافق قد أمن من النفاق . وقال ابن أبي مليكة : « أدركت ثلاثين ومائة . وفي رواية : خمسين ومائة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخافون النفاق »

وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « كَانَ جَالِساً فِي جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَذَكَرُوا رَجُلاً وَأَكْثَرُوا الثَّنَاءَ عَلَيْهِ ، فَبَيْنَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ طَلَعَ عَلَيْهِمُ الرَّجُلُ وَوَجْهُهُ يَقْطُرُ مَاءً مِنْ أَثَرِ الْوُضُوءِ وَقَدْ عَلَّقَ نَعْلَهُ بِيَدِهِ وَبَيْنَ عَيْنَيْهِ أَثَرُ السُّجُودِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ هُوَ هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي وَصَفْنَاهُ ، فَقَالَ صلى الله عليه وسلم : أَرَى عَلَى وَجْهِهِ سَفْعَةً مِنَ الشَّيْطَانِ ، فَجَاءَ الرَّجُلُ حَتَّى سَلَّمَ وَجَلَسَ مَعَ الْقَوْمِ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم : نَشَدْتُكَ اللهَ هَلْ حَدَّثْتَ نَفْسَكَ حِينَ أَشْرَفْتَ عَلَى الْقَوْمِ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِمْ خَيْرٌ مِنْكَ ؟ فَقَالَ : اللَّهُمَّ نَعَمْ » وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه : (٣) « اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ لِمَا عَلِمْتُ وَلِمَا لَمْ أَعْلَمْ ، فَقِيلَ لَهُ : أَتَخَافُ يَا رَسُولَ اللهِ ؟

---

(١) حديث سمع ابن عمر رجلا يتعرض للحجاج فقال أرأيت لو كان حاضرا أكنت تتكلم فيه قال لا قال كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : أحمد والطبراني بنحوه وليس فيه ذكر الحجاج

(٢) حديث كان جالسا في جماعة من أصحابه فذكروا رجلا فأكثروا الثناء عليه فبينما هم كذلك إذ طلع رجل عليهم ووجهه يقطر ماء من أثر الوضوء ــ الحديث : أحمد والبزار والدارقطني من حديث أنس

(٣) حديث اللهم إني أستغفرك لما علمت وما لم أعلم ــ الحديث : مسلم من حديث عائشة اللهم إني أعوذ بك من شر ما عملت ومن شر ما لم أعمل ولأبي بكر بن الضحاك في الشمائل في حديث مرسل وشر ما أعلم وشر مالا أعلم

Lajna - 218

فَقَالَ : وَمَا يُؤْمِنُنِي وَالْقُلُوبُ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ » وقد قال سبحانهُ : (وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ*) قيل فى التفسير: عملوا أعمالا ظنوا أنها حسنات فكانت فى كفة السيئات

وقال سَرِيّ السَّقَطِى : لو أن إنسانا دخل بستانا فيه من جميع الأشجار عليها من جميع الطيور فخاطبه كل طير منها بلغة فقال : السلام عليك يا ولى الله ، فسكنت نفسه إلى ذلك، كان أسيراً فى يديها

فهذه الأخبار والآثار تعرفك خطر الأمر بسبب دقائق النفاق والشرك الخفي ، وأنه لا يؤمَن منه ، حتى كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأل حذيفة عن نفسه وأنه هل ذُكر فى المنافقين ؟ وقال أبو سليمان الدارانى: سمعت من بعض الأُمراء شيئا فأردت أن أنكره فخفت أن يؤمر بقتلى ولم أخف من الموت ، ولكن خشيت أن يعرض لقلبي التزين للخلق عند خروج روحى فكففت . وهذا من النفاق الذى يضاد حقيقة الإيمان وصدقه وكماله وصفاءه لا أصله

فالنفاق نفاقان :

أحدهما يُخرج من الدين ، ويُلحق بالكافرين ، ويُسلك فى زمرة المخلدين فى النار

والثانى : يفضى بصاحبه إلى النار مدة ، أو ينقص من درجات عليين، ويحط من رتبة الصدِّيقين ، وذلك مشكوك فيه ، ولذلك حُسن الاستثناء فيه

وأصل هذا النفاق تفاوت بين السر والعلانية ، والأمن من مكر الله ، والعجب ، وأمور أُخر لا يخلو عنها إلا الصدِّيقون

الوجه الرابع

وهو أيضا مستند إلى الشك ، وذلك من خوف الخاتمة ، فانه لا يدرى أيسلم له الإيمان عند الموت أم لا ، فإن ختم له بالكفر حبط عمله السابق ، لأنه موقوف على سلامة الآخر، ولو سئل الصائم ضحوة النهار عن صحة صومه فقال أنا صائم قطعا ، فلو أفطر فى أثناء نهاره بعد

* الزمر : ٤٧

Lajna - 219

ذلك لتبين كذبه ، إذ كانت الصحة موقوفة على التمام الى غروب الشمس من آخر النهار ، وكما أن النهار ميقات تمام الصوم فالعمر ميقات تمام صحة الإيمان ، ووصفه بالصحة قبل آخره. بناء على الإستصحاب ، وهو مشكوك فيه ، والعاقبة مخوفة، ولاجلها كان بكاء أكثر الخائفين لأجل أنها ثمرة القضية السابقة والمشيئة الأزلية التى لا تظهر إلا بظهور المقضى به ، ولامطلع عليه لأحد من البشر ، فخوف الخاتمة كخوف السابقة . وربما يظهر فى الحال ما سبقت الكلمة بنقيضه ، فمن الذى يدرى أنه من الذين سبقت لهم من الله الحسنى ؟

وقيل فى معنى قوله تعالى: (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوتِ بِٱلْحَقِّ *) أى بالسابقة ، يعنى أظهرتها. وقال بعض السلف : إنما يوزن من الأعمال خواتيمها . وكان أبو الدرداء رضى الله عنه يحلف بالله ما من أحد يأمن أن يسلب إيمانه إلا سُلبه

وقيل : من الذنوب ذنوب عقوبتها سوء الخاتمة نعوذ بالله من ذلك . وقيل : هى عقوبات دعوى الولاية والكرامة بالافتراء

وقال بعض العارفين : لو عرضت علىّ الشهادة عند باب الدار والموتُ على التوحيد عند باب الحجرة ، لاخترت الموت على التوحيد عند باب الحجرة ، لأنى لا أدرى ما يعرض لقلبى من التغيير عن التوحيد إلى باب الدار

وقال بعضهم : لو عرفت واحداً بالتوحيد خمسين سنة ثم حال بينى وبينه سارية ومات ، لم أحكم أنه مات على التوحيد

وفى الحديث (١) « مَنْ قَالَ أَنَا مُؤْمِنٌ فَهُوَ كَافِرٌ ، وَمَنْ قَالَ أَنَا عَالِمٌ فَهُوَ جَاهِلٌ ». وقيل فى قوله تعالى : (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً *) صدقاً لمن مات على الإيمان ، وعدلاً لمن مات على الشرك . وقد قال تعالى : (وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ ٱلْأُمُورِ *)

---

(١) حديث من قال أنا مؤمن فهو كافر ومن قال أنا عالم فهو جاهل: الطبراني فى الأوسط بالشطر الاخير منه من حديث ابن عمر وفيه ليث بن أبى سليم تقدم والشطر الاول روى من قول يحى بن أبي كثير رواه الطبرانى فى الاصغر بلفظ من قال أنا في الجنة فهو فى النار وسنده ضعيف

---

* ق : ١٩ * الأنعام : ١٥ * الحج : ٤١

Lajna - 220

فمهما كان الشك بهذه المثابة كان الاستثناء واجباً لأن الإيمان عبارة عما يفيد الجنة ، كما أن الصوم عبارة عما يبرىء الذمة ، وما فسد قبل الغروب لا يبرىء الذمة ، فيخرج عن كونه صوماً ، فكذلك الإيمان ، بل لا يبعد أن يسأل عن الصوم الماضى الذى لا يشك فيه بعد الفراغ منه ، فيقال : أصمت بالأمس ؟ فيقول : نعم إن شاء الله تعالى . إذ الصوم الحقيق هو المقبول ، والمقبول غائب عنه لا يطلع عليه إلا الله تعالى . فمن هذا حسن الإستثناء فى جميع أعمال البر ، ويكون ذلك شكا فى القبول ، إذ يمنع من القبول بعد جريان ظاهر شروط الصحة أسباب خفية لا يطلع عليها إلا رب الأرباب جل جلاله . فيحسن الشك فيه

فهذه وجوه حسن الإستثناء فى الجواب عن الإيمان ، وهى آخر ما نختم به كتاب قواعد العقائد

تم الكتاب بحمد الله تعالى . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى !

Lajna - 221

كتاب أسرار الطهارة

Lajna - 222

كتاب أسرار الطهارة

وهو الكتاب الثالث من ربع العبادات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تلطف بعباده فتعبدهم بالنظافة ، وأفاض على قلوبهم تزكية لسرائرهم أنواره وألطافه، وأعدلظواهرهم تطهيرا لها الماء المخصوص بالرقة واللطافة. وصلى الله على النبي محمد المستغرق بنور الهدى أطراف العالم وأكنافه ، وعلى آله الطيبين الطاهرين صلاة تنجينا بركاتها يوم المخافة ، وتنتصب جُنة بيننا وبين كل آفة :

أما بعد فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « بُنِيَ الدِّينُ عَلَى النَّظَافَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورِ » وقال الله تعالى (فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ*) وقال النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم (٣) « الطُّهُورُ نِصْفُ الإِيمَانِ » قال الله تعالى (مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ*) فتفطن ذوو البصائر بهذه الظواهر أن أهم الأمور تطهير السرائر ، إذ يبعد أن يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم « الطهور نصف الايمان » عمارة الظاهر بالتنظيف بافاضة الماء وإلقائه وتخريب الباطن وإبقائه مشحونا بالأخباث والأقذار هيهات هيهات

﴿ كتاب الطهارة ﴾

(١) حديث بنى الدين على النظافة لم أجده هكذا وفى الضعفاء لابن حبان من حديث عائشة تنظفوا فان الاسلام نظيف. والطبرانى فى الاوسط بسند ضعيف جدا من حديث ابن مسعود : النظافة تدعو الى الايمان

(٢) حديث مفتاح الصلاة الطهور ، د ت ه من حديث على قال الترمذي هذا أصح شيء فى هذا الباب وأحسن

(٣) حديث الطهور نصف الايمان ت من حديث رجل من بنى سليم وقال حسن ورواه مسلم من حديث أبى مالك الأشعرى بلفظ شطر كما فى الاحياء

* هذه رموز يشير بها الحافظ العراقى الى مراجع التخريج وبيانها أن خ للبخارى و م لمسلم و ت للترمذى و ن للنسائى و ه لابن ماجه و د لأبى داود وقط للدار قطنى وطس للطبرانى فى الأوسط وطص للطبرانى فى الأصغر وهق للبيهقى وحب لابن حبان وعق للعقيلى و ك للحاكم

---

* التوبة : ١٠٨ * المائدة : ٦

Lajna - 223

والطهارة لها أربع مراتب

المرتبة الأولى : تطهير الظاهر عن الأحداث وعن الأخباث والفضلات

المرتبة الثانية : تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام

المرتبة الثالثة : تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة

المرتبة الرابعة : تطهير السر عما سوى الله تعالى ، وهى طهارة الأنبياء صلوات الله عليهم والصديقين . والطهارة فى كل رتبة نصف العمل الذى فيها ، فإن الغاية القصوى فى عمل السر أن ينكشف له جلال الله تعالى وعظمته ، ولن تحل معرفة الله تعالى بالحقيقة فى السر مالم يرتحل ما سوى الله تعالى عنه ، ولذلك قال الله عزوجل (قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ*) لأنهما لايجتمعان فى قلب، وَمَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ . وأما عمل القلب فالغاية القصوى عمارته بالأخلاق المحمودة والعقائد المشروعة، ولن يتصف بها مالم ينظف عن نقائضها ، من العقائد الفاسدة والرذائل الممقوتة ، فتطهيره أحد الشطرين وهو الشطر الأول الذى هو شرط فى الثانى. فكان الطهور شطر الإيمان بهذا المعنى، وكذلك تطهير الجوارح عن المناهى أحد الشطرين وهو الشطر الأول الذى هو شرط فى الثانى، فتطهيره أحد الشطرين وهو الشطر الأول، وعمارتها بالطاعات الشطر الثانى ، فهذه مقامات الإيمان، ولكل مقام طبقة ، ولن ينال العبد الطبقة العالية إلا أن يجاوز الطبقة السافلة ، فلا يصل إلى طهارة السر عن الصفات المذمومة وعمارته بالمحمودة مالم يفرغ من طهارة القلب عن الخلق المذموم وعمارته بالخلق المحمود ، ولن يصل إلى ذلك من لم يفرغ عن طهارة الجوارح عن المناهى وعمارتها بالطاعات ، وكلما عز المطلوب وشرف صعب مسلكه وطال طريقه وكثرت عقباته، فلا تظن أن هذا الأمر يدرك بالمنى وينال بالهوينا ، نعم من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة إلا الدرجة الأخيرة التى هى كالقشرة الأخيرة الظاهرة بالإضافة إلى اللب المطلوب ، فصار يمعن فيها ويستقصى فى مجاريها ، ويستوعب جميع أوقاته فى الاستنجاء ، وغسل الثياب ، وتنظيف الظاهر ، وطلب المياه الجارية الكثيرة ، ظنا منه بحكم

* الانعام : ٩١

Lajna - 224

الوسوسة وتخيل العقل أن الطهارة المطلوبة الشريفة هي هذه فقط ، وجهالة بسيرة الأولين واستغراقهم جميع الهم والفكر فى تطهير القلب ، وتساهلهم فى أمر الظاهر ، حتى إن عمر رضى الله عنه مع علوّ منصبه توضأ من ماء فى جرة نصرانية ، وحتى إنهم ما كانوا يغسلون اليد من الدسومات والأطعمة، بل كانوا يمسحون أصابعهم بأخمص أقدامهم ، وعدوا الأشنان من البدع المحدثة ، ولقد كانوا يصلون على الأرض فى المساجد ويمشون حفاة فى الطرقات، ومن كان لا يجعل بينه وبين الأرض حاجزا فى مضجعه كان من أكابرهم ، وكانوا يقتصرون على الحجارة فى الاستنجاء ، وقال أبو هريرة وغيره من أهل الصفة [1] « كُنَّا نَأْكُلُ الشِّوَاءَ فَتَقَامُ الصَّلَاةُ فَنُدْخِلُ أَصَابِعَنَا فِي الْحَصَى ثُمَّ نَفْرُكُهَا بِالتُّرَابِ وَنُكَبِّرُ » وقال عمر رضى الله عنه [2] « مَا كُنَّا نَعْرِفُ الْأَشْنَانَ فِي عَصْرِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم » وانما كانت مناديلنا بطون أرجلنا كنا إذا أكلنا الغمر مسحنا بها ، ويقال أول ما ظهر من البدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع : المناخل، والأشنان ، والموائد ، والشبع ، فكانت عنايتهم كلها بنظافة الباطن حتى قال بعضهم، الصلاة فى النعلين أفضل ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] « لَمَّا نَزَعَ نَعْلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ بِإِخْبَارِ جِبْرَائِيلَ عليه السلامُ لَهُ أَنَّ بِهِمَا نَجَاسَةً » وخلع الناس نعالهم ، قال صلى الله عليه وسلم « لِمَ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ ؟ » وقال النخعى فى الذين يخلعون نعالهم : وددت لو أن محتاجا جاء اليها فأخذها ، منكرا لخلع النعال ، فكذا كان تساهلهم فى هذه الأمور ، بل كانوا يمشون فى طين الشوارع حفاة ، ويجلسون عليها ، ويصلون فى المساجد على الأرض ، ويأكلون من دقيق البر والشعير ، وهو يداس بالدواب وتبول عليه ولا يحترزون من عرق الابل والخيل مع كثرة تمرغها فى النجاسات ، ولم ينقل قط عن أحد منهم سؤال فى دقائق النجاسات ، فهكذا كان تساهلهم فيها ، وقد انتهت النوبة الآن إلى طائفة يسمون الرعونة نظافة ، فيقولون هى مبنى

---

(١) حديث كنا نأكل الشواء فتقام الصلاة فندخل أصابعنا في الحصباء ـ الحديث هـ من حديث عبدالله بن الحارث ابن جزء ولم أره من حديث أبى هريرة

(٢) حديث عمر ما كنا نعرف الأشنان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كانت مناديلنا باطن أرجلنا ـ الحديث : لم أجده من حديث عمر ولابن ماجه نحوه مختصرا من حديث جابر

(٣) حديث خلع نعليه فى الصلاة اذ أخبره جبريل عليه الصلاة والسلام أن عليه نجاسة د ك وصححه من حديث أبى سعيد الخدرى

Lajna - 225

الدين ، فأكثر أوقاتهم في تزيينهم الظواهر كفعل الماشطة بعروسها ، والباطن خراب مشحون بخبائث الكبر . والعجب . والجهل . والرياء . والنفاق ، ولا يستنكرون ذلك ولا يتعجبون منه ، ولو اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحجر ، أو مشى على الأرض حافيا ، أو صلى على الأرض أو على بواري المسجد من غير سجادة مفروشة ، أو مشى على الفرش من غير غلاف للقدم من أدم ، أو توضأ من آنية عجوز ، أو رجل غير متقشف أقاموا عليه القيامة وشدوا عليه النكير ، ولقبوه بالقذر ، وأخرجوه من زمرتهم ، واستنكفوا عن مؤاكلته ومخالطته ، فسموا البذاذة التي هي من الإيمان قذراة ، والرعونة نظافة ، فانظر كيف صار المنكر معروفا والمعروف منكرا وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس حقيقته وعلمه

فإن قلت : أفتقول إن هذه العادات التي أحدثها الصوفية في هيآتهم ونظافتهم من المحظورات أو المنكرات ؟

فأقول : حاش لله أن أطلق القول فيه من غير تفصيل ، ولكني أقول : إن هذا التنظيف والتكلف وإعداد الأواني والآلات واستعمال غلاف القدم والإزار المقنع به لدفع الغبار وغير ذلك من هذه الأسباب ، إن وقع النظر إلى ذاتها على سبيل التجرد فهي من المباحات ، وقد يقترن بها أحوال ونيات تلحقها تارة بالمعروفات وتارة بالمنكرات

فأما كونها مباحة في نفسها فلا يخفى أن صاحبها متصرف بها في ماله وبدنه وثيابه ، فيفعل بها ما يريد إذا لم يكن فيه إضاعة وإسراف

وأما مصيرها منكراً ، فبأن يجعل ذلك أصل الدين ، ويفسر به قوله صلى الله عليه وسلم « بُنِيَ الدِّينُ عَلَى النَّظَافَةِ » حتى ينكر به على من يتساهل فيه تساهل الأولين ، أو يكون القصد به تزيين الظاهر للخلق ، وتحسين موقع نظرهم ، فإن ذلك هو الرياء المحظور ، فيصير منكرا بهذين الاعتبارين

وأما كونه معروفاً ، فبأن يكون القصد منه الخير دون التزين ، وأن لا ينكر على من ترك ذلك ، ولا يؤخر بسببه الصلاة عن أوائل الأوقات ، ولا يشتغل به عن عمل هو أفضل منه ، أو عن علم ، أو غيره ، فإذا لم يقترن به شيء من ذلك فهو مباح يمكن أن يجعل

Lajna - 226

قربة بالنية ، ولكن لا يتيسر ذلك إلا للبطالين الذين لو لم يشتغلوا بصرف الأوقات فيه لاشتغلوا بنوم أو حديث فيما لا يعنى ، فيصير شغلهم به أولى ، لأن الاشتغال بالطهارات يجدد ذكر الله تعالى وذكر العبادات ، فلا بأس به إذا لم يخرج إلى منكر أو اسراف

وأما أهل العلم والعمل فلا ينبغى أن يصرفوا من أوقاتهم اليه إلا قدر الحاجة ، فالزيادة عليه منكر فى حقهم ، وتضييع العمر الذى هو أنفس الجواهر وأعزها فى حق من قدر على الانتفاع به . ولا يتعجب من ذلك فان حسنات الأبرار سيآت المقربين . ولا ينبغى للبطال أن يترك النظافة وينكر على المتصوفة ويزعم أنه يتشبه بالصحابة ، إذ التشبه بهم فى أن لا يتفرغ إلا لما هو أهم منه ، كما قيل لداود الطائى : لم لا تسرح لحيتك ؟ قال : إنى إذاً لفارغ . فلهذا لا أرى للعالم ولا للمتعلم ولا للعامل أن يضيع وقته فى غسل الثياب احترازاً من أن يلبس الثياب المقصورة ، وتوهما بالقصار تقصيراً فى الغسل ، فقد كانوا فى العصر الأول يصلون فى الفراء المدبوغة ، ولم يعلم منهم من فرق بين المقصورة والمدبوغة فى الطهارة والنجاسة ، بل كانوا يجتنبون النجاسة إذا شاهدوها ، ولا يدققون نظرهم فى استنباط الاحتمالات الدقيقة ، بل كانوا يتأملون فى دقائق الرياء والظلم ، حتى قال سفيان الثورى لرفيق له كان يمشى معه فنظر إلى باب دار مرفوع معمور : لا تفعل ذلك فان الناس لو لم ينظروا اليه لكان صاحبه لا يتعاطى هذا الإسراف . فالناظر اليه مُعين له على الإسراف ، فكانوا يعدون جمام الذهن لاستنباط مثل هذه الدقائق لا فى احتمالات النجاسة ، فلو وجد العالم عاميا يتعاطى له غسل الثياب محتاطا فهو أفضل ، فانه بالإضافة إلى التساهل خير ، وذلك العامى ينتفع بتعاطيه ، إذ يشغل نفسه الأمارة بالسوء بعمل المباح فى نفسه ، فيمتنع عليه المعاصى فى تلك الحال . والنفس إن لم تشغل بشىء شغلت صاحبها وإذا قصد به التقرب إلى العالم صار ذلك عنده من أفضل القربات ، فوقت العالم أشرف من أن يصرفه إلى مثله فيبقى محفوظا عليه ، وأشرف وقت العامى أن يشتغل بمثله ، فيتوفر الخير عليه من الجوانب كلها وليتفطن بهذا المثل لنظائره من الأعمال ، وترتيب فضائلها ، ووجه

Lajna - 227

تقديم البعض منها على البعض ، فتدقيق الحساب فى حفظ لحظات العمر بصرفها إلى الأفضل أهم من التدقيق فى أمور الدنيا بحذافيرها

وإذا عرفت هذه المقدمة ، واستبنت أن الطهارة لها أربع مراتب ، فاعلم أنا فى هذا الكتاب لسنا نتكلم إلا فى المرتبة الرابعة وهى نظافة الظاهر ، لأنا فى الشطر الأول من الكتاب لا نتعرض قصدا إلا للظواهر

فنقول : طهارة الظاهر ثلاثة أقسام : طهارة عن الخبث ، وطهارة عن الحدث ، وطهارة عن فضلات البدن ، وهى التى تحصل بالقلم ، والاستحداد ، واستعمال النورة والختان وغيره

القسم الأول فى طهارة الخبث

والنظر فيه يتعلق بالمزال والمزال به والإزالة

الطرف الأول فى المزال

وهى النجاسة . والأعيان ثلاثة : جمادات ، وحيوانات ، وأجزاء حيوانات

أما الجمادات فطاهرة كلها إلا الخمر ، وكل منتبذ مسكر

والحيوانات طاهرة كلها إلا الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما ، فإذا ماتت فكلها نجسة إلا خمسة : الآدمى ، والسمك ، والجراد ، ودود التفاح ، وفى معناه كل ما يستحيل من الأطعمة ، وكل ما ليس له نفس سائلة كالذباب والخنفساء وغيرهما ، فلا ينجس الماء بوقوع شىء منها فيه

وأما أجزاء الحيوانات فقسمان : (أحدهما) ما يقطع منه ، وحكمه حكم الميت . والشعر لا ينجس بالجز والموت ، والعظم ينجس . (الثانى) الرطوبات الخارجة من باطنه ، فكل ما ليس مستحيلا ولا له مقر فهو طاهر : كالدمع والعرق ، واللعاب ، والمخاط ، وماله مقر وهو مستحيل فنجس إلا ما هو مادة الحيوان : كالمنى ، والبيض ، والقيح ، والدم ، والروث والبول نجس من الحيوانات كلها

Lajna - 228

ولا يعفى عن شيء من هذه النجاسات قليلها وكثيرها إلا عن خمسة :

(الأول) أثر النجو بعد الاستجمار بالأحجار يعفى عنه ما لم يعدُ المخرج

(الثانى) طين الشوارع وغبار الروث فى الطريق . يعفى عنه مع تيقن النجاسة بقدر ما يتعذر الاحتراز عنه ، وهو الذى لا ينسب المتلطخ به إلى تفريط أو سقطة

(الثالث) ما على أسفل الخف من نجاسة لا يخلو الطريق عنها ، فيعفى عنه بعد الدلك للحاجة

(الرابع) دم البراغيث ما قل منه أو كثر ، إلا إذا جاوز حد العادة ، سواء كان فى ثوبك أو فى ثوب غيرك فلبسته

(الخامس) دم البثرات وما ينفصل منها من قيح وصديد . ودلك ابن عمر رضى الله عنه بثرة على وجهه ، فخرج منها الدم وصلى ولم يغسل . وفى معناه ما يترشح من لطخات الدماميل التى تدوم غالبا ، وكذلك أثر الفصد إلا ما يقع نادرا من خُرَّاج أو غيره فيلحق بدم الاستحاضة ، ولا يكون فى معنى البثرات التى لا يخلو الإنسان عنها فى أحواله .

ومسامحة الشرع فى هذه النجاسات الخمس تعرفك أن أمر الطهارة على التساهل ، وما ابتدع فيها وسوسة لا أصل لها

الطرف الثانى فى المزال به

وهو إما جامد ، وإما مائع . أما الجامد فحجر الاستنجاء ، وهو مطهر تطهير تجفيف ، بشرط أن يكون صلباً طاهراً منشفاً غير محترم

وأما المائعات فلا تُزال النجاسات بشىء منها إلا الماء ، ولا كل ماء بل الطاهر الذى لم يتفاحش تغيره بمخالطة ما يستغنى عنه

ويخرج الماء عن الطهارة بأن يتغير بملاقاة النجاسة طعمه . أو لونه . أو ريحه ، فان لم يتغير وكان قريباً من مائتين وخمسين منًّا وهو خمسمائة رطل برطل العراق ، لم ينجس ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (١) « إِذَا بَلَغَ ٱلْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثاً » وإن كان دونه صار نجسا عند الشافعى رضى الله عنه . هذا فى الماء الراكد

(١) حديث إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا أصحاب السنن وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عمر

Lajna - 229

وأما الماء الجارى إذا تغير بالنجاسة فالجرية المتغيرة نجسة دون ما فوقها وما تحتها ، لأن جريات الماء متفاصلات . وكذا النجاسة الجارية إذا جرت بمجرى الماء فالنجس موقعها من الماء ، وما عن يمينها وشمالها إذا تقاصر عن قلتين ، وإن كان جرى الماء أقوى من جرى النجاسة فما فوق النجاسة طاهر ، وما سفل عنها فنجس وإن تباعد وكثر ، إلا إذا اجتمع فى حوض قدر قلتين ، وإذا اجتمع قلتان من ماء نجس طهر ولا يعود نجسا بالتفريق . هذا هو مذهب الشافعى رضى الله عنه

وكنت أود أن يكون مذهبه كمذهب مالك رضى الله عنه ، فى أن الماء وإن قل لا ينجس إلا بالتغير ، إذ الحاجة ماسة إليه ، ومثار الوسواس اشتراط القلتين ، ولأجله شق على الناس ذلك . وهو لعمرى سبب المشقة ، ويعرفه من يجربه ويتأمله

ومما لا أشك فيه أن ذلك لو كان مشروطا لكان أولى المواضع بتعسر الطهارة مكة والمدينة ، إذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة . ومن أول عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر عصر أصحابه لم تنقل واقعة فى الطهارة ، ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات ، وكانت أوانى مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات . وقد توضأ عمر رضى الله عنه بماء فى جرة نصرانية . وهذا كالصريح فى أنه لم يعول إلا على عدم تغير الماء ، وإلا فنجاسة النصرانية وإنائها غالبة تُعلم بظن قريب ، فإذا عسر القيام بهذا المذهب وعدم وقوع السؤال فى تلك الاعصار دليل أول ، وفعل عمر رضى الله عنه دليل ثان

والدليل الثالث[1] « إِصْغَاءُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم الإِنَاءَ لِلْهِرَّةِ » وَعَدَمُ تَغْطِيَةِ الأَوَانِي مِنْهَا بعد أن يرى أنها تأكل الفأرة ، ولم يكن فى بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الآبار .

والرابع : أن الشافعى رضى الله عنه نص على أن غسالة النجاسة طاهرة إذا لم تتغير ونجسة إن تغيرت . وأى فرق بين أن يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه ؟ وأى معنى لقول القائل : إن قوة الورود تدفع النجاسة مع أن الورود لم يمنع مخالطة النجاسة؟

---

(١) حديث اصغاء الاناء للهرة الطبرانى فى الأوسط والدارقطنى من حديث عائشة وروى أصحاب السنن ذلك من فعل أبى قتادة

Lajna - 230

وإن أحيل ذلك على الحاجة ، فالحاجة أيضا ماسة إلى هذا ، فلا فرق بين طرح الماء فى أجانة فيها ثوب نجس ، أو طرح الثوب النجس فى الأجانة فيها ماء ، وكل ذلك معتاد في غسل الثياب والأوانى

والخامس: أنهم كانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة ، ولا خلاف فى مذهب الشافعى رضى الله عنه أنه إذا وقع بول فى ماء جار ولم يتغير أنه يجوز التوضؤ به وإن كان قليلا ، وأىّ فرق بين الجارى والراكد . وليت شعرى هل الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوّة الماء بسبب الجريان ؟ ثم ماحدُّ تلك القوة : أتجرى فى المياه الجارية فى أنابيب الحمامات أم لا ؟ فإن لم تجر فما الفرق ، وإن جرت فما الفرق بين مايقع فيها وبين مايقع فى مجرى الماء من الأوانى على الأبدان وهى أيضا جارية ؟ ثم البول أشد اختلاطا بالماء الجارى من نجاسة جامدة ثابتة إذا قضى بأن مايجرى عليها وإن لم يتغير نجس إلى أن يجتمع فى مستنقع قلتان ، فأى فرق بين الجامد والمائع والماء واحد والاختلاط أشد من المجاورة ؟

والسادس : أنه إذا وقع رطل من البول فى قلتين ، ثم فرقتا فكل كوز يغترف منه طاهر ، ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل ، وليت شعرى : هل تعليل طهارته بعدم التغير أولى أو بقوة كثرة الماء بعد انقطاع الكثرة وزوالها مع تحقق بقاء أجزاء النجاسة فيها

والسابع : أن الحمامات لم تزل فى الأعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الأيدى والأوانى فى تلك الحياض مع قلة الماء ، ومع العلم بأن الأيدى النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها

فهذه الأمور مع الحاجة الشديدة تقوى فى النفس أنهم كانوا ينظرون إلى عدم التغير ، معوّلين على قوله صلى الله عليه وسلم [1] « خُلِقَ الْمَاءُ طَهُوراً لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ رِيحَهُ » وهذا فيه تحقيق ، وهو أن طبع كل مائع أن يقلب إلى صفة نفسه كل مايقع فيه وكان مغلوبا من جهته ، فكما ترى الكلب يقع فى المملحة فيستحيل ملحا ، ويحكم بطهارته بصيرورته ملحا وزوال صفة الكلبية عنه ، فكذلك الخل يقع فى الماء ،

---

(١) حديث خلق الله الماء طهورا لاينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هـ من حديث أبي أمامة باسناد ضعيف وقد رواه بدون الاستثناء د ن ت من حديث أبى سعيد وصححه د وغيره

Lajna - 231

وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ، ويتصوّر بصفة الماء وينطبع بطبعه ، إلا إذ كثر وغلب . وتعرف غلبته بغلبة طعمه أو لونه أو ريحه

فهذا المعيار وقد أشار الشرع إليه فى الماء القوى على إزالة النجاسة ، وهو جدير بأن يعول عليه ، فيندفع به الحرج ، ويظهر به معنى كونه ظهورا : إذ يغلب عليه فيطهره ، كما صار كذلك فيما بعد القلتين ، وفى الغسالة ، وفى الماء الجارى ، وفى إصغاء الإناء للهرة

ولا تظن ذلك عفوا إذ لو كان كذلك لكان كأثر الاستنجاء ودم البراغيث حتى يصير الماء الملاقى له نجسا ، ولا ينجس بالغسالة ، ولا بولوغ السنور في الماء القليل

وأما قوله صلى الله عليه وسلم «لَا يَحْمِلُ خَبَثًا » فهو فى نفسه مبهم ، فانه يحمل إذا تغير . فان قيل : أراد به إذا لم يتغير ، فيمكن أن يقال : إنه أراد به أنه فى الغالب لا يتغير بالنجاسات المعتادة . ثم هو تمسك بالمفهوم فيما إذا لم يبلغ قلتين ، وترك المفهوم بأقل من الأدلة التى ذكرناها ممكن . وقوله : « لا يحمل خبثا » ظاهره نفى الحمل أى يقلبه إلى صفة نفسه ، كما يقال للملحة لا تحمل كلبا ولا غيره أى ينقلب ، وذلك لأن الناس قد يستنجون فى المياه القليلة وفى الغدران ويغمسون الأوانى النجسة فيها ثم يترددون فى أنها تغيرت تغيرا مؤثرا أم لا . فتبين أنه إذا كان قلتين لا يتغير بهذه النجاسات المعتادة

فإن قلت : فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يَحْمِلُ خَبَثًا » ومهما كثرت حملها ، فهذا ينقلب عليك فإنها مهما كثرت حملها حكما كما حملها حسا ، فلا بد من التخصيص بالنجاسات المعتادة على المذهبين جميعا

وعلى الجملة فميلى فى أمور النجاسات المعتادة إلى التساهل ، فهما من سبرة الأولين ، وحسما لمادة الوسواس ، وبذلك أفتيت بالطهارة فيما وقع الخلاف فيه فى مثل هذه المسائل

الطرف الثالث فى كيفية الازالة

والنجاسة إن كانت حكمية وهى التى ليس لها جرم محسوس ، فيكفى إجراء الماء على جميع مواردها . وإن كانت عينية فلابد من إزاله العين . وبقاء الطعم يدل على بقاء العين .

Lajna - 232

وكذا بقاء اللون إلا فيما يلتصق به فهو معفو عنه بعد الحت والقرص . وأما الرائحة فبقاؤها يدل على بقاء العين . ولا يعفى عنها إلا إذا كان الشيء له رائحة فائحة يعسر إزالتها . فالدلك والعصر مرات متواليات يقوم مقام الحت والقرص فى اللون . والمزيل للوسواس أن يعلم أن الأشياء خلقت طاهرة بيقين ، فما لا يشاهد عليه نجاسة ولا يعلمها يقينا يصلى معه ، ولا ينبغى أن يتوصل بالاستنباط إلى تقدير النجاسات

القسم الثانى فى طهارة الأحداث

ومنها الوضوء والغسل والتيمم ، ويتقدمها الاستنجاء

فلنورد كيفيتها على الترتيب مع آدابها وسننها مبتدئين بسبب الوضوء وآداب قضاء الحاجة ، إن شاء الله تعالى

باب آداب قضاء الحاجة

ينبغى أن يبعد عن أعين الناظرين فى الصحراء ، وأن يستتر بشيء إن وجده ، وأن لا يكشف عورته قبل الانتهاء إلى موضع الجلوس ، وأن لا يستقبل الشمس والقمر ، وأن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها إلا إذا كان فى بناء ، والعدول أيضا عنها فى البناء أحب : وإن استتر فى الصحراء براحلته جاز ، وكذلك بدبله ، وأن يتقى الجلوس فى متحدث الناس ، وأن لا يبول فى الماء الراكد ، ولا تحت الشجرة المثمرة ، ولا فى الجحر ، وأن يتقى الموضع الصلب ، ومهاب الرياح فى البول استنزاها من رشاشه ، وأن يتكىء فى جلوسه على الرجل اليسرى : وإن كان فى بنيان يقدم الرجل اليسرى فى الدخول واليمنى فى الخروج ، ولا يبول قائما . قالت عائشة رضى الله عنها [1] « مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَبُولُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوهُ » وقال عمر رضى الله عنه [2] رَآنِى « رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَأَنَا أَبُولُ قَائِمًا فَقَالَ : يَا عُمَرُ لَا تَبُلْ قَائِمًا قَالَ عُمَرُ : فَمَا بُلْتُ قَائِمًا بَعْدُ » وفيه رخصة ،

---

(١) حديث عائشة من حدثكم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ت ن ه قال ت هو أحسن شيء فى هذا الباب وأصح .

(٢) حديث عمر رآنى النبى صلى الله عليه وسلم وأنا أبول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما ابن ماجه باسناد ضعيف ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر ليس فيه ذكر عمر

Lajna - 233

إذ روى حذيفة رضى الله عنه « أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (١) بالَ قَائِمًا فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ » ولا يبول فى المغتسل ، قال صلى الله عليه وسلم (٢) « عَامَّةُ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ » وقال ابن المبارك : فد وسع فى البول فى المغتسل اذا جرى الماء عليه ، ذكره الترمذى . وقال عليه السلام : « لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي مُسْتَحَمِّهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فِيهِ فَإِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ » وقال ابن المبارك : إن كان الماء جاريا فلا بأس به

ولا يستصحب شيئا عليه اسم الله تعالى أو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يدخل بيت الماء حاسر الرأس . وأن يقول عند الدخول : بسم الله أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم ، وعند الخروج : الحمد لله الذى أذهب عنى مايؤذينى وأبقى علىّ ماينفعنى . ويكون ذلك خارجا عن بيت الماء ، وأن يعد النبل قبل الجلوس ، وأن لايستنجى بالماء فى موضع الحاجة . وأن يستبرىء من البول بالتنحنح والنثر ثلاثا وإمرار اليد على أسفل القضيب ، ولا يكثر التفكر فى الاستبراء فيتوسوس ويشق عليه الأمر . وما يحس به من بلل فليقدر أنه بقية الماء ، فإن كان يؤذيه ذلك فليرش عليه الماء حتى يقوى فى نفسه ذلك ، ولا يتسلط عليه الشيطان بالوسواس . وفى الخبر (٣) «أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم فَعَلَهُ » أعنى رَشَّ الماء . وقد كان أخفهم استبراء أفقههم . فتدل الوسوسة فيه على قلة الفقه . وفى حديث سلمان رضى الله عنه (٤) « عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةِ فَأَمَرَنَا أَنْ لَا نَسْتَنْجِيَ بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٍ ، وَنَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ » وقال رجل لبعض الصحابة من العرب وقد خاصمه : لأُحسبك تحسن الخراءة ، قال: بلى وأبيك إنى لأحسنها وإنى بها لحاذق : أبعد الأثر وأعد المدر ، واستقبل الشيح ، واستدبر

---

(١) حديث أنه عليه الصلاة والسلام بال قائما الحديث متفق عليه

(٢) حديث قال فى البول فى المغتسل عامه الوسواس منه أصحاب السنن من حديث عبد الله بن معقل قال الترمذى غريب قلت واسناده صحيح

(٣) حديث رش الماء بعد الوضوء وهو الانتضاح د ن . من حديث سفيان بن الحكم الثقفى أو الحكم بن سفيان وهو مضطرب كما قال ت وابن عبد البر

(٤) حديث سلمان علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة الحديث م وقد تقدم فى قواعد العقائد

Lajna - 234

الريح ، وأقعى إقعاء الظبي ، وأجفل إجفال النعام . الشيح : نبت طيب الرائحة بالبادية . والإقعاء هاهنا أن يستوفز على صدور قدميه ، والاجفال أن يرفع عجزه

ومن الرخصة أن يبول الانسان قريبا من صاحبه مستترا عنه [1] فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مع شدة حيائه ليبين للناس ذلك

كيفية الاستنجاء

ثم يستنجى لمقعدته بثلاثة أحجار ، فان أنقى بها كفى ، وإلا استعمل رابعا ، فان أنقى؟ استعمل خامسا ، لأن الإنقاء واجب والإيتار مستحب . قال عليه السلام [2] « مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ » ويأخذ الحجر بيساره ويضعه على مقدم المقعدة قبل موضع النجاسة وَيُمِرّه بالمسح ، والإدارة الى المؤخر ، ويأخذ الثانى ويضعه على المؤخر كذلك ويمره إلى المقدمة ، ويأخذ الثالث فيديره حول المسربة إدارة ، فإن عسرت الادارة ومسح من المقدمة إلى المؤخر أجزأه ، ثم يأخذ حجرا كبيرا بيمينه والقضيب بيساره ويمسح الحجر بقضيبه ويحرك اليسار فيمسح ثلاثا فى ثلاثة مواضع أو فى ثلاثة أحجار أو فى ثلاثة مواضع من جدار ، إلى أن لا يرى الرطوبة فى محل المسح ، فإن حصل ذلك بمرتين أتى بالثالثة ، ووجب ذلك إن أراد الاقتصار على الحجر ، وإن حصل بالرابعة استحب الخامسة للإيتار ، ثم ينتقل من ذلك الموضع إلى موضع آخر ، ويستنجى بالماء بأن يفيضه باليمنى على محل النجو ، ويدلك باليسرى حتى لا يبقى أثر يدركه الكف بحس اللمس ، ويترك الاستقصاء فيه بالتعرض للباطن فإن ذلك منبع الوسواس

وليعلم أن كل مالا يصل إليه الماء فهو باطن ، ولا يثبت حكم النجاسة للفضلات الباطنة ما لم تظهر ، وكل ماهو ظاهر وثبت له حكم النجاسة فحد ظهوره أن يصل الماء اليه فيزيله ، ولا معنى للوسواس

---

(١) حديث البول قريبا من صاحبه متفق عليه من حديث حذيفة

(٢) حديث من استجمر فليوتر متفق عليه من حديث أبى هريرة

Lajna - 235

ويقول عند الفراغ من الاستنجاء : اللهم طهر قلبي من النفاق وحصن فرجي من الفواحش . ويدلك يده بحائط أو بالأرض إزاله للرائحة إن بقيت . والجمع بين الماء والحجر مستحب فقد روى أنه لما نزل قوله تعالى [1] (فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ *) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل قُباء « مَا هَذِهِ الطَّهَارَةُ الَّتِي أَثْنَى اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ ؟ قَالُوا : كُنَّا نَجْمَعُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْحَجَرِ »

كيفية الوضوء

إذا فرغ من الاستنجاء اشتغل بالوضوء ، فلم يُر رسول الله صلى الله عليه وسلم قط خارجا من الغائط إلا توضأ ، ويبتدئ بالسواك ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّ أَفْوَاهَكُمْ طُرُقُ الْقُرْآنِ فَطَيِّبُوهَا بِالسِّوَاكِ » فينبغى أن ينوى عند السواك تطهير فمه لقراءة القرءان وذكر الله تعالى فى الصلاة . وقال صلى الله عليه وسلم [3] « صَلَاةٌ عَلَى أَثَرِ سِوَاكٍ أَفْضَلُ مِنْ خَمْسٍ وَسَبْعِينَ صَلَاةً بِغَيْرِ سِوَاكٍ » . وقال صلى الله عليه وسلم [4] لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ » . وقال صلى الله عليه وسلم [5] « مَالِي أَرَاكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ قُلْحًا ؟ اسْتَاكُوا » أى صفرَ الأسنان « وكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ [6] يَسْتَاكُ

---

(١) حديث لما نزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يطهروا الحديث فى أهل قباء وجمعهم بين الحجر والماء البزار من حديث ابن عباس بسند ضعيف ورواه هـ ك وصححه من حديث أبى أيوب وجابر وأنس فى الاستنجاء بالماء ليس فيه ذكر الحجر وقول النووى تبعا لابن الصلاح إن الجمع بين الماء والحجر فى أهل قباء لا يعرف مردود بما تقدم

(٢) حديث ان أفواهكم طرق القرءان : أبو نعيم فى الحلية من حديث على ورواه هـ موقوفا على على وكلاهما ضعيف

(٣) حديث صلاة على أثر سواك أفضل من خمس وسبعين صلاه بغير سواك أبو نعيم فى كتاب السواك من حديث ابن عمر باسناد ضعيف ورواه د ك وصححه والبيهقى وضعفه من حديث عائشة وضعفه بلفظ من سبعين صلاة

(٤) حديث لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٥) حديث مالى أراكم تدخلون على قلحا استاكوا البزار والبيهقى من حديث العباس بن عبد المطلب د والبغوى من حديث تمام بن عباس والبيهقى من حديث عبد الله بن عباس وهو مضطرب

(٦) حديث كان يستاك من الليل مرارا م من حديث ابن عباس

---

* التوبة : ١٠٨

Lajna - 236

فِي اللَّيْلَةِ مِرَّاراً » وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال[١] « لَمْ يَزَلْ صلى الله عليه وسلم يَأْمُرُنَا بِالسِّوَاكِ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَنْزِلُ عَلَيْهِ فِيهِ شَيْءٌ » . وقال عليه السلام[٢] « عَلَيْكُمْ بِالسِّوَاكِ فَإِنَّهُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ وَمَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ » . وقال علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه : السِّوَاكُ يزيد فى الحفظ ويُذْهِبُ البلغم[٣] « وكان أصحابُ النبىّ صلى الله عليه وسلم يَرُوحُونَ وَالسِّوَاكُ عَلَى آذَانِهِمْ »

وكيفيته أن يستاك بخشب الأراك أو غيره من قضبان الأشجار مما يخشن ويزيل القلح، ويستاك عرضا وطولا ، وإن اقتصر فعرضا

ويستحب السواك عند كل صلاة ، وعند كل وضوء وإن لم يصلّ عقيبه ، وعند تغير النَّكْهة بالنوم ، أوطول الأزم ، أوأكل ماتكره رائحته

ثم عند الفراغ من السواك يجلس للوضوء مستقبل القبلة ويقول : بسم الله الرحمن الرحيم ، قال صلى الله عليه وسلم[٤] « لَاوُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللهَ تَعَالَى » أى لاوضوء كامل . ويقول عند ذلك : أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ . ثم يغسل يديه ثلاثا قبل أن يدخلهما الاناء ويقول : اللهم إنى أسألك اليمن والبركة وأعوذ بك من الشؤم والهلكة ، ثم ينوى رفع الحدث أواستباحة الصلاة ، ويستديم النية إلى غسل الوجه ، فإن نسيها عند الوجه لم يُجزه ، ثم يأخذ غرفة لفيه بيمينه فيتمضمض بها ثلاثا ويُغَرْغِر : بأن يرد الماء إلى الْغَلْصَمة إلا أن يكون صائما فيرفق ، ويقول : اللهم أعِنّى على

---

(١) حديث ابن عباس لم يزل يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسواك حتى ظننا أنه سينزل عليه فيه شىء رواه أحمد

(٢) حديث عليكم بالسواك فانه مطهرة للفم مرضاة للرب البخارى تعليقا مجزوما من حديث عائشة والنسائى وابن خزيمة موصولا فان وصل المصنف هذا الحديث بحديث ابن عباس الذى قبله وقد رواه من حديث ابن عباس الطبرانى فى الاوسط والبيهقى فى شعب الايمان

(٣) حديث كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يروحون والسواك على آذانهم الخطيب فى كتاب أسماء من روى عن مالك وعند د ت أن زيد بن خالد كان يشهد الصلوات وسواكه على أذنه موضع القلم من أذن الكاتب

(٤) حديث لا وضوء لمن لم يسم الله ت ه من حديث سعيد بن زيد أحد العشرة ونقل ت عن البخارى أنه أحسن شىء فى هذا الباب

Lajna - 237

تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك ، ثم يأخذ غرفة لأنفه ويستنشق ثلاثا ويصعد الماء بالنفس إلى خياشيمه ويستنثر ما فيها ، ويقول فى الأستنشاق : اللهم أوجدلى رائحة الجنة وأنت عن راض ، وفى الاستنثار : اللهم إنى أعوذ بك من روائح النار ومن سوء الدار ، لأن الاستنشاق إيصال ، والاستنثار إزالة . ثم يغرف غرفة لوجهه فيغسله من مبتدأ سطح الجبهة إلى منتهى مايقبل من الذقن فى الطول ، ومن الأذن إلى الأذن فى العرض . ولايدخل فى حد الوجه النزعتان اللتان على طرفى الجبينين فهما من الرأس ، ويوصل الماء إلى موضع التحذيف وهو مايعتاد النساء تنحية الشعر عنه ، وهو القدر الذى يقع فى جانب الوجه مهما وضع طرف الخيط على رأس الأذن ، والطرف الثانى على زاوية الجبين ، ويوصل الماء إلى منابت الشعور الأربعة : الحاجبان ، والشاربان ، والعذاران ، والأهداب ، لأنها خفيفة فى الغالب . والعذاران هما مايوازيان الأذنين من مبتدأ اللحية

ويجب إيصال الماء إلى منابت اللحية الخفيفة ، أعنى ما يقبل من الوجه ، وأما الكثيفة فلا . وحكم الْعَنْفَقَة حكم اللحية فى الكثافة والخفة ، ثم يفعل ذلك ثلاثا ، أو يفيض الماء على ظاهر مااسترسل من اللحية ، ويدخل الأصابع فى محاجر العينين وموضع الرمص ومجتمع الكحل وينقيهما [1] فقد رُوى أنه عليه السلام فَعَلَ ذَلِكَ . ويأمل عند ذلك خروج الخطايا من عينيه ، وكذلك عند كل عضو ، ويقول عنده : اللهم بيضْ وجهى بنورك يوم تبيض وجوه أوليائك ، ولا تسوّد وجهي بظلماتك يوم تسود وجوه أعدائك . ويخلل اللحية الكثيفة عند غسل الوجه فإنه مستحب ، ثم يغسل يديه إلى مرفقيه ثلاثا ، ويحرك الخاتم ، ويطيل الغُرة ويرفع الماء إلى أعلى العضد « فَإِنَّهُمْ يُحْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ » كذلك ورد الخبر ، قال عليه السلام [2] « مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ » وروى « أَنَّ [3] الْحِلْيَةَ تَبْلُغُ مَوَاضِعَ الْوُضُوءِ » . ويبدأ باليمنى ويقول : اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا ، ويقول عند غسل الشمال : اللهم إنى أعوذ

---

(١) حديث ادخاله الاصبع فى محاجر العينين وموضع الرمص ومجتمع الكحل أحمد من حديث أبى أمامة كان يتعاهد الماقين ورواه الدار قطنى من حديث أبى هريرة باسناد ضعيف أشربوا الماء أعينكم

(٢) حديث من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل خرجاه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث تبلغ الحلية من المؤمن ما يبلغ ماء الوضوء أخرجاه من حديثه

Lajna - 238

بك أن تُعْطِيَنِي كتابي بِشِمالي أو مِن وراء ظهري ، ثم يستوعب رأسه بالمسح بأن يبل يديه ويلصق رءوس أصابع يديه اليمنى باليسرى ويضعهما على مقدمة الرأس ويمدهما الى القفا ، ثم يردهما الى المقدمة . وهذه مسحة واحدة ، يفعل ذلك ثلاثا ، ويقول: اللهم اغشني برحمتك وأنزل عَلَيّ من بركاتك ، وأظلني تحت ظل عرشك يوم لاظل إلا ظلك . ثم يمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد بأن يدخل مسبحتيه في صماخي أذنيه ويدير إبهاميه على ظاهر أذنيه ، ثم يضع الكف على الأذنين استظهارا ويكرره ثلاثا ، ويقول : اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، اللهم اسمعني منادي الجنة مع الأبرار ، ثم يمسح رقبته بماء جديد لقوله صلى الله عليه وسلم [1] « مَسْحُ الرَّقَبَةِ أَمَانٌ مِنَ الْغُلِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» ويقول اللهم فك رقبتي من النار وأعوذ بك من السلاسل والأغلال ، ثم يغسل رجله اليمنى ثلاثا ويخلل باليد اليسرى من أسفل أصابع الرجل اليمنى ، ويبدأ بالخنصر من الرجل اليمنى ويختم بالخنصر من الرجل اليسرى ، ويقول : اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الأقدام في النار ، ويقول عند غسل اليسرى : أعوذ بك أن تزل قدمي عن الصراط يوم تزل فيه أقدام المنافقين ، ويرفع الماء الى أنصاف الساقين

فإذا فرغ رفع رأسه إلى السماء وقال : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت ، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي أستغفرك اللهم وأتوب اليك فاغفرلي وتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم ، اللهم اجعلني من التوابين ، واجعلني من المتطهرين ، واجعلني من عبادك الصالحين ، واجعلني عبداً صبوراً شكوراً ، واجعلني أذكرك كثيراً وأسبحك بكرة وأصيلا . يقال : إن من قال هذا بعد الوضوء ختم على وضوئه بخاتم ورفع له تحت العرش فلم يزل يسبح الله تعالى ويقدسه ويكتب له ثواب ذلك إلى يوم القيامة

ويكره في الوضوء أمور : منها أن يزيد على الثلاث ، فمن زاد فقد ظلم ، وأن يسرف

---

(١) حديث مسح الرقبة أمان من الغل أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث عمر وهو ضعيف

Lajna - 239

فى الماء[1] « توضأ عليه السلام ثلاثا وقال : من زاد فقد ظلم وأساء » وقال[2] « سَيَكُونُ قَوْمٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَعْتَدُونَ فِي الدُّعَاءِ وَالطُّهُورِ » ويقال :[3] « مِنْ وَهَنِ عِلْمِ الرَّجُلِ وَلَوْعُهُ بِالْمَاءِ فِي الطُّهُورِ » وقال ابراهيم بن أدهم : يقال إن أول ما يبتدئ الوسواس من قِبَل الطهور . وقال الحسن : إن شيطانا يضحك بالناس فى الوضوء يقال له الولهان . ويكره أن ينفض اليد فيرش الماء ، وأن يتكلم فى أثناء الوضوء ، وأن يلطم وجهه بالماء لطماً ، وكره قوم التنشيف وقالوا : الوضوء يوزن ؛ قاله سعيد بن المسيب والزهرى ، لكن روى معاذ رضى الله عنه أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ وَجْهَهُ[4] بِطَرَفِ ثَوْبِهِ » وروت عائشة رضى الله عنها « أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم[5] كَانَتْ لَهُ مِنْشَفَةٌ » ولكن طعن فى هذه الرواية عن عائشة . ويكره أن يتوضأ من إناء صفر ، وأن يتوضأ بالماء المشمس ، وذلك من جهة الطب . وقد روى عن ابن عمر وأبى هريرة رضى الله عنهما كراهية الإناء الصفر . وقال بعضهم أخرجت لشعبة ماء فى إناء صفر فأبى أن يتوضأ منه . ونقل كراهية ذلك عن ابن عمر وأبى هريرة رضى الله عنهما

ومهما فرغ من وضوئه وأقبل على الصلاة فينبغى أن يخطر بباله أنه طهر ظاهره وهو موضع نظر الخلق ، فينبغى أن يستحى من مناجاة الله تعالى من غير تطهير قلبه وهو موضع نظر الرب سبحانه . وليتحقق أن طهارة القلب بالتوبة والخلو عن الأخلاق المذمومة والتخلق بالأخلاق الحميدة أولى ، وأن من يقتصر على طهارة الظاهر كمن أراد أن يدعو ملكا إلى بيته فتركه مشحونا بالقاذورات واشتغل بتجصيص ظاهر الباب البرانى من الدار . وما أجدر مثل هذا الرجل بالتعرض للمقت والبوار والله سبحانه أعلم

---

(١) حديث توضأ ثلاثا ثلاثا وقال من زاد فقد أساء وظلم د ن واللفظ له و ه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

(٢) حديث سيكون قوم من هذه الامة يعتدون فى الدعاء والطهور د ه وابن حبان و ك من حديث عبدالله ابن مغفل

(٣) حديث من وهن علم الرجل ولوعه فى الماء فى التطهير لم أجد له أصلا

(٤) حديث معاذ أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح وجهه بطرف ثوبه ت وقال غريب واسناده ضعيف

(٥) حديث عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان له منشفة ت وقال ليس بالقائم قال ولا يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب شىء

Lajna - 240

فضيلة الوضوء

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :(١) « مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ فِيهِمَا بِشَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ » وفى لفظ آخر : « لَمْ يَسْهُ فِيهِمَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم أيضاً :(٢) « أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِمَا يُكَفِّرُ اللهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ ؟ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ وَنَقْلُ الْأَقْدَامِ إِلَى الْمَسَاجِدِ ، وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ ، فَذَالِكُمُ الرِّبَاطُ - ثلاث مرات » وَتَوَضَّأَ صلى الله عليه وسلم (٣) مَرَّةً مَرَّةً وَقَالَ هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ ، وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ أَتَاهُ اللهُ أَجْرَهُ مَرَّتَيْنِ ، وتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ هَذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي وَوُضُوءُ خَلِيلِ الرَّحْمَنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وقال صلى الله عليه وسلم :(٤) « مَنْ ذَكَرَ اللهَ عِنْدَ وُضُوئِهِ طَهَّرَ اللهُ جَسَدَهُ كُلَّهُ وَمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اللهَ لَمْ يُطَهِّرْ مِنْهُ إِلَّا مَا أَصَابَ الْمَاءُ » وقال صلى الله عليه وسلم :(٥) « مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كَتَبَ اللهُ لَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ » وقال صلى الله عليه وسلم :(٦) « الْوُضُوءُ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى نُورٍ » وهذا كله حث على تجديد الوضوء . وقال عليه السلام : « إِذَا تَوَضَّأَ(٧) الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ فَتَمَضْمَضَ خَرَجَتْ

---

(١) حديث من توضأ وأسبغ الوضوء وصلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفى لفظ آخر لم يسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه ابن المبارك فى كتاب الزهد والرقائق باللفظين معا وهو متفق عليه من حديث عثمان بن عفان دون قوله بشيء من الدنيا ودون قوله لم يسه فيهما و د من حديث زيد بن خالد م صلى ركعتين لا سهو فيهما الحديث

(٢) حديث ألا أنبئكم بما يكفر الله به الخطايا ويرفع به الدرجات الحديث م عن أبى هريرة

(٣) حديث توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به الحديث ه من حديث ابن عمر باسناد ضعيف

(٤) حديث من ذكر الله عند وضوئه طهر الله جسده كله الحديث دار قطنى من حديث أبى هريرة باسناد ضعيف

(٥) حديث من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات د ت ه من حديث ابن عمر باسناد ضعيف

(٦) حديث الوضوء على الوضوء نور على نور لم أجد له أصلا

(٧) حديث اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فتمضمض خرجت الخطايا من فيه الحديث د ه من حديث الصنابحى واسناده صحيح ولكن اختلف فى صحبه وعند م من حديث أبى هريرة وعمرو بن عبسة نحوه مختصرا

Lajna - 241

الْخَطَايَا مِنْ فِيهِ ، فَإِذَا اسْتَنْثَرَ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ أَنْفِهِ ، فَإِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ وَجْهِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَشْفَارِ عَيْنَيْهِ ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ يَدَيْهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ ، فَإِذَا مَسَحَ بِرَأْسِهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رَأْسِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أُذُنَيْهِ ، وَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رِجْلَيْهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِ رِجْلَيْهِ ثُمَّ كَانَ مَشْيُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ وَصَلَاتُهُ نَافِلَةً لَهُ » ويروى[1] « أَنَّ الطَّاهِرَ كَالصَّائِمِ » قال عليه الصلاة والسلام[2] « مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ رَفَعَ طَرْفَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ : أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ » وقال عمر رضى الله عنه : إن الوضوء الصالح يطرد عنك الشيطان . وقال مجاهد : من استطاع أن لا يبيت إلا طاهراً ذاكراً مستغفراً فليفعل فإن الأرواح تبعث على ما قبضت عليه

كيفية الغسل

وهو أن يضع الإناء عن يمينه ، ثم يسمى الله تعالى . ويغسل يديه ثلاثاً ، ثم يستنجى كما وصفت لك ، ويزيل ماعلى بدنه من نجاسة إن كانت ، ثم يتوضأ وضوأه للصلاة كما وصفنا إلا غسل القدمين فإنه يؤخرهما ، فإن غسلهما ثم وضعهما على الأرض كان إضاعة للماء ، ثم يصب الماء على رأسه ثلاثا ، ثم على شقه الأيمن ثلاثا ، ثم على شقه الأيسر ثلاثا ، ثم يدلك ما أقبل من بدنه وما أدبر ، ويخلل شعر الرأس واللحية ، ويوصل الماء إلى منابت ما كثف منه أوخف . وليس على المرأة نقض الضفائر إلا إذا علمت أن الماء لا يصل إلى خلال الشعر ، ويتعهد معاطف البدن ، وليتق أن يمس ذكره فى أثناء ذلك ، فإن فعل ذلك فليعد الوضوء ، وإن توضأ قبل الغسل فلا يعيده بعد الغسل

---

(١) حديث الطاهر النائم كالصائم أبو منصور الديلمى من حديث أبى هريرة وعمرو بن حريث الطاهر النائم كالصائم القائم وسنده ضعيف

(٢) حديث من توضأ فاحسن الوضوء ثم رفع طرفه الى السماء فقال أشهد أن لا إله إلا الله الحديث د من حديث عقبه بن عامر وهو عندم دون قوله ثم رفع هكذا عزاه المزى فى الأطراف وقد رواه ن فى اليوم والليلة من رواية عقبة بن عامر وكذا رواه الدارمى فى مسنده

Lajna - 242

فهذه سنن الوضوء والغسل ، ذكرنا منها مالابد لسالك طريق الآخرة من علمه وعمله ، وما عداه من المسائل التي يحتاج اليها في عوارض الأحوال فليرجع فيها إلى كتب الفقه

والواجب من جملة ماذكرناه في الغسل أمران : النية ، واستيعاب البدن بالغسل

وفرض الوضوء : النية ، وغسل الوجه ؛ وغسل اليدين إلى المرفقين ، ومسح ماينطلق عليه الاسم من الرأس ، وغسل الرجلين إلى الكعبين ، والترتيب . وأما الموالاة فليست بواجبة

والغسل الواجب بأربعة : بخروج المني ، والتقاء الختانين ، والحيض ، والنفاس . وماعداه من الأغسال سنة : كغسل العيدين ، والجمعة ، والأعياد والإحرام ، والوقوف بعرفة ومزدلفة ، ولدخول مكة ، وثلاثة أغسال أيام التشريق ، ولطواف الوداع على قول ، والكافر إذا أسلم غير جنب ، والمجنون إذا أفاق ، ولمن غسل ميتا . فكل ذلك مستحب

كيفية التيمم

من تعذر عليه استعمال الماء لفقده بعد الطلب ، أو بمانع له عن الوضوء إليه من سبع أوحابس ، أو كان الماء الحاضر يحتاج إليه لعطشه أولعطش رفيقه ، أوكان ملكا لغيره ولم يبعه إلا بأكثر من ثمن المثل ، أو كان به جراحة أومرض وخاف من استعماله فساد العضو أوشدة الضنا ، فينبغي أن يصبر حتى يدخل عليه وقت الفريضة ، ثم يقصد صعيدا طيبا عليه تراب طاهر خالص لين بحيث يثور منه غبار ، ويضرب عليه كفيه ضاما بين أصابعه ، ويمسح بهما جميع وجهه مرة واحدة ، وينوى عند ذلك استباحة الصلاة

ولايكلف إيصال الغبار إلى ماتحت الشعور خفّت أو كثفت ، ويجتهد أن يستوعب بشرة وجهه بالغبار ، ويحصل ذلك بالضربة الواحدة ، فإنّ عرض الوجه لايزيد على عرض الكفين ، ويكفي في الاستيعاب غالب الظن ، ثم ينزع خاتمه ويضرب ضربة ثانية يفرج بين أصابعه ، ثم يلصق ظهور أصابع يده اليمنى ببطون أصابع يده اليسرى بحيث لايجاوز أطراف الأنامل من إحدى الجهتين عن المسبحة من الأخرى ، ثم يمر يده اليسرى من حيث وضعها على ظاهر ساعده الأيمن إلى المرفق ، ثم يقلب بطن كفه اليسري على باطن

Lajna - 243

ساعده الأيمن ويمرها إلى الكوع ، ويمر بطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ، ثم يفعل باليسري كذلك ، ثم يمسح كفيه ويخلل بين أصابعه

وغرض هذا التكليف تحصيل الاستيعاب إلى المرفقين بضربة واحدة ، فإن عسر عليه ذلك فلا بأس بأن يستوعب بضربتين وزيادة

وإذا صلى به الفرض فله أن يتنفل كيف شاء ، فإن جمع بين فريضتين فينبغى أن يعيد للتيمم للثانية ، وهكذا يفرد كل فريضة بتيمم . والله أعلم

القسم الثالث فى النظافة والتنظيف عن الفضلات الظاهرة

وهى نوعان : أوساخ وأجزاء ــ النوع الأول الأوساخ والرطوبات المترشحة وهى ثمانية

الأول : ما يجتمع فى شعر الرأس من الدرن والقمل ، فالتنظيف عنه مستحب بالغسل والترجيل والتدهين ، إزالة للشعث عنه . «وَكَانَ صلى الله عليه وسلم [1] يَدْهُنُ الشَّعْرَ وَيُرَجِّلُهُ غِبًّا » ويأمر به ويقول عليه السلام : [2] « ادْهِنُوا غِبًّا » وقال عليه الصلاه والسلام : [3] « مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرَةٌ فَلْيُكْرِمْهَا » أى ليصنها عن الأوساخ . « وَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ [4] ثَائِرُ الرَّأْسِ أَشْعَثُ اللِّحْيَةِ فَقَالَ : أَمَا كَانَ لِهَذَا دُهْنٌ يُسَكِّنُ بِهِ شَعْرَهُ ؟ ثم قال : يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ ؟ »

الثانى : ما يجتمع من الوسخ فى معاطف الأذن ، والمسح يزيل مايظهر منه وما يجتمع فى قعر الصماخ ، فينبغى أن ينظف برفق عند الخروج من الحمام ، فإن كثرة ذلك ربما تضر بالسمع

---

(١) حديث كان يدهن الشعر ويرجله عبات فى الشمائل باسناد ضعيف من حديث أنس كان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته وفى الشمائل أيضا باسناد حسن من حديث صحابى لم يسم أنه عليه الصلاة والسلام كان يترجل غبا

(٢) حديث ادهنوا غبا قال ابن الصلاح لم أجد له أصلا وقال النووى غير معروف وعند د ت ن من حديث عبد الله بن مغفل النهى عن الترجل إلا غبا باسناد صحيح

(٣) حديث من كانت له شعرة فليكرمها من حديث أبى هريرة وقال به شعر فليكرمه وليس اسناده بالقوى

(٤) حديث دخل عليه رجل سائر الرأس أشعث اللحية فقال أما كان لهذا دهن يسكن به شعره الحديث د ت وابن حبان من حديث جابر باسناد جيد

Lajna - 244

الثالث : مايجتمع فى داخل الأنف من الرطوبات المنعقدة الملتصقة بجوانبه ، ويزيلها بالاستنشاق والاستنثار

الرابع : مايجتمع على الأسنان وطرف اللسان من القَلَح ، فيزيله السواك والمضمضة ، وقد ذكرناهما

الخامس : مايجتمع فى اللحية من الوسخ والقمل إذا لم يتعهد . ويستحب إزالة ذلك بالغسل والتسريح بالمشط . وفى الخبر المشهور « أنه صلى الله عليه وسلم [1] كَانَ لَا يُفَارِقُهُ الْمُشْطُ وَالْمِدْرَى وَالْمِرْآةُ فِي سَفَرٍ وَلَا حَضَرٍ » وهى سنة العرب . وفى خبر غريب أنه صلى الله عليه وسلم [2] كان يسرح لحيته فى اليوم مرتين وكان صلى الله عليه وسلم [3] كث اللحية وكذلك كان أبو بكر وكان عثمان طويل اللحية رقيقها وكان علىّ عريض اللحية قد ملأت ما بين منكبيه وفى حديث أغرب منه قالت عائشة رضى الله عنها [4] « اجْتَمَعَ قَوْمٌ بِبَابِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَرَأَيْتُهُ يَطْلَعُ فِي الْحِبِّ يُسَوِّي مِنْ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ ، فَقُلْتُ أَوَ تَفْعَلُ ذَلِكَ يَارَسُولَ اللهِ ؟ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ مِنْ عَبْدِهِ أَنْ يَتَجَمَّلَ لِإِخْوَانِهِ إِذَا خَرَجَ إِلَيْهِمْ » . والجاهل ربما يظن أن ذلك من حب التزين للناس ، قياساً على أخلاق غيره ، وتشبيها للملائكة بالحدادين وهيهات ، فقد كان صلى الله عليه وسلم مأمورا بالدعوة ، وكان من وظائفه أن يسعى ، فى تعظيم أمر نفسه فى قلوبهم ، كيلا تزدريه نفوسهم ، ويحسن صورته فى أعينهم كيلا تستصغره أعينهم فينفرهم ذلك . ويتعلق المنافقون بذلك فى تنفيرهم وهذا القصد واجب على كل عالم تصدى لدعوة الخلق إلى الله عز وجل ، وهو أن

---

(١) حديث كان لايفارقه المشط والمدرى فى سفر ولا حضر ابن طاهر فى كتاب صفة التصوف من حديث أبى سعيد كان لا يفارق مصلاه سواكه ومشطه ورواه الطبرانى فى الأوسط من حديث عائشة واسادها ضعيف وسيأتى فى آداب السفر مطولا

(٢) حديث كان يسرح لحيته كل يوم مرتين تقدم حديث أنس كان يكثر تسريح لحيته وللخطيب فى الجامع من حديث الحكم مرسلا كان يسرح لحيته بالمشط

(٣) حديث كان كث اللحية ت فى الشمائل من حديث هند بن أبى هاله وأبو نعيم فى دلائل النبوه من حديث على وأصله عند ت

(٤) حديث عائشة اجتمع قوم بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فرايته يطلع فى الحب يسوى من رأسه ولحيته ابن عدى وقال حديث منكر

Lajna - 245

يراعي من ظاهره مالا يوجب نفرة الناس عنه . والاعتماد في مثل هذه الأمور على النية فإنها أعمال فى أنفسها تكتسب الأوصاف من المقصود . فالتزين على هذا القصد محبوب ، وترك الشعث فى اللحية اظهارا للزهد وقلة المبالاة بالنفس محذور ، وتركه شغلا بما هو أهم منه محبوب . وهذه أحوال باطنة بين العبد وبين الله عز وجل . والناقد بصير ، والناس بين رابح عليه بحال

وكم من جاهل يتعاطي هذه الأمور التفاتا إلى الخلق وهو يلبس على نفسه وعلى غيره ، ويزعم أن قصده الخير ، فترى جماعة من العلماء يلبسون الثياب الفاخرة ويزعمون أن قصدهم إرغام المبتدعة والمجادلين والتقرب إلى الله تعالى به . وهذا أمر ينكشف يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ * ويوم يُبْعَثَرُ مافى القبور ، ويُحَصَّلُ مافى الصدور ، فعند ذلك تتميز السبيكة الخالصة من النبهرجة ، فنعوذ بالله من الخزى يوم العرض الأكبر

السادس : وسخ البراجم. وهى معاطف ظهور الأنامل، كانت العرب لاتكثر غسل ذلك لتركها غسل اليد عقيب الطعام ، فيجتمع فى تلك الغضون وسخ ، فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم (١) بِغَسْلِ الْبَرَاجِمِ

السابع : تنظيف الرَّوَاجِبِ ، أَمَرَ (٢) رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم الْعَرَبَ بِتَنْظِيفِهَا . وَهِيَ رُءُوسُ الْأَنَامِلِ وَمَا تَحْتَ الْأَظْفَارِ من الْوَسَخِ ، لأنها كانت لا يحضرها المقراض فى كل وقت فتجتمع فيها أوساخ (٣) فَوَقَّتَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَلْمَ الْأَظْفَارِ وَنَتْفَ الْإِبِطِ وَحَلْقَ الْعَانَةِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا . لكنه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث الأمر بغسل البراجم الترمذى الحكيم فى النوادر من حديث عبد الله بن بسر نقوا براجمكم ولابن عدى فى حديث لأنس وأن يتعاهد البراجم اذا توضأ ولمسلم من حديث عائشة عشر من الفطرة وفيه وغسل البراجم

(٢) حديث الأمر بتنظيف الرواجب أحمد من حديث ابن عباس أنه قيل له يا رسول الله لقد أبطأ عنك جبريل فقيل ولم لا يبطأ وأنتم لاتستنون ولا تقلمون أظافركم ولا تقصون شواربكم ولاتنفون رواجبكم وفيه اسمعيل بن عياش

(٣) حديث التوقيت فى قلم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة أربعين يوما م من حديث أنس

* الطارق : ٨ ،

Lajna - 246

(١) بتنظيف ما تحت الأظفار . وجاء فى الأثر « أن النبي صلى الله عليه وسلم (٢) استبطأ الوحى فلما هبط عليه جبريل عليه السلام قال له : كيف ننزل عليكم وأنتم لا تغسلون براجمكم ولا تنظفون رواجبكم وقلحا لا تستاكون ؟ مر أمتك بذلك » والأف : وسخ الظفر . والتف : وسخ الأذن . وقوله عز وجل : (فلا تقل لهما أف *) تعبهما أى بما تحت الظفر من الوسخ . وقيل لا تتأذ بهما كما تتأذى بما تحت الظفر

الثامن : الدرن الذى يجتمع على جميع البدن برشح العرق وغبار الطريق ، وذلك يزيله الحمام ، ولا بأس بدخول الحمام ، دخل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم : نعم البيت بيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار . روى ذلك عن أبى الدرداء وأبى أيوب الأنصارى رضى الله عنهما . وقال بعضهم : بئس البيت بيت الحمام يبدى العورة ويذهب الحياء . فهذا تعرض لآفته وذاك تعرض لفائدته . ولا بأس بطلب فائدته عند الاحتراز من آفته . ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات

فعليه واجبان فى عورته ، وواجبان فى عورة غيره . أما الواجبان فى عورته فهو أن يصونها عن نظر الغير ، ويصونها عن مس الغير ، فلا يتعاطى أمرها وإزالة وسخها إلا بيده ، ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة إلى العانة . وفى إباحة مس ماليس بسوأة لازالة الوسخ احتمال ، ولكن الأقيس التحريم إذ الحق مس السوأتين فى التحريم بالنظر ، فكذلك ينبغى أن تكون بقية العورة أعنى الفخذين

والواجبان فى عورة الغير أن يغض بصر نفسه عنها ، وأن ينهى عن كشفها ، لأن النهى عن المنكر واجب ، وعليه ذكر ذلك ، وليس عليه القبول ، ولا يسقط عنه وجوب الذكر إلا لخوف ضرب أو شتم أو ما يجرى عليه مما هو حرام فى نفسه ، فليس عليه أن

---

(١) حديث الأمر بتنظيف ما تحت الأظفار الطبرانى من حديث وابصة بن سعيد سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن الوسخ الذى يكون فى الاظفار فقال دع ما يريبك إلى مالا يريبك

(٢) حديث استبطاء الوحى فلما هبط عليه جبريل قال له كيف ننزل عليكم وأنتم لا تغسلون براجمكم ولا تنظفون رواجبكم تقدم قبل هذا بحديثين

---

* الاسراء : ٢٣

Lajna - 247

يستكثر حراما يرمى المستكثر حلبه إلى مباشره حرام آخر . فأما قوله . أعلم أن ذلك لا يفيد ولا يعمل به ، فهذا لا يكون عذراً بل لا بد من الذكر ، فلا يخلو قلب عن التأثر من سماع الإنكار ، واستشعار الاحتراز عند التعبير بالمعاصى ، وذلك يؤثر فى تقبيح الأمر فى عينه وتنفر نفسه عنه ، فلا يجوز تركه . ولمثل هذا صار الحزم ترك دخول الحمام فى هذه الأوقات ، إذ لا تخلو عن عورات مكشوفة لا سيما ما تحت السره إلى ما فوق العانة ، إذ الناس لا يعدونها عورة . وقد ألحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحريم لها ، ولهذا يستحب تخلية الحمام . وقال بشر بن الحارث : ما أعنف رجلا لا يملك إلا درهما دفعه ليخلى له الحمام . ورؤى ابن عمر رضى الله عنهما فى الحمام ووجهه إلى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة . وقال بعضهم : لا بأس بدخول الحمام ولكن بإزارين : إزار للعورة وإزار للرأس يتقنع به ويحفظ عينيه

وأما السنن فعشرة . فالأول النية ، وهو أن لا يدخل لعاجل دنيا ولا عابثا لأجل هوى . بل يقصد به النظف المحبوب تربنا للصلاة ، ثم يعطى الحمامى الأجرة قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينظره الحمامى ، فتسليم الأجرة قبل الدخول دفع للجهالة من أحد العوضين وتطييب لنفسه ، ثم يقدم رجله اليسرى عند الدخول ، ويقول : بسم الله الرحمن الرحيم . أعوذ بالله من الرجس النجس ، الخبيث المخبث ، الشيطان الرجيم ، ثم يدخل وقت الخلوة أو يتكلف تخلية الحمام ، فإنه إن لم يكن فى الحمام إلا أهل الدين والمحتاطين للعورات فالنظر إلى الأبدان مكشوفة فيه شائبة من قلة الحياء ، وهو مذكر للنظر فى العورات ، ثم لا يخلو الإنسان فى الحركات عن انكشاف العورات بانعطاف فى أطراف الإزار فيقع البصر على العورة من حيث لا يدرى ، ولأجله عصب ابن عمر رضى الله عنهما عينيه ، ويغسل الجناحين عند الدخول ، ولا يعجل بدخول البيت الحار حتى يعرق فى الأول ، وأن لا يكثر صب الماء بل يقتصر على قدر الحاجة فإنه المأذون فيه بقرينة الحال ، والزيادة عليه لو عامه الحمامى لكرهه لاسيما الماء الحار فله مؤنة وفيه تعب ، وأن يتذكر حر النار بحراره الحمام ، ويقدر نفسه محبوساً فى البيت الحار ساعة ، ويقيسه

Lajna - 248

إلى جهنم ، فإنه أشبه بيت بجهنم ، النار من تحت والظلام من فوق ، نعوذ بالله من ذلك ، بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة فى لحظة ، فإنها مصيره ومستقره ، فيكون له فى كل ما يراه من ماء أو نار أو غيرهما عبرة وموعظة ، فإن المرء ينظر بحسب همته

فإذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك دارا معمورة مفروشة فإذا تفقدتهم رأيت البزاز ينظر إلى الفرش يتأمل قيمتها ، والحائك ينظر إلى الثياب يتأمل نسجها ، والنجار ينظر إلى السقف يتأمل كيفية تركيبها ، والبناء ينظر إلى الحيطان يتأمل كيفية إحكامها واستقامتها ، فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى من الأشياء شيئاً إلا ويكون له موعظة وذكرى للآخرة بل لا ينظر إلى شيء إلا ويفتح الله عز وجل له طريق عبرة ، فإن نظر إلى سواد تذكر ظلمة اللحد ، وإن نظر إلى حية تذكر أفاعى جهنم ، وإن نظر إلى صورة قبيحة شنيعة تذكر منكراً ونكيراً والزبانية ، وإن سمع صوتاً هائلا تذكر نفخة الصور ، وإن رأى شيئاً حسناً تذكر نعيم الجنة ، وإن سمع كلمة رد أو قبول فى سوق أو دار تذكر ما ينكشف من آخر أمره بعد الحساب من الرد والقبول . وما أجدر أن يكون هذا هو الغالب على قلب العاقل ! إذ لا يصرفه عنه إلا مهمات الدنيا ، فإذا نسب مدة المقام فى الدنيا إلى مدة المقام فى الآخرة استحقرها إن لم يكن ممن أغفل قلبه وأعميت بصيرته

ومن السنن أن لا يسلم عند الدخول ، وإن سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل يسكت إن أجاب غيره ، وإن أحب قال : عافاك الله . ولا بأس بأن يصافح الداخل ويقول : عافاك الله لابتداء الكلام ، ثم لا يكثر الكلام فى الحمام ، ولا يقرأ القرءان إلا سراً . ولا بأس باظهار الاستعاذة من الشيطان ويكره دخول الحمام بين العشاءين وقريباً من الغروب ، فان ذلك وقت انتشار الشياطين

ولا بأس بأن يدلكه غيره ، فقد نقل ذلك عن يوسف بن أسباط : أوصى بأن يغسله إنسان لم يكن من أصحابه ، وقال إنه دلكنى فى الحمام مرة فأردت أن أكافئه بما يفرح به وإنه ليفرح بذلك . ويدل على جوازه ما روى بعض الصحابة « أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم [1] نَزَلَ مَنْزِلاً فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ فَنَامَ عَلَى بَطْنِهِ وَعَبْدٌ أَسْوَدُ يَغْمِزُ ظَهْرَهُ ،

(١) حديث نزل منزلا فى بعض أسفاره فنام على بطنه وعبد أسود يغمز ظهره الحديث الطبرانى فى الأوسط حديث عمر بسند ضعيف

Lajna - 249

فقلت : ما هذا يا رسول الله ؟ فقال إن الناقة تقحمت بي »

ثم مهما فرغ من الحمام شكر الله عز وجل على هذه النعمة ، فقد قيل : الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسأل عنه . وقال ابن عمر رضي الله عنهما : الحمام من النعيم الذي أحدثوه .

هذا من جهة الشرع

أما من جهة الطب فقد قيل : الحمام بعد النورة أمان من الجذام . وقيل : النورة في كل شهر مرة تطفىء المرة الصفراء وتنقي اللون وتزيد في الجماع . وقيل بولة في الحمام قائما في الشتاء أنفع من شربة دواء . وقيل : نومة في الصيف بعد الحمام تعدل شربة دواء . وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس . ويكره صب الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه . هذا حكم الرجال

وأما النساء فقد قال صلى الله عليه وسلم : [1] « لا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُدْخِلَ حَلِيلَتَهُ الْحَمَّامَ ، وَفِي الْبَيْتِ الْمُسْتَحَمُّ » والمشهور [2] « أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَى الرِّجَالِ دُخُولُ الْحَمَّامِ إِلَّا بِمِئْزَرٍ وَحَرَامٌ عَلَى الْمَرْأَةِ دُخُولُ الْحَمَّامِ إِلَّا نُفَسَاءَ أَوْ مَرِيضَةً » ودخلت عائشة رضي الله عنها حماما من سقم بها فان دخلت لضرورة فلا تدخل إلا بمئزر سابغ . ويكره للرجل أن يعطيها أجرة الحمام ، فيكون معينا لها على المكروه

النوع الثاني فيما يحدث في البدن

من الأجزاء وهي ثمانية

الأول : شعر الرأس ولا بأس بحلقه لمن أراد التنظيف ، ولا بأس بتركه لمن يدهنه ويرجله إلا إذا تركه قزعا أي قطعا ، وهو دأب أهل الشطارة ، أو أرسل الذوائب على هيئة أهل الشرف حيث صار ذلك شعارا لهم ، فإنه إذ لم يكن شريفا كان ذلك تلبيسا

---

(١) حديث لا يحل لرجل أن يدخل حليلته الحمام الحديث يأتي في الذي يليه مع اختلاف

(٢) حديث حرام على الرجال دخول الحمام الا بمئزر الحديث النسائي والحاكم وصححه من حديث جابر من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام وللحاكم من حديث عائشة الحمام حرام على نساء أمتي قال صحيح الاسناد ولأبي داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر فلا يدخلها الرجال بالازار وامنعوها النساء الا من مريضة أو نفساء

Lajna - 250

الثانى : شعر الشارب . وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « قُصُّوا الشَّارِبَ » وفى لفظ آخر « جُزُّوا الشَّوارِبَ » وفى لفظ آخر « حُفُّوا الشَّوارِبَ وأعْفُوا اللِّحَى » أى اجعلوها حفاف الشفة أى حولها ، وحفاف الشيء حوله ، ومنه (وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ*) وفى لفظ آخر «احْفُوا» وهذا بشعر بالاستئصال . وقوله : حُفُّوا ، بدل على مادون ذلك : قال الله عز وجل . (إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا *) أى يستقصى عليكم . وأما الحلق فلم يرد . والاحفاء القريب من الحلق نقل عن الصحابة : نظر بعض التابعين إلى رجل أحفى شاربه فقال : ذكرتنى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال المغيرة ابن شعبة « نَظَرَ إِلَيَّ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم (٢) وَقَدْ طَالَ شَارِبِي فَقَالَ تَعَالَ فَقُصَّهُ لِي عَلَى سِوَاكٍ »

ولا بأس بترك سباليه وهما طرفا الشارب، فعل ذلك عمر وغيره ، لأن ذلك لا يستر الفم ، ولا يبقى فيه غمر الطعام ، إذ لا يصل اليه . وقوله صلى الله عليه وسلم « اعْفُوا اللِّحَى » أى كثروها . وَفِي الْخَبَرِ « أَنَّ الْيَهُودَ (٣) يُعْفُونَ شَوَارِبَهُمْ وَيَقُصُّونَ لِحَاهُمْ فَخَالِفُوهُمْ » وكره بعض العلماء الحلق ورآه بدعه

الثالث : شعر الأبط . ويستحب نتفه فى كل أربعين يوما مرة ، وذلك سهل على من تعوّد نتفه فى الابتداء ، فأما من تعود الحلق فيكفيه الحلق ، إذ فى النتف تعذيب وإبلام ، والمقصود النظافة ، وأن لا يجتمع الوسخ فى خللها ، ويحصل ذلك بالحلق

الرابع : شعر العانة . ويستحب إزالة ذلك إما بالحلق أو بالنورة ؛ ولا ينبغى أن تتأخر عن أربعين يوماً

---

(١) حديث قصوا وفى لفظ جزوا وفى لفظ أخفوا الشوارب واعفوا اللحية متفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ احفوا ولمسلم من حديث أبى هريرة جزوا ولأحمد من حديثه قصوا

(٢) حديث المغيرة بن شعبه نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد طال شاربى فقال تعال فقصه لى على سواك د ن ت فى الشمائل

(٣) حديث أن اليهود يعفون شواربهم ويقصون لحاهم فخالفوهم أحمد من حديث أبى أمامة قلنا يارسول الله أن أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالهم فقال قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب قلت والمشهور أن هذا فعل المجوس ففى صحيح ابن حبان من حديث ابن عمر فى المجوس أنهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم

---

* الزمر : ٧٥ * محمد : ٣٧

Lajna - 251

الخامس : الأظفار وتقليمها مستحب لشناعة صورتها إذا طالت ، ولما يجتمع فيها من الوسخ ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « يا أبا هريرة قلم أظفارك فإن الشيطان يقعد على ما طال منها » ولو كان تحت الظفر وسخ فلا يمنع ذلك صحة الوضوء ، لأنه لا يمنع وصول الماء ، ولأنه يتساهل فيه للحاجة ، لاسيما فى أظفار الرجل ، وفى الأوساخ التى تجتمع على البراجم وظهور الأرجل والأيدى من العرب وأهل السواد ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرهم بالقلم ، وينكر عليهم ما يرى تحت أظفارهم من الأوساخ ، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة ، ولو أمر به لكان فيه فائدة أخرى وهو التغليظ والزجر عن ذلك

ولم أر فى الكتب خبراً مرويا فى ترتيب قلم الأظفار ، ولكن سمعت أنه صلى الله عليه وسلم [2] بدأ بمسبحته اليمنى ، وختم بإبهامه اليمنى ، وابتدأ فى اليسرى بالخنصر إلى الإبهام . ولما تأملت فى هذا خطر لى من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة ، إذ مثل هذا المعنى لا ينكشف ابتداء إلا بنور النبوة ، وأما العالم ذو البصيرة فغايته أن يستنبطه من العقل بعد نقل الفعل إليه . فالذى لاح لى فيه ، والعلم عند الله سبحانه ، أنه لا بد من قلم أظفار اليد والرجل ، واليد أشرف من الرجل فيبدأ بها ، ثم اليمنى أشرف من اليسرى فيبدأ بها ، ثم على اليمنى خمسة أصابع ، والمسبحة أشرفها ، إذ هى المشيرة فى كلمتى الشهادة من جملة الأصابع ، ثم بعدها ينبغى أن يبتدئ بما على يمينها ، إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمنى ، وإن وضعت ظهر الكف على الأرض فالإبهام هو اليمين ، وإن وضعت بطن الكف فالوسطى هى اليمنى ، واليد إذا تركت بطبعها كان الكف مائلا إلى جهة الأرض ، إذ جهة حركة اليمين إلى اليسار ، واستتمام الحركة إلى اليسار يجعل ظهر الكف عاليا ، فما يقتضيه الطبع أولى ، ثم إذا وضعت الكف على الكف صارت الأصابع فى حكم حلقة دائرة ، فيقتضى ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحة إلى أن يعود إلى المسبحة ، فتقع البداءة

---

(١) حديث يا أبا هريرة قلم ظفرك فان الشيطان يقعد على ما طال منها . الخطيب فى الجامع باسناد ضعيف من حديث جابر قصوا أظافيركم فان الشيطان يجرى ما بين اللحم والظفر

(٢) حديث البداءة فى قلم الأظفار بمسبحة اليمنى والختم بإبهامها وفى اليسرى بالخنصر الى الابهام لم أجد له أصلا وقد أنكره أبو عبد الله المازرى فى الرد على الغزالى وشنع عليه به

Lajna - 252

بخنصر اليسرى ، والختم بإبهامها ، ويبقى إبهام اليمنى فيختم به التقليم . وإنما قدرت الكف موضوعة على الكف حتى تصير الأصابع كأشخاص فى حلقة ليظهر ترتيبها ، وتقدير ذلك أولى من تقدير وضع الكف على ظهر الكف ، أو وضع ظهر الكف على ظهر الكف ، فإن ذلك لا يقتضيه الطبع . وأما أصابع الرجل فالأولى عندى أن لم يثبت فيها نقل ، أن يبدأ بخنصر اليمنى ، ويختم بخنصر اليسرى كما فى التخليل ، فإن المعانى التى ذكرناها فى اليد لا تتجه هاهنا إذ لا مسبحة فى الرجل ، وهذه الأصابع فى حكم صف واحد ثابت على الأرض ، فيبدأ من جانب اليمنى ، فإن تقديرها حلقة بوضع الأخمص على الأخمص يأباه الطبع بخلاف اليدين . وهذه الدقائق فى الترتيب تنكشف بنور النبوّة فى لحظة واحدة ، وإنما يطول التعب علينا . ثم لو سئلنا ابتداء عن الترتيب فى ذلك ربما لم يخطر لنا ، وإذا ذكرنا فعله صلى الله عليه وسلم وترتيبه ربما تيسر لنا بما عاينه صلى الله عليه وسلم بشهادة الحكم وتنبيهه على المعنى استنباط المعنى

ولا تظنن أن أفعاله صلى الله عليه وسلم فى جميع حركاته كانت خارجة عن وزن وقانون وترتيب ، بل جميع الأمور الاختيارية التى ذكرناها يتردد فيها الفاعل بين قسمين أو أقسام ، كأن لا يقدم على واحد معين بالاتفاق ، بل بمعنى يقتضى الاقدام والتقديم ، فان الاسترسال مهملا كما يتفق سجية البهائم ، وضبط الحركات بموازين المعانى سجية أولياء الله تعالى . وكلما كانت حركات الإنسان وخطراته إلى الضبط أقرب ، وعن الإهمال وتركه سدى أبعد ، كانت مرتبته إلى رتبة الأنبياء والأولياء أكثر ، وكان قربه من الله عز وجل أظهر ، إذ القريب من النبى صلى الله عليه وسلم هو القريب من الله عز وجل ، والقريب من الله لابد أن يكون قريبا ، فالقريب من القريب قريب بالإضافة إلى غيره . فنعوذ بالله أن يكون زمام حركاتنا وسكناتنا فى يد الشيطان بواسطة الهوى

واعتبر فى ضبط الحركات باكتحاله صلى الله عليه وسلم [1] « فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتَحِلُ فِي عَيْنِهِ الْيُمْنَى ثَلَاثًا ، وَفِي الْيُسْرَى اثْنَيْنِ فَيَبْدَأُ بِالْيُمْنَى لِشَرَفِهَا » وتفاوته بين العينين لتكون الجملة وترا ، فإن للوتر فضلا عن الزوج ، فإن الله سبحانه وتر يحب الوتر ، فلا ينبغى أن يخلو

(١) حديث كان يكتحل فى عينه اليمنى ثلاثا وفى اليسرى اثنين الطبرانى من حديث ابن عمر باسناد ضعيف

Lajna - 253

فعل العبد من مناسبة لوصفه من أوصاف الله تعالى ، ولذلك استحب الإيتار فى الإستجمار ، وإنما لم يقتصر على الثلاث وهو وتر لأن اليسرى لايخصها إلا واحدة . والغالب أن الواحدة لاتستوعب أصول الأجفان بالكحل ، وإنما خصص اليمين بالثلاث لأن التفضيل لابد منه للإيتار واليمين أفضل فهى بالزيادة أحق

فإن قلت : فلم اقتصر على اثنين لليسرى وهى زوج ؟

فالجواب أن ذلك ضرورة ، إذ لو جعل لكل واحدة وترا كان المجموع زوجا ، إذ الوتر مع الوتر زوج ، ورعايته الإيتار فى مجموع الفعل وهو فى حكم الخصلة الواحدة أحب من رعايته فى الآحاد ، ولذلك أيضاً وجه ، « وهُوَ أَنْ يَكْتَحِلَ فِى كُلِّ وَاحِدَةٍ ثَلَاثًا » على قياس الوضوء ، وقد نقل ذلك فى الصحيح[1] وهو الأولى . ولو ذهبت أستقصى دقائق ماراعاه صلى الله عليه وسلم فى حركاته لطال الأمر ، فقس بما سمعته مالم تسمعه

واعلم أن العالم لا يكون وارثا للنبى صلى الله عليه وسلم إلا إذا اطلع على جميع معانى الشريعة ، حتى لا يكون بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم إلا درجة واحدة ، وهى درجة النبوة ، وهى الدرجة الفارقة بين الوارث والموروث ، إذ الموروث هو الذى حصل المال له واشتغل بتحصيله واقتدر عليه ، والوارث هو الذى لم يحصل ولم يقدر عليه ولكن انتقل اليه وتلقاه منه بعد حصوله له ، فأمثال هذه المعانى مع سهولة أمرها بالإضافة إلى الأغوار والأسرار لا يستقل بدركها ابتداء إلا الأنبياء ، ولايستقل باستنباطها تلقيا بعد تنبيه الأنبياء عليها إلا العلماء الذين هم ورثة الأنبياء عليهم السلام

السادس والسابع : زيادة السرة وقلفة الحشفة . أما السرة فتقطع فى أول الولادة ، وأما التطهير بالختان فعادة اليهود فى اليوم السابع من الولادة ومخالفتهم بالتأخير إلى أن يثغر الولد أحب وأبعد عن الخطر ، قال صلى الله عليهم وسلم[2] «الْخِتَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ وَمَكْرُمَةٌ لِلنِّسَاءِ» وينبغى أن لا يبالغ فى خفض المرأة قال صلى الله عليه وسلم : لأم عطية وكانت تخفض «يَا أُمَّ

---

(١) حديث الاكتحال فى كل عين ثلاثا قال الغزالى ونقل ذلك فى الصحيحين قلت هو عند الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عباس قال الترمذى حديث حسن

(٢) حديث الختان سنة الرجال مكرمة النساء أحمد والبيهقى من رواية أبى المليح بن أسامة عن أبيه باسناد ضعيف

عَطِيَّةَ [١] أَشِمِّي وَلَا تَنْهَكِي فَإِنَّهُ أَسْرَى لِلْوَجْهِ وَأَحْظَى عِنْدَ الزَّوْجِ » أى أكثر لماء الوجه ودمه ، وأحسن فى جماعها . فانظر إلى جزالة لفظه صلى الله عليه وسلم فى الكناية ، وإلى إشراق نور النبوة من مصالح الآخرة التى هى أهم مقاصد النبوة إلى مصالح الدنيا ، حتى انكشف له وهو أمى من هذا الأمر النازل قدره ما لو وقعت الغفلة عنه خيف ضرره ، فسبحان من أرسله رحمة للعالمين ، ليجمع لهم بيمن بعثته مصالح الدنيا والدين صلى الله عليه وسلم

الثامنة : ما طال من اللحية . وإنما أخرناها لنلحق بها ما فى اللحية من السنن والبدع ، إذ هذا أقرب موضع يليق به ذكرها : وقد اختلفوا فيما طال منها : فقيل : ان قبض الرجل على لحيته وأخذ ما فضل عن القبضة فلا بأس ، فقد فعله ابن عمر وجماعة من التابعين ، واستحسنه الشعبى وابن سيرين ، وكرهه الحسن وقتادة ، وقالا : تركها عافية أحب ، لقوله صلى الله عليه وسلم « اعْفُوا اللِّحَى » والأمر فى هذا قريب إن لم ينته إلى تقصيص اللحية وتدويرها من الجوانب ، فإن الطول المفرط قد يشوه الخلقة ويطلق ألسنة المغتابين بالنبذ اليه ، فلا بأس بالاحتراز عنه على هذه النية : وقال النخعى : عجبت لرجل عاقل طويل اللحية كيف لا يأخذ من لحيته ويجعلها بين لحيتين ، فإن التوسط فى كل شىء حسن ، ولذلك قيل : كلما طالت اللحية تشمر العقل

فصل

وفى اللحية عشر خصال مكروهة ، وبعضها أشد كراهة من بعض . خضابها بالسواد ، وتبييضها بالكبريت ، ونتفها ، ونتف الشيب منها ، والنقصان منها ، والزيادة فيها ، وتشريجها تصنعا لأجل الرياء ، وتركها شعثة إظهارا للزهد ، والنظر إلى سوادها عجبا بالشباب ، وإلى بياضها تكبرا بعلو السن ، وخضابها بالحمرة والصفرة من غير نية تشبها بالصالحين

أما الأول وهو الخضاب بالسواد . فهو منهى عنه لقوله صلى الله عليه وسلم [٢] « خَيْرُ شَبَابِكُمْ مَنْ تَشَبَّهَ بِشُيُوخِكُمْ وَشَرُّ شُيُوخِكُمْ مَنْ تَشَبَّهَ بِشَبَابِكُمْ » والمراد بالتشبه بالشيوخ

---

(١) حديث أم عطية أشمى ولا تنهكى . الحديث الحاكم والبيهقى من حديث الضحاك بن قيس ولأبى داود نحوه من حديث أم عطية وكلاهما ضعيف

(٢) حديث خير شبابكم من تشبه بكهولكم . الحديث الطبرانى من حديث واثلة باسناد ضعيف

Lajna - 255

فى الوقار لا فى تبييض الشعر [١] ونهى عن الخضاب بالسواد وقال : هو خضاب [٢] أهل النار وفى لفظ آخر الخضاب بالسواد خضاب الكفار، وتزوج رجل على عهد عمر رضى الله عنه وكان يخضب بالسواد ، فنصل خضابه وظهرت شيبته ، فرفعه أهل المرأة إلى عمر رضى الله عنه ، فرد نكاحه وأوجعه ضربا ، وقال : غررت القوم بالشباب ولبست عليهم شيبتك . ويقال : أول من خضب بالسواد فرعون لعنه الله . وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [٣] « يكون فى آخر الزمان قوم يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة »

الثانى: الخضاب بالصفرة والحمرة ، وهو جائز تلبيسا للشيب على الكفار فى الغزو والجهاد ، فإن لم يكن على هذه النية بل للتشبه بأهل الدين فهو مذموم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] « الصفرة خضاب المسلمين والحمرة خضاب المؤمنين » وكانوا يخضبون بالحناء للحمرة وبالخلوق والكتم للصفرة ، وخضب بعض العلماء بالسواد لأجل الغزو ، وذلك لا بأس به إذا صحت النية ولم يكن فيه هوى وشهوة

الثالث : تبييضها بالكبريت استعجالاً لإظهار علو السن ، توصلاً إلى التوقير وقبول الشهادة والتصديق بالرواية عن الشيوخ ، وترفعا عن الشباب ، وإظهاراً لكثرة العلم ، ظناً بأن كبرة الأيام تعطيه فضلاً ، وهيهات ، فلا يزيد كبر السن للجاهل إلا جهلا ، فالعلم ثمرة العقل ، وهى غريزة ، ولا يؤثر الشيب فيها ، ومن كانت غريزته الحمق فطول المدة يؤكد

---

(١) حديث نهى عن الخضاب بالسواد ابن سعد فى الطبقات من حديث عمرو بن العاص باسناد منقطع ولمسلم من حديث جابر وغيروا هذا بشىء واجتنبوا السواد قاله حين رأى بياض شعر أبى قحافة

(٢) حديث الخضاب بالسواد خضاب أهل النار وفى لفظ خضاب الكفار الطبرانى والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ الكافر قال ابن أبى حاتم منكر

(٣) حديث يكون فى آخر الزمان قوم يخضبون بالسواد ـ الحديث : أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس باسناد جيد

(٤) حديث الصفرة خضاب المسلمين والحمرة خضاب المؤمنين الطبراني والحاكم بلفظ الافراد من حديث ابن عمر قال ابن أبى حاتم منكر

Lajna - 256

حماقته ، وقد كان الشيوخ يقدمون الشباب بالعلم : كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقدم ابن عباس وهو حديث السن على أكابر الصحابة ويسأله دونهم . وقال ابن عباس رضى الله عنهما ما آتى الله عز وجل عبدا علما إلا شابا والخير كله فى الشباب ، ثم تلا قوله عز وجل : (قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ *) وقوله تعالى (إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى *) وقوله تعالى : (وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا *)

وكان أنس رضى الله عنه يقول:(١) « قُبِضَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَلَيْسَ فى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ عِشْرُونَ شَعَرَةً بَيْضَاءَ . فَقِيلَ لَهُ يَاأَبَا حَمْزَةَ فَقَدْ أَسَنَّ ، فَقَالَ : لَمْ يَشِنْهُ اللهُ بِالشَّيْبِ ، فَقِيلَ : أَهُوَ شَيْنٌ ؟؟ فَقَالَ كُلُّكُمْ يَكْرَهُهُ » ويقال (٢) إِنَّ يَحْيَى بْنَ أَكْثَمَ وَلِيَ الْقَضَاءَ وَهُوَ ابْنُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ سَنَةً فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ فِى مَجْلِسِهِ يُرِيدُ أَنْ يُخْجِلَهُ بِصِغَرِ سِنِّهِ : كَمْ سِنُّ الْقَاضِى أَيَّدَهُ اللهُ ؟ فقال مِثْلُ سِنِّ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ حِينَ وَلَّاهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِمَارَةَ مَكَّةَ وَقَضَاءَهَا فَأَفْحَمَهُ »

• وروى عن مالك رحمه الله أنه قال : قرأت فى بعض الكتب لا تغرنكم اللحى فإن التيس له لحية . وقال أبو عمرو بن العلاء : إذا رأيت الرجل طويل القامة صغير الهامة عريض اللحية فاقض عليه بالحمق . ولو كان أمية بن عبد شمس . وقال أيوب السختيانى : أدركت الشيخ ابن ثمانين سنة يتبع الغلام يتعلم منه . وقال على بن الحسين : من سبق إليه العلم قبلك فهو إمامك فيه وإن كان أصغر سنا منك . وقيل لأبى عمرو بن العلاء : أيحسن من الشيخ أن يتعلم من الصغير ؟

---

(١) حديث قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فى رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء فقيل له ياأبا حمزة وقد أسن فقال لم يشنه الله بالشيب متفق عليه من حديث أنس دون قوله فقيل الخ ولمسلم من حديثه وسئل عن شيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فال ما شانه الله ببيضاء

(٢) حديث أن يحى بن أكثم ولى القضاء وهو ابن احدى وعشرين سنة فقيل له كم سن القاضى فقال مثل سن عتاب بن أسيد حين ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم امارة مكة وقضاءها يوم الفتح وأنا أكبر من معاذ بن جبل حين وجه به رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا على أهل اليمن الخطيب فى التاريخ باسناد فيه نظر وما ذكره ابن أكثم صحيح بالنسبة الى عتاب بن أسيد فانه كان حين الولاية ابن عشرين سنة وأما بالنسبة الي معاذ فانما يتم له ذلك على قول يحى بن سعيد الانصاري ومالك وابن أبي حاتم انه كان حين مات ابن ثمان وعشرين سنة والمرجح أنه مات ابن ثلاثة وثلاثين سنة فى الطاعون سنة ثمانية عشر والله أعلم

---

* الأنبياء : ٦٠ * الكهف : ١٣ * مريم : ١٢

Lajna - 257

فقال : إن كان الجهل يقبح به فالتعلم يحسن به . وقال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل وقد رآه يمشي خلف بغلة الشافعي : يا أبا عبد الله تركت حديث سفيان بعلوه وتمشي خلف بغلة هذا الفتي وتسمع منه فقال له أحمد : لو عرفت لكنت تمشي من الجانب الآخر إن علم سفيان إن فاتني بعلو أدركته بنزول وإن عقل هذا الشاب إن فاتني لم أدركه بعلو ولا نزول

الرابع : نَتف بياضها استنكافا من الشيب . وقد « نَهى عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] عَنْ نَتْفِ الشَّيْبِ وَقَالَ هُوَ نُورُ الْمُؤْمِنِ » وهو في معنى الخضاب بالسواد. وعلة الكراهية ماسبق، والشيب نور الله تعالى ، والرغبة عنه رغبة عن النور .

الخامس : نتفها أو نتف بعضها بحكم العبث والهوس ، وذلك مكروه ومشوه للخلقة ونتف الْفِنيكَيْنِ بدعة وهما جانبا العنفقة . شهد عند عمر بن عبد العزيز رجل كان ينتف فَنِيكَيْه ، فرد شهادته . ورد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وابن أبي ليلى قاضي المدينة شهادة من كان ينتف لحيته . وأما نتفها في أول النبات تشبها بالمرد فمن المنكرات الكبار ، فإن اللحية زينة الرجال ، فإن لله سبحانه ملائكة يُقْسمون : والذى زين بنى آدم باللحى ، وهو من تمام الخلق ، وبها يتميز الرجال عن النساء . وقيل في غريب التأويل : اللحية هي المراد بقوله تعالى : (يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ *) قال أصحاب الأحنف بن قيس : وددنا أن نشترى للأحنف لحية ولو بعشرين ألفا . وقال شريح القاضي : وددت أن لى لحية ولو بعشرة آلاف . وكيف تكره اللحية وفيها تعظيم الرجل ، والنظر اليه بعين العلم والوقار والرفع في المجالس ، وإقبال الوجوه اليه ، والتقديم على الجماعة ، ووقاية العرض ، فان من يشتم يعرض باللحية إن كان للمشتوم لحية . وقد قيل : إن أهل الجنة مرد إلا هرون أخا موسى صلى الله عليهما وسلم ، فإن له لحية إلى سرته تخصيصا له وتفضيلا

السادس : تقصيصها كالتعبية طاقة على طاقة للتزين للنساء والتصنع . قال كعب : يكون في آخر الزمان أقوام يقصون لحاهم كذنب الحمامة ، ويعرقبون نعالهم كالمناجل ، أولئك لا خلاق لهم

---

(١) حديث نهى عن نتف الشيب وقال هو نور المؤمن د ت وحسنه ن ه من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده

* فاطر : ١

Lajna - 258

السابع : الزيادة فيها وهو أن يزيد فى شعر العارضين من الصدغين ، وهو من شعر الرأس حتى يجاوز عظم اللحى وينتهى إلى نصف الخد ، وذلك يباين هيئة أهل الصلاح

الثامن : تسريحها لأجل الناس ، قال بشر : فى اللحية شركان : تسريحها لأجل الناس ، وتركها متفتلة لإظهار الزهد .

التاسع والعاشر : النظر فى سوادها وفى بياضها بعين العجب ، وذلك مذموم فى جميع أجزاء البدن ، بل فى جميع الأخلاق والأفعال على ما سيأتى بيانه

فهذا ما أردنا أن نذكره من أنواع التزين والنظافة ، وقد حصل من ثلاثة أحاديث من سنن الجسد اثنتا عشرة خصلة : خمس منها فى الرأس ، وهى [1] فرق شعر الرأس ، والمضمضة ، والاستنشاق [2] وقص الشارب ، والسواك ، وثلاثة فى اليد والرجل ، وهى : القلم ، وغسل البراجم [3] وتنظيف الرواجب . وأربعة فى الجسد ، وهى نتف الإبط ، والاستحداد ، والختان ، والاستنجاء بالماء ، فقد وردت الأخبار بمجموع ذلك . وإذا كان غرض هذا الكتاب التعرض للطهارة الظاهرة دون الباطنة فلنقتصر على هذا . وليتحقق أن فضلات الباطن وأوساخه التى يجب التنظيف منها أكثر من أن تحصى ، وسيأتى تفصيلها فى ربع المهلكات مع تعريف الطرق فى إزالتها وتطهير القلب منها ، إن شاء الله عز وجل

تم كتاب أسرار الطهارة بحمد الله تعالى وعونه ، ويتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الصلاة ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى

---

(١) حديث فرق شعر الرأس الخ من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره إلى أن قال ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه

(٢) حديث عشر من الفطرة الحديث مسلم من حديث عائشة ولفظ قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاقه الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال وكيع يعنى الاستنجاء قال مصعب ونسيت العاشرة الا أن تكون المضمضة ضعفة ن ولأبى د هـ من حديث عمار بن ياسر نحوه فذكر فيه المضمضة والاختتان والانتضاح ولم يذكر اعفاء اللحية وانتقاص الماء قال د روى نحوه عن ابن عباس قال خمس كلها فى الرأس وذكر منها الفرق ولم يذكر اعفاء اللحية وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة الفطرة خمس الختان الحديث

(٣) حديث تنظيف الرواجب تقدم

Lajna - 259

كتاب أسرار الصلاة ومهماتها

Lajna - 260

كتاب أسرار الصلاة ومهماتها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى غمر العباد بلطائفه ، وعمر قلوبهم بأنوار الدين ووظائفه ، الذى تنزل عن عرش الجلال إلى السماء الدنيا من درجات الرحمة إحدى عواطفه ، فارق الملوك مع التفرد بالجلال والكبرياء بترغيب الخلق فى السؤال والدعاء فقال : هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتَجِيبَ لَهُ ؟ وَهَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ ، وباين السلاطين بفتح الباب ورفع الحجاب ، فرخص للعباد فى المناجاة بالصلوات كيفما تقلبت بهم الحالات فى الجماعات والخلوات ، ولم يقتصر على الرخصة بل تلطف بالترغيب والدعوة ، وغيره من ضعفاء الملوك لا يسمح بالخلوة إلا بعد تقديم الهدية والرشوة . فسبحانه ما أعظم شأنه وأقوى سلطانه ، وأتم لطفه وأعم إحسانه ! والصلاة على محمد نبيه المصطفى ، ووليه المجتبى ، وعلى آله وأصحابه مفاتيح الهدى ، ومصابيح الدجى ، وسلم تسليما

أما بعد : فان الصلاة عماد الدين ، وعصام اليقين ، ورأس القربات ، وغرة الطاعات . وقد استقصينا فى فن الفقه فى بسيط المذهب ووسيطه ووجيزه أصولها وفروعها ، صارفين جمام العناية إلى تفاريعها النادرة ووقائعها الشاذة ، لتكون خزانة للمفتى منها يستمد ، ومعولا له اليها يفزع ويرجع . ونحن الآن فى هذا الكتاب نقتصر على ما لا بد للمريد منه من أعمالها الظاهرة وأسرارها الباطنة ، وكاشفون من دقائق معانيها الخفية فى معانى الخشوع والإخلاص والنية ما لم تجر العادة بذكره فى فن الفقه ، ومرتبون الكتاب على سبعة أبواب : (الباب الأول) فى فضائل الصلاة . (الباب الثانى) فى تفضيل الأعمال الظاهرة من الصلاة . (الباب الثالث) فى تفضيل الأعمال الباطنة منها . (الباب الرابع) فى الإمامة والقدوة (الباب الخامس) فى صلاة الجمعة وآدابها (الباب السادس) فى مسائل متفرقة تعم بها البلوى يحتاج المريد إلى معرفتها (الباب السابع) فى التطوعات وغيرها

Lajna - 261

الباب الأول

فى فضائل الصلاة والسجود والجماعة والأذان وغيرها

فضيلة الأذان

قال صلى الله عليه وسلم :(١) « ثَلاثَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى كَثِيبٍ مِنْ مِسْكٍ أَسْوَدَ لا يَهُولُهُمْ حِسَابٌ وَلا يَنَالُهُمْ فَزَعٌ حَتَّى يُفْرَغَ مِمَّا بَيْنَ النَّاسِ: رَجُلٌ قَرَأَ الْقُرْآنَ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّ بِقَوْمٍ وَهُمْ بِهِ رَاضُونَ ، وَرَجُلٌ أَذَّنَ فِي مَسْجِدٍ وَدَعَا إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ ، وَرَجُلٌ ابْتُلِيَ بِالرِّزْقِ فِي الدُّنْيَا فَلَمْ يَشْغَلْهُ ذَلِكَ عَنْ عَمَلِ الآخِرَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم :(٢) « لا يَسْمَعُ نِدَاءَ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلا إِنْسٌ وَلا شَيْءٌ إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم :(٣) « يَدُ الرَّحْمَنِ عَلَى رَأْسِ الْمُؤَذِّنِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ أَذَانِهِ » وقيل فى تفسير قوله عز وجل : (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا *) نزلت فى المؤذنين :

وقال صلى الله عليه وسلم :(٤) « إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ » وذلك مستحب إلا فى الحيعلتين فإنه يقول فيهما : لاحول ولا قوة إلا بالله ، وفى قوله : قد قامت الصلاة : أقامها الله وأدامها ما دامت السموات والأرض ، وفى التثويب : صدقت وبررت ونصحت ، وعند الفراغ يقول : اللهم ربَّ هـذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعـة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته إنك لا تخلف الميعاد .

وقال سعيد بن المسيب : من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك ، فإن أذن وأقام صلى وراءه أمثال الجبال من الملائكة

﴿ كتاب أسرار الصلاة ﴾

(١) حديث ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك ـ الحديث : ت وحسنه من حديث ابن عمر مختصر وهو فى الصغير للطبرانى بنحو مما ذكره المؤلف

(٢) حديث لا يسمع صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شىء الا شهدله يوم القيامة خ من حديث أبى سعيد

(٣) حديث يد الرحمن على رأس المؤذن حتى يفرغ من أذانه الطبرانى فى الأوسط والحسن بن سعيد فى مسنده من حديث أنس باسناد ضعيف

(٤) حديث اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن متفق عليه من حديث أبى سعيد

* فصلت : ٣٣

Lajna - 262

فضيلة المكتوبة

قال الله تعالى : (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا *) وقال صلى الله عليه وسلم : (١) « خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ عَلَى الْعِبَادِ فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ وَلَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٢) « مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ كَمَثَلِ نَهْرٍ عَذْبٍ غَمْرٍ بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَقْتَحِمُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ فَمَا تَرَوْنَ ذَلِكَ يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ ؟ قَالُوا لَا شَيْءَ ، قال صلى الله عليه وسلم : فَإِنَّ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ تُذْهِبُ الذُّنُوبَ كَمَا يُذْهِبُ الْمَاءُ الدَّرَنَ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٣) « إِنَّ الصَّلَوَاتِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٤) « بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُنَافِقِينَ شُهُودُ الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَا يَسْتَطِيعُونَهُمَا » وقال صلى الله عليه وسلم : (٥) « مَنْ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ مُضَيِّعٌ لِلصَّلَاةِ لَمْ يَعْبَأِ اللهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَسَنَاتِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٦) « الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّينِ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّينَ » (٧) « وَسُئِلَ صلى الله عليه وسلم أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ ؟ فَقَالَ : الصَّلَاةُ لِمَوَاقِيتِهَا » وقال صلى الله عليه وسلم : (٨) « مَنْ حَافَظَ عَلَى الْخَمْسِ بِإِكْمَالِ طُهُورِهَا وَمَوَاقِيتِهَا

---

(١) حديث خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث د ن هـ حب من حديث عبادة بن الصامت وصححه ابن عبد البر

(٢) حديث مثل خمس صلوات كمثل نهر الحديث مسلم من حديث جابر ولهما نحوه من حديث أبي هريرة

(٣) حديث الصلوات كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر م من حديث أبي هريرة

(٤) حديث بيننا وبين المنافقين شهود العتمة والصبح مالك من رواية سعيد بن المسيب مرسلا

(٥) حديث من لقي الله مضيعا للصلاة لم يعبأ الله بشيء من حسناته وفي معناه حديث أول ما يحاسب به العبد الصلاة وفيه فان فسدت فسد سائر عمله رواه طب في الأوسط من حديث أنس

(٦) حديث الصلاة عماد الدين البيهقي في الشعب بسند ضعفه من حديث عمر قال ك عكرمة لم يسمع من عمر قال ورواه ابن عمر ولم يقف عليه ابن الصلاح فقال في مشكل الوسيط انه غيره معروف

(٧) حديث سئل أي الأعمال أفضل فقال الصلاة لمواقيتها متفق عليه من حديث ابن مسعود

(٨) حديث من حافظ على الخمس باكمال طهورها ومواقيتها كانت له نورا وبرهانا ـ الحديث : أحمد حب من حديث عبد الله بن عمرو

* النساء : ١٠٣

Lajna - 263

كانت له نورا وبرهانا يوم القيامة ، ومن ضيعها حشر مع فرعون وهامان » وقال صلى الله عليه وسلم : (١) « مفتاح الجنة الصلاة » وقال : (٢) « ما افترض الله على خلقه بعد التوحيد أحب إليه من الصلاة ، ولو كان شيء أحب إليه منها لتعبد به ملائكته : فمنهم راكع ومنهم ساجد ومنهم قائم وقاعد »

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (٣) « من ترك صلاة متعمداً فقد كفر » أي قارب أن ينخلع عن الإيمان بانحلال عروته وسقوط عماده ، كما يقال لمن قارب البلدة إنه بلغها ودخلها . وقال صلى الله عليه وسلم : (٤) « من ترك صلاة متعمدا فقد برئ من ذمة محمد عليه السلام » وقال أبو هريرة رضي الله عنه : من توضأ فأحسن وضوءه ثم خرج عامداً إلى الصلاة فإنه في صلاة ما كان يعمد إلى الصلاة ، وإنه يكتب له بإحدى خطوتيه حسنة وتمحى عنه بالأخرى سيئة ، فإذا سمع أحدكم الإقامة فلا ينبغي له أن يتأخر فإن أعظمكم أجراً أبعدكم داراً قالوا : لم يا أبا هريرة ؟ قال : من أجل كثرة الخطا

ويروى « أن (٥) أول ما ينظر فيه من عمل العبد يوم القيامة الصلاة فإن وجدت تامة قبلت منه وسائر عمله وإن وجدت ناقصة ردت عليه وسائر عمله » وقال صلى الله عليه وسلم : (٦) « يا أبا هريرة مر أهلك بالصلاة فإن الله يأتيك بالرزق من حيث لا تحتسب »

وقال بعض العلماء : مثل المصلي مثل التاجر الذي لا يحصل له الربح حتى يخلص له رأس المال ، وكذلك المصلي لا تقبل له نافلة حتى يؤدي الفريضة . وكان أبو بكر رضي الله عنه يقول : اذا حضرت الصلاة : قوموا الى ناركم التي أوقدتموها فأطفؤها

---

(١) حديث مفاتيح الجنة الصلاة د الطيالسي من حديث جابر وهو عند الترمذي ولكن ليس داخلا في الرواية

(٢) حديث ما افترض الله على خلقه بعد التوحيد شيئاً أحب اليه من الصلاة ـ الحديث : لم أجده هكذا وآخر الحديث عند الطبراني من حديث جابر وعند الحاكم من حديث ابن عمر

(٣) حديث من ترك صلاة متعمدا فقد كفر البزار من حديث أبي الدرداء باسناد فيه مقال

(٤) حديث من ترك صلاة متعمدا فقد تبرأ من ذمة محمد صلى الله عليه وسلم : حم هق من حديث أم أيمن بنحوه ورجاله ثقات

(٥) حديث أول ما ينظر الله فيه يوم القيامة من عمل العبد الصلاة ـ الحديث : رويناه في الطيوريات من حديث أبي سعيد باسناد ضعيف ولأصحاب السنن ك وصحح اسناده نحوه من حديث أبي هريرة وسيأتي

(٦) حديث يا أبا هريرة مر أهلك بالصلاة فان الله يأتيك بالرزق من حيث لا تحتسب لم أقف له على أصل

Lajna - 264

فضيلة إتمام الأركان

قال صلى الله عليه وسلم : (١) « مَثَلُ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ كَمَثَلِ الْمِيزَانِ مَنْ أَوْفَى اسْتَوْفَى » وقال (٢) يزيد الرقاشي: «كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم مُسْتَوِيَةً كَأَنَّهَا مَوْزُونَةٌ » وقال صلى الله عليه وسلم: (٣) « إِنَّ الرَّجُلَيْنِ مِنْ أُمَّتِي لَيَقُومَانِ إِلَى الصَّلَاةِ وَرُكُوعُهُمَا وَسُجُودُهُمَا وَاحِدٌ وَإِنَّ مَا بَيْنَ صَلَاتَيْهِمَا مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ » وأشار إلى الخشوع وقال صلى الله عليه وسلم : (٤) « لَا يَنْظُرُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى الْعَبْدِ لَا يُقِيمُ صُلْبَهُ بَيْنَ رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٥) « أَمَا يَخَافُ الَّذِي يُحَوِّلُ وَجْهَهُ فِي الصَّلَاةِ أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ وَجْهَهُ وَجْهَ حِمَارٍ ! » وقال صلى الله عليه وسلم: (٦) « مَنْ صَلَّى صَلَاةً لِوَقْتِهَا وَأَسْبَغَ وُضُوءَهَا وَأَتَمَّ رُكُوعَهَا وَسُجُودَهَا وَخُشُوعَهَا عَرَجَتْ وَهِيَ بَيْضَاءُ مُسْفِرَةٌ تَقُولُ : حَفِظَكَ اللهُ كَمَا حَفِظْتَنِي ، وَمَنْ صَلَّى لِغَيْرِ وَقْتِهَا وَلَمْ يُسْبِغْ وُضُوءَهَا وَلَمْ يُتِمَّ رُكُوعَهَا وَلَا سُجُودَهَا وَلَا خُشُوعَهَا عَرَجَتْ وَهِيَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ تَقُولُ ضَيَّعَكَ اللهُ كَمَا ضَيَّعْتَنِي حَتَّى إِذَا كَانَتْ حَيْثُ شَاءَ اللهُ لُفَّتْ كَمَا يُلَفُّ الثَّوْبُ الْخَلَقُ فَيُضْرَبُ بِهَا وَجْهُهُ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٧) « أَسْوَأُ النَّاسِ سَرِقَةً الَّذِي يَسْرِقُ مِنْ صَلَاتِهِ » وقال ابن مسعود رضى الله عنه وسلمان رضى الله عنه الصلاة مكيال فمن أوفى استوفى ، ومن طفف فقد علم ما قال الله فى المطففين

---

(١) حديث مثل الصلاة المكتوبة كمثل الميزان من أوفى استوفى : ابن مبارك فى الزهد من حديث ابن الحسن مرسلا وأسنده البيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس باسناد فيه جهالة

(٢) حديث يزيد الرقاشى كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم مستوية كلها موزونة: ابن المبارك فى الزهد ومن طريقه أبو الوليد الصفار فى كتاب الصلاة وهو مرسل ضعيف

(٣) حديث أن الرجلين من أمتى ليقومان الى الصلاة وركوعهما وسجودهما واحد الحديث: ابن المحبر فى العقل من حديث أبى أيوب الأنصارى بنحوه وهو موضوع ورواه الحارث بن أبى اسامة فى مسنده عن ابن المحبر

(٤) حديث لا ينظر الله إلى عبد لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده أحمد من حديث أبى هريرة باسناد صحيح

(٥) حديث أما يخاف الذى يحول وجهه فى الصلاة أن يحول الله وجهه وجه حمار ابن عدى فى عوالى مشايخ مصر من حديث جابر ما يؤمنه اذا النفت فى صلاته أن يحول الله عز وجل وجهه وجه كلب أو وجه خنزير قال منكر بهذا الاسناد وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الامام أن يجعل الله وجهه وجه حمار

(٦) حديث من صلى الصلاة لوقتها فاسبغ وضوأها وأتم ركوعها وسجودها وخشوعها عرضت وهى بيضاء منفرة تقول حفظك الله كما حفظتنى الحديث طب فى الاوسط من حديث أنس بسند ضعيف والطيالسى والبيهقى فى الشعب من حديث عبادة بن الصامت بسند ضعيف نحوه

(٧) حديث أسوأ الناس سرقة الذى يسرق من صلاته أحمد والحاكم وصحح اسناده من حديث أبى قتادة

Lajna - 265

فضيلة الجماعة

قال صلى الله عليه وسلم: (١) « صَلاةُ الْجَمَاعَةِ تَفضُلُ صَلاةَ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وعِشْرِينَ دَرجَةً » وروى أبو هريرة « أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم فَقَدَ نَاساً فِى بَعْضِ الصَّلَوَاتِ فَقَالَ (٢): لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ رَجُلاً يُصَلِّى بِالنَّاسِ ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنْهَا فَأُحَرِّقَ بُيُوتَهُمْ » وفى رواية أخرى « ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنْهَا فَآمُرَ بِهِمْ فَتُحَرَّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتُهُمْ بِحُزَمِ الْحَطَبِ وَلَوْ عَلِمَ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْماً سَمِيناً أَوْ مِرْمَاتَيْنِ لَشَهِدَهَا » يعنى صلاة العشاء . وقال عثمان رضى الله عنه مرفوعاً (٣) « مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ فَكَأَنَّمَا قَامَ نِصْفَ لَيْلَةٍ ، وَمَنْ شَهِدَ الصُّبْحَ فَكَأَنَّمَا قَامَ لَيْلَةً » وقال صلى الله عليه وسلم : (٤) « مَنْ صَلَّى صَلاةً فِى جَمَاعَةٍ فَقَدْ مَلأَ نَحْرَهُ عِبَادَةً »

وقال سعيد ابن المسيّب : مَا أَذَّنَ مؤذن منذ عشرين سنة إلا وأنا فى المسجد . وقال محمد بن واسع : ما أشتهى من الدنيا إلا ثلاثة : أخاً إنه إن تعوّجت قوّمنى ، وقُوتاً من الرزق عفوا من غير تبعة ، وصلاةً فى جماعة يرفع عنى سهوها ويكتب لى فضلها . وروى أن أبا عبيدة بن الجراح أمَّ قوما مرة فلما انصرف قال : مازال الشيطان بى آنفا حتى أريت ان لى فضلا على غيرى ، لاأؤم أبدا . وقال الحسن : لاتصلوا خلف رجل لايختلف إلى العلماء وقال النخعى : مثل الذى يؤم الناس بغير علم مثل الذى يكيل الماء فى البحر لايدرى زيادته من نقصانه. وقال حاتم الأصم : فاتتنى الصلاة فى الجماعة فعزانى أبو إسحاق البخارى وحده، ولو مات لى ولد لعزانى أكثر من عشرة آلاف لأن مصيبة الدين أهون عند الناس من مصيبة الدنيا

---

(١) حديث صلاة الجماعة تفضل الفذ بسبع وعشرين درجة متفق عليه من حديث ابن عمر

(٢) حديث أبى هريرة لقد هممت أن آمر رجلا يصلى بالناس ثم أخالف الى رجال يتخلفون الحديث متفق عليه

(٣) حديث عثمان من شهد صلاة العشاء فكأنما قام نصف الليلة الحديث: م من حديثه مرفوعا قال الترمذى وروى عن عثمان موقوفا

(٤) حديث من صلى صلاة فى جماعة فقد ملأ نحره عبادة لم أجده مرفوعا وانما هو من قول سعيد بن المسيب رواه محمد بن نصر فى كتاب الصلاة

Lajna - 266

وقال ابن عباس رضى الله عنهما : من سمع المنادى فلم يجب لم يرد خيرا ولم يرد به خير . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : لأن تملأ أذن ابن آدم رصاصا مذابا خير له من أن يسمع النداء ثم لا يجيب . وروى أن ميمون بن مهران أتى المسجد فقيل له : إن الناس قد انصرفوا فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون لفضل هذه الصلاة أحب إلى من ولايه العراق . وقال صلى الله عليه وسلم[1] « مَنْ صلَّى أَرْبَعِينَ يَوْماً الصَّلَوات فى جَماعَةٍ لاَ تَفُوتُهُ فِيهَا تَكْبِيرَةُ الإِحْرامِ كَتَبَ اللهُ لَهُ بَراءَتَيْنِ بَراءَةً مِنَ النِّفاقِ ، وَبَراءَةً مِنَ النَّارِ »

ويقال : إنه إذا كان يوم القيامة يحشر قوم وجوههم كالكوكب الدرى : فتقول لهم الملائكة : ما كانت أعمالكم ؟ فيقولون : كنا إذا سمعنا الأذان قمنا الى الطهارة لا يشغلنا غيرها ، ثم تحشر طائفة وجوههم كالأقمار فيقولون بعد السؤال : كنا نتوضأ قبل الوقت ، ثم تحشر طائفة وجوههم كالشمس فيقولون : كنا نسمع الأذان فى المسجد . وروى أن السلف كانوا يعزون أنفسهم ثلاثة أيام إذا فاتتهم التكبيرة الأولى ، ويعزون سبعا إذا فاتتهم الجماعة

فضيلة السجود

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[2] « مَا تَقَرَّبَ الْعَبْدُ إِلَى اللهِ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ سُجُودٍ خَفِيٍّ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[3] « مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَسْجُدُ لِلَّهِ سَجْدَةً إِلاَّ رَفَعَهُ اللهُ بِهَا دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا سَيِّئَةً » وروى[4] « أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ وَأَنْ يَرْزُقَنِي مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ ، فَقَالَ صلى الله عليه

---

(١) حديث من صلى أربعين يوما الصلوات فى جماعة لا تفوته تكبيرة الاحرام الحديث ت من حديث أنس باسناد رجاله ثقات

(٢) حديث ما تقرب العبد الى الله بشىء أفضل من سجود خفى ابن المبارك فى الزهد من حديث صمره ابن حبيب مرسلا

(٣) حديث ما من مسلم يسجد لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة هـ من حديث عبادة ابن الصامت باسناد صحيح ولمسلم نحوه من حديث ثوبان وأبى الدرداء

(٤) حديث أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أدع الله أن يجعلنى من أهل شفاعتك ويرزقنى مرافقتك فى الجنة الحديث م من حديث ربيعة بن كعب الاسلمى نحوه وهو الذى سأله ذلك

Lajna - 267

وسلم : أعِنِّي بِكَثْرَةِ السُّجُودِ » وقيل : [١] « أَقْرَبُ مايَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى اللهِ تعالى أَنْ يكونَ سَاجِدًا » وهو معنى قوله عز وجل : (وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ *) وقال عز وجل : (سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ *) فقيل هو ما يلصق بوجوههم من الأرض عند السجود . وقيل هو نور الخشوع فإنه يشرق من الباطن على الظاهر وهو الأصح . وقيل هي الغرر التي تكون في وجوههم يوم القيامة من أثر الوضوء

وقال صلى الله عليه وسلم : [٢] «إذا قرأ ابْنُ آدم السَّجْدَةَ فَسَجَدَ اعْتَزَلَ الشَّيْطَانُ يبكي ويَقُولُ : ياوَيْلاهُ أُمِرَ هذَا بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَأُمِرْتُ أَنا بِالسُّجُودِ فَعَصَيْتُ فَلِيَ النَّارُ » . ويروى عن علي بن عبد الله بن عباس أنه كان يسجد في كل يوم ألف سجدة ، وكانوا يسمونه السجاد . ويروى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان لايسجد إلا على التراب . وكان يوسف بن أسباط يقول : يامعشر الشباب بادروا بالصحة قبل المرض فما بقي أحد أحسده إلا رجل يتم ركوعه وسجوده وقد حيل بيني وبين ذلك . وقال سعيد بن جبير : ما آسى على شيء من الدنيا إلا على السجود

وقال عقبة بن مسلم : مامن خصلة في العبد أحب إلى الله عز وجل من رجل يحب لقاء الله عز وجل ، وما من ساعة العبد فيها أقرب إلى الله عز وجل منه حيث يخرّ ساجدا . وقال أبو هريرة رضي الله عنه : أقرب مايكون العبد إلى الله عز وجل إذا سجد ، فأكثروا الدعاء عند ذلك

فضيلة الخشوع

قال الله تعالى : (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي *) وقال تعالى : (وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ *) وقال عز وجل : (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ *) قيل سكارى من كثرة الهم ، وقيل من حب الدنيا . وقال وهب : المراد به ظاهره ، ففيه تنبيه على سكر

---

(١) حديث أن أقرب ما يكون العبد الى الله أن يكون ساجدا م من حديث أبي هريره

(٢) حديث اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي الحديث م من حديث أبي هريره ا

* العلق ١٩ * طه ١٤ * الأعراف ٢٠٥ * النساء ٤٣

Lajna - 268

الدنيا ، إذ بين فيه العلة فقال : (حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ) وكم من مصلّ لم يشرب خمرا وهو لايعلم ما يقول فى صلاته

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ فِيهِمَا بِشَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ » وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (٢) « إِنَّمَا الصَّلَاةُ تَمَكُّنٌ وَتَوَاضُعٌ وَتَضَرُّعٌ وَتَأَوُّهٌ وَتَنَادُمٌ وَتَضَعُ يَدَيْكَ فَتَقُولُ اللَّهُمَّ اللَّهُمَّ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَهِيَ خِدَاجٌ » وروى عن الله سبحانه فى الكتب السالفة أنه قال : ليس كل مصل أتقبل صلاته ، إنما أقبل صلاة من تواضع لعظمتى ولم يتكبر على عبادى ، وأطعم الفقير الجائع لوجهى

وقال صلى الله عليه وسلم : (٣) « إِنَّمَا فُرِضَتِ الصَّلَاةُ وَأُمِرَ بِالْحَجِّ وَالطَّوَافِ وَأُشْعِرَتِ الْمَنَاسِكُ لِإِقَامَةِ ذِكْرِ اللهِ تَعَالَى » فإذا لم يكن فى قلبك للمذكور الذى هو المقصود والمبتغى عظمة ولا هيبة فما قيمة ذكرك . وقال صلى الله عليه وسلم للذى أوصاه (٤) « وإِذَا صَلَّيْتَ فَصَلِّ صَلَاةَ مُوَدِّعٍ » أي مودع لنفسه ، مودع لهواه ، مودع لعمره ، سائر إلى مولاه ، كما قال عز وجل : (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ *) وقال تعالى : (وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ *) وقال تعالى : (وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ *)

وقال صلى الله عليه وسلم : (٥) « مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَمْ يَزْدَدْ

---

(١) حديث من صلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا غفر له من ذنبه ابن أبى شيبة فى المصنف من حديث صلة بن أشيم مرسلا وهو فى الصحيحين من حديث عثمان بزيادة فى أوله دون قوله بشيء من الدنيا وزاد طس الا غير

(٢) حديث انما الصلاة تمكن ودعاء وتضرع الحديث ت ن نحوه من حديث الفضل بن عباس باسناد مضطرب

(٣) حديث انما فرضت الصلاة وأمر بالحج والطواف وأشعرت المناسك لاقامة ذكر الله د ت من حديث عائشة نحوه دون ذكر الصلاة قال ت حسن صحيح

(٤) حديث اذا صليت فصل صلاة مودع ابن ماجه من حديث أبى أيوب و ك من حديث سعد بن أبى وقاص وقال صحيح الاسناد والبيهقى فى الزهد من حديث ابن عمر ومن حديث أنس نحوه

(٥) حديث من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا على بن معبد فى كتاب الطاعة والمعصية من حديث الحسن مرسلا باسناد صحيح ورواه طب واسنده ابن مردويه فى تفسيره من حديث ابى عباس باسناد لين والطبرانى من قول ابن مسعود من لم تأمره صلاته بالمعروف وتنهه عن المنكر الحديث واسناده صحيح

---

* الانشقاق : ٦ * البقرة ٢٨٢ * البقرة ٢٢٣

Lajna - 269

مِنَ اللهِ إلاّ بُعْداً » والصلاة مناجاة فكيف تكون مع الغفلة . وقال بكر بن عبد الله : يا ابن آدم إذا شئت أن تدخل على مولاك بغير إذن وتكلمه بلا ترجمان دخلت . قيل : وكيف ذلك ؟ قال تسبغ وضوأك وتدخل محرابك فاذا أنت قد دخلت على مولاك بغير إذن فتكلمه بغير ترجمان . وعن عائشة رضى الله عنها قالت : « كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم (١) يُحَدِّثُنَا وَنُحَدِّثُهُ فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْنَا وَلَمْ نَعْرِفْهُ » لاشتغالاً بعظمة الله عز وجل

وقال صلى الله عليه وسلم : (٢) « لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلى صَلَاةٍ لَا يَحْضُرُ الرَّجُلُ فِيهَا قَلْبَهُ مَعَ بَدَنِهِ » وكان ابراهيم الخليل إذا قام إلى الصلاة يُسمع وَجِيبُ قلبه على ميلين . وكان سعيد التنوخى إذا صلى لم تنقطع الدموع من خديه على لحيته . « وَرَأَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم (٣) رَجُلاً يَعْبَثُ بِلِحْيَتِهِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَوْ خَشَعَ قَلْبُ هَذَا لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ » ويروى أن الحسن نظر إلى رجل يعبث بالحصى ويقول : اللهم زوجنى الحور العين ، فقال : بئس الخاطب أنت تخطب الحور العين وأنت تعبث بالحصى ! وقيل لخلف بن أيوب : ألا يؤذيك الذباب فى صلاتك فتطردها ؟ قال : لا أعوّد نفسى شيئا يفسد على صلاتى . قيل له :

---

(١) حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا ونحدثه فاذا حضرته الصلاة كانه لم يعرفنا ولم نعرفه الازدى فى الضعفاء من حديث سويد بن غفلة مرسلا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاذان كانه لا يعرف أحدا من الناس

(٢) حديث لا ينظر الله الى صلاة لا يحضر الرجل فيها قلبه مع بدنه لم أجده بهذا اللفظ وروى محمد بن نصر فى كتاب الصلاة من رواية عثمان بن أبى دهرش مرسلا لا يقبل الله من عبد عملا حتى يشهد قلبه مع بدنه ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى بن كعب واسناده ضعيف

(٣) حديث رأى رجلا يعبث بلحيته فى الصلاه فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه ت الحكيم فى النوادر من حديث أبى هريره بسند ضعيف والمعروف انه من قول سعيد بن المسيب رواه ابن أبى شيبة فى المصنف وفيه رجل لم يسم

Lajna - 270

وكيف تصبر على ذلك؟ قال بلغنى أن الفساق يصبرون تحت أسواط السلطان ليقال فلان صبور ويفتخرون بذلك فأنا قائم بين يدى ربى أفأتحرك لذبابة

ويروى عن مسلم بن يسار أنه كان إذا أراد الصلاة قال لأهله : تحدثوا أنتم فانى لست أسمعكم. ويروى عنه أنه كان يصلى يوما فى جامع البصرة فسقطت ناحية من المسجد فاجتمع الناس لذلك فلم يشعر به حتى انصرف من الصلاة . وكان علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه وكرم وجهه إذا حضر وقت الصلاة يتزلزل ويتلوّن وجهه . فقيل له : مالك ياأمير المؤمنين ؟ فيقول : جاء وقت أمانةٍ عرَضها الله على السموات والأرض والجبال فأَبَيْن أن يحملنها وأشفقن منها وحملتها . ويروى عن علىّ بن الحسين أنه كان إذا توضأ اصفر لونه فيقول له أهله : ماهذا الذى يعتريك عند الوضوء؟ فيقول : أتدرون بين يدى من أريد أن أقوم ؟

ويروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قال داود صلى الله عليه وسلم فى مناجاته : إلهى من يسكن بيتك وممن تتقبل الصلاة ؟ فاوحى الله إليه : باداود إنما يسكن بيتى وأقبل الصلاة منه مَن تواضع لعظمتى ، وقطع نهاره بذكرى ، وكف نفسَه عن الشهوات من أجلى، يطعم الجائع ، ويؤوى الغريب ، ويرحم المصاب ، فذلك الذى يضىء نوره فى السموات كالشمس ، إن دعانى لبّيته ، وإن سألنى أعطيته ، أجعل له فى الجهل حلما ، وفى الغفلة ذكرا، وفى الظلمة نورا ، وانما مثله فى الناس كالفردوس فى أعلى الجنان لاتيبس أنهارها ولاتتغير ثمارها

ويروى عن حاتم الأصم رضى الله عنه أنه سئل عن صلاته فقال : إذا حانت الصلاة أسبغت الوضوء وأتيت الموضع الذى أريد الصلاة فيه فأقعد فيه حتى تجتمع جوارحى ؛ ثم أقوم إلى صلاتى وأجعل الكعبة بين حاجبى والصراط تحت قدمى والجنة عن يمينى والنار عن شمالى وملك الموت ورائى أظنها آخر صلاتى ، ثم أقوم بين الرجاء والخوف ، وأكبر تكبيرا بتحقيق ، وأقرأ قراءة بترتيل ، وأركع ركوعا بتواضع ، وأسجد سجودا بتخشع ، وأقعد على الورك الأيسر ، وأفرش ظهر قدمها وأنصب القدم اليمنى على الابهام ، وأتبعها الأخلاص ، ثم لاأدرى أقبلت منى أم لا . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : ركعتان مقتصدتان فى تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه

Lajna - 271

فضيلة المسجد وموضع الصلاة

قال الله عز وجل : (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ *) وقال صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِداً وَلَوْ كَمَفْحَصِ قَطَاةٍ بَنَى اللهُ لَهُ قَصْراً فِي الْجَنَّةِ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٢) « مَنْ أَلِفَ الْمَسْجِدَ أَلِفَهُ اللهُ تَعَالَى » وقال صلى الله عليه وسلم : (٣) « إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٤) « لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٥) « الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ ، تَقُولُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ ، مَا لَمْ يُحْدِثْ أَوْ يَخْرُجْ مِنَ الْمَسْجِدِ »

وقال صلى الله عليه وسلم : (٦) « يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي يَأْتُونَ الْمَسَاجِدَ فَيَقْعُدُونَ فِيهَا حِلَقاً حِلَقاً ذِكْرُهُمُ الدُّنْيَا وَحُبُّ الدُّنْيَا ، لَا تُجَالِسُوهُمْ فَلَيْسَ لِلَّهِ بِهِمْ حَاجَةٌ » وقال صلى الله عليه وسلم « قال الله عز وجل في بعض الكتب : (٧) إِنَّ بُيُوتِي فِي أَرْضِي الْمَسَاجِدُ ، وَإِنَّ زُوَّارِي فِيهَا عُمَّارُهَا ، فَطُوبَى لِعَبْدٍ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ زَارَنِي فِي بَيْتِي ، فَحَقٌّ

---

(١) حديث من بنى لله مسجداً ولو مثل مفحص قطاة الحديث هـ من حديث جابر بسند صحيح وابن حبان من حديث أبي ذر وهو متفق عليه من حديث عثمان دون قوله ولو مثل مفحص القطاة

(٢) حديث من ألف المسجد ألفه الله تعالى طب في الأوسط من حديث أبي سعيد بسند ضعيف

(٣) حديث إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس : متفق عليه من حديث أبي قتادة

(٤) حديث لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد : الدارقطني من حديث جابر وأبي هريرة باسنادين ضعيفين ولك من حديث أبي هريرة

(٥) حديث الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٦) حديث يأتي في آخر الزمان ناس من أمتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقا حلقاً ذكرهم الدنيا الحديث : ابن حبان من حديث ابن مسعود ولك من حديث أنس وقال صحيح الأسناد

(٧) حديث قال الله تعالى : ان بيوتي في أرضي المساجد وان زواري فيها عمارها ـ الحديث : أبو نعيم من حديث أبي سعيد بسند ضعيف يقول الله عز وجل : يوم القيامة أين جيراني فتقول الملائكة من هذا الذي ينبغي له أن يجاورك فيقول أين قراء القرآن وعمار المساجد ؟ وهو في الشعب نحوه موقوفا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باسناد صحيح وأسند ابن حبان في الضعفاء آخر الحديث من حديث سلمان وضعفه

---

* التوبة : ١٨

Lajna - 272

عَلَى الْمَزُورِ أَنْ يُكْرِمَ زَائِرَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم : (١) « إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ » وقال سعيد بن المسيب : من جلس فى المسجد فإنما يجالس ربه فحقه أن يقول إلا خيراً . ويروى فى الأثر أو الخبر (٢) « الْحَدِيثُ فِي الْمَسْجِدِ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ الْبَهَائِمُ الْحَشِيشَ »

وقال النخعى : كانوا يرون أن المشى فى الليلة المظلمة إلى المسجد موجب للجنة . وقال أنس بن مالك : من أسرج فى المسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام فى ذلك المسجد ضوؤه . وقال على كرم الله وجهه : إذا مات العبد يبكى عليه مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء ، ثم قرأ (فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ *) وقال ابن عباس : تبكى عليه الأرض أربعين صباحا . وقال عطاء الخراسانى : مامن عبد يسجد لله سجدة فى بقعة من بقاع الأرض إلا شهدت له يوم القيامة وبكت عليه يوم يموت . وقال أنس بن مالك : مامن بقعة يذكر الله تعالى عليها بصلاة أو ذكر إلا افتخرت على ما حولها من البقاع واستبشرت بذكر الله عز وجل إلى منتهاها من سبع أرضين، ومامن عبد يقوم يصلى إلا تزخرفت له الأرض ويقال: مامن منزل ينزل فيه قوم إلا أصبح ذلك المنزل يصلى عليهم أو يلعنهم

الباب الثانى

فى كيفية الأعمال الظاهرة من الصلاة والبداءة بالتكبير وما قبله

ينبغى للمصلى إذا فرغ من الوضوء ، والطهارة من الخبث فى البدن والمكان والثياب ، وستر العورة من السرة إلى الركبة ، أن ينتصب قائما متوجها إلى القبلة ، ويراوح بين قدميه

---

(١) حديث إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان ت وحسنه و هو ك وصححه من حديث أبى سعيد

(٢) حديث الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش: لم أقف له على أصل

* الدخان : ٢٩

Lajna - 273

ولا يضمهما ، فإن ذلك مما كان يستدل به على فخذ الرجل . وقد « نهى صلى الله عليه وسلم (١) الصَّفْنِ وَالصَّفْدِ فِي الصَّلَاةِ » والصفد : هو اقتران القدمين معا ، ومنه قوله تعالى (مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ *) . والصفن : هو رفع إحدى الرجلين ، ومنه قوله عز وجل : (الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ *) هذا ما يراعيه فى رجليه عند القيام

ويراعى فى ركبتيه ومعقد نطاقه الانتصاب . وأما رأسه إن شاء تركه على استواء القيام ، وإن شاء أطرق ، والإطراق أقرب للخشوع وأغض للبصر ، وليكن بصره محصوراً على مصلاه الذى يصلى عليه ، فإن لم يكن له مصلى فليقرب من جدار الحائط أوليخط خطا ، فان ذلك يقصر مسافة البصر ويمنع تفرّق الفكر ، وليحجر على بصره أن يجاوز أطراف المصلى وحدود الخط ، وليدم على هذا القيام كذلك إلى الركوع من غير التفات . هذا أدب القيام

فاذا استوى قيامه واستقباله وإطراقه كذلك فليقرأ قل أعوذ برب الناس تحصنا به من الشيطان ، ثم ليأت بالاقامة ، وان كان يرجو حضور من يقتدى به فليؤذن أوّلا ثم ليحضر النية ، وهو أن ينوى فى الظهر مثلا ويقول بقلبه : أؤدى فريضة الظهر لله ، ليميزها بقوله أؤدى عن القضاء ، وبالفريضة عن النفل ، وبالظهر عن العصر وغيره ، ولتكن معانى هذه الألفاظ حاضرة فى قلبه فإنه هو النية ، والألفاظ مذكرات وأسباب لحضورها ، ويجتهد أن يستديم ذلك إلى آخر التكبير حتى لا يعزب

فاذا حضر فى قلبه ذلك (٢) فَلْيَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَى حَذْوِ مَنْكِبَيْهِ بَعْدَ إرسالهما بحيث يحاذى

﴿ الباب الثانى ﴾

(١) حديث النهى عن الصفن والصفد فى الصلاة : عزاه رزين الى ت ولم أجده عنده ولا عند غيره وانما ذكره أصحاب الغريب كابن الأثير فى النهاية وروى سعيد بن منصور أن ابن مسعود رأى رجلا صافا أوصافنا قدميه فقال أخطأ هذا السنة

(٢) حديث رفع اليدين إلى حذو المنكبين وورد الى شحمة أذنيه وورد الى رءوس أذنيه : متفق عليه من حديث ابن عمر باللفظ الأول ود من حديث وائل بن حجر باسناد ضعيف الى شحمة أذنيه ولمسلم من حديث مالك بن الحويرث فروع أذنيه

* ابراهيم : ٢٩ * ص : ٣١

Lajna - 274

بكفيه منكبيه ، وبإبهاميه شحمتى أذنيه ، وبرءوس أصابعه رءوس أذنيه ، ليكون جامعا بين الأخبار الواردة فيه ، ويكون مقبلا بكفيه وإبهاميه إلى القبلة ، ويبسط الأصابع ولا يقبضها ، ولا يتكلف فيها تفريجا ولا ضما ، بل يتركها على مقتضى طبعها ، إذ نقل فى الأثر النَّشْرُ والضَّمُّ (١) وهذا بينهما ، فهو أولى

وإذا استقرت اليدان فى مقرهما ابتدأ التكبير مع إرسالهما وإحضار النية . ثم يضع اليدين على ما فوق السرة وتحت الصدر ، ويضع اليمنى على اليسرى إكراما لليمنى : بأن تكون محمولة ، وينشر المسبحة والوسطى من اليمنى على طول الساعد ، ويقبض بالابهام والخنصر والبنصر على كوع اليسرى . وقد روى (٢) أَنَّ التَّكْبِيرَ مَعَ رَفْعِ الْيَدَيْنِ وَمَعَ (٣) اسْتِقْرَارِهِمَا وَمَعَ الْإِرْسَالِ (٤) فكل ذلك لا حرج فيه ، وأراه بالارسال أليق ، فانه كلمة العقد ، ووضع إحدى اليدين على الأخرى فى صورة العقد ، ومبدؤه الارسال وآخره الوضع . ومبدأ التكبير الألف وآخره الراء ، فيليق مراعاة التطابق بين الفعل والعقد . وأما رفع اليد فكالمقدمة لهذه البداية . ثم لا ينبغى أن يرفع يديه إلى قدام رفعا عند التكبير ولا يردهما إلى خلف منكبيه ، ولا ينفضهما عن يمين وشمال نفضا إذا فرغ من التكبير ، ويرسلهما إرسالا خفيفا رفيقا ، ويستأنف وضع اليمين على الشمال بعد الارسال . وفى بعض الروايات « أَنَّه صلى الله عليه وسلم (٥) كَانَ إِذَا كَبَّرَ أَرْسَلَ يَدَيْهِ وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ وَضَعَ

---

(١) حديث نشر الأصابع عند الافتتاح ونقل ضمها وقال عطاء وابن خزيمة من حديث أبى هريرة والبيهقى لم يفرج بين أصابعه ولم يضمها ولم أجد التصريح بضم الأصابع

(٢) حديث التكبير مع رفع اليدين : البخارى من حديث ابن عمر : كان يرفع يديه حين يكبر ، ولأبى داود من حديث وائل يرفع يديه مع التكبير

(٣) حديث التكبير مع استقرار اليدين أي مرفوعتين : مسلم من حديث ابن عمر : كان اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر زاد دوهما كذلك

(٤) حديث التكبير مع ارسال اليدين د من حديث أبى حميد : كان اذا قام الى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ثم كبر حتى يقر كل عظم فى موضعه معتدلا ، قال ابن الصلاح فى المشكل فكلمة حتى التى هى للغاية تدل بالمعنى على ما ذكره أى من ابتداء التكبير مع الارسال

(٥) حديث كان اذا كبر أرسل يديه فاذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى : الطبرانى من حديث معاذ باسناد ضعيف

Lajna - 275

أَلْيُمْنَى على أَلْيُسْرَى » فإن صح هذا فهو أولى مما ذكرناه وأما التكبير فينبغي أن يضم الهاء من قوله : الله ، ضمة خفيفة من غير مبالغة ، ولا يدخل بين الهاء والألف شبه الواو ، وذلك ينساق إليه بالمبالغة ، ولا يدخل بين باء أكبر ورائه ألفا كأنه يقول أكبار ، ويجزم راء التكبير ولا يضمها . فهذه هيئة التكبير وما معه

القراءة :

ثم يبتدئ بدعاء الاستفتاح . وحسن أن يقول عقب قوله الله أكبر [1] « اللهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَسُبْحَانَ اللهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً [2] وَجَّهْتُ وَجْهِيَ إلى قوله : وأنا مِنَ الْمُسْلِمِينَ » ثم يقول : [3] « سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وتبارك اسْمُكَ وتعالى جَدُّكَ وَجَلَّ ثناؤُكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ » ليكون جامعا بين متفرقات ما ورد في الأخبار . وإن كان خلف الإمام اختصر إن لم يكن للامام سكتة طويلة يقرأ فيها . ثم يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . ثم يقرأ الفاتحة ، يبتدئ فيها ببسم الله الرحمن الرحيم بتمام تشديداتها وحروفها ، ويجتهد في الفرق بين الضاد والظاء ، ويقول : آمين في آخر الفاتحة ، ويمدها مداً ، ولا يصل آمين بقوله ولا الضالين وصلاً ، ويجهر بالقراءة في الصبح والمغرب والعشاء إلا أن يكون مأموما ، ويجهر بالتأمين . ثم يقرأ السورة أو قدر ثلاث آيات من القرآن فما فوقها ، ولا يصل آخر السورة بتكبير الهوى بأن يفصل بينهما بقدر قوله : سبحان الله ، ويقرأ في الصبح من السور الطوال من المفصل ، وفي المغرب من قصاره ، وفي الظهر والعصر والعشاء نحو : والسماء ذات البروج وما قاربها ، وفي الصبح في السفر : قل

---

(١) حديث انه يقول بعد قوله الله أكبر الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا : م من حديث ابن عمر قال بينا نحن نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال رجل من القوم الله أكبر كبيرا الحديث و د هـ من حديث جبير بن مطعم أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة قال الله أكبر كبيرا الحديث

(٢) حديث دعاء الاستفتاح وجهت وجهي الحديث : م من حديث علي

(٣) حديث سبحانك اللهم وبحمدك الحديث في الاستفتاح أيضا د ت ك وصححه من حديث عائشة وضعفه ت قط ورواه م موقوفا على عمر وعند هـ من حديث جابر الجمع بين وجهت وبين سبحانك اللهم

Lajna - 276

يأيها الكافرون ، وقل هو الله أحد ، وكذلك في ركعتي الفجر والطواف والتحية ، وهو في جميع ذلك مستديم للقيام ووضع اليدين كما وصفنا في أول الصلاة

الركوع ولواحقه

ثم يركع ويراعي فيه أموراً ، وهو أن يكبر للركوع ، وأن يرفع يديه مع تكبيرة الركوع ، وأن يمد التكبير مدا إلى الانتهاء إلى الركوع ، وأن يضع راحتيه على ركبتيه في الركوع وأصابعه منشورة موجهة نحو القبلة على طول الساق ، وأن ينصب ركبتيه ولا يثنيهما ، وأن يمد ظهره مستويا ، وأن يكون عنقه ورأسه مستويين مع ظهره كالصفيحة الواحدة ، لا يكون رأسه أخفض ولا أرفع ، وأن يجافي مرفقيه عن جنبيه ، وتضم المرأة مرفقيها إلى جنبيها ، وأن يقول : سبحان ربي العظيم ثلاثا ، والزيادة إلى السبعة وإلى العشر حسن إن لم يكن إماما ، ثم يرتفع من الركوع إلى القيام ، ويرفع يديه ويقول : سمع الله لمن حمده ، ويطمئن في الاعتدال ويقول : ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد ، ولا يطول هذا القيام إلا في صلاة التسبيح والكسوف والصبح (١) « وَيَقْنُتُ فِي الصُّبْحِ » في الركعة الثانية بالكلمات المأثورة قبل السجود

السجود

ثم يهوى إلى السجود مكبراً ، فيضع ركبتيه على الأرض ، ويضع جبهته وأنفه وكفيه مكشوفة ، ويكبر عند الهوى ، ولا يرفع يديه في غير الركوع . وينبغي أن يكون أول ما يقع منه على الأرض ركبتاه ، وأن يضع بعدهما يديه ، ثم يضع بعدهما وجهه ، وأن يضع جبهته وأنفه على الأرض ، وأن يجافي مرفقيه عن جنبيه ، ولا تفعل المرأة ذلك ، وأن يفرج بين رجليه ، ولا تفعل المرأة ذلك ، وأن يكون في سجوده مخويا على الأرض ، ولا تكون المرأة مخوية ، والتخوية : رفع البطن عن الفخذين والتفريج بين الركبتين ، وأن

---

(١) حديث القنوت في الصبح بالكلمات المأثورة : هق من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الصبح وفي وتر الليل بهؤلاء الكلمات اللهم اهدني فيمن هديت الحديث د ت وحسنه و ن من حديث الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمه هؤلاء الكلمات يقولهن في الوتر . واسناده صحيح

Lajna - 277

يضع يديه على الأرض حذاء منكبيه ، ولا يفرج بين أصابعها بل [illegible] ويضم الأصابع اليها ، وإن لم يضم الابهام فلا بأس [1] ولا يفترش ذراعيه على الأرض كما يفترش الكلب فإنه منهى عنه ، وأن يقول : سبحان ربى الأعلى ثلاثا ، فان زاد فحسن إلا أن يكون إماما

ثم يرفع من السجود فيطمئن جالسا معتدلا ، فيرفع رأسه مكبرا ويجلس على رجله اليسرى ، وينصب قدمه اليمنى ، ويضع يديه على فخذيه والأصابع منشورة ولا يتكلف ضمها ولا تفريجها ، ويقول : رب اغفر لى وارحمنى وارزقنى واهدنى واجبرنى وعافنى واعف عنى . ولا يطول هذه الجلسة إلا فى سجود التسبيح ، ويأتى بالسجدة الثانية كذلك ، ويستوى منها جالسا جلسة خفيفة للاستراحة فى كل ركعة لا تشهد عقيبها ، ثم يقوم فيضع اليد على الأرض ، ولا يقدم إحدى رجليه فى حال الارتفاع ، ويمد التكبير حتى يستغرق ما بين وسط ارتفاعه من القعود إلى وسط ارتفاعه إلى القيام ، بحيث تكون الهاء من قوله : الله ، عند استوائه جالسا ، وكاف أكبر عند اعتماده على اليد للقيام ، وراء أكبر فى وسط ارتفاعه إلى القيام ، ويبتدئ فى وسط ارتفاعه إلى القيام حتى يقع التكبير فى وسط انتقاله ، ولا يخلو عنه إلا طرفاه ، وهو أقرب إلى التعميم ، ويصلى الركعة الثانية كالأولى ، ويعيد التعوذ كالابتداء

التشهد

ثم يتشهد فى الركعة الثانية التشهد الأول ، ثم يصلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ، ويقبض أصابعه اليمنى إلا المسبحة ، ولا بأس بارسال الابهام أيضا ، ويشير بمسبحة يمناه وحدها عند قوله : إلا الله ، لا عند قوله : لا إله ، ويجلس فى هذا التشهد على رجله اليسرى كما بين السجدتين ، وفى التشهد الأخير يستكمل [2] الدعاء المأثور بعد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، وسننه كسنن التشهد الأول ،

---

(١) حديث النهى عن أن يفرش ذراعيه على الأرض كما يفرش الكلب : متفق عليه من حديث أنس

(٢) حديث الدعاء المأثور بعد التشهد م من حديث على فى دعاء الاستفتاح قال ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفرلى ما قدمت ـ الحديث . وفى الصحيحين من حديث عائشة اذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع : من عذاب جهنم ـ الحديث . وفى الباب غير ذلك جميعها فى الأصل

Lajna - 278

لكن يجلس في الأخير على وركه الأيسر ، لأنه ليس مستوفزا للقيام بل هو مستقر ، ويضجع رجله اليسرى خارجة من تحته ، وينصب اليمنى ، ويضع رأس الابهام إلى جهة القبلة إن لم يشق عليه ، ثم يقول : السلام عليكم ورحمة الله ، ويلتفت يمينا بحيث يرى خده الأيمن من وراءه من الجانب اليمين ، ويلتفت شمالا كذلك ، ويسلم تسليمة ثانية ، وينوى الخروج من الصلاة بالسلام ، وينوى بالسلام من على يمينه من الملائكة والمسلمين فى الأولى . وينوى مثل ذلك فى الثانية [1] ويجزم التسليم ولا يمده مدا ، فهو السنة . وهذه هيئة صلاة المنفرد . ويرفع صوته بالتكبيرات ، ولا يرفع صوته إلا بقدر مايسمع نفسه

وينوى الإمام الإمامة لينال الفضل ، فإن لم ينو صحت صلاة القوم إذا نووا الاقتداء ، ونالوا فضل الجماعة . ويسر بدعاء الاستفتاح والتعوذ كالمنفرد . ويجهر بالفاتحة والسورة فى جميع الصبح وأولي العشاء والمغرب ، وكذلك المنفرد . ويجهر بقوله : آمين فى الصلاة الجهرية ، وكذلك المأموم ، ويقرن المأموم تأمينه بتأمين الإمام معا لا تعقيبا ، ويسكت الإمام سكتة عقيب الفاتحة ليثوب اليه نفسه ، ويقرأ المأموم الفاتحة فى الجهرية فى هذه السكتة ليتمكن من الاستماع عند قراءة الإمام ، ولا يقرأ المأموم السورة فى الجهرية إلا إذا لم يسمع صوت الإمام ، ويقول الامام : سمع الله لمن حمده ، عند رفع رأسه من الركوع . وكذا المأموم ، ولا يزيد الإمام على الثلاث فى تسبيحات الركوع والسجود ، ولا يزيد فى التشهد الأول بعد قوله : اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد ، ويقتصر فى الركعتين الأخيرتين على الفاتحة ، ولا يطول على القوم ، ولا يزيد على دعائه فى التشهد الأخير على قدر التشهد والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينوى عند السلام السلام على القوم والملائكة ، وينوى القوم بتسليمهم جوابه . ويثبت الإمام ساعة حتى يفرغ الناس من السلام ، ويقبل على الناس بوجهه . والأولى أن يثبت إن كان خلف الرجل نساء لينصرفن قبله ، ولا يقوم واحد من القوم حتى يقوم ، وينصرف الامام حيث يشاء عن يمينه وشماله واليمين أحب إلىّ ، ولا يخص الإمام نفسه بالدعاء فى قنوت الصبح بل يقول : اللهم اهدنا ، ويجهر به ويؤمّن القوم ، ويرفعون أيديهم حذاء الصدور ، ويمسح الوجه عند ختم الدعاء الحديث نقل فيه ، وإلا فالقياس أن لا يرفع اليد كما فى آخر التشهد

---

(١) حديث جزم السلام سنة : د ت من حديث ابى هريرة وقال حسن صحيح وضعفه ابن القطان

Lajna - 279

المنهيات

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصفن فى الصلاة والسدل وقد ذكرناهما ، وعن الإقعاء [١] ، وعن السدل [٢] والكف ، [٣] وعن الإختصار [٤] وعن الصلب [٥] وعن المواصلة [٦] وعن صلاة الحاقن [٧] والخاف [٨] والحاذق [٩] وعن صلاة الجائع والغضبان والمتلثم [١٠] وهو ستر الوجه .

---

(١) حديث النهى عن الاقعاء . ت ه من حديث على بسند ضعيف لا تقع بين السجدتين و م من حديث عائشة كان ينهى عن عقبة الشيطان و ك من حديث سمرة وصححه نهى عن الاقعاء

(٢) حديث النهى عن السدل فى الصلاة . د ت ك وصححه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث النهى عن الكفت فى الصلاة . متفق عليه من حديث ابن عباس أمرنا النبى صلى الله عليه وسلم أن نسجد على سبعة أعظم ولا نكفت شعرا ولا ثوبا .

(٤) حديث النهى عن الاختصار . د ك وصححه من حديث أبى هريرة وهو متفق عليه بلفظ نهى أن يصلى الرجل مختصرا

(٥) حديث النهى عن الصلب فى الصلاة . د ن من حديث ابن عمر باسناد صحيح

(٦) حديث النهى عن المواصلة . عزاه رزين الى ت ولم أجده عنده وقد فسره الغزالى بوصل القراءة بالتكبير ووصل القراءة بالركوع وغير ذلك وقد روى د ت وحسنه وابن ماجة من حديث سمرة سكتتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل فى صلاته فاذا فرغ من قراءته واذا فرغ من قراءة القرءان وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة كان يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة الحديث

(٧) حديث النهى عن صلاة الحاقن . ه و قط من حديث أبى أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى الرجل وهو حاقن و د من حديث أبى هريرة لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلى وهو حاقن وله و ت وحسنه نحوه من حديث ثوبان و م من حديث عائشة لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان

(٨) حديث النهى عن صلاة الخاف . لم أجده بهذا اللفظ وفسره المصنف تبعاً للأزهرى بمدافعة الغائط وفيه حديث عائشة الذى قبل هذا

(٩) حديث النهى عن صلاة الحاذق . عزاه رزين الى ت ولم أجده عنده والذى ذكره أصحاب الغريب حديث لا رأى لحاذق وهو صاحب الخف الضيق

(١٠) حديث النهى عن التلثم فى الصلاة . د ه من حديث أبى هريرة بسند حسن نهى أن يغطى الرجل فاه فى الصلاة رواه الحاكم وصححه قال الخطابى هو التلثم على الافواه

Lajna - 280

[illegible] ويجعل يديه على الأرض كالكلب . وعند أهل الحديث : أن يجلس على ساقيه جاثيا وليس على الأرض منه إلا رءوس أصابع الرجلين والركبتين

وأما السدل. فمذهب أهل الحديث فيه : أن يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد كذلك . وكان هذا فعل اليهود فى صلاتهم فنهوا عن التشبه بهم ، والقميص فى معناه ، فلا ينبغى أن يركع ويسجد ويداه فى بدن القميص . وقيل معناه : أن يضع وسط الإزار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلهما على كتفيه والأول أقرب

وأما الكف . فهو أن يرفع ثيابه من بين يديه أو من خلفه إذا أراد السجود ، وقد يكون الكف فى شعر الرأس فلا يصلين وهو عاقص شعره ، والنهى للرجال . وفى الحديث[1] « أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ وَلَا أَكُفَّ شَعْراً وَلَا ثَوْباً » وكره أحمد بن حنبل رضى الله عنه أن يأتزر فوق القميص فى الصلاة ورآه من الكف

وأما الإختصار. فإن يضع يديه على خاصرتيه

وأما الصلب . فأن يضع يديه على خاصرتيه فى القيام ويجافى بين عضديه فى القيام

وأما المواصلة فهى خمسة ، اثنان على الإمام : أن لا يصل قراءته بتكبيرة الإحرام ، ولا ركوعه بقراءته ؛ واثنان على المأموم : أن يصل تكبيرة الإحرام بتكبيرة الإمام ، ولا تسليمة بتسليمة ؛ وواحدة بينهما : أن لا يصل تسليمة الفرض بالتسليمة الثانية ، وليفصل بينهما

وأما الحاقن : فمن البول ، والحاقب : من الغائط ، والحاذق : صاحب الخف الضيق ، فإن كل ذلك يمنع من الخشوع ، وفى معناه الجائع والمهتم ، وفهم نهى الجائع من قوله صلى الله عليه وسلم[2] « إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَابْدَءُوا بِالْعَشَاءِ » إلا أن يضيق الوقت أو يكون ساكن القلب . وفى الخبر[3] « لَا يَدْخُلَنَّ أَحَدُكُمُ الصَّلَاةَ وَهُوَ مُقْطِبٌ وَلَا

---

(١) حديث أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ولا أكفت شعرا ولا ثوبا . متفق عليه من حديث ابن عباس

(٢) حديث اذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء . متفق عليه من حديث ابن عمر وعائشة

(٣) حديث لا يدخل أحدكم الصلاة وهو مقطب ولا يصلين أحدكم وهو غضبان لم أجده

Lajna - 281

يصلين أحدكم وهو غضبان » وقال الحسن : كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع . وفي الحديث[1] «سَبْعَةُ أَشْيَاءَ فِي الصَّلاةِ مِنَ الشَّيْطَانِ : الرُّعَافُ وَالنُّعَاسُ وَالْوَسْوَسَةُ . وَالتَّثَاؤُبُ . وَالْحِكَاكُ وَالِالْتِفَاتُ وَالْعَبَثُ بِالشَّيْءِ » وزاد بعضهم السهو والشك . وقال بعض السلف : أربعة في الصلاة من الجفاء : الالتفات ، ومسح الوجه ، وتسوية الحصى وأن تصلي بطريق من يمر بين يديك ، ونهى أيضا عن أن يشبك أصابعه[2] أو يفرقع أصابعه[3] أو يستر وجهه[4] أو يضع إحدى كفيه على الأخرى ويدخلهما بين فخذيه[5] في الركوع . وقال بعض الصحابة رضي الله عنهم : كنا نفعل ذلك فنهينا عنه . ويكره أيضاً أن ينفخ في الأرض عند السجود للتنظيف ، وأن يسوي الحصى بيده فإنها أفعال مستغنى عنها ، ولا يرفع إحدى قدميه فيضعها على فخذه ، ولا يستند في قيامه إلى حائط ، فإن استند بحيث لو سل ذلك الحائط لسقط فالأظهر بطلان صلاته . والله أعلم

---

(١) حديث سبعة أشياء من الشيطان في الصلاة الرعاف والنعاس والوسوسة والتثاؤب والالتفات وزاد بعضهم السهو والشك . ت من رواية عدي بن ثابت عن أبيه عن جده فذكر منها الرعاف والنعاس والتثاؤب وزاد ثلاثة أخرى وقال حديث غريب ولمسلم من حديث عثمان بن أبي العاص يا رسول الله إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي الحديث وللبخاري من حديث عائشة في الالتفات في الصلاة هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة أحدكم وللشيخين من حديث أبي هريرة التثاؤب من الشيطان ولهما من حديث أبي هريرة إن أحدكم إذا قام يصلي جاء الشيطان فلبس عليه صلاته حتى لا يدري كم صلى

(٢) حديث النهي عن تشبيك الأصابع . أحمد وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة ودت هـ حبه نحوه من حديث كعب بن عجرة

(٣) حديث النهي عن تفقيع الأصابع في الصلاة . هـ من حديث علي بإسناد ضعيف لا تفقع أصابعك في الصلاة

(٤) حديث النهي عن ستر الوجه . د هـ ك وصححه من حديث أبي هريرة حديث نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة قد تقدم

(٥) حديث النهي عن التطبيق في الركوع . متفق عليه من حديث سعد بن أبي وقاص قال كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع الأيدي على الركب

Lajna - 282

تمييز الفرائض والسنن

جملة ماذكرناه يشتمل على فرائض وسنن وآداب وهيآت مما ينبغي لمريد طريق الآخرة أن يراعي جميعها

فالفرض من جملتها اثنتا عشرة خصلة : النية ، والتكبير ، والقيام ، والفاتحة ، والانحناء في الركوع إلى أن تنال راحتاه ركبتيه ، مع الطمأنينة ، والاعتدال عنه قائما ، والسجود مع الطمأنينة ، ولا يجب وضع اليدين ، والاعتدال عنه قاعدا ، والجلوس للتشهد الأخير ، والتشهد الأخير ، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، والسلام الأول ، فأمّا نية الخروج فلا تجب . وما عدا هذا فليس بواجب بل هي سنن وهيآت فيها وفي الفرائض

أما السنن فمن الأفعال أربعة . رفع اليدين في تكبيرة الاحرام ، وعند الهوىّ إلى الركوع ، وعند الارتفاع إلى القيام ، والجلسة للتشهد الأول ، فأما ماذكرناه من كيفية نشر الأصابع وحدّ رفعها فهي هيآت تابعة لهذه السنة ، والتورك ، والافتراش هيآت تابعة للجلسة ، والاطراق : وترك الالتفات هيآت للقيام وتحسين صورته ، وجلسة الاستراحة لم نعدّها من أصول السنة في الأفعال لأنها كالتحسين لهيئة الارتفاع من السجود إلى القيام لأنها ليست مقصودة في نفسها ، ولذلك لم تفرد بذكر

وأما السنن من الاذكار فدعاء الاستفتاح ، ثم التعوذ ، ثم قوله آمين فإنه سنة مؤكدة ، ثم قراءة السورة ، ثم تكبيرات الانتقالات ، ثم الذكر في الركوع والسجود والاعتدال عنهما ، ثم التشهد الأوّل ، والصلاة فيه على النبي صلى الله عليه وسلم . ثم الدعاء في آخر التشهد الاخير ، ثم التسليمة الثانية ، وهذه وإن جمعناها في اسم السنة فلها درجات متفاوتة إذ تجبر أربعة منها بسجود السهو

وأما من الأفعال فواحدة وهي الجلسة الأولى للتشهد الأوّل فانها مؤثرة في ترتيب نظم الصلاة في أعين الناظرين حتى يعرف بها أنها رباعية أم لا ، بخلاف رفع اليدين فإنه لا يؤثر في تغيير النظم ، فعبر عن ذلك بالبعض . وقيل الابعاض تجبر بالسجود

Lajna - 283

وأما الأذكار فكلها لاتقتضى سجود السهو إلا ثلاثة : القنوت ، والتشهد الأوّل ، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه ، بخلاف تكبيرات الانتقالات وأذكار الركوع والسجود والاعتدال عنهما ، لأن الركوع والسجود فى صورتهما مخالفان للعادة ويحصل بهما معنى العبادة مع السكوت عن الاذكار وعن تكبيرات الانتقالات ، فعدم تلك الأذكار لاتغير صورة العبادة

وأما الجلسة للتشهد الاول ففعل معتاد وما زيدت إلا للتشهد ، فتركها ظاهر التأثير . وأما دعاء الاستفتاح والسورة فتركهما لايؤثر مع أن القيام صار معمورا بالفاتحة ومميزا عن العادة بها . وكذلك الدعاء فى التشهد الأخير والقنوت أبعد مايجبر بالسجود ، ولكن شرع مدّ الاعتدال فى الصبح لأجله ، فكان كمد جلسة الاستراحة ، إذ صارت بالمد مع التشهد جلسة للتشهد الأوّل فبقى هذا قياما ممدودا معتادا ليس فيه ذكر واجب ، وفى الممدود احتراز عن غير الصبح ، وفى خلوه عن ذكر واجب احتراز عن أصل القيام فى الصلاة

فان قلت : تمييز السنن عن الفرائض معقول إذ تفوت الصحة بفوت الفرض دون السنة ويتوجه العقاب به دونها ، فأما تمييز سنة عن سنة والكل مأمور به على سبيل الاستحباب ولا عقاب فى ترك الكل والثواب موجود على الكل فما معناه ؟

فاعلم أن اشتراكهما فى الثواب والعقاب والاستحباب لايرفع تفاوتهما . ولنكشف ذلك لك بمثال ، وهو : أن الأنسان لايكون إنسانا موجودا كاملا إلا بمعنى باطن وأعضاء ظاهرة ، فالمعنى الباطن هو الحياة والروح ، والظاهر أجسام أعضائه ، ثم بعض تلك الأعضاء ينعدم الانسان بعدمها كالقلب والكبد والدماغ وكل عضو تفوت الحياة بفواته ، وبعضها لاتفوت بها الحياة ولكن يفوت بها مقاصد الحياة كالعين واليد والرجل واللسان ، وبعضها لايفوت بها الحياة ولا مقاصدها ولكن يفوت بها الحسن كالحاجبين واللحية والأهداب وحسن اللون ، وبعضها لايفوت بها أصل الجمال ولكن كماله كاستقواس الحاجبين وسواد شعر اللحية والأهداب وتناسب خلقة الأعضاء وامتزاج الحمرة بالبياض فى اللون . فهذه درجات متفاوته . فكذلك العبادة صورة صورها الشرع وتعبدنا باكتسابها .

Lajna - 284

فروحها وحياتها الباطنة الخشوع والنية وحضور القلب والاخلاص كما سيأتى ونحن الآن فى أجزائها الظاهرة ، فالركوع والسجود والقيام وسائر الأركان تجرى منها مجرى القلب والرأس والكبد ، إذ يفوت وجود الصلاة بفواتها ، والسنن التى ذكرناها من رفع اليدين ودعاء الإستفتاح والتشهد الأول تجرى منها مجرى اليدين والعينين والرجلين ولا تفوت الصحة بفواتها كما لا تفوت الحياة بفوات هذه الأعضاء ، ولكن يصير الشخص بسبب فواتها مشوه الخلقة مذموما غير مرغوب فيه ، فكذلك من اقتصر على أقل ما يجرى من الصلاة كان كمن أهدى إلى ملك من الملوك عبداً حيا مقطوع الأطراف

وأما الهيآت وهى ماوراء السنن فتجرى مجرى أسباب الحسن من الحاجبين واللحية والأهداب وحسن اللون

وأما وظائف الأذكار فى تلك السنن فهى مكملات للحسن كاستقواس الحاجبين واستدارة اللحية وغيرها ، فالصلاة عندك قربة وتحفة تتقرب بها إلى حضرة ملك الملوك كوصيفة يهديها طالب القربة من السلاطين اليهم ، وهذه التحفة تعرض على الله عز وجل ثم ترد عليك يوم العرض الاكبر ، فاليك الخيرة فى تحسين صورتها وتقبيحها ، فان أحسنت فلنفسك وان أسأت فعليها ، ولا ينبغى أن يكون حظك من ممارسة الفقه أن يتميز لك السنة عن الفرض فلا يعلق بفهمك من أوصاف السنة الا أنه يجوز تركها فتتركها ، فان ذلك يضاهى قول الطبيب : إن فقء العين لا يبطل وجود الانسان ولكن يخرجه عن أن يصدق رجاء المتقرب فى قبول السلطان إذا أخرجه فى معرض الهدية ، فهكذا ينبغى أن تفهم مراتب السنن والهيآت والآداب ، فكل صلاة لم يتم الانسان ركوعها وسجودها فهى الخصم الاول على صاحبها ، تقول ضيعك الله كما ضيعتنى . فطالع الاخبار التى أوردناها فى كمال أركان الصلاة ليظهر لك وقعها .

Lajna - 285

الباب الثالث

فى الشروط الباطنة من أعمال القلب

ولنذكر فى هذا الباب ارتباط الصلاة بالخشوع وحضور القلب ، ثم نذكر المعانى الباطنة وحدودها وأسبابها وعلاجها ، ثم لنذكر تفصيل ماينبغى أن يحضر فى كل ركن من أركان الصلاة لتكون صالحة لزاد الآخرة

بيان اشتراط الخشوع وحضور القلب

اعلم أن أدلة ذلك كثيرة ، فمن ذلك قوله تعالى (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى *) وظاهر الأمر الوجوب ، والغفلة تضاد الذكر ، فمن غفل فى جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة لذكره ، وقوله تعالى (وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ *) نهى ، وظاهره التحريم . وقوله عزوجل : (حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ *) تعليل لنهي السكران وهو مطرد فى الغافل المستغرق الهم بالوسواس وأفكار الدنيا . وقوله صلى الله عليه وسلم « إِنَّمَا الصَّلَاةُ تَمَسْكُنٌ وَتَوَاضُعٌ » حصر بالالف واللام ، وكلمة إنما للتحقيق والتوكيد ، وقد فهم الفقهاء من قوله عليه السلام « إِنَّمَا الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ » الحصر والاثبات والنفى . وقوله صلى الله عليه وسلم : « مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللهِ إِلَّا بُعْدًا » وصلاة الغافل لاتمنع من الفحشاء والمنكر

وقال صلى الله عليه وسلم : [1] « كَمْ مِنْ قَائِمٍ حَظُّهُ مِنْ صَلَاتِهِ التَّعَبُ وَالنَّصَبُ » وما أراد به إلا الغافل . وقال صلى الله عليه وسلم [2] « لَيْسَ لِلْعَبْدِ مِنْ صَلَاتِهِ إِلَّا مَا عَقَلَ مِنْهَا »

﴿ الباب الثالث ﴾

(١) حديث كم من قائم حظه من صلاته التعب والنصب. ن ه من حديث أبى هريرة رب قائم ليس له من قيامه الا السهر ولأحمد رب قائم حظه من صلاته السهر واسناده حسن

(٢) حديث ليس للعبد من صلاته الا ما عقل. لم أجده مرفوعا وروى محمد بن نصر المروزى فى كتاب الصلاة من رواية عثمان بن أبى دهرش مرسلا لا يقبل الله من عبد عملا حتى يشهد قلبه مع بدنه ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى بن كعب ولابن المبارك فى الزهد موقوفا على عمار لا يكتب للرجل من صلاته ما سهى عنه

---

* طه : ١٤ * الأعراف : ٢٠٥ * النساء : ٤٣

Lajna - 286

والتحقيق فيه أن المصلى [١] مُنَاجٍ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كما ورد به الخبر ، والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة ألبتة . وبيانه : أن الزكاة إن غفل الانسان عنها مثلا فهى فى نفسها مخالفة للشهوة شديدة على النفس وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى الذى هو آلة للشيطان عدو الله ، فلا يبعد أن يحصل منها مقصود مع الغفلة . وكذلك الحج أفعاله شاقة شديدة ، وفيه من المجاهدة ما يحصل به الإيلام ، كان القلب حاضراً مع أفعاله أو لم يكن

أما الصلاة فليس فيها إلا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود . فأما الذكر فانه محاورة ومناجاة مع الله عز وجل ، فاما أن يكون المقصود منه كونه خطابا ومحاورة ، أو المقصود منه الحروف والأصوات امتحانا للسان بالعمل ، كما تمتحن المعدة والفرج بالإمساك فى الصوم ، وكما يمتحن البدن بمشاق الحج ، ويمتحن القلب بمشقة إخراج الزكاة واقتطاع المال المعشوق . ولا شك أن هذا القسم باطل ، فان تحريك اللسان بالهذيان ما أخفّه على الغافل ، فليس فيه امتحان من حيث إنه عمل ، بل المقصود الحروف من حيث إنه نطق ، ولا يكون نطقا إلا إذا أعرب عما فى الضمير ، ولا يكون معربا إلا بحضور القلب . فأى سؤال فى قوله : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ *) إذا كان القلب غافلا ، وإذا لم يقصد كونه تضرعا ودعاء فأى مشقة فى تحريك اللسان به مع الغفلة ، لا سيما بعد الاعتياد هذا حكم الأذكار

بل أقول : لو حلف الانسان وقال لأشكرن فلانا وأثنى عليه وأسأله حاجة ، ثم جرت الألفاظ الدالة على هذه المعانى على لسانه فى النوم ، لم يبر فى يمينه ، ولو جرت على لسانه فى ظلمة وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير باراً فى يمينه ، إذ لا يكون كلامه خطابا ونطقا معه ما لم يكن هو حاضراً فى قلبه ، فلو كانت تجرى هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر إلا أنه فى بياض النهار غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الأفكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب اليه عند نطقه ، لم يصر باراً فى يمينه ، ولا شك فى أن المقصود من القراءة والأذكار الحمد والثناء والتضرع والدعاء ، والمخاطب هو الله عز وجل ، وقلبه بحجاب الغفلة محجوب عنه فلا يراه ولا يشاهده ، بل هو غافل عن المخاطب

---

(١) حديث المصلى يناجى ربه متفق عليه من حديث أنس

* الفاتحة : ٦

Lajna - 287

ولسانه يتحرك بحكم العادة ، فما أبعد هذا عن المقصود بالصلاة التى شرعت لتصقيل القلب وتجديد ذكر الله عز وجل ورسوخ عقد الإيمان به : هذا حكم القراءة والذكر وبالجملة فهذه الخاصية لا سبيل إلى إنكارها فى النطق وتمييزها عن الفعل

وأما الركوع والسجود فالمقصود بهما التعظيم قطعا ، ولو جاز أن يكون معظما لله عز وجل بفعله وهو غافل عنه لجاز أن يكون معظما لصنم موضوع بين يديه وهو غافل عنه أو يكون معظما للحائط الذى بين يديه وهو غافل عنه ، وإذا خرج عن كونه تعظيما لم يبق إلا مجرد حركة الظهر والرأس ، وليس فيه من المشقة ما يقصد الامتحان به ثم يجعله عماد الدين والفاصل بين الكفر والإسلام ويقدم على الحج وسائر العبادات ، ويجب القتل بسبب تركه على الخصوص

وما أرى أن هذه العظمة كلها للصلاة من حيث أعمالها الظاهرة إلا أن يضاف اليها مقصود المناجاة ، فإن ذلك يتقدم على الصوم والزكاة والحج وغيره ، بل الضحايا والقرابين التى هى مجاهدة للنفس بتنقيص المال ، قال الله تعالى : (لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَـٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ *) أى الصفة التى استولت على القلب حتى حملته على امتثال الأوامر هى المطلوبة ، فكيف الأمر فى الصلاة ولا أرب فى أفعالها ؟ فهذا ما يدل من حيث المعنى على اشتراط حضور القلب

فإن قلت : إن حكمت ببطلان الصلاة وجعلت حضور القلب شرطا فى صحتها خالفت إجماع الفقهاء ؛ فإنهم لم يشترطوا إلا حضور القلب عند التكبير

فاعلم أنه قد تقدم فى كتاب العلم أن الفقهاء لا يتصرفون فى الباطن ولا يشقون عن القلوب ولا فى طريق الآخرة ، بل يبنون ظاهر أحكام الدين على ظاهر أعمال الجوارح ، وظاهر الأعمال كاف لسقوط القتل وتعزير السلطان ، فأما أنه ينفع فى الآخرة فليس هذا من حدود الفقه . على أنه لا يمكن أن يدعى الإجماع ، فقد نقل عن بشر بن الحارث فيما رواه عنه أبو طالب المكى عن سفيان الثورى أنه قال : من لم يخشع فسدت صلاته . وروى

* الحج : ٣٧

Lajna - 288

عن الحسن أنه قال : كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهى إلى العقوبة أسرع . وعن معاذ ابن جبل : من عرف من على يمينه وشماله متعمداً وهو فى الصلاة فلا صلاة له

وروى أيضاً مسنداً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[1] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيُصَلِّى الصَّلَاةَ لَا يُكْتَبُ لَهُ سُدْسُهَا وَلَا عُشْرُهَا وَإِنَّمَا يُكْتَبُ لِلْعَبْدِ مِنْ صَلَاتِهِ مَا عَقَلَ مِنْهَا » وهذا لو نقل عن غيره لجعل مذهبا فكيف لا يتمسك به . وقال عبد الواحد بن زيد : أجمعت العلماء على أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها . فجعله إجماعا . وما نقل من هذا الجنس عن الفقهاء المتورعين وعن علماء الآخرة أكثر من أن يحصى . والحق الرجوع إلى أدلة الشرع ، والأخبار والآثار ظاهرة فى هذا الشرط ، إلا أن مقام الفتوى فى التكليف الظاهر يتقدر بقدر قصور الخلق ، فلا يمكن أن يشترط على الناس إحضار القلب فى جميع الصلاة ، فإن ذلك يعجز عنه كل البشر إلا الأقلين . وإذا لم يمكن اشتراط الاستيعاب للضرورة فلا مرد له ، إلا أن يشترط منه ما ينطلق عليه الاسم ولو فى اللحظة الواحدة ، وأولى اللحظات به لحظة التكبير ، فاقتصرنا على التكليف بذلك

ونحن مع ذلك نرجو أن لا يكون حال الغافل فى جميع صلاته مثل حال التارك بالكلية ، فإنه على الجملة أقدمَ على الفعل ظاهراً وأحضر القلب لحظة ، وكيف لا والذى صلى مع الحدث ناسيا صلاته باطلة عند الله تعالى ولكن له أجر مّا بحسب فعله وعلى قدر قصوره وعذره ، ومع هذا الرجاء فيخشى أن يكون حاله أشد من حال التارك وكيف لا والذى يحضر الخدمة ويتهاون بالحضرة ويتكلم بكلام الغافل المستحقر أشد حالا من الذى يعرض عن الخدمة . وإذا تعارض أسباب الخوف والرجاء وصار الأمر مخطراً فى نفسه فإليك الخيرة بعده فى الاحتياط والتساهل ، ومع هذا فلا مطمع فى مخالفة الفقهاء فيما أفتوا به من الصحة مع الغفلة ، فإن ذلك من ضرورة الفتوى كما سبق التنبيه عليه . ومن عرف سر الصلاة علم أن الغفلة تضادها ، ولكن قد ذكرنا فى باب الفرق بين العلم الباطن والظاهر فى كتاب قواعد العقائد أن قصور الخلق أحد الأسباب المانعة عن التصريح بكل ما ينكشف من أسرار الشرع

---

(١) حديث أن العبد ليصلى الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها الحديث د ن حب من حديث عمار ابن ياسر بنحوه

Lajna - 289

فلنقتصر على هـذا القدر من البحث ، فإن فيه مقنعا للمريد الطالب لطريق الآخرة وأما المجادل المشغب فلسنا نقصد مخاطبته الآن

وحاصل الكلام أن حضور القلب هو روح الصلاة ، وأن أقل ما يبقى به رمق الروح الحضور عند التكبير فالنقصان منه هلاك ، وبقدر الزيادة عليه تنبسط الروح فى أجزاء الصلاة ، وكم من حى لا حراك به قريب من ميت . فصلاة الغافل فى جميعها إلا عند التكبير كمثل حى لا حراك به . نسأل الله حسن العون

بيان المعانى الباطنة التى تتم بها حياة الصلاة

اعلم أن هذه المعانى تكثر العبارات عنها ، ولكن يجمعها ست جمل ، وهى : حضور القلب ، والتفهم ، والتعظيم ، والهيبة ، والرجاء ، والحياء . فلنذكر تفاصيلها ثم أسبابها ثم العلاج فى اكتسابها

أما التفاصيل فالأول حضور القلب ، ونعنى به أن يفرغ القلب عن غير ما هو ملابس له ومتكلم به ، فيكون العلم بالفعل والقول مقرونا بهما ، ولا يكون الفكر جائلا فى غيرهما ومهما انصرف الفكر عن غير ما هو فيه وكان فى قلبه ذكر لما هو فيه ولم يكن فيه غفلة عن كل شىء فقد حصل حضور القلب ، ولكن التفهم لمعنى الكلام أمر وراء حضور القلب ، فربما يكون القلب حاضراً مع اللفظ ولا يكون حاضراً مع معنى اللفظ ، فاشتمال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذى أردناه بالتفهم . وهذا مقام يتفاوت الناس فيه ، إذ ليس يشترك الناس فى تفهم المعانى للقرءان والتسبيحات . وكم من معان لطيفة يفهمها المصلى فى أثناء الصلاة ولم يكن قد خطر بقلبه ذلك قبله . ومن هذا الوجه كانت الصلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر ، فإنها تفهم أموراً تلك الأمور تمنع عن الفحشاء لا محالة

وأما التعظيم : فهو أمر وراء حضور القلب والفهم ، إذ الرجل يخاطب عبده بكلام هو حاضر القلب فيه ومتفهم لمعناه ولا يكون معظما له ، فالتعظيم زائد عليهما

وأما الهيبة : فزائدة على التعظيم ، بل هى عبارة عن خوف منشؤه التعظيم ، لأن من لا يخاف لا يسمى هائبا ، والمخافة من العقرب وسوء خلق العبد وما يجرى مجراه من

Lajna - 290

من الأسباب الخسيسة لا نسمى مهابة ، بل الخوف من السلطان المعظم يسمى مهابة ، والهيبة خوف مصدرها الاجلال

وأما الرجاء : فلا شك أنه زائد ، فكم من معظم ملكا من الملوك يهابه أو يخاف سطوته ولكن لا يرجو مثوبته ، والعبد ينبغى أن يكون راجيا بصلاته ثواب الله عز وجل ، كما أنه خائف بتقصيره عقاب الله عز وجل

وأما الحياء : فهو زائد على الجملة ، لأن مستنده استشعار تقصير وتوهم ذنب ، ويتصور التعظيم والخوف والرجاء من غير حياء حيث لا يكون توهم تقصير وارتكاب ذنب

وأما أسباب هذه المعانى الستة فاعلم أن حضور القلب سببه الهمة ، فإن قلبك تابع لهمتك فلا يحضر إلا فيما يهمك ، ومهما أهمك أمر حضر القلب فيه شاء أم أبى ، فهو مجبول على ذلك ومسخر فيه ، والقلب إذا لم يحضر فى الصلاة لم يكن متعطلا بل جائلا فيما الهمة مصروفة إليه من أمور الدنيا ، فلا حيلة ولا علاج لإحضار القلب إلا بصرف الهمة إلى الصلاة ، والهمة لا تنصرف إليها ما لم يتبين أن الغرض المطلوب منوط بها ، وذلك هو الإيمان والتصديق بأن الآخرة خير وأبقى ، وأن الصلاة وسيلة اليها ، فإذا أضيف هذا إلى حقيقة العلم بحقارة الدنيا ومهما تها حصل من مجموعها حضور القلب فى الصلاة ، وبمثل هذه العلة يحضر قلبك إذا حضرت بين يدى بعض الأكابر ممن لا يقدر على مضرتك ومنفعتك ، فإذا كان لا يحضر عند المناجاة مع ملك الملوك الذى بيده الملك والملكوت والنفع والضر فلا تظنن أن له سببا سوى ضعف الإيمان . فاجتهد الآن فى تقوية الإيمان ، وطريقه يستقصى فى غير هذا الموضع

وأما التفهم : فسببه بعد حضور القلب إدمان الفكر وصرف الذهن إلى إدراك المعنى . وعلاجه ما هو علاج إحضار القلب مع الإقبال على الفكر والتشمر لدفع الخواطر وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها ، أعنى النزوع عن تلك الأسباب التى تنجذب الخواطر اليها ، ومالم تنقطع تلك المواد لا تنصرف عنها الخواطر ، فمن أحب شيئا أكثر ذكره ، فذكر المحبوب يهجم على القلب بالضرورة ، فلذلك ترى أن من أحب غير الله لا تصفو له صلاة عن الخواطر

Lajna - 291

وأما التعظيم: فهى حالة للقلب تتولد من معرفتين إحداهما معرفة جلال الله عز وجل وعظمته وهو من أصول الإيمان ، فان من لا يعتقد عظمته لا تذعن النفس لتعظيمه . الثانية : معرفة حقارة النفس وخستها ، وكونها عبدا مسخرا مربوبا ، حتى يتولد من المعرفتين الاستكانة والانكسار والخشوع لله سبحانه ، فيعبر عنه بالتعظيم ، ومالم تمتزج معرفة حقارة النفس بمعرفة جلال الله لا تنتظم حالة التعظيم والخشوع ، فإن المستغنى عن غيره الآمن على نفسه يجوز أن يعرف من غيره صفات العظمة ولا يكون الخشوع والتعظيم حاله ، لأن القرينة الأخرى وهى معرفة حقارة النفس وحاجتها لم تقترن إليه

وأما الهيبة والخوف : فحالة للنفس تتولد من المعرفة بقدرة الله وسطوته ونفوذ مشيئته فيه مع قلة المبالاة به وأنه لو أهلك الأولين والآخرين لم ينقص من ملكه ذرة ، هذا مع مطالعة ما يجرى على الأنبياء والأولياء من المصائب وأنواع البلاء مع القدرة على الدفع على خلاف مايشاهد من ملوك الأرض . وبالجملة كلما زاد العلم بالله زادت الخشية والهيبة . وسيأتى أسباب ذلك فى كتاب الخوف من ربع المنجيات

وأما الرجاء فسببه معرفة لطف الله عز وجل وكرمه وعميم إنعامه ولطائف صنعه ومعرفة صدقه فى وعده الجنة بالصلاة فإذا حصل اليقين بوعده والمعرفة بلطفه انبعث من مجموعهما الرجاء لا محالة

وأما الحياء فباستشعاره التقصير فى العبادة وعلمه بالعجز عن القيام بعظيم حق الله عز وجل ويقوى ذلك بالمعرفة بعيوب النفس وآفاتها ، وقلة إخلاصها وخبث دَخْلتها ، وميلها إلى الحظ العاجل فى جميع أفعالها ، مع العلم بعظيم مايقتضيه جلال الله عز وجل والعلم بأنه مطلع على السر وخطرات القلب وإن دقت وخفيت ، وهذه المعارف إذا حصلت يقينا انبعث منها بالضرورة حالة تسمى الحياء . فهذه أسباب هذه الصفات وكل ماطلب تحصيله فعلاجه إحضار سببه ، فى معرفة السبب معرفة العلاج ، ورابطة جميع هذه الأسباب الإيمان واليقين : أعنى به هذه المعارف التى ذكرناها ، ومعنى كونها يقينا انتفاء الشك

Lajna - 292

واستيلاؤها على القلب كما سبق فى بيان اليقين من كتاب العلم ، وبقدر اليقين يخشع القلب، ولذلك قالت عائشة رضى الله عنها « كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُحَدِّثُنَا وَنُحَدِّثُهُ فإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ كَأَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْنَا وَلَمْ نَعْرِفْهُ »

وقد روى أن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام « يا موسى إذا ذكرتنى فاذكرنى وأنت تنتفض أعضاؤك ، وكن عند ذكرى خاشعا مطمئنا ، وإذا ذكرتنى فاجعل لسانك من وراء قلبك ، وإذا قمت بين يدىّ فقم قيام العبد الذليل وناجنى بقلب وجل ولسان صادق » وروى أن الله تعالى أوحى إليه : قل لعُصاة أمتك لا يذكرونى فإنى آليت على نفسى أن من ذكرنى ذكرته فإذا ذكرونى ذكرتهم باللعنة . هذا فى عاص غير غافل فى ذكره ، فكيف إذا اجتمعت الغفلة والعصيان . وباختلاف المعانى التى ذكرناها فى القلوب انقسم الناس إلى غافل يتمم صلاته ولم يحضر قلبه فى لحظة منها ، وإلى من يتمم ولم يغب قلبه فى لحظة ، بل ربما كان مستوعب الهم بها بحيث لا يحس بما يجرى بين يديه ولذلك لم يحس مسلم ابن يسار بسقوط الاسطوانة فى المسجد اجتمع الناس عليها . وبعضهم كان يحضر الجماعة مدة ولم يعرف قط من على يمينه ويساره ، ووجيب قلب إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه كان يسمع على ميلين ، وجماعة كانت تصفر وجوههم وترتعد فرائصهم وكل ذلك غير مستبعد ، فان أضعافه مشاهد فى همم أهل الدنيا وخوف ملوك الدنيا مع عجزهم وضعفهم وخساسة الحظوظ الحاصلة منهم ، حتى يدخل الواحد على ملك أو وزير ويحدثه بمهمته ثم يخرج ولو سئل عمن حواليه أو عن ثوب الملك لكان لا يقدر على الإخبار عنه لاشتغال همه به عن ثوبه وعن الحاضرين حواليه ، ولكلّ درجات مما عملوا فحظ كل واحد من صلاته بقدر خوفه وخشوعه وتعظيمه ، فإن موقع نظر الله سبحانه القلوب دون ظاهر الحركات ، ولذلك قال بعض الصحابة رضى الله عنهم : يحشر الناس يوم القيامة على مثال هيئتهم فى الصلاة من الطمأنينة والهدوّ ، ومن وجود النعيم بها واللذة . ولقد صدق فإنه يحشر كل على ما مات عليه ، ويموت على ما عاش عليه ، ويراعى فى ذلك حال قلبه لا حال شخصه . فمن صفات القلوب تصاغ الصور فى الدار الآخرة ، ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم . نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه

Lajna - 293

بيان الدواء النافع في حضور القلب

اعلم أن المؤمن لابد أن يكون معظما لله عز وجل وخائفا منه وراجيا له ومستحييا من تقصيره ، فلا ينفك عن هذه الأحوال بعد إيمانه وإن كانت قوتها بقدر قوة يقينه ، فانفكاكه عنها في الصلاة لا سبب له إلا تفرق الفكر وتقسم الخاطر وغيبة القلب عن المناجاة والغفلة عن الصلاة ، ولا يلهي عن الصلاة إلا الخواطر الواردة الشاغلة ، فالدواء في إحضار القلب هو دفع تلك الخواطر ، ولا يدفع الشيء إلا بدفع سببه ، فلنعلم سببه

وسبب موارد الخواطر إما أن يكون أمرا خارجا أو أمرا في ذاته باطنا ، أما الخارج فما يقرع السمع أو يظهر للبصر ، فإن ذلك قد يختطف الهم حتى يتبعه ويتصرف فيه ، ثم تنجر منه الفكرة إلى غيره ويتسلسل ، ويكون الإبصار سببا للافتكار ، ثم تصير بعض تلك الأفكار سبباً للبعض ، ومن قويت نيته وعلت همته لم يلهه ما جرى على حواسه ، ولكن الضعيف لابد وأن يتفرق به فكره . وعلاجه قطع هذه الأسباب بأن يغض بصره ، أو يصلي في بيت مظلم ، أو لا يترك بين يديه ما يشغل حسه ، ويقرب من حائط عند صلاته حتى لا تتسع مسافة بصره ، ويحترز من الصلاة على الشوارع ، وفي المواضع المنقوشة المصنوعة ، وعلى الفرش المصبوغة ، ولذلك كان المتعبدون يتعبدون في بيت صغير مظلم سمته قدر السجود ليكون ذلك أجمع للهم . والأقوياء منهم كانوا يحضرون المساجد ويغضون البصر ولا يجاوزون به موضع السجود ، ويرون كمال الصلاة في أن لا يعرفوا من على يمينهم وشمالهم . وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يدع في موضع الصلاة مصحفاً ولا سيفاً إلا نزعه ولا كتابا إلا محاه

وأما الأسباب الباطنة فهي أشد ، فإن من تشعبت به الهموم في أودية الدنيا لا ينحصر فكره في فن واحد ، بل لا يزال يطير من جانب إلى جانب ، وغض البصر لا يغنيه ، فإن ما وقع في القلب من قبل كاف للشغل . فهذا طريقه أن يرد النفس قهراً إلى فهم ما يقرؤه في الصلاة ويشغلها به عن غيره . ويعينه على ذلك أن يستعد له قبل التحريم بأن يجدد على نفسه ذكر الآخرة وموقف المناجاة وخطر المقام بين يدي الله سبحانه وهول المطلع

Lajna - 294

ويفرغ قلبه قبل التحريم بالصلاة عما يهمه ، فلا يترك لنفسه شغلا يلتفت إليه خاطره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان بن أبي شيبة : (١) « إِنِّي نَسِيتُ أَنْ أَقُولَ لَكَ أَنْ تُخَمِّرَ الْقِدْرَ الَّذِي فِي الْبَيْتِ فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي الْبَيْتِ شَيْءٌ يَشْغَلُ النَّاسَ عَنْ صَلَاتِهِمْ » فهذا طريق تسكين الأفكار فإن كان لا يسكن هائج أفكاره بهذا الدواء المسكن فلا ينجيه إلا المسهل الذي يقمع مادة الداء من أعماق العروق ، وهو أن ينظر في الأمور الصارفة الشاغلة له عن إحضار القلب ، ولا شك أنها تعود إلى مهماته ، وأنها إنما صارت مهمات لشهواته ، فيعاقب نفسه بالنزوع عن تلك الشهوات وقطع تلك العلائق ، فكل ما يشغله عن صلاته فهو ضد دينه ، وجند إبليس عدوه ، فإمساكه أضر عليه من إخراجه ، فيتخلص منه بإخراجه ، كما روي أنه صلى الله عليه وسلم لما لَبِسَ (٢) الْخَمِيصَةَ التي أتاه بها أبو جَهْمٍ وعليها عَلَم وصلى بها نزعها بعد صلاته وقال صلى الله عليه وسلم : « اذْهَبُوا بِهَا إِلَى أَبِي جَهْمٍ فَإِنَّهَا أَلْهَتْنِي آنِفًا عَنْ صَلَاتِي وَائْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّةِ أَبِي جَهْمٍ » وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتجديد شراك نعله ثم نظر اليه في صلاته إذ كان جديداً فأمر أن (٣) ينزع منها ويرد الشراك الْخَلَق . وكان صلى الله عليه وسلم : (٤) قَدِ احْتَذَى نَعْلًا فَأَعْجَبَهُ حُسْنُهَا فَسَجَدَ وقَالَ : « تَوَاضَعْتُ لِرَبِّي عَزَّ وَجَلَّ كَيْ لَا يَمْقُتَنِي » ثم خرج فدفعها إلى أول سائل لقيه ، ثم أمر علياً رضي الله عنه أن يشتري له نعلين سبتيتين جَرْدَاوَيْنِ فَلَبِسَهُمَا . وكان صلى الله عليه وسلم في يده خاتم من ذهب قبل التحريم وكان على المنبر فرماه (٥) وقال : « شَغَلَنِي هَذَا نَظْرَةً إِلَيْهِ وَنَظْرَةً إِلَيْكُمْ » .

---

(١) حديث اني نسيت أن أقول لك تخمر القربتين اللذين في البيت . الحديث د من حديث عثمان الجحي وهو عثمان بن طلحة كما في مسند أحمد ووقع للمصنف انه قال ذلك لعثمان بن شيبة وهو وهم

(٢) حديث نزع الخميصة وقال ائتوني بانبجانية أبي جهم متفق عليه من حديث عائشة وقد تقدم في العلم

(٣) حديث أمره بنزع الشراك الجديد ورد الشراك الخلق اذ نظر اليه في صلاته: ابن المبارك في الزهد من حديث أبي النضر مرسلا باسناد صحيح

(٤) حديث احتذى نعلا فأعجبه حسنها فسجد وقال تواضعت لربي. الحديث: أبو عبد الله بن حقيق في شرف الفقراء من حديث عائشة باسناد ضعيف

(٥) حديث رميه بالخاتم الذهب من يده وقال شغلني هذا نظرة اليه ونظرة اليكم . ن من حديث ابن عباس باسناد صحيح وليس فيه بيان أن الخاتم كان ذهبا ولا فضة انما هو مطلق

Lajna - 295

وروى أن أبا طلحة [١] صلى فى حائط له فيه شجر فأعجبه دبسى طار فى الشجر يلتمس مخرجا فأتبعه ببصره ساعة ثم لم يدر كم صلى ، فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما أصابه من الفتنة ، ثم قال : يارسول الله هو صدقة فضعه حيث شئت

وعن رجل آخر أنه صلى فى حائط له والنخل مطوقة بثمرها فنظر اليها فأعجبته ولم يدر كم صلى ، فذكر ذلك لعثمان رضى الله عنه وقال : هو صدقة فاجعله فى سبيل الله عز وجل ، فباعه عثمان بخمسين ألفاً ، فكانوا يفعلون ذلك قطعاً لمادة الفكر ، وكفارة لما جرى من نقصان الصلاة . وهذا هو الداء القامع لمادة العلة ، ولا يغنى غيره . فأما ما ذكرناه من التلطف بالتسكين ، والرد إلى فهم الذكر ، فذلك ينفع فى الشهوات الضعيفة ، والهمم التى لا تشغل إلا حواشى القلب . فأما الشهوة القوية المرهقة فلا ينفع فيها التسكين ، بل لا تزال تجاذبها وتجاذبك ثم تغلبك ، وتنقضى جميع صلاتك فى شغل المجاذبة . ومثاله رجل تحت شجرة أراد أن يصفو له فكره وكانت أصوات العصافير تشوش عليه ، فلم يزل يطيرها بخشبة فى يده ويعود إلى فكره ، فتعود العصافير ، فيعود إلى التنقير بالخشبة فقيل له إن هذا سير السوانى ، ولا ينقطع . فإن أردت الخلاص فاقطع الشجرة ، فكذلك شجرة الشهوات إذا تشعبت وتفرعت أغصانها انجذبت اليها الأفكار انجذاب العصافير إلى الأشجار ، وانجذاب الذباب إلى الأفذار ، والشغل يطول فى دفعها ، فإن الذباب كلما ذب آب ولأجله سمى ذبابا ، فكذلك الخواطر

وهذه الشهوات كثيرة ، وقلما يخلو العبد عنها ، ويجمعها أصل واحد وهو حب الدنيا وكذلك رأس كل خطيئة وأساس كل نقصان ومنبع كل فساد . ومن انطوى باطنه على حب الدنيا حتى مال إلى شىء منها لا ليتزود منها ولا ليستعين بها على الآخرة ، فلا يطمعن

---

(١) حديث ان أبا طلحة صلى فى حائط له فيه شجر فأعجبه ريش طائر فى الشجر . الحديث : فى سهوه فى الصلاة وتصدقه بالحائط . مالك عن عبد الله بن أبى بكر أن أبا طلحة الأنصارى فذكره بنحوه

Lajna - 296

فى أن تصفو له لذة المناجاة فى الصلاة فإن من فرح بالدنيا لا يفرح بالله سبحانه وبمناجاته . وهمة الرجل مع قرة عينه فإن كانت قرة عينه فى الدنيا انصرف لامحالة إليها همه، ولكن مع هذا فلا ينبغى أن يترك المجاهدة ، ورد القلب إلى الصلاة ، وتقليل الأسباب الشاغلة. فهذا هو الدواء المر ، ولمرارته استبشعته الطباع ، وبقيت العلة مزمنة ، وصار الداء عضالا ، حتى إن الأكابر اجتهدوا أن يصلوا ركعتين لايحدثوا أنفسهم فيها بأمور الدنيا فعجزوا عن ذلك، فاذاً لا مطمع فيه لأمثالنا ، وليته سلم لنا من الصلاة شطرها أو ثلثها من الوسواس لنكون ممن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً

وعلى الجملة فهمة الدنيا وهمة الآخرة فى القلب مثل الماء الذى يصب فى قدح مملوء بخل ، فبقدر ما يدخل فيه من الماء يخرج منه من الخل لامحالة ، ولا يجتمعان

بيان تفصيل ما ينبغى أن يحضر فى القلب

عند كل ركن وشرط من أعمال الصلاة

فنقول : حقك إن كنت من المريدين للآخرة أن لاتغفل أوّلا عن التنبيهات التى فى شروط الصلاة وأركانها

أما الشروط السوابق فهى : الأذان ، والطهارة ، وستر العورة ، واستقبال القبلة والانتصاب قائما ، والنية . فإذا سمعت نداء المؤذن فأحضر فى قلبك هول النداء يوم القيامة ، وتشمر بظاهرك وباطنك للإجابة والمسارعة ، فإن المسارعين إلى هذا النداء هم الذين ينادون باللطف يوم العرض الأكبر ، فاعرض قلبك على هذا النداء فإن وجدته مملوءا بالفرح والاستبشار ، مشحونا بالرغبة إلى الابتدار ، فاعلم أنه يأتيك النداء بالبشرى والفوز يوم القضاء . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: (١) « أَرِحْنَا يَا بِلَالُ » أى أرحنا بها وبالنداء اليها إذ كان قرة عينه فيها صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث بها أرحنا يا بلال . قط فى العلل من حديث بلال ولأبى داود ونحوه من حديث رجل من الصحابة لم يسم باسناد صحيح

Lajna - 297

وأما الطهارة: فإذا أتيت بها فى مكانك وهو ظرفك الأبعد، ثم فى ثيابك وهى غلافك الأقرب، ثم فى بشرتك وهو قشرك الأدنى، فلا تغفل عن لبك الذى هو ذاتك وهو قلبك، فاجتهد له تطهيرا بالتوبة والندم على مافرطت، وتصميم العزم على الترك فى المستقبل، فطهر بها باطنك فإنه موضع نظر معبودك

وأما ستر العورة: فاعلم أن معناه تغطية مقابح بدنك عن أبصار الخلق، فإن ظاهر بدنك موقع لنظر الخلق، فما بالك فى عورات باطنك وفضائح سرائرك التى لا يطلع عليها إلا ربك عز وجل؟ فأحضر تلك الفضائح ببالك، وطالب نفسك بسترها، وتحقق أنه لا يستر عن عين الله سبحانه ساتر، وإنما يكفرها الندم والحياء والخوف، فتستفيد بإحضارها فى قلبك انبعاث جنود الخوف والحياء من مكامنهما، فتذل بها نفسك، ويستكين تحت الخجلة قلبك، وتقوم بين يدى الله عز وجل قيام العبد المجرم المسىء الآبق الذى ندم فرجع إلى مولاه ناكساً رأسه من الحياء والخوف

وأما الاستقبال: فهو صرف ظاهر وجهك عن سائر الجهات إلى جهة بيت الله تعالى، أفترى أن صرف القلب عن سائر الأمور إلى أمر الله عز وجل ليس مطلوبا منك؟ هيهات! فلا مطلوب سواه، وإنما هذه الظواهر تحريكات للبواطن، وضبط للجوارح، وتسكين لها بالاثبات فى جهة واحدة حتى لا تبغى على القلب، فإنها إذا بغت وظلمت فى حركاتها والتفاتها إلى جهاتها، استتبعت القلب، وانقلبت به عن وجه الله عز وجل، فليكن وجه قلبك مع وجه بدنك، فاعلم أنه كما لا يتوجه الوجه إلى جهة البيت إلا بالانصراف عن غيرها، فلا ينصرف القلب إلى الله عز وجل إلا بالتفرغ عما سواه وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) «إِذَا قَامَ الْعَبْدُ إِلَى صَلَاتِهِ فَكَانَ هَوَاهُ وَوَجْهُهُ وَقَلْبُهُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ انْصَرَفَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»

أما الاعتدال قائما: فإنما هو مثول بالشخص والقلب بين يدى الله عز وجل، فليكن رأسك الذى هو أرفع أعضائك مطرقا مطأطئا متنكسا، وليكن وضع الرأس عن ارتفاعه

(١) حديث إذا قام العبد الى صلاته وكان وجهه وهواه الى الله انصرف كيوم ولدته أمه لم أجده

Lajna - 298

تنبيهاً على الزام القلب التواضع والتذلل والتبرى عن الترؤس والتكبر ، وليكن على ذكرك هاهنا خطر القيام بين يدى الله عز وجل فى هول المطلع عند العرض للسؤال . واعلم فى الحال أنك قائم بين يدى الله عز وجل وهو مطلع عليك ، فقم بين يديه قيامك بين يدى بعض ملوك الزمان إن كنت تعجز عن معرفة كنه جلاله ، بل قدر فى دوام قيامك فى صلاتك أنك ملحوظ ومر قوب بعين كالئة من رجل صالح من أهلك أو ممن ترغب فى أن يعرفك بالصلاح ، فإنه تهدأ عند ذلك أطرافك ، وتخشع جوارحك وتسكن جميع أجزائك خيفة أن ينسبك ذلك العاجز المسكين إلى قلة الخشوع . وإذا أحسست من نفسك بالتماسك عند ملاحظة عبد مسكين فعاتب نفسك وقل لها . إنك تدّعين معرفة الله وحبه أفلا تستحين من استجرائك عليه مع توفيرك عبدا من عباده ، أو تخشين الناس ولا تخشينه وهو أحق أن يخشى ؟ ! ولذلك لما قال [1] أبو هريرة : كيف الحياء من الله ؟ فقال صل الله عليه وسلم « تَسْتَحِى مِنْهُ كَمَا تَسْتَحِى مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ مِنْ قَوْمِكَ » وروى : مِنْ أَهْلِكَ

وأما النية : فاعزم على إجابة الله عز وجل فى امتثال أمره بالصلاة وإتمامها ، والكف عن نواقضها ومفسداتها ، وإخلاص جميع ذلك لوجه الله سبحانه رجاء لثوابه وخوفا من عقابه وطلبا للقربة منه ، متقلدا للمنة منه باذنه إياك فى المناجاة مع سوء أدبك وكثرة عصيانك . وعظّم فى نفسك قدر مناجاته ، وانظر من تناجى ، وكيف تناجى ، وبما ذا تناجى ؟ وعند هذا ينبغى أن يعرق جبينك من الخجل ، وترتعد فرائصك من الهيبة ، ويصفر وجهك من الخوف

وأما التكبير : فإذا نطق به لسانك فينبغى أن لا يكذبه قلبك فإن كان فى قلبك شىء هو أكبر من الله سبحانه فالله يشهد إنك لكاذب ، وإن كان الكلام صدقا كما شهد على المنافقين فى قولهم إنه صلى الله عليه وسلم رسول الله ، فان كان هواك أغلب عليك من أمر الله عز وجل

---

(١) حديث قال أبو هريرة كيف الحياء من الله ؟ قال تستحى منه كما تستحى من الرجل الصالح من قومك . الخرائطى فى مكارم الأخلاق . هق فى الشعب من حديث سعيد بن زيد مرسلا نحوه وأرسله هق زيادة ابن عمر فى السنن وفى العلل قط عن ابن عمر له وقال انه أشبه شىء بالصواب لوروده من حديث سعيد بن زيد أحد العشرة

Lajna - 299

فأنت أطوع له منك لله تعالى، فقد اتخذته إلهك وكبرته ، فيوشك أن يكون قولك الله أكبر كلاماً باللسان المجرد وقد تخلف القلب عن مساعدته ، وما أعظم الخطر فى ذلك لولا التوبة والاستغفار وحسن الظن بكرم الله تعالى وعفوه

وأما دعاء الاستفتاح: فأول كلماته قولك : وجهت وجهى الذى فطر السموات والأرض وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر ، فانك إنما وجهته إلى جهة القبلة ، والله سبحانه يتقدس عن أن تحده الجهات حتى تقبل بوجه بدنك عليه . وإنما وجه القلب هو الذى تتوجه به إلى فاطر السموات والأرض . فانظر اليه أمتوجه هو إلى أمانيه وهمه فى البيت والسوق متبع للشهوات ، أو مقبل على فاطر السموات . وإياك أن تكون أول مفاتحتك للمناجاة بالكذب والاختلاق ، ولن ينصرف الوجه إلى الله تعالى إلا بانصرافه عما سواه ، فاجتهد فى الحال فى صرفه اليه وإن عجزت عنه على الدوام فليكن قولك فى الحال صادقا . وإذا قلت : حنيفاً مسلماً ، فينبغى أن يخطر ببالك أن المسلم هو الذى سلم المسلمون من لسانه ويده ، فان لم تكن كذلك كنت كاذبا ، فاجتهد فى أن تعزم عليه فى الاستقبال وتندم على ماسبق من الأحوال . وإذا قلت : وما أنا من المشركين ، فأخطر ببالك الشرك الخفى ، فان قوله تعالى (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا *) نزل فيمن يقصد بعبادته وجه الله وحمد الناس ، وكن حذرا مشفقا من هذا الشرك ، واستشعر الخجلة فى قلبك إن وصفت نفسك بأنك لست من المشركين من غير براءة عن هذا الشرك ، فان اسم الشرك يقع على القليل والكثير منه . وإذا قلت : محياى ومماتى لله . فاعلم أن هذا حال عبد مفقود لنفسه موجود لسيده ، وأنه إن صدر ممن رضاه وغضبُه وقيامه وقعوده ورغبته فى الحياة ورهبته من الموت لأمور الدنيا لم يكن ملائما للحال

وإذا قلت : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فاعلم أنه عدوك ومترصد لصرف قلبك عن الله عز وجل حسدا لك على مناجاتك مع الله عز وجل وسجودك له ، مع أنه لعن بسبب سجدة واحدة تركها ولم يوفق لها ، وأن استعاذتك بالله سبحانه منه بترك مايحبه وتبديله بما يحب الله عز وجل لايجرد قولك ، فان من قصده سبع أو عدو ليفترسه أو ليقتله فقال :

* الكهف : ١١٠

Lajna - 300

أعوذ منك بذلك الحصن الحصين وهو ثابت على مكانه فان ذلك لا ينفعه ، بل لا يعيذه إلا تبديل المكان ، فكذلك من يتبع الشهوات التى هى محاب الشيطان ومكاره الرحمن فلا يغنيه مجرد القول . فليقترن قوله بالعزم على التعوذ بحصن الله عز وجل عن شر الشيطان ، وحصنه لا إله إلا الله ، إذ قال عز وجل فيما أخبر عنه نبينا صلى الله عليه وسلم[1] « لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي » والمتحصن به من لا معبود له سوى الله سبحانه ، فأما من اتخذ إلهه هواه فهو فى ميدان الشيطان لا فى حصن الله عز وجل

واعلم أن من مكايده أن يشغلك فى صلاتك بذكر الآخرة وتدبير فعل الخيرات ليمنعك عن فهم ما تقرأ ، فاعلم أن كل ما يشغلك عن فهم معانى قرائتك فهو وسواس ، فان حركة اللسان غير مقصودة بل المقصود معانيها

فأما القراءة فالناس فيها ثلاثة : رجل يتحرك لسانه وقلبه غافل ، ورجل يتحرك لسانه وقلبه يتبع اللسان فيفهم ويسمع منه كأنه يسمعه من غيره ، وهى درجات أصحاب اليمين ، ورجل يسبق قلبه إلى المعانى أولا ثم يخدم اللسان القلب فيترجمه ، ففرق بين أن يكون اللسان ترجمان القلب أو يكون معلم القلب ، والمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب ولا يتبعه القلب

وتفصيل ترجمة المعانى أنك إذا قلت : بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك لابتداء القراءة لكلام الله سبحانه . وافهم أن معناها أن الأمور كلها بالله سبحانه ، وأن المراد بالاسم هاهنا هو المسمى . وإذا كانت الأمور بالله سبحانه فلا جرم كان الحمد لله . ومعناه أن الشكر لله إذ النعم من الله . ومن يرى من غير الله نعمة أو يقصد غير الله سبحانه بشكر لا من حيث إنه مسخر من الله عز وجل ففى تسميته وتحميده نقصان بقدر التفاته إلى غير الله تعالى .

فإذا قلت : الرحمن الرحيم ، فأحضر فى قلبك جميع أنواع لطفه لتتضح لك رحمته فينبعث بها رجاؤك ، ثم استثر من قلبك التعظيم والخوف بقولك : مالك يوم الدين

---

(١) حديث قال الله تعالى لا إله الا الله حصنى . ك فى التاريخ وأبو نعيم فى الحلية من طريق أهل البيت من حديث على باسناد ضعيف جدا وقول أبى منصور الديلمى انه حديث ثابت مردود عليه

Lajna - 301

أما العظمة فلأنه لامُلك إلا له . وأما الخوف فلهول يوم الجزاء والحساب الذى هو مالكه ، ثم جدد الاخلاص بقولك : إياك نعبد ، وجدد العجز والاحتياج والتبرى من الحول والقوة بقولك : وإياك نستعين ، وتحقق أنه ماتيسرت طاعتك إلا باعانته ، وأن له المنة إذ وفقك الله لطاعته ، واستخدمك لعبادته ، وجعلك أهلا لمناجاته ، ولو حرمك التوفيق لكنت من المطرودين مع الشيطان اللعين

ثم إذا فرغت من التعوذ ومن قولك : بسم الله الرحمن الرحيم ، ومن التحميد ، ومن إظهار الحاجة إلى الاعانة مطلقا ، فعين سؤالك ، ولا تطلب إلا أهم حاجاتك ، وقل : اهدنا الصراط المستقيم الذى يسوقنا إلى جوارك ، ويفضى بنا إلى مرضاتك ، وزده شرحا وتفصيلا وتأكيدا واستشهادا بالذين أفاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، دون الذين غضب عليهم من الكفار والزائغين من اليهود والنصارى والصابئين ، ثم التمس الاجابة وقل : آمين

فإذا تلوت الفاتحة كذلك فيشبه أن تكون من الذين قال الله تعالى فيهم فيما أخبر عنه النبى صلى الله عليه وسلم (١) « قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِى نِصْفَيْنِ : نِصْفُهَا لِى وَنِصْفُهَا لِعَبْدِى وَلِعَبْدِى مَا سَأَلَ : يَقُولُ الْعَبْدُ : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ : حَمِدَنِى عَبْدِى وَأَثْنَى عَلَىَّ » وهو معنى قوله : سمع الله لمن حمده ـ الحديث الخ : فلو لم يكن لك من صلاتك حظ سوى ذكر الله لك فى جلاله وعظمته فناهيك بذلك غنيمة ، فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله ؟

وكذلك ينبغى أن تفهم مانقرؤه من السور كما سيأتى فى كتاب تلاوة القرآن ، فلا تغفل عن أمره ونهيه ، ووعده ووعيده ، ومواعظه وأخبار أنبيائه وذكر مننه وإحسانه ، ولكل واحد حق ، فالرجاء حق الوعد ، والخوف حق الوعيد ، والعزم حق الأمر والنهى ، والاتعاظ حق الموعظة ، والشكر حق ذكر المنة ، والاعتبار حق أخبار الأنبياء .

---

(١) حديث قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ، الحديث : م عن أبى هريرة .

Lajna - 302

وروى أن زرارة بن أوفى لما انتهى إلى قوله تعالى : (فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ *) خر ميتاً وكان ابراهيم النخعى إذا سمع قوله تعالى : (إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ *) اضطرب حتى تضرب أوصاله . وقال عبد الله بن واقد : رأيت ابن عمر يصلى مغلوبا عليه . وحق له أن يحترق قلبه بوعد سيده ووعيده ، فانه عبد مذنب ذليل بين يدى جبار قاهر ، وتكون هذه المعانى بحسب درجات الفهم ، ويكون الفهم بحسب وفور العلم وصفاء القلب . ودرجات ذلك لا تنحصر . والصلاة مفتاح القلوب فيها تنكشف أسرار الكلمات . فهذا حق القراءة وهو حق الأذكار والتسبيحات أيضاً

ثم يراعى الهيبة فى القراءة ، فيرتل ولا يسرد ، فان ذلك أيسر للتأمل ، ويفرق بين نغماته فى آية الرحمة والعذاب ، والوعد والوعيد ، والتحميد والتعظيم والتمجيد . كان النخعى إذا مر بمثل قوله عز وجل : (مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ *) يخفض صوته كالمستحى عن أن يذكره بكل شىء لا يليق به . وروى « أَنَّهُ يُقَالُ[1] لِقَارِىءِ الْقُرْآنِ اقْرَأْ وَارْقَ وَرَتِّلْ كَمَا كُنْتَ تُرَتِّلُ فِي الدُّنْيَا »

وأما دوام القيام فانه تنبيه على إقامة القلب مع الله عز وجل على نعت واحد من الحضور . قال صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ[2] مُقْبِلٌ عَلَى الْمُصَلِّي مَا لَمْ يَلْتَفِتْ » وكما تجب حراسة الرأس والعين عن الالتفات إلى الجهات ، فكذلك تجب حراسة السر عن الالتفات إلى غير الصلاة . فاذا التفت إلى غيره فذكره باطلاع الله عليه وبقبح التهاون بالمناجى عند غفلة المناجى ليعود إليه وألزم الخشوع للقلب بأن الخلاص عن الالتفات باطناً وظاهراً ثمرة الخشوع ، ومهما خشع الباطن خشع الظاهر . قال صلى الله عليه وسلم وقد رأى رجلا مصلياً يعبث بلحيته : « أَمَّا هَذَا لَوْ خَشَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ » فان الرعية بحكم الراعى . ولهذا ورد فى الدعاء[3] « اللَّهُمَّ أَصْلِحِ الرَّاعِيَ وَالرَّعِيَّةَ » وهو القلب والجوارح

---

(١) حديث يقال لصاحب القرآن اقرا وارق . د ت ن من حديث عبدالله بن عمر وقال ت حسن صحيح

(٢) حديث أن الله يقبل على المصلى مالم يلتفت . د ن ك وصحح اسناده من حديث أبى ذر

(٣) حديث اللهم أصلح الراعى والرعية لم أقف له على أصل وفسره المصنف بالقلب والجوارح

* المدثر : ٨ * الانشقاق : ١ * المؤمنون : ٩١

Lajna - 303

وكان الصديق رضى الله عنه فى صلاته كأنه وتد . وابن الزبير رضى الله عنه كأنه عود وبعضهم كان يسكن فى ركوعه بحيث تقع العصافير عليه كأنه جماد . وكل ذلك يقتضيه الطبع بين يدى من يعظم من أبناء الدنيا ، فكيف لا يتقاضاه بين يدى ملك الملوك عند من يعرف ملك الملوك ؟ وكل من يطمئن بين يدى غير الله عز وجل خاشعا ، وتضطرب أطرافه بين يدى الله عابثاً ، فذلك لقصور معرفته عن جلال الله عز وجل ، وعن اطلاعه على سره وضميره . وقال عكرمة فى قوله عز وجل : (الَّذِى يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِى السَّاجِدِينَ *) قال : قيامه وركوعه وسجوده وجلوسه

وأما الركوع والسجود : فينبغي أن تجدد عندهما ذكر كبرياء الله سبحانه ، وترفع يديك مستجيراً بعفو الله عز وجل من عقابه بتجديد نية ، ومتبعاً سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ثم تستأنف له ذلاً وتواضعاً بركوعك ، وتجتهد فى ترقيق قلبك وتجديد خشوعك ، وتستشعر ذلك وعز مولاك واتضاعك وعلو ربك وتستعين على تقرير ذلك فى قلبك بلسانك ، فتسبح ربك وتشهد له بالعظمة ، وأنه أعظم من كل عظيم ، وتكرر ذلك على قلبك لتؤكده بالتكرار ، ثم ترتفع من ركوعك راجياً أنه راحم لك ومؤكداً للرجاء فى نفسك بقولك : سمع الله لمن حمده ، أى أجاب لمن شكره

ثم تردف ذلك بالشكر المتقاضى للمزيد فتقول : ربنا لك الحمد . وتكثر الحمد بقولك ملء السموات وملء الأرض . ثم تهوى إلى السجود وهو أعلى درجات الاستكانة ، فتمكن أعز أعضائك وهو الوجه ، من أذل الأشياء وهو التراب . وإن أمكنك أن لا تجعل بينهما حائلا فتسجد على الأرض فافعل ، فإنه أجلب للخشوع ، وأدل على الذل . وإذا وضعت نفسك موضع الذل فاعلم أنك وضعتها موضعها ، ورددت الفرع إلى أصله ، فإنك من التراب خلقت ، وإليه تعود ، فعند هذا جدد على قلبك عظمة الله وقل سبحان ربى الأعلى ، وأكده بالتكرار فإن السكرة الواحدة ضعيفة الأثر فإذا رق قلبك وظهر ذلك فلتصدق رجاءك فى رحمة الله فإن رحمته تتسارع إلى الضعف والذل ، لا إلى التكبر والبطر . فارفع رأسك مكبراً

* الشعراء : ٢١٨

Lajna - 304

وسائلاً حاجتك وقائلاً : رب اغفر و ارحم وتجاوز عما تعلم ، أو ما أردت من الدعاء . ثم أكد التواضع بالتكرار فعد إلى السجود ثانياً كذلك

وأما التشهد فاذا جلست له فاجلس متأدبا ، وصرح بأن جميع ما تدلى به من الصلوات والطيبات ، أى من الأخلاق الطاهرة لله . وكذلك الملك لله وهو معنى التحيات ، وأحضر فى قلبك النبي صلى الله عليه وسلم وشخصه الكريم ، وقل سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته . وليصدق أملك فى أنه يبلغه ويرد عليك ما هو أوفى منه . ثم تسلم على نفسك وعلى جميع عباد الله الصالحين، ثم تأمل أن يرد الله سبحانه عليك سلاما وافيا بعدد عباده الصالحين ثم تشهد له تعالى بالوحدانية ، ولمحمد صلى الله عيه وسلم نبيه بالرسالة ، مجدداً عهد الله سبحانه باعادة كلمتى الشهادة ، ومستأنفاً للتحصن بها . ثم ادع فى آخر صلاتك بالدعاء المأثور مع التواضع والخشوع والضراعة والابتهال وصدق الرجاء بالإجابة ، وأشرك فى دعائك أبويك وسائر المؤمنين ، واقصد عند التسليم السلام على الملائكة والحاضرين ، وانو ختم الصلاة به ، واستشعر شكراً لله سبحانه على توفيقه لإتمام هذه الطاعة ، وتوهم أنك مودع لصلاتك هذه وأنك ربما لا تعيش لمثلها . وقال صلى الله عليه وسلم للذى أوصاه . « صَلِّ صَلاَةَ مُوَدِّعٍ » ثم أشعر قلبك الوجل والحياء من التقصير فى الصلاة ، وخف أن لا تقبل صلاتك ، وأن تكون ممقوتا بذنب ظاهر أو باطن ، فترد صلاتك فى وجهك وترجو مع ذلك أن يقبلها بكرمه وفضله ، كان يحيى بن وثاب إذا صلى مكث ما شاء الله تعرف عليه كآية الصلاة . وكان ابراهيم يمكث بعد الصلاة ساعة كأنه مريض

فهذا تفصيل صلاة الخاشعين ، الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم على صلاتهم يحافظون ، والذين هم على صلاتهم دائمون ، والذين هم يناجون الله على قدر استطاعتهم فى العبودية . فليعرض الانسان نفسه على هذه الصلاة ، فبالقدر الذى يسّر له منه ينبغى أن يفرح ، وعلى ما يفوته ينبغى أن يتحسر ، وفى مداواة ذلك ينبغى أن يجتهد

وأما صلاة الغافلين فهى مخطرة ، إلا أن يتغمده الله برحمته ، والرحمة واسعة ، والكرم فائض . فنسأل الله أن يتغمدنا برحمته ، ويغمرنا بمغفرته ، إذ لا وسيلة لنا إلا الإعتراف بالعجز عن القيام بطاعته .

Lajna - 305

واعلم أن تخليص الصلاة عن الآفات ، وإخلاصها لوجه الله عز وجل ، وأداءها بالشروط الباطنة التى ذكرناها من الخشوع والتعظيم والحياء سبب لحصول أنوار فى القلب تكون تلك الأنوار مفاتيح علوم المكاشفة . فأولياء الله المكاشفون بملكوت السموات والأرض وأسرار الربوبية إنما يكاشفون فى الصلاة ، لا سيما فى السجود إذ يتقرب العبد من ربه عز وجل بالسجود ، ولذلك قال تعالى : (وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ *) وإنما تكون مكاشفة كل مصل على قدر صفاته عن كدورات الدنيا . ويختلف ذلك بالقوة والضعف والقلة والكثرة ، وبالجلاء والخفاء ، حتى ينكشف لبعضهم الشيء بعينه ، وينكشف لبعضهم الشيء بمثاله ، كما كشف لبعضهم الدنيا فى صورة جيفة ، والشيطان فى صورة كلب جاثم عليها يدعو اليها ، ويختلف أيضاً بما فيه المكاشفة ، فبعضهم ينكشف له من صفات الله تعالى وجلاله ولبعضهم من أفعاله ، ولبعضهم من دقائق علوم المعاملة ، ويكون لتعين تلك المعانى فى كل وقت أسباب خفية لاتحصى ، وأشدها مناسبة الهمة ، فانها إذا كانت مصروفة إلى شيء معين كان ذلك أولى بالانكشاف

ولما كانت هذه الأمور لا تتراءى إلا فى المرائى الصقيلة ، وكانت المرآة كلها صدئة ، فاحتجبت عنها الهداية لا لبخل من جهة المنعم بالهداية ، بل لخبث متراكم الصدأ على مصب الهداية تسارعت الألسنة إلى إنكار مثل ذلك ، إذ الطبع مجبول على إنكار غير الحاضر ولو كان للجبين عقل لأنكر إمكان وجود الإنسان فى متسع الهواء . ولو كان للطفل تمييز ما ربما أنكر ما يزعم العقلاء إدراكه من ملكوت السموات والأرض . وهكذا الإنسان فى كل طور يكاد ينكر ما بعده . ومن أنكر طور الولاية لزمه أن ينكر طور النبوّة ، وقد خلق الخلق أطوارا ، فلا ينبغى أن ينكر كل واحد ما وراء درجته . نعم لما طلبوا هذا من المجادلة والمباحثة المشوّشة ولم يطلبوها من تصفية القلوب عما سوى الله عز وجل ، فقدوه فأنكروه

ومن لم يكن من أهل المكاشفة فلا أقل من أن يؤمن بالغيب ويصدق به إلى أن

* العلق : ١٩

Lajna - 306

يشاهد بالتجربة ، ففي الخبر[1] «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ رَفَعَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْحِجَابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَبْدِهِ وَوَاجَهَهُ بِوَجْهِهِ وَقَامَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ لَدُنْ مَنْكِبَيْهِ إِلَى الْهَوَاءِ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ وَيُؤَمِّنُونَ عَلَى دُعَائِهِ ، وَإِنَّ الْمُصَلِّيَ لَيُنْثَرُ عَلَيْهِ الْبِرُّ مِنْ عَنَانِ السَّمَاءِ إِلَى مَفْرِقِ رَأْسِهِ وَيُنَادِي مُنَادٍ : لَوْ عَلِمَ هَذَا الْمُنَاجِي مَنْ يُنَاجِي مَا الْتَفَتَ ، وَإِنَّ أَبْوَابَ السَّمَاءِ تُفْتَحُ لِلْمُصَلِّينَ ، وَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُبَاهِي مَلَائِكَتَهُ بِعَبْدِهِ الْمُصَلِّي » . ففتح أبواب السماء ، ومواجهة الله تعالى إياه بوجهه ، كناية عن الكشف الذى ذكرناه

وفى التوراة مكتوب : يابن آدم لا تعجز أن تقوم بين يدىّ مصليا باكيا ، فأنا الله الذى اقتربت من قلبك وبالغيب رأيت نورى . قال فكنا نرى أن تلك الرقة والبكاء والفتوح الذى يجده المصلى فى قلبه من دنوّ الرب سبحانه من القلب ، وإذا لم يكن هذا الدنو هو القرب بالمكان ، فلا معنى له إلا الدنو بالهداية والرحمة ، وكشف الحجاب

ويقال إن العبد إذا صلى ركعتين عجب منه عشرة صفوف من الملائكة ، كل صف منهم عشرة آلاف ، وباهى الله به مائة ألف ملك . وذلك أن العبد قد جمع فى الصلاة بين القيام والقعود والركوع والسجود ، وقد فرّق الله ذلك على أربعين ألف ملك ، فالقائمون لا يركعون إلى يوم القيامة ، والساجدون لا يرفعون إلى يوم القيامة ، وهكذا الراكعون والقاعدون : فان مارزق الله تعالى الملائكة من القرب والرتبة لازم لهم مستمر على حال واحد لا يزيد ولا ينقص ، ولذلك أخبر الله عنهم أنهم قالوا (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ *) وفارق الانسان الملائكة فى الترقى من درجة إلى درجة ، فانه لا يزال يتقرب إلى الله تعالى فيستفيد مزيد قربه ، وباب المزيد مسدود على الملائكة عليهم السلام ، وليس لكل واحد إلا رتبته التى هى وقف عليه ، وعبادته التى هو مشغول بها ، لا ينتقل إلى غيرها ، ولا يفتر عنها (فَلَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ *) مفتاح مزيد الدرجات هى الصلوات ، قال الله عز وجل (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ

---

(١) حديث ان العبد اذا قام فى الصلاة رفع الله الحجاب بينه وبين عبده الحديث : لم أجده

* الصافات : ١٦٤ * الأنبياء : ١٩ ، ٢٠ * المؤمنون : ١

Lajna - 307

فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ *) فمدحهم بعد الإيمان بصلاة مخصوصة وهى المقرونة بالخشوع ، ثم ختم أوصاف المفلحين بالصلاة أيضاً فقال تعالى : (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ *) ثم قال تعالى فى ثمرة تلك الصفات : (أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *) فوصفهم بالفلاح أولا ، وبوراثة الفردوس آخرا . وما عندى أن هذرمة اللسان مع غفلة القلب تنتهى إلى هذا الحد ، ولذلك قال الله عز وجل فى أضدادهم (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ؟ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ *) فالمصلون هم ورثة الفردوس ، وهم المشاهدون لنور الله تعالى والمتمتعون بقربه ودنوه من قلوبهم

نسأل الله أن يجعلنا منهم ، وأن يعيذنا من عقوبة من تزينت أقواله وقبحت أفعاله ، إنه الكريم المنان القديم الإحسان وصلى الله على كل عبد مصطفى.

حكايات وأخبار فى صلاة الخاشعين

رضى الله عنهم

اعلم أن الخشوع ثمرة الإيمان ونتيجة اليقين الحاصل بجلال الله عز وجل ، ومن رزق ذلك فإنه يكون خاشعا فى الصلاة وفى غير الصلاة ، بل فى خلوته ، وفى بيت الماء عند قضاء الحاجة ، فان موجب الخشوع معرفة اطلاع الله تعالى على العبد ، ومعرفة جلاله ، ومعرفة تقصير العبد . فمن هذه المعارف يتولد الخشوع ، وليست مختصة بالصلاة . ولذلك روي عن بعضهم أنه لم يرفع رأسه إلى السماء أربعين سنة حياء من الله سبحانه وخشوعاله

وكان الربيع بن خيثم من شدة غضه لبصره وإطرافه يظن بعض الناس أنه أعمى . وكان يختلف إلى منزل ابن مسعود عشرين سنة ، فاذ ارأته جاريته قالت لابن مسعود : صديقك الأعمى قد جاء . فكان يضحك ابن مسعود من قولها . وكان إذا دق الباب تخرج الجارية إليه فتراه مطرقا غاضا بصره . وكان ابن مسعود إذا نظر إليه يقول «(وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ *) أما والله لورآك محمد صلى الله عليه وسلم لفرح بك » وفى لفظ آخر : لأحبك . وفى لفظ آخر : لضحك

* المؤمنون : ٢ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، * المدثر : ٤٢ ، ٤٣ * الحج : ٣٤

Lajna - 308

ومشى ذات يوم مع ابن مسعود فى الحدادين فلما نظر إلى الأنوار تلفح وإلى النار تلتهب، صعق وسقط مغشيا عليه. وقعد ابن مسعود عند رأسه إلى وقت الصلاة فلم يفق، فحمله على ظهره إلى منزله، فلم يزل مغشيا عليه إلى مثل الساعة التى صعق فيها، فنالته خمس صلوات وابن مسعود عند رأسه يقول: هذا والله هو الخوف. وكان الربيع يقول: مادخلت فى صلاة قط فأهمنى فيها إلا ما أقول وما يقال لى

وكان عامر بن عبد الله من خاشعى المصلّين، وكان إذا صلّى ربما ضربت ابنته بالدف وتحدّث النساء بما يردن فى البيت، ولم يكن يسمع ذلك ولا يعقله. وقيل له ذات يوم: هل تحدثك نفسك فى الصلاة بشىء؟ قال نعم يوقفنى بين يدى الله عز وجل ومنصرفى إلى احدى الدارين. قيل: فهل تجد شيئا مما تجد من أمور الدنيا؟ فقال: لأن تختلف الأسنة فىّ أحب الىّ من أن أجد فى صلاتى ماتجدون. وكان يقول: لو كشف الغطاء ماازددت يقينا. وقد كان مسلم بن يسار منهم وقد نقلنا أنه لم يشعر بسقوط أسطوانة فى المسجد وهو فى الصلاة. وتأكل طرف من أطراف بعضهم واحتيج فيه إلى القطع فلم يمكن منه فقيل: إنه فى الصلاة لا يحس بما يجرى عليه فقطع وهو فى الصلاة

وقال بعضهم: الصلاة من الآخرة فإذا دخلت فيها خرجت من الدنيا. وقيل لآخر: هل تحدث نفسك بشىء من الدنيا فى الصلاة؟ فقال: لا فى الصلاة ولا فى غيرها. وسئل بعضهم هل تذكر فى الصلاة شيأ؟ فقال: وهل شىء أحب إلىّ من الصلاة فأذكره فيها. وكان أبو الدرداء رضى الله عنه يقول: من فقه الرجل أن يبدأ بحاجته قبل دخوله فى الصلاة ليدخل فى الصلاة وقلبه فارغ. كان بعضهم يخفف الصلاة خيفة الوسواس. وروى أن (١) عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ صَلَّى صَلاتًا فَأَخَفَّهَا، فقيل له: خَفَّفْتَ ياأَبَا الْيَقْظَانِ. فقال: هل رأيتمونى نقصت من حدودها شيئا؟ قالوا لا قال: إنِّى بَادَرْتُ سَهْوَ الشيطان، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إِنَّ الْعَبْدَ لَيُصَلِّى الصَّلاةَ لا يُكْتَبُ لَهُ نِصْفُهَا وَلا ثُلُثُهَا وَلا رُبُعُهَا وَلا خُمُسُهَا وَلا سُدُسُهَا وَلا عُشْرُهَا» وكان يقول: إنما يكتب للعبد من صلاته ماعقل منها

(١) حديث ان عمار بن ياسر صلى فأخفها فقيل له خففت ياأبا اليقظان. الحديث وفيه ان العبد ليصلى صلاة لا يكتب له نصفها ولا ثلثها الى آخره احمد باسناد صحيح وتقدم المرفوع عنه وهو عند د ن

Lajna - 309

ويقال إن طلحة والزبير وطائفة من الصحابة رضى الله عنهم كانوا أخف الناس صلاة ، وقالوا : نبادر بها وسوسة الشيطان

وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال على المنبر : إن الرجل ليشيب عارضاه فى الاسلام وما أكمل لله تعالى صلاة . قيل : وكيف ذلك ؟ قال : لا يتم خشوعها وتواضعها وإقباله على الله عز وجل فيها * وسئل أبو العالية عن قوله (الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ *) قال هو الذى يسهو فى صلاته فلا يدرى على كم ينصرف : أعلى شفع أم على وتر ؟ وقال الحسن : هو الذى يسهو عن وقت الصلاة حتى تخرج . وقال بعضهم : هو الذى إن صلاها فى أوّل الوقت لم يفرح وإن أخرها عن الوقت لم يحزن ، فلا يرى تعجيلها خيرا ولا تأخيرها إثما

واعلم أن الصلاة قد يحسب بعضها ويكتب بعضها دون بعض كما دلت الأخبار عليه وإن كان الفقيه يقول ، إن الصلاة فى الصحة لا تتجزأ ، ولكن ذلك له معنى آخر ذكرناه ، وهذا المعنى دلت عليه الأحاديث ، إذ ورد[1] جَبْرُ نقصانِ الفرائضِ بالنَّوافِلِ . وفى الخبر قال عيسى عليه السلام يقول الله تعالى : بالفرائض نجانى عبدى ، وبالنَّوافل تقرب إلىّ عبدى

وقال النبى صلى الله عليه وسلم : [2] « قَالَ اللهُ تَعَالَى لَا يَنْجُو مِنِّى عَبْدِى إِلَّا بِأَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ » وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم [3] صَلَّى صَلَاتاً فَتَرَكَ مِنْ قِرَاءَتِهَا آيَةً ، فَلَمَّا انْفَتَلَ قَالَ : مَا ذَا قَرَأْتُ ؟ فسكت القوم ، فسأل أبى بن كعب رضى الله عنه فقال : قَرَأْتَ سُورَةَ كَذَا وَتَرَكْتَ آيَةَ كَذَا فَمَا نَدْرِى أَنُسِخَتْ أَمْ رُفِعَتْ ، فقال : أَنْتَ لَهَا يَا أُبَىُّ ، ثم أقبل على الآخرين فقال « مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَحْضُرُونَ صَلَاتَهُمْ وَيُتِمُّونَ صُفُوفَهُمْ وَنَبِيُّهُمْ بَيْنَ

---

(١) حديث جبر نقصان الفرائض بالنوافل. أصحاب السنن والحاكم وصححه من حديث أبى هريرة ان أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته وفيه فان انتقص من فرضه شيأ قال الرب عز وجل انظروا هل لعبدى من تطوع فيكمل بها ما نقص من الفريضة

(٢) حديث قال الله تعالى لا ينجو منى عبدى الا بأداء ما افترضت عليه لم أجده

(٣) حديث صلى صلاة فترك من قراءتها آية فلما التفت قال ما ذا قرأت فسكت القوم فسأل أبى بن كعب الحديث : رواه محمد بن نصر فى كتاب الصلاة مرسلا وأبو منصور الديلمى من حديث أبى بن كعب ورواه ن مختصرا من حديث عبد الرحمن بن أبزى باسناد صحيح

Lajna - 310

أَيْدِيهِمْ لَا يَدْرُونَ مَا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ مِنْ كِتَابِ رَبِّهِمْ ، أَلَا إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَذَا فَعَلُوا فَأَوْحَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى نَبِيِّهِمْ أَنْ قُلْ لِقَوْمِكَ : تُحْضِرُونِي أَبْدَانَكُمْ وَتُعْطُونِي أَلْسِنَتَكُمْ وَتَغِيبُونَ عَنِّي بِقُلُوبِكُمْ ، بَاطِلٌ مَا تَذْهَبُونَ إِلَيْهِ » وهذا يدل على أن استماع مايقرأ الامام وفهمه بدل عن قراءة السورة بنفسه

وقال بعضهم إن الرجل يسجد السجدة عنده أنه تقرب بها إلى الله عز وجل ولوقسمت ذنوبه فى سجدته على أهل مدينته لهلكوا ، قيل : وكيف يكون ذلك ؟ قال : يكون ساجدا عند الله وقلبه مصغ إلى هوى ، ومشاهد لباطل ، قد استولى عليه . فهذه صفة الخاشعين

فدلت هذه الحكايات والأخبار مع ماسبق على أن الأصل فى الصلاة الخشوع وحضور القلب ، وأن مجرد الحركات مع الغفلة قليل الجدوى فى المعاد . والله أعلم . نسأل الله حسن التوفيق

الباب الرابع

فى الإمامة والقدوة ، وفى أركان الصلاة وبعد السلام وعلى الإمام وظائف قبل الصلاة وفى القراءة

أما الوظائف التى هى قبل الصلاة فستة :

أولها : أن لا يتقدم للإمامة على قوم يكرهونه ، فإن اختلفوا كان النظر إلى الأكثرين ، فان كان الأفلون هم أهل الخير والدين فالنظر اليهم أولى . وفى الحديث : (١) « ثَلَاثَةٌ لَا تُجَاوِزُ صَلَاتُهُمْ رُءُوسَهُمْ : الْعَبْدُ الْآبِقُ وَامْرَأَةٌ زَوْجُهَا سَاخِطٌ عَلَيْهَا ، وَإِمَامُ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ » وكما ينهى عن تقدمه مع كراهتهم ، فكذلك ينهى عن التقدمة

---

* الباب الرابع *

(١) حديث ثلاثة لا تجاوز صلاتهم رؤسهم العبد الآبق . الحديث : ت من حديث أبى أمامة وقال حسن غريب وصححه هق

Lajna - 311

إن كان وراءه من هو أفقه منه ، إلا إذا امتنع من هو أولى منه فله التقدم فإن لم يكن شيء من ذلك فليتقدم مهما قدم وعرف من نفسه القيام بشروط الإمامة

ويكره عند ذلك المدافعة ، فقد قيل إن قوما تدافعوا الإمامة بعد إقامة الصلاة فخسف بهم وما روى من مدافعة الإمامة بين الصحابة رضى الله عنهم فسببه إيثارهم من رأوه أنه أولى بذلك ، أو خوفهم على أنفسهم السهو وخطر ضمان صلاتهم ، فإن الأئمة ضمناء . وكان من لم يتعود ذلك ربما يشتغل قلبه ويتشوش عليه الإخلاص فى صلاته حياء من المقتدين ، لاسيما فى جهره بالقراءة ، فكان لاحتراز من احترز أسباب من هذا الجنس

الثانية : إذا خير المرء بين الآذان والإمامة فينبغى أن يختار الإمامة ، فان لكل واحد منهما فضلا ، ولكن الجمع مكروه ، بل ينبغى أن يكون الإمام غير المؤذن . وإذا تعذر الجمع فالإمامة أولى . وقال قائلون : الأذان أولى لما نقلناه من فضيلة الأذان ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : (١) « اَلْإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ » فقالوا فيها خطر الضمان . وقال صلى الله عليه وسلم : (٢) « الْإِمَامُ أَمِينٌ فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا » وفى الحديث (٣) « فَإِنْ أَتَمَّ فَلَهُ وَلَهُمْ وَإِنْ نَقَصَ فَعَلَيْهِ لَا عَلَيْهِمْ » ولأنه صلى الله عليه وسلم قال : (٤) « اللَّهُمَّ أَرْشِدِ الْأَئِمَّةَ وَاغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِينَ » والمغفرة أولى بالطلب فأن الرشد يراد للمغفرة . وفى الخبر (٥) « مَنْ أَمَّ فِى مَسْجِدٍ سَبْعَ سِنِينَ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ بِلَا حِسَابٍ وَمَنْ أَذَّنَ أَرْبَعِينَ عَامًا دَخَلَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ » ولذلك نقل عن الصحابة رضى الله عنهم أنهم كانوا يتدافعون الإمامة

---

(١) حديث الامام ضامن والمؤذن مؤتمن : د ت من حديث أبى هريرة وحكى عن ابن المدينى أنه لم يثبته ورواه أحمد من حديث أبى أمامة باسناد حسن

(٢) حديث الامام أمين فاذا ركع فاركعوا . الحديث : خ من حديث أبى هريرة دون قوله الامام أمين وهو بهذه الزيادة فى مسند الحميدى وهو متفق عليه من حديث أنس دون هذه الزيادة

(٣) حديث فان أتم فله ولهم وان انتقص فعليه ولاعليهم . د هـ ك وصححه من حديث عقبة بن عامر والبخارى من حديث أبى هريرة يصلون بكم فان أصابوا فلكم وان أخطؤا فلكم وعليهم

(٤) حديث اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين هو بقية حديث الامام ضامن وتقدم قبل بحديثين

(٥) حديث من أذن فى مسجد سبع سنين وجبت له الجنة ومن أذن أربعين عاما دخل الجنة بغير حساب ت هـ من حديث ابن عباس بالشطر الأول نحوه قال ت حديث غريب

Lajna - 312

والصحيح أن الإمامة أفضل ، إذ واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما والأئمة بعدهم . نعم فيها خطر الضمان . والفضيلة مع الخطر ، كما أن رتبة الإمارة والخلافة أفضل ، لقوله صلى الله عليه وسلم [١] « لَيَوْمٌ مِنْ سُلْطَانٍ عَادِلٍ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً » ولكن فيها خطر ، ولذلك وجب تقديم الأفضل والأفقه ، فقد قال صلى الله عليه وسلم : [٢] « أَئِمَّتُكُمْ شُفَعَاؤُكُمْ » أو قال : « وَفْدُكُمْ إِلَى اللهِ » فان أردتم أن تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم . وقال بعض السلف : ليس بعد الأنبياء أفضل من العلماء ، ولا بعد العلماء أفضل من الأئمة المصلين لأن هؤلاء قاموا بين يدى الله عز وجل وبين خلقه : هذا بالنبوة ، وهذا بالعلم ، وهذا بعماد الدين وهو الصلاة

وبهذه الحجة احتج الصحابة [٣] فى تقديم أبى بكر الصديق رضى الله عنه وعنهم للخلافة إذ قالوا : « نَظَرْنَا فَإِذَا الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّينِ فَاخْتَرْنَا لِدُنْيَانَا مَنْ رَضِيَهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم لِدِينِنَا » وما قدموا [٤] بِلَالاً احتجاجا بأنه رضيه للأذان . وما روى « أَنَّهُ قَالَ

---

(١) حديث ليوم من سلطان عادل أفضل من عبادة سبعين سنة : الطبرانى من حديث ابن عباس بسند حسن بلفظ ستين

(٢) حديث أئمتكم وفدكم إلى الله تعالى فان أردتم أن تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم: قط هق وضعف اسناده من حديث ابن عمر والبغوي وابن قانع والطبرانى فى معاجمهم و ك من حديث مرثد ابن أبى مرثد نحوه وهو منقطع وفيه يحيى بن يحيى الأسلمى وهو ضعيف

(٣) حديث تقديم الصحابة أبا بكر وقولهم اخترنا لدنيانا من اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا ابن شاهين فى شرح مذاهب اهل السنة من حديث على قال لقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يصلى بالناس وانى لشاهد ما أنا بغائب ولا بى مرض فرضينا لدنيانا مارضى به النبى صلى الله عليه وسلم لديننا والمرفوع منه متفق عليه من حديث عائشة وأبى موسى فى حديث قال مروا أبا بكر فليصل بالناس

(٤) حديث تقديم ه الصحابة بلالا احتجاجاً بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم رضيه للأذان أما المرفوع منه فرواه أبو داود والترمذى وصححه وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان من حديث عبد الله بن زيد فى بدء الأذان وفيه قم مع بلال فألق عليه ما رأيت فليؤذن به ـ الحديث : وأما تقديمهم له بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم فروى الطبرانى أن بلالا جاء الى أبى بكر فقال يا خليفة رسول الله أردت أن أربط نفسى فى سبيل الله حتى أموت فقال أبو بكر أنشدك بالله يا بلال وحرمتى وحقى لقد كبرت سنى وضعفت قوتى واقترب أجلى فأقام بلال معه فلما

Lajna - 313

لَهُ رَجُلٌ : يا رسول الله [١] دُلَّنِي على عَمَلٍ أَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ قال : كُنْ مُؤَذِّنًا قال : لَا أَسْتَطِيعُ ، قَالَ : كُنْ إِمَامًا ، قَالَ لَا أَسْتَطِيعُ ، فَقَالَ صَلِّ بِإِزَاءِ الْإِمَامِ » فلعله ظن أنه لا يرضى بإمامته ، إذ الأذان اليه والإمامة إلى الجماعة وتقديمهم له . ثم بعد ذلك توهم أنه ربما يقدر عليها

الثالثة : أن يراعى الإمام أوقات الصلوات فيصلى فى أوائلها ليدرك رِضْوَانَ اللهِ سُبْحَانَهُ [٢] فَفَضْلُ أَوَّلِ الْوَقْتِ عَلَى آخِرِهِ كَفَضْلِ الْآخِرَةِ عَلَى الدُّنْيَا . هكذا روى عن رسول الله صلى عليه وسلم . وفى الحديث : [٣] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيُصَلِّي الصَّلَاةَ فِي آخِرِ وَقْتِهَا وَلَمْ تَفُتْهُ وَلَمَا فَاتَهُ مِنْ أَوَّلِ وَقْتِهَا خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

ولا ينبغى أن يؤخر الصلاة لانتظار كثرة الجماعة ، بل عليهم المبادرة لحيازة فضيلة أول الوقت ، فهى أفضل من كثرة الجماعة ، ومن تطويل السورة . وقد قيل : كانوا إذا حضر اثنان فى الجماعة لم ينتظروا الثالث ، وإذا حضر أربعة فى الجنازة لم ينتظروا الخامس . وقد [٤] تَأَخَّرَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَكَانُوا فِي سَفَرٍ . وإنما تأخر للطهارة فلم ينتظر ، وقدم عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم حتى فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة فقام يقضيها ، قال فأشفقنا من ذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « قَدْ أَحْسَنْتُمْ هَكَذَا فَافْعَلُوا » وقد [٥] تَأَخَّرَ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ فَقَدَّمُوا أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ

توفى أبو بكر جاء عمر فقال له مثل ماقال لأبى بكر فأبى عليه فقال عمر فمن يا بلال فقال الى سعد فانه قد أذن بقباء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل عمر الأذان الى سعد وعقبة وفى أسناده جهالة

(١) حديث قال له رجل يارسول الله دلنى على عمل أدخل به الجنة قال كن مؤذنا ـ الحديث : البخارى فى التاريخ والعقيلى فى الضعفاء و طب فى الأوسط من حديث ابن عباس باسناد ضعيف

(٢) حديث فضل أول الوقت على آخره كفضل الآخرة على الدنيا أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عمر بسند ضعيف

(٣) حديث ان العبد ليصلي الصلاة فى أول وقتها ولم تفته ـ الحديث : الدارقطنى من حديث أبى هريرة نحوه باسناد ضعيف

(٤) حديث تأخر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما عن صلاة الفجر وكان فى سفر وانما تأخر للطهارة فقدموا عبد الرحمن بن عوف ـ الحديث : متفق عليه من حديث المغيرة

(٥) حديث تأخر فى صلاة الظهر فقدموا أبا بكر ـ الحديث : متفق عليه من حديث سهل بن سعد

Lajna - 314

اللهُ عَنْهُ حَتَّى جَاءَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَنَامَ إِلَى جَانِبِهِ

وليس على الإمام انتظار المؤذن ، وإنما على المؤذن انتظار الامام للاقامة ، فاذا حضر فلا ينتظر غيره

الرابعة : أن يؤم مخلصاً لله عز وجل ، ومؤديا أمانة الله تعالى فى طهارته وجميع شروط صلاته

أما الإخلاص فبأن لا يأخذ عليها أجرة ، فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان ابن أبى العاص الثقفى وقال : (١) « اتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلَى الْأَذَانِ أَجْرًا » فالأذان طريق إلى الصلاة ، فهى أولى بأن لا يؤخذ عليها أجر ، فان أخذ رزقاً من مسجد قد وقف على من يقوم بامامته أو من السلطان أو آحاد الناس فلا يحكم بتحريمه ولكنه مكروه ، والكراهية فى الفرائض أشد منها فى التراويح ، وتكون أجرة له على مداومته على حضور الموضع ، ومراقبة مصالح المسجد فى إقامة الجماعة ، لا على نفس الصلاة

وأما الأمانة : فهى الطهارة باطناً عن الفسق والكبائر والإصرار على الصغائر . فالمترشح للإمامة ينبغى أن يحترز عن ذلك بجهده فانه كالوفد والشفيع للقوم ، فينبغى أن يكون خير القوم . وكذا الطهارة ظاهراً عن الحدث والخبث ، فانه لا يطلع عليه سواه فان تذكر فى أثناء صلاته حدثا أو خرج منه ريح فلا ينبغى أن يستحى ، بل يأخذ بيد من يقرب منه ويستخلفه ، فقد تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) الجنابة فى أثناء الصلاة فاستخلف واغتسل ثم رجع ودخل فى الصلاة .. وقال سفيان : صلِّ خلف كل بَر وفاجر إلا مُدمن خمر ، أو معلن بالفسوق ، أو عاق لوالديه أو صاحب بدعة ، أو عبد آبق

الخامسة : أن لا يكبر حتى تستوى الصفوف ، فليلتفت يميناً وشمالاً فان رأى خللاً أمر بالتسوية . قيل كانوا يتحاذون بالمناكب ويتضامون بالكعاب ، ولا يكبر حتى يفرغ

---

(١) حديث اتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرة . أصحاب السنن و ك وصححه من حديث عثمان بن أبى العاص الثقفى

(٢) حديث تذكر النبى صلى الله عليه وسلم الجنابة فى صلاته فاستخلف واغتسل ثم رجع د من حديث أبى بكرة باسناد صحيح وليس فيه ذكر الاستخلاف وانما قال ثم أومأ اليهم أن مكانكم الحديث : وورد الاستخلاف من فعل عمر وعلى وعند خ استخلاف عمر فى قصة طعنه

Lajna - 315

المؤذن من الاقامة ، والمؤذن يؤخر الاقامة عن الأذان بقدر استعداد الناس للصلاة ، ففى الخبر [١] « لِيَتَمَهَّلِ الْمُؤَذِّنُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ بِقَدْرِ مَا يَفْرُغُ الْآكِلُ مِنْ طَعَامِهِ وَالْمُعْتَصِرُ مِنَ اعْتِصَارِهِ » وذلك لأنه « نَهَى [٢] عَنْ مُدَافَعَةِ الْأَخْبَثَيْنِ » [٣] « وَأَمَرَ بِتَقْدِيمِ الْعَشَاءِ عَلَى الْعِشَاءِ » طلبا لفراغ القلب

السادسة : أن يرفع صوته بتكبيرة الاحرام وسائر التكبيرات ، ولا يرفع المأموم صوته إلا بقدر مايسمع نفسه ، وينوى الإمامة لينال الفضل ، فان لم ينو صحت صلاته وصلاة القوم إذا نووا الاقتداء ، ونالوا فضل القدوة ، وهو لاينال فضل الإمامة . وليؤخر المأموم تكبيره عن تكبيرة الامام ، فيبتدىء بعد فراغه . والله أعلم

وأما وظائف القراءة فثلاثة :

أولها : أن يسر بدعاء الاستفتاح والتعوذ كالمنفرد ، ويجهر بالفاتحة والسورة بعدها فى جميع الصبح واولي العشاء والمغرب ، وكذلك المنفرد . ويجهر بقوله : آمين فى الصلاة الجهرية ، وكذا المأموم ويقرن المأموم تأمينه بتأمين الإمام معا لاتعقيبا [٤] ، ويجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاخبار فيه متعارضة [٥] . واختيار الشافعى رضى الله عنه الجهر

---

(١) حديث يمهل المؤذن بين الأذان والأقامة بقدر ما يفرغ الآكل من طعامه والمعتصر من اعتصاره : ت ك من حديث جابر يابلال اجعل بين أذانك واقامتك قدرما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته قال ت اسناده مجهول وقال ك ليس فى اسناده مطعون فيه غير عمرو بن قايد قلت بل فيه عبد المنعم الدياجى منكر الحديث قاله خ وغيره

(٢) حديث النهى عن مدافعة الأخبثين م من حديث عائشة بلفظ لاصلاة وللبيهقى لايصلين أحدكم الحديث

(٣) حديث الأمر بتقديم العشاء على العشاء تقدم من حديث ابن عمر وعائشة إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء متفق عليه

(٤) حديث الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قط ك وصححه من حديث ابن عباس

(٥) حديث ترك الجهر بها م من حديث أنس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فلم أسمع أحدا منهم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم وللنسائى يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

Lajna - 316

الثانيه : أن يكون للأمام فى القيام ثلاث سكتات . هكذا رواه[١] سمُرة بن جُنْدُب وعِمران بن الحُصين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أولاهن) إذا كبر وهى الطولى منهنّ مقدار مايقرأ مَن خلفه فاتحة الكتاب ، وذلك وقت قراءته لدعاء الاستفتاح ، فانه إن لم يسكت يفوتهم الاستماع ، فيكون عليه مانقص من صلاتهم ، فان لم يقرءوا الفاتحة فى سكوته واشتغلوا بغيرها فذلك عليه لاعليهم (السكة الثانية) إذا فرغ من الفاتحة ليتم من يقرأ الفاتحة فى السكتة الأولى فاتحته ، وهى كنصف السكتة الأولى (السكتة الثالثة) إذا فرغ من السورة قبل أن يركع ، وهى أخفها ، وذلك بقدر ماتنفصل القراءة عن التكبير ، فقد نهى عن الوصل فيه ، ولا يقرأ المأموم وراء الامام إلا الفاتحة ، فان لم يسكت الامام قرأ فاتحة الكتاب معه ، والمقصر هو الامام ، وإن لم يسمع المأموم فى الجهرية لبعده أو كان فى السرية فلا بأس بقراءته السورة

الوظيفة الثالثة : أن يقرأ فى الصبح سورتين من المثانى مادون المائة ، فان الاطالة فى قراءة الفجر والتغليس بها سنة ، ولا يضره الخروج منها مع الإسفار ، ولا بأس بأن يقرأ فى الثانية بأواخر السور نحو الثلاثين أو العشرين إلى أن يختمها ، لأن ذلك لا يتكرر على الأسماع كثيرا ، فيكون أبلغ فى الوعظ ، وأدعى إلى التفكر ، وإنما كره بعض العلماء قراءة بعض أول السورة وقطعها . وقد روى « أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم[٢] قَرَأَ بَعْضَ سُورَةِ يُونُسَ

---

(١) حديث سمرة بن جندب وعمران بن حصين فى سكتات الأمام أحمد من حديث سمرة قال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم سكتات فى صلاته وقال عمران أنا أحفظهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتبوا فى ذلك الى أبى بن كعب فكتب أن سمرة قد حفظ هكذا وجدته فى غير نسخة صحيحة من المسند والمعروف ان عمران أنكر ذلك على سمرة هكذا فى غير موضع من المسند و د ه حب و ت فأنكر ذلك عمران وقال حفظا سكتة وقال حديث حسن انتهى وليس فى حديث سمرة الاسكتتان ولكن اختلف عنه فى محل الثانية فروى عنه بعد الفاتحة وروى عنه بعد السورة ولقط من حديث أبى هريرة وضعفه من صلى صلاة مكتوبة مع الأمام فليقرأ بفاتحة الكتاب فى سكتاته

(٢) حديث قرأ بعض سورة يونس فلما انتهى إلى ذكر موسى وفرعون قطع وركع م من حديث عبدالله بن السائب وقال سورة المؤمنين وقال موسى وهرون وعلقه خ

Lajna - 317

فَلَمَّا انتَهَى إِلَى ذِكْرِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ قَطَعَ فَرَكَعَ » وروى « أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم[1] قَرَأَ فِى الْفَجْرِ آيَةً مِنَ الْبَقَرَةِ وهى قوله : (قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا *) وفى الثانية (رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ *) »[2] وسمع بلالا يقرأ من هاهنا وهاهنا فسأله عن ذلك فقال : أخلط الطيب بالطيب فقال : أَحْسَنْتُ

ويقرأ فى الظهر بطول المفصل إلى ثلاثين آية ، وفى العصر بنصف ذلك ، وفى المغرب بأواخر المفصل

وآخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] الْمَغْرِبَ قرأ فيها سورة الْمُرْسَلَاتِ ماصلى بعدها حتى قبض

وبالجملة التخفيف أولى لاسيما إذا كثر الجمع ، قال صلى الله عليه وسلم فى هذه الرخصة[4] « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ » وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وقد « كَانَ[5] مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يُصَلِّى بِقَوْمِ الْعِشَاءَ ، فَقَرَأَ الْبَقَرَةَ ، فَخَرَجَ رَجُلٌ مِنَ الصَّلَاةِ وَأَتَمَّ لِنَفْسِهِ ، فَقَالُوا : نَافَقَ الرَّجُلُ ! فَتَشَاكَيَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَزَجَرَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مُعَاذًا فَقَالَ : أَفَتَّانٌ أَنْتَ يَا مُعَاذُ اقْرَأْ سُورَةَ سَبِّحْ ، وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا »

---

(١) حديث قرأ فى الفجر ـ قولوا آمنا بالله ـ الآية وفى الثانية ـ ربنا آمنا بما أنزلت ـ م من حديث ابن عباس كان يقرأ فى ركعتى الفجر فى الأولى منهما ـ قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا ـ الآية التى فى البقرة وفى الآخرة منهما ـ آمنا بالله واشهدوا بأنا مسلمون ـ و د من حديث أبى هريرة ـ قل آمنا بالله وما أنزل علينا ـ الآية وفى الركعة الآخرة ـ ربنا آمنا بما أنزلت أو إنا أرسلناك بالحق ـ

(٢) حديث سمع بلالا يقرأ من هاهنا ومن هاهنا فسأله عن ذلك فقال اخلط الطيب بالطيب فقال أحسنت د من حديث أبى هريرة باسناد صحيح نحوه

(٣) حديث قراءته فى المغرب بالمرسلات وهى آخر صلاة صلاها متفق عليه من حديث أم الفضل

(٤) حديث إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف. الحديث: متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٥) حديث صلى معاذ بقوم العشاء فقرأ البقرة فخرج رجل من الصلاة. الحديث: متفق عليه من حديث جابر وليس فيه ذكر والسماء والطارق وهى عند البيهقى

---

* البقرة : ١٣٦ * آل عمران : ٥٣

Lajna - 318

وأما وظائف الأركان فثلاثة :

أولها : أن يخفف الركوع والسجود ، فلا يزيد فى التسبيحات على ثلاث ، فقد روى عن أنس أنه قال [١] « مَا رَأَيْتُ أَخَفَّ صَلاَةً مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِى تَمَامٍ » نعم روى أيضا أن أنس بن مالك [٢] لما صلى خلف عمر بن عبد العزيز وكان أميراً بالمدينة قال « مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَحَدٍ أَشْبَهَ صَلاَةً بِصَلاَةِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ هَذَا الشَّابِّ. قَالَ : وَكُنَّا نُسَبِّحُ وَرَاءَهُ عَشْراً عَشْراً » وروى مجملا أنهم قالوا [٣] « كُنَّا نُسَبِّحُ وَرَاءَ رَسُولِ صلى الله عليه وسلم فِى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ عَشْراً عَشْراً » وذلك حسن ، ولكن الثلاث إذا كثر الجمع أحسن ، فاذا لم يحضر إلا المتجردون للدين فلا بأس ، لعشر . هذا وجه الجمع بين الروايات . وينبغى أن يقول الامام عند رفع رأسه من الركوع : سمع الله لمن حمده

الثانية فى المأموم : ينبغى أن لا يساوى الامام فى الركوع والسجود بل يتأخر ، فلا يهوى للسجود الا إذا وصلت جبهة الامام إلى المسجد [٤] هكذا كان اقتداء الصحابة برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يهوى للركوع حتى يستوى الامام راكعا . وقد قيل : إن الناس يخرجون من الصلاة على ثلاثة أقسام : طائفة بخمس وعشرين صلاة وهم الذين يكبرون ويركعون بعد الامام ، وطائفة بصلاة واحدة وهم الذين يساوونه ، وطائفة بلا صلاة وهم الذين يسابقون الأمام . وقد اختلف فى أن الإمام فى الركوع هل ينتظر لحوق من يدخل لينال فضل الجماعة وإدراكهم لتلك الركعة : ولعل الأولى أن ذلك مع الاخلاص لا بأس به إذا لم يظهر تفاوت ظاهر للحاضرين ، فإن حقهم مرعى فى ترك التطويل عليهم

الثالثة : لا يزيد فى دعاء التشهد على مقدار التشهد حذرا من التطويل ، ولا يخص نفسه

---

(١) حديث أنس ما رأيت أخف صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تمام متفق عليه

(٢) حديث أنس انه صلى خلف عمر بن عبد العزيز فقال ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الشاب الحديث : د ن باسناد جيد وضعفه ابن القطان

(٣) حديث كنا نسبح وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركوع والسجود عشرا لم أجد له أصلا الا فى الحديث الذى قبله وفيه فخررنا فى ركوعه عشر تسبيحات وفى سجوده عشر تسبيحات

(٤) حديث كان الصحابة لا يهوون للسجود الا إذا وصلت جبهة النبى صلى الله عليه وسلم إلى الأرض متفق عليه من حديث البراء بن عازب

Lajna - 319

فى الدعاء ، بل يأتى بصيغة الجمع فيقول : اللهم اغفر لنا ، ولا يقول : اغفر لى ، فقد كره للامام أن يخص نفسه . ولا بأس أن يستعيذ فى التشهد بالكلمات الخمس المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] فيقول : « نَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ ، وَإِذَا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَةً فَاقْبِضْنَا إِلَيْكَ غَيْرَ مَفْتُونِينَ » . وقيل سمى مسيحا لأنه يمسح الأرض بطولها . وقيل لأنه ممسوح العين أى مطموسها

وأما وظائف التحلل فثلاثة :

أولها : أن ينوى بالتسليمتين السلام على القوم والملائكة

الثانية : أن يثبت عقيب السلام [2] كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما ، فيصلى النافلة فى موضع آخر ، فإن كان خلفه نسوة لم يقم حتى ينصرفن . وفى الخبر المشهور « أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم [3] لَمْ يَكُنْ يَقْعُدُ إِلَّا قَدْرَ قَوْلِهِ : اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ »

الثالثة : إذا وثب فينبغى أن يقبل بوجهه على الناس . ويكره للمأموم القيام قبل انفتال الإمام ، فقد روى عن طلحة والزبير رضى الله عنهما أنهما صليا خلف إمام فلما سلما قالا للامام : ما أحسن صلاتك وأتمها إلا شيئاً واحدا : إنك لما سلمت لم تنفتل بوجهك ، ثم قالا للناس : ما أحسن صلاتكم إلا أنكم انصرفتم قبل أن ينفتل إمامكم ! ثم ينصرف الامام حيث شاء من يمينه وشماله ، واليمين أحب . هذه وظيفة الصلوات

---

(١) حديث التعوذ فى التشهد من عذاب جهنم وعذاب القبر الحديث : تقدم وزاد فيه الغزالى هنا واذا أردت بقوم فتنة فاقبضنا اليك غير مفتونين . ولم أجده مقيدا بآخر الصلاة والترمذى من حديث ابن عباس واذا أردت بعبادك فتنة فاقبضنى اليك غير مفتون ولك نحوه من حديث ثوبان . وعبد الرحمن بن عايش وصححهما وسيأتى فى الدعاء

(٢) حديث المكث بعد السلام خ من حديث أم سلمة

(٣) حديث انه لم يكن يقعد الا بقدر قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام : م من حديث عائشة

Lajna - 320

وأما الصبح فزيد فيها القنوت ، فيقول الامام : اللهم اهدنى ، ويؤمن المأموم . فإذا انتهى إلى قوله : إنك تقضى ولا يقضى عليك ، فلا يليق به التأمين، وهو ثناء فيقرأ معه فيقول مثل قوله أو يقول : بلى وأنا على ذلك من الشاهدين، أو صدقت وبررت ، وما أشبه ذلك وقد روى حديث[1] فى رفع اليدين فى القنوت، فإذا صح الحديث استحب ذلك وإن كان على خلاف الدعوات فى آخر التشهد ، اذ لا يرفع بسببها اليد ، بل التعويل على التوقيف ، وبينهما أيضا فرق ، وذلك أن للأيدى وظيفة فى التشهد وهو الوضع على الفخذين على هيئة مخصوصة ، ولا وظيفة لهما هاهنا ، فلا يبعد أن يكون رفع اليدين هو الوظيفة فى القنوت ، فانه لائق بالدعاء . والله أعلم

فهذه جمل آداب القدوة والامامة ، والله الموفق

الباب الخامس

فى فضل الجمعة وآدابها وسننها وشروطها

فضيلة الجمعة

اعلم أن هذا يوم عظيم عظّم الله به الإسلام وخصص به المسلمين . قال الله تعالى : (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ *) فحرّم الاشتغال بأمور الدنيا ، وبكل صارف عن السعى إلى الجمعة . وقال صلى الله عليه وسلم :[2] « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْجُمُعَةَ فِى يَوْمِى هَذَا فِى مَقَامِى هَذَا » وقال صلى الله عليه سلم :[3] « مَنْ تَرَكَ الْجُمُعَةَ ثَلَاثًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ طَبَعَ اللهُ عَلَى قَلْبِهِ » وفى لفظ آخر[4] « فَقَدْ نَبَذَ

---

(١) حديث رفع اليدين فى القنوت: البيهقى من حديث أنس بسند جيد فى قصة قتل القراء : ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما صلى الغداة رفع يديه يدعو عليهم

﴿ الباب الخامس ﴾

(٢) حديث ان الله فرض عليكم الجمعة فى يومى هذا ـ الحديث هـ من حديث جابر باسناد ضعيف

(٣) حديث من ترك الجمعة ثلاثا من غير عذر طبع الله على قلبه: أحمد واللفظ له وأصحاب السنن وك وصححه من حديث أبى الجعد الضمرى

(٤) حديث من ترك الجمعة ثلاثا من غير عذر فقد نبذ الاسلام وراء ظهره: البيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس

* الجمعة : ٩

Lajna - 321

الْإِسْلَامَ وَرَاءَ ظَهْرِهِ » واختلف رجل إلى ابن عباس يسأله عن رجل مات لم يكن يشهد جمعة ولا جماعة ، فقال : في النار ، فلم يزل يتردد إليه شهراً يسأله عن ذلك وهو يقول : في النار

وفي الخبر[1] « إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابَيْنِ أُعْطُوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ فَصُرِفُوا عَنْهُ وَهَدَانَا اللهُ تَعَالَى لَهُ ، وَأَخَّرَهُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ وَجَعَلَهُ عِيداً لَهُمْ فَهُمْ أَوْلَى النَّاسِ بِهِ سَبْقاً وَأَهْلُ الْكِتَابَيْنِ لَهُمْ تَبَعٌ » وفي حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [2] « أَتَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كَفِّهِ مِرْآةٌ بَيْضَاءُ ، وَقَالَ هَذِهِ الْجُمُعَةُ يَفْرِضُهَا عَلَيْكَ رَبُّكَ لِتَكُونَ لَكَ عِيداً وَلِأُمَّتِكَ مِنْ بَعْدِكَ ، قُلْتُ فَمَا لَنَا فِيهَا ؟ قَالَ : لَكُمْ فِيهَا خَيْرُ سَاعَةٍ مَنْ دَعَا فِيهَا بِخَيْرٍ قُسِمَ لَهُ أَعْطَاهُ اللهُ سُبْحَانَهُ إِيَّاهُ أَوْ لَيْسَ لَهُ قَسْمٌ ذُخِرَ لَهُ مَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْهُ ، أَوْ تَعَوَّذَ مِنْ شَرٍّ هُوَ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ إِلَّا أَعَاذَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَعْظَمَ مِنْهُ وهو سَيِّدُ الأيامِ عِنْدَنَا وَنَحْنُ نَدْعُوهُ فِي الْآخِرَةِ يَوْمَ الْمَزِيدِ ، قُلْتُ : وَلِمَ ؟ قَالَ : إِنَّ رَبَّكَ عَزَّ وَجَلَّ اتَّخَذَ فِي الْجَنَّةِ وَادِياً أَفْيَحَ مِنَ الْمِسْكِ ، أَبْيَضَ ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ نَزَلَ تَعَالَى مِنْ عِلِّيِّينَ عَلَى كُرْسِيِّهِ فَيَتَجَلَّى لَهُمْ حَتَّى يَنْظُرُوا إِلَى وَجْهِهِ الْكَرِيمِ »

وقال صلى الله عليه وسلم : [3] « خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ : فِيهِ خُلِقَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ ، وَفِيهِ أُهْبِطَ إِلَى الْأَرْضِ ، وَفِيهِ تِيبَ عَلَيْهِ ، وَفِيهِ مَاتَ ، وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ ، وَهُوَ عِنْدَ اللهِ يَوْمُ الْمَزِيدِ ، كَذَلِكَ تُسَمِّيهِ الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ ، وَهُوَ يَوْمُ النَّظَرِ إِلَى اللهِ تَعَالَى فِي الْجَنَّةِ »

وفي الخبر[4] « إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ سِتَّمِائَةِ أَلْفِ عَتِيقٍ مِنَ النَّارِ » وفي حديث

---

(١) حديث ان أهل الكتابين أعطوا يوم الجمعة فاختلفوا فيه ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة بنحوه

(٢) حديث أنس أتاني جبريل في كفه مرآة بيضاء فقال هذه الجمعة ـ الحديث : الشافعي في المسند والطبراني في الأوسط وابن مردويه في التفسير بأسانيد ضعيفة مع اختلاف

(٣) حديث خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة ـ الحديث : م من حديث أبي هريرة

(٤) حديث ان لله في كل جمعة ستمائة ألف عتيق من النار : عد حب في الضعفاء وهب في الشعب من حديث أنس قال قط في العلل : والحديث غير ثابت

Lajna - 322

أنس رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم[١] قال : « إِذَا سَلِمَتِ الْجُمُعَةُ سَلِمَتِ الْأَيَّامُ »
وقال صلى الله عليه وسلم :[٢] « إِنَّ الْجَحِيمَ تُسَعَّرُ فِي كُلِّ يَوْمٍ قَبْلَ الزَّوَالِ عِنْدَ اسْتِوَاءِ الشَّمْسِ فِي كَبِدِ السَّمَاءِ فَلَا تَصَلُّوا فِي هَذِهِ السَّاعَةِ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهُ صَلَاةٌ كُلُّهُ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَا تُسَعَّرُ فِيهِ »

وقال كعب إن الله عز وجل فضّل من البلدان مكة ومن الشهور رمضان ، ومن الأيام الجمعة ، ومن الليالى ليلة القدر . ويقال إن الطير والهوام يلقى بعضها بعضاً فى يوم الجمعة فتقول : سلام سلام ، يوم صالح . وقال صلى الله عليه وسلم :[٣] « مَنْ مَاتَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ كَتَبَ اللهُ لَهُ أَجْرَ شَهِيدٍ ، وَوُقِيَ فِتْنَةَ الْقَبْرِ »

بيان شروط الجمعة

اعلم أنها تشارك جميع الصلوات فى الشروط ، وتتميز عنها بستة شروط :

الأول: الوقت ، فان وقعت تسليمة الامام فى وقت العصر فاتت الجمعة ، وعليه أن يتمها ظهرا أربعا . والمسبوق إذا وقعت ركعته الأخيرة خارجا من الوقت ففيه خلاف

الثانى: المكان ، فلا تصح فى الصحارى والبرارى وبين الخيام ، بل لابد من بقعة جامعة لأبنية لاتنقل ، بجمع أربعين ممن تلزمهم الجمعة ، والقرية فيه كالبلد ، ولا يشترط فيه حضور السلطان ولا إذنه ، ولكن الأحب استئذانه

الثالث : العدد، فلا تنعقد بأقل من أربعين ذكورا ، مكلفين ، أحراراً ، مقيمين لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا ، فان انفضوا حتى نقص العدد إما فى الخطبة أو فى الصلاة ، لم تصح الجمعة ، بل لابد منهم من الأول إلى الآخر

---

(١) حديث أنس اذا سلمت الجمعة سلمت الأيام: حب فى الضعفاء وأبو نعيم فى الحلية وهق فى الشعب من حديث عائشة ولم أجده من حديث أنس

(٢) حديث ان الجحيم تسعر كل يوم قبل الزوال عند استواء الشمس الى أن قال الا يوم الجمعة الحديث: د من حديث أبى قتادة وأعله بالانقطاع

(٣) حديث من مات يوم الجمعة كتب الله له أجر شهيد ووقى فتنة القبر: أبو نعيم فى الحلية من حديث جابر وهو و ت نحوه مختصرا من حديث عبد الله بن عمر وقال غريب ليس اسناده بمتصل. قلت وصله ت الحكيم فى النوادر .

Lajna - 323

الرابع : الجماعة ، فلو صلى أربعون فى قرية أو فى بلد متفرقين لم تصح جمعتهم ، ولكن المسبوق إذا أدرك الركعة الثانية جاز له الانفراد بالركعة الثانية ، وإن لم يدرك ركوع الركعة الثانية اقتدى ونوى الظهر ، وإذا سلم الامام تمها ظهرا

الخامس : أن لا تكون الجمعة مسبوقة بأخرى فى ذلك البلد ، فان تعذر اجتماعهم فى جامع واحد جاز فى جامعين وثلاثة وأربعة بقدر الحاجة ، وإن لم تكن حاجة فالصحيح الجمعة التى يقع بها التحريم أولا ، وإذا تحققت الحاجة فالأفضل الصلاة خلف الأفضل من الامامين ، فان تساويا فالمسجد الأقدم ، فان تساويا ففى الأقرب ، ولكثرة الناس أيضا فضل يراعى

السادس : الخطبتان ، فهما فريضتان ، والقيام فيهما فريضة ، والجلسة بينهما فريضة . وفى الأولى أربع فرائض : التحميد ، وأقله الحمد لله ، والثانية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ والثالثة الوصية بتقوى الله سبحانه وتعالى ، والرابعة قراءة آية من القرءان ، وكذا فرائض الثانية أربعة ، إلا أنه يجب فيها الدعاء بدل القراءة ، واستماع الخطبتين واجب من الأربعين

وأما السنن :

فاذا زالت الشمس وأذن المؤذن وجلس الامام على المنبر انقطعت الصلاة سوى التحية ، والكلام لا ينقطع إلا بافتتاح الخطبة ، ويسلم الخطيب على الناس إذا أقبل عليهم بوجهه ويردون عليه السلام ، فاذا فرغ المؤذن قام مقبلا على الناس بوجهه لا يلتفت يمينا ولا شمالا ، ويشغل يديه بقائم السيف أو العنزة والمنبر ، كى لا يعبث بهما ، أو يضع إحداهما على الأخرى ، ويخطب خطبتين بينهما جلسة خفيفة ، ولا يستعمل غريب اللغة ، ولا يمطط ، ولا يتغنى ، وتكون الخطبة قصيرة بليغة جامعة . ويستحب أن يقرأ آية فى الثانية أيضا ، ولا يسلم من دخل والخطيب يخطب ، فان سلم لم يستحق جوابا ، والاشارة بالجواب حسن ، ولا يشمت العاطسين أيضا . هذه شروط الصحة

فأما شروط الوجوب فلا تجب الجمعة إلا على ذكر ، بالغ ، عاقل ، مسلم ، حر ، مقيم فى

Lajna - 324

قرية تشتمل على أربعين جامعين لهذه الصفات ، أو فى قرية من سواد البلد يبلغها نداء البلد من طرف يليها ، والأصوات ساكنة والمؤذن رفيع الصوت ، لقوله تعالى : (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ *) ويرخص لهؤلاء فى ترك الجمعة لعذر المطر والوحل والفزع والمرض والتمريض إذا لم يكن للمريض قيم غيره ، ثم يستحب لهم أعنى أصحاب الأعذار تأخير الظهر إلى أن يفرغ الناس من الجمعة ، فإن حضر الجمعة مريض أو مسافر أو عبد أو امرأة صحت جمعتهم وأجزأت عن الظهر . والله أعلم

بيان آداب الجمعة على ترتيب العادة

وهى عشرة جمل

الأول : أن يستعد لها يوم الخميس عزما عليها واستقبالا لفضلها ، فيشتغل بالدعاء والاستغفار والتسبيح بعد العصر يوم الخميس ، لأنها ساعة قوبلت بالساعة المبهمة فى يوم الجمعة . قال بعض السلف : إن لله عز وجل فضلا سوى أرزاق العباد لا يعطى من ذلك الفضل إلا من سأله عشية الخميس ويوم الجمعة . ويغسل فى هذا اليوم ثيابه ويبيضها ، ويعد الطيب إن لم يكن عنده ، ويفرغ قلبه من الأشغال التى تمنعه من البكور إلى الجمعة ، وينوى فى هذه الليلة صوم يوم الجمعة فان له فضلا ، وليكن مضموما إلى يوم الخميس أو السبت لا مفردا ، فانه مكروه . ويشتغل بإحياء هذه الليلة بالصلاة وختم القرءان ، فلها فضل كثير ، وينسحب عليها فضل يوم الجمعة ، ويجامع أهله فى هذه الليلة أو فى يوم الجمعة ، فقد استحب ذلك قوم حملوا عليه قوله صلى الله عليه وسلم [1] « رَحِمَ اللَّهُ مَنْ بَكَّرَ وَابْتَكَرَ وَغَسَّلَ وَاغْتَسَلَ » وهو حمل الأهل على الغسل . وقيل : معناه غسل ثيابه ، فروى بالتخفيف ، واغتسل لجسده . وبهذا تم آداب الاستقبال ، ويخرج من زمرة الغافلين الذين إذا أصبحوا قالوا : ماهذا اليوم ؟ قال بعض السلف : أو فى الناس نصيبا من الجمعة من انتظرها ورعاها من الأمس ، وأخفهم نصيبا من إذا أصبح يقول إيش اليوم ؟ وكان بعضهم يبيت ليلة الجمعة فى الجامع لأجلها

---

(١) حديث رحم الله من بكر وابتكر وغسل واغتسل . الحديث : أصحاب السنن . وحسنه وصححه من حديث أوس بن أوس . من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر . الحديث وحسنه

* الجمعة : ٩

Lajna - 325

الثانى : إذا أصبح ابتدأ بالغسل بعد طلوع الفجر ، وإن كان لا يبكر فأقربه إلى الرواح أحب ، ليكون أقرب عهدا بالنظافة ، فالغسل مستحب استحبابا مؤكدا . وذهب بعض العلماء إلى وجوبه ، قال صلى الله عليه وسلم: (١) « غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ » والمشهور من حديث نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما (٢) « مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنْ شَهِدَ الْجُمُعَةَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَلْيَغْتَسِلْ » وكان أهل المدينة إذا تسابَّ المتسابان يقول أحدهما للآخر : لأنت أشر ممن لا يغتسل يوم الجمعة (٤) وقال عمر لعثمان رضى الله عنهما لما دخل وهو يخطب : أهذه الساعة ! منكرا عليه ترك البكور، فقال : ما زدت بعد أن سمعت الأذان على أن توضأت وخرجت ، فقال : والوضوء أيضاً وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا بالغسل !

وقد عرف جواز ترك الغسل بوضوء عثمان رضى الله عنه ، وبما روى أنه صلى الله عليه وسلم (٥) قال « مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ » ومن اغتسل للجنابة فليفض الماء على بدنه مرة أخرى على نية غسل الجمعة ، فان اكتفى بغسل واحد أجزأه وحصل له الفضل إذا نوى كليهما ودخل غسل الجمعة فى غسل الجنابة . وقد دخل بعض الصحابة على ولده وقد اغتسل فقال له : ألجمعة ؟ فقال : بل عن الجنابة ، فقال أعد غسلا ثانياً ، وروى الحديث فى غسل الجمعة على كل محتلم ، وإنما أمره به لأنه لم يكن نواه . وكان لا يبعد أن يقال : المقصود النظافة وقد حصلت دون النية ، ولكن هذا ينقدح فى الوضوء أيضا ، وقد جعل فى الشرع قربة فلا بد من طلب فضلها . ومن اغتسل ثم أحدث توضأ ولم يبطل غسله ، والأحب أن يحترز عن ذلك .

---

(١) حديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم : متفق عليه من حديث أبى سعيد

(٢) حديث نافع عن ابن عمر من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل : متفق عليه . وهذا لفظ حب

(٣) حديث من شهد الجمعة من الرجال والنساء فليغتسلوا : حب وهق من حديث ابن عمر

(٤) حديث قال عمر لعثمان لما دخل وهو يخطب أهذه الساعة ـ الحديث: الى أن قال والوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل: متفق عليه من حديث أبى هريرة ولم يسم البخارى وعثمان

(٥) حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ـ الحديث: د ت وحسنه و ن من حديث سمرة

Lajna - 326

الثالث : الزينة وهى مستحبة فى هذا اليوم ، وهى ثلاثة : الكسوة ، والنظافة ، وتطييب الرائحة

أما النظافة فبالسواك ، وحلق الشعر ، وقلم الظفر وقص الشارب ، وسائر ماسبق فى كتاب الطهارة . قال ابن مسعود : من قلم أظفاره يوم الجمعة أخرج الله عز وجل منه داء وأدخل فيه شفاء ، فان كان قد دخل الحمام فى الخميس أو الأربعاء فقد حصل المقصود ، فليتطيب فى هذا اليوم بأطيب طيب عنده ، ليغلب بها الروائح الكريهة ، ويوصل بها الروح والرائحة إلى مشام الحاضرين فى جواره .[1] وأحب طيب الرجال ماظهر ريحه وخفى لونه ، وطيب النساء ماظهر لونه وخفى ريحه . روى ذلك فى الأثر . وقال الشافعى رضى الله عنه : من نظف ثوبه قل همه ، ومن طاب ريحه زاد عقله

وأما الكسوة فأحبها البياض من الثياب ، إذ أحب الثياب إلى الله تعالى البيض ، ولا يلبس ما فيه شهرة ، ولبس السواد ليس من السنة ، ولا فيه فضل بل كره جماعة النظر اليه لأنه بدعة محدثه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والعمامة مستحبة فى هذا اليوم[2] روى واثلة بن الأسقع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى أَصْحَابِ الْعَمَائِمِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ » فإن أكربه الحر فلا بأس بنزعها قبل الصلاة وبعدها ، ولكن لاينزع فى وقت السعى من المنزل إلى الجمعة ، ولا فى وقت الصلاة ، ولا عند صعود الامام المنبر ولا فى خطبته

الرابع : البكور إلى الجامع ، ويستحب أن يقصد الجامع من فرسخين ، وثلاث ، وليبكر . ويدخل وقت البكور بطلوع الفجر ، وفضل البكور عظيم . وينبغى أن يكون فى سعيه إلى الجمعة خاشعا متواضعا ناويا للاعتكاف فى المسجد إلى وقت الصلاة قاصداً للمبادرة إلى جواب نداء الله عز وجل إلى الجمعة إياه ، والمسارعة إلى مغفرته ورضوانه.

---

(١) حديث طيب الرجال ماظهر ريحه وخفى لونه وطيب النساء ما ظهر لونه وخفى ريحه: د ت وحسنه و ن من حديث أبى هريرة

(٢) حديث واثلة بن الأسقع ان الله وملائكته يصلون على أصحاب العمائم يوم الجمعة: ط وعد وقال منكر من حديث أبى الدرداء ولم أره من حديث واثلة

Lajna - 327

وقد قال صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ رَاحَ إِلَى الْجُمُعَةِ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشاً أَقْرَنَ ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا أَهْدَى دَجَاجَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا أَهْدَى بَيْضَةً ، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طُوِيَتِ الصُّحُفُ وَرُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَاجْتَمَعَتِ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ الْمِنْبَرِ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ ، فَمَنْ جَاءَ بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّمَا جَاءَ لِحَقِّ الصَّلَاةِ لَيْسَ لَهُ مِنَ الْفَضْلِ شَيْءٌ » والساعة الأولى إلى طلوع الشمس ، والثانية إلى ارتفاعها ، والثالثة إلى انبساطها حين ترمض الأقدام ، والرابعة والخامسة بعد الضحى الأعلى إلى الزوال ، وفضلها قليل ، ووقت الزوال حق الصلاة ، ولا فضل فيه

وقال صلى الله عليه وسلم : (٢) « ثَلَاثٌ لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِيهِنَّ لَرَكَضُوا رَكْضَ الْإِبِلِ فِي طَلَبِهِنَّ : الْأَذَانُ ، وَالصَّفُّ الْأَوَّلُ ، وَالْغُدُوُّ إِلَى الْجُمُعَةِ » وقال أحمد بن حنبل رضى الله عنه : أفضلهن الغدو إلى الجمعة . وفى الخبر: (٣) « إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ قَعَدَتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى أَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ بِأَيْدِيهِمْ صُحُفٌ مِنْ فِضَّةٍ وَأَقْلَامٌ مِنْ ذَهَبٍ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ عَلَى مَرَاتِبِهِمْ » وجاء فى الخبر : (٤) « إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَتَفَقَّدُونَ الرَّجُلَ إِذَا تَأَخَّرَ عَنْ وَقْتِهِ

---

(١) حديث من راح الى الجمعة فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ـ الحديث متفق عليه : من حديث أبى هريرة وليس فيه ورفعت الأقلام وهذه اللفظة عند البيهقي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

(٢) حديث ثلاث لو يعلم الناس مافيهن لركضوا ركض الابل فى طلبهن الأذان والصف الأول والغدو الى الجمعة : أبو الشيخ فى ثواب الأعمال من حديث أبى هريرة ثلاث لو يعلم الناس مافيهن ما أخذته الا بالاستهام عليها حرصا على مافيهن من الخير والبركة ـ الحديث قال والتهجير الى الجمعة وفى الصحيحين من حديثه لو يعلم الناس مافى النداء والصف الأول ثم لم يجدوا الا أن يستهموا لاستهموا ولو يعلمون مافى التهجير لاستبقوا اليه

(٣) حديث اذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد بأيديهم صحف من فضة وأقلام من ذهب ـ الحديث ابن مردويه فى التفسير من حديث على باسناد ضعيف اذا كان يوم الجمعة نزل جبريل فركز لواء بالمسجد الحرام وغدا سائر الملائكة الى المساجد التى يجمع فيها يوم الجمعة فركزوا ألويتهم وراياتهم بباب المساجد ثم نشروا قراطيس من فضة وأقلاما من ذهب

(٤) حديث ان الملائكة يتفقدون العبد اذا تأخر عن وقته يوم الجمعة فيسأل بعضهم بعضاً مافعل فلان

Lajna - 328

يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَيَسْأَلُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً عَنْهُ : مَا فَعَلَ فُلاَنٌ وَمَا الَّذِى أَخَّرَهُ عَنْ وَقْتِهِ ؟ فَيَقُولُونَ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ أَخَّرَهُ فَقْرٌ فَاغْنِهِ ، وَإِنْ كَانَ أَخَّرَهُ مَرَضٌ فَاشْفِهِ ، وَإِنْ كَانَ أَخَّرَهُ شُغْلٌ فَفَرِّغْهُ لِعِبَادَتِكَ ، وَإِنْ كَانَ أَخَّرَهُ لَهْوٌ فَأَقْبِلْ بِقَلْبِهِ إِلَى طَاعَتِكَ »

وكان يرى فى القرن الأول سحرا وبعد الفجر الطرقات مملوءة من الناس يمشون فى السرج ، ويزدحمون بها إلى الجامع كأيام العيد حتى اندرس ذلك . فقيل : أول بدعة حدثت فى الإسلام ترك البكور إلى الجامع ، وكيف لا يستحى المسلمون من اليهود والنصارى وهم يبكرون إلى البيع والكنائس يوم السبت والأحد ، وطلاب الدنيا كيف يبكرون إلى رحاب الأسواق للبيع والشراء والربح ، فلم لا يسابقهم طلاب الآخرة

ويقال إن الناس يكونون فى قربهم عند النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى على قدر بكورهم إلى الجمعة . ودخل ابن مسعود رضى الله عنه بكرة الجامع فرأى ثلاثة نفر قد سبقوه بالبكور ، فاغتم لذلك وجعل يقول فى نفسه معاتبا لها : رابع أربعة ، وما رابع أربعة من البكور ببعيد

الخامس : فى هيئة الدخول ، ينبغى أن لا يتخطى رقاب الناس ، ولا يمر بين أيديهم ، والبكور يسهل ذلك عليه ، فقد ورد وعيد شديد [1] فى تَخَطِّى الرِّقَابِ وهو أنه يُجْعَلُ جِسْراً يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَتَخَطَّاهُ النَّاسُ [2] وروى ابن جريج مرسلا : « أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَيْنَمَا هُوَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ رَأَى رَجُلاً يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ حَتَّى تَقَدَّمَ فَجَلَسَ فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم صَلاَتَهُ عَارَضَ الرَّجُلَ حَتَّى لَقِيَهُ فَقَالَ : يَا فُلاَنُ مَامَنَعَكَ أَنْ تُجَمِّعَ الْيَوْمَ مَعَنَا ؟ قَالَ : يَا نَبِيَّ اللهِ قَدْ جَمَّعْتُ مَعَكُمْ . فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم : أَلَمْ تَرَكَ تَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ ! ؟ » أشار به إلى أنه أحبط عمله

هق من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مع زيادة ونقص باسناد حسن واعلم أن المصنف ذكر هذ أثرا فان لم يرد به حديثا مرفوعا فليس من شرطنا وانما ذكرناه احتياطا

(١) حديث من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم: ت وضعفه و هـ من حديث معاذ بن أنس

(٢) حديث ابن جريج مرسلا أن النبي صلى الله عليه وسلم بينما هو يخطب اذ رآى رجلا يتخطى رقاب الناس الحديث وفيه مامنعك أن تجمع معنا اليوم ابن المبارك فى الرقائق

Lajna - 329

وفى حديث مسند أنه قال : (١) « مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَنَا ؟ قَالَ : أَوَلَمْ تَرَنِي يَا رَسُولَ اللهِ ؟ » فقال صلى الله عليه وسلم : رَأَيْتُكَ تَأَنَّيْتَ وَآذَيْتَ » : أى تأخرت عن البكور وآذيت الحضور . ومهما كان الصف الأول متروكا خاليا فله أن يتخطى رقاب الناس ، لأنهم ضيعوا حقهم وتركوا موضع الفضيلة . قال الحسن : تخطوا رقاب الناس الذين يقعدون على أبواب الجوامع يوم الجمعة فانه لا حرمة لهم . وإذا لم يكن فى المسجد إلا من يصلى فينبغى أن لا يسلم لأنه تكليف جواب فى غير محله

السادس : أن لا يمر بين يدى الناس ويجلس حيث هو إلى قرب اسطوانة أو حائط حتى لا يمرون بين يديه ، أعنى بين يدى المصلى ، فإن ذلك لا يقطع الصلاة ، ولكنه منهى عنه ، قال صلى الله عليه وسلم (٢) : « لَأَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ عَاماً خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي » وقال صلى الله عليه وسلم : (٣) « لَأَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ رَمَاداً رَمْدِيداً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي » وقد روى فى حديث آخر فى المار والمصلى حيث صلى على الطريق أو قصر فى الدفع ، فقال : « لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي وَالْمُصَلِّي مَا عَلَيْهِمَا فِي ذَلِكَ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ سَنَةً خَيْراً لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ » والإسطوانة والحائط والمصلى المفروش حد للمصلى ، فمن اجتاز به فينبغى أن يدفعه ، قال صلى الله عليه وسلم : (٤) « لِيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ »

وكان أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه يدفع من يمر بين يديه حتى يصرعه ، فربما

---

(١) حديث مامنعك أن تصلى معنا فقال أولم ترنى قال رأيتك آنيت وآذيت : د ن حب ك من حديث عبد الله بن بسر مختصرا

(٢) حديث لأن يقف أربعين سنة خير له من أن يمر بين يدى المصلى : البزار من حديث زيد بن خالد وفى الصحيحين من حديث أبى جهم أن يقف أربعين قال أبو النضر لاأدرى أربعين يوما أوشهراً أو سنة و ه وحب من حديث أبى هريرة مائة عام

(٣) حديث لأن يكون الرجل رمادا تذروه الرياح خير له من أن يمر بين يدى المصلى : أبو نعيم فى تاريخ اصبهان وابن عبد البر فى التمهيد موقوفا على عبد الله بن عمر وزاد متعمدا

(٤) حديث لو يعلم المار بين المصلى والمصلي ماعليها فى ذلك ـ الحديث : رواه هكذا أبو العباس محمد بن يحيى السراج فى مسنده من حديث زيد بن خالد باسناد صحيح

(٥) حديث أبى سعيد فليدفعه فان أبى فليقاتله فانما هو شيطان ـ متفق عليه

Lajna - 330

تعلق به الرجل فاستعدى عليه عند مروان ، فيخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك فإن لم يجد اسطوانة فلينصب بين يديه شيئا طوله قدر ذراع ليكون ذلك علامة لحده

السابع: أن يطلب الصف الأول فإن فضله كثير كما رويناه وفي الحديث: (١) « مَنْ غَسَّلَ وَاغْتَسَلَ وَبَكَّرَ وَابْتَكَرَ وَدَنَا مِنَ الْإِمَامِ وَاسْتَمَعَ كَانَ ذَلِكَ لَهُ كَفَّارَةً لِمَا بَيْنَ الْجُمُعَتَيْنِ وَزِيَادَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ » وفي لفظ آخر: « غَفَرَ اللهُ لَهُ إِلَى الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى » (٢)

وقد اشترط في بعضها: ولم يتخط رقاب الناس

ولا يغفل في طلب الصف الأول عن ثلاثة أمور:

أولها: أنه إذا كان يرى بقرب الخطيب منكرا يعجز عن تغييره من لبس حرير أو غيره من الإمام أو غيره، أو صلى في سلاح كثير ثقيل شاغل، أو سلاح مذهب أو غير ذلك مما يجب فيه الإنكار، فالتأخر له أسلم وأجمع للهم. فعل ذلك جماعة من العلماء طلبا للسلامة. قيل لبشر بن الحارث: نراك تبكر وتصلي في آخر الصفوف. فقال: إنما يراد قرب القلوب لا قرب الأجساد، وأشار به إلى أن ذلك أقرب لسلامة قلبه. ونظر سفيان الثوري إلى شعيب بن حرب عند المنبر يستمع إلى الخطبة من أبي جعفر المنصور، فلما فرغ من الصلاة قال: شغل قلبي قربك من هذا هل أمنت أن تسمع كلاما يجب عليك إنكاره فلا تقوم به ثم ذكر ما أحدثوا من لبس السواد فقال يا أبا عبد الله أليس في الخبر (٣) أُدْنُ وَاسْتَمِعْ؟ فقال ويحك ذاك للخلفاء الراشدين المهديين فأما هؤلاء فكلما بعدت عنهم ولم تنظر إليهم كان أقرب إلى الله عز وجل. وقال سعيد بن عامر: صليت إلى جنب أبي الدرداء فجعل يتأخر في الصفوف حتى كنا في آخر صف فلما صلينا قلت له: أليس يقال: خير الصفوف أولها؟

---

(١) حديث من غسل واغتسل وبكر وابتكر ودنا من الامام واستمع ـ الحديث: ك من حديث أوس ابن أوس وأصله عند أصحاب السنن

(٢) حديث انه اشترط في بعضها ولم يتخط رقاب الناس: د حب ك من حديث أبي سعيد وابي هريرة وقال صحيح على شرط م

(٣) حديث أدن فاستمع: د من حديث سمرة أحضروا الذكر وادنوا من الامام وتقدم بلفظ من هجر ودنا واستمع وهو عند أصحاب السنن من حديث شداد

Lajna - 331

قال نعم [١] إلا أن : هذه الأمة : مرحومة منظور إليها من بين الأمم ، فإن الله تعالى إذا نظر إلى عبد فى الصلاة غفر له ولمن وراءه من الناس ، فانما تأخرت رجاء أن يغفر لى بواحد منهم ينظر الله إليه . وروى بعض الرواة أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك . فمن تأخر على هذه النية إيثارا واظهارا لحسن الخلق فلا بأس . وعند هذا يقال : الأعمال بالنيات

ثانيها : إن لم تكن مقصورةٌ عند الخطيب مقتطعة عن المسجد للسلاطين فالصف الأوّل محبوب ، وإلا فقد كره بعض العلماء دخول المقصورة. كان الحسن وبكر المزنى لايصليان فى المقصورة ، ورأيا أنها قصرت على السلاطين ، وهى بدعة أحدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المساجد ، والمسجد مطلق لجميع الناس ، وقد اقتطع ذلك على خلافه ، وصلى أنس بن مالك وعمران بن حصين فى المقصورة ولم يكرها ذلك لطلب القرب . ولعل الكراهية تختص بحالة التخصيص والمنع . فأما مجرد المقصورة إذا لم يكن منع فلا يوجب كراهة

وثالثها : أن المنبر يقطع بعض الصفوف ، وإنما الصف الأوّل الواحد المتصل الذى فى فناء المنبر ، وما على طرفيه مقطوع . وكان الثورى يقول : الصف الأوّل هو الخارج بين يدى المنبر . وهو متجه لأنه متصل ، ولأن الجالس فيه يقابل الخطيب ويسمع منه . ولا يبعد أن يقال الأقرب إلى القبلة هو الصف الأوّل ، ولا يراعى هذا المعنى . وتكره الصّلاة فى الأسواق والرحاب الخارجة عن المسجد . وكان بعض الصحابة يضرب الناس ويقيمهم من الرحاب

الثامن : أن يقطع الصّلاة عند خروج الأمام ، ويقطع الكلام أيضاً بل يشتغل بجواب المؤذن ، ثم باستماع الخطبة ، وقد جرت عادة بعض العوام بالسجود عند قيام المؤذنين ، ولم يثبت له أصل فى أثر ولا خبر ، ولكنه إن وافق سجود تلاوة فلا بأس بها للدعاء ، لأنه وقت فاضل ، ولا يحكم بتحريم هذا السجود فإنه لا سبب لتحريمه .

---

(١) حديث أبى الدرداء إن هذه الأمة مرحومة منظور اليها من بين الأمم وإن الله اذا نظر الى عبد فى الصلاة غفر له ولمن وراءه من الناس ولم أجده

Lajna - 332

وقد روى عن على وعثمان رضى الله عنهما أنهما قالا: من استمع وأنصت فله أجران، ومن لم يستمع وأنصت فله أجر، ومن سمع ولغا فعليه وزران، ومن لم يستمع ولغا فعليه وزر واحد

وقال صلى الله عليه وسلم: (١) « مَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ أَنْصِتْ أَوْ مَهْ فقدْ لَغَا وَمَنْ لَغَا وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَلَا جُمُعَةَ لَهُ » وهذا يدل على أن الإسكات ينبغى أن يكون بإشارة أو رمى حصاة لا بالنطق وفى حديث أبى ذر: (٢) « أَنَّهُ لَمَّا سَأَلَ أُبَيًّا وَالنَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَخْطُبُ فَقَالَ مَتَى أُنْزِلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَنِ اسْكُتْ، فَلَمَّا نَزَلَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ لَهُ أُبَيٌّ اذْهَبْ فَلَا جُمُعَةَ لَكَ، فَشَكَاهُ أَبُو ذَرٍّ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: صَدَقَ أُبَيٌّ. وإن كان بعيداً من الإمام فلا ينبغى أن يتكلم فى العلم وغيره بل يسكت، لأن كل ذلك يتسلسل ويفضى إلى هينمة حتى ينتهى إلى المستمعين، ولا يجلس فى حلقة من يتكلم فمن عجز عن الاستماع بالبعد فلينصت فهو المستحب. وإذا كانت تكره الصلاة فى وقت خطبة الإمام فالكلام أولى بالكراهية وقال على كرم الله وجهه: تكره الصلاة فى أربع ساعات: بعد الفجر، وبعد العصر، ونصف النهار، والصلاة والإمام يخطب

التاسع: أن يراعى فى قدوة الجمعة ما ذكرناه فى غيرها، فاذا سمع قراءة الامام لم يقرأ سوى الفاتحة، فإذا فرغ من الجمعة قرأ الحمد لله سبع مرات قبل أن يتكلم، وقل هو الله أحد والمعوذتين سبعاً سبعاً. وروى بعض السلف أن من فعله عصم من الجمعة إلى الجمعة وكان حرزاً له من الشيطان

---

(١) حديث من قال لصاحبه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا لاجمعة له: ت ن عن أبى هريرة د و ت قوله ومن لغا فلا جمعة له قال ت حديث حسن صحيح وهو فى الصحيحين بلفظ اذا قلت لصاحبك و د من حديث على من قال صه فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له

(٢) حديث أبى ذر لما سأل أبيا والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب وقال متى أنزلت هذه السورة ـ الحديث: هق وقال فى المعرفة أسناده صحيح د ه من حديث أبى بن كعب بسند صحيح ان السائل له أبو الدرداء وأبو ذر ولاحمد من حديث أبى الدرداء انه سأل أبيا ولابن حبان من حديث جابر أن السائل عبد الله بن مسعود ولأبى يعلى من حديث جابر قال: قال سعد بن أبى وقاص لرجل لا جمعة لك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: لم يا سعد فقال لأنه كان يتكلم وأنت تخطب فقال صدق سعد

Lajna - 333

ويستحب أن يقول بعد الجمعة : اللهم يا غنى يا حميد يا مبدئ يا معيد يا رحيم يا ودود أغننى بحلالك عن حرامك وبفضلك عمن سواك . يقال من داوم على هذا الدعاء أغناه الله سبحانه عن خلقه ورزقه من حيث لا يحتسب . ثم يصلى بعد الجمعة ست ركعات ، فقد روى ابن عمر رضى الله عنهما : « أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم [٣] كَانَ يُصَلِّى بَعْدَ الْجُمُعَةِ رَكْعَتَيْنِ » وروى أبو هريرة أربعاً [٤] وروى على وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما ستا [٥] والكل صحيح فى أحوال مختلفة ، والأكمل أفضل

العاشر : أن يلازم المسجد حتى يصلى العصر ، فإن أقام إلى المغرب فهو الأفضل . يقال من صلى العصر فى الجامع كان له ثواب الحج ، ومن صلى المغرب فله ثواب حجة وعمرة ، فان لم يأمن التصنع ودخول الآفة عليه من نظر الخلق إلى اعتكافه أو خاف الخوض فيما لا يعنى . فالأفضل أن يرجع إلى بيته ذاكراً الله عز وجل ، مفكراً فى آلائه ، شاكراً لله تعالى على توفيقه ، خائفاً من تقصيره ، مراقباً لقلبه ولسانه إلى غروب الشمس ، حتى لا تفوته الساعة الشريفة . ولا ينبغى أن يتكلم فى الجامع وغيره من المساجد بحديث الدنيا ، قال صلى الله عليه وسلم : [٦] « يَأْتِى عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَكُونُ حَدِيثُهُمْ فِى مَسَاجِدِهِمْ أَمْرُ دُنْيَاهُمْ لَيْسَ لِلَّهِ تَعَالَى فِيهِمْ حَاجَةٌ فَلَا تُجَالِسُوهُمْ »

بيان السنن والآداب الخارجة عن الترتيب السابق

الذى يعم جميع النهار ، وهى سبعة أمور

الأول : أن يحضر مجالس العلم بكرة أو بعد العصر ، ولا يحضر مجالس القُصاص فلا خير فى كلامهم ، ولا ينبغى أن يخلو المريد فى جميع يوم الجمعة عن الخيرات والدعوات

---

(١) حديث ابن عمر فى الركعتين بعد الجمعة ـ متفق عليه

(٢) حديث أبى هريرة فى الأربع ركعات بعد الجمعة : م اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا

(٣) حديث على وعبد الله فى صلاة ست ركعات بعد الجمعة: هق مرفوعا عن على وله موقوفا على ابن مسعود أربعا و د من حديث ابن عمر كان اذا كان بمكة صلى بعد الجمعة ستا

(٤) حديث يأتى على أمتى زمان يكون حديثهم فى مساجدهم أمر دنياهم ـ الحديث: هق فى الشعب من حديث الحسن مرسلا وأسنده ك من حديث أنس وصحح أسناده وحب نحوه من حديث ابن مسعود وقد تقدم

Lajna - 334

حتى توافيه الساعة الشريفة وهو فى خير ، ولا ينبغى أن يحضر الحلق قبل الصَّلاة . وروى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ [1] نَهَى عَنِ التَّحَلُّقِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ » إلا أن يكون عالما بالله ، يذكر بأيام الله ، ويفقه فى دين الله ، يتكلم فى الجامع بالغداة فيجلس إليه فيكون جامعاً بين البكور وبين الاستماع ، واستماع العلم النافع فى الآخرة أفضل من اشتغاله بالنوافل [2] فقد روى أبو ذر أن حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة ، قال أنس بن مالك فى قوله تعالى : (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ *) : أما إنه ليس بطلب دنيا ، ولكن عيادة مريض وشهود جنازة ، وتعلم علم ، وزيارة أخ فى الله عز وجل

وقد سمى الله عز وجل العلم فضلا فى مواضع : قال تعالى : (وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا *) وقال تعالى : (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا *) يعنى العلم . فتعلمُ العلم فى هذا اليوم وتعليمه من أفضل القربات ،

والصَّلاة أفضل من مجالس القُصَّاص ، إذ كانوا يرونه بدعة ، ويخرجون القصاص من الجامع . بكر ابن عمر رضى الله عنهما إلى مجلسه فى المسجد الجامع فاذا قاصٌّ يقص فى موضعه ، فقال : قم عن مجلسى ، فقال : لا أقوم وقد جلست وسبقتك اليه . فأرسل ابن عمر إلى صاحب الشرطة فأقامه . فلو كان ذلك من السنة لما جازت إقامته ، فقد قال صلى الله عليه وسلم: [3] « لَا يُقِيمَنَّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ وَلَكِنْ تَفَسَّحُوا وَتَوَسَّعُوا » وكان ابن عمر إذا قام الرجل له من مجلسه لم يجلس فيه حتى يعود إليه . وروى أن قاصًّا كان يجلس بفناء حجرة عائشة رضى الله عنها ، فأرسلت إلى ابن عمر أن هذا قد آذانى بقصصه وشغلنى عن سبحتى ، فضربه ابن عمر حتى كسر عصاه على ظهره ثم طرده

---

(١) حديث عبد الله بن عمر فى النهى عن التحلق يوم الجمعة : د ن و ه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولم أجده من حديث ابن عمر

(٢) حديث أبى ذر حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة تقدم فى العلم

(٣) حديث لايقيمن أحدكم أخاه من مجلسه ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عمر

---

* الجمعة : ١٠ * النساء : ٣١١ * سبأ : ١٠

Lajna - 335

الثانى : أن يكون حسن المراقبة للساعة الشريفة ، ففى الخبر المشهور [١] « إِنَّ فِي الْجُمُعَةِ سَاعَةً لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فِيهَا شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ » وفى خبر آخر [٢] « لَا يُصَادِفُهَا عَبْدٌ يُصَلِّي » واختلف فيها فقيل إنها عند طلوع الشمس . وقيل عند الزوال . وقيل مع الأذان . وقيل إذا صعد الإمام المنبر وأخذ فى الخطبة . وقيل إذا قام الناس إلى الصلاة . وقيل آخر وقت العصر أعنى وقت الاختيار . وقيل قبل غروب الشمس [٣] . وكانت فاطمة رضى الله عنها تراعى ذلك الوقت وتأمر خادمتها أن تنظر إلى الشمس فتؤذنها بسقوطها ، فتأخذ فى الدعاء والاستغفار إلى أن تغرب الشمس ، وتخبر بأن تلك الساعة هى المنتظرة وتؤثره عن أبيها صلى الله عليه وسلم وعليها . وقال بعض العلماء هى مبهمة فى جميع اليوم مثل ليلة القدر ، حتى تتوفر الدواعى على مراقبتها . وقيل إنها تنتقل فى ساعات يوم الجمعة كتنقل ليلة القدر . وهذا هو الأشبه ، وله سر لا يليق بعلم المعاملة ذكره ، ولكن ينبغى أن يصدق بما قال صلى الله عليه وسلم [٤] « إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا » ويوم الجمعة من جملة تلك الأيام ، فينبغى أن يكون العبد فى جميع نهاره متعرضا لها بإحضار القلب ، وملازمة الذكر ، والنزوع عن وساوس الدنيا ، فعساه يحظى بشىء من تلك النفحات

وقد قال كعب الأحبار : [٥] إنها فى آخر ساعة من يوم الجمعة ، وذلك عند الغروب ، فقال أبو هريرة : وكيف تكون آخر ساعة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يوافقها عبد يصلى ولات حين صلاة ، فقال كعب : ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث ان فى الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها شيئا إلا أعطاه : ت ه من حديث عمرو ابن عوف المزنى

(٢) حديث لا يصادفها عبد مصل : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث فاطمة فى ساعة الجمعة : قط فى العلل هق فى الشعب وعلته الاختلاف

(٤) حديث إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ـ الحديث : الحكيم فى النوادر وطب فى الأوسط من حديث محمد بن مسلمة ولابن عبد البر فى التمهيد نحوه من حديث أنس ورواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الفرج من حديث أبى هريرة واختلف فى أسناده

(٥) حديث اختلاف كعب وأبى هريرة فى ساعة الجمعة وقول أبى هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يوافقها عبد يصلى ولات حين صلاة فقال كعب ألم يقل عليه الصلاة والسلام

Lajna - 336

« مَنْ قَعَدَ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ فَهُوَ فِي الصَّلَاةِ » قال بلى ، قال فذلك صلاة ، فسكت أبو هريرة . وكان كعب مائلاً إلى أنها رحمة من الله سبحانه للقائمين بحق هذا اليوم ، وأوان إرسالها عند الفراغ من تمام العمل . وبالجملة هذا وقت شريف مع وقت صعود الامام المنبر ، فليكثر الدعاء فيهما

الثالث : يستحب أن يكثر الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا اليوم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ ثَمَانِينَ مَرَّةً غَفَرَ اللهُ لَهُ ذُنُوبَ ثَمَانِينَ سَنَةً . قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَيْكَ ؟ قَالَ تَقُولُ : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَنَبِيِّكَ وَرَسُولِكَ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَتَعْقِدُ وَاحِدَةً ، وَإِنْ قُلْتَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ صَلَاةً تَكُونُ لَكَ رِضَاءً وَلِحَقِّهِ أَدَاءً وَأَعْطِهِ الْوَسِيلَةَ وَابْعَثْهُ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ وَاجْزِهِ عَنَّا مَا هُوَ أَهْلُهُ وَاجْزِهِ أَفْضَلَ مَا جَازَيْتَ نَبِيًّا عَنْ أُمَّتِهِ ، وَصَلِّ عَلَيْهِ وَعَلَى جَمِيعِ إِخْوَانِهِ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّالِحِينَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ » تقول هذا سبع مرات فقد قيل من قالها فى سبع جمع فى كل جمعة سبع مرات وجبت له شفاعته صلى الله عليه وسلم ، وإن أراد أن يزيد أتى بالصلاة المأثورة (٢) فقال « اللَّهُمَّ اجْعَلْ فَضَائِلَ صَلَوَاتِكَ وَنَوَامِيَ بَرَكَاتِكَ وَشَرَائِفَ زَكَوَاتِكَ وَرَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ وَتَحِيَّتِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَإِمَامِ الْمُتَّقِينَ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَرَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَائِدِ الْخَيْرِ وَفَاتِحِ الْبِرِّ وَنَبِيِّ الرَّحْمَةِ وَسَيِّدِ الْأُمَّةِ اللَّهُمَّ ابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا تَزْلِفُ بِهِ قُرْبَهُ وَتُقِرُّ بِهِ عَيْنَهُ يَغْبِطُهُ بِهِ الْأَوَّلُونَ وَالْآخِرُونَ اللَّهُمَّ أَعْطِهِ الْفَضْلَ وَالْفَضِيلَةَ وَالشَّرَفَ وَالْوَسِيلَةَ وَالدَّرَجَةَ الرَّفِيعَةَ وَالْمَنْزِلَةَ الشَّامِخَةَ الْمُنِيفَةَ ، اللَّهُمَّ أَعْطِ مُحَمَّدًا

من قعد ينتظر الصلاة فهو فى صلاة قلت وقع فى الاحياء أن كعبا هو القائل أنها آخر ساعة وليس كذلك وانما هو عبد الله بن سلام وأما كعب فانما قال إنها فى كل سنة مرة ثم رجع والحديث رواه د ت ن حب من حديث أبى هريرة و هـ نحوه من حديث عبد الله بن سلام

(١) حديث من صلى فى يوم الجمعة ثمانين مرة ـ الحديث : قط من رواية ابن المسيب قال أظنه عن أبى هريرة وقال حديث غريب وقال ابن النعمان حديث حسن

(٢) حديث اللهم اجعل فضائل صلواتك ـ الحديث : ابن أبى عاصم فى كتاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابن مسعود نحوه بسند ضعيف وقفه على ابن مسعود

Lajna - 337

سُؤْلَهُ وَبَلِّغْهُ مَأْمُولَهُ وَاجْعَلْهُ أَوَّلَ شَافِعٍ وَأَوَّلَ مُشَفَّعٍ ، اللَّهُمَّ عَظِّمْ بُرْهَانَهُ وَثَقِّلْ مِيزَانَهُ وَأَبْلِغْ حُجَّتَهُ وَارْفَعْ فِي أَعْلَى الْمُقَرَّبِينَ دَرَجَتَهُ ؛ اللَّهُمَّ احْشُرْنَا فِي زُمْرَتِهِ وَاجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِهِ وَأَحْيِنَا عَلَى سُنَّتِهِ وَتَوَفَّنَا عَلَى مِلَّتِهِ وَأَوْرِدْنَا حَوْضَهُ وَاسْقِنَا بِكَأْسِهِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَادِمِينَ وَلَا شَاكِّينَ وَلَا مُبَدِّلِينَ وَلَا فَاتِنِينَ وَلَا مَفْتُونِينَ ، آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ »

وعلى الجملة فكل ماأتى به من ألفاظ الصلاة ولو بالمشهورة فى التشهد كان مصليا ، وينبغى أن يضيف إليه الاستغفار ، فإن ذلك أيضاً مستحب فى هذا اليوم

الرابع : قراءة القرآن فليكثر منه ، وليقرأ سورة الكهف خاصة فقدروى عن ابن عباس وأبى هريرة رضى الله عنهما [1] « أَنَّ مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ أَوْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أُعْطِيَ نُورًا مِنْ حَيْثُ يَقْرَؤُهَا إِلَى مَكَّةَ وَغُفِرَ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى وَفَضْلَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَصَلَّى عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ حَتَّى يُصْبِحَ وَعُوفِيَ مِنَ الدَّاءِ وَالدَّبِيلَةِ وَذَاتِ الْجَنْبِ وَالْبَرَصِ وَالْجُذَامِ وَفِتْنَةِ الدَّجَّالِ » ويستحب أن يختم القرءان فى يوم الجمعة وليلتها إن قدر، وليكن ختمه للقرءان فى ركعتى الفجر إن قرأ بالليل . أوفى ركعتى المغرب ، أو بين الأذان والإقامة للجمعة ، فله فضل عظيم . وكان العابدون يستحبون أن يقرءوا يوم الجمعة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ألف مرة ، ويقال إن من قرأها فى عشر ركعات أو عشرين فهو أفضل من ختمة ، وكانوا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ألف مرة . وكانوا يقولون : سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر ألف مرة ، وإن قرأ المسبعات الست فى يوم الجمعة أو ليلتها فحسن ، وليس يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ سورا بأعيانها إلا فى يوم الجمعة وليلتها « كَانَ [2] يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْمَغْرِبِ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، وَكَانَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ سُورَةَ الْجُمُعَةِ وَالْمُنَافِقِينَ »

---

(١) حديث ابن عباس وأبى هريرة من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أو يوم الجمعة ـ الحديث : لم أجده من حديثهما

(٢) حديث القراءة فى المغرب ليلة الجمعة قل ياأيها الكافرون وقل هو الله أحد وفى عشائها الجمعة والمنافقين حب وهق من حديث سمرة وفى ثقات حب المحفوظ عن سماك مرسلا قلت لايصح مسندا ولا مرسلا

Lajna - 338

وروى « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [١] كَانَ يَقْرَؤُهُمَا فِى رَكْعَتَيِ الْجُمُعَةِ وَكَانَ يَقْرَأُ فِى الصُّبْحِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ سُورَةَ سَجْدَةِ لُقْمَانَ وَسُورَةَ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ »

الخامس : الصلوات يستحب إذا دخل الجامع أن لايجلس حتى يصلى أربع ركعات يقرأ فيهنّ [٢] قل هو الله أحد مائتى مرة فى كل ركعة خمسين مرة ، فقد نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنَّ مَنْ فَعَلَهُ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ » أَوْ يرى لَهُ ، ولايدع ركعتى التحية وإن كان الإمام يخطب ، ولكن يخفف [٣] أَمَرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بذلك . وفى حديث غريب « أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم [٤] سَكَتَ لِلدَّاخِلِ حَتَّى صَلَّاهُمَا » فَقَالَ الكوفيون إن سكت له الإمام صلاهما . ويستحب فى هذا اليوم أوفى ليلته أن يصلى أربع ركعات بأربع سور : الأنعام ، والكهف ، وطه ، ويس . فإن لم يحسن قرأ يس وسورة سجدة لقمان وسورة الدخان وسورة الملك ، ولايدع قراءة هذه الأربع سور فى ليلة الجمعة ، ففيها فضل كثير . ومن لايحسن القرءان قرأ مايحسن فهو له بمنزلة الختمة ، ويكثر من قراءة سورة الإخلاص . ويستحب أن يصلى صلاة التسبيح كما سيأتى فى باب التطوّعات كيفيتها [٥] لأَنَّهُ صلى الله عليه وسلم قال لعمه العباس « صَلِّهَا فِى كُلِّ جُمُعَةٍ » وكان ابن عباس رضى الله عنهما لايدع هذه الصلاة يوم الجمعة بعد الزوال ، وكان يخبر عن جلالة فضلها . والأحسن أن يجعل وقته إلى الزوال للصلاة ، وبعد الجمعة إلى العصر لاستماع العلم ، وبعد العصر إلى المغرب للتسبيح والاستغفار

---

(١) حديث القراءة فى الجمعة بالجمعة والمنافقين وفى صبح الجمعة بالسجدة وهل أتى : م من حديث ابن عباس وأبى هريرة

(٢) حديث من دخل يوم الجمعة المسجد فصلى أربع ركعاتٍ يقرأ فيها قل هو الله أحد مائتى مرة ـ الحديث الخطيب فى الرواة عن مالك من حديث ابن عمر وقال غريب جدا

(٣) حديث الامر بالتخفيف فى التحية إذا دخل والامام يخطب : م من حديث جابر وفيه الامر بالركعتين ولم يذكر التخفيف

(٤) حديث سكوته صلى الله عليه وسلم عن الخطبة للداخل حتى فرغ من التحية : قط من حديث أنس وقال أسنده عبيد بن محمد ووهم فيه والصواب عن معتمر عن أبيه مرسلا

(٥) حديث صلاة التسبيح وقوله لعمه العباس صلها فى كل جمعة : د هـ وابن خزيمة والحاكم من حديث ابن عباس وقال عق وغيره ليس فيها حديث صحيح

Lajna - 339

السادس : الصدقة مستحبة فى هذا اليوم خاصة ، فإنها تتضاعف إلا على من سأل والإمام يخطب وكان يتكلم فى كلام الإمام ، فهذا مكروه . وقال صالح بن محمد : سأل مسكين يوم الجمعة والإمام يخطب وكان إلى جانب أبى ، فأعطى رجل أبى قطعة ليناوله إياها فلم يأخذها منه أبى . وقال ابن مسعود : إذا سأل رجل فى المسجد فقد استحق أن لا يعطى ، وإذا سأل على القرءان فلا تعطوه . ومن العلماء من كره الصدقة على السؤال فى الجامع الذين يتخطون رقاب الناس ، إلا أن يسأل قائماً أو قاعداً فى مكانه من غير تخط وقال كعب الأحبار : من شهد الجمعة ثم انصرف فتصدق بشيئين مختلفين من الصدقة ثم رجع فركع ركعتين يتم ركوعهما وسجودهما وخشوعهما ثم يقول : اللهم إنى أسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم ، وباسمك الذى لا إله إلا الله هو الحى القيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم ، لم يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه . وقال بعض السلف : من أطعم مسكيناً يوم الجمعة ثم غدا وابتكر ولم يؤخذ أحداً ثم قال حين يسلم الإمام : بسم الله الرحمن الرحيم الحى القيوم أسألك أن تغفر لى وترحمنى وتعافينى من النار ثم دعا بما بدا له استجيب له

السابع : أن يجعل يوم الجمعة للآخرة فيكف فيه عن جميع أشغال الدنيا ، ويكثر فيه الأوراد ، ولا يبتدئ فيه السفر[1] فقد روى « أَنَّهُ مَنْ سَافَرَ فِى لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ دَعَا عَلَيْهِ مَلَكَاهُ » وهو بعد طلوع الفجر حرام إلا إذا كانت الرفقة تفوت . وكره بعض السلف شراء الماء فى المسجد من السقاء ليشربه أو يسبله حتى لا يكون مبتاعا فى المسجد فان البيع والشراء فى المسجد مكروه ، وقالوا لا بأس لو أعطى القطعة خارج المسجد ثم شرب أو سبل فى المسجد

وبالجملة ينبغى أن يزيد فى الجمعة فى أوراده وأنواع خيراته ، فإن الله سبحانه إذا أحب عبداً استعمله فى الأوقات الفاضلة بفواضل الأعمال ، وإذا مقته استعمله فى الأوقات الفاضلة بسيئ الأعمال ، ليكون ذلك أوجع فى عتابه ، وأشد لمقته ، لحرمانه بركة الوقت ، وانتهاكه حرمة الوقت . ويستحب فى الجمعة دعوات وسيأتى ذكرها فى كتاب الدعوات إن شاء الله تعالى . وصلى الله على كل عبد مصطفى

---

(١) حديث من سافر يوم الجمعة دعا عليه ملكاه : قط فى الأفراد من حديث ابن عمر وفيه ابن لهيعة وقال غريب والخطيب فى الرواة عن مالك من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

Lajna - 340

الباب السادس

فى مسائل متفرقة تعم بها البلوى ويحتاج المريد إلى معرفتها

فأما المسائل التى تقع نادرة فقد استقصيناها فى كتب الفقه

مسألة :

الفعل القليل وإن كان لا يبطل الصَّلاة فهو مكروه إلا لحاجة ، وذلك فى دفع المار ، وقتل العقرب التى تخاف ويمكن قتلها بضربة أو بضربتين ، فإذا صارت ثلاثا فقد كثرت وبطلت الصَّلاة ، وكذلك القملة والبرغوث مهما تأذى بهما كان له دفعهما ، وكذلك حاجته إلى الحك الذى يشوش عليه الخشوع . كان معاذ يأخذ القملة والبرغوث فى الصَّلاة ، وابن عمر كان يقتل القملة فى الصَّلاة حتى يظهر الدم على يده . وقال النخعى . يأخذها ويوهنها ولا شىء عليه إن قتلها . وقال ابن المسيب يأخذها ويخدّرها ثم يطرحها . وقال مجاهد : الأحب إلىّ أن يدعها إلا أن تؤذيه فتشغله عن صلاته فيوهنها قدر ما لا تؤذى ثم يلقيها . وهذه رخصة ، وإلا فالكمال الاحتراز عن الفعل وإن قل ، ولذلك كان بعضهم لا يطرد الذباب ، وقال : لا أعود نفسى ذلك فيفسد علىّ صلاتى ، وقد سمعت أن الفساق بين يدى الملوك يصبرون على أذى كثير ولا يتحركون . ومهما تثاءب فلا بأس أن يضع يده على فيه وهو الأولى ، وإن عطس حمد الله عز وجل فى نفسه ولا يحرك لسانه ، وإن تجشأ فينبغى أن لا يرفع رأسه إلى السماء ، وإن سقط رداؤه فلا ينبغى أن يسويه ، وكذلك أطراف عمامته ، فكل ذلك مكروه إلا لضرورة

مسألة :

الصَّلاة فى النعلين جائزة وإن كان نزع النعلين سهلا وليست الرخصة فى الخف لعسر النزع بل هذه النجاسة معفو عنها وفى معناها المداس « صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) فِى نَعْلَيْهِ ثُمَّ نَزَعَ فَنَزَعَ النَّاسُ نِعَالَهُمْ ، فَقَالَ لِمَ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ ؟ قَالُوا : رَأَيْنَاكَ

﴿ الباب السادس ﴾

(١) حديث صلى فى نعليه ثم نزع فنزع الناس نعالهم ـ الحديث : أحمد واللفظ له دك وصححه من حديث أبى سعيد

Lajna - 341

خَلَعْتَ فَخَلَعْنَا ، فَقَالَ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ جِبْرَائِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ بِهِمَا خَبَثًا ، فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَقْلِبْ نَعْلَيْهِ وَلْيَنْظُرْ فِيهِمَا فَإِنْ رَأَى خَبَثًا فَلْيَمْسَحْهُ بِالْأَرْضِ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا » وقال بعضهم : الصَّلاة فى النعلين أفضل ، لأنه صلى الله عليه وسلم قال : لِمَ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ ؟ وهذه مبالغة ، فإنه صلى الله عليه وسلم سألهم ليبين لهم سبب خلعه إذ علم أنهم خلعوا على موافقته وقد روى عبد الله بن السائب[1] « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلَعَ نَعْلَيْهِ » فإذاً قدفعل كليهما ، فمن خلع فلا ينبغى أن يضعهما عن يمينه ويساره فيضيق الموضع ويقطع الصف ، بل يضعهما بين يديه ولا يتركهما وراءه فيكون قلبه ملتفتا اليهما . ولعل من رأى الصَّلاة فيهما أفضل راعى هذا المعنى وهو التفات القلب اليهما ، روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم[2] قال : إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ نَعْلَيْهِ بَيْنَ رِجْلَيْهِ » وقال أبو هريرة لغيره اجعلهما بين رجليك ولا تؤذ بهما مسلما « وَوَضَعَهُمَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[3] عَلَى يَسَارِهِ وَكَانَ إِمَامًا » فللإمام أن يفعل ذلك ، إذ لا يقف أحد على يساره ، والأولى أن لا يضعهما بين قدميه فيشغلانه ولكن قدام قدميه ، ولعله المراد بالحديث . وقد قال جبير بن مطعم : وضع الرجل نعليه بين قدميه بدعة

مسألة :

إذا بزق فى صلاته لم تبطل صلاته لأنه فعل قليل ؛ وما لا يحصل به صوت لا يعد كلاما وليس على شكل حروف الكلام ، إلا أنه مكروه ؛ فينبغى أن يحترز منه ، إلا كما أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه : إذ روى بعض الصحابة « أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[4] رَأَى فِي الْقِبْلَةِ نُخَامَةً فَغَضِبَ غَضَبًا شَدِيدًا ثُمَّ حَكَّهَا بِعَرْجُونٍ كَانَ فِي يَدِهِ وَقَالَ ائْتُونِي بِعَبِيرٍ فَلَطَخَ أَثَرَهَا بِزَعْفَرَانٍ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيْنَا وَقَالَ : أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يُبْزَقَ فِي وَجْهِهِ ؟

---

(١) حديث عبد الله بن السائب فى خلع النبى صلى الله عليه وسلم نعليه : م

(٢) حديث أبى هريرة إذا صلى أحدكم فليجعل نعليه بين رجليه : د بسند صحيح وضعفه المنذرى وليس بجيد

(٣) حديث وضعه نعليه على يساره : م من حديث عبد الله بن السائب

(٤) حديث رأى فى القبلة نخامة فغضب ـ الحديث : م من حديث جابر واتفقا عليه مختصرا من حديث أنس وعائشة وأبى سعيد وأبى هريرة وابن عمر

Lajna - 342

فَقُلْنَا لَا أَحَدَ ، قَالَ : فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ » وفى لفظ آخر : « وَاجِهَهُ اللهُ تَعَالَى فَلَا يَبْزُقَنَّ أَحَدُكُمْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ وَلَا عَنْ يَمِينِهِ وَلَكِنْ عَنْ شِمَالِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ الْيُسْرَى فَإِنْ بَدَرَتْهُ بَادِرَةٌ فَلْيَبْصُقْ فِي ثَوْبِهِ وَلْيَقُلْ بِهِ هَكَذَا » وَدَلَكَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ

مسألة :

لوقوف المقتدى سنة وفرض . أما السنة فأن يقف الواحد عن يمين الإمام متأخراً عنه قليلا ، والمرأة الواحدة تقف خلف الإمام ، فان وقفت بجنب الإمام لم يضر ذلك ، ولكن خالفت السنة ، فان كان معها رجل وقف الرجل عن يمين الإمام وهى خلف الرجل ، ولا يقف أحد خلف الصف منفرداً ، بل يدخل فى الصف ، أو يجرّ إلى نفسه واحداً من الصف ، فان وقف منفرداً صحت صلاته مع الكراهية

وأما الفرض فاتصال الصف ، وهو أن يكون بين المقتدى والإمام رابطة جامعة ، فإنهما فى جماعة ، فإن كانا فى مسجد كفى ذلك جامعاً لأنه بنى له ، فلا يحتاج إلى اتصال صف ، بل إلى أن يعرف أفعال الإمام ، صلى أبو هريرة رضى الله عنه على ظهر المسجد بصلاة الإمام . وإذا كان المأموم على فناء المسجد فى طريق أو صحراء مشتركة وليس بينهما اختلاف بناء مفرّق فيكفى القرب بقدر غلوة سهم ، وكفى بها رابطة ، إذ يصل فعل أحدهما إلى الآخر ، وإنما يشترط إذا وقف فى صحن دار على يمين المسجد أو يساره وبابها لا طىء فى المسجد ، فالشرط أن يمد صف المسجد فى دهليزها من غير انقطاع إلى الصحن ثم تصح صلاة من فى ذلك الصف ومن خلفه دون من تقدم عليه ، وهكذا حكم الأبنية المختلفة ، فأما البناء الواحد والعرصة الواحدة فكالصحراء

مسألة :

المسبوق إذا أدرك آخر صلاة الإمام فهو أوّل صلاته ، فليوافق الإمام وليبن عليه ، وليقنت فى الصبح فى آخر صلاة نفسه وإن قنت مع الإمام ، وإن أدرك مع الامام بعض القيام فلا يشتغل بالدعاء ، وليبدأ بالفاتحة وليخففها ، فان ركع الإمام قبل تمامها وقدر على لحوقه فى اعتداله من الركوع فليتم ، فان عجز وافق الإمام وركع وكان لبعض الفاتحة حكم جميعها فتسقط عنه بالسبق

Lajna - 343

وإن ركع الإمام وهو فى السورة فليقطعها ، وإن أدرك الإمام فى السجود أو التشهد كبّر للإحرام ثم جلس ولم يكبر ، بخلاف ما إذا أدركه فى الركوع فإنه يكبر ثانيا فى الهوى ، لأن ذلك انتقال محسوب له ، والتكبيرات للانتقالات الأصلية فى الصلاة لا للعوارض بسبب القدوة ، ولا يكون مدركا للركعة مالم يطمئن راكعاً فى الركوع والامام بعد فى حدّ الراكعين ، فإن لم يتم طمأنينته إلا بعد مجاوزة الامام حدّ الراكعين فاتته تلك الركعة

مسألة :

من فاتته صلاة الظهر إلى وقت العصر فليصل الظهر أوّلا ثم العصر ، فان ابتدأ بالعصر أجزأه ، ولكن ترك الأولى واقتحم شبهة الخلاف ، فان وجد إماماً فليصل العصر ثم ليصل الظهر بعده ، فإن الجماعة بالأداء أوّلى ، فان صلى منفردا فى أوّل الوقت ثم أدرك جماعة صلى فى الجماعة ونوى صلاة الوقت ، والله يحتسب أيهما شاء ، فان نوى فائتة أو تطوّعا جاز ، وان كان قد صلى فى الجماعة فأدرك جماعة أخرى فلينو الفائتة أو النافلة ، فإعادة المؤداة بالجماعة مرة أخرى لا وجه له ، وإنما احتمل ذلك لدرك فضيلة الجماعة

مسألة :

من صلى ثم رأى على ثوبه نجاسة فالأحب قضاء الصلاة ولا يلزمه ، ولو رأى النجاسة فى أثناء الصلاة رمى بالثوب وأتم ، والأحب الاستئناف وأصل هذا قصة خلع النعلين حين أخبر جبرائيل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن عليهما نجاسة فانه صلى الله عليه وسلم لم يستأنف الصلاة

مسألة :

من ترك التشهد الأوّل أو القنوت أو ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التشهد الأول أو فعل فعلا سهوا ، وكانت تبطل الصلاة بتعمده ، أو شك فلم يدر أصلى ثلاثا أو أربعا ، أخذ باليقين وسجد سجدتى السهو قبل السلام ، فان نسى فبعد السلام مهما تذكر على القرب ، فإن سجد بعد السلام ، وبعد أن أحدث ، بطلت صلاته ، فإنه لما دخل

Lajna - 344

فى السجود كأنه جعل سلامه نسيانا فى غير محله ، فلايحصل التحلل به ، وعاد إلى الصلاة ، فلذلك يستأنف السلام بعد السجود ، فان تذكر سجود السهو بعد خروجه من المسجد ، أو بعد طول الفصل فقدفات

مسألة :

الوسوسة فى نية الصلاة : سببها خبل فى العقل أو جهل بالشرع ، لأن امتثال أمر الله عز وجل مثل امتثال أمر غيره ، وتعظيمه كتعظيم غيره فى حق القصد ، ومن دخل عليه عالم فقام له فلو قال نويت أن أنتصب قائما تعظيما لدخول زيد الفاضل لأجل فضله متصلا بدخوله مقبلا عليه بوجهى ، كان سفها فى عقله ، بل كما يراه ويعلم فضله تنبعث داعية التعظيم فتقيمه ويكون معظما ، إلا إذا قام لشغل آخر أو فى غفلة . واشتراط كون الصلاة ظهرا أداء فرضا فى كونه امتثالا كاشتراط كون القيام مقرونا بالدخول مع الاقبال بالوجه على الداخل ، وانتفاء باعث آخر سواه وقصد التعظيم به ليكون تعظيما ، فانه لوقام مدبرا عنه أو صبر فقام بعد ذلك بمدة لم يكون معظما . ثم هذه الصفات لابد وأن تكون معلومة ، وأن تكون مقصودة ، ثم لايطول حضورها فى النفس فى لحظة واحدة ، وإنما يطول نظم الألفاظ الدالة عليها ، إما تلفظا باللسان ، وإما تفكراً بالقلب ، فمن لم يفهم نية الصلاة على هذا الوجه فكأنه لم يفهم النية ، فليس فيه إلا أنك دعيت إلى أن تصلى فى وقت فأجبت وقمت ، فالوسوسة محض الجهل ، فان هذه القصود وهذه العلوم تجتمع فى النفس فى حالة واحدة ، ولاتكون مفصلة الآحاد فى الذهن بحيث تطالعها النفس وتتأملها ، وفرق بين حضور الشىء فى النفس وبين تفصيله بالفكر ، والحضور مضاد للعزوب والغفلة وإن لم يكن مفصلا ، فان من علم الحادث مثلا فيعامه بعلم واحد فى حالة واحدة ، وهذا العلم يتضمن علوما هى حاضرة وإن لم تكن مفصلة ، فان من علم الحادث فقد علم الموجود والمعدوم والتقدّم والتأخر والزمان ، وأن التقدم للعدم ، وأن التأخر للوجود . فهذه العلوم منطوية تحت العلم بالحادث ، بدليل أن العالم بالحادث إذا لم يعلم غيره لوقيل له : هل علمت التقدم فقط أو التأخر أو العدم أو تقدم العدم أو تأخر الوجود أو الزمان المنقسم إلى المتقدم والمتأخر فقال ما عرفته قط ، كان كاذبا ، وكان قوله مناقضاً لقوله : إنى أعلم الحادث

Lajna - 345

ومن الجهل بهذه الدقيقة يثور الوسواس ، فان الموسوس يكلف نفسه أن يحضر فى قلبه الظهرية والأدائية والفرضية فى حالة واحدة مفصلة بألفاظها وهو يطالعها ، وذلك محال، ولو كلف نفسه ذلك فى القيام لأجل العالم لتعذر عليه ، فبهذه المعرفة يندفع الوسواس ، وهو أن يعلم أن امتثال أمر الله سبحانه فى النية كامتثال أمر غيره

ثم أزيد عليه على سبيل التسهيل والترخص وأقول : لولم يفهم الموسوس النية إلا باحضار هذه الأمور مفصلة ، ولم يمثل فى نفسه الامتثال دفعة واحدة ، وأحضر جملة ذلك فى أثناء التكبير من أوله إلى آخره بحيث لا يفرغ من التكبير الا وقد حصلت النية ، كفاه ذلك ولا نكلفه أن يقرن الجميع بأوّل التكبير أو آخره ، فان ذلك تكليف شطط ، ولو كان مأموراً به لوقع للأوّلين سؤال عنه ، ولوسوس واحد من الصحابة فى النية ، فعدم وقوع ذلك دليل على أن الأمر على التساهل ، فكيفما تيسرت النية للموسوس ينبغى أن يقنع به حتى يتعوّد ذلك وتفارقه الوسوسة ، ولا يطالب نفسه بتحقيق ذلك ، فان التحقيق يزيد فى الوسوسة . وقد ذكرنا فى الفتاوى وجوهاً من التحقيق فى تحقيق العلوم والقصود المتعلقة بالنية تفتقر العلماء إلى معرفتها ، أما العامة فربما ضرها سماعها ويهيج عليها الوسواس ، فلذلك تركناها

مسألة :

ينبغى أن لا يتقدّم المأموم على الامام فى الركوع والسجود والرفع منهما ولا فى سائر الأعمال ، ولا ينبغى أن يساويه بل يتبعه ويقفو أثره ، فهذا معنى الاقتداء ، فإن ساواه عمدا لم تبطل صلاته كما لو وقف بجنبه غير متأخر عنه ، فان تقدم عليه ففى بطلان صلاته خلاف ، ولا يبعد أن يقضى بالبطلان تشبيها بما لو تقدم فى الموقف على الإمام ، بل هذا أولى ، لأن الجماعة اقتداء فى الفعل لا فى الموقف ، فالتبعية فى الفعل أهمّ ، وإنما شرط ترك التقدم فى الموقف تسهيلاً للمتابعة فى الفعل ، وتحصيلا لصورة التبعية ، إذ اللائق بالمقتدى به أن يتقدم ، فالتقدم عليه فى الفعل لا وجه له إلا أن يكون سهواً ، ولذلك شدد رسول الله

Lajna - 346

صلى الله عليه وسلم النكير فيه فقال[1] « أما يَخْشَى الَّذِى يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ » وأما التأخر عنه بركن واحد فلا يبطل الصلاة ، وذلك بأن يعتدل الامام عن ركوعه وهو بعد لم يركع ، ولكن التأخر إلى هذا الحد مكروه ، فان وضع الإمام جبهته على الأرض وهو بعد لم ينته إلى حد الراكعين بطلت صلاته ، وكذا إن وضع الامام جبهته للسجود الثانى وهو بعد لم يسجد السجود الأوّل

مسألة :

حق على من حضر الصّلاة إذا رأى من غيره إساءة فى صلاته أن يغيره وينكر عليه ، وإن صدر من جاهل رفق بالجاهل وعلمه ، فمن ذلك الأمر بتسوية الصفوف ومنع المنفرد الوقوف خارج الصف ، والانكار على من يرفع رأسه قبل الإمام ، إلى غير ذلك من الأمور فقد قال صلى الله عليه وسلم[2] « وَيْلٌ لِلْعَالِمِ مِنَ الْجَاهِلِ حَيْثُ لَا يُعَلِّمُهُ » وقال ابن مسعود رضى الله عنه : من رأى من يسىء صلاته فلم ينهه فهو شريكه فى وزرها . وعن بلال بن سعد أنه قال الخطيئة إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها ، فإذا أظهرت فلم تغير أضرت بالعامة . وجاء[3] فى الحديث « أَنَّ بِلَالًا كَانَ يُسَوِّى الصُّفُوفَ وَيَضْرِبُ عَرَاقِيبَهُمْ بِالدِّرَّةِ » وعن عمر رضى الله عنه قال : تفقدوا اخوانكم فى الصلاة فإذا فقدتموهم ، فان كانوا مرضى فعودوهم ، وإن كانوا أصحاء فعاتبوهم . والعتاب إنكار على من ترك الجماعة ، ولا ينبغى أن يتساهل فيه . وقد كان الأولون يبالغون فيه حتى كان بعضهم يحمل الجنازة إلى بعض من تخلف عن الجماعة إشارة إلى أن الميت هو الذى يتأخر عن الجماعة دون الحى . ومن دخل المسجد ينبغى أن يقصد بين الصف ، ولذلك تزاحم الناس عليه فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم[4] حتى قيل له . تعطلت الميسرة فقال صلى الله عليه وسلم « مَنْ عَمَّرَ مَيْسَرَةَ الْمَسْجِدِ كَانَ لَهُ كِفْلَانِ مِنَ الْأَجْرِ » ومهما وجد غلاما فى الصف ولم يجد لنفسه مكانا فله أن يخرجه إلى خلف ويدخل فيه ، أعنى إذا لم يكن بالغا . وهذا ما أردنا أن نذكره من المسائل التى تعم بها البلوى . وسيأتى أحكام الصلوات المتفرقة فى كتاب الأوراد إن شاء الله تعالى

---

(١) حديث أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الامام : متفق عليه . من حديث أبى هريرة

(٢) حديث ويل للعالم من الجاهل ـ الحديث : صاحب مسند الفردوس من حديث أنس بسند ضعيف

(٣) حديث أن بلالا كان يسوى الصفوف ويضرب عراقيبهم بالدرة : لم أجده

(٤) حديث قيل له قد تعطلت الميسرة فقال من عمر ميسرة المسجد ـ الحديث : هو من حديث ابن عمر بسند ضعيف

Lajna - 347

الباب السابع

في النوافل من الصلوات

اعلم أن ما عدا الفرائض من الصلوات ينقسم إلى ثلاثة أقسام : سنن ، ومستحبات ، وتطوعات . ونعني بالسنن ما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة عليه : كالرواتب عقيب الصلوات ، وصلاة الضحى ، والوتر ، والتهجد ، وغيرها ، لأن السنة عبارة عن الطريق المسلوكة ، ونعني بالمستحبات ما ورد الخبر بفضله ولم ينقل المواظبة عليه كما سننقله في صلوات الأيام والليالي في الأسبوع ، وكالصلاة عند الخروج من المنزل والدخول فيه ، وأمثاله . ونعني بالتطوعات ما وراء ذلك مما لم يرد في عينه أثر ولكنه تطوع به العبد من حيث رغب في مناجاة الله عز وجل بالصلاة التي ورد الشرع بفضلها مطلقاً فكأنه متبرع به ، إذ لم يندب إلى تلك الصلاة بعينها وإن ندب إلى الصلاة مطلقاً . والتطوع عبارة عن التبرع . وسميت الأقسام الثلاثة نوافل من حيث إن النفل هو الزيادة وجملتها زائدة على الفرائض . فلفظ النافلة والسنة والمستحب والتطوع أردنا الاصطلاح عليه لتعريف هذه المقاصد ، ولا حرج على من يغير هذا الاصطلاح ، فلا مشاحة في الألفاظ بعد فهم المقاصد . وكل قسم من هذه الأقسام تتفاوت درجاته في الفضل بحسب ما ورد فيها من الأخبار والآثار المعرّفة لفضلها ، وبحسب طول مواظبة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ، وبحسب صحة الأخبار الواردة فيها واشتهارها ، ولذلك يقال سنن الجماعات أفضل من سنن الانفراد ، وأفضل سنن الجماعات صلاة العيد ، ثم الكسوف ، ثم الاستسقاء وأفضل سنن الانفراد الوتر ، ثم ركعتا الفجر ، ثم ما بعدهما من الرواتب على تفاوتها

واعلم أن النوافل باعتبار الإضافة إلى متعلقاتها تنقسم إلى ما يتعلق بأسباب كالكسوف والاستسقاء ، وإلى ما يتعلق بأوقات ، والمتعلق بالأوقات ينقسم إلى ما يتكرر بتكرر اليوم والليلة ، أو بتكرر الأسبوع ، أو بتكرر السنة . فالجملة أربعة أقسام

Lajna - 348

القسم الأول

ما يتكرر بتكرر الأيام والليالى وهى ثمانية : خمسة هى رواتب الصلوات الخمس ، وثلاثة وراءها وهى صلاة الضحى وإحياء ما بين العشاءين والتهجد

الأولى : راتبة الصبح ، وهى ركعتان : قال رسول الله صلى الله عليه سلم : [1] « رَكْعَتَا ٱلْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا » . ويدخل وقتها بطلوع الفجر الصادق ، وهو المستطير دون المستطيل ، وإدراك ذلك بالمشاهدة عسير فى أوله ، إلا أن يتعلم منازل القمر ، أو يعلم اقتران طلوعه بالكواكب الظاهرة للبصر ، فيستدل بالكواكب عليه ، ويعرف بالقمر فى ليلتين من الشهر ، فان القمر يطلع مع الفجر ليلة ست وعشرين ، ويطلع الصبح مع غروب القمر ليلة اثنى عشر من الشهر . هذا هو الغالب . ويتطرق اليه تفاوت فى بعض البروج . وشرح ذلك يطول . وتعلُّم منازل القمر من المهمات للمريد حتى يطلع به على مقادير الأوقات بالليل وعلى الصبح . ويفوت وقت ركعتى الفجر بفوات وقت فريضة الصبح وهو طلوع الشمس ولكن السنة أداؤهما قبل الفرض ، فان دخل المسجد وقد قامت الصَّلاة فليشتغل بالمكتوبة فإنه صلى الله عليه وسلم [2] قال : « إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا ٱلْمَكْتُوبَةُ » ثم إذا فرغ من المكتوبة قام إليهما وصلاهما . والصحيح أنهما أداء ما وقعتا قبل طلوع الشمس ، لأنهما تابعتان للفرض فى وقته ، وإنما الترتيب بينهما سنة فى التقديم والتأخير إذا لم يصادف جماعة ، فإذا صادف جماعة انقلب الترتيب وبقيتا أداء . والمستحب أن يصليهما فى المنزل ويخففهما ثم يدخل المسجد ويصلى ركعتين تحية المسجد ، ثم يجلس ولا يصلى إلى أن يصلى المكتوبة ، وفيما بين الصبح إلى طلوع الشمس الأحب فيه الذكر والفكر والاقتصار على ركعتى الفجر والفريضة

الثانية : راتبة الظهر ، وهى ست ركعات : ركعتان بعدها وهى أيضا سنة مؤكدة ، وأربع قبلها وهى أيضا سنة وإن كانت دون الركعتين الأخيرتين . روى أبو هريرة

﴿ الباب السابع ﴾

(١) حديث ركعتا الفجر خير من الدنيا ـ الحديث : م من حديث عائشة

(٢) حديث إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة م من حديث أبى هريرة

Lajna - 349

رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم [١] أنه قال : « مَنْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ يُحْسِنُ قِرَاءَتَهُنَّ وَرُكُوعَهُنَّ وَسُجُودَهُنَّ صَلَّى مَعَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ حَتَّى اللَّيْلِ » « وَكَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [٢] لَا يَدَعُ أَرْبَعًا بَعْدَ الزَّوَالِ ، يُطِيلُهُنَّ وَيَقُولُ إِنَّ أَبْوَابَ السَّمَاءِ تُفَتَّحُ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ لِي فِيهَا عَمَلٌ » رواه أبو أيوب الأنصارى وتفرد به ، ودل عليه أيضاً ما روت أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم [٣] أنه قال : « مَنْ صَلَّى فِي كُلِّ يَوْمٍ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً غَيْرَ الْمَكْتُوبَةِ بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ : وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ ، وَأَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْعَصْرِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ » وقال ابن عمر رضى الله عنهما : حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [٤] فِي كُلِّ يَوْمٍ عَشْرَ رَكَعَاتٍ فذكر ما ذكرته أم حبيبة رضى الله عنها إلا ركعتى الفجر فانه قال : تلك ساعة لم يكن يدخل فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن حدثتنى أختى حفصة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين فى بيتها ثم يخرج . وقال فى حديثه : ركعتين قبل الظهر ، وركعتين بعد العشاء ، فصارت الركعتان قبل الظهر آكد من جملة الأربعة . ويدخل وقت ذلك بالزوال

والزوال يعرف بزيادة ظل الأشخاص المنتصبة مائلة إلى جهة الشرق ، إذ يقع للشخص ظل عند الطلوع فى جانب المغرب يستطيل ، فلا تزال الشمس ترتفع والظل ينقص وينحرف عن جهة المغرب إلى أن تبلغ الشمس منتهى ارتفاعها وهو قوس نصف النهار ، فيكون ذلك منتهى نقصان الظل ، فاذا زالت الشمس عن منتهى الارتفاع أخذ الظل فى الزيادة ،

---

(١) حديث أبى هريرة من صلى أربع ركعات بعد زوال الشمس يحسن قراءتهن ـ الحديث : ذكره عبد الملك بن حبيب بلاغا من حديث ابن مسعود ولم أره من حديث أبى هريرة

(٢) حديث أبى أيوب كان لا يدع أربعا بعد الزوال ـ الحديث : أحمد بسند ضعيف نحوه وهو عند أبى داود و ه مختصرا و ت نحوه من حديث عبد الله بن السائب وقال حسن

(٣) حديث أم حبيبة من صلى فى يوم اثنتى عشرة ركعة ـ الحديث : ن ك وصحح أسناده على شرط م ورواه م مختصرا ليس فيه تعيين أوقات الركعات

(٤) حديث ابن عمر حفظت من النبي صلى الله عليه وسلم فى كل يوم عشر ركعات ـ الحديث متفق عليه واللفظ لخ ولم يقل فى كل يوم .

Lajna - 350

فمن حيث صارت الزيادة مدركة بالحس دخل وقت الظهر ، ويعلم قطعاً أن الزوال فى علم الله سبحانه وقع قبله ، ولكن التكاليف لا ترتبط إلا بما يدخل تحت الحس . والقدر الباقى من الظل الذى منه يأخذ فى الزيادة يطول فى الشتاء ويقصر فى الصيف ، ومنتهى طوله بلوغ الشمس أول الجدى ، ومنتهى قصره بلوغها أول السرطان . ويعرف ذلك بالأقدام والموازين

ومن الطرق القريبة من التحقيق لمن أحسن مراعاته أن يلاحظ القلب الشمالى بالليل ويضع على الأرض لوحا مربعاً وضعاً مستويا بحيث يكون أحد أضلاعه من جانب القطب بحيث لو توهمت سقوط حجر من القطب إلى الأرض ثم توهمت خطاً من مسقط الحجر إلى الضلع الذى يليه من اللوح لقام الخط على الضلع على زاويتين قائمتين ، أى لا يكون الخط مائلا إلى أحد الضلعين ، ثم تنصب عموداً على اللوح نصباً مستويا فى موضع علامة ه وهو بازاء القطب ، فيقع ظله على اللوح فى أول النهار مائلا إلى جهة المغرب فى صوب خط ا ثم لا يزال يميل إلى أن ينطبق على خط ب بحيث لو مد رأسه لانتهى على الاستقامة إلى مسقط الحجر ، ويكون موازيا للضلع الشرقى والغربى غير مائل إلى أحدهما فاذا بطل ميله إلى الجانب الغربى فالشمس فى منتهى الارتفاع ، فإذا انحرف الظل عن الخط الذى على اللوح إلى جانب الشرق فقد زالت الشمس . وهذا يدرك بالحس تحقيقاً فى وقت هو قريب من أول الزوال فى علم الله تعالى ، ثم يعلم على رأس الظل عند انحرافه علامة ، فاذا صار الظل من تلك العلامة مثل العمود دخل وقت العصر . فهذا القدر لا بأس بمعرفته فى علم الزوال . وهذه صورته

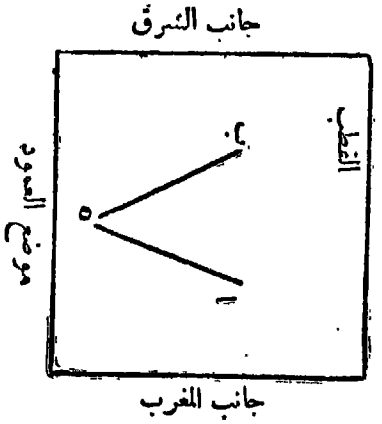

جانب الشرق

جانب المغرب

Lajna - 351

الثالثة : راتبة العصر ، وهى أربع ركعات قبل العصر ، روى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [١] : « رَحِمَ اللهُ عَبْداً صَلَّى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعاً » ففعل ذلك على رجاء الدخول فى دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم مستحب استحبابا مؤكداً ، فان دعوته تستجاب لامحالة. ولم تكن مواظبته على السنة قبل العصر كمواظبته على ركعتين قبل الظهر

الرابعة : راتبة المغرب ، وهما ركعتان بعد الفريضة لم تختلف الرواية فيهما . وأما ركعتان قبلها بين أذان المؤذن وإقامة المؤذن على سبيل المبادرة فقد نقل عن جماعة من الصحابة كأبيّ ابن كعب وعبادة بن الصامت وأبى ذر وزيد بن ثابت وغيرهم ، قال عبادة أو غيره « كَانَ الْمُؤَذِّنُ إِذَا أَذَّنَ لِصَلاَةِ الْمَغْرِبِ ابْتَدَرَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [٢] السَّوَارِيَ يُصَلُّونَ رَكْعَتَيْنِ » وقال بعضهم : [٣] « كُنَّا نُصَلِّي الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ حَتَّى يَدْخُلَ الدَّاخِلُ فَيَحْسَبُ أَنَّا صَلَّيْنَا فَيَسْأَلُ : أَصَلَّيْتُمُ الْمَغْرِبَ ؟ » وذلك يدخل فى عموم قوله صلى الله عليه وسلم : [٤] « بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاَةٌ لِمَنْ شَاءَ » وكان أحمد بن حنبل يصليهما فعابه الناس فتركهما ، فقيل له فى ذلك فقال : لم أر الناس يصلونهما فتركتهما ، وقال: لئن صلاهما الرجل فى بيته أو حيث لا يراه الناس فحسن

ويدخل وقت المغرب بغيبوبة الشمس عن الأبصار فى الأراضى المستوية التى ليست محفوفة بالجبال ، فإن كانت محفوفة بها فى جهة المغرب فيتوقف إلى أن يرى إقبال السواد من جانب المشرق ، قال صلى الله عليه وسلم [٥] « إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ » والأحب المبادرة فى صلاة المغرب خاصة ، وإن أخرت وصليت

---

(١) حديث أبى هريرة رحم الله عبدا صلى أربعا قبل العصر : دت حب من حديث ابن عمر وأعله ابن القطان ولم أره من حديث أبى هريرة

(٢) حديث عبادة أو غيره فى ابتدار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم السوارى إذا أذن لصلاة المغرب متفق عليه : من حديث أنس لا من حديث عبادة وروى عبد الله ابن أحمد فى زيادات المسند أن أبى بن كعب وعبد الرحمن بن عوف كانا يركعان حين تغرب الشمس ركعتين قبل المغرب

(٣) حديث كنا نصلى الركعتين قبل المغرب حتى يدخل الداخل فيحسب أنا صلينا : م من حديث أنس

(٤) حديث بين كل أذانين صلاة لمن شاء : متفق عليه من حديث عبد الله بن مغفل

(٥) حديث اذا أقبل الليل من هاهنا ـ الحديث : متفق عليه من حديث عمر

Lajna - 352

قبل غيبوبة الشفق الأحمر وقعت أداء ، ولكنه مكروه . وأخر عمر رضى الله عنه صلاة المغرب ليلة حتى طلع نجم فأعتق رقبة ، وأخرها ابن عمر حتى طلع كوكبان فأعتق رقبتين

الخامسة : راتبة العشاء الآخرة أربع ركعات بعد الفريضة ، قالت عائشة رضى الله عنها « كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [١] يُصَلِّي بَعْدَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ يَنَامُ » واختار بعض العلماء من مجموع الأخبار أن يكون عدد الرواتب سبع عشرة كعدد المكتوبة: ركعتان قبل الصبح ، وأربع قبل الظهر ، وركعتان بعدها ، وأربع قبل العصر ، وركعتان بعد المغرب ، وثلاث بعد العشاء الآخرة ، وهى الوتر [٢] ومهما عرفت الاحاديث الواردة فيه فلا معنى للتقدير ، فقد قال صلى الله عليه وسلم [٣] « الصَّلَاةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ فَمَنْ شَاءَ أَكْثَرَ وَمَنْ شَاءَ أَقَلَّ » فإذاً اختيار كل مريد من هذه الصلوات بقدر رغبته فى الخير فقد ظهر فيما ذكرناه أن بعضها آكد من بعض ، وترك الآكد أبعد ، لاسيما والفرائض تكمل بالنوافل ، فمن لم يستكثر منها يوشك أن لا تسلم له فريضة من غير جابر

السادسة : الوتر ، قال أنس بن مالك « كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [٤] يُوتِرُ بَعْدَ الْعِشَاءِ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَفِي الثَّانِيَةِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَفِي الثَّالِثَةِ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » وجاء فى الخبر « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [٥] كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْوِتْرِ رَكْعَتَيْنِ جَالِساً وَفِي بَعْضِهَا مُتَرَبِّعاً » وفى بعض الأخبار [٦] « إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ فِرَاشَهُ زَحَفَ إِلَيْهِ وَصَلَّى فَوْقَهُ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَرْقُدَ يَقْرَأُ فِيهِمَا إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ وَسُورَةَ التَّكَاثُرِ » وفى رواية أخرى « قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ » ويجوز الوتر

---

(١) حديث عائشة كان يصلى بعد العشاء الآخرة أربع ركعات ثم ينام : د

(٢) حديث الوتر بثلاث بعد العشاء : أحمد واللفظ له والنسائى من حديث عائشة كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهن

(٣) حديث الصلاة خير موضوع: أحمد وابن حبان ك وصححه من حديث أبى در

(٤) حديث أنس كان يوتر بعد العشاء بثلاث ركعات يقرأ فى الأولى سبح ـ الحديث : ابن عدى فى ترجمة محمد بن أبان ورواه ت ن ه من حديث ابن عباس بسند صحيح

(٥) حديث كان يصلى بعد الوتر ركعتين جالسا: م من حديث عائشة

(٦) حديث اذا أراد أن يدخل فراشه زحف اليه ثم صلى ركعتين ـ الحديث : هق من حديث أبى أمامة وأنس نحوه وضعفه وليس فيه زحف اليه ولا ذكر ألهاكم التكاثر

Lajna - 353

مفصولا وموصولاً بتسليمة واحدة وتسليمتين : وَقَدْ « أَوْتَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَكْعَةٍ (١) وَثَلاثٍ (٢) وَخَمْسٍ (٣) وَهَكَذَا بِالْأَوْتَارِ (٤) إِلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً (٥) والرواية مترددة فى ثلاث عشرة (٦) وفى حديث شاذ سبع عشرة ركعة (٧) وكانت هذه الركعات أعنى ماسمينا جملتها وترا صلاته بالليل ، وهو التهجد . والتهجد بالليل سنة مؤكدة وسيأتى ذكر فضلها فى كتاب الأوراد .

وفى الأفضل خلاف . فقيل إن الإيتار بركعة فردة أفضل ، إذ صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الإيتار بركعة فردة . وقيل الموصولة أفضل للخروج عن شبهة الخلاف لا سيما الإمام ، إذ قد يقتدى به من لا يرى الركعة الفردة صلاة ، فان صلى موصولا نوى بالجميع الوتر ، وإن اقتصر على ركعة واحدة بعد ركعتى العشاء أو بعد فرض العشاء نوى الوتر وصح ، لأن شرط الوتر أن يكون فى نفسه وترا ، وأن يكون موترا لغيره مما سبق قبله ، وقد أوتر الفرض ، ولو أوتر قبل العشاء لم يصح ، أى لاينال فضيلة الوتر (٨) الذى هو « خَيْرٌ لَهُ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ » كما ورد به الخبر ، وإلا فركعة فردة صحيحة فى أىّ وقت كان ، وإنما لم يصح قبل العشاء لأنه خرق إجماع الخلق فى الفعل ، ولأنه لم يتقدم ما يصير به وترا ،

---

(١) حديث الوتر بركعة متفق عليه : من حديث ابن عمر وهو لمسلم من حديث عائشة

(٢) حديث الوتر بثلاث تقدم

(٣) حديث الوتر بخمس من حديث عائشة يوتر من ذلك بخمس ولا يجلس فى شىء الا فى آخرها

(٤) حديث الوتر بسبع : م د ن واللفظ من حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كبر وضعف أوتر بسبع ركعات لايقعد الا فى السادسة ثم ينهض ولا يسلم فيصلي السابعة حديث الوتر تسع م من حديث عائشة وهو فى الذى قبله

(٥) حديث الوتر باحدى عشرة أبو داود باسناد صحيح من حديث عائشة كان يوتر باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ـ الحديث : ولمسلم من حديثها كان يصلى بالليل احدى عشرة ركعة ـ الحديث

(٦) حديث الوتر بثلاث عشرة تقدم فى الذى قبله وللترمذى والنسائى من حديث أم سلمة كان يوتر بثلاث عشرة وقال ت حسن ولمسلم من حديث عائشة كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة زاد فى رواية بركعتى الفجر

(٧) حديث الوتر سبع عشرة ابن المبارك من حديث طاوس مرسلا كان يصلى سبع عشرة ركعة من الليل

(٨) حديث الوتر خير من حمر النعم : د ت ه من حديث خارجة بن حذافة ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وضعفه خ وغيره

Lajna - 354

فأما إذا أراد أن يوتر بثلاث مفصولة ففى نيته فى الركعتين نظر ، فانه إن نوى بهما التهجد أو سنة العشاء لم يكن هو من الوتر ، وإن نوى الوتر لم يكن هو فى نفسه وترا ، وإنما الوتر مابعده ولكن الأظهر أن ينوى الوتر كما ينوى فى الثلاث الموصولة الوتر ، ولكن للوتر معنيان : أحدهما أن يكون فى نفسه وترا ، والآخر أن ينشأ ليجعل وترا بما بعده ، فيكون مجموع الثلاثة وترا والركعتان من جملة الثلاث ، إلا أن وتريته موقوفة على الركعة الثالثة ، وإذا كان هو على عزم أن يوترهما بثالثة كان له أن ينوى بهما الوتر ، والركعة الثالثة وتر بنفسها وموترة لغيرها ، والركعتان لا يوتران غيرهما وليستا وترا بأنفسهما ، ولكنهما موترتان بغيرهما . والوتر ينبغى أن يكون آخر صلاة الليل ، فيقع بعد التهجد . وسيأتى فضائل الوتر والتهجد وكيفية الترتيب بينهما فى كتاب ترتيب الأوراد

السابعة : صلاة الضحى فالمواظبة عليها من عزائم الأفعال وفواضلها . أما عدد ركعاتها فأكثر ما نقل فيه ثمانى ركعات ، روت أم هانئ أخت علىّ بن أبى طالب رضى الله عنهما « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) صَلَّى الضُّحَى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ أَطَالَهُنَّ وَحَسَّنَهُنَّ » ولم ينقل هذا القدر غيرها . فأما عائشة رضى الله عنها فإنها ذكرت « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٢) كَانَ يُصَلِّى الضُّحَى أَرْبَعاً وَيَزِيدُ مَاشَاءَ اللهُ سُبْحَانَهُ » فلم تحد الزيادة ، أى أنه كان يواظب على الأربعة ولا ينقص منها ، وقد يزيد زيادات . وروى فى حديث مفرد « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٣) كَانَ يُصَلِّى الضُّحَى سِتَّ رَكَعَاتٍ » : وأما وقتها فقد روى علي رضى الله عنه « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّى الضُّحَى سِتًّا فِي وَقْتَيْنِ : (٤) إِذَا أَشْرَقَتِ الشَّمْسُ وَارْتَفَعَتْ قَامَ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ، وهو أول الورد الثانى من أوراد النهار كما سيأتى ،

---

(١) حديث أم هانئ صلى الضحى ثمانى ركعات أطالهن وأحسنهن : متفق عليه دون زيادة أطالهن وأحسنهن وهى منكرة

(٢) حديث عائشة كان يصلى الضحى أربعا ويزيد ما شاء الله : م

(٣) حديث كان يصلى الضحى ست ركعات : ك فى فضل صلاة الضحى من حديث جابر ورجاله ثقات

(٤) حديث كان اذا أشرقت وارتفعت قام وصلى ركعتين واذا انبسطت الشمس وكانت فى ربع النهار من جانب المشرق صلى أربعا : ت ن ه من حديث علي كان نبى الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس من مطلعها قيد رمح أو رمحين كقدر صلاة العصر من مغربها صلى ركعتين ثم أمهل

Lajna - 355

وَإِذا انْبَسَطَتِ الشَّمْسُ وَكانَتْ فِي رُبُعِ السَّماءِ مِنْ جانِبِ الشَّرْقِ صلّى أرْبعا » فالأوّل إنما يكون إذا ارتفعت الشمس قيد نصف رمح ، والثانى إذا مضى من النهار ربعه بإزاء صلاة العصر ، فإن وقته أن يبقى من النهار ربعه ، والظهر على منتصف النهار . ويكون الضحى على منتصف ما بين طلوع الشمس إلى الزوال ، كما أن العصر على منتصف ما بين الزوال إلى الغروب . وهذا أفضل الأوقات . ومن وقت ارتفاع الشمس إلى ما قبل الزوال وقت للضحى على الجملة

الثامنة : إحياء ما بين العشاءين ، وهى سنة مؤكدة . ومما نقل عدده من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] بين العشاءين ستُّ ركعاتٍ . ولهذه الصلاة فضل عظيم . وقيل إنها المراد بقوله عز وجل : (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ *) وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم [2] أنه قال : « مَنْ صَلَّى بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فَإِنَّهَا مِنْ صَلاةِ الأَوَّابِينَ » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « مَنْ عَكَفَ نَفْسَهُ فِيمَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ لَمْ يَتَكَلَّمْ إِلاَّ بِصَلاةٍ أَوْ بِقُرْآنٍ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَبْنِيَ لَهُ قَصْرَيْنِ فِي الْجَنَّةِ مَسِيرَةُ كُلِّ قَصْرٍ مِنْهُمَا مِائَةُ عَامٍ وَيَغْرِسُ لَهُ بَيْنَهُمَا غِرَاسًا لَوْ طَافَهُ أَهْلُ الأَرْضِ لَوَسِعَهُمْ » وسيأتى بقية فضائلها فى كتاب الأوراد ، إن شاء الله تعالى

حتى اذا ارتفع الضحى صلى أربع ركعات لغط ن وقال ت حسن

(١) حديث صلى بين العشاءين ست ركعات : ابن منده فى الضحى به وطب فى الأوسط والأصغر من حديث عمار بن ياسر بسند ضعيف و ت وضعفه من حديث أبى هريرة من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتى عشرة سنة

(٢) حديث من صلى بين المغرب والعشاء فانها من صلاة الأوابين : ابن المبارك فى الرقائق من رواية ابن المنذر مرسلا

(٣) حديث من عكف نفسه بين المغرب والعشاء فى مسجد جماعة : أبو الوليد الصفار فى كتاب الصلاة من طريق عبد الملك بن حبيب بلاغا له من حديث عبد الله بن عمر

---

* السجدة : ١٦

Lajna - 356

القسم الثانى

ما يتكرر بتكرر الأسابيع

وهى صلوات أيام الأسبوع ولياليه لكل يوم ولكل ليلة

أما الأيام فنبدأ فيها بيوم الأحد

يوم الأحد :

روى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم [١] أنه قال : « مَنْ صَلَّى يَوْمَ الْأَحَدِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ يَقْرَأُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَآمَنَ الرَّسُولُ مَرَّةً كَتَبَ اللهُ لَهُ بِعَدَدِ كُلِّ نَصْرَانِيٍّ وَنَصْرَانِيَّةٍ حَسَنَاتٍ وَاعْطَاهُ اللهُ ثَوَابَ نَبِيٍّ وَكَتَبَ لَه حَجَّةً وَعُمْرَةً وَكَتَبَ لَهُ بِكُلِّ رَكْعَةٍ أَلْفَ صَلَاةٍ وَأَعْطَاهُ اللهُ فِى الْجَنَّةِ بِكُلِّ حَرْفٍ مَدِينَةً مِنْ مِسْكٍ أَذْفَرَ »

وروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم [٢] أنه قال : « وَحِّدُوا اللهَ بِكَثْرَةِ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْأَحَدِ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ فَمَنْ صَلَّى يَوْمَ الْأَحَدِ بَعْدَ صَلَاةِ الظُّهْرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ وَالسُّنَّةِ يَقْرَأُ فِى الْأُولَى فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَتَنْزِيلِ السَّجْدَةِ وَفِى الثَّانِيَةِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَتَبَارَكَ الْمُلْكُ ثُمَّ تَشَهَّدَ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ يَقْرَأُ فِيهِمَا فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةَ الْجُمُعَةِ وَسَأَلَ اللهَ سُبْحَانَهُ حَاجَتَهُ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَقْضِيَ حَاجَتَهُ »

يوم الاثنين :

روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] أنه قال : « مَنْ صَلَّى يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ عِنْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ مَرَّةً وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ مَرَّةً

---

(١) حديث من صلى يوم الأحد أربع ركعات ـ الحديث : أبو موسى المدينى من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

(٢) حديث على وحدوا الله بكثرة الصلاة يوم الأحد ـ الحديث : ذكره أبو موسى المدينى فيه بغير أسناد

(٣) حديث جابر من صلى يوم الاثنين عند ارتفاع النهار ركعتين ـ الحديث : أبو موسى المدينى من حديث جابر عن عمر مرفوعا وهو حديث منكر

Lajna - 357

وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ مَرَّةً مَرَّةً فَإِذَا سَلَّمَ اسْتَغْفَرَ اللهَ عشر مرات وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ مَرَّاتٍ غَفَرَ اللهُ تَعَالَى لَهُ ذُنُوبَهُ كُلَّهَا » وروى أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم (١) أنه قال : « مَنْ صَلَّى يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ مَرَّةً فَإِذَا فَرَغَ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ مَرَّةً وَاسْتَغْفَرَ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ مَرَّةً يُنَادَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَيْنَ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ لِيَقُمْ فَلْيَأْخُذْ ثَوَابَهُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَأَوَّلُ مَا يُعْطَى مِنَ الثَّوَابِ أَلْفَ حُلَّةٍ وَيُتَوَّجُ وَيُقَالُ لَهُ ادْخُلِ الْجَنَّةَ فَيَسْتَقْبِلُهُ مِائَةُ أَلْفِ مَلَكٍ مَعَ كُلِّ مَلَكٍ هَدِيَّةٌ يُشَيِّعُونَهُ حَتَّى يَدُورُ عَلَى أَلْفِ قَصْرٍ مِنْ نُورٍ يَتَلَأْلَأُ

يوم الثلاثاء :

روى يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك قال قال صلى الله عليه وسلم : (٢) « مَنْ صَلَّى يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ عِنْدَ انْتِصَافِ النَّهَارِ ـ وفي حديث آخر : عِنْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ مَرَّةً وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ إِلَى سَبْعِينَ يَوْمًا فَإِنْ مَاتَ إِلَى سَبْعِينَ يَوْمًا مَاتَ شَهِيدًا وَغُفِرَ لَهُ ذُنُوبُ سَبْعِينَ سَنَةً

يوم الأربعاء :

روى أبو إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٣) « مَنْ صَلَّى يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً عِنْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ

---

(١) حديث أنس من صلى يوم الاثنين اثنتي عشرة ركعة ـ الحديث : ذكره أبو موسى المديني بغير سند وهو منكر

(٢) حديث يزيد الرقاشي عن أنس من صلى يوم الثلاثاء عشر ركعات عند انتصاف ـ الحديث : أبوموسى المديني بسند ضعيف ولم يقل عند انتصاف النهار ولا عند ارتفاعه

(٣) حديث أبي إدريس الخولاني عن معاذ من صلى يوم الأربعاء اثنتي عشرة ركعة ـ الحديث : أبوموسى المديني وقال رواته ثقات والحديث مركب . قلت بل فيه غير مسمى وهو محمد بن حميد الرازي أحد الكذابين

Lajna - 358

فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ مَرَّةً وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ثَلاثَ مَرَّاتٍ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ نَادَى مُنَادٍ عِنْدَ الْعَرْشِ : يَا عَبْدَ اللهِ اسْتَأْنِفِ الْعَمَلَ فَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَرَفَعَ اللهُ سُبْحَانَهُ عَنْكَ عَذَابَ الْقَبْرِ وَضِيقَهُ وَظُلْمَتَهُ وَرَفَعَ عَنْكَ شَدَائِدَ الْقِيَامَةِ وَرَفَعَ لَهُ مِنْ يَوْمِهِ عَمَلَ نَبِيٍّ »

يوم الخميس :

عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ صَلَّى يَوْمَ الْخَمِيسِ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ مِائَةَ مَرَّةٍ وَفِي الثَّانِيَةِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ مِائَةَ مَرَّةٍ وَيُصَلِّي عَلَى مُحَمَّدٍ مِائَةَ مَرَّةٍ أَعْطَاهُ اللهُ ثَوَابَ مَنْ صَامَ رَجَبَ وَشَعْبَانَ وَرَمَضَانَ وَكَانَ لَهُ مِنَ الثَّوَابِ مِثْلُ حَاجِّ الْبَيْتِ وَكَتَبَ لَهُ بِعَدَدِ كُلِّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ سُبْحَانَهُ وَتَوَكَّلَ عَلَيْهِ حَسَنَةً »

يوم الجمعة :

روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم (٢) أنه قال : « يَوْمُ الْجُمُعَةِ صَلاةٌ كُلُّهُ مَا مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ قَامَ إِذَا اسْتَقَلَّتِ الشَّمْسُ وَارْتَفَعَتْ قَدْرَ رُمْحٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ أَسْبَغَ الْوُضُوءَ فَصَلَّى سُبْحَةَ الضُّحَى رَكْعَتَيْنِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا إِلَّا كَتَبَ اللهُ لَهُ مِائَتَيْ حَسَنَةٍ وَمَحَا عَنْهُ مِائَةَ سَيِّئَةٍ وَمَنْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ رَفَعَ اللهُ سُبْحَانَهُ لَهُ فِي الْجَنَّةِ أَرْبَعَمِائَةِ دَرَجَةٍ وَمَنْ صَلَّى ثَمَانَ رَكَعَاتٍ رَفَعَ اللهُ تَعَالَى لَهُ فِي الْجَنَّةِ ثَمَانِمِائَةِ دَرَجَةٍ وَغَفَرَ لَهُ ذُنُوبَهُ كُلَّهَا وَمَنْ صَلَّى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَيْنِ وَمِائَتَيْ حَسَنَةٍ وَمَحَا عَنْهُ أَلْفَيْنِ وَمِائَتَيْ سَيِّئَةٍ وَرَفَعَ لَهُ فِي الْجَنَّةِ أَلْفَيْنِ وَمِائَتَيْ دَرَجَةٍ » وعن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم (٣) أنه قال: « مَنْ دَخَلَ الْجَامِعَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ

---

(١) حديث عكرمة عن ابن عباس من صلى يوم الخميس بين الظهر والعصر ركعتين ـ الحديث : أبوموسى المدينى بسند ضعيف جدا

(٢) حديث علي يوم الجمعة مامن عبد مؤمن قام إذا استقلت الشمس ـ الحديث : لم أجد له أصلا وهو باطل

(٣) حديث نافع عن ابن عمر من دخل الجامع يوم الجمعة فصلى أربع ركعات ـ الحديث: الدارقطنى فى غرائب مالك وقال لايصح وعبدالله بن وصيف مجهول والخطيب فى الرواة عن مالك وقال غريب جدا ولا أعرف له وجها غير هذا

Lajna - 359

قَبْلَ صَلاَةِ الْجُمُعَةِ يَقْرَأُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ خَمْسِينَ مَرَّةً لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ يُرَى لَهُ

يوم السبت :

روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (١) « مَنْ صَلَّى يَوْمَ السَّبْتِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ يَقْرَأُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ مَرَّةً وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَإِذَا فَرَغَ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِىِّ كَتَبَ اللّٰهُ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ حَجَّةً وَعُمْرَةً وَرَفَعَ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ أَجْرَ سَنَةٍ صِيَامِ نَهَارُهَا وَقِيَامِ لَيْلُهَا وَأَعْطَاهُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ بِكُلِّ حَرْفٍ ثَوَابَ شَهِيدٍ وَكَانَ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِ اللّٰهِ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ »

وأما الليالى ـ ليلة الأحد :

روى أنس بن مالك فى ليلة الأحد أنه صلى الله عليه وسلم (٢) قال : « مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ الْأَحَدِ عِشْرِينَ رَكْعَةً يَقْرَأُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ خَمْسِينَ مَرَّةً وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ مَرَّةً مَرَّةً وَاسْتَغْفَرَ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ مِائَةَ مَرَّةٍ وَاسْتَغْفَرَ لِنَفْسِهِ وَلِوَالِدَيْهِ مِائَةَ مَرَّةٍ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِائَةَ مَرَّةٍ وَتَبَرَّأَ مِنْ حَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ وَالْتَجَأَ إِلَى اللّٰهِ ثُمَّ قَالَ : أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ آدَمَ صَفْوَةُ اللّٰهِ وَفِطْرَتُهُ وَإِبْرَاهِيمَ خَلِيلُ اللّٰهِ وَمُوسَى كَلِيمُ اللّٰهِ وَعِيسَى رُوحُ اللّٰهِ وَمُحَمَّداً حَبِيبُ اللّٰهِ كَانَ لَهُ مِنَ الثَّوَابِ بِعَدَدِ مَنْ دَعَا لِلّٰهِ وَلَداً وَمَنْ لَمْ يَدْعُ لِلّٰهِ وَلَداً وَبَعَثَهُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ الْآمِنِينَ وَكَانَ حَقًّا عَلَى اللّٰهِ تَعَالَى أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ مَعَ النَّبِيِّينَ »

---

(١) حديث أبى هريرة من صلى يوم السبت أربع ركعات ـ الحديث : أبو موسى المدينى فى كتاب وظائف الليالى والأيام بسند ضعيف جدا

(٢) حديث أنس من صلى ليلة الأحد بين المغرب والعشاء اثنتى عشرة ركعة ـ الحديث : لم أجد له أصلا وحديث من صلى ليلة الأحد عشرين ركعة ـ الحديث : ذكره أبو موسى المدينى بغير أسناد وهو منكر وروى أبو موسى من حديث أنس فى فضل الصلاة فيها ست ركعات وأربع ركعات وكلاهما ضعيف جدا

قول العراقى حديث أنس من صلى ليلة الأحد عشرين الخ لم يكن بالاحياء ولعله بنسخته وكذا مالم يخرجه تأمل

Lajna - 360

ليلة الاثنين :

روى الأعمش عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ الْإِثْنَيْنِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى الْحَمْدُ لِلَّهِ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَفِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ عِشْرِينَ مَرَّةً وَفِي الثَّالِثَةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ثَلَاثِينَ مَرَّةً وَفِي الرَّابِعَةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ أَرْبَعِينَ مَرَّةً ثُمَّ يُسَلِّمُ وَيَقْرَأُ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ خَمْسًا وَسَبْعِينَ مَرَّةً وَاسْتَغْفَرَ اللَّهَ لِنَفْسِهِ وَلِوَالِدَيْهِ خَمْسًا وَسَبْعِينَ مَرَّةً ثُمَّ سَأَلَ اللَّهَ حَاجَتَهُ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُعْطِيَهُ سُؤَالَهُ مَا سَأَلَ » وهي تسمى صلاة الحاجة

ليلة الثلاثاء :

« مَنْ صَلَّى (٢) رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً وَيَقْرَأُ بَعْدَ التَّسْلِيمِ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً آيَةَ الْكُرْسِيِّ وَاسْتَغْفَرَ اللَّهَ تَعَالَى خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً كَانَ لَهُ ثَوَابٌ عَظِيمٌ وَأَجْرٌ جَسِيمٌ » روى عن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ الثُّلَاثَاءِ رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ مَرَّةً وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَعْتَقَ اللَّهُ رَقَبَتَهُ مِنَ النَّارِ وَيَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَائِدَهُ وَدَلِيلَهُ إِلَى الْجَنَّةِ »

ليلة الأربعاء :

روت فاطمة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم (٣) أنه قال: « مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ الْأَرْبِعَاءِ رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَفِي الثَّانِيَةِ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ

---

(١) حديث الأعمش عن أنس من صلى ليلة الاثنين أربع ركعات ـ الحديث : ذكره أبو موسى المدينى هكذا عن الأعمش بغير أسناد وأسند من رواية يزيد الرقشى عن أنس حديثا فى صلاة ست ركعات فيها وهو منكر

(٢) حديث الصلاة فى ليلة الثلاثاء ركعتين ـ الحديث : ذكره أبو موسى بغير أسناد حكاية عن بعض المصنفين وأسند من حديث ابن مسعود وجابر حديثا فى صلاة أربع ركعات فيها وكلها منكرة

(٣) حديث من صلى ليلة الأربعاء ركعتين ـ الحديث : لم أجد فيه إلا حديث جابر فى صلاة أربع ركعات فيها ورواه أبو موسى المدينى وروي من حديث أنس ثلاثين ركعة

Lajna - 361

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ عَشْرَ مَرَّاتٍ ثُمَّ إِذَا سَلَّمَ اسْتَغْفَرَ اللهَ عَشْرَ مَرَّاتٍ ثُمَّ يُصَلِّى عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ مَرَّاتٍ نَزَلَ مِنْ كُلِّ سَمَاءٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَكْتُبُونَ ثَوَابَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وفى حديث آخر : « سِتَّ عَشْرَةَ رَكْعَةً يَقْرَأُ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ مَاشَاءَ اللهُ وَيَقْرَأُ فِى آخِرِ الرَّكْعَتَيْنِ آيَةَ الْكُرْسِيِّ ثَلَاثِينَ مَرَّةً وَفِى الْأُولَيَيْنِ ثَلَاثِينَ مَرَّةً قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ يُشَفَّعُ فِى عَشَرَةٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ كُلُّهُمْ وَجَبَتْ عَلَيْهِمُ النَّارُ » روت فاطمة رضى الله عنها أنها قالت[1] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ الْأَرْبِعَاءِ سِتَّ رَكَعَاتٍ قَرَأَ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ إِلَى آخر الآية فَإِذَا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ يَقُولُ : جَزَى اللهُ مُحَمَّدًا عَنَّا مَا هُوَ أَهْلُهُ غُفِرَ لَهُ ذُنُوبُ سَبْعِينَ سَنَةً وَكُتِبَ لَهُ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ »

ليلة الخميس :

قال أبو هريرة رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه وسلم :[2] « مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ الْخَمِيسِ مَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَآيَةَ الْكُرْسِىِّ خَمْسَ مَرَّاتٍ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ خَمْسَ مَرَّاتٍ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ خَمْسَ مَرَّاتٍ فَإِذَا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ اسْتَغْفَرَ اللهَ تَعَالَى خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً وَجَعَلَ ثَوَابَهُ لِوَالِدَيْهِ فَقَدْ أَدَّى حَقَّ وَالِدَيْهِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ عَاقًّا لَهُمَا وَأَعْطَاهُ اللهُ تَعَالَى مَا يُعْطِى الصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءَ »

ليلة الجمعة :

قال جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[3] « مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ اثْنَتَىْ عَشْرَةَ رَكْعَةً يَقْرَأُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ مَرَّةً وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ إِحْدَى عَشْرَةَ مَرَّةً فَكَأَنَّمَا عَبَدَ اللهَ تَعَالَى اثْنَتَىْ عَشْرَةَ سَنَةً صِيَامُ نَهَارِهَا وَقِيَامُ لَيْلِهَا »

---

(١) حديث فاطمة من صلى ست ركعات أى ليلة الأربعاء ـ الحديث : أبو موسى المدينى بسند ضعيف جدا

(٢) حديث أبى هريرة من صلى ليلة الخميس مابين المغرب والعشاء ركعتين ـ الحديث : أبو موسى المدينى وأبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف جدا وهو منكر

(٣) حديث جابر من صلى ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء اثنتى عشرة ركعة ـ الحديث : باطل لاأصل له

Lajna - 362

وقال أنس قال النبي صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ صَلَاةَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ فِي جَمَاعَةٍ وَصَلَّى رَكْعَتَيِ السُّنَّةِ ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهُمَا عَشْرَ رَكَعَاتٍ قَرَأَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ مَرَّةً مَرَّةً ثُمَّ أَوْتَرَ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ وَنَامَ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ وَجْهُهُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَكَأَنَّمَا أَحْيَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « أَكْثِرُوا مِنَ الصَّلَاةِ عَلَيَّ فِي اللَّيْلَةِ الْغَرَّاءِ وَالْيَوْمِ الْأَزْهَرِ : لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ »

ليلة السبت

قال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (٣) « مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ السَّبْتِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً بُنِيَ لَهُ قَصْرٌ فِي الْجَنَّةِ وَكَأَنَّمَا تَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ وَتَبَرَّأَ مِنَ الْيَهُودِ وَكَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَغْفِرَ لَهُ »

القسم الثالث

ما يتكرر بتكرر السنين

وهي أربعة : صلاة العيدين ، والتراويح ، وصلاة رجب وشعبان

الأولى : صلاة العيدين

وهي سنة مؤكدة ، وشعار من شعائر الدين ، وينبغي أن يراعى فيها سبعة أمور

الأول : التكبير ثلاثا نسقا ، فيقول : الله أكبر الله أكبر ، الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلا ، لا اله إلا الله وحده لا شريك له ، مخلصين له الدين ولو كره

---

(١) حديث أنس من صلى ليلة الجمعة العشاء الآخرة في جماعة وصلى ركعتي السنة ثم صلى بعدهما عشر ركعات ـ الحديث : باطل لا أصل له وروى المظفر بن الحسين الأرجاني في كتاب فضائل القرءان وابراهيم بن المظفر في كتاب وصول القرءان للميت من حديث أنس من صلى ركعتين ليلة الجمعة قرأ فيهما بفاتحة الكتاب وإذا زلزلت خمسة عشر مرة وقال ابراهيم بن المظفر خمسين مرة أمنه الله من عذاب القبر ومن أهوال يوم القيامة ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من هذا الوجه ومن حديث ابن عباس أيضا وكلها ضعيفة منكرة وليس يصح في أيام الاسبوع ولياليه شيء والله أعلم

(٢) حديث أكثروا علي من الصلاة في الليلة الغراء واليوم الازهر طب في الاوسط من حديث أبي هريرة وفيه عبد المنعم بن بشير ضعفه ابن معين وابن حبان

(٣) حديث أنس من صلى ليلة السبت بين المغرب والعشاء اثنتي عشرة ركعة ـ الحديث : لم أجد له أصلا

Lajna - 363

الكافرون ، يفتتح بالتكبير ليلة الفطر إلى الشروع فى صلاة العيد ، وفى العيد الثانى يفتتح التكبير عقيب الصبح يوم عرفة إلى آخر النهار يوم الثالث عشر. وهذا أكمل الأقاويل . ويكبر عقب الصلوات المفروضة وعقيب النوافل ، وهو عقيب الفرائض آكد

الثانى : إذا أصبح يوم العيد يغتسل ويتزين ويتطيب كما ذكرناه فى الجمعة ، والرداء والعمامة هو الأفضل للرجال ، وليجنب الصبيان الحرير ، والعجائز التزين عند الخروج

الثالث : أن [1] يخرج من طريق ويرجع من طريق آخر هكذا فعل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « وَكَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [2] يَأْمُرُ بِإِخْرَاجِ الْعَوَاتِقِ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ »

الرابع : المستحب الخروج إلى الصحراء إلا بمكة وبيت المقدس ، فان كان يوم مطر فلا بأس بالصلاة فى المسجد ، ويجوز فى يوم الصحو أن يأمر الإمام رجلا يصلى بالضعفة فى المسجد ويخرج بالأقوياء مكبرين

الخامس : يراعى الوقت ، فوقت صلاة العيد مابين طلوع الشمس إلى الزوال ، ووقت الذبح للضحايا مابين ارتفاع الشمس بقدر خطبتين وركعتين إلى آخر اليوم الثالث عشر . ويستحب تعجيل صلاة الأضحى لأجل الذبح وتأخير صلاة الفطر لأجل تفريق صدقة الفطر قبلها . هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم [3]

السادس : فى كيفية الصَّلاة ، فليخرج الناس مكبرين فى الطريق ، وإذا بلغ الإمام المصلى لم يجلس ولم يتنفل ، ويقطع الناس التنفل ، ثم ينادى مناد : الصَّلاة جامعة . ويصلى الإمام بهم ركعتين ، يكبر فى الأولى سوى تكبيرة الاحرام والركوع سبع تكبيرات ، يقول بين كل تكبيرتين : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، ويقول : وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض عقيب تكبيرة الافتتاح ، ويؤخر الاستاذة إلى ما وراء الثامنة ، ويقرأ سورة ق فى الأولى بعد الفاتحة ، واقتربت فى الثانية ،

---

(١) حديث الخروج فى العيد فى طريق والرجوع فى أخرى م من حديث أبى هريرة

(٢) حديث كان يأمر باخراج العواتق وذوات الخدور متفق عليه : من حديث أم عطية

(٣) حديث تعجيل صلاة الأضحى وتأخير صلاة الفطر الشافعى من رواية أبى الحويرث مرسلا أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى عمرو بن حزم وهو بنجران أن عجل الأضحى وأخر الفطر

Lajna - 364

والتكبيرات الزائدة فى الثانية خمس سوى تكبيرتى القيام والركوع ، وبين كل تكبيرتين ماذكرناه ، ثم يخطب خطبتين بينهما جلسة ، ومن فاتته صلاة العيد قضاها

السابع : أن يضحى بكبش « ضَحَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [1] بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ وَذَبَحَ بِيَدِهِ وَقَالَ بِسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ هَذَا عَنِّى وَعَمَّنْ لَمْ يُضَحِّ مِنْ أُمَّتِى » وقال صلى الله عليه وسلم : [2] « مَنْ رَأَى هِلَالَ ذِى الْحِجَّةِ وَأَرَادَ أَنْ يُضَحِّىَ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا » قال أبو أيوب الأنصارى : [3] « كَانَ الرَّجُلُ يُضَحِّى عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشَّاةِ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَيَأْكُلُونَ وَيُطْعِمُونَ » وله أن يأكل من الضحية بعد ثلاثة أيام فما فوق ، وردت فيه الرخصة بعد النهى عنه [4] وقال سفيان الثورى : يستحب أن يصلى بعد عيد الفطر اثنتي عشرة ركعة ، وبعد عيد الأضحى ست ركعات ، وقال هو من السنة

الثانية : التراويح

وهى عشرون ركعة ، وكيفيتها مشهورة ، وهى سنة مؤكدة ، وإن كانت دون العيدين واختلفوا فى أن الجماعة فيها أفضل أم الانفراد . وقد « خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [5] فِيهَا لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا لِلْجَمَاعَةِ ثُمَّ لَمْ يَخْرُجْ وَقَالَ : أَخَافُ أَنْ تُوجَبَ عَلَيْكُمْ »

---

(١) حديث ضحى بكبشين أملحين وذبح بيده وقال بسم الله والله أكبر هذا عنى وعمن لم يضح من أمتى متفق عليه دون قوله عنى الخ من حديث أنس وهذه الزيادة عند أبى داود و ت من حديث جابر وقال ت غريب ومنقطع

(٢) حديث من رأى هلال ذى الحجة وأراد أن يضحى فلا يأخذ من شعره وأظفاره : م من حديث أم سلمة

(٣) حديث أبى أيوب كان الرجل يضحى على عهد الرسول الله صلى الله عليه وسلم الشاة عن أهله فيأكلون ويطعمون : ت ه حسن صحيح

(٤) قال سفيان الثورى من السنة أن يصلى بعد الفطر اثنتى عشرة ركعة وبعد الأضحى ست ركعات : لم أجد له أصلا فى كونه سنة وفى الحديث الصحيح ما يخالفه وهو أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها وقد اختلفوا فى قول التابعى من السنة كذا وأما قول تابعي التابع كذلك كالثورى فهو مقطوع

(٥) حديث خروجه لقيام رمضان ليلتين أو ثلاثا ثم لم يخرج وقال أخاف أن يوجب عليكم : متفق عليه من حديث عائشة بلفظ خشيت أن تفرض عليكم

Lajna - 365

وجمع عمر رضى الله عنه الناس عليها فى الجماعة حيث أمن من الوجوب بانقطاع الوحى ، فقيل : إن الجماعة أفضل لفعل عمر رضى الله عنه ، ولأن الاجتماع بركة وله فضيلة بدليل الفرائض ، ولأنه ربما يكسل فى الانفراد ، وينشط عند مشاهدة الجمع . وقيل الانفراد أفضل لأن هذه سنة ليست من الشعائر كالعيدين فألحقها بصلاة الضحى ، وتحية المسجد أولى ولم تشرع فيها جماعة . وقد جرت العادة بأن يدخل المسجد جمع معاً ثم لم يصلوا التحية بالجماعة ، ولقوله صلى الله عليه وسلم[1] « فَضْلُ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ فِى بَيْتِهِ عَلَى صَلَاتِهِ فِى الْمَسْجِدِ كَفَضْلِ صَلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ فِى الْمَسْجِدِ عَلَى صَلَاتِهِ فِى الْبَيْتِ » وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال :[2] « صَلَاةٌ فِى مَسْجِدِى هَذَا أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلَاةٍ فِى غَيْرِهِ مِنَ الْمَسَاجِدِ ، وَصَلَاةٌ فِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِى مَسْجِدِى وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ رَجُلٌ يُصَلِّى فِى زَاوِيَةِ بَيْتِهِ رَكْعَتَيْنِ لَا يَعْلَمُهُمَا إِلَّا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ » وهذا لأن الرياء والتصنع ربما يتطرق إليه فى الجمع ، ويأمن منه فى الوحدة . فهذا ما قيل فيه . والمختار أن الجماعة أفضل ، كما رآه عمر رضى الله عنه ، فان بعض النوافل قد شرعت فيها الجماعة ، وهذا جدير بأن يكون من الشعائر التى تظهر . وأما الالتفات إلى الرياء فى الجمع ، والكسل فى الانفراد ، فعدول عن مقصود النظر فى فضيلة الجمع من حيث إنه جماعة . وكأن قائله يقول : الصلاة

---

(١) حديث فضل صلاة التطوع فى بيته على صلاته فى المسجد كفضل صلاة المكتوبة فى المسجد على صلاته فى البيت ـ رواه آدم بن أبى اياس فى كتاب الثواب من حديث ضمرة بن حبيب مرسلا ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف فجعله عن ضمرة بن حبيب عن رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم موقوفا وفى سنن د باسناد صحيح من حديث زيد بن ثابت صلاة المرء فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا الا المكتوبة

(٢) حديث صلاة فى مسجدى هذا أفضل من مائة صلاة فى غيره وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة فى مسجدى وأفضل من هذا كله رجل يصلى ركعتين فى زاوية بيته لا يعلمها إلا الله ـ أبو الشيخ فى الثواب من حديث أنس صلاة فى مسجدى تعدل بعشرة آلاف صلاة وصلاة فى المسجد الحرام تعدل بمائة ألف صلاة والصلاة بارض الرباط تعدل بألفى ألف صلاة وأكثر من ذلك كله الركعتان يصليها العبد فى جوف الليل لايريد بها الا وجه الله عز وجل وأسناده ضعيف وذكر أبو الوليد الصفار فى كتاب الصلاة تعليقا من حديث الأوزاعى قال دخلت على يحى فاسند لى حديثا فذكره الا أنه قال فى الأولى ألف وفى الثانية مائة

Lajna - 366

خير من تركها بالكسل ، والإخلاص خير من الرياء . فلنفرض المسألة فيمن يثق بنفسه أنه لا يكسل لو انفرد ، ولا يرائى لو حضر الجمع ، فأيهما أفضل له ؟ فيدور النظر بين بركة الجمع وبين مزيد قوة الإخلاص وحضور القلب فى الوحدة ، فيجوز أن يكون فى تفضيل أحدهما على الآخر تردد . ومما يستحب القنوت فى الوتر فى النصف الأخير من رمضان .

أما صلاة رجب

فقد روى باسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (١) « مَا مِنْ أَحَدٍ يَصُومُ أَوَّلَ خَمِيسٍ مِنْ رَجَبٍ ثُمَّ يُصَلِّى فِيمَا بَيْنَ الْعِشَاءِ وَالْعَتَمَةِ اثْنَتَىْ عَشْرَةَ رَكْعَةً يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ يَقْرَأُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ مَرَّةً وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اثْنَتَىْ عَشْرَةَ مَرَّةً فَإِذَا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ صَلَّى عَلَىَّ سَبْعِينَ مَرَّةً يَقُولُ : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِىِّ الْأُمِّىِّ وَعَلَى آلِهِ ، ثُمَّ يَسْجُدُ وَيَقُولُ فِى سُجُودِهِ سَبْعِينَ مَرَّةً سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ ، ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ سَبْعِينَ مَرَّةً : رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَةً أُخْرَى وَيَقُولُ فِيهَا مِثْلَ مَا قَالَ فِى السَّجْدَةِ الْأُولَى ثُمَّ يَسْأَلُ حَاجَتَهُ فِى سُجُودِهِ فَإِنَّهَا تُقْضَى ـ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لَا يُصَلِّى أَحَدٌ هَذِهِ الصَّلَاةَ إِلَّا غَفَرَ اللهُ تَعَالَى لَهُ جَمِيعَ ذُنُوبِهِ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ وَعَدَدِ الرَّمْلِ وَوَزْنِ الْجِبَالِ وَوَرَقِ الْأَشْجَارِ وَيُشَفَّعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِى سَبْعِمِائَةٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ مِمَّنْ قَدِ اسْتَوْجَبَ النَّارَ » فهذه صلاة مستحبة ، وإنما أوردناها فى هذا القسم لأنها تتكرر بتكرر السنين ، وإن كانت رتبتها لا تبلغ رتبة التراويح وصلاة العيد ، لأن هذه الصلاة نقلها الآحاد ، ولكنى رأيت أهل القدس بأجمعهم يواظبون عليها ولا يسمحون بتركها ، فأحببت إيرادها

وأما صلاة شعبان

فليلة الخامس عشر منه ، يصلى مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة ، يقرأ فى كل ركعة

---

(١) حديث مامن أحد يصوم أول خميس من رجب ـ الحديث : فى صلاة الرغائب أورده رزين فى كتابه وهو حديث موضوع

Lajna - 367

بعد الفاتحة قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ، وإن شاء صلى عشر ركعات يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة مائة مرة قل هو الله أحد . فهذا أيضاً مروى فى جملة الصلوات ، كان السلف يصلون هذه الصلاة ويسمونها صلاة الخير ، ويجتمعون فيها وربما صلوها جماعة . روى عن الحسن أنه قال : حدثنى ثلاثون من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم [1] « أَنَّ مَنْ صَلَّى هَـذِهِ الصَّلَاةَ فى هَـذِهِ اللَّيْلَةِ نَظَرَ اللهُ إِلَيْهِ سَبْعِينَ نَظْرَةً وَقَضَى لَهُ بِكُلِّ نَظْرَةٍ سَبْعِينَ حَاجَةً أَدْنَاهَا الْمَغْفِرَةُ » .

القسم الرابع

من النوافل ما يتعلق بأسباب عارضة ولا يتعلق بالمواقيت وهى تسعة

صلاة الخسوف ، والكسوف ، والاستسقاء ، وتحية المسجد وركعتى الوضوء ، وركعتين بين الأذان والإقامة ، وركعتين عند الخروج من المنزل والدخول فيه ، ونظائر ذلك فنذكر منها ما يحضرنا الآن

الأولى : صلاة الخسوف

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [2] « إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَالصَّلَاةِ » قال ذلك لما مات ولده إبراهيم صلى الله عليه وسلم وكسفت الشمس فقال الناس : إنما كسفت لموته . والنظر فى كيفيتها ووقتها

أما الكيفية : فإذا كسفت الشمس فى وقت الصلاة فيه مكروهة أو غير مكروهة نودى : الصلاة جامعة ، وصلى الإمام بالناس فى المسجد ركعتين ، وركع فى كل ركعة ركوعين أوائلها أطول من أواخرها ، ولا يجهر ، فيقرأ فى الأولى من قيام الركعة الأولى الفاتحة والبقرة ، وفى الثانية الفاتحة وآل عمران ، وفى الثالثة الفاتحة وسورة النساء

---

(١) حديث صلاة ليلة نصف شعبان: حديث باطل و ه من حديث علي إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها وأسناده ضعيف

(٢) حديث ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله ـ الحديث : أخرجاه من حديث المغيرة بن شعبة

Lajna - 368

وفى الرابعة الفاتحة وسورة المائدة ، أو مقدار ذلك من القرءان من حيث أراد ؛ ولو اقتصر على الفاتحة فى كل قيام أجزأه ، ولو اقتصر على سور قصار فلا بأس . ومقصود التطويل دوام الصلاة إلى الانجلاء ، ويسبح فى الركوع الأول قدر مائة آية ، وفى الثانى قدر ثمانين ، وفى الثالث قدر سبعين ، وفى الرابع قدر خمسين ، وليكن السجود على قدر الركوع فى كل ركعة ، ثم يخطب خطبتين بعد الصلاة بينهما جلسة ، ويأمر الناس بالصدقة والعتق والتوبة ، وكذلك يفعل بخسوف القمر ، إلا أنه يجهر فيها لأنها ليلية

فأما وقتها فعند ابتداء الكسوف إلى تمام الانجلاء ، ويخرج وقتها بأن تغرب الشمس كاسفة ، وتفوت صلاة خسوف القمر بأن يطلع قرص الشمس ، إذ يبطل سلطان الليل ، ولا تفوت بغروب القمر خاسفا ، لأن الليل كله سلطان القمر ، فان انجلى فى أثناء الصلاة أتمها مخففة ومن أدرك الركوع الثانى مع الإمام فقد فاتته تلك الركعة لأن الأصل هو الركوع الأول

الثانية : صلاة الاستسقاء

فإذا غارت الأنهار وانقطعت الأمطار أو انهارت قناة ، فيستحب للإمام أن يأمر الناس أولا بصيام ثلاثة أيام ، وما أطاقوا من الصدقة ، والخروج من المظالم ، والتوبة من المعاصى ، ثم يخرج بهم فى اليوم الرابع ، وبالعجائز والصبيان ، متنظفين فى ثياب بذلة واستكانة ، متواضعين ، بخلاف العيد . وقيل يستحب إخراج الدواب لمشاركتها فى الحاجة ولقوله صلى الله عليه وسلم : [1] « لَوْلَا صِبْيَانٌ رُضَّعٌ وَمَشَايِخُ رُكَّعٌ وَبَهَائِمُ رُتَّعٌ لَصُبَّ عَلَيْكُمُ الْعَذَابُ صَبًّا » ولو خرج أهل الذمة أيضاً متميزين لم يمنعوا ، فاذا اجتمعوا فى المصلى الواسع من الصحراء نودى : الصلاة جامعة ، فصلى بهم الإمام ركعتين مثل صلاة العيد بغير تكبير ، ثم يخطب خطبتين وبينهما جلسة خفيفة ، وليكن الاستغفار معظم الخطبتين وينبغى فى وسط الخطبة الثانية [2] أن يستدبر الناس ويستقبل القبلة ويحول رداءه فى هذه الساعة تفاؤلا بتحويل الحال . هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجعل أعلاه

---

(١) حديث لولا صبيان رضع ومشايخ ركع ـ الحديث : هق وضعفه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث استدبار الناس واستقبال القبلة وتحويل الرداء فى الاستسقاء أخرجاه من حديث عبد الله بن زيد المازنى

Lajna - 369

أسفله ، وما على اليمين على الشمال ، وما على الشمال على اليمين ، وكذلك يفعل الناس ، ويدعون فى هذه الساعة سراً ، ثم يستقبلهم فيختم الخطبة ويدعون أرديتهم محولة كما هى حتى ينزعوها متى نزعوا الثياب ، ويقول فى الدعاء : اللهم إنك أمرتنا بدعائك ووعدتنا إجابتك ، فقد دعوناك كما أمرتنا فأجبنا كما وعدتنا ، اللهم فامنن علينا بمغفرة ماقارفنا وإجابتك فى سقيانا وسعة أرزاقنا . ولا بأس بالدعاء أدبار الصلوات فى الأيام الثلاثة قبل الخروج ، ولهذا الدعاء آداب وشروط باطنة من التوبة ورد المظالم وغيرها ، وسيأتى ذلك فى كتاب الدعوات

الثالثة : صلاة الجنائز

وكيفيتها مشهورة ، وأجمع دعاء مأثور ما روى فى الصحيح عن عوف بن مالك قال : « رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فَحَفِظْتُ مِنْ دُعَائِهِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ وَوَسِّعْ مَدْخَلَهُ وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ وَأَبْدِلْهُ دَاراً خَيْراً مِنْ دَارِهِ وَأَهْلاً خَيْراً مِنْ أَهْلِهِ وَزَوْجاً خَيْراً مِنْ زَوْجِهِ وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ » حتى قال عوف : تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت . ومن أدرك التكبيرة الثانية فينبغى أن يراعى ترتيب الصلاة فى نفسه ويكبر مع تكبيرة الإمام ، فإذا سلم الإمام قضى تكبيره الذى فات كفعل المسبوق ، فإنه لو بادر التكبيرات لم تبق للقدوة فى هذه الصلاة معنى . فالتكبيرات هى الأركان الظاهرة ، وجدير بأن تقام مقام الركعات فى سائر الصلوات . هذا هو الأوجه عندى وإن كان غيره محتملا . والأخبار الواردة فى فضل صلاة الجنازة وتشييعها مشهورة ، فلا نطيل بإيرادها ، وكيف لا يعظم فضلها وهى من فرائض الكفايات ، وإنما تصير نفلا فى حق من لم تتعين عليه بحضور غيره ، ثم ينال بها فضل فرض الكفاية وإن لم يتعين ، لأنهم بجملتهم قاموا بما هو فرض الكفاية وأسقطوا الحرج عن غيرهم ، فلا يكون ذلك كنفل لا يسقط به فرض عن أحد . ويستحب طلب

---

(١) حديث عوف بن مالك فى الصلاة على الجنازة اللهم اغفرلى وله وارحمنى وارحمه وعافنى وعافه الحديث : مسلم دون الدعاء للمصلى

Lajna - 370

كثرة الجمع تبركا بكثرة الهمم والأدعية واشتماله على ذى دعوة مستجابة ، لما روى كريب عن ابن عباس أنه مات له ابن فقال : يا كريب انظر ما اجتمع له من الناس ، قال : فخرجت فإذا ناس قد اجتمعوا له فأخبرته ، فقال تقول هم أربعون ؟ قلت : نعم ، قال : أخرجوه فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يقول : « مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلاً لاَ يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئاً إِلَّا شَفَّعَهُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ » وإذا شيع الجنازة فوصل المقابر أو دخلها ابتداء قال : السلام عليكم أهل هذه الديار من المؤمنين والمسلمين ، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . والأولى أن لا ينصرف حتى يدفن الميت ، فإذا سوى على الميت قبره قام عليه وقال : اللهم عبدك رد إليك فارأف به وارحمه ، اللهم جاف الأرض عن جنبيه وافتح أبواب السماء لروحه وتقبله منك بقبول حسن ، اللهم إن كان محسناً فضاعف له فى إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه

الرابعة : تحية المسجد

ركعتان فصاعداً سنة مؤكدة ، حتى إنها لا تسقط وإن كان الإمام يخطب يوم الجمعة مع تأكد وجوب الإصغاء إلى الخطيب ، وإن اشتغل بفرض أو قضاء تأدى به التحية وحصل الفضل ، إذ المقصود أن لا يخلو ابتداء دخوله عن العبادة الخاصة بالمسجد قياما بحق المسجد ، ولهذا يكره أن يدخل المسجد على غير وضوء ، فإن دخل لعبور أو جلوس فليقل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، يقولها أربع مرات . يقال إنها عدل ركعتين فى الفضل . ومذهب الشافعى رحمه الله أنه لا تكره التحية فى أوقات الكراهية ، وهى بعد العصر ، وبعد الصبح ، ووقت الزوال ، ووقت الطلوع والغروب ، لما روى « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [2] صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ ، فَقِيلَ لَهُ : أَمَا نَهَيْتَنَا عَنْ هَذَا ؟ فَقَالَ : هُمَا رَكْعَتَانِ كُنْتُ أُصَلِّيهِمَا بَعْدَ الظُّهْرِ فَشَغَلَنِي عَنْهُمَا الْوَفْدُ » فأفاد هذا الحديث فائدتين

---

(١) حديث ابن عباس ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون ـ الحديث : م

(٢) حديث صلى ركعتين بعد العصر قيل له أما نهيتنا عن هذا فقال هما ركعتان كنت أصليها بعد الظهر الحديث أخرجاه من حديث أم سلمة ولمسلم من حديث عائشة كان يصلى ركعتين قبل العصر ثم انه شغل عنها ـ الحديث

Lajna - 371

إحداهما : أن الكراهية مقصورة على صلاة لاسبب لها ومن أضعف الأسباب قضاء النوافل ، إذ اختلفت العلماء فى أن النوافل هل تقضى ؟ وإذا فعل مثل ما فاته هل يكون قضاء ؟ وإذا انتفت الكراهية بأضعف الأسباب فبأحرى أن تنتفى بدخول المسجد وهو سبب قوى ، ولذلك لا تكره صلاة الجنازة إذا حضرت ، ولا صلاة الخسوف والاستسقاء فى هذه الأوقات لأن لها أسبابا

الفائدة الثانية : قضاء النوافل إذ قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ، ولنا فيه أسوة حسنة . وقالت عائشة رضى الله عنها « كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [1] إِذَا غَلَبَهُ نَوْمٌ أَوْ مَرَضٌ فَلَمْ يَقُمْ تِلْكَ اللَّيْلَةَ صَلَّى مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً » وقد قال العلماء : من كان فى الصلاة ففاته جواب المؤذن فاذا سلم قضى وأجاب ، وإن كان المؤذن سكت . ولا معنى الآن لقول من يقول إن ذلك مثل الأول وليس يقضى إذ لو كان كذلك لما صلاها رسول الله صلى عليه وسلم فى وقت الكراهة . نعم من كان له ورد فعاقه عن ذلك عذر فينبغى أن لا يرخص لنفسه فى تركه ، بل يتداركه فى وقت آخر ، حتى لا تميل نفسه إلى الدعة والرفاهية ، وتداركه حسن على سبيل مجاهدة النفس ولأنه صلى الله عليه وسلم [2] قال : « أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللهِ تَعَالَى أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ » فيقصد به أن لا يفتر فى دوام عمله . وروت عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم [3] أنه قال : « مَنْ عَبَدَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ بِعِبَادَةٍ ثُمَّ تَرَكَهَا مَلَالَةً مَقَتَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ » فليحذر أن يدخل تحت الوعيد . وتحقيق هذا الخبر أنه مقته الله تعالى بتركها ملالة ، فلولا المقت والإبعاد لما سلطت الملالة عليه .

الخامسة : ركعتان بعد الوضوء

مستحبتان ، لأن الوضوء قربة ومقصودها الصلاة والأحداث عارضة ، فربما يطرأ الحدث قبل صلاة فينتقض الوضوء ويضيع السعى ، فالمبادرة إلى ركعتين استيفاء لمقصود الوضوء

---

(١) حديث عائشة كان اذا غلبه نوم أو مرض فلم يقم تلك الليلة ـ الحديث : م

(٢) حديث أحب الاعمال الى الله أدومها وان قل : أخرجاه من حديث عائشة

(٣) حديث عائشة من عبد الله عبادة ثم تركها ملالة مقته الله : ورواه ابن السنى فى رياضة المتعبدين موقوفا على عائشة

Lajna - 372

قبل الفوات ، وعرف ذلك بحديث بلال ، إذ قال صلى الله عليه وسلم [١] « دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ بِلَالاً فِيهَا فَقُلْتُ لِبِلَالٍ : بِمَ سَبَقْتَنِي إِلَى الْجَنَّةِ ؟ فَقَالَ بِلَالٌ : لَا أَعْرِفُ شَيْئاً إِلَّا أَنِّي لَا أُحْدِثُ وُضُوءاً إِلَّا أُصَلِّي عَقِيبَهُ رَكْعَتَيْنِ »

السادسة : ركعتان عند دخول المنزل وعند الخروج منه

روى أبو هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [٢] « إِذَا خَرَجْتَ مِنْ مَنْزِلِكَ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ يَمْنَعَانِكَ مَخْرَجَ السُّوءِ ، وَإِذَا دَخَلْتَ إِلَى مَنْزِلِكَ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ يَمْنَعَانِكَ مَدْخَلَ السُّوءِ » وفى معنى هذا كل أمر يبتدأ به مما له وقع ، ولذلك ورد : « رَكْعَتَانِ [٣] عِنْدَ الْإِحْرَامِ وَرَكْعَتَانِ [٤] عِنْدَ ابْتِدَاءِ السَّفَرِ ، وَرَكْعَتَانِ [٥] عِنْدَ الرُّجُوعِ مِنَ السَّفَرِ فِي الْمَسْجِدِ قَبْلَ دُخُولِ الْبَيْتِ » فكل ذلك مأثور من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان بعض الصالحين إذا أكل أكلة صلى ركعتين ، وإذا شرب شربة صلى ركعتين ، وكذلك فى كل أمر يحدثه وبداية الأمور ينبغى أن يتبرك فيها بذكر الله عز وجل ، وهى على ثلاث مراتب ، بعضها يتكرر مراراً كالأكل والشرب ، فيبدأ فيه باسم الله عز وجل ، قال صلى الله عليه وسلم : [٦] « كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَبْتَرُ »

---

(١) حديث دخلت الجنة فرأيت بلالا فيها فقلت بلال بم سبقتنى إلى الجنة ـ الحديث : أخرجاه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث أبى هريرة إذا خرجت من منزلك فصل ركعتين يمنعانك مخرج السوء واذا دخلت منزلك ـ الحديث : هق فى الشعب من رواية بكر بن عمرو عن صفوان ابن سليم قال بكر حسبته عن أبى هريرة فذكره وروى الخرائطى فى مكارم الأخلاق وابن عدى فى الكامل من حديث أبى هريرة اذا دخل أحدكم بيته فلا يجلس حتى يركع ركعتين فان الله جاعل له من ركعتيه خيرا قال ابن عدى وهو بهذا الأسناد منكر وقال خ لا أصل له

(٣) حديث ركعتى الاحرام خ من حديث ابن عمر

(٤) حديث صلاة ركعتين عند ابتداء السفر الخرائطى فى مكارم الأخلاق من حديث أنس مااستخلف فى أهله من خليفة أحب الى الله من أربع ركعات يصليهن العبد فى بيته اذا شد عليه ثياب سفره ـ الحديث وهو ضعيف

(٥) حديث الركعتين عند القدوم من السفر أخرجاه من حديث كعب بن مالك

(٦) حديث كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر د ن هـ حب فى صحيحه من حديث أبى هريرة

Lajna - 373

الثانية : ما لا يكثر تكرره وله وقع ، كعقد النكاح ، وابتداء النصيحة والمشورة ، فالمستحب فيها أن يصدر بحمد الله ، فيقول المزوج : الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتك ابنتي ، ويقول القابل: الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلت النكاح . وكانت عادة الصحابة رضى الله عنهم فى ابتداء أداء الرسالة والنصيحة والمشورة تقديم التحميد

الثالثة : ما لا يتكرر كثيراً وإذا وقع دام وكان له وقع ، كالسفر ، وشراء دار جديده ، والإحرام وما يجرى مجراه ، فيستحب تقديم ركعتين عليه ، وأدناه الخروج من المنزل والدخول إليه ، فانه نوع سفر قريب

السابعة : صلاة الاستخارة

فمن هم بأمر وكان لا يدرى عاقبته ولا يعرف أن الخير فى تركه أو فى الإقدام عليه ، فقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « بِأَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، وَفِي الثَّانِيَةِ الْفَاتِحَةَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فَإِذَا فَرَغَ دَعَا وَقَالَ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَعَاقِبَةِ أَمْرِي وَعَاجِلِهِ وَآجِلِهِ فَاقْدِرْهُ لِي وَبَارِكْ لِي فِيهِ ثُمَّ يَسِّرْهُ لِي وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَعَاقِبَةِ أَمْرِي وَعَاجِلِهِ وَآجِلِهِ فَاصْرِفْنِي عَنْهُ وَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاقْدُرْ لِي الْخَيْرَ أَيْنَمَا كَانَ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » رواه جابر ابن عبد الله قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرءان ، وقال صلى الله عليه وسلم : إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِأَمْرٍ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ لِيُسَمِّ الْأَمْرَ وَيَدْعُو بِمَا ذَكَرْنَا . وقال بعض الحكماء : من أعطى أربعاً لم يمنع أربعاً : من أعطي الشكر لم يمنع المزيد ، ومن أعطى التوبة لم يمنع القبول ، ومن أعطى الاستخارة لم يمنع الخيرة ، ومن أعطى المشورة لم يمنع الصواب

---

(١) حديث صلاة الاستخارة: خ من حديث جابر قال أحمد حديث منكر

Lajna - 374

الثامنة : صلاة الحاجة

فمن ضاق عليه الأمر ومسته حاجة فى صلاح دينه ودنياه إلى أمر تعذر عليه فليصل هذه الصلاة ، فقد[1] روى عن وهيب بن الورد أنه قال : إن من الدعاء الذى لا يرد أن يصلى العبد ثنتى عشرة ركعة يقرأ فى كل ركعة بأم الكتاب وآية الكرسى وقل هو الله أحد ، فاذا فرغ خر ساجداً ثم قال : سبحان الذى لبس العز وقال به ، سبحان الذى تعطف بالمجد وتكرم به ، سبحان الذى أحصى كل شىء بعلمه ، سبحان الذى لا ينبغى التسبيح إلا له ، سبحان ذى المنّ والفضل ، سبحان ذى العز والكرم ، سبحان ذى الطول ، أسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك ، وباسمك الأعظم وجدك الأعلى وكلماتك التامات العامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، أن تصلى على محمد وعلى آل محمد . ثم يسأل حاجته التى لا معصية فيها ، فيجاب إن شاء الله عز وجل ، قال وهيب : بلغنا أنه كان يقال لا تعلموها لسفهائكم فيتعاونون بها على معصية الله عز وجل

التاسعة : صلاة التسبيح

وهذه الصلاة مأثورة على وجهها ، ولا تختص بوقت ولا بسبب ، ويستحب أن لا يخلو الأسبوع عنها مرة واحدة أو الشهر مرة ، فقد روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم[2] قال للعباس بن عبد المطلب : « أَلَا أُعْطِيكَ أَلَا أَمْنَحُكَ أَلَا أَحْبُوكَ بِشَيْءٍ إِذَا أَنْتَ فَعَلْتَهُ غَفَرَ اللهُ لَكَ ذَنْبَكَ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ قَدِيمَهُ وَحَدِيثَهُ خَطَأَهُ وَعَمْدَهُ سِرَّهُ وَعَلَانِيَتَهُ ؟ تُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ تَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً فَإِذَا فَرَغْتَ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ وَأَنْتَ قَائِمٌ تَقُولُ سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً ثُمَّ تَرْكَعُ فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ رَاكِعٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ ثُمَّ تَرْفَعُ مِنَ الرُّكُوعِ فَتَقُولُهَا قَائِمًا عَشْرًا ثُمَّ تَسْجُدُ فَتَقُولُهَا عَشْرًا ثُمَّ تَرْفَعُ مِنَ السُّجُودِ فَتَقُولُهَا جَالِسًا

---

(١) حديث ابن مسعود فى صلاة الحاجة اثنى عشر ركعة : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس باسادين ضعيفين جدا فيها عمرو بن هارون البلخى كذبه ابن معين وفيه علل أخرى وقد وردت صلاة الحاجة ركعتين رواه ت ه من حديث عبد الله بن أبى أوفى وقال ت حديث غريب وفى أسناده مقال

(٢) حديث صلاة التسبيح تقدم

Lajna - 375

عَشْراً ثُمَّ تَسْجُدُ فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ سَاجِدٌ عَشْراً ثُمَّ تَرْفَعُ مِنَ السُّجُودِ فَتَقُولُهَا عَشْراً فَذَلِكَ خَمْسٌ وَسَبْعُونَ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ تَفْعَلُ ذَلِكَ فِى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَلِّيَهَا فِى كُلِّ يَوْمٍ مَرَّةً فَافْعَلْ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِى كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّةً فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِى كُلِّ شَهْرٍ مَرَّةً فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِى السَّنَةِ مَرَّةً » وفى رواية أخرى أنه يقول فى أول الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وتقدست أسماؤك ولا إله غيرك ثم يسبح خمس عشرة تسبيحة قبل القراءة وعشراً بعد القراءة والباقى كما سبق عشراً عشراً ولا يسبح بعد السجود الأخير قاعداً . وهذا هو الأحسن ، وهو اختيار ابن المبارك والمجموع من الروايتين ثلثمائة تسبيحة ، فان صلاها نهاراً فبتسليمة واحدة ، وإن صلاها ليلا فبتسليمتين أحسن ، إذ ورد « أَنَّ صَلَاةَ[1] اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى » وإن زاد بعد التسبيح قوله : لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم فهو حسن ، فقد ورد ذلك فى بعض الروايات

فهذه الصلوات المأثورة . ولا يستحب شىء من هذه النوافل فى الأوقات المكروهة إلا تحية المسجد ، وما أوردناه بعد التحية من ركعتى الوضوء وصلاة السفر والخروج من المنزل والاستخارة فلا ، لأن النهى مؤكد ، وهذه الأسباب ضعيفة فلا تبلغ درجة الخسوف والاستسقاء والتحية . وقد رأيت بعض المتصوّفة يصلى فى الأوقات المكروهة ركعتى الوضوء وهو فى غاية البعد ، لأن الوضوء لا يكون سبباً للصلاة بل الصلاة سبب الوضوء ، فينبغى أن يتوضأ ليصلى لا أنه يصلى لأنه توضأ ، وكل محدث يريد أن يصلى فى وقت الكراهية فلا سبيل له إلا أن يتوضأ ويصلى فلا يبقى للكراهية معنى ، ولا ينبغى أن ينوى ركعتى الوضوء كما ينوى ركعتى التحية ، بل إذا توضأ صلى ركعتين تطوعا كيلا يتعطل وضوء كما كان يفعله بلال فهو تطوع محض يقع عقيب الوضوء . وحديث بلال لم يدل على أن الوضوء سبب كالخسوف والتحية حتى ينوى ركعتى الوضوء ، فيستحيل أن ينوى بالصلاة الوضوء ، بل ينبغى أن ينوى بالوضوء الصلاة ، وكيف ينتظم أن يقول فى وضوئه أتوضأ لصلاتى وفى صلاته يقول أصلى لوضوئى ، بل من أراد أن يحرس وضوءه عن التعطيل فى وقت الكراهية فلينو قضاء إن كان يجوز أن يكون فى ذمه صلاة تطرق اليها خلل لسبب من الأسباب ، فإن قضاء الصلوات فى أوقات الكراهية غير مكروه فأما نية التطوع فلا وجه لها

---

(١) حديث صلاة الليل مثنى مثنى : أخرجاه من حديث ابن عمر

Lajna - 376

فى النهى فى أوقات الكراهية مهمات ثلاثة : (أحدها) التوقى من مضاهاة عبدة الشمس . و (الثانى) الاحتراز من انتشار الشياطين ، إذ قال صلى الله عليه وسلم [1] إِنَّ الشَّمْسَ لَتَطْلُعُ وَمَعَهَا قَرْنُ الشَّيْطَانِ فَإِذَا طَلَعَتْ قَارَنَهَا، وَإِذَا ارْتَفَعَتْ فَارَقَهَا ، فَإِذَا اسْتَوَتْ قَارَنَهَا ، فَإِذَا زَالَتْ فَارَقَهَا ، فَإِذَا تَضَيَّفَتْ لِلْغُرُوبِ قَارَنَهَا ، فَإِذَا غَرَبَتْ فَارَقَهَا » ونهى عن الصلوات فى هذه الأوقات ونبه به على العلة . و (الثالث) أن سالكى طريق الآخرة لا يزالون يواظبون على الصلوات فى جميع الأوقات ، والمواظبة على نمط واحد من العبادات يورث الملل ومهما منع منها ساعة زاد النشاط وانبعثت الدواعى ، والإنسان حريص على ما منع منه ، ففى تعطيل هذه الأوقات زيادة تحريض وبعث على انتظار انقضاء الوقت ، فخصصت هذه الأوقات بالتسبيح والاستغفار ، حذراً من الملل بالمداومة ، وتفرجا بالانتقال من نوع عبادة إلى نوع آخر ، ففى الاستطراف والاستجداد لذة ونشاط وفى الاستمرار على شىء واحد استثقال وملال ، ولذلك لم تكن الصلاة سجوداً مجرداً ولا ركوعا مجرداً ولا قياما مجرداً ، بل رتبت العبادات من أعمال مختلفة وأذكار متباينة ، فان القلب يدرك من كل عمل منها لذة جديدة عند الانتقال إليها ، ولو واظب على الشىء الواحد لتسارع إليه الملل . فإذا كانت هذه أموراً مهمة فى النهى عن ارتكاب أوقات الكراهة إلى غير ذلك من أسرار أخر ، ليس فى قوة البشر الاطلاع عليها ، والله ورسوله أعلم بها . فهذه المهمات لا تترك إلا بأسباب مهمة فى الشرع مثل قضاء الصلوات وصلاة الاستسقاء والخسوف وتحية المسجد ، فأما ماضعف عنها فلا ينبغى أن يصادم به مقصود النهى . هذا هو الأوجه عندنا والله أعلم

كمل كتاب أسرار الصلاة من كتاب إحياء علوم الدين ، يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الزكاة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ، والحمد لله وحده ، وصلاته على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً

---

(١) حديث أن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا طلعت قارنها ـ الحديث : ن من حديث عبد الله الصنابحى وهو مرسل ومالك هو الذى يقول عبد الله الصنابحى ووهم فيه والصواب عبد الرحمن ولم ير النبى صلى الله عليه وسلم

Lajna - 377

كتاب أسرار الزكاة

Lajna - 378

كتاب أسرار الزكاة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أسعد وأشقى ، وأمات وأحيا ، وأضحك وأبكى ، وأوجد وأفنى ، وأفقر وأغنى ، وأضر وأقنى ، الذى خلق الحيوان من نطفة تمنى ، ثم تفرد عن الخلق بوصف الغنى ، ثم خصص بعض عباده بالحسنى ، فأفاض عليهم من نعمه ما أيسر به من شاء واستغنى ، وأحوج إليه من أخفق فى رزقه وأكدى ، إظهاراً للامتحان والابتلا ، ثم جعل الزكاة للدين أساساً ومبنى ، وبين أن بفضله تزكى من عباده من تزكى ومن غناه زكى ماله من زكى . والصلاة على محمد المصطفى سيد الورى وشمس الهدى ، وعلى آله وأصحابه المخصوصين بالعلم والتقى

أما بعد : فإن الله تعالى جعل الزكاة إحدى مبانى الإسلام ، وأردف بذكرها الصلاة التى هى أعلى الأعلام فقال تعالى : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ *) وقال صلى الله عليه وسلم :[1] « بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ : شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ » وشدد الوعيد على المقصرين فيها فقال : (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ *) ومعنى الإنفاق فى سبيل الله إخراج حق الزكاة . قال الأحنف بن قيس : كنت فى نفر من قريش فمر أبو ذر فقال : بشر الكانزين بكىّ فى ظهورهم يخرج من جنوبهم ، وبكىّ فى أقفائهم يخرج من جباههم . وفى رواية أنه يوضع على حلمة ثدى أحدهم فيخرج من نغض كتفيه ويوضع على نغض كتفيه حتى يخرج من حلمة ثدييه يتزلزل . وقال أبو ذر : انتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] وهو جالس فى ظل الكعبة فلما رآنى قال : « هُمُ الْأَخْسَرُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ » فقلت ومن هم ؟ قال « الْأَكْثَرُونَ

﴿ كتاب أسرار الزكاة ﴾

(١) حديث بنى الاسلام على خمس أخرجاه من حديث ابن عمر

(٢) حديث أبي ذر انتهيت الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى ظل الكعبة فلما رآنى قال هم الأخسرون ورب الكعبة ـ الحديث : أخرجاه م و خ

* البقرة : ١١٠ * التوبة : ٣٤

Lajna - 379

أَمْوَالًا إِلَّا مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ وَقِيلَ : مَا هُمْ مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ وَلَا بَقَرٍ وَلَا غَنَمٍ لَا يُؤَدِّى زَكَاتَهَا إِلَّا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَأَسْمَنَهُ تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا وَتَطَؤُهُ بِأَظْلَافِهَا كُلَّمَا نَفَدَتْ أُخْرَاهَا عَادَتْ عَلَيْهِ أُولَاهَا حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ » وإذا كان هذا التشديد مخرجاً فى الصحيحين فقد صار من مهمات الدين الكشف عن أسرار الزكاة وشروطها الجلية والخفية ، ومعانيها الظاهرة والباطنة ، مع الإقتصار على مالا يستغنى عن معرفته مؤدى الزكاة وقابضها .

وينكشف ذلك فى أربعة فصول :

الفصل الأول : فى أنواع الزكاة وأسباب وجوبها

الثانى : فى آدابها وشروطها الباطنة والظاهرة

الثالث : فى القابض وشروط استحقاقه وآداب قبضه

الرابع : فى صدقة التطوع وفضلها

الفصل الأول

فى أنواع الزكاة وأسباب وجوبها

والزكوات باعتبار متعلقاتها ستة أنواع : زكاة النعم ، والنقدين ، والتجارة ، وزكاة الركاز والمعادن ، وزكاة المعشرات ، وزكاة الفطر

النوع الأول زكاة النعم

ولا تجب هذه الزكاة وغيرها إلا على حر مسلم ، ولا يشترط البلوغ ، بل تجب فى مال الصبي والمجنون . هذا شرط من عليه

وأما المال فشروطه خمسة : أن يكون نعما ، سائمة ، باقية حولا ، نصابا كاملا ، مملوكا على الكمال

الشرط الأول : كونه نعما ، فلا زكاة إلا فى الإبل والبقر والغنم . أما الخيل والبغال والحمير والمتولد من بين الظباء والغنم . فلا زكاة فيها

Lajna - 380

الثانى : السوم ، فلا زكاة فى معلوفة ، وإذا أسيمت فى وقت وعلفت فى وقت تظهر بذلك مؤنتها فلا زكاة فيها

الثالث : الحول ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « لَازَكَاةَ فِى مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ » . ويستثنى من هذا نتاج المال فانه ينسحب عليه حكم المال . وتجب الزكاة فيه لحول الأصول ، ومهما باع المال فى أثناء الحول أو وهبه انقطع الحول

الرابع : كمال الملك والتصرف ، فتجب الزكاة فى الماشية المرهونة لأنه الذى حجر على نفسه فيه ، ولاتجب فى الضال والمغصوب إلا إذا عاد بجميع نمائه ، فتجب زكاة مامضى عند عوده ولو كان عليه دين يستغرق ماله فلا زكاة عليه فإنه ليس غنياً به إذ الغنى مايفضل عن الحاجة

الخامس : كمال النصاب

أما الإبل

فلا شىء فيها حتى تبلغ خمسا ففيها جذعة من الضأن ؛ والجذعة هى التى تكون فى السنة الثانية أو ثنية من المعز وهى التى تكون فى السنة الثالثة ، وفى عشر شاتان ، وفى خمس عشرة ثلاث شياه ، وفى عشرين أربع شياه ، وفى خمس وعشرين بنت مخاض وهى التى فى السنة الثانية ، فإن لم يكن فى ماله بنت مخاض فابن لبون ذكر وهو الذى فى السنه الثالثة يؤخذ وإن كان قادرا على شرائها وفى ست وثلاثين ابنة لبون ، ثم إذا بلغت ستا وأربعين ففيها حقة وهى التى فى السنة الرابعة ، فاذ صارت احدى وستين ففيها جذعة وهى التى فى السنة الخامسة ، فاذا صارت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون ، فإذا صارت إحدى وتسعين ففيها حقتان ، فاذا صارت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون ، فإذا صارت مائة وثلاثين فقد استقر الحساب ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون

وأما البقر

فلا شىء فيها حتى تبلغ ثلاثين ففيها تبيع وهو الذى فى السنة الثانية ثم فى أربعين مُسنة وهى التى فى السنة الثالثة ثم فى ستين تبيعان ، واستقر الحساب بعد ذلك ففى كل أربعين مسنة ، وفى كل ثلاثين تبيع

(١) حديث لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول : أبو داود من حديث على باسناد جيد وهو من حديث عائشة باسناد ضعيف

Lajna - 381

وأما الغنم : فلازكاة فيها حتى تبلغ أربعين ، ففيها شاة جَذَعَة من الضأن أو ثنية من المعز ثم لاشىء فيها حتى تبلغ مائة وعشرين وواحدة ففيها شاتان ، إلى مائتى شاة وواحدة ففيها ثلاث شياة إلى ، أربعمائة ففيها أربع شياه ، ثم استقر الحساب فى كل مائة شاة . وصدقة الخليطين كصدقة المالك الواحد فى النصاب ، فإذا كان بين رجلين أربعون من الغنم ففيها شاة ، وإن كان بين ثلاثة نفرمائة شاة وعشرون ففيها شاة واحدة على جميعهم ، وخلطة الجوار كخلطة الشيوع ، ولكن يشترط أن يريحا معا ويسقيا معا ويحلبا معا ويسرحا معا ، ويكون المرعى معا ، ويكون انزاء الفحل معا ، وأن يكونا جميعا من أهل الزكاة . ولاحكم للخلطة مع الذمى والمكاتب ، ومهما نزل فى واجب الابل عن سن إلى سن فهو جائز مالم يجاوز بنت مخاض فى النزول ، ولكن تضم إليه جبران السن لسنة واحدة شاتين أوعشرين درهما ولسنتين أربع شياه أو أربعين درهما وله أن يصعد فى السن مالم يجاوز الجذعة فى الصعود ، ويأخذ الجبران من الساعين من بيت المال ، ولا تؤخذ فى الزكاة مريضة إذا كان بعض المال صحيحا ولو واحدة ، ويؤخذ من الكرائم كريمة ومن اللئام لئيمة ، ولا يؤخذ من المال الأكولة ولاالماخض ولا الربى ولا الفحل ولا غراء المال

النوع الثانى زكاة المعشرات

فيجب العشر فى كل مستنبت مقتات بلغ ثمانمائة مَنّ ، ولا شىء فيما دونها ، ولافى الفواكه والقطن ولكن فى الحبوب التى تقتات ، وفى التمر والزبيب . ويعتبر أن تكون ثمانمائة مَنّ تمرا أو زبيبا ، لارطبا وعنبا . ويخرج ذلك بعد التجفيف ويكمل مال أحد الخليطين بمال الآخر فى خلطة الشيوع كالبستان المشترك بين ورثة لجميعهم ثمانمائة مَنّ من زبيب ، فيجب على جميعهم ثمانون منا من زبيب بقدر حصصهم ، ولايعتبر خلطة الجوار فيه ، ولا يكمل نصاب الحنطة بالشعير ، ويكمل نصاب الشعير بالسُّلْت فانه نوع منه . هذا قدر الواجب ان كان يسقى بسيح أوقناة

فان كان يسقى بنضح أودالية فيجب نصف العشر ، فان اجتمعا فالأغلب يعتبر

وأما صفة الواجب فالتمر والزبيب اليابس والحب اليابس بعد التنقية ، ولا يؤخذ عنب

Lajna - 382

ولا رطب الا إذا حلت بالأشجار آفة وكانت المصلحة فى قطعها قبل تمام الإدراك ، فيؤخذ الرطب فيكال تسعة للمالك وواحد للفقير . ولا يمنع من هذه القسمة قولنا : إن القسمة بيع ، بل يرخص فى مثل هذا للحاجة

ووقت الوجوب أن يبدو الصلاح فى الثمار وأن يشتد الحبُّ . ووقت الأداء بعد الجفاف

النوع الثالث زكاة النقدين

فإذا تم الحول على وزن مائتى درهم بوزن مكة نقرة خالصة ففيها خمسة دراهم وهو ربع العشر ، ومازاد فبحسابه ولو درهما . ونصاب الذهب عشرون مثقالا خالصا بوزن مكة ففيها ربع العشر ومازاد فبحسابه ، وإن نقص من النصاب حبة فلا زكاة . وتجب على من معه دراهم مغشوشة إذا كان فيها هذا المقدار من النقرة الخالصة . وتجب الزكاة فى التبر وفى الحلي المحظور كأوانى الذهب والفضة ومراكب الذهب للرجال ، ولا تجب فى الحلى المباح . وتجب فى الدين الذى هو على ملىء ، ولكن تجب عند الاستيفاء وإن كان مؤجلا فلا تجب إلا عند حلول الأجل

النوع الرابع زكاة التجارة

وهى كزكاة النقدين ، وإنما ينعقد الحول من وقت ملك النقد الذى به اشترى البضاعة إن كان النقد نصابا ، فإن كان ناقصاً أو اشترى بعرض على نية التجارة فالحول من وقت الشراء . وتؤدى الزكاة من نقد البلد ، وبه يقوّم ، فإن كان ما به الشراء نقدا وكان نصابا كاملا كان التقويم به أولى من نقد البلد . ومن نوى التجارة من مال قُنية فلا ينعقد الحول بمجرد نيته حتى يشترى به شيئاً ، ومهما قطع نية التجارة قبل تمام الحول سقطت الزكاة . والأولى أن تؤدى زكاة تلك السنة . وما كان من ربح فى السلعة فى آخر الحول وجبت الزكاة فيه بحول رأس المال ، ولم يستأنف له حولا كما فى النتاج . وأموال الصيارفة لا ينقطع حولها بالمبادلة الجارية بينهم كسائر التجارات وزكاة ربح مال القراض على العامل وإن كان قبل القسمة . هذا وهو الأقيس

Lajna - 383

النوع الخامس الركاز والمعدن

والركاز مال دفن فى الجاهلية ووجد فى أرض لم يجر عليها فى الاسلام ملك ، فعلى واجده فى الذهب والفضة منه الخمس ، والحول غير معتبر . والأولى أن لا يعتبر النصاب أيضا لأن إيجاب الخمس يؤكد شبهه بالغنيمة ، واعتباره أيضاً ليس ببعيد ، لأن مصرفه مصرف الزكاة ، ولذلك يخصص على الصحيح بالنقدين . وأما المعادن فلا زكاة فيما استخرج منها سوى الذهب والفضة ، ففيها بعد الطحن والتخليص ربع العشر على أصح القولين ، وعلى هذا يعتبر النصاب. وفى الحول قولان ، وفى قول يجب الخمس . فعلى هذا لا يعتبر . وفى النصاب قولان والأشبه والعلم عند الله تعالى أن يلحق فى قدر الواجب بزكاة التجارة فانه نوع اكتساب ، وفى الحول بالمعشرات فلا يعتبر لأنه عين الرفق ، ويعتبر النصاب كالمعشرات . والاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير ، ومن عين النقدين أيضا خروجا عن شبهة هذه الاختلافات فانها ظنون قريبة من التعارض ، وجزم الفتوى فيها خطر لتعارض الاشتباه

النوع السادس فى صدقة الفطر

وهى « وَاجِبَةٌ عَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1] عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فَضْلٌ عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ مَنْ يَقُوتُهُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَلَيْلَتَهُ صَاعٌ مِمَّا يُقْتَاتُ بِصَاعِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » وهو . مَنَوَانِ وثلثا مَنٍّ يخرجه من جنس قوته أو من أفضل منه ، فإن اقتات بالحنطة لم يجز الشعير ، وإن اقتات حبوباً مختلفة اختار خيرها ، ومن أيها أخرج أجزأه . وقسمتها كقسمة زكاة الأموال ، فيجب فيها استيعاب الأصناف ، ولا يجوز أخراج الدقيق والسَّوِيق

ويجب على الرجل المسلم فطرة زوجته ومماليكه وأولاده وكل قريب هو فى نفقته ، أعنى من تجب عليه نفقته من الآباء والأمهات والأولاد ، قال صلى الله عليه وسلم[2] « أَدُّوا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تَمُونُونَ » وتجب صدقة العبد المشترك على الشريكين ، ولا تجب صدقة

---

(١) حديث وجوب صدقة الفطر على كل مسلم : أخرجاه من حديث ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان ـ الحديث

(٢) حديث أدوا زكاة الفطر عمن تمونون : قط هق من حديث ابن عمر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون قال هق أسناده غير قوى

Lajna - 384

العبد الكافر ، وإن تبرعت الزوجة بالاخراج عن نفسها أجزأها ، وللزوج الاخراج عنها دون إذنها ؛ وإن فضل عنه ما يؤدى عن بعضهم أدى عن بعضهم ، وأولاهم بالتقديم من كانت نفقته آكد . وقد «قَدَّمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) نَفَقَةَ الْوَلَدِ عَلَى نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَنَفَقَتَهَا عَلَى نَفَقَةِ الْخَادِمِ » فهذه أحكام فقهية لابد للفتى من معرفتها . وقد تعرض له وقائع نادرة خارجة عن هذا فله أن يتكل فيها على الاستفتاء عند نزول الواقعة بعد إحاطته بهذا المقدار

الفصل الثانى

فى الأداء وشروطه الباطنة والظاهرة

اعلم أنه يجب على مؤدى الزكاة مراعاة خمسة أمور :

الأول : النية ، وهو أن ينوى بقلبه زكاة الفرض . ويسن عليه تعيين الأموال ؛ فان كان له مال غائب فقال هذا عن مالى الغائب إن كان سالما وإلا فهو نافلة ، جاز ، لأنه لم يصرح به فكذلك يكون عند إطلاقه ، ونية الولى تقوم مقام نية المجنون والصبى ، ونية السلطان تقوم مقام نية المالك الممتنع عن الزكاة ، ولكن فى ظاهر حكم الدنيا أعنى فى قطع المطالبة عنه ، أما فى الآخرة فلا ، بل تبقى ذمته مشغولة إلى أن يستأنف الزكاة ، وإذا وكل بأداء الزكاة ونوى عند التوكيل أو وكل الوكيل بالنية كفاه ، لأن توكيله بالنية نية

الثانى : البدار عقيب الحول . وفى زكاة الفطر لا يؤخرها عن يوم الفطر . ويدخل وقت وجوبها بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان ، ووقت تعجيلها شهر رمضان كله ، ومن أخر زكاة ماله مع التمكن عصى ولم يسقط عنه بتلف ماله وتمكنه بمصادفة المستحق ، وإن أخر لعدم المستحق فتلف ماله سقطت الزكاة عنه ، وتعجيل الزكاة جائز بشرط أن يقع بعد كمال النصاب وانعقاد الحول . ويجوز تعجيل زكاة حولين ، ومهما عجل فمات المسكين قبل الحول أوارتد أوصار غنياً بغير ما عجل إليه أو تلف مال المالك أومات فالمدفوع ليس بزكاة ، واسترجاعه غير ممكن إلا إذا قيد الدفع بالاسترجاع ، فليكن المعجل مراقبا آخر الأمور وسلامة العاقبة

---

(١) حديث قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة الولد على نفقة الزوجة ونفقتها على نفقة الخادم : د من حديث أبى هريرة بسند صحيح . وحب ك وصححه ورواه ن حب بتقديم الزوجة على الولد وسيأتى

Lajna - 385

الثالث : أن لايخرج بدلا باعتبار القيمة ، بل يخرج المنصوص عليه ، فلا يجزئ ورق عن ذهب ولاذهب عن ورق ، وإن زاد عليه فى القيمة . ولعل بعض من لايدرك غرض الشافعي رضى الله عنه يتساهل فى ذلك ويلاحظ المقصود من سد الخلة ، وما أبعده عن التحصيل ، فان سد الخلة مقصود ، وليس هو كل المقصود ، بل واجبات الشرع ثلاثة أقسام :

قسم هو تعبد محض لا مدخل للحظوظ والأغراض فيه ، وذلك كرمى الجمرات مثلا ، إذ لا حظّ للجمرة فى وصول الحصى اليها ، فمقصود الشرع فيه الابتلاء بالعمل ليظهر العبد رقه وعبوديته بفعل مالا يعقل له معنى ، لأن مايعقل معناه فقد يساعده الطبع عليه ويدعوه اليه فلا يظهر به خلوص الرق والعبودية ، إذ العبودية تظهر بأن تكون الحركة لحق أمر المعبود فقط لالمعنى آخر ، وأكثر أعمال الحج كذلك ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (١) في إحرامه « لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ حَقًّا تَعَبُّداً وَرِقًّا » تنبيهاً على أن ذلك إظهار للعبودية بالانقياد لمجرد الأمر وامتثاله كما أمر من غير استئناس العقل منه بما يميل إليه ويحث عليه

القسم الثانى : من واجبات الشرع ماالمقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد كقضاء دين الآدميين ورد المغصوب ، فلا جرم لايعتبر فيه فعله ونيته ، ومهما وصل الحق إلى مستحقه بأخذ المستحق أو يبدل عنه عند رضاه تأدى الوجوب وسقط خطاب الشرع . فهذان قسمان لاتركيب فيهما يشترك فى دركهما جميع الناس

والقسم الثالث : هو المركب الذى يقصد منه الأمران جميعا وهو حظ العباد وامتحان المكلف بالاستعباد ، فيجتمع فيه تعبد رمى الجمار وحظ رد الحقوق . فهذا قسم فى نفسه معقول ، فان ورد الشرع به وجب الجمع بين المعنيين ، ولا ينبغى أن ينسى أدق المعنيين وهو التعبد والاسترقاق بسبب أجلاهما ، ولعل الأدق هو الأهم . والزكاة من هذا القبيل ، ولم ينتبه له غير الشافعى رضى الله عنه ، فحظ الفقير مقصود فى سد الخلة وهو جلى سابق إلى الأفهام ، وحق التعبد فى اتباع التفاصيل مقصود للشرع ، وباعتباره صارت الزكاة قرينة للصلاة والحج فى كونها من مبانى الاسلام ولا شك فى أن على المكلف تعبا فى تمييز أجناس ماله وإخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته ، ثم توزيعه على الأصناف الثمانية كما سيأتى ،

---

(١) حديث لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا : البزار والدارقطنى فى العلل من حديث أنس

Lajna - 386

والتساهل فيه غير قادح فى حظ الفقير لكنه قادح فى التعبد . ويدل على أن التعبد مقصود بتعيين الأنواع أمور ذكرناها فى كتب الخلاف من الفقهيات ، ومن أوضحها أن الشرع أوجب فى خمس من الابل شاة ، فعدل من الابل إلى الشاة ، ولم يعدل إلى النقدين والتقويم ، وإن قدر أن ذلك لقلة النقود فى أيدى العرب بطل بذكره عشرين درهماً فى الجبران مع الشاتين ، فلم لم يذكر فى الجبران قدر النقصان من القيمة ، ولم قدر بعشرين درهما وشاتين ، وإن كانت الثياب والأمتعة كلها فى معناها . فهذا وأمثاله من التخصيصات يدل على أن الزكاة لم تترك خالية عن التعبدات كما فى الحج ، ولكن جمع بين المعنيين ، والأذهان الضعيفة تقصر عن درك المركبات . فهذا شأن الغلط فيه

الرابع : أن لا ينقل الصدقة إلى بلد آخر ، فان أعين المساكين فى كل بلدة تمتد إلى أموالها ، وفى النقل تخييب للظنون ، فان فعل ذلك أجزأه فى قول ، ولكن الخروج عن شبهة الخلاف أولى ، فليخرج زكاة كل مال فى تلك البلدة ، ثم لا بأس أن يصرف إلى الغرباء فى تلك البلدة

الخامس : أن يقسم ماله بعدد الأصناف الموجودين فى بلده ، فان استيعاب الأصناف واجب ، وعليه يدل ظاهر قوله تعالى : (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ *) الآية فانه يشبه قول المريض : إنما ثلث مالى للفقراء والمساكين ، وذلك يقتضى التشريك فى التمليك والعبادات ينبغى أن يتوقى عن الهجوم فيها على الظواهر . وقد عدم من الثمانية صنفان فى أكثر البلاد ، وهم المؤلفة قلوبهم ، والعاملون على الزكاة ، ويوجد فى جميع البلاد أربعة أصناف : الفقراء ، والمساكين ، والغارمون ، والمسافرون أعنى أبناء السبيل . وصنفان يوجدان فى بعض البلاد دون البعض وهم الغزاة والمكاتبون ، فان وجد خمسة أصناف مثلا قسم بينهم زكاة ماله بخمسة أقسام متساوية أو متقاربة ، وعين لكل صنف قسما ثم قسم كل قسم ثلاثة أسهم فما فوقه إما متساوية أو متفاوتة ؛ وليس عليه التسوية بين آحاد الصنف ، فان له أن يقسمه على عشرة وعشرين ، فينقص نصيب كل واحد ، وأما الأصناف فلا تقبل الزيادة والنقصان ، فلا ينبغى أن ينقص فى كل صنف عن ثلاثة إن وجد ، ثم لو لم يجب إلا صاع للفطرة ووجد خمسة أصناف فعليه أن يوصله إلى خمسة عشر نفراً ،

* التوبة : ٦٠

Lajna - 387

ولو نقص منهم واحد مع الإمكان غرم نصيب ذلك الواحد ، فان عسر عليه ذلك لقلة الواجب فليتشارك جماعة ممن عليهم الزكاة ، وليخلط مال نفسه بمالهم ، وليجمع المستحقين ، وليسلم إليهم حتي يتساهموا فيه فإن ذلك لا بد منه

بيان دقائق الآداب الباطنة فى الزكاة

اعلم أن على مريد طريق الآخرة بزكاته وظائف

الوظيفة الأولى : فهم وجوب الزكاة ومعناها ، ووجه الامتحان فيها ، وأنها لم جعلت من مبانى الإسلام مع أنها تصرف مالى وليست من عبادة الأبدان : وفيه ثلاثة معان

الأول : أن التلفظ بكلمتى الشهادة التزام للتوحيد ، وشهادة بافراد المعبود ، وشرط تمام الوفاء به أن لا يبقى للموحد محبوب سوى الواحد الفرد ، فان المحبة لا تقبل الشركة ، والتوحيد باللسان قليل الجدوى ، وإنما يمتحن به درجة المحب بمفارقة المحبوب ، والأموال محبوبة عند الخلائق لأنها آلة تمتعهم بالدنيا وبسببها يأنسون بهذا العالم وينفرون عن الموت مع أن فيه لقاء المحبوب ، فامتحنوا بتصديق دعواهم فى المحبوب ، واستنزلوا عن المال الذى هو مرموقهم ومعشوقهم ، ولذلك قال الله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ *) وذلك بالجهاد ، وهو مسامحة بالمهجة شوقا إلى لقاء الله عزوجل ، والمسامحة بالمال أهون . ولما فهم هذا المعنى فى بذل الأموال انقسم الناس إلى ثلاثة أقسام :

قسم صدّقوا التوحيد ووفوا بعهدهم ونزلوا عن جميع أموالهم فلم يدخروا ديناراً ولا درهما ، فأبوا أن يتعرضوا لوجوب الزكاة عليهم حتي قيل لبعضهم : كم يجب من الزكاة فى مائتى درهم ؟ فقال : أما على العوام بحكم الشرع فخمسة دراهم ، وأما نحن فيجب علينا بذل الجميع [1] ولهذا تصدق أبو بكر رضى الله عنه بجميع ماله ، وعمر رضى الله عنه بشطر ماله ، فقال صلى الله عليه وسلم : مَا أَبْقَيْتَ لِأَهْلِكَ ؟ فقال مثله . وقال لأبى بكر رضى الله عنه : ما أبقيت لأهلك ؟ قال الله ورسوله ، فقال صلى الله عليه وسلم : « بَيْنَكُمَا مَا بَيْنَ كَلِمَتَيْكُمَا » فالصديق وفّى بتمام الصدق فلم يمسك سوى المحبوب عنده وهو الله ورسوله

---

(١) حديث جاء أبو بكر بجميع ماله وعمر بشطر ماله ـ الحديث : د ت ك وصححه من حديث ابن عمر وليس فيه قوله بينكما مابين كلمتيكما

* التوبة : ١١١

Lajna - 388

القسم الثانى : درجتهم دون درجة هـذا ، وهم الممسكون أموالهـم المراقبون لمواقيت الحاجات ومواسم الخيرات ، فيكون قصـدهم فى الادخار الانفاق على قدر الحاجة دون التنعم ، وصرف الفاضل عن الحاجة إلى وجوه البر مهما ظهر وجوهها ، وهؤلاء لايقتصرون على مقدار الزكاة . وقد ذهب جماعة من التابعين إلى أن فى المال حقوقا سوى الزكاة كالنخعى والشعبى وعطاء ومجاهد ، قال الشعبى بعد أن قيل له : هل فى المال حق سوى الزكاة ؟ قال : نعم أما سمعت قوله عز وجـل (وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى *) الآية ، واستدلوا بقوله عز وجـل : (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ *) وبقوله تعالى : (وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ *) وزعموا أن ذلك غير منسوخ بآية الزكاة بل هو داخل فى حق المسلم على المسلم ، ومعناه أنه يجب على الموسر مهما وجد محتاجا أن يزيل حاجته فضلا عن مال الزكاة

والذى يصح فى الفقه من هذا الباب أنه مهما أرهقته حاجته كانت إزالتها فرض كفاية ، إذ لا يجوز تضييع مسلم ، ولـكن يحتمل أن يقال ليس على الموسر إلا تسليم مايزيل الحاجة قرضا ، ولا يلزمه بذله بعد أن أسقط الزكاة عن نفسه . ويحتمل أن يقال يلزمه بذله فى الحال ولا يجوز له الاقتراض أى لايجوز له تـكليف الفقير قبول القرض ، وهـذا مختلف فيه والاقتراض نزول إلى الدرجة الأخيرة من درجات العوام وهى درجة القسم الثالث الذين يقتصرون على أداء الواجب ، فلا يزيدون عليه ولا ينقصون عنه ، وهى أقل الرتب . وقد اقتصر جميع العوام عليه لبخلهم بالمـال وميلهم إليه وضعف حبهم للآخرة ، قال الله تعالى : (إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا *) يحفكم أى يستقص عليكم ، فكم بين عبد اشترى منه ماله ونفسه بأن له الجنة ، وبين عبد لايستقصى عليه لبخله : فهذا أحد معانى أمر الله سبحانه عباده ببذل الأموال

المعنى الثانى : التطهير من صفة البخل ، فانه من المهلـكات ، قال صلى الله عليه وسـلم (١) « ثَلاثٌ مُهْلِكَاتٌ شُحٌّ مُطَاعٌ وَهَوًى مُتَّبَعٌ وَإِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ » وقال تعالى : (وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ *) وسيأتى فى ربع المهلـكات وجه كونه مهلـكا ،

(١) حديث ثلاث مهلـكات ـ الحديث : تقدم

* البقرة : ١٧٧ * الأنفال : ٣ * المنافقون : ١٠ * محمد : ٣٧ * التغابن : ١٦

Lajna - 389

وكيفية التفصى منه ، وإنما تزول صفة البخل بأن تتعود بذل المال ، فحب الشيء لا ينقطع إلا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير ذلك اعتيادا. فالزكاة بهذا المعنى طهرة أى تطهر صاحبها عن خبث البخل المهلك ، وإنما طهارته بقدر بذله وبقدر فرحه باخراجه واستبشاره بصرفه إلى الله تعالى

المعنى الثالث : شكر النعمة ، فان لله عز وجل على عبده نعمة فى نفسه وفى ماله فالعبادات البدنية شكراً لنعمة البدن ، والمالية شكراً لنعمة المال ،وما أخس من ينظر إلى الفقير وقد ضيق عليه الرزق وأحوج إليه ثم لا تسمح نفسه بأن يؤدى شكر الله تعالى على إغنائه عن السؤال وإحواج غيره إليه بربع العشر أو العشر من ماله !

الوظيفة الثانية : فى وقت الأداء . ومن آداب ذوى الدين التعجيل عن وقت الوجوب إظهاراً للرغبة فى الامتثال ، بايصال السرور إلى قلوب الفقراء ، ومبادرة لعوائق الزمان أن تعوقه عن الخيرات ، وعلماً بأن فى التأخير آفات مع ما يتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب ، ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن فينبغى أن يغتنم ، فان ذلك لمة الملك ، وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ، فما أسرع تقلبه ، والشيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر ، وله لمة عقيب لمة الملك ، فليغتنم الفرصة فيه ، وليعين لزكاتها إن كان يؤديها جميعا شهراً معلوما ، وليجتهد أن يكون من أفضل الأوقات ليكون ذلك سبباً لنماء قربته وتضاعف زكاته ، وذلك كشهر المحرم ، فانه أول السنة وهو وهو من الأشهر الحرم ، أو رمضان فقد « كَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) أَجْوَدَ الْخَلْقِ وَكَانَ فِي رَمَضَانَ كَالرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ لَا يُمْسِكُ فِيهِ شَيْئاً » ولرمضان فضيلة ليلة القدر ، وأنه أنزل فيه القرءان . وكان مجاهد يقول : لا تقولوا رمضان فانه اسم من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان . وذو الحجة أيضاً من الشهور الكثيرة الفضل فانه شهر حرام ، وفيه الحج الأكبر ، وفيه الأيام المعلومات وهى العشر الأول ، والأيام المعدودات وهى أيام التشريق ، وأفضل أيام شهر رمضان العشر الأواخر ، وأفضل أيام ذى الحجة العشر الأول

---

(١) حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الخلق وأجود مايكون فى رمضان ـ الحديث : أخرجاه من حديث ابن عباس

Lajna - 390

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الثالث

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 391

الوظيفة الثالثة : الإسرار ، فان ذلك أبعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم :[١] « أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ جُهْدُ الْمُقِلِّ إِلَى فَقِيرٍ فِي سِرٍّ » وقال بعض العلماء[٢] « ثَلَاثٌ مِنْ كُنُوزِ الْبِرِّ مِنْهَا إِخْفَاءُ الصَّدَقَةِ » وقد روى أيضاً مسنداً وقال صلى الله عليه وسلم:[٣] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلاً فِي السِّرِّ فَيَكْتُبُهُ اللهُ لَهُ سِرًّا ، فَإِنْ أَظْهَرَهُ نُقِلَ مِنَ السِّرِّ وَكُتِبَ فِي الْعَلَانِيَةِ ، فَإِنْ تَحَدَّثَ بِهِ نُقِلَ مِنَ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ وَكُتِبَ رِيَاءً » وفى الحديث المشهور :[٤] « سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ أَحَدُهُمْ رَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَلَمْ تَعْلَمْ شِمَالُهُ بِمَا أَعْطَتْ يَمِينُهُ » وفى الخبر:[٥] « صَدَقَةُ السِّرِّ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ » وقال تعالى : (وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ *) وفائدة الإخفاء الخلاص من آفات الرياء والسمعة ، فقد قال صلى الله عليه وسلم[٦] : « لَا يَقْبَلُ اللهُ مِنْ مُسْمِعٍ وَلَا مُرَاءٍ وَلَا مَنَّانٍ » والمتحدث بصدقته يطلب السمعة ، والمعطى فى ملأ من الناس يبغى الرياء ، والإخفاء والسكوت هو المخلص منه .

وقد بالغ فى فضل الإخفاء جماعة حتى اجتهدوا أن لا يعرف القابض المعطى ، فكان بعضهم يلقيه فى يد أعمى ، وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير وفى موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى ، وبعضهم كان يصره فى ثوب الفقير وهو نائم ، وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطى وكان يستكتم المتوسط شأنه ويوصيه بأن لا يفشيه ، كل ذلك توصلا إلى إطفاء غضب الرب سبحانه ، واحترازاً من الرياء والسمعة

---

(١) حديث أفضل الصدقة جهد المقل الى فقير فى سر: أحمد حب ك من حديث أبى ذر ولأبى داود من حديث أبى هريرة أى الصدقة أفضل قال جهد المقل

(٢) حديث ثلاث من كنوز البر فذكر منها اخفاء الصدقة: أبو نعيم فى كتاب الايجاز وجوامع الكلم من حديث ابن عباس بسند ضعيف

(٣) حديث ان العبد ليعمل عملا فى السر فيكتبه الله سرا فان أظهره نقل من السر ـ الحديث : الخطيب فى التاريخ من حديث أنس نحوه باسناد ضعيف

(٤) حديث سبعة يظلهم الله فى ظله ـ الحديث : أخرجاه من حديث أبى هريرة

(٥) حديث صدقة السر تطفىء غضب الرب: طب من حديث أبى أمامة ورواه أبو الشيخ فى كتاب الثواب وهق فى الشعب من حديث أبى سعيد كلاهما ضعيف والترمذى وحسنه من حديث أبى هريرة ان الصدقة لتطفىء غضب الرب ولابن حبان نحوه من حديث أنس وهو ضعيف أيضا

(٦) حديث لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان : لم أظفر به هكذا

* البقرة ٢٧١

Lajna - 392

ومهما لم يتمكن إلا بأن يعرفه شخص واحد فتسليمه إلى وكيل ليسلم إلى المسكين والمسكين لا يعرف أولى، إذ فى معرفة المسكين الرياء والمنة جميعاً، وليس فى معرفة المتوسط إلا الرياء، ومهما كانت الشهرة مقصودة له حبط عمله لأن الزكاة إزالة للبخل وتضعيف لحب المال، وحب الجاه أشد استيلاء على النفس من حب المال، وكل واحد منهما مهلك فى الآخرة ولكن صفة البخل تنقلب فى القبر فى حكم المثال عقربا لادغا، وصفة الرياء تنقلب فى القبر أفعى من الأفاعى، وهو مأمور بتضعيفهما أو قتلهما لدفع أذاهما أو تخفيف أذاهما، فمهما قصد الرياء والسمعة فكأنه جعل بعض أطراف العقرب مقويا للحية، فبقدر ما ضعف من العقرب زاد فى قوة الحية، ولو ترك الأمر كما كان لكان الأمر أهون عليه، وقوّة هذه الصفات التى بها قوّتها العمل بمقتضاها، وضعف هذه الصفات بمجاهدتها ومخالفتها، والعمل بخلاف مقتضاها، فأى فائدة فى أن يخالف دواعى البخل ويجيب دواعى الرياء فيضعف الأدنى ويقوى الأقوى. وستأتى أسرار هذه المعانى فى ربع المهلكات

الوظيفة الرابعة: أن يُظهر حيث يعلم أن فى إظهاره ترغيباً للناس فى الاقتداء، ويحرس سره من داعية الرياء بالطريق الذى سنذكره فى معالجة الرياء فى كتاب الرياء، فقد قال الله عز وجل: (إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ *) وذلك حيث يقتضى الحال الابداء، إما للاقتداء، وإما لأن السائل إنما سأل على ملأ من الناس، فلا ينبغى أن يترك التصدق خيفة من الرياء فى الإظهار، بل ينبغى أن يتصدق ويحفظ سره عن الرياء بقدر الامكان، وهذا لأن فى الاظهار محذوراً ثالثاً سوى المنّ والرياء وهو هتك ستر الفقير، فإنه ربما يتأذى بان يُرى فى صورة المحتاج، فمن أظهر السؤال فهو الذى هتك ستر نفسه فلا يحذر هذا المعنى فى إظهاره، وهو كاظهار الفسق على من تستر به فانه محظور، والتجسس فيه والاعتياد بذكره منهى عنه، فأما من أظهره فاقامة الحد عليه إشاعة، ولكن هو السبب فيها، وبمثل هذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم [1] «مَنْ أَلْقَى جِلْبَابَ الْحَيَاءِ فَلَا غِيبَةَ لَهُ» وقد قال الله تعالى (وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً *) ندب إلى العلانية أيضا لما فيها من فائدة الترغيب، فليكن العبد دقيق التأمل فى وزن هذه الفائدة بالمحذور الذى فيه، فإن ذلك يختلف بالأحوال والأشخاص

(١) حديث من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له: عد حب فى الضعفاء من حديث أنس بسند ضعيف

* البقرة ٢٧١ * فاطر ٢٨

Lajna - 393

فقد يكون الاعلان فى بعض الأحوال لبعض الاشخاص أفضل، ومن عرف الفوائد والغوائل ولم ينظر بعين الشهوة ، اتضح له الأولى والأليق بكل حال

الوظيفة الخامسة : أن لا يفسد صدقته بالمنّ والأذى ، قال الله تعالى (لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى *) واختلفوا فى حقيقة المنّ والأذى ، فقيل المنّ أن يذكرها ، والأذى أن يظهرها . قال سفيان : من منّ فسدت صدقته ، فقيل له كيف المنّ ؟ فقال : أن يذكره ويتحدث به . وقيل المنّ أن يستخدمه بالعطاء ، والأذى أن يعيره بالفقر . وقيل المنّ أن يتكبر عليه لأجل عطائه ، والأذى أن ينتهره أو يوبخه بالمسألة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم[1] « لَا يَقْبَلُ اللهُ صَدَقَةَ مَنَّانٍ »

وعندى أن المنَّ له أصل ومغرس ، وهو من أحوال القلب وصفاته ، ثم يتفرع عليه أحوال ظاهرة على اللسان والجوارح ، فأصله أن يرى نفسه محسناً إليه ومنعماً عليه ، وحقه أن يرى الفقير محسِناً إليه بقبول حق الله عز وجل منه الذى هو طهرته ونجاته من النار ، وأنه لو لم يقبله لبقى مرتهناً به ، فحقه أن يتقلد منة الفقير إذ جعل كفه نائباً عن الله عز وجل فى قبض حق الله عز وجل ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[2] « إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ بِيَدِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ تَقَعَ فِي يَدِ السَّائِلِ » . فليتحقق أنه مسلم إلى الله عز وجل حقه ، والفقير آخذ من الله تعالى رزقه بعد صيرورته إلى الله عز وجل ، ولو كان عليه دين لإنسان فأحال به عبده أو خادمه الذى هو متكفل برزقه لكان اعتقاد مؤدى الدين كون القابض تحت منته سفهاً وجهلا ، فإن المحسن إليه هو المتكفل برزقه ، أما هو فإنما يقضى الذى لزمه بشراء ما أحبه فهو ساع فى حق نفسه فلم يمنّ به على غيره ، ومهما عرف المعانى الثلاثة التى ذكرناها فى فهم وجوب الزكاة أو أحدها لم ير نفسه محسناً إلا إلى نفسه ، إما ببذل ماله إظهاراً لحب الله تعالى ، أو تطهيراً لنفسه عن رذيلة البخل : أو شكراً على نعمة المال طلباً للمزيد ؛ وكيفما كان فلا معاملة بينه وبين الفقير حتى يرى نفسه محسناً إليه ، ومهما حصل هذا الجهل بأن رأى

---

(١) حديث لا يقبل الله صدقة منان : هو كالذى قبله بحديث لم أجده

(٢) حديث ان الصدقة تقع بيد الله قبل أن تقع فى يد السائل : قط فى الافراد من حديث ابن عباس وقال غريب من حديث عكرمة عنه ورواه هق فى الشعب بسند ضعيف

* البقرة : ٢٦٤

Lajna - 394

نفسه محسناً إليه تفرع منه على ظاهره ما ذكر فى معنى المنّ ، وهو التحدث به ، وإظهاره ، وطلب المكافأة منه ، بالشكر والدعاء ، والخدمة والتوقير ، والتعظيم والقيام بالحقوق ، والتقديم فى المجالس ، والمتابعة فى الأمور . فهذه كلها ثمرات المنة : ومعنى المنة فى الباطن ما ذكرناه

وأما الأذى فظاهره التوبيخ والتعيير وتخشين الكلام وتقطيب الوجه وهتك الستر بالإظهار وفنون الاستخفاف ، وباطنه وهو منبعه أمران (أحدهما) كراهيته لرفع اليد عن المال وشدة ذلك على نفسه ، فان ذلك يضيق الخلق لامحالة و (الثانى) رؤيته أنه خير من الفقير ، وأن الفقير لسبب حاجته أخس منه ، وكلاهما منشؤه الجهل . أما كراهية تسليم المال فهو حمق ، لأن من كره بذل درهم فى مقابلة مايساوى ألفا فهو شديد الحمق ، ومعلوم أنه يبذل المال لطلب رضا الله عز وجل والثواب فى الدار الآخرة ، وذلك أشرف مما بذله أو يبذله لتطهير نفسه عن رذيلة البخل أو شكراً لطلب المزيد ، وكيفما فرض فالكراهة لاوجه لها . وأما الثانى فهو أيضا جهل ، لأنه لو عرف فضل الفقر على الغنى وعرف خطر الأغنياء لما استحقر الفقير ، بل تبرك به وتمنى درجته ، فصلحاء الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « هُمُ الْأَخْسَرُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ . فَقَالَ أَبُوذَرٍّ : مَنْ هُمْ ؟ قَالَ : هُمُ الْأَكْثَرُونَ اَمْوَالاً » الحديث . ثم كيف يستحقر الفقير وقد جعله الله تعالى متجرة له ، إذ يكتسب المال بجهده ، ويستكثر منه ، ويجتهد فى حفظه بمقدار الحاجة . وقد ألزم أن يسلم إلى الفقير قدر حاجته ، ويكف عنه الفاضل الذى يضره لو سلم اليه . فالغنى مستخدم للسعى فى رزق الفقير ، ويتميز عليه بتقليد المظالم والتزام المشاق وحراسة الفضلات ، إلى أن يموت فيأكله أعداؤه ، فاذن مهما انتقلت الكراهية وتبدلت بالسرور والفرح بتوفيق الله تعالى له فى أداء الواجب وتقبيضه الفقير حتى يخلصه عن عهدته بقبوله منه ، انتفى الأذى والتوبيخ وتقطيب الوجه ، وتبدل بالاستبشار والثناء وقبول المنة . فهذا منشأ المن والأذى

فإن قلت : فرؤيته نفسه فى درجة المحسن أمر غامض ، فهل من علامة يمتحن بها قلبه فيعرف بها أنه لم ير نفسه محسنا ؟

Lajna - 395

فاعلم أن له علامة دقيقة واضحة ، وهو أن يقدر أن الفقير لو جنى عليه جناية أو مالاً عدوا له عليه مثلا ، هل كان يزيد استنكاره واستبعاده له على استنكاره قبل التصدق ؟ فان زاد لم تخل صدقته عن شائبة المنة ، لأنه توقع بسببه مالم يكن يتوقعه قبل ذلك

فان قلت : فهذا أمر غامض ولا ينفك قلب أحد عنه ، فما دواؤه ؟

فاعلم أن له دواء باطنا ودواء ظاهرا ، أما الباطن فالمعرفة بالحقائق التى ذكرناها فى فهم الوجوب ، وأن الفقير هو المحسن اليه فى تطهيره بالقبول. وأما الظاهر فالأعمال التى يتعاطاها متقلد المنة ، فإن الأفعال التى تصدر عن الأخلاق تصبغ القلب بالأخلاق كما سيأتى أسراره فى الشطر الأخير من الكتاب ، ولهذا كان بعضهم يضع الصدقة بين يدى الفقير ويتمثل قائماً بين يديه يسأله قبولها حتى يكون هو فى صورة السائلين ، وهو يستشعر مع ذلك كراهية لوْ رَدَّهُ وكان بعضهم يبسط كفه ليأخذ الفقير من كفه وتكون يد الفقير هى العليا

وكانت عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما إذا أرسلتا معروفا إلى فقير قالتا للرسول : احفظ مايدعو به ، ثم كانتا تردان عليه مثل قوله وتقولان : هذا بذلك حتى تخلص لنا صدقتنا . فكانوا لا يتوقعون الدعاء لأنه شبه المكافأة ، وكانوا يقابلون الدعاء بمثله . وهكذا فعل عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضى الله عنهما ، وهكذا كان أرباب القلوب يداوون قلوبهم ولا دواء من حيث الظاهر إلا هذه الأعمال الدالة على التذلل والتواضع وقبول المنة ، ومن حيث الباطن المعارف التى ذكرناها ، هذا من حيث العمل وذلك من حيث العلم ، ولا يعالج القلب إلا بمعجون العلم والعمل. وهذه الشريطة من الزكوات تجرى مجرى الخشوع من الصلاة وثبت ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: (١) « لَيْسَ لِلْمَرْءِ مِنْ صَلَاتِهِ إِلَّا مَا عَقَلَ مِنْهَا » وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم « لَا يَتَقَبَّلُ اللهُ صَدَقَةَ مَنَّان » وكقوله عز وجل : (لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى *) وأما فتوى الفقيه بوقوعها موقعها وبراءة ذمته عنها دون هذا الشرط فحديث آخر ، وقد أشرنا إلى معناه فى كتاب الصلاة

---

(١) حديث ليس للمؤمن من صلاته إلا ماعقل منها : تقدم فى الصلاة

* البقرة : ٢٦٤

Lajna - 396

الوظيفة السادسة : أن يستصغر العطية فانه إن استعظمها أعجب بها، والعجب من المهلكات وهو محبط للأعمال ، قال تعالى: (وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا *) ويقال إن الطاعة كلما استصغرت عظمت عند الله عز وجل ، والمعصية كلما استعظمت صغرت عند الله عز وجل . وقيل : لايتم المعروف الا بثلاثة أمور : تصغيره ، وتعجيله ، وستره . وليس الاستعظام هو المنّ والأذى، فانه لو صرف ماله إلى عمارة مسجد أو رباط أمكن فيه الاستعظام ، ولا يمكن فيه المنّ والاذى ، بل العجب والاستعظام يجرى فى جميع العبادات

ودواؤه علم وعمل ، أما العلم فهو أن يعلم أن العشر أو ربع العشر قليل من كثير ، وأنه قد قنع لنفسه بأخس درجات البذل كما ذكرنا فى فهم الوجوب ، فهو جدير بأن يستحيي منه ، فكيف يستعظمه وإن ارتقى إلى الدرجة العليا : فبذل كل ماله أو أكثره فليتأمل أنه من أين له المال وإلى ما ذا يصرفه ، فالمال لله عز وجل ، وله المنة عليه إذ أعطاه ووفقه لبذله ، فلم يستعظم فى حق الله تعالى ماهو عين حق الله سبحانه ، وإن كان مقامه يقتضى أن ينظر إلى الآخرة وأنه يبذله للثواب فلم يستعظم بذل ماينتظر عليه أضعافه . وأما العمل فهو أن يعطيه عطاء الخجل من بخله بامساك بقية ماله عن الله عز وجل ، فتكون هيئته الانكسار والحياء ، كهيئة من يطالب برد وديعة فيمسك بعضها ويرد البعض ، لأن المال كله لله عز وجل ، وبذل جميعه هو الأحب عند الله سبحانه ، وإنما لم يأمر به عبده لأنه يشق عليه بسبب بخله ، كما قال الله عز وجل : (فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا *)

الوظيفة السابعة : أن ينتق من ماله أجوده وأحبه إليه وأجله وأطيبه ، فان الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا ، وإذا كان المخرج من شبهة فربما لا يكون ملكا له مطلقا فلا يقع الموقع وفى حديث أبان عن أنس بن مالك[1] « طُوبَى لِعَبْدٍ أَنْفَقَ مِنْ مَالٍ اكْتَسَبَهُ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ » وإذا لم يكن المخرج من جيد المال فهو من سوء الأدب ، إذ قد يمسك الجيد لنفسه أو لعبده أو لأهله ، فيكون قد آثر على الله عز وجل غيره ، ولو فعل هذا بضيفه وقدم إليه أردأ طعام

---

(١) حديث أنس طوبى لعبد أنفق من مال اكتسبه من غير معصية عدو البزار

* التوبة : ٢٥ محمد : ٣٧

Lajna - 397

فى بيته لأوغر بذلك صدره . هـذا إن كان نظره إلى الله عز وجـل ، وإن كان نظره إلى نفسه وثوابه فى الآخرة فليس بعاقل من يؤثر غيره على نفسـه ، وليس له من ماله إلا ما تصدق به فأبقى ، أو أكل فأفنى ، والذى يأكله قضـاء وَطَر فى الحال ، فليس من العقل قصر النظر على العاجلة وترك الادخار . وقد قال الله تعالى : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ *) أى لاتأخذوه إلامع كراهية وحياء وهو بمعنى الإغماض فلا تؤثروا به ربكم . وفى الخبر [1] « سَبَقَ دِرْهَمٌ مِائَةَ أَلْفِ دِرْهَمٍ » وذلك بأن يخرجه الانسان وهو من أحل ماله وأجوده ، فيصدر ذلك عن الرضا والفرح بالبدل ، وقد يخرج مائة ألف درهم مما يكره من ماله فيدل ذلك على أنه ليس يؤثر الله عز وجـل بشىء مما يحبه ، وبذلك ذم الله تعالى قوما جعلوا لله مايكرهون ، فقال تعالى : (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا *) وقف بعض القراء على النفى تكذيبا لهم ، ثم ابتدأ وقال : (جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ *) أى كسب لهم جعلهم لله مايكرهون النار

الوظيفة الثامنة : أن يطلب لصدقته من تزكو به الصدقة ، ولا يكتفى بأن يكون من عموم الأصناف الثمانية ، فان فى عمومهم خصوص صفات ، فليراع خصوص تلك الصفات ، وهى ستة :

الأولى : أن يطلب الأتقياء المعرضين عن الدنيا المتجردين لتجارة الآخرة ، قال صلى الله عليه وسلم [2] « لَا تَأْكُلْ إِلَّا طَعَامَ تَقِيٍّ وَلَا يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيٌّ » . وهـذا لأن التقى يستعين به على التقوى ، فتكون شريكا له فى طاعته باعانتك إياه . وقال صلى الله عليه وسلم [3] « أَطْعِمُوا طَعَامَكُمُ الْأَتْقِيَاءَ وَأَوْلُوا مَعْرُوفَكُمُ الْمُؤْمِنِينَ » وفى لفظ آخر [4] « أَضِفْ بِطَعَامِكَ مَنْ تُحِبُّهُ فِي اللهِ تَعَالَى » . وكان بعض العلماء يؤثر بالطعام فقراء الصوفية دون غيرهم

---

(١) حديث سبق درهم مائة ألف : ن حب وصححه من حديث أبى هريرة ،

(٢) حديث لا يأكل الاطعام تقى ولا يأكل طعامك إلا تقى : د ت من حديث أبى سعيد بلفظ لاتصحب إلا مؤمنا ولا يأكل طعامك إلا تقى

(٣) حديث أطعموا طعامكم الأتقياء وأولوا معروفكم المؤمنين : ابن المبارك فى البر والصلة من حديث أبى سعيد الخدرى قال ابن طاهر غريب فيه مجهول

(٤) حديث أضف بطعامك من يحبه الله : ابن المبارك أنبأنا جويبر عن الضحاك مرسلا

* البقرة : ٢٦٧ * النحل : ٦٢

Lajna - 398

فقيل له : لو عممت بمعروفك جميع الفقراء لكان أفضل ، فقال : لا هؤلاء قوم همهم لله سبحانه فإذا طرقتهم فاقة تشتت هَمُّ أحدهم فلأن أردهمة واحد إلى الله عز وجل أحب إلى من أن أعطى ألفا ممن همته الدنيا ، فذكر هذا الكلام للجنيد فاستحسنه ، وقال هذا : ولى من أولياء الله تعالى ، وقال : ماسمعت منذ زمان كلاما احسن من هذا ، ثم حكى أن هذا الرجل اختل حاله وهم بترك الحانوت فبعث إليه الجنيد مالا وقال : اجعله بضاعتك ولا تترك الحانوت فان التجارة لا تضر مثلك . وكان هذا الرجل بقالا لا يأخذ من الفقراء ثمن ما يبتاعون منه

الصفة الثانية : أن يكون من أهل العلم خاصة ، فان ذلك إعانة له على العلم ، والعلم أشرف العبادات مهما صحت فيه النية . وكان ابن المبارك يخصص بمعروفه أهل العلم ، فقيل له : لو عممت ! فقال : إنى لا أعرف بعد مقام النبوّة أفضل من مقام العلماء ، فاذا اشتغل قلب أحدهم بحاجة لم يتفرغ للعلم ولم يقبل على التعلم ، فتفريغهم للعلم أفضل

الصفة الثالثة : أن يكون صادقا فى تقواه وعلمه بالتوحيد ، وتوحيده أنه إذا أخذ العطاء حمد الله عز وجل وشكره ورأى أن النعمة منه ولم ينظر إلى واسطة . فهذا هو أشكر العباد لله سبحانه ، وهو أن يرى أن النعمة كلها منه . وفى وصية لقمان لابنه : لا تجعل بينك وبين الله منعما ، وأعدد نعمة غيره عليك مغرما . ومن شكر غير الله سبحانه فكأنه لم يعرف المنعم ولم يتيقن أن الواسطة مقهور مسخر بتسخير الله عز وجل ، إذ سلط الله تعالى عليه دواعى الفعل ويسر له الأسباب فأعطى وهو مقهور ، ولو أراد تركه لم يقدر عليه بعد أن ألقى الله عز وجل فى قلبه أن صلاح دينه ودنياه فى فعله . فمهما قوى الباعث أوجب ذلك جزم الإرادة وانتهاض القدرة ، ولم يستطع العبد مخالفة الباعث القوى الذى لا تردد فيه ، والله عز وجل خالق للبواعث ومهيجها ، ومزيل للضعف والتردد عنها ، ومسخر القدرة للانتهاض بمقتضى البواعث ، فمن تيقن هذا لم يكن له نظر إلا إلى مسبب الأسباب ، وتيقن مثل هذا العبد أنفع للمعطى من ثناء غيره وشكره ، فذلك حركة لسان يقل فى الأكثر جدواه ، وإعانة مثل هذا العبد الموحد لا تضيع . وأما الذى يمدح بالعطاء ويدعو بالخير فسيذم بالمنع ، ويدعو بالشر عند الإيذاء ، وأحواله متفاوتة .

Lajna - 399

وقد روى « أَنَّهُ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [١] بَعَثَ مَعْرُوفًا إِلَى بَعْضِ الْفُقَرَاءِ وَقَالَ لِلرَّسُولِ: احْفَظْ مَا يَقُولُ فَلَمَّا أَخَذَ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَنْسَى مَنْ ذَكَرَهُ وَلَا يُضَيِّعُ مَنْ شَكَرَهُ ، ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ إِنَّكَ لَمْ تَنْسَ فُلَانًا ـ يَعْنِي نَفْسَهُ ـ فَاجْعَلْ فُلَانًا لَا يَنْسَاكَ يَعْنِي بِفُلَانٍ نَفْسَهُ فَأَخْبَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ فَسُرَّ وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : عَلِمْتُ أَنَّهُ يَقُولُ ذَلِكَ » فانظر كيف قصر التفاته على الله وحده ! وقال صلى الله عليه وسلم [٢] لرجل : تُبْ ، فَقَالَ : أَتُوبُ إِلَى اللهِ وَحْدَهُ وَلَا أَتُوبُ إِلَى مُحَمَّدٍ ، فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « عَرَفَ الْحَقَّ لِأَهْلِهِ » [٣] ولما نزلت براءة عائشة رضى الله عنها فى قصة الإفك قال أبو بكر رضى الله عنه قومى فقبِّلى رأسَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : والله لَا أَفْعَلُ ولا أَحْمَدُ إِلَّا اللهَ ، فقال صلى الله عليه وسلم : دَعْهَا يَا أَبَا بَكْرٍ . وفى لفظ آخر : أنها رضى الله عنها قالت لأبى بكر رضى الله عنه : بِحَمْدِ اللهِ لَا بِحَمْدِكَ وَلَا بِحَمْدِ صَاحِبِكَ ، فَلَمْ يُنْكِرْ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم عليها ذلك ، مع أن الوحى وصل إليها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورؤية الأشياء من غير الله سبحانه وصف الكافرين ؛

---

(١) حديث بعث معروفا إلى بعض الفقراء وقال للرسول احفظ ما يقول فلما أخذه قال الحمد لله الذى لا ينسى من ذكره ـ الحديث : لم أجد له أصلا إلا فى حديث ضعيف من حديث ابن عمر روى ابن منده فى الصحابة أوله ولم يسق هذه القطعة التى أوردها المصنف وسمى الرجل حديرا فقد روينا من طريق البيهقى أنه وصل لحدير من أبى الدرداء شىء فقال اللهم انك لم تنس حديرا فاجعل حديرا لا ينساك وقيل أن هذا آخر لا صحبة له يكنى أبا جريرة وقد ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين

(٢) حديث قال لرجل تب فقال أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد ـ الحديث : أحمد وطب من حديث الأسود بن سريع بسند ضعيف

(٣) حديث لما نزلت براءة عائشة قال أبو بكر قومى فقبلى رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : د من حديث عائشة بلفظ فقال أبواى قومى فقبلى رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أحمد الله لا اياكما وللبخارى تعليقا فقال أبواى قومى اليه فقلت لا والله لاأقوم اليه ولا أحمده ولا أحمدكما ولكن أحمد الله وله ولمسلم فقالت لى أمى قومى اليه فقلت لا والله لا أقوم اليه ولا أحمد الا الله وللطبرانى فقالت بحمد الله لا بحمد صاحبك وله من حديث ابن عباس فقالت لا بحمدك ولا بحمد صاحبك وله من حديث ابن عمر فقال أبو بكر قومى فاحتضنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا والله لاأدنو منه ـ الحديث : وفيه أنها قالت للنبى صلى الله عليه وسلم بحمد الله لا بحمدك

Lajna - 400

قال الله تعالى : (وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ *) ومن لم يصفِّ باطنه عن رؤية الوسائط إلا من حيث أنهم وسائط فكأنه لم ينفك عن الشرك الخفي سره ، فليتق الله سبحانه في تصفية توحيده عن كدورات الشرك وشوائبه

الصفة الرابعة : أن يكون مستترا مخفيا حاجته لا يكثر البث والشكوى ، أو يكون من أهل المروءة ممن ذهبت نعمته وبقيت عادته ، فهو يتعيش في جلباب التجمل ، قال الله تعالى: (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا *) أي لا يلحون في السؤال لأنهم أغنياء بيقينهم ؛ أعزة بصبرهم . وهذا ينبغي أن يطلب بالتفحص عن أهل الدين في كل محلة ، ويستكشف عن بواطن أحوال أهل الخير والتجمل ، فثواب صرف المعروف اليهم أضعاف مايصرف إلى المجاهرين بالسؤال

الصفة الخامسة : أن يكون معيلا أو محبوسا بمرض أو سبب من الأسباب ، فيوجد فيه معنى قوله عز وجل (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ *) أي حبسوا في طريق الآخرة بعلة أو ضيق معيشة أو إصلاح قلب لا يستطيعون ضربا في الأرض لأنهم مقصوصو الجناح مقيدو الاطراف . فبهذه الأسباب كان عمر رضي الله عنه يعطي أهل البيت القطيع من الغنم العشرة فما فوقها ، « وَكَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [1] يُعْطِي الْعَطَاءَ عَلَى مِقْدَارِ الْعَيْلَةِ » وسئل عمر رضي الله عنه عن جهد البلاء فقال : كثرة العيال وقلة المال

الصفة السادسة : أن يكون من الأقارب وذوي الأرحام ، فتكون صدقة وصلة رحم ، وفي صلة الرحم من الثواب ما لا يحصى ، قال عليّ رضي الله عنه : لأن أصل أخا من إخواني بدرهم أحب إلي من أن أتصدق بعشرين درهما ، ولأن أصله بعشرين درهما أحب إلي من أن أتصدق بمائة درهم ، ولأن أصله بمائة درهم أحب إلي من أن أعتق رقبة . والأصدقاء وإخوان الخير أيضا يقدمون على المعارف كما يتقدم الأقارب على الأجانب . فليراع هذه الدقائق

(١) حديث كان يعطي العطاء على مقدار العيلة: لم أر له أصلا ولابي داود من حديث عوف بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أتاه الفيء قسمه في يومه وأعطى الآهل حظين وأعطى العزب حظا

* الزمر : ٤٥ * البقرة : ٢٧٣

Lajna - 401

فهذه هى الصفات المطلوبة ، وفى كل صفة درجات ، فينبغى أن يطلب أعلاها ، فإن وجد من جمع جملة من هذه الصفات فهى الذخيرة الكبرى والغنيمة العظمى ، ومهما اجتهد فى ذلك وأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد ، فانّ أَحَدَ أَجْرَيه فى الحال تطهيره نفسه عن صفة البخل وتأكيد حب الله عز وجل فى قلبه واجتهاده فى طاعته . وهذه الصفات هى التى تقوى فى قلبه فتشوّقه إلى لقاء الله عز وجل . والأجر الثانى : مايعود اليه من فائدة دعوة الآخذ وهمته ، فإن قلوب الأبرار لها آثار فى الحال والمآل ، فان أصاب حصل الاجران ، وإن أخطا حصل الاوّل دون الثانى فبهذا يضاعف أجر المصيب فى الاجتهاد هاهنا وفى سائر المواضع ، والله أعلم

الفصل الثالث

فى القابض وأسباب استحقاقه ووظائف قبضه

بيان أسباب الاستحقاق

اعلم أنه لايستحق الزكاة إلا حر مسلم ليس بها شمى ولا مطلبى اتصف بصفة من صفات الأصناف الثمانية المذكورين فى كتاب الله عز وجل . ولا تصرف زكاة إلى كافر ، ولا إلى عبد ، ولا إلى هاشمى ، ولا إلى مطلبى . أما الصبى والمجنون فيجوز الصرف اليهما إذا قبض وليهما . فلنذكر صفات الأصناف الثمانية

الصنف الأول : الفقراء :

والفقير : هو الذى ليس له مال ولا قدرة له على الكسب ، فإن كان معه قوت يومه وكسوة حاله فليس بفقير ولكنه مسكين ، وان كان معه نصف قوت يومه فهو فقير ، وإن كان معه قميص وليس معه منديل ولا خف ولا سراويل ولم تكن قيمة القميص بحيث تفى بجميع ذلك كما يليق بالفقراء فهو فقير ، لانه فى الحال قد عدم ماهو محتاج اليه وما هو عاجز عنه ، فلا ينبغى أن يشترط فى الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ساتر العورة ، فان هذا غلو ، والغالب انه لا يوجد مثله ، ولا يخرجه عن الفقر كونه معتادا للسؤال ، فلا يجعل السؤال كسبا ، بخلاف مالو قدر على كسب فان ذلك يخرجه عن الفقر ، فان قدر على الكسب بآلة فهو فقير ، ويجوز أن يشترى له آلة ، وإن قدر على كسب لا يليق بمروءته وبحال مثله فهو فقير

Lajna - 402

وإن كان متفقها ويمنعه الاشتغال بالكسب عن التفقه فهو فقير ولا تعتبر قدرته ، وإن كان متعبدا يمنعه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الاوقات فليكتسب ، لان الكسب أولى من ذلك ، قال صلى الله عليه وسلم[1] « طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ » وأراد به السعى فى الاكتساب . وقال عمر رضى الله عنه : كسب فى شبهة خير من مسألة ، وإن كان مكتفيا بنفقة أبيه أو من تجب عليه نفقته فهذا اهون من الكسب ، فليس بفقير

الصنف الثانى : المساكين

والمسكين : هو الذى لا يفى دخله بخرجه ، فقد يملك ألف درهم وهو مسكين ، وقد لا يملك إلا فأسا وحبلا وهو غنى ، والدويرة التى يسكنها والثوب الذى يستره على قدر حاله لا يسلبه اسم المسكين ، وكذا أثاث البيت ، أعنى ما يحتاج إليه ، وذلك ما يليق به ، وكذا كتب الفقه لا تخرجه عن المسكنة ، وإذا لم يملك إلا الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر ، وحكم الكتاب حكم الثوب ، وأثاث البيت فانه محتاج إليه ، ولكن ينبغى أن يحتاط فى قطع الحاجة بالكتاب ، فالكتاب محتاج إليه لثلاثة أغراض : التعليم ، والاستفادة ، والتفرج بالمطالعة . أما حاجة التفرج فلا تعتبر كاقتناء كتب الأشعار وتواريخ الاخبار وأمثال ذلك مما لا ينفع فى الآخرة ولا يجرى فى الدنيا إلا مجرى التفرج والاستئناس ، فهذا يباع فى الكفارة وزكاة الفطر ، ويمنع اسم المسكنة . وأما حاجة التعليم إن كان لأجل الكسب كالمؤدب والمعلم والمدرس بأجرة فهذه آلته ، فلا تباع فى الفطرة كأدوات الخياط وسائر المحترفين ، وإن كان يدرس للقيام بفرض الكفاية فلا تباع ولا يسلبه ذلك اسم المسكين لأنها حاجة مهمة . وأما حاجة الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتب طب ليعالج بها نفسه أو كتاب وعظ ليطالع فيه ويتعظ به ، فان كان فى البلد طبيب وواعظ فهذا مستغنى عنه ، وإن لم يكن فهو محتاج إليه ، ثم ربما لا يحتاج إلى مطالعة الكتاب إلا بعد مدة ، فينبغى أن يضبط مدة الحاجة . والأقرب أن يقال : ما لا يحتاج إليه فى السنة فهو مستغنى عنه ، فان من فضل من قوت يومه شىء لزمته الفطرة ، فاذا قدرنا القوت باليوم

(١) حديث طلب الحلال فريضة بعد الفريضة : الطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان من حديث ابن مسعود بسند ضعيف

Lajna - 403

لحاجة أثاث البيت ، وثياب البدن ينبغى أن تقدر بالسنة ، فلا تباع ثياب الصيف فى الشتاء والكتب بالثياب والأثاث أشبه ،وقد يكون له من كتاب نسختان فلا حاجة إلى إحداهما ، فان قال إحداهما أصح والأخرى أحسن فانا محتاج اليهما ، قلنا : اكتف بالأصح وبع الأحسن ودع التفرج والترفه ، وإن كان نسختان من علم واحد إحداهما بسيطة والأخرى وجيزة ، فان كان مقصوده الاستفادة فليكتف بالبسيط ، وإن كان قصده التدريس فيحتاج اليهما ، إذ فى كل واحدة فائدة ليست فى الأخرى ، وأمثال هذه الصور لا تنحصر ، ولم يتعرض له فى فن الفقه ، وإنما أوردناه لعموم البلوى والتنبيه بحسن هذا النظر على غيره ، فان استقصاء هذه الصور غير ممكن ، إذ يتعدى مثل هذا النظر فى أثاث البيت فى مقدارها وعددها ونوعها وفى ثياب البدن وفى الدار وسعتها وضيقها ، وليس لهذه الأمور حدود محدودة ، ولكن الفقيه يجتهد فيها برأيه ، ويقرب فى التحديدات بما يراه ، ويقتحم فيه خطر الشبهات ، والمتورع يأخذ فيه بالأحوط ويدع مايريبه إلى مالا يريبه ، والدرجات المتوسطة المشكلة بين الأطراف المتقابلة الجلية كثيرة ولا ينجى منها إلا الاحتياط . والله أعلم

الصنف الثالث : العاملون

وهم السعاة الذين يجمعون الزكوات سوى الخليفة والقاضى . ويدخل فيه العريف والكاتب والمستوفى والحافظ والنقال ، ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل ، فان فضل شىء من الثمن عن أجر مثلهم رد على بقية الأصناف ، وإن نقص كمل من مال المصالح

الصنف الرابع : المؤلفة قلوبهم على الإسلام

وهم الأشراف الذين أسلموا وهم مطاعون فى قومهم وفى إعطائهم تقريرهم على الإسلام وترغيب نظائرهم وأتباعهم

الصنف الخامس : المكاتبون

فيدفع إلى السيد سهم المكاتب ، وإن دفع إلى المكاتب جاز ، ولا يدفع السيد زكاته إلى مكاتب نفسه لأنه يعد عبداً له

الصنف السادس : الغارمون

والغارم هو الذى استقرض فى طاعة أو مباح وهو فقير ، فإن استقرض فى معصية

Lajna - 404

فلا يعطى إلا إذا تاب، وإن كان غنيا لم يقض دينه إلا إذا كان قد استقرض لمصلحة أو إطفاء فتنة

الصنف السابع : الغزاة الذين ليس لهم مرسوم فى ديوان المرتزقة

فيصرف اليهم سهم وإن كانوا أغنياء إعانة لهم على الغزو

الصنف الثامن : ابن السبيل

وهو الذى شخص من بلده ليسافر فى غير معصية أو اجتاز بها ، فيعطى إن كان فقيرا ، وإن كان له مال ببلد آخر أعطي بقدر بلغته

فإن قلت : فبم تعرف هذه الصفات

قلنا : أما الفقر والمسكنة فبقول الآخذ ، ولا يطالب ببينة ، ولا يحلف ، بل يجوز اعتماد قوله إذا لم يعلم كذبه . وأما الغزو والسفر فهو أمر مستقبل فيعطى بقوله إنى غاز ، فان لم يف به استرد . وأما بقية الأصناف فلا بد فيها من البينة . فهذه شروط الاستحقاق . وأما مقدار مايصرف إلى كل واحد فسيأتى

بيان وظائف القابض

وهى خمسة

الأولى : أن يعلم أن الله عز وجل أوجب صرف الزكاة اليه ليكفى همه ويجعل همومه هما واحدا، فقد تعبد الله عز وجل الخلق بأن يكون همهم واحدا وهو الله سبحانه واليوم الآخر وهو المعنى بقوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ *) ولكن لما اقتضت الحكمة أن يسلط على العبد الشهوات والحاجات وهى تفرق همه اقتضى الكرم إفاضة نعمة تكفى الحاجات ، فأكثر الأموال وصبها فى أيدى عباده لتكون آلة لهم فى دفع حاجاتهم ووسيلة لتفرغهم لطاعاتهم ، فمنهم من أكثر ماله فتنة وبلية فأقحمه فى الخطر ، ومنهم من أحبه فحماه عن الدنيا كما يحمى المشفق مريضه ، فزوى عنه فضولها ، وساق اليه قدر حاجته على يد الأغنياء ليكون سهل الكسب ، والتعب فى الجمع والحفظ عليهم ، وفائدته تنصب إلى الفقراء ، فيتجردون لعبادة الله والاستعداد لما بعد الموت ، فلا تصرفهم عنها فضول الدنيا ، ولا تشغلهم عن التأهب الفاقة ، وهذا منتهى النعمة . فحق الفقير أن يعرف قدر نعمة الفقر ،

* الذاريات : ٥٦

Lajna - 405

ويتحقق أن فضل الله عليه فيما زواه عنه أكثر من فضله فيما أعطاه ، كما سيأتى فى كتاب الفقر تحقيقه وبيانه إن شاء الله تعالى . فليأخذ ما يأخذه من الله سبحانه رزقا وعونا له على الطاعة . ولتكن نيته فيه أن يتقوى به على طاعة الله ، فإن لم يقدر عليه فليصرفه إلى ماأباحه الله عز وجل ، فان استعان به على معصية الله كان كافرا لأنعم الله عز وجل ، مستحقا للبعد والمقت من الله سبحانه

الثانية : أن يشكر المعطى ويدعوله ويثنى عليه ، ويكون شكره ودعاؤه بحيث لايخرجه عن كونه واسطة ، ولكنه طريق وصول نعمة الله سبحانه إليه ، وللطريق حق من حيث جعله الله طريقا وواسطة ، وذلك لاينافى رؤية النعمة من الله سبحانه ، فقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ » وقد أثنى الله عز وجل على عباده فى مواضع على أعمالهم وهو خالقها وفاطر القدرة عليها ، نحو قوله تعالى : (نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ [1]) إلى غير ذلك ، وليقل القابض فى دعائه : طهر الله قلبك فى قلوب الأبرار ، وزكى عملك فى عمل الأخيار ، وصلى على روحك فى أرواح الشهداء . وقد قال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ أَسْدَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِيعُوا فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَعْلَمُوا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ » ومن تمام الشكر أن يستر عيوب العطاء إن كان فيه عيب ، ولايحقره ، ولايذمه ، ولايعيره بالمنع إذا منع ، ويفخم عند نفسه وعند الناس صنيعه ، فوظيفة المعطى الاستصغار ، ووظيفة القابض تقلد المنة والاستعظام ، وعلى كل عبد القيام بحقه ، وذلك لاتناقض فيه ، إذ موجبات التصغير والتعظيم تتعارض ، والنافع للمعطى ملاحظة أسباب التصغير ، ويضره خلافه ، والأخذ بالعكس منه : وكل ذلك لايناقض رؤية النعمة من الله عز وجل ، فإن من لايرى الواسطة واسطة فقد جهل وإنما المنكر أن يرى الواسطة أصلا

الثالثة : أن ينظر فيما يأخذه ، فان لم يكن من حل تورع عنه (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ [2]) ولن يعدم المتورع عن الحرام فتوحا من الحلال ،

---

(١) حديث من لم يشكر الناس لم يشكر الله : ت وحسنه من حديث أبى سعيد وله ولأبى داود وابن حبان نحوه من حديث أبى هريرة وقال حسن صحيح

(٢) حديث من أسدى اليكم معروفا فكافئوه ـ الحديث : د ن من حديث ابن عمر بإسناد صحيح بلفظ من صنع

[1] ص : ٤٤ [2] الطلاق : ٢ ، ٣

Lajna - 406

فلا يأخذ من أموال الأتراك والجنود وعمال السلاطين ومن أكثر كسبه من الحرام إلا إذا ضاق الأمر عليه وكان مايسلم إليه لايعرف له مالكا معينا فله أن يأخذ بقدر الحاجة ، فان فتوى الشرع فى مثل هذا أن يتصدق به على ماسيأتى بيانه فى كتاب الحلال والحرام ، وذلك إذا عجز عن الحلال ، فإذا أخذ لم يكن أخذه أخذ زكاة ، إذ لايقع زكاة عن مؤديه وهو حرام

الرابعة : أن يتوقى مواقع الريبة والاشتباه فى مقدار ما يأخذه ، فلا يأخذ إلا المقدار المباح ، ولا يأخذ الا إذا تحقق أنه موصوف بصفة الاستحقاق ، فان كان يأخذه بالكتابة والغرامة فلا يزيد على مقدار الدين ، وإن كان يأخذ بالعمل فلا يزيد على أجرة المثل ، وإن أعطى زيادةً أبى وامتنع ، اذ ليس المال للمعطى حتى يتبرع به ، وإن كان مسافرا لم يزد على الزاد وكراء الدابة إلى مقصده ، وإن كان غازيا لم يأخذ الا ما يحتاج إليه للغزو خاصة من خيل وسلاح ونفقة ، وتقدير ذلك بالاجتهاد ، وليس له حدّ ، وكذا زاد السفر ، والورع ترك مايريبه إلى مالا يريبه ، وإن أخذ بالمسكنة فلينظر أوّلا إلى أثاث بيته وثيابه وكتبه هل فيها مايستغنى عنه بعينه أو يستغنى عن نفاسته ، فيمكن أن يبدل بما يكفى ويفضل بعض قيمته ، وكل ذلك إلى اجتهاده ، وفيه طرف ظاهر يتحقق معه انه مستحق ، وطرف آخر مقابل يتحقق معه أنه غير مستحق ، وبينهما أوساط مشتبهة ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه . والاعتماد فى هذا على قول الآخذ ظاهرا

وللمحتاج فى تقدير الحاجات مقامات فى التضييق والتوسيع ، ولا تنحصر مراتبه . وميل الورع إلى التضييق ، وميل المتساهل إلى التوسيع ، حتى يرى نفسه محتاجاً إلى فنون من التوسع ، وهو ممقوت فى الشرع

ثم إذا تحققت حاجته فلا يأخذن مالا كثيراً ، بل ما يتمم كفايته من وقت أخذه إلى سنة . فهذا أقصى مايرخص فيه من حيث إن السنة إذا تكررت تكررت أسباب الدخل ، ومن حيث « إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) ادَّخَرَ لِعِيَالِهِ قُوتَ سَنَةٍ » فهذا أقرب مايحدّ به حدّ الفقير والمسكين . ولو اقتصر على حاجة شهره أو حاجة يومه فهو أقرب للتقوى

---

(١) حديث ادخر لعياله قوت سنة : أخرجاه من حديث عمر كان يعزل نفقة أهله سنة وللطبرانى فى الأوسط من حديث أنس كان اذا ادخر لأهله قوت سنة تصدق بما بقي قال الذهبي حديث منكر

Lajna - 407

ومذاهب العلماء فى قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة ، فمن مبالغ فى التقليل إلى حد أوجب الاقتصار على قد قوت يومه وليلته ، وتمسكوا بماروى سهل بن الحنظلية « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) نَهَى عَنِ السُّؤَالِ مَعَ الْغِنَى فَسُئِلَ عَنْ غِنَاهُ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : غَدَاؤُهُ وَعَشَاؤُهُ » . وقال آخرون : يأخذ إلى حد الغنى . وحد الغنى نصاب الزكاة ، إذ لم يوجب الله تعالى الزكاة إلا على الاغنياء ، فقالوا له أن يأخذ بنفسه ولكل واحد من عياله نصاب زكاة . وقال آخرون : حد الغنى خمسون درهما أو قيمتها من الذهب ، لماروى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم (٢) قال « مَنْ سَأَلَ وَلَهُ مَالٌ يُغْنِيهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَفِى وَجْهِهِ خُمُوشٌ » فسئل : وماغناه ؟ قال : خمسون درهما أوقيمتها من الذهب . وقيل راويه ليس بقوى . وقال قوم أربعون ، لمارواه عطاء بن يسار منقطعا أنه صلى الله عليه وسلم (٣) قال « مَنْ سَأَلَ وَلَهُ أُوقِيَّةٌ فَقَدْ أَلْحَفَ فِى السُّؤَالِ » . وبالغ آخرون فى التوسيع فقالوا : له أن يأخذ مقدار مايشترى به ضيعة فيستغنى به طول عمره ، أو يهيىء بضاعة ليتجر بها ويستغنى بها طول عمره ، لأن هذا هو الغنى . وقد قال عمر رضى الله عنه : إذا أعطيتم فأغنوا . حتى ذهب قوم إلى أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به إلى مثل حاله ولو عشرة آلاف درهم ، إلا إذا خرج عن حد الاعتدال (٤) ولما شغل أبو طلحة ببستانه عن الصلاة قال جَعَلْتُهُ صَدَقَةً فقال صلى الله عليه وسلم « اجْعَلْهُ فِى قَرَابَتِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ » فأعطاه حسان وأبا قتادة ، فحائط من نخل لرجلين كثير مغن . وأعطى عمر رضى الله عنه أعرابيا ناقة معها ظئرها . فهذا ما حكى فيه

فأما التقليل إلى قوت اليوم أو الأوقية فذلك ورد فى كراهية السؤال والتردد على الأبواب ، وذلك مستنكر ، وله حكم آخر ، بل التجويز إلى أن يشترى ضيعة فيستغنى بها أقرب إلى الاحتمال ، وهو أيضا مائل إلى الإسراف

---

(١) حديث سهل بن الحنظلية فى النهى عن السؤال مع الغنى فيسال مايغنيه فقال غداؤه وعشاؤه : د حب بلفظ من سأل وله ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم ـ الحديث :

(٢) حديث ابن مسعود من سأل وله ما يغنيه جاء يوم القيامة وفى وجهه خموش ـ الحديث : أصحاب السنن وحسنه ت وضعفه النسائى والخطابى

(٣) حديث عطاء بن يسار منقطعا من سأل وله أوقية فقد ألحف فى السؤال : د ن من رواية عطاء عن رجل من بنى أسد متصلا وليس بمنقطع كما ذكر المصنف لأن الرجل صحابى فلا يضر عدم تسميته وأخرجه د ن حب من حديث أبى سعيد

(٤) حديث لما شغل أبا طلحة بستانه عن الصلاة قال جعلته صدقة : تقدم فى الصلاة

Lajna - 408

والأقرب إلى الاعتدال كفاية سَنَة ، فما وراءه فيه خطر ، وفيما دونه تضييق . وهذه الأمور إذا لم يكن فيها تقدير جزم بالتوقيف ، فليس للمجتهد الا الحكم بما يقع له ثم يقال للورع[1] « اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ » كما قاله صلى الله عليه وسلم ، إذ الاثم حِزَازُ القلوب ، فإذا وَجد القابض فى نفسه شيئا مما يأخذه فليتق الله فيه ولا يترخص تعللا بالفتوى من علماء الظاهر ، فان لفتواهم قيودا ومطلقات من الضرورات ، وفيها تخمينات واقتحام شبهات ، والتوقى من الشبهات من شيم ذوى الدين وعادات السالكين لطريق الآخرة

الخامسة : أن يسأل صاحب المال عن قدر الواجب عليه ، فان كان مايعطيه فوق الثمن فلا يأخذه منه فانه لا يستحق مع شريكه الا الثمن ، فلينقص من الثمن مقدار مايصرف إلى اثنين من صنفه . وهذا السؤال واجب على أكثر الخلق ، فانهم لا يراعون هذه القسمة إما لجهل وإما لتساهل . وانما يجوز ترك السؤال عن مثل هذه الأمور إذا لم يغلب على الظن احتمال التحريم . وسيأتى ذكر مظان السؤال ودرجة الاحتمال فى كتاب الحلال والحرام ، إن شاء الله تعالى .

الفصل الرابع

فى صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها

بيان فضيلة الصدقة

من الأخبار :

قوله صلى الله عليه وسلم :[3] « تَصَدَّقُوا وَلَوْ بِتَمْرَةٍ فَإِنَّهَا تَسُدُّ مِنَ الْجَائِعِ وَتُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ » وقال صلى الله عليه وسلم :[2] « اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا

---

(١) حديث استفت قلبك وان أفتوك تقدم فى العلم

(٢) حديث تصدقوا ولو بتمرة فانها تسد من الجائع وتطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار : ابن المبارك فى الزهد من حديث عكرمة مرسلا ولأحمد من حديث عائشة بسند حسن استتروا من النار ولو بشق تمرة فانها تسد من الجائع مسدها من الشبعان ولابى يعلى والبزار من حديث أبى بكر اتقوا النار ولو بشق تمرة فانها تقوم العوج وتدفع ميتة السوء وتقع من الجائع موقعها من الشبعان وأسناده ضعيف وللترمذى و ن فى الكبرى و ه فى حديث معاذ والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار

(٣) حديث اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجدوا فبكلمة طيبة أخرجاه من حديث عدى بن حاتم

Lajna - 409

فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ » وقال صلى الله عليه وسلم:(١) « مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يَتَصَدَّقُ بِصَدَقَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا طَيِّبًا إِلَّا كَانَ اللهُ آخِذَهَا بِيَمِينِهِ فَيُرَبِّيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَصِيلَهُ حَتَّى تَبْلُغَ التَّمْرَةُ مِثْلَ أُحُدٍ » وقال صلى الله عليه وسلم:(٢) لأبي الدرداء « إِذَا طَبَخْتَ مَرَقَةً فَأَكْثِرْ مَاءَهَا ثُمَّ انْظُرْ إِلَى أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ جِيرَانِكَ فَأَصِبْهُمْ مِنْهُ بِمَعْرُوفٍ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٣) « مَا أَحْسَنَ عَبْدٌ الصَّدَقَةَ إِلَّا أَحْسَنَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ الْخِلَافَةَ عَلَى تَرِكَتِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٤) « كُلُّ امْرِئٍ فِي ظِلِّ صَدَقَتِهِ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٥) « الصَّدَقَةُ تَسُدُّ سَبْعِينَ بَابًا مِنَ الشَّرِّ » وقال صلى الله عليه وسلم : « صَدَقَةُ السِّرِّ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ »

وقال صلى الله عليه وسلم : (٦) « مَا الَّذِي أَعْطَى مِنْ سِعَةٍ بِأَفْضَلَ أَجْرًا مِنَ الَّذِي يَقْبَلُ مِنْ حَاجَةٍ » ولعل المراد به الذي يقصد من دفع حاجته التفرغ للدين ، فيكون مساوياً للمعطي الذي يقصد بإعطائه عمارة دينه . وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٧) « أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ ؟ قَالَ : أَنْ تَصَدَّقَ . وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَأْمُلُ الْبَقَاءَ وَتَخْشَى الْفَاقَةَ وَلَا تُمْهِلْ حَتَّى

---

(١) حديث مامن عبد مسلم يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا ـ الحديث : خ تعليقا و م ت ن فى الكبرى واللفظ له ه من حديث أبي هريرة

(٢) حديث قال لابي الدرداء اذا طبخت مرقة فأكثر ماءها ـ الحديث : م من حديث أبي ذر انه قال ذلك له وماذكره المصنف انه قال لابي الدرداء وهم

(٣) حديث ماأحسن عبد الصدقة الا أحسن الله الخلافة على تركته : ابن المبارك فى الزهد من حديث ابن شهاب مرسلا باسناد صحيح واسنده الخطيب فيمن روي عن مالك من حديث ابن عمر وضعفه

(٤) حديث كل امرىء فى ظل صدقته حتى يقضى بين الناس : حب ك وصححه على شرط م من حديث عقبة ابن عامر

(٥) حديث الصدقة تسد سبعين بابا من الشر : ابن المبارك فى البر من حديث أنس بسند ضعيف أن الله ليدر أبالصدقة سبعين بابا من ميتة السوء

(٦) حديث ماالمعطى من سعة بأفضل أجرا من الذى يقبل من حاجة : حب فى الضعفاء وطب فى الأوسط من حديث أنس ورواه فى الكبير من حديث ابن عمر بسند ضعيف

(٧) حديث سئل أي الصدقة أفضل ؟ قال ان تصدق وأنت صحيح شحيح ـ الحديث : أخرجاه من حديث أبي هريرة

Lajna - 410

إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومُ قُلْتَ لِفُلَانٍ كَذَا وَلِفُلَانٍ كَذَا وَقَدْ كَانَ لِفُلَانٍ » وقد قال صلى الله عليه وسلم[1] يوماً لأصحابه : « تَصَدَّقُوا ، فَقَالَ رَجُلٌ إِنَّ عِنْدِي دِينَاراً ، فَقَالَ : أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ ، فَقَالَ إِنَّ عِنْدِي آخَرَ ، قَالَ : أَنْفِقْهُ عَلَى زَوْجَتِكَ ، قَالَ إِنَّ عِنْدِي آخَرَ ، قَالَ : أَنْفِقْهُ عَلَى وَلَدِكَ ، قَالَ إِنَّ عِنْدِي آخَرَ ، قَالَ : أَنْفِقْهُ عَلَى خَادِمِكَ ، قَالَ إِنَّ عِنْدِي آخَرَ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتَ أَبْصَرُ بِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم :[2] « لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِآلِ مُحَمَّدٍ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ » وقَالَ :[3] « رُدُّوا مَذَمَّةَ السَّائِلِ وَلَوْ بِمِثْلِ رَأْسِ الطَّائِرِ مِنَ الطَّعَامِ » وقال صلى الله عليه وسلم :[4] « لَوْ صَدَقَ السَّائِلُ مَا أَفْلَحَ مَنْ رَدَّهُ »

وقال عيسى عليه السلام : من رد سائلا خائباً من بيته لم تغش الملائكة ذلك البيت سبعة أيام « وَكَانَ نَبِيُّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[5] لَا يَكِلُ خَصْلَتَيْنِ إِلَى غَيْرِهِ : كَانَ يَضَعُ طَهُورَهُ بِاللَّيْلِ وَيُخَمِّرُهُ ، وَكَانَ يُنَاوِلُ الْمِسْكِينَ بِيَدِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم :[6] « لَيْسَ الْمِسْكِينُ الَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ وَاللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ إِنَّمَا الْمِسْكِينُ الْمُتَعَفِّفُ ، اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً » وقال صلى الله عليه وسلم[7] « مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَكْسُو مُسْلِماً إِلَّا كَانَ فِي حِفْظِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا دَامَتْ عَلَيْهِ مِنْهُ رُقْعَةٌ »

الآثار :

قال عروة بن الزبير : لقد تصدقت عائشة رضى الله عنها بخمسين ألفاً وإن درعها لمرقع .

---

(١) حديث قال يوما لاصحابه تصدقوا فقال رجل إن عندى دينارا فقال أنفقه على نفسك ـ الحديث : د ن واللفظ له وحب ك من حديث أبى هريرة وقد تقدم قبل بيسير

(٢) حديث لاتحل الصدقة لآل محمد ـ الحديث : م من حديث المطلب بن ربيعة

(٣) حديث ردوا مذمة السائل ولو بمثل رأس الطائر من الطعام : العقيلى فى الضعفاء من حديث عائشة

(٤) حديث لو صدق السائل ماأفلح من رده: العقيلى فى الضعفاء وابن عبد البر فى التمهيد من حديث عائشة قال العقيلى لايصح فى هذا الباب شىء وللطبرانى نحوه من حديث أبى أمامة بسند ضعيف

(٥) حديث كان لايكل خصلتين إلى غيره ـ الحديث : الدارقطنى من حديث ابن عباس بسند ضعيف ورواه ابن المبارك فى البر مرسلا

(٦) حديث ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان ـ الحديث : متفق عليه من حديث عائشة

(٧) حديث مامن مسلم يكسو مسلما إلا كان فى حفظ الله ـ الحديث : ت وحسنه و ك وصحح أسناده من حديث ابن عباس وفيه خالد بن طهمان ضعيف

Lajna - 411

وقال مجاهد فى قول الله عز وجل : (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً[1]) فقال : وهم يشتهونه . وكان عمر رضى الله عنه يقول : اللهم اجعل الفضل عند خيارنا لعلهم يعودون به على ذوى الحاجة منا . وقال عمر بن عبد العزيز : الصلاة تبلغك نصف الطريق والصوم يبلغك باب الملك ، والصدقة تدخلك عليه . وقال ابن أبى الجعد : إن الصدقة لتدفع سبعين باباً من السوء ، وفضل سرها على علانيتها بسبعين ضعفاً ، وإنها لتفك لحي سبعين شيطانا . وقال ابن مسعود : إن رجلا عَبَدَالله سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فأحبط عمله ، ثم مر بمسكين فتصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين سنة . وقال لقمان لابنه : اذا أخطأت خطيئة فاعط الصدقة . وقال يحيى بن معاذ . ما أعرف حبة تزن جبال الدنيا الا الحبة من الصدقة وقال عبد العزيز بن أبى رواد كان يقال ثلاثة من كنوز الجنة : كتمان المرض ، وكتمان الصدقة ، وكتمان المصائب ، وروى مسنداً . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : إن الأعمال تباهت فقالت الصدقة . أنا أفضلكن . وكان عبد الله بن عمر يتصدق بالسكر ويقول سمعت الله يقول : (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ[2]) والله يعلم أنى أحب السكر . وقال النخعى . اذا كان الشيء لله عز وجل لا يسرنى أن يكون فيه عيب وقال عبيد بن عمير : يحشر الناس يوم القيامة أجوع ما كانوا قط ، وأعطش ما كانوا قط ، وأعرى ما كانوا قط فمن أطعم لله عز وجل أشبعه الله . ومن سقى لله عز وجل سقاه الله ، ومن كسا لله عز وجل كساه الله . وقال الحسن : لو شاء الله لجعلكم أغنياء لا فقير فيكم ، ولكنه ابتلى بعضكم ببعض . وقال الشعبى من لم ير نفسه الى ثواب الصدقة أحوج من الفقير الى صدقته ، فقد أبطل صدقته ، وضرب بها وجهه . وقال مالك لا نرى بأسا بشرب الموسر من الماء الذى يتصدق به ويسقى فى المسجد لأنه انما جعل للعطشان من كان ولم يرد به أهل الحاجة والمسكنة على الخصوص . ويقال : إن الحسن مر به نخاس ومعه جارية فقال للنخاس أترضى ثمنها الدرهم والدرهمين ؟ قال لا ، قال فاذهب فان الله عز وجل رضى فى الحور العين بالفلس واللقمة

(١) للانسان : ٨ (٢) آل عمران : ٩٢

Lajna - 412

بيان إخفاء الصدقة وإظهارها

قد اختلف طريق طلاب الاخلاص فى ذلك ، فمال قوم إلى أن الاخفاء أفضل ومال قوم إلى أن الاظهار أفضل . ونحن نشير إلى ما فى كل واحد من المعانى والآفات ، ثم نكشف الغطاء عن الحق فيه .

أما الاخفاء ففيه خمسة معان :

الأول : أنه أبقى للستر على الآخذ ، فان أخذه ظاهرا هتك لستر المروءة ، وكشف عن الحاجة ، وخروج عن هيئة التعفف والتصون المحبوب الذى يحسب الجاهل أهله أغنياء من التعفف

الثانى : أنه أسلم لقلوب الناس وألسنتهم ، فانهم ربما يحسدون أو ينكرون عليه أخذه ويظنون أنه آخذ مع الاستغناء ، أو ينسبونه إلى أخذ زيادة ، والحسدُ وسوء الظن والغيبة من الذنوب الكبائر ، وصيانتهم عن هذه الجرائم أولى وقال أبو أيوب السختيانى : إنى لأترك لبس الثوب الجديد خشية أن يُحدث فى جيرانى حسدا . وقال بعض الزهاد : ربما تركت استعمال الشىء لأجل اخوانى : يقولون : من أين له هذا ؟ وعن ابراهيم التيمى أنه رئى عليه قميص جديد فقال بعض إخوانه : من أين لك هذا ؟ فقال كَسانِيه أخى خَيْثَمَة» ولو علمت أن أهله علموا به ماقبلته

الثالث : إعانة المعطى على إسرار العمل ، فان فضل السر على الجهر فى الاعطاء أكثر ، والاعانة على إتمام المعروف معروف ، والكتمان لا يتم إلا باثنين : فمهما أظهر هذا انكشف أمر المعطى . ودفع رجل إلى بعض العلماء شيئاً ظاهراً فردّه اليه ، ودفع اليه آخر شيئاً فى السر فقبله ، فقيل له فى ذلك ، فقال : إن هذا عمِلَ بالأدب فى إخفاء معروفه فقبلته ، وذاك أساء أدبه فى عمله فرددته عليه . وأعطى رجل لبعض الصوفية شيئا فى الملا فردّه ، فقال له : لم ترد على الله عز وجل ماأعطاك ؟ فقال : إنك أشركت غير الله سبحانه فيما كان لله تعالى ولم تقتنع بالله عز وجل ، فرددتُ عليك شِرْكك . وقبل بعض العارفين فى السر شيئاً كان رده فى العلانية ، فقيل له فى ذلك ، فقال : عصيتَ الله بالجهر فلم أكن عونا لك على المعصية ،

Lajna - 413

وأطعتَه بالاخفاء فأعنتك على برّك . وقال الثورى : لو علمت أن أحدهم لايذكر صدقته ولا يتحدث بها لقبلت صدقته

الرابع : أن فى إظهار الأخذ ذلا وامتهانا ، وليس للمؤمن أن يذل نفسه . كان بعض العلماء يأخذ فى السر ولا يأخذ فى العلانية ويقول : إن فى إظهاره إذلالاً للعلم وامتهانا لأهله، فما كنت بالذى أرفع شيئا من الدنيا بوضع العلم وإذلال أهله

الخامس : الاحتراز عن شبهة الشركة ، قال صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ أُهْدِىَ لَهُ هَدِيَّةٌ وَعِنْدَهُ قَوْمٌ فَهُمْ شُرَكَاؤُهُ فِيهَا » وبأن يكون ورقا أوذهبا لايخرج عن كونه هدية . قال صلى الله عليه وسلم (٢) « أَفْضَلُ مَا يُهْدِى الرَّجُلُ إِلَى أَخِيهِ وَرِقًا أَوْ يُطْعِمُهُ خُبْزًا » فجعل الورق هدية بانفراده فما يعطى فى الملأ مكروه إلا برضا جميعهم ، ولايخلو عن شبهة ، فإذا انفرد سلم من هذه الشبهة

أما الاظهار والتحدث به ففيه معان أربعة :

الأول : الإخلاص والصدق والسلامة عن تلبيس الحال والمراءاة

والثانى : إسقاط الجاه والمنزلة ، وإظهار العبودية والمسكنة ، والتبرى عن الكبرياء ودعوى الاستغناء ، وإسقاط النفس من أعين الخلق . قال بعض العارفين لتلميذه : أظهر الأخذ على كل حال إن كنت آخذاً ، فانك لاتخلو عن أحد رجلين : رجل تسقط من قلبه إذا فعلت ذلك ، فذلك هو المراد لأنه أسلم لدينك واقل لآفات نفسك ، أورجل تزداد فى قلبه باظهارك الصدق ، فذلك الذى يريده أخوك ، لأنه يزداد ثوابا بزيادة حبه لك وتعظيمه إياك ، فتؤجر أنت إذ كنت سبب مزيد ثوابه

الثالث : هو أن العارف لانظر له إلا إلى الله عز وجل ، والسر والعلانية فى حقه واحد ،

---

(١) حديث من أهدى له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها: العقيلى وابن حبان فى الضعفاء وطب فى الأوسط وهق من حديث ابن عباس قال عق لا يصح فى هذا المتن حديث

(٢) حديث أفضل مايهدى الرجل إلى أخيه ورقا أو يعطيه خبزا: عد وضعفه من حديث ابن عمر أن أفضل العمل عند الله أن يقضى عن مسلم دينه أو يدخل عليه سرورا أو يطعمه خبزا ولأحمد وت وصححه من حديث البراء من منح منحة ورق أو منحة لبن أو هدى رفاقا فهو كعتاق نسمة

Lajna - 414

فاختلاف الحال شرك فى التوحيد . قال بعضهم : كنا لانعبأ بدعاء من يأخذ فى السر ويردفى العلانية . والالتفات إلى الخلق حضروا أم غابوا نقصان فى الحال ؛ بل ينبغى أن يكون النظر مقصورا على الواحد الفرد . حكى أن بعض الشيوخ كان كثير الميل إلى واحد من جملة المريدين ، فشق على الآخرين فأراد أن يظهر لهم فضيلة ذلك المريد ، فأعطى كل واحد منهم دجاجة وقال . لينفرد كل واحد منكم بها وليذبحها حيث لايراه أحد ، فانفرد كل واحد وذبح ، إلا ذلك المريد فانه رد الدجاجة ، فسألهم فقالوا : فعلنا ما أمرنا به الشيخ ، فقال الشيخ للمريد: مالك لم تذبح كما ذبح أصحابك ؟ فقال ذلك المريد : لم أقدر على مكان لايرانى فيه أحد فان الله يرانى فى كل موضع ، فقال الشيخ : لهذا أميل إليه لأنه لايلتفت لغير الله عز وجل

الرابع : أن الاظهار إقامة لسنة الشكر ، وقد قال تعالى : (وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ[1]) والكتمان كفران النعمة ، وقد ذم الله عز وجل من كتم ما آتاه الله عز وجل وقرنه بالبخل فقال تعالى: (الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ[2]) وقال صلى الله عليه وسلم [1] « إِذَا أَنْعَمَ اللهُ عَلَى عَبْدٍ نِعْمَةً أَحَبَّ أَنْ تُرَى نِعْمَتُهُ عَلَيْهِ » وأعطى رجل بعض الصالحين شيئا فى السر فرفع به يده وقال : هذا من الدنيا والعلانية فيها أفضل والسر فى أمور الآخرة أفضل . ولذلك قال بعضهم : إذا أعطيت فى الملا فخذ ثم اردد فى السر . والشكر فيه محثوث عليه ، قال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ » والشكر قائم مقام المكافأة ، حتى قال صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَسْدَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفاً فَكَافِئُوهُ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِيعُوا فَأَثْنُوا عَلَيْهِ بِهِ خَيْراً وَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَعْلَمُوا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ » [3] ولما قال المهاجرون فى الشكر يا رسول الله مارأينا خيراً من قوم نزلنا عندهم قاسمونا الأموال حتى خفنا أن يذهبوا بالأجر كله ، فقال صلى الله عليه وسلم « كُلُّ مَا شَكَرْتُمْ لَهُمْ وَأَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِمْ بِهِ فَهُوَ مُكَافَأَةٌ »

---

(١) حديث إذا أنعم الله تعالى على عبد نعمة أحب أن ترى عليه: أحمد من حديث عمران ابن حصين بسند صحيح وحسنه ت من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

(٢) حديث من لم يشكر الناس لم يشكره الله تقدم

(٣) حديث قالت المهاجرون يا رسول الله مارأينا خيرا من قوم نزلنا عليهم ـ الحديث : ت وصححه من حديث أنس ورواه مختصرا د ن في اليوم والليلة و ك وصححه ه

(١) الضحى : ١١ (٢) النساء : ٣٧

Lajna - 415

فالآن إذا عرفت هـذه المعانى فاعلم أن ما نقل من اختلاف الناس فيه ليس اختلافا فى المسألة بل هو اختلاف حال

فكشف الغطاء فى هذا أنا لا نحكم حكما بتاتا بأن الاخفاء أفضل فى كل حال أو الاظهار أفضل بل يختلف ذلك باختلاف النيات ، وتختلف النيات باختلاف الأحوال والأشخاص ، فينبغى أن يكون المخلص مراقبا لنفسه ، حتى لا يتدلى بحبل الغرور ، ولا ينخدع بتلبيس الطبع ، ومكر الشيطان . والمكر والخداع أغلب فى معانى الاخفاء منه فى الاظهار ، مع أن له دخلا فى كل واحد منهما ، فأما مدخل الخداع فى الاسرار فمن ميل الطبع إليه ، لما فيه من خفض الجاه والمنزلة ، وسقوط القدر عن أعين الناس ، ونظر الخلق إليه بعين الازدراء ، وإلى المعطي بعين المنعم المحسن . فهذا هو الداء الدفين ، ويستكن فى النفس ، والشيطان بواسطته يظهر معانى الخير حتى يتعلل بالمعانى الخمسة التى ذكرناها :

ومعيار كل ذلك ومحكه أمر واحد ، وهو أن يكون تألمه بانكشاف أخذه الصدقة كتألمه بانكشاف صدقة أخذها بعض نظرائه وأمثاله ، فانه إن كان يبغى صيانة الناس عن الغيبة والحسد وسوء الظن ، أو يتقي انتهاك الستر ، أو إعانة المعطى على الاسرار ، أو صيانة العلم عن الابتذال ، فكل ذلك مما يحصل بانكشاف صدقة أخيه ، فان كان انكشاف أمره أثقل عليه من انكشاف أمر غيره : فتقديره الحذر من هـذه المعانى أغاليط وأباطيل من مكر الشيطان وخدعه ، فإن اذلال العلم محذور من حيث إنه علم لا من حيث إنه علم زيد أو علم عمرو ، والغيبة محذورة من حيث إنها تعرض لعرض مصون لا من حيث إنها تعرض لعرض زيد على الخصوص . ومن أحسن من ملاحظة مثل هـذا ربما يعجز الشيطان عنه ، والا فلا يزال كثير العمل قليل الحظ .

وأما جانب الإظهار فميل الطبع إليه من حيث إنه تطييب لقلب المعطى واستحثاث له على مثله وإظهاره عند غيره أنه من المبالغين فى الشكر حتى يرغبوا فى إكرامه وتفقده . وهذا داء دفين فى الباطن ، والشيطان لا يقدر على المتدين إلا بان يروج عليه هذا الخبث فى معرض السنة ويقول له الشكر من السنة والاخفاء من الرياء ، ويورد عليه المعانى التى ذكرناها ليحمله على الاظهار ، وقصده الباطن ما ذكرناه

Lajna - 416

ومعيار ذلك ومحكه أن ينظر إلى ميل نفسه إلى الشكر حيث لا ينتهى الخبر إلى المعطى، ولا إلى من يرغب فى عطائه، وبين يدى جماعة يكرهون اظهار العطية ويرغبون فى اخفائها، وعادتهم أنهم لا يعطون الا من يخفى ولا يشكر، فان استوت هذه الأحوال عنده فليعلم أن باعثه هو إقامة السنة فى الشكر والتحدث بالنعمة، وإلا فهو مغرور

ثم إذا علم أن باعثه السنة فى الشكر فلا ينبغى أن يغفل عن قضاء حق المعطى فينظر: فإن كان هو ممن يحب الشكر والنشر فينبغى أن يخفى ولا يشكر، لأن قضاء حقه أن لا ينصره على الظلم، وطلبه الشكر ظلم

وإذا علم من حاله أنه لا يحب الشكر ولا يقصده فعند ذلك يشكره ويظهر صدقته. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (١) للرجل الذى مدح بين يديه: « ضَرَبْتُمْ عُنُقَهُ، لَوْ سَمِعَهَا مَا أَفْلَحَ » مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يثنى على قوم فى وجوههم لثقته بيقينهم وعلمه بأن ذلك لا يضرهم بل يزيد فى رغبتهم فى الخير فقال لواحد (٢) « إِنَّهُ سَيِّدُ أَهْلِ الْوَبَرِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) فى آخر « إِذَا جَاءَكُمْ كَرِيمُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ » وسمع كلام رجل فأعجبه فقال صلى الله عليه وسلم (٤) « إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْراً » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « إِذَا عَلِمَ أَحَدُكُمْ مِنْ أَخِيهِ خَيْراً فَلْيُخْبِرْهُ فَإِنَّهُ يَزْدَادُ رَغْبَةً فِى الْخَيْرِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « إِذَا مُدِحَ الْمُؤْمِنُ رَبَا الْإِيمَانُ فِى قَلْبِهِ » وقال الثورى: من عرف نفسه لم يضره مدح الناس

---

(١) حديث قال للرجل الذى مدح بين يديه ضربتم عنقه لو سمعها ماأفلح: متفق عليه من حديث أبى بكرة بلفظ ويحك قطعت عنق صاحبك زاد طب فى رواية والله لو سمعها ماأفلح أبدا وفى سنده على ابن زيد بن جدعان متكلم فيه وله نحوه من حديث أبى موسى

(٢) حديث أنه سيد الوبر: العنبرى وطب وابن قانع فى معاجمهم وحب فى الثقات من حديث قيس بن عاصم المنقرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له ذلك

(٣) حديث اذا جاءكم كريم قوم فأكرموه: هـ من حديث ابن عمر ورواه د فى المراسيل من حديث الشعبى مرسلا بسند صحيح وقال روى متصلا وهو ضعيف وله نحوه من حديث معبد بن خالد الانصارى عن أبيه وصحح أسناده

(٤) حديث أن من البيان لسحرا: خ من حديث ابن عمر

(٥) حديث اذا علم أحدكم من أخيه خيرا فليخبره فانه يزداد رغبة فى الخير: قط فى العلل من رواية ابن المسيب عن أبى هريرة وقال لا يصح عن الزهرى وروى عن ابن المسيب مرسلا

(٦) حديث اذا مدح المؤمن ربا الايمان فى قلبه: طب من حديث أسامة بن زيد بسند ضعيف

Lajna - 419

وقال أيضاً ليوسف بن أسباط : إذا أوليتك معروفاً كنت أنا أسر به منك ورأيت ذلك نعمة من الله عز وجل على فاشكر وإلا فلا تشكر

ودقائق هذه المعانى ينبغى أن يلحظها من يراعى قلبه ، فإن أعمال الجوارح مع اهمال هذه الدقائق ضحكة للشيطان ، وشماتة له لكثرة التعب وقلة النفع . ومثل هذا العلم هو الذى يقال فيه إن تعلم مسألة واحدة منه أفضل من عبادة سنة ، إذ بهذا العلم تحيا عبادة العمر ، وبالجهل به تموت عبادة العمر كله ، وتتعطل

وعلى الجملة فالأخذ فى الملأ والرد فى السر أحسن المسالك وأسلمها، فلا ينبغى أن يدفع بالتزويقات إلا أن تكمل المعرفة بحيث يستوى السر والعلانية ، وذلك هو الكبريت الأحمر الذى يتحدث به ولا يرى . نسأل الله الكريم حسن العون والتوفيق

بيان الأفضل من أخذ الصدقة والزكاة *

كان إبراهيم الخواص والجنيد وجماعة يرون أن الاخذ من الصدقة أفضل ، فان فى أخذ الزكاة مزاحمة للمساكين وتضييقا عليهم ، ولأنه ربما لا يكمل فى أخذه صفة الإستحقاق كما وصف فى الكتاب العزيز، وأما الصدقة فالأمر فيها أوسع، وقال قائلون بأخذ الزكاة دون الصدقة لأنها إعانة على الواجب ولو ترك المساكين كلهم أخذ الزكاة لأثموا ، ولأن الزكاة لامنة فيها ، وإنما هو حق واجب لله سبحانه رزقا لعباده المحتاجين ، ولأنه أخذ بالحاجة ، والانسان يعلم حاجة نفسه قطعا وأخذ الصدقة أخذ بالدين ، فإن الغالب أن المتصدق يعطى من يعتقد فيه خيرا ولأن مرافقة المساكين أدخل فى الذل والمسكنة وأبعد من التكبر إذ قد يأخذ الانسان الصدقة فى معرض الهدية فلا تتميز عنه وهذا تنصيص على ذل الآخذ وحاجته

والقول الحق فى هذا أن هذا يختلف بأحوال الشخص وما يغلب عليه وما يحضره من النية ، فان كان فى شبهة من اتصافه بصفة الاستحقاق فلا ينبغى أن يأخذ الزكاة ، فاذا علم أنه مستحق قطعا كما إذا حصل عليه دين صرفه إلى خير وليس له وجه فى قضائه فهو مستحق قطعا ، فاذا خير هذا بين الزكاة وبين الصدقة ، فاذا كان صاحب الصدقة لا يتصدق بذلك المال

Lajna - 420

لو لم يأخذه هو فليأخذ الصدقة ، فإن الزكاة الواجبة يصرفها صاحبها إلى مستحقها ، ففى ذلك تكثير للخير وتوسيع على المساكين ، وإن كان المال معرضا للصدقة ولم يكن فى أخذ الزكاة تضييق على المساكين فهو مخير ، والأمر فيهما يتفاوت . وأخذ الزكاة أشد فى كسر النفس وإذلالها فى أغلب الأحوال . والله أعلم .

كمل كتاب أسرار الزكاة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ، ويتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الصوم

والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، وعلى الملائكة والمقربين من أهل السموات والأرضين ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائماً إلى يوم الدين . والحمد لله وحده ، وحسبنا الله ونعم الوكيل

Lajna - 421

كتاب أسرار الصوم

Lajna - 422

كتاب أسرار الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أعظم على عباده المنه ، بما دَفَعَ عنهم كيد الشيطان وفنَّه ، ورد أمله وخيب ظنه ، إذ جعل الصوم حصناً لأوليائه وجُنَّه ، وفتح لهم به أبواب الجنه ، وعرفهم أن وسيلة الشيطان إلى قلوبهم الشهوات المستكنه ، وأن بقمعها تصبح النفس المطمئنة، ظاهرة الشوكة فى قصم خصمها قوية المنة . والصلاة على محمد قائد الخلق وممهد السنه ، وعلى آله وأصحابه ذوى الأبصار الثاقبة والعقول المرجحة ، وسلم تسليما كثيرا

أما بعد : فان الصوم ربع الإيمان بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم [1] « الصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ » وبمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم [2] « الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ » ثم هو متميز بخاصية النسبة إلى الله تعالى من بين سائر الأركان ، إذ قال الله تعالى فيما حكاه عنه نبيه صلى الله عليه وسلم [3] « كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ إِلَّا الصِّيَامُ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ » وقد قال الله تعالى : (إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [1]) والصوم نصف الصبر ، فقد جاوز ثوابه قانون التقدير والحساب ، وناهيك فى معرفة فضله قوله صلى الله عليه وسلم [4] « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا يَذَرُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ لِأَجْلِي فَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [5] « لِلْجَنَّةِ بَابٌ يُقَالُ لَهُ الرَّيَّانُ لَا يَدْخُلُهُ إِلَّا الصَّائِمُونَ » وهو موعود بلقاء الله تعالى فى جزاء صومه وقال صلى الله عليه وسلم [6] « لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ : فَرْحَةٌ عِنْدَ إِفْطَارِهِ

﴿ كتاب أسرار الصيام ﴾

(١) حديث الصوم نصف الصبر : ت وحسنه من حديث رجل من بنى سليم و ه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث الصبر نصف الايمان : أبو نعيم فى الحلية والخطيب فى التاريخ من حديث ابن مسعود بسند حسن

(٣) حديث كل حسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الا الصوم ـ الحديث : أخرجاه من حديث أبى هريرة

(٤) حديث والذي نفسى بيده لخلوف فم الصائم ـ الحديث : أخرجاه من حديثه وهو بعض الذى قبله

(٥) حديث للجنة باب يقال له الريان ـ الحديث : أخرجاه من حديث سهل بن سعد

(٦) حديث للصائم فرحتان ـ الحديث : أخرجاه من حديث أبى هريرة

---

(1) الزمر : ١٠

Lajna - 423

وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ » . وقال صلى الله عليه وسلم [١] « لِكُلِّ شَيْءٍ بَابٌ ، وَبَابُ الْعِبَادَةِ الصَّوْمُ » . وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « نَوْمُ الصَّائِمِ عِبَادَةٌ » . وروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم [٣] قال : « إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ وَنَادَى مُنَادٍ : يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ هَلُمَّ وَيَا بَاغِيَ الشَّرِّ اقْصِرْ »

وقال وكيع فى قوله تعالى (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ [١]) هى أيام الصيام اذ تركوا فيها الأكل والشرب . وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رتبة المباهاة بين الزهد فى الدنيا و بين الصوم [٤] فقال « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُبَاهِي مَلَائِكَتَهُ بِالشَّابِّ الْعَابِدِ فَيَقُولُ أَيُّهَا الشَّابُّ التَّارِكُ شَهْوَتَهُ لِأَجْلِي الْمُبْذِلُ شَبَابَهُ لِي أَنْتَ عِنْدِي كَبَعْضِ مَلَائِكَتِي » وقال صلى الله عليه وسلم فى الصائم « يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ [٥] انْظُرُوا يَا مَلَائِكَتِي إِلَى عَبْدِي تَرَكَ شَهْوَتَهُ وَلَذَّتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي » وقيل فى قوله تعالى : (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [٢]) قيل كان عملهم الصيام لأنه قال : (إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [٣]) فيفرغ للصائم جزاؤه إفراغا ، ويجازف جزافا ، فلا يدخل تحت وَهْم و تقدير . وجدير بأن يكون كذلك ، لأن الصوم إنما كان له ومشرفا بالنسبة إليه وإن كانت العبادات كلها له ، كما شرف البيت بالنسبة إلى نفسه ، والأرض كلها له ، لمعنيين

---

(١) حديث لكل شىء باب وباب العبادة الصوم: ابن المبارك فى الزهد ومن طريقه أبو الشيخ فى الثواب من حديث أبى الدرداء بسند ضعيف

(٢) حديث نوم الصائم عبادة: رويناه فى أمالى ابن منده من رواية ابن المغيرة القواس عن عبدالله بن عمر بسند ضعيف ولعله عبد الله بن عمرو فانهم لم يذكروا لابن المغيرة رواية الا عنه ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث عبد الله بن أبى أوفى وفيه سليمان ابن عمرو النخعي أحد الكذابين

(٣) حديث اذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة ـ الحديث : ت وقال غريب و ه و ك وصححه على شرطهما من حديث أبى هريرة وصحح خ وقفه على مجاهد وأصله متفق عليه دون قوله ونادمناد

(٤) حديث ان الله تعالى يباهي ملائكته بالشاب العابد فيقول أيها الشاب التارك شهوته ـ الحديث : عد من حديث ابن مسعود بسند ضعيف

(٥) حديث يقول الله تعالي للملائكته ياملائكتى انظروا الى عبدى ترك شهوته ولذته وطعامه وشرابه من أجلى

(١) الحاقة : ٢٤ (٢) السجدة : ١٧ (٣) الزمر : ١٠

Lajna - 424

أحدهما : أن الصوم كف وترك وهو فى نفسه سر ليس فيه عمل يشاهد ، وجميع أعمال الطاعات بمشهد من الخلق ومرأى ، والصوم لا يراه إلا الله عز وجل ، فانه عمل فى الباطن بالصبر المجرد

والثانى : أنه قهر لعدوّ الله عز وجل ، فان وسيلة الشيطان لعنه الله الشهوات ، وانما تقوى الشهوات بالأكل والشرب . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَجْرِى مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ فَضَيِّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ » . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها « دَاوِمِى [2] قَرْعَ بَابِ الْجَنَّةِ . قَالَتْ : بِمَاذَا ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : بِالْجُوعِ » . وسيأتى فضل الجوع فى كتاب شره الطعام وعلاجه من ربع المهلكات

فلما كان الصوم على الخصوص قمعاً للشيطان وسداً لمسالكه وتضييقاً لمجاريه ، استحق التخصيص بالنسبة إلى الله عز وجل ، ففى قمع عدوّ الله نصرة لله سبحانه ، وناصر الله تعالى موقوف على النصرة له ، قال الله تعالى : (إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ [1]) فالبداية بالجهد من العبد ، والجزاء بالهداية من الله عز وجل ، ولذلك قال تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا [2]) وقال تعالى : (إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ [3]) وانما التغيير تكثير الشهوات ، فهى مرتع الشياطين ومرعاهم ، فمادامت مخصبة لم ينقطع ترددهم ، وما داموا يترددون لم ينكشف للعبد جلال الله سبحانه وكان محجوبا عن لقائه . وقال صلى الله عليه وسلم [3] « لَوْلَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِى آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ » فمن هذا الوجه صار الصوم باب العبادة ، وصار جنة .

وإذا عظمت فضيلته إلى هذا الحد فلابد من بيان شروطه الظاهرة والباطنة ، بذكر أركانه ، وسننه ، وشروطه الباطنة . ونبين ذلك بثلاثة فصول :

---

(١) حديث ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ـ الحديث : متفق عليه من حديث صفية دون قوله فضيقوا مجاريه بالجوع

(٢) حديث قال لعائشة داومى قرع باب الجنة ـ الحديث : لم أجد له أصلا

(٣) حديث لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ـ الحديث : أحمد من حديث أبى هريرة بنحوه

(١) محمد : ٧ (٢) العنكبوت : ٦٩ (٣) الرعد : ١١

Lajna - 425

الفصل الأول

فى الواجبات والسنن الظاهرة واللوازم بافساده

أما الواجبات الظاهرة فستة

الأوّل : مراقبة أوّل شهر رمضان ، وذلك برؤية الهلال ، فإن غمّ فاستكمال ثلاثين يوما من شعبان . ونعنى بالرؤية العلم ، ويحصل ذلك بقول عدل واحد ، ولا يثبت هلال شوّال إلا بقول عدلين احتياطا للعبادة ، ومن سمع عدلا ووثق بقوله وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم وإن لم يقض القاضى به ، فليتبع كل عبد فى عبادته موجب ظنه ، وإذا رؤى الهلال ببلدة ولم يُرَ بأخرى وكان بينهما أقل من مرحلتين وجب الصوم على الكل وإن كان أكثر كان لكل بلدة حكمها ، ولا يتعدّى الوجوب

الثانى : النية . ولا بد لكل ليلة من نية مبيتة معينة جازمة ، فلو نوى أن يصوم شهر رمضان دفعة واحدة لم يكفه ، وهو الذى عنينا بقولنا كل ليلة ، ولو نوى بالنهار لم يجزه صوم رمضان ولا صوم الفرض إلا التطوع ، وهو الذى عنينا بقولنا مبيتة ، ولو نوى الصوم مطلقا أو الفرض مطلقا لم يجزه حتى ينوى فريضة الله عز وجل صوم رمضان ، ولو نوى ليلة الشك أن يصوم غدا إن كان من رمضان لم يجزه فانها ليست جازمة إلا أن تستند نيته إلى قول شاهد عدل ، واحتمال غلط العدل أو كذبه لا يبطل الجزم ، أو يستند إلى استصحاب حال كالشك فى الليلة الأخيرة من رمضان ، فذلك لا يمنع جزم النية ، أو يستند إلى اجتهاد كالمحبوس فى المطمورة إذا غلب على ظنه دخول رمضان باجتهاده فشكه لا يمنعه من النية ، ومهما كان شاكا ليلة الشك لم ينفعه جزمه النية باللسان فان النية محلها القلب ، ولا يتصور فيه جزم القصد مع الشك ، كما لو قال فى وسط رمضان : أصوم غدا إن كان من رمضان فإن ذلك لا يضره لأنه ترديد لفظ ، ومحل النية لا يتصور فيه تردد ، بل هو قاطع بأنه من رمضان . ومن نوى ليلا ثم أكل لم تفسد نيته . ولو نوت امرأة فى الحيض ثم طهرت قبل الفجر صح صومها

الثالث : الإمساك عن إيصال شىء إلى الجوف عمدا مع ذكر الصوم ، فيفسد صومه بالأكل ، والشرب ، والسعُوط ، والحقنة . ولا يفسد بالفصد ، والحجامة ، والاكتحال ،

Lajna - 426

وإدخال الميل فى الأذن والاحليل ، إلا أن يقطر فيه مايبلغ المثانة . وما يصل بغير قصد من غبار الطريق أو ذبابة تسبق إلى جوفه ، أو مايسبق إلى جوفه فى المضمضة فلا يفطر ، إلا إذا بالغ فى المضمضة فيفطر لأنه مقصر ، وهو الذى أردنا بقولنا : عمدا . فأما ذكر الصوم فأردنا به الاحتراز عن الناسى فإنه لايفطر ، أما من أكل عامدا فى طرفى النهار ثم ظهر له أنه أكل نهارا بالتحقيق فعليه القضاء ، وإن بقى على حكم ظنه واجتهاده فلا قضاء عليه . ولا ينبغى أن يأكل فى طرفى النهار إلا بنظر واجتهاد

الرابع : الإمساك عن الجماع ، وحدُّه مغيب الحشفة . وإن جامع ناسيا لم يفطر ، وإن جامع ليلا أو احتلم فأصبح جنبا لم يفطر ، وإن طلع الفجر وهو مخالط أهله فنزع فى الحال صح صومه ، فان صبر فسد ولزمته الكفارة

الخامس : الامساك عن الاستمناء، وهو إخراج المنى قصداً بجماع أو بغير جماع فإن ذلك يفطر . ولا يفطر بقبلة زوجته ولا بمضاجعتها مالم ينزل ، لكن يكره ذلك إلا أن يكون شيخا أو مالكا لإربه ، فلا بأس بالتقبيل ، وتركه أولى . وإذا كان يخاف من التقبيل أن ينزل فقبل وسبق المنى أفطر لتقصيره

السادس : الامساك عن إخراج القىء ، فالاستقاء يفسد الصوم ، وإن ذَرَعه القىء لم يفسد صومه . وإذا ابتلع نخامة من حلقه أو صدره لم يفسد صومه رخصة لعموم البلوى به ، إلا أن يبتلعه بعد وصوله إلى فيه ، فانه يفطر عند ذلك

وأما لوازم الافطار فأربعة :

القضاء ، والكفارة ، والفدية ، وإمساك بقية النهار تشبيها بالصائمين

أما القضاء : فوجوبه عام على كل مسلم مكلف ترك الصوم بعذر أو بغير عذر ، فالحائض تقضى الصوم ، وكذا المرتد . أما الكافر والصبى والمجنون فلا قضاء عليهم . ولايشترط التتابع فى قضاء رمضان ، ولكن يقضى كيف شاء متفرقا ومجموعا .

وأما الكفارة : فلا تجب إلا بالجماع . وأما الاستمناء والأكل والشرب وما عدا الجماع لاتجب به كفارة . فالكفارة عتق رقبة ، فان أعسر فصوم شهرين متتابعين ، وإن عجز فاطعام ستين مسكينا مُدًّا مُدًّا

Lajna - 427

وأما إمساك بقية النهار : فيجب على من عصى بالفطر او قصر فيه ، ولا يجب على الحائض إذا طهرت إمساك بقية نهارها ، ولا على المسافر إذا قدم مفطرا من سفر بلغ مرحلتين . ويجب الامساك إذا شهد بالهلال عدل واحد يوم الشك ، والصوم فى السفر أفضل من الفطر الا إذا لم يطق ، ولا يفطر يوم يخرج وكان مقيما فى أوله ، ولا يوم يقدم إذا قدم صائما

وأما الفدية : فتجب على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفا على ولديهما ، لكل يوم مد حنطة لمسكين واحد مع القضاء والشيخ الهرم إذا لم يصم تصدق عن كل يوم مدا

وأما السنن فست : تأخير السحور ، وتعجيل الفطر بالتمر أو الماء قبل الصلاة ، وترك السواك بعد الزوال ، والجود فى شهر رمضان لما سبق من فضائله فى الزكاة ، ومدارسة القرآن والاعتكاف فى المسجد لاسيما فى العشر الأخير ، فهو عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « كَانَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ الْأَوَاخِرُ طَوَى الْفِرَاشَ وَشَدَّ الْمِئْزَرَ وَدَأَبَ وَأَدْأَبَ أَهْلَهُ » أى أداموا النصب فى العبادة ، إذ فيها ليلة القدر ، والأغلب أنها فى أوتارها ، وأشبهُ الأوتار ليلة إحدى وثلاث وخمس وسبع ، والتتابع فى هذا الاعتكاف أولى ، فان نذر اعتكافا متتابعا أو نواه انقطع تتابعه بالخروج من غير ضرورة : كما لو خرج لعيادة ، أو شهادة أو جنازة أو زيارة ، أو تجديد طهارة . وإن خرج لقضاء الحاجة لم ينقطع ، وله أن يتوضأ فى البيت . ولا ينبغى أن يعرج على شغل آخر « كَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٢) لَا يَخْرُجُ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ وَلَا يَسْأَلُ عَنِ الْمَرِيضِ إِلَّا مَارًّا » . وينقطع التتابع بالجماع ، ولا ينقطع بالتقبيل ، ولا بأس فى المسجد بالطيب وعقد النكاح ، وبالأكل والنوم وغسل اليد فى الطست ، فكل ذلك قد يحتاج إليه فى التتابع . ولا ينقطع التتابع بخروج بعض بدنه « كَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٣) يُدْنِي رَأْسَهُ فَتُرَجِّلُهُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وَهِيَ فِي الْحُجْرَةِ » ومهما خرج المعتكف لقضاء حاجته فإذا عاد ينبغى أن يستأنف النية ، الا إذا كان قد نوى أولا عشرة أيام مثلا ، والأفضل مع ذلك التجديد .

---

(١) حديث كان اذا دخل العشر الأواخر طوى الفراش ـ الحديث : متفق عليه من حديث عائشة بلفظ أحيا الليل وأيقظ أهله وجد وشد المئزر

(٢) حديث كان لا يخرج الا لحاجته ولا يسأل عن المريض الا مارا : متفق على الشطر الأول من حديث عائشة والشطر الثانى رواه أبو داود بنحوه بسند لين

(٣) حديث كان يدنى رأسه لعائشة متفق عليه من حديثها

Lajna - 428

الفصل الثانى

فى أسرار الصوم وشروطه الباطنة

اعلم أن الصوم ثلاث درجات : صوم العموم ، وصوم الخصوص ، وصوم خصوص الخصوص

أما صوم العموم : فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة كما سبق تفصيله

وأما صوم الخصوص : فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام

وأما صوم خصوص الخصوص : فصوم القلب عن الهمم الدنية والأفكار الدنيوية ، وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية . ويحصل الفطر فى هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر ، وبالفكر فى الدنيا إلا دنيا تراد للدين ، فان ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا ، حتى قال أرباب القلوب : من تحركت همته بالتصرف فى نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة ، فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عز وجل ، وقلة اليقين برزقه الموعود ، وهذه رتبة الأنبياء والصديقين والمقربين . ولا يطول النظر فى تفصيلها قولا ولكن فى تحقيقها عملا ، فانه اقبال بكنه الهمة على الله عز وجل ، وانصراف عن غير الله سبحانه ، وتلبس بمعنى قوله عز وجل : (قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ[1])

وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين : فهو كف الجوارح عن الآثام . وتمامه بستة أمور

الأول : غض البصر وكفه عن الاتساع فى النظر إلى كل ما يذم ويكره ، وإلى كل ما يشغل القلب ويلهى عن ذكر الله عز وجل ، قال صلى الله عليه وسلم[1] « النَّظْرَةُ سَهْمٌ مَسْمُومٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ لَعَنَهُ اللهُ فَمَنْ تَرَكَهَا خَوْفًا مِنَ اللهِ آتَاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِيمَانًا يَجِدُ حَلَاوَتَهُ فِي قَلْبِهِ » وروى جابر عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] أنه قال « خَمْسٌ يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ : الْكَذِبُ وَالْغِيبَةُ وَالنَّمِيمَةُ وَالْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ وَالنَّظَرُ بِشَهْوَةٍ »

---

(١) حديث النظرة سهم مسموم من سهام ابليس ـ الحديث : ك وصحح أسناده من حديث حذيفة

(٢) حديث جابر عن أنس خمس يفطرون الصائم ـ الحديث : الأزدى فى الضعفاء من رواية جابان عن أنس وقوله جابر تصحيف قال أبو حاتم الرازي هذا كذاب

(١) الأنعام : ٩١

Lajna - 429

الثانى : حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء ، والزامه السكوت ، وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرءان فهذا صوم اللسان . وقد قال سفيان : الغيبة تفسد الصوم . رواه بشر بن الحارث عنه ، وروى ليث عن مجاهد : خصلتان يفسدان الصيام : الغيبة والكذب . وقال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّمَا الصَّوْمُ جُنَّةٌ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَجْهَلْ وَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ » وجاء فى الخبر « أَنَّ [2] امْرَأَتَيْنِ صَامَتَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَجْهَدَهُمَا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ حَتَّى كَادَتَا أَنْ تَتْلَفَا فَبَعَثَتَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْذِنَانِهِ فِي الْإِفْطَارِ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمَا قَدَحًا وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْ لَهُمَا قِئَا فِيهِ مَا أَكَلْتُمَا فَقَاءَتْ إِحْدَاهُمَا نِصْفَهُ دَمًا عَبِيطًا وَلَحْمًا غَرِيضًا وَقَاءَتِ الْأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى مَلَأَتَاهُ فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَاتَانِ صَامَتَا عَمَّا أَحَلَّ اللهُ لَهُمَا وَأَفْطَرَتَا عَلَى مَا حَرَّمَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِمَا قَعَدَتْ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْأُخْرَى فَجَعَلَتَا يَغْتَابَانِ النَّاسَ ، فَهَذَا مَا أَكَلَتَا مِنْ لُحُومِهِمْ »

الثالث : كف السمع عن الإصغاء إلى كل مكروه ، لأن كل ما حرم قوله حرم الاصغاء إليه ، ولذلك سوى الله عز وجل بين المستمع وآكل السحت ، فقال تعالى : (سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ [1]) وقال عز وجل (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ [2]) فالسكوت على الغيبة حرام وقال تعالى : (إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ [3]) ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [3] « الْمُغْتَابُ وَالْمُسْتَمِعُ شَرِيكَانِ فِي الْإِثْمِ »

الرابع : كف بقية الجوارح عن الآثام : من اليد ، والرجل ، وعن المكاره ، وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار ، فلا معنى للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام ، فمثال هذا الصائم مثال من يبنى قصرا ويهدم مصرا ، فإن الطعام الحلال إنما يضر

---

(١) حديث الصوم جنة فاذا كان أحدكم صائما ـ الحديث أخرجاه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث ان امرأتين صامتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : فى الغيبة للصائم أحمد من حديث عبيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : بسند فيه مجهول

(٣) حديث المغاب والمستمع شريكان فى الاثم غريب وللطبرانى من حديث ابن عمر بسند ضعيف نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيبة وعن الاستماع الى الغيبة

(١) المائدة : ٤٢ (٢) المائدة : ٦٣ (٣) النساء : ١٠٤

بكثرته لا بنوعه ، فالصوم لتقليله . وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره إذا عدل إلى تناول السم كان سفيها ، والحرام سم مهلك للدين ، والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره وقصد الصوم تقليله . وقد قال صلى الله عليه وسلم : (١) « كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صَوْمِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ » فقيل هو الذى يفطر على الحرام ، وقيل هو الذى يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وهو حرام ، وقيل هو الذى لا يحفظ جوارحه عن الآثام

الخامس : أن لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الافطار بحيث يمتلىء جوفه ، فما من وعاء أبغض إلى الله عز وجل من بطن ملىء من حلال ، وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة إذا تدارك الصائم عند فطره مافاته ضحوة نهاره ، وربما يزيد عليه فى ألوان الطعام حتى استمرت العادات بأن تدخر جميع الأطعمة لرمضان فيؤكل من الأطعمة فيه مالا يؤكل فى عدة أشهر . ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى ، لتقوى النفس على التقوى ، وإذا دفعت المعدة من ضحوة نهار إلى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم أطعمت من اللذات وأشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوتها ، وانبعث من الشهوات ما عساها كانت راكدة لو تركت على عادتها . فروح الصوم وسره تضعيف القوى التى هى وسائل الشيطان فى العود إلى الشرور ولن يحصل ذلك إلا بالتقليل ، وهو أن يأكل أكلته التى كان يأكلها كل ليلة لو لم يصم ، فأما اذا جمع ما كان يأكل ضحوة الى ما كان يأكل ليلا فلم ينتفع بصومه ، بل من الآداب أن لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى ، فيصفو عند ذلك قلبه ، ويستديم فى كل ليلة قدراً من الضعف حتى يخف عليه تهجده وأوراده ، فعسى الشيطان أن لا يحوم على قلبه فينظر إلى ملكوت السماء وليلة القدر عبارة عن الليلة التى ينكشف فيها شىء من الملكوت وهو المراد بقوله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (١)) ومن جعل بين قلبه وبين صدره مخلاة من الطعام فهو عنه محجوب ، ومن أخلى معدته فلا يكفيه ذلك لرفع الحجاب ما لم يخل همته عن غير الله عز وجل ، وذلك هو الأمر كله ، ومبدأ جميع ذلك تقليل الطعام . وسيأتى له مزيد بيان فى كتاب الأطعمة ، إن شاء الله عز وجل

---

(١) حديث كم من صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش ن ه من حديث أبى هريرة

(١) القدر : ١

Lajna - 431

السادس : أن يكون قلبه بعد الافطار معلقاً مضطربا بين الخوف والرجاء ، إذ ليس يدرى أيقبَلُ صومه فهو من المقربين ، أو يرد عليه فهو من الممقوتين . وليكن كذلك فى آخر كل عبادة يفرُغ منها ، فقد روى عن الحسن بن أبى الحسن البصرى أنه مر بقوم وهم يضحكون فقال: «إن الله عز وجل جعل شهر رمضان مضماراً لخلقه يستبقون فيه لطاعته ، فسبق قوم ففازوا، وتخلف أقوام فخابوا ، فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب فى اليوم الذى فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون ! أما والله لو كشف الغطاء لاشتغل المحسن باحسانه والمسىء باساءته! أى كان سرور المقبول يشغله عن اللعب، وحسرة المردود تسد عليه باب الضحك . وعن الأحنف بن قيس أنه قيل له إنك شيخ كبير وإن الصيام يضعفك ، فقال إنى أعده لسفر طويل ، والصبر على طاعة الله سبحانه أهون من الصبر على عذابه . فهذه هى المعانى الباطنة فى الصوم

فان قلت : فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعانى فقد قال الفقهاء صومه صحيح ، فما معناه ؟

فاعلم أن فقهاء الظاهر يثبتون شروط الظاهر بأدلة هى أضعف من هذه الأدلة التى أوردناها فى هذه الشروط الباطنة ، لاسيما الغيبة وأمثالها ، ولكن ليس إلى فقهاء الظاهر من التكليفات إلا ما يتيسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الدخول تحته ، فأما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول ، وبالقبول الوصول الى المقصود ، ويفهمون أن المقصود من الصوم التخلق بخلق من أخلاق الله عز وجل ، وهو الصمدية ، والاقتداء بالملائكة فى الكف عن الشهوات بحسب الامكان ، فأنهم منزهون عن الشهوات ، والانسان رتبته فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته ، ودون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها فكلما انهمك فى الشهوات انحط إلى أسفل السافلين ، والتحق بغمار البهائم ، وكلما قمع الشهوات أرتفع إلى أعلى عليين ، والتحق بأفق الملائكة ، والملائكة مقربون من الله عز وجل ، والذى يقتدى بهم ويتشبه بأخلاقهم يقرب من الله عز وجل كقربهم ، فان الشبيه من القريب قريب ، وليس القرب ثَمَّ بالمكان بل بالصفات

وإذا كان هذا سر الصوم عند أرباب ، الألباب وأصحاب القلوب، فأى جدوى لتأخير أكلة وجمع أكلتين عند العشاء ، مع الانهماك فى الشهوات الأخر طول النهار ؟ ولو كان لمثله جدوى

Lajna - 432

فأى معنى لقوله صلى الله عليه وسلم « كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صَوْمِهِ إِلاَّ الْجُوعُ وَالْعَطَشُ » ؟ ولهذا قال أبو الدرداء : ياحبذا نوم الأكياس وفطرهم ، كيف لايعيبون صوم الحمق وسهرهم ، ولَذرة من ذوى يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين، ولذلك قال بعض العلماء : كم من صائم مفطر ؛ وكم من مفطر صائم . والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الآثام ويأكل ويشرب ، والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويطلق جوارحه .

ومن فهم معنى الصوم وسره علم أن مثل من كف عن الأكل والجماع وأفطر بمخالطة الآثام كمن مسح على عضو من أعضائه فى الوضوء ثلاث مرات ، فقد وافق فى الظاهر العدد ، إلا أنه ترك المهم وهو الغسل ، فصلاته مردودة عليه بجهله . ومثل من أفطر بالأكل وصام بجوارحه عن المكاره كمن غسل أعضاءه مرة مرة ، فصلاته متقبلة إن شاء الله لإحكامه الأصل ، وإن ترك الفضل . ومثل من جمع بينهما كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الأصل والفضل وهو الكمال. وقد قال صلى الله عليه وسلم[1] « إِنَّ الصَّوْمَ أَمَانَةٌ فَلْيَحْفَظْ أَحَدُكُمْ أَمَانَتَهُ » [2] ولما تلا قوله عز وجل : (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا[1]) وضع يده على سمعه وبصره فقال : السمع أمانة ، والبصر أمانة . ولو لا أنه من أمانات الصوم لما قال صلى الله عليه وسلم « فَلْيَقُلْ إِنِّى صَائِمٌ » أى انى أودعت لسانى لاحفظه فكيف أطلقه بجوابك

فإذاً قد ظهر أن لكل عبادة ظاهرا وباطنا وقشرا ولبا ، ولقشورها درجات ، ولكل درجة طبقات ، فاليك الْخِيَرَةَ الآن فى أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز إلى غمار أرباب الألباب

---

(١) حديث انما الصوم أمانة فليحفظ أحدكم أمانته : الخرائطى فى مكارم الاخلاق من حديث ابن مسعود فى حديث فى الامانة والصوم واسناده حسن

(٢) حديث لما تلا قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وضع يده على سمعه وبصره وقال السمع والبصر أمانة : د من حديث أبى هريرة دون قوله السمع أمانة

(١) النساء : ٥٨

Lajna - 433

الفصل الثالث

فى التطوع بالصيام وترتيب الأوراد فيه

اعلم أن استحباب الصوم يتأكد فى الأيام الفاضلة ، وفواضل الأيام بعضها يوجد فى كل سنة ، وبعضها يوجد فى كل شهر ، وبعضها فى كل أسبوع

أما فى السنة بعد أيام رمضان : فيوم عرفة ، ويوم عاشوراء ، والعشر الأول من ذى الحجة ، والعشر الأول من المحرم ، وجميع الأشهر الحرم مظان الصوم ، وهى أوقات فاضلة وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) يُكْثِرُ صَوْمَ شَعْبَانَ حَتَّى كَانَ يُظَنُّ أَنَّهُ فِى رَمَضَانَ (٢) وفى الخبر « أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمُ » لأنه ابتداء السنة ، فبناؤها على الخير أحب وأرجى لدوام بركته . قال صلى الله عليه وسلم (٣) « صَوْمُ يَوْمٍ مِنْ شَهْرٍ حَرَامٍ أَفْضَلُ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنْ غَيْرِهِ وَصَوْمُ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ أَفْضَلُ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنْ شَهْرٍ حَرَامٍ » (٤) وفى الحديث « مَنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَهْرٍ حَرَامٍ : الْخَمِيسَ وَالْجُمُعَةَ وَالسَّبْتَ كَتَبَ اللهُ لَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ عِبَادَةَ تِسْعِمِائَةِ عَامٍ » (٥) وفى الخبر « إِذَا كَانَ النِّصْفُ مِنْ شَعْبَانَ فَلَا صَوْمَ حَتَّى رَمَضَانَ » ولهذا يستحب أن يفطر قبل رمضان أياما ، فان وصل شعبان برمضان فجائز ، فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مَرَّةً (٦) وَفَصَلَ مِرَاراً كَثِيرَةً (٧) ولا يجوز أن يقصد استقبال رمضان بيومين أو ثلاثة إلا أن يوافق وردا له . وكره بعض الصحابة أن يصام رجب كله حتى لا يضاهى بشهر رمضان

---

(١) حديث كان يكثر صيام شعبان ـ الحديث : متفق عليه من حديث عائشة

(٢) حديث أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم : من حديث أبى هريرة

(٣) حديث صوم يوم من شهر حرام أفضل من صوم ثلاثين ـ الحديث : لم أجده هكذا وفى المعجم الصغير للطبرانى من حديث ابن عباس من صام يوما من المحرم فله بكل يوم ثلاثون يوما

(٤) حديث من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت ـ الحديث : الأزدى فى الضعفاء من حديث أنس

(٥) حديث اذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى رمضان : الاربعة من حديث أبى هريرة حب فى صحيحه عنه اذا كان النصف من شعبان فافطروا حتى يجىء رمضان وصححه ت

(٦) حديث وصل شعبان برمضان مرة : الاربعة من حديث أم سلمة لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان يصل به رمضان و د ن نحوه من حديث عائشة

(٧) حديث فصل شعبان من رمضان مرارا : د من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من هلال شعبان مالا يتحفظ من غيره فان غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام وأخرجه قط وقال اسناده صحيح و ك وقال صحيح على شرط الشيخين

Lajna - 434

فالأشهر الفاضلة ذو الحجة والمحرم ورجب وشعبان ، والأشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ، واحد فرد وثلاثة سرد . وأفضلها ذو الحجة لأن فيه الحج والأيام المعلومات والمعدودات ، وذو القعدة من الأشهر الحرم وهو من أشهر الحج ، وشوال من أشهر الحج وليس من الحرم ، والمحرم ورجب ليسا من أشهر الحج [1] وفى الخبر مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ فِيهِنَّ أَفْضَلُ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَيَّامِ عَشْرِ ذِى الْحِجَّةِ ، إِنَّ صَوْمَ يَوْمٍ مِنْهُ يَعْدِلُ صِيَامَ سَنَةٍ : وَقِيَامَ لَيْلَةٍ مِنْهُ تَعْدِلُ قِيَامَ لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، قِيلَ : وَلَا الْجِهَادُ فِى سَبِيلِ اللهِ تَعَالَى ؟ قَالَ : وَلَا الْجِهَادُ فِى سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا مَنْ عُقِرَ جَوَادُهُ وَأُهْرِيقَ دَمُهُ »

وأما ما يتكرر فى الشهر : فأول الشهر ، وأوسطه ، وآخره . ووسطه الأيام البيض ، وهى الثالث عشر ، والرابع عشر ، والخامس عشر

وأما فى الأسبوع : فالاثنين ، والخميس ، والجمعة فهذه هى الأيام الفاضلة فيستحب فيها الصيام ، وتكثير الخيرات لتضاعف أجورها ببركة هذه الأوقات

وأما صوم الدهر فانه شامل للكل وزيادة . وللسالكين فيه طرق : فمنهم من كره ذلك ، إذ وردت أخبار تدل على كراهته [2] والصحيح أنه إنما يكره لشيئين : أحدهما أن لا يفطر فى العيدين وأيام التشريق فهو الدهر كله ، والآخر أن يرغب عن السنة فى الافطار ويجعل الصوم حجرا على نفسه ، مع أن الله سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، فاذا لم يكن شىء من ذلك ورأى صلاح نفسه فى صوم الدهر فليفعل ذلك ، فقد فعله جماعة من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم . وقال صلى الله عليه وسلم [3] فيما رواه أبو موسى الأشعرى « مَنْ صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ ضُيِّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ وَعَقَدَ تِسْعِينَ » ومعناه لم يكن له فيها موضع

---

(١) حديث ما من أيام العمل فيهن أفضل وأحب الى الله من عشر ذى الحجة ـ الحديث : ت هـ من حديث أبى هريرة دون قوله قيل ولا الجهاد الخ وعند خ من حديث ابن عباس ما العمل فى أيام أفضل من العمل فى هذا العشر قالوا ولا الجهاد قال ولا الجهاد الا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشىء

(٢) الاحاديث الدالة على كراهة صيام الدهر : خ م من حديث عبد الله بن عمرو فى حديث له لا صام من صام الابد ولمسلم من حديث أبى قتادة قيل يارسول الله كيف بمن صام الدهر قال لا صام ولا أفطر و ن نحوه من حديث عبد الله بن عمر وعمران بن حصين وعبدالله بن الشخير

(٣) حديث أبى موسى الاشعرى من صام الدهر كله ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين : أحمد ن فى الكبرى و حب وحسنه أبو على الطوسى

Lajna - 435

ودونه درجة أخرى وهو صوم نصف الدهر : بأن يصوم يوما ويفطر يوما ، وذلك أشد على النفس وأقوى فى قهرها . وقد ورد فى فضله أخبار كثيرة ، لأن العبد فيه بين صوم يوم وشكر يوم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « عُرِضَتْ عَلَيَّ مَفَاتِيحُ خَزَائِنِ الدُّنْيَا وَكُنُوزُ الْأَرْضِ فَرَدَدْتُهَا وَقُلْتُ أَجُوعُ يَوْماً وَأَشْبَعُ يَوْماً أَحْمَدُكَ إِذَا شَبِعْتُ وَأَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ إِذَا جُعْتُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « أَفْضَلُ الصِّيَامِ صَوْمُ أَخِي دَاوُدَ : كَانَ يَصُومُ يَوْماً وَيُفْطِرُ يَوْماً » ومن ذلك (٣) مُنَازَلَتُهُ صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو رضى الله عنهما فى الصوم وهو يقول إنى أطيق أكثر من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم « صُمْ يَوْماً وَأَفْطِرْ يَوْماً ، فَقَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ ، فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ » وقد روى « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٤) مَا صَامَ شَهْراً كَامِلاً قَطُّ إِلَّا رَمَضَانَ »

ومن لا يقدر على صوم نصف الدهر فلا بأس بثلثه ، وهو أن يصوم يوما ويفطر يومين وإذا صام ثلاثة من أول الشهر وثلاثة من الوسط وثلاثة من الآخر فهو ثلث ، وواقع فى الأوقات الفاضلة ، وإن صام الاثنين والخميس والجمعة فهو قريب من الثلث . وإذا ظهرت أوقات الفضيله فالكمال فى أن يفهم الأنسان معنى الصوم ، وأن مقصوده تصفية القلب وتفريغ الهم لله عز وجل . والفقيه بدقائق الباطن ينظر إلى أحواله ، فقد يقتضى حاله دوام الصوم ، وقد يقتضى دوام الفطر ، وقد يقضى مزج الافطار بالصوم . وإذا فهم المعنى وتحقق حده فى سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه ، وذلك لا يوجب ترتيبا مستمرا ، ولذلك روى « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٥) كَانَ يَصُومُ حَتَّى يُقَالَ لَا يُفْطِرُ وَيُفْطِرُ حَتَّى يُقَالَ لَا يَصُومُ وَيَنَامُ حَتَّى يُقَالَ لَا يَقُومُ وَيَقُومُ حَتَّى يُقَالَ لَا يَنَامُ » وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الأوقات

---

(١) حديث عرضت على مفاتيح خزائن الدنيا ـ الحديث : ت من حديث أبى أمامة بلفظ عرض على ربى ليجعل لى بطحاء مكة ذهبا وقال حسن

(٢) حديث أفضل الصيام صوم أخى داود ـ الحديث : أخرجاه من حديث عبد الله بن عمرو

(٣) حديث منازلته لعبد الله بن عمرو وقوله صم يوما وافطر يوما ـ الحديث : أخرجاه من حديثه

(٤) حديث ماصام شهرا كاملا قط إلا رمضان : أخرجاه من حديث عائشة

(٥) حديث كان يصوم حتى يقال لا يفطر ـ الحديث : م أخرجاه من حديث عائشة وابن عباس دون ذكر القيام والنوم وخ من حديث أنس كان يفطر من الشهر حتى يظن أن لا يصوم منه شيئا ويصوم حتى يظن أن لا يفطر منه شيئا وكان لا تشاء تراه من الليل مصليا الا رأيته ولا نائما الا رأيته

Lajna - 436

وقد كره العلماء أن يوالى بين الافطار أكثر من أربعة أيام ، تقديرا بيوم العيد وأيام التشريق ، وذكروا أن ذلك يقسى القلب ، ويولد ردىء العادات ، ويفتح أبواب الشهوات . ولعمرى هو كذلك فى حق أكثر الخلق ، لا سيما من يأكل فى اليوم والليلة مرتين . فهذا ما أردنا ذكره من ترتيب الصوم المتطوّع به . والله أعلم بالصواب

تم كتاب أسرار الصوم ، والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمنا منها ومالم نعلم . وعلى جميع نعمه كلها ما علمنا منها ومالم نعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وكرم ، وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء

يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب أسرار الحج ، والله المعين لا رب غيره ،

وما توفيقى إلا بالله وحسبنا الله ونعم الوكيل

Lajna - 437

کتاب أسرار الحج

Lajna - 438

كتاب أسرار الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل كلمة التوحيد لعباده حرزا وحصنا ، وجعل البيت العتيق مثابة للناس وأمنا ، وأكرمه بالنسبة إلى نفسه تشريفا وتحصينا ومنًّا ، وجعل زيارته والطواف به حجابا بين العبد وبين العذاب ومجنًّا والصلاة على محمد نبى الرحمة ، وسيد الأمة ، وعلى آله وصحبه قادة الحق ، وسادة الخلق ، وسلم تسليما كثيرا

أما بعد : فان الحج من بين أركان الاسلام ومبانيه ، عبادة العمر ، وختام الأمر ، وتمام الاسلام ، وكمال الدين فيه ، أنزل الله عز وجل قوله (ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا[1]) وفيه قال صلى الله عليه وسلم[1] « مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا وَإِنْ شَاءَ نَصْرَانِيًّا » فأعظم بعبادة يعدم الدين بفقدها الكمال ويساوى تاركها اليهود والنصارى فى الضلال ، وأجدر بها أن تصرف العناية الى شرحها وتفصيل أركانها وسننها وآدابها وفضائلها وأسرارها . وجملة ذلك ينكشف بتوفيق الله عز وجل فى ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فى فضائلها وفضائل مكة والبيت العتيق ، وجمل أركانها وشرائط وجوبها

الباب الثانى : فى أعمالها الظاهرة على الترتيب من مبدأ السفر إلى الرجوع

الباب الثالث : فى آدابها الدقيقة وأسرارها المخفية وأعمالها الباطنة فلنبدأ بالباب الأوّل وفيه فصلان :

الفصل الأوّل : فى فضائل الحج وفضيلة البيت ومكة والمدينة حرسهما الله تعالى وشد الرحال إلى المساجد

﴿ كتاب أسرار الحج ﴾

(١) حديث من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا عد من حديث أبى هريرة : و ت نحوه من حديث على وقال غريب وفى اسناده مقال

(١) المائدة : ٣

Lajna - 439

فضيلة الحج

قال الله عز وجل (وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ [1]) وقال قتادة لما أمر الله عز وجل إبراهيم صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا وعلى كل عبد مصطفى أن يؤذن فى الناس بالحج ، نادى : يأيها الناس إن الله عز وجل بنى بيتا فحجوه . وقال تعالى (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ [2]) قيل التجارة فى الموسم، والأجر فى الآخرة . ولما سمع بعض السلف هذا قال : غفر لهم ورب الكعبة . وقيل فى تفسير قوله عز وجل: (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ [3]) أى طريق مكة يقعد الشيطان عليه ليمنع الناس منها وقال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ حَجَّ الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ » وقال أيضا صلى الله عليه وسلم [2] « مَا رُئِيَ الشَّيْطَانُ فِي يَوْمٍ أَصْغَرَ وَلَا أَدْحَرَ وَلَا أَحْقَرَ وَلَا أَغْيَظَ مِنْهُ يَوْمَ عَرَفَةَ » وما ذلك إلا لما يرى من نزول الرحمة ، وتجاوز الله سبحانه عن الذنوب العظام ، إذ يقال [3] « إِنَّ مِنَ الذُّنُوبِ ذُنُوباً لَا يُكَفِّرُهَا إِلَّا الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ » وقد أسنده جعفر ابن محمد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وذكر بعض المكاشفين من المقربين أن إبليس لعنة الله عليه ظهر له فى صورة شخص بعرفة ، فاذا هو ناحل الجسم ، مصفر اللون ، باكى العين ، مقصوف الظهر ، فقال له : ما الذى أبكى عينك؛ قال: خروج الحاج إليه بلا تجارة أقول قد قصدوه أخاف أن لا يخيبهم فيحزننى ذلك ، قال فما الذى أنحل جسمك ؛ قال صهيل الخيل فى سبيل الله عز وجل ولو كانت فى سبيلى كان أحب إلىّ ، قال فما الذى غيرلونك ؛ قال تعاون الجماعة على الطاعة ولو تعاونوا على المعصية كان أحب إلىّ ، قال فما الذى قصف ظهرك ؛ قال قول العبد أسألك حسن الخاتمة أقول يا ويلتى متى يعجب هذا بعمله أخاف أن يكون قد فطن

---

(١) حديث من حج البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه: أخرجاه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث ما رؤى الشيطان فى يوم هو أصغر ـ الحديث: مالك عن ابراهيم بن أبى عبلة عن طلحة بن عبد الله بن كريز مرسلا

(٣) حديث من الذنوب ذنوب لا يكفرها الا الوقوف بعرفة : لم أجد له أصلا

(١) الحج : ٢٧ (٢) الحج : ٢٨ (٣) الاعراف : ١٦

Lajna - 440

وقال صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ حَاجّاً أَوْ مُعْتَمِراً فَمَاتَ أُجْرِيَ لَهُ أَجْرُ الْحَاجِّ الْمُعْتَمِرِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ مَاتَ فِي إِحْدَى الْحَرَمَيْنِ لَمْ يُعْرَضْ وَلَمْ يُحَاسَبْ وَقِيلَ لَهُ ادْخُلِ الْجَنَّةَ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٢) « حِجَّةٌ مَبْرُورَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَحِجَّةٌ مَبْرُورَةٌ لَيْسَ لَهَا جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٣) « الْحُجَّاجُ وَالْعُمَّارُ وَفْدُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَزُوَّارُهُ إِنْ سَأَلُوهُ أَعْطَاهُمْ وَإِنِ اسْتَغْفَرُوهُ غَفَرَ لَهُمْ وَإِنْ دَعَوْا اسْتُجِيبَ لَهُمْ وَإِنْ شَفَعُوا شُفِّعُوا » وفي حديث مسند من طريق أهل البيت عليهم السلام (٤) « أَعْظَمُ النَّاسِ ذَنْباً مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَظَنَّ أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَغْفِرْ لَهُ »

وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم (٥) أنه قال : « يَنْزِلُ عَلَى هَذَا الْبَيْتِ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ رَحْمَةً : سِتُّونَ لِلطَّائِفِينَ ، وَأَرْبَعُونَ لِلْمُصَلِّينَ ، وَعِشْرُونَ لِلنَّاظِرِينَ » (٦) وفي الخبر : « اسْتَكْثِرُوا مِنَ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ فَإِنَّهُ مِنْ أَجَلِّ شَيْءٍ تَجِدُونَهُ فِي صُحُفِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَغْبَطِ عَمَلٍ تَجِدُونَهُ » ولهذا يستحب الطواف ابتداء من غير حج ولا عمرة (٧) وفي الخبر : « مَنْ طَافَ أُسْبُوعاً حَافِياً حَاسِراً كَانَ لَهُ كَعِتْقِ رَقَبَةٍ ، وَمَنْ طَافَ أُسْبُوعاً فِي الْمَطَرِ غُفِرَ لَهُ مَا سَلَفَ مِنْ ذَنْبِهِ » ويقال إن الله عز وجل إذا غفر لعبده ذنبا في الموقف غفره لكل من أصابه في ذلك الموقف

---

(١) حديث من خرج من بيته حاجا أو معتمرا فمات أجرى الله له أجر الحاج المعتمر الى يوم القيامة ومن مات في أحد الحرمين لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة: هق في الشعب بالشطر الاول من حديث أبي هريرة وروى هو وقط من حديث عائشة الشطر الثاني نحوه وكلاهما ضعيف

(٢) حديث حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء إلا الجنة: أخرجاه من حديث أبي هريرة الشطر الثاني بلفظ الحج المبرور وقال أن الحجة المبرورة وعند ابن عدي حجة مبرورة

(٣) حديث الحجاج والعمار وفد الله وزواره ـ الحديث: ه من حديث أبي هريرة دون قوله وزواره ودون قوله ان سألوه أعطاهم وان شفعوا شفعوا وله من حديث ابن عمر وسألوه فأعطاهم ورواه حب

(٤) حديث أعظم الناس ذنبا من وقف بعرفة فظن أن الله لم يغفر له : الخطيب في المتفق والمفترق وأبو منصور شهر دار بن شيرويه الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عمر باسناد ضعف

(٥) حديث ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة : حب في الضعفاء وهق في الشعب من حديث ابن عباس باسناد حسن وقال أبو حاتم حديث منكر

(٦) حديث استكثروا من الطواف بالبيت ـ الحديث : حب و ك من حديث ابن عمر استمتعوا من هذا البيت فانه هدم مرتين ويرفع في الثالثة وقال ك صحيح على شرط الشيخين

(٧) حديث من طاف أسبوعا حافيا حاسرا كان له كعتق رقبة ومن طاف أسبوعا في المطر غفر له ما سلف من ذنوبه: لم أجده هكذا وعند ت ه من حديث ابن عمر من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه كان كعتق رقبة لفظ ت وحسنه

Lajna - 441

وقال بعض السلف : إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة ، وهو أفضل يوم فى الدنيا وفيه حَجَّ رسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1] حَجَّةَ الْوَدَاعِ وَكَانَ وَاقِفًا إِذْ نَزَلَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا[1]) قال أهل الكتاب : لو أنزلت هذه الآية علينا لجعلناها يوم عيد ، فقال عمر رضى الله عنه: أشهد لقد أنزلت هذه الآية فى يوم عيدين اثنين : يوم عرفة ، ويوم جمعة ، على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة . وقال صلى الله عليه وسلم :[2] « اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنِ اسْتَغْفَرَ لَهُ الْحَاجُّ »

ويروى أن على بن موفق حج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حججا ، قال : فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى : يا ابن موفق حججت عنى ؟ قلت نعم ، قال ولبيت عنى قلت نعم ، قال فانى أكافئك بها يوم القيامة آخذ بيدك فى الموقف فأدخلك الجنة والخلائق فى كرب الحساب، وقال مجاهد وغيره من العلماء : إن الحجاج إذا قدموا مكة تلقتهم الملائكة فسلموا على ركبان الإبل ، وصافحوا ركبان الحمر ، واعتنقوا المشاة اعتناقا

وقال الحسن : من مات عقيب رمضان أو عقيب غزو أو عقيب حج ، مات شهيدا .

وقال عمر رضى الله عنه . الحاج مغفور له ولمن يستغفر له فى شهر ذى الحجة والمحرم وصفر وعشرين من ربيع الأول .

وقد كان من سنة السلف رضى الله عنهم أن يشيعوا الغزاة، وأن يستقبلوا الحاج ، ويقبلوا بين أعينهم ويسألوهم الدعاء ، ويبادرون ذلك قبل أن يتدنسوا بالآثام .

ويروى عن على بن موفق قال حججت سنة فلما كان ليلة عرفة نمت بمنى فى مسجد الخيف فرأيت فى المنام كأن ملكين قد نزلا من السماء عليهما ثياب خضر ، فنادى أحدهما صاحبه : ياعبد الله فقال الآخر : لبيك ياعبد الله ، قال تدرى كم حج بيت ربنا عز وجل فى هذه السنة قال : لا أدرى ، قال حج بيت ربنا ستمائة ألف أتدرى كم قبل منهم ؟ قال لا قال ستة أنفس

---

(١) حديث وقوفه فى حجة الوداع يوم الجمعة ونزول اليوم أكملت لكم دينكم الحديث: أخرجاه من حديث عمر

(٢) حديث اللهم اغفر للحجاج ولمن استغفر له الحاج : له من حديث أبى هريرة وقال صحيح على شرط م

[1] المائدة : ٣

Lajna - 442

قال : ثم ارتفعا فى الهواء فعاباعنى ، فانتبهت فزعا ، واغتممت غما شديدا ، وأهمنى أمرى ، فقلت إذا قبل حج ستة أنفس ؟ فأين أكون أنا فى ستة ألنفس ؟ فلما أفضت من عرفة قمت عند المشعر الحرام فجعلت أفكر فى كثرة الخلق وفى قلة من قبل منهم ، فحملنى النوم فاذا الشخصان قد نزلا على هيئتهما فنادى أحدهما صاحبه وأعاد الكلام بعينه ، ثم قال : أتدرى ماذا حكم ربنا عز وجل فى هذه الليلة ؟ قال لا ، قال فانه وهب لكل واحد من الستة مائة ألف قال فانتبهت وبى من السرور ما يجل عن الوصف

وعنه أيضا رضى الله عنه قال حججت سنة فلما قضيت مناسكى تفكرت فيمن لا يقبل حجه فقلت : اللهم إنى قد وهبت حجتى وجعلت ثوابها لمن لم تقبل حجته ، قال فرأيت رب العزة فى النوم جل جلاله فقال لى : ياعلى تتسخى على وأنا خلقت السخاء والأسخاء ، وأنا أجود الأجودين وأكرم الأكرمين ، وأحق بالجود والكرم من الملين : قد وهبت كل من لم أقبل حجه لمن قبلته

فضيلة البيت ومكة المشرفة

قال صلى الله عليه وسلم : (١) « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ وَعَدَ هَذَا الْبَيْتَ أَنْ يَحُجَّهُ فِي كُلِّ سَنَةٍ سِتُّمِائَةِ أَلْفٍ، فَإِنْ نَقَصُوا أَكْمَلَهُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَإِنَّ الْكَعْبَةَ تُحْشَرُ كَالْعَرُوسِ الْمَزْفُوفَةِ وَكُلُّ مَنْ حَجَّهَا يَتَعَلَّقُ بِأَسْتَارِهَا يَسْعَوْنَ حَوْلَهَا حَتَّى تَدْخُلَ الْجَنَّةَ فَيَدْخُلُونَ مَعَهَا » وفى الخبر : (٢) « إِنَّ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ يَاقُوتَةٌ مِنْ يَوَاقِيتِ الْجَنَّةِ ، وَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَهُ عَيْنَانِ وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ يَشْهَدُ لِكُلِّ مَنِ اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ وَصِدْقٍ » وَ« كَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٣) يُقَبِّلُهُ كَثِيراً » وروى « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٤) سَجَدَ عَلَيْهِ » وَ« كَانَ يَطُوفُ عَلَى الرَّاحِلَةِ

---

(١) حديث ان الله قد وعد هذا البيت ان يحجه فى كل سنة ستمائة ألف ـ الحديث : لم أجد له أصلا

(٢) حديث ان الحجر ياقوته من يواقيت الجنة ويبعث يوم القيامة له عينان ـ الحديث : ت وصححه ن من حديث ابن عباس الحجر الأسود من الجنة لفظ ن وباقي الحديث رواه ت وحسنه و ه وحب و ك وصحح اسناده من حديث ابن عباس أيضا وللحاكم من حديث أنس ان الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة وصحح اسناده ورواه ن حب ك من حديث عبدالله بن عمرو

(٣) حديث انه صلى الله عليه وسلم كان يقبله كثيرا أخرجاه من حديث عمر دون قوله كثيرا و ن أنه كان يقبله كل مرة ثلاثا ان رآه خاليا

(٤) حديث انه كان يسجد عليه : البزار و ك من حديث عمر وصحح اسناده

Lajna - 443

فيضعُ الْمِحْجَنَ عَلَيْهِ ثُمَّ يُقَبِّلُ طَرَفَ الْمِحْجَنِ »[١] « وَقَبَّلَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ثُمَّ قَالَ : إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ ثُمَّ بَكَى حَتَّى عَلَا نَشِيجُهُ فَالْتَفَتَ إِلَى وَرَائِهِ فَرَأَى عَلِيًّا كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ وَرَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ هَاهُنَا تُسْكَبُ الْعَبَرَاتُ وَتُسْتَجَابُ الدَّعَوَاتُ ، فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ هُوَ يَضُرُّ وَيَنْفَعُ ، قَالَ : وَكَيْفَ ؟ قَالَ : إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمَّا أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى الذُّرِّيَّةِ كَتَبَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا ثُمَّ أَلْقَمَهُ هَذَا الْحَجَرَ فَهُوَ يَشْهَدُ لِلْمُؤْمِنِ بِالْوَفَاءِ وَيَشْهَدُ عَلَى الْكَافِرِ بِالْجُحُودِ » قيل فذلك هو معنى قول الناس عند الاستلام : اللهم إيمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك

وروى عن الحسن البصرى رضى الله عنه أن صوم يوم فيها بمائة ألف يوم ، وصدقة درهم بمائة ألف درهم ، وكذلك كل حسنة بمائة ألف ، ويقال طواف سبعة أسابيع يعدل عمرة وثلاث عمر تعدل حجة[٢] وفى الخبر الصحيح : « عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ كَحَجَّةٍ مَعِي » وقال صلى الله عليه وسلم :[٣] « أَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ ثُمَّ آتِي أَهْلَ الْبَقِيعِ فَيُحْشَرُونَ مَعِي ثُمَّ آتِي أَهْلَ مَكَّةَ فَأُحْشَرُ بَيْنَ الْحَرَمَيْنِ » وفى الخبر :[٤] « إِنَّ آدَمَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا قَضَى مَنَاسِكَهُ لَقِيَتْهُ الْمَلَائِكَةُ فَقَالُوا يَرَّ حَجُّكَ يَا آدَمُ لَقَدْ حَجَجْنَا هَذَا الْبَيْتَ قَبْلَكَ بِأَلْفَيْ عَامٍ » وجاء فى الأثر : « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْظُرُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَأَوَّلُ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْهِ أَهْلُ الْحَرَمِ وَأَوَّلُ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِ الْحَرَمِ أَهْلُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ، فَمَنْ رَآهُ طَائِفًا غَفَرَ لَهُ وَمَنْ رَآهُ مُصَلِّيًا غَفَرَ لَهُ وَمَنْ رَآهُ قَائِمًا مُسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةِ غَفَرَ لَهُ »

---

(١) حديث قبله عمر وقال انى لأعلم انك حجر: أخرجاه دون الزيادة التى رواها على ورواه بتلك الزيادة ك وقال ليس من شرط الشيخين

(٢) حديث عمرة فى رمضان كحجة معى: أخرجاه من حديث ابن عباس دون قوله معى فهى عند مسلم على الشك تقضى حجة أو حجة معى ورواه ك بزيادتها من غير شك

(٣) حديث أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم آتى أهل البقيع فيحشرون معى ـ الحديث : ت وحسنه وحب من حديث ابن عمر

(٤) حديث ان آدم لما قضى مناسكه لقيته الملائكة فقالوا برحجك يا آدم ـ الحديث : رواه الفضل الجندى ومن طريقه ابن الجوزى فى العل من حديث ابن عباس وقال لا يصح ورواه الأزرقي فى تاريخ مكة موقوفا على ابن عباس

Lajna - 444

وكوشف بعض الأولياء رضى الله عنهم ، قال : إنى رأيت الثغور كلها تسجد لعبادان ، ورأيت عبادان ساجدة لجدة . ويقال لا تغرب الشمس من يوم إلا ويطوف بهذا البيت رجل من الأبدال ، ولا يطلع الفجر من ليلة إلا طاف به واحد من الأوتاد ، وإذا انقطع ذلك كان سبب رفعه من الأرض فيصبح الناس وقد رفعت الكعبة لا يرى الناس لها أثرا وهذا إذا أتى عليها سبع سنين لم يحجها أحد ، ثم يرفع القرآن من المصاحف فيصبح الناس فاذا الورق أبيض يلوح ليس فيه حرف ، ثم ينسخ القرآن من القلوب فلا يذكر منه كلمة ، ثم يرجع الناس إلى الأشعار والأغانى وأخبار الجاهلية ، ثم يخرج الدجال وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ، والساعة عند ذلك بمنزلة الحامل المقرب التى تتوقع ولادتها . وفى الخبر [1] « اسْتَكْثِرُوا مِنَ الطَّوَافِ بِهَذَا الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ فَقَدْ هُدِمَ مَرَّتَيْنِ وَيُرْفَعُ فِى الثَّالِثَةِ » وروى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال قال الله تعالى : [2] « إِذَا أَرَدْتُ أَنْ أُخَرِّبَ الدُّنْيَا بَدَأْتُ بِبَيْتِى فَخَرَّبْتُهُ ثُمَّ أُخَرِّبُ الدُّنْيَا عَلَى أَثَرِه »

فضيلة المقام بمكة المكرمة حرسها الله تعالى وكراهيته

كره الخائفون المحتاطون من العلماء المقام بمكة لمعان ثلاثة :

الأول : خوف التبرم والانس بالبيت ، فإن ذلك ربما يؤثر فى تسكين حرقة القلب فى الاحترام ، وهكذا كان عمر رضى الله عنه يضرب الحجاج إذا حجوا ويقول : يا أهل اليمن يمنكم ، ويأهل الشام شامكم ، ويأهل العراق عراقكم ولذلك هم عمر رضى الله عنه بمنع الناس من كثرة الطواف وقال خشيت أن يأنس الناس بهذا البيت

الثانى : تهييج الشوق بالمفارقة لتنبعث داعية العود ، فإن الله تعالى جعل البيت مثابة للناس وأمنا أى يثوبون ويعودون إليه مرة بعد أخرى ولا يقضون منه وطرا . وقال بعضهم : تكون فى بلد وقلبك مشتاق إلى مكة متعلق بهذا البيت خير لك من أن تكون فيه وأنت متبرم بالمقام وقلبك فى بلد آخر . وقال بعض السلف : كم من رجل بخراسان وهو أقرب إلى هذا البيت ممن يطوف به . ويقال إن لله تعالى عبادا تطوف بهم الكعبة تقربا إلى الله عز وجل

---

(١) حديث استكثروا من الطواف بهذا البيت ـ الحديث : البزار وحب وك وصححه من حديث ابن عمر استمتعوا من هذا البيت فانه هدم مرتين ويرفع فى الثالثة

(٢) حديث قال الله اذا أردت أن أخرب الدنيا بدأت ببيتى فخربته ثم أخرب الدنيا على أثره : ليس له أصل

Lajna - 445

الثالث : الخوف من ركوب الخطايا والذنوب بها، فإن ذلك مخطر ، وبالحرى أن يورث مقت الله عز وجل لشرف الموضع . وروى عن وهيب بن الورد المكى قال : كنت ذات ليلة فى الحجر أصلى فسمعت كلاما بين الكعبة والأستار يقول إلى الله أشكو ثم إليك ياجبرائيل ماألقى من الطائفين حولى من تفكرهم فى الحديث ولغوهم ولهوهم ، لئن لم ينتهوا عن ذلك لأنتفضن انتفاضة يرجع كل حجر منى إلى الجبل الذى قطع منه .

وقال ابن مسعود رضى الله عنه مامن بلد يؤاخذ فيه العبد بالنية قبل العمل إلا مكة ، وتلا قوله تعالى : (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ[1]) أى أنه على مجرد الارادة ويقال إن السيآت تضاعف بها كما تضاعف الحسنات . وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول الإحتكار بمكة من الالحاد فى الحرم . وقيل الكذب أيضاً وقال ابن عباس : لأن أذنب سبعين ذنباً بركية أحب إلى من أن أذنب ذنباً واحداً بمكة . وركية منزل بين مكة والطائف ولخوف ذلك انتهى بعض المقيمين إلى أنه لم يقض حاجته فى الحرم بل كان يخرج إلى الحل عند قضاء الحاجة . وبعضهم أقام شهرا ، وما وضع جنبه على الأرض . وللمنع من الاقامة كره بعض العلماء أجورد ورمكة

ولا تظنن أن كراهة المقام يناقض فضل البقعة ، لأن هذه كراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع . فمعنى قولنا : إن ترك المقام به أفضل ، أى بالاضافة إلى مقام مع التقصير والتبرم ، أما أن يكون أفضل من المقام مع الوفاء بحقه فهيهات ، وكيف لا ولما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة استقبل الكعبة وقال[2] « إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وأَحَبُّ بِلَادِ اللهِ تَعَالَى إِلَيَّ وَلَوْلَا أَنِّي اخرِجْتُ مِنْكِ لَمَا خَرَجْتُ » وكيف لا . والنظر إلى البيت عباده ، والحسنات فيها مضاعفة كما ذكرناه ؟

---

(١) حديث انك لخير أرض الله وأحب بلاد الله الى الله ولولا انى أخرجت منك ماخرجت : ت وصححه و ن فى الكبري و هو حب من حديث عبد الله بن عدى بن الحمراء

(١) الحج : ٢٥

Lajna - 446

فضيلة المدينة الشريفة على سائر البلاد

مابعد مكة بقعة أفضل من مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فالأعمال فيها أيضا مضاعفة، قال صلى الله عليه وسلم[1] « صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ » وكذلك كل عمل بالمدينة بألف، وبعد مدينته الأرض المقدسة فان الصلاة فيها بخمسمائة صلاة فيما سواها إلا المسجد الحرام، وكذلك سائر الأعمال. وروى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم[2] أنه قال: « صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ بِعَشْرَةِ آلَافِ صَلَاةٍ ، وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى بِأَلْفِ صَلَاةٍ ، وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بِمِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ » وقال صلى الله عليه وسلم:[3] « مَنْ صَبَرَ عَلَى شِدَّتِهَا وَلَأْوَائِهَا كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم :[4] « مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِينَةِ فَلْيَمُتْ فَإِنَّهُ لَنْ يَمُوتَ بِهَا أَحَدٌ إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

وما بعد هذه البقاع الثلاث فالمواضع فيها متساوية إلا الثغور فان المقام بها للمرابطة فيها فيه فضل عظيم. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم:[5] « لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ : الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى »

وقد ذهب بعض العلماء إلى الاستدلال بهذا الحديث فى المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور العلماء والصلحاء، وماتبين لى أن الأمر كذلك ، بل الزيارة مأمور بها ، قال صلى الله عليه وسلم[6] « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا وَلَا تَقُولُوا هُجْراً » .

---

(١) حديث صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام: متفق عليه من حديث أبي هريرة ورواه م من حديث ابن عمر

(٢) حديث ابن عباس صلاة فى مسجد المدينة بعشرة آلاف صلاة وصلاة فى المسجد الأقصى بألف صلاة وصلاة فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة: غريب لم أجده بجملته هكذا و ه من حديث ميمونة باسناد جيد فى بيت المقدس إئتوه فصلوا فيه فان صلاة فيه كألف صلاة فى غيره وله من حديث أنس صلاة بالمسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاة فى مسجدى بخمسين ألف صلاة ليس فى أسناده من ضعف وقال الذهبي انه منكر

(٣) حديث لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد الا كنت له شفيعا يوم القيامة: م من حديث أبى هريرة وابن عمر وأبى سعيد

(٤) حديث من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها ـ الحديث: ت ه من حديث ابن عمر قال ت حسن صحيح

(٥) حديث لا تشد الرحال إلا الى ثلاثة مساجد ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة وأبى سعيد

(٦) حديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها م من حديث بريدة بن الحصيب

Lajna - 447

والحديث إنما ورد فى المساجد، وليس فى معناها المشاهد، لأن المساجد بعد المساجد الثلاثة متماثلة، ولا بلد إلا وفيه مسجد فلا معنى للرحلة إلى مسجد آخر. وأما المشاهد فلا تتساوى، بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله عز وجل، نعم لو كان فى موضع لا مسجد فيه فله أن يشد الرحال إلى موضع فيه مسجد، وينتقل إليه بالكلية إن شاء

ثم ليت شعرى هل يمنع هذا القائل من شد الرحال إلى قبور الأنبياء عليهم السلام؛ مثل ابراهيم وموسى ويحيى وغيرهم عليهم السلام! فالمنع من ذلك فى غاية الاحالة، فاذا جوز هذا فقبور الأولياء والعلماء والصلحاء فى معناها، فلا يبعد أن يكون ذلك من أغراض الرحلة، كما أن زيارة العلماء فى الحياة من المقاصد هذا فى الرحلة

أما المقام فالأولى بالمريد أن يلازم مكانه إذا لم يكن قصده من السفر استفادة العلم مهما سلم له حاله فى وطنه، فان لم يسلم فيطلب من المواضع ماهو أقرب إلى الخمول وأسلم للدين وأفرغ للقلب وأيسر للعبادة، فهو أفضل المواضع له، قال صلى الله عليه وسلم [1] « اَلْبِلَادُ بِلَادُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالْخَلْقُ عِبَادُهُ فَأَيُّ مَوْضِعٍ رَأَيْتَ فِيهِ رِفْقاً فَأَقِمْ وَاحْمِدِ اللهَ تَعَالَى » وفى الخبر: [2] « مَنْ بُورِكَ لَهُ فِى شَيْءٍ فَلْيَلْزَمْهُ وَمَنْ جُعِلَتْ مَعِيشَتُهُ فِى شَيْءٍ فَلَا يَنْتَقِلْ عَنْهُ حَتَّى يَتَغَيَّرَ عَلَيْهِ »

وقال أبو نعيم: رأيت سفيان الثورى وقد جعل جرابه على كتفه وأخذ نعليه بيده، فقلت إلى أين ياأباعبد الله؟ قال: إلى بلد أملا فيه جرابى بدرهم. وفى حكاية أخرى بلغنى عن قرية فيها رخص أقيم فيها، قال: فقلت وتفعل هذا ياأباعبد الله؟ فقال نعم إذا سمعت برخص فى بلد فاقصده فانه أسلم لدينك وأقل لهمك. وكان يقول: هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخاملين فكيف بالمشهورين؟ هذا زمان تنقل يتنقل الرجل من قرية إلى قرية يفر بدينه من الفتن

---

(١) حديث البلاد بلاد الله والعباد عباد الله فأى موضع رأيت فيه رفقا فأقم: أحمد والطبرانى من حديث الزبير بسند ضعيف

(٢) حديث من رزق فى شىء فليلزمه ومن جعلت معيشته فى شىء فلا ينتقل عنه حتى يتغير عليه: هـ من حديث أنس بالجملة الاولى بسند حسن ومن حديث عائشة بسند فيه جهالة بلفظ اذا سبب الله لأحدكم رزقا من وجه فلا يدعه حتى يتغير أو يتنكر له

Lajna - 448

ويحكى عنه أنه قال : والله ما أدرى أى البلاد أسكن ؟ فقيل له : خراسان ، فقال : مذاهب مختلفة وآراء فاسدة ؟ قيل : فالشام ، قال : يشار اليك بالأصابع . أراد الشهرة قيل : فالعراق . قال : بلد الجبابرة . قيل مكة . قال : مكة تذيب الكيس والبدن . وقال له رجل غريب : عزمت على المجاورة بمكة فأوصنى . قال : أوصيك بثلاث : لاتصلين فى الصف الأول ، ولاتصحبن قرشيا ، ولا تظهرن صدقة . وإنما كره الصف الأول لانه يشتهر فيفتقد إذا غاب فيختلط بعمله التزين والتصنع

الفصل الثانى

فى شروط وجوب الحج وصحة أركانه وواجباته ومحظوراته

أما الشرائط : فشرط صحة الحج اثنان : الوقت ، والاسلام . فيصح حج الصبى ، ويحرم بنفسه إن كان مميزا ، ويحرم عنه وليه أن كان صغيرا ، ويفعل به مايفعل فى الحج من الطواف والسعى وغيره . وأما الوقت فهو شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر . فمن أحرم بالحج فى غير هذه المدة فهى عمرة ، وجميع السنة وقت العمرة ، ولكن من كان معكوفا على النسك أيام منى فلا ينبغى أن يحرم بالعمرة لأنه لايتمكن من الاشتغال عقيبه لاشتغاله بأعمال منى

وأما شروط وقوعه عن حجة الاسلام فخمسة : الاسلام ، والحرية ، والبلوغ ، والعقل ، والوقت . فان أحرم الصبى أو العبد ولكن عتق العبد وبلغ الصبى بعرفة أو بمزدلفة وعاد إلى عرفة قبل طلوع الفجر ، أجزأهما عن حجة الاسلام ، لأن الحج عرفة ، وليس عليهما دم إلاشاة . وتشترط هذه الشرائط فى قوع العمرة عن فرض الاسلام الا الوقت

وإما شروط وقوع الحج نفلا عن الحر البالغ : فهو بعد براءة ذمته عن حجة الاسلام . فحج الاسلام متقدم ، ثم القضاء لمن أفسده فى حالة الوقوف ، ثم النذر ، ثم النيابة . ثم النفل وهذا الترتيب مستحق ، وكذلك يقع وإن نوى خلافه

وأما شروط لزوم الحج فخمسة : البلوغ ، والاسلام ، والعقل ، والحرية ، والاستطاعة . ومن لزمه فرض الحج لزمه فرض العمرة . ومن أراد دخول مكة لزيارة أو تجارة ولم يكن حطابا لزمه الاحرام على قول ، ثم يتحلل بعمل عمرة أو حج

Lajna - 449

وأما الاستطاعة فنوعان : أحدهما المباشرة ، وذلك له أسباب : أما فى نفسه فبالصحة ، وأما فى الطريق فبأن تكون خصبة آمنة بلابحر مخطر ولاعدو قاهر ، وأما فى المال فبأن يجد نفقته ذهابه وايابه إلى وطنه ، كان له أهل أولم يكن ، لأن مفارقة الوطن شديدة ، وأن يملك نفقة من تلزمه نفقته فى هذه المدة ، وأن يملك مايقضى به ديونه ، وأن يقدر على راحلة أو كرائها بمحمل أو زاملة إن استمسك على الزاملة

وأما النوع الثانى : فاستطاعة المعضوب بماله ، وهو أن يستأجر من يحج عنه بعد فراغ الأجير عن حجة الاسلام لنفسه ، ويكفى نفقة الذهاب بزاملة فى هذا النوع ، والابن إذا عرض طاعته على الاب الزمن صار به مستطيعا ، ولو عرض ماله لم يصر به مستطيعا ، لأن الخدمة بالبدن فيها شرف للولد ، وبذل المال فيه منة على الوالد . ومن استطاع لزمه الحج وله التأخير ، ولكنه فيه على خطر ، فان تيسر له ولو فى آخر عمره سقط عنه ، وإن مات قبل الحج لقى الله عز وجل عاصيا بترك الحج ، وكان الحج فى تركته يحج عنه وإن لم يوص ، كسائر ديونه . وإن استطاع فى سنة فلم يخرج مع الناس وهلك ماله فى تلك السنة قبل حج الناس ثم مات لقي الله عز وجل ولاحج عليه

ومن مات ولم يحج مع اليسار فأمره شديد عند الله تعالى ، قال عمر رضى الله عنه : لقد هممت أن أكتب فى الامصار بضرب الجزية على من لم يحج ممن يستطيع إليه سبيلا ! وعن سعيد ابن جبير وابراهيم النخعى ومجاهد وطاوس : لوعلمت رجلا غنيا وجب عليه الحج ثم مات قبل أن يحج ماصليت عليه . وبعضهم كان له جار موسر فمات ولم يحج فلم يصل عليه . وكان ابن عباس يقول : من مات ولم يزك ولم يحج سأل الرجعة الى الدنيا ، وقرأ قوله عزوجل « (١) رَبِّ أَرْجِعُونِ لَعَلِّى أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ » قال الحج

وأما الأركان التى لايصح الحج بدونها فخمسة : الاحرام ، والطواف ، والسعى بعده ، والوقوف بعرفة ، والحلق بعده على قول . وأركان العمرة كذلك إلا الوقوف

والواجبات المجبورة بالدم ست : الاحرام من الميقات ، فمن تركه وجاوز الميقات محلا فعليه شاة ، والرمى فيه الدم قولا واحدا . وأما الصبر بعرفة إلى غروب الشمس . والمبيت بمزدلفة

(١) المؤمنون : ٩٩

Lajna - 450

والمبيت بمنى . وطواف الوداع . فهذه الأربعة يجبر تركها بالدم على أحد القولين ، وفى القول الثانى فيها دم على وجه الاستحباب

وأما وجوب أداء الحج والعمرة فثلاثة : الأول الافراد وهو الأفضل، وذلك أن يقدم الحج وحده ، فاذا فرغ خرج إلى الحل فأحرم واعتمر. وأفضل الحل لاحرام العمرة الجعرانة ، ثم التنعيم ، ثم الحديبية : وليس على المفرد دم إلا أن يتطوع

الثانى : القران وهو أن يجمع فيقول : لبيك بحجة وعمرة معا فيصير محرما بهما ، ويكفيه أعمال الحج ، وتندرج العمرة تحت الحج كما يندرج الوضوء تحت الغسل ، إلا أنه إذا طاف وسعى قبل الوقوف بعرفة فسعيه محسوب من النسكين . وأما طوافه فغير محسوب لأن شرط طواف الفرض فى الحج أن يقع بعد الوقوف . وعلى القارن دم شاة إلا أن يكون مكيا فلا شىء عليه ، لأنه لم يترك ميقاته إذ ميقاته مكة

الثالث : التمتع ، وهو أن يجاوز الميقات محرما بعمرة ويتحلل بمكة ويتمتع بالمحظورات إلى وقت الحج ثم يحرم بالحج ، ولا يكون متمتعا إلا بخمس شرائط :

أحدها: أن لا يكون من حاضرى المسجد الحرام، وحاضره من كان منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة

الثانى : أن يقدم العمرة على الحج

الثالث : أن تكون عمرته فى أشهر الحج

الرابع : أن لا يرجع إلى ميقات الحج ، ولا إلى مثل مسافته لإحرام الحج

الخامس : أن يكون حجه وعمرته عن شخص واحد

فاذا وجدت هذه الأوصاف كان متمتعا ولزمه دم شاة ، فان لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج قبل يوم النحر متفرقة أو متتابعة ، وسبعة إذا رجع إلى الوطن. وإن لم يصم الثلاثة حتى رجع إلى الوطن صام العشرة تتابعا أو متفرقا. وبدل دم القران والتمتع سواء . والافضل الافراد ثم التمتع ثم القران

وأما محظورات الحج والعمرة فستة :

الأول : اللبس للقميص والسراويل والخف والعمامة ، بل ينبغى أن يلبس أزارا ورداء ونعلين ، فان لم يجد نعلين فمكعبين ، فان لم يجد ازارا فسراويل ولا بأس بالمنطقة والاستظلال فى المحمل ، ولكن لا ينبغى أن يغطي رأسه فان احرامه فى الرأس . وللمرأة أن تلبس

Lajna - 451

كل مخيط بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه فإن إحرامها فى وجهها

الثانى : الطيب ، فليجتنب كل مايعده العقلاء طيبا فان تطيب أو لبس فعليه دم شاة

الثالث : الحلق والقلم ، وفيهما الفدية أعنى دم شاة . ولا بأس بالكحل ودخول الحمام والفصد والحجامة وترجيل الشعر

الرابع : الجماع ، وهو مفسد قبل التحلل الأول ، وفيه بدنة أو بقرة أو سبع شياه ، وأن كان بعد التحلل الأول لزمه البدنة ولم يفسد حجه

الخامس : مقدمات الجماع كالقبلة والملامسة التى تنقض الطهر مع النساء ، فهو محرم ، وفيه شاة ، وكذا فى الاستمناء . ويحرم النكاح والانكاح ، ولا دم فيه لأنه لا ينعقد

السادس : قتل صيد البر أعنى مايؤكل أو هو متولد من الحلال والحرام ، فان قتل صيدا فعليه مثله من النعم يراعى فيه التقارب فى الخلقة ، وصيد البحر حلال ولا جزاء فيه

الباب الثانى

فى ترتيب الأعمال الظاهرة من أول السفر إلى الرجوع وهى عشر جمل

الجملة الاولى فى السير من أول الخروج إلى الاحرام ، وهى ثمانية :

الأولى فى المال : فينبغى أن يبدأ بالتوبة ، ورد المظالم ، وقضاء الديون ، واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع ، ويرد ماعنده من الودائع ، ويستصحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذهابه وإيابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه معه التوسع فى الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ، ويتصدق بشىء قبل خروجه ، ويشترى لنفسه دابة قوية على الحمل لا تضعف ، أو يكتريها ، فان اكترى فليظهر للمكارى كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه

الثانية : فى الرفيق : ينبغى أن يلتمس رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ، إن نسى ذكره ، وإن ذكر أعانه ، وإن جبن شجعه ، وإن عجز قواه ، وإن ضاق صدره صبره . ويودع رفقاءه المقيمين وإخوانه وجيرانه ؛ فيودعهم ويلتمس أدعيتهم ؛ فان الله تعالى جاعل فى أدعيتهم خيرا

Lajna - 452

والسنة فى الوداع أن يقول[1] «أَسْتَوْدِعُ اللهَ دِينَكَ وَأَمَانَتَكَ وَخَوَاتِيمَ عَمَلِكَ» وكان صلى الله عليه وسلم [2] يقول لمن أراد السفر « فى حِفْظِ اللهِ وَكَنَفِهِ ، زَوَّدَكَ اللهُ التَّقْوَى وَغَفَرَ ذَنْبَكَ وَوَجَّهَكَ لِلْخَيْرِ أَيْنَمَا كُنْتَ »

الثالثة : فى الخروج من الدار : ينبغى إذا همّ بالخروج أن يصلى ركعتين أولا ، يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) ، وفى الثانية الاخلاص ، فاذا فرغ رفع يديه ودعا الله سبحانه عن إخلاص صاف ونية صادقة ، وقال : اللهم أنت الصاحب فى السفر ، وأنت الخليفة فى الأهل والمال والولد والأصحاب ، احفظنا وإياهم من كل آفة وعاهة ، اللهم إنا نسألك فى مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى ، اللهم انا نسألك أن تطوى لنا الأرض ، وتهون علينا السفر ، وأن ترزقنا فى سفرنا سلامة البدن والدين والمال ، وتبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد صلى الله عليه وسلم ، اللهم إنا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر فى الأهل والمال والولد والأصحاب ، اللهم اجعلنا وإياهم فى جوارك ، ولا تسلبنا وإياهم نعمتك ، ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك

الرابعة : إذ حصل على باب الدار قال : بسم الله توكلت على الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، رب أعوذ بك أن أضل أو أضل ، أو أذل أو أذل ، أو أزل أو أزل ، أو أظلم أو أظلم ، أو أجهل أو يجهل على ، اللهم إنى لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ، بل خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك وشوقا إلى لقائك . فاذا مشى قال : اللهم بك انتشرت وعليك توكلت ، وبك اعتصمت وإليك توجهت ، اللهم أنت ثقتي وأنت رجائي ، فاكفنى ما أهمني وما لا أهتم به وما أنت أعلم به منى ، عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك ، اللهم زودنى التقوى واغفر لى ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت . ويدعو بهذا الدعاء فى كل منزل يدخل عليه

﴿ الباب الثانى فى ترتيب الأفعال الظاهرة ﴾

(١) حديث استودع الله دينك وأماناتك وخواتيم عملك : د ت وصححه و ن من حديث ابن عمر أنه كان يقول للرجل اذا اراد سفرا ادن مني حتى أودعك كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يودعنا

(٢) حديث كان صلى الله عليه وسلم يقول لمن اراد سفرا فى حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما توجهت فى الدعاء : الطبراني من حديث أنس وهو عند ت وحسنه دون قوله في حفظ الله وكنفه

Lajna - 453

الخامسة فى الركوب : فاذا ركب الراحلة يقول : بسم الله وبالله والله أكبر ، توكلت على الله ، ولاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم ، ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون ، اللهم إنى وجهت وجهى اليك وفوضت أمرى كله اليك وتوكلت فى جميع أمورى عليك ، أنت حسبى ونعم الوكيل ؛ فاذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال ، سبحان الله والحمدلله ولاإله إلاالله والله أكبر، سبع مرات ، وقال : الحمد لله الذى هدانالهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، اللهم أنت الحامل على الظهر وأنت المستعان على الأمور

السادسة فى النزول: والسنة أن لاينزل حتى يحمى النهار ، ويكون أكثر سيره بالليل ، قال صلى الله عليه وسلم[1] « عَلَيْكُمْ بِالدُّلْجَةِ فَإِنَّ الْأَرْضَ تُطْوَى بِاللَّيْلِ مَا لَا تُطْوَى بِالنَّهَارِ » وليقلل نومه بالليل حتى يكون عونا على السير ، ومهما أشرف على المنزل فليقل : اللهم رب السموات السبع وما أظللن ، ورب الأرضين السبع وما أقللن ، ورب الشياطين وما أضللن، ورب الرياح وما ذرين ، ورب البحار وماجرين ، أسألك خير هذا المنزل وخير أهله ، وأعوذ بك من شره وشر مافيه ، اصرف عنى شر شرارهم ، فاذا نزل المنزل صلى ركعتين فيه ثم قال : أعوذ بكلمات الله التامة التى لايجوزهن برولا فاجر من شر ماخلق . فاذا جن عليه الليل يقول : ياأرض ربى وربك الله ، أعوذ بالله من شرك وشر مافيك ، وشر مادب عليك ،أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود ، وحية وعقرب ، ومن شر ساكن البلد ، ووالد وماولد ، (وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ[1])

السابعة فى الحراسة : ينبغى أن يحتاط بالنهار ، فلا يمشى منفردا خارج القافلة لأنه ربما يغتال أو ينقطع ، ويكون بالليل متحفظا عند النوم[2] فان نام فى ابتداء الليل افترش ذراعه ، وإن نام فى آخر الليل نصب ذراعه نصبا وجعل رأسه فى كفه ، هكذا كان ينام

---

(١) حديث عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالليل مالا تطوى بالنهار : د من حديث أنس دون قوله مالا تطوى بالنهار وهذه الزيادة فى الموطأ من حديث خالد بن معدان مرسلا

(٢) حديث كان اذا نام فى أول الليل افترش ذراعه واذا نام فى آخر الليل نصب ذراعه نصبا وجعل ذراعه فى كفه : أحمد و ت فى الشمائل من حديث أبى قتادة باسناد صحيح وعزاه أبو مسعود الدمشقي والحميدى الى م ولم أره فيه

(١) الانعام : ١٣

Lajna - 454

رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفره ، لأنه ربما استثقل النوم فتطلع الشمس وهو لايدرى، فيكون مايفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج . والأحب فى الليل [1] أَنْ يَتَنَاوَبَ الرَّفِيقَانِ فِي الْحِرَاسَةِ ، فاذا نام أحدهما حرس الآخر فهو السنة ، فان قصده عدو أو سبع فى ليل أونهار فليقرأ آية الكرسى وشهدالله ، والاخلاص والمعوذتين ، وليقل : بسم الله ماشاء الله لاقوة الابالله ، حسبى الله توكلت على الله ، ماشاء الله لايأتى بالخير الاالله ، ماشاء الله لايصرف السوء الاالله ، حسبى الله وكفى ، سمع الله لمن دعا ، ليس وراء الله منتهى ولادون الله ملجا ، كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز ، تحصنت بالله العظيم ، واستغثت بالحى الذى لايموت ، اللهم احرسنا بعينك التى لاتنام ، واكنفنا بركنك الذى لايرام ، اللهم ارحمنا بقدرتك علينا فلانهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا ، اللهم أعطف علينا قلوب عبادك وإمائك برأفة ورحمة انك أنت أرحم الراحمين

الثامنة : مهما علا نشزا من الأرض فى الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثا ، ثم يقول : اللهم لك الشرف على كل شرف ، ولك الحمد على كل حال ، ومهما هبط سبّح ، ومهما خاف الوحشة فى سفره قال : سبحان الله الملك القدوس ، رب الملائكة والروح ، جللت السموات بالعزة والجبروت

الجملة الثانية فى آداب الاحرام من الميقات الى دخول مكة وهى خمسة :

الأول : أن يغتسل وينوى به غسل الاحرام ، أعنى إذا انتهى إلى الميقات المشهور الذى يحرم الناس منه ، ويتمم غسله بالتنظيف ، ويسرح لحيته ورأسه ، ويقلم أظفاره ، ويقص شاربه ويستكمل النظافة التى ذكرناها فى الطهارة

الثانى : إن يفارق الثياب المخيطة ويلبس ثوبى الاحرام ، فيرتدى ويتزر بثوبين أبيضين فالأبيض هو أحب الثياب إلى الله عز وجل ، ويتطيب فى ثيابه وبدنه ، ولا بأس بطيب يبقى جرمه بعد الاحرام [2] فقد « رُوِيَ بَعْضُ الْمِسْكِ عَلَى مَفْرِقِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الْإِحْرَامِ » مما كان استعمله قبل الاحرام

---

(١) حديث تناوب الرفيقين فى الحراسة فاذا نام أحدهما حرس الآخر : هق من طريق ابن اسحق من حديث جابر فى حديث فيه فقال الانصارى للمهاجرى أى الليل أحب اليك أن أكفيكه أوله أو آخره فقال له اكفنى أوله فاضطجع المهاجرى ـ الحديث : والحديث عند أبى داود لكن ليس فيه قول الانصارى للمهاجرى

(٢) حديث رؤية وبيض المسك على مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاحرام : متفق عليه من حديث عائشة قالت كأنما أنظر الى وبيض المسك ـ الحديث :

Lajna - 455

الثالث : أن يصبر بعد لبس الثياب حتى تنبعث به راحلته إن كان راكبا ، أو يبدأ بالسير إن كان راجلا ، فعند ذلك ينوى الاحرام بالحج أو بالعمرة قرانا أو افرادا كما أراد ، ويكفي مجرد النية لانعقاد الاحرام ، ولكن السنة أن يقرن بالنية لفظ التلبية فيقول : لبيك اللهم لبيك ، لبيك لاشريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك . وان زاد قال: لبيك وسعديك ، والخير كله بيديك ، والرغباء اليك ، لبيك بحجة حقا ، تعبدا ورقا ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد

الرابع : إذا انعقد احرامه بالتلبية المذكورة فيستحب أن يقول : اللهم إنى أريد الحج فيسره لى وأعنى على أداء فرضه وتقبله منى ، اللهم انى نويت أداء فريضتك فى الحج فاجعلنى من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك ، واجعلنى من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت منهم ، اللهم فيسرلى أداء مانويت من الحج ، اللهم قد أحرم لك لحمى وشعرى ودمى وعصبى ومخى وعظامى ، وحرمت على نفسى النساء والطيب ولبس المخيط ابتغاء وجهك والدار الآخرة . ومن وقت الاحرام حرم عليه المحظورات الستة التى ذكرناها من قبل ، فليجتنبها

الخامس : يستحب تجديد التلبية فى دوام الاحرام خصوصا عند اصطدام الرفاق ، وعند اجتماع الناس ، وعند كل صعود وهبوط ، وعند كل ركوب ونزول ، رافعا بها صوته بحيث لا يبح حلقه ولاينبهر [1] فانه لاَ يُنَادِى أَصَمَّ وَلاغَائِباً كما ورد فى الخبر . ولا بأس برفع الصوت بالتلبية فى المساجد الثلاثة ، فانها مظنة المناسك ، أعنى المسجد الحرام ، ومسجد الخيف ، ومسجد الميقات . وأما سائر المساجد فلا بأس فيها بالتلبية من غير رفع صوت . وكان صلى الله عليه وسلم [2] إذا أعجبه شىء قال « لَبَّيْكَ إِنَّ ٱلعَيْشَ عَيْشُ ٱلآخِرَةِ » .

---

(١) حديث انكم لاتنادون أصم ولا غائبا : متفق عليه من حديث أبى موسى

(٢) حديث كان اذا أعجبه شىء قال لبيك ان العيش عيش الآخرة : الشافعى فى المسند من حديث مجاهد مرسلا بنحوه وللحاكم وصححه من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال انما الخير خير الآخرة .

Lajna - 456

الجملة الثالثة فى آداب دخول مكة إلى الطواف ، وهى ستة :

الأول: أن يغتسل بذى طوى لدخول مكة. والاغتسالات المستحبة المسنونة فى الحج تسعة :

الأول للاحرام من الميقات ، ثم لدخول مكة ، ثم لطواف القدوم ، ثم للوقوف بعرفة ، ثم للوقوف بمزدلفة ، ثم ثلاثة أغسال لرمي الجمار الثلاث ، ولا غسل لرمى جمرة العقبة ، ثم لطواف الوداع . ولم ير الشافعي رضى الله عنه فى الجديد الغسل لطواف الزيارة ولطواف الوداع ، فتعود إلى سبعة

الثانى : أن يقول عند الدخول فى أول الحرم وهو خارج مكة : اللهم هذا حرمك وأمنك فحرم لحمى ودمى وشعرى وبشرى على النار ، وآمنى من عذابك يوم تبعث عبادك ، واجعلنى من أوليائك وأهل طاعتك

الثالث : أن يدخل مكة من جانب الأبطح وهو من ثنية كداء بفتح الكاف « عَدَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1] مِنْ جَادَّةِ الطَّرِيقِ إِلَيْهَا » فالتأسى به أولى . وإذا خرج خرج من ثنية كدى بضم الكاف وهى الثنية السفلى ، والاولى هى العليا

الرابع : إذا دخل مكة وانتهى إلى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت ، فليقل : لا إله إلا الله والله أكبر ، اللهم أنت السلام ومنك السلام ، وداركَ دار السلام ، تباركت يا ذا الجلال والاكرام ، اللهم إن هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته ، اللهم فزده تعظيما ، وزده تشريفاً وتكريماً ، وزده مهابة ، وزد من حجه برا وكرامة ، اللهم افتح لى أبواب رحمتك وأدخلنى جنتك ، وأعذنى من الشيطان الرجيم

الخامس : إذا دخل المسجد الحرام فليدخل من باب بنى شيبة وليقل : بسم الله وبالله ومن الله والى الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاذا قرب من البيت قال : الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك ، وليرفع يديه وليقل : اللهم انى أسألك فى مقامى هذا فى أول مناسكى أن تقبل توبتى وأن تتجاوز عن خطيئتى وتضع عنى وزرى ، الحمد لله الذى بلغنى بيته الحرام الذى جعله مثابة للناس وأمنا ، وجعله مباركا وهدى للعالمين ، اللهم إنى عبدك

---

(١) حديث دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثنية كداء بفتح الكاف : متفق عليه من حديث ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل مكة دخل من الثنية العليا التى بالبطحاء ـ الحديث

Lajna - 457

والبلد بلدك ، والحرم حرمك ، والبيت بيتك ، جئتك أطلب رحمتك وأسألك مسئلة المضطر الخائف من عقوبتك ، الراجى لرحمتك ، الطالب مرضاتك .

السادس: أن تقصد الحجر الاسود بعد ذلك وتمسه بيدك اليمنى وتقبله وتقول : اللهم أمانتى أديتها وميثاقى وفيته اشهد لى بالموافاة ، فان لم يستطع التقبيل وقف فى مقابلته ويقول ذلك ثم لا يعرج على شىء دون الطواف وهو طواف القدوم إلا أن يجد الناس فى المكتوبة فيصلى معهم ثم يطوف

الجملة الرابعة فى الطواف :

فاذا أراد افتتاح الطواف إما للقدوم وأما لغيره فينبغى أن يراعى أمورا ستة :

الأول: أن يراعى شروط الصلاة من طهارة الحدث والخبث فى الثوب والبدن والمكان وستر العورة فالطواف بالبيت صلاة ، ولكن الله سبحانه أباح فيه الكلام ، وليضطبع قبل ابتداء الطواف ، وهو أن يجعل وسط ردائه تحت إبطه اليمنى ويجمع طرفيه على منكبه الايسر فيرخى طرفا وراء ظهره وطرفا على صدره ، ويقطع التلبية عند ابتداء الطواف ، ويشتغل بالادعية التى سنذكرها

الثانى : إذا فرغ من الاضطباع فليجعل البيت على يساره ، وليقف عند الحجر الأسود ، وليتنح عنه قليلا ليكون الحجر قدامه فيمر بجميع الحجر بجميع بدنه فى ابتداء طوافه ، وليجعل بينه وبين البيت قدر ثلاث خطوات ليكون قريبا من البيت فانه أفضل ، ولكيلا يكون طائفاً على الشاذروان ، فإنه من البيت ، وعند الحجر الأسود قد يتصل الشاذروان بالأرض ويلتبس به ، والطائف عليه لا يصح طوافه لأنه طائف فى البيت . والشاذروان هو الذى فضل عن عرض جدار البيت بعد أن ضيق أعلى الجدار ، ثم من هذا الموقف يبتدىء الطواف

الثالث : أن يقول قبل مجاوزة الحجر بل فى ابتداء الطواف : بسم الله والله أكبر ، اللهم إيمانا بك وتصديقا بكتابك ، ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم . ويطوف ، فأول مايجاوز الحجر ينتهى إلى باب البيت فيقول : اللهم هذا البيت بيتك ، وهذا الحرم حرمك ، وهذا الامن أمنك ، وهذا مقام العائذ بك من النار . وعند ذكر المقام يشير بعينه إلى مقام ابراهيم عليه السلام: اللهم ان بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين

Lajna - 458

فأعذني من النار ، من الشيطان الرجيم ، وحرم لحمي ودمي على النار ، وآمني من أهوال يوم القيامة ، واكفني مؤنة الدنيا والآخرة . ثم يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقي ، فعنده يقول : اللهم إني أعوذ بك من الشرك والشك ، والكفر والنفاق ، والشقاق وسوء الاخلاق ، وسوء المنظر في الاهل والمال والولد . فاذا بلغ الميزاب قال : اللهم أظلنا تحت عرشك يوم لاظل إلا ظلك ، اللهم اسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبدا . فاذا بلغ الركن الشامي قال : اللهم اجعله حجا مبرورا ، وسعيا عليه مشكورا ، وذنبا مغفورا ، وتجارة لن تبور ، ياعزيز ياغفور ، رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الاكرم . فاذا بلغ الركن اليماني قال : اللهم إني أعوذ بك من الكفر ، وأعوذ بك من الفقر ، ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة . ويقول بين الركن اليماني والحجر الأسود : اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك فتنة القبر وعذاب النار . فاذا بلغ الحجر الأسود قال : اللهم اغفرلي برحمتك ، أعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر ، وضيق الصدر وعذاب القبر . وعند ذلك قد تم شوط واحد : فيطوف كذلك سبعة أشواط فيدعو بهذه الأدعية في كل شوط

الرابع : أن يرمل في ثلاثة أشواط ، ويمشي في الأربعة الأخر على الهيئة المعتادة . ومعنى الرمل الاسراع في المشي مع تقارب الخطأ ، وهو دون العدو ، وفوق المشي المعتاد ؛ والمقصود منه ومن الاضطباع اظهار الشطارة والجلادة والقوة . هكذا كان القصد أولا قطعا لطمع الكفار وبقيت تلك السنة[1] والأفضل الرمل مع الدنو من البيت ؛ فان لم يمكنه للزحمة فالرمل مع البعد أفضل ؛ فليخرج إلى حاشية المطاف وليرمل ثلاثا ؛ ثم ليقرب إلى البيت في المزدحم

(١) حديث مشروعية الرمل والاضطباع قطعا لطمع الكفار وبقيت تلك السنة أما الرمل : فمتفق عليه من حديث ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال المشركون أنه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرملوا الاشواط الثلاثة ـ الحديث : وأما الاضطباع فروى د هـ ك وصححه من حديث عمر قال فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب وقد أظهر الله الاسلام ونفى الكفر وأهله ومع ذلك لاندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

Lajna - 459

وليمش أربعا ؛ وإن أمكنه استلام الحجر فى كل شوط فهو الأحب ؛ وإن منعه الزحمة أشار باليد وقبّل يده ؛ وكذلك استلام الركن اليمانى يستحب من سائر الأركان . وروى « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) كَانَ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ وَيُقَبِّلُهُ (٢) وَيَضَعُ خَدَّهُ عَلَيْهِ » (٣) ومن أراد تخصيص الحجر بالتقبيل واقتصر فى الركن اليمانى على الاستلام أغنى عن اللمس باليد فهو أولى

الخامس : إذا تم الطواف سبعا فليأت الملتزم ؛ وهو بين الحجر والباب ؛ وهو موضع استجابة الدعوة ؛ وليلتزق بالبيت ؛ وليتعلق بالأستار ؛ وليلصق بطنه بالبيت ؛ وليضع عليه خده الأيمن وليبسط عليه ذراعيه وكفيه ، وليقل : اللهم يارب البيت العتيق أعتق رقبتى من النار وأعذنى من الشيطان الرجيم ؛ وأعذنى من كل سوء ؛ وقنعنى بما رزقتنى ؛ وبارك لى فيما آتيتنى اللهم ان هذا البيت بيتك ؛ والعبد عبدك ؛ وهذا مقام العائذ بك من النار ؛ اللهم اجعلنى أكرم وفدك عليك ثم ليحمد الله كثيرا فى هذا الموضع وليصل على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الرسل كثيرا وليدع بحوائجه الخاصة وليستغفر من ذنوبه . كان بعض السلف فى هذا الموضع يقول لمواليه تنحوا عنى حتى أقر لربى بذنوبى

السادس : إذا فرغ من ذلك ينبغى أن يصلى خلف المقام ركعتين يقرأ فى الأولى

---

(١) حديث استلامه صلى الله عليه وسلم للركن اليمانى : متفق عليه من حديث ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود ـ الحديث : ولهما من حديثه لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين ولمسلم من حديث ابن عباس لم أره يستلم غير الركنين اليمانيين وله من حديث جابر الطويل حتى اذا أتيت البيت معه استلم الركن

(٢) حديث تقبيله صلى الله عليه وسلم له : متفق عليه من حديث عمر أنه قبل الحجر وقال لولا إنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ماقبلتك وللبخارى من حديث ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله وله فى التاريخ من حديث ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن اليمانى قبله

(٣) حديث وضع الخد عليه : قط لك من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الركن اليمانى ـ الحديث : قال لك صحيح الاسناد قلت فيه عبد الله بن مسلم بن هرمز ضعفه الجمهور

Lajna - 460

قل ياأيها الكافرون ، وفى الثانية الاخلاص ، وهما ركعتا الطواف ، قال الزهرى[١] مَضَت السُّنة أن يصلى لكل سبع ركعتين ، وإن قرن بين أسابيع وصلى ركعتين جاز[٢] فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكل أسبوع طواف ، وليدع بعد ركعتى الطواف ، وليقل: اللهم يسر لى اليسرى وجنبنى العسرى ، واغفرلى فى الآخرة والاولى ، واعصمنى بألطافك حتى لا أعصيك ، وأعنِّى على طاعتك بتوفيقك وجنبنى معاصيك ، واجعلنى ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك ويحب عبادك الصالحين ، اللهم حببنى إلى ملائكتك ورسلك وإلى عبادك الصالحين ، اللهم فكما هديتنى إلى الاسلام فثبتنى عليه بألطافك وولايتك ، واستعملنى لطاعتك وطاعة رسولك ، وأجرنى من مضلات الفتن . ثم ليعد إلى الحجر وليستلمه وليختم به الطواف . قال صلى الله عليه وسلم:[٣] « مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ اسْبُوعاً وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَلَهُ مِنَ الْأَجْرِ كَعِتْقِ رَقَبَةٍ » : وهذه كيفية الطواف . والواجب من جملته بعد شروط الصلاة أن يستكمل عدد الطواف سبعا بجميع البيت ، وأن يبتدىء بالحجر الاسود ويجعل البيت على يساره ، وأن يطوف داخل المسجد وخارج البيت ، لاعلى الشاذروان ولافى الحجر ، وأن يوالى بين الأشواط ولايفرقها تفريقا خارجا عن المعتاد ، وما عدا هذا فهو سنن وهيآت

الجملة الخامسة فى السعى :

فاذا فرغ من الطواف فليخرج من باب الصفا وهو فى محاذاة الضلع الذى بين الركن اليمانى والحجر ، فاذا خرج من ذلك الباب وانتهى إلى الصفا وهو جبل ، فيرقى فيه درجات

---

(١) حديث الزهرى مضت السنة أن يصلى لكل أسبوع ركعتين : ذكره خ تعليقا السنة أفضل لم يطف النبى صلى الله عليه وسلم أسبوعا إلا صلى ركعتين وفى الصحيحين من حديث ابن عمر قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين

(٢) حديث قرانه صلى الله عليه وسلم بين أسابيع : ابن أبى حاتم من حديث بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قرن ثلاثة أطواف ليس بينها صلاة ورواه عق فى الضعفاء وابن شاهين فى أماليه من حديث أبى هريرة وزاد ثم صلى لكل أسبوع ركعتين وفى أسنادهما عبد السلام بن أبى الجنوب منكر ـ الحديث :

(٣) حديث من طاف بالبيت أسبوعا وصلى ركعتين فله من الاجر كعتق رقبة : ت وحسنه و ن ه من حديث ابن عمر من طاف بالبيت وصلى ركعتين كان كعتق رقبة لفظ ه وقال الآخر من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه كان كعتق رقبة وللبيهقى فى الشعب من طاف أسبوعا وركع ركعتين كانت كعتاق رقبة

Lajna - 461

فى حضيض الجبل بقدر قامة الرجل . رَقِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) حَتَّى بَدَتْ لَهُ الْكَعْبَةُ » وابتداء السعي من أصل الجبل كاف . وهذه الزيادة مستحبة ، ولكن بعض تلك الدرج مستحدثة ، فينبغي أن لا يخلفها وراء ظهره فلا يكون متما للسعى . وإذا ابتدأ من هاهنا سعى بينه وبين المروة سبع مرات

وعند رقيه فى الصفا ينبغى أن يستقبل البيت ويقول : الله أكبر الله أكبر ، الحمد لله على ماهدانا ، الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها ، لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ، بيده الخير وهو على كل شيء قدير ، لا إله إلا الله وحده ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده ، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ، الحمد لله رب العالمين ، فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ، وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون ، يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ، ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون ، اللهم إنى أسألك إيمانا دائما ويقينا صادقا ، وعلما نافعا ، وقلبا خاشعا ، ولسانا ذاكرا ، وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة فى الدنيا والآخرة . ويصلى على محمد صلى الله عليه وسلم ويدعوا الله عز وجل بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء

ثم ينزل ويبتدىء السعي وهو يقول : رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم ، اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . ويمشى على هينة حتى ينتهى إلى الميل الأخضر وهو أول مايلقاه إذا نزل من الصفا ، وهو على زاوية المسجد الحرام فاذا بقى بينه وبين محاذاة الميل ستة أذرع أخذ فى السير السريع وهو الرمل حتى ينتهى إلى الميلين الأخضرين ، ثم يعود إلى الهينة

فإذا انتهى الى المروة صعدها كما صعد الصفا ، وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء ، وقد حصل السعي مرة واحدة ، فاذا عاد الى الصفا حصلت مرتان ، يفعل ذلك سبعا

---

(١) حديث انه رقى على الصفا حتى بدت له الكعبة : م من حديث جابر فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت وله من حديث أبي هريرة أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر الى البيت

Lajna - 462

ويرمل فى موضع الرمل فى كل مرة ، ويسكن فى موضع السكون كما سبق ، وفى كل نوبة يصعد الصفا والمروة ، فاذا فعل ذلك فقد فرغ من طواف القدوم والسعى وهما سنتان والطهارة مستحبة للسعى وليست بواجبة ؛ بخلاف الطواف. وإذا سعى فينبغى أن لا يعيد السعى بعد الوقوف . ويكتفى بهذا ركنا ، فانه ليس من شرط السعى أن يتأخر عن الوقوف وإنما ذلك شرط فى طواف الركن ، نعم شرط كل سعى أن يقع بعد طواف أى طواف كان

الجملة السادسة فى الوقوف وما قبله

الحاج إذا انتهى يوم عرفة إلى عرفات فلا يتفرغ لطواف القدوم ودخول مكة قبل الوقوف . وإذا وصل قبل ذلك بأيام فطاف طواف القدوم فيمكث محرما إلى اليوم السابع من ذى الحجة ، فيخطب الامام بمكة خطبة بعد الظهر عند الكعبة ، ويأمر الناس بالاستعداد للخروج إلى منى يوم التروية والمبيت بها وبالغدوّ منها إلى عرفة لاقامة فرض الوقوف بعد الزوال ؛ إذ وقت الوقوف من الزوال إلى طلوع الفجر الصادق من يوم النحر . فينبغى أن يخرج إلى منى ملبيا . ويستحب له المشى من مكة فى المناسك إلى انقضاء حجته إن قدر عليه ، والمشى من مسجد ابراهيم عليه السلام إلى الموقف أفضل وآكد.

فاذا انتهى إلى منى قال : اللهم هذه منى فامنن علىّ بما منت به على أوليائك وأهل طاعتك . وليمكث هذه الليلة بمنى ، وهو مبيت منزل لا يتعلق به نسك ، فاذا أصبح يوم عرفة صلى الصبح ، فاذا طلعت الشمس على ثبير سار إلى عرفات ويقول : اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط ، وأقربها من رضوانك ، وأبعدها من سخطك ، اللهم إليك غدوت وإياك رجوت وعليك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلنى ممن تباهى به اليوم من هو خير منى وأفضل

فاذا أتى عرفات فليضرب خباءه بنمرة قريبا من المسجد ثُمَّ ضَرَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) قُبَّتَهُ . ونمرة هى بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة وليغتسل للوقوف .

---

(١) حديث ضربه صلى الله عليه وسلم قبته بنمرة : مسلم من حديث جابر الطويل فأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة ـ الحديث :

Lajna - 463

فاذا زالت الشمس خطب الأمام خطبة وجيزة وقعد ، وأخذ المؤذن فى الأذان والامام فى الخطبة الثانية، ووصل الاقامة بالاذان ، وفرغ الامام مع تمام إقامة المؤذن،ثم جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وقصر الصلاة ، وراح إلى الموقف، فليقف بعرفة ولا يقفن فى وادى عرنة

وأما مسجد إبراهيم عليه السلام فصدره فى الوادى وأخرياته من عرفة فمن وقف فى صدر المسجد لم يحصل له الوقوف بعرفة ، ويتميز مكان عرفة من المسجد بصخرات كبار فرشت ثم . والأفضل أن يقف عند الصخرات بقرب الامام مستقبلا للقبلة راكبا ، وليكثر من أنواع التحميد والتسبيح والتهليل والثناء على الله عز وجل والدعاء والتوبة ، ولا يصوم فى هذا اليوم ليقوى على المواظبة على الدعاء ، ولا يقطع التلبية يوم عرفة بل لأحب أن يلبى تارة ويكب على الدعاء أخرى

وينبغى أن لا ينفصل من طرف عرفة الا بعد الغروب ليجمع فى عرفة بين الليل والنهار ، وإن أمكنه الوقوف يوم الثامن ساعة عند إمكان الغلط فى الهلال فهو الحزم وبه الامن من الفوات

ومن فاته الوقوف حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج ، فعليه أن يتحلل عن إحرامه بأعمال العمرة ، ثم يريق دما لأجل الفوات ، ثم يقضى العام الآتى . وليكن أهم اشتغاله فى هذا اليوم الدعاء ، ففى مثل تلك البقعة ومثل ذلك الجمع ترجى إجابة الدعوات

والدعاء المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) وعن السلف فى يوم عرفة أولى ما يدعو به فليقل : لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شىء قدير ، اللهم اجعل فى قلبى نورا ، وفى سمعى نورا ،

---

(١) حديث الدعاء المأثور فى يوم عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له ـ الحديث : ت من رواية عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ماقلت أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير وقال حسن غريب وله من حديث على قال أكثر مادعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فى الموقف اللهم لك الحمد كالذى تقول وخيرا مما نقول لك صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى واليك آبى ولك رب تراثى اللهم انى أعوذ بك من شر ماتجىء به الريح وقال ليس بالقوى اسناده وروى المستغفرى فى الدعوات من حديثه يا على ان أكثر دعاء من قبلى يوم عرفة أن أقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير اللهم اجعل فى بصرى نورا وفى سمعى نورا وفى قلبى نورا اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى اللهم إنى أعوذ بك من وسواس الصدر وشتات الامر وفتنة القبر وشر مايلج

Lajna - 464

وفى بصرى نورا ، وفى لسانى نورا ، اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى. وليقل: اللهم رب الحمد لك الحمد كما نقول وخيرا مما نقول ، لك صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى ، واليك مآبى واليك ثوابى اللهم إنى أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الأمر وعذاب القبر ، اللهم إنى أعوذ بك من شر ما يلج فى الليل ، ومن شر ما يلج فى النهار ، ومن شر ما تهب به الرياح ، ومن شر بوائق الدهر ، اللهم إنى أعوذ بك من تحول عافيتك وفجأة نقمتك وجميع سخطك ، اللهم اهدنى بالهدى ، واغفر لى فى الآخرة والأولى ، ياخير مقصود ، وأسنى منزول به ، وأكرم مسؤل مالديه ، أعطنى العشية أفضل ما أعطيت أحدا من خلقك وحجاج بيتك ياأرحم الراحمين اللهم يارفيع الدرجات ومنزل البركات ، ويافاطر الأرضين والسموات : ضجت اليك الأصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات ، وحاجتى اليك أن لاتنسانى فى دار البلاء إذا نسينى أهل الدنيا ، اللهم إنك تسمع كلامى وترى مكانى وتعلم سرى وعلانيتى ولايخفى عليك شىء من أمرى ، أنا البائس الفقير المستغيث المستجير ، الوجل المشفق المعترف بذنبه ، أسألك مسألة المسكين ، وأبتهل اليك ابتهال المذنب الذليل ، وأدعوك دعاء الخائف الضرير ، دعاء من خضعت لك رقبته ، وفاضت لك عبرته ، وذل لك جسده ، ورغم لك أنفه . اللهم لاتجعلنى بدعائك رب شقيا ، وكن بى رءوفا . رحيما ، ياخير المسؤلين ، وأكرم المعطين . الهى من مدح لك نفسه فانى لائم نفسى ، الهى أخرست المعاصى لسانى فمالى وسيلة من عمل ، ولاشفيع سوى الأمل . الهى إنى أعلم أن ذنوبى لم تبق لى عندك جاها ولا للاعتذار وجها ولكنك أكرم الأكرمين . إلهى إن لم أكن أهلا أن أبلغ رحمتك فان رحمتك أهل أن تبلغنى ، ورحمتك وسعت كل شىء ، وأنا شىء . إلهى إن ذنوبى وإن كانت عظاما ولكنها صغار فى جنب عفوك فاغفرها لى يا كريم . إلهى أنت أنت وأنا أنا أنا العواد إلى الذنوب ، وأنت العواد إلى المغفرة . إلهى إن كنت لاترحم إلا أهل طاعتك فالى من يفزع المذنبون .

فى الليل وشر ما يلج فى النهار وشر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر واسناده ضعيف وروى الطبرانى فى المعجم الصغير من حديث ابن عباس قال كان مما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة اللهم انك ترى مكانى وتسمع كلامى وتعلم سرى وعلانيتى ولايخفى عليك شىء من أمرى أنا البائس الفقير فذكر ـ الحديث : الى قوله ياخير المسؤلين وياخير المعطين واسناده ضعيف وباقى الدعاء من دعاء بعض السلف وفى بعضه ماهو مرفوع ولكن ليس مقيدا بموقف عرفة .

Lajna - 465

إلهى تجنبت عن طاعتك عمداً وتوجهت إلى معصيتك قصدا ، فسبحانك ما أعظم حجتك على وأكرم عفوك عنى ، فبوجوب حجتك على وانقطاع حجتى عنك وفقرى اليك وغناك عنى إلا غفرت لى ، يا خير من دعاه داع ، وأفضل من رجاه راج ، بحرمة الاسلام ، وبذمة محمد عليه السلام أتوسل اليك فاغفر لى جميع ذنوبى ، واصرفنى من موقفى هذا مقضى الحوائج ، وهب لى ماسألت ، وحقق رجائى فيما تمنيت . إلهى دعوتك بالدعاء الذى علمتنيه فلا تحرمنى الرجاء الذى عرفتنيه . إلهى ماأنت صانع العشية بعبد مقر لك بذنبه ، خاشع لك بذلته ، مستكين بجرمه ، متضرع اليك من عمله ، تائب اليك من اقترافه ، مستغفر لك من ظلمه ، مبتهل اليك فى العفو عنه ، طالب اليك نجاح حوائجه ، راج اليك فى موقفه مع كثرة ذنوبه ، فياملجأ كل حى ، وولى كل مؤمن ، من أحسن فبرحمتك يفوز ، ومن أخطأ فبخطيئته يهلك . اللهم اليك خرجنا ، وبفنائك أنخنا ، وإياك أملنا ، وما عندك طلبنا ، ولإحسانك تعرضنا ، ورحمتك رجونا به ومن عذابك أشفقنا ، واليك بأثقال الذنوب هربنا ، ولبيتك الحرام حججنا ، يامن يملك حوائج السائلين ، ويعلم ضمائر الصامتين ، يامن ليس معه رب يدعى ، ويامن ليس فوقه خالق يخشى ، ويامن ليس له وزير يؤتى ، ولا حاجب يرشى ، يامن لا يزداد على كثرة السؤال إلا جودا وكرما ، وعلى كثرة الحوائج إلا تفضلا وإحسانا . اللهم إنك جعلت لكل ضيف قرى ، ونحن أضيافك فاجعل قرانا منك الجنة . اللهم إن لكل وفد جائزة ولكل زائر كرامة ، ولكل سائل عطية ، ولكل راج ثوابا ، ولكل ملتمس لما عندك جزاء ، ولكل مسترحم عندك رحمة ولكل راغب إليك زلفى ، ولكل متوسل إليك عفوا ، وقد وفدنا إلى بيتك الحرام ، ووقفنا بهذه المشاعر العظام ، وشهدنا هذه المشاهد الكرام ، رجاء لما عندك ، فلا تخيب رجاءنا . إلهنا تابعت النعم حتى اطمأنت الأنفس بتتابع نعمك ، وأظهرت العبر حتى نطقت الصوامت بحجتك ، وظاهرت المنن حتى اعترف أولياؤك بالتقصير عن حقك ، وأظهرت الآيات حتى أفصحت السموات والأرضون بأدلتك ، وقهرت بقدرتك حتى خضع كل شيء لعزتك ، وعنت الوجوه لعظمتك ، إذا أساءت عبادك حلمت وأمهلت ، وإن أحسنوا تفضلت وقبلت ، وإن عصوا سترت ، وإن أذنبوا عفوت وغفرت ، وإذا دعونا أجبت ، وإذا نادينا سمعت ، وإذا أقبلنا إليك قربت ،

Lajna - 466

وإذا ولينا عنك دعوت . إلهنا إنك قلت فى كتابك المبين لمحمد خاتم النبيين : (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ [1]) فأرضاك عنهم الاقرار بكلمة التوحيد بعد الجحود ، وإنا نشهد لك بالتوحيد مخبتين ، ولمحمد بالرسالة مخلصين ، فاغفر لنا بهذه الشهادة سوالف الإجرام ، ولا تجعل حظنا فيه أنقص من حظ من دخل فى الاسلام إلهنا إنك أحببت التقرب إليك بعتق ماملكت أيماننا ونحن عبيدك وأنت أولى بالتفضل فأعتقنا ، وإنك أمرتنا أن نتصدق على فقرائنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا ، ووصيتنا بالعفو عمن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق بالكرم فاعف عنا ، ربنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ، ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار

وليكثر من دعاء الخضر عليه السلام وهو أن يقول : يامن لا يشغله شأن عن شأن ، ولا سمع عن سمع ، ولا تشتبه عليه الأصوات ، يامن لا تغلطه المسائل ولا تختلف عليه اللغات ، يامن لا يبرمه إلحاح الملحين ، ولا تضجره مسئلة السائلين ، أذقنا بَرْد عفوك وحلاوة مناجاتك ، وليدع بمابداله . وليستغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات ، وليلح فى الدعاء ، وليعظم المسئلة فان الله لا يتعاظمه شىء وقال مطرف بن عبد الله وهو بعرفة : اللهم لا ترد الجميع من أجلى . وقال بكر المزنى قال رجل لما نظرت إلى أهل عرفات ظننت أنهم قد غفر لهم لولا أنى كنت فيهم

الجملة السابعة فى بقية أعمال الحج بعد الوقوف من المبيت والرمى والنحر والحلق والطواف

فاذا أفاض من عرفة بعد غروب الشمس فينبغى أن يكون على السكينة والوقار . وليجتنب وجيف الخيل وايضاع الابل كما يعتاده بعض الناس ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « نَهَى عَنْ وَجِيفِ الْخَيْلِ وَإِيضَاعِ الْإِبِلِ ، وقال : اتَّقُوا اللهَ وَسِيرُوا سَيْراً جَمِيلاً لَا تَطَؤُا ضَعِيفاً وَلَا تُؤْذُوا مُسْلِماً » فاذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لان المزدلفة من الحرم ، فليدخله بغسل وإن قدر على دخوله ماشيا فهو أفضل وأقرب إلى توقير الحرم ، ويكون فى الطريق رافعا صوته بالتلبية

---

(١) حديث نهى النبي عن وجيف الخيل وايضاع الابل: ن ك وصححه من حديث أسامة بن زيد عليكم بالسكينة والوقار فان البر ليس فى ايضاع الابل وقال ك ليس البر ابا يجاف الخيل والابل وللبخارى من حديث ابن عباس فان البر ليس بالايضاع

(١) الأنفال : ٣٨

Lajna - 467

فاذا بلغ المزدلفة ، قال : اللهم إن هذه مزدلفة ، جمعت فيها ألسنة مختلفة ، تسألك حوائج مؤتنفة، فاجعلنى ممن دعاك فاستجبت له ، وتوكل عليك فكفيته ، ثم يجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة فى وقت العشاء قاصرا لها بأذان واقامتين ليس بينهما نافلة ، ولكن يجمع نافلة المغرب والعشاء والوتر بعد الفريضتين ، ويبدأ بنافلة المغرب ، ثم بنافلة العشاء كما فى الفريضتين ، فان ترك النوافل فى السفر خسران ظاهر ، وتكليف ايقاعها فى الاوقات إضرار وقطع للتبعية بينها وبين الفرائض. فاذا جاز أن يؤدى النوافل مع الفرائض بتيمم واحد بحكم التبعية فبأن يجوز أداؤهما على حكم الجمع بالتبعية أولى . ولا يمنع من هذا مفارقة النفل للفرض فى جواز أدائه على الراحلة لما أومأنا اليه من التبعية والحاجة ثم يمكث تلك الليلة بمزدلفة وهو مبيت نسك . ومن خرج منها فى النصف الأول من الليل ولم يبت فعليه دم وإحياء هذه الليلة الشريفة من محاسن القربات لمن يقدر عليه

ثم إذا انتصف الليل يأخذ فى التأهب للرحيل، ويتزوّد الحصى منها ، ففيها أحجار رخوة فليأخذ سبعين حصاة فانها قدر الحاجة . ولا بأس بأن يستظهر بزيادة فربما يسقط منه بعضها ولتكن الحصى خفافا بحيث يحتوى عليه أطراف البراجم ، ثم ليغلس بصلاة الصبح ، وليأخذ فى المسير حتى إذا انتهى إلى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة فيقف ويدعو إلى الاسفار ويقول اللهم بحق المشعر الحرام ، والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام ، أبلغ روح محمد منا التحية والسلام ، وأدخلنا دار السلام ، ياذا الجلال والاكرام

ثم يدفع منها قبل طلوع الشمس حتى ينتهى إلى موضع يقال له وادى محسر ، فيستحب له أن يحرك دابته حتى يقطع عرض الوادى وإن كان راجلا أسرع فى المشى

ثم إذا أصبح يوم النحر خلط التلبية بالتكبير : فيلبى تارة ويكبر أخرى ، فينتهي إلى منى ومواضع الجمرات وهى ثلاثة ، فيتجاوز الأولى والثانية فلا شغل له معهما يوم النحر ؛ حتى ينتهى الى جمرة العقبة ، وهى على يمين مستقبل القبلة فى الجادة والمرمى مرتفع قليلا فى سفح الجبل ، وهو ظاهر بمواقع الجمرات ، ويرمى جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بقدر رمح

وكيفيته : أن يقف مستقبلا للقبلة وإن استقبل الجمرة فلا بأس ، ويرمى سبع حصيات رافعاً يده ، ويبدل التلبية بالتكبير ، ويقول مع كل حصاة : الله أكبر على طاعة الرحمن

Lajna - 468

ورغم الشيطان ، اللهم تصديقاً بكتابك واتباعا لسنة نبيك ، فاذا رمى قطع التلبية والتكبير ، الا التكبير عقيب فرائض الصلوات من ظهر يوم النحر الى عقيب الصبح من آخر أيام التشريق . ولا يقف فى هذا اليوم للدعاء بل يدعو فى منزله

وصفة التكبير أن يقول: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر كبيرا ، والحمد لله كثيرا ، وسبحانه الله بكرة وأصيلا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ، لا اله الا الله وحده ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده ، لا اله إلا الله والله أكبر. ثم ليذبح الهدى إن كان معه ، والأولى أن يذبح بنفسه ، وليقل : بسم الله والله أكبر اللهم منك وبك وأليك ، تقبل منى كما تقبلت من خليلك ابراهيم

والتضحية بالبدن أفضل ، ثم بالبقر ، ثم بالشاة ، والشاة أفضل من مشاركة ستة فى البدنة أو البقرة ، والضأن أفضل من المعز ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] «خَيْرُ الْأُضْحِيَةِ الْكَبْشُ الْأَقْرَنُ » والبيضاء أفضل من الغبراء والسوداء . وقال أبو هريرة : البيضاء أفضل فى الأضحى من دم سوداوين . وليأكل منه إن كانت من هدى التطوع . ولا يضحين بالعرجاء والجدعاء والعضباء والجرباء والشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة والعجفاء . والجدع فى الأنف والاذن القطع منهما . والعضب فى القرن : وفى نقصان القوائم . والشرقاء المشقوقة الأذن من فوق . والخرقاء من أسفل . والمقابلة المخروقة الأذن من قدام . والمدابرة من خلف . والعجفاء المهزولة التى لا تنقى أى لا مخ فيها من الهزال

ثم ليحلق بعد ذلك والسنة أن يستقبل القبلة ويبتدىء بمقدم رأسه فيحلق الشق الأيمن إلى العظمين المشرفين على القفا ، ثم ليحلق الباقى ويقول : اللهم أثبت لى بكل شعرة حسنة وامح عنى بها سيئة ، وارفع لى بها عندك درجة . والمرأة تقصر الشعر ، والأصلع يستحب له إمرار الموسى على رأسه . ومهما حلق بعد رمى الجمرة فقد حصل له التحلل الأول ، وحل له كل المحذورات إلا النساء والصيد

ثم يفيض إلى مكة ويطوف كما وصفناه . وهذا الطواف طواف ركن فى الحج ، ويسمى طواف الزيارة . وأول وقته بعد نصف الليل من ليلة النحر . وأفضل وقته يوم النحر ،

---

(١) حديث خير الاضحية الكبش: د من حديث عبادة بن الصامت و ت ه من حديث أبى أمامة قال ت غريب وعفير يضعف فى الحديث

Lajna - 469

ولا آخر لوقته بل أن يؤخر إلى أى وقت شاء ، ولكن يبقى مقيداً بعلقة الاحرام ، فلا تحل له النساء إلى أن يطوف ، فاذا طاف تم التحلل وحل الجماع وارتفع الاحرام بالكلية ، ولم يبق إلا رمى أيام التشريق والمبيت بمنى وهى واجبات بعد زوال الاحرام على سبيل الاتباع للحج وكيفية هـذا الطواف مع الركعتين كما سبق فى طواف القدوم. فاذا فرغ من الركعتين فليسع كما وصفنا إن لم يكن سعى بعـد طواف القدوم ، وإن كان قد سعى فقد وقع ذلك ركنا فلا ينبغى أن يعيد السعى

وأسباب التحلل ثلاثة : الرمى ، والحلق، والطواف الذى هو ركن. ومهما أتى باثنين من هذه الثلاثة فقد تحلل أحد التحللين ولا حرج عليه فى التقديم والتأخير بهذه الثلاث مع الذبح ، ولكن الأحسن أن يرمى ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف

والسنة للامام فى هذا اليوم أن يخطب بعد الزوال، وهى خطبة وداع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففى الحج أربع خطب : خطبة يوم السابع وخطبة يوم عرفة . وخطبة[1] يوم النحر ، وخطبة يوم النفر الأول . وكلها عقيب الزوال ، وكلها افراد إلا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان بينهما جلسة

ثم إذا فرغ من الطواف عاد الى منى للمبيت والرمى ، فيبيت تلك الليـلة بمنى ، وتسمى ليـلة القر لأن الناس فى غـد يقرون بمنى ولا ينفرون، فاذا أصبح اليوم الثانى من العيد وزالت الشمس اغتسل للرمي وقصد الجمرة الأولى التى تلى عرفة وهى على يمين الجادة ، ويرمى اليها بسبع حصيات ، فاذا تعداها انحرف قليلا عن يمين الجادة ووقف مستقبل القبـلة وحمد الله تعـالى وهلل وكبر ودعا مع حضور القلب وخشوع الجوارح ، ووقف مستقبل القبلة قدر قراءة سورة البقرة مقبلا على الدعاء ، ثم يتقدم إلى الجمرة الوسطى ويرمى كما رمى الأولى ، ويقف كما وقف للاولى ، ثم يتقدم إلى جمرة العقبة ويرمي سبعا، ولا يعرج على شغل بل يرجع إلى منزله ويبيت تلك الليـلة بمنى ، وتسمى هذه الليلة ليلة النفر الأول ، ويصبح

---

(١) حديث الخطبة يوم النحر وهى خطبة وداع رسول الله صلى الله عليه وسلم: خ من حديث أبى بكرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر وله من حديث ابن عباس خطب الناس يوم النحر وفى حديث علقه خ ووصله هـ من حديث ابن عمر وقف النبى صلى الله عليه وسلم يوم النحر بين الجمرات فى الحجة التى حج فيها فقال أى يوم هذا ـ الحديث : وفيه ثم ودع الناس فقالوا هذه حجة الوداع

Lajna - 470

فاذا صلى الظهر فى اليوم الثانى من أيام التشريق رمى فى هـذا اليوم إحدى وعشرين حصاة كاليوم الذي قبله ، ثم هو مخير بين المقام بمنى وبين العود إلى مكة ، فان خرج من منى قبل غروب الشمس فلا شيء عليه ، وان صبر إلى الليل فلا يجوز له الخروج بل لزمه المبيت حتى يرمى فى يوم النفر الثانى أحـدا وعشرين حجرا كما سبق . وفى ترك المبيت والرمى اراقة دم ، وليتصدق باللحم ، وله أن يزور البيت فى ليالى منى بشرط أن لا يبيت إلا بمنى كَانَ رسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ [1] ولا يتركن حضور الفرائض مع الأمام فى مسجد الخيف ، فان فضله عظيم ، فاذا أفاض من مني فالاولى أن يقيم بالمحصب من منى ، ويصلى العصر والمغرب والعشاء ويرقد رقدة فهو السنة [2] رواه جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ، فان لم يفعل ذلك فلا شيء عليه

الجملة الثامنة فى صفة العمرة وما بعدها إلى طواف الوداع

من أراد أن يعتمر قبل حجه أو بعده كيفما أراد فليغتسل ويلبس ثياب الاحرام كما سبق فى الحج ، ويحرم بالعمرة من ميقاتها

وأفضل مواقيتها الجعرانة ، ثم التنعيم ، ثم الحديبية . وينوى العمرة ويلبى ، ويقصد مسجد عائشة رضي الله عنها ويصلى ركعتين ويدعو بما شاء ، ثم يعود إلى مكة وهو يلبى حتى يدخل المسجد الحرام ، فاذا دخـل المسجد ترك التلبية وطاف سبعا وسعى سبعا كما وصفنا . فاذا فرغ حلق رأسه وقد تمت عمرته

والمقيم بمكة ينبغى أن يكثر الاعتمار والطواف . وليكثر النظر إلى البيت . فاذا دخـله فليصل ركعتين بين العمودين فهو الافضل ، وليدخله حافيا موقرا ، قيل لبعضهم : هل دخلت بيت ربك اليوم ؟ فقـال : والله ما أرى هاتين القـدمين أهـلا للطواف حول بيت ربى

---

(١) حديث زيارة البيت في ليالى منى والمبيت بمنى : د فى المراسيل من حديث طاوس قال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفيض كل ليلة من ليالى منى قال د وقد أسند قلت وصله ابن عدى عن طاوس عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزور البيت أيام منى وفيـه عمرو بن رباح ضعيف والمرسل صحيح الاسناد ولأبى داود من حـديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم مكث بمنى ليالى أيام التشريق

(٢) حديث نزول المحصب وصلاة العصر والمغرب والعشاء به والرقود به رقدة : خ من حـديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجع هجعة ـ الحديث :

Lajna - 471

فكيف أراهما أهلا لأن أتلألأ بهما بيت ربي، وقد علمت حيث مشيتا وإلى أين مشيتا؟ وليكثر شرب ماء زمزم، وليستق بيده من غير استنابة إن أمكنه، وليرو منه حتى يتضلع، وليقل: اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم، وارزقني الاخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة!

قال صلى الله عليه وسلم [1] «مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ» أي يشفي ماقصد به

الجملة التاسعة في طواف الوداع

مهما عنّ له الرجوع إلى الوطن بعد الفراغ من إتمام الحج والعمرة فلينجز أولا أشغاله، وليشد رحاله، وليجعل آخر أشغاله وداع البيت. ووداعه بأن يطوف به سبعا كما سبق ولكن من غير رمل واضطباع، فاذا فرغ منه صلى ركعتين خلف المقام، وشرب من ماء زمزم، ثم يأتي الملتزم ويدعو ويتضرع ويقول: اللهم إن البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن أمتك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك، وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك، فان كنت رضيت عني فازدد عني رضا، وإلا فمن الآن قبل تباعدي عن بيتك، هذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم أصحبني العافية في بدني، والعصمة في ديني، وأحسن منقلبي، وارزقني طاعتك أبدا ما أبقيتني، واجمع لي خير الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير، اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي ببيتك الحرام، وإن جعلته آخر عهدي فعوضني عنه الجنة! والأحب أن لا يصرف بصره عن البيت حتى يغيب عنه

الجملة العاشرة في زيارة المدينة وآدابها

قال صلى الله عليه وسلم [2] «مَنْ زَارَنِي بَعْدَ وَفَاتِي فَكَأَنَّمَا زَارَنِي فِي حَيَاتِي» وقال صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث ماء زمزم لما شرب له: هـ من حديث جابر بسند ضعيف ورواه فط وك في المستدرك من حديث ابن عباس قال الحاكم صحيح الاسناد ان سلم من محمد بن حبيب الحارودي قال ابن القطان سلم منه فان الخطيب قال فيه كان صدوقا قال ابن القطان لكن الراوي عنه مجهول وهو محمد ابن هشام المروزي

(٢) حديث من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي: الطبراني والدارقطني من حديث ابن عمر

Lajna - 472

(١) « وَمَنْ وَجَدَ سَعَةً وَلَمْ يَفِدْ إِلَيَّ فَقَدْ جَفَانِي » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ جَاءَنِي زَائِرًا لَا يَهُمُّهُ إِلَّا زِيَارَتِي كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ سُبْحَانَهُ أَنْ أَكُونَ لَهُ شَفِيعًا » فمن قصد زيارة المدينة فليصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طريقه كثيرا

فإذا وقع بصره على حيطان المدينة وأشجارها قال : اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لى وقاية من النار وأمانا من العذاب وسوء الحساب . وليغتسل قبل الدخول من بئر الحرة ، وليتطيب ، وليلبس أنظف ثيابه ، فإذا دخلها فليدخلها متواضعاً معظما ، وليقل : بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أدخلنى مُدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطاناً نصيرا

ثم يقصد المسجد ويدخله ، ويصلى بجنب المنبر ركعتين ، ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الأيمن ، ويستقبل السارية التى إلى جانبها الصندوق ، وتكون الدائرة التى فى قبلة المسجد بين عينيه ، فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يغير المسجد . وليجتهد أن يصلى فى المسجد الأول قبل أن يزاد فيه

ثم يأتى قبر النبى صلى الله عليه وسلم فيقف عند وجهه ، وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر على نحو من أربعة أذرع من السارية التى فى زاوية جدار القبر ، ويجعل القنديل على رأسه : وليس من السنة أن يمس الجدار ولا أن يقبله ، بل الوقوف من بعد أقرب للاحترام فيقف ويقول : السلام عليك يارسول الله ، السلام عليك يانبى الله ، السلام عليك ياأمين الله ، السلام عليك ياحبيب الله ، السلام عليك ياصفوة الله ، السلام عليك ياخيرة الله ، السلام عليك ياأحمد ، السلام عليك ياحمد ، السلام عليك ياأبا القاسم ، السلام عليك ياماحى ، السلام عليك ياعاقب ، السلام عليك ياحاشر ، السلام عليك يابشير ، السلام عليك ياندير ،

---

(١) حديث من وجد سعة ولم يفد الى فقد جفانى : ابن عدى والدارقطنى فى غرائب مالك وابن حبان فى الضعفاء والخطيب فى الرواة عن مالك من حديث ابن عمر من حج ولم يزرنى فقد جفانى وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات وروى ابن النجار فى تاريخ المدينة من حديث أنس مامن أحد من أمتى له سعة ثم لم يزرنى فليس له عذر

(٢) حديث من جاءنى زائرا لاتهمه الا زيارتى كان حقا على الله أن أكون له شفيعا : الطبرانى من حديث ابن عمر وصححه ابن السكن

Lajna - 473

السلام عليك يا طهر ، السلام عليك يا طاهر ، السلام عليك ياأكرم ولد آدم ، السلام عليك ياسيد المرسلين ، السلام عليك ياخاتم النبيين ، السلام عليك يا رسول رب العالمين ، السلام عليك ياقائد الخير ، السلام عليك يافاتح البر ، السلام عليك يا نبي الرحمة ، السلام عليك ياهادي الأمة ، السلام عليك ياقائد الغر المحجلين ، السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين ، جزاك الله عنا أفضل ماجزى نبياً عن قومه ورسولا عن أمته. وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون ، وكلما غفل عنك الغافلون ، وصلى عليك في الأولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجلّ وأطيب وأطهر ما صلى على أحد من خلقه ، كما استنقذنا بك من الضلالة ، وبصرنا بك من العماية ، وهدانا بك من الجهالة ، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنك عبده ورسوله ، وأمينه وصفيه ، وخيرته من خلقه ، وأشهد أنك قد بلغت الرسالة ، وأديت الأمانة ، ونصحت الأمة ، وجاهدت عدوك ، وهديت أمتك ، وعبدت ربك حتى أتاك اليقين ، فصلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين وسلم وشرّف وكرم وعظم وإن كان قد أوصى بتبليغ سلام فيقول : السلام عليك من فلان، السلام عليك من فلان

ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على أبي بكر الصديق رضي الله عنه لأن رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورأس عمر رضي الله عنه عند منكب أبي بكر رضي الله عنه

ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على الفاروق عمر رضي الله عنه و يقول : السلام عليكما يا وزيري رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعاونين له على القيام بالدين مادام حيا ، والقائمين في أمته بعده بأمور الدين، تتبعان في ذلك آثاره، وتعملان بسنته ، فجزاكما الله خير ماجزى وزيري نبي عن دينه

ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر والاسطوانه اليوم ويستقبل القبلة ، وليحمد الله عز وجل ، وليمجده ، وليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول : اللهم إنك قد قلت وقولك الحق: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا [1]) اللهم إنا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك

(١) النساء : ٦٤

Lajna - 474

وقصدنا نبيك ، متشفعين به اليك فى ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا ، تائبين من زللنا معترفين بخطايانا وتقصيرنا ، فتب اللهم علينا ، وشفّع نبيك هذا فينا ، وارفعنا بمنزلته عندك وحقهِ عليك ، اللهم اغفر للمهاجرين والأنصار ، واغفرلنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك ومن حرمك ياأرحم الراحمين

ثم يأتى الروضة فيصلى فيها ركعتين ويكثر من الدعاء مااستطاع لقوله صلى الله عليه وسلم[1] « مَا بَيْنَ قَبْرِى وَمِنْبَرِى رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَمِنْبَرِى عَلَى حَوْضِى » ويدعو عند المنبر . ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] يضع يده عليها عند الخطبة . ويستحب له أن يأتى أحدا يوم الخميس ويزور قبور الشهداء ، فيصلى الغداة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم ثم يخرج ، ويعود إلى المسجد لصلاة الظهر ، فلا يفوته فريضة فى الجماعة فى المسجد . ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع بعد السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور قبر عثمان رضى الله عنه وقبر الحسن بن على رضى الله عنهما ، وفيه أيضا قبر على بن الحسين ومحمد بن على وجعفر بن محمد رضى الله عنهم ، ويصلى فى مسجد فاطمة رضى الله عنها ويزور قبر ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذلك كله بالبقيع

ويستحب له أن يأتى مسجد قباء فى كل سبت ويصلى فيه ، لماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] قال « مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ حَتَّى يَأْتِىَ مَسْجِدَ قُبَاءَ وَيُصَلِّىَ فِيهِ كَانَ لَهُ عِدْلُ عُمْرَةٍ » ويأتى بئر أريس ، يقال إن النبى صلى الله عليه وسلم[4] تَفَلَ فيها ، وهى عند المسجد ، فيتوضأ منها ويشرب من مائها . ويأتى مسجد الفتح وهو على الخندق ، وكذا يأتى سائر المساجد والمشاهد

---

(١) حديث مابين قبري ومنبرى روضة من رياض الجنة ومنبرى على حوضى : متفق عليه من حديث أبى هريرة وعبد الله بن زيد

(٢) حديث وضعه صلى الله عليه وسلم يده عند الخطبة على رمانة المنبر : لم أقف له على أصل وذكر محمد ابن الحسن بن زبالة فى تاريخ المدينة أن طول رمانتى المنبر اللتين كان يمسكها صلى الله عليه وسلم بيديه الكريمتين اذا جلس شبر وأصبعان

(٣) حديث من خرج من بيته حتى يأتى مسجد قباء ويصلى فيه كان عدل عمرة : النسائى وابن ماجه من حديث سهل بن حنيف باسناد صحيح

(٤) حديث ان النبى صلى الله عليه وسلم تفل فى بئر أريس : لم أقف له على أصل وانما ورد أنه تفل فى بئر البصة وبئر غرس كما سيأتى عند ذكرها

Lajna - 475

ويقال إن جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعا يعرفها أهل البلد ، فيقصد مافدر عليه . وكذلك يقصد الآبار التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهى سبع آبار طلبا للشفاء وتبركا به صلى الله عليه وسلم وإن أمكنه

---

(١) حديث الآبار التى كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهى سبعة آبار : قلت وهى بئر أريس وبئرحا وبئر رومة وبئر غرس وبئر بضاعة وبئر البصة وبئر السقيا أو العهن أو بئر جمل فحديث بئر أريس رواه مسلم من حديث أبى موسى الأشعرى فى حديث فيه حتى دخل بئر أريس قال فجلست عند بابها وبابها من حديد حتى قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجته وتوضأ ـ الحديث : وحديث بئر حا متفق عليه من حديث أنس قال كان أبو طلحة أكثر أنصارى بالمدينة نخلا وكان أحب أمواله اليه بئر حا وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ـ الحديث : وحديث بئر رومة رواه ت ن من حديث عثمان أنه قال أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال من يشترى بئر رومة ويجعل دلوه مع دلاء المسلمين ـ الحديث : قال ت حديث حسن وفى رواية لها هل تعلمون أن رومة لم يكن يشرب منها أحد الا بالثمن فابتعتها فجعلتها للغنى والفقير وابن السبيل ـ الحديث : وقال حسن صحيح وروى البغوي والطبرانى من حديث بشير الاسلمى قال لما قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء وكانت لرجل من بنى غفار عين يقال لها رومة وكان يبيع منها القربة بمد الحديث : وحديث بئر غرس رواه ابن حبان فى الثقات من حديث أنس أنه قال ائتونى بماء من بئر غرس فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب منها ويتوضأ ولابن ماجه باسناد جيد مرفوعا اذا أنامت فاغسلونى بسبع قرب من بئرى بئر غرس وروينا فى تاريخ المدينة لابن النجار باسناد ضعيف مرسلا ان النبي صلي الله عليه وسلم توضأ منها وبرق فيها وغسل منها حين توفى : وحديث بئر بضاعة رواه أصحاب السنن من حديث أبى سعيد الخدري أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنتوضأ من بئر بضاعة وفى رواية انه يستقى لك من بئر بضاعة ـ الحديث : قال يحيى بن معين اسناده جيد وقال ت حسن وللطبرانى من حديث أبى أسيد بصق النبى صلى الله عليه وسلم فى بئر بضاعة وروينا أيضا فى تاريخ ابن النجار من حديث سهل بن سعد وحديث بئر البصة رواه ابن عدي من حديث أبى سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وسلم جاءه يوما فقال هل عندكم من سدر أغسل به رأسى فان اليوم الجمعة قال نعم فأخرج له سدرا وخرج معه الى البصة فغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه وصب غسالة رأسه ومراق شعره فى البصة وفيه محمد بن الحسن ابن زبالة ضعيف وحديث بئر السقيا رواه د من حديث عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يستعذب له من بيوت السقيا زاد البزار فى مسنده أو من بئر السقيا ولاحمد من حديث على خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بالسقيا التى كانت لسعد ابن أبى وقاص قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ائتونى بوضوء فلما توضأ قام ـ الحديث :

Lajna - 476

الاقامة بالمدينة مع مراعاة الحرمة فلها فضل عظيم ، قال صلى الله عليه وسلم[1] « لَا يَصْبِرُ عَلَى لَأْوَائِهَا وَشِدَّتِهَا أَحَدٌ إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم :[2] « مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِينَةِ فَلْيَمُتْ فَإِنَّهُ لَنْ يَمُوتَ بِهَا أَحَدٌ إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا أَوْ شَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

ثم إذا فرغ من أشغاله وعزم على الخروج من المدينة فالمستحب أن يأتى القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كما سبق ، ويودع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويسأل الله عز وجل أن يرزقه العودة اليه ، ويسأل السلامة فى سفره ، ثم يصلى ركعتين فى الروضة الصغيرة ، وهى موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن زيدت المقصورة فى المسجد ، فاذا خرج فليخرج رجله اليسرى أولا ، ثم اليمنى ، وليقل : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وحط أوزارى بزيارته وأصحبنى فى سفرى السلامة ويسر رجوعى إلى أهلى ووطنى سالما ياأرحم الراحمين . وليتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدر عليه ، وليتتبع المساجد التى بين المدينة ومكة فيصلى فيها ، وهى عشرون موضعا

فصل فى سنن الرجوع من السفر

كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[3] إِذَا قَفَلَ مِنْ غَزْوٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ يُكَبِّرُ عَلَى رَأْسِ كُلِّ شَرَفٍ مِنَ الْأَرْضِ ثَلَاثَ تَكْبِيرَاتٍ وَيَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ

وأما بئر جمل ففى الصحيحين من حديث أبى الجهم أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بئر جمل ـ الحديث : وصله خ وعلقه م والمشهور أن الآبار بالمدينة سبعة وقد روى الدارمي من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى مرضه صبوا على سبع قرب من آبار شتى ـ الحديث : وهو عند خ دون قوله من آبار شتي

(١) حديث لايصبر على لأوائها وشدتها أحد الا كنت له شفيعا يوم القيامة : تقدم فى الباب قبله

(٢) حديث من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها ـ الحديث : تقدم فى الباب قبله

(٣) حديث كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا قفل من غزو أوحج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عمر وما زاده فى آخره فى بعض الروايات من قوله وكل شىء هالك إلا وجهه له الحكم واليه ترجعون رواه المحاملى فى الدعاء باسناد جيد

Lajna - 477

صَدَقَ اللهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ » وفى بعض الروايات « وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » فينبغى أن يستعمل هذه السنة فى رجوعه

وإذا أشرف على مدينته يحرك الدابة ويقول : اللهم اجْعَلْ لنا بها قرارا ورزقا حسنا[1] ثم ليرسل إلى أهله من يخبرهم بقدومه كى لايقدم عليهم بغتة ، فذلك هو السنة ولا ينبغى أن يطرق أهله ليلا فاذا دخل البلد فليقصد المسجد أولا[2] وليصل ركعتين فهو السنة . كذلك كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

فاذا دخل بيته قال : توبا توبا لربنا أوبا لايغادر علينا حوبا فاذا استقر فى منزله فلا ينبغى أن ينسى ماأنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمه وقبر نبيه صلى الله عليه وسلم فيكفر تلك النعمة بأن يعود إلى الغفلة واللهو والخوض فى المعاصى ، فما ذلك علامة الحج المبرور ، بل علامته أن يعود زاهدا فى الدنيا راغبا فى الآخرة متأهبا للقاء رب البيت بعد لقاء البيت

الباب الثالث

فى الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة

بيان دقائق الآداب وهى عشرة

الأول: أن تكون النفقة حلالا ، وتكون اليد خالية من تجارة تشغل القلب وتفرق الهم ، حتى يكون الهم مجردا لله تعالى ، والقلب مطمئنا منصرفا إلى ذكر الله تعالى وتعظيم شعائره وقد روى فى خبر من طريق أهل البيت[3] « إِذَا كَانَ آخِرُ الزَّمَانِ خَرَجَ النَّاسُ إِلَى الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَصْنَافٍ : سَلَاطِينُهُمْ لِلنُّزْهَةِ ، وَأَغْنِيَاؤُهُمْ لِلتِّجَارَةِ ، وَفُقَرَاؤُهُمْ لِلْمَسْأَلَةِ ، وَقُرَّاؤُهُمْ لِلسُّمْعَةِ »

---

(١) حديث ارسال المسافر إلى أهل بيته من يخبرهم بقدومه كيلا يقدم عليهم بغتة : لم أجد فيه ذكر الارسال وفى الصحيحين من حديث جابر كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة فلما قدمنا المدينة دخلنا لندخل فقال أمهلوا حتى ندخل ليلا أى عشاء كى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة

(٢) حديث صلاة ركعتين فى المسجد عند القدوم من السفر : تقدم فى الصلاة

﴿ الباب الثالث فى الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة ﴾

(٣) حديث اذا كان فى آخر الزمان خرج الناس للحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة وأغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للسؤال وقراؤهم للسمعة : الخطيب من حديث أنس باسناد مجهول وليس فيه ذكر السلاطين ورواه أبو عثمان الصابونى فى كتاب المائتين فقال تحج أغنياء أمتى للنزهة وأوساطهم للتجارة وفقراؤهم للمسئلة وقراؤهم للرياء والسمعة

Lajna - 478

وفى الخبر إشارة إلى جملة أغراض الدنيا التى يتصوَّر أن تتصل بالحج ، فكل ذلك مما يمنع فضيلة الحج ، ويخرجه عن حيز حج الخصوص؛ لاسيما إذا كان متجردا بنفس الحج بأن يحج لغيره بأجرة فيطلب الدنيا بعمل الآخرة . وقد كره الورعون وأرباب القلوب ذلك إلا أن يكون قصده المقام بمكة ولم يكن له مايبلغه فلا بأس أن يأخذ ذلك على هذا القصد لا ليتوصل بالدين إلى الدنيا بل بالدنيا إلى الدين ، فعند ذلك ينبغى أن يكون قصده زيارة بيت الله عز وجل ومعاونة أخيه المسلم بإسقاط الفرض عنه . وفى مثله ينزل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « يُدْخِلُ اللهُ سُبْحَانَهُ بِالْحَجَّةِ الْوَاحِدَةِ ثَلَاثَةً الْجَنَّةَ : الْمُوصِى بِهَا ، وَالْمُنَفِّذَ لَهَا ، وَمَنْ حَجَّ بِهَا عَنْ أَخِيهِ » ولست أقول لا تحل الاجرة أو يحرم ذلك بعد أن أسقط فرض الاسلام عن نفسه ، ولكن الأولى أن لا يفعل ، ولا يتخذ ذلك مكسبه ومتجره ، فان الله عز وجل يعطى الدنيا بالدين ولا يعطى الدين بالدنيا . وفى الخبر (٢) « مَثَلُ الَّذِى يَغْزُو فِى سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَيَأْخُذُ أَجْراً مَثَلُ امِّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ : تُرْضِعُ وَلَدَهَا وَتَأْخُذُ أَجْرَهَا » فمن كان مثاله فى أخذ الاجرة على الحج مثال أم موسى فلا بأس بأخذه ، فانه يأخذ ليتمكن من الحج والزيارة فيه ، وليس يحج ليأخذ الأجرة بل يأخذ الأجرة ليحج كما كانت تأخذ أم موسى ليتيسر لها الارضاع بنلبيس حالها عليهم

الثانى : أن لا يعاون أعداء الله سبحانه بتسليم المكس ، وهم الصادون عن المسجد الحرام من أمراء مكة والأعراب المترصدين فى الطريق ، فان تسليم المال اليهم إعانة على الظلم وتيسير لأسبابه عليهم ، فهو كالاعانة بالنفس ، فليتلطف فى حيلة الخلاص ، فان لم يقدر فقد قال بعض العلماء ولا بأس بما قاله . إن ترك التنفل بالحج والرجوع عن الطريق أفضل من إعانة الظلمة ، فان هذه بدعة أحدثت ، وفى الانقياد لها مايجعلها سنة مطردة ، وفيه ذل وصغار على المسلمين ببذل جزية ، ولا معنى لقول القائل إن ذلك يؤخذ منى وأنا مضطر ، فانه لو قعد فى البيت أو رجع من الطريق لم يؤخذ منه شىء ، بل ربما يظهر أسباب الترفه فتكثر مطالبته ، فلو كان فى زى الفقراء لم يطالب ، فهو الذى ساق نفسه إلى حالة الاضطرار

---

(١) حديث يدخل الله بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة الموصى بها والمنفذ لها ومن حج بها عن أخيه : هق من حديث جابر بسند ضعيف

(٢) حديث مثل الذى يغزو ويأخذ أجرا مثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها : ابن عدى من حديث معاذ وقال مستقيم الاسناد منكر المتن

Lajna - 479

الثالث : التوسع فى الزاد وطيب النفس بالبذل والانفاق من غير تقتير ولا إسراف ، بل على الاقتصاد ، وأعنى بالاسراف التنعم بألوان الأطعمة والترفه بشرب أنواعها على عادة المترفين ، فأما كثرة البذل فلاسرف فيه ، إذ لاخير فى السرف ولا سرف فى الخير كما قيل ، وبذل الزاد فى طريق الحج نفقة فى سبيل الله عز وجل ، والدرهم بسبعمائة درهم ، قال ابن عمر رضى الله عنهما : من كرم الرجل طيب زاده فى سفره . وكان يقول : أفضل الحاج أخلصهم نية وأزكاهم نفقة . وأحسنهم يقينا . وقال صلى الله عليه وسلم[1] « اَلْحَجُّ اَلْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا اَلْجَنَّةَ . فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللهِ : مَا بِرُّ اَلْحَجِّ ؟ فَقَالَ : طِيبُ اَلْكَلَامِ وَإِطْعَامُ الطَّعَامِ »

الرابع : ترك الرفث والفسوق والجدال كما نطق به القرءان . والرفث اسم جامع لكل لغو وخناء وفحش من الكلام ، ويدخل فيه مغازلة النساء ومداعبتهن ، والتحدث بشأن الجماع ومقدماته ، فان ذلك يهيج داعية الجماع المحظور ، والداعى إلى المحظور محظور . والفسق اسم جامع لكل خروج عن طاعة الله عز وجل . والجدال هو المبالغة فى الخصومة والمماراة بما يورث الضغائن ويفرق فى الحال الهمة ويناقض حسن الخلق . وقد قال سفيان : من رفث فسد حجه . وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب الكلام مع إطعام الطعام من بر الحج ، والمماراة تناقض طيب الكلام ، فلا ينبغى أن يكون كثير الاعتراض على رفيقه وجماله ، وعلى غيره من أصحابه ، بل يلين جانبه ، ويخفض جناحه للسائرين إلى بيت الله عز وجل ، ويلزم حسن الخلق . وليس حسن الخلق كف الأذى بل احتمال الأذى . وقيل سمى السفر سفرا لأنه يسفر عن أخلاق الرجال . ولذلك قال عمر رضى الله عنه لمن زعم أنه يعرف رجلا : هل صحبته فى السفر الذى يستدل به على مكارم الأخلاق ؟ قال لا ، فقال : ماأراك تعرفه

الخامس : أن يحج ماشياً إن قدر عليه ، فذلك الأفضل . أوصى عبدالله بن عباس رضى الله عنهما بنيه عند موته فقال : يابنى حجوا مشاة فان للحاج الماشى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم ، قيل : وما حسنات الحرم : قال الحسنة بمائة ألف . والاستحباب فى المشى فى المناسك ، والتردد من مكة إلى الموقف وإلى منى آكد منه فى الطريق ،

---

(١) حديث الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة فقيل له مابر الحج قال طيب الكلام واطعام الطعام : أحمد من حديث جابر باسناد لين ورواه الحاكم مختصرا وقال صحيح الأسناد

Lajna - 480

وإن أضاف إلى المشي الإحرام من دويرة أهله فقد قيل إن ذلك من إتمام الحج، قاله عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم في معنى قوله عز وجل: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ [1]) وقال بعض العلماء : الركوب أفضل لما فيه من الانفاق والمؤنة ، ولأنه أبعد عن ضجر النفس وأقل لأذاه ، وأقرب إلى سلامته وتمام حجه . وهذا عند التحقيق ليس مخالفاً للأول ؛ بل ينبغي أن يفصل ويقال : من سهل عليه المشي فهو أفضل ، فإن كان يضعف ويؤدي به ذلك إلى سوء الخلق وقصور عن عمل فالركوب له أفضل، كما أن الصوم للمسافر أفضل وللمريض مالم يفض إلى ضعف وسوء خلق

وسئل بعض العلماء عن العمرة أيمشي فيها أو يكتري حمارا بدرهم فقال ان كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء أفضل من المشي ، وإن كان المشي أشد عليه كالاغنياء فالمشي له أفضل ، فكأنه ذهب فيه إلى طريق مجاهدة النفس ؛ وله وجه، ولكن الأفضل له أن يمشي ويصرف ذلك الدرهم إلى خير ، فهو أولى من صرفه إلى المكاري عوضا عن ابتذال الدابة فاذا كانت لا تتسع نفسه للجمع بين مشقة النفس ونقصان المال فما ذكره غير بعيد فيه

السادس : أن لا يركب إلا زاملة ، أما المحمل فليجتنبه إلا إذا كان يخاف من الزاملة أن لا يستمسك عليها لعذر ، وفيه معنيان : أحدهما التخفيف على البعير فان المحمل يؤذيه . والثاني اجتناب زي المترفين المتكبرين « حَجَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [1] عَلَى رَاحِلَةٍ وَكَانَ تَحْتَهُ رَحْلٌ رَثٌّ وَقَطِيفَةٌ خَلَقَةٌ قِيمَتُهَا أَرْبَعَةُ دَرَاهِمَ » [2] « وَطَافَ عَلَى الرَّاحِلَةِ لِيَنْظُرَ النَّاسُ إِلَى هَدْيِهِ وَشَمَائِلِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم : [3] « خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ » وقيل إن هذه المحامل أحدثها الحجاج وكان العلماء في وقته ينكرونها ، فروى سفيان الثوري عن أبيه أنه قال : برزت من الكوفه إلى القادسية للحج ووافيت الرفاق من البلدان فرأيت الحاج كلهم على زوامل وجوالقات ورواحل وما رأيت في جميعهم إلا محملين . وكان ابن عمر إذا نظر إلى ما أحدث الحجاج من الزي والمحامل يقول : الحاج قليل والركب كثير . ثم نظر إلى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال هذا نعم من الحجاج

---

(١) حديث حج رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها أربعة دراهم : الترمذي في الشمائل وابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف

(٢) حديث طوافه صلى الله عليه وسلم على راحلته : تقدم

(٣) حديث خذوا عني مناسككم : م ن واللفظ له من حديث جابر

(١) البقرة : ١٩٦

Lajna - 481

السابع: أن يكون رث الهيئة أشعث أغبر، غير مستكثر من الزينة ولا مائل إلى أسباب التفاخر والتكاثر، فيكتب في ديوان المتكبرين المترفين، ويخرج عن حزب الضعفاء والمساكين وخصوص الصالحين، فقد «أَمَرَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1] بِالشُّعْثِ وَالِاخْتِفَاءِ». وَ«نَهَى عَنِ التَّنَعُّمِ وَالرَّفَاهِيَةِ» في حديث فضالة بن عبيد[2] وفي الحديث[3] «إِنَّمَا الْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِثُ»[4] ويقول الله تعالى: انظروا إلى زوار بيتي قد جاءوني شعثاً غبراً من كل فج عميق. وقال تعالى: (ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ[1]) والتفث: الشعث والاغبرار، وقضاؤه بالحلق وقص الشارب والأظفار.

وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد. اخلولقوا واخشوشنوا، أي البسوا الخلقان واستعملوا الخشونة في الأشياء. وقد قيل. زين الحجيج أهل اليمن. لأنهم على هيئة التواضع والضعف وسيرة السلف، فينبغي أن يجتنب الحمرة في زيه على الخصوص والشهرة كيفما كانت. على العموم، فقد روي «أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[5] كَانَ فِي سَفَرٍ فَنَزَلَ أَصْحَابُهُ مَنْزِلاً فَسَرَحَتِ الْإِبِلُ فَنَظَرَ إِلَى أَكْسِيَةٍ حُمْرٍ عَلَى الْأَقْتَابِ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَى هَذِهِ الْحُمْرَةَ قَدْ غَلَبَتْ عَلَيْكُمْ قَالُوا فَقُمْنَا إِلَيْهَا وَنَزَعْنَاهَا عَنْ ظُهُورِهَا حَتَّى شَرَدَ بَعْضُ الْإِبِلِ»

الثامن: أن يرفق بالدابة فلا يحملها ما لا تطيق، والمحمل خارج عن حد طاقتها، والنوم عليها يؤذيها ويثقل عليها. كان أهل الورع لا ينامون على الدواب إلا غفوة عن قعود، وكانوا لا يقفون عليها الوقوف الطويل. قال صلى الله عليه وسلم[6] «لَا تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوَابِّكُمْ كَرَاسِيَّ»

---

(١) حديث الامر بالشعث والاختفاء: البغوي والطبراني من حديث عبد الله بن أبي حدرد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعددوا واخشوشنوا وانتضلوا وامشوا حفاة وفيه اختلاف ورواه ابن عدي من حديث أبي هريرة وكلاهما ضعيف

(٢) حديث فضالة بن عبيد في النهي عن التنعم والرفاهية وان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاه ولأحمد من حديث معاذ اياك والتنعم ـ الحديث:

(٣) حديث انما الحاج الشعث التفث: ت ه من حديث ابن عمر وقال غريب

(٤) حديث يقول الله تعالى انظروا الى زوار بيتي قد جاءوا شعثا غبرا من كل فج عميق: الحاكم وصححه من حديث أبي هريرة دون قوله من كل فج عميق وكذا رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو

(٥) حديث انه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فنزل أصحابه منزلا فسرحت الابل فنظر الي أكسية حمر على الاقتاب: فقال أرى هذه الحمرة قد غلبت عليكم ـ الحديث: د من حديث رافع بن خديج وفيه رجل لم يسم

(٦) حديث لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي: أحمد من حديث سهل بن معاذ بسند ضعيف ورواه الحاكم وصححه من رواية معاذ بن أنس عن أبيه

---

(١) الحج: ٢٩

Lajna - 482

ويستحب أن ينزل عن دابته غدوة وعشية يروّحها بذلك[1] فهو سنة وفيه آثار عن السلف . وكان بعض السلف يكتري بشرط أن لا ينزل . ويوفى الأجرة ، ثم : كان ينزل عنها ليكون بذلك محسنا إلى الدابة ، فيكون فى حسناته ويوضع فى ميزانه لا فى ميزان المكارى . وكل من آذى بهيمة وحمّلها ما لا تطيق طولب به يوم القيامة . قال أبو الدرداء لبعيره عند الموت : يأيها البعير لا تخاصمنى إلى ربك فانى لم أكن أحمّلك فوق طاقتك . وعلى الجملة فى كل كبد حرّاء أجر . فليراع حق الدابة وحق المكارى جميعا . وفى نزوله ساعة ترويح الدابة وسرور قلب المكارى . قال رجل لابن المبارك : احمل لى هذا الكتاب معك لتوصله فقال : حتى أستأمر الجمال فانى قد اكتريت . فانظر كيف تورع من استصحاب كتاب لا وزن له ؟ وهو طريق الحزم فى الورع ، فانه إذا فتح باب القليل انجرّ إلى الكثير يسيراً يسيراً

التاسع : أن يتقرب باراقة دم وإن لم يكن واجبا عليه . ويجتهد أن يكون من سمين النعم ونفيسه ، وليأكل منه إن كان تطوعا ولا يأكل منه إن كان واجبا . قيل فى تفسير قوله تعالى: (ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ[1]) إنه تحسينه وتسمينه . وسوق الهدى من الميقات أفضل إن كان لا يجهده ولا يكده ، وليترك المكاس فى شرائه ، فقد كانوا يغالون فى ثلاث ويكرهون المكاس فيهن: الهدى والأضحية والرقبة ، فان أفضل ذلك أغلاه ثمنا وأنفسه عند أهله[2] وروى ابن عمر أن عمر رضى الله عنهما أهدى بختية فطُلبت منه بثلثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل أهدها ، وذلك لأن القليل الجيد خير من الكثير الدون . وفى ثلثمائة دينار قيمة ثلاثين بدنة ، وفيها تكثير اللحم ، ولكن ليس المقصود اللحم إنما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن صفة البخل وتزيينها بجمال التعظيم لله عز وجل ، فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وذلك يحصل بمراعاة النفاسة فى القيمة كثر العدد أو قل

---

(١) حديث النزول عن الدابة غدوة وعشية يريحها بذلك: الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس باسناد جيد أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى الفجر فى السفر منى ورواه البيهقى فى الأدب وقال منى فليلا وباقته نفاد

(٢) حديث ابن عمر أن عمر أهدى بختيه فطلبت منه بثلثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل أهدها : أخرجه د وقال انحرها

---

(1) الحج : ٣٢

Lajna - 483

« وَسُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : [١] مَا بِرُّ الْحَجِّ ؟ فَقَالَ : الْعَجُّ وَالثَّجُّ » والعج هو رفع الصوت بالتلبية . والثج هو نحر البدن . وروت عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] قال : « مَا عَمِلَ آدَمِيٌّ يَوْمَ النَّحْرِ أَحَبَّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ إِهْرَاقِهِ دَمًا وَإِنَّهَا لَتَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقُرُونِهَا وَأَظْلَافِهَا وَإِنَّ الدَّمَ يَقَعُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ بِمَكَانٍ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ بِالْأَرْضِ فَطِيبُوا بِهَا نَفْسًا » وفى الخبر : [٣] « لَكُمْ بِكُلِّ صُوفَةٍ مِنْ جِلْدِهَا حَسَنَةٌ وَكُلِّ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا حَسَنَةٌ وَإِنَّهَا لَتُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ فَأَبْشِرُوا » وقال صلى الله عليه وسلم : « اسْتَنْجِدُوا هَدَايَاكُمْ فَإِنَّهَا مَطَايَاكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

العاشر : أن يكون طيب النفس بما أنفقه من نفقة وهدى ، وبما أصابه من خسران ومصيبة فى مال أو بدن إن أصابه ذلك ، فان ذلك من دلائل قبول حجه ، فان المصيبة فى طريق الحج تعدل النفقة فى سبيل الله عز وجل : الدرهم بسبعمائة درهم ، وهو بمثابة الشدائد فى طريق الجهاد ، فله بكل أذى احتمله وخسران أصابه ثواب ، فلا يضيع منه شىء عند الله عز وجل . ويقال إن من علامة قبول الحج أيضا ترك ما كان عليه من المعاصى ، وأن يتبدل باخوانه البطالين إخوانا صالحين ، وبمجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة

بيان الأعمال الباطنة ووجه الإخلاص فى النية وطريق الاعتبار بالمشاهد الشريفة وكيفية الافتكار فيها والتذكر لأسرارها ومعانيها من أول الحج إلى آخره

اعلم أن أول الحج الفهم ، أعنى فهم موقع الحج فى الدين ، ثم الشوق إليه ، ثم العزم عليه ، ثم قطع العلائق المانعة منه ، ثم شراء ثوب الإحرام ، ثم شراء الزاد ، ثم اكتراء الراحلة

---

(١) حديث سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ماير الحج فقال العج والثج : ت واستغر به و ه و ك وصححه والبزار واللفظ له من حديث أبى بكر وقال الباقولى أى الحج أفضل

(٢) حديث عائشة ماعمل ابن آدم يوم النحر أحب إلى الله من اهراقه دما ـ الحديث : ت وحسنه ابن ماجه وضعفه ابن حبان وقال خ انه مرسل ووصله ابن خزيمة

(٣) حديث لكم بكل صوفة من جلدها حسنة وكل قطرة من دمها حسنة وانها لتوضع فى الميزان فابشروا ه ك وصححه البيهقى من حديث زيد بن أرقم فى حديث فيه بكل شعرة حسنة قالوا فالصوف قال بكل شعرة من الصوف حسنة وفى رواية للبيهقى بكل قطرة حسنة قال خ لايصح وروى أبو الشيخ فى كتاب الضحايا من حديث على أما انها تجاء بها يوم القيامة بلحومها ودمائها حتى توضع فى ميزانك يقولها لفاطمة

Lajna - 484

ثم الخروج ، ثم المسير فى البادية ، ثم الإحرام من الميقات بالتلبية ، ثم دخول مكة ثم استتمام الأفعال كما سبق . وفى كل واحد من هذه الأمور تذكرة للمتذكر ، وعبرة للمعتبر ، وتنبيه للمريد الصادق ، وتعريف وإشارة للفطن . فلنرمز إلى مفاتحها حتى إذا انفتح بابها وعرفت أسبابها انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاء قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه

أما الفهم : فاعلم أنه لا وصول إلى الله سبحانه وتعالى إلا بالتنزه عن الشهوات ، والكف عن اللذات ، والاقتصار على الضرورات فيها ، والتجرد لله سبحانه فى جميع الحركات والسكنات ، ولأجل هذا انفرد الرهبانيون فى الملل السالفة عن الخلق ، وانحازوا إلى قلل الجبال ، وآثروا التوحش عن الخلق ، لطلب الأنس بالله عز وجل ، فتركوا لله عز وجل اللذات الحاضرة ، وألزموا أنفسهم بالمجاهدات الشاقة طمعا فى الآخرة ، وأثنى الله عز وجل عليهم فى كتابه فقال (ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ [1])

فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات ، وهجروا التجرد لعبادة الله عز وجل ، وفتروا عنه ، بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لاحياء طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين فى سلوكها [1] فسأله أهل الملل عن الرهبانية والسياحة فى دينه فقال صلى الله عليه وسلم « أَبْدَلَنَا اللهُ بِهَا الْجِهَادَ وَالتَّكْبِيرَ عَلَى كُلِّ شَرَفٍ » يعنى الحج . « وَسُئِلَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [2] عَنِ السَّائِحِينَ فَقَالَ هُمُ الصَّائِمُونَ » فانعم الله عز وجل على هذه الامة بأن جعل الحج رهبانية لهم . فشرف البيت العتيق بالاضافة إلى نفسه تعالى ، ونصبه مقصدا لعباده ، وجعل ما حواليه حرما لبيته تفخيما لأمره ، وجعل عرفات كالميزاب على فناء حوضه ،

---

(١) حديث سئل عن الرهبانية والسياحة فقال بدلنا الله بها الجهاد والتكبير على كل شرف : أبوداود من حديث أبى أمامة أن رجلا قال يارسول الله ائذن لى فى السياحة فقال ان سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله رواه الطبرانى بلفظ ان لكل أمة سياحة وسياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله ولكل أمة رهبانية ورهبانية أمتى الرباط فى نحر العدو وللبيهقى فى الشعب من حديث أنس رهبانية أمتى الجهاد فى سبيل الله وكلاهما ضعيف والترمذى وحسنه والنسائى فى اليوم والليلة وابن ماجه من حديث أبى هريرة ان رجلا قال يارسول الله انى أريد ان أسافر فأوصنى قال عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف

(٢) حديث سئل عن السائحين فقال هم الصائمون البيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة وقال المحفوظ عن عبيد بن عمير عن عمر مرسلا .

---

(١) المائدة : ٨٢

Lajna - 485

وأكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره ، ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق ، شعثاً غبراً متواضعين لرب البيت ، ومستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته ، مع الاعتراف بتنزيهه عن أن يحويه بيت أو يكتنفه بلد ، ليكون ذلك أبلغ فى رقهم وعبوديتهم ، وأتم فى إذعانهم وانقيادهم ، ولذلك وظف عليهم فيها أعمالا لاتأنس بها النفوس ، ولاتهتدى إلى معانيها العقول : كرمى الجمار بالأحجار ، والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار . وبمثل هـذه الأعمال يظهر كمال الرق والعبودية ، فان الزكاة ارفاق ، ووجهه مفهوم ، وللعقل إليه ميل . والصوم كسر للشهوة التى هى آلة عدو الله ، وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل ؛ والركوع والسجود فى الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هى هيئة التواضع ، وللنفوس أنس بتعظيم الله عز وجل . فأما ترددات السعى ورمي الجمار وأمثال هـذه الأعمال فلا حظ للنفوس ولاأنس للطبع فيها ، ولااهتداء للعقل إلى معانيها ، فلايكون فى الاقدام عليها باعث إلا الأمر المجرد ، وقصد الامتثال للأمر من حيث إنه أمر واجب الاتباع فقط ، وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل أنسه ، فان كل ما أدرك العقل معناه مال الطبع إليه ميلاً ما ، فيكون ذلك الميل معينا للأمر وباعثا معه على الفعل ، فلايكاد يظهر به كمال الرق والانقياد . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فى الحج على الخصوص (١) « لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ حَقًّا تَعَبُّداً وَرِقًّا » ولم يقل ذلك فى صلاة ولا غيرها

وإذا اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى ربط نجاة الخلق بأن تكون أعمالهم على خلاف هوى طباعهم ، وأن يكون زمامها بيد الشرع ، فيترددون فى أعمالهم على سنن الانقياد ، وعلى مقتضى الاستعباد وكان مالا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبدات فى تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطباع والأخلاق إلى مقتضى الاسترقاق . وإذا تفطنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الافعال العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبدات . وهذا القدر كاف فى تفهم أصل الحج إن شاء الله تعالى

وأما الشوق : فانما ينبعث بعد الفهم والتحقق بأن البيت بيت الله عز وجل ، وأنه وضع على مثال حضرة الملوك ، فقاصده قاصد إلى الله عز وجل وزائره ، وإن من قصد البيت فى الدنيا جدير بأن لايضيع زيارته ، فيُرْزق مقصود الزيارة فى ميعاده المضروب له ، وهو النظر إلى وجه الله الكريم فى دار القرار من حيث إن العين القاصرة الفانية فى دار الدنيا

---

(١) حديث لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا تقدم فى الزكاة

Lajna - 486

لا تتهيأ لقبول نور النظر إلى وجه الله عز وجل، ولا تطيق احتماله ، ولا تستعد للاكتمال به لقصورها ، وإنها إن أمدت في الدار الآخرة بالبقاء ونزهت عن أسباب التغير والفناء استعدت للنظر والإبصار ، ولكنها بقصد البيت والنظر إليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم . فالشوق إلى لقاء الله عز وجل يشوقه إلى أسباب اللقاء لا محالة . هذا مع أن المحب مشتاق إلى كل ماله إلى محبوبه إضافة ، والبيت مضاف إلى الله عز وجل ، فبالحرى أن يشتاق إليه لمجرد هذه الاضافة ، فضلا عن الطلب لنيل ماوعد عليه من الثواب الجزيل

وأما العزم : فليعلم أنه بعزمه قاصد إلى مفارقة الأهل والوطن ، ومهاجرة الشهوات واللذات ، متوجها إلى زيارة بيت الله عز وجل . وليعظم في نفسه قدر البيت وقدر رب البيت ، وليعلم أنه عزم على أمر رفيع شأنه خطير أمره ، وأن من طلب عظيما خاطر بعظيم ، وليجعل عزمه خالصا لوجه الله سبحانه بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة . وليتحقق أنه لا يقبل من قصده وعمله إلا الخالص ، وأن من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره ، فليصحح مع نفسه العزم ، وتصحيحه باخلاصه ، وإخلاصه باجتناب كل مافيه رياء وسمعة . فليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير .

وأما قطع العلائق : فمعناه رد المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي ، فكل مظلمة علاقة ، وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه ينادي عليه ويقول له : إلى أين تتوجه ؟ أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره في منزلك هذا ، ومستهين به ، ومهمل له : أولا تستحي أن تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيردك ولا يقبلك ، فان كنت راغبا في قبول زيارتك فنفذ أوامره ، ورد المظالم ، وتب إليه أولا من جميع المعاصي ، واقطع علاقة قلبك عن الالتفات إلى ماوراءك ، لتكون متوجها إليه بوجه قلبك ، كما انك متوجه إلى بيته بوجه ظاهرك ، فان لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أولا إلا النصب والشقاء ، وآخراً إلا الطرد والرد . وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدر أن لا يعود إليه وليكتب وصيته لأولاده وأهله ، فان المسافر وماله لعلى خطر إلا من وقى الله سبحانه . وليتذكر عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة ، فان ذلك بين يديه على القرب ، وما يقدمه من هذا السفر طمع في تيسير ذلك السفر فهو المستقر وإليه المصير ، فلا ينبغي أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد بهذا السفر .

Lajna - 487

وأما الزاد : فليطلبه من موضع حلال ، وإذا أحس من نفسه الحرص على استكثاره وطلب مايبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد ، فليتذكر أن سفر الآخرة أطول من هـذا السفر ، وأن زاده التقوى،وأن ماعداه مما يظن أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبقى معه،كالطعام الرطب الذى يفسد فى أوّل منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متحيرا محتاجا لاحيلة له . فليحذر أن تكون أعماله التى هى زاده إلى الآخرة لاتصحبه بعد الموت ، بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير

وأما الراحلة:إذا أحضرها فليشكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتحمل عنه الأذى وتخفف عنه المشقة، وليتذكر عنده المركب الذى يركبه إلى دار الآخرة وهى الجنازة التى يحمل عليها ، فان أمر الحج من وجهٍ يوازى أمر السفر إلى الآخرة ، ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب لأن يكون زادا له لذلك السفر على ذلك المركب ،فما أقرب ذلك منه، ومايدريه لعل الموت قريب،ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه للجمل،وركوب الجنازة مقطوع به ، وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه ، فكيف يحتاط فى أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر فى زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن

وأما شراء ثوبى الاحرام:فليتذكر عنده الكفن ولفه فيه،فانه سيرتدى ويتزر بثوبى الاحرام عند القرب من بيت الله عز وجل وربما لايتم سفره إليه ، وأنه سيلقى الله عز وجل ملفوفا فى ثياب الكفن لامحالة ، فكما لايلقى بيت الله عز وجل إلا مخالفا عادته فى الزى والهيئة ، فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت إلا فى زى مخالف لزى الدنيا ، وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب إذ ليس فيه مخيط كما فى الكفن

وأما الخروج من البلد : فليعلم عنده أنه فارق الأهل والوطن متوجها إلى الله عز وجل فى سفر لايضاهى أسفار الدنيا فليحضر فى قلبه أنه ماذا يريد وأين يتوجه،وزيارة مَن يقصد وأنه متوجه إلى ملك الملوك فى زمرة الزائرين له ، الذين تُودوا فأجابوا ، وشُوِّقوا فاشتاقوا واستنهضوا فنهضوا ، وقطعوا العلائق ؛ وفارقوا الخلائق ، وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذى فخم أمرَه وعظَّم شأنه ورفع قدره ، تسليا بلقاء البيت عن لقاء رب البيت ، إلى أن يرزقوا منتهى مناهم ويسعدوا بالنظر إلى مولاهم . وليحضر فى قلبه رجاء الوصول والقبول

Lajna - 488

لا إرادة لا باعماله في الأهل والمال ، ولكن ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده لمن زار بيته ، وليرج أنه إن لم يصل إليه وأدركته المنية فى الطريق لقى الله عز وجل وافداً إليه إذ قال جل جلاله (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ [1])

وأما دخول البادية إلى الميقات ومشاهدة تلك العقبات : فليتذكر فيها ما بين الخروج من الدنيا بالموت إلى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الأهوال والمطالبات . وليتذكر من هول قطاع الطريق هول سؤال منكر ونكير ، ومن سباع البوادى عقاربَ القبر وديدانه وما فيه من الأفاعى والحيات ، ومن انفراده عن أهله وأقاربه وحشةَ القبر وكربته ووحدته وليكن فى هذه المخاوف فى اعماله وأقواله متزوداً لمخاوف القبر

وأما الاحرام والتلبية من الميقات : فليعلم أن معناه إجابة نداء الله عز وجل ، فارج أن تكون مقبولا ، وأخش أن يقال لك : لا لبيك ولا سعديك . فكن بين الرجاء والخوف مترددا ، وعن حولك وقوتك متبرئا ، وعلى فضل الله عز وجل وكرمه متكلا ، فان وقت التلبية هو بداية الأمر وهى محل الخطر . قال سفيان بن عيينة : حج على بن الحسين رضى الله عنهما فلما أحرم واستوت به راحلته اصفرّ لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبي ، فقيل له : لم لا تلبي ؟ فقال : أخشى أن يقال لى لا لبيك ولا سعديك ، فلما لبى غشى عليه ووقع عن راحلته ، فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه . وقال أحمد بن أبى الحوارى : كنت مع أبى سليمان الدارنى رضى الله عنه حين أراد الاحرام فلم يلب حتى سرنا ميلا فأخذته الغشية ثم أفاق وقال . ياأحمد إن الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام : مُرْ ظلمة بنى إسرائيل أن يقلوا من ذكرى فانى أذكر من ذكرنى منهم باللعنة ، ويحك ياأحمد : بلغنى أن من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل لا لبيك ولا سعديك حتى تردما فى يديك ، فما نأمن أن يقال لنا ذلك ! وليتذكر الملبى عند رفع الصوت بالتلبية فى الميقات إجابته لنداء الله عز وجل ، إذ قال : (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ [2]) ونداء الخلق بنفخ الصور ، وحشرهم من القبور ، وازدحامهم فى عرصات القيامة مجيبين لنداء الله سبحانه ، ومنقسمين إلى مقربين وممقوتين ، ومقبولين ومردودين ، ومترددين فى أول الأمر بين الخوف والرجاء تردد الحاج فى الميقات حيث لا يدرون أيتيسر لهم إتمام الحج وقبوله أم لا

(١) النساء : ١٠٠ . (٢) الحج : ٢٧

Lajna - 489

وأما دخول مكة : فليتذكر عندها أنه قد انتهى إلى حرم الله تعالى آمنا ، وليرج عنده أن يأمن بدخوله من عقاب الله عز وجل ، وليخش أن لا يكون أهلا للقرب فيكون بدخوله الحرم خائبا ومستحقا للمقت ، وليكن رجاؤه فى جميع الأوقات غالبا ، فالكرم عميم ، والرب رحيم ، وشرف البيت عظيم ، وحق الزائر مرعى ، وذمام المستجير اللائذ غير مضيع

وأما وقوع البصر على البيت . فينبغى أن يحضر عنده عظمة البيت فى القلب ، ويقدر كأنه مشاهد لرب البيت لشدة تعظيمه اياه ، وارج أن يرزقك الله تعالى النظر إلى وجهه الكريم كما رزقك الله النظر إلى بيته العظيم . واشكر الله تعالى على تبليغه إياك هذه الرتبة وإلحاقه إياك بزمرة الوافدين عليه ، واذكر عند ذلك انصباب الناس فى القيامة إلى جهة الجنة آملين لدخولها كافة ، ثم انقسامهم إلى مأذونين فى الدخول ومصروفين ، انقسام الحاج إلى مقبولين ومردودين . ولا تغفل عن تذكر أمور الآخرة فى شىء مما تراه ، فان كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة

وأما الطواف بالبيت : فاعلم أنه صلاة فاحضر فى قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة مافصلناه فى كتاب الصلاة . واعلم أنك بالطواف متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ، ولا تظنن أن المقصود طواف جسمك بالبيت ، بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت ، حتى لا تبتدىء الذكر إلا منه ولا تختم إلا به كما تبتدىء الطواف من البيت وتختم بالبيت . واعلم أن الطواف الشريف هو طواف القلب بحضرة الربوبية ، وأن البيت مثال ظاهر فى عالم الملك لتلك الحضرة التى لا تشاهد بالبصر وهى عالم الملكوت ، كما أن البدن مثال ظاهر فى عالم الشهادة للقلب الذى لا يشاهد بالبصر وهو فى عالم الغيب ، وأن عالم الملك والشهادة مَدْرَجة إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله له الباب . والى هذه الموازنة وقعت الاشارة بأن البيت المعمور فى السموات بازاء الكعبة ، فان طواف الملائكة به كطواف الأنس بهذا البيت . ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ، ووعدوا بأن [1] « مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ » والذى يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذى يقال إن الكعبة تزوره وتطوف به ، على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله سبحانه وتعالى

---

(١) حديث من تشبه بقوم فهو منهم: أبو داود من حديث ابن عمر بسند صحيح

Lajna - 490

وأما الاستلام : فاعتقد عنده أنك مبايع لله عز وجل على طاعته ، فصمم عزيمتك على الوفاء ببيعتك ، فمن غدر فى المبايعة استحق المقت ، وقد روى ابن عباس رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] أنه قال « اَلْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فِى الْأَرْضِ يُصَافِحُ بِهَا خَلْقَهُ كَمَا يُصَافِحُ الرَّجُلُ أَخَاهُ »

وأما التعلق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم . فلتكن نيتك فى الالتزام طلب القرب حبا وشوقا للبيت ولرب البيت ، وتبركا بالمماسة ، ورجاء للتحصن عن النار فى كل جزء من بدنك لا فى البيت . ولتكن نيتك فى التعلق بالستر الالحاح فى طلب المغفرة وسؤال الأمان، كالمذنب المتعلق بثياب من أذنب إليه المتضرع اليه فى عفوه عنه المظهر له أنه لا ملجأ له منه إلا اليه ، ولا مفزع له إلا كرمه وعفوه ، وأنه لا يفارق ذيله إلا بالعفو وبذل الأمن فى المستقبل

وأما السعي بين الصفا والمروة فى فناء البيت : فانه يضاهى تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد أخرى ، إظهارا للخلوص فى الخدمة ، ورجاء للملاحظة بعين الرحمة ، كالذى دخل على الملك وخرج وهو لا يدرى ما الذى يقضى به الملك فى حقه من قبول أو رد، فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم فى الثانية إن لم يرحم فى الأولى. وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتى الميزان فى عرصات القيامة ، وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيآت . وليتذكر تردده بين الكفتين ناظرا إلى الرجحان والنقصان متردداً بين العذاب والغفران

وأما الوقوف بعرفة : فاذكر بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الأصوات ، واختلاف اللغات ، واتباع الفرق أئمتهم فى الترددات على المشاعر ، اقتفاء لهم، وسيرا بسيرهم، عرصات القيامة ، واجتماع الأمم مع الأنبياء والأئمة ، واقتفاء كل أمة نبيها ، وطمعهم فى شفاعتهم وتحيرهم فى ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول . واذا تذكرت ذلك فالزم قلبك الضراعة والابتهال إلى الله عز وجل ، فتحشر فى زمرة الفائزين المرحومين . وحقق رجاءك بالاجابة فالموقف شريف ، والرحمة إنما تصل من حضرة الجلال إلى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الأرض . ولا ينفك الموقف عن طبقة من الأبدال والأوتاد ، وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب . فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم ،

---

(١) حديث ابن عباس الحجر يمين الله فى الأرض يصافح بها خلقه ـ الحديث : تقدم فى العلم من حديث عبد الله بن عمرو

Lajna - 491

وارتفعت إلى الله سبحانه أيديهم وامتدت إليه أعناقهم ، وشخصت نحو السماء أبصارهم، مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة ، فلا تظنن أنه يخيب أملهم ويضيع سعيهم ويدخر عنهم رحمة تغمرهم . ولذلك قيل : إن من أعظم الذنوب أن يحضر عرفات ويظن أن الله تعالى لم يغفر له وكأن اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الأبدال والأوتاد المجتمعين من أقطار البلاد هو سر الحج وغاية مقصوده ، فلا طريق إلى استدرار رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب فى وقت واحد على صعيد واحد

وأما رمى الجمار: فاقصد به الانقياد للأمر اظهارا للرق والعبودية ،وانتهاضا لمجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه ، ثم اقصد به التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له إبليس لعنه الله تعالى فى ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية فأمره الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لأمله،فان خطر لك أن الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه وأما أنا فليس يعرض لى الشيطان ، فاعلم أن هذا الخاطر من الشيطان وأنه الذى ألقاه فى قلبك ليفتر عزمك فى الرمى ويخيل إليك أنه فعل لافائدة فيه ، وأنه يضاهى اللعب فلم تشتغل به . فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير فى الرمى فيه برغم أنف الشيطان. واعلم أنك فى الظاهر ترمى الحصى إلى العقبة ، وفى الحقيقة ترمى به وجه الشيطان وتقصم به ظهره اذ لا يحصل ارغام أنفه إلا بامتثالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظيما له بمجرد الأمر من غير حظ للنفس والعقل فيه ، وأما ذبح الهدى فاعلم أنه تقرب إلى الله تعالى بحكم الامتثال ، فأكمل الهدى وارج [1] أن يعتق الله بكل جزء منه جزءاً منك من النار،فهكذا ورد الوعد فكلما كان الهدى أكبر وأجزاؤه أوفر كان فداؤك من النار أعم

وأما زيارة المدينة : فاذا وقع بصرك على حيطانها فتذكر أنها البلدة التى اختارها الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم وجعل اليها هجرته ، وأنها داره التى شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسننه ، وجاهد عدوه وأظهر بها دينه ، إلى أن توفاه الله عز وجل ، ثم جعل تربته فيها وتربة وزيريه القائمين بالحق بعده رضى الله عنهما. ثم مثل فى نفسك مواقع أقدام رسول الله

---

(١) حديث انه يعتق بكل جزء من الأضحية جزأ من المضحى من النار: لم أقف له على أصل وفى كتاب الضحايا لأبى الشيخ من حديث أبى سعيد فان لك بأول قطرة تقطر من دمها أن يغفر لك ماتقدم من ذنوبك يقوله لفاطمه واسناده ضعيف

Lajna - 492

صلى الله عليه وسلم عند ترددات فيها ، وأنه ما من موضع قدم تطؤه إلا وهو موضع أقدامه العزيزة ، فلا تضع قدمك عليه إلا عن سكينة ووجل ، وتذكر مشيه وتخطيه فى سككها ، وتصور خشوعه وسكينته فى المشى ، وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورفعة ذكره مع ذكره تعالى حتى قرنه بذكر نفسه ، وإحباطه عمل من هتك حرمته ولو برفع صوته فوق صوته . ثم تذكر ما منّ الله تعالى به على الذين أدركوا صحبته وسعدوا بمشاهدته واستماع كلامه ، وأعظم تأسفك على ما فاتك من صحبته وصحبة أصحابه رضى الله عنهم ثم اذكر أنك قد فاتتك رؤيته فى الدنيا وأنك من رؤيته فى الآخرة على خطر ، وأنك ربما لا تراه إلا بحسرة وقد خيل بينك وبينه قبوله إياك بسوء عملك ، كما قال صلى الله عليه وسلم (١) « يَرْفَعُ اللهُ إِلَيَّ أَقْوَاماً فَيَقُولُونَ يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ ! فَأَقُولُ يَارَبِّ أَصْحَابِي ! فَيَقُولُ إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ . فَأَقُولُ بُعْداً وَسُحْقاً » فان تركت حرمة شريعته ولو فى دقيقة من الدقائق فلا تأمن أن يحال بينك وبينه بعدولك عن محجته . وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحول الله تعالى بينك وبينه بعد أن رزقك الايمان وأشخصك من وطنك لأجل زيارته من غير تجارة ولا حظ فى دنيا ، بل لمحض حبك له وشوقك إلى أن تنظر إلى آثاره وإلى حائط قبره إذ سمحت نفسك بالسفر بمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته ، فما أجدرك بأن ينظر الله تعالى اليك بعين الرحمة

فاذا بلغت المسجد فاذكر أنها العرصة التى اختارها الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم ولأوّل المسلمين وأفضلهم عصابة ، وأن فرائض الله سبحانه أول ما أقيمت فى تلك العرصة ، وأنها جمعت أفضل خلق الله حيا وميتا ، فليعظم أملك فى الله سبحانه أن يرحمك بدخولك إياه ، فادخله خاشعا معظما ، وما أجدر هذا المكان بأن يستدعى الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكى عن أبى سليمان أنه قال : حج أويس القرنى رضى الله عنه ودخل المدينة فلما وقف على باب المسجد قيل له : هذا قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، فغشي عليه ، فلما أفاق قال : أخرجونى فليس يلذلى بلد فيه محمد صلى الله عليه وسلم مدفون !

---

(١) حديث يرفع الى أقوام فيقولون يامحمد يامحمد فأقول يارب أصحابى فيقول انك لاتدري ماأحدثوا بعدك فأقول بعدا وسحقا : متفق عليه من حديث ابن مسعود وأنس وغيرهما دون قوله يامحمد يامحمد

Lajna - 493

وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] وسعناه ، وتزوره ميتاكما تزوره حيا ، ولا تقرب من [illegible] إلا [illegible] تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا ، وكما كنت ترى الحرمة فى أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعد مائلا بين يديه ، فكذلك فافعل ، فان المس والتقبيل للمشاهد عادة النصارى واليهود . واعلم أنه عالم بحضورك وقيامك وزيارتك ، وأنه يبلغه سلامك وصلاتك ، فمثل صورته الكريمة فى خيالك موضوعا فى اللحد بازائك وأحضر عظيم رتبته فى قلبك فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم[1] « أَنَّ اللهَ تَعَالَى وَكَّلَ بِقَبْرِهِ مَلَكاً يُبَلِّغُهُ سَلَامَ مَنْ سَلَّمَ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِهِ » هذا فى حق من لم يحضر قبره فكيف بمن فارق الوطن وقطع البوادى شوقا الى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده الكريم إذ فاته مشاهدة غرته الكريمة؟ وقد قال صلى الله عليه وسلم[2] « مَنْ صَلَّى عَلَيَّ مَرَّةً وَاحِدَةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ عَشْراً » فهذا جزاؤه فى الصلاة عليه بلسانه فكيف بالحضور لزيارته ببدنه ؟ ثم ائت منبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتوهم صعود النبى صلى الله عليه وسلم المنبر ، ومثل فى قلبك طلعته البهية كأنها على المنبر وقد أحدق به المهاجرون والأنصار رضى الله عنهم وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله عز وجل بخطبته ، وسل الله عز وجل أن لا يفرق فى القيامة بينك وبينه . فهذه وظيفة القلب فى أعمال الحج

فاذا فرغ منها كلها فينبغى أن يلازم قلبه الحزن والهم والخوف وأنه ليس يدرى أقبل منه حجه وأثبت فى زمرة المحبوبين أم رد حجه والحق بالمطرودين . وليتعرف ذلك من قلبه وأعماله فان صادف قلبه قد ازداد تجافيا عن دار الغرور وانصرافا إلى دار الأنس بالله تعالى ، ووجد أعماله قد اتزنت بميزان الشرع ، فليثق بالقبول ، فان الله تعالى لا يقبل إلا من أحبه ، ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته . وكف عنه سطوة عدوه إبليس لعنه الله ، فاذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وإن كان الأمر بخلافه فيوشك أن يكون حظه من سفره العناء والتعب . نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك

تم كتاب أسرار الحج ، يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب آداب تلاوة القرءان

---

(١) حديث ان الله وكل بقبره صلى الله عليه وسلم ملكا يبلغه سلام من سلم عليه من أمته: ن حب ك من حديث ابن مسعود بلفظ ان لله ملائكة سياحين فى الارض يبلغونى عن أمتى السلام

(٢) حديث من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا: م من حديث أبى هريرة وعبد الله بن عمرو

(كتاب الشعب)

Lajna - 495

كتاب آداب تلاوة القرآن

Lajna - 496

كتاب آداب تلاوة القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى امتنّ على عباده بنبيه المرسل صلى الله عليه وسلم ، وكتابه المنزل الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، حتى اتسع على أهل الأفكار طريق الاعتبار بما فيه من القصص والأخبار ، واتضح به سلوك المنهج القويم والصراط المستقيم بما فصّل فيه من الأحكام ، وفرّق بين الحلال والحرام ، فهو الضياء والنور ، وبه النجاة من الغرور ، وفيه شفاء لما فى الصدور . من خالفه من الجبابرة قصمه الله ، ومن ابتغى العلم فى غيره أضله الله . هو حبل الله المتين ، ونوره المبين ، والعروة الوثقى ، والمعتصم الأوفى ، وهو المحيط بالقليل والكثير والصغير والكبير ، لا تنقضى عجائبه ، ولا تتناهى غرائبه ، لا يحيط بفوائده عند أهل العلم تحديد ، ولا يخلقه عند أهل التلاوة كثرة الترديد . هو الذى أرشد الأوّلين والآخرين ، ولما سمعه الجن لم يلبثوا أن ولوا إلى قومهم منذرين فقالوا (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا يَهْدِى إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا [1]) فكل من آمن به فقد وفق ، ومن قال به فقد صدق ، ومن تمسك به فقد هدى ، ومن عمل به فقد فاز . وقال تعالى : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [2]) : ومن أسباب حفظه فى القلوب والمصاحف استدامة تلاوته والمواظبة على دراسته مع القيام بآدابه وشروطه ، والمحافظة على ما فيه من الأعمال الباطنة والآداب الظاهرة ، وذلك لابد من بيانه وتفصيله

وتنكشف مقاصده فى أربعة أبواب

الباب الأول : فى فضل القرءان وأهله

الباب الثانى : فى آداب التلاوة فى الظاهر

الباب الثالث : فى الأعمال الباطنة عند التلاوة

الباب الرابع : فى فهم القرءان وتفسيره بالرأى وغيره

(١) الجن : ١ ، ٢ (٢) الحجر : ٩

Lajna - 497

الباب الأول

فى فضل القرآن وأهله وذم المقصرين فى تلاوته

فضيلة القرآن

قال صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ ثُمَّ رَأَى أَنَّ أَحَداً أُوتِيَ أَفْضَلَ مِمَّا أُوتِيَ فَقَدِ اسْتَصْغَرَ مَا عَظَّمَهُ اللهُ تَعَالَى » وقال صلى الله عليه وسلم : (٢) « مَا مِنْ شَفِيعٍ أَفْضَلَ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللهِ تَعَالَى مِنَ الْقُرْآنِ لاَ نَبِيٌّ وَلاَ مَلَكٌ وَلاَ غَيْرُهُ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٣) « لَوْ كَانَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ مَا مَسَّتْهُ النَّارُ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٤) « أَفْضَلُ عِبَادَةِ أُمَّتِي تِلاَوَةُ الْقُرْآنِ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٥) أيضاً « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَرَأَ طه وَيس قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ بِأَلْفِ عَامٍ فَلَمَّا سَمِعَتِ الْمَلاَئِكَةُ الْقُرْآنَ قَالَتْ طُوبَى لِأُمَّةٍ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ هَذَا، وَطُوبَى لِأَجْوَافٍ تَحْمِلُ هَذَا، وَطُوبَى لِأَلْسِنَةٍ تَنْطِقُ بِهَذَا » وقال صلى الله عليه وسلم : (٦) « خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ »

﴿ كتاب آداب تلاوة القرآن ﴾

﴿ الباب الأول فى فضل القرآن وأهله ﴾

(١) حديث من قرأ القرآن ثم رأى ان أحدا أوتى أفضل مما أوتى فقد استصغر ما عظمه الله: طب من حديث عبد الله بن عمرو بسند ضعيف

(٢) حديث ما من شفيع أعظم منزلة عند الله من القرآن لا نبي ولا ملك ولا غيره: رواه عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن سليم مرسلا وللطبرانى من حديث ابن مسعود القرآن شافع مشفع ولمسلم من حديث أبى أمامة اقرءوا القرآن فانه يجىء يوم القيامة شفيعا لصاحبه

(٣) حديث لو كان القرآن فى اهاب ما مسته النار : الطبرانى وابن حبان فى الضعفاء من حديث سهل ابن سعد ولأحمد والدارمى والطبرانى من حديث عقبة بن عامر وفيه ابن لهيعة ورواه ابن عدى والطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث عصمة بن مالك باسناد ضعيف

(٤) حديث أفضل عبادة أمتى تلاوة القرآن: أبو نعيم فى فضائل القرآن من حديث النعمان بن بشير وأنس واسنادهما ضعيف

(٥) حديث ان الله عز وجل قرأ طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألف عام ـ الحديث : الدارمى من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

(٦) حديث خيركم من تعلم القرآن وعلمه : خ من حديث عثمان بن عفان ؛

Lajna - 498

وقال صلى الله عليه وسلم: (١) « يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: مَنْ شَغَلَهُ قِرَاءَةُ الْقُرْءَانِ عَنْ دُعَائِي وَمَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ ثَوَابِ الشَّاكِرِينَ » وقال صلى الله عليه وسلم: (٢) « ثَلَاثَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى كَثِيبٍ مِنْ مِسْكٍ أَسْوَدَ لَا يَهُولُهُمْ فَزَعٌ وَلَا يَنَالُهُمْ حِسَابٌ حَتَّى يُفْرَغَ مَا بَيْنَ النَّاسِ : رَجُلٌ قَرَأَ الْقُرْءَانَ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرَجُلٌ أَمَّ بِهِ قَوْمًا وَهُمْ بِهِ رَاضُونَ » . وقال صلى الله عليه وسلم: (٣) أَهْلُ الْقُرْءَانِ أَهْلُ اللهِ وَخَاصَّتُهُ » وقال صلى الله عليه وسلم: (٤) « إِنَّ الْقُلُوبَ تَصْدَأُ كَمَا يَصْدَأُ الْحَدِيدُ ، فَقِيلَ يَارَسُولَ اللهِ وَمَا جِلَاؤُهَا؟ فَقَالَ: تِلَاوَةُ الْقُرْءَانِ وَذِكْرُ الْمَوْتِ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٥) « لَلّٰهُ أَشَدُّ أُذُنًا إِلَى قَارِئِ الْقُرْءَانِ مِنْ صَاحِبِ الْقَيْنَةِ إِلَى قَيْنَتِهِ »

الآثار : قال أبو أمامة الباهلي : اقرءوا القرءان ولا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة : فان الله لا يعذب قلبا هو وعاء للقرءان . وقال ابن مسعود : إذا أردتم العلم فانثروا القرءان فان فيه علم الأولين والآخرين . وقال أيضا : اقرءوا القرءان فانكم تؤجرون عليه بكل حرف منه عشر حسنات ، أمّا إني لا أقول الحرف الم ، ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف . وقال أيضا : لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرءان ، فان كان يحب القرءان ويعجبه فهو يحب الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وإن كان يبغض القرءان فهو يبغض الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم . وقال عمرو بن العاص: كل آية في القرءان درجة في الجنة ومصباح في بيوتكم . وقال أيضاً من قرأ القرءان فقد أدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى اليه

وقال أبو هريرة : إن البيت الذي يتلى فيه القرءان اتسع بأهله ، وكثر خيره ، وحضرته الملائكة ، وخرجت منه الشياطين ، وإن البيت الذي لا يتلى فيه كتاب الله عز وجل ضاق بأهله ، وقل خيره ، وخرجت منه الملائكة ، وحضرته الشياطين . وقال أحمد بن حنبل :

---

(١) حديث يقول الله من شغله قراءة القرءان عن دعائي ومسألتي أعطيته ثواب الشاكرين: ت من حديث أبي سعيد من شغله القرءان عن ذكري أو مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين وقال حسن غريب ورواه ابن شاهين بلفظ المصنف

(٢) حديث ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك ـ الحديث : تقدم في الصلاة

(٣) حديث أهل القرءان أهل الله وخاصته: ن في الكبرى و هـ ك من حديث أنس باسناد حسن .

(٤) حديث ان هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد قيل ما جلاؤها قال تلاوة القرءان وذكر الموت: البيهقي في الشعب من حديث ابن عمر بسند ضعيف

(٥) حديث لله أشد أذنا الى قارىء القرءان من صاحب القينة الى قينته: هـ حب ك وصححه من حديث فضالة بن عبيد

Lajna - 499

رأيت الله عز وجل فى المنام فقلت : يارب ماأفضل ماتقرب به المتقربون اليك؟ قال بكلامى ياأحمد . قال قلت يارب بفهم أو بغير فهم ؟ قال : بفهم وبغير فهم . وقال محمد بن كعب القرظى: اذا سمع الناس القرءان من الله عز وجل يوم القيامة فكأنهم لم يسمعوه قط

وقال الفضيل بن عياض : ينبغى لحامل القرءان أن لا يكون له إلى أحد حاجة ولا إلى الخلفاء ، فمن دونهم ، فينبغى أن تكون حوائج الخلق إليه . وقال أيضا : حامل القرءان حامل راية الاسلام فلا ينبغى أن يلهو مع من يلهو ، ولا يسهو مع من يسهو ، ولا يلغو مع من يلغو ، تعظيما لحق القرءان . وقال سفيان الثورى : إذا قرأ الرجل القرءان قبل الملك بين عينيه . وقال عمرو بن ميمون : من نشر مصحفاً حين يصلى الصبح فقرأ منه مائة آية رفع الله عز وجل له مثل عمل جميع أهل الدنيا

ويروى (٢) أَنَّ خَالِدَ بْنَ عُقْبَةَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: اقْرَأْ عَلَيَّ الْقُرْءَانَ فَقَرَأَ عَلَيْهِ (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى (١)) الآية فقال له : أَعِدْ فَأَعَادَ ، فقال وَاللهِ إِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً ، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً ، وَإِنَّ أَسْفَلَهُ لَمُورِقٌ ، وَإِنَّ أَعْلَاهُ لَمُثْمِرٌ وَمَا يَقُولُ هَذَا بَشَرٌ » وقال الحسن : والله مادون القرءان من غنى ولا بعده من فاقة . وقال الفضيل : من قرأ خاتمة سورة الحشر حين يصبح ثم مات من يومه ختم له بطابع الشهداء ، ومن قرأها حين يمسى ثم مات من ليلته ختم له بطابع الشهداء . وقال القاسم بن عبد الرحمن : قلت لبعض النساك : ماهاهنا أحد تستأنس به ، فمد يده الى المصحف ووضعه على حجره وقال : هذا . وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه : ثلاث يزدن فى الحفظ ، ويذهبن البلغم : السواك ، والصيام ، وقراءة القرءان

فى ذم تلاوة الغافلين

قال أنس بن مالك : رب تال للقرءان والقرءان يلعنه . وقال ميسرة : الغريب هو القرءان فى جوف الفاجر . وقال أبو سليمان الدارنى : الزبانية أسرع إلى حملة القرءان الذين يعصون الله عز وجل منهم إلى عبدة الأوثان حين عصوا الله سبحانه بعد القرءان . وقال بعض العلماء : إذا قرأ ابن آدم القرءان ثم خلط ثم عاد فقرأ ، قيل له : مالك ولكلامى

---

(٢) حديث ان خالد بن عقبة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اقرأ على فقرأ عليه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى فقال أعد فأعاد فقال ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله لمغدق وان أعلاه لمثمر وما يقول هذا بشر : ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب بغير اسناد ورواه البيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس بسند جيد الا أنه قال الوليد بن المغيرة بدل خالد بن عقبة وكذا ذكره ابن اسحق فى السيرة بنحوه

Lajna - 500

وقال ابن الرماح : ندمت على استظهارى القرءان لأنه بلغنى أن أصحاب القرءان يسألون عما يسأل عنه الأنبياء يوم القيامة . وقال ابن مسعود : ينبغى لحامل القرءان أن يعرف بليله اذا الناس ينامون ، وبنهاره اذا الناس يفرطون ، وبحزنه اذا الناس يفرحون ، وببكائه إذا الناس يضحكون ، وبصمته اذا الناس يخوضون ، وبخشوعه إذا الناس يختالون وينبغى لحامل القرءان أن يكون مستكينا لينا ، ولا ينبغى له أن يكون جافيا ولا ممارياً ولا صياحا ولا صخابا ولا حديدا

وقال صلى الله عليه وسلم: (١) « أَكْثَرُ مُنَافِقِي هَذِهِ الْأُمَّةِ قُرَّاؤُهَا » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « اقْرَءِ الْقُرْءَانَ مَا نَهَاكَ ، فَإِنْ لَمْ يَنْهَكَ فَلَسْتَ تَقْرَؤُهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَا آمَنَ بِالْقُرْءَانِ مَنِ اسْتَحَلَّ مَحَارِمَهُ »

وقال بعض السلف : إن العبد ليفتتح سورة فتصلى عليه الملائكة حتى يفرغ منها ، وإن العبد ليفتتح سورة فتلعنه حتى يفرغ منها ، فقيل له : وكيف ذلك ؟ فقال : إذا أحل حلالها وحرم حرامها صلت عليه وإلا لعنته . وقال بعض العلماء : إن العبد ليتلو القرءان فيلعن نفسه وهو لا يعلم ، يقول . ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم نفسه ، ألا لعنة الله على الكاذبين وهو منهم! وقال الحسن: إنكم اتخذتم قراءة القرءان مراحل وجعلتم الليل جملا فأنتم تركبونه فتقطعون به مراحله ، وإن من كان قبلكم رأوه رسائل من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار

وقال ابن مسعود: أنزل القرءان عليهم ليعملوا به فاتخذوا دراسته عملا ، إن أحدكم ليقرأ القرءان من فاتحته إلى خاتمته ما يسقط منه حرفا وقد أسقط العمل به. وفى حديث ابن عمر وحديث جندب رضى الله عنهما (٤) « لَقَدْ عِشْنَا دَهْرًا طَوِيلًا وَأَحَدُنَا يُؤْتَى الْإِيمَانَ قَبْلَ الْقُرْءَانِ فَتَنْزِلُ السُّورَةُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَتَعَلَّمُ حَلَالَهَا وَحَرَامَهَا وَآمِرَهَا وَزَاجِرَهَا وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ عِنْدَهُ مِنْهَا ثُمَّ لَقَدْ رَأَيْتُ رِجَالًا يُؤْتَى أَحَدُهُمُ الْقُرْءَانَ قَبْلَ الْإِيمَانِ فَيَقْرَأُ مَا بَيْنَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ إِلَى خَاتِمَتِهِ لَا يَدْرِي مَا آمِرُهُ وَلَا زَاجِرُهُ وَلَا مَا يَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ عِنْدَهُ مِنْهُ يَنْثُرُهُ نَثْرَ الدَّقَلِ »

---

(١) حديث أكثر منافقى أمتى قراؤها: أحمد من حديث عقبة بن عامر وعبد الله بن عمرو وفيها ابن لهيعة

(٢) حديث اقرأ القرءان ما نهاك فان لم ينهك فلست تقرؤه: طب من حديث عبد الله بن عمرو بسند ضعيف

(٣) حديث ما آمن بالقرءان من استحل محارمه: ت من حديث صهيب وقال ليس اسناده بالقوى

(٤) حديث ابن عمر وحديث جندب لقد عشنا دهرا وأحدنا يؤتى الايمان قبل القرءان ـ الحديث : تقدما فى العلم

Lajna - 501

وقد ورد فى التوراة : ياعبدى أما تستحى منى : يأتيك كتاب من بعض إخوانك وأنت فى الطريق تمشى فتعدل عن الطريق وتقعد لأجله وتقرؤه وتتدبره حرفا حرفا حتى لا يفوتك شىء منه ، وهذا كتابى أنزلته إليك ، أنظركم فصلت لك فيه من القول ، وكم كررت عليك فيه لتتأمل طوله وعرضه ثم أنت معرض عنه ، أفكنت أهون عليك من بعض إخوانك! ياعبدى يقعد اليك بعض إخوانك فتقبل عليه بكل وجهك وتصغى إلى حديثه بكل قلبك فان تكلم متكلم أوشغلك شاغل عن حديثه أومأت إليه أن كف ، وها أنا ذا مقبل عليك ومحدث لك وأنت معرض بقلبك عنى ، أفجعلتنى أهون عندك من بعض إخوانك ؟

الباب الثانى

فى ظاهر آداب التلاوة وهى عشرة

الأول فى حال القارىء :

وهو أن يكون على الوضوء واقفاً على هيئة الأدب والسكون إماقائما ، وإما جالساً مستقبل القبلة ، مطرقاً رأسه ، غير متربع ولامتكىء ولاجالس على هيئة التكبر، ويكون جلوسه وحده كجلوسه بين يدى أستاذه . وأفضل الأحوال أن يقرأ فى الصلاة قائما ، وأن يكون فى المسجد ، فذلك من أفضل الأعمال . فان قرأعلى غير وضوء وكان مضطجعا فى الفراش فله أيضاً فضل ولكنه دون ذلك ، قال الله تعالى : (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ [1]) فأثنى على الكل ولكن قدم القيام فى الذكر ثم القعود ثم الذكر مضطجعا . قال علىّ رضى الله عنه : من قرأ القرءان وهو قائم فى الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة ، ومن قرأه وهو جالس فى الصلاة فله بكل حرف خمسون حسنة ، ومن قرأه فى غير صلاة وهو على وضوء فخمس وعشرون حسنة ، ومن قرأه على غير وضوء فعشر حسنات ، وما كان من القيام بالليل فهو أفضل لأنه أفرغ للقلب. قال أبو ذر الغفارى رضى الله عنه : إن كثرة السجود بالنهار وإن طول القيام بالليل أفضل

الثانى فى مقدار القراءة :

وللقراء عادات مختلفة فى الاستكثار والاختصار ، فمنهم من يختم القرءان فى اليوم والليلة مرة ، وبعضهم مرتين ، وانتهى بعضهم إلى ثلاث ، ومنهم من يختم فى الشهر مرة .

(١) آل عمران ١٩١

Lajna - 502

وأولى ما يرجع إليه فى التقديرات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فِى أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثٍ لَمْ يَفْقَهْهُ » وذلك لأن الزيادة عليه تمنعه الترتيل . وقد قالت عائشة رضى الله عنها لما سمعت رجلا يهذر القرءان هذرا : إن هذا ما قرأ القرءان ولا سكت . « وَأَمَرَ النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [٢] عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو رَضِىَ اللهُ عَنْهُمَا أَنْ يَخْتِمَ الْقُرْآنَ فِى كُلِّ سَبْعٍ » وكذلك كان جماعة من الصحابة رضى الله عنهم يختمون القرءان فى كل جمعة : كعثمان ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبىّ بن كعب رضى الله عنهم . ففى الختم أربع درجات : الختم فى يوم وليلة وقد كرهه جماعة ، والختم فى كل شهر كل يوم جزء من ثلاثين جزءا ، وكأنه مبالغة فى الاقتصار كما أن الأوّل مبالغة فى الاستكثار ، وبينهما درجتان معتدلتان : إحداهما فى الأسبوع مرة ، والثانية فى الأسبوع مرتين تقريبا من الثلاث

والأحب أن يختم ختمة بالليل وختمة بالنهار ، ويجعل ختمه بالنهار يوم الاثنين فى ركعتى الفجر أو بعدهما ، ويجعل ختمه بالليل ليلة الجمعة فى ركعتى المغرب أو بعدهما ، ليستقبل أول النهار وأول الليل بختمته ، فان الملائكة عليهم السلام تصلى عليه إن كانت ختمته ليلا حتى يصبح ، وإن كان نهارا حتى يمسى فتشمل بركتهما جميع الليل والنهار . والتفصيل فى مقدار القراءة أنه إن كان من العابدين السالكين طريق العمل فلا ينبغى أن ينقص عن ختمتين فى الاسبوع ، وإن كان من السالكين بأعمال القلب وضروب الفكر أو من المشتغلين بنشر العلم فلا بأس أن يقتصر فى الأسبوع على مرة ، وإن كان نافذ الفكر فى معانى القرءان فقد يكتفى فى الشهر بمرة لكثرة حاجته إلى كثرة الترديد والتأمل

الثالث فى وجه القسمة :

أما من ختم فى الأسبوع مرة فيقسم القرءان [٣] سبعة أحزاب ، فقد حزب الصحابة رضى الله عنهم القرءان أحزابا ، فروى أن عثمان رضى الله عنه كان يفتتح ليلة الجمعة بالبقرة إلى المائدة

﴿ الباب الثانى فى ظاهر آداب التلاوة ﴾

(١) حديث من قرأ القرءان فى أقل من ثلاث لم يفقهه : أصحاب السنن من حديث عبد الله بن عمرو وصححت

(٢) حديث أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو أن يختم القرءان فى كل أسبوع : متفق عليه من حديثه

(٣) حديث تحزيب القرءان على سبعة أحزاب د ه من حديث أوس بن حذيفة فى حديث فيه طرأ على حزبى من القرءان قال أوس فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تحزبون القرءان قالوا ثلاث وخمس وسبع وتسع واحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل وفى رواية للطبرانى فسألنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزىء القرءان فقالوا كان يجزئه ثلاثا فذكره مرفوعا واسناده حسن

Lajna - 503

وليلة السبت بالأنعام إلى هود ، وليلة الأحد بيوسف إلى مريم ، وليلة الاثنين بطه إلى طسم موسى وفرعون ، وليلة الثلاثاء بالعنكبوت إلى ص ، وليلة الأربعاء بتنزيل إلى الرحمن ، ويختم ليلة الخميس . وابن مسعود كان يقسمه أقساما لا على هذا الترتيب . وقيل أحزاب القرءان سبعة : فالحزب الأول ثلاث سور ، والحزب الثانى خمس سور ، والحزب الثالث سبع سور ، والرابع تسع سور ، والخامس إحدى عشرة سورة ، والسادس ثلاث عشر سورة ، والسابع المفصل من ق إلى آخره . فهكذا حزبه الصحابة رضى الله عنهم ، وكانوا يقرءونه كذلك . وفيه خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا قبل أن تعمل الأخماس والأعشار والأجزاء ، فما سوى هذا محدث .

الرابع فى الكتابة :

يستحب تحسين كتابة القرءان وتبيينه ، ولا بأس بالنقط والعلامات بالحمرة وغيرها ، فإنها تزيين وتبيين وصد عن الخطأ واللحن لمن يقرؤه . وقد كان الحسن وابن سيرين ينكرون الأخماس والعواشر والأجزاء . وروى عن الشعبى وابراهيم كراهية النقط بالحمرة وأخذ الأجرة على ذلك ، وكانوا يقولون : جردوا القرءان . والظن بهؤلاء أنهم كرهوا فتح هذا الباب خوفا من أن يؤدى إلى احداث زيادات وحسما للباب ، وتشوقا إلى حراسة القرءان عما يطرق اليه تغييراً ، وإذا لم يؤد إلى محظور واستقر أمر الأمة فيه على ما يحصل به مزيد معرفة فلا بأس به ، ولا يمنع من ذلك كونه محدثا ، فكم من محدث حسن ، كما قيل فى إقامة الجماعات فى التراويح إنها من محدثات عمر رضى الله عنه ، وإنها بدعة حسنة ، إنما البدعة المذمومة ما يصادم السنة القديمة أو يكاد يفضى إلى تغييرها . وبعضهم كان يقول : أقرأ فى المصحف المنقوط ولا أنقطه بنفسى . وقال الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير : كان القرءان مجرداً فى المصاحف فأول ما أحدثوا فيه النقط على الباء والتاء وقالوا لا بأس به ، فانه نور له ، ثم أحدثوا بعده نقطا كباراً عند منتهى الآى فقالوا لا بأس به يعرف به رأس الآية ، ثم أحدثوا بعد ذلك الخواتم والفواتح . قال أبو بكر الهذلى : سألت الحسن عن تنقيط المصاحف بالأحمر فقال : وما تنقيطها ؟ قلت : يعربون الكلمة بالعربية . قال : أما إعراب القرءان فلا بأس به

Lajna - 504

وقال خالد الحذاء : دخلت على ابن سيرين فرأيته يقرأ فى مصحف منقوط وقد كان يكره النقط . وقيل إن الحجاج هو الذى أحدث ذلك ، وأحضر القراء حتى عدُّوا كلمات القرءان وحروفه وسوّوا أجزاءه وقسموه إلى ثلاثين جزءاً وإلى أقسام أخر

الخامس الترتيل :

هو المستحب فى هيئة القرءان لأنا سنبين أن المقصود من القراءة التفكر ، والترتيل معين عليه ، ولذلك نعتت أم سلمة رضى الله عنها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] فاذا هى تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا . وقال ابن عباس رضى الله عنه : لأن أقرأ البقرة وآل عمران أرتلهما وأتدبرهما أحب إلىّ من أن أقرأ القرءان كله هذرمةً . وقال أيضا : لأن أقرأ إذا زلزلت والقارعة أتدبرهما أحب إلىّ من أن أقرأ البقرة وآل عمران تهذيرا . وسئل مجاهد عن رجلين دخلا فى الصلاة فكان قيامهما واحدا إلا أن أحدهما قرأ البقرة فقط والآخر القرءان كله فقال : هما فى الأجر سواء . واعلم أن الترتيل مستحب لا لمجرد التدبر ، فان العجمى الذى لا يفهم معنى القرءان يستحب له فى القراءة أيضا الترتيل والتؤدة ، لأن ذلك أقرب إلى التوقير والاحترام ؛ وأشد تأثيرا فى القلب من الهذرمة والاستعجال

السادس البكاء :

البكاء مستحب مع القراءة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « اتْلُوا الْقُرْءَانَ وَابْكُوا فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكَوْا » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْءَانِ » وقال صالح المرّى : قرأت القرءان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى : ياصالح هذه القراءة فأين البكاء ؟ وقال ابن عباس رضى الله عنهما : إذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه . وإنما طريق تكلف البكاء أن يحضر قلبه الحزن ، فمن الحزن ينشأ البكاء . قال صلى الله عليه وسلم [4] « إِنَّ الْقُرْءَانَ نَزَلَ بِحُزْنٍ فَإِذَا قَرَأْتُمُوهُ فَتَحَازَنُوا » ووجه احضار الحزن أن يتأمل مافيه من التهديد والوعيد والمواثيق والعهود ، ثم يتأمل تقصيره فى أوامره وزواجره فيحزن لا محالة ويبكى ، فان لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر أرباب القلوب السافية فليبك على فقد الحزن والبكاء فان ذلك أعظم المصائب

---

(١) حديث نعتت أم سلمة قراءة النبى صلى الله عليه وسلم فاذا هى تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا : دت وقال حسن صحيح

(٢) حديث اتلوا القرءان وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا : هـ من حديث سعد ابن أبى وقاص بأسناد جيد

(٣) حديث ليس منا من لم يتغن بالقرءان : خ من حديث أبى هريرة

(٤) حديث أن القرءان نزل بحزن فاذا قرأتموه فتحازنوا : أبو يعلى وأبو نعيم فى الحلية من حديث ابن عمر بسند ضعيف

Lajna - 505

السابع: ان يراعى حق الآيات فاذا مر بآية سجدة سجد ، وكذلك إذا سمع من غيره سجدة سجد إذا سجد التالى ، ولا يسجد إلا إذا كان على طهارة . وفى القرءان أربع عشرة سجدة وفى الحج سجدتان ، وليس فى ص سجدة . وأقله أن يسجد بوضع جبهته على الأرض ، وأكمله أن يكبر فيسجد ويدعو فى سجوده بما يليق بالآية التى قرأها ، مثل أن يقرأ قوله تعالى: (خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ[1]) فيقول: اللهم اجعلنى من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك أو على أوليائك . وإذا قرأ قوله تعالى : (وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا[2]) فيقول : اللهم اجعلنى من الباكين إليك ، الخاشعين لك . وكذلك كل سجدة . ويشترط فى هذه السجدة شروط الصلاة: من ستر العورة ، واستقبال القبلة ، وطهارة الثوب والبدن من الحدث والخبث . ومن لم يكن على طهارة عند السماع فاذا تطهر يسجد . وقد قيل فى كمالها أن يكبر رافعا يديه لتحريمه ، ثم يكبر للهوىّ للسجود ثم يكبر للارتفاع ثم يسلم . وزاد زائدون التشهد ، ولا أصل لهذا إلا القياس على سجود الصلاة وهو بعيد ، فانه ورد الأمر فى السجود فليتبع فيه الأمر ، وتكبيرة الهوى أقرب للبداية وما عدا ذلك ففيه بُعد . ثم المأموم ينبغى أن يسجد عند سجود الامام ، ولا يسجد لتلاوة نفسه إذا كان مأموما

الثامن: أن يقول فى مبتدأ قراءته : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون . وليقرأ قل أعوذ برب الناس وسورة الحمد لله ، وليقل عند فراغه من القراءة صدق الله تعالى وبلّغ رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انفعنا به وبارك لنا فيه ، الحمد لله رب العالمين ، وأستغفر الله الحى القيوم ، وفى أثناء القراءة اذا مر بآية تسبيح سبّح وكبّر ، وإذا مر بآية دعاء واستغفار دعا واستغفر ، وإن مر بمرجوّ سأل ، وإن مر بمخوّف استعاذ . يفعل ذلك بلسانه أو بقلبه فيقول : سبحان الله نعوذ بالله ، اللهم ارزقنا اللهم ارحمنا . قال حذيفة : « صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَابْتَدَأَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ[1] فَكَانَ لَا يَمُرُّ بِآيَةِ رَحْمَةٍ إِلَّا سَأَلَ ، وَلَا بِآيَةِ عَذَابٍ إِلَّا اسْتَعَاذَ ،

---

(١) حديث حذيفة كان لا يمر بآية عذاب الا تعوذ ولا بآية رحمة إلا سأل ولا بآية تنزيه الا سبح: م مع اختلاف لفظ

(1) السجدة : ١٥ (2) الاسراء : ١٠٩

Lajna - 506

وَلَا بِآيَةٍ تَنْزِيهٍ إِلَّا سَبَّحَ» فاذا فرغ قال ما كان يقوله صلوات الله عليه وسلامه[1] عند ختم القرءان «اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي بِالْقُرْءَانِ وَاجْعَلْهُ لِي إِمَامًا وَنُورًا وَهُدًى وَرَحْمَةً اللَّهُمَّ ذَكِّرْنِي مِنْهُ مَا نَسِيتُ وَعَلِّمْنِي مِنْهُ مَا جَهِلْتُ وَارْزُقْنِي تِلَاوَتَهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ وَاجْعَلْهُ لِي حُجَّةً يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ»

التاسع فى الجهر بالقراءة :

ولا شك فى أنه لابد أن يجهر به إلى حد يسمع نفسه إذ القراءة عبارة عن تقطيع الصوت بالحروف، ولابد من صوت فأقله ما يسمع نفسه ، فان لم يسمع نفسه لم تصح صلاته. فأما الجهر بحيث يسمع غيره فهو محبوب على وجه ومكروه على وجه آخر

ويدل على استحباب الإسرار ما روى أنه صلى الله عليه وسلم[2] قال: « فَضْلُ قِرَاءَةِ السِّرِّ عَلَى قِرَاءَةِ الْعَلَانِيَةِ كَفَضْلِ صَدَقَةِ السِّرِّ عَلَى صَدَقَةِ الْعَلَانِيَةِ » وفى لفظ آخر : « الْجَاهِرُ بِالْقُرْءَانِ كَالْجَاهِرِ بِالصَّدَقَةِ وَالْمُسِرُّ بِهِ كَالْمُسِرِّ بِالصَّدَقَةِ » وفى الخبر العام:[3] « يَفْضُلُ عَمَلُ السِّرِّ عَلَى عَمَلِ الْعَلَانِيَةِ سَبْعِينَ ضِعْفًا » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم[4] «خَيْرُ الرِّزْقِ مَا يَكْفِي وَخَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ» وفى الخبر[5] «لَا يَجْهَرْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْقِرَاءَةِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ» وسمع سعيد بن المسيب ذات ليلة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن عبد العزيز يجهر بالقراءة فى صلاته وكان حسن الصوت فقال لغلامه : اذهب إلى هذا المصلى فمره أن يخفض من صوته فقال الغلام : إن المسجد ليس لنا وللرجل فيه نصيب فرفع سعيد صوته

---

(١) حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عند ختم القرءان اللهم ارحمنى بالقرءان واجعله لى اماما وهدى ورحمة اللهم ذكرنى منه ما نسيت وعلمنى منه ما جهلت وارزقنى تلاوته آناء الليل وأطراف النهار واجعله لى حجة يارب العالمين : رواه أبو منصور المظفر بن الحسين الارجانى فى فضائل القرءان وأبو بكر بن الضحاك فى الشمائل كلاهما من طريق أبى ذر الهروى من روايه داود ابن قيس مفصلا

(٢) حديث فضل قراءة السر على قراءة العلانية كفضل صدقة السر على صدقة العلانية: قال وفى لفظ آخر الجاهر بالقرءان كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرءان كالمسر بالصدقة: د ن ت وحسنه من حديث عقبة بن عامر باللفظ الثانى

(٣) حديث يفضل عمل السر على عمل العلانية بسبعين ضعفا : البيهقى فى الشعب من حديث عائشة

(٤) حديث خير الرزق ما يكفى وخير الذكر الخفى: أحمد وابن حبان من حديث سعد بن أبى وقاص

(٥) حديث لا يجهر بعضكم على بعض فى القراءة بين المغرب والعشاء : رواه أبو داود من حديث البياضى دون قوله بين المغرب والعشاء والبيهقى فى الشعب من حديث على قبل العشاء وبعدها وفيه الحارث الاعور وهو ضعيف

Lajna - 507

وقال : ياأيها المصلى إن كنت تريد الله عز وجل بصلاتك فاخفض صوتك، وإن كنت تريد الناس فانهم لن يغنوا عنك من الله شيئا فسكت عمر بن عبد العزيز وخفف ركعته، فلما سلم أخذ نعليه وانصرف ، وهو يومئذ أمير المدينة

ويدل على استحباب الجهر ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم [1] سَمِعَ جَمَاعَةً مِنْ أَصْحَابِهِ يَجْهَرُونَ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ فصوّب ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم [2] «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى فَلْيَجْهَرْ بِالْقِرَاءَةِ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ وَعُمَّارَ الدَّارِ يَسْتَمِعُونَ قِرَاءَتَهُ وَيُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ» ومر صلى الله عليه وسلم بثلاثة من أصحابه رضى الله عنهم مختلفى الأحوال [3] فمر على أبى بكر رضى الله عنه وهو يخافت ، فسأله عن ذلك ، فقال : إن الذى أناجيه هو يسمعنى . ومر على عمر رضى الله عنه وهو يجهر ، فسأله عن ذلك، فقال : أوقظ الوسنان وأزجر الشيطان، ومر على بلال وهو يقرأ آيا من هذه السورة وآيا من هذه السورة ، فسأله عن ذلك ، فقال : أخلط الطيب بالطيب . فقال صلى الله عليه وسلم « كُلُّكُمْ قَدْ أَحْسَنَ وَأَصَابَ »

فالوجه فى الجمع بين هذه الأحاديث أن الإسرار أبعد عن الرياء والتصنع فهو أفضل فى حق من يخاف ذلك على نفسه ، فإن لم يخف ولم يكن فى الجهر مايشوش الوقت على مصل آخر فالجهر أفضل ، لأن العمل فيه أكثر ، ولأن فائدته أيضا تتعلق بغيره ، فالخير المتعدى أفضل من اللازم ، ولأنه يوقظ قلب القارىء ، ويجمع همه الى الفكر فيه ، ويصرف إليه سمعه ، ولأنه يطرد النوم فى رفع الصوت ، ولأنه يزيد فى نشاطه للقراءة ويقلل من كسله ، ولأنه يرجو بجهره تيقظ نائم فيكون له سبب إحيائه . ولأنه قد يراه بطال

---

(١) حديث أنه سمع جماعة من الصحابة يجهرون فى صلاة الليل فصوب ذلك : هو الصحيحين من حديث عائشة ان رجلا قام من الليل فقرأ فرفع صوته بالقرآن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله فلانا ـ الحديث : وفى حديث أبى موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو رأيتنى وأنا أسمع قراءتك البارحة ـ الحديث : ومن حديثه أيضا انما أعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن حين يدخلون بالليل وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن : الحديث

(٢) حديث اذا قام أحدكم من الليل يصلى فليجهر بقراءته فان الملائكة وعمار الدار يستمعون إلى قراءته ويصلون بصلاته : رواه بنحوه بزيادة فيه أبو بكر البزار ونصر المقدسى فى المواعظ وأبو نجاع من حديث معاذ بن جبل وهو حديث منكر منقطع

(٣) حديث مروره صلى الله عليه وسلم بأبى بكر وهو يخافت وبعمر وهو يجهر وببلال وهو يقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة ـ الحديث : تقدم فى الصلاة

Lajna - 508

غافل فينشط بسبب نشاطه ويشتاق إلى الخدمة ، فمتى حضره شيء من هـذه النيات فالجهر أفضل ، وإن اجتمعت هـذه النيات تضاعف الأجر ، وبكثرة النيات تزكو أعمال الأبرار وتتضاعف أجورهم ، فان كان فى العمل الواحد عشر نيات كان فيه عشر أجور .

ولهـذا نقول : قراءة القرءان فى المصاحف أفضـل ، إذ يزيد فى العمل النظر ، وتأمل المصحف ، وحمله ، فيزيد الأجر بسببه . وقد قيل الختمة فى المصحف بسبع ، لأن النظر فى المصحف أيضا عبادة . وخرق عثمان رضى الله عنه مصحفين لـكثرة قراءته منهما ، فـكان كثير من الصحابة يقرءون فى المصاحف ، ويكرهون أن يخرج يوم ولم ينظروا فى المصحف. ودخل بعض فقهاء مصر على الشافعى رضى الله عنه فى السحَر وبين يديه مصحف ، فقال له الشافعي : شغلـكم الفقه عن القرءان ، إنى لأصلى العتمة وأضع المصحف بين يدى فما أطبقه حتى أصبح

العاشر : تحسين القراءة وترتيلها بترديد الصوت من غير تمطيط مفرط يغير النظم ، فذلك سنة . قال صلى الله عليه وسلم[1] « زَيِّنُوا الْقُرْءانَ بِأَصْوَاتِكُمْ » وقال عليه السلام :[2] « مَا أَذِنَ اللهُ لِشَيْءٍ إِذْنَهُ لِحُسْنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْءانِ » وقال صلى الله عليه وسلم : « لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْءانِ » فقيل أراد به الاستغناء ، وقيـل أراد به الترنم . وترديد الألحان به ، وهو أقرب عند أهـل اللغة . وروى أن رسول الله صـلى الله عليه وسـلم كان ليلة[3] ينتظر عائشة رضى الله عنها فابطأت عليه فقال صلى الله عليه وسلم مَا حَبَسَكِ ؟ قالت : يارسول الله كُنْتُ أستمع قراءة رجل ماسمعت أحسن صوتا منه ، فقام صلى الله عليه وسلم حتى استمع إليه طويلا ثم رجع ، فقال صلى الله عليه وسلم : هَـذَا سَالِمٌ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي جَعَلَ فِي أُمَّتِي مِثْلَهُ[4] واستمع صلى الله عليه وسلم أيضا ذات ليلة إلى عبد الله بن مسعود ومعه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما

---

(١) حديث زينوا القرءان بأصواتكم : د ن ه حب ك وصححه من حديث البراء بن عازب

(٢) حديث ما أذن الله لشيء أذنه لحسن الصوت بالقرءان : متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ ما آذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرءان زاد م لنبي حسن الصوت وفى رواية له كأذنه لنبي يتغنى بالقرءان

(٣) حديث كان ينتظر عائشة فابطأت عليه فقال ما حبسك قالت يارسول الله كنت أسمع قراءة رجل ما سمعت أحسن صوتا منه فقام صلى الله عليه وسلم حتى استمع الية طويلا ثم رجع فقال هذا سالم مولى أبى حذيفة الحمد لله الذى جعل فى أمتى مثله : ه من حديث عائشة ورجال اسناده ثقات

(٤) حديث استمع ذات ليلة إلى عبد الله بن مسعود ومعه أبو بكر وعمر فوقفوا طويلا ثم قال من أراد أن يقرأ القرءان غضا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد : أحمد ن فى الكبرى من حديث عمر و ت ه من حديث ابن مسعود ان أبابكر وعمر بشراه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب أن يقرأ القرءان ـ الحديث : قال ت حسن صحيح

Lajna - 509

فوقفوا طويلا ثم قال صلى الله عليه وسلم : « مَنْ أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا طَرِيًّا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ »

وقال صلى الله عليه وسلم[1] لابن مسعود : اقْرَأْ عَلَيَّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ أَقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ ؟ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي ، فَكَانَ يَقْرَأُ وَعَيْنَا رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَفِيضَانِ »[2] واستمع صلى الله عليه وسلم إلى قراءة أبي موسى فقال « لَقَدْ أُوتِيَ هَذَا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ » فبلغ ذلك أبا موسى فقال : يارسول الله لو علمت أنك تسمع لَحَبَّرْتُهُ لَكَ تَحْبِيرًا . ورأى هيثم القارىء رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام قال فقال لي : أنت الهيثم الذي تزين القرءان بصوتك ؟ قلت : نعم . قال : جزاك الله خيرا .

وفي الخبر كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اجتمعوا أمروا أحدهم أن يقرأ سورة من القرءان

وقد كان عمر يقول لأبي موسى رضي الله عنهما ذكرنا ربنا ، فيقرأ عنده حتى يكاد وقت الصلاة أن يتوسط ، فيقال يا أمير المؤمنين الصلاة الصلاة ، فيقول أولسنا في صلاة ؟ إشارة إلى قوله عز وجل (وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ[1]) وقال صلى الله عليه وسلم[3] « مَنِ اسْتَمَعَ إِلَى آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » . وفي الخبر : كتب له عشر حسنات . ومهما عظم أجر الاستماع وكان التالي هو السبب فيه كان شريكا في الأجر ، إلا أن يكون قصده الرياء والتصنع

الباب الثالث

في أعمال الباطن في التلاوة وهي عشرة

فهم أصل الكلام ، ثم التعظيم ، ثم حضور القلب ، ثم التدبر ، ثم التفهم ، ثم التخلي عن موانع الفهم ، ثم التخصيص ، ثم التأثر ، ثم الترقي ، ثم التبري ،

فالأول : فهم عظمة الكلام وعلوه ، وفضل الله سبحانه وتعالى ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش جلاله إلى درجة أفهام خلقه . فلينظر كيف لطف بخلقه في إيصال معاني كلامه

---

(١) حديث أنه قال لابن مسعود اقرأ فقال يارسول الله أقرأ وعليك أنزل فقال اني أحب أن أسمعه من غيري ـ الحديث متفق عليه من حديث ابن مسعود

(٢) حديث استمع الى قراءة أبي موسى فقال لقد أوتي هذا من مزامير آل داود : متفق عليه من حديث أبي موسى

(٣) حديث من استمع الى آية من كتاب الله كانت له نورا يوم القيامة وفي الخبر كتب له عشر حسنات : أحمد من حديث أبي هريرة من استمع الى آية من كتاب الله كتب له حسنة مضاعفة ومن تلاها كانت له نورا يوم القيامة وفيه ضعف وانقطاع

---

(١) العنكبوت : ٤٥

Lajna - 510

الذى هو صفة قديمة قائمة بذاته إلى أفهام خلقه ، وكيف تجلت لهم تلك الصفة فى طى حروف وأصوات هى صفات البشر ، اذا يعجز البشر عن الوصول الى فهم صفات الله عز وجل إلا بوسيلة صفات نفسه . ولولا استتارُ كنه جلالة كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى، ولتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره ، ولولا تثبيت الله عز وجل لموسى عليه السلام لما أطاق لسماع كلامه كما لم يطق الجبل مبادى تجليه حيث صار دكا ، ولا يمكن تفهيم عظمة الكلام إلا بأمثلة ، على حدّ فهم الخلق . ولهذا عبر بعض العارفين عنه فقال : إن كل حرف من كلام الله عز وجل فى اللوح المحفوظ أعظم من جبل قاف ، وإن الملائكة عليهم السلام لو اجتمعت على الحرف الواحد أن يقلوه ما أطاقوه ، حتى يأتى إسرافيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفعه فيقله باذن الله عز وجل ورحمته لا بقوته وطاقته ، ولكن الله عز وجل طوقه ذلك واستعمله به

ولقد تأنق بعض الحكماء فى التعبير عن وجه اللطف فى إيصال معانى الكلام مع علو درجته الى فهم الانسان وتثبيته مع قصور رتبته ، وضرب له مثلا لم يقصر فيه ، وذلك أنه دعا بعضَ الملوك حكيم إلى شريعة الأنبياء عليهم السلام ، فسأله الملك عن أمور فاجاب بما لا يحتمله فهمه ، فقال الملك : أرأيت ما تأتى به الأنبياء إذا ادعت أنه ليس بكلام الناس وأنه كلام الله عز وجل فكيف يطيق الناس حمله ؟ فقال الحكيم : إنا رأينا الناس لما أرادوا أن يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقديمها وتأخيرها واقبالها وادبارها، ورأوا الدواب يقصر تمييزها عن فهم كلامهم الصادر عن أنوار عقولهم مع حسنه وتزيينه وبديع نظمه ، فنزلوا إلى درجة تمييز البهائم ، وأوصلوا مقاصدهم إلى بواطن البهائم بأصوات يضعونها لائقة بهم من النقر والصفير والأصوات القريبة من أصواتها لكي يطيقوا حملها ، وكذلك الناس يعجزون عن حمل كلام الله عز وجل بكنهه وكمال صفاته ، فصاروا بما تراجعوا بينهم من الأصوات التى سمعوا بها الحكمة كصوت النقر والصفير الذى سمعت بالدواب من الناس ، ولم يمنع ذلك معانى الحكمة المخبوأة فى تلك الصفات من أن شرف الكلام أى الأصوات لشرفها وعظم لتعظيمها ، فكان الصوت للحكمة جسدا ومسكنا ، والحكمة للصوت نفسا وروحا فكما أن أجساد البشر تكرم وتعز لمكان الروح فكذلك أصوات الكلام تشرف للحكمة التى فيها ،

Lajna - 511

والكلام على المنزلة رفيع الدرجة قاهر السلطان نافذ الحكم فى الحق والباطل ، وهو القاضى العدل ، والشاهد المرتضى ، يأمر وينهى ، ولا طاقة للباطل أن يقوم قدام كلام الحكمة ، كما لا يستطيع الظل أن يقوم قدام شعاع الشمس ، ولا طاقة للبشر أن ينفذوا غور الحكمة ، كما لا طاقة لهم أن ينفذوا بأبصارهم ضوء عين الشمس ، ولكنهم ينالون من ضوء عين الشمس ما تحيا به أبصارهم ، ويستدلون به على حوائجهم فقط ، فالكلام كالملك المحجوب ، الغائب وجهه ، النافذ أمره ، وكالشمس العزيزة الظاهرة مكنون عنصرها ، وكالنجوم الزاهرة التى قد يهتدى بها من لا يقف على سيرها ، فهو مفتاح الخزائن النفيسة ، وشراب الحياة الذى من شرب منه لم يمت ، ودواء الأسقام الذى من سقى منه لم يسقم . فهذا الذى ذكره الحكيم نبذة من تفهيم معنى الكلام ، والزيادة عليه لا تليق بعلم المعاملة ، فينبغى أن يقتصر عليه

الثانى : التعظيم للمتكلم . فالقارىء عند البداية بتلاوة القرءان ينبغى أن يحضر فى قلبه عظمة المتكلم ، ويعلم أن ما يقرؤه ليس من كلام البشر ، وأن فى تلاوة كلام الله عز وجل غاية الخطر ، فانه تعالى قال : (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ [1]) وكما أن ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس إلا إذا كان متطهرا ، فباطن معناه أيضا بحكم عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب إلا إذا كان متطهرا عن كل رجس ومستنيرا بنور التعظيم والتوقير ، وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ، ولا لنيل معانيه كل قلب ، ولمثل هذا التعظيم كان عِكرمة بن أبى جهل إذا نشر المصحف غشى عليه ويقول : هو كلام ربى ، هو كلام ربى فتعظيم الكلام تعظيم المتكلم ، ولن تحضره عظمة المتكلم ما لم يتفكر فى صفاته وجلاله وأفعاله ، فاذا حضر بباله العرش والكرسى والسموات والأرض وما بينهما من الجن والانس والدواب والأشجار ، وعلم أن الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها واحد ، وأن الكل فى قبضة قدرته مترددون بين فضله ورحمته وبين نقمته وسطوته ، إن أنعم فبفضله ، وإن عاقب فبعدله ، وأنه الذى يقول : هؤلاء إلى الجنة ولا أبالى ، وهؤلاء إلى النار ولا أبالى وهذا غاية العظمة والتعالى ، فبالتفكر فى أمثال هذا يحضر تعظيم المتكلم ثم تعظيم الكلام

الثالث : حضور القلب وترك حديث النفس . قيل فى تفسير (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ [2])

(1) الواقعة : ٧٩ (2) مريم : ١٢

Lajna - 512

أي بجد واجتهاد ، وأخذه بالجد أن يكون متعبدا له عند قراءته منصرف الهمه إليه عن غيره وقيل لبعضهم: إذا قرأت القرآن تحدث نفسك بشيء؟ فقال : أو شيء أحب إلي من القرآن حتى أحدث به نفسي؟ وكان بعض السلف إذا قرأ آية لم يكن قلبه فيها أعادها ثانية . وهذه الصفة تتولد عما قبلها من التعظيم ، فان المعظم للكلام الذي يتلوه يستبشر به و يستأنس ولا يغفل عنه ، ففي القرآن ما يستأنس به القلب إن كان التالي أهلا له ، فكيف يطلب الأنس بالفكر في غيره وهو في منتزه ومتفرج ، والذي يتفرج في المتنزهات لا يتفكر في غيرها ، فقد قيل: إن في القرآن ميادين وبساتين ومقاصير وعرائس ودياييج ورياضا وخانات ، فالميمات ميادين القرآن ، والراءات بساتين القرآن ، والحاءات مقاصيره ، والمسبحات عرائس القرآن ، والحاميمات دياييج القرآن ، والمفصّل رياضه ، والخانات ماسوى ذلك فاذا دخل القارى الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير وشهد العرائس ولبس الدياييج وتنزه في الرياض وسكن غرف الخانات ، استغرقه ذلك ، وشغله عما سواه ، فلم يعزب قلبه ، ولم يتفرق فكره

الرابع : التدبر وهو وراء حضور القلب ، فانه قد لا يتفكر في غير القرآن ، ولكنه يقتصر على سماع القرآن من نفسه وهو لا يتدبره . والمقصود من القراءة التدبر ، ولذلك سن فيه الترتيل لأن الترتيل في الظاهر ليتمكن من التدبر بالباطن . قال علي رضي الله عنه : لا خير في عبادة لا فقه فيها ، ولا في قراءة لا تدبر فيها . وإذا لم يتمكن من التدبر إلا بترديد فليردد إلا أن يكون خلف إمام ، فانه لو بقي في تدبر آية وقد اشتغل الامام بآية أخرى كان مسيئا ، مثل من يشتغل بالتعجب من كلمة واحدة ممن يناجيه عن فهم بقية كلامه ، وكذلك إن كان في تسبيح الركوع وهو متفكر في آية قرأها إمامه فهذا وسواس ، فقد روى عن عامر بن عبد قيس أنه قال : الوسواس يعتريني في الصلاة ، فقيل في أمر الدنيا فقال : لأن تختلف فيّ الأسنة أحب إليّ من ذلك ، ولكن يشتغل قلبي بوقفي بين يدي ربي عز وجل واني كيف أنصرف . فعد ذلك وسواسا ، وهو كذلك ، فانه يشغله عن فهم ما هو فيه ، والشيطان لا يقدر على مثله إلا بأن يشغله بمهم ديني ، ولكن يذهله به عن الأفضل . ولما ذكر ذلك للحسن قال : إن كنتم صادقين عنه فما استطاع الله ذلك منا

Lajna - 513

ويروى « أنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [١] قَرَأَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ فَرَدَّدَهَا عِشْرِينَ مَرَّةً » وإنما ردّدها صلى الله عليه وسلم لتدبره فى معانيها . وعن أبى ذر قال : « قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [٢] بِنَا لَيْلَةً فَقَامَ بِآيَةٍ يُرَدِّدُهَا وَهِيَ (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ [١]) الآية وقام تميم الدارى ليلة بهذه الآية (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ [٢]) الآية وقام سعيد ابن جبير ليلة يردد هذه الآية (وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ [٣]) وقال بعضهم : إنى لأفتتح السورة فيوقفنى بعض ما أشهد فيها عن الفراغ منها حتى يطلع الفجر . وكان بعضهم يقول: آية لا أتفهمها ولا يكون قلبى فيها لا أعدّلها ثوابا . وحكى عن أبى سليمان الدارانى أنه قال : إنى لأتلو الآية فأقيم فيها أربع ليال أو خمس ليال ولولا أنى أقطع الفكر فيها ما جاوزتها إلى غيرها . وعن بعض السلف أنه بقى فى سورة هود ستة أشهر يكررها ولا يفرغ من التدبر فيها . وقال بعض العارفين : لى فى كل جمعة ختمة ، وفى كل شهر ختمة ، وفى كل سنة ختمة ولى ختمة منذ ثلاثين سنة ما فرغت منها بعد ، وذلك بحسب درجات تدبره وتفتيشه . وكان هذا أيضا يقول : أقمت نفسى مقام الأجراء فأنا أعمل مياومة ومجامعة ومشاهرة ومسانهة

الخامس : التفهم ، وهو أن يستوضح من كل آية ما يليق بها إذ القرءان يشتمل على ذكر صفات الله عز وجل ، وذكر أفعاله ، وذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام ، وذكر أحوال المكذبين لهم وأنهم كيف أهلكوا ، وذكر أوامره وزواجره ، وذكر الجنة والنار

أما صفات الله عز وجل فكقوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [٤]) وكقوله تعالى : (الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ [٥]) فليتأمل معانى هذه الأسماء والصفات لينكشف له أسرارها ، فتحتها معان مدفونة لا تنكشف إلا للموفقين ، واليه أشار على رضى الله عنه بقوله [٣] « مَا أَسَرَّ إِلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا كَتَمَهُ عَنِ النَّاسِ إِلَّا أَنْ يُؤْتِيَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَبْدًا فَهْمًا فِي كِتَابِهِ » فليكن حريصا على طلب ذلك الفهم

---

(١) حديث انه اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة : رواه أبو ذر الهروى فى معجمه من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

(٢) حديث أبى ذر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا ليلة بآية يرددها وهى إن تعذبهم فانهم عبادك : نه بسند صحيح

(٣) حديث على ما أسر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً كتمه عن الناس الا أن يؤتى الله عبدا فهما فى كتابه

---

(١) المائدة : ١١٨ (٢) الجاثية : ٢١ (٣) يس : ٥٩ (٤) الشورى : ١١ (٥) الحشر : ٢٣

Lajna - 514

وقال ابن مسعود رضى الله عنه: من أراد علم الأوّلين والآخرين فليثور القرءان، وأعظم علوم القرءان تحت أسماء الله عز وجل وصفاته ، إذ لم يدرك أكثر الخلق منها إلا أموراً لائقة بأفهامهم ولم يعثروا على أغوارها

وأما أفعاله تعالى فكذكره خلق السموات والأرض وغيرها . فليفهم التالى منها صفات الله عز وجل وجلاله ، إذا لفعل يدل على الفاعل ، فتدل عظمته على عظمته ، فينبغى أن يشهد فى الفعل الفاعل دون الفعل ، فمن عرف الحق رآه فى كل شىء ، إذ كل شيء فهو منه واليه وبه وله ، فهو الكل على التحقيق ، ومن لايراه فى كل مايراه فكأنه ما عرفه ، ومن عرفه عرف أن كل شىء ماخلا الله باطل ، وأن كل شىء هالك إلا وجهه ، لاأنه سيبطل فى ثانى الحال ، بل هو الآن باطل إن اعتبر ذاته من حيث هو ، إلا أن يعتبر وجوده من حيث انه موجود بالله عز وجل وبقدرته ، فيكون له بطريق التبعية ثبات ، وبطريق الاستقلال بطلان محض . وهذا مبدأ من مبادىء علم المكاشفة . ولهذا ينبغى اذا قرأ التالى قوله عز وجل : (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ [1]) (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ [2]) (أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ [3]) (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِى تُورُونَ [4]) فلا يقصر نظره على الماء والنار والحرث والمنى ، بل يتأمل فى المنى وهو نطفة متشابهة الأجزاء ، ثم ينظر فى كيفية انقسامها الى اللحم والعظم والعروق والعصب، وكيفية تشكل أعضائها بالأشكال المختلفة من الرأس واليد والرجل والكبد والقلب وغيرها، ثم الى ماظهر فيها من الصفات الشريفة من السمع والبصر والعقل وغيرها ، ثم الى ماظهر فيها من الصفات المذمومة من الغضب والشهوة والكبر والجهل والتكذيب والمجادلة ، كما قال تعالى : (أَوَ لَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ [5]) فيتأمل هذه العجائب ليترقى منها إلى عجب العجائب وهو الصفة التى منها صدرت هذه الأعاجيب ، فلا يزال ينظر إلى الصنعة فيرى الصانع

ن من رواية أبى جحيفة قال سألنا عليا فقلنا هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم شىء سوى القرءان فقال لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة الا أن يعطى الله عبدا فهما فى كتابه ـ الحديث : وهو عند البخارى بلفظ هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ماليس فى القرءان وفى رواية وقال مرة ماليس عند الناس ولأبى داود والنسائى فقلنا هل عهد اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ لم يعهده الى الناس قال لا الا مافى كتابى هذا ـ الحديث : ولم يذكر الفهم فى القرءان

---

(1) الواقعة : ٦٣ ، ٥٨ ، ٦٨ ، ٧١ (2) يس : ٧٧

Lajna - 515

وأما أحوال الأنبياء عليهم السلام: فاذا سمع منها أنهم كيف كذبوا وضربوا وقتل بعضهم فليفهم منه صفة الاستغناء لله عز وجل عن الرسل والمرسل إليهم، وأنه لو أهلك جميعهم لم يؤثر في ملكه شيئا، واذا سمع نصرتهم في آخر الأمر فليفهم قدرة الله عز وجل وإرادته لنصرة الحق

وأما أحوال المكذبين: كعاد وثمود وما جرى عليهم، فليكن فهمه منه استشعار الخوف من سطوته ونقمته، وليكن حظه منه الاعتبار في نفسه وأنه إن غفل وأساء الأدب واغتر بما أمهل فربما تدركه النقمة وتنفذ فيه القضية، وكذلك اذا سمع وصف الجنة والنار وسائر ما في القرءان، فلا يمكن استقصاء ما يفهم منها لأن ذلك لانهاية له، وإنما لكل عبد منه بقدر رزقه، فلا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا [1]) ولذلك قال علي رضي الله عنه لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب. فالغرض مما ذكرناه التنبيه على طريق التفهيم لينفتح بابه، فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه، ومن لم يكن له فهم ما في القرءان ولو في أدنى الدرجات دخل في قوله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ [2]) والطابع هي الموانع التي سنذكرها في موانع الفهم، وقد قيل: لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرءان كل ما يريد، ويعرف منه النقصان من المزيد، ويستغني بالمولى عن العبيد

السادس: التخلي عن موانع الفهم، فان أكثر الناس منعوا عن فهم معاني القرءان لأسباب وحجب أسدلها الشيطان على قلوبهم فعميت عليهم عجائب أسرار القرءان قال صلى الله عليه وسلم (١) «لَوْلَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى الْمَلَكُوتِ» معاني القرءان من جملة الملكوت، وكل ما غاب عن الحواس ولم يدرك إلا بنور البصيرة فهو من الملكوت

وحجب الفهم أربعة:

أولها: أن يكون الهم منصرفا إلى تحقيق الحروف باخراجها من مخارجها، وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن فهم معاني كلام الله عز وجل، فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف يخيل إليهم أنه لم يخرج من مخرجه، فهذا يكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف

(١) حديث لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى الملكوت: تقدم في الصلاة

(1) الكهف: ١٠٩ (2) محمد: ١٦

Lajna - 516

فأنى تنكشف له المعانى ؟ وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس

ثانيها: أن يكون مقلدا لمذهب سمعه بالتقليد وجمد عليه وثبت فى نفسه التعصب له بمجرد الانباع للمسموع من غير وصول إليه ببصيرة ومشاهدة ، فهذا شخص قيده معتقده عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير معتقده ، فصار نظره موقوفا على مسموعه فان لمع برق على بعد وبداله معنى من المعانى التى تباين مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حملة وقال : كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقد آبائك؟فيرى أن ذلك غرور من الشيطان فيتباعد منه ويحترز عن مثله ، ولمثل هذا قالت الصوفية إن العلم حجاب ، وأرادوا بالعلم العقائد التى استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد، أو بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب وألقوها إليهم، فأما العلم الحقيق الذى هو الكشف والمشاهدة بنور البصيرة فكيف يكون حجابا وهو منتهى المطلب ؟وهذا التقليد قد يكون باطلا فيكون مانعا: كمن يعتقد فى الاستواء على العرش التمكنَ والاستقرار ، فان خطر له مثلا فى القدُّوس أنه المقدس عن كل مايجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من أن يستقر ذلك فى نفسه ،ولو استقر فى نفسه لانجرّ إلى كشف ثان وثالث ، ولتواصل ، ولكن يتسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته تقليده الباطل ، وقد يكون حقا ويكون أيضا مانعا من الفهم والكشف لأن الحق الذى كلف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات ، وله مبدأ ظاهر وغور باطن وجمود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول إلى الغور الباطن كما ذكرناه فى الفرق بين العلم الظاهر والباطن فى كتاب قواعد العقائد

ثالثها : أن يكون مصرا على ذنب أو متصفا بكبر ، مبتلى فى الجملة بهوى فى الدنيا مطاع فان ذلك سبب ظلمة القلب وصداه وهو كالخبث على المرآة فيمنع جلية الحق من أن يتجلى فيه وهو أعظم حجاب للقلب ، وبه حجب الأكثرون . وكلما كانت الشهوات أشد تراكما كانت معانى الكلام أشد احتجابا ، وكلما خف عن القلب أثقال الدنيا قرب تجلى المعنى فيه ، فالقلب مثل المرآة ، والشهوات مثل الصدأ ، ومعانى القرآن مثل الصور التى تتراءى فى المرآة ، والرياضة للقلب بإماطة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآة ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (١) « إِذَا عَظَّمَتْ أُمَّتِي الدِّينَارَ وَالدِّرْهَمَ نُزِعَ مِنْهَا هَيْبَةُ الْإِسْلَامِ ، وَإِذَا تَرَكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ

(١) حديث اذا عظمت أمتى الدينار والدرهم نزع منها هيبة الاسلام واذا تركوا الامر بالمعروف حرموا بركة الوحى: رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الامر بالمعروف معضلا من حديث الفضل بن عياض قال ذكر عن نبى الله صلى الله عليه وسلم

Lajna - 517

وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ حُرِمُوا بَرَكَةَ الْوَحْيِ » قال الفضيل : يعني حرموا فهم القرءان . وقد شرط الله عز وجل الانابة فى الفهم والتذكير فقال تعالى (تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ [1]) وقال عز وجل (وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ [2]) وقال تعالى (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ [3]) فالذى آثر غرور الدنيا على نعيم الآخرة فليس من ذوى الألباب، ولذلك لا تنكشف له أسرار الكتاب

رابعها : أن يكون قد قرأ تفسيرا ظاهرا واعتقد أنه لا معنى لكلمات القرءان إلا ما تناوله النقل عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ، وأن ما وراء ذلك تفسير بالرأى ، وأن من فسر القرءان برأيه فقد تبوأ مقعده من النار ، فهذا أيضا من الحجب العظيمة . وسنبين معنى التفسير بالرأى فى الباب الرابع وأن ذلك لا ينافض قول على رضى الله عنه : إلا أن يؤتى الله عبدا فهماً فى القرآن ، وأنه لو كان المعنى هو الظاهر المنقول لما اختلفت الناس فيه

السابع : التخصيص ، وهو أن يقدر أنه المقصود بكل خطاب فى القرءان ، فان سمع أمراً أو نهيا قدّر أنه المنهى والمأمور ، وإن سمع وعداً أو وعيداً فكمثل ذلك ، وإن سمع قصص الأوّلين والأنبياء علم أن السمر غير مقصود ، وإنما المقصود ليعتبر به وليأخذ من تضاعيفه ما يحتاج اليه ، فما من قصة فى القرءان إلا وسياقها لفائدة فى حق النبي صلى الله عليه وسلم وأمته ولذلك قال تعالى (مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ [4]) فليقدر العبد أن الله ثبت فؤاده بما يقصه عليه من أحوال الأنبياء ، وصبرهم على الايذاء ، وثباتهم فى الدين لانتظار نصر الله تعالى ، وكيف لا يقدر هذا والقرءان ما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لرسول الله خاصة ، بل هو شفاء وهدى ورحمة ونور للعالمين ، ولذلك أمر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال تعالى: (وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ [5]) وقال عز وجل (لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [6]) (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ [7]) (كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ [8]) (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ [9]) (هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ [10]) (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ [11]) وإذا قصد بالخطاب جميع الناس فقد قصد الآحاد، فهذا القارىء

---

(1) ق : ٨ (2) غافر : ١٣ (3) الرعد : ١٩ (4) هود : ١٢٠ (5) البقرة : ٢٣١ (6) الانبياء : ١٠
(7) النحل : ٤٤ (8) محمد : ٣ (9) الزمر : ٥٥ (10) الجاثية : ٢٠ (11) آل عمران : ١٣٨

Lajna - 518

الواحد مقصود، فما له ولسائر الناس؟ فليقدر أنه المقصود قال تعالى (وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ [1]) قال محمد بن كعب القرظي : من بلغه القرآن فكأنما كلمه الله . وإذا قدر ذلك لم يتخذ دراسة القرآن عمله ، بل يقرؤه كما يقرأ العبد كتاب مولاه الذي كتبه إليه ليتأمله ويعمل بمقتضاه ، ولذلك قال بعض العلماء : هذا القرآن رسائل أتتنا من قبل ربنا عز وجل بعهوده ، نتدبرها في الصلوات ، ونقف عليها في الخلوات ، وننفذها في الطاعات والسنن المتبعات . وكان مالك بن دينار يقول : ما زرع القرآن في قلوبكم يا أهل القرآن ؟ إن القرآن ربيع المؤمن كما أن الغيث ربيع الأرض . وقال قتادة: لم يجالس أحد هذا القرآن إلا قام بزيادة أو نقصان ، قال الله تعالى: (هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا [2])

الثامن : التأثر ، وهو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات ، فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ، ومهما تمت معرفته كانت الخشية أغلب الأحوال على قلبه ، فان التضييق غالب على آيات القرآن ، فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة إلا مقرونا بشروط يقصر العارف عن نيلها ، كقوله عز وجل (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ [3]) ثم أتبع ذلك بأربعة شروط (لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ) وقوله تعالى (وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ [4]) ذكر أربعة شروط، وحيث اقتصر ذكر شرطا جامعا فقال تعالى (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ [5]) فالاحسان يجمع الكل . وهكذا من يتصفح القرآن من أوله إلى آخره ومن فهم ذلك . فجدير بأن يكون حاله الخشية والحزن ، ولذلك قال الحسن : والله ما أصبح اليوم عبد يتلو القرآن يؤمن به إلا كثر حزنه وقلّ فرحه ، وكثر بكاؤه وقلّ ضحكه ، وكثر نصبه وشغله ، وقلت راحته وبطالته

وقال وهيب بن الورد: نظرنا في هذه الأحاديث والمواعظ فلم نجد شيئاً أرق للقلوب ولا أشد استجلابا للحزن من قراءة القرآن وتفهمه وتدبره، فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقييد المغفرة بالشروط يتضاءل من خيفته كأنه يكاد يموت ، وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح، وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله واستشعار العظمته

(1) الانعام : ١٩ (2) الاسراء : ٨٢ (3) طه : ٨٢ (4) العصر (5) الاعراف : ٥٦

Lajna - 519

وعند ذكر الكفار مايستحيل على الله عز وجل كذكرهم لله عز وجل ولدا وصاحبة يغض صوته وينكسر فى باطنه حياء من قبح مقالتهم ، وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها ، وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفا منها . ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] لابن مسعود : اقرأ علىّ قال فافتتحت سورة النساء فلما بلغت (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً [1]) رأيت عينيه تذرفان بالدمع ، فقال لى : حسبك الآن . وهذا لأن مشاهدة تلك الحالة استغرقت قلبه بالكلية

ولقد كان فى الخائفين من خر مغشيا عليه عند آيات الوعيد ، ومنهم من مات فى سماع الآيات . فمثل هذه الأحوال يخرجه عن أن يكون حاكيا فى كلامه فاذا قال (إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [2]) ولم يكن خائفا كان حاكيا ، واذا قال (عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ [3]) ولم يكن حاله التوكل والانابة كان حاكيا ، واذا قال (وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا [4]) فليكن حاله الصبر أو العزيمة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة فان لم يكن بهذه الصفات ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات كان حظه من التلاوة حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه فى قوله تعالى (أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ [5]) وفى قوله تعالى (كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ [6]) وفى قوله عز وجل (وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ [7]) وفى قوله (فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا [8]) وفى قوله تعالى : (وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ [9]) الى غير ذلك من الآيات ، وكان داخلا فى معنى قوله عز وجل : (وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ [10]) يعنى التلاوة المجردة ، وقوله عز وجل : (وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ [11]) لأن القرءان هو المبين لتلك الآيات فى السموات والأرض . ومهما تجاوزها ولم يتأثر بها كان معرضا عنها . ولذلك قيل : إن من لم يكن متصفا بأخلاق القرءان فاذا قرأ القرءان ناداه الله تعالى : مالك ولكلامى وأنت معرض عنى ! دع عنك كلامى إن لم تُنِبْ إِلَيَّ

---

(١) حديث انه قال لابن مسعود اقرأ على : الحديث تقدم فى الباب قبله

---

(١) النساء : ٤١ (٢) الانعام : ١٥ (٣) الممتحنة : ٤ (٤) ابراهيم : ١٢ (٥) هود : ١٨ (٦) الصف : ٣
(٧) الانبياء : ١ (٨) النجم : ٢٩ (٩) الحجرات : ١١ (١٠) البقرة : ٧٨ (١١) يوسف : ١٠٥

Lajna - 520

ومثال العاصي اذا قرأ القرءان وكرره مثال من يكرر كتاب الملك فى كل يوم مرات وقد كتب اليه فى عمارة مملكته وهو مشغول بتخريبها ومقتصر على دراسة كتابه ، فلعله لو ترك الدراسة عند المخالفة لكان أبعد عن الاستهزاء واستحقاق المقت . ولذلك قال يوسف ابن أسباط : إنى لأهم بقراءة القرءان فاذا ذكرت ما فيه خشيت المقت فأعدل إلى التسبيح والاستغفار . والمعرض عن العمل به أريد بقوله عز وجل (فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ [1]) ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [1] « اقْرَأُوا الْقُرْءَانَ مَا ائْتَلَفَتْ عَلَيْهِ قُلُوبُكُمْ وَلَانَتْ لَهُ جُلُودُكُمْ فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَلَسْتُمْ تَقْرَءُونَهُ » وفى بعضها (فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا عَنْهُ) قال الله تعالى : (الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ [2]) وقال صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ صَوْتًا بِالْقُرْءَانِ الَّذِي إِذَا سَمِعْتَهُ يَقْرَأُ رَأَيْتَ أَنَّهُ يَخْشَى اللَّهَ تَعَالَى » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « لَا يَسْمَعُ الْقُرْءَانَ مِنْ أَحَدٍ أَشْهَى مِنْهُ مِمَّنْ يَخْشَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ »

فالقرءان يراد لاستجلاب هذه الأحوال إلى القلب والعمل به ، وإلا فالمؤنة فى تحريك اللسان بحروفه خفيفة . ولذلك قال بعض القراء : قرأت القرءان على شيخ لى ثم رجعت لاقرأ ثانياً فانتهرنى وقال : جعلت القرءان علىَّ عملا ، اذهب فاقرأ على الله عز وجل فانظر بماذا يأمرك وبماذا ينهاك . وبهذا كان شغل الصحابة رضي الله عنهم فى الأحوال والأعمال ، فمات رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] عَنْ عِشْرِينَ أَلْفًا مِنَ الصَّحَابَةِ لَمْ يَحْفَظِ الْقُرْءَانَ مِنْهُمْ إِلَّا سِتَّةٌ

---

(١) حديث اقرؤا القرءان ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت له جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وفى بعضها فاذا اختلفتم فقوموا عنه: متفق عليه من حديث جندب بن عبد الله البجلى فى اللفظ الثانى دون قوله ولانت جلودكم

(٢) حديث ان أحسن الناس صوتا بالقرءان الذى اذا سمعته يقرأ رأيت انه يخشى الله تعالى: ه بسند ضعيف

(٣) حديث لا يسمع القرءان من أحد أشهى ممن يخشى الله تعالى : رواه أبو عبد الله الحاكم فيما ذكره أبو القاسم الغافقى فى كتاب فضائل القرءان

(٤) حديث مات رسول الله عليه وسلم عن عشرين ألفا من الصحابة لم يحفظ القرءان منهم الا ستة اختلف منهم فى اثنين وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين وكان الذى يحفظ البقرة والانعام من علمائهم قلت قوله مات عن عشرين ألفا لعله أراد بالمدينة والا فقد روينا عن أبى زرعة الرازى انه قال قبض عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه انتهى .

---

(١) آل عمران : ١٨٧ (٢) الأنفال : ٢

Lajna - 521

اختلف فى اثنين منهم . وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين . وكان الذى يحفظ البقرة والأنعام من علمائهم [١] ولما جاء واحد ليتعلم القرءان فانتهى إلى قوله عز وجل (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [١]) قال يكفى هذا وانصرف ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انصرف الرجل وهو فقيه . وإنما العزيز مثل تلك الحالة التى منّ الله عز وجل بها على قلب المؤمن عقيب فهم الآية ، فأما مجرد حركة اللسان فقليل الجدوى ، بل التالى باللسان المعرض عن العمل جدير بأن يكون هو المراد بقوله تعالى : (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى [٢]) وبقوله عز وجل (كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى [٣]) أى تركتها ولم تنظر اليها ولم تعبأ بها ، فان المقصر فى الأمر يقال إنه نسى الأمر

وتلاوة القرءان حق تلاوته هو أن يشترك فيه اللسان والعقل والقلب ، فحظ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل ، وحظ العقل تفسير المعانى ، وحظ القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار والائتمار . فاللسان يرتل ، والعقل يترجم ، والقلب يتعظ

وأما من حفظ القرءان فى عهده ففى الصحيحين من حديث أنس قال جمع القرءان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الانصار أبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد وأبو زيد قلت ومن أبو زيد قال أحد عمومتى وزاد ابن أبى شيبة كالمصنف من رواية الشعبى مرسلا وأبو الدرداء وسعيد بن عبيد وفى الصحيحين من حديث عبدالله بن عمرو استقرءوا القرءان من أربعة من عبد الله بن مسعود وسالم مولى أبى حذيفة ومعاذ بن جبل وأبى بن كعب وروى ابن الأنبارى بسنده الى عمر قال كان الفاضل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدر هذه الامة من يحفظ من القرءان السورة ونحوها ـ الحديث : وسنده ضعيف وللترمذى وحسنه من حديث أبى هريرة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا وهم دو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل رجل ما معه من القرءان فأتى على رجل من أحدثهم سنا فقال ما معك يافلان قال معى كذا وكذا وسورة البقرة فقال أمعك سورة البقرة ؟ قال نعم قال اذهب فأنت أميرهم ـ الحديث :

(١) حديث الرجل الذى جاء ليتعلم فانتهى الى قوله تعالى ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ـ فقال يكفينى هذا وانصرف فقال النبى صلى الله عليه وسلم انصرف الرجل وهو فقيه : د ن فى الكبرى وحب ك وصححه من حديث عبدالله بن عمر وقال أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقرئنى يارسول الله ـ الحديث : وفيه فأقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زلزلت حتى فرغ منها فقال الرجل والذى بعثك بالحق لا أزيد عليها أبدا ثم أدبر الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلح الرويجل أفلح الرويجل ولاحمدون فى الكبرى من حديث صعصعة عم الفرزدق أنه صاحب القصة فقال حسبى لا أبالى أن لا أسمع غيرها

---

(١) الزلزلة : ٧ ، ٨ (٢،٣) طه : ١٢٤ ، ١٢٦

Lajna - 522

التاسع الترقى : وأعنى به أن يترقى إلى أن يسمع الكلام من الله عز وجل لا من نفسه فدرجات القراءة ثلاث .

أدناها : أن يقدر العبد كأنه يقرؤه على الله عز وجل ، واقفا بين يديه ، وهو ناظر اليه ومستمع منه ، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤالَ والتملقَ والتضرعَ والابتهالَ

الثانية : أن يشهد بقلبه كأن الله عز وجل يراه ويخاطبه بألطافه ، ويناجيه بانعامه وإحسانه فمقامه الحياء والتعظيم والاصغاء والفهم

الثالثة : أن يرى فى الكلام المتكلم ، وفى الكلمات الصفات ، فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته ولا إلى تعلق الأنعام به من حيث إنه منعَم عليه بل يكون مقصور الهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره ، وهذه درجة المقربين وماقبله درجة أصحاب اليمين ، وماخرج عن هذا فهو درجات الغافلين . وعن الدرجة العليا أخبر جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه قال: والله لقد تجلى الله عز وجل لخلقه فى كلامه ولكنهم لا يبصرون ! وقال أيضاً. وقد سألوه عن حالة لحقته فى الصلاة حتى خر مغشيا عليه فلما سرى عنه قيل له فى ذلك فقال : مازلت أردد الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها ، فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته . ففى مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة ولذة المناجاة . ولذلك قال بعض الحكماء : كنت أقرأ القرءان فلا أجد له حلاوة حتى تلوته كأنى أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو على أصحابه ، ثم رفعت الى مقام فوقه فكنت أتلوه كأنى أسمعه من جبريل عليه السلام يلقيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم جاء الله بمنزلة أخرى فأنا الآن أسمعه من المتكلم به ، فعندها وجدت له لذة ونعيما لا أصبر عنه وقال عثمان وحذيفة رضى الله عنهما : لو طهرت القلوب لم تشبع من قراءة القرءان. وإنما قالوا ذلك لأنها بالطهارة تترقى الى مشاهدة المتكلم فى الكلام . ولذلك قال ثابت البنانى : كابدت القرءان عشرين سنة ، وتنعمت به عشرين سنة . وبمشاهدة المتكلم دون ملسواه يكون العبد ممتثلا لقوله عز وجل : (فَفِرُّوا إِلَى اللهِ [1]) ولقوله تعالى : (وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ [2]) فمن لم يره فى كل شيء فقد رأى غيره ، وكل ماالتفت اليه العبد سوى الله تعالى تضمن التفاته

(١) (٢) الذاريات : ٥٠ ، ٥١

Lajna - 523

شيئا من الشرك الخفى ، بل التوحيد الخالص أن لا يرى فى كل شىء إلا الله عز وجل

العاشر : التبرى ، وأعنى به أن يتبرأ من حوله وقوته والالتفات إلى نفسه بعين الرضا والتزكية ، فإذا تلا آيات الوعد والمدح للصالحين فلا يشهد نفسه عند ذلك . بل يشهد الموقنين والصديقين فيها ، ويتشوف إلى أن يلحقه الله عز وجل بهم . وإذا تلا آيات المقت وذم العصاة والمقصرين شهد على نفسه هناك وقدر أنه المخاطب خوفا وإشفاقا . ولذلك كان ابن عمر رضى الله عنهما يقول : اللهم إنى أستغفرك لظلمى وكفرى . فقيل له هذا الظلم فما بال الكفر ؟ فتلا قوله عز وجل : (إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ[1])

وقيل ليوسف بن أسباط : إذا قرأت القرءان بماذا تدعو ؟ فقال : بماذا أدعو ؟ أستغفر الله عز وجل من تقصيرى سبعين مرة فاذا رأى نفسه بصورة التقصير فى القراءة كان رؤيته سبب قربه ، فان من شهد العبد فى القرب لطف به فى الخوف حتى يسوقه الخوف إلى درجة أخرى فى القرب وراءها ، ومن شهد القرب فى البعد مكر به بالأمن الذى يفضيه إلى درجة أخرى فى البعد أسفل مما هو فيه ، ومهما كان مشاهدا نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه ، فاذا جاوز حدّ الالتفات إلى نفسه ولم يشاهد إلا الله تعالى فى قراءته كشف له سر الملكوت . قال أبو سليمان الدارنى رضى الله عنه : وعد ابن ثوابان أخا له أن يفطر عنده فأبطأ عليه حتى طلع الفجر ، فلقيه أخوه من الغد فقال له : وعدتنى أنك تفطر عندى فأخلفت فقال : لو لا ميعادى معك ما أخبرتك بالذى حبسنى عنك : إنى لما صليت العتمة قلت أوتر قبل أن أجيئك لأنى لا آمن ما يحدث من الموت ، فلما كنت فى الدعاء من الوتر رفعت إلىّ روضة خضراء فيها أنواع الزهر من الجنة فمازلت أنظر اليها حتى أصبحت

وهذه المكاشفات لاتكون إلا بعد التبرى عن النفس وعدم الالتفات إليها والى هواها ثم تخصص هذه المكاشفات بحسب أحوال المكاشف : فحيث يتلو آيات الرجاء ويغلب على حاله الاستبشار تنكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها عيانا ، وإن غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى انواع عذابها ، وذلك لأن كلام الله عز وجل يشتمل على السهل اللطيف

[1] ابراهيم : ٣٤

Lajna - 524

والشديد العسوف والمرجو والمخوف ، وذلك بحسب أوصافه ، إذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات يتقلب القلب فى اختلاف الحالات وبحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بأمر يناسب تلك الحالة ويقاربها اذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلفا إذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام منتقم وكلام جبار متكبر لايبالى وكلام حنان متعطف لايهمل .

الباب الرابع

فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل

لعلك تقول : عظمت الأمر فيما سبق فى فهم أسرار القرءان وما ينكشف لأرباب القلوب الزكية من معانيه ، فكيف يستحب ذلك . وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ فَسَّرَ ٱلْقُرْءانَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » وعن هذا شنع أهل العلم بظاهر التفسير على أهل التصوّف من المفسرين المنسوبين إلى التصوف فى تأويل كلمات فى القرءان على خلاف مانقل عن ابن عباس وسائر المفسرين ، وذهبوا إلى أنه كفر ، فان صح ماقاله أهل التفسير فما معنى فهم القرءان سوى حفظ تفسيره ؟ وإن لم يصح ذلك فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ فَسَّرَ ٱلْقُرْءانَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ »

فاعلم أن من زعم أن لامعنى للقرءان إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه ، وهو مصيب فى الإخبار عن نفسه ، ولكنه مخطىء فى الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التى هى حده ومحطه [2] بل الأخبار والآثار تدل على أن فى معانى القرءان متسعا لأرباب الفهم ، قال على رضى الله عنه إلا أن يؤتى الله عبدا فهماً فى القرءان . فان لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم ؟ وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ لِلْقُرْءانِ ظَهْراً وَبَطْناً وَحَدّاً وَمَطْلَعاً » ويروى أيضاً عن ابن مسعود موقوفا عليه وهو من علماء التفسير ، فما معنى الظهر

﴿ الباب الرابع فى فهم القرءان وتفسيره بالرأى من غير نقل ﴾

(١) حديث من فسر القرءان برأيه فليتبوأ مقعده من النار تقدم فى الباب الثالث من العلم

(٢) حديث الاخبار والآثار الدالة على أن فى معانى القرءان متسعا لأرباب الفهم تقدم فى قول على فى الباب قبله الا أن يؤتى الله عبدا فهما فى كتابه

(٣) حديث ان للقرءان ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا تقدم فى قواعد العقائد.

Lajna - 525

والبطن والحد والمطلع ؟ وقال علي كرم الله وجهه : لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب ، فما معناه وتفسير ظاهرها في غاية الاختصار ؟ وقال أبو الدرداء : لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرءان وجوها . وقد قال بعض العلماء : لكل آية ستون ألف فهم ومابقي من فهمها أكثر . وقال آخرون : القرءان يحوى سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم ، اذ كل كلمة علم ، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف ، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع . وترديد رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ عشرين مرة لايكون إلا لتدبره باطن معانيها ، والافترجمتها وتفسيرها ظاهر لايحتاج مثله إلى تكرير . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرءان . وذلك لايحصل بمجرد تفسيره الظاهر

وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته وفي القرءان شرح ذاته وأفعاله وصفاته . وهذه العلوم لانهاية لها ، وفي القرءان إشارة الى مجامعها والمقامات في التعمق في تفصيله راجع إلى فهم القرءان . ومجرد ظاهر التفسير لايشير إلى ذلك ، بل كل ما أشكل فيه على النظار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات ففي القرءان إليه رموز ودلالات عليه يختص أهل الفهم بدركها ، فكيف ينفي بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره ؟ ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [2] « اقْرَءُوا الْقُرْءانَ وَالْتَمِسُوا غَرَائِبَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم : [3] في حديث عَلِيّ كرم الله وجهه « والَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَنْ أَصْلِ دِينِهَا وَجَمَاعَتِهَا عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا ضَلَالَةٌ مُضِلَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ فَإِذَا كَانَ ذٰلِكَ فَعَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّ فِيهِ نَبَأَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ وَنَبَأَ مَا يَأْتِي بَعْدَكُمْ وَحُكْمَ مَا بَيْنَكُمْ مَنْ خَالَفَهُ مِنَ الْجَبَابِرَةِ قَصَمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنِ ابْتَغَى الْعِلْمَ فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ، وَهُوَ حَبْلُ اللهِ

---

(١) حديث تكرير النبي صلى الله عليه وسلم البسملة عشرين مرة تقدم في الباب قبله

(٢) حديث اقرءوا القرءان والتمسوا غرائبه ابن أبي شيبة في المصنف وأبو يعلى الموصلي والبيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة بلفظ اعربوا وسنده ضعيف

(٣) حديث علي والذي بعثني بالحق لتفترقن أمتي على أصل دينها وجماعتها على اثنين وسبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون الى النار فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله فان فيه نبأ من كان قبلكم ـ الحديث : بطوله هو عند ت دون ذكر افتراق الامة بلفظ ألا انها ستكون فتنة مضلة فقلت ماالمخرج منها يارسول الله قال كتاب الله فيه نبأ من كان قبلكم فذكره مع اختلاف وقال غريب وأسناده مجهول

Lajna - 526

الْمَتِينُ وَنُورُهُ الْمُبِينُ وَشِفَاؤُهُ النَّافِعُ ، عِصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ وَنَجَاةٌ لِمَنِ اتَّبَعَهُ ، لَا يَعْوَجُّ فَيُقَوَّمَ وَلَا يَزِيغُ فَيُسْتَقَمَ ، وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ وَلَا يُخْلِقُهُ كَثْرَةُ التَّرْدِيدِ » الحديث . وفى حديث حُذَيفة لما أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] بالاختلاف والفرقة بعده قال : فقلت يارسول الله فماذا تأمرنى إن أدركت ذلك ؟ فقال: تَعَلَّمْ كِتَابَ اللهِ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهِ فَهُوَ الْمُخَرِّجُ مِنْ ذَلِكَ. قال : فأعدت عليه ذلك ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم ثلاثا : تَعَلَّمْ كِتَابَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهِ فَفِيهِ النَّجَاةُ وقال على كرم الله وجهه : من فهم القرءان فسر به جمل العلم ، أشار به إلى أن القرءان يشير إلى مجامع العلوم كلها : وقال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى : (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً [1]) يعنى الفهم فى القرءان : وقال عز وجل : (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً [2]) سمى ما آتاهما علما وحكما ، وخصص ماانفرد به سليمان بالتفطن له باسم الفهم ، وجعله مقدما على الحكم والعلم . فهذه الأمور تدل على أن فى فهم معانى القرءان مجالا رحباً ومتسعاً بالغاً ، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الادراك فيه

فأما قوله صلى الله عليه وسلم [2] مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ بِرَأْيِهِ ، ونهيه عنه صلى الله عليه وسلم ، وقول أبى بكر رضى الله عنه أىّ أرض تقلّنى وأىّ سماء تظلنى اذا قلت فى القرءان برأيى إلى غير ذلك مما ورد فى الأخبار والآثار فى النهى عن تفسير القرءان بالرأى فلا يخلو: إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط والاستقلال بالفهم ، أو المراد به أمرا آخر. وباطل قطعا أن يكون المراد به أن لا يتكلم أحد فى القرءان إلا بما يسمعه لوجوه

أحدها : أنه يشترط أن يكون ذاك مسموعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسندا اليه ، وذلك مما لايصادف إلا فى بعض القرءان فأما مايقوله ابن عباس وابن مسعود من أنفسهم فينبغى أن لا يقبل ، ويقال هو تفسير بالرأى لأنهم لم يسمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم

---

(١) حديث حذيفة فى الاختلاف والفرقة بعده فقلت ما تأمرنى ان أدركت ذلك قال تعلم كتاب الله واعمل بما فيه ـ الحديث د ن فى الكبرى وفيه تعلم كتاب الله وتبع ما فيه ثلاث مرات

(٢) حديث النهى عن تفسير القرءان بالرأى غريب

(١) البقرة ٢٦٩ : (٢) الانبياء : ٧٩

Lajna - 527

والثانى : أن الصحابة والمفسرين اختلفوا فى تفسير بعض الآيات. فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم محال، ولو كان الواحد مسموعا لرُدَّ الباقى فتبين على القطع أن كل مفسر قال فى المعنى بما ظهر له باستنباطه، حتى قالوا فى الحروف التى فى أوائل السور سبعة أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها فقيل إن (الر) هى حروف من الرحمن وقيل : إن الألف الله، واللام لطيف ، والراء رحيم . وقيل غير ذلك ، والجمع بين الكل غير ممكن ، فكيف يكون الكل مسموعا

والثالث : أنه صلى الله عليه وسلم[1] دعا لابن عباس رضى الله عنه وقال: « اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِى الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ » فان كان التأويل مسموعا كالتنزيل ومحفوظا مثله فما معنى تخصيصه بذلك

والرابع : أنه قال عز وجل (لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ[1]) فأثبت لأهل العلم استنباطا ومعلوم أنه وراء السماع ، وجملة ما نقلناه من الآثار فى فهم القرءان ينافض هذا الخيال، فبطل أن يشترط السماع فى التأويل وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرءان بقدر فهمه وحد عقله

وأما النهى فانه ينزل على أحد وجهين .

أحدهما : أن يكون له فى الشىء رأى ، واليه ميل من طبعه وهواه، فيتأوّل القرءان على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه ، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لكان لا يلوح له من القرءان ذلك المعنى، وهذا تارة يكون مع العلم كالذى يحتج ببعض آيات القرءان على تصحيح بدعته ، وهو يعلم أنه ليس المراد بالآيه ذلك ولكن يلبس به على خصمه ، وتارة يكون مع الجهل ، ولكن إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسر برأيه ، أى برأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير ، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه ، وتارة قد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرءان ، ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به كمن يدعو إلى الاستغفار بالأسحار فيستدل بقوله صلى الله عليه وسلم[2] « تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِى السُّحُورِ بَرَكَةً » ويزعم أن المراد به التسحر بالذكر، وهو يعلم أن المراد به الأكل، وكالذى يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى

---

(١) حديث دعائه لابن عباس اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل تقدم فى الباب الثانى من العلم

(٢) حديث تسحروا فان فى السحور بركة تقدم فى الباب الثالث من العلم

(1) النساء : ٨٣

Lajna - 528

يقول: قال الله عز وجل: (اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى [١]) ويشير الى قلبه ويومئ إلى أنه المراد بفرعون: وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع، وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل فينزلون القرءان على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعا أنها غير مرادة به فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي، ويكون المراد بالرأي الرأي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح والرأي يتناول الصحيح والفاسد والموافق للهوى قد يخصص باسم الرأي

والوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرءان بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرءان، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير. فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من يفسر بالرأي. فالنقل والسماع لابد منه في ظاهر التفسير أولا، ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط

والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة، ونحن نرمز إلى جمل منها، ليستدل بها على أمثالها، ويعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولا، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر. ومن ادعى فهم أسرار القرءان ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك، فان ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لابد منها للفهم

ومالابد فيه من السماع فنون كثيرة: منها الايجاز بالحذف والاضمار كقوله تعالى: (وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا [٢]) معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها. فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولم يدر أنهم بماذا ظلموا وأنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم. وقوله تعالى: (وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ [٣]) أي حب العجل، فحذف الحب. وقوله عز وجل: (إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ [٤]) أي ضعف عذاب الأحياء، وضعف عذاب الموتى، فحذف العذاب وأبدل الأحياء والموتى

---

(١) طه: ٢٤ (٢) الاسراء: ٥٩ (٣) البقرة: ٩٣ (٤) الاسراء: ٧٥

Lajna - 529

بذكر الحياة والموت ، وكل ذلك جائز فى فصيح اللغة . وقوله تعالى : (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا [١]) أى أهل القرية وأهل العير ، فالأهل فيهما محذوف مضمر . وقوله عز وجل (ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ [٢]) معناه خفيت على أهل السموات والأرض ، والشىء إذا خفى ثقل ، فأبدل اللفظ به وأقيم فى مقام على ، وأضمر الأهل وحذف . وقوله تعالى: (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ [٣]) أى شكر رزقكم. وقوله عز وجل : (آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ [٤]) أى على ألسنة رسلك فحذف الألسنة . وقوله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ [٥]) أراد القرءان وماسبق له ذكر. وقال عز وجل: (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ [٦]) أراد الشمس وما سبق لها ذكر . وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى [٧]) أى يقولون مانعبدهم . وقوله عز وجل (فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا. مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [٨]) معناه لا يفقهون حديثا ، يقولون ما أصابك من حسنة فمن الله ، فان لم يرد هذا كان مناقضا لقوله (قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ [٩]) وسبق إلى الفهم منه مذهب القدرية ومنها المنقول المنقلب : كقوله تعالى (وَطُورِ سِينِينَ [١٠]) أى طور سيناء (سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ [١١]) أى على الياس ، وقيل ادريس لان فى حرف ابن مسعود سلام على ادراسين

ومنها المكرر القاطع لوصل الكلام فى الظاهر : كقوله عز وجل: (وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ [١٢]) معناه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إلا الظن . وقوله عز وجل : (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ [١٣]) معناه الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا

ومنها المقدم والمؤخر: وهو مظنة الغلط . كقوله عز وجل: (وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى [١٤]) معناه لولا الكلمة وأجل مسمى لكان لزاما ولولاه لكان نصبا كاللزام. وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا [١٥]) أى يسئلونك عنها كأنك حفى بها . وقوله عز وجل: (لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ [١٦]) .

---

(١) يوسف : ٨٢ (٢، ١٥) الاعراف: ١٨٧ (٣) الواقعة: ٨٢ (٤) آل عمران: ١٩٤ (٥) القدر: ١ (٦) ص : ٣٢
(٧) الزمر: ٣ (٨، ٩) النساء: ٧٩ ، ٧٨ (١٠) التين : ٢ (١١) الصافات : ١٣٠ (١٢) يونس: ٦٦ (١٣) الاعراف: ٧٥
(١٤) طه : ١٢٩ (١٦) الأنفال : ٤ ، ٥

Lajna - 530

فهذا الكلام غير متصل وانما هو عائد إلى قوله السابق قل الانفال لله والرسول. كما أخرجك ربك من بيتك بالحق، أى فصارت أنفال الغنائم لك، إذا أنت راض بخروجك وهم كارهون، فاعترض بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره، ومن هذا النوع قوله عز وجل: (حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ [1]) الآية

ومنها المبهم: وهو اللفظ المشترك بين معان من كلمة أو حرف، أما الكلمة فكالشىء والقرين، والامّة، والروح، ونظائرها. قال الله تعالى: (ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ [2]) أراد به النفقة مما رزق. وقوله عز وجل: (وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ [3]) أى الأمر بالعدل والاستقامة. وقوله عز وجل: (فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ [4]) أراد به من صفات الربوبية وهى العلوم التى لا يحل السؤال عنها حتى يبتدئ بها العارف فى أوان الاستحقاق. وقوله عز وجل: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ [5]) أى من غير خالق، فربما يتوهم به أنه يدل على أنه لا يخلق شىء إلا من شىء

وأما القرين. فكقوله عز وجل: (وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ. أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ [6]) أراد به الملك الموكل به، وقوله تعالى: (قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ [7]) أراد به الشيطان

وأما الأمة: فتطلق على ثمانية أوجه، الامة الجماعة. كقوله تعالى: (وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ [8]) وأتباعُ الأنبياء، كقولك نحن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ورجل جامع للخير يقتدى به. كقوله تعالى: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ [9]) والأمة الدِّينُ. كقوله عز وجل: (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ [10]) والأمة الحين والزمان. كقوله عز وجل (إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ [11]) وقوله عز وجل: (وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ [12]) والأمة القامة، يقال فلان حسنُ الأمة أى القامة، وأمة رجل منفرد بدين لا يشركه فيه أحد. قال صلى الله عليه وسلم [1] «يُبْعَثُ زَيْدُ بْنُ عَمْرِو بْنُ نُفَيْلٍ أُمَّةً وَحْدَهُ» والأمة الأم. يقال هذه امة زيد أى أم زيد

والروح أيضا ورد فى القرءان على معان كثيرة فلا نطول بايرادها

---

(١) حديث يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده ن فى الكبرى من حديث زيد بن حارثة وأسماء بنت أبى بكر باسنادين جيدين

---

(١) الممتحنة: ٤ (٢، ٣) النحل: ٧٥، ٧٦ (٤) الكهف: ٧٠ (٥) الطور: ٣٥ (٦) ق: ٢٣ (٧) ق: ٢٧
(٨) القصص: ٢٣ (٩) النحل: ١٢٠ (١٠) الزخرف: ٢٢ (١١) هود: ٨ (١٢) يوسف: ٤٥

Lajna - 531

وكذلك قد يقع الابهام فى الحروف مثل قوله عز وجل: (فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا [١]) فالهاء الأولى كناية عن الحوافر وهى الموريات ، أى أثرن بالحوافر نقعا . والثانية كناية عن الاغارة ، وهى المغيرات صبحا فوسطن به جمعا ، جمع المشركين فاغاروا بجمعهم . وقوله تعالى (فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ [٢]) يعنى السحاب (فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ [٣]) يعنى الماء وأمثال هذا فى القرءان لا ينحصر

ومنها التدريج فى البيان . كقوله عز وجل: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ [٤]) إذ لم يظهر به انه ليل أو نهار . وبان بقوله عز وجل : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ [٥]) ولم يظهر به أى ليلة فظهر بقوله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ [٦]) وربما يظن فى الظاهر الاختلاف بين هذه الآيات : فهذا وأمثاله مما لا يغنى فيه إلا النقل والسماع ، فالقرءان من أوله إلى آخره غير خال عن هذا الجنس ، لأنه أنزل بلغة العرب ، فكان مشتملا على أصناف كلامهم من إيجاز وتطويل وإضمار وحذف وإبدال وتقديم وتأخير ليكون ذلك مفحما لهم ومعجزا فى حقهم ، فكل من اكتفى بفهم ظاهر العربية ، وبادر إلى تفسير القرءان ولم يستظهر بالسماع والنقل فى هذه الأمور ، فهو داخل فيمن فسر القرءان برأيه ، مثل أن يفهم من الأمة المعنى الأشهر منه ، فيميل طبعه ورأيه إليه ، فإذا سمعه فى موضع آخر مال برأيه إلى ما سمعه من مشهور معناه وترك تتبع النقل فى كثير معانيه ، فهذا ما يمكن أن يكون منهيا عنه دون التفهم لأسرار المعانى كما سبق : فاذا حصل السماع بامثال هذه الامور علم ظاهر التفسير وهو ترجمة الألفاظ ، ولا يكفى ذلك فى فهم حقائق المعانى ، ويدرك الفرق بين حقائق المعانى وظاهر التفسير بمثال ، وهو أن الله عز وجل : قال (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى [٧]) فظاهر تفسيره واضح ، وحقيقة معناه غامض ، فانه اثبات للرمى ، ونفى له ، وهما متضادان فى الظاهر ، مالم يفهم انه رمى من وجه ولم يرم من وجه ومن الوجه الذى لم يرم رماه الله عز وجل ، وكذلك قال تعالى : (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ [٨]) فاذا كانوا هم المقاتلين كيف يكون الله سبحانه هو المعذب ، وان كان الله تعالى هو المعذب بتحريك أيديهم ، فما معنى أمرهم بالقتال ؟ فحقيقة هذا يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات

---

(١) العاديات : ٤ ، ٥ (٢ ، ٣) الاعراف : ٥٧ (٤) البقرة : ١٨٥ (٥) الدخان : ٣ (٦) القدر : ١
(٧) الانفال : ١٧ (٨) التوبة : ١٤

Lajna - 532

لا يغنى عنه ظاهر التفسير ، وهو أن يعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة الحادثة ، ويفهم وجه ارتباط القدرة بقدرة الله عز وجل حتى ينكشف بعد ايضاح أمور كثيرة غامضة صدقُ قوله عز وجل : (وَمَا رَمَيْتَ إِذ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى [1]) ولعل العمر لو أنفق فى استكشاف أسرار هذا المعنى ، وما يرتبط بمقدماته ولواحقه ، لانقضى العمر قبل استيفاء جميع لواحقه ، وما من كلمة من القرءان إلا وتحقيقها مُحوِج إلى مثل ذلك ، وإنما ينكشف للراسخين فى العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم ، وصفاء قلوبهم ، وتوفر دواعيهم على التدبر ، وتجردهم للطلب ، ويكون لكل واحد حد فى الترقى إلى درجة أعلى منه ، فاما الاستيفاء فلا مطمع فيه ولو كان البحر مدادا والاشجار أقلاما ، فاسرار كلمات الله لانهاية لها ، فتنفد الابحر قبل أن تنفد كلمات الله عز وجل ، فمن هذا الوجه تتفاوت الخلق فى الفهم بعد الاشتراك فى معرفة ظاهر التفسير ، وظاهر التفسير لايغنى عنه ، ومثاله فهم بعض أرباب القلوب من قوله صلى الله عليه وسلم [1] فى سجوده « أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » أنه قيل له اسجد واقترب ، فوجد القرب فى السجود فنظر إلى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض ، فان الرضا والسخط وصفان ، ثم زاد قربه فاندرج القرب الأول فيه فرقى إلى الذات ، فقال « أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ » ثم زاد قربه بما استحيا به من الاستعاذة على بساط القرب فالتجأ إلى الثناء فأثنى بقوله « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ » ثم علم أن ذلك قصور فقال « أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » فهذه خواطر تفتح لأرباب القلوب ، ثم لها أغوار وراء هذا ، وهو فهم معنى القرب واختصاصه بالسجود ، ومعنى الاستعاذة من صفة بصفة ومنه به ، وأسرار ذلك كثيرة ولا يدل تفسير ظاهر اللفظ عليه ، وليس هو مناقضا لظاهر التفسير بل هو استكمال له ، ووصول إلى لبابه عن ظاهره ، فهذا ما نورده لفهم المعانى الباطنة لا ما يناقض الظاهر والله أعلم :

تم كتاب آداب التلاوة ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على محمد خاتم النبيين ، وعلى كل عبد مصطفى من كل العالمين ، وعلى آل محمد وصحبه وسلم . يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب الأذكار والدعوات ، والله المستعان لا رب سواه

---

(١) حديث قوله صلى الله عليه وسلم فى سجوده أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك الحديث : مسلم من حديث عائشة

[1] الأنفال : ١٧

Lajna - 533

كتاب الأذكار والدعوات

Lajna - 534

كتاب الأذكار والدعوات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الشاملة رأفته ، العامة رحمته ، الذى جازى عباده عن ذكرهم بذكره فقال تعالى : (فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ [1]) ورغبهم فى السؤال والدعاء بامره فقال (ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ [2]) فأطمع المطيع والعاصى والدانى والقاصى فى الانبساط إلى حضرة جلاله ، برفع الحاجات والأمانى ، بقوله (فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ [3]) والصلاة على محمد سيد أنبيائه ، وعلى آله وأصحابه خيرة أصفيائه ، وسلم تسليما كثيرا

أما بعد : فليس بعد تلاوة كتاب الله عز وجل عبادة تؤدى باللسان أفضل من ذكر الله تعالى ، ورفع الحاجات بالادعية الخالصة إلى الله تعالى ، فلابد من شرح فضيلة الذكر على الجملة ثم على التفصيل فى أعيان الاذكار ، وشرح فضيلة الدعاء وشروطه وآدابه ، ونقل المأثور من الدعوات الجامعة لمقاصد الدين والدنيا والدعوات الخاصة لسؤال المغفرة والاستعاذة وغيرها ، ويتحرر المقصود من ذلك بذكر أبواب خمسة

الباب الأول : فى فضيلة الذكر وفائدته جملة وتفصيلا

الباب الثانى : فى فضيلة الدعاء وآدابه وفضيلة الاستغفار والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الباب الثالث : فى أدعية مأثورة ومعزية إلى أصحابها وأسبابها

الباب الرابع : فى أدعية منتخبة محذوفة الاسناد من الادعية المأثوره

الباب الخامس : فى الأدعية المأثورة عند حدوث الحوادث

الباب الأول

فى فضيلة الذكر وفائدته على الجملة والتفصيل من الآيات والأخبار والآثار

ويدل على فضيلة الذكر على الجملة من الآيات قوله سبحانه وتعالى : (فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ [4]) قال ثابت البنانى رحمه الله . انى أعلم متى يذكرنى ربى عز وجل ففزعوا منه وقالوا كيف تعلم ذلك ؟ فقال إذا ذكرته ذكرنى ، وقال تعالى : (اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا [5]) وقال تعالى (فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ [6])

---

(١) البقرة : ١٥٢ (٢) غافر : ٦٠ (٣) البقرة : ١٨٦ (٥) الأحزاب : ٤١ (٦) البقرة : ١٩٨

Lajna - 535

وقال عزوجل : (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً [١]) وقال تعالى: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ [٢]) وقال تعالى : (فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِكُمْ [٣]) قال ابن عباس رضى الله عنهما أى بالليل والنهار فى البر والبحر ، والسفر والحضر ، والغنى والفقر ، والمرض والصحة ، والسر والعلانية ، وقال تعالى فى ذم المنافقين (وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلاً [٤]) وقال عز وجل : (وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ . [٥]) وقال تعالى : (وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ [٦]) قال ابن عباس رضى الله عنهما له وجهان ، أحدهما . أن ذكر الله تعالى لكم أعظم من ذكركم إياه ، والآخر . أن ذكر الله أعظم من كل عبادة سواه ، إلى غير ذلك من الآيات

وأما الأخبار : فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ذَاكِرُ اللهِ فِي الْغَافِلِينَ كَالشَّجَرَةِ الْخَضْرَاءِ فِي وَسَطِ الْهَشِيمِ [١] » وقال صلى الله عليه وسلم : « ذَاكِرُ اللهِ فِي الْغَافِلِينَ كَالْمُقَاتِلِ بَيْنَ الْفَارِّينَ » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] يقول الله عز وجل : « أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي وَتَحَرَّكَتْ شَفَتَاهُ بِي » وقال صلى الله عليه وسلم : [٣] « مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ مِنْ عَمَلٍ أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ » قالوا يا رسول الله ولا الجهاد فى سبيل الله ؟ قال : « وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ إِلَّا أَنْ تَضْرِبَ بِسَيْفِكَ حَتَّى يَنْقَطِعَ ثُمَّ تَضْرِبَ بِهِ حَتَّى يَنْقَطِعَ ثُمَّ تَضْرِبَ بِهِ حَتَّى يَنْقَطِعَ » وقال صلى الله عليه وسلم : [٤] « مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْتَفِعَ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ فَلْيُكْثِرْ

---

(١) حديث ذاكر الله فى الغافلين كالشجرة الخضراء فى وسط الهشيم : أبو نعيم فى الحلية والبيهقي فى الشعب من حديث ابن عمر بسند ضعيف وقال فى وسط الشجر ـ الحديث

(٢) حديث يقول الله تعالى أنا مع عبدى ماذكرنى وتحركت بى شفتاه : هـ حب من حديث أبى هريرة وك من حديث أبى الدرداء وقال صحيح الأسناد

(٣) حديث ماعمل ابن آدم من عمل أنجى له من عذاب الله من ذكر الله قالوا يارسول الله ولا الجهاد فى سبيل الله قال ولا الجهاد فى سبيل الله الا أن تضرب بسيفك حتى ينقطع ثلاث مرات : ابن أبى شيبة فى المصنف والطبرانى من حديث معاذ باسناد حسن

(٤) حديث من أحب أن يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله تعالى : ابن أبى شيبة فى المصنف والطبرانى من حديث معاذ بسند ضعيف ورواه الطبرانى فى الدعاء من حديث أنس وهو عند ت بلفظ إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا : وقد تقدم فى الباب الثالث من العلم

---

(١) البقرة : ٢٠٠ (٢) آل عمران : ١٩١ (٣) النساء : ١٠٣ (٤) النساء : ١٤٢ (٥) الاعراف : ٢٠٥
(٦) العنكبوت : ٤٥

Lajna - 536

ذِكْرَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ » وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) أى الأعمال أفضل؟ فقال: «أَنْ تَمُوتَ وَلِسَانُكَ رَطْبٌ بِذِكْرِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ» وقال صلى الله عليه وسلم: (٢) «أَصْبِحْ وَأَمْسِ وَلِسَانُكَ رَطْبٌ بِذِكْرِ اللهِ تُصْبِحُ وَتُمْسِي وَلَيْسَ عَلَيْكَ خَطِيئَةٌ» وقال صلى الله عليه وسلم: (٣) «لَذِكْرُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ أَفْضَلُ مِنْ حَطْمِ السُّيُوفِ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمِنْ إِعْطَاءِ الْمَالِ سُحًّا» وقال صلى الله عليه وسلم (٤) يقول الله تبارك وتعالى: «إِذَا ذَكَرَنِي عَبْدِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِذَا ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْ مَلَئِهِ وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا وَإِذَا مَشَى إِلَيَّ هَرْوَلْتُ إِلَيْهِ» يعنى بالهرولة سرعة الاجابة وقال صلى الله عليه وسلم (٥) «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ» من جملتهم «رَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ» وقال أبو الدرداء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (٦) «أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ وَأَزْكَاهَا عِنْدَ مَلِيكِكُمْ وَأَرْفَعِهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ وَخَيْرٌ لَكُمْ مِنْ إِعْطَاءِ الْوَرِقِ وَالذَّهَبِ وَخَيْرٌ لَكُمْ مِنْ أَنْ تَلْقَوْا عَدُوَّكُمْ فَتَضْرِبُونَ أَعْنَاقَهُمْ وَيَضْرِبُونَ أَعْنَاقَكُمْ» قالوا وماذاك يارسول الله؟ قال «ذِكْرُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ دَائِمًا» وقال صلى الله عليه وسلم (٧) قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ،

---

(١) حديث سئل أى الأعمال أفضل قال أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله تعالى: حب وطب فى الدعاء والبيهقى فى الشعب من حديث معاذ

(٢) حديث أمس وأصبح ولسانك رطب بذكر الله تصبح وتمسى وليس عليك خطيئة: أبو القاسم الاصبهانى فى الترغيب والترهيب من حديث أنس من أصبح وأمسى ولسانه رطب من ذكر الله يمسى ويصبح وليس عليه خطيئة وفيه من لا يعرف

(٣) حديث لذكر الله بالعداة والعشى أفضل من حطم السيوف فى سبيل الله ومن اعطاء المال سحا: رويناه من حديث أنس بسند ضعيف فى الاصل وهو معروف من قول ابن عمر كما رواه ابن عبد البر فى التمهيد

(٤) حديث قال الله عز وجل اذا ذكرنى عبدى فى نفسه ذكرته فى نفسى ـ الحديث: متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٥) حديث سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل الا ظله من جملتهم رجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه: متفق عليه من حديث أبى هريرة أيضا

(٦) حديث ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم ـ الحديث: ت هـ ك وصحح اسناده من حديث أبى الدرداء

(٧) حديث قال الله تعالى من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين: خ فى التاريخ والبزار فى المسند والبيهقى فى الشعب من حديث عمر بن الخطاب وفيه صفوان بن أبى الصفا ذكره حب فى الضعفاء وفى الثقات أيضا

Lajna - 537

وأما الآثار: فقد قال الفضيل : بلغنا أن الله عز وجل قال : عبدى، اذكرنى بعد الصبح ساعة ، وبعد العصر ساعة ، أكفك ما بينهما . وقال بعض العلماء : ان الله عز وجل يقول : أيما عبد اطّلعت على قلبه ، فرأيت الغالب عليه التمسك بذكرى، توليت سياسته وكنت جليسه ، ومحادثه وأنيسه . وقال الحسن: الذكر ذكران ، ذكر الله عز وجل، بين نفسك وبين الله عز وجل ما أحسنه وأعظم أجره ، وأفضل من ذلك ذكر الله سبحانه عند ما حرّم الله عز وجل. ويروى أن كل نفس تخرج من الدنيا عطشى إلا ذاكر الله عز وجل . وقال معاذ بن جبل رضى الله عنه ليس يتحسر أهل الجنة على شيء، الا على ساعة مرت بهم لم يذكروا الله سبحانه فيها . والله تعالى أعلم

فضيلة مجالس الذكر

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « مَا جَلَسَ قَوْمٌ مَجْلِساً يَذْكُرُونَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَذَكَرَهُمُ اللهُ تَعَالَى فِيمَنْ عِنْدَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَا مِنْ قَوْمٍ اجْتَمَعُوا يَذْكُرُونَ اللهَ تَعَالَى لَا يُرِيدُونَ بِذَلِكَ إِلَّا وَجْهَهُ إِلَّا نَادَاهُمْ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ قُومُوا مَغْفُوراً لَكُمْ قَدْ بُدِّلَتْ لَكُمْ سَيِّئَاتُكُمْ حَسَنَاتٍ » وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم (٣) « مَا قَعَدَ قَوْمٌ مَقْعَداً لَمْ يَذْكُرُوا اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِيهِ وَلَمْ يُصَلُّوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا كَانَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال داود صلى الله عليه وسلم : « إِلٰهِي إِذَا رَأَيْتَنِي أُجَاوِزُ مَجَالِسَ الذَّاكِرِينَ إِلَى مَجَالِسِ الْغَافِلِينَ فَاكْسِرْ رِجْلِي دُونَهُمْ فَإِنَّهَا نِعْمَةٌ تُنْعِمُ بِهَا عَلَيَّ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤): « الْمَجْلِسُ الصَّالِحُ يُكَفِّرُ عَنِ الْمُؤْمِنِ أَلْفَ أَلْفِ مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ السُّوءِ »

---

(١) حديث ما جلس قوم مجلسا يذكرون الله تعالى الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده : م من حديث أبى هريرة

(٢) حديث ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله تعالى لا يريدون بذلك الا وجهه الا ناداهم مناد من السماء قوموا مغفورا لكم قد بدلت سيئاتكم حسنات: أحمد وأبو يعلى والطبرانى بسند ضعيف من حديث أنس

(٣) حديث ما قعد قوم مقعدا لم يذكروا الله ولم يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم فيه الا كان عليهم حسرة يوم القيامة: ت وحسنه من حديث أبى هريرة

(٤) حديث المجلس الصالح يكفر عن المؤمن ألف ألف مجلس من مجالس السوء : ذكره صاحب الفردوس من حديث ابن وداعة وهو مرسل ولم يخرجه ولده وكذلك لم أجد له أسنادا

Lajna - 538

وقال أبو هريرة رضى الله عنه : إن أهل السماء ليتراءون بيوت أهل الأرض التى يذكر فيها اسم الله تعالى كما تتراءى النجوم . وقال سفيان بن عيينة رحمه الله ، إذا اجتمع قوم يذكرون الله تعالى ، اعتزل الشيطان والدنيا ، فيقول الشيطان للدنيا الا ترين مايصنعون ؟ فتقول الدنيا دعهم فانهم إذا تفرقوا أخذت بأعناقهم إليك .(١) وعن أبى هريرة رضى الله عنه ، أنه دخل السوق وقال : اراكم هاهنا وميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فى المسجد ! فذهب الناس إلى المسجد وتركوا السوق ، فلم يرو ميراثا ، فقالوا ياأبا هريرة مارأينا ميراثا يقسم فى المسجد ، قال فماذا رأيتم ؟ قالوا رأينا قوما يذكرون الله عزوجل ويقرؤن القرءان ، قال فذلك ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم

وروى الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال(٢) « إِنَّ لِلّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَلائِكَةً سَيَّاحِينَ فِى الْأَرْضِ فَضْلاً عَنْ كُتَّابِ النَّاسِ فَإِذَا وَجَدُوا قَوْماً يَذْكُرُونَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ تَنَادَوْا هَلُمُّوا إِلَى بُغْيَتِكُمْ . فَيَجِيئُونَ فَيَحُفُّونَ بِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ فَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى . أَىَّ شَىْءٍ تَرَكْتُمْ عِبَادِى يَصْنَعُونَهُ . فَيَقُولُونَ تَرَكْنَاهُمْ يَحْمَدُونَكَ وَيُمَجِّدُونَكَ وَيُسَبِّحُونَكَ . فَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَهَلْ رَأَوْنِى فَيَقُولُونَ لَا . فَيَقُولُ جَلَّ جَلَالُهُ كَيْفَ لَوْ رَأَوْنِى فَيَقُولُونَ لَوْ رَأَوْكَ لَكَانُوا أَشَدَّ تَسْبِيحاً وَتَحْمِيداً وَتَمْجِيداً . فَيَقُولُ لَهُمْ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ يَتَعَوَّذُونَ . فَيَقُولُونَ مِنَ النَّارِ . فَيَقُولُ تَعَالَى وَهَلْ رَأَوْهَا فَيَقُولُونَ لَا فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَكَيْفَ لَوْ رَأَوْهَا . فَيَقُولُونَ لَوْ رَأَوْهَا لَكَانُوا أَشَدَّ هَرَباً مِنْهَا وَأَشَدَّ نُفُوراً . فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ . وَأَىَّ شَىْءٍ يَطْلُبُونَ ؟ فَيَقُولُونَ الْجَنَّةَ فَيَقُولُ تَعَالَى وَهَلْ رَأَوْهَا فَيَقُولُونَ لَا . فَيَقُولُ تَعَالَى فَكَيْفَ لَوْ رَأَوْهَا فَيَقُولُونَ لَوْ رَأَوْهَا لَكَانُوا أَشَدَّ عَلَيْهَا حِرْصاً . فَيَقُولُ جَلَّ جَلَالُهُ إِنِّى أُشْهِدُكُمْ . أَنِّى قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ فَيَقُولُونَ كَانَ فِيهِمْ فُلَانٌ لَمْ يُرِدْهُمْ إِنَّمَا جَاءَ لِحَاجَةٍ . فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ . هُمُ الْقَوْمُ لَا يَشْقَى جَلِيسُهُمْ

---

(١) حديث أبى هريرة أنه دخل السوق وقال اراكم هاهنا وميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فى المسجد فذهب الناس الى المسجد وتركوا السوق ـ الحديث : الطبرانى فى المعجم الصغير باسناد فيه جهالة أو انقطاع

(٢) حديث الاعمش عن أبى هريرة أو أبى سعيد الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله عز وجل ملائكة سياحين فى الارض فضلا عن كتاب الناس ـ الحديث : رواه من هذا الوجه والحديث فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وحده وقد تقدم فى الباب الثالث من العلم

Lajna - 539

فضيلة التهليل

قال صلى الله عليه وسلم (١) « أَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ كُلَّ يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ كَانَتْ لَهُ عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ وَكَانَتْ لَهُ حِرْزاً مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ إِلَّا أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) مَا مِنْ عَبْدٍ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ رَفَعَ طَرْفَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « لَيْسَ عَلَى أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْشَةٌ فِي قُبُورِهِمْ وَلَا فِي نُشُورِهِمْ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ عِنْدَ الصَّيْحَةِ يَنْفُضُونَ رُؤُسَهُمْ مِنَ التُّرَابِ وَيَقُولُونَ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) أيضاً لأبي هريرة « يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّ كُلَّ حَسَنَةٍ تَعْمَلُهَا تُوزَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنَّهَا لَا تُوضَعُ فِي مِيزَانٍ لِأَنَّهَا لَوْ وُضِعَتْ فِي مِيزَانِ مَنْ قَالَهَا صَادِقاً وَوُضِعَتِ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرَضُونَ السَّبْعُ وَمَا فِيهِنَّ كَانَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَرْجَحَ مِنْ ذَلِكَ »

---

(١) حديث أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله ـ الحديث : تقدم في الباب الثاني من الحج

(٢) حديث من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد علي كل شيء قدير مائة مرة الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٣) حديث مامن عبد توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه الى السماء فقال أشهد أن لااله الا الله ـ الحديث د من حديث عقبة بن عامر وقد تقدم في الطهارة

(٤) حديث ليس على أهل لااله الا الله وحشة في قبورهم ولا في النشور ـ الحديث : أبو يعلى والطبراني والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر بسند ضعيف

(٥) حديث ياأبا هريرة ان كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة الا شهادة أن لااله الا الله فانها لاتوضع في ميزان لانها لو وضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن كان لااله الا الله أرجح من ذلك قلت وصية أبي هريرة هذه موضوعة وآخر الحديث رواه المستغفري في الدعوات ولو جعلت لااله الا الله وهو معروف من حديث أبي سعيد مرفوعا لو أن السموات السبع وعمارهن غيري والارضين السبع في كفة مالت بهن لااله الا الله رواه ن في اليوم والليلة وحب و ك وصححه

Lajna - 540

وقال صلى الله عليه وسلم (١) «لَوْ جَاءَ قَائِلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ صَادِقًا بِقُرَابِ الْأَرْضِ ذُنُوبًا لَغَفَرَ اللهُ لَهُ ذَلِكَ» وقال صلى الله عليه وسلم (٢) «يَا أَبَا هُرَيْرَةَ لَقِّنِ الْمَوْتَى شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَإِنَّهَا تَهْدِمُ الذُّنُوبَ هَدْمًا» قلت يارسول الله هذا للموتى. فكيف للاحياء؟ قال صلى الله عليه وسلم هِيَ أَهْدَمُ وَأَهْدَمُ» وقال صلى الله عليه وسلم (٣) «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ» وقال صلى الله عليه وسلم (٤) «لَتَدْخُلُنَّ الْجَنَّةَ كُلُّكُمْ إِلَّا مَنْ أَبَى وَشَرَدَ عَنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ شِرَادَ الْبَعِيرِ عَنْ أَهْلِهِ» فقيل يا رسول الله من الذى يأبى ويشرد عن الله قال «مَنْ لَمْ يَقُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَأَكْثِرُوا مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ قَبْلَ أَنْ يُحَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا فَإِنَّهَا كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ وَهِيَ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ وَهِيَ كَلِمَةُ التَّقْوَى وَهِيَ الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ وَهِيَ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَهِيَ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى. وَهِيَ ثَمَنُ الْجَنَّةِ» وقال الله عز وجل (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (١))

---

(١) حديث لو جاء حامل لااله الا الله صادقا بقراب الارض ذنوبا لغفر الله له غريب بهذا اللفظ وللترمذى فى حديث لانس يقول الله يابن آدم انك لو أتيتنى بقراب الارض خطايا ثم لقيتنى لاتشرك بى شيأ لأتيتك بقرابها مغفرة ولأبى الشيخ فى الثواب من حديث أنس يارب ماجزاء من هلل مخلصا من قلبه قال جزاؤه أن يكون كيوم ولدته أمه من الذنوب وفيه انقطاع

(٢) حديث ياأبا هريرة لقن الموتى شهادة أن لااله الا الله فانها تهدم الذنوب ـ الحديث : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من طريق ابن المقرى من حديث أبى هريرة وفيه موسى بن وردان مختلف فيه ورواه أبو يعلى من حديث أنس بسند ضعيف ورواه ابن أبى الدنيا فى المحتضرين من حديث الحسن مرسلا

(٣) حديث من قال لااله الا الله مخلصا دخل الجنة: الطبرانى من حديث زيد بن أرقم باسناد ضعيف

(٤) حديث لتدخلن الجنة كلكم الا من أبى وشرد على الله شرود البعير على أهله : البخاري من حديث أبى هريرة كل أمتى يدخلون الجنة الامن أبى: زاد ك وصححها وشرد على الله شرود البعير على أهله قال البخارى قالوا يارسول الله ومن يأبى قال من أطاعنى دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى: ولابن عدى وأبى يعلى والطبرانى فى الدعاء من حديثه أكثروا من قول لااله الا الله قبل أن يحال بينكم وبينها وفيه ابن وردان أيضا ولابى الشيخ فى الثواب من حديث الحكم بن عمير الثمالى مرسلا اذا قلت لااله الا الله وهى كلمة التوحيد ـ الحديث والحكم ضعيف ولأبى بكر ابن الضحاك فى الشمائل من حديث ابن مسعود فى إجابة المؤذن اللهم رب هذه الدعوة المجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة الاخلاص ولابن عدى من حديث ابن عمر فى اجابة المؤذن دعوة الحق وللطبرانى فى الدعاء عن عبد الله بن عمر وكلمة الاخلاص لااله الا الله ـ الحديث : وللطبراني من حديث سلمة بن الاكوع وألزمهم كلمة التقوى قال لااله الا الله وللطبرانى فى الدعاء عن ابن عباس كلمة طيبة قال شهادة أن لااله الا الله وله عنه فى قوله دعوة الحق قال شهادة أن لااله الا الله وله عنه فقد استمسك بالعروة الوثقى قال لااله الا الله ولابن عدى والمستغفرى من حديث أنس ثمن الجنة لااله الا الله ولا يصح شيء منها

---

(١) الرحمن : ٦٠

Lajna - 541

فقيل الاحسان فى الدنيا، قول لا إله إلا الله، وفى الآخرة الجنة . وكذا قوله تعالى: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ[1]) وروى البراء بن عازب أنه صلى الله عليه وسلم قال[1] «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ كَانَتْ لَهُ عِدْلَ رَقَبَةٍ أَوْ قَالَ نَسَمَةٍ » وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] «مَنْ قَالَ فِي يَوْمٍ مِائَتَيْ مَرَّةٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَمْ يَسْبِقْهُ أَحَدٌ كَانَ قَبْلَهُ وَلَا يُدْرِكُهُ أَحَدٌ كَانَ بَعْدَهُ إِلَّا مَنْ عَمِلَ بِأَفْضَلَ مِنْ عَمَلِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم : « مَنْ قَالَ فِي سُوقٍ مِنَ الْأَسْوَاقِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ وَمَحَا عَنْهُ أَلْفَ أَلْفِ سَيِّئَةٍ وَبَنَى لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ »[3] ويروى أن العبد إذا قال لا إله إلا الله . أتت إلى صحيفته ، فلا تمر على خطيئة إلا محتها . حتى تجد حسنة مثلها فتجلس إلى جنبها . وفى الصحيح عن أبى أيوب عن النبى صلى الله عليه وسلم[4] أنه قال « مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ أَرْبَعَةَ أَنْفُسٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » وفى الصحيح أيضا عن عبادة بن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم[5] أنه قال: « مَنْ تَعَارَّ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي غُفِرَ لَهُ أَوْ دَعَا اسْتُجِيبَ لَهُ فَإِنْ تَوَضَّأَ وَصَلَّى قُبِلَتْ صَلَاتُهُ »

---

(١) حديث البراء من قال لااله الا الله وحده لاشريك له ـ الحديث : الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وهو فى مسند أحمد دون قوله عشر مرات

(٢) حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه صلى الله عليه وسلم قال من قال فى كل يوم مائة مرة لااله الا الله وحده لاشريك له ـ الحديث: أحمد بلفظ مائة وكذا رواه ك فى المستدرك واسناده جيد وهكذا هو فى بعض نسخ الاحياء

(٣) حديث ان العبد اذا قال لااله الا الله أتت الى صحيفته فلا تمر على خطيئه الا محتها حتى تجد حسنة مثلها فتجلس اليها: أبو يعلى من حديث أنس بسند ضعيف

(٤) حديث أبى أيوب من قال لااله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد اسماعيل: متفق عليه

(٥) حديث عبادة بن الصامت من تعار من الليل فقال لااله الا الله ـ الحديث : رواه خ

---

(١) يونس : ٢٦

Lajna - 542

فضيلة التسبيح والتحميد

وبقية الأذكار

قال صلى الله عليه وسلم : « مَنْ سَبَّحَ[1] دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَحَمِدَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَكَبَّرَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَخَتَمَ الْمِائَةَ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ غُفِرَتْ ذُنُوبُهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ » وقال صلى الله عليه وسلم.[2] « مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ حُطَّتْ عَنْهُ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ »

وروى أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] فقال : تولت عنى الدنيا ، وقلّت ذات يدى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فَأَيْنَ أَنْتَ مِنْ صَلَاةِ الْمَلَائِكَةِ وَتَسْبِيحِ الْخَلَائِقِ وَبِهَا يُرْزَقُونَ » قال فقلت وما ذا يا رسول الله ؟ قال : « قُلْ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ أَسْتَغْفِرُ اللهَ مِائَةَ مَرَّةٍ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى أَنْ تُصَلِّيَ الصُّبْحَ تَأْتِيكَ الدُّنْيَا رَاغِمَةً صَاغِرَةً وَيَخْلُقُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ كُلِّ كَلِمَةٍ مَلَكًا يُسَبِّحُ اللهَ تَعَالَى إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَكَ ثَوَابُهُ » وقال صلى الله عليه وسلم :[4] « إِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ مَلَأَتْ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَإِذَا قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الثَّانِيَةَ مَلَأَتْ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى فَإِذَا قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الثَّالِثَةَ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ : سَلْ تُعْطَ »

---

(١) حديث من سبح دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ـ الحديث : م من حديث أبى هريرة

(٢) حديث من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال تولت عنى الدنيا وقلت ذات يدى فقال رسول الله عليه وسلم فأين أنت عن صلاة الملائكة وتسبيح الخلائق وبها يرزقون ـ الحديث : المستغفرى فى الدعوات من حديث ابن عمر وقال غريب من حديث مالك ولا أعرف له أصلا فى حديث مالك ولاحمد من حديث عبد الله بن عمرو ان نوحا قال لابنه آمرك بلا إله الا الله ـ الحديث ثم قال وسبحان الله وبحمده فانها صلاة كل شىء وبها يرزق الخلق واسناده صحيح

(٤) حديث اذا قال العبد الحمد لله ملأت مابين السماء والارض واذا قال الحمد لله الثانية ملأت مابين السماء السابعة الى الارض واذا قال الحمد لله الثالثة قال الله تعالى سل تعط : غريب بهذا اللفظ لم أجده

Lajna - 543

قال رفاعة الزرقى كنا يوما نصلى وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] فلما رفع رأسه من الركوع ، وقال سمع الله لمن حمده ، قال رجل وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم ربنا لك الحمد ، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاته قال « مَنِ الْمُتَكَلِّمُ آنِفاً ؟ » قال أنا يارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم : « لَقَدْ رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلاثِينَ مَلَكاً يَبْتَدِرُونَهَا أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلاً » وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : [٢] « الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ هُنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ، وَسُبْحَانَ اللهِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ، وَاللهُ أَكْبَرُ ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَا عَلَى الْأَرْضِ رَجُلٌ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ إِلَّا غُفِرَتْ ذُنُوبُهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ » رواه ابن عمر . وروى النعمان بن بشير عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: [٤] «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ مِنْ جَلَالِ اللهِ وَتَسْبِيحِهِ وَتَكْبِيرِهِ وَتَحْمِيدِهِ يَنْعَطِفْنَ حَوْلَ الْعَرْشِ لَهُنَّ دَوِيٌّ كَدَوِيِّ النَّحْلِ يَذْكُرُونَ بِصَاحِبِهِنَّ أَوَلَا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ لَا يَزَالَ عِنْدَ اللهِ مَا يَذْكُرُ بِهِ » وروى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم [٥] قال: « لَأَنْ أَقُولَ سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ» وفى رواية أخرى زاد «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ»

---

(١) حديث رفاعة الزرقى كنا يوما نصلى وراء النبي صلى الله عليه وسلم فلما رفع رأسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده قال رجل وراءه ربنا لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ـ الحديث : رواه خ

(٢) حديث الباقيات الصالحات هن لا اله الا الله وسبحان الله والله أكبر والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله ن فى اليوم والليلة وحب ك وصححه من حديث أبى سعيد و ن ك من حديث أبى هريرة دون قوله ولا حول ولا قوة الا بالله

(٣) حديث ماعلى الأرض رجل يقول لا اله الا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله الا غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر : ك من حديث عبد الله بن عمرو وقال صحيح على شرط مسلم وهو عند ت وحسنه و ن فى اليوم والليلة مختصرا دون قوله سبحان الله والحمد لله

(٤) حديث النعمان بن بشير الذين يذكرون من جلال الله وتسبيحه وتمجيده وتهليله وتحميده ينعطف حول العرش له دوى كدوى النحل يذكر بصاحبه ـ الحديث: ه و ك وصححه على شرط م

(٥) حديث أبى هريرة لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أحب الى مما طلعت عليه الشمس وزاد فى رواية ولا حول ولا قوة الا بالله وقال خير من الدنيا ومافيها: م باللفظ الأول وللمستغرق فى الدعوات من رواية مالك بن دينار ان أبا أمامة قال النبي صلى الله عليه وسلم قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خير من الدنيا ومافيها قال أنت أغنم القوم وهو مرسل جيد الاسناد

Lajna - 544

وَقَالَ هِيَ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا» وقال صلى الله عليه وسلم:(١) «أَحَبُّ الْكَلَامِ إِلَى اللهِ تَعَالَى أَرْبَعٌ: سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ» رواه سمرة بن جندب وروى أبو مالك الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم(٢) كان يقول: «الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ وَسُبْحَانَ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ تَمْلَآنِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالصَّلَاةُ نُورٌ وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ. كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو. فَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُوبِقُهَا. أَوْ مُشْتَرٍ نَفْسَهُ فَمُعْتِقُهَا. وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣) كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ» وقال أبو ذر رضي الله عنه قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم(٤) أي الكلام أحب إلى الله عز وجل قال صلى الله عليه وسلم: «مَا اصْطَفَى اللهُ سُبْحَانَهُ لِمَلَائِكَتِهِ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ» وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(٥) «إِنَّ اللهَ تَعَالَى اصْطَفَى مِنَ الْكَلَامِ سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ سُبْحَانَ اللهِ كُتِبَتْ لَهُ عِشْرُونَ حَسَنَةً وَتُحَطُّ عَنْهُ عِشْرُونَ سَيِّئَةً وَإِذَا قَالَ اللهُ أَكْبَرُ فَمِثْلُ ذَلِكَ» وذكر إلى آخر الكلمات. وقال جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(٦) «مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ غُرِسَتْ لَهُ نَخْلَةٌ فِي الْجَنَّةِ» وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال قال الفقراء لرسول الله

---

(١) حديث سمرة بن جندب أحب الكلام الى الله اربع ـ الحديث: رواه م

(٢) حديث أبي مالك الاشعري الطهور شطر الايمان والحمد لله تملأ الميزان ـ الحديث: رواه م وقد تقدم في الطهارة

(٣) حديث أبي هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان ـ الحديث: متفق عليه

(٤) حديث أبي ذر أي الكلام أحب الى الله قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم رواه م دون قوله سبحان الله العظيم

(٥) حديث أن الله اصطفى من الكلام سبحان الله والحمد لله ـ الحديث: ن في اليوم والليلة و ك وقال صحيح على شرط م وصححه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الا انهما قالا في ثواب الحمد لله كتبت له ثلاثون حسنة وحطت عنه ثلاثون سيئة

(٦) حديث جابر من قال سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة: ت وقال حسن و ن في اليوم والليلة وحب و ك وقال صحيح على شرط م وصحح

Lajna - 545

صلى الله عليه وسلم [١] ذهب أهل الدثور بالأجور ، يصلون كما نصلى، ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم، فقال « أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ بِهِ إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً وَتَحْمِيدَةٍ وَتَهْلِيلَةٍ صَدَقَةً وَتَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً وَأَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ وَيَضَعُ أَحَدُكُمُ اللُّقْمَةَ فِي فِي أَهْلِهِ فَهِيَ لَهُ صَدَقَةٌ وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ » قالوا يارسول الله يأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال صلى الله عليه وسلم « أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ قَالُوا نَعَمْ. قَالَ كَذَلِكَ إِنْ وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ » وقال أبو ذر رضى الله عنه قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « سَبَقَ أَهْلُ الْأَمْوَالِ بِالْأَجْرِ . يَقُولُونَ كَمَا نَقُولُ وَيُنْفِقُونَ وَلَا نُنْفِقُ . فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « أَفَلَا أَدُلُّكَ عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنْتَ عَمِلْتَهُ أَدْرَكْتَ مَنْ قَبْلَكَ ، وَفُقْتَ مَنْ بَعْدَكَ إِلَّا مَنْ قَالَ مِثْلَ قَوْلِكَ تُسَبِّحُ اللهَ بَعْدَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَتَحْمَدُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَتُكَبِّرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ» . وروت بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم [٣] أنه قال « عَلَيْكُنَّ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّقْدِيسِ فَلَا تَغْفُلْنَ وَاعْقِدْنَ بِالْأَنَامِلِ فَإِنَّهَا مُسْتَنْطَقَاتٌ » يعنى بالشهادة فى القيامة . وقال ابن عمر رأيته صلى الله عليه وسلم [٤] يعقد التسبيح . وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما شهد عليه أبو هريرة وأبو سعيد الخدرى [٥] « إِذَا قَالَ الْعَبْدُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ صَدَقَ عَبْدِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَأَنَا أَكْبَرُ ، وَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ قَالَ تَعَالَى صَدَقَ عَبْدِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَحْدِي لَا شَرِيكَ لِي، وَإِذَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ

---

(١) حديث أبى ذر قال الفقراء لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب أهل الدثور بالاجور يصلون كما نصلى الحديث : رواه م

(٢) حديث أبى در قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم سبق أهل الاموال بالاجر يقولون كما نقول وينفقون ولا ننفق ـ الحديث : رواه ه الا أنه قال قال سفيان لاأدرى أيتهن أربع ولاحمد فى هذا الحديث وتحمد أربعا وثلاثين واسنادهما جيد ولأبى الشيخ فى الثواب من حديث أبى الدرداء وتكبر أربعا وثلاثين كما ذكر المصنف

(٣) حديث بسرة عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن واعقدن بالانامل فانها مستنطقات : د ت ك باسناد جيد

(٤) حديث ابن عمر رأيته صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح قلت انما هو عبد الله بن عمرو بن العاص: كما رواه د ن ت وحسنه و ك

(٥) حديث أبى هريرة وأبى سعيد إذا قال العبد لا إله الا الله والله أكبر قال الله صدق عبدى ـ الحديث: ت وقال حسن و ن فى اليوم والليلة و ه ك وصححه

Lajna - 546

وَلَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلَّابِاللهِ يَقُولُ اللهُ سُبْحَانَهُ صَدَقَ عَبْدِي لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلَّابِي وَمَنْ قَالَهُنَّ عِنْدَ الْمَوْتِ لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ » وروى مصعب بن سعد عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم (١) أنه قال أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكْسِبَ كُلَّ يَوْمٍ أَلْفَ حَسَنَةٍ فَقِيلَ كَيْفَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يُسَبِّحُ اللهَ تَعَالَى مِائَةَ تَسْبِيحَةٍ فَيُكْتَبُ لَهُ أَلْفُ حَسَنَةٍ وَيُحَطُّ عَنْهُ أَلْفُ سَيِّئَةٍ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٢) « يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ أَوْ يَا أَبَا مُوسَى أَوَلَا أَدُلُّكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ قَالَ بَلَى قَالَ قُلْ لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلَّابِاللهِ » وفي رواية أخرى « أَلَا أُعَلِّمُكَ كَلِمَةً مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ الْعَرْشِ . لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلَّابِاللهِ » وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (٣) « أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ قَوْلِ لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى أَسْلَمَ عَبْدِي وَاسْتَسْلَمَ » وقال صلى الله عليه وسلم: (٤) « مَنْ قَالَ حِينَ يُصْبِحُ رَضِيتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِالْقُرْآنِ إِمَامًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا وَرَسُولًا كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يُرْضِيَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وفي رواية « مَنْ قَالَ ذَلِكَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ »

وقال مجاهد إذا خرج الرجل من بيته، فقال بسم الله ، قال الملك هديت، فإذا قال. توكلت على الله قال الملك كفيت ، وإذا قال لاحول ولاقوة إلا بالله ، قال الملك وقيت فتتفرق عنه الشياطين فيقولون ماتريدون من رجل ، قد هدى وكفى ووقى لاسبيل لكم إليه

فان قلت : فما بال ذكر الله سبحانه مع خفته على اللسان ، وقلة التعب فيه ، صار أفضل وأنفع من جملة العبادات مع كثرة المشقات فيها

---

(١) حديث مصعب بن سعد عن أبيه أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة ـ الحديث : م الا أنه قال أو يحط كما ذكره المصنف وقال حسن صحيح

(٢) حديث ياعبد الله بن قيس أو ياأبا موسى ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة قال بلى قال لاحول ولا قوة الا بالله : متفق عليه

(٣) حديث أبي هريرة عمل من كنز الجنة ومن تحت العرش قول لاحول ولا قوة الا بالله يقول الله أسلم عبدى واستسلم: ن فى اليوم والليلة و ك من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله قال أسلم عبدى واستسلم وقال صحيح الاسناد

(٤) حديث من قال حين يصبح رضيت بالله ربا ـ الحديث : د ن فى اليوم والليلة و ك وقال صحيح الاسناد من حديث خادم النبى صلى الله عليه وسلم ورواه ت من حديث ثوبان وحسنه وفيه نظر ففيه سعد بن المرزبان ضعيف جدا .

Lajna - 547

فاعلم أن تحقيق هذا لا يليق إلا بعلم المكاشفة . والقدر الذى يسمح بذكره فى علم المعاملة أن المؤثر النافع هو الذكر على الدوام مع حضور القلب ، فاما الذكر باللسان والقلبُ لاهٍ فهو قليل الجدوى ، وفى الأخبار ما يدل عليه أيضاً [1] وحضور القلب فى لحظة بالذكر والذهول عن الله عز وجل مع الاشتغال بالدنيا أيضا قليل الجدوى ، بل حضور القلب مع الله تعالى على الدوام أو فى أكثر الاوقات هو المقدم على العبادات بل به تشرف سائر العبادات ، وهو غاية ثمرة العبادات العملية ، وللذكر أول وآخر ، فأوله يوجب الانس والحب ، وآخره يوجبه الانس والحب ويصدر عنه ، والمطلوب ذلك الانس والحب ؛ فان المريد فى بداية أمره قد يكون متكلفا بصرف قلبه ولسانه عن الوسواس إلى ذكر الله عز وجل ، فان وفق للمداومة أنس به وانغرس فى قلبه حب المذكور . ولا ينبغى أن يتعجب من هذا فان من المشاهد فى العادات أن تذكر غائبا غير مشاهد بين يدى شخص وتكرر ذكر خصاله عنده فيحبه ، وقد يعشق بالوصف وكثرة الذكر ، ثم إذا عشق بكثرة الذكر المتكلف أولا صار مضطرا إلى كثرة الذكر آخرا بحيث لا يصبر عنه ، فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره ، ومن أكثر ذكر شيء وأن كان تكلفا أحبه ، فكذلك أول الذكر متكلف إلى أن يثمر الانس بالمذكور والحب له ، ثم يمتنع الصبر عنه آخرا فيصير الموجب موجبا والثمر مثمراً ، وهذا معنى قول بعضهم كابدت القرءان عشرين سنة ، ثم تنعمت به عشرين سنة ، ولا يصدر التنعم إلا من الانس والحب ولا يصدر الأنس إلا من المداومة على المكابدة والتكلف مدة طويلة حتى يصير التكلف طبعا ، فكيف يستبعد هذا ؟ وقد يتكلف الانسان تناول طعام يستبشعه أولا ، ويكابد أكله ، ويواظب عليه فيصير موافقا لطبعه حتى لا يصبر عنه ، فالنفس معتادة متحملة لما تتكلف * هى النفس ماعودتها تتعود *

أى ما كلفتها أولا يصير لها طبعاً آخرا ، ثم إذا حصل الأنس بذكر الله سبحانه انقطع من غير ذكر الله ، وما سوى الله عز وجل هو الذى يفارقه عند الموت ، فلا يبقى معه فى القبر أهل ولا مال ولا ولد ولا ولاية . ولا يبقى إلا ذكر الله عز وجل

---

(١) حديث الدال على أن الذكر والقلب لاه قليل الجدوى : ت وقال حسن والحاكم وقال حديث مستقيم الاسناد من حديث أبى هريرة واعلموا أن الله لا يقبل الدعاء من قلب لاه

Lajna - 548

فان كان قد أنس به تمتع به وتلذذ بانقطاع العوائق الصارفة عنه ، إذ ضرورات الحاجات فى الحياة الدنيا تصد عن ذكر الله عز وجل ولا يبقى بعد الموت عائق ، فكانه خلى بينه وبين محبوبه فعظمت غبطته وتخلص من السجن الذى كان ممنوعا فيه عما به أنسه، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم:(١) « إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رَوعِي ، أَحْبِبْ مَاأَحْبَبْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ » أراد به كل ما يتعلق بالدنيا ، فان ذلك يفنى فى حقه بالموت ، فكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ، وانما تفنى الدنيا بالموت فى حقه إلى أن تفنى فى نفسها عند بلوغ الكتاب أجله ، وهذا الانس يتلذذ به العبد بعد موته إلى أن ينزل فى جوار الله عز وجل ، ويترقى من الذكر إلى اللقاء وذلك بعد أن يبعثر ما فى القبور ويحصل ما فى الصدور ، ولا ينكر بقاء ذكر الله عز وجل معه بعد الموت ، فيقول انه أعدم فكيف يبقى معه ذكر الله عز وجل فانه لم يعدم عدما يمنع الذكر بل عدما من الدنيا وعالم الملك والشهادة لا من عالم الملكوت ، وإلى ماذكرناه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم(٢) « الْقَبْرُ إِمَّا حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ أَوْرَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ » وبقوله صلى الله عليه وسلم :(٣) « أَرْوَاحُ الشُّهَدَاءِ فِي حَوَاصِلِ طُيُورٍ خُضْرٍ » وبقوله صلى الله عليه وسلم(٤) لقتلى بدر من المشركين « يَافُلَانُ يَافُلَانُ » وقد سماهم النبى صلى الله عليه وسلم « هَلْ وَجَدْتُمْ مَاوَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا فَإِنِّي وَجَدْتُ مَاوَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا » فسمع عمر رضى الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كيف يسمعون وأنى يجيبون وقد جيفوا ، فقال صلى الله عليه وسلم « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَاأَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِكَلَامِي مِنْهُمْ وَلَكِنَّهُمْ لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يُجِيبُوا » والحديث فى الصحيح هذا قوله عليه السلام فى المشركين

---

(١) حديث ان روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فانك مفارقه : تقدم فى الكتاب السابع من العلم

(٢) حديث القبر اما حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة : ت من حديث أبى سعيد بتقديم وتأخير وقال غريب قلت فيه عبيد الله بن الوليد الوصافى ضعيف

(٣) حديث أرواح الشهداء فى حواصل طيور خضر : م من حديث ابن مسعود انه سئل عن هذه الآية ـ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ـ الآية قال أما أنا قد سألنا عن ذلك فقال أرواحهم فى جوف طير خضر فلم يسم فيه النبي صلى الله عليه وسلم وفى رواية ت أما أنا سألنا عن ذلك فأخبرنا وذكر صاحب مسند الفردوس ان ابن منيع صرح برفعه فى مسنده

(٤) حديث ندائه لقتلى بدر من المشركين يافلان يا فلان وقد سماهم انى قد وجدت ماوعدنى ربى حقا فهل وجدتم ماوعدكم ربكم حقا : م من حديث أنس ـ

Lajna - 549

فأما المؤمنون والشهداء فقد قال صلى الله عليه وسلم[1] « أَرْوَاحُهُمْ فِي حَوَاصِلِ طُيُورٍ خُضْرٍ مُعَلَّقَةٍ تَحْتَ الْعَرْشِ » وهذه الحالة وما أشير بهذه الألفاظ إليه لا ينافي ذكر الله عز وجل وقال تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ[1]) الآية ولأجل شرف ذكر الله عز وجل عظمت رتبة الشهادة ، لأن المطلوب الخاتمة ونعني بالخاتمة وداعَ الدنيا والقدوم على الله ، والقلبُ مستغرق بالله عز وجل منقطعُ العلائق عن غيره ، فان قدر عبد على أن يجعل همه مستغرقا بالله عز وجل ، فلا يقدر على أن يموت على تلك الحالة الا في صف القتال ، فانه قطع الطمع عن مهجته وأهله وماله وولده ، بل من الدنيا كلها فانه يريدها لحياته ، وقد هوّن على قلبه حياته في حب الله عز وجل وطلب مرضاته ، فلا تجرد لله أعظم من ذلك ولذلك عظم أمر الشهادة ، وورد فيه من الفضائل مالا يحصى ، فمن ذلك انه لما استشهد عبدالله بن عمرو الأنصاري يوم أحد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] لجابر « أَلَا أُبَشِّرُكَ يَا جَابِرُ قَالَ بَلَى بَشَّرَكَ اللَّهُ بِالْخَيْرِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَحْيَا أَبَاكَ فَأَقْعَدَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ سِتْرٌ فَقَالَ تَعَالَى تَمَنَّ عَلَيَّ يَا عَبْدِي مَا شِئْتَ أُعْطِكَهُ فَقَالَ يَا رَبِّ أَنْ تَرُدَّنِي إِلَى الدُّنْيَا حَتَّى أُقْتَلَ فِيكَ وَفِي نَبِيِّكَ مَرَّةً أُخْرَى فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ سَبَقَ الْقَضَاءُ مِنِّي بِأَنَّهُمْ إِلَيْهَا لَا يَرْجِعُونَ » ثم القتل سبب الخاتمة على مثل هذه الحالة ، فانه لو لم يقتل وبقي مدة ربما عادت شهوات الدنيا اليه وغلبت على ما استولى على قلبه من ذكر الله عز وجل ، ولهذا عظم خوف أهل المعرفة من الخاتمة ، فان القلب وان ألزم ذكر الله عز وجل فهو متقلب ، لا يخلو عن الالتفات إلى شهوات الدنيا ، ولا ينفك عن فترة تعتريه ، فاذا تمثل في آخر الحال في قلبه أمر من الدنيا واستولى عليه وارتحل عن الدنيا ، والحالة هذه ، فيوشك أن يبقى استيلاؤه عليه فيحن بعد الموت اليه ، ويتمنى الرجوع إلى الدنيا ، وذلك لقاة حظه في الآخرة ، إذ يموت المرء على ما عاش عليه ، ويحشر على ما مات عليه ، فأسلم الأحوال عن هذا الخطر خاتمة الشهادة ،

---

(١) حديث أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر معلقة تحت العرش : هـ من حديث كعب بن مالك ان أرواح المؤمنين في طير خضر تعلق بشجر الجنة وروى ن بلفظ انما نسمة المؤمن طائر ورواه ت بلفظ أرواح الشهداء وقال حسن صحيح

(٢) حديث ألا أبشرك ياجابر قال بلى بشرك الله بالخير قال ان الله أحيا أباك وأقعده بين يديه وليس بينه وبينه ستر فقال تعالى تمن علي ـ الحديث : ت وقال حسن و هـ ك وصحح اسناده من حديث جابر

---

(١) آل عمران : ١٦٩ ، ١٧٠ .

Lajna - 550

إذا لم يكن قصد الشهيد [١] نيل مال أو أن يقال شجاع أو غير ذلك كما ورد به الخبر ، بل حب الله عز وجل ، وإعلاء كلمته ، فهذه الحالة هي التي عبر عنها بأن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة ، ومثل هذا الشخص هو البائع للدنيا بالآخرة وحالة الشهيد توافق معنى قولك ، لا إله إلا الله ، فانه لامقصود له سوى الله عز وجل وكل مقصود معبود ، وكل معبود إله ، فهذا الشهيد قائل بلسان حاله لا إله إلا الله، إذ لامقصود له سواه، ومن يقول ذلك بلسانه ولم يساعده حاله فأمره فى مشيئة الله عز وجل ولا يؤمن فى حقه الخطر ، ولذلك فضّل رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « قَوْلَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ عَلَى سَائِرِ الْأَذْكَارِ » وذكر ذلك مطلقا فى مواضع الترغيب ، ثم ذكر فى بعض المواضع الصدق والاخلاص فقال مرة من قال لا إله إلا الله مخلصاً ومعنى الاخلاص مساعدة الحال للمقال .

فنسأل الله تعالى ، أن يجعلنا فى الخاتمة من أهل لا إله إلا الله حالاً ومقالاً ، وظاهراً وباطناً حتى نودع الدنيا غير ملتفتين إليها ، بل متبرمين بها ومحبين للقاء الله، فان من أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، فهذه مرامز إلى معانى الذكر التى لايمكن الزيادة عليها فى علم المعاملة .

الباب الثالث

فى آداب الدعاء وفضله وفضل بعض الأدعية المأثورة وفضيلة الاستغفار والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

فضيلة الدعاء

قال الله تعالى : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي [١]) وقال تعالى : (أُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ [٢])

---

(١) حديث الرجل يقاتل لنيل مال أو أن يقال شجاع أو غير ذلك : متفق عليه من حديث أبى موسى قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال الرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن فى سبيل الله قال من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله

(٢) حديث تفضيل لا اله الا الله على سائر الاذكار : ت وقال حسن و ن فى اليوم والليلة و همن حديث جابر .

[١] البقرة : ١٨٦ [٢] الأعراف : ٥٥

Lajna - 551

وقال تعالى: (وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ[1]) وقال عز وجل: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى[2])

وروى النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم[1] أنه قال « إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ. ثُمَّ قَرَأَ ـ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ » الآية. وقال صلى الله عليه وسلم[2] « الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ » وروى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم[3] قال « لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الدُّعَاءِ » وقال صلى الله عليه وسلم[4] « إِنَّ الْعَبْدَ لَا يُخْطِئُهُ مِنَ الدُّعَاءِ إِحْدَى ثَلَاثٍ إِمَّا ذَنْبٌ يُغْفَرُ لَهُ وَإِمَّا خَيْرٌ يُعَجَّلُ لَهُ وَإِمَّا خَيْرٌ يُدَّخَرُ لَهُ » وقال أبو ذر رضي الله عنه، يكفي من الدعاء مع البر ما يكفي الطعام من الملح، وقال صلى الله عليه وسلم[5] « سَلُوا اللهَ تَعَالَى مِنْ فَضْلِهِ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ أَنْ يُسْأَلَ وَأَفْضَلُ الْعِبَادَةِ انْتِظَارُ الْفَرَجِ »

آداب الدعاء

وهي عشرة

الأول: أن يترصد لدعائه الأوقات الشريفة، كيوم عرفة من السنة، ورمضان من الأشهر، ويوم الجمعة من الأسبوع، ووقت السحر من ساعات الليل، قال تعالى: (وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ[3]). وقال صلى الله عليه وسلم[6] « يَنْزِلُ اللهُ تَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ فَيَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي

﴿ الباب الثاني في آداب الدعاء وفضله ﴾

(١) حديث النعمان بن بشير ان الدعاء هو العبادة: أصحاب السنن و ك وقال صحيح الاسناد وقال ت حسن صحيح

(٢) حديث الدعاء مخ العبادة: ت من حديث أنس وقال غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث بن لهيعة

(٣) حديث أبي هريرة ليس شيء أكرم عند الله من الدعاء: ت وقال غريب و ه حب ك وقال صحيح الاسناد

(٤) حديث ان العبد لا يخطئه من الدعاء احدى ثلاث اما ذنب يغفر له واما خير يعجل له واما خير يدخر له: الديلمي في الفردوس من حديث أنس وفيه روح بن مسافر عن أبان بن أبي عياش وكلاهما ضعيف: ولأحمد و خ في الادب والحاكم وصحح اسناده من حديث أبي سعيد اما أن تعجل له دعوته واما أن يدخر له في الآخرة واما أن يدفع عنه من السوء مثلها

(٥) حديث سلوا الله من فضله فان الله يحب أن يسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج: ت من حديث ابن مسعود وقال حماد بن واقد ليس بالحافظ قلت وضعفه ابن معين وغيره.

(٦) حديث ينزل الله كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل ـ الحديث: متفق عليه من حديث أبي هريرة

(١) غافر: ٦٠ (٢) الاسراء: ١١٠ (٣) الذاريات: ١٨

Lajna - 552

فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ » . وقيل إن يعقوب صلى الله عليه وسلم انما قال (سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي[1]) ليدعو في وقت السحر، فقيل : انه قام في وقت السحر يدعو، وأولاده يؤمنون خلفه ، فأوحى الله عز وجل إليه ، أني قد غفرت لهم وجعلتهم أنبياء

الثاني : أن يغتنم الاحوال الشريفة . قال أبو هريرة رضي الله عنه . إن أبواب السماء تفتح عند زحف الصفوف في سبيل الله تعالى ، وعند نزول الغيث ، وعند اقامة الصلوات المكتوبة ، فاغتنموا الدعاء فيها ، وقال مجاهد . إن الصلاة جعلت في خير الساعات ، فعليكم بالدعاء خلف الصلوات ، وقال صلى الله عليه وسلم[1] « الدُّعَاءُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ لَا يُرَدُّ » وقال صلى الله عليه وسلم[2] أيضاً « الصَّائِمُ لَا تُرَدُّ دَعْوَتُهُ » وبالحقيقة يرجع شرف الأوقات إلى شرف الحالات أيضاً ، إذ وقت السحر وقت صفاء القلب وإخلاصه ، وفراغه من المشوّشات ، ويوم عرفة ويوم الجمعة ، وقت اجتماع الهمم وتعاون القلوب على استدرار رحمة الله عز وجل ، فهذا أحد أسباب شرف الأوقات سوى مافيها من أسرار لايطلع البشر عليها ، وحالة السجود أيضاً أجدر بالاجابة ، قال أبو هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم[3] « أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا فِيهِ مِنَ الدُّعَاءِ » وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم[4] أنه قال « إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعاً أَوْ سَاجِداً فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ تَعَالَى وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِيهِ بِالدُّعَاءِ فَإِنَّهُ قَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ »

الثالث : أن يدعو مستقبل القبلة ، ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه ، وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم[5] « أَتَى الْمَوْقِفَ بِعَرَفَةَ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَلَمْ يَزَلْ

---

(١) حديث الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد : د ن في اليوم والليلة و ت وحسنه من حديث أنس وضعفه ابن عدي وابن القطان ورواه في اليوم والليلة باسناد آخر جيد وحب و ك وصححه

(٢) حديث الصائم لاترد دعوته : ت وقال حسن و ه من حديث أبي هريرة بزيادة فيه

(٣) حديث أبي هريرة أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا من الدعاء : رواه م

(٤) حديث ابن عباس انى نهيت أن أقرأ القرءان راكعا أو ساجدا ـ الحديث : م أيضا

(٥) حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى الموقف بعرفة واستقبل القبلة ولم يزل يدعو حتى غربت الشمس : م دون قوله يدعو فقال مكانها واقفا و ن من حديث أسامة بن زيد كنت ردفه بعرفات فرفع يديه يدعو ورجاله ثقات

---

(١) يوسف : ٩٨

Lajna - 553

يَدْعُو حَتَّى غَرُبَتِ الشَّمْسُ » . وقال سلمان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] « إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي مِنْ عَبِيدِهِ إِذَا رَفَعُوا أَيْدِيَهُمْ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهَا صِفْرًا » . وروى أنس أنه صلى الله عليه وسلم[٢] « كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطَيْهِ فِي الدُّعَاءِ وَلَا يُشِيرُ بِأُصْبُعِهِ » وروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم[٣] مر على انسان يدعو ويشير باصبعيه السبابتين فقال صلى الله عليه وسلم « أَحَدٌ أَحَدٌ » أى اقتصر على الواحدة . وقال أبو الدرداء رضى الله عنه ارفعوا هذه الايدى قبل أن تغل بالاغلال

ثم ينبغى أن يمسح بهما وجهه فى آخر الدعاء . قال عمر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم[٤] « إِذَا مَدَّ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يَرُدَّهُمَا حَتَّى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ » وقال ابن عباس كان صلى الله عليه وسلم[٥] « إِذَا دَعَا ضَمَّ كَفَّيْهِ وَجَعَلَ بُطُونَهُمَا مِمَّا يَلِي وَجْهَهُ » فهذه هيآت اليد . ولا يرفع بصره إلى السماء . قال صلى الله عليه وسلم[٦] « لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ رَفْعِ أَبْصَارِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ عِنْدَ الدُّعَاءِ أَوْ لَتُخْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ »

الرابع : خفض الصوت بين المخافتة والجهر . لما روى أن أباموسى الأشعرى . قال قدمنا مع رسول الله . فلما دنونا من المدينة كبر وكبر الناس ورفعوا أصواتهم . فقال النبى صلى الله عليه وسلم[٧] « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ لَيْسَ بِأَصَمَّ وَلَا غَائِبٍ إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ أَعْنَاقِ رِكَابِكُمْ »

---

(١) حديث سلمان إن ربكم حيى كريم يستحى من عبده اذا رفع يديه أن يردهما صفرا : د ت وحسنه و ه ك وقال أسناد صحيح على شرطهما

(٢) حديث أنس كان يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه فى الدعاء ولا يشير باصبعه: م دون قوله ولا يشير باصبعه والحديث : متفق عليه لكن مقيد بالاستسقاء

(٣) حديث أبى هريرة مر على انسان يدعو باصبعيه السبابتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أحد: ن وقال حسن و ه ك وقال صحيح الاسناد.

(٤) حديث عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مد يديه فى الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه ت وقال غريب و ك فى المستدرك وسكت عليه وهو ضعيف

(٥) حديث ابن عباس كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلى وجهه: الطبرانى فى الكبير بسند ضعيف

(٦) حديث ليتهين أقوام عن رفع أبصارهم الى السماء عند الدعاء أو لتخطفن أبصارهم : م من حديث أبى هريرة وقال عند الدعاء فى الصلاة

(٧) حديث أبى موسى الأشعرى يأيها الناس ان الذى تدعون ليس بأصم ولا غائب : متفق عليه مع اختلاف واللفظ الذى ذكره المصنف لابى داود

Lajna - 554

قالت عائشة رضي الله عنها في قوله عز وجل [1] (وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا [1]) أي بدعائك . وقد أثنى الله عز وجل على نبيه زكرياء عليه السلام حيث قال : (إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا [2]) وقال عز وجل : (ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً [3])

الخامس : أن لا يتكلف السجع في الدعاء . فان حال الداعي ينبغي أن يكون حال متضرع والتكلف لا يناسبه ، قال صلى الله عليه وسلم [2] « سَيَكُونُ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الدُّعَاءِ » وقد قال عز وجل: (ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ [4]) قيل معناه التكلف للاسجاع : والاولى أن لا يجاوز الدعوات المأثورة فانه قد يعتدى في دعائه ، فيسأل ما لا تقتضيه مصلحته ، فما كل أحد يحسن الدعاء ، ولذلك روى عن مُعاذ رضي الله عنه . أن العلماء يحتاج إليهم في الجنة . اذ يقال لأهل الجنة تمنوا ، فلا يدرون كيف يتمنّون حتى يتعلموا من العلماء ، وقد قال صلى الله عليه وسلم [3] « إِيَّاكُمْ وَالسَّجْعَ فِي الدُّعَاءِ حَسْبُ أَحَدِكُمْ . أَنْ يَقُولَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ » وفي الخبر « سَيَأْتِي قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الدُّعَاءِ وَالطُّهُورِ » ومر بعض السلف بقاص يدعو بسجع ، فقال له . أَعَلَى الله تبالغ ؟ أشهد لقد رأيت حبيباً العجمي يدعو وما يزيد على قوله . اللهم اجعلنا جيدين ، اللهم لا تفضحنا يوم القيامة ، اللهم وفقنا للخير ، والناس يدعون من كل ناحية وراءه ، وكان يعرف بركة دعائه ، وقال بعضهم ادع بلسان الذلة والافتقار ، لا بلسان الفصاحة والانطلاق ، ويقال ان العلماء والابدال لا يزيدون في الدعاء على سبع كلمات فما دونها ، ويشهد له آخر سورة البقرة ، فإن الله تعالى لم يخبر في موضع من أدعية عباده أكثر من ذلك

---

(١) حديث عائشة في قوله تعالى ـ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ـ أي بدعائك : متفق عليه

(٢) حديث سيكون قوم يعتدون في الدعاء وفي رواية والطهور : د هـ حب ك من حديث عبد الله بن مغفل

(٣) حديث اياكم والسجع في الدعاء حسب أحدكم أن يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل : غريب بهذا السياق وللبخاري عن ابن عباس وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه فاني عهدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفعلون الا ذلك : و هـ ك واللفظ له وقال صحيح الاسناد من حديث عائشة عليك بالكوامل وفيه وأسألك الجنة الى آخره

---

(1) الاسراء : ١١٠ (2) مريم : ٣ (3، 4) الاعراف : ٥٥

Lajna - 555

واعلم أن المراد بالسجع هو المتكلف من الكلام ، فان ذلك لا يلائم الضراعة والذلة ، وإلا ففي الأدعية المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات متوازنة لكنها غير متكلفة كقوله صلى الله عليه وسلم [1] « أَسْأَلُكَ الْأَمْنَ يَوْمَ الْوَعِيدِ . وَالْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُودِ مَعَ الْمُقَرَّبِينَ الشُّهُودِ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ الْمُوفِينَ بِالْعُهُودِ إِنَّكَ رَحِيمٌ وَدُودٌ وَأَنَّكَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ » وأمثال ذلك . فليقتصر على المأثور من الدعوات ، أو ليلتمس بلسان التضرع والخشوع من غير سجع وتكلف ، فالتضرع هو المحبوب عند الله عز وجل

السادس : التضرع والخشوع ، والرغبة والرهبة ، قال الله تعالى (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا [1]) وقال عز وجل : (أُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً [2]) وقال صلى الله عليه وسلم [2] « إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا ابْتَلَاهُ حَتَّى يَسْمَعَ تَضَرُّعَهُ »

السابع : أن يجزم الدعاء ، ويوقن بالاجابة ، ويصدق رجاءه فيه ، قال صلى الله عليه وسلم [3] « لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ إِذَا دَعَا اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ لِيَعْزِمَ الْمَسْأَلَةَ فَإِنَّهُ لَا مُكْرِهَ لَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [4] إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ فَلْيُعْظِمِ الرَّغْبَةَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَتَعَاظَمُهُ شَيْءٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [5] « ادْعُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَسْتَجِيبُ دُعَاءً مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ » وقال سفيان بن عيينة . لا يمنعن أحدكم

---

(١) حديث أسألك الأمن يوم الوعيد والجنة يوم الخلود مع المقربين الشهود والركع السجود الموفين بالعهود انك رحيم ودود وانك تفعل ماتريد : ت من حديث ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليلة حين فرغ من صلاته فذكر حديثا طويلا من جملته هذا وقال حديث غريب انتهى وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى سيء الحفظ

(٢) حديث إذا أحب الله عبدا ابتلاه حتى يسمع تضرعه : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس اذا أحب الله عبدا صب عليه البلاء صبا ـ الحديث : وفيه دعه فاني أحب أن أسمع صوته وللطبراني من حديث أبي أمامة ان الله يقول للملائكة انطلقوا إلى عبدي فصبوا عليه البلاء الحديث : وفيه فاني أحب أن أسمع صوته وسندهما ضعيف

(٣) حديث لا يقل أحدكم اللهم اغفرلي ان شئت اللهم ارحمني ان شئت ليعزم المسألة فانه لامكره له : متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٤) حديث اذا دعا أحدكم فليعظم الرغبة فان الله لايتعاظمه شيء : حب من حديث أبي هريرة

(٥) حديث ادعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة واعلموا أن الله لايستجيب دعاء من قلب غافل : ت من حديث أبي هريرة وقال غريب : و ك وقال مستقيم الاسناد تفرد به صالح المري وهو أحد زهاد البصرة قلت لكنه ضعيف في الحديث

---

(١) الانبياء : ٩٠ (٢) الاعراف : ٥٥

Lajna - 556

من الدعاء ما يعلم من نفسه ، فان الله عز وجل أجاب دعاء شر الخلق ابليس لعنه الله ، إذ قال (رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ [1])

الثامن : أن يلح فى الدعاء ، ويكرره ثلاثا ، قال ابن مسعود كان عليه السلام [1] « إِذَا دَعَا دَعَا ثَلَاثًا وَإِذَا سَأَلَ سَأَلَ ثَلَاثًا » وينبغى أن لا يستبطىء الإجابة لقوله صلى الله عليه وسلم [2] « يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولُ قَدْ دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي فَإِذَا دَعَوْتَ فَاسْأَلِ اللهَ كَثِيرًا فَإِنَّكَ تَدْعُو كَرِيمًا » : وقال بعضهم . انى أسأل الله عز وجل منذ عشرين سنة حاجة وما أجابنى وأنا أرجو الاجابة ، سألت الله تعالى أن يوفقنى لترك ما لا يعنينى ، وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِذَا سَأَلَ أَحَدُكُمْ رَبَّهُ مَسْأَلَةً فَتَعَرَّفَ الْإِجَابَةَ فَلْيَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ وَمَنْ أَبْطَأَ عَنْهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ »

التاسع : أن يفتتح الدعاء بذكر الله عز وجل ، فلا يبدأ بالسؤال . قال سلمة بن الأكوع : « مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [4] يَسْتَفْتِحُ الدُّعَاءَ إِلَّا اسْتَفْتَحَهُ بِقَوْلِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى الْوَهَّابِ » وقال أبو سليمان الدارانى رحمه الله ، من أراد أن يسأل الله حاجة ، فليبدأ بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم يسأله حاجته ، ثم يختم بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، فان الله عز وجل يقبل الصلاتين ، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما ، وروى فى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [5] أنه قال « إِذَا سَأَلْتُمُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ حَاجَةً فَابْتَدِئُوا بِالصَّلَاةِ عَلَيَّ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُسْأَلَ حَاجَتَيْنِ فَيَقْضِي إِحْدَاهُمَا وَيَرُدُّ الْأُخْرَى » رواه أبو طالب المكى

---

(١) حديث ابن مسعود كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا دعا ثلاثا واذا سأل سأل ثلاثا ؛ رواه مسلم وأصله : متفق عليه

(٢) حديث يستجاب لاحدكم مالم يعجل فيقول دعوت فلم يستجب لى : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث اذا سأل أحدكم مسألة فتعرف الاجابة فليقل الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ومن أبطأ عنه من ذلك شىء فليقل الحمد لله على كل حال : البيهقى فى الدعوات من حديث أبى هريرة وللحاكم نحوه من حديث عائشة مختصرا باسناد ضعيف

(٤) حديث سلمة بن الاكوع ماسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الدعاء الا استفتحه وقال سبحان ربى العلى الأعلى الوهاب : أحمد و ك وقال صحيح الأسناد قلت فيه عمر بن راشد اليمامى ضعفه الجمهور

(٥) حديث اذا سألتم الله حاجة فابدءوا بالصلاة على فان الله تعالى أكرم من أن يسأل حاجتين فيعطى احداهما ويرد الاخرى : لم أجده مرفوعا وانما هو موقوف على أبى الدرداء

---

(١) الأعراف : ١٤ ، ١٥

Lajna - 557

العاشر : وهو الأدب الباطن ، وهو الأصل فى الاجابة ، التوبة ورد المظالم والاقبال على الله عز وجل بكنه الهمة ، فذلك هو السبب القريب فى الاجابة ،فيروى عن كعب الأحبار أنه قال : أصاب الناس قحط شديد على عهد موسى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فخرج موسى ببنى اسرائيل يستسق بهم ، فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يسقوا ، فأوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام أنى لااستجيب لك ولا لمن معك وفيكم نمام ، فقال موسى يارب ومن هو حتى نخرجه من بيننا ، فأوحى الله عز وجل إليه ياموسى أنهاكم عن النميمة وأكون نماما ، فقال موسى لبنى اسرائيل توبوا إلى ربكم بأجمعكم عن النميمة فتابوا ، فأرسل الله تعالى عليهم الغيث ، وقال سعيد بن جبير . قحط الناس فى زمن ملك من ملوك بنى اسرائيل فاستسقوا ، فقال الملك لبنى اسرائيل ليرسلنّ الله تعالى علينا السماء أو لنؤذينه ، قيل له وكيف تقدر أن تؤذيه وهو فى السماء . فقال . أقتل أولياءه وأهل طاعته ، فيكون ذلك أذى له فأرسل الله تعالى عليهم السماء.وقال سفيان الثورى بلغنى أن بنى اسرائيل قحطوا سبع سنين حتى أكلوا الميتة من المزابل ، وأكلوا الأطفال ، وكانوا كذلك يخرجون إلى الجبال يبكون ويتضرعون فأوحى الله عز وجل إلى أنبيائهم عليهم السلام ، لو مشيتم إلىّ بأقدامكم حتى تحفى ركبكم وتبلغ أيديكم عنان السماء ، وتكل ألسنتكم عن الدعاء،فانى لاأجيب لكم داعيا ، ولا أرحم لكم باكيا ، حتى تردوا المظالم إلى أهلها ، ففعلوا فمطروا من يومهم ، وقال مالك بن دينار أصاب الناس فى بنى إسرائيل قحط،فخرجوا مرارا فأوحى الله عز وجل . إلى نبيهم أن أخبرهم انكم تخرجون إلىّ بأبدان نجسة،وترفعون إلىّ أكفا قد سفكتم بها الدماء وملأتم بطونكم من الحرام،الآن قد اشتدّ غضبى عليكم ولن تزدادوا منى إلا بعدا ، وقال أبو الصديق الناجى خرج سليمان عليه السلام يستسق فمرّ بنملة ملقاة على ظهرها ، رافعة قوائمها إلى السماء ، وهى تقول. اللهم انا خلق من خلقك،ولاغنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب غيرنا ، فقال سليمان عليه السلام ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم . وقال الأوزاعى . خرج الناس يستسقون ، فقام فيهم بلال بن سعد . فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال يامعشر من حضر ألستم مقرّين بالاساءة ؟ فقالوا اللهم نعم ، فقال اللهم إنا قد سمعناك تقول (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ [1]) وقد أقررنا بالاساءة فهل تكون مغفرتك إلا لمثلنا،اللهم فاغفر لنا وارحمنا واسقنا

(1) التوبة : ٩١

Lajna - 558

فرفع يديه ورفعوا أيديهم فسقوا. وقيل لمالك بن دينار، ادع لنا ربك فقال أنكم تستبطئون المطر، وأنا أستبطئ الحجارة، وروى أن عيسى صلوات الله عليه وسلامه خرج يستسقى فلما ضجروا قال لهم عيسى عليه السلام. من أصاب منكم ذنبا فليرجع فرجعوا كلهم ولم يبق معه فى المفازة الا واحد، فقال له عيسى عليه السلام أمالك من ذنب؟ فقال والله ماعلمت من شيء غير أنى كنت ذات يوم أصلى، فمرت بى امرأة فنظرت إليها بعينى هذه فلما جاوزتني أدخلت أصبعى فى عينى فانتزعتها واتبعت المرأة بها فقال له عيسى عليه السلام فادع الله حتى أؤمن على دعائك، قال فدعا فتجللت السماء سحابا، ثم صبت فسقوا. وقال يحيى الغسانى. أصاب الناس قحط على عهد داود عليه السلام، فاختاروا ثلاثة من علمائهم، فخرجوا حتى يستسقوا بهم، فقال أحدهم. اللهم انك أنزلت فى توراتك أن نعفو عمن ظلمنا، اللهم إنا قد ظلمنا أنفسنا فاعف عنا، وقال الثانى: اللهم انك أنزلت فى توراتك أن نعتق أرقاءنا، اللهم انا أرقاؤك فاعتقنا، وقال الثالث. اللهم انك أنزلت فى توراتك أن لا نرد المساكين إذا وقفوا بأبوابنا، اللهم إنا مساكينك وقفنا ببابك فلا ترد دعاءنا. فسقوا، وقال عطاء السلمى. منعنا الغيث فخرجنا نستسقى، فاذا نحن بسعدون المجنون فى المقابر، فنظر إلىّ فقال ياعطاء أهذا يوم النشور أو بعثر مافى القبور؟ فقلت لا، ولكنا منعنا الغيث فخرجنا نستسقى، فقال ياعطاء بقلوب أرضية أم بقلوب سماوية. فقلت بل بقلوب سماوية، فقال هيهات ياعطاء قل للمتبهرجين لا تتبهرجوا، فان الناقد بصير، ثم رمق السماء بطرفه، وقال الهى وسيدى ومولاى، لاتهلك بلادك بذنوب عبادك ولكن بالسر المكنون من أسمائك، وما وارت الحجب من آلائك إلا ماسقيتنا ماء غدقا فراتا تحيى به العباد وتروى به البلاد، يامن هو على كل شيء قدير، قال عطاء فما استتم الكلام حتى أرعدت السماء وأبرقت، وجاءت بمطر كأفواه القرب، فولى وهو يقول

أفلح الزاهدون والعابدونا * إذ لمولاهم أجاعوا البطونا
أسهروا الأعين العليلة حبا * فانقضى ليلهم وهم ساهرونا
شغلتهم عبادة الله حتى * حسب الناس ان فيهم جنونا

Lajna - 559

وقال ابن المبارك : قدمت المدينة فى عام شديد القحط فخرج الناس يستسقون فخرجت معهم: إذ أقبل غلام أسود عليه قطعتا خيش . قد اتزر باحداهما وألقى الأخرى على عاتقه فجلس إلى جنبي فسمعته يقول: الهى أخلقت الوجوه عندك كثرة الذنوب ومساوى الأعمال وقد حبست عنا غيث السماء لتؤدب عبادك بذلك ، فاسألك ياحليما ذا أناة ، يامن لا يعرف عباده منه إلا الجميل أن تسقيهم الساعة الساعة ، فلم يزل يقول الساعة الساعة حتى اكتست السماء بالغمام وأقبل المطر من كل جانب ، قال ابن المبارك فجئت إلى الفضيل فقال مالى أراك كئيبا فقلت أمر سبقنا اليه غيرنا فتولاه دوننا ، وقصصت عليه القصة فصاح الفضيل وخر مغشيا عليه

ويروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استسقى بالعباس رضى الله عنه ، فلما فرغ عمر من دعائه قال العباس اللهم انه لم ينزل بلاء من السماء إلا بذنب ، ولم يكشف إلا بتوبة قد توجه بى القوم اليك لمكانى من نبيك صلى الله عليه وسلم ، وهذه أيدينا اليك بالذنوب ، ونواصينا بالتوبة ، وأنت الراعى لا تهمل الضالة ، ولا تدع الكسير بدار مضيعة فقد ضرع الصغير ورق الكبير وارتفعت الأصوات بالشكوى ، وأنت تعلم السر وأخفى ، اللهم فاغثهم بغياثك قبل أن يقنطوا فيهلكوا ، فانه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ، قال فما تم كلامه حتى ارتفعت السماء مثل الجبال

فضيلة الصلاة على رسول الله

صلى الله عليه وسلم وفضله صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا [1]) وروى أنه صلى الله عليه وسلم [1] « جَاءَ ذَاتَ يَوْمٍ وَالْبُشْرَى تُرَى فِي وَجْهِهِ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّهُ جَاءَنِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ أَمَا تَرْضَى يَا مُحَمَّدُ أَنْ لَا يُصَلِّيَ عَلَيْكَ أَحَدٌ مِنْ أُمَّتِكَ صَلَاةً وَاحِدَةً إِلَّا صَلَّيْتُ عَلَيْهِ عَشْرًا وَلَا يُسَلِّمُ عَلَيْكَ أَحَدٌ مِنْ أُمَّتِكَ

---

(١) حديث انه صلى الله عليه وسلم جاء ذات يوم والبشرى تري فى وجهه فقال انه جاءنى جبريل عليه الصلاة والسلام فقال ماترضى يامحمد أن لايصلى عليك أحد من أمتك الا صليت عليه عشرا ولا يسلم عليك أحد من أمتك الا سلمت عليه عشرا : ن و حب من حديث أبى طلحة باسناد جيد

(١) الاحزاب : ٥٦

Lajna - 560

إِلاَّ سَلَّمْتُ عَلَيْهِ عَشْرًا » وقال صلى الله عليه وسلم : (١) « مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَّتْ عَلَيْهِ الْمَلاَئِكَةُ مَا صَلَّى عَلَيَّ فَلْيُقْلِلْ عِنْدَ ذٰلِكَ أَوْ لِيُكْثِرْ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٢) « إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِي أَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلاَةً » وقال صلى الله عليه وسلم : (٣) « بِحَسْبِ الْمُؤْمِنِ مِنَ الْبُخْلِ أَنْ أُذْكَرَ عِنْدَهُ فَلاَ يُصَلِّي عَلَيَّ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٤) « أَكْثِرُوا مِنَ الصَّلاَةِ عَلَيَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٥) « مَنْ صَلَّى عَلَيَّ مِنْ أُمَّتِي كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَمُحِيَتْ عَنْهُ عَشْرُ سَيِّئَاتٍ » وقال صلى الله عليه وسلم : (٦) « مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْأَذَانَ وَالْإِقَامَةَ اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلاَةِ الْقَائِمَةِ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ وَأَعْطِهِ الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَالدَّرَجَةَ الرَّفِيعَةَ وَالشَّفَاعَةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

---

(١) حديث من صلى على صلت عليه الملائكة ماصلى فليقلل عبد من ذلك أوليكثر : هـ من حديث عامر ابن ربيعة باسناد ضعيف والطبرانى فى الاوسط باسناد حسن

(٢) حديث ان أولى الناس بى أكثرهم على صلاة : ت من حديث ابن مسعود وقال حسن غريب وحب

(٣) حديث بحسب امرىء من البخل ان أذكر عنده فلا يصلى على : قاسم بن أصبغ من حديث الحسن ابن على هكذا : و ن وحب من حديث أخيه الحسن البخيل. من ذكرت عنده فلم يصل على ورواه ت من رواية الحسين بن علي عن أبيه وقال حسن صحيح

(٤) حديث أكثروا على من الصلاة يوم الجمعة : د ن هـ حب ك وقال صحيح على شرط خ من حديث أوس بن أوس وذكره بن أبى حاتم فى العلل وحكى عن أبيه أنه حديث منكر

(٥) حديث من صلى على من أمتى كتبت له عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات : ن فى اليوم والليلة من حديث عمرو بن دينار وزاد فيه مخلصا من قلبه صلى الله عليه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وله فى السير ولابن حبان من حديث أنس نحوه دون قوله مخلصا من قلبه ودون ذكر محو السيئات ولم يذكر ابن حبان أيضا رفع الدرجات

(٦) حديث من قال حين يسمع الأذان والأقامة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك واعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتى : البخارى من حديث جابر دون ذكر الاقامة والشفاعة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وقال النداء وللمستغفرى فى الدعوات حين يسمع الدعاء للصلاة وزاد ابن وهب ذكر الصلاة والشفاعة فيه بسند ضعيف وزاد الحسن بن على المعمرى فى اليوم والليلة من حديث أبى الدرداء ذكر الصلاة فيه وله وللمستغفرى فى الدعوات بسند ضعيف من حديث أبى رافع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمع الأذان فذكر حديثا فيه واذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة ـ الحديث : وزاد وتقبل شفاعته فى أمته ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول ثم صلوا على ثم سلوا الله لى الوسيلة وفيه فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة

Lajna - 561

(١) « مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ مَادَامَ اسْمِي فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ يُبَلِّغُونِي عَنْ أُمَّتِي السَّلَامَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « لَيْسَ أَحَدٌ يُسَلِّمُ عَلَيَّ إِلَّا رَدَّ اللهُ عَلَيَّ رُوحِي حَتَّى أَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ » (٤) وقيل له يارسول الله كيف نصلي عليك فقال « قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَعَلَى آلِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ » وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سمع بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبكي ويقول بأبي أنت وأمي يارسول الله لقد كان جذع تخطب الناس عليه فلما كثر الناس اتخذت منبرا لتسمعهم (٥) فحن الجذع لفراقك حتى جعلت يدك عليه فسكن فامتك كانت أولى بالحنين إليك لما فارقتهم بأبي أنت وأمي يارسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن جعل طاعتك طاعته فقال عز وجل (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ (١))

---

(١) حديث من صلى على فى كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له مادام اسمى فى ذلك الكتاب : الطبرانى فى الأوسط وأبو الشيخ فى الثواب والمستغفرى فى الدعوات من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

(٢) حديث ان فى الارض ملائكة سياحين يبلغونى عن أمتى السلام : تقدم فى آخر الحج

(٣) حديث ليس أحد يسلم على الا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام : دمن حديث أبى هريرة بسند جيد

(٤) حديث قيل له يارسول الله كيف نصلى عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آله وأزواجه وذريته الحديث : متفق عليه من حديث أبى حميد الساعدى

(٥) حديث عمر فى حنين الجذع ونبع الماء من بين أصابعه والاسراء به على البراق الى السماء السابعة ثم صلاة الصبح من ليلته بالابطح وكلام الشاة المسمومة وانه دمى وجهه وكسرت رباعيته فقال اللهم اغفر لقومى فانهم لايعلمون وانه لبس الصوف وركب الحمار وأردف خلفه ووضع طعامه بالارض ولعق أصابعه : وهو غريب بطوله من حديث عمر وهو معروف من أوجه أخرى . فحديث حنين الجذع : متفق عليه من حديث جابر وابن عمر . وحديث نبع الماء من بين أصابعه : متفق عليه من حديث أنس وغيره . وحديث الاسراء : متفق عليه من حديث أنس دون ذكر صلاة الصبح بالابطح . وحديث كلام الشاة المسمومة : رواه د من حديث جابر وفيه انقطاع . وحديث أنه دمى وجهه وكسرت رباعيته : متفق عليه من حديث سهل بن سعد فى غزوة أحد . وحديث اللهم اغفر لقومى فانهم لايعلمون رواه البيهقى فى دلائل النبوة : والحديث فى الصحيح من حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم حكاه عن نبي من الانبياء ضربه قومه . وحديث لبس الصوف رواه الطيالسى من حديث سهل بن سعد . وحديث ركوبه الحمار وارداقه خلفه : متفق عليه من حديث أسامة بن زيد . وحديث وضع طعامه بالارض : رواه أحمد فى الزهد من حديث الحسن مرسلا وللبخارى من حديث أنس ماأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم على خوان قط . وحديث لعقه أصابعه رواه مسلم من حديث كعب بن مالك وأنس بن مالك

Lajna - 562

بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، لقد بلغ من فضيلتك عنده أن أخبرك بالعفو عنك قبل أن يخبرك بالذنب، فقال تعالى:(عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ [1]) بأبي أنت وأمي يارسول الله، لقد بلغ من فضيلتك عنده أن بعثك آخر الأنبياء وذكرك في أولهم، فقال عز وجل :(وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ [2])الآية، بأبي أنت وأمي يارسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده أن أهل النار يودون أن يكونوا قد أطاعوك وهم بين أطباقها يعذبون (يَقُولُونَ يَالَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا [3]) بأبي أنت وأمي يارسول الله ، لئن كان موسى بن عمران أعطاه الله حجرا تتفجر منه الأنهار فماذا بأعجب من أصابعك حين نبع منها الماء صلى الله عليك بأبي أنت وأمي يارسول الله ؛ لئن كان سليمان بن داود أعطاه الله الريح غدوّها شهر ورواحها شهر فماذا بأعجب من البراق حين سريت عليه إلى السماء السابعة ثم صليت الصبح من ليلتك بالأبطح صلى الله عليك، بأبي أنت وأمي يارسول الله،لئن كان عيسى بن مريم أعطاه الله إحياء الموتى فماذا بأعجب من الشاة المسمومة حين كلمتك وهي مشوية فقالت لك الذراع لاتأكلني فاني مسمومة، بأبي أنت وأمي يارسول الله .لقد دعا نوح على قومه فقال (رَبِّ لَاتَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا [4]) ولودعوت علينا بمثلها لهلكنا كلنا فلقد وطىء ظهرك وأدمى وجهك وكسرت رباعيتك فابيت أن تقول إلا خيرا، فقلت« اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » بأبي أنت وأمي يارسول الله، لقد اتبعك في قلة سنك وقصر عمرك مالم يتبع نوحا في كثرة سنه وطول عمره، ولقد آمن بك الكثير وما آمن معه إلا القليل، بأبي أنت وأمي يارسول الله،لولم تجالس إلا كفؤ الك ماجالستنا: ولولم تنكح إلا كفؤ الك مانكحت إلينا، ولولم تؤاكل إلا كفؤ الك ماواكلتنا،فلقد والله جالستنا ونكحت إلينا وواكلتنا، ولبست الصوف،وركبت الحمار،وأردفت خلفك،ووضعت طعامك على الأرض، ولعقت أصابعك تواضعاً منك صلى الله عليك وسلم،وقال بعضهم كنت أكتب الحديث وأصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه ولا أسلم،فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي،أما تتم الصلاة علي في كتابك فما كتبت بعد ذلك إلا صليت وسلمت عليه،وروى عن أبي الحسن قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت يارسول الله بم جوزي الشافعي عنك حيث يقول في كتابه الرسالة وصلى الله على محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون،فقال صلى الله عليه وسلم جوزي عني أنه لا يوقف للحساب

(1) التوبة : ٤٣ (2) الأحزاب : ٧ (3) الأحزاب : ٦٦ (4) نوح : ٢٦

Lajna - 563

فضيلة الاستغفار

قال الله عز وجل: (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ[1]) وقال علقمة والاسود قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنهم فى كتاب الله عز وجل آيتان ماأذنب عبد ذنبا فقرأهما واستغفر الله عز وجل إلا غفر الله تعالى له (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ[2]) الآية وقوله عز وجل (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا[3]) وقال عز وجل (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا[4]) وقال تعالى (وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ[5]) وكان صلى الله عليه وسلم: [1] يكثر أن يقول «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» وقال صلى الله عليه وسلم: [2] «مَنْ أَكْثَرَ مِنَ الِاسْتِغْفَارِ جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ مِنْ كُلِّ هَمٍّ فَرَجًا وَمِنْ كُلِّ ضِيقٍ مَخْرَجًا وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» وقال صلى الله عليه وسلم: [3] «إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ تَعَالَى وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً» هذا مع أنه صلى الله عليه وسلم غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر وقال صلى الله عليه وسلم: [4] «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي حَتَّى إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ تَعَالَى فِي كُلِّ يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ» وقال صلى الله عليه وسلم: [5] «مَنْ قَالَ حِينَ يَأْوِي إِلَى فِرَاشِهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيَّ الْقَيُّومَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ ذُنُوبَهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ أَوْ عَدَدَ رَمْلِ عَالِجٍ أَوْ عَدَدَ وَرَقِ الشَّجَرِ أَوْ عَدَدَ أَيَّامِ الدُّنْيَا» وقال صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لى انك أنت التواب الرحيم: الحاكم من حديث ابن مسعود وقال صحيح ان كان أبو عبيدة سمع من أبيه. والحديث متفق عليه من حديث عائشة انه كان يكثر أن يقول ذلك فى ركوعه وسجوده دون قوله انك أنت التواب الرحيم

(٢) حديث من أكثر من الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجا ومن كل غم مخرجا ورزقه من حيث لا يحتسب: د ن فى اليوم والليلة هـ ك وقال صحيح الاسناد من حديث ابن عباس وضعفه ابن حبان

(٣) حديث انى لأستغفر الله وأتوب اليه فى اليوم سبعين مرة: خ من حديث أبى هريرة الا أنه قال أكثر من سبعين وهو فى الدعاء للطبرانى كما ذكره المصنف

(٤) حديث انه ليغان على قلبي حتى انى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة: م من حديث الاغر

(٥) حديث من قال حين يأوى الى فراشه أستغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم وأتوب اليه ثلاث مرات غفر الله له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر ـ الحديث: ت من حديث أبى سعيد وقال غريب لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن الوليد الوصافى قلت الوصافى وان كان ضعيفا فقد تابعه عليه عصام بن قدامة وهو ثقة. رواه خ فى التاريخ دون قوله حين يأوى الى فراشه وقوله ثلاث مرات

(١، ٢) آل عمران: ١٣٥ (٣) النساء: ١١٠ (٤) النصر: ٣ (٥) آل عمران: ١٧

Lajna - 564

(١) فى حديث آخر . « مَنْ قَالَ ذَلِكَ غُفِرَتْ ذُنُوبُهُ وَإِنْ كَانَ فَارًّا مِنَ الزَّحْفِ » وقال حذيفة (٢) كنت ذَرِب اللسان على أهلى ، فقلت يارسول الله لقد خشيت أن يدخلنى لسانى النار ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « فَأَيْنَ أَنْتَ مِنَ الاِسْتِغْفَارِ ، فَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ ، وقالت عائشة رضى الله عنها قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « إِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِى اللهَ وَتُوبِى إِلَيْهِ . فَإِنَّ التَّوْبَةَ مِنَ الذَّنْبِ النَّدَمُ وَالاِسْتِغْفَارُ » وكان صلى الله عليه وسلم (٤) يقول فى الاستغفار « اللَّهُمَّ اغْفِرْلِي خَطِيئَتِي وَجَهْلِي وَإِسْرَافِي فِي أَمْرِي وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي اللَّهُمَّ اغْفِرْلِي هَزْلِي وَجِدِّي وَخَطَإِي وَعَمْدِي وَكُلُّ ذَلِكَ عِنْدِي اللَّهُمَّ اغْفِرْلِي مَاقَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » وقال على رضى الله عنه كنت رجلا إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا نفعنى الله عز وجل بما شاء أن ينفعنى منه ، وإذا حدثنى أحد من أصحابه استحلفته فاذا حلف صدقته ، قال وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) « يَقُولُ مَامِنْ عَبْدٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا فَيُحْسِنُ الطُّهُورَ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللهَ عَزَّوَجَلَّ إِلَّا غُفِرَ لَهُ » ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ (١)) الآية .

---

(١) حديث من قال ذلك غفرت ذنوبه وان كان فارا من الزحف : د ت من حديث زيد مولى النبى صلى الله عليه وسلم وقال غريب . قلت ورجاله موثقون ورواه ابن مسعود و ك من حديث ابن مسعود وقال صحيح على شرط الشيخين

(٢) حديث حذيفة كنت ذرب اللسان على أهلى ـ الحديث : وفيه أين أنت عن الاستغفار : ن فى اليوم والليلة و هـ ك وقال صحيح على شرط الشيخين

(٣) حديث عائشة ان كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله فان التوبة من الذنب الندم والاستغفار : متفق عليه دون قوله فان التوبة الخ وزاد أو توبى اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه : وللطبرانى فى الدعاء فان العبد اذا أذنب ثم استغفر الله غفر له

(٤) حديث كان يقول اللهم اغفرلى خطيئتى وجهلى واسرافى فى أمرى وما أنت أعلم به منى اللهم اغفرلى جدى وهزلى : متفق عليه من حديث أبى موسى واللفظ لمسلم

(٥) حديث على عن أبى بكر ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلى ركعتين ثم يستغفر الله الا غفر الله له أصحاب السنن وحسنه ت

---

(١) آل عمران : ١٣٥

Lajna - 565

وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم[1] أنه قال « إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَذْنَبَ ذَنْباً كَانَتْ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ فِي قَلْبِهِ فَإِنْ تَابَ وَنَزَعَ وَاسْتَغْفَرَ صُقِلَ قَلْبُهُ مِنْهَا فَإِنْ زَادَ زَادَتْ حَتَّى تَعْلُوَ قَلْبَهُ فَذَلِكَ الرَّانُ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ : (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)[1] »

وروى أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم[2] قال : « إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ لَيَرْفَعُ الدَّرَجَةَ لِلْعَبْدِ فِي الْجَنَّةِ فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَنَّى لِي هَذِهِ فَيَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ بِاسْتِغْفَارِ وَلَدِكَ لَكَ »

وروت عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم[3] قال : « اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الَّذِينَ إِذَا أَحْسَنُوا اسْتَبْشَرُوا وَإِذَا أَسَاءُوا اسْتَغْفَرُوا » وقال صلى الله عليه وسلم :[4] « إِذَا أَذْنَبَ الْعَبْدُ ذَنْباً فَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَذْنَبَ عَبْدِي ذَنْباً فَعَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبّاً يَأْخُذُ بِالذَّنْبِ وَيَغْفِرُ الذَّنْبَ عَبْدِي اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ » وقال صلى الله عليه وسلم :[5] « مَا أَصَرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَإِنْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً » وقال صلى الله عليه وسلم :[6] « إِنَّ رَجُلاً لَمْ يَعْمَلْ خَيْراً قَطُّ نَظَرَ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ إِنَّ لِي رَبّاً يَا رَبِّ فَاغْفِرْ لِي فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ غَفَرْتُ لَكَ »

وقال صلى الله عليه وسلم :[7] « مَنْ أَذْنَبَ ذَنْباً فَعَلِمَ أَنَّ اللهَ قَدِ اطَّلَعَ عَلَيْهِ غُفِرَ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَسْتَغْفِرْ »

---

(١) حديث أبي هريرة ان المؤمن اذا أذنب ذنبا كانت نكتة سوداء فى قلبه فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه ـ الحديث : ت وصححه و ن فى اليوم والليلة و ه حب ك

(٢) حديث أبي هريرة ان الله ليرفع العبد الدرجة فى الجنة فيقول يارب أنى لى هذه فيقول باستغفار ولدك لك : رواه أحمد باسناد حسن

(٣) حديث عائشة اللهم اجعلنى من الذين اذا أحسنوا استبشروا واذا أساءوا استغفروا : ه وفيه على بن زيد بن جدعان مختلف فيه

(٤) حديث اذا أذنب العبد فقال اللهم اغفرلى يقول الله أذنب عبدى ذنبا فعلم أن له ربا يأخذ بالذنب ويغفر الذنب ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٥) حديث ماأصر من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة : د ت من حديث أبي بكر وقال غريب وليس اسناده بالقوى

(٦) حديث ان رجلا لم يعمل خيرا قط نظر الى السماء فقال ان لى ربا يارب اغفرلى فقال الله تعالى قد غفرت لك لم أقف له على أصل

(٧) حديث من أذنب فعلم أن الله قد اطلع عليه غفر له وان لم يستغفر : الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن مسعود بسند ضعيف

---

(1) المطففين : ١٤

Lajna - 566

وقال صلى الله عليه وسلم: (١) « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ مُذْنِبٌ إِلَّا مَنْ عَافَيْتُهُ فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ وَمَنْ عَلِمَ أَنِّي ذُو قُدْرَةٍ عَلَى أَنْ أَغْفِرَ لَهُ غَفَرْتُ لَهُ وَلَا أُبَالِي » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ قَالَ سُبْحَانَكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَعَمِلْتُ سُوءًا فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ غَفَرْتُ لَهُ ذُنُوبَهُ وَلَوْ كَانَتْ كَمَدَبِّ النَّمْلِ » وروى (٣) أن أفضل الاستغفار « اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ عَلَى نَفْسِي بِذَنْبِي فَقَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي مَا قَدَّمْتُ مِنْهَا وَمَا أَخَّرْتُ فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعَهَا إِلَّا أَنْتَ »

الآثار: قال خالد بن معدان يقول الله عز وجل ان أحب عبادى إلى المتحابون بحبي، والمتعلقة قلوبهم بالمساجد. والمستغفرون بالاسحار، أولئك الذين إذا أردت أهل الأرض بعقوبة ذكرتهم فتركتهم، وصرفت العقوبة عنهم، وقال قتادة رحمه الله القرءان يدلكم على دائكم ودوائكم، أما داؤكم فالذنوب، وأما دواؤكم فالاستغفار، وقال على كرم الله وجهه. العجب ممن يهلك ومعه النجاة، قيل وما هى قال الاستغفار، وكان يقول: ما ألهم الله سبحانه عبدا الاستغفار وهو يريد أن يعذبه، وقال الفضيل. قول العبد أستغفر الله، تفسيرها أقلنى وقال بعض العلماء. العبد بين ذنب ونعمة لا يصلحهما إلا الحمد والاستغفار، وقال الربيع بن خيثم رحمه الله لا يقولن أحدكم أستغفر الله وأتوب اليه فيكون ذنباً وكذبا إن لم يفعل، ولكن ليقل اللهم اغفرلى وتب علىّ، وقال الفضيل، رحمه الله. الاستغفار بلا إقلاع توبة الكذابين،

---

(١) حديث يقول الله ياعبادى كلكم مذنب الا من عافيته فاستغفرونى أغفر لكم ومن علم انى ذو قدرة على أن أغفر له غفرت له ولا أبالى: ت هـ من حديث أبى ذر وقال ت حسن وأصله عند م بلفظ آخر

(٢) حديث من قال سبحانك ظلمت نفسى وعملت سوءا فاغفرلى انه لا يغفر الذنوب الا أنت غفرت ذنوبه وان كانت كمدب النمل: البيهقى فى الدعوات من حديث على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا أعلمك كلمات تقولهن لو كان عليك كعدد النمل أو كعدد الذر ذنوبا غفرها الله لك فذكره بزيادة لا اله الا أنت فى أوله وفيه ابن لهيعة

(٣) حديث أفضل الاستغفار اللهم أنت ربى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ـ الحديث: خ من حديث شداد بن أوس دون قوله وقد ظلمت نفسى واعترفت بذنبى ودون قوله ذنوبى ما قدمت منها وما أخرت ودون قوله جميعا

Lajna - 567

وقالت رابعة العدوية رحمها الله : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير ، وقال بعض الحكماء من قدّم الاستغفار على الندم كان مستهزئا بالله عز وجل وهو لا يعلم ، وسمع أعرابى وهو متعلق بأستار الكعبة يقول . اللهم إن استغفارى مع إصرارى للؤم ، وان تركى استغفارك مع علمى بسعة عفوك لعجز ، فكم تتحبب إلىّ بالنعم مع غناك عنى ، وكم أتبغض اليك بالمعاصى مع فقرى اليك ، يامن إذا وعد وفى ، وإذا أوعد عفا ؛ أدخل عظيم جرمى فى عظيم عفوك ياأرحم الراحمين ، وقال أبو عبد الله الوراق . لوكان عليك مثل عدد القطر وزبد البحر ذنوبا لمحيت عنك إذا دعوت ربك بهذا الدعاء مخلصا ان شاء الله تعالى . اللهم انى أستغفرك من كل ذنب تبت اليك منه ثم عدت فيه ، وأستغفرك من كل ما وعدتك به من نفسى ولم أوف لك به ، وأستغفرك من كل عمل أردت به وجهك فخالطه غيرك ، وأستغفرك من كل نعمة أنعمت بها علىّ فاستعنت بها على معصيتك ، وأستغفرك يا عالم الغيب والشهادة من كل ذنب أتيته فى ضياء النهار وسواد الليل ، فى ملأ أو خلاء وسر وعلانية ، ياحليم . ويقال انه استغفار آدم عليه السلام وقيل الخضر عليه الصلاة والسلام

الباب الثالث

فى أدعية مأثورة ومعزية إلى أسبابها وأربابها

مما يستحب أن يدعو بها المرء صباحاً ومساء وبعقب كل صلاة

فمنها : دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ركعتى الفجر ، قال ابن عباس رضى الله عنهما بعثنى العباس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته ممسيا وهو فى بيت خالتى ميمونة ، فقام يصلى من الليل فلما صلى ركعتى الفجر قبل صلاة الصبح[1] قال : « اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تَهْدِى بِهَا قَلْبِى وَتَجْمَعُ بِهَا شَمْلِى وَتَلُمُّ بِهَا شَعَثِى وَتَرُدُّ بِهَا الْفِتَنَ عَنِّى وَتُصْلِحُ بِهَا دِينِى وَتَحْفَظُ بِهَا غَائِبِى وَتَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِى وَتُزَكِّى بِهَا عَمَلِى وَتُبَيِّضُ بِهَا وَجْهِى وَتُلْهِمُنِى بِهَا رُشْدِى

الباب الثالث فى أدعية مأثورة

(١) حديث ابن عباس اللهم انى أسألك رحمة من عندك تهدى بها قلبى وتجمع بها شملى وتلم بها شعثى ـ الحديث : ت وقال غريب ولم يذكر فى أوله بعث العباس لابنه عبد الله ولا نومه فى بيت ميمونة وهو بهذه الزيادة فى الدعاء للطبراني

Lajna - 568

وَتَعْصِمُنِي بِهَا مِنْ كُلِّ سُوءٍ . اللَّهُمَّ أَعْطِنِي إِيمَانًا صَادِقًا وَيَقِينًا لَيْسَ بَعْدَهُ كُفْرٌ وَرَحْمَةً أَنَالُ بِهَا شَرَفَ كَرَامَتِكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْفَوْزَ عِنْدَ الْقَضَاءِ وَمَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَعَيْشَ السُّعَدَاءِ وَالنَّصْرَ عَلَى الْأَعْدَاءِ وَمُرَافَقَةَ الْأَنْبِيَاءِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أُنْزِلُ بِكَ حَاجَتِي وَإِنْ ضَعُفَ رَأْيِي وَقَلَّتْ حِيلَتِي وَقَصُرَ عَمَلِي وَافْتَقَرْتُ إِلَى رَحْمَتِكَ فَأَسْأَلُكَ يَا كَافِيَ الْأُمُورِ وَيَا شَافِيَ الصُّدُورِ كَمَا تُجِيرُ بَيْنَ الْبُحُورِ أَنْ تُجِيرَنِي مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ وَمِنْ دَعْوَةِ الثُّبُورِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْقُبُورِ ، اللَّهُمَّ مَا قَصُرَ عَنْهُ رَأْيِي وَضَعُفَ عَنْهُ عَمَلِي وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِي وَأُمْنِيَتِي مِنْ خَيْرٍ وَعَدْتَهُ أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ أَوْ خَيْرٍ أَنْتَ مُعْطِيهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ فَإِنِّي أَرْغَبُ إِلَيْكَ فِيهِ وَأَسْأَلُكَهُ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا هَادِينَ مُهْتَدِينَ غَيْرَ ضَالِّينَ وَلَا مُضِلِّينَ حَرْبًا لِأَعْدَائِكَ وَسِلْمًا لِأَوْلِيَائِكَ نُحِبُّ بِحُبِّكَ مَنْ أَطَاعَكَ مِنْ خَلْقِكَ وَنُعَادِي بِعَدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ اللَّهُمَّ هَذَا الدُّعَاءُ وَعَلَيْكَ الْإِجَابَةُ وَهَذَا الْجَهْدُ وَعَلَيْكَ التُّكْلَانُ وَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ذِي الْحَبْلِ الشَّدِيدِ وَالْأَمْرِ الرَّشِيدِ أَسْأَلُكَ الْأَمْنَ يَوْمَ الْوَعِيدِ وَالْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُودِ مَعَ الْمُقَرَّبِينَ الشُّهُودِ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ الْمُوفِينَ بِالْعُهُودِ إِنَّكَ رَحِيمٌ وَدُودٌ وَأَنْتَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، سُبْحَانَ الَّذِي لَبِسَ الْعِزَّ وَقَالَ بِهِ سُبْحَانَ الَّذِي تَعَطَّفَ بِالْمَجْدِ وَتَكَرَّمَ بِهِ، سُبْحَانَ الَّذِي لَا يَنْبَغِي التَّسْبِيحُ إِلَّا لَهُ، سُبْحَانَ ذِي الْفَضْلِ وَالنِّعَمِ، سُبْحَانَ ذِي الْعِزَّةِ وَالْكَرَمِ، سُبْحَانَ الَّذِي أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهِ اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِي نُورًا فِي قَلْبِي وَنُورًا فِي قَبْرِي وَنُورًا فِي سَمْعِي وَنُورًا فِي بَصَرِي وَنُورًا فِي شَعْرِي وَنُورًا فِي بَشَرِي وَنُورًا فِي لَحْمِي وَنُورًا فِي دَمِي وَنُورًا فِي عِظَامِي وَنُورًا مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَنُورًا مِنْ خَلْفِي وَنُورًا عَنْ يَمِينِي وَنُورًا عَنْ شِمَالِي وَنُورًا مِنْ فَوْقِي وَنُورًا مِنْ تَحْتِي اللَّهُمَّ زِدْنِي نُورًا وَأَعْطِنِي نُورًا وَاجْعَلْ لِي نُورًا

دعاء عائشة رضي الله عنها

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] لعائشة رضي الله عنها « عَلَيْكِ بِالْجَوَامِعِ الْكَوَامِلِ قُولِي اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَآجِلِهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّرِّ كُلِّهِ

(١) حديث قوله لعائشة عليك بالجوامع الكوامل قولى اللهم انى أسألك من الخير كله عاجله وآجله ماعلمت منه وما لم أعلم ـ الحديث : هـ و ك وصححه من حديثها

Lajna - 569

عَاجِلِهِ وَآجِلِهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَالَمْ أَعْلَمْ ، وَأَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ، وَأَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ مَا سَأَلَكَ عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَسْتَعِيذُكَ مِمَّا اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَسْأَلُكَ مَا قَضَيْتَ لِي مِنْ أَمْرٍ أَنْ تَجْعَلَ عَاقِبَتَهُ رَشَداً بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»

دعاء فاطمة رضى الله عنها

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « يَا فَاطِمَةُ مَا يَمْنَعُكِ أَنْ تَسْمَعِي مَا أُوصِيكِ بِهِ أَنْ تَقُولِي يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ وَأَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ »

دعاء أبي بكر الصديق رضى الله عنه

علّم رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] أبا بكر الصديق رضى الله عنه أن يقول « اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّكَ وَإِبْرَاهِيمَ خَلِيلِكَ وَمُوسَى نَجِيِّكَ وَعِيسَى كَلِمَتِكَ وَرُوحِكَ وَبِتَوْرَاةِ مُوسَى وَإِنْجِيلِ عِيسَى وَزَبُورِ دَاوُدَ وَفُرْقَانِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَبِكُلِّ وَحْيٍ أَوْحَيْتَهُ أَوْ قَضَاءٍ قَضَيْتَهُ أَوْ سَائِلٍ أَعْطَيْتَهُ أَوْ غَنِيٍّ أَفْقَرْتَهُ أَوْ فَقِيرٍ أَغْنَيْتَهُ أَوْ ضَالٍّ هَدَيْتَهُ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَهُ عَلَى مُوسَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي بَثَثْتَ بِهِ أَرْزَاقَ الْعِبَادِ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي وَضَعْتَهُ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْتَقَرَّتْ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي وَضَعْتَهُ عَلَى السَّمَوَاتِ فَاسْتَقَلَّتْ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي وَضَعْتَهُ عَلَى الْجِبَالِ فَرَسَتْ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي اسْتَقَلَّ بِهِ عَرْشُكَ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الطُّهْرِ الطَّاهِرِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الْوَتْرِ الْمُنَزَّلُ فِي كِتَابِكَ مِنْ لَدُنْكَ مِنَ النُّورِ الْمُبِينِ وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي وَضَعْتَهُ عَلَى النَّهَارِ فَاسْتَنَارَ وَعَلَى اللَّيْلِ فَأَظْلَمَ وَبِعَظَمَتِكَ وَكِبْرِيَائِكَ وَبِنُورِ وَجْهِكَ الْكَرِيمِ أَنْ تَرْزُقَنِي الْقُرْآنَ وَالْعِلْمَ بِهِ وَتَخْلِطَهُ بِلَحْمِي وَدَمِي وَسَمْعِي وَبَصَرِي وَتَسْتَعْمِلَ بِهِ جَسَدِي بِحَوْلِكَ وَقُوَّتِكَ فَإِنَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

---

(١) حديث يافاطمة مايمنعك أن تسمعي ماأوصيك به أن تقولي ياحي ياقيوم برحمتك أستغيث لاتكلني الى نفسي طرفة عين وأصلح لي شأني كله : ن في اليوم والليلة و ك من حديث أنس وقال صحيح على شرط الشيخين

(٢) حديث علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق رضى الله عنه أن يقول اللهم اني أسألك بمحمد نبيك وابراهيم خليلك وموسى نجيك وعيسى كلمتك ـ الحديث: في الدعاء لحفظ القرءان: رواه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب من رواية عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه أن أبا بكر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني أتعلم القرءان ويتفلت مني فذكره وعبد الملك وأبوه ضعيفان وهو منقطع بين هارون وأبي بكر

Lajna - 570

دعاء بريدة الأسلمي رضي الله عنه

رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) يَا بُرَيْدَةُ أَلَا أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ مَنْ أَرَادَ اللهُ بِهِ خَيْراً عَلَّمَهُنَّ إِيَّاهُ ثُمَّ لَمْ يُنْسِهِنَّ إِيَّاهُ أَبَداً قَالَ فَقُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ قُلْ «اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ فَقَوِّنِي فِي رِضَاكَ ضَعْفِي، وَخُذْ إِلَى الْخَيْرِ بِنَاصِيَتِي، وَاجْعَلِ الْإِسْلَامَ مُنْتَهَى رِضَايَ اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ فَقَوِّنِي وَإِنِّي ذَلِيلٌ فَأَعِزَّنِي وَإِنِّي فَقِيرٌ فَأَغْنِنِي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»

دعاء قبيصه بن المخارق

إذ قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) علمني كلمات ينفعني الله عز وجل بها فقد كبرسني وعجزت عن أشياء كثيرة كنت أعملها فقال عليه السلام: «أَمَّا لِدُنْيَاكَ فَإِذَا صَلَّيْتَ الْغَدَاةَ فَقُلْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَهُنَّ أَمِنْتَ مِنَ الْغَمِّ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ وَالْفَالِجِ. وَأَمَّا لِآخِرَتِكَ فَقُلْ اللَّهُمَّ اهْدِنِي مِنْ عِنْدِكَ وَأَفِضْ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ وَانْشُرْ عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا إِنَّهُ إِذَا وَفَّى بِهِنَّ عَبْدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَمْ يَدَعْهُنَّ فُتِحَ لَهُ أَرْبَعَةُ أَبْوَابٍ مِنَ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ»

دعاء أبي الدرداء رضي الله عنه

قيل لأبي الدرداء رضي الله عنه (٣) قد احترقت دارك، وكانت النار قد وقعت في محلته، فقال ما كان الله ليفعل ذلك، فقيل له ذلك ثلاثا وهو يقول. ما كان الله ليفعل ذلك، ثم أتاه آت فقال يا أبا الدرداء. إن النار حين دنت من دارك طفئت، قال قد علمت ذلك، فقيل له ما ندري أيّ قوليك أعجب، قال إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ يَقُولُ هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ فِي لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ وَقَدْ قُلْتُهُنَّ وَهِيَ اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ

---

(١) حديث يا بريدة ألا أعلمك كلمات من أراد الله به خيرا علمهن إياه ـ الحديث: ك من حديث بريدة وقال صحيح الاسناد

(٢) حديث ان قبيصة بن المخارق قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني كلمات ينفعني الله بها فقد كبرت سني وعجزت ـ الحديث: ابن السني في اليوم والليلة من حديث ابن عباس وهو عند أحمد في المسند مختصرا من حديث قبيصة نفسه وفيه رجل لم يسم

(٣) حديث قيل لأبي الدرداء أحرقت دارك فقال ما كان الله ليفعل ذلك ـ الحديث: الطبراني في الدعاء من حديث أبي الدرداء ضعيف

Lajna - 571

عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ مَاشَاءَ اللهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ »

دعاء الخليل إبراهيم عليه الصلاة والسلام

كان يقول إذا أصبح . اللهم ان هذا خلق جديد فافتحه عَلَيَّ بطاعتك ، واختمه لى بمغفرتك ورضوانك ، وارزقنى فيه حسنة تقبلها منى ، وزكها وضعفها لى ، وما عملت فيه من سيئة فاغفرها لى إنك غفور رحيم ودود كريم . قال ومن دعا بهذا الدعاء إذا أصبح فقد أدى شكر يومه

دعاء عيسى صلى الله عليه وسلم

كان يقول . اللهم انى أصبحت لا أستطيع دفع ما أكره ولا أملك نفع ما أرجو ، وأصبح الأمر بيد غيرى . وأصبحت مرتهنا بعملى ، فلافقير أفقر منى ، اللهم لاتشمت بى عدوى ، ولا تسؤ بى صديق ، ولا تجعل مصيبتى فى دينى ، ولا تجعل الدنيا أكبر همى ، ولا تسلط علىَّ من لا يرحمنى ياحى ياقيوم

دعاء الخضر عليه السلام

يقال إن الخضر والياس عليهما السلام إذا التقيا فى كل موسم لم يفترقا إلا عن هذه الكلمات بسم الله ماشاء الله لاقوة إلا بالله ، ماشاء الله كل نعمة من الله ، ماشاء الله الخير كله بيد الله ، ماشاء الله لايصرف السوء إلا الله ، فمن قالها ثلاث مرات إذا أصبح أمن من الحرق والغرق والسرق إن شاء الله تعالى

دعاء معروف الكرخى رضى الله عنه

قال محمد بن حسان . قال لى معروف الكرخى رحمه الله ، ألا أعلمك عشر كلمات . خمس للدنيا وخمس للآخرة ، من دعا الله عز وجل بهنّ وجد الله تعالى عندهنّ ، قلت اكتبها لى ، قال لا ، ولكن أرددها عليك كما رددها عَلَيَّ بكر بن خنيس رحمه الله ، حسبى الله لدينى حسبى الله لدنياى ، حسبى الله الكريم لما أهمنى ، حسبى الله الحليم القوى لمن بغى على ، حسبى الله الشديد لمن كادنى بسوء ، حسبى الله الرحيم عند الموت ، حسبى الله الرؤف عند المسألة فى القبر ،

Lajna - 572

حسبي الله الكريم عند الحساب ، حسبي الله اللطيف عند الميزان ، حسبي الله القدير عند الصراط ، حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ، وقد روى عن أبي الدرداء أنه قال. من قال في كل يوم سبع مرات (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ [1]) كفاه الله عز وجل ما أهمه ، من أمر آخرته صادقا كان أو كاذبا

دعاء عتبة الغلام

وقد رؤى في المنام بعد موته فقال دخلت الجنة بهذه الكلمات، اللهم يا هادي المضلين، ويا راحم المذنبين ، ويا مقيل عثرات العاثرين ارحم عبدك ذا الخطر العظيم والمسلمين كلهم أجمعين واجعلنا مع الأخيار والمرزوقين الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين آمين يا رب العالمين

دعاء آدم عليه الصلاة والسلام

قالت عائشة رضي الله عنها لما أراد الله عز وجل أن يتوب على آدم صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت سبعا ؛ وهو يومئذ ليس بمبنى ربوة حمراء ، ثم قام فصلى ركعتين ثم قال ، اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي ، وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي ، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي ، اللهم إني أسألك أيمانا يباشر قلبي ، ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبته علي، والرضا بما قسمته لي يا ذا الجلال والاكرام ، فأوحى الله عز وجل اليه أني قد غفرت لك ، ولم يأتني أحد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به إلا غفرت له ، وكشفت غمومه وهمومه ، ونزعت الفقر من بين عينيه ، واتجرت له من وراء كل تاجر وجاءته الدنيا وهي راغمة وإن كان لا يريدها

دعاء علي بن أبي طالب رضي الله عنه

رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم [1] أنه قال « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُمَجِّدُ نَفْسَهُ كُلَّ يَوْمٍ وَيَقُولُ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ، إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا الْحَيُّ الْقَيُّومُ، إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ، إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا الْعَفُوُّ الْغَفُورُ، إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا مُبْدِئُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيَّ يَعُودُ ، الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ

---

(١) حديث علي ان الله تعالى يمجد نفسه كل يوم فيقول اني أنا الله رب العالمين اني أنا الله لا اله الا أنا الحي القيوم ـ الحديث : بطوله لم أجد له أصلا

(1) التوبة : ١٢٩

Lajna - 573

خَالِقُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الْفَرْدُ الصَّمَدُ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا الْفَرْدُ الْوَتْرُ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْخَالِقُ الْبَارِىءُ الْمُصَوِّرُ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ الْمُقْتَدِرُ الْقَهَّارُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ أَهْلُ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَعْلَمُ السِّرِّ وَأَخْفَى ، الْقَادِرُ الرَّزَّاقُ فَوْقَ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ» .

وذكر قبل كل كلمة انى أنا الله لا إله إلا أنا كما أوردناه فى الأول ، فمن دعا بهذه الأسماء فليقل انك أنت الله لا إله إلا أنت كذا وكذا ، فمن دعا بهن كتب من الساجدين المخبتين ، الذين يجاورون محمدا وإبراهيم وموسى وعيسى والنبيين ، صلوات الله عليهم فى دار الجلال وله ثواب العابدين فى السموات والأرضين ، وصلى الله على محمد وعلى كل عبد مصطفى

دعاء ابن المعتمد وهو سليمان التيمى وتسبيحاته رضى الله عنه

روى أن يونس بن عبيد رأى رجلا فى المنام ممن قتل شهيدا ببلاد الروم، فقال ماأفضل مارأيت ثمّ من الأعمال ،قال رأيت تسبيحات ابن المعتمر من الله عز وجل بمكان وهى هذه. سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، عدد ماخلق ، وعدد ماهو خالق ، وزنة ماخلق ، وزنة ماهو خالق ، وملء ماخلق ، وملء ما هو خالق ، وملء سمواته ، وملء أرضه ، ومثل ذلك وأضعاف ذلك ، وعدد خلقه وزنة عرشه ، ومنتهى رحمته، ومداد كلماته ، ومبلغ رضاه حتى يرضى ، وإذا رضى، وعدد ماذكره به خلقه فى جميع مامضى ، وعدد ماهم ذاكروه فيما بقى فى كل سنة ، وشهر وجمعة ويوم وليلة وساعة من الساعات وشمّ ونفس من الأنفاس وأبد من الآباد من أبد إلى أبد أبد الدنيا وأبد الآخرة وأكثر من ذلك لاينقطع أوّله ولا ينفد آخره

دعاء إبراهيم بن أدهم رضى الله عنه

روى ابراهيم بن بشار خادمه أنه كان يقول هذا الدعاء فى كل يوم جمعة إذا أصبح وإذا أمسى ، مرحبا بيوم المزيد والصبح الجديد ، والكاتب والشهيد ، يومنا هذا يوم عيد ، اكتب لنا فيه مانقول ، بسم الله الحميد المجيد الرفيع الودود الفعال فى خلقه مايريد ، أصبحت بالله مؤمنا ، وبلقائه مصدقا ، وبحجته معترفا ، ومن ذنبى مستغفرا ، ولربوبية الله خاضعا ،

Lajna - 574

ولسوى الله فى الآلهة جاحدا ، وإلى الله فقيرا ، وعلى الله متكلا ، وإلى الله منيبا ، أشهد الله وأشهد ملائكته وأنبياءه ورسله وحملة عرشه ومن خلقه ومن هو خالقه ، بأنه هو الله الذى لا إله إلا هو وحده لاشريك له ،وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما،وان الجنة حق ، وأن النار حق ، والحوض حق، والشفاعة حق ، ومنكرا ونكيرا حق ،ووعدك حق ووعيدك حق ، ولقاءك حق ، والساعة آتية لاريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور ، على ذلك أحيا وعليه أموت، وعليه أبعث إن شاء الله ، اللهم أنت ربى لا إله إلا انت خلقتنى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك مااستطعت ، أعوذ بك اللهم من شر ماصنعت ومن شر كل ذى شر ، اللهم إنى ظلمت نفسى فاغفرلى ذنوبى فانه لايغفر الذنوب إلا أنت ، واهدنى لأحسن الأخلاق فانه لايهدى لأحسنها إلا أنت ، واصرف عنى سيئها فانه لا يصرف سيئها إلا أنت ، لبيك وسعديك ، والخير كله بيديك ، أنا لك وإليك ، أستغفرك وأتوب إليك ، آمنت اللهم بما أرسلت من رسول ، وآمنت اللهم بما أنزلت من كتاب ، وصلى الله على محمد النبى الأمى وعلى آله وسلم تسليما كثيرا ، خاتم كلامى ومفتاحه وعلى أنبيائه ورسله أجمعين آمين يارب العالمين ، اللهم أوردنا حوض محمد ، واسقنا بكاسه مشربا رويا سائغا هنيا لانظمأ بعده أبدا ،واحشرنا فى زمرته غير خزايا ولا ناكثين للعهد ولا مرتابين ولا مفتونين ولا مغضوب علينا ولا ضالين ، اللهم اعصمنى من فتن الدنيا ووفقنى لما تحب وترضى وأصلح لى شأنى كله وثبتنى بالقول الثابت فى الحياة الدنيا و فى الآخرة ، ولاتضانى وإن كنت ظالما سبحانك ياعلى ياعظيم يابارىء يارحيم ياعزيز ياجبار ،سبحان من سبحت له السموات باكنافها ، وسبحان من سبحت له البحار بأمواجها، وسبحان من سبحت له الجبال باصدائها ،وسبحان من سبحت له الحيتان بلغتها ، وسبحان من سبحت له النجوم فى السماء بأبراجها ، وسبحان من سبحت له الأشجار بأصولها وثمارها ، وسبحان من سبحت له السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن ومن عليهن ، سبحان من سبح له كل شىء من مخلوقاته تباركت وتعاليت سبحانك ، سبحانك ياحي ياقيوم يا عليم يا حليم ، سبحانك لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك تحيي وتميت وأنت حى لا تموت بيدك الخير وأنت على كل شىء قدير

Lajna - 575

الباب الرابع

فى أدعية مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم

وعن أصحابه رضى الله عنهم محذوفة الأسانيد منتخبة

من جملة ما جمعه أبو طالب المكى وابن خزيمة وابن منذر رحمهم الله

يستحب للمريد إذا أصبح أن يكون أحب أوراده الدعاء كما سيأتى ذكره فى كتاب الأوراد ، فان كنت من المريدين لحرث الآخرة المقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما دعا به فقل فى مفتتح دعواتك (١) أعقاب صلواتك (٢) « سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى الْوَهَّابِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » وقل (٣) « رَضِيتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ » وَقُلْ (٤) « اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ رَبَّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكَهُ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي وَشَرِّ الشَّيْطَانِ وَشِرْكِهِ » وقل (٥) « اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَأَهْلِي وَمَالِي ، اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ رَوْعَاتِي وَأَقِلْ عَثْرَاتِي وَاحْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي وَمِنْ فَوْقِي

﴿ الباب الرابع فى أدعية مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(١) حديث افتتاح الدعاء بسبحان ربى العلى الأعلى الوهاب : تقدم فى الباب الثانى فى الدعاء

(٢) حديث القول عقب الصلوات لااله الا الله وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير : متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة

(٣) حديث رضيت بالله ربا ـ الحديث : تقدم فى الباب الأول من الأذكار

(٤) حديث اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شىء ومليكه أشهد أن لااله الاأنت أعوذ بك من شر نفسى وشر الشيطان وشركه : د ت وصححه وحب و ك وصححه من حديث أبى هريرة أن أبا بكر الصديق قال يارسول الله مرنى بكلمات أقولهن اذا أصبحت واذا أمسيت قال قل اللهم فذكره

(٥) حديث اللهم انى أسألك العافية فى دينى ودنياى وأهلى ومالي اللهم استر عورتى وآمن روعتى وأقل عثرتى واحفظنى من بين يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى ومن فوقى وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتى : د ن ه ك من حديث ابن عمر قال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الكلمات حين يمسى وحين يصبح

Lajna - 576

وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أَغْتَالَ مِنْ تَحْتِي، اللَّهُمَّ (١) لَا تُؤْمِنِّي مَكْرَكَ وَلَا تُوَلِّنِي غَيْرَكَ وَلَا تَنْزِعْ عَنِّي سِتْرَكَ وَلَا تُنْسِنِي ذِكْرَكَ وَلَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْغَافِلِينَ، وقل «اللَّهُمَّ (٢) أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ، أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وقل اللَّهُمَّ (٣) عَافِنِي فِي بَدَنِي وَعَافِنِي فِي سَمْعِي وَعَافِنِي فِي بَصَرِي، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَقُلِ اللَّهُمَّ (٤) إِنِّي أَسْأَلُكَ الرِّضَا بَعْدَ الْقَضَاءِ، وَبَرْدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَلَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ الْكَرِيمِ وَشَوْقًا إِلَى لِقَائِكَ مِنْ غَيْرِ ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ وَلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ، وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أَعْتَدِيَ أَوْ يُعْتَدَى عَلَيَّ أَوْ أَكْسِبَ خَطِيئَةً أَوْ ذَنْبًا لَا تَغْفِرُهُ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ (٥) الثَّبَاتَ فِي الْأَمْرِ وَالْعَزِيمَةَ فِي الرُّشْدِ، وَأَسْأَلُكَ شُكْرَ نِعْمَتِكَ وَحُسْنَ عِبَادَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ قَلْبًا خَاشِعًا سَلِيمًا، وَخُلُقًا مُسْتَقِيمًا، وَلِسَانًا صَادِقًا، وَعَمَلًا مُتَقَبَّلًا، وَأَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا تَعْلَمُ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ، وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا تَعْلَمُ فَإِنَّكَ تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي (٦) مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَإِنَّكَ أَنْتَ الْمُقَدِّمُ، وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَعَلَى كُلِّ غَيْبٍ شَهِيدٌ،

---

(١) حديث اللهم لا تؤمني مكرك ولا تولني غيرك ولا ترفع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا تجعلني من الغافلين : رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عباس دون قوله ولا تولني غيرك واسناده ضعيف

(٢) حديث اللهم أنت ربي لااله الا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك مااستطعت أعوذ بك من شر ماصنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفرلي انه لايغفر الذنوب الا أنت : خ من حديث شداد بن أوس وقد تقدم

(٣) حديث اللهم عافني في بدني وعافني في سمعي وعافني في بصري لااله الا أنت ثلاث مرات : د ن في اليوم والليلة من حديث أبي بكرة وقال ن جعفر بن ميمون ليس بالقوى

(٤) حديث اللهم اني أسألك الرضا بعد القضاء ـ الحديث : الى قوله أو ذنبا لايغفر : أحمد و ك من حديث زيد بن ثابت في أثناء حديث وقال صحيح الاسناد

(٥) حديث اللهم اني أسألك الثبات في الامر والعزيمة على الرشد ـ الحديث: الى قوله ـ وأنت علام الغيوب ـ ت ن ك وصححه من حديث شداد بن أوس قلت بل هو منقطع وضعيف

(٦) حديث اللهم اغفرلي ماقدمت وما أخرت وما أسررت وماأعلنت ـ الحديث : الى قوله وعلى كل غيب شهيد . متفق عليه من حديث أبي موسى دون قوله وعلى كل غيب شهيد وقد تقدم في الباب الثاني من هذا الكتاب

Lajna - 577

اللهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ (١) إِيمَانًا لَا يَرْتَدُّ وَنَعِيمًا لَا يَنْفَدُ وَقُرَّةَ عَيْنِ الْأَبَدِ وَمُرَافَقَةَ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَعْلَى جَنَّةِ الْخُلْدِ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ (٢) الطَّيِّبَاتِ وَفِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ ، وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ ، أَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ ، وَحُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يُقَرِّبُ إِلَى حُبِّكَ ، وَأَنْ تَتُوبَ عَلَيَّ وَتَغْفِرَ لِي وَتَرْحَمَنِي ، وَإِذَا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَةً فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مَفْتُونٍ اللَّهُمَّ (٣) بِعِلْمِكَ الْغَيْبَ وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي وَتَوَفَّنِي مَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي ، أَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَكَلِمَةَ الْعَدْلِ فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ وَالْقَصْدَ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ وَلَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ وَالشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ وَفِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ ، اللَّهُمَّ زَيِّنَّا بِزِينَةِ الْإِيمَانِ ، وَاجْعَلْنَا هُدَاةً مُهْتَدِينَ ، اللَّهُمَّ (٤) اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا تَحُولُ بِهِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيكَ ، وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ جَنَّتَكَ ، وَمِنَ الْيَقِينِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا مَصَائِبَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، اللَّهُمَّ (٥) امْلَأْ وُجُوهَنَا مِنْكَ حَيَاءً ، وَقُلُوبَنَا مِنْكَ فَرَقًا ، وَأَسْكِنْ فِي نُفُوسِنَا مِنْ عَظَمَتِكَ مَا تُذَلِّلُ بِهِ جَوَارِحَنَا لِخِدْمَتِكَ وَاجْعَلْكَ اللَّهُمَّ أَحَبَّ إِلَيْنَا مِمَّنْ سِوَاكَ ، وَاجْعَلْنَا أَخْشَى لَكَ مِمَّنْ سِوَاكَ ،

---

(١) حديث اللهم انى أسألك ايمانا لايرتد ونعيما لاينفد وقرة عين الابد ـ الحديث : ن فى اليوم والليلة وك من حديث عبد الله بن مسعود دون قوله وقرة عين الابد وقال صحيح الاسناد و ن من حديث عمار بن ياسر باسناد جيد وأسألك نعيما لايبيد وقرة عين لاتنقطع

(٢) حديث اللهم انى أسألك الطيبات وفعل الخيرات ـ الحديث : الى قوله غير مفتون : ت من حديث معاذ اللهم انى أسألك فعل الخيرات ـ الحديث : وقال حسن صحيح ولم يذكر الطيبات وهى فى الدعاء للطبرانى من حديث عبد الرحمن بن عايش وقال أبو حاتم ليست له صحبة

(٣) حديث اللهم انى أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحينى ما كانت الحياة خيرا لى ـ الحديث : الى قوله واجعلنا هداة مهتدين : ن ك وقال صحيح الاسناد من حديث عمار بن ياسر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به

(٤) حديث اللهم اقسم لنا من خشيتك ماتحول به بيننا وبين معصيتك ـ الحديث : ت وقال حسن و ن فى اليوم والليلة و ك وقال صحيح على شرط خ من حديث ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يختم مجلسه بذلك

(٥) حديث اللهم املأ وجوهنا منك حياء وقلوبنا بك فرحا ـ الحديث : إلى قوله واجعلنا أخشى لك من سواك لم أقف له على أصل

Lajna - 578

اللَّهُمَّ (١) اجْعَلْ أَوَّلَ يَوْمِنَا هَذَا صَلَاحًا وَأَوْسَطَهُ فَلَاحًا وَآخِرَهُ نَجَاحًا ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَوَّلَهُ رَحْمَةً وَأَوْسَطَهُ نِعْمَةً وَآخِرَهُ تَكْرِمَةً وَمَغْفِرَةً (٢) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي تَوَاضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِعَظَمَتِهِ ، وَذَلَّ كُلُّ شَيْءٍ لِعِزَّتِهِ ، وَخَضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِمُلْكِهِ ، وَاسْتَسْلَمَ كُلُّ شَيْءٍ لِقُدْرَتِهِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي سَكَنَ كُلُّ شَيْءٍ لِهَيْبَتِهِ ، وَأَظْهَرَ كُلَّ شَيْءٍ بِحِكْمَتِهِ وَتَصَاغَرَ كُلُّ شَيْءٍ لِكِبْرِيَائِهِ ، اللَّهُمَّ (٣) صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِ مُحَمَّدٍ وَذُرِّيَّتِهِ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ، اللَّهُمَّ (٤) صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَنَبِيِّكَ وَرَسُولِكَ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ رَسُولِكَ الْأَمِينِ وَأَعْطِهِ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ يَوْمَ الدِّينِ ، اللَّهُمَّ (٥) اجْعَلْنَا مِنْ أَوْلِيَائِكَ الْمُتَّقِينَ وَحِزْبِكَ الْمُفْلِحِينَ وَعِبَادِكَ الصَّالِحِينَ وَاسْتَعْمِلْنَا لِمَرْضَاتِكَ عَنَّا ، وَوَفِّقْنَا لِمَحَابِّكَ مِنَّا ، وَصَرِّفْنَا بِحُسْنِ اخْتِيَارِكَ لَنَا ، (٦) نَسْأَلُكَ جَوَامِعَ الْخَيْرِ وَفَوَاتِحَهُ وَخَوَاتِمَهُ ، وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ جَوَامِعِ الشَّرِّ وَفَوَاتِحِهِ وَخَوَاتِمِهِ

---

(١) حديث اللهم اجعل أول يومنا هذا صلاحا وأوسطه فلاحا وآخره نجاحا اللهم اجعلى أوله رحمة وأوسطه نعمة وآخره تكرمة : عبد بن حميد فى المنتخب والطبرانى من حديث ابن أوفى بالشطر الأول فقط إلى قوله نجاحا وأسناده ضعيف

(٢) حديث الحمد لله الذى تواضع كل شىء لعظمته وذل كل شىء لعزته ـ الحديث : إلى قوله وتصاغر كل شىء لكبريائه : الطبرانى من حديث ابن عمر بسند ضعيف دون قوله : والحمد لله الذى سكن كل شىء لهيبته إلى آخره . وكذلك رواه فى الدعاء من حديث أم سلمة وسنده ضعيف أيضا

(٣) حديث اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته ـ الحديث : إلى قوله حميد مجيد : تقدم فى الباب الثانى

(٤) حديث اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الأمى رسول الأمين وأعطه المقام المحمود يوم الدين : لم أجده بهذا اللفظ مجموعا و خ من حديث أبى سعيد اللهم صل على محمد عبدك ورسولك و حب قط ك هق من حديث ابن مسعود اللهم صل على محمد النبى الأمى و ن من حديث جابر وابعثه المقام المحمود الذى وعدته وهو عند خ بلفظ وابعثه مقاما محمودا قال قط أسناده حسن وقال ك صحيح وقال هق فى المعرفة أسناده صحيح

(٥) حديث اللهم اجعلنا من أوليائك المتقين وحزبك المفلحين ـ الحديث : إلى قوله صرفنا بحسن اختيارك لنا : لم أقف له على أصل

(٦) حديث نسألك جوامع الخير وفواتحه وخواتمه ونعوذ بك من جوامع الشر وفواتحه وخواتمه : طب من حديث أم سلمة إنه كان يدعو بهؤلاء الكلمات فذكر منها اللهم إنى أسألك فواتح الخير وخواتمه وأوله وآخره وظاهره وباطنه والدرجات العلى من الجنة آمين : فيه عاصم بن عبيد لا أعلم روى عنه الا موسى بن عقبة

Lajna - 579

اللَّهُمَّ[1] بِقُدْرَتِكَ عَلَيَّ تُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ، وَبِحِلْمِكَ عَنِّي اعْفُ عَنِّي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفَّارُ الْحَلِيمُ ، وَبِعِلْمِكَ بِي ارْفُقْ بِي إِنَّكَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ، وَبِمُلْكِكَ لِي مَلِّكْنِي نَفْسِي وَلَا تُسَلِّطْهَا عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ الْمَلِكُ الْجَبَّارُ ، [2] سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ، عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي إِنَّكَ أَنْتَ رَبِّي وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ ، اللَّهُمَّ[3] أَلْهِمْنِي رُشْدِي وَقِنِي شَرَّ نَفْسِي ، اللَّهُمَّ[4] ارْزُقْنِي حَلَالًا لَا تُعَاقِبُنِي عَلَيْهِ وَقَنِّعْنِي بِمَا رَزَقْتَنِي وَاسْتَعْمِلْنِي بِهِ صَالِحًا تَقْبَلُهُ مِنِّي ، [5] أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ وَحُسْنَ الْيَقِينِ ، وَالْمُعَافَاةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ [6] يَا مَنْ لَا تَضُرُّهُ الذُّنُوبُ وَلَا تَنْقُصُهُ الْمَغْفِرَةُ ، هَبْ لِي مَا لَا يَضُرُّكَ وَأَعْطِنِي مَا لَا يَنْقُصُكَ (رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ[1]) ، (أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ[2]) (أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ[3]) (رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ[4]) (رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ[5]) (رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا ،

---

(١) حديث اللهم بقدرتك على تب علي انك أنت التواب الرحيم وبحلمك على اعف عنى ـ الحديث الى قوله انك الملك الجبار : لم أقف له على أصل

(٢) حديث سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى أنت ربى انه لا يغفر الذنوب الا أنت : هق فى الدعوات من حديث على دون قوله ذنبى انك أنت ربى : وقد تقدم فى الباب الثانى

(٣) حديث اللهم ألهمنى رشدى وقني شر نفسى : ت من حديث عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وسلم علمه لحصين وقال حسن غريب : ورواه ن فى اليوم والليلة و ك من حديث حصين والد عمران وقال صحيح على شرط الشيخين

(٤) حديث اللهم ارزقنى حلالا لا تعاقبنى فيه وقنعنى بما رزقتنى واستعملنى به صالحا تقبله منى : ك من حديث ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم قنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيه واخلف على كل غائبة لى بخير وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه

(٥) حديث اللهم انى أسألك العفو والعافية والمعافاة وحسن اليقين فى الدنيا والآخرة : ن من حديث أبى بكر الصديق بلفظ سلوا الله المعافاة فانه لم يؤت أحد بعد اليقين خيرا من المعافاة وفى رواية للبيهقى سلوا الله العفو والعافية واليقين فى الأولى والآخرة فانه ما أوتى العبد بعد اليقين خيرا من العافية وفى رواية لأحمد أسأل الله العفو والعافية

(٦) حديث يامن لا تضره الذنوب ولا تنقصه المغفرة هب لى مالا يضرك وأعطنى مالا ينقصك : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث على بسند ضعيف

---

(١) الاعراف : ١٢٦ (٢) يوسف : ١٠١ (٣) الاعراف : ١٥٥ ، ١٥٦ (٤) الممتحنة : ٤ (٥) يونس : ٨٥

Lajna - 580

رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[١]) ، (رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ، وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ[٢]).(رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ، وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا ، رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ[٣]).(رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا[٤]).(رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ[٥]).(رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ)إلى قوله عزوجل (إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ[٦]).(رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا[٧]): إلى آخر السورة [١] رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا وَاغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ [٢] رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمُ وَأَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ، وَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا

أنواع الاستعاذة المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم : اللَّهُمَّ[٣] إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبُخْلِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا

---

(١) حديث رب اغفر لي ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيرا واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات : د هـ باسناد حسن من حديث أبي أسيد الساعدي قال رجل من بني سلمة هل بقي علي من بر أبوي شيء قال نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما ـ الحديث : ولأبي الشيخ حب في الثواب والمستغفري في الدعوات من حديث أنس من استغفر للمومنين والمؤمنات رد الله عليه عن كل مؤمن مضى من أول الدهر أو هو كائن إلى يوم القيامة وسنده ضعيف وفي صحيح حب من حديث أبي سعيد أيما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليتل في دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات فانها زكاة

(٢) حديث رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم وأنت الأعز الأكرم وأنت خير الراحمين وخير الغافرين: أحمد من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول رب اغفر وارحم واهدني السبيل الأقوم وفيه علي بن زيد بن جدعان مختلف فيه وللطبراني في الدعاء من حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا سعى في بطن المسيل اللهم اغفر وارحم وأنت الأعز الأكرم وفيه ليث بن أبي سليم مختلف فيه ورواه موقوفا عليه بسند صحيح

(٣) حديث اللهم اني أعوذ بك من البخل وأعوذ بك من الجبن وأعوذ بك أن أرد الى أرذل العمر وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر : خ من حديث سعد بن أبي وقاص

---

(١) الممتحنة:٥ (٢) آل عمران:١٤٧ (٣) الحشر: ١٠ (٤) الكهف: ١٠ (٥) البقرة: ٢٠١ (٦) آل عمران: ١٩٣، ١٩٤
(٧) البقرة : ٢٨٦

Lajna - 581

وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، اللَّهُمَّ (١) إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ طَمَعٍ يَهْدِي إِلَى طَبْعٍ وَمِنْ طَمَعٍ فِي غَيْرِ مَطْمَعٍ وَمِنْ طَمَعٍ حَيْثُ لَا مَطْمَعَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (٢) مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَقَلْبٍ لَا يَخْشَعُ وَدُعَاءٍ لَا يُسْمَعُ وَنَفْسٍ لَا تَشْبَعُ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُوعِ فَإِنَّهُ بِئْسَ الضَّجِيعُ، وَمِنَ الْخِيَانَةِ فَإِنَّهَا بِئْسَتِ الْبِطَانَةُ وَمِنَ الْكَسَلِ وَالْبُخْلِ وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ، وَمِنْ أَنْ أُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ قُلُوبًا أَوَّاهَةً مُخْبِتَةً مُنِيبَةً فِي سَبِيلِكَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَمُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، وَالْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ، وَالْفَوْزَ بِالْجَنَّةِ وَالنَّجَاةَ مِنَ النَّارِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (٣) مِنَ التَّرَدِّي وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْغَمِّ وَالْغَرَقِ وَالْهَدْمِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أَمُوتَ فِي سَبِيلِكَ مُدْبِرًا وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أَمُوتَ فِي تَطَلُّبِ الدُّنْيَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (٤) مِنْ شَرِّ مَا عَلِمْتُ وَمِنْ شَرِّ مَا لَمْ أَعْلَمْ، اللَّهُمَّ (٥) جَنِّبْنِي مُنْكَرَاتِ الْأَخْلَاقِ وَالْأَعْمَالِ وَالْأَدْوَاءِ وَالْأَهْوَاءِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (٦) مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ وَدَرْكِ الشَّقَاءِ وَسُوءِ الْقَضَاءِ وَشَمَاتَةِ الْأَعْدَاءِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (٧) مِنَ الْكُفْرِ وَالدَّيْنِ وَالْفَقْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَأَعُوذُ بِكَ

---

(١) حديث اللهم انى أعوذ بك من طبع يهدى الى طمع وطمع فى غير مطمع ومن طمع حيث لامطمع: أخمد ك من حديث معاذ وقال مستقيم الأسناد

(٢) حديث اللهم انى أعوذ بك من علم لاينفع وقلب لايخشع ودعاء لايسمع ـ الحديث : الى قوله والنجاة من النار ك من حديث ابن مسعود وقال صحيح الاسناد وليس كما قال الا أنه ورد مفرقا فى أحاديث جيدة الأسانيد

(٣) حديث اللهم إنى أعوذ بك من التردى وأعوذ بك من الغم ـ الحديث : الى قوله وأعوذ بك أن أموت فى تطلب الدنيا : د ن ك وصحح أسناده من حديث أبى اليسر واسمه كعب بن عمر بزيادة فيه دون قوله وأعوذ بك أن أموت فى تطلب دنيا وتقدم من عند البخارى الاستعاذة من فتنة الدنيا

(٤) حديث اللهم انى أعوذ بك من شر ماعلمت ومن شر مالم أعلم : قلت هكذا فى غير نسخة علمت وانما هو عملت وأعمل كذا رواه : م من حديث عائشة ولأبى بكر بن الضحاك فى الشمائل فى حديث مرسل فى الاستعاذة وفيه وشر مالم أعمل وشر مالم أعلم

(٥) حديث اللهم جنبنى منكرات الاخلاق والاعمال والادواء والاهواء : ت وحسنة و ك وصححه واللفظ له من حديث قطبة بن مالك

(٦) حديث اللهم انى أعوذ بك من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الاعداء : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٧) حديث اللهم انى أعوذ بك من الكفر والدين والفقر وأعوذ بك من عذاب جهنم وأعوذ بك من فتنة الدجال : ن ك وقال صحيح الاسناد من حديث أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول من الكفر والدين وفى رواية للنسائى من الكفر والفقر ولمسلم من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يتعوذ من عذاب القبر وعذاب جهنم وفتنة الدجال وللشيخين من حديث عائشة فى حديث قال فيه ومن شر فتنة المسيح الدجال

Lajna - 582

مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ (١) شَرِّ سَمْعِي وَبَصَرِي وَشَرِّ لِسَانِي وَقَلْبِي وَشَرِّ مَنِيِّي ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ (٢) جَارِ السُّوءِ فِي دَارِ الْمُقَامَةِ فَإِنَّ جَارَ الْبَادِيَةِ يَتَحَوَّلُ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (٣) مِنَ الْقَسْوَةِ وَالْغَفْلَةِ وَالْعَيْلَةِ وَالذِّلَّةِ وَالْمَسْكَنَةِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقْرِ وَالْفُسُوقِ وَالشِّقَاقِ وَالنِّفَاقِ وَسُوءِ الْأَخْلَاقِ وَضِيقِ الْأَرْزَاقِ وَالسُّمْعَةِ وَالرِّيَاءِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الصَّمَمِ وَالْبَكَمِ وَالْعَمَى وَالْجُنُونِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ وَسَيِّءِ الْأَسْقَامِ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ (٤) زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَمِنْ تَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ وَمِنْ فُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ وَمِنْ جَمِيعِ سَخَطِكَ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (٥) مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَفِتْنَةِ النَّارِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَفِتْنَةِ الْقَبْرِ وَشَرِّ فِتْنَةِ الْغِنَى وَشَرِّ فِتْنَةِ الْفَقْرِ وَشَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَغْرَمِ وَالْمَأْثَمِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (٦) مِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ وَقَلْبٍ لَا يَخْشَعُ وَصَلَاةٍ لَا تَنْفَعُ وَدَعْوَةٍ لَا تُسْتَجَابُ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الْغَمِّ وَفِتْنَةِ الصَّدْرِ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ (٧) مِنْ غَلَبَةِ الْعَدُوِّ وَشَمَاتَةِ الْأَعْدَاءِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى كُلِّ عَبْدٍ مُصْطَفَى مِنْ كُلِّ الْعَالَمِينَ آمِينَ

---

(١) حديث اللهم انى أعوذ بك من شر سمعى وشر بصرى وشر لسانى وقلبى وشر منى: د ن ت وحسنه ك وصحح أسناده من حديث سهل بن حميد

(٢) حديث اللهم انى أعوذ بك من جار السوء فى دار المقامة فان جار البادية يتحول : ن ك من حديث أبي هريرة وقال صحيح على شرط م

(٣) حديث اللهم انى أعوذ بك من القسوة والغفلة والعيلة والذلة والمسكنة وأعوذ بك من الفقر والكفر والفسوق والشقاق والنفاق والسمعة والرياء وأعوذ بك من الصمم والبكم والجنون والجذام والبرص وسيء الأسقام : د ن مقتصرين على الاربعة الاخيرة و ك بتمامه من حديث أنس وقال صحيح على شرط الشيخين

(٤) حديث اللهم انى أعوذ بك من زوال نعمتك وتحول عافيتك وفجأة نقمتك ومن جميع سخطك: م من حديث ابن عمر

(٥) حديث اللهم انى أعوذ بك من عذاب النار وفتنة النار وعذاب القبر وفتنة القبر وشر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر وشر فتنة المسيح الدجال وأعوذ بك من المأثم والمغرم: متفق عليه من حديث عائشة

(٦) حديث اللهم انى أعوذ بك من نفس لاتشبع وقلب لايخشع وصلاة لاتنفع ودعوة لاتستجاب وأعوذ بك من سوء العمر وفتنة الصدر : م من حديث زيد بن أرقم فى أثناء حديث اللهم انى أعوذ بك من قلب لايخشع ونفس لاتشبع وعمل لايرفع ودعوة لايستجاب لها وصلاة لاتنفع وشك أبو العتمر فى سماعه من أنس وللنسائى باسناد جيد من حديث عمر فى أثناء حديث وأعوذ بك و د من حديث أنس اللهم انى أعوذ بك من سوء العمر وأعوذ بك من فتنة الصدر

(٧) حديث اللهم انى أعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو وشماتة الأعداء : ن ك من حديث عبد الله ابن عمرو وقال صحيح على شرط مسلم

Lajna - 583

الباب الخامس

فى الأدعية المأثورة عند حدوث كل حادث من الحوادث

إذا أصبحت وسمعت الأذان فيستحب لك جواب المؤذن وقد ذكرناه ، وذكرنا أدعية دخول الخلاء والخروج منه ، وأدعية الوضوء فى كتاب الطهارة ، فاذا خرجت إلى المسجد فقل «اللَّهُمَّ[1] اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُوراً وَفِي لِسَانِي نُوراً وَاجْعَلْ فِي سَمْعِي نُوراً وَاجْعَلْ فِي بَصَرِي نُوراً وَاجْعَلْ خَلْفِي نُوراً وَأَمَامِي نُوراً وَاجْعَلْ مِنْ فَوْقِي نُوراً ، اللَّهُمَّ أَعْطِنِي نُوراً. وَقُلْ أَيْضاً ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ[2] بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَبِحَقِّ مَمْشَايَ هَذَا إِلَيْكَ فَإِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشَراً وَلَا بَطَراً وَلَا رِيَاءً وَلَا سُمْعَةً ، خَرَجْتُ اتِّقَاءَ سُخْطِكَ ، وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ ، فَأَسْأَلُكَ أَنْ تُنْقِذَنِي مِنَ النَّارِ وَأَنْ تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ»

فان خرجت من المنزل لحاجة فقل[3] «بِسْمِ اللهِ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ[4] بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ بِسْمِ اللهِ التُّكْلَانُ عَلَى اللهِ» فاذا انتهيت إلى المسجد تريد دخوله فقل «اللَّهُمَّ[5] صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي جَمِيعَ ذُنُوبِي وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ» وقدم رجلك اليمنى فى الدخول

﴿ الباب الخامس فى الأدعية المأثورة عند كل حادث من الحوادث ﴾

(١) حديث القول عند الخروج إلى المسجد اللهم اجعل فى قلبي نورا وفى لسانى نورا ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عباس

(٢) حديث اللهم اني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا اليك ـ الحديث : من حديث أبى سعيد الخدرى باسناد حسن

(٣) حديث القول عند الخروج من المنزل لحاجته بسم الله رب أعوذ بك أن أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على : أصحاب السنن من حديث أم سلمة قال ت حسن صحيح

(٤) حديث بسم الله الرحمن الرحيم ولاحول ولاقوة إلا بالله التكلان على الله : ه من حديث أبى هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج من منزله قال بسم الله فذكره إلا أنه لم يقل الرحمن الرحيم وفيه ضعف

(٥) حديث القول عند دخول المسجد اللهم صل على محمد اللهم اغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب رحمتك : ت ه من حديث فاطمة ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ت حسن وليس أسناده بمتصل ولمسلم من حديث أبى حميد أو أبى أسيد اذا دخل أحدكم المسجد فليقل اللهم افتح لى أبواب رحمتك وزاد د فى أوله فليسلم على النبي صلى الله عليه وسلم

Lajna - 584

فإذا رأيت فى المسجد[١] من يبيع أو يبتاع فقل «لَا أَرْبَحَ اللهُ تِجَارَتَكَ» وإذا رأيت من[٢] ينشد ضالة فى المسجد فقل «لَا رَدَّهَا اللهُ عَلَيْكَ» أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم[٣] فاذا صليت ركعتى الصبح فقل: بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تَهْدِى بِهَا قَلْبِي الدعاء إلى آخره كما أوردناه عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم[٤] فإذا ركعت فَقُلْ فِى رُكُوعِكَ «اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَلَكَ خَشَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ أَنْتَ رَبِّى خَشَعَ سَمْعِى وَبَصَرِى وَمُخِّى وَعَظْمِى وَعَصَبِى وَمَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ قَدَمِى لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» وإن أحببت فقل[٥] «سُبْحَانَ رَبِّىَ الْعَظِيمِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ[٦] أَوْ سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ»[٧] فاذا رفعت رأسك من الركوع فقل «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءَ السَّمٰوَاتِ وَمِلْءَ الْأَرْضِ وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَىْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ، لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِىَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ»

وإذا سجدت فقل «اللَّهُمَّ[٨] لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِىَ لِلَّذِى خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، اللَّهُمَّ سَجَدَ لَكَ سَوَادِى وَخَيَالِى وَآمَنَ بِكَ فُؤَادِى أَبُوءُ بِنِعْمَتِكَ عَلَىَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِى وَهَذَا مَا جَنَيْتُ عَلَى نَفْسِى فَاغْفِرْ لِى فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ» أو تقول[٩] «سُبْحَانَ رَبِّىَ الْأَعْلَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

---

(١) حديث القول اذا رأى من يبيع أو يبتاع فى المسجد لا أربح الله تجارتك : ت وقال حسن غريب و ن فى اليوم والليلة من حديث أبى هريرة

(٢) حديث القول اذا رأى من ينشد ضالة في المسجد لاردها الله عليك : م من حديث أبى هريرة

(٣) حديث ابن عباس فى القول بعد ركعتى الصبح اللهم انى أسألك رحمة من عندك تهدى بها قلبى الخ: قد تقدم في الدعاء

(٤) حديث ابن عباس فى القول فى الركوع اللهم لك ركعت ولك أسلمت ـ الحديث : م من حديث على

(٥) حديث القول فيه سبحان ربى العظيم ثلاثا : د ت ه من حديث ابن مسعود وفيه انقطاع

(٦) حديث القول فيه سبوح قدوس رب الملائكة والروح : م من حديث عائشة

(٧) حديث القول عند الرفع من الركوع سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ـ الحديث : م من حديث أبى سعيد الخدرى وابن عباس دون قوله سمع الله لمن حمده فهى فى اليوم والليلة للحسن بن على المعمرى وهى عند م من حديث ابن أبى أوفى وعند خ من حديث أبى هريرة

(٨) حديث القول فى السجود اللهم لك سجدت ـ الحديث : م من حديث على اللهم سجد لك سوادى وخيالى وآمن بك فؤادى أبوء بنعمتك على وأبوء بذنبى وهذا ماجنيت على نفسي فاغفرلى فانه لايغفر الذنوب الاأنت ك من حديث ابن مسعود وقال صحيح الأسناد وليس كما قال بل هو ضعيف

(٩) حديث سبحان ربى الأعلى ثلاثا : د ت ه من حديث ابن مسعود وهو منقطع

Lajna - 585

فإذا فرغت من الصلاة فقل «اللَّهُمَّ[١] أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» وتدعو بسائر الأدعية التي ذكرناها

فإذا قمت من المجلس وأردت دعاء يكفر لغو المجلس فقل[٢] سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ » فإذا دخلت السوق فقل[٣] «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ »

[٤] بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذِهِ السُّوقِ وَخَيْرَ مَا فِيهَا ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ مَا فِيهَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُصِيبَ فِيهَا يَمِينًا فَاجِرَةً أَوْ صَفْقَةً خَاسِرَةً »

فإن كان عليك دين فقل : اللَّهُمَّ[٥] اكْفِنِي بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَأَغْنِنِي بِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ»

فإذا لبست ثوباً جديداً فقل اللَّهُمَّ[٦] كَسَوْتَنِي هَذَا الثَّوْبَ فَلَكَ الْحَمْدُ ، أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِهِ وَخَيْرِ مَا صُنِعَ لَهُ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهِ وَشَرِّ مَا صُنِعَ لَهُ

وإذا رأيت شيئاً من الطيرة تكرهه فقل[٧] « اللَّهُمَّ لَا يَأْتِي بِالْحَسَنَاتِ إِلَّا أَنْتَ ، وَلَا يَذْهَبُ بِالسَّيِّئَاتِ إِلَّا أَنْتَ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ »

---

(١) حديث القول إذا فرغ من الصلاة اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام : م من حديث ثوبان

(٢) حديث كفارة المجلس سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت : ن فى اليوم والليلة من حديث رافع بن خديج باسناد حسن

(٣) حديث القول عند دخول السوق لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير : ت من حديث عمر وقال غريب و ك وقال صحيح على شرط الشيخين

(٤) حديث بسم الله اللهم انى أسألك خير هذه السوق وخير ما فيها اللهم انى أعوذ بك من شرها وشر ما فيها اللهم انى أعوذ بك أن أصيب فيها يمينا فاجرة أو صفقة خاسرة : ك من حديث بريدة وقال أقربها لشرائط هذا الكتاب حديث بريدة . قلت فيه أبو عمر جار لشعيب بن حرب ولعله حفص بن سليمان الأسدى مختلف فيه

(٥) حديث دعاء الدين اللهم اكفنى بحلالك عن حرامك وبفضلك عمن سواك : ت وقال حسن غريب . و ك وقال صحيح الأسناد من حديث على بن أبى طالب

(٦) حديث الدعاء اذا لبس ثوبا جديدا اللهم كسوتنى هذا الثوب فلك الحمد أسألك من خيره وخير ما صنع له وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له : د ت وقال حسن و ن فى اليوم والليلة من حديث أبى سعيد الخدري : ورواه ابن السنى بلفظ المصنف

(٧) حديث القول إذا رأى شيئا من الطيرة يكرهه اللهم لا يأتى بالحسنات إلا أنت ولا يذهب بالسيئات إلا أنت لا حول ولا قوة الا بالله : ابن أبى شيبة وأبو نعيم فى اليوم والليلة وهق فى الدعوات من حديث عروة بن عامر مرسلا ورجاله ثقات وفى اليوم والليلة لابن السنى عن عقبة ابن عامر فجعله مسندا

Lajna - 586

وإذا رأيت الهلال فقل « اللَّهُمَّ (١) أَهِلَّهُ عَلَيْنَا بِالْأَمْنِ وَالْإِيمَانِ وَالْبِرِّ وَالسَّلَامَةِ وَالْإِسْلَامِ وَالتَّوْفِيقِ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى، وَالْحِفْظِ مِمَّنْ تَسْخَطُ، رَبِّي وَرَبُّكَ اللَّهُ » ويقول « هِلَالُ (٢) رُشْدٍ وَخَيْرٍ، آمَنْتُ بِخَالِقِكَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ (٣) خَيْرَ هَذَا الشَّهْرِ وَخَيْرَ الْقَدَرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ يَوْمِ الْحَشْرِ، وتكبر قبله أولا ثلاثا ،

وإذا هبت الريح فقل « اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ (٤) خَيْرَ هَذِهِ الرِّيحِ وَخَيْرَ مَا فِيهَا وَخَيْرَ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ مَا فِيهَا وَمِنْ شَرِّ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ »

وإذا بلغك وفاة أحد فقل (٥) (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١)) (وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ (٢)) اللَّهُمَّ اكْتُبْهُ فِي الْمُحْسِنِينَ، وَاجْعَلْ كِتَابَهُ فِي عِلِّيِّينَ وَاخْلُفْهُ عَلَى عَقِبِهِ فِي الْغَابِرِينَ، اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُ وَاغْفِرْ لَنَا وَلَهُ » وتقول عند التصدق (رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣)) وتقول عند الخسران: (عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ (٤)) وتقول عند ابتداء الأمور (رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (٥)) (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٦))

---

(١) حديث التكبير عند رؤية الهلال ثلاثا ثم يقول اللهم أهله علينا بالأمن والايمان والسلامة والاسلام ربى وربك الله : الدارمي من حديث ابن عمر الا أنه أطلق التكبير ولم يقل ثلاثا : ورواه ت وحسنه من حديث طلحة بن عبيد الله دون ذكر التكبير وللبيهقى فى الدعوات من حديث قتادة مرسلا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال كبر ثلاثا .

(٢) حديث هلال خير ورشد آمنت بخالقك : د مرسلا من حديث قتادة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى الهلال قال هلال خير ورشد هلال خير ورشد آمنت بالذى خلقك ثلاث مرات وأسنده الدارقطنى فى الأفراد والطبرانى فى الأوسط من حديث أنس وقال د وليس فى هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث مسند صحيح

(٣) حديث اللهم انى أسألك خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شر يوم الحشر : ابن أبى شيبة وأحمد فى مسنديهما من حديث عبادة بن الصامت وفيه من لم يسم بل قال الراوى عنه حدثنى من لا أتهم

(٤) حديث القول اذا هبت الريح اللهم انى أسألك خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أرسلت به ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به : ت وقال حسن صحيح و ن فى اليوم والليلة من حديث أبى بن كعب

(٥) حديث القول اذا بلغه وفاة أحد انا لله وانا اليه راجعون وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم اكتبه من المحسنين واجعل كتابه فى عليين واخلفه على عقبه فى الغابرين اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله : ابن السنى فى اليوم والليلة وحب من حديث أم سلمة اذا أصاب أحدكم مصيبة فليقل انا لله وانا اليه راجعون ولمسلم من حديثها اللهم اغفر لأبى سلمة وارفع درجته فى المهديين واخلفه فى عقبه فى الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له فى قبره ونور له فيه

---

(١) البقرة : ١٥٦ (٢) الزخرف : ١٤ (٣) البقرة : ١٢٧ (٤) ن : ٣٢ (٥) الكهف : ١٠ (٦) طه : ٢٥، ٢٦

Lajna - 587

وتقول عند النظر إلى السماء (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [١]) (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا [٢])

وإذا سمعت صوت الرعد فقل [١] «سُبْحَانَ مَنْ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ»

فإن رأيت الصواعق فقل [٢] «اللَّهُمَّ لَا تَقْتُلْنَا بِغَضَبِكَ وَلَا تُهْلِكْنَا بِعَذَابِكَ وَعَافِنَا قَبْلَ ذَلِكَ» قاله كعب

فإذا أمطرت السماء فقل «اللَّهُمَّ [٣] سَقْيًا هَنِيئًا وَصَيِّبًا نَافِعًا، اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ [٤] صَيِّبَ رَحْمَةٍ وَلَا تَجْعَلْهُ صَيِّبَ عَذَابٍ» فإذا غضبت فقل اللَّهُمَّ [٥] اغْفِرْ لِي ذَنْبِي وَأَذْهِبْ غَيْظَ قَلْبِي وَأَجِرْنِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

فإذا خفت قوما فقل، اللَّهُمَّ [٦] إِنَّا نَجْعَلُكَ فِي نُحُورِهِمْ وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شُرُورِهِمْ،

فإذا غزوت فقل اللَّهُمَّ [٧] أَنْتَ عَضُدِي وَنَصِيرِي وَبِكَ أُقَاتِلُ [٨] وإذا طنت أذنك فصل على محمد صلى الله عليه وسلم وقل: ذَكَرَ اللَّهُ مَنْ ذَكَرَنِي بِخَيْرٍ [٩]، فإذا رأيت استجابة دعائك فقل، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِعِزَّتِهِ وَجَلَالِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ، وإذا أبطأت فقل الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ [١٠] وإذا سمعت أذان المغرب فقل «اللَّهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ لَيْلِكَ وَإِدْبَارُ نَهَارِكَ وَأَصْوَاتُ دُعَاتِكَ

---

(١) حديث القول اذا سمع صوت الرعد سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته: مالك في الموطأ عن عبد الله بن الزبير موقوفا ولم أجده مرفوعا

(٢) حديث القول عند الصواعق اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك: ت وقال غريب ن في اليوم والليلة من حديث ابن عمر وابن السني باسناد حسن

(٣) حديث القول عند المطر اللهم سقيا هنيأ وصيبا نافعا: خ من حديث عائشة كان إذا رأى المطر قال اللهم اجعله صيبا نافعا وهو سيبا بالسين أوله ون في اليوم والليلة اللهم اجعله صيبا هنيأ واسنادهما صحيح

(٤) حديث اللهم اجعله صيب رحمة ولا تجعله صيب عذاب: ن في اليوم والليلة من حديث سعيد بن المسيب مرسلا

(٥) حديث القول إذا غضب اللهم اغفر ذنبي وأذهب غيظ قلبي وأجرني من الشيطان الرجيم: ابن السني في اليوم والليلة من حديث عائشة بسند ضعيف

(٦) حديث القول اذا خاف قوما اللهم اني أجعلك في نحورهم وأعوذ بك من شرورهم: دن في اليوم والليلة من حديث أبي موسى بسند صحيح

(٧) حديث القول اذا غزا اللهم أنت عضدي ونصيري بك أقاتل: د ت ن من حديث أنس قال ت حسن غريب

(٨) حديث القول عند طنين الأذن اللهم صل على محمد ذكر الله بخير من ذكرني: الطبراني وابن عدي وابن السني في اليوم والليلة من حديث أبي رافع بسند ضعيف

(٩) حديث القول اذا رأى استجابة دعائه الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات: تقدم في الدعاء

(١٠) حديث القول اذا سمع أذان المغرب اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك وأصوات دعاتك وحضور صلواتك أسألك أن تغفر لي: ت د وقال غريب و ك من حديث أم سلمة دون قوله وحضور صلواتك فانها عند الخرائطي في مكارم الأخلاق والحسن بن علي المعمري في اليوم والليلة

---

(١) آل عمران: ١٩١ (٢) الفرقان: ٦١

Lajna - 588

وَحُضُورُ صَلَوَاتِكَ ، أَسْأَلُكَ أَنْ تَغْفِرَلِي »[١] وإذا أصابك همّ فقل ، اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمَتِكَ ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي وَنُورَ صَدْرِي وَجَلَاءَ غَمِّي وَذَهَابَ حُزْنِي وَهَمِّي قال صلى الله عليه وسلم « مَا أَصَابَ أَحَداً حُزْنٌ فَقَالَ ذَلِكَ إِلَّا أَذْهَبَ اللهُ هَمَّهُ وَأَبْدَلَهُ مَكَانَهُ فَرَحاً » فقيل له يارسول الله أفلا نتعلمها؟ فقال صلى الله عليه وسلم « بَلَى يَنْبَغِي لِمَنْ سَمِعَهَا أَنْ يَتَعَلَّمَهَا » وإذا وجدت وجعا فى جسدك أو جسد غيرك فارقه برقية رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا اشتكى الإنسان قرحة أو جرحا وضع سبابته على الأرض ثم رفعها ، وقال[٢] بِسْمِ اللهِ تُرْبَةُ أَرْضِنَا بِرُقْيَةِ بَعْضِنَا يُشْفَى سَقِيمُنَا بِإِذْنِ رَبِّنَا[٣] ، وإذا وجدت وجعا فى جسدك فضع يدك على الذى يتألم من جسدك وقل « بِسْمِ اللهِ ثَلَاثاً وَقُلْ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَاذِرُ[٤] ، فإذا أصابك كرب فقل « لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ الْعَلِيُّ الْحَلِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ[٥] فان أردت النوم فتوضأ أولا ، ثم توسد على يمينك مستقبل القبلة ، ثم كبر الله تعالى أربعا وثلاثين ، وسبحه ثلاثا وثلاثين ، واحمده ثلاثا وثلاثين ، ثم قل[٦] ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ ،

---

(١) حديث القول اذا أصابه هم اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتى بيدك ـ الحديث : أحمد وحب ك من حديث ابن مسعود وقال صحيح على شرط م ان سلم من ارسال عبد الرحمن عن أبيه فانه مختلف فى سماعه من أبيه

(٢) حديث رقية رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله تربة أرضنا برقية بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا: متفق عليه من حديث عائشة

(٣) حديث وضع يده على الذى يألم من جسده ويقول بسم الله ثلاثا ويقول أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر سبع مرات : م من حديث عثمان بن أبى العاص

(٤) حديث دعاء الكرب لا اله الا الله العلى الحليم ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عباس

(٥) حديث التكبير عند النوم أربعا وثلاثين والتسبيح ثلاثا وثلاثين والتحميد ثلاثا وثلاثين : متفق عليه من حديث على

(٦) حديث القول عند ارادة النوم اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك اللهم لا أستطيع أن أبلغ ثناء عليك ولو حرصت ولكن أنت كما أثنيت على نفسك: النسائى فى اليوم والليلة من حديث على وفيه انقطاع

Lajna - 589

اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أُبْلِغَ ثَنَاءً عَلَيْكَ وَلَوْ حَرَصْتُ وَلَكِنْ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ ، اللَّهُمَّ[1] بِاسْمِكَ أَحْيَا وَأَمُوتُ. اللَّهُمَّ[2] رَبَّ السَّمَوَاتِ وَرَبَّ الْأَرْضِ وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكَهُ فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى وَمُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ ذِي شَرٍّ ، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ، أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ وَأَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ ، اللَّهُمَّ[3] إِنَّكَ خَلَقْتَ نَفْسِي وَأَنْتَ تَتَوَفَّاهَا ، لَكَ مَمَاتُهَا وَمَحْيَاهَا ، اللَّهُمَّ إِنْ أَمَتَّهَا فَاغْفِرْ لَهَا وَإِنْ أَحْيَيْتَهَا فَاحْفَظْهَا ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ[4] بِاسْمِكَ رَبِّي وَضَعْتُ جَنْبِي فَاغْفِرْ لِي ذَنْبِي ، اللَّهُمَّ[5] قِنِي عَذَابَكَ يَوْمَ تَجْمَعُ عِبَادَكَ ، اللَّهُمَّ[6] أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَوَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ» ويكون هذا آخر دعائك فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وليقل قبل ذلك اللَّهُمَّ[7] أَيْقِظْنِي فِي أَحَبِّ السَّاعَاتِ إِلَيْكَ وَاسْتَعْمِلْنِي بِأَحَبِّ الْأَعْمَالِ إِلَيْكَ تُقَرِّبُنِي إِلَيْكَ زُلْفَى وَتُبْعِدُنِي مِنْ سَخَطِكَ بُعْدًا أَسْأَلُكَ فَتُعْطِيَنِي وَأَسْتَغْفِرُكَ فَتَغْفِرَ لِي وَأَدْعُوكَ فَتَسْتَجِيبَ لِي »

---

(١) حديث اللهم باسمك أحيا وأموت : خ من حديث حذيفة و م من حديث البراء

(٢) حديث اللهم رب السموات والأرض رب كل شيء ومليكه فالق الحب والنوى ـ الحديث : الى قوله وأغنا من الفقر م من حديث أبي هريرة

(٣) حديث اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها ـ الحديث : الى قوله اني أسألك العافية م من حديث ابن عمر

(٤) حديث باسمك ربي وضعت جنبي فاغفر لي ذنبي : ن في اليوم والليلة من حديث عبد الله بن عمرو بسند جيد وللشيخين من حديث أبي هريرة باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه ان أمسكت نفسي فاغفر لها وقال خ فارحمها وان أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين

(٥) حديث اللهم قني عذابك يوم تجمع عبادك : ت في الشمائل من حديث ابن مسعود وهو عند د من حديث حفصة بلفظ تبعث وكذا رواه ت من حديث حذيفة وصححه من حديث البراء وحسنه

(٦) حديث اللهم اني أسلمت نفسي اليك وفوضت أمري اليك ـ الحديث : متفق عليه من حديث البراء

(٧) حديث اللهم أيقظني في أحب الساعات اليك واستعملني في أحب الأعمال اليك تقربني اليك زلفى وتبعدني من سخطك بعدا أسألك فتعطيني واستغفرك فتغفر لي وأدعوك فتستجيب لي : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عباس اللهم ابعثنا في أحب الساعات اليك حتى نذكرك فتذكرنا ونسألك فتعطينا وندعوك فتستجيب لنا ونستغفرك فتغفر لنا واسناده ضعيف وهو معروف من قول حبيب الطائي كما رواه ابن ابي الدنيا في الدعاء

Lajna - 590

(١) فإذا استيقظت من نومك عند الصباح فقل « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ » (٢) أَصْبَحْنَا وَأَصْبَحَ الْمُلْكُ لِلَّهِ وَالْعَظَمَةُ وَالسُّلْطَانُ لِلَّهِ وَالْعِزَّةُ وَالْقُدْرَةُ لِلَّهِ (٣) أَصْبَحْنَا عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ وَكَلِمَةِ الْإِخْلَاصِ وَعَلَى دِينِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِلَّةِ أَبِينَا إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، اللَّهُمَّ (٤) بِكَ أَصْبَحْنَا وَبِكَ أَمْسَيْنَا وَبِكَ نَحْيَا وَبِكَ نَمُوتُ وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ، اللَّهُمَّ (٥) إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ تَبْعَثَنَا فِي هَذَا الْيَوْمِ إِلَى كُلِّ خَيْرٍ ، وَنَعُوذُ بِكَ أَنْ نَجْتَرِحَ فِيهِ سُوءًا أَوْ نَجُرَّهُ إِلَى مُسْلِمٍ فَإِنَّكَ قُلْتَ (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى (١)) اللَّهُمَّ (٦) فَالِقَ الْإِصْبَاحِ وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا ، أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذَا الْيَوْمِ وَخَيْرَ مَا فِيهِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهِ وَشَرِّ مَا فِيهِ ،

---

(١) حديث القول اذا استيقظ من منامه الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا واليه النشور : خ من حديث حذيفة وم من حديث البراء

(٢) حديث أصبحنا وأصبح الملك لله والعظمة والسلطان لله والعزة والقدرة لله : الطبرانى فى الأوسط من حديث عائشة أصبحنا وأصبح الملك والحمد والحول والقوة والقدرة والسلطان والسموات والارض وكل شىء لله رب العالمين وله فى الدعاء من حديث ابن أبى أوفى أصبحت وأصبح الملك والكبرياء والعظمة والخلق والليل والنهار وما سكن فيهما لله واسنادها ضعيف ولمسلم من حديث ابن مسعود أصبحنا وأصبح الملك لله

(١) حديث أصبحنا على فطرة الاسلام وكلمة الاخلاص ودين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وملة أبينا ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين : ن فى اليوم والليلة من حديث عبد الرحمن بن أبزى بسند صحيح ورواه أحمد من حديث ابن أبزى عن أبى كعب مرفوعا

(٢) حديث اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت واليك المصير : أصحاب السنن وحب وحسنه ت الا أنهم قالوا واليك النشور ولا بن السنى واليك المصير

(٣) حديث اللهم انا نسألك أن تبعثنا فى هذا اليوم الى كل خير ونعوذ بك أن نجترح فيه سوأ أو نجره الى مسلم الحديث : لم أجد أوله وت من حديث أبى بكر فى حديث له وأعوذ بك من شر نفسى وشر الشيطان وشركه وأن تقترف على أنفسنا سوءا أو نجره الى مسلم رواه دمن حديث أبى مالك الأشعرى باسناد جيد

(٤) حديث اللهم فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا أسألك خير هذا اليوم وخير ما فيه وأعوذ بك من شره وشر مافيه : قلت هو مركب من حديثين فروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقض عنى الدين وأغننى من الفقر وقونى على الجهاد فى سبيلك وللدارقطنى فى الأفراد من حديث البراء نسألك خير هذا اليوم وخير مابعده ونعوذ بك من شر هذا اليوم وشر ما بعده و د من حديث أبى مالك الأشعرى اللهم انا نسألك خير هذا اليوم فتحه ونصره ونوره وهداه وبركته وأعوذ بك من شر مافيه وشر مابعده وبسنده جيد وللحسن بن على المعمر فى اليوم والليلة من حديث ابن مسعود اللهم انى أسألك خير مافى هذا اليوم وخير مابعده وأعوذ بك من شر هذا اليوم وشر مابعده والحديث عند م فى المساء خير مافى هذه الليلة ـ الحديث : ثم قال واذا أصبح قال ذلك أيضا

---

(١) الأنعام : ٦٠

Lajna - 591

« (١) بِسْمِ اللهِ مَا شَاءَ اللهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ ، مَاشَاءَ اللهُ كُلُّ نِعْمَةٍ مِنَ اللهِ ، مَاشَاءَ اللهُ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِ اللهِ ، مَا شَاءَ اللهُ لَا يَصْرِفُ السُّوءَ إِلَّا اللهُ ، (٢) رَضِيتُ بِاللهِ رَبًّا ، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا ، وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا ، (رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (١)) .

(٣) وإذا أمسى قال ذلك إلا أنه يقول أمسينا ويقول مع ذلك « أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ وَأَسْمَائِهِ كُلِّهَا مِنْ شَرِّ مَا ذَرَأَ وَبَرَأَ ، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ ذِي شَرٍّ وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ، إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » .

(٤) وإذا نظر فى المرآة قال « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي سَوَّى خَلْقِي فَعَدَّلَهُ وَكَرَّمَ صُورَةَ وَجْهِي وَحَسَّنَهَا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ » .

---

(١) حديث بسم الله ماشاء الله لاقوة إلا بالله ماشاء الله كل نعمة فمن الله ماشاء الله الخير كله بيد الله ماشاء الله لايصرف السوء إلا الله : عد فى الكامل من حديث ابن عباس ولا أعلمه إلا مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم قال يلتقى الخضر والياس عليهما الصلاة والسلام كل عام بالموسم بمنى فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه فيفترقان عن هذه الكلمات فذكره ولم يقل الخير كله بيد الله قال موضعها لايسوق الخير إلا الله قال ابن عباس من قالهن حين يصبح وحين يمسى أمنه الله من الغرق والحرق وأحسبه قال ومن الشيطان والسلطان والحية والعقرب أورده فى ترجمة الحسين بن رزين وقال ليس بالمعروف وهو بهذا الاسناد منكر

(٢) حديث رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا : تقدم فى الباب الأول

(٣) حديث القول عند المساء مثل الصباح الا أنك تقول أمسينا وتقول مع ذلك أعوذ بكلمات الله التامات وأسمائه كلها من شر ماذرأ وبرأ ومن شر كل ذى شر ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها ان ربى على صراط المستقيم : أبو الشيخ فى كتاب الثواب من حديث عبد الرحمن بن عوف من قال حين يصبح أعوذ بكلمات الله التامات التى لايجاوزهن بر ولا فاجر من شر ماخلق وبرأ وذرأ اعتصم من شر الثقلين ـ الحديث : وفيه وان قالهن حين يمسى كن له كذلك حتى يصبح وفيه ابن لهيعة ولأحمد من حديث عبد الرحمن بن حسن فى حديث أن جبريل قال يامحمد قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرأ وبرأ ومن شر ما ينزل من السماء الحديث : واسناده جيد ولمسلم من حديث أبى هريرة فى الدعاء عند النوم أعوذ بك من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها وللطبرانى فى الدعاء من حديث أبى الدرداء اللهم إنى أعوذ بك من شر نفسى ومن شر كل دابة الخ ـ الحديث : وقد تقدم فى الباب الثانى

(٤) حديث القول اذا نظر فى المرآة الحمد لله الذى سوى خلقى فعدله وكرم صورة وجهى وحسنها وجعلنى من المسلمين : الطبرانى فى الأوسط وابن السنى فى اليوم والليلة من حديث أنس بسند ضعيف

(١) الممتحنة : ٤

Lajna - 592

(١) وإذا اشتريت خادما أو غلاما أو دابة فخذ بناصيته وقل : « اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهُ وَخَيْرَ مَا جُبِلَ عَلَيْهِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهِ وَشَرِّ مَا جُبِلَ عَلَيْهِ »

(٢) وإذا هنأت بالنكاح فقل : « بَارَكَ اللهُ فِيكَ وَبَارَكَ عَلَيْكَ وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي خَيْرٍ »

. وإذا قضيت الدين فقل للمقضى له (٣) « بَارَكَ اللهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ » إذ قال صلى الله عليه وسلم « إِنَّمَا جَزَاءُ السَّلَفِ الْحَمْدُ وَالْأَدَاءُ »

فهذه أدعية لا يستغنى المريد عن حفظها ، وما سوى ذلك من أدعية السفر والصلاة والوضوء ذكرناها فى كتاب الحج والصلاة والطهارة

فان قلت فما فائدة الدعاء والقضاء لا مرد له

فاعلم أن من القضاء رد البلاء بالدعاء ، فالدعاء سبب لرد البلاء ، واستجلاب الرحمة ، كما أن الترس سبب لرد السهم والماء سبب لخروج النبات من الأرض ، فكما أن الترس يدفع السهم فيتدافعان ، فكذلك الدعاء والبلاء يتعالجان ، وليس من شرط الاعتراف بقضاء الله تعالى أن لا يحمل السلاح ، وقد قال تعالى: (خُذُوا حِذْرَكُمْ (١)) وأن لا يسقى الأرض بعد بث البذر ، فيقال إن سبق القضاء بالنبات نبت البذر، وإن لم يسبق لم ينبت ، بل ربط الأسباب بالمسببات هو القضاء الأول الذى هو كلمح البصر أو هو أقرب ، وترتيب تفصيل المسببات على تفاصيل الأسباب على التدريج والتقدير هو القدر والذى قدر الخير قدره بسبب والذى قدر الشر قدر لدفعه سببا ، فلا تناقض بين هذه الأمور عند من انفتحت بصيرته ،

ثم فى الدعاء من الفائدة ما ذكرناه فى الذكر فانه يستدعى حضور القلب مع الله وهو منتهى العبادات

---

(١) حديث القول اذا اشترى خادما أو دابة اللهم انى أسألك خيره وخير ما جبل عليه وأعوذ بك من شره وشر ماجبل عليه : د ه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بسند جيد

(٢) حديث التهنئة بالنكاح بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما فى خير : دت ه من حديث أبى هريرة قال ت حسن صحيح

(٣) حديث الدعاء لصاحب الدين اذا قضى الله دينه بارك الله لك فى أهلك ومالك انما جزاء السلف الحمد والاداء : ن من حديث عبد الله بن أبى ربيعة قال استقرض منى النبى صلى الله عليه وسلم أربعين ألفا فجاءه مال فدفعه الى قال فذكره واسناده حسن

---

(١) النساء : ٧١

Lajna - 593

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (١) « الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ »

والغالب على الخلق أنه لا تنصرف قلوبهم إلى ذكر الله عز وجل إلا عند إلمام حاجة وإرهاق مامة ، فان الانسان إذا مسه الشر فذو دعاء عريض ، فالحاجة تحوج إلى الدعاء ، والدعاء يرد القلب إلى الله عز وجل بالتضرع والاستكانة ، فيحصل به الذكر الذى هو أشرف العبادات، ولذلك صار البلاء موكلا بالأنبياء عليهم السلام ، ثم الأولياء ، ثم الأمثل فالأمثل ، لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع إلى الله عز وجل ، ويمنع من نسيانه ، وأما الغنى فسبب للبطر فى غالب الأمور ، فان الانسان ليطغى أن رآه استغنى

فهذا ماأردنا أن نورده من جملة الأذكار والدعوات، والله الموفق للخير ، وأما بقية الدعوات فى الأكل والسفر وعيادة المريض وغيرها ، فستأتى فى مواضعها إن شاء الله تعالى وعلى الله التكلان ،

نجز كتاب الأذكار والدعوات بكماله ، يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب الأوراد ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

---

(١) حديث الدعاء مخ العبادة : تقدم فى الباب الأول

Lajna - 594

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الرابع

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 595

كتاب ترتيب الأوراد وتفصيل أحياء الليل

Lajna - 596

كتاب ترتيب الأوراد وتفصيل إحياء الليل

وهو الكتاب العاشر من إحياء علوم الدين
وبه اختتام ربع العبادات نفع الله به المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على آلائه حمدا كثيرا ، ونذكره ذكرا لا يغادر فى القلب استكبارا ولا نفورا ، ونشكره إذ جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا ، ونصلى على نبيه الذى بعثه بالحق بشيراً ونذيرا ، وعلى آله الطاهرين وصحبه الأكرمين ، الذين اجتهدوا فى عبادة الله غدوة وعشيا وبكرة وأصيلا ، حتى أصبح كل واحد منهم نجما فى الدين هاديا وسراجا منيرا

أما بعد : فان الله تعالى جعل الأرض ذلولا لعباده ، لا ليستقروا فى مناكبها بل ليتخذوها منزلا فيتزودوا منها زادا يحملهم فى سفرهم إلى أوطانهم ، ويكتنزون منها تحفا لنفوسهم عملا وفضلا ، محترزين من مصايدها ومعاطبها ، ويتحققون أن العمر يسيرهم سير السفينة براكبها ، فالناس فى هذا العالم سفر ، وأول منازلهم المهد ، وآخرها اللحد ، والوطن هو الجنة أو النار ، والعمر مسافة السفر ، فسنوه مراحله ، وشهوره فراسخه ، وأيامه أمياله ، وأنفاسه خطواته ، وطاعته بضاعته ، وأوقاته رءوس أمواله ، وشهواته وأغراضه قطاع طريقه ، وربحه الفوز بلقاء الله تعالى فى دار السلام مع الملك الكبير والنعيم المقيم ، وخسرانه البعد من الله تعالى مع الأنكال والأغلال والعذاب الأليم فى دركات الجحيم ، فالغافل فى نفس من أنفاسه حتى ينقضى فى غير طاعة تقربه إلى الله زلفى متعرض فى يوم التغابن لغبينة وحسرة مالها منتهى ولهذا الخطر العظيم والخطب الهائل شمر الموفقون عن ساق الجد ، وودعوا بالكلية ملاذ النفس ، واغتنموا بقايا العمر ، ورتبوا بحسب تكرر الأوقات وظائف الأوراد ، حرصا على إحياء الليل والنهار فى طلب القرب من الملك الجبار والسعى إلى دار القرار ، فصار من مهمات علم طريق الآخرة تفصيل القول فى كيفية قسمة الأوراد وتوزيع العبادات التى سبق شرحها على مقادير الأوقات ، ويتضح هذا المهم بذكر بابين

الباب الأول : فى فضيلة الأوراد ، وترتيبها فى الليل والنهار

الباب الثانى : فى كيفية إحياء الليل ، وفضيلته وما يتعلق به

Lajna - 597

الباب الأول

فى فضيلة الأوراد وترتيبها وأحكامها

فضيلة الأوراد

وبيان أن المواظبة عليها هى الطريق إلى الله تعالى

اعلم ان الناظرين بنور البصيرة علموا أنه لانجاة إلا فى لقاء الله تعالى ، وأنه لاسبيل إلى اللقاء إلا بان يموت العبد محبا لله تعالى ، وعارفا بالله سبحانه ، وأن المحبة والأنس لاتحصل إلا من دوام ذكر المحبوب والمواظبة عليه ، وأن المعرفة به لاتحصل إلا بدوام الفكر فيه وفى صفاته وأفعاله ، وليس فى الوجود سوى الله تعالى وأفعاله ،ولن يتيسر دوام الذكر والفكر إلا بوداع الدنيا وشهواتها ، والاجتزاء منها بقدر البلغة والضرورة ، وكل ذلك لايتم إلا باستغراق أوقات الليل والنهار فى وظائف الأذكار والأفكار ، والنفس لما جبلت عليه من السآمة والملال لاتصبر على فن واحد من الأسباب المعينة على الذكر والفكر، بل إذا رُدَّت إلى نمط واحد أظهرت الملال والاستثقال ، وان الله تعالى لايمل حتى تملوا ، فمن ضرورة اللطف بها أن تروّح بالتنقل من فن الى فن ، ومن نوع إلى نوع ، بحسب كل وقت لتغزر بالانتقال لذتها ، وتعظم باللذة رغبتها ، وتدوم بدوام الرغبة مواظبتها ، فلذلك تقسم الأوراد قسمة مختلفة ، فالذكر والفكر ينبغي أن يستغرقا جميع الأوقات أو أكثرها ، فان النفس بطبعها مائلة إلى ملاذ الدنيا ، فان صرف العبد شطر أوقاته إلى تدبيرات الدنيا وشهواتها المباحة مثلا ، والشطر الآخر الى العبادات رجح جانب الميل إلى الدنيا ، لموافقتها الطبع ، إذ يكون الوقت متساويا فانّى يتقاومان والطبع لأحدهما مرجح ، إذ الظاهر والباطن يتساعدان على أمور الدنيا ويصفو فى طلبها القلب ويتجرد ، وأما الرد إلى العبادات فمتكلف ، ولايسلم اخلاص القلب فيه وحضوره إلا فى بعض الأوقات ، فمن أراد أن يدخل الجنة بغير حساب فليستغرق أوقاته فى الطاعة ، ومن أراد أن تترجح كفة حسناته وتثقل موازين خيراته فليستوعب فى الطاعة أكثر أوقاته ، فان خلط عملا صالحا وآخر سيئا فامره مخطر ؛ ولكن الرجاء غير منقطع ، والعفو من كرم الله منتظر ، فعسى الله تعالى أن يغفر له بجوده وكرمه ،

Lajna - 598

فهذا ما انكشف للناظرين بنور البصيرة ، فان لم تكن من أهله فانظر إلى خطاب الله تعالى لرسوله واقتبسه بنور الايمان ، فقد قال الله تعالى لاقرب عباده إليه وأرفعهم درجة لديه (إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيلاً . وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً [١]) وقال تعالى : (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً [٢]) وقال تعالى : (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ [٣]) وقال سبحانه : (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ [٤]) وقال تعالى : (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً [٥]) وقال تعالى : (وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى [٦]) وقال تعالى : (وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ [٧]) ثم انظر كيف وصف الفائزين من عباده وعاذا وصفهم فقال تعالى : (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ . قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ [٨]) وقال تعالى : (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً [٩]) وقال عز وجل : (وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِيَاماً [١٠]) وقال عز وجل : (كَانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [١١]) وقال عز وجل : (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ [١٢]) وقال تعالى : (وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ [١٣])

فهذا كله يبين لك أن الطريق إلى الله تعالى مراقبة الأوقات وعمارتها بالاوراد على سبيل الدوام ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [١] « أَحَبُّ عِبَادِ اللهِ إِلَى اللهِ الَّذِينَ يُرَاعُونَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالأَظِلَّةَ لِذِكْرِ اللهِ تَعَالَى » وقد قال تعالى : (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ [١٤]) وقال تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً [١٥])

﴿ كتاب الأوراد وفضل إحياء الليل ﴾

﴿ الباب الأول في فضيلة الأوراد ﴾

(١) حديث أحب عباد الله إلى الله الذين يراعون الشمس والقمر والأهلة لذكر الله : الطبراني و ك وقال صحيح الاسناد من حديث ابن أبي أوفى بلفظ خيار عباد الله

(١) المزمل : ٧ ، ٨ (٢) الدهر : ٢٥ ، ٢٦ (٣) ق : ٣٩ ، ٤٠ (٤) الطور : ٤٨ ، ٤٩ (٥) المزمل : ٦
(٦) طه : ١٣٠ (٧) هود : ١١٤ (٨) الزمر : ٩ (٩) السجدة : ١٦ (١٠) الفرقان : ٦٤ (١١) الذاريات : ١٧ ، ١٨
(١٢) الروم : ١٧ (١٣) الأنعام : ٥٢ (١٤) الرحمن : ٥ (١٥) الفرقان : ٤٥ ، ٤٦

Lajna - 599

وقال تعالى (وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ [١]) وقال تعالى (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ [٢]) فلا تظنن أن المقصود من سير الشمس والقمر بحسبان منظوم مرتب ، ومن خلق الظل والنور والنجوم أن يستعان بها على أمور الدنيا ، بل لتعرف بها مقادير الاوقات ، فتشتغل فيها بالطاعات والتجارة للدار الآخرة ، يدلك عليه قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا [٣]) أي يخلف أحدهما الآخر ليتدارك في أحدهما مافات في الآخر ، وبين أن ذلك للذكر والشكر لاغير ، وقال تعالى : (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ [٤]) وإنما الفضل المبتغى هو الثواب والمغفرة ، ونسأل الله حسن التوفيق لما يرضيه

بيان إعداد الأوراد وترتيبها

اعلم أن أوراد النهار سبعة ، فما بين طلوع الصبح إلى طلوع قرص الشمس ورد ، وما بين طلوع الشمس إلى الزوال وردان ، وما بين الزوال إلى وقت العصر وردان ، وما بين العصر إلى المغرب وردان ، والليل ينقسم إلى أربعة أوراد ، وردان من المغرب إلى وقت نوم الناس ، ووردان من النصف الأخير من الليل إلى طلوع الفجر ؛ فلنذكر فضيلة كل ورد ووظيفته وما يتعلق به

فالورد الأول : ما بين طلوع الصبح إلى طلوع الشمس ، وهو وقت شريف ويدل على شرفه وفضله إقسام الله تعالى به إذ قال (وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ [٥]) وتمدحه به إذ قال (فَالِقُ الْإِصْبَاحِ [٦]) وقال تعالى : (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ [٧]) وإظهاره القدرة بقبض الظل فيه إذ قال تعالى : (ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا [٨]) وهو وقت قبض ظل الليل ببسط نور الشمس وارشاده الناس إلى التسبيح فيه ، بقوله تعالى : (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ [٩]) وبقوله تعالى: (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا [١٠]) وقوله عز وجل: (وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى [١١]) وقوله تعالى: (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [١٢])

---

(١) يس : ٣٩ (٢) الأنعام : ٩٧ (٣) الفرقان : ٦٢ (٤) الاسراء : ١٢ (٥) التكوير : ١٨ (٦) الأنعام : ٩٦
(٧) الفلق : ١ (٨) الفرقان : ٤٦ (٩) الروم : ١٧ (١٠) طه : ١٣٠ (١١) طه : ١٣٠ (١٢) الدهر : ٢٥

Lajna - 600

فأما ترتيبه: فليأخذ من وقت انتباهه من النوم ، فإذا انتبه فينبغي أن يبتدىء بذكر الله تعالى فيقول . الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور ، إلى آخر الأدعية والآيات التى ذكرناها فى دعاء الاستيقاظ من كتاب الدعوات ، وليلبس ثوبه وهو فى الدعاء ، وينوى به ستر عورته إمتثالا لأمر الله تعالى ، واستعانة به على عبادته من غير قصد رياء ولا رعونة ثم يتوجه إلى بيت الماء إن كان به حاجة إلى بيت الماء ، ويدخل أولا رجله اليسرى ويدعو بالأدعية التى ذكرناها فيه فى كتاب الطهارة عند الدخول والخروج ، ثم يستاك على السنة كما سبق ، ويتوضأ مراعيا لجميع السنن والأدعية التى ذكرناها فى الطهارة ، فإنا إنما قدمنا آحاد العبادات لكى نذكر فى هذا الكتاب وجه التركيب والترتيب فقط ، فاذا فرغ من الوضوء صلى ركعتى الفجر ، أعنى السنة فى منزله [1] « كَذَلِكَ كَانَ يَفْعَلُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم » ويقرأ بعد الركعتين سواء أداهما فى البيت أو المسجد الدعاء الذى رواه ابن عباس رضى الله عنهما ، ويقول: اللهم [2] إنى أسألك رحمة من عندك تهدى بها قلبى ، إلى آخر الدعاء ، ثم يخرج من البيت متوجها إلى المسجد ، ولا ينسى دعاء الخروج إلى المسجد ، ولا يسعى إلى الصلاة سعيا [3] بل يمشى وعليه السكينة والوقار كما ورد به الخبر ، ولا يشبك بين أصابعه ، ويدخل المسجد ويقدم رجله اليمنى ويدعو [4] بالدعاء المأثور لدخول المسجد ، ثم يطلب من المسجد الصف الأول ان وجد متسعا ، ولا يتخطى رقاب الناس ولا يزاحم ، كما سبق ذكره فى كتاب الجمعة ثم يصلى ركعتى الفجر إن لم يكن صلاهما فى البيت ، ويشتغل بالدعاء المذكور بعدهما ، وإن كان قد صلى ركعتى الفجر صلى ركعتى التحية وجلس منتظرا للجماعة ، والأحب التغليس بالجماعة فقد كان صلى الله عليه وسلم [5] يغلس بالصبح ، ولا ينبغى أن يدع الجماعة فى الصلاة عامة وفى الصبح والعشاء خاصة فلهما زيادة فضل ،

---

(١) حديث صلاة ركعتى الصبح فى المنزل: متفق عليه من حديث حفصة

(٢) حديث الدعاء بعد ركعتى الصبح اللهم انى أسألك رحمة من عندك ـ الحديث : تقدم

(٣) حديث المشى إلى الصلاة وعليه السكينة: متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٤) حديث الدعاء المأثور لدخول المسجد تقدم فى الباب الخامس من الأذكار

(٥) حديث التغليس فى الصبح : متفق عليه من حديث عائشة

Lajna - 601

فقد روى أنس بن مالك رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) أنه قال فى صلاة الصبح « مَنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ تَوَجَّهَ إِلَى الْمَسْجِدِ لِيُصَلِّيَ فِيهِ الصَّلَاةَ كَانَ لَهُ بِكُلِّ خَطْوَةٍ حَسَنَةٌ وَمُحِيَ عَنْهُ سَيِّئَةٌ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا فَإِذَا صَلَّى ثُمَّ انْصَرَفَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ كُتِبَ لَهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ فِي جَسَدِهِ حَسَنَةٌ وَانْقَلَبَ بِحَجَّةٍ مَبْرُورَةٍ فَإِنْ جَلَسَ حَتَّى يَرْكَعَ الضُّحَى كُتِبَ لَهُ بِكُلِّ رَكْعَةٍ أَلْفَا أَلْفِ حَسَنَةٍ وَمَنْ صَلَّى الْعَتَمَةَ فَلَهُ مِثْلُ ذَلِكَ وَانْقَلَبَ بِعُمْرَةٍ مَبْرُورَةٍ » .

وكان من عادة السلف دخول المسجد قبل طلوع الفجر، قال رجل من التابعين: دخلت المسجد قبل طلوع الفجر فلقيت أبا هريرة قد سبقنى ، فقال لى يا ابن أخى لأى شىء خرجت من منزلك فى هذه الساعة ، فقلت لصلاة الغداة فقال (٢) أبشر فانا كنا نعد خروجنا وقعودنا فى المسجد فى هذه الساعة بمنزلة غزوة فى سبيل الله تعالى ، أو قال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علىّ رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم (٣) طرقه وفاطمة رضى الله عنهما وهما نائمان فقال أَلَا تُصَلِّيَانِ؟ قال علىّ ، فقلت يارسول الله إنما أنفسنا بيد الله تعالى فاذا شاء أن يبعثها بعثها ، فانصرف صلى الله عليه وسلم فسمعته وهو منصرف يضرب فخذه ويقول : « وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا »

ثم ينبغى أن يشتغل بعد ركعتى الفجر ودعائه بالاستغفار والتسبيح إلى أن تقام الصلاة فيقول: أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه سبعين مرة ، وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مائة مرة ، ثم يصلى الفريضة مراعيا جميع ماذكرناه من الآداب الباطنة والظاهرة فى الصلاة والقدوة، فاذا فرغ منها قعد فى المسجد إلى طلوع الشمس

---

(١) حديث أنس فى صلاة الصبح من توضأ ثم توجه إلى المسجد يصلى فيه الصلاة كان له بكل خطوة حسنة ومحى عنه سيئة ، والحسنة بعشر أمثالها ، وإذا صلى ثم انصرف عند طلوع الشمس كتب له بكل شعرة فى جسده حسنة وانقلب بحجة مبرورة فان جلس حتى يركع كتب له بكل ركعة ألفا ألف حسنة ومن صلى العتمة فله مثل ذلك وانقلب بحجة مبرورة لم أجده أصلا بهذا السياق وفى شعب الايمان للبيهقى من حديث أنس بسند ضعيف ومن صلى المغرب فى جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة متقبلة

(٢) حديث أبى هريرة كنا نعد خروجنا وقعودنا فى المجلس فى هذه الساعة بمنزلة غزوة فى سبيل الله لم أقف له على أصل

(٣) حديث على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طرقه وفاطمة وهما نائمان فقال ألا تصليان ؟ قال على فقلت يارسول الله انما أنفسنا بيد الله ـ الحديث : متفق عليه

Lajna - 602

فى ذكر الله تعالى كما سنرتبه ، فقد قال صلى الله عليه وسلم [١] « لَأَنْ أَقْعُدَ فِي مَجْلِسٍ أَذْكُرُ اللهَ تَعَالَى فِيهِ مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ أَرْبَعَ رِقَابٍ » وروى أنه صلى الله عليه وسلم [٢] كَانَ إِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ قَعَدَ فِي مُصَلَّاهُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ » وفى بعضها « وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ » أى بعد الطلوع، وقد ورد فى فضل ذلك مالا يحصى، وروى الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] كان فيما يذكره من رحمة ربه يقول إنه قال « يَا ابْنَ آدَمَ اذْكُرْنِي بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ سَاعَةً وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ سَاعَةً أَكْفِكَ مَا بَيْنَهُمَا »

وإذا ظهر فضل ذلك فليقعد ولا يتكلم إلى طلوع الشمس، بل ينبغى أن تكون وظيفته إلى الطلوع أربعة أنواع، أدعية، وأذكار، ويكررها فى سبحة، وقراءة قرءان، وتفكر

أما الأدعية فكلما يفرغ من صلاته فليبدأ وليقل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم اللهم أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يعود السلام، حينا ربنا بالسلام، وأدخلنا دار السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام، ثم يفتتح الدعاء بما كان يفتتح به رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] وهو قوله «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى الْوَهَّابِ [٥] لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ. لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ أَهْلُ النِّعْمَةِ وَالْفَضْلِ ، وَالثَّنَاءِ الْحَسَنِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ، وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ ، مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ » ثم يبدأ بالأدعية التى أوردناها فى الباب الثالث والرابع من كتاب الأدعية فيدعو بجميعها إن قدر عليه، أو يحفظ من جملتها ما يراه أوفق بحاله، وأرق لقلبه، وأخف على لسانه

---

(١) حديث لأن أقعد فى مجلس أذكر الله فيه من صلاة الغداة إلى طلوع الشمس أحب إلى من أن أعتق أربع رقاب : د من حديث أنس وتقدم فى الباب الثالث من العلم

(٢) حديث كان إذا صلى الغداة قعد فى مصلاه حتى تطلع الشمس وفى بعضها ويصلى ركعتين أى بعد الطلوع : م من حديث جابر بن سمرة دون ذكر الركعتين و ت من حديث أنس وحسنه من صلى الفجر فى جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة

(٣) حديث الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيما يذكر من رحمة ربه انه قال يا ابن آدم اذكرنى من بعد صلاة الفجر ساعة وبعد صلاة العصر ساعة أكفك ما بينهما : ابن المبارك فى الزهد هكذا مرسلا

(٤) حديث كان يفتتح الدعاء بسبحان ربى العلى الأعلى الوهاب : تقدم

(٥) حديث الفضل فى تكرار لا اله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شىء قدير : تقدم من حديث أبى أيوب بتكرارها عشرا دون قوله يحيى ويميت وهو حى لا يموت بيده الخير فانها فى اليوم والليلة للنسائى من حديث أبى ذر دون قوله وهو حى لا يموت وهى كلها عند البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف فيما يقال عند الصباح والمساء وتقدم تكرارها مائة ومائتين وللطبرانى فى الدعاء من حديث عبد الله بن عمرو تكرارها ألف مرة وأسناده ضعيف

Lajna - 603

وأما الأذكار المكررة فهى كلمات ورد فى تكرارها فضائل لم نطول بايرادها ، وأقل ماينبغى أن يكرر كل واحدة منها ثلاثا أو سبعا وأكثره مائة أو سبعون ، وأوسطه عشر فليكررها بقدر فراغه وسعة وقته ، وفضل الأكثر أكثر والأوسط الأقصدُ أن يكررها عشر مرات ، فهو أجدر بأن يدوم عليه، وخير الأمور أدومها وإن قل، وكل وظيفة لايمكن المواظبة على كثيرها ، فقليلها مع المداومة أفضل ، وأشد تأثيرا فى القلب من كثيرها مع الفترة ومثال القليل الدائم كقطرات ماء تتقاطر على الأرض على التوالى فتحدث فيها حفيرة ؛ ولو وقع ذلك على الحجر ، ومثال الكثير المتفرق ماء يصب دفعة أو دفعات متفرقة متباعدة الأوقات فلا يبين لها أثر ظاهر ، وهذه الكلمات عشرة

الأولى: قوله · لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد ، يحيي و يميت وهو حى لا يموت ، بيده الخير ، وهو على كل شىء قدير

الثانية: قوله[1] سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

الثالثة : قوله . [2] سبوح قدوس رب الملائكة والروح

الرابعة : قوله . [3] سبحان الله العظيم وبحمده

الخامسة: قوله . [4] أستغفر الله العظيم الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأسأله التوبة

---

(١) حديث الفضل فى تكرار سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ن فى اليوم والليلة وحب لك وصححه من حديث أبى سعيد الخدرى استكثروا من الباقيات الصالحات فذكرها

(٢) حديث تكرار سبوح قدوس رب الملائكة والروح: لم أجد ذكرها مكررة لكن عند م من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يقولها فى ركوعه وسجوده وقد تقدم ولأبى الشيخ فى الثواب من حديث البراء أكثر من أن تقول سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح

(٣) حديث تكرار سبحان الله وبحمده : متفق عليه من حديث أبى هريرة من قال ذلك فى يوم مائة مرة حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر

(٤) حديث تكرار أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأسأله التوبة: المستغفرى فى الدعوات من حديث معاذ أن من قالها بعد الفجر وبعد العصر ثلاث مرات كفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر ولفظه وأتوب إليه وفيه ضعف وهكذا رواه ت من حديث أبى سعيد فى قولها ثلاثا وللبخارى من حديث أبى هريرة انى لأستغفر الله وأتوب إليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة ولم يقل الطبرانى أكثر ولمسلم من حديث الاعرابى لأستغفر الله فى كل يوم مائة مرة. تقدمت هذه الأحاديث فى الباب الثانى من الأذكار)

Lajna - 604

السادسة: قوله . اللهم [١] لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد

السابعة : قوله . [٢] لا إله إلا الله الملك الحق المبين

الثامنة : قوله [٣] بسم الله الذى لا يضر مع اسمه شىء فى الأرض ولا فى السماء، وهو السميع العليم

التاسعة: اللهم [٤] صل على محمد ، عبدك ونبيك ورسولك، النبىّ الأمىّ وعلى آله وصحبه وسلم

العاشرة : قوله [٥] أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون ،

فهذه العشر كلمات ، إذا كرر كل واحدة عشر مرات حصل له مائة مرة فهو أفضل من أن يكرر ذكرا واحدا مائة مرة ، لأن لكل واحدة من هؤلاء الكلمات فضلا على حياله، وللقلب بكل واحدة نوع تنبه وتلذذ ، وللنفس فى الانتقال من كلمة إلى كلمة نوع استراحة وأمن من الملل

---

(١) حديث تكرار اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد: لم أجد تكرارها فى حديث وانما وردت مطلقة عقب الصلوات وفى الرفع من الركوع

(٢) حديث تكرار لا إله إلا الله الملك الحق المبين: المستغفرى فى الدعوات والخطيب فى الرواة عن مالك من حديث على من قالها فى يوم مائة مرة كان له أمان من الفقر وأمان من وحشة القبر واستجلب به الغنى واستقرع به باب الجنة وفيه الفضل بن غانم ضعيف ولأبى نعيم فى الحلية من قال ذلك فى كل يوم وليلة مائتى مرة لم يسأل الله فيها حاجة إلا قضاها وفيه سليم الحواص ضعيف وقال فيه أظنه عن على

(٣) حديث تكرار بسم الله الذى لا يضر مع اسمه شىء فى الأرض ولا فى السماء وهو السميع العليم: أصحاب السنن وابن حبان و ك وصححه من حديث عثمان من قال ذلك ثلاث مرات حين يمسى لم يصبه فجأة بلاء حتى يصبح ومن قالها حين يصبح ثلاث مرات لم يصبه فجأة بلاء حتى يمسى قال ت حسن صحيح غريب

(٤) حديث تكرار اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الامى وعلى آل محمد: ذكره أبو القاسم محمد بن عبد الواحد الغافقى فى فضائل الفرءان من حديث ابن أبى أوفى من أراد أن يموت فى السماء الرابعة فليقل كل يوم ثلاث مرات فذكره وهو منكر قلت ورد التكرار عند الصباح والمساء من غير تعيين لهذه الصيغة رواه الطبرانى من حديث أبى الدرداء بلفظ من صلى على حين يصبح عشرا وحين يمسي عشرا أدركته شفاعتى يوم القيامة وفيه انقطاع

(٥) حديث تكرار أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم أعوذ بالله من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون: ت من حديث معقل بن يسار من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك ـ الحديث : ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة وقال حسن غريب ولابن أبى الدنيا من حديث أنس مثل حديث مقطوع قبله من قالها حين يصبح عشر مرات أجير من الشيطان إلى الصبح ـ الحديث : ولأبى الشيخ فى الثواب من حديث عائشة ألا أعلمك يا خالد كلمات تقولها ثلاث مرات قل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون والحديث عند أبى داود و ت وحسنه و ك وصححه فيما يقال عند الفزع دون تكرارها ثلاثا من حديث عبد الله بن عمرو

Lajna - 605

فأما القراءة : فيستحب له قراءة جملة من الآيات : وردت الاخبار بفضلها ، وهو أن يقرأ سورة الحمد [١] وآية الكرسى [٢] وخاتمة البقرة [٣] من قوله (آمَنَ الرَّسُولُ [١]) [٤] (وَشَهِدَ اللهُ [٢]) [٥] (وَقُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ [٣]) الآيتين وقوله تعالى [٦] (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ [٤]) إلى آخرها وقوله تعالى [٧] (لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ [٥]) إلى آخرها

---

(١) حديث فضل سورة الحمد: خ من حديث أبى سعيد بن المعلى أنها أعظم السور فى القرءان و م من حديث ابن عباس فى الملك الذى نزل إلى الأرض وقال للنبى صلى الله عليه وسلم أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة لم تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته

(٢) حديث فضل آية الكرسى : م من حديث أبى ابن كعب ياأبا المنذر أتدرى أى آية من كتاب الله معك أعظم قلت الله لاإله إلا هو الحى القيوم ـ الحديث و خ من حديث أبى هريرة فى توكيله بحفظ تمر الصدقة ومجىء الشيطان اليه وقوله إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى فانه لن يزال عليك من الله حافظ ـ الحديث : وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما انه قد صدقك وهو كذوب

(٣) حديث فضل خاتمة البقرة : متفق عليه من حديث أبى مسعود من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه وتقدم حديث ابن عباس قبله بحديث

(٤) حديث فضل شهد الله: أبو الشيخ حب فى كتاب الثواب من حديث ابن مسعود من قرأ شهد الله إلى قوله الاسلام ثم قال وأنا أشهد بما شهد الله به وأستودع الله هذه الشهادة وهى لى عنده وديعة جىء به يوم القيامة فقيل له عبدى هذا عهد إلى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة وفيه عمر بن الخنار روى الاباطيل قاله ابن عدى وسيأتى حديث على بعده

(٥) حديث فضل قل اللهم مالك الملك الآيتين: المستغفرى فى الدعوات من حديث على أن فاتحة الكتاب وآية الكرسى والآيتين من آل عمران شهد الله إلى قوله الاسلام وقل اللهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب معلقات مابينهن وبين الله حجاب ـ الحديث : وفيه فقال الله لايقرأ كن أحد من عبادى دبر كل صلاة إلا جعلت الجنة مثواه ـ الحديث : وفيه الحارث ابن عمير وفى ترجمته ذكره حب فى الضعفاء وقال موضوع لاأصل له والحارث يروى عن الاثبات الموضوعات قلت وثقه حماد بن زيد وابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم و ن وروى له خ تعليقا

(٦) حديث فضل لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى آخرها: طب فى الدعاء من حديث أنس بسند ضعيف علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ماأحترز به من كل شيطان رجيم ومن كل جبار عنيد فذكر حديثا وفى آخره فقل حسبى الله إلى آخر السورة وذكر أبو القاسم الغافقى فى فضائل القرءان فى رغائب القرءان لعبد الملك بن حبيب من رواية محمد بن بكار أن رسول الله صلى عليه وسلم قال من لزم قراءة لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى آخر السورة لم يمت هدما ولا غرقا ولا حرقا ولا ضربا بحديدة وهو ضعيف

(٧) حديث فضل لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق: لم أجد فيه حديثا يخصها لكن فى فضل سورة الفتح مارواه أبو الشيخ فى كتاب من حديث أبى بن كعب من قرأ سورة الفتح فكأنما شهد فتح مكة مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو حديث موضوع

---

(١) البقرة : ٢٨٥ (٢) آل عمران : ١٨ (٣) آل عمران : ٢٦ (٤) التوبة : ١٢٨ (٥) الفتح : ٢٧

Lajna - 606

وقوله سبحانه[1] (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا[1]) الآية[2] وخمس آيات من أول الحديد[3] وثلاثا من آخر سورة الحشر

وإن قرأ المسبعات العشر التى أهداها الخضر عليه السلام إلى إبراهيم التيمي رحمه الله ووصاه أن يقولها غدوة وعشية فقد استكمل الفضل وجمع له ذلك فضيلة جملة الأدعية المذكورة فقد روى عن[4] كرز بن وبرة رحمه الله ، وكان من الأبدال قال أتانى أخ لى من أهل الشام فأهدى لى هدية وقال يا كرز اقبل منى هذه الهديه ، فانها نعمت الهدية فقلت ياأخى ومن أهدى لك هذه الهدية ، قال أعطانيها إبراهيم التيمى ، قلت أفلم تسأل إبراهيم من أعطاه أياها قال . بلى ، قال كنت جالسا فى فناء الكعبة ، وأنا فى التهليل والتسبيح والتحميد والتمجيد فجاءنى رجل فسلم علىّ وجلس عن يمينى ، فلم أر فى زمانى أحسن منه وجها ولا أحسن منه ثيابا ولا أشد بياضا ولا أطيب ريحا منه ، فقلت ياعبدالله من أنت ، ومن أين جئت ، فقال أنا الخضر فقلت فى أى شىء جئتنى ، فقال جئتك للسلام عليك ، وحبا لك فى الله ، وعندى هدية أريد أن أهديها لك ، فقلت ماهى قال أن تقول قبل طلوع الشمس وقبل انبساطها على الأرض وقبل الغروب ، سورة الحمد ، وقل أعوذ برب الناس ، وقل أعوذ برب الفلق ، وقل هو الله أحد وقل ياأيها الكافرون ، وآية الكرسى ، كل واحدة سبع مرات ، وتقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر سبعا ، وتصلى على النبىّ صلى الله عليه وسلم سبعا ، وتستغفر لنفسك

---

(١) حديث فضل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا الآية: أحمد والطبرانى من حديث معاذ بن أنس آية العز الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا الآية كلها وأسناده ضعيف

(٢) حديث فضل خمس آيات من أول الحديد: ذكر أبو القاسم الغافقى فى فضائل القرءان من حديث على إذا أردت تسأل الله حاجة فاقرأ خمس آيات من أول سورة الحديد إلى قوله عليم بذات الصدور ومن آخر سورة الحشر من قوله لو أنزلنا هذا القرءان على جبل إلى آخر السورة ثم تقول يامن هو كذا افعل بى كذا وتدعو بما تريد

(٣) حديث فضل ثلاث آيات من آخر سورة الحشر: ت من حديث معقل بن يسار وقد تقدم قبل هذا بورقة وللبيهقى فى البعث من حديث أبى أمامة بسند ضعيف من قرأ خواتيم سورة الحشر فى ليل أو نهار فمات من يومه أو ليلته فقد اوجب الله له الجنة

(٤) حديث كرز بن وبرة عن رجل من أهل الشام عن ابراهيم التيمى أن الخضر علمه المسبعات العشرة وقال فى آخرها أعطانيها محمد صلى الله عليه وسلم ليس له أصل ولم يصح فى حديث قط اجتماع الخضر بالنبى صلى الله عليه وسلم ولا عدم اجتماعه ولا حياته ولا موته

---

(١) الاسراء : ١١١

Lajna - 607

ولوالديك وللمؤمنين والمؤمنات سبعا ، وتقول اللهم افعل بى وبهم عاجلا وآجلا فى الدين والدنيا والآخرة ما أنت له أهل ، ولا تفعل بنا يامولانا مانحن له أهل انك غفور حليم جواد كريم رؤف رحيم سبع مرات وانظر أن لاتدع ذلك غدوة وعشية

فقلت أحب أن تخبرنى من أعطاك هذه العطية العظيمة ، فقال أعطانيها محمد صلى الله عليه وسلم ، فقلت أخبرنى بثواب ذلك ، فقال إذا لقيت محمدا صلى الله عليه وسلم فاسأله عن ثوابه فإنه يخبرك بذلك ، فذكر ابراهيم التيمى أنه رأى ذات يوم فى منامه كأن الملائكة جاءته فاحتملته حتى أدخلوه الجنة ، فرأى ما فيها ووصف أمورا عظيمة مما رآه فى الجنة ، قال فسألت الملائكة فقلت لمن هذا؟ فقالوا للذى يعمل مثل عملك ، وذكر أنه أكل من ثمرها وسقوه من شرابها قال فأتانى النبىّ صلى الله عليه وسلم ومعه سبعون نبيا وسبعون صفا من الملائكة كل صف مثل مابين المشرق والمغرب ، فسلم علىّ وأخذ بيدى فقلت يارسول الله، الخضر أخبرنى أنه سمع منك هذا الحديث، فقال صدق الخضر ، صدق الخضر ، وكل مايحكيه فهو حق، وهو عالم أهل الأرض، وهو رئيس الأبدال وهو من جنود الله تعالى فى الأرض ، فقلت يارسول الله فمن فعل هذا أو عمله ولم ير مثل الذى رأيت فى منامى ، هل يعطى شيأ مما أعطيته ؟ فقال والذى بعثنى بالحق نبيا إنه ليعطى العامل بهذا وإن لم يرنى ولم ير الجنة ، إنه ليغفر له جميع الكبائر التى عملها، ويرفع الله تعالى عنه غضبه ومقته ، ويأمر صاحب الشمال أن لايكتب عليه خطيئة من السيئات إلى سنة والذى بعثنى بالحق نبيا مايعمل بهذا إلا من خلقه الله سعيدا، ولا يتركه إلا من خلقه الله شقيا وكان ابراهيم التيمى يمكث أربعة أشهر لم يطعم ولم يشرب فلعله كان بعد هذه الرؤيا

فهذه وظيفة القراءة فإن أضاف إليها شيأ مما انتهى إليه ورده من القرءان أو اقتصر عليه فهو حسن ، فان القرءان جامع لفضل الذكر والفكر والدعاء مهما كان بتدبر كما ذكرنا فضله وآدابه فى باب التلاوة

وأما الأفكار فليكن ذلك إحدى وظائفه وسيأتى تفصيل مايتفكر فيه وكيفيته فى كتاب التفكر من ربع المنجيات ولكن مجامعه ترجع إلى فنين

أحدهما : أن يتفكر فيما ينفعه من المعاملة ، بأن يحاسب نفسه فيما سبق من تقصيره

Lajna - 608

ويرتب وظائفه في يومه الذي بين يديه ، ويدبر في دفع الصوارف والعوائق الشاغلة له عن الخير ويتذكر تقصيره وما يتطرق إليه الخلل من أعماله ، ليصلحه ويحضر في قلبه النيات الصالحة من أعماله في نفسه وفي معاملته للمسلمين

الفن الثاني : فيما ينفعه في علم المكاشفة وذلك بأن يتفكر مرة في نعم الله تعالى، وتواتر آلائه الظاهرة والباطنة، لتزيد معرفته بها ويكثر شكره عليها ، أو في عقوباته ونقماته لتزيد معرفته بقدرة الإله واستغنائه ، ويزيد خوفه منها ولكل واحد من هذه الأمور شعب كثيرة يتسع التفكر فيها على بعض الخلق دون البعض ، وإنما نستقصي ذلك في كتاب التفكر ، ومهما تيسر الفكر فهو أشرف العبادات ، إذ فيه معنى الذكر لله تعالى ، وزيادة أمرين

أحدهما : زيادة المعرفة إذ الفكر مفتاح المعرفة والكشف

والثاني: زيادة المحبة إذ لا يحب القلب إلا من اعتقد تعظيمه ، ولا تنكشف عظمة الله سبحانه وجلاله إلا بمعرفة صفاته ، ومعرفة قدرته ، وعجائب أفعاله فيحصل من الفكر المعرفة ، ومن المعرفة التعظيم، ومن التعظيم المحبة ، والذكر أيضا يورث الانس ، وهو نوع من المحبة ولكن المحبة التي سببها المعرفة أقوى وأثبت وأعظم ، ونسبة محبة العارف إلى أنس الذاكر من غير تمام الاستبصار ، كنسبة عشق من شاهد جمال شخص بالعين واطلع على حسن أخلاقه وأفعاله وفضائله وخصاله الحميدة بالتجربة إلى أنس من كرر على سمعه وصف شخص غائب عن عينه بالحسن في الخلق والخلق مطلقا من غير تفصيل وجوه الحسن فيهما ، فليس محبته له كمحبة المشاهد؛ وليس الخبر كالمعاينة، فالعباد المواظبون على ذكر الله بالقلب واللسان الذين يصدقون بما جاءت به الرسل بالايمان التقليدي ليس معهم من محاسن صفات الله تعالى إلا أمور جملية إعتقدوها بتصديق من وصفها لهم ، والعارفون هم الذين شاهدوا ذلك الجلال والجمال بعين البصيرة الباطنة التي هي أقوى من البصر الظاهر ، لأن أحدا لم يحط بكنه جلاله وجماله فان ذلك غير مقدور لأحد من الخلق ، ولكن كل واحد شاهد بقدر ما رفع له من الحجاب ، ولا نهاية لجمال حضرة الربوبية ولا لحجبها ، وإنما عدد حجبها التي استحقت أن تسمى نوراً وكاد يظن الواصل إليها أنه قد تم وصوله إلى الأصل سبعون حجابا

Lajna - 609

قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ حِجَابًا مِنْ نُورٍ لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ مَا أَدْرَكَ بَصَرُهُ » وتلك الحجب أيضا مترتبة ، وتلك الأنوار متفاوتة فى الرتب تفاوت الشمس والقمر والكواكب ، ويبدو فى الأول أصغرها ثم مايليه ، وعليه أول بعض الصوفية درجات ما كان يظهر لابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم فى ترقيه وقال : (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ) أى أظلم عليه الأمر ،(رَأَى كَوْكَبًا) أى وصل إلى حجاب من حجب النور ، فعبر عنه بالكوكب ، وما أريد به هذه الأجسام المضيئة، فان آحاد العوام لايخفى عليهم أن الربوبية لاتليق بالأجسام ، بل يدركون ذلك بأوائل نظرهم فما لايضلل العوام لايضلل الخليل عليه السلام ، والحجب المسماة أنوارا ماأريد بها الضوء المحسوس بالبصر بل أريد بها ماأريد بقوله تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ [1])الآية ولنتجاوز هذه المعانى ، فانها خارجة عن علم المعاملة ولايوصل إلى حقائقها الا الكشف التابع للفكر الصافى ، وقل من ينفتح له بابه ، والمتيسر على جماهير الخلائق الفكر فيما يفيد فى علم المعاملة ، وذلك أيضا مما تغزر فائدته ، ويعظم نفعه

فهذه الوظائف الأربعة أعنى الدعاء والذكر والقراءة والفكر ، ينبغى أن تكون وظيفة المريد بعد صلاة الصبح بل فى كل ورد بعد الفراغ من وظيفة الصلاة ، فليس بعد الصلاة وظيفة سوى هذه الأربع ، ويقوى على ذلك بأن يأخذ سلاحه ومجنته ، والصوم هو الجنة التى تضيق مجارى الشيطان المعادى الصارف له عن سبيل الرشاد ، وليس بعد طلوع الصبح صلاة سوى ركعتى الفجر ، وفرض الصبح إلى طلوع الشمس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم يشتغلون فى هذا الوقت بالأذكار [2] وهو الأولى، إلا أن يغلبه النوم قبل الفرض ولم يندفع إلا بالصلاة فلو صلى لذلك فلا بأس به

الورد الثانى : ما بين طلوع الشمس إلى ضحوة النهار ، وأعنى بالضحوة منتصف ما بين طلوع الشمس الى الزوال ، وذلك بمضى ثلاث ساعات من النهار إذا فرض النهار اثنتى عشرة ساعة وهو الربع ، وفى هذا الربع من النهار وظيفتان زائدتان

---

(١) حديث ان لله سبعين حجابا من نور ـ الحديث : تقدم فى قواعد العقائد

(٢) حديث اشتغاله بالأذكار من الصبح إلي طلوع الشمس: تقدم حديث جابر بن سمرة عند م فى جلوسه صلى الله عليه وسلم إذا صلى الفجر فى مجلسه حتى تطلع الشمس وليس فيه ذكر اشتغاله بالذكر وانما هو من قوله عما تقدم من حديث أنس

(١) النور : ٣٥

Lajna - 610

إحداها : صلاة الضحى وقد ذكرناها فى كتاب الصلاة ، وأن الأولى أن يصلى ركعتين عند الاشراق ، وذلك اذا انبسطت الشمس وارتفعت قدر نصف رمح ، ويصلى أربعا أو ستا أو ثمانيا إذا رمضت الفصال ، وضحيت الأقدام بحر الشمس ، فوقت الركعتين هو الذى أراد الله تعالى بقوله : (يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ [1]) فانه وقت اشراق الشمس وهو ظهور تمام نورها بارتفاعها عن مؤازاة البخارات والغبارات التى على وجه الأرض ، فانها تمنع إشراقها التام ، ووقت الركعات الأربع هو الضحى الأعلى الذى أقسم الله تعالى به فقال : (وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى [2]) وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] على أصحابه ، وهم يصلون عند الاشراق ، فنادي بأعلى صوته « أَلَا إِنَّ صَلَاةَ الْأَوَّابِينَ إِذَا رَمِضَتِ الْفِصَالُ » فلذلك نقول. إذا كان يقتصر على مرة واحدة فى الصلاة فهذا الوقت أفضل لصلاة الضحى ، وإن كان أصل الفضل يحصل بالصلاة بين طرفى وقتى الكراهة ، وهو ما بين ارتفاع الشمس بطلوع نصف رمح بالتقريب إلى ما قبل الزوال فى ساعة الاستواء ، واسم الضحى ينطلق على الكل وكأن ركعتى الاشراق تقع فى مبتدا وقت الاذن فى الصلاة ، وانقضاء الكراهة إذ قال صلى الله عليه وسلم : [2] « إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ وَمَعَهَا قَرْنُ الشَّيْطَانِ فَإِذَا ارْتَفَعَتْ فَارَقَهَا » فأقل ارتفاعها ان ترتفع عن بخارات الأرض وغبارها ، وهذا يراعى بالتقريب

الوظيفة الثانية فى هذا الوقت : الخيرات المتعلقة بالناس التي جرت بها العادات بكرة من عيادة مريض ، وتشييع جنازة ، ومعاونة على بر وتقوى ، وحضور مجلس علم ، ومايجرى مجراه من قضاء حاجة لمسلم وغيرها ، فان لم يكن شيء من ذلك عاد إلى الوظائف الأربع التي قدمناها من الأدعية ، والذكر والقراءة والفكر والصلوات المتطوع بها أن شاء ؛ فانها مكروهة بعد صلاة الصبح ، وليست مكروهة الآن ، فتصير الصلاة قسما خامسا من جملة وظائف هذا الوقت لمن أراده ، أما بعد فريضة الصبح فتكره كل صلاة لا سبب لها ، وبعد الصبح الأحب أن يقتصر على ركعتى الفجر وتحية المسجد ولا يشتغل بالصلاة بل بالأذكار والقراءة والدعاء والفكر

---

(١) حديث خرج على أصحابه وهم يصلون عند الاشراق فنادى بأعلى صوته ألا إن صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال طب من حديث زيد بن أرقم دون قوله فنادى بأعلى صوته وهو عند م دون ذكر الأشراق

(٢) حديث ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها تقدم فى الصلاة

[1] ص : ١٨ [2] الضحى : ١

Lajna - 611

الورد الثالث : من ضحوة النهار إلى الزوال ، ونعنى بالضحوة المنتصف وماقبله بقليل ، وإن كان بعد كل ثلاث ساعات أمر بصلاة فاذا انقضى ثلاث ساعات بعد الطلوع فعندها ، وقبل مضيها صلاة الضحى فاذا مضت ثلاث ساعات أخرى فالظهر ، فاذا مضت ثلاث ساعات أخرى فالعصر ، فاذا مضت ثلاث أخرى فالمغرب ، ومنزلة الضحى بين الزوال والطلوع كمنزلة العصر بين الزوال والغروب ، الا أن الضحى لم تفرض لأنه وقت انكباب الناس على أشغالهم فخفف عنهم

الوظيفة الرابعة : فى هذا الوقت الأقسام الأربعة وزيد أمران

أحدهما : الاشتغال بالكسب وتدبير المعيشة وحضور السوق ، فان كان تاجرا فينبغى أن يتجر بصدق وأمانة ، وان كان صاحب صناعة فبنصح وشفقة ، ولاينسى ذكر الله تعالى فى جميع أشغاله ويقتصر من الكسب على قدر حاجته ليومه مهما قدر على أن يكتسب فى كل يوم لقوته ، فاذا حصّل كفاية يومه فليرجع إلى بيت ربه وليتزود لآخرته ، فان الحاجة إلى زاد الآخرة أشد ، والتمتع به أدوم ، فاشتغاله بكسبه أهم من طلب الزيادة على حاجة الوقت ، فقد قيل : لايوجد المؤمن إلا فى ثلاث مواطن ، مسجد يعمره ، أو بيت يستره ، أوحاجة لابدله منها ، وقل من يعرف القدر فيما لابد منه ، بل أكثر الناس يقدرون فيما عنه بُدٌّ انه لابد لهم منه ، وذلك لأن الشيطان يعدهم الفقر ويأمرهم بالفحشاء ، فيصغون إليه ، ويجمعون مالا يأكلون ، خيفة الفقر ، والله يعدهم مغفرة منه وفضلا ، فيعرضون عنه ولايرغبون فيه

الأمر الثانى : القيلولة وهى سنة يستعان بها على قيام الليل ، كما ان التسحر سنة يستعان به على صيام النهار ، فان كان لايقوم بالليل لكن لولم ينم لم يشتغل بخير وربما خالط أهل الغفلة وتحدث معهم فالنوم أحب له ، إذا كان لاينبعث نشاطه للرجوع إلى الاذكار والوظائف المذكورة ، إذ فى النوم الصمت والسلامة ، وقد قال بعضهم : يأتى على الناس زمان الصمت والنوم فيه أفضل أعمالهم ، وكم من عابد أحسن أحواله النوم ، وذلك إذا كان يرائى بعبادته ولايخلص فيها ، فكيف بالغافل الفاسق ؟ قال سفيان الثورى رحمه الله : كان يعجبهم إذا تفرغوا أن يناموا طلبا للسلامة ، فاذا كان نومه على قصد طلب السلامة ونية قيام الليل كان نومه قربة ، ولكن ينبغى أن يتنبه قبل الزوال بقدر الاستعداد للصلاة بالوضوء

Lajna - 612

وحضور المسجد قبل دخول وقت الصلاة ، فان ذلك من فضائل الأعمال ، وإن لم ينم ولم يشتغل بالكسب واشتغل بالصلاة والذكر فهو أفضل أعمال النهار ، لأنه وقت غفلة الناس عن الله عز وجل واشتغالهم بهموم الدنيا ، فالقلب المتفرغ لخدمة ربه عند اعراض العبيد عن بابه جدير بأن يزكيه الله تعالى ويصطفيه لقربه ومعرفته ، وفضل ذلك كفضل إحياء الليل ، فان الليل وقت الغفلة بالنوم وهـذا وقت الغفلة باتباع الهوى والاشتغال بهموم الدنيا ، وأحد معني قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ [1]) أي يخلف أحدهما الآخر فى الفضل ، والثانى انه يخلفه فيتداركا فيه مافات فى أحدهما

الورد الرابع : مابين الزوال إلى الفراغ من صلاة الظهر ، وراتبته ، وهـذا أقصر أوراد النهار وأفضلها ، فاذا كان قد توضأ قبـل الزوال وحضر المسجد فهما زالت الشمس وابتدأ المؤذن الاذان فليصبر إلى الفراغ من جواب أذانه ، ثم ليقم إلى احياء مابين الاذان والاقامة فهو وقت الاظهار الذى أراده الله تعالى بقوله (وَحِينَ تُظْهِرُونَ [2]) وليصل [1] فى هذا الوقت أربع ركعات لايفصل بينهن بتسليمة واحده ، وهذه الصلاة وحدها من بين سائر صلوات النهار نقل بعض العلماء . انه يصليها بتسليمة واحدة ، ولكن طعن فى تلك الرواية ، ومذهب الشافعى رضى الله عنه : انه يصلى مثنى مثنى كسائر النوافل ويفصـل بتسليمة وهو الذى صحت به الأخبار [2] وليطول هـذه الركعات إذ فيها تفتح أبواب السماء كما أوردنا الخبر فيه فى باب صلاة التطوع ، وليقرأ فيها سورة البقرة أوسورة من المئين ، أو أربعا من المثانى ، فهذه ساعات يستجاب فيها الدعاء ، وأحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرفع له فيها عمل ثم يصـلى الظهر بجماعة بعـد أربع ركعات طويلة كما سبق أو قصيرة لاينبغى أن يدعها ، ثم ليصل بعد الظهر ركعتين ثم أربعا ، فقد كره ابن مسعود أن تتبع الفريضة بمثلها من غير فاصل ، ويستحب أن يقرأ فى هذه النافلة آية الكرسى ، وآخر سورة البقرة ، والآيات التى أوردناها فى الورد الأول ، ليكون ذلك جامعا له بين الدعاء والذكر والقراءة والصـلاة والتحميد والتسبيح مع شرف الوقت

---

(١) حديث صلاة أربع بعد الزوال بتسليمة واحدة وفيه انها فيها تفتح أبواب السماء وانها ساعة يستجاب فيها الدعاء فأحب أن يرفع لى فيها عمل صالح : دهمن حديث أبى أيوب وقد تقدم فى الصلاة فى الباب السادس

(٢) حديث صلاة الليل والنهار مثنى مثنى : د و حب من حديث ابن عمر

---

[1] الفرقان : ٦٢ [2] الروم : ١٨

Lajna - 613

الورد الخامس : مابعد ذلك إلى العصر ، ويستحب فيه العكوف فى المسجد مشتغلا بالذكر والصلاة أو فنون الخير ويكون فى انتظار الصلاة معتكفا ، فمن فضائل الأعمال انتظار الصلاة بعد الصلاة وكان ذلك سنة السلف ، وكان الداخل يدخل المسجد بين الظهر والعصر فيسمع للمصلين دويا كدوى النحل من التلاوة ، فان كان بيته أسلم لدينه وأجمع لهمه فالبيت أفضل فى حقه ، فاحياء هـذا الورد وهو أيضا وقت غفلة الناس كاحياء الورد الثالث فى الفضل ، وفى هـذا الوقت يكره النوم لمن نام قبل الزوال إذ يكره نومتان بالنهار ، قال بعض العلماء : ثلاث يمقت الله عليها الضحك بغير عجب ، والأكل من غير جوع ، والنوم بالنهار من غير سهر بالليـل ،

والحد فى النوم أن الليل والنهار أربع وعشرون ساعة ، فالاعتدال فى نومه ثمان ساعات فى الليل والنهار جميعا ، فان نام هذا القدر بالليل فلا معنى للنوم بالنهار ، وإن نقص منه مقدارا استوفاه بالنهار ، فحسب ابن آدم إن عاش ستين سنة أن ينقص من عمره عشرون سـنة ، ومهما نام ثمان ساعات وهو الثلث فقـد نقص من عمره الثلث ، ولـكن لما كان النوم غذاء الروح كما أن الطعام غذاء الأبدان ، وكما أن العـلم والذكر غذاء القلب لم يمكن قطعه عنه ، وقدر الاعتدال هـذا والنقصان منه ربما يفضى إلى اضطراب البدن ، الا من يتعود السهر تدريجا فقد يمرن نفسه عليه من غير اضطراب ، وهذا الورد من أطول الاوراد وأمتعها للعباد وهو أحد الآصال التى ذكرها الله تعالى اذ قال : (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ [1]) وإذا سجد لله عز وجـل الجمادات فكيف يجوز أن يغفل العبد العاقل عن أنواع العبادات !

الورد السادس : إذا دخـل وقت العصر دخل وقت الورد السادس ، وهو الذى أقسم الله تعالى به فقال تعالى (وَالْعَصْرِ [2]) هذا أحد معنى الآية ، وهو المراد بالآصال فى أحـد التفسيرين ، وهو العشى المذكور فى قوله (وَعَشِيًّا [3]) وفى قوله (بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ [4]) وليس فى هذا الورد صلاة الا أربع ركعات بين الاذان والاقامة كما سبق فى الظهر ، ثم يصلى الفرض ويشتغل بالاقسام الاربعة المذكورة فى الورد الاول إلى أن ترتفع الشمس إلى رءوس الحيطان وتصفر ، والافضل فيه اذ منع عن الصلاة تلاوة القرءان بتدبر وتفهم ، إذ يجمع ذلك بين الذكر والدعاء والفكر ، فيندرج فى هذا القسم أكثر مقاصد الأقسام الثلاثة

(١) الرعد : ١٥ (٢) الروم : ١٨ (٣) العصر : ١ (٤) ص : ١٨

Lajna - 614

الورد السابع: إذا اصفرت الشمس بأن تقرب من الأرض بحيث يغطى نورها الغبارات والبخارات التى على وجه الأرض ويرى صفرة فى ضوئها دخل وقت هذا الورد ، وهو مثل الورد الأول من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، لأنه قبل الغروب كما أن ذلك قبل الطلوع. وهو المراد بقوله تعالى (فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ [1]) وهذا هو الطرف الثانى المراد بقوله تعالى (فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ [2]) قال الحسن : كانوا أشد تعظيما للعشى منهم لأول النهار ، وقال بعض السلف: كانوا يجعلون أول النهار للدنيا وآخره للآخرة. فيستحب فى هذا الوقت التسبيح والاستغفار خاصة وسائر ما ذكرناه فى الورد الأول، مثل أن يقول: أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم، وأسأله التوبة ، وسبحان الله العظيم وبحمده ، مأخوذ من قوله تعالى (وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ [3]) والاستغفار على الأسماء التى فى القرءان أحب كقوله أستغفر الله إنه كان غفارا ، أستغفر الله إنه كان توابا ، رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين ، فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين ، فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين

ويستحب أن يقرأ قبل غروب الشمس (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا [4]) (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى [5]) والمعوذتين ولتغرب الشمس عليه وهو فى الاستغفار ، فاذا سمع الأذان قال اللهم هذا إقبال ليلك، وإدبار نهارك ، وأصوات دعاتك ، كما سبق ثم يجيب المؤذن ويشتغل بصلاة المغرب ، وبالغروب قد انتهت أوراد النهار ، فينبغى أن يلاحظ العبد أحواله ويحاسب نفسه فقد انقضى من طريقه مرحلة ، فان ساوى يومه أمسه فيكون مغبونا وإن كان شرا منه فيكون ملعونا فقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « لَا بُورِكَ لِى فِى يَوْمٍ لَا أَزْدَادُ فِيهِ خَيْراً » فان رأى نفسه متوفرا على الخير جميع نهاره ، مترفعا عن التجشم كانت بشارة فليشكر الله تعالى على توفيقه وتسديده إياه لطريقه ، وإن تكن الأخرى فالليل خلفة النهار فليعزم على تلافى ما سبق من تفريطه فان الحسنات يذهبن السيآت ، وليشكر الله تعالى على صحة جسمه ، وبقاء بقية من عمره طول ليله ليشتغل بتدارك تقصيره ، وليحضر فى قلبه ان نهار العمر له آخر تغرب فيه شمس الحياة ، فلا يكون لها بعدها طلوع وعند ذلك يغلق باب التدارك والاعتذار ، فليس العمر إلا أياما معدودة تنقضى لا محاله جملتها بانقضاء آحادها

---

(١) حديث لا بورك لى فى يوم لا أزداد فيه خيرا : تقدم فى العلم فى الباب الأول الا أنه قال علما بدل خيرا

(١) الروم : ١٧ (٢) طه : ١٣٠ (٣) غافر : ٥٥ (٤) الشمس : ١ (٥) الليل : ١

Lajna - 615

بيان أوراد الليل

وهي خمسة

الأول . إذا غربت الشمس صلى المغرب واشتغل باحياء مابين العشائين ، فآخر هذا الورد عند غيبوبة الشفق ، أعني الحمرة التي بغيبوبتها يدخل وقت العتمة،وقد أقسم الله تعالى به فقال (فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ [1]) والصلاة فيه هي ناشئة الليل،لأنه أول نشو ساعاته وهو آن من الآناء المذكورة في قوله تعالى(وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ [2]) وهي صلاة الأوابين وهي المراد بقوله تعالى (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ [3]) روى ذلك عن الحسن وأسنده ابن أبي زياد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل[1] عن هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم « الصَّلَاةُ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ » ثم قال صلى الله عليه وسلم « عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِمُلَاغَاتِ النَّهَارِ وَتُهَذِّبُ آخِرَهُ »والملاغات جمع ملغاة من اللغو،وسئل أنس رحمه الله عمن ينام بين العشاءين فقال: لا تفعل فإنها الساعة المعنية بقوله تعالى (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ [4]) وسيأتي فضل احياء مابين العشاءين في الباب الثاني

وترتيب هذا الورد : أن يصلي بعد المغرب ركعتين أولا يقرأ فيهما قل ياأيها الكافرون وقل هو الله أحد ، ويصليهما عقيب المغرب من غير تخلل كلام ولاشغل ؛ ثم يصلي أربعا يطيلها، ثم يصلي إلى غيبوبة الشفق ماتيسر له،وإن كان المسجد قريبا من المنزل فلا بأس أن يصليها في بيته ان لم يكن عزمه العكوف في المسجد وإن عزم على العكوف في انتظار العتمة فهو الأفضل اذا كان آمنا من التصنع والرياء

---

(١) حديث سئل عن قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع فقال الصلاة بين العشاءين ثم قال عليكم بالصلاة بين العشاءين فانها تذهب بملاغات النهار وتهذب آخره قال المصنف أسنده ابن أبي الزناد * إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت إنما هو اسماعيل بن أبي زياد بالياء المثناة من تحت رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من رواية إسماعيل ابن أبي زياد الشامي عن الأعمش حدثنا أبو العلاء العنبري عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة بين العشاءين فانها تذهب بملاغات أول النهار ومهذبة آخره واسماعيل هذا متروك يضع الحديث قاله الدارقطني واسم أبي زياد مسلم وقد اختلف فيه على الأعمش ولابن مردويه من حديث أنس انها نزلت في الصلاة بين المغرب والعشاء والحديث عندت وحسنه بلفظ نزلت في انتظار الصلاة التي تدعى العتمة

---

* قول العراقي ابن أبي الزناد هي نسخة وقعت له والا ففي النسخ الصحيحة ابن أبي زياد فليتأمل اهـ

Lajna - 616

الورد الثانى . يدخل بدخول وقت العشاء الآخرة إلى حد نومة الناس ، وهو أول استحكام الظلام وقد أقسم الله تعالى به إذ قال (وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ [1]) أى وما جمع من ظلمته وقال (إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ [2]) فهناك يغسق الليل وتستوسق ظلمته

وترتيب هذا الورد بمراعاة ثلاثة أمور

الأول : أن يصلى سوى فرض العشاء عشر ركعات ، أربعا قبل الفرض احياء لما بين الاذانين ، وستا بعد الفرض، ركعتين ، ثم أربعا ، ويقرأ فيها من القرءان الآيات المخصوصة كآخر البقرة وآية الكرسى وأول الحديد وآخر الحشر وغيرها

والثانى: أن يصلى [1] ثلاث عشرة ركعة آخرهن الوتر، فانه أكثر ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بها من الليل ، والأكياس يأخذون أوقاتهم من أول الليل : والاقوياء من آخره ، والحزم التقديم فانه ربما لا يستيقظ أو يثقل عليه القيام الا اذا صار ذلك عادة له فآخر الليل أفضل ثم ليقرأ فى هذه الصلاة قدر ثلثمائة آية من السور المخصوصة التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يكثر قراءتها مثل يس، [2] وسجدة لقمان ، وسورة الدخان، وتبارك الملك، والزمر والواقعة ، فان لم يصل فلا يدع قراءة هذه السور أو بعضها قبل النوم ؛

---

(١) حديث الوتر ثلاث عشرة ركعة يعنى بالليل وانه أكثر ما يصلى به النبى صلى الله عليه وسلم من الليل د من حديث عائشة لم يكن يوتر بانقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة ركعة وخ من حديث ابن عباس كانت صلاته ثلاث عشرة ركعة يعنى بالليل و م كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة وفى رواية للشيخين منها ركعتا الفجر ولهما أيضا ما كان يزيد فى رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة

(٢) حديث اكثاره صلى الله عليه وسلم من قراءة يس وسجدة لقمان وسورة الدخان وتبارك الملك والزمر والواقعة غريب لم أقف على ذكر الاكثار فيه وحب من حديث جندب من قرأ يس فى ليلة ابتغاء وجه الله غفر له و ت من حديث جابر كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك وله من حديث عائشة كان لا ينام حتى يقرأ بنى اسرائيل والزمر وقال حسن غريب وله من حديث أبى هريرة من قرأ حم الدخان فى ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك وقال غريب ولأبى الشيخ فى الثواب من حديث عائشة من قرأ فى ليلة الم تنزيل ويس وتبارك الذى بيده الملك واقتربت كن له نورا ـ الحديث : ولأبى منصور المظفر بن الحسين الغزنوى فى فضائل القرءان من حديث على ياعلى أكثر من قراءة يس ـ الحديث: وهو منكر وللحارث بن أبى أسامة من حديث ابن مسعود بسند ضعيف من قرأ سورة الواقعة فى كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا وت من حديث ابن عباس شيبتنى هود والواقعة ـ الحديث وقال حسن غريب

---

(١) الانشقاق : ١٧ (٢) الاسراء : ٧٨

Lajna - 617

فقد روى ثلاث أحاديث ما كان يقرؤه رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] فى كل ليلة أشهرها السجدة ، وتبارك الملك، والزمر [٢] والواقعة ، وفى رواية الزمر وبنى إسرائيل ، وفى أخرى انه كان يقرأ [٣] المسبحات فى كل ليلة ويقول فيها آية أفضل من ألف آية ، وكان العلماء يجعلونها ستاً فيزيدون سبح اسم ربك الأعلى، إذ فى الخبر انه صلى الله عليه وسلم [٤] كان يحب سبح اسم ربك الاعلى، [٥] وكان يقرأ فى ثلاث ركعات الوتر ثلاث سور ، سبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، والاخلاص، فاذا فرغ قال : سبحان الملك القدوس ثلاث مرات

الثالث : الوتر . وليوتر قبل النوم إن لم يكن عادته القيام ، قال أبو هريرة رضى الله عنه أوصانى رسول الله صلى الله عليه وسلم [٦] أن لا أنام إلا على وتر، وإن كان معتادا صلاة الليل فالتأخير أفضل، قال صلى الله عليه وسلم [٧] «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خِفْتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِرَكْعَةٍ» وقالت عائشة رضى الله عنها : أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم [٨] أول الليل وأوسطه وآخره وانتهى وتره إلى السحر ، وقال على رضى الله عنه الوتر على ثلاثة أنحاء ، إن شئت أوترت أول الليل ثم صليت ركعتين ركعتين، يعنى أنه يصير وتراً بما مضى، وإن شئت أوترت بركعة فاذا استيقظت شفعت إليها أخرى ثم أوترت من آخر الليل ، وإن شئت أخرت الوتر ليكون آخر صلاتك ، هذا ماروى عنه ، والطريق الأول والثالث لا بأس به [٩] وأما نقض الوتر فقد صح فيه نهى فلا ينبغى أن ينقض ،

---

(١) حديث كان يقرأ فى كل ليلة السجدة وتبارك الملك : ت وتقدم فى الحديث قبله

(٢) حديث كان يقرأ فى كل ليلة الزمر وبنى اسرائيل: ت وتقدم أيضا

(٣) حديث كان يقرأ المسبحات فى كل ليلة ويقول فيهن آية أفضل من ألف آية : د ت وقال حسن و ن فى الكبرى من حديث عرباض بن سارية

(٤) حديث كان يحب سبح اسم ربك الأعلى: أحمد والبزار من حديث على بسند ضعيف

(٥) حديث كان يقرأ فى ثلاث ركعات الوتر بسبح اسم ربك الأعلى وقل يا أيها الكافرون والاخلاص د ن ه من حديث أبى بن كعب باسناد صحيح وتقدم فى الصلاة من حديث أنس

(٦) حديث أبى هريرة أوصانى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا أنام إلا على وتر: متفق عليه بلفظ أن أوتر قبل أن أنام

(٧) حديث صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فأوتر بركعة : متفق عليه من حديث ابن عمر

(٨) حديث عائشة أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم أول الليل وأوسطه وآخره وانتهى وتره إلى السحر: متفق عليه

(٩) حديث النهى عن نقض الوتر: قال المصنف صح فيه نهى قلت وإنما صح من قول عابد بن عمرو وله صحبة كما رواه خ ومن قول ابن عباس كما رواه هق ولم يصرح بأنه مرفوع فالظاهر أنه إنما أراد ما ذكرناه عن الصحابة

Lajna - 618

وروى مطلقاً أنه صلى الله عليه وسلم قال : [١] « لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ »

ولمن يتردد في استيقاظه تلطف استحسنه بعض العلماء، وهو أن يصلي بعد الوتر ركعتين جالسا على فراشه عند النوم ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] يزحف إلى فراشه ويصليهما ويقرأ فيهما إذا زلزلت ، وألهاكم، لما فيهما من التحذير والوعيد ، وفي رواية قل يا أيها الكافرون لما فيهما من التبرئة وإفراد العبادة لله تعالى ، فقيل إن استيقظ قامتا مقام ركعة واحدة ، وكان له أن يوتر بواحدة في آخر صلاة الليل ، وكأنه صار ما مضى شفعا بهما وحسن استئناف الوتر واستحسن هذا أبو طالب المكي ، وقال : فيه ثلاثة أعمال ، قصر الأمل ، وتحصيل الوتر والوتر آخر الليل ، وهو كما ذكره لكن ربما يخطر إنهما لو شفعتا ما مضى لكان كذلك وإن لم يستيقظ وأبطل وتره الأول، فكونه شافعا إن استيقظ غير مشفع إن نام فيه نظر ، إلا أن يصح من رسول الله صلى الله عليه وسلم إيتاره قبلهما وإعادته الوتر فيفهم منه أن الركعتين شفع بصورتهما وتر بمعناهما فيستحب وتراً إن لم يستيقظ وشفعا إن استيقظ ، ثم يستحب بعد التسليم من الوتر أن يقول: سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح ، جللت السموات والأرض بالعظمة والجبروت ، وتعززت بالقدرة وقهرت العباد بالموت ، روى أنه صلى الله عليه وسلم [٣] ما مات حتى كان أكثر صلاته جالسا إلا المكتوبة ، وقد قال [٤] « لِلْقَاعِدِ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ وَلِلنَّائِمِ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ » وذلك يدل على صحة النافلة نائما

الورد الثالث : النوم . ولا بأس أن يعد ذلك في الأوراد . فإنه إذا روعيت آدابه احتسب عبادة ، فقد قيل [٥] إن العبد إذا نام على طهارة ، وذكر الله تعالى ، يكتب مصليا حتى يستيقظ ويدخل في شعاره ملك ، فإن تحرك في نومه فذكر الله تعالى دعا له الملك واستغفر له الله ،

---

(١) حديث لا وتران في ليلة : د ت وحسنه و ن من حديث طلق بن علي

(٢) حديث الركعتين بعد الوتر جالسا : تقدم في الصلاة رواه مسلم من حديث عائشة

(٣) حديث ما مات حتى كان أكثر صلاته جالسا الا المكتوبة : متفق عليه من حديث عائشة لما بدن النبي صلى الله عليه وسلم وثقل كان أكثر صلاته جالسا

(٤) حديث للقاعد نصف أجر القائم وللنائم نصف أجر القاعد : خ من حديث عمران بن حصين

(٥) حديث قيل إنه إذا نام على طهارة ذاكر الله تعالى يكتب مصليا ويدخل في شعاره ملك ـ الحديث : حب من حديث ابن عمر من بات طاهرا بات في شعاره ملك فلم يستيقظ إلا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان فانه بات طاهرا

Lajna - 619

وفى الخبر[١] « إِذَا نَامَ عَلَى طَهَارَةٍ رُفِعَ رُوحُهُ إِلَى الْعَرْشِ » هذا فى العوام، فكيف بالخواص والعلماء وأرباب القلوب الصافية، فانهم يكاشفون بالأسرار فى النوم، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم[٢] « نَوْمُ الْعَالِمِ عِبَادَةٌ وَنَفَسُهُ تَسْبِيحٌ »[٣] وقال معاذ لأبى موسى كيف تصنع فى قيام الليل ؟ فقال أقوم الليل أجمع، لا أنام منه شيئا وأتفوق القرءان فيه تفوقا ، قال معاذ لكن أنا أنام ثم أقوم، وأحتسب فى نومتى ما أحتسب فى قومتى ، فذكرا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « مُعَاذٌ أَفْقَهُ مِنْكَ »

وآداب النوم عشرة :

الأول الطهارة والسواك: قال صلى الله عليه وسلم[٤] « إِذَا نَامَ الْعَبْدُ عَلَى طَهَارَةٍ عُرِجَ بِرُوحِهِ إِلَى الْعَرْشِ فَكَانَتْ رُؤْيَاهُ صَادِقَةً وَإِنْ لَمْ يَنَمْ عَلَى طَهَارَةٍ قَصُرَتْ رُوحُهُ عَنِ الْبُلُوغِ، فَتِلْكَ الْمَنَامَاتُ أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ لَا تَصْدُقُ » وهذا أريد به طهارة الظاهر والباطن جميعا ، وطهارة الباطن هى المؤثرة فى انكشاف حجب الغيب.

الثانى : أن يعد عند رأسه سواكه وطهوره وينوى القيام للعبادة عند التيقظ ، وكلما يتنبه يستاك ، كذلك كان يفعله بعض السلف ، وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[٥] أنه كان يستاك فى كل ليلة مرارا عند كل نومة ، وعند التنبه منها ، وإن لم تتيسر له الطهارة يستحب له مسح الاعضاء بالماء ، فان لم يجد فليقعد ، وليستقبل القبلة ، وليشتغل بالذكر والدعاء والتفكر فى آلاء الله تعالى وقدرته ، فذلك يقوم مقام قيام الليل وقال صلى الله عليه وسلم[٦] « مَنْ أَتَى فِرَاشَهُ وَهُوَ يَنْوِى أَنْ يَقُومَ يُصَلِّى مِنَ اللَّيْلِ فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ حَتَّى يُصْبِحَ كُتِبَ لَهُ مَا نَوَى، وَكَانَ نَوْمُهُ صَدَقَةً عَلَيْهِ مِنَ اللهِ تَعَالَى »

---

(١) حديث إذا نام على الطهارة رفع روحه إلى العرش: ابن المبارك فى الزهد موقوفا على أبى الدرداء وهق فى الشعب موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص وروى طب فى الأوسط من حديث علي ما من عبد ولا أمة ينام فتثقل نوما إلا عرج بروحه إلى العرش فالذى لا يستيقظ دون العرش فهى الرؤيا التى تكذب هو ضعيف

(٢) حديث نوم العالم عبادة ونفسه تسبيح قلت المعروف فيه الصائم دون العالم وقد تقدم فى الصوم

(٣) حديث قال معاذ لأبى موسى كيف تصنع فى قيام الليل فقال أقوم الليل أجمع لا أنام منه شيئا وأتفوق القرءان تفوقا قال معاذ لكنى أنام ثم أقوم وأحتسب فى نومتى ما أحتسب فى قومتى فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال معاذ أفقه منك متفق عليه بنحوه من حديث أبى موسى وليس فيه أنهما ذكرا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ولا قوله معاذ أفقه منك وانما زاد فيه طب فكان معاذ أفضل منه

(٤) حديث إذا نام العبد على طهارة عرج بروحه إلى العرش فكانت رؤياه صادقة الحديث تقدم

(٥) حديث انه كان يستاك فى كل ليلة مرارا عند كل نومة وعند التنبه منها تقدم فى الطهارة

(٦) حديث من أتى فراشه وهو ينوى أن يقوم يصلى من الليل فغلبته عيناه حتى يصبح كتب له ما نوى وكان نومه صدقة من الله عليه: ن ه من حديث أبى الدرداء بسند صحيح

Lajna - 620

الثالث : أن لا يبيت من له وصية إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه فانه لا يأمن القبض فى النوم ، فان من مات من غير وصية لم يؤذن له فى الكلام بالبرزخ إلى يوم القيامة ، يتزاوره الأموات ويتحدثون وهو لا يتكلم ، فيقول بعضهم لبعض هذا المسكين مات من غير وصية ، وذلك مستحب خوف موت الفجأة ، وموت الفجأة تخفيف ، إلا لمن ليس مستعدا للموت بكونه مثقل الظهر بالمظالم

الرابع : أن ينام تائبا من كل ذنب ، سليم القلب لجميع المسلمين ، لا يحدث نفسه بظلم أحد ولا يعزم على معصية إن استيقظ قال صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ لَا يَنْوِى ظُلْمَ أَحَدٍ وَلَا يَحْقِدُ عَلَى أَحَدٍ غُفِرَ لَهُ مَا اجْتَرَمَ »

الخامس : أن لا يتنعم بتمهيد الفُرُش الناعمة بل يترك ذلك أو يقتصد فيه ، كان بعض السلف يكره التمهيد للنوم ويرى ذلك تكلفا ، وكان أهل الصفة لا يجعلون بينهم وبين التراب حاجزا ، ويقولون منها خلقنا واليها نرد ، وكانوا يرون ذلك أرق لقلوبهم وأجدر بتواضع نفوسهم ، فمن لم تسمح بذلك نفسه فليقتصد

السادس : أن لا ينام مالم يغلبه النوم ولا يتكلف استجلابه إلا إذا قصد به الاستعانة على القيام فى آخر الليل ، فقد كان نومهم غلبة ، وأكلهم فاقة ، وكلامهم ضرورة ، ولذلك وصفوا بأنهم كانوا قليلا من الليل مايهجعون ، وإن غلبه النوم عن الصلاة والذكر وصار لا يدرى مايقول فليَنم حتى يعقل مايقول ، وكان ابن عباس رضى الله عنه يكره النوم قاعدا ، وفى الخبر (٢) « لَا تُكَابِدُوا اللَّيْلَ » وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) أن فلانة تصلى بالليل ، فاذا غلبها النوم تعلقت بحبل فنهى عن ذلك وقال « لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا تَيَسَّرَ لَهُ ، فَإِذَا غَلَبَهُ النَّوْمُ فَلْيَرْقُدْ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « تَكَلَّفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ فَإِنَّ اللهَ لَنْ يَمَلَّ حَتَّى تَمَلُّوا »

---

(١) حديث من أوى إلى فراشه لا ينوى ظلم أحد ولا يحقد على أحد غفر له ما اجترم ابن أبى الدنيا فى كتاب النية من أنس من أصبح ولم يهم بظلم أحد غفر له ما اجترم وسنده ضعيف

(٢) حديث لا تكابدوا الليل : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس بسند ضعيف وفى جامع سفيان الثورى موقوفا على ابن مسعود لا تغالبوا هذا الليل

(٣) حديث قيل له فلانة تصلى فاذا غلبها النوم تعلقت بحبل فنهاهن عن ذلك الحديث : متفق عليه من حديث أنس

(٤) حديث تكلفوا من العمل ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا : متفق عليه من حديث عائشة بلفظ أكلفوا

Lajna - 621

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « خَيْرُ هَذَا الدِّينِ أَيْسَرُهُ » وقيل له صلى الله عليه وسلم [٢] ان فلانا يصلى فلا ينام ، ويصوم فلا يفطر ، فقال « لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ هَذِهِ سُنَّتِي فَمَنْ رَغِبَ عَنْهَا فَلَيْسَ مِنِّي » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « لَا تُشَادُّوا هَذَا الدِّينَ فَإِنَّهُ مَتِينٌ فَمَنْ يُشَادِّهِ يَغْلِبْهُ فَلَا تُبَغِّضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللهِ »

السابع أن ينام مستقبل القبلة ، والاستقبال على ضربين (أحدهما) استقبال المحتضر ، وهو المستلقى على قفاه ، فاستقباله أن يكون وجهه وأخمصاه إلى القبلة (والثانى) استقبال اللحد ، وهو أن ينام على جنب بان يكون وجهه اليها مع قبالة بدنه إذا نام على شقه الأيمن

الثامن : [٤] الدعاء عند النوم فيقول باسمك ربى وضعت جنبى وباسمك أرفعه إلى آخر الدعوات المأثورة التى أوردناها فى كتاب الدعوات ، ويستحب أن يقرأ الآيات المخصوصة ، مثل آية الكرسى وآخر البقرة وغيرهما ، وقوله تعالى (وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ) إلى قوله (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [١]) يقال ان من قرأها عند النوم حفظ الله عليه القرءان فلم ينسه ، ويقرأ من سورة الاعراف هذه الآية (إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) إلى قوله (قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ [٢]) وآخر بنى اسرائيل (قُلِ ادْعُوا اللهَ) الآيتين ، فانه يدخل فى شعاره ملك يوكل بحفظه فيستغفر له ، ويقرأ المعوذتين وينفث بهن فى يديه ويمسح بهما وجهه وسائر جسده ، كذلك روى من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] وليقرأ عشرا من أول الكهف ، وعشرا من آخرها وهذه الآى للاستيقاظ لقيام الليل ، وكان على كرم الله وجهه يقول ما أرى ان رجلا مستكملا عقله ينام قبل أن يقرأ الآيتين من آخر سورة البقرة ، وليقل خمسا وعشرين مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، ليكون مجموع هذه الكلمات الاربع مائة مرة

---

(١) حديث خير هذا الدين أيسره : أحمد من حديث محجن بن الأدرع وتقدم فى العلم

(٢) حديث قيل له أن فلانا يصلى ولا ينام ويصوم ولا يفطر فقال لكنى اصلى وأنام وأصوم وأفطر هذه سنتى فمن رغب عنها فليس منى : ن من حديث عبد الله بن عمرو دون قوله هذه سنتى الخ وهذه الزيادة لابن خزيمة من رغب عن سنتى فليس منى وهي متفق عليها من حديث أنس

(٣) حديث لا تشادوا هذا الدين فانه متين فمن يشاده يغلبه ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله : خ من حديث أبى هريرة لن يشاد هذا الدين أحد الاغلبه فسددوا وقاربوا وللبيهقى من حديث جابر ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله ولا يصح اسناده

(٤) حديث الدعاء المأثور عند النوم باسمك اللهم رب وضعت جنبى ـ الحديث : إلى آخر الدعوات المأثورة التى أوردناها فى الدعوات تقدم هناك وبقية الدعوات

(٥) حديث قراءة المعوذتين عند النوم ينفث بهن فى يديه ويمسح بهما وجهه وسائر جسده متفق عليه من حديث عائشة

---

(١) البقرة : ١٦٣ ، ١٦٤ (٢) الأعراف : ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦

Lajna - 622

التاسع : أن يتذكر عند النوم أن النوم نوع وفاة ، والتيقظ نوع بعث ، قال الله تعالى : (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا[1]) وقال (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ[2]) فسماه توفيا ، وكما أن المستيقظ تنكشف له مشاهدات لا تناسب أحواله فى النوم ، فكذلك المبعوث يرى مالم يخطر قط بباله ولا شاهده حسه ، ومثل النوم بين الحياة والموت مثل البرزخ بين الدنيا والآخرة ،

وقال لقمان لابنه : يابنى ان كنت تشك فى الموت فلا تنم ، فكما انك تنام كذلك تموت ، وإن كنت تشك فى البعث فلا تنتبه ، فكما انك تنتبه بعد نومك فكذلك تبعث بعد موتك ، وقال كعب الأحبار : إذا نمت فاضطجع على شقك الايمن ، واستقبل القبلة بوجهك ، فانها وفاة وقالت عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] آخر مايقول حين ينام وهو واضع خده على يده اليمنى وهو يرى انه ميت فى ليلته تلك « اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكَهُ » الدعاء إلى آخره كما ذكرناه فى كتاب الدعوات فحق على العبد أن يفتش عن ثلاثة عند نومه : انه على ماذا ينام ، وما الغالب عليه حب الله تعالى وحب لقائه أو حب الدنيا ، وليتحقق أنه يتوفى على ما هو الغالب عليه ويحشر على ما يتوفى عليه فان المرء مع من أحب ومع ما أحب

العاشر : الدعاء عند التنبه فليقل فى تيقظاته وتقلباته مهما تنبه ما كان يقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] « لَا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ، رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ » وليجتهد أن يكون آخر مايجرى على قلبه عند النوم ذكر الله تعالى ، وأول مايرد على قلبه عند التيقظ ذكر الله تعالى ، فهو علامة الحب ، ولا يلازم القلب فى هاتين الحالتين الا ما هو الغالب عليه ، فليجرب قلبه به فهو علامة الحب فانها علامة تنكشف عن باطن القلب ، وإنما استحبت هذه الاذكار لتستجر القلب إلى ذكر الله تعالى ، فاذا استيقظ ليقوم قال : الحمد لله الذى أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور ، إلى آخر ما أوردناه من أدعية التيقظ

---

(١) حديث عائشة كان آخر ما يقول حين ينام وهو واضع خده على يده اليمنى اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم الحديث : تقدم فى الدعوات دون وضع الخد على اليد وتقدم من حديث حفصة

(٢) حديث كان يقول عند تيقظه لا إله إلا الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار ابن السنى وأبو نعيم فى كتابيهما عمل اليوم والليلة من حديث عائشة

(١) الزمر : ٤٢ (٢) الأنعام : ٥٩

Lajna - 623

الورد الرابع : يدخل بمضى النصف الأول من الليل إلى أن يبقى من الليل سدسه ، وعند ذلك يقوم العبد للتهجد ، فاسم التهجد يختص بما بعد الهجود والهجوع وهو النوم ، وهذا وسط الليل ويشبه الورد الذى بعد الزوال وهو وسط النهار ، وبه أقسم الله تعالى فقال : (وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى [1]) أى إذا سكن ، وسكونه هدوه فى هذا الوقت ، فلا تبقى عين الا نائمة ، سوى الحى القيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم ، وقيل إذا سجى . إذا امتد وطال ، وقيل إذا أظلم . وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] أى الليل أسمع فقال « جَوْفُ اللَّيْلِ » وقال داود صلى الله عليه وسلم : إلهى إنى أحب أن أتعبدلك ، فأى وقت أفضل ؟ فأوحى الله تعالى إليه ، ياداود لا تقم أول الليل ولا آخره فان من قام أوله نام آخره ، ومن قام آخره لم يقم أوله : ولكن قم وسط الليل حتى تخاوبى وأخاوبك ، وارفع إلىّ حوائجك ، وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] أى الليل أفضل ؟ فقال « نِصْفُ اللَّيْلِ الْغَابِرِ » يعنى الباقى ، وفى آخر الليل وردت الأخبار [3] باهتزاز العرش ، وانتشار الرياح من جنات عدن ، ومن نزول الجبار تعالى إلى سماء الدنيا ، وغير ذلك من الأخبار ،

وترتيب هذا الورد أنه بعد الفراغ من الأدعية التى للاستيقاظ ، يتوضأ وضوءا كما سبق بسننه وآدابه وأدعيته ، ثم يتوجه إلى مصلاه ، ويقوم مستقبلا القبلة ، ويقول : الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا ، وسبحان الله بكرة وأصيلا ، ثم يسبح عشرا وليحمد الله عشرا ، ويهلل عشرا ، وليقل الله أكبر ذو الملكوت والجبروت ، والكبرياء والعظمة والجلال والقدرة ،

---

(١) حديث سئل أى الليل أسمع قال جوف الليل : دت وصححه من حديث عمرو بن عنبسة

(٢) حديث سئل أى الليل أفضل قال نصف الليل الغابر : أحمد وحب من حديث أبى ذر دون قوله الغابر وهى فى بعض طرق حديث عمرو بن عنبسة

(٣) حديث الأخبار الواردة فى اهتزاز العرش وانتشار الرياح من جنات عدن فى آخر الليل ونزول الجبار إلى سماء الدنيا أما حديث النزول فقد تقدم وأما الباقى فهى آثار رواها محمد بن نصر فى قيام الليل من رواية سعيد الجريرى قال قال داود ياجبريل أى الليل أفضل قال ماأدرى غير أن العرش يهز من السحر وفى رواية له عن الجريرى عن سعيد بن أبى الحسن قال إذا كان من السحر ألا ترى كيف تفوح ريح كل شجر وله من حديث أبى الدرداء مرفوعا إن الله تبارك وتعالى لينزل فى ثلاث ساعات بقين من الليل يفتح الذكر فى الساعة الأولى وفيه ثم ينزل فى الساعة الثانية إلى جنة عدن ـ الحديث : وفيه مثله

---

(١) الضحى : ١

Lajna - 624

وليقل هذه الكلمات فانها مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] فى قيامه للتهجد اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَلَكَ الْحَمْدُ ، أَنْتَ بَهَاءُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَلَكَ الْحَمْدُ ، أَنْتَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكَ الْحَمْدُ ، أَنْتَ قَيُّومُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَمَنْ عَلَيْهِنَّ ، أَنْتَ الْحَقُّ ، وَمِنْكَ الْحَقُّ ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ ، وَالنَّارُ حَقٌّ ، وَالنُّشُورُ حَقٌّ ، وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ ، وَمُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ ، اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ ، وَبِكَ آمَنْتُ ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ ، وَبِكَ خَاصَمْتُ ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ ، فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ ، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ ، لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ ، اللَّهُمَّ [٢] آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا ، وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا ، أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا ، اللَّهُمَّ [٣] اهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَعْمَالِ ، لَا يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ ، وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ ، [٤] أَسْأَلُكَ مَسْأَلَةَ الْبَائِسِ الْمِسْكِينِ ، وَأَدْعُوكَ دُعَاءَ الْمُضْطَرِّ الذَّلِيلِ ، فَلَا تَجْعَلْنِي بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ! وَكُنْ بِي رَءُوفًا رَحِيمًا يَا خَيْرَ الْمَسْئُولِينَ وَأَكْرَمَ الْمُعْطِينَ ، وقالت عائشة رضى الله عنها : كان صلى الله عليه وسلم [٥] إذا قام من الليل افتتح صلاته قال : اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ، اهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ »

---

(١) حديث القول فى قيامه للتهجد اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عباس دون قوله أنت بهاء السموات والأرض ولك الحمد أنت زين السموات والأرض ودون قوله ومن عليهن ومنك الحق

(٢) حديث اللهم آت نفسى تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها: أحمد باسناد جيد من حديث عائشة أنها فقدت النبى صلى الله عليه وسلم من مضجعه فلمسته بيدها فوقعت عليه وهو ساجد وهو يقول رب أعط نفسى تقواها ـ الحديث :

(٣) حديث اللهم اهدنى لأحسن الأعمال لا يهدى لأحسنها إلا أنت واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها إلا أنت: م من حديث علي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا قام إلى الصلاة فذكره بلفظ لأحسن الأخلاق وفيه زيادة فى أوله

(٤) حديث أسألك مسألة البائس المسكين وأدعوك دعاء المضطر الذليل ـ الحديث : الطبرانى فى الصغير من حديث ابن عباس أنه كان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم عشية عرفة تقدم فى الحج

(٥) حديث عائشة كان إذا قام من الليل افتتح صلاته قال اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض ـ الحديث : رواه م

Lajna - 625

ثم يفتتح الصلاة ، ويصلى [١] ركعتين خفيفتين ، ثم يصلى مثنى مثنى ما تيسر له ، ويختم بالوتر إن لم يكن قد صلى الوتر ، ويستحب أن يفصل بين الصلاتين عند تسليمه بمائة تسبيحة ؛ ليستريح ويزيد نشاطه للصلاة ، وقد صح فى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل انه صلى أولا ركعتين خفيفتين ، ثم ركعتين طويلتين ، ثم ركعتين دون اللتين قبلهما ، ثم لم يزل يقصر بالتدريج إلى ثلاث عشرة ركعة ، وسئلت عائشة رضى الله عنها أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] يجهر فى قيام الليل أم يسر؟ فقالت ربما جهر ، وربما أسر ، وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خِفْتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِرَكْعَةٍ » وقال : « صَلَاةُ [٤] الْمَغْرِبِ أَوْتِرَتْ صَلَاةَ النَّهَارِ فَأَوْتِرُوا صَلَاةَ اللَّيْلِ » وأكثر ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] فى قيام الليل ثلاث عشرة ركعة ، ويقرأ فى هذه الركعات من ورده من القرءان ؛ أو من السور المخصوصة ما خف عليه ، وهو فى حكم هذا الورد قريب من السدس الأخير من الليل ،

الورد الخامس : السدس الأخير من الليل ، وهو وقت السحر ، فان الله تعالى قال : (وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [١]) قيل يصلون لما فيها من الاستغفار ، وهو مقارب للفجر الذى هو وقت انصراف ملائكة الليل وإقبال ملائكة النهار ، وقد أمر بهذا الورد سلمان أخاه أبا الدرداء رضى الله عنهما ليلة زاره ، [٦] فى حديث طويل قال فى آخره فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء ليقوم ، فقال له سلمان نم فنام ، ثم ذهب ليقوم فقال له نم فنام ، فلما كان عند الصبح قال له سلمان قم الآن ، فقاما فصليا ، فقال إن لنفسك عليك حقا ، وإن لضيفك عليك حقا وإن لأهلك عليك حقا فأعط كل ذى حق حقه ، وذلك أن امرأة أبى الدرداء أخبرت سلمان أنه لا ينام الليل ، قال فأتيا النبى صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال « صَدَقَ سَلْمَانُ »

---

(١) حديث أنه صلى بالليل أولا ركعتين خفيفتين ثم ركعتين طويلتين ثم صلى ركعتين دون اللتين قبلهما ثم لم يزل يقصر بالتدريج إلى ثلاث عشرة ركعة : م من حديث زيد ابن خالد الجهنى

(٢) حديث سئلت عائشة أكان يجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قيام الليل أم يسر فقالت ربما جهر وربما أسر : د ن ه باسناد صحيح

(٣) حديث صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فأوتر بركعة : متفق عليه وقد تقدم

(٤) حديث صلاة المغرب أوترت صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل : أحمد من حديث ابن عمر باسناد صحيح

(٥) حديث القيام من الليل ثلاث عشرة ركعة فانه أكثر ما صح عنه : تقدم

(٦) حديث زار سلمان أبا الدرداء فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء ليقوم فقال له سلمان نم فنام ـ الحديث : وفى آخره فقال صدق سلمان خ من حديث أبى جحيفة

---

(١) الذاريات : ١٨

Lajna - 626

وهذا هو الورد الخامس ، وفيه يستحب السحور ، وذلك عند خوف طلوع الفجر

والوظيفة فى هذين الوردين الصلاة ، فاذا طلع الفجر انقضت أوراد الليل ، ودخلت أوراد النهار ، فيقوم ويصلى ركعتى الفجر وهو المراد بقوله تعالى (وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ[1]) ثم يقرأ (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ[2]) إلى آخرها ثم يقول : وأنا أشهد بما شهد الله به لنفسه ، وشهدت به ملائكته ، وأولو العلم من خلقه ، وأستودع الله هذه الشهادة وهى لى عند الله تعالى وديعة ، وأسأله حفظها حتى يتوفانى عليها ، اللهم احطط عنى بها وزرا ، واجعلها لى عندك ذخرا ، واحفظها علىّ وتوفنى عليها حتى ألقاك بها غير مبدّل تبديلا

فهذا ترتيب الأوراد للعباد ، وقد كانوا يستحبون أن يجمعوا مع ذلك فى كل يوم بين أربعة أمور ، صوم ، وصدقة ، وإن قلّت وعيادة مريض ، وشهود جنازة ، ففى الخبر[1] « مَنْ جَمَعَ بَيْنَ هَذِهِ الْأَرْبَعِ فِي يَوْمٍ غُفِرَ لَهُ » وفى رواية « دَخَلَ الْجَنَّةَ » فان انفق بعضها وعجز عن الآخر كان له أجر الجميع بحسب نيته ، وكانوا يكرهون أن ينقضى اليوم ، ولم يتصدّقوا فيه بصدقة ولو بتمرة ، أو بصلة أو كسرة خبز ، لقوله صلى الله عليه وسلم[2] « الرَّجُلُ فِي ظِلِّ صَدَقَتِهِ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ » ولقوله صلى الله عليه وسلم[3] « اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ » ودفعت عائشة رضى الله عنها إلى سائل عنبة فأخذها ، فنظر من كان عندها بعضهم إلى بعض ، فقالت مالكم أن فيها لمثّا قيل ذرّ كثير ، وكانوا لا يستحبون رد السائل ، إذ كان من أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم[4] ذلك ، ما سأله أحد شيئا فقال لا ، ولكنه إن لم يقدر عليه سكت ، وفى الخبر[5] « يُصْبِحُ ابْنُ آدَمَ وَعَلَى كُلِّ سَلَامَى مِنْ جَسَدِهِ صَدَقَةٌ » يعنى المفصل ، وفى جسده ثلثمائة وستون مفصلا ، « فَأَمْرُكَ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ ، وَنَهْيُكَ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ ، وَحَمْلُكَ عَنِ الضَّعِيفِ صَدَقَةٌ ، وَهِدَايَتُكَ إِلَى الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ ، وَإِمَاطَتُكَ الْأَذَى صَدَقَةٌ » حتى ذكر التسبيح والتهليل ثم قال « وَرَكْعَتَا الضُّحَى تَأْتِي عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ أَوْ تُجْمِعُنَّ لَكَ ذَلِكَ كُلَّهُ

---

(١) حديث من جمع بين صوم وصدقة وعيادة مريض وشهود جنازة فى يوم غفر له وفى رواية دخل الجنة : م من حديث أبى هريرة ما اجتمعن فى امرىء إلا دخل الجنة

(٢) حديث الرجل فى ظل صدقته حتى يقضى بين الناس : تقدم فى الزكاة

(٣) حديث اتقوا النار ولو بشق تمرة : تقدم فى الزكاة

(٤) حديث ما سأله أحد شيئا فقال لا إن لم يقدر عليه سكت : م من حديث جابر وللبزار من حديث أنس أو يسكت

(٥) حديث يصبح ابن آدم وعلى كل سلامى من جسده صدقة ـ الحديث : م من حديث أبى ذر

Lajna - 627

بيان اختلاف الأوراد باختلاف الأحوال

اعلم أن المريد لحرث الآخرة ، السالك لطريقها ، لا يخلو عن ستة أحوال ، فانه اما عابد ، واما عالم ، واما متعلم ، واما وال ، وأما محترف ، واما موحد مستغرق بالواحد الصمد عن غيره ،

الأوّل : العابد ! وهو المتجرد للعبادة الذى لاشغل له غيرها أصلا ، ولو ترك العبادة لجلس بطالا ، فترتيب أوراده ماذكرناه ، نعم لا يبعد أن تختلف وظائفه ، بأن يستغرق أكثر أوقاته ، إما فى الصلاة ، أو فى القراءة ، أو فى التسبيحات ، فقد كان فى الصحابة رضى الله عنهم مَن ورده فى اليوم اثنا عشر ألف تسبيحة ، وكان فيهم من ورده ثلاثون ألفا ، وكان فيهم من ورده ثلثمائة ركعة إلى ستمائة ، وإلى ألف ركعة ، وأقل ما نقل فى أورادهم من الصلاة مائة ركعة فى اليوم والليلة ، وكان بعضهم أكثر ورده القرءان ، وكان يختم الواحد منهم فى اليوم مرة وروى مرتين عن بعضهم ، وكان بعضهم يقضى اليوم أو الليلة فى التفكر فى آية واحدة يرددها ، وكان كرز بن وبرة مقيما بمكة ، فكان يطوف فى كل يوم سبعين أسبوعا ، وفى كل ليلة سبعين أسبوعا ، وكان مع ذلك يختم القرءان فى اليوم والليلة مرتين ، فحسب ذلك فكان عشرة فراسخ ، ويكون مع كل أسبوع ركعتان فهو مائتان وثمانون ركعة وختمتان وعشرة فراسخ

فان قلت : فما الأولى أن يصرف إليه أكثر الاوقات من هذه الأوراد ؟

فاعلم أن قراءة القرءان فى الصلاة قائما مع التدبر يجمع الجميع ، ولكن ربما تعسر المواظبة عليه ، فالافضل يختلف باختلاف حال الشخص ، ومقصود الاوراد تزكية القلب ، وتطهيره وتحليته بذكر الله تعالى ، وإيناسه به ، فلينظر المريد إلى قلبه فما يراه أشد تأثيرا فيه فليواظب عليه ، فاذا أحس بملالة منه فلينتقل إلى غيره ، ولذلك نرى الاصوب لأكثر الخلق توزيع هذه الخيرات المختلفة على الاوقات ، كما سبق والانتقال فيها من نوع إلى نوع ، لان الملال هو الغالب على الطبع ، وأحوال الشخص الواحد فى ذلك أيضا تختلف ، ولكن إذا فهم فقه الأوراد وسرها فليتبع المعنى ، فان سمع تسبيحة مثلا وأحس لها بوقع فى قلبه فليواظب على تكرارها مادام يجد لها وقعا ، وقد روى عن إبراهيم بن أدهم عن بعض الابدال أنه قام ذات ليلة يصلى على شاطىء البحر ، فسمع صوتا عاليا بالتسبيح ولم ير أحدا ، فقال من أنت

Lajna - 628

أسمع صوتك ولا أرى شخصك؟ فقال أنا ملك من الملائكة موكل بهذا البحر ، أسبح الله تعالى بهذا التسبيح منذ خلقت ، قلت فما اسمك ؟ قال مهلهائيل، قلت فما ثواب من قاله ؟ قال من قاله مائة مرة لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة ، أو يرى له ، والتسبيح هو قوله: سبحان الله العلى الديان، سبحان الله الشديد الاركان، سبحان من يذهب بالليل ويأتى بالنهار، سبحان من لا يشغله شأن عن شان، سبحان الله الحنان المنان ، سبحان الله المسبَّح فى كل مكان ، فهذا وأمثاله إذا سمعه المريد ووجد له فى قلبه وقعا فيلازمه ، وأيّاماً وجد القلب عنده ، وفتح له فيه خير فليواظب عليه

الثانى : العالم الذى ينفع الناس بعلمه ، فى فتوى ، أو تدريس ، أو تصنيف، فترتيبه الأوراد يخالف ترتيب العابد ، فانه يحتاج إلى المطالعة للكتب ، والى التصنيف والافادة ، ويحتاج إلى مدة لها لا محالة ، فان أمكنه استغراق الاوقات فيه فهو أفضل ما يشتغل بعد المكتوبات ورواتبها ، ويدل على ذلك جميع ماذكرناه فى فضيلة التعليم والتعلم فى كتاب العلم ، وكيف لا يكون كذلك وفى العلم المواظبة على ذكر الله تعالى ، وتأمل ماقال الله تعالى وقال رسوله وفيه منفعة الخلق وهدايتهم إلى طريق الآخرة ، ورب مسألة واحدة يتعلمها المتعلم فيصلح بها عبادة عمره ، ولو لم يتعلمها لكان سعيه ضائعا ، وانما نعنى بالعلم المقدم على العبادة العلم الذى يرغب الناس فى الآخرة ويزهدهم فى الدنيا ، أو العلم الذى يعينهم على سلوك طريق الآخرة ، إذا تعلموه على قصد الاستعانه به على السلوك دون العلوم التى تزيدبها الرغبة فى المال والجاه ، وقبول الخلق، والأولى بالعلم أن يقسم أوقاته أيضاً

فان استغراق الأوقات فى ترتيب العلم لا يحتمله الطبع ، فينبغى أن يخصص مابعد الصبح إلى طلوع الشمس بالأذكار والأوراد ، كما ذكرناه فى الورد الأول ، وبعد الطلوع إلى ضحوة النهار فى الافادة والتعليم ، ان كان عنده من يستفيد علما لأجل الآخرة وان لم يكن فيصرفه إلى الفكر ويتفكر فيما يشكل عليه من علوم الدين ، فإن صفاء القلب بعد الفراغ من الذكر وقبل الاشتغال بهموم الدنيا يعين على التفطن للمشكلات ، ومن ضحوة النهار إلى العصر للتصنيف والمطالعة ، لا يتركها إلا فى وقت أكل وطهارة ومكتوبة وقيلولة خفيفة ان طال النهار ، ومن العصر إلى الاصفرار يشتغل بسماع مايقرأ بين يديه من تفسير أو حديث أو علم نافع ، ومن الاصفرار إلى الغروب يشتغل بالذكر والاستغفار والتسبيح ، فيكون ورده الأول قبل طلوع الشمس فى عمل اللسان ، وورده الثانى فى عمل القلب بالفكر إلى الضحوة

Lajna - 629

ووردة الثالث إلى العصر فى عمل العين واليد بالمطالعة والكتابة ، ووردة الرابع بعد العصر فى عمل السمع ليروح فيه العين واليد فان المطالعة والكتابة بعد العصر ربما أضرا بالعين ، وعند الاصفرار يعود إلى ذكر اللسان، فلا يخلو جزء من النهار عن عمل له بالجوارح مع حضور القلب فى الجميع

وأما الليل فأحسن قسم فيه قسمة الشافعى رضى الله عنه ، اذ كان يقسم الليل ثلاثة أجزاء ثلثا للمطالعة وترتيب العلم وهو الأول، وثلثا للصلاة وهو الوسط الوسطى، وثلثا للنوم وهو الأخير وهذا يتيسر فى ليالى الشتاء والصيف ربما لا يحتمل ذلك الا إذا كان أكثر النوم بالنهار، فهذا ما نستحبه من ترتيب أوراد العلم

الثالث : المتعلم ، والاشتغال بالتعلم أفضل من الاشتغال بالاذكار والنوافل فحكمه حكم العالم فى ترتيب الاوراد، ولكن يشتغل بالاستفادة حيث يشتغل العالم بالأفادة وبالتعليق والنسخ حيث يشتغل العالم بالتصنيف، ويرتب أوقاته كما ذكرنا وكل ما ذكرناه فى فضيلة التعلم والعلم من كتاب معلم يدل على ان ذلك أفضل بل ان لم يكن متعلما على معنى انه يعلق ويحصل ليصير عالما بل كان من العوام فحضوره مجالس الذكر والوعظ والعلم أفضل من اشتغاله بالأوراد التى ذكرناها بعد الصبح وبعد الطلوع وفى سائر الأوقات فى حديث أبى ذر رضى الله عنه[1] « إِنَّ حُضُورَ مَجْلِسِ ذِكْرٍ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ وَشُهُودِ أَلْفِ جَنَازَةٍ وَعِيَادَةِ أَلْفِ مَرِيضٍ » وقال صلى الله عليه وسلم[2] « إِذَا رَأَيْتُمْ رِيَاضَ الْجَنَّةِ فَارْتَعُوا فِيهَا فقيل: يَارَسُولَ اللهِ وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ؟ قال: حَلَقُ الذِّكْرِ » وقال كعب الأحبار رضى الله عنه ؛ لو أن ثواب مجالس العلماء بدا للناس لاقتتلوا عليه ، حتى يترك كل ذى إمارة إمارته، وكل ذى سوق سوقه، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبال تهامة، فاذا سمع العالم خاف واسترجع عن ذنوبه وانصرف إلى منزله ، وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء ، فان الله عز وجل لم يخلق على وجه الأرض تربة أكرم من مجالس العلماء ، وقال رجل للحسن رحمه الله أشكو اليك قساوة قلبى، فقال أدنه من مجالس الذكر ، ورأى عماز الزاهدى مسكينة الطفاوية فى المنام وكانت من المواظبات على حلق الذكر ، فقال مرحبا يامسكينة فقالت : هيهات هيهات ، ذهبت المسكنة وجاء الغنى، فقال هيه فقالت : ماتسأل عمن أبيح لها الجنة بحذافيرها، قال وبم ذلك ؟ قالت : بمجالسة أهل الذكر

---

(١) حديث أبى ذر حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة ـ الحديث : تقدم فى العلم

(٢) حديث إذا رأيتم رياض الجنة فارتعوا فيها ـ الحديث : تقدم فى العلم

Lajna - 630

وعلى الجملة فما ينحل عن القلب من عُقد حب الدنيا بقول واعظ حسن الكلام زكي السيرة أشرف وأنفع من ركعات كثيرة مع اشتمال القلب على حب الدنيا

الرابع: المحترف الذي يحتاج إلى الكسب لعياله فليس له أن يضيع العيال ويستغرق الأوقات في العبادات، بل ورده في وقت الصناعة حضور السوق، والاشتغال بالكسب، ولكن ينبغي أن لا ينسى ذكر الله تعالى في صناعته، بل يواظب على التسبيحات والأذكار وقراءة القرءان، فان ذلك يمكن أن يجمع إلى العمل، وانما لا يتيسر مع العمل الصلاة الا أن يكون ناظورا فانه لا يعجز عن إقامة أوراد الصلاة معه، ثم مهما فرغ من كفايته ينبغي أن يعود إلى ترتيب الأوراد، وإن داوم على الكسب وتصدق بما فضل عن حاجته فهو أفضل من سائر الاوراد التي ذكرناها، لأن العبادات المتعدية فائدتها أنفع من اللازمة، والصدقة والكسب على هذه النية عبادة له في نفسه تقربه إلى الله تعالى، ثم يحصل به فائدة للغير وتنجذب اليه بركات دعوات المسلمين ويتضاعف به الأجر

الخامس: الوالي مثل الامام والقاضي والمتولي لينظر في أمور المسلمين، فقيامه بحاجات المسلمين وأغراضهم على وفق الشرع وقصد الاخلاص أفضل من الأوراد المذكورة، فحقه أن يشتغل بحقوق الناس نهارا ويقتصر على المكتوبة، ويقيم الأوراد المذكورة بالليل، كما كان عمر رضي الله عنه يفعله، إذ قال: مالي وللنوم، فلو نمت بالنهار ضيعت المسلمين، ولو نمت بالليل ضيعت نفسي

وقد فهمت بما ذكرناه أنه يقدم على العبادات البدنية أمران، أحدهما العلم، والآخر الرفق بالمسلمين، لأن كل واحد من العلم وفعل المعروف عمل في نفسه، وعبادة تفضل سائر العبادات، يتعدى فائدته وانتشار جدواه، فكانا مقدمين عليه

السادس: الموحد المستغرق بالواحد الصمد الذي أصبح وهمومه هم واحد، فلا يحب إلا الله تعالى ولا يخاف إلا منه، ولا يتوقع الرزق من غيره، ولا ينظر في شيء إلا ويرى الله تعالى فيه، فمن ارتفعت رتبته إلى هذه الدرجة لم يفتقر إلى تنويع الأوراد واختلافها بل كان ورده بعد المكتوبات واحدا وهو حضور القلب مع الله تعالى في كل حال، فلا يخطر بقلوبهم أمر، ولا يقرع سمعهم قارع، ولا يلوح لأبصارهم لائح، إلا كان لهم فيه عبرة وفكر ومزيد، فلا محرك لهم ولا مسكن إلا الله تعالى، فهؤلاء جميع أحوالهم تصلح أن تكون

Lajna - 631

سببا لازديادهم ، فلا تتميز عندهم عبادة عن عبادة وهم الذين فروا إلى الله عزوجل، كما قال تعالى: (لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. فَفِرُّوا إِلَى اللهِ [1]) وتحقق فيهم قوله تعالى: (وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ [2]) واليه الاشارة بقوله: إنى ذاهب إلى ربى سيهدين ، وهذه منتهي درجات الصديقين ، ولا وصول اليها الا بعد ترتيب الاوراد والمواظبة عليها دهرا طويلا ، فلا ينبغى أن يغتر المريد بما سمعه من ذلك فيدعيه لنفسه ، ويفتر عن وظائف عبادته فذلك علامته أن لا يهجس فى قلبه وسواس ، ولا يخطر فى قلبه معصية ، ولا تزعجه هو اجم الاهوال ، ولا تستفزه عظائم الاشغال ، وأنى ترزق هذه الرتبة لكل أحد فيتعين على الكافة ترتيب الاوراد كما ذكرناه وجميع ماذكرناه طرق إلى الله تعالى قال تعالى (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً [3]) فكلهم مهتدون وبعضهم أهدى من بعض، وفى الخبر [1] « الْإِيمَانُ ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ وَثَلَاثُمِائَةِ طَرِيقَةٍ مَنْ لَقِيَ اللهَ تَعَالَى بِالشَّهَادَةِ عَلَى طَرِيقٍ مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ » وقال بعض العلماء الايمان ثلثمائة عشر خلقا بعدد الرسل ، فكل مؤمن على خلق منها فهو سالك الطريق إلى الله ، فاذا الناس وان اختلفت طرقهم فى العبادة فكلهم على الصواب (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ [4]) وإنما يتفاوتون فى درجات القرب فى أصله وأقربهم إلى الله تعالى أعرفهم به ، وأعرفهم به لابد وأن يكون أعبدهم له ، فمن عرفه لم يعبد غيره

والأصل فى الأوراد فى حق كل صنف من الناس المداومة ، فان المراد منه تغيير الصفات الباطنة ، وآحاد الأعمال يقل آثارها بل لا يحس بآثارها ، وإنما يترتب الأثر على المجموع فاذا لم يعقب العمل الواحد أثرا محسوسا ولم يردف بثان وثالث على القرب انمحى الأثر الأول وكان كالفقيه يريد أن يكون فقيه النفس ، فانه لا يصير فقيه النفس إلا بتكرار كثير ، فلو بالغ ليلة فى التكرار ، وترك شهرا أو أسبوعا ثم عاد وبالغ ليلة لم يؤثر هذا فيه ، ولو وزع

---

(١) حديث الايمان ثلاث وثلاثون وثلثمائة طريقة من لقى الله بالشهادة على طريق منها دخل الجنة: ابن شاهين واللالكائى فى السنة والطبرانى والبيهقى فى الشعب من رواية المغيرة بن عبد الرحمن بن عبيد عن أبيه عن جده الايمان ثلثمائة وثلاثة وثلاثون شريعة من وافى شريعة منهن دخل الجنة وقال الطبرانى والبيهقى ثلثمائة وثلاثون وفى أسناده جهالة

---

(١) الذاريات : ٤٩ ، ٥٠ (٢) الكهف : ١٦ (٣) الاسراء ٨٤ (٤) الاسراء : ٥٧

Lajna - 632

ذلك القدر على الليالى المتواصلة لأثر فيه ، ولهذا السر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللهِ أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ » « وَسُئِلَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنْ عَمَلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [٢] فَقَالَتْ كَانَ عَمَلُهُ دِيمَةً وَكَانَ إِذَا عَمِلَ عَمَلاً أَثْبَتَهُ » ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَنْ عَوَّدَهُ اللهُ عِبَادَةً فَتَرَكَهَا مَلاَلَةً مَقَتَهُ اللهُ »

وهذا كان السبب فى صلاته بعد العصر تداركا لما فاته من ركعتين [٤] شغله عنهما الوفد ثم لم يزل بعد ذلك يصليهما بعد العصر، ولكن فى منزله لا فى المسجد كيلا يقتدى به روته عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما

فإن قلت فهل لغيره أن يقتدى به فى ذلك مع أن الوقت وقت كراهية

فاعلم أن المعانى الثلاثة التى ذكرناها فى الكراهية ، من الاحتراز عن التشبه بعبدة الشمس أو السجود وقت ظهور قرن الشيطان ، أو الاستراحة عن العبادة حذرا من الملال ، لا يتحقق فى حقه، فلا يقاس عليه فى ذلك غيره، ويشهد لذلك فعله فى المنزل حتى لا يقتدى به صلى الله عليه وسلم

الباب الثانى

فى الأسباب الميسرة لقيام الليل وفى الليالى التى يستحب إحياؤها
وفى فضيلة إحياء الليل وما بين العشاءين وكيفية قسمة الليل

فضيلة إحياء ما بين العشاءين

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما روت عائشة رضى الله عنها [٥] « إِنَّ أَفْضَلَ الصَّلَوَاتِ عِنْدَ اللهِ صَلَاةُ الْمَغْرِبِ لَمْ يَحُطَّهَا عَنْ مُسَافِرٍ ، وَلَا عَنْ مُقِيمٍ ، فَتَحَ بِهَا صَلَاةَ اللَّيْلِ وَخَتَمَ بِهَا صَلَاةَ النَّهَارِ ، فَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَصَلَّى بَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ بَنَى اللهُ لَهُ قَصْرَيْنِ فِى الْجَنَّةِ » قال الراوى لا أدرى من ذهب أو فضة

---

(١) حديث أحب الاعمال إلى الله أدومها وان قل : متفق عليه من حديث عائشة

(٢) حديث سئلت عائشة عن عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان عمله ديمة وكان إذا عمل عملا أثبته : رواه م

(٣) حديث من عوده الله عبادة فتركها ملالا مقته الله : تقدم فى الصلاة وهو موقوف على عائشة

(٤) حديث شغله الوفد عن ركعتين فصلاهما بعد العصر ثم لم يزل يصليها بعد العصر فى منزله : متفق عليه من حديث أم سلمة أنه صلى بعد العصر ركعتين وقال شغلنى ناس من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر ولهما من حديث عائشة ما تركها حتى لقى الله وكان النبى صلى الله عليه وسلم يصليها ولا يصليها فى المسجد مخافة أن يثقل على أمته والله الموفق للصواب

﴿ الباب الثانى فى الأسباب الميسرة لقيام الليل ﴾

(٥) حديث عائشة ان أفضل الصلاة عند الله صلاة المغرب لم يحطها عن مسافر ولا عن مقيم الحديث : رواه أبو الوليد يونس بن عبيد الله الصفار فى كتاب الصلاة ورواه الطبرانى فى الأوسط مختصرا وأسناده ضعيف

Lajna - 633

« وَمَنْ صَلَّى بَعْدَهَا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ غُفِرَ لَهُ ذَنْبُ عِشْرِينَ سَنَةً أَوْ قَالَ أَرْبَعِينَ سَنَةً »
وروت أم سلمة وأبو هريرة رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم [1] أنه قال :
« مَنْ صَلَّى سِتَّ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْمَغْرِبِ عَدَلَتْ لَهُ عِبَادَةَ سَنَةٍ كَامِلَةٍ أَوْ كَأَنَّهُ صَلَّى لَيْلَةَ الْقَدْرِ »
وعن سعيد بن جبير عن ثوبان ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ عَكَفَ نَفْسَهُ فِيمَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ لَمْ يَتَكَلَّمْ إِلَّا بِصَلَاةٍ أَوْ قُرْءَانٍ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَبْنِيَ لَهُ قَصْرَيْنِ فِي الْجَنَّةِ مَسِيرَةُ كُلِّ قَصْرٍ مِنْهُمَا مِائَةُ عَامٍ ، وَيَغْرِسُ لَهُ بَيْنَهُمَا غِرَاسًا لَوْ طَافَهُ أَهْلُ الدُّنْيَا لَوَسِعَهُمْ » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « مَنْ رَكَعَ عَشْرَ رَكَعَاتٍ مَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بَنَى اللهُ لَهُ قَصْرًا فِي الْجَنَّةِ » فقال عمر رضى الله عنه إذاً تكثر قصورنا يارسول الله ، فقال « اللهُ أَكْثَرُ وَأَفْضَلُ » أوقال « أَطْيَبُ » وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] « مَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ بِشَيْءٍ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَعَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ ، وَآيَتَيْنِ مِنْ وَسَطِهَا ، (وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ . إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ [1]) إلى آخر الآية (وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ)

---

(١) حديث أبي سلمة عن أبي هريرة من صلى ست ركعات بعد المغرب عدلت له عبادة سنة أو كأنه صلى ليلة القدر : ت ه بلفظ اثنتي عشرة سنة وضعفه ت وأما قوله كأنه صلى ليلة القدر فهو من قول كعب الأحبار كما رواه أبو الوليد الصفار ولأبي منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عباس من صلى أربع ركعات بعد المغرب قبل أن يكلم أحدا وضعت له في عليين وكان كمن أدرك ليلة القدر في المسجد الأقصى وسنده ضعيف

(٢) حديث سعيد بن جبير عن ثوبان من عكف نفسه ما بين المغرب والعشاء في مسجد جماعة لم يتكلم إلا بصلاة أو قرءان كان حقا على الله أن يبني له قصرين في الجنة : لم أجد له أصلا من هذا الوجه وقد تقدم في الصلاة من حديث ابن عمر

(٣) حديث من ركع عشر ركعات بين المغرب والعشاء بنى الله له قصرا في الجنة عمر إذن تكثر قصورنا يارسول الله ـ الحديث : ابن المبارك في الزهد من حديث عبد الكريم بن الحارث مرسلا

(٤) حديث أنس من صلى المغرب في جماعة ثم صلى بعدها ركعتين ولا يتكلم بشيء فيما بين ذلك من امر الدنيا ويقرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب وعشر آيات من أول البقرة وآيتين من وسطها وإلهكم إله واحد ـ الحديث : أبو الشيخ في الثواب من رواية زياد بن ميمون عنه مع اختلاف يسير وهو ضعيف

---

(١) البقرة : ١٦٣ ، ١٦٤

Lajna - 634

خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةٍ، ثُمَّ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ فَإِذَا قَامَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ، وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ وَآيَتَيْنِ بَعْدَهَا إِلَى قَوْلِهِ: (أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[1]) وَثَلَاثَ آيَاتٍ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، مِنْ قَوْلِهِ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَى آخِرِهَا وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةٍ » وصف من ثوابه فى الحديث مايخرج عن الحصر ،

[1] وقال كرز بن وبرة وهو من الأبدال، قلت للخضر عليه السلام علمنى شيئا أعمله فى كل ليلة فقال إذا صليت المغرب فقم إلى وقت صلاة العشاء مصليا من غير أن تكلم أحدا ، وأقبل على صلاتك التى أنت فيها، وسلم من كل ركعتين ، واقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد ثلاثا ، فاذا فرغت من صلاتك انصرف إلى منزلك ولا تكلم أحدا وصلّ ركعتين ، واقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد سبع مرات ، فى كل ركعة ثم اسجد بعد تسليمك، واستغفر الله تعالى سبع مرات ، وقل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولاحول ولاقوة إلا بالله العلىّ العظيم سبع مرات ، ثم ارفع رأسك من السجود ، واستو جالسا ، وارفع يديك وقل: ياحى ياقيوم ياذا الجلال والاكرام ، ياإله الأوّلين والآخرين يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما يارب يارب يارب ، ياالله ياالله ياالله : ثم قم وأنت رافع يديك وادع بهذا الدعاء، ثم نم حيث شئت مستقبل القبلة على يمينك، وصلّ على النبى صلى الله عليه وسلم وأدم الصلاة عليه ، حتى يذهب بك النوم ، فقلت له أحب أن تعلمنى ممن سمعت هذا فقال إنى حضرت محمدا صلى الله عليه وسلم حيث علم هذا الدعاء وأوحى إليه به فكنت عنده وكان ذلك بمحضر منى فتعلمته ممن علمه إيّاه

ويقال إن هذا الدعاء وهذه الصلاة من داوم عليهما بحسن يقين ، وصدق نية رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منامه قبل أن يخرج من الدنيا ، وقد فعل ذلك بعض الناس فرأى أنه أدخل الجنة ، ورأى فيها الأنبياء ورأى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلمه وعلمه

وعلى الجملة ماورد فى فضل إحياء مابين العشاءين كثير ، حتى قيل[2] لعبيد الله مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بصلاة غير المكتوبة

(١) حديث كرز بن وبرة إن الخضر علمه صلاة بين المغرب والعشاء وفيه أن كرزا سأل الخضر ممن سمعت هذا قال انى حضرت محمدا صلى الله عليه وسلم حين علم هذا الدعاء ـ الحديث : وهذا باطل لا أصل له

(٢) حديث عبيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بصلاة غير المكتوبة قال مابين المغرب والعشاء: رواه أحمد وفيه رجل لم يسم

[1] البقرة : ٢٥٧

Lajna - 635

قال مابين المغرب والعشاء وقال صلى الله عليه وسلم [١] «مَنْ صَلَّى مَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فَذَلِكَ صَلَاةُ الْأَوَّابِينَ» وقال الأسود ماأتيت ابن مسعود رضى الله عنه فى هذا الوقت إلا ورأيته يصلى ؛ فسألته فقال نعم هى ساعة الغفلة ، وكان أنس رضى الله عنه يواظب عليها ويقول هى ناشئة الليل ، ويقول فيها نزل قوله تعالى (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ [١]) وقال أحمد بن أبى الحوارى قلت لأبى سليمان الدرانى أصوم النهار وأتعشى بين المغرب والعشاء أحب إليك أو أفطر بالنهار وأحيي مابينهما ؛ فقال اجمع بينهما فقلت إن لم يتيسر قال أفطر وصل مابينهما

فضيلة قيام الليل

أما من الآيات فقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ [٢]) الآية وقوله تعالى : (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً [٣]) وقوله سبحانه وتعالى : (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ [٤]) وقوله تعالى : (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ [٥]) الآية وقوله عز وجل : (وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِيَاماً [٦]) وقوله تعالى (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ [٧]) قيل هى قيام الليل يستعان بالصبر عليه على مجاهدة النفس

ومن الأخبار : قوله صلى الله عليه وسلم [٢] « يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عُقَدٍ يَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عُقْدَةٍ، عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ فَارْقُدْ، فَإِنِ اسْتَيْقَظَ وَذَكَرَ اللَّهَ تَعَالَى انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ ، فَإِنْ تَوَضَّأَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ ، فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ ، فَأَصْبَحَ نَشِيطاً طَيِّبَ النَّفْسِ، وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسْلَانَ » وفى الخبر [٣] إنه ذكر عنده رجل ينام كل الليل حتى يصبح ، فقال ذاك رجل بال الشيطان فى أذنه ، وفى الخبر [٤] «إِنَّ لِلشَّيْطَانِ سَعُوطاً وَلَعُوقاً وَذَرُوراً ، فَإِذَا أَسْعَطَ الْعَبْدُ سَاءَ خُلُقُهُ ، وَإِذَا أَلْعَقَهُ ذَرِبَ لِسَانُهُ بِالشَّرِّ ، وَإِذَا ذَرَّهُ نَامَ

(١) حديث من صلى مابين المغرب والعشاء فذلك صلاة الاوابين: تقدم فى الصلاة

(٢) حديث يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث ذكر عنده رجل نام حتى أصبح فقال ذاك بال الشيطان فى أذنه : متفق عليه من حديث ابن مسعود

(٤) حديث إن للشيطان سعوطا ولعوقا وذرورا ـ الحديث : طب من حديث أنس إن للشيطان لعوقا وكحلا فاذا لعق الانسان من لعوقه ذرب لسانه بالشر وإذا كحله من كحله نامت عيناه عن الذكر ورواه البزار من حديث سمرة بن جندب وسندها ضعيف

(١) السجدة: ١٦ (٢) المزمل: ٢٠ (٣) المزمل: ٦ (٤) السجدة: ٩ (٥) الزمر: ٩ (٦) الفرقان: ٦٤ (٧) البقرة: ٤٥

Lajna - 636

اللَّيْلَ حَتَّى يُصْبِحَ » وقال « صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [١] رَكْعَتَانِ يَرْكَعُهُمَا الْعَبْدُ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ، وَلَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَفَرَضْتُهُمَا عَلَيْهِمْ » وفي الصحيح عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إِنَّ مِنَ اللَّيْلِ سَاعَةً لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى خَيْرًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ » وفي رواية : « يَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَذَلِكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ » وقال المغيرة بن شعبة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] حتى تفطرت قدماه ، فقيل له : أما قد غفر الله لك ماتقدّم من ذنبك وماتأخر ، فقال : « أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا » ويظهر من معناه أن ذلك كناية عن زيادة الرتبة ، فان الشكر سبب المزيد ، قال تعالى (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ [١]) وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَتُرِيدُ أَنْ تَكُونَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْكَ حَيًّا وَمَيِّتًا وَمَقْبُورًا وَمَبْعُوثًا ؟ قُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلِّ وَأَنْتَ تُرِيدُ رِضَا رَبِّكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ صَلِّ فِي زَوَايَا بَيْتِكَ يَكُنْ نُورُ بَيْتِكَ فِي السَّمَاءِ كَنُورِ الْكَوَاكِبِ وَالنَّجْمِ عِنْدَ أَهْلِ الدُّنْيَا وقال صلى الله عليه وسلم : [٤] « عَلَيْكُمْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ دَأْبُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ فَإِنَّ قِيَامَ اللَّيْلِ قُرْبَةٌ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَتَكْفِيرٌ لِلذُّنُوبِ ، وَمَطْرَدَةٌ لِلدَّاءِ عَنِ الْجَسَدِ ، وَمَنْهَاةٌ عَنِ الْإِثْمِ » وقال صلى الله عليه وسلم : [٥] « مَا مِنِ امْرِئٍ تَكُونُ لَهُ صَلَاةٌ بِاللَّيْلِ فَغَلَبَهُ عَلَيْهَا النَّوْمُ إِلَّا كُتِبَ لَهُ أَجْرُ صَلَاتِهِ ، وَكَانَ نَوْمُهُ صَدَقَةً عَلَيْهِ »

---

(١) حديث ركعتان يركعها العبد فى جوف الليل خير له من الدنيا وما فيها ولولا أن أشق على أمتى لفرضتها عليهم : آدم بن أبى أياس فى الثواب ومحمد بن نصر المروزى فى كتاب قيام الليل من رواية حسان بن عطية مرسلا ووصله أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عمر ولا يصح .

(٢) حديث المغيرة بن شعبة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تفطرت قدماه ـ الحديث : متفق عليه

(٣) حديث ياأباهريرة أتريد أن تكون رحمة الله عليك حيا وميتا ومقبورا قم من الليل فصل وأنت تريد رضا ربك ياأبا هريرة صل فى زوايا بيتك يكن نور بيتك فى السماء كنور الكواكب والنجوم عند أهل الدنيا : باطل لا أصل له

(٤) حديث عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم ـ الحديث : ت من حديث بلال وقال غريب ولا يصح ورواه طب وهق من حديث أبى أمامة بسند حسن وقال ت أنه أصح

(٥) حديث مامن امرىء يكون له صلاة بالليل يغلبه عليها نوم إلا كتب له أجر صلاته وكان نومه صدقة عليه : د ن من حديث عائشة وفيه رجل لم يسم سماه ن فى رواية الأسود بن يزيد لكن فى طريقه ابن جعفر الرازى قال ن ليس بالقوى ورواه ن ه من حديث أبى الدرداء نحوه بسند صحيح وتقدم فى الباب قبله

---

(١) ابراهيم : ٧

Lajna - 637

وقال صلى الله عليه وسلم (١) لأبي ذر « لَوْ أَرَدْتَ سَفَراً أَعْدَدْتَ لَهُ عُدَّةً ؟ قَالَ نَعَمْ ، قَالَ فَكَيْفَ سَفَرُ طَرِيقِ الْقِيَامَةِ . أَلَا أُنَبِّئُكَ يَا أَبَا ذَرٍّ بِمَا يَنْفَعُكَ ذَلِكَ الْيَوْمَ ؟ قَالَ بَلَى بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي قَالَ صُمْ يَوْماً شَدِيدَ الْحَرِّ لِيَوْمِ النُّشُورِ ، وَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ لِوَحْشَةِ الْقُبُورِ ، وَحُجَّ حَجَّةً لِعِظَامِ الْأُمُورِ ، وَتَصَدَّقْ بِصَدَقَةٍ عَلَى مِسْكِينٍ ، أَوْ كَلِمَةِ حَقٍّ تَقُولُهَا أَوْ كَلِمَةِ شَرٍّ تَسْكُتُ عَنْهَا

وروى أنه كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم (٢) رجل إذا أخذ الناس مضاجعهم ، وهدأت العيون ، قام يصلي ويقرأ القرءان ويقول : يارب النار أجرني منها ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال « إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَآذِنُونِي فَأَتَاهُ فَاسْتَمَعَ فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ يَا فُلَانُ هَلَّا سَأَلْتَ اللهَ الْجَنَّةَ ؟ قال يارسول الله إني لست هناك ، ولا يبلغ عملي ذاك ، فلم يلبث الا يسيرا حتى نزل جبرائيل عليه السلام ، قال « أَخْبِرْ فُلَاناً أَنَّ اللهَ قَدْ أَجَارَهُ مِنَ النَّارِ وَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ » ويروى أن جبرائيل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم (٣) « نِعْمَ الرَّجُلُ ابْنُ عُمَرَ لَوْ كَانَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ فَأَخْبَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ فَكَانَ يُدَاوِمُ بَعْدَهُ عَلَى قِيَامِ اللَّيْلِ » قال نافع كان يصلي بالليل ثم يقول . يا نافع أسحرنا فأقول لا ، فيقوم لصلاته ، ثم يقول يانافع أسحرنا ؟ فأقول نعم فيقعد ، فيستغفر الله تعالى حتى يطلع الفجر ، وقال علي بن أبي طالب ، شبع يحيى بن زكريا عليهما السلام من خبز شعير فنام عن ورده حتى أصبح ، فأوحى الله تعالى إليه يايحيى أوجدت دارا خيرا لك من داري ؟ أم وجدت جوارا خيرا لك من جواري ؟ فوعزتي وجلالي يايحيى لو اطلعت إلى الفردوس اطلاعة لذاب شحمك ، ولزهقت نفسك اشتياقا ، ولو اطلعت إلى جهنم اطلاعة لذاب شحمك ، ولبكيت الصديد بعد الدموع ، ولبست الجلد بعد المسوح ،

---

(١) حديث أنه قال لأبي ذر لو أردت سفرا أعددت له عدة فكيف بسفر طريق القيامة ألا أنبئك يا أباذر بما ينفعك ذلك اليوم قال بلى بأبي وأمي قال صم يوما شديد الحر ليوم النشور وصل ركعتين في ظلمة الليل لوحشة القبور ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في كتاب التهجد من رواية السري ابن مخلد مرسلا والسري ضعفه الأزدي

(٢) حديث أنه كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل إذا آخذ الناس مضاجعهم وهدأت العيون قام يصلي ويقرأ القرءان ويقول يارب النار أجرني منها فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال إذا كان ذلك فآذنوني ـ الحديث : لم أقف له على أصل

(٣) حديث أن جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي بالليل ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وليس فيه ذكر لجبريل

Lajna - 638

وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ فُلَانًا يُصَلِّي بِاللَّيْلِ فَإِذَا أَصْبَحَ سَرَقَ فَقَالَ سَيَنْهَاهُ مَا يَعْمَلُ » وقال صلى الله عليه وسلم: (٢) « رَحِمَ اللهُ رَجُلًا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى ثُمَّ أَيْقَظَ امْرَأَتَهُ فَصَلَّتْ ، فَإِنْ أَبَتْ نَضَحَ فِي وَجْهِهَا الْمَاءَ » وقال صلى الله عليه وسلم « رَحِمَ اللهُ امْرَأَةً قَامَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّتْ ثُمَّ أَيْقَظَتْ زَوْجَهَا فَصَلَّى ، فَإِنْ أَبَى نَضَحَتْ فِي وَجْهِهِ الْمَاءَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنِ اسْتَيْقَظَ مِنَ اللَّيْلِ وَأَيْقَظَ امْرَأَتَهُ فَصَلَّيَا رَكْعَتَيْنِ كُتِبَا مِنَ الذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ » وقال صلى الله عليه وسلم: (٤) « أَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْمَكْتُوبَةِ قِيَامُ اللَّيْلِ » وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال صلى الله عليه وسلم « مَنْ نَامَ عَنْ حِزْبِهِ أَوْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ بِاللَّيْلِ فَقَرَأَهُ بَيْنَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ كُتِبَ لَهُ كَأَنَّمَا قَرَأَهُ مِنَ اللَّيْلِ »

الآثار : روى أن عمر رضى الله عنه ، كان يمر بالآية من ورده بالليل فيسقط حتى يعاد منها أياما كثيرة كما يعاد المريض ، وكان ابن مسعود رضى الله عنه : إذا هدأت العيون قام فيسمع له دوى كدوى النحل حتى يصبح ، ويقال إن سفيان الثورى رحمه الله : شبع ليلة فقال : إن الحمار إذا زيد فى علفه زيد فى عمله ، فقام تلك الليلة حتى أصبح ، وكان طاوس رحمه الله إذا اضطجع على فراشه يتقلى عليه كما تتقلى الحبة على المقلاة ، ثم يثب ويصلى إلى الصباح ثم يقول طير ذكر جهنم نوم العابدين ، وقال الحسن رحمه الله : مانعلم عملا أشد من مكابدة الليل ، ونفقة هذا المال ، فقيل له مابال المتهجدين من أحسن الناس وجوها ، قال لأنهم خلوا بالرحمن فألبسهم نورا من نوره ، وقدم بعض الصالحين من سفره فمهد له فراش ، فنام عليه حتى فاته ورده ، فحلف أن لاينام بعدها على فراش أبدا ، وكان عبد العزيز بن أبى رواد إذا جنّ الليل يأتى فراشه فيمر يده عليه ، ويقول إنك للين ، ووالله إن فى الجنة لألين منك ولا يزال يصلى الليل كله ، وقال الفضيل : إنى لأستقبل الليل من أوله فيهولنى طوله فافتتح القرءان فأصبح وماقضيت نهمتى ، وقال الحسن : إن الرجل ليذنب الذنب فيحرم به قيام الليل

---

(١) حديث قيل له إن فلانا يصلى بالليل فاذا أصبح سرق قال سينهاه مايقول: ابن حبان من حديث أبى هريرة

(٢) حديث رحم الله رجلا قام من الليل فصلى ثم أيقظ امرأته فصلت ـ الحديث : د حب من حديث أبى هريرة

(٣) حديث من استيقظ من الليل وأيقظ امرأته فصليا ركعتين كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات: د ن من حديث أبى هريرة وأبى سعيد بسند صحيح

(٤) حديث أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل : م من حديث أبى هريرة

(٥) حديث عمر من نام عن حزبه أو عن شىء منه فقرأه بين صلاة الفجر والظهر كتب له كأنه قرأه من الليل: رواه م

Lajna - 639

وقال الفضيل : إذا لم تقدر على قيام الليل وصيام النهار فاعلم أنك محروم، وقد كثرت خطيئتك وكان صلة بن أشيم رحمه الله : يصلى الليل كله فاذا كان فى السحر قال: إلهى ليس مثلى يطلب الجنة ، ولكن أجرنى برحمتك من النار ، وقال رجل لبعض الحكماء : إنى لأضعف عن قيام الليل ، فقال له ياأخى لاتعص الله تعالى بالنهار ولا تقم بالليل ، وكان للحسن بن صالح جارية فباعها من قوم فلما كان فى جوف الليل قامت الجارية ، فقالت ياأهل الدار الصلاة الصلاة فقالوا أصبحنا أطلع الفجر ؟ فقالت : وماتصلون إلا المكتوبة ؟ قالوا نعم فرجعت إلى الحسن فقالت يا مولاى بعتنى من قوم لايصلون إلا المكتوبة ردنى فردها

وقال الربيع بت فى منزل الشافعى رضى الله عنه ليالى كثيرة ، فلم يكن ينام من الليل إلا يسيرا ، وقال أبو الجويرية لقد صحبت أبا حنيفة رضى الله عنه ستة أشهر ، فما فيها ليلة وضع جنبه على الأرض ، وكان أبو حنيفة يحيى نصف الليل ، فمر بقوم فقالوا ان هذا يحيى الليل كله ، فقال انى أستحى أن أوصف بما لا أفعل، فكان بعد ذلك يحيى الليل كله، ويروى أنه ما كان له فراش بالليل ، ويقال إن مالك ابن دينار رضى الله عنه بات يردد هذه الآية ليلة حتى أصبح (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ[1]) الآية، وقال المغيرة بن حبيب رمقت مالك بن دينار فتوضأ بعد العشاء ، ثم قام إلى مصلاه فقبض على لحيته فخنقته العبرة ، فجعل يقول اللهم حرم شيبة مالك على النار ، إلهى قد علمت ساكن الجنة من ساكن النار فأى الرجلين مالك؟ وأى الدارين دار مالك ؟ فلم تزل ذلك قوله حتى طلع الفجر ، وقال مالك بن دينار سهوت ليلة عن وردى ونمت، فإذا أنا فى المنام بجارية كأحسن مايكون، وفى يدها رقعة، فقالت لى أتحسن تقرأ؟ فقلت نعم، فدفعت إلى الرقعة فاذا فيها

أألهتك اللذائذ والأماني * عن البيض الأوانس فى الجنان
تعيش مخلدا لا موت فيها * وتلهو فى الجنان مع الحسان
تنبه من منامك إن خيرا * من النوم التهجد بالقرءان

وقيل حج مسروق فما بات ليلة إلا ساجدا، ويروى عن أزهر بن مغيث وكان من القواءين أنه قال : رأيت فى المنام امرأة لا تشبه نساء أهل الدنيا ، فقلت لها من أنت ؟ قالت جوراء فقلت زوجينى نفسك ، فقالت أخطبنى إلى سيدى وأمهرنى فقلت: ومامهرك؟ قالت: طول التهجد

(١) الجاثية : ٢١

Lajna - 640

وقال يوسف بن مهران : بلغنى أن تحت العرش ملكا فى صورة ديك براثنه من لؤلؤ ، وصئصئه من زبرجد أخضر ، فاذا مضى ثلث الليل الأول ضرب بجناحيه وزقى وقال ليقم القائمون ، فاذا مضى نصف الليل ضرب بجناحيه وزقى وقال ، ليقم المتهجدون ، فاذا مضى ثلثا الليل ضرب بجناحيه وزقى ، وقال ليقم المصلون ، فاذا طلع الفجر ضرب بجناحيه وزقى وقال ليقم الغافلون وعليهم أوزارهم ، وقيل إن وهب بن منبه اليمانى ماوضع جنبه إلى الأرض ثلاثين سنة ، وكان يقول لأن أرى فى بيتى شيطانا أحب إلى من أن أرى فى بيتى وسادة لأنها تدعو إلى النوم وكانت له مسورة من أدم إذا غلبه النوم وضع صدره عليها ، وخفق خفقات ، ثم يفزع إلى الصلاة

وقال بعضهم رأيت رب العزة فى النوم فسمعته يقول : وعزتى وجلالى لأكرمن مثوى سليمان التيمى ، فانه صلى لى الغداة بوضوء العشاء أربعين سنة ، ويقال . كان مذهبه أن النوم إذا خامر القلب بطل الوضوء ، وروى فى بعض الكتب القديمة عن الله تعالى ، أنه قال : إن عبدى الذى هو عبدى حقا الذى لا ينتظر بقيامه صياح الديكة

بيان الأسباب التى بها يتيسر قيام الليل

اعلم أن قيام الليل عسير على الخلق إلا على من وفق للقيام بشروطه الميسرة له ظاهرا وباطنا فاما الظاهرة : فاربعة أمور

الاول : أن لا يكثر الأكل فيكثر الشرب فيغلبه النوم ويثقل عليه القيام ، كان بعض الشيوخ يقف على المائدة كل ليلة ويقول : معاشر المريدين لا تأكلوا كثيرا ، فتشربوا كثيرا ، فترقدوا كثيرا ، فتتحسروا عند الموت كثيرا ، وهذا هو الأصل الكبير وهو تخفيف المعدة عن ثقل الطعام :

الثانى : أن لا يتعب نفسه بالنهار فى الاعمال التى تعيا بها الجوارح ، وتضعف بها الأعصاب ، فان ذلك أيضا مجلبة للنوم

الثالث : أن لا يترك القيلولة بالنهار فانها سنة [1] ، للاستعانة على قيام الليل

الرابع : أن لا يحتقب الأوزار بالنهار ، فان ذلك مما يقسى القلب ويحول بينه وبين أسباب الرحمة

---

(١) حديث الاستعانة بقيلولة النهار على قيام الليل : هـ من حديث ابن عباس وقد تقدم

Lajna - 641

قال رجل للحسن : ياأباسعيد إنى أبيت معافى ، وأحب قيام الليل ، وأعد طهورى ، فما بالى لا أقوم ؟ فقال ذنوبك قيدتك ، وكان الحسن رحمه الله : إذا دخل السوق فسمع لغطهم ولغوهم ، يقول أظن أن ليل هؤلاء ليل سوء فإنهم لايقبلون ، وقال الثورى : حرمت قيام الليل خمسة أشهر بذنب أذنبته ، قيل وماذاك الذنب ، قال رأيت رجلا يبكى ، فقلت فى نفسى هذا مراء ، وقال بعضهم دخلت على كرز بن وبرة وهو يبكى ، فقلت أتاك نعى بعض أهلك فقال أشد ، فقلت وجع يؤلمك ، قال أشد ، قلت فماذاك ؟ قال بابى مغلق ، وسترى مسبل ، ولم أقرأ حزبى البارحة ، وماذاك الا بذنب أحدثته ، وهذا لأن الخير يدعو إلى الخير ، والشر يدعو إلى الشر ، والقليل من كل واحد منهما يجر إلى الكثير ، ولذلك قال أبو سليمان الدارانى : لاتفوت أحدا صلاة الجماعة إلا بذنب ، وكان يقول الاحتلام بالليل عقوبة والجنابة بُعدٌ ، وقال بعض العلماء : إذا صمت يامسكين فانظر عند من تفطر ، وعلى أى شىء تفطر فان العبد ليأكل أكلة فينقلب قلبه عما كان عليه ، ولا يعود إلى حالته الأولى ، فالذنوب كلها تورث قساوة القلب ، وتمنع من قيام الليل ، وأخصها بالتأثير تناول الحرام ، وتؤثر اللقمة الحلال فى تصفية القلب وتحريكه إلى الخير ما لا يؤثر غيرها ، ويعرف ذلك أهل المراقبة للقلوب بالتجربة بعد شهادة الشرع له ، ولذلك قال بعضهم كم من أكلة منعت قيام ليلة ، وكم من نظرة منعت قراءة سورة ، وإن العبد ليأكل أكلة ، أو يفعل فعلة ، فيحرم بها قيام سنة ، وكما أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، فكذلك الفحشاء تنهى عن الصلاة وسائر الخيرات ، وقال بعض السجانين كنت سجانا نيفا وثلاثين سنة ، أسأل كل مأخوذ بالليل ، أنه هل صلى العشاء فى جماعة فكانوا يقولون لا ، وهذا تنبيه على أن بركة الجماعة تنهى عن تعاطى الفحشاء والمنكر

وأما الميسرات الباطنة فأربعة أمور :

الأول : سلامة القلب عن الحقد على المسلمين ، وعن البدع وعن فضول هموم الدنيا ، فالمستغرق الهم بتدبير الدنيا لايتيسر له القيام ، وإن قام فلا يتفكر فى صلاته إلا فى مهماته ، ولا يحول إلا فى وساوسه وفى مثل ذلك يقال

يخبرنى البواب أنك نائم * وأنت إذا استيقظت أيضا فنائم

الثانى : خوف غالب يلزم القلب مع قصر الأمل ، فإنه إذا تفكر فى أهوال الآخرة ودركات جهنم

Lajna - 642

طار نومه، وعظم حذره ، كما قال طاوس إن ذكر جهنم طير نوم العابدين، وكما حكى أن غلاما بالبصرة اسمه صهيب كان يقوم الليل كله ، فقالت له سيدته إن قيامك بالليل يضر بعملك بالنهار ، فقال إن صهيبا إذا ذكر النار لا يأتيه النوم ، وقيل لغلام آخر وهو يقوم كل الليل، فقال: إذا ذكرت النار اشتد خوفى ، وإذا ذكرت الجنة اشتد شوقى، فلا أقدر أن أنام ، وقال ذو النون المصري رحمه الله

منع القران بوعده ووعيده * مقل العيون بليلها أن تهجعا
فهموا عن الملك الجليل كلامه * فرقابهم ذلت إليه تخضعا

وأنشدوا أيضا: ياطويل الرقاد والغفلات * كثرة النوم تورث الحسرات
إن فى القبر إن نزلت إليه * لرقادا يطول بعد الممات * ومهادا ممهدا لك فيه
بذنوب عملت أو حسنات * أأمنت البيات من ملك الموت وكم نال آمنا بيات

وقال ابن المبارك : إذا ما الليل أظلم كابدوه * فيسفر عنهم وهم ركوع
أطار الخوف نومهم فقاموا * وأهل الأمن فى الدنيا هجوع

الثالث : أن يعرف فضل قيام الليل بسماع الآيات والأخبار والآثار، حتى يستحكم به رجاؤه وشوقه إلى ثوابه فيهيجه الشوق لطلب المزيد والرغبة فى درجات الجنان، كما حكى أن بعض الصالحين رجع من غزوته، فمهدت امرأته فراشها وجلست تنتظره، فدخل المسجد ولم يزل يصلى حتى أصبح فقالت له زوجته كنا ننتظرك مدة ، فلما قدمت صليت إلى الصبح قال والله إنى كنت أتفكر فى حوراء من حور الجنة طول الليل فنسيت الزوجة والمنزل فقمت طول ليلتى شوقا إليها

الرابع: وهو أشرف البواعث الحب لله وقوة الإيمان بأنه فى قيامه لا يتكلم بحرف إلا وهو مناج ربه ، وهو مطلع عليه مع مشاهدة ما يخطر بقلبه، وان تلك الخطرات من الله تعالى خطاب معه فاذا أحب الله تعالى أحب لا محالة الخلوة به، وتلذذ بالمناجاة، فتحمله لذة المناجاة بالحبيب على طول القيام

ولا ينبغى أن تستبعد هذه اللذة إذ يشهد لها العقل والنقل

فأما العقل : فليعتبر حال المحب لشخص بسبب جماله ، أو لملك بسبب إنعامه وأمواله أنه كيف يتلذذ به فى الخلوة ومناجاته ، حتى لا يأتيه النوم طول ليله

فإن قلت إن الجميل يتلذذ بالنظر إليه ، وإن الله تعالى لا يرى

فاعلم أنه لو كان الجميل المحبوب وراء ستر، أو كان فى بيت مظلم، لكان المحب يتلذذ بمجاورته

Lajna - 643

المجردة دون النظر ودون الطمع فى أمر آخر سواه ، وكان يتنعم باظهار حبه عليه وذكره بلسانه يسمع منه ، وإن كان ذلك أيضاً معلوما عنده

فان قلت إنه ينتظر جوابه ، فليتلذذ بسماع جوابه ، وليس يسمع كلام الله تعالى

فاعلم أنه كان يعلم أنه لا يجيبه ويسكت عنه فقد بقيت له أيضا لذة فى عرض أحواله عليه ، ورفع سريرته إليه كيف والموقن يسمع من الله تعالى كل مايرد على خاطره فى أثناء مناجاته ، فيتلذذ به ، وكذا الذى يخلو بالملك ويعرض عليه حاجاته فى جنح الليل يتلذذ به فى رجاء إنعامه ، والرجاء فى حق الله تعالى أصدق ، وما عند الله خير وأبقى وأنفع مما عند غيره . فكيف لا يتلذذ بعرض الحاجات عليه فى الخلوات

وأما النقل : فيشهد له أحوال قوام الليل فى تلذذهم بقيام الليل ، واستقصارهم له كما يستقصر المحب ليلة وصال الحبيب ، حتى قيل لبعضهم : كيف أنت والليل ؟ قال ماراعيته قط ، يرينى وجهه ثم ينصرف ، وما تأملته بعد ، وقال آخر : أنا والليل فرسا رهان ، مرة يسبقنى إلى الفجر ، ومرة يقطعنى عن الفكر ، وقيل لبعضهم كيف الليل عليك ، فقال ساعة أنافيها بين حالتين أفرح بظلمته إذا جاء ، وأغتم بفجره إذا طلع ، ما تم فرحى به قط ، وقال على بن بكار : منذ أربعين سنة ما أحزننى شىء سوى طلوع الفجر ، وقال الفضيل بن عياض : إذا غربت الشمس فرحت بالظلام ، لخلوتى بربى وإذا طلعت حزنت لدخول الناس على ، وقال أبو سليمان : أهل الليل فى ليلهم ألذ من أهل اللهو فى لهوهم ، ولولا الليل ماأحببت البقاء فى الدنيا ، وقال أيضاً لو عوض الله أهل الليل من ثواب أعمالهم ما يجدونه من اللذة لكان ذلك أكثر من ثواب أعمالهم ، وقال بعض العلماء : ليس فى الدنيا وقت يشبه نعيم أهل الجنة إلا ما يجده أهل التملق فى قلوبهم بالليل من حلاوة المناجاة ، وقال بعضهم : لذة المناجاة ليست من الدنيا ، إنما هى من الجنة ، أظهرها الله تعالى لأوليائه لا يجدها سواهم ، وقال ابن المنكدر : ما بقى من لذات الدنيا إلا ثلاث : قيام الليل ، ولقاء الإخوان ، والصلاة فى الجماعة ، وقال بعض العارفين : إن الله تعالى ينظر بالأسحار إلى قلوب المتيقظين فيملؤها أنواراً ، فترد الفوائد على قلوبهم فتستنير ، ثم تنتشر من قلوبهم العوافى إلى قلوب الغافلين ، وقال بعض العلماء من القدماء : إن الله تعالى أوحى إلى بعض الصديقين : ان لى عبادا من عبادى أحبهم ويحبوننى ، ويشتاقون إلىّ وأشتاق اليهم ، ويذكروننى وأذكرهم ، وينظرون إلىّ وأنظر إليهم : فان حذوت طريقهم أحببتك

Lajna - 644

وإن عدلت عنهم مقتك. قال يارب وما علامتهم؟ قال يراعون الظلال بالنهار. كما يراعى الراعى غنمه ويحنون إلى غروب الشمس كما تحن الطير إلى أوكارها، فإذا جنّهم الليل، واختلط الظلام، وخلا كل حبيب بحبيبه، نصبوا إلى أقدامهم، وافترشوا إلى وجوههم، وناجونى بكلامى، وتعلقوا إلىّ بأنعامى فبين صارخ وباكى، وبين متأوّه وشاكى، بعينى ما يتحملون من أجلى، وبسمعى ما يشتكون من حبى أول ما أعطيهم، أقذف من نورى فى قلوبهم، فيخبرون عنى، كما أخبر عنهم، والثانية: لو كانت السموات السبع والأرضون السبع وما فيهما فى موازينهم لاستقللتها لهم، والثالثة: أقبل بوجهى عليهم، أفترى من أقبلت بوجهى عليه أيعلم أحد ما أريد أن أعطيه؟ وقال مالك بن دينار رحمه الله إذا قام العبد يتهجد من الليل قرب منه الجبار عز وجل، وكانوا يرون ما يجدون من الرقة والحلاوة فى قلوبهم والأنوار من قرب الرب تعالى من القلب، وهذا له سر وتحقيق ستأتى الاشارة إليه فى كتاب المحبة

وفى الأخبار عن الله عز وجل أى عبدى، أنا الله الذى اقتربت من قلبك، وبالغيب رأيت نورى، وشكا بعض المريدين إلى أستاذه طول سهر الليل، وطلب حيلة يجلب بها النوم، فقال أستاذه: يابنى إن لله نفحات فى الليل والنهار، تصيب القلوب المتيقظة، وتخطىء القلوب النائمة، فتعرضْ لتلك النفحات، فقال ياسيدى تركتنى لا أنام بالليل ولا بالنهار

واعلم أن هذه النفحات بالليل أرجى لما فى قيام الليل من صفاء القلب واندفاع الشواغل، وفى الخبر الصحيح عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] أنه قال «إِنَّ مِنَ اللَّيْلِ سَاعَةً لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى خَيْراً إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ» وفى رواية أخرى «يَسْأَلُ اللهَ خَيْراً مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ» وذلك كل ليلة، ومطلوب القائمين تلك الساعة وهى مبهمة فى جملة الليل كليلة القدر فى شهر رمضان، وكساعة يوم الجمعة، وهى ساعة النفحات المذكورة، والله أعلم

بيان طرق القسمة لأجزاء الليل

اعلم أن إحياء الليل من حيث المقدار له سبع مراتب

الأولى: إحياء كل الليل: وهذا شأن الأقوياء الذين تجردوا لعبادة الله تعالى، وتلذذوا بمناجاته، وصار ذلك غذاء لهم وحياة لقلوبهم، فلم يتعبوا بطول القيام، وردوا المنام إلى النهار فى وقت اشتغال الناس، وقد كان ذلك طريق جماعة من السلف كانوا يصلون الصبح بوضوء العشاء،

(١) حديث جابر إن من الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله خيرا من امر الدنيا والآخرة إلا اعطاه إياه وذلك كل ليلة: رواه م

Lajna - 645

حكى أبو طالب المكى أن ذلك حكى على سبيل التواتر والاشتهار عن أربعين من التابعين وكان فيهم من واظب عليه أربعين سنة ، قال منهم سعيد بن المسيب ، وصفوان بن سليم المدنيان وفضيل بن عياض ، ووهيب بن الورد المكيان ، وطاوس ، ووهب بن منبه اليمانيان ، والربيع ابن خيثم ، والحكم الكوفيان ، وأبو سليمان الدارانى ، وعلى بن بكار الشاميان ، وأبو عبد الله الخواص وأبو عاصم العباديان ، وحبيب أبو محمد ، وأبو جابر السامانى الفارسيان ، ومالك ابن دينار ، وسليمان التيمى ، ويزيد الرقاشى ، وحبيب بن أبى ثابت ، ويحيى البكاء ، البصريون وكهمس بن المنهال ، وكان يختم فى الشهر تسعين ختمة ، ومالم يفهمه رجع وقرأه مرة أخرى وأيضا من أهل المدينة أبو حازم ، ومحمد بن المنكدر فى جماعة يكثر عددهم

المرتبة الثانية : أن يقوم نصف الليل ، وهذا لا ينحصر عدد المواظبين عليه من السلف ، وأحسن طريق فيه أن ينام الثلث الأول من الليل ، والسدس الأخير منه ، حتى يقع قيامه فى جوف الليل ووسطه فهو الأفضل ،

المرتبة الثالثة : أن يقوم ثلث الليل ، فينبغى أن ينام النصف الأول والسدس الأخير ، وبالجملة نوم آخر الليل محبوب ، لأنه يذهب النعاس بالغداة ، وكانوا يكرهون ذلك ، ويقلل صفرة الوجه ، والشهرة به ، فلو قام أكثر الليل ، ونام سحراً قلت صفرة وجهه ، وقل نعاسه ، وقالت عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] إذا أوتر من آخر الليل ، فان كانت له حاجة إلى أهله دنا منهن ، وإلا اضطجع فى مصلاه حتى يأتيه بلال ، فيؤذنه للصلاة ، وقالت أيضا رضى الله عنها [2] ، ما ألفيته بعد السحر إلا نائما ، حتى قال بعض السلف : هذه الضجعة قبل الصبح سنة ، منهم أبو هريرة رضى الله عنه ، وكان نوم هذا الوقت سببا للمكاشفة والمشاهدة من وراء حجب الغيب ، وذلك لأرباب القلوب وفيه استراحة تعين على الورد الاول من أوراد النهار ،

---

(١) حديث كان رسول الله عليه وسلم إذا أوتر من آخر الليل فان كانت له حاجة إلى أهله دنا منهن وإلا اضطجع فى مصلاه حتى يأتيه بلال فيؤذن بالصلاة : م من حديث عائشة كان ينام أول الليل ويحيى آخره ثم إن كان له حاجة إلى أهله قضى حاجته ثم ينام وقال النسائى فاذا كان من السحر أوتر ثم أتى فراشه فاذا كان له حاجة ألم بأهله ولأبى داود كان إذا قضى صلاته من آخر الليل نظر فان كنت مستيقظة حدثنى وإن كنت نائمة أيقظنى وصلى الركعتين ثم اضطجع حتى يأتيه المؤذن فيؤذنه بصلاة الصبح فيصلى ركعتين خفيفتين ثم يخرج إلى الصلاة وهو متفق عليه بلفظ كان إذا صلى فان كنت مستيقظة حدثنى وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة وقال م إذا صلى ركعتى الفجر

(٢) حديث عائشة ما ألفيته السحر الأعلى إلا نائما : متفق عليه بلفظ ما ألفى رسول الله صلى الله عليه وسلم السحر الأعلى فى بيتى أو عندى إلا نائما لم يقل : من الأعلى وقال هما كنت ألفى أو ألقى النبى صلى الله عليه وسلم من آخر الليل إلا وهو نائم عندى

Lajna - 646

وقيام ثلث الليل من النصف الأخير ، ونوم السدس الأخير قيام داود صلى الله عليه وسلم

المرتبة الرابعة : أن يقوم سدس الليل أو خمسه ، وأفضله أن يكون في النصف الأخير وقبل السدس الأخير منه

المرتبة الخامسة: أن لا يراعي التقدير. فان ذلك إنما يتيسر لنبيّ يوحى إليه أو لمن يعرف منازل القمر ويوكل به من يراقبه ، ويواظبه، ويوقظه ثم ربما يضطرب في ليالي الغيم، ولكنه يقوم من أوّل الليل إلى أن يغلبه النوم، فاذا انتبه قام، فاذا غلبه النوم عاد إلى النوم فيكون له في الليل نومتان، وقومتان وهو من مكابدة الليل، وأشدّ الأعمال وأفضلها وقد كان هذا من أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) وهو طريقة ابن عمر ، وأولي العزم من الصحابة ، وجماعة من التابعين رضي الله عنهم وكان بعض السلف يقول : هي أوّل نومة ، فاذا انتبهت ثم عدت إلى النوم فلا أنام الله لي عينا فأما قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث المقدار ، فلم يكن على ترتيب واحد بل ربما كان يقوم (٢) نصف الليل، أو ثلثيه أو ثلثه ، أو سدسه ، يختلف ذلك في الليالي، ودل عليه قوله تعالى في الموضعين من سورة المزمّل (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ (١)) فأدنى من ثلثي الليل كأنه نصفه، ونصف سدسه فان كسر قوله ونصفه وثلثه كان نصف الثلثين وثلثه فيقرب من الثلث والربع ، وإن نصب كان نصف الليل وقالت عائشة رضي الله عنها، كان صلى الله عليه وسلم (٣) يقوم إذا سمع الصارخ يعني الديك ، وهذا يكون السدس فما دونه وروى غير واحد أنه قال راعيت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) في السفر ليلا ، فنام بعد العشاء زمانا

---

(١) حديث قيامه أول الليل إلى أن يغلبه النوم فاذا انتبه قام فاذا غلبه عاد إلى النوم فيكون له في الليل نومتان : د ت وصححه و ه من حديث أم سلمة كان يصلي وينام قدر ما صلى ثم يصلي قدر ما نام ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح وللبخاري من حديث ابن عباس صلى العشاء ثم جاء فصلى أربع ركعات ثم نام ثم قام وفيه فصلى خمس ركعات ثم صلى ركعتين ثم نام حتى سمعت غطيطه ـ الحديث

(٢) حديث ربما كان يقوم نصف الليل أو ثلثه أو ثلثيه أو سدسه : الشيخان من حديث ابن عباس قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل استيقظ ـ الحديث: وفي رواية للبخاري فلما كان ثلث الليل الآخر قعد فنظر إلى السماء ـ الحديث: ولأبي داود قام حتى إذا ذهب ثلث الليل أو نصفه استيقظ ـ الحديث : لمسلم من حديث عائشة فيبعثه الله بما شاء أن يبعثه من الليل

(٣) حديث عائشة كان يقوم إذا سمع الصارخ : متفق عليه.

(٤) حديث غير واحد قال راعيت صلاة رسول الله عليه وسلم في السفر ليلا فنام بعد العشاء زمانا ثم استيقظ فنظر في الأفق فقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك حتى بلغ إنك لا تخلف الميعاد ثم استل من فراشه سواكا فاستاك وتوضأ وصلى حتى قلت صلى مثل ما نام ـ الحديث : ن من رواية

(١) المزمل : ٢٠

Lajna - 647

ثم استيقظ فنظر فى الأفق فقال (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا[1]) حتى بلغ (إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ) ثم استل من فراشه سواكا فاستاك به ، وتوضأ وصلى ، حتى قلت صلى مثل الذى نام ثم اضطجع حتى قلت نام مثل ماصلى ، ثم استيقظ فقال ماقال أول مرة وفعل مافعل أول مرة

المرتبة السادسة: وهى الأقل أن يقوم مقدار أربع ركعات أو ركعتين، أو تتعذر عليه الطهارة، فيجلس مستقبل القبلة ساعة مشتغلا بالذكر والدعاء، فيكتب فى جملة قوام الليل برحمة الله وفضله، وقد جاء فى الأثر[1] «صَلِّ مِنَ اللَّيْلِ وَلَوْ قَدْرَ حَلْبِ شَاةٍ». فهذه طرق القسمة فليختر المريد لنفسه مايراه أيسر عليه وحيث يتعذر عليه القيام فى وسط الليل فلا ينبغى أن يهمل إحياء مابين العشاءين، والورد الذى بعد العشاء ، ثم يقوم قبل الصبح وقت السحر فلا يدركه الصبح نائما ، ويقوم بطرفى الليل وهذه هى الرتبة السابعة ، ومهما كان النظر إلى المقدار فترتيب هذه المراتب بحسب طول الوقت وقصره وأما فى الرتبة الخامسة والسابعة لم ينظر فيهما إلى القدر فليس يجرى أمرهما فى التقدم والتأخر على الترتيب المذكور إذ السابعة ليست دون ماذكرناه فى السادسة ولا الخامسة دون الرابعة

بيان الليالى والأيام الفاضلة

اعلم أن الليالى المخصوصة بمزيد الفضل التى يتأكد فيها استحباب الاحياء فى السنة خمس عشرة ليلة، لا ينبغى أن يغفل المريد عنها، فانها مواسم الخيرات، ومظان التجارات، ومتى غفل التاجر عن المواسم لم يربح، ومتى غفل المريد عن فضائل الأوقات لم ينجح، فستة من هذه الليالى فى شهر رمضان خمس فى أوتار العشر الأخير، إذ فيها تطلب ليلة القدر، وليلة سبع عشرة من رمضان، فهى ليلة صبيحتها يوم الفرقان يوم التقى الجمعان: فيه كانت وقعة بدر، وقال ابن الزبير رحمه الله هى ليلة القدر، وأما التسع الأخر فأول ليلة من المحرم، وليلة عاشوراء، وأول ليلة من رجب، وليلة النصف منه، وليلة سبع وعشرين منه

حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال قلت وأنا فى سفر مع رسول الله عليه وسلم والله لارقبن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وروى أبو الوليد بن مغيث فى كتاب الصلاة من رواية إسحق بن عبد الله بن أبى طلحة أن رجلا قال لأرمقن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ـ الحديث : وفيه أنه أخذ سواكه من مؤخر الرحل وهذا يدل أنه أيضا كان فى سفر

(١) حديث صل من الليل ولو قدر حلب شاة : أبو يعلى من حديث ابن عباس فى صلاة الليل مرفوعا نصفه ثلثه ربعه فواق حلب ناقة فواق حلب شاة ولأبى الوليد بن مغيث من رواية اياس بن معاوية مرسلا لابد من صلاة الليل ولو حلبة ناقة أو حلبة شاة

---

(١) آل عمران : ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤

Lajna - 648

وهى ليلة المعراج وفيها صلاة مأثورة[1] فقد قال صلى الله عليه وسلم « لِلْعَامِلِ فِى هَذِهِ اللَّيْلَةِ حَسَنَاتُ مِائَةِ سَنَةٍ. فَمَنْ صَلَّى فِى هَذِهِ اللَّيْلَةِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً يَقْرَأُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً مِنَ الْقُرْآنِ وَيَتَشَهَّدُ فِى كُلِّ رَكْعَتَيْنِ وَيُسَلِّمُ فِى آخِرِهِنَّ، ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ مِائَةَ مَرَّةٍ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللهَ مِائَةَ مَرَّةٍ، وَيُصَلِّى عَلَى النَّبِىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِائَةَ مَرَّةٍ، وَيَدْعُو لِنَفْسِهِ بِمَا شَاءَ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ وَآخِرَتِهِ، وَيُصْبِحُ صَائِمًا، فَإِنَّ اللهَ يَسْتَجِيبُ دُعَاءَهُ كُلَّهُ إِلَّا أَنْ يَدْعُوَ فِى مَعْصِيَةٍ »

وليلة النصف من شعبان، ففيها مائة ركعة، يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص عشر مرات كانوا لا يتركونها كما أوردناه فى صلاة التطوع، وليلة عرفة، وليلتا العيدين قال صلى الله عليه وسلم[2] «مَنْ أَحْيَا لَيْلَتَيِ الْعِيدَيْنِ لَمْ يَمُتْ قَلْبُهُ يَوْمَ تَمُوتُ الْقُلُوبُ». وأما الأيام الفاضلة فتسعة عشر، يستحب مواصلة الأوراد فيها: يوم عرفة، ويوم عاشوراء ويوم سبعة وعشرين من رجب له شرف عظيم، وروى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] قال « مَنْ صَامَ يَوْمَ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ مِنْ رَجَبٍ كَتَبَ اللهُ لَهُ صِيَامَ سِتِّينَ شَهْرًا » وهو اليوم الذى أهبط الله فيه جبرائيل عليه السلام عَلَى محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ويوم سبعة عشر من رمضان، وهو يوم وقعة بدر، ويوم النصف من شعبان، ويوم الجمعة ويوما العيدين والأيام المعلومات وهى عشر من ذى الحجة، والأيام المعدودات، وهى أيام التشريق وقد روى أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[4] أنه قال « إِذَا سَلِمَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ سَلِمَتِ الْأَيَّامُ، وَإِذَا سَلِمَ شَهْرُ رَمَضَانَ سَلِمَتِ السَّنَةُ » وقال بعض العلماء: من أخذ مهناة فى الأيام الخمسة فى الدنيا لم ينل مهناة فى الآخرة، وأراد به العيدين، والجمعة، وعرفة، وعاشوراء

ومن فواضل الأيام فى الأسبوع، يوم الخميس، والاثنين، ترفع فيهما الأعمال إلى الله تعالى، وقد ذكرنا فضائل الأشهر والأيام للصيام فى كتاب الصوم، فلا حاجة إلى الاعادة والله أعلم، وصلى الله على كل عبد مصطفى من كل العالمين

---

(١) حديث الصلاة المأثورة فى ليلة السابع والعشرين من رجب ذكر أبو موسى المدينى فى كتاب فضائل الأيام والليالى أن أبا محمد الجارى: رواه من طريق الحاكم أبى عبد الله من رواية محمد ابن الفضل عن أبان عن أنس مرفوعا ومحمد بن الفضل وأبان ضعيفان جدا والحديث منكر

(٢) حديث من أحيا ليلتى العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب: ه باسناد ضعيف من حديث أبى أمامة

(٣) حديث أبى هريرة من صام يوم سبع وعشرين من رجب كتب الله له صيام ستين شهرا وهو اليوم الذى هبط فيه جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم: رواه أبو موسى المدينى فى كتاب فضائل الليالى والأيام من رواية شهر بن حوشب عنه

(٤) حديث أنس إذا سلم يوم الجمعة سلمت الأيام وإذا سلم شهر رمضان سلمت السنة: تقدم فى الباب الخامس من الصلاة فى ذكر يوم الجمعة فقط وقد رواه بجملته ابن حبان فى الضعفاء وأبو نعيم فى الحلية من حديث عائشة وهو ضعيف

ربع العادات

كتاب آداب الأكل

Lajna - 654

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب آداب الأكل

وهو الأول من ربع العادات من كتاب إحياء علوم الدين

الحمد لله الذى أحسن تدبير الكائنات ، فخلق الأرض والسموات ، وأنزل الماء الفرات من المعصرات ، فأخرج به الحب والنبات، وقدر الأرزاق والأقوات ، وحفظ بالمأكولات قوى الحيوانات ، وأعان على الطاعات والأعمال الصالحات بأكل الطيبات . والصلاة على محمد ذى المعجزات الباهرات ، وعلى آله وأصحابه صلاة تتوالى على ممر الأوقات، وتتضاعف بتعاقب الساعات . وسلم تسليما كثيرا .

أما بعد : فان مقصد ذوى الألباب لقاء الله تعالى فى دار الثواب. ولا طريق إلى الوصول للقاء الله إلا بالعلم والعمل ، ولا تمكن المواظبة عليهما إلا بسلامة البدن ، ولا تصفو سلامة البدن إلا بالأطعمة والأقوات ، والتناول منها بقدر الحاجة على تكرر الأوقات ، فمن هذا الوجه قال بعض السلف الصالحين إن الأكل من الدين ، وعليه نبه رب العالمين بقوله وهو أصدق القائلين (كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا)[1] فمن يقدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل ، ويقوى به على التقوى ، فلا ينبغى أن يترك نفسه مهملا سدى ، يسترسل فى الأكل استرسال البهائم فى المرعى ، فان ماهو ذريعة إلى الدين ووسيلة إليه، ينبغى أن تظهر أنوار الدين عليه . وإنما أنوار الدين آدابه وسننه التى يزم العبد بزمامها ، ويلجم المتقى بلجامها حتى يتزن بميزان الشرع شهوة الطعام فى إقدامها واحجامها ، فيصير بسببها مدفعة للوزر ومجلبة للأجر ، وإن كان فيها أوفى حظ للنفس . قال صلى الله عليه وسلم[1] « إِنَّ الرَّجُلَ لَيُؤْجَرُ حَتَّى فِى اللُّقْمَةِ يَرْفَعُهَا إِلَى فِيهِ وَإِلَى فِى امْرَأَتِهِ » وإنما ذلك إذا رفعها بالدين وللدين ، مراعيا فيه آدابه ووظائفه . وهانحن نرشد الى وظائف الدين فى الأكل ، فرائضها وسننها وآدابها ومروءاتها وهيئاتها ، فى أربعة أبواب وفصل فى آخرها .

﴿ كتاب آداب الأكل ﴾

(١) حديث إن الرجل ليؤجر فى اللقمة يرفعها إلى فيه وإلى فى امرأته : خ من حديث لسعد بن أبى وقاص . وانك مهما أنفقت من نفقة فانها صدقة حتى اللقمة ترفعها إلى فى امرأتك

[1] المؤمنون : ٥١

Lajna - 655

الباب الأول : فيما لا بد للآكل من مراعاته وإن انفرد بالأكل
الباب الثانى : فيما يزيد من الآداب بسبب الاجتماع على الأكل
الباب الثالث : فيما يخص تقديم الطعام إلى الإخوان الزائرين
الباب الرابع : فيما يخص الدعوة والضيافة وأشباهها

الباب الأول

فيما لا بد للمنفرد منه

وهو ثلاثة أقسام : قسم قبل الأكل ، وقسم مع الأكل ، وقسم بعد الفراغ منه

القسم الأول

فى الآداب التى تتقدم على الأكل

وهى سبعة :

الأول : أن يكون الطعام بعد كونه حلالا فى نفسه ، طيبا فى جهة مكسبه ، موافقا للسنة والورع ، لم يكتسب بسبب مكروه فى الشرع ، ولا بحكم هوى ومداهنة فى دين ، على ماسيأتى فى معنى الطيب المطلق فى كتاب الحلال والحرام . وقد أمر الله تعالى بأكل الطيب وهو الحلال ، وقدم النهي عن الأكل بالباطل على القتل ، تفخيما لأمر الحرام ، وتعظيما لبركة الحلال ، فقال تعالى (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ [1]) إلى قوله (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) الآية . فالاصل فى الطعام كونه طيبا . وهو من الفرائض وأصول الدين

الثانى : غسل اليد ، قال صلى الله عليه وسلم [1] « الوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ يَنْفِي الْفَقْرَ وَبَعْدَهُ يَنْفِي اللَّمَمَ » وفى رواية « يَنْفِي الْفَقْرَ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ » ولأن اليد لاتخلو عن لوث فى تعاطى الأعمال ، فغسلها أقرب إلى النظافة والنزاهة ، ولأن الأكل لقصد الاستعانة على الدين عبادة ، فهو جدير بأن يقدم عليه مايجرى منه مجرى الطهارة من الصلاة

﴿ الباب الأول ﴾

(١) حديث الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده مما ينفى اللمم وفى رواية ينفى الفقر قبل الطعام وبعده : القضاعى فى مسنده الشهاب من رواية موسى الرضا عن آبائه متصلا باللفظ الأول وللطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عباس الوضوء قبل الطعام وبعده مما ينفى الفقر ولأبى داود وت من حديث سلمان بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده وكلها ضعيفة

(١) النساء : ٩٢

Lajna - 656

الثالث : أن يوضع الطعام على السفرة الموضوعة على الأرض ، فهو أقرب إلى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من رفعه عَلَى المائدة : « كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1] إِذَا أُتِيَ بِطَعَامٍ وَضَعَهُ عَلَى الْأَرْضِ » فهذا أقرب إلى التواضع . فإن لم يكن فعلى السفرة ، فانها تذكر السفر ، ويتذكر من السفر سفر الآخرة وحاجته إلى زاد التقوى . وقال أنس ابن مالك رحمه الله ما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] على خوان ولا فى سُكُرُّجَةٍ . قيل فعلى ماذا كنتم تأكلون؟ قال على السفرة وقيل أربع أحدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم : الموائد ، والمناخل ، والأشنان ، والشبع

واعلم أنا وإن قلنا الأكل على السفرة أولى ، فلسنا نقول الأكل على المائدة منهى عنه نهى كراهة أو تحريم . إذ لم يثبت فيه نهى . وما يقال أنه أبدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس كل ما أبدع منهيا ، بل المنهى بدعة تضاد سنة ثابتة ، وترفع أمرا من الشرع مع بقاء علته ، بل الابداع قد يجب فى بعض الاحوال إذا تغيرت الاسباب . وليس فى المائدة الا رفع الطعام عن الأرض لتيسير الأكل ، وأمثال ذلك مما لا كراهة فيه . والأربع التى جمعت فى أنها مبدعة ، ليست متساوية . بل الاشنان حسن لما فيه من النظافة ، فان الغسل مستحب للنظافة ، والاشنان أتم فى التنظيف . وكانوا لا يستعملونه لأنه ربما كان لا يعتاد عندهم ، أو لا يتيسر ، أو كانوا مشغولين بأمور أهم من المبالغة فى النظافة ، فقد كانوا لا يغسلون اليد أيضا ، وكانت مناديلهم أخمص أقدامهم . وذلك لا يمنع كون الغسل مستحبا ، وأما المنخل ، فالمقصود منه تطييب الطعام وذلك مباح ، مالم ينته إلى التنعم المفرط . وأما المائدة . فتيسير للأكل وهو أيضا مباح ، مالم ينته إلى الكبر والتعاظم . وأما الشبع ، فهو أشد هذه الأربعة ، فانه يدعو إلى تهييج الشهوات ، وتحريك الادواء فى البدن ، فلتدرك التفرقة بين هذه المبدعات

الرابع : أن يحسن الجلسة على السفرة فى أول جلوسه ، ويستديمها كذلك . « كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[3] رُبَّمَا جَثَا لِلْأَكْلِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَجَلَسَ عَلَى ظَهْرِ قَدَمَيْهِ

---

(١) حديث كان إذا أتى بطعام وضعه على الأرض : أحمد فى كتاب الزهد من رواية الحسن مرسلا ورواه البزار من حديث أبى هريرة نحوه وفيه مجاهد وثقه أحمد وضعفه الدارقطنى

(٢) حديث أنس ما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم على خوان ولا فى سكرجة ـ الحديث : رواه خ

(٣) حديث ربما جثا للأكل على ركبتيه وجلس على ظهر قدميه وربما نصب رجله اليمنى وجلس على اليسرى د من حديث عبد الله بن بشير فى أثناء حديث أتوا تلك القصعة فالتقوا عليها فلما كثروا جثا رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : وله و ن من حديث أنس رأيته يأكل وهو مقع من الجوع وروى أبو الحسن بن المقرى فى الشمائل من حديثه كان إذا قعد على الطعام استوفز على ركبته اليسرى وأقام اليمنى

Lajna - 657

وَرُبَّمَا نَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى وَجَلَسَ عَلَى الْيُسْرَى وَكَانَ يَقُولُ [١] لَا آكُلُ مُتَّكِئًا [٢] إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ آكُلُ كَمَا يَأْكُلُ الْعَبْدُ وَأَجْلِسُ كَمَا يَجْلِسُ الْعَبْدُ) والشرب متكئا مكروه للمعدة أيضا ويكره الأكل نائما ومتكئا ، الاما يتنقل به من الحبوب . وروى عن على كرم الله وجهه أنه أكل كعكا على ترس وهو مضطجع ، ويقال منبطح على بطنه ، والعرب قد تفعله

الخامس : أن ينوى بأكله أن يتقوى به على طاعة الله تعالى ، ليكون مطيعا بالأكل . ولا يقصد التلذذ والتنعم بالأكل . قال إبراهيم بن شيبان :منذ ثمانين سنة ما أكلت شيئا لشهوتى . ويعزم مع ذلك على تقليل الاكل ، فانه إذا أكل لأجل قوة العبادة ، لم تصدق نيته إلا بأكل مادون الشبع ، فان الشبع يمنع من العبادة ولا يقوى عليها . فمن ضرورة هذه النية كسر الشهوة ، وايثار القناعة على الاتساع . قال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَامَلَأَ آدَمِيٌّ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنِهِ . حَسْبُ ابْنِ آدَمَ لُقَيْمَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَثُلُثٌ طَعَامٌ وَثُلُثٌ شَرَابٌ وَثُلُثٌ لِلنَّفَسِ » ومن ضرورة هذه النية أن لا يمد اليد إلى الطعام إلا وهو جائع ، فيكون الجوع أحد مالابد من تقديمه على الأكل .ثم ينبغى أن يرفع اليد قبل الشبع ، ومن فعل ذلك استغنى عن الطبيب . وسيأتى فائدة قلة الأكل ، وكيفية التدريج فى التقليل منه ، فى كتاب كسر شهوة الطعام من ربع المهلكات

السادس : أن يرضى بالموجود من الرزق ، والحاضر من الطعام ، ولا يجتهد فى التنعم وطلب الزيادة وانتظار الادم . بل من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الادم . « وَقَدْ وَرَدَ الْأَمْرُ بِإِكْرَامِ الْخُبْزِ » [٤] فكل مايديم الرمق ، ويقوى على العبادة ، فهو خير كثير لا ينبغى أن يستحقر . بل لا ينتظر بالخبز الصلاة أن حضر وقتها ، إذا كان فى الوقت متسع قال صلى الله عليه وسلم [٥] « إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءُ وَالْعَشَاءُ فَابْدَءُوا بِالْعَشَاءِ » وكان ابن عمر رضى الله عنهما ربما سمع قراءة الامام

ثم قال إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأفعل كما يفعل العبد وأسناده ضعيف

(١) حديث كان يقول لا آكل متكئا : خ من حديث أبى جحيفة

(٢) حديث : انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد ، تقدم قبله ، من حديث أنس بلفظ وأفعل بدل وأجلس ، رواه البزار من حديث ابن عمر ، دون قوله وأجلس .

(٣) حديث ماملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه ــ الحديث :ت وقال حسن نه من حديث المقداد بن معديكرب

(٤) حديث أكرموا الخبز : البزار والطبرانى وابن قانع من حديث عبد الله بن أم حرام باسناد ضعيف جدا وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات

(٥) حديث إذا حضر العشاء والعشاء فابدءوا بالعشاء : تقدم فى الصلاة والمعروف واقيمت الصلاة

Lajna - 658

ولا يقوم من عشائه . ومهما كانت النفس لا تتوق إلى الطعام ، ولم يكن فى تأخير الطعام ضرر ، فالأولى تقديم الصلاة فأما إذا حضر الطعام ، وأقيمت الصلاة ، وكان فى التأخير ما يبرد الطعام أو يشوش أمره ، فتقديمه أحب عند اتساع الوقت ، تاقت النفس أو لم تتق ، لعموم الخبر ، ولأن القلب لا يخلو عن الالتفات إلى الطعام الموضوع ، وإن لم يكن الجوع غالبا

السابع : أن يجتهد فى تكثير الأيدى على الطعام ، ولو من أهله وولده . قال صلى الله عليه وسلم (١) « اجْتَمِعُوا عَلَى طَعَامِكُمْ يُبَارَكْ لَكُمْ فِيهِ » وقال أنس رضى الله عنه « كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٢) لَا يَأْكُلُ وَحْدَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم « خَيْرُ الطَّعَامِ مَا كَثُرَتْ عَلَيْهِ الْأَيْدِى »

القسم الثانى

فى آداب حالة الأكل

وهو أن يبدأ ببسم الله فى أوله ، وبالحمد لله فى آخره . ولو قال مع كل لقمة بسم الله فهو حسن ، حتى لا يشغله الشره عن ذكر الله تعالى . ويقول مع اللقمة الأولى بسم الله ، ومع الثانية بسم الله الرحمن ، ومع الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم . ويجهر به ليذكر غيره ، ويأكل باليمنى ، ويبدأ بالملح ويختم به ، ويصغر اللقمة ، ويجود مضغها ، وما لم يبتلعها لم يمد اليد إلى الأخرى ، فإن ذلك عجلة فى الأكل . وأن لا يذم مأكولا . كان صلى الله عليه وسلم (٣) « لَا يَعِيبُ مَأْكُولًا ، كَانَ إِذَا أَعْجَبَهُ أَكَلَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ » وأن يأكل مما يليه ، إلا الفاكهة فإن له أن يجيل يده فيها . قال صلى الله عليه وسلم (٤) « كُلْ مِمَّا يَلِيكَ » ثم كان صلى الله عليه وسلم (٥) « يَدُورُ عَلَى الْفَاكِهَةِ فَقِيلَ لَهُ فِى ذَلِكَ فَقَالَ لَيْسَ هُوَ نَوْعًا وَاحِدًا » وأن لا يأكل من دورة القصعة

---

(١) حديث اجتمعوا على طعامكم يبارك لكم فيه : د ه من حديث وحشي بن حرب باسناد حسن

(٢) حديث أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأكل وحده : رواه الخرائطى فى مكارم الأخلاق بسند ضعيف

(٣) حديث أنس كان لا يعيب مأكولا إن أعجبه أكله وإلا تركه : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٤) حديث كل مما يليك : متفق عليه من حديث عمر بن أبى سلمة

(٥) حديث كان يدور على الفاكهة وقال ليس هو نوعا واحدا : ت ه من حديث عكراش بن ذويب وفيه وجالت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الطبق فقال يا عكراش كل من حيث شئت فإنه غير لون واحد قال ت غريب ورواه حب فى الضعفاء .

Lajna - 659

ولا من وسط الطعام ، بل يأكل من استدارة الرغيف ، إلا إذا قل الخبز فيكسر الخبز ، ولا يقطع [1] بالسكين ، ولا يقطع اللحم أيضا [2] فقد نهى عنه ، وقال انهشوه نهشا ، ولا يوضع على الخبز قصعة ولا غيرها الا مايؤكل به . قال صلى الله عليه وسلم « أَكْرِمُوا الْخُبْزَ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى أَنْزَلَهُ مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ » ولا يمسح يده بالخبز . وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِذَا وَقَعَتْ لُقْمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَأْخُذْهَا وَلْيُمِطْ مَا كَانَ بِهَا مِنْ أَذًى وَلَا يَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ وَلَا يَمْسَحْ يَدَهُ بِالْمِنْدِيلِ حَتَّى يَلْعَقَ أَصَابِعَهُ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي فِي أَيِّ طَعَامِهِ الْبَرَكَةُ » [4] « وَلَا يَنْفُخُ فِي الطَّعَامِ الْحَارِّ فَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ » بل يصبر إلى أن يسهل أكله ويأكل من التمر وترا سبعا أو إحدى عشرة أو إحدى وعشرين أو ماتفق ولا يجمع بين التمر والنوى في طبق ولا يجمع في كفه بل يضع النواة من فيه على ظهر كفه ثم يلقيها وكذا كل ماله عجم وثفل وأن لا يترك مااسترذله من الطعام ويطرحه في القصعة بل يتركه مع الثفل حتى لا يلتبس على غيره فيأكله وأن لا يكثر الشرب في أثناء الطعام ، الا إذا غص بلقمة أو صدق عطشه ، فقد قيل ان ذلك مستحب في الطب ، وإنه دباغ المعدة .

وأما الشرب فأدبه أن يأخذ الكوز بيمينه ، ويقول بسم الله ، ويشربه مصا لا عبا . قال صلى الله عليه وسلم [5] « مُصُّوا الْمَاءَ مَصًّا وَلَا تَعُبُّوهُ عَبًّا فَإِنَّ الْكُبَادَ مِنَ الْعَبِّ » ولا يشرب قائما ولا مضطجعا ، فانه صلى الله عليه وسلم [6] « نَهَى عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا » وروى « أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [7] شَرِبَ قَائِمًا » ولعله كان لعذر . ويراعي أسفل الكوز حتى لا يقطر عليه ، وينظر في الكوز

---

(١) حديث النهى عن قطع الخبز بالسكين : رواه حب فى الضعفاء من حديث أبى هريرة فيه نوح بن أبى مريم وهو كذاب ورواه البيهقى فى الشعب من حديث أم سلمة بسند ضعيف

(٢) حديث النهى عن قطع اللحم بالسكين : د من حديث عائشة وقال انهشوه نهشا قال ن منكر و ت هـ من حديث صفوان بن أمية وانهشوا اللحم نهشا وسنده ضعيف

(٣) حديث إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها فليمط ما كان بها من أذى ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه فانه لايدرى فى أى طعامه البركة : م من حديث أنس وجابر

(٤) حديث النهى عن النفخ فى الطعام والشراب : أحمد فى مسنده من حديث ابن عباس وهو عند أبى داود وت وصححه ابن ماجه الا انهم قالوا فى الاناء وت وصححه من حديث أبى سعيد نهى عن النفخ فى الشراب

(٥) حديث مصوا الماء مصا ولا تعبوه عبا أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس بالشطر الأول ولأبى داود فى المراسيل من رواية عطاء بن أبى رباح إذا شربتم فاشربوا مصا

(٦) حديث النهى عن الشرب قائما : م من حديث أنس وأبى سعيد وأبى هريرة

(٧) حديث أنه صلى الله عليه وسلم شرب قائما : متفق عليه من حديث ابن عباس وذلك من زمزم

Lajna - 660

قبل الشرب ، ولا يتجشأ ولا يتنفس فى الكوز ، بل ينحيه عن فمه بالحمد ، ويرده بالتسمية . وقد قال صلى الله عليه وسلم [١] بعد الشرب « اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى جَعَلَهُ عَذْبًا فُرَاتًا بِرَحْمَتِهِ وَلَمْ يَجْعَلْهُ مِلْحًا أُجَاجًا بِذُنُوبِنَا » والكوز وكل مايدار على القوم يدار يمنة . وقد شرب رسول الله صلى الله عليه وسلم لبنا ، وأبو بكر رضى الله عنه عن شماله ، واعرابى عن يمينه ، وعمر ناحية . فقال عمر رضى الله عنه ، أعط أبا بكر ، فناول الاعرابى ، وقال الأيمن فالأيمن . ويشرب فى ثلاثة أنفاس ، يحمد الله فى أواخرها ، ويسمي الله فى أوائلها ، ويقول فى آخر النفس الاول الحمد لله وفى الثانى يزيد رب العالمين ، وفي الثالث يزيد الرحمن الرحيم

فهذا قريب من عشرين أدبا فى حالة الأكل والشرب ، دلت عليها الأخبار والآثار

القسم الثالث

ما يستحب بعد الطعام

وهو أن يمسك قبل الشبع ، ويلعق أصابعه ، ثم يمسح بالمنديل ، ثم يغسلها . ويلتقط فتات الطعام . قال صلى الله عليه وسلم [٢] « مَنْ أَكَلَ مَا يَسْقُطُ مِنَ الْمَائِدَةِ عَاشَ فِى سَعَةٍ وَعُوفِيَ فِى وَلَدِهِ » ويتخلل ولا يبتلع كل مايخرج من بين أسنانه بالخلال الا مايجمع من أصول أسنانه بلسانه . أما المخرج بالخلال فيرميه ، وليتمضمض بعد الخلال ففيه أثر عن أهل البيت عليهم السلام وأن يلعق القصعة ويشرب ماءها ويقال : من لعق القصعة وغسلها وشرب ماءها كان له عتق رقبة . وان التقاط الفتات مهور الحور العين . وأن يشكر الله تعالى بقلبه على ما أطعمه فيرى الطعام نعمة منه قال الله تعالى (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلّٰهِ [١]) ومهما أكل حلالا قال الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وتنزل البركات .

---

(١) حديث كان يقول بعد الشرب الحمد لله الذى جعل الماء عذبا فراتا برحمته ولم يجعله ملحا أجاجا بذنوبنا الطبرانى فى الدعاء مرسلا من رواية أبى جعفر محمد بن على بن الحسين

(٢) حديث من أكل ماسقط من المائدة عاش فى سعة وعوفى فى ولده : أبو الشيخ فى كتاب الثواب من حديث جابر بلفظ أمن من الفقر والبرص والجذام وصرف عن ولده الحمق وله من حديث الحجاج بن علاط أعطى سعة من الرزق ووقى فى ولده وكلاهما منكر جدا

(١) البقرة : ١٧٢

Lajna - 661

اللهم أطعمنا طيبا ، واستعملنا صالحا وإن أكل شبهة فليقل : الحمد لله على كل حال ، اللهم لا تجعله قوة لنا على معصيتك . ويقرأ بعد الطعام قل هو الله أحد ، ولإيلاف قريش ،

ولا يقوم عن المائدة حتى ترفع أولا . فان أكل طعام الغير فليدع له ، وليقل اللهم أكثر خيره ، وبارك له فيما رزقته ، ويسر له أن يفعل فيه خيرا ، وقنعه بما أعطيته ، واجعلنا وإياه من الشاكرين وأن أفطر عند قوم ، فليقل أفطر عندكم الصائمون ، وأكل طعامكم الأبرار ، وصلت عليكم الملائكة . وليكثر الاستغفار والحزن على ما أكل من شبهة ، ليطفىء بدموعه وحزنه حر النار التي تعرض لها ، لقوله صلى الله عليه وسلم [1] (كُلُّ لَحْمٍ نَبَتَ مِنْ حَرَامٍ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ) وليس من يأكل ويبكي كمن يأكل ويلهو . وليقل إذا أكل لبنا [2] (اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيمَا رَزَقْتَنَا وَزِدْنَا مِنْهُ)

فان أكل غيره قال : اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وارزقنا خيرا منه فذلك الدعاء مما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم اللبن لعموم نفعه . ويستحب عقيب الطعام أن يقول : الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا ، وكفانا وآوانا ، سيدنا ومولانا ، يا كافي من كل شيء ولا يكفي منه شيء أطعمت من جوع وآمنت من خوف ، فلك الحمد آويت من يتم ، وهديت من ضلالة ، وأغنيت من عيلة ، فلك الحمد حمدا كثيرا دائما طيبا نافعا مباركا فيه ، كما أنت أهله ومستحقه ، اللهم أطعمتنا طيبا فاستعملنا صالحا ، واجعله عونا لنا على طاعتك . ونعوذ بك أن نستعين به على معصيتك

وأما غسل اليدين بالاشنان ، فكيفيته أن يجعل الاشنان في كفه اليسرى ، ويغسل الاصابع الثلاث من اليد اليمنى أولا ، ويضرب أصابعه على الأشنان اليابس ، فيمسح به شفتيه ، ثم ينعم غسل الفم باصبعه ، ويدلك ظاهر اسنانه وباطنها والحنك واللسان ، ثم يغسل أصابعه من ذلك بالماء ، ثم يدلك بقية الأشنان اليابس أصابعه ظهرا وبطنا . ويستغني بذلك عن اعادة الأشنان إلى الفم واعادة غسله .

---

(١) حديث كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به : هو في شعب الايمان من حديث كعب بن عجرة بلفظ سحت وهو عند ت وحسنه بلفظ لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به

(٢) حديث القول عند أكل اللبن اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وزدنا منه : د ت وحسنه و ه من حديث ابن عباس إذا أكل أحدكم طعاما فليقل اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه ومن سقاه الله لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه

Lajna - 662

الباب الثانى

فيما يزيد بسبب الاجتماع والمشاركة فى الأكل وهى سبعة

الأول : أن لا يبتدىء بالطعام ومعه من يستحق التقديم ، بكبر سن أو زيادة فضل ، إلا أن يكون هو المتبوع والمقتدى به ، فحينئذ ينبغى أن لا يطول عليهم الانتظار إذا اشرأبوا للأكل ، واجتمعوا له .

الثانى : أن لا يسكتوا على الطعام ، فان ذلك من سيرة العجم ، ولكن يتكلمون بالمعروف ويتحدثون بحكايات الصالحين فى الأطعمة وغيرها

الثالث : أن يرفق برفيقه فى القصعة ، فلا يقصد أن يأكل زيادة على ما يأكله ، فان ذلك حرام إن لم يكن موافقا لرضا رفيقه مهما كان الطعام مشتركا . بل ينبغى أن يقصد الايثار ولا يأكل تمرتين فى دفعة إلا إذا فعلوا ذلك أو استأذنهم . فان قلل رفيقه نشطه ورغبه فى الأكل ، وقال له كل ، ولا يزيد فى قوله كل على ثلاث مرات ، فان ذلك الحاح وافراط . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] إذا خوطب فى شىء ثلاثا لم يراجع بعد ثلاث وكان صلى الله عليه وسلم [2] يكرر الكلام ثلاثا فليس من الأدب الزيادة عليه فأما الحلف عليه بالأكل فممنوع . قال الحسن بن على رضى الله عنهما : الطعام أهون من أن يحلف عليه

الرابع : أن لا يحوج رفيقه إلى أن يقول له كل . قال بعض الأدباء : أحسن الآكلين أكلا من لا يحوج صاحبه إلى أن يتفقده فى الأكل ، وحمل عن أخيه مؤنة القول . ولا ينبغى أن يدع شيئا مما يشتهيه لأجل نظر الغير إليه ، فان ذلك تصنع . بل يجرى على المعتاد ولا ينقص من عادته شيئا فى الوحدة ، ولكن يعود نفسه حسن الادب فى الوحدة ، حتى لا يحتاج إلى التصنع عند الاجتماع . نعم ، لو قلل من أكله ايثارا لاخوانه ونظر لهم عند الحاجة إلى ذلك

﴿ الباب الثانى فيما يزيد بسبب الاجتماع والمشاركة فى الأكل ﴾

(١) حديث كان إذا خوطب فى شىء ثلاثا لم يراجع بعد ثلاث : أحمد من حديث جابر فى حديث طويل ومن حديث أبى حدرد أيضا وأسنادهما حسن

(٢) حديث كان يكرر الكلمة ثلاثا : خ من حديث أنس كان يعيد الكلمة ثلاثا

Lajna - 663

فهو حسن . وإن زاد فى الأكل على نية المساعدة وتحريك نشاط القوم فى الأكل ، فلا بأس به ، بل هو حسن . وكان ابن المبارك يقدم فاخر الرطب إلى إخوانه ويقول : من أكل أكثر أعطيته بكل نواة درهما وكان يعد النوى ، ويعطى كل من له فضل نوى بعدده دراهم ، وذلك لدفع الحياء ، وزيادة النشاط فى الانبساط . وقال جعفر بن محمد رضى الله عنهما أحب اخوانى إلى أكثرهم أكلا ، وأعظمهم لقمة . وأثقلهم عَلَىَّ من يحوجنى إلى تعهده فى الأكل . وكل هذا إشارة إلى الجرى على المعتاد وترك التصنع . وقال جعفر رحمه الله أيضا تتبين جودة محبة الرجل لاخيه بجودة أكله فى منزله

الخامس : إن غسل اليد فى الطست لاباس به ، وله أن يتنخم فيه إن أكل وحده ، وإن أكل مع غيره فلا ينبغى أن يفعل ذلك . فاذا قدم الطست إليه غيره إكراماً له فليقبله . اجتمع أنس ابن مالك وثابت البنانى رضى الله عنهما على طعام ، فقدم أنس الطست إليه ، فامتنع ثابت ، فقال أنس : إذا أكرمك أخوك فاقبل كرامته ولا تردها ، فانما يكرم الله عز وجل : وروى أن هرون الرشيد دعا أبا معاوية الضرير ، فصب الرشيد على يده فى الطست ، فلما فرغ قال ياأبا معاوية تدرى من صب على يدك ؟ فقال لا قال صبه أمير المؤمنين . فقال ياأمير المؤمنين إنما أكرمت العلم وأجللته ، فاجلك الله وأكرمك كما أجللت العلم وأهله .

ولا بأس أن يجتمعوا على غسل اليد فى الطست فى حالة واحدة ، فهو أقرب إلى التواضع ، وأبعد عن طول الانتظار . فان لم يفعلوا ، فلا ينبغى أن يصب ماء كل واحد ، بل يجمع الماء فى الطست . قال صلى الله عليه وسلم [1] (اجْمَعُوا وَضُوءَكُمْ جَمَعَ اللهُ شَمْلَكُمْ) قيل إن المراد به هذا . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى الامصار : لا يرفع الطست من بين يدى قوم الا مملوءة ولا تشبهوا بالعجم . وقال ابن مسعود : اجتمعوا على غسل اليد فى طست واحد ولا تستنوا بسنة الاعاجم

والخادم الذى يصب الماء على اليد كره بعضهم أن يكون قائما ، وأحب أن يكون جالسا لانه أقرب إلى التواضع . وكره بعضهم جلوسه فروى أنه صب جالسا على يد واحد خادم جالسا

---

(١) حديث اجمعوا وضوءكم جمع الله شملكم : رواه القضاعى فى مسند الشهاب من حديث أبى هريرة باسناد لا بأس به وجعل ابن طاهر مكان أبى هريرة ابراهيم وقال انه معضل وفيه نظر

Lajna - 664

فقام المصبوب عليه ، فقيل له لم قمت ؟ فقال أحدنا لابدوأن يكون قائماوهذا أولى لانه أيسر للصب والغسل وأقرب إلى تواضع الذى يصب . وإذا كان له نية فيه فتمكينه من الخدمة ليس فيه تكبر فان العادة جارية بذلك

ففى الطست اذا سبعة آداب: أن لا يبزق فيه. وأن يقدم به المتبوع. وأن يقبل الاكرام بالتقديم. وأن يدار يمنة. وأن يجتمع فيه جماعة. وأن يجمع الماء فيه . وأن يكون الخادم قائما . وأن يمج الماء من فيه ويرسله من يده برفق، حتى لا يرش على الفراش وعلى أصحابه. وليصب صاحب المنزل بنفسه الماء على يد ضيفه. هكذا فعل مالك بالشافعى رضى الله عنهما، فى أول نزوله عليه ، وقال لا يروعك مارأيت منى ، فخدمة الضيف فرض .

السادس : أن لا ينظر إلى أصحابه ، ولا يراقب أكلهم فيستحيون. بل يغض بصره عنهم ويشتغل بنفسه. ولا يمسك قبل إخوانه إذا كانوا يحتشمون الأكل بعده. بل يمد اليد ويقبضها ويتناول قليلا قليلا إلى أن يستوفوا . فان كان قليل الأكل، توقف فى الابتداء وقلل الأكل حتى إذا توسعوا فى الطعام أكل معهم أخيرا. فقد فعل ذلك كثير من الصحابة رضى الله عنهم فان امتنع لسبب فليعتذر إليهم ، دفعا للخجلة عنهم

السابع : أن لا يفعل مايستقذره غيره . فلا ينفض يده فى القصعة ، ولا يقدم إليها رأسه عند وضع اللقمة فى فيه . وإذا أخرج شيئا من فيه صرف وجهه عن الطعام ، وأخذه بيساره ولا يغمس اللقمة الدسمة فى الخل ، ولا الخل فى الدسومة ، فقد يكرهه غيره . واللقمة التى قطعها بسنه، لا يغمس بقيتها فى المرقة والخل . ولا يتكلم بما يذكر المستقذرات

الباب الثالث

فى آداب تقديم الطعام إلى الإخوان والزائرين

تقديم الطعام إلى الاخوان فيه فضل كثير. قال جعفر بن محمد رضى الله عنهما : إذا قعدتم مع الاخوان على المائدة فاطيلوا الجلوس ، فانها ساعة لا تحسب عليكم من أعماركم . وقال الحسن رحمه الله : كل نفقة ينفقها الرجل على نفسه وأبويه فمن دونهم ، يحاسب عليها ألبتة إلا نفقة الرجل على إخوانه فى الطعام ، فان الله يستحيى أن يسأله عن ذلك،

Lajna - 665

هذا مع ماورد من الأخبار فى الاطعام . قال صلى الله عليه وسلم «(١) لَا تَزَالُ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَادَامَتْ مَائِدَتُهُ مَوْضُوعَةً بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى تُرْفَعَ» وروى عن بعض علماء خراسان أنه كان يقدم إلى إخوانه طعاما كثيرا لا يقدرون على أكل جميعه . وكان يقول : بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) أنه قال «إِنَّ الْإِخْوَانَ إِذَا رَفَعُوا أَيْدِيَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ لَمْ يُحَاسَبْ مَنْ أَكَلَ فَضْلَ ذَلِكَ» فأنا أحب أن أستكثر مما أقدمه إليكم لنأكل فضل ذلك . وفى الخبر (٣) «لَا يُحَاسَبُ الْعَبْدُ عَلَى مَا يَأْكُلُهُ مَعَ إِخْوَانِهِ» وكان بعضهم يكثر الأكل مع الجماعة لذلك ويقلل إذا أكل وحده . وفى الخبر (٤) «ثَلَاثَةٌ لَا يُحَاسَبُ عَلَيْهَا الْعَبْدُ أَكْلَةُ السُّحُورِ، وَمَا أَفْطَرَ عَلَيْهِ، وَمَا أَكَلَ مَعَ الْإِخْوَانِ» وقال على رضى الله عنه : لأن أجمع اخوانى على صاع من طعام ، أحب إلى من أن أعتق رقبة ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول : من كرم المرء طيب زاده فى سفره وبذله لأصحابه . وكان الصحابة رضى الله عنهم يقولون : الاجتماع على الطعام من مكارم الأخلاق . وكانوا رضى الله عنهم يجتمعون على قراءة القرءان ، ولا يتفرقون إلا عن ذواق ، وقيل اجتماع الاخوان على الكفاية مع الأنس والألفة ليس هو من الدنيا ، وفى الخبر (٥) «يَقُولُ اللهُ تَعَالَى لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : يَا ابْنَ آدَمَ جُعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي : فَيَقُولُ كَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فَيَقُولُ جَاعَ أَخُوكَ الْمُسْلِمُ فَلَمْ تُطْعِمْهُ ، وَلَوْ أَطْعَمْتَهُ كُنْتَ أَطْعَمْتَنِي

---

(١) حديث : لا تزال الملائكة تصلى على أحدكم مادامت مائدته موضوعة بين يديه حتى ترفع ، الطبرانى فى الأوسط ، من حديث عائشة ، بسند ضعيف

(٢) حديث : ان الآخوان إذا رفعوا أيديهم عن الطعام لا يحاسب من أكل من فضل ذلك الطعام ، لم أقف له على أصل

(٣) حديث لا يحاسب العبد بما يأكله مع اخوانه . هو فى الحديث الذى بعده بمعناه

(٤) حديث : ثلاثة لا يحاسب عليها العبد : أكلة السحور ، وما أفطر عليه ، وما أكل مع الأخوان ، الازدى فى الضعفاء ، من حديث جابر ، ثلاثة لا يسئلون عن النعيم : الصائم ، والمتسحر ، والرجل يأكل مع ضيفه . أورده فى ترجمة سليمان بن داود الجزرى ، وقال فيه منكر الحديث ولأبى منصور الديلمى فى مسند الفردوس ، نحوه من حديث أبى هريرة

(٥) حديث : يقول الله للعبد يوم القيامة يابن آدم جعت فلم تطعمنى ـ الحديث . م . من حديث أبى هريرة بلفظ استطعمتك فلم تطعمنى

Lajna - 666

وقال صلى الله عليه وسلم[١] «إِذَا جَاءَكُمُ الزَّائِرُ فَأَكْرِمُوهُ» وقال صلى الله عليه وسلم[٢] «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ غُرَفًا يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا، هِيَ لِمَنْ أَلَانَ الْكَلَامَ، وَأَطْعَمَ الطَّعَامَ، وَصَلَّى بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ» وقال صلى الله عليه وسلم[٣] «خَيْرُكُمْ مَنْ أَطْعَمَ الطَّعَامَ» وقال صلى الله عليه وسلم[٤] «مَنْ أَطْعَمَ أَخَاهُ حَتَّى يُشْبِعَهُ، وَسَقَاهُ حَتَّى يَرْوِيَهُ بَعَّدَهُ اللهُ مِنَ النَّارِ بِسَبْعِ خَنَادِقَ، مَا بَيْنَ كُلِّ خَنْدَقَيْنِ مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ»

وأما آدابه: فبعضها في الدخول، وبعضها في تقديم الطعام

آداب الدخول للطعام

أما الدخول، فليس من السنة أن يقصد قوما متربصا لوقت طعامهم، فيدخل عليهم وقت الأكل، فان ذلك من المفاجأة، وقد نهى عنه. قال الله تعالى (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ)[١] يعني منتظرين حينه ونضجه. وفي الخبر[٥] «مَنْ مَشَى إِلَى طَعَامٍ لَمْ يُدْعَ إِلَيْهِ مَشَى فَاسِقًا وَأَكَلَ حَرَامًا» ولكن حق الداخل إذا لم يتربص واتفق أن صادفهم على طعام، أن لا يأكل ما لم يؤذن له، فاذا قيل له كل، نظر، فان علم أنهم يقولونه على محبة لمساعدته فليساعد، وإن كانوا يقولونه حياء منه، فلا ينبغي أن يأكل، بل ينبغي أن يتعلل. أما إذا كان جائعا، فقصد بعض إخوانه ليطعمه، ولم يتربص به وقت

---

(١) حديث إذا جاءكم الزائر فاكرموه: الخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث أنس، وهو حديث منكر. قاله ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه

(٢) حديث: ان في الجنة غرفا يرى باطنها من ظاهرها وظاهرها من باطنها هي لمن ألان الكلام، وأطعم الطعام وصلى بالليل والناس نيام. ت. من حديث علي، وقال غريب لا نعرفه الا من حديث عبد الرحمن بن اسحاق، وقد تكلم فيه من قبل حفظه

(٣) حديث: خيركم من أطعم الطعام. أحمد، والحاكم، من حديث صهيب، وقال صحيح الأسناد

(٤) حديث: من أطعم أخاه حتى يشبعه، وسقاه حتى يرويه؛ بعده الله من النار سبع خنادق، ما بين كل خندقين مسيرة خمسمائة عام، الطبراني، من حديث عبد الله بن عمر. وقال ابن حبان، ليس من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال الذهبي، غريب منكر

(٥) حديث: من مشى إلى طعام لم يدع إليه مشى فاسقا وأكل حراما. هق. من حديث عائشة نحوه، وضعفه ولأبي داود، من حديث ابن عمر، من دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا اسناده ضعيف

---

(١) الأحزاب: ٥٣

Lajna - 667

أكله ، فلا بأس به . قَصَدَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم [١] وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مَنْزِلَ أَبِي الهيثم بن التيهان وأبي أيوب الانصاري لأَجْلِ طَعَامٍ يَأْكُلُونَهُ وَكَانُوا جِيَاعًا » والدخول على مثل هذه الحالة اعانة لذلك المسلم على حيازة ثواب الاطعام . وهي عادة السلف وكان عون بن عبدالله المسعودي له ثلثمائة وستون صديقاً ، يدور عليهم في السنة . ولآخر ثلاثون يدور عليهم في الشهر . ولآخر سبعة يدور عليهم في الجمعة . فكان إخوانهم معلومهم بدلا عن كسبهم وكان قيام أولئك بهم على قصد التبرك عبادة لهم

فان دخل ولم يجد صاحب الدار ، وكان واثقا بصداقته ، عالما بفرحه إذا أكل من طعامه فله أن يأكل بغير إذنه . إذ المراد من الإذن الرضاء لاسيما في الأطعمة ، وأمرها على السعة فرب رجل يصرح بالأذن ويحلف ، وهو غير راض ، فأكل طعامه مكروه . ورب غائب لم يأذن ، وأكل طعامه محبوب . وقد قال تعالى (أَوْ صَدِيقِكُمْ [١]) وَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم [٢] دَارَ بَرِيرَةَ وَأَكَلَ طَعَامَهَا وَهِيَ غَائِبَةٌ ، وَكَانَ الطَّعَامُ مِنَ الصَّدَقَةِ فَقَالَ بَلَغَتِ الصَّدَقَةُ مَحَلَّهَا » وذلك لعلمه بسرورها بذلك . لذلك يجوز أن يدخل الدار بغير استئذان ، اكتفاء بعلمه بالاذن . فان لم يعلم فلابد من الاستئذان أولا ، ثم الدخول . وكان محمد بن واسع وأصحابه يدخلون منزل الحسن ، فيأكلون ما يجدون بغير اذن ، وكان الحسن يدخل ويرى ذلك فيسر به ، ويقول هكذا كنا . وروى عن الحسن رضى الله عنه ، أنه كان قائماً يأكل من متاع بقال في السوق ، يأخذ من هذه الجونة تينة ، ومن هذه قسبة . فقال له هشام : مابدا لك ياأبا سعيد في الورع تأكل متاع الرجل بغير اذنه ! فقال يا كع ، اتل علىّ آية الاكل . فتلا إلى

---

(١) حديث قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله عنهم منزل أبى الهيثم بن التيهان ، وأبى أيوب الأنصارى لأجل طعام يأكلونه : أما قصة أبى الهيثم فرواها من حديث أبى هريرة وقال حسن غريب صحيح والقصة عند م لكن ليس فيها ذكر لأبى الهيثم وانما قال رجل من الأنصار وأما حديث قصدهم منزل أبى أيوب فرواها الطبرانى فى المعجم الصغير من حديث ابن عباس بسند ضعيف

(٢) حديث دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم دار بريرة وأكل طعامها وهى غائبة وكان من الصدقة فقال بلغت الصدقة مكانها : متفق عليه من حديث عائشة أهدى لبريرة لحم فقال النبى صلى الله عليه وسلم هو لها صدقة ولنا هدية وأما قوله بلغت محلها فقاله فى الشاة التى أعطيتها نسيبة من الصدقة وهو متفق عليه أيضا من حديث أم عطية

---

(١) النور : ٦١

Lajna - 668

قوله تعالى (أَوْ صَدِيقِكُمْ) فقال فمن الصديق يا أباسعيد ؟ قال من استروحت اليه النفس ، واطمأن اليه القلب . ومشى قوم الى منزل سفيان الثورى فلم يجدوه ، ففتحوا الباب ، وأنزلوا السفرة ، وجعلوا يأكلون . فدخل الثورى وجعل يقول : ذكرتمونى أخلاق السلف ، هكذا كانوا . وزار قوم بعض التابعين ، ولم يكن عنده مايقدمه اليهم ، فذهب الى منزل بعض اخوانه ، فلم يصادفه فى المنزل ، فدخل فنظر الى قدر قد طبخها ، والى خبز قد خبزه وغير ذلك ، فحمله كله ، فقدمه الى أصحابه ، وقال كلوا . فجاء رب المنزل فلم ير شيأ . فقيل له قد أخذه فلان ، فقال قد أحسن . فلما لقيه قال ياأخى إن عادوا فعد

فهذه آداب الدخول

آداب تقديم الطعام

وأما آداب التقديم فترك التكلف أوّلا ، وتقديم ماحضر . فان لم يحضره شىء ولم يملك ، فلايستقرض لأجل ذلك ، فيشوّش على نفسه . وان حضره ماهو محتاج اليه لقوته ، ولم تسمح نفسه بالتقديم ، فلاينبغى أن يقدم . دخل بعضهم على زاهد وهو يأكل ، فقال : لولا انى أخذته بدَيْن لأطعمتك منه . وقال بعض السلف فى تفسير التكلف ، أن تطعم أخاك مالاتأكله أنت ، بل تقصد زيادة عليه فى الجودة والقيمة . وكان الفضيل يقول : انما تقاطع الناس بالتكلف ، يدعو أحدهم أخاه ، فيتكلف له فيقطعه عن الرجوع اليه . وقال بعضهم : ماأبالى بمن أتانى من إخوانى ، فانى لا أتكلف له ، انما أُقرّب ماعندى ، ولو تكلفت له لكرهت مجيئه وملته . وقال بعضهم : كنت أدخل على أخ لى فيتكلف لى ، فقلت له إنك لاتأكل وحدك هذا ، ولا أنا ، فمابالنا اذا اجتمعنا أكلناه ! فاما أن تقطع هذا التكلف ، أو أقطع المجىء . فقطع التكلف ، ودام اجتماعنا بسببه

ومن التكلف أن يقدم جميع ماعنده ، فيجحف بعياله ويؤذى قلوبهم . روى ان رجلا دعا عليا رضى الله عنه ، فقال على : أجيبك على ثلاث شرائط : لاتدخل من السوق شيأ ، ولاتدخر مافى البيت ، ولاتجحف بعيالك . وكان بعضهم يقدم من كل مافى البيت فلايترك

(١) النور : ٦١

Lajna - 669

نوعا إلا ويحضر شيأ منه . وقال بعضهم [١] «دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ فَقَدَّمَ إِلَيْنَا خُبْزاً وَخَلاً وَقَالَ لَوْلاَ أَنَّا نُهِينَا عَنِ التَّكَلُّفِ لَتَكَلَّفْتُ لَكُمْ» وقال بعضهم: إذا قصدت للزيارة فقدم ماحضر،وان استزرت فلا تبق، ولاتذر . وقال سلمان « أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم [٢] أَنْ لاَ نَتَكَلَّفَ لِلضَّيْفِ مَالَيْسَ عِنْدَنَا . وَأَنْ نُقَدِّمَ إِلَيْهِ مَاحَضَرَنَا » وفي حديث يونس النبي صلى الله عليه وسلم،أنه زاره إخوانه ، فقدم اليهم كسراً ، وجز لهم بقلا كان يزرعه . ثم قال لهم كلوا ، لولا أن الله لعن المتكلفين لتكلفت لكم . وعن أنس بن مالك رضي الله عنه وغيره من الصحابة ، أنهم كانوا يقدمون ماحضر من الكسر اليابسة وحشف التمر ، ويقولون لاندرى أيهما أعظم وزرا ، الذى يحتقر مايقدم اليه ، أو الذى يحتقر ماعنده أن يقدمه

الأدب الثانى : وهو للزائر أن لا يقترح ، ولا يتحكم بشيء بعينه ، فربما يشق على المزور احضاره . فان خيره أخوه بين طعامين ،فليتخير ايسرهما عليه . كذلك السنة . فى الخبر [٣] «أَنَّهُ مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَيْنَ شَيْئَيْنِ إِلاَّ اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا »وروى الأعمش عن ابى وائل أنه قال مضيت مع صاحب لى نزور سلمان ، فقدم الينا خبز شعير وملحا جريشا.فقال صاحبى لوكان فى هذا الملح سعتر كان أطيب . فخرج سلمان فرهن مطهرته وأخذ سعترا . فلما أكلنا قال صاحبي : الحمد لله الذى قنعنا بما رزقنا . فقال سلمان لوقنعت بما رزقت لم تكن مطهرتى مرهونة هذا إذا توهم تعذر ذلك على أخيه ، أو كراهته له.فان علم أنه يسر باقتراحه، ويتيسر عليه ذلك،فلا يكره له الاقتراح.فعل الشافعى رضى الله عنه ذلك مع الزعفرانى، إذ كان نازلا عنده ببغداد ، وكان الزعفرانى يكتب كل يوم رقعة بما يطبخ من الألوان ، ويسلمها إلى الجارية

---

(١) حديث دخلنا على جابر بن عبد الله فقدم الينا خبزاً وخلا وقال لولا أنا نهينا عن التكلف لتكلفت لكم: رواه أحمد دون قوله لولا أنا نهينا وهى من حديث سلمان الفارسى وسيأتى بعده وكلاهما ضعيف وللبخارى عن عمر بن الخطاب نهينا عن التكلف

(٢) حديث سلمان أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لانتكلف للضيف ماليس عندنا وأن نقدم اليه ماحضرنا : الخرائطى فى مكارم الأخلاق ولأحمد لولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أو لولا أنا نهينا أن يتكلف أحدنا لصاحبه لتكلفنا لك وللطبرانى نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتكلف للضيف ماليس عندنا

(٣) حديث ماخير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين إلا اختار أيسرهما : متفق عليه من حديث عائشة وزاد مالم يكن إثما ولم يذكرها م فى بعض طرقه

Lajna - 670

فأخذ الشافعي الرقعة في بعض الأيام ، وألحق بها لونا آخر بخطه . فلما رأى الزعفراني ذلك اللون ، أنكر وقال : ما أمرت بهذا فعرضت عليه الرقعة ملحقا فيها خط الشافعي . فلما وقعت عينه على خطه فرح بذلك ، وأعتق الجارية سرورا باقتراح الشافعي عليه . وقال أبو بكر الكتاني : دخلت على السري ، فجاء بفتيت وأخذ يجعل نصفه في القدح . فقلت له أي شيء تعمل وأنا أشربه كله في مرة واحدة ! فضحك وقال ، هذا أفضل لك من حجة. وقال بعضهم الأكل على ثلاثة أنواع : مع الفقراء بالايثار ، ومع الأخوان بالانبساط ، ومع أبناء الدنيا بالأدب

الأدب الثالث : أن يشهي المزور أخاه الزائر ، ويلتمس منه الاقتراح ، مهما كانت نفسه طيبة بفعل ما يقترح . فذلك حسن ، وفيه أجر وفضل جزيل . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ صَادَفَ مِنْ أَخِيهِ شَهْوَةً غُفِرَ لَهُ . وَمَنْ سَرَّ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فَقَدْ سَرَّ اللهَ تَعَالَى » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) فيما رواه جابر « مَنْ لَذَّذَ أَخَاهُ بِمَا يَشْتَهِي كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ وَمَحَى عَنْهُ أَلْفَ أَلْفِ سَيِّئَةٍ وَرَفَعَ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ دَرَجَةٍ وَأَطْعَمَهُ اللهُ مِنْ ثَلَاثِ جَنَّاتٍ جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ ، وَجَنَّةِ عَدْنٍ وَجَنَّةِ الْخُلْدِ)

الأدب الرابع : أن لا يقول له هل أقدم لك طعاما؟ بل ينبغي أن يقدّم ان كان. قال الثوري إذا زارك اخوك فلا تقل له أتأكل ؟ أو أقدم إليك ؟ ولكن قدم . فان أكل والا فارفع . وإن كان لا يريد أن يطعمهم طعاما ، فلا ينبغي أن يظهرهم عليه ، أو يصفه لهم. قال الثوري إذا أردت أن لا تطعم عيالك مما تأكله ، فلا تحدثهم به ، ولا يرونه معك. وقال بعض الصوفية : إذا دخل عليكم الفقراء ، فقدموا إليهم طعاما . وإذا دخل الفقهاء ، فسلوهم عن مسئلة. فاذا دخل القراء ، فداوهم على المحراب .

---

(١) حديث من صادف من أخيه شهوة غفر له ومن سر أخاه المؤمن فقد سر الله عز وجل : البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء من وافق من أخيه شهوة غفر له قال ابن الجوزي حديث موضوع وروى ابن حبان والعقيلي في الضعفاء من حديث أبي بكر الصديق من سر مؤمنا فانما سر الله ـ الحديث : قال العقيلي باطل لا أصل له

(٢) حديث جابر من لذذ أخاه بما يشتهي كتب الله له ألف ألف حسنة ـ الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من رواية محمد بن نعيم عن ابن الزبير عن جابر وقال أحمد بن حنبل هذا باطل كذب

Lajna - 671

الباب الرابع

فى آداب الضيافة

ومظان الآداب فيها ستة : الدعوة أولا ، ثم الاجابة ، ثم الحضور ، ثم تقديم الطعام ، ثم الأكل ، ثم الانصراف

ولنقدم على شرحها إن شاء الله تعالى فضيلة الضيافة .

قال صلى الله عليه وسلم [1] «لَا تَكَلَّفُوا لِلضَّيْفِ فَتَبْغَضُوهُ فَإِنَّهُ مَنْ أَبْغَضَ الضَّيْفَ فَقَدْ أَبْغَضَ اللهَ وَمَنْ أَبْغَضَ اللهَ أَبْغَضَهُ اللهُ» وَقَالَ صلى الله عليه وسلم « [2] لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يُضِيفُ» وَمَرَّ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم [3] بِرَجُلٍ لَهُ إِبِلٌ وَبَقَرٌ كَثِيرَةٌ فَلَمْ يُضَيِّفْهُ وَمَرَّ بِامْرَأَةٍ لَهَا شُوَيْهَاتٌ فَذَبَحَتْ لَهُ . فَقَالَ صلى الله عليه وسلم انْظُرُوا إِلَيْهِمَا، إِنَّمَا هَذِهِ الْأَخْلَاقُ بِيَدِ اللهِ فَمَنْ شَاءَ أَنْ يَمْنَحَهُ خُلُقًا حَسَنًا فَعَلَ » وقال أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنه نَزَلَ بِهِ صلى الله عليه وسلم [4] ضَيْفٌ فَقَالَ : قُلْ لِفُلَانٍ الْيَهُودِيِّ نَزَلَ بِي ضَيْفٌ فَأَسْلِفْنِي شَيْئًا مِنَ الدَّقِيقِ إِلَى رَجَبَ . فَقَالَ الْيَهُودِيُّ وَاللهِ مَا أُسْلِفُهُ إِلَّا بِرَهْنٍ . فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ . وَاللهِ إِنِّي لَأَمِينٌ فِي السَّمَاءِ ، أَمِينٌ فِي الْأَرْضِ ، وَلَوْ أَسْلَفَنِي لَأَدَّيْتُهُ فَاذْهَبْ بِدِرْعِي وَارْهَنْهُ عِنْدَهُ » وكان ابراهيم الخليل ، صلوات الله عليه وسلامه ، إذا أراد أن يأكل خرج ميلا أو ميلين يلتمس من يتغدى معه وكان يكنى أبا الضيفان . ولصدق نيته فيه، دامت ضيافته فى مشهده إلى يومنا هذا ، فلا تنقضى ليلة إلا ويأكل عنده

﴿ الباب الرابع فى آداب الضيافة ﴾

(١) حديث لاتتكلفوا للضيف فتبغضوه فانه من أبغض الضيف فقد أبغض الله ومن أبغض الله أبغضه الله أبو بكر بن لال فى مكارم الأخلاق من حديث سلمان لايتكلفن أحد لضيفه مالايقدر عليه وفيه محمد بن الفرج الأزرق متكلم فيه

(٢) حديث لاخير فيمن لايضيف أحمد من حديث عقبة بن عامر وفيه ابن لهيعة

(٣) حديث مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل له إبل وبقر كثيرة فلم يضفه ومر بامرأة لها شويهات فذبحت له ـ الحديث : الخرائطى فى مكارم الأخلاق من رواية أبى المنهال مرسلا

(٤) حديث أبى رافع أنه نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فقال قل لفلان اليهودى نزل بى ضيف فأسلفنى شيأ من الدقيق إلى رجب ـ الحديث : رواه إسحق بن راهويه فى مسنده والخرائطى فى مكارم الأخلاق وابن مردويه فى التفسير باسناد ضعيف

Lajna - 672

جماعة ، من بين ثلاثة إلى عشرة إلى مائة . وقال قوّام الموضع إنه لم يخل إلى الآن ليلة عن ضيف وَسُئِلَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم[1] « مَا الْإِيمَانُ ؟ فَقَالَ إِطْعَامُ الطَّعَامِ ، وَبَذْلُ السَّلَامِ » وقال صلى الله عليه وسلم[2] « فِي الْكَفَّارَاتِ وَالدَّرَجَاتِ إِطْعَامُ الطَّعَامِ ، وَالصَّلَاةُ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ »[3] وسئل عن الحج المبرور « فقال إِطْعَامُ الطَّعَامِ وَطِيبُ الْكَلَامِ » وقال أنس رضى الله عنه : كل بيت لا يدخله ضيف لا تدخله الملائكة . والأخبار الواردة فى فضل الضيافة والاطعام لا تحصى فلنذكر آدابها

أما الدعوة : فينبغى للداعى أن يعمد بدعوته الاتقياء دون الفساق قال صلى الله عليه وسلم[4] « أَكَلَ طَعَامَكَ الْأَبْرَارُ » فى دعائه لبعض من دعا له : وقال صلى الله عليه وسلم[5] « لَا تَأْكُلْ إِلَّا طَعَامَ تَقِيٍّ وَلَا يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيٌّ » ويقصد الفقراء دون الأغنياء على الخصوص . قال صلى الله عليه وسلم[6] « شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ ، يُدْعَى إِلَيْهَا الْأَغْنِيَاءُ دُونَ الْفُقَرَاءِ » وينبغى أن لا يهمل أقاربه فى ضيافته ، فان إهمالهم إيحاش وقطع رحم . وكذلك يراعى الترتيب فى أصدقائه ومعارفه ، فان فى تخصيص البعض إيحاشا لقلوب الباقين . وينبغى أن لا يقصد بدعوته المباهاة والتفاخر ، بل استمالة قلوب الاخوان ، والتسنن بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إطعام الطعام ، وإدخال السرور على قلوب المؤمنين . وينبغى أن لا يدعو من يعلم أنه يشق عليه الاجابة ، وإذا حضر تأذى بالحاضرين بسبب من الأسباب . وينبغى أن لا يدعو الا من يحب إجابته . قال سفيان : من دعا أحدا إلى طعام وهو يكره الاجابة ،

---

(١) حديث سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الايمان قال إطعام الطعام وبذل السلام : متفق عليه من حديث عبدالله ابن عمرو بلفظ أى الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرى السلام على من عرفت ومن لم تعرف

(٢) حديث قال صلى الله عليه وسلم فى الكفارات والدرجات إطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام ت وصححه و ك من حديث معاذ وقد تقدم بعضه فى الباب الرابع من الأذكار وهو حديث اللهم إنى أسألك فعل الخيرات

(٣) حديث سئل عن الحج المبرور فقال إطعام الطعام وطيب الكلام تقدم فى الحج

(٤) حديث أكل طعامكم الأبرار : د من حديث أنس باسناد صحيح

(٥) حديث لا تأكل إلا طعام تقي ولا يأكل طعامك إلا تقى : تقدم فى الزكاة

(٦) حديث شر الطعام طعام الوليمة ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

Lajna - 673

فعليه خطيئة ، فان أجاب المدعو ، فعليه خطيئتان . لأنه حمله على الأكل مع كراهة ، ولو علم ذلك لما كان يأكله . وإطعام التقي إعانة على الطاعة . وإطعام الفاسق تقوية على الفسق . قال رجل خياط لابن المبارك : أنا أخيط ثياب السلاطين ، فهل تخاف أن أكون من أعوان الظلمة ؟ قال : لا ، إنما أعوان الظلمة من يبيع منك الخيط والابرة ، أما أنت فمن الظلمة نفسهم

وأما الاجابة فهي سنة مؤكدة : وقد قيل بوجوبها في بعض المواضع : قال صلى الله عليه وسلم (١) «لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِرَاعٌ لَقَبِلْتُ»

آداب إجابة الدعوة إلى الطعام

وللاجابة خمسة آداب

الأول : أن لا يميز الغني بالاجابة عن الفقير فذلك هو التكبر المنهي عنه . ولأجل ذلك امتنع بعضهم عن أصل الاجابة ، وقال ، انتظار المرقة ذل . وقال آخر ، إذا وضعت يدي في قصعة غيري فقد ذلت له رقبتي . ومن المتكبرين من يجيب الاغنياء دون الفقراء . وهو خلاف السنة . كَانَ صلى الله عليه وسلم (٢) يُجِيبُ دَعْوَةَ الْعَبْدِ وَدَعْوَةَ الْمِسْكِينِ . ومر الحسن ابن علي رضي الله عنهما بقوم من المساكين الذين يسألون الناس على قارعة الطريق ، وقد نشروا كسرا على الأرض في الرمل ، وهم يأكلون ، وهو على بغلته . فسلم عليهم . فقالوا له هلم إلى الغداء يابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال نعم ، إن الله لا يحب المستكبرين . فنزل وقعد معهم على الأرض وأكل ، ثم سلم عليهم وركب ، وقال ، قد أجبتكم فأجيبوني قالوا نعم . فوعدهم وقتا معلوما ، فحضروا ، فقدم إليهم فاخر الطعام ، وجلس يأكل معهم

وأما قول القائل ، إن من وضعت يدي في قصعته ، فقد ذلت له رقبتي ، فقد قال بعضهم هذا خلاف السنة ، وليس كذلك . فانه ذل إذا كان الداعي لا يفرح بالاجابة ، ولا يتقلد بها منة ، وكان يرى ذلك يداله على المدعو . ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحضر لعامه

---

(١) حديث : لو دعيت إلى كراع لأجبت ولو أهدي إلى ذراع لقبلت . خ من حديث أبي هريرة

(٢) حديث كان يجيب دعوة العبد ودعوة المسكين : ت هـ من حديث أنس دون ذكر المسكين وضعفه ت وصححه ك

Lajna - 674

أن الداعي له يتقلد منة ، ويرى ذلك شرفا وذخرا لنفسه في الدنيا والآخرة . فهذا يختلف باختلاف الحال . فمن ظن به أنه يستثقل الاطعام ، وإنما يفعل ذلك مباهاة أو تكلفا ،[1] فَلَيْسَ مِنَ السُّنَّةِ إِجَابَتُهُ . بل الأولى التعلل . ولذلك قال بعض الصوفية: لا تجب إلا دعوة من يرى أنك أكلت رزقك ، وأنه سلم اليك وديعة كانت لك عنده ، ويرى لك الفضل عليه في قبول تلك الوديعة منه . وقال سري السقطي رحمه الله : آه على لقمة ليس على لله فيها تبعة ، ولا لمخلوق فيها منة . فاذا علم المدعو أنه لا منة في ذلك ، فلا ينبغي أن يرد . وقال أبو تراب النخشبي رحمة الله عليه، عرض على طعام فامتنعت ، فابتليت بالجوع أربعة عشر يوما، فعلمت أنه عقوبته . وقيل لمعروف الكرخي رضي الله عنه ، كل من دعاك تمر اليه ؟ فقال أنا ضيف أنزل حيث أنزلوني .

الثاني : أنه لا ينبغي أن يمتنع عن الاجابه لبعد المسافة ، كما لا يمتنع لفقر الداعي وعدم جاهه . بل كل مسافة يمكن احتمالها في العادة لا ينبغي أن يمتنع . لاجل ذلك يقال في التوراة أو بعض الكتب: سر ميلا عد مريضا ، سر ميلين شيع جنازة ، سر ثلاثة أميال أجب دعوة، سر أربعة أميال زر أخا في الله . وانما قدم إجابة الدعوة والزيارة ، لأن فيه قضاء حق الحي، فهو أولى من الميت . وقال صلى الله عليه وسلم[2] (لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ بِالغَمِيمِ لَأَجَبْتُ) وهو موضع على أميال من المدينة ، أَفْطَرَ فِيهِ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم[3] فِي رَمَضَانَ لَمَّا بَلَغَهُ وَقَصَرَ عِنْدَهُ فِي سَفَرِهِ[4]

---

(١) حديث : ليس من السنة اجابة من يطعم مباهاة أو تكلفاً . د. من حديث ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتباريين . قال .د. من رواه عن جرير لم يذكر فيه ابن عباس . وللعقيلي في الضعفاء ، نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن طعام المتباهيين ، والمتباريان المتعارضان بفعلهما للمباهاة والرياء ، قاله أبو موسى المديني

(٢) حديث : لو دعيت الى كراع بالغميم لأجبت ، ذكر الغميم فيه لبعرف ، والمعروف لو دعيت الى كراع كما تقدم قبله بثلاثة أحاديث . ويرد هذه الزيادة مارواه .ت. من حديث أنس، لو أهدى الى كراع لقبلت

(٣) حديث : افطاره صلى الله عليه وسلم في رمضان لما بلغ كراع الغميم رواه .م. من حديث جابر في عام الفتح

(٤) حديث : قصره صلى الله عليه وسلم في سفره عند كراع الغميم ، لم أقف له على أصل ، وللطبراني في الصغير ، من حديث ابن عمر ، كان يقصر الصلاة بالعقيق ، يريد اذا بلغه ، وهذا يرد الأول ، لأن بين العقيق وبين المدينة ثلاثه أميال أو أكثر ، وكراع الغميم بين مكة وعسفان والله أعلم

Lajna - 675

الثالث : أن لا يمتنع لكونه صائما . بل يحضر . فان كان يسر أخاه إفطاره ، فليفطر . وليحتسب فى إفطاره بنية إدخال السرور على قلب أخيه ، مايحتسب فى الصوم وأفضل . وذلك فى صوم التطوع . وإن لم يتحقق سرور قلبه ، فليصدقه بالظاهر ، وليفطر . وإن تحقق أنه متكلف ، فليتعلل . وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] لمن امتنع بعذر الصوم (تَكَلَّفَ لَكَ أَخُوكَ وَتَقُولُ إِنِّي صَائِمٌ) وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما : من أفضل الحسنات إكرام الجلساء بالافطار . فالافطار ، عبادة بهذه النية ، وحسن خلق ، فثوابه فوق ثواب الصوم . ومهما لم يفطر ، فضيافته الطيب والمجمرة والحديث الطيب . وقد قيل ، الكحل والدهن أحد القراءين

الرابع : أن يمتنع من الاجابة ان كان الطعام طعام شبهة ، أو الموضع أو البساط المفروش من غير حلال ، أو كان يقام فى الموضع منكر ، من فرش ديباج ، أو إناء فضة أو تصوير حيوان على سقف أو حائط ، أو سماع شيء من المزامير والملاهي ، أو التشاغل بنوع من اللهو والعزف والهزل واللعب ، واستماع الغيبة والنميمة والزور والبهتان والكذب وشبه ذلك ، فكل ذلك مما يمنع الاجابة واستحبابها ، ويوجب تحريمها أو كراهيتها . وكذلك إذا كان الداعى ظالما ، أو مبتدعا ، أو فاسقا ، أو شريرا ، أو متكلفا طلبا للمباهاة والفخر

الخامس : أن لا يقصد بالاجابة قضاء شهوة البطن ، فيكون عاملا فى أبواب الدنيا . بل يحسن نيته ، ليصير بالاجابة عاملا للآخرة ، وذلك بان تكون نيته الاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله « لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ »

وينوى الحذر من معصية الله لقوله صلى الله عليه وسلم [2] (مَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ

---

(١) حديث : وقال لمن امتنع بعذر الصوم ، تكلف لك أخوك وتقول إنى صائم . هق . من حديث أبى سعيد الخدرى ، صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما ، وأتانى هو وأصحابه ، فلما وضع الطعام ، قال رجل من القوم إنى صائم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دعاكم أخوكم وتكلف لكم الحديث . وللدارقطنى نحوه ، من حديث جابر

(٢) حديث : من لم يجب الداعي فقد عصي الله ورسوله . متفق عليه ، من حديث أبي هريرة

Lajna - 676

وينوى إكرام أخيه المؤمن اتباعا لقوله صلى الله عليه وسلم[1] « مَنْ أَكْرَمَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فَكَأَنَّمَا أَكْرَمَ اللهَ »

وينوى إدخال السرور على قلبه امتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم[2] « مَنْ سَرَّ مُؤْمِناً فَقَدْ سَرَّ اللهَ » وينوى مع ذلك زيارته ، ليكون من المتحابين فى الله إذ شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] فيه التزاور والتباذل لله ، وقد حصل البذل من أحد الجانبين ، فتحصل الزيارة من جانبه أيضا

وينوى صيانة نفسه عن أن يساء به الظن فى امتناعه ، ويطلق اللسان فيه ، بأن يحمل على تكبر أو سوء خلق ، أو استحقار أخ مسلم ، أو مايجرى مجراه

فهذه ست نيات تلحق إجابته بالقربات آحادها ، فكيف مجموعها . وكان بعض السلف يقول : أنا أحب أن يكون لى في كل عمل نية ، حتى فى الطعام والشراب . وفى مثل هذا قال صلى الله عليه وسلم[4] « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ . وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ » والنية إنما تؤثر فى المباحات والطاعات ، أما المنهيات فلا ، فانه لو نوى أن يسر إخوانه بمساعدتهم على شرب الخمر ، أو حرام آخر ، لم تنفع النية . ولم يجز أن يقال الأعمال بالنيات . بل لو قصد بالغزو الذى هو طاعة ، المباهاة وطلب المال ، انصرف عن جهة الطاعة . وكذلك المباح ، المردد بين وجوه الخيرات وغيرها ، يلتحق بوجوه الخيرات بالنية . فتؤثر النية فى هذين القسمين ، لا فى القسم الثالث

---

(١) حديث : من أكرم أخاه المؤمن فانما يكرم الله تعالى . الاصفهانى فى الترغيب والترهيب ، من حديث جابر . والعقيلى فى الضعفاء من حديث أبى بكر . وأسنادهما ضعيف

(٣) حديث : من سر مؤمنا فقد سر الله . تقدم فى الباب قبله

(٤) حديث : وجبت محبتى للمتزاورين فى والمتباذلين فى . م من حديث أبى هريرة . ولم يذكر المصنف هذا الحديث ، وانما أشار اليه

(٥) حديث : الأعمال بالنيات . متفق عليه ، من حديث عمر بن الخطاب

Lajna - 677

آداب الحضور لمنزل الداعي والجلوس فيه

وأما الحضور فأدبه أن يدخل الدار ، ولا يتصدر فيأخذ أحسن الأماكن ، بل يتواضع ولا يطول الانتظار عليهم ، ولا يعجل بحيث يفاجئهم قبل تمام الاستعداد ، ولا يضيق المكان على الحاضرين بالزحمة . بل إن أشار إليه صاحب المكان بموضع لا يخالفه ألبتة ، فانه قد يكون رتب فى نفسه موضع كل واحد ، فمخالفته تشوش عليه . وإن أشار اليه بعض الضيفان بالارتفاع إكراما ، فليتواضع . قال صلى الله عليه وسلم [1] «إِنَّ مِنَ التَّوَاضُعِ لِلَّهِ الرِّضَا بِالدُّونِ مِنَ الْمَجْلِسِ» ولا ينبغى أن يجلس فى مقابلة باب الحجرة الذى للنساء وسترهم . ولا يكثر النظر إلى الموضع الذى يخرج منه الطعام ، فانه دليل على الشره . ويخص بالتحية والسؤال من يقرب منه إذا جلس .

وإذا دخل ضيف للمبيت ، فليعرفه صاحب المنزل عند الدخول القبلة وبيت الماء وموضع الوضوء كذلك فعل مالك بالشافعى رضى الله عنهما . وغسل مالك يده قبل الطعام قبل القوم ، وقال الغسل قبل الطعام لرب البيت أولى ، لأنه يدعو الناس إلى كرمه ، فحكمه أن يتقدم بالغسل . وفى آخر الطعام يتأخر بالغسل ، لينتظر أن يدخل من يأكل ، فيأكل معه

وإذا دخل فرأى منكرا غيّره إن قدر ، وإلا أنكر بلسانه وانصرف . والمنكر فرش الديباج ، واستعمال أوانى الفضة والذهب ، والتصوير على الحيطان ، وسماع الملاهى والمزامير وحضور النسوة المتكشفات الوجوه ، وغير ذلك من المحرمات . حتى قال أحمد رحمه الله إذا رأى مكحلة رأسها مفضض ، ينبغى أن يخرج . ولم يأذن فى الجلوس إلا فى ضبة ، وقال ، إذا رأى كلّة فينبغى أن يخرج ، فان ذلك تكلف لا فائدة فيه ، ولا تدفع حرا ولا بردا ، ولا تستر شيأ . وكذلك قال ، يخرج اذا رأى حيطان البيت مستورة بالديباج كما تستر الكعبة وقال اذا اكترى بيتا فيه صورة ، أو دخل الحمام ورأى صورة ، فينبغى أن يحكها ، فان لم يقدر ، خرج

---

(١) حديث : إن من التواضع لله الرضا بالدون من المجلس . الخرائطى فى مكارم الاخلاق ، وأبو نعيم فى رياضة المتعلمين ، من حديث طلحة بن عبيد ، بسند جيد

Lajna - 678

وكل ماذكره صحيح وإنما النظر فى الكلة وتزيين الحيطان بالديباج ، فان ذلك لا ينتهى إلى التحريم إذ الحرير يحرم على الرجال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « هَذَانِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لِإِنَاثِهَا » وما على الحائط ليس منسوبا إلى الذكور . ولو حرم هذا لحرم تزيين الكعبة . بل الاولى أباحته لموجب قوله تعالى (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ [1]) لا سيما فى وقت الزينة ، إذا لم يتخذ عادة للتفاخر ، وإن تخيل أن الرجال ينتفعون بالنظر إليه . ولا يحرم على الرجال الانتفاع بالنظر إلى الديباج ، مهما لبسه الجوارى والنساء . والحيطان فى معنى النساء ، إذ لسن موصوفات بالذكورة

آداب إحضار الطعام

وأما إحضار الطعام فله آداب خمسة

الأول : تعجيل الطعام . فذلك من اكرام الضيف . وقد قال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ » ومهما حضر الأكثرون وغاب واحد أو اثنان ، وتأخروا عن الوقت الموعود ، فحق الحاضرين فى التعجيل أولى من حق أولئك فى التأخير . الا أن يكون المتأخر فقيرا ، أو ينكسر قلبه بذلك ، فلا بأس فى التأخير . وأحد المعنيين فى قوله تعالى (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ [2]) انهم أكرموا بتعجيل الطعام إليهم . دل عليه قوله تعالى (فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ [2]) وقوله (فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ [4]) والروغان الذهاب بسرعة ، وقيل فى خفية . وقيل جاء بفخذ من لحم ، وإنما سمى عجلا لانه عجله ، ولم يلبث . قال [3] حاتم الاصم الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ إِلَّا فِي خَمْسَةٍ فَإِنَّهَا مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ

(١) حديث : هذان حرامان على ذكور أمتي . د . ن . ه ، من حديث علي ، وفيه أبو أفلح الهمدانى ، جهله ابن القطان . و . ن . ت . وصححه ، من حديث أبي موسى بنحوه . قلت الظاهر انقطاعه بين سعيد ابن أبي هند وأبي موسي ، فأدخل أحمد بينهما رجلا لم يسم

(٢) حديث : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه . متفق عليه ، من حديث أبي سريج

(٣) حديث حاتم الأصم : العجلة من الشيطان إلا فى خمسة فانها من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعام الطعام ، وتجهيز الميت ، وتزويج البكر ، وقضاء الدين ، والتوبة من الذنب . ت . من حديث سهل بن سعد : الاناة من الله ، والعجلة من الشيطان . وسنده ضعيف . وأما الاستثناء

(١) الأعراف ٣٢ (٢) الذاريات ٢٤ (٣) هود ٩٦ (٤) الذاريات ٢٦

Lajna - 679

صلى الله عليه وسلم إِطْعَامِ الضَّيْفِ وَتَجْهِيزِ الْمَيِّتِ وَتَزْوِيجِ الْبِكْرِ وَقَضَاءِ الدَّيْنِ وَالتَّوْبَةِ مِنَ الذَّنْبِ» ويستحب التعجيل فى الوليمة. قيل الوليمة فى أول يوم سنة، وفى الثانى معروف، وفى الثالث رياء

الثانى : ترتيب الاطعمة بتقديم الفاكهة أولا ان كانت ، فذلك أوفق فى الطب ، فانها أسرع استحاله ، فينبغى أن تقع فى أسفل المعدة. وفى القرءان تنبيه على تقديم الفاكهة، فى قوله تعالى (وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ[1]) ثم قال (وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ[2]) ثم أفضل ما يقدم بعد الفاكهة اللحم والثريد. فقد قال عليه السلام «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ». فان جمع إليه حلاوة بعده فقد جمع الطيبات. ودل على حصول الاكرام باللحم قوله تعالى فى ضيف ابراهيم، إذ أحضر العجل الحنيذ أى المحنوذ ، وهو الذى أجيد نضجه وهو أحد معنى الاكرام أعنى تقديم اللحم. وقال تعالى فى وصف الطيبات (وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى[3]) المن العسل والسلوى اللحم سمى سلوى لانه يتسلى به عن جميع الادام ولا يقوم غيره مقامه. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «سَيِّدُ الادامِ اللَّحْمُ» ثم قال بعد ذكر المن والسلوى (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ[4]) فاللحم والحلاوة من الطيبات. قال أبو سليمان الدارانى رضى الله عنه أكل الطيبات يورث الرضا عن الله

وتتم هذه الطيبات بشرب الماء البارد وصب الماء الفاتر على اليد عند الغسل. قال المأمون شرب الماء بثلج يخلص الشكر. وقال بعض الادباء: إذا دعوت إخوانك فأطعمهم حصرمية وبورانية ، وسقيتهم ماء باردا ، فقد أكملت الضيافة. وأنفق بعضهم دراهم فى ضيافة فقال بعض الحكماء : لم نكن نحتاج إلى هذا إذا كان خبزك جيدا ، وماؤك باردا ، وخلك حامضا فهو كفاية وقال بعضهم : الحلاوة بعد الطعام ، خير من كثرة الالوان، والتمكن على المائدة

فروى . د . من حديث سعد بن أبى وقاص : التؤدة فى كل شىء إلا فى عمل الآخرة . قال الأعمش لا أعلم إلا أنه رفعه . وروى المزى فى التهذيب ، فى ترجمة محمد بن موسى بن نفيع ، عن مشيخة من قومه ، ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : الاناة فى كل شىء إلا فى ثلاث : اذا صيح فى خيل الله ، وإذا نودي بالصلاة ، واذا كانت الجنازة ـ الحديث. وهذا مرسل . و . ت . من حديث على : ثلاثة لا تؤخرها : الصلاة اذا أتت ، والجنازة اذا حضرت ، والأيم اذا وجدت كفؤا وسنده حسن .

---

(١) الواقعة ٢١ (٢) الواقعة ٢٢ (٣) البقرة ٥٧ (٤) البقرة ٥٧

Lajna - 680

خير من زيادة لونين ويقال إن الملائكة تحضر المائدة إذا كان عليها بقل ، فذلك أيضا مستحب ولما فيه من التزين بالخضرة، وفى الخبر إن المائدة التى أنزلت على بنى اسرائيل كان عليها من كل البقول إلا الكراث وكان عليها سمكة عند رأسها خل ، وعند ذنبها ملح، وسبعة أرغفة ، على كل رغيف زيتون وحب رمان فهذا إذا اجتمع حسن للموافقة :

الثالث : أن يقدم من الألوان ألطفها ، حتى يستوفى منها من يريد ، ولا يكثر الأكل بعده . وعادة المترفين تقديم الغليظ ، ليستأنف حركة الشهوة بمصادفة اللطيف بعده . وهو خلاف السنة . فانه حيلة فى استكثار الأكل . وكان من سنة المتقدمين أن يقدموا جملة الألوان دفعة واحدة ، ويصففون القصاع من الطعام على المائدة ، ليأكل كل واحد مما يشتهى . وأن لم يكن عنده الا لون واحد ، ذكره ، ليستوفوا منه ، ولا ينتظروا أطيب منه

ويحكى عن بعض أصحاب المروءات، أنه كان يكتب نسخة بما يستحضر من الألوان ، ويعرض على الضيفان . وقال بعض الشيوخ : قدم إلىّ بعض المشايخ لونا بالشام ، فقلت عندنا بالعراق إنما يقدم هذا آخرا ! فقال وكذا عندنا بالشام . ولم يكن له لون غيره . فخجلت منه وقال آخر : كنا جماعة فى ضيافة ، فقدم الينا ألوان من الرءوس المشوية ،طبيخا وقديدا ، فكنا لا نأكل ، ننتظر بعدها لونا أو حملا . فجاءنا بالطست ، ولم يقدم غيرها فنظر بعضنا إلى بعض فقال بعض الشيوخ وكان مزاحا ، إن الله تعالى يقدر ان يخلق رءوسا بلا أبدان . قال ، وبتنا تلك الليلة جياعا نطلب فتيتا إلى السحور . فلهذا يستحب أن يقدم الجميع ، أو يخبر بما عنده.

الرابع : أن لا يبادر إلى رفع الألوان قبل تمكنهم من الاستيفاء ، حتى يرفعوا الأيدى عنها . فلعل منهم من يكون بقية ذلك اللون أشهى عنده مما استحضروه ، أو بقيت فيه حاجة إلى الأكل ، فيتنغص عليه بالمبادرة . وهى من التمكن على المائدة ، التى يقال انها خير من لونين . فيحتمل أن يكون المراد به قطع الاستعجال . ويحتمل أن يكون أراد به سعة المكان . حكى عن الستورى ، وكان صوفيا مزاحا، فحضر عند واحد من أبناء الدنيا على مائدة فقدم اليهم حمل ، وكان فى صاحب المائدة بخل ، فلما رأى القوم مزقوا الحمل كل ممزق ، ضاق صدره ، وقال ، ياغلام : ارفع إلى الصبيان . فرفع الحمل إلى داخل الدار . فقام الستورى

Lajna - 681

يعدو خلف الحمل ، فقيل له إلى أين ؟ فقال آكل مع الصبيان . فاستحيا الرجل وأمر برد الحمل

ومن هذا الفن أن لا يرفع صاحب المائدة يده قبل القوم ، فانهم يستحيون . بل ينبغى أن يكون آخرهم أكلا . كان بعض الكرام يخبر القوم بجميع الألوان ، ويتركهم يستوفون. فاذا قاربوا الفراغ ، جثا على ركبتيه ، ومديده إلى الطعام وأكل ، وقال ، بسم الله ساعدونى بارك الله فيكم وعليكم . وكان السلف يستحسنون ذلك منه

الخامس : أن يقدم من الطعام قدر الكفايه . فان التقليل عن الكفايه نقص فى المروءة ، والزيادة عليه تصنع ومراءاة ، لاسيما إذا كانت نفسه لا تسمح بان يأكلوا الكل ، إلا أن يقدم الكثير ، وهو طيب النفس لو أخذو الجميع رنوى أن يتبرك بفضلة طعامهم . إذ فى الحديث : لا يحاسب عليه . أحضر إبراهيم بن أدهم رحمه الله طعاما كثيرا على مائدته ، فقال سفيان ، ياأبا اسحق ، أما تخاف أن يكون هذا سرفا ؟ فقال إبراهيم ، ليس فى الطعام سرف . فان لم تكن هذه النية ، فالتكثير تكلف . قال ابن مسعود رضى الله عنه : نهينا أن نجيب دعوة من يباهى بطعامه . وكره جماعة من الصحابة أكل طعام المباهاة . ومن ذلك كان لا يرفع من بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلة طعام قط ، لأنهم كانوا لا يقدمون إلا قدر الحاجة ، ولا يأكلون تمام الشبع

وينبغى أن يعزل أولا نصيب أهل البيت ، حتى لا تكون أعينهم طامحة إلى رجوع شىء منه ، فلعله لا يرجع ، فتضيق صدورهم ، وتنطلق فى الضيفان ألسنتهم . ويكون قد أطعم الضيفان ما يتبعه كراهية قوم . وذلك خيانة فى حقهم

وما بقى من الأطعمة ، فليس للضيفان أخذه . وهو الذى تسميه الصوفيه الزلة . إلا إذا صرح صاحب الطعام ، بالأذن فيه عن قلب راض ، أو علم ذلك بقرينة حاله ، وانه يفرح به فان كان يظن كراهيته ، فلا ينبغى أن يؤخذ . وإذا علم رضاه ، فينبغى مراعاة العدل والنصفة مع الرفقاء . فلا ينبغى أن يأخذ الواحد إلا مايخصه ، أو مايرضى به رفيقه عن طوع ، لا عن حياء

Lajna - 682

آداب الانصراف

فأما الأنصراف فله ثلاثة آداب :

الأول : أن يخرج مع الضيف إلى باب الدار ، وهو سنة . وذلك من اكرام الضيف وقد أمر باكرامه. قال عليه الصلاة والسلام «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ» وقال عليه السلام «إِنَّ مِنْ سُنَّةِ الضَّيْفِ أَنْ يُشَيَّعَ إِلَى بَابِ الدَّارِ قال أبو قتادة قَدِمَ وَفْدُ النَّجَاشِيِّ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَامَ يَخْدِمُهُمْ بِنَفْسِهِ فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ نَحْنُ نَكْفِيكَ يَارَسُولَ اللهِ فَقَالَ كَلَّا إِنَّهُمْ كَانُوا لِأَصْحَابِي مُكْرِمِينَ وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أُكَافِئَهُمْ

وتمام الاكرام طلاقة الوجه ، وطيب الحديث عند الدخول والخروج وعلى المائدة ، قيل للاوزاعي رضى الله عنه ، ما كرامة الضيف؟ قال طلاقة الوجه ، وطيب الحديث . وقال يزيد بن أبي زياد، مادخلت على عبد الرحمن بن أبي ليلى الا حدثنا حديثا حسنا وأطعمنا طعاما حسنا.

الثاني : أن ينصرف الضيف طيب النفس وان جرى في حقه تقصير ، فذلك من حسن الخلق والتواضع، قال صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الرَّجُلَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ ودعى بعض السلف برسول ، فلم يصادفه الرسول، فلما سمع حضر ، وكانوا قد تفرقوا وفرغوا وخرجوا فخرج إليه صاحب المنزل، وقال قد خرج القوم ، فقال هل بقي بقية؟ قال لا، قال فكسرة إن بقيت ، قال لم تبق، قال فالقدر أمسحها، قال قد غسلتها فا، نصرف بحمد الله تعالى فقيل له في ذلك، فقال قد أحسن الرجل، دعانا بنية، وردنا بنية، فهذا هو معنى التواضع وحسن الخلق: وحكى ان أستاذ أبي القاسم الجنيد ، دعاه صبي الى دعوة أبيه أربع مرات ، فرده الأب في المرات الأربع ، وهو يرجع في كل مرة تطييبا لقلب الصبي بالحضور، ولقلب الأب بالانصراف

فهذه نفوس قد ذللت بالتواضع لله تعالى ، واطمأنت بالتوحيد، وصارت تشاهد في كل ورد وقبول عبرة فيما بينها وبين ربها، فلا تنكسر بما يجرى من العباد من الاذلال، كما لا تستبشر بما يجرى منهم من الاكرام ، بل يرون الكل من الواحد القهار . ولذلك قال بعضهم ، أنا لا أجيب الدعوة الا لأني أتذكر بها طعام الجنة ، أي هو طعام طيب يحمل عنا كده ومؤنته وحسابه :

Lajna - 683

الثالث : أن لايخرج الا برضا صاحب المنزل واذنه ، ويراعى قلبه في قدر الاقامة . واذا نزل ضيفا فلا يزيد على ثلاثة أيام فربما يتبرم به ويحتاج الى اخراجه : قال صلى الله عليه وسلم (١) «الضِّيَافَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فَمَا زَادَ فَصَدَقَةٌ» نعم لو ألح رب البيت عليه عن خلوص قلب فله المقام اذا ذاك : ويستحب أن يكون عنده فراش للضيف النازل ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) فِرَاشٌ لِلرَّجُلِ، وَفِرَاشٌ لِلْمَرْأَةِ ، وَفِرَاشٌ لِلضَّيْفِ ، وَالرَّابِعُ لِلشَّيْطَانِ»

فصل

يجمع آداباً ومناهي طبية وشرعية متفرقة

الأول: حكي عن ابراهيم النخعي أنه قال (٣) «الْأَكْلُ فِي السُّوقِ دَنَاءَةٌ» وأسنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واسناده قريب : وقد نقل ضده عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال (٤) « كُنَّا نَأْكُلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَنَحْنُ نَمْشِي، وَنَشْرَبُ وَنَحْنُ قِيَامٌ » ورؤي بعض المشايخ من المتصوفة المعروفين يأكل في السوق ، فقيل له في ذلك ، فقال ويحك أجوع في السوق وآكل في البيت : فقيل تدخل المسجد ، قال أستحي أو أدخل بيته للاكل فيه

ووجه الجمع أن الأكل في السوق تواضع وترك تكلف من بعض الناس فهو حسن وخرق مروءة من بعضهم فهو مكروه . وهو مختلف بعادات البلاد وأحوال الأشخاص فمن لا يليق ذلك بسائر أعماله ، حمل ذلك على قلة المروءة وفرط الشره ويقدح ذلك في الشهادة ومن يليق ذلك بجميع أحواله وأعماله في ترك التكلف كان ذلك منه تواضعا

الثاني . قال علي رضي الله عنه ، من ابتدأ غذاءه بالملح أذهب الله عنه سبعين نوعا من البلاء ، ومن أكل في يوم سبع تمرات عجوة قتلت كل دابة في بطنه ، ومن اكل كل يوم

---

(١) حديث الضيافة ثلاثة أيام فما زاد فصدقة متفق عليه من حديث أبي شريح الخزاعي

(٢) حديث فراش للرجل وفراش للمرأة وفراش للضيف والرابع للشيطان م من حديث جابر

(٣) حديث الاكل في السوق دناءة الطبراني من حديث أبي أمامة وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل من حديثه وحديث أبي هريرة

(٤) حديث ابن عمر كنا نأكل على عهد رسول الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام ت و . حب

Lajna - 684

احدى وعشرين زبيبة حمراء لم ير فى جسده شيأ يكرهه واللحم ينبت اللحم، والثريد طعام العرب ، والبسقارجات تعظم البطن وترخى الاليتين ،ولحم البقر داء ، ولبنها شفاء ، وسمنها دواء ، والشحم يخرج مثله من الداء . ولن تستشفى النفساء بشىء أفضل من الرطب . والسمك يذيب الجسد.وقراءة القرءان والسواك يذهبان البلغم .ومن أراد البقاء ولابقاء فليباكر بالغداء وليقدر العشاء وليلبس الحذاء .ولن يتداوى الناس بشىء مثل السمن،وليقل غشيان النساء وليخف الرداء وهو الدين

الثالث : قال الحجاج لبعض الاطباء ، صف لى صفة آخذ بها ولا أعدوها ، قال لاتنكح من النساء إلا فتاة ولاتأكل من اللحم إلا فتيا ، ولاتأكل المطبوخ حتى ينعم نضجه،ولاتشربن دواء الا من علة ، ولاتأكل من الفاكهة الا نضيجها ، ولاتأكلن طعاما الا أجدت مضغه وكل ماأحببت من الطعام ، ولاتشربن عليه ، فاذا شربت فلا تأكلن عليه شيئا ،ولاتحبس الغائط والبول ، واذا أكلت بالنهار فنم ، واذا أكلت بالليل فامش قبل أن تنام ولو مائة خطوة . وفى معناه قول العرب ، تغد تمد ، تعش تمش ، يعنى تمدد . كما قال الله تعالى(ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى [1])أى يتمطط ويقال ان حبس البول يفسد الجسد كما يفسد النهر ماحوله اذا سد مجراه

الرابع : فى الخبر [1] « قَطْعُ الْعُرُوقِ مَسْقَمَةٌ ، وَتَرْكُ الْعَشَاءِ مَهْرَمَةٌ »والعرب تقول ترك الغداء يذهب بشحم الكاذة . يعنى الالية ، وقال بعض الحكماء لابنه ، يابنى لاتخرج من منزلك حتى تأخذ حامك . أى تتغذى ، اذ به يبقى الحلم ويزول الطيش ، وهو أيضا أقل لشهوته لما يرى فى السوق . وقال حكيم لسمين ، أرى عليك قطيفة من نسج أضراسك فمم هى ؟قال من أكل لباب البر ، وصغار المغز ، وأدهن بجام بنفسج وألبس الكتان

الخامس : الحمية تضر بالصحيح كما يضر تركها بالمريض، هكذا قيل . وقال بعضهم من احتمى فهو على يقين من المكروه،وعلى شك من العوافى . وهذا حسن فى حال الصحة وَرَأَى رَسُولُ اللهِ

(١) حديث قطع العروق مسقمة وترك العشاء مهرمة ابن عدي فى الكامل من حديث عبد الله ابن جراد بالشطر الأول و . ت من حديث أنس بالشطر الثاني وكلاهما ضعيف وروى ابن ماجه الشطر الثاني من حديث جابر

(١) القيامة : ٣٣

Lajna - 685

صلى الله عليه وسلم[1] «صُهَيْبًا يَأْكُلُ تَمْرًا وَإِحْدَى عَيْنَيْهِ رَمْدَاءُ فَقَالَ أَتَأْكُلُ التَّمْرَ وَأَنْتَ رَمِدٌ ! فَقَالَ يَارَسُولَ اللهِ إِنَّمَا آكُلُ بِالشِّقِّ الْآخَرِ ، يعنى جانب السليمة فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم

السادس: أنه يستحب أن يحمل طعام الى أهل الميت[2] « وَلَمَّا جَاءَ نَعْيُ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ آلَ جَعْفَرٍ شُغِلُوا بِمَيِّتِهِمْ عَنْ صُنْعِ طَعَامِهِمْ فَاحْمِلُوا إِلَيْهِمْ مَا يَأْكُلُونَ ». فذلك سنة . واذا قدم ذلك الى الجمع حل الاكل منه ، الا ما يهيأ للنوائح والمعينات عليه بالبكاء والجزع ، فلا ينبغى أن يؤكل معهم

السابع : لا ينبغى أن يحضر طعام ظالم ، فان أكره فليقلل الأكل ولا يقصد الطعام الأطيب رد بعض المزكين شهادة من حضر طعام سلطان ، فقال كنت مكرها ، فقال رأيتك تقصد الأطيب ، وتكبر اللقمة ، وما كنت مكرها عليه . وأجبر السلطان هذا المزكى على الأكل ، فقال أما أن آكل وأخلى التزكية ، أو أزكى ولا آكل . فلم يجد وابدا من تزكيته فتركوه وحكى أن ذا النون المصرى حبس ولم يأكل أياما فى السجن ، فكانت له أخت فى الله فبعثت إليه طعاما من مغزلها على يد السجان . فامتنع فلم يأكل فعاتبته المرأة بعد ذلك ، فقال كان حلالا ولكن جاءنى على طبق ظالم . وأشار به الى يد السجان وهذا غاية الورع

الثامن : حكى عن فتح الموصلى رحمه الله ، أنه دخل على بشر الحافى زائرا ، فاخرج بشر درهما فدفعه لاحمد الجلاء خادمه ، وقال اشتر به طعاما جيدا ، وأدما طيبا . قال فاشتريت خبزا نظيفا وقلت : لم يقل النبى صلى الله عليه وسلم[3] لشىء « اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَزِدْنَا مِنْهُ » سوى اللبن فاشتريت اللبن واشتريت تمرا جيدا فقدمت اليه فأكل وأخذ الباقى . فقال بشر أتدرون لم قلت . اشتر طعاما طيبا ؟ لأن الطعام الطيب يستخرج خالص الشكر . أتدرون لم لم يقل لى كل لانه ليس

---

(١) حديث رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم صهيبا يأكل تمراً واحدى عينيه رمدة فقال له أتأكل التمر وأنت رمد فقال انما أمضغ بالشق الآخر فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم : هـ من حديث صهيب باسناد جيد

(٢) حديث لما جاء نعى جعفر بن أبى طالب قال صلى الله عليه وسلم ان آل جعفر شغلوا بميتهم عن طعامهم فاحملوا اليهم ما يأكلون : د . ت . ه من حديث عبدالله بن جعفر نحوه بسند حسن ولابن ماجه نحوه من حديث أسماء بنت عميس

(٣) حديث اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه قاله عند شرب اللبن : تقدم فى آخر الباب الأول من آداب الأكل

Lajna - 686

للضيف أن يقول لصاحب الدار كل : أتدرون لم حمل ما بقى؟ لأنه اذا صح التوكل لم يضر الحمل

وحكى أبو على الروذباذى رحمه الله عن رجل ، أنه اتخذ ضيافة ، فاوقد فيها ألف سراج فقال له رجل قد اسرفت ، فقال له ادخل، فكل ما أوقدته لغير الله فأطفئه . فدخل الرجل فلم يقدر على إطفاء واحد منها . فانقطع . واشترى أبو على الروذباذى احمالا من السكر ، وأمر الحلاويين حتى بنوا جدارا من السكر ، عليه شرف ومحاريب على أعمدة منقوشة كلها من سكر ، ثم دعا الصوفيه حتى هدموها وانتهبوها .

التاسع : قال الشافعى رضى الله عنه ، الأكل على أربعة انحاء : الأكل باصبع من المقت وباصبعين من الكبر ،[1] وبثلاث أصابع من السنة ، وبأربع وخمس من الشره . وأربعة أشياء تقوى البدن : أكل اللحم ، وشم الطيب ، وكثرة الغسل من غير جماع ، ولبس الكتان أربعة توهن البدن: كثرة الجماع وكثرة الهم، وكثرة شرب الماء على الريق ، وكثرة أكل الحموضة وأربعة تقوى البصر : الجلوس تجاه القبلة ، والكحل عند النوم ، والنظر إلى الخضرة، وتنظيف الملبس . وأربعة توهن البصر : النظر إلى القذر ، والنظر إلى المصلوب والنظر إلى فرج المرأة والقعود فى استدبار القبلة. وأربعة تزيد فى الجماع: أكل العصافير، وأكل الاطريفل الاكبر وأكل السنق وأكل الجرجير . والنوم على أربعة انحاء: فنوم على القفا، وهو نوم الأنبياء عليهم السلام يتفكرون فى خلق السموات والأرض . ونوم على اليمين ، وهو نوم العلماء والعباد . ونوم على الشمال ، وهو نوم الملوك ليهضم طعامهم . ونوم على الوجه ، وهو نوم الشياطين. وأربعة تزيد فى العقل : ترك الفضول من الكلام ، والسواك ، ومجالسة الصالحين ، والعلماء. وأربعة هن من العبادة : لايخطو خطوة الا على وضوء ، وكثرة السجود ، ولزوم المساجد ، وكثرة قراءة القرءان

وقال أيضا عجبت لمن يدخل الحمام على الريق ، ثم يؤخر الأكل بعد أن يخرج كيف لايموت ؟ وعجبت لمن احتجم ، ثم يبادر الأكل ، كيف لايموت ! وقال لم أر شيئا أنفع فى الوباء من البنفسج ، يدهن به ويشرب ، والله أعلم بالصواب .

---

(١) حديث الأكل بثلاث أصابع من السنة من حديث كعب بن مالك كان النبي صلى الله عليه وسلم يأكل بثلاث صابع . وروى ابن الجوزى فى العلل من حديث ابن عباس موقوفا كل بثلاث أصابع فانه من السنة .

Lajna - 687

کتاب آداب النکاح

Lajna - 688

كتاب آداب النكاح

وهو الكتاب الثانى من ربع العادات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا تصادف سهام الأوهام فى عجائب صنعه مجرى ، ولا ترجع العقول عن أوائل بدائعها إلا والهة حيرى ، ولا تزال لطائف نعمه على العالمين تترى ، فهى تتوالى عليهم اختيارا وقهرا . ومن بدائع ألطافه أن خلق من الماء بشرا ، فجعله نسبا وصهرا ، وسلط على الخلق شهوة اضطرهم بها إلى الحراثة جبرا ، واستبقى بها نسلهم إقهارا وقسرا ، ثم عظم أمر الانساب وجعل لها قدرا ، فحرم بسببها السفاح وبالغ فى تقبيحه ردعا وزجرا ، وجعل اقتحامه جريمة فاحشة وأمرا إمرا ، وندب إلى النكاح وحث عليه استحبابا وأمرا ، فسبحان من كتب الموت على عباده فأذلهم به هدما وكسرا ، ثم بث بذور النطف فى أراضى الأرحام وأنشأ منها خلقا وجعله لكسر الموت جبرا ، تنبيها على أن بحار المقادير فياضة على العالمين نفعا وضرا ، وخيرا وشرا ، وعسرا ويسرا ، وطيا ونشرا ، والصلاة والسلام على محمد المبعوث بالانذار والبشرى ، وعلى آله وأصحابه صلاة لا يستطيع لها الحساب عدا ولا حصرا ، وسلم تسليما كثيرا .

أما بعد : فان النكاح معين على الدين ، ومهين للشياطين ، وحصن دون عدو الله حصين ، وسبب التكثير الذى به مباهاة سيد المرسلين لسائر النبيين ، فما أحراه بأن تتحرى أسبابه ، وتحفظ سننه وآدابه ، وتشرح مقاصده وآرابه ، وتفصل فصوله وأبوابه ، والقدر المهم من أحكامه ينكشف فى ثلاثة أبواب

الباب الأول : فى الترغيب فيه وعنه

الباب الثانى : فى الآداب المرعية فى العقد والعاقدين

الباب الثالث : فى آداب المعاشرة بعد العقد إلى الفراق

Lajna - 689

الباب الأول

فى الترغيب فى النكاح والترغيب عنه

اعلم أن العلماء قد اختلفوا فى فضل النكاح ، فبالغ بعضهم فيه حتى زعم أنه أفضل من التخلى لعبادة الله ، واعترف آخرون بفضله ، ولكن قدموا عليه التخلى لعبادة الله ، مهما لم تتق النفس إلى النكاح توقانا يشوش الحال ، ويدعو إلى الوقاع . وقال آخرون الأفضل تركه فى زماننا هذا ، وقد كان له فضيلة من قبل ، إذ لم تكن الأكساب محظورة ، وأخلاق النساء مذمومة ، ولا ينكشف الحق فيه إلا بأن يقدم أولا ماورد من الأخبار والآثار فى الترغيب فيه ، والترغيب عنه ، ثم نشرح فوائد النكاح وغوائله ، حتى يتضح منها فضيلة النكاح وتركه فى حق كل من سلم من غوائله أو لم يسلم منها .

الترغيب فى النكاح

أما من الآيات : فقد قال الله تعالى : (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ)[1] وهذا أمر . وقال تعالى (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ[2]) وهذا منع من العضل ، ونهى عنه . وقال تعالى فى وصف الرسل ومدحهم (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً[3]) فذكر ذلك فى معرض الامتنان وإظهار الفضل ، ومدح أولياءه بسؤال ذلك فى الدعاء فقال (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ[4]) الآية

ويقال إن الله تعالى لم يذكر فى كتابه من الأنبياء الا المتأهلين ، فقالوا ان يحيى صلى الله عليه وسلم قد تزوج ولم يجامع ، قيل انما فعل ذلك لنيل الفضل واقامة السنة ، وقيل لغض البصر . وأما عيسى عليه السلام ، فانه سينكح اذا نزل الأرض ويولد له

وأما الأخبار : فقوله صلى الله عليه وسلم « النِّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَقَدْ رَغِبَ عَنِّي » وقال صلى الله عليه وسلم[1] « النِّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ أَحَبَّ فِطْرَتِي فَلْيَسْتَنَّ بِسُنَّتِي »

---

(١) حديث : النكاح سنتي ، فمن أحب فطرتي فليستن بسنتي : أبو يعلى فى مسنده مع تقديم وتأخير ، من حديث ابن عباس بسند حسن

---

(١) النورى : ٢٣ (٢) البقرة : ٢٣٢ (٣) الرعد : ٣٨ (٤) الفرقان : ٧٤

Lajna - 690

وقال أيضا صلى الله عليه وسلم (١) « تَنَاكَحُوا تَكْثُرُوا فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى بِالسَّقْطِ » وقال أيضا عليه السلام (٢) « مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي ، وَإِنَّ مِنْ سُنَّتِي النِّكَاحَ ، فَمَنْ أَحَبَّنِي فَلْيَسْتَنَّ بِسُنَّتِي » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنْ تَرَكَ التَّزْوِيجَ مَخَافَةَ الْعَيْلَةِ فَلَيْسَ مِنَّا » وهذا ذم لعلة الامتناع ، لا لأصل الترك . وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « مَنْ كَانَ ذَا طَوْلٍ فَلْيَتَزَوَّجْ » وقال (٥) « مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ ، وَمَنْ لَا فَلْيَصُمْ ، فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَاءٌ » وهذا يدل على أن سبب الترغيب فيه خوف الفساد فى العين والفرج . والوجاء هو عبارة عن رض الخصيتين للفحل حتى تزول فحولته ، فهو مستعار للضعف عن الوقاع فى الصوم . وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَأَمَانَتَهُ فَزَوِّجُوهُ . إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ » وهذا أيضا تعليل الترغيب لخوف الفساد . وقال صلى الله عليه وسلم (٧) « مَنْ نَكَحَ لِلَّهِ وَأَنْكَحَ لِلَّهِ اسْتَحَقَّ وِلَايَةَ اللَّهِ » وقال صلى الله عليه وسلم

---

(٢) حديث : تناكحوا تكثروا فانى أباهى بكم الأمم يوم القيامة حتى بالسقط . أبو بكر بن مردويه فى تفسيره ، من حديث ابن عمر ، دون قوله حتى بالسقط . واسناده ضعيف ، وذكره بهذه الزيادة البيهقى فى المعرفة ، عن الشافعى أنه بلغه

(٣) حديث : من رغب عن سنتى فليس منى ، وإن من سنتى النكاح ، فمن أحبنى فليستن بسنتى . متفق على أوله ، من حديث أنس : من رغب عن سنتى فليس منى . وباقيه تقدم قبله بحديث

(٤) حديث : من ترك التزويج خوف العيلة فليس منا . رواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس ، من حديث أبى سعيد بسند ضعيف ، وللدارمي فى مسنده ، والبغوى فى معجمه ، وأبى داود فى المراسيل ، من حديث أبى نجيح : من قدر على أن ينكح فلم ينكح فليس منا ، وأبو نجيح اختلف فى صحبته

(٥) حديث من كان ذا طول فليتزوج . هـ . من حديث عائشة ، بسند ضعيف

(٦) حديث : من استطاع منكم الباءة فليتزوج الحديث . متفق عليه ، من حديث ابن مسعود

(٧) حديث : إذا أتاكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه ، إلا تفعلوا تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير . ت . من حديث أبى هريرة ، ونقل عن خ انه لم يعده محفوظا ، وقال دانه خطأ ، ورواه ت أيضا من حديث أبى حاتم المزنى ، وحسنه ، ورواه د فى المراسيل ، وأعله ابن القطان بارساله ، وضعف رواته

(٨) حديث : من نكح لله وأنكح لله استحق ولاية الله عز وجل . أحمد بسند ضعيف ، من حديث معاذ بن أنس : من أعطى لله ، وأحب لله ، وأبغض لله ، وأنكح لله ، فقد استكمل إيمانه

Lajna - 691

(١) « مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ شَطْرَ دِينِهِ فَلْيَتَّقِ اللهَ فِي الشَّطْرِ الثَّانِي » وهذا أيضا إشارة إلى أن فضيلته لأجل التحرز من المخالفة ، تحصنا من الفساد . فكان المفسد لدين المرء فى الأغلب فرجه وبطنه ، وقد كفى بالتزويج أحدهما . وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يَنْقَطِعُ إِلاَّ ثَلاَثٌ : وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ ـ الحديث» ولا يوصل إلى هذا إلا بالنكاح

وأما الآثار فقال عمر رضى الله عنه : لا يمنع من النكاح الا عجز أو فجور . فبين أن الدين غير مانع منه ، وحصر المانع فى أمرين مذمومين . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : لا يتم نسك الناسك حتى يتزوج : يحتمل أنه جعله من النسك ، وتتمة له ، ولكن الظاهر أنه أراد به أنه لا يسلم قلبه لغلبة الشهوة الا بالتزويج ، ولا يتم النسك إلا بفراغ القلب ، ولذلك كان يجمع غلماته لما أدركوا عكرمة وكريبا وغيرهما ويقول : إن أردتم النكاح أنكحتكم ، فان العبد إذا زنى نزع الأيمان من قلبه . وكان ابن مسعود رضى الله عنه يقول : لو لم يبق من عمرى الا عشرة أيام لأحببت أن أتزوج لكيلا ألقى الله عزبا . ومات امرأتان لمعاذ بن جبل رضى الله عنه فى الطاعون ، وكان هو أيضا مطعونا فقال : زوجونى فانى أكره أن ألقى الله عزبا . وهذا منهما يدل على انهما رأيا فى النكاح فضلا ، لا من حيث التحرز عن غائلة الشهوة وكان عمر رضى الله عنه يكثر النكاح ويقول : ما أتزوج إلا لأجل الولد . وكان بعض الصحابة قد انقطع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) يخدمه ، ويبيت عنده لحاجة ان طرقته ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أَلاَ تَتَزَوَّجُ ؟ فقال يا رسول الله انى فقير لا شىء لى ، وأنقطع عن خدمتك ، فسكت ، ثم عاد ثانيا ، فأعاد الجواب ثم تفكر الصحابى وقال : والله لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بما يصلحنى فى دنياى وآخرتى ، وما يقربنى إلى الله منى ،

---

(١) حديث : من تزوج فقد أحرز شطر دينه ، فليتق الله فى الشطر الآخر . ابن الجوزى فى العلل ، من حديث أنس ، بسند ضعيف . وهو عند الطبرانى فى الأوسط ، بلفظ فقد استكمل نصف الايمان . وفى المستدرك ، وصحح اسناده بلفظ من رزقه الله امرأة صالحة فقد أعانه على شطر دينه الحديث

(٢) حديث كل عمل ابن آدم ينقطع إلا ثلاثة ، فذكر فيه وولد صالح يدعو له . م . من حديث أبى هريرة بنحوه

(٣) حديث : كان بعض الصحابة قد انقطع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويبيت عنده لحاجة إن طرقته ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تتزوج الحديث . أحمد . من حديث ربيعة الأسلمى ، فى حديث طويل ، وهو صاحب القصة ، باسناد حسن

Lajna - 692

ولئن قال لى الثلاثة لأفعلن . فقال له الثالثة أَلاَ تَتَزَوَّجُ ؟ قال فقلت يارسول الله زوجنى ، قال أذهب إلى بنى فلان ، فقل ان رسول الله صلى عليه وسلم يأمركم أن تزوجوني فتاتكم قال فقلت يارسول الله لاشيء لى، فقال لأصحابه «اجْمَعُوا لِأَخِيكُمْ وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ» فجمعوا له فذهبوا به إلى القوم فانكحوه ، فقال له «أَوْلِمْ» وجمعوا له من الأصحاب شاة للوليمة وهذا التكرير يدل على فضل فى نفس النكاح ويحتمل أنه توسم فيه الحاجة إلى النكاح

وحكى ان بعض العباد فى الأمم السالفة فاق أهل زمانه فى العبادة ، فذكر لنبى زمانه حسن عبادته ، فقال نعم الرجل هو لولا أنه تارك لشيء من السنة ، فاغتم العابد لما سمع ذلك فسأل النبي عن ذلك فقال : أنت تارك للتزويج فقال لست أحرمه ولكنى فقير ، وأنا عيال على الناس ، قال أنا أزوجك ابنتى فزوجه النبي عليه السلام ابنته . وقال بشر ابن الحرث : فضل علىّ أحمد بن حنبل بثلاث . بطلب الحلال لنفسه ولغيره ، وأنا أطلبه لنفسى فقط . ولاتساعه فى النكاح وضيقى عنه . ولأنه نصب اماما للعامة . ويقال ان أحمد رحمه الله تزوّج فى اليوم الثانى من وفاة أم ولده عبد الله ، وقال أكره أن أبيت عزبا . وأما بشر ، فانه لما قيل إن الناس يتكلمون فيك لتركك النكاح ، ويقولون هو تارك للسنة ، فقال : قولوا لهم هو مشغول بالفرض عن السنة . وعوتب مرة أخرى ، فقال : ما يمنعنى من التزويج إلا قوله تعالى (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ [1]) فذكر ذلك لأحمد فقال : وأين مثل بشر ؟ انه قعد على مثل حد السنان. ومع ذلك فقد روى أنه رؤى فى المنام فقيل له ما فعل الله بك ؟ فقال رفعت منازلى فى الجنة ، وأشرف بى على مقامات الأنبياء ، ولم أبلغ منازل المتأهلين وفى رواية : قال لى ما كنت أحب أن تلقانى عزبا . قال فقلنا له مافعل أبو نصر التمار ؟ فقال رفع فوقى بسبعين درجة . قلنا بماذا ؟ فقد كنا نراك فوقه ، قال بصبره على بناته والعيال . وقال سفيان بن عيينه : كثرة النساء ليست من الدنيا ، لأن عليا رضى الله عنه كان أزهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان له أربع نسوة ، وسبع عشرة سرية . فالنكاح سنة ماضية وخلق من أخلاق الانبياء . وقال رجل لابراهيم بن أدهم رحمه الله : طوبى لك فقد تفرغت للعبادة بالعزوبة . فقال : لروعة منك بسبب العيال ، أفضل من جميع ما أنا فيه

---

(١) البقرة ٢٢٨

Lajna - 693

قال فما الذى يمنعك من النكاح؟ فقال مالى حاجة فى امرأة، وما أريد أن أغرّ امرأة بنفسى وقد قيل فضل المتأهل على العزب، كفضل المجاهد على القاعد، وركعة من متأهل، أفضل من سبعين وكعة من عزب

الترهيب عن النكاح

وأما ماجاء فى الترهيب عن النكاح فقد قال صلى الله عليه وسلم[1] «خَيْرُ النَّاسِ بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ الْخَفِيفُ الْجَاذُّ الَّذِي لَا أَهْلَ لَهُ وَلَا وَلَدَ» وقال صلى الله عليه وسلم[2] «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَكُونُ هَلَاكُ الرَّجُلِ عَلَى يَدِ زَوْجَتِهِ وَأَبَوَيْهِ وَوَلَدِهِ، يُعَيِّرُونَهُ بِالْفَقْرِ وَيُكَلِّفُونَهُ مَا لَا يُطِيقُ فَيَدْخُلُ الْمَدَاخِلَ الَّتِي يَذْهَبُ فِيهَا دِينُهُ، فَيَهْلِكُ»

وفى الخبر[3] قلة العيال أحد اليسارين، وكثرتهم أحد الفقرين. وسئل أبو سليمان الدرانى عن النكاح، فقال: الصبر عنهن خير من الصبر عليهن، والصبر عليهن خير من الصبر على النار. وقال أيضا: الوحيد يجد من حلاوة العمل، وفراغ القلب، مالا يجد المتأهل. وقال مرة: مارأيت أحدا من أصحابنا تزوج فثبت على مرتبته الاولى. وقال أيضا: ثلاث من طلبهن فقد ركن الى الدنيا: من طلب معاشا، أو تزوج امرأة، أو كتب الحديث. وقال الحسن رحمه الله: إذا أراد الله بعبد خيرا، لم يشغله بأهل ولامال. وقال ابن أبى الحوارى تناظر جماعة فى هذا الحديث، فاستقر رأيهم على أنه ليس معناه أن لا يكونا له، بل أن يكونا له ولايشغلانه، وهو اشارة إلى قول أبى سليمان الدارانى: ماشغلك عن الله من أهل ومال وولد، فهو عليك مشؤم. وبالجملة لم ينقل عن أحد الترغيب عن النكاح مطلقا، الا مقرونا بشرط. وأما الترغيب فى النكاح، فقد ورد مطلقا ومقرونا بشرط فلنكشف الغطاء عنه، بحصر آفات النكاح وفوائده

---

(١) حديث: خير الناس بعد المائتين الخفيف الجاذ الذى لاأهل له ولا ولد. أبو يعلى. من حديث حذيفة ورواه الخطابى فى العزلة من حديثه وحديث أبى أمامة، وكلاهما ضعيف

(٢) حديث: يأتى على الناس زمان يكون هلاك الرجل على يد زوجته وأبويه وولده، يعيرونه بالفقر، ويكلفونه مالا يطيق، فيدخلا المداخل التى يذهب فيها دينه، فيهلك: الخطابى فى العزلة، من حديث ابن مسعود نحوه، وللبيهقى فى الزهد نحوه، من حديث أبى هريرة، وكلاهما ضعيف

(٣) حديث: قلة العيال أحد اليسارين، وكثرتهم أحد الفقرين. القضاعى فى مسند الشهاب، من حديث على وأبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس، من حديث عبد الله بن عمر، وابن هلال المزنى، كلاهما بالشطر الأول، بسندين ضعيفين.

Lajna - 694

فوائد النكاح

وفيه فوائد خمسة : الولد ، وكسر الشهوة ، وتدبير المنزل ، وكثرة العشيرة ، ومجاهدة النفس بالقيام بهن .

الفائدة الاولى : الولد : وهو الاصل ، وله وضع النكاح والمقصود ابقاء النسل ، وأن لايخلو العالم عن جنس الإنس ، وانما الشهوة خلقت باعثة مستحثة ، كالموكل بالفحل فى اخراج البذر ، وبالانثى فى التمكين من الحرث ، تلطفا بهما فى السياقة إلى اقتناص الولد بسبب الوقاع ، كالتلطف بالطير فى بث الحب الذى يشتهيه ليساق الى الشبكة . وكانت القدرة الازلية غير قاصرة عن اختراع الأشخاص ابتداء من غير حراثة وازدواج ، ولكن الحكمة اقتضت ترتيب المسببات على الأسباب ، مع الاستغناء عنها ، اظهارا للقدرة ، واتماما لعجائب الصنعة ، وتحقيقا لما سبقت به المشيئة ، وحقت به الكلمة ، وجرى به القلم . وفى التوصل الى الولد قربة من أربعة أوجه هى الأصل فى الترغيب فيه عند الامن من غوائل الشهوة ، حتى لم يحب أحدهم أن يلقى الله عزبا ، الأول . موافقة محبة الله بالسعى فى تحصيل الولد ، لابقاء جنس الانسان . والثانى . طلب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تكثير من به مباهاته . والثالث . طلب التبرك بدعاء الولد الصالح بعده والرابع . طلب الشفاعة بموت الولد الصغير إذا مات قبله

أما الوجه الأول فهو أدق الوجوه ، وأبعدها عن افهام الجماهير ، وهو أحقها وأقواها عند ذوى البصائر النافذة فى عجائب صنع الله تعالى ومجاري حكمه : وبيانه أن السيد إذا سلم إلى عبده البذر وآلات الحرث ، وهيأله أرضا مهيأة للحراثة ، وكان العبد قادرا على الحراثة ووكل به من يتقاضاه عليها فان تكاسل وعطل آلة الحرث ، وترك البذر ضائعا حتى فسد ، ودفع الموكل عن نفسه بنوع من الحيلة ، كان مستحقا للمقت والعتاب من سيده . والله تعالى خلق الزوجين ، وخلق الذكر والانثيين وخلق النطفة فى الفقار ، وهيأ لها فى الأنثيين عروقا ومجارى ، وخلق الرحم قرارا ومستودعا للنطفة ، وسلط متقاضى الشهوة على كل واحد من الذكر والانثى فهذه الأفعال والآلات ، تشهد بلسان ذلق فى الاعراب عن مراد خالقها ، وتنادى أرباب

Lajna - 695

الألباب بتعريف ما أعدت له ، هذا ان لم يصرح به الخالق تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم بالمراد حيث قال (تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا) فكيف وقد صرح بالأمر ، وباح بالسر . فكل ممتنع عن النكاح معرض عن الحراثة ، مضيع للبذر ، معطل لما خلق الله من الآلات المعدة ، وجان على مقصود الفطرة والحكمة المفهومة من شواهد الخلقة ، المكتوبة على هذه الأعضاء بخط إلهي ، ليس برقم حروف وأصوات ، يقرؤه كل من له بصيرة ربانية نافذة في إدراك دقائق الحكمة الأزليه . ولذلك عظم الشرع الأمر في القتل للاولاد ، وفي الوأد ، لأنه منع التمام الوجود . وإليه أشار من قال العزل أحد الوأدين فالناكح ساع في اتمام ما أحب الله تعالى تمامه والمعرض معطل ومضيع لما كره الله ضياعه . ولاجل محبة الله تعالى لبقاء النفوس ، أمر بالاطعام وحث عليه ، وعبر عنه بعبارة القرض فقال (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا [1])

فان قلت : قولك ان بقاء النسل والنفس محبوب ، يوهم ان فناءها مكروه عند الله ، وهو فرق بين الموت والحياة ، بالاضافة إلى ارادة الله تعالى ، ومعلوم ان الكل بمشيئة الله وأن الله غني عن العالمين ، فمن أين يتميز عنده موتهم عن حياتهم ، أو بقاؤهم عن فنائهم ؟ فاعلم ان هذه الكلمة حق أريد بها باطل . فان ما ذكرناه لا ينافي اضافة الكائنات كلها إلى ارادة الله خيرها وشرها ، ونفعها وضرها ، ولكن المحبة والكراهة يتضادان وكلاهما لا يضادان الارادة ، فرب مراد مكروه ، ورب مراد محبوب ، فالمعاصي مكروهة ، وهي مع الكراهة مرادة ، والطاعات مرادة وهي مع كونها مرادة محبوبة ومرضية . أما الكفر والشر ، فلا نقول انه مرضي ومحبوب ، بل هو مراد . وقد قال الله تعالى (وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ [2]) فكيف يكون الفنا بالاضافة إلى محبة الله وكراهته كالبقاء ؟ فانه تعالى يقول [1] « مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ كَتَرَدُّدِي فِي قَبْضِ رُوحِ عَبْدِي الْمُسْلِمِ ، هُوَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ ، وَلَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْمَوْتِ » فقوله لا بد له من الموت ، إشارة إلى سبق الإرادة والتقدير المذكور في قوله تعالى (نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ [3]) وفي قوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ [4]) ولا مناقضة بين قوله تعالى

---

(١) حديث : انه تعالى يقول : ما ترددت في شيء كترددي في قبض روح عبدي المسلم يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بد له منه . خ . من حديث أبي هريرة ، انفرد به خالد بن محمد القطواني ، وهو متكلم فيه

---

(١) البقرة ٢٤٥ (٢) الزمر ٧ (٣) الواقعة ٦٠ (٤) الملك ٢

Lajna - 696

(نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ) وبين قوله وأنا أكره مساءته ولكن إيضاح الحق فى هذا ، يستدعى تحقيق معنى الارادة والمحبة والكراهة ، وبيان حقائقها . فان السابق إلى الافهام منها أمور تناسب إرادة الخلق ومحبتهم وكراهتهم ، وهيهات فبين صفات الله تعالى وصفات الخلق من البعد ، ما بين ذاته العزيز وذاتهم . وكما أن ذوات الخلق جوهر وعرض ، وذات الله مقدس عنه ، ولا يناسب ما ليس بجوهر وعرض ، الجوهر والعرض ، فكذا صفاته لا تناسب صفات الخلق . وهذه الحقائق داخلة فى علم المكاشفة ، ووراءه سر القدر الذى منع من افشائه فلنقصر عن ذكره ، ولنقتصر على ما نبهنا عليه ، من الفرق بين الاقدام على النكاح والاحجام عنه . فان فان أحدهما مضيع نسلا أدام الله وجوده من آدم صلى الله عليه وسلم عقبا بعد عقب إلى أن انتهى اليه ، فالممتنع عن النكاح قد حسم الوجود المستدام من لدن وجود آدم عليه السلام على نفسه ، فمات أبتر لا عقب له . ولو كان الباعث على النكاح مجرد دفع الشهوة ، لما قال معاذ فى الطاعون : زوّجونى لا ألقى الله عزبا

فان قلت: فما كان معاذ يتوقع ولدا فى ذلك الوقت ، فما وجه رغبته فيه ؟ فأقول الولد يحصل بالوقاع ، ويحصل الوقاع بباعث الشهوة ، وذلك أمر لا يدخل فى الاختيار . انما المعلق باختيار العبد ، احضار المحرك للشهوة ، وذلك متوقع فى كل حال ، فمن عقد فقد أدى ما عليه ، وفعل ما اليه ، والباقى خارج عن اختياره . ولذلك يستحب النكاح للعنين أيضا ، فان نهضات الشهوة خفية لا يطلع عليها ، حتى ان الممسوح الذى لا يتوقع له ولد ، لا ينقطع الاستحباب أيضا فى حقه على الوجه الذى يستحب للاصلع امرار الموسى على رأسه اقتداء بغيره ، وتشبها بالسلف الصالحين ، وكما يستحب الرمل والاضطباع فى الحج الآن ، وقد كان المراد منه أوّلا إظهار الجلد للكفار ، فصار الاقتداء والتشبه بالذين أظهروا الجلد ، سنة فى حق من بعدهم . ويضعف هذا الاستحباب بالاضافة إلى الاستحباب فى حق القادر على الحرث ، وربما يزداد ضعفا بما يقابله من كراهة تعطيل المرأة وتضييعها فيما يرجع إلى قضاء الوطر ، فان ذلك لا يخلو عن نوع من الخطر ، فهذا المعنى هو الذى ينبه على شدة انكارهم لترك النكاح ، مع فتور الشهوة

الوجه الثانى السعى فى محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاه ، بتكثير ما به مباهاته

Lajna - 697

إذ قد صرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك . ويدل على مراعاة أمر الولد جملة بالوجوه كلها ، ماروى عن عمر رضى الله عنه أنه كان ينكح كثيرا ويقول : إنما أنكح للولد، وماروى من الأخبار فى مذمة المرأة العقيم ، اذ قال عليه السلام [1] « لَحَصِيرٌ فِي نَاحِيَةِ الْبَيْتِ ، خَيْرٌ مِنَ امْرَأَةٍ لاَ تَلِدُ » وقال [2] « خَيْرُ نِسَائِكُمُ الْوَلُودُ الْوَدُودُ » وقال [3] « سَوْدَاءُ وَلُودٌ خَيْرٌ مِنْ حَسْنَاءَ لاَ تَلِدُ » وهذا يدل على أنَّ طلب الولد أدخل فى اقتضاء فضل النكاح من طلب دفع غائلة الشهوة ، لان الحسناء أصلح للتحصين وغض البصر وقطع الشهوة

الوجه الثالث: أن يبقى بعده ولدا صالحا يدعو له ، كما ورد فى الخبر : أن جميع عمل ابن آدم منقطع إلا ثلاثا فذكر الولد الصالح. وفى الخبر [4] « إِنَّ الْأَدْعِيَةَ تُعْرَضُ عَلَى الْمَوْتَى عَلَى أَطْبَاقٍ مِنْ نُورٍ » وقول القائل : إن الولد ربما لم يكن صالحا ، لا يؤثر . فانه مؤمن ، والصلاح هو الغالب على أولاد ذوى الدين ، لاسيما إذا عزم على تربيته ، وحمله على الصلاح . وبالجملة دعاء المؤمن لأبويه مفيد ، برا كان أو فاجرا ، فهو مثاب على دعوته وحسناته فانه من كسبه ، وغيره مؤاخذ بسيئاته ، فانه لا تزر وازرة وزر أخرى . ولذلك قال تعالى (أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ) [1] أى ما نقصناهم من أعمالهم ، وجعلنا أولادهم مزيدا فى احسانهم

الوجه الرابع: أن يموت الولد قبله، فيكون له شفيعا. فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال

---

(١) حديث : لحصير فى ناحية البيت خير من أمرأة لاتلد . أبو عمر التوقانى فى كتاب معاشرة الأهلين ، موقوفا على عمر بن الخطاب ، ولم أجده مرفوعا

(٢) حديث: خير نسائكم الولود الودود . البيهقي . من حديث ابن أبى أدية الصدفى ، قال البيهقى ، وروى باسناد صحيح عن سعيد بن يسار مرسلا

(٣) حديث : سوداء ولود خير من حسناء لاتلد . ابن حبان فى الضعفاء ، من رواية بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، ولا يصح

(٤) حديث : إن الأدعية تعرض على الموتى على أطباق من نور . رويناه فى الأربعين المشهورة ، من رواية أبى هدبة عن أنس ، فى الصدقة عن الميت وأبو هدبة كذاب

---

(1) الطور : ٢١

Lajna - 698

(١) «إِنَّ الطِّفْلَ يَجُرُّ بِأَبَوَيْهِ إِلَى الْجَنَّةِ» وَفِي بعض الأخبار (٢) «يَأْخُذُ بِثَوْبِهِ كَمَا أَنَا الآنَ آخِذٌ بِثَوْبِكَ» (٣) وقال أيضا صلى الله عليه وسلم «إِنَّ الْمَوْلُودَ يُقَالُ لَهُ ادْخُلِ الْجَنَّةَ فَيَقِفُ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ ، فَيَظَلُّ مُحْبَنْطِئًا أَيْ مُمْتَلِئًا غَيْظًا وَغَضَبًا ، وَيَقُولُ لَا أَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا وَأَبَوَايَ مَعِي ، فَيُقَالُ أَدْخِلُوا أَبَوَيْهِ مَعَهُ الْجَنَّةَ » وفي خبر آخر (٤) «إِنَّ الْأَطْفَالَ يَجْتَمِعُونَ فِي مَوْقِفِ الْقِيَامَةِ ، عِنْدَ عَرْضِ الْخَلَائِقِ لِلْحِسَابِ فَيُقَالُ لِلْمَلَائِكَةِ اذْهَبُوا بِهَؤُلَاءِ إِلَى الْجَنَّةِ ، فَيَقِفُونَ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ ، فَيُقَالُ لَهُمْ مَرْحَبًا بِذَرَارِي الْمُسْلِمِينَ ، ادْخُلُوا لَا حِسَابَ عَلَيْكُمْ ؛ فَيَقُولُونَ : فَأَيْنَ آبَاؤُنَا وَأُمَّهَاتُنَا ، فَيَقُولُ الْخَزَنَةُ إِنَّ آبَاءَكُمْ وَأُمَّهَاتِكُمْ لَيْسُوا مِثْلَكُمْ ، إِنَّهُ كَانَتْ لَهُمْ ذُنُوبٌ وَسَيِّئَاتٌ فَهُمْ يُحَاسَبُونَ عَلَيْهَا وَيُطَالَبُونَ ، قَالَ فَيَتَضَاغَوْنَ وَيَضِجُّونَ عَلَى أَبْوَابِ الْجَنَّةِ ضَجَّةً وَاحِدَةً ، فَيَقُولُ اللهُ سُبْحَانَهُ ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ ، مَا هَذِهِ الضَّجَّةُ ؟ فَيَقُولُونَ رَبَّنَا أَطْفَالُ الْمُسْلِمِينَ قَالُوا لَا نَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَعَ آبَائِنَا ، فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى تَخَلَّوُا الْجَمْعَ فَخُذُوا بِأَيْدِي آبَائِهِمْ فَأَدْخِلُوهُمُ الْجَنَّةَ» وقال صلى الله عليه وسلم (٥) «مَنْ مَاتَ لَهُ اثْنَانِ مِنَ الْوَلَدِ فَقَدِ احْتَظَرَ بِحِظَارٍ مِنَ النَّارِ»

---

(١) حديث : إن الطفل يجر أبويه إلى الجنة . هـ . من حديث على ، وقال السقط بدل الطفل وله من حديث معاذ ، إن الطفل ليجر أمه بسرره إلى الجنة ، إذا هى احتسبته . وكلاهما ضعيف

(٢) حديث : أنه يأخذ بثوبه كما أنا الآن آخذ بثوبك . م . من حديث أبى هريرة

(٣) حديث : ان المولود يقال له ادخل الجنة ، فيقف على باب الجنة ، فيظل محبنطئا ، أى ممتلئا غيظا وغضبا ويقول لاأدخل إلا وأبواى معى ـ الحديث . حب . فى الضعفاء من رواية بهز بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، ولا يصح و . ن . من حديث أبى هريرة ، يقال لهم ادخلوا الجنة ، فيقولون حتى يدخل أباؤنا ، فيقال ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم . واسناده جيد

(٤) حديث : إن الأطفال يجتمعون فى موقف القيامة عند عرض الخلائق للحساب ، فيقال للملائكة اذهبوا بهؤلاء إلى الجنة ، فيقفون على باب الجنة ، فيقال لهم مرحبا بذرارى المسلمين ، ادخلوا لاحساب عليكم ، فيقولون أين أباؤنا وأمهاتنا ـ الحديث بطوله . لم أجد له أصلا يعتمد عليه

(٥) حديث : من مات له اثنان من الولد احتظر بحظار من نار . البزار ، والطبرانى ، من حديث زهير ابن أبى علقمة : جاءت امرأة من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ، انه مات لى ابنان سوى هذا ، فقال احتظرت من دون النار بحظار شديد . ولمسلم من حديث أبى هريرة ، فى المرأة التى قالت دفنت ثلاثة ، لقد احتظرت بحظار شديد من النار

Lajna - 699

وقال صلى الله عليه وسلم[1] «مَنْ مَاتَ لَهُ ثَلاَثَةٌ لَمْ يَبْلُغُوا الْحِنْثَ، أَدْخَلَهُ اللهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ إِيَّاهُمْ قِيلَ يَارَسُولَ اللهِ وَاثْنَانِ قَالَ وَاثْنَانِ»

وحكى أن بعض الصالحين كان يعرض عليه التزويج فيأبى برهة من دهره ، قال فانتبه من نومه ذات يوم، وقال زوّجونى زوجونى فزوّجوه ، فسئل عن ذلك ، فقال لعل الله يرزقنى ولدا ويقبضه ، فيكون لى مقدمة فى الآخرة. ثم قال رأيت فى المنام كأن القيامة قد قامت وكأنى فى جملة الخلائق فى الموقف ، وبى من العطش ماكاد أن يقطع عنقى ، وكذا الخلائق فى شدة العطش والكرب ، فنحن كذلك اذ ولدان يتخللون الجمع ، عليهم مناديل من نور وبأيديهم أباريق من فضة ، وأكواب من ذهب، وهم يسقون الواحد بعد الواحد، يتخللون الجمع ، ويتجاوزون أكثر الناس ، فمددت يدى إلى أحدهم ، وقلت اسقنى فقد أجهدنى العطش فقال ليس لك فينا ولد انما نسقى آباءنا ، فقلت ومن أنتم ؟ فقالوا نحن من مات من أطفال المسلمين . وأحد المعانى المذكورة فى قوله تعالى (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ [1]) تقديم الأطفال إلى الآخرة

فقد ظهر بهذه الوجوه الاربعه ، ان أكثر فضل النكاح لأجل كونه سببا للولد

الفائدة الثانية: التحصن عن الشيطان، وكسر التوقان، ودفع غوائل الشهوة، وغض البصر وحفظ الفرج ، وإليه الأشارة بقوله عليه السلام «مَنْ نَكَحَ فَقَدْ حَصَّنَ نِصْفَ دِينِهِ، فَلْيَتَّقِ اللهَ فِى الشَّطْرِ الآخَرِ» واليه الاشارة بقوله «عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَاءٌ»

وأكثر مانقلناه من الآثار والاخبار اشارة الى هذا المعنى ، وهذا المعنى دون الأول ، لان الشهوة موكلة بتقاضى تحصيل الولد ، فالنكاح كاف لشغله ، دافع لجعله ، وصارف لشر سطوته . وليس من يجيب مولاه رغبة فى تحصيل رضاه ، كمن يجيب لطلب الخلاص عن غائلة التوكيل . فالشهوة والولد مقدران ، وبينهما ارتباط. وليس يجوز أن يقال المقصود اللذة والولد لازم منها ، كما يلزم مثلا قضاء الحاجة من الاكل ، وليس مقصودا فى ذاته . بل الولد هو المقصود بالفطرة والحكمة ، والشهوة باعثة عليه

---

(١) حديث من مات له ثلاثة لم يبلغوا الحنث ، أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم ، قيل يارسول الله واثنان ، قال واثنان . خ . من حديث أنس ، دون ذكر الاثنين . وهو عند أحمد بهذه الزيادة ، من حديث معاذ ، وهو متفق عليه ، من حديث أبى سعيد بلفظ أيما امرأة بنحو منه

(١) البقرة : ٢٢٣

Lajna - 700

ولعمرى فى الشهوة حكمة أخرى سوى الارهاق الى الإيلاد ، وهو مافى قضائها من اللذة التي لاتوازيها لذة لو دامت ، فهى منبهة على اللذات الموعودة فى الجنان ، اذ الترغيب في لذة لم يجد لها ذواقا لاينفع ، فلو رغب العنين فى لذة الجماع ، أو الصبي فى لذة الملك والسلطنة ، لم ينفع الترغيب . واحدى فوائد لذات الدنيا ، الرغبة فى دوامها فى الجنة ليكون باعثا على عبادة الله

فانظر الى الحكمة ، ثم الى الرحمة ، ثم الى التعبية الالهية كيف عبيت تحت شهوة واحدة حياتان ، حياة ظاهرة وحياة باطنة ، فالحياة الظاهرة حياة المرء ببقاء نسله ، فانه نوع من دوام الوجود ، والحياة الباطنة هى الحياة الاخروية ، فان هذه اللذة الناقصة بسرعة الانصرام ، تحرك الرغبة فى اللذة الكاملة بلذة الدوام ، فيستحث على العبادة الموصلة اليها فيستفيد العبد بشدة الرغبة فيها ، تيسر المواظبة على مايوصله الى نعيم الجنان . وما من ذرة من ذرات بدن الانسان باطنا وظاهرا ، بل ذرات ملكوت السموات والارض ، الا وتحتها من لطائف الحكمة وعجائبها ماتحار العقول فيها ؛ ولكن انما ينكشف للقلوب الطاهرة بقدر صفائها وبقدر رغبتها عن زهرة الدنيا وغرورها وغوائلها .

فالنكاح بسبب دفع غائلة الشهوة مهم في الدين لكل من لايؤتى عن عجز وعنة ، وهم غالب الخلق ، فان الشهوة اذا غلبت ولم يقاومها قوة التقوى ، جرت الى اقتحام الفواحش واليه أشار بقوله عليه السلام عن الله تعالى «إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ» وان كان ملجما بلجام التقوى ، فغايته أن يكف الجوارح عن اجابة الشهوة ، فيغض البصر ، ويحفظ الفرج ، فاما حفظ القلب عن الوسواس والفكر ، فلا يدخل تحت اختياره ، بل لاتزال النفس تجاذبه وتحدثه بأمور الوقاع ، ولا يفتر عنه الشيطان الموسوس اليه فى أكثر الاوقات ، وقد يعرض له ذلك فى أثناء الصلاة ، حتى يجرى على خاطره من أمور الوقاع مالو صرح به بين يدى أخس الخلق لاستحيا منه ، والله مطلع على قلبه ، والقلب فى حق الله كاللسان فى حق الخلق ، ورأس الأمور للمريد في سلوك طريق الآخرة قلبه ، والمواظبة على الصوم لاتقطع مادة الوسوسة فى حق أكثر الخلق الا أن ينضاف إليه ضعف فى البدن ، وفساد فى المزاج ، ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما : لا يتم نسك الناسك إلا بالنكاح

Lajna - 701

وهذه محنة عامة قل من يتخلص منها . قال قتادة فى معنى قوله تعالى (وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ [1]) هو الغلمة وعن عكرمة ومجاهد أنهما قالا فى معنى قوله تعالى (وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا [2]) أنه لا يصبر عن النساء . وقال فياض بن نجيح : إذا قام ذكر الرجل ذهب ثلثا عقله ، وبعضهم يقول ذهب ثلث دينه وفى نوادر التفسير عن ابن عباس رضى الله عنهما (وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ [3]) قال قيام الذكر . وهذه بلية غالبة ، إذا هاجت لا يقاومها عقل ولا دين ، وهى مع أنها صالحة لان تكون باعثة على الحياتين كما سبق ، فهى أقوى آلة الشيطان على بنى آدم ، وإليه أشار عليه السلام بقوله « مَا رَأَيْتُ [1] مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذَوِى الْأَلْبَابِ مِنْكُنَّ » وانما ذلك لهيجان الشهوة . وقال صلى الله عليه وسلم فى دعائه « اللَّهُمَّ [2] إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ سَمْعِي وَبَصَرِى وَقَلْبِي وَشَرِّ مَنِيِّي » وقال « أَسْأَلُكَ [3] أَنْ تُطَهِّرَ قَلْبِي وَتَحْفَظَ فَرْجِي » فما يستعيذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يجوز التساهل فيه لغيره

وكان بعض الصالحين يكثر النكاح ، حتى لا يكاد يخلو من اثنتين وثلاث ، فأنكر عليه بعض الصوفية ، فقال هل يعرف أحد منكم أنه جلس بين يدى الله تعالى جلسة ، أو وقف بين يديه موقفا فى معاملة ، فخطر على قلبه خاطر شهوة؟ فقالوا يصيبنا من ذلك كثير ، فقال لو رضيت فى عمرى كله بمثل حالكم فى وقت واحد ، لما تزوجت ، لكنى ما خطر على قلبى خاطر يشغلنى عن حالى الا نفذته ، فاستريح وارجع إلى شغلى ، ومنذ أربعين سنة ما خطر على قلبى معصية

وأنكر بعض الناس حال الصوفية ، فقال له بعض ذوى الدين : ما الذى تنكر منهم ؟ قال يأكلون كثيرا ، قال وأنت أيضا لو جعت كما يجوعون ، لأكلت كما يأكلون ، قال ينكحون كثيرا ، قال وأنت أيضا لو حفظت عينيك وفرجك كما يحفظون ، لنكحت كما ينكحون . وكان الجنيد يقول : أحتاج إلى الجماع كما أحتاج إلى القوت . فالزوجة على التحقيق قوت

---

(١) حديث : ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذوى الألباب منكن . م . من حديث ابن عمر ، واتفقا عليه من حديث أبى سعيد ، ولم يسق م لفظه

(٢) حديث : اللهم إنى أعوذ بك من شر سمعى وبصرى وشر منى . تقدم فى الدعوات

(٣) حديث : أسألك أن تطهر قلبى ، وتحفظ فرجى . هق . فى الدعوات من حديث أم سلمة بإسناد فيه لين

---

(1) البقرة : ٢٨٦ (2) النساء : ٢٨ (3) الفلق : ٣

Lajna - 702

وسبب لطهارة القلب « ولذلك أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم »[١] كُلَّ مَنْ وَقَعَ نَظَرُهُ عَلَى امْرَأَةٍ فَتَاقَتْ إِلَيْهَا نَفْسُهُ أَنْ يُجَامِعَ أَهْلَهُ» لان ذلك يدفع الوسواس عن النفس وروى جابر رضى الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم[٢] « رَأَى امْرَأَةً فَدَخَلَ عَلَى زَيْنَبَ فَقَضَى حَاجَتَهُ وَخَرَجَ» وَقَالَ صلى الله عليه وسلم «إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَتْ بِصُورَةِ شَيْطَانٍ فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمُ امْرَأَةً فَأَعْجَبَتْهُ فَلْيَأْتِ أَهْلَهُ ، فَإِنَّ مَعَهَا مِثْلَ الَّذِي مَعَهَا» وقال عليه السلام[٣] لَا تَدْخُلُوا عَلَى الْمُغِيبَاتِ» وهي التي غاب زوجها عنها « فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ أَحَدِكُمْ مَجْرَى الدَّمِ» قُلْنَا وَمِنْكَ! قَالَ « وَمِنِّي وَلَكِنَّ اللهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ» قال سفيان بن عيينة : فاسلم معناه فاسلم أنا منه ، هذا معناه فان الشيطان لا يسلم . وكذلك يحكى عن ابن عمر رضى عنهما وكان من زهاد الصحابة وعلمائهم ، أنه كان يفطر من الصوم على الجماع قبل الأكل ، وربما جامع قبل أن يصلى المغرب ، ثم يغتسل ويصلى ، وذلك لتفريغ القلب لعبادة الله ، واخراج غدة الشيطان منه . وروى أنه جامع ثلاثا من جواريه فى شهر رمضان قبل العشاء الاخيرة وقال ابن عباس[٤] خير هذه الأمة أكثرها نساء

ولما كانت الشهوة أغلب على مزاج العرب ، كان استكثار الصالحين منهم للنكاح أشد ، ولاجل فراغ القلب أبيح نكاح الأمة عند خوف العنت ، مع أن فيه ارقاق الولد وهو نوع إهلاك ، وهو محرم على كل من قدر على حرة ، ولكن ارقاق الولد أهون من اهلاك الدين ، وليس فيه الا تنغيص الحياة على الولد مدة ، وفى اقتحام الفاحشة تفويت الحياة الأخرويه التى تستحقر الاعمار الطويلة بالاضافة الى يوم من أيامها

وروى أنه انصرف الناس ذات يوم من مجلس ابن عباس ، وبقى شاب لم يبرح ، فقال

---

(١) حديث : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم كل من وقع بصره على امرأة فتاقت نفسه إليها أن يجامع أهله . أحمد . من حديث أبى كبشة الأنمارى حين مرت به امرأة ، فوقع فى قلبه شهوة النساء ، فدخل فأتى بعض أزواجه ، وقال فكذلك فافعلوا ، فانه من أماثل أفعالكم اتيان الحلال وإسناده جيد

(٢) حديث جابر ، رأى امرأة فدخل على زينب فقضى حاجته الحديث مسلم ، والترمذى ، واللفظ له وقال حسن صحيح

(٣) حديث : لا تدخلوا على المغيبات فان الشيطان يجرى من احدكم مجرى الدم الحديث . ت . من حديث جابر ، وقال غريب . ولمسلم من حديث عبد الله بن عمر ولا يدخلن بعد يومى هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان

(٤) حديث ابن عباس ، خير هذه الأمة أكثرها نساء يعنى النبى صلى الله عليه وسلم رواه . ع .

Lajna - 703

له ابن عباس هل لك من حاجة ؟ قال نعم أردت أن أسأل مسألة فاستحييت من الناس ، وأنا الآن أهابك وأجلك . فقال ابن عباس: ان العالم بمنزلة الوالد ، فما كنت أفضيت به الى أبيك فافض الىّ به ، فقال انى شاب لازوجة لى ، وربما خشيت العنت على نفسى ، فربما استمنيت بيدى ، فهل فى ذلك معصية ، فأعرض عنه ابن عباس ، ثم قال . أف وتف ، نكاح الامة خير منه ، وهو خير من الزنا . فهذا تنبيه على أن العزب المغتلم مردد بين ثلاثة شرور ، أدناها نكاح الامة ، وفيه إرقاق الولد ، وأشد منه الاستمناء باليد ، وأفحشه الزنا ، ولم يطلق ابن العباس الإباحة فى شىء منه ، لأنهما محذوران يفزع اليهما حذرا من الوقوع فى محذور أشد منه كما يفزع الى تناول الميتة حذرا من هلاك النفس ، فليس ترجيح أهون الشرين فى معنى الاباحة المطلقة ، ولا فى معنى الخير المطلق وليس قطع اليد المتأكلة من الخيرات ، وإن كان يؤذن فيه عند أشراف النفس على الهلاك

فإذاً فى النكاح فضل من هذا الوجه ، ولكن هذا لايعم الكل بل الأكثر ، فرب شخص فترت شهوته لكبر سن أو مرض أو غيره ، فينعدم هذا الباعث فى حقه ، ويبقى ماسبق من أمر الولد ، فان ذلك عام ، إلا للممسوح وهو نادر

ومن الطباع ماتغلب عليها الشهوة بحيث لاتحصنه المرأة الواحدة ، فيستحب لصاحبها الزيادة على الواحدة إلى الأربع ، فان يسر الله له مودة ورحمة ، واطمأن قلبه بهن ، وإلا فيستحب له الاستبدال ، فقد نكح على رضى الله عنه بعد وفاة فاطمة عليها السلام بسبع ليال ، ويقال إن الحسن بن على كان منكاحا حتى نكح زيادة على مائتى امرأة ، وكان ربما عقد على أربع فى وقت واحد ، وربما طلق أربعا فى وقت واحد واستبدل بهن . وقد قال عليه الصلاة والسلام للحسن (١) « أَشْبَهْتَ خَلْقِي وخُلُقِي » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « حَسَنٌ مِنِّي وَحُسَيْنٌ مِنْ عَلِيٍّ » فقيل إن كثرة نكاحه أخذ ماأشبه به خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث انه قال للحسن بن على اشبهت خلقى وخلقى . قلت المعروف انه قال هذا اللفظ لجعفر بن ابى طالب كما هو متفق عليه من حديث البراء ، ولكن الحسن ايضا كان يشبه النبى صلى الله عليه وسلم ، كما هو متفق عليه من حديث ابى جحيفة ، وللترمذى ، وصححه ، وابن حبان من حديث انس ، لم يكن احد اشبه برسول الله صلى الله عليه وسلم من الحسن

(١) حديث حسن منى وحسين من على . إحمد . من حديث المقداد بن معد يكرب ، بسند جيد

Lajna - 704

وتزوج المغيرة بن شعبة بثمانين امرأة ، وكان فى الصحابة من له الثلاث والأربع ، ومن كان له اثنتان لا يحصى، ومهما كان الباعث معلوما ، فينبغى أن يكون العلاج بقدر العلة، فالمراد تسكين النفس ، فلينظر اليه فى الكثرة والقلة

الفائدة الثالثة . ترويح النفس وإيناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة ، إراحة للقلب وتقوية له على العبادة ، فان النفس ملول ، وهى عن الحق نفور ، لأنه على خلاف طبعها ، فلو كلفت المداومة بالاكراه على ما يخالفها جمحت وثابت ، وإذا روحت باللذات فى بعض الأوقات قويت ونشطت : وفى الاستئناس بالنساء من الاستراحة ما يزيل الكرب ويروح القلب، وينبغى أن يكون لنفوس المتقين استراحات بالمباحات، ولذلك قال الله تعالى (لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا[1]) وقال على رضى الله عنه ، روحوا القلوب ساعة ، فانها إذا أكرهت عميت، وفى الخبر[1] «عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ ثَلاثُ سَاعَاتٍ سَاعَةٌ يُنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ ، وَسَاعَةٌ يُحَاسِبُ فِيهَا نَفْسَهُ ، وَسَاعَةٌ يَخْلُو فِيهَا بِمَطْعَمِهِ وَمَشْرَبِهِ » فان فى هذه الساعة عونا على تلك الساعات . ومثله بلفظ آخر[2] « لاَ يَكُونُ الْعَاقِلُ ظَاعِنًا إِلاَّ فِي ثَلاثٍ، تَزَوُّدٍ لِمَعَادٍ، أَوْ مَرَمَّةٍ لِمَعَاشٍ أَوْ لَذَّةٍ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ » وقال عليه الصلاة والسلام[3] « لِكُلِّ عَامِلٍ شِرَّةٌ وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ، فَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى سُنَّتِي فَقَدِ اهْتَدَى » والشرة الجد والمكابدة بحدة وقوة، وذلك فى ابتداء الارادة ، والفترة الوقوف للاستراحة . وكان أبو الدرداء يقول: إنى لأستجم نفسى بشىء من اللهو ، لأتقوى بذلك فيما بعد على الحق

---

(١) حديث : على العاقل أن يكون له ثلاث ساعات : ساعة فيها يناجى ربه ، وساعة يحاسب فيها نفسه ، وساعة يخلو فيها بمطعمه ومشربه . حب . من حديث أبى ذر ، فى حديث طويل ، إن ذلك فى صحف ابراهيم

(٢) حديث لا يكون العاقل ظاعنا إلا فى ثلاث : تزود لمعاد ، أو مرمة لمعاش ، أو لذة فى غير محرم . حب من حديث أبى ذر الطويل ، إن ذلك فى صحف ابراهيم

(٣) حديث : لكله عامل شرة ، ولكل شرة فترة ، فمن كانت فترته الى سنتى فقد اهتدى . أحمد ، والطبرانى ، من حديث عبد الله ابن عمر . وللترمذى نحو من هذا ، من حديث أبى هريرة وقال حسن صحيح

---

(١) الأعراف : ١٨٩

Lajna - 705

وفى بعض الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « أَنَّهُ قَالَ شَكَوْتُ إِلَى جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ضَعْفِي عَنِ الْوِقَاعِ فَدَلَّنِي عَلَى الْهَرِيسَةِ » وهذا إن صح لا يحمل له إلا الاستعداد للاستراحة، ولا يمكن تعليله بدفع الشهوة، فانه استثارة للشهوة، ومن عدم الشهوة عدم الأكثر من هذا الأنس. وقال عليه الصلاة والسلام [٢] « حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ الطِّيبُ، وَالنِّسَاءُ، وَقُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ »

فهذه أيضا فائدة لا ينكرها من جرب اتعاب نفسه فى الأفكار والأذكار وصنوف الأعمال وهى خارجة عن الفائدتين السابقتين، حتى انها تطرد فى حق الممسوح ومن لا شهوة له، إلا أن هذه الفائدة تجعل للنكاح فضيلة بالاضافة إلى هذه النية، وقل من يقصد بالنكاح ذلك. وأما قصد الولد، وقصد دفع الشهوة وأمثالها فهو بما يكثر. ثم رب شخص يستأنس بالنظر إلى الماء الجارى والخضرة وأمثالها، ولا يحتاج إلى ترويح النفس بمحادثة النساء وملاعبتهن فيختلف هذا باختلاف الأحوال والأشخاص فليتنبه له

الفائدة الرابعة: تفريغ القلب عن تدبير المنزل، والتكفل بشغل الطبخ والكنس والفرش وتنظيف الأوانى وتهيئة أسباب المعيشة. فان الانسان لو لم يكن له شهوة الوقاع لتعذر عليه العيش فى منزله وحده، إذ لو تكفل بجميع أشغال المنزل، لضاع أكثر أوقاته ولم يتفرغ للعلم والعمل. فالمرأة الصالحة المصلحة للمنزل عون على الدين بهذه الطريق، واختلال هذه الأسباب شواغل ومشوشات للقلب ومنغصات للعيش. ولذلك قال أبو سليمان الدارانى رحمه الله: الزوجة الصالحة ليست من الدنيا، فانها تفرغك للآخرة. وإنما تفريغها بتدبير المنزل وبقضاء الشهوة جميعا

---

(١) حديث: شكوت الى جبريل ضعفي عن الوقاع فدلني على الهريسة. عد من حديث حذيفة وابن عباس والعقيلي من حديث معاذ وجابر ابن سمرة وابن حبان فى الضعفاء من حديث حذيفة والأزدى فى الضعفاء من حديث أبى هريرة، بطرق كلها ضعيفة قال ابن عدى موضوع. وقال العقيلي باطل

(٢) حديث: حبب الى من دنياكم الطيب والنساء، وقرة عيني فى الصلاة. ن ك. من حديث أنس باسناد جيد وضعفه العقيلي

Lajna - 706

وقال محمد بن كعب القرظى ، فى معنى قوله تعالى (رَبَّنَا آتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً [١]) قال المرأة الصالحة، وقال عليه الصلاة والسلام [١] « لِيَتَّخِذْ أَحَدُكُمْ قَلْباً شَاكِراً ، وَلِساناً ذَاكِراً، وَزَوْجَةً مُؤْمِنَةً صَالِحَةً تُعِينُهُ عَلَى آخِرَتِهِ » فانظر كيف جمع بينها وبين الذكر والشكر وفى بعض التفاسير فى قوله تعالى (فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً [٢]) قال الزوجة الصالحة، وكان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه يقول ما أعطى العبد بعد الايمان بالله خيرا من امرأة صالحة ، وإن منهن غنما لايحذى منه ، ومنهن غلا لا يفدى منه . وقوله لايحذى أى لايعتاض عنه بعطاء وقال عليه الصلاة والسلام « [٢] فَضَلْتُ عَلَى آدَمَ بِخَصْلَتَيْنِ : كَانَتْ زَوْجَتُهُ عَوْناً لَهُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ ، وَأَزْوَاجِي أَعْوَانٌ لِي عَلَى الطَّاعَةِ ، وَكَانَ شَيْطَانُهُ كَافِراً ، وَشَيْطَانِي مُسْلِمٌ لَا يَأْمُرُ إِلَّا بِخَيْرٍ » فعد معاونتها على الطاعة فضيلة

فهذه أيضا من الفوائد التى يقصدها الصالحون ، إلا أنها تخص بعض الأشخاص الذين لا كافل لهم ولا مدبر ، ولا تدعو إلى امرأتين ، بل الجمع ربما ينغص المعيشة ، وتضطرب به أمور المنزل . ويدخل فى هذه الفائدة قصد الإستكثار بعشيرتها ، وما يحصل من القوة بسبب تداخل العشائر ، فان ذلك مما يحتاج اليه فى دفع الشرور وطلب السلامة ، ولذلك قيل : ذل من لاناصر له ، ومن وجد من يدفع عنه الشرور سلم حاله ، وفرغ قلبه للعبادة ، فان الذل مشوش للقلب ، والعز بالكثرة دافع للذل .

الفائده الخامسه : مجاهده النفس ورياضتها بالرعاية والولاية ، والقيام بحقوق الأهل ، والصبر على أخلاقهن ، واحتمال الأذى منهن ، والسعى فى إصلاحهن، وارشادهن إلى طريق الدين ، والاجتهاد فى كسب الحلال لأجلهن ، والقيام بتربيته لأولاده . فكل هذه أعمال عظيمة الفضل، فانها رعايه وولاية، والأهل والولد رعية ، وفضل الرعاية عظيم، وإنما يحترز

---

(١) حديث : ليتخذ أحدكم قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على آخرته . ت . وحسنه ، و . هـ. واللفظ له من حديث وفيه انقطاع

(٢) حديث : فضلت على آدم صلى الله عليه وسلم بخصلتين ، كانت زوجته عونا له على المعصية ، وأزواجى أعوان لى على الطاعة . وكان شيطانه كافرا ، وشيطانى مسلم لايأمر إلا بخير . رواه الخطيب فى التاريخ ، من حديث ابن عمر ، وفيه محمد بن وليد بن أبان بن القلانسى، قال ابن عدى كان يضع الحديث . ولمسلم من حديث ابن مسعود ، مامنكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن، قالوا وإياك يارسول الله ؟ قال وأنا إلا أن الله أعاننى عليه فأسلم ولم يأمرنى إلا بخير

(١) البقرة : ٢٠١ (٢) النحل : ٩٧

Lajna - 707

منها من يحترز ، خيفة من القصور عن القيام بحقها وإلا فقد قال عليه الصلاة والسلام [١] « يَوْمٌ مِنْ وَالٍ عَادِلٍ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً » ثم قال [٢] « أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ » وليس من اشتغل بإصلاح نفسه وغيره ، كمن اشتغل بإصلاح نفسه فقط ، ولا من صبر على الأذى ، كمن رفه نفسه وأراحها ، فمقاساة الأهل والولد بمنزلة الجهاد فى سبيل الله . ولذلك قال بشر . فضل علىّ أحمد بن حنبل بثلاث : إحداها أنه يطلب الحلال لنفسه ولغيره . وقد قال عليه الصلاة والسلام [٣] « مَا أَنْفَقَهُ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ فَهُوَ صَدَقَةٌ ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيُؤْجَرُ فِي اللُّقْمَةِ يَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِهِ » وقال بعضهم لبعض العلماء : من كل عمل أعطانى الله نصيبا ، حتى ذكر الحج والجهاد وغيرهما ، فقال له أين أنت من عمل الابدال ؟ قال وما هو ؟ قال كسب الحلال ، والنفقة على العيال . وقال ابن المبارك وهو مع إخوانه فى الغزو : تعلمون عملا أفضل مما نحن فيه ؟ قالوا ما نعلم ذلك ، قال أنا أعلم ، قالوا فما هو ؟ قال رجل متعفف ذو عائلة ، قام من الليل فنظر إلى صبيانه نياما متكشفين فسترهم وغطاهم بثوبه ، فعمله أفضل مما نحن فيه وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « مَنْ حَسُنَتْ صَلَاتُهُ ، وَكَثُرَ عِيَالُهُ ، وَقَلَّ مَالُهُ ، وَلَمْ يَغْتَبِ الْمُسْلِمِينَ ، كَانَ مَعِي فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ » وفى حديث آخر [٥] « إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْفَقِيرَ الْمُتَعَفِّفَ أَبَا الْعِيَالِ » وفى الحديث [٦] إِذَا كَثُرَتْ ذُنُوبُ

---

(١) حديث : يوم من وال عادل أفضل من عبادة تسعين سنة ، ثم قال ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته . طب ، وهق ، من حديث ابن عباس ، وقد تقدم بلفظ ستين سنة ، دون مابعده فانه متفق عليه من حديث ابن عمر

(٢) حديث : ماأنفق الرجل على أهله فهو صدقة ، وان الرجل ليؤجر فى رفع اللقمة الى فى امرأته ، خ . م . من حديث ابن مسعود ، اذا أنفق الرجل على أهله نفقة وهو يحتسبها ، كانت له صدقة . ولهما من حديث سعد بن أبى وقاص ، ومهما أنفقت فهو لك صدقة ، حتى اللقمة ترفعها الى فى امرأتك

(٣) حديث : من حسنت صلاته ، وكثر عياله ، وقل ماله ، ولم يغتب المسلمين ، كان معى فى الجنة كهاتين . أبو يعلى من حديث أبى سعيد الخدرى ، بسند ضعيف

(٤) حديث : ان الله يحب الفقير المتعفف أبا العيال . ه . من حديث عمران بن حصين ، بسند ضعيف

(٥) حديث : إذا كثرت ذنوب العبد ابتلاه الله بهم ليكفرها . أحمد من حديث عائشة ، إلا أنه قال الحزن فيه ليث بن أبى سليم مختلف فيه

Lajna - 708

الْعَبْدِ، ابْتَلَاهُ اللهُ بِهَمِّ الْعِيَالِ لِيُكَفِّرَهَا عَنْهُ» وقال بعض السلف : من الذنوب ذنوب لايكفرها إلا الغم بالعيال . وفيه أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] أنه قال « مِنَ الذُّنُوبِ ذُنُوبٌ لَا يُكَفِّرُهَا إِلَّا الْهَمُّ بِطَلَبِ الْمَعِيشَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم[2] « مَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثُ بَنَاتٍ فَأَنْفَقَ عَلَيْهِنَّ وَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ حَتَّى يُغْنِيَهُنَّ اللهُ عَنْهُ أَوْجَبَ اللهُ لَهُ الْجَنَّةَ أَلْبَتَّةَ أَلْبَتَّةَ إِلَّا أَنْ يَعْمَلَ عَمَلًا لَا يُغْفَرُ لَهُ » كان ابن عباس إذا حدث بهذا قال: والله هو من غرائب الحديث وغرره

وروى أن بعض المتعبدين كان يحسن القيام على زوجته إلى أن ماتت ، فعرض عليه التزويج ، فامتنع وقال: الوحدة روح لقلبي ، وأجمع لهمي . ثم قال : رأيت في المنام بعد جمعة من وفاتها ، كأن أبواب السماء فتحت ، وكأن رجالا ينزلون ويسيرون في الهواء ، يتبع بعضهم بعضا ، فكلما نزل واحد نظر إلي وقال لمن وراءه ، هذا هو المشئوم ، فيقول الآخر نعم ، ويقول الثالث كذلك ، ويقول الرابع نعم ، فخفت أن أسألهم هيبة من ذلك ، إلى أن مر بي آخرهم ، وكان غلاما ، فقلت له ياهذا : من هذا المشئوم الذي تومئون اليه ؟ فقال أنت ، فقلت ولم ذاك ؟ قال كنا نرفع عملك في أعمال المجاهدين في سبيل الله ، فمنذ جمعة أمرنا أن نضع عملك مع الخالفين ، فاندري ما أحدثت ، فقال لاخوانه : زوجوني زوجوني فلم يكن تفارقه زوجتان أو ثلاث . وفي أخبار الأنبياء عليهم السلام ، إن قوما دخلوا على يونس النبي عليه السلام فأضافهم ، فكان يدخل ويخرج إلى منزله ، فتؤذيه امرأته وتستطيل عليه وهو ساكت ، فتعجبوا من ذلك ، فقال لاتعجبوا ، فاني سألت الله تعالى وقلت : ما أنت معاقب لي به في الآخرة ، فعجله لي في الدنيا . فقال إن عقوبتك بنت فلان تتزوج بها ، فتزوجت بها ، وأنا صابر على ما ترون منها . وفي الصبر على ذلك رياضة النفس

---

(١) حديث : من الذنوب ذنوب لايكفرها إلا الهم بطلب المعيشة . الطبراني في الأوسط ، وأبو نعيم في الحلية والخطيب في التلخيص المتشابه ، من حديث أبي هريرة ، باسناد ضعيف

(٢) حديث : من كان له ثلاث بنات فأنفق عليهن ، وأحسن اليهن حتى يغنيهن الله عنه ، أوجب الله له الجنة ألبتة ، الا أن يعمل عملا لايغفر له . الخرائطي في مكارم الأخلاق ، من حديث ابن عباس ، بسند ضعيف وهو عنده بلفظ آخر . ولأبي داود واللفظ له ، والترمذي من حديث أبي سعيد من عال ثلاث بنات فأدبهن وزوجهن وأحسن اليهن ، فله الجنة ، ورجاله ثقات ، وفي سنده اختلاف

Lajna - 709

وكسر الغضب ، وتحسين الخلق ، فان المنفرد بنفسه ، أو المشارك لمن حسن خلقه، لا تترشح منه خبائث النفس الباطنة ، ولا تنكشف بواطن عيوبه . فحق على سالك طريق الآخرة أن يجرب نفسه بالتعرض لأمثال هذه المحركات ، واعتياد الصبر عليها ، لتعتدل أخلاقه ، وترتاض نفسه ويصفو عن الصفات الذميمة باطنه. والصبر على العيال مع أنه رياضة ومجاهدة تكفل لهم ، وقيام بهم ، وعبادة فى نفسها

فهذه أيضا من الفوائد، ولكنه لا ينتفع بها إلا أحد رجلين، إما رجل قصد المجاهدة والرياضة وتهذيب الأخلاق ، لكونه فى بداية الطريق ، فلا يبعد أن يرى هذا طريقا فى المجاهدة وترتاض به نفسه ، وإما رجل من العابدين ليس له سير بالباطل ، وحركة بالفكر والقلب وانما عمله عمل الجوارح ، بصلاة أو حج أو غيره ، فعمله لأهله وأولاده بكسب الحلال لهم والقيام بتربيتهم أفضل له من العبادات اللازمة لبدنه ، التى لا يتعدى خيرها الى غيره ، فاما الرجل المهذب الأخلاق، إما بكفاية فى أصل الخلقة ، أو بمجاهدة سابقة اذا كان له سير فى الباطن وحركة بفكر القلب فى العلوم والمكاشفات فلا ينبغى أن يتزوج لهذا الغرض، فان الرياضة هو مكني فيها . وأما العبادة فى العمل بالكسب لهم ، فالعلم أفضل من ذلك لأنه أيضا عمل وفائدته أكثر من ذلك ، وأعم وأشمل لسائر الخلق من فائدة الكسب على العيال

فهذه فوائد النكاح فى الدين التى بها يحكم له بالفضيلة

آفات النكاح

أما آفات النكاح فثلاث

الأولى : وهى أقواها العجز عن طلب الحلال . فان ذلك لا يتيسر لكل أحد لاسيما فى هذه الأوقات مع اضطراب المعايش ، فيكون النكاح سببا فى التوسع للطلب والاطعام من الحرام ، وفيه هلاكه وهلاك أهله ، والمتعزب فى أمن من ذلك ، وأما المتزوج ففي الأكثر يدخل فى مداخل السوء فيتبع هوى زوجته ، ويبيع آخرته بدنياه ، وفى الخبر [1] «إنَّ العَبْدَ

(١) حديث : إن العبد ليوقف عند الميزان وله من الحسنات أمثال الجبال ، فيسأل عن رعاية عياله والقيام بهن بالخبيث ، لم أقف له على أصل

Lajna - 710

فَيُوقَفُ عِنْدَ الْمِيزَانِ وَلَهُ مِنَ الْحَسَنَاتِ أَمْثَالُ الْجِبَالِ فَيُسْأَلُ عَنْ رِعَايَةِ عَائِلَتِهِ وَالْقِيَامِ بِهِمْ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ ، حَتَّى يَسْتَغْرِقَ تِلْكَ الْمُطَالَبَاتِ كُلُّ أَعْمَالِهِ فَلَا تَبْقَى لَهُ حَسَنَةٌ ، فَتُنَادِي الْمَلَائِكَةُ : هَذَا الَّذِي أَكَلَ عِيَالُهُ حَسَنَاتِهِ فِي الدُّنْيَا ، وَارْتُهِنَ الْيَوْمَ بِأَعْمَالِهِ » ويقال إن أول مايتعلق بالرجل فى القيامة أهله وولده ، فيوقفونه بين يدى الله تعالى ، ويقولون ياربنا خذ لنا بحقنا منه ، فانه ماعلمنا مانجهل ، وكان يطعمنا الحرام ونحن لانعلم . فيقتص لهم منه ، وقال بعض السلف : اذا أراد الله بعبد شرا ، سلط عليه فى الدنيا أنيابا تنهشه ، يعنى العيال . وقال عليه الصلاة والسلام[1] « لَا يَلْقَى اللَّهَ أَحَدٌ بِذَنْبٍ أَعْظَمَ مِنْ جَهَالَةِ أَهْلِهِ »

فهذه آفة عامة ، قل من يتخلص منها ، الا من له مال موروث او مكتسب من حلال يفى به وبأهله ، وكان له من القناعة مايمنعه من الزيادة ، فان ذاك يتخلص من هذه الآفة . أو من هو محترف ومقتدر على كسب حلال من المباحات ، باحتطاب أو اصطياد . أو كان فى صناعة لاتتعلق بالسلاطين ، ويقدر على أن يعامل به أهل الخير . ومن ظاهره السلامة ، وغالب ماله الحلال . وقال ابن سالم رحمه الله وقد سئل عن التزويج فقال : هو أفضل فى زماننا هذا لمن أدركه شبق غالب مثل الحمار يرى الأتان فلا ينتهى عنها بالضرب ، ولا يملك نفسه فان ملك نفسه فتركه أولى

الآفة الثانية : القصور عن القيام بحقهن ، والصبر على أخلاقهن ، واحتمال الأذى منهن وهذه دون الاولى فى العموم فان القدرة على هذا أيسر من القدرة على الاولى ، وتحسين الخلق مع النساء ، والقيام بحظوظهن أهون من طلب الحلال ، وفى هذا أيضا خطر ، لانه راع ومسؤل عن رعيته . وقال عليه الصلاة والسلام[2] « كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُ » وروى أن الهارب من عياله بمنزلة العبد الهارب الآبق لاتقبل له صلاة ولاصيام حتى يرجع اليهم ، ومن يقصر عن القيام بحقهن ، وان كان حاضرا ، فهو بمنزله هارب ، فقد قال تعالى

---

(١) حديث : لايلقى الله أحد بذنب أعظم من جهالة أهله . ذكره صاحب الفردوس ، من حديث أبى سعيد ولم يعده ولده أبو منصور فى مسنده .

(٢) حديث : كفى بالمرء اثما أن يضيع من يعول . د . ن . بلفظ من يقوت ، وهو عند . م . بلفظ آخر

Lajna - 711

« قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً » أمرنا أن نقيهم النار كما نقي أنفسنا ، والانسان قد يعجز عن القيام بحق نفسه ، واذا تزوج تضاعف عليه الحق ، وانضافت الى نفسه نفس أخرى ، والنفس أمارة بالسوء ، ان كثرت كثر الامر بالسوء ، غالبا ولذلك اعتذر بعضهم من التزويج ، وقال أنا مبتلى بنفسي وكيف أضيف اليها نفسا أخرى ، كما قيل

لن يسع الفأرة جحرها * علقت المكنس في دبرها

وكذلك اعتذر ابراهيم بن أدهم رحمه الله وقال : لا أغر امرأة بنفسي ، ولا حاجة لي فيهن أي من القيام بحقهن وتحصينهن وامتاعهن وأنا عاجز عنه . وكذلك اعتذر بشر وقال يمنعني من النكاح قوله تعالى « وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ » وكان يقول : لو كنت أعول دجاجة لخفت أن أصير جلادا على الجسر ، ورؤي سفيان بن عيينة رحمه الله على باب السلطان ، فقيل له ماهذا موقفك ؛ فقال : وهل رأيت ذا عيال أفلح ؟ وكان سفيان يقول

ياحبذا العزبة والمفتاح * ومسكن تخرقه الرياح * لاصخب فيه ولاصياح

فهذه آفة عامة أيضا ؛ وان كانت دون عموم الاولى ، لا يسلم منها الا حكيم عاقل ، حسن الأخلاق ، بصير بعادات النساء ، صبور على لسانهن ، وقاف عن اتباع شهواتهن ، حريص على الوفاء بحقهن ، يتغافل عن زللهن ؛ ويداري بعقله أخلاقهن . والاغلب على الناس السفه والفظاظة والحدة والطيش ، وسوء الخلق وعدم الانصاف مع طلب تمام الانصاف . ومثل هذا يزداد بالنكاح فسادا من هذا الوجه لامحالة ، فالوحدة أسلم له .

الآفة الثالثة : وهي دون الاولى والثانية ، أن يكون الأهل والولد شاغلا له عن الله تعالى وجاذبا له إلى طلب الدنيا ، وحسن تدبير المعيشة للاولاد ، بكثرة جمع المال وادخاره لهم ، وطلب التفاخر والتكاثر بهم . وكل ما شغل عن الله من أهل ومال وولد فهو مشؤم على صاحبه ، ولست أعني بهذا أن يدعو إلى محظور ، فان ذلك مما اندرج تحت الآفة الأولى والثانية ، بل أن يدعوه إلى التنعم بالمباح ، بل الاغراق في ملاعبة النساء ومؤانستهن ، والامعان في التمتع بهن ، ويثور من النكاح أنواع من الشواغل من هذا الجنس ، تستغرق القلب ، فينقضي الليل والنهار ولا يتفرغ المرء فيهما للتفكر في الآخرة والاستعداد لها . ولذلك قال

(١) التحريم : ٦

Lajna - 712

إبراهيم بن أدهم رحمه الله ، من تعود أخذ النساء لم يجيء منه شيء . وقال أبو سليمان رحمه الله ، من تزوّج فقد ركن إلى الدنيا . أي يدعوه ذلك إلى الركون إلى الدنيا

فهذه مجامع الآفات والفوائد

فالحكم على شخص واحد بأن الافضل له النكاح أو العزوبة مطلقا قصور عن الاحاطة بمجامع هذه الامور ، بل تتخذ هذه الفوائد والآفات معتبرا ومحكا، ويعرض المريد عليه نفسه فان انتفت فى حقه الآفات ، واجتمعت الفوائد بان كان له مال حلال ، وخلق حسن ، وجدّ فى الدين تام ، لا يشغله النكاح عن الله وهو مع ذلك شاب محتاج إلى تسكين الشهوة ومنفرد يحتاج إلى تدبير المنزل والتحصن بالعشيرة ،فلا يمارى فى أن النكاح أفضل له مع مافيه من السعى فى تحصيل الولد . فان انتفت الفوائد، واجتمعت الآفات ، فالعزوبة أفضل له . وان تقابل الامران وهو الغالب ، فينبغى أن يوزن بالميزان القسط حظ تلك الفائدة فى الزيادة من دينه وحظ تلك الآفات فى النقصان منه ، فاذا غلب على الظن رجحان أحدهما ، حكم به .وأظهر الفوائد الولد ، وتسكين الشهوة ، وأظهر الآفات الحاجة الى كسب الحرام والاشتغال عن الله ، فلنفرض تقابل هذه الامور فنقول

من لم يكن فى أذية من الشهوة ، وكانت فائدة نكاحه فى السعى لتحصيل الولد ، وكانت الآفة الحاجة الى كسب الحرام والاشتغال عن الله ،فالعزوبة له أولى . فلا خير فيما يشغل عن الله ، ولاخير فى كسب الحرام : ولا يفى بنقصان هذين الامرين أمر الولد، فان النكاح للولد سعى فى طلب حياة للولد موهومة ، وهذا نقصان فى الدين ناجز . فحفظه لحياة نفسه وصونها عن الهلاك أهم من السعى فى الولد ، وذلك ربح ، والدين رأس مال ، وفي فساد الدين بطلان الحياة الاخروية ، وذهاب رأس المال . ولا تقاوم هذه الفائدة احدى هاتين الآفتين . وأما اذا انضاف الى أمر الولد حاجة كسر الشهوة ، لتوقان النفس إلى النكاح ، نظر ،فان لم يقو لجام التقوى فى رأسه ، وخاف على نفسه الزنا ،فالنكاح له أولى . لأنه متردد بين أن يقتحم الزنا ، أو يأكل الحرام ، والكسب الحرام أهون الشرين . وان كان يثق بنفسه أنه لا يزنى ؛ ولكن لا يقدر مع ذلك على غض البصر عن الحرام ،فترك النكاح أولى لأن النظر حرام، والكسب من غير وجهه حرام، والكسب يقع دائما، وفيه عصيانه وعصيان أهله

Lajna - 713

والنظر يقع أحيانا ، وهو يخصه ، وينصرم على قرب . والنظر زنا العين ولكن اذا لم يصدقه الفرج فهو إلى العفو أقرب من أكل الحرام ، الا أن يخاف افضاء النظر الى معصية الفرج ؛ فيرجع ذلك الى خوف العنت . واذا ثبت هذا فالحالة الثالثة وهو أن يقوى على غض البصر ، ولكن لا يقوى على دفع الأفكار الشاغلة للقلب أولى بترك النكاح لأن عمل القلب الى العفو أقرب ، وانما يراد فراغ القلب للعبادة ولا تتم عبادة مع الكسب الحرام وأكله واطعامه

فهكذا ينبغى أن توزن هذه الآفات بالفوائد ، ويحكم بحسبها : ومن أحاط بهذا لم يشكل عليه شيء مما نقلنا عن السلف من ترغيب فى النكاح مرة ، ورغبة عنه أخرى ، اذ ذلك بحسب الأحوال صحيح .

فان قلت . فمن أمن الآفات فما الأفضل له التخلى لعبادة الله أو النكاح ؟

فأقول يجمع بينهما ، لان النكاح ليس مانعا من التخلى لعبادة الله من حيث إنه عقد ، ولكن من حيث الحاجة الى الكسب . فان قدر على الكسب الحلال ، فالنكاح أيضا أفضل ، لأن الليل وسائر أوقات النهار يمكن التخلى فيه للعبادة ، والمواظبة على العبادة من غير استراحة غير ممكن فان فرض كونه مستغرقا للاوقات بالكسب ، حتى لا يبقى له وقت سوى أوقات المكتوبة والنوم والأكل وقضاء الحاجة ، فان كان الرجل ممن لا يسلك سبيل الآخرة الا بالصلاة النافلة ، أو الحج ومايجرى مجراه من الأعمال البدنية ، فالنكاح له أفضل ، لان فى كسب الحلال والقيام بالأهل ، والسعى فى تحصيل الولد ، والصبر على أخلاق النساء ، أنواعا من العبادات لا يقصر فضلها عن نوافل العبادات . وان كان عبادته بالعلم والفكر وسير الباطن ، والكسب يشوش عليه ذلك ، فترك النكاح أفضل .

فان قلت . فلم ترك عيسى عليه السلام النكاح مع فضله ، وان كان الأفضل التخلى لعبادة الله فلم استكثر رسولنا صلى الله عليه وسلم من الأزواج ؟ فاعلم ان الافضل الجمع بينهما فى حق من قدر ، ومن قويت منته ، وعلت همته ، فلا يشغله عن الله شاغل . ورسولنا عليه

Lajna - 714

السلام أخذ بالقوة ، وجمع بين فضل العبادة والنكاح ، ولقد كان مع [١] تسع من النسوة متخليا لعبادة الله ، وكان قضاء الوطر بالنكاح فى حقه غير مانع ، كما لا يكون قضاء الحاجة فى حق المشغولين بتدبيرات الدنيا مانعا لهم عن التدبير ، حتى يشتغلون فى الظاهر بقضاء الحاجة ، وقلوبهم مشغوفة بهمهم ، غير غافلة عن مهماتهم . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلو درجته ، لا يمنعه أمر هذا العالم عن حضور القلب مع الله تعالى [٢] فكان ينزل عليه الوحى وهو فى فراش امرأته ، ومتى سلم مثل هذا المنصب لغيره ، فلا يبعد أن يغير السواقى مالا يغير البحر الخضم ، فلا ينبغى أن يقاس عليه غيره .

وأما عيسى صلى الله عليه وسلم فانه أخذ بالحزم لا بالقوة ، واحتاط لنفسه ، ولعل حالته كانت حالة يؤثر فيها الاشتغال بالأهل ، أو يتعذر معها طلب الحلال ، أو لا يتيسر فيها الجمع بين النكاح والتخلى للعبادة فآثر التخلى للعبادة . وهم أعلم بأسرار أحوالهم ، وأحكام أعصارهم ، فى طيب المكاسب وأخلاق النساء ، وما على الناكح من غوائل النكاح ، وماله فيه ، ومهما كانت الأحوال منقسمة ، حتى يكون النكاح فى بعضها أفضل ، وتركه فى بعضها أفضل فحقنا أن ننزل أفعال الأنبياء على الأفضل فى كل حال ، والله أعلم .

الباب الثانى

فيما يراعى حالة العقد من أحوال المرأة وشروط العقد

العقد

أما العقد فأركانه وشروطه لينعقد ويفيد الحل أربعة :

الأول : إذن الولى ، فان لم يكن فالسلطان .

الثانى : رضا المرأة إن كانت ثيبا بالغا ، أو كانت بكرا بالغا ، ولكن يزوجها غير الأب والجد .

---

(١) حديث جمعه صلى الله عليه وسلم بين تسع نسوة . خ . من حديث أنس ، وله من حديثه أيضا ، وهن احدى عشرة

(٢) حديث : كان ينزل عليه الوحى وهو فى فراش امرأته . خ . من حديث أنس . يا أم سلمة لا تؤذينى فى عائشة ، فانه والله ما نزل على الوحى وأنا فى لحاف امرأة منكن غيرها .

Lajna - 715

الثالث: حضور شاهدين ظاهرى العدالة ، فان كانا مستورين حكمنا بالانعقاد للحاجة .

الرابع: إيجاب وقبول متصل به ، بلفظ الإنكاح أو التزويج أو معناهما الخاص بكل لسان من شخصين مكلفين ليس فيهما امرأة ، سواء كان هو الزوج أو الولى أو وكيلهما .

وأما آدابه ، فتقديم الخطبة مع الولى ، لا فى حال عدة المرأة ، بل بعد انقضائها إن كانت معتدة ، ولا فى حال سبق غيره بالخطبة ، إذ نهى عن الخطبة على الخطبة [1]

ومن آدابه الخطبة قبل النكاح ، ومزج التحميد بالإيجاب والقبول ، فيقول المزوج : الحمد لله ، والصلاة على رسول الله ، زوجتك ابنتى فلانة . ويقول الزوج : الحمد لله ، والصلاة على رسول الله ، قبلت نكاحها على هذا الصداق . وليكن الصداق معلوما خفيفا . والتحميد قبل الخطبة أيضا مستحب

ومن آدابه أن يلقى أمر الزوج إلى سمع الزوجة ، وإن كانت بكرا . فذلك أحرى وأولى بالألفة ، ولذلك يستحب النظر اليها قبل النكاح ، فانه أحرى أن يؤدم بينهما .

ومن الآداب إحضار جمع من أهل الصلاح ، زيادة على الشاهدين اللذين هما ركنان للصحة

ومنها أن ينوى بالنكاح إقامة السنة ، وغض البصر ، وطلب الولد ، وسائر الفوائد التى ذكرناها . ولا يكون قصده مجرد الهوى والتمتع ، فيصير عمله من أعمال الدنيا . ولا يمنع ذلك هذه النيات ، فرب حق يوافق الهوى . قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله : إذا وافق الحق الهوى فهو الزبد بالنرسيان . لا يستحيل أن يكون كل واحد من حظ النفس وحق الدين باعثا معا . ويستحب أن يعقد فى المسجد ، وفى شهر شوال . قالت عائشة رضى الله عنها [2] تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شوال ، وبنى بى فى شوال .

وأما المنكوحة فيعتبر فيها نوعان أحدهما للحل ، والثانى لطيب المعيشة وحصول المقاصد.

النوع الأول . ما يعتبر فيها للحل . وهو أن تكون خلية عن موانع النكاح . والموانع تسعة عشر

---

(١) حديث : النهى عن الخطبة على الخطبة ، متفق عليه ، من حديث ابن عمر : ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله ، أو يأذن له

(٢) حديث عائشة : تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شوال ، وبنى بى فى شوال ، رواه ، م ،

Lajna - 716

الأول :أن تكون منكوحة للغير.

الثانى : أن تكون معتدة للغير ، سواء كانت عدة وفاة أو طلاق أو وطء شبهة . أو كانت فى استبراء وطء عن ملك يمين.

الثالث : أن تكون مرتدة عن الدين ، لجريان كلمة على لسانها من كلمات الكفر .

الرابع : أن تكون مجوسية

الخامس : أن تكون وثنية أو زنديقة ، لاتنسب إلى نبي وكتاب . ومنهن المعتقدات لمذهب الاباحة ، فلا يحل نكاحهن . وكذلك كل معتقدة مذهبا فاسدا يحكم بكفر معتقده

السادس : أن تكون كتابية قد دانت بدينهم بعد التبديل ، أو بعد مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع ذلك فليست من نسب بنى اسرائيل . فاذا عدمت كلتا الخصلتين، لم يحل نكاحها . وإن عدمت النسب فقط ، ففيه خلاف .

السابع : أن تكون رقيقة ، والناكح حرا قادرا على طول الحرة ،أوغير خائف من العنت

الثامن : أن تكون كلها أو بعضها مملوكا للناكح ملك يمين

التاسع : أن تكون قريبة للزوج ، بان تكون من أصوله ، أو فصوله، أوفصول أول أصوله ، أو من أول فصل من كل أصل بعده أصل . وأعنى بالأصول الامهات والجدات ، وبفصوله الأولاد والأحفاد ، وبفصول أول أصوله الإخوة وأولادهم ، وبأول فصل من كل أصل بعده أصل العمات والخالات دون أولادهن .

العاشر : أن تكون محرمة بالرضاع . ويحرم من الرضاع مايحرم من النسب من الأصول والفصول كما سبق ، ولكن المحرم خمس رضعات ، وما دون ذلك لايحرم

الحادي عشر : المحرم بالمصاهرة ، وهو أن يكون الناكح قد نكح ابنتها أو جدتها ، أو ملك بعقد أو شبهة عقد من قبل ، أو وطئهن بالشبهة فى عقد ، أو وطىء أمها أو إحدى جداتها بعقد أو شبهة عقد ، فمجرد العقد على المرأة يحرم أمهاتها ، ولا يحرم فروعها إلا بالوطء . أو يكون قد نكحها أبوه أو ابنه قبل

الثانى عشر : أن تكون المنكوحة خامسة ، أى يكون تحت الناكح أربع سواها ، إما فى نفس النكاح أو فى عدة بينونة لم تمنع الخامسة

Lajna - 717

الثالث عشر : أن يكون تحت الناكح أختها ، أو عمتها أو خالتها ، فيكون بالنكاح جامعا بينهما . وكل شخصين بينهما قرابة ، لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى لم يجز بينهما النكاح ، فلا يجوز أن يجمع بينهما

الرابع عشر : أن يكون هذا الناكح قد طلقها ثلاثا ، فهى لاتحل له مالم يطأها زوج غيره فى نكاح صحيح

الخامس عشر : أن يكون الناكح قد لاعنها ، فانها تحرم عليه أبدا بعد اللعان

السادس عشر : أن تكون محرمة بحج أو عمرة ، أو كان الزوج كذلك ، فلا ينعقد النكاح إلا بعد تمام التحلل

السابع عشر أن تكون ثيبا صغيرة ، فلا يصح نكاحها إلا بعد البلوغ

الثامن عشر : أن تكون يتيمة ، فلا يصح نكاحها إلا بعد البلوغ

التاسع عشر : أن تكون من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ممن توفى عنها أو دخل بها ، فإنهن أمهات المؤمنين . وذلك لايوجد فى زماننا

فهذه هى الموانع المحرمة

أما الخصال المطيبة للعيش ، التى لابد من مراعاتها فى المرأة ليدوم العقد ، وتتوفر مقاصده ، ثمانية : الدين ، والخلق ، والحسن ، وخفة المهر ، والولادة ، والبكارة ، والنسب وأن لاتكون قرابة قريبة .

الأولى : أن تكون صالحة ذات دين ، فهذا هو الأصل ، وبه ينبغى أن يقع الاعتناء . فانها إن كانت ضعيفة الدين فى صيانة نفسها وفرجها ، أزرت بزوجها ، وسودت بين الناس وجهه ، وشوشت بالغيرة قلبه ، وتنغص بذلك عيشه . فان سلك سبيل الحمية والغيرة ، لم يزل فى بلاء ومحنة . وإن سلك سبيل التساهل ، كان متهاونا بدينه وعرضه ، ومنسوبا إلى قلة الحمية والانفة . وإذا كانت مع الفساد جميلة ، كان بلاؤها أشد ، إذ يشق على الزوج مفارقتها فلا يصبر عنها ، ولا يصبر عليها ، ويكون كالذى جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)

(١) حديث : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان لى امرأة لاترد يد لامس قال طلقها الحديث د ن من حديث ابن عباس قال ن ليس بثابت والمرسل أولى بالصواب وقال أحمد حديث منكر وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات

Lajna - 718

وقال «يارسول الله إن لى امرأة لاترد يد لامس ، قال طلقها . فقال إنى أحبها قال أمسكها » وإنما أمره بامساكها ، خوفا عليه بانه إذا طلقها أتبعها نفسه ، وفسدهو أيضامعها فرأى مافى دوام نكاحه من دفع الفساد عنه مع ضيق قلبه أولى

وإن كانت فاسدة الدين باستهلاك ماله ، أو بوجه آخر . لم يزل العيش مشوشا معه . فإن سكت ولم ينكره ، كان شريكا فى المعصية. مخالفا لقوله تعالى(قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا[1]) وان أنكر وخاصم ، تنغص العمر. ولهذابالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التحريض على ذات الدين،فقال[1] « تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِمَالِهَا وَجَمَالِهَا وحَسَبِهَا وَدِينِهَا ، فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ » وفى حديث آخر[2] « مَنْ نَكَحَ الْمَرْأَةَ لِمَالِهَا وَجَمَالِهَا حُرِمَ جَمَالَهَا ومَالَهَا وَمَنْ نَكَحَهَا لِدِينِهَا رَزَقَهُ اللهُ مَالَهَا وَجَمَالَهَا » وقال صلى الله عليه وسلم[3] لاتَنْكِحِ الْمَرْأَةَ لِجَمَالِهَا فَلَعَلَّ جَمَالَهَا يُرْدِيهَا وَلاَ لِمَالِهَا فَلَعَلَّ مَالَهَا يُطْغِيهَا وَانْكِحِ الْمَرْأَةَ لِدِينِهَا»

وانما بالغ فى الحث على الدين لأن مثل هذه المرأة تكون عونا على الدين . فأما إذا لم تكن متدينة كانت شاغلة عن الدين ومشوشة له .

الثانية : حسن الخلق . وذلك أصل مهم فى طلب الفراغة والاستعانة على الدين ، فانها اذا كانت سليطة بذية اللسان ، سيئة الخلق كافرة للنعم ، كان الضرر منها أكثر من النفع والصبر على لسان النساء مما يعتجن به الأولياء ، قال بعض العرب ، لاتنكحوا من النساء ستة :لاأنانة ولامنانة ، ولاحنانة ، ولاتنكحوا حداقة ، ولابراقة ولاشداقة . أما الأنانة ، فهى التى تكثر الأنين والتشكى وتعصب رأسها كل ساعة. فنكاح المراضة أو نكاح المتمارضة لاخير فيه . والمنانة التى تمن على زوجها فتقول فعلت لأجلك كذاو كذا . والحنانة التى تحن إلى زوج آخر أو ولدها من زوج آخر ، وهذا أيضا مما يجب اجتنابه ، والحداقة التى ترمي

(١) حديث : تنكح المرأة لمالها وجمالها وحسبها ودينها فعليك بذات الدين: متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث : من نكح المرأة لمالها وجمالها حرم مالها وجمالها ـ الحديث: الطبرانى فى الاوسط من حديث أنس من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله الا ذلا ومن تزوجها لمالها لم يزده الله الا فقراً ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله الا دناءة ومن تزوج امرأة لم يرد بها الا أن يغض بصره ويحصن فرجه أو يصل رحمه بارك الله له فيها وبارك لها فيه ورواه حب فى الضعفاء .

(٣) حديث : لاتنكح المرأة لجمالها فلعل جمالها يرديها:هـ من حديث عبد الله بن عمرو وبسند ضعيف .

(١) التحريم : ٦

Lajna - 719

إلى كل شيء بحدقتها فتشتهيه ، وتكلف الزوج شراءه . والبراقة تحتمل معنيين ، أحدهما أن تكون طول النهار فى تصقيل وجهها وتزيينه ، ليكون لوجهها بريق محصل بالصنع ، والثانى أن تغضب على الطعام فلا تأكل إلا وحدها ، وتستقل نصيبها من كل شيء ، وهذه لغة يمانية ، يقولون برقت المرأة ، وبرق الصبي الطعام ، إذا غضب عنده : والشداقة المتشدقة الكثيرة الكلام . ومنه قوله عليه السلام [1] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَبْغَضُ الثَّرْثَارِينَ الْمُتَشَدِّقِينَ »

وحكى ان السائح الأزدى لقى الياس عليه السلام فى سياحته فأمره بالتزويج ونهاه عن التبتل . ثم قال ، لاتنكح أربعا : المختلعة ، والمبارية ، والعاهرة ، والناشز . فأما المختلعة ، فهى التي تطلب الخلع كل ساعة من غير سبب . والمبارية المباهية بغيرها ، المفاخرة بأسباب الدنيا . والعاهرة الفاسقة التى تعرف بخليل وخدن ؛ وهى التي قال الله تعالى « وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ [1] » والناشز التى تعلو على زوجها بالفعال والمقال . والنشز العالى من الأرض

وكان على رضى الله عنه يقول : شر خصال الرجال خير خصال النساء ، البخل ، والزهو ، والجبن . فان المرأة إذا كانت بخيلة حفظت مالها ومال زوجها . وإذا كانت مزهوة استنكفت أن تكلم كل أحد بكلام لين مريب . وإذا كانت جبانة فرقت من كل شيء فلم تخرج من بيتها واتقت مواضع التهمة ، خيفة من زوجها

فهذه الحكايات ترشد إلى مجامع الاخلاق المطلوبة فى النكاح

الثالثة : حسن الوجه . فذلك أيضا مطلوب ، إذ به يحصل التحصن . والطبع لا يكتفى بالدميمة غالبا ؛ كيف والغالب أن حسن الخلق والخلق لا يفترقان . وما نقلناه من الحث على الدين وان المرأة لاتنكح لجمالها ، ليس زجرا عن رعاية الجمال . بل هو زجر عن النكاح لاجل الجمال المحض مع الفساد فى الدين . فان الجمال وحده فى غالب الامر يرغب فى النكاح ، ويهون أمر الدين . ويدل على الالتفات إلى معنى الجمال ، ان الالف والمودة تحصل به غالبا ، وقد ندب

---

(١) حديث : ان الله يبغض الثرثارين المتشدقين : ت وحسنه من حديث جابر وأن ابغضكم الى وأبعدكم منى يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون ولأبى داود والترمذى وحسنه من حديث عبد الله بن عمر وان الله يبغض البليغ من الرجال الذى يتخلل بلسانه تخلل الباقرة بلسانها

---

(١) النساء : ٢٥

Lajna - 720

الشرع إلى مراعاة أسباب الالفة ، ولذلك استحب النظر . فقال «[1] إِذَا أَوْقَعَ اللهُ فِي نَفْسِ أَحَدِكُمْ مِنَ امْرَأَةٍ فَلْيَنْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَهُمَا » أى يؤلف بينهما ، من وقوع الأدمة على الأدمة ، وهى الجلدة الباطنة والبشرة الجلدة الظاهرة . وانما ذكر ذلك للمبالغة فى الائتلاف

وقال عليه السلام [2] «إِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئاً فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَزَوَّجَ مِنْهُنَّ فَلْيَنْظُرْ إِلَيْهِنَّ » قيل كان فى اعينهن عمش . وقيل صغر

وكان بعض الورعين لا ينكحون كرائمهم الا بعد النظر ، احترازا من الغرور ، وقال الأعمش كل تزويج يقع على غير نظر فآخره همّ وغم : ومعلوم أن النظر لا يعرف الخلق والدين والمال وانما يعرف الجمال من القبح

وروى أن رجلا تزوج على عهد عمر رضى الله عنه ، وكان قد خضب ، فنصل خضابه ، فاستعدى عليه أهل المرأة إلى عمر ، وقالوا حسبناه شابا فأوجعه عمر ضربا . وقال غررت القوم وروى أن بلالا وصهيبا أتيا آهل بيت من العرب ، فخطبا اليهم ، فقيل لهما من أنتما ؟ فقال بلال أنا بلال ، وهذا أخى صهيب ، كنا ضالين فهدانا الله ، وكنا مملوكين فأعتقنا الله ، وكنا عائلين فأغنانا الله . فان تزوجونا فالحمد لله ، وإن تردونا فسبحان الله . فقالوا بل تزوجان ، والحمد لله . فقال صهيب لبلال ، لو ذكرت مشاهدنا وسوابقنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال اسكت ، فقد صدقت فأنكحك الصدق

والغرور يقع فى الجمال والخلق جميعا ، فيستحب إزالة الغرور فى الجمال بالنظر ، وفى الخلق بالوصف والاستنصاف . فينبغى أن يقدم ذلك على النكاح ، ولا يستوصف فى أخلاقها وجمالها إلا من هو بصير صادق ، خبير بالظاهر والباطن ، ولا يميل إليها فيفرط فى الثناء ،

---

(١) حديث : اذا أوقع الله فى نفس أحدكم من امرأة فلينظر اليها فانه أحرى أن يؤدم بينهما : ابن ماجه بسند ضعيف من حديث محمد بن مسلمة دون قوله فانه أحرى وللترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه من حديث المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال النبى صلى الله عليه وسلم انظر اليها فانه أحرى أن يؤدم بينكما

(٢) حديث : إن فى أعين الانصار شيئا فاذا أراد احدكم أن يتزوج منهن فلينظر اليهن : مسلم من حديث أبى هريرة نحوه

Lajna - 721

ولا يحسدها فيقصر . فالطباع مائلة فى مبادى النكاح ، ووصف المنكوحات إلى الافراط والتفريط ، وقل من يصدق فيه ويقتصد ، بل الخداع والاغراء أغلب ، والاحتياط فيه منهم لمن يخشى على نفسه التشوف إلى غير زوجته

فأما من أراد من الزوجة مجرد السنة ، أو الولد ، أو تدبير المنزل ، فلو رغب عن الجمال فهو إلى الزهد أقرب . لأنه على الجملة باب من الدنيا . وإن كان قد يعين على الدين فى حق بعض الأشخاص . قال أبو سليمان الدارانى : الزهد فى كل شىء حتى فى المرأة ، يتزوج الرجلُ العجوزَ إيثارا للزهد فى الدنيا . وقد كان مالك بن دينار رحمه الله يقول ، يترك أحدكم أن يتزوّج يتيمة فيؤجر فيها ، إن أطعمها وكساها تكون خفيفة المؤنة ترضى باليسير ، ويتزوج بنت فلان وفلان ، يعنى أبناء الدنيا ، فتشتهى عليه الشهوات ، وتقول اكسنى كذا وكذا واختار أحمد بن حنبل عوراء على أختها ، وكانت أختها جميلة ، فسأل مَن أعقلُهما ؟ فقيل العوراء ، فقال زوجونى إياها . فهذا دأب من لم يقصد التمتع

فأما من لا يأمن على دينه مالم يكن له مستمتع ، فليطلب الجمال . فالتلذذ بالمباح حصن للدين . وقد قيل إذا كانت المرأة حسناء ، خيرة الأخلاق ، سوداء الحدقة والشعر ، كبيرة العين ، بيضاء اللون ، محبة لزوجها ، قاصرة الطرف عليه ، فهى على صورة الحور العين فان الله تعالى وصف نساء أهل الجنة بهذه الصفة في قوله (خَيْرَاتٌ حِسَانٌ [1]) أراد بالخيرات حسنات الأخلاق ، وفى قوله (قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ [2]) وفى قوله (عُرُبًا أَتْرَابًا [3]) العروب هى العاشقة لزوجها ، المشتهية للوقاع ، وبه تتم اللذة والحَورُ البياض ، والحوراء شديدة بياض العين شديدة سوادها فى سواد الشعر . والعيناء الواسعة العين . وقال عليه السلام « خَيْرُ نِسَائِكُمْ . مَنْ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا زَوْجُهَا سَرَّتْهُ ، وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ فِي نَفْسِهَا » وَمَالِهِ وإنما يسر بالنظر إليها إذا كانت محبة للزوج

الرابعة : أن تكون خفيفة المهر . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] خَيْرُ النِّسَاء

(١) حديث : خير نسائكم التي اذا نظر اليها زوجها سرته وأن أمرها اطاعته واذا غاب عنها حفظته فى نفسها وماله النسائى من حديث أبى هريرة نحوه بسند صحيح وقال ولا تخالفه فى نفسها ولا مالها وعند احمد فى نفسها وماله ولأبى داود نحوه من حديث ابن عباس بسند صحيح

(٢) حديث : خير النساء أحسنهن وجوها وأرخصهن مهوراً ابن حبان من حديث ابن عباس خيرهن

(١) الرحمن : ٧٠ (٢) الرحمن : ٥٦ (٣) الواقعة : ٣٧

Lajna - 722

أَحْسَنُهُنَّ وُجُوهاً وَأَرْخَصُهُنَّ مُهُوراً » وقد نهى [١] عن المغالاة فى المهر؛ تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] بعض نسائه على عشرة دراهم وأثاث بيت ، وكان رحى يد ، وجرة ، ووسادة من أدم حشوها ليف . [٣] وأولم على بعض نسائه بمُدين من شعير . وعلى أخرى [٤] بمدين من تمر ، ومدين من سويق

وكان عمر رضى الله عنه ينهى عن المغالاة فى الصداق ، ويقول ماتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] ولازوج بناته بأكثر من أربعمائة درهم

ولو كانت المغالاة بمهور النساء مكرُمة ، لسبق إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد تزوج بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [٦] على نواة من ذهب ، يقال قيمتها خمسة دراهم . وزوج سعيد بن المسيب ابنته من أبى هريرة رضى الله عنه على درهمين ، ثم

أيسرهن صداقا وله من حديث عائشة من يمن المرأة تسهيل أمرها وقلة صداقها وروى أبو عمر التوقانى فى كتاب معاشرة الاهلين أن اعظم النساء بركة اصبحهن وجوها واقلهن مهراً وصححه

(١) حديث : النهى عن المغالاة فى المهر اصحاب السنن الاربعة موقوفا على عمر وصححه الترمذى

(٢) حديث : تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض نسائه على عشرة دراهم وأثاث بيت وكان رحى يدوجرة ووسادة من أدم حشوها ليف أبو داود الطيالسى والبزار من حديث أنس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم سلمة على متاع بيت قيمته عشرة دراهم قال البزار ورأيته فى موضع آخر تزوجها على متاع بيت ورحى قيمته أربعون درهما ورواه الطبرانى فى الاوسط من حديث أبى سعيد وكلاهما ضعيف ولأحمد من حديث على لما زوجه فاطمة بعث معها بخميلة ووسادة أدم حشوها ليف ورحيين وسقاء وجرتين ورواه الحاكم وصحح اسناده وابن حبان مختصراً .

(٣) حديث : أولم على بعض نسائه بمدين من شعير البخاري من حديث عائشة

(٤) حديث : وأولم على أخرى بمدى تمر ومدى سويق الاربعة من حديث أنس أولم على صفية بسويق وتمر ولمسلم فجعل الرجل يجيء بفضل التمر وفضل السويق وفى الصحيحين التمر والأقط والسمن وليس فى شيء من الأصول تقييد التمر والسويق بمدين

(٥) حديث : كان عمر ينهى عن المغالاة ويقول ما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولازوج بناته بأكثر من أربعمائة درهم الاربعة من حديث عمر قال الترمذى حسن صحيح

(٦) حديث : تزوج بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم على وزن نواة من ذهب يقال قيمتها خمسة دراهم متفق عليه من حديث أنس أن عبد الرحمن بن عوف تزوج على ذلك وتقويمها بخمسة دراهم رواه البيهقى

Lajna - 723

حملها هو إليه ليلا ، فأدخلها هو من الباب ، ثم انصرف ، ثم جاءها بعد سبعة أيام ، فسلم عليها ولو تزوج على عشرة دراهم للخروج عن خلاف العلماء فلا بأس به. وفي الخبر[1] « مِنْ بَرَكَةِ الْمَرْأَةِ سُرْعَةُ تَزْوِيجِهَا وَسُرْعَةُ رَحِمِهَا ، أي الْوِلَادَةُ ، وَيُسْرُ مَهْرِهَا » وقال أيضاً[2] « أَبْرَكُهُنَّ أَقَلُّهُنَّ مَهْراً »

وكما تكره المغالاة في المهر من جهة المرأة ، فيكره السؤال عن مالها من جهة الرجل . ولا ينبغي أن ينكح طمعاً في المال . قال الثوري : إذا تزوج وقال أي شيء للمرأة فاعلم أنه لص وإذا أهدى اليهم فلا ينبغي أن يهدى ليضطرهم الى المقابلة بأكثر منه . وكذلك اذا أهدوا اليه ، فنية طلب الزيادة نية فاسدة فأما التهادي فمستحب ، وهو سبب المودة. قال عليه السلام[3] « تَهَادَوْا تَحَابُّوا » وأما طلب الزيادة فداخل في قوله تعالى (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ[1]) أي تعطي لتطلب أكثر . وتحت قوله تعالى (وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ[2]) فان الربا هو الزيادة . وهذا طلب زيادة على الجملة . وان لم يكن في الاموال الربوية . فكل ذلك مكروه وبدعة في النكاح ، يشبه التجارة والقمار ، ويفسد مقاصد النكاح

الخامسة: أن تكون المرأة ولودا فان عرفت بالعقر فليمتنع عن تزوجها. قال عليه السلام[4] « عَلَيْكُمْ بِالْوَلُودِ الْوَدُودِ » فان لم يكن لها زوج ، ولم يعرف حالها ، فيراعى صحتها وشبابها فانها تكون ولودا في الغالب مع هذين الوصفين

---

(١) حديث : من بركة المرأة سرعة تزويجها وسرعة رحمها أي الولادة وتيسير مهرها أحمد والبيهقي من حديث عائشة من يمن المرأة أن تتيسر خطبتها وان يتيسر صداقها وان يتيسر رحمها قال عروة يعني الولادة واسناده جيد

(٢) حديث : أبركهن أقلهن مهراً أبو عمر التوقاني في معاشرة الأهلين من حديث عائشة ان أعظم النساء بركة صبحهن وجوها وأقلهن مهراً وقد تقدم ولأحمد والبيهقي أن اعظم النساء بركة أيسرهن صداقا واسناده جيد

(٣) حديث : تهادوا تحابوا البخاري في كتاب الأدب المفرد والبيهقي من حديث أبي هريرة بسند جيد

(٤) حديث : عليكم بالودود الولود أبو داود والنسائي من حديث معقل بن يسار تزوجوا الودود الولود واسناده صحيح

---

(1) المدثر : ٦ (2) الروم : ٣٩

Lajna - 724

السادسة : أن تكون بكرا . قال عليه السلام لجابر وقد نكح ثيبا[1] « هَلاَّ بِكْراً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ »

وفى البكارة ثلاث فوائد

احداها : أن تحب الزوج وتألفه ، فيؤثر فى معنى الود : وقد قال صلى الله عليه وسلم « عَلَيْكُمْ بِالْوَدُودِ » والطباع مجبولة على الانس بأول مألوف . وأما التى اختبرت الرجال وما رست الاحوال ، فربما لاترضى بعض الاوصاف التى تخالف ماألفته ، فتقلى الزوج

الثانية : أن ذلك أكمل فى مودته لها ، فان الطبع ينفر عن التى مسها غير الزوج نفرة ما وذلك يثقل على الطبع مهما يذكر . وبعض الطباع فى هذا أشد نفورا

الثالثة : انها لاتحن الى الزوج الاول ، وآكد الحب مايقع مع الحبيب الاول غالبا

السابعة : أن تكون نسيبة . أعنى أن تكون من أهل بيت الدين والصلاح . فانها ستربى بناتها وبنيها ، فاذا لم تكن مؤدبة ، لم تحسن التأديب والتربية . ولذلك قال عليه السلام[2] « إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ » فقيل ما خضراء الدمن قال « الْمَرْأَةُ الْحَسْنَاءُ فِي الْمَنْبَتِ السُّوءِ » وقال عليه السلام[3] « تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ فَإِنَّ الْعِرْقَ نَزَّاعٌ »

الثامنة : أن لاتكون من القرابة القريبة . فان ذلك يقلل الشهوة . قال صلى الله عليه وسلم[4] « لاَ تَنْكِحُوا الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ فَإِنَّ الْوَلَدَ يُخْلَقُ ضَاوِياً » أى نحيفا . وذلك لتأثيره فى تضعيف

---

(١) حديث : قال لجابر وقد نكح ثيبا هلا بكرا تلاعبها وتلاعبك متفق عليه من حديث جابر

(٢) حديث : اياكم وخضراء الدمن فقيل وما خضراء الدمن قال المرأة الحسناء فى المنبت السوء الدار قطنى فى الافراد والرامهرمزى فى الأمثال من حديث أبى سعيد الخدرى قال الدار قطنى تفرد به الواقدى وهو ضعيف

(٣) حديث : تخيروا لنطفكم فان العرق دساس ابن ماجه من حديث عائشة مختصرا دون قوله فان العرق وروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس تزوجوا فى الحجر الصالح فان العرق دساس وروى أبو موسى المدينى فى كتاب تضييع العمر والايام من حديث ابن عمر وانظر فى أى نصاب تضع ولدك فان العرق دساس وكلاهما ضعيف

(٤) حديث : لاتنكحوا القرابة فان الولد يخلق ضاويا قال ابن الصلاح لم أجد له أصلا معتمدا . قلت انما يعرف من قول عمر أنه قال لآل السائب قد أضويتم فانكحوا فى النوابغ رواه ابراهيم الحربى فى غريب الحديث وقال معناه تزوجوا الغرائب قال ويقال اغربوا ولا تضووا

Lajna - 725

الشهوة . فان الشهوة انما تنبعث بقوة الاحساس بالنظر واللمس ، وانما يقوى الاحساس بالامر الغريب الجديد. فأما المعهود الذى دام النظر اليه مدة ، فانه يضعف الحس عن تمام ادراكه والتأثر به ولا تنبعث به الشهوة

فهذه هى الخصال المرغبة فى النساء

ويجب على الولى أيضا أن يراعى خصال الزوج ، ولينظر لكريمته فلا يزوجها ممن ساء خلقه أو خلقه أو ضعف دينه ، أو قصر عن القيام بحقها ، أو كان لا يكافئها فى نسبها . قال عليه السلام [1] «النِّكَاحُ رِقٌّ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ أَيْنَ يَضَعُ كَرِيمَتَهُ» والاحتياط فى حقها أهم ، لأنها رقيقة بالنكاح لا مخلص لها ، والزوج قادر على الطلاق بكل حال . ومهما زوج ابنته ظالما ، أو فاسقا ، أو مبتدعا ، أو شارب خمر ، فقد جنى على دينه ، وتعرض لسخط الله لما قطع من حق الرحم وسوء الاختيار . وقال رجل للحسن قد خطب ابنتى جماعة ، فممن أزوجها ؟ قال ممن يتقى الله ، فان أحبها أكرمها ، وان أبغضها لم يظلمها . وقال عليه السلام [2] «مَنْ زَوَّجَ كَرِيمَتَهُ مِنْ فَاسِقٍ فَقَدْ قَطَعَ رَحِمَهَا»

الباب الثالث

فى آداب المعاشرة وما يجرى فى دوام النكاح

والنظر فيما على الزوج وفيما على الزوجة

أما الزوج فعليه مراعاة الاعتدال والأدب فى اثنى عشر أمرا : فى الوليمة ، والمعاشرة ، والدعابة والسياسة والغيرة ، والنفقة ، والتعليم والقسم ، والتأديب فى النشوز ، والوقاع ، والولادة ، والمفارقة بالطلاق .

الأدب الأول : الوليمة وهى مستحبة : قال أنس رضى الله عنه «رَأَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه

---

(١) حديث : النكاح رق فلينظر أحدكم أين يضع كريمته رواه أبو عمر التوقانى فى معاشرة الاهلين موقوفا على عائشة وأسماء ابنتى أبى بكر . قال البيهقي وروى ذلك مرفوعا والموقوف أصح

(٢) حديث : من زوج كريمته من فاسق فقد قطع رحمها ابن حبان فى الضعفاء من حديث أنس ورواه فى الثقات من قول الشعبى باسناد صحيح

Lajna - 726

وسلم [١] عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَثَرَ صُفْرَةٍ فَقَالَ مَا هَذَا ؟ فَقَالَ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ بَارَكَ اللهُ لَكَ . أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ » وأولم رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] على صفية بتمر وسويق ، وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « طَعَامُ أَوَّلِ يَوْمٍ حَقٌّ وَطَعَامُ الثَّانِي سُنَّةٌ ، وَطَعَامُ الثَّالِثِ سُمْعَةٌ وَمَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بِهِ » ولم يرفعه الازياد ابن عبد الله ، وهو غريب

وتستحب تهنئته ، فيقول من دخل على الزوج: بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير . وروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه السلام أمر بذلك [٤]

ويستحب اظهار النكاح ، قال عليه السلام [٥] فَصْلُ مَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ الدُّفُّ وَالصَّوْتُ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٦] « أَعْلِنُوا هَذَا النِّكَاحَ وَاجْعَلُوهُ فِي الْمَسَاجِدِ وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالدُّفُوفِ » وعن الربيع بنت معوذ قالت ، جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم [٧] فدخل على غداة بني بي ، فجلس على فراشي ، وجويرات لنا يضربن بدفهن ، ويندبن من قتل من آبائي الى أن قالت إحداهن * وفينا نبي يعلم ما في غد * فقال لها « اسْكُتِي عَنْ هَذِهِ وَقُولِي الَّذِي كُنْتِ تَقُولِينَ قَبْلَهَا »

الأدب الثاني : حسن الخلق معهن ، واحتمال الأذى منهن ، ترحما عليهن لقصور عقلهن قال الله تعالى (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ [١]) وقال في تعظيم حقهن (وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا [٢]) وقال (وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ [٣]) قيل هي المرأة. وآخر ما وصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) حديث أنس : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عبد الرحمن بن عوف أثر الصفرة فقال ما هذا قال تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب فقال بارك الله لك أولم ولو بشاة متفق عليه

(٢) : حديث أولم على صفية بسويق وتمر الاربعة من حديث أنس ولمسلم نحوه وقد تقدم

(٣) حديث : طعام أول يوم حق وطعام الثاني سنة وطعام الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به قال المصنف لم يرفعه الازياد بن عبد الله قلت هكذا قال الترمذي بعد ان اخرجه من حديث ابن مسعود وضعفه

(٤) حديث أبي هريرة في تهنئة الزوج بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير أبو داود والترمذي وصححه ابن ماجه وتقدم في الدعوات

(٥) حديث فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت الترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث محمد بن حاطب

(٦) حديث أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف الترمذي من حديث عائشة وحسنه وضعفه البيهقي

(٧) حديث : الربيع بنت معوذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل على غداة بني بي فجلس على فراشي وجويريات لنا يضربن بدفوفهن الحديث رواه البخاري وقال يوم بدر وقع في بعض نسخ الاحياء يوم بعاث وهو وهم

(١) النساء : ١٩ (٢) النساء : ٢١ (٣) النساء : ٣٦

Lajna - 727

(١) ثلاث ، كان يتكلم بهن حتى تلجلج لسانه ، وخفى كلامه ، جعل يقول « الصَّلاةَ الصَّلاةَ ، وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ لاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَالاَ يُطِيقُونَ ، اللهَ اللهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّهُنَّ عَوَانٍ فِي أَيْدِيكُمْ يعنى أُسراء ؛ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ » وقال عليه السلام (٢) « مَنْ صَبَرَ عَلَى سُوءِ خُلُقِ امْرَأَتِهِ أَعْطَاهُ اللهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلَ مَا أَعْطَى أَيُّوبَ عَلَى بَلاَئِهِ وَمَنْ صَبَرَتْ عَلَى سُوءِ خُلُقِ زَوْجِهَا أَعْطَاهَا اللهُ مِثْلَ ثَوَابِ آسِيَةَ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ »

واعلم أنه ليس حسن الخلق معها كف الأذى عنها ، بل احتمال الاذى منها ، والحلم عند طيشها وغضبها ، اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) فقد كانت أزواجه تراجعنه الكلام وتهجره الواحدة منهن يوما الى الليل (٤) وراجعت امرأة عمر رضى الله عنه عمر فى الكلام فقال أتراجعينى يالكعاء ؟ فقالت ان أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم يراجعنه وهو خير منك . فقال عمر : خابت حفصة وخسرت ان راجعته . ثم قال لحفصة لاتغترى بابنة ابن أبى قحافة فانها حب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وخوّفها من المراجعة ، وروى أنه دفعت احداهن فى صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) فزبرتها أمها فقال عليه السلام « دَعِيهَا

---

(١) حديث : آخر ما أوصي به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث كان يتكلم بهن حتى تلجلج لسانه وخفى كلامه جعل يقول الصلاة وما ملكت أيمانكم لاتكلفوهم مالا يطيقون الله فى النساء فانهن عوان عندكم ـ الحديث النسائى فى الكبرى وابن ماجه من حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم وهو فى الموت جعل يقول الصلاة وما ملكت أيمانكم فمازال يقولها ومايقبض بها لسانه وأما الوصية بالنساء فالمعروف ان ذلك كان فى حجة الوداع رواه مسلم فى حديث جابر الطويل وفيه فاتقوا الله فى النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله ـ الحديث

(٢) حديث : من صبر على سوء خلق امرأته أعطاه الله من الأجر مثل ما أعطى أيوب على بلائه ـ الحديث لم أقف له على أصل

(٣) حديث : كان أزواجه صلى الله عليه وسلم يراجعنه وتهجره الواحدة منهن يوما الى الليل ـ الحديث متفق عليه من حديث عمر فى الحديث الطويل فى قوله تعالى ـ فان تظاهرا عليه ـ

(٤) حديث : وراجعت امرأة عمر عمر فى الكلام فقال أتراجعينى يا لكعاء قالت أن أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم يراجعنه وهو خير منك ـ الحديث هو الحديث الذى قبله وليس فيه قوله يالكعاء ولاقولها هو خير منك

(٥) حديث : دفعت احداهن فى صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم فزبرتها أمها فقال صلى الله عليه وسلم دعيها فانهن يصنعن أكثر من ذلك لم أقف له على أصل

Lajna - 728

فَإِنَّهُنَّ يَصْنَعْنَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ » [١] وجرى بينه وبين عائشة كلام ، حتى أدخلا بينهما أبا بكر رضى الله عنه حكما ، واستشهده. فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم « تَكَلَّمِينَ أَوْ أَتَكَلَّمُ ؟ فقالت بل تكلم أنت ولا تقل الا حقا فلطمها أبو بكر حتى دمى فوها وقال ، ياعدية نفسها أو يقول غير الحق ، فاستجارت برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقعدت خلف ظهره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لَمْ نَدْعُكَ لِهَذَا وَلَا أَرَدْنَا مِنْكَ هَذَا » [٢] وقالت له مرة فى كلام غضبت عنده، أنت الذى تزعم انك نبى الله فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتمل ذلك حلما وكرما وكان يقول لها [٣] « إِنِّي لَأَعْرِفُ غَضَبَكِ مِنْ رِضَاكِ » قالت وكيف تعرفه ؟ « قال إِذَا رَضِيتِ قُلْتِ لَا وَإِلَهِ مُحَمَّدٍ ، وَإِذَا غَضِبْتِ قُلْتِ لَا وَإِلَهِ إِبْرَاهِيمَ » قالت صدقت انما أهجر اسمك » [٤] ويقال ان أول حب وقع فى الاسلام حب النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها [٥] وكان يقول لها « كُنْتُ لَكِ كَأَبِي زَرْعٍ لِأُمِّ زَرْعٍ غَيْرَ أَنِّي لَا أُطَلِّقُكِ » وكان يقول لنسائه [٦] « لَا تُؤْذُونِي فِي عَائِشَةَ فَإِنَّهُ وَاللهِ مَا نَزَلَ عَلَيَّ الْوَحْيُ وَأَنَا فِي لِحَافِ امْرَأَةٍ مِنْكُنَّ غَيْرِهَا » وقال أنس رضى الله عنه ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٧] رحم الناس بالنساء والصبيان

---

(١) حديث جرى بينه وبين عائشة كلام حتى أدخل بينهما أبا بكر حكما ـ الحديث : الطبرانى فى الأوسط والخطيب فى التاريخ من حديث عائشة بسند ضعيف

(٢) حديث قالت له عائشة مرة غضبت عنده وأنت الذى تزعم انك نبى فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو يعلى فى مسنده وأبو الشيخ فى كتاب الأمثال من حديث عائشة وفيه ابن اسحق وقد عنعنه

(٣) حديث كان يقول لعائشة انى لأعرف غضبك من رضاك ـ الحديث : متفق عليه فى حديثها

(٤) حديث : أول حب وقع فى الاسلام حب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة الشيخان من حديث عمرو بن العاص انه قال أى الناس أحب اليك يارسول الله قال عائشة ـ الحديث : وأما كونه أول فرواه ابن الجوزى فى الموضوعات من حديث أنس ولعله أراد بالمدينة كما فى الحديث الآخر ان ابن الزبير أول مولود ولد فى الاسلام يريد بالمدينة والا فمحبة النبي صلى الله عليه وسلم لخديجة أمر معروف يشهد له الأحاديث الصحيحة

(٥) حديث كان يقول لعائشة كنت لك كأبى زرع لأم زرع غير أنى لا أطلقك متفق عليه من حديث عائشة دون الاستثنا ورواه بهذه الزيادة الزبير بن بكار والخطيب

(٦) حديث لا تؤذونى فى عائشة فانه والله ما أنزل على الوحى وأنا فى لحاف امرأة منكن غيرها البخارى من حديث عائشة

(٧) حديث أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أرحم الناس بالنساء والصبيان مسلم بلفظ ما رايت احدا كان ارحم بالعيال من رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد على بن عبد العزيز والبغوى والصبيان

Lajna - 729

الثالث: أن يزيد على احتمال الأذى بالمداعبة ، والمزح والملاعبة . فهي التي تطيب قلوب النساء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح معهن ، وينزل الى درجات عقولهن في الاعمال والاخلاق ، حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم [1] كان يسابق عائشة في العدو ، فسبقته يوما ، وسبقها في بعض الأيام ، فقال عليه السلام هذه بتلك . وفي الخبر أنه كان صلى الله عليه وسلم [2] من أفكه الناس مع نسائه . وقالت عائشة رضي الله عنها [3] سمعت أصوات أناس من الحبشة وغيرهم ، وهم يلعبون في يوم عاشوراء . فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَتُحِبِّينَ أَنْ تَرِي لَعِبَهُمْ » قالت قلت نعم . فأرسل اليهم فجاؤا وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بين البابين ، فوضع كفه على الباب ، ومد يده، ووضعت ذقني على يده وجعلوا يلعبون وأنظر . وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « حَسْبُكِ » ، وأقول اسكت مرتين أو ثلاثا . ثم قال « يَاعَائِشَةُ حَسْبُكِ » . فقلت نعم . فأشار اليهم فانصرفوا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] « أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَأَلْطَفُهُمْ بِأَهْلِهِ » وقال عليه السلام [5] « خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِنِسَائِهِ ، وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِنِسَائِي » وقال عمر رضي الله عنه مع خشونته : ينبغي للرجل أن يكون في أهله مثل الصبي ، فاذا التمسوا ما عنده وجد رجلا . وقال لقمان رحمه الله : ينبغي للعاقل أن يكون في أهله كالصبي ، واذا كان في القوم وجد رجلا

---

(١) حديث مسابقته صلى الله عليه وسلم لعائشة فسبقته ثم سبقها وقال هذه بتلك : ابو داود والنسائي من الكبري وابن ماجه في حديث عائشة بسند صحيح

(٢) حديث كان من افكه الناس مع نسائه : الحسن بن سفيان في مسنده من حديث انس دون قوله مع نسائه ورواه البزار والطبراني في الصغير والأوسط فقالا مع صبي وفي اسناده ابن لهيعة

(٣) حديث عائشة سمعت اصوات اناس من الحبشة وغيرهم وهم يلعبون يوم عاشوراء فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اتحبين ان ترى لعبهم ـ الحديث : متفق عليه مع اختلاف دون ذكر يوم عاشوراء وانما قال يوم عيد ودون قولها اسكت وفي رواية للنسائي في الكبرى قلت لاتعجل مرتين وفيه فقال ياحميراء وسنده صحيح

(٤) حديث : اكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا وألطفهم بأهله الترمذي والنسائي واللفظ له والحاكم وقال رواته ثقات على شرط الشيخين

(٥) حديث : خياركم خيركم لنسائه وأنا خيركم لنسائي الترمذي وصححه من حديث أبي هريرة دون قوله وأنا خيركم لنسائي وله من حديث عائشة وصححه خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم

Lajna - 730

وفى تفسير الخبر المروى [١] « إِنَّ اللهَ يَبْغَضُ الْجَعْظَرِيَّ الْجَوَّاظَ » قيل هو الشديد على أهله ، المتكبر فى نفسه وهو أحد ما قيل فى معنى قوله تعالى (عُتُلٍّ [١]) قيل العتل هو الفظ اللسان الغليظ القلب على أهله. وقال عليه السلام لجابر [٢] « هَلاَّ بِكْراً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ » ووصفت اعرابية زوجها وقدمات فقالت: والله لقد كان ضحوكا اذا ولج، سكيتا اذا خرج آكلا ما وجد، غير مسائل عما فقد

الرابع : أن لا يتبسط فى الدعابة وحسن الخلق والموافقة باتباع هواها ، الى حد يفسد خلقها ، ويسقط بالكلية هيبته عندها . بل يراعى الاعتدال فيه ، فلا يدع الهيبة والانقباض مهما رأى منكراً ، ولا يفتح باب المساعدة على المنكرات ألبتة . بل مهما رأى ما يخالف الشرع والمروءة تنمر وامتعض . قال الحسن : والله ما أصبح رجل يطيع امرأته فيما تهوى إلا كبه الله فى النار . وقال عمر رضى الله عنه : خالفوا النساء فان فى خلافهن البركة . وقد قيل شاوروهن وخالفوهن . وقد قال عليه السلام [٣] « تَعِسَ عَبْدُ الزَّوْجَةِ » وإنما قال ذلك لأنه اذا أطاعها فى هواها فهو عبدها . وقد تعس فان الله ملكه المرأة فملكها نفسه ، فقد عكس الامر ، وقلب القضية ، وأطاع الشيطان لما قال (وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ [٢]) اذحق الرجل أن يكون متبوعا لا تابعا . وقد سمى الله الرجال قوامين على النساء ، وسمى الزوج سيدا ، فقال تعالى (وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ [٣]) فاذا انقلب السيد مسخراً فقد بدل نعمة الله كفراً

ونفس المرأة على مثال نفسك ، ان أرسلت عنانها قليلا جمحت بك طويلا، وان أرخيت عذارها فتراجذبتك ذراعا ، وان كبحتها وشددت يدك عليها فى محل الشدة ملكتها .

---

(١) حديث : ان الله يبغض الجعظرى الجواظ أبو بكر بن لال فى مكارم الاخلاق من حديث أبى هريرة بسند ضعيف وهو فى الصحيحين من حديث جارية ابن وهب الخزاعى بلفظ ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر ولأبى داود لا يدخل الجنة الجوظ ولا الجعظرى.

(٢) حديث : قال لجابر هلا بكرا تلاعبها وتلاعبك متفق عليه من حديثه وقد تقدم

(٣) حديث : تعس عبد الزوجة لم أقف له على أصل والمعروف تعس عبد الدينار وعبد الدرهم الحديث رواه البخارى من حديث أبى هريرة

---

(١) القلم : ١٣ (٢) النساء : ١١٩ (٣) يوسف : ٢٥

Lajna - 731

قال الشافعي رضي الله عنه : ثلاثة ان أكرمتهم أهانوك ، وان أهنتهم أكرموك : المرأة ، والخادم ، والنبطي . أراد به أن محضت الاكرام ولم تمزج غلظك بلينك ، وفظاظتك برفقك

وكانت نساء العرب يعلمن بناتهن اختبار الازواج . وكانت المرأة تقول لابنتها ، اختبري زوجك قبل الاقدام والجراءة عليه ، انزعي زج رمحه ، فان سكت فقطعي اللحم على ترسه ، فان سكت فكسري العظام بسيفه ، فان سكت فاجعلي الاكاف على ظهره وامتطيه ، فانما هو حمارك

وعلى الجملة فبالعدل قامت السموات والارض . فكل ماجاوز حده انعكس على ضده . فينبغي أن تسلك سبيل الاقتصاد في المخالفة والموافقة ، وتتبع الحق في جميع ذلك لتسلم من شرهن ، فان كيدهن عظيم ، وشرهن فاش ، والغالب عليهن سوء الخلق ، وركاكة العقل ، ولا يعتدل ذلك منهن الا بنوع لطف ممزوج بسياسة . وقال عليه السلام (١) « مَثَلُ المَرْأَةِ الصَّالِحَةِ فِي النِّسَاءِ كَمَثَلِ الغُرَابِ الأَعْصَمِ بَيْنَ مِائَةِ غُرَابٍ » والاعصم يعني الابيض البطن . وفي وصية لقمان لابنه : يابني اتق المرأة السوء فانها تشيبك قبل الشيب ، واتق شرار النساء فانهن لايدعون الى خير . وكن من خيارهن على حذر . وقال عليه السلام (٢) « اسْتَعِيذُوا مِنَ الفَوَاقِرِ الثَّلَاثِ » وعدّ منهن المرأة السوء ، فانها المشيبة قبل الشيب . وفي لفظ آخر « إِنْ دَخَلْتَ عَلَيْهَا سَبَّتْكَ وَإِنْ غِبْتَ عَنْهَا خَانَتْكَ » وقد قال عليه السلام في خيرات النساء (٣) « إِنَّكُنَّ صَوَاحِبَاتُ يُوسُفَ » يعني ان صرفكن أبا بكر عن التقدم في الصلاة ميل منكن عن الحق الى الهوى . قال الله تعالى حين أفشين سر رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث : مثل المرأة الصالحة في النساء كمثل الغراب الاعصم من مائة غراب الطبراني من حديث أبي أمامة بسند ضعيف ولأحمد من حديث عمرو بن العاص كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمر الظهران فاذا بغربان كثيرة فيها غراب أعصم أحمر المنقار فقال لايدخل الجنة من النساء الامثل هذا الغراب في هذه الغربان واسناده صحيح وهو في السنن الكبرى للنسائي

(٢) حديث : أستعيذوا من الفواقر الثلاث وعد منهن المرأة السوء فانها المشيبة قبل الشيب وفي لفظ آخر أن دخلت عليها لسنتك وان غبت عنها خانتك أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة بسند ضعيف واللفظ الآخر رواه الطبراني من حديث فضالة بن عبيد ثلاث من الفواقر وذكر منها وامرأة ان حضرت آذتك وإن غبت عنها خانتك وسنده حسن

(٣) حديث : انكن صواحبات يوسف متفق عليه من حديث عائشة

Lajna - 732

(١) (إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا) أى مالت وقال ذلك فى خير أزواجه ، وقال عليه السلام (٢) « لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمُ امْرَأَةٌ » وقد زبر عمر رضى الله عنه امرأته لما راجعته ، وقال ما أنت الا لعبة فى جانب البيت ، ان كانت لنا اليك حاجة . والا جلست كما أنت .

فاذن فيهن شر ، وفيهن ضعف ، فالسياسة والخشونة علاج الشر ، والمطايبة والرحمة علاج الضعف . فالطبيب الحاذق هو الذى يقدر العلاج بقدر الداء ، فلينظر الرجل أوّلا الى أخلاقها بالتجربة ، ثم ليعاملها بما يصلحها كما يقتضيه حالها

الخامس : الاعتدال فى الغيرة . وهو أن لا يتغافل عن مبادىء الامور التى تخشى غوائلها ولا يبالغ فى إساءة الظن والتعنت وتجسس البواطن . فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « ان تتبع عَوْرَاتُ النِّسَاءِ » وفى لفظ آخر « أَنْ تُبْغَتَ النِّسَاءُ » ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفره قال (٤) قبل دخول المدينة « لَا تَطْرُقُوا النِّسَاءَ لَيْلاً » فخالفه رجلان فسبقا ، فرأى كل واحد فى منزله ما يكره . وفى الخبر المشهور (٥) « الْمَرْأَةُ كَالضِّلْعِ إِنْ قَوَّمْتَهُ كَسَرْتَهُ فَدَعْهُ تَسْتَمْتِعْ بِهِ عَلَى عِوَجٍ » وهذا فى تهذيب أخلاقها وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « إِنَّ مِنَ الْغَيْرَةِ غَيْرَةً يُبْغِضُهَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَهِيَ غَيْرَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ مِنْ غَيْرِ رِيبَةٍ » لان ذلك من سوء الظن الذى نهينا عنه ، فان بعض الظن اثم

---

(١) حديث : نزول قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما فى خير أزواجه متفق عليه من حديث عمر والمرأتان عائشة وحفصة

(٢) حديث لا يفلح قوم تملكهم امرأة البخارى من حديث أبى بكرة نحوه

(٣) حديث : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتبع عورات النساء الطبرانى فى الأوسط من حديث جابر نهى أن تتطلب عثرات النساء والحديث عند مسلم بلفظ نهى ان يطرق الرجل أهله ليلا يخونهم أو يطلب عثراتهم واقتصر البخارى منه على ذكر النهى عن الطروق ليلا

(٤) حديث انه قال قبل دخول المدينة لا تطرقوا أهلكم ليلا فخالفه رجلان فسعيا الى منازلهما فرأى كل واحد فى بيته ما يكره أحمد من حديث ابن عمر بسند جيد

(٥) حديث : المرأة كالضلع ان أردت تقيمه كسرته الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٦) حديث : غيرة يبغضها الله وهى غيرة الرجل على أهله من غير ريبة أبو داود والنسائى وابن حبان من حديث جابر بن عتيك

---

(١) التحريم : ٤

Lajna - 733

وقال على رضى الله عنه : لا تكثر الغيرة على أهلك فترمى بالسوء من أجلك

وأما الغيرة فى محلها فلا بد منها ، وهى محمودة . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَغَارُ وَالْمُؤْمِنُ يَغَارُ وَغِيرَةُ اللهِ تَعَالَى أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ مَا حُرِّمَ عَلَيْهِ » وقال عليه السلام (٢) « أَتَعْجَبُونَ مِنْ غِيرَةِ سَعْدٍ؟ أَنَا وَاللهِ أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللهُ أَغْيَرُ مِنِّي » ولأجل غيرة الله تعالى حرم الفواحش ماظهر وما بطن، ولا أحد أحب اليه العذر من الله ولذلك بعث المنذرين والمبشرين، ولا أحد أحب اليه المدح من الله ، ولأجل ذلك وعد الجنة ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي فِي الْجَنَّةِ قَصْراً وَبِفِنَائِهِ جَارِيَةٌ فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ؟ فَقِيلَ لِعُمَرَ فَأَرَدْتُ أَنْ أَنْظُرَ إِلَيْهَا فَذَكَرْتُ غِيرَتَكَ يَا عُمَرُ » فبكى عمر وقال أعليك أغار يارسول الله . وكان الحسن يقول : أتدعون نساءكم يزاحمن العلوج فى الاسواق ؟ قبح الله من لا يغار . وقال عليه السلام (٤) إِنَّ مِنَ الْغِيرَةِ مَا يُحِبُّهُ اللهُ وَمِنْهَا مَا يُبْغِضُهُ اللهُ ، وَمِنَ الْخُيَلَاءِ مَا يُحِبُّهُ اللهُ وَمِنْهَا مَا يُبْغِضُهُ اللهُ ، فَأَمَّا الْغِيرَةُ الَّتِي يُحِبُّهَا اللهُ فَالْغِيرَةُ فِي الرِّيبَةِ ، وَالْغِيرَةُ الَّتِي يُبْغِضُهَا اللهُ فَالْغِيرَةُ فِي غَيْرِ رِيبَةٍ ، وَالاخْتِيَالُ الَّذِي يُحِبُّهُ اللهُ اخْتِيَالُ الرَّجُلِ بِنَفْسِهِ عِنْدَ الْقِتَالِ وَعِنْدَ الصَّدَقَةِ . وَالاخْتِيَالُ الَّذِي يُبْغِضُهُ اللهُ الاخْتِيَالُ فِي الْبَاطِلِ » وقال عليه السلام (٥) « إِنِّي لَغَيُورٌ وَمَا مِنِ امْرِئٍ لَا يَغَارُ إِلَّا مَنْكُوسُ الْقَلْبِ »

---

(١) حديث : الله يغار والمؤمن يغار وغيرة الله تعالى ان يأتى الرجل المؤمن ماحرم الله عليه متفق عليه من حديث أبى هريرة ولم يقل البخارى والمؤمن يغار

(٢) حديث : أتعجبون من غيرة سعد والله لأنا أغير منه والله اغير منى الحديث متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة

(٣) حديث : رأيت ليلة اسرى بى فى الجنة قصراً وبفنائه جارية فقلت لمن هذا القصر فقيل لعمر الحديث متفق عليه من حديث جابر دون ذكر ليلة أسرى بى ولم يذكر الجارية وذكر الجارية فى حديث آخر متفق عليه من حديث ابى هريرة بينا أنا نائم فى الجنة رأيتنى الحديث

(٤) حديث : ان من الغيرة مايحبه الله تعالى ومنها ما يبغضه الله تعالى الحديث ابو داود والنسائى وابن حبان من حديث جابر بن عتيك وهو الذى تقدم قبله بأربعة احاديث

(٥) حديث : انى لغيور وما من امرىء لايغار الا منكوس القلب تقدم اوله واما آخره فرواه أبو عمر التوقانى فى كتاب معاشرة الاهلين من رواية عبد الله بن محمد مرسلا والظاهر انه عبد الله بن الحنفية

Lajna - 734

والطريق المغنى عن الغيرة أن لايدخل عليها الرجال ، وهى لاتخرج الى الاسواق. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] لابنته فاطمة عليها السلام « أَيُّ شَيْءٍ خَيْرٌ لِلْمَرْأَةِ؟ قالت أن لاترى رجلا ولايراها رجل فضمها اليه وقال (ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ [١]) فلستحسن قولها وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسدون الكوى والثقب فى الحيطان ، لئلا تطلع النسوان الى الرجال . ورأى معاذ امرأته تطلع فى الكوة ، فضربها . ورأى امرأته قد دفعت الى غلامه تفاحة قد أكلت منها ، فضربها . وقال عمر رضى الله عنه . أعروا النساء يلزمن الحجال. وانما قال ذلك لانهن لايرغبن فى الخروج فى الهيئة الرثة وقال عوّدوا نساءكم لا

وكان قد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] للنساء فى حضور المسجد ، والصواب الآن المنع ، الا العجائز . بل استصوب ذلك فى زمان الصحابة . حتى قالت عائشة رضى الله عنها لو علم النبي صلى الله عليه وسلم [٣] ماأحدثت النساء بعده لمنعهن من الخروج . ولمّا قال ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] « لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ » فقال بعض ولده ، بلى والله لنمنعهن ، فضربه وغضب عليه ، وقال تسمعنى أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتمنعوا فتقول بلى : وانما استجرأ على المخالفة لعلمه بتغير الزمان ، وانما غضب عليه لاطلاقه اللفظ بالمخالفة ظاهرا من غير اظهار العذر . وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] قد أذن لهن فى الأعياد خاصة أن يخرجن ، ولكن لايخرجن الا برضا أزواجهن . والخروج الآن مباح للمرأة العفيفة برضا زوجها ، ولكن القعود أسلم . وينبغى أن لاتخرج الا لمهم فان الخروج للنظارات والامور التى ليست مهمة ، تقدح فى المروءة ، وربما تفضى الى الفساد فاذا خرجت فينبغى أن تغض بصرها عن الرجال ، ولسنا نقول ان وجه الرجل فى حقها عورة ،

---

(١) حديث : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته فاطمة أى شىء خير للمرأة فقالت أن لا ترى رجلا الحديث البزار والدار قطنى فى الافراد من حديث على بسند ضعيف

(٢) حديث : الاذن للنساء فى حضور المساجد متفق عليه من حديث ابن عمر ائذنوا للنساء بالليل الى المساجد

(٣) حديث : قالت عائشة لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده لمنعهن من الخروج متفق عليه قال البخارى لمنعهن من المساجد

(٤) حديث ابن عمر : لاتمنعوا اماء الله مساجد الله فقال بعض ولده بلى والله الحديث متفق عليه

(٥) حديث : الاذن لهن فى الخروج فى الاعياد متفق عليه من حديث أم عطية

---

(١) آل عمران : ٣٤

Lajna - 735

كوجه المرأة فى حقه ، بل هو كوجه الصبى الامرد فى حق الرجل ، فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط. فان لم تكن فتنة فلا ، اذ لم يزل الرجال على ممر الزمان مكشوفى الوجوه والنساء يخرجن منتقبات . ولو كان وجوه الرجال عورة فى حق النساء لأمروا بالتنقب أو منعن من الخروج إلا لضرورة

السادس : الاعتدال فى النفقة . فلا ينبغى أن يقتر عليهن فى الانفاق ، ولا ينبغى أن يسرف . بل يقتصد . قال تعالى (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا [1]) وقال تعالى (وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ [2]) وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم « دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ ، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ ، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ ، أَعْظَمُهَا أَجْراً الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ » وقيل كان لعلى رضى الله عنه أربع نسوة ، فكان يشترى لكل واحدة فى كل أربعة أيام لحما بدرهم . وقال الحسن رضى الله عنه : كانوا فى الرجال مخاصيب ، وفى الاثاث والثياب مجاديب. وقال ابن سيرين : يستحب للرجل أن يعمل لأهله فى كل جمعة فالوذجة . وكأن الحلاوة وان لم تكن من المهمات ، ولكن تركها بالكلية تقتير فى العادة.

وينبغى أن يأمرها بالتصدق ببقايا الطعام، وما يفسد لو ترك . فهذا أقل درجات الخير. وللمرأة أن تفعل ذلك بحكم الحال من غير صريح اذن من الزوج . ولا ينبغى ان يستأثر عن أهله بمأكول طيب، فلا يطعمهم منه. فان ذلك مما يوغر الصدور ويبعد عن المعاشرة بالمعروف فان كان مزمعا على ذلك فليأكله بخفية ، بحيث لا يعرف أهله . ولا ينبغى أن يصف عندهم طعاما ليس يريد اطعامهم اياه . واذا أكل فيقعد العيال كلهم على مائدته . فقد قال سفيان رضى الله عنه : بلغنا ان الله وملائكته يصلون على أهل بيت يأكلون جماعة

وأهم ما يجب عليه مراعاته في الانفاق أن يطعمها من الحلال ، ولا يدخل مداخل السوء

---

(١) حديث : خيركم بخيركم لأهله الترمذى من حديث عائشة وصححه وقد تقدم

(٢) حديث : دينار أنفقته فى سبيل الله ودينار أنفقته فى رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمها الدينار الذي أنفقته على أهلك مسلم من حديث أبي هريرة

---

(١) الاعراف : ٣١ (٢) الاسراء : ٢٩

Lajna - 736

لاجلها،فان ذلك جناية عليها الا مراعاة لهـا . وقـد أوردنا الاخبـار الواردة فى ذلك عنـد ذكـر آفات النـكاح

السابع . أن يتعلم المتزوج من علم الحيض وأحكامه مايحترز به الاحتراز الواجب . ويعلم زوجته أحكام الصلاة ، وما يقضى منها فى الحيض ومالا يقضى ، فانه أمر بان يقيها النار بقوله تعالى (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً[1]) فعليه ان يلقنها اعتقاد أهل السنة ، ويزيل عن قلبها كل بدعة ان استمعت اليها ، ويخوفها فى الله ان تساهلت فى أمر الدين ، ويعلمها من أحكام الحيض والاستحاضة ماتحتاج اليـه

وعلم الاستحاضة يطول ، فاما الذى لابد من ارشاد النساء اليه فى أمر الحيض بيان الصلوات التى تقضيها،فانها مهما انقطع دمها قبيل المغرب بمقدار ركعة فعليها قضاء الظهر والعصر . واذا انقطع قبل الصبح بمقدار ركعة ، فعليها قضاء المغرب والعشاء ، وهذا أقل مايراعيه النساء

فان كان الرجل قائما بتعليمها ، فليس لهـا الخروج لسؤال العلماء ، وان قصر علم الرجل ، ولكن ناب عنها فى السؤال فاخبرها بجواب المفتى ، فليس لها الخروج ، فان لم يكن ذلك فلها الخروج للسؤال ، بل عليها ذلك ، ويعصى الرجل بمنعها ، ومهما تعلمت ماهو من الفرائض عليها ، فليس لها أن تخرج الى مجلس ذكر ولا الى تعلم فضل الا برضاه ، ومهما أهملت المرأة حكما من أحكام الحيض والاستحاضة،ولم يعلمها الرجل ،خرج الرجل معها وشاركها فى الاثم

الثامن : اذا كان له نسوة فينبغى أن يعدل بينهن، ولا يميل الى بعضهن ، فان خرج الى سفر وأراد استصحاب واحدة ، أقرع بينهن . كذلك كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] : فان ظلم امرأة بليلتها ، قضى لها ، فان القضاء واجب عليه ، وعند ذلك يحتاج الى معرفة أحكام القسم ، وذلك يطول ذكره ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] «مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا دُونَ الأُخْرَى،وفى لفظ وَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَحَدُ شِقَّيْهِ مَائِلٌ» وانما عليه العدل فى العطاء والمبيت ،واما فى الحب والوقاع فذلك لايدخل تحت الاختيار

---

(١) حديث : القرعة بين أزواجه اذا أراد سفرا متفق عليه من حديث عائشة

(٢) حديث : من كان له امرأتان فمال الى احداهما دون الأخرى وفى لفظ آخر لم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل أصحاب السنن وابن حبان من حديث أبى هريرة قال أبوداود وابن حبان فمال مع احداهما وقال الترمذى فلم يعدل بينهما

---

(١) التحريم : ٦

Lajna - 737

قال الله تعالى (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ [١]) أى لا تعدلوا فى شهوة القلب وميل النفس ، ويتبع ذلك التفاوت فى الوقاع

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] يعدل بينهن فى العطاء والبيوتة فى الليالى ، ويقول « اللَّهُمَّ هَذَا جُهْدِى فِيمَا أَمْلِكُ وَلاَ طَاقَةَ لِى فِيمَا تَمْلِكُ وَلاَ أَمْلِكُ » يعنى الحب . وقد كانت عائشة رضى الله عنها [٢] أحب نسائه اليه ، وسائر نسائه يعرفن ذلك [٢] وكان يطاف به محمولا فى مرضه فى كل يوم وكل ليلة ، فيبيت عند كل واحدة منهن ويقول « أَيْنَ أَنَا غَداً » ففطنت لذلك امرأة منهن . فقالت انما يسأل عن يوم عائشة . فقلنا يارسول الله قد أذنا لك أن تكون فى بيت عائشة ، فإنه يشق عليك أن تحمل فى كل ليلة . فقال « وَقَدْ رَضِيتُنَّ بِذَلِكَ » فقلن نعم . قال « فَحَوِّلُونِى إِلَى بَيْتِ عَائِشَةَ »

ومهما وهبت واحدة ليلتها لصاحبتها ، ورضى الزوج بذلك ، ثبت الحق لها ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] يقسم بين نسائه ، فقصد أن يطلق سودة بنت زمعة لما كبرت ،

---

(١) حديث : كان يعدل بينهن ويقول اللهم هذا جهدى فيما أملك ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك : أصحاب السنن وابن حبان من حديث عائشة نحوه

(٢) حديث كانت عائشة أحب نسائه اليه : متفق عليه من حديث عمرو بن العاص انه قال أى الناس أحب اليك يارسول الله قال عائشة وقد تقدم

(٣) حديث : كان يطاف به محمولا فى مرضه كل يوم وليلة فيبيت عند كل واحدة ويقول أين أنا غداً الحديث ابن سعد فى الطبقات من رواية محمد بن على بن الحسين ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحمل فى ثوب يطاف به على نسائه وهو مريض يقسم بينهن وفى مرسل آخر له لما ثقل قال أين أنا غداً قالوا عند فلانة قال فأين أنا بعد غد قالوا عند فلانة فعرف أزواجه أنه يريد عائشة الحديث وللبخارى من حديث عائشة كان يسأل فى مرضه الذى مات فيه أين أنا غداً أين أنا غداً يريد يوم عائشة فأذن له أزواجه ان يكون حيث شاء وفى الصحيحين لما ثقل استأذن ازواجه ان يمرض فى بيتى فأذن له

(٤) حديث : كان يقسم بين نسائه فقصد أن يطلق سودة بنت زمعة لما كبرت فوهبت ليلتها لعائشة الحديث ابوداود من حديث عائشة قالت سودة حين اسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم يارسول الله يومى لعائشة الحديث وللطبرانى فأراد ان يفارقها وهو عند البخارى بلفظ لما كبرت سودة وهبت يومها لعائشة وكان يقسم لها بيوم سودة وللبيهقى مرسلا طلق سودة فقالت اريد ان احشر فى ازواجك الحديث

---

(١) النساء : ١٢٩

Lajna - 738

فوهبت ليلتها لعائشة ، وسألته أن يقرها على الزوجية حتى تحشر فى زمرة نسائه . فتركها ، وكان لايقسم لها ، ويقسم لعائشة ليلتين ، ولسائر أزواجه ليلة ليلة . ولكنه صلى الله عليه وسلم ، لحسن عدله وقوته ، كان اذا تاقت نفسه الى واحدة من النساء فى غير نوبتها ، فجامعها طاف فى يومه أو ليلته على سائر نسائه . فمن ذلك ماروى عن عائشة رضى الله عنها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] طاف على نسائه فى ليلة واحدة . وعن أنس ، أنه عليه السلام [2] طاف على تسع نسوة فى ضحوة نهار

التاسع : فى النشوز . ومهما وقع بينهما خصام ، ولم يلتئم أمرهما . فان كان من جانبهما جميعا ، أو من الرجل ، فلا تسلط الزوجة على زوجها ، ولا يقدر على اصلاحها ، فلا بد من حكمين ، أحدهما من أهله ، والآخر من أهلها ، لينظرا بينهما . ويصلحا أمرهما إن يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما . وقد بعث عمر رضى الله عنه حكما الى زوجين ، فعاد ولم يصلح أمرهما فعلاه بالدرة ، وقال ان الله تعالى يقول (إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا [1]) فعاد الرجل وأحسن النية ، وتلطف بهما فأصلح بينهما

وأما اذا كان النشوز من المرأة خاصة ، فالرجال قوامون على النساء . فله ان يؤدبها ويحملها على الطاعة قهرا . وكذا اذا كانت تاركة للصلاة ، فله حملها على الصلاة قهرا . ولكن ينبغى ان يتدرج فى تأديبها . وهو ان يقدم أولا الوعظ والتحذير والتخويف ، فان لم ينجع ولاها ظهره فى المضجع ، أو انفرد عنها بالفراش ، وهجرها وهو فى البيت معها ، من ليلة الى ثلاث ليال . فان لم ينجع ذلك فيها ، ضربها ضربا غير مبرح ، بحيث يؤلمها ولا يكسر لها عظما ، ولا يدمى لها جسما ، ولا يضرب وجهها فذلك منهى عنه ، وقد قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) حديث : عائشة طاف علي نسائه فى ليلة واحدة : متفق عليه بلفظ كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضح طيباً

(٢) حديث : أنس أنه طاف على تسع نسوة فى ضحوة نهار : ابن عدى فى الكامل وللبخارى كان يطوف على نسائه فى ليلة واحدة وله تسع نسوة

(١) النساء : ٣٥

Lajna - 739

(١) ماحق المرأة على الرجل ؟ قال « يُطْعِمُهَا إِذَا طَعِمَ ، وَيَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَى ، وَلاَ يُقَبِّحُ الْوَجْهَ وَلاَ يَضْرِبُ إِلاَّ ضَرْباً غَيْرَ مُبَرِّحٍ وَلاَ يَهْجُرُهَا إِلاَّ فِي الْمَبِيتِ »

وله أن يغضب عليها ويهجرها فى أمر من أمور الدين، إلى عشر وإلى عشرين وإلى شهر (٢) فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ أرسل الى زينب بهدية فردتها عليه ، فقالت له التى هو فى بيتها ، لقد أقمأتك اذ ردت عليك هديتك . أى أذلتك واستصغرتك. فقال صلى الله عليه وسلم « أَنْتُنَّ أَهْوَنُ عَلَى اللهِ أَنْ تُقْمِئْنِي » ثم غضب عليهن كلهن شهراً إلى أن عاد اليهن

العاشر : فى آداب الجماع . ويستحب أن يبدأ باسم الله تعالى، ويقرأ قل هو الله أحد أولا، ويكبر ويهلل ، ويقول بسم الله العلىّ العظيم ، اللهم اجعلها ذرية طيبة ان كنت قدرت أن تخرج ذلك من صلبي . وقال عليه السلام (٣) « لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَارَزَقْتَنَا فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ » وإذا قربت من الانزال ، فقل فى نفسك ولاتحرك شفتيك (الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً) الآية

وكان بعض أصحاب الحديث يكبر حتى يسمع أهل الدار صوته

ثم ينحرف عن القبلة، ولا يستقبل القبلة بالوقاع اكراما للقبلة وليغط نفسه وأهله بثوب. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) يغطى رأسه، ويغض صوته ، ويقول للمرأة عليك بالسكينة. وفى الخبر (٥) « إِذَا جَامَعَ أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ فَلاَ يَتَجَرَّدَانِ تَجَرُّدَ الْعِيرَيْنِ » أى الحمارين

---

(١) حديث : قيل له ماحق المرأة على الرجل فقال يطعمها اذا طعم ويكسوها اذا اكتسى ولايقبح الوجه ولا يضرب إلا ضربا غير مبرح ولايهجرها إلا فى البيت: أبو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه من رواية معاوية ابن حيدة بسند جيد وقال ولايضرب الوجه ولايقبح وفى رواية لأبى داود ولاتقبح الوجه ولاتضرب

(٢) حديث : هجره صلى الله عليه وسلم نساءه شهراً لما أرسل بهدية الى زينب فردتها فقالت له التى فى بيتها لقد أقمأتك الحديث ذكره ابن الجوزى فى الوفاء بغير اسناد وفى الصحيحين من حديث عمر كان أقسم ألا يدخل عليهن شهراً من شدة موجدته عليهن وفى رواية من حديث جابر ثم اعتزلهن شهراً

(٣) حديث : لو أن أحدكم اذا أتى أهله قال اللهم جنبنا الشيطان: الحديث متفق عليه من حديث ابن عباس

(٤) حديث كان يغطى رأسه ويغض صوته ويقول للمرأة عليك بالسكينة: الخطيب من حديث أم سلمة بسند ضعيف

(٥) حديث : إذا جامع أحدكم امرأته فلايتجردان تجرد العيرين: ابن ماجه من حديث عتبة ابن عبد بسند ضعيف

Lajna - 740

وليقدم التلطف بالكلام والتقبيل ، قال صلى الله عليه وسلم (١) « لَا يَقَعَنَّ أَحَدُكُمْ عَلَى امْرَأَتِهِ كَمَا تَقَعُ الْبَهِيمَةُ . وَلْيَكُنْ بَيْنَهُمَا رَسُولٌ ، قِيلَ وَمَا الرَّسُولُ ، يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ الْقُبْلَةُ وَالْكَلَامُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « ثَلَاثٌ مِنَ الْعَجْزِ فِي الرَّجُلِ ، أَنْ يَلْقَى مَنْ يُحِبُّ مَعْرِفَتَهُ فَيُفَارِقَهُ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَ اسْمَهُ وَنَسَبَهُ ، وَالثَّانِي أَنْ يُكْرِمَهُ أَحَدٌ فَيَرُدَّ عَلَيْهِ كَرَامَتَهُ وَالثَّالِثُ أَنْ يُقَارِبَ الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ فَيُصِيبَهَا قَبْلَ أَنْ يُحَدِّثَهَا وَيُؤَانِسَهَا وَيُضَاجِعَهَا فَيَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَ حَاجَتَهَا مِنْهُ

ويكره له الجماع فى ثلاث ليال من الشهر : الأول ، والآخر ، والنصف . يقال أن الشيطان يحضر الجماع فى هذه الليالى . ويقال أن الشياطين يجامعون فيها . وروى كراهة ذلك عن على ومعاوية وأبى هريرة رضى الله عنهم

ومن العلماء من استحب الجماع يوم الجمعة وليلته ، تحقيقاً لأحد التأويلين من قوله صلى الله عليه وسلم (٣) «رَحِمَ اللهُ مَنْ غَسَّلَ وَاغْتَسَلَ » الحديث

ثم اذا قضى وطره فليتمهل على أهله ، حتى تقضى هى أيضاً نهمتها . فان انزالها ربما يتأخر فيهيج شهوتها ، ثم القعود عنها ايذاء لها . والاختلاف فى طبع الانزال يوجب التنافر مهما كان الزوج سابقاً إلى الانزال . والتوافق فى وقت الانزال ألذ عندها ، ليشتغل الرجل بنفسه عنها ، فانها ربما تستحي . وينبغى أن يأتيها فى كل أربع ليال مرة ، فهو أعدل اذ عدد النساء أربعة ، فجاز التأخير الى هذا الحد . نعم ينبغى أن يزيد أو ينقص بحسب حاجتها فى التحصين فان تحصينها واجب عليه ، وان كان لا يثبت المطالبة بالوطء ، فذلك لعسر المطالبة والوفاء بها

ولا يأتيها فى المحيض ، ولا بعد انقضائه وقبل الغسل . فهو محرم بنص الكتاب . وقيل ان ذلك يورث الجذام فى الولد ، وله أن يستمتع بجميع بدن الحائض ، ولا يأتيها فى غير المأتى ،

---

(١) حديث : لا يقعن أحدكم على امرأته كما تقع البهيمة بعض الحديث : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس وهو منكر

(٢) حديث ثلاث من العجز فى الرجل أن يلقى من يحب معرفته فيفارقه قبل أن يعرف اسمه ـ الحديث أبو منصور الديلمى من حديث أخصر منه وهو ـ الحديث الذى قبله

(٣) حديث : رحم الله من غسل واغتسل تقدم فى الباب الخامس من الصلاة

Lajna - 741

إذ حرم غشيان الحائض لأجل الأذى ، والأذى فى غير المأتى دائم ، فهو أشد تحريماً من اتيان الحائض . وقوله تعالى(فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)[1] أى أى وقت شئتم. وله أن يستمتع بيديها ، وأن يستمتع بما تحت الازار بما يشتهى ، سوى الوقاع ، وينبغى أن تتزر المرأة بازار من حقوها الى فوق الركبة فى حال الحيض ، فهذا من الأدب . وله أن يؤاكل الحائض ويخالطها فى المضاجعة وغيرها ، وليس عليه اجتنابها

وان أراد أن يجامع ثانياً بعد أخرى ، فليغسل فرجه أولا . وان احتلم فلايجامع حتى يغسل فرجه أو يبول

ويكره الجماع فى أول الليل حتى لاينام على غير طهارة ، فان أراد النوم أو الأكل فليتوضأ أولا وضوء الصلاة فذلك سنة . قال ابن عمر قلت للنبى صلى الله عليه وسلم[1] أينام أحدنا وهو جنب ؟ قال « نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ » ولكن قد وردت فيه رخصة ، قالت عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم[2] ينام جنباً لم يمس ماء ، ومهما عاد الى فراشه فليمسح وجه فراشه ، أو لينفضه ، فانه لايدرى ماحدث عليه بعده

ولاينبغى أن يحلق ، أو يقلم ، أو يستحد ، أو يخرج الدم ، أو يبين من نفسه جزأ وهو جنب ، اذ ترد اليه سائر أجزائه فى الآخرة فيعود جنباً ويقال إن كل شعرة تطالبه بجنابتها

ومن الآداب أن لايعزل ، بل لايسرح إلا الى محل الحرث وهو الرحم[1] «فامن نسمة قدر الله كونها إلا وهى كائنة » هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فان عزل ، فقد اختلف العلماء فى اباحته وكراهته ، على أربع مذاهب : فمن مبيح مطلقاً بكل حال ، ومن محرم بكل حال ، ومن قائل يحل برضاها ولايحل دون رضاها ، وكأن هذا القائل يحرم الايذاء

---

(١) حديث ابن عمر قلت للنبى صلى الله عليه وسلم أينام أحدنا وهو جنب قال نعم إذا توضأ: متفق عليه من حديثه أن عمر سأل لا أن عبدالله هو السائل

(٢) حديثه عائشة كان ينام جنباً لم يمس ماء: ابوداود والترمذى وابن ماجه وقال يزيد بن هارون انه وهم ونقل البيهقى عن الحفاظ الطعن فيه قال وهو صحيح من جهة الرواية

(٣) حديث : مامن نسمة قدر الله كونها إلا وهى كائنة : متفق عليه من حديث أبى سعيد

---

(١) البقرة : ٢٢٣

Lajna - 742

دون العزل ، ومن قائل يباح فى المملوكة دون الحرة

والصحيح عندنا أن ذلك مباح . وأما الكراهية فانها تطلق لنهى التحريم ، ولنهى التنزيه ، ولترك الفضيلة ، فهو مكروه بالمعنى الثالث . أى فيه ترك فضيلة . كما يقال يكره للقاعد فى المسجد أن يقعد فارغاً لايشتغل بذكر أو صلاة . ويكره للحاضر فى مكة مقيما بها الايحج كل سنة : والمراد بهذه الكراهية ترك الاولى والفضيلة فقط . وهذا ثابت لما بيناه من الفضيلة فى الولد ، ولما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ الرَّجُلَ لَيُجَامِعُ أَهْلَهُ فَيُكْتَبُ لَهُ بِجِمَاعِهِ أَجْرُ وَلَدٍ ذَكَرٍ قَاتَلَ فِى سَبِيلِ اللهِ فَقُتِلَ » وانما قال ذلك لأنه لو ولد له ولد مثل هذا الولد ، لكان له أجر التسبب اليه ، مع أن الله تعالى خالقه ومحييه ومقويه على الجهاد والذى اليه من التسبب فقد فعله ، وهو الوقاع ، وذلك عند الامناء فى الرحم

وانما قلنا لا كراهة بمعنى التحريم والتنزيه ، لأن اثبات النهى انما يمكن بنص ، أو قياس على منصوص . ولانص ، ولاأصل يقاس عليه ، بل ههنا أصل يقاس عليه ، وهو ترك النكاح أصلا ، أو ترك الجماع بعد النكاح ، أو ترك الانزال بعد الايلاج . فكل ذلك ترك للافضل وليس بارتكاب نهى . ولافرق اذ الولد يتكون بوقوع النطفة فى الرحم ، ولها أربعة أسباب : النكاح ثم الوقاع ، ثم الصبر الى الانزال بعد الجماع ، ثم الوقوف لينصب المنى فى الرحم . وبعض هذه الأسباب أقرب من بعض ، فالامتناع عن الرابع كالامتناع عن الثالث ، وكذا الثالث كالثانى ، والثانى كالأول ، . وليس هذا كالاجهاض والوأد ، لأن ذلك جناية على موجود حاصل ، وله أيضاً مراتب ، وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة فى الرحم ، وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة . وافساد ذلك جناية . فان صارت مضغة وعلقة ، كانت الجناية أفحش وان نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ، ازدادت الجناية تفاحشاً . ومنتهى التفاحش فى الجناية بعد الانفصال حياً

وانما قلنا مبدأ سبب الوجود من حيث وقوع المنى فى الرحم لامن حيث الخروج من الاحليل ، لأن الولد لايخلق من منى الرجل وحده ، بل من الزوجين جميعاً . اما من مائه ومائها ، أو من مائه ودم الحيض . قال بعض أهل التشريح ان المضغة تخلق بتقدير الله من دم الحيض

(١) حديث ان الرجل ليجامع أهله فيكتب له من جماعه أجر ولد ذكر يقاتل فى سبيل الله : لم أجد له أصلا

Lajna - 743

وان الدم منها كاللبن من الرائب ، وان النطفة من الرجل شرط فى خثور دم الحيض وانعقاده، كالأنفحة للبن ، إذ بها ينعقد الرائب . وكيفما كان فماء المرأة ركن فى الانعقاد، فيجري الماءان مجرى الايجاب والقبول فى الوجود الحكمى فى العقود فمن أوجب ثم رجع قبل القبول ، لايكون جانياً على العقد بالنقض والفسخ . ومهما اجتمع الايجاب والقبول، كان الرجوع بعده رفعاً وفسخاً وقطعاً . وكما أن النطفة فى الفقار لايتخلق منها الولد، فكذا بعد الخروج من الاخليل مالم يمتزج بماء المرأة أو دمها ، فهذا هو القياس الجلى

فان قلت: فان لم يكن العزل مكروها من حيث انه دفع لوجود الولد، فلا يبعد أن يكره لأجل النية الباعثة عليه ، اذ لا يبعث عليه إلا نية فاسدة ، فيها شىء من شوائب الشرك الخفى، فأقول النيات الباعثة عل العزل خمس :

الأولى: فى السرارى ، وهو حفظ الملك عن الهلاك باستحقاق العتاق ، وقصد استبقاء الملك بترك الاعتاق ، ودفع أسبابه ليس بمنهى عنه

الثانية : استبقاء جمال المرأة وسمنها لدوام التمتع ، واستبقاء حياتها خوفا من خطر الطلق وهذا أيضاً ليس منهياً عنه

الثالثة: الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الأولاد ، والاحتراز من الحاجة الى التعب فى الكسب ودخول مداخل السوء ، وهذا أيضاً غير منهى عنه . فان قلة الحرج معين على الدين . نعم الكمال والفضل فى التوكل والثقة بضمان الله، حيث قال (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا[1]) ولا جرم فيه سقوط عن ذروة الكمال وترك الأفضل، ولكن النظر الى العواقب وحفظ المال وادخاره ، مع كونه مناقضاً للتوكل ، لا نقول انه منهى عنه

الرابعة : الخوف من الأولاد الاناث ، لما يعتقد فى تزويجهن من المعرة ، كما كانت من عادة العرب فى قتلهم الاناث ، فهذه نية فاسدة ، لو ترك بسببها أصل النكاح أو أصل الوقاع أثم بها ، لا بترك النكاح والوطء : فكذا فى العزل. والفساد فى اعتقاد المعرفة فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد ، وينزل منزلة امرأة تركت النكاح استنكافا من أن يعلوها رجل ، فكانت تتشبه بالرجال . ولا ترجع الكراهة الى عين ترك النكاح

(٢) هود: ٦

Lajna - 744

الخامسة : أن تمتنع المرأة لتعززها ومبالغتها فى النظافة، والتحرز من الطلق والنفاس والرضاع . وكان ذلك عادة نساء الخوارج لمبالغتهن فى استعمال المياه ،حتى كن يقضين صلوات أيام الحيض ، ولا يدخلن الخلاء إلا عراة.فهذه بدعة تخالف السنة ،فهى نية فاسدة.واستأذنت واحدة منهن على عائشة رضى الله عنها لما قدمت البصرة ، فلم تأذن لها ، فيكون القصد هو الفاسد دون منع الولادة

فان قلت:فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ تَرَكَ النِّكَاحَ مَخَافَةَ الْعِيَالِ فَلَيْسَ مِنَّا ثلاثا * قلتُ فالعزل كترك النكاح ، وقوله ليس منا أى ليس موافقا لنا على سنتنا وطريقتنا ، وسنتنا فعل الافضل

فان قلت: فقد قال صلى الله عليه وسلم [2] فى العزل « ذَاكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ وَقَرَأَ (وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ [1])وهذا فى الصحيح، قلنا وفى الصحيح أيضا أخبار صحيحة [3] فى الاباحة وقوله الوأد الخفي ، كقوله الشرك الخفى ، وذلك يوجب كراهة لا تحريما

فان قلت:فقد قال ابن عباس ، العزل هو الوأد الاصغر ، فان الممنوع وجوده به هو المؤودة الصغرى ، قلنا هذا قياس منه لدفع الوجود على قطعه ، وهو قياس ضعيف ، ولذلك أنكره عليه على رضى الله عنه لما سمعه ، وقال لا تكون موءودة إلا بعد سبع ، أى بعد الاخرى سبعة أطوار ، وتلا الآية الواردة فى أطوار الخلقة ، وهى قوله تعالى(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ [2])الى قوله(ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ)أى نفخنا فيه الروح . ثم تلا قوله تعالى فى الآية (وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ) واذا نظرت الى ما قدمناه فى طريق القياس والاعتبار ، ظهر لك تفاوت منصب على وابن عباس رضى الله عنهما فى الغوص على المعانى ودرك العلوم

---

(١) حديث : من ترك النكاح مخافة العيال فليس منا: تقدم فى أول النكاح

(٢) حديث : قال النبى صلى الله عليه وسلم فى العزل ذلك الوأد الخفى :مسلم من حديث جذامة بنت وهب

(٣) أحاديث : اباحة العزل مسلم من حديث أبى سعيد انهم سألوه عن العزل فقال لا عليكم أن لا تفعلوه ورواه النسائى من حديث أبى صرمة وللشيخين من حديث جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد مسلم فبلغ ذلك نبى الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا وللنسائى من حديث أبى هريرة سئل عن العزل فقيل ان اليهود تزعم انها الموءوده الصغرى فقال كذبت يهود قال البيهقى رواة الاباحة أكثر وأحفظ

---

(١) التكوير : ٨ (٢) المؤمنون : ١٢-١٣-١٤

Lajna - 745

كيف وفى المتفق عليه فى الصحيحين عن جابر أنه [١] قال ، كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقرآن ينزل . وفى لفظ آخر كنا نعزل ، فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فلم ينهنا . وفيه أيضا عن جابر أنه قال ، إن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] . فقال ان لى جارية هى خادمتنا وساقيتنا فى النخل ، وأنا أطوف عليها ، وأكره أن تحمل . فقال عليه السلام « اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا » فلبث الرجل ماشاء الله ثم أتاه فقال ، ان الجارية قد حملت . فقال « قَدْ قُلْتُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا » كل ذلك فى الصحيحين

الحادى عشر : فى آداب الولادة وهى خمسة :ــ

الأول أن لا يكثر فرحه بالذكر ، وحزنه بالأنثى . فانه لا يدرى الخيرة له فى أيهما . فكم من صاحب ابن يتمنى أن يكون بنتا . بل السلامة منهن أكثر ، والثواب فيهن أجزل . قال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَنْ كَانَ لَهُ ابْنَةٌ فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَادِيبَهَا وَغَذَّاهَا فَأَحْسَنَ غِذَاءَهَا وَأَسْبَغَ عَلَيْهَا مِنَ النِّعْمَةِ الَّتِي أَسْبَغَ اللهُ عَلَيْهِ كَانَتْ لَهُ مَيْمَنَةً وَمَيْسَرَةً مِنَ النَّارِ إِلَى الْجَنَّةِ » وقال ابن عباس رضى الله عنهما ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] « مَا مِنْ أَحَدٍ يُدْرِكُ ابْنَتَيْنِ فَيُحْسِنُ إِلَيْهِمَا مَا صَحِبَتَاهُ إِلاَّ أَدْخَلَتَاهُ الْجَنَّةَ » وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] « مَنْ كَانَتْ لَهُ ابْنَتَانِ أَوْ أُخْتَانِ فَأَحْسَنَ إِلَيْهِمَا مَا صَحِبَتَاهُ

---

(١) حديث جابر المتفق عليه فى الصحيحين كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا هو كما ذكر متفق عليه الا أن قوله فلم ينهنا انفرد بها مسلم

(٢) حديث جابر ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لى جارية وهي خادمنا وساقيتنا فى النخل وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل فقال اعزل عنها ان شئت ــ الحديث : ذكر المصنف أنه فى الصحيحين وليس كذلك وانما انفرد به مسلم

(٣) حديث : من كانت له ابنة فأدبها وأحسن أدبها وغذاها فأحسن غذاءها ــ الحديث : الطبرانى فى الكبير والخرائطى فى مكارم الاخلاق من حديث ابن مسعود بسند ضعيف

(٤) حديث ابن عباس ما من أحد يدرك ابنتين فيحسن اليهما ما صحبتاه الا أدخلتاه الجنة ابن ماجة والحاكم وقال صحيح الاسناد

(٥) حديث أنس من كانت له ابنتان أو أختان فاحسن اليهما ما صحبتاه كنت أنا وهو فى الجنة كهاتين الخرائطى فى مكارم الاخلاق بسند ضعيف ورواه الترمذى بلفظ من عال جاريتين وقال حسن غريب

Lajna - 746

كُنْتُ أَنَا وَهُوَ فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ » وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ خَرَجَ إِلَى سُوقٍ مِنْ أَسْوَاقِ الْمُسْلِمِينَ فَاشْتَرَى شَيْئاً فَحَمَلَهُ إِلَى بَيْتِهِ فَخَصَّ بِهِ الْإِنَاثَ دُونَ الذُّكُورِ نَظَرَ اللهُ إِلَيْهِ ، وَمَنْ نَظَرَ اللهُ إِلَيْهِ لَمْ يُعَذِّبْهُ » وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ حَمَلَ طُرْفَةً مِنَ السُّوقِ إِلَى عِيَالِهِ فَكَأَنَّمَا حَمَلَ إِلَيْهِمْ صَدَقَةً حَتَّى يَضَعَهَا فِيهِمْ وَلْيَبْدَأْ بِالْإِنَاثِ قَبْلَ الذُّكُورِ فَإِنَّهُ مَنْ فَرَّحَ أُنْثَى فَكَأَنَّمَا بَكَى مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَمَنْ بَكَى مِنْ خَشْيَتِهِ حَرَّمَ اللهُ بَدَنَهُ عَلَى النَّارِ » وقال أبو هريرة قال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنْ كَانَتْ لَهُ ثَلَاثُ بَنَاتٍ أَوْ أَخَوَاتٍ فَصَبَرَ عَلَى لَأْوَائِهِنَّ وَضَرَّائِهِنَّ أَدْخَلَهُ اللهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ إِيَّاهُنَّ » فقال رجل وثنتان يارسول الله؟ قال « وَثِنْتَانِ » فقال رجل أو واحدة ؟ فقال « وَوَاحِدَةٌ »

الأدب الثاني : أن يؤذن في أذن الولد ، روى رافع عن أبيه قال ، رأيت النبي صلى الله عليه وسلم (٤) قد أذن في أذن الحسن حين ولدته فاطمة رضي الله عنها . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (٥) أنه قال « مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَأَذَّنَ فِي أُذُنِهِ الْيُمْنَى وَأَقَامَ فِي أُذُنِهِ الْيُسْرَى دُفِعَتْ عَنْهُ أُمُّ الصِّبْيَانِ » ويستحب أن يلقنوه أول انطلاق لسانه لا إله إلا الله ، ليكون ذلك أول حديثه . (٦) والختان في اليوم السابع ورد به خبر

---

(١) حديث أنس من خرج الى سوق من أسواق المسلمين فاشترى شيئاً فحمله الى بيته فخص به الاناث دون الذكور نظر الله اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه : الخرائطي بسند ضعيف

(٢) حديث أنس من حمل طرفة من السوق الى عياله فكأنما حمل اليهم صدقة: الخرائطي بسند ضعيف جدا وابن عدى فى الكامل وقال ابن الجوزى حديث موضوع

(٣) حديث أبى هريرة من كانت له ثلاث بنات أو اخوات فصبر على لأوائهن :الحديث الخرائطي واللفظ له والحاكم ولم يقل أو اخوات وقال صحيح الاسناد

(٤) حديث أبى رافع رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن فى أذن الحسين حين ولدته فاطمه: أحمد واللفظ له وأبو داود والترمذى وصححه الا أنهما قالا الحسن مكبرا وضعفه ابن القطانى

(٥) حديث : من ولد له مولود وأذن فى أذنه اليمنى وأقام فى أذنه اليسرى رفعت عنه أم الصبيان:أبو يعلى الموصلى وابن السنى فى اليوم والليلة والبيهقي فى شعب الايمان من حديث الحسين بن على بسند ضعيف

(٦) حديث : الختان فى اليوم السابع: الطبرانى فى الصغير من حديث جابر بسند ضعيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام واسناده ضعيف واختلف فى اسناده فقيل عبد الملك بن ابراهيم بن زهير عن أبيه عن جده

Lajna - 747

الأدب الثالث: أن تسميه اسما حسنا فذلك من حق الولد وقال صلى الله عليه وسلم (١) « إِذَا سَمَّيْتُمْ فَعَبِّدُوا وقال عليه الصلاة والسلام (٢) « أَحَبُّ الْأَسْمَاءِ إِلَى اللهِ عَبْدُ اللهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ » وقال (٣) «سَمُّوا بِاسْمِي وَلَا تُكَنُّوا بِكُنْيَتِي» قال العلماء ، كان ذلك في عصره صلى الله عليه وسلم اذ كان ينادى يا أبا القاسم . والآن فلا بأس . نعم لا يجمع بين اسمه وكنيته، وقد قال صلى الله عليه وسلم (٤) « لَا تَجْمَعُوا بَيْنَ اسْمِي وَكُنْيَتِي » وقيل ان هذا أيضا كان في حياته . وتسمى رجل أبا عيسى، فقال عليه السلام (٥) «إِنَّ عِيسَى لَا أَبَ لَهُ » فيكره ذلك والسقط ينبغي أن يسمى . قال عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية ، بلغني ان السقط يصرخ يوم القيامة وراء أبيه ، فيقول أنت ضيعتني وتركتني لا اسم لي . فقال عمر بن عبد العزيز كيف وقد لا يدرى أنه غلام أو جارية ؟ فقال عبد الرحمن من الاسماء ما يجمعهما ، كحمزة وعمارة ، وطلحة ، وعتبة .

وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « إِنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ فَأَحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ » ومن كان له اسم يكره يستحب تبديله. أبدل رسول الله صلى الله عليه وسلم (٧) اسم العاص بعبد الله . وكان اسم زينب برة فقال عليه السلام (٨) « تُزَكِّي نَفْسَهَا »

---

(١) حديث : اذا سميتم فعبدوا : الطبراني من حديث عبد الملك بن أبي زهير عن أبيه معاذ وصحح اسناده والبيهقي من حديث عائشة

(٢) حديث : أحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن : مسلم من حديث ابن عمر

(٣) حديث : سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي : متفق عليه من حديث جابر وفي لفظ تسموا

(٤) حديث : لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي : أحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة ولأبي داود والترمذي وحسنه وابن حبان من حديث جابر من سمى باسمي فلا يتكنى بكنيتي ومن تكنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي

(٥) حديث : ان عيسى لا أب له : ابو عمر النوقاني في كتاب معاشرة الأهلين من حديث ابن عمر بسند ضعيف ولأبي داود أن عمر ضرب ابناله تكنى أبا عيسى وأنكر على المغيرة بن شعبة تكنيه بأبي عيسى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كناني واسناده صحيح

(٦) حديث : انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم واسماء آبائكم فأحسنوا اسماءكم : ابو داود من حديث ابي الدرداء قال النووي باسناد جيد وقال البيهقي انه مرسل

(٧) حديث : بدل رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم العاص بعبد الله : رواه البيهقي من حديث عبد الله ابن الحرث بن جزء الزبيدي بسند صحيح

(٨) حديث : قال صلى الله عليه وسلم لزينب وكان اسمها برة تزكي نفسها فسماها زينب : متفق عليه من حديث أبي هريرة

Lajna - 748

فسماها زينب وكذلك ورد النهى فى تسمية[١] أفلح ويسار ونافع وبركة لانه يقال أثم بركة فيقال لا .

الرابع : العقيقة عن الذكر بشاتين ، وعن الانثى بشاة . ولا بأس بالشاة ذكرا كان أو أنثى . وروت عائشة رضى الله عنها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] أمر فى الغلام أن يعق بشاتين مكافئتين ، وفى الجارية بشاة . وروى [٣] أنه عق عن الحسن بشاة . وهذا رخصة فى الاقتصار على واحدة . وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « مَعَ الْغُلَامِ عَقِيقَتُهُ فَأَهْرِيقُوا عَنْهُ دَمًا وَأَمِيطُوا عَنْهُ الْأَذَى »

ومن السنة أن يتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة . فقد ورد فيه خبر إنه عليه السلام [٥] أمر فاطمة رضى الله عنها يوم سابع حسين ، أن تحلق شعره ، وتتصدق بزنة شعره فضة . قالت عائشة رضى الله عنها لا يكسر للعقيقة عظم

الخامس : أن يحنكه بتمرة أو حلاوة . وروى عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما قالت ، [٦] ولدت عبد الله بن الزبير بقباء ، ثم أتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوضعته فى حجره ، ثم دعا بتمرة فمضغها ، ثم تفل فى فيه . فكان أول شىء دخل جوفه ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم حنكه بتمرة ، ثم دعا له ، وبرك عليه ، وكان أول مولود ولد فى الاسلام ، ففرحوا به فرحا شديدا ، لأنهم قيل لهم إن اليهود قد سحرتكم فلا يولد لكم .

---

(١) حديث : النهي فى تسمية أفلح ويسار ونافع وبركة : مسلم من حديث سمرة بن جندب الا أنه جعل مكان بركة رباحا وله من حديث جابر أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهى أن يسمى بيعلى وبركة الحديث

(٢) حديث : عائشة أمر فى الغلام بشاتين مكافئتين وفى الجارية بشاة : الترمذى وصححه

(٣) حديث : عق عن الحسن بشاة الترمذى من حديث على وقال ليس اسناده بمتصل ووصله الحاكم الا أنه قال حسين ورواه أبو داود من حديث ابن عباس إلا أنه قال كبشا

(٤) حديث : مع الغلام عقيقته فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى : البخارى من حديث سلمان بن عامر الضبي

(٥) حديث : أمر فاطمة يوم سابع حسين أن يحلق شعره ويتصدق بزنة شعره فضة : الحاكم وصححه من حديث على وهو عند الترمذى منقطع بلفظ حسن وقال ليس اسناده بمتصل ورواه احمد من حديث أبى رافع

(٦) حديث أسماء ولدت عبد الله بن الزبير بقباء ثم أتت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه فى حجره ثم دعا بتمرة فمضغها ثم تفل فى فيه الحديث متفق عليه

Lajna - 749

الثانى عشر : فى الطلاق . وليعلم أنه مباح ، ولكنه أبغض المباحات الى الله تعالى، وانما يكون مباحا اذا لم يكن فيه إيذاء بالباطل . ومهما طلقها فقد آذاها . ولا يباح إيذاء الغير الا بجناية من جانبها ، أو بضرورة من جانبها . قال الله تعالى (فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً) أى لا تطلبوا حيلة للفراق . وان كرهها أبوه فليطلقها . قال ابن عمر رضى الله عنهما [1] كان تحتى امرأة أحبها ، وكان أبى يكرهها ويأمرنى بطلاقها . فراجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يَاابْنَ عُمَرَ طَلِّقِ امْرَأَتَكَ » فهذا يدل على أن حق الوالد مقدم، ولكن والد يكرهها لا لغرض فاسد مثل عمر . ومهما آذت زوجها وبذت على أهله فهى جانية . وكذلك مهما كانت سيئة الخلق ، أو فاسدة الدين . قال ابن مسعود فى قوله تعالى (وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) مهما بذت على أهله وآذت زوجها فهو فاحشة وهذا أريد به فى العدة ، ولكنه تنبيه على المقصود

وان كان الأذى من الزوج فلها أن تفتدى ببذل مال ، ويكره للرجل أن يأخذ منها أكثر مما أعطى ، فان ذلك إجحاف بها وتحامل عليها ، وتجارة على البضع . قال تعالى (فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) فرد ما أخذته فما دونه لائق بالفداء . فان سألت الطلاق بغير ما بأس فهى آثمة . قال صلى الله عليه وسلم [2] « أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلاَقَهَا مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ لَمْ تَرُحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ » وفى لفظ آخر « فَالْجَنَّةُ عَلَيْهَا حَرَامٌ » وفى لفظ آخر أنه عليه السلام [3] قال « الْمُخْتَلِعَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ » .

ثم ليراع الزوج فى الطلاق أربعة أمور

الاول : أن يطلقها فى طهر لم يجامعها فيه ، فان الطلاق فى الحيض أو الطهر الذى جامع

---

(١) حديث : ابن عمر كانت تحتى امرأة احبها وكان أبى يكرهها فأمرنى بطلاقها ـ الحديث أصحاب السنن قال ت حسن صحيح

(٢) حديث : أيما امرأة سألت زوجها طلاقها من غير ما بأس لم ترح رائحة الجنة وفى لفظ فالجنة عليها حرام أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه وابن حبان من حديث ثوبان

(٣) حديث : المختلعات هن المنافقات : النسائى من حديث ابى هريرة وقال لم يسمع الحسن من ابى هريرة قال ومع هذا لم أسمعه إلا من حديث أبى هريرة قلت رواه الطبرانى من حديث عقبة ابن عامر بسند ضعيف

Lajna - 750

فيه بدعى حرام ، وان كان واقعاً ، لما فيه مِن تطويل العدة عليها . فان فعل ذلك فليراجعها .

(١) طلق ابن عمر زوجته فى الحيض ، فقال صلى الله عليه وسلم لعمر « مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا » فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء . وانما أمره بالصبر بعد الرجعة طهرين ، لئلا يكون مقصود الرجعة الطلاق فقط

الثانى : أن يقتصر على طلقة واحدة ، فلا يجمع بين الثلاث ، لأن الطلقة الواحدة بعد العدة تفيد المقصود ، ويستفيد بها الرجعة ان ندم فى العدة . وتجديد النكاح ان أراد بعد العدة واذا طلق ثلاثا ربما ندم ، فيحتاج الى أن يتزوجها محلل ، والى الصبر مدة . وعقد المحلل منهى عنه . ويكون هو الساعى فيه . ثم يكون قلبه معلقا بزوجة الغير وتطليقه ، أعنى زوجة المحلل بعد ان زوج منه . ثم يورث ذلك تنفيرا من الزوجة . وكل ذلك ثمرة الجمع . وفى الواحدة كفاية فى المقصود من غير محذور . ولست أقول الجمع حرام ، ولكنه مكروه بهذه المعانى وأعنى بالكراهة تركه النظر لنفسه

الثالث : ان يتلطف فى التعلل بتطليقها من غير تعنيف واستخفاف ، وتطييب قلبها بهدية على سبيل الإمتاع والجبر لما فجعها به من أذى الفراق . قال تعالى (وَمَتِّعُوهُنَّ (١)) وذلك واجب مهما لم يسم لها مهر فى أصل النكاح . كان الحسن بن على رضى الله عنهما مطلاقا ومنكاحا ووجه ذات يوم بعض أصحابه لطلاق امرأتين من نسائه ، وقال قل لهما اعتدا ، وأمره ان يدفع الى كل واحدة عشرة آلاف درهم . ففعل . فلما رجع اليه ، قال ماذا فعلتا ؟ قال أما احداهما فنكست رأسها وتنكست ، وأما الأخرى فبكت وانتحبت ، وسمعتها تقول متاع قليل من حبيب مفارق . فأطرق الحسن وترحم لها ، وقال لو كنت مراجعا امرأة بعد ما فارقتها لراجعتها .

ودخل الحسن ذات يوم على عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فقيه المدينة ورئيسها . ولم يكن له بالمدينة نظير . وبه ضربت المثل عائشة رضى الله عنها حيث قالت، لو لم أسر مسيرى ذلك ، لكان أحب الىّ من أن يكون لى ستة عشر ذكراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

---

(١) حديث : طلق ابن عمر زوجته فى الحيض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر مره فليراجعها الحديث متفق عليه من حديث ابن عمر

(١) البقرة : ٢٣٦

Lajna - 751

مثل عبد الرحمن بن الحرث بن هشام . فدخل عليه الحسن فى بيته ، فعظمه عبد الرحمن وأجلسه فى مجلسه ، وقال ، ألا أرسلت الىّ فكنت أجيئك ؟ فقال الحاجة لنا : قال وما هى ؟ قال جئتك خاطبا ابنتك . فأطرق عبد الرحمن ثم رفع رأسه وقال ، والله ما على وجه الأرض أحد يمشى عليها أعزّ علىّ منك ، ولكنك تعلم ان ابنتى بضعة منى ، يسوءنى ماساءها ، ويسرّنى ما سرّها وأنت مطلاق ، فأخاف ان تطلقها . وان فعلت خشيت أن يتغير قلبى فى محبتك ، وأكره ان يتغير قلبى عليك ، فأنت بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان شرطت أن لا تطلقها زوجتك فسكت الحسن وقام وخرج . وقال بعض أهل بيته ، سمعته وهو يمشى ويقول ، ما أراد عبد الرحمن الا ان يجعل ابنته طوقا فى عنق . وكان على رضى الله عنه يضجر من كثرة تطليقه ، فكان يعتذر منه على المنبر ويقول فى خطبته : ان حسنا مطلاقا فلا تنكحوه حتى قام رجل من همدان فقال : والله ياأمير المؤمنين لننكحنه ما شاء ، فان أحب أمسك ، وان شاء ترك . فسر ذلك عليا وقال :

لو كنت بوابا على باب جنة * لقلت لهمدان ادخلى بسلام

وهذا تنبيه على أن من طعن فى حبيبه من أهل وولد بنوع حياء ، فلا ينبغى أن يوافق عليه فهذه الموافقة قبيحة . بل الأدب المخالفة ما أمكن ، فان ذلك أسر لقلبه ، وأوفق لباطن دائه

والقصد من هذا بيان ان الطلاق مباح . وقد وعد الله الغنى فى الفراق والنكاح جميعاً فقال (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) وقال سبحانه وتعالى (وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ)

الرابع : ان لا يفشى سرها لا فى الطلاق ولا عند النكاح . فقد ورد [1] فى افشاء سر النساء فى الخبر الصحيح وعيد عظيم . ويروى عن بعض الصالحين أنه أراد طلاق امرأة ، فقيل له ما الذى يريبك فيها ؟ فقال العاقل لا يهتك ستر امرأته . فلما طلقها قيل له لم طلقتها ؟ فقال مالى ولامرأة غيرى ؟ فهذا بيان ما على الزوج

(١) حديث الوعيد فى افشاء سر المرأة : مسلم من حديث أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أعظم الأمانة عند الله يوم القيامة الرجل يفضى الى امرأته وتفضى اليه ثم يفشي سرها

(١) النور : ٣٢ (٢) النساء : ١٣

Lajna - 752

القسم الثانى

من هذا الباب النظر فى حقوق الزوج عليها

والقول الشافى فيه ، ان النكاح نوع رق . فهى رقيقة له . فعليها طاعة الزوج مطلقا فى كل ماطلب منها فى نفسها ، مما لا معصية فيه . وقد ورد فى تعظيم حق الزوج عليها أخبار كثيرة . قال صلى الله عليه وسلم (١) « أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَنْهَا رَاضٍ دَخَلَتِ الْجَنَّةَ » (٢) وكان رجل قد خرج الى سفر ، وعهد الى امرأته ان لاتنزل من العلو الى السفل . وكان أبوها فى الأسفل فمرض ، فأرسلت المرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذن فى النزول الى أبيها . فقال صلى الله عليه وسلم « أَطِيعِى زَوْجَكِ » فمات . فاستأمرته ، فقال « أَطِيعِى زَوْجَكِ » فدفن أبوها . فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليها يخبرها ان الله قد غفر لأبيها بطاعتها لزوجها .

وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ خَمْسَهَا ، وَصَامَتْ شَهْرَهَا وَحَفِظَتْ فَرْجَهَا ، وَأَطَاعَتْ زَوْجَهَا ، دَخَلَتْ جَنَّةَ رَبِّهَا » وأضاف طاعة الزوج الى مبانى الاسلام . وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) النساء فقال « حَامِلَاتٌ وَالِدَاتٌ مُرْضِعَاتٌ رَحِيمَاتٌ بِأَوْلَادِهِنَّ لَوْلَا مَا يَأْتِينَ إِلَى أَزْوَاجِهِنَّ دَخَلَ مُصَلِّيَاتِهِنَّ الْجَنَّةَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « اطَّلَعْتُ فِى النَّارِ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ » فقلن لم يارسول الله ؟ قال « يُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَيَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ » يعنى الزوج المعاشر

---

(١) حديث أيما امرأة ماتت وزوجها راض عنها دخلت الجنة : الترمذى وقال حسن غريب وابن ماجه من حديث أم سلمة

(٢) حديث : كان رجل خرج الى سفر وعهد الى امرأته أن لا تنزل من العلو الى السفل وكان أبوها فى السفل فمرض : الحديث الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس بسند ضعيف الا أنه قال غفر لأبيها

(٣) حديث : اذا صلت المرأة خمسها وصامت شهرها : الحديث ابن حبان من حديث أبى هريرة

(٤) حديث : ذكر النساء فقال حاملات والدات مرضعات : الحديث ابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبى امامة دون قوله مرضعات وهى عند الطبرانى فى الصغير

(٥) حديث اطلعت فى النار فاذا أكثر اهلها النساء : الحديث متفق عليه من حديث ابن عباس

Lajna - 753

وفي خبر آخر [١] « اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَإِذَا أَقَلُّ أَهْلِهَا النِّسَاءُ فَقُلْتُ أَيْنَ النِّسَاءُ؟ قَالَ شَغَلَهُنَّ الْأَحْمَرَانِ الذَّهَبُ وَالزَّعْفَرَانُ » يعني الحلي ومصبغات الثياب

وقالت عائشة رضي الله عنها أتت فتاة الى النبي صلى الله عليه وسلم [٢] فقالت يارسول الله، اني فتاة اخطب فاكره التزويج، فما حق الزوج على المرأة؟ قال « لَوْ كَانَ مِنْ فَرْقِهِ إِلَى قَدَمِهِ صَدِيدٌ فَلَحَسَتْهُ مَا أَدَّتْ شُكْرَهُ » قالت أفلا أتزوج؟ قال « بَلَى تَزَوَّجِي فَإِنَّهُ خَيْرٌ » قال ابن عباس أتت امرأة من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] فقالت، اني امرأة أيم وأريد أن أتزوج فما حق الزوج؟ قال « إِنَّ مِنْ حَقِّ الزَّوْجِ عَلَى الزَّوْجَةِ إِذَا أَرَادَهَا فَرَاوَدَهَا عَلَى نَفْسِهَا وَهِيَ عَلَى ظَهْرِ بَعِيرٍ لَا تَمْنَعُهُ، وَمِنْ حَقِّهِ أَنْ لَا تُعْطِيَ شَيْئًا مِنْ بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ فَعَلَتْ ذَلِكَ كَانَ الْوِزْرُ عَلَيْهَا وَالْأَجْرُ لَهُ، وَمِنْ حَقِّهِ أَنْ لَا تَصُومَ تَطَوُّعًا إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ فَعَلَتْ جَاعَتْ وَعَطِشَتْ وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنْهَا، وَإِنْ خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهِ أَوْ تَتُوبَ » وقال صلى الله عليه وسلم « [٤] لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ

---

(١) حديث اطلعت في الجنة فاذا أقل أهلها النساء فقلت أين النساء قال شغلهن الأحمران الذهب والزعفران أحمد من حديث ابي امامة بسند ضعيف وقال الحرير بدل الزعفران ولمسلم من حديث عزة الأشجعية ويل للنساء من الأحمرين الذهب والزعفران وسنده ضعيف

(٢) حديث عائشة أتت فتاة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يانبي الله اني فتاة أخطب واني أكره التزويج فما حق الزوج على المرأة ـ الحديث الحاكم وصحح اسناده من حديث أبي هريرة دون قوله بلى فتزوجي فانه خير ولم أره من حديث عائشة

(٣) حديث ابن عمر أتت امرأة من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة أيم واريد أن اتزوج فما حق الزوج الحديث البيهقي مقتصراً على شطر الحديث ورواه بتمامه من حديث ابن عمر وفيه ضعف

(٤) حديث: لو امرت احدا ان يسجد لأحد لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها والولد لأبيه من عظم حقهما عليهما الترمذي وابن حبان من حديث ابي هريرة دون قوله والولد لأبيه فلم ارها وكذلك رواه ابو داود من حديث قيس بن سعد وابن ماجه من حديث عائشة وابن حبان من حديث ابن ابي اوفى

Lajna - 754

لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا مِنْ عِظَمِ حَقِّهِ عَلَيْهَا» وقال صلى الله عليه وسلم «(١) أَقْرَبُ مَا تَكُونُ الْمَرْأَةُ مِنْ وَجْهِ رَبِّهَا إِذَا كَانَتْ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا وَإِنَّ صَلَاتَهَا فِي صَحْنِ دَارِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي الْمَسْجِدِ وَصَلَاتَهَا فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي صَحْنِ دَارِهَا وَصَلَاتَهَا فِي مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا» والمخدع بيت في بيت وذلك للستر ولذلك قال عليه السلام(٢) «الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ» وقال أيضاً(٣) «لِلْمَرْأَةِ عَشْرُ عَوْرَاتٍ فَإِذَا تَزَوَّجَتْ سَتَرَ الزَّوْجُ عَوْرَةً وَاحِدَةً فَإِذَا مَاتَتْ سَتَرَ الْقَبْرُ الْعَشْرَ عَوْرَاتٍ»

فحقوق الزوج على الزوجة كثيرة ، وأهمها أمران ، احدهما الصيانة والستر . والآخر ترك المطالبة مما وراء الحاجة ، والتعفف عن كسبه اذا كان حراما . وهكذا كانت عادة النساء في السلف . كان الرجل اذا خرج من منزله تقول له امرأته أو ابنته : اياك وكسب الحرام ، فانا نصبر على الجوع والضر ولا نصبر على النار . وهم رجل من السلف بالسفر ، فكره جيرانه سفره ، فقالوا لزوجته لم ترضين بسفره ولم يدع لك نفقة ؟ فقالت زوجي منذ عرفته عرفته أكالا وماعرفته رزاقا ، ولي رب رزاق ، يذهب الاكال ويبقى الرزاق

وخطبت رابعة بنت اسماعيل أحمد بن ابي الحواري ، فكره ذلك لما كان فيه من العبادة وقال لها والله مالي همة في النساء لشغلي بحالي ، فقالت اني لأشغل بحالي منك ، ومالي شهوة . ولكن ورثت مالا جزيلا من زوجي ، فاردت ان تنفقه على اخوانك ، وأعرف بك الصالحين ، فيكون لي طريقا الى الله عز وجل . فقال حتى استأذن أستاذي ، فرجع الى أبي سليمان الداراني ، قال وكان ينهاني عن التزويج ، ويقول ما تزوج أحد من أصحابنا الا تغير . فلما سمع كلامها قال تزوج بها ، فانها ولية لله ، هذا كلام الصديقين . قال فتزوجتها ، فكان

---

(١) حديث: اقرب ماتكون المرأة من ربها اذا كانت في قعر بيتها فان صلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في المسجد ـ الحديث ابن حبان من حديث ابن مسعود بأول الحديث دون آخره وآخره رواه ابو داود مختصرا من حديثه دون ذكر صحن الدار ورواه البيهقي من حديث عائشة بلفظ ولأن تصلي في الدار خير لها من ان تصلي في المسجد واسناده حسن ولابن حبان من حديث ام حميد نحوه

(٢) حديث: المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان الترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان من حديث ابن مسعود

(٣) حديث: للمرأة عشر عورات فاذا تزوجت ستر الزوج عورة ـ الحديث الحافظ ابو بكر محمد بن عمر الجعابي في تاريخ الطالبين من حديث علي بسند ضعيف وللطبراني في الصغير من حديث ابن عباس للمرأة ستران قيل وماهما قال الزوج والقبر

Lajna - 755

فى منزلنا كن من جص ، ففنى من غسل أيدى المستعجلين للخروج بعد الاكل ، فضلا عمن غسل بالاشنان . قال وتزوجت عليها ثلاث نسوة ، فكانت تطعمنى الطيبات ، وتطيبنى وتقول اذهب بنشاطك وقوتك الى أزواجك . وكانت رابعة هذه تشبه فى أهل الشام برابعة العدوية بالبصرة .

ومن الواجبات عليها أن لاتفرط فى ماله ، بل تحفظه عليه . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « لَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ تُطْعِمَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِلَّا الرَّطْبَ مِنَ الطَّعَامِ الَّذِى يُخَافُ فَسَادُهُ فَإِنْ أَطْعَمَتْ عَنْ رِضَاهُ كَانَ لَهَا مِثْلُ أَجْرِهِ . وَإِنْ أَطْعَمَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ كَانَ لَهُ الْأَجْرُ وَعَلَيْهَا الْوِزْرُ »

ومن حقها على الوالدين تعليمها حسن المعاشرة وآداب العشرة مع الزوج . كما روى ان أسماء بنت خارجة الفزارى قالت لابنته عند التزوج : انك خرجت من العش الذى فيه درجت فصرت الى فراش لم تعرفيه ، وقرين لن تألفيه . فكونى له ارضا يكن لك سماء ، وكونى له مهادا يكن لك عمادا ، وكونى له أمة يكن لك عبدا . لا تلحفي به فيقلاك ، ولا تباعدى عنه فينساك ، ان دنا منك فاقربى منه ، وان نأى فابعدى عنه ، واحفظي أنفه وسمعه وعينه ، فلا يشمن منك الا طيبا ، ولا يسمع الا حسنا ، ولا ينظر إلا جميلا

وقال رجل لزوجته :

خذى العفو منى تستديمى مودتى * ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب
ولا تنقرينى نقرك الدف مرة * فانك لاتدرين كيف المغيب
ولا تكثرى الشكوى فتذهب بالهوى * ويأباك قلبى والقلوب تقلب
فانى رأيت الحب فى القلب والأذى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

فالقول الجامع فى آداب المرأة من غير تطويل ، أن تكون قاعدة فى قعر بيتها ، لازمة

---

(١) حديث لايحل لها أن تطعم من بيته إلا باذنه إلا الرطب من الطعام ـ الحديث ابو داود الطيالسي والبيهقى من حديث ابن عمر فى حديث فيه ولاتعطى من بيته شيئا إلا باذنه فان فعلت ذلك كان له الأجر وعليها الوزر ولأبى داود من حديث سعد قالت امرأة يارسول الله انا كل على آبائنا وابنائنا وازواجنا فما يحل لنا من اموالهم قال الرطب تأكلنه وتهدينه وصحح الدار قطنى فى العلل ان سعداً هذا رجل من الأنصار ليس ابن ابى وقاص واختاره ابن القطان ويسلم من حديث عائشة اذا انفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجرها بما انفقت ولزوجها اجره بما كسب

Lajna - 756

لمغزلها ، لا يكثر صعودها واطلاعها ، قليلة الكلام لجيرانها ، لا تدخل عليهم الا فى حال يوجب الدخول ، تحفظ بعلها فى غيبته ، وتطلب مسرته فى جميع أمورها ، ولا تخونه فى نفسها وماله ولا تخرج من بيتها إلا باذنه ، فان خرجت باذنه فمختفية فى هيئة رثة ، تطلب المواضع الخالية دون الشوارع والأسواق ، محترزة من ان يسمع غريب صوتها ، أو يعرفها بشخصها ، لا تتعرف الى صديق بعلها في حاجاتها ، بل تتنكر على من تظن أنه يعرفها أو تعرفه ، همها صلاح شأنها ، وتدبير بيتها ، مقبلة على صلاتها وصيامها . وإذا استأذن صديق لبعلها على الباب وليس البعل حاضرا لم تستفتهم ، ولم تعاوده فى الكلام ، غيرة على نفسها وبعلها ، وتكون قانعة من زوجها بما رزق الله ، وتقدم حقه على حق نفسها ، وحق سائر أقاربها ، متنظفة فى نفسها ، مستعدة فى الأحوال كلها للتمتع بها ان شاء ، مشفقة على أولادها ، حافظة للستر عليهم ، قصيرة اللسان عن سب الأولاد ومراجعة الزوج . وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « أَنَا وَامْرَأَةٌ سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ ، امْرَأَةٌ آمَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَحَبَسَتْ نَفْسَهَا عَلَى بَنَاتِهَا حَتَّى ثَابُوا أَوْ مَاتُوا » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « حَرَّمَ اللهُ عَلَى كُلِّ آدَمِيٍّ الْجَنَّةَ يَدْخُلُهَا قَبْلِي . غَيْرَ أَنِّي أَنْظُرُ عَنْ يَمِينِي فَإِذَا امْرَأَةٌ تُبَادِرُنِي إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَأَقُولُ مَا لِهَذِهِ تُبَادِرُنِي ؟ فَيُقَالُ لِي يَا مُحَمَّدُ هَذِهِ امْرَأَةٌ كَانَتْ حَسْنَاءَ جَمِيلَةً وَكَانَ عِنْدَهَا يَتَامَى لَهَا فَصَبَرَتْ عَلَيْهِنَّ حَتَّى بَلَغَ أَمْرُهُنَّ الَّذِي بَلَغَ فَشَكَرَ اللهُ لَهَا ذَلِكَ »

ومن آدابها أن لا تتفاخر على الزوج بجمالها ، ولا تزدرى زوجها لقبحه . فقد روى ان الاصمعى قال ، دخلت البادية فاذا أنا بامرأة من أحسن الناس وجها ، تحت رجل من أقبح الناس وجها . فقلت لها ياهذه ، أترضين لنفسك أن تكونى تحت مثله ، فقالت يا هذا اسكت ، فقد أسأت فى قولك . لعله أحسن فيما بينه وبين خالقه فجعلنى ثوابه ، أو لعلى أسأت فيما بينى وبين خالقى فجعله عقوبتى . أفلا أرضى بما رضى الله لى ! فاسكتنى . وقال الاصمعى رأيت فى البادية امرأة عليها قميص أحمر وهى مختضبة ، وبيدها سبحة . فقلت ما أبعد هذا من هذا ! فقالت :

---

(١) حديث انا وامرأة سفعاء الخدين كهاتين ـ الحديث ابو داود من حديث ابى مالك الأشجعى بسند ضعيف

(٢) حديث حرم الله على كل آدمى الجنة ان يدخل قبلى غير أنى انظر عن يمينى فاذا امرأة تبادرنى الى باب الجنة الخرائطى فى مكارم الأخلاق من حديث ابى هريرة بسند ضعيف

Lajna - 757

ولله مني جانب لا أضيعه ❊ وللهو مني والبطالة جانب

فعلمت انها امرأة صالحة لها زوج تتزين له

ومن آداب المرأة ملازمة الصلاح والانقباض فى غيبة زوجها ، والرجوع الى اللعب والانبساط وأسباب اللذة فى حضور زوجها ، ولا ينبغى أن تؤذى زوجها بحال . روى عن معاذ ابن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « لَا تُؤْذِي امْرَأَةٌ زَوْجَهَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا قَالَتْ زَوْجَتُهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ لَا تُؤْذِيهِ قَاتَلَكِ اللهُ فَإِنَّمَا هُوَ عِنْدَكِ دَخِيلٌ يُوشِكُ أَنْ يُفَارِقَكِ إِلَيْنَا »

ومما يجب عليها من حقوق النكاح اذا مات عنها زوجها ، أن لا تحد عليه أكثر من أربعة أشهر وعشر ، وتتجنب الطيب والزينة في هذه المدة . قالت زينب بنت أبي سلمة ، دخلت على أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفى أبوها أبو سفيان بن حرب ، فدعت بطيب فيه صفرة خلوق أو غيره ، فدهنت به جارية ثم مست بعارضيها ، ثم قالت : والله مالى بالطيب من حاجة ، غير أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] يقول « لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » ويلزمها لزوم مسكن النكاح الى آخر العدة ، وليس لها الانتقال الى أهلها ولا الخروج الا لضرورة .

ومن آدابها أن تقوم بكل خدمة فى الدار تقدر عليها . فقد روى عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أنها قالت : [3] تزوجني الزبير ، وماله فى الارض من مال ولا مملوك ولا شيء غير فرسه وناضحه ، فكنت أعلف فرسه وأكفيه مؤنته وأسوسه ، وأدق النوى لناضحه وأعلفه ، وأستقى الماء ، وأخرز غربه ، وأعجن . وكنت أنقل النوى على رأسى من

---

(١) حديث معاذ لا تؤذي امرأة زوجها فى الدنيا إلا قالت زوجته من الحور العين لا تؤذيه ـ الحديث الترمذى وقال حسن غريب وابن ماجه

(٢) حديث ام حبيبة لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد علي ميت أكثر من ثلاثة ايام إلا على زوج اربعة اشهر وعشرا متفق عليه

(٣) حديث اسماء تزوجنى الزبير وماله فى الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير فرس وناضح فكنت اعلف فرسه ـ الحديث متفق عليه

Lajna - 758

ثلثى فرسخ ، حتى أرسل الىّ أبو بكر بجارية ، فكفتنى سياسة الفرس . فكأنما أعتقنى . ولقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ومعه أصحابه ، والنوى على رأسى . فقال صلى الله عليه وسلم « اخ اخ لِيُنِيخ نَاقَتَهُ وَيَحْمِلَنِي خَلْفَهُ » فاستحييت أن أسير مع الرجال ، وذكرت الزبير وغيرته ، وكان أغير الناس . فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم انى قد استحييت . فجئت الزبير ، فحكيت له ما جرى ، فقال والله لحملك النوى على رأسك أشد على من ركوبك معه .

تم كتاب آداب النكاح بحمد الله ومنه وصلى الله على كل عبد مصطفى

Lajna - 759

کتاب آداب الکسب والمعاش

Lajna - 760

كتاب آداب الكسب والمعاش

﴿ وهو الكتاب الثالث من ربع العادات من كتاب إحياء علوم الدين ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله حمد موحد انمحق فى توحيده ماسوى الواحد الحق وتلاشى ، ونمجده تمجيد من يصرح بان كل شيء ماسوى الله باطل ولا يتحاشى ، وان كل من فى السموات والارض لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ولا فراشا ، ونشكره اذ رفع السماء لعباده سقفا مبنيا ومهد الارض بساطا لهم وفراشا ، وكور الليل على النهار فجعل الليل لباسا وجعل النهار معاشا ، لينتشروا فى ابتغاء فضله وينتعشوا به عن ضراعة الحاجات انتعاشا . ونصلى على رسوله الذى يصدر المؤمنون عن حوضه رواء بعد ورودهم عليه عطاشا ، وعلى آله وأصحابه الذين لم يدعوا فى نصرة دينه تشمرا وانكماشا . وسلم تسليما كثيرا .

أما بعد . فان رب الارباب ومسبب الأسباب ، جعل الآخرة دار الثواب والعقاب ، والدنيا دار التمحل والاضطراب والتشمر والاكتساب . وليس التشمر فى الدنيا مقصوراً على المعاد دون المعاش ، بل المعاش ذريعة الى المعاد ، ومعين عليه ، فالدنيا مزرعة الآخرة ، ومدرجة اليها

والناس ثلاثة : رجل شغله معاشه عن معاده فهو من الهالكين ، ورجل شغله معاده عن معاشه فهو من الفائزين ، والاقرب الى الاعتدال هو الثالث الذى شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين . ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم فى طلب المعيشة منهج السداد ، ولن ينتهض من طلب الدنيا وسيلة الى الآخرة وذريعة ما لم يتأدب فى طلبها بآداب الشريعة وها نحن نورد آداب التجارات والصناعات وضروب الاكتسابات وسننها ، ونشرحها فى خمسة أبواب

(الباب الاول) : فى فضل الكسب والحث عليه

(الباب الثانى) : فى علم صحيح البيع والشراء والمعاملات

(الباب الثالث) : فى بيان العدل فى المعاملة

(الباب الرابع) : فى بيان الاحسان فيها

(الباب الخامس) : فى شفقة التاجر على نفسه ودينه

Lajna - 761

الباب الأول

﴿ فى فضل الكسب والحث عنه ﴾

أما من الكتاب فقوله تعالى (وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا[1]) فذكره فى معرض الامتنان. وقال تعالى (وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ[2]) فجعلها ربك نعمة، وطلب الشكر عليها، وقال تعالى (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ[2]) وقال تعالى (وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ[4]) وقال تعالى (فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ[5])

وأما الأخبار فقد قال صلى الله عليه وسلم[1] «مِنَ الذُّنُوبِ ذُنُوبٌ لاَ يُكَفِّرُهَا إِلاَّ الْهَمُّ فِي طَلَبِ الْمَعِيشَةِ» وقال عليه السلام[2] «التَّاجِرُ الصَّدُوقُ يُحْشَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ الصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ» وقال صلى الله عليه وسلم[3] «مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا حَلالاً وَتَعَطُّفًا عَنِ الْمَسْأَلَةِ وَسَعْيًا عَلَى عِيَالِهِ وَتَعَطُّفًا عَلَى جَارِهِ لَقِيَ اللهَ وَوَجْهُهُ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ» وكان صلى الله عليه وسلم[4] جالسا مع أصحابه ذات يوم، فنظروا الى شاب ذى جلد وقوة وقد بكر يسعى. فقالوا ويح هذا، لوكان شبابه وجلده فى سبيل الله. فقال صلى الله عليه وسلم «لاَ تَقُولُوا هَذَا فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ يَسْعَى عَلَى نَفْسِهِ لِيَكُفَّهَا عَنِ الْمَسْأَلَةِ وَيُغْنِيَهَا عَنِ النَّاسِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَإِنْ كَانَ يَسْعَى عَلَى أَبَوَيْنِ ضَعِيفَيْنِ أَوْ ذُرِّيَّةٍ ضِعَافٍ لِيُغْنِيَهُمْ وَيَكْفِيَهُمْ فَهُوَ

الباب الأول فى فضل الكسب والحث عليه

(١) حديث من الذنوب ذنوب لايكفرها إلا الهم فى طلب المعيشة : تقدم فى النكاح

(٢) حديث التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهداء: الترمذى والحاكم من حديث أبى سعيد قال الترمذى حسن وقال الحاكم انه من مراسيل الحسن ولابن ماجه والحاكم نحوه من حديث ابن عمر

(٣) حديث من طلب الدنيا حلالا تعففاً عن المسألة وسعياً على عياله ـ الحديث أبو الشيخ فى كتاب الثواب وأبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى شعب الايمان من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

(٤) حديث كان النبى صلى الله عليه وسلم جالسا مع أصحابه ذات يوم فنظر الى شاب ذى جلد وقوة وقد بكر يسعى فقالوا ويح هذا لوكان جلده فى سبيل الله ـ الحديث الطبرانى فى معاجمه الثلاثة من حديث كعب ابن عجرة بسند ضعيف

---

(١) النبأ : ١١ (٢) الحجر : ٢٠ (٣) البقرة ١٩٨ (٤) المزمل : ٢٠ (٥) الجمعة ١٠

Lajna - 762

فِي سَبِيلِ اللهِ . وَإِنْ كَانَ يَسْعَى تَفَاخُراً وَتَكَاثُراً فَهُوَ فِي سَبِيلِ الشَّيْطَانِ » وقال صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ يَتَّخِذُ الْمِهْنَةَ لِيَسْتَغْنِيَ بِهَا عَنِ النَّاسِ وَيَبْغُضُ الْعَبْدَ يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ يَتَّخِذُهُ مِهْنَةً » وفى الخبر (٢) إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ الْمُؤْمِنَ الْمُحْتَرِفَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « أَحَلُّ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ ، وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٌ » وفى خبر آخر (٤) « أَحَلُّ مَا أَكَلَ الْعَبْدُ كَسْبُ يَدِ الصَّانِعِ إِذَا نَصَحَ » وقال عليه السلام (٥) « عَلَيْكُمْ بِالتِّجَارَةِ فَإِنَّ فِيهَا تِسْعَةَ أَعْشَارِ الرِّزْقِ » وروى أن عيسى عليه السلام رأى رجلا فقال ماتصنع ؟ قال أتعبد . قال من يعولك ؟ قال أخى . قال أخوك أعبد منك . وقال نبينا صلى الله عليه وسلم (٦) « إِنِّي لَا أَعْلَمُ شَيْئاً يُقَرِّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبْعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا نُهِيتُكُمْ عَنْهُ . وَإِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْساً لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ

---

(١) حديث ان الله يحب العبد يتخذ المهنة يستغنى بها عن الناس ـ الحديث لم أجده هكذا وروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث على ان الله يحب أن يرى عبده تعباً فى طلب الحلال وفيه محمد بن سهل العطار قال الدارقطنى يضع الحديث

(٢) حديث ان الله يحب المؤمن المحترف: الطبرانى وابن عدى وضعفه من حديث ابن عمر

(٣) حديث أحل ماأكل الرجل من كسبه وكل بيع مبرور: أحمد من حديث رافع بن خديج قيل يارسول الله أى الكسب أطيب قال عمل الرجل بيده وكل عمل مبرور ورواه البزار والحاكم من رواية سعيد بن عمير عن عمه قال الحاكم صحيح الاسناد قال وذكر يحيى بن معين ان عم سعيد البراء ابن عازب ورواه البيهقى من رواية سعيد بن عمير مرسلا وقال هذا هو المحفوظ وخطأ قول من قال عن عمه وحكاه عن البخارى ورواه احمد والحاكم من رواية جميع بن عمير عن خاله أبى بردة وجميع ضعيف والله أعلم

(٤) حديث أحل ماأكل العبد كسب الصانع اذا نصح: احمد من حديث ابى هريرة خير الكسب كسب العامل اذا نصح واسناده حسن

(٥) حديث عليكم بالتجارة فان فيها تسعة أعشار الرزق: ابراهيم الحربى فى غريب الحديث من حديث نعيم ابن عبد الرحمن تسعة أعشار الرزق فى التجارة ورجاله ثقات ونعيم هذا قال فيه ابن منده ذكر فى الصحابة ولايصح وقال أبو حاتم الرازى وابن حبان انه تابعى فالحديث مرسل

(٦) حديث انى لاأعلم شيئاً يبعدكم من الجنة ويقربكم من النار الانهيتكم عنه فان الروح الأمين نفث فى روعى أن نفساً لن تموت حتى تستوفى رزقها ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى القناعة والحاكم من حديث ابن مسعود وذكره شاهدا لحديث ابى حميد وجابر وصححهما على شرط الشيخين وهما مختصران ورواه البيهقى فى شعب الايمان وقال انه منقطع

Lajna - 763

رِزْقَهَا وإِنْ أَبْطَأَ عَنْهَا فَاتَّقُوا اللهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ » أمر بالاجمال فى الطلب ولم يقل اتركوا الطلب . ثم قال فى آخره « وَلَا يَحْمِلَنَّكُمْ اسْتِبْطَاءُ شَيْءٍ مِنَ الرِّزْقِ عَلَى أَنْ تَطْلُبُوهُ بِمَعْصِيَةِ اللهِ تَعَالَى فَإِنَّ اللهَ لَا يُنَالُ مَا عِنْدَهُ بِمَعْصِيَتِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [1] « الْأَسْوَاقُ مَوَائِدُ اللهِ تَعَالَى فَمَنْ أَتَاهَا أَصَابَ مِنْهَا » وقال عليه السلام [2] « لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا أَعْطَاهُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ » وقال [3] « مَنْ فَتَحَ عَلَى نَفْسِهِ بَابًا مِنَ السُّؤَالِ فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ سَبْعِينَ بَابًا مِنَ الْفَقْرِ »

وأما الآثار : فقد قال لقمان الحكيم لابنه : يابنى استغن بالكسب الحلال عن الفقر ، فإنه ما افتقر أحد قط إلا أصابه ثلاث خصال : رقة فى دينه ، وضعف فى عقله ، وذهاب مروءته وأعظم من هذه الثلاث استخفاف الناس به

وقال عمر رضى الله عنه ، لايقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى ، فقد علمتم أن السماء لاتمطر ذهباً ولا فضة . وكان زيد بن مسلمة يغرس فى أرضه ، فقال له عمر رضى الله عنه أصبت . استغن عن الناس يكن أصون لدينك ، وأكرم لك عليهم ، كما قال صاحبكم أحيحة

فلن أزال على الزوراء أغمرها * ان الكريم على الاخوان ذو المال

وقال ابن مسعود رضى الله عنه انى لأكره أن أرى الرجل فارغا لا فى أمر دنياه ولا فى أمر آخرته . وسئل إبراهيم عن التاجر الصدوق أهو أحب اليك أم المتفرغ للعبادة ؟ قال التاجر الصدوق أحب الىّ ، لانه فى جهاد ، يأتيه الشيطان من طريق المكيال والميزان ، ومن قبل الأخذ والعطاء فيجاهده . وخالفه الحسن البصرى فى هذا . وقال عمر رضى الله عنه ، ما من موضع يأتينى الموت فيه أحب الى من موطن أتسوق فيه لأهلى ، أبيع واشترى ، وقال الهيثم ، ربما يبلغنى عن الرجل يقع فىّ فأذكر استغنائى عنه فيهون ذلك على وقال أيوب ، كسب فيه شىء أحب إلىّ من سؤال الناس ،

---

(١) حديث الأسواق موائد الله فمن أتاها أصاب منها : رويناه فى الطهوريات من قول الحسن البصرى ولم أجده مرفوعا

(٢) حديث لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتى رجلا ـ الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث من فتح على نفسه بابا من السؤال فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر : الترمذى من حديث أبى كبشة الأنمارى ولا فتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر أو كلمة نحوها وقال حسن صحيح

Lajna - 764

وجاءت ريح عاصفة فى البحر ، فقال أهل السفينة لابراهيم بن أدهم رحمه الله ، وكان معهم فيها ، أما ترى هذه الشدة ؟ فقال ما هذه الشدة ، انما الشدة الحاجة الى الناس . وقال أيوب قال لى أبو قلابة الزم السوق ، فان الغنى من العافية . يعنى الغنى عن الناس . وقيل لأحمد ، ما تقول فيمن جلس فى بيته أو مسجده وقال لا أعمل شيأ حتى يأتينى رزقى ؟ فقد أحمد ، هذا رجل جهل العلم ، أما سمع قول النبي صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ اللهَ جَعَلَ رِزْقِى تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِى » وقوله عليه السلام حين ذكر الطير فقال (٢) « تَغْدُو خِمَاصاً وَتَرُوحُ بِطَاناً » فذكر أنها تغدو فى طلب الرزق .

وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجرون في البر والبحر ، ويعملون فى نخيلهم والقدوة بهم . وقال أبو قلابة لرجل ، لأن أراك تطلب معاشك أحب الى من أن أراك فى زاوية المسجد . وروى ان الأوزاعى لقى ابراهيم بن أدهم رحمهم الله ، وعلى عنقه حزمة حطب ، فقال له ياأبا اسحق ، الى متى هذا ؟ اخوانك يكفونك . فقال دعنى عن هذا يا أبا عمرو ، فانه بلغنى أنه من وقف موقف مذلة فى طلب الحلال وجبت له الجنة . وقال أبو سليمان الدارانى ليس العبادة عندنا أن تصف قدميك وغيرك يقوت لك ، ولكن ابدأ برغيفيك فاحرزهما ثم تعبد . وقال معاذ بن جبل رضى الله عنه ، ينادى مناد يوم القيامة أين بغضاء الله فى ارضه ؟ فيقوم سؤال المساجد فهذه مذمة الشرع للسؤال والاتكال على كفاية الاغيار ، ومن ليس له مال موروث فلا ينجيه من ذلك الا الكسب والتجارة

فان قلت : فقد قال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَا أُوحِىَ إِلَىَّ أَنِ اجْمَعِ الْمَالَ وَكُنْ مِنَ التَّاجِرِينَ وَلَكِنْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنْ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ، وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ » وقيل لسلمان الفارسى أوصنا ، فقال من استطاع منكم أن يموت حاجا ، أو غازيا . أو عامرا لمسجد ربه ، فليفعل . ولا يموتن تاجرا ولا خائنا

---

(١) حديث ان الله جعل رزقي تحت ظل رمحي . احمد من حديث ابن عمر جعل رزقى تحت ظل رمحى واسناده صحيح

(٢) حديث ذكر الطير فقال تغدو خماصا وتروح بطانا : الترمذى وابن ماجه من حديث عمر قال الترمذى حسن صحيح

(٣) حديث ماأوحي الى أن أجمع المال وكن من التاجرين ولكن أوحى الى أن سبح بحمد ربك وكن من الساجدين : ابن مردويه فى التفسير من حديث ابن مسعود بسند فيه لين

Lajna - 765

فالجواب انوجه الجمع بين هذه الاخبار تفصيل الاحوال . فنقول لسنا نقول التجارة أفضل مطلقا من كل شيء ، ولكن التجارة اما أن تطلب بها الكفاية ، أو الثروة ، أو الزيادة على الكفاية . فان طلب منها الزيادة على الكفاية لاستكثار المال وادخاره، لاليصرف الى الخيرات والصدقات ، فهي مذمومة . لأنه اقبال على الدنيا التي حبها رأس كل خطيئة . فان كان مع ذلك ظالما خائنا ، فهو ظلم وفسق . وهذا ما أراده سلمان بقوله ، لاتمت تاجراً ولا خائنا . وأراد بالتاجر طالب الزيادة . فأما اذا طلب بها الكفاية لنفسه وأولاده ، وكان يقدر على كفايتهم بالسؤال ، فالتجارة تعففا عن السؤال أفضل . وان كان لايحتاج الى السؤال ، وكان يعطى من غير سؤال ، فالكسب أفضل . لأنه انما يعطى لأنه سائل بلسان حاله ، ومناد بين الناس بفقره . فالتعفف والتستر أولى من البطالة ، بل من الاشتغال بالعبادات البدنية . وترك الكسب أفضل لأربعة : عابد بالعبادات البدنية ، أو رجل له سير بالباطن وعمل بالقلب فى علوم الأحوال والمكاشفات ، أو عالم مشتغل بتربية علم الظاهر مما ينتفع الناس به فى دينهم ، كالمفتى والمفسر والمحدث وأمثالهم ، أو رجل مشتغل بمصالح المسلمين وقد تكفل بأمورهم ، كالسلطان والقاضى والشاهد . فهؤلاء اذا كانوا يكفَون من الأموال المرصدة للمصالح ، أو الأوقاف المسبلة على الفقراء أو العلماء ، فإقبالهم على ماهم فيه أفضل من اشتغالهم بالكسب . ولهذا أوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن سبح بحمد ربك وكن من الساجدين ، ولم يوح اليه أن كن من التاجرين ، لأنه كان جامعا لهذه المعانى الاربعة الى زيادات لايحيط بها الوصف . ولهذا أشار الصحابة على أبى بكر رضى الله عنهم بترك التجارة لما ولى الخلافة ، اذ كان ذلك يشغله عن المصالح . وكان يأخذ كفايته من مال المصالح . ورأى ذلك أولى . ثم لما توفى أوصى برده الى بيت المال ، ولكنه رآه فى الابتداء أولى

ولهؤلاء الأربعة حالتان أخريان ، احداهما أن تكون كفايتهم عند ترك المكسب من أيدى الناس ، وما يتصدق به عليهم من زكاة أو صدقة ، من غير حاجة الى سؤال . فترك الكسب والاشتغال بما هم فيه أولى ، اذ فيه إعانة الناس على الخيرات ، وقبول منهم لما هو حق عليهم وأفضل لهم .

الحالة الثانية الحاجة الى السؤال . وهذا فى محل النظر . والتشديدات التي رويناها

Lajna - 766

فى السؤال وذمه، تدل ظاهرا على أن التعفف عن السؤال أولى . واطلاق القول فيه من غير ملاحظة الأحوال والأشخاص عسير . بل هو موكول الى اجتهاد العبد ونظره لنفسه ، بأن يقابل مايلقى فى السؤال من المذلة وهتك المروءة، والحاجة الى التثقيل والالحاح، بما يحصل من اشتغاله بالعلم والعمل من الفائدة له ولغيره . فرب شخص تكثر فائدة الخلق وفائدته فى اشتغاله بالعلم أو العمل ، ويهون عليه بأدنى تعريض فى السؤال تحصيل الكفاية. وربما يكون بالعكس . وربما يتقابل المطلوب والمحذور . فينبغى أن يستفتى المريد فيه قلبه وان أفتاه المفتون فان الفتاوى لاتحيط بتفاصيل الصور ودقائق الأحوال

ولقد كان فى السلف من له ثلثمائة وستون صديقاً ، ينزل على كل واحد منهم ليلة . ومنهم من له ثلاثون . وكانوا يشتغلون بالعبادة ، لعلمهم أن المتكلفين بهم يتقلدون منة من قبولهم لمبراتهم . فكان قبولهم لمبراتهم خيرا مضافا لهم الى عباداتهم. فينبغى أن يدقق النظر فى هذه الأمور فان أجر الآخذ كأجر المعطى ، مهما كان الآخذ يستعين به على الدين . والمعطى يعطيه عن طيب قلب . ومن اطلع على هذه المعانى أمكنه أن يتعرف حال نفسه . ويستوضح من قلبه ماهو الأفضل له بالاضافة الى حاله ووقته

فهذه فضيلة الكسب . وليكن العقد الذى به الاكتساب جامعاً لأربعة أمور، الصحة والعدل ، والاحسان ، والشفقة على الدين . ونحن نعقد فى كل واحد بابا ، ونبتدىء بذكر أسباب الصحة فى الباب الثانى .

الباب الثانى

فى علم الكسب بطريق البيع والربا والسلم والإجارة والقراض والشركة
وبيان شروط الشرع فى صحة هذه التصرفات التى هى مدار المكاسب فى الشرع

اعلم أن تحصيل علم هذا الباب واجب على كل مسلم مكتسب . لأن طلب العلم فريضة على كل مسلم ، وانما هو طلب العلم المحتاج اليه . والمكتسب يحتاج الى علم الكسب . ومهما حصل علم هذا الباب ، وقف على مفسدات المعاملة فيتقيها ، وما شذ عنه من الفروع المشكلة فيقع على

Lajna - 767

سبب اشكالها ، فيتوقف فيها الى أن يسأل . فانه اذا لم يعلم أسباب الفساد بعلم جملى ، فلايدرى متى يجب عليه التوقف والسؤال . ولو قال لاأقدم العلم ، ولكنى اصبر الى أن تقع لى الواقعة ، فعندها أتعلم واستفتى ، فيقال له وبم تعلم وقوع الواقعة مهما لم تعلم جمل مفسدات العقود ؟ فانه يستمر فى التصرفات ويظنها صحيحة مباحة ، فلا بد له من هذا القدر من علم التجارة ، ليتميز له المباح عن المحظور ، وموضع الاشكال عن موضع الوضوح . ولذلك روى عن عمر رضى الله عنه ، أنه كان يطوف السوق ، ويضرب بعض التجار بالدرة ، ويقول لا يبيع فى سوقنا إلا من يفقه ، وإلا أكل الربا شاء أم أبى

وعلم العقود كثير ، ولكن هذه العقود الستة لاتنفك المكاسب عنها ، وهى البيع ، والربا ، والسلم ، والاجارة ، والشركة ، والقراض ، فلنشرح شروطها

العقد الأول

البيع

وقد أحله الله تعالى ، وله ثلاثة أركان : العاقد ، والمعقود عليه ، واللفظ .

الركن الاول : العاقد . ينبغى للتاجر أن لايعامل بالبيع أربعة : الصبى ، والمجنون ، والعبد والاعمى . لأن الصبى غير مكلف ، وكذا المجنون . وبيعهما باطل . فلا يصح بيع الصبى ، وان أذن له فيه الولىّ عند الشافعى . وما أخذه منهما مضمون عليه لهما ، وما سلمه فى المعاملة اليهما فضاع فى أيديهما فهو المضيع له . وأما العبد العاقل ، فلا يصح بيعه وشراؤه إلا باذن سيده . فعلى البقال والخباز والقصاب وغيرهم ، أن لايعاملوا العبيد ، مالم تأذن لهم السادة فى معاملتهم ، وذلك بأن يسمعه صريحا ، أو ينتشر فى البلد أنه مأذون له فى الشراء لسيده ، وفى البيع له ، فيعوّل على الاستفاضة ، أو على قول عدل يخبره بذلك . فإن عامله بغير اذن السيد فعقده باطل ، وما أخذه منه مضمون عليه لسيده . وما تسلمه ان ضاع فى يد العبد لايتعلق برقبته ، ولا يضمنه سيده . بل ليس له الا المطالبة اذا عتق . وأما الأعمى فانه يبيع ويشترى ما لايرى فلا يصح ذلك . فليأمره بان يوكل وكيلا بصيراً ليشترى له أو يبيع ، فيصح توكيله ، ويصح بيع وكيله . فان عامله التاجر بنفسه فالمعاملة فاسدة ، وما أخذه منه مضمون

Lajna - 768

عليه بقيمته ، وما سلمه اليه أيضاً مضمون له بقيمته . وأما الكافر فتجوز معاملته ، لكن لايباع منه المصحف ، ولا العبد المسلم ، ولا يباع منه السلاح ان كان من أهل الحرب . فان فعل فهى معاملات مردودة ، وهو عاص بها ربه

وأما الجندية من الاتراك ، والتركمانية ، والعرب ، والاكراد ، والسراق ، والخونة ، وأكلة الربا ، والظلمة ، وكل من أكثر ماله حرام ، فلا ينبغى أن يتملك مما فى أيديهم شيأ لأجل أنها حرام، الا اذا عرف شيئا بعينه أنه حلال. وسيأتى تفصيل ذلك فى كتاب الحلال والحرام

الركن الثانى فى المعقود عليه : وهو المال المقصود نقله من أحد العاقدين الى الآخر ، ثمنا كان أو مثمنا ، فيعتبر فيه ستة شروط :

الاول: أن لايكون نجسا فى عينه ، فلا يصح بيع كلب وخنزير ، ولا بيع زبل وعذرة ، ولا بيع العاج والأوانى المتخذة منه ، فان العظم ينجس بالموت ، ولايطهر الفيل بالذبح ، ولا يطهر عظمه بالتذكية . ولايجوز بيع الخمر ، ولا بيع الودك النجس المستخرج من الحيوانات التى لاتؤكل ، وان يصلح للاستصباح أوطلاء السفن . ولا بأس ببيع الدهن الطاهر فى عينه، الذى نجس بوقوع نجاسة أو موت فأرة فيه ، فانه يجوز الانتفاع به فى غير الاكل ، وهو فى عينه ليس بنجس . وكذلك لا أرى بأسا ببيع بزر القز ، فانه أصل حيوان ينتفع به ، وتشبيهه بالبيض وهو أصل حيوان ، أولى من تشبيهه بالروث . ويجوز بيع فارة المسك ، ويقضى بطهارتها اذا انفصلت من الظبية فى حالة الحياة

الثانى: أن يكون منتفعاً به ، فلا يجوز بيع الحشرات ، ولا الفأرة ، ولا الحية . ولا التفات الى انتفاع المشعبذ بالحية ، وكذا لا التفات الى انتفاع أصحاب الحلق باخراجها من السلة وعرضها على الناس . ويجوز بيع الهرة والنحل ، وبيع الفهد والاسد ، ومايصلح لصيد أو ينتفع بجلده ويجوز بيع الفيل لأجل الحمل . ويجوز بيع الطوطى وهى الببغاء ، والطاوس والطيور المليحة الصور ، وان كانت لاتؤكل ، فان التفرج بأصواتها والنظر اليها غرض مقصود مباح ، وانما الكلب هو الذى لايجوز أن يقتنى اعجابا بصورته ، لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه (١)

---

(١) حديث النهى عن اقتناء الكلب :متفق عليه من حديث ابن عمر من اقتنى كلباً إلا كلب ماشية أو ضاريا نقص من عمله كل يوم قيراطان

Lajna - 769

ولا يجوز بيع العود والصنج والمزامير والملاهي ، فانه لامنفعة لها شرعا . وكذا بيع الصور المصنوعة من الطين كالحيوانات التي تباع في الأعياد للعب الصبيان ، فان كسرها واجب شرعا . وصور الأشجار متسامح بها ، وأما الثياب والاطباق وعليها صور الحيوانات فيصح بيعها . وكذا الستور . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها (١) « اتَّخِذِي مِنْهَا نَمَارِقَ » ولا يجوز استعمالها منصوبة ، ويجوز موضوعة . واذا جاز الانتفاع من وجه ، صح البيع لذلك الوجه

الثالث أن يكون المتصرف فيه مملوكا للعاقد ، أو مأذونا من جهة المالك . ولا يجوز أن يشترى من غير المالك انتظارا للاذن من المالك . بل لو رضى بعد ذلك وجب استئناف العقد . ولا ينبغى أن يشترى من الزوجة مال الزوج ، ولا من الزوج مال الزوجة ، ولا من الوالد مال الولد ، ولا من الولد مال الوالد ، اعتمادا على أنه لو عرف لرضى به ، فانه اذا لم يكن الرضا متقدما لم يصح البيع . وأمثال ذلك مما يجرى فى الأسواق . فواجب على العبد المتدين أن يحترز منه .

الرابع أن يكون المعقود عليه مقدوراً على تسليمه شرعا وحسا ، فما لا يقدر على تسليمه حسا لا يصح بيعه . كالآبق ، والسمك فى الماء ، والجنين فى البطن ، وعسب الفحل . وكذلك بيع الصوف على ظهر الحيوان ، واللبن فى الضرع لا يجوز فانه يتعذر تسليمه ، لاختلاط غير المبيع بالمبيع . والمعجوز عن تسليمه شرعا ، كالمرهون والموقوف والمستولدة ، فلا يصح بيعها أيضا . وكذا بيع الام دون الولد ، اذا كان الولد صغيرا . وكذا بيع الولد دون الأم ، لأن تسليمه تفريق بينهما وهو حرام . فلا يصح التفريق بينهما بالبيع

الخامس ان يكون المبيع معلوم العين والقدر والوصف ، أما العلم بالعين فبأن يشير اليه بعينه ، فلو قال بعتك شاة من هذا القطيع أى شاة أردت ، أو ثوبا من هذه الثياب التي بين يديك ، أو ذراعا من هذا الكرباس وخذه من أى جانب شئت ، أو عشرة أذرع من

(١) حديث اتخذى منه نمارق بقوله لعائشة : متفق عليه من حديثها

Lajna - 770

هذه الأرض وخذه من أى طرف شئت ، فالبيع باطل . وكل ذلك مما يعتاده المتساهلون فى الدين ، إلا أن يبيع شائعا ، مثل ان يبيع نصف الشىء أو عشره ، فان ذلك جائز . وأما العلم بالقدر ، فانما يحصل بالكيل أو الوزن أو النظر اليه . فلو قال بعتك هذا الثوب بما باع به فلان ثوبه ، وهما لايدريان ذلك فهو باطل . ولو قال بعتك بزنة هذه الصنجة فهو باطل ، إذا لم تكن الصنجة معلومة . ولو قال بعتك هذه الصبرة من الحنطة فهو باطل . أو قال بعتك بهذه الصبرة من الدراهم ، أو بهذه القطعة من الذهب ، وهو يراها ، صح البيع ، وكان تخمينه بالنظر كافيا فى معرفة المقدار . وأما العلم بالوصف فيحصل بالرؤية فى الأعيان . ولا يصح بيع الغائب إلا إذا سبقت رؤيته منذ مدة لا يغلب التغير فيها ، والوصف لا يقوم مقام العيان . هذا أحد المذهبين . ولا يجوز بيع الثوب فى المنسج اعتمادا على الرقوم ، ولا بيع الحنطة فى سنبلها . ويجوز بيع الارز فى قشرته التى يدخر فيها . وكذا بيع الجوز واللوز فى القشرة السفلى ولا يجوز فى القشرتين . ويجوز بيع الباقلاء الرطب فى قشريه للحاجة . ويتسامح ببيع الفقاع لجريان عادة الاولين به ، ولكن بجعله إباحة بعوض ، فان اشتراه ليبيعه ، فالقياس بطلانه لأنه ليس مستتر استتر خلقة ، ولا يبعد أن يتسامح به ، إذ فى إخراجه إفساده كالرمان وما يستتر بستر خلق معه

السادس أن يكون المبيع مقبوضا ، ان كان قد استفاد ملكه بمعاوضة . وهذا شرط خاص وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] عن بيع مالم يقبض . ويستوى فيه العقار والمنقول فكل ما اشتراه أو باعه قبل القبض فبيعه باطل . وقبض المنقول بالنقل ، وقبض العقار بالتخلية وقبض ما ابتاعه بشرط الكيل لا يتم الا بان يكتاله . وأما بيع الميراث والوصية والوديعة ، ومالم يكن الملك حاصلا فيه بمعاوضة ، فهو جائز قبل القبض

الركن الثالث لفظ العقد . فلا بد من جريان ايجاب وقبول متصل به ، بلفظ دال على المقصود مفهم اما صريح أو كناية . فلو قال أعطيتك هذا بداك ، بدل قوله بعتك ، فقال قبلته ، جاز مهما قصدا به البيع . لأنه قد يحتمل الاعارة إذا كان فى ثوبين أو دابتين . والنية تدفع الاحتمال . والصريح أقطع للخصومة . ولكن الكناية تفيد الملك والحل أيضا فيما يختاره . ولا ينبغى أن يقرن بالبيع شرطا على خلاف مقتضى العقد فلو شرط أن يزيد شيأ آخر ، أو أن يحمل المبيع إلى داره ، كل ذلك فسد ، إلا إذا أفرد استئجاره

---

(١) حديث النهى عن بيع مالم يقبض : متفق عليه من حديث ابن عباس

Lajna - 771

على النقل ، باجرة معلومة منفردة عن الشراء للمنقول . ومهما لم يجر بينهما إلا المعاطاة بالفعل دون التلفظ باللسان ، لم ينعقد البيع عند الشافعي أصلا ، وانعقد عند ابي حنيفة ان كان في المحقرات . ثم ضبط المحقرات عسير . فان رد الامر إلى العادات، فقد جاوز الناس المحقرات في المعاطاة . إذ يتقدم الدلال إلى البزاز ياخذ منه ثوبا ديباجا قيمته عشرة دنانير مثلا ويحمله إلى المشتري ، ويعود اليه بانه ارتضاه ، فيقول له خذ عشرة ، فيأخذ من صاحبه العشرة ، ويحملها ويسلمها إلى البزاز ، فيأخذها ويتصرف فيها ، ومشتري الثوب يقطعه ، ولم يجر بينهما ايجاب وقبول أصلا . وكذلك يجتمع المجهزون على حانوت البياع ، فيعرض متاعا قيمته مائة دينار مثلا فيمن يزيد . فيقول أحدهم هذا على بتسعين ، ويقول الآخر هذا على بخمسة وتسعين ، ويقول الأخر هذا بمائة ، فيقال له زن ، فيزن ويسلم ويأخذ المتاع من غير ايجاب وقبول . فقد استمرت به العادات

وهذه من المعضلات التي ليست تقبل العلاج ، إذ الاحتمالات ثلاثة :

إما فتح باب المعاطاة مطلقا في الحقير والنفيس وهو محال ، إذ فيه نقل الملك من غير لفظ دال عليه ، وقد أحل الله البيع ، والبيع اسم للايجاب والقبول ، ولم يجر ولم ينطلق اسم البيع على مجرد فعل بتسليم وتسلم . فبماذا يحكم بانتقال الملك من الحانبين ، لاسيما في الجواري والعبيد والعقارات والدواب النفيسة وما يكثر التنازع فيه ، إذ للمسلِّم أن يرجع ويقول قد ندمت وما بعته ، إذ لم يصدر مني إلا مجرد تسليم ، وذلك ليس ببيع

الاحتمال الثاني أن نسد الباب بالكلية ، كما قال الشافعي رحمه الله من بطلان العقد . وفيه اشكال من وجهين أحدهما أنه يشبه أن يكون ذلك في المحقرات معتادا في زمن الصحابة ، ولو كانوا يتكلفون الايجاب والقبول مع البقال والخباز والقصاب لثقل عليهم فعله ، ولنقل ذلك نقلا منتشرا ، ولكان يشتهر وقت الاعراض بالكلية عن تلك العادة . فان الاعصار في مثل هذا تتفاوت والثاني أن الناس الآن قد انهمكوا فيه ، فلا يشتري الانسان شيئاً من الأطعمة وغيرها إلا ويعلم أن البائع قد ملكه بالمعاطاة ، فأي فائدة في تلفظه بالعقد اذا كان الأمر كذلك

الاحتمال الثالث أن يفصل بين المحقرات وغيرها ، كما قاله أبو حنيفة رحمه الله ، وعند ذلك يتعسر الضبط في المحقرات ، ويشكل وجه نقل الملك من غير لفظ يدل عليه . وقد ذهب

Lajna - 772

ابن سريج إلى تخريج قول للشافعي رحمه الله على وفقه . وهو أقرب الاحتمالات إلى الاعتدال فلا بأس لو ملنا اليه لمسيس الحاجات . ولعموم ذلك بين الخلق ، ولما يغلب على الظن بان ذلك كان معتادا فى الأعصار الاول

فاما الجواب عن الاشكالين فهو أن نقول :

أما الضبط في الفصل بين المحقرات وغيرها فليس علينا تكلفه بالتقدير ، فان ذلك غير ممكن . بل له طرفان واضحان، إذ لا يخفى أن شراء البقل ، وقليل من الفواكه ، والخبز واللحم من المعدود من المحقرات التى لا يعتاد فيها الا المعاطاة ، وطالب الايجاب والقبول فيه يعد مستقصيا ، ويستبرد تكليفه لذلك ويستثقل ، وينسب إلى أنه يقيم الوزن لأمر حقير ، ولا وجه له . فهذا طرف الحقارة . والطرف الثانى الدواب والعبيد ، والعقارات والثياب النفيسة فذلك مما لا يستبعد تكلف الايجاب والقبول فيها . وبينهما أوساط متشابهة يشك فيها ، هى فى محل الشبهة . فحق ذى الدين أن يميل فيها إلى الاحتياط . وجميعُ ضوابط الشرع فيما يعلم بالعادة ، كذلك ينقسم إلى أطراف واضحة ، وأوساط مشكلة .

وأما الثانى وهو طلب سبب لنقل الملك . فهو أن يجعل الفعل باليد أخذا وتسليما سببا . إذ اللفظ لم يكن سببا لعينه ، بل لدلالته . وهذا الفعل قد دل على مقصود البيع دلالة مستمرة فى العادة ، وانضم اليه مسيس الحاجة وعادة الاولين، واطراد جميع العادات بقبول الهدايا من غير إيجاب وقبول ، مع التصرف فيها ، وأى فرق بين أن يكون فيه عرض أو لا يكون ؟ إذ الملك لا بد من نقله فى الهبة أيضا ، إلا أن العادة السالفة لم تفرق فى الهدايا بين الحقير والنفيس، بل كان طلب الايجاب والقبول يستقبح فيه كيف كان ، وفى المبيع لم يستقبح فى غير المحقرات. هذا ما نراه أعدل الاحتمالات

وحق الورع المتدين أن لا يدع الايجاب والقبول ، للخروج عن شبهة الخلاف . فلا ينبغى أن يمتنع من ذلك لأجل أن البائع قد تملكه بغير إيجاب وقبول . فان ذلك لا يعرف تحقيقا ، فربما اشتراه بقبول وإيجاب . فان كان حاضرا عند شرائه ، أو أقر البائع به، فليمتنع منه ، وليشتر من غيره . فان كان الشيء محقرا ، وهو اليه محتاج ، فليتلفظ بالايجاب والقبول فانه يستفيد به قطع الخصومة فى المستقبل معه ، اذ الرجوع من اللفظ الصريح غير ممكن ، ومن الفعل ممكن ؛

Lajna - 773

فان قلت فان أمكن هذا فيما يشتريه ، فكيف يفعل إذا حضر فى ضيافة أو على مائدة ، وهو يعلم أن أصحابها يكتفون بالمعاطاة فى البيع والشراء ، أو سمع منهم ذلك أو رآه ، أيجب عليه الامتناع من الأكل ؟

فأقول يجب عليه الامتناع من الشراء إذا كان ذلك الشيء الذى اشتروه مقدارا نفيسا ، ولم يكن من المحقرات . وأما الأكل فلا يجب الامتناع منه . فانى أقول أن ترددنا فى جعل الفعل دلالة على نقل الملك ، فلا ينبغي أن لا نجعله دلالة على الاباحة . فان أمر الاباحة أوسع ، وأمر نقل الملك أضيق . فكل مطعوم جرى فيه بيع معاطاة ، فتسليم البائع إذن فى الأكل يعلم ذلك بقرينة الحال ، كاذن الحامى فى دخول الحمام . والإذن فى الاطعام لمن يريده المشترى فينزل منزلة مالو قال أبحت لك أن تأكل هذا الطعام ، أو تطعم من أردت ، فانه يحل له . ولو صرح وقال كل هذا الطعام ، ثم أغرم لى عوضه ، لحل الأكل ، ويلزمه الضمان بعد الأكل . هذا قياس الفقه عندى ، ولكنه بعد المعاطاة آكل ملكه ومتلف له ، فعليه الضمان وذلك فى ذمته . والثمن الذى سامه إن كان مثل قيمته ، فقد ظفر المستحق بمثل حقه ، فله أن يتملكه مهما عجز عن مطالبة من عليه . وإن كان قادرا على مطالبته ، فانه لا يتملك ماظفر به من ملكه ، لأنه ربما لا يرضى بتلك العين أن يصرفها إلى دينه ، فعليه المراجعة . وأما ههنا فقد عرف رضاه بقرينة الحال عند التسليم ، فلا يبعد أن يجعل الفعل دلالة على الرضا ، بأن يستوفى دينه مما يسلم اليه فيأخذه بحقه . لكن على كل الأحوال جانب البائع أغمض ، لأن ماأخذه قد يريد المالك ليتصرف فيه ، ولا يمكنه التملك إلا إذا أتلف عين طعامه فى يد المشترى ثم ربما يفتقر إلى استئناف قصد التملك ، ثم يكون قد تملك بمجرد رضا استفاده من الفعل دون القول . وأما جانب المشترى للطعام وهو لا يريد إلا الأكل فهين ، فان ذلك يباح بالاباحة المفهومة من قرينة الحال ، ولكن ربما يلزم من مشاورته أن الضيف يضمن ماأتلفه ، وانما يسقط الضمان عنه اذا تملك البائع ماأخذه من المشترى فيسقط . فيكون كالقاضى دينه والمتحمل عنه

فهذا مانراه فى قاعدة المعاطاة على غموضها ، والعلم عند الله . وهذه احتمالات وظنون رددناها ، ولا يمكن بناء الفتوى إلا على هذه الظنون . وأما الورع فانه ينبغى أن يستفتى قلبه ، ويتقى مواضع الشبه .

Lajna - 774

العقد الثانى

عقد الربا

وقد حرمه الله تعالى وشدد الأمر فيه . ويجب الاحتراز منه على الصيارفة المتعاملين على النقدين ، وعلى المتعاملين على الأطعمة . إذ لاربا إلا فى نقد أو فى طعام . وعلى الصير فى أن يحترز من النسيئة والفضل . أما النسيئة فان لايبيع شيئا من جواهر النقدين ، بشىء من جواهر النقدين إلا يداً بيد . وهو أن يجرى التقايض فى المجلس . وهذا احتراز من النسيئة وتسليم الصيارفة الذهب الى دار الضرب ، وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء ومن حيث أن الغالب أن يجرى فيه تفاصل ، اذلايرد المضروب بمثل وزنه

وأما الفضل فيحترز منه فى ثلاثة أمور : فى بيع المكسر بالصحيح ، فلاتجوز المعاملة فيهما الا مع المماثلة . وفى بيع الجيد بالردىء ، فلا ينبغى أن يشترى رديئا بجيد دونه فى الوزن ، أو يبيع رديئا بجيد فوقه فى الوزن ، أعنى اذا باع الذهب بالذهب ،والفضةبالفضة . فان اختلف الجنسان فلا حرج فى الفضل . والثالث فى المركبات من الذهب والفضة ، كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضة ، ان كان مقدار الذهب مجهولا لم تصح المعاملة عليها أصلا ، الا اذا كان ذلك نقدا جاريا فى البلد ، فانا نرخص فى المعاملة عليه ، اذا لم يقابل بالنقد . وكذا الدراهم المغشوشة بالنحاس ، ان لم تكن رائجة فى البلد لم تصح المعاملة عليها ، لأن المقصود منها النقرة وهى مجهولة . وان كان نقدا رائجا فى البلد رخصنا فى المعاملة لأجل الحاجة ، وخروج النقرة عن ان يقصد استخراجها . ولكن لايقابل بالنقرة أصلا. وكذلك كل حلى مركب من ذهب وفضة ، فلايجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضة . بل ينبغى أن يشترى بمتاع آخر ان كان قدر الذهب منه معلوما ، الا اذا كان مموها بالذهب تمويها لايحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار ، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة ، وبما أريد من غير النقرة . وكذلك لايجوز للصير فى أن يشترى قلادة فيها خرز وذهب ، بذهب ، ولا أن يبيعه ، بل بالفضة يدا بيد ان لم يكن فيها فضة . ولايجوز شراء ثوب منسوج بذهب ، يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار ، بذهب . ويجوز بالفضة وغيرها

Lajna - 775

وأما المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض فى المجلس ، اختلف جنس الطعام المبيع والمشترى أو لم يختلف . فان اتحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة . والمعتاد فى هذا معاملة القصاب ، بان يسلم اليه الغنم ويشترى بها اللحم ، نقدا أو نسيئة ، فهو حرام. ومعاملة الخباز ، بان يسلم اليه الحنطة ويشترى بها الخبز ، نسيئة أو نقدا ، فهو حرام. ومعاملة العصار بان يسلم اليه البزر والسمسم والزيتون ، ليأخذ منه الأدهان ، فهو حرام . وكذا اللبان ، يعطى اللبن ، ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن ، فهو أيضا حرام . ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام الا نقداً ، وبجنسه إلا نقدا ومتماثلا . وكل ما يتخذ من الشيء المطعوم فلا يجوز أن يباع به متماثلا ولا متفاضلا ، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق ولا بالعنب والتمر دبس وخل وعصير ، ولا باللبن سمن وزبد ومخيض ومصل وجبن . والمماثلة لا تفيد اذا لم يكن الطعام فى حال كمال الادخار ، فلا يباع الرطب بالرطب ، والعنب بالعنب ، متفاضلا ومتماثلا .

فهذه جمل مقنعة فى تعريف البيع ، والتنبيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد ، حتى يستفتى فيها اذا تشكك والتبس عليه شيء منها . واذا لم يعرف هذا لم يتفطن لمواضع السؤال واقتحم الربا والحرام وهو لا يدرى .

العقد الثالث

السلم

وليراع التاجر فيه عشرة شروط :

الاول أن يكون رأس المال معلوما على مثله ، حتى لو تعذر تسليم المسلم فيه أمكن الرجوع الى قيمة رأس المال . فان أسلم كفا من الدراهم جزافا فى كر حنطة لم يصح فى أحد القولين

الثانى أن يسلم رأس المال فى مجلس العقد قبل التفرق ، فلو تفرقا قبل القبض انفسخ السلم

الثالث أن يكون المسلم فيه مما يمكن تعريف أوصافه ، كالحبوب والحيوانات والمعادن ، والقطن والصوف والأبريسم ، والألبان واللحوم ، ومتاع العطارين واشباهها . ولا يجوز فى المعجونات والمركبات وما تختلف أجزاؤه ، كالقسى المصنوعة ، والنبل المعمول ، والخفاف

Lajna - 776

والنعال المختلفة أجزاؤها وصنعتها ، وجلود الحيوانات . ويجوز السلم فى الخبز .ومايتطرق اليه من اختلاف قدر الملح والماء بكثرة الطبخ وقلته ، يعفى عنه ويتسامح فيه

الرابع أن يستقصى وصف هذه الأمور القابلة للوصف ، حتى لايبقى وصف تتفاوت به القيمة تفاوتا لايتغابن بمثله الناس الا ذكره . فانذلك الوصف هوالقائم مقام الرؤية فى البيع

الخامس أن يجعل الأجل معلوما ان كان مؤجلا ، فلا يؤجل الى الحصاد ، ولا الى ادراك الثمار ، بل الى الاشهر والأيام . فان الادراك قد يتقدم وقد يتأخر

السادس أن يكون المسلم فيه مما يقدر على تسليمه وقت المحل ، ويؤمن فيه وجوده غالبا فلا ينبغى أن يسلم فى العنب الى أجل لايدرك فيه ، وكذا سائر الفواكه . فان كان الغالب وجوده ، وجاء المحل ، وعجز عن التسليم بسبب آفة ، فله أن يمهله ان شاء ، أو يفسخ ويرجع فى رأس المال ان شاء

السابع أن يذكر مكان التسليم فيما يختلف الغرض به ، كي لا يثير ذلك نزاعا

الثامن أن لا يعلقه بعين فيقول من حنطة هذا الزرع ، أو ثمرة هذا البستان ، فان ذلك يبطل كونه دينا . نعم لو أضاف الى ثمرة بلد أو قرية كبيرة لم يضر ذلك

التاسع أن لايسلم فى شىء نفيس عزيز الوجود ، مثل درة موصوفة يعز وجود مثلها ، أو جارية حسناء معها ولدها أو غير ذلك مما لايقدر عليه غالبا

العاشر أن لايسلم فى طعام مهما كان رأس المال طعاما ، سواء كان من جنسه أولم يكن. ولايسلم فى نقد اذا كان رأس المال نقدا ، وقد ذكرنا هذا فى الربا

العقد الرابع

الإجارة

وله ركنان ، الأجرة والمنفعة . فأما العاقد واللفظ ، فيعتبر فيه ما ذكرناه فى البيع . والأجرة كالثمن ، فينبغى أن يكون معلوما وموصوفا بكل ما شرطناه فى المبيع ان كان عينا فان كان دينا فينبغى أن يكون معلوم الصفة والقدر

وليحترز فيه عن أمور جرت العادة بها وذلك مثل كراء الدار بعمارتها فذلك باطل.

Lajna - 777

اذ قدر العمارة مجهول. ولو قدر دراهم وشرط على المكترى أن يصرفها الى العمارة لم يجز، لأن عمله فى الصرف الى العمارة مجهول

ومنها استئجار السلاخ، على أن يأخذ الجلد بعد السلخ. واستئجار حمال الجيف بجلد الجيفة، واستئجار الطحان بالنخالة أو ببعض الدقيق فهو باطل. وكذلك كل مايتوقف حصوله وانفصاله على عمل الأجير، فلايجوز أن يجعل أجرة

ومنها أن يقدر فى اجارة الدور والحوانيت مبلغ الأجرة. فلو قال لكل شهر دينار، ولم يقدر أشهر الاجارة، كانت المدة مجهولة ولم تنعقد الاجارة.

الركن الثانى المنفعة المقصودة بالاجارة، وهى العمل وحده ان كان عمل مباح معلوم، يلحق العامل فيه كلفة، ويتطوع به الغير عن الغير، فيجوز الاستئجار عليه. وجملة فروع الباب تندرج تحت هذه الرابطة. ولكنا لانطول بشرحها، فقد طولنا القول فيها فى الفقهيات. وانما نشير الى ماتعم به البلوى، فليراع فى العمل المستأجر عليه خمسة أمور

الأول: أن يكون متقوما، بأن يكون فيه كلفة وتعب، فلو استأجر طعاما ليزين به الدكان، أو أشجارا ليجفف عليها الثياب، أو دراهم ليزين بها الدكان، لم يجز فان هذه المنافع تجرى مجرى حبة سمسم وحبة برمن الاعيان، وذلك لايجوز بيعه. وهى كالنظر فى مرآة الغير، والشرب من بئره، والاستظلال بجداره، والاقتباس من ناره. ولهذا لو استأجر بياعا على أن يتكلم بكلمة يروج بها سلعته، لم يجز. ومايأخذه البياعون عوضا عن حشمتهم وجاههم وقبول قولهم فى ترويج السلع، فهو حرام. اذ ليس يصدر منهم إلا كلمة لاتعب فيها، ولافيمة لها. وانما يحل لهم ذلك اذا تعبوا بكثرة التردد، أو بكثرة الكلام فى تأليف أمر المعاملة. ثم لايستحقون إلا أجرة المثل، فأما ماتوطأ عليه الباعة فهو ظلم، وليس مأخوذا بالحق

الثانى: أن لاتتضمن الاجارة استيفاء عين مقصودة، فلا يجوز اجارة الكرم لارتفاقه، ولا اجارة المواشى للبنها، ولا اجارة البساتين لثمارها. ويجوز استئجار المرضعة، ويكون اللبن تابعا. لأن افراده غير ممكن. وكذا يتسامح بحبر الوراق وخيط الخياط. لأنهما لايقصدان على حيالهما

Lajna - 778

الثالث: أن يكون العمل مقدوراً على تسليمه حساً وشرعا ، فلا يصح استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه ، ولا استئجار الأخرس على التعليم ونحوه . وما يحرم فعله فالشرع يمنع من تسليمه ، كالاستئجار على قلع سن سليمة ، أو قطع عضو لا يرخص الشرع فى قطعه ، أو استئجار الحائض على كنس المسجد ، أو المعلم على تعليم السحر أو الفحش ، أو استئجار زوجة الغير على الارضاع دون اذن زوجها ، أو استئجار المصور على تصوير الحيوانات أو استئجار الصائغ على صيغة الأوانى من الذهب والفضة ، فكل ذلك باطل

الرابع: أن لا يكون العمل واجبا على الاجير، أو لا يكون بحيث لا تجرى النيابة فيه عن المستأجر فلا يجوز أخذ الاجرة على الجهاد ، ولا على سائر العبادات التى لا نيابة فيها ، اذ لا يقع ذلك عن المستأجر . ويجوز عن الحج ، وغسل الميت ، وحفر القبور ، ودفن الموتى ، وحمل الجنائز . وفى أخذ الاجرة على امامة صلاة التراويح ، وعلى الأذان ، وعلى التصدى للتدريس ، واقراء القرءان خلاف. أما الاستئجار على تعليم مسألة بعينها، أو تعليم سورة بعينها لشخص معين، فصحيح

الخامس: أن يكون العمل والمنفعة معلوما . فالخياط يعرف عمله بالثوب ، والمعلم يعرف عمله بتعيين السورة ومقدارها ، وحمل الدواب يعرف بمقدار المحمول وبمقدار المسافة . وكل ما يثير خصومة فى العادة فلا يجوز اهماله. وتفصيل ذلك يطول ، وانما ذكرنا هذا القدر ليعرف به جليات الاحكام ، ويتفطن به لمواقع الاشكال فيسأل ، فان الاستقصاء شأن المفتى لا شأن العوام

العقد الخامس

القراض

وليراع فيه ثلاثة أركان

الركن الاول: رأس المال وشرطه أن يكون نقدا معلوما مسلما إلى العامل . فلا يجوز القراض على الفلوس ولا على العروض ، فان التجارة تضيق فيه . ولا يجوز على صرة من الدراهم، لان قدر الربح لا يتبين فيه. ولو شرط المالك اليد لنفسه لم يجز، لان فيه تضييق طريق التجارة

الركن الثانى. الربح وليكن معلوما بالجزئية ، بان يشرط له الثلث ، أو النصف ، أو ما شاء

Lajna - 779

فلو قال على أن لك من الربح مائة والباقى لى ، لم يجز إذ ربما لا يكون الربح أكثر من مائة ، فلا يجوز تقديره بمقدار معين ، بل بمقدار شائع

الثالث: العمل الذى على العامل . وشرطه أن يكون تجارة غير مضيقة عليه بتعيين وتأقيت. فلو شرط أن يشترى بالمال ماشية ليطلب نسلها فيتقاسمان النسل ، أو حنطة فيخبزها ويتقاسمان الربح ، لم يصح ، لأن القراض مأذون فيه فى التجارة ، وهو البيع والشراء ومايقع من ضرورتهما فقط ، وهذه حرف ، أعنى الخبز ورعاية المواشى . ولو ضيق عليه وشرط أن لا يشترى إلا من فلان ، أو لا يتجر إلا فى الخز الاحمر ، أو شرط مايضيق باب التجارة ، فسد العقد . ثم مهما انعقد ، فالعامل وكيل . فيتصرف بالغبطة تصرف الوكلاء

ومهما أراد المالك الفسخ ، فله ذلك . فاذا فسخ فى حالة والمال كله فيها نقد ، لم يخف وجه القسمة ، وان كان عروضا ولا ربح فيه رد عليه ، ولم يكن للمالك تكليفه أن يرده الى النقد ، لأن العقد قد انفسخ ، وهو لم يلتزم شيئا . وان قال العامل أبيعه وأبى المالك ، فالمتبوع رأى المالك ، إلا إذا وجد العامل زبونا يظهر بسببه ربح على رأس المال . ومهما كان ربح فعلى العامل بيع مقدار رأس المال بجنس رأس المال ، لا بنقد آخر ، حتى يتميز الفاضل ربحا فيشتركان فيه ، وليس عليهم بيع الفاضل على رأس المال . ومهما كان رأس السنة ، فعليهم تعرف قيمة المال لأجل الزكاة ، فاذا كان قد ظهر من الربح شىء ، فالاقيس أن زكاة نصيب العامل على العامل ، وأنه يملك الربح بالظهور

وليس للعامل أن يسافر بمال القراض دون اذن المالك . فان فعل صحت تصرفاته . ولكنه اذا فعل ضمن الاعيان والأثمان جميعاً ، لأن عدوانه بالنقل يتعدى إلى ثمن المنقول . وإن سافر بالاذن جاز . ونفقة النقل وحفظ المال على مال القراض ، كما أن نفقة الوزن والكيل والحمل الذى لا يعتاد التاجر مثله على رأس المال . فاما نشر الثوب وطيه ، والعمل اليسير المعتاد ، فليس له أن يبذل عليه أجرة

وعلى العامل نفقته وسكناه فى البلد ، وليس عليه أجرة الحانوت . ومهما تجرد فى السفر لمال القراض ، فنفقته فى السفر على مال القراض . فاذا رجع ، فعليه أن يرد بقايا آلات السفر من المطهرة والسفرة وغيرهما

Lajna - 780

العقد السادس

الشركة

وهى أربعة أنواع : ثلاثة منها باطلة

الأول شركة المفاوضة ، وهو أن يقولا تفاوضنا لنشترك فى كل مالنا وما علينا ، ومالاهما ممتازان ، فهى باطلة

الثانى شركة الابدان ، وهو أن يتشارطا الاشتراك فى أجرة العمل ، فهى باطلة

الثالث شركة الوجوه ، وهو أن يكون لأحدهما حشمة وقول مقبول ، فيكون من جهته التنفيل ، ومن جهة غيره العمل ، فهذا أيضاً باطل

وانما الصحيح العقد الرابع المسمى شركة العنان ، وهو أن يختلط مالاهما بحيث يتعذر التمييز بينهما إلا بقسمه ، ويأذن كل واحد منهما لصاحبه فى التصرف . ثم حكمهما توزيع الربح والخسران على قدر المالين . ولا يجوز أن يغير ذلك بالشرط ، ثم بالعزل يمتنع التصرف عن المعزول . وبالقسمة ينفصل الملك عن الملك

والصحيح أنه يجوز عقد الشركة على العروض المشتراة ، ولا يشترط النقد ، بخلاف القراض فهذا القدر من علم الفقه يجب تعلمه على كل مكتسب ، والا اقتحم الحرام من حيث لا يدرى

وأما معاملة القصاب والخباز والبقال ، فلا يستغنى عنها المكتسب وغير المكتسب والخلل فيها من ثلاثة وجوه : من اهمال شروط البيع ، أو اهمال شروط السلم ، أو الاقتصار على المعاطاة . اذ العادات جارية بكتبه الخطوط على هؤلاء بحاجات كل يوم ، ثم المحاسبة فى كل مدة ، ثم التقويم بحسب مايقع عليه التراضى . وذلك مما نرى القضاء باباحته للحاجة ، ويحمل تسليمهم على اباحة التناول مع انتظار العوض ، فيحل أكله . ولكن يجب الضمان بأكله وتلزم قيمته يوم الاتلاف ، فتجتمع فى الذمة تلك القيم . فاذا وقع التراضى على مقدار ما ، فينبغى أن يلتمس منهم الابراء المطلق ، حتى لا تبقى عليه عهدة ان تطرق اليه تفاوت فى التقويم فهذا ماتجب القناعة به ، فان تكليف وزن الثمن لكل حاجة من الحوائج فى كل يوم وكل ساعة ، تكليف شطط . وكذا تكليف الايجاب والقبول ، وتقدير ثمن كل قدر يسير منه فيه عسر . وإذا كثر كل نوع سهل تقويمه ، والله الموفق .

Lajna - 781

الباب الثالث

فى بيان العدل واجتناب الظلم فى المعاملة

اعلم أن المعاملة قد تجرى على وجه يحكم المفتى بصحتها وانعقادها . ولكنها تشتمل على ظلم يتعرض به المعامل لسخط الله تعالى . إذ ليس كل نهى يقتضى فساد العقد وهذا الظلم يعنى به مااستضر به الغير . وهو منقسم الى مايعم ضرره ، والى مايخص المعامل

القسم الأول

فيما يعم ضرره وهو أنواع

النوع الأول : الاحتكار : فبائع الطعام يدخر الطعام ينتظر به غلاء الأسعار . وهو ظلم عام . وصاحبه مذموم فى الشرع . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَنِ احْتَكَرَ الطَّعَامَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصَدَّقَ بِهِ لَمْ تَكُنْ صَدَقَتُهُ كَفَّارَةً لِاحْتِكَارِهِ » وروى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم [2] أنه قال «مَنِ احْتَكَرَ الطَّعَامَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَقَدْ بَرِئَ مِنَ اللهِ وَبَرِئَ اللهُ مِنْهُ » وقيل « فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا » وعن على رضى الله عنه : من احتكر الطعام أربعين يوماً قسا قلبه . وعنه أيضاً انه أحرق طعام محتكر بالنار

وروى فى فضل ترك الاحتكار عنه صلى الله عليه وسلم [3] مَنْ جَلَبَ طَعَامًا فَبَاعَهُ بِسِعْرِ

(الباب الثالث فى بيان العدل)

(١) حديث من احتكر الطعام أربعين يوما ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث على والخطيب فى التاريخ من حديث أنس . بسندين ضعيفين

(٢) حديث ابن عمر من احتكر الطعام أربعين فقد برىء من الله وبرىء الله منه أحمد والحاكم بسند جيد وقال ابن عدى ليس بمحفوظ من حديث ابن عمر

(٣) حديث من جلب طعاما فباعه بسعر يومه فكأنما تصدق به وفى لفظ آخر فكأنما أعتق رقبة : ابن مردويه فى التفسير من حديث ابن مسعود بسند ضعيف مامن جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيبيعه بسعر يومه إلا كانت منزلته عند الله منزلة الشهيد وللحاكم من حديث اليسع ابن المغيرة أن الجالب الى سوقنا كالمجاهد فى سبيل الله وهو مرسل

Lajna - 782

يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا تَصَدَّقَ بِهِ » وفى لفظ آخر « فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَ رَقَبَةً » وقيل فى قوله تعالى (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ [٦]) ان الاحتكار من الظلم. وداخل تحته فى الوعيد

وعن بعض السلف أنه كان بواسط فجهز سفينة حنطة الى البصرة ، وكتب الى وكيله ، بع هذا الطعام يوم يدخل البصرة ، ، ولا تؤخره الى غد . فوافق سعة فى السعر . فقال له التجار ، لو أخرته جمعة ربحت فيه أضعافه . فأخره جمعة ، فربح فيه أمثاله، وكتب الى صاحبه بذلك . فكتب اليه صاحب الطعام ، ياهذا ، إنا كنا قنعنا بربح يسير مع سلامة ديننا، وانك قد خالفت ومانحب أن نربح أضعافه بذهاب شىء من الدين ، فقد جنيت علينا جناية . فاذا أتاك كتابى هذا فخذ المال كله فتصدق به على فقراء البصرة ، وليتنى أنجو من اثم الاحتكار كفافا ، لا علىّ ولا لى

واعلم ان النهى مطلق . ويتعلق النظر به فى الوقت والجنس

أما الجنس فيطرد النهى فى اجناس الأقوات أما ماليس بقوت، ولا هو معين على القوت كالأدوية والعقاقير والزعفران وأمثاله ، فلا يتعدى النهى اليه وإن كان مطعوما، وأما مايعين على القوت كاللحم والفواكه ، ومايسد مسدا يغنى عن القوت فى بعض الاحوال ، وان كان لايمكن المداومة عليه ، فهذا فى محل النظر . فمن العلماء من طرد التحريم فى السمن والعسل والشيرج والجبن والزيت ومايجرى مجراه

وأما الوقت ، فيحتمل أيضا طرد النهى فى جميع الاوقات . وعليه تدل الحكاية التى ذكرناها فى الطعام الذى صادف بالبصرة سعة فى السعر . ويحتمل ان يخصص بوقت قلة الاطعمة ، وحاجة الناس اليه ، حتى يكون فى تأخير بيعه ضرر مّا فاما إذا اتسعت الاطعمة وكثرت واستغنى الناس عنها ، ولم يرغبوا فيها الا بقيمة قليلة ، فانتظر صاحب الطعام ذلك ، ولم ينتظر قحطا ، فليس فى هذا اضرار . وإذا كان الزمان زمان قحط ، كان فى ادخار العسل والسمن والشيرج وأمثالها اضرار . فينبغى ان يقضى بتحريمه . ويعول فى نفى التحريم واثباته على الضرار ، فانه مفهوم قطعا من تخصيص الطعام . واذا لم يكن ضرار، فلا يخلو احتكار الاقوات عن كراهية ، فانه ينتظر مبادىء الضرار ، وهو ارتفاع الاسعار . وانتظار مبادىء الضرار محذور ، كانتظار عين الضرار ، ولكنه دونه . وانتظار عين الضرار أيضا هو دون الاضرار

(١) الحج : ٢٥

Lajna - 783

فبقدر درجات الاضرار تتفاوت درجات الكراهية والتحريم

وبالجملة التجارة فى الأقوات مما لا يستحب ، لأنه طلب ربح ، والاقوات أصول خلقت قواما، والربح من المزايا فينبغى أن يطلب الربح فيما خلق من جملة المزايا التى لاضرورة للخلق اليها . ولذلك أوصى بعض التابعين رجلا ، وقال لاتسلم ولدك فى بيعتين، ولا فى صنعتين بيع الطعام وبيع الاكفان فأنه يتمنى الغلاء وموت الناس. والصنعتان أن يكون جزارا، فانها صنعة تقسى القلب ، أوصواغا، فانه يزخرف الدنيا بالذهب والفضة

النوع الثانى ترويج الزيف من الدراهم فى أثناء النقد ، فهو ظلم . إذ يستضر به المعامل ان لم يعرف ، وإن عرف فسيروّجه على غيره ، فكذلك الثالث والرابع ، ولا يزال يتردد فى الايدى ، ويعم الضرر ، ويتسع الفساد . ويكون وزر الكل ووباله راجعا اليه . فانه هو الذى فتح هذا الباب . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا مَنْ بَعْدَهُ كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَمِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا » وقال بعضهم انفاق درهم زيف ، أشد من سرقة مائة درهم . لأن السرقة معصية واحدة ، وقد تمت وانقطعت وانفاق الزيف بدعة أظهرها فى الدين ، وسنة سيئة يعمل بها من بعده ، فيكون عليه وزرها بعد موته الى مائة سنة ، أومائتى سنة ، إلى أن يفنى ذلك الدرهم . ويكون عليه مافسد من أموال الناس بسنته . وطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه . والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه مائة سنة ومائتى سنة أو أكثر ، يعذب بها فى قبره ، ويسأل عنها الى آخر انقراضها قال تعالى (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ [1]) أى نكتب ايضا ماأخروه من آثار أعمالهم ، كما نكتب ما قدموه . وفى مثله قوله تعالى (يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ [2]) وانما أخر آثار أعماله من سنة سيئة عمل بها غيره

وليعلم أن فى الزيف خمسة أمور

---

(١) حديث من سن سنة سيئة فعمل بها من بعده كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لاينقص من أوزارهم شىء : مسلم من حديث جرير بن عبدالله

---

(١) يس : ١٢ (٢) القيامة : ١٣

Lajna - 784

الاول: انه اذا رد عليه شيء منه ، فينبغي أن يطرحه في بئر ، بحيث لا تمتد اليه اليد . واياه أن يروجه في بيع آخر . وإن أفسده بحيث لا يمكن التعامل به جاز

الثاني : أنه يجب على التاجر تعلم النقد ، لا ليستقصي لنفسه ، ولكن لئلا يسلم إلى مسلم زيفا وهو لا يدري ، فيكون آثما بتقصيره في تعلم ذلك العلم . فلكل عمل علم به يتم نصح المسلمين، فيجب تحصيله . ولمثل هذا كان السلف يتعلمون علامات النقد ، نظرا لدينهم لا لدنياهم

الثالث: أنه ان سلّم وعرف المعامل أنه زيف، لم يخرج عن الاثم . لأنه ليس يأخذه الا ليروجه على غيره ولا يخبره . ولو لم يعزم على ذلك لكان لا يرغب في أخذه أصلا ، فانما يتخلص من اثم الضرر الذي يخص معامله فقط

الرابع: أن يأخذ الزيف ليعمل بقوله صلى الله عليه وسلم [1] « رَحِمَ اللهُ أَمْرَأً سَهْلَ الْبَيْعِ سَهْلَ الشِّرَاءِ سَهْلَ الْقَضَاءِ سَهْلَ الاقْتِضَاءِ » فهو داخل في بركة هذا الدعاء ان عزم على طرحه في بئر . وإن كان عازما على أن يروجه في معاملة فهذا شر روجه الشيطان عليه في معرض الخير، فلا يدخل تحت من تساهل في الاقتضاء

الخامس: أن الزيف نعني به ما لا نقرة فيه أصلا ، بل هو مموه ، أو ما لا ذهب فيه ، أعني في الدنانير . أما ما فيه نقرة ، فان كان مخلوطا بالنحاس وهو نقد البلد ، فقد اختلف العلماء في المعاملة عليه ، وجل رأينا الرخصة فيه إذا كان ذلك نقد البلد سواء علم مقدار النقرة أو لم يعلم . وان لم يكن هو نقد البلد لم يجز ، الا اذ علم قدر النقرة فان كان في ماله قطعة نقرتها ناقصة عن نقد البلد ، فعليه أن يخبر به معامله ، وأن لا يعامل به الا من لا يستحل الترويج في جملة النقد بطريق التلبيس . فأما من يستحل ذلك فتسليمه اليه تسليط له على الفساد، فهو كبيع العنب ممن يعلم أنه يتخذه خمراً . وذلك محظور واعانة على الشر ومشاركة فيه. وسلوك طريق الحق بمثال هذا في التجارة ، أشد من المواظبة على نوافل العبادات والتخلي لها . ولذلك قال بعضهم : التاجر الصدوق أفضل عند الله من المتعبد وقد كان السلف يحتاطون في مثل ذلك ، حتى روى عن بعض الغزاة في سبيل الله أنه قال : حملت على فرسي لأقتل علجا

(١) حديث رحم الله أمرأ سهل البيع سهل الشراء سهل القضاء سهل الاقتضاء : البخاري من حديث جابر

Lajna - 785

فقصر فرسى ، فرجعت . ثم حملت الثالثة ، فنفر منى فرسى ، وكنت لاأعتاد ذلك منه ، فرجعت حزينا ، وجلست منكس الرأس منكسر القلب ، لما فاتنى من العلج ، وما ظهر لى من خلق الفرس . فوضعت رأسى على عمود الفسطاط ، وفرسى قائم ، فرأيت فى النوم كأن الفرس يخاطبنى ويقول لى ، بالله عليك أردت أن تأخذ على العلج ثلاث مرات ، وأنت بالأمس اشتريت لى علفا ودفعت فى ثمنه درهما زائفا ؟ لايكون هـذا أبدا . قال فانتبهت فزعا فذهبت إلى العلاف ، وأبدلت ذلك الدرهم

فهذا مثال مايعم ضرره وليقس عليه أمثاله

القسم الثانى

ما يخص ضرره المعامل

فكل مايستضر به المعامل فهو ظلم . وإنما العدل أن لايضر بأخيه المسلم . والضابط الكلى فيه أن لايحب لأخيه إلا مايحب لنفسه . فكل مالو عومل به شق عليه ، وثقل على قلبه ، فينبغى أن لايعامل غيره به . بل ينبغى أن يستوى عنده درهمه ودرهم غيره . قال بعضهم من باع أخاه شيئا بدرهم ، وليس يصلح له لو اشتراه لنفسه إلا بخمسة دوانق ، فانه قد ترك النصح المأمور به فى المعاملة ، ولم يحب لأخيه مايحب لنفسه . هذه جملته

فأما تفصيله فى أربعة أمور : أن لايثنى على السلعة بما ليس فيها ، وأن لايكتم من عيوبها وخفايا صفاتها شيئا أصلا ، وأن لايكتم فى وزنها ومقدارها شيئا ، وأن لايكتم من سعرها مالو عرفه المعامل لامتنع عنه

أما الأول : فهو ترك الثناء . فان وصفه للسلعة إن كان بما ليس فيها فهو كذب . فإن قبل المشترى ذلك فهو تلبيس وظلم مع كونه كذبا . وإن لم يقبل فهو كذب واسقاط مروءة ، إذ الكذب الذى يروج قد لايقدح فى ظاهر المروءة . وإن أثنى على السلعة بما فيها فهو هذيان ، وتكلم بكلام لايعنيه . وهو محاسب على كل كلمة تصدر منه أنه لم تكلم بها . قال الله تعالى (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ [1]) إلا أن يثنى على السلعة بما فيها

ق : ٨١

Lajna - 786

مما لا يعرفه المشترى مالم يذكره . كما يصفه من خفى أخلاق العبيد والجوارى والدواب . فلا بأس بذكر القدر الموجود منه ، من غير مبالغة واطناب ، وليكن قصده منه أن يعرفه أخوه المسلم فيرغب فيه وتنقضى بسببه حاجته

ولا ينبغى أن يحلف عليه ألبتة . فانه إن كان كاذبا فقد جاء باليمين الغموس ، وهى من الكبائر التى تذر الديار بلاقع . وإن كان صادقا فقد جعل الله تعالى عرضة لأيمانه ، وقد أساء فيه ، إذ الدنيا أخس من أن يقصد ترويجها بذكر اسم الله من غير ضرورة . وفى الخبر (١) « وَيْلٌ لِلتَّاجِرِ مِنْ بَلَى وَاللهِ وَلاَ وَاللهِ ، وَوَيْلٌ لِلصَّانِعِ مِنْ غَدٍ وَبَعْدَ غَدٍ » وفى الخبر (٢) « الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ مُنفِقَةٌ لِلسِّلْعَةِ مُمْحِقَةٌ لِلْبَرَكَةِ » وروى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم (٣) أنه قال « ثَلاَثَةٌ لاَ يَنْظُرُ اللهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، عُتُلٌّ مُسْتَكْبِرٌ ، وَمَنَّانٌ بِعَطِيَّتِهِ ، وَمُنْفِقٌ سِلْعَتَهُ بِيَمِينِهِ » فاذا كان الثناء على السلعة مع الصدق مكروها ، من حيث أنه فضول لا يزيد فى الرزق ، فلا يخفى التغليظ فى أمر اليمين

وقد روى عن يونس بن عبيد ، وكان خزازا ، انه طلب منه خز للشراء ، فأخرج غلامه سقط الخز ونشره ، ونظر اليه وقال ، اللهم ارزقنا الجنة . فقال لغلامه ، رده الى موضعه ولم يبعه ، وخاف أن يكون ذلك تعريضا بالثناء على السلعة . فمثل هؤلاء هم الذين اتجروا فى الدنيا ، ولم يضيعوا دينهم فى تجاراتهم ، بل علموا أن ربح الآخرة أولى بالطلب من ربح الدنيا

الثانى : أن يظهر جميع عيوب المبيع ، خفيها وجليها ، ولا يكتم منها شيأ . فذلك واجب . فان أخفاه كان ظالما غاشا ، والغش حرام ، وكان تاركا للنصح فى المعاملة ، والنصح واجب .

---

(١) حديث ويل لتاجر من بلى والله ولا والله وويل للصانع من غد وبعد غد لم أقف له على أصل وذكر صاحب مسند الفردوس من حديث أنس بغير اسناد نحوه

(٢) حديث اليمين الكاذبة منفقة للسلعة ممحقة للبركة : متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ الحلف وهو عند البيهقى بلفظ الصنف

(٣) حديث أبى هريرة ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة عائل مستكبر ومنان بعطيته ومنفق سلعته بيمينه مسلم من حديثه الا انه لم يذكر فيها الا عائل مستكبر ولهما ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم رجل حلف على سلعة لقد أعطى فيها أكثر مما أعطى وهو كاذب ولمسلم من حديث أبى ذر المنان والمسبل أزاره والمنفق سلعته بالحلف الكاذب

Lajna - 787

ومهما أظهر أحسن وجهى الثوب وأخفى الثانى ، كان غاشا . وكذلك اذا عرض الثياب فى المواضع المظلمة . وكذلك اذا عرض أحسن فردى الخف أو النعل وأمثاله

ويدل على تحريم الغش ماروى أنه مر عليه السلام [1] برجل يبيع طعاما ، فأعجبه ، فأدخل يده فيه ، فرأى بللا ، فقال « مَاهَذَا ؟ قال أصابته السماء . فقال ؟ فَهَلاَّ جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ ؟ مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا »

ويدل على وجوب النصح باظهار العيوب ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم [2] لما بايع جريرا على الاسلام ، ذهب لينصرف . فجذب ثوبه ، واشترط عليه النصح لكل مسلم فكان جرير اذا قام الى السلعة يبيعها ، بصر عيوبها ، ثم خيره وقال ، ان شئت فخذ،وان شئت فاترك . فقيل له انك اذا فعلت مثل هذا لم ينفذ لك بيع . فقال انا بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم . وكان وائلة بن الاسقع واقفا ، فباع رجل ناقة له بثلثمائة درهم ، فغفل وائلة وقد ذهب الرجل بالناقة ، فسعى وراءه وجعل يصيح به ، ياهذا اشتريتها للحم أو للظهر ، فقال بلَ للظهر .فقال ان بخفها نقبا قدرأيته ، وانها لاتتابع السير . فعاد فردها فنقصها البائع مائة درهم ، وقال لوائلة ، رحمك الله أفسدت عَلَىّ بيعى . فقال انا بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم . وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] يقول « لاَيَحِلُّ لأَحَدٍ يَبِيعُ بَيْعاً إِلاَّ أَنْ يُبَيِّنَ آفَتَهُ ،ولاَيَحِلُّ لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ إِلاَّ تَبْيِينُهُ »فقد فهموا من النصح أن لايرضى لأخيه إلا مايرضاه لنفسه ، ولم يعتقدوا أن ذلك من الفضائل وزيادة المقامات ، بل اعتقدوا أنه من شروط الاسلام الداخلة تحت بيعتهم . وهذا أمر يشق على أكثر الخلق ، فلذلك يختارون التخلى للعبادة والاعتزال عن الناس ، لان القيام بحقوق الله مع المخالطة والمعاملة ، مجاهدة لايقوم بها إلا الصدّيقون

ولن يتيسر ذلك على العبد إلا بان يعتقد أمرين

أحدهما:أن تلبيسه العيوب وترويجه السلع لايزيد فى رزقه ، بل يمحقه ويذهب ببركته.

---

(١) حديث مر برجل يبيع طعاما فأعجبه فأدخل يده فرأى بللا فقال ماهذا ـ الحديث: مسلم من حديث أبى هريرة

(٢) حديث جرير بن عبد الله بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل: مسلم متفق عليه

(٣) حديث وائلة لايحل لأحد يبيع بيعا إلا بين مافيه ولا يحل لمن يعلم ذلك الا بينه: الحاكم وقال صحيح الأسناد والبيهقى

Lajna - 788

وما يجمعه من مفرقات التلبيسات يهلكه الله دفعة واحدة . فقد حكى أن واحدا كان له بقرة يحلبها ، ويخلط بلبنها الماء ويبيعه ، فجاء سيل فغرّق البقرة . فقال بعض أولاده ، ان تلك المياه المتفرقة التى صببناها فى اللبن ، اجتمعت دفعة واحدة وأخذت البقرة . كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) «الْبَيِّعَانِ إِذَا صَدَقَا وَنَصَحَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا. وَإِذَا كَتَمَا وَكَذَبَا نُزِعَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا» وفى الحديث «(٢) يَدُ اللهِ عَلَى الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَتَخَاوَنَا فَإِذَا تَخَاوَنَا رَفَعَ يَدَهُ عَنْهُمَا» فاذا لايزيد مال من خيانة ، كما لاينقص من صدقة : ومن لايعرف الزيادة . وَالنقصان إلا بالميزان ، لم يصدق بهذا الحديث . ومن عرف أن الدرهم الواحد قد يبارك فيه حتى يكون سببا لسعادة الانسان فى الدنيا والدين ، والآلاف المؤلفة قد ينزع الله البركة منها حتى تكون سببا لهلاك مالكها ، بحيث يتمنى الافلاس منها ويراه أصلح له فى بعض أحواله ، فيعرف معنى قولنا: ان الخيانة لاتزيد فى المال ، والصدقة لا تنقص منه

والمعنى الثانى الذى لابد من اعتقاده ليتم له النصح ، ويتيسر عليه، أن يعلم أن ربح الآخرة وغناها خير من ربح الدنيا . وان فوائد أموال الدنيا تنقضى بانقضاء العمر ، وتبقى مظالمها وأوزارها . فكيف يستجيز العاقل أن يستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير ، والخير كله فى سلامة الدين . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « لَا تَزَالُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ تَدْفَعُ عَنِ الْخَلْقِ سُخْطَ اللهِ مَا لَمْ يُؤْثِرُوا صَفْقَةَ دُنْيَاهُمْ عَلَى آخِرَتِهِمْ » وفى لفظ آخر « مَا لَمْ يُبَالُوا مَا نَقَصَ مِنْ دُنْيَاهُمْ بِسَلَامَةِ دِينِهِمْ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ وَقَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ قَالَ اللهُ تَعَالَى كَذَبْتُمْ لَسْتُمْ بِهَا صَادِقِينَ » وفى حديث آخر (٤) « مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُخْلِصاً دَخَلَ

---

(١) حديث البيعان اذا صدقا ونصحا بورك لهما فى بيعهما ـ الحديث: متفق عليه من حديث حكيم بن حزام

(٢) حديث يد الله على الشريكين مالم يتخاونا فاذا تخاونا رفع يده عنهما: أبو داود والحاكم من حديث أبى هريرة وقال صحيح الأسناد

(٣) حديث لا تزال لا اله الا الله تدفع عن الخلق سخط الله مالم يؤثروا صفقة دنياهم على اخراهم ـ الحديث أبو يعلى والبيهقى فى الشعب من حديث أنس بسند ضعيف وفى رواية للترمذى الحكيم فى النوادر حتى اذا نزلوا بالمنزل الذى لايبالون ما نقص من دينهم اذا سلمت لهم دنياهم ـ الحديث والطبرانى فى الأوسط نحوه من حديث عائشة وهو ضعيف أيضا

(٤) حديث من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة قيل وما اخلاصها قال تحجزه عما حرم الله: الطبرانى من حديث زيد بن أرقم فى معجمه الكبير والأوسط باسناد حسن

Lajna - 789

الجَنَّةَ » قيل وما اخلاصه ؟ قال « أَنْ يُحْرِزَهُ عَمَّا حَرَّمَ اللهُ » وقال أيضا « مَا آمَنَ بِالْقُرْآنِ مَنِ اسْتَحَلَّ مَحَارِمَهُ » ومن علم أن هذه الامور قادحة فى ايمانه ، وان ايمانه رأس ماله فى تجارته فى الآخرة ، لم يضيع رأس ماله المعد لعمر لا آخر له ، بسبب ربح ينتفع به أياما معدودة

وعن بعض التابعين أنه قال ، لو دخلت الجامع وهو غاص بأهله ، وقيل لى مَن خير هؤلاء ؟ لقلت مَن أنصحهم لهم ؟ فاذا قالوا هذا ، قلت هو خيرهم . ولو قيل لى من شرهم ؟ قلت مَن أغشهم لهم ؟ فاذا قيل هذا ، قلت هو شرهم

والغش حرام فى البيوع والصنائع جميعا . ولاينبغى أن يتهاون الصانع بعمله على وجه لو عامله به غيره لما ارتضاه لنفسه . بل ينبغى أن يحسن الصنعة ويحكمها ثم يبين عيبها ان كان فيها عيب . فبذلك يتخلص . وسأل رجل حذاء بن سالم فقال ، كيف لى أن أسلم فى بيع النعال ؟ فقال اجعل الوجهين سواء ، ولاتفضل اليمنى على الأخرى ، وجوّد الحشو ، وليكن شيئا واحدا تاما ، وقارب بين الخرز ، ولاتطبق احدى النعلين على الأخرى . ومن هذا الفن ما سئل عنه أحمد بن حنبل رحمه الله من الرفو بحيث لايتبين ، قال لايجوز لمن يبيعه أن يخفيه ، وانما يحل للرفاء اذا علم أنه يظهره ، أو أنه لايريده للبيع

فان قلت : فلا تتم المعاملة مهما وجب على الانسان أن يذكر عيوب المبيع

فأقول : ليس كذلك . اذ شرط التاجر أن لايشترى للبيع إلا الجيد الذى يرتضيه لنفسه لو أمسكه . ثم يقنع فى بيعه بربح يسير ، فيبارك الله له فيه ، ولايحتاج الى تلبيس . وانما تعذر هذا لأنهم لايقنعون بالربح اليسير ، وليس يسلم الكثير إلا بتلبس . فمن تعود هذا لم يستر المعيب ، فان وقع فى يده معيب نادرا فليذكره ، وليقنع بقيمته . باع ابن سيرين شاة ، فقال للمشترى ، أبرأ اليك من عيب فيها انها تقلب العلف برجلها . وباع الحسن بن صالح جارية ، فقال للمشترى ، انها تنخمت مرة عندنا دما .

فهكذا كانت سيرة أهل الدين ، فمن لايقدر عليه فليترك المعاملة ، أو ليوطن نفسه على عذاب الآخرة .

(الثالث) أن لايكتم فى المقدار شيئا ، وذلك بتعديل الميزان والاحتياط فيه . وفى الكيل

Lajna - 790

فينبغي أن يكيل كما يكتال . قال الله تعالى (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ [1]) ولا يخلص من هذا الابان يرجح اذا أعطى وينقص اذا أخذ . اذ العدل الحقيق قلما يتصور . فليستظهر بظهور الزيادة والنقصان ، فان من استقصى حقه بكماله يوشك أن يتعداه . وكان بعضهم يقول ، لا أشترى الويل من الله بحبة فكان اذا أخذ نقص نصف حبة ، واذا أعطى زاد حبة . وكان يقول ، ويل لمن باع بحبة جنةً عرضها السموات والارض . وما أخسر من باع طوبى بويل . وانما بالغوا فى الاحتراز من هذا وشبهه ، لأنها مظالم لا يمكن التوبة منها . اذ لا يعرف أصحاب الحبات حتى يجمعهم ويؤدى حقوقهم . ولذلك لما اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ [1] قال للوزان لما كان يزن ثمنه « زِنْ وَأَرْجِحْ »

ونظر فضيل الى ابنه وهو يغسل دينارا يريد أن يصرفه ، ويزيل تكحيله وبنقيه حتى لا يزيد وزنه بسبب ذلك . فقال يابنى فعلك هذا أفضل من حجتين وعشرين عمرة . وقال بعض السلف ، عجبت للتاجر والبائع كيف ينجو ، يزن ويحلف بالنهار ، وينام بالليل . وقال سليمان عليه السلام لابنه ، يابنى كما تدخل الحبة بين الحجرين ، كذلك تدخل الخطيئة بين المتبايعين . وصلى بعض الصالحين على مخنث ، فقيل له انه كان فاسقا ، فسكت ، فاعيد عليه ، فقال كأنك قلت لى كان صاحب ميزانين ، يعطى بأحدهما ويأخذ بالآخر . أشار به الى أن فسقه مظالمة بينه وبين الله تعالى ، وهذا من مظالم العباد . والمسامحة والعفو فيه أبعد . والتشديد فى أمر الميزان عظيم ، والخلاص منه يحصل بحبة ونصف حبة وفى قراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه (لَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِاللِّسَانِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ) أى لسان الميزان ، فان النقصان والرجحان يظهر بميله

وبالجملة كل من ينتصف لنفسه من غيره ولو فى كلمة ، ولا ينصف بمثل ما ينتصف ، فهو داخل تحت قوله تعالى (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ [1]) الآيات .

---

(١) حديث قال للوزان زن وأوجح اصحاب السنن والحاكم من حديث سويد بن قيس قال الترمذي حسن صحيح وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم

---

(١) المطففين : ١ - ٢ - ٣

Lajna - 791

فان تحريم ذلك فى المكيل ليس لكونه مكيلا ، بل لكونه أمرا مقصوداً ترك العدل والنصفة فيه . فهو جار فى جميع الاعمال . فصاحب الميزان فى خطر الويل ، وكل مكلف فهو صاحب موازين فى أفعاله وأقواله وخطراته ، فالويل له ان عدل عن العدل ، ومال عن الاستقامة . ولولا تعذر هذا واستحالته لما ورد قوله تعالى (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا [1])فلا ينفك عبد ليس معصوما عن الميل عن الاستقامة . الا أن درجات الميل تتفاوت تفاوتا عظيما . فلذلك تتفاوت مدة مقامهم فى النار الى أوان الخلاص، حتى لا يبقى بعضهم الا بقدر تحلة القسم ، ويبقى بعضهم ألفا وألوف سنين . فنسأل الله تعالى أن يقر بنا من الاستقامة والعدل ، فان الاشتداد على متن الصراط المستقيم من غير ميل عنه غير مطموع فيه ، فانه أدق من الشعرة وأحد من السيف . ولولاه لكان المستقيم عليه لا يقدر على جواز الصراط الممدود على متن النار ، الذى من صفته أنه أدق من الشعرة وأحد من السيف . وبقدر الاستقامة على هذا الصراط المستقيم يخف العبد يوم القيامة على الصراط .

وكل من خلط بالطعام ترابا أو غيره ثم كاله فهو من المطففين فى الكيل . وكل قصاب وزن مع اللحم عظما لم تجر العادة بمثله فهو من المطففين فى الوزن. وقس على هذا سائر التقديرات حتى فى الذرع الذى يتعاطاه البزاز ، فانه اذا اشترى أرسل الثوب فى وقت الذرع ولم يمده مدا واذا باعه مده في الذرع ليظهر تفاوتا فى القدر. فكل ذلك من التطفيف المعرض صاحبه للويل

الرابع أن يصدق فى سعر الوقت ولا يخفى منه شيأ .فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] عن تلقى الركبان ونهى [2] عن النجش .

أما تلقى الركبان فهو أن يستقبل الرفقه ويتلقى المتاع ، و يكذب فى سعر البلد . فقد قال صلى الله عليه وسلم « لَا تَتَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ» ومن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار بعد أن يقدم السوق . وهذا الشراء منعقد ، ولكنه ان ظهر كذبه ثبت للبائع الخيار . وان كان صادقا فى الخيار خلاف ، لتعارض عموم الخبر مع زوال التلبيس . ونهى أيضا [3] أن يبيع حاضر لباد،

---

(١) حديث النهي عن تلقي الركبان متفق عليه من حديث ابن عباس وأبى هريرة

(٢) حديث النهى عن النجش متفق عليه من حديث ابن عمر وأبى هريرة

(٣) حديث النهى عن بيع الحاضر للبادى متفق عليه من حديث ابن عباس وأبى هريرة وأنس

---

[1] مريم ٧١

Lajna - 792

وهو أن يقدم البدوى البلد ومعه قوت يريد أن يتسارع الى بيعه ، فيقول له الحضرى اتركه عندى حتى أغالى فى ثمنه وأنتظر ارتفاع سعره . وهذا فى القوت محرم . وفى سائر السلع خلاف . والأظهر تحريمه لعموم النهى ، ولانه تأخير للتضييق على الناس على الجملة من غير فائدة للفضولى المضيق

ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش ، وهو أن يتقدم الى البائع بين يدى الراغب المشترى ، ويطلب السلعة بزيادة ، وهو لا يريدها ، وانما يريد تحريك رغبة المشترى فيها . فهذا ان لم تجر مواطأة مع البائع فهو فعل حرام من صاحبه ، والبيع منعقد . وان جرى مواطأة ففي ثبوت الخيار خلاف والأولى اثبات الخيار ، لانه تغرير بفعل يضاهى التغرير فى المُصَرّاة وتلقى الركبان

فهذه المناهى تدل على أنه لا يجوز أن يلبّس على البائع والمشترى فى سعر الوقت ، ويكتم منه أمر الوعامه لما أقدم على العقد . ففعل هذا من الغش الحرام المضاد للنصح الواجب . فقد حكى عن رجل من التابعين أنه كان بالبصرة ، وله غلام بالسوس يجهز اليه السكر . فكتب اليه غلامه ان قصب السكر قد أصابته آفة فى هذه السنة ، فاشتر السكر . قال فاشترى سكرا كثيرا ، فلما جاء وقته ربح فيه ثلاثين ألفا . فأنصرف الى منزله فافكر ليلته ، وقال ربحت ثلاثين ألفا وخسرت نصح رجل من المسلمين . فلما أصبح غدا الى بائع السكر ، فدفع اليه ثلاثين ألفا ، وقال بارك الله لك فيها . فقال ومن أين صارت لى ؟ فقال انى كتمتك حقيقة الحال ، وكان السكر قد غلا فى ذلك الوقت ، فقال رحمك الله قد أعلمتنى الآن ، وقد طيبتها لك قال فرجع بها الى منزله ، وتفكر وبات ساهراً ، وقال ما نصحته ، فلعله استحيا منى فتركها لى . فبكر اليه من الغد ، وقال عافاك الله ، خذ مالك اليك ، فهو أطيب لقلبى . فأخذ منه ثلاثين الفا

فهذه الاخبار فى المناهى والحكايات تدل على أنه ليس له أن يغتنم فرصة ، وينتهز غفلة صاحب المتاع ، ويخفى من البائع غلاء السعر ، أو من المشترى تراجع الاسعار . فان فعل ذلك كان ظالما ، تاركا للعدل والنصح للمسلمين

ومهما باع مرابحة ، بان يقول بعت بما قام علىّ ، أو بما اشتريته ، فعليه أن يصدق . ثم يجب عليه أن يخبر بما حدث بعد العقد من عيب أو نقصان ، ولو اشترى الى أجل وجب ذكره . ولو اشترى مسامحة من صديقه أو ولده يجب ذكره . لأن المعامل يعوّل على عادته فى الاستقصاء انه لا يترك النظر لنفسه ، فاذا تركه بسبب من الأسباب فيجب اخباره ، اذ الاعتماد فيه على أمانته

فهرست الجزء الأول

	رقم الصفحة من الجزء
كلمة الناشر	١
حجة الإسلام الغزالي	ج
الحافظ العراقي	و
مقدمة	١
كتاب العلم	٨
الباب الأول: في فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهده من النقل والعقل	٨
فضيلة العلم	٨
فضيلة التعلم	١٥
فضيلة التعليم	١٦
في الشواهد العقلية	٢١
أعمال الآدميين وحرفهم	٢٢
شرف السياسة	٢٢
الباب الثاني: في العلم المحمود والمذموم	٢٤
بيان العلم الذي هو فرض عين	٢٤
آراء الناس في العلم العيني	٢٤
أنواع المعاملة المكلف بها	٢٥
بيان العلم الذي هو فرض كفاية	٢٨
منزلة العلوم الشرعية	٢٨
أضرب العلوم الشرعية	٢٩
منزلة الفقه ومهمة الفقهاء	٣٠
مراتب الورع	٣٢
تفصيل علم طريق الآخرة – علم المكاشفة	٣٤
علم المعاملة	٣٦
الامام الشافعي	٤٢
الامام مالك	٤٦
الامام أبو حنيفة	٤٧
الامامان أحمد والثوري	٤٨
الباب الثالث: فيما يعده العامة من العلوم المحمودة وليس منها	٤٩
بيان علة ذم العلم المذموم	٤٩
كلمة في السحر	٤٩
علم النجوم	٥٠
بيان ما يدل من ألفاظ العلوم	٥٣
ذم القصص	٥٨
المباح من القصص	٥٩
بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة	٦٥
الباب الرابع: في سبب إقبال الخلق على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة والجدل وشروط إباحتها	٧٠
بيان التلبيس في تشبيه هذه المناظرات بمشاورات الصحابة ومفاوضات السلف	٧١
شروط المناظرة لطلب الحق	٧٢
بيان آفات المناظرة وما يتولد منها من مهلكات الأخلاق	٧٦
أقسام العلماء	٨١
الباب الخامس: في آداب المتعلم والمعلم	٨٢
مراتب العلوم	٩٠
كلمة في القلب	٩١
بيان وظائف المرشد المعلم	٩٢
الباب السادس: في آفات العلم	٩٨
علامات علماء الآخرة	١٠١
اجتناب المباح تورعا	١١٤
انصاف العلماء للحق	١١٤
التحرز من مخالطة السلاطين	١١٥
التحرج من الفتيا	١١٧
معنى اليقين – اليقين في اصطلاح النظار والمتكلمين	١٢٣
اليقين في اصطلاح الفقهاء والمتصوفة	١٢٤
مجاري اليقين	١٢٦
أوائل المصنفات في الاسلام	١٣٤

	رقم الصفحة من الجزء
ابتداء تصنيف الكلام	١٣٤
مقياس العلم الصحيح	١٣٥
الباب السابع: في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه – بيان شرف العقل	١٤٠
بيان حقيقة العقل وأقسامه	١٤٥
بيان تفاوت النفوس في العقل	١٤٩
كتاب قواعد العقائد	١٥٤
الفصل الأول: في ترجمة عقيدة أهل السنة في كلمتي الشهادة	١٥٤
التنزيه	١٥٤
الحياة والقدرة	١٥٥
العلم	١٥٥
الارادة	١٥٦
السمع والبصر	١٥٦
الكلام	١٥٦
الأفعال	١٥٧
معنى الكلمة الثانية وهي الشهادة للرسل بالرسالة	١٥٨
الفصل الثاني: في وجه التدريج إلى الارشاد وترتيب درجات الاعتقاد	١٦١
التحقيق في حكم الجدل	١٦٧
الحقيقة والشريعة	١٧١
التأويل والتفويض	١٧٨
الفصل الثالث: في لوامع الأدلة للعقيدة التي ترجمناها بالقدس	١٨٠
الركن الأول من أركان الايمان في معرفة ذات الله سبحانه وتعالى	١٨٢
العلم بوجوده تعالى	١٨٢
البرهان العقلي على وجوده	١٨٣
القدم	١٨٤
البقاء	١٨٤
التنزه عن كونه جوهرا	١٨٤
التنزه عن الجسمية	١٨٥
التنزه عن كونه عرضا	١٨٥
التنزه عن الجهة والمكان	١٨٥
الاستواء	١٨٦
الرؤية	١٨٧
الوحدانية	١٨٧
الركن الثاني: العلم بصفات الله تعالى	١٨٨
القدرة	١٨٨
العلم	١٨٨
الحياة	١٨٨
الارادة	١٨٨
السمع والبصر	١٨٩
الكلام	١٨٩
قدم الكلام والصفات والتنزه عن حلول الحوادث	١٩٠
قدم العلم	١٩١

فهرست الجزء الثانى

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١	١٩٣	العلم بأفعال الله تعالى
»	» »	كسب العبد
٢	١٩٤	إرادة الله فعل العبد
٣	١٩٥	تفضل الله بالخلق
»	» »	التكليف بما لايطاق
»	» »	جواز ايلام الخلق
٤	١٩٦	عدم رعاية الأصلح عليه
٦	١٩٨	بعثة الأنبياء جائزة
»	» »	ثبوت نبوة خاتم النبيين
٧	١٩٩	الركن الرابع فى السمعيات وتصديقه صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به
»	» »	الحشر والنشر
٨	٢٠٠	سؤال منكر ونكير ـ عذاب القبر ـ الميزان
٩	٢٠١	الصراط ـ الجنة والنار ـ الأمامة الحقة
١٠	٢٠٢	فضل الصحابة وترتيبه ـ شروط الأمامة
» »	» »	انعقاد الأمامه عند خوف الفتنة
١١	٢٠٣	الفصل الرابع : فى الايمان والاسلام
١٦	٢٠٨	شبهة المرجئة
١٨	٢١٠	زيادة الايمان ونقصانه
١٩	٢١١	اطلاقات الايمان
٢١	٢١٣	الاستثناء فى الاقرار بالايمان
٢٤	٢١٦	ارتباط الايمان بالبراءة عن النفاق
» »	» »	بعض الآثار التى وردت فى التخلى عن النفاق
٢٦	٢١٨	أقسام النفاق

كتاب أسرار الطهارة 3

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣٠	٢٢٢	مراتب الطهارة
٣١	٢٢٣	القسم الاول : فى طهارة الخبث
٣٥	٢٢٧	الطرف الأول فى المزال
» »	» »	الطرف الثانى فى المزال به
٣٦	٢٢٨	الطرف الثالث فى كيفية الازالة
٣٩	٢٣١	القسم الثانى طهارة الأحداث
٤٠	٢٣٢	باب آداب قضاء الحاجة
٤٠	٢٣٢	كيفية الاستنجاء
٤٢	٢٣٤	كيفية الوضوء
٤٣	٢٣٥	فضيلة الوضوء
٤٣	٢٣٥	كيفية الغسل
٤٨	٢٤٠	كيفية التيمم
٤٩	٢٤١	القسم الثالث : فى النظافة والتنظيف
٤٩	٢٤٢	النوع الاول : الاوساخ والرطوبات المترشحة
٥٠	٢٤٣	دخول الحمام ـ ما يجب على من دخل الحمام
٥١	٢٤٣	ما يسن لداخل الحمام
٥١	٢٤٣	جواز الدلك فى الحمام
٥٤	٢٤٦	النوع الثانى فيما يحدث فى البدن من الأجزاء
٥٥	٢٤٧	شعر الرأس
٥٦	٢٤٨	شعر الشارب ـ شعر الابط ـ شعر العانة
٥٧	٢٤٩	الأظفار ـ ترتيب القلم
٥٧	٢٤٩	كيفية اكتحاله صلى الله عليه وسلم
٥٨	٢٥٠	السرة والقلفة
٥٩	٢٥١	اللحية
٦٠	٢٥٢	الخضاب ـ تبييض اللحية
٦١	٢٥٣	
٦٢	٢٥٤	
٦٣	٢٥٥	

كتاب أسرار الصلاة 4

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٦٨	٢٦٠	ومهماتها
٦٩	٢٦١	الباب الأول : فى فضائل الصلاة
٦٩	٢٦١	فضيلة الأذان
٧٠	٢٦٢	فضيلة المكتوبة
٧٢	٢٦٤	فضيلة إتمام الأركان
٧٣	٢٦٥	فضيلة الجماعه
٧٤	٢٦٦	فضيلة السجود
٧٥	٢٦٧	فضيلة الخشوع

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٧٩	٢٧١	فضيلة المسجد وموضع الصلاة
٨٠	٢٧٢	الباب الثانى ـ فى كيفية الأعمال الظاهرة من الصلاة
٨١	٢٧٣	كيفية رفع اليدين للصلاة
٨٢	٢٧٤	تكبيرة الاحرام
٨٣	٢٧٥	القراءة فى الصلاة
٨٤	٢٧٦	الركوع ولواحقه ـ السجود
٨٥	٢٧٧	التشهد
٨٧	٢٧٩	المنهيات
٩٠	٢٨٢	تمييز الفرائض والسنن
٩٣	٢٨٥	الباب الثالث فى الشروط الباطنة من أعمال القلب
٩٣	٢٨٥	بيان اشتراط الخشوع وحضور القلب
٩٧	٢٨٩	بيان المعانى الباطنة التى تتم بها الصلاة
١٠١	٢٩٣	بيان الدواء النافع فى حضور القلب
١٠٤	٢٩٦	بيان تفصيل ما ينبغى أن يحضر فى القلب
١١١	٣٠٣	مايراعى فى الركوع والسجود
١١٢	٣٠٤	مايراعى فى التشهد
١١٣	٣٠٥	ثمرة الخشوع فى الصلاة
١١٥	٣٠٧	حكايات وأخبار فى صلاة الخاشعين
١١٥	٣٠٧	مم يتولد الخشوع وفيم يكون
١١٨	٣١٠	الباب الرابع فى الأمامة والقدوة
١٢٠	٣١٢	فضل الأمامة على الأذان
١٢٢	٣١٤	الأجرة على الأمامة والأذان
١٢٣	٣١٥	مايجهر وما يسر به ومواطنها
١٢٤	٣١٦	سكتات الأمام
١٢٤	٣١٦	مايقرأ فى الصلوات
١٢٥	٣١٧	آخر صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم
» »	» »	التخفيف فى الصلاة والتطويل
١٢٦	٣١٨	دعاء التشهد وحده
٢٢٧	٣١٩	وظائف التحلل
١٢٨	٣٢٠	الباب الخامس ـ فى فضل الجمعة وآدابها
١٢٨	٣٢٠	فضيلة الجمعة
١٣٠	٣٢٢	بيان شروط الجمعة
١٣٢	٣٢٤	بيان آداب الجمعة على ترتيب العادة
١٣٩	٣٣١	بدعة المقاصير ـ تحديد الصف الأول
١٤١	٣٣٣	بيان السنن والآداب الخارجة عن الترتيب السابق
١٤٣	٣٣٥	الساعة الشريفة من يوم الجمعة
١٤٥	٣٣٧	فضل سورة الكهف فى يوم الجمعة
١٤٧	٣٣٩	استجباب الصدقة يوم الجمعة
١٤٨	٣٤٠	الباب السادس فى مسائل متفرقة
» »	» »	العمل القليل فى الصلاة
١٤٩	٣٤١	الصلاة فى النعلين
١٥٠	٣٤٢	البزق فى الصلاة
١٥١	٣٤٣	كيفية وقوف المقتدى ـ صلاة المسبوق
» »	» »	الصلاة الفائتة ـ الصلاة فى الثوب النجس
١٥٢	٣٤٤	ترك شيء من سنن الصلاة
١٥٣	٣٤٥	الوسوسة فى نية الصلاة
١٥٤	٣٤٦	تقدم المأموم أو مساواته
١٥٥	٣٤٧	انكار المنكر وتنبيه المسيء فى صلاته
١٥٦	٣٤٨	الباب السابع : فى النوافل من الصلوات
١٥٦	٣٤٨	القسم الأول : فيما يتكرر بتكرر الايام والليالى
١٥٧	٣٤٩	رواتب الصلوات الخمس
١٥٩	٣٥٢	الزوال
١٦١	٣٥٣	وقت المغرب
١٦٤	٣٥٦	الأفضل فى الايتار
١٧٠	٣٦٢	القسم الثانى : مايتكرر بتكرر الاسابيع
» »	» »	القسم الثالث : مايتكرر بتكرر السنين
١٧٢	٣٦٤	صلاة العيدين
١٧٤	٣٦٦	التراويح
١٧٥	٣٦٧	صلاة رجب ـ صلاة شعبان
١٧٥	٣٦٧	القسم الرابع : النوافل العارضة
١٧٦	٣٦٨	صلاة الخسوف والكسوف
١٧٧	٣٦٩	صلاة الاستسقاء
		صلاة الجنائز

فهرست الجزء الثالث

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣	٣٩١	فضيلة إخفاء الصدقة
٤	٣٩٢	مواطن استحباب العلانية فى الصدقة
٥	٣٩٣	محبطات الصدقة ـ المن ومصدره
٦	٣٩٤	الأذى ومنبعه
٩	٣٩٧	تخير المصرف
١٣	٤٠١	**الفصل الثالث** : فى القابض وأسباب استحقاقه ووظائف قبضه
١٣	٤٠١	**بيان أسباب الاستحقاق**
١٣	٤٠١	مصارف الزكاة ـ الفقراء
١٤	٤٠٢	المساكين
١٥	٤٠٣	العاملون ـ المؤلفة قلوبهم ـ المكاتبون
»	»	الغارمون
١٦	٤٠٤	الغزاة ـ ابن السبيل ـ حد التحرى عن الفقير
١٦	٤٠٤	**بيان وظائف القابض**
»	»	الأولى التجرد لعبادة الله
١٧	٤٠٥	الثانية الدعاء لمعطى الزكاة
»	»	الثالثة التورع عن أخذ زكاة المال الحرام
١٨	٤٠٦	الرابعة التعفف فى أخذ مال الزكاة
١٩	٤٠٧	مذاهب العلماء فى مقدار الصدقة
٢٠	٤٠٨	سؤال صاحب المال عن قدر الواجب عليه
٢٠	٤٠٨	**الفصل الرابع** : فى صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها
٢٠	٤٠٨	**بيان فضيلة الصدقة**
٢٤	٤١٢	**بيان إخفاء الصدقة وإظهارها**
٢٤	٤١٢	مزايا إخفاء الصدقة
٢٥	٤١٣	مزايا إظهار الصدقة
٢٧	٤١٥	متى تخفى الصدقة ومتى تظهر
٢٩	٤١٩	**بيان الأفضل من أخذ الصدقة والزكاة**
٣٢	٤٢٢	**كتاب أسرار الصوم** 6
٣٥	٤٢٥	**الفصل الأول** : فى الواجبات والسنن الظاهرة
٣٥	٤٢٥	الواجبات الظاهرة
٣٧	٤٢٧	سنن الصوم
٣٨	٤٢٨	**الفصل الثانى** : فى أسرار الصوم وشروطه الباطنة
٣٨	٤٢٨	صوم الصالحين وأسراره
٣٨	٤٢٨	غض البصر
٣٩	٤٢٩	حفظ اللسان ـ كف السمع
٣٩	٤٢٩	كف الجوارح
٤٠	٤٣٠	تقليل الطعام فى الافطار
٤٣	٤٣٣	**الفصل الثالث** : فى التطوع بالصيام وترتيب الاوراد فيه
٤٣	٤٣٣	رواتب الصوم السنوية
٤٤	٤٣٤	الأشهر الفاضلة والأشهر الحرم
٤٤	٤٣٤	رواتب الصوم الشهرية
٤٤	٤٣٤	رواتب الصوم الأسبوعية ـ صوم الدهر
٤٨	٤٣٨	**كتاب أسرار الحج** 7
٤٨	٤٣٨	**الفصل الأول** : فضائل الحج ومكة والمدينة
٤٩	٤٣٩	فضيلة الحج
٥٢	٤٤٢	فضيلة البيت ومكة المشرفة
٥٤	٤٤٤	فضيلة المقام بمكة وكراهيته
٥٦	٤٤٦	فضيلة المدينة على سائر البلاد
٥٦	٤٤٦	زيارة المشاهد وقبور الأولياء
٥٨	٤٤٨	**الفصل الثانى** : فى شروط الحج وأركانه ومحظوراته
٥٨	٤٤٨	شروط الحج
٥٩	٤٤٩	أركان الحج
٦٠	٤٥٠	محظورات الحج والعمرة
٦١	٤٥١	**الباب الثانى** : فى ترتيب الأعمال الظاهرة
٦١	٤٥٠	السير من أول الخروج إلى الاحرام

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٧٨	٣٧٠	تحية المسجد
١٧٩	٣٧١	ركعتا الوضوء
١٨٠	٣٧٢	تحية المنزل
١٨١	٣٧٣	صلاة الاستخارة
١٨٢	٣٧٤	صلاة الحاجة
»	»	صلاة التسبيح
١٨٤	٣٧٦	أسرار النهى فى أوقات الكراهة
١٨٦	٣٧٨	**كتاب أسرار الزكاة** 5
١٨٧	٣٧٩	**الفصل الأول** : فى أنواع الزكاة وأسباب وجوبها
١٨٧	٣٧٩	**النوع الأول** : زكاة النعم
»	»	شروط الزكاة
١٨٨	٣٨٠	زكاة الابل
»	»	زكاة البقر
١٨٩	٣٨١	زكاة الغنم
»	»	**النوع الثانى** : زكاة المعشرات
١٩٠	٣٨٢	**النوع الثالث** : زكاة النقدين
١٩٠	٣٨٢	**النوع الرابع** : زكاة التجارة
١٩١	٣٨٣	**النوع الخامس** : الركاز والمعدن
»	»	**النوع السادس** : صدقة الفطر
١٩٢	٣٨٤	**الفصل الثانى** : فى الأداء وشروطه الباطنة والظاهرة
١٩٥	٣٨٧	بيان دقائق الآداب الباطنة فى الزكاة

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٦٤	٤٥٤	آداب الاحرام
٦٦	٤٥٦	آداب دخول مكة
٦٧	٤٥٧	الطواف
٧٠	٤٦٠	السعي
٧٢	٤٦٢	الوقوف وما قبله
٧٣	٤٦٣	الدعاء في عرفة
٧٦	٤٦٦	بقية أعمال الحج
٧٧	٤٦٧	كيفية الرمي
٧٨	٤٦٨	التكبير يوم النحر وأيام التشريق
٧٨	٤٦٨	طواف الزيارة ووقته
٧٩	٤٦٩	أسباب التحلل ـ خطب الحج
٨٠	٤٧٠	العمرة ومواقيتها
٨١	٤٧١	طواف الوداع ـ زيارة المدينة وآدابها
٨٥	٤٧٥	مشاهد المدينة ومساجدها وآبارها
٨٢	٤٧٢	كيفية الوقوف أمام القبر الشريف
٨٦	٤٧٦	سنن الرجوع من السفر
٨٧	٤٧٧	الباب الثالث : الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة
٨٧	٤٧٧	بيان دقائق الآداب
٩٣	٤٨٣	بيان الأعمال الباطنة
٩٤	٤٨٤	فهم أصل الحج
٩٥	٤٨٥	الشوق إلى الحج
٩٦	٤٨٦	العزم على الحج ـ التجرد للحج
٩٧	٤٨٧	الزاد للحج ـ الراحلة
»	»	لباس الاحرام ـ الخروج للحج
٩٨	٤٨٨	الدخول إلى الميقات ـ الاحرام والتلبية
٩٩	٤٨٩	دخول مكة ـ مشاهدة البيت
٩٩	٤٨٩	الطواف بالبيت
١٠٠	٤٩٠	استلام الحجر الأسود
١٠٠	٤٩٠	التعلق بأستار الكعبة
١٠٠	٤٩٠	السعي بين الصفا والمروة ـ الوقوف بعرفة
١٠١	٤٩١	رمى الجمار ـ زيارة المدينة
١٠٣	٤٩٣	زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم

8 كتاب آداب التلاوة

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٠٦	٤٩٦	الباب الأول : في فضل القرءان وأهله وذم المقصرين في تلاوته
١٠٧	٤٩٧	فضيلة القرءان
١٠٧	٤٩٧	في ذم تلاوة الغافلين
١٠٩	٤٩٩	الباب الثاني : في ظاهر آداب التلاوة
١١١	٥٠١	أدب القارىء ـ مقدار القراءة
١١١	٥٠١	تقسيم القرءان في الورد
١١٢	٥٠٢	كتابة القرءان
١١٣	٥٠٣	ترتيل القرءان ـ البكاء في القرءان
١١٤	٥٠٤	مراعاة السجدات ـ الاستعاذة
١١٥	٥٠٥	الجهر بالقراءة
١١٦	٥٠٦	تحسين الصوت في القراءة
١١٨	٥٠٨	الباب الثالث : في أعمال الباطن في التلاوة
١١٩	٥٠٩	فهم عظمة الكلام وعلوه
١١٩	٥٠٩	التعظيم للمتكلم ـ حضور القلب
١٢١	٥١١	التدبر
١٢٢	٥١٢	التفهم
١٢٣	٥١٣	التخلي عن موانع الفهم
١٢٥	٥١٥	التخصيص
١٢٧	٥١٧	التأثر
١٢٨	٥١٨	الترقي
١٣٢	٥٢٢	التبري
١٣٣	٥٢٣	الباب الرابع ـ في فهم القرءان وتفسيره بالرأي من غير نقل
١٣٤	٥٢٤	النهي عن التفسير بالرأي
١٣٧	٥٢٧	الواجب علمه للمفسر
١٣٨	٥٢٨	

9 كتاب الأذكار والدعوات

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٤٤	٥٣٤	الباب الأول في فضيلة الذكر وفائدته
١٤٤	٥٣٤	فضيلة مجالس الذكر
١٤٧	٥٣٧	فضيلة التهليل
١٤٩	٥٣٩	فضيلة التسبيح والتحميد وبقية الأذكار

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٦٠	٥٥٠	الباب الثاني ـ في آداب الدعاء وفضله وفضل بعض الأدعية المأثورة
١٦٠	٥٥٠	فضيلة الدعاء
١٦١	٥٥١	آداب الدعاء
١٦١	٥٥١	تخير الأوقات الشريفة
١٦٢	٥٥٢	اغتنام الأحوال الشريفة
١٦٢	٥٥٢	استقبال القبلة
١٦٣	٥٥٣	انخفاض الصوت
١٦٤	٥٥٤	عدم تكلف السجع
١٦٥	٥٥٥	التضرع والخشوع ـ الايقان بالاجابة
١٦٦	٥٥٦	الالحاح في الدعاء ـ افتتاح الدعاء بالذكر
١٦٧	٥٥٧	التوبة ـ النميمة وأثرها في إحباط الدعاء ـ رد المظالم ـ الاقرار بالاساءة
١٦٨	٥٥٨	كفارة النظر إلى المرأة
١٦٩	٥٥٩	الاستسقاء بالعباس
١٦٩	٥٥٩	فضيلة الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
١٧١	٥٦١	حنين عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
١٧٢	٥٦٢	بعض معجزاته صلى الله عليه وسلم
١٧٢	٥٦٢	حلمه صلى الله عليه وسلم
١٧٢	٥٦٢	تواضعه صلى الله عليه وسلم
١٧٣	٥٦٣	فضيلة الاستغفار
١٧٣	٥٦٣	مزايا الاكثار من الاستغفار
١٧٥	٥٦٥	استغفار الولد رافع لدرجات والده
١٧٦	٥٦٦	أحب العباد إلى الله
١٧٧	٥٦٧	الباب الثالث ـ في أدعية مأثورة ومعزية إلى أسبابها وأربابها
١٧٧	٥٦٧	دعاء الفجر
١٧٨	٥٦٨	دعاء عائشة رضى الله عنها
١٧٩	٥٦٩	دعاء فاطمة رضى الله عنها
١٧٩	٥٦٩	دعاء أبي بكر رضى الله عنه
١٨٠	٥٧٠	دعاء بريدة رضى الله عنه
١٨٠	٥٧٠	دعاء قبيصة رضى الله عنه
١٨٠	٥٧٠	دعاء أبي الدرداء رضى الله عنه
١٨١	٥٧١	دعاء ابراهيم عليه السلام
١٨١	٥٧١	دعاء عيسى عليه السلام
١٨١	٥٧١	دعاء الخضر عليه السلام
١٨١	٥٧١	دعاء معروف الكرخي رضى الله عنه
١٨٢	٥٧٢	دعاء عتبة الغلام رضى الله عنه
١٨٢	٥٧٢	دعاء آدم عليه السلام
١٨٢	٥٧٢	دعاء علي رضى الله عنه
١٨٣	٥٧٣	دعاء ابن المعتمر رضى الله عنه وتسبيحاته
١٨٣	٥٧٣	دعاء ابراهيم بن أدهم رضى الله عنه
١٨٥	٥٧٥	الباب الرابع في أدعية مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه
١٩٣	٥٨٣	الباب الخامس ـ في الأدعية المأثورة عند كل حادث من الحوادث
١٩٣	٥٨٣	عند الذهاب إلى المسجد
١٩٣	٥٨٣	عند الخروج من المنزل لحاجة
١٩٣	٥٨٣	عند دخول المسجد
١٩٤	٥٨٤	في الركوع ـ في السجود
١٩٥	٥٨٥	عند الفراغ من الصلاة
١٩٥	٥٨٥	عند القيام من المجلس
١٩٥	٥٨٥	عند دخول السوق
١٩٥	٥٨٥	عند الدين
»	»	عند لبس ثوب جديد
»	»	عند رؤية ما يكره
١٩٦	٥٨٦	عند رؤية الهلال
١٩٦	٥٨٦	عند هبوب الريح
١٩٦	٥٨٦	عند وفاة أحد
١٩٦	٥٨٦	عند التصدق
١٩٦	٥٨٦	عند الحسران
١٩٦	٥٨٦	عند الابتداء في أمر ما
١٩٧	٥٨٧	عند النظر إلى السماء
١٩١	٥٨٧	عند سماع صوت الرعد والصواعق والمطر
١٩٧	٥٨٧	عند الغضب ـ عند الخوف
١٩٧	٥٨٧	عند الغزو ـ عند طن الأذن
١٩٨	٥٨٨	عند الهم ـ عند الوجع ـ عند الكرب

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٩٨	٥٨٨	عند إرادة النوم
٢٠٠	٥٩٠	عند الاستيقاظ
٢٠١	٥٩١	عند المساء ـ عند النظر فى المرآة
٢٠٢	٥٩٢	عند شراء الحاجة
٢٠٢	٥٩٢	عند التهنئة بالنكاح ـ عند قضاء الدين
٢٠٢	٥٩٢	فائدة الدعاء

بقية فهرس الربع الاول

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٤	٥٩٦	**كتاب ترتيب الأوراد وتفصيل إحياء الليل**
٥	٥٩٧	الباب الأول - فى فضيلة الأوراد وترتيبها وأحكامها
٥	٥٩٧	فضيلة الأوراد
٧	٥٩٩	بيان أعداد الأوراد وترتيبها
٧	٥٩٩	الورد الأول من أوراد النهار
٩	٦٠١	تسابق السلف إلى المسجد قبل الفجر
٩	٦٠١	الاشتغال بالذكر بعد ركعتى الفجر
١٠	٦٠٢	أنواع العبادة بعد الصبح إلى طلوع الشمس
١٠	٦٠٢	الأدعية
١١	٦٠٣	الأذكار المكررة
١٣	٦٠٥	القراءة
١٤	٦٠٦	المسبعات العشر
١٥	٦٠٧	سند المسبعات العشر
١٥	٦٠٧	الأفكار
١٧	٦٠٩	الورد الثانى من أوراد النهار
١٨	٦١٠	الوظيفة الأولى
١٨	٦١٠	الوظيفة الثانية
١٩	٦١١	الورد الثالث من أوراد النهار
١٩	٦١١	الوظيفة الرابعة
١٩	٦١١	الاشتغال بالكسب
١٩	٦١١	القيلولة
٢٠	٦١٢	الورد الرابع من أوراد النهار
٢١	٦١٣	الورد الخامس من أوراد النهار
٢١	٦١٣	الورد السادس من أوراد النهار
٢٢	٦١٤	الورد السابع من أوراد النهار
٢٣	٦١٥	بيان أوراد الليل

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٢٣	٦١٥	الورد الأول من أوراد الليل
٢٤	٦١٦	الورد الثانى من أوراد الليل
٢٦	٦١٨	الورد الثالث من أوراد الليل
٢٧	٦١٩	آداب النوم
٢٧	٦١٩	الطهارة والسواك
٢٧	٦١٩	تحضير آلات الطهارة
٢٨	٦٢٠	كتابة وصيته
٢٨	٦٢٠	التوبة
٢٨	٦٢٠	الاقتصاد فى الفرش
٢٨	٦٢٠	عدم تكلف النوم
٢٩	٦٢١	استقبال القبلة عند النوم وكيفيته
٢٩	٦٢١	الدعاء
٣٠	٦٢٢	تذكر أن النوم نوع وفاة
٣٠	٦٢٢	الدعاء عند الاستيقاظ
٣١	٦٢٣	الورد الرابع من أوراد الليل
٣١	٦٢٣	ترتيب الورد الرابع
٣٣	٦٢٥	الورد الخامس من أوراد الليل
٣٤	٦٢٦	سنة السلف فى أورادهم
٣٥	٦٢٧	بيان اختلاف الأوراد باختلاف الأحوال
٣٥	٦٢٧	أحوال المريد
٣٥	٦٢٧	العابد
٣٦	٦٢٨	العالم
٣٦	٦٢٨	تقسيم نهار العالم
٣٧	٦٢٩	تقسيم ليل العالم
٣٧	٦٢٩	المتعلم
٣٨	٦٣٠	المحترف
٣٨	٦٣٠	الوالى
٣٨	٦٣٠	الموحد

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣٩	٦٣١	أساس قول الأوراد
٤٠	٦٣٢	الباب الثانى - فى الأسباب الميسرة لقيام الليل وفى الليالى التى يستحب إحياؤها وفى فضيلة إحياء الليل وما بين العشاءين وكيفية قسمة الليل
٤٠	٦٣٢	فضيلة إحياء ما بين العشاءين
٤٣	٦٣٥	فضيلة قيام الليل
٤٨	٦٤٠	بيان الأسباب التى بها يتيسر قيام الليل
٥٢	٦٤٤	بيان طرق القسمة لأجزاء الليل
٥٥	٦٤٧	بيان الليالى والأيام الفاضلة

فهرست الربع الثانى

بقيـــة الجزء الرابع

	رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
11	٦٥٤	٦٢	**كتاب آداب الأكل**
	٦٥٥	٦٣	الباب الأول فيما لابد للمنفرد منه
			القسم الأول فى الآداب التى تتقدم على الأكل
			الطعام الحلال الطيب
			غسل اليد قبل الطعام
	٦٥٦	٦٤	السفرة والمائدة
			كيفية الجلوس على السفرة
	٦٥٧	٦٥	نية التقوى على الطاعة بالأكل
			الرضاء بالموجود من الطعام
	٦٥٨	٦٦	تكثير الأيدى على الطعام
			القسم الثانى فى آداب حالة الأكل
	٦٥٩	٦٧	آداب الشرب
	٦٦٠	٦٨	القسم الثالث مايستحب بعد الطعام
	٦٦١	٦٩	غسل اليدين بالأشنان
	٦٦٢	٧٠	الباب الثانى فيما يزيد بسبب الاجتماع والمشاركة فى الأكل
			من يبتدىء الطعام
			الكلام على الطعام
			تنشيط الرفيق على الطعام
			ترك التصنع أثناء الأكل
	٦٦٣	٧١	غسل اليد فى الطست وآدابه
	٦٦٤	٧٢	عدم مراقبة أكل غيره
			التنزه عما يستقذره غيره
			الباب الثالث فى آداب تقديم الطعام إلى الاخوان الزائرين
	٦٦٦	٧٤	آداب الدخول للطعام
			عدم التربص لوقت الطعام

	رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
		٧٤	التورط فى الدعوة
	٦٦٦	٧٦	آداب تقديم الطعام
			ترك التكلف
	٦٦٩	٧٧	اقتراحات الضيف فى الطعام
	٦٧٠	٧٨	تشهية المضيف لضيفه
			هل أقدم لك طعاما ؟
	٦٧١	٧٩	الباب الرابع فى آداب الضيافة
			فضيلة الضيافة
	٦٧٢	٨٠	آداب الدعوة إلى الطعام
	٦٧٣	٨١	عدم تمييز الغنى بالاجابة عن الفقير
	٦٧٤	٨٢	عدم الامتناع عن الاجابة لبعد المسافة
	٦٧٥	٨٣	إجابة الدعوة وصوم التطوع
			الامتناع عن الاجابة عند الشبهة
			النية الصحيحة عند إجابة الدعوة
	٦٧٧	٨٥	آداب الحضور لمنزل الداعى والجلوس فيه
			التقاليد الاسلامية فى الجلوس فى منزل الغير
			من رأى منكرا فى منزل غيره
	٦٧٨	٨٦	آداب إحضار الطعام
			تعجيل الطعام
	٦٧٩	٨٧	تقديم الفاكهة أولا
			شرب الماء المثلج وغسل اليد بالماء الفاتر
	٦٨٠	٨٨	تقديم ألطف الألوان أولا
			كتابة قائمة بالألوان
			عدم رفع الألوان قبل الاستيفاء
	٦٨١	٨٩	عدم قيام الداعى من الأكل قبل الضيوف
			تقديم الكفاية من الطعام
			أخذ الضيوف ماتبقى من الأكل
	٦٨٢	٩٠	آداب الانصراف
			طلاقة الوجه وطيب الحديث

	رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
	٦٨٢	٩٠	انصراف الضيف طيب النفس
	٦٨٣	٩١	أدب خروج الضيف
			مدة الضيافة
			فصل يجمع آدابا ومناهى طيبة
			الأكل فى السوق
			من نصائح على رضى الله عنه
	٦٨٤	٩٢	نصائح طبيب للحجاج
			ضرورة الغذاء قبل الخروج
			الحمية
	٦٨٥	٩٣	حمل الطعام إلى اهل الميت
			الأكل عند الظلمة
			بعض آداب الضيافه
	٦٨٦	٩٤	من حكم الشافعى رضى الله عنه فى الأكل
12	٦٨٧	٩٦	**كتاب آداب النكاح**
	٦٨٩	٩٧	الباب الاول فى الترغيب فى النكاح وعنه
			الترغيب فى النكاح
	٦٩٣	١٠١	الترهيب عن النكاح
	٦٩٤	١٠٢	فوائد النكاح
			التناسل
			تنفيذ سنن الله فى الوجود
	٦٩٧	١٠٥	رجاء دعاء الولد الصالح
			شفاعة الأطفال يوم القيامة
	٦٩٩	١٠٧	دفع غوائل الشهوة
	٧٠٠	١٠٨	دلالة لذة الدنيا على لذة الآخرة
	٧٠٥	١١١	القيام بشؤون المنزل
	٧٠٦	١١٤	القيام بنصيب المرء من الواجبات الاجتماعية
	٧٠٩	١١٧	آفات النكاح
			العجز عن طلب الحلال
	٧١٠	١١٨	احتمال التقصير فى حقوق الزوجات
	٧١١	١١٩	الانشغال بالزوجة عن الله تعالى
	٧١٤	١٢٢	الباب الثانى فى العقد وأحوال المرأة عند العقد
			العقد - أركان العقد

	رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
	١٢٣	٧١٥	آداب العقد
			مايراعى فى الزوجة
	١٢٤	٧١٦	موانع الزواج الشرعية
	١٢٥	٧١٧	مايجب توفره فى الزوجة
			قوة دينها
	١٢٦	٧١٨	حسن خلقها
	١٢٧	٧١٩	حسن وجهها
	١٢٩	٧٢١	يسر مهرها
	١٣١	٧٢٣	المرأة الولود
	١٣٢	٧٢٤	فوائد البكارة
			طيب العنصر
			القرابة القريبة وضعف النسل
	١٣٣	٧٢٥	اختيار الزوج
			الباب الثالث فى اداب المعاشرة وما يجرى فى دوام النكاح
			وجبات الزوج — الوليمة
	١٣٤	٧٢٦	حسن المعاشرة
	١٣٧	٧٢٩	المداعبة والمزاح
	١٣٨	٧٣٠	مزج المداعبة بالحزم
	١٤٠	٧٣٢	الاعتدال فى الغيرة
	١٤٢	٧٣٤	كيف يتقى الرجل الغيرة
			بحث فى خروج المرأة إلى الأسواق
	١٤٣	٧٣٥	الاعتدال فى النفقة
	١٤٤	٧٣٦	تعليم الزوجة علم الحيض
			العدل عند تعدد الزوجات
	١٤٦	٧٣٨	الخصام بين الزوجين
	١٤٧	٧٣٩	آداب الجماع
	١٤٩	٧٤١	العزل
	١٥١	٧٤٣	أسباب العزل
	١٥٠	٧٤٥	آداب الولادة
			عدم الفرح بالذكر والحزن بالأنثى
	١٥٤	٧٤٦	الأذان فى أذن الولد
	١٥٥	٧٤٧	اختيار الاسم الحسن
	١٥٦	٧٤٨	العقيقة

	رقم الصفحة	رقم من الجزء مسلسل
التحنيك بتمرة أوحلاوة	٧٤٨	١٥٦
الطلاق ودواعيه	٧٤٩	١٥٧
افتداء الزوجة		
وقت الطلاق		
عدم الجمع بين الطلقات الثلاث	٧٥٠	١٥٨
المتعة		
عدم إفشاء الأسرار	٧٥١	١٥٩
حقوق الزوج على الزوجة	٧٥٢	١٦٠
حق الابنة على والديها	٧٥٥	١٦٣
آداب الزوجة		
الحداد على الزوج	٧٥٧	١٦٥
كتاب آداب الكسب والمعاش	٧٦٠	١٦٨
الباب الأول في فضل الكسب والحث عليه	٧٦١	١٦٩
المفاضلة بين العمل والسؤال	٧٦٥	١٧٣
الباب الثاني في علم الكسب وطرقه	٧٦٦	١٧٤
القسم الأول البيع	٧٦٧	١٧٥
أركان البيع ـ العقد		
المعقود عليه ـ طهارته	٧٦٨	١٧٦
الانتفاع به		
صحة تملك البائع له	٧٦٩	١٧٧
القدرة على تسليمه		
تحديد المبيع		
قبض المبيع قبل بيعه	٧٧٠	١٧٨
الايجاب والقبول في البيع		
القسم الثاني الربا	٧٧٤	١٨٢
القسم الثالث السلم	٧٧٥	١٨٣
القسم الرابع الاجارة	٧٧٦	١٨٤
القسم الخامس القراض	٧٧٨	١٨٦
رأس المال		
الربح		
العمل	٧٧٩	١٨٧
القسم السادس الشركة	٧٨٠	١٨٨
شركة المفاوضة		
شركة الأبدان		
شركة الوجوه		
شركة العنان		
الباب الثالث في بيان العدل واجتناب الظلم في المعاملة	٧٨١	١٨٩
القسم الأول فيما يعم ضرره الاحتكار		
تزييف النقود وترويج الزيف منها	٧٨٣	١٩١
القسم الثاني ما يخص ضرره المعامل	٧٨٥	١٩٣
الثناء على السلعة		
النهي عن الغش	٧٨٦	١٩٤
الأمانة في الكيل والميزان	٧٨٩	١٩٧
الصدق في سعر الوقت	٧٩١	١٩٩

13

فهرست الجزء الأول

الصفحة

مقدمة ١

كتاب العلم ٨

الباب الأول : فى فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهده من النقل والعقل ٨
فضيلة العلم ٨
فضيلة التعلم ١٥
فضيلة التعليم ١٦
فى الشواهد العقلية ٢١
أعمال الآدميين وحرفهم ٢٢
شرف السياسة ٢٢
الباب الثانى : فى العلم المحمود والمذموم ٢٤
بيان العلم الذى هو فرض عين ٢٤
آراء الناس فى العلم العينى ٢٤
أنواع المعاملة المكلف بها ٢٥
بيان العلم الذى هو فرض كفاية ٢٨
منزلة العلوم الشرعية ٢٨
أضرب العلوم الشرعية ٢٩
منزلة الفقه ومهمة الفقهاء ٣٠
مراتب الورع ٣٢
تفصيل علم طريق الآخرة ــ علم المكاشفة ٣٤
علم المعاملة ٣٦
الامام الشافعى ٤٢
الامام مالك ٤٦
الامام أبو حنيفة ٤٧
الامامان أحمد والثورى ٤٨
الباب الثالث : فيما يعده العامة من العلوم المحمودة وليس منها ٤٩
بيان علة ذم العلم المذموم ٤٩
كلمة فى السحر ٤٩
علم النجوم ٥٠
بيان ما يدل من الفاظ العلوم ٥٣
ذم القصص ٥٨
المباح من القصص ٥٩
بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة ٦٥
الباب الرابع : فى سبب اقبال الخلق على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة والجدل وشروط اباحتها ٧٠
بيان التلبيس فى تشبيه هذه المناظرات بمشاورات الصحابة ومفاوضات السلف ٧١
شروط المناظرة لطلب الحق ٧٢
بيان آفات المناظرة وما يتولد منها من مهلكات الأخلاق ٧٦

الصفحة

أقسام العلماء ٨١
الباب الخامس : فى آداب المعلم والمعلم ٨٢
مراتب العلوم ٩٠
كلمة فى القلب ٩١
بيان وظائف المرشد المعلم ٩٢
الباب السادس : فى آفات العلم ٩٨
علامات علماء الآخرة ١٠١
اجتناب المباح تورعا وانصاف العلماء للحق ١١٤
التحرز من مخالطة السلاطين ١١٥
التحرج من الفتيا ١١٧
معنى اليقين ــ اليقين فى اصطلاح النظار والمتكلمين ١٢٣
اليقين فى اصطلاح الفقهاء والمتصوفة ١٢٤
مجارى اليقين ١٢٦
أوائل المصنفات فى الاسلام ١٣٤
ابتداء تصنيف الكلام ١٣٤
مقياس العلم الصحيح ١٣٥
الباب السابع : فى العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه ــ **بيان شرف العقل** ١٤٠
بيان حقيقة العقل وأقسامه ١٤٥
بيان تفاوت النفوس فى العقل ١٤٩

كتاب قواعد العقائد ١٥٤

الفصل الأول : فى ترجمة عقيدة أهل السنة فى كلمتى الشهادة والتنزيه ١٥٤
الحياة والقدرة و العلم ١٥٥
الارادة والسمع والبصر والكلام ١٥٦
الأفعال ١٥٧
معنى الكلمة الثانية وهى الشهادة للرسل بالرسالة ١٥٨
الفصل الثانى : فى وجه التدريج الى الارشاد وترتيب درجات الاعتقاد ١٦١
التحقيق فى حكم الجدل ١٦٧
الحقيقة والشريعة ١٧١
التأويل والتفويض ١٧٨
الفصل الثالث : فى لوامع الأدلة للعقيدة التى ترجمناها بالقدس ١٨٠
الركن الأول من اركان الايمان فى معرفة ذات الله سبحانه وتعالى ١٨٢
العلم بوجوده تعالى ١٨٢
البرهان العقلى على وجوده ١٨٣
القدم والبقاء والتنزه عن كونه جوهرا ١٨٤
التنزه عن الجسمية ١٨٥

الصفحة

التنزه عن الجسمية والتنزه عن كونه عرضا ١٨٥
الاستواء ١٨٦
الرؤية والوحدانية ١٨٧
الركن الثانى : العلم بصفات الله تعالى ١٨٨
القدرة ١٨٨

الصفحة

القدرة والعلم والحياة والارادة ١٨٨
السمع والبصر والكلام ١٨٩
قدم الكلام والصفات والتنزه عن حلول الحوادث ١٩٠
قدم العلم ١٩١

فهرست الجزء الثانى

الصفحة

العلم بأفعال الله تعالى وكسب العبد ١٩٣
ارادة الله فعل العبد ١٩٤
تفضل الله بالخلق ١٩٥
التكليف بما لا يطاق وجواز أبلام الخلق ١٩٥
عدم رعاية الأصلح عليه ١٩٦
بعثة الأنبياء جائزة وثبوت نبوة خاتم النبيين ١٩٨
الركن الرابع فى السمعيات وتصديقه صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به ١٩٩
الحشر والنشر ١٩٩
سؤال منكر ونكير ـ عذاب القبر ـ الميزان ٢٠٠
الصراط ـ الجنة والنار ـ الأمامة الحقه ٢٠١
فضل الصحابة وترتيبه ـ شروط الامامة ٢٠٢
انعقاد الأمامة عند خوف الفتنة ٢٠٢
الفصل الرابع : فى الايمان والاسلام ٢٠٣
شبهة المرجئة ٢٠٨
زيادة الايمان ونقصانه ٢١٠
اطلاقات الايمان ٢١١
الاستثناء فى الاقرار بالايمان ٢١٣
ارتباط الايمان بالبراءة عن النفاق ٢١٦
بعض الآثار التى وردت فى التخلى عن النفاق ٢١٦
اقسام النفاق ٢١٨

كتاب أسرار الطهارة ٢٢٢

مراتب الطهاره ٢٢٣
القسم الأول : فى طهاره الخبث ٢٢٧
الطرف الأول فى المزال ٢٢٧
الطرف الثانى فى المزال به ٢٢٨
الطرف الثالث فى كيفية المزال ٢٣١
القسم الثانى : طهارة الأحداث ٢٣٢
باب آداب قضاء الحاجه ٢٣٢
كيفية الاستنجاء ٢٣٤
كيفية الوضوء ٢٣٥
فضيلة الوضوء ٢٤٠
كيفية الغسل ٢٤١
كيفية التيمم ٢٤٢
القسم الثالث : فى النظافة والتنظيف ٢٤٣

الصفحة

النوع الأول : الأوساخ والرطوبات المترشحة ٢٤٣
دخول الحمام ـ ما يجب على من دخل الحمام ٢٤٦
ما يسن لداخل الحمام ٢٤٧
جواز الدلك فى الحمام ٢٤٨
النوع الثانى فيما يحدث فى البدن من الأجزاء وشعر الرأس ٢٤٩
شعر الشارب ـ شعر الابط ـ شعر العانة ٢٥٠
الأظفار ـ ترتيب القلم ٢٥١
كيفية اكتحاله صلى الله عليه وسلم ٢٥٢
السرة والقلفة ٢٥٣
اللحية ٢٥٤
الخضاب ـ تبييض اللحية ٢٥٥

كتاب أسرار الصلاة

ومهماتها ٢٦٠
الباب الأول : فى فضائل الصلاة ٢٦١
فضيلة الأذان ٢٦١
فضيلة المكتوبة ٢٦٢
فضيلة اتمام الأركان ٢٦٤
فضيلة الجماعة ٢٦٥
فضيلة السجود ٢٦٦
فضيلة الخشوع ٢٦٧
فضيلة المسجد وموضع الصلاة ٢٧١
الباب الثانى : فى كيفية الأعمال الظاهره من الصلاة ٢٧٢
كيفية رفع اليدين للصلاة ٢٧٣
تكبيرة الاحرام ٢٧٤
القراءة فى الصلاة ٢٧٥
الركوع ولواحقه ـ السجود ٢٧٦
التشهد ٢٧٧
المنهيات ٢٧٩
تمييز الفرائض والسنن ٢٨٢
الباب الثالث : فى الشروط الباطنة من أعمال القلب ٢٨٥

	الصفحة
بيان اشتراط الخشوع وحضور القلب	٢٨٥
بيان المعانى الباطنة التى تتم بها الصلاة	٢٨٩
بيان الدواء النافع فى حضور القلب	٢٩٣
بيان تفصيل ما ينبغى أن يحضر فى القلب	٢٩٦
ما يراعى فى الركوع والسجود	٣٠٣
ما يراعى فى التشهد	٣٠٤
ثمرة الخشوع فى الصلاة	٣٠٥
حكايات وأخبار فى صلاة الخاشعين	٣٠٧
مم يتولد الخشوع وفيم يكون	٣٠٧
الباب الرابع : فى الأمامة والقدوة	٣١٠
فضل الأمامة على الأذان	٣١٢
الأجرة على الأمامة والأذان	٢١٤
ما يجهر وما يسر به ومواطنهما	٣١٥
سكتات الأمام وما يقرأ فى الصلوات	٣١٦
آخر صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم	٣١٧
التخفيف فى الصلاة والتطويل	٣١٧
دعاء التشهد وحده	٣١٨
وظائف التحلل	٣١٩
الباب الخامس : فى فضل الجمعة وآدابها	٣٢٠
فضيلة الجمعة	٣٢٠
بيان شروط الجمعة	٣٢٢
بيان آداب الجمعة على ترتيب العادة	٣٢٤
بدعة المقاصير ـ تحديد الصف الأول	٣٣١
بيان السنن والآداب الخارجة عن الترتيب السابق	٣٣٣
الساعة الشريفة من يوم الجمعة	٣٣٥
فضل سورة الكهف فى يوم الجمعة	٣٣٧
استحباب الصدقة يوم الجمعة	٣٣٩
الباب السادس : فى مسائل متفرقة	٣٤٠
العمل القليل فى الصلاة والصلاة فى النعلين	٣٤٠
البزق فى الصلاة	٣٤١
كيفية وقوف المقتدى ـ صلاة المسبوق	٣٤٢
الصلاة الفائتة ـ الصلاة فى الثوب النجس	٣٤٣
ترك شىء من سنن الصلاة	٣٤٣
الوسوسة فى نية الصلاة	٣٤٤
تقدم المأموم أو مساواته	٣٤٥
انكار المنكر وتنبيه المسىء فى صلاته	٣٤٦

	الصفحة
الباب السابع : فى النوافل من الصلوات	٣٤٧
القسم الأول : فيما يتكرر بتكرر الأيام والليالى	٣٤٨
رواتب الصلوات الخمس	٣٤٨
الزوال	٣٤٩
وقت المغرب	٣٥٢
الأفضل فى الايتار	٣٥٣
القسم الثانى : مايتكرر بتكرر الأسابيع	٣٥٦
القسم الثالث : مايتكرر بتكرر السنين	٣٦٢
صلاة العيدين	٣٦٢
التراويح	٣٦٤
صلاة رجب ـ صلاة شعبان	٣٦٦
القسم الرابع : النوافل العارضة	٣٦٧
صلاة الخسوف والكسوف	٣٦٧
صلاة الاستسقاء	٣٦٨
صلاة الجنائز	٣٦٩
تحية المسجد	٣٧٠
ركعتا الوضوء	٣٧١
تحية المنزل	٣٧٢
صلاة الاستخارة	٣٧٣
صلاة الحاجة وصلاة التسبيح	٣٧٤
أسرار النهى فى أوقات الكراهة	٣٧٦
كتاب أسرار الزكاة	٣٧٨
الفصل الأول : فى أنواع الزكاة وأسباب وجوبها	٣٧٩
النوع الأول : زكاة النعم وشروط الزكاة	٣٧٩
زكاة الأبل وزكاة البقر	٣٨٠
زكاة الغنم	٣٨١
النوع الثانى : زكاة المعشرات	٣٨١
النوع الثالث : زكاة النقدين	٣٨٢
النوع الرابع : زكاة التجارة	٣٨٢
النوع الخامس : الركاز والمعدن	٣٨٣
النوع السادس : صدقة الفطر	٣٨٣
الفصل الثانى : فى الأداء وشروطه الباطنة والظاهرة	٣٨٤
بيان دقائق الآداب الباطنة فى الزكاة	٣٨٧

فهرست الجزء الثالث

	الصفحة
فضيلة اخفاء الصدقة	٣٩١
مواطن استحباب العلانية فى الصدقة	٣٩٢
محبطات الصدقة ـ المن ومصدره	٣٩٣
الأذى ومنبعه	٣٩٤
تخير المصرف	٣٩٧
الفصل الثالث : فى القابض وأسباب استحقاقه ووظائف قبضه	٤٠١

	الصفحة
بيان أسباب الاستحقاق	٤٠١
مصارف الزكاة ـ الفقراء	٤٠١
المساكين	٤٠٢
العاملون ـ المؤلفة قلوبهم ـ المكاتبون	٤٠٣
الغارمون	٤٠٣
الغزاة ـ ابن السبيل ـ حد التحرى عن الفقير	٤٠٤

الصفحة

بيان وظائف القابض ٤٠٤
الأولى التجرد لعبادة الله ٤٠٤
الثانية الدعاء لمعطى الزكاة ٤٠٥
الثالثة التورع عن أخذ زكاة المال الحرام ٤٠٥
الرابعة التعفف فى أخذ مال الزكاة ٤٠٦
مذاهب العلماء فى مقدار الصدقة ٤٠٧
سؤال صاحب المال عن قدر الواجب عليه ٤٠٨
الفصل الرابع : فى صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها واعطائها ٤٠٨
بيان فضيلة الصدقة ٤٠٨
بيان اخفاء الصدقة واظهارها ٤١٢
مزايا اخفاء الصدقة ٤١٢
مزايا اظهار الصدقة ٤١٣
متى تخفى الصدقة ومتى تظهر ٤١٥
بيان الأفضل من أخذ الصدقة والزكاة ٤١٧
كتاب أسرار الصوم ٤١٩
الفصل الأول : فى الواجبات والسنن الظاهرة ٤٢٣
الواجبات الظاهرة ٤٢٣
سنن الصوم ٤٢٥
الفصل الثانى : فى أسرار الصوم وشروطه الباطنة ٤٢٦
صوم الصالحين وأسراره غض البصر ٤٢٦
حفظ اللسان ـ كف السمع كف الجوارح ٤٢٧
تقليل الطعام فى الافطار ٤٢٨
الفصل الثالث : فى التطوع بالصيام وترتيب الأوراد فيه ٤٣١
رواتب الصوم السنوية ٤٣١
الأشهر الفاضلة والأشهر الحرم ٤٣٢
رواتب الصوم الشهرية ٤٣٢
رواتب الصوم الأسبوعية ـ صوم الدهر ٤٣٢
كتاب أسرار الحج ٤٨٥
الفصل الأول : فضائل الحج ومكة والمدينة ٤٣٦
فضيلة الحج ٤٣٧
فضيلة البيت ومكة المشرفة ٤٤٠
فضيلة المقام بمكة وكراهيته ٤٤٢
فضيلة المدينة على سائر البلاد ٤٤٤
زيارة المشاهد وقبور الأولياء ٤٤٤
الفصل الثانى : فى شروط الحج وأركانه ومحظوراته وشروط الحج ٤٤٦
أركان الحج ٤٤٧
محظورات الحج والعمرة الظاهرة ٤٤٨
السير من أول الخروج الى الاحرام ٤٤٩
آداب الاحرام ٤٥٢
آداب دخول مكة ٤٥٤
الطواف ٤٥٥
السعى ٤٥٨
الوقوف وما قبله ٤٦٠

الصفحة

الدعاء فى عرفة ٤٦١
بقية أعمال الحج ٤٦٤
كيفية الرمى ٤٦٥
التكبير يوم النحر وأيام التشريق ٨٦٦
طواف الزيارة ووقته ٤٦٦
أسباب التحلل ـ خطب الحج ٤٦٧
العمرة ومواقيتها ٤٦٨
طواف الوداع ـ زيارة المدينة وآدابها ٤٦٩
كيفية الوقوف أمام القبر الشريف ٤٧٠
مشاهد المدينة ومساجدها وآبارها ٤٧٣
سنن الرجوع من السفر ٤٧٤
الباب الثالث : الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة ٤٧٥
بيان دقائق الآداب ٤٧٥
بيان الأعمال الباطنة ٤٨١
فهم أصل الحج ٤٨٢
الشوق الى الحج ٤٨٣
العزم على الحج ـ التجرد للحج ٤٨٤
الزاد للحج ـ الراحلة ٤٨٥
لباس الاحرام ـ الخروج للحج ٤٨٥
الدخول الى الميقات ـ الاحرام والتلبية ٤٨٦
دخول مكة ـ مشاهدة البيت ٤٨٧
الطواف بالبيت ٤٨٧
استلام الحجر الأسود ٤٨٨
التعلق بأستار الكعبة ٤٨٨
السعى بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة ٤٨٨
رمى الجمار ـ زيارة المدينة ٤٨٩
زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم ٤٩١
كتاب آداب التلاوة ٤٩٣
الباب الأول : فى فضل القرآن وذم المقصرين فى تلاوته ٤٩٥
فضيلة القرآن ٤٩٥
فى ذم تلاوة الغافلين ٤٩٧
الباب الثانى : فى ظاهر آداب التلاوة ٤٩٩
أدب القارى ـ مقدار القراءة ٤٩٩
تقسيم القرآن فى الورد ٥٠٠
كتابة القرآن ٥٠١
ترتيل القرآن ـ البكاء فى القرآن ٥٠٢
مراعاة السجدات ـ الاستعاذة ٥٠٣
الجهر بالقراءة ٥٠٤
تحسين الصوت فى القراءة ٥٠٦
الباب الثالث : فى اعمال الباطن فى التلاوة ٥٠٧
فهم عظمة الكلام وعلوه ٥٠٧
التعظيم للمتكلم ـ حضور القلب ٥٠٩
التدبر ٥١٠
التفهم ٥١١
التخلى عن موانع الفهم ٥١٤
التخصيص ٥١٥

الصفحة

الثائر ٥١٦
الترقى ٥٢٠
التبرى ٥٢١
الباب الرابع : فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل ٥٢٢
النهى عن التفسير بالرأى ٥٢٥
الواجب علمه للمفسر ٥٢٦

كتاب الأذكار والدعوات ٥٣١

وفائدته ٥٣٢
فضيلة مجالس الذكر ٥٣٥
فضيلة التهليل ٥٣٧
فضيلة التسبيح والتحميد وبقية الأذكار ٥٤٠
الباب الثانى : فى آداب الدعاء وفضله وفضل بعض الأدعية المأثورة ٥٤٨
فضيلة الدعاء ٥٤٨
آداب الدعاء ٥٤٩
تخير الأوقات الشريفة ٥٤٩
اغتنام الأحوال الشريفة ٥٥٠
استقبال القبلة ٥٥٠
انخفاض الصوت ٥٥١
عدم تكلف السجع ٥٥٢
التضرع والخشوع ـ الايقان بالاجابة ٥٥٣
الالحاح فى الدعاء ـ افتتاح الدعاء بالذكر ٥٥٤
التوبة ٥٥٥
التميمة واثرها فى احباط الدعاء ـ رد المظالم ـ الاقرار بالاساءة ٥٥٥
كفارة النظر الى المرأة ٥٥٦
الاستسقاء بالعباس ٥٥٧
فضيلة الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥٥٧
حنين عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥٥٩
بعض معجزاته صلى الله عليه وسلم ٥٦٠
حلمه صلى الله عليه وسلم ٥٦٠
تواضعه صلى الله عليه وسلم ٥٦٠
فضيلة الاستغفار ٥٦١
مزايا الاكثار من الاستغفار ٥٦١
استغفار الولد رافع لدرجات والده ٥٦٣
احب العباد الى الله ٥٦٤
الباب الثالث : فى ادعية مأثورة ومعزية الى اسبابها وأربابها ٥٦٥
دعاء الفجر ٥٦٦
دعاء عائشة رضى الله عنها ٥٦٦

الصفحة

دعاء فاطمة رضى الله عنها ٥٦٧
دعاء أبى بكر رضى الله عنه ٥٦٧
دعاء بريدة وقبيصة وأبى الدرداء رضى الله عنهم ٥٦٨
دعاء ابراهيم وعيسى والخضر عليهم السلام ٥٦٩
دعاء معروف الكرخى رضى الله تعالى عنه ٥٦٩
دعاء عتبة الغلام وآدم عليهما السلام ٥٧٠
دعاء على رضى الله تعالى عنه ٥٧٠
دعاء ابن المعتمد رضى الله تعالى عنه وتسبيحاته ٥٧١
دعاء ابراهيم بن أدهم رضى الله عنه ٥٧١
الباب الرابع : فى أدعية مأثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه ٥٧٣
الباب الخامس : فى الادعية المأثورة عند كل حادث من الحوادث ٥٨١
عند الذهاب الى المسجد ٥٨١
عند الخروج من المنزل لحاجة ٥٨١
عند دخول المسجد ٥٨١
فى الركوع ـ فى السجود ٥٨٢
عند الفراغ من الصلاة ٥٨٣
عند القيام من المجلس ٥٨٣
عند دخول السوق ٥٨٣
عند الدين ٥٨٣
عند لبس ثوب جديد ٥٨٣
عند رؤية ما يكره ٥٨٣
عند رؤية الهلال ٥٨٤
عند هبوب الريح ٥٨٤
عند وفاة أحد ٥٨٤
عند التصدق ٥٨٤
عند الخسران ٥٨٤
عند الابتداء فى أمر ما ٥٨٤
عند النظر الى السماء ٥٨٥
عند سماع صوت الرعد والصواعق والمطر ٥٨٥
عند الغضب ـ عند الخوف ٥٨٥
عند الغزو ـ عند طن الأذن ٥٨٥
عند الهم ـ عند الوجع ـ عند الكرب ٥٨٦
عند ارادة النوم ٥٨٦
عند الاستيقاظ ٥٨٨
عند المساء ـ عند النظر فى المرآة ٥٨٩
عند شراء الحاجة ٥٩٠
عند التهنئة بالنكاح ـ عند قضاء الدين ٥٩٠
فائدة الدعاء ٥٩٠

فهرست الجزء الرابع

الصفحة

كتاب ترتيب الأوراد وتفصيل احياء الليل ٥٩٤

الباب الأول : فى فضيلة الأوراد وترتيبها وأحكامها ٥٩٥

فضيلة الأوراد ٥٩٥

بيان أعداد الأوراد وترتيبها ٥٩٧

الورد الأول من أوراد النهار ٥٩٧

تسابق السلف الى المسجد قبل الفجر ٥٩٩

الاشتغال بالذكر بعد ركعتى الفجر ٥٩٩

أنواع العبادة بعد الصبح الى طلوع الشمس ٦٠٠

الأدعية ٦٠٠

الأذكار المكررة ٦٠١

القراءة ٦٠٣

المسبعات العشر ٦٠٤

سند المسبعات العشر ٦٠٥

الأفكار ٦٠٥

الورد الثانى من أوراد النهار ٦٠٧

الوظيفة الأولى ٦٠٨

الوظيفة الثانية ٦٠٨

الورد الثالث من أوراد النهار ٦٠٩

الوظيفة الرابعة ٦٠٩

الاشتغال بالكسب ٦٠٩

القيلولة ٦٠٩

الورد الرابع من أوراد النهار ٦١٠

الورد الخامس من أوراد النهار ٦١١

الورد السادس من أوراد النهار ٦١١

الورد السابع من أوراد النهار ٦١٢

بيان أوراد الليل ٦١٣

الورد الأول من أوراد الليل ٦١٣

الورد الثانى من أوراد الليل ٦١٤

الورد الثالث من أوراد الليل ٦١٦

آداب النوم ٦١٧

الطهارة والسواك ٦١٧

تحضير آلات الطهارة ٦١٧

كتابة وصيته ٦١٨

التوبة ٦١٨

الاقتصاد فى الفرش ٦١٨

عدم تكلف النوم ٦١٨

استقبال القبلة عند النوم وكيفيته ٦١٩

الدعاء ٦١٩

الصفحة

تذكر أن النوم نوع وفاة ٦٢٠

الدعاء عند الاستيقاظ ٦٢٠

الورد الرابع من أوراد الليل ٦٢١

ترتيب الورد الرابع ٦٢١

الورد الخامس من أوراد الليل ٦٢٣

سنة السلف فى أورادهم ٦٢٤

بيان اختلاف الأوراد باختلاف الأحوال ٦٢٥

أحوال المريد . ٦٢٥

العابد ٦٢٥

العالم ٦٢٦

تقسيم نهار العالم ٦٢٦

تقسيم ليل العالم ٦٢٧

المتعلم ٦٢٧

المحترف ٦٢٨

الوالى ٦٢٨

الموحد ٦٢٨

أساس قول الأوراد ٦٢٩

الباب الثانى : فى الأسباب الميسرة لقيام الليل وفى الليالى التى يستحب احياؤها وفى فضيلة احياء الليل وما بين العشاءين وكيفية قسمة الليل ٦٣٠

فضيلة احياء ما بين العشاءين ٦٣٠

فضيلة قيام الليل ٦٣٣

بيان الأسباب التى بها يتيسر قيام الليل ٦٣٨

بيان طرق القسمة لأجزاء الليل ٦٤٢

بيان الليالى والأيام الفاضلة ٦٤٥

ربع العادات

كتاب آداب الأكل ٦٤٨

الباب الأول : فيما لابد للمنفرد منه ٦٤٩

القسم الأول فى الآداب التى تتقدم على الأكل ٦٤٩

الطعام الحلال الطيب ٦٤٩

غسل اليد قبل الطعام ٦٤٩

السفر والمائدة ٦٥٠

كيفية الجلوس على السفرة ٦٥٠

نية التقوى على الطاعة بالأكل ٦٥١

الرضاء بالموجود من الطعام ٦٥١

تكثير الأيدى على الطعام ٦٥٢

	الصفحة
القسم الثانى فى آداب حالة الأكل	٦٥٢
آداب الشرب	٦٥٣
القسم الثالث ما يستحب بعد الطعام	٦٥٤
غسل اليدين بالأشنان	٦٥٥
الباب الثانى : فيمايزيدبسبب الاجتماع والمشاركة فى الأكل	٦٥٦
من يبتدىء الطعام	٦٥٦
الكلام على الطعام	٦٥٦
تنشيط الرفيق على الطعام	٦٥٦
ترك التصنع أثناء الأكل	٦٥٦
غسل اليد فى الطست وآدابه	٦٥٧
عدم مراقبة أكل غيره	٦٥٨
التنزه عما يستقذره غيره	٦٥٨
الباب الثالث : فى آداب تقديم الطعام الى الاخوان الزائرين	٦٥٨
آداب الدخول للطعام	٦٦٠
عدم التربص لوقت الطعام	٦٦٠
التورط فى الدعوة	٦٦٠
آداب تقديم الطعام	٦٦٢
ترك التكلف	٦٦٢
اقتراحات الضيف فى الطعام	٦٦٣
تشهية المضيف لضيفه	٦٦٤
هل أقدم لك طعاما ؟	٦٦٤
الباب الرابع : فى آداب الضيافة	٦٦٥
فضيلة الضيافة	٦٦٥
آداب الدعوة الى الطعام	٦٦٦
عدم تمييز الغنى بالاجابة عن الفقير	٦٦٧
عدم الامتناع عن الاجابة لبعد المسافة	٦٦٨
اجابة الدعوة وصوم التطوع	٦٦٩
الامتناع عن الاجابة عند الشبهة	٦٦٩
النية الصحيحة عند اجابة الدعوة	٦٦٩
آداب الحضور لمنزل الداعى والجلوس فيه	٦٧١
التقاليد الاسلامية فى الجلوس فى منزل الغير	٦٧١
من رأى منكرا فى منزل غيره	٦٧١
آداب احضار الطعام	٦٧٢
تعجيل الطعام	٦٧٢
تقديم الفاكهة أولا	٦٧٣
شرب الماء المثلج وغسل اليد بالماء الفاتر	٦٧٣
تقديم الطف الألوان أولا	٦٧٤
اكتابة قائمة بالألوان	٦٧٤
عدم رفع الألوان قبل الاستيفاء	٦٧٤
عدم قيام الداعى من الأكل قبل الضيوف	٦٧٥
تقديم الكفاية من الطعام	٦٧٥
أخذ الضيوف ما تبقى من الأكل	٦٧٥
آداب الانصراف	٦٧٦
طلاقة الوجه وطيب الحديث	٦٧٦
انصراف الضيف طيب النفس	٦٧٦
أدب خروج الضيف	٦٧٧
مدة الضيافة	٦٧٧
فصل يجمع آدابا ومناهى طبية	٦٧٧
الأكل فى السوق	٦٧٧
من نصائح على رضى الله عنه	٦٧٧
نصائح طبيب للحجاج	٦٧٨
ضرورة الغذاء قبل الخروج	٦٧٨
الحميـــة	٦٧٨
حمل الطعام الى أهل الميت	٦٧٩
الأكل عند الظلمة	٦٧٩
بعض آداب الضيافة	٦٧٩
من حكم الشافعى رضى الله عنه فى الأكل	٦٨٠
كتاب آداب النكاح	٦٨٢
الباب الأول : فى الترغيب فى النكاح وعنه	٦٨٣
الترغيب فى النكاح	٦٨٣
الترهيب عن النكاح	٦٨٧
فوائد النكاح	٦٨٨
التناسل	٦٨٨
تنفيذ سنن الله فى الوجود	٦٨٨
رجاء دعاء الولد الصالح	٦٩١
شفاعة الأطفال يوم القيامة	٦٩١
دفع غوائل الشهوة	٦٩٣
دلالة لذة الدنيا على لذة الآخرة	٦٩٤
القيام بشؤون المنزل	٦٩٩
القيـام بنصيب المرء من الواجبـات الاجتماعية	٧٠٠
آفات النكاح	٧٠٣
العجز عن طلب الحلال	٧٠٣
احتمال التقصير فى حقوق الزوجات	٧٠٤
الانشغال بالزوجة عن الله تعالى	٧٠٥
الباب الثانى : فى العقد واحوال المرأة عند العقد	٧٠٨
العقد وأركان العقد	٧٠٨
آداب العقد	٧٠٩
ما يراعى فى الزوجة	٧٠٩
موانع الزواج الشرعية	٧١٠
ما يجب توفره فى الزوجة	٧١١
قوة دينها	٧١١
حسن خلقها	٧١٢
حسن وجهها	٧١٣
يسر مهرها	٧١٥
المرأة الولود	٧١٧

	الصفحة
فوائد البكارة	٧١٨
صبب العنصر	٧١٨
القرابة القريبة وضعف النسل	٧١٨
اختيار الزوج	٧١٩
الباب الثالث : فى آداب المعاشره وما يجرى فى دوام النكاح	٧١٩
وجباب الزوج ـ الوليمة	٧١٩
حسن المعاشرة	٧٢٠
المداعبة والمزاح	٧٢٣
مزج المداعبة بالحزم	٧٢٤
الاعتدال فى الغيرة	٧٢٦
كيف يتقى الرجل الغيرة	٧٢٨
بحث فى خروج المرأة الى الأسواق	٧٢٨
الاعتدال فى النفقة	٧٢٩
تعليم الزوجة علم الحيض	٧٣٠
العدل عند تعدد الزوجات	٧٣٠
خصام بين الزوجين	٧٣٢
آداب الجماع	٧٣٣
العـــزل	٧٣٥
أسباب العزل	٧٣٧
آداب الولادة	٧٣٩
عدم الفرح بالذكر والحزن بالأنثى	٧٣٩
الأذان فى أذن الولد	٧٤٠
اختيار الاسم الحسن	٧٤١
العقيقة	٧٤٢
التحنيك بتمرة او حلاوة	٧٤٢
الطلاق ودواعيه	٧٤٣
افتداء الزوجة	٧٤٣
وقت الطلاق	٧٤٣
عدم الجمع بين الطلقات الثلاث	٧٤٤
المتعـــة	٧٤٤
عدم افشاء الأسرار	٧٤٥
حقوق الزوج على الزوجة	٧٤٦
حق الابنة على والديها	٧٤٩
آداب الزوجة	٧٤٦
الحداد على الزوج	٧٥١

	الصفحة
كتاب آداب الكسب والمعاش	٧٥٤
الباب الأول : فى فضل الكسب والحث عليه	٧٥٥
المفاضلة بين العمل والسؤال	٧٥٩
الباب الثانى : فى علم الكسب وطرقه	٧٦٠
العقد الأول البيع	٧٦١
أركان البيع ـ العقد	٧٦١
المعقود عليه ـ طهارته	٧٦٢
الانتفاع به	٧٦٢
صحة تملك البائع له	٧٦٣
القدرة على تسلمه	٧٦٣
تحديد المبيع	٧٦٣
قبض المبيع قبل بيعه	٧٦٤
الايجاب والقبول فى البيع	٧٦٤
العقد الثانى الربا	٧٦٨
العقد الثالث السلم	٧٦٩
العقد الرابع الاجارة	٧٧٠
العقد الخامس القراض	٧٧٢
رأس المال	٧٧٢
الـــربح	٧٧٢
العمـــل	٧٧٣
العقد السادس الشركة	٧٧٤
شركة المفاوضة	٧٧٤
شركة الأبدان	٧٧٤
شركة الوجوه	٧٧٤
شركة العنان	٧٧٤
الباب الثالث : فى بيان العدل واجتناب الظلم فى المعاملة	٧٧٥
القسم الأول فيما يعم ضرره : الاحتكار	٧٧٥
تزييف النقود وترويج المزيف منها	٧٧٧
القسم الثانى ما يخص ضرره المعامل	٧٧٩
الثناء على السلعة	٧٧٩
النهى عن الغش	٧٨٠
الأمانة فى الكيل والميزان	٧٨٣
الصدق فى سعر الوقت	٧٨٥

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

مضاف إليه

تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الخامس

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 793

الباب الرابع

فى الإحسان فى المعاملة

وقد أمر الله تعالى بالعدل والاحسان جميعاً . والعدل سبب النجاة فقط ، وهو يجرى من التجارة مجرى رأس المال . والاحسان سبب الفوز ونيل السعادة ، وهو يجرى من التجارة مجرى الربح . ولا يعد من العقلاء من قنع فى معاملات الدنيا برأس ماله ، فكذا فى معاملات الآخرة ، فلا ينبغى للمتدين أن يقتصر على العدل واجتناب الظلم ، ويدع أبواب الاحسان وقد قال الله (وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ[1]) وقال عز وجل (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ[2]) وقال سبحانه (إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ[3]) ونعنى بالاحسان فعل ما ينتفع به المعامل ، وهو غير واجب عليه ، ولكنه تفضل منه . فان الواجب يدخل فى باب العدل وترك الظلم ، وقد ذكرناه .

وتنال رتبة الاحسان بواحد من ستة أمور

الأول فى المغابنة . فينبغى أن لا يغبن صاحبه بما لا يتغابن به فى العادة . فأما أصل المغابنة فمأذون فيه ، لان البيع للربح ، ولا يمكن ذلك الا بغبن ما . ولكن يراعى فيه التقريب : فان بذل المشترى زيادة على الربح المعتاد ، أما لشدة رغبته ، أو لشدة حاجته فى الحال اليه فينبغى أن يمتنع من قبوله . فذلك من الاحسان . ومهما لم يكن تلبيس لم يكن أخذ الزيادة ظلما : وقد ذهب بعض العلماء الى أن الغبن بما يزيد على الثلث يوجب الخيار . ولسنا نرى ذلك ولكن من الاحسان أن يحط ذلك الغبن

يروى انه كان عند يونس بن عبيد حلل مختلفة الأثمان ضرب قيمة كل حلة منها أربعمائة وضرب كل حلة قيمتها مائتان : فمر الى الصلاة وخلف ابن أخيه فى الدكان : فجاء أعرابى وطلب حلة بأربعمائة ، فعرض عليه من حلل المائتين ، فاستحسنها ورضيها فاشتراها ؟ فمضى بها وهى على يديه ، فاستقبله يونس فعرف حلته ، فقال للاعرابى ، بكم اشتريت ؟ فقال بأربعمائة فقال

﴿ الباب الرابع فى الاحسان فى المعاملة ﴾

(١) القصص : ٧٧ (٢) النحل : ٩٠ (٣) الأعراف : ٥٦

Lajna - 794

لاتساوى أكثر من مائتين ، فارجع حتى تردها . فقال هذه تساوى فى بلدنا خمسمائة ،وأنا أرتضيها . فقال له يونس انصرف ،فإن النصح فى الدين خير من الدنيا بما فيها . ثم رده الى الدكان ، ورد عليه مائتى درهم ، وخاصم ابن أخيه فى ذلك وقاتله ، وقال أما استحييت ؟ أما اتقيت الله ؟ تربح مثل الثمن وتترك النصح للمسلمين ؟ فقال والله ما أخذها إلا وهو راض بها . قال فهلا رضيت له بما ترضاه لنفسك ؟ وهذا ان كان فيه إخفاء سعر وتلبيس ، فهو من باب الظلم . وقد سبق

وفى الحديث (١) « غَبْنُ الْمُسْتَرْسِلِ حَرَامٌ »

وكان الزبير بن عدى يقول ، أدركت ثمانية عشر من الصحابة ، ما منهم أحد يحسن يشترى لحما بدرهم . فغبن مثل هؤلاء المسترسلين ظلم . وان كان من غير تلبيس ، فهو من ترك الإحسان . وقلما يتم هذا إلا بنوع تلبيس ، واخفاء سعر الوقت . وإنما الإحسان المحض ما نقل عن السرى السقطى ، انه اشترى كرّلوز بستين دينارا ، وكتب فى روزنامجه ثلاثة دنانير ربحه . وكأنه رأى أن يربح على العشرة نصف دينار . فصار اللوز بتسعين ، فأتاه الدلال وطلب اللوز ، فقال خذه ، قال بكم ، فقال بثلاثة وستين . فقال الدلال ، وكان من الصالحين ، فقد صار اللوز بتسعين ! فقال السرى ، قد عقدت عقدا لا أحله ، لست أبيعه إلا بثلاثة وستين . فقال الدلال ، وأنا عقدت بينى وبين الله أن لا أغش مسلما ، لست آخذ منك إلا بتسعين . قال فلا الدلال اشترى منه ، ولا السرى باعه . فهذا محض الإحسان من الجانبين . فإنه مع العلم بحقيقة الحال

وروى عن محمد بن المنكدر ، انه كان له شقق بعضها بخمسة ، وبعضها بعشرة . فباع فى غيبته غلامه شقة من الخمسيات بعشرة . فلما عرف لم يزل يطلب ذلك الأعرابي المشترى طول النهار ، حتى وجده . فقال له إن الغلام قد غلط فباعك ما يساوى خمسة بعشرة . فقال ياهذا قد رضيت فقال . وإن رضيت فإنا لا نرضى لك إلا ما نرضاه لأنفسنا . فاختر احدى ثلاث خصال ، إما أن تأخذ شقة من العشريات بدراهمك ، وإما أن نرد عليك خمسة ، وأما أن ترد شقتنا وتأخذ دراهمك . فقال أعطنى خمسة ، فرد عليه خمسة ، وانصرف الأعرابى يسأل ويقول

(١) حديث غبن المسترسل حرام . الطبرانى من حديث أبى أمامة بسند ضعيف والبيهقى من حديث جابر بسند جيد وقال ر بابدل حرام

Lajna - 795

مَنْ هَذَا الشيخ ؟ فقيل له هذا محمد بن المنكدر . فقال لا إله إلا الله ، هذا الذى نستسقى به فى البوادى إذا قحطنا . فهذا احسان فى أن لا يربح على العشرة الا نصفا أو واحدا ، على ما جرت به العادة فى مثل ذلك المتاع فى ذلك المكان

ومن قنع بربح قليل كثرت معاملاته ، واستفاد من تكررها ربحا كثيرا ، وبه تظهر البركة . كان على رضى الله عنه يدور فى سوق الكوفة بالدِّرة ويقول ، معاشر التجار ، خذوا الحق تسلموا لا تردوا قليل الربح فتحرموا كثيره . قيل لعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ما سبب يسارك ؟ قال ثلاث ، ما رددت ربحا قط ، ولا طلب منى حيوان فأخرت بيعه ، ولا بعت بنسيئة . ويقال إنه باع ألف ناقة فما ربح إلا عقلها ، باع كل عقال بدرهم ، فربح فيها ألفا ، وربح من نفقته عليها ليومه ألفا

الثانى : فى احتمال الغبن . والمشترى ان اشترى طعاما من ضعيف ، أو شيأ من فقير ، فلا بأس أن يحتمل الغبن ويتساهل ، ويكون محسنا ، وداخلا فى قوله عليه السلام « رَحِمَ اللهُ امْرَأً سَهْلَ الْبَيْعِ سَهْلَ الشِّرَاءِ » فأما إذا اشترى من غنى تاجر ، يطلب الربح زيادة على حاجته فاحتمال الغبن منه ليس محمودا . بل هو تضييع مال من غير أجر ولا حمد . فقد ورد فى حديث من طريق أهل البيت [1] « الْمَغْبُونُ فِي الشِّرَاءِ لَا مَحْمُودٌ وَلَا مَأْجُورٌ » وكان إياس بن معاوية ابن قرة قاضى البصرة ، وكان من عقلاء التابعين يقول ، لست بخب ، والخب لا يغبنى ، ولا يغبن ابن سيرين ، ولكن يغبن الحسن ويغبن أبى . يعنى معاوية بن قرة

والكمال فى أن لا يغبن ولا يغبن ، كما وصف بعضهم عمر رضى الله عنه فقال ، كان أكرم من أن يخدع ، وأعقل من أن يخدع . وكان الحسن والحسين وغيرهما من خيار السلف يستقصون فى الشراء ، ثم يهبون مع ذلك الجزيل من المال ، فقيل لبعضهم تستقصى فى شرائك على اليسير ثم تهب الكثير ولا تبالى ؟ فقال ان الواهب يعطى فضله ، وان المغبون يغبن عقله . وقال بعضهم انما أغبن عقلى وبصرى فلا أمكن الغابن منه . وإذا وهبت أعطى لله ولا أستكثر منه شيئا .

---

(١) حديث من طريق أهل البيت المغبون لا محمود ولا مأجور . الترمذى الحكيم فى النوادر من رواية عبيد الله بن الحسن عن أبيه عن جده ورواه أبو يعلى من حديث الحسين بن على برفعه قال الذهبى هو منكر

Lajna - 796

الثالث : فى استيفاء الثمن وسائر الديون . والإحسان فيه مرة بالمسامحة وحط البعض ومرة بالإمهال والتأخير ، ومرة بالمساهلة فى طلب جودة النقد . وكل ذلك مندوب اليه ومحثوث عليه قال النبي صلى الله عليه وسلم [١] « رَحِمَ اللهُ امْرَأً سَهْلَ الْبَيْعِ سَهْلَ الشِّرَاءِ سَهْلَ الْقَضَاءِ سَهْلَ الاقْتِضَاءِ » فليغتنم دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم . وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « اسْمَحْ يُسْمَحْ لَكَ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا أَوْ تَرَكَ لَهُ حَاسَبَهُ اللهُ حِسَابًا يَسِيرًا » وفى لفظ آخر « أَظَلَّهُ اللهُ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ »

وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] رجلا كان مسرفا على نفسه ، حوسب فلم يوجد له حسنة ، فقيل له هل عملت خيرا قط ؟ فقال لا ، إلا أنى كنت رجلا أداين الناس ، فأقول لفتيانى سامحوا الموسر وأنظروا المعسر . وفى لفظ آخر ، وتجاوزوا عن المعسر ، فقال الله تعالى (نَحْنُ أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْكَ فَتَجَاوَزَ اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ) وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « مَنْ أَقْرَضَ دِينَارًا إِلَى أَجَلٍ فَلَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ صَدَقَةٌ إِلَى أَجَلِهِ ، فَإِذَا حَلَّ الْأَجَلُ فَأَنْظَرَهُ بَعْدَهُ فَلَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ مِثْلُ ذَلِكَ الدَّيْنِ صَدَقَةٌ » وقد كان من السلف من لا يحب أن يقضى غريمه الدين لأجل هذا الخبر ، حتى يكون كالمتصدق بجميعه فى كل يوم . وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « رَأَيْتُ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوبًا الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا وَالْقَرْضُ بِثَمَانِ عَشْرَةَ » فقيل

---

(١) حديث رحم الله سهل البيع سهل الشراء : تقدم فى الباب قبله

(٢) حديث اسمح يسمح لك : الطبرانى من حديث ابن عباس ورجاله ثقات

(٣) حديث من أنظر معسرا أو ترك له حاسبه الله حسابا يسيرا وفى لفظ آخر أظله الله تحت ظله يوم لا ظل إلا ظله : مسلم باللفظ الثانى من حديث أبى اليسر كعب بن عمرو

(٤) حديث ذكر رجلا كان مسرفا على نفسه حوسب فلم يوجد له حسنة فقيل له هل عملت خيرا قط فقال لا إلا أنى كنت رجلا أداين الناس فأقول لفتيانى سامحوا الموسر الحديث مسلم من حديث أبى مسعود الأنصارى وهو متفق عليه بنحوه من حديث حذيفة

(٥) حديث من أقرض دينا الى أجل فله بكل يوم صدقة الى أجله فاذا حل الأجل فأنظره بعده فله بكل يوم مثل ذلك الدين صدقة : ابن ماجه من حديث بريدة من أنظر معسرا كان له مثله كل يوم صدقة ومن أنظره بعد أجله كان له مثله فى كل يوم صدقة وسنده ضعيف ورواه أحمد والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين

(٦) حديث رأيت على باب الجنة مكتوبا الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانى عشرة : ابن ماجه من حديث أنس باسناد ضعيف

Lajna - 797

فى معناه إن الصدقة تقع فى يد المحتاج وغير المحتاج ، ولا يتحمل ذل الاستقراض إلا محتاج ونظر النبي صلى الله عليه وسلم الى رجل يلازم رجلا بدين [1] ، فأومأ إلى صاحب الدين بيده ان ضع الشطر ، ففعل . فقال للمديون « قُمْ فَأَعْطِهِ »

وكل من باع شيئا وترك ثمنه فى الحال ، ولم يرهق الى طلبه ، فهو فى معنى المقرض . وروى أن الحسن البصرى باع بغلة له بأربعمائة درهم ، فلما استوجب المال قال له المشترى ، اسمح يا أبا سعيد ، قال قد اسقطت عنك مائة . قال له فأحسن يا أبا سعيد ، فقال قد وهبت لك مائة أخرى . فقبض من حقه مائتى درهم . فقيل له يا أبا سعيد هذا نصف الثمن ! فقال هكذا يكون الاحسان والا فلا . وفى الخبر [2] « خُذْ حَقَّكَ فِي كَفَافٍ وَعَفَافٍ وَافٍ أَوْ غَيْرَ وَافٍ يُحَاسِبْكَ اللهُ حِسَابًا يَسِيرًا »

الرابع : فى توفية الدين . ومن الاحسان فيه حسن القضاء ، وذلك بأن يمشى الى صاحب الحق ولا يكلفه أن يمشى اليه يتقاضاه . فقد قال صلى الله عليه وسلم [3] « خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً » ومهما قدر على قضاء الدين فليبادر اليه ، ولو قبل وقته . وليسلم أجود مما شرط عليه وأحسن . وإن عجز فلينو قضاءه مهما قدر : قال صلى الله عليه وسلم [4] « مَنِ ادَّانَ دَيْنًا وَهُوَ يَنْوِي قَضَاءَهُ وَكَّلَ اللهُ بِهِ مَلَائِكَةً يَحْفَظُونَهُ وَيَدْعُونَ لَهُ حَتَّى يَقْضِيَهُ » وكان جماعة من السلف يستقرضون من غير حاجة لهذا الخبر . ومهما كلمه صاحب الحق بكلام خشن فليحتمله ، وليقابله باللطف ، اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذ جاءه صاحب الدين عند حلول الأجل ، ولم يكن قد اتفق قضاؤه . فجعل الرجل يشدد الكلام على رسول الله صلى الله عليه

---

(١) حديث أومأ الى صاحب الدين بيده ضع الشطر ـ الحديث : متفق عليه من حديث كعب بن مالك

(٢) حديث خذ حقك فى عفاف ـ الحديث : ابن ماجه من حديث أبى هريرة باسناد حسن دون قوله يحاسبك الله حسابا يسيرا وله ولابن حبان والحاكم وصححه نحوه من حديث ابن عمر وعائشة

(٣) حديث خيركم أحسنكم قضاء : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٤) حديث من أدان دينا وهو ينوى قضاءه وكل به ملائكة يحفظونه ويدعون له حتى يقضيه : أحمد من حديث عائشة مامن عبد كانت له نية فى أداء دينه الا كان معه من الله عون وحافظ وفى رواية له لم يزل معه من الله حارس وفى رواية للطبرانى فى الأوسط الا كان معه عون من الله عليه حتى يقضيه عنه

Lajna - 798

وسلم، فهمّ به أصحابه. فقال [١] «دَعُوهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا»

ومهما دار الكلام بين المستقرض والمقرض، فالإحسان أن يكون الميل الأكثر للمتوسطين إلى من عليه الدين. فان المقرض يقرض عن غنى. والمستقرض يستقرض عن حاجة. وكذلك ينبغى أن تكون الاعانة للمشترى أكثر. فان البائع راغب عن السلعة يبغى ترويجها والمشترى محتاج اليها. هذا هو الأحسن، الا أن يتعدى من عليه الدين حده، فعند ذلك نصرته فى منعه عن تعديه واعانة صاحبه، اذ قال صلى الله عليه وسلم [٢] «انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» فقيل كيف ننصره ظالما؟ فقال «مَنْعُكَ إِيَّاهُ مِنَ الظُّلْمِ نُصْرَةٌ لَهُ»

الخامس: أن يقيل من يستقيله. فانه لا يستقيل إلا متندم مستنصر بالبيع. ولا ينبغى أن يرضى لنفسه أن يكون سبب استضرار أخيه. قال صلى الله عليه وسلم [٣] «مَنْ أَقَالَ نَادِمًا صَفْقَتَهُ أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أو كما قال

السادس: أن يقصد فى معاملته جماعة من الفقراء بالنسيئة. وهو فى الحال عازم على أن لا يطالبهم ان لم تظهر لهم ميسرة. فقد كان فى صالحى السلف من له دفتران للحساب، أحدهما ترجمته مجهولة، فيه أسماء من لا يعرفه من الضعفاء والفقراء. وذلك ان الفقير كان يرى الطعام أو الفاكهة فيشتهيه، فيقول أحتاج الى خمسة أرطال مثلا من هذا وليس معى ثمنه، فكان يقول خذه واقض ثمنه عند الميسرة. ولم يكن يعد هذا من الخيار بل عد من الخيار من لم يكن يثبت اسمه فى الدفتر اصلا ولا يجعله دينا: لكن يقول خذ ما تريد، فان يسر لك فاقض، وإلا فأنت فى حل منه وسعة

فهذه طرق تجارات السلف وقد اندرست، والقائم به محى لهذه السنة. وبالجملة التجارة محك الرجال، وبها يمتحن دين الرجل وورعه، ولذلك قيل.

لا يغرنك من المر * ء قميص رقعه أو ازار فوق كعب الساق منه رفعه
أو جبين لاح فيه * أثر قد قلعه ولدى الدرهم فانظر * غيه أو ورعه.

---

(١) حديث دعوه فان لصاحب الحق مقالا: متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث انصر أخاك ظالما أو مظلوما ـ الحديث متفق عليه من حديث أنس

(٣) حديث من أقال نادما صفقته أقاله الله عثرته يوم القيامة: أبو داود والحاكم من حديث أبى هريرة وقال صحيح على شرط مسلم

Lajna - 799

ولذلك قيل اذا أثنى على الرجل جيرانه فى الحضر، وأصحابه في السفر، ومعاملوه فى الأسواق فلا تشكّوا فى صلاحه . وشهد عند عمر رضى الله عنه شاهد ، فقال ائتنى بمن يعرفك فأتاه برجل فأثنى عليه خيرا . فقال له عمر أنت جاره الأدنى الذى يعرف مدخله ومخرجه ؟ قال لا . فقال كنت رفيقه فى السفر الذى يستدل به على مكارم الأخلاق ؟ فقال لا . قال فعاملته بالدينار والدرهم الذى يستبين به ورع الرجل ؟ قال لا . قال أظنك رأيته قائما فى المسجد يهمهم بالقرآن يخفض رأسه طورا ويرفعه أخرى ؟ قال نعم فقال اذهب فلست تعرفه وقال للرجل اذهب فائتنى بمن يعرفك

الباب الخامس

فى شفقة التاجر على دينه فيما يخصه ويعم آخرته

ولا ينبغى للتاجر أن يشغله معاشه عن معاده . فيكون عمره ضائعا وصفقته خاسرة ، وما يفوته من الربح فى الآخرة لا يفى به ما ينال فى الدنيا . فيكون ممن اشترى الحياة الدنيا بالآخرة . بل العاقل ينبغى أن يشفق على نفسه . وشفقته على نفسه بحفظ رأس ماله . ورأس ماله دينه وتجارته فيه . قال بعض السلف ، أولى الأشياء بالعاقل أحوجه اليه فى العاجل ، وأحوج شىء اليه في العاجل أحمده عاقبة فى الآجل . وقال معاذ بن جبل رضى الله عنه فى وصيته : انه لابد لك من نصيبك فى الدنيا ، وأنت الى نصيبك من الآخرة أحوج ، فابدأ بنصيبك من الآخرة فخذه ، فانك ستمر على نصيبك من الدنيا فتنظمه . قال الله تعالى ﴿ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا [1] ﴾ أى لا تنس فى الدنيا نصيبك منها للآخرة ، فانها مزرعة الآخرة ، وفيها تكتسب الحسنات . وانما تتم شفقة التاجر على دينه بمراعاة سبعة أمور :

الأول حسن النية والعقيدة فى ابتداء التجارة . فلينو بها الاستعفاف عن السؤال، وكف الطمع عن الناس استغناء بالحلال عنهم ، واستعانة بما يكسبه على الدين ، وقياما بكفاية العيال ، ليكون من جملة المجاهدين به

ولينو النصح للمسلمين ، وأن يحب لسائر الخلق ما يحب لنفسه

﴿ الباب الخامس فى شفقة التاجر على دينه ﴾

---

(١) القصص : ٧٧ .

Lajna - 800

ولينو اتباع طريق العدل والاحسان فى معاملته كما ذكرناه

ولينو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى كل مايراه فى السوق

فاذا أضمر هذه العقائد والنيات كان عاملا فى طريق الآخرة . فان استفاد ، الا فهو مزيد ، وان خسر فى الدنيا ربح فى الآخرة

الثانى أن يقصد القيام فى صنعته أو تجارته بفرض من فروض الكفايات. فان الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعايش ، وهلك أكثر الخلق . فانتظام أمر الكل بتعاون الكل ، وتكفل كل فريق بعمل . ولو أقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواقى وهلكوا وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم [1] « اخْتِلَافُ أُمَّتِى رَحْمَةٌ » أى اختلاف هممهم فى الصناعات والحرف .

ومن الصناعات ما هى مهمة ، ومنها مايستغنى عنها لرجوعها إلى طلب النعم والتزين فى الدنيا . فليشتغل بصناعة مهمة ، ليكون فى قيامه بها كافيا عن المسلمين ، مهما فى الدين . وليجتنب صناعة النقش والصياغة وتشييد البنيان بالجص ، وجميع ماتزخرف به الدنيا . فكل ذلك كرهه ذوو الدين فأما عمل الملاهى والآلات التى يحرم استعمالها ، فاجتناب ذلك من قبيل ترك الظلم . ومن جملة ذلك خياطة الخياط القباء من الابريسم للرجال ، وصياغة الصائغ مراكب الذهب أو خواتيم الذهب للرجال . فكل ذلك من المعاصى ، والاجرة المأخوذة عليه حرام . ولذلك أوجبنا الزكاة فيها ، وأن كنا لا نوجب الزكاة فى الحلى ؛ لانها إذا قصدت للرجال فهى محرمة ، وكونها مهيأة للنساء لا يلحقها بالحلى المباح مالم يقصد ذلك بها ، فيكتسب حكمها من القصد

وقد ذكرنا أن بيع الطعام وبيع الأكفان مكروه . لأنه يوجب انتظار موت الناس وحاجتهم بغلاء السعر . ويكره أن يكون جزارا لما فيه من قساوة القلب . وأن يكون حجاما أو كناسا لما فيه من مخامرة النجاسة . وكذا الدباغ ومافى معناه . وكره ابن سيرين الدلال . وكره قتادة أجرة الدلال . ولعل السبب فيه قلة استغناء الدلال عن الكذب ، والافراط فى الثناء على السلعة لترويجها ، ولان العمل فيه لا يتقدر ، فقد يقل وقد يكثر ، ولا ينظر فى مقدار

---

(١) حديث اختلاف أمتى رحمة تقدم فى العلم

Lajna - 801

الاجرة إلى عمله، بل إلى قدر قيمة الثوب، هذا هو العادة، وهو ظلم . بل ينبغي أن ينظر الى قدر التعب

وكرهوا شراء الحيوان للتجارة ، لان المشترى يكره قضاء الله فيه ، وهو الموت الذى بصدده لامحالة وحلوله . وقيل بع الحيوان واشتر الموتان .

وكرهوا الصرف لان الاحتراز فيه عن دقائق الربا عسير ، ولانه طلب لدقائق الصفات فيما لايقصد أعيانها ، وانما يقصد رواجها . وقلما يتم للصيرفى ربح الا باعتماد جهالة معامله بدقائق النقد ، فقلما يسلم الصيرفى وان احتاط . ويكره للصيرفى وغيره كسر الصحيح والدنانير [1] الا عند الشك فى جودته ، أو عند ضرورة . قال أحمد بن حنبل رحمه الله، ورد نهى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه فى الصياغة من الصحاح وأنا أكره الكسر . وقال يشترى بالدنانير دراهم ، ثم يشترى بالدراهم ذهبا ويصوغه

واستحبوا تجارة البز . قال سعيد بن المسيب ، مامن تجارة أحب الىّ من البز مالم يكن فيها أيمان وقد روي [2] « خَيْرُ تِجَارَتِكُمُ الْبَزُّ وَخَيْرُ صِنَاعَتِكُمُ الْخَرْزُ » وفى حديث آخر [3] «لَوِ اتَّجَرَ أَهْلُ الْجَنَّةِ لَاتَّجَرُوا فِي الْبَزِّ . وَلَوِ اتَّجَرَ أَهْلُ النَّارِ لَاتَّجَرُوا فِي الصَّرْفِ »

وقد كان غالب أعمال الأخيار من السلف عشر صنائع : الخرز ، والتجارة ، والحمل ، والخياطة ، والحذو ، والقصارة ، وعمل الخفاف ، وعمل الحديد ، وعمل المنازل، ومعالجة صيد البر والبحر ، والوراقة . قال عبدالوهاب الوراق، قال لى أحمد بن حنبل ماصنعتك ؟ قلت الوراقة ، قال كسب طيب ، ولو كنت صانعا بيدى لصنعت صنعتك: ثم قال لى لاتكتب الا مواسطة واستبق الحواشى وظهور الأجزاء

---

(١) حديث النهى عن كسر الدينار والدرهم أبو داود والترمذى وابن ماجه والحاكم من رواية علقمة بن عبد الله عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تكسر سكة المسلمين الجائزة بينهم الامن بأس زاد الحاكم أن يكسر الدرهم فيجعل فضة ويكسر الدينار فيجعل ذهبا وضعفه ابن حبان

(٢) حديث خير تجارتكم البز وخير صنائعكم الخرز لم أقف له على اسناد وذكره صاحب الفردوس من حديث على ابن أبى طالب .

(٣) حديث لواتجر أهل الجنة لاتجروا فى البز ولو اتجر أهل النار لاتجروا فى الصرف أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى سعيد بسند ضعيف وروى أبو يعلى والعقيلى فى الضعفاء الشطر الاول من حديث أبى بكر الصديق

Lajna - 802

وأربعة من الصناع موسومون عند الناس بضعف الرأى : الحاكة، والقطانون، والمغازليون والمعلمون. ولعل ذلك لان أكثر مخالطتهم مع النساء والصبيان ، ومخالطة ضعفاء العقول تضعف العقل ، كما ان مخالطة العقلاء تزيد فى العقل ، وعن مجاهد أن مريم عليها السلام مرت فى طلبها لعيسى عليه السلام بحاكة ، فطلبت الطريق ، فأرشدوها غير الطريق ، فقالت اللهم انزع البركة من كسبهم وأمتهم فقراء ، وحقرهم فى أعين الناس . فاستجيب دعاؤها

وكره السلف أخذ الأجرة على كل ماهو من قبيل العبادات وفروض الكفايات ، كغسل الموتى ودفنهم ، وكذا الأذان وصلاة التراويح ، وان حكم بصحة الاستئجار عليه وكذا تعليم القرءان ، وتعليم علم الشرع ، فان هذه أعمال حقها أن يتجر فيها للآخرة وأخذ الاجرة عليها استبدال بالدنيا عن الآخرة ، ولا يستحب ذلك

الثالث أن لا عنعه سوق الدنيا عن سوق الآخرة . وأسواق الآخرة المساجد . قال الله تعالى (رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ[1]) وقال الله تعالى (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ[2]) فينبغى أن يجعل أول النهار الى وقت دخول السوق لآخرته ، فيلازم المسجد ، ويواظب على الأوراد . كان عمر رضى الله عنه يقول للتجار ، اجعلوا أول نهاركم لآخرتكم ، ومابعده لدنياكم . وكان صالحو السلف يجعلون أول النهار وآخره للآخرة ، والوسط للتجارة . ولم يكن يبيع الهريسة والرءو من بكرة الا الصبيان وأهل الذمة ، لانهم كانوا فى المساجد بعد . وفى الخبر[1] « إِنَّ الْمَلَائِكَةَ إِذَا صَعِدَتْ بِصَحِيفَةِ الْعَبْدِ وَفِيهَا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وفي آخِرِهِ ذِكْرُ اللهِ وَخَيْرٌ كَفَّرَ اللهُ عَنْهُ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ سَيِّئِ الْأَعْمَالِ » وفى الخبر[2] « تَلْتَقِي مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَعِنْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي ؟

---

(١) حديث إن الملائكة إذا صعدت بصحيفة العبد وفى أول النهار وآخره ذكر وخير كفر الله مابينهما من سيء الأعمال أبو يعلى من حديث أنس بسند ضعيف بمعناه

(٢) حديث يلتقى ملائكة الليل وملائكة النهار عند طلوع الفجر وعند صلاة العصر فيقول الله وهو أعلم كيف تركتم عبادى الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الغداة وصلاة العصر الحديث

---

[1] لو ر : ٣٧ [2] النور : ٣٦

Lajna - 803

فَيَقُولُونَ تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ وَجِئْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ . فَيَقُولُ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ »

ثم مهما سمع الاذان فى وسط النهار للاولى والعصر ، فينبغى أن لا يعرج على شغل ، ويتزعج عن مكانه ويدع كل ما كان فيه . فما يفوته من فضيلة التكبيرة الاولى مع الامام فى أول الوقت لا توازيها الدنيا بما فيها . ومهما لم يحضر الجماعة عصى عند بعض العلماء . وقد كان السلف يبتدرون عند الاذان ، ويخلون الاسواق للصبيان وأهل الذمة . وكانوا يستأجرون بالقراريط لحفظ الحوانيت فى أوقات الصلوات ، وكان ذلك معيشة لهم وقد جاء فى تفسير قوله تعالى (لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ[1]) انهم كانوا حدادين وخرازين ، فكان أحدهم اذا رفع المطرقة ، أو غرز الاشفى فسمع الاذان ، لم يخرج الاشفى من المغرز ، ولم يوقع المطرقة ورمى بها ، وقام الى الصلاة .

الرابعة أن لا يقتصر على هذا بل يلازم ذكر الله سبحانه فى السوق ، ويشتغل بالتهليل والتسبيح . فذكر الله فى السوق بين الغافلين أفضل . قال صلى الله عليه وسلم « ذَاكِرُ اللهِ فِي الغَافِلِينَ كَالْمُقَاتِلِ خَلْفَ الفَارِّينَ وَكَالْحَيِّ بَيْنَ الأَمْوَاتِ » وفى لفظ آخر « كَالشَّجَرَةِ الْخَضْرَاءِ بَيْنَ الْهَشِيمِ » وقال صلى الله عليه وسلم[1] « مَنْ دَخَلَ السُّوقَ فَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ » وكان ابن عمر ، وسالم بن عبد الله ، ومحمد بن واسع وغيرهم ، يدخلون السوق قاصدين لنيل فضيلة هذا الذكر . وقال الحسن : ذاكر الله فى السوق يجىء يوم القيامة له ضوء كضوء القمر ، وبرهان كبرهان الشمس . ومن استغفر الله فى السوق غفر الله له بعدد أهلها

وكان عمر رضى الله عنه اذا دخل السوق قال : اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفسوق ومن شر ما أحاطت به السوق . اللهم انى أعوذ بك من يمين فاجرة وصفقة خاسرة .

---

(١) حديث من دخل السوق فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له الحديث تقدم فى الأذكار

---

(١) النور : ٣٧

Lajna - 804

وقال أبو جعفر الفرغاني، كنا يوما عند الجنيد، فجرى ذكر ناس يجلسون في المساجد ويتشبهون بالصوفية، ويقصرون عما يجب عليهم من حق الجلوس، ويعيبون من يدخل السوق. فقال الجنيد، كم ممن هو في السوق حكمه أن يدخل المسجد ويأخذ باذن بعض من فيه فيخرجه ويجلس مكانه! واني لأعرف رجلا يدخل السوق ورده كل يوم ثلثمائة ركعة وثلاثون ألف تسبيحة. قال فسبق الى وهمي أنه يعني نفسه

فهكذا كانت تجارة من يتجر لطلب الكفاية لا للتنعم في الدنيا. فان من يطلب الدنيا للاستعانة بها على الآخرة، كيف يدع ربح الآخرة، والسوق والمسجد والبيت له حكم واحد وانما النجاة بالتقوى. قال صلى الله عليه وسلم[1] « اتَّقِ اللهَ حَيْثُ كُنْتَ » فوظيفة التقوى لا تنقطع عن المتجردين للدين كيفما تقلبت بهم الأحوال. وبه تكون حياتهم وعيشهم. إذ فيه يرون تجارتهم وربحهم. وقد قيل من أحب الآخرة عاش، ومن أحب الدنيا طاش، والأحمق يغدو ويروح في لاش، والعاقل عن عيوب نفسه فتاش.

الخامس: أن لا يكون شديد الحرص على السوق والتجارة، وذلك بأن يكون أول داخل، وآخر خارج، وبأن يركب البحر في التجارة، فهما مكروهان. يقال أن من ركب البحر فقد استقصى في طلب الرزق. وفي الخبر[2] « لَا يَرْكَبُ الْبَحْرَ إِلَّا حَاجٌّ أَوْ مُعْتَمِرٌ أَوْ غَازٍ » وكان عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما يقول، لا تكن أول داخل في السوق، ولا آخر خارج منها، فان بها باضَ الشيطانُ وفرخ. روى عن معاذ بن جبل، وعبد الله بن عمر، أن ابليس يقول لولده زلنبور، سر بكتائبك فأت أصحاب الأسواق زين لهم الكذب والحلف، والخديعة والمكر والخيانة، وكن مع أول داخل وآخر خارج منها. وفي الخبر[3] « شَرُّ الْبِقَاعِ الْأَسْوَاقُ وَشَرُّ أَهْلِهَا أَوَّلُهُمْ دُخُولاً وَآخِرُهُمْ خُرُوجاً »

وتمام هذا الاحتراز أن يراقب وقت كفايته، فاذا حصل كفايته وقته انصرف، واشتغل

---

(١) حديث اتق الله حيثما كنت الترمذي من حديث أبي ذر وصححه

(٢) حديث لا تركب البحر إلا لحجة أو عمرة أو غزو أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو وقيل إنه منقطع

(٣) حديث شر البقاع الأسواق وشر أهلها أولهم دخولا وآخرهم خروجا تقدم صدر الحديث في الباب السادس من العلم وروي أبو نعيم في كتاب حرمة المساجد من حديث ابن عباس أبغض البقاع إلى الله الأسواق وأبغض أهلها إلى الله أولهم دخولا وآخرهم خروجا

Lajna - 805

بتجارة الاخرة . هكذا كان صالحو السلف . فقد كان منهم من إذا ربح دانقا انصرف قناعة به . وكان حماد بن سلمة يبيع الخز فى سفط بين يديه فكان إذا ربح حبتين رفع سفطه وانصرف وقال ابراهيم بن بشار ، قلت لابراهيم بن أدهم رحمه الله ، أمر اليوم أعمل فى الطين ؟ فقال يا ابن بشار ، إنك طالب ومطلوب ، يطلبك من لاتفوته ، وتطلب ماقد كفيته . أمارأيت حريصا محروما ؟ وضعيفا مرزوقا ؟ فقلت إن لى دانقا عند البقال ، فقال عز على بك تملك دانقا وتطلب العمل ! وقد كان فيهم من ينصرف بعد الظهر . ومنهم بعد العصر ومنهم من لايعمل فى الأسبوع إلا يوما أو يومين . وكانو يكتفون به

السادس . أن لايقتصر على اجتناب الحرام ، بل يتقى مواقع الشبهات ومظان الريب . ولا ينظر إلى الفتاوى ، بل يستفتى قلبه ، فاذا وجد فيه حزازة اجتنبه . وإذا حمل اليه سلعة رابه أمرها سأل عنها ، حتى يعرف ، وإلا أكل الشبهة . وقد حمل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] لبن فقال « مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا ؟ » فقالوا من الشاة . فقال « وَمِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذِهِ الشَّاةُ ؟ » فقيل من موضع كذا فشرب منه ثم قال « إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ لَا نَأْكُلَ إِلَّا طَيِّبًا وَلَا نَعْمَلَ إِلَّا صَالِحًا » وقال [2] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ [1]) فسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن أصل الشىء وأصل أصله ولم يزد لأن ماوراء ذلك يتعذر . وسنبين فى كتاب الحلال والحرام موضع وجوب هذا السؤال ، فانه كان عليه السلام [3] لايسأل عن كل مايحمل اليه . وانما الواجب أن ينظر التاجر إلى من يعامله ، فكل منسوب إلى

---

(١) حديث سؤاله عن اللبن والشاة وقوله إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن لانأكل إلا طيبا ولانعمل الاصالحا الطبرانى من حديث أم عبد الله أخت شداد بن أوس بسند ضعيف

(٢) حديث ان الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين الحديث مسلم من حديث أبى هريرة

(٣) حديث كان لايسأل عن كل مايحمل اليه أحمد من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مروا بامرأة فذبحت لهم شاة الحديث فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم لقمة فلم يستطع أن يسيغها فقال هذه شاة ذبحت بغير اذن أهلها الحديث وله من حديث أبى هريرة كان اذا أتى بطعام من غير أهله سأل عنه الحديث وأسنادها جيد وفى هذا أنه كان لايسأل عما أتى به من عند أهله والله أعلم

---

(١) البقرة : ١٧٢

Lajna - 806

ظلم أو خيانة أو سرقة أو ربا فلا يعامله . وكذا الأجناد والظلمة لايعاملهم البتة ، ولا يعامل أصحابهم وأعوانهم لأنه معين بذلك على الظلم

وحكى عن رجل أنه تولى عمارة سور لثغر من الثغور ، قال فوقع فى نفسى من ذلك شىء وإن كان ذلك العمل من الخيرات ، بل من فرائض الاسلام ، ولكن كان الأمير الذى تولى فى محله من الظلمة . قال فسألت سفيان رضى الله عنه ، فقال لاتكن عونا لهم على قليل ولا كثير . فقلت هذا سور فى سبيل الله للمسلمين . فقال نعم ، ولكن أقل مايدخل عليك أن تحب بقاءهم ليوفوك أجرك ، فتكون قد أحببت بقاء من يعصى الله . وقد جاء فى الخبر (١) «مَنْ دَعَا لِظَالِمٍ بِالْبَقَاءِ فَقَدْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصَى اللهُ فِى أَرْضِهِ» وفى الحديث (٢) « إِنَّ اللهَ لَيَغْضَبُ إِذَا مُدِحَ الْفَاسِقُ » فى حديث آخر (٣) « مَنْ أَكْرَمَ فَاسِقًا فَقَدْ أَعَانَ عَلَى هَدْمِ الْإِسْلَامِ »

ودخل سفيان على المهدى وبيده درج أبيض ، فقال ياسفيان أعطنى الدواة حتى أكتب فقال أخبرنى أى شىء تكتب ، فان كان حقا أعطيتك . وطلب بعض الامراء من بعض العلماء المحبوسين عنده أن يناوله طينا ليختم به الكتاب ، فقال ناولنى الكتاب أولا حتى أنظر مافيه. فهكذا كانو يحترزون عن معاونة الظلمة ، ومعاملتهم أشد أنواع الاعانة . فينبغى أن يجتنبها ذوو الدين ماوجدوا اليه سبيلا

وبالجملة فينبغى أن ينقسم الناس عنده الى من يعامل ومن لايعامل ، وليكن من يعامله أقل ممن لايعامله فى هذا الزمان . قال بعضهم أتى على الناس زمان كان الرجل يدخل السوق ويقول ، من ترون لى أن أعامل من الناس ؟ فيقال له عامل من شئت . ثم أتى زمان آخر كانوا يقولون عامل من شئت إلا فلانا وفلانا . ثم أتى زمان آخر فكان يقال لاتعامل أحدا إلا فلانا وفلانا . وأخشى أن يأتى زمان يذهب هذا أيضا . وكأنه قد كان الذى كان يحذر أن يكون . انا لله وانا اليه راجعون

---

(١) حديث من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله فى أرضه لم أجده مرفوعا وانما رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الصمت من قول الحسن وقد ذكره المصنف هكذا على الصواب فى آفات اللسان

(٢) حديث إن الله ليغضب اذا مدح الفاسق ابن أبى الدنيا فى الصمت وابن عدى فى الكامل وأبو يعلى والبيهقى فى الشعب من حديث أنس بسند ضعيف

(٣) حديث من أكرم فاسقا فقد أعان على هدم الاسلام غريب بهذا اللفظ والمعروف من وقر صاحب بدعة الحديث رواه ابن عدى من حديث عائشة والطبرانى فى الأوسط وأبو نعيم فى الحلية من حديث عبد الله بن يسر بأسانيد ضعيفة قال ابن الجوزى كلها موضوعة

Lajna - 807

السابع: ينبغى أن يراقب جميع مجارى معاملته مع كل واحد من معامليه. فإنه مراقب ومحاسب ، فليعد الجواب ليوم الحساب والعقاب ، فى كل فعلة وقولة انه لم أقدم عليها ، ولأجل ماذا ، فإنه يقال إنه يوقف التاجر يوم القيامة مع كل رجل كان باعه شيئا وقفة ويحاسب عن كل واحد محاسبة ، على عدد من عامله . قال بعضهم رأيت بعض التجار فى النوم فقلت ماذا فعل الله بك ؟ فقال نشر على خمسين ألف صحيفة ، فقلت هذه كلها ذنوب ؟ فقال هذه معاملات الناس ، بعدد كل انسان عاملته فى الدنيا ، لكل انسان صحيفة مفردة فيما بينى وبينه من أول معاملته الى آخرها

فهذا ماعلى المكتسب فى عمله من العدل والإحسان والشفقة على الدين، فإن اقتصر على العدل كان من الصالحين . وإن أضاف اليه الإحسان كان من المقربين. وان راعى مع ذلك وظائف الدين كما ذكر فى الباب الخامس ، كان من الصديقين والله أعلم بالصواب

تم كتاب آداب الكسب والمعيشة بحمد الله ومنّه

Lajna - 809

كتاب الحلال والحرام

Lajna - 810

كتاب الحلال والحرام

وهو الكتاب الرابع من ربع العادات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الانسان من طين لازب وصلصال، ثم ركب صورته فى أحسن تقويم وأتم اعتدال، ثم غذاه فى أول نشوه بلبن استصفاه من بين فرث ودم سائغا كالماء الزلال ثم حماه بما آتاه من طيبات الرزق عن دواعى الضعف والانحلال، ثم قيد شهوته المعادية له عن السطوة والصيال، وقهرها بما افترضه عليه من طلب القوت الحلال، وهزم بكسرها جند الشيطان المتشمر للاضلال، ولقد كان يجرى من ابن آدم مجرى الدم السيال، فضيق عليه عزة الحلال المجرى والمجال، اذا كان لايبذرقه الى أعماق العروق الا الشهوة المائلة الى الغلبة والاسترسال، فبقى لما زمت بزمام الحلال خائبا خاسرا ماله من ناصر ولا وال. والصلاة على محمد الهادى من الضلال، وعلى آله خير آل، وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد: فقد قال صلى الله عليه وسلم (١) «طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» رواه ابن مسعود رضى الله عنه. وهذه الفريضة من بين سائر الفرائض أعصاها على العقول فهما، وأثقلها على الجوارح فعلا. ولذلك اندرس بالكلية علما وعملا، وصار غموض علمه سببا لاندراس عمله إذ ظن الجهال أن الحلال مفقود، وأن السبيل دون الوصول اليه مسدود، وأنه لم يبق من الطيبات الا الماء الفرات، والحشيش النابت فى الموات؛ وماعداه فقد أخبثته الأيدى العادية وأفسدته المعاملات الفاسدة. واذا تعذرت القناعة بالحشيش من النبات، لم يبق وجه سوى الاتساع فى المحرمات. فرفضوا هذا القطب من الدين أصلا، ولم يدركوا بين الأموال فرقا وفصلا. وهيهات هيهات، فالحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات. ولا تزال هذه الثلاثة مقترنات كيفما تقلبت الحالات. ولما كانت هذه بدعة عم فى الدين ضررها، واستطار

﴿ كتاب الحلال والحرام ﴾

(١) حديث ابن مسعود طلب الحلال فريضة على كل مسلم: تقدم فى الزكاة دون قوله على كل مسلم وللطبرانى فى الأوسط من حديث أنس واجب على كل مسلم وإسناده ضعيف

Lajna - 811

فى الخلق شررها ، وجب كشف الغطاء عن فسادها ، بالإرشاد إلى مدرك الفرق بين الحلال والحرام والشبهة على وجه التحقيق والبيان ، ولا يخرجه التضييق عن حيز الامكان . ونحن نوضح ذلك فى سبعة أبواب

الباب الأول: فى فضيلة طلب الحلال ومذمة الحرام : ودرجات الحلال والحرام

الباب الثانى : فى مراتب الشبهات ومثاراتها ، وتمييزها عن الحلال والحرام

الباب الثالث : فى البحث والسؤال والهجوم والاهمال ، ومظانها فى الحلال والحرام

الباب الرابع : فى كيفية خروج التائب عن المظالم المالية

الباب الخامس : فى ادرارات السلاطين وصِلاتهم ومايحل منها ومايحرم

الباب السادس : فى الدخول على السلاطين ومخالطتهم

الباب السابع : فى مسائل متفرقة

الباب الأول

فى فضيلة الحلال ومذمة الحرام
وبيان أصناف الحلال ودرجاته وأصناف الحرام ودرجات الورع فيه

فضيلة الحلال ومذمة الحرام

قال الله تعالى (كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا[1]) أمر بالأكل من الطيبات قبل العمل ، وقيل ان المراد به الحلال . وقال تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ[2]) وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا[3]) الآية وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ[4]) ثم قال (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ[5]) ثم قال (وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ[6]) ثم قال (وَمَنْ عَادَ

﴿ الباب الأول فى فضيلة طلب الحلال ﴾

(1) المؤمنون : ٥١ (2) البقرة : ١٨٨ (3) النساء : ١٠ (4) البقرة : ٢٧٨ (5) البقرة : ٢٧٩
(6) البقرة : ٢٧٩

Lajna - 812

فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[1]) جعل آكل الربا أول الأمر مؤذنا بمحاربة الله ، وفى آخره متعرضا للنار . والآيات الواردة فى الحلال والحرام لاتحصى

وروى ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ » ولما قال صلى الله عليه وسلم[1] « طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ » قال بعض العلماء ، أراد به طلب علم الحلال والحرام ، وجعل المراد بالحديثين واحدا وقال صلى الله عليه وسلم[2] « مَنْ سَعَى عَلَى عِيَالِهِ مِنْ حِلٍّ فَهُوَ كَالْمُجَاهِدِ فِى سَبِيلِ اللهِ وَمَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا حَلَالاً فِى عَفَافٍ كَانَ فِى دَرَجَةِ الشُّهَدَاءِ » وقال صلى الله عليه وسلم[3] « مَنْ أَكَلَ الْحَلَالَ أَرْبَعِينَ يَوْماً نَوَّرَ اللهُ قَلْبَهُ وَأَجْرَى يَنَابِيعَ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ »وفى رواية « زَهَّدَهُ اللهُ فِى الدُّنْيَا » وروى ان سعدا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم[4] أن يسأل الله تعالى أن يجعله مجاب الدعوة . فقال له « أَطِبْ طُعْمَتَكَ تُسْتَجَبْ دَعْوَتُكَ » ولما ذكر صلى الله عليه وسلم الحريص على الدنيا قال[5] « رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ مُشَرَّدٍ فِى الْأَسْفَارِ مَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغُذِّىَ بِالْحَرَامِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فَيَقُولُ يَارَبِّ يَارَبِّ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ » وفى حديث ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم[6] « إِنَّ لِلَّهِ مَلَكاً عَلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ يُنَادِى كُلَّ لَيْلَةٍ مَنْ أَكَلَ حَرَاماً لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ »

---

(١) حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم: تقدم فى العلم

(٢) حديث من سعي على عياله من حله فهو كالمجاهد فى سبيل الله ومن طلب الدنيا فى عفاف كان فى درجة الشهداء: الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى هريرة من سعي على عياله فى سبيل الله ولأبى منصور فى مسند الفردوس من طلب مكسبة من باب حلال يكف بها وجهه عن مسألة الناس وولده وعياله جاء يوم القيامة مع النبيين والصديقين واسنادهما ضعيف

(٣) حديث من أكل الحلال أربعين يوما نور الله قلبه وأجرى ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه: ابو نعيم فى الحلية من حديث أبى أيوب من أخلص لله أربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولابن عدى نحوه من حديث أبى موسى وقال حديث منكر

(٤) حديث ان سعدا سأل النبى صلى الله عليه وسلم ان يسأل الله أن يجعله مجاب الدعوة فقال له أطب طعمتك تستجب دعوتك: الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عباس وفيه من لاأعرفه

(٥) حديث رب أشعث مشرد فى الأسفار مطعمه حرام وملبسه حرام: الحديث مسلم من حديث ابى هريرة بلفظ ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر الحديث

(٦) حديث ابن عباس إن لله ملكا على بيت المقدس ينادى كل ليلة من أكل حراما لم يقبل منه صرف ولا عدل: لم أقف له على أصل ولأبى منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن مسعود من أكل لقمة من حرام لم تقبل منه صلاة أربعين ليلة الحديث وهو منكر

---

(١) البقرة : ٢٧٥

Lajna - 813

فقيل الصرف النافلة ، والعدل الفريضة . وقال صلى الله عليه وسلم (١) « مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَفِي ثَمَنِهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ لَمْ يَقْبَلِ اللهُ صَلَاتَهُ مَا دَامَ عَلَيْهِ مِنْهُ شَيْءٌ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « كُلُّ لَحْمٍ نَبَتَ مِنْ حَرَامٍ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنْ لَمْ يُبَالِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَ الْمَالَ لَمْ يُبَالِ اللهُ مِنْ أَيْنَ أَدْخَلَهُ النَّارَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « الْعِبَادَةُ عَشَرَةُ أَجْزَاءٍ تِسْعَةٌ مِنْهَا فِي طَلَبِ الْحَلَالِ » روى هذا مرفوعا وموقوفا على بعض الصحابة أيضا . وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « مَنْ أَمْسَى وَانِيًا مِنْ طَلَبِ الْحَلَالِ بَاتَ مَغْفُورًا لَهُ وَأَصْبَحَ وَاللهُ عَنْهُ رَاضٍ » وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « مَنْ أَصَابَ مَالًا مِنْ مَأْثَمٍ فَوَصَلَ بِهِ رَحِمًا أَوْ تَصَدَّقَ بِهِ أَوْ أَنْفَقَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ جَمَعَ اللهُ ذَلِكَ جَمِيعًا ثُمَّ قَذَفَهُ فِي النَّارِ » وقال عليه السلام (٧) « خَيْرُ دِينِكُمُ الْوَرَعُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٨) « مَنْ لَقِيَ اللهَ وَرِعًا أَعْطَاهُ اللهُ ثَوَابَ الْإِسْلَامِ كُلَّهُ » ويروى ان الله تعالى قال فى بعض كتبه ، وأما الورعون فأنا أستحي أن أحاسبهم، وقال صلى الله عليه وسلم (٩) « دِرْهَمٌ مِنْ رِبًا أَشَدُّ عِنْدَ اللهِ مِنْ ثَلَاثِينَ زَنْيَةً فِي الْإِسْلَامِ » وفى حديث أبى هريرة

---

(١) حديث من اشترى ثوبا بعشرة دراهم فى ثمنه درهم حرام لم يقبل الله صلاته وعليه منه شيء: أحمد من حديث ابن عمر بسند ضعيف

(٢) حديث كل لحم نبت من الحرام فالنار أولى به: الترمذي من حديث كعب بن عجرة وحسنه وقد تقدم

(٣) حديث من لم يبال من أين اكتسب المال لم يبال الله عز وجل من أين أدخله النار: أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عمر قال ابن العربى فى عارضة الأحوذى شرح الترمذى أنه باطل لم يصح ولا يصح

(٤) حديث العبادة عشرة أجزاء فتسعة منها فى طلب الحلال: أبو منصور الديلمى من حديث أنس إلا أنه قال تسعة منها فى الصمت والعاشرة كسب اليد من الحلال وهو منكر

(٥) حديث من أمسي وانيا من طلب الحلال بات مغفورا له وأصبح والله عنه راض: الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عباس من أمسى كالا من عمل يديه أمسى مغفورا له وفيه ضعف

(٦) حديث من أصاب مالا من مأثم فوصل به رحما أو تصدق به أو أنفقه فى سبيل الله جمع الله ذلك جميعا ثم قذفه فى النار: أبو داود فى المراسيل من رواية القاسم بن مخيمرة مرسلا

(٧) حديث خير دينكم الورع: تقدم فى العلم

(٨) حديث من لقي الله ورعا أعطاه ثواب الاسلام كله: لم أقف له على أصل

(٩) حديث درهم من ربا أشد عند الله من ثلاثين زنية فى الاسلام: أحمد والدارقطنى من حديث عبد الله بن حنظلة وقال ستة وثلاثين ورجاله ثقات وقيل عن حنظلة الزاهد عن كعب مرفوعا وللطبرانى فى الصغير من حديث ابن عباس ثلاثة وثلاثين وسنده ضعيف

Lajna - 814

رضى الله عنه[١] « الْمَعِدَةُ حَوْضُ الْبَدَنِ وَالْعُرُوقُ إِلَيْهَا وَارِدَةٌ فَإِذَا صَحَّتِ الْمَعِدَةُ صَدَرَتِ الْعُرُوقُ بِالصِّحَّةِ وَإِذَا سَقِمَتْ صَدَرَتْ بِالسَّقَمِ » ومثل الطعمة من الدين مثل الأساس من البنيان فاذا ثبت الأساس وقوى استقام البنيان وارتفع واذا ضعف الأساس واعوج انهار البنيان ووقع

وقال الله عز وجل (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ[١]) الآية وفى الحديث[٢] « مَنِ اكْتَسَبَ مَالاً مِنْ حَرَامٍ فَإِنْ تَصَدَّقَ بِهِ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ وَإِنْ تَرَكَهُ وَرَاءَهُ كَانَ زَادَهُ إِلَى النَّارِ »

وقد ذكرنا جملة من الأخبار فى كتاب آداب الكسب تكشف عن فضيلة الكسب الحلال

﴿ وأما الآثار ﴾ فقد ورد أن الصديق رضى الله عنه ،[٣] شرب لبنا من كسب عبده ، ثم سأل عبده ، فقال تكهنت لقوم فأعطونى . فأدخل أصابعه فى فيه وجعل يقىء . حتى ظننت أن نفسه ستخرج . ثم قال ، اللهم انى اعتذر اليك مما حملت العروق وخالط الامعاء

وفى بعض الأخبار: أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك ، فقال أو ماعلمتم أن الصديق لايدخل جوفه إلا طيبا ؟ وكذلك شرب عمر رضى الله عنه من لبن إبل الصدقة غلطا ، فأدخل أصبعه وتقيأ . وقالت عائشة رضى الله عنها ، انكم لتغفلون عن أفضل العبادة هو الورع . وقال عبد الله بن عمر رضى الله عنه ، لوصليتم حتى تكونوا كالحنايا ، وصمتم حتى تكونوا كالأوتار ، لم يقبل ذلك منكم إلا بورع حاجز

---

(١) حديث أبى هريرة المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة ـ الحديث: الطبرانى فى الأوسط والعقيلى فى الضعفاء وقال باطل لاأصل له

(٢) حديث من اكتسب مالا من حرام فان تصدق به لم يقبل منه وإن تركه وراءه كان زاده الى النار أحمد من حديث ابن مسعود بسند ضعيف ولابن حبان من حديث أبى هريرة من جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه أجر وكان اصره عليه

(٣) حديث ان أبا بكر شرب لبنا من كسب عبده ثم سأله فقال تكهنت لقوم فأعطونى فأدخل أصبعه فى فيه وجعل يقىء وفى بعض الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم لما أخبر بذلك قال أو ماعلمتم أن الصديق لايدخل جوفه الا طيبا البخارى من حديث عائشة كان لأبى بكر غلام يخرج له الخراج وكان أبو بكر يأكل من خراجه فجاء يوما بشىء فأكل منه أبو بكر فقال له الغلام أتدرى ماهذا فقال وما هو قال كنت تكهنت لانسان فى الجاهلية فذكره دون المرفوع منه فلم أجده

---

(١) التوبة ١٠٩

Lajna - 815

وقال ابراهيم بن أدهم رحمه الله : ما أدرك من أدرك الا من كان يعقل ما يدخل جوفه . وقال الفضيل: من عرف ما يدخل جوفه كتبه الله صديقا ، فانظر عند من تفطر يامسكين . وقيل لابراهيم بن أدهم رحمه الله ، لم لاتشرب من ماء زمزم ؟ فقال لو كان لى دلو شربت منه . وقال سفيان الثورى رضى الله عنه ، من أنفق من الحرام فى طاعة الله كان كمن طهر الثوب النجس بالبول . والثوب النجس لايطهره إلا الماء ، والذنب لايكفره إلا الحلال . وقال يحيى بن معاذ ، الطاعة خزانة من خزائن الله ، إلا أن مفتاحها الدعاء ، وأسنانه لقم الحلال . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : لايقبل الله صلاة امرىء فى جوفه حرام . وقال سهل التسترى ، لايبلغ العبد حقيقة الإيمان حتى يكون فيه أربع خصال : أداء الفرائض بالسنة ، وأكل الحلال بالورع ، واجتناب النهى من الظاهر والباطن ، والصبر على ذلك إلى الموت . وقال : من أحب أن يكاشف بآيات الصديقين فلا يأكل إلا حلالا ، ولا يعمل إلا فى سنة أو ضرورة .

ويقال من أكل الشبهة أربعين يوما أظلم قلبه . وهو تأويل قوله تعالى (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [1]) وقال ابن المبارك: ردُّ درهم من شبهة أحب الىّ من أن أتصدق بمائة ألف درهم ، ومائة ألف ألف ، ومائة ألف حتى بلغ الى ستمائة ألف. وقال بعض السلف إن العبد يأكل أكلة فيتقلب قلبه ، فينغل كما ينغل الأديم ولايعود إلى حاله أبداً . وقال سهل رضى الله عنه . من أكل الحرام عصت جوارحه ، شاء أم أبى ، علم أو لم يعلم . ومن كانت طعمته حلالا أطاعته جوارحه ، ووفقت للخيرات . وقال بعض السلف ، إن أول لقمة يأكلها العبد من حلال ، يغفر له ما سلف من ذنوبه . ومن أقام نفسه مقام ذل فى طلب الحلال ، تساقطت عنه ذنوبه كتساقط ورق الشجر

وروى فى آثار السلف ان الواعظ كان اذا جلس للناس : قال العلماء ، تفقدوا منه ثلاثا ، فإن كان معتقدا لبدعة فلا تجالسوه ، فإنه عن لسان الشيطان ينطق . وإن كان سيىء الطعمة فعن الهوى ينطق . فان لم يكن مكين العقل فانه يفسد بكلامه أكثر مما يصلح ، فلا تجالسوه وفى الأخبار المشهورة عن على عليه السلام وغيره ، ان الدنيا حلالها حساب ، وحرامها عذاب ، وزاد آخرون ، وشبهتها عتاب .

(١) المطففين : ١٤

Lajna - 816

وروى أن بعض الصالحين دفع طعاما الى بعض الأبدال فلم يأكل ، فسأله عن ذلك ، فقال نحن لا نأكل إلا حلالا ، فلذلك تستقيم قلوبنا ، ويدوم حالنا ، ونكاشف الملكوت ونشاهد الآخرة . ولو أكلنا مما تأكلون ثلاثة أيام ، لما رجعنا الى شيء من علم اليقين ولذهب الخوف والمشاهدة من قلوبنا . فقال له الرجل ، فإني أصوم الدهر وأختم القرءان فى كل شهر ثلاثين مرة . فقال له البدل ، هذه الشربة التى رأيتنى شربتها من الليل ، أحب الىّ من ثلاثين ختمة فى ثلثمائة ركعة من أعمالك . وكانت شربته من لبن ظبية وحشية . وقد كان بين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين صحبة طويلة ، فهجره أحمد إذ سمعه يقول : انى لا أسأل أحدا شيئا ولو اعطانى الشيطان شيئا لأكلته ، حتى اعتذر يحيى وقال ، كنت أمزح . فقال تمزح بالدين ! أما علمت أن الأكل من الدين ؟ قدمه الله تعالى على العمل الصالح ، فقال (كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا [1])

وفى الخبر أنه مكتوب في التوراة ، من لم يبال من أين مطعمه ، لم يبال الله من أى أبواب النيران أدخله . وعن علىّ رضي الله عنه ، أنه لم يأكل بعد قتل عثمان ونهب الدار طعاما إلا مختوما ، حذرا من الشبهة . واجتمع الفضيل بن عياض ، وابن عيينة ، وابن المبارك ، عند وهيب بن الورد بمكة . فذكروا الرطب . فقال وهيب ، هو من أحب الطعام الىّ ، إلا أنى لا آكله لاختلاط رطب مكة ببساتين زبيدة وغيرها . فقال له ابن المبارك ، ان نظرت فى مثل هذا ضاق عليك الخبز . قال وما سببه ؟ قال إن أصول الضياع قد اختلطت بالصوافى . فغشى على وهيب فقال سفيان قتلت الرجل . فقال ابن المبارك ، ما أردت إلا أن أهون عليه . فلما أفاق قال لله علىّ أن لا آكل خبزا أبداً حتى ألقاه . قال فكان يشرب اللبن . قال فأتته أمه بلبن فسألها ، فقالت هو من شاة بنى فلان . فسأل عن ثمنها وأنه من أين كان لهم ، فذكرت فلما أدناه من فيه قال ، بقى أنها من أين كانت ترعى ، فسكتت . فلم يشرب ، لأنها كانت ترعى من موضع فيه حق للمسلمين . فقالت أمه اشرب ، فان الله يغفر لك . فقال ما أحب أن يغفر لى وقد شربته ، فأنال مغفرته بمعصيته . وكان بشر الحافى رحمه الله من الورعين ، فقيل له من أين تأكل ؟ فقال من حيث تأكلون ، ولكن ليس من يأكل وهو يبكى

(١) المؤمنون : ٥١ .

Lajna - 817

كمن يأكل وهو يضحك . وقال يد أقصر من يد ، ولقمة أصغر من لقمة . وهكذا كانوا يحترزون من الشبهات .

أصناف الحلال ومداخله

اعلم ان تفصيل الحلال والحرام انما يتولى بيانه كتب الفقه . ويستغنى المريد عن تطويله بأن يكون له طعمة معينة ، يعرف بالفتوى حلها ، لا يأكل من غيرها . فأما من يتوسع فى الأكل من وجوه متفرقة ، فيفتقر إلى علم الحلال والحرام كله كما فصلناه فى كتب الفقه . ونحن الآن نشير إلى مجامعه فى سياق تقسيم ، وهو أن المال انما يحرم إما لمعنى فى عينه ، أو لخلل فى جهة اكتسابه

القسم الأول : الحرام لصفة فى عينه كالخمر والخنزير وغيرهما

وتفصيله . ان الأعيان المأكولة على وجه الأرض لا تعدو ثلاثة أقسام ، فإنها إما أن تكون من المعادن كالملح والطين وغيرهما ، أو من النبات ، أو من الحيوانات

أما المعادن : فهى أجزاء الأرض وجميع مايخرج منها ، فلا يحرم أكله إلا من حيث انه يضر بالآكل ، وفى بعضها مايجرى مجرى السم . والخبز لو كان مضرا لحرم أكله . والطين الذى يعتاد أكله لا يحرم إلا من حيث الضرر . وفائدة قولنا انه لا يحرم مع انه لا يؤكل ، انه لو وقع شىء منها فى مرقة أو طعام مائع لم يصر به محرما

وأما النبات : فلا يحرم منه إلا مايزيل العقل ، أو يزيل الحياة أو الصحة . فمزيل العقل البنج والخمر وسائر المسكرات . ومزيل الحياة السموم ومزيل الصحة الأدوية فى غير وقتها : وكان مجموع هذا يرجع إلى الضرر ، إلا الخمر والمسكرات ، فإن الذى لا يسكر منها أيضا حرام مع قلته لعينه ولصفته وهى الشدة المطربة ، وأما السم : فاذا خرج عن كونه مضرا لقلته أو لعجنه بغيره فلا يحرم

وأما الحيوانات : فتنقسم إلى مايؤكل وإلى مالا يؤكل . وتفصيله فى كتاب الأطعمة . والنظر يطول فى تفصيله ، لاسيما فى الطيور الغريبة وحيوانات البر والبحر . ومايحل أكله منها فإنما يحل إذا ذبح ذبحا شرعيا ، روعى فيه شروط الذابح والآلة والمذبح . وذلك مذكور فى كتاب الصيد والذبائح ، ومالم يذبح ذبحا شرعيا أو مات فهو حرام . ولا يحل إلا ميتتان السمك والجراد .

Lajna - 818

وفى معناها ما يستحيل من الأطعمة كدود التفاح والخل والجبن ،فإن الاحتراز منهما غير ممكن .فأما إذا أفردت وأكلت ، فحكمها حكم الذباب والخنفساء والعقرب ، وكل ماليس له نفس سائلة ، لاسبب فى تحريمها إلا الاستقذار. ولو لم يكن لكان لايكره.فإن وُجد شخص لايستقذره لم يلتفت إلى خصوص طبعه ، فإنه التحق بالخبائث لعموم الاستقذار ، فيكره أكله. كما لو جمع المخاط وشربه كره ذلك . وليست الكراهة لنجاستها ،فإن الصحيح أنها لاتنجس بالموت ، إذ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] بأن يمقل الذباب فى الطعام إذا وقع فيه. وربما يكون حارا ، ويكون ذلك سبب موته . ولو نهرت نملة أو ذبابة فى قدر لم يجب إراقتها . إذ المستقذر هو جرمه إذا بقى له جرم ، ولم ينجس حتى يحرم بالنجاسة.وهذا يدل على ان تحريمه للاستقذار . ولذلك نقول لو وقع جزء من آدمى ميت فى قدر ، ولو وزن دانق ، حرم الكل ، لا لنجاسته ، فإن الصحيح أن الآدمى لاينجس بالموت ، ولكن لأن أكله محرم احتراما لا استقذارا

وأما الحيوانات المأكولة إذا ذبحت بشرط الشرع فلا تحل جميع أجزائها ، بل يحرم منها الدم والفرث ، وكل مايقضى بنجاسته منها. بل تناول النجاسة مطلقا محرم . ولكن ليس في الأعيان شيء محرم نجس إلا من الحيوانات . وأما من النبات ، فالمسكرات فقط دون مايزيل العقل ولايسكر ، كالبنج ، فإن نجاسة المسكر تغليظ للزجر عنه ، لكونه فى مظنة التشوف. ومهما وقعت قطرة من النجاسة ، أو جزء من نجاسة جامدة فى مرقة أو طعام أو دهن ، حرم أكل جميعه ، ولايحرم الانتفاع به لغير الأكل ، فيجوز الاستصباح بالدهن النجس ، وكذا طلاء السفن والحيوانات وغيرها

فهذه مجامع مايحرم لصفة فى ذاته

القسم الثانى : مايحرم لخلل فى جهة إثبات اليد عليه . وفيه يتسع النظر فنقول أخذ المال إما أن يكون باختيار المالك ، أو بغير اختياره . فالذى يكون بغير اختياره كالإرث . والذي يكون باختياره إما أن لايكون من مالك . كنيل المعادن ، أو يكون من مالك . والذى أخذ من مالك فإما أن يؤخذ قهرا ، أو يؤخذ تراضيا . والمأخوذ قهرا إما أن يكون لسقوط عصمة المالك ، كالغنائم ، أو لاستحقاق الأخذ كزكاة الممتنعين ، والنفقات

(١) حديث الأمر بان يمقل الذباب فى الطعام اذا وقع فيه: البخاري من حديث أبى هريرة

Lajna - 819

الواجبة عليهم . والمأخوذ تراضيا إما أن يؤخذ بعوض ، كالبيع والصداق،والأجرة ، وإما أن يؤخذ بغير عوض ، كالهبة والوصية . فيحصل من هذا السياق ستة أقسام

الأول: مايؤخذمن غير مالك ، كنيل المعادن ، وإحياء الموات،والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الأنهار ، والاحتشاش، فهذا حلال ، بشرط أن لايكون المأخوذمختصابذى حرمة من الآدميين . فإذا انفك من الاختصاصات ملكها آخذها وتفصيل ذلك فى كتاب إحياء الموات

الثانى : المأخوذ قهرا ممن لاحرمة له ، وهو الفىء والغنيمة، وسائر أموال الكفار والمحاربين . وذلك حلال للمسلمين إذا أخرجوا منها الخمس . وقسموها بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوها من كافر له حرمة وأمان وعهد . وتفصيل هذه الشروط فى كتاب السير ، من كتاب الفىء والغنيمة ، وكتاب الجزية

الثالث:مايؤخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من وجب عليه ، فيؤخذ دون رضاه.وذلك حلال إذا تم سبب الاستحقاق ، وتم وصف المستحق الذى به استحقاقه ، واقتصر على القدر المستحق ، ولستوفاه ممن يملك الاستيفاء ، من قاض أو سلطان أو مستحق . وتفصيل ذلك فى كتاب تفريق الصدقات ، وكتاب الوقف ، وكتاب النفقات ، إذ فيها النظر فى صفة المستحقين للزكاة والوقف والنفقة وغيرها من الحقوق . فإذا استوفيت شرائطها كان المأخوذ حلالا

الرابع:مايؤخذ تراضيا بمعاوضة . وذلك حلال،إذا روعى شرط العوضين،وشرط العاقدين وشرط اللفظين ، أعنى الإيجاب والقبول ، مع ماتعبد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة وبيان ذلك فى كتاب البيع والسلم والإجارة، والحوالة والضمان والقراض،والشركة والمساقاة والشفعة ، والصلح والخلع والكتابه . والصداق وسائر المعاوضات

الخامس: مايؤخذعن رضا من غيرعوض . وهو حلال ، إذا روعى فيه شرط المعقود عليه ، وشرط العاقدين ، وشرط العقد ، ولم يؤد الى ضرر بوارث أو غيره . وذلك مذكور فى كتاب الهبات والوصايا والصدقات

السادس: مايحصل بغير اختيار كالميراث . وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب المال

Lajna - 820

من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ، ثم كان ذلك بعد قضاء الدين ، وتنفيذ الوصايا ، وتعديل القسمة بين الورثة ، وإخراج الزكاة ، والحج ، والكفارة ، إن كان واجبا . وذلك مذكور فى كتاب الوصايا والفرائض

فهذه مجامع مداخل الحلال والحرام ، أومأنا إلى جملتها ، ليعلم المريد أنه إن كانت طعمته متفرقة لا من جهة معينة فلا يستغنى عن علم هذه الأمور فكل ما يأكله من جهة من هذه الجهات ينبغى أن يستفتى فيه أهل العلم ، ولا يقدم عليه بالجهل . فإنه كما يقال للعالم لمَ خالفت علمك ، يقال للجاهل لمَ لازمت جهلك ولم تتعلم ، بعد أن قيل لك طلب العلم فريضة على كل مسلم

درجات الحلال والحرام

اعلم أن الحرام كله خبيث ، لكن بعضه أخبث من بعض ، والحلال كله طيب ، ولكن بعضه أطيب من بعض ، وأصفى من بعض ، وكما أن الطبيب يحكم على كل حلو بالحرارة ولكن يقول بعضها حار فى الدرجة الأولى كالسكر ، وبعضها حار فى الثانية كالفانيذ ، وبعضها حار فى الثالثة كالدبس ، وبعضها حار فى الرابعة كالعسل ، كذلك الحرام بعضه خبيث فى الدرجة الأولى ، وبعضه فى الثانية أو الثالثة أو الرابعة . وكذا الحلال تتفاوت درجات صفاته وطيبه ، فلنقتد بأهل الطب فى الاصطلاح على أربع درجات تقريبا ، وإن كان التحقيق لا يوجب هذا الحصر ، إذ يتطرق إلى كل درجة من الدرجات أيضا تفاوت لا ينحصر ، فإن من السكر ما هو أشد حرارة من سكر آخر ، وكذا غيره

فلذلك نقول الورع عن الحرام على أربع درجات :

ورع العدول . وهو الذى يجب الفسق باقتحامه وتسقط العدالة به ، ويثبت اسم العصيان والتعرض للنار بسببه . وهو الورع عن كل ما تحرمه فتاوى الفقهاء

الثانية : ورع الصالحين ، وهو الامتناع عما يتطرق اليه احتمال التحريم ولكن المفتى يرخص فى التناول بناء على الظاهر فهو من مواقع الشبهة على الجملة ، فلنسم التحرج عن ذلك ورع الصالحين ، وهو فى الدرجة الثانية

الثالثة : ما لا تحرمه الفتوى ولا شبهة فى حله ، ولكن يخاف منه أداؤه إلى محرم .

Lajna - 821

وهو ترك مالا بأس به مخافة مما به بأس . وهذا ورع المتقين . قال صلى الله عليه وسلم[1] «لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ دَرَجَةَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَالَا بَأْسَ بِهِ مَخَافَةَ مَا بِهِ بَأْسٌ»

الرابعة: مالا بأس به أصلا ، ولا يخاف منه أن يؤدى إلى مابه بأس ، ولكنه يتناول لغير الله ، وعلى غير نية التقوّى به على عبادة الله . أو تتطرق إلى أسبابه المسهلة له كراهية أو معصية. والامتناع منه ورع الصديقين

فهذه درجات الحلال جملة إلى أن نفصلها بالأمثلة والشواهد

وأما الحرام الذى ذكرناه فى الدرجة الأولى ، وهو الذى يشترط التورع عنه فى العدالة وإطراح سمة الفسق ، فهو أيضا على درجات فى الخبث . فالمأخوذ بعقد فاسد ، كالمعاطاة مثلا فيما لا يجوز فيه المعاطاة حرام ، ولكن ليس فى درجة المغصوب على سبيل القهر . بل المغصوب أغلظ ، إذ فيه ترك طريق الشرع فى الاكتساب ، وإيذاء الغير . وليس فى المعاطاة إيذاء ، وإنما فيه ترك طريق التعبد فقط ، ثم ترك طريق التعبد بالمعاطاة أهون من تركه بالربا وهذا التفاوت يدرك بتسديد الشرع ووعيده وتأكيده فى بعض المناهى ، على ماسيأتى فى كتاب التوبة ، عند ذكر الفرق بين الكبيرة والصغيرة بل المأخوذ ظلما من فقير أو صالح أو من يتيم ، أخبث وأعظم من المأخوذ من قوى أو غنى أو فاسق . لأن درجات الإيذاء تختلف باختلاف درجات المؤذى

فهذه دقائق فى تفاصيل الخبائث لا ينبغى أن يذهل عنها . فلولا اختلاف درجات العصاة لما اختلفت دركات النار . وإذا عرفت مثارات التغليظ فلا حاجة إلى حصره فى ثلاث درجات أو أربعة . فإن ذلك جار مجرى التحكم والتشهى ، وهو طلب حصر فيما لا حاصر له . ويدلك على اختلاف درجات الحرام فى الخبث ماسيأتى فى تعارض المحذورات ، وترجيح بعضها على بعض ، حتى إذا اضطر إلى أكل ميتة ، أو أكل طعام الغير ، أو أكل صيد الحرم . فإنا نقدم بعض هذا على بعض

أمثلة

الدرجات الأربع فى الورع وشواهدها

أما الدرجة الأولى ، وهى ورع العدول ، فكل ما اقتضى الفتوى تحريمه ، مما يدخل

---

(١) حديث لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع مالا بأس به مخافة مابه بأس: ابن ماجه وقد تقدم

Lajna - 822

فى المداخل الستة التى ذكرناها من مداخل الحرام، لفقد شرط من الشروط، فهو الحرام المطلق الذى ينسب مقتحمه إلى الفسق والمعصية. وهو الذى نريده بالحرام المطلق. ولا يحتاج إلى أمثلة وشواهد

وأما الدرجة الثانية، فأمثلتها كل شبهة لا توجب اجتنابها، ولكن يستحب اجتنابها كما سيأتى فى باب الشبهات. إذ من الشبهات ما يجب اجتنابها فتلحق بالحرام، ومنها ما يكره اجتنابها، فالورع عنها ورع الموسوسين، كمن يمتنع من الاصطياد، خوفا من أن يكون الصيد قد أفلت من إنسان أخذه وملكه. وهذا وسواس. ومنها ما يستحب اجتنابها ولا يجب، وهو الذى ينزل عليه قوله صلى الله عليه وسلم (١) « دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ » ونحمله على نهى التنزيه. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم (٢) « كُلْ مَا أَصْمَيْتَ وَدَعْ مَا أَنْمَيْتَ » والإنماء أن يجرح الصيد فيغيب عنه، ثم يدركه ميتا. إذ يحتمل أنه مات بسقطة أو بسبب آخر. والذى نختاره كما سيأتى أن هذا ليس بحرام. ولكن تركه من ورع الصالحين. وقوله دع ما يريبك أمر تنزيه. إذ ورد فى بعض الروايات، كل منه وإن غاب عنك ما لم تجد فيه أثرا غير سهمك. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم فى الكلب المعلم « وَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ » فإنى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه على سبيل التنزيه لأجل الخوف: إذ قال لأبى ثعلبة الخشنى (٣) « كُلْ مِنْهُ » فقال وإن أكل منه؟ فقال « وَإِنْ أَكَلَ » وذلك لأن حالة أبى ثعلبة وهو فقير مكتسب، لا تحتمل هذا الورع. وحال عدى كان يحتمله

يحكى عن ابن سيرين أنه ترك لشريك له أربعة آلاف درهم، لأنه حاك فى قلبه شىء مع اتفاق العلماء على أنه لا بأس به فأمثلة هذه الدرجة نذكرها فى التعرض لدرجات الشبهة. فكل ما هو شبهة لا يجب اجتنابه فهو مثال هذه الدرجة

أما الدرجة الثالثة، وهى ورع المتقين، فيشهد لها قوله صلى الله عليه وسلم (٤) « لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ دَرَجَةَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ مَخَافَةَ مَا بِهِ بَأْسٌ » وقال عمر رضى الله عنه

---

(١) حديث دع ما يريبك إلى ما لا يريبك: النسائى والترمذى والحاكم وصححاه من حديث الحسن بن على

(٢) حديث كل ما أصميت ودع ما أنميت: الطبرانى فى الاوسط من حديث ابن عباس والبيهقى موقوفا عليه وقال ان المرفوع ضعيف

(٣) حديث قال لأبى ثعلبة كل منه فقال وان أكل قال وان أكل: أبو داود من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ومن حديث أبى ثعلبة أيضاً مختصراً وإسنادهما جيد والبيهقى وقوفا عليه وقال إن المرفوع ضعيف

(٤) حديث لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به مخافة ما به بأس: ابن ماجه وقد تقدم

Lajna - 823

كنا ندع تسعة أعشار الحلال مخافة أن نقع فى الحرام . وقيل إن هذا عن ابن عباس رضى الله عنهما . وقال أبو الدرداء ، إن من تمام التقوى أن يتقى العبد فى مثقال ذرة ، حتى يترك بعض مايرى أنه حلال خشية أن يكون حراما ، حتى يكون حجابا بينه وبين النار . ولهذا كان لبعضهم مائة درهم على إنسان ، فحملها إليه ، فأخذ تسعة وتسعين ، وتورع عن استيفاء الكل خيفة الزيادة . وكان بعضهم يتحرز ، فكل مايستوفيه يأخذه بنقصان حبة ، وما يعطيه يوفيه بزيادة حبة ، ليكون ذلك حاجزا من النار

ومن هذه الدرجة الاحتراز عما يتسامح به الناس ، فإن ذلك حلال فى الفتوى ، ولكن يخاف من فتح بابه أن ينجر إلى غيره ، وتألف النفس الاسترسال وتترك الورع . فمن ذلك ماروى عن على بن معبد أنه قال : كنت ساكنا فى بيت بكراء . فكتبت كتابا ، وأردت أن آخذ من تراب الحائط لأتربه وأجففه . ثم قلت الحائط ليس لى . فقالت لى نفسى ، وما قدر تراب من حائط ؟ فأخذت من التراب حاجتى . فلما نمت ، فإذا أنا بشخص واقف يقول : ياعلى بن معبد ، سيعلم غدا الذى يقول وما قدر تراب من حائط . ولعل معنى ذلك أنه يرى كيف يحط من منزلته . فإن للتقوى درجة تفوت بفوات ورع المتقين . وليس المراد به أنه يستحق عقوبة على فعله

ومن ذلك ماروى أن عمر رضى الله عنه وصله مسك من البحرين . فقال وددت لو أن امرأة وزنت حتى أقسمه بين المسلمين . فقالت امرأته عاتكة ، أنا أجيد الوزن . فسكت عنها ، ثم أعاد القول ، فأعادت الجواب . فقال لا أحببت أن تضعيه بكفة ، ثم تقولين فيها أثر الغبار ، فتمسحين بها عنقك ، فأصيب بذلك فضلا على المسلمين . وكان يوزن بين يدى عمر بن عبد العزيز مسك للمسلمين ، فأخذ بأنفه حتى لاتصيبه الرائحة . وقال وهل ينتفع منه إلا بريحه ؟ لما استبعد ذلك منه . وأخذ الحسن رضى الله عنه [1] تمرة من تمر الصدقة وكان صغيرا ، فقال صلى الله عليه وسلم « كَخْ كَخْ » أى ألقها

---

(١) حديث أخذ الحسن بن على تمرة من الصدقة وكان صغيرا فقال النبى صلى الله عليه وسلم كخ كخ ألقها البخارى من حديث أبى هريرة

Lajna - 824

ومن ذلك ماروى بعضهم أنه كان عند محتضر ، فمات ليلا . فقال اطفئوا السراج، فقد حدث للورثة حق فى الدهن . وروى سليمان التيمى عن نعيمة العطارة قالت ، كان عمر رضى الله عنه يدفع إلى امرأته طيبا من طيب المسلمين لتبيعه ، فباعتنى طيبا ، فجعلت تقوم وتزيد وتنقص وتكسر بأسنانها ، فتعلق بأصبعها شيء منه ، فقالت به هكذا بأصبعها ، ثم مسحت به خمارها . فدخل عمر رضى الله عنه فقال ، ماهذه الرائحة ؟ فأخبرته ، فقال طيب المسلمين تأخذينه؟ فانتزع الخمار من رأسها ، وأخذ جرة من الماء ، فجعل يصب على الخمار ، ثم يدلكه فى التراب ، ثم يشمه ، ثم يصب الماء ، ثم يدلكه فى التراب ويشمه ، حتى لم يبق له ريح . قالت ثم أتيتها مرة أخرى ، فلما وزنت علق منه شيء بأصبعها . فأدخلت أصبعها فى فيها ثم مسحت به التراب . فهذا من عمر رضى الله عنه ورع التقوى ، لخوف أداء ذلك إلى غيره وإلا فغسل الخمار ماكان يعيد الطيب إلى المسلمين . ولكن أتلفه عليها زجرا وردعا، واتقاء من أن يتعدى الأمر إلى غيره

ومن ذلك ما سئل أحمد بن حنبل رحمه الله ، عن رجل يكون في المسجد يحمل بجمرة لبعض السلاطين ، ويبخر المسجد بالعود ، فقال ينبغى أن يخرج من المسجد ، فإنه لا ينتفع من العود إلا برائحته . وهذا قد يقارب الحرام . فإن القدر الذى يعبق بثوبه من رائحة الطيب قد يقصد ، وقد يبخل به فلا يدرى أنه يتسامح به أم لا . وسئل أحمد بن حنبل عمن سقطت ورقة فيها أحاديث ، فهل لمن وجدها أن يكتب منها ثم يردها ؟ فقال لا، بل يستأذن ثم يكتب . وهذا أيضا قد يشك فى أن صاحبها هل يرضى به أم لا فما هو فى محل الشك والأصل تحريمه ، فهو حرام . وتركه من الدرجة الاولى

ومن ذلك التورع عن الزينة ؛ لأنه يخاف منها أن تدعو إلى غيرها ، وإن كانت الزينة مباحة فى نفسها . وقد سئل أحمد بن حنبل عن النعال السبتية ، فقال أما أنا فلا أستعملها ولكن إن كان للطين فأرجو ، وأما من أراد الزينة فلا

ومن ذلك أن عمر رضى الله عنه لما ولى الخلافة ، كانت له زوجة يحبها فطلقها خيفة أن تشير عليه بشفاعة فى باطل ، فيطيعها ويطلب رضاها . وهذا من ترك ما لا بأس به مخافة مما به البأس ، أى مخافة من أن يفضى إليه

Lajna - 825

وأكثر المباحات داعية إلى المحظورات . حتى استكثار الأكل ، واستعمال الطيب للمتعزب ، فإنه يحرك الشهوة ، ثم الشهوة تدعو إلى الفكر ، والفكر يدعو إلى النظر ، والنظر يدعو إلى غيره . وكذلك النظر إلى دور الأغنياء وتجملهم مباح فى نفسه ، ولكن يهيج الحرص ، ويدعو إلى طلب مثله ، ويلزم منه ارتكاب ما لا يحل فى تحصيله . وهكذا المباحات كلها ، إذا لم تؤخذ بقدر الحاجة فى وقت الحاجة ، مع التحرز من غوائلها بالمعرفة أولا ، ثم بالحذر ثانيا ، فقلما تخلو عاقبتها عن خطر . وكذا كل ما أخذ بالشهوة فقلما يخلو عن خطر . حتى كره أحمد بن حنبل تجصيص الحيطان ، وقال أما تجصيص الأرض فيمنع التراب ، وأما تجصيص الحيطان فزينة لا فائدة فيه . حتى أنكر تجصيص المساجد وتزيينها . واستدل بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل [1] أن يكحل المسجد ، فقال « لا عَرِيشَ كَعَرِيشِ مُوسَى وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ مِثْلُ الْكُحْلِ يُطْلَى بِهِ » فلم يرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، وكره السلف الثوب الرقيق وقالوا من رق ثوبه رق دينه . وكل ذلك خوفا من سريان اتباع الشهوات فى المباحات الى غيرها فإن المحظور والمباح تشتهيهما النفس بشهوة واحدة . وإذا تعودت الشهوة المسامحة استرسلت . فاقتضى خوف التقوى الورع عن هذا كله . فكل حلال انفك عن مثل هذه المخالفة ، فهو الحلال الطيب فى الدرجة الثالثة . وهو كل ما لا يخاف أداؤه الى معصية ألبتة .

أما الدرجة الرابعة ، وهو ورع الصديقين ، فالحلال عندهم كل ما لا تتقدم فى أسبابه معصية ، ولا يستعان به على معصية ، ولا يقصد منه فى الحال والمآل قضاء وطر ، بل يتناول لله تعالى فقط ، وللتقوى على عبادته ، واستبقاء الحياة لأجله . وهؤلاء هم الذين يرون كل ما ليس لله حراما ، امتثالا لقوله تعالى (قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ [1]) وهذه رتبة الموحدين المتجردين عن حظوظ أنفسهم ، المنفردين لله تعالى بالقصد . ولا شك فى أن من يتورع عما يوصل إليه أو يستعان عليه بمعصية ، ليتورع عما يقترن بسبب اكتسابه معصية أو كراهية .

---

(١) حديث أنه سئل أن يكحل المسجد فقال لا عريش كعريش موسى : الدار قطنى فى الافراد من حديث أبى الدرداء وقال غريب

(١) الانعام : ٩١ .

Lajna - 826

فمن ذلك ماروى عن يحيي بن كثير أنه شرب الدواء ، فقالت له امرأته لو تمشيت فى الدار قليلا حتي يعمل الدواء ؟ فقال هذه مشية لا أعرفها ، وأنا أحاسب نفسى منذ ثلاثين سنة ، فكأنه لم تحضره نية فى هذه المشية تتعلق بالدين ، فلم يجز الإقدام عليها . وعن سري رحمه الله أنه قال : انتهيت إلى حشيش فى جبل ، وماء يخرج منه ، فتناولت من الحشيش ، وشربت من الماء ، وقلت فى نفسى ، إن كنت قد أكلت يوما حلالا طيبا فهو هذا اليوم فهتف بى هاتف ، إن القوة التي أوصلتك إلى هذا الموضع من أين هى ؟ فرجعت وندمت

ومن هذا ماروى عن ذى النون المصرى أنه كان جائعا محبوسا ، فبعثت إليه امرأة صالحة طعاما على يد السجان . فلم يأكل ، ثم اعتذر وقال ، جاءنى على طبق ظالم . يعنى أن القوة التى أوصلت الطعام إلىّ لم تكن طيبة . وهذه الغاية القصوى فى الورع

ومن ذلك أن بشرا رحمه الله ، كان لا يشرب الماء من الأنهار التى حفرها الأمراء . فإن النهر سبب لجريان الماء ووصوله إليه ، وان كان الماء مباحا فى نفسه ، فيكون كالمنتفع بالنهر المحفور بأعمال الأجراء ، وقد أعطوا الأجرة من الحرام . ولذلك امتنع بعضهم من العنب الحلال ، من كرم حلال ، وقال لصاحبه أفسدته إذ سقيته من الماء الذى يجرى فى النهر الذى حفرته الظلمة . وهذا أبعد عن الظلم من شرب نفس الماء ، لأنه احتراز من استمداد العنب من ذلك الماء . وكان بعضهم إذا مر فى طريق الحج لم يشرب من المصانع التى عملتها الظلمة مع أن الماء مباح ، ولكنه بقى محفوظا بالمصنع الذى عمل به بمال حرام ، فكأنه انتفاع به .

وامتناع ذى النون من تناول الطعام من يد السجان أعظم من هذا كله ، لأن يد السجان لا توصف بأنها حرام ، بخلاف الطبق المغصوب إذا حمل عليه ولكنه وصل إليه بقوّة اكتسبت بالغذاء الحرام . ولذلك تقيأ الصديق رضي الله عنه من اللبن ، خيفة من أن يحدث الحرام فيه قوّة . مع أنه شربه عن جهل ، وكان لا يجب إخراجه . ولكن تخلية البطن عن الخبيث من ورع الصديقين

ومن ذلك التورع من كسب حلال اكتسبه خياط يخيط فى المسجد . فإن أحمد رحمه الله كره جلوس الخياط فى المسجد . وسئل عن المغازلى يجلس فى قبة فى المقابر ، فى وقت يخاف

Lajna - 827

من المطر ، فقال إنما هى من أمر الآخرة ، وكره جلوسه فيها . وأطفأ بعضهم سراجا أسرجه غلامه من قوم يكره مالهم . وامتنع من تسجير تنور للخبز وقد بقى فيه جمر من حطب مكروه . وامتنع بعضهم من أن يحكم شمع نعله فى مشعل السلطان . فهذه دقائق الورع عند سالكى طريق الآخرة

والتحقيق فيه أن الورع له أول ، وهو الامتناع عما حرمته الفتوى ، وهو ورع العدول وله غاية ، وهو ورع الصديقين ، وذلك هو الامتناع من كل ما ليس لله ، مما أخذ بشهوة ، أو توصل إليه بمكروه ، أو اتصل بسببه مكروه . وبينهما درجات فى الاحتياط . فكلما كان العبد أشد تشديدا على نفسه كان أخف ظهرا يوم القيامة ، وأسرع جوازا على الصراط ، وأبعد عن أن تترجح كفة سيئاته على كفة حسناته . وتتفاوت المنازل فى الآخرة بحسب تفاوت هذه الدرجات فى الورع . كما تتفاوت دركات النار فى حق الظلمة بحسب تفاوت درجات الحرام فى الخبث . وإذا علمت حقيقة الأمر فاليك الخيار ، فإن شئت فاستكثر من الاحتياط ، وإن شئت فرخص ، فلنفسك تحتاط ، وعلى نفسك ترخص والسلام

الباب الثانى

فى مراتب الشبهات ومثاراتها وتمييزها عن الحلال والحرام

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] «الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ . فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِعِرْضِهِ وَدِينِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَاقَعَ الْحَرَامَ كَالرَّاعِي حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ» فهذا الحديث نص فى إثبات الأقسام الثلاثة . والمشكل منها القسم المتوسط الذى لا يعرفه كثير من الناس ، وهو الشبهة ، فلا بد من بيانها ، وكشف الغطاء عنها ، فإن ما لا يعرفه الكثير فقد يعرفه القليل فنقول الحلال المطلق . هو الذى خلا عن ذاته الصفات الموجبة للتحريم فى عينه ، وانحل عن أسبابه ما تطرق اليه تحريم أو كراهية . ومثاله الماء الذى يأخذه الإنسان من المطر ، قبل أن

﴿ الباب الثانى فى مراتب الشبهات ﴾

(١) حديث الحلال بين والحرام بين متفق عليه من حديث النعمان بن بشير

Lajna - 828

يقع على ملك أحد ، ويكون هو واقفا عند جمعه ، وأخذه من الهواء فى ملك نفسه ، أو فى أرض مباحة .

والحرام المحض هو ما فيه صفة محرمة لايشك فيها ، كالشدة المطربة فى الخمر ، والنجاسة فى البول . أو حصل بسبب منهى عنه قطعا ، كالمحصل بالظلم والربا ونظائره . فهذان طرفان ظاهران .

ويلتحق بالطرفين ماتحقق أمره ولكنه احتمل تغيره ، ولم يكن لذلك الاحتمال سبب يدل عليه . فإن صيد البر والبحر حلال . ومن أخذ ظبية فيحتمل أن يكون قد ملكها صياد ، ثم أفلتت منه ، وكذلك السمك يحتمل أن يكون قد تزلق من الصياد ، بعد وقوعه فى يده وخريطته فمثل هذا الاحتمال لايتطرق الى ماء المطر المختطف من الهواء ، ولكنه فى معنى ماء المطر ، والاحتراز منه وسواس ، ولنسم هذا الفن ورع الموسوسين ، حتى تلتحق به أمثاله . وذلك لأن هذا وهم مجرد لادلالة عليه ، نعم لو دل عليه دليل ، فإن كان قاطعا ، كما لو وجد حلقة فى أذن السمكة ، أو كان محتملا ، كما لو وجد على الظبية جراحة يحتمل أن يكون كيّا لايقدر عليه إلا بعد الضبط ، ويحتمل أن يكون جرحا ، فهذا موضع الورع . وإذا انتفت الدلالة من كل وجه ، فالاحتمال المعدوم دلالته كالاحتمال المعدوم فى نفسه ، ومن هذا الجنس من يستعير دارا ، فيغيب عنه المعير ، فيخرج ، ويقول لعله مات وصار الحق للوارث ، فهذا وسواس ، إذ لم يدل على موته سبب قاطع أو مشكك ، إذ الشبهة المحذورة ماتنشأ من الشك . والشك عبارة عن اعتقادين متقابلين نشأ عن سببين . فما لاسبب له لايثبت عقده فى النفس ، حتى يساوى العقد المقابل له ، فيصير شكا . ولهذا نقول من شك أنه صلى ثلاثا أو أربعا أخذ بالثلاث . إذ الأصل عدم الزيادة . ولو سئل إنسان أن صلاة الظهر التى أداها قبل هذا بعشر سنين كانت ثلاثا أو أربعا ؟ لم يتحقق قطعا أنها أربعة ، وإذا لم يقطع جوز أن تكون ثلاثة ، وهذا التجويز لايكون شكا إذ لم يحضره سبب أوجب اعتقاد كونها ثلاثا . فلتفهم حقيقة الشك ، حتى لايشتبه الوهم والتجويز بغير سبب . فهذا يلتحق بالحلال المطلق

Lajna - 829

ويلتحق بالحرام المحض ماتحقق تحريمه ، وإن أمكن طريان محلل ، ولكن لم يدل عليه سبب كمن فى يده طعام لمورثه الذى لاوارث له سواه ، فغاب عنه ، فقال يحتمل أنه مات وقد انتقل الملك إلىّ فآكله . فإقدامه عليه إقدام على حرام محض ، لأنه احتمال لامستند له . فلا ينبغى أن يعد هذا النمط من أقسام الشبهات . وإنما الشبهة نعنى بها مااشتبه علينا أمره ، بأن تعارض لنا فيه اعتقادان ، صدرا عن سببين مقتضيين للاعتقادين

ومثارات الشبهة خمسة :

المثار الأول

الشك فى السبب المحلل والمحرم

وذلك لايخلو إما أن يكون متعادلا ، أو غلب أحد الاحتمالين. فإن تعادل الاحتمالان، كان الحكم لما عرف قبله فيستصحب ، ولا يترك بالشك . وإن غلب أحد الاحتمالين عليه بأن صدر عن دلالة معتبرة ، كان الحكم للغالب . ولا يتبين هذا إلا بالأمثال والشواهد . فلنقسمه إلى أقسام أربعة

القسم الأول أن يكون التحريم معلوما من قبل ، ثم يقع الشك في المحال . فهذه شبهة يجب اجتنابها ، ويحرم الأقدام عليها

مثاله أن يرمى الى صيد فيجرحه ، ويقع فى الماء فيصادفه ميتا ، ولا يدرى أنه مات بالغرق أو بالجرح ، فهذا حرام . لأن الأصل التحريم ، إلا اذا مات بطريق معين ، وقد وقع الشك فى الطريق ، فلا يترك اليقين بالشك. كما فى الأحداث والنجاسات ، وركعات الصلاة وغيرها . وعلى هذا ينزل قوله صلى الله عليه وسلم [1] لعدى بن حاتم « لَا تَأْكُلْهُ فَلَعَلَّهُ قَتَلَهُ غَيْرُ كَلْبِكَ » فلذلك كان صلى الله عليه وسلم [2] اذا أتى بشىء اشتبه عليه انه صدقة أوهدية ، سأل عنه ، حتى يعلم أيهما هو . وروى أنه صلى الله عليه وسلم [3] أرق ليلة فقال له بعض نسائه أرقت يارسول الله فقال «أَجَلْ، وَجَدْتُ تَمْرَةً فَخَشِيتُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ »

---

(١) حديث لاتأكله فلعله قتله غير كلبك قاله لعدي بن حاتم متفق عليه من حديثه

(٢) حديث كان إذا أتى بشىء اشتبه عليه انه صدقة أوهبة يسأل عنه: البخارى من حديث أبي هريرة

(٣) حديث أنه أرق ليلة فقال له بعض نسائه أرقت يارسول الله فقال أجل وجدت تمرة فأكلتها فخشيت أن تكون من الصدقة أحمد من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده باسناد حسن

Lajna - 830

وفي رواية « فَأَكَلْتُهَا فَخَشِيتُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ »

ومن ذلك ماروى عن بعضهم أنه قال ، [1] كنا فى سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصابنا الجوع ، فنزلنا منزلا كثيرا لضباب ، فبينا القدور تغلى بها . إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أُمَّةٌ مُسِخَتْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَخْشَى أَنْ تَكُونَ هَذِهِ » فأكفأنا القدور . ثم أعلمه الله بعد ذلك ، أنه [2] لم يمسخ الله خلقا فجعل له نسلا . وكان امتناعه أولا لأن الأصل عدم الحل ، وشك فى كون الذبح محللا

القسم الثانى : أن يعرف الحل ، ويشك فى المحرم فالأصل الحل ، وله الحكم ، كما إذا نكح امرأتين رجلان وطار طائر . فقال أحدهما ، ان كان هذا غرابا فامرأتى طالق ، وقال الآخر إن لم يكن غرابا فامرأتى طالق ، والتبس أمر الطائر فلا يقضى بالتحريم فى واحدة منهما ، ولا يلزمهما اجتنابهما . ولكن الورع اجتنابهما وتطليقهما ، حتى يحلا لسائر الأزواج ، وقد أمر مكحول بالاجتناب فى هذه المسأله . وأفتى الشعبي بالاجتناب ، فى رجلين كانا قد تنازعا ، فقال أحدهما للآخر ، أنت حسود . فقال الآخر ، أحسدنا زوجته طالق ثلاثا . فقال الآخر نعم وأشكل الأمر . وهذا إن أراد به اجتناب الورع فصحيح . وان أراد التحريم المحقق فلا وجه له . إذ ثبت فى المياه والنجاسات والاحداث والصلوات ، أن اليقين لا يجب تركه بالشك وهذا فى معناه

فإن قلت : وأى مناسبة بين هذا وبين ذلك ؟ فاعلم أنه لا يحتاج الى المناسبة فانه لازم من غير ذلك فى بعض الصور . فانه مهما تيقن طهارة الماء ثم شك فى نجاسته ، جاز له أن يتوضأ به فكيف لا يجوز له أن يشربه ! وإذا جوز الشرب ، فقد سُلم أن اليقين لا يزال بالشك إلا أن ههنا دقيقة ، وهو أن وزان الماء أن يشك فى أنه طلق زوجته أم لا ، فيقال الأصل أنه ما طلق

---

(١) حديث كنا فى سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصابنا الجوع فنزلنا منزلا كثير الضباب فبينا القدور تغلى بها اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمة من بنى اسرائيل مسخت فأخاف أن تكون هذه فأكفأنا القدور : ابن حبان والبيهق من حديث عبدالرحمن وحسنه وروى أبوداود والنسائى وابن ماجه من حديث ثابت بن زيد نحوه مع اختلاف قال البخارى وحديث ثابت أصح

(٢) حديث أنه لم يمسخ الله خلقا فجعل له نسلا : مسلم من حديث ابن مسعود ..

Lajna - 831

ووزان مسألة الطائر أن يتحقق نجاسة أحد الإناءين، ويشتبه عينه، فلا يجوز أن يستعمل أحدهما بغير اجتهاد، لأنه قابل يقين النجاسة بيقين الطهارة، فيبطل الاستصحاب. فكذلك ههنا قد وقع الطلاق على إحدى الزوجتين قطعا، والتبس عين المطلقة بغير المطلقة

فنقول: اختلف أصحاب الشافعي في الإناءين على ثلاثة أوجه، فقال قوم يستصحب بغير اجتهاد. وقال قوم بعد حصول يقين النجاسة في مقابلة يقين الطهارة يجب الاجتناب، ولا يغني الاجتهاد. وقال المقتصدون يجتهد. وهو الصحيح. ولكن وزانه أن تكون له زوجتان فيقول إن كان غرابا فزينب طالق، وإن لم يكن فعمرة طالق. فلا جرم لا يجوز له غشيانهما بالإستصحاب، ولا يجوز الاجتهاد، إذ لا علامة. ونحرمهما عليه، لأنه لو وطئهما، كان مقتحما للحرام قطعا، وإن وطىء إحداهما وقال أقتصر على هذه كان متحكما بتعيينها من غير ترجيح ففي هذا افترق حكم شخص واحد أو شخصين، لأن التحريم على شخص واحد متحقق بخلاف الشخصين، إذ كل واحد شك في التحريم في حق نفسه

فإن قيل: فلو كان الاناءان لشخصين، فينبغي أن يستغني عن الاجتهاد ويتوضأ كل واحد بإنائه، لأنه تيقن طهارته، وقد شك الآن فيه

فنقول: هذا محتمل في الفقه. والأرجح في ظني المنع. وأن تعدد الشخصين ههنا كاتحاده، لأن صحة الوضوء لا تستدعي ملكا. بل وضوء الانسان بماء غيره في رفع الحدث كوضوئه بماء نفسه فلا يتبين لاختلاف الملك واتحاده أثر، بخلاف الوطء لزوجة الغير فإنه لا يحل. ولأن للعلامات مدخلا في النجاسات، والاجتهاد فيه ممكن، بخلاف الطلاق فوجب تقوية الاستصحاب بعلامة، ليدفع بها قوة يقين النجاسة المقابلة ليقين الطهارة. وأبواب الاستصحاب والترجيحات من غوامض الفقه ودقائقه. وقد استقصيناه في كتب الفقه، ولسنا نقصد الآن إلا التنبيه على قواعدها

القسم الثالث: أن يكون الأصل التحريم، ولكن طرأ ما أوجب تحليله بظن غالب. فهو مشكوك فيه. والغالب حله. فهذا ينظر فيه، فإن استند غلبة الظن إلى سبب معتبر شرعا، فالذي نختار فيه أنه يحل، واجتنابه من الورع

مثاله: أن يرمي إلى صيد فيغيب، ثم يدركه ميتا، وليس عليه أثر سوى سهمه. ولكن يحتمل أنه مات بسقطة أو بسبب آخر. فإن ظهر عليه أثر صدمة أو جراحة أخرى، التحق

Lajna - 832

بالقسم الأول . وقد اختلف قول الشافعي رحمه الله في هذا القسم . والمختار أنه حلال . لأن الجرح سبب ظاهر وقد تحقق . والأصل أنه لم يطرأ غيره عليه ، فطريانه مشكوك فيه ، فلا يدفع اليقين بالشك

فإن قيل: فقد قال ابن عباس: كل ما أصميت ودع ما أنميت ، وروت عائشة رضي الله عنها أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم [1] بأرنب ، فقال رميتي عرفت فيها سهمي ، فقال « أَصْمَيْتَ أَوْ أَنْمَيْتَ ؟ » فقال بل أنميت قال « إِنَّ اللَّيْلَ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِ اللهِ لا يُقَدِّرُ قَدْرَهُ إِلاَّ الَّذِي خَلَقَهُ فَلَعَلَّهُ أَعَانَ عَلَى قَتْلِهِ شَيْءٌ » وكذلك قال صلى الله عليه وسلم [2] لعدي بن حاتم في كلبه المعلم « وَإِنْ أَكَلَ فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ » والغالب أن الكلب المعلم لا يسيء خلقه ، ولا يمسك إلا على صاحبه ، ومع ذلك نهى عنه . وهذا التحقيق ، وهو أن الحل إنما يتحقق إذا تحقق تمام السبب ، وتمام السبب بأن يفضي إلى الموت سليما من طريان غيره عليه ، وقد شك فيه ، فهو شك في تمام السبب ، حتى اشتبه أن موته على الحل أو على الحرمة . فلا يكون هذا في معنى ما تحقق موته على الحل في ساعته ، ثم شك فيما يطرأ عليه

فالجواب: أن نهي ابن عباس ، ونهي رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على الورع والتنزيه . بدليل ما روي في بعض الروايات أنه قال [3] « كُلْ مِنْهُ وَإِنْ غَابَ عَنْكَ مَا لَمْ تَجِدْ فِيهِ أَثَراً غَيْرَ سَهْمِكَ » وهذا تنبيه على المعنى الذي ذكرناه ، وهو أنه إن وجد أثرا آخر فقد تعارض السببان بتعارض الظن . وإن لم يجد سوى جرحه حصل غلبة الظن ، فيحكم به على الاستصحاب ، كما يحكم على الاستصحاب بخبر الواحد ، والقياس المظنون والعمومات المظنونة ، وغيرها

---

(١) حديث عائشة ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأرنب فقال رميتي عرفت فيها سهمي فقال أصميت أو أنميت قال بل أنميت قال أن الليل خلق من خلق الله لا يقدر قدره الا الذي خلقه لعله أعان على قتله شيء : ليس هذا من حديث عائشة وانما رواه موسى بن أبي عائشة عن أبي رزين قال جاء رجل الي النبي صلى الله عليه وسلم بصيد فقال إني رميته من الليل فأعياني ووجدت سهمي فيه من الغد وعرفت سهمي فقال الليل خلق من خلق الله عظيم لعله أعانك عليها شيء رواه أبو داود في المراسيل والبيهقي وقال أبو رزين اسمه مسعود والحديث مرسل قاله البخاري

(٢) حديث قال لعدي في كلبه المعلم وان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه متفق عليه من حديثه

(٣) حديث كل منه وان غاب عنك مالم تجد فيه أثر سهم غيرك : متفق عليه من حديث عدي بن حاتم

Lajna - 833

وأما قول القائل إنه لم يتحقق موته على الحل فى ساعة ، فيكون شكا فى السبب،فليس كذلك . بل السبب قد تحقق ، إذ الجرح سبب الموت ، فطريان الغير شك فيه . ويدل على صحة هذا الاجماعُ على أن من جرح وغاب ، فوجد ميتا ، فيجب القصاص على جارحه بل إن لم يغب يحتمل أن يكون موته بهيجان خلط فى باطنه ، كما يموت الإنسان فجأة . فينبغى أن لايجب القصاص إلا بحز الرقبة ، والجرح المذفف . لأن العلل القاتلة فى الباطن لاتؤمن ، ولأجلها يموت الصحيح فجأة ، ولا قائل بذلك ، مع أن القصاص مبناه على الشبهة وكذلك جنين المذكاة حلال . ولعله مات قبل ذبح الأصل ، لابسبب ذبحه ، أو لم ينفخ فيه الروح.وغرة الجنين تجب ، ولعل الروح لم ينفخ فيه ، أو كان قد مات قبل الجناية بسبب آخر . ولكن يبنى على الأسباب الظاهرة . فان الاحتمال الآخر ، إذا لم يستند إلى دلالة تدل عليه ، التحق بالوهم والوسواس كما ذكرناه . فكذلك هذا

وأما قوله صلى الله عليه وسلم « أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ » فللشافعى رحمه الله فى هذه الصورة قولان ، والذى نختاره الحكم بالتحريم ، لأن السبب قد تعارض : إذ الكلب المعلم كالآلة والوكيل ، يمسك على صاحبه فيحل . ولو استرسل المعلم بنفسه فأخذ لم يحل . لأنه يتصور منه أن يصطاد لنفسه . ومهما انبعث بإشارته ، ثم أكل ، دل ابتداء انبعاثه على أنه نازل منزلة آلته ، وأنه يسعى فى وكالته ونيابته ، ودل أكله آخرا على أنه أمسك لنفسه لالصاحبه . فقد تعارض السبب الدال ، فيتعارض الاحتمال ، والأصل التحريم فيستصحب ، ولا يزال بالشك . وهو كما لو وكل رجلا بأن يشترى له جارية ، فاشترى جارية ، ومات قبل أن يبين أنه اشتراها لنفسه أو لموكله ، لم يحل للموكل وطؤها . لأن للوكيل قدرة على الشراء لنفسه ولموكله جميعا . ولا دليل مرجح ، والأصل التحريم ، فهذا يلتحق بالقسم الأول لابالقسم الثالث

القسم الرابع : أن يكون الحل معلوما ، ولكن يغلب على الظن طريان محرم ، بسبب معتبر فى غلبة الظن شرعا . فيرفع الاستصحاب ، ويقضى بالتحريم . إذ بان لنا أن الاستصحاب ضعيف ولا يبقى له حكم مع غالب الظن

ومثاله أن يؤدى اجتهاده إلى نجاسة أحد الإناءين ، بالاعتماد على علامة معينة توجب غلبة

Lajna - 834

الظن ، فتوجب تحريم شربه ، كما أوجبت منع الوضوء به ، وكذا إذا قال، إن قتل زيد عمرا أو قتل زيد صيدا ، منفردا بقتله ، فامرأتى طالق : فخرجه وغاب عنه ، فوجد ميتا، حرمت زوجته . لأن الظاهر أنه منفرد بقتله كما سبق . وقد نص الشافعى رحمه الله ، أن من وجد فى الغدران ماء متغيرا ، احتمل أن يكون تغيره بطول المكث أو بالنجاسة ، فيستعمله ولو رأى ظبية بالت فيه ، ثم وجده متغيرا ، واحتمل أن يكون بالبول أو بطول المكث لم يجز استعماله إذ صار البول المشاهد دلالة مغلبة لاحتمال النجاسة ، وهو مثال ماذكرناه وهذا فى غلبة ظن استند إلى علامة متعلقة بعين الشىء

فاما غلبة الظن لا من جهة علامة تتعلق بعين الشىء ، فقد اختلف قول الشافعى رضى الله عنه فى أن أصل الحل هل يزال به إذا اختلف قوله فى التوضؤ من أوانى المشركين ، ومدمن الخمر، والصلاة فى المقابر المنبوشة ، والصلاة مع طين الشوارع ، أعنى المقدار الزائد على مايتعذر الاحتراز عنه ، وعبر الأصحاب عنه بأنه إذا تعارض الأصل والغالب فأيهما يعتبر . وهذا جار فى حل الشرب من أوانى مدمن الخمر والمشركين ، لأن النجس لا يحل شربه فإذاً مأخذ النجاسة والحل واحد ، فالتردد فى أحدهما يوجب التردد فى الآخر ، والذى أختاره أن الاصل هو المعتبر ، وأن العلامة إذا لم تتعلق بعين المتناول لم توجب رفع الأصل وسيأتى بيان ذلك وبرهانه فى المثار الثانى للشبهة ، وهى شبهة الخلط

فقد اتضح من هذا حكم حلال شك فى طريان محرم عليه أو ظن ، وحكم حرام شك فى طريان محلل عليه أو ظن، وبان الفرق بين ظن يستند إلى علامة فى عين الشىء ، وبين مالا يستند إليه ، وكل ماحكمنا فى هذه الاقسام الاربعة بحله فهو حلال فى الدرجة الاولى والاحتياط تركه فالمقدم عليه لا يكون من زمرة المتقين والصالحين بل من زمرة العدول الذين لا يقضى فى فتوى الشرع بفسقهم وعصيانهم واستحقاقهم العقوبة إلا ماألحقناه برتبة الوسواس ، فإن الاحتراز عنه ليس من الورع أصلا

المثار الثانى للشبهة

شك منشؤه الاختلاط

وذلك بأن يختلط الحرام بالحلال ، ويشتبه الأمر ولا يتميز . والخلط لا يخلو إما أن يقع بعد

Lajna - 835

لايحصر من الجانبين أو من أحدهما ، أو بعدد محصور فإن اختلط بمحصور ، فلا يخلو إما أن يكون اختلاط امتزاج ، بحيث لا يتميز بالإشارة ، كاختلاط المائعات ، أو يكون اختلاط استبهام مع التميز للأعيان ، كاختلاط الأعبد والدور والأفراس . والذى يختلط بالاستبهام فلا يخلو إما أن يكون مما يقصد عينه كالعروض ، أو لا يقصد كالنقود . فيخرج من هذا التقسيم ثلاثة أقسام

القسم الأول : أن تستبهم العين بعدد محصور . كما لو اختلطت الميتة بمذكاة أو بعشر مذكيات أو اختلطت رضيعة بعشر نسوة ، أو يتزوج إحدى الأختين ثم تلتبس ، فهذه شبهة يجب اجتنابها بالإجماع : لانه لامجال للاجتهاد والعلامات فى هذا . وإذا اختلطت بعدد محصور صارت الجملة كالشىء الواحد ، فتقابل فيه يقين التحريم والتحليل . ولا فرق فى هذا بين أن يثبت حل فيطرأ اختلاط بمحرم كما لو أوقع الطلاق على إحدى زوجتين فى مسألة الطائر أو يختلط قبل الاستحلال ، كما لو اختلطت رضيعة بأجنبية ، فأراد استحلال واحدة . وهذا قد يشكل فى طريان التحريم ، كطلاق إحدى الزوجتين لما سبق من الاستصحاب . وقد نبهنا على وجه الجواب ، وهو أن يقين التحريم قابل يقين الحل ، فضعف الاستصحاب وجانب الخطر أغلب فى نظر الشرع ، فلذلك ترجح . وهذا إذا اختلط حلال محصور بحرام محصور . فان اختلط حلال محصور بحرام غير محصور ، فلا يخفى أن وجوب الاجتناب أولى

القسم الثانى : حرام محصور بحلال غير محصور . كما لو اختلطت رضيعة أو عشر رضائع بنسوة بلد كبير . فلا يلزم بهذا اجتناب نكاح نساء أهل البلد ، بل له أن ينكح من شاء منهن . وهذا لايجوز أن يعلل بكثرة الحلال ، إذ يلزم عليه أن يجوز النكاح إذا اختلطت واحدة حرام بتسع حلال ، ولا قائل به . بل العلة الغلبة والحاجة جميعا . إذ كل من ضاع له رضيع أو قريب ، أو محرم بمصاهرة أو سبب من الأسباب ، فلا يمكن أن يسد عليه باب النكاح . وكذلك من علم أن مال الدنيا خالطه حرام قطعا ، لا يلزمه ترك الشراء والأكل فإن ذلك حرج ، وما فى الدين من حرج . ويعلم هذا بأنه لما سرق فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مجن [1] ، وغل [2] واحد فى الغنيمة عباءة ، لم يمتنع أحد من شراء المجان والعباء

---

(١) حديث سرقة المجن فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم : متفق عليه ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم

(٢) حديث غل واحد من الغنائم عباءة : البخارى من حديث عبد الله بن عمرو واسم الغال كركرة

Lajna - 836

فى الدنيا وكذلك كل ماسرق . وكذلك كان يعرف [١] أن فى الناس من يربى فى الدراهم والدنانير ، وما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الناس الدراهم والدنانير بالكلية. وبالجملة إنما تنفك الدنيا عن الحرام إذا عصم الخلق كلهم عن المعاصى ، وهو محال . وإذا لم يشترط هذا فى الدنيا لم يشترط أيضا فى بلد ، إلا إذا وقع بين جماعة محصورين . بل اجتناب هذا من ورع الموسوسين . إذ لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من الصحابة . ولا يتصور الوفاء به فى ملة من الملل ، ولا فى عصر من الأعصار

فإن قلت: فكل عدد محصور فى علم الله ، فما حد المحصور ؟ ولو أراد الإنسان أن يحصر أهل بلد لقدر عليه أيضا إن تمكن منه، فاعلم أن تحديد أمثال هذه الأمور غير ممكن ، وإنما يضبط بالتقريب

فنقول: كل عدد لو اجتمع على صعيد واحد لعسر على الناظر عددهم بمجرد النظر، كالألف والألفين ، فهو غير محصور . وما سهل ، كالعشرة والعشرين ، فهو محصور. وبين الطرفين أوساط متشابهة ، تلحق بأحد الطرفين بالظن . وما وقع الشك فيه استفتى فيه القلب ، فإن الإثم حزاز القلوب. وفى مثل هذا المقام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لوابصة [٢] «اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ » وكذا الأقسام الأربعة التى ذكرناها فى المثال الأول يقع فيها أطراف متقابلة ، واضحة فى النفى والإثبات ، وأوساط متشابهة . فالمفتى يفتى بالظن وعلى المستفتى أن يستفتى قلبه ، فإن حاك فى صدره شىء فهو الآثم بينه وبين الله ، فلا ينجيه فى الآخرة فتوى المفتى ، فإنه يفتى بالظاهر ، والله يتولى السرائر

القسم الثالث: أن يختلط حرام لا يحصر بحلال لا يحصر . كحكم الأموال فى زماننا هذا . فالذى يأخذ الأحكام من الصور قد يظن أن نسبة غير المحصور إلى غير المحصور كنسبة المحصور إلى المحصور ، وقد حكمنا ثَمَّ بالتحريم ، فلنحكم هنا به . والذى نختاره خلاف ذلك . وهو أنه لا يحرم بهذا الاختلاط أن يتناول شىء بعينه ، احتمل أنه حرام وأنه حلال

---

(١) حديث إن فى الناس من كان يربى فى الدراهم والدنانير وماترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الناس الدراهم بالكلية هذا معروف وسيأتى حديث جابر بعده بحديثين وهو يدل على ذلك

(٢) حديث استفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك وأفتوك قاله لوابصة تقدم

Lajna - 837

إلا أن يقترن بتلك العين علامة تدل على أنه من الحرام . فإن لم يكن فى العين علامة تدل على أنه من الحرام ، فتركه ورع ، وأخذه حلال لا يفسق به آكله . ومن العلامات أن يأخذه من يد سلطان ظالم ، إلى غير ذلك من العلامات التي سيأتى ذكرها ، ويدل عليه الأثر والقياس .

فأما الأثر فما علم فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بعده. اذ كانت أثمان الخمور ودراهم الربا من أيدى أهل الذمة مختلطة بالأموال . وكذا غلول الأموال . وكذا غلول الغنيمة . ومن الوقت الذى نهي صلى الله عليه وسلم عن الربا إذ قال (١) « أَوَّلُ رِبًا أَضَعُهُ رِبَا الْعَبَّاسِ » ماترك الناس الربا بأجمعهم ، كما لم يتركوا شرب الخمور وسائر المعاصى . حتى روى أن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم باع الخمر ، فقال عمر رضى الله عنه : لعن الله فلانا هو أول من سن بيع الخمر . إذ لم يكن قد فهم أن تحريم الخمر تحريم لثمنها . وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ فُلَانًا يَجُرُّ فِي النَّارِ عَبَاءَةً قَدْ غَلَّهَا » (٣) وقتل رجل ففتشوا متاعه فوجدوا فيه خرزات من خرز اليهود ، لا تساوى درهمين ، قد غلها . وكذلك أدرك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمراء الظلمة ، ولم يمتنع أحد منهم عن الشراء والبيع فى السوق بسبب نهب المدينة ، وقد نهبها أصحاب يزيد ثلاثة أيام . وكان من يمتنع من تلك الأموال مشارا إليه فى الورع . والأكثرون لم يمتنعوا ، مع الاختلاط وكثرة الأموال المنهوبة فى أيام الظلمة . ومن أوجب مالم يوجبه السلف الصالح ، وزعم أنه تفطن من الشرع مالم يتفطنوا له ، فهو موسوس مختل العقل . ولو جاز أن يزاد عليهم فى أمثال هذا ، لجاز مخالفتهم فى مسائل لا مستند فيها سوى اتفاقهم ، كقولهم إن الجدة كالأم فى التحريم ، وابن الابن كالابن ، وشعر الخنزير وشحمه كاللحم المذكور تحريمه فى القرءان ، والرباجار فيما عدا الأشياء الستة . وذلك محال ، فانهم أولى بفهم الشرع من غيرهم

وأما القياس : فهو أنه لو فتح هذا الباب لانسد باب جميع التصرفات ، وخرب العالم .

---

(١) حديث أول ربا أضعه ربا العباس : مسلم من حديث جابر

(٢) حديث ان فلانا فى النار يجر عباءة قدغلها : البخارى من حديث عبدالله بن عمرو تقدم قبله بثلاثة احاديث

(٣) حديث قتل رجل ففتشوا متاعه فوجدوا فيه خرزا من خرز اليهود لا يساوى درهمين قدغله أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث زيد ابن خالد الجهنى

Lajna - 838

إذ الفسق يغلب على الناس ، ويتساهلون بسببه فى شروط الشرع فى العقود ، ويؤدى ذلك لامحالة إلى الاختلاط . فإن قيل : فقد تقلم أنه صلى الله عليه وسلم امتنع من الضب وقال « أَخْشَى أَنْ يَكُونَ مِمَّا مَسَخَهُ اللهُ » وهو فى اختلاط غير المحصور ، قلنا يحمل ذلك على التنزه والورع ، أو تقول الضب شكل غريب ، ربما يدل على أنه من المسخ ، فهى دلالة فى عين المتناول . فإن قيل: هذا معلوم فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزمان الصحابة بسبب الربا والسرقة والنهب وغلول الغنيمة وغيرها ، ولكن كانت هى الأقل بالإضافة إلى الحلال . فماذا تقول فى زماننا ، وقد صار الحرام أكثر ما فى أيدى الناس، لفساد المعاملات وإهمال شروطها ، وكثرة الربا وأموال السلاطين الظلمة ، فمن أخذ مالاً لم يشهد عليه علامة معينة فى عينه للتحريم ، فهل هو حرام أم لا ؟ فأقول : ليس ذلك حراما . وانما الورع تركه ، وهذا الورع أهم من الورع إذا كان قليلا . ولكن الجواب عن هذا ، أن قول القائل أكثر الأموال حرام فى زماننا غلط محض . ومنشؤه الغفلة عن الفرق بين الكثير والأكثر . فأكثر الناس ، بل أكثر الفقهاء ، يظنون أن ما ليس بنادر فهو الأكثر ، ويتوهمون أنهما قسمان متقابلان ليس بينهما ثالث . وليس كذلك . بل الأقسام ثلاثة : قليل وهو النادر ، وكثير ، وأكثر . ومثاله : ان الخنثى فيما بين الخلق نادر ، وإذا أضيف اليه المريض وجد كثيرا . وكذا السفر ، حتى يقال المرض والسفر من الأعذار العامة ، والاستحاضة من الأعذار النادرة . ومعلوم أن المرض ليس بنادر ، وليس بالأكثر أيضا . بل هو كثير . والفقيه إذا تساهل وقال ، المرض والسفر غالب ، وهو عذر عام ، أراد به أنه ليس بنادر . فإن لم يرد هذا فهو غلط . والصحيح والمقيم هو الأكثر . والمسافر والمريض كثير . والمستحاضة والخنثى نادر .

فإذا فهم هذا فنقول : قول القائل الحرام أكثر باطل . لأن مستند هذا القائل إما أن يكون كثرة الظلمة والجندية ، أو كثرة الربا والمعاملات الفاسدة ، أو كثرة الأيدى التى تكررت من أول الإسلام إلى زماننا هذا على أصول الأموال الموجودة اليوم

أما المستند الاول فباطل . فان الظالم كثير ، وليس هو بالأكثر . فانهم الجندية ، اذ لا يظلم الا ذو غلبة وشوكة ، وهم إذا أضيفوا إلى كل العالم لم يبلغوا عشر عشيرهم . فكل سلطان

Lajna - 839

يجتمع عليه من الجنود مائة ألف مثلا ، فيملك إقليما يجمع ألف ألف وزيادة . ولعل بلدة واحدة من بلاد مملكته يزيد عددها على جميع عسكره . ولو كان عدد السلاطين أكثر من عدد الرعايا لهلك الكل ، إذ كان يجب على كل واحد من الرعية أن يقوم بعشرة منهم مثلا ، مع تنعمهم فى المعيشة ، ولا يتصور ذلك . بل كفاية الواحد منهم تجمع من ألف من الرعية وزيادة . وكذا القول فى السراق ، فان البلدة الكبيرة تشتمل منهم على قدر قليل

وأما المستند الثانى ، وهو كثرة الربا والمعاملات الفاسدة ، فهى أيضا كثيرة، وليست بالأكثر . إذ أكثر المسلمين يتعاملون بشروط الشرع ، فعدد هؤلاء أكثر . والذى يعامل بالربا أو غيره ، فلو عددت معاملاته وحده ، لكان عدد الصحيح منها يزيد على الفاسد إلا أن يطلب الأنسان بوهمه فى البلد مخصوصا بالمجانة والخبث وقلة الدين ، حتى يتصور أن يقال معاملاته الفاسدة أكثر . ومثل ذلك المخصوص نادر. وإن كان كثيرا، فليس بالأكثر لو كان كل معاملاته فاسدة ، كيف ولا يخلو هو أيضا عن معاملات صحيحة تساوى الفاسدة أو تزيد عليها! وهذا مقطوع به لمن تأمله. وإنما غلب هذا على النفوس، لاستكثار النفوس الفساد، واستبعادها إياه ، واستعظامها له ، وإن كان نادرا. حتى ربما يظن أن الزنا وشرب الخمر قد شاع كما شاع الحرام، فيتخيل انهم الأكثرون وهو خطأ. فانهم الأقلون، وإن كانت فيهم كثرة .

وأما المستند الثالث ، وهو أخيلها ، أن يقال الأموال إنما تحصل من المعادن والنبات والحيوان ، والنبات والحيوان حاصلان بالتوالد . فاذا نظرنا إلى شاة مثلا ، وهى تلد فى كل سنة ، فيكون عدد أصولها إلى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قريبا من خمسمائة . ولا يخلو هذا أن يتطرق إلى أصل من تلك الأصول غصب أو معاملة فاسدة ، فكيف يقدر أن تسلم أصولها عن تصرف باطل إلى زماننا هذا ؟ وكذا بذور الحبوب والفواكه ، تحتاج إلى خمسمائة أصل ، أو ألف أصل مثلا ، إلى أول الشرع ، ولا يكون هذا حلالا ما لم يكن أصله وأصل أصله كذلك إلى أول زمان النبوة حلالا . وأما المعادن ، فهى التى يمكن نيلها على سبيل الابتداء . وهى أقل الأموال ، وأكثر ما يستعمل منها الدراهم والدنانير ،

Lajna - 840

ولا تخرج إلا من دار الضرب ، وهي فى أيدى الظلمة مثل المعادن فى أيديهم ، يمنعون الناس منها ، ويلزمون الفقراء استخراجها بالأعمال الشاقة ، ثم يأخذونها منهم غصباً . فإذا نظر إلى هذا علم أن بقاء دينار واحد بحيث لا يتطرق إليه عقد فاسد ، ولا ظلم وقت النيل ، ولا وقت الضرب فى دار الضرب ، ولا بعده فى معاملات الصرف والربا ، بعيدٌ نادر ، أو محال ، فلا يبقى إذاً حلال إلا الصيد ، والحشيش فى الصحارى الموات والمفاوز ، والحطب المباح . ثم من يحصله لا يقدر على أكله ، فيفتقر إلى أن يشترى به الحبوب والحيوانات التى لا تحصل إلا بالاستنبات والتوالد ، فيكون قد بذل حلالا فى مقابلة حرام . فهذا هو أشد الطرق تخيلا

والجواب: أن هذه الغلبة لم تنشأ من كثرة الحرام المخلوط بالحلال ، فخرج عن النمط الذى نحن فيه ، والتحق بما ذكرناه من قبل ، وهو تعارض الأصل والغالب . إذ الأصل فى هذه الأموال قبولها للتصرفات ، وجواز التراضى عليها . وقد عارضه سبب غالب يخرجه عن الصلاح له فيضاهى هذا محل القولين للشافعى رضى الله عنه فى حكم النجاسات . والصحيح عندنا ، أنه تجوز الصلاة فى الشوارع ، إذا لم يجد فيها نجاسة . فان طين الشوارع طاهر . وأن الوضوء من أوانى المشركين جائز ، وأن الصلاة فى المقابر المنبوشة جائزة . فنثبت هذا أولا ، ثم نقيس ما نحن فيه عليه : ويدل على ذلك توضؤ رسول الله صلى الله عليه وسلم من مزادة مشركة ، وتوضؤ عمر رضى الله عنه من جرة نصرانية ، مع أن مشربهم الخمر ومطعمهم الخنزير ، ولا يحترزون عما نجسه شرعنا . فكيف تسلم أوانيهم من أيديهم . بل نقول نعلم قطعا أنهم كانوا يلبسون الفراء المدبوغة والثياب المصبوغة والمقصورة . ومن تأمل أحوال الدباغين والقصارين والصباغين علم أن الغالب عليهم النجاسة ، والطهارة فى تلك الثياب محال أو نادر . بل نقول: نعلم أنهم كانوا يأكلون خبز البر والشعير ولا يغسلونه ، مع أنه يداس بالبقر والحيوانات ، وهى تبول عليه وتروث ، وقلما يخلص منها . وكانوا يركبون الدواب وهى تعرق ، وما كانوا يغسلون ظهورها ، مع كثرة تمرغها فى النجاسات . بل كل دابة تخرج من بطن أمها وعليها رطوبات نجسة ، قد تزيلها الأمطار وقد لا تزيلها ، وما كان يحترز عنها . وكانوا يمشون حفاة فى الطرق وبالنعال ، ويصلون معها ، ويجلسون على التراب ، ويمشون

Lajna - 841

فى الطين من غير حاجة. وكانوا لا يمشون فى البول والعذرة، ولا يجلسون عليها، ويستنزهون منه. ومتى تسلم الشوارع عن النجاسات مع كثرة الكلاب وأبوالها، وكثرة الدواب وأروائها ولا ينبغى أن نظن أن الأعصار او الأمصار تختلف فى مثل هذا، حتى يظن أن الشوارع كانت تغسل فى عصرهم، أو كانت تحرس من الدواب. هيهات فذلك معلوم استحالته بالعادة قطعا. فدل على أنهم لم يحترزوا إلا من نجاسة مشاهدة، أو علامة على النجاسة دالة على العين

فأما الظن الغالب الذى يستثار من رد الدراهم إلى مجارى الأحوال فلم يعتبروه. وهذا عند الشافعى رحمه الله. وهو يرى أن الماء القليل ينجس من غير تغير واقع. إذ لم يزل الصحابة يدخلون الحمامات، ويتوضأون من الحياض، وفيها المياه القليلة، والأيدى المختلفة تغمس فيها على الدوام. وهذا قاطع فى هذا الغرض. ومهما ثبت جواز التوضؤ من جرة نصرانية، ثبت جواز شربه. والتحق حكم الحل بحكم النجاسة

فإن قيل: لا يجوز قياس الحل على النجاسة، إذ كانوا يتوسعون فى أمور الطهارات ويحترزون من شبهات الحرام غاية التحرز، فكيف يقاس عليها؟

قلنا. إن أريد به أنهم صلوا مع النجاسة، والصلاة معها معصية، وهى عماد الدين، فبئس الظن. بل يجب أن نعتقد فيهم أنهم احترزوا عن كل نجاسة وجب اجتنابها. وإنما تسامحوا حيث لم يجب. وكان فى محل تسامحهم هذه الصورة التى تعارض فيها الأصل والغالب. فبان أن الغالب الذى لا يستند إلى علامة تتعلق بعين ما فيه النظر مطرح. وأما تورعهم فى الحلال فكان بطريق التقوى، وهو ترك مالا بأس به مخافة ما به بأس، لأن أمر الأموال مخوف، والنفس تميل اليها ان لم تضبط عنها. وأمر الطهارة ليس كذلك. فقد امتنع طائفة منهم عن الحلال المحض خيفة أن يشغل قلبه. وقد حكى عن واحد منهم أنه احترز من الوضوء بماء البحر، وهو الطهور المحض. فالافتراق فى ذلك لا يقدح فى الغرض الذى أجمعنا فيه. على أنا نجرى فى هذا المستند على الجواب الذى قدمناه فى المستندين السابقين. ولا نسلم ما ذكروه من أن الأكثر هو الحرام. لأن المال وإن كثرت أصوله، فليس بواجب أن يكون فى أصوله حرام. بل الأموال الموجودة اليوم مما تطرق الظلم إلى أصول بعضها دون بعض. وكما أن

Lajna - 842

الذى يبتدأ غصبه اليوم هو الأقل بالإضافة إلى مالا يغصب ولا يسرق ، فهكذا كل مال فى كل عصر ، وفى كل أصل ، فالمغصوب من مال الدنيا والمتناول فى كل زمان بالفساد بالإضافة إلى غيره أقل . ولسنا ندرى أن هذا الفرع بعينه من أى القسمين، فلا نسلم أن الغالب تحريمه فإنه كما يزيد المغصوب بالتوالد ، يزيد غير المغصوب بالتوالد ، فيكون فرع الأكثر لامحالة فى كل عصر وزمان أكثر . بل الغالب أن الحبوب المغصوبة تغصب للأكل لا للبذر . وكذا الحيوانات المغصوبة أكثرها يؤكل ولا يقتنى للتوالد. فكيف يقال إن فروع الحرام أكثر ولم تزل أصول الحلال أكثر من أصول الحرام . وليتفهم المسترشد من هذا طريق معرفة الأكثر فانه مزلة قدم : وأكثر العلماء يغلطون فيه فكيف العوام ؟ هذا فى المتولدات من الحيوانات والحبوب

فأما المعادن: فانها مخلاة مسبلة ، يأخذها فى بلاد الترك وغيرها من شاء . ولكن قد يأخذ السلاطين بعضها منهم ، أو يأخذون الأقل لامحالة لا الأكثر. ومن حاز من السلاطين معدنا فظلمه بمنع الناس منه . فأما ما يأخذه الآخذ منه، فيأخذه من السلطان بأجرة. والصحيح أنه يجوز الاستنابة فى إثبات اليد على المباحات والاستئجار عليها . فالمستأجر على الاستقاء إذا حاز الماء دخل فى ملك المستقى له ، واستحق الأجرة . فكذلك النيل . فاذا فرعنا على هذا لم تحرم عين الذهب إلا أن يقدر ظلمه بنقصان أجرة العمل . وذلك قليل بالاضافة . ثم لا يوجب تحريم عين الذهب ، بل يكون ظالما ببقاء الأجرة فى ذمته . وأما دار الضرب فليس الذهب الخارج منها من أعيان ذهب السلطان الذى غصبه وظلم به الناس ، بل التجار يحملون إليهم الذهب المسبوك ، أو النقد الردىء ، ويستأجرونهم على السبك والضرب ويأخذون مثل وزن ما سلموه اليهم ، إلا شيئا قليلا يتركونه أجرة لهم على العمل. وذلك جائز. وإن فرض دنانير مضروبة من دنانير السلطان ، فهو بالاضافة إلى مال التجار أقل لامحالة . نعم: السلطان يظلم أجراء دار الضرب ، بأن يأخذ منهم ضريبة ، لأنه خصصهم بها من بين سائر الناس ، حتى توفر عليهم مال بحشمة السلطان ، فما يأخذه السلطان عوض من حشمته وذلك من باب الظلم . وهو قليل بالإضافة إلى ما يخرج من دار الضرب . فلا يسلم لأهل دار الضرب والسلطان من جملة ما يخرج منه من المائة واحد ، وهو عشر العشير فكيف يكون

Lajna - 843

هو الأكثر ؟ فهذه أغاليط سبقت إلى القلوب بالوهم ، وتشمر لتزيينها جماعة ممن رق دينهم حتى قبحوا الورع وسدوا بابه، واستقبحوا تمييز من يميز بين مال ومال، وذلك عين البدعة والضلال

فإن قيل: فلو قدر غلبة الحرام ، وقد اختلط غير محصور بغير محصور ، فماذا تقولون فيه إذا لم يكن فى العين المتناولة علامة خاصة ؟

فنقول: الذى نراه أن تركه ورع، وأن أخذه ليس بحرام . لأن الأصل الحل ، ولا يرفع إلا بعلامة معينة ، كما فى طين الشوارع ونظائرها بل أزيد

وأقول: لو طبق الحرام الدنيا ، حتى علم يقينا أنه لم يبق فى الدنيا ، لكنت أقول لنستأنف تمهيد الشروط من وقتنا ، ونعفو عما سلف . ونقول ما جاوز حده انعكس إلى ضده . فهما حرم الكل حل الكل . وبرهانه أنه إذا وقعت هذه الواقعة ، فالاحتمالات خمسة :

أحدها: أن يقال يدع الناس الأكل حتى يموتوا من عند آخرهم .

الثانى : أن يقتصروا منها على قدر الضرورة وسد الرمق ، يزجون عليها أياما إلى الموت

الثالث: أن يقال يتناولون قدر الحاجة كيف شاءوا، سرقة وغصبا وتراضيا من غير تمييز بين مال ومال وجهة وجهة

الرابع : أن يتبعوا شروط الشرع ويستأنفوا قواعده من غير اقتصار على قدر الحاجة

الخامس: أن يقتصروا مع شروط الشرع على قدر الحاجة

أما الاول: فلا يخفى بطلانه

وأما الثانى: فباطل قطعا ، لإنه إذا اقتصر الناس على سد الرمق ، وزجوا أوقاتهم على الضعف ، فشا فيهم الموتان ، وبطلت الأعمال والصناعات ، وخربت الدنيا بالكلية . وفى خراب الدنيا خراب الدين ، لانها مزرعة الآخرة. وأحكام الخلافة والقضاء والسياسات، بل أكثر أحكام الفقه ، مقصودها حفظ مصالح الدنيا ، ليتم بها مصالح الدين .

وأما الثالث: وهو الاقتصار على قدر الحاجة ، من غير زيادة عليه ، مع التسوية بين مال ومال بالغصب والسرقة والتراضى وكيفما اتفق ، فهو رفع لسد الشرع بين المفسدين وبين أنواع الفساد ، فتمتد الأيدى بالغصب والسرقة وأنواع الظلم ، ولا يمكن زجرهم منه ، إذ يقولون ليس يتميز صاحب اليد باستحقاق عنا ، فإنه حرام عليه وعلينا ، وذو اليد له قدر الحاجة فقط ، فان كان هو محتاجا فانا أيضا محتاجون ، وإن كان الذى أخذته فى حق زائدا على الحاجة فقد سرقته

Lajna - 844

ممن هو زائد على حاجته يومه . وإذا لم يراع حاجة اليوم والسنة فما الذى نراعى ، وكيف يضبط ، وهذا يؤدى إلى بطلان سياسة الشرع . وإغراء أهل الفساد بالفساد

فلا يبقى إلا الاحتمال الرابع ، وهو أن يقال كل ذى يد على ما فى يده ، وهو أولى به ، لا يجوز أن يؤخذ منه سرقة وغصبا ، بل يؤخذ برضاه . والتراضى هو طريق الشرع ، وإذا لم يجز إلا بالتراضى فالتراضى أيضا منهاج فى الشرع ، تتعلق به المصالح . فان لم يعتبر ، فلم يتعين أصل التراضى وتعطل تفصيله

وأما الاحتمال الخامس ، وهو الاقتصار على قدر الحاجة ، مع الاكتساب بطريق الشرع من أصحاب الأيدى ، فهو الذى نراه لائقا بالورع لمن يريد سلوك طريق الآخرة . ولكن لا وجه لإيجابه على الكافة ، ولا لإدخاله فى فتوى العامة . لان أيدى الظلمة تمتد إلى الزيادة على قدر الحاجة فى أيدى الناس . وكذا أيدى السراق ، وكل من غلب سلب . وكل من وجد فرصة سرق . ويقول لا حق له إلا فى قدر الحاجة ، وأنا محتاج . ولا يبقى إلا أن يجب على السلطان أن يخرج كل زيادة على قدر الحاجة من أيدى الملاك ، ويستوعب بها أهل الحاجة ، ويدرّ على الكل الأموال يوما فيوما ، أو سنة فسنة ، وفيه تكليف شطط وتضييع أموال

أما تكليف الشطط : فهو أن السلطان لا يقدر على القيام بهذا مع كثرة الخلق . بل لا يتصور ذلك أصلا .

وأما التضييع : فهو أن ما فضل عن الحاجة من الفواكه واللحوم والحبوب ينبغى أن يلقى فى البحر ، أو يترك حتى يتعفن . فإن الذى خلقه الله من الفواكه والحبوب زائد على قدر توسع الخلق وترفههم ، فكيف على قدر حاجتهم

ثم يؤدى ذلك إلى سقوط الحج والزكاة والكفارات المالية ، وكل عبادة نيطت بالغنى عن الناس إذا أصبح الناس لا يملكون إلا قدر حاجتهم . وهو فى غاية القبح . بل أقول لو ورد نبى فى مثل هذا الزمان لوجب عليه أن يستأنف الأمر ، ويمهد تفصيل أسباب الاملاك بالتراضى وسائر الطرق ، ويفعل ما يفعله لو وجد جميع الأموال حلالا من غير فرق وأعنى بقولى يجب عليه ، إذا كان النبى ممن بعث لمصلحة الخلق فى دينهم ودنياهم . إذ لا يتم الصلاح برد الكافة إلى قدر الضرورة والحاجة إليه . فإن لم يبعث للصلاح لم يجب هذا .

Lajna - 845

ونحن نجوز أن يقدر الله سببا يهلك به الخلق عن آخرهم ، فيفوت دنياهم ، ويضلون في دينهم فإنه يضل من يشاء ، ويهدى من يشاء ، ويميت من يشاء ، ويحيي من يشاء . ولكنا نقدر الأمر جاريا على ما ألف من سنة الله تعالى فى بعثة الانبياء لصلاح الدين والدنيا

ومالى أقدر هذا وقد كان ما أقدره ، فلقد بعث الله نبينا صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل ، وكان شرع عيسى عليه السلام قد مضى عليه قريب من ستمائة سنة ، والناس منقسمون إلى مكذبين له من اليهود وعبدة الأوثان ، وإلى مصدقين له قد شاع الفسق فيهم كما شاع فى زماننا الآن . والكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، والاموال كانت في أيدى المكذبين له والمصدقين . أما المكذبون فكانوا يتعاملون بغير شرع عيسى عليه السلام . وأما المصدقون فكانوا يتساهلون مع أصل التصديق ، كما يتساهل الآن المسلمون ، مع أن العهد بالنبوة أقرب . فكانت الأموال كلها أو أكثرها أو كثير منها حراما . وعفا صلى الله عليه وسلم عما سلف ، ولم يتعرض له ، وخصص أصحاب الايدى بالاموال ، ومهد الشرع . وما ثبت تحريمه فى شرع لا ينقلب حلالا لبعثة رسول . ولا ينقلب حلالا بأن يسلم الذى فى يده الحرام فإنا لا نأخذ فى الجزية من أهل الذمة ما نعرفه بعينه أنه ثمن خمر أو مال ربا . فقد كانت أموالهم فى ذلك الزمان كأموالنا الآن . وأمر العرب كان أشد ، لعموم النهب والغارة فيهم .

فبان أن الاحتمال الرابع متعين فى الفتوى . والاحتمال الخامس هو طريق الورع . بل تمام الورع الاقتصار في المباح على قدر الحاجة ، وترك التوسع فى الدنيا بالكلية . وذلك طريق الآخرة . ونحن الآن نتكلم فى الفقه المنوط بمصالح الخلق . وفتوى الظاهر له حكم ومنهاج على حسب مقتضى المصالح . وطريق الدين لا يقدر على سلوكه إلا الآحاد ، ولو اشتغل الخلق كلهم به لبطل النظام ، وخرب العالم ، فإن ذلك طلب ملك كبير فى الآخرة . ولو اشتغل كل الخلق بطلب ملك الدنيا ، وتركوا الحرف الدنيئة ، والصناعات الخسيسات ، لبطل النظام . ثم يبطل ببطلانه الملك أيضا . فالمحترفون انما سخروا لينتظم الملك للسالك . وكذلك المقبلون على الدنيا سخروا ليسلم طريق الدين لذوى الدين ، وهو ملك الآخرة . ولولاه لما سلم لذوى الدين أيضا دينهم . فشرط سلامة الدين لهم أن يعرض الاكثرون

Lajna - 846

عن طريقهم، ويشتغلوا بأمور الدنيا . وذلك قسمة سبقت بها المشيئة الأزلية . واليه الاشارة بقوله تعالى (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا [1])

فإن قيل: لاحاجة إلى تقدير عموم التحريم حتى لايبقى حلال ، فإن ذلك غير واقع . وهو معلوم . ولا شك فى أن البعض حرام . وذلك البعض هو الاقل أو الأكثر فيه نظر . وما ذكرتموه من أنه الاقل بالإضافة إلى الكل جلى . ولكن لابد من دليل محصل على تجويزه ليس من المصالح المرسلة . وما ذكرتموه من التقسيمات كلها مصالح مرسلة ، فلا بد لها من شاهد معين تقاس عليه ، حتى يكون الدليل مقبولا بالاتفاق ، فإن بعض العلماء لايقبل المصالح المرسلة .

فأقول: إن سلم أن الحرام هو الاقل ، فيكفينا برهانا عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة ، مع وجود الربا والسرقة والغلول والنهب . وان قدر زمان يكون الأكثر هو الحرام ، فيحل التناول أيضا ، فبرهانه ثلاثة أمور

الأول : التقسيم الذى حصرناه ، وأبطلنا منه أربعة ، وأثبتنا القسم الخامس . فان ذلك إذا أجرى فيما إذا كان الكل حراما ، كان أحرى فيما إذا كان الحرام هو الأكثر أو الأقل وقول القائل هو مصلحة مرسلة هوس . فإن ذلك إنما تخيل من تخيله فى أمور مظنونة ، وهذا مقطوع به . فإنا لا نشك فى أن مصلحة الدين والدنيا مراد الشرع ، وهو معلوم بالضرورة ، وليس بمظنون . ولا شك فى أن رد كافة الناس إلى قدر الضرورة أو الحاجة ، أو الى الحشيش والصيد ، مخرب للدنيا أولا ، وللدين بواسطة الدنيا ثانيا . فما لا يشك فيه لايحتاج إلى أصل يشهد له ، وإنما يستشهد على الخيالات المظنونة المتعلقة بأحاد الأشخاص

البرهان الثانى : أن يعلل بقياس محرر ، مردود الى أصل يتفق الفقهاء الآنسون بالأقيسة الجزئية عليه . وإن كانت الجزئيات مستحقرة عند المحصلين ، بالاضافة إلى مثل ما ذكرناه من الأمر الكلى ، الذى هو ضرورة النبى لو بعث فى زمان عم التحريم فيه ، حتى لو حكم بغيره لخرب العالم

---

(١) الزخرف : ٣١

Lajna - 847

والقياس المحرر الجزئى : هو أنه قد تعارض أصل وغالب، فيما انقطعت فيه العلامات المعينة من الأمور التى ليست محصورة ، فيحكم بالأصل لا بالغالب ، قياسا على طين الشوارع وجرة النصرانيـة ، وأوانى المشركين . وذلك قد أثبتناه من قبل بفعـل الصحابة . وقولنا انقطعت العلامات المعينة ، احتراز عن الأوانى التى يتطرق الاجتهاد إليها، وقولنا ليست محصورة ، احتراز عن التباس الميتة والرضيعة بالذكية والأجنبية

فإن قيل: كون الماء طهورا مستيقن ، وهو الأصل . ومن يسـلم أن الأصل فى الأموال الحل ؟ بل الأصل فيها التحريم.

فتقول: الأمور التى لا تحرم لصفة فى عينها حرمة الخمر والخنزير ، خلقت على صفة تستعد لقبول المعاملات بالتراضى ، كما خلق الماء مستعدا للوضوء وقد وقع الشك فى بطلان هذا الاستعداد منهما ، فلا فرق بين الأمرين ،فإنها تخرج عن قبول المعاملة بالتراضى بدخول الظلم عليها ، كما يخرج الماء عن قبول الوضوء بدخول النجاسة عليه . ولا فرق بين الأمرين

والجواب الثانى: أن اليد دلالة ظاهرة دالة على الملك ، نازلة منزلة الاستصحاب وأقوى منه بدليل أن الشرع ألحقه به ، إذ من ادعى عليه دين فالقول قوله ، لأن الأصل براءة ذمته ، وهذا استصحاب ومن ادعى عليه ملك فى يده فالقول أيضا قوله ، اقامة لليد مقام الاستصحاب . فكل ما وجد فى يد إنسان فالأصل أنه ملكه ، ما لم يدل على خلافه علامة معينة

البرهان الثالث : هو أن كل ما دل على جنس لا يحصر ولا يدل على معين ، لم يعتبر وإن كان قطعاً . فبأن لا يعتبر إذا دل بطريق الظن أولى . وبيانه: أن ما علم أنه ملك زيد ، فحقه يمنع من التصرف فيه بغير إذنه . ولو علم أن له مالكا فى العالم ، ولكن وقع اليأس عن الوقوف عليه وعلى وارثه ، فهو مال مرصد لمصالح المسلمين ، يجوز التصرف فيه بحكم المصلحة . ولو دل على أن له مالكا محصوراً فى عشرة مثلا أو عشرين ، امتنع التصرف فيه بحكم المصلحة . فالذى يشك فى أن له مالكا سوى صاحب اليد أم لا ، لا يزيد على الذى يتيقن قطعا أن له مالكا ولكن لا يعرف عينه ، فليجز التصرف فيه بالمصلحة ، والمصلحة ما ذكرناه فى الأقسام الخمسة . فيكون هذا الأصل شاهدا له . وكيف لا: وكل مال ضائع فقد مالكه يصرفه السلطان إلى المصالح ، ومن المصالح الفقراء وغيرهم ، فلو صرف إلى فقير ملكه ، ونفذ فيه

Lajna - 848

تصرفه ، فلو سرقه منه سارق قطعت يده . فكيف نفذ تصرفه فى ملك الغير ، ليس ذلك إلا لحكمنا بأن المصلحة تقتضى أن ينتقل الملك اليه ، ويحل له ، فقضينا بموجب المصلحة

فإن قيل: ذلك يختص بالتصرف فيه السلطان ، فنقول: والسلطان لم يجوّز له التصرف فى ملك غيره بغير إذنه ، لاسبب له إلا المصلحة ، وهو أنه لو ترك لضاع ، فهو مردد بين تضييعه وصرفه إلى مهم . والصرف إلى مهم أصلح من التضييع ، فرجع عليه . والمصلحة فيما يشك فيه ، ولا يعلم تحريمه ، أن يحكم فيه بدلالة اليد ، ويترك على أرباب الأيدى . إذ انتزاعها بالشك وتكليفهم الاقتصار على الحاجة ، يؤدى إلى الضرر الذى ذكرناه . وجهات المصلحة تختلف ، فإن السلطان تارة يرى أن المصلحة أن يبنى بذلك المال قنطرة ، وتارة أن يصرفه إلى جند الاسلام ، وتارة الى الفقراء ، ويدور مع المصلحة كيفما دارت . وكذلك الفتوى فى مثل هذا تدور على المصلحة . وقد خرج من هذا أن الخلق غير مأخوذين فى أعيان الأموال بظنون لاتستند إلى خصوص دلالة فى ملك الأعيان ، كما لم يؤاخذ السلطان والفقراء الآخذون منه بعلمهم أن المال له مالك ، حيث لم يتعلق العلم بعين مالك مشار إليه ، ولافرق بين عين المالك وبين عين الأملاك فى هذا المعنى

فهذا بيان شبهة الاختلاط . ولم يبق إلا النظر فى امتزاج المائعات والدراهم والعروض فى يد مالك واحد . وسيأتى بيانه فى باب تفصيل طريق الخروج من المظالم

المثار الثالث للشبهة

أن يتصل بالسبب المحلل معصية

إما فى قرائنه ، وإما فى لواحقه ، وإما فى سوابقه أو فى عوضه ، وكانت من المعاصى التى لاتوجب فساد العقد ، وابطال السبب المحلل .

مثال المعصية فى القرائن: البيع فى وقت النداء يوم الجمعة ، والذبح بالسكين المغصوبة والاحتطاب بالقدوم المغصوب ، والبيع على بيع الغير ، والسوم على سومه . فكل نهى ورد فى العقود ولم يدل على فساد العقد ، فإن الامتناع من جميع ذلك ورع ، وإن لم يكن المستفاد بهذه الأسباب محكوما بتحريمه . وتسمية هذا النمط شبهة فيه تسامح . لأن الشبهة فى غالب الأمر

Lajna - 849

تطلق لإرادة الاشتباه والجهل ، ولا اشتباه ههنا ، بل العصيان بالذبح بسكين الغير معلوم ، وحل الذبيحة أيضا معلوم . ولكن قد تشتق الشبهة من المشابهة ، وتناول الحاصل من هذه الأمور مكروه ، والكراهة تشبه التحريم . فإن أريد بالشبهة هذا ، فتسمية هذا شبهة له وجه . وإلا فينبغي أن يسمى هذا كراهة لاشبهة . وإذا عرف المعنى فلا مشاحة في الأسامي فعادة الفقهاء التسامح في الإطلاقات.

ثم اعلم أن هذه الكراهة لها ثلاث درجات : الاولى منها تقرب من الحرام ، والورع عنه مهم . والأخيرة تنتهي إلى نوع من المبالغة ، تكاد تلتحق بورع الموسوسين . وبينهما أوساط نازعة إلى الطرفين . فالكراهة في صيد بكلب مغصوب أشد منها في الذبيحة بسكين مغصوب ، أو المقتنص بسهم مغصوب . إذ الكلب له اختيار . وقد اختلف في أن الحاصل به لمالك الكلب أو للصياد . ويليه شبهة البذر المزروع في الأرض المغصوبة . فإن الزرع لمالك البذر ، ولكن فيه شبهة ، ولو أثبتنا حق الحبس لمالك الارض في الزرع لكان كالثمن الحرام ولكن الأقيس أن لا يثبت حق حبس ، كما لو طحن بطاحونة مغصوبة واقتنص بشبكة مغصوبة ، إذ لا يتعلق حق صاحب الشبكة في منفعتها بالصيد ، ويليه الاحتطاب بالقدوم المغصوب ، ثم ذبحه ملك نفسه بالسكين المغصوب ، إذ لم يذهب أحد إلى تحريم الذبيحة ، ويليه البيع في وقت النداء ، فإنه ضعيف التعلق بمقصود العقد ، وإن ذهب قوم إلى فساد العقد ، إذ ليس فيه إلا أنه اشتغل بالبيع عن واجب آخر كان عليه . ولو أفسد البيع بمثله ، لأفسد بيع كل من عليه درهم زكاة ، أو صلاة فائتة وجوبها على الفور ، أو في ذمته مظلمة دانق فإن الاشتغال بالبيع مانع له عن القيام بالواجبات فليس للجمعة إلا الوجوب بعد النداء ، وينجر ذلك إلى أن لا يصح نكاح أولاد الظلمة ، وكل من في ذمته درهم ، لأنه اشتغل بقوله عن الفعل الواجب عليه ، إلا أنه من حيث ورد في يوم الجمعة نهي على الخصوص ربما سبق إلى الأفهام خصوصية فيه فتكون الكراهة أشد ، ولا بأس بالحذر منه ولكن قد ينجر إلى الوسواس ، حتى يتحرج عن نكاح بنات أرباب المظالم ، وسائر معاملاتهم

وقد حكي عن بعضهم أنه اشترى شيئا من رجل ، فسمع أنه اشتراه يوم الجمعة ، فرده خيفة أن يكون ذلك مما اشتراه وقت النداء . وهذا غاية المبالغة ، لأنه رد بالشك . ومثل هذا

Lajna - 850

الوهم فى تقدير المناهى أو المفسدات ، لا ينقطع عن يوم السبت وسائر الأيام . والورع حسن والمبالغة فيه أحسن ، ولكن إلى حد معلوم . فقد قال صلى الله عليه وسلم[1] «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ» فليحذر من أمثال هذه المبالغات ، فإنها وإن كانت لا تضر صاحبها ، ربما أوهم عند الغير أن مثل ذلك مهم ، ثم يعجز عما هو أيسر منه ، فيترك أصل الورع ، وهو مستند أكثر الناس فى زماننا هذا ، إذ ضيق عليهم الطريق ، فأيسوا عن القيام به ، فأطرحوه . فكما أن الموسوس فى الطهارة قد يعجز عن الطهارة فيتركها ، فكذا بعض الموسوسين فى الحلال ، سبق إلى أوهامهم أن مال الدنيا كله حرام ، فتوسعوا ، فتركوا التمييز وهو عين الضلال

وأما مثال اللواحق : فهو كل تصرف يفضى فى سياقه إلى معصية . وأعلاه بيع العنب من الخمار ، وبيع الغلام من المعروف بالفجور بالغلمان ، وبيع السيف من قطاع الطريق وقد اختلف العلماء فى صحة ذلك ، وفى حل الثمن المأخوذ منه والأقيس أن ذلك صحيح . والمأخوذ حلال . والرجل عاص بعقده ، كما يعصى بالذبح بالسكين المغصوب ، والذبيحة حلال ولكنه يعصى عصيان الإعانة على المعصية إذ لا يتعلق ذلك بعين العقد . فالمأخوذ من هذا مكروه كراهية شديدة ، وتركه من الورع المهم ، وليس بحرام . ويليه فى الرتبة بيع العنب ممن يشرب الخمر ولم يكن خمارا وبيع السيف ممن يغزو ويظلم أيضا . لأن الاحتمال قد تعارض . وقد كره السلف بيع السيف فى وقت الفتنة ، خيفة أن يشتريه ظالم . فهذا ورع فوق الأول ، والكراهية فيه أخف . ويليه ما هو مبالغة ، ويكاد يلتحق بالوسواس ، وهو قول جماعة أنه لا تجوز معاملة الفلاحين بآلات الحرث ، لأنهم يستعينون بها على الحراثة ، ويبيعون الطعام من الظلمة ، ولا يباع منهم البقر والفدان وآلات الحرث ، وهذا ورع الوسوسة ، إذ ينجر إلى أن لا يباع من الفلاح طعام ، لأنه يتقوى به على الحراثة . ولا يسقى من الماء العام لذلك . وينتهى هذا إلى حد التنطع المنهى عنه وكل متوجه إلى شىء على قصد خير لا بد وأن يسرف ، إن لم يذمه العلم المحقق . وربما يقدم على ما يكون بدعة فى الدين ، ليستضر الناس بعده بها ، وهو يظن أنه مشغول بالخير . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم[2] «فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِي» والمتنطعون

(١) حديث هلك المتنطعون : مسلم من حديث ابن مسعود وتقدم فى قواعد العقائد .

(٢) حديث فضل العالم على العابد كفضلى على أدنى رجل من أصحابى : تقدم فى العلم

Lajna - 851

هم الذين يخشى عليهم أن يكونوا ممن قيل فيهم (الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (١))

وبالجملة لا ينبغي للإنسان أن يشتغل بدقائق الورع إلا بحضرة عالم متقن. فإنه إذا جاوز ما رسم له، وتصرف بذهنه من غير سماع، كان ما يفسده أكثر مما يصلحه. وقد روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، أنه أحرق كرمه خوفا من أن يباع العنب ممن يتخذه خمرا وهذا لا أعرف له وجها، إن لم يعرف هو سببا خاصا يوجب الإحراق، إذ ما أحرق كرمه ونخله من كان أرفع قدرا منه من الصحابة. ولو جاز هذا لجاز قطع الذكر خيفة من الزنا وقطع اللسان خيفة من الكذب، إلى غير ذلك من الإتلافات

وأما المقدمات. فلتطرق المعصية اليها ثلاث درجات:

الدرجة العليا التي تشتد الكراهة فيها، ما يقي أثره في المتناول كالأكل من شاة علفت بعلف مغصوب، أورعت في مرعى حرام. فإن ذلك معصية، وقد كان سببا لبقائها، وربما يكون الباقي من دمها ولحمها وأجزائها من ذلك العلف. وهذا الورع مهم وإن لم يكن واجبا ونقل ذلك عن جماعة من السلف. وكان لأبي عبد الله الطوسي التروغندي شاة يحملها على رقبته كل يوم إلى الصحراء، ويرعاها وهو يصلي، وكان يأكل من لبنها، فغفل عنها ساعة فتناولت من ورق كرم على طرف بستان، فتركها في البستان ولم يستحل أخذها.

فإن قيل: فقد روى عن عبد الله بن عمر، وعبيد الله، أنهما اشتريا إبلا، فبعثاها إلى الحمى، فرعته إبلهما حتى سمنت، فقال عمر رضي الله عنه، أرعيتماها في الحمى؟ فقالا نعم. فشاطرهما فهذا يدل على أنه رأى اللحم الحاصل من العلف لصاحب العلف، فليوجب هذا تحريما؟ قلنا: ليس كذلك. فإن العلف يفسد بالأكل، واللحم خلق جديد، وليس عين العلف. فلا شركة لصاحب العلف شرعا. ولكن عمر غرمهما قيمة الكلأ، ورأى ذلك مثل شطر الابل فأخذ الشطر بالاجتهاد، كما شاطر سعد بن أبي وقاص ماله لما أن قدم من الكوفة وكذلك شاطر أبا هريرة رضي الله عنه، إذ رأى أن كل ذلك لا يستحقه العامل، ورأى شطر ذلك كافيا على حق عملهم، وقدره بالشطر اجتهادا

---

(١) الكهف: ١٠٤

Lajna - 852

الرتبة الوسطى : ماتقل عن بشر بن الحارث، من امتناعه عن الماء المساق فى نهر احتفره الظلمة. لأن النهر موصل اليه ، وقد عصى الله بحفره . وامتنع آخر عن عنب كرم يسقى بماء يجرى فى نهر حفر ظلما ، وهو أرفع منه وأبلغ فى الورع . وامتنع آخر من الشرب من مصانع السلاطين فى الطرق . وأعلى من ذلك امتناع ذى النون من طعام حلال أوصل اليه على يد سجان ، وقوله أنه جاءنى على يد ظالم . ودرجات هذه الرتب لاتنحصر

الرتبة الثالثة : وهى قريب من الوسواس والمبالغة ، أن يمتنع من حلال وصل على يد رجل عصى الله بالزنا أو القذف ، وليس هو كما لو عصى بأكل الحرام ، فان الموصل قوته الحاصلة من الغذاء الحرام ، والزنا والقذف لايوجب قوة يستعان بها على الحمل. بل الامتناع من أخذ حلال وصل على يد كافر وسواس ، بخلاف أكل الحرام . إذ الكفر لايتعلق بحمل الطعام . وينجر هذا إلى أن لايؤخذ من يد من عصى الله ولو بغيبة أو كذبة ، وهو غاية التنطع والإسراف فليضبط ماعرف من ورع ذى النون وبشر ، بالمعصية فى السبب الموصل ، كالنهر وقوة اليد المستفادة بالغذاء الحرام . ولو امتنع عن الشرب بالكوز ، لأن صانع الفخار الذى عمل الكوز كان قد عصى الله يوما بضرب إنسان أو شتمه ، لكان هذا وسواسا . ولو امتنع من لحم شاة ساقها آكل حرام ، فهذا أبعد من يد السجان ، لأن الطعام يسوقه قوة السجان ، والشاة تمشى بنفسها ، والسائق يمنعها عن العدول فى الطريق فقط . فهذا قريب من الوسواس . فانظر كيف تدرجنا فى بيان ماتتداعى إليه هذه الأمور

واعلم أن كل هذا خارج عن فتوى علماء الظاهر . فإن فتوى الفقيه تختص بالدرجة الأولى التى يمكن تكليف عامة الخلق بها ، ولو اجتمعوا عليه لم يخرب العالم ، دون ماعداه من ورع المتقين والصالحين . والفتوى فى هذا ماقاله صلى الله عليه وسلم لوابصة ، إذ قال « اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ » وعرف إذ قال[1] « الْإِثْمُ حَزَّازُ الْقُلُوبِ » وكل ماحاك فى صدر المريد من هذه الأسباب ، فلو أقدم عليه مع حزازة القلب استضر به وأظلم قلبه بقدر الحزازة التى يجدها . بل لو أقدم على حرام فى علم الله ، وهو يظن أنه حلال ، لم يؤثر ذلك فى قساوة قلبه ولو أقدم على ماهو حلال فى فتوى علماء الظاهر ، ولكنه يجد حزازة فى قلبه ، فذلك يضره

(١) حديث الاثم حزاز القلوب: تقدم فى العلم

Lajna - 853

وانما الذى ذكرناه فى النهي عن المبالغة ، أردنا به أن القلب الصافى المعتدل هو الذى لايجد حزازة فى مثل تلك الأمور . فإن مال قلب موسوس عن الاعتدال ، ووجد الحزازة فأقدم مع مايجد فى قلبه ، فذلك يضره . لأنه مأخوذ فى حق نفسه بينه وبين الله تعالى بفتوى قلبه . وكذلك يشدد على الموسوس فى الطهارة ونية الصلاة . فإنه إذا غلب على قلبه أن الماء لم يصل إلى جميع أجزائه بثلاث مرات ، لغلبة الوسوسة عليه : فيجب عليه أن يستعمل الرابعة وصار ذلك حكما فى حقه ، وإن كان مخطئا فى نفسه . أولئك قوم شددوا فشدد الله عليهم ولذلك شدد على قوم موسى عليه السلام ، لما استقصوا فى السؤال عن البقرة . ولو أخذوا أولا بعموم لفظ البقرة ، وكل ما ينطق عليه الاسم ، لأجزأهم ذلك . فلا تغفل عن هذه الدقائق التي رددناها نفيا وإثباتا ، فإن من لايطلع على كنه الكلام ولا يحيط بمجامعه يوشك أن يزل فى درك مقاصده .

وأما المعصية فى العوض فله أيضا درجات :ــ

الدرجة العليا : التى تشتد الكراهة فيها ، أن يشترى شيئا فى الذمة ، ويقضى ثمنه من غصب أو مال حرام . فينظر ، فإن سلم إليه البائع الطعام قبل قبض الثمن بطيب قلبه ، فأكله قبل قضاء الثمن ، فهو حلال ، وتركه ليس بواجب بالإجماع ، أعنى قبل قضاء الثمن . ولا هو أيضا من الورع المؤكد . فإن قضى الثمن بعد الأكل من الحرام ، فكأنه لم يقض الثمن . ولو لم يقضه أصلا ، لكان متقلدا للمظالمة بترك ذمته مرتهنة بالدين ، ولا ينقلب ذلك حراما . فإن قضى الثمن من الحرام ، وأبرأه البائع مع العلم بأنه حرام ، فقد برئت ذمته . ولم يبق عليه إلا مظالمة تصرفه فى الدراهم الحرام بصرفها إلى البائع . وإن أبرأه على ظن أن الثمن حلال ، فلا تحصل البراءة ، لأنه يبرئه مما أخذه ابراء استيفاء ، ولا يصلح ذلك للايفاء . هذا حكم المشترى والأكل منه وحكم الذمة

وإن لم يسلم اليه بطيب قلب ، ولكن أخذه ، فأكله حرام ، سواء أكله قبل توفية الثمن من الحرام أو بعده . لأن الذى تومىء الفتوى به ثبوت حق الحبس للبائع ، حتى يتعين ملكه بإقباض النقد ، كما تعين ملك المشترى . وإنما يبطل حق حبسه ، اما بالإبراء أو الاستيفاء ، ولم يجر شىء منهما . ولكنه أكل ملك نفسه ، وهو عاص به عصيان الراهن

Lajna - 854

للطعام إذا أكله بغير إذن المرتهن. وبينه وبين أكل طعام الغير فرق: ولكن أصل التحريم شامل هذا كله، إذا قبض قبل توفية الثمن، إما بطيبة قلب البائع أو من غير طيبة قلبه.

فأما اذا وفى الثمن الحرام أولا ثم قبض، فإن كان البائع عالما بأن الثمن حرام، ومع هذا أقبض المبيع، بطل حق حبسه، وبقى له الثمن فى ذمته، اذ ما أخذه ليس بثمن، ولا يصير أكل المبيع حراما بسبب بقاء الثمن. فأما إذا لم يعلم أنه حرام، وكان بحيث لو علم لما رضى به، ولا أقبض المبيع، فحق حبسه لا يبطل بهذا التلبيس. فأكله حرام تحريم أكله المرهون، إلى أن يبرئه، أو يوفى من حلال، أو يرضى هو بالحرام ويبرىء، فيصح إبراؤه، ولا يصح رضاه بالحرام.

فهذا مقتضى الفقه وبيان الحكم فى الدرجة الأولى من الحل والحرمة، فأما الامتناع عنه فمن الورع المهم، لأن المعصية إذا تمكنت من السبب الموصل إلى الشىء تشتد الكراهة فيه كما سبق. وأقوى الأسباب الموصلة الثمن. ولولا الثمن الحرام لما رضى البائع بتسليمه اليه. فرضاه لا يخرجه عن كونه مكروها كراهية شديدة. ولكن العدالة لا تنخرم به. وتزول به درجة التقوى والورع. ولو اشترى سلطان مثلا ثوبا أو أرضا فى الذمة وقبضه برضا البائع قبل توفية الثمن، وسلمه إلى فقيه أو غيره صلة أو خلعة. وهو شاك فى أنه سيقضى ثمنه من الحلال أو الحرام، فهذا أخلف. إذ وقع الشك فى تطرق المعصية إلى الثمن، وتفاوت خفته بتفاوت كثرة الحرام وقلته فى مال ذلك السلطان، وما يغلب على الظن فيه، وبعضه أشد من بعض، والرجوع فيه إلى ما ينقدح فى القلب.

الرتبة الوسطى: أن لا يكون العوض غصبا ولا حراما، ولكن يتهيأ لمعصية. كما لو سلم عوضا عن الثمن عنبا، والآخذ شارب الخمر. أو سيفا، وهو قاطع طريق. فهذا لا يوجب تحريما فى مبيع اشتراه فى الذمة، ولكن يقتضى فيه كراهية دون الكراهية التى فى الغصب. وتفاوت درجات هذه الرتبة أيضا، بتفاوت غلبة المعصية على قابض الثمن وندوره. ومهما كان العوض حراما، فبذله حرام. وإن احتمل تحريمه ولكن أبيح بظن، فبذله مكروه. وعليه ينزل عندى [1] النهى عن كسب الحجام وكراهته.

---

(١) حديث النهي عن كسب الحجام وكراهته: ابن ماجه من حديث أبى مسعود الأنصارى والنسائى من حديث أبى هريرة باسنادين صحيحين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام وللبخارى من حديث أبى جحيفة نهى عن ثمن الدم ولمسلم من حديث رافع بن خديج كسب الحجام خبيث

Lajna - 855

إذ نهى عنه عليه السلام [1] مرات ، ثم أمر بأن يعلف الناضح. وما سبق إلى الوهم من أن سببه مباشرة النجاسة والقذر فاسد . إذ يجب طرده فى الدباغ والكناس ، ولا قائل به. وإن قيل به، فلا يمكن طرده فى القصاب . إذ كيف يكون كسبه مكروها وهو بدل عن اللحم ، واللحم فى نفسه غير مكروه . ومخامرة القصاب النجاسة أكثر منه للحجام والفصاد . فإن الحجام يأخذ الدم بالمحجمة ، ويمسحه بالقطنة . ولكن السبب أن فى الحجامة والفصد تخريب بنية الحيوان وإخراجا لدمه وبه قوام حياته . والأصل فيه التحريم . وإنما يحل بضرورة ، وتعلم الحاجة والضرورة بحدس واجتهاد . وربما يظن نافعا ويكون ضارا ، فيكون حراما عند الله تعالى ولكن يحكم بحله بالظن والحدس . ولذلك لا يجوز للفصاد فصد صبي وعبد ومعتوه ، إلا بإذن وليه وقول طبيب . ولولا أنه حلال فى الظاهر لما أعطى عليه السلام [2] أجرة الحجام . ولولا أنه يحتمل التحريم لما نهي عنه ، فلا يمكن الجمع بين إعطائه ونهيه إلا باستنباط هذا المعنى وهذا كان ينبغى أن نذكره فى القرائن المقرونة بالسبب ، فإنه أقرب إليه

الرتبة السفلى: وهى درجة الموسوسين . وذلك أن يحلف إنسان على أن لا يلبس من غزل أمه ، فباع غزلها ، واشترى به ثوبا . فهذا لا كراهية فيه ، والورع عنه وسوسة . وروى عن المغيرة أنه قال فى هذه الواقعة لا يجوز . واستشهد بأن النبي صلى الله عليه وسلم [3] قال « لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الْخُمُورُ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا » وهذا غلط ، لأن بيع الخمور باطل . إذ لم يبق للخمر منفعة فى الشرع. وثمن البيع الباطل حرام. وليس هذا من ذلك

---

(١) حديث نهى عنه مرات ثم أمر بأن يعلف الناضح: أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث محيصة أنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم فى إجارة الحجام فنهاه عنها فلم يزل يسأل ويستأذن حتى قال أعلفه ناضحك وأطعمه رقيقك وفى رواية لأحمد أنه زجره عن كسبه فقال ألا أطعمه أيتاما لى قال لا قال أفلا أتصدق به قال لا فرخص له أن يعلفه ناضحه

(٢) حديث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم أجرة الحجام: متفق عليه من حديث ابن عباس

(٣) حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن اليهود إذ حرمت عليهم الخمور فباعوها لم أجده هكذا والمعروف أن ذلك فى الشحوم فى الصحيحين من حديث جابر قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه

Lajna - 856

بل مثال هـذا أن يملك الرجـل جارية هى أختـه من الرضاع ، فتباع بجارية أجنبيـة . فليس لأحـد أن يتورع منه . وتشبيه ذلك ببيع الخمر غاية السرف فى هذا الطرف . وقد عرفنا جميع الدرجات وكيفية التدريج فيها ، وإن كان تفاوت هذه الدرجات لا ينحصر فى ثلاث أو أربع ولا فى عدد ، ولـكن المقصود من التعديد التقريب والتفهيم

فإن قيل: فقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ فِيهَا دِرْهَمٌ حَرَامٌ لَمْ يَقْبَلِ اللهُ لَهُ صَلَاةً مَا كَانَ عَلَيْهِ » ثم أدخل ابن عمر أصبعيه فى أذنيـه ، وقال صمتا إن لم أكن سمعته منه ، قلنا ذلك محمول على ما لو اشترى بعشرة بعينها لا فى الذمة . وإذا اشترى فى الذمة ، فقد حكمنا بالتحريم فى أكثر الصور فليحمل عليها ، ثم كم من ملك يتوعد عليه بمنع قبول الصلاة لمعصية تطرقت إلى سببه ، وإن لم يدل ذلك على فساد العقـد كالمشترى فى وقت النداء وغيره .

المثار الرابع

الاختلاف فى الأدلة

فان ذلك كالاختلاف فى السبب ، لأن السبب سبب لحكم الحل والحرمة ، والدليل سبب لمعرفة الحل والحرمة . فهو سبب فى حق المعرفة . وما لم يثبت فى معرفة الغير ، فلا فائدة لثبوته فى نفسه وإن جرى سببه فى علم الله

وهو إما أن يكون لتعارض أدلة الشرع ، أو لتعارض العلامات الدالة ، أو لتعارض التشابه

القسم الاول : أن تتعارض أدلة الشرع ، مثـل تعارض عمومين من القرءان أو السنة أو تعارض قياسين ، أو تعارض قياس وعموم . وكل ذلك يورث الشك ، ويرجع فيه إلى الاستصحاب ، أو الأصل المعلوم قبله إن لم يكن ترجيح . فان ظهر ترجيح فى جانب الحظر وجب الأخذ به . وإن ظهر فى جانب الحل جاز الأخذ به ، ولـكن الورع تركه ، واتقاء مواضع الخلاف مهم فى الورع فى حق المفتى والمقلد . وإن كان المقلد يجوز له أن يأخذ بما أفتى له مقلده ،

---

(١) حديث من اشترى ثوبا بعشرة دراهم : الحديث تقدم فى الباب قبله

Lajna - 857

الذى يظن أنه أفضل علماء بلده ، ويعرف ذلك بالتسامع ، كما يعرف أفضل أطباء البلد بالتسامع والقرائن ، وإن كان لا يحسن الطب . وليس للمستفتى أن ينتقد من المذاهب أوسعها عليه ، بل عليه أن يبحث حتى يغلب على ظنه الأفضل . ثم يتبعه فلا يخالفه أصلا . نعم : إن أفتى له إمامه بشىء ولإمامه فيه مخالف ، فالفرار من الخلاف إلى الاجماع من الورع المؤكد . وكذا المجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة ، ورجح جانب الحل بحدس وتخمين وظن فالورع له الاجتناب فلقد كان المفتون يفتون بحل أشياء لا يقدمون عليها قط ، تورعا منها وحذرا من الشبهة فيها . فلنقسم هذا أيضا على ثلاث مراتب

الرتبة الأولى : ما يتأكد الاستحباب فى التورع عنه ، وهو ما يقوى فيه دليل المخالف ويدق وجه ترجيح المذهب الآخر عليه . فمن المهمات التورع عن فريسة الكلب المعلم إذا أكل منها وإن أفتى المفتى بأنه حلال . لأن الترجيح فيه غامض . وقد اخترنا أن ذلك حرام وهو أقيس قولى الشافعى رحمه الله . ومهما وجد للشافعى قول جديد موافق لمذهب أبى حنيفة رحمه الله ، أو غيره من الأئمة كان الورع فيه مهما ، وإن أفتى المفتى بالقول الآخر

ومن ذلك الورعُ عن متروك التسمية ، وإن لم يختلف فيه قول الشافعى رحمه الله ، لأن الآية ظاهرة فى إيجابها ، والأخبار متواترة فيه . فانه صلى الله عليه وسلم قال لكل من سأله عن الصيد [1] « إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ عَلَيْهِ اسْمَ اللهِ فَكُلْ » ونقل ذلك على التكرر . وقد شهر الذبح [2] بالبسملة . وكل ذلك يقوى دليل الاشتراط . ولكن لما صح قوله صلى الله عليه وسلم [3] « الْمُؤْمِنُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللهِ تَعَالَى سَمَّى أَوْلَمْ يُسَمِّ »

---

(١) حديث إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل : متفق عليه من حديث عدى بن حاتم ومن حديث أبى ثعلبة الخشنى

(٢) حديث التسمية على الذبح متفق عليه من حديث رافع بن خديج ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر

(٣) حديث المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم : قال المصنف إنه صح قلت لا يعرف بهذا اللفظ فضلا عن صحته ولأبى داود فى المراسيل من رواية الصلت مرفوعا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر وللطبرانى فى الأوسط والدارقطنى وابن عدى والبيهقى من حديث أبى هريرة قال رجل يارسول الله الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله فقال اسم الله على كل مسلم قال ابن عدي منكر وللدارقطنى والبيهقى من حديث ابن عباس المسلم يكفيه اسمه فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل فيه محمد بن سنان ضعفه الجمهور

Lajna - 858

احتمل أن يكون هذا عاما ، موجباً لصرف الآية وسائر الأخبار عن ظواهرها ، ويحتمل أن يخصص هذا بالناسى ، ويترك الظواهر ولا تأويل ، وكان حمله على الناسى ممكنا تمهيدا لعذره فى ترك التسمية بالنسيان ، وكان تعميمه وتأويل الآية ممكنا إمكانا أقرب ، رجحنا ذلك ولا ننكر رفع الاحتمال المقابل له ، فالورع عن مثل هذا مهم واقع فى الدرجة الأولى

الثانية : وهى مزاحمة لدرجة الوسواس ، أن يتورع الإنسان عن أكل الجنين الذى يصادف فى بطن الحيوان المذبوح ، وعن الضب . وقد صح فى الصحاح من الأخبار حديث الجنين ان [1] ذكاته ذكاة أمه ، صحة لا يتطرق احتمال إلى متنه ، ولا ضعف إلى سنده وكذلك صح [2] أنه أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد نقل ذلك فى الصحيحين . وأظن أن أبا حنيفة لم تبلغه هذه الأحاديث . ولو بلغته لقال بها إن أنصف . وإن لم ينصف منصف فيه كان خلافه غلطا لا يعتد به ، ولا يورث شبهة كما لو لم يخالف . وعلم الشىء بخبر الواحد ..

الرتبة الثالثة : أن لا يشتهر فى المسألة خلاف أصلا ، ولكن يكون الحل معلوما بخبر الواحد فيقول القائل قد اختلف الناس فى خبر الواحد ، فمنهم من لا يقبله ، فأنا أتورع . فان النقلة وان كانوا عدولا ، فالغلط جائز عليهم . والكذب لغرض خفى جائز عليهم . لأن العدل أيضا قد يكذب . والوهم جائز عليهم . فانه قد يسبق إلى سمعهم خلاف مايقوله القائل . وكذا الى فهمهم . فهذا ورع لم ينقل مثله عن الصحابة فيما كانوا يسمعونه من عدل تسكن نفوسهم اليه . وأما إذا تطرقت شبهة بسبب خاص ، ودلالة معينة فى حق الراوى ، فللتوقف وجه ظاهر ، وإن كان عدلا . وخلاف من خالف فى أخبار الآحاد غير معتد به ، وهو كخلاف

---

(١) حديث ذكاة الجنين ذكاة أمه : قال المصنف انه صح لا يتطرق احتمال إلى متنه ولا ضعف الى سنده وأخذ هذا من امام الحرمين فانه كذا قال فى الأساليب والحديث رواه أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه وابن حبان من حديث أبى سعيد والحاكم من حديث أبى هريرة وقال صحيح الأسناد وليس كذلك وللطبرانى فى الصغير من حديث ابن عمر بسند جيد وقال عبد الحق لا يحتج باسانيدها كلها

(٢) حديث أكل الضب على مائدة رسول الله عليه وسلم : قال المصنف هو فى الصحيحين وهو كما ذكر من حديث ابن عمر وابن عباس وخالد بن الوليد

Lajna - 859

النظام فى أصل الإجماع ، وقوله إنه ليس بحجة . ولو جاز مثل هذا الورع ـ لكان من الورع أن يمتنع الإنسان من أن يأخذ ميراث الجد أبى الاب ، ويقول ليس فى كتاب الله ذكر إلا للبنين . وإلحاق ابن الابن بالابن بإجماع الصحابة ، وهم غير معصومين ، والغلط عليهم جائز ، إذ خالف النظام فيه . وهذا هوس . ويتداعى إلى أن يترك ماعلم بعمومات القرءان إذ من المتكلمين من ذهب إلى أن العمومات لاصيغة لها ، وإنما يحتج بما فهمه الصحابة منها بالقرائن والدلالات . وكل ذلك وسواس

فإذاً لاطرف من أطراف الشبهات إلا وفيها غلو وإسراف ، فليفهم ذلك . ومهما أشكل أمر من هذه الأمور ، فليستفت فيه القلب ، وليدع الْوَرِعُ مايريبه الى مالايريبه وليترك حزاز القلوب ، وحكاكات الصدور . وذلك يختلف بالأشخاص والوقائع . ولكن ينبغى أن يحفظ قلبه عن دواعى الوسواس ، حتى لايحكم إلا بالحق ، فلا ينطوى على حزازة فى مظان الوسواس ، ولا يخلو عن الحزازة فى مظان الكراهة . وماأعز مثل هذا القلب ! ولذلك لم يرد عليه السلام [1] كل أحد الى فتوى القلب ، وإنما قال ذلك لوابصة لما كان قد عرف من حاله

القسم الثانى : تعارض العلامات الدالة على الحل والحرمة . فإنه قد ينهب نوع من المتاع فى وقت ، ويندر وقوع مثله من غير النهب فيرى مثلا فى يد رجل من أهل الصلاح فيدل صلاحه على أنه حلال ، ويدل نوع المتاع وندوره من غير المنهوب على أنه حرام ، فيتعارض الأمران . وكذلك يخبر عدل أنه حرام ، وآخر أنه حلال . أو تتعارض شهادة فاسقين أو قول صبى وبالغ . فإن ظهر ترجيح حُكِمَ به ، والورع الاجتناب . وإن لم يظهر ترجيح وجب التوقف . وسيأتى تفصيله فى باب التعرف والبحث والسؤال

القسم الثالث : تعارض الأشباه فى الصفات التى تناط بها الأحكام . مثاله أن يوصى بمال للفقهاء ، فيعلم أن الفاضل فى الفقه داخل فيه ، وأن الذى ابتدأ التعلم من يوم أو شهر لايدخل فيه . وبينهما درجات لاتحصى يقع الشك فيها . فالمفتى يفتى بحسب الظن ، والورع الاجتناب . وهذا أغمض مثارات الشبهة . فإن فيها صورا يتحير المفتى فيها تحيرا لازما لاحيلة

---

(١) حديث لم يرد كل أحد الى فتوى قلبه وانما قال ذاك لوابصة : وتقدم حديث وابصة . وروى الطبرانى من حديث واثلة أنه قال ذلك لواثلة أيضا وفيه العلام بن ثعلبة مجهول

Lajna - 860

له فيه ، إذ يكون المتصف بصفة فى درجة متوسطة بين الدرجتين المتقابلتين لا يظهر له ميله إلى أحدهما . وكذلك الصدقات المصروفة إلى المحتاجين ، فإن من لاشىء له معلوم أنه محتاج ، ومن له مال كثير معلوم أنه غنى . ويتصدى بينهما مسائل غامضة ، كمن له دار وأثاث وثياب وكتب ، فإن قدر الحاجة منه لا يمنع من الصرف إليه ، والفاضل يمنع . والحاجة ليست محدودة ، وإنما تدرك بالتقريب . ويتعدى منه النظر فى مقدار سعة الدار وأبنيتها ، ومقدار قيمتها ، لكونها في وسط البلد ، ووقوع الاكتفاء بدار دونها ، وكذلك فى نوع أثاث البيت ، إذا كان من الصقر لا من الخزف ، وكذلك فى عددها ، وكذلك فى قيمتها ، وكذلك فيما يحتاج إليه كل يوم ، وما يحتاج إليه كل سنة من آلات الشتاء ، ومالا يحتاج إليه إلا فى سنين . وشىء من ذلك لاحد له ، والوجه فى هذا ماقاله عليه السلام (١) « دَعْ مَايَرِيبُكَ إِلَى مَالَا يَرِيبُكَ » وكل ذلك فى محل الريب . وإن توقف المفتى فلاوجه إلا التوقف . وإن أفتى المفتى بظن وتخمين فالورع التوقف . وهو أهم مواقع الورع . وكذلك مايجب بقدر الكفاية من نفقة الأقارب وكسوة الزوجات ، وكفاية الفقهاء والعلماء على بيت المال ، إذ فيه طرفان ، يعلم أن أحدهما قاصر ، وأن الآخر زائد ، وبينهما أمور متشابهة تختلف باختلاف الشخص والحال . والمطلع على الحاجات هو الله تعالى ، وليس للبشر وقوف على حدودها . فما دون الرطل المكى في اليوم قاصرا عن كفاية الرجل الضخم ، وما فوق ثلاثة أرطال زائد على الكفاية ، وما بينهما لا يتحقق له حد فليدع الورع مايريبه إلى مالا يريبه

وهذا جار فى كل حكم نيط بسبب ، يعرف ذلك السبب بلفظ العرب ، إذ العرب وسائر أهل اللغات لم يقدروا متضمنات اللغات بحدود محدودة ، تنقطع أطرافها عن مقابلاتها كلفظ الستة ، فإنه لا يحتمل مادونها وما فوقها من الأعداد ، وسائر ألفاظ الحساب والتقديرات . فليست الألفاظ اللغوية كذلك ، فلا لفظ فى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا ويتطرق الشك إلى أوساط فى مقتضياتها ، تدور بين أطراف متقابلة . فتعظم الحاجة إلى هذا الفن فى الوصايا والأوقاف فالوقف على الصوفية مثلا مما يصح . ومن الداخل تحت موجب هذا اللفظ ؟ هذا من الغوامض . فكذلك سائر الألفاظ

(١) حديث دع مايريبك إلى مالايريبك : تقدم فى الباب قبله

Lajna - 861

وسنشير إلى مقتضى لفظ الصوفية على الخصوص ، ليعلم به طريق التصرف فى الألفاظ وإلا فلا مطمع فى استيفائها . فهذه اشتباهات تثور من علامات متعارضة ، تجذب إلى طرفين متقابلين : وكل ذلك من الشبهات يجب اجتنابها ، إذا لم يترجح جانب الحل، بدلالة تغلب على الظن أو باستصحاب ، بموجب قوله صلى الله عليه وسلم « دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ » وبموجب سائر الأدلة التى سبق ذكرها .

فهذه مثارات الشبهات : وبعضها أشد من بعض . ولو تظاهرت شبهات شتى على شىء واحد كان الأمر أغلظ . مثل أن يأخذ طعاما مختلفا فيه ، عوضا عن عنب باعه من خمار بعد النداء يوم الجمعة ، والبائع قد خالط ماله حرام ، وليس هو أكثر ماله ، ولكنه صار مشتبها به . فقد يؤدى ترادف الشبهات إلى أن يشتد الأمر فى اقتحامها

فهذه مراتب عرفنا طريق الوقوف عليها ، وليس فى قوة البشر حصرها . فما اتضح من هذا الشرح أخذ به ، وما التبس فليجتنب . فإن الإثم حزاز القلب . وحيث قضينا باستفتاء القلب أردنا به حيث أباح المفتى ، أما حيث حرمه فيجب الامتناع . ثم لا يعول على كل قلب ، فرب موسوس ينفر عن كل شىء ، ورب شره متساهل يطمئن إلى كل شىء . ولا اعتبار بهذين القلبين . وإنما الاعتبار بقلب العالم الموفق ، المراقب لدقائق الأحوال . وهو المحك الذى يمتحن به خفايا الأمور . وما أعز هذا القلب فى القلوب . فمن لم يثق بقلب نفسه فليلتمس النور من قلب بهذه الصفة ، وليعرض عليه واقعته ، وجاء فى الزبور ، أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام ، قل لبنى اسرائيل إنى لا أنظر إلى صلاتكم ولا صيامكم، ولكن أنظر إلى من شك فى شىء فتركه لأجلى، فذاك الذى أنظر اليه، وأؤيده بنصرى، وأباهى به ملائكتى.

الباب الثالث

فى البحث والسؤال والهجوم والإهمال ومظانهما

اعلم أن كل من قدم إليك طعاما أو هدية ، أو أردت أن تشترى منه أو تتهب ، فليس لك أن تفتش عنه وتسأل ، وتقول هذا مما لا أتحقق حله فلا آخذه بل أفتش عنه . وليس

Lajna - 862

لك أيضا أن تترك البحث ، فتأخذ كل مالا تتيقن تحريمه . بل السؤال واجب مرة، وحرام مرة ، ومندوب مرة ، ومكروه مرة ، فلا بد من تفصيله

والقول الشافى فيه ، هو أن مظنة السؤال مواقع الريبة . ومنشأ الريبة ومثارها إما أمر يتعلق بالمال ، أو يتعلق بصاحب المال .

المثار الأول

أحوال المالك

وله بالإضافة إلى معرفتك ثلاثة أحوال : إما أن يكون مجهولا ، أو مشكوكا فيه . أو معلوما بنوع ظن يستند إلى دلالة .

الحالة الأولى: أن يكون مجهولا . والمجهول هو الذى ليس معه قرينة تدل على فساده وظلمه ، كزي الأجناد . ولا مايدل على صلاحه ، كثياب أهل التصوف والتجارة والعلم وغيرها من العلامات . فإذا دخلت قرية لاتعرفها ، فرأيت رجلا لاتعرف من حاله شيئا، ولا عليه علامة تنسبه إلى أهل صلاح أو أهل فساد ، فهو مجهول . وإذا دخلت بلدة غريبا، ودخلت سوقا ، ووجدت رجلا خبازا أو قصابا أو غيره ، ولا علامة تدل على كونه مريبا أو خائنا ، ولا مايدل على نفيه ، فهو مجهول ولا يدرى حاله . ولا نقول إنه مشكوك فيه لأن الشك عبارة عن اعتقادين متقابلين ، لهما سببان متقابلان ، وأكثر الفقهاء لايدركون الفرق بين مالا يدرى ، وبين مايشك فيه . وقد عرفت مما سبق أن الورع ترك مالا يدرى

قال يوسف بن أسباط ، منذ ثلاثين سنة ما حاك فى قلبي شيء إلا تركته . وتكلم جماعة فى أشق الأعمال ، فقالوا هو الورع ، فقال لهم حسان بن أبى سنان ، ما شيء عندى أسهل من الورع ، إذا حاك فى صدرى شيء تركته

فهذا شرط الورع ، وإنما نذكر الآن حكم الظاهر فنقول :

حكم هذه الحالة أن المجهول إن قدم اليك طعاما ، أو حمل إليك هدية ، أو أردت أن تشترى من دكانه شيئا، فلا يلزمك السؤال . بل يده وكونه مسلما دلالتان كافيتان فى الهجوم على أخذه . وليس لك أن تقول الفساد والظلم غالب على الناس، فهذه وسوسة وسوء ظن

Lajna - 863

بهذا المسلم بعينه ، وإن بعض الظن إثم . وهذا المسلم يستحق بإسلامه عليك أن لا تسيء الظن به . فإن أسأت الظن به فى عينه لأنك رأيت فسادا من غيره ، فقد جنيت عليه . وأثمت به فى الحال نقدا من غير شك . ولو أخذت المال لكان كونه حراما مشكوكا فيه

ويدل عليه أنا نعلم أن الصحابة رضى الله عنهم فى غزواتهم وأسفارهم ، كانوا ينزلون فى القرى ، ولا يردون القرى . ويدخلون البلاد ، ولا يحترزون من الأسواق . وكان الحرام أيضا موجودا فى زمانهم ، وما نقل عنهم سؤال إلا عن ريبة ، إذ كان صلى الله عليه وسلم لا يسأل عن كل ما يحمل إليه ، بل سأل فى أول قدومه إلى المدينة [1] عما يحمل إليه، أصدقة أم هدية ، لأن قرينة الحال تدل ، وهو دخول المهاجرين المدينة وهم فقراء ، فغلب على الظن أن ما يحمل إليهم بطريق الصدقة ، ثم إسلام المعطى ويده لا يدلان على أنه ليس بصدقة . [2] وكان يدعى إلى الضيافات فيجيب ، ولا يسأل أصدقة أم لا ، إذ العادة ماجرت بالتصدق بالضيافة . ولذلك [3] دعته أم سليم ، [4] ودعاه الخياط كما فى الحديث الذى رواه أنس بن مالك رضى الله عنه ، وقدم إليه طعاما فيه قرع . [5] ودعاه الرجل الفارسى ، فقال عليه السلام أَنَا وَعَائِشَةُ فقال لا ، فقال فلا ، ثم أجابه بعد ، فذهب هو وعائشة يتساوقان ، فقرب إليهما إهالة ، ولم ينقل السؤال فى شىء من ذلك

وسأل أبو بكر رضى الله عنه عبده عن كسبه لما رابه من أمره . وسأل عمر رضى الله عنه الذى سقاه من لبن إبل الصدقة إذ رابه ، وكان أعجبه طعمه ، ولم يكن على ما كان يألفه كل مرة

---

(١) حديث سؤاله فى أول قدومه الى المدينة عما يحمل اليه أصدقة أم هدية : أحمد والحاكم وقال صحيح الاسناد من حديث سلمان ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة أتاه سلمان بطعام فسأله عنه أصدقة أم هدية الحديث تقدم فى الباب قبله من حديث أبى هريرة

(٢) حديث كان يدعى الى الضيافات فيجيب ولا يسأل أصدقة أم لا هذا معروف مشهور من ذلك فى الصحيحين حديث أبى مسعود الانصارى فى صنيع أبى شعيب طعاما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه خامس خمسة

(٣) حديث دعته أم سليم : متفق عليه من حديث أنس

(٤) حديث أنس أن خياطا دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم اليه طعاما فيه قرع : متفق عليه

(٥) حديث دعاه الرجل الفارسى فقال أنا وعائشة ـ الحديث مسلم عن أنس

Lajna - 864

وهـذه أسباب الريبة . وكل من وجـد ضيافة عند رجل مجهول لم يكن عاصيا بإجابته من غير تفتيش . بل لو رأى فى داره تجملا ومالا كثيرا ، فليس له أن يقول الحلال عزيز وهذا كثير ، فمن أين يجتمع هذا من الحلال . بل هذا الشخص بعينه يحتمل أن يكون ورث مالا أو اكتسبه ، فهو بعينه يستحق إحسان الظن به . وأزيد على هذا وأقول ليس له أن يسأله . بل إن كان يتورع فلا يدخل جوفه إلا مايدرى من أين هو ، فهو حسن فليتلطف فى الترك . وإن كان لابد له من أكله فليأكل بغير سؤال . إذ السؤال إيذاء وهتك ستر وإيحاش ، وهو حرام بلا شك

فإن قلت: لعله لايتأذى . فأقول لعله يتأذى . فأنت تسأل حذرا من لعل . فإن قنعت بلعل ، فلعل ماله حلال . وليس الإثم المحذور فى إيذاء مسلم بأقل من الإثم فى أكل الشبهة والحرام . والغالب على الناس الاستيحاش بالتفتيش . ولا يجوز له أن يسأل من غيره من حيث يدري هو به ، لأن الإيذاء فى ذلك أكثر . وإن سأل من حيث لايدرى هو ، ففيه إساءة ظن وهتك ستر ، وفيه تجسس ، وفيه تشبث بالغيبة ، وإن لم يكن ذلك صريحا . وكل ذلك منهى عنه فى آية واحدة ، قال الله تعالى (اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً) وكم زاهـد جاهل يوحش القلوب فى التفتيش ويتكلم بالكلام الخشن المؤذى . وإنما يحسن الشيطان ذلك عنده ، طلبا للشهرة بأكل الحلال ولو كان باعثه محض الدين لكان خوفه على قلب مسلم أن يتأذى أشد من خوفه على بطنه أن يدخله مالا يدرى ، وهو غير مؤاخذ بما لا يدرى ، إذ لم يكن ثَمَّ علامة توجب الاجتناب

فليعلم أن طريق الورع الترك دون التجسس . وإذا لم يكن بد من الأكل فالورع الأكل وإحسان الظن . هذا هو المألوف من الصحابة رضى الله عنهم . ومن زاد عليهم فى الورع فهو ضال مبتدع ، وليس بمتبع . فلن يبلغ أحد مد أحدهم ولا نصيفه ، ولو أنفق مافى الارض جميعا كيف وقد أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم (٦) طعام بريرة ، فقيل إنه صدقة ، فقال (هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ) ولم يسأل على المتصدق عليها ، فكان المتصدق مجهولا عنده ولم يمتنع

---

(١) حديث أكله طعام بريره فقيل إنها صدقة فقال هو لها صدقة ولنا هدية: متفق عليه من حديث أنس

Lajna - 865

الحالة الثانية : أن يكون مشكوكا فيه بسبب دلالة أورثت ريبة . فلنذكر صورة الريبة ثم حكمها

أما صورة الريبة ، فهو أن تدله على تحريم ما في يده دلالة إما من خلقته أو من زيه وثيابه أو من فعله وقوله ، أما الخلقة فبأن يكون على خلقة الأتراك والبوادي ، والمعروفين بالظلم وقطع الطريق وأن يكون طويل الشارب ، وأن يكون الشعر مفرقا على رأسه على دأب أهل الفساد ، وأما الثياب فالقباء والقلنسوة وزي أهل الظلم والفساد من الأجناد وغيرهم . وأما الفعل والقول فهو أن يشاهد منه الإقدام على ما لا يحل ، فإن ذلك يدل على أنه يتساهل أيضا في المال ، ويأخذ ما لا يحل فهذه مواضع الريبة

فإذا أراد أن يشتري من مثل هذا شيئا أو يأخذ منه هدية أو يجيبه إلى ضيافة ، وهو غريب مجهول عنده ، لم يظهر له منه إلا هذه العلامات فيحتمل أن يقال اليد تدل على الملك ، وهذه الدلالات ضعيفة ، فالإقدام جائز ، والترك من الورع . ويحتمل أن يقال إن اليد دلالة ضعيفة وقد قابلها مثل هذه الدلالة فأورثت ريبة ، فالهجوم غير جائز . وهو الذي نختاره ونفتي به لقوله صلى الله عليه وسلم « (١) دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ » فظاهره أمر ، وإن كان يحتمل الاستحباب لقوله صلى الله عليه وسلم « (٢) الْإِثْمُ حَزَّازُ الْقُلُوبِ » وهذا له وقع في القلب لا ينكر . ولأن النبي صلى الله عليه وسلم سأل أصدقة هو أو هدية ، وسأل أبو بكر رضي الله عنه غلامه ، وسأل عمر رضي الله عنه ، وكل ذلك كان في موضع الريبة . وحمله على الورع وإن كان ممكنا ، ولكن لا يحمل عليه إلا بقياس حكمي . والقياس ليس يشهد بتحليل هذا . فإن دلالة اليد والإسلام ، وقد عارضتها هذه الدلالات : أورثت ريبة . فإذا تقابلا فالاستحلال لا مستند له . وإنما لا يترك حكم اليد والاستصحاب بشك لا يستند إلى علامة ، كما إذا وجدنا الماء متغيرا ، واحتمل أن يكون بطول المكث ، فإن رأينا ظبية بالت فيه ، ثم احتمل التغيير به ، تركنا الاستصحاب . وهذا قريب منه . ولكن بين هذه الدلالات تفاوت . فإن طول الشوارب ولبس القباء وهيأة الأجناد يدل على الظلم بالمال . أما القول والفعل المخالفان للشرع إن تعلقا بظلم المال ، فهو أيضا دليل ظاهر كما لو سمعه يأمر بالغصب والظلم ، أو يعقد عقد الربا

---

(١) حديث دع ما يريبك : تقدم في البابين قبله

(٢) حديث الاثم حزاز القلوب : تقدم في العلم

Lajna - 866

فأما إذا رآه قد شتم غيره فى غضبه ، أو أتبع نظره امرأة مرت به ، فهذه الدلالة ضعيفة . فكم من إنسان يتحرج فى طلب المال ، ولا يكتسب إلا الحلال ، ومع ذلك فلا يملك نفسه عند هيجان الغضب والشهوة . فليتنبه لهذا التفاوت . ولا يمكن أن يضبط هذا بحد فليستفت العبد فى مثل ذلك قلبه

وأقول: إن هذا إن رآه من مجهول فله حكم . وإن رآه ممن عرفه بالورع فى الطهارة والصلاة وقراءة القرءان، فله حكم آخر إذا تعارضت الدلالتان بالإضافة إلى المال وتساقطتا وعاد الرجل كالمجهول . إذ ليست إحدى الدلالتين تناسب المال على الخصوص . فكم من متحرج فى المال لا يتحرج فى غيره ، وكم من محسن للصلاة والوضوء والقراءة ويأكل من حيث يجد فالحكم فى هذه المواقع مايميل إليه القلب ، فإن هذا أمر بين العبد وبين الله فلا يبعد أن يناط بسبب خفى لا يطلع عليه إلا هو ورب الأرباب ، وهو حكم حزازة القلب

ثم ليتنبه لدقيقة أخرى ، وهو أن هذه الدلالة ينبغى أن تكون بحيث تدل على أن أكثر ماله حرام ، بأن يكون جنديا أو عامل سلطان أو نائحة أو مغنية . فإن دل على أن فى ماله حراما قليلا لم يكن السؤال واجبا ، بل كان السؤال من الورع

الحالة الثالثة: أن تكون الحالة معلومة بنوع خبرة وممارسة ، بحيث يوجب ذلك ظنا فى حل المال أو تحريمه . مثل أن يعرف صلاح الرجل وديانته وعدالته فى الظاهر ، وجوز أن يكون الباطن بخلافه . فهنا لا يجب السؤال ، ولا يجوز كما فى المجهول . فالأولى الإقدام والإقدام ههنا أبعد عن الشبهة من الإقدام على طعام المجهول . فإن ذلك بعيد عن الورع وإن لم يكن حراما . وأما أكل طعام أهل الصلاح فدأب الأنبياء والأولياء. قال صلى الله عليه وسلم [1] «لاَ تَأْكُلْ إِلاَّ طَعَامَ تَقِيٍّ وَلاَ يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلاَّ تَقِيٌّ» فأما إذا علم بالخبرة أنه جندى أو مغن أو مرب ، واستغنى عن الاستدلال عليه بالهيئة والشكل والثياب ، فهنا السؤال واجب لا محالة كما فى موضع الريبة ، بل أولى

---

(١) حديث لا تأكل الا طعام تقى ولا يأكل طعامك الا تقي : تقدم فى الزكاة

Lajna - 867

المثار الثانى

ما يستند الشك فيه إلى سبب فى المال لا فى حال المالك

وذلك بأن يختلط الحلال بالحرام . كما إذا طرح فى سوق أحمال من طعام غصب، واشتراها أهل السوق ، فليس يجب على من يشترى فى تلك البلدة وذلك السوق أن يسأل عما يشتريه إلا أن يظهر أن أكثر ما فى أيديهم حرام ، فعند ذلك يجب السؤال . فإن لم يكن هو الأكثر ، فالتفتيش من الورع ، وليس بواجب . والسوق الكبير حكمه حكم بلد. والدليل على أنه لا يجب السؤال والتفتيش إذا لم يكن الأغلب الحرام ، أن الصحابة رضى الله عنهم لم يمتنعوا من الشراء من الأسواق ، وفيها دراهم الربا وغلول الغنيمة وغيرها. وكانوا لا يسألون فى كل عقد . وإنما السؤال نقل عن آحادهم نادرا فى بعض الأحوال ، وهى محال الريبة فى حق ذلك الشخص المعين . وكذلك كانوا يأخذون الغنائم من الكفار الذين كانوا قد قاتلوا المسلمين ، وربما أخذوا أموالهم ، واحتمل أن يكون فى تلك الغنائم شىء مما أخذوه من المسلمين . وذلك لا يحل أخذه مجانا بالاتفاق ، بل يرد على صاحبه عند الشافعى رحمه الله ، وصاحبه أولى به بالثمن عند أبى حنيفة رحمه الله . ولم ينقل قط التفتيش عن هذا

وكتب عمر رضى الله عنه إلى أذر بيجان ، أنكم فى بلاد تذبح فيها الميتة ، فانظروا ذكيه من ميته . أذن فى السؤال وأمر به ، ولم يأمر بالسؤال عن الدراهم التى هى أثمانها ، لأن أكثر دراهمهم لم تكن أثمان الجلود ، وإن كانت هي أيضا تباع . وأكثر الجلود كان كذلك وكذلك قال ابن مسعود رضى الله عنه إنكم فى بلاد أكثر قصابيها المجوس . فانظروا الذكي من الميتة . فخص بالأكثر الأمر بالسؤال . ولا يتضح مقصود هذا الباب إلا بذكر صور، وفرض مسائل يكثر وقوعها فى العادات ، فلنفرضها

مسألة :

شخص معين خالط ماله الحرام ، مثل أن يباع على دكان طعام مغصوب أو مال منهوب ومثل أن يكون القاضى أو الرئيس أو العامل أو الفقيه، الذى له إدرار على سلطان ظالم ، له أيضا مال موروث ودهقنة أو تجارة . أو رجل تاجر يعامل بمعاملات صحيحة ويربى أيضا . فإن كان الأكثر من ماله حراما لا يجوز الأكل من ضيافته ، ولا قبول هديته ولا صدقته إلا بعد التفتيش

Lajna - 868

فإن ظهر أن المأخوذ من وجه حلال فذاك ، وإلا ترك . وإن كان الحرام أقل والمأخوذ مشتبه ، فهذا فى محل النظر . لأنه على رتبة بين الرتبتين إذ قضينا بأنه لو اشتبه ذكية بعشر ميتات مثلا ، وجب اجتناب الكل . وهذا يشبهه من وجه ،من حيث إن مال الرجل الواحد كالمحصور ، لاسيما إذا لم يكن كثير المال مثل السلطان . ويخالفه من وجه إذ الميتة يعلم وجودها فى الحال يقينا ، والحرام الذى خالط ماله يحتمل أن يكون قد خرج من يده وليس موجودا فى الحال . وإن كان المال قليلا ، وعلم قطعا أن الحرام موجود فى الحال، فهو ومسألة اختلاط الميتة واحد . وإن كثر المال ، واحتمل أن يكون الحرام غير موجود فى الحال ، فهذا أخف من ذلك ، ويشبه من وجه الاختلاط بغير محصور كما فى الأسواق والبلاد ، ولكنه أغلظ منه لاختصاصه بشخص واحد ، ولا يشك فى أن الهجوم عليه بعيد من الورع جدا . ولكن النظر فى كونه فسقا مناقضا للعدالة. وهذا من حيث النقل أيضا. غامض ، لتجاذب الأشباه، ومن حيث النقل أيضا غامض، لان ماينقل فيه عن الصحابة من الامتناع فى مثل هذا وكذا عن التابعين ، يمكن حمله على الورع ، ولا يصادف فيه نص على التحريم . وما ينقل من إقدام على الأكل ، كأكل أبى هريرة رضى الله عنه طعام معاوية مثلا ، إن قدر فى جملة مافى يده حرام ، فذلك أيضا يحتمل أن يكون إقدامه بعد التفتيش واستبانه أن عين مايأكله من وجه مباح

فالأفعال فى هذا ضعيفة الدلالة ، ومذاهب العلماء المتأخرين مختلفة ، حتى قال بعضهم لو أعطانى السلطان شيئا لأخذته ، وطرد الإباحة فيما إذا كان الأكثر أيضا حراما ، مهما لم يعرف عين المأخوذ ، واحتمل أن يكون حلالا . واستدل بأخذ بعض السلف جوائز السلاطين ، كما سيأتى فى باب بيان أموال السلاطين

فأما إذا كان الحرام هو الأقل ، واحتمل أن لا يكون موجودا فى الحال ، لم يكن الأكل حراما . وإن تحقق وجوده فى الحال ، كما فى مسألة اشتباه الذكية بالميتة ، فهذا مما لاأدرى ما أقول فيه ، وهو من المشابهات التى يتحير المفتى فيها ،لأنها مترددة بين مشابهة المحصور وغير المحصور . والرضيعة إذا اشتبهت بقرية فيها عشر نسوة وجب الاجتناب . وإن كان ببلدة فيها عشرة آلاف لم يجب . وبينهما أعداد ،ولو سئلت عنها لكنت لا أدرى ماأقول فيها

Lajna - 869

ولقد توقف العلماء فى مسائل هى أوضح من هذه ، إذ سئل أحمد بن حنبل رحمه الله عن رجل رمى صيدا ، فوقع فى ملك غيره ، أيكون الصيد للرامى أو لمالك الأرض ؟ فقال لاأدرى . فروجع فيه مرات ، فقال لاأدرى . وكثيرا من ذلك حكيناه عن السلف فى كتاب العلم . فليقطع المفتى طمعه عن درك الحكم فى جميع الصور .

وقد سأل ابن المبارك صاحبه من البصرة ، عن معاملته قوما يعاملون السلاطين ، فقال إن لم يعاملوا سوى السلطان فلا تعاملهم ، وإن عاملوا السلطان وغيره فعاملهم . وهذا يدل على المسامحة فى الأقل ، ويحتمل المسامحة فى الأكثر أيضا . وبالجملة فلم ينقل عن الصحابة أنهم كانوا يهجرون بالكلية معاملة القصاب والخباز والتاجر ، لتعاطيه عقداً واحداً فاسداً ، أو لمعاملة السلطان مرة . وتقدير ذلك فيه بعد . والمسألة مشكلة في نفسها

فإن قيل : فقد روى عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، أنه رخص فيه ، وقال خذ ما يعطيك السلطان ، فإنما يعطيك من الحلال ، وما يأخذ من الحلال أكثر من الحرام . وسئل ابن مسعود رضى الله عنه فى ذلك ، فقال له السائل : إن لى جارا لا أعلمه إلا خبيثا ، يدعونا أو نحتاج فنستسلفه . فقال إذا دعاك فأجبه ، وإذا احتجت فاستسلفه ، فإن لك المهنأ وعليه المأثم . وأفتى سلمان بمثل ذلك . وقد علل علىّ بالكثرة ، وعلل ابن مسعود رضى الله عنه بطريق الأشارة ، بأن عليه المأثم لأنه يعرفه ، ولك المهنأ أى أنت لاتعرفه . وروى أنه قال رجل لابن مسعود رضى الله عنه ، إن لى جارا يأكل الربا فيدعونا إلى طعامه ، أفنأتيه ؟ فقال نعم . وروى فى ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه روايات كثيرة مختلفة ، وأخذ الشافعى ومالك رضي الله عنهما جوائز الخلفاء والسلاطين ، مع العلم بأنه قد خالط مالهم الحرام

قلنا : أما ما روى عن علىّ رضى الله عنه ، فقد اشتهر من ورعه ما يدل على خلاف ذلك . فإنه كان يمتنع من مال بيت المال حتى يبيع سيفه ، ولا يكون له إلا قميص واحد فى وقت الغسل لايجد غيره . ولست أنكر أن رخصته صريح فى الجواز ، وفعله محتمل للورع . ولكنه لو صح فمال السلطان له حكم آخر . فإنه بحكم كثرته يكاد يلتحق بما لايحصر . وسيأتى بيان ذلك . وكذا فعل الشافعى ومالك رضى الله عنهما متعلق بمال السلطان ، وسيأتى حكمه . وإنما كلامنا فى آحاد الخلق ، وأموالهم قريبة من الحصر

Lajna - 870

وأما قول ابن مسعود رضى الله عنـه ، فقيل إنه إنما نقله خوات التيمى ، وإنه ضعيف الحفظ ، والمشهور عنه مايدل على توقي الشبهات ، إذ قال لايقولن أحـدكم أخاف وأرجو فإن الحلال بين ، والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتبهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك وقال: إجتنبوا الحكاكات ففيها الإثم

فإن قيل: فلمَ قلتم إذا كان الأكثر حراما لم يجز الأخذ ، مع أن المأخوذ ليس فيه علامة تدل على تحريمه على الخصوص . واليد علامة على الملك ، حتى أن من سرق مال مثل هـذا الرجل قطعت يده ، والكثرة توجب ظنا مرسلا لايتعلق بالعين ، فليكن كغالب الظن فى طين الشوارع ، وغالب الظن فى الاختلاط بغير محصور إذا كان الأكثر هو الحرام . ولايجوز أن يستدل على هذا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ» لأنه مخصوص ببعض المواضع بالاتفاق ، وهو أن لا يريبه بعلامة فى عين الملك ، بدليل اختلاط القليل بغير المحصور ، فإن ذلك توجب ريبة ، ومع ذلك قطعتم بأنه لايحرم

فالجواب: أن اليد دلالة ضعيفة كالاستصحاب ، وإنما يؤثر إذا سلمت عن معارض قوى ، فإذا تحققنا الاختلاط ، وتحققنا أن الحرام المخالط موجود فى الحال ، والمال غير خال عنه وتحققنا أن الأكثر هو الحرام ، وذلك فى حق شخص معين يقرب ماله من الحصر ، ظهر وجوب الإعراض عن مقتضى اليد ، وإن لم يحمل عليه قوله عليه السلام «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ» لا يبقى له محل . إذ لا يمكن أن يحمل على اختلاط قليل بحلال غير محصور ، إذ كان ذلك موجودا فى زمانه ، وكان لايدعه . وعلى أى موضع حمل هذا كان هذا فى معناه ، وحمله على التنزيه صرف له عن ظاهره بغير قياس . فإن تحريم هذا غير بعيد عن قياس العلامات والاستصحاب ، وللكثرة تأثير فى تحقيق الظن ، وكذا للحصر ، وقد اجتمعا ، حتى قال أبو حنيفة رضى الله عنه ، لاتجتهد فى الأوانى إلا إذا كان الطاهر هو الأكثر . فاشترط اجتماع الاستصحاب والاجتهاد بالعلامة وقوة الكثرة . ومن قال يأخذ أى آنية أراد بلا اجتهاد ، بناء على مجرد الاستصحاب ، فيجوز الشرب أيضا ، فيلزمه التجويز ههنا بمجرد علامة اليد ، ولايجرى ذلك فى بول اشتبه بماء ، إذ لا استصحاب فيه . ولا نطرده أيضا فى ميتة اشتبهت بذكية ، إذ لا استصحاب فى الميتة ، واليد لاتدل على أنه غير ميتة

Lajna - 871

وتدل فى الطعام المباح على أنه مهلك . فهنا أربع متعلقات ، استصحاب ، وقلة فى المخلوط أو كثرة، وانحصار أو اتساع فى المخلوط ، وعلامة خاصة فى عين الشىء يتعلق بها الاجتهاد . فمن يغفل عن مجموع الأربعة ربما يغلط ، فيشبه بعض المسائل بما لا يشبه

فحصل مما ذكرناه أن المختلط فى ملك شخص واحد ، إما أن يكون الحرام أكثره أو أقله ، وكل واحد إما أن يعلم بيقين أو بظن عن علامة أو توهم ، فالسؤال يجب فى موضعين وهو أن يكون الحرام أكثر يقينا أو ظنا ، كما لو رأى تركيا مجهولا يحتمل أن يكون كل ماله من غنيمة . وإن كان الأقل معلوما باليقين ، فهو محل التوقف . وتكاد تسير سير أكثر السلف وضرورة الأحوال إلى الميل إلى الرخصة . وأما الأقسام الثلاثة الباقية فالسؤال غير واجب فيها أصلا .

مسألة :

إذا حضر طعام إنسان ، علم أنه دخل فى يده حرام من إدرار كان قد أخذه ، أو وجه آخر ، ولا يدرى أنه بقى إلى الآن أم لا فله الأكل ، ولا يلزمه التفتيش . وإنما التفتيش فيه من الورع . ولو علم أنه قد بقى منه شىء ، ولكن لم يدر أنه الأقل أو الأكثر ، فله أن يأخذ بأنه الأقل ، وقد سبق أن أمر الأقل مشكل ، وهذا يقرب منه

مسألة :

إذا كان فى يد المتولى للخيرات أو الأوقاف أو الوصايا مالان ، يستحق هو أحدهما ولا يستحق الثانى ، لأنه غير موصوف بتلك الصفة ، فهل له أن يأخذ ما يسلمه إليه صاحب الوقف ، نظر ، فإن كانت تلك الصفة ظاهرة يعرفها المتولى ، وكان المتولى ظاهر العدالة فله أن يأخذ بغير بحث : لأن الظن بالمتولى أنه لا يصرف إليه ما يصرفه إلا من المال الذى يستحقه . وإن كانت الصفة خفية وإن كان المتولى ممن عرف حاله أنه يخلط ولا يبالى كيف يفعل فعليه السؤال . إذ ليس ههنا يد ولا استصحاب يعول عليه . وهو وزان سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصدقة والهدية عن تردده فيهما . لأن اليد لا تخصص الهدية عن الصدقة ولا الاستصحاب . فلا ينجى منه إلا السؤال ، فإن السؤال حيث أسقطناه فى المجهول

Lajna - 872

أسقطناه بعلامة اليد والإسلام ، حتى لو لم يعلم أنه مسلم وأراد أن يأخذ من يده لحما من ذبيحته ، واحتمل أن يكون مجوسيا ، لم يجز له ما لم يعرف أنه مسلم . إذ اليد لا تدل في الميتة ، ولا الصورة تدل على الإسلام ، إلا إذا كان أكثر أهل البلدة مسلمين ، فيجوز أن يظن بالذى ليس عليه علامة الكفر أنه مسلم ، وإن كان الخطأ ممكنا فيه . فلا ينبغى أن تلتبس المواضع التى تشهد فيها اليد والحال بالتى لا تشهد

مسألة :

له أن يشترى فى البلد دارا ، وإن علم أنها تشتمل على دور مغصوبة . لأن ذلك اختلاط بغير محصور . ولكن السؤال احتياط وورع . وإن كان فى سكة عشر دور مثلا ، إحداها مغصوب أو وقف ، لم يجز الشراء ما لم يتميز . ويجب البحث عنه . ومن دخل بلدة وفيها رباطات خصص بوقفها أرباب المذاهب ، وهو على مذهب واحد من جملة تلك المذاهب ؛ فليس له أن يسكن أيها شاء ، ويأكل من وقفها بغير سؤال ، لأن ذلك من باب اختلاط المحصور ، فلا بد من التمييز ، ولا يجوز الهجوم مع الإبهام ، لأن الرباطات والمدارس فى البلد لا بد أن تكون محصورة .

مسألة :

حيث جعلنا السؤال من الورع ، فليس له أن يسأل صاحب الطعام والمال إذا لم يأمن غضبه . وإنما أوجبنا السؤال إذا تحقق أن أكثر ماله حرام ، وعند ذلك لا يبالى بغضب مثله ، إذ يجب إيذاء الظالم بأكثر من ذلك . والغالب أن مثل هذا لا يغضب من السؤال . نعم : إن كان يأخذ من يد وكيله أو غلامه أو تلميذه أو بعض أهله ممن هو تحت رعايته ، فله أن يسأل مهما استراب ، لأنهم لا يغضبون من سؤاله ، ولأن عليه أن يسأل ليعلمهم طريق الحلال . ولذلك سأل أبو بكر رضى الله عنه غلامه ، وسأل عمر من سقاه من إبل الصدقة ، وسأل أبا هريرة رضى الله عنه أيضا لما أن قدم عليه بمال كثير ، فقال ويحك ! أكل هذا طيب ! من حيث إنه تعجب من كثرته ، وكان هو من رعيته . لاسيما وقد رفق فى صيغة السؤال . وكذلك قال على رضى الله عنه ، ليس شئ أحب إلى الله تعالى من عدل إمام ورفقه ولا شئ أبغض إليه من جوره وخرقه .

Lajna - 873

مسألة:

قال الحارث المحاسبي رحمه الله ، لو كان له صديق أو أخ ، وهو يأمن غضبه لو سأله فلا ينبغى أن يسأله لأجل الورع . لأنه ربما يبدو له ما كان مستورا عنه ، فيكون قد حمله على هتك الستر . ثم يؤدى ذلك إلى البغضاء . وما ذكره حسن . لأن السؤال إذا كان من الورع لا من الوجوب ، فالورع فى مثل هذه الأمور الاحتراز عن هتك الستر ، وإثارة البغضاء أهم . وزاد على هذا فقال ، وإن رابه منه شىء أيضا لم يسأله ، ويظن به أنه يطعمه من الطيب ويجنبه الخبيث . فإن كان لا يطمئن قلبه إليه فيحترز متلطفا ، ولا يهتك ستره بالسؤال . قال لأنى لم أر أحدا من العلماء فعله . فهذا منه مع ما اشتهر به من الزهد ، يدل على مسامحة فيما إذا خالط المال الحرام القليل . ولكن ذلك عند التوهم لا عند التحقق . لأن لفظ الريبة يدل على التوهم بدلالة تدل عليه ، ولا يوجب اليقين . فليراع هذه الدقائق بالسؤال

مسألة:

ربما يقول القائل أى فائدة فى السؤال ممن بعض ماله حرام ، ومن يستحل المال الحرام ربما يكذب . فإن وثق بأمانته ، فليثق بديانته فى الحلال . فأقول مهما علم مخالطة الحرام لمال إنسان ، وكان له غرض فى حضورك ضيافته ، أو قبولك هديته ، فلا تحصل الثقة بقوله ، فلا فائدة للسؤال منه ، فينبغى أن يسأل من غيره . وكذا إن كان بياعا ، وهو يرغب فى البيع لطلب الربح ، فلا تحصل الثقة بقوله إنه حلال ، ولا فائدة فى السؤال منه ، وإنما يسأل من غيره . وإنما يسأل من صاحب اليد إذا لم يكن متهما . كما يسأل المتولى على المال الذى يسلمه أنه من أى جهة . وكما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الهدية والصدقة . فإن ذلك لا يؤذى ، ولا يتهم القائل فيه . وكذلك إذا اتهمه بأنه ليس يدرى طريق كسب الحلال ، فلا يتهم فى قوله إذا أخبر عن طريق صحيح . وكذلك يسأل عبده وخادمه ليعرف طريق اكتسابه . فههنا يفيد السؤال . فإذا كان صاحب المال متهما ، فليسأل من غيره ، فإذا أخبره عدل واحد قبله . وإن أخبره فاسق يعلم من قرينة حاله أنه لا يكذب حيث لا غرض له فيه ، جاز قبوله . لأن هذا أمر بينه وبين الله تعالى . والمطلوب ثقة النفس . وقد يحصل من الثقة بقول فاسق ما لا يحصل بقول عدل فى بعض الأحوال . وليس كل من فسق يكذب

Lajna - 874

ولا كل من ترى العدالة فى ظاهره يصدق . وإنما نيطت الشهادة بالعدالة الظاهرة لضرورة الحكم . فإن البواطن لا يطلع عليها . وقد قبل أبو حنيفة رحمه الله شهادة الفاسق . وكم من شخص تعرفه ، وتعرف أنه قد يقتحم المعاصى ، ثم إذا أخبرك بشىء وثقت به . وكذلك إذا أخبر به صبى مميز ممن عرفته بالتثبت ، فقد تحصل الثقة بقوله ، فيحل الاعتماد عليه . فأما إذا أخبر به مجهول لا يدرى من حاله شىء أصلا ، فهذا ممن جوزنا الأكل من يده . لأن يده دلالة ظاهرة على ملكه . وربما يقال إسلامه دلالة ظاهرة على صدقه ، وهذا فيه نظر . ولا يخلو قوله عن أثر مافى النفس . حتى لو اجتمع منهم جماعة تفيد ظنا قويا ، إلا أن أثر الواحد فيه فى غاية الضعف . فلينظر إلى حد تأثيره فى القلب . فإن المفتى هو القلب فى مثل هذا الموضع . وللقلب التفاتات إلى قرائن خفية يضيق عنها نطاق النطق . فليتأمل فيه

ويدل على وجوب الالتفات إليه ماروى عن عقبة بن الحارث ، أنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] فقال ، إنى تزوجت امرأة فجاءت أمة سوداء ، فزعمت أنها قد أرضعتنا وهى كاذبة . فقال « دَعْهَا » فقال إنها سوداء يصغر من شأنها . فقال عليه السلام « فَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا ؛ لَا خَيْرَ لَكَ فِيهَا ، دَعْهَا عَنْكَ » وفى لفظ آخر « كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ » ومهما لم يعلم كذب المجهول ، ولم تظهر أمارة غرض له فيه ، كان له وقع فى القلب لا محالة فلذلك يتأكد الأمر بالاحتراز : فإن اطمأن اليه القلب ، كان الاحتراز حتما واجبا

مسألة :

حيث يجب السؤال ، فلو تعارض قول عدلين تساقطا . وكذا قول فاسقين . ويجوز أن يترجح فى قلبه قول أحد العدلين أو أحد الفاسقين . ويجوز أن يرجح أحد الجانبين بالكثرة أو بالاختصاص بالخبرة والمعرفة . وذلك مما يتشعب تصويره

مسألة :

لو نهب متاع مخصوص ، فصادف من ذلك النوع متاعا فى يد إنسان وأراد أن يشتريه واحتمل أن لا يكون من المغصوب . فإن كان ذلك الشخص ممن عرفه بالصلاح ، جاز الشراء وكان تركه من الورع . وإن كان الرجل مجهولا لا يعرف منه شيئا ، فإن كان يكثر نوع ذلك

---

(١) حديث عقبة انى تزوجت امرأة فجاءتنا أمة سوداء فزعمت أنها قد أرضعتنا وهى كاذبة . البخارى من حديث عقبة بن الحارث

Lajna - 875

المتاع من غير المغصوب ، فله ان يشترى . وإن كان لايوجد ذلك المتاع فى تلك البقعة إلا نادرا ، وإنما كثر بسبب الغصب ، فليس يدل على الحل إلا اليد ، وقد عارضته علامة خاصة من شكل المتاع ونوعه ، فالامتناع عن شرائه من الورع المهم . ولكن الوجوب فيه نظر. فإن العلامة متعارضة ، ولست أقدر على أن أحكم فيه بحكم ، إلا أن أرده إلى قلب المستفتى لينظر ما الأقوى فى نفسه . فإن كان الأقوى أنه مغصوب لزمه تركه . وإلا حلّ له شراؤه . وأكثر هذه الوقائع يلتبس الأمر فيها ، فهى من المتشابهات التى لايعرفها كثير من الناس فمن توقاها فقد استبرأ لعرضه ودينه ، ومن اقتحمها فقد حام حول الحمى وخاطر بنفسه.

مسألة .

لو قال قائل قد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] عن لبن قدم إليه ، فذُكِر أنه من شاة فسأل عن الشاة من أين هى فذُكِر له فسكت عن السؤال : أفيجب السؤال عن أصل المال أم لا ؟ وإن وجب ، فمن أصل واحد أو اثنين أو ثلاثة ؟ وما الضبط فيه

فأقول لاضبط فيه ولا تقدير . بل ينظر إلى الريبة المقتضية للسؤال إما وجوبا أو ورعا ولا غاية للسؤال إلا حيث تنقطع الريبة المقتضية له . وذلك يختلف باختلاف الأحوال . فإن كانت التهمة من حيث لايدرى صاحب اليد كيف طريق الكسب الحلال ، فإن قال اشتريت انقطع بسؤال واحد . وإن قال من شاتى وقع الشك فى الشاة ، فإذا قال اشتريت انقطع وإن كانت الريبة من الظلم ، وذلك مما فى أيدى العرب ، ويتوالد فى أيديهم المغصوب ، فلا تنقطع الريبة بقوله إنه من شاتى ولا بقوله : إن الشاة ولدتها شاتى فإن أسنده إلى الوراثة من أبيه ، وحالة أبيه مجهولة انقطع السؤال وإن كان يعلم أن جميع مال أبيه حرام ، فقد ظهر التحريم . وإن كان يعلم أن أكثره حرام فبكثرة التوالد وسوء الزمان وتطرق الإرث إليه لا يغير حكمه . فلينظر فى هذه المعانى

مسألة :

سئلت عن جماعة من سكان خانقاه الصوفية ، وفى يد خادمهم الذى يقدم إليهم الطعام وقف على ذلك المسكن ، ووقف آخر على جهة أخرى غير هؤلاء ، وهو يخلط الكل

---

(١) حديث سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبن قدم اليه ــ الحديث : تقدم فى الباب الخامس من آداب الكسب والمعاش

Lajna - 876

وينفق على هؤلاء وهؤلاء فأكل طعامه حلال أو حرام أو شبهة؟ فقلت إن هذا يلتفت إلى سبعة أصول

الأصل الأول : أن الطعام الذى يقدم إليهم فى الغالب يشتريه بالمعاطاة . والذى اخترناه صحة المعاطاة ، لاسيما فى الأطعمة والمستحقرات ، فليس فى هذا إلا شبهة الخلاف

الأصل الثانى : أن ينظر أن الخادم هل يشتريه بعين المال الحرام أو فى الذمة فإن اشتراه بعين المال الحرام فهو حرام . وإن لم يعرف فالغالب أنه يشترى فى الذمة . ويجوز الأخذ بالغالب ولا ينشأ من هذا تحريم بل شبهة احتمال بعيد ، وهو شراؤه بعين مال حرام

الأصل الثالث : أنه من أين يشتريه ، فإن اشترى ممن أكثر ماله حرام لم يجز . وإن كان أقل ماله ففيه نظر قد سبق . وإذا لم يعرف جاز له الأخذ بأنه يشتريه ممن ماله حلال ، أو ممن لا يدرى المشترى حاله بيقين كالمجهول . وقد سبق جواز الشراء من المجهول ، لأن ذلك هو الغالب . فلا ينشأ من هذا تحريم بل شبهة احتمال

الأصل الرابع : أن يشتريه لنفسه أو للقوم . فإن المتولى والخادم كالنائب . وله أن يشترى له ولنفسه . ولكن يكون ذلك بالنية أو صريح اللفظ وإذا كان الشراء يجرى بالمعاطاة فلا يجرى اللفظ . والغالب أنه لا ينوى عند المعاطاة . والقصاب والخباز ومن يعامله يعول عليه ، ويقصد البيع منه ، لا ممن لا يحضرون ، فيقع عن جهته ، ويدخل فى ملكه . وهذا الأصل ليس فيه تحريم ولا شبهة . ولكن يثبت أنهم يأكلون من ملك الخادم

الأصل الخامس : أن الخادم يقدم الطعام إليهم ، فلا يمكن أن يجعل ضيافة وهدية بغير عوض ، فإنه لا يرضى بذلك . وإنما يقدم اعتمادا على عوضه من الوقف . فهو معاوضة . ولكن ليس ببيع ولا إقراض . لأنه لو انتهض لمطالبتهم بالثمن استبعد ذلك . وقرينة الحال لا تدل عليه . فأشبه أصل ينزل عليه هذه الحالة الهبة بشرط الثواب . أعنى هدية لا لفظ فيها من شخص تقتضى قرينة حاله أنه يطمع فى ثواب . وذلك صحيح . والثواب لازم وههنا ما طمع الخادم فى أن يأخذ ثوابا فيما قدمه إلا حقهم من الوقف ، ليقضى به دينه من الخباز والقصاب والبقال . فهذا ليس فيه شبهة . إذ لا يشترط لفظ فى الهدية ولا فى تقديم الطعام وإن كان مع انتظار الثواب . ولا مبالاة بقول من لا يصحح هدية فى انتظار ثواب

Lajna - 877

الأصل السادس: أن الثواب الذى يلزم فيه خلاف . فقيل إنه أقل متمول. وقيل قدر القيمة . وقيل مايرضى به الواهب . حتى له أن لا يرضى بأضعاف القيمة . والصحيح أنه يتبع رضاه فإذا لم يرض يرد عليه . وههنا الخادم قد رضى بما يأخذ من حق السكان على الوقف فإن كان لهم من الحق بقدر ما أكلوه فقد تم الأمر وإن كان ناقصا ورضى به الخادم صح أيضا وإن علم أن الخادم لا يرضى لولا أن فى يده الوقف الآخر الذى يأخذه بقوة هؤلاء السكان فكأنه رضى فى الثواب بمقدار بعضه حلال وبعضه حرام، والحرام لم يدخل فى أيدى السكان فهذا كالخلل المتطرق إلى الثمن وقد ذكرنا حكمه من قبل وأنه متى يقتضى التحريم ومتى يقتضى الشبهة. وهذا لا يقتضى تحريما على مافصلناه . فلا تنقلب الهدية حراما بتوصل المهدى بسبب الهدية إلى حرام

الأصل السابع : أنه يقضى دين الخباز والقصاب والبقال من ريع الواقفين . فإن وفى ما أخذ من حقهم بقيمة ما أطعمهم فقد صح الأمر . وإن قصر عنه فرضى القصاب والخباز بأى ثمن كان حراما أو حلالا فهذا خلل تطرق إلى ثمن الطعام أيضا . فليلتفت إلى ماقدمناه من الشراء فى الذمة . ثم قضاء الثمن من الحرام . هذا إذا علم أنه قضاه من حرام . فإن احتمل ذلك واحتمل غيره ، فالشبهة أبعد .

وقد خرج من هذا ، أن أكل هذا ليس بحرام ، ولكنه أكل شبهة ، وهو بعيد من الورع ، لأن هذه الأصول إذا كثرت ، وتطرق إلى كل واحد احتمال ، صار احتمال الحرام بكثرته أقوى فى النفس . كما أن الخبر إذا طال إسناده صار احتمال الكذب والغلط فيه أقوى مما إذا قرب إسناده . فهذا حكم هذه الواقعة . وهى من الفتاوى . وإنما أوردناها ليعرف كيفية تخريج الوقائع الملتفة الملتبسة . وأنها كيف ترد إلى الأصول . فإن ذلك مما يعجز عنه أكثر المفتين .

الباب الرابع

فى كيفية خروج التائب عن المظالم المالية

اعلم أن من تاب وفى يده مال مختلط ، فعليه وظيفة فى تمييز الحرام وإخراجه ، ووظيفة أخرى فى مصرف المخرج فلينظر فيهما

Lajna - 878

النظر الاول

فى كيفية التمييز والإخراج

اعلم أن كل من تاب وفى يده ما هو حرام معلوم العين ، من غصب أو وديعة أوغيره فأمره سهل . فعليه تمييز الحرام . وإن كان ملتبسا مختلطا ، فلا يخلو إما أن يكون فى مال هو من ذوات الأمثال ، كالحبوب والنقود والأدهان ، وإما أن يكون فى أعيان متمايزة كالعبيد والدور والثياب . فإن كان فى المتماثلات ، أو كان شائعا فى المال كله ، كمن اكتسب المال بتجارة يعلم أنه قد كذب فى بعضها في المرابحة ، وصدق فى بعضها . أومن غصب دهنا وخلطه بدهن نفسه ، أو فعل ذلك فى الحبوب أو الدراهم والدنانير ، فلا يخلو ذلك إما أن يكون معلوم القدر أو مجهولا . فإن كان معلوم القدر ، مثل أن يعلم أن قدر النصف من جملة ماله حرام ، فعليه تمييز النصف . وإن أشكل ، فله طريقان : أحدهما الأخذ باليقين ، والآخر الأخذ بغالب الظن . وكلاهما قد قال به العلماء فى اشتباه ركعات الصلاة . ونحن لا نجوز فى الصلاة إلا الأخذ باليقين . فإن الأصل اشتغال الذمة فيستصحب ، ولا يغير إلا بعلامة قوية ، وليس فى أعداد الركعات علامات يوثق بها . وأما ههنا فلا يمكن أن يقال الأصل أن ما فى يده حرام . بل هو مشكل . فيجوز له الأخذ بغالب الظن اجتهادا . ولكن الورع فى الأخذ باليقين . فإن أراد الورع ، فطريق التحرى والاجتهاد أن لا يستبقى إلا القدر الذى يتيقن أنه حلال . وإن أراد الأخذ بالظن ، فطريقه مثلا أن يكون فى يده مال تجارة فسد بعضها ، فيتيقن أن النصف حلال ، وأن الثلث مثلا حرام ، ويبقى سدس يشك فيه ، فيحكم فيه بغالب الظن . وهكذا طريق التحرى فى كل مال . وهو أن يقتطع القدر المتيقن من الجانبين فى الحل والحرمة ، والقدر المتردد فيه إن غلب على ظنه التحريم أخرجه ، وإن غلب الحل جاز له الإمساك ، والورع إخراجه . وإن شك فيه جاز الإمساك ، والورع إخراجه . وهذا الورع آكد لأنه صار مشكوكا فيه : وجاز إمساكه اعتمادا على أنه فى يده فيكون الحل أغلب عليه . وقد صار ضعيفا بعد يقين اختلاط الحرام . ويحتمل أن يقال الأصل التحريم ، ولا يأخذ إلا ما يغلب على ظنه أنه حلال ، وليس أحد الجانبين بأولى من الآخر . وليس يتبين لى فى الحال ترجيح ، وهو من المشكلات

Lajna - 879

فان قيل: هب أنه أخذ باليقين ، لكن الذى يخرجه ليس يدرى أنه عين الحرام ، فلعل الحرام ما بقى فى يده ، فكيف يقدم عليه ؟ ولو جاز هذا ، لجاز أن يقال إذا اختلطت ميتة بتسع مذكاة فهى العشر ، فله أن يطرح واحدة أى واحدة كانت ، ويأخذ الباقى ويستحله ولكن يقال لعل الميتة فيما استبقاه . بل لو طرح التسع واستبقى واحدة لم تحل ، لاحتمال أنها الحرام

فنقول: هذه الموازنة كانت تصح لولا أن المال يحل بإخراج البدل لتطرق المعاوضة إليه . وأما الميتة فلا تتطرق المعاوضة إليها . فليكشف الغطاء عن هذا الإشكال بالفرض فى درهم معين اشتبه بدرهم آخر ، فيمن له درهمان أحدهما حرام قد اشتبه عينه . وقد سئل أحمد بن حنبل رضى الله عنه عن مثل هذا ، فقال يدع الكل حتى يتبين . وكان قد رهن آنية ، فلما قضى الدين حمل إليه المرتهن آنيتين ، وقال لا أدرى أيتهما آنيتك ، فتركهما فقال المرتهن هذا هو الذى لك ، وإنما كنت أختبرك . فقضى دينه ولم يأخذ الرهن . وهذا ورع . ولكنا نقول إنه غير واجب

فلنفرض المسألة فى درهم له مالك معين حاضر ، فنقول إذا رد أحد الدرهمين عليه ، ورضى به مع العلم بحقيقة الحال ، حل له الدرهم الآخر . لأنه لا يخلو إما أن يكون المردود فى علم الله هو المأخوذ ، فقد حصل المقصود . وإن كان غير ذلك ، فقد حصل لكل واحد درهم فى يد صاحبه . فالاحتياط أن يتبايعا باللفظ . فإن لم يفعلا وقع التقاص والتبادل بمجرد المعاطاة وإن كان المغصوب منه قد فات له درهم فى يد الغاصب ، وعسر الوصول إلى عينه ، واستحق ضمانه ، فلما أخذه وقع عن الضمان بمجرد القبض . وهذا فى جانبه واضح . فإن المضمون له يملك الضمان بمجرد القبض من غير لفظه . والإشكال فى الجانب الآخر أنه لم يدخل فى ملكه فنقول: لأنه أيضا إن كان قد تسلم درهم نفسه ، فقد فات له أيضا درهم فى يد الآخر ، فليس يمكن الوصول إليه ، فهو كالغائب ، فيقع هذا بدلا عنه فى علم الله إن كان الأمر كذلك . ويقع هذا التبادل فى علم الله كما يقع التقاص لو أتلف رجلان كل واحد منهما درهما على صاحبه . بل فى عين مسألتنا لو ألقى كل واحد منا فى يده فى البحر ، أو أحرقه ، كان قد أتلفه ولم يكن عليه عهدة للآخر بطريق التقاص فكذا إذا لم يتلف فإن القول بهذا أولى من المصير

Lajna - 880

إلى أن من يأخذ درهما حراما ، ويطرحه فى ألف ألف درهم لرجل آخر ، يصير كل المال محجورا عليه لايجوز التصرف فيه . وهذا المذهب يؤدى اليه . فانظر ما فى هذا من البعد وليس فيما ذكرناه إلا ترك اللفظ . والمعاطاة بيع . ومن لايجعلها بيعا فحيث يتطرق إليها احتمال . إذ الفعل يضعف دلالته ، وحيث يمكن التلفظ . وههنا هذا التسليم والتسلم للمبادلة قطعا والبيع غير ممكن ؛ لأن المبيع غير مشار إليه ولا معلوم فى عينه ، وقد يكون مما لا يقبل البيع كما لو خلط رطل دقيق بألف رطل دقيق لغيره . وكذا الدبس والرطب وكل مالا يباع البعض منه بالبعض

فإن قيل: فأنتم جوزتم تسليم قدر حقه فى مثل هذه الصورة ، وجعلتموه بيعا

قلنا: لانجعله بيعا . بل نقول هو بدل عما فات فى يده ، فيملكه كما يملك المتلف عليه من الرطب إذا أخذ مثله . هذا إذا ساعد صاحب المال ، فإن لم يساعده وأضرّ به ، وقال لا آخذ درهما أصلا إلا عين ملكى ، فإن استبهم فأتركه ولا أهبه وأعطل عليك مالك

فأقول: على القاضى أن ينوب عنه فى القبض ، حتى يطيب للرجل ماله ، فإن هذا محض التعنت والتضييق . والشرع لم يَرِد به فإن عجز عن القاضى ولم يجده ، فليحكم رجلا متدينا ليقبض عنه . فإن عجز ، فيتولى هو بنفسه ، ويفرد على نية الصرف إليه درهما ، ويتعين ذلك له ، ويطيب له الباقى . وهذا فى خلط المائعات أظهر وألزم

فإن قيل: فينبغى أن يحل له الأخذ ، وينتقل الحق إلى ذمته ، فأى حاجة إلى الإخراج أولا ثم التصرف فى الباقى ؟

قلنا: قال قائلون يحل له أن يأخذ مادام يبقى قدر الحرام . ولا يجوز أن يأخذ الكل . ولو أخذ لم يجز له ذلك . وقال آخرون ليس له أن يأخذ مالم يخرج قدر الحرام بالتوبة وقصد الإبدال . وقال آخرون يجوز للآخذ فى التصرف أن يأخذ منه ، وأما هو فلا يعطى ، فإن أعطى عصى هو دون الآخذ منه . وما جوز أحد أخذ الكل . وذلك لأن المالك لو ظهر قبله أن يأخذ حقه من هذه الجملة ، إذ يقول لعل المصروف إلىّ يقع عين حقى . . وبالتعيين وإخراج حق الغير وتميزه يندفع هذا الاحتمال . فهذا المال يترجح بهذا الاحتمال على غيره وما هو أقرب إلى الحق مقدم . كما يقدم المثل على القيمة . والعين على المثل فكذلك مايحتمل فيه رجوع المثل مقدم على مايحتمل فيه رجوع القيمة . ومايحتمل فيه رجوع العين يقدم

Lajna - 881

على مايحتمل فيه رجوع المثل ولو جاز لهذا أن يقول ذلك ، لجاز لصاحب الدرهم الآخر أن يأخذ الدرهمين ويتصرف فيهما ، ويقول عَلَيَّ قضاء حقك من موضع آخر ، إذ الاختلاط من الجانبين ، وليس ملك أحدهما بأن يقدر فائتا بأولى من الآخر ، إلا أن ينظر إلى الأقل فيقدر أنه فائت فيه . أو ينظر إلى الذى خلط فيجعل بفعله ملتفا لحق غيره . وكلاهما بعيدان جدا . وهذا واضح فى ذوات الأمثال ، فإنها تقع عوضا فى الإتلافات من غير عقد

فأما إذا اشتبه دار بدور ، أو عبد بعبيد ، فلا سبيل إلى المصالحة والتراضى . فإن أبى أن يأخذ إلا عين حقه ولم يقدر عليه ، وأراد الآخر أن يعوق عليه جميع ملكه ، فإن كانت متماثلة القيم ، فالطريق أن يبيع القاضى جميع الدور ، ويوزع عليهم الثمن بقدر النسبة . وإن كانت متفاوتة ، أخذ من طلب البيع قيمة أنفس الدور ، وصرف إلى الممتنع منه مقدار قيمة الأقل . ويوقف قدر التفاوت إلى البيان أو الاصطلاح لأنه مشكل . وإن لم يوجد القاضى فللذى يريد الخلاص وفى يده الكل أن يتولى ذلك بنفسه . هذه هى المصلحة وماعداها من الاحتمالات ضعيفة لانختارها . وفيما سبق تنبيه على العلة ، وهذا فى الحنطة ظاهر ، وفى النقود دونه ، وفى العروض أغمض ، إذ لا يقع البعض بدلا عن البعض ، فلذلك احتيج إلى البيع . ولنرسم مسائل يتم بها بيان هذا الأصل

مسألة:

إذا ورث مع جماعة ، وكان السلطان قد غصب ضيعة لمورثهم ، فرد عليه قطعة معينة فهى لجميع الورثة . ولو رد من الضيعة نصفا ، وهو قدر حقه ، ساهمه الورثة . فإن النصف الذى له لا يتميز حتى يقال هو المردود ، والباقى هو المغصوب ، ولا يصير مميزا بنية السلطان وقصده حصر الغصب فى نصيب الآخرين

مسألة :

إذا وقع فى يده مال أخذه من سلطان ظالم ثم تاب ، والمال عقار ، وكان قد حصل منه ارتفاع ، فينبغى أن يحسب أجر مثله لطول تلك المدة . وكذلك كل مغصوب له منفعة أو حصل منه زيادة ، فلا تصح توبته مالم يخرج أجرة المغصوب ، وكذلك كل زيادة حصلت منه . وتقدير أجرة العبيد والثياب والأوانى ، وأمثال ذلك مما لا يعتاد إجارتها مما يعسر

Lajna - 882

ولا يدرك ذلك إلا باجتهاد وتخمين . وهكذا كل التقويمات تقع بالاجتهاد . وطريق الورع الأخذ بالأقصى . وما ربحه على المال المغصوب فى عقود عقدها على الذمة، وقضى الثمن منه ، فهو ملك له . ولكن فيه شبهة ، إذ كان ثمنه حراما كما سبق حكمه . وإن كان بأعيان تلك الأموال فالعقود كانت فاسدة . وقد قيل تنفذ بإجارة المغصوب منه للمصلحة فيكون المغصوب منه أولى به . والقياس أن تلك العقود تفسخ ، وتسترد الثمن ، وترد الأعواض فإن عجز عنه لكثرته ، فهى أموال حرام حصلت فى يده ، فللمغصوب منه قدر رأس ماله والفضل حرام يجب إخراجه ليتصدق به . ولا يحل للغاصب ولا للمغصوب منه بل حكمه حكم كل حرام يقع فى يده

مسألة :

من ورث مالا ولم يدر أن مورثه من أين اكتسبه، أمن حلال أم من حرام ولم يكن ثَمَّ علامة ، فهو حلال باتفاق العلماء . وإن علم أن فيه حراما ، وشك فى قدره ، أخرج مقدار الحرام بالتحرى فإن لم يعلم ذلك ، ولكن علم أن مورثه كان يتولى أعمالا للسلاطين واحتمل أنه لم يكن يأخذ فى عمله شيئا ، أو كان قد أخذ ولم يبق فى يده منه شىء لطول المدة ، فهذه شبهة يحسن التورع عنها ولا يجب . وإن علم أن بعض ماله كان من الظلم، فيلزمه إخراج ذلك القدر بالاجتهاد . وقال بعض العلماء لا يلزمه والإثم على المورث . واستدل بما روى أن رجلا ممن ولى عمل السلطان مات ، فقال صحابى الآن طاب ماله أى لوارثه ، وهذا ضعيف . لأنه لم يذكر اسم الصحابى . ولعله صدر من متساهل ، فقد كان فى الصحابة من يتساهل . ولكن لا نذكره لحرمة الصحبة . وكيف يكون موت الرجل مبيحا للحرام المتيقن المختلط؟ ومن أين يؤخذ هذا؟ نعم إذا لم يتيقن، يجوز أن يقال هو غير مأخوذ بما لا يدرى، فيطيب لوارث لا يدرى أن فيه حراما يقينا

النظر الثانى

فى المصرف

فإذا أخرج الحرام فله ثلاثة أحوال

إما أن يكون له مالك معين ، فيجب الصرف إليه ، أو إلى وارثه وإن كان غائبا فينتظر

Lajna - 883

حضوره أو الإيصال إليه . وإن كانت له زيادة ومنفعة فلتجمع فوائده إلى وقت حضوره

وإما أن يكون لمالك غير معين ، وقع اليأس من الوقوف على عينه ، ولا يدرى أنه مات عن وارث أم لا ، فهذا لايمكن الرد فيه للمالك ، ويوقف حتى يتضح الأمر فيه . وربما لايمكن الرد لكثرة الملاك ، كغلول الغنيمة ، فإنها بعد تفرق الغزاة كيف يقدر على جمعهم وإن قدر فكيف يفرق دينارا واحدا مثلا على ألف أو ألفين ؟ فهذا ينبغى أن يتصدق به

وإما من مال الفىء والأموال المرصدة لمصالح المسلمين كافة ، فيصرف ذلك إلى القناطر والمساجد والرباطات ، ومصانع طريق مكة ، وأمثال هذه الأمور التى يشترك فى الانتفاع بها كل من يمر بها من المسلمين ، ليكون عاما للمسلمين

وحكم القسم الاول لاشبهة فيه . أما التصدق وبناء القناطر ، فينبغى أن يتولاه القاضى فيسلم إليه المال إن وجد قاضيا متدينا . وإن كان القاضى مستحلا ، فهو بالتسليم إليه ضامن لو ابتدأ به فيما لايضمنه ، فكيف يسقط عنه به ضمان قد استقر عليه ؟ بل يحكم من أهل البلد عالما متدينا ، فإن التحكيم أولى من الانفراد . فإن عجز ، فليتولى ذلك بنفسه . فان المقصود الصرف . وأما عين الصارف فإنما نطلبه لمصارف دقيقة فى المصالح . فلا يترك أصل الصرف بسبب العجز عن صارف هو أولى عند القدرة عليه

فإن قيل : ما دليل جواز التصدق بما هو حرام ؟ وكيف يتصدق بما لا يملك ؟ وقد ذهب جماعة إلى أن ذلك غير جائز لأنه حرام . وحكى عن الفضيل أنه وقع فى يده درهمان ، فلما علم أنهما غير وجهه مارماهما بين الحجارة ، وقال لا أتصدق إلا بالطيب ، ولا أرضى لغيرى مالا أرضاه لنفسى

فنقول : نعم ذلك له وجه واحتمال ، وإنما اخترنا خلافه للخبر والأثر والقياس

أما الخبر : فأمْرُ رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] بالتصديق بالشاة المصلية التى قدمت اليه فكلمته بأنها حرام ، إذ قال صلى الله عليه وسلم « أَطْعِمُوهَا الأُسَارَى » ولما نزل قوله تعالى

---

(١) حديث أمر رسول صلى الله عليه وسلم بالتصدق بالشاة المصلية التى قدمت بين يديه وكلمته بانها حرام اذ قال أطعموها الاسارى أحمد من حديث رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة فلما رجعنا لقينا راعى امرأة من قريش فقال ان فلانة تدعوك ومن معك الى طعام ـ الحديث : وفيه فقال أجد لحم شاة أخذت بغير اذن أهلها وفيه فقال . أطعموها الأسارى واسناده جيد

Lajna - 884

(الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ[1]) كذبه المشركون، وقالوا للصحابة ألا ترون ما يقول صاحبكم: يزعم أن الروم ستغلب! [1] فخاطرهم أبو بكر رضى الله عنه بإذن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما حقق الله صدقه، وجاء أبو بكر رضى الله عنه بما قامرهم به، قال عليه السلام «هَذَا سُحْتٌ فَتَصَدَّقْ بِهِ» وفرح المؤمنون بنصر الله. وكان قد نزل تحريم القمار بعد إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم له فى المخاطرة مع الكفار

وأما الأثر: فان ابن مسعود رضى الله عنه اشترى جارية، فلم يظفر بمالكها لينقده الثمن، فطلبه كثيرا فلم يجده. فتصدق بالثمن، وقال اللهم هذا عنه إن رضى، وإلا فالأجر لى. وسئل الحسن رضى الله عنه عن توبة الغال، وما يؤخذ منه بعد تفريق الجيش فقال يتصدق به. وروى أن رجلا سولت له نفسه، فغل مائة دينار من الغنيمة، ثم أتى أميره ليردها عليه، فأبى أن يقبضها، وقال له تفرق الناس. فأتى معاوية، فأبى أن يقبض فأتى بعض النساك، فقال ادفع خمسها إلى معاوية، وتصدق بما بقى. فبلغ معاوية قوله فتلهف إذ لم يخطر له ذلك. وقد ذهب أحمد بن حنبل، والحارس المحاسبى، وجماعة من الورعين إلى ذلك.

وأما القياس: فهو أن يقال إن هذا المال مردد بين أن يضيع وبين أن يصرف إلى خير، إذ قد وقع اليأس من مالكه. وبالضرورة يعلم أن صرفه إلى خير أولى من إلقائه فى البحر، فإنا إن رميناه فى البحر فقد فوتناه على أنفسنا وعلى المالك، ولم تحصل منه فائدة. وإذا رميناه فى يد فقير يدعو لمالكه، حصل للمالك بركة دعائه، وحصل للفقير سد حاجته وحصول الأجر للمالك بغير اختياره فى التصدق لا ينبغى أن ينكر. فان فى الخبر الصحيح [2] «إِنَّ لِلزَّارِعِ وَالْغَارِسِ أَجْرًا فِي كُلِّ مَا يُصِيبُهُ النَّاسُ وَالطُّيُورُ مِنْ ثَمَرِهِ وَزَرْعِهِ» وذلك بغير اختياره

---

(١) حديث مخاطرة أبى بكر المشركين باذنه صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ـ ألم غلبت الروم ـ وفيه فقال صلى الله عليه وسلم هذا سحت فتصدق به البيهقى فى دلائل النبوة من حديث ابن عباس وليس فيه ان ذلك كان باذنه صلى الله عليه وسلم ـ والحديث عند الترمذى وحسنه والحاكم وصححه دون قوله أيضا هذا سحت فتصدق به

(٢) حديث أجر الزارع والغارس فى كل ما يصيب الناس والطيور: البخارى من حديث أنس مامن مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه انسان أو طير أو بهيمة إلا كان له صدقة.

---

(١) الروم: ١، ٢، ٣

Lajna - 885

وأما قول القائل. لا نتصدق إلا بالطيب ، فذلك إذا طلبنا الأجر لأنفسنا ، ونحن الآن نطلب الخلاص من المظلمة لا الأجر . وترددنا بين التضييع وبين التصديق .ورجحنا جانب التصدق على جانب التضييع

وقول القائل:لانرضى لغيرنا مالا نرضاه لأنفسنا فهو كذلك . ولكنه علينا حرام لاستغنائنا عنه . وللفقير حلال إذ أحله دليل الشرع . وإذا اقتضت المصلحة التحليل وجب التحليل . وإذا حل فقد رضينا له الحلال

ونقول : إن له أن يتصدق على نفسه وعياله إذا كان فقيرا أما عياله وأهله فلا يخفى لأن الفقر لاينتفى عنهم بكونهم من عياله وأهله . بل هم أولى من يتصدق عليهم . وأما هو فله أن يأخذ منه قدر حاجته ،لأنه أيضا فقير . ولو تصدق به على فقير لجاز . وكذا إذا كان هو الفقير . ولنرسم فى بيان هذا الأصل أيضا مسائل

مسألة :

إذا وقع فى يده مال من يد سلطان . قال قوم يرد إلى السلطان ، فهو أعلم بما تولاه فيقلده ماتقلده . وهو خير من أن يتصدق به . واختار المحاسبي ذلك . وقال كيف يتصدق به ؟ فلعل له مالكا معينا . ولو جاز ذلك لجاز أن يسرق من السلطان ويتصدق به . وقال قوم يتصدق به إذا علم أن السلطان لايرده إلى المالك ، لأن ذلك إعانة للظالم ، وتكثير لأسباب ظلمه ، فالرد إليه تضييع لحق المالك

والمختار :أنه إذا علم من عادة السلطان أنه لايرده إلى مالكه ، فيتصدق به عن مالكه فهو خير للمالك ، إن كان له مالك معين ، من أن يرد على السلطان . لأنه ربما لايكون له مالك معين ، ويكون حق المسلمين . فرده على السلطان تضييع . فإن كان له مالك معين ، فالرد على السلطان تضييع وإعانة للسلطان الظالم ، وتفويت لبركة دعاء الفقير على المالك . وهذا ظاهر . فإذا وقع فى يده من ميراث ، ولم يتعد هو بالأخذ من السلطان ، فإنه شبيه باللقطة التى أيس عن معرفة صاحبها ، إذ لم يكن له أن يتصرف فيها بالتصدق عن المالك ولكن له أن يتملكها. ثم وإن كان غنيا من حيث إنها كتسبه من وجه مباح، وهو الالتقاط وههنا لم يحصل المال من وجه مباح ، فيؤثر فى منعه من التملك ،ولا يؤثر فى المنع من التصدق

Lajna - 886

مسألة :

إذا حصل فى يده مال لامالك له ، وجوزنا له أن يأخذ قدر حاجته لفقره ، ففى قدر حاجته نظر ذكرناه فى كتاب أسرار الزكاة . فقد قال قوم يأخذ كفاية سنة لنفسه وعياله . وإن قدر على شراء ضيعة أو تجارة يكتسب بها للعائلة فعل . وهذا مااختاره المحاسبي ولكنه قال الأولى أن يتصدق بالكل إن وجد من نفسه قوة التوكل . وينتظر لطف الله تعالى فى الحلال . فإن لم يقدر فله أن يشترى ضيعة ، أو يتخذ رأس مال يتعيش بالمعروف منه وكل يوم وجد فيه حلالا أمسك ذلك اليوم عنه ،فإذا فنى عاد إليه ،فاذا وجد حلالا معينا تصدق بمثل ماأنفقه من قبل ، ويكون ذلك قرضا عنده . ثم إنه يأكل الخبز ويترك اللحم إن قوى عليه . وإلا أكل اللحم من غير تنعم وتوسع . وماذكره لامزيد عليه.ولكن جعل ماأنفقه قرضا عنده فيه نظر . ولا شك فى أن الورع أن يجعله قرضا . فإذاوجدحلالا تصدق بمثله . ولكن مهما لم يجب ذلك على الفقير الذى يتصدق به عليه ، فلا يبعد أن لايجب عليه أيضا إذا أخذه لفقره ، لاسيما إذا وقع فى يده من ميراث ، ولم يكن متعديا بغصبه وكسبه ، حتى يغلظ الأمر عليه فيه .

مسألة :

إذا كان فى يده حلال وحرام أو شبهة ، وليس يفضل الكل عن حاجته . فاذا كان له عيال فليخص نفسه بالحلال ، لأن الحجة عليه أوكد فى نفسه منه فى عبده وعياله وأولاده الصغار . والكبارُ من الأولاد يحرسهم من الحرام إن كان لايفضى بهم إلى ماهو أشد منه . فان أفضى فيطعمهم بقدر الحاجة . وبالجملة كل مايحذره فى غيره فهو محذور فى نفسه وزيادة . وهو أنه يتناول مع العلم ، والعيال ربما تعذر إذا لم تعلم . إذ لم تتول الأمر بنفسها فليبدأ بالحلال بنفسه ثم بمن يعول . وإذا تردد فى حق نفسه بين مايخص قوته وكسوته وبين غيره من المؤن، كأجرة الحجام والصباغ والقصار والحمال ، والإطلاء بالنورة والدهن وعمارة المنزل ، وتعهد الدابة ، وتسجير التنور ، وثمن الحطب ، ودهن السراج ، فليخص بالحلال قوته ولباسه ، فان ما يتعلق ببدنه ولا غنى به عنه هو أولى بأن يكون طيبا . وإذا دار الأمر بين القوت واللباس،فيحتمل أن يقال يخص القوت بالحلال،لأنه ممتزج بلحمه ودمه

Lajna - 887

وكل لحم نبت من حرام فالنار أولى به . وأما الكسوة ففائدتها ستر عورته ، ودفع الحر والبرد والإبصار عن بشرته ، وهذا هو الأظهر عندى . وقال الحارث المحاسبي ، يقدم اللباس لأنه يبقى عليه مدة ، والطعام لا يبقى عليه ، لما روى أنه [1] لا يقبل الله صلاة من عليه ثوب اشتراه بعشرة دراهم فيها درهم حرام . وهذا محتمل ، ولكن أمثال هذا قد ورد فيمن فى بطنه حرام ، ونبت لحمه من حرام [2] فراعاة اللحم والعظم أن ينبته من الحلال أولى . ولذلك تقيأ الصديق رضى الله عنه ماشربه مع الجهل ، حتى لا ينبت منه لحم يثبت ويبقى

فإن قيل: فإذا كان الكل منصرفا إلى أغراضه ، فأى فرق بين نفسه وغيره ، وبين جهة وجهة ، وما مدرك هذا الفرق

قلنا: عرف ذلك بما روي [3] أن رافع بن خديج رحمه الله مات وخلف ناضحا وعبدا حجاما فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنهى عن كسب الحجام . فروجع مرات فمنع منه . فقيل إن له أيتاما فقال «اعْلِفُوهُ النَّاضِحَ» فهذا يدل على الفرق بين ما يأكله هو أو دابته . فاذا انفتح سبيل الفرق ، فقس عليه التفصيل الذى ذكرناه

مسألة :

الحرام الذى فى يده لو تصدق به على الفقراء فله أن يوسع عليهم . وإذا أنفق على نفسه فليضيق ماقدر . وما أنفق على عياله فليقتصد ، وليكن وسطا بين التوسيع والتضييق فيكون الأمر على ثلاث مراتب فإن انفق على ضيف قدم عليه وهو فقير ، فليوسع عليه وإن كان غنيا فلا يطعمه إلا إذا كان فى برية أو قدم ليلا ولم يجد شيئا . فإنه فى ذلك الوقت فقير . وإن كان الفقير الذى حضر ضيفا تقيا ، لو علم ذلك لتورع عنه فليعرض الطعام وليخبره

---

(١) حديث لا تقبل صلاة من عليه ثوب اشتراه بعشرة درهم وفيها درهم حرام: أحمد من حديث ابن عمرو وقد تقدم

(٢) حديث الجسد نبت من الحرام تقدم

(٣) حديث ان رافع بن خديج مات وخلف ناضحا وعبدا حجاما ـ الحديث: وفيه اعلفوه الناضح أحمد والطبرانى من رواية عباية بن رفاعة بن خديج أن جده حين مات ترك جارية وناضحا وغلاما حجاما ـ الحديث وليس المراد بجده رافع بن خديج فانه بقى الى سنة أربع وسبعين فيحتمل أن المراد جده الأعلى وهو خديج ولم أر له ذكرا فى الصحابة وفى رواية للطبرانى عن عباية بن رفاعة عن أبيه قال مات أبى وفى رواية له عن عباية قال مات رفاعة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ـ الحديث ، وهو مضطرب

Lajna - 888

جمعا بين حق الضيافة وترك الخداع . فلا ينبغى أن يكرم أخاه بما يكره . ولا ينبغى أن يعول على أنه لايدرى فلا يضره . فإن الحرام إذا حصل فى المعدة أثر فى قساوة القلب وإن لم يعرفه صاحبه . ولذلك تقيأ أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ، وكانا قد شربا على جهل وهذا وإن أفتينا بأنه حلال للفقراء ، أحللناه بحكم الحاجة إليه . فهو كالخنزير والخمر ، إذا أحللناهما بالضرورة . فلا يلتحق بالطيبات

مسألة :

إذا كان الحرام أو الشبهة فى يد أبويه ، فليمتنع عن مؤاكلتهما . فإن كانا يسخطان فلا يوافقهما على الحرام المحض . بل ينهاهما فلا طاعة لمخلوق فى معصية الله تعالى : فإن كان شبهة وكان امتناعه للورع ، فهذا قد عارضه أن الورع طلب رضاهما ، بل هو واجب . فليتلطف فى الامتناع ، فإن لم يقدر ، فليوافق ، وليقلل الأكل ، بأن يصغر اللقمة ويطيل المضغ ، ولا يتوسع فإن ذلك عدوان . والأخ والأخت قريبان من ذلك ، لأن حقهما أيضا مؤكد وكذلك إذا ألبسته أمه ثوبا من شبهة ، وكانت تسخط برده ، فليقبل وليلبس بين يديها ولينزع فى غيبتها وليجتهد أن لايصلى فيه إلا عند حضورها ، فيصلى فيه صلاة المضطر . وعند تعارض أسباب الورع ينبغى أن يتفقد هذه الدقائق

وقد حكى عن بشر رحمه الله ، أنه سلمت إليه أمه رطبة ، وقالت بحق عليك أن تأكلها وكان يكرهه ، فأكل . ثم صعد غرفة ، فصعدت أمه وراءه ، فرأته يتقيأ . وإنما فعل ذلك لأنه أراد أن يجمع بين رضاها وبين صيانة المعدة . وقد قيل لأحمد بن حنبل ، سئل بشر هل للوالدين طاعة فى الشبهة ؟ فقال لا ، فقال أحمد هذا شديد . فقيل له سئل محمد بن مقاتل العبادانى عنها ، فقال برّ والديك ، فماذا تقول ؟ فقال للسائل ، أحب أن تعفينى ، فقد سمعت ماقالا . ثم قال ! ماأحسن أن تداريهما

مسألة :

من فى يده مال حرام محض ، فلا حج عليه ، ولا يلزمه كفارة مالية لأنه مفلس . ولا تجب عليه الزكاة ، إذ معنى الزكاة وجوب إخراج ربع العشر مثلا ، وهذا يجب عليه إخراج الكل إما ردا على المالك إن عرفه ، أو صرفا إلى الفقراء إن لم يعرف المالك

Lajna - 889

وأما إذا كان مال شبهة يحتمل أنه حلال ، فإذا لم يخرجه من يده لزمه الحج ، لأن كونه حلالا ممكن . ولا يسقط الحج إلا بالفقر ، ولم يتحقق فقره . وقد قال الله تعالى (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً[1]) وإذا وجب عليه التصدق بما يزيد على حاجته ، حيث يغلب على ظنه تحريمه ، فالزكاة أولى بالوجوب . وإن لزمته كفارة ، فليجمع بين الصوم والإعتاق ليتخلص بيقين . وقد قال قوم يلزمهم الصوم دون الإطعام . إذ ليس له يسار معلوم . وقال المحاسبي ، يكفيه الإطعام . والذى نختاره أن كل شبهة حكمنا بوجوب اجتنابها ، وألزمناه إخراجها من يده ، لكون احتمال الحرام أغلب على ماذكرناه ، فعليه الجمع بين الصوم والإطعام أما الصوم ، فلأنه مفلس حكما . وأما الإطعام ، فلأنه قد وجب عليه التصدق بالجميع ، ويحتمل أن يكون له ، فيكون اللزوم من جهة الكفارة

مسألة :

من فى يده مال حرام أمسكه للحاجة ، فأراد أن يتطوع بالحج ، فإن كان ماشيا ، فلا بأس به . لأنه سيأكل هذا المال فى غير عبادة ، فأكله فى عبادة أولى . وإن كان لا يقدر على أن يمشي ، ويحتاج إلى زيادة للمركوب ، فلا يجوز الأخذ لمثل هذه الحاجة فى الطريق كما لا يجوز شراء المركوب فى البلد . وإن كان يتوقع القدرة على حلال لو أقام ، بحيث يستغنى به عن بقية الحرام ، فالإقامة فى انتظاره أولى من الحج ماشيا بالمال الحرام

مسألة :

من خرج لحج واجب بمال فيه شبهة ، فليجتهد أن يكون قوته من الطيب . فإن لم يقدر ، فمن وقت الإحرام إلى التحلل . فإن لم يقدر ، فليجتهد يوم عرفة أن لا يكون قيامه بين يدى الله ودعاؤه فى وقت مطعمه حرام وملبسه حرام ، فليجتهد أن لا يكون فى بطنه حرام ، ولا على ظهره حرام . فإنا وإن جوزنا هذا بالحاجة ، فهو نوع ضرورة ، وما ألحقناه بالطيبات . فان لم يقدر ، فليلازم قلبه الخوف والغم لما هو مضطر إليه ، من تناول ما ليس بطيب ، فعساه ينظر إليه بعين الرحمة ، ويتجاوز عنه بسبب حزنه وخوفه وكراهته

مسألة :

سئل أحمد بن حنبل رحمه الله ، فقال له قائل ، مات أبي وترك مالا ، وكان يعامل من

(١) آل عمران : ٩٧

Lajna - 890

تكره معاملته ؟ فقال تدع من ماله بقدر ما ربح . فقال له دين وعليه دين ؟ فقال تقضى وتقتضى . فقال أفترى ذلك ؟ فقال أفتدعه محتبسا بدينه ؟ وما ذكره صحيح . وهو يدل على أنه رأى التحرى بإخراج مقدار الحرام ، إذ قال يخرج قدر الربح ، وأنه رأى أن أعيان أمواله ملك له ، بدلا عما بذله فى المعاوضات الفاسدة ، بطريق التقاص والتقابل ، مهما كثر التصرف وعسر الرد ، وعول فى قضاء دينه على أنه يقين ، فلا يترك بسبب الشبهة .

الباب الخامس

فى إدرارات السلاطين وصلاتهم وما يحل منها وما يحرم

اعلم أن من أخذ مالا من سلطان فلا بد له من النظر فى ثلاثة أمور : فى مدخل ذلك إلى يد السلطان من أين هو ، وفى صفته التى بها يستحق الأخذ ، وفى المقدار الذى يأخذه هل يستحقه إذا أضيف إلى حاله وحال شركائه فى الاستحقاق .

النظر الأول

فى جهات الدخل للسلطان

وكل مايحل للسلطان سوى الأحياء ، وما يشترك فيه الرعية قسمان :

مأخوذ من الكفار ، وهو الغنيمة المأخوذة بالقهر ، والفىء وهو الذى حصل من مالهم فى يده من غير قتال ، والجزية وأموال المصالحة وهى التى تؤخذ بالشروط والمعاقدة

والقسم الثانى ، المأخوذ من المسلمين ، فلايحل منه إلا قسمان : المواريث وسائر الأمور الضائعة التى لايتعين لها مالك ، والأوقاف التى لامتولى لها . أما الصدقات ، فليست توجد فى هذا الزمان . وما عدا ذلك ، من الخراج المضروب على المسلمين ، والمصادرات وأنواع الرشوة ، كلها حرام .

فاذا كتب لفقيه أو غيره إدراراً أو صلة أو خلعة على جهة ، فلا يخلو من أحوال ثمانية فإنه إما أن يكتب له ذلك على الجزية ، أو على المواريث ، أو على الأوقاف أو على ملك

Lajna - 891

أحيـاه السلطان ، أو على ملك اشتراه ، أو على عامل خراج المسلمين ، أو على بياع من جملة التجـار ، أو على الخزانة .

فالاول : هو الجزية . وأربعة أخماسها للمصالح ، وخمسها لجهات معينة . فما يكتب على الخمس من تلك الجهات ، أو على الأخماس الأربعة لما فيه مصلحة ، وروعى فيه الاحتيـاط فى القدر ، فهو حلال ، بشرط أن لاتـكون الجزية إلا مضروبة على وجه شرعى ، ليس فيها زيادة على دينار ، أو على أربعة دنانير ، فإنه أيضا فى محل الاجتهاد . وللسلطان أن يفعل ماهو فى محل الاجتهاد . وبشرط أن يكون الذمي الذى تؤخذ الجزية منه ، مكتسبا من وجه لا يعلم تحريمه ، فلا يكون عامل سلطان ظالما ، ولا بياع خمر ، ولا صبيا ، ولا امرأة ، إذ لا جزية عليهما

فهذه أمور تراعى فى كيفية ضرب الجزية ، ومقدارها ، وصفة من تصرف إليه ، ومقدار مايصرف ، فيجب النظر فى جميع ذلك

الثانى : المواريث والأموال الضائعة . فهى للمصالح . والنظر أن الذى خلفـه هل كان ماله كله حراما أو أكثره أو أقله ، وقد سبق حكمه . فإن لم يكن حراما بقى النظر فى صفة من يصرف إليه ، بأن يكون فى الصرف اليه مصلحة ، ثم فى المقدار المصروف

الثالث : الأوقاف . وكذا يجرى النظر فيها كما يجري فى الميراث ، مع زيادة أمر ، وهو شرط الواقف ، حتى يكون المـأخوذ موافقا له فى جميع شرائطه

الرابع : ماأحياه السلطان . وهذا لايعتبر فيـه شرط ، إذ له أن يعطى من ملكه ماشاء لمن شاء أى قدر شاء . وإنما النظر فى أن الغالب أنه أحياه بإكراه الأجراء ، أو بأداء أجرتهم من حرام ، فإن الإحياء يحصل بحفر القناة والأنهـار ، وبناء الجدران ، وتسوية الأرض ولا يتولاه السلطان بنفسه . فإن كانوا مكرهين على الفعل ، لم يملكه السلطان ، وهو حرام وإن كانوا مستـأجرين ، ثم قضيت أجورهم من الحرام ، فهذا يورث شبهة قد نبهنـا عليها فى تعلق الـكراهـة بالأعـواض

الخامس : ماشتراه السلطان فى الذمة ، من أرض أو ثياب خلعـة أو فرس أو غيره . فهو ملـكه . وله أن يتصرف فيه . ولكنه سيقضى ثمنه من حرام ، وذلك يوجب التحريم تارة والشبهة أخرى . وقد سبق تفصيـله

Lajna - 892

السادس : أن يكتب على عامل خراج المسلمين، أو من يجمع أموال القسمة والمصادرة وهو الحرام السحت الذى لاشبهة فيه . وهو أكثر الإدرارات فى هذا الزمان . إلا ما على أراضى العراق ، فإنها وقف عند الشافعى رحمه الله على مصالح المسلمين

السابع : مايكتب على بياع يعامل السلطان . فإن كان لايعامل غيره ،فما له كمال خزانة السلطان . وإن كان يعامل غير السلاطين أكثر ، فما يعطيه قرض على السلطان ، وسيأخذ بدله من الخزانة فالخلل يتطرق إلى العوض . وقد سبق حكم الثمن الحرام

الثامن : مايكتب على الخزانة ، أو على عامل يجتمع عنده من الحلال والحرام . فإن لم يعرف للسلطان دخل إلا من الحرام ، فهو سحت محض . وإن عرف يقينا أن الخزانة تشتمل على مال حلال ومال حرام ، واحتمل أن يكون مايسلم إليه بعينه من الحلال، احتمالا قريبا له وقع فى النفس ، واحتمل أن يكون من الحرام ، وهو الأغلب . لأن أغلب أموال السلاطين حرام فى هذه الأعصار ، والحلال فى أيديهم معدوم أو عزيز ، فقد اختلف الناس فى هذا . فقال قوم. كل مالا أتيقن أنه حرام فلى أن آخذه . وقال آخرون. لايحل أن يؤخذ مالم يتحقق أنه حلال ،فلا تحل شبهة أصلا. وكلاهما إسراف. والاعتدال ماقدمنا ذكره. وهو الحكم بان الاغلب اذا كان حراما حرم وإن كان الأغلب حلالا وفيه يقين حرام فهو موضع توقفنا فيه كما سبق

ولقد احتج من جوز أخذ أموال السلاطين إذا كان فيها حرام وحلال ، مهما لم يتحقق أن عين المأخوذ حرام ، بما روى عن جماعة من الصحابه ، أنهم أدركوا أيام الأئمة الظلمة، وأخذوا الأموال . منهم أبو هريرة ، وأبو سعيد الخدرى ، وزيد بن ثابت ، وأبو أيوب الأنصارى ، وجرير بن عبد الله ، وجابر ، وأنس بن مالك ، والمسور بن مخرمة . فأخذ أبو سعيد وأبو هريرة ، من مروان ويزيد بن عبد الملك . وأخذ ابن عمر و ابن عباس من الحجاج، وأخذ كثير من التابعين منهم ، كالشعبي ، وابراهيم ، والحسن ، وابن أبى ليلى . وأخذ الشافعى من هرون الرشيد ألف دينار فى دفعة . وأخذ مالك من الخلفاء أموالا جمة وقال على رضى الله عنه ، خذ مايعطيك السلطان ، فإنما يعطيك من الحلال ، وما يأخذ من الحلال أكثر . وإنما ترك من ترك العطاء منهم تورعا ، مخافة على دينه أن يحمل على مالا يحل . ألا ترى قول أبى ذر للأحنف بن قيس ، خذ العطاء ما كان نجلة ، فإذا كان أثمان

Lajna - 893

دينكم فدعوه ؟ وقال أبو هريرة رضى الله عنه ، إذا أعطينا قبلنا ، وإذا منعنا لم نسأل . وعن سعيد بن المسيب ، أن أبا هريرة رضى الله عنه ، كان إذا أعطاه معاويه سكت ، وإن منعه وقع فيه . وعن الشعبي ، عن مسروق ، لايزال العطاء بأهل العطاء حتى يدخلهم النار أي يحمله ذلك على الحرام ، لاأنه فى نفسه حرام . وروى نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن المختار كان يبعث إليه المال فيقبله ، ثم يقول لاأسأل أحدا ولا أرد مارزقنى الله . وأهدى إليه ناقة فقبلها ، وكان يقال لها ناقة المختار . ولكن هذا يعارضه ماروى أن ابن عمر رضى الله عنهما لم يرد هدية أحد إلا هدية المختار . والإسناد فى رده أثبت . وعن نافع أنه قال ، بعث ابن معمر إلى ابن عمر بستين ألفا ، فقسمها على الناس ، جاءه سائل ، فاستقرض له من بعض من أعطاه ، وأعطى السائل . ولما قدم الحسن بن على رضى الله عنهما على معاوية رضى الله عنه فقال لأجيزك بجائزة لم أجزها أحدا قبلك من العرب ، ولاأجيزها أحدا بعدك من العرب قال فأعطاه اربعمائة ألف درهم ، فأخذها . وعن حبيب بن أبى ثابت ، قال لقد رأيت جائزة المختار لابن عمر وابن عباس فقبلاها ، فقيل ماهى ؟ قال مال وكسوة . وعن الزبير بن عدى أنه قال ، قال سلمان ، إذا كان لك صديق عامل أو تاجر ، يقارف الربا ، فدعاك إلى طعام أو نحوه ، أو أعطاك شيئا فاقبل ، فإن المهنأ لك ، وعليه الوزر . فإن ثبت هذا فى المربى ، فالظالم فى معناه . وعن جعفر عن أبيه ، أن الحسن والحسين عليهما السلام ، كانا يقبلان جوائز معاوية وقال حكيم بن جبير ، مررنا على سعيد بن جبير ، وقد جعل عاملا على أسفل الفرات ، فأرسل إلى العشارين ، أطعمونا مما عندكم . فأرسلوا بطعام ، فأكل وأكلنا معه . وقال العلاء بن زهير الأزدى ، أتى إبراهيم أبى وهو عامل على حلوان ، فأجازه فقبل . وقال إبراهيم لابأس بجائزة العمال ، إن للعمال مؤنة ورزقا ، ويدخل بيت ماله الخبيث والطيب ، فما أعطاك فهو من طيب ماله . فقد أخذ هؤلاء كلهم جوائز السلاطين الظلمة ، وكلهم طعنوا على من أطاعهم فى معصية الله تعالى

وزعمت هذه الفرقة أن ما ينقل من امتناع جماعة من السلف لايدل على التحريم ، بل على الورع ، كالخلفاء الراشدين وأبى ذر وغيرهم من الزهاد . فإنهم امتنعوا من الحلال المطلق زهدا ، ومن الحلال الذى يخاف افضاؤه إلى محذور ورعا وتقوى . فإقدام هؤلاء يدل على الجواز

Lajna - 894

وامتناع أولئك لايدل على التحريم . ومانقل عن سعيد بن المسيب أنه ترك عطاءه في بيت المال حتى اجتمع بضعة وثلاثين ألفا ، ومانقل عن الحسن من قوله لا أتوضأ من ماء صيرفي ولو ضاق وقت الصلاة ، لأني لا أدري أصل ماله ، كل ذلك ورع لاينكر . واتباعهم عليه أحسن من اتباعهم على الاتساع . ولكن لايحرم اتباعهم على الاتساع أيضا

فهذه هي شبهة من يجوز أخذ مال السلطان الظالم

والجواب أن ما نقل من أخذ هؤلاء محصور قليل، بالإضافة إلى ما نقل من ردهم وإنكارهم وإن كان يتطرق إلى امتناعهم احتمال الورع ، فيتطرق إلى أخذ من أخذ ثلاثة احتمالات متفاوتة في الدرجة بتفاوتهم في الورع . فان للورع في حق السلاطين أربع درجات

الدرجة الأولى : أن لايأخذ من أموالهم شيئا أصلا كما فعله الورعون منهم . وكما كان يفعله الخلفاء الراشدون ، حتى أن أبا بكر رضى الله عنه ، حسب جميع ما كان أخذه من بيت المال فبلغ ستة آلاف درهم ، فغرمها لبيت المال . وحتى أن عمر رضي الله عنه ، كان يقسم مال بيت المال يوما ، فدخلت ابنة له ، وأخذت درهما من المال ، فنهض عمر في طلبها حتى سقطت الملحفة عن أحد منكبيه . ودخلت الصبية إلى بيت أهلها تبكي ، وجعلت الدرهم في فيها ، فأدخل عمر أصبعه فأخرجه من فيها ، وطرحه على الخراج ، وقال أيها الناس ليس لعمر ولالآل عمر إلا ما للمسلمين قريبهم وبعيدهم . وكنس أبو موسى الأشعري بيت المال ، فوجد درهما فمرّ بَنِيٌّ لعمر رضى الله عنه ، فأعطاه إياه ، فرأى عمر ذلك في يد الغلام فسأله عنه ، فقال أعطانيه أبو موسى ، فقال يا أبا موسى ، ما كان في أهل المدينة بيت أهون عليك من آل عمر ؟ أردت أن لايبقى من أمة محمد صلى الله عليه وسلم أحد إلا طلبنا بمظلمة ! ورد الدرهم إلى بيت المال . هذا مع أن المال كان حلالا . ولكن خاف أن لا يستحق هو ذلك القدر ، فكان يستبرىء لدينه ويقتصر على الأقل ، امتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم [1] « دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ » ولقوله [2] « وَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِعِرْضِهِ وَدِينِهِ » ولما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم من التشديدات في الأموال السلطانية ،

---

(١) حديث دع مايريبك الى مالايريبك: تقدم في الباب الاول من الحلال والحرام

(٢) حديث من تركها فقد استبرأ لدينه وعرضه: متفق عليه من حديث النعمان بن بشير وقد تقدم أوله في أول الباب الثاني من الحلال والحرام

Lajna - 895

حتى قال صلى الله عليه وسلم[1] حين بعث عبادة بن الصامت إلى الصدقة « اتَّقِ اللهَ يَا أَبَا الْوَلِيدِ لَا تَجِيءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِبَعِيرٍ تَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِكَ لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقَرَةٍ لَهَا خُوَارٌ أَوْ شَاةٍ لَهَا ثُؤَاجٌ » فقال يارسول الله أهكذا يكون ؟ قال « نَعَمْ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ » قال فوالذى بعثك بالحق لا أعمل على شيء أبدا . وقال صلى الله عليه وسلم[2] « إِنِّي لَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي . إِنَّمَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنَافَسُوا » وإنما خاف التنافس فى المال . ولذلك قال عمر رضى الله عنه، فى حديث طويل يذكر فيه مال بيت المال ، إنى لم أجد نفسى فيه إلا كالوا لى مال اليتيم ، إن استغنيت استعففت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف . وروى أن ابنا لطاوس افتعل كتابا عن لسانه إلى عمر بن عبد العزيز ، فأعطاه ثلثمائة دينار ، فباع طاوس ضيعة له ، وبعث من ثمنها إلى عمر بثلثمائة دينار . هذا مع أن السلطان مثل عمر بن عبد العزيز فهذه هى الدرجة العليا فى الورع

الدرجة الثانية : هو أن يأخذ مال السلطان ، ولكن إنما يأخذ إذا علم أن ما يأخذه من جهة حلال . فاشتمال يد السلطان على حرام آخر لا يضره . وعلى هذا ينزل جميع ما نقل من الآثار أو أكثرها ، أو ما اختص منها بأكابر الصحابة والورعين منهم ، مثل ابن عمر فإنه كان من المبالغين فى الورع ، فكيف يتوسع فى مال السلطان ؟ وقد كان من أشدهم إنكاراً عليهم ، وأشدهم ذما لأموالهم ، وذلك أنهم اجتمعوا عند ابن عامر وهو فى مرضه وأشفق على نفسه من ولايته ، وكونه مأخوذا عند الله تعالى بها ، فقالوا له إنا لنرجو لك الخير ، حفرت الآبار ، وسقيت الحاج ، وصنعت وصنعت ، وابن عمر ساكت . فقال ماذا تقول يا ابن عمر ؟ فقال أقول ذلك إذا طاب المكسب ، وزكت النفقة ، وسترد فترى . وفى حديث آخر ، أنه قال إن الخبيث لا يكفر الخبيث ، وإنك ولو وليت البصرة ، ولا أحسبك

---

(١) حديث قال لعبادة بن الصامت حين بعثه الى الصدقة اتق الله ياأبا الوليد لاتجيء يوم القيامة ببعير تحمله على رقبتك : الحديث الشافعي فى المسند من حديث طاوس مرسلا ولأبى يعلى فى المعجم من حديث ابن عمر مختصراً أنه قاله لسعد بن عبادة واسناده صحيح

(٢) حديث إنى لاأخاف عليكم أن تشركوا بعدى أخاف عليكم أن تنافسوا : متفق عليه من حديث عقبة بن عامر

Lajna - 896

إلا قد أصبت منها شراً . فقال له ابن عامر ، ألا تدعولى ؟ فقال ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يقول « لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ وَلَا صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ » وقد وليت البصرة . فهذا قوله فيما صرفه إلى الخيرات . وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال فى أيام الحجاج ، ماشبعت من الطعام مذ انتهبت الدار إلى يومى هذا . وروى عن على رضى الله عنه ، أنه كان له سويق فى إناء مختوم يشرب منه ، فقيل أتفعل هـذا بالعراق مع كثرة طعامه ؟ فقال أما إنى لاأختمه بُخْلاً به ، ولكن أكره أن يجعل فيه ما ليس منه ، وأكره أن يدخل بطنى غير طيب . فهذا هو المألوف منهم . وكان ابن عمر لايعجبه شىء إلا خرج عنه . فَطُلِبَ مِنْهُ نافعٌ بثلاثين ألفا ، فقال إنى أخاف أن تفتننى دراهم ابن عامر ، وكان هو الطالب ، اذهب فأنت حر . وقال أبو سعيد الخدرى ، ما منا أحد إلا وقد مالت به الدنيـــا ، إلا ابن عمر .

فهذا يتضح أنه لايظن به وبمن كان فى منصبه أنه أخذ ما لايدرى أنه حلال

الدرجة الثالثة . أن يأخذ ما أخذه من السلطان ليتصدق به على الفقراء ، أو يفرقه على المستحقين ، فإن مالايتعين مالكه ، هذا حكم الشرع فيه . فإذا كان السلطان إن لم يأخذ منه لم يفرقه ، واستعان به على ظلم ، فقد نقول أخذه منه وتفرقته أولى من تركه فى يده . وهذا قد رآه بعض العلماء . وسيأتى وجهه . وعلى هذا ينزل ما أخذه أكثرهم . ولذلك قال ابن المبارك ، إن الذين يأخذون الجوائز اليوم ويحتجون بابن عمر وعائشة ، مايقتدون بهما ، لأن ابن عمر فرق ما أخذ ، حتى استقرض فى مجلسه ، بعد تفرقته ستين ألفا . وعائشة فعلت مثل ذلك . وجابر بن زيد جاءه مال فتصدق به ، وقال رأيت أن آخذه منهم وأتصدق ، أحب إلىّ من أن أدعها فى أيديهم . وهكذا فعل الشافعى رحمه الله بما قبله من هرون الرشيد فإنه فرقه على قرب ، حتى لم يمسك لنفسه حبة واحدة

الدرجة الرابعة : أن لايتحقق أنه حلال ، ولايفرق ، بل يستبقى . ولكن يأخذ من سلطان أكثر ماله حلال . وهكذا كان الخلفاء فى زمان الصحابة رضى الله عنهم والتابعين ، بعد الخلفاء الراشدين ، ولم يكن أكثر مالهم حراماً . ويدل عليه تعليل على رضى الله عنه ، حيث قال

(١) حديث لايقبل الله صلاة بغير طهور ولاصدقة من غلول : مسلم من حديث ابن عمر

Lajna - 897

فإن ما يأخذه من الحلال أكثر . فهذا مما قد جوزه جماعة من العلماء ، تعويلا على الأكثر . ونحن إنما توقفنا فيه فى حق آحاد الناس . ومال السلطان أشبه بالخروج عن الحصر فلا يبعد أن يؤدى اجتهاد مجتهد إلى جواز أخذ ما لم يعلم أنه حرام ، اعتمادا على الأغلب . وإنما منعنا إذا كان الأكثر حراما

فإذا فهمت هذه الدرجات ، تحققت أن إدرارات الظلمة فى زماننا لاتجرى مجرى ذلك وأنها تفارقه من وجهين قاطعين .

أحدهما: أن أموال السلاطين فى عصرنا حرام كلها أو أكثرها ، وكيف لا . والحلال هو الصدقات والفىء والغنيمة ، ولا وجود لها . وليس يدخل منها شىء فى يد السلطان . ولم يبق إلا الجزية ، وأنها تؤخذ بأنواع من الظلم لايحل أخذها به ، فإنهم يجاوزون حدود الشرع فى المأخوذ والمأخوذ منه ، والوفاء له بالشرط ، ثم إذا نسبت ذلك إلى ماينصب إليهم من الخراج المضروب على المسلمين ، ومن المصادرات ، والرشا ، وصنوف الظلم ، لم يبلغ عشر معشار عشيره

والوجه الثانى: أن الظلمة فى العصر الأول ، لقرب عهدهم بزمان الخلفاء الراشدين ، كانوا مستشعرين من ظلمهم ، ومتشوفين إلى استمالة قلوب الصحابة والتابعين ، وحريصين على قبولهم عطاياهم وجوائزهم ، وكانوا يبعثون إليهم من غير سؤال وإذلال ، بل كانوا يتقلدون المنة بقبولهم ويفرحون به . وكانوا يأخذون منهم ويفرقون ، ولا يطيعون السلاطين فى أغراضهم ، ولا يغشون مجالسهم ، ولا يكثرون جمعهم ، ولايحبون بقاءهم ، بل يدعون عليهم ، ويطلقون اللسان فيهم ، وينكرون المنكرات منهم عليهم . فما كان يحذر أن يصيبوا من دينهم بقدر ماأصابوا من دنياهم ، ولم يكن بأخذهم بأس . فأما الآن ، فلا تسمح نفوس السلاطين بعطية إلا لمن طمعوا فى استخدامهم ، والتكثر بهم ، والاستعانة بهم على أغراضهم والتجمل بغشيان مجالسهم ، وتكليفهم المواظبة على الدعاء والثناء ، والتزكية والإطراء فى حضورهم ومغيبهم . فلو لم يذل الآخذ نفسه بالسؤال أولا ، وبالتردد فى الخدمة ثانيا ، وبالثناء والدعاء ثالثا ، وبالمساعدة له على أغراضه عند الاستعانة رابعا ، وبتكثير جمعه فى مجلسه وموكبه خامسا ، وبإظهار الحب والموالاة والمناصرة له على أعدائه سادسا ، وبالستر على ظلمه ومقابحه ومساوى أعماله سابعا ، لم ينعم عليه بدرهم واحد ، ولو كان فى فضل الشافعى رحمه الله مثلا

Lajna - 898

فإذاً لايجوز أن يؤخذ منهم فى هذا الزمان مايعلم أنه حلال ، لإفضائه إلى هذه المعانى . فكيف مايعلم أنه حرام أو يشك فيه ؟ فمن استجرأ على أموالهم ، وشبه نفسه بالصحابة والتابعين ، فقد قاس الملائكة بالحدادين . ففى أخذ الأموال منهم حاجة إلى مخالطتهم ومراعاتهم ، وخدمة عمالهم ، واحتمال الذل منهم ، والثناء عليهم ، والتردد إلى أبوابهم وكل ذلك معصية على ماسنبين فى الباب الذى يلى هذا . فإذاً قد تبين مما تقدم مداخل أموالهم ، وما يحل منها ومالا يحل . فلو تصور أن يأخذ الإنسان منها مايحل بقدر استحقاقه وهو جالس فى بيته يساق إليه ، لايحتاج فيه إلى تفقد عامل وخدمته ، ولا إلى الثناء عليهم وتزكيتهم ، ولا إلى مساعدتهم . فلا يحرم الأخذ ولكن يكره لمعان سننبه عليها فى الباب الذى يلى هذا

النظر الثانى

من هذا الباب فى قدر المأخوذ وصفة الآخذ

ولنفرض المال من أموال المصالح ، كأربعة أخماس الفىء ، والمواريث ، فإن ما عداه مما قد تعين مستحقه إن كان من وقف أو صدقة ، أو خمس فىء أو خمس غنيمة ، وما كان من ملك السلطان مما أحياه أو اشتراه ، فله أن يعطى ماشاء لمن شاء . وإنما النظر فى الأموال الضائعة ومال المصالح . فلا يجوز صرفه إلا إلى من فيه مصلحة عامة ، أو هو محتاج إليه عاجز عن الكسب . فأما الغنى الذى لامصلحة فيه ، فلا يجوز صرف مال بيت المال إليه . هذا هو الصحيح : وإن كان العلماء قد اختلفوا فيه . وفى كلام عمر رضى الله عنه مايدل على أن لكل مسلم حقا فى بيت المال ، لكونه مسلما مكثرا جمع الإسلام . ولكنه مع هذا ما كان يقسم المال على المسلمين كافة ، بل على مخصوصين بصفات فإذا ثبت هذا ، فكل من يتولى أمرا يقوم به ، تتعدى مصلحته إلى المسلمين ، ولو اشتغل بالكسب لتعطل عليه ماهو فيه ، فله فى بيت المال حق الكفاية . ويدخل فيه العلماء كلهم ، أعنى العلوم التى تتعلق بمصالح الدين ، من علم الفقه والحديث ، والتفسير والقراءة ، حتى يدخل فيه المعلمون والمؤذنون وطلبة هذه العلوم أيضا يدخلون فيه ، فإنهم إن لم يُكفَوا لم يتمكنوا من الطلب . ويدخل فيه العمال ، وهم الذين ترتبط مصالح الدنيا بأعمالهم ، وهم الأجناد المرتزقة ، الذين يحرسون المملكة بالسيوف عن أهل العداوة وأهل البغى وأعداء الإسلام . ويدخل فيه الكتاب

Lajna - 899

والحساب والوكلاء ، وكل من يحتاج إليه فى ترتيب ديوان الخراج ، أعنى العمال على الأموال الحلال لا على الحرام ، فإن هذا المال للمصالح ، والمصلحة إما أن تتعلق بالدين أو بالدنيا . فبالعلماء حراسة الدين . وبالأجناد حراسة الدنيا . والدين والملك توأمان ، فلا يستغنى أحدهما عن الآخر . والطبيب وإن كان لا يرتبط بعلمه أمر دينى ، ولكن يرتبط به صحة الجسد ، والدين يتبعه ، فيجوز أن يكون له ولمن يجرى مجراه فى العلوم المحتاج إليها فى مصلحة الأبدان أو مصلحة البلاد ، إدرار من هذه الأموال ، ليتفرغوا لمعالجة المسلمين أعنى من يعالج منهم بغير أجرة . وليس يشترط فى هؤلاء الحاجة ، بل يجوز أن يعطوا مع الغنى . فإن الخلفاء الراشدين كانوا يعطون المهاجرين والأنصار ولم يعرفوا بالحاجة . وليس يتقدر أيضا بمقدار ، بل هو إلى اجتهاد الإمام . وله أن يوسع ويغنى ، وله أن يقتصر على الكفاية على مايقتضيه الحال وسعة المال . فقد أخذ الحسن عليه السلام من معاوية فى دفعة واحدة أربعمائة ألف درهم . وقد كان عمر رضى الله عنه يعطى لجماعة اثنى عشر ألف درهم نقرة فى السنة . وأثبتت عائشة رضى الله عنهما فى هذه الجريدة ، ولجماعة عشرة آلاف ولجماعة ستة آلاف ، وهكذا . فهذا مال هؤلاء ، فيوزع عليهم حتى لا يبقى منه شىء . فإن خص واحدا منهم بمال كثير فلا بأس . وكذلك للسلطان أن يخص من هذا المال ذوى الخصائص بالخلع والجوائز . فقد كان يفعل ذلك فى السلف . ولكن ينبغى أن يلتفت فيه إلى المصلحة ومهما خص عالما أو شجاعا بصلة ، كان فيه بعث للناس ، وتحريض على الاشتغال والتشبه به فهذه فائدة الخلع والصلات ، وضروب التخصيصات . وكل ذلك منوط باجتهاد السلطان وإنما النظر فى السلاطين الظلمة فى شيئين :

أحدهما : أن السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته . وهو إما معزول أو واجب العزل فكيف يجوز أن يأخذه من يده وهو على التحقيق ليس بسلطان ؟

والثانى : أنه ليس يعمم بماله جميع المستحقين . فكيف يجوز للآحاد أن يأخذوا ؟ أفيجوز لهم الأخذ بقدر حصصهم ؟ أم لا يجوز أصلا ؟ أم يجوز أن يأخذ كل واحد ما أعطى ؟

أما الأول ، فالذى نراه أنه لا يمنع أخذ الحق . لأن السلطان الظالم الجاهل ، مهما ساعدته الشوكة ، وعسر خلعه ، وكان فى الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق ، وجب تركه ، ووجبت

Lajna - 900

الطاعة له ، كما تجب طاعة الأمراء . إذ قد ورد فى الأمر بطاعة الأمراء ، [1] والمنع من سل باليد [2] عن مساعدتهم ، أوامر وزواجر . فالذى نراه أن الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بنى العباس رضى الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلاطين فى أقطار البلاد ، والمبايعين للخليفة وقد ذكرنا فى كتاب المستظهرى ، المستنبط من كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار تأليف القاضى أبى الطيب ، فى الرد على أصناف الروافض من الباطنية ، مايشير إلى وجه المصلحة فيه . والقول الوجيز أنا نراعى الصفات والشروط فى السلاطين ، تشوفا إلى مزايا المصالح . ولو قضينا ببطلان الولايات الآن ، لبطلت المصالح رأسا . فكيف يفوت رأس المال فى طلب الربح ! بل الولاية الآن لاتتبع إلا الشوكة . فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة . ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة فى أصل الخطبة والسكة ، فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء فى أقطار الأرض ولاية نافذة الأحكام . وتحقيق هذا قد ذكرناه فى أحكام الإمامة من كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد . فلسنا نطول الآن به

وأما الإشكال الآخر ، وهو أن السلطان إذا لم يعم بالعطاء كل مستحق ، فهل يجوز للواحد أن يأخذ منه ؟ فهذا مما اختلف العلماء فيه على أربع مراتب . فغلا بعضهم وقال ، كل مايأخذه فالمسلمون كلهم فيه شركاء ، ولا يدرى أن حصته منه دانق أو حبة ، فليترك الكل . وقال قوم : له أن يأخذه قدر قوت يومه فقط ، فإن هذا القدر يستحقه لحاجته على المسلمين . وقال قوم : له قوت سنة ، فإن أخذ الكفاية كل يوم عسير ، وهو ذو حق فى هذا المال ، فكيف يتركه ؟ وقال قوم : إنه يأخذ مايعطى ، والمظلوم هم الباقون . وهذا هو القياس . لأن المال ليس مشتركا بين المسلمين ، كالغنيمة بين الغانمين ، ولا كالميراث بين الورثة لأن ذلك صار ملكا لهم ، وهذا لو لم يتفق قسمه حتى مات هؤلاء ، لم يجب التوزيع على ورثتهم

---

(١) حديث الامر بطاعة الامراء : البخارى من حديث أنس اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة : ولمسلم من حديث أبى هريرة عليك بالطاعة فى منشطك ومكرهك الحديث : وله من حديث أبى ذر أوصانى النبى صلى الله عليه وسلم أن اسمع وأطيع ولو لعبد مجدع الاطراف

(٢) حديث المنع من سل اليد عن مساعدتهم : الشيخان من حديث ابن عباس ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت الامات ميتة جاهلية ولمسلم من حديث أبى هريرة من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية وله من حديث ابن عمر من خلع يدا من طاعة لقى الله يوم القيامة ولا حجة له

Lajna - 901

بحكم الميراث . بل هـذا الحق غير متعين . وإنما يتعين بالقبض . بل هو كالصدقات ومهما أعطى الفقراء حصتهم من الصدقات وقع ذلك ملكا لهم . ولم يمتنع بظلم المالك بقية الأصناف ، بمنع حقهم هذا إذا لم يصرف إليه كل المال ، بل صرف إليه من المال مالو صرف إليه بطريق الإيثار والتفضيل مع تعميم الآخرين لجاز له أن يأخـذه ، والتفضيل جائز فى العطاء . سوّى أبو بكر رضى الله عنه ، فراجعه عمر رضى الله عنه ، فقال إنما فضلهم عند الله ، وإنما الدنيا بلاغ . وفضل عمر رضى الله عنه فى زمانه ، فأعطى عائشة اثنى عشر ألفا وزينب عشرة آلاف ، وجويرية ستة آلاف ، وكذا صفية . وأقطع عمر لعلي خاصة رضى الله عنهما ، وأقطع عثمان أيضا من السواد خمس جنات ! وآثر عثمان عليا رضى الله عنهما بها ، فقبل ذلك منه ، ولم ينكر . وكل ذلك جائز فى محل الاجتهاد وهو من المجتهدات التى أقول فيها إن كل مجتهد مصيب . وهى كل مسألة لانص على عينها ، ولا على مسألة تقرب منها ، فتكون فى معناها بقياس جلىّ ، كهذه المسألة ومسألة حد الشرب ، فإنهم جلدوا اربعين وثمانين ، والكل سنة وحق . وأن كل واحد من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما مصيب باتفاق الصحابة رضى الله عنهم . إذ المفضول ما ردّ فى زمان عمر شيئاً إلى الفاضل ، مما قد كان أخذهم فى زمان ابى بكر ، ولا الفاضل امتنع من قبول الفضل فى زمان عمر . واشترك فى ذلك كل الصحابة ، واعتقـدوا أن كل واحد من الرأيين حق . فليؤخذ هـذا الجنس دستورا للاختلافات التى يصوّب فيها كل مجتهد فأما كل مسألة شذ عن مجتهد فيها نص أو قياس جلىّ ، بغفلة أو سوء رأى ، وكان فى القوة بحيث ينقض به حكم المجتهد ، فلا نقول فيها إن كل واحد مصيب ، بل المصيب من أصاب النص أو ما فى معنى النص

وقد تحصل من مجموع هـذا أن من وجد من أهل الخصوص الموصوفين بصفة تتعلق بها مصالح الدين أو الدنيا ، وأخذ من السلطان خلعـة أو إدرارا على التركات أو الجزية لم يصر فاسقا بمجرد أخذه ، وإنما يفسق بخدمته لهم ومعاونته إياهم ، ودخوله عليهم وثنائه وإطرائه لهم ، إلى غير ذلك من لوازم لايسلم المال غالبا إلا بها كما سنبينه .

Lajna - 902

الباب السادس

فيما يحل من مخالطة السلاطين الظلمة ويحرم وحكم غشيان مجالسهم والدخول عليهم والإكرام لهم

اعلم أن لك مع الأمراء والعمال والظلمة ثلاثة أحوال، الحالة الأولى، وهى شرها أن تدخل عليهم، والثانية: وهى دونها أن يدخلوا عليك والثالثة وهى الأسلم أن تعتزل عنهم فلا تراهم ولا يرونك

أما الحالة الأولى: وهى الدخول عليهم فهو مذموم جداً فى الشرع وفيه تغليظات وتشديدات تواردت بها الأخبار والآثار فننقلها لتعرف ذم الشرع له ثم نتعرض لما يحرم منه، وما يباح، وما يكره، على ما تقتضيه الفتوى فى ظاهر العلم

أما الأخبار: فإنه لما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمراء الظلمة قال[1] «فَمَنْ نَابَذَهُمْ نَجَا وَمَنِ اعْتَزَلَهُمْ سَلِمَ أَوْ كَادَ أَنْ يَسْلَمَ وَمَنْ وَقَعَ مَعَهُمْ فِي دُنْيَاهُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ» وذلك لأن من اعتزلهم سلم من إثمهم ولكن لم يسلم من عذاب يعمه معهم إن نزل بهم لتركه المنابذة والمنازعة وقال صلى الله عليه وسلم[1] «سَيَكُونُ مِنْ بَعْدِي أُمَرَاءُ يَكْذِبُونَ وَيَظْلِمُونَ فَمَنْ صَدَّقَهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ، وَلَمْ يَرِدْ عَلَى الْحَوْضِ» وروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم[2] «أَبْغَضُ الْقُرَّاءِ إِلَى اللهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَزُورُونَ الْأُمَرَاءَ» وفى الخبر «خَيْرُ الْأُمَرَاءِ الَّذِينَ يَأْتُونَ الْعُلَمَاءَ وَشَرُّ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يَأْتُونَ الْأُمَرَاءَ» وفى الخبر[4] «الْعُلَمَاءُ أُمَنَاءُ الرُّسُلِ عَلَى عِبَادِ اللهِ مَا لَمْ يُخَالِطُوا السُّلْطَانَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ خَانُوا الرُّسُلَ فَاحْذَرُوهُمْ وَاعْتَزِلُوهُمْ» رواه أنس رضى الله عنه

وأما الآثار. فقد قال حذيفة: إياكم ومواقف الفتن قيل وما هى؟ قال: أبواب الأمراء

(الباب السادس فيما يحل من مخالطة السلاطين)

(١) حديث فمن نابذهم نجا ومن اعتزلهم سلم أو كاد يسلم ومن وقع معهم فى دنياهم فهو منهم: الطبرانى من حديث ابن عباس بسند ضعيف وقال ومن خالطهم هلك

(٢) حديث سيكون بعدى إمراء يكذبون ويظلمون فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه ولم يرد على الحوض: النسائى والترمذى وصححه والحاكم من حديث كعب بن عجرة

(٣) حديث أبى هريرة أبغض القراء الى الله عز وجل الذين يأتون الامراء: تقدم فى العلم

(٤) حديث أنس العلماء امناء الرسل على عباد الله مالم يخالطوا السلطان ـ الحديث: العقيلى فى الضعفاء وفى ترجمة حفص الابري وقال حديثه غير محفوظ تقدم فى العلم

Lajna - 903

يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ماليس فيه،وقال أبو ذر لسلمة:ياسلمة لاتغش أبواب السلاطين فإنك لاتصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه وقال سفيان:فى جهنم واد لايسكنه إلا القراء الزوارون للملوك،وقال الأوزاعى :مامن شىء أبغض عند الله من عالم يزور عاملا،وقال سمنون ماأسمج بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير،وكنت أسمع أنه يقال إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك، إذمادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعدالخروج فأرى عليها الدرك مع ماأواجههم به من الغلظة والمخالفة لهواهم

وقال عبادة بن الصامت : حب القارىء الناسك الأمراء نفاق ، وحبه الأغنياء رياء . وقال أبوذر : من كثر سواد قوم فهو منهم . أى من كثر سواد الظلمة .وقال ابن مسعود رضى الله عنه : إن الرجل ليدخل على السلطان ومعه دينه فيخرج ولادين له ، قيل له ولم ؟ قال لأنه يرضيه بسخط الله . واستعمل عمر بن عبد العزيز رجلا ، فقيل كان عاملا للحجاج فعزله.فقال الرجل إنما عملت له على شىء يسير،فقال له عمر: حسبك بصحبته يوما أو بعض يوم شؤما وشرا.وقال الفضيل ماازداد رجل من ذى سلطان قربا إلا ازداد من الله بعدا،وكان سعيد بن المسيب يتجر فى الزيت ويقول : إن فى هذا لغنى عن هؤلاء السلاطين وقال وهيب: هؤلاء الذين يدخلون على الملوك لهم أضر على الأمة من المقامرين،وقال محمد بن سلمة:الذباب على العذرة أحسن من قارىء على باب هؤلاء

ولما خالط الزهرى السلطان كتب أخ له فى الدين إليه،عافانا الله وإياك أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغى لمن عرفك أن يدعو لك الله ويرحمك،أصبحت شيخا كبيرا قد أثقلتك نعم الله، لما فهمك من كتابه ، وعلمك من سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم،وليس كذلك أخذ الله الميثاق على العلماء قال الله تعالى (لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ [1])واعلم أن أيسر ماارتكبت وأخف ماحتملت ، أنك آنست وحشة الظالم ، وسهلت سبيل البغى بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا حين أدناك . إتخذوك قطبا تدور عليك رحى ظلمهم

(١) آل عمران : ١٨٧

Lajna - 904

وجسرا يعبرون عليك إلى بلائهم ، وسلما يصعدون فيه إلى ضلالتهم . ويدخلون بك الشك على العلماء ، ويقتادون بك قلوب الجهلاء . فما أيسر ما عمروا لك فى جنب ما خربوا عليك ، وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك . فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ[2]) الآية ، وأنك تعامل من لا يجهل ، ويحفظ عليك من لا يغفل ، فداوِ دينك فقد دخله سقم ، وهي زادك فقد حضر سفر بعيد (وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ[1]) والسلام

فهذه الأخبار والآثار تدل على ما فى مخالطة السلاطين من الفتن وأنواع الفساد . ولكن نفصل ذلك تفصيلا فقهيا ، نميز فيه المحظور عن المكروه والمباح ، فنقول

الداخل على السلطان متعرض لأن يعصى الله تعالى ، إما بفعله أو بسكوته ، وإما بقوله وإما باعتقاده . فلا ينفك عن أحد هذه الأمور

أما الفعل فالدخول عليهم فى غالب الأحوال يكون إلى دور مغصوبة ، وتخطيها والدخول فيها بغير إذن الملاك حرام . ولا يغرنك قول القائل ، إن ذلك مما يتسامح به الناس كتمرة أو فتات خبز ، فإن ذلك صحيح فى غير المغصوب . أما المغصوب فلا ، لأنه إن قيل إن كل جلسة خفيفة لا تنقص الملك فهى فى محل التسامح ، وكذلك الاجتياز ، فيجرى هذا فى كل واحد ، فيجرى أيضا فى المجموع ، والغصب إنما تم بفعل الجميع . وإنما يتسامح به إذا انفرد . إذ لو علم المالك به ربما يكرهه . فأما إذا كان ذلك طريقا إلى الاستغراق بالاشتراك ، فحكم التحريم ينسحب على الكل . فلا يجوز أن يؤخذ ملك الرجل طريقا ، إعتمادا على أن كل واحد من المارين إنما يخطو خطوة لا تنقص الملك ، لأن المجموع مفوت للملك . وهو كضربة خفيفة فى التعليم تباح ، ولكن بشرط الانفراد ، فلو اجتمع جماعة بضربات توجب القتل ، وجب القصاص على الجميع . مع أن كل واحدة من الضربات لو انفردت لكانت لا توجب قصاصا . فإن فرض كون الظالم فى موضع غير مغصوب كالموات مثلا ، فإن كان تحت خيمة أو مظلة من ماله فهو حرام . والدخول إليه غير جائز . لأنه انتفاع بالحرام واستظلال به . فإن فرض كل ذلك حلالا ، فلا يعصى بالدخول من حيث إنه دخول

---

(1) مريم : ٥٩ (2) إبراهيم : ٣٨

Lajna - 905

ولا بقوله السلام عليكم . ولكن إن سجد أو ركع أو مثل قائما فى سلامه وخدمته كان مكرما للظالم بسبب ولايته التى هى آلة ظلمه . والتواضع للظالم معصية . بل من تواضع لغنى ليس بظالم لأجل غناه لا لمعنى آخر اقتضى التواضع ، نقص ثلثا دينه . فكيف إذا تواضع للظالم ! فلا يباح إلا مجرد الإسلام فأما تقبيل اليد والانحناء فى الخدمة فهو معصية ، إلا عند الخوف ، أو لإمام عادل ، أو لعالم ، أو لمن يستحق ذلك بأمر دينى . قبّل أبو عبيدة بن الجراح رضى الله عنه ، يد على كرم الله وجهه ، لما أن لقيه بالشام ، فلم ينكر عليه . وقد بالغ بعض السلف حتى امتنع عن رد جوابهم فى السلام ، والإعراض عنهم استحقارا لهم . وعد ذلك من محاسن القربات . فأما السكوت عن رد الجواب ففيه نظر ، لأن ذلك واجب ، فلا ينبغى أن يسقط بالظلم فإن ترك الداخل جميع ذلك ، واقتصر على السلام ، فلا يخلو من الجلوس على بساطهم . وإذا كان أغلب أموالهم حراما فلا يجوز الجلوس على فرشهم . هذا من حيث الفعل

فأما السكوت : فهو أنه سيرى فى مجالسهم من الفرش الحرير وأوانى الفضة ، والحرير الملبوس عليهم وعلى غلمانهم ما هو حرام . وكل من رأى سيئة وسكت عليها فهو شريك فى تلك السيئة . بل يسمع من كلامهم ما هو فحش وكذب وشتم وإيذاء ، والسكوت على جميع ذلك حرام . بل برامٍ لابسين الثياب الحرام ، وآكلين الطعام الحرام ، وجميع ما فى أيديهم حرام ، والسكوت على ذلك غير جائز . فيجب عليه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بلسانه ، إن لم يقدر بفعله . فإن قلت : إنه يخاف على نفسه ، فهو معذور فى السكوت ، فهذا حق . ولكنه مستغن عن أن يعرض نفسه لارتكاب ما لا يباح إلا بعذر . فإنه لو لم يدخل ولم يشاهد ، لم يتوجه عليه الخطاب بالحسبة ، حتى يسقط عنه بالعذر . وعند هذا أقول من علم فسادا فى موضع ، وعلم أنه لا يقدر على إزالته ، فلا يجوز له أن يحضر ليجرى ذلك بين يديه وهو يشاهده ويسكت . بل ينبغى أن يحترز عن مشاهدته

وأما القول : فهو أن يدعو للظالم ، أو يثنى عليه ، أو يصدقه فيما يقول من باطل بصريح قوله أو بتحريك رأسه ، أو باستبشار فى وجهه ، أو يظهر له الحب والموالاة والاشتياق إلى لقائه . والحرص على طول عمره وبقائه ، فإنه فى الغالب لا يقتصر على السلام ، بل يتكلم ولا يعد وكلامه هذه الأقسام

Lajna - 906

أما الدعاء له فلا يحل ، إلا أن يقول أصلحك الله ، أو وفقك الله للخيرات ، أو طول الله عمرك في طاعته ، أو مايجرى هذا المجرى . فأما الدعاء بالحراسة وطول البقاء وإسباغ النعمة مع الخطاب بالمولى وما فى معناه فغير جائز . قال صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ دَعَا لِظَالِمٍ بِالْبَقَاءِ فَقَدْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصَى اللهُ فِي أَرْضِهِ » فإن جاوز الدعاء الى الثناء ، فسيذكر ماليس فيه فيكون به كاذبا ومنافقا ومكرما لظالم . وهذه ثلاث معاص . وقد قال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ اللهَ لَيَغْضَبُ إِذَا مُدِحَ الْفَاسِقُ » وفى خبر آخر (٣) « مَنْ أَكْرَمَ فَاسِقًا فَقَدْ أَعْلَنَ عَلَى هَدْمِ الْإِسْلَامِ » فإن جاوز ذلك إلى التصديق له فيما يقول ، والتزكية والثناء على مايعمل ، كان عاصيا بالتصديق وبالإعانة . فإن التزكية والثناء إعانة على المعصية ، وتحريك للرغبة فيه . كما أن التكذيب والمذمة والتقبيح زجر عنه ، وتضعيف لدواعيه . والإعانة على المعصية معصية ، ولو بشطر كلمة . ولقد سئل سفيان رضى الله عنه عن ظالم أشرف على الهلاك في برية ، هل يسقى شربة ماء ؟ فقال : لا ، دعه حتى يموت ، فإن ذلك إعانة له . وقال غيره يسقى إلى أن تثوب إليه نفسه ، ثم يعرض عنه

فان جاوز ذلك إلى إظهار الحب والشوق إلى لقائه ، وطول بقائه ، فان كان كاذبا عصى معصية الكذب والنفاق . وإن كان صادقا عصى بحبه بقاء الظالم ، وحقه أن يبغضه فى الله ويمقته فالبغض فى الله واجب ، ومحب المعصية والراضى بها عاص . ومن أحب ظالما فان أحبه لظلمه فهو عاص لمحبته ، وإن أحبه لسبب آخر فهو عاص من حيث إنه لم يبغضه ، وكان الواجب عليه أن يبغضه . وإن اجتمع فى شخص خير وشر ، وجب أن يحب لأجل ذلك الخير ويبغض لأجل ذلك الشر . وسيأتى فى كتاب الأخوة والمتحابين فى الله وجه الجمع بين البغض والحب

فان سلم من ذلك كله ، وهيهات ، فلا يسلم من فساد يتطرق إلى قلبه فانه ينظر إلى توسعه فى النعمة ويزدرى نعم الله عليه ، ويكون مقتحما نهى رسول الله صلى عليه وسلم حيث قال (٤) « يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ لَا تَدْخُلُوا عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا ، فَإِنَّهَا مَسْخَطَةٌ لِلرِّزْقِ » وهذا مع مافيه من اقتداء غيره به

---

(١) حديث من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله فى أرضه : تقدم

(٢) حديث ان الله ليغضب اذا مدح الفاسق : تقدم

(٣) حديث من أكرم فاسقا فقد اعان على هدم الاسلام : تقدم أيضا

(٤) حديث يامشعر المهاجرين لاتدخلوا على أهل الدنيا فانها مسخطة للرزق : الحاكم من حديث عبدالله ابن الشخير أقلوا الدخول على الأغنياء فانه أجدر أن لاتزدروا نعمة الله عز وجل وقال صحيح الاسناد

Lajna - 907

فى الدخول ، ومن تكثيره سواد الظلمة بنفسه ، وتجميله إياهم إن كان ممن يتجمل به. وكل ذلك إما مكروهات أو محظورات [1] دعى سعيد بن المسيب إلى البيعة للوليد وسليمان ابنى عبد الملك بن مروان ، فقال لا أبايع اثنين ما اختلف الليل والنهار، فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين . فقال ادخل من الباب واخرج من الباب الآخر . فقال لا والله لا يقتدى بى أحد من الناس . فجلد مائة ، وألبس المسوح

ولا يجوز الدخول عليهم إلا بعذرين : أحدهما : أن يكون من جهتهم أمر إلزام لا أمر إكرام ، وعلم أنه لو امتنع أوذى أو فسد عليهم طاعة الرعية، واضطرب عليهم أمر السياسة فيجب عليه الإجابة ، لا طاعة لهم ، بل مراعاة لمصلحة الخلق حتى لا تضطرب الولاية

والثانى: أن يدخل عليهم فى دفع ظلم عن مسلم سواه ، أو عن نفسه ، إما بطريق الحسبة أو بطريق التظلم . فذلك رخصة ، بشرط أن لا يكذب ولا يثنى ، ولا يدع نصيحة يتوقع لها قبولا . فهذا حكم الدخول

الحالة الثانية : أن يدخل عليك السلطان الظالم زائرا فجواب السلام لابد منه. وأما القيام والإكرام له فلا يحرم مقابلة له على إكرامه . فإنه بإكرام العلم والدين مستحق للاحماد كما أنه بالظلم مستحق للابعاد ، فالاكرام بالاكرام ، والجواب بالسلام . ولكن الاولى أن لا يقوم إن كان معه فى خلوة ليظهر له بذلك عز الدين وحقارة الظلم ، ويظهر به غضبه للدين ، وإعراضه عمن أعرض عن الله فأعرض الله تعالى عنه . وإن كان الداخل عليه فى جمع ، فمراعاة حشمة أرباب الولايات فيما بين الرعايا مهم ، فلا بأس بالقيام على هذه النية وإن علم أن ذلك لا يورث فسادا فى الرعية ، ولا يناله أذى من غضبه ، فترك الاكرام بالقيام أولى . ثم يجب عليه بعد أن وقع اللقاء أن ينصحه . فإن كان يقارف ما لا يعرف تحريمه. وهو يتوقع أن يتركه إذا عرف ، فليعرفه . فذلك واجب . وأما ذكر تحريم ما يعلم تحريمه من السرف والظلم فلا فائدة فيه . بل عليه أن يخوفه فيما يرتكبه من المعاصى ، مهما ظن أن التخويف يؤثر فيه . وعليه أن يرشده إلى طريق المصلحة إن كان يعرف طريقا على وفق الشرع

---

(١) حديث دعى ابن المسيب إلى البيعة للوليد وسليمان ابنى عبد الملك فقال لا أبايع اثنين ما اختلف الليل والنهار فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين: أبو نعيم في الحلية باسناد صحيح من رواية يحى بن سعيد

Lajna - 908

بحيث يحصل بها غرض الظالم من غير معصية ، ليصده بذلك عن الوصول إلى غرضه بالظلم . فإذاً يجب عليه التعريف في محل جهله ، والتخويف فيما هو مستجرىء عليه، والارشاد إلى ماهو غافل عنه مما يغنيه عن الظلم . فهذه ثلاثة أمور تلزمه إذا توقع للكلام فيه أثرا وذلك أيضا لازم على كل من اتفق له دخول على السلطان بعذر أو بغير عذر

وعن محمد بن صالح قال : كنت عند حماد بن سلمة ، وإذا ليس في البيت إلا حصير، وهو جالس عليه ، ومصحف يقرأ فيه ، وجراب فيه علمه ، ومطهرة يتوضأ منها ، فبينا أنا عنده إذ دق داق الباب ، فاذا هو محمد بن سليمان ، فأذن له ، فدخل وجلس بين يديه ، ثم قال له مالى إذا رأيتك امتلأت منك رعبا ؟ قال حماد، لأنه قال عليه السلام[1] « إِنَّ الْعَالِمَ إِذَا أَرَادَ بِعِلْمِهِ وَجْهَ اللهِ هَابَهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَكْنِزَ بِهِ الْكُنُوزَ هَابَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ » ثم عرض عليه أربعين ألف درهم ، وقال : تأخذها وتستعين بها ، قال اردها على من ظلمته بها. قال والله ماأعطيتك إلا مما ورثته . قال لاحاجة لى بها . قال فتأخذها فتقسمها . قال: لعلى إن عدلت فى قسمتها أخاف أن يقول بعض من لم يرزق منها إنه لم يعدل فى قسمتها ، فيأثم ، فازوها عنى

الحالة الثالثة : أن يعتزلهم ، فلا يراهم ولا يرونه ، وهو الواجب . إذ لا سلامة إلا فيه فعليه أن يعتقد بغضهم على ظلمهم ، ولايحب بقاءهم ، ولا يثنى عليهم ، ولا يستخبر عن أحوالهم ، ولا يتقرب إلى المتصلين بهم ، ولا يتأسف على مايفوت بسبب مفارقتهم ، وذلك إذا خطر بباله أمرهم . وإن غفل عنهم فهو الأحسن . وإذا خطر بباله تنعمهم ، فليذكر ما قاله حاتم الأصم : إنما بيني وبين الملوك يوم واحد ، فأما أمسُ فلا يجدون لذته ، وإني وإياهم فى غد لعلى وجل، وإنما هو اليوم ، وما عسى أن يكون فى اليوم . وما قاله أبو الدرداء إذ قال : أهل الأموال يأكلون ونأكل ، ويشربون ونشرب ، ويلبسون ونلبس ، ولهم فضول أموال ينظرون إليها وننظر معهم إليها ، وعليهم حسابها ونحن منها برآء .

---

(٢) حديث حماد بن سلمة مرفوعا ان العالم إذا اراد بعلمه وجه الله هابه كل شيء واذا أراد أن يكنز به الكنوز هاب من كل شيء : هذا معضل وروى أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب الثواب من حديث واثلة بن الأسقع من خاف الله خوف الله منه كل شيء ومن لم يخف الله خوفه الله من كل شيء وللعقيلى فى الضعفاء نحوه من حديث أبى هريرة وكلاهما منكر

Lajna - 909

وكل من أحاط علمه بظلم ظالم ومعصية عاص، فينبغي أن يحط ذلك من درجته في قلبه، فهذا واجب عليه، لأن من صدر منه ما يكره نقص ذلك من رتبته في القلب لا محالة. والمعصية ينبغي أن تكره، فإنه إما أن يغفل عنها، أو يرضى بها، أو يكره، ولا غفلة مع العلم، ولا وجه للرضا، فلا بد من الكراهة. فليكن جناية كل أحد على حق الله، كجنايته على حقك

فإن قلت: الكراهة لا تدخل تحت الاختيار، فكيف تجب؟

قلنا: ليس كذلك. فإن المحب يكره بضرورة الطبع ما هو مكروه عند محبوبه ومخالف له. فإن من لا يكره معصية الله لا يحب الله. وإنما لا يحب الله من لا يعرفه. والمعرفة واجبة. والمحبة لله واجبة وإذا أحبه كره ما كرهه، وأحب ما أحبه. وسيأتي تحقيق ذلك في كتاب المحبة والرضا

فإن قلت: فقد كان علماء السلف يدخلون على السلاطين،

فأقول نعم تعلم الدخول منهم ثم ادخل. كما حكي أن هشام بن عبد الملك قدم حاجا إلى مكة، فلما دخلها قال ائتوني برجل من الصحابة. فقيل يا أمير المؤمنين قد تفانوا. فقال من التابعين. فأتي بطاوس اليماني. فلما دخل عليه خلع نعليه بحاشية بساطه، ولم يسلم عليه بإمرة المؤمنين، ولكن قال، السلام عليك يا هشام، ولم يكنه، وجلس بإزائه، وقال كيف أنت يا هشام؟ فغضب هشام غضبا شديدا حتى هم بقتله. فقيل له أنت في حرم الله وحرم رسوله، ولا يمكن ذلك. فقال له يا طاوس، ما الذي حملك على ما صنعت؟ قال وما الذي صنعت؟ فازداد غضبا وغيظا. قال خلعت نعليك بحاشية بساطي. ولم تقبل يدي. ولم تسلم علي بإمرة المؤمنين. ولم تكنني. وجلست بإزائي بغير اذني وقلت كيف أنت يا هشام. قال أما ما فعلت من خلع نعلي بحاشية بساطك، فإني أخلعهما بين يدي رب العزة كل يوم خمس مرات ولا يعاقبني، ولا يغضب علي. وأما قولك لم تقبل يدي فإني سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: لا يحل لرجل أن يقبل يد أحد إلا امرأته من شهوة، أو ولده من رحمة. وأما قولك لم تسلم علي بإمرة المؤمنين فليس كل الناس راضين بإمرتك، فكرهت أن أكذب. وأما قولك لم تكنني، فإن الله تعالى سمى أنبياءه وأولياءه، فقال يا داود، يا يحيى، يا عيسى، وكنى أعداءه، فقال تبت يدا أبي لهب. وأما قولك جلست بإزائي، فاني سمعت أمير المؤمنين عليا رضي الله عنه يقول: إذا أردت أن تنظر إلى رجل من أهل النار، فانظر إلى رجل جالس وحوله قوم قيام. فقال له هشام عظني.

Lajna - 910

فقال سمعت من أمير المؤمنين على رضى الله عنه يقول : إن في جهنم حيات كالقلال، وعقارب كالبغال، تلدغ كل أمير لا يعدل فى رعيته . ثم قام وهرب .

وعن سفيان الثورى رضى الله عنه قال : أدخلت على أبى جعفر المنصور بمنى ، فقال لى ارفع إلينا حاجتك ، فقلت له اتق الله فقد ملأت الأرض ظلما وجورا . قال فطأطأ رأسه ثم رفعه ، فقال ارفع إلينا حاجتك ،فقلت إنما أنزلت هذه المنزلة بسيوف المهاجرين والأنصار وأبناؤهم يموتون جوعا ،فاتق الله وأوصل إليهم حقوقهم فطأطأ رأسه ثم رفعه ، فقال ارفع إلينا حاجتك ، فقلت حج عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال لخازنه كم أنفقت؟قال بضعة عشر درهما ، وأرى ههنا أموالا لا تطيق الجمال حملها . وخرج . فهكذا كانوا يدخلون على السلاطين إذا ألزموا ، وكانوا يغررون بأرواحهم للانتقام لله من ظلمهم

ودخل ابن أبى شميلة على عبد الملك بن مروان ، فقال له تكلم . فقال له إن الناس لا ينجون فى القيامة من غصصها ومراراتها ، ومعاينة الردى فيها ، إلا من أرضى الله بسخط نفسه . فبكى عبد الملك وقال : لأجعلنّ هذه الكلمة مثالا نصب عينى ما عشت

ولما استعمل عثمان بن عفان رضى الله عنه عبد الله بن عامر ، أتاه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبطأ عنه أبو ذر ، وكان له صديقا ، فعاتبه ، فقال أبو ذر، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يقول « إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا وَلِيَ وِلَايَةً تَبَاعَدَ اللهُ عَنْهُ »

ودخل مالك بن دينار على أمير البصرة ، فقال أيها الأمير ، قرأت فى بعض الكتب أن الله تعالى يقول : ما أحمق من سلطان ، وما أجهل ممن عصانى ، ومن أعز ممن اعتز بى أيها الراعى السوء ، دفعت إليك غنما سمانا صحاحا ، فأكلت اللحم ، ولبست الصوف وتركتها عظاما تتقعقع . فقال له والى البصرة ، أتدرى ما الذى يجرئك علينا ويجنبنا عنك؟ قال لا ، قال قلة الطمع فينا ، وترك الإمساك لما فى أيدينا

وكان عمر بن عبد العزيز واقفا مع سليمان بن عبد الملك، فسمع سليمان صوت الرعد فجزع ووضع صدره على مقدمة الرجل. فقال له عمر، هذا صوت رحمته، فكيف إذا سمعت صوت عذابه ؟

---

(١) حديث ابى ذر ان الرجل اذا ولى ولاية تباعد الله عز وجل منه : لم أقف له على أصل

Lajna - 911

ثم نظر سليمان إلى الناس ، فقال ما أكثر الناس ! فقال عمر : خصماؤك ياأمير المؤمنين . فقال له سليمان : ابتلاك الله بهم

وحكى أن سليمان بن عبد الملك قدم المدينة وهو يريد مكة ، فأرسل إلى أبي حازم فدعاه فلما دخل عليه قال له سليمان : يا أبا حازم ، مالنا نكره الموت ؟ فقال: لأنكم خربتم آخرتكم وعمرتم دنياكم ، فكرهتم أن تنتقلوا من العمران إلى الخراب . فقال : يا أبا حازم ، كيف القدوم على الله ؟ قال : ياأمير المؤمنين ، أما المحسن فكالغائب يقدم على أهله . وأما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه . فبكى سليمان وقال : ليت شعري مالي عند الله ؟ قال أبو حازم اعرض نفسك على كتاب الله تعالى حيث قال (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ »[1] قال سليمان : فأين رحمة الله؟ قال قريب من المحسنين . ثم قال سليمان : يا أبا حازم أي عباد الله أكرم ؟ قال أهل البر والتقوى . قال فأي الأعمال أفضل ؟ قال أداء الفرائض مع اجتناب المحارم . قال: فأي الكلام أسمع ؟ قال : قول الحق عند من تخاف وترجو . قال فأي المؤمنين أكيس ؟ قال: رجل عمل بطاعة الله ودعا الناس إليها . قال: فأي المؤمنين أخسر؟ قال: رجل خطا في هوى أخيه وهو ظالم ، فباع آخرته بدنيا غيره . قال سليمان: ما تقول فيما نحن فيه ؟ قال أو تعفيني ؟ قال لابد فإنها نصيحة تلقيها الي . قال يا أمير المؤمنين ، إن آباءك قهروا الناس بالسيف ، وأخذوا هذا الملك عنوة ، من غير مشورة من المسلمين ولا رضا منهم ، حتى قتلوا منهم مقتلة عظيمة ، وقد ارتحلوا ، فلو شعرت بما قالوا وما قيل لهم ! فقال له رجل من جلسائه : بئسما قلت . قال أبو حازم : إن الله قد أخذ الميثاق على العلماء ليبينه للناس ولا يكتمونه . قال: وكيف لنا أن نصلح هذا الفساد ؟ قال أن تأخذه من حله فتضعه في حقه . فقال سليمان : ومن يقدر على ذلك ؟ فقال: من يطلب الجنة ويخاف من النار فقال سليمان: ادع لي ، فقال أبو حازم : اللهم إن كان سليمان وليك فيسره لخيري الدنيا والآخرة وإن كان عدوك فخذ بناصيته إلى ما تحب وترضى . فقال سليمان : أوصني . فقال : أوصيك وأوجز ، عظم ربك ، ونزهه أن يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك . وقال عمر بن عبد العزيز لأبي حازم : عظني ، فقال : اضطجع ، ثم اجعل الموت عند رأسك ، ثم انظر

(١) الانفطار : ١٣ ، ١٤

Lajna - 912

إلى ما تحب أن يكون فيك تلك الساعة ، فخذ به الآن، وما تكره أن يكون فيك تلك الساعة فدعه الآن . فلعل تلك الساعة قريبة .

ودخل أعرابي على سليمان بن عبد الملك ، فقال تكلم يا أعرابي ، فقال يا أمير المؤمنين إني مكلمك بكلام فاحتمله وإن كرهته ، فإن وراءه ما تحب إن قبلته . فقال يا أعرابي ، إنا لنجود بسعة الاحتمال على من لا نرجو نصحه ، ولا نأمن غشه ، فكيف بمن نأمن غشه ونرجو نصحه ؟ فقال الأعرابي: يا أمير المؤمنين ، إنه قد تكنفك رجال أساءوا الاختيار لأنفسهم ، وابتاعوا دنياهم بدينهم ، ورضاك بسخط ربهم . خافوك في الله تعالى ولم يخافوا الله فيك . حرب الآخرة سلم الدنيا . فلا تأتمنهم على ما ائتمنك الله تعالى عليه ، فإنهم لم يألوا في الأمانة تضييعا ، وفي الأمة خسفا وعسفا . وأنت مسؤول عما اجترحوا ، وليسوا بمسؤولين عما اجترحت . فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فإن أعظم الناس غبنا من باع آخرته بدنيا غيره . فقال له سليمان: يا اعرابي ، أما إنك قد سللت لسانك وهو أقطع سيفيك، قال: أجل يا أمير المؤمنين ، ولكن لك لا عليك

وحكي أن أبا بكرة دخل على معاوية ، فقال اتق الله يا معاوية ، واعلم أنك في كل يوم يخرج عنك ، وفي كل ليلة تأتي عليك ، لا تزداد من الدنيا إلا بعدا ، ومن الآخرة إلا قربا وعلى أثرك طالب لا تفوته . وقد نصب لك علما لا تجوزه . فما أسرع ما تبلغ العلم ، وما أوشك ما يلحق بك الطالب . وإنا وما نحن فيه زائل . وفي الذي نحن إليه صائرون باق إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

فهكذا كان دخول أهل العلم على السلاطين ، أعني علماء الآخرة . فأما علماء الدنيا فيدخلون ليتقربوا إلى قلوبهم ، فيدلونهم على الرخص ، ويستنبطون لهم بدقائق الحيل طرق السعة فيما يوافق أغراضهم . وإن تكلموا بمثل ما ذكرناه في معرض الوعظ ، لم يكن قصدهم الإصلاح ، بل اكتساب الجاه والقبول عندهم . وفي هذا غروران يغتر بهما الحمقى

أحدهما: أن يظهر أن قصدي في الدخول عليهم إصلاحهم بالوعظ ، وربما يلبسون على أنفسهم بذلك . وإنما الباعث لهم شهوة خفية للشهرة وتحصيل المعرفة عندهم . وعلامة الصدق في طلب الإصلاح أنه لو تولى ذلك الوعظ غيره ، ممن هو من أقرانه في العلم، ووقع

Lajna - 913

موقع القبول ، وظهر أثر الصلاح ، فينبغى أن يفرح به ، ويشكر الله تعالى على كفايته هذا المهم كمن وجب عليه أن يعالج مريضا ضائعا ، فقام بمعالجته غيره فإنه يعظم به فرحه فإن كان يصادف فى قلبه ترجيحا لكلامه على كلام غيره فهو مغرور

الثانى : أن يزعم أنى أقصد الشفاعة لمسلم فى دفع ظلامة . وهذا أيضا مظنة الغرور ومعياره ماتقدم ذكره

وإذ ظهر طريق الدخول عليهم ، فلنرسم فى الأحوال العارضة فى مخالطة السلاطين ومباشرة أموالهم مسائل

مسألة :

إذا بعث إليك السلطان مالا لتفرقه على الفقراء ، فإن كان له مالك معين فلا يحل أخذه وإن لم يكن ، بل كان حكمه أنه يجب التصدق به على المساكين كما سبق ، فلك أن تأخذه وتتولى التفرقة ، ولا تعصى بأخذه . ولكن من العلماء من امتنع عنه . فعند هذا ينظر فى الأولى فنقول: الأولى أن تأخذه ان أمنت ثلاث غوائل

الغائلة الأولى: أن يظن السلطان بسبب أخذك أن ماله طيب . ولولا أنه طيب لما كنت تمد يدك إليه ، ولا تدخله فى ضمانك . فإن كان كذلك فلا تأخذه ، فإن ذلك محذور . ولا يفى الخير فى مباشرتك التفرقة بما يحصل لك من الجراءة على كسب الحرام

الغائلة الثانية: أن ينظر إليك غيرك من العلماء والجهال ، فيعتقدون أنه حلال ، فيقتدون بك فى الأخذ ، ويستدلون به على جوازه ، ثم لا يفرقون . فهذا أعظم من الأول . فإن جماعة يستدلون بأخذ الشافعى رضى الله عنه على جواز الأخذ ، ويغفلون عن تفرقته وأخذه على نية التفرقة . فالمقتدى والمتشبه به ينبغى أن يحترز عن هذا غاية الاحتراز ، فإنه يكون فعله سبب ضلال خلق كثير

وقد حكى وهب بن منبه ، أن رجلا أتى به إلى ملك بمشهد من الناس ليكرهه على أكل لحم الخنزير ، فلم يأكل . فقدم إليه لحم غنم وأكره بالسيف ، فلم يأكل . فقيل له فى ذلك ، فقال إن الناس قد اعتقدوا أنى طولبت بأكل لحم الخنزير ، فإذا خرجت سالما وقد أكلت ، فلا يعلمون ماذا أكلت ، فيضلون

Lajna - 914

ودخل وهب بن منبه ، وطاوس ، على محمد بن يوسف أخي الحجاج ،وكان عاملا. وكان في غداة باردة في مجلس بارز . فقال لغلامه ، هلم ذلك الطيلسان وألقه على أبي عبد الرحمن أي طاوس ، وكان قد قعد على كرسي . فألقى عليه ، فلم يزل يحرك كتفيه حتى ألقى الطيلسان عنه . فغضب محمد بن يوسف . فقال وهب : كنت غنيا عن أن تغضبه لو أخذت الطيلسان وتصدقت به. قال نعم ،لو لا أن يقول من بعدي إنه أخذه طاوس ولا يصنع به ما أصنع به إذن لفعلت

الغائلة الثالثة: أن يتحرك قلبك إلى حبه، لتخصيصه إياك وإيثاره لك بما أنفذه إليك . فإن كان كذلك فلا تقبل . فإن ذلك هو السم القاتل ، والداء الدفين ، أعني ما يحبب الظلمة إليك. فإن مَنْ أحببته لابد أن تحرص عليه ، وتداهن فيه . قالت عائشة رضي الله عنها جبلت النفوس على حب من أحسن إليها . وقال عليه السلام [1] « اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ عِنْدِي يَدًا فَيُحِبَّهُ قَلْبِي » بيّن صلى الله عليه وسلم أن القلب لا يكاد يمتنع من ذلك

وروى أن بعض الأمراء أرسل إلى مالك بن دينار بعشرة آلاف درهم ، فأخرجها كلها فأتاه محمد بن واسع ، فقال ما صنعت بما أعطاك هذا المخلوق ؟ قال سل أصحابي . فقالوا أخرجه كله . فقال أنشدك الله، أقلبك أشد حبا له الآن أم قبل أن أرسل إليك ؟ قال لا بل الآن . قال إنما كنت أخاف هذا . وقد صدق . فإنه إذا أحبه أحب بقاءه ، وكره عزله ونكبته وموته وأحب اتساع ولايته وكثرة ماله . وكل ذلك حب لأسباب الظلم ، وهو مذموم . قال سلمان وابن مسعود رضي الله عنهما ، من رضي بأمر ، وإن غاب عنه ، كان كمن شهده . قال تعالى (وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) قيل لا ترضوا بأعمالهم ، فان كنت في القوة بحيث لا تزداد حبالهم بذلك ، فلا بأس بالأخذ

وقد حكي عن بعض عباد البصرة أنه كان يأخذ أموالا ويفرقها ، فقيل له ألا تخاف أن تحبهم ؟ فقال لو أخذ رجل بيدي وأدخلني الجنة ، ثم عصى ربه ، ما أحبه قلبي ، لأن الذي سخره للأخذ بيدي ، هو الذي أبغضه لأجله شكرا له على تسخيره إياه

---

(١) حديث اللهم لا تجعل لفاجر عندي يدا فيحبه قلبي: ابن مردويه في التفسير من رواية كثير بن عطية عن رجل لم يسم ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث معاذ وأبو موسى المديني في كتاب تضييع العمر والأيام من طريق أهل البيت مرسلا وأسانيده كلها ضعيفة

(١) هود : ١١٣

Lajna - 915

وبهذا تبين أن أخذ المال الآن منهم ، وإن كان ذلك المال بعينه من وجه حلال محذوز ومذموم ، لأنه لاينفك عن هذه الغوائل

مسألة :

إن قال قائل إذا جاز أخذ ماله وتفرقته ، فهل يجوز أن يسرق ماله ؟ أو تخفى وديعته وتنكر وتفرق على الناس ؟ فنقول ذلك غير جائز . لأنه ربما يكون له مالك معين ، وهو على عزم أن يرده عليه . وليس هذا كما لو بعثه إليك ، فإن العاقل لايظن به أنه يتصدق بمال يعلم مالكه فيدل تسليمه على أنه لايعرف مالكه . فإن كان ممن يشكل عليه مثله ، فلا يجوز أن يقبل منه المال لم يعرف ذلك . ثم كيف يسرق ويحتمل أن يكون ملكه قد حصل له بشراء فى ذمته ؟ فإن اليد دلالة على الملك . فهذا لاسبيل إليه . بل لو وجد لقطة ، وظهر أن صاحبها جندى ، واحتمل أن تكون له بشراء فى الذمة أو غيره ، وجب الرد عليه . فإذاً لايجوز سرقة مالهم ، لامنهم ولا ممن أودع عنده . ولا يجوز إنكار وديعتهم . ويجب الحد على سارق مالهم ، إلا إذا ادعى السارق أنه ليس ملكا لهم ، فعند ذلك يسقط الحد بالدعوى

مسألة :

المعاملة معهم حرام ، لأن أكثر مالهم حرام . فما يؤخذ عوضا فهو حرام . فان أدى الثمن من موضع يعلم حله ، فيبقى النظر فيما سلّم إليهم ، فان علم أنهم يعصون الله به كبيع الديباج منهم ، وهو يعلم أنهم يلبسونه ، فذلك حرام ، كبيع العنب من الخمار . وإنما الخلاف فى الصحة . وإن أمكن ذلك ، وأمكن أن يُلْبِسَها نساؤه ، فهو شبهة مكروهة . هذا فيما يعصى فى عينه من الأموال . وفى معناه بيع الفرس منهم ، لاسيما فى وقت ركوبهم إلى قتال المسلمين ، أو جباية أموالهم . فان ذلك إعانة لهم بفرسه وهى محظورة . فأما بيع الدراهم والدنانير منهم ، وما يجرى مجراها مما لايعصى فى عينه ، بل يتوصل بها ، فهو مكروه لما فيه من إعانتهم على الظلم ، لأنهم يستعينون على ظلمهم بالأموال والدواب وسائر الأسباب وهذه الكراهة جارية فى الإهداء إليهم ، وفى العمل لهم من غير أجرة ، حتى فى تعليمهم وتعليم أولادهم الكتابة والترسل والحساب . وأما تعليم القرءان فلا يكره إلا من حيث أخذ الأجرة ، فان ذلك حرام إلا من وجه يعلم حله . ولو انتصب وكيلا له يشترى لهم

Lajna - 916

فى الأسواق من غير جعل أو أجرة ، فهو مكروه من حيث الإعانة . وإن اشترى لهم مايعلم أنهم يقصدون به المعصية ، كالغلام ، والديباج للفرش واللبس ، والفرس للركوب إلى الظلم والقتل ، فذلك حرام . فمهما ظهر قصد المعصية بالمبتاع حصل التحريم . ومهما لم يظهر ، واحتمل بحكم الحال ودلالتها عليه ، حصلت الكراهة

مسألة :

الأسواق التى بنوها بالمال الحرام تحرم التجارة فيها . ولاسكناها . فان سكنها تاجر واكتسب بطريق شرعى ، لم يحرم كسبه ، وكان عاصيا بسكناه . وللناس أن يشتروا منهم ولكن لو وجدوا سوقا أخرى فالأولى الشراء منها ، فإن ذلك إعانة لسكناهم ، وتكثير لكراء حوانيتهم . وكذلك معامله السوق التى لاخراج لهم عليها ، أحب من معاملة سوق لهم عليها خراج . وقد بالغ قوم حتى تحرزوا من معاملة الفلاحين وأصحاب الأراضى التى لهم عليها الخراج . فانهم ربما يصرفون مايأخذون إلى الخراج ، فيحصل به الإعانة ، وهذا غلوّ فى الدين ، وحرج على المسلمين . فان الخراج قد عم الأراضى ، ولا غنى بالناس عن ارتفاق الأرض ولا معنى للمنع منه . ولو جاز هذا لحرم على المالك زراعة الأرض حتى لايطلب خراجها وذلك مما يطول ويتداعى إلى حسم باب المعاش

مسأله :

معاملة قضاتهم وعمالهم وخدمهم حرام كمعاملتهم بل أشد . أما القضاة فلأنهم يأخذون من أموالهم الحرام الصريح ، ويكثرون جمعهم ، ويغرون الخلق بزيهم ، فإنهم على زى العلماء ، ويختلطون بهم ، ويأخذون من أموالهم . والطباع مجبولة على التشبه والاقتداء بذوى الجاه والحشمة . فهم سبب انقياد الخلق إليهم . وأما الخدم والحشم فأكثر أموالهم من الغصب الصريح . ولايقع فى أيديهم مال مصلحة وميراث وجزية ، ولا وجه حلال حتى تضعف الشبهة باختلاط الحلال بمالهم . قال طاوس : لاأشهد عندهم وإن تحققت لأنى أخاف تعديهم على من شهدت عليه

وبالجملة ، إنما فسدت الرعية بفساد الملوك ، وفساد الملوك بفساد العلماء . فلولا القضاة

Lajna - 917

السوء والعلماء السوء ، لقل فساد الملوك خوفا من انكارهم . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [١] «لاَ تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ تَحْتَ يَدِ اللهِ وَكَنَفِهِ مَالَمْ تُمَالِئْ قُرَّاؤُهَا أُمَرَاءَهَا» ، وإنما ذكر القراء لأنهم كانوا هم العلماء ، وإنما كان علمهم بالقرءان ومعانيه المفهومة بالسنة . وما وراء ذلك من العلوم فهى محدثه بعدهم . وقد قال سفيان : لاتخالط السلطان ولا من يخالطه . وقال ، صاحب القلم ، وصاحب الدواة ، وصاحب القرطاس وصاحب الليطة ، بعضهم شركاء بعض . وقد صدق ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] لعن فى الخمر عشرة ، حتى العاصر والمعتصر وقال ابن مسعود رضى الله عنه : [٣] آكل الربا وموكله وشاهداه وكاتبه ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم [٤] وكذا رواه جابر وعمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال ابن سيرين لاتحمل للسلطان كتابا حتى تعلم مافيه . وامتنع سفيان رحمه الله من مناولة الخليفة فى زمانه دواة بين يديه ، وقال حتى أعلم ماتكتب بها . فكل من حواليهم من خدمهم وأتباعهم ظلمة مثلهم ، يجب بغضهم فى الله جميعا . روى عن عثمان بن زائدة ، أنه سأله رجل من الجند ، وقال أين الطريق ؟ فسكت وأظهر الصمم ، وخاف أن يكون متوجها إلى ظلم فيكون هو بارشاده إلى الطريق معينا . وهذه المبالغة لم تنقل عن السلف مع الفساق ، من التجار والحاكة والحجامين وأهل الحمامات والصاغة والصباغين وأرباب الحرف ، مع غلبة الكذب والفسق عليهم ، بل مع الكفار من أهل الذمة . وإنما هذا فى الظلمة خاصة الآكلين لأموال اليتامى والمساكين ، والمواظبين على إيذاء المسلمين ، الذين تعاونوا على طمس رسوم

---

(١) حديث لاتزال هذه الأمة تحت يد الله وكنفه مالم يمالىء قراؤها أمراءها : أبو عمرو الدانى فى كتاب الفتن من رواية الحسن مرسلا ورواه الديلمى فى مسند الفردوس من حديث علي وابن عمر بلفظ مالم يعظم أبرارها فجارها ويداهن خيارها شرارها واسنادهما ضعيف

(٢) حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن فى الخمر عشرة حتى العاصر والمعتصر : الترمذى وابن ماجه من حديث أنس قال الترمذى حديث غريب

(٣) حديث ابن مسعود آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وأصحاب السنن واللفظ للنسائى دون قوله وشاهده ولأبى داود لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه قال الترمذى وصححه وابن ماجه وشاهديه

(٤) حديث جابر لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه قال هم سواء مسلم من حديثه وأما حديث عمر فاشار اليه الترمذى بقوله وفى الباب ولابن ماجه من حديثه ان آخر ما أنزلت آية الربا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ولم يفسرها فدعوا الربا والريبة وهو رواية ابن المسيب عنه والجمهور على أنه لم يسمع منه .

Lajna - 918

الشريعة وشعائرها ، وهذا لأن المعصية تنقسم إلى لازمة ومتعدية . والفسق لازم لا يتعدى وكذا الكفر . وهو جناية على حق الله تعالى ، وحسابه على الله وأما معصية الولاة بالظلم وهو متعد ، فانما يغلظ أمرهم لذلك . وبقدر عموم الظلم وعموم التعدى يزدادون عندالله مقتا . فيجب أن يزداد منهم اجتنابا ، ومن معاملتهم احترازا ، فقدقال صلى الله عليه وسلم (١) «يُقَالُ لِلشُّرَطِيِّ دَعْ سَوْطَكَ وَادْخُلِ النَّارَ» وقال صلى الله عليه وسلم (٢) «مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ رِجَالٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ»

فهذا حكمهم . ومن عرف بذلك منهم فقد عرف . ومن لم يعرف فعلامته القباء وطول الشوارب ، وسائر الهيئات المشهورة . فمن رؤى على تلك الهيئة تعين اجتنابه . ولا يكون ذلك من سوء الظن ، لأنه الذى جنى على نفسه إذ تزيا بزيهم . ومساواة الزى تدل على مساواة القلب . ولا يتجانَسُ إلا مجنون ، ولا يتشبه بالفساق إلا فاسق . نعم الفاسق قد يلتبس فيتشبه بأهل الصلاح . فأما الصالح فليس له أن يتشبه بأهل الفساد ، لأن ذلك تكثير لسوادهم . وإنما نزل قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ (١)) فى قوم من المسلمين كانوا يكثرون جماعة المشركين بالمخالطة . وقد روى أن الله تعالى أوحى إلى يوشع بن نون أنى مهلك من قومك أربعين ألفا من خيارهم ، وستين ألفا من شرارهم ، فقال مابال الأخيار قال إنهم لا يغضبون لغضبى ، فكانوا يؤاكلونهم ويشاربونهم . وبهذا يتبين أن بغض الظلمة والغضب لله عليهم واجب . وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم (٣) «أَنَّ اللهَ لَعَنَ عُلَمَاءَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ خَالَطُوا الظَّالِمِينَ فِي مَعَاشِهِمْ»

---

(١) حديث يقال للشرطى دع سوطك وادخل النار: أبو يعلى من حديث أنس بسند ضعيف

(٢) حديث من أشراط الساعة رجال معهم أسياط كاذناب البقر: أحمد والحاكم وقال صحيح الاسناد من حديث أبى أمامة يكون فى آخر الزمان رجال معهم سياط كأنها أذناب البقر ـ الحديث ولمسلم من حديث أبى هريرة يوشك ان طالت بك مدة أن ترى قوما فى أيديهم مثل أذناب البقر وفى رواية له صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر ـ الحديث

(٣) حديث ابن مسعود لعن الله علماء بنى اسرائيل اذ خالطوا فى معايشهم أبوداود والترمذى وابن ماجه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وقعت بنو اسرائيل فى المعاصى نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم فى مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم لفظ الترمذى وقال حسن غريب

(١) النساء : ٩٧

Lajna - 919

مسألة :

المواضع التى بناها الظلمة، كالقناطر والرباطات، والمساجد والسقايات، ينبغى أن يحتاط فيها وينظر أما القنطرة فيجوز العبور عليها للحاجة، والورع الاحتراز ما أمكن، وإن وجد عنه معدلا تأكد الورع. وإنما جوّزنا العبور، وإن وجد معدلا، لأنه إذا لم يعرف لتلك الأعيان مالكا، كان حكمها أن ترصد للخيرات. وهذا خير. فأما إذا عرف أن الآجر والحجر قد نقل من دار معلومة، أو مقبرة أو مسجد معين، فهذا لا يحل العبور عليه أصلا، إلا لضرورة يحل بها مثل ذلك من مال الغير. ثم يجب عليه الاستحلال من المالك الذى يعرفه

وأما المسجد، فإن بنى فى أرض مغصوبة أو بخشب مغصوب من مسجد آخر، أو ملك معين فلا يجوز دخوله أصلا، ولا للجمعة. بل لو وقف الإمام فيه فليصل هو خلف الإمام، وليقف خارج المسجد فإن الصلاة فى الأرض المغصوبة تسقط الفرض، وتنعقد فى حق الاقتداء فلذلك جوزنا للمقتدى الاقتداء بمن صلى فى الأرض المغصوبة، وإن عصى صاحبه بالوقوف فى الغصب. وإن كان من مال لا يعرف مالكه، فالورع العدول إلى مسجد آخر إن وجد. فإن لم يجد غيره، فلا يترك الجمعة والجماعة به، لأنه يحتمل أن يكون من الملك الذى بناه ولو على بعد. وإن لم يكن له مالك معين فهو لمصالح المسلمين. ومهما كان فى المسجد الكبير بناء لسلطان ظالم، فلا عذر لمن يصلى فيه مع اتساع المسجد، أعنى فى الورع. قيل لأحمد بن حنبل، ما حجتك فى ترك الخروج إلى الصلاة فى جماعة ونحن بالعسكر؟ فقال حجتى أن الحسن وإبراهيم التيمى خافا أن يفتنهما الحجاج، وأنا أخاف أن أفتن أيضا

وأما الخلوق والتجصيص فلا يمنع من الدخول، لأنه غير منتفع به فى الصلاة، وإنما هو زينة. والأولى أنه لا ينظر إليه

وأما البوارى التى فرشوها، فإن كان لها مالك معين فيحرم الجلوس عليها، وإلا فبعد أن أرصدت لمصلحة عامة جاز افتراشها، ولكن الورع العدول عنها، فإنها محل شبهة

وأما السقاية فحكمها ما ذكرناه، وليس من الورع الوضوء والشرب منها، والدخول إليها، إلا إذا كان يخاف فوات الصلاة فيتوضأ. وكذا مصانع طريق مكة

Lajna - 920

وأما الرباطات والمدارس ، فإن كانت رقبة الأرض مغصوبة،أوالآجر منقولا من موضع معين يمكن الرد إلى مستحقه ؛ فلا رخصة للدخول فيه. وإن التبس المالك ، فقد أرصد لجهة من الخير ، والورع اجتنابه . ولكن لايلزم الفسق بدخوله

وهذه الأبنية إن أرصدت من خدم السلاطين فالأمر فيها أشد إذ ليس لهم صرف الأموال الضائعة إلى المصالح ، ولأن الحرام أغلب على أموالهم،إذ ليس لهم أخذ مال المصالح وإنما يجوز ذلك للولاة وأرباب الأمر

مسألة :

الأرض المغصوبة إذا جعلت شارعا لم يجز أن يتخطى فيه ألبتة . وإن لم يكن له مالك معين جاز ، والورع العدول إن أمكن . فإن كان الشارع مباحا ، وفوقه ساباط ، جاز العبور وجاز الجلوس تحت الساباط على وجه لايحتاج فيه إلى السقف ، كما يقف فى الشارع لشغل فإذا انتفع بالسقف فى دفع حر الشمس أو المطر أو غيره فهو حرام . لأن السقف لايراد إلا لذلك . وهكذا حكم من يدخل مسجدا أو أرضا مباحة سُقِّف أو حُوِّط بغصب ، فإنه بمجرد التخطى لايكون منتفعا بالحيطان والسقف ، إلا إذا كان له فائدة فى الحيطان والسقف لحر أو برد أو تستر عن بصر أو غيره ، فذلك حرام . لأنه انتفاع بالحرام . إذ لم يحرم الجلوس على الغصب لما فيه من المماسة ، بل للانتفاع . والأرض تراد للاستقرار عليها ، والسقف للاستظلال به ، فلافرق بينهما .

الباب السابع

فى مسائل متفرقة يكثر مسيس الحاجة إليها وقد سئل عنها فى الفتاوى

مسألة :

سئل عن خادم الصوفية يخرج إلى السوق ، ويجمع طعاما ، أو نقدا ويشترى به طعاما فمن الذى يحل له أن يأكل منه ؟ وهل يختص بالصوفية أم لا ؟

فقلت :أما الصوفية فلا شبهة فى حقهم إذا أكلوه . وأما غيرهم فيحل لهم إذا أكلوه برضا الخادم ، ولكن لايخلو عن شبهة . أما الحل فلأن مايعطى خادم الصوفية إنما يعطى

Lajna - 921

بسبب الصوفية ، ولكن هو المعطي لا الصوفية . فهو كالرجل المعيل يعطى بسبب عياله لأنه متكفل بهم . وما يأخذه يقع ملكا له لا للعيال . وله أن يطعم غير العيال ، إذ يبعد أن يقال لم يخرج عن ملك المعطى ، ولا يتسلط الخادم على الشراء به والتصرف فيه ، لأن ذلك مصير إلى أن المعاطاة لا تكفى ، وهو ضعيف . ثم لا صائر إليه فى الصدقات والهدايا ويبعد أن يقال زال الملك إلى الصوفية الحاضرين الذين هم وقت سؤاله فى الخانقاه . إذ لا خلاف أن له أن يطعم منه من يقدم بعدهم . ولو ماتوا كلهم أو واحد منهم ، لا يجب صرف نصيبه إلى وارثه . ولا يمكن أن يقال إنه وقع لجهة التصوف ولا يتعين له مستحق . لأن إزالة الملك إلى الجهة لا توجب تسليط الآحاد على التصرف . فإن الداخلين فيه لا ينحصرون بل يدخل فيه من يولد إلى يوم القيامة . وإنما يتصرف فيه الولاة . والخادم لا يجوز له أن ينتصب نائبا عن الجهة . فلا وجه إلا أن يقال هو ملكه . وإنما يطعم الصوفية بوفاء شرط التصوف والمروءة . فإن منعهم عنه ، منعوه عن أن يظهر نفسه فى معرض التكفل بهم حتى ينقطع رفقه كما ينقطع عمن مات عياله

مسألة :

سئل عن مال أوصى به للصوفية ، فمن الذى يجوز أن يصرف إليه ؟

فقلت: التصوف أمر باطن لا يطلع عليه ، ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته ، بل بأمور ظاهرة يعول عليها أهل العرف فى اطلاق اسم الصوفى . والضابط الكلى ، أن كل من هو بصفة إذا نزل فى خانقاه الصوفية لم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكرا عندهم ، فهو داخل فى غمارهم . والتفصيل أن يلاحظ فيه خمس صفات ، الصلاح ، والفقر ، وزي الصوفية وأن لا يكون مشتغلا بحرفة ، وأن يكون مخالطا لهم بطريق المساكنة فى الخانقاه . ثم بعض هذه الصفات مما يوجب زوالها زوال الاسم ، وبعضها ينجبر بالبعض . فالفسق يمنع هذا الاستحقاق ، لأن الصوفي بالجملة عبارة عن رجل من أهل الصلاح بصفة مخصوصة . فالذى يظهر فسقه ، وإن كان على زيهم ، لا يستحق ما أوصي به للصوفية . ولسنا نعتبر فيه الصغائر

وأما الحرفة والاشتغال بالكسب يمنع هذا الاستحقاق ، فالدهقان ، والعامل ، والتاجر والصانع فى حانوته أو داره ، والأجير الذى يخدم بأجرة ، كل هؤلاء لا يستحقون ما أوصى

Lajna - 922

به للصوفية . ولا ينجبر هذا بالزي والمخالطة . فأما الوراقة والخياطة ومايقرب منهما ، مما يليق بالصوفية تعاطيها ، فإذا تعاطاها لا في حانوت ، ولا على جهة اكتساب وحرفة،فذلك لايمنع الاستحقاق ، وكان ذلك ينجبر بمساكنته إياهم مع بقية الصفات

وأما القدرة على الحرف من غير مباشرة : لاتمنع .

وأما الوعظ والتدريس:فلا ينافي اسم التصوف ، إذا وجدت بقية الخصال من الزي والمساكنة والفقر . إذ لايتناقض أن يقال صوفي مقرىء ، وصوفي واعظ ، وصوفي عالم أو مدرس . ويتناقض أن يقال صوفي دهقان ، وصوفي تاجر ، وصوفي عامل

وأما الفقر : فإن زال بغنى مفرط ينسب الرجل إلى الثروة الظاهرة ، فلا يجوز معه أخذ وصية الصوفية . وإن كان له مال ولا يفي دخله بخرجه، لم يبطل حقه.وكذا إذا كان له مال قاصر عن وجوب الزكاة ، وإن لم يكن له خرج . وهذه أمور لادليل لها إلا العادات

وأما المخالطة لهم ومساكنتهم :فلها أثر .ولكن من لا يخالطهم وهو في داره ، أوفي مسجد على زيهم ، ومتخلق بأخلاقهم ، فهو شريك في سهمهم . وكان ترك المخالطة يجبرها ملازمة الزي . فإن لم يكن على زيهم ، ووجد فيه بقية الصفات ، فلا يستحق إلا إذا كان مساكنا لهم في الرباط ، فينسحب عليه حكمهم بالتبعية .فالمخالطةوالزي ينوب كل واحدمنهما عن الآخر . والفقيه الذى ليس على زيهم هذا حكمه ، فإن كان خارجا لم يعدصوفيا،وإن كان ساكنا معهم ، ووجدت بقية الصفات ، لم يبعد أن ينسحب بالتبعية عليه حكمهم

وأما لبس المرقعة من يد شيخ من مشايخهم : فلا يشترط ذلك في الاستحقاق وعدمه لايضره مع وجود الشرائط المذكورة . وأما المتأهل المتردد بين الرباط والمسكن فلا يخرج بذلك عن جملتهم .

مسألة :

ما وقف على رباط الصوفية وسكانه ، فالأمر فيه أوسع مما أوصى لهم به لان معنى الوقف الصرف إلى مصالحهم ، فلغير الصوفي أن يأكل معهم برضاهم على مائدتهم مرة أو مرتين فإن أمر الأطعمة مبناه على التسامح ، حتى جاز الانفراد بها في الغنائم المشتركة . وللقوال أن يأكل معهم في دعوتهم من ذلك الوقف ، وكان ذلك من مصالح معايشهم . وما أوصى

Lajna - 923

به للصوفية لايجوز ان يصرف إلى قوال الصوفية ، بخلاف الوقف . وكذلك من أحضروه من العمال والتجار والقضاة والفقهاء ، ممن لهم غرض في استمالة قلوبهم ، يحل لهم الأكل برضاهم . فإن الواقف لايقف إلا معتقدا فيه ما جرت به عادات الصوفية ،فينزل على العرف ولكن ليس هذا على الدوام . فلايجوز لمن ليس صوفيا أن يسكن معهم على الدوام ويأكل وإن رضوا به . إذ ليس لهم تغيير شرط الواقف بمشاركة غير جنسهم

وأما الفقيه:إذا كان على زيهم وأخلاقهم ، فله النزول عليهم . وكونه فقيها لاينافي كونه صوفيا . والجهل ليس بشرط فى التصوف عند من يعرف التصوف.ولايلتفت إلى خرافات بعض الحمق بقولهم إن العلم حجاب ، فإن الجهل هو الحجاب . وقد ذكرنا تأويل هذه الكلمة فى كتاب العلم . وأن الحجاب هو العلم المذموم دون المحمود،وذكرنا المحمود والمذموم وشرحهما

وأما الفقيه إذا لم يكن على زيهم وأخلاقهم ، فلهم منعه من النزول عليهم . فإن رضوا بنزوله ، فيحل له الأكل معهم بطريق التبعية . فكان عدم الزي تجبره المساكنة ، ولكن برضا أهل الزي . وهذه أمور تشهد لها العادات ، وفيها أمور متقابلة لايخفى أطرافها فى النفي والإثبات، ومتشابه أوساطها ، فمن احترز فى مواضع الاشتباه ، فقد استبرأ لدينه كما نبهنا عليه فى أبواب الشبهات

مسألة :

سئل عن الفرق بين الرشوة والهدية ، مع أن كل واحد منهما يصدر عن الرضا، ولايخلو عن غرض ، وقد حرمت إحداهما دون الأخرى

فقلت:باذل المال لايبذله قط إلا لغرض : ولكن الغرض إما آجل كالثواب ، وإما عاجل . والعاجل إما مال ، وإما فعل وإعانة على مقصود معين ، وإما تقرب إلى قلب المهدي إليه بطلب محبته ، إما للمحبة فى عينها ، وإما للتوصل بالمحبة إلى غرض وراءها فالأقسام الحاصلة من هذه خمسة :

الأول : ماغرضه الثواب فى الآخرة . وذلك إما أن يكون لكون المصروف إليه محتاجا أو عالما ، أو منتسبا بنسب دينى ، أو صالحا فى نفسه متدينا . فما علم الآخذ أنه يُعطاه لحاجته

Lajna - 924

لايحل له أخذة إن لم يكن محتاجا . وما علم أنه يُعطاه لشرف نسبه ، لايحل له إن علم أنه كاذب فى دعوى النسب . وما يُعطى لعلمه ، فلا يحل له أن يأخذه إلا أن يكون فى العلم كما يعتقده المعطى . فإن كان خيل إليه كما لا فى العلم ، حتى بعثه بذلك على التقرب ، ولم يكن كاملا ، لم يحل له . وما يُعطى لدينه وصلاحه ، لايحل له أن يأخذه إن كان فاسقا فى الباطن فسقا لو علمه المعطى ما أعطاه . وقلما يكون الصالح بحيث لو انكشف باطنه لبقيت القلوب مائلة اليه . وإنما ستر الله الجميل ، هو الذى يحبب الخلق إلى الخلق . وكان المتورعون يوكلون فى الشراء من لايعرف أنه وكيلهم ، حتى لايتسامحوا فى المبيع ، خيفة من أن يكون ذلك أكلا بالدين فإن ذلك مخطر ، والتقى خفى ، لا كالعلم والنسب والفقر ، فينبغى أن يجتنب الأخذ بالدين ما أمكن

القسم الثانى : ما يقصد به فى العاجل غرض معين ، كالفقير يهدى إلى الغنى طمعا فى خلعته ، فهذه هبة بشرط الثواب لايخفى حكمها . وإنما تحل عند الوفاء بالثواب المطموع فيه ، وعند وجود شروط العقود .

الثالث : أن يكون المراد إعانة بفعل معين ، كالمحتاج إلى السلطان يهدى إلى وكيل السلطان وخاصته ومن له مكانة عنده . فهذه هدية بشرط ثواب يعرف بقرينة الحال . فلينظر فى ذلك العمل الذى هو الثواب ، فإن كان حراما كالسعى فى تنجيز إدرار حرام ، أو ظلم إنسان أو غيره ، حرم الأخذ . وإن كان واجبا كدفع ظلم متعين على كل من يقدر عليه ، أو شهادة متعينة ، فيحرم عليه ما يأخذه . وهى الرشوة التى لايشك فى تحريمها . وإن كان مباحا لا واجبا ولا حراما ، وكان فيه تعب ، بحيث لو عرف لجاز الاستئجار عليه ، فما يأخذه حلال مهما وفى بالغرض . وهو جار مجرى الجعالة ، كقوله أوصل هذه القصة إلى يد فلان ، أو يد السلطان ، ولك دينار ، وكان بحيث يحتاج إلى تعب وعمل متقوم ، أو قال اقترح على فلان أن يعينى فى غرض كذا ، أو ينعم علىّ بكذا ، وافتقر فى تنجيز غرضه إلى كلام طويل ، فذلك جعل ، كما يأخذه الوكيل بالخصومة بين يدي القاضى ، فليس بحرام إذا كان لا يسعى فى حرام وإن كان مقصوده يحصل بكلمة لاتعب فيها ، ولكن تلك الكلمة من ذى الجاه ، أو تلك الفعلة من ذى الجاه تفيد ، كقوله للبواب لاتغلق دونه باب السلطان ، أو كوضعه قصة بين يدى السلطان فقط ، فهذا حرام ، لأنه عوض من الجاه ، ولم يثبت فى الشرع جواز ذلك

Lajna - 925

بل ثبت مايدل على النهى عنه ، كما سيأتى فى هـدايا الملوك . وإذا كان لايجوز العوض عن أسقاط الشفعة ، والرد بالعيب ، ودخول الأغصان فى هواء الملك ، وجملة من الأغراض مع كونها مقصودة ، فكيف يؤخذ عن الجاه ؟ ويقرب من هذا أخذ الطبيب العوض على كلمة واحدة ، ينبه بها على دواء ينفرد بمعرفته ، كواحد ينفرد بالعلم بنبت يقلع البواسير أو غيره ، فلا يذكره إلا بعوض ، فإن عمله بالتلفظ به غير متقوم ، كحبة من سمسم ، فلا يجوز أخذ العوض عليه ، ولا على علمه ، إذ ليس ينتقل علمه إلى غيره ، وإنما يحصل لغيره مثل علمه ويبقى هو عالما به . ودون هذا الحاذق فى الصناعة كالصيقل مثلا ، الذى يزيل اعوجاج السيف أو المرآة بدقة واحدة ، لحسن معرفته بموضع الخلل ، ولحذقه بإصابته ، فقد يزيد بدقة واحدة مال كثير فى قيمة السيف والمرآة ، فهذا لا أرى بأسا بأخذ الأجرة عليه ، لأن مثل هذه الصناعات يتعب الرجل فى تعلمها ليكتسب بها ، ويخفف عن نفسه كثرة العمل

الرابع : مايقصد به المحبة وجلبها من قبل المهدى إليه ، لالغرض معين ، ولكن طلبا للاستئناس ، وتأكيدا للصحبة ، وتوددا إلى القلوب . فذلك مقصود للعقلاء ، ومندوب إليه فى الشرع . قال صلى الله عليه وسلم [1] « تَهَادَوْا تَحَابُّوا » وعلى الجملة فلا يقصد الإنسان فى الغالب أيضا محبة غيره لعين المحبة ، بل لفائدة فى محبته . ولكن إذا لم تتعين تلك الفائدة ولم يتمثل فى نفسه غرض معين يبعثه فى الحال أو المآل ، سمى ذلك هدية وحل أخذها

الخامس : أن يطلب التقرب إلى قلبه وتحصيل محبته ، لالمحبته ولا للأنس به من حيث إنه أنس فقط ، بل ليتوصل بجاهه إلى أغراض له ينحصر جنسها ، وإن لم ينحصر عينها وكان لولا جاهه وحشمته لكان لايهدى إليه . فإن كان جاهه لأجل علم أو نسب ، فالأمر فيه أخف ، وأخذه مكروه ، فإن فيه مشابهة الرشوة ، ولكنها هدية فى ظاهرها . فإن كان جاهه بولاية تولاها من قضاء أو عمل ، أو ولاية صدقة أو جباية مال أو غيره من الأعمال السلطانية ، حتى ولاية الأوقاف مثلا ، وكان لولا تلك الولاية لكان لايهدى إليه ، فهذه رشوة عرضت فى معرض الهدية : إذ القصد بها فى الحال طلب التقرب واكتساب المحبة ، ولكن لأمر ينحصر فى جنسه ، إذ ما يمكن التوصل إليه بالولايات لايخفى . وآية أنه لا يبغى المحبة أنه لو ولى

---

(١) حديث تهادوا تحابوا : البيهقى من حديث أبى هريرة وضعفه ابن عدى

Lajna - 926

فى الحال غيره اسلم المال إلى ذلك الغير ، فهذا مما اتفقوا على أن الكراهة فيه شديدة، واختلفوا فى كونه حراما ، والمعنى فيه متعارضا ، فإنه دائر بين الهدية المحضة ، وبين الرشوة المبذولة فى مقابلة جاه محض فى غرض معين. وإذا تعارضت المشابهة القياسية ، وعضدت الأخبار والآثار أحدهما ، تعين الميل إليه . وقد دلت الأخبار على تشديد الأمر فى ذلك .

قال صلى الله عليه وسلم [1] يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يُسْتَحَلُّ فِيهِ السُّحْتُ بِالْهَدِيَّةِ وَالْقَتْلُ بِالْمَوْعِظَةِ يُقْتَلُ الْبَرِيءُ لِتُوعَظَ بِهِ الْعَامَّةُ »

وسئل ابن مسعود رضى الله عنه عن السحت ، فقال يقضى الرجل الحاجة ، فتهدى له الهدية ولعله أراد قضاء الحاجة بكلمة لا تعب فيها ، أو تبرع بها لا على قصد أجرة ، فلا يجوز أن يأخذ بعده شيئا فى معرض العوض

شفع مسروق شفاعة ، فأهدى إليه المشفوع له جارية ، فغضب وردها ، وقال لو علمت ما فى قلبك لما تكلمت فى حاجتك ولا أتكلم فيما بقى منها

وسئل طاوس عن هدايا السلطان فقال سحت. وأخذ عمر رضي الله عنه ربح مال القراض الذى أخذه ولداه من بيت المال ، وقال إنما أعطيتما لمكانكما منى ، إذ علم أنهما أعطيا لأجل جاه الولاية . وأهدت امرأة أبى عبيدة بن الجراح إلى خاتون ملكة الروم خلوقا ، فكافأتها بجوهر ، فأخذه عمر رضي الله عنه فباعه ، وأعطاها ثمن خلوقها ، ورد باقيه إلى بيت مال المسلمين . وقال جابر وأبو هريرة رضى الله عنهما. هدايا الملوك غلول. ولما رد عمر بن عبد العزيز الهدية ، قيل له كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] يقبل الهدية ! فقال كان ذلك له هدية، وهو لنا رشوة. أى كان يتقرب إليه لنبوته لا لولايته، ونحن إنما نعطى للولاية

وأعظم من ذلك كله ، ما روى أبو حميد الساعدى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] بعث واليا على صدقات الأزد ، فلما جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسك بعض ما معه

---

(١) حديث يأتى على الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية والقتل بالموعظة يقتل البرىء ليوعظ به العامة : لم أقف له على أصل

(٢) حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية : البخارى من حديث عائشة

(٣) حديث أبى حميد الساعدى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث واليا الى صدقات الازد فلما جاء قال هذا مالكم وهذا هدية لى ـ الحديث متفق عليه

Lajna - 927

وقال هذا لكم ، وهذا لى هدية ، فقال عليه السلام « أَلاَ جَلَسْتَ فِى بَيْتِ أَبِيكَ وَبَيْتِ أُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا! » ثم قال « مَالِى أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ فَيَقُولُ هَذَا لَكُمْ وَهَذَا لِى هَدِيَّةٌ أَلاَ جَلَسَ فِى بَيْتِ أُمِّهِ لِيُهْدَى لَهُ وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لاَ يَأْخُذُ مِنْكُمْ أَحَدٌ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلاَّ أَتَى اللهَ يَحْمِلُهُ فَلاَ يَأْتِيَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِبَعِيرٍ لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقَرَةٍ لَهَا خُوَارٌ أَوْ شَاةٍ تَيْعِرُ » ثم رفع يديه حتى رأيت بياض إبطيه ، ثم قال « اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ »

وإذا ثبتت هذه التشديدات، فالقاضى والوالى ينبغى أن يقدر نفسه فى بيت أمه وأبيه فما كان يعطى بعد العزل وهو في بيت أمه ، يجوز له أن يأخذه فى ولايته . وما يعلم أنه إنما يعطاه لولايته ، فحرام أخذه . وما أشكل عليه فى هدايا أصدقائه ، أنهم هل كانوا يعطونه لو كان معزولا ، فهو شبهة فليجتنبه

تم كتاب الحلال والحرام بحمد الله ومنّه وحسن توفيقه ، والله أعلم .

Lajna - 929

كتاب آداب الألفة والأخوة والصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق

Lajna - 930

كتاب آداب الألفة والأخوة والصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق

وهو الكتاب الخامس من ربع العادات الثانى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى غمر صفوة عباده بلطائف التخصيص طولا وامتنانا ، وألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخوانا، ونزع الغل من صدورهم فظلوا فى الدنيا أصدقاء وأخدانا ، وفى الآخرة رفقاء وخلانا ، والصلاة على محمد المصطفى، وعلى آله وأصحابه الذين اتبعوه واقتدوا به قولا وفعلا وعدلا وإحسانا

أما بعد: فإن التحاب فى الله تعالى، والأخوة فى دينه من أفضل القربات، وألطف ما يستفاد من الطاعات فى مجارى العادات . ولها شروط بها يلتحق المتصاحبون بالمتحابين فى الله تعالى، وفيها حقوق بمراعاتها تصفو الأخوة عن شوائب الكدورات ونزغات الشيطان فبالقيام بحقوقها يتقرب إلى الله زلفى ، وبالمحافظة عليها تنال الدرجات العلى . ونحن نبين مقاصد هذا الكتاب فى ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فى فضيلة الألفة والأخوة فى الله تعالى ، وشروطها ودرجاتها وفوائدها

الباب الثانى : فى حقوق الصحبة وآدابها وحقيقتها ولوازمها

الباب الثالث: فى حق المسلم والرحم والجوار والملك وكيفية المعاشرة مع من قد بلي بهذه الأسباب

الباب الأول

فى فضيلة الألفة والأخوة وفى شروطها ودرجاتها وفوائدها

فضيلة الألفة والأخوة

اعلم أن الألفة ثمرة حسن الخلق ، والتفرق ثمرة سوء الخلق . فحسن الخلق يوجب التحاب والتآلف والتوافق ، وسوء الخلق يثمر التباغض والتحاسد والتدابر . ومهما كان المثمر

Lajna - 931

محمودا ، كانت الثمرة محمودة . وحسن الخلق لاتخفى فى الدين فضيلته ، وهو الذى مدح الله سبحانه به نبيه عليه السلام إذ قال (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ [١]) وقال النبي صلى الله عليه وسلم [١] « أَكْثَرُ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ تَقْوَى اللهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ » وقال أسامة بن شريك قلنا يارسول الله [٢] ما خير ما أعطي الإنسان ؟ فقال « خُلُقٌ حَسَنٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَحَاسِنَ الْأَخْلَاقِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « أَثْقَلُ مَا يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ خُلُقٌ حَسَنٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « مَا حَسَّنَ اللهُ خَلْقَ امْرِىءٍ وَخُلُقَهُ فَيُطْعِمُهُ النَّارَ » وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « يَا أَبَا هُرَيْرَةَ عَلَيْكَ بِحُسْنِ الْخُلُقِ » قال أبو هريرة رضي الله عنه : وما حسن الخلق يارسول الله ؟ قال « تَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ ، وَتَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَكَ ، وَتُعْطِي مَنْ حَرَمَكَ »

ولايخفى أن ثمرة الخلق الحسن الألفة وانقطاع الوحشة ، ومهما طاب المثمر طابت الثمرة . كيف وقد ورد فى الثناء على نفس الألفة ، سيما إذا كانت الرابطة هى التقوى والدين وحب الله ؛ من الآيات والأخبار والآثار مافيه كفاية ومقنع

قال الله تعالى مظهرا عظيم منته على الخلق بنعمة الألفة (لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ [٢]) وقال (فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً [٣]) أى بالألفة . ثم ذم التفرقة وزجر عنها ، فقال عز من قائل (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا [٤]) إلى (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) وقال صلى الله عليه وسلم [٧] « إِنَّ أَقْرَبَكُمْ مِنِّي

---

(١) حديث أول مايدخل الجنة تقوى الله وحسن الخلق : الترمذى والحاكم من حديث أبي هريرة وقال صحيح الاسناد وقد تقدم

(٢) حديث أسامة بن شريك يارسول الله ماخير ماأعطي الانسان قال خلق حسن : ابن ماجه باسناد صحيح

(٣) حديث بعثت لاتمم مكارم الاخلاق : أحمد والبيهقى والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة

(٤) حديث أثقل مايوضع فى الميزان خلق حسن : أبوداود والترمذى من حديث أبي الدرداء وقال حسن صحيح

(٥) حديث ما حسن الله خلق امرىء وخلقه فيطعمه النار : ابن عدى والطبرانى فى مكارم الأخلاق وفى الأوسط والبيهقى فى شعب الايمان من حديث أبي هريرة قال ابن عدى فى اسناده بعض النكرة

(٦) حديث ياأبي هريرة عليك بحسن الخلق قال وما حسن الخلق قال تصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك : البيهقى فى الشعب من رواية الحسن عن أبي هريرة ولم يسمع منه

(٧) حديث إن أقربكم منى مجلسا أحاسنكم اخلاقا الموطؤن أكنافا الذين يألفون ويؤلفون : الطبرانى فى مكارم الاخلاق من حديث جابر بسند ضعيف

---

(١) القلم : ٤ (٢) الأنفال : ٦٣ (٣)، (٤) آل عمران : ١٠٣

Lajna - 932

مَجْلِساً أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقاً الْمُوَطَّؤُنَ أَكْنَافاً الَّذِينَ يَأْلَفُونَ وَيُؤْلَفُونَ » وقال صلى الله عليه وسلم (١) « الْمُؤْمِنُ إِلْفٌ مَأْلُوفٌ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَلَا يُؤْلَفُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) في الثناء على الأخوة في الدين « مَنْ أَرَادَ اللهُ بِهِ خَيْراً رَزَقَهُ خَلِيلاً صَالِحاً إِنْ نَسِيَ ذَكَّرَهُ وَإِنْ ذَكَرَ أَعَانَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَثَلُ الْأَخَوَيْنِ إِذَا الْتَقَيَا مَثَلُ الْيَدَيْنِ تَغْسِلُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى . وَمَا الْتَقَى مُؤْمِنَانِ قَطُّ إِلَّا أَفَادَ اللهُ أَحَدَهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ خَيْراً » وقال عليه السلام في الترغيب في الأخوة في الله (٤) « مَنْ آخَى أَخاً فِي اللهِ رَفَعَهُ اللهُ دَرَجَةً فِي الْجَنَّةِ لَا يَنَالُهَا بِشَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ »

وقال أبو إدريس الخولاني لمعاذ ، إني أحبك في الله ، فقال له أبشر ثم أبشر ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) يقول « يُنْصَبُ لِطَائِفَةٍ مِنَ النَّاسِ كَرَاسِيَّ حَوْلَ الْعَرْشِ

---

(١) حديث المؤمن إلف مألوف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف: أحمد والطبراني من حديث سهل بن سعد والحاكم من حديث أبي هريرة وصححه

(٢) حديث من أراد الله به خيرا رزقه أخا صالحا ان نسي ذكره وان ذكر أعانه: غريب بهذا اللفظ والمعروف ان ذلك في الامير ورواه أبو داود من حديث عائشة إذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق ان نسي ذكره وان ذكر اعانه ـ الحديث ضعفه ابن عدي ولأبي عبد الرحمن السلمي في آداب الصحبة من حديث علي من سعادة المرء ان يكون اخوانه صالحين

(٣) حديث مثل الاخوين اذا التقيا مثل اليدين تغسل احداهما الأخرى الحديث : السلمي في آداب الصحبه وأبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس وفيه أحمد بن محمد بن غالب الباهلي كذاب وهو من قول سلمان الفارسي في الاول من الحزبيات

(٤) حديث من آخى أخا في الله عز وجل رفعه الله درجة في الجنه لا ينالها بشيء من عمله: ابن أبي الدنيا في كتاب الاخوان من حديث أنس ما أحدث عبد أخا في الله عز وجل الا أحدث الله عز وجل له درجة في الجنة واسناده ضعيف

(٥) حديث قال أبو ادريس الخولاني لمعاذ إني أحبك في الله فقال أبشر ثم أبشر فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تنصب لطائفة من الناس كراسي حول العرش يوم القيامة ـ الحديث : أحمد والحاكم في حديث طويل ان أبا ادريس قال قلت والله اني لاحبك في الله قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان المتحابين بجلال الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله قال الحاكم صحيح على شرط الشخين وهو عند الترمذي من رواية أبي مسلم الخولاني عن معاذ بلفظ المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء قال حديث حسن صحيح ولأحمد من حديث أبي مالك الاشعري ان لله عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء على منازلهم وقربهم من الله الحديث . وفيه تحابوا في الله وتصافوا به يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور فتجعل وجوههم نورا وثيابهم نورا يفزع الناس يوم القيامة ولا يفزعون وهم اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفيه شهر بن حوشب مختلف فيه .

Lajna - 933

يَوْمَ الْقِيَامَةِ وُجُوهُهُمْ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ يَفْزَعُ النَّاسُ وَهُمْ لَا يَفْزَعُونَ وَيَخَافُ النَّاسُ وَهُمْ لَا يَخَافُونَ وَهُمْ أَوْلِيَاءُ اللهِ الَّذِينَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » فقيل من هؤلاء يارسول الله؟ فقال « هُمُ الْمُتَحَابُّونَ فِي اللهِ تَعَالَى » ورواه أبو هريرة رضى الله عنه وقال فيه[1] « إِنَّ حَوْلَ الْعَرْشِ مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَلَيْهَا قَوْمٌ لِبَاسُهُمْ نُورٌ وَوُجُوهُهُمْ نُورٌ لَيْسُوا بِأَنْبِيَاءَ وَلَا شُهَدَاءَ يَغْبِطُهُمُ النَّبِيُّونَ وَالشُّهَدَاءُ » فقالوا يارسول الله صفهم لنا فقال « هُمُ الْمُتَحَابُّونَ فِي اللهِ وَالْمُتَجَالِسُونَ فِي اللهِ وَالْمُتَزَاوِرُونَ فِي اللهِ » وقال صلى الله عليه وسلم[2] « مَا تَحَابَّ اثْنَانِ فِي اللهِ إِلَّا كَانَ أَحَبُّهُمَا إِلَى اللهِ أَشَدُّهُمَا حُبًّا لِصَاحِبِهِ »

ويقال إن الأخوين فى الله إذا كان أحدهما أعلى مقاما من الآخر، رفع الآخر معه إلى مقامه وإنه يلتحق به كما تلتحق الذرية بالأبوين، والأهل بعضهم ببعض. لأن الإخوة إذا اكتسبت فى الله، لم تكن دون إخوة الولادة. قال عز وجل (أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ[1]) وقال صلى الله عليه وسلم[3] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ حَقَّتْ مَحَبَّتِي لِلَّذِينَ يَتَزَاوَرُونَ مِنْ أَجْلِي. وحَقَّتْ مَحَبَّتِي لِلَّذِينَ يَتَحَابُّونَ مِنْ أَجْلِي. وَحَقَّتْ مَحَبَّتِي لِلَّذِينَ يَتَبَاذَلُونَ مِنْ أَجْلِي وَحَقَّتْ مَحَبَّتِي لِلَّذِينَ يَتَنَاصَرُونَ مِنْ أَجْلِي » وقال صلى الله عليه وسلم[4] إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَيْنَ الْمُتَحَابُّونَ بِجَلَالِي الْيَوْمَ أُظِلُّهُمْ فِي ظِلِّي يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي » وقال صلى الله عليه وسلم[5] « سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ : إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ

---

(١) حديث أبى هريرة ان حول العرش منابر من نور عليها قوم لباسهم نور ووجوههم نور ليسوا بأنبياء ولاشهداء الحديث : النسائى فى سننه الكبرى ورجاله ثقات

(٢) حديث ما تحاب اثنان فى الله الا كان أحبهما الى الله أشدهما حبا لصاحبه: ابن حبان والحاكم من حديث أنس وقال صحيح الاسناد

(٣) حديث ان الله يقول حقت محبتى للذين يتزاورون من أجلى وحقت محبتى للذين يتحابون من أجلى الحديث أحمد من حديث عمرو بن عبسه وحديث عبادة بن الصامت ورواه الحاكم وصححه

(٤) حديث إن الله يقول يوم القيامة أين المتحابون بجلالي اليوم أظلهم فى ظلى يوم لاظل الا ظلى: مسلم

(٥) حديث أبى هريرة سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لاظل الا ظله امام عادل ـ الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم

---

(١) الطور: ٢١

Lajna - 934

فِي عِبَادَةِ اللهِ ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَسْجِدِ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى يَعُودَ إِلَيْهِ ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ ، اجْتَمَعَا عَلَى ذَلِكَ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ حَسَبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ تَعَالَى ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ »

وقال صلى الله عليه وسلم (١) « مَا زَارَ رَجُلٌ رَجُلًا فِي اللهِ شَوْقًا إِلَيْهِ وَرَغْبَةً فِي لِقَائِهِ إِلَّا نَادَاهُ مَلَكٌ مِنْ خَلْفِهِ طِبْتَ وَطَابَ مَمْشَاكَ وَطَابَتْ لَكَ الْجَنَّةُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ رَجُلًا زَارَ أَخًا لَهُ فِي اللهِ فَأَرْصَدَ اللهُ لَهُ مَلَكًا فَقَالَ أَيْنَ تُرِيدُ ؟ قَالَ أُرِيدُ أَنْ أَزُورَ أَخِي فُلَانًا . فَقَالَ لِحَاجَةٍ لَكَ عِنْدَهُ ؟ قَالَ لَا . قَالَ لِقَرَابَةٍ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ ؟ قَالَ لَا . قَالَ فَبِنِعْمَةٍ لَهُ عِنْدَكَ ؟ قَالَ لَا . قَالَ فَبِمَ ؟ قَالَ أُحِبُّهُ فِي اللهِ . قَالَ فَإِنَّ اللهَ أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ يُخْبِرُكَ بِأَنَّهُ يُحِبُّكَ لِحُبِّكَ إِيَّاهُ وَقَدْ أَوْجَبَ لَكَ الْجَنَّةَ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « أَوْثَقُ عُرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللهِ وَالْبُغْضُ فِي اللهِ » فلهذا يجب أن يكون للرجل أعداء يبغضهم فى الله ، كما يكون له أصدقاء وإخوان يحبهم فى الله . ويروي أن الله تعالى أوحى إلى نبي من الأنبياء ، أما زهدك فى الدنيا فقد تعجلت الراحة ، وأما انقطاعك إليّ فقد تعززت بى ، ولكن هل عاديت فيّ عدوا؟ أو هل واليت فيّ وليا ؟ وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ عَلَيَّ مِنَّةً فَتَرْزُقَهُ مِنِّي مَحَبَّةً »

ويروى أن الله تعالى أوحى إلى عيسى عليه السلام لو أنك عبدتنى بعبادة أهل السموات والأرض ، وحب فى الله ليس ، وبغض في الله ليس ، ما أغنى عنك ذلك شيئًا .

---

(١) حديث مازار رجل رجلا فى الله شوقا اليه ورغبة فى لقائه الا ناداه ملك من خلفه طبت وطابت لك الجنة ابن عدي من حديث أنس دون قوله شوقا اليه ورغبة فى لقائه وللترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة من عاد مريضا أو زار أخا فى الله ناداه مناد من السماء طبت وطاب ممشاك وتبوأت من الجنة منزلا قال الترمذى غريب

(٢) حديث ان رجلا زار أخاله فى الله فأرصد الله له ملكا فقال أين تريد ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة

(٣) حديث أوثق عرى الايمان الحب فى الله والبغض فى الله : أحمد من حديث البراء بن عازب وفيه ليث ابن أبى سليم مختلف فيه والخرائطى فى مكارم الاخلاق من حديث ابن مسعود بسند ضعيف

(٤) حديث اللهم لا تجعل لفاجر علي منة ـ الحديث : تقدم فى الكتاب الذى قبله

Lajna - 935

وقال عيسى عليه السلام، تحببوا إلى الله ببغض أهل المعاصى، وتقربوا إلى الله بالتباعد منهم، والتمسوا رضا الله بسخطهم . قالوا ياروح الله ، فمن نجالس ؟ قال جالسوا من تذكركم الله رؤيته ، ومن يزيد فى عملكم كلامه ، ومن يرغبكم فى الآخرة عمله . وروى فى الأخبار السالفة أن الله عز وجل أوحى إلى موسى عليه السلام ، ياابن عمران ، كن يقظانا ، وارتد لنفسك إخوانا وكل خدن وصاحب لا يوازرك على مسرتى فهو لك عدو . وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام ، فقال ياداود ، مالى أراك منتبذا وحيدا ! قال إلهى قليت الخلق من أجلك . فقال ياداود ، كن يقظانا ، وارتد لنفسك أخدانا ، وكل خدن لا يوافقك على مسرتى فلا تصاحبه فإنه لك عدو يقسى قلبك ويباعدك منى . وفى أخبار داود عليه السلام أنه قال ، يارب كيف لى أن يحبنى الناس كلهم وأسلم فيما بينى وبينك ؟ قال خالق الناس بأخلاقهم، وأحسن فيما بينى وبينك . وفي بعضها ، خالق أهل الدنيا بأخلاق الدنيا ، وخالق أهل الآخرة بأخلاق الآخرة

وقال النبى صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَى اللهِ الَّذِينَ يَأْلَفُونَ وَيُؤْلَفُونَ وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ الْمَشَّاؤُنَ بِالنَّمِيمَةِ الْمُفَرِّقُونَ بَيْنَ الإِخْوَانِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ لِلَّهِ مَلَكاً نِصْفُهُ مِنَ النَّارِ وَنِصْفُهُ مِنَ الثَّلْجِ يَقُولُ اللَّهُمَّ كَمَا أَلَّفْتَ بَيْنَ الثَّلْجِ وَالنَّارِ كَذَلِكَ أَلِّفْ بَيْنَ قُلُوبِ عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ » وقال أيضاً (٣) « مَا أَحْدَثَ عَبْدٌ أَخاً فِي اللهِ إِلاَّ أَحْدَثَ اللهُ لَهُ دَرَجَةً فِي الْجَنَّةِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « الْمُتَحَابُّونَ فِي اللهِ عَلَى عَمُودٍ مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ فِي رَأْسِ الْعَمُودِ سَبْعُونَ أَلْفَ غُرْفَةٍ يُشْرِفُونَ عَلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يُضِيءُ حُسْنُهُمْ لأَهْلِ الْجَنَّةِ كَمَا تُضِيءُ الشَّمْسُ لأَهْلِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ أَهْلُ الْجَنَّةِ انْطَلِقُوا بِنَا نَنْظُرْ إِلَى الْمُتَحَابِّينَ فِي اللهِ فَيُضِيءُ حُسْنُهُمْ لأَهْلِ الْجَنَّةِ كَمَا تُضِيءُ الشَّمْسُ عَلَيْهِمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ مَكْتُوبٌ عَلَى جِبَاهِهِمْ الْمُتَحَابُّونَ فِي اللهِ »

---

(١) حديث ان أحبكم إلى الله الذين يألفون ويؤلفون ـ الحديث: الطبرانى فى الاوسط والصغير من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

(٢) حديث ان لله ملكا نصفه من النار ونصفه من الثلج يقول اللهم كما ألفت بين الثلج والنار كذلك ألف بين قلوب عبادك الصالحين أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب العظمة من حديث معاذ بن جبل والعرباض بن سارية بسند ضعيف

(٣) حديث ما أحدث عبد اخاء فى الله تعالى الا أحدث الله له درجة فى الجنة ابن أبى الدنيا فى كتاب الاخوان من حديث أنس وقد تقدم

(٤) حديث المتحابون فى الله على عمود من ياقوته حمراء فى رأس العمود سبعون ألف غرفة ـ الحديث الحكيم الترمذي في النوادر من حديث ابن مسعود بسند ضعيف

Lajna - 936

الآثار : قال علي رضى الله عنه : عليكم بالإخوان ، فإنهم عدة فى الدنيا والآخرة . ألا تسمع إلى قول أهل النار (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ) وقال عبدالله بن عمر رضى الله عنهما والله لو صُمْتُ النهار لا أفطره ، وقمت الليل لا أنامه ، وأنفقت مالى غلقا غلقا فى سبيل الله ، أموت يوم أموت وليس فى قلبي حب لأهل طاعة الله ، وبغض لأهل معصية الله مانفعنى ذلك شيئا . وقال ابن السماك عند موته ، اللهم إنك تعلم أني إذا كنت أعصيك كنت أحب من يطيعك ، فاجعل ذلك قربة لى إليك . وقال الحسن على ضده ، يا ابن آدم لا يغرنك قول من يقول المرء مع من أحب ، فإنك لن تلحق الأبرار إلا بأعمالهم ، فإن اليهود والنصارى يحبون أنبياءهم وليسوا معهم . وهذه اشارة إلى أن مجرد ذلك من غير موافقة فى بعض الأعمال أو كلها لا ينفع . وقال الفضيل فى بعض كلامه ، هاه تريد أن تسكن الفردوس وتجاور الرحمن فى داره مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بأى عمل عملته ؟ بأى شهوة تركتها ؟ بأى غيظ كظمته ؟ بأى رحم قاطع وصلتها ؟ بأى زلة لأخيك غفرتها ؟ بأى قريب باعدته فى الله ؟ بأى بعيد قاربته فى الله ؟

ويروى أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام ، هل عملت لى عملا قط ؟ فقال إلهي إنى صليت لك ، وصمت ، وتصدقت وزكيت . فقال إن الصلاة لك برهان ، والصوم جنة والصدقة ظل ، والزكاة نور ، فأى عمل عملت لى ؟ قال موسى إلهى دلني على عمل هو لك . قال ياموسى هل واليت لى وليا قط ؟ وهل عاديت نيّ عدوا قط ؟ فعلم موسى أن أفضل الأعمال الحب فى الله والبغض فى الله

وقال ابن مسعود رضي الله عنه ، لو أن رجلا قام بين الركن والمقام يعبد الله سبعين سنة لبعثه الله يوم القيامة مع من يحب . وقال الحسن رضي الله عنه ، مصارمة الفاسق قربان الله وقال رجل لمحمد بن واسع ، إنى لأحبك فى الله ، فقال أحبك الذى أحببتنى له ، ثم حول وجهه وقال ، اللهم إنى أعوذ بك أن أُحَبَّ فيك وأنت لى مبغض . ودخل رجل على داود الطائى فقال له ماحاجتك ؟ فقال زيارتك . فقال أما أنت فقد عملت خيرا حين زرت ، ولكن انظر ماذا ينزل بى إذا قيل لى من أنت فتزار ؟ أمن الزهاد أنت ؟ لا والله ، أمن العباد أنت ؟ لا والله

(١) الشعراء ١٠٠ ، ١٠١

Lajna - 937

أمن الصالحين أنت ؟ لا والله. ثم أقبل يوبخ نفسه ويقول كنت فى الشبيبة فاسقا، فلما شخت صرت مرائيا والله للمرائى شر من الفاسق . وقال عمر رضى الله عنه ، إذا أصاب أحدكم ودًا من أخيه فليتمسك به ، فقلما يصيب ذلك . وقال مجاهد ، المتحابون فى الله إذا التقوا فكشر بعضهم إلى بعض ، تتحات عنهم الخطايا كما يتحات ورق الشجر فى الشتاء إذا يبس . وقال الفضيل نظر الرجل إلى وجه أخيه على المودة والرحمة عبادة

بيان

معنى الأخوة فى الله وتمييزها من الأخوة فى الدنيا

اعلم أن الحب فى الله والبغض فى الله غامض . وينكشف الغطاء عنه بما نذكره . وهو أن الصحبة تنقسم إلى مايقع بالاتفاق ، كالصحبة بسبب الجوار ، أو بسبب الاجتماع فى المكتب ، أو فى المدرسة ، أو فى السوق ، أو على باب السلطان ، أو فى الأسفار ، وإلى ماينشأ اختيارا ويقصد ، وهو الذي نريد بيانه ، إذ الأخوة فى الدين واقعة فى هذا القسم لامحالة إذ لاثواب إلا على الأفعال الاختيارية ، ولا ترغيب إلا فيها. والصحبة عبارة عن المجالسة والمخالطة والمجاورة ، وهذه الأمور لايقصد الإنسان بها غيره إلا إذا أحبه ، فإن غير المحبوب يجتنب ويباعد ولا تقصد مخالطته والذى يحب فإما أن يحب لذاته، لا ليتوصل به إلى محبوب ومقصود وراءه ، وإما أن يحب للتوصل به إلى مقصود . وذلك المقصود إما أن يكون مقصورا على الدنيا وحظوظها، وإما أن يكون متعلقا بالآخرة ، وإما أن يكون متعلقا بالله تعالى . فهذه أربعة أقسام

أما القسم الأول : وهو حبك الإنسان لذاته ، فذلك ممكن . وهو أن يكون في ذاته محبوبا عندك ، على معنى أنك تلتذ برؤيته ومعرفته ومشاهدة أخلاقه ، لاستحسانك له فإن كل جميل لذيذ في حق من أدرك جماله ، وكل لذيذ محبوب ، واللذة تتبع الاستحسان والاستحسان يتبع المناسبة والملاءمة والموافقة بين الطباع . ثم ذلك المستحسَن إما أن يكون هو الصورة الظاهرة ، أعنى حسن الخلقة ، وإما أن يكون هو الصورة الباطنة ، أعنى كمال العقل وحسن الأخلاق . ويتبع حسن الأخلاق حسن الأفعال لامحالة ، ويتبع كمال العقل غزارة العلم . وكل ذلك مستحسن عند الطبع السليم ، والعقل المستقيم ، وكل مستحسَن

Lajna - 938

فستلذ به ومحبوب ، بل فى ائتلاف القلوب أمر أغمض من هـذا ، فإنه قد تستحكم المودة بين شخصين من غير ملاحة فى صورة ، ولا حسن فى خلق وخلق ، ولكن لمناسبة باطنة توجب الألفة والموافقة ، فإن شبه الشىء ينجذب إليه بالطبع ، والأشباه الباطنة خفية. ولها أسباب دقيقة ليس فى قوة البشر الاطلاع عليها

عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] عن ذلك حيث قال « الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ » فالتناكر نتيجة التباين، والائتلاف نتيجة التناسب الذى عبر عنه بالتعارف . وفى بعض الالفاظ [2] « الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ تَلْتَقِي فَتَتَشَامُّ فِي الْهَوَاءِ » وقد كنى بعض العلماء عن هذا بأن قال ، إن الله تعالى خلق الأرواح ففلق بعضها فلقا ، وأطافها حول العرش فأى روحين من فلقتين تعارفا هناك فالتقيا ، تواصلا فى الدنيا، وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ لَيَلْتَقِيَانِ عَلَى مَسِيرَةِ يَوْمٍ وَمَا رَأَى أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ قَطُّ » وروى [4] أن امرأة بمكة كانت تضحك النساء وكانت بالمدينة أخرى فنزلت المكية على المدنية ، فدخلت على عائشة رضي الله عنها فأضحكتها . فقالت أين نزلت؟ فذكرت لها صاحبتها . فقالت صدق الله ورسوله ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ » الحديث

والحق فى هذا أن المشاهـدة والتجربة تشهد للائتلاف عند التناسب ، والتناسب فى الطباع والأخلاق باطنا وظاهرا أمر مفهوم

وأما الأسباب التى أوجبت تلك المناسبة ، فليس فى قوة البشر الاطلاع عليها . وغاية هذيان المنجم أن يقول ، إذا كان طالعه على تسديس طالع غيره أو تثليثه ، فهذا نظر الموافقة

---

(١) حديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف : مسلم من حديث أبى هريرة والبخارى تعليقا من حديث عائشة

(٢) حديث الارواح تلتقى فتتشام فى الهواء الطبرانى فى الأوسط بسند ضعيف من حديث على ان الارواح فى الهواء جند مجندة تلتقى فتتشام الحديث

(٣) حديث ان أرواح المؤمنين ليلتقيان على مسيرة يوم وما رأى أحدهما صاحبه قط : أحمد من حديث عبد الله بن عمرو بلفظ تلتقى وقال أحدهم وفيه ابن لهيعة عن دراج

(٤) حديث إن امرأة بمكة كانت تضحك النساء وكانت بالمدينة أخرى فنزلت المكية على المدنية فدخلت على عائشة فذكرت حديث الأرواح جنود مجندة الحسن بن سفيان فى مسنده بالقصة بسند حسن وحديث عائشة عند البخارى تعليقا مختصرا دونها كما تقدم

Lajna - 939

والمودة، فتقتضى التناسب والتواد . وإذا كان على مقابلته أو تربيعه ، اقتضى التباغض والعداوة . فهذا لو صدق بكونه كذلك فى مجارى سنة الله فى خلق السموات والأرض لكان الإشكال فيه أكثر من الإشكال فى أصل التناسب . فلا معنى للخوض فيما لم يكشف سره للبشر ، فما أوتينا من العلم إلا قليلا . ويكفينا فى التصديق بذلك التجربة والمشاهدة فقد ورد الخبر به ، قال صلى الله عليه وسلم [1] « لَوْ أَنَّ مُؤْمِناً دَخَلَ إِلَى مَجْلِسٍ فِيهِ مِائَةُ مُنَافِقٍ وَمُؤْمِنٌ وَاحِدٌ لَجَاءَ حَتَّى يَجْلِسَ إِلَيْهِ ، وَلَوْ أَنَّ مُنَافِقاً دَخَلَ إِلَى مَجْلِسٍ فِيهِ مِائَةُ مُؤْمِنٍ وَمُنَافِقٌ وَاحِدٌ لَجَاءَ حَتَّى يَجْلِسَ إِلَيْهِ » وهذا يدل على أن شبه الشىء منجذب إليه بالطبع ، وإن كان هو لا يشعر به . وكان مالك بن دينار يقول : لا يتفق اثنان فى عشرة إلا وفى أحدهما وصف من الآخر . وإن أجناس الناس كأجناس الطير ، ولا يتفق نوعان من الطير فى الطيران إلا وبينهما مناسبة . قال فرأى يوما غرابا مع حمامة ، فعجب من ذلك فقال اتفقا وليسا من شكل واحد ! ثم طارا ، فإذاهما أعرجان ، فقال من ههنا اتفقا. ولذلك قال بعض الحكماء . كل إنسان يأنس إلى شكله ، كما أن كل طير يطير مع جنسه . وإذا اصطحب اثنان برهة من زمان ، ولم يتشاكلا فى الحال ، فلا بد أن يفترقا . وهذا معنى خفى تفطن له الشعراء حتى قال قائلهم

وقائل كيف تفارقتما * فقلت قولا فيه إنصاف

لم يك من شكلى ففارقته * والناس أشكال وألاف

فقد ظهر من هذا أن الإنسان قد يحب لذاته ، لا لفائدة تنال منه فى حال أو مآل ، بل المجرد المجانسة والمناسبة فى الطباع الباطنة ، والأخلاق الخفية . ويدخل فى هذا القسم الحب للجمال ، إذا لم يكن المقصود قضاء الشهوة . فإن الصور الجميلة مستلذة فى عينها ، وإن قدر فقد أصل الشهوة ، حتى يستلذ النظر إلى الفواكه والأنوار والأزهار، والتفاح المشرب بالحمرة ، وإلى الماء الجارى والخضرة ، من غير غرض سوى عينها . وهذا الحب لا يدخل فيه الحب لله ، بل هو حب بالطبع وشهوة النفس . ويتصور ذلك ممن لا يؤمن بالله . إلا أنه

---

(١) حديث لو أن مؤمنا دخل إلى مجلس وفيه مائة منافق ومؤمن واحد لجاء حتى يجلس اليه الحديث : البيهقى فى شعب الايمان موقوفا على ابن مسعود وذكره صاحب الفردوس من حديث معاذ بن جبل ولم يخرجه ولده فى المسند

Lajna - 940

إن اتصل به غرض مذموم صار مذموما ، كحب الصورة الجميلة لقضاء الشهوة حيث لا يحل قضاؤها ، وإن لم يتصل به غرض مذموم ، فهو مباح لا يوصف بحمد ولا ذم ، إذ الحب إما محمود وإما مذموم ، وإما مباح لا يحمد ولا يذم

القسم الثانى: أن يحبه لينال من ذاته غير ذاته ، فيكون وسيلة إلى محبوب غيره، والوسيلة إلى المحبوب محبوب ، وما يحب لغيره كان ذلك الغير هو المحبوب بالحقيقة ، ولكن الطريق إلى المحبوب محبوب . ولذلك أحب الناس الذهب والفضة ، ولا غرض فيهما ، إذ لا يطعم ولا يلبس ، ولكنهما وسيلة إلى المحبوبات ، فمن الناس من يحب كما يحب الذهب والفضة من حيث إنه وسيلة إلى المقصود ، إذ يتوصل به إلى نيل جاه أو مال أو علم ، كما يحب الرجل سلطانا لانتفاعه بماله أو جاهه ، ويحب خواصه لتحسينهم حاله عنده ، وتمهيدهم أمره فى قلبه فالمتوسل إليه إن كان مقصور الفائدة على الدنيا ، لم يكن حبه من جملة الحب فى الله . وإن لم يكن مقصور الفائدة على الدنيا ، ولكنه ليس يقصد به إلا الدنيا ؛ كحب التلميذ لأستاذه فهو أيضا خارج عن الحب لله . فإنه إنما يحبه ليحصل منه العلم لنفسه ؛ فمحبوبه العلم . فإذا كان لا يقصد العلم للتقرب إلى الله ؛ بل لينال به الجاه والمال والقبول عند الخلق ؛ فمحبوبه الجاه والقبول ؛ والعلم وسيلة إليه ؛ والأستاذ وسيلة إلى العلم ؛ فليس فى شىء من ذلك حب لله ؛ إذ يتصور كل ذلك ممن لا يؤمن بالله تعالى أصلا

ثم ينقسم هذا أيضا إلى مذموم ومباح ، فإن كان يقصد به التوصل إلى مقاصد مذمومة من قهر الأقران وحيازة أموال اليتامى وظلم الرعاة بولاية القضاء أو غيره ، كان الحب مذموما وإن كان يقصد به التوصل إلى مباح ، فهو مباح ، وإنما تكتسب الوسيلة الحكم والصفة من المقصد المتوصل اليه ، فإنها تابعة له غير قائمة بنفسها.

القسم الثالث: أن يحبه لا لذاته ، بل لغيره. وذلك الغير ليس راجعا إلى حظوظه فى الدنيا بل يرجع إلى حظوظه فى الآخرة . فهذا أيضا ظاهر لا غموض فيه . وذلك كمن يحب أستاذه وشيخه ، لأنه يتوصل به إلى تحصيل العلم وتحسين العمل ، ومقصوده من العلم والعمل الفوز فى الآخرة . فهذا من جملة المحبين فى الله . وكذلك من يحب تلميذه لأنه يتلقف منه العلم وينال بواسطته رتبة التعليم ، ويرقى به إلى درجة التعظيم فى ملكوت السماء . إذ قال

Lajna - 941

عيسى صلى الله عليه وسلم ، من عَلِمَ وعمل وعَلَّمَ فذلك يدعى عظيما فى ملكوت السماء. ولا يتم التعليم إلا بتعلم . فهو إذاً آلة فى تحصيل هذا الكمال.. فإن أحبه لأنه آلة له ، إذ جعل صدره مزرعة لحرثه الذى هو سبب ترقيه إلى رتبة التعظيم فى ملكوت السماء ، فهو محب فى الله . بل الذى يتصدق بأمواله لله ، ويجمع الضيفان ؛ ويهيء لهم الأطعمة اللذيذة الغريبة تقربا إلى الله ، فأحب طباخا لحسن صنعته فى الطبيخ ، فهو من جملة المحبين فى الله . وكذا لو أحب من يتولى له ايصال الصدقة الى المستحقين ، فقد أحبه فى الله

بل نزيد على هذا ونقول ، إذا أحب من يخدمه بنفسه فى غسل ثيابه ، وكنس بيته وطبخ طعامه ، ويفرغه بذلك للعلم أو العمل ، ومقصوده من استخدامه فى هذه الاعمال الفراغ للعبادة ، فهو محب فى الله.

بل نزيد عليه ونقول ، إذا أحب من ينفق عليه من ماله ، ويواسيه بكسوته وطعامه ومسكنه وجميع أغراضه التى يقصدها فى دنياه ، ومقصوده من جملة ذلك الفراغ للعلم والعمل المقرب إلى الله ، فهو محب فى الله . فقد كان جماعة من السلف تكفل بكفايتهم جماعة من أولى الثروة ، وكان المواسى والمواسى جميعا من المتحابين فى الله

بل نزيد عليه ونقول من نكح امرأة صالحة ، ليتحصن بها عن وسواس الشيطان ويصون بها دينه ، أو ليولد منها له ولد صالح يدعو له وأحب زوجته لأنها آلة إلى هذه المقاصد الدينية فهو محب فى الله . ولذلك وردت الاخبار [1] بوفور الأجر والثواب على الإنفاق على العيال حتى اللقمة يضعها الرجل فى فى امرأته

بل نقول كل من اشتهر بحب الله وحب رضاه ، وحب لقائه فى الدار الآخرة فإذا أحب غيره كان محبا فى الله . لأنه لا يتصور أن يحب شيئا الا لمناسبته لما هو محبوب عنده وهو رضا الله عز وجل

بل أزيد على هذا وأقول ، إذا اجتمع فى قلبه محبتان محبة الله ومحبة الدنيا ؛ واجتمع فى شخص واحد المعنيان جميعا ؛ حتى صلح لأن يتوسل به إلى الله وإلى الدنيا ، فإذا أحبه لصلاحه للأمرين ، فهو من المحبين فى الله . كمن يحب أستاذه الذى يعلمه الدين ويكفيه مهمات الدنيا

---

(١) حديث الأجر فى الانفاق على العيال حتى اللقمة يضعها الرجل فى فى أمرأته تقدم

Lajna - 942

بالمواساة فى المال ، فأحبه من حيث إن فى طبعه طلب الراحة فى الدنيا والسعادة فى الآخرة فهو وسيلة إليهما ؛ فهو محب فى الله

وليس من شرط حب الله أن لا يحب فى العاجل حظا ألبتة ؛ إذ الدعاء أمر به الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ، فيه جمع بين الدنيا والآخرة ومن ذلك قولهم ، ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة . وقال عيسى عليه السلام فى دعائه اللهم لا تشمت بى عدوى ولا تسؤ بى صديقى ولا تجعل مصيبتى لدينى ولا تجعل الدنيا أكبر همى . فدفع شماتة الأعداء من حظوظ الدنيا . ولم يقل ولا تجعل الدنيا أصلا من همى بل قال لا تجعلها أكبر همى . وقال نبينا صلى الله عليه وسلم فى دعائه (١) اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ رَحْمَةً أَنَالُ بِهَا شَرَفَ كَرَامَتِكَ فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ » وقال اللَّهُمَّ (٢) عَافِنِى مِنْ بَلاَءِ الدُّنْيَا وَبَلاَءِ الآخِرَةِ

على الجملة فإذا لم يكن حب السعادة فى الآخرة مناقضا لحب الله تعالى ، فحب السلامة والصحة والكفاية والكرامة فى الدنيا ؛ كيف يكون مناقضا لحب الله ! والدنيا والآخرة عبارة عن حالتين ؛ إحداهما أقرب من الأخرى . فكيف يتصور أن يحب الإنسان حظوظ نفسه غدا ، ولا يحبها اليوم ! وإنما يحبها غدا ، لأن الغد سيصير حالا راهنة . فالحالة الراهنة لابد أن تكون مطلوبة أيضا . إلا أن الحظوظ العاجلة منقسمة إلى ما يضاد حظوظ الآخرة ويمنع منها ؛ وهى التى احترز عنها الأنبياء والأولياء ؛ وأمروا بالاحتراز عنها ، وإلى ما لا يضاد ، وهى التى لم يمتنعوا منها ، كالنكاح الصحيح ، وأكل الحلال ، وغير ذلك . فما يضاد حظوظ الآخرة فحق العاقل أن يكرهه ولا يحبه ، أعنى أن يكرهه بعقله لا بطبعه ، كما يكره التناول من طعام لذيذ لملك من الملوك يعلم أنه لو أقدم عليه لقطعت يده أو حزت رقبته ، لا بمعنى أن الطعام اللذيذ يصير بحيث لا يشتهيه بطبعه ، ولا يستلذه لو أكله ، فإن ذلك محال . ولكن على معنى أنه يزجره عقله عن الإقدام عليه ، وتحصل فيه كراهة الضرر المتعلق به

والمقصود من هذا أنه لو أحب أستاذه لأنه يواسيه ويعلمه ، أو تلميذه لأنه يتعلم منه ويخدمه وأحدهما حظ عاجل والآخر آجل ، لكان فى زمرة المتحابين فى الله . ولكن بشرط

---

(١) حديث اللهم أنى أسألك رحمة أنال بها شرف كرامتك فى الدنيا والآخرة الترمذى من حديث ابن عباس فى الحديث الطويل فى دعائه صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الليل وقد تقدم

(٢) حديث اللهم عافنى من بلاء الدنيا وعذاب الآخرة أحمد من حديث بشر بن أبى أرطاة نحوه بسند جيد

Lajna - 943

واحد ، وهو أن يكون بحيث لو منعه العلم مثلا ، أو تعذر عليه تحصيله منه ؛ لنقص حبه بسببه فالقدر الذى ينقص بسبب فقده هو لله تعالى . وله على ذلك القدر ثواب الحب فى الله . وليس بمستنكر أن يشتد حبك لإنسان لجملة أغراض ترتبط لك به ، فإن امتنع بعضها نقص حبك وإن زاد زاد الحب . فليس حبك للذهب كحبك للفضة إذا تساوى مقدارهما ، لأن الذهب يوصل إلى اغراض هى أكثر مما توصل إليه الفضة . فإذاً يزيد الحب بزيادة الغرض ، ولا يستحيل اجتماع الاغراض الدنيوية والأخروية ، فهو داخل فى جملة الحب لله . وحده هو أن كل حب لولا الإيمان بالله واليوم الآخر لم يتصور وجوده ، فهو حب فى الله . وكذلك كل زيادة فى الحب ، لولا الإيمان بالله لم تكن تلك الزيادة ، فتلك الزيادة من الحب فى الله . فذلك وإن دق فهو عزيز . قال الجريرى : تعامل الناس فى القرن الأول بالدين حتى رق الدين وتعاملوا فى القرن الثانى بالوفاء حتى ذهب الوفاء ، وفى الثالث بالمروءة حتى ذهبت المروءة ولم يبق إلا الرهبة والرغبة

القسم الرابع : أن يحب لله وفى الله ، لا لينال منه علما أو عملا ، أو يتوسل به إلى أمر وراء ذاته . وهذا أعلى الدرجات . وهو أدقها وأغمضها . وهذا القسم أيضا ممكن . فإن من آثار غلبة الحب ، أن يتعدى من المحبوب إلى كل من يتعلق بالمحبوب ويناسبه ولو من بعد فمن أحب إنسانا حبا شديدا أحب محب ذلك الإنسان ، وأحب محبوبه ، وأحب من يخدمه وأحب من يثنى عليه محبوبه ، وأحب من يتسارع إلى رضا محبوبه ، حتى قال بقية بن الوليد : إن المؤمن إذا أحب المؤمن ، أحب كلبه . وهو كما قال . ويشهد له التجربة فى أحوال العشاق ويدل عليه أشعار الشعراء . ولذلك يحفظ ثوب المحبوب ويخفيه ، تذكرة من جهته ، ويحب منزله ومحلته وجيرانه ، حتى قال مجنون بنى عامر

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبى * ولكن حب من سكن الديارا

فاذاً المشاهدة والتجربة تدل على أن الحب يتعدى من ذات المحبوب إلى ما يحيط به ويتعلق بأسبابه ، ويناسبه ولو من بعد . ولكن ذلك من خاصية فرط المحبة . فأصل المحبة لا يكفى فيه . ويكون اتساع الحب فى تعديه من المحبوب إلى ما يكتنفه ، ويحيط به ، ويتعلق

Lajna - 944

بأسبابه ، بحسب افراط المحبة وقوتها . وكذلك حب الله سبحانه وتعالى ، إذا قوى وغلب على القلب ، واستولى عليه ، حتى انتهى إلى حد الاستهتار ، فيتعدى إلى كل موجود سواه فإن كل موجود سواه أثر من آثار قدرته . ومن أحب إنسانا أحب صنعته وخطه وجميع أفعاله . ولذلك كان صلى الله عليه وسلم [1] إذا حمل إليه باكورة من الفواكه ، مسح بها عينيه وأكرمها ، وقال إنه قريب العهد بربنا

وحب الله تعالى تارة يكون لصدق الرجاء فى مواعيده ، وما يتوقع فى الاخرة من نعيمه ، وتارة لما سلف من أياديه وصنوف نعمته ، وتارة لذاته لا لأمر آخر ، وهو أدق ضروب المحبة وأعلاها . وسيأتى تحقيقها فى كتاب المحبة من ربع المنجيات إن شاء الله تعالى وكيفما اتفق حب الله ، فإذا قوى تعدى إلى كل متعلق به ضربا من التعلق ، حتى يتعدى إلى ما هو فى نفسه مؤلم مكروه ، ولكن فرط الحب يضعف الإحساس بالألم ، والفرح بفعل المحبوب وقصد إياه بالإيلام يغمر إدراك الألم ، وذلك كالفرح بضربة من المحبوب . أو قرصة فيها نوع معاتبة ، فإن قوة المحبة تثير فرحا يغمر إدراك الألم فيه . وقد انتهت محبة الله بقوم إلى ان قالوا لا نفرق بين البلاء والنعمة ، فإن الكل من الله ، ولا نفرح إلا بما فيه رضاه حتى قال بعضهم : لا أريد أن أنال مغفرة الله بمعصية الله . وقال سمنون :

وليس لى فى سواك حظ * فكيفما شئت فاختبرنى

وسيأتى تحقيق ذلك فى كتاب المحبة

والمقصود أن حب الله إذا قوى ، أثمر حب كل من يقوم بحق عبادة الله فى علم أو عمل وأثمر حب كل من فيه صفة مرضية عند الله من خلق حسن ، أو تأدب بآداب الشرع . وما من مؤمن محب للآخرة ، ومحب لله ، إلا إذا أخبر عن حال رجلين ، أحدهما عالم عابد والآخر جاهل فاسق ، إلا وجد فى نفسه ميلا إلى العالم العابد . ثم يضعف ذلك الميل ويقوى بحسب ضعف إيمانه وقوته . وبحسب ضعف حبه لله وقوته . وهذا الميل حاصل وإن كانا

---

(١) حديث كان إذا حمل اليه باكورة من الفواكه مسح بها عينيه وأكرمها وقال أنها قريب عهد بربها الطبرانى فى الصغير من حديث ابن عباس وأبى داود فى المراسيل والبيهقى فى الدعوات من حديث أبى هريرة دون قوله واكرمها الخ وقال أنه غير محفوظ وحديث أبى هريره فى الباكورة عند بقية أصحاب السنن دون مسح عينيه بها ومابعده وقال الترمذى حسن صحيح

Lajna - 945

غائبين عنه ، بحيث يعلم أنه لا يصيبه منهما خير ولا شر فى الدنيا ولا فى الآخرة . فذلك الميل هو حب فى الله ولله من غير حظ . فإنه إنما يحبه لأن الله يحبه ، ولأنه مرضي عند الله تعالى ولأنه يحب الله تعالى ؛ ولأنه مشغول بعبادة الله تعالى ؛ إلا أنه إذا ضعف لم يظهر أثره ؛ ولا يظهر به ثواب ولا أجر . فإذا قوى حمل على الموالاة والنصرة والذب بالنفس والمال واللسان وتتفاوت الناس فيه بحسب تفاوتهم فى حب الله عز وجل

ولو كان الحب مقصوراً على حظ ينال من المحبوب فى الحال أو المآل ، لما تصور حب الموتى من العلماء والعباد ، ومن الصحابه والتابعين ، بل من الأنبياء المنقرضين صلوات الله عليهم وسلامه ، وحب جميعهم مكنون فى قلب كل مسلم متدين . ويتبين ذلك بغضبه عند طعن أعدائهم فى واحد منهم ، وبفرحه عند الثناء عليهم وذكر محاسنهم . وكل ذلك حب لله ، لأنهم خواص عباد الله ، ومن أحب ملكا أو شخصا جميلا أحب خواصه وخدمه وأحب من أحبه . إلا أنه يمتحن الحب بالمغابلة بحظوظ النفس ، وقد يغلب بحيث لا يبقى للنفس حظ إلا فيما هو حظ المحبوب . وعنه عبر قول من قال

أريد وصاله ويريد هجرى * فأترك ما أريد لما يريد

وقول من قال :

* وما لجرح إذا أرضاكم ألم *

وقد يكون الحب بحيث يترك به بعض الحظوظ دون بعض ، كمن تسمح نفسه بأن يشاطر محبوبه فى نصف ماله أو فى ثلثه أو فى عشره . فمقادير الأموال موازين المحبة ، إذ لا تعرف درجة المحبوب إلا بمحبوب يترك فى مقابلته . فمن استغرق الحب جميع قلبه ، لم يبق له محبوب سواه ، فلا يمسك لنفسه شيئا ، مثل أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فإنه لم يترك لنفسه أهلا ولا مالا ، فسلم ابنته التي هى قرة عينه ، وبذل جميع ماله ، قال ابن عمر رضى الله عنهما ، بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] جالس وعنده أبو بكر ، وعليه عباءة

---

(١) حديث ابن عمر بينما النبي صلى الله عليه وسلم جالس وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خللها على صدره بخلال فنزل جبريل فأقرأه من ربه السلام ـ الحديث : ابن حبان والعقيلى فى الضعفاء . قال الذهبي فى الميزان هو كذب

Lajna - 946

قد خللها على صدره بخلال ، إذ نزل جبريل عليه السلام ، فاقرأه عن الله السلام ، وقال يارسول الله مالى أرى أبا بكر عليه عباءة قد خللها على صدره بخلال ؟ فقال « أَنْفَقَ مَالَهُ عَلَيَّ قَبْلَ الفَتْحِ » قال فأقره من الله السلام ، وقل له يقول لك ربك ، أراض أنت عنى فى فقرك هذا أم ساخط قال فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أبى بكر وقال « يَا أَبَا بَكْرٍ هَذَا جِبْرِيلُ يُقْرِئُكَ السَّلَامَ مِنَ اللهِ وَيَقُولُ أَرَاضٍ أَنْتَ عَنِّي فِي فَقْرِكَ هَذَا أَمْ سَاخِطٌ ؟» قال فبكى أبو بكر رضى الله عنه وقال ، أعلى ربى أسخط ! أنا عن ربى راض ، أنا عن ربى راض

فحصل من هذا أن كل من أحب عالما أو عابدا ، أو أحب شخصا راغبا فى علم أو فى عبادة أو فى خير ، فانما أحبه فى الله ولله ، وله فيه من الأجر والثواب بقدر قوة حبه . فهذا شرح الحب فى الله ودرجاته ، وبهذا يتضح البغض فى الله أيضا ، ولكن نزيده بيانا

بيان

البغض فى الله

اعلم أن كل من يحب فى الله لابد أن يبغض فى الله . فإنك إن أحببت إنسانا لأنه مطيع لله ، ومحبوب عند الله ، فإن عصاه فلا بد أن تبغضه لأنه عاص لله ، وممقوت عند الله . ومن أحب بسبب ، فبالضرورة يبغض لضده . وهذان متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر ، وهو مطرد فى الحب والبغض فى العادات ، ولكن كل واحد من الحب والبغض داء دفين فى القلب ، وإنما يترشح عند الغلبة ، ويترشح بظهور أفعال المحبين والمبغضين فى المقاربة والمباعدة ، وفى المخالفة والموافقة . فاذا ظهر فى الفعل سمى موالاة ومعاداة . ولذلك قال الله تعالى (هَلْ وَالَيْتَ فِيَّ وَلِيًّا وَهَلْ عَادَيْتَ فِيَّ عَدُوًّا) كما نقلناه

وهذا واضح فى حق من لم يظهر لك إلا طاعاته ، تقدر على أن تحبه ، أو لم يظهر لك الا فسقه وفجوره وأخلاقه السيئة ، فتقدر على أن تبغضه . وإنما المشكل إذا اختلطت الطاعات بالمعاصى . فإنك تقول كيف أجمع بين البغض والمحبة وهما متناقضان . وكذلك تتناقض ثمرتهما من الموافقة والمخالفة ، والموالاة والمعاداة . فأقول ذلك غير متناقض فى حق الله تعالى كما لا يتناقض فى الحظوظ البشرية . فإنه مهما اجتمع فى شخص واحد خصال يحب بعضها

Lajna - 947

ويكره بعضها ، فإنك تحبه من وجه ، وتبغضه من وجه . فمن له زوجة حسناء فاجرة ، أو ولد ذكى خدوم ولكنه فاسق ، فإنه يحبه من وجه ، ويبغضه من وجه ، ويكون معه على حالة بين حالتين . إذ لو فرض له ثلاثة أولاد ، أحدهم ذكى بار ، والآخر بليد عاق والآخر بليد بار ، أو ذكى عاق ، فإنه يصادف نفسه معهم على ثلاثة أحوال متفاوتة، بحسب تفاوت خصالهم . فكذلك ينبغى أن تكون حالك بالإضافة إلى من غلب عليه الفجور ، ومن غلبت عليه الطاعة ، ومن اجتمع فيه كلاهما ، متفاوتة على ثلاث مراتب . وذلك بأن تعطى كل صفة حظها من البغض والحب ، والاعراض والاقبال ، والصحبة والقطيعة ، وسائر الافعال الصادرة منه

فان قلت فكل مسلم فإسلامه طاعة منه ، فكيف أبغضه مع الاسلام ؟ فأقول تحبه لإسلامه ، وتبغضه لمعصيته . وتكون معه على حالة لوقستها بحال كافر أو فاجر أدركت تفرقة بينهما . وتلك التفرقة حب للاسلام، وقضاء لحقه. وقدر الجناية على حق الله، والطاعة لك كالجناية على حقك والطاعة لك فمن وافقك على غرض وخالفك فى آخر، فكن معه على حالة متوسطة بين الانقباض والاسترسال، وبين الاقبال والاعراض ، وبين التودد إليه والتوحش عنه. ولا تبالغ فى إكرامه مبالغتك فى إكرام من يوافقك على جميع اغراضك ، ولا تبالغ فى إهانته مبالغتك فى اهانة من خالفك فى جميع أغراضك . ثم ذلك التوسط تارة يكون ميله إلى طرف الاهانة عند غلبة الجناية ، وتارة إلى طرف المجاملة والاكرام عند غلبة الموافقة. فهكذا ينبغى أن يكون فيمن يطيع الله تعالى ويعصيه ، ويتعرض لرضاه مرة ولسخطه أخرى

فان قلت فبماذا يمكن إظهار البغض ؟ فأقول أما فى القول ، فيكف اللسان عن مكالمته ومحادثته مرة ، وبالاستخفاف والتغليظ فى القول أخرى . وأما فى الفعل ، فبقطع السعى فى إعانته مرة ، وبالسعى فى إساءته وإفساد مآربه أخرى . وبعض هذا أشد من بعض وهى بحسب درجات الفسق والمعصية الصادرة منه . أما مايجرى مجرى الهفوة التى يعلم أنه متندم عليها ، ولا يصر عليها ، فالأولى فيه الستر والإغماض . أما ماأصر عليه من صغيرة أو كبيرة ، فإن كان ممن تأكدت بينك وبينه مودة وصحبة وأخوة ، فله حكم آخر وسيأتى ، وفيه خلاف بين العلماء . وأما إذا لم تتأكد أخوة وصحبة ، فلا بد من إظهار أثر

Lajna - 948

البغض ، إما فى الإعراض والتباعد عنه ، وقلة الالتفات إليه ، وإما فى الاستخفاف وتغليظ القول عليه ، وهذا أشد من الإعراض ، وهو بحسب غلظ المعصية وخفتها . وكذلك فى الفعل أيضا رتبتان ، إحداهما قطع المعونة والرفق والنصرة عنه، وهو أقل الدرجات. والأخرى السعى فى إفساد أغراضه عليه ، كفعل الأعداء المبغضين ، وهذا لابد منه، ولكن فيما يفسد عليه طريق المعصية . أما مالا يؤثر فيه فلا. مثاله: رجل عصى الله بشرب الخمر ، وقد خطب امرأة لو تيسر له نكاحها لكان مغبوطا بها ، بالمال والجمال والجاه ، إلا أن ذلك لا يؤثر فى منعه من شرب الخمر ، ولا فى بعث وتحريض عليه . فإذا قدرت على إعانته ليتم له غرضه ومقصوده ، وقدرت على تشويشه ليفوته غرضه ، فليس لك السعى فى تشويشه. أما الإعانة فلو تركتها إظهارا للغضب عليه فى فسقه ، فلا بأس . وليس يجب تركها . إذ ربما يكون لك نية فى أن تتلطف باعانته ، وإظهار الشفقة عليه ، ليعتقد مودتك ويقبل نصحك ، فهذا حسن . وإن لم يظهر لك، ولكن رأيت أن تعينه على غرضه قضاء لحق إسلامه ، فذلك ليس بممنوع ، بل هو الأحسن ، إن كانت معصيته بالجناية على حقك أو حق من يتعلق بك. وفيه نزل قوله تعالى (وَلاَ يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ)إلى قوله تعالى[1] (أَلاَ تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ) إذ تكلم مسطح بن أثاثة فى واقعة[2] الإفك ، فحلف أبو بكر أن يقطع عنه رفقه ، وقد كان يواسيه بالمال ، فنزلت الآية مع عظم معصية مسطح . وأية معصية تزيد على التعرض لحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وإطالة اللسان فى مثل عائشة رضى الله عنها ! إلا أن الصديق رضى الله عنه ، كان كالمجنى عليه فى نفسه بتلك الواقعة والعفو عمن ظلم والإحسان إلى من أساء من أخلاق الصديقين . وإنما يحسن الإحسان إلى من ظلمك . فأما من ظلم غيرك ، وعصى الله به ، فلا يحسن الإحسان إليه . لأن فى الإحسان إلى الظالم إساءة إلى المظلوم ، وحق المظلوم أولى بالمراعاة ، وتقوية قلبه بالإعراض عن الظالم أحب إلى الله من تقوية قلب الظالم. فأما إذا كنت أنت المظلوم، فالأحسن فى حقك العفو والصفح

---

(١) حديث كلام مسطح فى الافك وهجر أبى بكر له حتى نزلت ولا يأتل أولو الفضل منكم الآية. متفق عليه من حديث عائشة

---

(١) النور : ٢٢.

Lajna - 949

وطرق السلف قد اختلفت فى إظهار البغض مع أهل المعاصى . وكلهم اتفقوا على إظهار البغض للظلمة والمبتدعة ، وكل من عصى الله بمعصية متعدية منه إلى غيره . فأما من عصى الله فى نفسه ، فمنهم من نظر بعين الرحمة إلى العصاة كلهم ، ومنهم من شدد الإنكار واختار المهاجرة . فقد كان أحمد بن حنبل يهجر الأكابر فى أدنى كلمة حتى هجر يحيى بن معين لقوله إنى لا أسأل أحدا شيئا ، ولو حمل السلطان إلىّ شيئا لأخذته . وهجر الحرث المحاسبى فى تصنيفه فى الرد على المعتزلة ، وقال إنك لابد تورد أولا شبهتهم ، وتحمل الناس على التفكر فيها ، ثم ترد عليهم . وهجر أبا ثور فى تأويله قوله صلى الله عليه وسلم [1] «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» وهذا أمر يختلف باختلاف النية . وتختلف النية باختلاف الحال . فإن كان الغالب على القلب النظر إلى اضطرار الخلق وعجزهم . وأنهم مسخرون لما قدروا له أورث هذا تساهلا فى المعاداة والبغض ، وله وجه . ولكن قد تلتبس به المداهنة . فأكثر البواعث على الإغضاء عن المعاصى المداهنة ومراعاة القلوب ، والخوف من وحشتها ونفارها . وقد يلبس الشيطان ذلك على الغبى الاحمق بأنه ينظر بعين الرحمة . ومحك ذلك أن ينظر اليه بعين الرحمة إن جنى على خاص حقه ، ويقول انه قد سخر له ، والقدر لا ينفع منه الحذر ، وكيف لا يفعله وقد كتب عليه فمثل هذا قد تصح له نية فى الاغماض عن الجناية على حق الله . وإن كان يغتاظ عند الجناية على حقه ، ويترحم عند الجناية على حق الله ، فهذا مداهن مغرور بمكيدة من مكايد الشيطان ، فليتنبه له

فإن قلت فأقل الدرجات فى إظهار البغض الهجر والاعراض ، وقطع الرفق والاعانة فهل يجب ذلك حتى يعصى العبد بتركه ؟ فأقول لا يدخل ذلك فى ظاهر العلم تحت التكليف والايجاب . فإنا نعلم أن الذين شربوا الخمر وتعاطوا الفواحش فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة ، ما كانوا يهجرون بالكلية بل كانوا منقسمين فيهم من يغلظ القول عليه ، ويظهر البغض له ، وإلى من يعرض عنه ، ولا يتعرض له ، وإلى من ينظر إليه بعين الرحمة ولا يؤثر المقاطعة والتباعد

فهذه دقائق دينية تختلف فيها طرق السالكين لطريق الآخرة ، ويكون عمل كل

---

(١) حديث ان الله خلق آدم على صورته : مسلم من حديث أبى هريرة

Lajna - 950

واحد على مايقتضيه حاله ووقته . ومقتضى الأحوال فى هذه الأمور إما مكروهة أو مندوبة فتكون فى رتبة الفضائل ، ولا تنتهى إلى التحريم والأيجاب ؛ فإن الداخل تحت التكليف أصل المعرفة لله تعالى، وأصل الحب ، وذلك قد لا يتعدى من المحبوب إلى غيره، وإنما المتعدى إفراط الحب واستيلاؤه ، وذلك لايدخل فى الفتوى وتحت ظاهر التكليف فى حق عوام الخلق أصلا

بيان

مراتب الذين يبغضون فى الله وكيفية معاملتهم

فإن قلت إظهار البغض والعداوة بالفعل ، إن لم يكن واجبا ، فلا شك أنه مندوب إليه والعصاة والفساق على مراتب مختلفة ، فكيف ينال الفضل بمعاملتهم ؟ وهل يسلك بجميعهم مسلكا واحدا أم لا ؟ فاعلم أن المخالف لأمر الله سبحانه لايخلوا إما أن يكون مخالفا فى عقده ، أو فى عمله . والمخالف فى العقد إما مبتدع أو كافر . والمبتدع إما داع الى بدعته أو ساكت . والساكت إما بعجزه أو باختياره . فأقسام الفساد فى الاعتقاد ثلاثة :

الأول الكفر . فالكافر إن كان محاربا فهو يستحق القتل والارقاق . وليس بعد هذين إهانة . وأما الذمى . فإنه لا يجوز إيذاؤه الا بالاعراض عنه، والتحقير له ، بالاضطرار الى أضيق الطرق ، وبترك المفاتحة بالسلام ، فاذا قال السلام عليك، قلت وعليك. والأولى الكف عن مخالطته ومعاملته ومواكلته: واما الانبساط معه، والاسترسال إليه ، كما يسترسل إلى الأصدقاء فهو مكروه كراهة شديدة يكاد ينتهى مايقوى منها الى حد التحريم . قال الله تعالى (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ [1]) الآية . وقال صلى الله عليه وسلم [1] «الْمُسْلِمُ وَالْمُشْرِكُ لَا تَتَرَاءَى نَارَاهُمَا» وقال عز وجل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ [2]) الآية

---

(١) حديث المؤمن والمشرك لاترا أى ناراهما: أبو داود والترمذى من حديث جرير أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا يارسول الله ولم قال لاترا أى ناراهما ورواه النسائى مرسلا وقال البخارى الصحيح أنه مرسل

---

(١) المجادلة : ٢٢ (٢) الممتحنة : ١

Lajna - 951

الثانى المبتدع الذى يدعو إلى بدعته . فإن كانت البدعة بحيث يكفر بها ، فأمره أشد من الذمى ، لأنه لا يقر بجزية ، ولا يسامح بعقد ذمة . وإن كان ممن لا يكفر به ، فأمره بينه وبين الله أخف من أمر الكافر لامحالة . ولكن الأمر فى الإنكار عليه أشد منه على الكافر ، لأن شر الكافر غير متعد ، فإن المسلمين اعتقدوا كفره ، فلا يلتفتون إلى قوله إذ لا يدعي لنفسه الإسلام واعتقاد الحق . أما المبتدع الذي يدعو إلى البدعة ، ويزعم أن مايدعو إليه حق ، فهو سبب لغواية الخلق ، فشره متعد . فالاستحباب فى إظهار بغضه ومعاداته ، والانقطاع عنه وتحقيره ، والتشنيع عليه ببدعته . وتنفير الناس عنه أشد . وإن سلم فى خلوة فلا بأس برد جوابه . وإن علمت أن الإعراض عنه ، والسكوت عن جوابه ، يقبح فى نفسه بدعته ، ويؤثر فى زجره ، فترك الجواب أولى . لأن جواب السلام ، وإن كان واجبا ، فيسقط بأدنى غرض فيه مصلحة حتى يسقط بكون الإنسان في الحمام أو فى قضاء حاجته وغرض الزجر أهم من هذه الأغراض وإن كان فى ملأ فترك الجواب أولى وتنفير الناس عنه وتقبيحا لبدعته في أعينهم وكذلك الأولى كف الإحسان إليه ، والإعانة له ، لاسيما فيما يظهر للخلق قال عليه السلام (١) « مَنْ انْتَهَرَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ مَلَأَ اللهُ قَلْبَهُ أَمْنًا وَإِيمَانًا وَمَنْ أَهَانَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ أَمَّنَهُ اللهُ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ وَمَنْ أَلَانَ لَهُ وَأَكْرَمَهُ أَوْ لَقِيَهُ بِبِشْرٍ فَقَدِ اسْتَخَفَّ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم »

الثالث : المبتدع العامى ، الذى لا يقدر على الدعوة ، ولا يخاف الأقتداء به ، فأمره أهون فالأولى أن لا يقابح بالتغليظ والإهانة ، بل يتلطف به فى النصح ، فإن قلوب العوام سريعة التقلب . فإن لم ينفع النصح ، وكان فى الإعراض عنه تقبيح لبدعته فى عينه ، تأكد الاستحباب فى الإعراض . وإن علم أن ذلك لا يؤثر فيه ، لجمود طبعه ، ورسوخ عقده فى قلبه ، فالإعراض أولى . لأن البدعة إذا لم يبالغ فى تقبيحها شاعت بين الخلق ، وعم فسادها

وأما العاصى بفعله وعمله لا باعتقاده ، فلا يخلو إما أن يكون بحيث يتأذى به غيره ، كالظلم والغصب . وشهادة الزور والغيبة ، والتضريب بين الناس ، والمشى بالنميمة وأمثالها أو كان مما لا يقتصر عليه ويؤذى غيره . وذلك ينقسم إلى مايدعو غيره إلى الفساد ، كصاحب

---

(١) حديث من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمنا وايمانا ـ الحديث : أبو نعيم فى الحلية والهروى فى ذم الكلام من حديث ابن عمر بسند ضعيف

Lajna - 952

الماخور الذى يجمع بين الرجال والنساء ، ويهيء أسباب الشرب والفساد لأهل الفساد . أو لايدعو غيره إلى فعله ، كالذى يشرب ويزنى . وهذا الذى لايدعو غيره ، إما أن يكون عصيانه بكبيرة أو بصغيرة . وكل واحد فإما أن يكون مصرا عليه أو غير مصر . فهذه التقسيمات يتحصل منها ثلاثة أقسام ، ولكل قسم منها رتبة ، وبعضها أشد من بعض ولا نسلك بالكل مسلكا واحدا

القسم الأول : وهو أشدها ، ما يتضرر به الناس كالظلم والغصب ، وشهادة الزور والغيبة والنميمة . فهؤلاء الأولى الإعراض عنهم ، وترك مخالطتهم ، والانقباض عن معاملتهم لأن المعصية شديدة فيما يرجع إلى إيذاء الخلق . ثم هؤلاء ينقسمون إلى من يظلم فى الدماء وإلى من يظلم فى الأموال ، وإلى من يظلم فى الأعراض . وبعضها أشد من بعض فالاستحباب فى إهانتهم والإعراض عنهم مؤكد جدا . ومهما كان يتوقع من الإهانه زجرا لهم أو لغيرهم كان الأمر فيه آكد وأشد

الثانى : صاحب الماخور الذى يهيء أسباب الفساد ، ويسهل طرقه على الخلق ، فهذا لايؤذى الخلق فى دنياهم ، ولكن يختلس بفعله دينهم . وإن كان على وفق رضاهم فهو قريب من الأول ، ولكنه أخف منه . فإن المعصية بين العبد وبين الله تعالى إلى العفو أقرب ولكن من حيث أنه متعد على الجملة إلى غيره فهو شديد . وهذا أيضا يقتضى الإهانة والإعراض والمقاطعة ، وترك جواب السلام إذا ظن أن فيه نوعا من الزجر له أو لغيره

الثالث : الذى يفسق فى نفسه بشرب خمر ، أو ترك واجب ، أو مقارفة محظور يخصه فالأمر فيه أخف . ولكنه فى وقت مباشرته إن صودف يجب منعه بما يمتنع به منه . ولو بالضرب والاستخفاف . فإن النهى عن المنكر واجب . وإذا فرغ منه ، وعلم ان ذلك من عادته ، وهو مصر عليه ، فإن تحقق أن نصحه يمنعه عن العود إليه ، وجب النصح . وإن لم يتحقق ، ولكنه كان يرجو ، فالأفضل النصح والزجر ، بالتلطف أو بالتغليظ إن كان هو الأنفع . فأما الإعراض عن جواب سلامه ، والكف عن مخالطته حيث يعلم أنه يصر وأن النصح ليس ينفعه ، فهذا فيه نظر . وسير العلماء فيه مختلفة . والصحيح أن ذلك يختلف باختلاف نية الرجل . فعند هذا يقال الأعمال بالنيات ، إذ فى الرفق والنظر بعين الرحمة إلى الخلق نوع

Lajna - 953

من التواضع ، وفى العنف والإعراض نوع من الزجر . والمستفتى فيه القلب . فما يراه أميل إلى هواه ومقتضى طبعه ، فالأولى ضده . إذ قد يكون استخفافه وعنفه عن كبر وعجب والتذاذ بإظهار العلو والإدلال بالصلاح . وقد يكون رفقه عن مداهنة واستمالة قلب للوصول به إلى غرض ، أو لخوف من تأثير وحشته ونفرته فى جاه أو مال ، بظن قريب أو بعيد . وكل ذلك مردد على إشارات الشيطان ، وبعيد عن أعمال أهل الآخرة . فكل راغب فى أعمال الدين ، مجتهد مع نفسه فى التفتيش عن هذه الدقائق ، ومراقبة هذه الأحوال والقلب هو المفتى فيه . وقد يصيب الحق فى اجتهاده وقد يخطيء ، وقد يقدم على اتباع هواه وهو عالم به ، وقد يقدم وهو بحكم الغرور ظان أنه عامل لله ، وسالك طريق الآخرة وسيأتى بيان هذه الدقائق فى كتاب الغرور من ربع المهلكات . ويدل على تخفيف الأمر في الفسق القاصر ، الذي هو بين العبد وبين الله ، ماروى [1] أن شارب خمر ضرب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرات ، وهو يعود . فقال واحد من الصحابة ، لعنه الله ما أكثر مايشرب ! فقال صلى الله عليه وسلم « لَا تَكُنْ عَوْنًا لِلشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكَ » أو لفظا هذا معناه . وكان هذا إشارة إلى أن الرفق أولى من العنف والتغليظ

بيان الصفات

المشروطة فيمن تختار صحبته

اعلم أنه لا يصلح للصحبة كل إنسان . قال صلى الله عليه وسلم [2] « الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلْ » ولا بد أن يتميز بخصال وصفات يرغب بسببها فى صحبته . وتشترط تلك الخصال بحسب الفوائد المطلوبة من الصحبة ، إذ معنى الشرط مالا بد منه للوصول إلى المقصود ، فبالإضافة إلى المقصود تظهر الشروط ، ويطلب من الصحبة فوائد دينية ودنيوية . أما الدنيوية ، فكالانتفاع بالمال أو الجاه ، أو مجرد الاستئناس بالمشاهدة

---

(١) حديث ان شارب خمر ضرب بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : وفيه لاتكن عونا للشيطان على أخيك البخارى من حديث أبى هريرة

(٢) حديث المرء على دين خليله ـ الحديث : أبو داود والترمذى وحسنه والحاكم من حديث أبى هريرة وقال صحيح ان شاء الله

Lajna - 954

والمجاورة ، وليس ذلك من أغراضنا . وأما الدينية ، فيجتمع فيها أيضا أغراض مختلفة . إذ منها الاستفادة من العلم والعمل . ومنها الاستفادة من الجاه تحصنا به عن إيذاء من يشوش القلب ، ويصد عن العبادة . ومنها استفادة المال للاكتفاء به عن تضييع الأوقات فى طلب القوت . ومنها الاستعانة فى المهمات ، فيكون عدة فى المصائب وقوة فى الاحوال . ومنها التبرك بمجرد الدعاء . ومنها انتظار الشفاعة فى الآخرة ، فقد قال بعض السلف، استكثروا من الإخوان فإن لكل مؤمن شفاعة ، فلعلك تدخل فى شفاعة أخيك .

وروى فى غريب التفسير فى قوله تعالي (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ [1]) قال يشفعهم فى إخوانهم ، فيدخلهم الجنة معهم . ويقال إذا غفر الله للعبد شفع فى إخوانه . ولذلك حث جماعة من السلف على الصحبة والألفة والمخالطة ، وكرهوا العزلة والانفراد .

فهذه فوائد تستدعى كل فائدة شروطا لاتحصل إلا بها ، ونحن نفصلها . أما على الجملة فينبغى أن يكون فيمن تؤثر صحبته خمس خصال . أن يكون عاقلا ، حسن الخلق ، غير فاسق ولا مبتدع ، ولا حريص على الدنيا

أما العقل فهو رأس المال ، وهو الأصل . فلا خير فى صحبة الأحمق ، فإلى الوحشة والقطيعة ترجع عاقبتها وان طالت . قال علي رضى الله عنه :

فلا تصحب أخا الجهل * و اياك و إياه فكم من جاهل أردى * حليما حين آخاه
يقاس المرء بالمرء * إذا ما المرء ماشاه وللشيء من الشيء * مقاييس واشباه
وللقلب على القلب * دليل حين يلقاه

كيف والأحمق قد يضرك وهو يريد نفعك وإعانتك من حيث لايدرى . ولذلك قال الشاعر :

إنى لآمن من عدو عاقل * وأخاف خلا يعتريه جنون
فالعقل فن واحد وطريقه * أدرى فأرصد والجنون فنون

ولذلك قيل مقاطعة الأحمق قربان إلى الله . وقال الثورى ، النظر إلى وجه الاحمق خطيئة مكتوبة . ونعنى بالعاقل الذى يفهم الأمور على ما هى عليه ، إما بنفسه وإما إذا فهم

(١) الشورى : ٢٦

Lajna - 955

وأما حسن الخلق فلا بد منه . إذ رب عاقل يدرك الأشياء على ماهي عليه ، ولكن إذا غلبه غضب أو شهوة ، أو بخل أو جبن ، أطاع هواه ، وخالف ماهو المعلوم عنده لعجزه عن قهر صفاته ، وتقويم أخلاقه . فلا خير فى صحبته

وأما الفاسق المصر على الفسق ، فلا فائدة فى صحبته ، لأن من يخاف الله لايصر على كبيرة ، ومن لايخاف الله لاتؤمن غائلته ، ولا يوثق بصداقته ، بل يتغير بتغير الأغراض وقال تعالى (وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ[1]) وقال تعالى (فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ[2]) وقال تعالى (فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا[3]) وقال (وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ[4]) وفى مفهوم ذلك زجر عن الفاسق

وأما المبتدع ، ففى صحبته خطر سراية البدعة وتعدى شؤمها إليه . فالمبتدع مستحق للهجر والمقاطعة ، فكيف تؤثر صحبته ! وقد قال عمر رضى الله عنه ، فى الحث على طلب التدين في الصديق ، فيما رواه سعيد بن المسيب قال: عليك بإخوان الصدق تعش فى أكنافهم فإنهم زينة فى الرخاء ، وعدة فى البلاء . وضع أمر أخيك على أحسنه حتى يجيئك مايغلبك منه . واعتزل عدوك ، واحذر صديقك إلا الأمين من القوم ، ولا أمين إلا من خشي الله فلا تصحب الفاجر فتتعلم من فجوره . ولا تطلعه على سرك ، واستشر فى أمرك الذين يخشون الله تعالى

وأما حسن الخلق ، فقد جمعه علقمة العطاردى فى وصيته لابنه حين حضرته الوفاة . قال يابنى ، إذا عرضت لك إلى صحبة الرجال حاجة فاصحب من إذا خدمته صانك ، وإن صحبته زانك وإن قعدت بك مؤنة مانك . إصحب من إذا مددت يدك بخير مدها ، وإن رأى منك حسنة عدها ، وان رأى سيئة سدها . اصحب من اذا سألته أعطاك ؛ وإن سكتّ ابتداك ، وإن نزلت بك نازلة واساك . إصحب من إذا قلت صدّق قولك ، وإن حاولتما أمرا أمّرك ، وإن تنازعتما آثرك . فكأنه جمع بهذا جميع حقوق الصحبة ، وشرط أن يكون قائما بجميعها . قال ابن أكثم ، قال المأمون فأين هذا ؟ فقيل له أتدرى لم أوصاه بذلك ؟ قال لا . قال لأنه أراد أن لا يصحب أحدا

وقال بعض الأدباء : لاتصحب من الناس إلا من يكتم سرك ، ويستر عيبك . فيكون

---

(١) الكهف : ٢٨ (٢) طه ١٦ (٣) النجم : ٢٩ (٤) لقمان : ١٥ .

Lajna - 956

معك فى النوائب، ويؤثرك بالرغائب، وينشر حسنتك، ويطوى سيئتك. فإن لم تجده فلا تصحب إلا نفسك. وقال علي رضي الله عنه

إن أخاك الحق من كان معك * ومن يضر نفسه لينفعك

ومن إذا ريب زمان صدعك * شتت فيه شمله ليجمعك

وقال بعض العلماء: لا تصحب إلا أحد رجلين، رجل تتعلم منه شيئا فى أمر دينك فينفعك، أو رجل تعلمه شيئا فى أمر دينه فيقبل منك، والثالث فاهرب منه. وقال بعضهم الناس أربعة: فواحد حلو كله فلا يشبع منه، وآخر مر كله فلا يؤكل منه، وآخر فيه حموضة نخذ من هذا قبل أن يأخذ منك، وآخر فيه ملوحة نخذ منه وقت الحاجة فقط وقال جعفر الصادق رضى الله عنه: لا تصحب خمسة: الكذاب فإنك منه على غرور، وهو مثل السراب يقرب منك البعيد ويبعد منك القريب. والاحمق فإنك لست منه على شيء يريد أن ينفعك فيضرك. والبخيل فإنه يقطع بك أحوج ماتكون اليه. والجبان فإنه يسلمك ويفر عند الشدة. والفاسق فإنه يبيعك بأكلة أو أقل منها. فقيل وما أقل منها؟ قال الطمع فيها ثم لاينالها

وقال الجنيد لأن يصحبنى فاسق حسن الخلق، أحب الىّ من أن يصحبنى قارىء سيء الخلق وقال ابن أبى الحوارى: قال لى أستاذى أبو سليمان، يا أحمد، لا تصحب إلا أحد رجلين رجلا ترتفق به فى أمر دنياك، أو رجلا تزيد معه وتنتفع به فى أمر آخرتك، والاشتغال بغير هذين حمق كبير. وقال سهل بن عبد الله: اجتنب صحبة ثلاثة من أصناف الناس، الجبابرة الغافلين، والقراء المداهنين، والمتصوفة الجاهلين

واعلم ان هذه الكلمات أكثرها غير محيط بجميع أغراض الصحبة. والمحيط ماذكرناه من ملاحظة المقاصد، ومراعاة الشروط بالإضافة إليها. فليس ما يشترط للصحبة فى مقاصد الدنيا مشروطا للصحبة فى الآخرة والاخوة. كما قاله بشر: الإخوان ثلاثة: أخ لآخرتك وأخ لدنياك وأخ لتأنس به. وقلما تجتمع هذه المقاصد فى واحد، بل تتفرق على جمع. فتتفرق الشروط فيهم لامحاله. وقد قال المأمون: الأخوان ثلاثة: أحدهم مثله مثل الغذاء لايستغنى عنه، والآخر مثله مثل الدواء يحتاج اليه فى وقت دون وقت، والثالث مثله مثل

Lajna - 957

الداء لايحتاج اليه قط ، ولكن العبد قد يبتلى به ، وهو الذى لا أنس فيه ولا نفع ؛ وقد قيل مثل جملة الناس كمثل الشجر والنبات ، فمنها ماله ظل وليس له ثمر ، وهو مثل الذى ينتفع به فى الدنيا دون الأخرة ، فإن نفع الدنيا كالظل السريع الزوال . ومنها ماله ثمر وليس له ظل ، وهو مثل الذى يصلح للاخرة دون الدنيا . ومنها ماله ثمر وظل جميعا ومنها ماليس له واحد منهما ، كأم غيلان ، تمزق الثياب ولا طعم فيها ولا شراب . ومثله من الحيوانات الفأرة والعقرب كما قال تعالى (يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ[1]) وقال الشاعر

الناس شتى إذا ماأنت ذقتهم * لايستوون كما لايستوى الشجر
هذا له ثمر حلو مذاقته * وذاك ليس له طعم ولاثمر

فإذا لم يجد رفيقا يؤاخيه ويستفيد به أحد هذه المقاصد ، فالوحدة أولى به . قال أبوذر رضي الله عنه : الوحدة خير من الجليس السوء ، والجليس الصالح خير من الوحدة ويروي مرفوعا

وأما الديانة وعدم الفسق ، فقد قال الله تعالى (وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ[2]) ولأن مشاهدة الفسق والفساق تهون أمر المعصية على القلب ، وتبطل نفرة القلب عنها . قال سعيد بن المسيب : لاتنظروا إلى الظلمة فتحبط أعمالكم الصالحة . بل هؤلاء لاسلامة فى مخالطتهم وانما السلامة فى الانقطاع عنهم . قال الله تعالى (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا[3]) أى سلامة ، والالف بدل من الهاء . ومعناه إنا سلمنا من اثمكم ؛ وأنتم سلمتم من شرنا

فهذا ماأردنا أن نذكره من معانى الأخوة وشروطها وفوائدها . فلنرجع فى ذكر حقوقها ولوازمها ، وطرق القيام بحقها

وأما الحريص على الدنيا فصحبته سم قاتل . لأن الطباع مجبولة على التشبه والاقتداء بل الطبع يسرق من الطبع من حيث لايدرى صاحبه . فمجالسة الحريص على الدنيا تحرك الحرص . ومجالسة الزاهد تزهد فى الدنيا . فلذلك تكره صحبة طلاب الدنيا ؛ ويستحب صحبة الراغبين فى الآخرة . قال علي عليه السلام . أحيوا الطاعات بمجالسة من يستحيا

(١) الحج : ١٣ (٢) لقمان : ١٥ (٣) الفرقان : ٧٢

Lajna - 958

منه . وقال أحمد بن حنبل رحمه الله : ماأوقعنى فى بلية إلا صحبة من لا أحتشمه . وقال لقمان يابني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك، فإن القلوب لتحيا بالحكمة كما تحيا الأرض الميتة بوابل القطر

الباب الثانى

فى حقوق الأخوة والصحبة

اعلم ان عقد الأخوة رابطة بين الشخصين ؛ كعقد النكاح بين الزوجين . وكما يقتضى النكاح حقوقا يجب الوفاء بها قياما بحق النكاح ، كما سبق ذكره فى كتاب آداب النكاح فكذا عقد الأخوة . فلأخيك عليك حق فى المال والنفس ، وفى اللسان والقلب بالعفو والدعاء، وبالاخلاص والوفاء، وبالتخفيف وترك التكلف والتكليف: وذلك يجمعه ثمانية حقوق

الحق الأول

فى المال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَثَلُ الْأَخَوَيْنِ مَثَلُ الْيَدَيْنِ تَغْسِلُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» وإنما شبههما باليدين لا باليد والرجل ، لأنهما يتعاونان على غرض واحد فكذا الإخوان إنما تتم إخوتهما إذا ترافقا فى مقصد واحد ، فهما من وجه كالشخص الواحد وهذا يقتضى المساهمة فى السراء والضراء، والمشاركة فى المآل والحال، وارتفاع الاختصاص والاستئثار والمواساة بالمال مع الإخوة على ثلاث مراتب :

أدناها أن تنزله منزلة عبدك أو خادمك ، فتقوم بحاجته من فضلة مالك . فإذا سنحت له حاجة ، وكانت عندك فضلة عن حاجتك ، أعطيته ابتداء ، ولم تحوجه إلى السؤال . فإن أحوجته إلى السؤال فهو غاية التقصير فى حق الإخوة

الثانية أن تنزله منزلة نفسك ، وترضى بمشاركته إياك فى مالك ، ونزوله منزلتك ، حتى تسمح بمشاطرته فى المال . قال الحسن : كان أحدهم يشق إزاره بينه وبين أخيه

الثالثة وهى العليا ، أن تؤثره على نفسك ، وتقدم حاجته على حاجتك . وهذه رتبة الصديقين ، ومنتهي درجات المتحابين . ومن ثمار هذه الرتبة الإيثار بالنفس أيضا ،

(الباب الثانى فى حقوق الإخوة والصحبة)

(١) حديث مثل الاخوين مثل اليدين ـ الحديث : تقدم فى الباب قبله

Lajna - 959

كما روي أنه سُعِيَ بجماعة من الصوفية إلى بعض الخلفاء ، فأمر بضرب رقابهم ، وفيهم أبو الحسين النوري ، فبادر إلى السياف ليكون هو أول مقتول ، فقيل له في ذلك ، فقال أحببت أن أوثر إخواني بالحياة في هذه اللحظة . فكان ذلك سبب نجاة جميعهم في حكاية طويلة

فإن لم تصادف نفسك في رتبة من هذه الرتب مع أخيك ، فاعلم أن عقد الأخوة لم ينعقد بعد في الباطن . وإنما الجاري بينكما مخالطة رسمية ، لا وقع لها في العقل والدين . فقد قال ميمون ابن مهران . من رضي من الإخوان بترك الأفضال فليؤاخ أهل القبور .

وأما الدرجة الدنيا فليست أيضا مرضية عند ذوي الدين . روي أن عتبة الغلام ، جاء إلى منزل رجل كان قد آخاه ، فقال أحتاج من مالك إلى أربعة آلاف ، فقال خذ ألفين فأعرض عنه وقال : آثرت الدنيا على الله ، أما استحييت أن تدعي الأخوة في الله وتقول هذا ! ومن كان في الدرجة الدنيا من الأخوة ينبغي أن لا تعامله في الدنيا . قال أبو حازم : إذا كان لك أخ في الله فلا تعامله في أمور دنياك . وإنما أراد به من كان في هذه الرتبة

وأما الرتبة العليا فهي التي وصف الله تعالى المؤمنين بها في قوله (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ [1]) أي كانوا خلطاء في الأموال ، لا يميز بعضهم رحله عن بعض . وكان منهم من لا يصحب من قال نعلي ، لأنه أضافه إلى نفسه . وجاء فتح الموصلي إلى منزل لأخ له ، وكان غائبا ، فأمر أهله فأخرجت صندوقه ، ففتحه وأخذ حاجته . فأخبرت الجارية مولاها ، فقال إن صدقتِ فأنتِ حرة لوجه الله ، سرورا بما فعل . وجاء رجل إلى أبي هريرة رضي الله عنه ، وقال إني أريد أن أواخيك في الله ، فقال أتدري ما حق الأخاء ؟ قال عرفني . قال : أن لا تكون أحق بدينارك ودرهمك مني . قال : لم أبلغ هذه المنزلة بعد . قال : فاذهب عني . وقال علي بن الحسين رضي الله عنهما لرجل ، هل يدخل أحدكم يده في كم أخيه أو كيسه فيأخذ منه ما يريد بغير إذنه ؟ قال : لا . قال : فلستم بإخوان . ودخل قوم على الحسن رضي الله عنه ، فقالوا يا أبا سعيد ، أصليت ؟ قال نعم . قالوا فإن أهل السوق لم يصلوا بعد . قال ومن يأخذ دينه من أهل السوق ؟ بلغني أن أحدهم يمنع أخاه الدرهم ! قاله كالمتعجب منه

---

(١) الشورى : ٣٨

Lajna - 960

وجاء رجل إلى ابراهيم بن أدهم رحمه الله ، وهو يريد بيت المقدس ، فقال : إني أريد أن أرافقك ، فقال له ابراهيم على أن أكون أملكَ لشيئك منك ؟ قال لا . قال أعجبني صدقك قال فكان ابراهيم بن أدهم رحمه الله إذا رافقه رجل لم يخالفه . وكان لا يصحب إلا من يوافقه وصحبه رجل شراك ، فأهدى رجل إلى ابراهيم في بعض المنازل قصعة من ثريد ، ففتح جراب رفيقه ، وأخذ حزمة من شراك ، وجعلها في القصعة ، وردها إلى صاحب الهدية . فلما جاء رفيقه ، قال : أين الشراك ؟ قال ذلك الثريد الذي أكلته إيش كان ، قال : كنت تعطيه شراكين أو ثلاثة . قال اسمح يسمح لك . وأعطى مرة حمارا كان لرفيقه بغير إذنه رجلا رآه راجلا . فلما جاء رفيقه سكت . ولم يكره ذلك

قال ابن عمر رضي الله عنهما ، أهدي لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة ، فقال أخي فلان أحوج مني إليه ، فبعث به إليه ، فبعثه ذلك الإنسان إلى آخر فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر ، حتى رجع إلى الأول بعد أن تداوله سبعة . وروى أن مسروقا ادّانَ دينا ثقيلا ، وكان على أخيه خيثمة دين ، قال فذهب مسروق فقضى دين خيثمة وهو لا يعلم ، وذهب خيثمة فقضى دين مسروق وهو لا يعلم . ولما آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع ، آثره بالمال والنفس ، فقال عبد الرحمن ، بارك الله لك فيهما . فآثره بما آثره به ، وكأنه قبله ثم آثره به . وذلك مساواة والبداية إيثار ، والإيثار أفضل من المساواة . وقال أبو سليمان الداراني : لو أن الدنيا كلها لي فجعلتها في فم أخ من إخواني ، لأستقللتها له . وقال أيضا إني لألقم اللقمة أخا من اخواني فأجد طعمها في حلقي . ولما كان الإنفاق على الإخوان أفضل من الصدقات على الفقراء ، قال علي رضي الله عنه . لعشرون درهما أعطيها أخي في الله ، أحب إليّ من أن أتصدق بمائة درهم على المساكين وقال أيضا : لأن أصنع صاعا من طعام وأجمع عليه اخواني في الله ، أحب إليّ من أن أعتق رقبة . واقتداء الكل في الإيثار برسول الله صلى الله عليه وسلم [1] ، فإنه دخل غيضة مع بعض

---

(١) حديث لما آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع آثره بالمال والنفس فقال عبد الرحمن بارك الله لك فيها : رواه البخاري من حديث أنس

(٢) حديث انه دخل غيضة مع بعض أصحابه فاجتنى منها سواكين أحدهما معوج والآخر مستقيم فدفع المستقيم إلى صاحبه ـ الحديث : لم أقف له على أصل

Lajna - 961

أصحابه ، فاجتنى منها سواكين ، أحدهما معوج ، والآخر مستقيم . فدفع المستقيم إلى صاحبه فقال له يارسول الله : كنتَ والله أحق بالمستقيم مني . فقال « مَا مِنْ صَاحِبٍ يَصْحَبُ صَاحِباً وَلَوْ سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ إِلَّا سُئِلَ عَنْ صُحْبَتِهِ هَلْ أَقَامَ فِيهَا حَقَّ اللهِ أَمْ أَضَاعَهُ » فأشار بهذا إلى أن الأيثار هو القيام بحق الله فى الصحبة . وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بئر يغتسل عندها ، فأمسك حذيفة بن اليمان الثوب ، وقام يستر رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] حتى اغتسل . ثم جلس حذيفة ليغتسل ، فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الثوب ، وقام يستر حذيفة عن الناس . فأبى حذيفة وقال : بأبى أنت وأمى يارسول الله لاتفعل . فأبى عليه السلام إلا أن يستره بالثوب حتى اغتسل . وقال صلى الله وسلم [2] « مَا اصْطَحَبَ اثْنَانِ قَطُّ إِلَّا كَانَ أَحَبُّهُمَا إِلَى اللهِ أَرْفَقَهُمَا بِصَاحِبِهِ » وروي أن مالك بن دينار ومحمد بن واسع ، دخلا منزل الحسن ، وكان غائبا ، فأخرج محمد بن واسع سلة فيها طعام من تحت سرير الحسن ، فجعل يأكل . فقال له مالك : كف يدك حتى يجيء صاحب البيت فلم يلتفت محمد إلى قوله ، وأقبل على الأكل . وكان مالك أبسط منه وأحسن خلقا ، فدخل الحسن ، وقال يامويلك ، هكذا كنا ، لايحتشم بعضنا بعضا ، حتى ظهرت أنت وأصحابك وأشار بهذا إلى أن الانبساط فى بيوت الاخوان من الصفاء فى الأخوة : كيف وقد قال الله تعالى (أَوْ صَدِيقِكُمْ [1]) وقال (أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ) إذ كان الأخ يدفع مفاتيح بيته إلى أخيه ، ويفوّض التصرف كما يريد . وكان أخوه يتحرج عن الأكل بحكم التقوي ، حتى أنزل الله تعالى هذه الآية ، وأذن لهم فى الانبساط فى طعام الاخوان والأصدقاء

الحق الثانى

فى الاعانة بالنفس في قضاء الحاجات والقيام بها قبل السؤال ، وتقديمها على الحاجات الخاصة . وهذه أيضا لها درجات ، كما للمواساة بالمال . فأدناها القيام بالحاجة عند السؤال والقدرة ولكن مع البشاشة والاستبشار ، وإظهار الفرح وقبول المنة قال بعضهم : إذا استقضيت

---

(١) حديث ستر حذيفة للنبي صلى الله عليه وسلم بثوب حتى اغتسل ثم ستره صلى الله عليه وسلم لحذيفة حتى اغتسل : لم أجده أيضا

(٢) حديث ما اصطحب اثنان قط الا كان أحبهما إلى الله أرفقهما بصاحبه : تقدم فى الباب قبله بلفظ أشدهما حبا لصاحبه

---

[1] النور : ٦١

Lajna - 962

أخاك حاجة فلم يقضها ، فذكره ثانية فلعله أن يكون قد نسى ، فإن لم يقضها فكبر عليه ، واقرأ هذه الآية (وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللهُ) وقضى ابن شبرمة حاجة لبعض إخوانه كبيرة ، فجاء بهدية فقال ماهذا ؟ قال لما أسديته إلي . فقال خذ مالك عافاك الله ، إذا سألت أخاك حاجة فلم يجهد نفسه فى قضائها ، فتوضأ للصلاة ، وكبر عليه أربع تكبيرات ، وعده فى الموتى . قال جعفر ابن محمد . إنى لأتسارع إلى قضاء حوائج أعدائى ، مخافة أن أردهم فيستغنوا عنى . هـذا فى الأعداء ، فكيف فى الأصدقاء ؟ وكان فى السلف من يتفقد عيال أخيه وأولاده بعد موته أربعين سنة ، يقوم بحاجتهم ، ويتردد كل يوم إليهم ، ويعونهم من ماله ، فكانوا لا يفقدون من أبيهم إلا عينه . بل كانوا يرون منه مالم يروا من أبيهم فى حياته . وكان الواحد منهم يتردد إلى باب دار أخيه ، ويسأل ويقول : هل لكم زيت ؟ هل لكم ملح ؟ هل لكم حاجة؟ وكان يقوم بها من حيث لا يعرفه أخوه . وبهذا تظهر الشفقة والاخوة

فإذا لم تثمر الشفقة حتى يشفق على أخيه كما يشفق على نفسه ، فلاخير فيها . قال ميمون ابن مهران : من لم تنتفع بصداقته ، لم تضرك عداوته ، وقال صلى الله عليه وسلم [1] « أَلَا وَإِنَّ لِلّٰهِ أَوَانِيَ فِي أَرْضِهِ وَهِيَ الْقُلُوبُ فَأَحَبُّ الْأَوَانِي إِلَى اللهِ تَعَالَى أَصْفَاهَا وَأَصْلَبُهَا وَأَرَقُّهَا » أصفاها من الذنوب ، وأصلبها فى الدين ، وأرقها على الاخوان

وبالجملة فينبغى أن تكون حاجة أخيك مثل حاجتك ، أو أهم من حاجتك ، وأن تكون متفقداً لأوقات الحاجة ، غير غافل عن أحواله ، كما لا تغفل عن أحوال نفسك . وتغنيه عن السؤال ، وإظهار الحاجة إلى الاستعانة . بل تقوم بحاجته كأنك لا تدرى أنك قمت بها ولا ترى لنفسك حقا بسبب قيامك بها ، بل تتقلد منة بقبوله سعيك فى حقه ، وقيامك بأمره

ولا ينبغى أن تقتصر على قضاء الحاجة ، بل تجتهد فى البداية بالإكرام فى الزيادة ، والإيثار والتقديم على الأقارب والولد . كان الحسن يقول : إخواننا أحب إلينا من أهلنا وأولادنا لأن أهلنا يذكروننا بالدنيا وإخواننا يذكروننا بالآخرة . وقال الحسن : من شيع أخاه فى

---

(٤) حديث ان لله أوانى فى أرضه وهى القلوب فأحب الأوانى إلى الله أصفاها وأصلبها : الطبرانى من حديث أبى عتبة الخولانى الا أنه قال الينها وأرقها واسناده جيد

(٢) حديث ما زار رجل أخاف الله ـ الحديث : تقدم فى الباب قبله

---

[1] الأنعام : ٣٦

Lajna - 963

الله ، بعث الله ملائكة من تحت عرشه يوم القيامة يشيعونه إلى الجنة وفى الأثر[٢] «مَا زَارَ رجُلٌ أَخًا فِي اللهِ شَوْقًا إِلَى لِقَائِهِ إِلاَّ نَادَاهُ مَلَكٌ مِنْ خَلْفِهِ طِبْتَ وَطَابَتْ لَكَ الْجَنَّةُ » وقال عطاء : تفقدوا إخوانكم بعد ثلاث ، فإن كانوا مرضى فعودوهم ، أو مشاغيل فأعينوهم أو كانوا نسوا فذكروهم. وروى أن ابن عمر كان يلتفت يمينا وشمالا بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] فسأله عن ذلك ، فقال أحببت رجلا فأنا أطلبه ولا أراه . فقال « إِذَا أَحْبَبْتَ أَحَدًا فَسَلْهُ عَنِ اسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ وَعَنْ مَنْزِلِهِ فَإِنْ كَانَ مَرِيضًا عُدْتَهُ وَإِنْ كَانَ مَشْغُولاً أَعَنْتَهُ » وفى رواية « وَعَنِ اسْمِ جَدِّهِ وَعَشِيرَتِهِ » وقال الشعبي في الرجل يجالس الرجل ، فيقول أعرف وجهه ولا أعرف اسمه ، تلك معرفة النوكي . وقيل لابن عباس : من أحب الناس إليك ؟ قال جليسى . وقال : ما اختلف رجل إلى مجلسى ثلاثا من غير حاجة له إلىّ ، فعلمت ما مكافأته من الدنيا . وقال سعيد بن العاص : لجليسى علىّ ثلاث : إذا دنا رحبت به ، وإذا حدث أقبلت عليه ، وإذا جلس أوسعت له . وقد قال تعالى (رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ[١]) إشارة إلى الشفقة والإكرام . ومن تمام الشفقة أن لا ينفرد بطعام لذيذ ، أو بحضور فى مسرة دونه . بل يتنغص لفراقه ، ويستوحش بانفراده عن أخيه

الحق الثالث

فى اللسان بالسكوت مرة وبالنطق أخرى

أما السكوت . فهو أن يسكت عن ذكر عيوبه فى غيبته وحضرته . بل يتجاهل عنه ويسكت عن الرد عليه فيما يتكلم به . ولا يماريه ولا يناقشه . وأن يسكت عن التجسس والسؤال عن أحواله . وإذا رآه فى طريق أو حاجة ، لم يفاتحه بذكر غرضه من مصدره ومورده ، ولا يسأله عنه ، فربما يثقل عليه ذكره ، أو يحتاج إلى أن يكذب فيه . وليسكت عن أسراره التى بثها إليه ، ولا يبثها إلى غيره البتة ، ولا إلى أخص أصدقائه ، ولا يكشف

---

(١) حديث ابن عمر اذا أحببت أحدا فاسأله عن اسمه واسم أبيه ومنزله وعشيرته ـ الحديث : الخرائطي فى مكارم الأخلاق والبيهقى فى شعب الايمان بسند ضعيف ورواه الترمذى من حديث يزيد بن نعامة وقال غريب ولا يعرف ليزيد بن نعامة سماع من النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) الفتح : ٢٩

Lajna - 964

شيئا منها ولو بعد القطيعة والوحشة . فإن ذلك من لؤم الطبع ، وخبث الباطن . وأن يسكت عن القدح فى أحبابه وأهله وولده . وأن يسكت عن حكاية قدح غيره فيه ، فإن الذى سبّك من بلّغك . وقال أنس : كان صلى الله عليه وسلم[1] لا يواجه أحدا بشىء يكرهه والتأذى يحصل أولا من المبلغ ، ثم من القائل . نعم لا ينبغى أن يخفى مايسمع من الثناء عليه فإن السرور به أولا يحصل من المبلغ للمدح ، ثم من القائل، وإخفاء ذلك من الحسد وبالجملة فليسكت عن كل كلام يكرهه جملة وتفصيلا ، إلا إذا وجب عليه النطق فى أمر بمعروف أو نهي عن منكر . ولم يجد رخصة فى السكوت. فإذ ذاك لا يبالى بكراهته فإن ذلك إحسان إليه فى التحقيق ، وإن كان يظن أنها إساءة فى الظاهر

أما ذكر مساويه وعيوبه ومساوى أهله ، فهو من الغيبة. وذلك حرام فى حق كل مسلم ويزجرك عنه أمران : أحدهما أن تطالع أحوال نفسك ، فإن وجدت فيها شيئا واحدا مذموما ، فهون على نفسك ما تراه من أخيك ، وقدر أنه عاجز عن قهر نفسه فى تلك الخصلة الواحدة ، كما أنك عاجز عما أنت مبتلى به، ولا تستثقله لخصلة واحدة مذمومة فأي الرجال المهذب ؟ وكل ما لا تصادفه من نفسك فى حق الله ، فلا تنتظره من أخيك فى حق نفسك فليس حقك عليه بأكثر من حق الله عليك. والأمر الثانى أنك تعلم أنك لو طلبت منزها عن كل عيب اعتزلت عن الخلق كافة ، ولن تجد من تصاحبه أصلا . فما من أحد من الناس إلا وله محاسن ومساو ، فإذا غلبت المحاسن المساوى فهو الغاية والمنتهى . فالمؤمن الكريم أبدا يحضر فى نفسه محاسن أخيه ، لينبعث من قلبه التوقير والود والاحترام وأما المنافق اللئيم ، فإنه أبدا يلاحظ المساوى والعيوب . قال ابن المبارك : المؤمن يطلب المعاذير والمنافق يطلب العثرات . وقال الفضيل : الفتوة العفو عن زلات الاخوان . ولذلك قال[2] عليه السلام «اسْتَعِيذُوا بِاللهِ مِنْ جَارِ السُّوءِ الَّذِي إِنْ رَأَى خَيْراً سَتَرَهُ وَإِنْ رَأَى شَرّاً أَظْهَرَهُ»

---

(١) حديث أنس كان لا يواجه أحدا بشىء يكرهه : أبو داود والترمذى فى الشمائل والنسائى فى اليوم والليلة بسند ضعيف

(٢) حديث استعيذوا بالله من جار السوء الذي ان رأى خير ستره وان رأى شرا أظهره : البخارى فى التاريخ من حديث أبى هريرة بسند ضعيف وللنسائى من حديث أبى هريرة وأبى سعيد بسند صحيح تعوذوا بالله من جار السوء فى دار المقام

Lajna - 965

وما من شخص إلا ويمكن تحسين حاله بخصال فيه، ويمكن تقبيحه أيضا. روي [١] أن رجلا أثنى على رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فلما كان من الغد ذمه؛ فقال عليه السلام «أَنْتَ بِالْأَمْسِ تُثْنِي عَلَيْهِ وَالْيَوْمَ تَذُمُّهُ!» فقال والله لقد صدقت عليه بالأمس، وما كذبت عليه اليوم. إنه أرضاني بالأمس فقلت أحسن ما علمت فيه وأغضبني اليوم فقلت أقبح ما علمت فيه فقال عليه السلام «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْراً» وكأنه كره ذلك فشبهه بالسحر. ولذلك قال في خبر آخر [٢] «الْبَذَاءُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ» وفي الحديث الآخر «إِنَّ اللهَ يَكْرَهُ لَكُمُ الْبَيَانَ كُلَّ الْبَيَانِ» وكذلك قال الشافعي رحمه الله: ما أحد من المسلمين يطيع الله ولا يعصيه ولا أحد يعصي الله ولا يطيعه، فمن كانت طاعته أغلب من معاصيه فهو عدل. وإذا جعل مثل هذا عدلا في حق الله، فبأن تراه عدلا في حق نفسك ومقتضى أخوتك أولى.

وكما يجب عليك السكوت بلسانك عن مساويه، يجب عليك السكوت بقلبك وذلك بترك اساءة الظن. فسوء الظن غيبة بالقلب، وهو منهي عنه أيضا. وحده أن لا تحمل فعله على وجه فاسد ما أمكن أن تحمله على وجه حسن. فأما ما انكشف بيقين ومشاهدة، فلا يمكنك أن لا تعلمه، وعليك أن تحمل ما تشاهد على سهو ونسيان إن أمكن. وهذا الظن ينقسم إلى ما يسمى تفرسا، وهو الذي يستند إلى علامة، فان ذلك يحرك الظن تحريكا ضروريا لا يقدر على دفعه، وإلى ما منشؤه سوء اعتقادك فيه، حتى يصدر منه فعل له وجهان فيحملك سوء الاعتقاد فيه على أن تنزله على الوجه الاردأ، من غير علامة تخصه به. وذلك جناية عليه بالباطن. وذلك حرام في حق كل مؤمن. إذ قال صلى الله عليه وسلم [٣] «إِنَّ

---

(١) حديث ان رجلا اثنى على رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان من الغد ذمه ـ الحديث: وفيه فقال صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا: الطبراني في الأوسط والحاكم في المستدرك من حديث أبي بكرة الا أنه ذكر المدح والذم في مجلس واحد لا يومين ورواه الحاكم من حديث ابن عباس أطول منه بسند ضعيف أيضا

(٢) حديث البذاء والبيان شعبتان من النفاق: الترمذي وقال حسن غريب والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين من حديث أبي أمامة بسند ضعيف

(٣) حديث ان الله حرم من المؤمن دمه وماله وعرضه وان يظن به ظن السوء: الحاكم في التاريخ من حديث ابن عباس دون قوله وعرضه ورجاله ثقات الا ان أبا علي النيسابوري قال ليس هذا عندي من كلام النبي صلى الله عليه وسلم انما هو عندي من كلام ابن عباس ولابن ماجه نحوه من حديث ابن عمر ولمسلم من حديث أبي هريرة كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه

Lajna - 966

اللهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى الْمُؤْمِنِ مِنَ الْمُؤْمِنِ دَمَهُ وَمَالَهُ وَعِرْضَهُ وَأَنْ يَظُنَّ بِهِ ظَنَّ السَّوْءِ » وقال صلى الله عليه وسلم [1] « إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ » وسوء الظن يدعو إلى التجسس والتحسس . وقد قال صلى الله عليه وسلم [2] « لَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَقَاطَعُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا » . التجسس فى تطلع الأخبار، والتحسس بالمراقبة بالعين . فستر العيوب ، والتجاهل والتغافل عنها شيمة أهل الدين . ويكفيك تنبيها على كمال الرتبة فى ستر القبيح وإظهار الجميل ، أن الله تعالى وصف به فى الدعاء ، فقيل يامن أظهر الجميل وستر القبيح . والمرضى عند الله من تخلق بأخلاقه ، فإنه ستار العيوب، وغفار الذنوب ، ومتجاوز عن العبيد . فكيف لاتتجاوز أنت عمن هو مثلك أوفوقك ، وماهو بكل حال عبدك ولا مخلوقك ! وقد قال عيسى عليه السلام للحواريين ، كيف تصنعون إذا رأيتم أخاكم نائما وقد كشف الريح ثوبه عنه؟ قالوا نستره ونغطيه. قال بل تكشفون عورته. قالوا سبحان الله ! من يفعل هذا ؟ فقال أحدكم يسمع بالكلمة فى أخيه، فيزيد عليها ويشيعها بأعظم منها.

واعلم أنه لايتم إيمان المرء مالم يحب لأخيه مايحبه لنفسه . وأقل درجات الأخوة أن يعامل أخاه بمايحب أن يعامله به . ولاشك أنه ينتظر منه ستر العورة ، والسكوت على المساوىء والعيوب ، ولوظهر له منه نقيض ماينتظره ، اشتد عليه غيظه وغضبه . فما أبعده إذا كان ينتظر منه مالا يضمره له ، ولا يعزم عليه لأجله ، وويل له فى نص كتاب الله تعالى حيث قال (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ [1]) وكل من يلتمس من الإنصاف أكثر مما تسمح به نفسه ، فهو داخل تحت مقتضى هذه الآية ومنشأ التقصير فى ستر العورة، أو السعى فى كشفها ، الداء الدفين فى الباطن ، وهو الحقد والحسد فإن الحقود الحسود يملأ باطنه بالخبث، ولكن يحبسه فى باطنه ، ويخفيه ولا يبديه مهما لم يجد له مجالا . وإذا وجد فرصة انحلت الرابطة ، وارتفع الحياء ، ويترشح الباطن بخبثه الدفين .

---

(١) حديث أياكم والظن فان الظن أكذب الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث لا تجسسوا ولاتحسسوا ولاتقاطعوا ولا تدبروا وكونوا عباد الله اخوانا: متفق عليه من حديث أبى هريرة وهو بعض الحديث الذى قبله

---

(١) المطففين : ١ ، ٢ ، ٣

Lajna - 967

ومهما انطوى الباطن على حقد وحسد، فالانقطاع أولى. قال بعض الحكماء: ظاهر العتاب خير من مكنون الحقد. ولا يزيد لطف الحقود إلا وحشة منه. ومن فى قلبه سخيمة على مسلم، فإيمانه ضعيف، وأمره مخطر، وقلبه خبيث لا يصلح للقاء الله. وقد روى عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه انه قال: كنت باليمن، ولى جار يهودى يخبرنى عن التوراة. فقدم علىّ اليهودى من سفر، فقلت إن الله قد بعث فينا نبياً فدعانا إلى الإسلام فأسلمنا. وقد أنزل علينا كتابا مصدقا للتوراة. فقال اليهودى صدقت. ولكنكم لا تستطيعون أن تقوموا بما جاءكم به، إنا نجد نعته ونعت أمته فى التوراة، أنه لا يحل لامرىء أن يخرج من عتبة بابه وفى قلبه سخيمة على أخيه المسلم

ومن ذلك أن يسكت عن إفشاء سره الذى استودعه، وله أن ينكره وإن كان كاذبا فليس الصدق واجبا فى كل مقام. فإنه كما يجوز للرجل أن يخفي عيوب نفسه وأسراره وإن احتاج إلى الكذب، فله أن يفعل ذلك فى حق أخيه، فإن أخاه نازل منزلته، وهما كشخص واحد لا يختلفان إلا بالبدن. هذه حقيقة الأخوة. وكذلك لا يكون بالعمل بين يديه مرائيا وخارجا عن أعمال السر إلى أعمال العلانية فإن معرفة أخيه بعمله كمعرفته بنفسه من غير فرق وقد قال عليه السلام (١) « مَنْ سَتَرَ عَوْرَةَ أَخِيهِ سَتَرَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ » وفى خبر آخر (٢) « فَكَأَنَّمَا أَحْيَا مَوْؤُدَةً » وقال عليه السلام (٣) « إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ بِحَدِيثٍ ثُمَّ الْتَفَتَ فَهُوَ أَمَانَةٌ » وقال (٤) « الْمَجَالِسُ بِالأَمَانَةِ إِلَّا ثَلَاثَةَ مَجَالِسَ: مَجْلِسٍ يُسْفَكُ فِيهِ دَمٌ حَرَامٌ، وَمَجْلِسٍ يُسْتَحَلُّ فِيهِ فَرْجٌ حَرَامٌ، وَمَجْلِسٍ يُسْتَحَلُّ فِيهِ مَالٌ مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ »

---

(١) حديث من ستر عورة أخيه ستره الله فى الدنيا والآخرة: ابن ماجه من حديث ابن عباس وقال يوم القيامة ولم يقل فى الدنيا ولمسلم من حديث أبى هريرة من ستر مسلما ستره الله فى الدنيا والآخرة وللشيخين من حديث ابن عمر من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة

(٢) حديث فكأنما أحيا موؤدة من قبرها: أبو داود والنسائى والحاكم من حديث عقبة بن عامر من رأى عورة فسترها كان كمن أحيا موؤدة زاد الحاكم من قبرها وقال صحيح الاسناد

(٣) حديث اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهي أمانة: أبو داود والترمذي من حديث جابر وقال حسن

(٤) حديث المجالس بالامانة الا ثلاثة مجالس ـ الحديث: أبو داود من حديث جابر من رواية ابن أخيه غير مسمى عنه

Lajna - 968

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّمَا يَتَجَالَسُ الْمُتَجَالِسَانِ بِالْأَمَانَةِ وَلَا يَحِلُّ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يُفْشِيَ عَلَى صَاحِبِهِ مَا يَكْرَهُ » قيل لبعض الأدباء : كيف حفظك للسر ؟ قال أنا قبره . وقد قيل : صدور الأحرار قبور الأسرار . وقيل : إن قلب الأحمق فى فيه ، ولسان العاقل فى قلبه أى لا يستطيع الأحمق إخفاء ما فى نفسه فيبديه من حيث لا يدرى به . فمن هذا يجب مقاطعة الحمق ، والتوقى عن صحبتهم ، بل عن مشاهدتهم . وقد قيل لآخر كيف تحفظ السر ؟ قال أجحد الخبر ، وأحلف للمستخبر . وقال آخر : أستره وأستر أنى أستره . وعبر عنه ابن المعتز فقال

ومستودعى سراً تبوأت كتمه * فأودعته صدرى فصار له قبراً

وقال آخر ، وأراد الزيادة عليه

وما السر فى صدرى كثاو بقبره * لأنى أرى المقبور ينتظر النشرا
ولكنى أنساه حتى كأننى * بما كان منه لم أحط ساعة خبرا
ولو جاز كتم السر بينى وبينه * عن السر والأحشاء لم تعلم السرا

وأفشى بعضهم سرا له إلى أخيه ، ثم قال له حفظت ؟ فقال بل نسيت . وكان أبو سعيد الثورى يقول : إذا أردت أن تواخى رجلا فأغضبه ، ثم دس عليه من يسأله عنك وعن أسرارك ، فإن قال خيراً وكتم سرك فاصحبه . وقيل لأبى يزيد : من تصحب من الناس ؟ قال من يعلم منك ما يعلم الله ، ثم يستر عليك كما يستره الله . وقال ذو النون : لا خير فى صحبة من لا يحب أن يراك إلا معصوما . ومن أفشى السر عند الغضب فهو اللئيم ، لأن إخفاءه عند الرضا تقتضيه الطباع السليمة كلها . وقد قال بعض الحكماء . لا تصحب من يتغير عليك عند أربع ، عند غضبه ورضاه ، وعند طمعه وهواه . بل ينبغى أن يكون صدق الأخوة ثابتا على اختلاف هذه الأحوال ، ولذلك قيل

وترى الكريم إذا تصرم وصله * يخفى القبيح ويظهر الإحسانا
وترى اللئيم إذا تقضى وصله * يخفى الجميل ويظهر البهتانا

وقال العباس لابنه عبد الله ، إنى أرى هذا الرجل ، يعنى عمر رضي الله عنه ، يقدمك

---

(١) حديث انما يتجالس المتجالسان بالامانة لا يحل لأحدهما ان يفشى على صاحبه مايكره : أبو بكر بن لال فى مكارم الأخلاق من حديث ابن مسعود باسناد ضعيف ورواه ابن المبارك فى الزهد من رواية أبى بكر بن حزم مرسلا والحاكم وصححه من حديث ابن عباس انكم تجالسون بينكم بالامانة

Lajna - 969

على الأشياخ ، فاحفظ عنى خمساً : لاتفشين له سراً ، ولا تغتابن عنده أحداً ، ولا تجربن عليه كذبا ، ولا تعصين له أمراً ، ولا يطلعن منك على خيانة . فقال الشعبي . كل كلمة من هذه الخمس خير من ألف .

ومن ذلك السكوت عن المماراة والمدافعة فى كل ما يتكلم به أخوك . قال ابن عباس : لاتمار سفيها فيؤذيك ، ولاحليما فيقليك . وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُبْطِلٌ بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ » هذا مع أن تركه مبطلا واجب . وقد جعل ثواب النفل أعظم ، لأن السكوت عن الحق أشد على النفس من السكوت على الباطل . وإنما الأجر على قدر النَّصَبِ : وأشد الأسباب لإثارة نار الحقد بين الإخوان المماراة والمناقصة ، فإنها عين التدابر والتقاطع . فإن التقاطع يقع أولا بالآراء ، ثم بالأقوال ، ثم بالأبدان . وقال عليه السلام [2] « لَاتَدَابَرُوا وَلَاتَبَاغَضُوا وَلَاتَحَاسَدُوا وَلَاتَقَاطَعُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَايَظْلِمُهُ وَلَايَحْرِمُهُ وَلَايَخْذُلُهُ بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ » وأشد الاحتقار المماراة فإن من رد على غيره كلامه فقد نسبه إلى الجهل والحمق ، أو إلى الغفلة والسهو عن فهم الشيء على ما هو عليه . وكل ذلك استحقار وإيغار للصدر وإيحاش . وفى حديث أبى أمامة الباهلى قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] ونحن نتمارى ، فغضب وقال « ذَرُوا الْمِرَاءَ لِقِلَّةِ خَيْرِهِ وَذَرُوا الْمِرَاءَ فَإِنَّ نَفْعَهُ قَلِيلٌ وَإِنَّهُ يُهَيِّجُ الْعَدَاوَةَ بَيْنَ الْإِخْوَانِ » وقال بعض السلف : من لاحى الإخوان وماراهم قلت مروءته ، وذهبت كرامته . وقال عبدالله بن الحسن إياك ومماراة الرجال ، فإنك لن تعدم مكر حليم ، أو مفاجأة لئيم . وقال بعض السلف :

---

(١) حديث من ترك المراء وهو مبطل بنى له بيت فى ربض الجنة ـ الحديث : تقدم فى العلم

(٢) حديث لاتدابر واولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله اخوانا المسلم أخو المسلم ـ الحديث مسلم من حديث أبى هريرة وأوله متفق عليه من حديثه وحديث أنس وقد تقدم بعضه قبل هذا بسبعة أحاديث .

(٣) حديث أبى أمامة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتمارى فغضب وقال ذروا المرء لقله خيره فان نفعه قليل فانه يهيج العداوة بين الاخوان: الطبرانى فى الكبير من حديث أبى أمامة وأبى الدرداء وواثلة وأنس دون ما بعد قوله لقلة خيره ومن هنا إلى آخر الحديث: رواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى أمامة فقط واسنادهما ضعيف

Lajna - 970

أعجز الناس من قصر فى طلب الإخوان ، وأعجز منه من ضيع من ظفر به منهم . وكثرة المماراة توجب التضييع والقطيعة ، وتورث العداوة . وقد قال الحسن : لاتشتر عداوة رجل بمودة ألف رجل .

وعلى الجملة ، فلا باعث على المماراة إلا إظهار التميز بمزيد العقل والفضل ، واحتقار المردود عليه بإظهار جهله ، وهذا يشتمل على التكبر والاحتقار ، والايذاء والشتم بالحمق والجهل ، ولا معنى للعاداة إلا هذا . فكيف تضامه الأخوة والمصافاة . فقد روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (١) « لَا تُمَارِ أَخَاكَ وَلَا تُمَازِحْهُ وَلَا تَعِدْهُ مَوْعِداً فَتُخْلِفَهُ » وقد قال عليه السلام (٢) « إِنَّكُمْ لَا تَسَعُونَ النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ لِيَسَعْهُمْ مِنْكُمْ بَسْطُ وَجْهٍ وَحُسْنُ خُلُقٍ » والمماراة مضادة لحسن الخلق . وقد انتهى السلف فى الحذر عن المماراة ، والحض على المساعدة ، إلى حد لم يروا السؤال أصلا . وقالوا إذا قلت لأخيك قم ، فقال إلى أين ؟ فلا تصحبه . بل قالوا ينبغى أن يقوم ولا يسأل . وقال أبو سليمان الدارانى : كان لى أخ بالعراق ، فكنت أجيئه فى النوائب ، فأقول اعطنى من مالك شيئا . فكان يلقى إلي كيسه فآخذ منه ما أريد . فجئته ذات يوم ، فقلت أحتاج إلى شىء ، فقال كم تريد ؟ فخرجت حلاوة إخائه من قلبي . وقال آخر : إذا طلبت من أخيك مالا ، فقال ماذا تصنع به ؟ فقد ترك حق الأخاء . واعلم أن قوام الأخوة بالموافقة فى الكلام والفعل والشفقة . قال أبو عثمان الحيرى : موافقة الإخوان خير من الشفقة عليهم . وهو كما قال

الحق الرابع

على اللسان بالنطق فإن الأخوة كما تقتضى السكوت من المكاره ، تقتضى أيضا النطق بالمحاب . بل هو أخص بالأخوة . لأن من قنع بالسكوت صحب أهل القبور . وإنما تراد

---

(١) حديث ابن عباس لاتمار أخاك ولا تمازحه ولا تعده موعدا فتخلفه : الترمذى وقال غريب لانعرفه الا من هذا الوجه يعنى من حديث ليث بن أبى سليم وضعفه الجمهور

(٢) حديث انكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق : أبو يعلى الموصلى والطبرانى فى مكارم الأخلاق وابن عدي فى الكامل وضعفه والحاكم وصححه والبيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة

Lajna - 971

الأخوان ليستفاد منهم ،لا ليتخلص عن أذاهم . والسكوت معناه كف الأذى . فعليه أن يتودد إليه بلسانه ، ويتفقده فى أحواله التى يحب أن يتفقد فيها ، كالسؤال عن عارض إن عرض ، وإظهار شغل القلب بسببه، واستبطاء العافية عنه ، وكذا جملة أحواله التى يكرهها ينبغى أن يظهر بلسانه وأفعاله كراهتها . وجملة أحواله التى يسربها ، ينبغى أن يظهر بلسانه مشاركته له فى السرور بها . فمعنى الأخوة المساهمة فى السراء والضراء . وقد قال عليه السلام (١) « إِذَا أَحَبَّ أَحَدُكُم أَخَاهُ فَلْيُخْبِرْهُ » وانما أمر بالإخبار لأن ذلك يوجب زيادة حب. فإن عرف أنك تحبه أحبك بالطبع لامحالة . فإذا عرفت أنه أيضا يحبك زاد حبك لامحالة . فلا يزال الحب يتزايد من الجانبين ويتضاعف . والتحاب بين المؤمنين مطلوب فى الشرع ومحبوب فى الدين. ولذلك علم فيه الطريق فقال (٢) « تَهَادَوْا تَحَابُّوا » ومن ذلك أن تدعوه بأحب أسمائه إليه فى غيبته وحضوره . قال عمر رضي الله عنه . ثلاث يصفين لك ود أخيك أن تسلم عليه إذا لقيته أولا، وتوسع له فى المجلس، وتدعوه بأحب أسمائه إليه

ومن ذلك أن تثنى عليه بما تعرف من محاسن أحواله ، عند من يؤثر هو الثناء عنده فإن ذلك من أعظم الأسباب فى جلب المحبة . وكذلك الثناء على أولاده وأهله وصنعته وفعله ، حتى على عقله وخلقه وهيئته وخطه وشعره وتصنيفه ، وجميع مايفرح به وذلك من غير كذب وإفراط ، ولكن تحسين مايقبل التحسين لابد منه . وآكد من ذلك أن تبلغه ثناء من أثنى عليه ، مع إظهار الفرح ، فإن إخفاء ذلك محض الحسد

ومن ذلك أن تشكره على صنيعه فى حقك، بل على نيته وإن لم يتم ذلك . قال علي رضي الله عنه : من لم يحمد أخاه على حسن النية لم يحمده على حسن الصنيعة . وأعظم من ذلك تأثيرا فى جلب المحبة الذب عنه فى غيبته ،مهما قصد بسوء ، أو تُعُرِّضَ لعرضه بكلام صريح أو تعريض . فحق الأخوة التشمير فى الحماية والنصرة ، وتبكيت المتعنت ، وتغليظ القول عليه . والسكوت عن ذلك موغر للصدر ، ومنفر للقلب ، وتقصير فى حق الاخوة

---

(١) حديث إذ أحب أحدكم أخاه فليخبره : أبى داود والترمذى وقال حسن صحيح والحاكم من حديث المقدام ابن معدي كرب

(٢) حديث تهادوا تحابوا : البيهقى من حديث أبى هريرة وقد تقدم غير مرة)

Lajna - 972

وإنما شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] الأخوين باليدين، تغسل إحداهما الاخرى، لينصر أحدهما الآخر وينوب عنه. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يَخْذُلُهُ وَلاَ يَثْلِمُهُ» وهذا من الانثلام والخذلان. فإن إهماله لتمزيق عرضه كإهماله لتمزيق لحمه فأخسس بأخ براك والكلاب تفترسك، وتمزق لحومك وهو ساكت، لا تحركه الشفقة والحمية للدفع عنك وتمزيق الأعراض أشد على النفوس من تمزيق اللحوم. ولذلك شبهه الله تعالى بأكل لحوم الميتة فقال (أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً [1]) والملك الذى يمثل فى المنام ما تطالعه الروح من اللوح المحفوظ بالأمثلة المحسوسة، يمثل الغيبة بأكل لحوم الميتة حتى أن من يرى أنه يأكل لحم ميتة فإنه يغتاب الناس، لأن ذلك الملك فى تمثيله يراعى المشاركة والمناسبة بين الشىء وبين مثاله، فى المعنى الذى يجرى فى المثال مجرى الروح لا فى ظاهر الصور. فإذن حماية الأخوة بدفع ذم الأعداء وتعنت المتعنتين واجب فى عقد الأخوة وقد قال مجاهد: لا تذكر أخاك فى غيبته إلا كما تحب أن يذكرك فى غيبتك. فإذن لك فيه معياران، أحدهما أن تقدر أن الذى قيل فيه؛ لو قيل فيك، وكان أخوك حاضرا، ما الذى كنت تحب أن يقوله أخوك فيك؟ فينبغى أن تعامل المتعرض لعرضه به. والثانى أن تقدر أنه حاضر من وراء جدار يسمع قولك، ويظن أنك لا تعرف حضوره، فما كان يتحرك فى قلبك من النصرة له بمسمع منه ومرأى؟ فينبغى أن يكون فى مغيبه كذلك. فقد قال بعضهم: ما ذكر أخ لى بغيب الا تصورته جالسا فقلت فيه ما يحب أن يسمعه لو حضر. وقال آخر: ما ذُكِرَ أخ لى إلا تصورت نفسى فى صورته، فقلت فيه مثل ما أحب أن يقال فيّ وهذا من صدق الأسلام، وهو أن لا يرى لأخيه إلا ما يراد لنفسه

وقد نظر أبو الدرداء الى ثورين يحرثان فى فدان، فوقف أحدهما يحك جسمه، فوقف الآخر فبكى وقال. هكذا الإخوان فى الله، يعملان لله، فإذا وقف أحدهما وافقه الآخر. وبالموافقة يتم الإخلاص. ومن لم يكن مخلصا فى إخائه فهو منافق. والإخلاص استواء الغيب والشهادة واللسان والقلب، والسر والعلانية، والجماعة والخلوة، والاختلاف والتفاوت فى شىء من ذلك مما ذقة فى المودة

---

(١) حديث تشبيه الاخوين باليدين: تقدم فى الباب قبله

(٢) حديث المسلم أخو المسلم: تقدم فى أثناء حديث قبله بسبعة أحاديث

---

[1] الحجرات: ١٢

Lajna - 973

وهو دخل فى الدين ، ووليجة فى طريق المؤمنين . ومن لايقدر من نفسه على هذا فالانقطاع والعزلة أولى به من المؤاخاة والمصاحبة فإن حق الصحبة ثقيل لا يطيقه إلا محقق . فلا جرم أجره جزيل لايناله إلا موفق . ولذلك قال عليه السلام (١) أَبَاهِرٌ أَحْسِنْ مُجَاوَرَةَ مَنْ جَاوَرَكَ تَكُنْ مُسْلِماً وَأَحْسِنْ مُصَاحَبَةَ مَنْ صَاحَبَكَ تَكُنْ مُؤْمِناً »فانظر كيف جعل الإيمان جزاء الصحبة ، والإسلام جزاء الجوار. فالفرق بين فضل الإيمان وفضل الإسلام ، على حد الفرق بين المشقة فى القيام بحق الجوار والقيام بحق الصحبة فإن الصحبة تقتضى حقوقا كثيرة،فى أحوال متقاربة مترادفة على الدوام،والجوار لا يقتضى إلا حقوقا قريبة ، فى أوقات متباعدة لاتدوم

ومن ذلك التعليم والنصيحة : فليس حاجة أخيك الى العلم بأقل من حاجته إلى المال فإن كنت غنيا بالعلم فعليك مواساته من فضلك ، وإرشاده إلى كل ماينفعه فى الدين والدنيا فإن علمته وأرشدته ، ولم يعمل بمقتضى العلم ، فعليك النصيحة وذلك بأن تذكر آفات ذلك الفعل ، وفوائد تركه ، وتخوفه بما يكرهه فى الدنيا والآخرة لينزجر عنه ، وتنبهه على عيوبه ، وتقبح القبيح فى عينه ، وتحسن الحسن : ولكن ينبغى أن يكون ذلك فى سر لا يطلع عليه أحد . فما كان على الملأ فهو توبيخ وفضيحة ، وما كان فى السر فهو شفقة ونصيحة إذ قال صلى الله عليه وسلم (٢) «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ» أى يرى منه مالا يرى من نفسه فيستفيد المرء بأخيه معرفة عيوب نفسه ولو انفرد لم يستفد . كما يستفيد بالمرآة الوقوف على عيوب صورته الظاهرة. وقال الشافعي رضي الله عنه . من وعظ أخاه سرا فقد نصحه وزانه ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه . وقيل لمسعر . أتحب من يخبرك بعيوبك !فقال إن نصحني فيما بيني وبينه فنعم ، وان قرعني بين الملأ فلا وقد صدق فإن النصح على الملأ فضيحة والله تعالى يعاتب المؤمن يوم القيامة تحت كفه فى ظل ستره ، فيوقفه على ذنوبه سرا .

---

(١) حديث أحسن مجاورة من جاورك تكن مسلما وأحسن مصاحبة من صاحبك تكن مؤمنا:الترمذى وابن ماجه واللفظ له من حديث أبى هريره بالشطر الاول فقط وقال الترمذى مؤمنا قال وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلما وقال ابن ماجه مؤمنا قال الدار قطنى والحديث ثابت ورواه القضاعى فى مسند الشهاب بلفظ المصنف

(٢) حديث المؤمن مرآة المؤمن:أبو داود من حديث أبى هريرة باسناد حسن

Lajna - 974

وقد يدفع كتاب عمله مختوما إلى الملائكة الذين يحفون به إلى الجنة ، فإذا قاربوا باب الجنة أعطوه الكتاب مختوما ليقرأه . وأما أهل المقت فينادون على رؤس الاشهاد، وتستنطق جوارحهم بفضائحهم ، فيزدادون بذلك خزيا وافتضاحا ، ونعوذ بالله من الخزى يوم العرض الأكبر فالفرق بين التوبيخ والنصيحة بالإسرار والإعلان، كما ان الفرق بين المدارة والمداهنة بالغرض الباعث على الاغضاء . فإن أغضيت لسلامة دينك ، ولما ترى من اصلاح أخيك بالإغضاء فأنت مدار . وان أغضيت لحظ نفسك ، واجتلاب شهواتك ، وسلامة جاهك ، فأنت مداهن . وقال ذوالنون . لاتصحب مع الله إلا بالموافقة ، ولا مع الخلق إلا بالمناصحة ، ولا مع النفس إلا بالمخالفة ، ولا مع الشيطان إلا بالعداوة

فإن قلت فإذا كان فى النصح ذكر العيوب ففيه إيحاش القلب؛ فكيف يكون ذلك من حق الأخوة ؟ فاعلم أن الإيحاش إنما يحصل بذكر عيب يعلمه أخوك من نفسه فأما تنبيهه على مالا يعلمه فهو عين الشفقة ، وهو استمالة القلوب ، أعنى قلوب العقلاء : وأما الحمق فلا يلتفت إليهم . فإن من ينبهك على فعل مذموم تعاطيته ، أو صفة مذمومة اتصفت بها لتزكى نفسك عنها ، كان كمن ينبهك على حية أو عقرب تحت ذيلك ، وقد همت بإهلاكك فإن كنت تكره ذلك فما أشد حمقك . والصفات الذميمة عقارب وحيات، وهى فى الآخرة مهلكات فإنها تلدغ القلوب والأرواح ، وألمها أشد مما يلدغ الظواهر والأجساد ، وهى مخلوقة من نار الله الموقدة . ولذلك كان عمر رضي الله عنه يستهدى ذلك من أخوانه ويقول رحم الله امرأ أهدى إلى أخيه عيوبه . ولذلك قال عمر لسلمان وقد قدم عليه . ماالذى بلغك عنى مما تكره ؟ فاستعفى ، فألح عليه، فقال بلغنى أن لك حلتين تلبس احداهما بالنهار والأخرى بالليل ، وبلغنى أنك تجمع بين إدامين على مائدة واحدة ، فقال عمر رضي الله عنه : أما هذان فقد كفيتهما ، فهل بلغك غيرهما؟ فقال لا . وكتب حذيفة المرعشى، إلى يوسف بن أسباط بلغنى أنك بعت دينك بحبتين ، وقفت على صاحب لبن ، فقلت بكم هذا ؟ فقال بسدس فقلت له لا بثمن . فقال هو لك ، وكان يعرفك . إكشف عن رأسك قناع الغافلين وانتبه عن رقدة الموتى ، واعلم أن من قرأ القرءان ولم يستغن ، وآثر الدنيا ، لم آمن أن يكون بآيات الله من المستهزئين . وقد وصف الله تعالى الكاذبين ببغضهم للناصحين

Lajna - 975

إذ قال «وَلَـكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ»[1] وهذا فى عيب هو غافل عنه. فأما ما علمت انه يعلمه من نفسه فإنما هو مقهور عليه من طبعه ، فلا ينبغى أن يكشف فيه ستره إن كان يخفيه، وإن كان يظهره فلا بد من التلطف فى النصح ، بالتعريض مرة ، وبالتصريح أخرى ؛ إلى حد لا يؤدى إلى الأيحاش . فإن علمت أن النصح غير مؤثر فيه ، وأنه مضطر من طبعه إلى الإصرار عليه فالسكوت عنه أولى . وهذا كله فيما يتعلق بمصالح أخيك فى دينه أو دنياه

أما ما يتعلق بتقصيره فى حقك ، فالواجب فيه الاحتمال والعفو والصفح ، والتمادى عنه . والتعرض لذلك ليس من النصح فى شىء . نعم إن كان بحيث يؤدى استمراره عليه إلى القطيعة ، فالعتاب فى السر خير من القطيعة . والتعريض به خير من التصريح . والمكاتبة خير من المشافهة . والاحتمال خير من الكل . إذ ينبغى أن يكون قصدك من أخيك اصلاح نفسك بمراعاتك إياه ، وقيامك بحقه، واحتمالك تقصيره ، لا الإستعانة به، والاسترفاق منه . قال أبو بكر الكتانى : صحبنى رجل وكان على قلبى ثقيلا ، فوهبت له يوما شيئا على أن يزول ما فى قلبى ، فلم يزل . فأخذت بيده يوما إلى البيت ، وقلت له ضع رجلك على خدى ، فأبى فقلت لابد ، ففعل . فزال ذلك من قلبى . وقال أبو علي الرباطى : صحبت عبد الله الرازى ، وكان يدخل البادية ، فقال علي أن تكون أنت الأمير أو أنا ؟ فقلت بل أنت . فقال وعليك الطاعة ؟ فقلت نعم فأخذ مخلاة ووضع فيها الزاد ، وحملها على ظهره ، فاذا قلت له أعطنى ، قال ألست قلت أنت الأمير ؟ فعليك الطاعة . فأخذنا المطر ليلة، فوقف على رأسى إلى الصباح وعليه كساء ، وأنا جالس يمنع عنى المطر . فكنت أقول مع نفسى ، ليتنى مت ولم أقل أنت الامير .

الحق الخامس

العفو عن الزلات والهفوات . وهفوة الصديق لا تخلو إمّا أن تكون فى دينه بارتكاب معصية ، أو فى حقك بتقصيره فى الأخوة أما ما يكون فى الدين من ارتكاب معصية . والإصرار عليها ، فعليك التلطف فى نصحه بما يقوم أوده ، ويجمع شمله ، ويعيد إلى الصلاح

(١) الاعراف : ٧٩

Lajna - 976

والورع حاله فإن لم تقدر ، وبقي مصرا ، فقد اختلفت طرق الصحابة والتابعين في إدامة حق مودته ، أو مقاطعته . فذهب أبو ذر رضي الله عنه إلى الإنقطاع ، وقال : إذا انقلب أخوك عما كان عليه ، فأبغضه من حيث أحببته . ورأى ذلك من مقتضى الحب في الله ، والبغض في الله وأما أبو الدرداء وجماعة من الصحابة ، فذهبوا إلى خلافه . فقال أبو الدرداء : إذا تغير أخوك ، وحال عما كان عليه ، فلا تدعه لأجل ذلك. فإن أخاك يعوج مرة ، ويستقيم أخرى . وقال إبراهيم النخعي . لاتقطع أخاك ، ولا تهجره عند الذنب بذنبه ، فأنه يرتكبه اليوم ويتركه غدا . وقال أيضا : لا تحدثوا الناس بزلة العالم ، فإن العالم يزل الزلة ثم يتركها وفي الخبر [1] « اتَّقُوا زَلَّةَ الْعَالِمِ وَلاَ تَقْطَعُوهُ وَانْتَظِرُوا فَيْئَتَهُ » وفي حديث عمر ، وقد سأل عن أخ كان آخاه ، فخرجَ إلى الشام ، فسأل عنه بعض من قدم عليه ، وقال: مافعل أخي ؟ قال ذلك أخو الشيطان . قال: مه قال أنه قارف الكبائر حتى وقع في الخمر : قال إذا اردت الخروج فآذني فكتب عند خروجه اليه : بسم الله الرحمن الرحيم (حَمٓ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ [1]) الآية ثم عاتبه تحت ذلك وعذله. فلما قرأ الكتاب بكى ، وقال صدق الله ونصح لي عمر . فتاب ورجع

وحكي أن أخوين ابتلى احدهما بهوى ، فأظهر عليه أخاه ، وقال إني قد اعتللت ، فإن شئت أن لا تعقد على صحبتي لله فافعل . فقال ما كنت لاحل عقد أخوتك لأجل خطيئتك أبدا . ثم عقد أخوة بينه وبين الله أن لا يأكل ولا يشرب حتى يعافي الله أخاه من هواه فطوى أربعين يوما في كلها يسأله عن هواه فكان يقول. القلب مقيم على حاله ومازال هو يتحلل من الغم والجوع حتى زال الهوى عن قلب أخيه بعد الأربعين . فأخبره بذلك ، فأكل وشرب بعد أن كاد يتلف هزالا وضرا

وكذلك حكي عن أخوين من السلف ، انقلب أحدهما عن الاستقامة ، فقيل لأخيه ألا تقطعه وتهجره؟ فقال أحوج ما كان إلي في هذا الوقت لما وقع في عثرته أن آخذ بيده ، وأتلطف له في المعاتبة ، وادعو له بالعود إلى ما كان عليه

---

(١) حديث اتقوا زلة العالم ولا تقطعوه وانتظروا فيئته: البغوي في المعجم وابن عدي في الكامل من حديث عمرو ابن عوف المزني وضعفاه

---

(١) غافر : ١

Lajna - 977

وروى فى الاسرائيليات ، أن أخوين عابدين كانا فى جبل ، نزل أحدهما ليشترى من المصر لحما بدرهم ، فرأى بَغياً عند اللحام ، فرمقها وعشقها ، واجتذبها إلى خلوة وواقعها ثم أقام عندها ثلاثا ، واستحيا أن يرجع إلى أخيه حياء من جنايته. قال فافتقده أخوه واهتم بشأنه ، فنزل إلى المدينة ، فلم يزل يسأل عنه حتى دل عليه . فدخل إليه وهو جالس معها فاعتنقه. وجعل يقبله ويلتزمه . وأنكر الآخر أنه يعرفه قط لفرط استحيائه منه فقال قم يا أخى فقد علمت شأنك وقصتك ، وما كنت قط أحب إلي ولا أعز من ساعتك هذه . فلما رأى أن ذلك لم يسقطه من عينه ، قام فانصرف معه ، فهذه طريقة قوم ، وهى ألطف وأفقه من طريقة أبى ذر رضي الله عنه ، وطريقته أحسن وأسلم

فإن قلت ، ولم قلت هذا ألطف وأفقه ؟ ومقارف هذه المعصية لا تجوز مؤاخاته ابتداء فتجب مقاطعته انتهاء ، لأن الحكم إذا ثبت بعلة ، فالقياس أن يزول بزوالها . وعلة عقد الأخوة التعاون فى الدين ، ولا يستمر ذلك مع مقارفة المعصية ، فأقول أما كونه ألطف فلما فيه من الرفق والاستمالة، والتعطف المفضى إلى الرجوع والتوبة، لاستمرار الحياء عند دوام الصحبة . ومهما قوطع وانقطع طمعه عن الصحبة ، أصر واستمر. وأما كونه أفقه فمن حيث أن الأخوة عقد ينزل منزلة القرابة، فإذا انعقدت تأكد الحق، ووجب الوفاء بموجب العقد ، ومن الوفاء به أن لا يهمل أيام حاجته وفقره . وفقر الدين أشد من فقر المال . وقد أصابته جائحة ؛ وألمت به آفة افتقر بسببها فى دينه ، فينبغى أن يراقب ويراعى ولا يهمل بل لا يزال يتلطف به ليعان على الخلاص من تلك الوقعة التى ألمت به . فالأخوة عدة للنائبات وحوادث الزمان ، وهذا من أشد النوائب . والفاجر إذا صحب تقيا وهو ينظر إلى خوفه ومداومته ، فسيرجع على قرب ، ويستحي من الاصرار . بل الكسلان يصحب الحريص فى العمل ، فيحرص حياء منه . قال جعفر بن سليمان . مهما فترت فى العمل، نظرت إلى محمد ابن واسع وإقباله على الطاعة ، فيرجع الي نشاطى فى العبادة ، وفارقنى الكسل ، وعملت عليه أسبوعا . وهذا التحقيق وهو أن الصداقة لحمة كلحمة النسب ، والقريب لا يجوز أن يهجر بالمعصية . ولذلك قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فى عشيرته (فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ [1]) ولم يقل انى برىء منكم ، مراعاة لحق القرابة ولحمة النسب . وإلى هذا أشار

(١) الشعراء : ٢١٦

Lajna - 978

أبو الدرداء لما قيل له : ألا تبغض أخاك وقد فعل كذا ؟ فقال إنما أبغض عمله ، وإلا فهو أخى وأخوة الدين أوكد من أخوة القرابة. ولذلك قيل لحكيم أيما أحب اليك ، أخوك أو صديقك فقال إنما أحب أخى إذا كان صديقا لى . وكان الحسن يقول كم من أخ لم تلده أمك . ولذلك قيل : القرابة تحتاج إلى مودة ، والمودة لا تحتاج الى قرابة . وقال جعفر الصادق رضي الله عنه مودة يوم صلة ، ومودة شهر قرابة ، ومودة سنة رحم مائية من قطعها قطعه الله . فإذاً الوفاء بعقد الأخوة إذا سبق انعقادها واجب . وهذا جوابنا عن ابتداء المؤاخاة مع الفاسق . فإنه لم يتقدم له حق فإن تقدمت له قرابة ، فلا جرم لا ينبغى أن يقاطع ، بل يجامل . والدليل عليه أن ترك المؤاخاة والصحبة ابتداء ليس مذموما ولا مكروها . بل قال قائلون الانفراد أولى فأما قطع الأخوة عن دوامها فنهى عنه ، ومذموم فى نفسه ونسبته الى تركها ابتداء ، كنسبة الطلاق الى ترك النكاح ، والطلاق أبغض إلى الله تعالى من ترك النكاح. قال صلى الله عليه وسلم[1] «شِرَارُ عِبَادِ اللهِ الْمَشَّاؤُنَ بِالنَّمِيمَةِ الْمُفَرِّقُونَ بَيْنَ الأَحِبَّةِ» وقال بعض السلف فى ستر زلات الإخوان : ودّ الشيطان أن يلقى على أخيكم مثل هذا حتى تهجروه وتقطعوه . فماذا انتقمتم من محبة عدوكم ؟ وهذا لأن التفريق بين الأحباب من محاب الشيطان ، كما أن مقارفة العصيان من محابه . فإذا حصل للشيطان أحد غرضيه ، فلا ينبغى أن يضاف اليه الثانى وإلى هذا أشار عليه السلام ، فى الذى شتم الرجل الذى أتى فاحشة اذ قال « مَهْ وزبره » وقال[2] «لاَ تَكُونُوا عَوْنًا لِلشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكُمْ» فبهذا كله يتبين الفرق بين الدوام والابتداء لأن مخالطة الفساق محذورة ومفارقة الأحباب والإخوان أيضا محذورة ، وليس من سَلِمَ عن معارضة غيره كالذى لم يسلم . وفى الابتداء قد سلم : فرأينا أن المهاجرة والتباعد هو الأولى . وفى الدوام تعارضا فكان الوفاء بحق الاخوة أولى ، هذا كله فى زلته فى دينه

أما زلته فى حقه بما يوجب إيحاشه ، فلا خلاف فى أن الأولى العفو والاحتمال . بل كل ما يحتمل تنزيله على وجه حسن ، ويتصور تمهيد عذر فيه قريب أو بعيد ، فهو واجب بحق الأخوة . فقد قيل : ينبغى أن تستنبط لزلة أخيك سبعين عذرا ، فان لم يقبله ، قلبك فرد

---

(١) حديث شرار عباد الله المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة : أحمد من حديث أسماء بنت يزيد بسند ضعيف

(٢) حديث لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم : البخارى من حديث أبى هريرة وتقدم فى الباب قبله

Lajna - 979

اللوم على نفسك ، فتقول لقلبك ماأقساك ! يعتذر إليك أخوك سبعين عذرا فلا تقبله ! فأنت المعيب لا أخوك . فإن ظهر بحيث لم يقبل التحسين ، فينبغي ألا تغضب إن قدرت . ولكن ذلك لا يمكن . وقد قال الشافعي رحمه الله : من استُغْضِبَ فلم يغضب فهو حمار ، ومن استُرْضِيَ فلم يرض فهو شيطان . فلا تكن حمارا ولا شيطانا ، واسترض قلبك بنفسك نيابة عن أخيك ، واحترز أن تكون شيطانا إن لم تقبل . قال الأحنف : حق الصديق أن تحتمل منه ثلاثا : ظلم الغضب ، وظلم الدالة ، وظلم الهفوة . وقال آخر : ماشتمت أحدا قط ، لأنه إن شتمني كريم فأنا أحق مَنْ غَفَرَهَا له ، أو لئيم فلا أجعل عرضي له غرضا . ثم تمثل وقال :

وأغفر عوراء الكريم إدخاره * وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

وقد قيل :

خذ من خليلك ماصفا * ودع الذي فيه الكدر
فالعمر أقصر من معا * تبة الخليل على الغير

ومهما اعتذر إليك أخوك كاذبا كان أو صادقا فاقبل عذره . قال عليه السلام [1] « مَنْ اعْتَذَرَ إِلَيْهِ أَخُوهُ فَلَمْ يَقْبَلْ عُذْرَهُ فَعَلَيْهِ مِثْلُ إِثْمِ صَاحِبِ الْمَكْسِ » وقال عليه السلام [2] « الْمُؤْمِنُ سَرِيعُ الْغَضَبِ سَرِيعُ الرِّضَا » فلم يصفه بأنه لا يغضب . وكذلك قال الله تعالى (وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ [1]) ولم يقل والفاقدين الغيظ . وهذا لأن العادة لا تنتهي إلى أن يجرح الانسان فلا يتألم ، بل تنتهي إلى أن يصبر عليه ويحتمل . وكما أن التألم بالجرح مقتضى طبع البدن ، فالتألم بأسباب الغضب طبع القلب . ولا يمكن قلعه ، ولكن يمكن ضبطه وكظمه ، والعمل بخلاف مقتضاه . فإنه يقتضي التشفي والانتقام والمكافأة ، وترك العمل بمقتضاه ممكن . وقد قال الشاعر

ولست بمستبق أخا لا تلمه * على شعث أي الرجال المهذب

---

(١) حديث من اعتذر اليه أخوه فلم يقبل عذره فعليه مثل صاحب مكس : ابن ماجه وأبو داود في المراسيل من حديث جودان واختلف في صحبته وجهله أبو حاتم وباقي رجاله ثقات ورواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر بسند ضعيف

(٢) حديث المؤمن سريع الغضب سريع الرضا : لم اجده هكذا وللترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد الخدري الا ان بني آدم خلقوا على طبقات شتى ــ الحديث : وفيه ومنهم سريع الغضب سريع الفيء فتلك بتلك

---

(١) آل عمران : ١٣٤

Lajna - 980

قال أبو سليمان الداراني لأحمد بن أبي الحواري : إذا واخيت أحدا في هذا الزمان فلا تعاتبه على ماتكرهه ، فإنك لاتأمن من أن ترى في جوابك ما هو شر من الأول قال فجربته فوجدته كذلك . وقال بعضهم : الصبر على مضض الأخ خير من معاتبته ، والمعاتبة خير من القطيعة ، والقطيعة خير من الوقيعة . وينبغي أن لا يبالغ في البغضة عند الوقيعة. قال تعالى (عَسَى اللهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً[1]) وقال عليه السلام[1] « أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْنَاماً عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْماً مَا وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ هَوْنَاماً عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْماً مَا » وقال عمر رضي الله عنه : لا يكن حبك كلفا ، ولا بغضك تلفا . وهو أن تحب تلف صاحبك مع هلاكك

الحق السادس

الدعاء للأخ في حياته وبعد مماته ، بكل ما يحبه لنفسه ولأهله وكل ما يتعلق به . فتدعو له كما تدعو لنفسك ، ولا تفرق بين نفسك وبينه . فإن دعاءك له دعاء لنفسك على التحقيق . فقد قال صلى الله عليه وسلم[2] « إِذَا دَعَا الرَّجُلُ لِأَخِيهِ فِي ظَهْرِ الْغَيْبِ قَالَ الْمَلَكُ وَلَكَ مِثْلُ ذَلِكَ » وفي لفظ آخر[3] « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى بِكَ أَبْدَأُ يَا عَبْدِي » وفي الحديث[4] يُسْتَجَابُ لِلرَّجُلِ فِي أَخِيهِ مَا لَا يُسْتَجَابُ لَهُ فِي نَفْسِهِ » وفي الحديث[5] « دَعْوَةُ الرَّجُلِ لِأَخِيهِ فِي ظَهْرِ الْغَيْبِ لَا تُرَدُّ » وكان أبو الدرداء يقول : إني لأدعو لسبعين من إخواني في سجودي ، أسميهم بأسمائهم . وكان محمد بن يوسف الاصفهاني يقول : وأين مثل الأخ الصالح ؟ أهلك يقتسمون ميراثك ويتنعمون بما خلفت ، وهو منفرد بحزنك مهتم بما

---

(١) حديث أحب حبيبك هونا ما عسى أن يكون بغيضك يوما ما . الحديث : الترمذي من حديث أبي هريرة وقال غريب قلت رجاله ثقات رجال مسلم لكن الراوي تردد في رفعه .

(٢) حديث إذا دعا الرجل لأخيه بظهر الغيب قال الملك ولك بمثل ذلك : مسلم من حديث أبي الدرداء

(٣) حديث الدعاء للأخ بظهر الغيب وفيه يقول الله بك أبدأ يا عبدي : لم أجد هذا اللفظ

(٤) حديث يستجاب للرجل في أخيه ما لا يستجاب له في نفسه : لم أجده بهذا اللفظ ولأبي داود والترمذي وضعفه من حديث عبد الله بن عمر وان أسرع الدعاء اجابة دعوة غائب لغائب

(٥) حديث دعوة الأخ لأخيه في الغيب لا ترد : الدار قطني في العلل من حديث أبي الدرداء وهو عند مسلم الا انه قال مستجابة مكان لا ترد .

---

(١) الممتحنة : ٧

Lajna - 981

قدمت وما صرت إليه ، يدعو لك فى ظلمة الليل ، وأنت تحت أطباق الثرى . وكأن الأخ الصالح يقتدى بالملائكة إذ جاء فى الخبر [١] « إِذَا مَاتَ الْعَبْدُ قَالَ النَّاسُ مَا خَلَّفَ ؟ وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ مَا قَدَّمَ ؟ » يفرحون له بما قدم ، ويسألون عنه ، ويشفقون عليه . ويقال من بلغه موت أخيه فترحم عليه ، واستغفر له ، كتب له كأنه شهد جنازته وصلى عليه

وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] أنه قال « مَثَلُ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ مَثَلُ الْغَرِيقِ يَتَعَلَّقُ بِكُلِّ شَيْءٍ يَنْتَظِرُ دَعْوَةً مِنْ وَلَدٍ أَوْ وَالِدٍ أَوْ أَخٍ أَوْ قَرِيبٍ وَإِنَّهُ لَيَدْخُلُ عَلَى قُبُورِ الْأَمْوَاتِ مِنْ دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ مِنَ الْأَنْوَارِ مِثْلُ الْجِبَالِ » وقال بعض السلف : الدعاء للأموات بمنزلة الهدايا للأحياء ، فيدخل الملك على الميت ومعه طبق من نور ، عليه منديل من نور فيقول هذه هدية لك من عند أخيك فلان ، من عند قريبك فلان ، قال فيفرح بذلك كما يفرح الحي بالهـــدية

الحق السابع

الوفاء والإخلاص . ومعنى الوفاء الثبات على الحب وإدامته إلى الموت معه ، وبعد الموت مع أولاده وأصدقائه . فإن الحب إنما يراد للآخرة . فإن انقطع قبل الموت حبط العمل وضاع السعي . ولذلك قال عليه السلام [٣] ، فى السبعة الذين يظلهم الله فى ظله « وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ اجْتَمَعَا عَلَى ذَلِكَ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ » وقال بعضهم : قليل الوفاء بعد الوفاة خير من كثيره فى حال الحياة . ولذلك روى أنه صلى الله عليه وسلم [٤] أكرم عجوز أدخلت عليه فقيل له فى ذلك ، فقال « إِنَّهَا كَانَتْ تَأْتِينَا أَيَّامَ خَدِيجَةَ ، وَإِنَّ كَرَمَ الْعَهْدِ مِنَ الدِّينِ »

---

(١) حديث إذا مات العبد قال الناس ماخلف وقالت الملائكة ما قدم : البيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

(٢) حديث مثل الميت فى قبره مثل الغريق يتعلق بكل شىء ينتظر دعوة ولد أو والد الحديث : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة قال الذهبى فى الميزان انه خبر منكر جدا

(٣) حديث سبعة يظلهم الله فى ظله ـ الحديث : تقدم غير مرة

(٤) حديث اكرامه صلى الله عليه وسلم لعجوز دخلت عليه وقوله أنها كانت تأتينا أيام خديجة وان حسن العهد من الايمان : الحاكم من حديث عائشة وقال صحيح على شرط الشيخين وليس له علة

Lajna - 982

فمن الوفاء للأخ مراعاة جميع أصدقائه وأقاربه والمتعلقين به ، ومراعاتهم أوقع فى قلب الصديق من مراعاة الأخ فى نفسه ، فإن فرحه بتفقد من يتعلق به أكثر ، إذ لا يدل على قوة الشفقة والحب إلا تعديهما من المحبوب إلى كل من يتعلق به ، حتى الكلب الذى على باب داره ينبغى أن يميز فى القلب عن سائر الكلاب

ومهما انقطع الوفاء بدوام المحبة ، شمت به الشيطان ، فإنه لا يحسد متعاونين على بر ، كما يحسد متواخيين فى الله ومتحابين فيه . فإنه يجهد نفسه لإفساد ما بينهما . قال الله تعالى (وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ [1]) وقال مخبرا عن يوسف (مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي [2]) ويقال : ما تواخى اثنان فى الله ، فتفرق بينهما ، إلا بذنب يرتكبه أحدهما . وكان بشر يقول : إذا قصر العبد فى طاعة الله ، سلبه الله من يؤنسه . وذلك لأن الإخوان مسلاة للهموم ، وعون على الدين . ولذلك قال ابن المبارك : ألذ الأشياء مجالسة الإخوان والانقلاب إلى كفاية . والمودة الدائمة هى التى تكون فى الله . وما يكون لغرض يزول بزوال ذلك الغرض . ومن ثمرات المودة فى الله أن لا تكون مع حسد فى دين ودنيا . وكيف يحسده وكل ما هو لأخيه فإليه ترجع فائدته! وبه وصف الله تعالى المحبين فى الله تعالى فقال (وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ [3]) ووجوه الحاجة هو الحسد

ومن الوفاء أن لا يتغير حاله فى التواضع مع أخيه ، وإن ارتفع شأنه ، واتسعت ولايته وعظم جاهه . فالترفع على الإخوان بما يتجدد من الأحوال لؤم . قال الشاعر

إن الكرام إذا ما أيسروا ذكروا * من كان يألفهم فى المنزل الخشن

وأوصى بعض السلف ابنه فقال : يا بني ، لا تصحب من الناس إلا من إذا افتقرت إليه قرب منك ، وإن استغنيت عنه لم يطمع فيك وإن علت مرتبته لم يرتفع عليك . وقال بعض الحكماء : إذا ولى أخوك ولاية فثبت على نصف مودته لك فهو كثير

---

(١) الاسراء : ٥٣ (٢) يوسف : ١٠٠ (٣) الحشر : ٩

Lajna - 983

وحكى الربيع أن الشافعي رحمه الله آخى رجلا ببغداد ، ثم إن أخاه ولّي السيبين ،فتغير له عما كان عليه . فكتب إليه الشافعي بهذه الأبيات

إذهب فودّك من فؤادى طالق * أبدا وليس طلاق ذات البين
فإن ارعويت فإنها تطليقة * ويدوم ودك لى على ثنتين
وإن امتعنت شفعتها بمثالها * فتكون تطليقين فى حيضين
وإذا الثلاث أتتك منى بتة * لم يغن عنك ولاية السيبين

واعلم أنه ليس من الوفاء موافقة الأخ فيما يخالف الحق فى أمر يتعلق بالدين ، بل من الوفاء له المخالفة . فقد كان الشافعي رضي الله عنه آخى محمد بن عبد الحكم ، وكان يقربه ويقبل عليه ، ويقول : مايقيمنى بمصر غيره . فاعتل محمد ، فعاده الشافعي رحمه الله فقال :

مرض الحبيب فعدته * فمرضت من حذرى عليه
وأتى الحبيب يعودنى * فبرئت من نظرى إليه

وظن الناس لصدق مودتهما أنه يفوض أمر حلقته اليه بعد وفاته . فقيل للشافعي فى علته التى مات فيها رضي الله عنه ، إلى من نجلس بعدك ياأبا عبد الله ؟ فاستشرف له محمد ابن عبد الحكم وهو عند رأسه ليومىء اليه ، فقال الشافعي : سبحان الله ! أيشك فى هذا ؟ أبو يعقوب البويطى. فانكسر لها محمد . ومال أصحابه إلى البويطى ،مع أن محمدا كان قد حمل عنه مذهبه كله . لكن كان البويطى أفضل وأقرب الى الزهد والورع . فنصح الشافعي لله وللمسلمين ، وترك المداهنة ، ولم يؤثر رضا الخلق على رضا الله تعالى . فلما توفى انقلب محمد ابن عبدالحكم عن مذهبه ، ورجع إلى مذهب أبيه ، ودرس كتب مالك رحمه الله ، وهو من كبار أصحاب مالك رحمه الله. وآثر البويطى الزهد والخمول ، ولم يعجبه الجمع والجلوس فى الحلقة ، واشتغل بالعبادة ، وصنف كتاب الأم الذى ينسب الآن الى الربيع بن سليمان ويعرف به ، وإنما صنفه البويطى ، ولكن لم يذكر نفسه فيه ، ولم ينسبه إلى نفسه ، فزاد الربيع فيه وتصرف وأظهره . والمقصود أن الوفاء بالمحبة من تمامها النصح لله. قال الاحنف الإخاء جوهرة رقيقة ، إن لم تحرسها كانت معرضة للآفات. فاحرسها بالكظم حتى تعتذر

Lajna - 984

إلى من ظلمك ، وبالرضا حتى لاتستكثر من نفسك الفضل ، ولا من أخيك التقصير .

ومن آثار الصدق والإخلاص وتمام الوفاء ، أن تكون شديد الجزع من المفارقة ، نفور الطبع عن أسبابها ، كما قيل :

وجدت مصيبات الزمان جميعها * سوى فرقة الأحباب هينة الخطب

وأنشد ابن عيينة هذا البيت وقال: لقد عهدت أقواما فارقتهم منذ ثلاثين سنة ، ما يخيل إليّ أن حسرتهم ذهبت من قلبي

ومن الوفاء أن لا يسمع بلاغات الناس على صديقه ، لاسيما من يظهر أوّلا أنه محب لصديقه كيلا يتهم ، ثم يلقى الكلام عرضا ، وينقل عن الصديق مايوغر القلب، فذلك من دقائق الحيل فى التضريب . ومن لم يحترز منه لم تدم مودته أصلا . قال واحد لحكيم :قد جئت خاطبا لمودتك . قال ان جعلت مهرها ثلاثا فعلت . قال وما هى ؟ قال لاتسمع عليّ بلاغة ، ولا تخالفنى فى أمر ، ولا توطئنى عشوة

ومن الوفاء أن لايصادق عدوّ صديقه . قال الشافعي رحمه الله . إذا أطاع صديقك عدوّك فقد اشتركا فى عداوتك

الحق الثامن

التخفيف وترك التكلف والتكليف . وذلك بأن لايكلف أخاه مايشق عليه ، بل يروح سره من مهماته وحاجاته ، ويرفهه عن أن يحمله شيئا من أعبائه ، فلا يستمد منه من جاه ومال ، ولا يكلفه التواضع له ، والتفقد لأحواله ، والقيام بحقوقه . بل لايقصد بمحبته إلا الله تعالى ، تبركا بدعائه ،واستئناسا بلقائه ، واستعانة به على دينه ، وتقربا إلى الله تعالى بالقيام بحقوقه،وتحمل مؤنته . قال بعضهم : من اقتضى من إخوانه مالا يقتضونه فقد ظلمهم ومن اقتضى منهم مثل مايقتضونه فقد أتعبهم . ومن لم يقتض فهو المتفضل عليهم . وقال بعض الحكما : من جعل نفسه عند الإخوان فوق قدره أثم وأثموا .ومن جعل نفسه في قدره تعب وأتعبهم . ومن جعلها دون قدره سلم وسلموا

وتمام التخفيف ،بطيّ بساط التكليف ، حتى لايستحى منه فيما لايستحى من نفسه

Lajna - 985

وقال الجنيد : ماتواخى اثنان فى الله فاستوحش أحدهما من صاحبه أواحتشم ، إلا لعلة فى أحدهما . وقال علي عليه السلام : شر الأصدقاء من تكلف لك ، ومن أحوجك إلى مداراة ، وألجأك إلى اعتذار . وقال الفضيل : إنما تقاطع الناس بالتكليف ، يزور أحدهم أخاه فيتكلف له ، فيقطعه ذلك عنه . وقالت عائشة رضي الله عنها : المؤمن أخو المؤمن، لا يغتنمه ولا يحتشمه . وقال الجنيد : صحبت أربع طبقات من هذه الطائفة، كل طبقة ثلاثون رجلا حارثا المحاسبي وطبقته: وحسنا المسوحي وطبقته، وسريا السقطي وطبقته، وابن الكريبي وطبقته. فما تواخى اثنان فى الله، واحتشم أحدهما من صاحبه أواستوحش، إلا لعلة فى أحدهما . وقيل لبعضهم : من نصحب؟ قال من يرفع عنك ثقل التكلف، وتسقط بينك وبينه مؤنة التحفظ. وكان جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهما يقول: أثقل إخوانى علي من يتكلف لى وأتحفظ منه، وأخفهم على قلبي من أكون معه كما أكون وحدى. وقال بعض الصوفية: لا تعاشر من الناس إلا من لا تريد عنده بر، ولا تنقص عنده بإثم، يكون ذلك لك وعليك وأنت عنده سواء. وإنما قال هذا لأن به يتخلص عن التكلف والتحفظ . وإلا فالطبع يحمله على أن يتحفظ منه إذا علم أن ذلك ينقصه عنده وقال بعضهم : كن مع أبناء الدنيا بالأدب ، ومع أبناء الآخرة بالعلم ، ومع العارفين كيف شئت . وقال آخر : لا تصحب إلا من يتوب عنك إذا أذنبت ، ويعتذر إليك إذا أسأت ويحمل عنك مؤنة نفسك ، ويكفيك مؤنة نفسه . وقائل هذا قد ضيق طريق الأخوة على الناس ، وليس الأمر كذلك . بل ينبغى أن يواخى كل متدين عاقل ، ويعزم على أن يقوم بهذه الشرائط ، ولا يكلف غيره هذه الشروط ، حتى تكثر إخوانه . إذ به يكون مواخيا فى الله ، وإلا كانت مواخاته لحظوظ نفسه فقط . ولذلك قال رجل للجنيد: قد عز الإخوان فى هذا الزمان. أين أخ لى فى الله ؟ فأعرض الجنيد حتى أعاده ثلاثا . فلما أكثر قال له الجنيد : إن أردت أخا يكفيك مؤنتك ، ويتحمل أذاك، فهذا لعمرى قليل . وإن أردت أخا فى الله ، تحمل أنت مؤنته، وتصبر على أذاه ، فعندى جماعة أعرفهم لك. فسكت الرجل

واعلم أن الناس ثلاثة : رجل تنتفع بصحبته ، ورجل تقدر على أن تنفعه ولا تتضرر به ولكن لا تنتفع به ، ورجل لا تقدر أيضا علي أن تنفعه وتتضرر به ، وهو الأحمق أو السيء الخلق . فهذا الثالث ينبغى أن تتجنبه . فأما الثانى فلا تجتنبه ، لأنك تنتفع فى الآخرة

Lajna - 986

بشفاعته وبدعائه ، وبثوابك على القيام به . وقد أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام إن أطعتني فما أكثر اخوانك . أي إن واسيتهم واحتملت منهم ولم تحسدهم .وقد قال بعضهم: صحبت الناس خمسين سنة ، فما وقع بيني وبينهم خلاف . فإني كنت معهم على نفسي.ومن كانت هذه شيمته كثر إخوانه .

ومن التخفيف وترك التكلف أن لا يعترض في نوافل العبادات . كان طائفة من الصوفية يصطحبون على شرط المساواة بين أربع معان . إن أكل أحدهم النهار كله لم يقل له صاحبه صم . وإن صام الدهر كله لم يقل له أفطر . وإن نام الليل كله لم يقل له قم . ولمن صلى الليل كله لم يقل له نم . وتستوى حالاته عنده بلا مزيد ولا نقصان . لأن ذلك إن تفاوت حرك الطبع إلى الرياء والتحفظ لا محالة . وقد قيل : من سقطت كلفته ، دامت ألفته .ومن خفت مؤنته ، دامت مودته . وقال بعض الصحابة : إن الله لعن المتكلفين . وقال صلى الله عليه وسلم [1] « أَنَا وَالْأَتْقِيَاءُ مِنْ أُمَّتِي بُرَآءُ مِنَ التَّكَلُّفِ » وقال بعضهم [2] : إذا عماء الرجل في بيت أخيه أربع خصال ، فقدتم أنسه به . إذا أكل عنده ، ودخل الخلاء ، وصلى ،ونام فذكر ذلك لبعض المشايخ ، فقال بقيت خامسة ، وهو أن يحضر مع الأهل في بيت أخيه ويجامعها . لأن البيت يتخذ للاستخفاء في هذه الأمور الخمس . وإلا فالمساجد أروح لقلوب المتعبدين . فإذا فعل هذه الخمس فقد تم الأخاء ، وارتفعت الحشمة ، وتأكد الانبساط .وقول العرب في تسليمهم يشير إلى ذلك . إذ يقول أحدهم لصاحبه : مرحبا وأهلا وسهلا . أي لك عندنا مرحب وهو السعة في القلب والمكان ، ولك عندنا أهل تأنس بهم بلا وحشة لك منا ، ولك عندنا سهولة في ذلك كله ، أي لا يشتد علينا شيء مما تريد.

ولا يتم التخفيف وترك التكلف إلا بأن يرى نفسه دون إخوانه ، ويحسن الظن بهم ويسيء الظن بنفسه . فإذا رآهم خيرا من نفسه ، فعند ذلك يكون هو خيرا منهم . وقال أبو معاوية الأسود : إخواني كلهم خير مني . قيل وكيف ذلك؟قال كلهم يرى لي الفضل عليه

---

(١) حديث أنا وأمتي برآء من التكلف:الدار قطني في الافراد من حديث الزبير بن العوام ألا اني برىء من التكلف وصالحو أمتي واسناده ضعيف

(٢) حديث إذا صنع الرجل في بيت أخيه أربع خصال فقدتم آنسه به ـ الحديث : لم أجده أصلا

Lajna - 987

ومن فضّلني على نفسه فهو خير مني . وقد قال صلى الله عليه وسلم [١] « المَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ وَلَا خَيْرَ فِي صُحْبَةِ مَنْ لَا يَرَى لَكَ مِثْلَ مَا تَرَى لَهُ » فهذه أقل الدرجات وهو النظر بعين المساواة والكمال فى رؤية الفضل للأخ. ولذلك قال سفيان . إذا قيل لك يا شر الناس فغضبت ، فأنت شر الناس . أى ينبغى أن تكون معتقدا ذلك فى نفسك أبدا وسيأتى وجه ذلك فى كتاب الكبر والعجب . وقد قيل فى معنى التواضع ورؤية الفضل للأخوان أبيات :

تذلل لمن إن تذللت له * يرى ذاك للفضل لا للبله
وجانب صداقة من لا يزال * على الأصدقاء يرى الفضل له

وقال آخر :

كم صديق عرفته بصديق * صار أحظى من الصديق العتيق
ورفيق رأيته فى طريق * صار عندى هو الصديق الحقيق

ومهما رأى الفضل لنفسه ، فقد احتقر أخاه . وهذا فى عموم المسلمين مذموم قال صلى الله عليه وسلم [٢] « بِحَسْبِ المُؤْمِنِ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ المُسْلِمَ »

ومن تتمة الانبساط وترك التكلف أن يشاور إخوانه فى كل ما يقصده، ويقبل إشاراتهم فقد قال تعالى (وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ [١]) وينبغى أن لا يخفى عنهم شيئا من أسراره . كما روي أن يعقوب ابن أخى معروف قال : جاء أسود بن سالم إلى عمى معروف ، وكان مواخيا له فقال إن بشر بن الحارث يحب مؤاخاتك ، وهو يستحى أن يشافهك بذلك ، وقد أرسلنى إليك يسألك أن تعقد له فيما بينك وبينه أخوة يحتسبها ويعتذبها ، إلا أنه يشترط فيها شروطا ، لا يحب أن يشتهر بذلك ، ولا يكون بينك وبينه مزاورة ولا ملاقاة ، فإنه يكره كثرة الإلتقاء . فقال معروف : أما أنا لو آخيت أحدا لم أحب مفارقته ليلا ولا نهارا

---

(١) حديث المرء على دين خليله ولا خير فى صحبة من لا يرى لك مثل ما ترى له: تقدم الشطر الاول منه فى الباب قبله واما الشطر الثانى فرواه ابن عدى فى الكامل من حديث أنس بسند ضعيف.

(٢) حديث حسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم: مسلم من حديث أبى هريرة وتقدم فى أثناء حديث لا تدابروا فى هذا الباب

---

(١) آل عمران : ١٥٩

Lajna - 988

ولزرته فى كل وقت ، وآثرته على نفسى فى كل حال . ثم ذكر من فضل الأخوة والحب فى الله أحاديث كثيرة ، ثم قال فيها : وقد آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا، فشاركه فى العلم ،[1] وقاسمه فى البدن ،[2] وأنكحه أفضل بناته[3] وأحبهن إليه ، وخصه بذلك لمؤاخاته . وأنا أشهدك أنى قد عقدت له أخوة بينى وبينه ، وعقدت أخاءه فى الله لرسالتك ولمسألته، على أن لا يزورنى إن كره ذلك ، ولكنى أزوره متى أحببت . ومره أن يلقانى فى مواضع نلتقى بها . ومره أن لا يخفى علىّ شيئا من شأنه ، وأن يطلعنى على جميع أحواله فأخبر ابن سالم بشرا بذلك ، فرضي وسرّ به

فهذا جامع حقوق الصحبة . وقد أجملناه مرة ، وفصلناه أخرى . ولا يتم ذلك إلا بأن تكون على نفسك للإخوان ، ولا تكون لنفسك عليهم . وأن تنزل نفسك منزلة الخادم لهم ، فتقيد بحقوقهم جميع جوارحك .

أما البصر ، فبأن تنظر إليهم نظر مودة يعرفونها منك ، وتنظر إلى محاسنهم ، وتتعامى عن عيوبهم ، ولا تصرف بصرك عنهم فى وقت إقبالهم عليك ، وكلامهم معك .

---

(١) حديث آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وشاركه فى العلم: النسائى فى الخصائص من سننه الكبرى من حديث على قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى عبد المطلب ـ الحديث : وفيه فأيكم يبايعنى على أن يكون أخى وصاحبي ووارثى فلم يقم اليه أحد فقمت اليه وفيه حتى إذا كان فى الثالثة ضرب بيده على يدى وله وللحاكم من حديث ابن عباس أن عليا كان يقول فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله أنى لأخوه ووليه ووارث علمه ـ الحديث: وكل ما ورد فى اخوته فضعيف لا يصح منه شيء وللترمذى من حديث ابن عمر وأنت أخى فى الدنيا والآخرة وللحاكم من حديث ابن عباس أنا مدينة العلم وعلى بابها وقال صحيح الاسناد وقال ابن حبان لا أصل له وقال ابن طاهر انه موضوع وللترمذى من حديث على أنا دار الحكمة و على بابها وقال غريب

(٢) حديث مقاسمته عليا للبدن: مسلم في حديث جابر الطويل ثم أعطى عليا فنحر ماغبر وأشركه فى هديه

(٣) حديث انه أنكح عليا أفضل بناته وأحبهن اليه: هذا معلوم مشهور ففى الصحيحين من حديث على لما أردت ان أبتنى بفاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم واعدت رجلا صواغا ـ الحديث: وللحاكم من حديث أم أيمن زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة عليا ـ الحديث : وقال صحيح الاسناد وفى الصحيحين من حديث عائشة عن فاطمة يافاطمة أما ترضين أن تكونى سيدة نساء المؤمنين الحديث

Lajna - 989

روي أنه صلى الله عليه وسلم [1] كان يعطى كل من جلس إليه نصيبا من وجهه. وما استصغاه أحدا إلا ظن أنه أكرم الناس عليه . حتى كان مجلسه وسمعه وحديثه، ولطيف مسألته، وتوجهه للجالس إليه . وكان مجلسه مجلس حياء وتواضع وأمانة . وكان عليه السلام أكثر الناس تبسما وضحكا فى وجوه أصحابه ، وتعجبا مما يحدثونه به . وكان ضحك أصحابه عنده التبسم اقتداء منهم بفعله ، وتوقيرا له عليه السلام

وأما السمع ، فبأن تسمع كلامه متلذذا بسماعه ، ومصدقا به ، ومظهرا للاستبشار به ولا تقطع حديثهم عليهم بمرادّة ولا منازعة ومداخلة واعتراض، فإن أرهقك عارض اعتذرت إليهم ، وتحرس سمعك عن سماع مايكرهون

وأما اللسان ، فقد ذكرنا حقوقه فإن القول فيه يطول ، ومن ذلك أن لا يرفع صوته عليهم ولا يخاطبهم إلا بما يفقهون

وأما اليدان، فأن لا يقبضهما عن معاونتهم فى كل مايتعاطى باليد

وأما الرجلان ، فأن يمشي بهما وراءهم مشي الأتباع لامشي المتبوعين، ولا يتقدمهم إلا بقدر مايقدمونه، ولا يقرب منهم إلا بقدر مايقربونه . ويقوم لهم إذا أقبلوا ، ولا يقعد إلا بقعودهم ، ويقعد متواضعا حيث يقعد. ومهما تم الاتحاد خف حمله من هذه الحقوق، مثل القيام والاعتذار والثناء ، فإنها من حقوق الصحبة ، وفى ضمنها نوع من الأجنبية والتكلف . فإذا تم الاتحاد ، انطوى بساط التكلف بالكلية ، فلا يسلك به إلا مسلك نفسه، لأن هذه الآداب الظاهرة عنوان آداب الباطن وصفاء القلب : ومهما صفت القلوب استغني عن تكلف إظهار مافيها . ومن كان نظره إلى صحبة الخلق ، فتارة يعوج وتارة يستقيم . ومن كان نظره إلى الخالق لزم الإستقامة ظاهرا وباطنا ، وزين باطنه بالحب لله ولخلقه ، وزين ظاهره بالعبادة لله والخدمة لعباده ، فإنها أعلى أنواع الخدمة لله ، إذ لا وصول إليها إلا بحسن الخلق . ويدرك العبد بحسن خلقه درجة القائم الصائم وزيادة

---

(١) حديث كان يعطى كل من جلس اليه نصيبه من وجهه ـ الحديث : الترمذى فى الشمائل من حديث على فى أثناء حديث فيه يعطى كل جلسائه نصيبه لا يحسب جليسه أن أحدا أكرم عليه ممن جالسه ومن سأله حاجة لم يرده الا بها أو بميسور من القول ثم قال مجالسه مجلس حلم وحياء وصبر وأمانة وفيه يضحك مما يضحكون ويتعجب مما يتعجبون منه وللترمذى من حديث عبد الله الحارث بن جزء مارأيت أحدا أكثر تبسما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غريب.

Lajna - 990

خاتمة

لهذا الباب

تذكر فيها جملة من آداب العشرة والمجالسة مع أصناف الخلق ، ملتقطة من كلام بعض الحكماء

إن أردت حسن العشرة ، فالق صديقك وعدوك بوجه الرضا من غير ذلة لهم ، ولا هيبة منهم . وتوقير من غير كبر ، وتواضع فى غير مذلة . وكن فى جميع أمورك فى أوسطها . فكلا طرفي قصد الأمور ذميم . ولا تنظر فى عطفيك ، ولا تكثر الإلتفات ، ولا تقف على الجماعات . وإذا جلست فلا تستوفز . وتحفظ من تشبيك أصابعك ، والعبث بلحيتك وخاتمك ، وتخليل أسنانك ، وإدخال أصبعك فى أنفك ، وكثرة بصاقك وتنخمك ، وطرد الذباب من وجهك ، وكثرة التمطى والتثاؤب فى وجوه الناس وفى الصلاة وغيرها . وليكن مجلسك هاديا ، وحديثك منظوما مرتبا . واصغ إلى الكلام الحسن ممن حدثك ، من غير إظهار تعجب مفرط . ولا تسأله إعادته . واسكت عن المضاحك والحكايات . ولا تحدث عن إعجابك بولدك ولا جاريتك ، ولا شعرك ولا تصنيفك وسائر ما يخصك . ولا تتصنع تصنع المرأة فى التزين ، ولا تتبذل تبذل العبد ، وتوق كثرة الكحل ، والإسراف فى الدهن ولا تلح فى الحاجات ، ولا تشجع أحدا على الظلم ، ولا تُعلِمْ أهلك وولدك فضلا عن غيرهم مقدار مالك ، فإنهم إن رأوه قليلا هنت عندهم ، وإن كان كثيرا لم تبلغ قط رضاهم . وخوّفهم من غير عنف ، ولِنْ لهم من غير ضعف . ولا تهازل أمتك ولا عبدك فيسقط وقارك .

وإذا خاصمت فتوقر وتحفظ من جهلك ، وتجنب عجلتك ، وتفكر فى حجتك . ولا تكثر الإشارة بيديك ، ولا تكثر الإلتفات إلى من وراءك ، ولا تجث على ركبتيك وإذا هدأ غيظك فتكلم .

وإن قربك سلطان فكن منه على مثل حد السنان ، فإن استرسل إليك فلا تأمن انقلابه عليك ، وارفق به رفقك بالصبي ، وكلمه بما يشتهيه ما لم يكن معصية ، ولا يحملنك لطفه بك أن تدخل بينه وبين أهله وولده وحشمه ، وإن كنت لذلك مستحقا عنده ، فإن سقطة الداخل بين الملك وبين أهله سقطة لا تنعش ، وزلة لا تقال

وإياك وصديق العافية ، فإنه أعدى الأعداء : ولا تجعل مالك أكرم من عرضك

Lajna - 991

وإذا دخلت مجلسا فالأدب فيه البداية بالتسليم ، وترك التخطى لمن سبق ، والجلوس حيث اتسع ، وحيث يكون أقرب إلى التواضع . وأن تحيّ بالسلام من قرب منك عند الجلوس . ولا تجلس على الطريق ، فإن جلست فأدبه غض البصر ، ونصرة المظلوم ، وإغاثة الملهوف ، وعون الضعيف ، وإرشاد الضال ، ورد السلام ، وإعطاء السائل ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والارتياد لموضع البصاق . ولا تبصق فى جهة القبلة ، ولا عن يمينك ولكن عن يسارك ، وتحت قدمك اليسرى

ولا تجالس الملوك ، فإن فعلت فأدبه ترك الغيبة ، ومجانبة الكذب ، وصيانة السر ، وقلة الحوائج ، وتهذيب الألفاظ ، والاعراب فى الخطاب ، والمذاكرة بأخلاق الملوك ، وقلة المداعبة ، وكثرة الحذر منهم وإن ظهرت لك المودة . وأن لا تتجشأ بحضرتهم ولا تتخلل بعد الاكل عنده . وعلى الملك أن يحتمل كل شيء إلا إفشاء السر ، والقدح فى الملك والتعرض للحرم

ولا تجالس العامة فإن فعلت فأدبه ترك الخوض فى حديثهم ، وقلة الاصغاء إلى أراجيفهم والتغافل عما يجرى من سوء ألفاظهم ، وقلة اللقاء لهم مع الحاجة إليهم

وإياك أن تمازح لبيبا أو غير لبيب ، فإن اللبيب يحقد عليك ، والسفيه يجترىء عليك لأن المزاح يخرق الهيبة ، ويسقط ماء الوجه ، ويعقب الحقد ، ويذهب بحلاوة الود ويشين فقه الفقيه ، ويجرىء السفيه ، ويسقط المنزلة عند الحكيم ، ويمقته المتقون . وهو يميت القلب ، ويباعد عن الرب تعالى ، ويكسب الغفلة ، ويورث الذلة . وبه تظلم السرائر وتموت الخواطر . وبه تكثر العيوب ، وتبين الذنوب . وقد قيل : لا يكون المزاح إلا من سخف أو بطر . ومن بلي فى مجلس بمزاح أو لغط ، فليذكر الله عند قيامه . قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ جَلَسَ فِي مَجْلِسٍ فَكَثُرَ فِيهِ لَغَطُهُ فَقَالَ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ مِنْ مَجْلِسِهِ ذَلِكَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا كَانَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ »

---

(١) حديث من جلس فى مجلس فكثر فيه لغطه فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك الحديث : الترمذي من حديث أبي هريرة وصححه

فهرست الجزء الخامس

فهرست الجزء الخامس

	الصفحة
الباب الرابع فى الاحسان فى المعاملة	٧٨٧
مقدار الربح الحلال	٧٨٧
احتمال الغبن	٧٨٩
الاحسان فى استيفاء الحقوق	٧٩٠
حسن قضاء الدين	٧٩١
اقالة النادم صفقته	٧٩٢
الاحسان الى الفقير من طريق الدين	٧٩٢
الباب الخامس فى شفقة التاجر على دينه فيما يخصه ويعم آخرته	٧٩٣
نية التاجر عند مباشرة عمله	٧٩٣
اختيار المهنة	٧٩٤
عدم الانشغال بالعمل عن الصلاة	٧٩٦
ذكر الله فى السوق	٧٩٧
عدم الحرص على السوق والتجارة	٧٩٨
اتقاء مواقع الشبهات	٧٩٩
مراقبة نفسه فى جميع معاملاته	٧٩٩
كتاب الحلال والحرام	٨٠٤
الباب الأول فى فضيلة الحلال ومذمة الحرام الخ	٨٠٥
فضيلة الحلال ومذمة الحرام	٨٠٥
اصناف الحلال ومداخله	٨١١
الحرام لعينه	٨١١
اصناف الكسب الحلال	٨١٢
المأخوذ من غير مالك	٨١٣
الفيء والغنيمة وما فى حكمهما	٨١٣
الزكاة والوقف والنفقة وغيرها	٨١٣
البيع والأجارة وما فى حكمها	٨١٣
الهبات والوصايا والصدقات	٨١٣
الميراث	٨١٣
درجات الحلال والحرام	٨١٤
ورع العدول	٨١٤
ورع الصالحين	٨١٤
ورع المتقين	٨١٤
ورع الصديقين	٨١٥
درجات الحرام	٨١٥
امثلة الدرجات الأربع فى الورع وشواهدها	٨١٥
امثلة ورع الصالحين	٨١٦
امثلة ورع المتقين	٨١٦
امثلة ورع الصديقين	٨١٩
الباب الثانى فى مراقب الشبهات ومثاراتها وتمييزها من الحلال والحرام	٨٢١

	الصفحة
الحلال المطلق	٨٢١
الحرام المحض	٨٢٢
ما يلتحق بالحلال المطلق	٨٢٣
ما يلتحق بالحرام المحض	٨٢٣
المثار الأول للشبهة	٨٢٣
الشك فى السبب المحلل ومثاله	٨٢٣
الشك فى السبب المحرم ومثاله	٨٢٤
ترجيح السبب المحلل ومثاله	٨٢٥
ترجيح السبب المحرم ومثاله	٨٢٧
المثار الثانى للشبهة ـ منشؤه الاختلاط	٨٢٨
استبهام العين بعدد محصور	٨٢٩
اختلاط الحرام المحصور بالحلال غير المحصور	٨٢٩
اختلاط الحرام بالحلال من غير حصر	٨٣٠
المثار الثالث للشبهة ـ أن يتصل بالسبب المحلل معصيته	٨٤٢
المعصية فى القرائن	٨٤٢
المعصية فى اللواحق	٨٤٤
المعصية فى المقدمات	٨٤٥
تشديد الموسوس على نفسه	٨٤٧
المعصية فى العوض	٨٤٧
المثار الرابع للشبهة ـ الاختلاف فى الأدلة	٨٥٠
تعارض الأدلة	٨٥٠
تعارض العلامات	٨٥٣
تعارض الأشباه	٨٥٣
الباب الثالث فى البحث والسؤال والهجوم والاهمال ومظانهما	٨٥٥
المثار الأول أحوال المالك	٨٥٦
جهالة المالك	٨٥٦
الشك فى حقيقة المالك لريبة	٨٥٩
معرفة حقيقة المالك بالممارسة	٨٦٠
المثار الثانى ما يستند الشك فيه الى سبب فى المال لا فى حال المالك	٨٦١
هدية من خالط ماله الحرام ومافى حكمها	٨٦١
طعام من خالط ماله حرام ولا يدرى بقاءه فى الحال	٨٦٥
الآخذ من الناظر على وقفين مختلفين فى جهات الاستحقاق	٨٦٥
شراء دار فى بلد بها دور مغصوبة	٨٦٦
متى لا يراعى غضب المسؤول	٨٦٦
سؤال من يأمن غضبه	٨٦٧
متى يسأل المالك ومتى يسأل غيره	٨٦٧
حيث يجب السؤال	٨٦٨

الصفحة

شراء المتاع المغصوب مثله ٨٦٨
حدود السؤال ٨٦٩
ناظر على وقفين يخلط بين ايرادهما ٨٨٦
الباب الرابع فى كيفية خروج النائب عن المظالم المالية ٨٧١
النظر الأول فى كيفية التمييز والاخراج ٨٧٢
توزيع المغصوب على الورثة عند رده ٨٧٥
توقف قبول التوبة على رد المال الحرام لأهله ٨٧٥
هل انتقال المال يغير صفته ٨٧٦
النظر الثانى فى المصرف ٨٧٦
اذا كان للمال مالك غير معين ٨٧٧
اذا كان من الأموال المرصدة للمصالح العامة ٨٧٧
التصدق بما هو حرام ٨٧٧
صرف مال السلطان الواقع فى يده ٨٧٩
صرف المال الذى لا مالك له ٨٨٠
صرف الحلال الذى اختلط بحرام أو شبهة ٨٨٠
المال الحرام واوجه صرفه ٨٨١
الجمع بين رضا الله ورضا الوالدين ٨٨٢
لا حج ولا زكاة على من ماله حرام
المال الحرام والذهاب الى الحج ٨٨٣
المال الحرام والوقوف فى عرفة ٨٨٣
رد المال الحرام ٨٨٣
الباب الخامس فى ادرارات السلاطين وصلاتهم وما يحل منها وما يحرم ٨٨٤
النظر الأول فى جهات الدخل للسلطان ٨٨٤
أحكام الجزية ٨٨٥
المواريث وما فى حكمها ٨٨٥
الوقف ٨٨٥
ما أحياه السلطان ٨٨٥
الادرار مما اشتراه السلطان فى الذمة ٨٨٥
الادرار من خراج المسلمين وما فى حكمه ٨٨٦
الادرار من الخزانة ٨٨٦
درجات الورع فى حق السلاطين ٨٨٨
النظر الثانى فى قدر المأخوذ وصفة الآخذ ٨٩٢
الباب السادس فيما يحل من مخالطة السلاطين الظلمة ويحرم الخ ٨٩٦
الدخول على السلطان الظالم ٨٩٦
دخول السلطان الظالم زائرا ٩٠١

الصفحة

اعتزال السلاطين ٩٠٢
أخذ مال السلطان الظالم وتفريقه على الفقراء ٩٠٧
سرقة مال السلطان الظالم وتفريقه على الفقراء ٩٠٩
المعاملة مع السلاطين الظلمة ٩٠٩
التجارة فى الأسواق التى بناها السلطان الظالم ٩١٠
معاملة قضاة السلطان الظالم وعماله وخدمه ٩١٠
استعمال ما يبنيه السلطان الظالم ٩١٣
جعل الشارع فى الأرض المغصوبة ٩١٤
الباب السابع فى مسائل متفرقة ٩١٤
الأكل من المال المجموع للصرف على الصوفية ٩١٤
حكم المال الموصى به للصوفية ٩١٥
حكم المال الموقوف على الصوفية ٩١٦
الفرق بين الرشوة والهدية ٩١٧

كتاب آداب الألفة ٩٢٤

الباب الأول فى فضيلة الألفة والاخوة وفى شروطها ودرجاتها وفوائدها ٩٢٤
فضيلة الألفة والأخوة
الأخوة فى الله والأخوة فى الدنيا ٩٣١
البغض فى الله ٩٤٠
مراتب الذين يبغضون فى الله وكيفية معاملتهم ٩٤٤
الصفات المشروطة فيمن تختار صحبته ٩٤٧
الباب الثانى فى حقوق الأخوة والصحبة ٩٥٢
حق الأخوة فى المال ٩٥٢
حق الأخوة فى النفس ٩٥٥
حق الأخوة فى السكوت ٩٥٧
حق الأخوة فى النطق ٩٦٤
حق الأخوة فى العفو عن الزلات ٩٦٩
حق الأخوة فى الدعاء ٩٧٤
حق الأخوة فى الوفاء ٩٧٥
حق الأخوة فى ترك التكلف ٩٧٨
خاتمة الباب الثانى ـ جملة من آداب العشرة والمجالسة ٩٨٤
أدب الجلوس على الطريق ٩٨٥
أدب مجالسة الملوك ٩٨٥
أدب مجالسة العامة ٩٨٥
مضار المزاح ٩٨٥

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء السادس

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 993

الباب الثالث

فى حق المسلم والرحم والجوار والمال وكيفية المعاشرة مع من يدلى بهذه الأسباب

أعلم أن الانسان إما أن يكون وحده، أو مع غيره. وإذا تعذر عيش الإنسان إلا بمخالطة من هو من جنسه، لم يكن له بد من تعلم آداب المخالطة. وكل مخالط فى مخالطته أدب والأدب على قدر حقه، وحقه على قدر رابطته التى بها وقعت المخالطة. والرابطة إما القرابة وهي أخصها، أو أخوة الإسلام، وهى أعمها، وينطوى فى معنى الأخوة الصداقة والصحبة وإما الجوار، وإما صحبة السفر والمكتب والدرس، وإما الصداقة أو الأخوة

ولكل واحد من هذه الروابط درجات، فالقرابة لها حق، ولكن حق الرحم المحرم آكد. وللمحرم حق. ولكن حق الوالدين آكد. وكذلك حق الجار، ولكن يختلف بحسب قربه من الدار وبعده، ويظهر التفاوت عند النسبة، حتى أن البلدى فى بلاد الغربة يجرى مجرى القريب فى الوطن، لاختصاصه بحق الجوار فى البلد. وكذلك حق المسلم يتأكد بتأكد المعرفة وللمعارف درجات، فليس حق الذى عرف بالمشاهدة كحق الذى عرف بالسماع، بل آكد منه. والمعرفة بعد وقوعها تتأكد بالاختلاط. وكذلك الصحبة تتفاوت درجاتها، فحق الصحبة فى الدرس والمكتب آكد من حق صحبة السفر وكذلك الصداقة تتفاوت، فإنها إذا قويت صارت أخوة، فإن ازدادت صارت محبة، فإن ازدادت صارت خلة، والخليل أقرب من الحبيب، فالمحبة ما تتمكن من حبة القلب، والخلة ما تتخلل سر القلب، فكل خليل حبيب، وليس كل حبيب خليلا. وتفاوت درجات الصداقة لا يخفى بحكم المشاهدة والتجربة. فأما كون الخلة فوق الأخوة، فمعناه أن لفظ الخلة عبارة عن حالة هي أتم من الأخوة. وتعرفه من قوله صلى الله عليه وسلم[1] «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً وَلَكِنْ صَاحِبُكُمْ خَلِيلُ اللهِ» إذ الخليل هو الذى يتخلل الحب جميع أجزاء قلبه ظاهرا وباطنا، ويستوعبه. ولم يستوعب قلبه عليه السلام سوى حب الله

(الباب الثالث فى حقوق المسلم والرحم والجوار)

(١) حديث لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبو بكر خليلا ـ الحديث: متفق عليه من حديث أبى سعيد الخدرى

Lajna - 994

وقد منعته الخلة عن الاشتراك فيه ، مع أنه اتخذ عليا رضي الله عنه أخا فقال [١] « عَلِيٌّ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَرُونَ مِنْ مُوسَى إِلاَّ النُّبُوَّة » فعدل بعلي عن النبوة ، كما عدل بأبي بكر عن الخلة فشارك أبو بكر عليا رضي الله عنهما في الأخوة ، وزاد عليه بمقاربة الخلة ، وأهليته لها لو كان للشركة في الخلة مجال ، فإنه نبه عليه بقوله « لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً » وكان صلى الله عليه وسلم حبيب الله وخليله وقد روي أنه صعد المنبر يوما مستبشرا فرحا ، فقال [٢] « إِنَّ اللهَ قَدِ اتَّخَذَنِي خَلِيلاً كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً فَأَنَا حَبِيبُ اللهِ وَأَنَا خَلِيلُ اللهِ تَعَالَى » فإذاً ليس قبل المعرفة رابطة ، ولا بعد الخلة درجة . وما سواهما من الدرجات بينهما . وقد ذكرنا حق الصحبة والأخوة ، ويدخل فيهما ماوراءهما من المحبة والخلة . وإنما تتفاوت الرتب في تلك الحقوق كما سبق بحسب تفاوت المحبة والأخوة ، حتى ينتهي أقصاها إلى أن توجب الإيثار بالنفس والمال ، كما آثر أبو بكر رضي الله عنه نبينا صلى الله عليه وسلم ، وكما آثره طلحة ببدنه ، إذ جعل نفسه وقاية لشخصه العزيز صلى الله عليه وسلم

فنحن الآن نريد أن نذكر حق أخوة الإسلام ، وحق الرحم ، وحق الوالدين ، وحق الجوار وحق الملك أعني ملك اليمين فإن ملك النكاح قد ذكرنا حقوقه في كتاب آداب النكاح

حقوق المسلم

[٣] هي أن تسلم عليه إذا لقيته ، وتجيبه إذا دعاك ، وتشمته إذا عطس ، وتعوده إذا مرض وتشهد جنازته إذا مات ، وتبر قسمه إذا أقسم عليك وتنصح له إذا استنصحك وتحفظه بظهر

---

(١) حديث علي مني بمنزلة هارون من موسى الا النبوة : متفق عليه من حديث سعد بن أبي وقاص

(٢) حديث ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا ـ الحديث : الطبراني من حديث أبي أمامة بسند ضعيف دون قوله فأنا حبيب الله وانا خليل الله (الاخبار الواردة في حقوق المسلم على المسلم)

(٣) هو أن يسلم عليه اذا لقيه فذكر عشر خصال الشيخان من حديث أبي هريرة حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي رواية لمسلم حق المسلم على المسلم ست إذا لقيته تسلم عليه وزاد وإذا استنصحك فانصح له وللترمذي وابن ماجه من حديث علي للمسلم على المسلم ست فذكر منها ويحب له ما يحب لنفسه وقال وينصح له اذا غاب أو شهد ولأحمد من حديث معاذ وأن تحب للناس ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك وفي الصحيحين من حديث البراء أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع فذكر منها وابرار القسم ونصر المظلوم

Lajna - 995

الغيب إذا غاب عنك ، وتحب له ماتحب لنفسك ، وتكره له ما تكره لنفسك ، ورد جميع ذلك فى أخبار و آثار. وقد روى أنس رضي الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه[1] قال «أَرْبَعٌ مِنْ حَقِّ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْكَ أَنْ تُعِينَ مُحْسِنَهُمْ وَأَنْ تَسْتَغْفِرَ لِمُذْنِبِهِمْ وَأَنْ تَدْعُوَ لِمُدْبِرِهِمْ وَأَنْ تُحِبَّ تَائِبَهُمْ» وقال ابن عباس رضي الله عنهما، فى معنى قوله تعالى (رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ[1]) قال يدعو صالحهم لطالحهم ، وطالحهم لصالحهم فإذا نظر الصالح إلى الصالح من أمة محمد صلى الله عليه وسلم قال : اللهم بارك له فيما قسمت له من الخير وثبته عليه وانفعنا به وإذا نظر الصالح الى الطالح قال : اللهم اهده وتب عليه ، واغفر له عثرته

ومنها أن يحب للمؤمنين مايحب لنفسه ، ويكره لهم مايكره لنفسه . قال النعمان ابن بشير : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] يقول « مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوٌ مِنْهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ » وروى أبو موسى عنه صلى الله عليه وسلم[3] أنه قال «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً»

ومنها أن لا يؤذى أحدا من المسلمين بفعل ولا قول . قال صلى الله عليه وسلم[4] «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث طويل يأمر فيه بالفضائل[5] « فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ فَدَعِ النَّاسَ مِنَ الشَّرِّ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ تَصَدَّقْتَ بِهَا عَلَى نَفْسِكَ» وقال أيضا[6] « أَفْضَلُ الْمُسْلِمِينَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ» وقال صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث أنس أربع من حقوق المسلمين عليك أن تعين محسنهم وان تستغفر لمذنبهم وان تدعو لمدبرهم وأن تحب تائبهم: ذكره صاحب الفردوس ولم أجد له اسنادا

(٢) حديث النعمان بن بشير مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد ـ الحديث : متفق عليه

(٣) حديث أبى موسى المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا: متفق عليه

(٤) حديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده: متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو

(٥) حديث فان لم تقدر فدع الناس من الشر فانها صدقة تصدقت بها على نفسك: متفق عليه من حديث أبى ذر

(٦) حديث أفضل المسلمين من سلم المسلمون من لسانه ويده: متفق عليه من حديث أبى موسى

---

[1] الفتح : ٢٩

Lajna - 996

(١) « أَتَدْرُونَ مَنِ الْمُسْلِمُ ؟ » فقالوا الله ورسوله أعلم قال « الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ » قالوا فمن المؤمن ؟ قال « مَنْ أَمِنَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ » قالوا فمن المهاجر ؟ قال « مَنْ هَجَرَ السُّوءَ وَاجْتَنَبَهُ » وقال رجل يارسول الله ماالإسلام ؟ قال « أَنْ يَسْلَمَ قَلْبُكَ لِلَّهِ وَيَسْلَمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِكَ وَيَدِكَ » وقال مجاهد: يسلط على أهل النار الجرب ، فيحتكون حتى يبدو عظم أحدهم من جلده . فينادى يافلان هل يؤذيك هذا ؟ فيقول نعم . فيقول هذا بما كنت تؤذى المؤمنين . وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « لَقَدْ رَأَيْتُ رَجُلاً يَتَقَلَّبُ فِي الْجَنَّةِ فِي شَجَرَةٍ قَطَعَهَا عَنْ ظَهْرِ الطَّرِيقِ كَانَتْ تُؤْذِي الْمُسْلِمِينَ » وقال أبو هريرة رضي الله عنه يارسول الله (٣) علمنى شيئا أنتفع به. قال « اعْزِلِ الْأَذَى عَنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « مَنْ زَحْزَحَ عَنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا يُؤْذِيهِمْ كَتَبَ اللهُ لَهُ بِهِ حَسَنَةً وَمَنْ كَتَبَ اللهُ لَهُ حَسَنَةً أَوْجَبَ لَهُ بِهَا الْجَنَّةَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُشِيرَ إِلَى أَخِيهِ بِنَظْرَةٍ تُؤْذِيهِ » وقال « لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا » وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « إِنَّ اللهَ يَكْرَهُ أَذَى الْمُؤْمِنِينَ » وقال الربيع بن خثيم : الناس رجلان ، مؤمن فلا تؤذه ، وجاهل فلا تجاهله

---

(١) حديث أتدرون من المسلم قالوا الله ورسوله أعلم قال المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده: الطبرانى والحاكم وصححه من حديث فضالة بن عبيد ألا أخبركم بالمؤمن من أمنه الناس على أموالهم وأنفسهم والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب ورواه ابن ماجة مقتصرا على المؤمن والمهاجر وللحاكم من حديث أنس وقال على شرط مسلم والمهاجر من هجر السوء ولأحمد باسناد صحيح من حديث عمرو بن عبسة قال رجل يارسول الله ماالاسلام قال أن تسلم قلبك لله ويسلم المسلمون من لسانك ويدك

(٢) حديث لقد رأيت رجلا فى الجنة يتقلب فى شجرة قطعها عن ظهر الطريق كانت تؤذى المسلمين: مسلم من حديث أبى هريرة

(٣) حديث أبى هريرة يارسول الله علمنى شيئا أنتفع به قال اعزل الأذى عن طريق المسلمين: مسلم من حديث أبى برزة قال قلت يانبي الله فذكره

(٤) حديث من زحزح عن طريق المسلمين شيئا يؤذيهم كتب الله له بها حسنة ومن كتب له بها حسنة أوجب له بها الجنة: أحمد من حديث أبى الدرداء بسند ضعيف

(٥) حديث لا يحل لمسلم ان ينظر الى أخيه بنظر يؤذيه: ابن المبارك فى الزهد من رواية حمزة بن عبيد مرسلا بسند ضعيف وفى البر والصلة له من زيادات الحسين المروزى حمزة بن عبدالله بن أبى سمى وهو الصواب

(٦) حديث ان الله تعالى يكره أذى المؤمنين: ابن المبارك فى الزهد من رواية عكرمة بن خالد مرسلا باسناد جيد

Lajna - 997

ومنها أن يتواضع لكل مسلم ، ولا يتكبر عليه . فإن الله لايحب كل مختال فخور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لَايَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ » ثم إن تفاخر عليه غيره فليحتمل . قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ [١]) وعن ابن أبي أوفى ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] يتواضع لكل مسلم ، ولا يأنف ولا يتكبر أن يمشي مع الأرملة والمسكين فيقضي حاجته .

ومنها أن لايسمع بلاغات الناس بعضهم على بعض ولا يبلغ بعضهم مايسمع من بعض قال صلى الله عليه وسلم [٣] « لَايَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ » وقال الخليل بن أحمد : من نم لك نم عليك ، ومن أخبرك بخبر غيرك أخبر غيرك بخبرك

ومنها أن لايزيد في الهجر لمن يعرفه على ثلاثة أيام مهما غضب عليه . قال أبو أيوب الأنصاري ، قال صلى الله عليه وسلم [٤] « لَايَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ » وقد قال صلى الله عليه وسلم [٥] « مَنْ أَقَالَ مُسْلِماً عَثْرَتَهُ أَقَالَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » قال عكرمة : قال الله تعالى ليوسف ابن يعقوب : بعفوك عن إخوتك رفعت ذكرك في الدارين . قالت عائشة رضي الله عنها : ما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم [٦] لنفسه قط ، إلا أن تنتهك حرمة الله ، فينتقم لله . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : ماعفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله عزا

---

(١) حديث ان الله أوحى الي ان تواضعوا حتى لايفخر أحد على أحد : أبو داود وابن ماجه واللفظ له من حديث عياض بن حماز ورجاله رجال الصحيح

(٢) حديث ابن أبي أوفى كان لايأنف ولا يستكبر أن يمشي مع الارملة والمسكين فيقضي حاجته : النسائي باسناد صحيح والحاكم وقال على شرط الشيخين

(٣) حديث لايدخل الجنة قتات : متفق عليه من حديث حذيفة

(٤) حديث أبي أيوب لايحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ـ الحديث : متفق عليه

(٥) حديث من أقال مسلما عثرته أقاله الله يوم القيامة : أبو داود والحاكم وقد تقدم

(٦) حديث عائشة ماانتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه قط الا ان تصاب حرمة الله فينتقم لله : متفق عليه بلفظ الا أن تنتهك

---

(١) الاعراف : ١٩٩

Lajna - 998

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « مَا نَقَصَ مَالٌ مِنْ صَدَقَةٍ وَمَا زَادَ اللهُ رَجُلاً بِعَفْوٍ إِلَّا عِزّاً وَمَا مِنْ أَحَدٍ تَوَاضَعَ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللهُ »

ومنها أن يحسن إلى كل من قدر عليه منهم مااستطاع ، لايميز بين الأهل وغير الأهل روى علي بن الحسين ، عن أبيه عن جده رضي الله عنهم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « اصْنَعِ الْمَعْرُوفَ فِي أَهْلِهِ وَفِي غَيْرِ أَهْلِهِ فَإِنْ أَصَبْتَ أَهْلَهُ فَهُوَ أَهْلُهُ وَإِنْ لَمْ تُصِبْ أَهْلَهُ فَأَنْتَ مِنْ أَهْلِهِ » وعنه باسناده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « رَأْسُ الْعَقْلِ بَعْدَ الدِّينِ التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ وَاصْطِنَاعُ الْمَعْرُوفِ إِلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ » قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] لايأخذ أحد بيده فينزع يده حتى يكون الرجل هو الذي يرسله . ولم تكن ترى ركبته عن ركبة جليسه . ولم يكن أحد يكلمه إلا أقبل عليه بوجهه ، ثم لم يصرفه عنه حتي يفرغ من كلامه .

ومنها أن لايدخل على أحد منهم إلا بإذنه ، بل يستأذن ثلاثا ، فإن لم يؤذن له انصرف قال أبو هريرة رضى الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] « أَلْإِسْتِئْذَانُ ثَلَاثٌ فَالْأُولَى يَسْتَنْصِتُونَ وَالثَّانِيَةُ يَسْتَصْلِحُونَ وَالثَّالِثَةُ يَأْذَنُونَ أَوْ يَرُدُّونَ »

---

(١) حديث مانقص مال من صدقة وما زاد الله رجلا بعفو الاعزا وما تواضع أحد لله الا رفعه الله: مسلم من حديث أبي هريرة

(٢) حديث علي بن الحسين عن أبيه عن جده اصنع المعروف الى أهله فان لم تصب أهله فأنت أهله: ذكره الدارقطنى فى العلل وهو ضعيف ورواه القضاعى فى مسند الشهاب من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جده مرسلا بسند ضعيف

(٣) حديث علي بن الحسين عن أبيه عن جده رأس العقل بعد الايمان التودد الى الناس واصطناع المعروف الى كل بر وفاجر: الطبرانى فى الاوسط والخطابى فى تاريخ الطالبيين وعنه أبو نعيم فى الحلية دون قوله واصطناع الى آخره وقال الطبرانى التحبب

(٤) حديث أبي هريرة كان لايأخذ أحد بيده فينزع يده حتى يكون الرجل هو الذى يرسلها ـ الحديث: الطبرانى فى الاوسط باسناد حسن ولا بى داود والترمذى وابن ماجه نحوه من حديث أنس بسند ضعيف

(٥) حديث أبي هريرة الاستئذان ثلاث فالأولى يستنصتون والثانية يستصلحون والثالثة يأذنون أو يردون الدار قطنى فى الافراد بسند ضعيف وفى الصحيحين من حديث أبى موسى الاستئذان ثلاث فان أذن لك والا فارجع

Lajna - 999

ومنها: أن يخالق الجميع بخلق حسن، ويعاملهم بحسب طريقته. فإنه إن أراد لقاء الجاهل بالعلم، والأمي بالفقه، والعي بالبيان، آذى وتأذى.

ومنها: أن يوقر المشايخ، ويرحم الصبيان. قال جابر رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُوَقِّرْ كَبِيرَنَا وَلَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا» وقال صلى الله عليه وسلم (٢) «مِنْ إِجْلَالِ اللهِ إِكْرَامُ ذِي الشَّيْبَةِ الْمُسْلِمِ» ومن تمام توقير المشايخ أن لا يتكلم بين أيديهم إلا بالإذن. وقال جابر (٣) قدم وفد جهينة على النبي صلى الله عليه وسلم، فقام غلام ليتكلم، فقال صلى الله عليه وسلم «مَهْ فَأَيْنَ الْكَبِيرُ؟» وفي الخبر (٤) «مَا وَقَّرَ شَابٌّ شَيْخاً إِلَّا قَيَّضَ اللهُ لَهُ فِي سِنِّهِ مَنْ يُوَقِّرُهُ» وهذه بشارة بدوام الحياة، فليتنبه لها، فلا يوفق لتوقير المشايخ إلا من قضى الله له بطول العمر. وقال صلى الله عليه وسلم (٥) «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَكُونَ الْوَلَدُ غَيْظاً، وَالْمَطَرُ قَيْظاً، وَتَفِيضُ اللِّئَامُ فَيْضاً، وَتَغِيضُ الْكِرَامُ غَيْضاً، وَيَجْتَرِئُ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ، وَاللَّئِيمُ عَلَى الْكَرِيمِ» (٦) والتلطف بالصبيان من عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم. كان صلى الله عليه وسلم (٧) يقدم من السفر، فيتلقاه الصبيان، فيقف عليهم

---

(١) حديث جابر ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا: الطبراني في الاوسط بسند ضعيف وهو عند أبي داود والبخاري في الادب من حديث عبد الله بن عمرو بسند حسن

(٢) حديث من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم: أبوداود من حديث أبي موسى الأشعري باسناد حسن

(٣) حديث جابر قدم وفد جهينة على النبي صلى الله عليه وسلم فقام غلام ليتكلم فقال صلى الله عليه وسلم مه فأين الكبير: الحاكم وصححه

(٤) حديث ماوقر شاب شيخا لسنه الا قيض الله له في سنه من يوقره: الترمذي من حديث أنس بلفظ ماأكرم ومن يكرمه وقال حديث غريب وفي بعض النسخ حسن وفيه أبو الرحال وهو ضعيف

(٥) حديث لا تقوم الساعة حتى يكون الولد غيظا والمطر قيظا ـ الحديث: الخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث عائشة والطبراني من حديث ابن مسعود واسنادها ضعيف

(٦) حديث التلطف بالصبيان: البزار من حديث أنس كان من أفكه الناس مع صبي وقد تقدم في النكاح وفي الصحيحين ياأبا عمير مافعل النغير وغير ذلك

(٧) حديث كان يقدم من السفر فتتلقاه الصبيان فيقف عليهم ثم يأمر بهم فيرفعون اليه ـ الحديث: مسلم من حديث عبد الله بن جعفر كان اذا قدم من سفر تلقي بنا قال فيلقى بي وبالحسن وقال فحمل أحدنا بين يديه والآخر خلفه وفي رواية تلقي بصبيان أهل بيته وانه قدم من سفر فسبق بي اليه فحملني بين يديه ثم جيء بأحد ابني فاطمة فأردفه خلفه وفي الصحيحين أن عبد الله بن جعفر قال لابن الزبير أتذكر اذ تلقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأنت وابن عباس قال نعم فحملنا وتركك لفظ مسلم وقال البخاري ان ابن الزبير قال لابن جعفر فالله أعلم

Lajna - 1000

ثم يأمر بهم فيرفعون إليه ، فيرفع منهم بين يديه ومن خلفه ، ويأمر أصحابه أن يحملوا بعضهم فربما تفاخر الصبيان بعد ذلك ، فيقول بعضهم لبعض : حملني رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ، وحملك أنت وراءه . ويقول بعضهم : أمر أصحابه أن يحملوك وراءهم . وكان (١) يؤتى بالصبي الصغير ليدعو له بالبركة ، وليسميه ، فيأخذه فيضعه في حجره ، فربما بال الصبي ، فيصيح به بعض من يراه ، فيقول « لَا تُزْرِمُوا الصَّبِيَّ بَوْلَهُ » فيدعه حتى يقضي بوله ، ثم يفرغ من دعائه له وتسميته . ويبلغ سرور أهله فيه ، لئلا يروا أنه تأذى ببوله . فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده

ومنها : أن يكون مع كافة الخلق مستبشرا طلق الوجه رفيقا . قال صلى الله عليه وسلم (٢) « أَتَدْرُونَ عَلَى مَنْ حُرِّمَتِ النَّارُ ؟ » قالوا الله ورسوله أعلم . قال « عَلَى اللَّيِّنِ الْهَيِّنِ السَّهْلِ الْقَرِيبِ » وقال أبو هريرة رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « إِنَّ اللهَ يُحِبُّ السَّهْلَ الطَّلْقَ الْوَجْهِ » وقال بعضهم يارسول الله ، دلني على عمل يدخلني الجنة . فقال (٤) « إِنَّ مِنْ مُوجِبَاتِ الْمَغْفِرَةِ بَذْلَ السَّلَامِ وَحُسْنَ الْكَلَامِ » وقال عبد الله بن عمر

---

(١) حديث كان يؤتى بالصبي الصغير ليدعو له بالبركة ويسميه فيأخذه ويضعه في حجره فربما بال الصبي فيصيح به بعض من رآه ـ الحديث : مسلم من حديث عائشة كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فأتي بصبي فبال عليه فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله وأصله متفق عليه وفي رواية لأحمد فيدعو لهم وفيه صبوا عليه الماء صبا وللدار قطني بال ابن الزبير على النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ به أخذا عنيفا ـ الحديث : وفيه الحجاج ابن ارطأة ضعيف ولأحمد ابن منيع من حديث حسن بن علي عن امرأة منهم بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا على ظهره يلاعب صبيا إذ بال فقامت لتأخذه وتضربه فقال دعيه ائتوني بكوز من ماء ـ الحديث : واسناده صحيح

(٢) حديث أتدرون على من حرمت النار قالوا الله ورسوله أعلم قال الهين اللين السهل القريب : الترمذي من حديث ابن مسعود ولم يقل اللين وذكرها الخرائطي من رواية محمد بن أبي معيقب عن أمه قال الترمذي حسن غريب .

(٣) حديث أبي هريرة ان الله يحب السهل الطلق : البيهقي في شعب الايمان بسند ضعيف ورواه من رواية مورق العجلي مرسلا

(٤) حديث ان من موجبات المغفرة بذل السلام وحسن الكلام : ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني والخرائطي في مكارم الأخلاق واللفظ والبيهقي في شعب الايمان من حديث هانئ بن يزيد باسناد جيد

Lajna - 1001

إن البر شيء هين ، وجه طليق وكلام لين . وقال صلى الله عليه وسلم [١] « اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَغُرَفًا يُرَى ظُهُورُهَا مِنْ بُطُونِهَا وَبُطُونُهَا مِنْ ظُهُورِهَا » فقال أعرابي لمن هي يارسول الله ؟ قال « لِمَنْ أَطَابَ الْكَلَامَ وَأَطْعَمَ الطَّعَامَ وَصَلَّى بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ » وقال معاذ بن جبل قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « أُوصِيكَ بِتَقْوَى اللهِ وَصِدْقِ الْحَدِيثِ وَوَفَاءِ الْعَهْدِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ وَتَرْكِ الْخِيَانَةِ وَحِفْظِ الْجَارِ وَرَحْمَةِ الْيَتِيمِ وَلِينِ الْكَلَامِ وَبَذْلِ السَّلَامِ وَخَفْضِ الْجَنَاحِ » وقال أنس رضي الله عنه : عرضت لنبي الله صلى الله عليه وسلم [٤] امرأة وقالت لى معك حاجة ، وكان معه ناس من أصحابه . فقال « اجْلِسِي فِي أَيِّ نَوَاحِي السِّكَكِ شِئْتِ أَجْلِسْ إِلَيْكِ » ففعلت فجلس إليها حتى قضت حاجتها . وقال وهب بن منبه إن رجلا من بنى إسرائيل صام سبعين سنة ، يفطر فى كل سبعة أيام ، فسأل الله تعالى أنه يريه كيف يغوى الشيطان الناس . فلما طال عليه ذلك ولم يجب ، قال : لو اطلعت على خطيئتى وذنبي بينى وبين ربى لكان خيرا لى من هذا الأمر الذى طلبته . فأرسل الله إليه ملكا فقال له : إن الله أرسلنى إليك ، وهو يقول لك إن كلامك هذا الذى تكلمت به ، أحب إلىّ مما مضى من عبادتك . وقد فتح الله بصرك فانظر . فنظر فإذا جنود إبليس قد أحاطت بالأرض ، وإذا ليس أحد من الناس إلا والشياطين حوله كالذئاب . فقال أى ربّ من ينجو من هذا ؟ قال الورع اللين

ومنها : أن لا يعد مسلما بوعد إلا ويفى به . قال صلى الله عليه وسلم « الْعِدَةُ عَطِيَّةٌ » [٥]

---

(١) حديث اتقوا النار ولو بشق تمرة ـ الحديث : متفق عليه من حديث عدي بن حاتم وتقدم فى الزكاة

(٢) حديث ان فى الجنة غرفا يرى ظهورها من بطونها وبطونها من ظهورها ـ الحديث : الترمذى من حديث على وقال حديث غريب * قلت وهو ضعيف

(٣) حديث معاذ أوصيك بتقوى الله وصدق الحديث : الخرائطى فى مكارم الأخلاق والبيهقى فى كتاب الزهد وأبو نعيم فى الحلية ولم يقل البيهقى وخفض الجناح واسناده ضعيف

(٤) حديث أنس عرضت لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة وقالت لى معك حاجة فقال اجلسى فى أي نواحى السكك شئت أجلس اليك ـ الحديث : رواه مسلم

(٥) حديث العدة عطية : الطبرانى فى الاوسط من حديث قباث بن أشيم بسند ضعيف

Lajna - 1002

وقال «الْعِدَةُ دَيْنٌ» (١) وقال (٢) «ثَلَاثٌ فِي الْمُنَافِقِ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا ائْتُمِنَ خَانَ» وقال (٣) «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى» وذكر ذلك

ومنها: أن ينصف الناس من نفسه، ولا يأتى إليهم إلا بما يحب أن يؤتى إليه. قال صلى الله عليه وسلم (٤) «لَا يَسْتَكْمِلُ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ الْإِنْفَاقُ مِنَ الْإِقْتَارِ، وَالْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِهِ، وَبَذْلُ السَّلَامِ» وقال عليه السلام (٥) «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ وَيُدْخَلَ الْجَنَّةَ فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ وَلْيَأْتِ إِلَى النَّاسِ مَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ» وقال صلى الله عليه وسلم (٦) «يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ أَحْسِنْ مُجَاوَرَةَ مَنْ جَاوَرَكَ تَكُنْ مُؤْمِناً، وَأَحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ تَكُنْ مُسْلِماً» قال الحسن: أوحى الله تعالى إلى آدم صلى الله عليه وسلم بأربع خصال، وقال فيهن جماع الأمر لك ولولدك. واحدة لى، وواحدة لك، وواحدة بينى وبينك، وواحدة بينك وبين الخلق. فأما التى لى، تعبدنى ولا تشرك بى شيئا. وأما التى لك، فعملك أجزيك به أفقر ما تكون إليه. وأما التى بينى وبينك، فعليك الدعاء وعلىّ الإجابة. وأما التى بينك وبين الناس، فتصحبهم بالذى تحب أن يصحبوك به. وسأل موسى عليه السلام الله تعالى فقال: أى ربّ. أىّ عبادك أعدل؟ قال من أنصف من نفسه.

---

(١) حديث العدة دين: الطبرانى فى معجميه الأوسط والأصغر من حديث على وابن مسعود بسند فيه جهالة ورواه أبو داود فى المراسيل

(٢) حديث ثلاث فى المنافق إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان: متفق عليه من حديث أبى هريرة نحوه

(٣) حديث ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى: البخارى من حديث أبى هريرة وأصله متفق عليه ولفظ مسلم وان صام وصلى وزعم انه مسلم وهذا ليس فى البخارى

(٤) حديث لا يستكمل العبد الايمان حتى يكون فيه ثلاث خصال الانفاق من الاقتار والانصاف من نفسه وبذل السلام: الخرائطى فى مكارم الاخلاق من حديث عمار بن ياسر ووقفه البخارى عليه

(٥) حديث من سره أن يزحزح عن النار فلتأته منيته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وليأت الى الناس مايحب أن يؤتى اليه: مسلم من حديث عبد الله بن عمر وبن العاص نحوه والخرائطى فى مكارم الأخلاق بلفظه

(٦) حديث ياأبا الدرداء أحسن مجاورة من جاورك تكن مؤمنا وأحب للناس ماتحب لنفسك تكن مسلما الخرائطى فى مكارم الأخلاق بسند ضعيف والمعروف انه قاله لأبى هريرة وقد تقدم

Lajna - 1003

ومنها، أن يزيد فى توقير من تدل هيئته وثيابه على علو منزلته ، فينزل الناس منازلهم روي أن عائشة رضي الله عنها كانت فى سفر ، فنزلت منزلا ، فوضعت طعامها ، فجاء سائل فقالت عائشة . ناولوا هذا المسكين قرصا ، ثم مر رجل على دابة ، فقالت أدعوه إلى الطعام فقيل لها : تعطين المسكين وتدعين هذا الغني ! فقالت : إن الله تعالى أنزل الناس منازل لابد لنا من أن ننزلهم تلك المنازل . هذا المسكين يرضى بقرص ، وقبيح بنا أن نعطي هذا الغني على هذه الهيئة قرصا . وروي أنه صلى الله عليه وسلم دخل بعض بيوته ، فدخل عليه أصحابه حتى غص المجلس وامتلأ فجاء جرير بن عبد الله البجلي ، فلم يجد مكانا ، فقعد على الباب . فلف رسول الله صلى الله عليه وسلم رداءه ، فألقاه إليه ، وقال له «اجْلِسْ عَلَى هَذَا» فأخذه جرير ووضعه على وجهه ، وجعل يقبله ويبكى ، ثم لفه ورمى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال : ما كنت لأجلس على ثوبك ، أكرمك الله كما أكرمتني . فنظر النبي صلى الله عليه وسلم يمينا وشمالا ثم قال[1] « إِذَا أَتَاكُمْ كَرِيمُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ » وكذلك كل من له عليه حق قديم فليكرمه . روي أن ظئر رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] التي أرضعته جاءت إليه . فبسط لها رداءه ، ثم قال لها « مَرْحَبًا بِأُمِّي » ثم أجلسها على الرداء ثم قال لها « إِشْفَعِي تُشَفَّعِي وسَلِي تُعْطَى » فقالت قومي . فقال « أَمَّا حَقِّي وَحَقُّ بَنِي هَاشِمٍ فَهُوَ لَكِ » فقام الناس من كل ناحية وقالوا : وحقنا يا رسول الله ثم وصلها بعد ، وأخدمها ووهب لها سهمانه بحنين ، فبيع ذلك من عثمان بن عفان رضي الله عنه بمائة ألف درهم[3] ولربما آتاه من يأتيه وهو على وسادة جالس ، ولا يكون فيها سعة يجلس معه ، فينزعها ويضعها تحت الذى يجلس إليه . فإن أبى عزم عليه حتى يفعل

---

(١) حديث إذا اتاكم كريم قوم فأكرموه وفى أوله قصة فى قدوم جرير بن عبد الله : الحاكم من حديث جابر وقال صحيح الاسناد وتقدم فى الزكاة مختصرا

(٢) حديث ان ظئر رسول الله صلى الله عليه وسلم التى أرضعته جاءت اليه فبسط لها رداءه ـ الحديث : ابو داود والحاكم وصححه من حديث أبى الطفيل مختصرا فى بسط ردائه لها دون ما بعده

(٣) حديث نزعه صلى الله عليه وسلم وسادته ووضعها تحت الذى يجلس اليه : احمد من حديث ابن عمرو أنه دخل عليه صلى الله عليه وسلم فألقى اليه وسادة من أدم حشوها ليف ـ الحديث : واسناده صحيح وللطبرانى من حديث سلمان دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متكىء على وسادة فألقاها الي ـ الحديث وسنده ضعيف قال صاحب الميزان هذا خبر ساقط

Lajna - 1004

ومنها: أن يصلح ذات البين بين المسلمين مهما وجد إليه سبيلا . قال صلى الله عليه وسلم (١) « أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالصَّدَقَةِ ؟ » قالوا بلى قال « إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ » وعن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيما رواه أنس رضي الله عنه قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) جالس إذ ضحك حتى بدت ثناياه . فقال عمر رضي الله عنه ، يارسول الله ، بأبي أنت وأمي ما الذي أضحكك ؟ قال « رَجُلَانِ مِنْ أُمَّتِي جَثَيَا بَيْنَ يَدَيْ رَبِّ الْعِزَّةِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا يَارَبِّ خُذْ لِي مَظْلَمَتِي مِنْ هَذَا فَقَالَ اللهُ تَعَالَى رُدَّ عَلَى أَخِيكَ مَظْلَمَتَهُ فَقَالَ يَارَبِّ لَمْ يَبْقَ لِي مِنْ حَسَنَاتِي شَيْءٌ فَقَالَ اللهُ تَعَالَى لِلطَّالِبِ كَيْفَ تَصْنَعُ بِأَخِيكَ وَلَمْ يَبْقَ لَهُ مِنْ حَسَنَاتِهِ شَيْءٌ ؟ فَقَالَ يَارَبِّ فَلْيَحْمِلْ عَنِّي مِنْ أَوْزَارِي » ثم فاضت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء فقال « إِنَّ ذَلِكَ لَيَوْمٌ عَظِيمٌ يَوْمٌ يَحْتَاجُ النَّاسُ فِيهِ إِلَى أَنْ يُحْمَلَ عَنْهُمْ مِنْ أَوْزَارِهِمْ قَالَ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى أَيْ لِلْمُتَظَلِّمِ ارْفَعْ بَصَرَكَ فَانْظُرْ فِي الْجِنَانِ فَقَالَ يَارَبِّ أَرَى مَدَائِنَ مِنْ فِضَّةٍ وَقُصُورًا مِنْ ذَهَبٍ مُكَلَّلَةً بِاللُّؤْلُؤِ لِأَيِّ نَبِيٍّ هَذَا أَوْ لِأَيِّ صِدِّيقٍ أَوْ لِأَيِّ شَهِيدٍ ؟ قَالَ اللهُ تَعَالَى هَذَا لِمَنْ أَعْطَى الثَّمَنَ قَالَ يَارَبِّ وَمَنْ يَمْلِكُ ذَلِكَ ؟ قَالَ أَنْتَ تَمْلِكُهُ قَالَ بِمَاذَا يَارَبِّ ؟ قَالَ بِعَفْوِكَ عَنْ أَخِيكَ قَالَ يَارَبِّ قَدْ عَفَوْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى خُذْ بِيَدِ أَخِيكَ فَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ » ثم قال صلى الله عليه وسلم « اتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يُصْلِحُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

---

(١) حديث ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى قال إصلاح ذات البين وفساد ذات البين الحالقة: أبو داود والترمذي وصححه من حديث أبي الدرداء

(٢) حديث أفضل الصدقة إصلاح ذات البين: الطبراني في الكبير والخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث عبد الله بن عمرو وفيه عبد الرحمن بن زياد الافريقي ضعفه الجمهور

(٣) حديث أنس بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذ ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر يارسول الله بأبي وأمي ماالذي أضحكك قال رجلان من أمتي جثيا بين يدي الله عز وجل فقال أحدهما يارب خذلي مظلمتي من هذا الحديث: الخرائطي في مكارم الأخلاق والحاكم وقال صحيح الأسناد وكذا أبو يعلى الموصلي خرجه بطول وضعفه البخاري وابن حبان

Lajna - 1005

وقد قال صلى الله عليه وسلم[1] « لَيْسَ بِكَذَّابٍ مَنْ أَصْلَحَ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَقَالَ خَيْراً » وهذا يدل على وجوب الإصلاح بين الناس ، لأن ترك الكذب واجب ، ولا يسقط الواجب إلا بواجب آكد منه . قال صلى الله عليه وسلم[2] « كُلُّ الْكَذِبِ مَكْتُوبٌ إِلَّا أَنْ يَكْذِبَ الرَّجُلُ فِي الْحَرْبِ فَإِنَّ الْحَرْبَ خُدْعَةٌ أَوْ يَكْذِبَ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَيُصْلِحَ بَيْنَهُمَا أَوْ يَكْذِبَ لِامْرَأَتِهِ لِيُرْضِيَهَا »

ومنها : أن تستر عورات المسلمين كلهم . قال صلى الله عليه وسلم[3] « مَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ سَتَرَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ » وقال[4] « لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْداً إِلَّا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال أبو السعيد الخدري رضي الله عنه ، قال صلى الله عليه وسلم[5] « لَا يَرَى الْمُؤْمِنُ مِنْ أَخِيهِ عَوْرَةً فَيَسْتُرُهَا عَلَيْهِ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ » وقال صلى الله عليه وسلم[6] لما عز لما أخبره « لَوْ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ كَانَ خَيْراً لَكَ » فإذاً على المسلم أن يستر عورة نفسه فحق اسلامه واجب عليه كحق اسلام غيره . قال أبو بكر رضي الله عنه : لو وجدت شاربا لأحببت أن يستره الله ، ولو وجدت سارقا لأحببت أن يستره الله . وروي أن عمر رضي الله عنه كان يعس بالمدينة ذات ليلة . فرأى رجلا وامرأة على فاحشة . فلما أصبح قال للناس : رأيتم لو أن إماما رأى رجلا وامرأة على فاحشة فأقام عليهما الحد ، ما كنتم فاعلين ؟ قالوا إنما أنت إمام . فقال عليّ رضي الله عنه : ليس ذلك لك إذاً يقام عليك الحد .

---

(١) حديث ليس بكذاب من أصلح بين اثنين فقال خيرا أو نمى خيرا : متفق عليه من حديث أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط

(٢) حديث كل الكذب مكتوب الا أن يكذب الرجل فى الحرب ـ الحديث : الخرائطى فى مكارم الاخلاق من حديث النواس بن سمعان وفيه انقطاع وضعف ولمسلم نحوه من حديث أم كلثوم بنت عقبة

(٣) حديث من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا والآخرة : مسلم من حديث أبي هريرة وللشيخين من حديث ابن عمر من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة.

(٤) حديث لا يستر عبد عبدا الا ستره الله يوم القيامة : مسلم من حديث أبي هريرة أيضا

(٥) حديث أبي سعيد الخدرى لا يرى امرؤ من أخيه عورة فيسترها عليه إلا دخل الجنة : الطبرانى فى الاوسط والصغير والخرائطى فى مكارم الاخلاق واللفظ له بسند ضعيف

(٦) حديث لو سترته بثوبك كان خيرا لك : أبوداود والنسائى من حديث نعيم بن هزال والحاكم من حديث هزال نفسه وقال صحيح الاسناد ونعيم مختلف فى صحبته

Lajna - 1006

إن الله لم يأمن على هـــــذا الأمر أقل من أربعة شهود . ثم تركهم ماشاء الله أن يتركهم ثم سألهم ،فقال القوم مثل مقالتهم الأولى،فقال علي رضي الله عنه مثل مقالته الأولى .وهذا يشير إلى أن عمر رضي الله عنه ، كان مترددا فى أن الوالى هل له أن يقضي بعلمه فى حدود الله ، فلذلك راجعهم فى معرض التقدير لا فى معرض الإخبار ، خيفة من أن لا يكون له ذلك ، فيكون قاذفا بإخباره . ومال رأي عليّ إلى أنه ليس له ذلك

وهذا من أعظم الأدلة على طلب الشرع لستر الفواحش ، فإن أفحشها الزنا ، وقد نيط بأربعة من العدول،يشاهدون ذلك منه فى ذلك منها كالمرود فى المكحلة،وهذا قط لا يتفق وإن عَلِمَه القاضى تحقيقا لم يكن له أن يكشف عنه.فانظر إلى الحكمة فى حسم باب الفاحشة بإيجاب الرجم الذى هو أعظم العقوبات ،ثم انظر إلى كثيف ستر الله كيف أسبله على العصاة من خلقه ، بتضييق الطريق فى كشفه . فترجوا أن لا تحرم هذا الكرم يوم تبلى السرائر فى الحديث[1] «إِنَّ اللهَ إِذَا سَتَرَ عَلَى عَبْدٍ عَوْرَتَهُ فِى الدُّنْيَا فَهُوَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَكْشِفَهَا فِي الآخِرَةِ وَإِنْ كَشَفَهَا فِى الدُّنْيَا فَهُوَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَكْشِفَهَا مَرَّةً أُخْرَى» وعن عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه قال : خرجت مع عمر رضي الله عنه ليلة فى المدينة ، فبينما نحن نمشى إذ ظهر لنا سراج . فانطلقنا نؤمه . فلما دنونا منـه ، إذا باب مغلق على قوم لهم أصوات ولغط . فأخذ عمر بيدى ، وقال أتدرى بيت من هذا ؟ قلت لا فقال . هذا بيت ربيعة ابن أمية بن خلف ، وهم الآن شرب فما ترى؟ قلت أرى أنا قد أتينا ما نهانا الله عنه،قال الله تعالى ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا[1]﴾ فرجع عمر رضي الله عنه وتركهم.وهذا يدل على وجوب الستر وترك التتبع وقد قال صلى الله عليه وسلم لمعاوية[2] «إِنَّكَ إِنْ تَتَبَّعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ أَوْ كِدْتَ تُفْسِدُهُمْ»

---

(١) حديث ان الله اذا ستر على عبده عورة فى الدنيا فهو أكرم من أن يكشفه فى الآخرة: الحديث الترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث على من أذنب ذنبا فى الدنيا فستره الله عليه وعفا عنه فالله أكرم من أن يرجع فى شىء قد عفا عنه ومن أذنب ذنبا فى الدنيا فعوقب عليه فالله أعدل من أن يثنى العقوبة على عبده لفظ الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولمسلم من حديث أبى هريرة لاستر الله على عبد فى الدنيا الا ستره يوم القيامة

(٢) حديث انك ان اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت تفسدهم : قاله لمعاوية أبو داود باسناد صحيح من حديث معاوية

---

(١) الحجرات : ١٢.

Lajna - 1007

وقال صلى الله عليه وسلم [١] «يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قَلْبِهِ لاَ تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَلاَ تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّبِعْ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ يَتَّبِعِ اللهُ عَوْرَتَهُ وَمَنْ يَتَّبِعِ اللهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ كَانَ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ»

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: لو رأيت أحدا على حد من حدود الله تعالى ما آخذته ولا دعوت له أحدا حتى يكون مع غيري. وقال بعضهم: كنت قاعدا مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، إذ جاءه رجل بآخر، فقال: هذا نشوان. فقال عبد الله بن مسعود: استنكهوه فاستنكهوه فوجده نشوانا، فحبسه حتى ذهب سكره، ثم دعا بسوط فكسر ثمره، ثم قال للجلاد اجلد وارفع يدك، وأعط كل عضو حقه. فجلده وعليه قباء أو مرط. فلما فرغ قال للذي جاء به، ما أنت منه؟ قال عمه. قال عبد الله، ما أدبت فأحسنت الأدب، ولا سترت الحرمة إنه ينبغي للإمام إذا انتهى إليه حد أن يقيمه، وإن الله عفو يحب العفو. ثم قرأ [١] (وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا) ثم قال. إني لأذكر أول رجل قطعه النبي صلى الله عليه وسلم [٢] أتى بسارق فقطعه، فكأنما أسف وجهه، فقالوا يا رسول الله كأنك كرهت قطعه! فقال «وَمَا يَمْنَعُنِي؟ لاَ تَكُونُوا عَوْنًا لِلشَّيَاطِينِ عَلَى أَخِيكُمْ» فقالوا ألا عفوت عنه؟ فقال «إِنَّهُ يَنْبَغِي لِلسُّلْطَانِ إِذَا انْتَهَى إِلَيْهِ حَدٌّ أَنْ يُقِيمَهُ إِنَّ اللهَ عَفُوٌّ يُحِبُّ الْعَفْوَ» وقرأ [٢] (وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلاَ تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) وفي رواية، فكأنما سفي في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم رماد لشدة تغيره

وروي أن عمر رضي الله عنه كان يعس بالمدينة من الليل، فسمع صوت رجل في بيت يتغنى. فتسور عليه، فوجد عنده امرأة وعنده خمر. فقال يا عدو الله، أظننت أن الله يسترك وأنت على معصيته؟ فقال وأنت يا أمير المؤمنين فلا تعجل، فإن كنت قد عصيت الله واحدة

---

(١) حديث يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم ـ الحديث: أبو داود من حديث أبي برزة باسناد جيد وللترمذي نحوه من حديث ابن عمر وحسنه

(٢) حديث ابن مسعود اني لأذكر أول رجل قطعه النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطعه فكأنما أسف وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث: رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وللخرائطي في مكارم الأخلاق فكأنما سفي في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم رماد الحديث

(١ و ٢) النور: ٢٢

Lajna - 1008

فقد عصيت الله فيّ ثلاثا . قال الله تعالى (وَلَا تَجَسَّسُوا [١]) وقد تجسست . وقال الله تعالى (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا [٢]) وقد تسورت عليّ ؛ وقد قال الله تعالى (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ [٣]) الآية وقد دخلت بيتي بغير إذن ولا سلام . فقال عمر رضي الله عنه . هل عندك من خير إن عفوت عنك ؟ قال نعم والله ياأمير المؤمنين لئن عفوت عني لاأعود إلى مثلها أبدا . فعفا عنه وخرج وتركه . وقال رجل لعبد الله بن عمر ياأبا عبد الرحمن ، كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى يوم القيامة قال سمعته يقول [١] « إِنَّ اللهَ لَيُدْنِي مِنْهُ الْمُؤْمِنَ فَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَيَقُولُ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا ؟ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا ؟ فَيَقُولُ نَعَمْ يَارَبِّ حَتَّى إِذَا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ فَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ قَدْ هَلَكَ قَالَ لَهُ يَاعَبْدِي إِنِّي لَمْ أَسْتُرْهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَغْفِرَهَا لَكَ الْيَوْمَ فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ ، وَأَمَّا الْكَافِرُونَ وَالْمُنَافِقُونَ فَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ » وقد قال صلى الله عليه وسلم [٢] « كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ وَإِنَّ مِنَ الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ السُّوءَ سِرًّا ثُمَّ يُخْبِرُ بِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَنِ اسْتَمَعَ خَبَرَ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ صُبَّ فِي أُذُنِهِ الْآنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

ومنها: أن يتقي مواضع التهم ، صيانة لقلوب الناس عن سوء الظن ، ولألسنتهم عن الغيبة . فإنهم إذا عصوا الله بذكره وكان هو السبب فيه ، كان شريكا . قال الله تعالى (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ [٤]) وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « كَيْفَ تَرَوْنَ مَنْ يَسُبُّ أَبَوَيْهِ ؟ فقالوا وهل من أحد يسب أبويه ؟ فقال

---

(١) حديث ابن عمر إن الله عز وجل ليدنى المؤمن فيضع عليه كنفه وستره من الناس فيقول أتعرف ذنب كذا ـ الحديث : متفق عليه

(٢) حديث كل أمتى معافى إلا المجاهرين ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث من استمع من قوم هم له كارهون صب فى أذنيه الآنك يوم القيامة: البخارى من حديث ابن عباس مرفوعا وموقوفا عليه وعلى أبى هريرة أيضا

(٤) حديث كيف ترون من سب أبويه فقالوا وهل من أحد يسب أبويه ـ الحديث : متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر ونحوه

---

(١) الحجرات : ١٢ (٢) البقرة : ١٨٩ (٣) النور : ٢٧ (٤) الانعام : ١٠٨

Lajna - 1009

نعم يسب أبوي غيره فيسبون أبويه » وقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] ، كلم إحدى نسائه . فمر به رجل فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « يا فلان هذه زوجتي صفية » فقال يارسول الله ، من كنت أظن فيه فإني لم أكن أظن فيك ، فقال « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » وزاد في رواية [٢] إني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئا » وكانا رجلين ، فقال « على رسلكما إنها صفية » الحديث ، وكانت قد زارته في العشر الأواخر من رمضان . وقال عمر رضي الله عنه من أقام نفسه مقام التهم فلا يلومن من أساء به الظن . ومر برجل يكلم امرأة على ظهر الطريق ، فعلاه بالدرة ، فقال يا أمير المؤمنين إنها امرأتي . فقال هلا حيث لا يراك أحد من الناس

ومنها : أن يشفع لكل من له حاجة من المسلمين ، إلى من له عنده منزلة ، ويسعى في قضاء حاجته بما يقدر عليه . قال صلى الله عليه وسلم « [٣] إني أوتى وأسأل وتطلب إلي الحاجة وأنتم عندي فاشفعوا لتؤجروا ويقضي الله على يدي نبيه ما أحب » ، وقال معاوية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] « اشفعوا إلي تؤجروا إني أريد الأمر وأؤخره كي تشفعوا إلي فتؤجروا » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « ما من صدقة أفضل من صدقة اللسان » . قيل وكيف ذلك ؟ « قال الشفاعة يحقن بها الدم ويجر بها المنفعة إلى آخر ويدفع بها المكروه عن آخر » وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما [٦] أن زوج بريرة كان عبدا يقال له مغيث كأني أنظر إليه خلفها وهو يبكي ودموعه تسيل على لحيته . فقال صلى الله عليه وسلم للعباس

---

(١) حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلم إحدى نسائه فمر به رجل فدعاه فقال يافلان هذه زوجتي فلانة الحديث وفيه إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم : رواه مسلم

(٢) حديث إني خشيت أن يقذف في قلوبكما شرا وقال على رسلكما انها صفية : متفق عليه من حديث صفية

(٣) حديث اني أوتى وأسأل وتطلب الى الحاجة وأنتم عندي فاشفعوا لتؤجروا الحديث : متفق عليه من حديث أبي موسى نحوه

(٤) هذا الحديث ساقط عند العراقي وهو من رواية أبي داود والنسائي وابن عساكر من طريق همام ابن منبه عن معاوية كما في الشارح اهـ مصححه

(٥) حديث ما من صدقة أفضل من صدقة اللسان الحديث الخرائطي في مكارم الأخلاق واللفظ له والطبراني في الكبير من حديث سمرة بن جندب بسند ضعيف

(٦) حديث عكرمة عن ابن عباس ان زوج بريره كان عبدا يقال له مغيث كأني أنظر اليه خلفها يبكي الحديث : رواه البخاري

Lajna - 1010

ألا تعجب من شدة حب مغيث لبريرة وشدة بغضها له؟فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لَوْ رَاجَعْتِيهِ فَإِنَّهُ أَبُو وَلَدِكِ». فقالت يارسول الله أتأمرني فأفعل ؟ فقال «لاَ إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ»

ومنها: أن يبدأ كل مسلم منهم بالسلام قبل الكلام ، ويصافحه عند السلام. قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ بَدَأَ بِالْكَلاَمِ قَبْلَ السَّلاَمِ فَلاَ تُجِيبُوهُ حَتَّى يَبْدَأَ بِالسَّلاَمِ» وقال بعضهم دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] ولم أسلم ، ولم أستأذن ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ارْجِعْ فَقُلِ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَادْخُلْ » وروى جابر رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] «إِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتَكُمْ فَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ لَمْ يَدْخُلْ بَيْتَهُ » وقال أنس رضي الله عنه ، خدمت النبي صلى الله عليه وسلم [4] ثمان حجج ، فقال لي « يَا أَنَسُ أَسْبِغِ الْوُضُوءَ يُزَدْ فِي عُمْرِكَ وَسَلِّمْ عَلَى مَنْ لَقِيتَهُ مِنْ أُمَّتِي تَكْثُرْ حَسَنَاتُكَ، وَإِذَا دَخَلْتَ مَنْزِلَكَ فَسَلِّمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ يَكْثُرْ خَيْرُ بَيْتِكَ »وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا الْتَقَى الْمُؤْمِنَانِ فَتَصَافَحَا قُسِمَتْ بَيْنَهُمَا سَبْعُونَ مَغْفِرَةً تِسْعٌ وَسِتُّونَ لِأَحْسَنِهِمَا بِشْرًا » وقال الله تعالى (وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا [1]) وقال عليه السلام [5] « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا

---

(١) حديث من بدأ بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه الحديث : الطبراني في الأوسط وأبو نعيم في اليوم والليلة واللفظ له من حديث ابن عمر بسند فيه لين

(٢) حديث دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أسلم ولم أستأذن فقال صلى الله عليه وسلم ارجع فقل السلام عليكم أأدخل: أبو داود والترمذي وحسنه من حديث كلدة بن الحنبل وهو صاحب القصة

(٣) حديث جابر اذا دخلتم بيوتكم فسلموا على أهلها فان الشيطان اذا سلم أحدكم لم يدخل بيته : الخرائطي في مكارم الاخلاق وفيه ضعف

(٤) حديث أنس خدمت النبي صلى الله عليه وسلم ثماني حجج فقال لي يا أنس أسبغ الوضوء يزدد في عمرك وسلم على من لقيته من أمتي تكثر حسناتك واذا دخلت بيتك فسلم على أهل بيتك يكثر خير بيتك : الخرائطي في مكارم الاخلاق واللفظ له والبيهقي في الشعب وإسناده ضعيف والترمذي وصححه اذا دخلت على أهلك فسلم يكون بركة عليك وعلى أهل بيتك

(٥) حديث والذي نفسي بيده لاتدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا ـ الحديث : مسلم من حديث أبي هريرة

---

(١) النساء : ٨٦

Lajna - 1011

وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا أَفَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ ؟ قالوا بلى يارسول الله . قال « أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ » وقال أيضا (١) « إِذَا سَلَّمَ الْمُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِ فَرَدَّ عَلَيْهِ صَلَّتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ سَبْعِينَ مَرَّةً » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَعْجَبُ مِنَ الْمُسْلِمِ يَمُرُّ عَلَى الْمُسْلِمِ وَلَا يُسَلِّمُ عَلَيْهِ » وقال عليه السلام (٣) « يُسَلِّمُ الرَّاكِبُ عَلَى الْمَاشِي وَإِذَا سَلَّمَ مِنَ الْقَوْمِ وَاحِدٌ أَجْزَأَ عَنْهُمْ » وقال قتادة : كانت تحية من كان قبلكم السجود فأعطى الله تعالى هذه الأمة السلام ، وهي تحية أهل الجنة . وكان أبو مسلم الخولاني يمر على قوم فلا يسلم عليهم ، ويقول ما يمنعني إلا أني أخشى أن لا يردوا فتلعنهم الملائكة

والمصافحة أيضا سنة مع السلام . وجاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) فقال السلام عليكم فقال عليه السلام « عَشْرُ حَسَنَاتٍ » فجاء آخر فقال : السلام عليكم ورحمة الله فقال « عِشْرُونَ حَسَنَةً » فجاء آخر فقال . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . فقال « ثَلَاثُونَ » وكان أنس رضي الله عنه (٥) يمر على الصبيان فيسلم عليهم ، ويروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فعل ذلك

وروى عبد الحميد بن بهرام أنه صلى الله عليه وسلم (٦) مر في المسجد يوما ، وعصبة من النساء

---

(١) حديث اذا سلم المسلم على المسلم فرد عليه صلت عليه الملائكة سبعين مرة : ذكره صاحب الفردوس من حديث أبي هريرة ولم يسنده ولده في المسند

(٢) حديث الملائكة تعجب من المسلم يمر على المسلم فلا يسلم عليه : لم أقف له على أصل

(٣) حديث يسلم الراكب على الماشي واذا سلم من القوم أحد أجزأ عنهم ومالك في الموطأ عن زيد ابن أسلم مرسلا ولأبي داود من حديث علي يجزى عن الجماعة اذا مروا أن يسلم أحدهم ويجزى عن الجلوس أن يرد أحدهم وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة يسلم الراكب على الماشي الحديث وسيأتي في بقية الباب

(٤) حديث جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سلام عليك فقال صلى الله عليه وسلم عشر حسنات الحديث : أبو داود والترمذي من حديث عمران بن حصين قال الترمذي حسن غريب وقال البيهقي في الشعب إسناده حسن

(٥) حديث أنس كان يمر على الصبيان فيسلم عليهم ورفعه متفق عليه

(٦) حديث عبد الحميد بن بهرام أنه صلى الله عليه وسلم مر في المسجد يوما وعصبة من النساء قعود فألوى بيده بالتسليم وأشار عبد الحميد بيده الترمذي من رواية عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد وقال حسن وابن ماجه من رواية ابن أبي حسين عن شهر ورواه أبو داود وقال أحمد لا بأس به

Lajna - 1012

قعود فأومأ بيـــده بالسلام ، وأشار عبد الحميد بيده إلى الحكاية . فقال عليه السلام (١) « لَا تَبْدَؤُا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ وَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي الطَّرِيقِ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ » وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا تُصَافِحُوا أَهْلَ الذِّمَّةِ وَلَا تَبْدَؤُهُمْ بِالسَّلَامِ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فِي الطَّرِيقِ فَاضْطَرُّوهُمْ إِلَى أَضْيَقِ الطُّرُقِ » قالت عائشة رضي الله عنها (٢) إن رهطا من اليهود دخلوا عَلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا السام عليك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « عَلَيْكُمْ » قالت عائشة رضي الله عنها ، فقلت بل عليكم السام واللعنة . فقال عليه السلام « يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي كُلِّ شَيْءٍ » قالت عائشة ألم تسمع ماقالوا ؟ فقال « فَقَدْ قُلْتُ عَلَيْكُمْ » وقال عليه السلام (٣) « يُسَلِّمُ الرَّاكِبُ عَلَى الْمَاشِي وَالْمَاشِي عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ وَالصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ » وقال عليه السلام (٤) « لَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَإِنَّ تَسْلِيمَ الْيَهُودِ بِالْإِشَارَةِ بِالْأَصَابِعِ وَتَسْلِيمَ النَّصَارَى بِالْإِشَارَةِ بِالْأَكُفِّ » قال أبو عيسى إسناده ضعيف . وقال عليه السلام (٥) « إِذَا انْتَهَى أَحَدُكُمْ إِلَى مَجْلِسٍ فَلْيُسَلِّمْ فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يَجْلِسَ فَلْيَجْلِسْ ثُمَّ إِذَا قَامَ فَلْيُسَلِّمْ فَلَيْسَتِ الْأُولَى بِأَحَقَّ مِنَ الْأَخِيرَةِ » وقال أنس رضي الله عنه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٦) « إِذَا الْتَقَى الْمُؤْمِنَانِ فَتَصَافَحَا قُسِمَتْ بَيْنَهُمَا سَبْعُونَ مَغْفِرَةً تِسْعَةٌ وَسِتُّونَ

---

(١) حديث لاتبدؤا اليهود والنصارى بالسلام ـ الحديث مسلم من حديث أبي هريرة

(٢) حديث عائشة أن رهطا من اليهود دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليك الحديث متفق عليه

(٣) حديث يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير والصغير على الكبير : متفق عليه من حديث أبي هريرة ولم يقل مسلم والصغير على الكبير

(٤) حديث لاتشبهوا باليهود والنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى الاشارة بالاكف الترمذي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقال إسناده ضعيف

(٥) اذا انتهي أحدكم إلى مجلس فليسلم فان بدا له أن يجلس فليجلس ثم إذا قام فليسلم فليست الأولي بأحق من الأخيرة أبو داود والترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة

(٦) حديث أنس إذا التقي المسلمان فتصافحا قسمت بينهما سبعون رحمة ـ الحديث : الخرائطي بسند ضعيف وللطبراني في الاوسط من حديث أبي هريرة مائة رحمة تسعة وتسعون لأبشهما وأطلقهما وأبرهما وأحسنهما مسالة لاخيه وفيه الحسن بن كثير بن يحيى بن أبي كثير مجهول

Lajna - 1013

لِأَحْسَنِهِمَا بِشْراً » وقال عمر رضي الله عنه ، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم [١] « إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ وَسَلَّمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ وَتَصَافَحَا نَزَلَتْ بَيْنَهُمَا مِائَةُ رَحْمَةٍ لِلْبَادِئِ تِسْعُونَ وَلِلْمُصَافِحِ عَشْرَةٌ » وقال الحسن ، المصافحة تزيد في الود : وقال أبو هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « تَمَامُ تَحِيَّاتِكُمْ بَيْنَكُمُ الْمُصَافَحَةُ »

وقال عليه السلام [٣] « قُبْلَةُ الْمُسْلِمِ أَخَاهُ الْمُصَافَحَةُ » ولا بأس بقبلة يد المعظم في الدين تبركا به ، وتوقيرا له ، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال . قبلنا يد النبي صلى الله عليه وسلم [٤] وعن كعب بن مالك قال ، لما نزلت توبتي ، أتيت النبي صلى الله عليه وسلم [٥] فقبلت يده ، وروى ان أعرابيا قال يارسول الله [٦] ائذن لي فأقبل رأسك ويدك . قال فأذن له ففعل . ولقي ابو عبيدة عمرَ بنَ الخطاب رضي الله عنهما ، فصافحه وقبل يده ، وتنحيا يبكيان . وعن البراء بن عازب رضي الله عنه ، أنه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم [٧] وهو يتوضأ فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه ، فرد عليه ، ومد يده إليه فصافحه . فقال يارسول الله ما كنت أرى هذا إلا من أخلاق الأعاجم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الْمُسْلِمَيْنِ

---

(١) حديث عمر بن الخطاب اذا التقى المسلمان فسلم كل واحد على صاحبه وتصافحا نزلت بينهما مائة رحمة الحديث البزار في مسنده والخرائطي في مكارم الاخلاق واللفظ له والبيهقي في الشعب وفي أسناده نظر

(٢) حديث أبي هريرة تمام تحياتكم بينكم المصافحة : الخرائطي في مكارم الاخلاق وهو عند الترمذي من حديث أبي أمامة وضعفه

(٣) حديث قبلة المسلم أخاه المصافحة الخرائطي وابن عدي من حديث أنس وقال غير محفوظ

(٤) حديث عمر قبلنا يد رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبو داود بسند حسن

(٥) حديث كعب بن مالك لما نزلت توبتي أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقبلت يده : أبو بكر بن المقرى في كتاب الرخصة في تقبيل اليد بسند ضعيف

(٦) حديث ان اعرابيا قال يارسول الله ائذن لي فأقبل رأسك ويدك فأذن له ففعل : الحاكم من حديث بريدة الا أنه قال رجليك موضع يدك وقال صحيح الاسناد

(٧) حديث البراء بن عازب أنه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه ومد ميه يده فصافحه الحديث : رواه الخرائطي بسند ضعيف وهو عند أبي داود والترمذي وابن ماجه مختصرا مامن مسلمين يلتقيان فتصافحان الا غفر لهما قبل أن يتفرقا قال الترمذي حسن غريب من حديث أبي اسحق عن البراء

Lajna - 1014

إِذَا الْتَقَيَا فَتَصَافَحَا تَحَاتَّتْ ذُنُوبُهُمَا » وعن النبي صلى الله عليه وسلم [١] قال « إِذَا مَرَّ الرَّجُلُ بِالْقَوْمِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ فَرَدُّوا عَلَيْهِ كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ فَضْلُ دَرَجَةٍ لِأَنَّهُ ذَكَّرَهُمُ السَّلَامَ وَإِنْ لَمْ يَرُدُّوا عَلَيْهِ رَدَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ خَيْرٌ مِنْهُمْ وَأَطْيَبُ » أو قال « وَأَفْضَلُ »

والانحناء عند السلام منهي عنه . قال أنس رضي الله عنه ، قلنا يارسول الله [٢] أينحني بعضنا لبعض ؟ قال لا . قال فيقبل بعضنا بعضا؟ قال لا . قال فيصافح بعضنا بعضا ؟ قال نعم [٣]

والالتزام والتقبيل قد ورد به الخبر عند القدوم من السفر . وقال أبو ذر رضي الله عنه مالقيته صلى الله عليه وسلم [٤] إلا صافحني . وطلبني يوما فلم أكن في البيت ، فلما أخبرت جئت وهو على سرير ، فالتزمني . فكانت أجود وأجود

والأخذ بالركاب في توقير العلماء ورد به الأثر . فعل ابن عباس ذلك [٥] بركاب زيد بن ثابت وأخذ عمر بغرز زيد حتى رفعه ، وقال هكذا فافعلوا بزيد وأصحاب زيد .

والقيام مكروه على سبيل الإعظام لا على سبيل الإكرام . قال أنس : ما كان شخص أحب إلينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم [٦] ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا ، لما يعلمون من كراهيته لذلك . وروى أنه عليه السلام قال مرة [٧] « إِذَا رَأَيْتُمُونِي فَلَا تَقُومُوا كَمَا تَصْنَعُ الْأَعَاجِمُ »

---

(١) حديث اذا مر الرجل بالقوم فسلم عليهم فردوا عليه كان له عليهم فضل درجة لأنه ذكرهم السلام وان لم يردوا عليه رد عليه ملأ خير منهم وأطيب : الخرائطي والبيهقي في الشعب من حديث ابن مسعود مرفوعا وضعف البيهقي المرفوع ورواه موقوفا عليه بسند صحيح

(٢) حديث أنس قلنا يارسول الله أينحني بعضنا لبعض قال لا ـ الحديث الترمذي وحسنه وابن ماجه وضعفه أحمد والبيهقي

(٣) حديث الالتزام والتقبيل عند القدوم من السفر : الترمذي من حديث عائشة قالت قدم زيد بن حارثة الحديث وفيه فاعتنقه وقبله وقال حسن غريب

(٤) حديث أبي ذر مالقيته صلى الله عليه وسلم الا صافحني ـ الحديث أبو داود وفيه رجل من عزة لم يسم وسماه البيهقي في الشعب عبد الله

(٥) حديث أخذ ابن عباس بركاب زيد بن ثابت تقدم في العلم

(٦) حديث أنس ما كان شخص أحب اليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك الترمذي وقال حسن صحيح

(٧) حديث اذا رأيتموني فلا تقوموا كما يصنع الأعاجم : أبو داود وابن ماجه من حديث أبي أمامة وقال كما يقوم الاعاجم وفيه أبو العديس مجهول

Lajna - 1015

وقال عليه السلام [١] « مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَمْثُلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَاماً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ »

وقال عليه السلام [٢] « لَا يُقِيمِ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يَجْلِسْ فِيهِ وَلَكِنْ تَوَسَّعُوا وَتَفَسَّحُوا » وكانوا يحترزون عن ذلك لهذا النهي وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « إِذَا أَخَذَ الْقَوْمُ مَجَالِسَهُمْ فَإِنْ دَعَا أَحَدٌ أَخَاهُ فَأَوْسَعَ لَهُ فَلْيَأْتِهِ فَإِنَّمَا هِيَ كَرَامَةٌ أَكْرَمَهُ بِهَا أَخُوهُ فَإِنْ لَمْ يُوسِعْ لَهُ فَلْيَنْظُرْ إِلَى أَوْسَعِ مَكَانٍ يَجِدُهُ فَيَجْلِسْ فِيهِ »

وروي أنه سلم رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] وهو يبول ، فلم يجب فيكره السلام عَلَى من يقضى حاجته

ويكره أن يقول ابتداء عليك السلام ، فإنه قاله رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام [٥] « إِنَّ عَلَيْكَ السَّلَامُ تَحِيَّةُ الْمَوْتَى » قالها ثلاثا ، ثم قال « إِذَا لَقِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَقُلِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ »

ويستحب للداخل إذا سلم ولم يجد مجلسا أن لا ينصرف ، بل يقعد وراء الصف . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٦] جالسا فى المسجد ، إذ أقبل ثلاثة نفر ، فأقبل اثنان إلى

---

(١) حديث من سره أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار : أبو داود والترمذى من حديث معاوية وقال حسن

(٢) حديث لا يقم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن توسعوا وتفسحوا : متفق عليه من حديث ابن عمر

(٣) حديث إذا أخذ القوم مجالسهم فان دعا رجل أخاه فأوسع يعنى له فليجلس فانه كرامة من الله عز وجل الحديث البغوى فى معجم الصحابة من حديث ابن شية ورجاله ثقات وابن شية هذا ذكره أبو موسى المدينى فى ذيله فى الصحابة وقد رواه الطبرانى فى الكبير من رواية مصعب ابن شية عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أخصر منه وشية بن جبير والد منصور ليست له صحبة

(٤) حديث أن رجلا سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يجب : مسلم من حديث ابن عمر بلفظ فلم يرد عليه

(٥) حديث قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليك السلام فقال إن عليك السلام تحية الميت الحديث : أبو داود والترمذى والنسائى فى اليوم والليلة من حديث ابن جرى الهجيمى وهو صاحب القصة قال الترمذى حسن صحيح

(٦) حديث كان صلى الله عليه وسلم جالسا فى المسجد إذ أقبل ثلاثة نفر فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأما أحدهما فوجد فرجة فجلس فيها الحديث متفق عليه من حديث أبى واقد الليثي

Lajna - 1016

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأما أحدهما فوجد فرجة فجلس فيها . وأما الثانى فجلس خلفهم وأما الثالث فأدبر ذاهبا . فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللهُ وَأَمَّا الثَّانِي فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (١) « مَا مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَلْتَقِيَانِ فَيَتَصَافَحَانِ إِلَّا غُفِرَ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَتَفَرَّقَا » (٢) وسلمت أم هانىء على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال « مَنْ هَذِهِ » ؟ فقيل له أم هانىء فقال عليه السلام « مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِىءٍ »

ومنها : أن يصون عرض أخيه المسلم ونفسه وماله عن ظلم غيره مهما قدر ، ويرد عنه ويناضل دونه ، وينصره . فإن ذلك يجب عليه بمقتضى أخوة الإسلام . روى أبو الدرداء أن رجلا نال من رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرد عنه رجل . فقال النبي صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ كَانَ لَهُ حِجَابًا مِنَ النَّارِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « مَا مِنِ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ يَرُدُّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَرُدَّ عَنْهُ نَارَ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وعن أنس رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم (٥) قال « مَنْ ذُكِرَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُسْلِمُ وَهُوَ يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ فَلَمْ يَنْصُرْهُ أَدْرَكَهُ اللهُ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ ذُكِرَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُسْلِمُ فَنَصَرَهُ نَصَرَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » وقال عليه السلام (٦) مَنْ حَمَى عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ فِي الدُّنْيَا بَعَثَ اللهُ تَعَالَى لَهُ مَلَكًا يَحْمِيهِ

---

(١) حديث ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا : أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث البراء بن عازب

(٢) حديث سلمت أم هانىء عليه فقال مرحبا بأم هانىء : مسلم من حديث أم هانىء

(٣) حديث أبى الدرداء من رد عن عرض أخيه كان له حجابا من النار : الترمذى وحسنه

(٤) حديث ما من امرىء مسلم يرد عن عرض أخيه إلا كان حقا على الله أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة أحمد من حديث أسماء بنت يزيد بنحوه والخرائطى فى مكارم الأخلاق وهو عند الطبرانى بهذا اللفظ من حديث أبى الدرداء وفيهما شهر بن حوشب

(٥) حديث أنس من ذكر عنده أخوه المسلم وهو يستطيع نصره فلم ينصره ولو بكلمة أذله الله عز وجل بها فى الدنيا والآخرة ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى الصمت مقتصرا على ما ذكر منه وإسناده ضعيف

(٦) حديث من حمى عرض أخيه المسلم فى الدنيا بعث الله له ملكا يحميه يوم القيامة من النار : أبو داود من حديث معاذ بن أنس نحوه بسند ضعيف

Lajna - 1017

يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ النَّارِ[١] » وقال جابر وأبو طلحة، سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم[١٠] يقول « مَا مِنِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَنْصُرُ مُسْلِمًا فِي مَوْضِعٍ يُنْتَهَكُ فِيهِ عِرْضُهُ وَيُسْتَحَلُّ حُرْمَتُهُ إِلَّا نَصَرَهُ اللَّهُ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نَصْرَهُ وَمَا مِنِ امْرِئٍ خَذَلَ مُسْلِمًا فِي مَوْطِنٍ يُنْتَهَكُ فِيهِ حُرْمَتُهُ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ فِي مَوْضِعٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ »

ومنها : تشميت العاطس . قال عليه السلام[٢] في العاطس ، يقول الحمد لله على كل حال ويقول الذي يشمته يرحمكم الله . ويرد عليه العاطس فيقول يهديكم الله ويصلح بالكم، وعن ابن مسعود رضي الله عنه ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم[٣] يعلمنا يقول « إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ فَلْيَقُلْ مَنْ عِنْدَهُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَإِذَا قَالُوا ذَلِكَ فَلْيَقُلْ يَغْفِرُ اللَّهُ لِي وَلَكُمْ » وشمت رسول الله صلى الله عليه وسلم[٤] عاطسا ولم يشمت آخر . فسأله عن ذلك ، فقال « إِنَّهُ حَمِدَ اللَّهَ وَأَنْتَ سَكَتَّ » وقال صلى الله عليه وسلم «[٥] يُشَمَّتُ الْعَاطِسُ الْمُسْلِمُ إِذَا عَطَسَ ثَلَاثًا فَإِنْ زَادَ فَهُوَ زُكَامٌ » وروى أنه[٦] شمت عاطسا ثلاثا ، فعطس أخرى ، فقال « إِنَّكَ مَزْكُومٌ » وقال أبو هريرة ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم[٧] إذا عطس غض صوته ، واستتر بثوبه أو يده، وروى خمر وجهه، وقال أبو موسى الأشعري ، كان اليهود يتعاطسون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم[٨] رجاء

---

(١) حديث جابر وأبي طلحة مامن امرىء ينصر مسلما في موضع ينتهك فيه من عرضه ويستحل حرمته الحديث : أبو داود مع تقديم وتأخير واختلف في أسناده

(٢) حديث يقول العاطس الحمد لله على كل حال ويقول الذي يشمته يرحمك الله ويقول هو يهديكم الله ويصلح بالكم : البخاري وأبو داود من حديث أبي هريرة ولم يقل البخاري على كل حال

(٣) حديث ابن مسعود اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله رب العالمين ـ الحديث : النسائي في اليوم والليلة وقال حديث منكر ورواه أيضا أبو داود والترمذي من حديث سالم بن عبد الله واختلف في سناده

(٤) حديث شمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عاطسا ولم يشمت آخر فسأله عن ذلك فقال انه حمد الله وأنت سكت متفق عليه من حديث أنس

(٥) حديث شمتوا المسلم اذا عطس ثلاثا فان زاد فهو زكام : أبو داود من حديث أبي هريرة شمت أخاك ثلاثا ـ الحديث وأسناده جيد

(٦) حديث أنه شمت عاطسا فعطس أخرى فقال انك مزكوم : مسلم من حديث سلمة بن الأكوع

(٧) حديث أبي هريرة كان اذا عطس غض صوته وستر بثوبه أو يده : أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية لأبي نعيم في اليوم والليلة خمر وجهه وفاه

(٨) حديث أبي موسى كان اليهود يتعاطسون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجاء أن يقول يرحمكم الله فكان يقول يهديكم الله أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح

Lajna - 1018

أن يقول يرحمكم الله، فكان يقول «يَهْدِيكُمُ الله». وروى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه أن رجلا عطس خلف النبي صلى الله عليه وسلم [١] في الصلاة ، فقال الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يرضى ربنا وبعد مايرضى ، والحمد لله على كل حال . فلما سلم النبي صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ صَاحِبُ الْكَلِمَاتِ؟ » فقال أنا يارسول الله ماأردت بهن إلا خيرا . فقال رَأَيْتُ اثْنَيْ عَشَرَ مَلَكًا كُلُّهُمْ يَبْتَدِرُونَهَا أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا» وقال صلى الله عليه وسلم [٢] مَنْ عَطَسَ عِنْدَهُ فَسَبَقَ إِلَى الْحَمْدِ لَمْ يَشْتَكِ خَاصِرَتَهُ» وقال عليه السلام [٣] «الْعِطَاسُ مِنَ اللهِ وَالتَّثَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَى فِيهِ فَإِذَا قَالَ هَاهَا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَضْحَكُ مِنْ جَوْفِهِ» وقال ابراهيم النخعي : إذا عطس في قضاء الحاجة فلا بأس بأن يذكر الله . وقال الحسن : يحمد الله في نفسه . وقال كعب : قال موسى عليه السلام ، يارب أقريب أنت فأناجيك ؟ أم بعيد فأناديك ؟ فقال أنا جليس من ذكرني فقال فإنا نكون على حال نجلك أن نذكرك عليها ، كالجنابة والغائط . فقال اذكرني على كل حال

ومنها: أنه إذا بلي بذي شر فينبغي أن يتحمله ويتقيه . قال بعضهم: خالص المؤمن مخالصة وخالق الفاجر مخالقة ، فإن الفاجر يرضى بالخلق الحسن في الظاهر . وقال أبو الدرداء : إنا لنبش في وجوه أقوام ، وإن قلوبنا لتلعنهم . وهذا معنى المداراة وهي مع من يخاف شره قال الله تعالى (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ [١]) قال ابن عباس في معنى قوله (وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ [٢]) أي الفحش والأذى بالسلام والمداراة . وقال في قوله تعالى (وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ

---

(١) حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن رجلا عطس خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فقال الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ـ الحديث : أبو داود من حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه وأسناده جيد

(٢) حديث من عطس عنده فسبق إلى الحمد لم يشتك خاصرته : الطبراني في الأوسط وفي الدعاء من حديث علي بسند ضعيف

(٣) حديث العطاس من الله والتثاؤب من الشيطان ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة دون قوله العطاس من الله فرواه الترمذي وحسنه والنسائي في اليوم والليلة وقال البخاري إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب ـ الحديث

---

(١) المؤمنون : ٩٦ (٢) الرعد : ٢٢

Lajna - 1019

بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ[1]) قال بالرغبة والرهبة، والحياء والمداراة. وقالت عائشة رضي الله عنها : استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال[1] « ائْذَنُوا لَهُ فَبِئْسَ رَجُلُ الْعَشِيرَةِ هُوَ » فلما دخل ألان له القول ، حتى ظننت أن له عنده منزلة . فلما خرج قلت له: لما دخل قلت الذي قلت ثم ألنت له القول ! فقال « يَا عَائِشَةُ إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِهِ » وفي الخبر[2] « مَا وَقَى الرَّجُلُ بِهِ عِرْضَهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ » وفي الأثر: خالطوا الناس بأعمالكم وزايلوهم بالقلوب . وقال محمد بن الحنفية رضي الله عنه ، ليس بحكيم من لم يعاشر بالمعروف من لا يجد من معاشرته بدا ، حتى يجعل الله له منه فرجا .

ومنها: أن يجتنب مخالطة الأغنياء ، ويختلط بالمساكين ، ويحسن إلى الأيتام . كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول[3] « اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ » وقال كعب الأحبار ، كان سليمان عليه السلام في ملكه إذا دخل المسجد فرأى مسكينا جلس إليه ، وقال مسكين جالس مسكينا . وقيل ما كان كلمة تقال لعيسى عليه السلام أحب اليه من أن يقال له يا مسكين . وقال كعب الأحبار : ما في القرءان من يا أيها الذين آمنوا فهو في التوراة يا أيها المساكين . وقال عبادة بن الصامت : إن للنار سبعة أبواب ، ثلاثة للأغنياء ، وثلاثة للنساء ، وواحد للفقراء والمساكين . وقال الفضيل : بلغني أن نبيا من الأنبياء قال يارب كيف لي أن أعلم رضاك عني ؟ فقال انظر كيف رضا المساكين عنك. وقال عليه السلام[4] « إِيَّاكُمْ وَمُجَالَسَةَ الْمَوْتَى قِيلَ وَمَنِ الْمَوْتَى يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ الْأَغْنِيَاءُ » وقال موسى :

---

(١) حديث عائشة استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ائذنوا له فبئس رجل العشيرة الحديث : متفق عليه

(٢) حديث ماوقى المرء به عرضه فهو له صدقة: أبو يعلى وابن عدي من حديث جابر وضعفه

(٣) حديث اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين : ابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد والترمذي من حديث عائشة وقال غريب

(٤) حديث إياكم ومجالسة الموتى قيل وما الموتى قال الأغنياء : الترمذي وضعفه والحاكم وصحح أسناده من حديث عائشة اياك ومجالسة الأغنياء

---

(١) البقرة : ٢٥١

Lajna - 1020

إلهى أين أبغيك ؟ قال عند المنكسرة قلوبهم . وقال صلى الله عليه وسلم (١) « لَا تَغْبِطَنَّ فَاجِراً بِنِعْمَةٍ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِى إِلَى مَا يَصِيرُ بَعْدَ الْمَوْتِ فَإِنَّ مِنْ وَرَائِهِ طَالِباً حَثِيثاً »

وأما اليتيم: فقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ ضَمَّ يَتِيماً مِنْ أَبَوَيْنِ مُسْلِمَيْنِ حَتَّى يَسْتَغْنِيَ فَقَدْ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ أَلْبَتَّةَ » وقال عليه السلام (٣) « أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِى الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ » وهو يشير بأصبعيه وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « مَنْ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِ يَتِيمٍ تَرَحُّماً كَانَتْ لَهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ تَمُرُّ عَلَيْهَا يَدُهُ حَسَنَةٌ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « خَيْرُ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بَيْتٌ فِيهِ يَتِيمٌ يُحْسَنُ إِلَيْهِ وَشَرُّ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بَيْتٌ فِيهِ يَتِيمٌ يُسَاءُ إِلَيْهِ »

ومنها : النصيحة لكل مسلم ، والجهد فى إدخال السرور على قلبه . قال صلى الله عليه وسلم (٦) « الْمُؤْمِنُ يُحِبُّ لِلْمُؤْمِنِ كَمَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم « لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٧) « إِنَّ أَحَدَكُمْ مِرْآةُ أَخِيهِ فَإِذَا رَأَى فِيهِ شَيْئاً فَلْيُمِطْهُ عَنْهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٨) « مَنْ قَضَى حَاجَةً لِأَخِيهِ فَكَأَنَّمَا

---

(١) حديث لاتغبطن فاجرا بنعمة ـ الحديث : البخارى فى التاريخ والطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

(٢) حديث من ضم يتيما من أبوين مسلمين حتى يستغنى فقد وجبت له الجنة ألبتة : أحمد والطبرانى من حديث مالك بن عمر وفيه على بن زيد بن جدعان متكلم فيه

(٣) حديث أنا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة : البخارى من حديث سهل بن سعد ومسلم من حديث أبى هريرة

(٤) حديث من وضع يده على رأس يتيم ترحما كانت له بكل شعرة تمر عليها يده حسنة : أحمد والطبرانى باسناد ضعيف من حديث أبى أمامة دون قوله ترحما ولابن حبان فى الضعفاء من حديث ابن أبى أوفى من مسح يده على رأس يتيم رحمة له ـ الحديث

(٥) حديث خير بيت من المسلمين بيت فيه يتيم يحسن اليه وشر بيت من المسلمين بيت فيه يتيم يساء اليه ابن ماجه من حديث أبى هريرة وفيه ضعف .

(٦) حديث المؤمن يحب للمؤمن مايحب لنفسه تقدم بلفظ لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه ولم اره بهذا اللفظ

(٧) حديث إن أحدكم مرآة أخيه ـ الحديث : رواه أبو داود والترمذي وقد تقدم

(٨) حديث من قضى لأخيه حاجة فكأنما خدم الله عمره : البخارى فى التاريخ والطبرانى والخرائطى كلاهما فى مكارم الأخلاق من حديث أنس بسند ضعيف مرسلا

Lajna - 1021

خَدَمَ اللهُ عُمْرَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَقَرَّ عَيْنَ مُؤْمِنٍ أَقَرَّ اللهُ عَيْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ مَشَى فِي حَاجَةِ أَخِيهِ سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ قَضَاهَا أَوْ لَمْ يَقْضِهَا كَانَ خَيْراً لَهُ مِنِ اعْتِكَافِ شَهْرَيْنِ » و قال عليه السلام (٢) « مَنْ فَرَّجَ عَنْ مُؤْمِنٍ مَغْمُومٍ أَوْ أَعَانَ مَظْلُوماً غَفَرَ اللهُ لَهُ ثَلاثاً وَسَبْعِينَ مَغْفِرَةً » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُوماً » فقيل كيف ينصره ظالما؟ قال « تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ » وقال عليه السلام (٤) « إِنَّ مِنْ أَحَبِّ الأَعْمَالِ إِلَى اللهِ إِدْخَالَ السُّرُورِ عَلَى قَلْبِ الْمُؤْمِنِ أَوْ أَنْ يُفَرِّجَ عَنْهُ غَمّاً أَوْ يَقْضِيَ عَنْهُ دَيْناً أَوْ يُطْعِمَهُ مِنْ جُوعٍ » وقال صلى الله عليه وسلم مَنْ حَمَى مُؤْمِناً مِنْ مُنَافِقٍ يَغْتَبُهُ بَعَثَ اللهُ إِلَيْهِ مَلَكاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِي لَحْمَهُ مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « خَصْلَتَانِ لَيْسَ فَوْقَهُمَا شَيْءٌ مِنَ الشَّرِّ الشِّرْكُ بِاللهِ وَالضُّرُّ لِعِبَادِ اللهِ . وَخَصْلَتَانِ لَيْسَ فَوْقَهُمَا شَيْءٌ مِنَ الْبِرِّ الإِيمَانُ بِاللهِ وَالنَّفْعُ لِعِبَادِ اللهِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « مَنْ لَمْ يَهْتَمَّ لِلْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ » وقال معروف الكرخي : من قال كل يوم اللهم ارحم أمة محمد ، كتبه الله من الأبدال وفي رواية أخرى اللهم أصلح أمة محمد ، اللهم فرج عن أمة محمد ، كل يوم ثلاث مرات ، كتبه الله من الأبدال

---

(١) حديث من مشى فى حاجة أخيه ساعة من ليل أو نهار قضاها أو لم يقضها كان خيرا له من اعتكاف شهرين : الحاكم وصححه من حديث ابن عباس لأن يمشى أحدكم مع أخيه في قضاء حاجته واشار بأصبعه أفضل من أن يعتكف فى مسجدى هذا شهرين وللطبرانى فى الأوسط من مشى فى حاجة أخيه كان خيرا له من اعتكافه عشر سنين وكلاهما ضعيف

(٢) حديث من فرج عن مغموم أو أعان مظلوما غفر الله له ثلاثا وسبعين مغفرة : الخرائطى فى مكارم الأخلاق وابن حبان فى الضعفاء وابن عدى من حديث أنس بلفظ من أغاث ملهوفا

(٣) حديث انصر أخاك ظالما أو مظلوما ـ الحديث : متفق عليه من حديث أنس وقد تقدم

(٤) حديث ان من أحب الأعمال إلي الله إدخال السرور على المؤمن ـ الحديث : الطبرانى فى الصغير والأوسط من حديث ابن عمر بسند ضعيف

(٥) حديث خصلتان ليس فوقهما شيء من الشر الشرك بالله والضر بعباد الله ـ الحديث : ذكره صاحب الفردوس من حديث على ولم يسنده ولده فى مسنده

(٦) حديث من لم يهتم للمسلمين فليس منهم الحاكم من حديث حذيفة والطبرانى فى الأوسط من حديث أبى ذر وكلاهما ضعيف

Lajna - 1022

وبكى علي بن الفضيل يوماً فقيل له ما يبكيك ؟ قال أبكى على من ظلمنى إذا وقف غداً بين يدي الله تعالى ، وسئل عن ظلمه ، ولم تكن له حجة

ومنها أن يعود مرضاهم ، فالمعرفة والإسلام كافيان في إثبات هذا الحق ، ونيل فضله . وأدب العائد خفة الجلسة ، وقلة السؤال ، وإظهار الرقة ، والدعاء بالعافية ، وغض البصر عن عورات الموضع . وعند الاستئذان لا يقابل الباب ، ويدق برفق ، ولا يقول أنا إذا قيل له مَن ، ولا يقول ياغلام ، ولكن يحمد ويسبح . وقال صلى الله عليه وسلم « تَمَامُ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ أَنْ يَضَعَ أَحَدُكُمْ يَدَهُ عَلَى جَبْهَتِهِ أَوْ عَلَى يَدِهِ وَيَسْأَلَهُ كَيْفَ هُوَ ؟ وَتَمَامُ تَحِيَّاتِكُمُ الْمُصَافَحَةُ » وقال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ عَادَ مَرِيضاً قَعَدَ فِي مَخَارِفِ الْجَنَّةِ حَتَّى إِذَا قَامَ وُكِّلَ بِهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ حَتَّى اللَّيْلِ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] إِذَا عَادَ الرَّجُلُ الْمَرِيضَ خَاضَ فِي الرَّحْمَةِ فَإِذَا قَعَدَ عِنْدَهُ قَرَّتْ فِيهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِذَا عَادَ الْمُسْلِمُ أَخَاهُ أَوْ زَارَهُ قَالَ اللهُ تَعَالَى طِبْتَ وَطَابَ مَمْشَاكَ وَتَبَوَّأْتَ مَنْزِلاً فِي الْجَنَّةِ » وقال عليه السلام « إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ بَعَثَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَيْهِ مَلَكَيْنِ فَقَالَ انْظُرَا مَاذَا يَقُولُ لِعُوَّادِهِ فَإِنْ هُوَ إِذَا جَاؤُهُ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ رَفَعَا ذَلِكَ إِلَى اللهِ وَهُوَ أَعْلَمُ فَيَقُولُ :

---

(١) حديث من عاد مريضا قعد فى الجنة ـ الحديث : أصحاب السنن والحاكم من حديث على من أتى أخاه المسلم عائدا مشى فى خرافة الجنة حتى يجلس فاذا جلس غمرته الرحمة فان كان غدوة صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يمسى وان كان مساء ـ الحديث : لفظ ابن ماجه وصححه الحاكم وحسنه الترمذي ولمسلم من حديث ثوبان من عاد مريضا لم يزل فى خرفة الجنة

(٢) حديث اذا عاد الرجل المريض خاض فى الرحمة فاذا قعد عنده قرت: الحاكم والبيهقى من حديث جابر وقال انغمس فيها قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وكذا صححه ابن عبد البر وذكره مالك فى الموطأ بلاغا بلفظ قرت فيه ورواه الواقدي بلفظ استقر فيها وللطبراني فى الصغير من حديث أنس فاذا قعد عنده غمرته الرحمة وله فى الأوسط من حديث كعب بن مالك وعمرو ابن حزم استنقع فيها

(٣) حديث إذا عاد المسلم أخاه أو زاره قال الله تعالى طبت وطاب ممشاك وتبوأت منزلا فى الجنة: الترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة الا أنه قال ناداه مناد قال الترمذى غريب قلت فيه عيسى ابن سنان القسملى ، ضعفه الجمهور

Lajna - 1023

(١) لِعَبْدِي عَلَيَّ إِنْ تَوَفَّيْتُهُ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَإِنْ أَنَا شَفَيْتُهُ أَنْ أُبْدِلَ لَهُ لَحْماً خَيْراً مِنْ لَحْمِهِ وَدَماً خَيْراً مِنْ دَمِهِ وَأَنْ أُكَفِّرَ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْراً يُصِبْ مِنْهُ » وقال عثمان رضي الله عنه ، مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) فقال « بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أُعِيذُكَ بِاللهِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ مِنْ شَرِّ مَا تَجِدُ » قالها مرارا

ودخل صلى الله عليه وسلم (٤) على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو مريض ، فقال له « قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ تَعْجِيلَ عَافِيَتِكَ أَوْ صَبْراً عَلَى بَلِيَّتِكَ أَوْ خُرُوجاً مِنَ الدُّنْيَا إِلَى رَحْمَتِكَ فَإِنَّكَ سَتُعْطَى إِحْدَاهُنَّ » ويستحب للعليل أيضا أن يقول : أعوذ بعزة الله وقدرته ، من شر ما أجد وأحاذر ، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : إذا شكا أحدكم بطنه فليسأل امرأته شيئا من صداقها ، ويشتري به عسلا ، ويشربه بماء السماء ، فيجتمع له الهنيء والمريء والشفاء والمبارك . وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَلَا أُخْبِرُكَ بِأَمْرٍ هُوَ حَقٌّ مَنْ تَكَلَّمَ بِهِ فِي أَوَّلِ مَضْجَعِهِ مِنْ مَرَضِهِ نَجَّاهُ اللهُ مِنَ النَّارِ ؟ قلت بلى يارسول الله :

---

(١) حديث اذا مرض العبد بعث الله تعالى ملكين فقال انظرا مايقوله لعواده ـ الحديث : مالك في الموطأ مرسلا من حديث عطاء بن يسار ووصله ابن عبد البر في التمهيد من روايته عن أبي سعيد الخدري وفيه عباد بن كثير الثقفي ضعيف ـ الحديث : وللبيهقي من حديث أبي هريرة قال الله تعالى اذا ابتليت عبدي المؤمن فلم يشكني الى عواده أطلقته من أساري ثم أبدله لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه ثم يستأنف العمل وإسناده جيد

(٢) حديث من يرد الله به خيرا يصب منه : البخاري من حديث أبي هريرة

(٣) حديث عثمان مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم أعيذك بالله الأحد الصمد ـ الحديث : ابن السني في اليوم والليلة والطبراني والبيهقي في الأدعية من حديث عثمان بن عفان باسناد حسن

(٤) حديث دخل على علي وهو مريض فقال قل اللهم اني أسألك تعجيل عافيتك ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في كتاب المرض من حديث أنس بسند ضعيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على رجل وهو يشتكي ولم يسم عليا وروى البيهقي في الدعوات من حديث عائشة أن جبريل علمها للنبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يأمرك أن تدعو بهؤلاء الكلمات

(٥) حديث أبي هريرة ألا أخبرك بأمر هو حق من تكلم به في أول مضجعه من مرضه نجاه الله من النار : ابن أبي الدنيا في الدعاء وفي المرض والكفارات

Lajna - 1024

قال « يَقُولُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لاَ يَمُوتُ سُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعِبَادِ وَالْبِلاَدِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْداً كَثِيراً طَيِّباً مُبَارَكاً فِيهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ . اللهُ أَكْبَرُ كَبِيراً إِنَّ كِبْرِيَاءَ رَبِّنَا وَجَلاَلَهُ وَقُدْرَتَهُ بِكُلِّ مَكَانٍ ، اللَّهُمَّ إِنْ أَنْتَ أَمْرَضْتَنِي لِتَقْبِضَ رُوحِي فِي مَرَضِي هَذَا فَاجْعَلْ رُوحِي فِي أَرْوَاحِ مَنْ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْكَ الْحُسْنَى وَبَاعِدْنِي مِنَ النَّارِ كَمَا بَاعَدْتَ أَوْلِيَاءَكَ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْكَ الْحُسْنَى » وروي أنه قال عليه السلام [1] « عِيَادَةُ الْمَرِيضِ بَعْدَ ثَلاَثٍ فُوَاقُ نَاقَةٍ » وقال طاوس : أفضل العيادة أخفها . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : عيادة المريض مرة سُنة ، فما ازدادت فنافلة . وقال بعضهم : عيادة المريض بعد ثلاث وقال عليه السلام [2] « أَغِبُّوا فِي الْعِيَادَةِ وَأَرْبِعُوا فِيهَا »

وجملة أدب المريض حسن الصبر ، وقلة الشكوى والضجر ، والفزع إلى الدعاء ، والتوكل بعد الدواء على خالق الدواء .

ومنها أن يشيع جنائزهم . قال صلى الله عليه وسلم [3] « مَنْ شَيَّعَ جَنَازَةً فَلَهُ قِيرَاطٌ مِنَ الْأَجْرِ فَإِنْ وَقَفَ حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ » وفي الخبر [4] « الْقِيرَاطُ مِثْلُ أُحُدٍ » ولما روى أبو هريرة هذا الحديث ، وسمعه ابن عمر ، قال لقد فرطنا إلى الآن في قراريط كثيرة والقصد من التشييع قضاء حق المسلمين والاعتبار . وكان مكحول الدمشقي إذا رأى جنازة ، قال اغدوا فإنا رائحون ، موعظة بليغة ، وغفلة سريعة ، يذهب الأول ، والآخر لا عقل له . وخرج مالك بن دينار خلف جنازة أخيه وهو يبكي ويقول : والله لا تقر عيني حتى أعلم إلى ما صرت ولا والله لا أعلم مادمت حيا . وقال الأعمش . كنا نشهد الجنائز فلا ندري لمن نعزي لحزن القوم كلهم . ونظر إبراهيم الزيات إلى قوم يترحمون على ميت ، فقال لو ترحمون أنفسكم لكان أولى ، إنه نجا من أهوال ثلاث : وجه ملك الموت قد رأى ، ومرارة الموت قد ذاق

---

(١) حديث عيادة المريض فواق ناقة : ابن أبي الدنيا في كتاب المرض من حديث أنس باسناد فيه جهالة

(٢) حديث أغبوا في العيادة وأربعوا : ابن أبي الدنيا وفيه أبو يعلى من حديث جابر وزاد الا أن يكون مغلوبا وإسناده ضعيف

(٣) حديث من تبع جنازة فله قيراط من الأجر فان وقف حتى تدفن فله قيرطان : الشيخان من حديث أبي هريرة

(٤) حديث القيراط مثل جبل أحد : مسلم من حديث ثوبان وأبي هريرة وأصله متفق عليه

Lajna - 1025

وخوف الخاتمة قد أمن . وقال صلى الله عليه وسلم (١) « يَتْبَعُ الْمَيِّتَ ثَلَاثٌ فَيَرْجِعُ اثْنَانِ وَيَبْقَى وَاحِدٌ يَتْبَعُهُ أَهْلُهُ وَمَالُهُ وَعَمَلُهُ فَيَرْجِعُ أَهْلُهُ وَمَالُهُ وَيَبْقَى عَمَلُهُ »

ومنها أن يزور قبورهم . والمقصود من ذلك الدعاء والاعتبار وترقيق القلب . قال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَا رَأَيْتُ مَنْظَراً إِلاَّ وَالْقَبْرُ أَفْظَعُ مِنْهُ » وقال عمر رضي الله عنه: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) فأتى المقابر ، فجلس إلى قبر ، وكنت أدنى القوم منه فبكى وبكينا. فقال ما يبكيكم؟ قلنا: بكينا لبكائك. قال «هَذَا قَبْرُ آمِنَةَ بِنْتِ وَهْبٍ اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي فِي زِيَارَتِهَا فَأَذِنَ لِي ، وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لَهَا فَأَبَى عَلَيَّ، فَأَدْرَكَنِي مَا يُدْرِكُ الْوَلَدَ مِنَ الرِّقَّةِ » وكان عمر رضي الله عنه ، إذا وقف على قبر بكى حتى تبل لحيته، ويقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) يقول « إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ فَإِنْ نَجَا مِنْهُ صَاحِبُهُ فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ وَإِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَشَدُّ » وقال مجاهد : أول ما يكلم ابن آدم حفرته فتقول أنا بيت الدود ، وبيت الوحدة ، وبيت الغربة ، وبيت الظلمة ، فهذا ما أعددت لك فما أعددت لي ؟ وقال أبو ذر : ألا أخبركم بيوم فقري ؟ يوم أوضع في قبري . وكان أبو الدرداء يقعد إلى القبور ، فقيل له في ذلك ، فقال أجلس إلى قوم يذكرونني معادي ، وإن قمت عنهم لم يغتابوني . وقال حاتم الأصم : من مر بالمقابر فلم يتفكر لنفسه ، ولم يدع لهم فقد خان نفسه وخانهم . وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « مَا مِنْ لَيْلَةٍ إِلَّا وَيُنَادِي مُنَادٍ يَا أَهْلَ الْقُبُورِ مَنْ تَغْبِطُونَ ؟ قَالُوا نَغْبِطُ أَهْلَ الْمَسَاجِدِ لِأَنَّهُمْ يَصُومُونَ وَلَا نَصُومُ وَيُصَلُّونَ وَلَا نُصَلِّي وَيَذْكُرُونَ اللهَ وَلَا نَذْكُرُهُ » وقال سفيان : من أكثر ذكر القبر وجده

---

(١) حديث يتبع الميت ثلاثة فيرجع اثنان ويبقى واحد: مسلم من حديث أنس

(٢) حديث ما رأيت منظرا الا والقبر أفظع منه : الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث عثمان وقال صحيح الاسناد وقال الترمذي حسن غريب

(٣) حديث عمر خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى المقابر فجلس الى قبر ـ الحديث: في زيارته قبر أمه. مسلم من حديث أبي هريرة مختصرا وأحمد من حديث بريدة وفيه فقام اليه عمر ففداه بالأب والأم يقول يارسول مالك الحديث

(٤) حديث عثمان بن عفان ان القبر أول منازل الآخرة ـ الحديث : الترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصحح اسناده

(٥) حديث ما من ليلة الا ينادي مناد يأهل القبور من تغبطون فيقولون نغبط أهل المساجد ـ الحديث لم أجد له أصلا

Lajna - 1026

روضة من رياض الجنة ، ومن غفل عن ذكره وجده حفرة من حفر النار . وكان الربيع ابن خثيم قد حفر فى داره قبراً ، فكان إذا وجد فى قلبه قساوة دخل فيه فاضطجع فيه ، ومكث ساعة ، ثم قال (رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ [1]) ، ثم يقول : يا ربيع قد أرجعت فاعمل الآن قبل أن لا ترجع . وقال ميمون بن مهران : خرجت مع عمر بن عبد العزيز إلى المقبرة ، فلما نظر إلى القبور بكى ، وقال يا ميمون ، هـذه قبور آبائى بنى أمية ، كأنهم لم يشاركوا أهل الدنيا فى لذاتهم . أما تراهم صرعى قد خلت بهم المثلات ؟ وأصاب الهوام من أبدانهم ؟ ثم بكى ، وقال : والله ما أعلم أحداً أنعم ممن صار إلى هذه القبور ، وقد أمن من عذاب الله

وآداب المعزى خفض الجناح ، وإظهار الحزن ، وقلة الحديث ، وترك التبسم .

وآداب تشييع الجنازة لزوم الخشوع ، وترك الحديث ، وملاحظة الميت ، والتفكر فى الموت ، والاستعداد له ، وأن يمشي أمام الجنازة بقربها [1] والإسراعُ بالجنازة سُنة

فهذه جمل آداب تنبه على آداب المعاشرة مع عموم الخلق ، والجملة الجامعة فيه ، أن لا تستصغر منهم أحداً حياً كان أو ميتاً فتهلك لأنك لا تدرى لعله خير منك ، فإنه وإن كان فاسقاً فلعله يختم لك بمثل حاله ويختم له بالصلاح . ولا تنظر إليهم بعين التعظيم لهم فى حال دنياهم ، فإن الدنيا صغيرة عند الله ، صغير ما فيها ، ومهما عظم أهل الدنيا ، فى نفسك فقد عظمت الدنيا ، فتسقط من عين الله . ولا تبذل لهم دينك لتنال من دنياهم ، فتصغر فى أعينهم ، ثم تحرم دنياهم ، فإن لم تحرم كنت قد استبدلت الذى هو أدنى بالذى هو خير . ولا تعادهم بحيث تظهر العداوة ، فيطول الأمر عليك فى المعاداة ، ويذهب دينك ودنياك فيهم ، ويذهب دينهم فيك ، إلا إذا رأيت منكراً فى الدين ، فتعادى أفعالهم القبيحة ، وتنظر إليهم بعين الرحمة لهم ، لتعرضهم لمقت الله وعقوبته بعصيانهم . فحسبهم جهنم يصلونها ، فمالك تحقد عليهم ! ولا تسكن إليهم فى مودتهم لك ، وثنائهم عليك فى وجهك ، وحسن بشرهم لك ، فإنك إن طلبت حقيقة ذلك لم تجد فى المائة إلا واحداً ، وربما لا تجده . ولا تشك إليهم أحوالك ، فيكلك الله إليهم . ولا تطمع أن يكونوا لك فى الغيب والسر كما فى العلانية ، فذلك طمع كاذب ، وأنى تظفر به .

---

(١) حديث الاسراع بالجنازة : متفق عليه من حديث أبى هريرة اسرعوا بالجنازة ـ الحديث :

---

[1] المؤمنون : ٩٩ ، ١٠٠

Lajna - 1027

ولا تطمع فيما فى أيديهم ، فتستعجل الذل ، ولا تنال الغرض . ولا تعل عليهم تكبرا لاستغنائك عنهم ، فإن الله يلجئك إليهم ، عقوبة على التكبر بإظهار الاستغناء . وإذا سألت أخا منهم حاجة فقضاها ، فهو أخ مستفاد . وإن لم يقض فلا تعاتبه ، فيصير عدوا تطول عليك مقاساته . ولا تشتغل بوعظ من لا ترى فيه مخايل القبول ، فلا يسمع منك ويعاديك وليكن وعظك عرضا واسترسالا ، من غير تنصيص على الشخص . ومهما رأيت منهم كرامة وخيرا فاشكر الله الذى سخرهم لك ، واستعذ بالله أن يكلك إليهم . وإذا بلغك عنهم غيبة أو رأيت منهم شرا ، أو أصابك منهم مايسوءك ، فكل أمرهم إلى الله ، واستعذ بالله من شرهم ، ولا تشغل نفسك بالمكافأة ، فيزيد الضرر ، ويضيع العمر بشغله . ولا تقل لهم لم تعرفوا موضعى ، واعتقد أنك لو استحقيت ذلك لجعل الله لك موضعا فى قلوبهم ، فالله المحبب والمبغض إلى القلوب ، وكن فيهم سميعا لحقهم ، أصم عن باطلهم ، نطوقا بحقهم ، صموتا عن باطلهم

واحذر صحبة أكثر الناس ، فإنهم لا يقيلون عثرة ، ولا يغفرون زلة ، ولا يسترون عورة ، ويحاسبون على النقير والقطمير ، ويحسدون على القليل والكثير ، ينتصفون ولا ينصفون ، ويؤاخذون على الخطأ والنسيان ولا يعفون ، يغرون الإخوان على الإخوان بالنميمة والبهتان ، فصحبة أكثرهم خسران ، وقطيعتهم رجحان . إن رضوا فظاهرهم الملق ، وإن سخطوا فباطنهم الحنق ، لا يؤمنون فى حنقهم ، ولا يرجون فى ملقهم . ظاهرهم ثياب ، وباطنهم ذئاب . يقطعون بالظنون ، ويتغامزون وراءك بالعيون ، ويتربصون بصديقهم من الحسد ريب المنون . يحصون عليك العثرات فى صحبتهم ، ليواجهوك بها فى غضبهم ووحشتهم . ولا تعول على مودة من لم تخبره حق الخبرة ، بأن تصحبه مدة فى دار أو موضع واحد ، فتجربه فى عزله وولايته ، وغناه وفقره ، أو تسافر معه ، أو تعامله فى الدنيا والدرهم ، أو تقع فى شدة فتحتاج إليه ، فإن رضيته فى هذه الأحوال ، فاتخذه أبا لك إن كان كبيرا ، أو ابنا لك إن كان صغيرا ، أو أخاك إن كان مثلك . فهذه جملة آداب المعاشرة مع أصناف الخلق

حقوق الجوار

اعلم أن الجوار يقتضى حقا وراء ماتقتضيه أخوة الإسلام ، فيستحق الجار المسلم

Lajna - 1028

ما يستحقه كل مسلم وزيادة . إذ قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « الْجِيرَانُ ثَلَاثَةٌ جَارٌ لَهُ حَقٌّ وَاحِدٌ وَجَارٌ لَهُ حَقَّانِ وَجَارٌ لَهُ ثَلَاثَةُ حُقُوقٍ ، فَالْجَارُ الَّذِى لَهُ ثَلَاثَةُ حُقُوقٍ الْجَارُ الْمُسْلِمُ ذُو الرَّحِمِ فَلَهُ حَقُّ الْجِوَارِ وَحَقُّ الْإِسْلَامِ وَحَقُّ الرَّحِمِ ، وَأَمَّا الَّذِى لَهُ حَقَّانِ فَالْجَارُ الْمُسْلِمُ لَهُ حَقُّ الْجِوَارِ وَحَقُّ الْإِسْلَامِ وَأَمَّا الَّذِى لَهُ حَقٌّ وَاحِدٌ فَالْجَارُ الْمُشْرِكُ » فانظر كيف أثبت للمشرك حقا بمجرد الجوار . وقد قال صلى الله عليه وسلم (٢) « أَحْسِنْ مُجَاوَرَةَ مَنْ جَاوَرَكَ تَكُنْ مُسْلِماً » وقال النبي صلى الله عليه وسلم (٣) « مَازَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يَأْمَنَ جَارُهُ بَوَائِقَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « أَوَّلُ خَصْمَيْنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَارَانِ » وقال عليه السلام (٧) « إِذَا أَنْتَ رَمَيْتَ كَلْبَ جَارِكَ فَقَدْ آذَيْتَهُ » ويروى أن رجلا جاء إلى ابن مسعود رضي الله عنه فقال له : إن لى جارا يؤذيني ويشتمني ويضيق علي ، فقال اذهب ، فإن هو عصى الله فيك فأطع الله فيه . وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (٨) إن فلانة تصوم النهار ، وتقوم الليل وتؤذى جيرانها . فقال صلى الله عليه وسلم « هِيَ فِي النَّارِ » وجاء رجل إليه عليه السلام (٩) يشكو جاره ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « اصْبِرْ » ثم قال له فى الثالثة أو الرابعة « اطْرَحْ

---

(١) حديث الجيران ثلاثة جار له حق وجار له حقان وجار له ثلاثة حقوق ـ الحديث : الحسن بن سفيان والبزار فى مسنديهما وأبو الشيخ فى كتاب الثواب وابو نعيم فى الحلية من حديث جابر وابن عدى من حديث عبد الله بن عمر وكلاهما ضعيف

(٢) حديث احسن مجاورة من جاورك تكن مسلما : تقدم

(٣) حديث مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه : متفق عليه من حديث عائشة وابن عمر

(٤) حديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره : متفق عليه من حديث أبى شريح

(٥) حديث لايؤمن عبد حتى يؤمن جاره بوائقه : البخارى من حديث أبى شريح أيضا

(٦) حديث أول خصمين يوم القيامة جاران : أحمد والطبرانى من حديث عقبة بن عامر بسند ضعيف

(٧) حديث اذا أنت رميت كلب جارك فقد آذيته : لم أجده أصلا

(٨) حديث ان فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وتؤذى جيرانها فقال هى فى النار : أحمد والحاكم من حديث أبى هريرة وقال صحيح الاسناد

(٩) حديث جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكو جاره فقال اصبر ثم قال له فى الثالثة أو الرابعة اطرح متاعك على الطريق ـ الحديث : أبو داود وابن حبان والحاكم من حديث أبى هريرة وقال صحيح على شرط مسلم

Lajna - 1029

مَتَاعَكَ فِي الطَّرِيقِ » قال فجعل الناس يمرون به ويقولون مالك ؟ فيقال آذاه جاره. قال فجعلوا يقولون لعنه الله . فجاءه جاره فقال له رد متاعك ، فوالله لا أعود .

وروى الزهرى أن رجلا أتى النبي عليه السلام ، فجعل يشكو جاره . فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادي على باب المسجد ،[1] ألا إن أربعين دارا جار . قال الزهرى أربعون هكذا ، وأربعون هكذا ، وأربعون هكذا ، وأربعون هكذا . وأومأ إلى أربع جهات وقال عليه السلام [2] « الْيُمْنُ وَالشُّؤْمُ فِي الْمَرْأَةِ وَالْمَسْكَنِ وَالْفَرَسِ فَيُمْنُ الْمَرْأَةِ خِفَّةُ مَهْرِهَا وَيُسْرُ نِكَاحِهَا وَحُسْنُ خُلُقِهَا وَشُؤْمُهَا غَلَاءُ مَهْرِهَا وَعُسْرُ نِكَاحِهَا وَسُوءُ خُلُقِهَا وَيُمْنُ الْمَسْكَنِ سَعَتُهُ وَحُسْنُ جِوَارِ أَهْلِهِ وَشُؤْمُهُ ضِيقُهُ وَسُوءُ جِوَارِ أَهْلِهِ وَيُمْنُ الْفَرَسِ ذُلُّهُ وَحُسْنُ خُلُقِهِ وَشُؤْمُهُ صُعُوبَتُهُ وَسُوءُ خُلُقِهِ »

واعلم أنه ليس حق الجوار كف الأذى فقط ، بل احتمال الأذى . فإن الجار أيضا قد كف أذاه ، فليس فى ذلك قضاء حق . ولا يكفى احتمال الأذى ، بل لابد من الرفق وإسداء الخير والمعروف ، إذ يقال إن الجار الفقير يتعلق بجاره الغني يوم القيامة ، فيقول يارب سل هذا لِمَ منعنى معروفه ، وسد بابه دونى ؟ وبلغ ابن المقفع أن جارا له يبيع داره فى دين ركبه وكان يجلس فى ظل داره ، فقال ماقلت إذاً بحرمة ظل داره إن باعها معدما ، فدفع إليه ثمن

---

(١) حديث الزهرى الا ان أربعين داراجار: أبو داود فى المراسيل ووصله الطبرانى من رواية الزهرى عن ابن كعب بن مالك عن أبيه ورواه أبو يعلى من حديث أبى هريرة وقال أربعون ذراعا وكلاهما ضعيف

(٢) حديث اليمن والشؤم فى المرأة والمسكن والفرس فيمن المرأة خفة مهرها ــ الحديث : مسلم من حديث ابن عمر الشؤم فى الدار والمرأة والفرس وفى رواية له إن يك من الشؤم شيء حقا وله من حديث سهل بن سعد إن كان فى الفرس والمرأة والمسكن وللترمذى من حديث حكيم بن معاوية لاشؤم وقد يكون اليمن فى الدار والمرأة والفرس ورواه ابن ماجه فسماه محمد بن معاوية وللطبرانى من حديث أسماء بنت عميس قالت يارسول الله ماسوء الدار قال ضيق ساحتها وخبث جيرانها قيل فماسوء الدابة قال منعها ظهرها وسوء خلقها قيل فما سوء المرأة قال عقم رحمها وسوء خلقها وكلاهما ضعيف ورويناه فى كتاب الخيل للدمياطى من رواية سالم بن عبد الله مرسلا اذا كان الفرس ضروبا فهو مشؤم وإذا كانت المرأة قد عرفت زوجا قبل زوجها فحنت الى الزوج الاول فهى مشؤمة واذا كانت الدار بعيدة من المسجد لايسمع فيها الأذان والاقامة فهى مشؤمة واسناده ضعيف ووصله صاحب مسند الفردوس بذكر ابن عمر فيه

Lajna - 1030

الدار ، وقال لا تبعها . وشكا بعضهم كثرة الفأر فى داره ، فقيل له لو اقتنيت هرا ، فقال أخشى أن يسمع الفأر صوت الهر فيهرب إلى دور الجيران، فأكون قد أحببت لهم مالا أحب لنفسى

وجملة حق الجار أن يبدأه بالسلام ، ولا يطيل معه الكلام ، ولا يكثر عن حاله السؤال ويعوده فى المرض ، ويعزيه فى المصيبة ، ويقوم معه فى العزاء ، ويهنئه فى الفرح ، ويظهر الشركة فى السرور معه ، ويصفح عن زلاته ، ولا يتطلع من السطح إلى عوراته، ولا يضايقه فى وضع الجذع على جداره ، ولا فى مصب الماء فى ميزابه ، ولا فى مطرح التراب فى فنائه ولا يضيق طريقه إلى الدار ، ولا يتبعه النظر فيما يحمله إلى داره . ويستر ماينكشف له من عوراته ، وينعشه من صرعته إذا نابته نائبة ، ولا يغفل عن ملاحظة داره عند غيبته ، ولا يسمع عليه كلاما ، ويغض بصره عن حرمته ، ولا يديم النظر إلى خادمته ، ويتلطف بولده فى كلمته، ويرشده إلى مايجهله من أمر دينه ودنياه. هذا إلى جملة الحقوق التى ذكرناها لعامة المسلمين

وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « أَتَدْرُونَ مَا حَقُّ الْجَارِ ؟ إِنِ اسْتَعَانَ بِكَ أَعَنْتَهُ وَإِنِ اسْتَنْصَرَكَ نَصَرْتَهُ وَإِنِ اسْتَقْرَضَكَ أَقْرَضْتَهُ وَإِنِ افْتَقَرَ عُدْتَ عَلَيْهِ وَإِنْ مَرِضَ عُدْتَهُ وَإِنْ مَاتَ تَبِعْتَ جَنَازَتَهُ وَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ هَنَّأْتَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ عَزَّيْتَهُ وَلَا تَسْتَعْلِ عَلَيْهِ بِالْبِنَاءِ فَتَحْجُبَ عَنْهُ الرِّيحَ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَلَا تُؤْذِهِ وَإِذَا اشْتَرَيْتَ فَاكِهَةً فَأَهْدِ لَهُ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَأَدْخِلْهَا سِرًّا وَلَا يَخْرُجْ بِهَا وَلَدُكَ لِيَغِيظَ بِهَا وَلَدَهُ وَلَا تُؤْذِهِ بِقَتَارِ قِدْرِكَ إِلَّا أَنْ تَغْرِفَ لَهُ مِنْهَا » ثم قال « أَتَدْرُونَ مَا حَقُّ الْجَارِ ؟ وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَا يَبْلُغُ حَقَّ الْجَارِ إِلَّا مَنْ رَحِمَهُ اللهُ » هكذا رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وسلم . (٢) قال مجاهد : كنت عند عبد الله بن عمر ، وغلام له يسلخ شاة فقال ياغلام ، إذا سلخت فابدأ بجارنا اليهودى ، حتى قال ذلك مرارا. فقال له كم تقول هذا فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يوصينا بالجار حتى خشينا أنه سيورثه .

---

(١) حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أتدرون ما حق الجار ان استعان بك أعنته وان استقرضك أقرضته ـ الحديث : الخرائطى فى مكارم الاخلاق وابن عدى فى الكامل وهو ضعيف

(٢) حديث مجاهد كنت عند عبد الله بن عمر وغلام له يسلخ شاة فقال ياغلام اذا سلخت فابدأ بجارنا اليهودى الحديث : ابو داود والترمذى وقال حسن غريب

Lajna - 1031

وقال هشام : كان الحسن لا يرى بأسا أن تطعم الجار اليهودى والنصرانى من أضحيتك . وقال أبو ذر رضي الله عنه . أوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم [١] وقال « إِذَا طَبَخْتَ قِدْرًا فَأَكْثِرْ مَاءَهَا ثُمَّ انْظُرْ بَعْضَ أَهْلِ بَيْتٍ فِي جِيرَانِكَ فَاغْرِفْ لَهُمْ مِنْهَا » وقالت عائشة رضي الله عنها . قلت يارسول الله [٢] إن لى جارين ، أحدهما مقبل على بابه ، والآخر ناء بابه عنى وربما كان الذى عندى لا يسعهما ، فأيهما أعظم حقا ؟ فقال « الْمُقْبِلُ عَلَيْكِ بِبَابِهِ »

ورأى الصديق ولده عبد الرحمن وهو يناصى جارا له ، فقال لا تناص جارك ، فإن هذا يبقى والناس يذهبون . وقال الحسن بن عيسى النيسابورى : سألت عبد الله بن المبارك فقلت الرجل المجاور يأتينى فيشكو غلامى أنه أتى إليه أمرا ، والغلام ينكره ، فأكره أن أضربه ولعله برىء ، وأكره أن أدعه ، فيجد على جارى ، فكيف أصنع ؟ قال إن غلامك لعله ان يحدث حدثا يستوجب فيه الأدب ، فاحفظه عليه ، فإذا شكاه جارك فأدبه على ذلك الحدث فتكون قد أرضيت جارك ، وأدبته على ذلك الحدث . وهذا تلطف فى الجمع بين الحقين وقالت عائشة رضي الله عنها : خلال المكارم عشر ، تكون فى الرجل ولا تكون فى أبيه وتكون فى العبد ولا تكون فى سيده ، يقسمها الله تعالى لمن أحب . صدق الحديث ، وصدق الناس ، واعطاء السائل ، والمكافأة بالصنائع ، وصلة الرحم ، وحفظ الأمانة ، والتذمم للجار والتذمم للصاحب ؛ وقرى الضيف ، ورأسهن الحياء : وقال أبو هريرة رضى الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « إِنَّ مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ الْمَسْكَنَ الْوَاسِعَ وَالْجَارَ الصَّالِحَ

---

(١) حديث ابى ذر اوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم اذا طبخت فأكثر المرق ثم انظر بعض اهل بيت من جيرانك فاغرف لهم منها : رواه مسلم

(٢) حديث عائشة قلت يارسول الله أن لى جارين ـ الحديث : رواه البخارى

(٣) حديث أبى هريرة يانساء المسلمين لاتحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة : رواه البخارى

(٤) حديث ان من سعادة المرء المسلم المسكن الواسع والجار الصالح والمركب الهنىء : أحمد من حديث نافع ابن عبد الحارث وسعد بن أبى وقاص وحديث نافع أخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد

Lajna - 1032

وَالْمَرْكَبُ الْهَنِيءُ » وقال عبد الله . قال رجل يارسول الله [١] كيف لى أن أعلم إذا أحسنت أو أسأت ! قال « إِذَا سَمِعْتَ جِيرَانَكَ يَقُولُونَ قَدْ أَحْسَنْتَ فَقَدْ أَحْسَنْتَ وَإِذَا سَمِعْتَهُمْ يَقُولُونَ قَدْ أَسَأْتَ فَقَدْ أَسَأْتَ » وقال جابر رضي الله عنه . قال النبي صلى الله عليه وسلم [٢] مَنْ كَانَ لَهُ جَارٌ فِي حَائِطٍ أَوْ شَرِيكٌ فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَعْرِضَهُ عَلَيْهِ » وقال أبو هريرة رضي الله عنه : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] أن الجار يضع جذعه فى حائط جاره شاء أم أبى . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ » وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول ، مالى أراكم عنها معرضين ؟ والله لأرمينها بين أكتافكم . وقد ذهب بعض العلماء إلى وجوب ذلك . وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « مَنْ أَرَادَ اللهُ بِهِ خَيْرًا عَسَّلَهُ قِيلَ وَمَا عَسَّلَهُ ؟ قال « يُحَبِّبُهُ إِلَى جِيرَانِهِ »

حقوق الأقارب والرحم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى أَنَا الرَّحْمَنُ وَهَذِهِ الرَّحِمُ شَقَقْتُ لَهَا اسْمًا مِنِ اسْمِي فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ وَمَنْ قَطَعَهَا بَتَتُّهُ » وقال صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث عبد الله قال رجل يارسول الله كيف لى أن أعلم اذا أحسنت أوأسأت قال اذا سمعت جيرانك يقولون قد أحسنت فقد أحسنت: أحمد والطبرانى وعبد الله هوابن مسعود واسناده جيد

(٢) حديث جابر من كان له جار فى حائط أوشريك فلا يبعه حتى يعرضه عليه: ابن ماجه والحاكم دون ذكر الجار وقال صحيح الاسناد وهو عند الخرائطى فى مكارم الأخلاق بلفظ المصنف ولابن ماجه من حديث ابن عباس من كانت له أرض فأراد بيعها فليعرضها على جاره ورجاله رجال الصحيح

(٣) حديث أبى هريرة قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الجار يضع جذعه فى حائط جاره شاء أم أبى: الخرائطى فى مكارم الأخلاق هكذا وهو متفق عليه بلفظ لا يمنعن أحدكم جاره أن يغرز خشبه فى حائطه: رواه ابن ماجه باسناد ضعيف واتفق عليه الشيخان من حديث أبى هريرة

(٤) حديث من أراد الله به خيرا عسله: أحمد من حديث أبى عنبسة الخولانى ورواه الخرائطى فى مكارم الأخلاق والبيهقى فى الزهد من حديث عمرو بن الحق زاد الخرائطى قيل وما عسله قال حببه الى جيرانه وقال البيهقى يفتح له عملا صالحا قبل موته حتى يرضى عنه من حوله: واسناده جيد

(٥) حديث يقول الله أنا الرحمن وهذه الرحم ـ الحديث : متفق عليه من حديث عائشة

Lajna - 1033

(١) مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ وَيُوَسَّعَ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ » وفي رواية أخرى « مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُمَدَّ لَهُ فِي عُمْرِهِ وَيُوَسَّعَ لَهُ فِي رِزْقِهِ فَلْيَتَّقِ اللهَ وَلْيَصِلْ رَحِمَهُ » وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) أي الناس أفضل ؟ قال « أَتْقَاهُمْ لِلَّهِ وَأَوْصَلُهُمْ لِرَحِمِهِ وَآمَرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ » وقال أبو ذر رضي الله عنه : أوصاني خليلي عليه السلام (٣) بصلة الرحم وإن أدبرت ، وأمرني أن أقول الحق وإن كان مراً . وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « إِنَّ الرَّحِمَ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ وَلَيْسَ الْوَاصِلُ الْمُكَافِئَ وَلَكِنَّ الْوَاصِلَ الَّذِي إِذَا انْقَطَعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا » وقال عليه السلام (٥) « إِنَّ أَعْجَلَ الطَّاعَةِ ثَوَاباً صِلَةُ الرَّحِمِ حَتَّى أَنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ لَيَكُونُونَ فُجَّاراً فَتَنْمُو أَمْوَالُهُمْ وَيَكْثُرُ عَدَدُهُمْ إِذَا وَصَلُوا أَرْحَامَهُمْ » وقال زيد ابن أسلم : لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم (٦) إلى مكة ، عرض له رجل ، فقال إن كنت تريد النساء البيض والنوق الأدم ، فعليك ببني مُدْلِجٍ . فقال عليه السلام « إِنَّ اللهَ قَدْ مَنَعَنِي مِنْ بَنِي مُدْلِجٍ بِصِلَتِهِمِ الرَّحِمَ » . وقالت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما (٧) : قدمت عليَّ أمي ، فقلت يارسول الله ، إن أمي قدمت عليّ وهي مشركة ، أفأصلها ؟ قال نعم .

---

(١) حديث من سره أن ينسأ له في أثره ويوسع له في رزقه فليتق الله وليصل رحمه : متفق عليه من حديث أنس دون قوله فليتق الله وهو بهذه الزيادة عند أحمد والحاكم من حديث علي باسناد جيد

(٢) حديث أي الناس أفضل فقال أتقاهم لله وأوصلهم للرحم : أحمد والطبراني من حديث درة بنت أبي لهب باسناد حسن

(٣) حديث أبي ذر أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بصلة الرحم وإن أدبرت وأمرني أن أقول الحق وإن كان مرا : أحمد وابن حبان وصححه

(٤) حديث ان الرحم معلقة بالعرش وليس الواصل المكافىء ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها الطبراني والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو وهو عند البخاري دون قوله الرحم معلقة بالعرش فرواها مسلم من حديث عائشة

(٥) حديث أعجل الطاعات ثوابا صلة الرحم ـ الحديث : ابن حبان من حديث أبي بكرة والخرائطي في مكارم الأخلاق والبيهقي في الشعب من حديث عبد الرحمن بن عوف بسند ضعيف

(٦) حديث زيد بن أسلم لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة عرض له رجل فقال إن كنت تريد النساء البيض والنوق الأدم فعليك ببني مدلج فقال إن الله منعني من بني مدلج بصلتهم الرحم : الخرائطي في مكارم الأخلاق وزاد وطعنهم في لبات الابل وهو مرسل صحيح الاسناد

(٧) حديث أسماء بنت أبي بكر قدمت علي أمي فقلت يا رسول الله قدمت علي أمي وهي مشركة أفأصلها قال نعم صليها : متفق عليه

Lajna - 1034

وفى رواية أفأعطيها ؟ قال نعم صليها . وقال عليه السلام[١] « الصَّدَقَةُ عَلَى الْمَسَاكِينِ صَدَقَةٌ وَعَلَى ذِى الرَّحِمِ ثِنْتَانِ »[٢] ولما أراد أبو طلحة أن يتصدق بحائط كان له يعجبه ، عملا بقوله تعالى (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ[١]) قال يارسول الله ، هو فى سبيل الله وللفقراء والمساكين . فقال عليه السلام « وَجَبَ أَجْرُكَ عَلَى اللهِ فَاقْسِمْهُ فِى أَقَارِبِكَ » وقال عليه السلام[٣] « أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ عَلَى ذِى الرَّحِمِ الْكَاشِحِ » وهو فى معنى قوله[٤] « أَفْضَلُ الْفَضَائِلِ أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ وَتَصْفَحَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ » وروي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عماله مُرُوا الأقارب أن يتزاوروا ولا يتجاوروا . وإنما قال ذلك لأن التجاور يورث التزاحم على الحقوق ، وربما يورث الوحشة وقطيعة الرحم

حقوق الوالدين والولد

لايخفى أنه إذا تأكد حق القرابة والرحم ، فأخص الأرحام وأمسها الولادة ، فيتضاعف تأكد الحق فيها . وقد قال صلى الله عليه وسلم[٥] « لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ حَتَّى يَجِدَهُ مَمْلُوكاً فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ » وقد قال صلى الله عليه وسلم[٦] « بِرُّ الْوَالِدَيْنِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ وَالْجِهَادِ فِى سَبِيلِ اللهِ » وقد قال صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم صدقة وصلة : الترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه من حديث سلمان بن عامر الضبي

(٢) حديث لما أراد أبو طلحة أن يتصدق بحائط له كان يعجبه عملا بقوله تعالى حتى تنفقوا مما تحبون الحديث أخرجه البخارى وقد تقدم

(٣) حديث أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح : أحمد والطبرانى من حديث أبى أيوب وفيه الحجاج ابن أرطاة ورواه البيهقى من حديث أم كلثوم بنت عقبة

(٤) حديث أفضل الفضائل أن تصل من قطعك ـ الحديث : احمد من حديث معاذ بن انس بسند ضعيف وللطبرانى نحوه من حديث ابى امامة وقد تقدم

(٥) حديث لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه : مسلم من حديث ابى هريرة

(٦) حديث بر الوالدين أفضل من الصلاة والصوم والحج والعمرة والجهاد : لم أجده هكذا وروي أبو يعلى والطبرانى فى الصغير والأوسط من حديث أنس أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنى أشتهى الجهاد ولا أقدر عليه قال هل بقى من والديك أحد قال أمى قال قابل الله فى برها فاذا فعلت ذلك فأنت حاج ومعتمر ومجاهد واسناده حسن

---

(١) آل عمران : ٩٢

Lajna - 1035

(١) « مَنْ أَصْبَحَ مُرْضِياً لِأَبَوَيْهِ أَصْبَحَ لَهُ بَابَانِ مَفْتُوحَانِ إِلَى الْجَنَّةِ وَمَنْ أَمْسَى فَمِثْلُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ وَاحِداً فَوَاحِداً وَإِنْ ظَلَمَا وَإِنْ ظَلَمَا وَمَنْ أَصْبَحَ مُسْخِطاً لِأَبَوَيْهِ أَصْبَحَ لَهُ بَابَانِ مَفْتُوحَانِ إِلَى النَّارِ وَإِنْ أَمْسَى مِثْلُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ وَاحِدٌ فَوَاحِدٌ وَإِنْ ظَلَمَا وَإِنْ ظَلَمَا وَإِنْ ظَلَمَا » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ الْجَنَّةَ يُوجَدُ رِيحُهَا مِنْ مَسِيرَةِ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ وَلَا يَجِدُ رِيحَهَا عَاقٌّ وَلَا قَاطِعُ رَحِمٍ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « بِرَّ أُمَّكَ وَأَبَاكَ وَأُخْتَكَ وَأَخَاكَ ثُمَّ أَدْنَاكَ فَأَدْنَاكَ » ويروى أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام ياموسى ، إنه من برّ والديه وعقني كتبته بارا ، ومن برني وعق والديه كتبته عاقا . وقيل لما دخل يعقوب على يوسف عليهما السلام ، لم يقم له ، فأوحى الله إليه ، أتتعاظم أن تقوم لأبيك ؟ وعزتي وجلالي لا أخرجت من صلبك نبيا ، وقال صلى الله عليه وسلم : (٤) « مَا عَلَى أَحَدٍ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَنْ يَجْعَلَهَا لِوَالِدَيْهِ إِذَا كَانَا مُسْلِمَيْنِ فَيَكُونُ لِوَالِدَيْهِ أَجْرُهَا وَيَكُونُ لَهُ مِثْلُ أُجُورِهِمَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمَا شَيْءٌ »

وقال مالك بن ربيعة : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) إذ جاءه رجل من بني سلمة ، فقال يارسول الله ، هل بقي عليّ من بر أبويّ شيء أبرهما به بعد وفاتهما ؟ قال « نَعَمْ الصَّلَاةُ عَلَيْهِمَا وَالاسْتِغْفَارُ لَهُمَا وَإِنْفَاذُ عَهْدِهِمَا وَإِكْرَامُ صَدِيقِهِمَا وَصِلَةُ الرَّحِمِ الَّتِي

---

(١) حديث من أصبح مرضيا لأبويه أصبح له بابان مفتوحان إلى الجنة ـ الحديث : البيهقي في الشعب من حديث ابن عباس ولا يصح

(٢) حديث ان الجنة يوجد ريحها من مسيرة خمسمائة عام ولا يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم : الطبراني في الصغير من حديث أبي هريرة دون ذكر القاطع وهي في الأوسط من حديث جابر إلا أنه قال من مسيرة ألف عام واسنادهما ضعيف

(٣) حديث بر أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك أدناك : النسائي من حديث طارق المحاربي وأحمد والحاكم من حديث أبي رمثة ولأبي داود نحوه من حديث كليب بن منفعة عن جده وله وللترمذي والحاكم وصححه من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده من أبر قال أمك ثم أمك ثم أمك ثم أباك ثم الأقرب فالأقرب وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة قال رجل من أحق الناس بحسن الصحبة قال أمك ثم أمك ثم أمك ثم أبوك لفظ مسلم

(٤) حديث ماعلى أحد إذا أراد أن يتصدق بصدقة أن يجعلها لوالديه إذا كانا مسلمين ـ الحديث: الطبراني في الأوسط من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بسند ضعيف دون قوله إذا كانا مسلمين

(٥) حديث مالك بن ربيعة بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل من بني سلمة فقال هل بقي علي من بر ابوي شيء ـ الحديث: ابو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد

Lajna - 1036

لَا تُوصَلُ إِلَّا بِهِمَا » وقال صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ مِنْ أَبَرِّ الْبِرِّ أَنْ يَصِلَ الرَّجُلُ أَهْلَ وُدِّ أَبِيهِ بَعْدَ أَنْ يُوَلِّيَ الْأَبُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « بِرُّ الْوَالِدَةِ عَلَى الْوَلَدِ ضِعْفَانِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « دَعْوَةُ الْوَالِدَةِ أَسْرَعُ إِجَابَةً » قيل يارسول الله ولِمَ ذاك ؟ قال « هِيَ أَرْحَمُ مِنَ الْأَبِ وَدَعْوَةُ الرَّحِمِ لَا تَسْقُطُ » وسأله رجل فقال يارسول الله من أبر ؟ فقال (٤) « بِرَّ وَالِدَيْكَ » فقال ليس لى والدان ، فقال « بِرَّ وَلَدَكَ كَمَا أَنَّ لِوَالِدَيْكَ عَلَيْكَ حَقاً كَذَلِكَ لِوَلَدِكَ عَلَيْكَ حَقٌّ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « رَحِمَ اللهُ وَالِداً أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بِرِّهِ » أى لم يحمله على العقوق بسوء عمله . وقال صلى الله عليه وسلم « سَاوُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ » وقد قيل : ولدك ريحانتك ، تشمها سبعا ، وخادمك سبعا ، ثم هو عدوك أو شريكك . وقال أنس رضى الله عنه . قال النبي صلى الله عليه وسلم (٦) « الْغُلَامُ يُعَقُّ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ وَيُسَمَّى وَيُمَاطُ عَنْهُ الْأَذَى فَإِذَا بَلَغَ سِتَّ سِنِينَ أُدِّبَ فَإِذَا بَلَغَ تِسْعَ سِنِينَ عُزِلَ فِرَاشُهُ فَإِذَا بَلَغَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً ضُرِبَ عَلَى الصَّلَاةِ فَإِذَا بَلَغَ سِتَّ عَشْرَةَ سَنَةً زَوَّجَهُ أَبُوهُ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ وَقَالَ قَدْ أَدَّبْتُكَ وَعَلَّمْتُكَ وَأَنْكَحْتُكَ أَعُوذُ بِاللهِ مِنْ فِتْنَتِكَ فِي الدُّنْيَا وَعَذَابِكَ فِي الْآخِرَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٧) « مِنْ حَقِّ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ

---

(١) حديث ان من ابر البر ان يصل الرجل اهل ود ابيه : مسلم من حديث ابن عمر

(٢) حديث بر الوالدة على الولد ضعفان: غريب بهذا اللفظ وقد تقدم قبل هذا بثلاثة أحاديث من حديث بهز بن حكيم وحديث ابى هريرة وهو معنى هذا الحديث

(٣) حديث الوالدة اسرع اجابة ـ الحديث : لم اقف له على اصل

(٤) حديث قال رجل يارسول الله من أبر قال بر والديك فقال ليس لى والدان فقال ولدك فكما ان لوالديك عليك حقا كذلك لولدك عليك حق: أبو عمر النوقاتى فى كتاب معاشرة الأهلين من حديث عثمان بن عفان دون قوله فكما أن لوالديك الخ وهذه القطعة رواها الطبرانى من حديث ابن عمر قال الدارقطنى فى العلل إن الأصح وقفه على ابن عمر

(٥) حديث رحم الله والدا أعان ولده على بره: أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب الثواب من حديث على ابن أبى طالب وابن عمر بسند ضعيف ورواه النوقاتى من رواية الشعبى مرسلا

(٦) حديث أنس الغلام يعق عنه يوم السابع ويسمي ويماط عنه الأذى فاذا بلغ ست سنين أدب فاذا بلغ سبع سنين عزل فراشه فاذا بلغ ثلاثة عشر ضرب على الصلاة والصوم فاذا بلغ ستة عشر زوجه أبوه ثم اخذ بيده وقال قد أدبتك وعلمتك وانكحتك أعوذ بالله من فتنتك فى الدنيا وعذابك فى الآخرة ابو الشيخ ابن حبان فى كتاب الضحايا والعقيقة إلا أنه قال وادبوه لسبع وزوجوه لسبع عشرة ولم يذكر الصوم وفى اسناده من لم يسم

(٧) حديث من حق الولد على الوالد ان يحسن ادبه ويحسن اسمه : البيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس وحديث عائشة وضعفهما

Lajna - 1037

أَنْ يُحْسِنَ أَدَبَهُ وَيُحْسِنَ اسْمَهُ » وقال عليه السلام [١] « كُلُّ غُلَامٍ رَهِينٌ أَوْ رَهِينَةٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ وَيُحْلَقُ رَأْسُهُ » وقال قتادة : إذا ذبحت العقيقة أخذت صوفة منها فاستقبلت بها أوداجها ، ثم توضع على يافوخ الصبي ، حتى يسيل عنه مثل الخيط . ثم يغسل رأسه ، ويحلق بعد . وجاء رجل إلى عبد الله بن المبارك ، فشكا إليه بعض ولده . فقال هل دعوت عليه ، قال نعم . قال أنت أفسدته

ويستحب الرفق بالولد . رأى الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم [٢] وهو يقبل ولده الحسن . فقال إن لى عشرة من الولد ما قبلت واحدا منهم . فقال عليه السلام « إِنَّ مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ » وقالت عائشة رضي الله عنها : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] يوما « اغْسِلِي وَجْهَ أُسَامَةَ » فجعلت أغسله وأنا أنفة ، فضرب يدي ، ثم أخذه فغسل وجهه ، ثم قبله ، ثم قال « قَدْ أَحْسَنَ بِنَا إِذْ لَمْ يَكُنْ جَارِيَةً » وتعثر الحسن ، والنبي صلى الله عليه وسلم [٤] على منبره ، فنزل فحمله ، وقرأ قوله تعالى (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ [١]) وقال عبد الله ابن شداد . بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] يصلى بالناس ، إذ جاءه الحسين فركب عنقه وهو ساجد ، فأطال السجود بالناس حتى ظنوا أنه قد حدث أمر ، فلما قضى صلاته

---

(١) حديث كل غلام رهين أو رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه : أصحاب السنن من حديث سمرة قال الترمذى حسن صحيح

(٢) حديث رأى الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقبل ولده الحسن فقال إن لى عشرة من الولد ماقبلت واحدا منهم فقال من لايرحم لايرحم : البخارى من حديث أبى هريرة

(٣) حديث عائشة قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما اغسلى وجه أسامة فجعلت أغسله وأنا أنفة فضرب بيدى ثم أخذه فغسل وجهه ثم قبله ثم قال قد أحسن بنا اذ لم يكن جارية : لم أجده هكذا ولأحمد من حديث عائشة أن أسامة عثر بعتبة الباب فدمى فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يمصه ويقول لو كان أسامة جارية لحليتها ولكسوتها حتى أنفقها : واسناده صحيح

(٤) حديث عثر الحسين وهو على منبره صلى الله عليه وسلم فنزل فحمله وقرأ قوله تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة : أصحاب السنن من حديث بريدة فى الحسن والحسين معا يمشيان ويعثران قال الترمذى حسن غريب

(٥) حديث عبد الله بن شداد بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس اذ جاء الحسن فركب عنقه النسائى من رواية عبد الله بن شداد عن ابيه وقال فيه الحسن او الحسين على الشك ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين

---

(١) التغابن : ١٥

Lajna - 1038

قالوا قد أطلت السجود يا رسول الله ؛ حتى ظننا أنه قد حدث أمر ! فقال «إِنَّ ابْنِي قَدِ ارْتَحَلَنِي فَكَرِهْتُ أَنْ أَعْجِلَهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ» وفى ذلك فوائد : إحداها القرب من الله تعالى . فإن العبد أقرب ما يكون من الله تعالى إذا كان ساجدا ؛ وفيه الرفق بالولد، والبر وتعليم لأمته . وقال صلى الله عليه وسلم [1] «رِيحُ الْوَلَدِ مِنْ رِيحِ الْجَنَّةِ» وقال يزيد بن معاوية أرسل أبى إلى الأحنف بن قيس ، فلما وصل اليه قال له ياأبا بحر ، ماتقول فى الولد ؟ قال يا أمير المؤمنين ، ثمار قلوبنا ، وعماد ظهورنا ، ونحن لهم أرض ذليلة ، وسماء ظليلة ، وبهم نصول على كل جليلة ، فإن طلبوا فأعطهم ، وإن غضبوا فأرضهم ؛ يمنحوك ودهم ؛ ويحبوك جهدهم ، ولا تكن عليهم ثقلا ثقيلا ، فيملوا حياتك ، ويودوا وفاتك ، ويكرهوا قربك . فقال له معاوية . لله أنت يا أحنف ! لقد دخلت علىّ وأنا مملوء غضبا وغيظا على يزيد . فلما خرج الأحنف من عنده رضي عن يزيد ، وبعث إليه بمائتى ألف درهم ، ومائتى ثوب . فأرسل يزيد إلى الأحنف بمائة ألف درهم ، ومائة ثوب ، فقاسمه إياها على الشطر .

فهذه هى الأخبار الدالة على تأكد حق الوالدين، وكيفية القيام بحقهما! تعرف مما ذكرناه فى حق الأخوة . فإن هذه الرابطة آكد من الأخوة ؛ بل يزيد ههنا أمران : أحدهما أن أكثر العلماء على أن طاعة الأبوين واجبة فى الشبهات ، وإن لم تجب فى الحرام المحض حتى إذا كانا يتنغصان بانفرادك عنهما بالطعام ؛ فعليك أن تأكل معهما ؛ لأن ترك الشبهة ورع ورضا الوالدين حتم . وكذلك ليس لك أن تسافر فى مباح أو نافلة إلا باذنهما . والمبادرة إلى الحج الذى هو فرض الإسلام نفل ، لأنه على التأخير . والخروج لطلب العلم نفل إلا إذا كنت تطلب علم الفرض من الصلاة والصوم ، ولم يكن فى بلدك من يعلمك . وذلك كمن يسلم ابتداء فى بلد ليس فيها من يعلمه شرع الإسلام ، فعليه الهجرة ، ولا يتقيد بحق الوالدين

قال أبو سعيد الخدري . هاجر رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] من اليمن وأراد الجهاد ، فقال عليه السلام « هَلْ بِالْيَمَنِ أَبَوَاكَ ؟ » قال نعم قال « هَلْ أَذِنَا لَكَ ؟ »

---

(١) حديث ريح الولد من ريح الجنة : الطبرانى فى الصغير والأوسط وابن حبان فى الضعفاء من حديث ابن عباس وفيه مندل بن على ضعيف

(٢) حديث ابى سعيد الخدرى هاجر رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن واراد الجهاد فقال صلى الله عليه وسلم باليمن أبواك قال نعم ـ الحديث احمد وابن حبان دون قوله ما استطعت الخ

Lajna - 1039

قال : لا. فقال عليه السلام « فَارْجِعْ إِلَى أَبَوَيْكَ فَاسْتَأْذِنْهُمَا فَإِنْ فَعَلاَ فَجَاهِدْ وَإِلَّا فَبِرَّهُمَا مَا اسْتَطَعْتَ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ مَا تَلْقَى اللهَ بِهِ بَعْدَ التَّوْحِيدِ » وجاء آخر إليه صلى الله عليه وسلم [1] ليستشيره فى الغزو ، فقال « أَلَكَ وَالِدَةٌ ؟» قال نعم قال « فَالْزَمْهَا فَإِنَّ الْجَنَّةَ عِنْدَ رِجْلَيْهَا » وجاء آخر يطلب البيعة على الهجرة ؛ وقال ماجئتك حتى [2] أبكيت والدي ، فقال « ارْجِعْ إِلَيْهِمَا فَأَضْحِكْهُمَا كَمَا أَبْكَيْتَهُمَا » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « حَقُّ كَبِيرِ الْإِخْوَةِ عَلَى صَغِيرِهِمْ كَحَقِّ الْوَالِدِ عَلَى وَلَدِهِ » وقال عليه السلام [4] « إِذَا اسْتَصْعَبَتْ عَلَى أَحَدِكُمْ دَابَّتُهُ أَوْ سَاءَ خُلُقُ زَوْجَتِهِ أَوْ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ فَلْيُؤَذِّنْ فِي أُذُنِهِ »

حقوق المملوك

اعلم أن ملك النكاح قد سبقت حقوقه فى آداب النكاح ، فأما ملك اليمين فهو أيضا يقتضى حقوقا فى المعاشرة لابد من مراعاتها . فقد كان من آخر ما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم [5] أن قال « اتَّقُوا اللهَ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَاكْسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَا يُطِيقُونَ فَمَا أَحْبَبْتُمْ فَأَمْسِكُوا

---

(١) حديث جاء آخر الى النبي صلى الله عليه وسلم يستشيره فى الغزو فقال ألك والدة فقال نعم قال فالزمها فان الجنة تحت قدمها: النسائى وابن ماجه والحاكم من حديث معاوية بن جاهمة ان جاهمة أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحاكم صحيح الاسناد

(٢) حديث جاء آخر فقال ما جئتك حتى أبكيت والدى فقال ارجع اليهما فأضحكهما كما أبكيتهما: أبوداود والنسائى وابن ماجه والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو وقال صحيح الاسناد

(٣) حديث حق كبير الاخوة على صغيرهم كحق الوالد على ولده: أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب الثواب من حديث أبى هريرة ورواه أبوداود فى المراسيل من رواية سعيد بن عمرو بن العاص مرسلا ووصله صاحب مسند الفردوس فقال عن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه عن جده سعيد بن العاص واسناده ضعيف

(٤) حديث اذا استصعب على أحدكم دابته أوساء خلق زوجته أو أحد من أهل بيته فليؤذن فى أذنه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث الحسين بن على بن ابى طالب بسند ضعيف نحوه

(٥) حديث كان من آخر ما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قال اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم أطعموهم مما تأكلون الحديث الخ وهو مفرق فى عدة أحاديث فروى أبوداود من حديث على كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم وفى الصحيحين من حديث انس كان آخر وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم ولهما من حديث أبى ذر أطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم مايغلبهم فان كلفتموهم فأعينوهم لفظ رواية مسلم وفى رواية لأبى داود من لايمكم من مماليكم فأطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون ومن لا يلايمكم منهم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله تعالى واسناده صحيح

Lajna - 1040

وَمَا كَرِهْتُمْ فَبِيعُوا وَلَا تُعَذِّبُوا خَلْقَ اللهِ فَإِنَّ اللهَ مَلَّكَكُمْ إِيَّاهُمْ وَلَوْ شَاءَ لَمَلَّكَهُمْ إِيَّاكُمْ » وقال صلى الله عليه وسلم (١) « لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَا يُطِيقُ » وقال عليه السلام (٢) « لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ خَبٌّ وَلَا مُتَكَبِّرٌ وَلَا خَائِنٌ وَلَا سَيِّئُ الْمَلَكَةِ » وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) فقال يارسول الله ، كم نعفو عن الخادم ؟ فصمت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال « اعْفُ عَنْهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً » وكان عمر رضي الله عنه يذهب إلى العوالى فى كل يوم سبت ، فإذا وجد عبدا فى عمل لا يطيقه وضع عنه منه.

ويروى عن أبى هريرة رضي الله عنه ، أنه رأى رجلا على دابته ، وغلامه يسعى خلفه فقال له ياعبدالله، احمله خلفك فإنما هو أخوك : روحه مثل روحك . فحمله ، ثم قال: لا يزال العبد يزداد من الله بعدا مامشى خلفه . وقالت جارية لأبى الدرداء : إنى سممتك منذ سنة ، فما عمل فيك شيئا ! فقال لم فعلت ذلك ؟ فقالت أردت الراحة منك . فقال اذهبي فأنت حرة لوجه الله . وقال الزهرى: متى قلت للمملوك أخزاك الله فهو حر . وقيل للأحنف بن قيس ممن تعلمت الحلم قال من قيس بن عاصم. قيل فما بلغ من حلمه ؟ قال بينما هو جالس فى داره ، إذ أتته خادمة له بسفود عليه شواء ، فسقط السفود من يدها على ابن له ، فنقره فمات ، فدهشت الجارية فقال ليس يسكن روع هذه الجارية إلا العتق، فقال لها أنت حرة لا بأس عليك . وكان عون بن عبد الله إذا عصاه غلامه قال: ما أشبهك بمولاك، مولاك يعصى مولاه ، وأنت تعصى مولاك . فأغضبه يوما، فقال إنما تريد أن أضربك اذهب فأنت حر . وكان عند ميمون بن مهران ضيف ، فاستعجل على جاريته بالعشاء فجاءت مسرعة ومعها قصعة مملوءة ، فعثرت وأراقتها على رأس سيدها ميمون ، فقال ياجارية

---

(١) حديث للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل ما لا يطيق: مسلم من حديث أبى هريرة

(٢) حديث لا يدخل الجنة خب ولا متكبر ولا خائن ولا سيء الملكة: أحمد مجموعا والترمذى مفرقا وابن ماجه مقتصرا على سيء الملكة من حديث ابي بكر وليس عند احدمنهم متكبر وزاد احمد والترمذى البخيل والمنان وهو ضعيف وحسن الترمذى احد طريقيه

(٣) حديث ابن عمر جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كم نعفو عن الخادم فصمت ثم قال اعف عنه كل يوم سبعين مرة أبو داود والترمذى وقال حسن صحيح غريب

Lajna - 1041

أحرقتني، قالت يامعلم الخير، ومؤدب الناس، ارجع إلى ماقال الله تعالى؟ قال وماقال الله تعالى: قالت قال (وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ[1]) قال قد كظمت غيظي. قالت (وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ[2]) قال قد عفوت عنك قالت زد فإن الله تعالى، يقول (وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ[3]) قال أنت حرة لوجه الله تعالى وقال ابن المنكدر. إن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] ضرب عبدا له فجعل العبد يقول أسألك بالله، أسألك بوجه الله، فلم يعفه. فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم صياح العبد، فانطلق إليه، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسك يده، فقال رسول الله «سَأَلَكَ بِوَجْهِ اللهِ فَلَمْ تُعْفِهِ فَلَمَّا رَأَيْتَنِي أَمْسَكْتَ يَدَكَ» قال فإنه حر لوجه الله يارسول الله. فقال «لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَسَفَعَتْ وَجْهَكَ النَّارُ» وقال صلى الله عليه وسلم[2] «الْعَبْدُ إِذَا نَصَحَ لِسَيِّدِهِ وَأَحْسَنَ عِبَادَةَ اللهِ فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ» ولما أعتق أبو رافع بكى وقال: كان لي أجران فذهب أحدهما. وقال صلى الله عليه وسلم[3] «عُرِضَ عَلَيَّ أَوَّلُ ثَلَاثَةٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَأَوَّلُ ثَلَاثَةٍ يَدْخُلُونَ النَّارَ فَأَمَّا أَوَّلُ ثَلَاثَةٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فَالشَّهِيدُ، وَعَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ وَنَصَحَ لِسَيِّدِهِ، وَعَفِيفٌ مُتَعَفِّفٌ ذُو عِيَالٍ، وَأَوَّلُ ثَلَاثَةٍ يَدْخُلُونَ النَّارَ أَمِيرٌ مُسَلَّطٌ، وَذُو ثَرْوَةٍ لَا يُعْطِي حَقَّ اللهِ، وَفَقِيرٌ فَخُورٌ» وعن أبي مسعود الأنصاري قال[4] بينا أنا أضرب غلاما لي، إذ سمعت صوتا من خلفي، اعلم يا أبا مسعود مرتين، فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فألقيت السوط من يدي، فقال «وَاللهِ

---

(١) حديث ابن المنكدر أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب عبدا له فجعل العبد يقول أسألك بالله أسألك بوجه الله فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم صياح العبد ـ الحديث ابن المبارك في الزهد مرسلا وفي رواية لمسلم في حديث أبي مسعود الآتي ذكره فجعل يقول أعوذ بالله قال فجعل يضربه فقال أعوذ برسول الله فتركه وفي رواية له فقلت هو حر لوجه الله فقال أما إنك لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار

(٢) حديث إذا نصح العبد لسيده وأحسن عبادة الله فله أجره مرتين: متفق عليه من حديث ابن عمر

(٣) حديث عرض علي أول ثلاثة يدخلون الجنة وأول ثلاثة يدخلون النار فأول ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد مملوك أحسن عبادة ربه ونصح لسيده ـ الحديث: الترمذي وقال حسن وابن حبان من حديث أبي هريرة

(٤) حديث أبي مسعود الأنصاري بينا أنا أضرب غلاما لي سمعت صوتا من خلفي اعلم أبا مسعود مرتين الحديث: رواه مسلم

---

(١)، (٢)، (٣) آل عمران: ٤٣١

Lajna - 1042

لَلّهُ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَى هَذَا » وقال صلى الله عليه وسلم (١) « إِذَا ابْتَاعَ أَحَدُكُمُ الْخَادِمَ فَلْيَكُنْ أَوَّلُ شَيْءٍ يُطْعِمُهُ الْحُلْوَ فَإِنَّهُ أَطْيَبُ لِنَفْسِهِ » رواه معاذ . وقال أبو هريرة رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَلْيُجْلِسْهُ وَلْيَأْكُلْ مَعَهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلْيُنَاوِلْهُ لُقْمَةً » وفي رواية « إِذَا كَفَى أَحَدَكُمْ مَمْلُوكُهُ صَنْعَةَ طَعَامِهِ فَكَفَاهُ حَرَّهُ وَمُؤْنَتَهُ وَقَرَّبَهُ إِلَيْهِ فَلْيُجْلِسْهُ وَلْيَأْكُلْ مَعَهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلْيُنَاوِلْهُ أَوْ لِيَأْخُذْ أَكْلَةً فَلْيُرَوِّغْهَا » وأشار بيده « وَلْيَضَعْهَا فِي يَدِهِ وَلْيَقُلْ كُلْ هَذِهِ »

ودخل على سلمان رجل وهو يعجن ، فقال يا أبا عبد الله ما هذا ؟ فقال بعثنا الخادم في شغل ، فكرهنا أن نجمع عليه عملين . وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ جَارِيَةٌ فَصَانَهَا وَأَحْسَنَ إِلَيْهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَذَلِكَ لَهُ أَجْرَانِ » وقد قال صلى الله عليه وسلم (٤) « كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ »

فجملة حق المملوك أن يشركه في طعمته وكسوته ، ولا يكلفه فوق طاقته ، ولا ينظر إليه بعين الكبر والازدراء ، وأن يعفو عن زلته ، ويتفكر عند غضبه عليه بهفوته أو بجنايته في معاصيه وجنايته على حق الله تعالى ، وتقصيره في طاعته ، مع أن قدرة الله عليه فوق قدرته وروى فضالة بن عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم (٥) قال « ثَلَاثَةٌ لَا يُسْأَلُ عَنْهُمْ رَجُلٌ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ ، وَرَجُلٌ عَصَى إِمَامَهُ فَمَاتَ عَاصِيًا ، فَلَا يُسْأَلُ عَنْهُمَا وَامْرَأَةٌ غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَقَدْ كَفَاهَا مُؤْنَةَ الدُّنْيَا فَتَبَرَّجَتْ بَعْدَهُ فَلَا يُسْأَلُ عَنْهَا ، وَثَلَاثَةٌ لَا يُسْأَلُ عَنْهُمْ ، رَجُلٌ يُنَازِعُ اللَّهَ رِدَاءَهُ وَرِدَاؤُهُ الْكِبْرِيَاءُ وَإِزَارُهُ الْعِزُّ ، وَرَجُلٌ فِي شَكٍّ مِنَ اللَّهِ ، وَقُنُوطٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ »

تم كتاب آداب الصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق

---

(١) حديث معاذ إذا ابتاع أحدكم الخادم فليكن أول شيء يطعمه الحلو فانه أطيب لنفسه : الطبراني في الأوسط والخرائطي في مكارم الأخلاق بسند ضعيف

(٢) حديث أبي هريرة وليأكل معه فان أبى فليناوله وفي رواية إذا كفى أحدكم مملوكه صنعة طعامه الحديث متفق عليه مع اختلاف لفظ وهو في مكارم الأخلاق للخرائطي باللفظين اللذين ذكرهما المصنف غير أنه لم يذكر علاجه وهذه اللفظة عند البخاري

(٣) حديث من كانت عنده جارية فعالها وأحسن إليها ثم أعتقها وتزوجها فذلك له أجران : متفق عليه من حديث أبي موسى

(٤) حديث كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : متفق عليه من حديث ابن عمر وقد تقدم

(٥) حديث فضيلة بن عبيد ثلاثة لا يسأل عنهم رجل فارق الجماعة وعصى إمامه ومات عاصيا ـ الحديث الطبراني والحاكم وصححه

Lajna - 1043

كتاب آداب العزلة

Lajna - 1044

كتاب آداب العزلة

وهو الكتاب السادس من ربع العادات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أعظم النعمة على خيرة خلقه وصفوته ، بأن صرف هممهم إلى مؤانسته وأجزل حظهم من التلذذ بمشاهدة آلائه وعظمته ، وروح أسرارهم بمناجاته وملاطفته وحقر فى قلوبهم النظر إلى متاع الدنيا وزهرتها ، حتى اغتبط بعزلته كل من طويت الحجب عن مجارى فكرته ، فاستأنس بمطالعة سبحات وجهه تعالى فى خلوته ، واستوحش بذلك عن الأنس بالأنس وإن كان من أخص خاصته . والصلاة على سيدنا محمد سيد أنبيائه وخيرته وعلى آله وصحابته سادة الحق وأئمته

أما بعد : فإن للناس اختلافاً كثيراً فى العزلة والمخالطة ، وتفضيل إحداهما على الأخرى مع أن كل واحدة منهما لا تنفك عن غوائل تنفر عنها ، وفوائد تدعو إليها ، وميل أكثر العبّاد والزهاد إلى اختيار العزلة ، وتفضيلها على المخالطة . وما ذكرناه فى كتاب الصحبة من فضيلة المخالطة والمؤاخاة والمؤالفة ، يكاد يناقض ما مال إليه الأكثرون ، من اختيار الاستيحاش والخلوة ؛ فكشفُ الغطاء عن الحق فى ذلك مهم ، ويحصل ذلك برسم بابين

الباب الأول : فى نقل المذاهب والحجج فيها

الباب الثانى : فى كشف الغطاء عن الحق بحصر الفوائد والغوائل

الباب الأول

فى نقل المذاهب والأقاويل وذكر حجج الفريقين فى ذلك

أما المذاهب : فقد اختلف الناس فيها ، وظهر هذا الاختلاف بين التابعين . فذهب إلى اختيار العزلة وتفضيلها على المخالطة ، سفيان الثورى ، وإبراهيم بن أدهم ، وداود الطائى وفضيل بن عياض ، وسليمان الخواص ، ويوسف بن أسباط ، وحذيفة المرعشي ، وبشر الحافى

Lajna - 1045

وقال أكثر التابعين باستحباب المخالطة، واستكثار المعارف والإخوان ، والتألف والتحبب إلى المؤمنين ؛ والاستعانة بهم فى الدين ، تعاوناً على البر والتقوى . ومال إلى هذا سعيد بن المسيب والشعبي ، وابن أبى ليلى ، وهشام بن عروة ، وابن شبرمة ، وشريح ، وشريك بن عبد الله وابن عيينة ، وابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وجماعة

والمأثور عن العلماء من الكلمات ؛ ينقسم إلى كلمات مطلقة تدل على الميل إلى أحد الرأيين وإلى كلمات مقرونة بما يشير إلى علة الميل . فلننقل الآن مطلقات تلك الكلمات ، لنبين المذاهب فيها ، وما هو مقرون بذكر العلة نورده عند التعرض للغوائل والفوائد فنقول :

قد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال : خذوا بحظكم من العزلة . وقال ابن سيرين : العزلة عبادة . وقال الفضيل : كفى بالله محبا ، وبالقرءان مؤنساً ، وبالموت واعظاً . وقيل : اتخذ الله صاحباً ، ودع الناس جانباً . وقال أبو الربيع الزاهد ، لداود الطائى : عظنى. قال: صم عن الدنيا ، واجعل فطرك الآخرة ، وفر من الناس فرارك من الأسد . وقال الحسن رحمه الله كلمات أحفظهن من التوراة ، قنع ابن آدم فاستغنى ، اعتزل الناس فسلم ، ترك الشهوات فصار حراً ، ترك الحسد فظهرت مروءته ، صبر قليلا فتمتع طويلا . وقال وهيب بن الورد : بلغنا أن الحكمة عشرة أجزاء ، تسعة منها فى الصمت ، والعاشر فى عزلة الناس. وقال يوسف ابن مسلم ، لعلى بن بكار : ما أصبرك على الوحدة ؟ وقد كان لزم البيت ، فقال : كنت وأنا شاب أصبر على أكثر من هذا ، كنت أجالس الناس ولا أكلمهم . وقال سفيان الثورى : هذا وقت السكوت ، وملازمة البيوت . وقال بعضهم : كنت فى سفينة ، ومعنا شاب من العلوية ، فمكث معنا سبعاً لا نسمع له كلاماً ؛ فقلنا له ياهذا قد جمعنا الله وإياك منذ سبع ولا نراك تخالطنا ولا تكلمنا ؟ فأنشأ يقول :

قليل الهم لا ولد يموت * ولا أمر يحاذره يفوت
قضى وطر الصبا وأفاد علما * ففاته التفرد والسكوت

وقال إبراهيم النخعى لرجل : تفقه ثم اعتزل . وكذا قال الربيع بن خثيم . وقيل كان مالك بن أنس يشهد الجنائز ، ويعود المرضى ويعطى الإخوان حقوقهم. فترك ذلك واحداً واحداً

Lajna - 1046

حتى تركها كلها ، وكان يقول : لا يتهيأ للمرء أن يخبر بكل عذر له . وقيل لعمر ابن عبدالعزيز: لو تفرغت لنا ؟ فقال ذهب الفراغ، فلا فراغ إلا عند الله تعالى. وقال الفضيل إني لأجد للرجل عندي يدا إذا لقيني أن لا يسلم عليّ وإذا مرضت أن لا يعودني . وقال أبو سليمان الداراني : بينما الربيع بن خثيم جالس على باب داره ، إذ جاءه حجر فصك جبهته فشجه، فجعل يمسح الدم ويقول : لقد وعظت يا ربيع . فقام ودخل داره . فما جلس بعد ذلك على باب داره حتى أخرجت جنازته

وكان سعد بن أبي وقاص ؛ وسعيد بن زيد لزما بيوتهما بالعقيق ، فلم يكونا يأتيان المدينة لجمعة ولا غيرها ، حتى ماتا بالعقيق . وقال يوسف بن أسباط : سمعت سفيان الثوري يقول : والله الذي لا إله إلا هو ، لقد حلت العزلة . وقال بشر بن عبدالله: أقل من معرفة الناس فإنك لا تدري ما يكون يوم القيامة فإن تكن فضيحة كان من يعرفك قليلا . ودخل بعض الأمراء على حاتم الأصم ، فقال له ألك حاجة ؟ قال نعم . قال ماهي ؟ قال أن لا تراني ولا أراك ولا تعرفني . وقال رجل لسهل . أريد أن أصحبك ، فقال إذا مات أحدنا فمن يصحب الآخر؟ قال الله ، قال فليصحبه الآن . وقيل للفضيل : إن عليا ابنك يقول ، لوددت أني في مكان أرى الناس ولا يروني . فبكى الفضيل وقال : ياويح علي، أفلا أتمها فقال لا أراهم ولا يروني وقال الفضيل أيضا : من سخافة عقل الرجل كثرة معارفه . وقال ابن عباس رضي الله عنهما أفضل المجالس مجلس في قعر بيتك لا ترى ولا ترى . فهذه أقاويل المائلين إلى العزلة

ذكر حجج

المائلين إلى المخالطة ووجه ضعفها

احتج هؤلاء بقوله تعالى (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا[1]) الآية وبقوله تعالى (فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ[2]) امتن على الناس بالسبب المؤلف . وهذا ضعيف ، لأن المراد به تفرق الآراء ، واختلاف المذاهب في معاني كتاب الله ، وأصول الشريعة . والمراد بالألفة نزع الغوائل من الصدور، وهي الأسباب المثيرة للفتن، المحركة للخصومات. والعزلة لا تنافي ذلك

(١) آل عمران : ١٠٥ (٢) آل عمران : ١٠٣

Lajna - 1047

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم[١] « اَلْمُؤْمِنُ إِلْفٌ مَأْلُوفٌ وَلاَخَيْرَ فِيمَنْ لاَ يَأْلَفُ وَلاَ يُؤْلَفُ » وهذا أيضا ضعيف ، لأنه إشارة إلى مذمة سوء الخلق ، التى تمتنع بسببه المؤالفة ولا يدخل تحته الحسن الخلق ، الذى إن خالط ألف وأُلف ، ولكنه ترك المخالطة اشتغالا بنفسه وطلبا للسلامة من غيره

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلاَمِ مِنْ عُنُقِهِ » وقال[٢] « مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ فَمِيتَتُهُ جَاهِلِيَّةٌ » وبقوله صلى الله عليه وسلم[٣] « مَنْ شَقَّ عَصَا الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمُونَ فِى إِسْلاَمٍ دَامِجٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلاَمِ مِنْ عُنُقِهِ » وهذا ضعيف ، لأن المراد به الجماعة التي اتفقت آراؤهم على إمام بعقد البيعة ، فالخروج عليهم بغي وذلك مخالفة بالرأي وخروج عليهم ، وذلك محظور ، لاضطرار الخلق إلى إمام مطاع يجمع رأيهم ، ولا يكون ذلك إلا بالبيعة من الأكثر ، فالمخالفة فيها تشويش مثير للفتنة ، فليس فى هـــذا تعرض للعـزلة

واحتجوا بنهيه صلى الله عليه وسلم عن الهجر فوق ثلاث ، إذ قال « [٤] مَنْ هَجَرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثٍ فَمَاتَ دَخَلَ النَّارَ » وقال عليه السلام [٥] « لاَ يَحِلُّ لِامْرِىءٍ مُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثٍ وَالسَّابِقُ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ » وقال « مَنْ هَجَرَ أَخَاهُ[٦] سَنَةً فَهُوَ كَسَافِكِ دَمِهِ »

﴿ كتاب العزلة ﴾

(الباب الأول فى نقل المذاهب والحجج فيها)

(١) حديث المؤمن إلف مألوف ـ الحديث تقدم فى الباب الأول من آداب الصحبة

(٢) حديث من ترك الجماعة فمات فميتته جاهلية : مسلم من حديث أبى هريرة وقد تقدم فى الباب الخامس من كتاب الحلال والحرام

(٣) حديث من شق عصا المسلمين والمسلمون فى إسلام دامج فقد خلع ربقة الاسلام : الطبرانى والخطابى فى العزلة من حديث ابن عباس بسند جيد

(٤) حديث من هجر أخاه فوق ثلاث فمات دخل النار : أبو داود من حديث أبى هريرة باسناد صحيح

(٥) حديث لايحل لامرىء أن يهجر أخاه فوق ثلاث والسابق بالصلح يدخل الجنة : متفق عليه من حديث أنس دون قوله والسابق بالصلح زاد فيه الطبرانى والذى يبدأ بالصلح يسبق الى الجنة

(٦) حديث من هجر أخاه سنة فهو كسفك دمه : أبوداود من حديث أبى خراش السلمى واسمه جندرد ابن أبى حدرد واسناده صحيح

Lajna - 1048

قالوا والعزلة هجره بالكلية . وهذا ضعيف ، لأن المراد به الغضب على الناس ، واللجاج فيه بقطع الكلام والسلام والمخالطة المعتادة . فلا يدخل فيه ترك المخالطة أصلا من غير غضب مع أن الهجر فوق ثلاث جائز فى موضعين : أحدهما أن يرى فيه صلاحا للمهجور فى الزيادة والثانى أن يرى لنفسه سلامة فيه والنهي وإن كان عاما فهو محمول على ما وراء الموضعين المخصوصين ، بدليل ماروى عن عائشة رضي الله عنها ، أن النبي صلى الله عليه وسلم [1] هجرها ذا الحجة والمحرم وبعض صفر . وروي عن عمر أنه صلى الله عليه وسلم [2] اعتزل نساءه وآلى منهن شهرا ، وصعد إلى غرفة له ، وهى خزانته ، فلبث تسعا وعشرين يوما ، فلما نزل ، قيل له إنك كنت فيها تسعا وعشرين ، فقال « الشَّهْرُ قَدْ يَكُونُ تِسْعاً وَعِشْرِينَ » وروت عائشة رضي الله عنها ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال [3] « لاَيَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ لاَتُؤْمَنُ بَوَائِقُهُ » فهذا صريح فى التخصيص ، وعلى هذا ينزل قول الحسن رحمه الله حيث قال : هجران الأحمق قربة إلى الله . فإن ذلك يدوم إلى الموت ، إذ الحماقة لاينتظر علاجها . وذكر عند محمد بن عمر الواقدى رجل هجر رجلا حتى مات ، فقال : هذا شيء قد تقدم فيه قوم ، سعد بن أبى وقاص كان مهاجرا لعمار بن ياسر حتى مات ، وعثمان بن عفان كان مهاجرا لعبد الرحمن بن عوف ، وعائشة كانت مهاجرة لحفصة وكان طاوس مهاجرا لوهب بن منبه حتى ماتا . وكل ذلك يحمل على رؤيتهم سلامتهم فى المهاجرة

واحتجوا بما روى [4] أن رجلا أتى الجبل ليتعبد فيه ، فجيء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « لاَتَفْعَلْ أَنْتَ وَلاَ أَحَدٌ مِنْكُمْ لَصَبْرُ أَحَدِكُمْ فِي بَعْضِ مَوَاطِنِ الإِسْلاَمِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ عِبَادَةِ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ أَرْبَعِينَ عَامًا » والظاهر أن هذا إنما كان لما فيه من ترك الجهاد

---

(١) حديث انه صلى الله عليه وسلم هجر عائشة ذا الحجة والمحرم وبعض صفر قلت انما هجر زينب هذه المدة كما رواه أبو داود من حديث عائشة وسكت عليه فهو عنده صالح

(٢) حديث عمر أنه صلى الله عليه وسلم اعتزل نساءه وآلى منهن شهرا ـ الحديث : متفق عليه

(٣) حديث عائشة لايحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث الا أن يكون ممن لايأمن بوائقه : ابن عدى وقال غريب المتن والاسناد وحديث عائشة عند أبى داود دون الاستثناء باسناد صحيح

(٤) حديث ان رجلا أتى الجبل ليتعبد فيه فجيء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاتفعل الحديث : البيهقى من حديث عيسى بن سلامة قال ابن عبد البر يقولون ان حديثه مرسل وكذا ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين

Lajna - 1049

مع شدة وجوبه فى ابتداء الإسلام ، بدليل ما روي عن أبى هريرة رضي الله عنه أنه قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [1] فمررنا بشعب فيه عيينة طيبة الماء فقال واحد من القوم : لو اعتزلت الناس فى هذا الشعب ، ولن أفعل ذلك حتى أذكره لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال صلى الله عليه وسلم « لَا تَفْعَلْ فَإِنَّ مُقَامَ أَحَدِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِهِ فِي أَهْلِهِ سِتِّينَ عَامًا، أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَتَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ؟ اغْزُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَإِنَّهُ مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فُوَاقَ نَاقَةٍ أَدْخَلَهُ اللهُ الْجَنَّةَ »

واحتجوا بما روى معاذ بن جبل ، أنه صلى الله عليه وسلم [2] قال « إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الْإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ وَالشَّارِدَةَ وَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ وَعَلَيْكُمْ بِالْعَامَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَالْمَسَاجِدِ » وهذا إنما أراد به من اعتزل قبل تمام العلم ، وسيأتى بيان ذلك وأن ذلك ينهى عنه إلا لضرورة

ذكر حجج

المائلين إلى تفضيل العزلة

احتجوا بقوله تعالى ، حكاية عن إبراهيم عليه السلام (وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَأَدْعُو رَبِّي [1]) الآية ثم قال تعالى (فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا [2]) إشارة إلى أن ذلك ببركة العزلة . وهذا ضعيف لأن مخالطة الكفار لا فائدة فيها إلا دعوتهم إلى الدين ، وعند اليأس من إجابتهم فلا وجه إلا هجرهم

---

(١) حديث أبى هريرة غزونا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمررنا بشعب فيه عيينة طية الماء غزيرة فقال واحد من القوم لو اعتزلت الناس فى هذا الشعب ـ الحديث : الترمذى وقال حسن صحيح والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم الا أن الترمذى قال سبعين عاما

(٢) حديث معاذ بن جبل الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم يأخذ القاصية : أحمد والطبرانى ورجاله ثقات الا أن فيه انقطاعا

---

(١) مريم : ٤٨ (٢) مريم : ٩٤

Lajna - 1050

وإنما الكلام فى مخالطة المسلمين وما فيها من البركة ، لما روي أنه قيل يا رسول الله الوضوء من جر مخمر أحب اليك أو من هذه المطاهر التى يتطهر منها الناس ؟ فقال (١) « بَلْ مِنْ هَذِهِ الْمَطَاهِرِ الْتِمَاساً لِبَرَكَةِ أَيْدِي الْمُسْلِمِينَ » وروي أنه صلى الله عليه وسلم (٢) لما طاف بالبيت ، عدل إلى زمزم ليشرب منها ، فإذا التمر المنقع فى حياض الأدم وقد مغثه الناس بأيديهم ، وهم يتناولون منه ويشربون ، فاستسقى منه ، وقال اسقُونِي . فقال العباس إن هذا النبيذ شراب قد مغث وخيض بالأيدى ، أفلا آتيك بشراب أنظف من هذا من جر مخمر فى البيت ؟ فقال « اسقُونِي مِنْ هَذَا الَّذِي يَشْرَبُ مِنْهُ النَّاسُ أَلْتَمِسُ بَرَكَةَ أَيْدِي الْمُسْلِمِينَ » فشرب منه . فإذاً كيف يستدل باعتزال الكفار والأصنام على اعتزال المسلمين مع كثرة البركة فيهم

واحتجوا أيضا بقول موسى عليه السلام (وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ (١)) وإنه فزع إلى العزلة عند اليأس منهم . وقال تعالى فى أصحاب الكهف (وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ (٢)) أمرهم بالعزلة . وقد اعتزل نبينا صلى الله عليه وسلم (٣) قريشا لما آذوه وجفوه ، ودخل الشعب ! وأمر أصحابه باعتزالهم والهجرة إلى أرض الحبشة ، ثم تلاحقوا به إلى المدينة ، بعد أن أعلى الله كلمته . وهذا أيضا

---

(١) حديث قيل له صلى الله عليه وسلم الوضوء من جر مخمر أحب اليك أو من هذه المطاهر التى يطهر منها الناس فقال بل من هذه المطاهر ـ الحديث : الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عمر وفيه ضعف

(٢) حديث لما طاف بالبيت عدل الى زمزم يشرب منها فاذا التمر منقع فى حياض الأدم قد مغثه الناس بأيديهم ـ الحديث : وفيه فقال اسقونى من هذا الذى يشرب منه الناس رواه الأزرقى فى تاريخ مكة من حديث ابن عباس بسند ضعيف ومن رواية طاوس مرسلا نحوه

(٣) حديث اعتزاله صلى الله عليه وسلم قريشا لما آذوه وجفوه ودخل الشعب وأمر أصحابه باعتزالهم والهجرة الى الحبشة الحديث : رواه موسى بن عقبة فى المغازى ومن طريقه البيهقى فى الدلائل عن ابن شهاب مرسلا ورواه ابن سعد فى الطبقات من رواية ابن شهاب على بن أبى بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام مرسلا أيضا ووصله من رواية أبى سلمة الحضرمى عن ابن عباس الا أن ابن سعد ذكر أن المشركين حصروا بنى هاشم فى الشعب وذكر موسى بن عقبة ان اباطالب جمع بنى عبد المطلب وأمرهم أن يدخلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شعبهم ومغازى موسى بن عقبة أصح المغازى وذكر موسى بن عقبة أيضا أنه أمر أصحابه حين دخل الشعب بالخروج إلى أرض الحبشة ولأبى داود من حديث أبى موسى أمرنا النبى صلى الله عليه وسلم أن ننطلق إلى أرض النجاشى قال البيهقى وإسناده صحيح ولأحمد من حديث ابن مسعود بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشى وروى ابن إسحق باسناد جيد ومن طريقه البيهقى فى الدلائل من حديث أم سلمة أن بأرض الحبشة ملكا لا يظلم أحد عنده فألحقوا ببلاده ـ الحديث

(١) الدخان : ٢١ (٢) الكهف : ١٦

Lajna - 1051

اعتزال عن الكفار بعد اليأس منهم ، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يعتزل المسلمين ، ولا من توقع إسلامه من الكفار . وأهل الكهف لم يعتزل بعضهم بعضا وهم مؤمنون ، وإنما اعتزلوا الكفار . وإنما النظر فى العزلة من المسلمين

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم (١) لعبد الله بن عامر الجهنى ، لما قال يارسول الله ، ما النجاة؟ قال « لِيَسَعْكَ بَيْتُكَ وَأَمْسِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ وَابْكِ عَلَى خَطِيئَتِكَ » وروي أنه قيل له صلى الله عليه وسلم (٢) أى الناس أفضل ؟ قال « مُؤْمِنٌ مُجَاهِدٌ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِى سَبِيلِ اللهِ تَعَالَى » قيل ثم من ؟ قال « رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِى شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَعْبُدُ رَبَّهُ وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ التَّقِيَّ الْغَنِيَّ الْخَفِيَّ »

وفى الاحتجاج بهذه الأحاديث نظر . فأما قوله لعبد الله بن عامر ، فلا يمكن تنزيله إلا على ما عرفه صلى الله عليه وسلم بنور النبوة من حاله ، وأن لزوم البيت كان أليق به وأسلم له من المخالطة ، فإنه لم يأمر جميع الصحابة بذلك ، ورب شخص تكون سلامته فى العزلة لا فى المخالطة ، كما قد تكون سلامته فى القعود فى البيت ، وأن لا يخرج إلى الجهاد . وذلك لا يدل على أن ترك الجهاد أفضل . وفى مخالطة الناس مجاهدة ومقاساة ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (٤) « الَّذِى يُخَالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ خَيْرٌ مِنَ الَّذِى لَا يُخَالِطُ النَّاسَ وَلَا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ » وعلى هذا ينزل قوله عليه السلام « رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ يَعْبُدُ رَبَّهُ وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ » فهذا إشارة إلى شرير بطبعه ، تتأذى الناس بمخالطته . وقوله « إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّقِيَّ الْخَفِيَّ » إشارة إلى إيثار الخمول ، وتوقى الشهرة ، وذلك لا يتعلق بالعزلة

---

(١) حديث سأله عقبة بن عامر يارسول الله ما النجاة فقال ليسعك بيتك ـ الحديث : الترمذي من حديث عقبة وقال حسن

(٢) حديث أى الناس أفضل فقال مؤمن يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله قيل ثم من قال رجل معتزل الحديث : متفق عليه من حديث أبى سعيد الخدرى

(٣) حديث ان الله يحب العبد التقى النقى الخفى مسلم : من حديث سعد بن أبى وقاص

(٤) حديث الذي يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم : الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عمر ولم يسم الترمذي الصحابى قال شيخ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والطريق واحد

Lajna - 1052

فكم من راهب معتزل تعرفه كافة الناس . وكم من مخالط خامل لا ذكر له ولا شهرة فهذا تعرض لأمر لا يتعلق بالعزلة . واحتجوا بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه [1] « أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرِ النَّاسِ ؟ » قالوا بلى يارسول الله . فأشار بيده نحو المغرب وقال « رَجُلٌ آخِذٌ بِعِنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُغِيرَ أَوْ يُغَارَ عَلَيْهِ . أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرِ النَّاسِ بَعْدَهُ ؟ » وأشار بيده نحو الحجاز وقال « رَجُلٌ فِي غَنَمِهِ يُقِيمُ الصَّلَاةَ وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ وَيَعْلَمُ حَقَّ اللهِ فِي مَالِهِ اعْتَزَلَ شُرُورَ النَّاسِ »

فإذا ظهر أن هذه الأدلة لاشفاء فيها من الجانبين ، فلا بد من كشف الغطاء بالتصريح بفوائد العزلة وغوائلها ، ومقايسة بعضها بالبعض ، ليتبين الحق فيها .

الباب الثالث

فى فوائد العزلة وغوائلها وكشف الحق فى فضلها

اعلم أن اختلاف الناس فى هذا يضاهى اختلافهم فى فضيلة النكاح والعزوبة . وقد ذكرنا أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ؛ بحسب ما فصلناه من آفات النكاح وفوائده . فكذلك القول فيما نحن فيه . فلنذكر أولا فوائد العزلة ، وهي تنقسم إلى فوائد دينية ودنيوية ، والدينية تنقسم إلى ما يمكن من تحصيل الطاعات فى الخلوة ، والمواظبة على العبادة ، والفكر وتربية العلم ، وإلى تخلص من ارتكاب المناهى التى يتعرض الإنسان لها بالمخالطة كالرياء والغيبة . والسكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومسارقة الطبع من الأخلاق الرديئة والأعمال الخبيثة ، من جلساء السوء . وأما الدنيوية ، فتنقسم إلى ما يمكن من التحصيل بالخلوة ، كتمكن المحترف فى خلوته إلى ما يخلص من محذورات يتعرض لها بالمخالطة ، كالنظر إلى زهرة الدنيا وإقبال الخلق عليها ، وطمعه فى الناس ، وطمع الناس فيه ، وانكشاف ستر مروءته بالمخالطة ، والتأذى بسوء خلق الجليس فى مرائه أو سوء ظنه ، أو نميمته أو محاسدته أو التأذى بثقله وتشويه خلقته ، وإلى هذا ترجع مجامع فوائد العزلة فلنحصرها فى ست فوائد

---

(١) ألا أنبئكم بخير الناس قالوا بلى قال فأشار بيده نحو المغرب وقال رجل أخذ بعنان فرسه فى سبيل الله ينتظر أن يغير أو يغار عليه ـ الحديث : الطبرانى من حديث أم مبشر الا أنه قال نحو المشرق بدل المغرب وفيه ابن اسحق رواه بالعنعنة وللترمذى والنسائى نحوه مختصرا من حديث ابن عباس قال الترمذي حديث حسن

Lajna - 1053

الفائدة الأولى

التفرغ للعبادة والفكر ، والاستئناس بمناجاة الله تعالى عن مناجاة الخلق ، والاشتغال باستكشاف أسرار الله تعالى فى أمر الدنيا والآخرة ، وملكوت السموات والأرض ، فإن ذلك يستدعى فراغا ، ولا فراغ مع المخالطة . فالعزلة وسيلة إليه . ولهذا قال بعض الحكماء لا يتمكن أحد من الخلوة إلا بالتمسك بكتاب الله تعالى ، والمتمسكون بكتاب الله تعالى هم الذين استراحوا من الدنيا بذكر الله ، الذاكرون الله بالله ، عاشوا بذكر الله ، وماتوا بذكر الله ولقوا الله بذكر الله . ولا شك فى أن هؤلاء تمنعهم المخالطة عن الفكر والذكر ، فالعزلة أولى بهم . ولذلك كان صلى الله عليه وسلم [1] فى ابتداء أمره يتبتل فى جبل حراء ، وينعزل إليه ، حتى قوى فيه نور النبوة ، فكان الخلق لا يحجبونه عن الله ، فكان ببدنه مع الخلق وبقلبه مقبلا على الله تعالى ، حتى كان الناس يظنون أن أبا بكر خليله ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن استغراق همه بالله فقال [2] « لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً لاَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً وَلَكِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ اللهِ » ولن يسع الجمع بين مخالطة الناس ظاهرا ، والإقبال على الله سرا ، إلا قوة النبوة . فلا ينبغى أن يغتر كل ضعيف بنفسه فيطمع فى ذلك ولا يبعد أن تنتهى درجة بعض الأولياء إليه . فقد نقل عن الجنيد أنه قال : أنا أكلم الله منذ ثلاثين سنة ، والناس يظنون أنى أكلمهم . وهذا إنما يتيسر للمستغرق بحب الله استغراقا لا يبقى لغيره فيه متسع . وذلك غير منكر . فنى المشتهرين بحب الخلق ، من يخالط الناس بيدنه ، وهو لا يدرى ما يقول ، ولا ما يقال له ، لفرط عشقه لمحبوبه ، بل الذى دهاه ملم يشوش عليه أمراً من أمور دنياه ، فقد يستغرقه لهم بحيث يخالط الناس ولا يحس بهم

(الباب الثانى فى فوائد العزلة وغوائلها)

(١) حديث كان صلى الله عليه وسلم فى أول أمره يتبتل فى جبل حراء وينعزل اليه : متفق عليه من حديث عائشة نحوه فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه ـ الحديث :

(٢) حديث لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله : مسلم من حديث ابن مسعود وقد تقدم .

Lajna - 1054

ولا يسمع أصواتهم ، لشدة استغراقه . وأمر الآخرة أعظم عند العقلاء ، فلا يستحيل ذلك فيه . ولكن الأولى بالأكثرين الاستعانة بالعزلة . ولذلك قيل لبعض الحكماء : ماالذى أرادوا بالخلوة واختيار العزلة ؟ فقال : يستدعون بذلك دوام الفكرة ، وتثبت العلوم فى قلوبهم ، ليحيوا حياة طيبة ، ويذوقوا حلاوة المعرفة . وقيل لبعض الرهبان : ماأصبرك على الوحدة ! فقال : ما أنا وحدى ، أنا جليس الله تعالى ، إذا شئت أن يناجينى قرأت كتابه وإذا شئت أن أناجيه صليت . وقيل لبعض الحكماء : إلى أي شيء أفضى بكم الزهد والخلوة؟ فقال إلى الأنس بالله . وقال سفيان بن عيينة : لقيت إبراهيم بن أدهم رحمه الله فى بلاد الشام فقلت له يا ابراهيم ، تركت خراسان ، فقال ما تهنأت بالعيش إلا ههنا ، أفر بدينى من شاهق إلى شاهق ، فمن يرانى يقول موسوس أو حمال أو ملاح . وقيل لغزوان الرقاشى : هبك لاتضحك ، فما يمنعك من مجالسة إخوانك ؟ قال إنى أصيب راحة قلبى فى مجالسة من عنده حاجتى . وقيل للحسن : يا أبا سعيد ، ههنا رجل لم نره قط جالسا إلا وحده خلف سارية فقال الحسن : إذا رأيتموه فأخبرونى به ، فنظروا إليه ذات يوم ، فقالوا للحسن هذا الرجل الذى أخبرناك به ، وأشاروا إليه . فمضى إليه الحسن وقال له : ياعبد الله ، أراك قد حببت إليك العزلة ، فما يمنعك من مجالسة الناس ؟ فقال أمر شغلنى عن الناس . قال فما يمنعك أن تأتى هذا الرجل الذى يقال له الحسن فتجلس إليه ؟ فقال أمر شغلنى عن الناس وعن الحسن فقال له الحسن : وما ذاك الشغل يرحمك الله؟ فقال إنى أصبح وأمسى بين نعمة وذنب فرأيت أن أشغل نفسى بشكر الله تعالى على النعمة ، والاستغفار من الذنب . فقال له الحسن: أنت ياعبد الله أفقه عندى من الحسن ، فالزم ما أنت عليه .

وقيل بينما أويس القرنى جالس، إذ أتاه هرم بن حيان، فقال له أويس: ماجاء بك ؟ قال جئت لآنس بك. فقال أويس: ما كنت أرى أن أحداً يعرف ربه فيأنس بغيره. وقال الفضيل: إذا رأيت الليل مقبلا فرحت به ، وقلت أخلو بربى . وإذا رأيت الصبح أدركنى، استرحت كراهية لقاء الناس ، وأن يجيئنى من يشغلنى عن ربى . وقال عبد الله بن زيد . طوبى لمن عاش فى الدنيا وعاش فى الآخرة . قيل له وكيف ذلك ؟ قال يناجى الله فى الدنيا ، ويجاوره فى الآخرة .

Lajna - 1055

وقال ذو النون المصرى: سرور المؤمن ولذته فى الخلوة بمناجاة ربه. وقال مالك بن دينار من لم يأنس بمحادثة الله عز وجل عن محادثة المخلوقين، فقد قل علمه، وعمي قلبه، وضيع عمره. وقال ابن المبارك. ماأحسن حال من انقطع إلى الله تعالى.

ويروى عن بعض الصالحين أنه قال: بينما أنا أسير فى بعض بلاد الشام، إذا أنا بعابد خارج من بعض تلك الجبال. فلما نظر إلىّ، تنحى إلى أصل شجرة، وتستر بها. فقلت سبحان الله، تبخل علي بالنظر إليك! فقال يا هذا، إنى أقمت فى هذا الجبل دهرا طويلا أعالج قلبي فى الصبر عن الدنيا وأهلها، فطال فى ذلك تعبي، وفنى فيه عمرى، فسألت الله تعالى أن لايجعل حظى من أيامى فى مجاهدة قلبي. فسكنه الله عن الاضطراب، وألفه الوحدة والانفراد. فلما نظرت إليك، خفت أن أقع في الأمر الأول، فإليك عنى، فإنى أعوذ من شرك برب العارفين، وحبيب القانتين. ثم صاح وأغمّاهُ من طول المكث فى الدنيا ثم حول وجهه عنى، ثم نفض يديه وقال: إليك عنى يادنيا، لغيرى فتزيني، وأهلك فغرى. ثم قال: سبحان من أذاق قلوب العارفين من لذة الخدمة، وحلاوة الانقطاع إليه، ماألهى قلوبهم عن ذكر الجنان، وعن الحور الحسان، وجمع همهم فى ذكره، فلا شيء ألذ عندهم من مناجاته. ثم مضى وهو يقول: قدوس قدوس

فإذاً فى الخلوة أنس بذكر الله، واستكثار من معرفة الله، وفى مثل ذلك قيل

وإنى لأستغشى وما بى غشوة ... لعل خيالا منك يلقى خياليا
وأخرج من بين الجلوس لعلنى ... أحدث عنك النفس بالسر خاليا.

ولذلك قال بعض الحكماء: إنما يستوحش الإنسان من نفسه، لخلو ذاته عن الفضيلة فيكثر حينئذ ملاقاة الناس، ويطرد الوحشة عن نفسه بالكون معهم. فإذا كانت ذاته فاضلة طلب الوحدة ليستعين بها على الفكرة، ويستخرج العلم والحكمة، وقد قيل: الاستئناس بالناس من علامات الإفلاس

فإذاً هذه فائدة جزيلة، ولكن فى حق بعض الخواص. ومن يتيسر له بدوام الذكر الأنس بالله أو بدوام الفكر التحقق فى معرفة الله، فالتجرد له أفضل من كل ما يتعلق بالمخالطة، فإن غاية العبادات وثمرة المعاملات، أن يموت الإنسان محبا لله، عارفا بالله، ولا محبة إلا بالأنس الحاصل بدوام الذكر ولا معرفة إلا بدوام الفكر. وفراغ القلب شرط فى كل واحد منهما، ولا فراغ مع المخالطة

Lajna - 1056

الفائدة الثانية

التخلص بالعزلة عن المعاصى التى يتعرض الإنسان لها غالبا بالمخالطة ، ويسلم منها فى الخلوة وهى أربعة : الغيبة ، والنميمة ، والرياء ، والسكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومسارقة الطبع من الأخلاق الرديئة والأعمال الخبيثة ، التى يوجبها الحرص على الدنيا

أما الغيبة ، فإذا عرفت من كتاب آفات اللسان من ربع المهلكات وجوهها ، عرفت أن التحرز عنها مع المخالطة عظيم ، لا ينجو منها إلا الصديقون . فإن عادة الناس كافة التمضمض بأعراض الناس ، والتفكه بها ، والتنقل بحلاوتها ، وهى طعمتهم ولذتهم ، وإليها يستروحون من وحشتهم فى الخلوة . فإن خالطتهم ووافقتهم أثمت وتعرضت لسخط الله تعالى ، وإن سكت كنت شريكا ، والمستمع أحد المغتابين ، وإن أنكرت أبغضوك ، وتركوا ذلك المغتاب واغتابوك ، فازدادوا غيبة إلى غيبة ، وربما زادوا على الغيبة وانتهوا إلى الاستخفاف والشتم

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهو من أصول الدين ، وهو واجب كما سيأتى بيانه فى آخر هذا الربع ، ومن خالط الناس فلا يخلو عن مشاهدة المنكرات ، فإن سكت عصى الله به ، وإن أنكر تعرض لأنواع من الضرر . إذ ربما يجره طلب الخلاص منها إلى معاص هى أكبر مما نهى عنه ابتداء . وفى العزلة خلاص من هذا ، فإن الأمر فى إهماله شديد ، والقيام به شاق . وقد قام أبو بكر رضي الله عنه خطيبا وقال : أيها الناس [1] إنكم تقرءون هذه الآية (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ [1]) وإنكم تضعونها فى غير موضعها ، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِذَا رَأَى النَّاسُ الْمُنْكَرَ فَلَمْ يُغَيِّرُوهُ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعِقَابٍ » وقد قال صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللهَ لَيَسْأَلُ الْعَبْدَ حَتَّى يَقُولَ لَهُ مَا مَنَعَكَ إِذَا رَأَيْتَ الْمُنْكَرَ فِي الدُّنْيَا أَنْ تُنْكِرَهُ ؟ فَإِذَا لَقَّنَ اللهُ لِعَبْدٍ حُجَّتَهُ قَالَ يَارَبِّ رَجَوْتُكَ وَخِفْتُ النَّاسَ »

---

(١) حديث أبى بكر انكم تقرؤن هذه الأية ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وانكم لتضعونها فى غير موضعها ـ الحديث : أصحاب السنن قال الترمذى حسن صحيح

(٢) حديث ان الله يسأل العبد حتى يقول مامنعك اذا رأيت المنكر فى الدنيا أن تنكره ـ الحديث : ابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى باسناد جيد

---

[1] المائدة : ١٠٥

Lajna - 1057

وهذا إذا خاف من ضرب أو أمر لا يطاق . ومعرفة حدود ذلك مشكلة وفيه خطر ، وفى العزلة خلاص ، وفى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إثارة للخصومات ، وتحريك لغوائل الضدور ، كما قيل :

وكم سقت فى آثاركم من نصيحة وقد يستفيد البغضة المتنصح

ومن جرب الأمر بالمعروف ندم عليه غالبا ، فإنه كجدار مائل يريد الإنسان أن يقيمه فيوشك أن يسقط عليه . فإذا سقط عليه ، يقول ياليتنى تركته مائلا . نعم لو وجد أعوانا أمسكوا الحائط حتى يحكمه بدعامة لاستقام . وأنت اليوم لا تجد الأعوان ، فدعهم وانج بنفسك

وأما الرياء ، فهو الداء العضال ، الذى يعسر على الأبدال والأوتاد الاحتراز عنه ، وكل من خالط الناس داراهم ، ومن داراهم راآهم ، ومن راآهم وقع فيما وقعوا فيه ، وهلك كما هلكوا وأقل مايلزم فيه النفاق ، فإنك إن خالطت متعاديين ، ولم تلق كل واحد منهما بوجه يوافقه صرت بغيضا إليهما جميعا . وإن جاملتهما ، كنت من شرار الناس . وقال صلى الله عليه وسلم (١) «تَجِدُونَ مِنْ شِرَارِ النَّاسِ ذَا الْوَجْهَيْنِ يَأْتِي هَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ وَهَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ» وقال عليه السلام (٢) «إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ ذَا الْوَجْهَيْنِ يَأْتِي هَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ وَهَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ» وأقل مايجب فى مخالطة الناس إظهار الشوق والمبالغة فيه ، ولا يخلو ذلك عن كذب ، إما فى الأصل ، وإما فى الزيادة . وإظهار الشفقة بالسؤال عن الأحوال ، بقولك كيف أنت ؟ وكيف أهلك ؟ وأنت فى الباطن فارغ القلب من همومه ، وهذا نفاق محض . قال سرى لو دخل علىّ أخ لى فسويت لحيتى بيدى لدخوله ، لخشيت أن أكتب فى جريدة المنافقين . وكان الفضيل جالسا وحده فى المسجد الحرام ، فجاء إليه أخ له ، فقال ماجاء بك ؟ قال المؤانسة يا أبا على . فقال هى والله بالمواحشة أشبه . هل تريد إلا أن تتزين لى وأتزين لك ؟ وتكذب لى وأكذب لك إما أن تقوم عنى ، أو أقوم عنك . وقال بعض العلماء : ماأحب الله عبدا إلا أحب أن لا يشعر به . ودخل طاوس على الخليفة هشام فقال : كيف أنت ياهشام ؟ فغضب عليه وقال . لِمَ لَمْ تخاطبنى بأمير المؤمنين ؟ فقال : لأن جميع المسلمين ما اتفقوا على خلافتك ، فخشيت أن أكون كاذبا

---

(١) حديث تجدون من شرار الناس ذا الوجهين : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث ان من شر الناس ذا الوجهين : مسلم من حديث أبى هريرة وهو الذى قبله

Lajna - 1058

فمن أمكنه أن يحترز هذا الاحتراز ، فليخالط الناس . وإلا فليرض بإثبات اسمه فى جريدة المنافقين ، فقد كان السلف يتلاقون ويحترزون فى قولهم كيف أصبحت ؟ وكيف أمسيت ؟ وكيف أنت ؟ وكيف حالك ؟ وفى الجواب عنه ، فكان سؤالهم عن أحوال الدين لاعن أحوال الدنيا : قال حاتم الأصم ، لحامد اللفاف : كيف أنت فى نفسك ؟ قال سالم معافى . فكره حاتم جوابه ، وقال ياحامد ، السلامة من وراء الصراط والعافية فى الجنة

وكان إذا قيل لعيسى صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت ؟ قال أصبحت لاأملك تقديم ماأرجو ، ولا أستطيع دفع ماأحاذر . وأصبحت مرتهنا بعملى ، والخير كله فى يدغيرى ولا فقير أفقر منى . وكان الربيع بن خثيم إذا قيل له كيف أصبحت؟ قال أصبحت من ضعفاء مذنبين ، نستوفى أرزاقنا ، وتنتظر آجالنا . وكان أبو الدرداء إذا قيل له كيف أصبحت ؟ قال أصبحت بخير إن نجوت من النار . وكان سفيان الثورى إذا قيل له كيف أصبحت؟ يقول أصبحت أشكر ذا إلى ذا ، وأذم ذا إلى ذا ، وأفر من ذا إلى ذا . وقيل لأويس القرنى كيف أصبحت ؟ قال كيف يصبح رجل إذا أمسى لايدرى أنه يصبح ؟ وإذا أصبح لايدرى أنه يمسى ؟ وقيل لمالك بن دينار كيف أصبحت ؟ قال أصبحت فى عمر ينقص ، وذنوب تزيد وقيل لبعض الحكماء كيف أصبحت ؟ قال أصبحت لاأرضى حياتى لمماتى ، ولا نفسى لربى وقيل لحكيم كيف أصبحت ؟ قال أصبحت آكل رزق ربى ، وأطيع عدوه ابليس . وقيل لمحمد بن واسع كيف أصبحت ؟ قال ماظنك برجل يرتحل كل يوم إلى الآخرة مرحلة ؟ وقيل لحامد اللفاف كيف أصبحت ؟ قال أصبحت أشتهى عافية يوم إلى الليل . فقيل له ألست فى عافية فى كل الأيام ؟ فقال العافية يوم لاأعصى الله تعالى فيه

وقيل لرجل وهو يجود بنفسه ماحالك ؟ فقال وما حال من يريد سفرا بعيدا بلا زاد ؟ ويدخل قبرا موحشا بلامؤنس ، وينطلق إلى ملك عدل بلاحجة ، وقيل لحسان بن أبى سنان ماحالك قال ما حال من يموت ثم يبعث ثم يحاسب ؛ وقال ابن سيرين لرجل كيف حالك فقال وما حال من عليه خمسمائة درهم دينا وهو معيل ؟ فدخل ابن سيرين منزله ، فأخرج له ألف درهم فدفعها اليه ، وقال خمسمائة اقض بها دينك ، وخمسمائة عد بها على نفسك وعيالك . ولم يكن عنده غيرها

Lajna - 1059

ثم قال : والله لا أسأل أحدا حاله أبدا . وإنما فعل ذلك لأنه خشي أن يكون سؤاله من غير اهتمام بأمره ، فيكون بذلك مرائيا منافقا ، فقد كان سؤالهم عن أمور الدين، وأحوال القلب في معاملة الله . وإن سألوا عن أمور الدنيا فمن اهتمام ، وعزم على القيام بما يظهر لهم من الحاجة

وقال بعضهم . إني لأعرف أقواما كانوا لا يتلاقون ، ولو حكم أحدهم على صاحبه بجميع ما يملكه لم يمنعه ، وأرى الآن أقواما يتلاقون ويتساءلون ، حتى عن الدجاجة في البيت ولو انبسط أحدهم لحبة من مال صاحبه لمنعه . فهل هذا إلا مجرد الرياء والنفاق ؟ وآية ذلك أنك ترى هذا يقول كيف أنت؟ ويقول الآخر كيف أنت؟ فالسائل لا ينتظر الجواب، والمسؤل يشتغل بالسؤال ولا يجيب. وذلك لمعرفتهم بأن ذلك عن رياء وتكلف . ولعل القلوب لا تخلو عن ضغائن وأحقاد ، والألسنة تنطق بالسؤال . قال الحسن: إنما كانوا يقولون السلام عليكم ، إذا سلمت والله القلوب . وأما الآن ، فكيف أصبحت عافاك الله ؟ كيف أنت أصلحك الله ؟ فإن أخذنا بقولهم كانت بدعة لا كرامة ، فإن شاؤا غضبوا علينا ، وإن شاؤا لا . وإنما قال ذلك لأن البداية بقولك كيف أصبحت بدعة . وقال رجل لأبي بكر بن عياش كيف أصبحت ؟ فما أجابه ، وقال دعونا من هذه البدعة . وقال إنما حدث هذا في زمان الطاعون ، الذي كان يدعى طاعون عمواس بالشام ، من الموت الذريع كان الرجل يلقاه أخوه غدوة فيقول كيف أصبحت من الطاعون؟ ويلقاه عشية فيقول كيف أمسيت ؟

والمقصود أن الالتقاء في غالب العادات ، ليس يخلو عن أنواع من التصنع والرياء والنفاق وكل ذلك مذموم ، بعضه محظور ، وبعضه مكروه . وفي العزلة الخلاص من ذلك، فإن من لقي الخلق ولم يخالقهم بأخلاقهم مقتوه واستثقلوه ، واغتابوه وتشمروا لإيذائه، فيذهب دينهم فيه ، ويذهب دينه ودنياه في الانتقام منهم

وأما مسارقة الطبع مما يشاهده من أخلاق الناس وأعمالهم ، فهو داء دفين ، قلما يتنبه له العقلاء فضلا عن الغافلين . فلا يجالس الإنسان فاسقا مدة ، مع كونه منكرا عليه في باطنه ، إلا ولو قاس نفسه إلى ما قبل مجالسته ، لأدرك بينهما تفرقة في النفرة عن الفساد واستثقاله ، إذ يصير الفساد بكثرة المشاهدة هينا على الطبع ، فيسقط وقعه واستعظامه له

Lajna - 1060

وإنما الوازع عنه شدة وقعه فى القلب ، فإذا صار مستصغرا بطول المشاهدة ، أو شك أن تحمل القوة الوازعة ، ويذعن الطبع للميل إليه أو لما دونه. ومهما طالت مشاهدته للكبائر من غيره ، استحقر الصغائر من نفسه . ولذلك يزدرى الناظر إلى الأغنياء نعمة الله عليه لتؤثر مجالستهم فى أن يستصغر ماعنده ، وتؤثر مجالسة الفقراء فى استعظام ما أتيح له من النعم . وكذلك النظر إلى المطيعين والعصاة، هذا تأثيره فى الطبع ، فمن يقصر نظره على ملاحظة أحوال الصحابة والتابعين فى العبادة والتنزه عن الدنيا ، فلا يزال ينظر إلى نفسه بعين الاستصغار ، وإلى عبادته بعين الاستحقار . وما دام يرى نفسه مقصرا ، فلا يخلو عن داعية الاجتهاد ، رغبة فى الاستكمال ، واستتماما للاقتداء . ومن نظر إلى الأحوال الغالبة على أهل الزمان ، وإعراضهم عن الله ، وإقبالهم على الدنيا ، واعتيادهم المعاصى ، استعظم أمر نفسه بأدنى رغبة فى الخير يصادفها فى قلبه ، وذلك هو الهلاك . ويكفى فى تغيير الطبع مجرد سماع الخير والشر فضلا عن مشاهدته . وبهذه الدقيقة يعرف سر قوله صلى الله عليه وسلم [1] « عِنْدَ ذِكْرِ الصَّالِحِينَ تَنْزِلُ الرَّحْمَةُ » وإنما الرحمة دخول الجنة ولقاء الله . وليس ينزل عند الذكر عين ذلك ولكن سببه ، وهو انبعاث الرغبة من القلب ، وحركة الحرص على الاقتداء بهم ، والاستنكاف عما هو ملابس له من القصور والتقصير . ومبدأ الرحمة فعل الخير ، ومبدأ فعل الخير الرغبة ومبدأ الرغبة ذكر أحوال الصالحين ، فهذا معنى نزول الرحمة

والمفهوم من فحوى هذا الكلام عند الفطن ، كالمفهوم من عكسه ، وهو أن عند ذكر الفاسقين تنزل اللعنة ، لأن كثرة ذكرهم تهون على الطبع أمر المعاصى ، واللعنة هى البعد ومبدأ البعد من الله هو المعاصى والإعراض عن الله ، بالإقبال على الحظوظ العاجلة ، والشهوات الحاضرة ، لا على الوجه المشروع . ومبدأ المعاصى سقوط ثقلها وتفاحشها عن القلب ، ومبدأ سقوط الثقل وقوع الأنس بها بكثرة السماع . وإذا كان هذا حال ذكر الصالحين والفاسقين فما ظنك بمشاهدتهم ؟ بل قد صرح بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال [2] « مَثَلُ الْجَلِيسِ السُّوءِ كَمَثَلِ الْكِيرِ إِنْ لَمْ يَحْرِقْكَ بِشَرَرِهِ عَلِقَ بِكَ مِنْ رِيحِهِ » فكما أن الريح

---

(١) حديث عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة: ليس له أصل فى الحديث المرفوع وانما هو قول سفيان ابن عيينة كذا رواه ابن الجوزى فى مقدمة صفوة الصفوة

(٢) حديث مثل الجليس السوء كمثل الكير ـ الحديث: متفق عليه من حديث أبى موسى

Lajna - 1061

يعلق بالثوب ولا يشعر به ، فكذلك يسهل الفساد على القلب وهو لا يشعر به . وقال «مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ مَثَلُ صَاحِبِ المِسْكِ إِنْ لَمْ يَهَبْ لَكَ مِنْهُ تَجِدْ رِيحَهُ » ولهذا أقول: من عرف من عالم زلة ، حرم عليه حكايتها لعلتين ، إحداهما أنها غيبة ، والثانية ، وهي أعظمهما أن حكايتها تهون على المستمعين أمر تلك الزلة ، ويسقط من قلوبهم استعظامهم الإقدام عليها ، فيكون ذلك سببا لتهوين تلك المعصية : فإنه مهما وقع فيها فاستنكر ذلك ، دفع الاستنكار وقال ، كيف يستبعد هذا منا وكلنا مضطرون إلى مثله ، حتى العلماء والعباد. ولو اعتقد أن مثل ذلك لا يقدم عليه عالم ، ولا يتعاطاه موفق معتبر ، لشق عليه الإقدام . فكم من شخص يتكالب على الدنيا ، ويحرص على جمعها ، ويتهالك على حب الرياسة وتزيينها ويهون على نفسه قبحها ، ويزعم أن الصحابة رضي الله عنهم لم ينزهوا أنفسهم عن حب الرياسة ، وربما يستشهد عليه بقتال علي ومعاوية ، ويخمن في نفسه أن ذلك لم يكن لطلب الحق ، بل لطلب الرياسة ، فهذا الاعتقاد خطأ يهون عليه أمر الرياسة، ولوازمها من المعاصي والطبع اللئيم يميل إلى اتباع الهفوات ، والإعراض عن الحسنات . بل إلى تقدير الهفوة فيما لا هفوة فيه ، بالتنزيل على مقتضى الشهوة ، ليتعلل به . وهو من دقائق مكايد الشيطان ولذلك وصف الله المراغمين للشيطان فيها بقوله (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ [1]) وضرب صلى الله عليه وسلم لذلك مثلا [1] وقال « مَثَلُ الَّذِي يَجْلِسُ يَسْتَمِعُ الْحِكْمَةَ ثُمَّ لَا يَعْمَلُ إِلَّا بِشَرِّ مَا يَسْتَمِعُ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى رَاعِياً فَقَالَ لَهُ يَا رَاعِي اجْزُرْ لِي شَاةً مِنْ غَنَمِكَ فَقَالَ اذْهَبْ فَخُذْ خَيْرَ شَاةٍ فِيهَا فَذَهَبَ فَأَخَذَ بِأُذُنِ كَلْبِ الْغَنَمِ » وكل من ينقل هفوات الأئمة فهذا مثاله أيضا.

ومما يدل على سقوط وقع الشيء عن القلب بسبب تكرره ومشاهدته ، أن أكثر الناس إذا رأوا مسلما أفطر في نهار رمضان ، استبعدوا ذلك منه استبعادا يكاد يفضي إلى اعتقادهم كفره . وقد يشاهدون من يخرج الصلوات عن أوقاتها ، ولا تنفر عنه طباعهم ، كنفرتهم عن تأخير الصوم . مع أن صلاة واحدة ، يقتضي تركها الكفر عند قوم ، وحز الرقبة عند قوم

---

(١) حديث مثل الذي يسمع الحكمة ثم لا يحمل منها إلا شر ما يسمع كمثل رجل أتى راعيا فقال يا راعي . اجرر لي شاة من غنمك ـ الحديث : ابن ماجه من حديث أبي هريرة بسند ضعيف

(١) الزمر : ١٨

Lajna - 1062

وترك صوم رمضان كله لا يقتضيه . ولا سبب له إلا أن الصلاة تتكرر ، والتساهل فيها مما يكثر ، فيسقط وقعها بالمشاهدة عن القلب . وذلك لو لبس الفقيه ثوبا من حرير أو خاتما من ذهب ، أو شرب من إناء فضة ، استبعدته النفوس ، واشتد إنكارها ، وقد يشاهد فى مجلس طويل ، لا يتكلم إلا بما هو اغتياب للناس ، ولا يستبعد منه ذلك ، والغيبة أشد من الزنا ، فكيف لا تكون أشد من لبس الحرير ! ولكن كثرة سماع الغيبة، ومشاهدة المغتابين ، أسقط وقعها عن القلوب ، وهون على النفس أمرها

فتفطن لهذه الدقائق ، وفر من الناس فرارك من الأسد ، لأنك لا تشاهد منهم إلا ما يزيد فى حرصك على الدنيا ، وغفلتك عن الآخرة ، ويهون عليك المعصية، ويضعف رغبتك فى الطاعة . فإن وجدت جليسا يذكرك الله رؤيته وسيرته ، فالزمه ولا تفارقه ، واغتنمه ولا تستحقره ، فإنها غنيمة العاقل، وضالة المؤمن . وتحقق أن الجليس الصالح خير من الوحدة وأن الوحدة خير من الجليس السوء . ومهما فهمتَ هذه المعانى ، ولاحظتَ طبعك ، والتفتَّ إلى حال من أردت مخالطته ، لم يخف عليك أن الأولى التباعد عنه بالعزلة ، أو التقرب إليه بالخلطة. وإياك أن تحكم مطلقا على العزلة ، أو على الخلطة . بأن إحداهما أولى . إذ كلُّ مفصل فإطلاق القول فيه بلا أو نعم خلف من القول محض ، ولا حق فى المفصل إلا التفصيل .

الفائدة الثالثة

الخلاص من الفتن والخصومات، وصيانة الدين والنفس عن الخوض فيها، والتعرض لأخطارها فقلما تخلوا البلاد عن تعصبات ، وفتن وخصومات ، فالمعتزل عنهم فى سلامة منها . قال عبد الله ابن عمرو بن العاص : لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] الفتن ووصفها ، وقال « إِذَا رَأَيْتَ النَّاسَ مَرَجَتْ عُهُودُهُمْ وَخَفَّتْ أَمَانَاتُهُمْ وَكَانُوا هَكَذَا » وشبك بين أصابعه، قلت هكذا فما تأمرنى ؟ فقال « الْزَمْ بَيْتَكَ وَأَمْلِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ وَخُذْ مَا تَعْرِفُ وَدَعْ مَا تُنْكِرُ وَعَلَيْكَ بِأَمْرِ الْخَاصَّةِ وَدَعْ عَنْكَ أَمْرَ الْعَامَّةِ »

---

(١) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص اذا رأيت الناس مرجت عهودهم وخفت أماناتهم ـ الحديث : أبو داود والنسائي فى اليوم والليلة باسناد حسن

Lajna - 1063

وروى أبو سعيد الخدرى ، أنه صلى الله عليه وسلم [١] قال « يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَماً يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ مِنْ شَاهِقٍ إِلَى شَاهِقٍ » وروى عبدالله بن مسعود ، أنه صلى الله عليه وسلم [٢] قال « سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَسْلَمُ لِذِي دِينٍ دِينُهُ إِلَّا مَنْ فَرَّ بِدِينِهِ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَى قَرْيَةٍ وَمِنْ شَاهِقٍ إِلَى شَاهِقٍ وَمِنْ حَجَرٍ إِلَى حَجَرٍ كَالثَّعْلَبِ الَّذِي يَرُوغُ » قيل له ومتى ذلك يارسول الله ؟ قال « إِذَا لَمْ تُنَلِ الْمَعِيشَةُ إِلَّا بِمَعَاصِي اللهِ تَعَالَى فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ الزَّمَانُ حَلَّتِ الْعُزُوبَةُ » قالوا وكيف ذلك يارسول الله وقد أمرتنا بالتزويج ؟ قال « إِذَا كَانَ ذَلِكَ الزَّمَانُ كَانَ هَلَاكُ الرَّجُلِ عَلَى يَدِ أَبَوَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَبَوَانِ فَعَلَى يَدَيْ زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَعَلَى يَدَيْ قَرَابَتِهِ » قالوا وكيف ذلك يارسول الله ؟ قال « يُعَيِّرُونَهُ بِضِيقِ الْيَدِ فَيَتَكَلَّفُ مَا لَا يُطِيقُ حَتَّى يُورِدَهُ ذَلِكَ مَوَارِدَ الْهَلَكَةِ » وهذا الحديث وإن كان فى العزوبة فالعزلة مفهومة منه . إذ لا يستغنى المتأهل عن المعيشة والمخالطة . ثم لا ينال المعيشة إلا بمعصية الله تعالى . ولست أقول هذا أوان ذلك الزمان ، فلقد كان هذا بأعصار قبل هذا العصر . ولأجله قال سفيان : والله لقد حلت العزلة . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] أيام الفتنة وأيام الهرج ، قلتُ وما الهرج ؟ قال « حِينَ لَا يَأْمَنُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ » قلت: فبم تأمرنى إن أدركت ذلك الزمان ؟ قال « كُفَّ نَفْسَكَ وَيَدَكَ وَادْخُلْ دَارَكَ » قال قلت يارسول الله أرأيت إن دخل عليّ دارى ؟ قال « فَادْخُلْ بَيْتَكَ »

---

(١) حديث أبى سعيد الخدرى يوشك أن يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعاف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن : رواه البخارى

(٢) حديث ابن مسعود سيأتى على الناس زمان لا يسلم لذى دين دينه الا من فر بدينه من قرية إلى قرية ومن شاهق الى شاهق: تقدم فى النكاح

(٣) حديث ابن مسعود ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتنة وأيام الهرج قلت وما الهرج قال حين لا يأمن الرجل جليسه ـ الحديث : أبو داود مختصرا والخطابى فى العزلة بتمامه وفى اسناده عند الخطابى انقطاع ووصله أبو داود بزيادة رجل اسمه سالم يحتاج الى معرفته

Lajna - 1064

قلت فإن دخل على بيتي ؟ قال « فَادْخُلْ مَسْجِدَكَ وَاصْنَعْ هَكَذَا » وقبض على الكوع « وَقُلْ رَبِّيَ اللهُ حَتَّى تَمُوتَ » وقال سعد لما دعي إلى الخروج أيام معاوية : لا . إلا أن تعطوني سيفا له عينان بصيرتان ، ولسان ينطق بالكافر فأقتله ، وبالمؤمن فأكف عنه . وقال مثلنا ومثلكم ، كمثل قوم كانوا على محجة بيضاء ، فبينما هم كذلك يسيرون ، إذ هاجت ريح عجاجة ، فضلوا الطريق ، فالتبس عليهم . فقال بعضهم الطريق ذات اليمين ، فأخذوا فيها ، فتاهوا وضلوا . وقال بعضهم ذات الشمال ، فأخذوا فيها ، فتاهوا وضلوا . وأناخ آخرون ، وتوقفوا حتى ذهبت الريح ، وتبينت الطريق ، فسافروا . فاعتزل سعد وجماعة معه ، فارقوا الفتن ، ولم يخالطوا إلا بعد زوال الفتن

وعن ابن عمر رضي الله عنهما ، أنه لما بلغه (١) أن الحسين رضي الله عنه توجه إلى العراق تبعه فلحقه على مسيرة ثلاثة أيام . فقال له أين تريد ؟ فقال العراق فإذا معه طوامير وكتب فقال هذه كتبهم وبيعتهم ، فقال لا تنظر إلى كتبهم ، ولا تأتهم ، فأبى . فقال إني أحدثك حديثا ، إن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فخيره بين الدنيا والآخرة ، فاختار الآخرة على الدنيا ، وإنك بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والله لا يليها أحد منكم أبدا وما صرفها عنكم إلا للذي هو خير لكم . فأبى أن يرجع ، فاعتنقه ابن عمر وبكى ، وقال أستودعك الله من قتيل أو أسير . وكان في الصحابة عشرة آلاف ، فما خف أيام الفتنة أكثر من أربعين رجلا : وجلس طاوس في بيته . فقيل له في ذلك ، فقال فساد الزمان ، وحيف الأئمة ولما بنى عروة قصره بالعقيق ولزمه ، قيل له لزمت القصر ، وتركت مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال رأيت مساجدكم لاهية ، وأسواقكم لاغية ، والفاحشة في فجاجكم عالية وفيما هناك عما أنتم فيه عافية . فإذاً الحذر من الخصومات ومثارات الفتن إحدى فوائد العزلة

---

(١) حديث ابن عمر انه لما بلغه أن الحسين توجه الى العراق لحقه على مسيرة ثلاثة أيام ـ الحديث : وفيه أنه صلى الله عليه وسلم خير بين الدنيا والآخرة فاختار الآخرة الطبراني مقتصرا على المرفوع رواه في الأوسط بذكر قصة الحسين مختصرة ولم يقل على مسيرة ثلاثة أيام وكذا رواه البزار بنحوه واسنادهما حسن

Lajna - 1065

الفائدة الرابعة

الخلاص من شر الناس ، فإنهم يؤذونك مرة بالغيبة ، ومرة بسوء الظن والتهمة ، ومرة بالاقتراحات والأطماع الكاذبة ، التي يعسر الوفاء بها ، وتارة بالنميمة أو الكذب ، فربما يرون منك من الأعمال أو الأقوال مالا تبلغ عقولهم كنهه ، فيتخذون ذلك ذخيرة عندهم ، يدخرونها لوقت تظهر فيه فرصة للشر ، فإذا اعتزلتهم استغنيت من التحفظ عن جميع ذلك . ولذلك قال بعض الحكماء لغيره : أعلمك بيتين خير من عشرة آلاف درهم . قال ماهما ؟ قال

اخفض الصوت إن نطقت بليل والتفت بالنهار قبل المقال
ليس للقول رجعة حين يبدو بقبيح يكون أو بجمال

ولا شك أن من اختلط بالناس ، وشاركهم فى أعمالهم ، لا ينفك من حاسد وعدو يسيء الظن به ، ويتوهم أنه يستعد لمعاداته ، ونصب المكيدة عليه ، وتدسيس غائلة ورأءه . فالناس مهما اشتد حرصهم على أمر ، يحسبون كل صيحة عليهم ، هم العدو فاحذرهم . وقد اشتد حرصهم على الدنيا ، فلا يظنون بغيرهم إلا الحرص عليها . قال المتنبي

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم
وعادى محبيه بقول عداته فأصبح فى ليل من الشك مظلم

وقد قيل : معاشرة الأشرار تورث سوء الظن بالأبرار . وأنواع الشر الذى يلقاه الإنسان من معارفه ، وممن يختلط به كثيرة . ولسنا نطول بتفصيلها . ففيما ذكرناه إشارة إلى مجامعها وفى العزلة خلاص من جميعها . وإلى هذا أشار الأكثر ممن اختار العزلة ، فقال أبو الدرداء أخبر تقله يروى مرفوعا . وقال الشاعر

من حمد الناس ولم يبلهم ثم بلاهم ذم من يحمد
وصار بالوحدة مستأنسا يوحشه الأقرب والأبعد

وقال عمر رضي الله عنه : فى العزلة راحة من القرين السوء . وقيل لعبد الله بن الزبير ألا تأتى المدينة فقال ما بقى فيها إلا حاسد نعمة ، أو فرح بنقمة . وقال ابن السماك

Lajna - 1066

كتب صاحب لنا : أما بعد ، فإن الناس كانوا دواء يتداوى به ؛ فصاروا داء لا دواء له، ففر منهم فرارك من الأسد . وكان بعض الأعراب يلازم شجرا ويقول : هو نديم فيه ثلاث خصال إن سمع مني لم ينم علي ، وإن تفلت في وجهه احتمل مني ، وإن عربدت عليه لم يغضب . فسمع الرشيد ذلك فقال : زهدني في الندماء . وكان بعضهم قد لزم الدفاتر والمقابر ، فقيل له في ذلك فقال : لم أر أسلم من وحدة ، ولا أوعظ من قبر ، ولا جليسا أمتع من دفتر . وقال الحسن رضي الله عنه : أردت الحج ، فسمع ثابت البناني بذلك ، وكان أيضا من أولياء الله فقال : بلغني أنك تريد الحج فأحببت أن أصحبك . فقال له الحسن : ويحك ، دعنا نتعاشر بستر الله علينا إني أخاف أن نصطحب فيرى بعضنا من بعض ما تتماقت عليه . وهذه إشارة إلى فائدة أخرى في العزلة ، وهو بقاء الستر على الدين ، والمروءة والأخلاق ، والفقر وسائر العورات . وقد مدح الله سبحانه المتسترين فقال (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ [1]) وقال الشاعر

ولا عار إن زالت عن الحر نعمة ولكن عارا أن تزول التجمل

ولا يخلو الإنسان في دينه ودنياه ، وأخلاقه وأفعاله عن عورات ، الأولى في الدين والدنيا سترها ، ولا تبقى السلامة مع انكشافها . وقال أبو الدرداء : كان الناس ورقا لا شوك فيه ؛ فالناس اليوم شوك لا ورق فيه . وإذا كان هذا حكم زمانه ، وهو في أواخر القرن الأول فلا ينبغي أن يشك في أن الأخير شر . وقال سفيان بن عيينة : قال لي سفيان الثوري في اليقظة في حياته ، وفي المنام بعد وفاته : أقلل من معرفة الناس ، فإن التخلص منهم شديد . ولا أحسب أني رأيت ما أكره إلا ممن عرفت . وقال بعضهم : جئت إلى مالك بن دينار وهو قاعد وحده ، وإذا كلب قد وضع حنكه على ركبته ؛ فذهبت أطرده ، فقال دعه يا هذا ، هذا لا يضر ولا يؤذي ؛ وهو خير من الجليس السوء . وقيل لبعضهم : ما حملك على أن تعتزل الناس ؟ قال : خشيت أن أسلب ديني ولا أشعر . وهذه إشارة إلى مسارقة الطبع من أخلاق القرين السوء وقال أبو الدرداء : اتقوا الله واحذروا الناس ، فإنهم ما ركبوا ظهر بعير إلا أدبروه ، ولا ظهر جواد إلا عقروه ، ولا قلب مؤمن إلا خربوه . وقال بعضهم : أقلل المعارف ، فإنه أسلم لدينك وقلبك ، وأخف لسقوط الحقوق عنك . لأنه كلما كثرت المعارف كثرت الحقوق وعسر القيام بالجميع . وقال بعضهم : أنكر من تعرف ، ولا تتعرف إلى من لا تعرف

(١) البقرة : ٢٧٣

Lajna - 1067

الفائدة الخامسة

أن ينقطع طمع الناس عنك ، وينقطع طمعك عن الناس . فأما انقطاع طمع الناس عنك ففيه فوائد . فإنّ رضا الناس غاية لاتدرك . فاشتغال المرء بإصلاح نفسه أولى . ومن أهون الحقوق وأيسرها حضور الجنازة ، وعيادة المريض ، وحضور الولائم والإملاكات وفيها تضييع الأوقات ، و تعرض للآفات . ثم قد تعوق عن بعضها العوائق ، وتستقبل فيها المعاذير ، ولا يمكن إظهار كل الأعذار ، فيقولون له قمت بحق فلان ، وقصرت فى حقنا . ويصير ذلك سبب عداوة ، فقد قيل : من لم يعد مريضا فى وقت العيادة ، اشتهى موته خيفة من تخجيله إذا صح على تقصيره . ومن عمم الناس كلهم بالحرمان رضوا عنه كلهم ولو خصص استوحشوا . وتعميمهم بجميع الحقوق لايقدر عليه المتجرد له طول الليل والنهار ، فكيف من له مهم يشغله فى دين أو دنيا ! قال عمرو بن العاص : كثرة الأصدقاء كثرة الغرماء . وقال ابن الرومى

عدوك من صديقك مستفاد ... فلا تستكثرن من الصحاب
فإنّ الداء أكثر ماتراه ... يكون من الطعام أو الشراب

وقال الشافعي رحمه الله : أصل كل عداوة اصطناع المعروف إلى اللئام

وأما انقطاع طمعك عنهم فهو أيضا فائدة جزيلة ، فإن من نظر إلى زهرة الدنيا وزينتها تحرك حرصه ، وانبعث بقوّة الحرص طمعه ، ولا يرى إلا الخيبة فى أكثر الأحوال فيتأذى بذلك . ومهما اعتزل لم يشاهد . وإذا لم يشاهد لم يشته ولم يطمع . ولذلك قال الله تعالى (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ[1]) وقال صلى الله عليه وسلم[1] « انْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ دُونَكُمْ وَلَا تَنْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ فَوْقَكُمْ فَإِنَّهُ أَجْدَرُ أَنْ لَا تَزْدَرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ » وقال عون بن عبد الله : كنت أجالس الأغنياء ، فلم أزل مغموما . كنت أرى ثوبا أحسن من ثوبى ، ودابة أفره من دابتى ، فجالست الفقراء فاسترحت . وحكي أن المزنى رحمه الله

---

(١) حديث انظروا الى من هو دونكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فانه أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم : مسلم من حديث أبى هريرة

(١) طه : ١٣١

Lajna - 1068

خرج من باب جامع الفسطاط ، وقد أقبل ابن عبد الحكم فى موكبه ، فبهره مارأى من حسن حاله وحسن هيئته ، فتلا قوله تعالى (وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً . أَتَصْبِرُونَ [1]) ثم قال : بلى أصبر وأرضى . وكان فقيرا مقلا . فالذى هو فى بيته لا يبتلى بمثل هذه الفتن فإن من شاهد زينة الدنيا ، فإما أن يقوى دينه ويقينه فيصبر ، فيحتاج إلى أن يتجرع مرارة الصبر ، وهو أمرّ من الصبر ، أو تنبعث رغبته ، فيحتال فى طلب الدنيا ، فيهلك هلاكا مؤبدا ، أما فى الدنيا فبالطمع الذى يخيب فى أكثر الأوقات ، فليس كل من يطلب الدنيا تتيسر له ، وأما فى الآخرة فبإيثاره متاع الدنيا على ذكر الله تعالى والتقرب إليه . ولذلك قال ابن الاعـــــرابى

إذا كان باب الذل من جانب الغنى سموت إلى العلياء من جانب الفقر
أشار إلى أن الطمع يوجب فى الحال ذلا

الفائدة السادسة

الخلاص من مشاهدة الثقلاء والحمقى ، ومقاساة حمقهم وأخلاقهم . فإن رؤية الثقيل هى العمى الأصغر . قيل للأعمش : مم عمشت عيناك ؟ قال من النظر إلى الثقلاء

ويحكى أنه دخل عليه أبو حنيفة فقال : فى الخبر أن [1] من سلب الله كريمتيه عوضه الله عنهما ماهو خير منهما ، فما الذى عوضك ؟ فقال فى معرض المطايبة : عوضنى الله منهما أنه كفانى رؤية الثقلاء وأنت منهم . وقال ابن سيرين : سمعت رجلا يقول : نظرت إلى ثقيل مرة فغشى علىّ . وقال جالينوس : لكل شىء حمى ، وحمى الروح النظر إلى الثقلاء . وقال الشافعي رحمه الله : ماجالست ثقيلا إلا وجدت الجانب الذى يليه من بدنى ، كأنه أثقل علىّ من الجانب الآخر

---

(١) حديث من سلب الله كريمتيه عوضه عنهما ماهو خير منهما : الطبرانى باسناد ضعيف من حديث جرير من سلبت كريمتيه عوضته عنهما الجنة وله ولأحمد نحوه من حديث أبى أمامة بسند حسن وللبخارى من حديث أنس يقول الله تبارك وتعالى اذا ابتليت عبدى بحبيبتيه ثم صبر عوضته منهما الجنة يريد عينيه

[1] الفرقان : ٢٠

Lajna - 1069

وهذه الفوائد ماسوى الأولين ، متعلقة بالمقاصد الدنيوية الحاضرة . ولكنها أيضا تتعلق بالدين . فإن الإنسان مهما تأذى برؤية ثقيل ، لم يأمن أن يغتابه ، وأن يستنكر ماهو صنع الله . فإذا تأذى من غيره بغيبة أو سوء ظن ، أو محاسدة أو نميمة أو غيرذلك ،لم يصبر عن مكافأته . وكل ذلك يجر إلى فساد الدين . وفى العزلة سلامة عن جميع ذلك فليفهم .

آفات العزلة

إعلم أن من المقاصد الدينية والدنيوية مايستفاد بالاستعانة بالغير ، ولا يحصل ذلك إلا بالمخالطة . فكل مايستفاد من المخالطة يفوت بالعزلة ، وفواته من آفات العزلة . فانظر إلى فوائد المخالطة ،والدواعى إليهاماهى،وهى التعليم والتعلم،والنفع والانتفاع، والتأديب والتأدب والاستئناس والإيناس ، ونيل الثواب وإنالته فى القيام بالحقوق،واعتيادالتواضع واستفادة التجارب من مشاهدة الأحوال والاعتبار بها. فلنفصل ذلك،فإنهامن فوائد المخالطة وهى سبع

الفائدة الأولى

التعليم والتعلم . وقد ذكرنا فضلهما فى كتاب العلم . وهما أعظم العبادات فى الدنيا ، ولا يتصور ذلك إلا بالمخالطة . إلا أن العلوم كثيرة ، وعن بعضها مندوحة ،وبعضها ضرورى فى الدنيا . فالمحتاج إلى التعلم لما هو فرض عليه عاص بالعزلة . وإن تعلم الفرض،وكان لايتأتى منه الخوض فى العلوم ، ورأى الاشتغال بالعبادة فليعتزل . وإن كان يقدر على التبرز فى علوم الشرع والعقل ، فالعزلة فى حقه قبل التعلم غاية الخسران . ولهذا قال النخعي وغيره . تفقه ثم اعتزل . ومن اعتزل قبل التعلم فهو فى الأكثر مضيع أوقاته بنوم أو فكر فى هوس وغايته أن يستغرق الأوقات بأوراد يستوعبها، ولا ينفك فى أعماله بالبدن والقلب عن أنواع من الغرور يخيب سعيه ، ويبطل عمله بحيث لايدرى . ولا ينفك اعتقاده فى الله وصفاته عن أوهام يتوهمها ، ويأنس بها ، وعن خواطر فاسدة تعتريه فيها ، فيكون فى أكثر أحواله ضحكة للشيطان ، وهو يرى نفسه من العبّاد . فالعلم هو أصل الدين ، فلا خير فى عزلة العوام والجهال ، أعنى من لا يحسن العبادة فى الخلوة ، ولا يعرف جميع ما يلزمه فيها

Lajna - 1070

فمثال النفس مثال مريض يحتاج إلى طبيب متلطف يعالجه. فالمريض الجاهل إذا خلا بنفسه عن الطبيب قبل أن يتعلم الطب، تضاعف لا محالة مرضه. فلا تليق العزلة إلا بالعالم

وأما التعليم ففيه ثواب عظيم، مهما صحت نية المعلم والمتعلم. ومهما كان القصد إقامة الجاه والاستكثار بالأصحاب والأتباع، فهو هلاك الدين. وقد ذكرنا وجه ذلك فى كتاب العلم

وحكم العالم فى هذا الزمان أن يعتزل إن أراد سلامة دينه فإنه لا يرى مستفيدا يطلب فائدة لدينه، بل لا طالب إلا لكلام مزخرف، يستميل به العوام فى معرض الوعظ أو لجدل معقد يتوصل به إلى إفحام الأقران، ويتقرب به إلى السلطان، ويستعمل فى معرض المنافسة والمباهاة. وأقرب علم مرغوب فيه المذهب، ولا يطلب غالبا إلا للتوصل إلى التقدم على الأمثال، وتولى الولايات، واجتلاب الأموال. فهؤلاء كلهم يقتضى الدين والحزم الاعتزال عنهم. فإن صودف طالب لله، ومتقرب بالعلم إلى الله، فأكبر الكبائر الاعتزال عنه، وكتمان العلم منه. وهذا لا يصادف فى بلدة كبيرة أكثر من واحد أو اثنين إن صودف

ولا ينبغى أن يغتر الإنسان بقول سفيان: تعلمنا العلم لغير الله فأبى العلم أن يكون إلا لله فإن الفقهاء يتعلمون لغير الله، ثم يرجعون إلى الله، وانظر إلى أواخر أعمار الأكثرين منهم واعتبرهم أنهم ماتوا وهم هلكى على طلب الدنيا، ومتكالبون عليها، أو راغبون عنها وزاهدون فيها، وليس الخبر كالمعاينة

واعلم أن العلم الذي أشار إليه سفيان، هو علم الحديث وتفسير القرءان، ومعرفة سير الأنبياء والصحابة. فإن فيها التخويف والتحذير، وهو سبب لإثارة الخوف من الله، فإن لم يؤثر فى الحال أثر فى المآل. وأما الكلام والفقه المجرد، الذى يتعلق بفتاوى المعاملات وفصل الخصومات المذهب منه والخلاف، لا يرد الراغب فيه للدنيا إلى الله. بل لا يزال متماديا فى حرصه إلى آخر عمره. ولعل ما أودعناه هذا الكتاب، إن تعلمه المتعلم رغبة فى الدنيا، فيجوز أن يرخص فيه، إذ يرجى أن ينزجر به فى آخر عمره، فإنه مشحون بالتخويف بالله، والترغيب فى الآخرة، والتحذير من الدنيا. وذلك مما يصادف فى الأحاديث وتفسير القرءان، ولا يصادف فى كلام، ولا فى خلاف، ولا فى مذهب. فلا ينبغى أن يخادع الإنسان نفسه، فإن المقصر العالم بتقصيره أسعد حالا من الجاهل المغرور، أو المتجاهل المغبون.

Lajna - 1071

وكل عالم اشتد حرصه على التعليم ، يوشك أن يكون غرضه القبول والجاه ، وحظه تلذذ النفس فى الجال ، باستشعار الإدلال على الجهال والتكبر عليهم . [1] فآفة العلم الخيلاء ، كما قال صلى الله عليه وسلم . ولذلك حكي عن بشر ، أنه دفن سبعة عشر قمطرا من كتب الأحاديث التى سمعها ، وكان لا يحدث . ويقول : إنى أشتهى أن أحدث ، فلذلك لا أحدث ولو اشتهيت أن لا أحدث لحدثت . ولذلك قال : حدثنا باب من أبواب الدنيا . وإذا قال الرجل حدثنا ، فإنما يقول أوسعوا لى . وقالت رابعة العدوية لسفيان الثورى : نعم الرجل أنت لولا رغبتك فى الدنيا . قال وفيما ذا رغبت ؟ قالت فى الحديث . ولذلك قال أبو سليمان الدارانى : من تزوج أو طلب الحديث ، أو اشتغل بالسفر ، فقد ركن إلى الدنيا .

فهذه آفات قد نبهنا عليها فى كتاب العلم ، والحزمُ الاحترازُ بالعزلة ، وترك الاستكثار من الأصحاب ما أمكن . بل الذى يطلب الدنيا بتدريسه وتعليمه ، فالصواب له إن كان عاقلا فى مثل هذا الزمان أن يتركه : فلقد صدق أبو سليمان الخطابى حيث قال : دع الراغبين فى صحبتك والتعلم منك ، فليس لك منهم مال ولا جمال ، إخوان العلانية أعداء السر ، إذا لقوك تملقوك ، وإذا غبت عنهم سلقوك ، من أتاك منهم كان عليك رقيبا ، وإذا خرج كان عليك خطيبا ، أهل نفاق ونميمة ، وغل وخديعة ، فلا تغتر باجتماعهم عليك ، فما غرضهم العلم بل الجاه والمال ، وأن يتخذوك سلما إلى أوطارهم وأغراضهم ، وحمارا فى حاجاتهم ، إن قصرت فى غرض من أغراضهم ، كانوا أشد أعدائك ، ثم يعدون ترددهم إليك دالة عليك ويرونه حقا واجبا لديك ، ويفرضون عليك أن تبذل عرضك وجاهك ودينك لهم ، فتعادى عدوهم ، وتنصر قريبهم وخادمهم ووليهم ، وتنتهض لهم سفيها ، وقد كنت فقيها ، وتكون لهم تابعا خسيسا ، بعد أن كنت متبوعا رئيسا ، ولذلك قيل اعتزال العامة ، مروءة تامة : فهذا معنى كلامه ، وإن خالف بعض ألفاظه . وهو حق وصدق . فإنك ترى المدرسين فى رق دائم ، وتحت حق لازم ، ومنة ثقيلة ممن يتردد إليهم ، فكأنه يهدى تحفه إليهم ، ويرى حقه

---

(١) حديث آفة العلم الخيلاء المعروف ما رواه مطين فى مسنده من حديث على بن أبى طالب بسند ضعيف آفة العلم النسيان وآفة الجمال الخيلاء

Lajna - 1072

واجبا عليهم . وربما لايختلف إليه ما لم يتكفل برزق له على الإدرار ، ثم إن المدرس المسكين قد يعجز عن القيام بذلك من ماله ، فلا يزال متردداً إلى أبواب السلاطين ، ويقاسى الذل والشدائد مقاساة الذليل المهين ، حتى يكتب له على بعض وجوه السحت مال حرام ، ثم لايزال العامل يسترقه ويستخدمه ، ويمتهنه ويستذله ، إلى أن يسلم إليه ما يقدره نعمة مستأنفة من عنده عليه ، ثم يبقى في مقاساة القسمة على أصحابه ، إن سوّى بينهم مقته المميزون ونسبوه إلى الحمق وقلة التمييز ، والقصور عن درك مصارفات الفضل ، والقيام فى مقادير الحقوق بالعدل. وإن فاوت بينهم سلقه السفهاء بألسنة حدود ، وثاروا عليه ثوران الأساود والآساد . فلا يزال فى مقاساتهم فى الدنيا ، وفى مطالبة ما يأخذه ويفرقه عليهم فى العقبى والعجب أنه مع هذا البلاء كله ، يمنى نفسه بالأباطيل ، ويدليها بحبل الغرور . ويقول لها : لاتفترى عن صنيعك ، فإنما أنت بما تفعلينه مريدة وجه الله تعالى ، ومذيعة شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وناشرة علم دين الله ، وقائمة بكفاية طلاب العلم من عباد الله ، وأموال السلاطين لا مالك لها ، وهى مرصدة للمصالح ، وأى مصلحة أكبر من تكثير أهل العلم ؟ فبهم يظهر الدين ويتقوى أهله . ولو لم يكن ضحكة للشيطان لعلم بأدنى تأمل ، أن فساد الزمان لا سبب له إلا كثرة أمثال أولئك الفقهاء ، الذين يأكلون ما يجدون ، ولايميزون بين الحلال والحرام ، فتلحظهم أعين الجهال ، ويستجرؤن على المعاصى باستجرائهم ، اقتداء بهم ، واقتفاء لآثارهم . ولذلك قيل : مافسدت الرعية إلا بفساد الملوك ، وما فسدت الملوك إلا بفساد العلماء . فنعوذ بالله من الغرور والعمى ، فإنه الداء الذي ليس له دواء .

الفائدة الثانية

النفع والانتفاع . أما الانتفاع بالناس فبالكسب والمعاملة . وذلك لايتأتى إلا بالمخالطة والمحتاج إليه مضطر إلى ترك العزلة . فيقع فى جهاد من المخالطة إن طلب موافقة الشرع فيه كما ذكرناه فى كتاب الكسب ، فإن كان معه مال لو اكتفى به قانعا لأقنعه ، فالعزلة أفضل له إذا انسدت طرق المكاسب فى الأكثر إلا من المعاصى. إلا أن يكون غرضه الكسب للصدقة ، فإذا اكتسب من وجهه وتصدق به ، فهو أفضل من العزلة ، للاشتغال بالنافلة

Lajna - 1073

وليس بأفضل من العزلة للاشتغال بالتحقق فى معرفة الله ، ومعرفة علوم الشرع ، ولا من الإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، والتجرد بها لذكر الله . أعنى من حصل له أنس بمناجاة الله عن كشف وبصيرة ، لا عن أوهام وخيالات فاسدة

وأما النفع ، فهو أن ينفع الناس، إما بماله أو ببدنه . فيقوم بحاجاتهم على سبيل الحسبة ففى النهوض بقضاء حوائج المسلمين ثواب ، وذلك لا ينال إلا بالمخالطة . ومن قدر عليها مع القيام بحدود الشرع فهى أفضل له من العزلة ، إن كان لا يشتغل فى عزلته إلا بنوافل الصلوات والأعمال البدنية . وإن كان ممن انفتح له طريق العمل بالقلب ،بدوام ذكر أو فكر فذلك لا يعدل به غيره ألبتـــة

الفائدة الثالثة

التأديب والتأدب . ونعنى به الارتياض بمقاساة الناس ، والمجاهدة فى تحمل أذاهم كسرا للنفس ، وقهرا للشهوات . وهى من الفوائد التى تستفاد بالمخالطة ، وهى أفضل من العزلة فى حق من لم تتهذب أخلاقه،ولم تذعن لحدود الشرع شهواته.ولهذا انتدب خدام الصوفية فى الرباطات ، فيخالطون الناس بخدمتهم،وأهل السوق للسؤال منهم ، كسرا لرعونة النفس واستمدادا من بركة دعاء الصوفية ، المنصرفين بهممهم إلى الله سبحانه . وكان هذا هو المبدأ فى الأعصار الخالية . و الآن قد خالطته الأغراض الفاسدة،ومال ذلك عن القانون ، كما مالت سائر شعائر الدين ، فصار يطلب من التواضع بالخدمة التكثير بالاستتباع ، والتذرع إلى جمع المال ، والاستظهار بكثرة الأتباع . فإن كانت النية هذه فالعزلة خير من ذلك ، ولو إلى القبر . وإن كانت النية رياضة النفس ، فهى خير من العزلة فى حق المحتاج إلى الرياضة وذلك مما يحتاج إليه فى بداية الإرادة . فبعـد حصول الارتياض ، ينبغى أن يفهم أن الدابة لا يطلب من رياضتها عين رياضتها،بل المراد منها أن تتخذ مركبا ، يقطع به المراحل ويطوى على ظهره الطريق .والبدن مطية للقلب،يركبها ليسلك بها طريق الآخرة.وفيها شهوات إن لم يكسرها جمحت به فى الطريق . فمن اشتغـل طول العمر بالرياضة . كان كمن اشتغل طول عمر الدابة برياضتها ولم يركبها . فلا يستفيد منها إلا الخلاص فى الحال من عضها ورفسها

Lajna - 1074

ورمحها ، وهى لعمرى فائدة مقصودة ، ولكن مثلها حاصل من البهيمة الميتة ، وإنما تراد الدابة لفائدة تحصل من حياتها . فكذلك الخلاص من ألم الشهوات فى الحال ، يحصل بالنوم والموت ، ولا ينبغى أن يقنع به . كالراهب الذى قيل له ياراهب ، فقال ماأنا راهب ، إنما أنا كلب عقور ، حبست نفسى حتى لاأعقر الناس. وهذا حسن بالإضافة إلى من يعقر الناس ولكن لاينبغى أن يقتصر عليه ؛ فإن من قتل نفسه أيضا لم يعقر الناس، بل ينبغى أن يتشوف إلى الغاية المقصودة بها . ومن فهم ذلك واهتدى إلى الطريق وقدر على السلوك ، استبان له أن العزلة أعون له من المخالطة. فالأفضل لمثل هذا الشخص المخالطة أولا والعزلة آخرا

وأما التأديب فإنما نعنى به أن يروض غيره . وهو حال شيخ الصوفية معهم. فإنه لا يقدر على تهذيبهم إلا بمخالطتهم: وحاله حال المعلم ، وحكمه حكمه . ويتطرق إليه من دقائق الآفات والرياء ، مايتطرق إلى نشر العلم . إلا أن مخايل طلب الدنيا من المريدين الطالبين للارتياض ، أبعد منها من طلبة العلم . ولذلك يرى فيهم قلة ، وفى طلبة العلم كثرة . فينبغى أن يقيس ماتيسر له من الخلوة ، بما تيسر له من المخالطة وتهذيب القوم ، وليقابل أحدهما بالآخر ، وليؤثر الأفضل . وذلك يدرك بدقيق الاجتهاد ، ويختلف بالأحوال والأشخاص فلا يمكن الحكم عليه مطلقا بنفى ولا إثبات

الفائدة الرابعة

الاستئناس والإيناس . وهو غرض من يحضر الولائم والدعوات ، ومواضع المعاشرة والأنس . وهذا يرجع إلى حظ النفس فى الحال . وقد يكون ذلك على وجه حرام ، بمؤانسة من لاتجوز مؤانسته . أو على وجه مباح . وقد يستحب ذلك لأمر الدين ، وذلك فيمن يستأنس بمشاهدة أحواله وأقواله فى الدين ، كالأنس بالمشايخ الملازمين لسمت التقوى وقد يتعلق بحظ النفس ، ويستحب إذا كان الغرض منه ترويح القلب، لتهييج دواعى النشاط فى العبادة . فإن القلوب إذا أكرهت عميت . ومهما كان فى الوحدة وحشة ، وفى المجالسة أنس يروح القلب ، فهى أولى . إذ الرفق فى العبادة من حزم العبادة .

Lajna - 1075

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [١] «إِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا» وهذا أمر لا يستغنى عنه . فإن النفس لا تألف الحق على الدوام ما لم تروح . وفي تكليفها الملازمة داعية للفترة . وهذا عنى بقوله عليه السلام « إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ » والإيغال فيه برفق دأب المستبصرين . ولذلك قال ابن عباس : لولا مخافة الوسواس لم أجالس الناس . وقال مرة : لدخلت بلادا لا أنيس بها . وهل يفسد الناس إلا الناس ؟ فلا يستغنى المعتزل إذاً عن رفيق ، يستأنس بمشاهدته ومحادثته فى اليوم والليلة ساعة . فليجتهد فى طلب من لا يفسد عليه فى ساعته تلك سائر ساعاته . فقد قال صلى الله عليه وسلم [٢] « الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ » وليحرص أن يكون حديثه عند اللقاء فى أمور الدين ، وحكاية أحوال القلب ، وشكواه وقصوره عن الثبات على الحق ، والاهتداء إلى الرشد . ففى ذلك متنفس ومتروح للنفس . وفيه مجال رحب لكل مشغول بإصلاح نفسه . فإنه لا تنقطع شكواه ولو عمر أعمارا طويلة والراضى عن نفسه مغرور قطعا . فهذا النوع من الاستئناس فى بعض أوقات النهار ، ربما يكون أفضل من العزلة فى حق بعض الأشخاص . فليتفقد فيه أحوال القلب ، وأحوال الجليس أولا ، ثم ليجالس

الفائدة الخامسة

فى نيل الثواب وإنالته

أما النيل ، فبحضور الجنائز ، وعيادة المرضى ، وحضور العيدين . وأما حضور الجمعة فلا بد منه . وحضور الجماعة فى سائر الصلوات أيضا لا رخصة فى تركه ، إلا لخوف ضرر ظاهر ، يقاوم ما يفوت من فضيلة الجماعة ويزيد عليه . وذلك لا يتفق إلا نادرا . وكذلك فى حضور الإملاكات والدعوات ثواب ، من حيث إنه إدخال سرور على قلب مسلم

وأما إنالته ، فهو أن يفتح الباب لتعوده الناس ، أو ليعزوه فى المصائب ، أو يهنوه على النعم . فإنهم ينالون بذلك ثوابا . وكذلك إذا كان من العلماء ، وأذن لهم فى الزيارة ، نالوا ثواب الزيارة ، وكان هو بالتمكين سببا فيه

---

(١) حديث ان الله لا يمل حتى تملوا : تقدم

(٢) حديث المرء على دين خليله : تقدم فى آداب الصحبة

Lajna - 1076

فينبغي أن يزن ثواب هذه المخالطات بآفاتها التي ذكرناها ، وعند ذلك قد ترجح العزلة وقد ترجح المخالطة، فقد حكي عن جماعة من السلف ، مثل مالك وغيره، ترك إجابة الدعوات وعيادة المرضى ، وحضور الجنائز . بل كانوا أحلاس بيوتهم ، لا يخرجون إلا إلى الجمعة أو زيارة القبور. وبعضهم فارق الأمصار، وانحاز إلى قلل الجبال، تفرغا للعبادة، وفرارا من الشواغل

الفائدة السادسة

من المخالطة التواضع . فإنه من أفضل المقامات ، ولا يقدر عليه في الوحدة . وقد يكون الكبر سببا في اختيار العزلة . فقد روي في الإسرائيليات ، أن حكيما من الحكماء صنف ثلثمائة وستين مصحفا في الحكمة ، حتى ظن أنه قد نال عند الله منزلة . فأوحى الله إلى نبيه قل لفلان إنك قد ملأت الأرض نفاقا ، وإني لا أقبل من نفاقك شيئا. قال فتخلى وانفرد في سرب تحت الأرض ، وقال الآن قد بلغت رضا ربي . فأوحى الله إلى نبيه ، قل له إنك لن تبلغ رضاي حتى تخالط الناس وتصبر على أذاهم . فخرج فدخل الأسواق ، وخالط الناس وجالسهم وواكلهم ، وأكل الطعام بينهم ، ومشى في الأسواق معهم . فأوحى الله تعالى إلى نبيه ، الآن قد بلغ رضاي. فكم من معتزل في بيته وباعثه الكبر ، ومانعه عن المحافل أن لا يوقر أو لا يقدم، أو يرى الترفع عن مخالطتهم أرفع لمحله، وأبقى لطراوة ذكره بين الناس

وقد يعتزل خيفة من أن تظهر مقابحه لو خالط ، فلا تعتقد فيه الزهد والاشتغال بالعبادة فيتخذ البيت سترا على مقابحه ، إبقاء على اعتقاد الناس في زهده وتعبده ، من غير استغراق وقت في الخلوة بذكر أو فكر . وعلامة هؤلاء أنهم يحبون أن يزاروا ولا يحبون أن يزوروا ويفرحون بتقرب العوام والسلاطين إليهم ، واجتماعهم على بابهم وطرقهم، وتقبيلهم أيديهم على سبيل التبرك . ولو كان الاشتغال بنفسه هو الذي يبغض إليه المخالطة وزيارة الناس، لبغض إليه زياراتهم له ، كما حكيناه عن الفضيل حيث قال : وهل جئتني إلا لأتزين لك وتتزين لي وعن حاتم الأصم أنه قال للأمير الذي زاره : حاجتي أن لا أراك ولا تراني. فمن ليس مشغولا مع نفسه بذكر الله ، فاعتزاله عن الناس سببه شدة اشتغاله بالناس، لأن قلبه متجرد للالتفات إلى نظرهم إليه بعين الوقار والاحترام

Lajna - 1077

والعزلة بهذا السبب جهل من وجوه : أحدها: أن التواضع والمخالطة لاتنقص من منصب من هو متكبر بعلمه أو دينه . إذ كان علي رضي الله عنه يحمل التمر والملح في ثوبه ويده ويقول :

لاينقص الكامل من كماله ما جر من نفع إلى عياله

وكان أبو هريرة وحذيفة وأبي وابن مسعود رضي الله عنهم ، يحملون حزم الحطب وجرب الدقيق على أكتافهم . وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول وهو والى المدينة والحطب على رأسه ، طرّقوا لأميركم . وكان سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم [1] يشترى الشيء . فيحمله إلى بيته بنفسه ، فيقول له صاحبه أعطني أحمله ، فيقول « صَاحِبُ الشَّيْءِ أَحَقُّ بِحَمْلِهِ » وكان الحسن بن على رضي الله عنهما يمر بالسؤال ، وبين أيديهم كسر، فيقولون هلم إلى الغذاء يا ابن رسول الله ، فكان ينزل ويجلس على الطريق ، ويأكل معهم ويركب ويقول : إن الله لايحب المستكبرين .

الوجه الثاني: أن الذى شغل نفسه بطلب رضا الناس عنه ، وتحسين اعتقادهم فيه مغرور لأنه لو عرف الله حق المعرفة ، علم أن الخلق لايغنون عنه من الله شيئا ، وأن ضرره ونفعه بيد الله ، ولا نافع ولا ضار سواه . وأن من طلب رضا الناس ومحبتهم بسخط الله ، سخط الله عليه ، وأسخط عليه الناس . بل رضا الناس غاية لاتنال ، فرضا الله أولى بالطلب . ولذلك قال الشافعي ليونس بن عبد الأعلى : والله ما أقول لك إلا نصحا ، إنه ليس إلى السلامة من الناس من سبيل ، فانظر ماذا يصلحك فافعله . ولذلك قيل :

من راقب الناس مات غما وفاز باللذة الجسور

ونظر سهل إلى رجل من أصحابه فقال له : اعمل كذا وكذا ، لشيء أمره به . فقال يا أستاذ ، لا أقدر عليه لأجل الناس . فالتفت إلى أصحابه وقال : لاينال عبد حقيقة من هذا الأمر حتى يكون بأحد وصفين : عبد تسقط الناس من عينه ، فلا يرى فى الدنيا إلا خالقه

---

(١) حديث كان يشترى الشيء ويحمله الى بيته بنفسه فيقول له صاحبه اعطنى أحمله فيقول صاحب المتاع أحق بحمله : أبو يعلى من حديث أبى هريرة بسند ضعيف فى حمله السراويل الذى اشتراها

Lajna - 1078

وأنّ أحدا لا يقدر على أن يضره ولا ينفعه ، وعبد سقطت نفسه عن قلبه ، فلا يبالى بأي حال يرونه . وقال الشافعي رحمه الله : ليس من أحد إلا وله محب ومبغض ، فإذا كان هكذا فكن مع أهل طاعة الله . وقيل للحسن يا أبا سعيد ، إن قوما يحضرون مجلسك ، ليس بغيتهم إلا تتبع سقطات كلامك ، وتعنيتك بالسؤال . فتبسم وقال للقائل : هون على نفسك فإني حدثت نفسي بسكنى الجنان ومجاورة الرحمن فطمعت ، وما حدثت نفسي بالسلامة من الناس ، لأني قد علمت أن خالقهم ورازقهم ومحييهم ومميتهم لم يسلم منهم . وقال موسى صلى الله عليه وسلم : يارب احبس عني ألسنة الناس . فقال ياموسى هذا شيء لم اصطفه لنفسي فكيف أفعله بك ! وأوحى الله سبحانه وتعالى إلى عزير : إن لم تطب نفسا بأني أجعلك علما في أفواه الماضغين ، لم أكتبك عندي من المتواضعين . فإذاً من حبس نفسه في البيت ليحسن اعتقادات الناس وأقوالهم فيه ، فهو في عناء حاضر في الدنيا (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ[1]) فإذاً لا تستحب العزلة إلا لمستغرق الأوقات بربه ذكرا وفكرا ، وعبادة وعلما ، بحيث لو خالطه الناس لضاعت أوقاته ، وكثرت آفاته ، ولتشوشت عليه عباداته . فهذه غوائل خفية في اختيار العزلة ، ينبغي أن تتقى ، فإنها مهلكات في صور منجيات

الفائدة السابعة

التجارب . فإنها تستفاد من المخالطة للخلق ومجاري أحوالهم . والعقل الغريزي ليس كافيا في تفهم مصالح الدين والدنيا . وإنما تفيدها التجربة والممارسة . ولا خير في عزلة من لم تحنكه التجارب . فالصبي إذا اعتزل بقي غمرا جاهلا . بل ينبغي أن يشتغل بالتعلم ، ويحصل له في مدة التعلم مايحتاج إليه من التجارب ، ويكفيه ذلك ، ويحصل بقية التجارب بسماع الأحوال ، ولا يحتاج إلى المخالطة .

ومن أهم التجارب أن يجرب نفسه وأخلاقه وصفات باطنه . وذلك لا يقدر عليه في الخلوة فإن كل مجرب في الخلاء يسر ، وكل غضوب أو حقود أو حسود إذا خلا بنفسه لم يترشح منه خبثه

(١) الزمر : ٢٦

Lajna - 1079

وهذه الصفات مهلكات فى أنفسها ، يجب إماطتها وقهرها ؛ ولا يكفى تسكينها بالتباعد عما يحركها . فمثال القلب المشحون بهذه الخبائث ، مثال دمل ممتلىء بالصديد والمدة وقد لا يحس صاحبه بألمه مالم يتحرك ، أو يمسه غيره ، فإن لم يكن له يد تمسه ، أو عين تبصر صورته ، ولم يكن معه من يحركه ، ربما ظن بنفسه السلامة ، ولم يشعر بالدمل فى نفسه واعتقد فقده . ولكن لو حركه محرك ، أو أصابه مشرط حجام ، لانفجر منه الصديد وفار فوران الشيء المختنق إذا حبس عن الاسترسال . فكذلك القلب المشحونُ بالحقد والبخل ، والحسد ، والغضب ، وسائر الأخلاق الذميمة ، إنما تتفجر منه خبائثه إذا حرك . وعن هذا كان السالكون لطريق الآخرة ، الطالبون لتزكية القلوب ، يجربون أنفسهم . فمن كان يستشعر فى نفسه كبراً سعى فى إماطته ، حتى كان بعضهم يحمل قربة ماء على ظهره بين الناس ، أو حزمة حطب على رأسه ويتردد فى الأسواق ، ليجرب نفسه بذلك . فإن غوائل النفس ومكايد الشيطان خفية ، قل من يتفطن لها . ولذلك حكي عن بعضهم أنه قال أعدت صلاة ثلاثين سنة ، مع أنى كنت أصليها فى الصف الأول ، ولكن تخلفت يوما بعذر ، فما وجدت موضعا فى الصف الأول ، فوقفت فى الصف الثانى ، فوجدت نفسى تستشعر خجلة من نظر الناس إلىّ ، وقد سُبِقْتُ إلى الصف الأول ، فعلمت أن جميع صلواتى التى كنت أصليها كانت مشوبة بالرياء ، ممزوجة بلذة نظر الناس إلىّ ، ورؤيتهم إياي فى زمرة السابقين إلى الخير ، فالمخالطة لها فائدة ظاهرة عظيمة فى استخراج الخبائث وإظهارها ولذلك قيل السفر يسفر عن الأخلاق ، فإنه نوع من المخالطة الدائمة . وستأتى غوائل هذه المعانى ودقائقها فى ربع المهلكات ، فإن بالجهل بها يحبط العمل الكثير ، وبالعلم بها يزكو العمل القليل . ولولا ذلك مافضل العلم على العمل . إذ يستحيل أن يكون العلم بالصلاة ولا يراد إلا للصلاة ، أفضل من الصلاة . فإنا نعلم أن مايراد لغيره ، فإما ذلك الغير أشرف منه . وقد قضى الشرع بتفضيل العالم على العابد ، حتى قال صلى الله عليه وسلم [1] « فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِي » فمعنى تفضيل العلم يرجع إلى ثلاثة أوجه .

---

(١) حديث فضل العالم على العابد كفضلى على أدنى رجل من أصحابى : تقدم فى العلم

Lajna - 1080

أحدها ماذكرناه . والثانى عموم النفع لتعدي فائدته ، والعمل لا تتعدى فائدته . والثالث أن يراد به العلم بالله وصفاته وأفعاله ، فذلك أفضل من كل عمل . بل مقصود الأعمال صرف القلوب عن الخلق إلى الخالق ، لتنبعث بعد الانصراف إليه لمعرفته ومحبته . فالعمل وعلم العمل مرادان لهذا العلم ، وهذا العلم غاية المريدين ، والعمل كالشرط له ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ[1]) فالكلم الطيب هو هذا العلم ، والعمل كالحمال الرافع له إلى مقصده ، فيكون المرفوع أفضل من الرافع . وهذا كلام معترض لا يليق بهذا الكلام ، فلنرجع إلى المقصود فنقول

إذا عرفت فوائد العزلة وغوائلها ، تحققت أن الحكم عليها مطلقا بالتفضيل نفيا وإثباتا خطأ . بل ينبغى أن ينظر إلى الشخص وحاله ، وإلى الخليط وحاله ، وإلى الباعث على مخالطته وإلى الفائت بسبب مخالطته من هذه الفوائد المذكورة . ويقاس الفائت بالحاصل . فعند ذلك يتبين الحق ، ويتضح الأفضل . وكلام الشافعي رحمه الله هو فصل الخطاب ، إذ قال : يا يونس ، الانقباض عن الناس مكسبة للعداوة ، والانبساط إليهم مجلبة لقرناء السوء فكن بين المنقبض والمنبسط . فلذلك يجب الاعتدال فى المخالطة والعزلة . ويختلف ذلك بالأحوال وبملاحظة الفوائد والآفات يتبين الأفضل . هـذا هو الحق الصراح . وكل ماذكر سوى هذا فهو قاصر . وإنما هو إخبار كل واحـد عن حالة خاصة هو فيها ، ولا يجوز أن يحكم بها على غيره المخالف له فى الحال . والفرق بين العالم والصوفى فى ظاهر العلم يرجع إلى هذا وهو أن الصوفي لا يتكلم إلا عن حاله ، فلا جرم تختلف أجوبتهم فى المسائل ، والعالم هو الذى يدرك الحق على ماهو عليه ، ولا ينظر إلى حال نفسه ، فيكشف الحق فيه . وذلك مما لا يختلف فيه . فإن الحق واحد ابدا . والقاصر عن الحق كثير لا يحصى . ولذلك سئل الصوفية عن الفقر ، فما من واحد إلا وأجاب بجواب غير جواب الآخر . وكل ذلك حق بالإضافة إلى حاله ، وليس بحق فى نفسه . إذ الحق لا يكون إلا واحداً . ولذلك قال أبو عبد الله الجلاء ، وقد سئل عن الفقر فقال : اضرب بكميك الحائط ، وقل ربى الله ، فهو الفقر . وقال الجنيد : الفقير هو الذى لا يسأل أحـدا ولا يعارض ، وإن عورض سكت .

(١) فاطر : ٩

Lajna - 1081

وقال سهل بن عبد الله : الفقير الذى لايسأل ولا يدخر . وقال آخر : هو أن لايكون لك فإن كان لك فلا يكون لك من حيث لم يكن لك . وقال إبراهيم الخواص: هو ترك الشكوى وإظهار أثر البلوى . والمقصود أنه لو سئل منهم مائة ، لسمع مائة جواب مختلفة ،قلما يتفق منها اثنان . وذلك كله حق من وجه ، فإنه خبر كل واحد عن حاله وما غلب على قلبه. ولذلك لاترى اثنين منهم يثبت أحدهما لصاحبه قدما فى التصوف ، أو يثنى عليه ، بل كل واحد منهم يدعى أنه الواصل إلى الحق ، والواقف عليه ، لأن أكثر ترددهم على مقتضى الأحوال التى تعرض لقلوبهم ، فلا يشتغلون إلا بأنفسهم ، ولا يلتفتون إلى غيرهم. ونور العلم إذا أشرق أحاط بالكل ، وكشف الغطاء ، ورفع الاختلاف . ومثال نظر هؤلاء مارأيت من نظر قوم فى أدلة الزوال بالنظر فى الظل ، فقال بعضهم هو فى الصيف قدمان ، وحكي عن آخر أنه نصف قدم ، وآخر يرد عليه وأنه فى الشتاء سبعة أقدام ، وحكي عن آخر أنه خمسة أقدام وآخر يرد عليه ، فهذا يشبه أجوبة الصوفية واختلافهم . فإن كل واحد من هؤلاء أخبر عن الظل الذى رآه ببلد نفسه ، فصدق فى قوله ، وأخطأ فى تخطئته صاحبه ، إذ ظن أن العالم كله بلده ، أوهو مثل بلده . كما أن الصوفى لايحكم على العالم إلا بما هو حال نفسه . والعالم بالزوال هو الذى يعرف علة طول الظل وقصره ، وعلة اختلافه بالبلاد ، فيخبر بأحكام مختلفة فى بلاد مختلفة ، ويقول فى بعضها لايبقى ظل ، وفى بعضها يطول ، وفى بعضها يقصر فهذا ماأردنا أن نذكره من فضيلة العزلة والمخالطة

فإن قلت: فمن آثر العزلة ورآها أفضل له وأسلم، فما آدابه فى العزلة ؟ فنقول إنما يطول النظر فى آداب المخالطة ، وقد ذكرناها فى كتاب آداب الصحبة

وأما آداب العزلة فلا تطول. فينبغي للمعتزل أن ينوي بعزلته كف شر نفسه عن الناس أولا ، ثم طلب السلامة من شر الأشرار ثانيا ، ثم الخلاص من آفة القصور عن القيام بحقوق المسلمين ثالثا ، ثم التجرد بكنه الهمة لعبادة الله رابعا ، فهذه آداب نيته . ثم ليكن فى خلوته مواظبا على العلم والعمل، والذكر والفكر ، ليجتنى ثمرة العزلة ، وليمنع الناس عن أن يكثروا غشيانه وزيارته ، فيشوش أكثر وقته ، وليكف عن السؤال عن أخبارهم ، وعن الإصغاء إلى أراجيف البلد ، وما الناس مشغولون به ، فإن كل ذلك ينغرس فى القلب ، حتى ينبعث فى أثناء الصلاة أو الفكر من حيث لا يحتسب . فوقوع الأخبار فى السمع كوقوع البذر

Lajna - 1082

فى الأرض ، فلا بد أن ينبت وتتفرع عروقه وأغصانه ، ويتداعى بعضها إلى بعض. وأحد مهمات المعتزل قطع الوساوس الصارفة عن ذكر الله . والأخبار ينابيع الوساوس وأصولها وليقنع باليسير من المعيشة ، وإلا اضطره التوسع إلى الناس ، واحتاج إلى مخالطتهم وليكن صبورا على مايلقاه من أذى الجيران . وليسد سمعه عن الإصغاء إلى مايقال فيه من ثناء عليه بالعزلة ، أو قدح فيه بترك الخلطة ، فإن كل ذلك يؤثر فى القلب ولو مدة يسيرة وحال اشتغال القلب به لابد أن يكون واقفاً عن سيره إلى طريق الآخرة فإن السير ، إما بالمواظبة على ورد وذكر مع حضور قلب ، وإما بالفكر فى جلال الله وصفاته وأفعاله وملكوت سمواته وأرضه ، وإما بالتأمل فى دقائق الأعمال ومفسدات القلوب، وطلب طرق التحصن منها . وكل ذلك يستدعي الفراغ ، والإصغاء إلى جميع ذلك مما يشوش القلب فى الحال . وقد يتجدد ذكره فى دوام الذكر من حيث لاينتظر . وليكن له أهل صالحة أو جليس صالح، لتستريح نفسه إليه فى اليوم ساعة من كدّ المواظبة، ففيه عون على بقية الساعات

ولا يتم له الصبر فى العزلة إلا بقطع الطمع عن الدنيا وما الناس منهمكون فيه . ولا ينقطع طمعه إلا بقصر الأمل ، بأن لايقدر لنفسه عمراً طويلا ، بل يصبح على أنه لا يمسى ويمسى على أنه لايصبح ، فيسهل عليه صبر يوم ، ولا يسهل عليه العزم على الصبر عشرين سنة لو قدر تراخي الأجل . وليكن كثير الذكر للموت ووحدة القبر، مهما ضاق قلبه من الوحدة وليتحقق أن من لم يحصل فى قلبه من ذكر الله ومعرفته ما يأنس به، فلا يطيق وحشة الوحدة بعد الموت وأن من أنس بذكر الله ومعرفته ، فلا يزيل الموت أنسه. إذ لا يهدم الموت محل الأنس والمعرفة بل يبقى حيا بمعرفته وأنسه، فرحا بفضل الله عليه ورحمته. كما قال الله تعالى فى الشهداء (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ[1]) وكل متجرد لله فى جهاد نفسه فهو شهيد ، مهما أدركه الموت مقبلا غير مدبر[1] فالمجاهد من جاهد نفسه وهواه، كما صرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم. والجهاد الأكبر جهاد النفس ، كما قال بعض الصحابة رضي الله عنهم: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، يعنون جهاد النفس

تم كتاب العزلة ، ويتلوه كتاب آداب السفر ، والحمد لله وحده

---

(١) حديث المجاهد من جاهد بنفسه وهواه : الحاكم من حديث فضالة بن عبيد وصححه دون قوله وهواه وقد تقدم فى الباب الثالث من آداب الصحبة

(١) آل عمران : ١٦٩ ، ١٧٠

Lajna - 1083

کتاب آداب السفر

Lajna - 1084

كتاب آداب السفر

وهو الكتاب السابع من ربع العادات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فتح بصائر أوليائه بالحكم والعبر ، واستخلص هممهم لمشاهدة عجائب صنعه فى الحضر والسفر ، فأصبحوا راضين بمجارى القدر ، منزهين قلوبهم عن التلفت إلى منتزهات البصر ، إلا على سبيل الاعتبار بما يسح فى مسارح النظر ، ومجارى الفكر ، فاستوى عندهم البر والبحر ، والسهل والوعر ، والبدو والحضر ، والصلاة على محمد سيد البشر ، وعلى آله وصحبه المقتفين لآثاره فى الأخلاق والسير ، وسلم كثيراً

أما بعد : فإن السفر وسيلة إلى الخلاص عن مهروب عنه ، أو الوصول إلى مطلوب ومرغوب فيه ، والسفر سفران : سفر بظاهر البدن عن المستقر والوطن إلى الصحارى والفلوات ، وسفر بسير القلب عن أسفل السافلين إلى ملكوت السموات ، وأشرف السفرين السفر الباطن ، فإن الواقف على الحالة التى نشأ عليها عقيب الولادة الجامد على ما تلقفه بالتقليد من الآباء والأجداد ، لازم درجة القصور ، وقانع بمرتبة النقص ، ومستبدل بمتسع فضاء جنة عرضها السموات والأرض ظلمة السجن ، وضيق الحبس ، ولقد صدق القائل

ولم أر فى عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام

إلا أن هذا السفر لما كان مقتحمه فى خطب خطير ، لم يستغن فيه عن دليل وخفير فاقتضى غموض السبيل ، وفقد الخفير والدليل ، وقناعة السالكين عن الحظ الجزيل بالنصيب النازل القليل ، اندرس مسالكه فانقطع فيه الرفاق وخلا عن الطائفين ، منتزهات الأنفس والملكوت والآفاق ، وإليه دعا الله سبحانه بقوله : (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ)[1]

---

(١) فصلت : ٥٣

Lajna - 1085

وبقوله تعالى (وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ[1]) وعلى القعود عن هـذا السفر وقع الإنكار بقوله تعالى : (وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ[2]) وبقوله سبحانه : (وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ[3]) فمن يسر له هـذا السفر لم يزل فى سيره متنزها فى جنة عرضها السموات والأرض ، وهو ساكن بالبدن ، مستقر فى الوطن ، وهو السفر الذى لا تضيق فيه المناهل والموارد ، ولا يضر فيـه التزاحم والتوارد ، بل تزيد بكثرة المسافرين غنائمه وتتضاعف ثمراته وفوائده ، فغنائمه دائمة غير ممنوعة ، وثمراته متزايدة غير مقطوعة ، إلا إذا بدا للمسافر فترة فى سفره ، ووقفة فى حركته ، فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا زاغوا أزاغ الله قلوبهم وما الله بظلام للعبيد ولكنهم يظلمون أنفسهم ومن لم يؤهل للجولان فى هـذا الميدان والتطواف فى منتزهات هـذا البستان ، ربما سافر بظاهر بدنه ، فى مدة مديدة فراسخ معدودة ، مغتنما بها تجارة للدنيا أو ذخيرة للآخرة فإن كان مطلبه العلم والدين ، أو الكفاية للاستعانة على الدين ، كان من سالكى سبيل الآخرة وكان له فى سفره شروط وآداب إن أهملها كان من عمال الدنيا وأتباع الشيطان ، وإن واظب عليها لم يخل سفره عن فوائد تلحقـه بعمال الآخرة ، ونحن نذكر آدابه وشروطه فى بابين إن شاء الله تعـالى

الباب الأول : فى الآداب من أول النهوض إلى آخر الرجوع وفى نيـة السفر وفائدته ، وفيه فصلان :

الباب الثانى : فيما لا بد للمسافر من تعلمه من رخص السفر وأدلة القبلة والأوقات

---

(١) الذاريات : ٢٠ ، ٢١ (٢) الصافات : ١٣٧ ، ١٣٨ (٣) يوسف : ١٠٥

Lajna - 1086

الباب الأول

فى الآداب من أول النهوض إلى آخر الرجوع
وفى نية السفر وفائدته وفيه فصلان

الفصل الأول

فى فوائد السفر وفضله ونيته

اعلم أن السفر نوع حركة ومخالطة ، وفيه فوائد وله آفات كما ذكرناه فى كتاب الصحبة والعزلة ، والفوائد الباعثة على السفر لا تخلو من هرب أو طلب ، فإن المسافر إما أن يكون له مزعج عن مقامه ، ولولاه لما كان له مقصد يسافر إليه ، وإما أن يكون له مقصد ومطلب ، والمهروب عنه إما أمر له نكاية فى الأمور الدنيوية ، كالطاعون والوباء إذا ظهر ببلد ، أو خوف سببه فتنة ، أو خصومة ، أو غلاء سعر ، وهو إما عام كما ذكرناه أو خاص كمن يقصد بأذية فى بلدة فيهرب منها ، وإما أمر له نكاية فى الدين ، كمن ابتلى فى بلده بجاه ومال واتساع أسباب تصده عن التجرد لله ، فيؤثر الغربة والخمول ، ويجتنب السعة والجاه ، أو كمن يدعى إلى بدعة قهراً ، أو إلى ولاية عمل لا تحل مباشرته ، فيطلب الفرار منه ، وأما المطلوب فهو إما دنيوى كالمال والجاه ، أو دينى ، والدينى إما علم وإما عمل والعلم إما علم من العلوم الدينية ، وإما علم بأخلاق نفسه وصفاته على سبيل التجربة وإما علم بآيات الأرض وعجائبها ، كسفر ذى القرنين وطوافه فى نواحى الأرض ، والعمل إما عبادة ، وإما زيارة ، والعبادة هو الحج والعمرة والجهاد والزيارة أيضا من القربات ، وقد يقصد بها مكان كمكة والمدينة وبيت المقدس والثغور فإن الرباط بها قربة ، وقد يقصد بها الأولياء والعلماء ؛ وهم إما موتى فتزار قبورهم ، وإما أحياء فيتبرك بمشاهدتهم ، ويستفاد من النظر إلى أحوالهم قوة الرغبة فى الاقتداء بهم ، فهذه هى أقسام الأسفار ، ويخرج من هذه القسمة أقسام

Lajna - 1087

القسم الأول : السفر فى طلب العلم ، وهو إما واجب ، وإما نفل ، وذلك بحسب كون العلم واجبا أو نفلا ، وذلك العلم إما علم بأمور دينه ، أو بأخلاقه فى نفسه ، أو بآيات الله فى أرضه ، وقد قال عليه السلام (١) « مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ فِى طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِى سَبِيلِ اللهِ حَتَّى يَرْجِعَ » وفى خبر آخر (٢) « مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ » وكان سعيد بن المسيب يسافر الأيام فى طلب الحديث الواحد ، وقال الشعبي : لو سافر رجل من الشام إلى أقصى اليمن فى كلمة تدله على هدى ، أو ترده عن ردى ، ما كان سفره ضائعا (٣) ورحل جابر بن عبدالله من المدينة إلى مصر مع عشرة من الصحابة ، فساروا شهرا فى حديث بلغهم عن عبد الله بن أنيس الأنصارى ، يحدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سمعوه وكل مذكور فى العلم محصل له من زمان الصحابة إلى زماننا هذا لم يحصل العلم إلا بالسفر وسافر لأجله

وأما علمه بنفسه وأخلاقه فذلك أيضا مهم ، فإن طريق الآخرة لا يمكن سلوكها إلا بتحسين الخلق وتهذيبه ، ومن لا يطلع على أسرار باطنه ، وخبائث صفاته ، لا يقدر على تطهير القلب منها ، وإنما السفر هو الذى يسفر عن أخلاق الرجال ، وبه يخرج الله الخبء فى السموات والأرض ، وإنما سمى السفر سفرا لأنه يسفر عن الأخلاق ، ولذلك قال عمر رضي الله عنه للذى زكى عنده بعض الشهود هل صحبته فى السفر الذى يستدل به على مكارم أخلاقه فقال : لا ، فقال : ما أراك تعرفه ، وكان بشر يقول : يامعشر القراء سيحوا تطيبوا فإن الماء إذا ساح طاب : وإذا طال مقامه فى موضع تغير

(كتاب آداب السفر)

(الباب الأول فى الآداب من أول النهوض الى آخر الرجوع)

(١) حديث من خرج من بيته فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتي يرجع : الترمذى من حديث أنس وقال حسن غريب

(٢) حديث من سلك طريقا يلتمس فيه علما ـ الحديث : رواه مسلم وتقدم فى العلم

(٣) حديث رحل جابر بن عبد الله من المدينة إلى مسيرة شهر فى حديث بلغه عن عبدالله بن أنيس الخطيب فى كتاب الرحلة باسناد حسن ولم يسم الصحابى وقال البخارى فى صحيحه رحل جابر ابن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس فى حديث واحد ورواه أحمد إلا أنه قال الى الشام واسناده حسن ولأحمد ان أبا أيوب ركب إلي عقبة بن عامر الى مصر فى حديث وله ان عقبة ابن عامر أتى سلمة ابن مخلد وهو أمير مصر فى حديث آخر وكلاهما منقطع

Lajna - 1088

وبالجملة فإن النفس فى الوطن مع موانات الأسباب لاتظهر خبائث أخلاقها لاستئناسها بما يوافق طبعها من المألوفات المعهودة ، فإذا حملت وعثاء السفر ، وصرّفت عن مألوفاتها المعتادة ، وامتحنت بمشاق الغربة ، انكشفت غوائلها ، ووقع الوقوف على عيوبها فيمكن الاشتغال بعلاجها وقد ذكرنا فى كتاب العزلة فوائد المخالطة ، والسفرُ مخالطةٌ ، مع زيادة اشتغال واحتمال مشاق

وأما آيات الله فى أرضه ، ففى مشاهدتها فوائد للمستبصر ، ففيها قطع متجاورات وفيها الجبال ، والبرارى ، والبحار ، وأنواع الحيوان ، والنبات ، وما من شيء منها إلا وهو شاهد لله بالوحدانية ، ومسبح له بلسان ذلق لايدركه إلا من ألقى السمع وهو شهيد، وأما الجاحدون والغافلون والمغترون بلامع السراب من زهرة الدنيا : فإنهم لا يبصرون ، ولا يسمعون لانهم عن السمع معزولون ، وعن آيات ربهم محجوبون (يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ[1]) وما أريد بالسمع السمع الظاهر، فإن الذين أريدوا به ما كانوا معزولين عنه ، وإنما أريد به السمع الباطن ، ولا يدرك بالسمع الظاهر إلا الأصوات ويشارك الإنسان فيه سائر الحيوانات ، فأما السمع الباطن فيدرك به لسان الحال الذى هو نطق وراء نطق المقال ، يشبه قول القائل حكاية لكلام الوتد والحائط ، قال الجدار للوتد: لِم تشقنى ؟ فقال: سل من يدقنى ، ولم يتركنى ورائى الحجر الذى ورائى ، وما من ذرة فى السموات والأرض إلا ولها أنواع شاهدات لله تعالى بالوحدانية هى توحيدها ، وأنواع شاهدات لصانعها بالتقدس ، هى تسبيحها ، ولكن لا يفقهون تسبيحها ، لأنهم لم يسافروا من مضيق سمع الظاهر إلى فضاء سمع الباطن ، ومن ركاكة لسان المقال ، إلى فصاحة لسان الحال، ولو قدر كل عاجز على مثل هذا السير ، لما كان سليمان عليه السلام مختصا بفهم منطق الطير، ولما كان موسى عليه السلام مختصا بسماع كلام الله تعالى الذى يجب تقديسه عن مشابهة الحروف والأصوات ، ومن يسافر ليستقرىء هذه الشهادات من الأسطر المكتوبة بالخطوط الإلهية على صفحات الجمادات ، لم يطل سفره بالبدن ، بل يستقر فى موضع ، ويفرغ قلبه للتمتع

---

[1] الروم : ٧

Lajna - 1089

بسماع نغمات التسبيحات من آحاد الذرات ، فماله وللتردد فى الفلوات،وله غنية في ملكوت السموات ، فالشمس والقمر والنجوم بأمره مسخرات ، وهي إلى أبصار ذوى البصائر مسافرات فى الشهر والسنة مرات ، بل هي دائبة فى الحركة على توالى الأوقات،فمن الغرائب أن يدأب فى الطواف بآحاد المساجد ، من أمرت الكعبة أن تطوف به ، ومن الغرائب أن يطوف فى أكناف الأرض ، من تطوف به أقطار السماء ، ثم مادام المسافر مفتقرا إلى أن يبصر عالم الملك والشهادة بالبصر الظاهر ، فهو يعد فى المنزل الأول من منازل السائرين إلى الله والمسافرين إلى حضرته ، وكأنه متعكف على باب الوطن لم يفض به المسير إلى متسع الفضاء ، ولا سبب لطول المقام فى هذا المنزل ، إلا الجبن والقصور ، ولذلك قال بعض أرباب القلوب : إن الناس ليقولون افتحوا أعينكم حتى تبصروا ، وأنا أقول : غمضوا أعينكم حتى تبصروا ، وكل واحد من القولين حق ، إلا أن الأول خبر عن المنزل الأول القريب من الوطن ، والثانى خبر عما بعده من المنازل البعيدة عن الوطن التى لا يطؤها إلا مخاطر بنفسه والمجاوز إليها ربما يتيه فيها سنين ، وربما يأخذ التوفيق بيده فيرشده إلى سواء السبيل والهالكون فى التيه هم الأكثرون من ركاب هذه الطريق،ولكن السائحون بنور التوفيق فازوا بالنعيم والملك المقيم ، وهم الذين سبقت لهم من الله الحسنى، واعتبر هذا الملك بملك الدنيا فإنه يقل بالإضافة إلى كثرة الخلق طلابه ، ومهما عظم المطلوب قل المساعد ، ثم الذى يهلك أكثر من الذى يملك، ولا يتصدى لطلب الملك العاجز الجبان لعظيم الخطر وطول التعب

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت فى مرادها الأجسام

وما أودع الله العز والملك فى الدين والدنيا إلا فى حيز الخطر ، وقد يسمى الجبانُ الجبنَ والقصورَ ، باسم الحزم والحذر ، كما قيل

ترى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع اللئيم

فهذا حكم السفر الظاهر إذا أريد به السفر الباطن بمطالعة آيات الله فى الأرض ،فلنرجع إلى الغرض الذى كنا نقصده ولنبين

القسم الثانى : وهو أن يسافر لأجل العبادة إما لحج أو جهاد وقد ذكرنا فضل ذلك

Lajna - 1090

وآدابه وأعماله الظاهرة والباطنة فى كتاب أسرار الحج ،ويدخل فى جملته زيارة قبور الأنبياء عليهم السلام ،وزيارة قبور الصحابة ، والتابعين ، وسائر العلماء ، والأولياء ، وكل من يتبرك بمشاهدته فى حياته يتبرك بزيارته بعد وفاته ، ويجوز شد الرحال لهذا الغرض ، ولا يمنع من هذا قوله عليه السلام[1] «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِي هَذَا ، وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى » لأن ذلك فى المساجد فإنها متماثلة بعد هذه المساجد، وإلا فلا فرق بين زيارة قبور الأنبياء ، والأولياء ، والعلماء ، فى أصل الفضل ، وإن كان يتفاوت فى الدرجات تفاوتا عظيما ، بحسب اختلاف درجاتهم عند الله

وبالجملة زيارة الأحياء أولى من زيارة الأموات ، والفائدة من زيارة الأحياء طلب بركة الدعاء ، وبركة النظر إليهم ، فإن النظر إلى وجوه العلماء والصلحاء عبادة ، وفيه أيضا حركة للرغبة فى الاقتداء بهم ، والتخلق بأخلاقهم وآدابهم ، هذا سوى ما ينتظر من الفوائد العلمية المستفادة من أنفاسهم وأفعالهم ، كيف ومجرد زيارة الإخوان فى الله فيه فضل كما ذكرناه فى كتاب الصحبة ، وفى التوراة : سر أربعة أميال زر أخا فى الله . وأما البقاع فلا معنى لزيارتها سوى المساجد الثلاثة ، وسوى الثغور للرباط بها ، فالحديث ظاهر ، فى أنه لا تشد الرحال لطلب بركة البقاع إلا إلى المساجد الثلاثة، وقد ذكرنا فضائل الحرمين فى كتاب الحج . وبيت المقدس أيضا له فضل كبير . خرج ابن عمر من المدينة قاصداً بيت المقدس ، حتى صلى فيه الصلوات الخمس ، ثم كر راجعاً من الغد إلى المدينة ، وقد سأل سليمان عليه السلام ربه عز وجل أن من قصد هذا المسجد لا يعنيه إلا الصلاة فيه ، أن لا تصرف نظرك عنه ما دام مقيما فيه حتى يخرج منه ، وأن تخرجه من ذنوبه كيوم ولدته أمه فأعطاه الله ذلك

القسم الثالث : أن يكون السفر للهرب من سبب مشوش للدين ، وذلك أيضا حسن فالفرار مما لا يطاق من سنن الأنبياء والمرسلين ، ومما يجب الهرب منه ، الولاية ، والجاه وكثرة العلائق والأسباب ، فإن كل ذلك يشوش فراغ القلب، والدين لا يتم إلا بقلب فارغ

(١) حديث لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد ـ الحديث تقدم فى الحج

Lajna - 1091

عن غير الله ، فإن لم يتم فراغه فبقدر فراغه يتصور أن يشتغل بالدين ، ولا يتصور فراغ القلب فى الدنيا عن مهمات الدنيا والحاجات الضرورية ، ولكن يتصور تخفيفها وتثقيلها وقد نجا المخفون ، وهلك المثقلون ، والحمد لله الذى لم يعلق النجاة بالفراغ المطلق عن جميع الأوزار والأعباء ، بل قبل المخف بفضله ، وشمله بسعة رحمته ، والمخف هو الذى ليست الدنيا أكبر همه ، وذلك لا يتيسر فى الوطن ، لمن اتسع جاهه ، وكثرت علائقه ، فلا يتم مقصوده إلا بالغربة ، والخمول ، وقطع العلائق التى لا بد عنها ، حتى يروض نفسه مدة مديدة ، ثم ربما يمده الله بمعونته ، فينعم عليه بما يقوى به يقينه ، ويطمئن به قلبه ، فيستوى عنده الحضر والسفر ، ويتقارب عنده وجود الأسباب والعلائق وعدمها ، فلا يصده شىء منها عما هو بصدده من ذكر الله . وذلك مما يعز وجوده جداً ، بل الغالب على القلوب الضعف ، والقصور عن الاتساع للخلق والخالق ، وإنما يسعد بهذه القوة الأنبياء والأولياء والوصول إليها بالكسب شديد ، وإن كان للاجتهاد والكسب فيها مدخل أيضا ، ومثال تفاوت القوة الباطنة فيه كتفاوت القوة الظاهرة فى الأعضاء ، فرب رجل قوي ذى مرة سوى شديد الأعصاب ، محكم البنية ، يستقل بحمل ما وزنه ألف رطل مثلا ، فلو أراد الضعيف المريض أن ينال رتبته بممارسة الحمل ، والتدريج فيه ، قليلا قليلا ، لم يقدر عليه ، ولكن الممارسة والجهد يزيد فى قوته زيادة ما ، وإن كان ذلك لا يبلغه درجته ، فلا ينبغى أن يترك الجهد عند اليأس عن الرتبة العليا ، فإن ذلك غاية الجهل ، ونهاية الضلال

وقد كان من عادة السلف رضي الله عنهم مفارقة الوطن خيفة من الفتن وقال سفيان الثورى : هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخامل ، فكيف على المشتهرين ، هذا زمان رجل ينتقل من بلد إلى بلد ، كلما عرف فى موضع تحول إلى غيره ، وقال أبو نعيم : رأيت سفيان الثورى وقد علق قلته بيده ، ووضع جرابه على ظهره ، فقلت إلى أين يا أبا عبد الله قال بلغنى عن قرية فيها رخص أريد أن أقيم بها ، فقلت له وتفعل هذا ؟ قال : نعم . إذا بلغك أن قرية فيها رخص فأقم بها فإنه أسلم لدينك ، وأقل لهمك ، وهذا هرب من غلاء السعر ، وكان سرى السقطى يقول للصوفية إذا خرج الشتاء فقد خرج أذار ، وأورقت الأشجار ، وطاب

Lajna - 1092

الانتشار فانتشروا، وقد كان الخوّاص لا يقيم ببلد أكثر من أربعين يوما، وكان من المتوكلين ويرى الإقامة اعتمادا على الأسباب قادحا فى التوكل، وسيأتى أسرار الاعتماد على الأسباب فى كتاب التوكل إن شاء الله تعالى

القسم الرابع: السفر هربا مما يقدح فى البدن، كالطاعون، أو فى المال، كغلاء السعر أو ما يجرى مجراه ولا حرج فى ذلك، بل ربما يجب الفرار فى بعض المواضع، وربما يستحب فى بعض، بحسب وجوب ما يترتب عليه من الفوائد واستحبابه. ولكن يستثنى منه الطاعون، فلا ينبغى أن يفر منه لورود النهي فيه، قال أسامة بن زيد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) «إِنَّ هَذَا الْوَجَعَ أَوِ السَّقَمَ رِجْزٌ عُذِّبَ بِهِ بَعْضُ الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ ثُمَّ بَقِيَ بَعْدُ فِي الْأَرْضِ فَيَذْهَبُ الْمَرَّةَ وَيَأْتِي الْأُخْرَى فَمَنْ سَمِعَ بِهِ فِي أَرْضٍ فَلَا يَقْدُمَنَّ عَلَيْهِ وَمَنْ وَقَعَ بِأَرْضٍ وَهُوَ بِهَا فَلَا يُخْرِجَنَّهُ الْفِرَارُ مِنْهُ» وقالت عائشة رضي الله عنها: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) «إِنَّ فَنَاءَ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ» فقلت: هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: «غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْبَعِيرِ تَأْخُذُهُمْ فِي مَرَاقِهِمْ. الْمُسْلِمُ الْمَيِّتُ مِنْهُ شَهِيدٌ، وَالْمُقِيمُ عَلَيْهِ الْمُحْتَسِبُ كَالْمُرَابِطِ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْفَارُّ مِنْهُ كَالْفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ»

وعن مكحول عن أم أيمن قالت أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) بعض أصحابه «لَا تُشْرِكْ بِاللهِ شَيْئًا وَإِنْ عُذِّبْتَ أَوْ حُرِّقْتَ، وَأَطِعْ وَالِدَيْكَ وَإِنْ أَمَرَاكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ فَاخْرُجْ مِنْهُ وَلَا تَتْرُكِ الصَّلَاةَ عَمْدًا فَإِنَّ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ عَمْدًا فَقَدْ بَرِئَتْ ذِمَّةُ اللهِ مِنْهُ، وَإِيَّاكَ وَالْخَمْرَ فَإِنَّهَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ، وَإِيَّاكَ وَالْمَعْصِيَةَ فَإِنَّهَا تُسْخِطُ اللهَ، وَلَا تَفِرَّ مِنَ الزَّحْفِ وَإِنْ أَصَابَ النَّاسَ مَوْتَانٍ وَأَنْتَ فِيهِمْ فَاثْبُتْ فِيهِمْ، أَنْفِقْ مِنْ طَوْلِكَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ وَلَا تَرْفَعْ عَصَاكَ عَنْهُمْ، أَخِفْهُمْ بِاللهِ»

---

(١) حديث اسامة بن زيد ان هذا الوجع أو السقم رجز عذب به بعض الامم قبلكم ـ الحديث متفق عليه واللفظ لمسلم

(٢) حديث عائشة ان فناء أمتى بالطعن والطاعون ـ الحديث: رواه أحمد وابن عبد البر فى التمهيد باسناد جيد

(٣) حديث أم أيمن أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض أهله لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار. البيهقى وقال فيه ارسال

Lajna - 1093

فهـذه الأحاديث تدل على أن الفرار من الطاعون منهي عنـه ، وكذلك القدوم عليـه، وسيأتى شرح ذلك فى كتاب التوكل

فهـذه أقسام الأسفار ، وقد خرج منـه أن السفر ينقسم إلى مذموم ، وإلى محمود وإلى مباح ، والمذموم ينقسم إلى حرام كإباق العبد ، وسفر العاق ، وإلى مكروه كالخروج من بلد الطاعون ، والمحمود ينقسم إلى واجب كالحج وطلب العلم الذى هو فريضة على كل مسلم ، وإلى مندوب إليه كزيارة العلماء وزيارة مشاهدهم

ومن هـذه الأسباب تتبين النية فى السفر فإن معنى النيـة والانبعاث للسبب الباعث والانتهاض لإجابة الداعية ، ولتكن نيته الآخرة فى جميع أسفاره وذلك ظاهر فى الواجب والمندوب ، ومحال فى المكروه ، والمحظور، وأما المباح فرجعه إلى النية فهما كان قصده بطلب المـال مثلا التعفف عن السؤال ، ورعاية ستر المروءة على الأهل والعيال والتصـدق بما يفضل عن مبلغ الحاجة صار هذا المباح بهذه النية من أعمال الآخرة ، ولو خرج إلى الحج وباعثه الرياء والسمعة لخرج عن كونه من أعمال الآخرة ، لقوله صلى الله عليه وسـلم (١) « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » فقوله صلى الله عليه وسلم: الأعمال بالنيات عام فى الواجبات والمندوبات والمباحات ، دون المحظورات ، فإن النية لا تؤثر فى إخراجها عن كونها من المحظورات وقد قال بعض السلف : إن الله تعالى قد وكل بالمسافرين ملائـكة ينظرون إلى مقاصدهم. فيعطى كل واحد على قدر نيته ، فمن كانت نيته الدنيا أعطى منها ، ونقص من آخرته أضعافه وفرق عليه همه ، وكثر بالحرص والرغبة شغله، ومن كانت نيته الآخرة أعطى من البصيرة والحكمة والفطنة ، وفتح له من التذكرة والعبرة بقدر نيته. وجمع له همه ودعت له الملائـكة واستغفرت له

وأما النظر فى أن السفر هو الأفضل أو الإقامة فذلك يضاهى النظر فى أن الأفضل هو العزلة أو المخالطة ، وقد ذكرنا منهاجه فى كتاب العزلة فليفهم هذا منه، فإن السفر نوع مخالطة مع زيادة تعب ومشقة ، تفرق الهم ، وتشتت القلب فى حق الأكثرين، والأفضل فى هذا ماهو الأعون على الدين ، ونهاية ثمرة الدين فى الدنيا تحصيل معرفة الله تعالى ، وتحصيـل

---

(١) حديث الأعمال بالنيات متفق عليه من حديث عمر وقد تقدم

Lajna - 1094

الأنس بذكر الله تعالى ، والأنس يحصل بدوام الذكر ، والمعرفة تحصل بدوام الفكر ومن لم يتعلم طريق الفكر والذكر لم يتمكن منهما والسفر هو المعين على التعلم فى الابتداء ، والإقامة هى المعينة على العمل بالعلم فى الانتهاء ، وأما السياحة فى الأرض على الدوام فمن المشوشات للقلب إلا فى حق الأقوياء ، فإن المسافر وماله لعلى قلق إلا ما وقى الله ، فلا يزال المسافر مشغول القلب ، تارة بالخوف على نفسه وماله ، وتارة بمفارقة ما ألفه واعتاده فى إقامته ، وان لم يكن معه مال يخاف عليه فلا يخلو عن الطمع والاستشراف إلى الخلق ، فتارة يضعف قلبه بسبب الفقر ، وتارة يقوى باستحكام أسباب الطمع ثم الشغل بالحظ ، والترحال مشوش لجميع الأحوال فلا ينبغى أن يسافر المريد إلا فى طلب علم ، أو مشاهدة شيخ يقتدى به في سيرته وتستفاد الرغبة فى الخير من مشاهدته ، فإن اشتغل بنفسه واستبصر وانفتح له طريق الفكر أو العمل فالسكون أولى به ، إلا أن أكثر متصوفة هذه الأعصار ، لما خلت بواطنهم عن لطائف الأفكار ، ودقائق الأعمال ، ولم يحصل لهم أنس بالله تعالى ، وبذكره فى الخلوة وكانوا بطالين غير محترفين ولا مشغولين ، قد ألفوا البطالة ، واستثقلوا العمل ، واستوعروا طريق الكسب واستلانوا جانب السؤال والكدية ، واستطابوا الرباطات المبنية لهم فى البلاد ، واستسخروا الخدم المنتصبين للقيام بخدمة القوم ، واستخفوا عقولهم وأديانهم ، من حيث لم يكن قصدهم من الخدمة إلا الرياء والسمعة ، وانتشار الصيت ، واقتناص الأموال بطريق السؤال تعللا بكثرة الأتباع ، فلم يكن لهم فى الخانقاهات حكم نافذ ، ولا تأديب للمريدين نافع ، ولا حجر عليهم قاهر ، فلبسوا المرقعات ، واتخذوا فى الخانقاهات منتزهات ، وربما تلقفوا ألفاظا من خرفة من أهل الطامات ، فينظرون إلى أنفسهم وقد تشبهوا بالقوم فى خرقتهم ، وفى سياحتهم وفى لفظهم وعبارتهم ، وفى آداب ظاهرة من سيرتهم ، فيظنون بأنفسهم خيرا ، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ويعتقدون أن كل سوداء تمرة ، ويتوهمون أن المشاركة فى الظواهر توجب المساهمة فى الحقائق ، وهيهات ، فما أغزر حماقة من لا يميز بين الشحم والورم ، فهؤلاء بغضاء الله ، فإن الله تعالى يبغض الشاب الفارغ ، ولم يحملهم على السياحة إلا الشباب والفراغ إلا من سافر لحج أو عمرة فى غير رياء ولا سمعة ، أو سافر لمشاهدة شيخ يقتدى به فى علمه وسيرته

Lajna - 1095

وقد خلت البلاد عنه الآن ، والأمور الدينية كلها قد فسدت وضعفت ، إلا التصوف فإنه قد انمحق بالكلية وبطل ، لأن العلوم لم تندرس بعد ، والعالم وإن كان عالم سوء فإنما فساده في سيرته لا في علمه ، فيبقى عالما غير عامل بعلمه ، والعمل غير العلم

وأما التصوف فهو عبارة عن تجرد القلب لله تعالى ، واستحقار ماسوى الله ، وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح ، ومهما فسد العمل فات الأصل ، وفي أسفار هؤلاء نظر للفقهاء ، من حيث إنه إتعاب للنفس بلا فائدة ، وقد يقال إن ذلك ممنوع ، ولكن الصواب عندنا أن نحكم بالإباحة فإن حظوظهم التفرج عن كرب البطالة بمشاهدة البلاد المختلفة ، وهذه الحظوظ وإن كانت خسيسة فنفوس المتحركين لهذه الحظوظ أيضا خسيسة ، ولا بأس بإتعاب حيوان خسيس لحظ خسيس يليق به ويعود إليه ، فهو المتأذي والمتلذذ ، والفتوى تقتضي تشتيت العوام في المباحات التي لا نفع فيها ولا ضرر ، فالسابحون في غير مهم في الدين والدنيا ، بل لمحض التفرج في البلاد ، كالبهائم المترددة في الصحارى ، فلا بأس بسياحتهم ما كفوا عن الناس شرهم ، ولم يلبسوا على الخلق حالهم ، وإنما عصيانهم في التلبيس والسؤال على اسم التصوف ، والأكل من الأوقاف التي وقفت على الصوفية ، لأن الصوفي عبارة عن رجل صالح ، عدل في دينه ، مع صفات أخر ، وراء الصلاح ، ومن أقل صفات أحوال هؤلاء ، أكلهم أموال السلاطين ، وأكل الحرام من الكبائر ، فلا تبقى معه العدالة والصلاح ولو تصور صوفي فاسق ، لتصور صوفي كافر ، وفقيه يهودي ، ، وكما أن الفقيه عبارة عن مسلم مخصوص ، فالصوفي عبارة عن عدل مخصوص لا يقتصر في دينه على القدر الذي يحصل به العدالة ، وكذلك من نظر إلى ظواهرهم ، ولم يعرف بواطنهم وأعطاهم من ماله على سبيل التقرب إلى الله تعالى ، حرم عليهم الأخذ وكان ما أكلوه سحتا ، وأعني به إذا كان المعطي بحيث لو عرف بواطن أحوالهم ما أعطاهم ، فأخذ المال بإظهار التصوف من غير اتصاف بحقيقته كأخذه بإظهار نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الدعوى ومن زعم أنه علوي وهو كاذب ، وأعطاه مسلم مالا لحبه أهل البيت ، ولو علم أنه كاذب

Lajna - 1096

لم يعطه شيئا فأخذه على ذلك حرام، وكذلك الصوفي ، ولهذا احترز المحتاطون عن الأكل بالدين ، فإن المبالغ فى الاحتياط لدينه لاينفك فى باطنه عن عورات لو انكشفت للراغب فى مواساته لفترت رغبته عن المواساة ، فلا جرم كانوا لايشترون شيئا بأنفسهم مخافة أن يسامحوا لأجل دينهم ، فيكونوا قد أكلوا بالدين ، وكانوا يوكلون من يشترى لهم ويشترطون على الوكيل أن لايظهر أنه لمن يشترى ، نعم : إنما يحل أخذ مايعطى لأجل الدين إذا كان الآخذ بحيث لو علم المعطى من باطنه مايعلمه الله تعالى لم يقتض ذلك فتورا فى رأيه فيه ، والعاقل المنصف يعلم من نفسه أن ذلك ممتنع أو عزيز ، والمغرور الجاهل بنفسه أحرى بأن يكون جاهلا بأمر دينه فإن أقرب الأشياء إلى قالبه قلبه ، فإذا التبس عليه أمر قلبه فكيف ينكشف له غيره ، ومن عرف هذه الحقيقة لزمه لامحالة أن لايأكل إلا من كسبه ليأمن من هذه الغائلة ، أو لايأكل إلا من مال من يعلم قطعا أنه لو انكشف له عورات باطنه لم يمنعه ذلك عن مواساته ، فإن اضطر طالب الحلال ومريد طريق الآخرة إلى أخذ مال غيره ، فليصرح له وليقل إنك إن كنت تعطينى لما تعتقده فى من الدين فلست مستحقا لذلك ، ولو كشف الله تعالى سترى لم ترنى بعين التوقير ، بل اعتقدت أنى شر الخلق أو من شرارهم ، فإن أعطاه مع ذلك فليأخذ فإنه ربما يرضى منه هذه الخصلة وهو اعترافه على نفسه بركاكة الدين ، وعدم استحقاقه لما يأخذه ، ولكن ههنا مكيدة للنفس بينة، ومخادعة فليتفطن لها ، وهو أنه قد يقول ذلك مظهرا أنه متشبه بالصالحين فى ذمهم نفوسهم واستحقارهم لها ، ونظرهم إليها بعين المقت والازدراء ، فتكون صورة الكلام صورة القدح والازدراء ، وباطنه وروحه هو عين المدح والإطراء ، فكم من ذام نفسه وهو لها مادح بعين ذمه ، فذم النفس فى الخلوة مع النفس هو المحمود ، وأما الذم فى الملأ فهو عين الرياء ، إلا إذا أورده إيرادا يحصل للمستمع يقينا بأنه مقترف للذنوب ، ومعترف بها ، وذلك مما يمكن تفهيمه بقرائن الأحوال ، ويمكن تلبيسه بقرائن الأحوال ، والصادق بينه وبين الله تعالى يعلم أن مخادعته لله عز وجل ، أو مخادعته لنفسه محال ، فلا يتعذر عليه الاحتراز عن أمثال ذلك ، فهذا هو القول فى أقسام السفر ، ونية المسافر ، وفضيلته .

Lajna - 1097

الفصل الثانى

فى آداب المسافر من أول نهوضه إلى آخر رجوعه، وهي أحد عشر أدباً

الأول : أن يبدأ برد المظالم ، وقضاء الديون ، وإعداد النفقة لمن تلزمه نفقته ، ويرد الودائع إن كانت عنده ، ولا يأخذ لزاده إلا الحلال الطيب ، وليأخذ قدرا يوسع به على رفقائه ، قال ابن عمر رضي الله عنهما : من كرم الرجل طيب زاده فى سفره ، ولابد فى السفر من طيب الكلام ، وإطعام الطعام ، وإظهار مكارم الأخلاق فى السفر ، فإنه يخرج خبايا الباطن ، ومن صلح لصحبة السفر صلح لصحبة الحضر ، وقد يصلح فى الحضر من لا يصلح فى السفر . ولذلك قيل : إذا أثنى على الرجل معاملوه فى الحضر ، ورفقاؤه فى السفر ، فلا تشكوا فى صلاحه ، والسفر من أسباب الضجر ، ومن أحسن خلقه فى الضجر فهو الحسن الخلق ، وإلا فعند مساعدة الأمور على وفق الغرض قلما يظهر سوء الخلق ، وقد قيل : ثلاثة لا يلامون على الضجر ، الصائم ، والمريض ، والمسافر ، وتمام حسن خلق المسافر الإحسان إلى المكارى ، ومعاونة الرفقة بكل ممكن ، والرفق بكل منقطع بأن لا يجاوزه إلا بالإعانة بمركوب أو زاد أو توقف لأجله وتمام ذلك مع الرفقاء بمزاح ، ومطايبة فى بعض الأوقات من غير فحش ولا معصية ، ليكن ذلك شفاء لضجر السفر ومشاقه

الثانى : أن يختار رفيقا ، فلا يخرج وحده ، فالرفيق ثم الطريق ، وليكون رفيقه ممن يعينه على الدين ، فيذكره إذا نسي ، ويعينه ويساعده إذا ذكر ، فإن المرء على دين خليله ولا يعرف الرجل إلا برفيقه . وقد نهى صلى الله عليه وسلم [1] « عَنْ أَنْ يُسَافِرَ الرَّجُلُ وَحْدَهُ » وقال [2] « الثَّلاثَةُ نَفَرٌ » وقال أيضا [3] « إِذَا كُنْتُمْ ثَلاثَةً فِي السَّفَرِ فَأَمِّرُوا أَحَدَكُمْ »

---

(١) حديث النهى عن أن يسافر الرجل وحده: أحمد من حديث ابن عمر بسند صحيح وهو عند البخارى بلفظ لو يعلم الناس ما فى الوحدة ماسار راكب بليل وحده

(٢) حديث الثلاثة نفر: رويناه من حديث على فى وصيته المشهورة وهو حديث موضوع والمعروف الثلاثة ركب رواه أبو داود والترمذى وحسنه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

(٣) حديث اذا كنتم ثلاثة فأمروا أحدكم: الطبرانى من حديث ابن مسعود بإسناد حسن

Lajna - 1098

(١) وكانوا يفعلون ذلك ، ويقولون : هذا أميرنا أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وليؤمروا أحسنهم أخلاقا ، وأرفقهم بالأصحاب ، وأسرعهم إلى الإيثار ، وطلب الموافقة وإنما يحتاج إلى الأمير لأن الآراء تختلف فى تعيين المنازل ، والطرق ، ومصالح السفر ولا نظام إلا فى الوحدة ولا فساد إلا فى الكثرة ، وإنما انتظم أمر العالم لأن مدبر الكل واحد و(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا[1]) ومهما كان المدبر واحدا انتظم أمر التدبير وإذا كثر المدبرون فسدت الأمور فى الحضر والسفر ، إلا أن مواطن الإقامة لا تخلو عن أمير عام كأمير البلد ، وأمير خاص كرب الدار ، وأما السفر : فلا يتعين له أمير إلا بالتأمير فلهذا وجب التأمير ليجتمع شتات الآراء ، ثم على الأمير أن لا ينظر إلا لمصلحة القوم ، وأن يجعل نفسه وقاية لهم ، كما نقل عن عبد الله المروزى أنه صحبه أبو على الرباطى ، فقال على أن تكون أنت الأمير أو أنا ، فقال بل أنت ، فلم يزل يحمل الزاد لنفسه ولأبى على على ظهره فأمطرت السماء ذات ليلة ، فقام عبد الله طول الليل على رأس رفيقه ، وفى يده كساء يمنع عنه المطر ، فكلما قال له عبد الله لا تفعل ، يقول ألم تقل إن الإمارة مسلمة لى فلا تتحكم علي ولا ترجع عن قولك حتى قال أبو على : وددت أنى مت ولم أقل له أنت الأمير ، فهكذا ينبغى أن يكون الأمير ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (٢) « خَيْرُ الْأَصْحَابِ أَرْبَعَةٌ » وتخصيص الأربعة من بين سائر الأعداد لا بد أن يكون له فائدة ، والذى ينقدح فيه أن المسافر لا يخلو عن رجل يحتاج إلى حفظه ، وعن حاجة يحتاج إلى التردد فيها ، ولو كانوا ثلاثة لكان المتردد فى الحاجة واحدا ، فيتردد فى السفر بلا رفيق ، فلا يخلو عن خطر وعن ضيق قلب ، لفقد أنس الرفيق ، ولو تردد فى الحاجة اثنان لكان الحافظ للرجل واحداً

---

(١) حديث كانوا يفعلون ذلك ويقولون هو أمير أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم: البزار والحاكم عن عمر أنه قال إذا كنتم ثلاثة فى سفر فأمروا عليكم أحدكم ذا أمير أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين

(٢) حديث خير الأصحاب أربعة: أبو داود والترمذى والحاكم من حديث ابن عباس قال الترمذى حسن غريب وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين

---

(١) الأنبياء : ٢٢

Lajna - 1099

فلا يخلو أيضا عن الخطر وعن ضيق الصدر ، فإذاً مادون الأربعة لا يفي بالمقصود ، ومافوق الأربعة يزيد ، فلا تجمعهم رابطة واحدة ، فلا ينعقد بينهم الترافق ، لأن الخامس زيادة بعد الحاجة ، ومن يستغنى عنه لاتنصرف الهمة إليه فلا تتم المرافقة معه ، نعم فى كثرة الرفقاء فائدة للأمن من المخاوف ، ولكن الأربعة خير للرفاقة الخاصة لا للرفاقة العامة ، وكم من رفيق فى الطريق عند كثرة الرفاق لا يكلم ، ولا يخالط إلى آخر الطريق للاستغناء عنه

الثالث : أن يودع رفقاء الحضر والأهل والأصدقاء، وليدع عند الوداع بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال بعضهم صحبت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من مكة إلى المدينة حرسها الله ، فلما أردت أن أفارقه شيعنى، وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] يقول « قَالَ لُقْمَانُ إِنَّ اللهَ تَعَالَى إِذَا اسْتُودِعَ شَيْئاً حَفِظَهُ وَإِنِّي أَسْتَوْدِعُ اللهَ دِينَكَ وَأَمَانَتَكَ وَخَوَاتِيمَ عَمَلِكَ » وروى زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] أنه قال « إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ سَفَراً فَلْيُوَدِّعْ إِخْوَانَهُ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى جَاعِلٌ لَهُ فِي دُعَائِهِمُ الْبَرَكَةَ » وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] كان إذا ودع رجلا قال « زَوَّدَكَ اللهُ التَّقْوَى وَغَفَرَ ذَنْبَكَ وَوَجَّهَكَ إِلَى الْخَيْرِ حَيْثُ تَوَجَّهْتَ » فهذا دعاء المقيم للمودع ، وقال موسى بن وردان أتيت أبا هريرة رضي الله عنه أودعه لسفر أردته ، فقال ألا أعلمك يا ابن أخى شيئا علمنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الوداع ، فقلت بلى قال قل[4] « أَسْتَوْدِعُكَ اللهَ الَّذِي لَا تَضِيعُ وَدَائِعُهُ » وعن أنس بن مالك رضي الله عنه : أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم[5] فقال إنى أريد سفرا فأوصنى فقال له « فِي حِفْظِ اللهِ وَفِي كَنَفِهِ زَوَّدَكَ اللهُ التَّقْوَى وَغَفَرَ ذَنْبَكَ وَوَجَّهَكَ لِلْخَيْرِ حَيْثُ كُنْتَ أَوْ أَيْنَمَا كُنْتَ » شك فيه الراوى

---

(١) حديث ابن عمر قال لقمان ان الله اذا استودع شيئا حفظه وانى أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك : النسائى فى اليوم والليلة ورواه أبوداود مختصرا واسناده جيد

(٢) حديث زيد بن أرقم اذا أراد أحدكم سفرا فليودع اخوانه فان الله جاعل له فى دعائهم البركة : الخرائطى فى مكارم الأخلاق بسند ضعيف

(٣) حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كان إذا ودع رجلا قال زودك الله التقوى : الخرائطى فى مكارم الأخلاق والمحاملى فى الدعاء وفيه ابن أبى لهيعة

(٤) حديث أبى هريرة أستودعك الله الذى لا تضيع ودائعه : ابن ماجه والنسائى فى اليوم والليلة بإسناد حسن

(٥) حديث أنس فى حفظ الله وفى كنفه زودك الله التقوى ـ الحديث : تقدم فى الحج فى الباب الثانى

Lajna - 1100

وينبغي إذا استودع الله تعالى مايخلفه أن يستودع الجمع ولا يخصص ، فقد روي أن عمر رضي الله عنه ، كان يعطي الناس عطاياهم إذ جاءه رجل معه ابن له، فقال له عمر: مارأيت أحدا أشبه بأحد من هذا بك ، فقال له الرجل، أحدثك عنه ياأمير المؤمنين بأمر: إني أردت أن أخرج إلى سفر وأمه حامل به فقالت : تخرج وتدعني على هذه الحالة ، فقلت : أستودع الله مافي بطنك ، فخرجت ثم قدمت ، فإذا هي قد ماتت فجلسنا نتحدث ، فإذا نار على قبرها فقلت للقوم : ما هـذه النار ؟ فقالوا : هذه النار من قبر فلانة تراها كل ليـلة ، فقلت : والله إنها كانت لصوامة قوامة ؟ فأخذت المعول حتى انتهينا إلى القبر فحفرنا فإذا سراج وإذا هذا الغلام يدب ، فقيل لي إن هذه وديعتك ، ولو كنت استودعت أمه لوجدتها. فقال عمر رضي الله عنه ، لهو أشبه بك من الغراب بالغراب

الرابع . أن يصلي قبل سفره صلاة الاستخارة ، كما وصفناها في كتاب الصلاة ، ووقت الخروج يصلي لأجل السفر فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم [1] فقال إني نذرت سفرا وقد كتبت وصيتي فإلى أي الثلاثة أدفعها، إلى ابني، أم أخي ، أم أبي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « مَا اسْتَخْلَفَ عَبْدٌ فِي أَهْلِهِ مِنْ خَلِيفَةٍ أَحَبَّ إِلَى اللهِ مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ يُصَلِّيهِنَّ فِي بَيْتِهِ إِذَا شَدَّ عَلَيْهِ ثِيَابَ سَفَرِهِ يَقْرَأُ فِيهِنَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَتَقَرَّبُ بِهِنَّ إِلَيْكَ فَاخْلُفْنِي بِهِنَّ فِي أَهْلِي وَمَالِي فَهِيَ خَلِيفَتُهُ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَحِرْزٌ حَوْلَ دَارِهِ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ »

الخامس : اذا خصل على باب الدار فليقل ، بسم الله توكلت على الله ، ولا حـول ولا قوة إلا بالله ، رب أعوذ بك أن أضل أو أضل ، أو أزل أو أزل ، أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل علي ؛ فإذا مشى قال: اللهم بك انتشرت، وعليك توكلت، وبك اعتصمت، وإليك توجهت اللهم أنت ثقتي، وأنت رجائي، فاكفني ما أهمني وما لا أهتم به ، وما أنت أعلم به مني، عز جارك وجل ثناؤك ، ولا إله غيرك ، اللهم زودني التقوى واغفر لي ذنبي ، ووجهني للخير أينما توجهت

---

(١) حديث أنس أن رجلا قال إني نذرت سفراً وقد كتبت وصيتي فالى أي الثلاثة أدفعها إلى أبي أم أخي أم امرأتي فقال ما استخلف عبد في أهله من خليفة أحب إلى الله من أربع ركعات ـ الحديث : الخرائطي في مكارم الأخلاق وفيه من لا يعرف

Lajna - 1101

وليدع بهذا الدعاء فى كل منزل يرحل عنه ، فإذا ركب الدابة فليقل . بسم الله وبالله والله أكبر ، توكلت على الله ، ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم ، ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ، وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ [1]) فإذا استوت الدابة تحته فليقل (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ [2]) اللهم أنت الحامل على الظهر ، وأنت المستعان على الأمور

السادس : أن يرحل عن المنزل بكرة ، روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم [1] رحل يوم الخميس وهو يريد تبوك وبكر وقال « اللَّهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا » ويستحب أن يبتدىء بالخروج يوم الخميس فقد روى عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه قال قلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] يخرج إلى سفر إلا يوم الخميس وروى أنس أنه صلى الله عليه وسلم قال « اللَّهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا يَوْمَ السَّبْتِ » وكان صلى الله عليه وسلم [3] إذا بعث سرية بعثها أول النهار ، وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم [4] قال اللَّهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا يَوْمَ خَمِيسِهَا » وقال عبد الله بن عباس إذا كان لك إلى رجل حاجة [5] فاطلبها منه نهارا ، ولا تطلبها ليلا . واطلبها بكرة فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اللَّهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا »

ولا ينبغى أن يسافر بعد طلوع الفجر من يوم الجمعة فيكون عاصيا بترك الجمعة

---

(١) حديث جابر انه صلى الله عليه وسلم رحل يوم الخميس يريد تبوك وقال اللهم بارك لأمتى فى بكورها رواه الخرائطى وفى السنن الأربعة من حديث صخر العامرى اللهم بارك لأمتى فى بكورها قال الترمذى حديث حسن

(٢) حديث كعب بن مالك قلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج إلى سفر إلا يوم الخميس والسبت البزار مقتصرا على يوم خميسها والخرائطى مقتصرا على يوم السبت وكلاهما ضعيف

(٣) حديث كان اذا بعث سرية بعثها أول النهار : الأربعة من حديث صخر العامرى وحسنه الترمذى

(٤) حديث أبى هريرة اللهم بارك لأمتى فى بكورها يوم خميسها : ابن ماجه والخرائطى فى مكارم الأخلاق واللفظ له وقال ابن ماجه يوم الخميس وكلا الاسنادين ضعيف

(٥) حديث ابن عباس إذا كانت لك إلى رجل حاجة فاطلبها إليه نهارا ـ الحديث : البزار والطبرانى فى الكبير والخرائطى فى مكارم الأخلاق واللفظ له وإسناده ضعيف

---

(١) الزخرف : ١٣، ١٤ (٢) الاعراف : ٤٣

Lajna - 1102

واليوم منسوب إليها فكان أوله من أسباب وجوبها، والتشييع للوداع مستحب وهو سنة ، قال صلى الله عليه وسلم [١] « لَأَنْ أُشَيِّعَ مُجَاهِداً فِي سَبِيلِ اللهِ فَأَكْتَنِفَهُ عَلَى رَحْلِهِ غَدْوَةً أَوْ رَوْحَةً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا »

السابع: أن لا ينزل حتى يحمى النهار فهي السنة ويكون أكثر سيره بالليل ، قال صلى الله عليه وسلم [٢] « عَلَيْكُمْ بِالدُّلْجَةِ » فإن الأرض تطوى بالليل مالا تطوى بالنهار ، ومهما أشرف على المنزل فليقل : اللهم رب السموات السبع وما أظللن ، ورب الأرضين السبع وما أقللن ، ورب الشياطين وما أضللن ، ورب الرياح وما ذرين، ورب البحار وماجرين، أسألك خير هذا المنزل وخير أهله ، وأعوذ بك من شر هذا المنزل وشر مافيه ، اصرف عنى شر شرارهم ، فإذا نزل المنزل فليصل فيه ركعتين ، ثم ليقل : اللهم إنى أعوذ بكلمات الله التامات التى لايجاوزهن بر ولا فاجر من شر ماخلق، فإذا جن عليه الليل فليقل : ياأرض ربى وربك الله، أعوذ بالله من شرك ، ومن شر مافيك ، وشر مادب عليك ، أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب، ومن شر ساكنى البلد ووالد وماولد (وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [١]) ومهما علا شرفا من الأرض فى وقت السير فينبغى أن يقول : اللهم لك الشرف على كل شرف ، ولك الحمد على كل حال ، ومهما هبط سبح، ومهما خاف الوحشة فى سفره قال: سبحان الملك القدوس، رب الملائكة والروح، جللت السموات بالعزة والجبروت

الثامن : أن يحتاط بالنهار ، فلا يمشى منفردا خارج القافلة ، لأنه ربما يغتال أو ينقطع ويكون بالليل متحفظا عند النوم ، كان صلى الله عليه وسلم [٣] إذا نام فى ابتداء الليل فى السفر افترش ذراعه ، وإن نام فى آخر الليل نصب ذراعه نصبا ، وجعل رأسه فى كفه والغرض من ذلك ، أن لايستثقل فى النوم فتطلع الشمس وهو نائم لايدرى ، فيكون مايفوته من الصلاة أفضل مما يطلبه بسفره

---

(١) حديث لأن أشيع مجاهدا فى سبيل الله فأكتنفه على رحله غدوة أو روحة أحب إلى من الدنيا ومافيها ابن ماجه بسند ضعيف من حديث معاذ بن أنس

(٢) حديث عليكم بالدلجة ـ الحديث : تقدم فى الباب الثانى من الحج

(٣) حديث كان اذا نام فى ابتداء الليل فى السفر افترش ذراعيه ـ الحديث : تقدم فى الحج

[١] الانعام : ١٣

Lajna - 1103

والمستحب بالليل [١] أن يتناوب الرفقاء فى الحراسة ، فإذا نام واحد حرس آخر فهذه السنة ، ومهما قصده عدو أو سبع فى ليل أو نهار ، فليقرأ آية الكرسى ، وشهد الله ، وسورة الإخلاص ، والمعوذتين ، وليقل بسم الله ماشاء الله لاقوة إلا بالله ، حسبي الله ، توكلت على الله ، ماشاء الله ، لا يأتى بالخيرات إلا الله ، ماشاء الله لا يصرف السوء إلا الله ، حسبي الله وكفى ، سمع الله لمن دعا ، ليس وراء الله منتهى ، ولا دون الله ملجأ (كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ [١]) تحصنت بالله العظيم ، واستعنت بالحي القيوم الذى لا يموت ، اللهم احرسنا بعينك التى لا تنام ، واكنفنا بركنك الذى لا يرام ، اللهم ارحمنا بقدرتك علينا فلا نهلك ، وأنت ثقتنا ورجاؤنا ، اللهم اعطف علينا قلوب عبادك وإمائك برأفة ورحمة إنك أنت أرحم الراحمين

التاسع : أن يرفق بالدابة إن كان راكبا فلا يحملها مالا تطيق ، ولا يضربها فى وجهها فإنه منهي عنه ، ولا ينام عليها فإنه يثقل بالنوم ، وتتأذى به الدابة ، كان أهل الورع لا ينامون على الدواب إلا غفوة ، وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « لَا تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوَابِّكُمْ كَرَاسِيَّ » ويستحب أن ينزل عن الدابة ، [٣] غدوة وعشية يروحها بذلك فهو سنة ، وفيه آثار عن السلف ، وكان بعض السلف يكترى بشرط أن لا ينزل ، ويوفى الأجرة ، ثم كان ينزل ليكون ذلك محسنا إلى الدابة ، فيوضع فى ميزان حسناته لا فى ميزان حسنات المكارى . ومن آذى بهيمة بضرب أو حمل مالا تطيق طولب به يوم القيامة ، إذ فى كل كبد حراء أجر ، قال أبو الدرداء رضي الله عنه لبعير له عند الموت ، أيها البعير لا تخاصمنى إلى ربك فإنى لم أك أحملك فوق طاقتك ، وفى النزول ساعة صدقتان ، إحداهما ، ترويح الدابة ، والثانية إدخال السرور على قلب المكارى ، وفيه فائدة أخرى ، وهى رياضة البدن ، وتحريك الرجلين

---

(١) حديث تناوب الرفقاء فى الحراسة : تقدم فى الحج فى الباب الثانى

(٢) حديث لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسى ، تقدم فى الباب الثالث من الحج

(٣) حديث النزول عن الدابة غدوة وعشية : تقدم فيه

---

[١] المجادلة : ٢١

Lajna - 1104

والحذر من خدر الأعضاء بطول الركوب ، وينبغى أن يقرر مع المكارى مايحمله عليها شيئاً شيئاً ويعرضه عليه ، ويستأجر الدابة بعقد صحيح ، لئلا يثور بينهما نزاع يؤذى القلب ويحمل على الزيادة فى الكلام ، فما يلفظ العبد من قول إلا لديه رقيب عتيد ، فليحترز عن كثرة الكلام واللجاج مع المكارى ، فلا ينبغى أن يحمل فوق المشروط شيئا وإن خف ، فإن القليل يجر الكثير ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، قال رجل لابن المبارك وهو على دابة أحمل لى هذه الرقعة إلى فلان فقال : حتى أستأذن المكارى ، فإنى لم أشارطه على هذه الرقعة ، فانظر كيف لم يلتفت إلى قول الفقهاء إن هذا مما يتسامح فيه ولكن سلك طريق الورع

العاشر : ينبغى أن يستصحب ستة أشياء ، قالت عائشة رضي الله عنها ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] إذا سافر حمل معه خمسة أشياء ، المرآة ، والمكحلة ، والمقراض والسواك ، والمشط ، وفى رواية أخرى عنها ستة أشياء المرآة ، والقارورة ، والمقراض والسواك ، والمكحلة ، والمشط ، وقالت أم سعد الأنصارية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] ، لا يفارقه فى السفر المرآة والمكحلة ، وقال صهيب : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [٣] « عَلَيْكُمْ بِالْإِثْمِدِ عِنْدَ مَضْجَعِكُمْ فَإِنَّهُ مِمَّا يَزِيدُ فِي الْبَصَرِ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ » وروي أنه كان يكتحل ثلاثا ثلاثا : وفى رواية أنه اكتحل [٤] لليمنى ثلاثا ، ولليسرى ثنتين وقد زاد الصوفية الركوة والحبل ، وقال بعض الصوفية إذا لم يكن مع الفقير ركوة وحبل دل على نقصان دينه ، وإنما زادوا هذا لما رأوه من الاحتياط فى طهارة الماء وغسل الثياب فالركوة لحفظ الماء الطاهر ، والحبل لتجفيف الثوب المغسول ، ولنزع الماء من الآبار

---

(١) حديث عائشة كان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء المرآة والمكحلة والمدرى والسواك والمشط وفى رواية ستة أشياء : الطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى سننه والخرائطى فى مكارم الأخلاق واللفظ له وطرقه كلها ضعيفة

(٢) حديث أم سعد الأنصارية كان لا يفارقه فى السفر المرآة والمكحلة : رواه الخرائطى وإسناده ضعيف

(٣) حديث صهيب عليكم بالأثمد عند مضجعكم فانه يزيد فى البصر وينبت الشعر : الخرائطى فى مكارم الأخلاق بسند ضعيف وهو عند الترمذى وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث ابن عباس وصححه ابن عبد البر وقال الخطابى صحيح الاسناد

(٤) حديث كان يكتحل لليمنى ثلاثا ولليسرى ثنتين : الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عمر بسند لين

Lajna - 1105

وكان الأولون يكتفون بالتيمم ، ويغنون أنفسهم عن نقل الماء ، ولا يبالون بالوضوء من الغدران ومن المياه كلها ما لم يتيقنوا نجاستها ، حتى توضأ عمر رضي الله عنه من ماء فى جرة نصرانية وكانوا يكتفون بالأرض والجبال عن الحبل ، فيفرشون الثياب المغسولة عليها ، فهذه بدعة إلا أنها بدعة حسنة ، وإنما البدعة المذمومة ما تضاد السنن الثابتة ، وأما ما يعين على الاحتياط فى الدين فمستحسن ، وقد ذكرنا أحكام المبالغة فى الطهارات فى كتاب الطهارة ، وأن المتجرد لأمر الدين لا ينبغى أن يؤثر طريق الرخصة ، بل يحتاط فى الطهارة ما لم يمنعه ذلك عن عمل أفضل منه ، وقيل : كان الخواص من المتوكلين ، وكان لا يفارقه أربعة أشياء فى السفر والحضر ، الركوة ، والحبل ، والإبرة بخيوطها ، والمقراض ، وكان يقول هذه ليست من الدنيا .

الحادى عشر : فى آداب الرجوع من السفر كان النبى صلى الله عليه وسلم [1] إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة أو غيره يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ، ويقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شىء قدير ، آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده ، وإذا أشرف على مدينته ، فليقل : اللهم اجعل لنا بها قرارا ورزقا حسنا ، ثم ليرسل إلى أهله من يبشرهم بقدومه ، كيلا يقدم عليهم بغتة فيرى ما يكرهه ، ولا ينبغى له [2] أن يطرقهم ليلا ، فقد ورد النهى عنه ، وكان صلى الله عليه وسلم [3] إذا قدم دخل المسجد أولا وصلى ركعتين ثم دخل البيت ، وإذا دخل قال [4] « تَوْبًا تَوْبًا لِرَبِّنَا أَوْبًا أَوْبًا لَا يُغَادِرُ عَلَيْنَا حَوْبًا » وينبغى أن يحمل لأهل بيته وأقاربه تحفة من مطعوم أو غيره على قدر إمكانه فهو سنة

---

(١) حديث كان إذا قفل من حج أو غزو أو غيره يكبر ـ الحديث : تقدم فى الحج

(٢) حديث النهى عن طروق الأهل ليلا : تقدم

(٣) حديث كان إذا قدم من سفر دخل المسجد أولا وصلى ركعتين : تقدم

(٤) حديث كان إذا دخل قال توبا توبا لربنا أوبا لا يغادر حوبا : ابن السنى فى اليوم والليلة والحاكم من حديث ابن عباس وقال صحيح على شرط الشيخين

Lajna - 1106

فقد روي أنه إن لم يجد شيئا فليضع فى مخلاته [1] حجرا وكأن هذا مبالغة فى الاستحثاث على هذه المكرمة ، لأن الأعين تمتد إلى القادم من السفر ، والقلوب تفرح به فيتأكد الاستحباب فى تأكيد فرحهم ، وإظهار التفات القلب فى السفر إلى ذكرهم بما يستصحبه فى الطريق لهم ، فهذه جملة من الآداب الظاهرة

وأما الآداب الباطنة ففى الفصل الأول بيان جملة منها ، وجملته أن لا يسافر إلا إذا كان زيادة دينه في السفر ، ومهما وجد قلبه متغيرا إلى نقصان فليقف ولينصرف ، ولا ينبغى أن يجاوز همه منزله بل ينزل حيث ينزل قلبه ، وينوى فى دخول كل بلدة أن يرى شيوخها ، ويجتهد أن يستفيد من كل واحد منهم أدبا أو كلمة لينتفع بها لا ليحكي ذلك ، ويظهر أنه لقى المشايخ ولا يقيم ببلدة أكثر من أسبوع أو عشرة أيام ، إلا أن يأمره الشيخ المقصود بذلك ولا يجالس فى مدة الإقامة إلا الفقراء الصادقين ، وإن كان قصده زيارة أخ فلا يزيد على ثلاثة أيام فهو حد الضيافة ، إلا إذا شق على أخيه مفارقته ، وإذا قصد زيارة شيخ فلا يقيم عنده أكثر من يوم وليلة ، ولا يشغل نفسه بالعشرة ، فإن ذلك يقطع بركة سفره ، وكلما دخل بلدا لا يشتغل بشيء سوى زيارة الشيخ بزيارة منزله فإن كان فى بيته فلا يدق عليه بابه ، ولا يستأذن عليه إلى أن يخرج ، فإذا خرج تقدم إليه بأدب فسلم عليه ، ولا يتكلم بين يديه إلا أن يسأله فإن سأله أجاب بقدر السؤال ، ولا يسأله عن مسألة مالم يستأذن أولا ، وإذا كان فى السفر فلا يكثر ذكر أطعمة البلدان وأسخيائها ، ولا ذكر أصدقائه فيها ، وليذكر مشايخها وفقراءها ولا يهمل فى سفره زيارة قبور الصالحين ، بل يتفقدها فى كل قرية وبلدة ، ولا يظهر حاجته إلا بقدر الضرورة ، ومع من يقدر على إزالتها ، ويلازم فى الطريق الذكر وقراءة القرءان بحيث لا يسمع غيره ، وإذا كلمه إنسان فليترك الذكر وليجبه مادام يحدثه ، ثم ليرجع إلى ما كان عليه ، فإن تبرمت نفسه بالسفر أو بالإقامة فليخالفها ، فالبركة فى مخالفة النفس وإذا تيسرت له خدمة قوم صالحين فلا ينبغى له أن يسافر تبرما بالخدمة . فذلك كفران نعمة ومهما وجد نفسه فى نقصان عما كان عليه فى الحضر فليعلم أن سفره معلول وليرجع إذ لو كان لحق لظهر أثره . قال رجل لأبى عثمان المغربى خرج فلان مسافرا : فقال

---

(١) حديث إطراق أهله عند القدوم ولو بحجر : الدار قطنى من حديث عائشة بإسناد ضعيف

Lajna - 1107

السفر غربة ، والغربة ذلة ، وليس للمؤمن أن يذل نفسه ، وأشار به إلى أن من ليس له فى السفر زيادة دين فقد أذل نفسه ، وإلا فعز الدين لا ينال إلا بذلة الغربة ، فليكن سفر المريد من وطن هواه ومراده وطبعه ، حتى يعز فى هذه الغربة ولا يذل ؛ فإن من اتبع هواه فى سفره ذل لا محالة إما عاجلا وإما آجلا

الباب الثانى

فيما لا بد للمسافر من تعلمه من رخص السفر وأدلة القبلة والأوقات

اعلم أن المسافر يحتاج فى أول سفره إلى أن يتزود لدنياه ولآخرته ، أما زاد الدنيا فالطعام والشراب ، وما يحتاج إليه من نفقة ، فإن خرج متوكلا من غير زاد فلا بأس به إذا كان سفره فى قافلة ، أو بين قرى متصلة ، وإن ركب البادية وحده أو مع قوم لا طعام معهم ولا شراب ، فإن كان ممن يصبر على الجوع أسبوعا أو عشرا مثلا أو يقدر على أن يكتفى بالحشيش فله ذلك ، وإن لم يكن له قوة الصبر على الجوع ولا القدرة على الاجتزاء بالحشيش فخروجه من غير زاد معصية ؛ فإنه ألقى نفسه بيده إلى التهلكة ، ولهذا سر سيأتى فى كتاب التوكل ، وليس معنى التوكل التباعد عن الأسباب بالكلية ، ولو كان كذلك لبطل التوكل بطلب الدلو ، والحبل ، ونزع الماء من البئر ، ولوجب أن يصبر حتى يسخر الله له ملكا أو شخصا آخر حتى يصب الماء فى فيه ، فإن كان حفظ الدلو والحبل لا يقدح فى التوكل وهو آلة الوصول إلى المشروب فحمل عين المطعوم والمشروب حيث لا ينتظر له وجود أولى بأن لا يقدح فيه ، وستأتى حقيقة التوكل فى موضعها ، فإنه يلتبس إلا على المحققين من علماء الدين وأما زاد الآخرة فهو العلم الذى يحتاج إليه فى طهارته وصومه وصلاته وعباداته ، فلا بد وأن يتزود منه إذ السفر تارة يخفف عنه أمورا فيحتاج إلى معرفة القدر الذى يخففه السفر كالقصر ، والجمع ، والفطر ، وتارة يشدد عليه أمورا كان مستغنيا عنها فى الحضر ، كالعلم بالقبلة ، وأوقات الصلوات ، فإنه فى البلد يكتفى بغيره من محاريب المساجد ، وأذان المؤذنين وفى السفر قد يحتاج إلى أن يتعرف بنفسه فإذن ما يفتقر إلى تعلمه ينقسم إلى قسمين :

Lajna - 1108

القسم الأول

العلم برخص السفر

والسفر يفيد فى الطهارة رخصتين ، مسح الخفين ،والتيمم ، وفى صلاة الفرض رخصتين القصر ، والجمع ، وفى النفل رخصتين ، أداؤه على الراحلة ، وأداؤه ماشيا ، وفى الصوم رخصة واحدة وهي الفطر ، فهذه سبع رخص .

الرخصة الأولى : المسح على الخفين . قال صفوان بن عسال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] إذا كنا مسافرين أو سفرا ، أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ، فكل من لبس الخف على طهارة مبيحة للصلاة ثم أحدث ، فله أن يمسح على خفه من وقت حدثه ثلاثة أيام ولياليهن إن كان مسافرا ، أو يوما وليلة إن كان مقيما ، ولكن بخمسة شروط

الأول : أن يكون اللبس بعد كمال الطهارة ، فلو غسل الرجل اليمنى وأدخلها فى الخف ثم غسل اليسرى فأدخلها فى الخف ، لم يجز له المسح عند الشافعي رحمه الله حتى ينزع اليمنى ويعيد لبسه .

الثانى : أن يكون الخف قويا يمكن المشي فيه ، ويجوز المسح على الخف وإن لم يكن منعلا ، إذ العادة جارية بالترددفيه فى المنازل لأن فيه قوة على الجملة ، بخلاف جورب الصوفية فإنه لا يجوز المسح عليه وكذا الجرموق الضعيف

الثالث : أن لا يكون فى موضع فرض الغسل خرق ، فإن تخرق بحيث انكشف محل الفرض لم يجز المسح عليه ، وللشافعي قول قديم أنه يجوز مادام يستمسك على الرجل ،وهو مذهب مالك رضي الله عنه ، ولا بأس به لمسيس الحاجة إليه ، وتعذر الخرز فى السفر فى كل وقت ، والمداس المنسوج يجوز المسح عليه مهما كان ساترا لا تبدو بشرة القدم من خلاله

(الباب الثانى فيما لابد للمسافر من تعلمه)

[1]) حديث صفوان بن عسال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كنا مسافرين أو سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن: الترمذى وصححه وابن ماجه والنسائى فى الكبرى وابن خزيمة وابن حبان

Lajna - 1109

وكذا المشقوق الذى يرد على محل الشق بشرج ، لأن الحاجة تمس إلى جميع ذلك، فلايعتبر إلا أن يكون ساترا إلى مافوق الكعبين كيفما كان ، فأما إذا ستر بعض ظهر القدم وستر الباقى باللفافة لم يجز المسح عليه

الرابع : أن لا ينزع الخف بعد المسح عليه ، فإن نزع فالأولى له استئناف الوضوء فإن اقتصر على غسل القدمين جاز

الخامس: أن يمسح على الموضع المحاذى لمحل فرض الغسل لاعلى الساق ، وأقله مايسمى مسحا على ظهر القدم من الخف ، وإذا مسح بثلاث أصابع أجزأه ، والأولى أن يخرج من شبهة الخلاف ، وأكمله أن يمسح أعلاه وأسفله دفعة واحدة من غير تكرار ، كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] ووصفه أن يبل اليدين ، ويضع رؤس أصابع اليمنى من يده على رؤس أصابع اليمنى من رجله ويمسحه ، بأن يجر أصابعه إلى جهة نفسه،ويضع رؤس أصابع يده اليسرى على عقبه من أسفل الخف ، ويمرها إلى رأس القدم، ومهما مسح مقيما ثم سافر،أو مسافرا ثم أقام غلب حكم الإقامة فليقتصر على يوم وليلة،وعدد الأيام الثلاثة محسوب من وقت حدثه بعد المسح على الخف ، فلو لبس الخف فى الحضر ومسح فى الحضر ، ثم خرج وأحدث فى السفر وقت الزوال مثلا مسح ثلاثة أيام ولياليهن من وقت الزوال إلى الزوال من اليوم الرابع ، فإذا زالت الشمس من اليوم الرابع لم يكن له أن يصلى إلا بعد غسل الرجلين فيغسل رجليه ، ويعيد لبس الخف ويراعى وقت الحدث ويستأنف الحساب من وقت الحدث ، ولو أحدث بعد لبس الخف فى الحضر ، ثم خرج بعد الحدث فله أن يمسح ثلاثة أيام ، لأن العادة قد تقتضى اللبس قبل الخروج ، ثم لايمكن الاحتراز من الحدث ، فأما إذا مسح فى الحضر ثم سافر اقتصر على مدة المقيمين ، ويستحب لكل من يريد لبس الخف فى حضر أو سفر ، أن ينكس الخف وينفض مافيه حذرا من حية أو عقرب ، أو شوكة ، فقد روي عن أبى أمامة أنه قال : دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخفيه ، فلبس أحدهما فجاء غراب فاحتمل الآخر ثم رمى به فخرجت منه حية ، فقال

---

(١) حديث مسحه صلى الله عليه وسلم على الخف وأسفله : أبوداود والترمذى وضعفه وابن ماجه من حديث المغيرة وهكذا ضعفه البخارى وأبوزرعة

Lajna - 1110

صلى الله عليه وسلم [١] « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَلْبَسُ خُفَّيْهِ حَتَّى يَنْفُضَهُمَا »

الرخصة الثانية التيمم بالتراب بدلا عن الماء عند العذر وإنما يتعذر الماء ، بأن يكون بعيدا عن المنزل بعدا لو مشي إليه لم يلحقه غوث القافلة ، إن صاح أو استغاث ، وهو البعد الذى لا يعتاد أهل المنزل فى ترددهم لقضاء الحاجة التردد إليه ، وكذا إن نزل على الماء عدو أو سبع فيجوز التيمم ، وإن كان الماء قريبا ، وكذا إن احتاج إليه لعطشه فى يومه أو بعد يومه لفقد الماء بين يديه فله التيمم ، وكذا إن احتاج إليه لعطش أحد رفقائه فلا يجوز الوضوء ويلزمه بذله إما بثمن أو بغير ثمن ، ولو كان يحتاج إليه لطبخ مرقة أو لحم أو لبل فتيت يجمعه به لم يجز له التيمم ، بل عليه أن يجتزى بالفتيت اليابس ويترك تناول المرقة ، ومهما وهب له الماء وجب قبوله ، وإن وهب له ثمنه لم يجب قبوله ، لما فيه من المنة وإن بيع بثمن المثل لزمه الشراء ، وإن بيع بغبن لم يلزمه ، فإذا لم يكن معه ماء وأراد أن يتيمم فأول ما يلزمه طلب الماء مهما جوز الوصول إليه بالطلب وذلك بالتردد حوالى المنزل ، وتفتيش الرحل ، وطلب البقايا من الأوانى والمطاهر ، فإن نسي الماء فى رحله ، أو نسي بئرا بالقرب منه لزمه إعادة الصلاة لتقصيره فى الطلب ، وإن علم أنه سيجد الماء فى آخر الوقت فالأولى أن يصلي بالتيمم فى أول الوقت فإن العمر لا يوثق به ، وأول الوقت رضوان الله

تيمم ابن عمر رضي الله عنهما فقيل له أتتيمم وجدران المدينة تنظر إليك ؟ فقال أو أبقى إلى أن أدخلها ، ومهما وجد الماء بعد الشروع فى الصلاة لم تبطل صلاته ، ولم يلزمه الوضوء وإذا وجده قبل الشروع فى الصلاة لزمه الوضوء ، ومهما طلب فلم يجد فليقصد صعيدا طيبا عليه تراب يثور منه غبار ، وليضرب عليه كفيه بعد ضم أصابعهما ضربة فيمسح بهما وجهه ويضرب ضربة أخري بعد نزع الخاتم ، ويفرج الأصابع ويمسح بها يديه إلى مرفقيه ، فإن لم يستوعب بضربة واحدة جميع يديه ضرب ضربة أخرى ، وكيفية التلطف فيه ما ذكرناه فى كتاب الطهارة فلا نعيده ، ثم إذا صلى به فريضة واحدة فله أن يتنفل ما شاء بذلك التيمم وإن أراد الجمع بين فريضتين فعليه أن يعيد التيمم للصلاة الثانية فلا يصلى فريضتين إلا بتيممين

---

(١) حديث أبى أمامة من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس خفيه حتى ينفضهما : رواه الطبرانى وفيه من لا يعرف

Lajna - 1111

ولا ينبغى أن يتيمم لصلاة قبل دخول وقتها ، فإن فعل وجب عليه إعادة التيمم ولينو عند مسح الوجه استباحة الصلاة ، ولو وجد من الماء مايكفيه لبعض طهارته فليستعمله ثم ليتيمم بعده تيمما تاما

الرخصة الثالثة : فى الصلاة المفروضة القصر ، وله أن يقتصر فى كل واحدة من الظهر والعصر والعشاء على ركعتين ولكن بشروط ثلاثة

الأول : أن يؤديها فى أوقاتها فلو صارت قضاء فالأظهر لزوم الإتمام

الثانى : أن ينوي القصر فلو نوى الإتمام لزمه الإتمام ، ولو شك فى أنه نوى القصر أو الإتمام لزمه الإتمام

الثالث : أن لا يقتدى بمقيم ولا بمسافر متم ، فإن فعل لزمه الإتمام ، بل إن شك فى أن إمامه مقيم أو مسافر لزمه الإتمام، وإن تيقن بعده أنه مسافر، لأن شعار المسافر لا تخفى، فليكن متحققا عند النية ، وإن شك فى أن إمامه هل نوى القصر أم لا بعد أن عرف أنه مسافر لم يضره ذلك ، لأن النيات لا يطلع عليها ، وهذا كله إذا كان فى سفر طويل مباح ، وحد السفر من جهة البداية والنهاية فيه إشكال ، فلا بد من معرفته ، والسفر هو الانتقال من موضع الإقامة مع ربط القصد بمقصد معلوم ، فالهائم وراكب التعاسيف ليس له الترخص وهو الذى لا يقصد موضعا معينا ؛ ولا يصير مسافرا مالم يفارق عمران البلد ، ولا يشترط أن يجاوز خراب البلدة وبساتينها التى يخرج أهل البلدة إليها للتنزه، وأما القرية فالمسافر منها ينبغى أن يجاوز البساتين المحوطة دون التى ليست بمحوطة ، ولو رجع المسافر إلى البلد لأخذ شيء نسيه لم يترخص إن كان ذلك وطنه مالم يجاوز العمران ، وإن لم يكن ذلك هو الوطن فله الترخص ، إذ صار مسافرا بالانزعاج والخروج منه

وأما نهاية السفر فبأحد أمور ثلاثة

الاول : الوصول إلى العمران من البلد الذى عزم على الإقامة به

الثانى : العزم على الإقامة ثلاثة أيام فصاعدا ، إما فى بلد أو فى صحراء

Lajna - 1112

الثالث : صورة الإقامة وإن لم يعزم كما إذا أقام على موضع واحد ثلاثة أيام سوى يوم الدخول لم يكن له الترخص بعده وإن لم يعزم على الإقامة وكان له شغل وهو يتوقع كل يوم إنجازه ، ولكنه يتعوق عليه ويتأخر، فله أن يترخص وإن طالت المدة على أقيس القولين لأنه منزعج بقلبه ومسافر عن الوطن بصورته ، ولا مبالاة بصورة الثبوت على موضع واحد مع انزعاج القلب ، ولا فرق بين أن يكون هذا الشغل قتالا أو غيره ، ولا بين أن تطول المدة أو تقصر ، ولا بين أن يتأخر الخروج لمطر لا يعلم بقاؤه ثلاثة أيام أو لغيره ، إذ ترخص رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] فقصر في بعض الغزوات ثمانية عشر يوما على موضع واحد ، وظاهر الأمر أنه لو تمادى القتال لتمادى ترخصه، إذ لا معنى للتقدير بثمانية عشر يوما والظاهر أن قصره كان لكونه مسافرا لا لكونه غازيا مقاتلا هـذا معنى القصر

وأما معنى التطويل فهو أن يكون مرحلتين، كل مرحلة ثمانية فراسخ، وكل فرسخ ثلاثة أميال، وكل ميل أربعة آلاف خطوة، وكل خطوة ثلاثة أقدام . ومعنى المباح أن لا يكون عاقا لوالديه هاربا منهما ، ولا هاربا من مالكه ، ولا تكون المرأة هاربة من زوجها ، ولا أن يكون من عليه الدين هاربا من المستحق مع اليسار ، ولا يكون متوجها في قطع طريق أو قتل إنسان أو طلب إدرار حرام من سلطان ظالم أو سعى بالفساد بين المسلمين

وبالجملة فلا يسافر الإنسان إلا في غرض ، والغرض هو المحرك فإن كان تحصيل ذلك الغرض حراما ولولا ذلك الغرض لكان لا ينبعث لسفره فسفره معصية، ولا يجوز فيه الترخص

وأما الفسق في السفر بشرب الخمر وغيره فلا يمنع الرخصة ، بل كل سفر ينهى الشرع عنه فلا يعين عليه بالرخصة، ولو كان له باعثان أحدهما مباح، والآخر محظور، وكان بحيث لو لم يكن الباعث له المحظور لكان المباح مستقلا بتحريكه، ولكان لا محالة يسافر لأجله فله الترخص

---

(١) حديث قصره صلى الله عليه وسلم في بعض الغزوات ثمانية عشر يوما على موضوع واحد : أبو داود من حديث عمران بن حصين في قصة الفتح فأقام بمكة ثمانية عشر ليلة لا يصلي إلا ركعتين وللبخاري من حديث ابن عباس أقام بمكة تسعة عشر يوما يقصر الصلاة ولأبي داود سبعة عشر بتقديم السين وفي رواية له خمسة عشر

Lajna - 1113

والمتصوفة الطوافون فى البلاد من غير غرض صحيح سوى التفرج لمشاهدة البقاع المختلفة فى ترخصهم خلاف ، والمختار أن لهم الترخص

الرخصة الرابعة : الجمع بين الظهر والعصر في وقتيهما وبين المغرب والعشاء فى وقتيهما. فذلك أيضا جائز فى كل سفر طويل مباح ، وفى جوازه فى السفر القصير قولان ، ثم إن قدم العصر إلى الظهر فلينو الجمع بين الظهر والعصر فى وقتيهما قبل الفراغ من الظهر وليؤذن للظهر وليقم ، وعند الفراغ يقيم للعصر ، ويجدد التيمم أولا إن كان فرضه التيمم ولا يفرق بينهما بأكثر من تيمم وإقامة ، فإن قدم العصر لم يجز ، وإن نوى الجمع عند التحرّم بصلاة العصر جاز عند المزنى ، وله وجه فى القياس ، إذ لا مستند لإيجاب تقديم النية، بل الشرع جوز الجمع ، وهذا جمع ، وإنما الرخصة فى العصر ، فتكفى النية فيها ، وأما الظهر فجار على القانون ، ثم إذا فرغ من الصلاتين ، فينبغى أن يجمع بين سنن الصلاتين، أما العصر فلا سنة بعدها، ولكن السنة التى بعد الظهر يصليها بعد الفراغ من العصر ، إما راكبا أو مقيما، لأنه لو صلى راتبة الظهر قبل العصر لانقطعت الموالاة وهى واجبة على وجه ، ولو أراد أن يقيم الأربع المسنونة قبل الظهر والأربع المسنونة قبل العصر فليجمع بينهن قبل الفريضتين فيصلى سنة الظهر أولا ، ثم سنة العصر ، ثم فريضة الظهر ، ثم فريضة العصر ، ثم سنة الظهر الركعتان اللتان هما بعد الفرض ، ولا ينبغى أن يهمل النوافل فى السفر ، فما يفوته من ثوابها أكثر مما يناله من الربح ، لاسيما وقد خفف الشرع عليه ، وجوز له أداءها على الراحلة كي لا يتعوّق عن الرفقة بسببها ، وإن أخر الظهر إلى العصر فيجرى على هذا الترتيب ولا يبالى بوقوع راتبة الظهر بعد العصر فى الوقت المكروه ، لأن ماله سبب لا يكره فى هذا الوقت ، وكذلك يفعل فى المغرب والعشاء والوتر ، وإذا قدم أو أخر فبعد الفراغ من الفرض يشتغل بجميع الرواتب ويختم الجميع بالوتر ، وإن خطر له ذكر الظهر قبل خروج وقته فليعزم على أدائه مع العصر جمعا ، فهو نية الجمع ، لأنه إنما يخلو عن هذه النية ، إما بنية الترك ، أو بنية التأخير عن وقت العصر وذلك حرام، والعزم عليه حرام، وإن لم يتذكر الظهر حتى خرج وقته إما لنوم أو لشغل فله أن يؤدي الظهر مع العصر ولا يكون عاصيا

Lajna - 1114

لأن السفر كما يشغل عن فعل الصلاة فقد يشغل عن ذكرها ، ويحتمل أن يقال إن الظهر إنما تقع أداء إذا عزم على فعلها قبل خروج وقتها ، ولكن الأظهر أن وقت الظهر والعصر صار مشتركا فى السفر بين الصلاتين ، ولذلك يجب على الحائض قضاء الظهر إذا طهرت قبل الغروب ، ولذلك ينقدح أن لاتشترط الموالاة ولا الترتيب بين الظهر والعصر عند تأخير الظهر ، أما إذا قدم العصر على الظهر لم يجز ، لأن مابعد الفراغ من الظهر هو الذى جعل وقتا للعصر إذ يبعد أن يشتغل بالعصر من هو عازم على ترك الظهر أو على تأخيره وعذر المطر مجوز للجمع ، كعذر السفر ، وترك الجمعة أيضا من رخص السفر ، وهى متعلقة أيضا بفرائض الصلوات ، ولو نوى الإقامة بعد أن صلى العصر فأدرك وقت العصر فى الحضر فعليه أداء العصر ، وما مضى إنما كان مجزئا بشرط أن يبقى العذر إلى خروج وقت العصر .

الرخصة الخامسة : التنفل راكبا . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يصلى على راحلته أينما توجهت به دابته ، وأوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الراحلة ، وليس على المتنفل الراكب فى الركوع والسجود إلا الإيماء ، وينبغى أن يجعل سجوده أخفض من ركوعه ولا يلزمه الانحناء إلى حد يتعرض به لخطر بسبب الدابة ، فإن كان فى مرقد فليتم الركوع والسجود فإنه قادر عليه

وأما استقبال القبلة فلا يجب لا فى ابتداء الصلاة ولا فى دوامها ، ولكن صوب الطريق بدل عن القبلة ، فليكن فى جميع صلاته إما مستقبلا للقبلة أو متوجها فى صوب الطريق لتكون له جهة يثبت فيها ، فلو حرف دابته عن الطريق قصدا بطلت صلاته ، إلا إذا حرفها إلى القبلة ، ولو حرفها ناسيا وقصر الزمان لم تبطل صلاته ، وإن طال ففيه خلاف ، وإن جمحت به الدابة فانحرفت لم تبطل صلاته ، لأن ذلك مما يكثر وقوعه ، وليس عليه سجود سهو ، إذ الجماح غير منسوب إليه ، بخلاف مالو حرف ناسيا ، فإنه يسجد للسهو بالإيماء .

الرخصة السادسة : التنفل للماشى جائز فى السفر . ويومىء بالركوع والسجود ، ولا يقعد للتشهد ، لأن ذلك يبطل فائدة الرخصة ، وحكمه حكم الراكب ، لكن ينبغى أن يتحرّم

---

(١) حديث كان يصلى على راحلته أينما توجهت به دابته وأوتر على الراحلة : متفق عليه من حديث ابن عمر

Lajna - 1115

بالصلاة مستقبلا للقبلة ، لأن الانحراف فى لحظة لاعسر عليه فيه ، بخلاف الراكب فإن فى تحريف الدابة وإن كان العنان بيده نوع عسر ، وربما تكثر الصلاة فيطول عليه ذلك ولا ينبغى أن يمشى فى نجاسة رطبة عمدا ، فإن فعل بطلت صلاته ، بخلاف مالو وطئت دابة الراكب نجاسة ، وليس عليه أن يشوش المشي على نفسه بالاحتراز من النجاسات التى لاتخلو الطريق عنها غالبا ، وكل هارب من عدو أو سيل أو سبع فله أن يصلي الفريضة راكبا أو ماشيا كما ذكرناه فى التنفل

الرخصة السابعة: الفطر وهو فى الصوم فللمسافر أن يفطر إلا إذا أصبح مقيما ثم سافر فعليه إتمام ذلك اليوم ، وإن أصبح مسافرا صائما ثم أقام فعليه الإتمام وإن أقام مفطرا فليس عليه الإمساك بقية النهار ، وإن أصبح مسافرا على عزم الصوم لم يلزمه ، بل له أن يفطر إذا أراد ، والصوم أفضل من الفطر ، والقصر أفضل من الإتمام ، للخروج عن شبهة الخلاف ولأنه ليس فى عهدة القضاء ، بخلاف المفطر فإنه فى عهدة القضاء ، وربما يتعذر عليه ذلك بعائق فيبقى فى ذمته إلا إذا كان الصوم يضرّ به فالإفطار أفضل

فهذه سبع رخص ، تتعلق ثلاث منها بالسفر الطويل ، وهى القصر ، والفطر ، والمسح ثلاثة أيام ، وتتعلق اثنتان منها بالسفر طويلا كان أو قصيرا وهما سقوط الجمعة ، وسقوط القضاء عند أداء الصلاة بالتيمم ، وأما صلاة النافلة ماشيا وراكبا ففيه خلاف والأصح جوازه فى القصير ، والجمع بين الصلاتين فيه خلاف ، والأظهر اختصاصه بالطويل ، وأما صلاة الفرض راكبا وماشيا للخوف فلا تتعلق بالسفر ، وكذا أكل الميتة ، وكذا أداء الصلاة فى الحال بالتيمم عند فقد الماء ، بل يشترك فيها الحضر والسفر مهما وجدت أسبابها

فإن قلت : فالعلم بهذه الرخص هل يجب على المسافر تعلمه قبل السفر أم يستحب له ذلك

فاعلم : أنه إن كان عازما على ترك المسح والقصر والجمع والفطر وترك التنفل راكبا وماشيا لم يلزمه علم شروط الترخص فى ذلك ، لأن الترخص ليس بواجب عليه ، وأما علم رخصة التيمم فيلزمه ، لأن فقد الماء ليس إليه إلا أن يسافر على شاطىء نهر يوثق ببقاء مائه أو يكون معه فى الطريق عالم يقدر على استفتائه عند الحاجة ، فله أن يؤخر إلى وقت الحاجة أما إذا كان يظن عدم الماء ولم يكن معه عالم فيلزمه التعلم لا محالة

Lajna - 1116

فإن قلت : التيمم يحتاج إليه لصلاة لم يدخل بعد وقتها ، فكيف يجب علم الطهارة لصلاة بعد لم تجب وربما لا تجب

فأقول : من بينه وبين الكعبة مسافة لا تقطع إلا فى سنة فيلزمه قبل أشهر الحج ابتداء السفر ، ويلزمه تعلم المناسك لا محالة ، إذا كان يظن أنه لا يجد فى الطريق من يتعلم منه لأن الأصل الحياة واستمرارها ، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب ، وكل ما يتوقع وجوبه توقعا ظاهرا غالبا على الظن ، وله شرط لا يتوصل إليه إلا بتقديم ذلك الشرط على وقت الوجوب فيجب تقديم تعلم الشرط لا محالة ، كعلم المناسك قبل وقت الحج وقبل مباشرته فلا يحل إذا للمسافر أن ينشىء السفر ما لم يتعلم هذا القدر من علم التيمم ، وإن كان عازما على سائر الرخص فعليه أن يتعلم أيضا القدر الذى ذكرناه من علم التيمم وسائر الرخص ، فإنه إذا لم يعلم القدر الجائز لرخصة السفر لم يمكنه الاقتصار عليه

فإن قلت : إنه إن لم يتعلم كيفية التنفل راكباً وماشياً ماذا يضره وغايته إن صلى أن تكون صلاته فاسدة وهى غير واجبة فكيف يكون علمها واجبا

فأقول : من الواجب أن لا يصلي النفل على نعت الفساد ، فالتنفل مع الحدث والنجاسة وإلى غير القبلة ومن غير إتمام شروط الصلاة وأركانها حرام ، فعليه أن يتعلم ما يحترز به عن النافلة الفاسدة حذرا عن الوقوع فى المحظور ، فهذا بيان علم ما خفف عن المسافر فى سفره

القسم الثانى

ما يتجدد من الوظيفة بسبب السفر

وهو علم القبلة والأوقات وذلك أيضا واجب فى الحضر ، ولكن فى الحضر من يكفيه من محراب متفق عليه ، يغنيه عن طلب القبلة ، ومؤذن يراعى الوقت فيغنيه عن طلب علم الوقت ، والمسافر قد تشتبه عليه القبلة ، وقد يلتبس عليه الوقت ، فلا بد له من العلم بأدلة القبلة والمواقيت

أما أدلة القبلة فهى ثلاثة أقسام ، أرضية ، كالاستدلال بالجبال ، والقرى ، والأنهار ، وهوائية

Lajna - 1117

كالاستدلال بالرياح شمالها وجنوبها ، وصباها ودبورها ، وسماوية ، وهى النجوم

فأما الأرضية والهوائية فتختلف باختلاف البلاد ، فرب طريق فيه جبل مرتفع يعلم أنه على يمين المستقبل ، أو شماله أو ورائه ، أو قدّامه ، فليعلم ذلك وليفهمه ، وكذلك الرياح قد تدل فى بعض البلاد فليفهم ذلك ، ولسنا نقدر على استقصاء ذلك إذ لكل بلد وإقليم حكم آخر

وأما السماوية ، فأداتها تنقسم إلى نهارية وإلى ليلية. أما النهارية فالشمس، فلا بد أن يراعي قبل الخروج من البلد أن الشمس عند الزوال أين تقع منه ، أهي بين الحاجبين ، أو على العين اليمنى ، أو اليسرى ، أو تميل إلى الجبين ميلا أكثر من ذلك ، فإن الشمس لا تعدو فى البلاد الشمالية هذه المواقع، فإذا حفظ ذلك فمهما عرف الزوال بدليله الذى سنذكره عرف القبلة به ، وكذلك يراعى مواقع الشمس منه وقت العصر ، فإنه فى هذين الوقتين يحتاج إلى القبلة بالضرورة ، وهذا أيضا لما كان يختلف بالبلاد فليس يمكن استقصاؤه، وأما القبلة وقت المغرب فإنها تدرك بموضع الغروب وذلك بأن يحفظ أن الشمس تغرب عن يمين المستقبل ، أو هي مائلة إلى وجهه ، أو قفاه ؟ وبالشفق أيضا تعرف القبلة للعشاء الأخيرة وبمشرق الشمس تعرف القبلة لصلاة الصبح ، فكأن الشمس تدل على القبلة فى الصلوات الخمس ولكن يختلف ذلك بالشتاء والصيف، فإن المشارق والمغارب كثيرة، وإن كانت محصورة فى جهتين فلا بد من تعلم ذلك أيضا ، ولكن قد يصلى المغرب والعشاء بعد غيبوبة الشفق فلا يمكنه أن يستدل على القبلة به ، فعليه أن يراعي موضع القطب وهو الكوكب الذى يقال له الجدي ، فإنه كوكب كالثابت لا تظهر حركته عن موضعه ، وذلك إما أن يكون على قفا المستقبل ، أو على منكبه الأيمن من ظهره ، أو منكبه الأيسر فى البلاد الشمالية من مكة ، وفى البلاد الجنوبية كاليمن وما والاها ، فيقع فى مقابلة المستقبل ، فيتعلم ذلك ، وما عرفه فى بلده فليعول عليه فى الطريق كله إلا إذا طال السفر ، فإن المسافة إذا بعدت اختلفت موقع الشمس ، وموقع القطب ، ، وموقع المشارق والمغارب ، إلا أن ينتهى فى أثناء سفره إلى بلاد فينبغى أن يسأل أهل البصيرة ، أو يراقب هذه الكواكب، وهو مستقبل محراب جامع البلد ، حتى يتضح له ذلك فمهما تعلم هذه الأدلة فله أن يعول عليها ، فإن بان له

Lajna - 1118

أنه أخطأ من جهة القبلة إلى جهة أخرى من الجهات الأربع فينبغى أن يقضى، وإن انحرف عن حقيقة محاذاة القبلة ولكن لم يخرج عن جهتها لم يلزمه القضاء

وقد أورد الفقهاء خلافا فى أن المطلوب جهة الكعبة أو عينها ، وأشكل معنى ذلك على قوم ، إذ قالوا إن قلنا أن المطلوب العين ، فمتى يتصور هذا مع بعد الديار، وإن قلنا أن المطلوب الجهة ، فالواقف فى المسجد إن استقبل جهة الكعبة وهو خارج ببدنه عن موازاة الكعبة لاخلاف فى أنه لاتصح صلاته ، وقد طولوا فى تأويل معنى الخلاف فى الجهة والعين ، ولا بد أولا من فهم معنى مقابلة العين ومقابلة الجهة ، فمعنى مقابلة العين . أن يقف موقفا لو خرج خط مستقيم من بين عينيه إلى جدار الكعبة لاتصل به وحصل من جانبي الخط زاويتان متساويتان ، وهذه صورته ، والخارج من موقف المصلي يقدر أنه خارج من بين عينيه فهذه صورة مقابلة العين

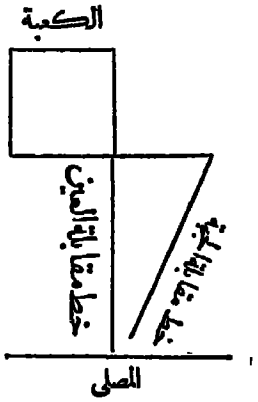

وأما مقابلة الجهة فيجوز فيها أن يتصل طرف الخط الخارجى من بين العينين إلى الكعبة من غير أن يتساوى الزاويتان عن جهتي الخط ، بل لايتساوى الزاويتان إلا إذا انتهى الخط إلى نقطة معينة هي واحدة ، فلو مد هذا الخط على الاستقامة إلى سائر النقط من يمينها أو شمالها كانت إحدى الزاويتين أضيق ، فيخرج عن مقابلة العين ولكن لا يخرج عن مقابلة الجهة ، كالخط الذى كتبنا عليه مقابلة الجهة فإنه لو قدر الكعبة على طرف ذلك الخط لكان الواقف مستقبلا لجهة الكعبة لالعينها ، وحد تلك الجهة مايقع بين خطين يتوهمهما الواقف مستقبلا لجهة خارجين من العينين فيلتقى طرفاهما فى داخل الرأس بين العينين على زاوية قائمة

Lajna - 1119

فما يقع بين الخطين الخارجين من العينين فهو داخل فى الجهة، وسعة ما بين الخطين تتزايد بطول الخطين ، وبالبعد عن الكعبة ، وهذه صورته

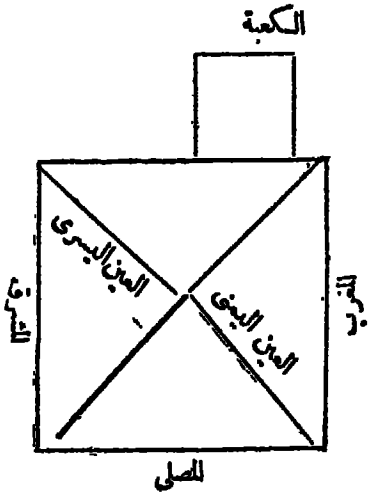

فإذا فهم معنى العين والجهة فأقول الذى يصح عندنا فى الفتوى أن المطلوب العين إذ كانت الكعبة مما يمكن رؤيتها ، وإن كان يحتاج إلى الاستدلال عليها لتعذر رؤيتها فيكفى استقبال الجهة

فأما طلب العين عند المشاهدة فمجمع عليه ، وأما الاكتفاء بالجهة عند تعذر المعاينة فيدل عليه الكتاب والسنة وفعل الصحابة رضي الله عنهم والقياس

أما الكتاب : فقوله تعالى(وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ [1]) أي نحوه ومن قابل جهة الكعبة يقال قد ولّى وجهه شطرها

وأما السنة ، فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] أنه قال لأهل المدينة «مَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْمَشْرِقِ قِبْلَةٌ » والمغرب يقع على يمين أهل المدينة ، والمشرق على يسارهم ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع ما يقع بينهما قبلة ، ومساحة الكعبة لا تفى بما بين المشرق والمغرب ، وإنما يفى بذلك جهتها ، وروي هذا اللفظ أيضا عن عمر وابنه رضي الله عنهما

(١) حديث ما بين المشرق والمغرب قبلة: الترمذى وصححه والنسائى وقال منكر وابن ماجه من حديث أبى هريرة.

(1) البقرة : ١٥٠

Lajna - 1120

وأما فعل الصحابة رضي الله عنهم : فما روي[1] أن أهل مسجد قباء كانوا فى صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت المقدس ، مستدبرين الكعبة ، لأن المدينة بينهما ، فقيل لهم الآن قد حولت القبلة إلى الكعبة فاستداروا فى أثناء الصلاة من غير طلب دلالة، ولم ينكر عليهم وسمي مسجدهم ذا القبلتين ، ومقابلة العين من المدينة إلى مكة لا تعرف إلا بأدلة هندسية يطول النظر فيها ، فكيف أدركوا ذلك على البديهة فى أثناء الصلاة وفى ظلمة الليل ، ويدل أيضا من فعلهم أنهم بنوا المساجد حوالي مكة وفى سائر بلاد الإسلام ، ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحاريب ، ومقابلة العين لا تدرك إلا بدقيق النظر الهندسى

وأما القياس: فهو أن الحاجة تمس إلى الاستقبال و بناء المساجد فى جميع أقطار الأرض ولا يمكن مقابلة العين إلا بعلوم هندسية لم يرد الشرع بالنظر فيها، بل ربما يزجر عن التعمق فى علمها ، فكيف ينبنى أمر الشرع عليها فيجب الاكتفاء بالجهة للضرورة

وأما دليل صحة الصورة التي صورناها وهو حصر جهات العالم فى أربع جهات ، فقوله عليه السلام فى آداب قضاء الحاجة [2] « لَا تَسْتَقْبِلُوا بِهَا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا » وقال هذا بالمدينة ، والمشرق على يسار المستقبل بها ، والمغرب على يمينه ، فنهى عن جهتين ورخص فى جهتين ، ومجموع ذلك أربع جهات، ولم يخطر ببال أحد أن جهات العالم يمكن أن تفرض فى ست ، أو سبع ، أو عشر ، وكيفما كان فما حكم الباقى بل الجهات تثبت فى الاعتقادات بناء على خلقة الإنسان ، وليس له إلا أربع جهات ، قدام وخلف ويمين وشمال ، فكانت الجهات بالإضافة إلى الإنسان فى ظاهر النظر أربعا، والشرع لا يبنى إلا على مثل هذه الاعتقادات ، فظهر أن المطلوب الجهة ، وذلك يسهل أمر الاجتهاد فيها وتعلم به أدلة القبلة

فأما مقابلة العين : فإنها تعرف بمعرفة مقدار عرض مكة عن خط الاستواء ، ومقدار درجات طولها ، وهو بعدها عن أول عمارة فى المشرق، ثم يعرف ذلك أيضا فى موقف المصلى

---

(٢) حديث ان أهل قبا كانوا فى صلاة الصبح مستقبلين لبيت المقدس فقيل لهم إلا أن القبلة قد حولت إلى الكعبة فاستداروا ـ الحديث: مسلم من حديث أنس واتفقا عليه من حديث ابن عمر مع اختلاف

(٣) حديث لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا متفق عليه من حديث أبي أيوب

Lajna - 1121

ثم يقابل أحدهما بالآخر ، ويحتاج فيه إلى آلات وأسباب طويلة ، والشرع غير مبني عليها قطعا ، فإذاً القدر الذى لابد من تعلمه من أدلة القبلة موقع المشرق والمغرب فى الزوال ، وموقع الشمس وقت العصر ، فبهذا يسقط الوجوب

فإن قلت : فلو خرج المسافر من غير تعلم ذلك هل يعصى

فأقول : إن كان طريقه على قرى متصلة فيها محاريب أو كان معه فى الطريق بصير بأدلة القبلة موثوق بعدالته وبصيرته ، ويقدر على تقليده فلا يعصى ، وإن لم يكن معه شيء من ذلك عصى ، لأنه سيتعرض لوجوب الاستقبال ولم يكن قد حصل علمه فصار ذلك كعلم التيمم وغيره ، فإن تعلم هذه الأدلة واستبهم عليه الأمر بغيم مظلم ، أو ترك التعلم ولم يجد فى الطريق من يقلده ، فعليه أن يصلي فى الوقت على حسب حاله ، ثم عليه القضاء سواء أصاب أم أخطأ ، والأعمى ليس له إلا التقليد ، فليقلد من يوثق بدينه وبصيرته إن كان مقلده مجتهدا فى القبلة ، وإن كانت القبلة ظاهرة فله اعتماد قول كل عدل يخبره بذلك فى حضر أو سفر ، وليس للأعمى ولا للجاهل أن يسافر فى قافلة ليس فيها من يعرف أدلة القبلة حيث يحتاج إلى الاستدلال ، كما ليس للعامي أن يقيم ببلدة ليس فيها فقيه عالم بتفصيل الشرع بل يلزمه الهجرة إلى حيث يجد من يعلمه دينه ، وكذا إن لم يكن فى البلد إلا فقيه فاسق ، فعليه الهجرة أيضا إذ لايجوز له اعتماد فتوى الفاسق ، بل العدالة شرط لجواز قبول الفتوى ، كما فى الرواية ، وإن كان معروفا بالفقه مستور الحال فى العدالة والفسق فله القبول مهما لم يجد مَن له عدالة ظاهرة ، لأن المسافر فى البلاد لايقدر أن يبحث عن عدالة المفتين فإن رآه لابسا للحرير ، أو مايغلب عليه الإبريسم ، أو راكبا لفرس عليه مركب ذهب فقد ظهر فسقه وامتنع عليه قبول قوله ، فليطلب غيره ، وكذلك إذا رآه يأكل على مائدة سلطان أغلب ماله حرام ، أو يأخذ منه إدرارا ، أو صلة من غير أن يعلم أن الذى يأخذه من وجه حلال ، فكل ذلك فسق يقدح فى العدالة ويمنع من قبول الفتوى والرواية والشهادة .

وأما معرفة أوقات الصلوات الخمس فلا بد منها

Lajna - 1122

فوقت الظهر يدخل بالزوال ، فإن كل شخص لابد أن يقع له فى ابتداء النهار ظل مستطيل فى جانب المغرب ، ثم لايزال ينقص إلى وقت الزوال ، ثم يأخذ فى الزيادة فى جهة المشرق ، ولايزال يزيد إلى الغروب ، فليقم المسافر فى موضع أو لينصب عودا مستقيما وليعلم على رأس الظل ، ثم لينظر بعد ساعة فإن رآه فى النقصان فلم يدخل بعد وقت الظهر

وطريقه فى معرفة ذلك أن ينظر فى البلد وقت أذان المؤذن المعتمد ظل قامته ، فإن كان مثلا ثلاثة أقدام بقدمه فهما صار كذلك فى السفر وأخذ فى الزيادة صلى ، فإن زاد عليه ستة أقدام ونصفا بقدمه دخل وقت العصر ، إذ ظل كل شخص بقدمه ستة أقدام و نصف بالتقريب ثم ظل الزوال يزيد كل يوم إن كان سفره من أول الصيف ، وإن كان اول الشتاء فينقص كل يوم ، وأحسن ما يعرف به ظل الزوال الميزان ، فليستصحبه المسافر ، وليتعلم اختلاف الظل به فى كل وقت ، وإن عرف موقع الشمس من مستقبل القبلة وقت الزوال وكان فى السفر فى موضع ظهرت القبلة فيه بدليل آخر ، فيمكنه أن يعرف الوقت بالشمس بأن تصير بين عينيه مثلا إن كانت كذلك فى البلد

وأما وقت المغرب : فيدخل بالغروب ، ولكن قد تحجب الجبال المغرب عنه فينبغى أن ينظر إلى جانب المشرق فمهما ظهر سواد فى الأفق مرتفع من الأرض قدر رمح فقد دخل وقت المغرب .

وأما العشاء: فيعرف بغيبوبة الشفق وهو الحمرة فإن كانت محجوبة عنه بجبال فيعرفه بظهور الكواكب الصغار وكثرتها ، فإن ذلك يكون بعد غيبوبة الحمرة

وأما الصبح : فيبدو فى الأول مستطيلا كذنب السرحان فلا يحكم به إلى أن ينقضى زمان ، ثم يظهر بياض معترض لايعسر إدراكه بالعين لظهوره ، فهذا أول الوقت ، قال صلى الله عليه وسلم (١) « لَيْسَ الصُّبْحُ هَكَذَا » وجمع بين كفيه « وَإِنَّمَا الصُّبْحُ هَكَذَا »

---

(١) حديث ليس الصبح هكذا وجمع كفه إنما الصبح هكذا ووضع احدى سبابتيه على الأخرى وفتحهما وأشار به إلى أنه معترض: ابن ماجه من حديث ابن مسعود باسناد صحيح مختصر دون الاشارة بالكف والسبابتين ولأحمد من حديث طلق بن على ليس الفجر المستطيل في الأفق لكنه المعترض الأحمر واسناده حسن

Lajna - 1123

ووضع إحدى سبابتيه على الأخرى وفتحهما ، وأشار به إلى أنه معترض ، وقد يستدل عليه بالمنازل، وذلك تقريب لاتحقيق فيه ، بل الاعتماد على مشاهدة انتشار البياض عرضا لأن قوما ظنوا أن الصبح يطلع قبل الشمس بأربع منازل ، وهذا خطأ لأن ذلك هو الفجر الكاذب،والذى ذكره المحققون أنه يتقدم على الشمس بمنزلتين، وهذا تقريب ولكن لا اعتماد عليه فإن بعض المنازل تطلع معترضة منحرفة فيقصر زمان طلوعها ،وبعضها منتصبة فيطول زمان طلوعها ، ويختلف ذلك فى البلاد اختلافا يطول ذكره ، نعم : تصلح المنازل لأن يعلم بها قرب وقت الصبح وبعده ، فأما حقيقة أول الصبح فلا يمكن ضبطه بمنزلتين أصلا وعلى الجملة فإذا بقيت أربع منازل إلى طلوع قرن الشمس بمقدار منزلة يتيقن أنه الصبح الكاذب ، وإذا بقى قريب من منزلتين ، يتحقق طلوع الصبح الصادق ، ويبقى بين الصبحين قدر ثلثى منزلة بالتقريب يشك فيه أنه من وقت الصبح الصادق أو الكاذب،وهو مبدأ ظهور البياض وانتشاره قبل اتساع عرضه ، فمن وقت الشك ينبغى أن يترك الصائم السحور ويقدم القائم الوتر عليه ، ولا يصلى صلاة الصبح حتى تنقضى مدة الشك ، فإذا تحقق صلى ، ولو أراد مريد أن يقدّر على التحقيق وقتا معينا يشرب فيه متسحرا ، ويقوم عقيبه ويصلى الصبح متصلا به ، لم يقدر على ذلك ، فليس معرفة ذلك فى قوة البشر أصلا بل لابد من مهلة للتوقف والشك ، ولا اعتماد إلا على العيان ولا اعتماد فى العيان إلا على أن يصير الضوء منتشرا فى العرض حتى تبدو مبادى الصفرة

وقد غلط فى هذا جمع من الناس كثير ، يصلون قبل الوقت ،ويدل عليه ماروى أبو عيسى الترمذى فى جامعه بإسناده عن طلق بن على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال[1] « كلوا وَاشْرَبُوا وَلَا يَهِيبَنَّكُمُ السَّاطِعُ الْمُصَعِّدُ وَكُلُوا واشْرَبُوا حَتَّى يَعْتَرِضَ لَكُمُ الْأَحْمَرُ »،وهذا صريح فى رعاية الحمرة ، قال أبو عيسى وفى الباب عن عدي بن حاتم ، وأبى ذر ، وسمرة ابن جندب ، وهو حديث حسن غريب ، والعمل على هذا عند أهل العلم

(١) حديث طلق بن على كلوا واشربوا ولا يهيبنكم الساطع المصعد وكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر قال المصنف رواه أبو عيسى الترمذى فى جامعه وقال حسن غريب وهو كما ذكر ورواه أبو داود أيضا

Lajna - 1124

وقال ابن عباس رضي الله عنهما ، كلوا واشربوا مادام الضوء ساطعا ، قال صاحب الغريبين : أي مستطيلا. فإذاً لا ينبغي أن يعول إلا على ظهور الصفرة ، وكأنها مبادى الحمرة، وإنما يحتاج المسافر إلى معرفة الأوقات ، لأنه قد يبادر بالصلاة قبل الرحيل حتى لا يشق عليه النزول أو قبل النوم حتى يستريح ، فإن وطّن نفسه على تأخير الصلاة إلى أن يتيقن فتسمح نفسه بفوات فضيلة أول الوقت ، ويتجشم كلفة النزول ، وكلفة تأخير النوم إلى التيقن ، استغنى عن تعلم علم الأوقات ، فإن المشكل أوائل الأوقات لا أوساطها

تم كتاب آداب السفر ، ويليه كتاب آداب السماع والوجد

Lajna - 1125

کتاب آداب السماع والوجد

Lajna - 1126

كتاب آداب السماع والوجد

وهو الكتاب الثامن من ربع العادات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أحرق قلوب أوليائه بنار محبته ، واسترق هممهم وأرواحهم بالشوق إلى لقائه ومشاهدته ، ووقف أبصارهم وبصائرهم على ملاحظة جمال حضرته ، حتى أصبحوا من تنسم روح الوصال سكرى ، وأصبحت قلوبهم من ملاحظة سبحات الجلال والهة حيرى فلم يروا فى الكونين شيئا سواه ، ولم يذكروا فى الدارين إلا إياه ، إن سنحت لأبصارهم صورة عبرت إلى المصور بصائرهم ، وإن قرعت أسماعهم نغمة سبقت إلى المحبوب سرائرهم وإن ورد عليهم صوت مزعج أو مقلق أو مطرب أو محزن أو مبهج أو مشوق أو مهيج لم يكن انزعاجهم إلا إليه ، ولا طربهم إلا به ، ولا قلقهم إلا عليه ، ولا حزنهم إلا فيه ، ولا شوقهم إلا إلى ما لديه ، ولا انبعاثهم إلا له ولا ترددهم إلا حواليه ، فمنه سماعهم ، وإليه استماعهم فقد أقفل عن غيره أبصارهم وأسماعهم ، أولئك الذين اصطفاهم الله لولايته ، واستخلصهم من بين أصفيائه وخاصته ، والصلاة على محمد المبعوث برسالته وعلى آله وصحبه أئمة الحق وقادته ، وسلم كثيراً .

أما بعد : فإن القلوب والسرائر ، خزائن الأسرار ومعادن الجواهر ، وقد طويت فيها جواهرها كما طويت النار فى الحديد والحجر ، وأخفيت كما أخفي الماء تحت التراب والمدر ولا سبيل إلى استثارة خفاياها إلا بقوادح السماع ، ولا منفذ إلى القلوب إلا من دهليز الأسماع فالنغمات الموزونة المستلذة تخرج مافيها ، وتظهر محاسنها أو مساويها ، فلا يظهر من القلب عند التحريك إلا مايحويه ، كما لا يرشح الاناء إلا بما فيه ، فالسماع للقلب محك صادق ، ومعيار ناطق ، فلا يصل نفس السماع إليه ، إلا وقد تحرك فيه ماهو الغالب عليه ، وإذا كانت القلوب بالطباع مطيعة للإسماع حتى أبدت بوارداتها مكامنها ، وكشفت بها عن مساويها وأظهرت محاسنها

Lajna - 1127

وجب شرح القول فى السماع والوجد وبيان ما فيهما من الفوائد والآفات ، وما يستحب فيهما من الآداب والهيئات ، وما يتطرق إليهما من خلاف العلماء فى أنهما من المحظورات أو المباحات ، ونحن نوضح ذلك فى بابين

الباب الأول : فى إباحة السماع

الباب الثانى : فى آداب السماع وآثاره فى القلب بالوجد وفي الجوارح بالرقص والزعق وتمزيق الثياب .

الباب الأول

فى ذكر اختلاف العلماء فى إباحة السماع وكشف الحق فيه

بيان أقاويل العلماء والمتصوفة فى تحليله وتحريمه

اعلم أن السماع هو أول الأمر ، ويثمر السماع حالة فى القلب تسمى الوجد ، ويثمر الوجد تحريك الأطراف ، أما بحركة غير موزونة فتسمى الاضطراب ، وأما موزونة فتسمى التصفيق والرقص ، فلنبدأ بحكم السماع وهو الأول وننقل فيه الأقاويل المعربة عن المذاهب فيه ، ثم نذكر الدليل على إباحته ، ثم نردفه بالجواب عما تمسك به القائلون بتحريمه ، فأما نقل المذاهب

فقد حكى القاضى أبو الطيب الطبرى عن الشافعي ، ومالك ، وأبى حنيفة ، وسفيان وجماعة من العلماء ألفاظا يستدل بها على أنهم رأوا تحريمه ، وقال الشافعي رحمه الله فى كتاب آداب القضاء ، إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته وقال القاضى أبو الطيب : استماعه من المرأة التى ليست بمحرم له لا يجوز عند أصحاب الشافعي رحمه الله بحال ، سواء كانت مكشوفة أو من وراء حجاب ، وسواء كانت حرة أو مملوكة وقال قال الشافعي رضي الله عنه صاحب الجارية إذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه ترد شهادته وقال وحكي عن الشافعي أنه كان يكره الطقطقة بالقضيب • ويقول • وضعته الزنادقة

Lajna - 1128

ليشتغلوا به عن القرءان ، وقال الشافعي رحمه الله ويكره من جهة الخبر اللعب بالنرد أكثر مما يكره اللعب بشيء من الملاهى ، ولا أحب اللعب بالشطرنج ، وأكره كل ما يلعب به الناس، لأن اللعب ليس من صنعة أهل الدين ولا المروءة ، وأما مالك رحمه الله فقد نهى عن الغناء ، وقال إذا اشترى جارية فوجدها مغنية كان له ردها، وهو مذهب سائر أهل المدينة إلا إبراهيم بن سعد وحده، وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فإنه كان يكره ذلك، ويجعل سماع الغناء من الذنوب، وكذلك سائر أهل الكوفة، سفيان الثورى وحماد، وإبراهيم، والشعبي، وغيرهم

فهذا كله نقله القاضى أبو الطيب الطبرى ، ونقل أبو طالب المكى إباحة السماع عن جماعة فقال : سمع من الصحابة عبد الله بن جعفر ، وعبد الله بن الزبير ، والمغيرة بن شعبة ومعاوية وغيرهم ، وقال قد فعل ذلك كثير من السلف الصالح صحابى وتابعى بإحسان، وقال لم يزل الحجازيون عندنا بمكة يسمعون السماع فى أفضل أيام السنة ، وهي الأيام المعدودات التى أمر الله عباده فيها بذكره ، كأيام التشريق ولم يزل أهل المدينة مواظبين كأهل مكة على السماع إلى زماننا هـذا ، فأدركنا أبا مروان القاضى وله جوار يسمعن الناس التلحين قد أعدهن للصوفية ، قال وكان لعطاء جاريتان يلحنان فكان إخوانه يستمعون إليهما، قال وقيل لأبى الحسن بن سالم كيف تنكر السماع وقد كان الجنيد وسري السقطي وذو النون يستمعون ، فقال وكيف أنكر السماع وقد أجازه وسمعه من هو خير منى ، فقد كان عبد الله ابن جعفر الطيار يسمع ، وإنما أنكر اللهو اللعب فى السماع ، وروى عن يحيى بن معاذ أنه قال فقدنا ثلاثة أشياء فما نراها ولا أراها تزداد إلا قلة حسن الوجه مع الصيانة، وحسن القول مع الديانة ، وحسن الأخاء مع الوفاء ، ورأيت فى بعض الكتب هـذا محكيا بعينه عن الحارث المحاسبي وفيه مايدل على تجويزه السماع مع زهده ، وتصاونه وجده فى الدين وتشميره ، قال وكان ابن مجاهد لايجيب دعوة إلا أن يكون فيه سماع ، وحكى غير واحد أنه قال اجتمعنا فى دعوة ومعنا أبو القاسم ابن بنت منيع ، وأبو بكر بن داود ، وابن مجاهد فى نظرائهم فحضر سماع فجعل ابن مجاهد يحرض ابن بنت منيع على ابن داود فى أن يسمع فقال ابن داود حدثنى أبى عن أحمد بن حنبل أنه كره السماع ، وكان أبى يكرهه

Lajna - 1129

وأنا على مذهب أبي، فقال أبو القاسم ابن بنت منيع أما جدي أحمد بن بنت منيع فحدثني عن صالح ابن أحمد ، أن أباه كان يسمع قول ابن الخبازة ، فقال ابن مجاهد لابن داود دعني أنت من أبيك وقال لابن بنت منيع دعني أنت من جدك أي شيء تقول يا أبا بكر فيمن أنشد بيت شعر أهو حرام ، فقال ابن داود لا، قال : فإن كان حسن الصوت جرم عليه إنشاده ، قال لا ، قال فإن أنشده وطوله وقصر منه الممدود ومد منه المقصور أيحرم عليه ؟ قال أنا لم أقو لشيطان واحد فكيف أقوى لشيطانين ، قال وكان أبو الحسن العسقلاني الأسود من الأولياء يسمع ويوله عند السماع ، وصنف فيه كتابا ورد فيه على منكريه ، وكذلك جماعة منهم صنفوا في الرد على منكريه

وحكي عن بعض الشيوخ أنه قال: رأيت أبا العباس الخضر عليه السلام ، فقلت له ما تقول في هذا السماع الذي اختلف فيه أصحابنا ، فقال هو الصفو الزلال الذي لا يثبت عليه إلا أقدام العلماء

وحكي عن ممشاد الدينوري أنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت يا رسول الله هل تنكر من هذا السماع شيئا؟ فقال ما أنكر منه شيئا، ولكن قل لهم يفتتحون قبله بالقرءان ويختمون بعده بالقرءان

وحكي عن طاهر بن بلال الهمداني الوراق وكان من أهل العلم أنه قال : كنت معتكفا في جامع جدة على البحر ، فرأيت يوما طائفة يقولون في جانب منه قولا ويستمعون، فأنكرت ذلك بقلبي ، وقلت في بيت من بيوت الله ، يقولون الشعر، قال فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة وهو جالس في تلك الناحية ، وإلى جنبه أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، وإذا أبو بكر يقول شيئا من القول والنبي صلى الله عليه وسلم يستمع إليه ويضع يده على صدره كالواجد بذلك. فقلت في نفسي . ما كان ينبغي لي أن أنكر على أولئك الذين كانوا يستمعون وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستمع وأبو بكر يقول ، فالتفت إليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال : هذا حق بحق أو قال حق من حق أنا أشك فيه ، وقال الجنيد: تنزل الرحمة على هذه الطائفة في ثلاثة مواضع ، عند الأكل ، لأنهم لا يأكلون إلا عن فاقة ، وعند المذاكرة ، لأنهم لا يتحاورون إلا في مقامات الصديقين ، وعند السماع

Lajna - 1130

لأنهم يسمعون بوجد ويشهدون حقا ، وعن ابن جريج أنه كان يرخص فى السماع فقيل له: أيؤتى يوم القيامة فى جملة حسناتك أو سيئاتك ؟ فقال : لا فى الحسنات ولا فى السيئات لأنه شبيه باللغو ، وقال الله تعالى(لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ [1])هذا ما نقل من الأقاويل ومن طلب الحق فى التقليد فهما استقصى تعارضت عنده هذه الأقاويل ، فيبقى متحيرا أو مائلا إلى بعض الأقاويل بالتشهى ، وكل ذلك قصور بل ينبغى أن يطلب الحق بطريقه وذلك بالبحث عن مدارك الحظر والإباحة كما سنذكره

بيان الدليل على إباحة السماع

اعلم أن قول القائل : السماع حرام . معناه أن الله تعالى يعاقب عليه ،وهذا أمر لا يعرف بمجرد العقل بل بالسمع ، ومعرفة الشرعيات محصورة فى النص ، أو القياس على المنصوص وأعنى بالنص ما أظهره صلى الله عليه وسلم بقوله ، أو فعله ، وبالقياس ، المعنى المفهوم من ألفاظه وأفعاله ، فإن لم يكن فيه نص ولم يستقم فيه قياس على منصوص بطل القول بتحريمه وبقي فعلا لا حرج فيه كسائر المباحات ، ولا يدل على تحريم السماع نص ولا قياس ويتضح ذلك فى جوابنا عن أدلة المائلين إلى التحريم ، ومهما تم الجواب عن أدلتهم كان ذلك مسلكا كافيا فى إثبات هذا الغرض ، لكن نستفتح ونقول قد دل النص والقياس جميعا على إباحته .

أما القياس : فهو أن الغناء اجتمعت فيه معان ينبغى أن يبحث عن أفرادها ، ثم عن مجموعها ، فإن فيه سماع صوت طيب موزون مفهوم المعنى ، محرك للقلب ، فالوصف الأعم أنه صوت طيب ، ثم الطيب ينقسم إلى الموزون وغيره ، والموزون ينقسم إلى المفهوم كالأشعار وإلى غير المفهوم كأصوات الجمادات وسائر الحيوانات

أما سماع الصوت الطيب من حيث إنه طيب فلا ينبغى أن يحرم، بل هو حلال بالنص والقياس

أما القياس. فهو أنه يرجع إلى تلذذ حاسة السمع ، بإدراك ما هو مخصوص به وللإنسان عقل وخمس حواس، ولكل حاسة إدراك ، وفى مدركات تلك الحاسة ما يستلذ، فلذة النظر فى المبصرات الجميلة كالخضرة والماء الجارى والوجه الحسن

[1] البقرة ٢٢٥

Lajna - 1131

وبالجملة سائر الألوان الجميلة وهى فى مقابلة مايكره من الألوان الكدرة القبيحة، وللشم الروائح الطيبة، وهى فى مقابلة الأنتان المستكرهة، وللذوق الطعوم اللذيذة كالدسومة والحلاوة والحموضة ، وهي فى مقابلة المرارة المستبشعة ، وللمس لذة اللين والنعومة والملاسة ، وهى فى مقابلة الخشونة والضراسة ، وللعقل لذة العلم والمعرفة ، وهى فى مقابلة الجهل والبلادة فكذلك الأصوات المدركة بالسمع تنقسم إلى مستلذة كصوت العنادل والمزامير، ومستكرهة كنهيق الحمير وغيرها ، فما أظهر قياس هذه الحاسة ولذتها على سائر الحواس ولذاتها

وأما النص : فيدل على إباحة سماع الصوت الحسن امتنان الله تعالى على عباده به ، إذ قال (يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ [1]) فقيل هو الصوت الحسن ، وفى الحديث [1] « مَا بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا إِلَّا حَسَنَ الصَّوْتِ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « لَلّٰهُ أَشَدُّ أُذُنًا لِلرَّجُلِ الْحَسَنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ مِنْ صَاحِبِ الْقَيْنَةِ لِقَيْنَتِهِ » وفى الحديث فى معرض المدح لداود عليه السلام [3] أنه كان حسن الصوت فى النياحة على نفسه ، وفي تلاوة الزبور حتى كان يجتمع الإنس والجن والوحوش والطير لسماع صوته ، وكان يُحمل فى مجلسه أربعمائة جنازة وما يقرب منها فى الأوقات ، وقال صلى الله عليه وسلم فى مدح أبى موسى الأشعرى [4] « لَقَدْ أُعْطِيَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُودَ » وقول الله تعالى (إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ [2]) يدل بمفهومه على مدح الصوت الحسن ، ولو جاز أن يقال إنما أبيح ذلك بشرط أن يكون فى القرءان للزمه أن يحرم سماع صوت العندليب ، لأنه ليس من القرءان ، وإذا جاز سماع

---

(١) حديث ما بعث الله نبيا إلا حسن الصوت : الترمذى فى الشمائل عن قتادة وزاد قوله وكان نبيكم حسن الوجه حسن الصوت ورويناه متصلا فى الغيلانيات من رواية قيادة عن أنس والصواب الأول قاله الدار قطنى ورواه ابن مردويه فى التفسير من حديث على بن أبى طالب وطرقه كلها ضعيفة .

(٢) حديث لله أشد أذنا للرجل الحسن الصوت بالقرءان من صاحب القينة إلى قينته : تقدم فى كتاب تلاوة القرءان .

(٣) حديث كان داود حسن الصوت فى النياحة على نفسه وفى تلاوة الزبور ـ الحديث : لم أجد له أصلا

(٤) حديث لقد أوتى مزمارا من مزامير آل داود : قاله فى مدح أبى موسى تقدم فى تلاوة القرءان

---

(١) فاطر : ١ (٢) لقمان : ١٩

Lajna - 1132

صوت غفل لا معنى له فلم لا يجوز سماع صوت يفهم منه الحكمة ، والمعانى الصحيحة،وإن من الشعر لحكمة ، فهذا نظر فى الصوت من حيث إنه طيب حسن

الدرجة الثانية : النظر فى الصوت الطيب الموزون ؛ فإن الوزن وراء الحسن ، فكم من صوت حسن خارج عن الوزن ، وكم من صوت موزون غير مستطاب ، والأصوات الموزونة باعتبار مخارجها ثلاثة ، فإنها إما أن تخرج من جماد كصوت المزامير والأوتار وضرب القضيب والطبل وغيره ، وإما أن تخرج من حنجرة حيوان وذلك الحيوان إما إنسان أو غيره كصوت العنادل والقمارى وذات السجع من الطيور ، فهى مع طيبها موزونة متناسبة المطالع والمقاطع ، فلذلك يستلذ سماعها، والأصل فى الأصوات حناجر الحيوانات،وإنما وضعت المزامير على أصوات الحناجر ، وهو تشبيه للصنعة بالخلقة ، ومامن شىء توصل أهل الصناعات بصناعتهم إلى تصويره إلا وله مثال فى الخلقة التى استأثر الله تعالى باختراعها ، فمنه تعلم الصناع وبه قصدوا الاقتداء ، وشرح ذلك يطول ، فسماع هذه الأصوات يستحيل أن يحرم لكونها طيبة أو موزونة فلا ذاهب إلى تحريم صوت العندليب وسائر الطيور ،ولا فرق بين حنجرة وحنجرة ، ولا بين جماد وحيوان ، فينبغى أن يقاس على صوت العندليب الأصوات الخارجة من سائر الأجسام باختيار الآدمي ، كالذى يخرج من حلقه أو من القضيب والطبل والدف وغيره ، ولا يستثنى من هذه [1] إلا الملاهى والأوتار والمزامير التى ورد الشرع بالمنع منها ، لا للذتها ، إذ لو كان للذة لقيس عليها كل ما يلتذ به الإنسان ، ولكن حرمت الخمور واقتضت ضراوة الناس بها المبالغة فى الفطام عنها حتى انتهى الأمر فى الابتداء

---

(١) حديث المنع من اللاهى والأوتار والمزامير : البخارى من حديث أبى عامر أو أبى مالك الأشعرى ليكونن فى أمتى أقوام يستحلون الخز والحرير والمعازف صورته عند البخارى صورة التعليق ولذلك ضعفه ابن حزم ووصله أبو داود والاسماعيلى والمعازف اللاهى. قاله الجوهري ولأحمد من حديث ابى أمامة ان الله أمرنى أن أمحق المزامير والكبارات يعنى البرابط والمعازف وله من حديث قيس بن سعد بن عبادة ان ربى حرم على الخمر والكوبة والقنين وله فى حديث لأبى أمامة باستحلالهم الخمور وضربهم بالدفوف وكلها ضعيفة ولأبى الشيخ من حديث مكحول مرسلا الاستماع الي اللاهى معصية ـ الحديث : ولابى داود من حديث ابن عمر سمع مزمارا فوضع أصبعيه على أذنيه قال أبو داود وهو منكر

Lajna - 1133

إلى كسر الدنان ، فحرم معها ما هو شعار أهل الشرب وهى الأوتار والمزامير فقط ، وكان تحريمها من قبل الاتباع ، كما حرمت الخلوة بالأجنبية لأنها مقدمة الجماع ، وحرم النظر إلى الفخذ لاتصاله بالسوأتين ، وحرم قليل الخمر وإن كان لا يسكر لأنه يدعو إلى السكر ، وما من حرام إلا وله حريم يطيف به ، وحكم الحرمة ينسحب على حريمه ، ليكون حمى للحرام ووقاية له ، وحظارا مانعا حوله ، كما قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ » ، فهى محرمة تبعا لتحريم الخمر لثلاث علل

إحداها : أنها تدعو إلى شرب الخمر ، فإن اللذة الحاصلة بها إنما تتم بالخمر ، ولمثل هذه العلة حرم قليل الخمر .

الثانية : أنها فى حق قريب العهد بشرب الخمر تذكر مجالس الأنس بالشرب ، فهى سبب الذكر ، والذكر سبب انبعاث الشوق ، وانبعاث الشوق إذا قوي فهو سبب الإقدام ولهذه العلة نهى عن الانتباذ [2] فى المزفت ، والحنتم ، والنقير ، وهى الأوانى التى كانت مخصوصة بها ، فمعنى هذا أن مشاهدة صورتها تذكرها ، وهذه العلة تفارق الأولى ، إذ ليس فيها اعتبار لذة فى الذكر إذ لا لذة فى رؤية القنينة وأوانى الشرب ، لكن من حيث التذكر بها ، فإن كان السماع يذكر الشرب تذكيرا يشوق إلى الخمر عند من ألف ذلك مع الشرب فهو منهي عن السماع لخصوص هذه العلة فيه

الثالثة : الاجتماع عليها لما أن صار من عادة أهل الفسق ، فيمنع من التشبه بهم لأن من تشبه بقوم فهو منهم ، وبهذه العلة نقول بترك السنة مهما صارت شعار الأهل البدعة ، خوفا من التشبه بهم ، وبهذه العلة يحرم ضرب الكوبة ، وهو طبل مستطيل دقيق الوسط واسع الطرفين ، وضربها عادة المخنثين ، ولولا ما فيه من التشبه لكان مثل طبل الحجيج والغزو ، وبهذه العلة نقول لو اجتمع جماعة وزينوا مجلسا ، وأحضروا آلات الشرب وأقداحه وصبوا فيها السكنجبين ، ونصبوا ساقيا يدور عليهم ويسقيهم ، فيأخذون من الساقى ويشربون ، ويحيي بعضهم بعضا بكلماتهم المعتادة بينهم حرم ذلك عليهم

---

(١) حديث إن لكل ملك حمى وإن حمى الله محارمه : تقدم فى كتاب الحلال والحرام

(٢) حديث النهي عن الحنتم والمزفت والنقير : متفق عليه من حديث ابن عباس

Lajna - 1134

وإن كان المشروب مباحا فى نفسه لأن فى هذا تشبها بأهل الفساد ، بل لهذا ينهى عن لبس القباء وعن ترك الشعر على الرأس قزعا فى بلاد صار القباء فيها من لباس أهل الفساد ولا ينهى عن ذلك فيما وراء النهر ، لاعتياد أهل الصلاح ذلك فيهم

فبهذه المعانى حرم المزمار العراقى والأوتار كلها كالعود والصنج والرباب والبربط وغيرها وماعدا ذلك فليس فى معناها كشاهين الرعاة ، والحجيج وشاهين الطبالين، وكالطبل والقضيب وكل آلة يستخرج منها صوت مستطاب موزون سوى مايعتاده أهل الشرب ، لأن كل ذلك لايتعلق بالخمر، ولايذكر بها ولا يشوق إليها ولا يوجب التشبه بأربابها فلم يكن فى معناها فبقى على أصل الإباحة ، قياسا على أصوات الطيور وغيرها، بل أقول سماع الأوتار ممن يضربها على غير وزن متناسب مستلذ حرام أيضا، وبهذا يتبين أنه ليست العلة فى تحريمها مجرد اللذة الطيبة بل القياس تحليل الطيبات كلها ، إلا مافى تحليله فساد قال الله تعالى (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ [1]) فهذه الأصوات لاتحرم من حيث إنها أصوات موزونة ، وإنما تحرم بعارض آخر كما سيأتى فى العوارض المحرمة

الدرجة الثالثة : الموزون والمفهوم وهو الشعر ، وذلك لايخرج إلا من حنجرة الإنسان فيقطع بإباحة ذلك لأنه مازاد إلا كونه مفهوما والكلام المفهوم غير حرام، والصوت الطيب الموزون غير حرام ، فإذا لم يحرم الآحاد فمن أين يحرم المجموع ، نعم ينظر فيما يفهم منه. فإن كان فيه أمر محظور حرم نثره ونظمه وحرم النطق به ، سواء كان بألحان أو لم يكن

والحق فيه ماقاله الشافعي رحمه الله ، إذ قال: الشعر كلام، فحسنه حسن، وقبيحه قبيح ، ومهما جاز إنشاد الشعر بغير صوت وألحان جاز إنشاده مع الألحان ، فإن أفراد المباحات إذا اجتمعت كان ذلك المجموع مباحا ، ومهما انضم مباح لم يحرم إلا إذا تضمن المجموع محظورا لاتتضمنه الآحاد ولا محظور ههنا، وكيف ينكر إنشاد الشعر وقد أنشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم [1]

---

(١) حديث انشاد الشعر بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم متفق عليه من حديث أبى هريرة ان عمر مر بحسان وهو ينشد الشعر فى المسجد فلحظ اليه فقال قد كنت أنشد وفيه من هو خير منك ـ الحديث : ولمسلم من حديث عائشة انشاد حسن

هجوت محمدا فأجبت عنه وعند الله فى ذاك الجزاء

---

(١) الأعراف : ٣٢

Lajna - 1135

وقال عليه السلام [١] « إنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً » وأنشدت عائشة رضي الله عنها

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

وروي فى الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] المدينة ، وعك أبو بكر وبلال رضي الله عنهما ، وكان بها وباء ، فقلت يا أبت كيف تجدك ؟ ويا بلال كيف تجدك ؟ فكان أبو بكر رضي الله عنه إذا أخذته الحمى يقول

كل امرىء مصبح فى أهله والموت أدنى من شراك نعله

وكان بلال إذا أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته ويقول

ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة بواد وحولى أذخر وجليل

وهل أردن يوما مياه مجنة وهل يبدون لى شامة وطفيل

قالت عائشة رضي الله عنها فأخبرت بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد

القصيدة وإنشاد حسان أيضا

وإن سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

وللبخارى إنشاد ابن رواحة

وفينا رسول الله يتلو كتابه إذا انشق معروف من الفجر ساطع

الأبيات .

(١) حديث ان من الشعر لحكمة: البخارى من حديث أبى بن كعب وتقدم فى العلم

(٢) حديث عائشة فى الصحيحين لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وعك أبو بكر وبلال الحديث : وفيه انشاد أبو بكر

كل امرىء مصبح فى أهله والموت أدنى من شراك نعله

وانشاد بلال ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد وحولى اذخر وجليل

وهل أردن يوما مياه مجنة وهل يبدون لى شلة وطفيل

قلت هو فى الصحيحين كما ذكر المصنف لكن أصل الحديث والشعر عند البخاري فقط ليس عند مسلم

Lajna - 1136

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] ينقل اللبن مع القوم فى بناء المسجد ، وهو يقول

هذا الحمال لا حمال خيبر هـذا أبرر بنا وأطهـر

وقال أيضا صلى الله عليه وسلم مرة أخرى

لَاهُمَّ إِنَّ ٱلْعَيْشَ عَيْشُ ٱلْآخِرَةِ فَارْحَمِ ٱلْأَنْصَارَ وَٱلْمُهَاجِرَةَ

وهذه فى الصحيحين وكان النبي صلى الله عليه وسلم[٢] يضع لحسان منبرا فى المسجد يقوم عليه قائما يفاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو ينافح ، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللهَ يُؤَيِّدُ حَسَّانَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ مَا نَافَحَ أَوْ فَاخَرَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » ولما أنشده النابغة شعره قال له صلى الله عليه وسلم[٣] « لَا يَفْضُضِ اللهُ فَاكَ »

---

(١) حديث كان صلى الله عليه وسلم ينقل اللبن مع القوم فى بناء المسجد وهو يقول

هـذا الحمـال لاحمال خيبر هـذا أبرر بنـا وأطـهر

وقال صلى الله عليه وسلم مرة أخرى

اللهم ان العيش عيش الآخرة فارحم الأنصـار والمهاجـرة

قال المصنف والبيتان فى الصحيحين قلت البيت الأول انفرد به البخارى فى قصة الهجرة من رواية عروة مرسلا وفيه البيت الثانى أيضا إلا أنه قال الأجر بدل العيش تمثل بشعر رجل من المسلمين لم يسم لى قال ابن شهاب ولم يبلغنا فى الأحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمثل ببيت شعر تام غير هذا البيت والبيت الثانى فى الصحيحين من حديث أنس يرتجزون ورسول الله صلى الله عليه وسلم معهم يقولون

اللهم لاخير إلاخير الآخره فانصر الأنصار والمهاجره

وليس البيت الثانى موزونا وفى الصحيحين أيضا أنه قال فى حفر الخندق بلفظ فبارك فى الأنصار والمهاجرة وفى رواية فاغفر وفى رواية لمسلم فأكرم ولهما من حديث سهل بن سعد فاغفر للمهاجرين والأنصار

(٢) حديث كان يضع لحسان منبرا فى المسجد يقوم عليه قائما يفاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ينافح ـ الحديث : البخارى تعليقا وأبو داود والترمذى والحاكم متصلا من حديث عائشة وقال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكم صحيح الاسناد وفى الصحيحين انها قالت انه كان ينافح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(٣) حديث انه قال للنابغة لما أنشده شعرا لا يفضض الله فاك: البغوى فى معجم الصحابة وابن عبد البر فى الاستيعاب باسناد ضعيف من حديث النابغة واسمه قيس بن عبدالله قال أنشدت النبي صلى الله عليه وسلم

بلغنا السماء مجدنا وجـدودنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

الأبيات ورواه البزار بلفظ علونا العباد عفة وتكرما

Lajna - 1137

وقالت عائشة رضي الله عنها : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] يتناشدون عنده الأشعار وهو يتبسم ، وعن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : أنشدت رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] مائة قافية من قول أمية بن أبي الصلت ، كل ذلك يقول هيه هيه ، ثم قال إن كاد في شعره ليسلم ، وعن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم [٣] كان يحدى له وأن أنجشة كان يحدو بالنساء ، والبراء بن مالك كان يحدو بالرجال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَا أَنْجَشَةُ رُوَيْدَكَ سَوْقَكَ بِالْقَوَارِيرِ » ولم يزل الحداء وراء الجمال من عادة العرب في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزمان الصحابة رضي الله عنهم ، وما هو إلا أشعار تؤدى بأصوات طيبة ، وألحان موزونة ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة إنكاره ، بل ربما كانوا يلتمسون ذلك تارة لتحريك الجمال ، وتارة للاستلذاذ ، فلا يجوز أن يحرم من حيث إنه كلام مفهوم مستلذ مؤدى بأصوات طيبة ، وألحان موزونة

الدرجة الرابعة : النظر فيه من حيث إنه محرك للقلب ، ومهيج لما هو الغالب عليه فأقول لله تعالى سر في مناسبة النغمات الموزونة للأرواح حتى إنها لتؤثر فيها تأثيراً عجيباً فمن الأصوات ما يفرح ، ومنها ما يحزن ومنها ما ينوم ، ومنها ما يضحك ويطرب ، ومنها ما يستخرج من الأعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والرأس ، ولا ينبغي أن يظن أن ذلك لفهم معاني الشعر ، بل هذا جار في الأوتار ، حتى قيل من لم يحركه الربيع وأزهاره ، والعود وأوتاره ، فهو فاسد المزاج ، ليس له علاج ، وكيف يكون ذلك لفهم المعنى ، وتأثيره مشاهد

الأبيات وفيه فقال أحسنت يا أبا ليلى لا يفضض الله فاك وللحاكم من حديث خزيم بن أوس سمعت العباس يقول يارسول الله ابى أريد أن أمتدحك فقال قل لايفضض الله فاك فقال العباس

من قبلها طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق

الأبيات

(١) حديث عائشة كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتناشدون الأشعار وهو يتبسم الترمذي من حديث جابر بن سمرة وصححه ولم أقف عليه من حديث عائشة

(٢) حديث الشريد أنشدت النبي صلى الله عليه وسلم مائة قافية من قول أمية بن ابى الصلت كل ذلك يقول هيه هيه ـ الحديث : رواه مسلم

(٣) حديث أنس كان يحدى له في السفر وأن أنجشة كان يحدو بالنساء وكان البراء بن مالك يحدو بالرجال الحديث : أبو داود الطيالسي واتفق الشيخان منه على قصة أنجشة دون ذكر البراء بن مالك

Lajna - 1138

فى الصبي فى مهده ، فإنه يسكته الصوت الطيب عن بكائه ، وتنصرف نفسه عما يبكيه إلى الإصغاء إليه ، والجمل مع بلادة طبعه يتأثر بالحداء تأثرا يستخف معه الأحمال الثقيلة، ويستقصر لقوة نشاطه فى سماعه المسافات الطويلة ، وينبعث فيه من النشاط ما يسكره ويولهه ، فتراها إذا طالت عليها البوادى ، واعتراها الأعياء والكلال ، تحت المحامل والأحمال ، إذا سمعت منادى الحداء تمد أعناقها ، وتصغى إلى الحادى ، ناصبة آذانها ، وتسرع فى سيرها حتى تتزعزع عليها أحمالها ومحاملها ، وربما تتلف أنفسها من شدة السير ، وثقل الحمل ، وهى لا تشعر به لنشاطها ، فقد حكى أبو بكر محمد بن داود الدينورى المعروف بالرقى رضي الله عنه ، قال : كنت بالبادية فوافيت قبيلة من قبائل العرب ، فأضافنى رجل منهم وأدخلنى خباءه ، فرأيت فى الخباء عبداً أسود مقيدا بقيد ، ورأيت جمالا قد ماتت بين يدي البيت وقد بقى منها جمل وهو ناحل ذابل ، كأنه ينزع روحه ، فقال لى الغلام أنت ضيف ولك حق فتشفع في إلى مولاى ، فإنه مكرم لضيفه فلا يرد شفاعتك فى هذا القدر ، فمساه يحل القيد عنى ، قال فلما أحضروا الطعام امتنعت ، وقلت لا آكل ما لم أشفع فى هذا العبد فقال إن هذا العبد قد أفقرنى وأهلك جميع مالى ، فقلت ماذا فعل ؟ فقال : إن له صوتا طيبا وإنى كنت أعيش من ظهور هذه الجمال فحملها أحمالا ثقالا ، وكان يحدو بها حتى قطعت مسيرة ثلاثة أيام فى ليلة واحدة ، من طيب نغمته ، فلما حطت أحمالها ماتت كلها إلا هذا الجمل الواحد ، ولكن أنت ضيفى فلكرامتك قد وهبته لك ، قال فأحببت أن أسمع صوته فلما أصبحنا أمره أن يحدو على جمل يستقى الماء من بئر هناك ، فلما رفع صوته هام ذلك الجمل وقطع حباله ، ووقعت أنا على وجهى ، فما أظن أنى سمعت قط صوتا أطيب منه

فإذاً تأثير السماع فى القلب محسوس ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الروحانية ، زائد فى غلظ الطبع ، وكثافته على الجمال والطيور بل على جميع البهائم فإن جميعها تتأثر بالنغمات الموزونة ، ولذلك كانت الطيور تقف على رأس داود عليه السلام لاستماع صوته ، ومهما كان النظر فى السماع باعتبار تأثيره فى القلب لم يجز أن يحكم فيه مطلقا بإباحة ولا تحريم ، بل يختلف ذلك بالأحوال والأشخاص ، واختلاف طرق النغمات

Lajna - 1139

فحكمه حكم مافى القلب ، قال أبو سليمان : السماع لايجعل فى القلب ماليس فيه ، ولكن يحرك ماهو فيه ، فالترنم بالكلمات المسجعة الموزونة معتاد فى مواضع ،لأغراض مخصوصة ترتبط بها آثار فى القلب ، وهى سبعة مواضع

الأول: غناء الحجيج: فإنهم أولا يدورون فى البلاد بالطبل ، والشاهين ، والغناء، وذلك مباح ، لأنها أشعار نظمت فى وصف الكعبة ، والمقام ، والحطيم ،وزمزم،وسائر المشاعر ووصف البادية وغيرها ، وأثر ذلك يهيج الشوق إلى حج بيت الله تعالى ، واشتعال نيرانه إن كان ثَمَّ شوق حاصل ، أو استثارة الشوق واجتلابه إن لم يكن حاصلا ، وإذا كان الحج قربة والشوق إليه محمودا كان التشويق إليه بكل مايشوق محمودا ، وكما يجوز للواعظ أن ينظم كلامه فى الوعظ ، ويزينه بالسجع ، ويشوق الناس إلى الحج،بوصف البيت والمشاعر ووصف الثواب عليه ، جاز لغيره ذلك على نظم الشعر ، فإن الوزن إذا انضاف إلى السجع صار الكلام أوقع فى القلب ، فإذا أضيف إليه صوت طيب ونغمات موزونة زادوقعه،فإن أضيف إليه الطبل والشاهين وحركات الإيقاع زاد التأثير ، وكل ذلك جائز مالم يدخل فيه المزامير والأوتار التى هى من شعار الأشرار ، نعم :إن قصد به تشويق من لايجوز له الخروج إلى الحج كالذى أسقط الفرض عن نفسه ولم يأذن له أبواه فى الخروج فهذا يحرم عليه الخروج فيحرم تشويقه إلى الحج بالسماع وبكل كلام يشوق إلى الخروج، فإن التشويق إلى الحرام حرام وكذلك إن كانت الطريق غير آمنة وكان الهلاك غالبا لم يجز تحريك القلوب ومعالجتها بالتشويق

الثانى: مايعتاده الغزاة لتحريض الناس على الغزو ، وذلك أيضا مباح، كما للحاج ولكن ينبغى أن تخالف أشعارهم وطرق ألحانهم أشعار الحاج وطرق ألحانهم ، لأن استثارة داعية الغزو بالتشجيع وتحريك الغيظ والغضب فيه على الكفار ، وتحسين الشجاعة،واستحقار النفس والمال بالإضافة إليه بالأشعار المشجعة مثل قول المتنبي

فإن لاتمت تحت السيوف مكرما ... تمت وتقاس الذل غير مكرم

وقوله أيضا

يرى الجبناء أن الجبن حزم ... وتلك خديعة الطبع اللئيم

Lajna - 1140

وأمثال ذلك ، وطرق الأوزان المشجعة تخالف الطرق المشوقة ، وهـذا أيضا مباح فى وقت يباح فيه الغزو ، ومندوب إليه فى وقت يستحب فيه الغزو ، ولـكن فى حق من يجوز له الخروج إلى الغزو

الثالث : الرجزيات التى يستعملها الشجعان فى وقت اللقاء، والغرض منها التشجيع للنفس وللأنصار ، وتحريك النشاط فيهم للقتال ، وفيه التمدح بالشجاعة والنجدة ، وذلك إذا كان بلفظ رشيق ، وصوت طيب ، كان أوقع فى النفس ، وذلك مباح فى كل قتال مباح، ومندوب فى كل قتال منـدوب ، ومحظور فى قتال المسلمين ، وأهل الذمة ، وكل قتال محظور ، لأن تحريك الدواعى إلى المحظور محظور ، وذلك منقول عن شجعان الصحابة رضي الله عنهم كعلى ، وخالد رضي الله عنهما ، وغـيرهما ولذلك نقول ينبغى أن يمنع من الضرب بالشاهين فى معسكر الغزاة ، فإن صوته مرقق محزن يحلل عقدة الشجاعة ، ويضعف ضرامة النفس ويشوق إلى الأهل والوطن ، ويورث الفتور فى القتال ، وكذا سائر الأصوات والألحان المرققة للقلب ، فالألحان المرققة المحزنة تباين الألحان المحـركة المشجعة ، فمن فعل ذلك على قصد تغيير القلوب وتفتير الآراء عن القتال الواجب فهو عاص ، ومن فعله على قصد التفتير عن القتال المحظور فهو بذلك مطيع

الرابع أصوات النياحة ونغماتها ، وتأثيرها فى تهييج الحزن والبكاء ، وملازمة الـكآبة والحزن قسمان : محمود ، ومـذموم ، فأما المذموم فـكالحزن على مافات ، قال الله تعالى : (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ[1]) والحزن على الأموات من هذا القبيل ، فإنه تسخط لقضاء الله تعالى، وتأسف على مالاتدارك له ، فهذا الحزن لما كان مذموما كان تحريكه بالنياحة مذموما ، فلذلك ورد النهى الصريح [1] عن النياحة ، وأما الحزن المحمود: فهو حزن الإنسان على تقصيره فى أمر دينه ، وبكاؤه على خطاياه ، والبكاء والتباكى والحزن والتحازن على ذلك محمود ، وعليه بكاء آدم عليه السلام ، وتحريك هـذا الحزن وتقويته محمود ، لأنه يبعث على

(١) حديث النهى عن النياحة متفق عليه من حديث أم عطية أخذ علينا النبي صلى الله عليه وسلم فى البيعة أن لانتوح

(١) الحديد : ٢٣

Lajna - 1141

التشمير للتدارك ، ولذلك كانت نياحة داود عليه السلام محمودة ، إذ كان ذلك مع دوام الحزن وطول البكاء بسبب الخطايا والذنوب، فقد كان عليه السلام يبكي ويبكي، ويحزن ويحزن حتى كانت الجنائز ترفع من مجالس نياحته ، وكان يفعل ذلك بألفاظه وألحانه ، وذلك محمود ، لأن المفضى إلى المحمود محمود ، وعلى هذا لا يحرم على الواعظ الطيب الصوت أن ينشد على المنبر بألحانه الأشعار المحزنة المرققة للقلب، ولا أن يبكي ويتباكى، ليتوصل به إلى تبكية غيره وإثارة حزنه

الخامس: السماع فى أوقات السرور تأكيدا للسرور وتهييجا له : وهو مباح إن كان ذلك السرور مباحا ، كالغناء فى أيام العيد ، وفى العرس ، وفى وقت قدوم الغائب ، وفى وقت الوليمة ، والعقيقة ، وعند ولادة المولود ، وعند ختانه ، وعند حفظه القرءان العزيز ، وكل ذلك مباح ، لأجل إظهار السرور به ، ووجه جوازه أن من الألحان ما يثير الفرح والسرور والطرب ، فكل ما جاز السرور به جاز إثارة السرور فيه ، ويدل على هذا من النقل إنشاد (١) النساء على السطوح بالدف والألحان عند قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم

طلع البـــدر علينا من ثنيـات الوداع
وجب الشـكر علينا ما دعـا لله داع

فهذا إظهار السرور لقـدومه صلى الله عليه وسلم وهو سرور محمود ، فإظهاره بالشعر والنغمات والرقص والحركات أيضا محمود ، فقد نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم (٢) حجلوا فى سرور أصابهم كما سيأتى فى أحكام الرقص ، وهو جائز فى قدوم كل قادم يجوز الفرح به ، وفى كل سبب مباح من أسباب السرور ، ويدل على هذا ماروي فى الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم (٣) يسترنى بردائه ، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون فى المسجد حتى أكون أنا الذى أسأمه ، فاقدروا قدر

---

(١) حديث أنشاد النساء عند قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم
طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع
البيهقى فى دلائل النبوة من حديث عائشة معضلا وليس فيه ذكر للدف والالحان

(٢) حديث حجل جماعة من الصحابة فى سرور أصابهم: أبو داود من حديث على وسيأتى فى الباب الثانى

(٣) حديث عائشة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سترنى بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون فى المسجد ـ الحديث : هو كما ذكره المصنف أيضا فى الصحيحين لكن قوله انه فيهما من رواية

Lajna - 1142

الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو إشارة إلى طول مدة وقوفها ، وروى البخاري ومسلم أيضا في صحيحيهما حديث عقيل عن الزهري ، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر رضي الله عنه دخل عليها ، وعندها جاريتان في أيام منى تدففان وتضربان ، والنبي صلى الله عليه وسلم متغش بثوبه ، فانتهرهما أبو بكر رضي الله عنه ، فكشف النبي صلى الله عليه وسلم عن وجهه ، وقال « دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ » وقالت عائشة رضي الله عنها رأيت النبي صلى الله عليه وسلم [1] يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد فزجرهم عمر رضي الله عنه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « أَمِنًّا يَا بَنِي أَرْفِدَةَ » يعني من الأمن [2] ومن حديث عمرو بن الحارث عن ابن شهاب نحوه ، وفيه تغنيان وتضربان ، وفي حديث أبي طاهر عن ابن وهب ، والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] يقوم على باب حجرتي ، والحبشة يلعبون بحرابهم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسترني بثوبه أو بردائه ، لكي أنظر إلى لعبهم ثم يقوم من أجلي ، حتى أكون أنا الذي أنصرف .

وروي عن عائشة رضي الله عنها ، قالت كنت ألعب بالبنات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] قالت وكان يأتيني صواحب لي ، فكن يتقنعن من رسول الله صلى الله عليه وسلم

عقيل عن الزهري ليس كما ذكر بل هو عند البخاري كما ذكر وعند مسلم من رواية عمرو بن الحارث عنه

(١) حديث عائشة رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسترني بثوبه وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد فزجرهم عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم أمنا يا بني أرفدة : تقدم قبله بحديث دون زجر عمر لهم الى آخره فرواه مسلم من حديث أبي هريرة دون قوله أمنا يا بني أرفدة بل قال دعهم يا عمر زاد النسائي فانهم بنو أرفدة ولهما من حديث عائشة دونكم يا بني أرفدة وقد ذكره المصنف بعد هذا

(٢) حديث عمرو بن الحارث عن ابن شهاب نحوه وفي يغنيان ويضربان : رواه مسلم وهو عند البخاري من رواية الأوزاعي عن ابن شهاب

(٣) حديث أبي طاهر عن ابن وهب والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون بحرابهم ـ الحديث : رواه مسلم أيضا

(٤) حديث عائشة كنت ألعب بالبنات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : وهو في الصحيحين كما ذكر المصنف لكن مختصرا الى قولها فيلعبن معي وأما الرواية المطولة التي ذكرها المصنف بقوله وفي رواية فليست من الصحيحين انما رواها أبو داود باسناد صحيح

Lajna - 1143

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسرّ لجيئهن إلىّ ، فيلعبن معى ، وفى رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يوما «مَا هَذَا» قالت بناتى قال « فَمَا هَذَا الَّذِى أَرَى فِى وَسَطِهِنَّ» قالت فرس ، قال «مَا هَذَا الَّذِى عَلَيْهِ» قالت جناحان قال « فَرَسٌ لَهُ جَنَاحَانِ » قالت أوما سمعت أنه كان لسليمان بن داود عليه السلام خيل لها أجنحة، قالت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ، والحديث محمول عندنا على عادن الصبيان فى اتخاذ الصورة من الخزف والرقاع من غير تكميل صورته ، بدليل ماروى فى بعض الروايات أن الفرس كان له جناحان من رقاع، وقالت عائشة رضي الله عنها دخل عَلَىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) وعندى جاريتان ، تغنيان بغناء بعاث ، فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه، فدخل أبو بكر رضي الله عنه فانتهرنى ، وقال مزمار الشيطان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « دَعْهُمَا » فلما غفل غمزتهما ، فخرجتا ، وكان يوم عيد يلعب فيه السودان بالدرق والحراب ، فإما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم وإما قال تشتهين تنظرين ، فقلت نعم فأقامنى وراءه ، وخدى على خده ، ويقول « دُونَكُمْ يَا بَنِى أَرْفِدَةَ » حتى إذا مللت قال « حَسْبُكِ » قلت نعم قال « فَاذْهَبِى » وفى صحيح مسلم فوضعت رأسى على منكبه ، فجعلت أنظر إلى لعبهم حتى كنت أنا الذى انصرفت

فهذه الأحاديث كلها فى الصحيحين ، وهو نص صريح فى أن الغناء واللعب ليس بحرام وفيها دلالة على أنواع من الرخص

الأول : اللعب ولا يخفى عادة الحبشة فى الرقص واللعب

والثانى : فعل ذلك فى المسجد

والثالث : قوله صلى الله عليه وسلم « دُونَكُمْ يَا بَنِى أَرْفِدَةَ » وهذا أمر باللعب والتماس له ، فكيف يقدر كونه حراما

---

(١) حديث عائشة دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندى جاريتان تغنيان بغناء بعاث ـ الحديث : هو فى الصحيحين كما ذكر المصنف والرواية التى عزاها بها مسلم كما ذكر

Lajna - 1144

والرابع : منعه لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما عن الإنكار والتغيير ، وتعليله بأنه يوم عيد أي هو وقت سرور ، وهذا من أسباب السرور

والخامس : وقوفه طويلا في مشاهدة ذلك وسماعه لموافقة عائشة رضي الله عنها ، وفيه دليل عَلَى أن حسن الخلق في تطييب قلوب النساء والصبيان بمشاهدة اللعب أحسن من خشونة الزهد والتقشف في الامتناع والمنع منه

والسادس : قوله صلى الله عليه وسلم ابتداء لعائشة « أَتَشْتَهِينَ أَنْ تَنْظُرِي » ولم يكن ذلك عن اضطرار إلى مساعدة الأهل خوفا عن غضب أو وحشة، فإن الالتماس إذا سبق ربما كان الرد سبب وحشة وهو محذور، فيقدم محذور على محذور، فأما ابتداء السؤال فلا حاجة فيه

والسابع : الرخصة في الغناء والضرب بالدف من الجاريتين مع أنه شبه ذلك بمزمار الشيطان وفيه بيان أن المزمار المحرم غير ذلك

والثامن : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرع سمعه صوت الجاريتين وهو مضطجع ولو كان يضرب بالأوتار في موضع لما جوز الجلوس ثم لقرع صوت الأوتار سمعه فيدل هذا على أن صوت النساء غير محرم تحريم صوت المزامير ، بل إنما يحرم عند خوف الفتنة فهذه المقاييس والنصوص تدل على إباحة الغناء والرقص ، والضرب بالدف ، واللعب بالدرق والحراب والنظر إلى رقص الحبشة والزنوج في أوقات السرور كلها قياسا على يوم العيد فإنه وقت سرور، وفي معناه يوم العرس ، والوليمة ، والعقيقة ، والختان ، ويوم القدوم من السفر وسائر أسباب الفرح، وهو كل ما يجوز به الفرح شرعا ، ويجوز الفرح بزيارة الإخوان ولقائهم واجتماعهم في موضع واحد على طعام أو كلام ، فهو أيضا مظنة السماع

السادس : سماع العشاق تحريكا للشوق ، وتهييجا للعشق ، وتسلية للنفس ، فإن كان في مشاهدة المعشوق فالغرض تأكيد اللذة ، وإن كان مع المفارقة فالغرض تهييج الشوق والشوق وإن كان ألما ففيه نوع لذة إذا انضاف إليه رجاء الوصال، فإن الرجاء لذيذ، واليأس مؤلم ، وقوة لذة الرجاء بحسب قوة الشوق ، والحب للشيء المرجو ، ففي هذا السماع تهييج العشق ، وتحريك الشوق ، وتحصيل لذة الرجاء المقدر في الوصال مع الإطناب في وصف

Lajna - 1145

حسن المحبوب ، وهذا حلال إن كان المشتاق إليه ممن يباح وصاله ، كمن يعشق زوجته أو سريته فيصغى إلى غنائها لتضاعف لذته فى لقائها ، فيحظى بالمشاهدة البصر، وبالسماع الأذن ويفهم لطائف معانى الوصال والفراق القلب ، فتترادف أسباب اللذة ، فهذه أنواع تمتع من جملة مباحات الدنيا ومتاعها ، وما الحياة الدنيا إلا لهو ولعب ، وهذا منه، وكذلك إن غضبت منه جارية ، أو حيل بينه وبينها بسبب من الأسباب فله أن يحرك بالسماع شوقه ، وأن يستثير به لذة رجاء الوصال ، فإن باعها أو طلقها حرم عليه ذلك بعده ، إذ لا يجوز تحريك الشوق حيث لا يجوز تحقيقه بالوصال واللقاء ، وأما من يتمثل فى نفسه صورة صبي أو امرأة لا يحل له النظر إليها ، وكان ينزل مايسمع على ماتمثل فى نفسه ، فهذا حرام ، لأنه محرك للفكر فى الأفعال المحظورة ومهيج للداعية إلى مالا يباح الوصول إليه ، وأكثر العشاق والسفهاء من الشباب فى وقت هيجان الشهوة لا ينفكون عن إضمار شيء من ذلك ، وذلك ممنوع فى حقهم ، لما فيه من الداء الدفين ، لا لأمر يرجع إلى نفس السماع ، ولذلك سئل حكيم عن العشق ، فقال : دخان يصعد إلى دماغ الإنسان ، يزيله الجماع ويهيجه السماع

السابع: سماع من أحب الله وعشقه ، واشتاق إلى لقائه ، فلا ينظر إلى شيء إلا رآه فيه سبحانه ، ولا يقرع سمعه قارع إلا سمعه منه أو فيه، فالسماع فى حقه مهيج لشوقه ومؤكد لعشقه وحبه ، ومور زناد قلبه ، ومستخرج منه أحوالا من المكاشفات والملاطفات لا يحيط الوصف بها ، يعرفها من ذاقها ، وينكرها من كل حسه عن ذوقها ، وتسمى تلك الأحوال بلسان الصوفية وجدا مأخوذ من الوجود ، والمصادفة أى صادف من نفسه أحوالا لم يكن يصادفها قبل السماع ، ثم تكون تلك الأحوال أسبابا لروادف وتوابع لها تحرق القلب بنيرانها وتنقيه من الكدرات ، كما تنقى النار الجواهر المعروضة عليها من الخبث ، ثم يتبع الصفاء الحاصل به مشاهدات ومكاشفات ، وهى غاية مطالب المحبين لله تعالى، ونهاية ثمرة القربات كلها ، فالمفضى إليها من جملة القربات ، لا من جملة المعاصى والمباحات ، وحصول هذه الأحوال للقلب بالسماع سببه سر الله تعالى فى مناسبة النغمات الموزونة للارواح ، وتسخير الأرواح لها وتأثرها بها شوقا ، وفرحا وحزنا ، وانبساطا وانقباضا، ومعرفة السبب فى تأثر الأرواح

Lajna - 1146

بالأصوات من دقائق علوم المكاشفات ، والبليد الجامد القاسى القلب ، المحروم عن لذة السماع ، يتعجب من التذاذ المستمع ووجده ، واضطراب حاله ، وتغير لونه ، تعجب البهيمة من لذة اللوز ينج ، وتعجب العنين من لذة المباشرة ، وتعجب الصبي من لذة الرياسة واتساع أسباب الجاه ، وتعجب الجاهل من لذة معرفة الله تعالى ومعرفة جلاله وعظمته ، وعجائب صنعه ؛ ولكل ذلك سبب واحد، وهو أن اللذة نوع إدراك ، والإدراك يستدعى مدركا ويستدعى قوة مدركة ، فمن لم تكمل قوة إدراكه لم يتصور منه التلذذ ، فكيف يدرك لذة الطعوم من فقد الذوق ، وكيف يدرك لذة الألحان من فقد السمع ، ولذة المعقولات من فقد العقل ، وكذلك ذوق السماع بالقلب بعد وصول الصوت إلى السمع يدرك بحاسة باطنة فى القلب فمن فقدها عدم لا محالة لذته ، ولعلك تقول كيف يتصور العشق فى حق الله تعالى حتى يكون السماع محركا له فاعلم أن من عرف الله أحبه لا محالة ، ومن تأكدت معرفته تأكدت محبته بقدر تأكد معرفته ، والمحبة إذا تأكدت سميت عشقا ، فلا معنى للعشق إلا محبة مؤكدة مفرطة، ولذلك قالت العرب: إن محمدا قد عشق ربه لما رأوه يتخلى للعبادة فى جبل حراء

واعلم أن كل جمال محبوب عند مدرك ذلك الجمال ، والله تعالى جميل يحب الجمال ولكن الجمال إن كان بتناسب الخلقة ، وصفاء اللون ، أدرك بحاسة البصر ، وإن كان الجمال بالجلال والعظمة ، وعلو الرتبة ، وحسن الصفات والأخلاق وإرادة الخيرات لكافة الخلق ، وإفاضتها عليهم على الدوام ، إلى غير ذلك من الصفات الباطنة أدرك بحاسة القلب ، ولفظ الجمال قد يستعار أيضا لها ، فيقال إن فلانا حسن وجميل ، ولا تراد صورته ، وإنما يعنى به أنه جميل الأخلاق محمود الصفات ، حسن السيرة ، حتى قد يحب الرجل بهذه الصفات الباطنة استحسانا لها ، كما تحب الصورة الظاهرة ، وقد تتأكد هذه المحبة فتسمى عشقا ، وكم من الغلاة فى حب أرباب المذاهب ، كالشافعى ، ومالك ، وأبى حنيفة ، رضي الله عنهم حتى يبذلوا أموالهم وأرواحهم فى نصرتهم وموالاتهم ، ويزيدوا على كل عاشق فى الغلو والمبالغة ، ومن العجب أن يعقل عشق شخص لم تشاهد قط صورته ، أجميل هو أم قبيح وهو الآن ميت ولكن لجمال صورته الباطنة ، وسيرته المرضية ، والخيرات الحاصلة من عمله لأهل الدين

Lajna - 1147

وغير ذلك من الخصال ، ثم لا يعقل عشق من ترى الخيرات منه ، بل على التحقيق من لا خير ولا جمال ولا محبوب فى العالم إلا وهو حسنة من حسناته ، وأثر من آثار كرمه وغرفة من بحر جوده ، بل كل حسن وجمال فى العالم أدرك بالعقول والأبصار والأسماع وسائر الحواس من مبتدإ العالم إلى منقرضة ، ومن ذروة الثريا إلى منتهى الثرى ، فهو ذرة من خزائن قدرته ، ولمعة من أنوار حضرته

فليت شعرى كيف لا يعقل حب من هذا وصفه ، وكيف لا يتأكد عند العارفين بأوصافه حبه ، حتى يجاوز حداً يكون إطلاق اسم العشق عليه ظلما فى حقه ، لقصوره عن الأنباء عن فرط محبته ، فسبحان من احتجب عن الظهور بشدة ظهوره ، واستتر عن الأبصار بإشراق نوره ، ولولا احتجابه بسبعين حجابا من نوره لأحرقت سبحات وجهه أبصار الملاحظين لجمال حضرته ولولا أن ظهوره سبب خفائه لبهتت العقول ، ودهشت القلوب وتخاذلت القوى ، وتنافرت الأعضاء ، ولو ركبت القلوب من الحجارة والحديد لأصبحت تحت مبادى أنوار تجليه دكا دكا ، فأنى تطيق كنه نور الشمس أبصار الخفافيش ، وسيأتى تحقيق هذه الإشارة فى كتاب المحبة ، ويتضح أن محبة غير الله تعالى قصور وجهل ، بل المتحقق بالمعرفة لا يعرف غير الله تعالى ، إذ ليس فى الوجود تحقيقاً إلا الله وأفعاله ، ومن عرف الأفعال من حيث إنها أفعال لم يجاوز معرفة الفاعل إلى غيره ، فمن عرف الشافعي مثلا رحمه الله وعلمه وتصنيفه من حيث إنه تصنيفه ، لا من حيث إنه بياض وجلد وحبر وورق وكلام منظوم ولغة عربية ، فلقد عرفه ولم يجاوز معرفة الشافعي إلى غيره ، ولا جاوزت محبته إلى غيره ، فكل موجود سوى الله تعالى فهو تصنيف الله تعالى وفعله ، وبديع أفعاله فمن عرفها من حيث هى صنع الله تعالى فرأى من الصنع صفات الصانع كما يرى من حسن التصنيف فضل المصنف ، وجلالة قدره ، كانت معرفته ومحبته مقصورة على الله تعالى ، غير مجاوزة إلى سواه ، ومن حد هذا العشق أنه لا يقبل الشركة ، وكل ما سوى هذا العشق فهو قابل للشركة ، إذ كل محبوب سواه يتصور له نظير ، إما فى الوجود ، وإما فى الإمكان ، فأما هذا الجمال فلا يتصور له ثان ، لا فى الإمكان ولا فى الوجود ، فكان اسم العشق على حب غيره

Lajna - 1148

مجازاً محضاً لا حقيقة ، نعم الناقص القريب فى نقصانه من البهيمة ، قد لا يدرك من لفظة العشق إلا طلب الوصال ، الذى هو عبارة عن تماس ظواهر الأجسام ، وقضاء شهوة الوقاع فمثل هذا الحمار ينبغى أن لا يستعمل معه لفظة العشق ، والشوق ، والوصال ، والأنس، بل يجنب هذه الألفاظ والمعانى ، كما تجنب البهيمة النرجس والريحان ، وتخصص بالقت والحشيش وأوراق القضبان ، فإن الألفاظ إنما يجوز إطلاقها فى حق الله تعالى ، إذا لم تكن موهمة معنى يجب تقديس الله تعالى عنه ، والأوهام تختلف باختلاف الأفهام فليتنبه لهذه الدقيقة فى أمثال هذه الألفاظ ، بل لا يبعد أن ينشأ من مجرد السماع لصفات الله تعالى وجد غالب ينقطع بسببه نياط القلب ، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] أنه ذكر غلاما كان فى بنى اسرائيل على جبل ، فقال لأمه . من خلق السماء ؟ قالت الله عز وجل ، قال : فمن خلق الأرض ؟ قالت الله عز وجل، قال : فمن خلق الجبال ؟ قالت الله عز وجل ، قال : فمن خلق الغيم ؟ قالت الله عز وجل ، قال : إنى لأسمع لله شأنا ثم رمى بنفسه من الجبل فتقطع ، وهذا كأنه سمع مادل على جلال الله تعالى وتمام قدرته فطرب لذلك ووجد ، فرمى بنفسه من الوجد . وما أنزلت الكتب إلا ليطربوا بذكر الله تعالى . قال بعضهم رأيت مكتوبا فى الإنجيل غنينا لكم فلم تطربوا ، وزمرنا لكم فلم ترقصوا ، أي شوقناكم بذكر الله تعالى فلم تشتاقوا ، فهذا ما أردنا أن نذكره من أقسام السماع ، وبواعثه ، ومقتضياته ، وقد ظهر على القطع إباحته فى بعض المواضع ، والندب إليه فى بعض المواضع .

فإن قلت : فهل له حالة يحرم فيها

فأقول : إنه يحرم بخمسة عوارض عارض فى المسمع ، وعارض فى آلة الإسماع، وعارض فى نظم الصوت ، وعارض فى نفس المستمع أو فى مواظبته ، وعارض فى كون الشخص من عوام الخلق ، لأن أركان السماع هى المسمع ، والمستمع ، وآلة الإسماع

---

(١) حديث أبى هريرة ان غلاما كان فى بنى اسرائيل على جبل فقال لأمه من خلق السماء فقالت الله الحديث : وفيه ثم رمى نفسه من الجبل فتقطع رواه ابن حبان

Lajna - 1149

العارض الأول : أن يكون المسمع امرأة لايحل النظر إليها ، وتخشى الفتنة من سماعها وفى معناها الصبي الأمرد الذى تخشى فتنته ، وهذا حرام لما فيه من خوف الفتنه وليس ذلك لأجل الغناء بل لو كانت المرأة بحيث يفتن بصوتها فى المحاورة من غير ألحان فلا يجوز محاورتها ومحادثتها ، ولا سماع صوتها فى القرءان أيضا ، وكذلك الصبي الذى تخاف فتنته .

فإن قلت : فهل تقول إن ذلك حرام بكل حال حسما للباب ، أو لا يحرم إلا حيث تخاف الفتنة فى حق من يخاف العنت

فأقول : هذه مسألة محتملة من حيث الفقه يتجاذبها أصلان :

أحدهما : أن الخلوة بالأجنبية والنظر إلى وجهها حرام ، سواء خيفت الفتنة أو لم تخف لأنها مظنة الفتنة على الجملة ، فقضى الشرع بحسم الباب من غير التفات إلى الصور .

والثانى : أن النظر إلى الصبيان مباح إلا عند خوف الفتنة ، فلا يلحق الصبيان بالنساء فى عموم الجسم ، بل يتبع فيه الحال وصوت المرأة دائر بين هذين الأصلين ، فإن قسناه على النظر إليها وجب حسم الباب ، وهو قياس قريب ، ولكن بينهما فرق ، إذ الشهوة تدعو إلى النظر في أول هيجانها ، ولا تدعو إلى سماع الصوت ، وليس تحريك النظر لشهوة المماسة ، كتحريك السماع بل هو أشد ، وصوت المرأة فى غير الغناء ليس بعورة فلم تزل النساء فى زمن الصحابة رضي الله عنهم يكلمن الرجال فى السلام ، والاستفتاء ، والسؤال والمشاورة ، وغير ذلك ، ولكن للغناء مزيد أثر فى تحريك الشهوة ، فقياس هذا على النظر إلى الصبيان أولى ، لأنهم لم يؤمروا بالاحتجاب ، كما لم تؤمر النساء بستر الأصوات ، فينبغى أن يتبع مثار الفتن ويقصر التحريم عليه ، هذا هو الأقيس عندى ، ويتأيد بحديث الجاريتين المغنيتين فى بيت عائشة رضى الله عنها إذ يعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع أصواتهما ولم يحترز منه ، ولكن لم تكن الفتنة مخوفة عليه ، فلذلك لم يحترز ، فإذاً يختلف هذا بأحوال المرأة ، وأحوال الرجل فى كونه شابا وشيخا ، ولا يبعد أن يختلف الأمر فى مثل هذا بالأحوال ، فإنا نقول للشيخ أن يقبل زوجته وهو صائم ، وليس للشاب ذلك لأن القبلة تدعو إلى الوقاع فى الصوم ، وهو محظور ، والسماع يدعو إلى النظر والمقاربة وهو حرام فيختلف ذلك أيضا بالأشخاص

Lajna - 1150

العارض الثانى: فى الآلة بأن تكون من شعار أهل الشرب ، أو المخنثين ، وهى المزامير والأوتار وطبل الكوبة ، فهذه ثلاثة أنواع ممنوعة وما عدا ذلك يبقى على أصل الإباحة كالدف ، وإن كان فيه الجلاجل ، وكالطبل والشاهين والضرب بالقضيب وسائر الآلات

العارض الثالث: فى نظم الصوت وهو الشعر ،فإن كان فيه شيء من الخنا والفحش والهجو أو ماهو كذب على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم ،أو على الصحابة رضي الله عنهم كما رتبه الروافض فى هجاء الصحابة وغيرهم،فسماع ذلك حرام ، بألحان وغير ألحان والمستمع شريك للقائل ، وكذلك ما فيه وصف امرأة بعينها ، فإنه لايجوز وصف المرأة بين يدي الرجال ، وأما هجاء الكفار وأهل البدع فذلك جائز ، فقد كان حسان بن ثابت رضي الله عنه ينافح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهاجى الكفار وأمره صلى الله عليه وسلم[1] بذلك ، فأما النسيب: وهو التشبيب بوصف الخدود والأصداغ وحسن القد والقامة وسائر أوصاف النساء ، فهذا فيه نظر ، والصحيح أنه لايحرم نظمه وإنشاده بلحن وغير لحن وعلى المستمع أن لاينزله على امرأة معينة ، فإن نزله فلينزله على من يحل له من زوجته وجاريته فإن نزله على أجنبية فهو العاصى بالتنزيل ، وإحالة الفكر فيه ، ومن هذا وصفه فينبغى أن يجتنب السماع رأسا فإن من غلب عليه عشق نزل كل ما يسمعه عليه سواء كان اللفظ مناسبا له أو لم يكن إذاما من لفظ إلا ويمكن تنزيله على معان بطريق الاستعارة ، فالذى يغلب على قلبه حب الله تعالى يتذكر بسوار الصدغ مثلا ظلمة الكفر ، وبنضارة الخد نور الإيمان وبذكر الوصال لقاء الله تعالى ، وبذكر الفراق الحجاب عن الله تعالى فى زمرة المردودين وبذكر الرقيب المشوش لروح الوصال عوائق الدنيا وآفاتها المشوشة لدوام الأنس بالله تعالى ، ولا يحتاج فى تنزيل ذلك عليه إلى استنباط وتفكر ومهلة ،بل تسبق المعانى الغالبة على القلب إلى فهمه مع اللفظ ، كما روى عن بعض الشيوخ أنه مر فى السوق فسمع واحدا يقول : الخيار عشرة بحبة ، فغلبه الوجد . فسئل عن ذلك ، فقال : إذا كان الخيار عشرة بحبة فما قيمة الأشرار واجتاز بعضهم فى السوق فسمع قائلا يقول : ياستر برى ، فغلبه الوجد

---

(١) حديث أمره صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت بهجاء المشركين: متفق عليه من حديث البراء انه صلى الله عليه وسلم قال لحسان اهجم أوهاجهم وجبريل معك

Lajna - 1151

فقيل له على ماذا كان وجدك ؟ فقال سمعته كانه يقول ياسعتر برى ، حتى أن العجمى قد يغلب عليه الوجد على الأبيات المنظومة بلغة العرب ، فإن بعض حروفها يوازن الحروف العجمية فيفهم منها معان أخر. أنشد بعضهم :

وما زارنى فى الليل إلا خيـــاله

فتواجد عليه رجل أعجمي، فسئل عن سبب وجده ، فقال إنه يقول مازاريم ، وهو كما يقول ، فإن لفظ زار يدل فى العجمية على المشرف على الهلاك ، فتوهم أنه يقول كلنا مشرفون على الهلاك فاستشعر عند ذلك خطر هلاك الآخرة ، والمحترق فى حب الله تعالى وجده بحسب فهمه وفهمه بحسب تخيله ، وليس من شرط تخيله أن يوافق مراد الشاعر ولغته فهذا الوجد حق وصدق ، ومن استشعر خطر هلاك الآخرة فجدير بأن يتشوش عليه عقله وتضطرب عليه أعضاؤه ، فإذاً ليس فى تغيير أعيان الألفاظ كبير فائدة، بل الذى غلب عليه عشق مخلوق ينبغى أن يحترز من السماع بأي لفظ كان ، والذى غلب عليه حب الله تعالى فلا تضره الألفاظ ، ولا تمنعه عن فهم المعانى اللطيفة المتعلقة بمجارى همته الشريفة

العارض الرابع فى المستمع ، وهو أن تكون الشهوة غالبة عليه ، وكان فى غرة الشباب وكانت هذه الصفة أغلب عليه من غيرها ، فالسماع حرام عليه سواء غلب على قلبه حب شخص معين أو لم يغلب، فإنه كيفما كان فلا يسمع وصف الصدغ، والخد ، والفراق والوصال إلا ويحرك ذلك شهوته ، وينزله على صورة معينة ، ينفخ الشيطان بها فى قلبه ، فتشتعل فيه نار الشهوة ، وتحتد بواعث الشر، وذلك هو النصرة لحزب الشيطان ، والتخذيل للعقل المانع منه الذى هو حزب الله تعالى ، والقتال فى القلب دائم بين جنود الشيطان وهي الشهوات وبين حزب الله تعالى وهو نور العقل ، إلا فى قلب قد فتحه أحد الجندين ، واستولى عليه بالكلية ، وغالب القلوب الآن قد فتحها جند الشيطان ، وغلب عليها ، فتحتاج حينئذ إلى أن تستأنف أسباب القتال لإزعاجها ، فكيف يجوز تكثير أسلحتها وتشحيذ سيوفها وأسنتها، والسماع مشحذ لأسلحة جند الشيطان فى حق مثل هذا الشخص ، فليخرج مثل هذا عن مجمع السماع فإنه يستضر به

Lajna - 1152

العارض الخامس : أن يكون الشخص من عوام الخلق ، ولم يغلب عليه حب الله تعالى فيكون السماع له محبوبا ، ولا غلبت عليه شهوة فيكون فى حقه محظورا ، ولكنه أبيح فى حقه كسائر أنواع اللذات المباحة ، إلا أنه إذا اتخذه ديدنه وهجيراه وقصر عليه أكثر أوقاته فهذا هو السفيه الذى ترد شهادته ، فإن المواظبة على اللهو جناية ، وكما أن الصغيرة بالإصرار والمداومة تصير كبيرة فكذلك بعض المباحات بالمداومة يصير صغيرة ، وهو كالمواظبة على متابعة الزنوج والحبشة والنظر إلى لعبهم على الدوام ، فإنه ممنوع وإن لم يكن أصله ممنوعا إذ فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هذا القبيل اللعب بالشطرنج ، فإنه مباح ولكن المواظبة عليه مكروهة كراهة شديدة ، ومهما كان الغرض اللعب والتلذذ باللهو فذلك إنما يباح لما فيه من ترويح القلب ، إذ راحة القلب معالجة له فى بعض الأوقات ، لتنبعث دواعيه فتشتغل فى سائر الأوقات بالجد فى الدنيا كالكسب والتجارة ، أو فى الدين كالصلاة والقراءة . واستحسان ذلك فيما بين تضاعيف الجد كاستحسان الخال على الخد ، ولو استوعبت الخيلان الوجه لشوهته ، فما أقبح ذلك ، فيعود الحسن قبحا بسبب الكثرة ، فما كل حسن يحسن كثيره ولا كل مباح يباح كثيره ، بل الخبز مباح والاستكثار منه حرام ، فهذا المباح كسائر المباحات

فإن قلت : فقد أدى مساق هذا الكلام إلى أنه مباح فى بعض الأحوال دون بعض فلم أطلقت القول أولا بالإباحة ، إذ إطلاق القول فى المفصل بلا أو بنعم خلف وخطأ

فاعلم أن هذا غلط ، لأن الإطلاق إنما يمتنع لتفصيل ينشأ من عين ما فيه النظر ، فأما ما ينشأ من الأحوال العارضة المتصلة به من خارج فلا يمنع الإطلاق ، ألا ترى أنا إذا سئلنا عن العسل أهو حلال أم لا ، قلنا : إنه حلال على الإطلاق مع أنه حرام على المحرور الذى يستضر به ، وإذا سئلنا عن الخمر قلنا : إنها حرام مع أنها تحل لمن غص بلقمة أن يشربها مهما لم يجد غيرها ، ولكن هى من حيث إنها خمر ، حرام ، وإنما أبيحت لعارض الحاجة والعسل من حيث إنه عسل حلال ، وإنما حرم لعارض الضرر ، وما يكون لعارض فلا يلتفت إليه ، فإن البيع حلال ويحرم بعارض الوقوع فى وقت النداء يوم الجمعة ، ونحوه من العوارض ، والسماع من جملة المباحات من حيث إنه سماع صوت طيب موزون مفهوم

Lajna - 1153

وإنما تحريمه لعارض خارج عن حقيقة ذاته ، فإذا انكشف الغطاء عن دليل الإباحة فلا نبالى بمن يخالف بعد ظهور الدليل

وأما الشافعى رضي الله عنه فليس تحريم الغناء من مذهبه أصلا ، وقد نص الشافعي وقال فى الرجل يتخذه صناعة: لا تجوز شهادته ، وذلك لأنه من اللهو المكروه الذى يشبه الباطل ، ومن اتخذه صنعة كان منسوبا إلى السفاهة وسقوط المروءة ، وإن لم يكن محرما بيّن التحريم ، فإن كان لا ينسب نفسه إلى الغناء ، ولا يؤتى لذلك ، ولا يأتى لأجله ، وإنما يعرف بأنه قد يطرب فى الحال فيترنم بها لم يسقط هذا مروءته ، ولم يبطل شهادته ، واستدل بحديث الجاريتين اللتين كانتا تغنيان فى بيت عائشة رضي الله عنها . وقال يونس بن عبد الأعلى: سألت الشافعي رحمه الله عن إباحة أهل المدينة للسماع ، فقال الشافعى : لا أعلم أحدا من علماء الحجاز كره السماع إلا ما كان منه فى الأوصاف ، فأما الحداء ، وذكر الأطلال والمرابع ، وتحسين الصوت بألحان الأشعار فمباح ، وحيث قال إنه لهو مكروه يشبه الباطل ، فقوله لهو ، صحيح ، ولكن اللهو من حيث إنه لهو ليس بحرام ، فلعب الحبشة ورقصهم لهو ، وقد كان صلى الله عليه وسلم ينظر إليه ولا يكرهه ، بل اللهو واللغو لا يؤاخذ الله تعالى به إن عنى به أنه فعل ما لا فائدة فيه ، فإن الإنسان لو وظف على نفسه أن يضع يده على رأسه فى اليوم مائة مرة فهذا عبث لا فائدة له ولا يحرم ، قال الله تعالى (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ[1]) فإذا كان ذكر اسم الله تعالى على الشيء على طريق القسم من غير عقد عليه ولا تصميم ، والمخالفة فيه مع أنه لا فائدة فيه لا يؤاخذ به ، فكيف يؤاخذ بالشعر والرقص ؟ وأما قوله يشبه الباطل ، فهذا لا يدل على اعتقاد تحريمه ، بل لو قال هو باطل صريحا لما دل على التحريم ، وإنما يدل على خلوه عن الفائدة ، فالباطل ما لا فائدة فيه ، فقول الرجل لامرأته مثلا بعت نفسى منك وقولها اشتريت ، عقد باطل مهما كان القصد اللعب والمطايبة ، وليس بحرام إلا إذا قصد به التمليك المحقق الذى منع الشرع منه ، وأما قوله مكروه فينزل على بعض المواضع التى ذكرتها لك ، أو ينزل على التنزيه ، فإنه نص على إباحة لعب الشطرنج ، وذكر أنى أكره

(١) البقرة : ٢٢٥

Lajna - 1154

كل لعب،وتعليله يدل عليه ، فإنه قال ليس ذلك من عادة ذوى الدين والمروءة ، فهذا يدل على التنزيه ، ورده الشهادة بالمواظبة عليه لايدل على تحريمه أيضا، بل قد ترد الشهادة بالأكل فى السوق ، ومايخرم المروءة ، بل الحياكة مباحة ، وليست من صنائع ذوى المروءة ، وقد ترد شهادة المحترف بالحرفة الخسيسة ، فتعليله يدل على أنه أراد بالكراهة التنزيه ، وهذا هو الظن أيضا بغيره من كبار الأئمة ، وإن أرادوا التحريم فما ذكرناه حجة عليهم

بيان حجج القائلين

بتحريم السماع والجواب عنها

احتجوا بقوله تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ[1])قال ابن مسعود والحسن البصرى ، والنخعى ، رضي الله عنهم: إن لهْوَ الحديث هو الغناء ، وروت عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم[1] قال: « إِنَّ اللهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْقَيْنَةَ وَبَيْعَهَا وَثَمَنَهَا وَتَعْلِيمَهَا » فنقول أما القينة : فالمراد بها الجارية التى تغنى للرجال فى مجلس الشرب . وقد ذكرنا أن غناء الأجنبية للفساق ومن يخاف عليهم الفتنة حرام ، وهم لا يقصدون بالفتنة إلا ما هو محظور ، فأما غناء الجارية لمالكها فلا يفهم تحريمه من هذا الحديث ، بل لغير مالكها سماعها عند عدم الفتنة ، بدليل ماروى فى الصحيحين من غناء الجاريتين فى بيت عائشة رضي الله عنها

وأما شراء لهو الحديث بالدين استبدالا به ليضل به عن سبيل الله فهو حرام مذموم وليس النزاع فيه ، وليس كل غناء بدلا عن الدين مشترى به ، ومضلا عن سبيل الله تعالى، وهو المراد فى الآية ، ولو قرأ القرءان ليضل به عن سبيل الله لكان حراما

حكي عن بعض المنافقين أنه كان يؤم الناس ولا يقرأ إلا سورة عبس لما فيها من العتاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهم عمر بقتله ، ورأى فعله حراما لما فيه من الإضلال ، فالإضلال بالشعر والغناء أولى بالتحريم

---

(١) حديث عائشة ان الله حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها الطبرانى فى الأوسط باسناد ضعيف قال البيهقي ليس بمحفوظ

(١) لقمان : ٦

Lajna - 1155

واحتجوا بقوله تعالى (أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ [1]) قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الغناء بلغة حمير ، يعني السمد ، فنقول ينبغي أن يحرم الضحك وعدم البكاء أيضا ، لأن الآية تشتمل عليه

فإن قيل : إن ذلك مخصوص بالضحك على المسلمين لإسلامهم، فهذا أيضا مخصوص بأشعارهم وغنائهم في معرض الاستهزاء بالمسلمين ، كما قال تعالى (وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ [2]) وأراد به شعراء الكفار ، ولم يدل ذلك على تحريم نظم الشعر في نفسه

واحتجوا بما روى جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم [1] قال « كَانَ إِبْلِيسُ أَوَّلَ مَنْ نَاحَ وَأَوَّلَ مَنْ تَغَنَّى » فقد جمع بين النياحة والغناء ، قلنا لا جرم كما استثنى منه نياحة داود عليه السلام، ونياحة المذنبين على خطاياهم، فكذلك يستثنى الغناء الذي يراد به تحريك السرور والحزن والشوق ، حيث يباح تحريكه ، بل كما استثنى غناء الجاريتين يوم العيد في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وغناؤهن عند قدومه عليه السلام بقولهن :

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

واحتجوا بما روى أبو أمامة عنه صلى الله عليه وسلم [2] أنه قال « مَا رَفَعَ أَحَدٌ صَوْتَهُ بِغِنَاءٍ إِلَّا بَعَثَ اللهُ لَهُ شَيْطَانَيْنِ عَلَى مَنْكِبَيْهِ يَضْرِبَانِ بِأَعْقَابِهِمَا عَلَى صَدْرِهِ حَتَّى يُمْسِكَ » .

قلنا: هو منزل على بعض أنواع الغناء الذي قدمناه ، وهو الذي يحرك من القلب ما هو مراد الشيطان من الشهوة ، وعشق المخلوقين ، فأما ما يحرك الشوق إلى الله والسرور بالعيد أو حدوث الولد ، أو قدوم الغائب ، فهذا كله يضاد مراد الشيطان، بدليل قصة الجاريتين والحبشة ، والأخبار التي نقلناها من الصحاح ، فالتجويز في موضع واحد نص في الإباحة

---

(١) حديث جابر كان ابليس أول من ناح وأول من تغنى لم أجد له أصلا من حديث جابر وذكره صاحب الفردوس من حديث علي بن أبي طالب ولم يخرجه ولده في مسنده .

(٢) حديث أبي أمامة مارفع أحد عقيرته بغناء الا بعث الله له شيطانين على منكبيه يضربان بأعقابها على منكبية يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي والطبراني في الكبير وهو ضعيف

---

(١) النجم : ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ (٢) الشعراء : ٢٢٤

Lajna - 1156

و المنع فى ألف موضع محتمل للتأويل ومحتمل للتنزيل ، أما الفعل فلا تأويل له، إذ ما حرم فعله إنما يحل بعارض الإكراه فقط ، وما أبيح فعله يحرم بعوارض كثيرة حتى النيات والقصود

واحتجوا بما روى عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم[1] قال « كُلُّ شَيْءٍ يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ فَهُوَ بَاطِلٌ إِلَّا تَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ وَرَمْيَهُ بِقَوْسِهِ وَمُلَاعَبَتَهُ لِامْرَأَتِهِ »

قلنا: فقوله باطل لا يدل على التحريم بل يدل على عدم الفائدة ، وقد يسلم ذلك على أن التلهى بالنظر إلى الحبشة خارج عن هذه الثلاثة وليس بحرام، بل يلحق بالمحصور غير المحصور قياسا كقوله صلى الله عليه وسلم[2] « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ » فإنه يلحق به رابع وخامس، فكذلك ملاعبة امرأته لا فائدة له إلا التلذذ ، وفى هـذا دليل على أن التفرج فى البساتين ، وسماع أصوات الطيور ، وأنواع المداعبات ، مما يلهو به الرجل لا يحرم عليه شىء منها وإن جاز وصفه بأنه باطل

واحتجوا بقول عثمان رضي الله عنه : ما تغنيت ، ولا تمنيت ، ولا مسست ذكري بيمينى مذبايعت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم

قلنا : فليكن التمنى ، ومس الذكر باليمنى حراما ، إن كان هذا دليل تحريم الغناء ، فمن أين يثبت أن عثمان رضي الله عنه كان لا يترك إلا الحرام

واحتجوا بقول ابن مسعود رضى الله عنه[3] الغناء ينبت فى القلب النفـاق ، وزاد بعضهم كما ينبت الماء البقل ، ورفعه بعضهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو غير صحيح

قالوا ومر على ابن عمر رضى الله عنهما قوم محرمون وفيهم رجل يتغنى، فقال: ألا لا أسمع الله لكم ألا لا أسمع الله لكم

---

(١) حديث عقبة بن عامر كل شىء يلهو به الرجل فهو باطل الا تأديبه فرسة ورمية بقوسه وملاعبته زوجته أصحاب السنن الاربعة وفيه اضطراب

(٢) حديث لا يحل دم امرىء إلا باحدى ثلاث متفق عليه من حديث ابن مسعود

(٣) حديث ابن مسعود الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل قال المصنف والمرفوع غير صحيح لان فى إسناده من لم يسم: رواه أبو داود وهو فى رواية ابن العبد ليس فى رواية اللؤلؤى وراوه البيهقى مرفوعا وموقوفا

Lajna - 1157

وعن نافع أنه قال كنت مع ابن عمر رضى الله عنهما (١) فى طريق ، فسمع زمارة راع ، فوضع أصبعيه فى أذنيه ، ثم عدل عن الطريق ، فلم يزل يقول يانافع أتسمع ذلك حتى قلت لا فأخرج أصبعيه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع ، وقال الفضيل ابن عياض رحمه الله: الغناء رقية الزنا ، وقال بعضهم الغناء رائد من رواد الفجور ، وقال يزيد ابن الوليد : إياكم والغناء ، فإنه ينقص الحياء ، ويزيد الشهوة ، ويهدم المروءة ، وإنه لينوب عن الخمر ، ويفعل مايفعله السكر ، فإن كنتم لابد فاعلين فجنبوه النساء ، فإن الغناء داعية الزنا ، فنقول قول ابن مسعود رضى الله عنه ينبت النفاق أراد به فى حق المغنى ، فإنه فى حقه ينبت النفاق إذ غرضه كله أن يعرض نفسه على غيره ، ويروج صوته عليه ولا يزال ينافق ويتودد إلى الناس ليرغبوا فى غنائه ، وذلك أيضا لايوجب تحريما ، فإن لبس الثياب الجميلة وركوب الخيل المهملجة ، وسائر أنواع الزينة والتفاخر بالحرث والأنعام والزرع ، وغير ذلك ينبت فى القلب النفاق والرياء ، ولا يطلق القول بتحريم ذلك كله ، فليس السبب فى ظهور النفاق فى القلب المعاصى فقط . بل المباحات التي هى مواقع نظر الخلق أكثر تأثيرا ، ولذلك نزل عمر رضى الله عنه عن فرس هملج تحته ، وقطع ذنبه ، لأنه استشعر فى نفسه الخيلاء لحسن مشيته ، فهذا النفاق من المباحات ، وأما قول ابن عمر رضى الله عنهما ألا لاأسمع الله لكم ، فلا يدل على التحريم من حيث إنه غناء بل كانوا محرمين ، ولا يليق بهم الرفث ، وظهر له من مخايلهم أن سماعهم لم يكن لوجد وشوق إلى زيارة بيت الله تعالى بل لمجرد اللهو فأنكر ذلك عليهم لكونه منكرا بالإضافة إلى حالهم وحال الإحرام ، وحكايات الأحوال تكثر فيها وجوه الاحتمال ، وأما وضعه أصبعيه فى أذنيه فيعارضه أنه لم يأمر نافعا بذلك ولا أنكر عليه سماعه ، وإنما فعل ذلك هو لأنه رأى أن ينزه سمعه فى الحال وقلبه عن صوت ربما يحرك اللهو ، ويمنعه عن فكر كان فيه أو ذكر هو أولى منه ، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه لم يمنع ابن عمر ، لايدل أيضا على التحريم ، بل يدل على أن الأولى تركه

---

(١) حديث نافع كنت وابن عمر فى طريق فسمع زمارة راع فوضع أصبعه فى أذنيه ـ الحديث ، ورفعه أبو داود وقال هذا حديث منكر

Lajna - 1158

ونحن نرى أن الأولى تركه فى أكثر الأحوال، بل أكثر مباحات الدنيا الأولى تركها إذا علم أن ذلك يؤثر فى القلب، فقد خلع رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] بعد الفراغ من الصلاة ثوب أبى جهم، إذ كانت عليه أعلام شغلت قلبه، أفترى أن ذلك يدل على تحريم الأعلام على الثوب، فلعله صلى الله عليه وسلم كان فى حالة كان صوت زمارة الراعى يشغله على تلك الحالة، كما شغله العلم عن الصلاة، بل الحاجة إلى استثارة الأحوال الشريفة من القلب بحيلة السماع قصور بالإضافة إلى من هو دائم الشهود للحق، وإن كان كمالا بالإضافة إلى غيره، ولذلك قال الحصرى ماذا أعمل بسماع ينقطع إذا مات من يسمع منه إشارة إلى أن السماع من الله تعالى هو الدائم: فالأنبياء عليهم السلام على الدوام فى لذة السمع والشهود، فلا يحتاجون إلى التحريك بالحيلة، وأما قول الفضيل هو رقية الزنا وكذلك ماعداه من الأقاويل القريبة منه فهو منزل على سماع الفساق والمغتلمين من الشبان ولو كان ذلك عاما لما سمع من الجاريتين فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأما القياس: فغاية مايذكر فيه أن يقاس على الأوتار، وقد سبق الفرق، أو يقال هو لهو ولعب وهو كذلك، ولكن الدنيا كلها لهو ولعب، قال عمر رضي الله عنه لزوجته: إنما أنت لعبة فى زاوية البيت، وجميع الملاعبة مع النساء لهو إلا الحراثة التى هى سبب وجود الولد، وكذلك المزح الذى لا فحش فيه حلال، نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] وعن الصحابة، كما سيأتى تفصيله فى كتاب آفات اللسان إن شاء الله، وأى لهو يزيد على لهو الحبشة والزنوج فى لعبهم، وقد ثبت بالنص إباحته؟ على أنى أقول: اللهو مروح للقلب، ومخفف عنه أعباء الفكر، والقلوب إذا أكرهت عميت، وترويحها إعانة لها على الجد؛ فالمواظب على التفقه مثلا، ينبغى أن يتعطل يوم الجمعة، لأن عطلة يوم تبعث على النشاط فى سائر الأيام، والمواظب على نوافل الصلوات فى سائر الأوقات، ينبغى أن يتعطل فى بعض الأوقات ولأجله كرهت الصلاة فى بعض الأوقات، فالعطلة معونة على العمل واللهو معين على الجد، ولا يصبر على الجد المحض، والحق المر الا نفوس الأنبياء عليهم السلام.

---

(١) حديث خلع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من الصلاة ثوب أبى جهم اذ كان عليه أعلام شغلت قلبه تقدم فى الصلاة

(٢) حديث مزاحه صلى الله عليه وسلم يأتى فى آفات اللسان كما قال المصنف

Lajna - 1159

فاللهو دواء القلب من داء الأعياء والملال ، فينبغى أن يكون مباحا ، ولكن لا ينبغى أن يستكثر منه كما لا يستكثر من الدواء ، فإذاً اللهو على هذه النية يصير قربة ، هذا فى حق من لا يحرك السماع من قلبه صفة محمودة يطلب تحريكها ، بل ليس له إلا اللذة والاستراحة المحضة فينبغى أن يستحب له ذلك ليتوصل به إلى المقصود الذى ذكرناه ، نعم : هذا يدل على نقصان عن ذروة الكمال ، فإن الكامل هو الذى لا يحتاج أن يروح نفسه بغير الحق ، ولكن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، ومن أحاط بعلم علاج القلوب ، ووجوه التلطف بها لسياقتها إلى الحق ، علم قطعا أن ترويحها بأمثال هذه الأمور دواء نافع لا غنى عنه

الباب الثانى

فى آثار السماع وآدابه

اعلم أن أول درجة السماع فهم المسموع وتنزيله على معنى يقع للمستمع ، ثم يثمر الفهم الوجد ، ويثمر الوجد الحركة بالجوارح ، فلينظر فى هذه المقامات الثلاثة

المقام الأول فى الفهم

وهو يختلف باختلاف أحوال المستمع ، وللمستمع أربعة أحوال

إحداها : أن يكون سماع بمجرد الطبع ، أي لا حظ له فى السماع إلا استلذاذ الألحان والنغمات وهذا مباح ، وهو أخس رتب السماع ، إذ الإبل شريكة له فيه وكذا سائر البهائم ، بل لا يستدعى هذا الذوق إلا الحياة ، فلكل حيوان نوع تلذذ بالأصوات الطيبة

الحالة الثانية : أن يسمع بفهم ولكن ينزله على صورة مخلوق إما معينا ، وإما غير معين وهو سماع الشباب وأرباب الشهوات ، ويكون تنزيلهم للمسموع على حسب شهواتهم ومقتضى أحوالهم ، وهذه الحالة أخس من أن نتكلم فيها إلا ببيان خستها والنهي عنها

الحالة الثالثة : أن ينزل ما يسمعه على أحوال نفسه فى معاملته لله تعالى ، وتقلب أحواله فى التمكن مرة والتعذر أخرى ، وهذا سماع المريدين لا سيما المبتدئين ، فإن المريد لا محالة مرادا هو مقصده ، ومقصده معرفة الله سبحانه ، ولقاؤه والوصول إليه بطريق المشاهدة

Lajna - 1160

بالسر وكشف الغطاء ، وله فى مقصده طريق هو سالكه ، ومعاملات هو مثابر عليها وحالات تستقبله فى معاملاته ، فإذا سمع ذكر عتاب أو خطاب ، أو قبول أو رد أو وصل أو هجر ، أو قرب أو بعد ، أو تلهف على فائت أو تعطش إلى منتظر ، أو شوق إلى وارد أو طمع أو يأس ، أو وحشة أو استئناس ، ووفاء بالوعد ، أو نقض للعهد ، أو خوف فراق ، أو فرح بوصال ، أو ذكر ملاحظة الحبيب ، ومدافعة الرقيب ، أو هموم العبرات أو ترادف الحسرات ، أو طول الفراق ، أو عدة الوصال ، أو غير ذلك مما يشتمل على وصفه الأشعار ، فلا بد أن يوافق بعضها حال المريد فى طلبه ، فيجرى ذلك مجرى القدح الذى يورى زناد قلبه ، فتشتعل به نيرانه ، ويقوى به انبعاث الشوق وهيجانه ، ويهجم عليه بسببه أحوال مخالفة لعادته ، ويكون له مجال رحب فى تنزيل الألفاظ على أحواله ، وليس على المستمع مراعاة مراد الشاعر من كلامه ، بل لكل كلام وجوه ، ولكل ذى فهم فى اقتباس المعنى منه حظوظ ، ولنضرب لهذه التنزيلات والفهوم أمثلة كي لا يظن الجاهل أن المستمع لأبيات فيها ذكر الفم والخد والصدغ إنما يفهم منها ظواهرها ، ولا حاجة بنا إلى ذكر كيفية فهم المعانى من الأبيات ، ففى حكايات أهل السماع ما يكشف عن ذلك

فقد حكي أن بعضهم سمع قائلا يقول ،

قال الرسول غدا نزو ر فقلت تعقل ما تقول

فاستفزه اللحن والقول ، وتواجد وجعل يكرر ذلك ويجعل مكان التاء نونا ، فيقول قال الرسول غدا نزور ، حتى غشي عليه من شدة الفرح واللذة والسرور ، فلما أفاق سئل عن وجده مم كان ، فقال ذكرت قول الرسول صلى الله عليه وسلم [1] إن أهل الجنة يزورون ربهم فى كل يوم جمعة مرة

• وحكى الرقى عن ابن الدراج أنه قال كنت أنا وابن الفوطى مارين على دجلة بين البصرة والأبلة ، فإذا بقصر حسن له منظرة ، وعليه رجل بين يديه جارية تغنى وتقول

كل يوم تتلون غير هذا بك أحسن

---

(١) حديث ان أهل الجنة يزورون ربهم فى كل جمعة : الترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة وفيه عبد الحميد بن حبيب بن أبى العشرين مختلف فيه وقال الترمذى لا نعرفه إلا من هذا الوجه قال وقد روى سويد بن عمرو عن الأوزاعى شيئاً من هذا

Lajna - 1161

فإذا شاب حسن تحت المنظرة ، وبيده ركوة ، وعليه مرقعة يستمع، فقال ياجارية بالله وبحياة مولاك ألا أعدت عليّ هذا البيت . فأعادت فكان الشاب يقول هـذا والله تلوّنى مع الحق فى حالى، فشهق شهقة ومات ، قال فقلنا قد استقبلنا فرض فوقفنا ، فقال صاحب القصر للجارية أنت حرة لوجه الله تعالى ، قال ثم إن أهل البصرة خرجوا فصلوا عليه فلما فرغوا من دفنه قال صاحب القصر: أشهدكم أن كل شيء لى فى سبيل الله ، وكل جواري أحرار ، وهذا القصر للسبيل، قال ثم رمى بثيابه ، واتزر بإزار ، وارتدى بآخر ، ومر على وجهه والناس ينظرون إليه، حتى غاب عن أعينهم وهم يبكون فلم يسمع له بعد خبر

والمقصود أن هذا الشخص كان مستغرق الوقت بحاله مع الله تعالى، ومعرفة عجزه عن الثبوت على حسن الأدب فى المعاملة ، وتأسفه على تقلب قلبه ، وميله عن سنن الحق ، فلما قرع سمعه مايوافق حاله سمعه من الله تعالى كأنه يخاطبه ، ويقول له :

كل يوم تتلون غير هذا بك أحسن

ومن كان سماعه من الله تعالى وعلى الله وفيه ، فينبغى أن يكون قد أحكم قانون العلم فى معرفة الله تعالى ، ومعرفة صفاته، وإلا خطر له من السماع فى حق الله تعالى ما يستحيل عليه ويكفر به ، ففى سماع المريد المبتدى خطر ، إلا إذا لم ينزل مايسمع إلا على حاله من حيث لا يتعلق بوصف الله تعالى ، ومثال الخطأ فيه هذا البيت بعينه، فلو سمعه فى نفسه وهو يخاطب به ربه عزوجل، فيضيف التلون إلى الله تعالى فيكفر ، وهذا قد يقع عن جهل محض مطلق غير ممزوج بتحقيق ، وقد يكون عن جهل ساقه إليه نوع من التحقيق ، وهو أن يرى تقلب أحوال قلبه، بل تقلب أحوال سائر العالم من الله وهو حق ، فإنه تارة يبسط قلبه ، وتارة يقبضه ، وتارة ينوره ، وتارة يظلمه ، وتارة يقسيه ، وتارة يلينه ، وتارة يثبته على طاعته ويقويه عليها ، وتارة يسلط الشيطان عليه ليصرفه عن سنن الحق ، وهذا كله من الله تعالى ومن يصدر منه أحوال مختلفة فى أوقات متقاربة فقد يقال له فى العادة إنه ذو بداوات وأنه متلون ، ولعل الشاعر لم يرد به إلا نسبة محبوبه إلى التلون فى قبوله ورده ، وتقريبه وإبعاده ، وهـذا هو المعنى فسماع هذا كذلك فى حق الله تعالى كفر محض ، بل ينبغى أن

Lajna - 1162

يعلم أنه سبحانه وتعالى يلون ولا يتلون ، ويغير ولا يتغير ، بخلاف عباده وذلك العلم يحصل للمريد باعتقاد تقليدي إيماني ، ويحصل للعارف البصير بيقين كشفي حقيقي ، وذلك من أعاجيب أوصاف الربوبية وهو المغير من غير تغير ، ولا يتصور ذلك إلا في حق الله تعالى بل كل مغير سواه فلا يغيره مالم يتغير ، ومن أرباب الوجد من يغلب عليه حال مثل السكر المدهش، فيطلق لسانه بالعتاب مع الله تعالى ، ويستنكر اقتهاره للقلوب وقسمته للأحوال الشريفة على تفاوت ، فإنه المستصفي لقلوب الصديقين ، والمبعد لقلوب الجاحدين والمغرورين فلا مانع لما أعطى ، ولا معطي لما منع ، ولم يقطع التوفيق عن الكفار لجناية متقدمة، ولا أمد الأنبياء عليهم السلام بتوفيقه ونور هدايته لوسيلة سابقة ، ولكنه قال (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ [1]) وقال عز وجل : (وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ [2]) وقال تعالى (إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا ٱلْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ [3]) فإن خطر ببالك أنه لِمَ اختلفت السابقة ، وهم في ربقة العبودية مشتركون نوديت من سرادقات الجلال لاتجاوز حد الأدب ، فإنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون

ولعمري تأدب اللسان والظاهر مما يقدر عليه الأكثرون ، فأما تأدب السر عن إضمار الاستبعاد ، بهذا الاختلاف الظاهر في التقريب والإبعاد ، والإشقاء والإسعاد مع بقاء السعادة والشقاوة أبد الآباد، فلا يقوى عليه إلا العلماء الراسخون في العلم، ولهذا قال الخضر عليه السلام لما سئل عن السماع في المنام أنه الصفو الزلال الذي لا يثبت عليه إلا أقدام العلماء ، لأنه محرك لأسرار القلوب ومكامنها ، ومشوش لها تشويش السكر المدهش الذي يكاد يحل عقدة الأدب عن السر، إلا ممن عصمه الله تعالى بنور هدايته ، ولطيف عصمته ولذلك قال بعضهم ليتنا نجونا من هذا السماع رأسا برأس ، ففي هذا الفن من السماع خطر يزيد على خطر السماع المحرك للشهوة ، فإن غاية ذلك معصية وغاية الخطأ هاهنا كفر

واعلم أن الفهم قد يختلف بأحوال المستمع، فيغلب الوجد على مستمعين لبيت واحد وأحدهما مصيب في الفهم، والآخر مخطىء ، أو كلاهما مصيبان، وقد فهما معنيين مختلفين متضادين

---

(١) الصفات : ١٧١ (٢) السجدة : ١٣ (٣) الأنبياء : ١٠١

Lajna - 1163

ولكنه بالإضافة إلى اختلاف أحوالهما لا يتناقض، كما حكي عن عتبة الغلام أنه سمع رجلا يقول

سبحان جبار السما إن المحب لفي عنا

فقال : صدقت ، وسمعه رجل آخر فقال : كذبت ، فقال بعض ذوى البصائر أصابا جميعا وهو الحق ، فالتصديق كلام محب غير ممكّن من المراد ، بل مصدود متعب بالصد والهجر ، والتكذيب كلام مستأنس بالحب مستلذ لما يقاسيه بسبب فرط حبه غير متأثر به ، أو كلام محب غير مصدود عن مراده فى الحال ، ولا مستشعر بخطر الصد فى المآل وذلك لاستيلاء الرجاء وحسن الظن على قلبه ، فباختلاف هذه الأحوال يختلف الفهم

وحكى عن أبى القاسم بن مروان وكان قد أصحب أبا سعيد الخراز رحمه الله وترك حضور السماع سنين كثيرة ، فحضر دعوة وفيها إنسان يقول

واقف فى الماء عطشا ن ولكن ليس يسقى

فقام القوم وتواجدوا ، فلما سكنوا سألهم عن معنى ما وقع لهم من معنى البيت، فأشاروا إلى التعطش إلى الأحوال الشريفة والحرمان منها مع حضور أسبابها فلم يقنعه ذلك ، فقالوا له فماذا عندك فيه ؟ فقال أن يكون فى وسط الأحوال ، ويكرم بالكرامات ، ولا يعطى منها ذرة ، وهذه إشارة إلى إثبات حقيقة وراء الأحوال والكرامات ، والأحوال سوابقها والكرامات تسنح فى مباديها ، والحقيقة بعد لم يقع الوصول إليها ، ولا فرق بين المعنى الذى فهمه وبين ماذكروه ، إلا فى تفاوت رتبة المتعطش إليه ، فإن المحروم عن الأحوال الشريفة أولا يتعطش إليها ، فإن مكن منها تعطش إلى ماوراءها، فليس بين المعنيين اختلاف فى الفهم، بل الاختلاف بين الرتبتين

وكان الشبلى رحمه الله كثيرا ما يتواجد على هذا البيت :

ودادكم هجر وحبكم قلى ووصلكم صرم وسلمكم حرب

وهذا البيت يمكن سماعه على وجوه مختلفة ، بعضها حق وبعضها باطل ، وأظهرها أن يفهم هذا فى الخلق ، بل فى الدنيا بأسرارها ، بل فى كل ماسوى الله تعالى، فإن الدنيا مكارة

Lajna - 1164

خداعة ، قتالة لأربابها ، معادية لهم في الباطن ، ومظهرة صورة الود ،[1] فما امتلأت منها دار حبرة إلا امتلأت عبرة ، كما ورد في الخبر ، وكما قال الثعلبي في وصف الدنيا

تنح عن الدنيا فلا تخطبنها ... ولا تخطبن قتالة من تناكح
فليس بفي مرجوّها بمخوفها ... ومكروهها إما تأملت راجح
لقد قال فيها الواصفون فأكثروا ... وعندي لها وصف لعمري صالح
سلاف قصاراها زعاف ومركب ... شهي إذا استذللته فهو جامح
وشخص جميل يؤثر الناس حسنه ... ولكن له أسرار سوء قبائح

والمعنى الثاني : أن ينزله على نفسه في حق الله تعالى ، فإنه إذا تفكر فمعرفته جهل ، إذ ماقدروا الله حق قدره ، وطاعته رياء ، إذ لا يتقى الله حق تقاته ، وحبه معلول إذ لا يدع شهوة من شهواته في حبه ، ومن أراد الله به خيرا بصره بعيوب نفسه ، فيرى مصداق هذا البيت في نفسه ، وإن كان على المرتبة بالإضافة إلى الغافلين ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم[2] « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » وقال عليه الصلاه والسلام[3] « إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً » وإنما كان استغفاره عن أحوال هي درجات بُعْد بالإضافة إلى مابعدها ، وإن كانت قربا بالإضافة إلى ماقبلها ، فلا قرب إلا ويبقى وراءه قرب لانهاية له ، إذ سبيل السلوك إلى الله تعالى غير متناه ، والوصول إلى أقصى درجات القرب محال

والمعنى الثالث : أن ينظر في مبادي أحواله فيرتضيها ، ثم ينظر في عواقبها فيزدريها ، لاطلاعه على خفايا الغرور فيها ، فيرى ذلك من الله تعالى ، فيستمع البيت في حق الله تعالى شكاية من القضاء والقدر ، وهذا كفر ، كما سبق بيانه ، وما من بيت إلا ويمكن تنزيله على معان ؛ ذلك بقدر غزارة علم المستمع وصفاء قلبه

الحالة الرابعة : سماع من جاوز الأحوال والمقامات ، فعزب عن فهم ماسوى الله تعالى حتى عزب عن نفسه وأحوالها ومعاملاتها ، وكان كالمدهوش الغائص في بحر عين الشهود

---

(١) حديث ماامتلأت دار منها حبرة إلا امتلأت عبرة : ابن المبارك عن عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير مرسلا

(٢) حديث لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك : رواه مسلم وقد تقدم

(٣) حديث إني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة : تقدم في الباب الثاني من الأذكار

Lajna - 1165

الذى يضاهى حاله حال النسوة اللاتى قطعن أيديهن فى مشاهدة جمال يوسف عليه السلام حتى دهشن وسقط إحساسهن ، وعن مثل هذه الحالة تعبر الصوفية بأنه قد فنى عن نفسه ومهما فنى عن نفسه فهو عن غيره أفنى ، فكأنه فنى عن كل شىء إلا عن الواحد المشهود، وفنى أيضا عن الشهود ،فإن القلب أيضا إذا التفت إلى الشهود وإلى نفسه بأنه مشاهد، فقد غفل عن المشهود ، فالمستهتر بالمرئى لا التفات له فى حال استغراقه إلى رؤيته ، ولا إلى عينه التى بها رؤيته ، ولا إلى قلبه الذى به لذته ، فالسكران لا خبر له من سكره، والمتلذذ لا خبر له من التذاذه ، وإنما خبره من المتلذذ به فقط ، ومثاله العلم بالشىء فإنه مغاير للعلم بالعلم بذلك الشىء ، فالعالم بالشىء مهما ورد عليه العلم بالعلم بالشىء كان معرضا عن الشىء ، ومثل هذه الحاله قد تطرأ فى حق المخلوق ، وتطرأ أيضا فى حق الخالق ، ولكنها فى الغالب تكون كالبرق الخاطف الذى لا يثبت ولا يدوم ، وإن دام لم تطقه القوة البشرية ، فربما اضطرب تحت أعبائه اضطرابا تهلك به نفسه، كما روي عن أبى الحسن النورى أنه حضر مجلسا فسمع هذا البيت

مازلت أنزل من ودادك منزلا تتحير الألباب عند نزوله

فقام وتواجد وهام على وجهه ،فوقع فى أجمة قصب قد قطع، وبقيت أصوله مثل السيوف فصار يعدو فيها، ويعيد البيت إلى الغداة ، والدم يخرج من رجليه حتى ورمت قدماه وساقاه ، وعاش بعد ذلك أياما ومات رحمه الله

فهذه درجة الصديقين فى الفهم والوجد، فهى أعلى الدرجات، لأن السماع على الأحوال نازل من درجات الكمال، وهى ممتزجة بصفات البشرية وهو نوع قصور، وإنما الكمال أن يفنى بالكلية عن نفسه وأحواله، أعنى أنه ينساها فلا يبقى له التفات إليها كما لم يكن للنسوة التفات إلى الأيدى والسكاكين فيسمع لله، وبالله، وفى الله، ومن الله، وهذه رتبة من خاض لجة الحقائق، وعبر ساحل الأحوال والأعمال واتحد بصفاء التوحيد ، وتحقق بمحض الإخلاص، فلم يبق فيه منه شىء أصلا بل خمدت بالكلية بشريته ، وفنى التفاته إلى صفات البشرية رأسا ، ولست أعنى بفنائه فناء جسده بل فناء قلبه ، ولست أعنى بالقلب اللحم والدم بل سر لطيف له إلى القلب الظاهر نسبة خفية وراءها سر الروح الذى هو من أمر الله عز وجل ، عرفها من عرفها ، وجهلها من جهلها

Lajna - 1166

ولذلك السر وجود ، وصورة ذلك الوجود ما يحضر فيه ، فإذا حضر فيه غيره فكأنه لا وجود إلا للحاضر ، ومثاله المرآة المجلوة إذ ليس لها لون فى نفسها، بل لونها لون الحاضر فيها وكذلك الزجاجة ، فإنها تحكى لون قرارها ، ولونها لون الحاضر فيها ، وليس لها فى نفسها صورة بل صورتها قبول الصور ، ولونها هو هيئة الاستعداد لقبول الألوان، ويعرب عن هذه الحقيقة أعنى سر القلب بالإضافة إلى ما يحضر فيه ، قول الشاعر :

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وهذا مقام من مقامات علوم المكاشفة ، منه نشأ خيال من ادعى الحلول والاتحاد، وقال أنا الحق وحوله يدندن كلام النصارى فى دعوى اتحاد اللاهوت بالناسوت ، أو تدرعها بها أو حلولها فيها ، على ما اختلفت فيهم عباراتهم ، وهو غلط محض ، يضاهى غلط من يحكم على المرآة بصورة الحمرة ، إذ ظهر فيها لون الحمرة من مقابلها ، وإذا كان هذا غير لائق بعلم المعاملة فلنرجع إلى الغرض فقد ذكرنا تفاوت الدرجات فى فهم المسموعات

المقام الثانى

بعد الفهم والتنزيل ... الوجد

وللناس كلام طويل فى حقيقة الوجد، أعنى الصوفية ، والحكماء الناظرين فى وجه مناسبة السماع للأرواح ، فلننقل من أقوالهم ألفاظا ، ثم لنكشف عن الحقيقة فيه

أما الصوفية : فقد قال ذو النون المصرى رحمه الله : فى السماع أنه وارد حق جاء يزعج القلوب إلى الحق ، فمن أصغى إليه بحق تحقق ، ومن أصغى إليه بنفس تزندق ، فكأنه عبّر عن الوجد بانزعاج القلوب إلى الحق ، وهو الذى يجده عند ورود وارد السماع ، إذ سمى السماع وارد حق ، وقال أبو الحسين الدراج مخبراً عما وجده فى السماع : الوجد عبارة عما يوجد عند السماع ، وقال جال بى السماع فى ميادين البهاء ، فأوجدنى وجود الحق عند العطاء فسقانى بكأس الصفاء ، فأدركت به منازل الرضاء ، وأخرجنى إلى رياض التنزه والفضاء

Lajna - 1167

وقال الشبلي رحمه الله : السماع ظاهره فتنة ، وباطنه عبرة ، فمن عرف الإشارة حل له استماع العبارة ، وإلا فقد استدعى الفتنة ، وتعرض للبلية ، وقال بعضهم : السماع غذاء الأرواح لأهل المعرفة ، لأنه وصف يدق عن سائر الأعمال ، ويدرك برقة الطبع لرقته ، وبصفاء السر لصفائه ولطفه عند أهله ، وقال عمرو بن عثمان المكي : لا يقع على كيفية الوجد عبارة ، لأنه سر الله عند عباده المؤمنين الموقنين ، وقال بعضهم : الوجد مكاشفات من الحق وقال أبو سعيد بن الأعرابي: الوجد رفع الحجاب، ومشاهدة الرقيب، وحضور الفهم، وملاحظة الغيب ، ومحادثة السر ، وإيناس المفقود ، وهو فناؤك من حيث أنت ، وقال أيضا : الوجد أول درجات الخصوص ، وهو ميراث التصديق بالغيب ، فلما ذاقوه وسطع في قلوبهم نوره زال عنهم كل شك وريب ، وقال أيضا : الذي يحجب عن الوجد رؤية آثار النفس والتعلق بالعلائق والأسباب ، لأن النفس محجوبة بأسبابها ، فإذا انقطعت الأسباب وخلص الذكر وصحا القلب ، ورق وصفا ، ونجعت الموعظة فيه ، وحل من المناجاة في محل قريب وخوطب وسمع الخطاب بأذن واعية ، وقلب شاهد ، وسر ظاهر ، فشاهد ما كان منه خاليا فذلك هو الوجد ، لأنه قد وجد ما كان معدوما عنده ، وقال أيضا : الوجد ما يكون عند ذكر مزعج ، أو خوف مقلق ، أو توبيخ على زلة ، أو محادثة بلطيفة ، أو إشارة إلى فائدة أو شوق إلى غائب ، أو أسف على فائت ، أو ندم على ماض ، أو استجلاب إلى حال ، أو داع إلى واجب ، أو مناجاة بسر ، وهو مقابلة الظاهر بالظاهر ، والباطن بالباطن ، والغيب بالغيب ، والسر بالسر ، واستخراج مالك بما عليك ، مما سبق لك السعي فيه فيكتب ذلك لك بعد كونه منك ، فيثبت لك قدم بلا قدم ، وذكر بلا ذكر ، إذ كان هو المبتدىء بالنعم والمتولى وإليه يرجع الأمر كله ، فهذا ظاهر علم الوجد ، وأقوال الصوفية من هذا الجنس في الوجد كثيرة .

وأما الحكماء فقال بعضهم : في القلب فضيلة شريفة لم تقدر قوة النطق على إخراجها باللفظ فأخرجتها النفس بالألحان ، فلما ظهرت سرت وطربت إليها فاستمعوا من النفس وناجوها ودعوا مناجاة الظواهر ، وقال بعضهم نتائج السماع استنهاض العاجز من الرأى

Lajna - 1168

واستجلاب العازب من الأفكار ، وحدة الكلال من الأفهام والآراء حتى يثوب ماعزب وينهض ماعجز ، ويصفو ما كدر ، ويمرح فى كل رأى ونية ، فيصيب ولا يخطىء ، ويأتى ولا يبطىء ، وقال آخر . كما أن الفكر يطرق العلم إلى المعلوم ، فالسماع يطرق القلب إلى العالم الروحانى ، وقال بعضهم : وقد سئل عن سبب حركة الأطراف بالطبع على وزن الألحان والإيقاعات ، فقال : ذلك عشق عقلى ، والعاشق العقلى لايحتاج إلى أن يناغى معشوقه بالمنطق الجرمى ، بل يناغيه ويناجيه بالتبسم ، واللحظ ، والحركة اللطيفة بالحاجب والجفن والإشارة ، وهذه نواطق أجمع إلا أنها روحانية ، وأما العاشق البهيمى ، فإنه يستعمل المنطق الجرمى ليعبر به عن ثمرة ظاهر شوقه الضعيف ، وعشقه الزائف ، وقال آخر من حزن فليسمع الألحان ، فإن النفس إذا دخلها الحزن خمد نورها ، وإذا فرحت اشتعل نورها ، وظهر فرحها فيظهر الحنين بقدر قبول القابل ، وذلك بقدر صفائه ونقائه من الغش والدنس

والأقاويل المقررة فى السماع والوجد كثيرة ، ولا معنى للاستكثار من إيرادها ، فلنشتغل بتفهيم المعنى الذى الوجد عبارة عنه فنقول : إنه عبارة عن حالة يثمرها السماع ، وهو وارد حق جديد عقيب السماع يجده المستمع من نفسه ، وتلك الحالة لاتخلو عن قسمين ، فإنها إما أن ترجع إلى مكاشفات ومشاهدات ، هى من قبيل العلوم والتنبيهات ، وإما أن ترجع إلى تغيرات وأحوال ليست من العلوم ، بل هى كالشوق والخوف ، والحزن والقلق ، والسرور والأسف ، والندم والبسط والقبض ، وهذه الأحوال يهيجها السماع ويقويها ، فإن ضعف بحيث لم يؤثر فى تحريك الظاهر ، أو تسكينه ، أو تغيير حاله حتى يتحرك على خلاف عادته ، أو يطرق أو يسكن عن النظر ، والنطق والحركة على خلاف عادته لم يسم وجدا وإن ظهر على الظاهر سمى وجدا ، إما ضعيفا ، وإما قويا ، بحسب ظهوره وتغييره للظاهر وتحريكه بحسب قوة وروده ، وحفظ الظاهر عن التغيير بحسب قوة الواجد وقدرته على ضبط جوارحه ، فقد يقوى الوجد فى الباطن ، ولا يتغير الظاهر لقوة صاحبه ، وقد لايظهر الضعف الوارد وقصوره عن التحريك ، وحل عقد التماسك ، وإلى معنى الأول أشار أبو سعيد بن الأعرابى حيث قال فى الوجد : إنه مشاهدة الرقيب ، وحضور الفهم

Lajna - 1169

وملاحظة الغيب ، ولا يبعد أن يكون السماع سببا لكشف ما لم يكن مكشوفا قبله فإن الكشف يحصل بأسباب

منها التنبيه والسماع منبه

ومنها تغير الأحوال ومشاهدتها وإدراكها ، فإن إدراكها نوع علم يفيد إيضاح أمور لم تكن معلومة قبل الورود

ومنها صفاء القلب ، والسماع يؤثر فى تصفية القلب ، والصفاء يسبب الكشف

ومنها انبعاث نشاط القلب بقوة السماع ، فيقوى به على مشاهدة ما كان تقصر عنه قبل ذلك قوته ، كما يقوى البعير على حمل ما كان لا يقوى عليه قبله ، وعمل القلب الاستكشاف وملاحظة أسرار الملكوت ، كما أن عمل البعير حمل الأثقال

فبواسطة هذه الأسباب يكون سببا للكشف بل القلب إذا صفا ، ربما يتمثل له الحق فى صورة مشاهدة ، أو فى لفظ منظوم يقرع سمعه ، يعبر عنه بصوت الهاتف ، إذا كان فى اليقظة ، وبالرؤيا إذا كان فى المنام ، وذلك جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة

وعلمُ تحقيق ذلك خارج عن علم المعاملة ، وذلك كما روى عن محمد بن مسروق البغدادى أنه قال : خرجت ليلة فى أيام جهالتي وأنا نشوان ، وكنت أغنى هذا البيت :

بطور سيناء كرم ما مررت به ألا تعجبت ممن يشرب الماء

فسمعت قائلا يقول :

وفى جهنم ماء ما تجرعه خلق فأبقى له فى الجوف إمعاء

قال فكان ذلك سبب توبتى ، واشتغالى بالعلم والعبادة ، فانظر كيف أثر الغناء فى تصفية قلبه ، حتى تمثل له حقيقة الحق فى صفة جهنم فى لفظ مفهوم موزون وقرع ذلك سمعه الظاهر

وروى عن مسلم العبادانى أنه قال : قدم علينا مرة صالح المرى ، وعتبة الغلام وعبد الواحد بن زيد ، ومسلم الأسوارى ، فنزلوا على الساحل قال فهيأت لهم ذات ليلة طعاما فدعوتهم إليه فجاءوا ، فلما وضعت الطعام بين أيديهم إذا بقائل يقول رافعاً صوته هذا البيت :

وتلهيك عن دار الخلود مطاعم ولذة نفس غيها غير نافع

Lajna - 1170

قال : فصاح عتبة الغلام صيحة ، وخرّ مغشيا عليه، وبقى القوم فرفعت الطعام، وما ذاقوا والله منه لقمة ؛ وكما يسمع صوت الهاتف عند صفاء القلب فيشاهد أيضا بالبصر صورة الخضر عليه السلام ، فإنه يتمثل لأرباب القلوب بصور مختلفة ، وفى مثل هذه الحالة تتمثل الملائكة للأنبياء عليهم السلام ، إما على حقيقة صورتها . وأما على مثال يحاكى صورتها بعض المحاكاة وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] جبريل عليه السلام مرتين فى صورته ، وأخبر عنه بأنه سد الأفق وهو المراد بقوله تعالى (عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ [1]) إلى آخر هذه الآيات .

وفى مثل هذه الأحوال من الصفاء يقع الاطلاع على ضمائر القلوب ، وقد يعبر عن ذلك الاطلاع بالتفرس، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [2] «اتَّقُوا فِرَاسَةَ ٱلْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ ٱللَّهِ »

وقد حكى أن رجلا من المجوس ، كان يدور على المسلمين ويقول : ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم « اتَّقُوا فِرَاسَةَ ٱلْمُؤْمِنِ » فكان يذكر له تفسيره فلا يقنعه ذلك ، حتى انتهى إلى بعض المشايخ من الصوفية ، فسأله فقال له معناه : أن تقطع الزنار الذى على وسطك تحت ثوبك ، فقال صدقت هذا معناه وأسلم، وقال الآن عرفت أنك مؤمن، وأن إيمانك حق

وكما حكي عن إبراهيم الخواص ، قال كنت ببغداد فى جماعة من الفقراء فى الجامع، فأقبل شاب طيب الرائحة حسن الوجه ، فقلت لأصحابى يقع لى أنه يهودي ، فكلهم كرهوا ذلك ، فخرجت وخرج الشاب ثم رجع إليهم ، وقال أى شيء قال الشيخ فيّ ، فاحتشموه فألح عليهم ، فقالوا له : قال إنك يهودي ، قال فجاءنى وأكب على يدي ، وقبل رأسى وأسلم وقال نجد فى كتبنا أن الصدّيق لا تخطىء فراسته ، فقلت أمتحن المسلمين فتأملتهم، فقلت إن كان فيهم صديق ففى هذه الطائفة ، لأنهم يقولون حديثه سبحانه ، ويقرؤن كلامه فلبست عليكم ، فلما اطلع على الشيخ وتفرس فيّ علمت أنه صديق، قال وصار الشاب من كبار الصوفية

---

(١) حديث رأى جبريل عليه السلام مرتين فى صورته فأخبر أنه سد الأفق: متفق عليه من حديث عائشة

(٢) حديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى: الترمذى من حديث أبى سعيد وقال حديث غريب

---

(١) النجم : ٥ ، ٦ ، ٧

Lajna - 1171

وإلى مثل هذا الكشف الإشارة بقوله عليه السلام [١] « لَوْلاَ أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَاءِ » وإنما تحوم الشياطين على القلوب إذا كانت مشحونة بالصفات المذمومة ، فإنها مرعى الشيطان وجنده ، ومن خلّص قلبه من تلك الصفات وصفّاه ، لم يطف الشيطان حول قلبه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ [١]) وبقوله تعالى (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ [٢]) والسماع سبب لصفاء القلب ، وهو شبكة للحق بواسطة الصفاء ، وعلى هذا يدل ماروي أن ذا النون المصرى رحمه الله دخل بغداد ، فاجتمع إليه قوم من الصوفية ومعهم قوال ، فاستأذنوه فى أن يقول لهم شيئا فأذن لهم فى ذلك فأنشأ يقول :

صغير هواك عذبنى ... فكيف به إذا احتنكا
وأنت جمعت فى قلبي ... هوى قد كان مشتركا
أما ترثى لمكتئب ... إذا أضحك الخلي بكى

فقام ذو النون وسقط على وجهه ، ثم قام رجل آخر ، فقال ذو النون الذى يراك حين تقوم ، فجلس ذلك الرجل وكان ذلك اطلاعا من ذى النون على قلبه أنه متكلف متواجد فعرّفه أن الذى يراه حين يقوم هو الخصم فى قيامه لغير الله تعالى ، ولو كان الرجل صادقا لما جلس فإذا قد رجع حاصل الوجد إلى مكاشفات وإلى حالات

واعلم أن كل واحد منهما ينقسم إلى ما يمكن التعبير عنه عند الإفاقة منه ، وإلى ما لا يمكن العبارة عنه أصلا ، ولعلك تستبعد حالة أو علما لا تعلم حقيقته ، ولا يمكن التعبير عن حقيقته ، فلا تستبعد ذلك ، فإنك تجد فى أحوالك القريبة لذلك شواهد

أما العلم : فكم من فقيه تعرض عليه مسألتان متشابهتان فى الصورة ، ويدرك الفقيه بذوقه أن بينهما فرقا فى الحكم ، وإذا كلف ذكر وجه الفرق لم يساعده اللسان على التعبير وإن كان من أفصح الناس فيدرك بذوقه الفرق ولا يمكنه التعبير عنه ، وإدراكه الفرق

---

(١) حديث لولا ان الشياطين يحومون على بنى آدم لنظروا إلي ملكوت السماء : تقدم فى الصوم

(١) الحجر : ٤٠ ، ٤٢

Lajna - 1172

علم يصادفه فى قلبه بالذوق ، ولا يشك فى أن لوقوعه فى قلبه سببا ، وله عند الله تعالى حقيقة ، ولا يمكنه الإخبار عنه لالقصور فى لسانه ، بل لدقة المعنى فى نفسه عن أن تناله العبارة ، وهذا مما قد تفطن له المواظبون على النظر فى المشكلات

وأما الحال : فكم من إنسان يدرك فى قلبه فى الوقت الذى يصبح فيه قبضاً أو بسطاً ولا يعلم سببه ، وقد يتفكر إنسان فى شىء فيؤثر فى نفسه أثرا فينسى ذلك السبب ، ويبقى الأثر فى نفسه وهو يحس به ، وقد تكون الحالة التى يحسها سرورا ثبت فى نفسه، بتفكره فى سبب موجب للسرور ، أو حزنا فينسى المتفكر فيه ، ويحس بالأثر عقيبه ، وقد تكون تلك الحالة حالة غريبة لايعرب عنها لفظ السرور والحزن : ولا يصادف لها عبارة مطابقة مفصحة عن المقصود ، بل ذوق الشعر الموزون، والفرق بينه وبين غير الموزون يختص به بعض الناس دون بعض ، وهى حالة يدركها صاحب الذوق ، بحيث لايشك فيها ، أعنى التفرقة بين الموزون والمنزحف ، فلا يمكنه التعبير عنها بما يتضح مقصوده به لمن لاذوق له ، وفى النفس أحوال غريبة هذا وصفها ، بل المعانى المشهورة من الخوف والحزن والسرور ، إنما تحصل فى السماع عن غناء مفهوم ، وأما الأوتار وسائر النغمات التى ليست مفهومة ، فإنها تؤثر فى النفس تأثيرا عجيبا ، ولا يمكن التعبير عن عجائب تلك الآثار، وقد يعبر عنها بالشوق ولكن شوقٌ لايعرف صاحبه المشتاقَ إليه فهو عجيب ، والذى اضطرب قلبه بسماع الأوتار أو الشاهين وما أشبهه ، ليس يدرى إلى ماذا يشتاق ويجد فى نفسه حالة كأنها تتقاضى أمرا ليس يدرى ما هو ، حتى يقع ذلك للعوام ، ومن لا يغلب على قلبه لا حب آدمي ولا حب الله تعالى ، وهذا له سر ، وهو أن كل شوق فله ركنان

أحدهما : صفة المشتاق وهو نوع مناسبة مع المشتاق إليه

والثانى : معرفة المشتاق إليه، ومعرفة صورة الوصول إليه ، فإن وجدت الصفة التى بها الشوق ، ووجد العلم بصورة المشتاق إليه ، كان الأمر ظاهرا، وإن لم يوجد العلم بالمشتاق ووجدت الصفة المشوقة وحركت قلبك الصفة واشتعلت نارها ، أورث ذلك دهشة وحيرة لامحالة، ولو نشأ آدمي وحده بحيث لم ير صورة النساء ، ولا عرف صورة الوقاع، ثم راهق الحلم

Lajna - 1173

وغلبت عليه الشهوة ، لكان يحس من نفسه بنار الشهوة ، ولكن لا يدري أنه يشتاق إلى الوقاع ، لأنه ليس يدري صورة الوقاع ، ولا يعرف صورة النساء ، فكذلك في نفس الآدمي مناسبة مع العالم الأعلى ، واللذات التي وُعد بها في سدرة المنتهى ، والفراديس العلا إلا أنه لم يتخيل من هذه الأمور إلا الصفات والأسماء ، كالذي سمع لفظ الوقاع واسم النساء ولم يشاهد صورة امرأة قط ، ولا صورة رجل ، ولا صورة نفسه في المرآة ليعرف بالمقايسة فالسماع يحرك منه الشوق . والجهل المفرط ، والاشتغال بالدنيا قد أنساه نفسه، وأنساه ربه وأنساه مستقره الذي إليه حنينه واشتياقه بالطبع ، فيتقاضاه قلبه أمرا ليس يدري ما هو فيدهش ويتحير ويضطرب ، ويكون كالمختنق الذي لا يعرف طريق الخلاص

فهذا وأمثاله من الأحوال التي لا يدرك تمام حقائقها . ولا يمكن المتصف بها أن يعبر عنها ، فقد ظهر انقسام الوجد إلى ما يمكن إظهاره ، وإلى ما لا يمكن إظهاره

واعلم أيضا أن الوجد ينقسم إلى هاجم ، وإلى متكلف ويسمى التواجد ، وهذا التواجد المتكلف ، فمنه مذموم ، وهو الذي يقصد به الرياء ، وإظهار الأحوال الشريفة مع الإفلاس منها ، ومنه ما هو محمود ، وهو التوصل إلى استدعاء الأحوال الشريفة واكتسابها واجتلابها بالحيلة ، فإن للكسب مدخلا في جلب الأحوال الشريفة

ولذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] من لم يحضره البكاء في قراءة القرءان أن يتباكى ويتحازن ، فإن هذه الأحوال قد تتكلف مباديها ، ثم تتحقق أواخرها ، وكيف لا يكون التكلف سببا في أن يصير المتكلف في الآخرة طبعا ، وكل من يتعلم القرءان أو لا يحفظه تكلفا ، ويقرؤه تكلفا مع تمام التأمل ، وإحضار الذهن ، ثم يصير ذلك ديدنا للسان مطرداً ، حتى يجري به لسانه في الصلاة وغيرها وهو غافل ، فيقرأ تمام السورة وتثوب نفسه إليه بعد انتهائه إلى آخرها ، ويعلم أنه قرأها في حال غفلته ، وكذلك الكاتب يكتب في الابتداء بجهد شديد ، ثم تتمرن على الكتابة يده ، فيصير الكتب له طبعا ، فيكتب أوراقا كثيرة ، وهو مستغرق القلب بفكر آخر ، فجميع ما تحتمله النفس والجوارح

---

(١) حديث البكاء عند قراءة القرءان فان لم تبكوا فتباكوا : تقدم في تلاوة القرءان في الباب الثاني .

Lajna - 1174

من الصفات ، لا سبيل إلى اكتسابه إلا بالتكلف والتصنع أولا ، ثم يصير بالعادة طبعا وهو المراد بقول بعضهم . العادة طبيعة خامسة ، فكذلك الأحوال الشريفة لاينبغى أن يقع اليأس منها عند فقدها ، بل ينبغى أن يتكلف اجتلابها بالسماع وغيره ، فلقد شوهد فى العادات من اشتهى أن يعشق شخصا ولم يكن يعشقه ، فلم يزل يردد ذكره على نفسه ويديم النظر إليه ، ويقرر على نفسه الأوصاف المحبوبة ، والأخلاق المحمودة فيه حتى عشقه ورسخ ذلك فى قلبه رسوخا خرج عن حد اختياره فاشتهى بعد ذلك الخلاص منه فلم يتخلص ، فكذلك حب الله تعالى والشوق إلى لقائه ، والخوف من سخطه ، وغير ذلك من الأحوال الشريفة ، إذا فقدها الإنسان فينبغى أن يتكلف اجتلابها بمجالسة الموصوفين بها ومشاهدة أحوالهم ، وتحسين صفاتهم فى النفس ، وبالجلوس معهم فى السماع ، وبالدعاء والتضرع إلى الله تعالى ، فى أن يرزقه تلك الحالة بأن ييسر له أسبابها ، ومن أسبابها السماع ، ومجالسة الصالحين ، والخائفين ، والمحسنين ، والمشتاقين ، والخاشعين ، فمن جالس شخصا سرت إليه صفاته من حيث لايدرى ، ويدل على إمكان تحصيل الحب وغيره من الأحوال بالأسباب ، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] فى دعائه « اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُقَرِّبُنِي إِلَى حُبِّكَ » فقد فزع عليه السلام إلى الدعاء فى طلب الحب

فهذا بيان انقسام الوجد إلى مكاشفات ، وإلى أحوال ، وانقسامه إلى ما يمكن الإفصاح عنه ، وإلى ما لا يمكن ، وانقسامه إلى المتكلف ، وإلى المطبوع

فإن قلت : فما بال هؤلاء لايظهر وجدهم عند سماع القرءان ، وهو كلام الله ، ويظهر عند الغناء ، وهو كلام الشعراء ، فلو كان ذلك حقا من لطف الله تعالى ، ولم يكن باطلا من غرور الشيطان ، لكان القرءان أولى به من الغناء

فنقول : الوجد الحق هو ماينشأ من فرط حب الله تعالى : وصدق إرادته ، والشوق إلى لقائه وذلك يهيج بسماع القرءان أيضا وإنما الذى لايهيج بسماع القرءان حب الخلق وعشق المخلوق

---

(١) حديث اللهم ارزقنى حبك وحب من أحبك ـ الحديث : تقدم فى الدعوات

Lajna - 1175

ويدل على ذلك قوله تعالى (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ [١]) وقوله تعالى (مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ [٢]) وكل مايوجد عقيب السماع بسبب السماع فى النفس فهو وجد ، فالطمأنينة والاقشعرار والخشية ولين القلب ، كل ذلك وجد ، وقد قال الله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ [٣]) وقال تعالى : (لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ [٤]) فالوجل والخشوع وجد من قبيل الأحوال ، وإن لم يكن من قبيل المكاشفات ، ولكن قد يصير سببا للمكاشفات والتنبيهات ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم [٢] « زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ » وقال لأبى موسى الأشعرى [٣] « لَقَدْ أُوتِيَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ »

وأما الحكايات الدالة على أن أرباب القلوب ظهر عليهم الوجد عند سماع القرءان فكثيرة فقوله صلى الله عليه وسلم [٤] « شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَوَاتُهَا » خبر عن الوجد ، فإن الشيب يحصل من الحزن والخوف ، وذلك وجد ، وروى أن ابن مسعود رضي الله عنه ، قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] سورة النساء فلما انتهى إلى قوله تعالى (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا [٥]) قال : « حَسْبُكَ » وكانت عيناه تذرفان بالدموع وفى رواية أنه عليه السلام قرأ هذه الآية ، أو قرىء عنده [٦] (إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا [٦]) فصعق ، وفى رواية أنه صلى الله عليه وسلم [٧] قرأ (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ [٧]) فبكى

---

(٢) حديث زينوا القرآن بأصواتكم : تقدم فى تلاوة القرءان

(٣) حديث لقد أوتى مزمارا من مزامير آل داود : قاله لأبى موسى تقدم فيه

(٤) حديث شيبتنى هود وأخواتها : الترمذى من حديث أبى جحيفة وله وللحاكم من حديث ابن عباس نحوه قال الترمذى حسن وقال الحاكم صحيح على شرط البخارى

(٥) حديث ان ابن مسعود قرأ عليه فلما انتهى إلى قوله (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) قال حسبك ـ الحديث : متفق عليه من حديثه

(٦) حديث أنه قرىء عنده (إن لدينا أنكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما) فصعق : ابن عدى فى الكامل والبيهقى فى الشعب من طريقه من حديث أبى حرب بن أبى الاسود مرسلا

(٧) حديث انه قرأ (إن تعذبهم فانهم عبادك) فبكى : مسلم من حديث عبد الله بن عمرو

---

(١) الرعد : ٢٨ (٢) الزمر : ٢٣ (٣) الأنفال : ٢ (٤) الحشر : ٢١ (٥) النساء : ٤١ (٦) المزمل : ١٢ ، ١٣

(٧) المائدة : ١١٨

Lajna - 1176

وكان عليه السلام [١] إذا مر بآية رحمة دعا واستبشر، والاستبشار وجد، وقد أثنى الله تعالى على أهل الوجد بالقرءان، فقال تعالى (وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ [١]) وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] كان يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل

وأما ما نقل من الوجد بالقرءان عن الصحابه رضي الله عنهم، والتابعين فكثير، فمنهم من صعق، ومنهم من بكى، ومنهم من غشى عليه، ومنهم من مات فى غشيته، وروى أن زرارة بن أبى أوفى، وكان من التابعين، كان يؤم الناس بالرقة، فقرأ (فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ [٢]) فصعق ومات فى محرابه رحمه الله

وسمع عمر رضي الله عنه رجلا يقرأ (إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ [٣]) فصاح صيحة وخر مغشيا عليه، فحمل إلى بيته فلم يزل مريضا فى بيته شهرا، وأبو جرير من التابعين قرأ عليه صالح المرى، فشهق ومات. وسمع الشافعي رحمه الله قارئا يقرأ (هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ [٤]) فغشى عليه، وسمع على بن الفضيل قارئا يقرأ (يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ [٥]) فسقط مغشيا عليه، فقال الفضيل : شكر الله لك، ما قد علمه منك وكذلك نقل عن جماعة منهم وكذلك الصوفية، فقد كان الشبلى فى مسجده ليلة من رمضان وهو يصلى خلف إمام له فقرأ الإمام (وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ [٦]) فزعق الشبلى زعقة ظن الناس أنه قد طارت روحه، واحمر وجهه، وارتعدت فرائصه، وكان يقوم بمثل هذا يخاطب الأحباب يردد ذلك مرارا . وقال الجنيد : دخلت على سري السقطى، فرأيت بين يديه رجلا قد غشى عليه، فقال لى هذا رجل قد سمع آية من القرءان فغشى عليه فقلت اقرؤا عليه تلك الآية بعينها، فقرئت فأفاق، فقال : من أين قلت هذا ؟ فقلت : رأيت يعقوب عليه السلام كان عماه من أجل مخلوق، فبمخلوق أبصر، ولو كان عماه من أجل الحق ما أبصر بمخلوق، فاستحسن ذلك ويشير إلى ما قاله الجنيد قول الشاعر :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

---

(١) حديث كان إذا مر بآية رحمة دعا واستبشر : تقام فى تلاوة القرءان دون قوله واستشر

(٢) حديث انه كان يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل : أبو داود والنسائى والترمذى فى الشمائل من حديث عبدالله بن الشخير وقد تقدم

---

١) المائدة : ٨٣ (٢) المدثر : ٨ (٣) الطور : ٧ (٤) المرسلات : ٣٥ ؛ ٣٦ (٥) التطفيف : ٦ (٦) الاسراء : ٨٦

Lajna - 1177

وقال بعض الصوفية : كنت أقرأ ليلة هذه الآية (كُلُّ نفسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ [١]) فجعلت أرددها ، فإذا هاتف يهتف بي ، كم تردد هذه الآية ، فقد قتلت أربعة من الجن مارفعوا رءوسهم إلى السماء منذ خلقوا

وقال أبو على المغازلى للشبلى ، ربما تطرق سمعى آية من كتاب الله تعالى ، فتجذبنى إلى الإعراض عن الدنيا ، ثم أرجع إلى أحوالى ، وإلى الناس فلا أبقى على ذلك ، فقال ماطرق سمعك من القرءان فاجتذبك به إليه ، فذلك عطف منه عليك ، ولطف منه بك ، وإذاردك إلى نفسك ، فهو شفقة منه عليك ، فإنه لايصلح لك إلا التبرى من الحول والقوة فى التوجه إليه

وسمع رجل من أهل التصوف قارئا يقرأ (يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً [٢]) فاستعادها من القارىء ، وقال كم أقول لها ارجعى ، وليست ترجع وتواجد ، وزعق زعقة فخرجت روحه وسمع بكر بن معاذ قارئا يقرأ (وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ [٣]) الآية فاضطرب ، ثم صاح ارحم من أنذرته ، ولم يقبل إليك بعد الإنذار بطاعتك ثم غشي عليه ، وكان إبراهيم بن أدهم رحمه الله ، إذا سمع أحدا يقرأ (إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ [٤]) اضطربت أوصاله حتى كان يرتعد ، وعن محمد بن صبيح ، قال كان رجل يغتسل فى الفرات فمر به رجل على الشاطىء يقرأ (وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ [٥]) فلم يزل الرجل يضطرب حتى غرق ومات

وذكر أن سلمان الفارسى أبصر شابا يقرأ ، فأتى على آية فاقشعر جلده ، فأحبه سلمان وفقده فسأل عنه ، فقيل له إنه مريض ، فأتاه يعوده ، فإذا هو فى الموت ، فقال ياعبد الله أرأيت تلك القشعريرة التى كانت بى ، فإنها أتتنى فى أحسن صورة ، فأخبرتنى أن الله قد غفر لى بها كل ذنب

وبالجملة لايخلو صاحب القلب عن وجد عند سماع القرءان ، فإن كان القرءان لايؤثر فيه أصلا ، فمثله كمثل الذى ينعق بما لايسمع إلا دعاء ونداء ، صم بكم عمي فهم لايعقلون ، بل صاحب القلب تؤثر فيه الكلمة من الحكمة يسمعها ، قال جعفر الخلدى : دخل رجل من أهل خراسان على الجنيد وعنده جماعة ، فقال للجنيد متى يستوى عند العبد حامده وذامه فقال بعض الشيوخ : إذا دخل البيمارستان وقيد بقيدين ، فقال الجنيد : ليس هذا من شأنك ثم أقبل على الرجل ، وقال إذا تحقق أنه مخلوق فشهق الرجل شهقة ومات

---

(١) آل عمران : ١٨٥ (٢) الفجر : ٢٧ ، ٢٨ (٣) غافر : ١٨ (٤) الانشقاق : ١ (٥) يس : ٥٩

Lajna - 1178

فإن قلت : فإن كان سماع القرءان مفيداً للوجد ، فما بالهم يجتمعون على سماع الغناء من القوالين دون القارئين ، فكان ينبغى أن يكون اجتماعهم وتواجدهم فى حلق القراء لا حلق المغنين ، وكان ينبغى أن يطلب عند كل اجتماع فى كل دعوة قارىء لا قوّال ، فإن كلام الله تعالى أفضل من الغناء لا محالة .

فاعلم أن الغناء أشد تهييجا للوجد من القرءان من سبعة أوجه

الوجه الأول : أن جميع آيات القرءان لا تناسب حال المستمع ولا تصلح لفهمه وتنزيله على ما هو ملابس له ، فمن استولى عليه حزن أو شوق أو ندم ، فمن أين يناسب حاله قوله تعالى : (يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ [1]) وقوله تعالى :(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ [2]) وكذلك جميع الآيات التى فيها بيان أحكام الميراث ، والطلاق والحدود ، وغيرها ، وإنما المحرك لما فى القلب ما يناسبه ، والأبيات إنما يضعها الشعراء إعرابا بها عن أحوال القلب ، فلا يحتاج فى فهم الحال منها إلى تكلف ، نعم من يستولى عليه حالة غالبة قاهرة لم تبق فيه متسعا لغيرها ، ومعه تيقظ وذكاء ثاقب يتفطن به للمعانى البعيدة من الألفاظ ، فقد يخرج وجده على كل مسموع ، كمن يخطر له عند ذكر قوله تعالى (يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) حالة الموت المحوج إلى الوصية ، وأن كل إنسان لا بد أن يخلف ماله وولده ، وهما محبوباه من الدنيا فيترك أحد المحبوبين للثانى ويهجرهما جميعا ، فيغلب عليه الخوف والجزع ، أو يسمع ذكر الله فى قوله (يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) فيدهش بمجرد الاسم بما قبله وبعده ، أو يخطر له رحمة الله على عباده وشفقته ، بأن تولى قسم مواريثهم بنفسه نظرا لهم فى حياتهم وموتهم ، فيقول : إذا نظر لأولادنا بعد موتنا فلا نشك بأنه ينظر لنا ، فيهيج منه حال الرجاء ويورثه ذلك ، استبشاراً وسروراً ، أو يخطر له من قوله تعالى : (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) تفضيل الذكر بكونه رجلا على الأنثى ، وأن الفضل فى الآخرة لرجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، وأن من ألهاه غير الله تعالى عن الله تعالى فهو من الإناث لا من الرجال تحقيقا ، فيخشى أن يحجب أو يؤخر فى نعيم الآخرة كما أخرت الأنثى فى أموال الدنيا ، فأمثال هذا قد يحرك الوجد ولكن لمن فيه وصفان :

(١) النساء : ١١ (٢) النور : ٤

Lajna - 1179

أحدهما : حالة غالبة مستغرقة قاهرة ، والآخر : تفطن بليغ وتيقظ بالغ كامل ، للتنبيه بالأمور القريبة على المعانى البعيدة ، وذلك مما يعز فلأجل ذلك يفزع إلى الغناء الذى هو ألفاظ مناسبة للأحوال ، حتى يتسارع هيجانها ، وروى أن أبا الحسين النورى كان مع جماعة فى دعوى فجرى بينهم مسألة فى العلم ، وأبو الحسين ساكت ثم رفع رأسه ، وأنشدهم :

رب ورقاء هتوف فى الضحى ... ذات شجو صدحت فى فنن
ذكرت إلفاً ودهراً صالحا ... وبكت حزنا فهاجت حزنى
فبكائى ربما أرقها ... وبكاها ربما أرقنى
ولقد أشكو فما أفهمها ... ولقد تشكو فما تفهمنى
غير أنى بالجوى أعرفها ... وهي أيضا بالجوى تعرفني

قال فما بقى أحد من القوم إلا قام وتواجد ، ولم يحصل لهم هذا الوجد من العلم الذى خاضوا فيه ، وإن كان العلم جدًا وحقا

الوجه الثانى : أن القرءان محفوظ للأكثرين ، ومتكرر على الأسماع والقلوب ، وكلما سمع أولا عظم أثره فى القلوب وفى الكرة الثانية يضعف أثره ، وفى الثالثة يكاد يسقط أثره ، ولو كلف صاحب الوجد الغالب أن يحضر وجده على بيت واحد على الدوام ، فى مرات متقاربة فى الزمان ، فى يوم أو أسبوع لم يمكنه ذلك ، ولو أبدل ببيت آخر لتجدد له أثر فى قلبه ، وإن كان معربا عن عين ذلك المعنى ، ولكن كون النظم واللفظ غريبا بالإضافة إلى الأول يحرك النفس ، وإن كان المعنى واحداً وليس يقدر القارىء على أن يقرأ قرءانا غريبا فى كل وقت ، ودعوة ، فإن القرءان محصور لا يمكن الزيادة عليه ، وكله محفوظ متكرر

وإلى ماذكرناه أشار الصديق رضي الله عنه ، حيث رأى الأعراب يقدمون فيسمعون القرءان ويبكون ، فقال : كنا كما كنتم ، ولكن قست قلوبنا ، ولا تظنن أن قلب الصدّيق رضي الله عنه كان أقسى من قلوب الأجلاف من العرب ، وأنه كان أخلى عن حب الله تعالى وحب كلامه من قلوبهم ، ولكن التكرار على قلبه اقتضى المرون عليه ، وقلة التأثر به ، لما حصل له من الأنس بكثرة استماعه ، إذ محال فى العادات أن يسمع السامع آية لم يسمعها قبل فيبكى ، ثم يدوم على بكائه عليها عشرين سنة ثم يرددها ويبكى ولا يفارق الأول الآخر

Lajna - 1180

إلا في كونه غريبا جديدا ، ولكل جديد لذة ، ولكل طارىء صدمة ، ومع كل مألوف أنس يناقض الصدمة ، ولذا همّ عمر رضي الله عنه أن يمنع الناس من كثرة الطواف ، وقال قد خشيت أن يتهاون الناس بهذا البيت ، أي يأنسوا به ، ومن قدم حاجا فرأى البيت أوّلا بكى وزعق وربما غشي عليه إذ وقع عليه بصره وقد يقيم بمكة شهرا ، ولا يحس من ذلك في نفسه بأثر ، فإذاً المغني يقدر على الأبيات الغريبة في كل وقت ، ولا يقدر في كل وقت على آية غريبة

الوجه الثالث : أن لوزن الكلام بذوق الشعر تأثيرا في النفس ، فليس الصوت الموزون الطيّب كالصوت الطيب الذي ليس بموزون ، وإنما يوجد الوزن في الشعر دون الآيات ولو زحف المغني البيت الذي ينشده ، أو لحن فيه ، أو مال عن حد تلك الطريقة في اللحن لاضطرب قلب المستمع ، وبطل وجده وسماعه ، ونفر طبعه لعدم المناسبة ، وإذا نفر الطبع اضطرب القلب وتشوش ، فالوزن إذاً مؤثر ، فلذلك طاب الشعر

الوجه الرابع : أن الشعر الموزون يختلف تأثيره في النفس بالألحان التي تسمى الطرق والدستانات . وإنما اختلاف تلك الطرق بمد المقصور وقصر الممدود ، والوقف في أثناء الكلمات ، والقطع والوصل في بعضها ، وهذا التصرف جائز في الشعر ، ولا يجوز في القرءان إلا التلاوة كما أنزل ، فقصره ومده والوقف والوصل والقطع فيه على خلاف ما تقتضيه التلاوة حرام أو مكروه ، وإذا رتل القرءان كما أنزل سقط عنه الأثر الذي سببه وزن الألحان وهو سبب مستقل بالتأثير ، وإن لم يكن مفهوما كما في الأوتار والمزمار والشاهين وسائر الأصوات التي لا تفهم

الوجه الخامس : أن الألحان الموزونة تعضد وتؤكد بإيقاعات وأصوات أخر موزونة خارج الحلق كالضرب بالقضيب والدف وغيره ، لأن الوجد الضعيف لا يستثار إلا بسبب قوي ، وإنما يقوى بمجموع هذه الأسباب ولكل واحد منها حظ في التأثير ، وواجب أن يصان القرءان عن مثل هذه القرائن ، لأن صورتها عند عامة الخلق صورة اللهو واللعب والقرءانُ جد كله عند كافة الخلق ، فلا يجوز أن يُمزج بالحق المحض ما هو لهو عند العامة وصورته صورة اللهو عند الخاصة ، وإن كانوا لا ينظرون إليها من حيث إنها لهو ، بل ينبغي أن يوقر القرءان فلا يقرأ على شوارع الطرق ، بل في مجلس ساكن ، ولا في حال الجنابة ولا على غير طهارة ، ولا يقدر على الوفاء بحق حرمة القرءان في كل حال ، إلا المراقبون لأحوالهم .

Lajna - 1181

فيعدل إلى الغناء الذى لا يستحق هذه المراقبة والمراعاة ، ولذلك لا يجوز الضرب بالدف مع قراءة القرءان ليلة العرس ، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] بضرب الدف فِي العِرس ، فقال « أَظْهِرُوا النِّكَاحَ وَلَوْ بِضَرْبِ الغِرْبَالِ » أو بلفظ هذا معناه وذلك جائز مع الشعر دون القرءان ، ولذلك لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] بيت الربيع بنت معوذ ، وعندها جوار يغنين ، فسمع إحداهن تقول : وفينا نبي يعلم ما فى غد ، على وجه الغناء ، فقال صلى الله عليه وسلم « دَعِي هَذَا وَقُولِي مَا كُنْتِ تَقُولِينَ » وهذه شهادة بالنبوّة ، فزجرها عنها وردها إلى الغناء الذى هو لهو ، لأن هذا جد محض ، فلا يقرن بصورة اللهو ، فإذا يتعذر بسببه تقوية الأسباب التى بها يصير السماع محركا للقلب فواجب فى الاحترام العدول إلى الغناء عن القرءان ، كما وجب على تلك الجارية العدول عن شهادة النبوة إلى الغناء

الوجه السادس : أن المغنى قد يغنى ببيت لا يوافق حال السامع فيكرهه ، وينهاه عنه ويستدعى غيره ، فليس كل كلام موافقا لكل حال ، فلو اجتمعوا فى الدعوات على القارىء فربما يقرأ آية لا توافق حالهم ، إذ القرءان شفاء للناس كلهم على اختلاف الأحوال ، فآيات الرحمة شفاء الخائف ، وآيات العذاب شفاء المغرور الآمن ، وتفصيل ذلك مما يطول ، فإذا لا يؤمن أن لا يوافق المقروء الحال ، وتكرهه النفس ، فيتعرض به لخطر كراهة كلام الله تعالى من حيث لا يجد سبيلا إلى دفعه ، فالاحتراز عن خطر ذلك حزم بالغ وحتم واجب إذ لا يجد الخلاص عنه إلا بتنزيله على وفق حاله ، ولا يجوز تنزيل كلام الله تعالى إلا على ما أراد الله تعالى ، وأما قول الشاعر فيجوز تنزيله على غير مراده ، ففيه خطر الكراهة . أو خطر التأويل الخطأ ، لموافقة الحال فيجب توقير كلام الله وصيانته عن ذلك ، هذا ما ينقدح لى فى علل انصراف الشيوخ إلى سماع الغناء عن سماع القرءان

وههنا وجه سابع ذكره أبو نصر السراج الطوسى فى الاعتذار عن ذلك ، فقال : القرءان كلام الله وصفة من صفاته ، وهو حق لا تطيقه البشرية ، لأنه غير مخلوق . فلا تطيقه الصفات المخلوقة ، ولو كشف للقلوب ذرة من معناه وهيبته لتصدعت ودهشت وتحيرت ، والألحان

---

(١) حديث الأمر بضرب الدف فى العرس : تقدم فى النكاح

(٢) حديث دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت الربيع بنت معوذ وعندها جوار يغنين ـ الحديث البخارى من حديثها وقد تقدم فى النكاح

Lajna - 1182

الطيبة مناسبة للطباع ، ونسبتها نسبة الحظوظ لا نسبة الحقوق ، والشعر نسبته نسبة الحظوظ فإذا علقت الألحان والأصوات بما فى الأبيات من الإشارات واللطائف شاكل بعضها بعضا ، كان أقرب إلى الحظوظ وأخف على القلوب ، لمشاكلة المخلوق المخلوق ، فما دامت البشرية باقية ، ونحن بصفاتنا وحظوظنا نتنعم بالنغمات الشجية ، والأصوات الطيبة ، فانبساطنا لمشاهدة بقاء هذه الحظوظ إلى القصائد أولى من انبساطنا إلى كلام الله تعالى ، الذى هو صفته وكلامه ، الذى منه بدأ وإليه يعود ، هذا حاصل المقصود من كلامه واعتذاره

وقد حكي عن أبى الحسن الدرّاج أنه قال : قصدت يوسف بن الحسين الرازى من بغداد للزيارة والسلام عليه ، فلما دخلت الريّ كنت أسأل عنه ، فكل من سألته عنه قال أيش تعمل بذلك الزنديق ؟ فضيقوا صدرى حتى عزمت على الانصراف ، ثم قلت فى نفسى قد جبت هذا الطريق كله فلا أقل من أن أراه ، فلم أزل أسأل عنه حتى دخلت عليه فى مسجد وهو قاعد فى المحراب ، وبين يديه رجل وبيده مصحف وهو يقرأ ، فإذا هو شيخ بهىّ ، حسن الوجه واللحية ، فسلمت عليه ، فأقبل علىّ وقال : من أين أقبلت ؟ فقلت : من بغداد فقال : وما الذى جاء بك ؟ فقلت : قصدتك للسلام عليك ، فقال : لو أن فى بعض هذه البلدان قال لك إنسان أقم عندنا حتى نشترى لك دارا أو جارية أكان يقعدك ذلك عن المجىء ؟ فقلت : ما امتحنى الله بشىء من ذلك ، ولو امتحننى ما كنت أدرى كيف أكون ، ثم قال لى أتحسن أن تقول شيئا ؟ فقلت نعم . فقال : هات فانشأت أقول

رأيتك تبنى دائما فى قطيعتى ... ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبنى
كأنى بكم والليت أفضل قولكم ... ألا ليتنا كنا إذ الليت لا يغنى

قال : فأطبق المصحف ، ولم يزل يبكى حتى ابتلت لحيته وابتل ثوبه حتى رحمته من كثرة بكائه ، ثم قال يابنىّ تلوم أهل الريّ يقولون : يوسف زنديق ، هذا أنا من صلاة الغداة أقرأ فى المصحف لم تقطر من عينى قطرة ، وقد قامت القيامة علىّ لهذين البيتين ، فإذا القلوب وإن كانت محترقة فى حب الله تعالى ، فإن البيت الغريب يهيج منها ما لا تهيج تلاوة القرءان وذلك لوزن الشعر ومشاكلته للطباع ، ولكونه مشاكلا للطبع اقتدر البشر على نظم الشعر ، وأما القرءان فنظمه خارج عن أساليب الكلام ومناهجه ، وهو لذلك معجز لا يدخل فى قوة البشر ، لعدم مشاكلته لطبعه

Lajna - 1183

وروي أن إسرافيل أستاذ ذى النون المصرى ، دخل عليه رجل فرآه وهو ينكت فى الأرض بأصبعه ويترنم ببيت ، فقال : هل تحسن أن تترنم بشىء ؟ فقال: لا، قال: فأنت بلا قلب ، إشارة إلى أن من له قلب ، وعرف طباعه ، علم أنه تحركه الأبيات والنغمات تحريكا لا يصادف فى غيرها ، فيتكلف طريق التحريك إما بصوت نفسه أو بغيره.

وقد ذكرنا حكم المقام الأول فى فهم المسموع وتنزيله ، وحكم المقام الثانى فى الوجد الذى يصادف فى القلب ، فلنذكر الآن أثر الوجد أعنى ما يترشح منه إلى الظاهر من صعقة وبكاء ، وحركة ، وتمزيق ثوب وغيره فنقول :

المقام الثالث من السماع

نذكر فيه آداب السماع ظاهرا وباطنا، وما يحمد من آثار الوجد وما يذم، فأما الآداب فهى خمس جمل

الأول : مراعاة الزمان والمكان والإخوان ، قال الجنيد السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء وإلا فلا تسمع ، الزمان ، والمكان، والإخوان، ومعناه أن الاشتغال به فى وقت حضور طعام أو خصام ، أو صلاة، أو صارف من الصوارف مع اضطراب القلب لا فائدة فيه ، فهذا معنى مراعاة الزمان ، فيراعى حالة فراغ القلب له ، وأما المكان : فقد يكون شارعا مطروقا ، أو موضعا كريه الصورة ، أو فيه سبب يشغل القلب فيجتنب ذلك ، وأما الإخوان: فسببه أنه إذا حضر غير الجنس من منكر السماع متزهد الظاهر مفلس من لطائف القلوب كان مستثقلا فى المجلس واشتغل القلب به ، وكذلك إذا حضر متكبر من أهل الدنيا يحتاج إلى مراقبته وإلى مراعاته أو متكلف متواجد من أهل التصوف يرائى بالوجد والرقص وتمزيق الثياب ، فكل ذلك مشوشات ، فترك السماع عند فقد هذه الشروط أولى ، ففى هذه الشروط نظر للمستمع

الأدب الثانى: هو نظر الحاضرين أن الشيخ إذا كان حوله مريدون يضرهم السماع فلا ينبغى أن يسمع فى حضورهم ، فإن سمع فليشغلهم بشغل آخر، والمريد الذى يستضر بالسماع أحد ثلاثة أقلهم درجة هو الذى لم يدرك من الطريق إلا الأعمال الظاهرة، ولم يكن له ذوق السماع فاشتغاله بالسماع اشتغال بما لا يعنيه ، فإنه ليس من أهل اللهو فيلهو ، ولا من أهل الذوق فيتنعم بذوق السماع ، فليشتغل بذكر أو خدمة ، وإلا فهو تضييع لزمانه

Lajna - 1184

الثانى : هو الذى له ذوق السماع ، ولكن فيه بقية من الحظوظ والالتفات إلى الشهوات والصفات البشرية ، ولم ينكسر بعدُ انكسارا تؤمن غوائله ، فربما يهيج السماع منه داعية اللهو والشهوة ، فيقطع عليه طريقه ، ويصده عن الاستكمال

الثالث : أن يكون قد انكسرت شهوته ، وأمنت غائلته، وانفتحت بصيرته، واستولى على قلبه حب الله تعالى ، ولكنه لم يحكم ظاهر العلم ، ولم يعرف أسماء الله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما يستحيل ، فإذا فتح له باب السماع نزّل المسموع فى حق الله تعالى على مايجوز وما لايجوز ، فيكون ضرره من تلك الخواطر التى هى كفر أعظم من نفع السماع

قال سهل رحمه الله : كل وجد لايشهد له الكتاب والسنة فهو باطل، فلايصلح السماع لمثل هذا ، ولا لمن قلبه بعد ملوث بحب الدنيا ، وحب المحمدة والثناء ، ولا لمن يسمع لأجل التلذذ والاستطابة بالطبع ، فيصير ذلك عادة له ، ويشغله ذلك عن عباداته: ومراعاة قلبه، وينقطع عليه طريقه ، فالسماع مزلة قدم يجب حفظ الضعفاء عنه

قال الجنيد : رأيت إبليس فى النوم ، فقلت له هل تظفر من أصحابنا بشىء ؟ قال : نعم فى وقتين ، وقت السماع ، ووقت النظر ، فإنى أدخل عليهم به ، فقال بعض الشيوخ لو رأيته أنا لقلت له ما أحمقك، من سمع منه إذا سمع، ونظر إليه إذا نظر، كيف تظفر به؟ فقال الجنيد: صدقت

الأدب الثالث : أن يكون مصغيا إلى مايقول القائل ، حاضر القلب ، قليل الالتفات إلى الجوانب ، متحرزا عن النظر إلى وجوه المستمعين وما يظهر عليهم من أحوال الوجد مشتغلا بنفسه ومراعاة قلبه ، ومراقبة ما يفتح الله تعالى له من رحمته فى سره ، متحفظا عن حركة تشوش على أصحابه قلوبهم ، بل يكون ساكن الظاهر هادىء الأطراف ، متحفظا عن التنحنح والتثاؤب ، ويجلس مطرقا رأسه ، كجلوسه فى فكر مستغرق لقلبه ، متماسكا عن التصفيق والرقص ، وسائر الحركات على وجه التصنع والتكلف والمراآة ، ساكتا عن النطق فى أثناء القول بكل ما عنه بد ، فإن غلبه الوجد وحركه بغير اختيار فهو فيه معذور غير ملوم ، ومهما رجع إليه الاختيار فليعد إلى هدوئه وسكونه ، ولا ينبغى أن يستدعيه حياء من أن يقال انقطع وجده على القرب ، ولا أن يتواجد خوفا من أن يقال هو قاسى القلب عديم الصفاء والرقة .

Lajna - 1185

حكي أن شابا كان يصحب الجنيد، فكان إذا سمع شيئاً من الذكر يزعق، فقال له الجنيد يوما إن فعلت ذلك مرة أخرى لم تصحبني، فكان بعد ذلك يضبط نفسه حتى يقطر من كل شعرة منه قطرة ماء ولا يزعق، فحكي أنه اختنق يوما لشدة ضبطه لنفسه، فشهق شهقة فانشق قلبه وتلفت نفسه

وروي أن موسى عليه السلام قص في بني اسرائيل فزق واحد منهم ثوبه أو قميصه فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام، قل له مزق لي قلبك ولا تمزق ثوبك، قال أبو القاسم النصراباذي لأبي عمرو بن عبيد، أنا أقول إذا اجتمع القوم فيكون معهم قوال يقول خير لهم من أن يغتابوا، فقال أبو عمرو الرياء في السماع، وهو أن ترى من نفسك حالا ليست فيك شر من أن تغتاب ثلاثين سنة، أو نحو ذلك

فإن قلت: الأفضل هو الذي لا يحركه السماع ولا يؤثر في ظاهره، أو الذي يظهر عليه

فاعلم: أن عدم الظهور تارة يكون لضعف الوارد من الوجد فهو نقصان، وتارة يكون مع قوة الوجد في الباطن، ولكن لا يظهر لكمال القوة على ضبط الجوارح، فهو كمال، وتارة يكون لكون حال الوجد ملازما ومصاحبا في الأحوال كلها، فلا يتبين للسماع مزيد تأثير وهو غاية الكمال، فإن صاحب الوجد في غالب الأحوال لا يدوم وجده، فمن هو في وجد دائم فهو المرابط للحق والملازم لعين الشهود، فهذا لا تغيره طوارق الأحوال، ولا يبعد أن تكون الإشارة بقول الصديق رضي الله عنه، كنا كما كنتم ثم قست قلوبنا، معناه قويت قلوبنا واشتدت فصارت تطيق ملازمة الوجد في كل الأحوال، فنحن في سماع معاني القرءان على الدوام، فلا يكون القرءان جديدا في حقنا طارئا علينا حتى نتأثر به، فإذاً قوة الوجد تحرك، وقوة العقل والتماسك تضبط الظاهر، وقد يغلب أحدهما الآخر إما لشدة قوته، وإما لضعف ما يقابله، ويكون النقصان والكمال بحسب ذلك، فلا تظنن أن الذي يضطرب بنفسه على الأرض أتم وجدا من الساكن باضطرابه، بل رب ساكن أتم وجدا من المضطرب، فقد كان الجنيد يتحرك في السماع في بدايته ثم صار لا يتحرك، فقيل له في ذلك فقال (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ[1]) إشارة إلى أن القلب مضطرب جائل في الملكوت والجوارح متأدبة في الظاهر ساكنة

---

(١) النمل: ٨٨

Lajna - 1186

وقال أبو الحسن محمد بن أحمد وكان بالبصرة ، صحبت سهل بن عبد الله ستين سنة ، فما رأيته تغير عند شيء كان يسمعه من الذكر أو القرءان ، فلما كان فى آخر عمره قرأ رجل بين يديه (فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ[1]) الآية ، فرأيته قد ارتعد وكاد يسقط ، فلما عاد إلى حاله سألته عن ذلك ، فقال نعم ياحبيبي قد ضعفنا ، وكذلك سمع مرة قوله تعالى (الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ[2]) فاضطرب فسأله ابن سالم وكان من أصحابه ، فقال قد ضعفت فقيل له ، فإن كان هذا من الضعف فما قوة الحال ، فقال : أن لا يرد عليه وارد إلا وهو يلتقيه بقوة حاله ، فلا تغيره الواردات وإن كانت قوية ، وسبب القدرة على ضبط الظاهر مع وجود الوجد استواء الأحوال بملازمة الشهود ، كما حكي عن سهل رحمه الله تعالى أنه قال : حالتى قبل الصلاة وبعدها واحدة ، لأنه كان مراعيا للقلب حاضر الذكر مع الله تعالى فى كل حال فكذلك يكون قبل السماع وبعده ، إذ يكون وجده دائما ، وعطشه متصلا ، وشربه مستمرا بحيث لا يؤثر السماع فى زيادته ، كما روى أن ممشاد الدينورى أشرف على جماعة فيهم قوال فسكتوا ، فقال ارجعوا إلى ما كنتم فيه ، فلو جمعت ملاهى الدنيا فى أذنى ماشغل همى ولا شفى بعض ما بى

وقال الجنيد رحمه الله تعالى لا يضر نقصان الوجد مع فضل العلم . وفضل العلم أتم من فضل الوجد

فإن قلت : فمثل هذا لم يحضر السماع

فاعلم : أن من هؤلاء من ترك السماع فى كبره ، وكان لا يحضر إلا نادرا لمساعدة أخ من الإخوان ، وإدخالا للسرور على قلبه وربما حضر ليعرف القوم كمال قوته ، فيعلمون أنه ليس الكمال بالوجد الظاهر ، فيتعلمون منه ضبط الظاهر عن التكلف ، وإن لم يقدروا على الاقتداء به فى صيرورته طبعا لهم ، وإن اتفق حضورهم مع غير أبناء جنسهم ، فيكونون معهم بأبدانهم نائين عنهم بقلوبهم وبواطنهم ، كما يجلسون من غير سماع مع غير جنسهم ، بأسباب عارضة تقتضى الجلوس معهم ، وبعضهم نقل عنه ترك السماع ، ويظن أنه كان سبب تركه استغناءه عن السماع بما ذكرناه ، وبعضهم كان من الزهاد ولم يكن له حظ روحانى فى السماع ، ولا كان من أهل اللهو ، فتركه لئلا يكون مشغولا بما لا يعنيه ، وبعضهم تركه لفقد الإخوان قيل : لبعضهم لم لا تسمع ؟ فقال : ممن ومع من ؟

(١) الحديد : ١٥ (٢) الفرقان : ٢٦

Lajna - 1187

الأدب الرابع : أن لا يقوم ولا يرفع صوته بالبكاء وهو يقدر على ضبط نفسه ، ولكن إن رقص أو تباكى فهو مباح إذا لم يقصد به المراآة ، لأن التباكى استجلاب للحزن، والرقص سبب فى تحريك السرور والنشاط ، فكل سرور مباح فيجوز تحريكه، ولو كان ذلك حراما لما نظرت عائشة رضي الله عنها إلى الحبشة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] وهم يزفنون هذا لفظ عائشة رضي الله عنها فى بعض الروايات ، وقد روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ، أنهم حجلوا لما ورد عليهم سرور أوجب ذلك ، وذلك فى قصة ابنة حمزة[2] لما اختصم فيها علىّ بن أبى طالب ، وأخوه جعفر ، وزيد بن حارثة رضي الله عنهم ، فتشاحوا فى تربيتها ، فقال صلى الله عليه وسلم لعلي « أَنْتَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ » فحجل علي، وقال لجعفر « أَشْبَهْتَ خَلْقِي وخُلُقِي » فحجل وراء حجل علي، وقال لزيد « أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلَانَا » فحجل زيد وراء حجل جعفر ، ثم قال عليه السلام « هِيَ لِجَعْفَرَ » لأن خالتها تحته ، والخالة والدة وفى رواية أنه قال لعائشة رضي الله عنها « أَتُحِبِّينَ أَنْ تَنْظُرِي إِلَى زَفْنِ الْحَبَشَةِ » والزفن والحجل هو الرقص ، وذلك يكون لفرح أو شوق ، فحكمه حكم مهيجه إن كان فرحه محمودا، والرقص يزيده ويؤكده فهو محمود ، وإن كان مباحا فهو مباح ، وإن كان مذموما فهو مذموم

نعم لا يليق اعتياد ذلك بمناصب الأكابر وأهل القدوة ، لأنه فى الأكثر يكون عن لهو ولعب ، وماله صورة اللعب واللهو فى أعين الناس فينبغي أن يجتنبه المقتدى به، لئلا يصغر فى أعين الناس فيترك الاقتداء به ، وأما تمزيق الثياب فلا رخصة فيه إلا عند خروج الأمر عن الاختيار ، ولا يبعد أن يغلب الوجد بحيث يمزق ثوبه ، وهو لا يدرى لغلبة سكر الوجد عليه ، أو يدرى ولكن يكون كالمضطر الذى لا يقدر على ضبط نفسه ، وتكون صورته صورة المكره، إذ يكون له فى الحركة أو التمزيق متنفس ، فيضطر إليه اضطرار المريض إلى الأنين ، ولو كلف الصبر عنه لم يقدر عليه ، مع أنه فعل اختيارى فليس كل فعل حصوله بالإرادة يقدر الإنسان على تركه ، فالتنفس فعل يحصل بالإرادة ، ولو كلف الإنسان أن يمسك النفس ساعة لاضطر من باطنه إلى أن يختار التنفس ، فكذلك الزعقة وتمزيق

---

(١) حديث نظر عائشة إلى رقص الحبشة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يزفنون : تقدم فى الباب قبله

(٢) حديث اختصم على وجعفر وزيد بن حارثه فى ابنة حمزة فقال لعلى أنت منى وأنا منك فحجل وقال لجعفر أشبهت خلقى وخلقى فحجل وقال لزيد أنت أخونا ومولانا فحجل ـ الحديث : أبوداود من حديث على باسناد حسن وهو عند البخارى دون فحجل

Lajna - 1188

الثياب ، قد يكون كذلك فهذا لا يوصف بالتحريم ، فقد ذكر عند السري حديث الوجد الحادّ الغالب، فقال نعم يضرب وجهه بالسيف وهو لا يدري، فروجع فيه، واستبعد أن ينتهي إلى هذا الحد فأصر عليه ولم يرجع، ومعناه أنه في بعض الأحوال قد ينتهي إلى هذا الحد في بعض الأشخاص

فإن قلت : فما تقول في تمزيق الصوفية الثياب الجديدة بعد سكون الوجد والفراغ من السماع ، فإنهم يمزقونها قطعا صغارا ويفرقونها على القوم ، ويسمونها الخرقة

فاعلم أن ذلك مباح إذا قطع قطعا مربعة تصلح لترقيع الثياب والسجادات ، فإن الكرباس يمزق حتى يخاط منه القميص ، ولا يكون ذلك تضييعا لأنه تمزيق لغرض ، وكذلك ترقيع الثياب لا يمكن إلا بالقطع الصغار ، وذلك مقصود ، والتفرقة على الجميع ليعم ذلك الخير مقصود مباح ، ولكل مالك أن يقطع كرباسه مائة قطعة ، ويعطيها لمائة مسكين ، ولكن ينبغي أن تكون القطع بحيث يمكن أن ينتفع بها في الرقاع ، وإنما منعنا في السماع التمزيق المفسد للثوب الذي يهلك بعضه ، بحيث لا يبقى منتفعا به فهو تضييع محض لا يجوز بالاختيار

الأدب الخامس: موافقة القوم في القيام إذا قام واحد منهم في وجد صادق من غير رياء وتكلف، أو قام باختيار من غير إظهار وجد وقامت له الجماعة. فلا بد من الموافقة فذلك من آداب الصحبة، وكذلك إن جرت عادة طائفة بتنحيه العمامة على موافقة صاحب الوجد إذا سقطت عمامته، أو خلع الثياب إذا سقط عنه ثوبه بالتمزيق، فالموافقة في هذه الأمور من حسن الصحبة والعشرة، إذ المخالفة موحشة ولكل قوم رسم، ولا بد من[1] مخالفة الناس بأخلاقهم، كما ورد في الخبر، لا سيما إذا كانت أخلاقا فيها حسن العشرة والمجاملة وتطييب القلب بالمساعدة، وقول القائل إن ذلك بدعة لم يكن في الصحابة فليس كل ما يحكم بإباحته منقولا عن الصحابة رضي الله عنهم، وإنما المحذور ارتكاب بدعة تراغم سنة مأثورة ، ولم ينقل النهي عن شيء من هذا، والقيام عند الدخول للداخل لم يكن من عادة العرب بل كان الصحابة رضي الله عنهم لا يقومون لرسول الله صلى الله عليه وسلم[2] في بعض الأحوال كما رواه أنس رضي الله عنه، ولكن إذا لم يثبت فيه نهي عام فلا نرى به بأسا في البلاد التي جرت العادة فيها بإكرام الداخل بالقيام ، فإن المقصود منه الاحترام والإكرام ، وتطييب القلب به

---

(١) حديث مخالفة الناس بأخلاقهم : الحاكم من حديث أبي ذر خالقو الناس بأخلاقهم ـ الحديث : قال صحيح على شرط الشيخين

(٢) حديث كانوا لا يقومون لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الأحوال: كما رواه أنس تقدم في آداب الصحبة

Lajna - 1189

وكذلك سائر أنواع المساعدات إذا قصد بها تطييب القلب واصطلح عليها جماعة فلا بأس بمساعدتهم عليها ، بل الأحسن المساعدة إلا فيما ورد فيه نهي لا يقبل التأويل ، ومن الأدب أن لا يقوم للرقص مع القوم إن كان يستثقل رقصه ، ولا يشوش عليهم أحوالهم ، إذ الرقص من غير إظهار التواجد مباح ، والمتواجد هو الذي يلوح للجمع منه أثر التكلف ، ومن يقوم عن صدق لا تستثقله الطباع ، فقلوب الحاضرين إذا كانوا من أرباب القلوب محك للصدق والتكلف ، سئل بعضهم عن الوجد الصحيح ، فقال ، صحته قبول قلوب الحاضرين له إذا كانوا أشكالا غير أضداد

فإن قلت : فما بال الطباع تنفر عن الرقص ، ويسبق إلى الأوهام أنه باطل ولهو ومخالف للدين ، فلا يراه ذو جد في الدين إلا وينكره

فاعلم : أن الجد لا يزيد على جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد رأى الحبشة يزفنون في المسجد وما أنكره ، لما كان في وقت لائق به وهو العيد ومن شخص لائق به وهم الحبشة ، نعم : نفرة الطباع عنه لأنه يُرى غالبا مقرونا باللهو واللعب ، واللهو واللعب مباح ، ولكن للعوام من الزنوج والحبشة ومن أشبههم ، وهو مكروه لذوي المناصب لأنه لا يليق بهم ، وما كره لكونه غير لائق بمنصب ذي المنصب ، فلا يجوز أن يوصف بالتحريم ، فمن سأل فقيرا شيئا فأعطاه رغيفا كان ذلك طاعة مستحسنة ، ولو سأل ملكا فأعطاه رغيفا أو رغيفين لكان ذلك منكرا عند الناس كافة ومكتوبا في تواريخ الأخبار من جملة مساويه ، ويعير به أعقابه وأشياعه ومع هذا فلا يجوز أن يقال ما فعله حرام ، لأنه من حيث إنه أعطى خبز الفقير حسن ، ومن حيث إنه بالإضافة إلى منصبه كالمنع بالإضافة إلى الفقير مستقبح ، فكذلك الرقص وما يجري مجراه من المباحات ، ومباحات العوام سيئات الأبرار ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ولكن هذا من حيث الالتفات إلى المناصب وأما إذا نظر إليه في نفسه وجب الحكم بأنه هو في نفسه لا تحريم فيه والله أعلم

فقد خرج من جملة التفصيل السابق : أن السماع قد يكون حراما محضا ، وقد يكون مباحا ، وقد يكون مكروها ، وقد يكون مستحبا ، أما الحرام . فهو لأكثر الناس من الشبان ، ومن غلبت عليهم شهوات الدنيا ، ولا يحرك السماع منهم إلا ما هو الغالب على قلوبهم من الصفات المذمومة

وأما المكروه : فهو لمن لا ينزله على صورة المخلوقين ، ولكنه يتخذه عادة له في أكثر الأوقات على سبيل اللهو وأما المباح فهو لمن لا حظ له منه إلا التلذذ بالصوت الحسن ، وأما المستحب فهو لمن غلب عليه حب الله تعالى ولم يحرك السماع منه إلا الصفات المحموده والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله

فهرست الجزء السادس

	الصفحة
الباب الثالث : في حق المسلم والرحم والجوار والمال وكيفية معاشرتهم	٩٨٧
حقوق المسلم	٩٨٨
حب الخير للمسلمين	٩٨٩
عدم ايذاء المسلمين	٩٨٩
صفات المسلم والمؤمن والمهاجر	٩٩٠
عقاب من يؤذى المسلم فى الآخرة	٩٩٠
ثواب اماطة الأذى عن طريق المسلمين	٩٩٠
التواضع للمسلمين	٩٩١
عدم سماع النميمة	٩٩١
عدم جواز هجر المسلم	٩٩١
العفو عن الاساءة	٩٩١
الاحسان الى المسلمين	٩٩٢
الاستئذان قبل الدخول	٩٩٢
مخاطبة الناس علي قدر عقولهم	٩٩٣
توقير الشيوخ ورحمة الأطفال	٩٩٣
طلاقة الوجه	٩٩٤
من وصاياه صلى الله عليه وسلم	٩٩٥
الوفاء بالوعد	٩٩٥
صفات المنافق	٩٩٦
الانصاف من النفس	٩٩٦
حسن الجوار	٩٩٦
انزال الناس منازلهم	٩٩٧
اصلاح ذات البين	٩٩٨
ستر العورات	٩٩٩
اتقاء مواضع التهم	١٠٠٢
الشفاعة للمسلمين والسعى فى قضاء حاجاتهم	١٠٠٣
ابتداء المسلمين بالسلام والمصافحة	١٠٠٤
تقبيل اليد	١٠٠٧
الانحناء عند السلام وغيره من العادات	١٠٠٨
صيانة أعراض المسلمين والدفاع عنها	١٠١٠
تشميت العاطس	١٠١١
تحمل الأشرار واتقاؤهم	١٠١٢
اجتناب الأغنياء والاختلاط بالمساكين	١٠١٣
الاحسان الى يتامى المسلمين	١٠١٤
النصح للمسلم وادخال السرور على قلبه	١٠١٤
عيادة مرضى المسلمين وآدابه	١٠١٦
تشييع الجنائز	١٠١٨
زيارة القبور	١٠١٩
آداب المعزى	١٠٢٠
آداب تشييع الجنازة	١٠٢٠
جملة آداب المعاشرة	١٠٢٠
حقوق الجوار	١٠٢١
مجمل حق الجار	١٠٢٤
حقوق الأقارب والرحم	١٠٢٦
حقوق الوالدين والولد	١٠٢٨
البر بالوالدين	١٠٣٣
حقوق المملوك	١٠٣٣
الرحمة بالمملوك	١٠٣٣
من وصاياه صلى الله عليه وسلم	١٠٣٣
معاملة السلف لمملوكهم	١٠٣٤
العفو عن المقدرة	١٠٣٥
أمثلة العفو عن المقدرة	١٠٣٥
طبقات أهل الجنة	١٠٣٥
رحمة الاسلام بالخادم	١٠٣٦
انسانيته صلى الله عليه وسلم	١٠٣٦
مجمل حق المملوك	١٠٣٦

كتاب آداب العزلة

	١٠٣٧
الباب الأول : فى المذاهب والأقاويل وحجج الفريقين	١٠٣٨
سماحة الاسلام فى ابداء الآراء	١٠٣٨
المرجحون للعزلة وأقاويلهم	١٠٣٩
حجج المائلين الى المخالطة ووجه ضعفها	١٠٤٠
المرجحون للمخالطة وآراؤهم	١٠٤١
الامام الغزالى واعتداله	١٠٤٢
استطراد	١٠٤٣
حجج المائلين الى تفضيل العزلة	١٠٤٣
عود الى مناقشة الآراء	١٠٤٣
استطراد	١٠٤٤
الباب الثانى : فى فوائد العزلة وغوائلها وكشف الحق فى فضلها	١٠٤٦
الفائدة الأولى :	١٠٤٧
التفرغ لعبادة الله ومناجاته	١٠٤٧
ما يراه المختلى	١٠٤٨
الفائدة الثانية :	١٠٥٠
البعد عن المعاصى	١٠٥٠
الغيبة	١٠٥٠
الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر	١٠٥٠
الرياء	١٠٥١
بعض أجوبة اليقظين	١٠٥٢

	الصفحة
تعاون المسلمين	١٠٥٢
مسارقة الطبع	١٠٥٣
رأى فى الزلات البسيطة	١٠٥٥
الفائدة الثالثة :	١٠٥٦
الخلاص من الفتن والخصومات	١٠٥٦
متى تصح العزوبة	١٠٥٧
الكف عن قتال المسلمين	١٠٥٨
الفائدة الرابعة :	١٠٥٩
الخلاص من شر الناس	١٠٥٩
محاسن العزلة	١٠٦٠
الفائدة الخامسة :	١٠٦١
بعد المعتزل عن طمع الناس فيه وطمعه فيهم	١٠٦١
الفائدة السادسة :	١٠٦٢
الخلاص من مشاهدة الثقلاء والحمقى	١٠٦٢
آفات العزلة وفوائد الخالطة	١٠٦٣
الفائدة الأولى :	١٠٦٣
التعليم والتعلم	١٠٦٣
الفائدة الثانية :	١٠٦٦
النفع والانتفاع	١٠٦٦
الفائدة الثالثة :	١٠٦٧
التأديب والتأدب	١٠٦٧
الفائدة الرابعة :	١٠٦٨
الاستئناس والايناس	١٠٦٨
الفائدة الخامسة :	١٠٦٩
نيل الثواب وانالته	١٠٦٩
الفائدة السادسة :	١٠٧٠
التواضع	١٠٧٠
الفائدة السابعة :	١٠٧٢
التجارب	١٠٧٢
التحذير من الكبر	١٠٧٣
رأى الشافعى رضى الله عنه فى العزلة	١٠٧٤
آداب العزلة	١٠٧٥

كتاب آداب السفر

الباب الأول : فى الآداب من أول النهوض الى آخر الرجوع وفى نية السفر وفائدته	١٠٧٧
الفصل الأول : فى فوائد السفر وفضله ونيته	١٠٨٠
السفر للتعلم	١٠٨٠
السفر ليعلم المسافر أخلاق نفسه	١٠٨١
السفر للمطالعة فى آيات الله	١٠٨١
السفر للعبادة	١٠٨٢
السفر لزيارة الأولياء	١٠٨٣
السفر هربا من الفتنة	١٠٨٤
أقوال السلف فى السفر خوف الفتنة	١٠٨٤
السفر هربا من العدوى أو الغلاء	١٠٨٥
أيهما أفضل السفر أم الاقامة	١٠٨٦
وصف حالة المسافر	١٠٨٧
متصوفة عصر الغزالى	١٠٨٨
سفر المتصوفة وما يعطى لهم	١٠٨٩
ورع المتصوفة	١٠٨٩
الفصل الثانى : فى آداب المسافر	١٠٩٠
من أول نهوضه الى آخر رجوعه	١٠٩١
اعطاء الحقوق لأهلها	١٠٩١
اختيار الرفيق	١٠٩١
تأمير أحد الرفاق	١٠٩١
توديع الأهل والأصدقاء	١٠٩٢
صلاة الاستخارة قبل السفر	١٠٩٣
الدعاء عند الخروج من الدار	١٠٩٤
التبكير عند الخروج من المنزل	١٠٩٤
الاستراحة عند اشتداد الحر	١٠٩٥
الاحتياط بالنهار والتحفظ بالليل عند النوم	١٠٩٦
الرفق بالدابة	١٠٩٦
اللوازم التى يستصحبها المسافر	١٠٩٧
آداب الرجوع من السفر	١٠٩٨
مجمل الآداب الباطنة	١٠٩٩
الباب الثانى : فيما لابد للمسافر من تعلمه من رخص السفر وأدلة القبلة والأوقات	١١٠٠
القسم الأول : العلم برخص السفر	١١٠١
رخص السفر	١١٠٢
المسح على الخفين	١١٠٢
شروط المسح على الخفين	١١٠٢
التيمم	١١٠٢
القصر فى الصلاة وشروطه	١١٠٤
بم ينتهى السفر	١١٠٥
مقدار التطويل	١١٠٥
الجمع بين الصلاتين	١١٠٦
التنقل راكبا	١١٠٧
التنقل ماشيا	١١٠٨
الفطر للصائم المسافر	١١٠٨
بعض فتاوى للامام الغزالى خاصة بالسفر	١١٠٩
القسم الثانى : ما يتجدد من الوظيفة لسبب السفر	١١٠٩
معرفة أدلة القبلة	١١١٠
	١١١٠

	الصفحة
فتوى الفقية الفاسق لا يعتمد عليها	١١١٥
معرفة أوقات الصلاة	١١١٥
الظهر والعصر	١١١٦
المغرب	١١١٦
العشـــاء	١١١٦
الصـــبح	١١١٦

كتاب آداب السماع والوجد

الباب الأول : فى ذكر اختلاف العلماء فى اباحة السماع وكشف الحق فيه وبيان أقاويل العلماء والمتصوفة فى تحليله وتحريمه	١١١٩
آراء العلماء فى السماع	١١٢١
بيان الدليل على اباحة السماع	١١٢١
سماع الصوت الطيب	١١٢٤
سماع الصوت الطيب الموزون	١١٢٤
دواعى الحرام محرمة	١١٢٦
التشبه بالمبتدعة	١١٢٧
سماع الموزون والمفهوم	١١٢٧
الحداء للجمال	١١٢٨
أثر الحداء فى الجمال	١١٣١
دواعى الغناء	١١٣٢
غناء الحجيج	١١٣٣
غناء الغزاة	١١٣٣
رجزيات الشجعان	١١٣٣
أصوات النياحة	١١٣٤
السماع فى وقت السرور تأكيدا له	١١٣٤
سماع المحبين لله	١١٣٥
العوارض المحرمة للسماع	١١٣٩
السماع من المرأة	١١٤٢
تحريم النظر الى وجه المرأة سواء خيفت الفتنة أو لم تخف	١١٤٣
السماع من آلة الفسقة	١١٤٣
سماع الأشعار الفاحشة	١١٤٤
حرمة السماع لمن تغلبه الشهوة	١١٤٤
حكم السماع للعوام	١١٤٥
حكم الشطرنج	١١٤٦
رأى الشافعى فى الغناء	١١٤٦
بيان حجج القائلين بتحريم السماع والجواب عنها	١١٤٧
الباب الثانى : فى آثار السماع وآدابه	١١٤٨
المقام الأول : فى الفهم	١١٥٣
تطبيق ما يسمع على معاملته مع الله	١١٥٣
اختلاف الفهم باختلاف أحوال المستمع	١١٥٣
درجة الصديقين فى الوجد	١١٥٦
المقام الثانى : بعد الفهم والتنزيل والوجد	١١٥٨
أقوال الصوفية فى الوجد	١١٦٠
أقوال الحكماء فى الوجد	١١٦٠
تحديد معنى الوجد	١١٦١
أسباب الكشف	١١٦٢
أثر العلم فى الوجد	١١٦٣
أثر الحال فى الوجد	١١٦٥
أركان الشوق	١١٦٦
أقسام الوجد	١١٦٦
اكتساب الخير من مجالسة أهله	١١٦٧
تواجد الصوفية عند قراءة القرآن	١١٦٨
تهييج الوجد بالقرآن وبالغناء	١١٧١
المقام الثالث : السماع	١١٧٢
آداب السماع	١١٧٧
مراعاة الزمان والمكان والاخوان	١١٧٧
مراعاة راحة السماع	١١٧٧
حسن الاصغاء	١١٧٧
أثر السماع فى الأكابر	١١٧٨
رافع الصوت والبكاء	١١٨٠
تحرز الرؤساء عن اللهو	١١٨١
الوجد الصادق معترف به	١١٨١
	١١٨٢

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء السابع

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

Lajna - 1192

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وهو الكتاب التاسع من ربع العادات الثانى من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا تستفتح الكتب إلا بحمده ، ولا تستمنح النعم إلا بواسطة كرمه ورفده والصلاة على سيد الأنبياء محمد رسوله وعبده ، وعلى آله الطيبين وأصحابه الطاهرين من بعده أما بعد: فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم فى الدين، وهو المهم الذى ابتعث الله له النبيين أجمعين ، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله ، لتعطلت النبوة ، واضمحلت الديانة ، وعمت الفترة ، وفشت الضلالة ، وشاعت الجهالة ، واستسرى الفساد ، واتسع الخرق وخربت البلاد ، وهلك العباد ، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد ، وقد كان الذى خفنا أن يكون ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، إذ قد اندرس من هذا القطب عمله وعلمه وانمحق بالكلية حقيقته ورسمه ، فاستولت على القلوب مداهنة الخلق ، وانمحت عنها مراقبة الخالق ، واسترسل الناس فى اتباع الهوى والشهوات استرسال البهائم ، وعز على بساط الأرض مؤمن صادق لا تأخذه فى الله لومة لائم ، فمن سعى فى تلافى هذه الفترة ، وسد هذه الثلمة . إما متكفلا بعملها ، أو متقلداً لتنفيذها ، مجدداً لهذه السنة الدائرة ناهضا بأعبائها ومتشمراً فى إحيائها كان مستأثرا من بين الخلق بإحياء سنة أفضى الزمان إلى إماتتها، ومستبداً بقربة تتضاءل درجات القرب دون ذروتها ، وها نحن نشرح علمه فى أربعة أبواب :

الباب الأول : فى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفضيلته

الباب الثانى : فى أركانه وشروطه

الباب الثالث : فى مجاريه وبيان المنكرات المألوفة فى العادات

الباب الرابع : فى أمر الأمراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر

Lajna - 1193

الباب الأول

فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وفضيلته والمذمة فى إهماله وإضاعته

ويدل على ذلك بعد إجماع الأمة عليه، وإشارات العقول السليمة إليه الآيات، والأخبار، والآثار

أما الآيات: فقوله تعالى (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ[1]) ففى الآية بيان الإيجاب ، فإن قوله تعالى (وَلْتَكُنْ) أمر وظاهر الأمر الإيجاب ، وفيها بيان أن الفلاح منوط به ، إذ حصر وقال (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) وفيها بيان أنه فرض كفاية لا فرض عين ، وأنه إذا قام به أمة سقط الفرض عن الآخرين، إذ لم يقل كونوا كلكم آمرين بالمعروف، بل قال: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ) فإذاً مهما قام به واحد أو جماعة سقط الحرج عن الآخرين ، واختص الفلاح بالقائمين به المباشرين ، وإن تقاعد عنه الخلق أجمعون عم الحرج كافة القادرين عليه لا محالة ، وقال تعالى (لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ. يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ[2]) فلم يشهد لهم بالصلاح بمجرد الإيمان بالله واليوم الآخر ، حتى أضاف إليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقال تعالى (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ[3]) فقد نعت المؤمنين بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فالذى هجر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خارج عن هؤلاء المؤمنين المنعوتين فى هذه الآية وقال تعالى : (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ[4]) وهذا غاية التشديد إذ علل استحقاقهم للعنة بتركهم النهي عن المنكر ، وقال عز وجل (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ[5]) وهذا يدل على فضيلة الأمر بالمعروف

---

(١) آل عمران : ١٠٤ (٢) آل عمران: ١١٣ ، ١١٤ (٣) التوبة: ٧١ (٤) المائدة: ٧٨ ، ٧٩ (٥) آل عمران: ١١٠

Lajna - 1194

والنهي عن المنكر ، إذ بين أنهم كانوا به خير أمة أخرجت للناس ، وقال تعالى (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ [١]) فبين أنهم استفادوا النجاة بالنهي عن السوء ، ويدل ذلك على الوجوب أيضا وقال تعالى : (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ [٢]) فقرن ذلك بالصلاة والزكاة في نعت الصالحين والمؤمنين ، وقال تعالى (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ [٣]) وهو أمر جزم ، ومعنى التعاون الحث عليه ، وتسهيل طرق الخير ، وسد سبل الشر ، والعدوان بحسب الإمكان وقال تعالى : (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ [٤]) فبين أنهم أثموا بترك النهي ، وقال تعالى (فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ [٥]) الآية فبين أنه أهلك جميعهم إلا قليلا منهم كانوا ينهون عن الفساد ، وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ [٦]) وذلك هو الأمر بالمعروف للوالدين والأقربين ، وقال تعالى (لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا [٧]) وقال تعالى (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا [٨]) الآية ، والإصلاح نهي عن البغي ، وإعادة إلى الطاعة ، فإن لم يفعل فقد أمر الله تعالى بقتاله ، فقال (فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ [٩]) وذلك هو النهي عن المنكر

وأما الأخبار : فمنها ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال في خطبة خطبها [١] أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتؤولونها على خلاف تأويلها (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ [١٠])

---

(١) حديث أبي بكر أيها الناس انكم تقرءون هذه الآية وتؤولونها على خلاف تأويلها يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم الحديث : أصحاب السنن وتقدم في العزلة

---

(١) الأعراف : ١٦٥ (٢) الحج : ٤١ (٣) المائدة : ٢ (٤) المائدة : ٦٣ (٥) هود : ١١٦ (٦) النساء : ١٣٥
(٧) النساء : ١١٤ (٨) الحجرات : ٩ (١٠) المائدة : ١٠٥

Lajna - 1195

وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « مَا مِنْ قَوْمٍ عَمِلُوا بِالْمَعَاصِي وَفِيهِمْ مَنْ يَقْدِرُ أَنْ يُنْكِرَ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يَفْعَلْ إِلَّا يُوشِكُ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ »

وروي عن أبي ثعلبة الخشني أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] عن تفسير قوله تعالى (لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ [1]) فقال : « يَا أَبَا ثَعْلَبَةَ مُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَإِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا وَهَوًى مُتَّبَعًا وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ فَعَلَيْكَ بِنَفْسِكَ وَدَعْ عَنْكَ الْعَوَامَّ إِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ لِلْمُتَمَسِّكِ فِيهَا بِمِثْلِ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ » قيل . بل منهم يارسول الله ؟ قال : « لَا بَلْ مِنْكُمْ لِأَنَّكُمْ تَجِدُونَ عَلَى الْخَيْرِ أَعْوَانًا وَلَا يَجِدُونَ عَلَيْهِ أَعْوَانًا »

وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن تفسير هذه الآية فقال : إن هذا ليس زمانها، إنها اليوم مقبولة ، ولكن قد أوشك أن يأتي زمانها ، تأمرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا وتقولون فلا يقبل منكم ، فحينئذ عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُسَلِّطَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ ثُمَّ يَدْعُو خِيَارُكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ » معناه تسقط مهابتهم من أعين الأشرار فلا يخافونهم

وقال صلى الله عليه وسلم [3] « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللهَ يَقُولُ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ قَبْلَ أَنْ تَدْعُوا فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ »

---

(١) حديث أبي ثعلبة أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله تعالى (لايضركم من ضل إذا اهتديتم) ـ الحديث : أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه

(٢) حديث لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم : البزار من حديث عمر بن الخطاب والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة وكلاهما ضعيف وللترمذي من حديث حذيفة نحوه الا أنه قال أو ليوشكن الله يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجيب لكم قال هذا حديث حسن

(٣) حديث يا أيها الناس ان الله سبحانه يقول لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر قبل أن تدعو فلا يستجاب لكم : أحمد والبيهقي من حديث عائشة بلفظ مروا وانهوا وهو عند ابن ماجه دون عزوه إلى كلام الله تعالى وفي اسناده لين

(١) المائدة : ١٠٥

Lajna - 1196

وقال صلى الله عليه وسلم (١) « مَا أَعْمَالُ الْبِرِّ عِنْدَ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللهِ إِلَّا كَنَفْثَةٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ ، وَمَا جَمِيعُ أَعْمَالِ الْبِرِّ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنَفْثَةٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ » وقال عليه أفضل الصلاة والسلام (٢) « إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَيَسْأَلُ الْعَبْدَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَ الْمُنْكَرَ أَنْ تُنْكِرَهُ ، فَإِذَا لَقَّنَ اللهُ الْعَبْدَ حُجَّتَهُ قَالَ رَبِّ وَثِقْتُ بِكَ وَفَرِقْتُ مِنَ النَّاسِ

وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ قَالُوا مَا لَنَا بُدٌّ إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا قَالَ فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا ذَلِكَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا ، قَالُوا وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ ؟ قَالَ غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْأَذَى وَرَدُّ السَّلَامِ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « كَلَامُ ابْنِ آدَمَ كُلُّهُ عَلَيْهِ لَا لَهُ إِلَّا أَمْرًا بِمَعْرُوفٍ أَوْ نَهْيًا عَنْ مُنْكَرٍ أَوْ ذِكْرَ اللهِ تَعَالَى » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « إِنَّ اللهَ لَا يُعَذِّبُ الْخَاصَّةَ بِذُنُوبِ الْعَامَّةِ حَتَّى يُرَى الْمُنْكَرُ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ وَهُمْ قَادِرُونَ عَلَى أَنْ يُنْكِرُوهُ فَلَا يُنْكِرُونَهُ »

وروى أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم (٦) أنه قال : « كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا طَغَى نِسَاؤُكُمْ وَفَسَقَ شُبَّانُكُمْ وَتَرَكْتُمْ جِهَادَكُمْ » قالوا وإن ذلك لكائن يا رسول الله ؟ قال « نَعَمْ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ وَأَشَدُّ مِنْهُ سَيَكُونُ » قالوا وما أشد منه يا رسول الله ؟ قال « كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا لَمْ تَأْمُرُوا بِمَعْرُوفٍ وَلَمْ تَنْهَوْا عَنْ مُنْكَرٍ » قالوا وكائن ذلك يا رسول الله ؟ قال:

---

(١) حديث ما أعمال البر عند الجهاد فى سبيل الله إلا كنفثة فى بحر لجى : ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس مقتصرا على الشطر الاول من حديث جابر باسناد ضعيف وأما الشطر الاخير فرواه علي بن معبد فى كتاب الطاعة والمعصية من رواية يحيى بن عطاء مرسلا أو معضلا ولا ادرى من يحيى بن عطاء

(٢) حديث ان الله تعالى ليسأل العبد ما منعك إذ رأيت المنكر أن تنكره ـ الحديث : ابن ماجه وقد تقدم

(٣) حديث إياكم والجلوس على الطرقات ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي سعيد

(٤) حديث كل كلام ابن آدم عليه لا له إلا أمرا بالمعروف ـ الحديث : تقدم فى العلم

(٥) حديث إن الله لا يعذب الخاصة بذنوب العامة حتى يروا المنكر ـ الحديث : أحمد من حديث عدى ابن عميرة وفيه من لم يسم والطبرانى من حديث أخيه العرس بن عميرة وفيه من لم أعرفه

(٦) حديث أبي أمامة كيف بكم إذا طغى نساؤكم وفسق شبابكم وتركتم جهادكم قالوا وان ذلك كائن يارسول الله قال نعم والذى نفسى بيده وأشد منه سيكون قالوا وما أشد منه ؟ قال كيف أنتم إذا لم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر ـ الحديث : ابن أبي الدنيا باسناد ضعيف دون

Lajna - 1197

« نَعَمْ وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ وَأَشَدُّ مِنْهُ سَيَكُونُ » قالوا وما أشد منه ؟ قال « كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَعْرُوفَ مُنْكَراً وَالْمُنْكَرَ مَعْرُوفاً » قالوا وكائن ذلك يارسول الله ؟! قال « نَعَمْ وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ وَأَشَدُّ مِنْهُ سَيَكُونُ » قالوا وما أشد منه ؟ قال « كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا أَمَرْتُمْ بِالْمُنْكَرِ وَنَهَيْتُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ » قالوا وكائن ذلك يارسول الله؟! قال « نَعَمْ وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ وَأَشَدُّ مِنْهُ سَيَكُونُ . يَقُولُ اللهُ تَعَالَى بِي حَلَفْتُ لَأُتِيحَنَّ لَهُمْ فِتْنَةً يَصِيرُ الْحَلِيمُ فِيهَا حَيْرَانَ »

وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « لَا تَقِفَنَّ عِنْدَ رَجُلٍ يُقْتَلُ مَظْلُوماً فَإِنَّ اللَّعْنَةَ تَنْزِلُ عَلَى مَنْ حَضَرَهُ وَلَمْ يَدْفَعْ عَنْهُ ، وَلَا تَقِفَنَّ عِنْدَ رَجُلٍ يُضْرَبُ مَظْلُوماً فَإِنَّ اللَّعْنَةَ تَنْزِلُ عَلَى مَنْ حَضَرَهُ وَلَمْ يَدْفَعْ عَنْهُ » قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « لَا يَنْبَغِي لِامْرِىءٍ شَهِدَ مُقَاماً فِيهِ حَقٌّ إِلَّا تَكَلَّمَ بِهِ فَإِنَّهُ لَنْ يُقَدِّمَ أَجَلَهُ وَلَنْ يُحْرِمَهُ رِزْقاً هُوَ لَهُ . »

وهذا الحديث يدل على أنه لا يجوز دخول دور الظلمة والفسقة ، ولا حضور المواضع التي يشاهد المنكر فيها ، ولا يقدر على تغييره ، فإنه قال اللعنة تنزل على من حضر ، ولا يجوز له مشاهدة المنكر من غير حاجة اعتذار بأنه عاجز ، ولهذا اختار جماعة من السلف العزلة لمشاهدتهم المنكرات في الأسواق ، والأعياد ، والمجامع ، وعجزهم عن التغيير ، وهذا يقتضي لزوم الهجر للخلق ، ولهذا قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله : ماساح السواح وخلوا دورهم وأولادهم ، إلا بمثل مانزل بنا ، حين رأوا الشر قد ظهر ، والخير قد اندرس ، ورأوا أنه لايقبل ممن تكلم ، ورأوا الفتن ولم يأمنوا أن تعتريهم : وأن ينزل العذاب بأولئك القوم فلا يسلمون منه

قوله كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف ورواه أبو يعلى من حديث أبي هريرة مقتصرا على الاسئلة الثلاثة الأول وأجوبتها دون الأخيرين وإسناده ضعيف

(١) حديث عكرمة عن ابن عباس لاتقفن عند رجل يقتل مظلوما فان اللعنة تنزل على من حضره حين لم يدفعوا عنه : الطبراني بسند ضعيف والبيهقي في شعب الايمان بسند حسن

(٢) حديث لاينبغي لامرىء شهد مقاما فيه حق إلا تكلم به فانه لن يقدم أجله ولن يحرمه رزقا هو له البيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بسند الحديث الذي قبله وروى الترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد لايمنعن رجلا هيبة الناس أن يقول الحق إذا علمه

Lajna - 1198

فرأوا أن مجاورة السباع وأكل البقول خير من مجاورة هؤلاء فى نعيمهم ، ثم قرأ (فَفِرُّوا إِلَى اللهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ[1]) قال ففرّ قوم فلولا ما جعل الله جل ثناؤه فى النبوّة من السر ، لقلنا ما هم بأفضل من هؤلاء ، فيما بلغنا أن الملائكة عليهم السلام تتلقاهم وتصافحهم ، والسحاب والسباع تمر بأحدهم فيناديها فتجيبه ، ويسألها أين أمرت فتخبره ، وليس بنبي

وقال أبو هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « مَنْ حَضَرَ مَعْصِيَةً فَكَرِهَهَا فَكَأَنَّهُ غَابَ عَنْهَا وَمَنْ غَابَ عَنْهَا فَأَحَبَّهَا فَكَأَنَّهُ حَضَرَهَا » ومعنى الحديث أن يحضر لحاجة ، أو يتفق جريان ذلك بين يديه ، فأما الحضور قصدا فممنوع بدليل الحديث الأول

وقال ابن مسعود رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] « مَا بَعَثَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيًّا إِلَّا وَلَهُ حَوَارِيٌّ فَيَمْكُثُ النَّبِيُّ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ مَا شَاءَ اللهُ تَعَالَى يَعْمَلُ فِيهِمْ بِكِتَابِ اللهِ وَبِأَمْرِهِ حَتَّى إِذَا قَبَضَ اللهُ نَبِيَّهُ مَكَثَ الْحَوَارِيُّونَ يَعْمَلُونَ بِكِتَابِ اللهِ وَبِأَمْرِهِ وَبِسُنَّةِ نَبِيِّهِمْ فَإِذَا انْقَرَضُوا كَانَ مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمٌ يَرْكَبُونَ رُءُوسَ الْمَنَابِرِ يَقُولُونَ مَا يَعْرِفُونَ وَيَعْمَلُونَ مَا يُنْكِرُونَ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَحَقٌّ عَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ جِهَادُهُمْ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ إِسْلَامٌ »

وقال ابن مسعود رضي الله عنه : كان أهل قرية يعملون بالمعاصى ، وكان فيهم أربعة نفر ينكرون مايعملون ، فقام أحدهم فقال إنكم تعملون كذا وكذا ، فجعل ينهاهم ويخبرهم بقبيح مايصنعون ، فجعلوا يردون عليه ، ولا يرعوون عن أعمالهم ، فسبهم فسبوه ، وقاتلهم فغلبوه فاعتزل ، ثم قال : اللهم إنى قد نهيتهم فلم يطيعونى ، وسببتهم فسبونى ، وقاتلتهم فغلبونى ثم ذهب ، ثم قام الآخر فنهاهم فلم يطيعوه فسبهم فسبوه فاعتزل ، ثم قال اللهم إنى قد نهيتهم فلم يطيعونى ، وسببتهم فسبونى ، ولو قاتلتهم لغلبونى ، ثم ذهب ، ثم قام الثالث فنهاهم فلم يطيعوه فاعتزل ، ثم قال اللهم إنى قد نهيتهم فلم يطيعونى ، ولو سببتهم لسبونى

---

(١) حديث أبى هريرة من حضر معصية فكرهها فكأنه غاب عنها ومن غاب عنها فأحبها فكأنه حضرها رواه ابن عدي وفيه يحى بن أبى سليمان قال البخاري منكر الحديث

(٢) حديث ابن مسعود مابعث الله عز وجل نبيا إلا وله حواري ـ الحديث : روى مسلم نحوه

---

(١) الذاريات: ٥٠ .

Lajna - 1199

ولو قاتلتهم لغلبوني ثم ذهب، ثم قام الرابع فقال اللهم إني لو نهيتهم لعصوني، ولو سببتهم لسبوني ولو قاتلتهم لغلبوني، ثم ذهب، قال ابن مسعود رضي الله عنه كان الرابع أدناهم منزلة، وقليل فيكم مثله

وقال ابن عباس رضي الله عنهما قيل يا رسول (١) أنهلك القرية وفيها الصالحون قال: « نَعَمْ » قيل بم يارسول الله ؟ قال « بِتَهَاوُنِهِمْ وَسُكُوتِهِمْ عَلَى مَعَاصِي اللهِ تَعَالَى » وقال جابر ابن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « أَوْحَى اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى مَلَكٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَنِ اقْلِبْ مَدِينَةَ كَذَا وَكَذَا عَلَى أَهْلِهَا » فقال يارب إن فيهم عبدك فلانا لم يعصك طرفة عين قال اقلبها عليه وعليهم ، فإن وجهه لم يتمعر في ساعة قط ، وقالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « عُذِّبَ أَهْلَ قَرْيَةٍ فِيهَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ أَلْفاً عَمَلُهُمْ عَمَلُ الْأَنْبِيَاءِ » قالوا يارسول الله كيف؟ قال « لَمْ يَكُونُوا يَغْضَبُونَ لِلَّهِ وَلَا يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ » وعن عروة عن أبيه قال قال موسى صلى الله عليه وسلم ، يا رب أي عبادك أحب إليك قال الذي يتسرع إلى هواي كما يتسرع النسر إلى هواه ، والذي يكلف بعبادي الصالحين كما يكلف الصبي بالثدي ، والذي يغضب إذا أتيت محارمي كما يغضب النمر لنفسه ، فإن النمر إذا غضب لنفسه لم يبال ، قلّ الناس أم كثروا ، وهذا يدل على فضيلة الحسبة مع شدة الخوف

وقال أبو ذرّ الغفاري قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، يارسول الله (٤) هل من جهاد غير قتال المشركين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم يا أبا بكر « إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى مُجَاهِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَفْضَلُ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَحْيَاءٌ مَرْزُوقِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ يُبَاهِي اللهُ بِهِمْ مَلَائِكَةَ

---

(١) حديث ابن عباس قيل يارسول الله أنهلك القرية وفيها الصالحون ؟ قال نعم قيل بم يارسول الله قال بتهاونهم وسكوتهم عن معاصي الله : البزار والطبراني بسند ضعيف

(٢) حديث جابر أوحى الله إلى ملك من الملائكة أن اقلب مدينة كذا وكذا على أهلها قال فقال يارب إن فيهم عبدك فلانا ـ الحديث : الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب وضعفه وقال المحفوظ من قول مالك بن دينار

(٣) حديث عائشة عذب أهل قرية فيها ثمانية عشر ألفا عملهم عمل الأنبياء لم أقف عليه مرفوعا وروى ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن ابراهيم بن عمر الصنعاني أوحى الله الى يوشع بن نون أني مهلك من قومك أربعين ألفا من خيارهم وستين ألفا من شرارهم قال يارب هؤلاء الاشرار فما بال الأخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي فكانوا يؤاكلونهم ويشاربونهم

(٤) حديث أبي ذر قال أبو بكر يارسول الله هل من جهاد غير قتال المشركين قال نعم يا أبا بكر ان لله تعالى مجاهدين في الأرض افضل من الشهداء فذكر الحديث : وفيه فقال هم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ـ الحديث بطوله لم أقف له على أصل وهو منكر

Lajna - 1200

السَّمَاءَ وَتُزَيِّنُ لَهُمُ الْجَنَّةَ كَمَا تَزَيَّنَتْ أُمُّ سَلَمَةَ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم . فقال أبو بكر رضي الله عنه يارسول الله ومن هُمْ قال « الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْمُحِبُّونَ فِي اللهِ وَالْمُبْغِضُونَ فِي اللهِ » ثم قال والذى نفسى بيده « إِنَّ الْعَبْدَ مِنْهُمْ لَيَكُونُ فِي الْغُرْفَةِ فَوْقَ الْغُرُفَاتِ فَوْقَ غُرَفِ الشُّهَدَاءِ لِلْغُرْفَةِ مِنْهَا ثَلَثُمِائَةِ أَلْفِ بَابٍ مِنْهَا الْيَاقُوتُ وَالزُّمُرُّدُ الأَخْضَرُ عَلَى كُلِّ بَابٍ نُورٌ وَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ لَيُزَوَّجُ بِثَلَثِمِائَةِ أَلْفِ حورَاءَ قَاصِرَاتِ الطَّرْفِ عِينٍ كُلَّمَا الْتَفَتَ إِلَى وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَنَظَرَ إِلَيْهَا تَقُولُ لَهُ أَتَذْكُرُ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا أَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ كُلَّمَا نَظَرَ إِلَى وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ ذَكَرَتْ لَهُ مَقَامًا أَمَرَ فِيهِ بِمَعْرُوفٍ وَنَهَى فِيهِ عَنْ مُنْكَرٍ »

وقال أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه: قلت يارسول الله[1] أَيُّ الشهداء أكرم على الله عز وجل قال « رَجُلٌ قَامَ إِلَى وَالٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَاهُ عَنِ الْمُنْكَرِ فَقَتَلَهُ فَإِنْ لَمْ يَقْتُلْهُ فَإِنَّ الْقَلَمَ لاَ يَجْرِي عَلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ عَاشَ مَا عَاشَ » وقال الحسن البصرى رحمه الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] « أَفْضَلُ شُهَدَاءِ أُمَّتِي رَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَاهُ عَنِ الْمُنْكَرِ فَقَتَلَهُ عَلَى ذَلِكَ فَذَلِكَ الشَّهِيدُ مَنْزِلَتُهُ فِي الْجَنَّةِ بَيْنَ حَمْزَةَ وَجَعْفَرٍ »

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] يقول « بِئْسَ الْقَوْمُ قَوْمٌ لاَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ وَبِئْسَ الْقَوْمُ قَوْمٌ لاَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَلاَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ »

---

(١) حديث أبي عبيدة قلت يارسول الله أى الشهداء أكرم على الله قال رجل قام الى وال جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله ـ الحديث : البزار مقتصرا على هذا دون قوله فان لم يقتله إلى آخره وهذه الزيادة منكرة وفيه أبو الحسن غير مشهور لايعرف

(٢) حديث الحسن البصرى مرسلا أفضل شهداء أمتى رجل قام الى امام جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله على ذلك فذلك الشهيد منزلته فى الجنة بين حمزة وجعفر: لم أره من حديث الحسن وللحاكم فى المستدرك وصحح اسناده من حديث جابر سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فأمره ونهاه فقتله

(٣) حديث عمر بئس القوم قوم لايأمرون بالقسط وبئس القوم قوم لايأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر: رواه أبو الشيخ ابن حبان من حديث جابر بسند ضعيف وأما حديث عمر فأشار اليه أبو منصور الديلمي بقوله . وفى الباب ورواه على بن معبد فى كتاب الطاعة والمعصية من حديث الحسن مرسلا .

Lajna - 1201

أما الآثار فقد قال أبو الدرداء رضي الله عنه : لتأمرن بالمعروف، ولتنهن عن المنكر، أو ليسلطن الله عليكم سلطانا ظالما، لا يجل كبيركم، ولا يرحم صغيركم، ويدعو عليه خياركم فلا يستجاب لهم وتنتصرون فلا تنصرون، وتستغفرون فلا يغفر لكم،

وسئل حذيفة رضي الله عنه عن ميت الأحياء فقال : الذى لا ينكر المنكر بيده ولا بلسانه، ولا بقلبه، وقال مالك بن دينار : كان حبر من أحبار بنى اسرائيل يغشى الرجال والنساء منزله . يعظهم ويذكرهم بأيام الله عز وجل، فرأى بعض بنيه يوما وقد غمز بعض النساء، فقال مهلا يا بنى مهلا، وسقط من سريره فانقطع نخاعه، وأسقط امرأته، وقتل بنوه فى الجيش، فأوحى الله تعالى إلى نبي زمانه : أن أخبر فلانا الحبر، أنى لا أخرج من صلبك صديقا أبدا، أما كان من غضبك لى إلا أن قلت مهلا يابنى مهلا

وقال حذيفة : يأتى على الناس زمان لأن تكون فيهم جيفة حمار أحب إليهم من مؤمن يأمرهم وينهاهم، وأوحى الله تعالى إلى يوشع بن نون عليه السلام إنى مهلك من قومك أربعين ألفا من خيارهم، وستين ألفا من شرارهم، فقال يارب هؤلاء الأشرار، فمابال الأخيار، قال إنهم لم يغضبوا لغضبي، ووا كلوهم، وشار بوهم، وقال بلال بن سعد : إن المعصية إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها، فإذا أعلنت ولم تغير أضرت بالعامة

وقال كعب الأحبار، لأبى مسلم الخولانى كيف منزلتك من قومك؟ قال حسنة، قال كعب إن التوراة لتقول غير ذلك، قال وما تقول ؟ قال تقول إن الرجل إذا أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، ساءت منزلته عند قومه، فقال صدقت التوارة وكذب أبو مسلم، وكان عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما يأتى العمال، ثم قعد عنهم. فقيل له لو أتيتهم فلعلهم يجدون فى أنفسهم، فقال أرهب أن تكلمت أن يروا أن الذى بى غير الذى بى، وإن سكت رهبت أن آثم، وهذا يدل على أن من عجز عن الأمر بالمعروف فعليه أن يبعد عن ذلك الموضع، ويستتر عنه حتى لا يجرى بمشهد منه

وقال على بن أبى طالب رضي الله عنه أول ماتغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم، ثم الجهاد بألسنتكم، ثم الجهاد بقلوبكم، فإذا لم يعرف القلب المعروف، ولم ينكر المنكر، نكس فجعل أعلاه أسفله، وقال سهل بن عبد الله رحمه الله : أيما عبد عمل فى شيء من دينه بما أمر به

Lajna - 1202

أو نهى عنه ، وتعلق به عند فساد الأمور وتنكرها ، وتشوش الزمان ، فهو ممن قد قام لله في زمانه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، معناه أنه إذا لم يقدر إلا على نفسه فقام بها وأنكر أحوال الغير بقلبه ، فقد جاء بما هو الغاية في حقه ، وقيل للفضيل ألا تأمر وتنهى فقال إن قوما أمروا ونهوا ، فكفروا ، وذلك أنهم لم يصبروا على ما أصيبوا ، وقيل للثوري ألا تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر ، فقال إذا انبثق البحر فمن يقدر أن يسكره

فقد ظهر بهذه الأدلة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب ، وأن فرضه لا يسقط مع القدرة إلا بقيام قائم به فلنذكر الآن شروطه وشروط وجوبه

الباب الثالث

في أركان الأمر بالمعروف وشروطه

اعلم أن الأركان في الحسبة التي هي عبارة شاملة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أربعة ؛ المحتسب ؛ والمحتسب عليه ؛ والمحتسب فيه ؛ ونفس الاحتساب، فهذه أربعة أركان ولكل واحد منها شروط

الركن الأول المحتسب

وله شروط ، وهو أن يكون مكلفا ، مسلما ، قادرا ، فيخرج منه المجنون ، والصبي والكافر ، والعاجز ، ويدخل فيه آحاد الرعايا ، وإن لم يكونوا مأذونين ، ويدخل فيه الفاسق ، والرقيق ، والمرأة ،

فلنذكر وجه اشتراط ما اشترطناه ، ووجه إطراح ما أطرحناه

أما الشرط الأول : وهو التكليف ، فلا يخفى وجه اشتراطه ، فإن غير المكلف لا يلزمه أمر ، وما ذكرناه أردنا به شرط الوجوب ، فأما إمكان الفعل وجوازه فلا يستدعي إلا العقل حتى أن الصبي المراهق للبلوغ المميز ، وإن لم يكن مكلفا فله إنكار المنكر ، وله أن يريق الخمر ، ويكسر الملاهي ، وإذا فعل ذلك نال به ثوابا ، ولم يكن لأحد منعه من حيث إنه ليس بمكلف ، فإن هذه قربة وهو من أهلها كالصلاة ، والإمامة ، وسائر القربات

Lajna - 1203

وليس حكمه حكم الولايات ، حتى يشترط فيه التكليف ، ولذلك أثبتناه للعبد وآحاد الرعية

نعم : فى المنع بالفعل ، وإبطال المنكر نوع ولاية وسلطنة ، ولكنها تستفاد بمجرد الإيمان ، كقتل المشرك وإبطال أسبابه ، وسلب أسلحته ، فإن للصبي أن يفعل ذلك حيث لا يستضر به ، فالمنع من الفسق كالمنع من الكفر

وأما الشرط الثانى : وهو الإيمان ، فلا يخفى وجه اشتراطه ، لأن هذا نصرة للدين. فكيف يكون من أهله من هو جاحد لأصل الدين وعدوّ له

وأما الشرط الثالث : وهو العدالة ، فقد اعتبرها قوم . وقالوا ليس للفاسق أن يحتسب وربما استدلوا فيه بالنكير الوارد على من يأمر بما لا يفعله مثل قوله تعالى : (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ [1]) وقوله تعالى (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ [2]) وبما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] أنه قال « مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي بِقَوْمٍ تُقْرَضُ شِفَاهُهُمْ بِمَقَارِيضَ مِنْ نَارٍ فَقُلْتُ مَنْ أَنْتُمْ فَقَالُوا كُنَّا نَأْمُرُ بِالْخَيْرِ وَلَا نَأْتِيهِ وَنَنْهَى عَنِ الشَّرِّ وَنَأْتِيهِ » وبما روي أن الله تعالى . أوحى إلى عيسى صلى الله عليه وسلم عظ نفسك ، فإن اتعظت فعظ الناس ، وإلا فاستحى منى

وربما استدلوا من طريق القياس بأن هداية الغير فرع للاهتداء ، وكذلك تقويم الغير فرع للاستقامة . والإصلاح زكاة عن نصاب الصلاح ، فمن ليس بصالح فى نفسه ، فكيف يصلح غيره ، ومتى يستقيم الظل والعود أعوج ، وكل ماذكروه خيالات

وإنما الحق أن للفاسق أن يحتسب ، وبرهانه هو أن نقول : هل يشترط فى الاحتساب أن يكون متعاطيه معصوما عن المعاصى كلها ، فإن شرط ذلك فهو خرق للاجماع . ثم حسم لباب الاحتساب إذ لا عصمة للصحابة فضلا عمن دونهم ، والأنبياء عليهم السلام قد اختلف فى عصمتهم عن الخطايا . والقرءان العزيز دالّ على نسبة آدم عليه السلام إلى المعصية ، وكذا جماعة من الأنبياء ولهذا قال سعيد بن جبير : إن لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر إلا من لا يكون فيه شىء

---

(١) حديث مررت ليلة أسرى بى بقوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار ـ الحديث : تقدم فى العلم .

(١) البقرة : ٤٤ (٢) الصف : ٣

Lajna - 1204

لم يأمر أحد بشيء ، فأعجب مالكا ذلك من سعيد بن جبير ، وإن زعموا أن ذلك لا يشترط عن الصغائر ، حتى يجوز للابس الحرير أن يمنع من الزنا وشرب الخمر ، فنقول : وهل لشارب الخمر أن يغزو الكفار ، ويحتسب عليهم بالمنع من الكفر فإن قالوا: لا، خرقوا الإجماع ، إذ جنود المسلمين لم تزل مشتملة على البر والفاجر ، وشارب الخمر ، وظالم الأيتام ولم يمنعوا من الغزو لا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بعده، فإن قالوا نعم فنقول: شارب الخمر هل له المنع من القتل أم لا فإن قالوا: لا، قلنا . فما الفرق بينه وبين لابس الحرير؟ إذ جاز له المنع من الخمر ، والقتل كبيرة بالنسبة إلى الشرب ، كالشرب بالنسبة إلى لبس الحرير فلا فرق ، وإن قالوا نعم وفصلوا الأمر فيه ، بأن كل مقدم على شيء فلا يمنع عن مثله ولا عما دونه ، وإنما يمنع عما فوقه ، فهذا تحكم ، فإنه كما لا يبعد أن يمنع الشارب من الزنا والقتل فمن أين يبعد أن يمنع الزانى من الشرب ، بل من أين يبعد أن يشرب ويمنع غلمانه وخدمه من الشراب ، ويقول يجب علىّ الانتهاء ، والنهى ، فمن أين يلزمنى من العصيان بأحدهما أن أعصى الله تعالى بالثانى ، وإذا كان النهي واجبا علىّ فمن أين يسقط وجوبه بإقدامى ، إذ يستحيل أن يقال يجب النهى عن شرب الخمر عليه مالم يشرب ، فإذا شرب سقط عنه النهى

فإن قيل : فيلزم على هذا أن يقول القائل الواجب علىّ الوضوء ، والصلاة ، فأنا أتوضأ وإن لم أصل ، وأتسحر وإن لم أصم ، لأن المستحب لى السحور والصوم جميعا ، ولكن يقال أحدهما مرتب على الآخر ، فكذلك تقويم الغير مرتب على تقويمه نفسه ، فليبدأ بنفسه ثم بمن يعول

والجواب أن التسحر يراد للصوم ، ولولا الصوم لما كان التسحر مستحباً ، وما يراد لغيره لا ينفك عن ذلك الغير ، وإصلاح الغير لا يراد لاصلاح النفس ، ولا صلاح النفس لإصلاح الغير ، فالقول بترتب أحدهما على الآخر تحكم ، وأما الوضوء والصلاة فهو لازم فلا جرم أن من توضأ ولم يصل ، كان مؤديا أمر الوضوء ، وكان عقابه أقل من عقاب مَن ترك الوضوء والصلاة جميعا ، فليكن من ترك النهى والانتهاء أكثر عقابا ممن نهي ولم ينته كيف ، والوضوء شرط لا يراد لنفسه ، بل للصلاة فلا حكم له دون الصلاة ، وأما الحسبة فليست شرطا فى الانتهاء والائتمار فلا مشابهة بينهما

Lajna - 1205

فإن قيل : فيلزم على هذا أن يقال إذا زنى الرجل بامرأة وهى مكرهة مستورة الوجه فكشفت وجهها باختيارها ، فأخذ الرجل يحتسب فى أثناء الزنا ، ويقول أنت مكرهة فى الزنا، ومختارة فى كشف الوجه لغير محرم ، وها أنا غير محرم لك فاسترى وجهك ، فهذا احتساب شنيع يستنكره قلب كل عاقل ، ويستشنعه كل طبع سليم

فالجواب : أن الحق قد يكون شنيعا ، وأن الباطل قد يكون مستحسنا بالطباع،والمتبع الدليل دون نفرة الأوهام والخيالات، فإنا نقول : قوله لها فى تلك الحالة لا تكشفى وجهك واجب ، أو مباح ، أو حرام ، فإن قلتم إنه واجب فهو الغرض ، لأن الكشف معصية والنهي عن المعصية حق ، وإن قلتم إنه مباح ، فإذاً له أن يقول ما هو مباح ، فما معنى قولكم ليس للفاسق الحسبة ، وإن قلتم إنه حرام ، فنقول كان هذا واجبا فمن أين حرم بإقدامه على الزنا ، ومن الغريب أن يصير الواجب حراما بسبب ارتكاب حرام آخر

وأما نفرة الطباع عنه واستنكارها له فهو لسببين

أحدهما: أنه ترك الأهم واشتغل بما هو مهم ، وكما أن الطباع تنفر عن ترك المهم إلى مالا يعنى ، فتنفر عن ترك الأهم ، والاشتغال بالمهم ، كما تنفر عمن يتحرج عن تناول طعام مغصوب وهو مواظب على الربا ، وكما تنفر عمن يتصاون عن الغيبة ويشهد بالزور . لأن الشهادة بالزور أفحش ، وأشد من الغيبة التى هى إخبار عن كائن يصدق فيه المخبر ، وهذا الاستبعاد فى النفوس لا يدل على أن ترك الغيبة ليس بواجب ، وأنه لو اغتاب أو أكل لقمة من حرام لم تزد بذلك عقوبته ، فكذلك ضرره فى الآخرة من معصيته أكثر من ضرره من معصية غيره، فاشتغاله عن الأقل بالأكثر مستنكر فى الطبع ، من حيث إنه ترك الأكثر لا من حيث إنه أتى بالأقل ، فمن غصب فرسه ، ولجام فرسه ، فاشتغل بطلب اللجام ، وترك الفرس ، نفرت عنه الطباع ، ويرى مسيئا ، إذ قد صدر منه طلب اللجام ، وهو غير منكر ، ولكن المنكر تركه لطلب الفرس بطلب اللجام ، فاشتد الإنكار عليه لتركه الأهم بما دونه ، فكذلك حسبة الفاسق تستبعد من هذا الوجه ، وهذا لا يدل على أن حسبته من حيث إنها حسبة مستنكرة

الثانى: أن الحسبة تارة تكون بالنهي بالوعظ ، وتارة بالقهر، ولا ينجع وعظ من لا يتعظ أولا

Lajna - 1206

ونحن نقول: من علم أن قوله لا يقبل في الحسبة لعلم الناس بفسقه ، فليس عليه الحسبة بالوعظ إذ لا فائدة في وعظه ، فالفسق يؤثر في إسقاط فائدة كلامه، ثم إذا سقط فائدة كلامه سقط وجوب الكلام، فأما إذا كانت الحسبة بالمنع، فالمراد منه القهر، وتمام القهر: أن يكون بالفعل والحجة جميعا وإذا كان فاسقا فإن قهر بالفعل فقد قهر بالحجة ، إذ يتوجه عليه أن يقال له فأنت لم تقدم عليه فتنفر الطباع عن قهره بالفعل مع كونه مقهورا بالحجة ، وذلك لا يخرج الفعل عن كونه حقا كما أن من يذب الظالم عن آحاد المسلمين ، ويهمل أباه وهو مظلوم معهم ، تنفر الطباع عنه ولا يخرج دفعه عن المسلم عن كونه حقا ، فخرج من هذا أن الفاسق ليس عليه الحسبة بالوعظ على من يعرف فسقه ، لأنه لا يتعظ ، وإذا لم يكن عليه ذلك وعلم أنه يفضى إلى تطويل اللسان في عرضه بالإنكار ، فنقول ليس له ذلك أيضا ، فرجع الكلام إلى أن أحد نوعى الاحتساب وهو الوعظ قد بطل بالفسق ، وصارت العدالة مشروطة فيه

وأما الحسبة القهرية فلا يشترط فيها ذلك ، فلا حرج على الفاسق في إراقة الخمور وكسر الملاهى وغيرها إذا قدر ، وهذا غاية الإنصاف والكشف في المسألة

وأما الآيات التى استدلوا بها فهو إنكار عليهم ، من حيث تركهم المعروف لا من حيث أمرهم، ولكن أمرهم دل على قوة علمهم ، وعقاب العالم أشد ، لأنه لا عذر له مع قوة علمه وقوله تعالى (لِمَ تَقُولُونَ مَالَا تَفْعَلُونَ [1]) المراد به الوعد الكاذب ، وقوله عز وجل (وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ [2]) إنكار من حيث إنهم نسوا أنفسهم ، لا من حيث إنهم أمروا غيرهم ولكن ذكر أمر الغير استدلالا به على علمهم وتأكيدا للحجة عليهم ، وقوله : يا ابن مريم عظ نفسك الحديث ، هو في الحسبة بالوعظ ، وقد سلمنا أن وعظ الفاسق ساقط الجدوى عند من يعرف فسقه ، ثم قوله فاستحى منى لا يدل على تحريم وعظ الغير ، بل معناه استحى منى فلا تترك الأهم وتشتغل بالمهم ، كما يقال احفظ أباك ثم جارك وإلا فاستحى

فإن قيل : فليجز للكافر الذمى أن يحتسب على المسلم إذا رآه يزنى ، لأن قوله لا تزن حق في نفسه ، فمحال أن يكون حراما عليه ، بل ينبغى أن يكون مباحا أو واجبا

---

(١) البقرة : ٤٤ (٢) الصف : ٣

Lajna - 1207

قلنا: الكافر إن منع المسلم بفعله فهو تسلط عليه ، فيمنع من حيث إنه تسلط (وَمَا جَعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) وأما مجرد قوله . لا تزن فليس بمحرم عليه من حيث إنه نهى عن الزنا . ولكن من حيث إنه إظهار دالة الاحتكام على المسلم ، وفيه إذلال للمحتكم عليه ، والفاسق يستحق الإذلال ، ولكن لا من الكافر الذى هو أولى بالذل منه ، فهذا وجه منعنا إياه من الحسبة ، وإلا فلسنا نقول إن الكافر يعاقب بسبب قوله لا تزن من حيث إنه نهى ، بل نقول إنه إذا لم يقل لا تزن يعاقب عليه ، إن رأينا خطاب الكافر بفروع الدين ، وفيه نظر استوفيناه في الفقهيات ولا يليق بغرضنا الآن

الشرط الرابع : كونه مأذونا من جهة الإمام والوالى ، فقد شرط قوم هـذا الشرط ولم يثبتوا للآحاد من الرعية الحسبة ، وهذا الاشتراط فاسد ، فإن الآيات والأخبار التى أوردناها تدل على أن كل من رأى منكرا فسكت عليه عصى ، إذ يجب نهيـه أينما رآه ، وكيفما رآه على العموم ، فالتخصيص بشرط التفويض من الإمام تحكم لا أصل له

والعجب أن الروافض زادوا على هذا فقالوا : لا يجوز الأمر بالمعروف ما لم يخرج الإمام المعصوم وهو الامام الحق عندهم ، وهؤلاء أخس رتبة من أن يكلموا ، بل جوابهم أن يقال لهم ، إذا جاؤا إلى القضاء طالبين لحقوقهم فى دمائهم وأموالهم ، إن نصرتكم أمر بالمعروف واستخراج حقوقكم من أيدى من ظلمكم نهى عن المنكر ، وطلبكم لحقكم من جملة المعروف وما هذا زمان النهى عن الظلم ، وطلب الحقوق ، لأن الامام الحق بعدُ لم يخرج

فإن قيل فى الأمر بالمعروف إثبات سلطنة ، وولاية ، واحتكام على المحكوم عليه ولذلك لم يثبت للكافر على المسلم مع كونه حقاً ، فينبغى أن لا يثبت لآحاد الرعية إلا بتفويض من الولى وصاحب الأمر .

فنقول : أما الكافر فممنوع لما فيه من السلطنة وعز الاحتكام ، والكافر ذليل ، فلا يستحق أن ينال عز التحكم على المسلم ، وأما آحاد المسلمين فيستحقون هذا العز بالدين والمعرفة ، وما فيه من عز السلطنة ، والاحتكام لا يحوج إلى تفويض ، كعز التعليم والتعريف ، إذ لا خلاف فى أن تعريف التحريم والإيجاب لمن هو جاهل ومقدم على المنكر بجهله لا يحتاج إلى إذن الوالى وفيه عز الإرشاد وعلى المعرف ذل التجهيل ، وذلك يكفى فيه مجرد الدين وكذلك النهى .

Lajna - 1208

وشرح القول فى هذا أن الحسبة لها خمس مراتب كما سيأتى ، أولها التعريف ، والثانى الوعظ بالكلام اللطيف ، والثالث : السب والتعنيف ، ولست أعنى بالسب الفحش ، بل أن يقول يا جاهل يا أحمق ألا تخاف الله ، وما يجرى هذا المجرى ، والرابع : المنع بالقهر بطريق المباشرة ، ككسر الملاهى ، وإراقة الخمر ، واختطاف الثوب الحرير من لابسه واستلاب الثوب المغصوب منه ورده على صاحبه ، والخامس : التخويف والتهديد بالضرب ومباشرة الضرب له ، حتى يمتنع عما هو عليه ، كالمواظب على الغيبة والقذف ، فإن سلب لسانه غير ممكن ، ولكن يحمل على اختيار السكوت بالضرب ، وهذا قد يحوج إلى استعانة وجمع أعوان من الجانبين ، ويجر ذلك إلى قتال ، وسائر المراتب لا يخفى وجه استغنائها عن إذن الإمام الا المرتبة الخامسة ، فإن فيها نظرا سيأتى

أما التعريف والوعظ فكيف يحتاج إلى إذن الامام ، وأما التجهيل ، والتحميق ، والنسبة إلى الفسق ، وقلة الخوف من الله ، وما يجرى مجراه ، فهو كلام صدق ، والصدق مستحق بل أفضل الدرجات كلمة حق عند إمام جائر ، كما ورد فى الحديث [1] فإذا جاز الحكم على الإمام على مراغمته فكيف يحتاج إلى إذنه ، وكذلك كسر الملاهى ، وإراقة الخمور ، فإنه تعاطى مايعرف كونه حقا من غير اجتهاد ، فلم يفتقر إلى الإمام ، وأما جمع الأعوان ، وشهر الأسلحة فذلك قد يجر إلى فتنة عامة ، ففيه نظر سيأتى ، واستمرار عادات السلف على الحسبة على الولاة قاطع بإجماعهم على الاستغناء عن التفويض ، بل كل من أمر بمعروف ، فإن كان الوالى راضيا به فذاك وإن كان ساخطا له فسخطه له منكر يجب الإنكار عليه ، فكيف يحتاج إلى إذنه فى الإنكار عليه

ويدل على ذلك عادة السلف فى الإنكار على الأئمة ، كما روى [2] أن مروان بن الحكم خطب قبل صلاة العيد ، فقال له رجل إنما الخطبة بعد الصلاة ، فقال له مروان ، ترك ذلك يا فلان ، فقال أبو سعيد : أما هذا فقد قضى ما عليه ، قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُنْكِرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ

---

(١) حديث أفضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر : أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى

(٢) حديث ان مروان خطب قبل الصلاة فى العيد ـ الحديث : وفيه حديث أبى سعيد مرفوعا من راى منكر ـ الحديث : رواه مسلم

Lajna - 1209

وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ » فلقد كانوا فهموا من هذه العمومات دخول السلاطين تحتها ، فكيف يحتاج إلى إذنهم .

وروى أن المهدى لما قدم مكة لبث بها ما شاء الله ، فلما أخذ فى الطواف نحى الناس عن البيت ، فوثب عبد الله بن مرزوق فلببه بردائه ثم هزه ، وقال له انظر ماتصنع ؟ من جعلك بهذا البيت أحق ممن أتاه من البُعد حتى إذا صار عنده حلت بينه وبينه ، وقد قال الله تعالى (سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ[1]) من جعل لك هذا ، فنظر فى وجهه وكان يعرفه لأنه من مواليهم ، فقال أعبد الله بن مرزوق ، قال : نعم ، فأخذ فجىء به إلى بغداد ، فكره أن يعاقبه عقوبة يشنع بها عليه فى العامة ، فجعله فى اصطبل الدواب ليسوس الدواب ، وضموا إليه فرسا عضوضا سيىء الخلق ، ليعقره الفرس ، فلين الله تعالى له الفرس ، قال ثم صيروه إلى بيت وأغلق عليه ، وأخذ المهدى المفتاح عنده ، فإذا هو قد خرج بعد ثلاث إلى البستان يأكل البقل فأوذن به المهدى ، فقال له من أخرجك ؟ فقال الذى حبسنى ، فضج المهدى وصاح ، وقال ماتخاف أن أقتلك ، فرفع عبد الله إليه رأسه يضحك وهو يقول : لو كنت تملك حياة أو موتا ، فمازال محبوسا حتى مات المهدى ، ثم خلوا عنه فرجع إلى مكة ، قال وكان قد جعل على نفسه نذرا ، إن خلصه الله من أيديهم أن ينحر مائة بدنة ، فكان يعمل فى ذلك حتى نحرها

وروى عن حبان بن عبد الله قال : تنزه هرون الرشيد بالدوين ، ومعه رجل من بنى هاشم ، وهو سليمان بن أبى جعفر ، فقال له هرون : قد كانت لك جارية تغنى فتحسن فجئنا بها ، قال فجاءت فغنت ، فلم يحمد غناءها ، فقال لها ماشأنك ؟ فقالت ليس هذا عودى فقال للخادم جئنا بعودها ، قال فجاء بالعود فوافق شيخا يلقط النوى ، فقال الطريق ياشيخ فرفع الشيخ رأسه ، فرأى العود فأخذه من الخادم فضرب به الأرض ، فأخذه الخادم وذهب به إلى صاحب الربع ، فقال احتفظ بهذا فإنه طلبة أمير المؤمنين ، فقال له صاحب الربع ليس ببغداد أعبد من هذا ، فكيف يكون طلبة أمير المؤمنين ، فقال له اسمع ماأقول لك ثم دخل على هرون فقال إنى مررت على شيخ يلقط النوى فقلت له الطريق ، فرفع رأسه فرأى العود فأخذه فضرب به الأرض فكسره ، فاستشاط هرون وغضب واحمرت عيناه

---

[1] الحج : ٢٥

Lajna - 1210

فقال له سليمان بن أبي جعفر : ماهـذا الغضب ياأمير المؤمنين ؟ إبعث إلى صاحب الربع يضرب عنقه ، ويرم به فى الدجلة ، فقال : لا ، ولـكن نبعث إليه ونناظره أولا ، فجاء الرسول فقال أجب أمير المؤمنين ، فقال : نعم ، قال اركب قال : لا ، فجاء يمشى حتى وقف على باب القصر ، فقيل لهرون قـد جاء الشيخ فقال للندماء : أى شيء ترون نرفع ماقدامنا من المنكر حتى يدخل هذا الشيخ ، أو نقوم إلى مجلس آخر ليس فيه منكر ، فقالوا له نقوم إلى مجلس آخر ليس فيه منكر أصلح ، فقاموا إلى مجلس ليس فيه منكر ، ثم أمر بالشيخ فأدخل وفى كمه الـكيس الذى فيه النوى ، فقال له الخادم أخرج هذا من كمك ، وادخل على أمير المؤمنين ، فقال من هذا عشائى الليلة ، قال نحن نعشيك ، قال لاحاجة لى فى عشائكم فقال هرون للخادم أى شيء تريد منه ، قال فى كمه نوى ، قلت له اطرحه وادخل على أمير المؤمنين ، فقال دعه لايطرحه قال فدخل وسلم وجلس ، فقال له هرون ياشيخ ماحملك على ماصنعت ، قال وأى شيء صنعت ؟ وجعل هرون يستحى أن يقول كسرت عودى ، فلما أكثر عليـه ، قال إنى سمعت أباك ، وأجدادك ، يقرءون هذه الآية على المنـبر (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ [1]) وأنا رأيت منكرا فغيرته ، فقال فغـيره فو الله ماقال إلا هـذا ، فلما خرج أعطى الخليفة رجلا بدرة ، وقال اتبع الشيخ فإن رأيتـه يقول ، قلت لأمير المؤمنين وقال لى فلا تعطه شيئا ، وإن رأيته لايكلم أحدا فاعطه البدرة ، فلما خرج من القصر إذا هو بنواة فى الأرض قد غاصت فجعل يعالجها ولم يكلم أحدا ، فقال له يقول لك أمير المؤمنين خذ هـذه البدرة فقال قل لأمير المؤمنين يردها من حيث أخـذها ، ويروى أنه أقبل بعد فراغه من كلامه على النواة التى يعالج قلعها من الأرض ، وهو يقول

أرى الدنيا لمن هى فى يديه ... هموما كلما كثرت لديه
تهين المـكرمين لها بصغر ... وتـكرم كل من هانت عليه
إذا استغنيت عن شيء فدعه ... وخذ ما أنت محتاج إليه

(١) النحل : ٩٠

Lajna - 1211

وعن سفيان الثوري رحمه الله، قال حج المهدي في سنة ست وستين ومائة، فرأيته يرمي جمرة العقبة، والناس يخبطون يمينا وشمالا بالسياط، فوقفت فقلت ياحسن الوجه، حدثنا أيمن عن وائل، عن قدامة بن عبدالله الكلابي، قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) يرمي الجمرة يوم النحر، على جمل، لاضرب، ولا طرد، ولا جلد، ولا إليك إليك، وهاأنت تخبط الناس بين يديك يمينا وشمالا، فقال لرجل من هذا؟ قال سفيان الثوري، فقال ياسفيان لو كان المنصور مااحتملك على هذا، فقال لو أخبرك المنصور بما لقي، لقصرت عما أنت فيه قال فقيل له إنه قال لك يا حسن الوجه، ولم يقل لك يا أمير المؤمنين، فقال اطلبوه فطلب سفيان فاختفى

وقد روي عن المأمون أنه بلغه أن رجلا محتسبا يمشي في الناس يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ولم يكن مأمورا من عنده بذلك، فأمر بأن يدخل عليه، فلما صار بين يديه قال له إنه بلغني أنك رأيت نفسك أهلا للأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر من غير أن تأمرك، وكان المأمون جالسا على كرسي ينظر في كتاب، أو قصة فأغفله، فوقع منه، فصار تحت قدمه من حيث لم يشعر به، فقال له المحتسب ارفع قدمك عن أسماء الله تعالى، ثم قل ماشئت، فلم يفهم المأمون مراده، فقال ماذا تقول حتى أعاده ثلاثا فلم يفهم، فقال أما رفعت أو أذنت لي حتى أرفع: فنظر المأمون تحت قدمه، فرأى الكتاب فأخذه وقبله وخجل ثم عاد، وقال لم تأمر بالمعروف؟ وقد جعل الله ذلك إلينا أهل البيت، ونحن الذين قال الله تعالى فيهم (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (١)) فقال صدقت ياأمير المؤمنين، أنت كما وصفت نفسك من السلطان، والتمكن غير أنا أعوانك، وأولياؤك فيه، ولا ينكر ذلك إلا من جهل كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال الله تعالى (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ (٢)) الآية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً » وقد مكنت في الأرض، وهذا كتاب الله وسنة رسوله

---

(١) حديث قدامة بن عبد الله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة يوم النحر على جمل لاضرب ولا طرد ولا جلد ولا اليك ولا اليك: الترمذي وقال حسن صحيح والنسائي وابن ماجه وأما قوله في أوله ان الثوري قال حج المهدي سنة ست وستين فليس بصحيح فان الثوري توفي سنة احدى وستين

(٢) حديث المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا: متفق عليه من حديث أبي موسى وقد تقدم في الباب الثالث من آداب الصحبة

(١) الحج: ٤١ (٢) التوبة: ٧١

Lajna - 1212

فإن انقدت لهما شكرت لمن أعانك لحرمتهما ، وإن استكبرت عنهما ولم تنقد لما لزمك منهما فإن الذى إليه أمرك ، وبيده عزك وذلك ، قد شرط أنه لا يضيع أجر من أحسن عملا ، فقل الآن ما شئت ، فأعجب المأمون بكلامه ، وسر به ، وقال مثلك يجوز له أن يأمر بالمعروف فامض على ما كنت عليه بأمرنا ، وعن رأينا ، فاستمر الرجل على ذلك

فى سياق هذه الحكايات بيان الدليل على الاستغناء عن الإذن

فإن قيل : أفتثبت ولاية الحسبة للولد على الوالد ، والعبد على المولى ، والزوجة على الزوج والتلميذ على الأستاذ ، والرعية على الوالى مطلقا ، كما يثبت للوالد على الولد ، والسيد على العبد والزوج على الزوجة ، والأستاذ على التلميذ ، والسلطان على الرعية ، أو بينهما فرق

فاعلم أن الذى نراه أنه يثبت أصل الولاية ، ولكن بينهما فرق فى التفصيل ، ولنفرض ذلك فى الولد مع الوالد ، فنقول قد رتبنا للحسبة خمس مراتب ، وللولد الحسبة بالرتبتين الأوليين ، وهما التعريف ، ثم الوعظ والنصح باللطف ، وليس له الحسبة بالسب والتعنيف والتهديد ، ولا بمباشرة الضرب ، وهما الرتبتان الأخريان ، وهل له الحسبة بالرتبة الثالثة حيث تؤدى إلى أذى الوالد وسخطه ، هذا فيه نظر ، وهو بأن يكسر مثلا عوده ، ويريق خمره ويحل الخيوط عن ثيابه المنسوجة من الحرير ، ويرد إلى الملاك ما يجده فى بيته من المال الحرام ، الذى غصبه أو سرقه . أو أخذه إدرار رزق من ضريبة المسلمين ، إذا كان صاحبه معينا ويبطل الصور المنقوشة على حيطانه ، والمنقورة في خشب بيته ، ويكسر أوانى الذهب والفضة ، فإن فعله فى هذه الأمور ليس يتعلق بذات الأب بخلاف الضرب والسب ، ولكن الوالد يتأذى به ويسخط بسببه ، إلا أن فعل الولد حق ، وسخط الأب منشؤه حبه للباطل وللحرام ، والأظهر فى القياس أنه يثبت للولد ذلك بل يلزمه أن يفعل ذلك ، ولا يبعد أن ينظر فيه إلى قبح المنكر ، وإلى مقدار الأذى والسخط فإن كان المنكر فاحشا وسخطه عليه قريبا كإراقة خمر من لا يشتد غضبه ، فذلك ظاهر وإن كان المنكر قريبا ، والسخط شديدا كما لو كانت له آنية من بلور أو زجاج على صورة حيوان ، وفى كسرها خسران مال كثير ، فهذا مما يشتد فيه الغضب ، وليس تجرى هذه المعصية مجرى الخمر وغيره ، فهذا كله مجال النظر

Lajna - 1213

فإن قيل : ومن أين قلتم ليس له الحسبة بالتعنيف والضرب والإرهاق إلى ترك الباطل ، والأمرُ بالمعروف فى الكتاب والسنة ورَد عاما من غير تخصيص ، وأما النهي عن التأفيف والإيذاء فقد ورد وهو خاص فيما لا يتعلق بارتكاب المنكرات

فنقول : قد ورد فى حق الأب على الخصوص ما يوجب الاستثناء من العموم ، إذ لا خلاف[1] فى أن الجلاد ليس له أن يقتل أباه فى الزنا حدا ، ولا له أن يباشر إقامة الحد عليه بل لا يباشر قتل أبيه الكافر ، بل لو قطع يده لم يلزمه قصاص ، ولم يكن له أن يؤذيه فى مقابلته وقد ورد فى ذلك أخبار وثبت بعضها بالإجماع ، فإذا لم يجز له إيذاؤه بعقوبة هى حق على جناية سابقة ، فلا يجوز له إيذاؤه بعقوبة هى منع عن جناية مستقبلة متوقعة ، بل أولى وهذا الترتيب أيضا ينبغى أن يجرى فى العبد والزوجة ، مع السيد والزوج ، فهما قريبان من الولد فى لزوم الحق وإن كان ملك اليمين آكد من ملك النكاح ، ولكن فى الخبر[2] أنه لو جاز السجود لمخلوق لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ، وهذا يدل على تأكيد الحق أيضا

وأما الرعية مع السلطان فالأمر فيها أشد من الولد فليس لها معه إلا التعريف والنصح

فأما الرتبة الثالثة : ففيها نظر من حيث إن الهجوم على أخذ الأموال من خزانته وردها إلى الملاك وعلى تحليل الخيوط من ثيابه الحرير ، وكسر آنية الخمور فى بيته يكاد يفضى إلى خرق هيبته ، وإسقاط حشمته ، وذلك محظور ، ورد النهي عنه[3] كما ورد النهي عن السكوت على المنكر ، فقد تعارض فيه أيضا محذوران ، والأمر فيه موكول إلى اجتهاد منشؤه النظر فى تفاحش المنكر ، ومقدار ما يسقط من حشمته بسبب الهجوم عليه ، وذلك مما لا يمكن ضبطه ، وأما التلميذ والأستاذ فالأمر فيما بينهما أخف لأن المحترم هو الأستاذ المفيد للعلم من حيث الدين ، ولا حرمة لعالم لا يعمل بعلمه ، فله أن يعامله بموجب علمه الذى تعلمه منه

---

(١) الأخبار الواردة فى أن الجلاد ليس له أن يجلد أباه فى الزنا ولا أن يباشر اقامة الحد عليه ولا يباشر قتل أبيه الكافر وانه لو قطع يده لم يلزمه القصاص ثم قال وثبت بعضها بالاجماع . قلت لم أجد فيه إلا حديث لا يقاد الوالد بالولد رواه الترمذى وابن ماجه من حديث عمر قال الترمذى فيه اضطراب

(٢) حديث لو جاز السجود لمخلوق لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها : تقدم فى النكاح

(٣) حديث النهى عن الانكار على السلطان جهرة بحيث يؤدى الى خرق هيبته : الحاكم فى المستدرك من حديث عياض بن غنم الأشعرى من كانت عنده نصيحة لذى سلطان فلا يكلمه بها علانية وليأخذه بيده فليخل به فان قبلها قبلها والا كان قد أدى الذى عليه والذى له : قال صحيح الاسناد وللترمذى وحسنه من حديث أبى بكرة من أهان سلطان الله فى الأرض أهانه الله فى الأرض

Lajna - 1214

ورُوي أنه سئل الحسن عن الولد كيف يحتسب على والده ؟ فقال يعظه ما لم يغضب فإن غضب سكت عنه

الشرط الخامس : كونه قادرا : ولا يخفى أن العاجز ليس عليه حسبة إلا بقلبه ، إذ كل من أحب الله يكره معاصيه وينكرها ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه . جاهدوا الكفار بأيديكم ، فإن لم تستطيعوا إلا أن تكفهروا فى وجوههم فافعلوا

واعلم أنه لا يقف سقوط الوجوب على العجز الحسى ، بل يلتحق به ما يخاف عليه مكروها يناله ، فذلك فى معنى العجز ، وكذلك إذا لم يخف مكروهاً ولكن علم أن إنكاره لا ينفع فليلتفت إلى معنيين ، أحدهما : عدم إفادة الإنكار امتناعا ، والآخر : خوف مكروه ، ويحصل من اعتبار المعنيين أربعة أحوال

أحدها : أن يجتمع المعنيان ، بأن يعلم أنه لا ينفع كلامه ويضرب إن تكلم فلا تجب عليه الحسبة ، بل ربما تحرم فى بعض المواضع ، نعم يلزمه أن لا يحضر مواضع المنكر ويعتزل فى بيته حتى لا يشاهد ولا يخرج إلا لحاجة مهمة ، أو واجب ، ولا يلزمه مفارقة تلك البلدة والهجرة إلا إذا كان يرهق إلى الفساد ، أو يحمل على مساعدة السلاطين فى الظلم والمنكرات فتلزمه الهجرة إن قدر عليها . فإن الإكراه لا يكون عذرا فى حق من يقدر على الهرب من الإكراه

الحالة الثانية : أن ينتفى المعنيان جميعا ، بأن يعلم أن المنكر يزول بقوله وفعله ولا يقدر له على مكروه ، فيجب عليه الإنكار وهذه هى القدرة المطلقة

الحالة الثالثة : أن يعلم أنه لا يفيد إنكاره لكنه لا يخاف مكروها ، فلا تجب عليه الحسبة لعدم فائدتها ، ولكن تستحب لإظهار شعائر الإسلام ، وتذكير الناس بأمر الدين

الحالة الرابعة : عكس هذه ، وهو أن يعلم أنه يصاب بمكروه ولكن يبطل المنكر بفعله كما يقدر على أن يرمى زجاجة الفاسق بحجر فيكسرها ، ويريق الخمر ، أو يضرب العود الذى فى يده ضربة مختطفة فيكسره فى الحال ، ويتعطل عليه هذا المنكر ، ولكن يعلم أنه يرجع إليه فيضرب رأسه ، فهذا ليس بواجب وليس بحرام ، بل هو مستحب ، ويدل عليه الخبر الذى أوردناه فى فضل كلمة حق عند إمام جائر ، ولا شك فى أن ذلك مظنة الخوف

ويدل عليه أيضا ما رُوي عن أبى سليمان الدارانى رحمه الله تعالى أنه قال : سمعت من بعض الخلفاء

Lajna - 1215

كلاما فأردت أن أنكر عليه ، وعلمت أنى أقتل ولم يمنعنى القتل ، ولكن كان فى ملأ من الناس فخشيت أن يعترينى التزين للخلق ، فأقتل من غير إخلاص فى الفعل .

فإن قيل فما معنى قوله تعالى (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ [1])

قلنا: لاخلاف فى أن المسلم الواحد ، له أن يهجم على صف الكفار ويقاتل ، وإن علم أنه يقتل ، وهذا ربما يظن أنه مخالف لموجب الآية ، وليس كذلك ، فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ، : ليس التهلكة ذلك ، بل ترك النفقة فى طاعة الله تعالى ، أى من لم يفعل ذلك فقد أهلك نفسه ، وقال البراء بن عازب : التهلكة هو أن يذنب الذنب ، ثم يقول لا يتاب علىّ ، وقال أبو عبيدة : هو أن يذنب ثم لا يعمل بعده خيرا حتى يهلك ، وإذا جاز أن يقاتل الكفار حتى يقتل ، جاز أيضا له ذلك فى الحسبة ، ولكن لو علم أنه لا نكاية لهجومه على الكفار ، كالأعمى يطرح نفسه على الصف ، أو العاجز ، فذلك حرام ، وداخل تحت عموم آية التهلكة ، وإنما جاز له الإقدام إذا علم أنه يقاتل إلى أن يقتل ، أو علم أنه يكسر قلوب الكفار بمشاهدتهم جراءته ، واعتقادهم فى سائر المسلمين قلة المبالاة ، وحبهم للشهادة فى سبيل الله ، فتنكسر بذلك شوكتهم ، فكذلك يجوز للمحتسب ، بل يستحب له أن يعرّض نفسه للضرب والقتل ، إذا كان لحسبته تأثير فى رفع المنكر ، أو فى كسر جاه الفاسق أو فى تقوية قلوب أهل الدين ، وأما إن رأى فاسقاً متغلباً ، وعنده سيف ، وبيده قدح ، وعلم أنه لو أنكر عليه لشرب القدح ، وضرب رقبته ، فهذا مما لا أرى للحسبة فيه وجها ، وهو عين الهلاك ، فإن المطلوب أن يؤثر فى الدين أثرا ، ويفديه بنفسه ، فأما تعريض النفس للهلاك من غير أثر فلا وجه له ، بل ينبغى أن يكون حراما ، وإنما يستحب له الإنكار إذا قدر على إبطال المنكر ، أو ظهر لفعله فائدة ، وذلك بشرط أن يقتصر المكروه عليه ، فإن علم أنه يضرب معه غيره من أصحابه أو أقاربه أو رفقائه ، فلا تجوز له الحسبة بل تحرم ، لأنه عجز عن دفع المنكر ، إلا بأن يفضى ذلك إلى منكر آخر ، وليس ذلك من القدرة فى شىء ، بل لو علم أنه لو احتسب لبطل ذلك المنكر ، ولكن كان ذلك سببا لمنكر آخر يتعاطاه غير المحتسب عليه ، فلا يحل له الإنكار على الأظهر ، لأن المقصود عدم مناكير الشرع مطلقا

---

(١) البقرة : ١٩٥

Lajna - 1216

لا من زيد أو عمرو ، وذلك بأن يكون مثلا مع الإنسان شراب حلال ، نجس بسبب وقوع نجاسة فيه ، وعلم أنه لو أراقه لشرب صاحبه الخمر ، أو تشرب أولاده الخمر ، لإعوازهم الشراب الحلال ، فلا معنى لإراقة ذلك ، ويحتمل أن يقال إنه يريق ذلك فيكون هو مبطلا لمنكر ، وأما شرب الخمر فهو الملوم فيه ، والمحتسب غير قادر على منعه من ذلك المنكر

وقد ذهب إلى هذا ذاهبون ، وليس ببعيد ، فإن هذه مسائل فقهية لايمكن فيها الحكم إلا بظن ، ولايبعد أن يفرق بين درجات المنكر المغير ، والمنكر الذى تفضى إليه الحسبة والتغيير ، فإنه إذا كان يذبح شاة لغيره ليأكلها ، وعلم أنه لو منعه من ذلك لذبح إنسانا وأكله فلا معنى لهذه الحسبة . نعم لو كان منعه عن ذبح إنسان ، أو قطع طرفه يحمله على أخذ ماله فذلك له وجه .

فهذه دقائق واقعة فى محل الاجتهاد ، وعلى المحتسب اتباع اجتهاده فى ذلك كله ، ولهذه الدقائق نقول : العامى ينبغى له أن لايحتسب إلا فى الجليات المعلومة ، كشرب الخمر ، والزنا وترك الصلاة ، فأما مايعلم كونه معصية بالإضافة إلى مايطيف به من الأفعال ، ويفتقر فيه إلى اجتهاد ، فالعامى إن خاض فيه كان مايفسده أكثر مما يصلحه ، وعن هذا يتأكد ظن من لا يثبت ولاية الحسبة إلا بتعيين الوالى ، إذ ربما ينتدب لها من ليس أهلا لها ، لقصور معرفته ، أو قصور ديانته ، فيؤدى ذلك إلى وجوه من الخلل ، وسيأتى كشف الغطاء عن ذلك إن شاء الله .

فإن قيل : وحيث أطلقتم العلم بأن يصيبه مكروه ، أو أنه لاتفيد حسبته ، فلو كان بدل العلم ظن ، فما حكمه ؟ .

قلنا : الظن الغالب فى هذه الأبواب فى معنى العلم ، وإنما يظهر الفرق عند تعارض الظن والعلم ، إذ يرجح العلم اليقينى على الظن . ويفرق بين العلم والظن فى مواضع أخر ، وهو أنه يسقط وجوب الحسبة عنه حيث علم قطعا أنه لايفيد ، فإن كان غالب ظنه أنه لا يفيد ولكن يحتمل أن يفيد ، وهو مع ذلك لايتوقع مكروها ، فقد اختلفوا فى وجوبه والأظهر وجوبه ، إذ لاضرر فيه ، وجدواه متوقعة ، وعمومات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، تقتضى الوجوب بكل حال ، ونحن إنما نستثنى عنه بطريق التخصيص ما إذا علم

Lajna - 1217

أنه لافائدة فيه ، أما بالإجماع ، أو بقياس ظاهر ، وهو أن الأمر ليس يراد لعينه بل للمأمور فإذا علم اليأس عنه فلافائدة فيه ، فأما إذا لم يكن يأس فينبغى أن لا يسقط الوجوب

فإن قيل : فالمكروه الذى تتوقع إصابته إن لم يكن متيقناً ولا معلوماً بغالب الظن ولكن كان مشكوكا فيه ، أو كان غالب ظنه أنه لايصاب بمكروه ، ولكن احتمل أن يصاب بمكروه فهذا الاحتمال هل يسقط الوجوب حتى لايجب إلا عند اليقين بأنه لايصيبه مكروه ، أم يجب فى كل حال إلا إذا غلب على ظنه أنه يصاب بمكروه

قلنا : إن غلب على الظن أنه يصاب لم يجب ، وإن غلب أنه لايصاب وجب ، ومجرد التجويز لايسقط الوجوب ، فإن ذلك ممكن فى كل حسبة ، وإن شك فيه من غير رجحان فهذا محل النظر فيحتمل أن يقال : الأصل الوجوب بحكم العمومات ، وإنما يسقط بمكروه والمكروه هو الذى يظن أو يعلم حتى يكون متوقعا ، وهذا هو الأظهر ، ويحتمل أن يقال إنه إنما يجب عليه إذا علم أنه لاضرر فيه عليه ، أو ظن أنه لاضرر عليه ، والأول أصح نظراً إلى قضية العمومات الموجبة للأمر بالمعروف

فإن قيل : فالتوقع للمكروه يختلف بالجبن والجراءة ، فالجبان الضعيف القلب يرى البعيد قريبا ، حتى كأنه يشاهده ويرتاع منه ، والمتهور الشجاع يبعد وقوع المكروه به بحكم ماجبل عليه من حسن الأمل ، حتى إنه لا يصدق به إلا بعد وقوعه ، فعلى ماذا التعويل؟

قلنا : التعويل على اعتدال الطبع ، وسلامة العقل والمزاج ، فإن الجبن مرض ، وهو ضعف فى القلب ، سببه قصور فى القوّة وتفريط ، والتهور إفراط فى القوّة وخروج عن الاعتدال بالزيادة ، وكلاهما نقصان ، وإنما الكمال فى الاعتدال الذى يعبر عنه بالشجاعة وكل واحد من الجبن والتهور يصدر تارة عن نقصان العقل ، وتارة عن خلل فى المزاج بتفريط أو إفراط ، فإن من اعتدل مزاجه فى صفة الجبن والجراءة فقد لا يتفطن لمدارك الشر فيكون سبب جراءته جهله ؛ وقد لا يتفطن لمدارك دفع الشر فيكون سبب جبنه جهله وقد يكون عالما بحكم التجربة والممارسة بمداخل الشر ودوافعه ، ولكن يعمل الشر البعيد فى تخذيله وتحليل قوته فى الإقدام بسبب ضعف قلبه مايفعله الشر القريب فى حق الشجاع

Lajna - 1218

المعتدل الطبع ، فلا التفات إلى الطرفين ، وعلى الجبان أن يتكلف إزالة الجبن إزالة علته، وعلته جهل أو ضعف ، ويزول الجهل بالتجربة ، ويزول الضعف بممارسة الفعل المخوف منه تكلفا حتي يصير معتادا . إذ المبتدىء في المناظرة والوعظ مثلا قد يجبن عنه طبعه لضعفه ، فإذا مارس واعتاد فارقه الضعف ، فإن صار ذلك ضروريا غير قابل للزوال ، بحكم استيلاء الضعف على القلب ، فحكم ذلك الضعيف يتبع حاله فيعذر كما يعذر المريض فى التقاعد عن بعض الواجبات ولذلك قد نقول على رأى لا يجب ركوب البحر لأجل حجة الإسلام على من يغلب عليه الجبن فى ركوب البحر ، ويجب على من لا يعظم خوفه منه، فكذلك الأمر فى وجوب الحسبة

فإن قيل : فالمكروه المتوقع ماحده ؟ فإن الإنسان قد يكره كلمة ، وقد يكره ضربة وقد يكره طول لسان المحتسب عليه في حقه بالغيبة ، وما من شخص يؤمر بالمعروف إلا ويتوقع منه نوع من الأذى ، وقد يكون منه أن يسعى به إلى سلطان ، أو يقدح فيه فى مجلس يتضرر بقدحه فيه ، فما حد المكروه الذى يسقط الوجوب به

قلنا : هذا أيضا فيه نظر غامض ، وصورته منتشرة ، ومجاريه كثيرة ، ولكنا نجتهد فى ضم نشره وحصر أقسامه ، فنقول المكروه نقيض المطلوب ، ومطالب الخلق فى الدنيا ترجع إلى أربعة أمور

أما فى النفس : فالعلم

وأما فى البدن : فالصحة والسلامة

وأما فى المال : فالثروة

وأما فى قلوب الناس : فقيام الجاه

فإذاً المطلوب العلم ، والصحة ، والثروة ، والجاه ، ومعنى الجاه ملك قلوب الناس ، كما أن معنى الثروة ملك الدراهم ، لأن قلوب الناس وسيلة إلى الأغراض ، كما أن ملك الدراهم وسيلة إلى بلوغ الأغراض ، وسيأتى تحقيق معنى الجاه ، وسبب ميل الطبع إليه فى ربع المهلكات وكل واحدة من هذه الأربعة يطلبها الإنسان لنفسه ، ولأقاربه والمختصين به ، ويكره فى هذه الأربعة أمران أحدهما . زوال ماهو حاصل موجود ، والآخر : امتناع ماهو منتظر مفقود ، أعنى إندفاع مايتوقع وجوده ، فلا ضرر إلا فى فوات حاصل وزواله ، أو تعويق منتظر ، فإن المنتظر عبارة عن الممكن حصوله ، والممكن حصوله كأنه حاصل

Lajna - 1219

وفوات إمكانه كأنه فوات حصوله ، فرجع المكروه إلى قسمين، أحدهما : خوف امتناع المنتظر وهذا لا ينبغي أن يكون مرخصا في ترك الأمر بالمعروف أصلا ولنذكر مثاله في المطالب الأربعة

أما العلم: فمثاله تركه الحسبة على من يختص بأستاذه، خوفا من أن يقبح حاله عنده فيمتنع من تعليمه

وأما الصحة . فتركه الإنكار على الطبيب الذي يدخل عليه مثلا ، وهو لابس حريرا، خوفا من أن يتأخر عنه فتمتنع بسببه صحته المنتظرة

وأما المال . فتركه الحسبة على السلطان وأصحابه ، وعلى من يواسيه من ماله ، خيفة من أن يقطع إدراره في المستقبل ؛ ويترك مواساته

وأما الجاه : فتركه الحسبة على من يتوقع منه نصرة وجاها في المستقبل ، خيفة من أن لا يحصل له الجاه ، أو خيفة من أن يقبح حاله عند السلطان الذي يتوقع منه ولاية

وهذا كله لا يسقط وجوب الحسبة ، لأن هذه زيادات امتنعت، وتسمية امتناع حصول الزيادات ضررا مجاز ، وإنما الضرر الحقيق فوات حاصل ، ولا يستثنى من هذا شيء إلا ما تدعو إليه الحاجة ، ويكون في فواته محذور يزيد على محذور السكوت على المنكر ، كما إذا كان محتاجا إلى الطبيب لمرض ناجز ، والصحة منتظرة من معالجة الطبيب ، ويعلم أن في تأخره شدة الضنا به وطول المرض ، وقد يفضي إلى الموت ، وأعني بالعلم الظن الذي يجوز بمثله ترك استعمال الماء ، والعدول إلى التيمم ، فإذا انتهى إلى هذا الحد لم يبعد أن يرخص في ترك الحسبة

وأما في العلم : فمثل أن يكون جاهلا بمهمات دينه ولم يجد إلا معلما واحدا ، ولا قدرة له على الرحلة إلى غيره ، وعلم أن المحتسب عليه قادر على أن يسد عليه طريق الوصول إليه لكون العالم مطيعا له ، أو مستمعا لقوله ، فإذاً الصبر على الجهل بمهمات الدين محذور والسكوت على المنكر محذور ، ولا يبعد أن يرجح أحدهما ، ويختلف ذلك بتفاحش المنكر وبشدة الحاجة إلى العلم لتعلقه بمهمات الدين

وأما في المال : فكمن يعجز عن الكسب والسؤال ، وليس هو قوي النفس في التوكل ولا منفق عليه سوى شخص واحد ، ولو احتسب عليه قطع رزقه ، وافتقر في تحصيله إلى طلب إدرار حرام ، أو مات جوعا ، فهذا أيضا إذا اشتد الأمر فيه لم يبعد أن يرخص له في السكوت

Lajna - 1220

وأما الجاه : فهو أن يؤذيه شرير ، ولا يجد سبيلا إلى دفع شره إلا بجاه يكتسبه من سلطان ولا يقدر على التوصل إليه إلا بواسطة شخص يلبس الحرير ، أو يشرب الخمر ولو احتسب عليه لم يكن واسطة ، ووسيلة له ، فيمتنع عليه حصول الجاه ، ويدوم بسببه أذى الشرير

فهذه الأمور كلها إذا ظهرت وقويت لم يبعد استثناؤها ، ولكن الأمر فيها منوط باجتهاد المحتسب ، حتى يستفتى فيها قلبه ، ويزن أحد المحذورين بالآخر ، ويرجح بنظر الدين لا بموجب الهوى والطبع ، فإن رجح بموجب الدين سمي سكوته مداراة ، وإن رجح بموجب الهوى سمى سكوته مداهنة ، وهذا أمر باطن لا يطلع عليه إلا بنظر دقيق ، ولكن الناقد بصير ، فحق على كل متدين فيه أن يراقب قلبه ، ويعلم أن الله مطلع على باعثه وصارفه إنه الدين أو الهوى ، وستجد كل نفس ما عملت من سوء أو خير محضرا عند الله ولو فى فلتة خاطر ، أو فى فلتة ناظر من غير ظلم وجور ، فما الله بظلام للعبيد

وأما القسم الثانى : وهو فوات الحاصل فهو مكروه ومعتبر فى جواز السكوت فى الأمور الأربعة إلا العلم ، فإن فواته غير مخوف إلا بتقصير منه ، وإلا فلا يقدر أحد على سلب العلم من غيره وإن قدر على سلب الصحة والسلامة والثروة والمال ، وهذا أحد أسباب شرف العلم ، فإنه يدوم فى الدنيا ، ويدوم ثوابه فى الآخرة ، فلا انقطاع له أبد الآباد

وأما الصحة والسلامة : ففواتهما بالضرب ، فكل من علم أنه يضرب ضربا مؤلما يتأذى به فى الحسبة لم تلزمه الحسبة ، وإن كان يستحب له ذلك كما سبق ، وإذا فهم هذا فى الإيلام بالضرب ، فهو فى الجرح والقطع والقتل أظهر

وأما الثروة : فهو بأن يعلم أنه تنهب داره ، ويخرب بيته ، وتسلب ثيابه ، فهذا أيضا يسقط عنه الوجوب ، ويبقى الاستحباب إذ لا بأس بأن يفدي دينه بدنياه ، ولكل واحد من الضرب والنهب حد فى القلة لا يكترث به كالحبة فى المال ، واللطمة الخفيف ألمها فى الضرب ، وحد فى الكسرة يتعين اعتباره ، ووسط يقع فى محل الاشتباه والاجتهاد ، وعلى المتدين أن يجتهد فى ذلك ، ويرجح جانب الدين ما أمكن

وأما الجاه : ففواته بأن يضرب ضربا غير مؤلم ، أو يسب على ملا من الناس ، أو يطرح

Lajna - 1221

منديله فى رقبته ويدارُ به فى البلد ، أو يسود وجهه ويطاف به ، وكل ذلك من غير ضرب مؤلم للبدن ، وهو قادح فى الجاه ، ومؤلم للقلب ، وهذا له درجات فالصواب أن يقسم إلى ما يعبر عنه بسقوط المروءة ، كالطواف به فى البلد حاسرا حافيا فهذا يرخص له فى السكوت لأن المروءة مأمور بحفظها فى الشرع ، وهذا مؤلم للقلب ألما يزيد على ألم ضربات متعددة وعلى فوات دريهمات قليلة ، فهذه درجة

الثانية ما يعبر عنه بالجاه المحض وعلو الرتبة . فان الخروج فى ثياب فاخرة تجمل ، وكذلك الركوب للخيول ، فلو علم أنه لو احتسب لكلف المشي فى السوق فى ثياب لا يعتاد هو مثلها أو كلف المشي راجلا وعادته الركوب ، فهذا من جملة المزايا وليست المواظبة على حفظها محمودة ، وحفظ المروءة محمود ، فلا ينبغى أن يسقط وجوب الحسبة بمثل هذا القدر ، وفى معنى هذا مالو خاف أن يتعرض له باللسان ، أما فى حضرته بالتجهيل والتحميق ، والنسبة إلى الرياء والبهتان وأما فى غيبته بأنواع الغيبة فهذا لا يسقط الوجوب ، إذ ليس فيه إلا زوال فضلات الجاه التى ليس إليها كبير حاجة ولو تركت الحسبة بلوم لائم ، أو باغتياب فاسق ، أو شتمه وتعنيفه أو سقوط المنزلة عن قلبه وقلب أمثاله ، لم يكن للحسبة وجوب أصلا ، إذ لا تنفك الحسبة عنه إلا إذا كان المنكر هو الغيبة ، وعلم أنه لو أنكر لم يسكت عن المغتاب ، ولكن أضافه إليه وأدخله معه فى الغيبة ، فتحرم هذه الحسبة لأنها سبب زيادة المعصية ، وإن علم أنه يترك تلك الغيبة ويقتصر على غيبته فلا تجب عليه الحسبة ، لأن غيبته أيضا معصية فى حق المغتاب ، ولكن يستحب له ذلك ليفدى عرض المذكور بعرض نفسه على سبيل الإيثار ، وقد دلت العمومات على تأكد وجوب الحسبة وعظم الخطر فى السكوت عنها ، فلا يقابله إلا ما عظم فى الدين خطره ، والمال و النفس والمروءة قد ظهر فى الشرع خطرها ، فأما مزايا الجاه والحشمة ودرجات التجمل ، وطلب ثناء الخلق ، فكل ذلك لا خطر له

وأما امتناعه لخوف شيء من هذه المكاره فى حق أولاده وأقاربه ، فهو فى حقه دونه ، لأن تأذيه بأمر نفسه أشد من تأذيه بأمر غيره ، ومن وجه الدين هو فوقه ، لأن له أن يسامح فى حقوق نفسه ، وليس له المسامحة فى حق غيره ، فإذاً ينبغي أن يمتنع ، فإنه إن

Lajna - 1222

كان ما يفوت من حقوقهم يفوت على طريق المعصية ، كالضرب والنهب ، فليس له هذه الحسبة ، لأنه دفع منكر يفضى إلى منكر ، وإن كان يفوت لا بطريق المعصية فهو إيذاء للمسلم أيضا ، وليس له ذلك إلا برضاهم ، فإذا كان يؤدى ذلك إلى أذى قومه فليتركه ، وذلك كالزاهد الذى له أقارب أغنياء ، فإنه لا يخاف على ماله إن احتسب على السلطان ، ولكنه يقصد أقاربه انتقاما منه بواسطتهم ، فإذا كان يتعدى الأذى من حسبته إلى أقاربه وجيرانه فليتركها ، فإن إيذاء المسلمين محذور ، كما أن السكوت على المنكر محذور ، نعم إن كان لا ينالهم أذى فى مال أو نفس ، ولكن ينالهم الأذى بالشتم والسب فهذا فيه نظر ، ويختلف الأمر فيه بدرجات المنكرات فى تفاحشها ، ودرجات الكلام المحذور فى نكايته فى القلب ، وقدحه فى العرض

فإن قيل : فلو قصد الإنسان قطع طرف من نفسه ، وكان لا يمتنع عنه إلا بقتال ، ربما يؤدى إلى قتله ، فهل يقاتل عليه ؟ فإن قلتم يقاتل فهو محال ، لأنه إهلاك نفس خوفا من إهلاك طرف ، وفى إهلاك النفس إهلاك الطرف أيضا

قلنا : يمنعه عنه ، ويقاتله إذ ليس غرضنا حفظ نفسه وطرفه ، بل الغرض حسم سبيل المنكر والمعصية ، وقتله فى الحسبة ليس بمعصية ، وقطع طرف نفسه معصية ، وذلك كدفع الصائل على مال مسلم بما يأتى على قتله ، فإنه جائز لا على معنى أنا نفدى درهما من مال مسلم بروح مسلم ، فإن ذلك محال ، ولكن قصده لأخذ مال المسلمين معصية ، وقتله فى الدفع عن المعصية ليس بمعصية ، وإنما المقصود دفع المعاصى

فإن قيل : فلو علمنا أنه لو خلا بنفسه لقطع طرف نفسه ، فينبغى أن نقتله فى الحال حسما لباب المعصية

قلنا : ذلك لا يعلم يقينا ، ولا يجوز سفك دمه بتوهم معصية ، ولكنا إذا رأيناه فى حال مباشرة القطع دفعناه ، فإن قاتلنا قاتلناه ، ولم نبال بما يأتى على روحه ، فإذاً لمعصية لها ثلاثة أحوال

إحداها . أن تكون متصرمة ، فالعقوبة على ما تصرم منها حد أو تعزير ، وهو إلى الولاة لا إلى الآحاد

الثانية : أن تكون المعصية راهنة وصاحبها مباشر لها ، كلبسه الحرير ، وإمساكه العود

Lajna - 1223

والخمر ، فإبطال هذه المعصية واجب بكل مايمكن ، مالم تؤد إلى معصية أفحش منها أو مثلها ، وذلك يثبت للآحاد والرعية

الثالثة أن يكون المنكر متوقعا ، كالذى يستعد بكنس المجلس وتزيينه ، وجمع الرياحين لشرب الخمر ، وبعد لم يحضر الخمر ، فهذا مشكوك فيه ، إذ ربما يعوق عنه عائق فلا يثبت للآحاد سلطنة على العازم على الشرب إلا بطريق الوعظ والنصح ، فأما بالتعنيف والضرب فلا يجوز للآحاد ، ولا للسلطان إلا إذا كانت تلك المعصية علمت منه بالعادة المستمرة ، وقد أقدم على السبب المؤدى إليها ولم يبق لحصول المعصية إلا ماليس له فيه إلا الانتظار ، وذلك كوقوف الأحداث على أبواب حمامات النساء للنظر إليهن عند الدخول والخروج ، فإنهم وإن لم يضيقوا الطريق لسعته ، فتجوز الحسبة عليهم بإقامتهم من الموضع ومنعهم عن الوقوف بالتعنيف والضرب ، وكان تحقيق هذا إذا بحث عنه يرجع إلى أن هذا الوقوف فى نفسه معصية ، وإن كان مقصد العاصى وراءه ، كما أن الخلوة بالأجنبية فى نفسها معصية لأنها مظنة وقوع المعصية ، وتحصيل مظنة المعصية معصية ، ونعنى بالمظنة مايتعرض الإنسان به لوقوع المعصية غالبا ، بحيث لايقدر على الانكفاف عنها ، فاذا هو على التحقيق حسبة على معصية راهنة لا على معصية منتظرة

الركن الثانى للحسبة

ما فيه الحسبة

وهو كل منكر موجود فى الحال ، ظاهر للمحتسب بغير تجسس ، معلوم كونه منكرا بغير اجتهاد ، فهذه أربعة شروط فلنبحث عنها

الأول : كونه منكرا :

ونعنى به أن يكون محذور الوقوع فى الشرع ، وعدلنا عن لفظ المعصية إلى هذا ، لأن المنكر أعم من المعصية ، إذ من رأى صبيا أو مجنونا يشرب الخمر فعليه أن يريق خمره ويمنعه وكذا إن رأى مجنونا يزنى بمجنونة أو بهيمة ، فعليه أن يمنعه منه ، وليس ذلك لتفاحش صورة الفعل ، وظهوره بين الناس ، بل لو صادف هذا المنكر فى خلوة لوجب المنع منه

Lajna - 1224

وهذا لا يسمى معصية فى حق المجنون، إذ معصية لا عاصى بها محال ، فلفظ المنكر أدلّ عليه وأعم من لفظ المعصية ، وقد أدرجنا فى عموم هذا الصغيرة والكبيرة ، فلا تختص الحسبة بالكبائر ، بل كشف العورة فى الحمام ، والخلوة بالأجنبية ، واتباع النظر للنسوة الأجنبيات ، كل ذلك من الصغائر ، ويجب النهى عنها ، وفى الفرق بين الصغيرة والكبيرة نظر سيأتى فى كتاب التوبة

الشرط الثانى : أن يكون موجودا فى الحال

وهو احتراز أيضا عن الحسبة على من فرغ من شرب الخمر ، فإن ذلك ليس إلى الآحاد وقد انقرض المنكر ، واحتراز عما سيوجد فى ثانى الحال ، كمن يعلم بقرينة حاله أنه عازم على الشرب فى ليلته ، فلا حسبة عليه إلا بالوعظ ، وإن أنكر عزمه عليه لم يجز وعظه أيضا فإن فيه إساءة ظن بالمسلم ، وربما صدق فى قوله ، وربما لا يقدم على ماعزم عليه لعائق وليتنبه للدقيقة التى ذكرناها ، وهو أن الخلوة بالأجنبية معصية ناجزة وكذا الوقوف على باب حمام النساء ، وما يجرى مجراه

الشرط الثالث : أن يكون المنكر ظاهرا للمحتسب بغير تجسس

فكل من ستر معصية فى داره وأغلق بابه لا يجوز أن يتجسس عليه وقد نهى الله تعالى عنه وقصة عمر وعبد الرحمن بن عوف فيه مشهورة وقد أوردناها فى كتاب آداب الصحبة وكذلك ماروى أن عمر رضى الله عنه ، تسلق دار رجل فرآه على حالة مكروهة فأنكر عليه فقال ياأمير المؤمنين : إن كنتُ أنا قد عصيتُ الله من وجه واحد ، فأنت قد عصيتَه من ثلاثة أوجه ، فقال وما هى ؟ فقال قد قال الله تعالى (وَلَا تَجَسَّسُوا [1]) وقد تجسست، وقال تعالى (وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا [2]) وقد تسورت من السطح ، وقال (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا [3]) وما سلمت فتركه عمر ، وشرط عليه التوبة ولذلك شاور عمر الصحابة رضى الله عنهم، وهو على المنبر، وسألهم عن الأمام إذا شاهد بنفسه منكرا فهل له إقامة الحد فيه ، فأشار علىّ رضى الله عنه بأن ذلك منوط بعدلين ، فلا يكفى فيه واحد

(١) الحجرات : ١٢ (٢) : (٣) النور : ٢٧

Lajna - 1225

وقد أوردنا هذه الأخبار فى بيان حق المسلمين من كتاب آداب الصحبة فلا نعيدها

فإن قلت : فما حد الظهور والاستتار

فاعلم أن من أغلق باب داره ، وتستر بحيطانه ، فلا يجوز الدخول عليه بغير إذنه لتعرف المعصية ، إلا أن يظهر فى الدار ظهورا يعرفه من هو خارج الدار؛ كأصوات المزامير والأوتار إذا ارتفعت بحيث جاوز ذلك حيطان الدار ، فمن سمع ذلك فله دخول الدار وكسر الملاهى وكذا إذا ارتفعت أصوات السكارى بالكلمات المألوفة بينهم ، بحيث يسمعها أهل الشوارع ؛ فهذا إظهار موجب للحسبة ، فإذاً إنما يدرك مع تخلل الحيطان صوت أو رائحة فإذا فاحت روائح الخمر ، فإن احتمل أن يكون ذلك من الخمور المحترمة فلا يجوز قصدها بالإراقة وإن علم بقرينة الحال أنها فاحت لتعاطيهم الشرب، فهذا محتمل ، والظاهر جواز الحسبة وقد تستر قارورة الخمر فى الكم وتحت الذيل ، وكذلك الملاهى ، فإذا رؤى فاسق ، وتحت ذيله شىء لم يجز أن يكشف عنه مالم يظهر بعلامة خاصة ، فإن فسقه لا يدل على أن الذى معه خمر ، إذ الفاسق محتاج أيضا إلى الخل وغيره ، فلا يجوز أن يستدل بإخفائه وأنه لو كان حلالا لما أخفاه ، لأن الأغراض فى الإخفاء مما تكثر ، وإن كانت الرائحة فائحة فهذا محل النظر ، والظاهر أن له الاحتساب ، لأن هذه علامة تفيد الظن ، والظن كالعلم فى أمثال هذه الأمور ، وكذلك العود ربما يعرف بشكله ، إذا كان الثوب الساتر له رقيقا فدلالة الشكل كدلالة الرائحة والصوت، وماظهرت دلالته فهو غير مستور، بل هو مكشوف وقد أمرنا بأن نستر ماستر الله ، وننكر على من أبدى لنا صفحته ، والإبداء له درجات، فتارة يبدو لنا بحاسة السمع ، وتارة بحاسة الشم ، وتارة بحاسة البصر ، وتارة بحاسة اللمس، ولا يمكن أن نخصص ذلك بحاسة البصر ، بل المراد العلم ، وهذه الحواس أيضا تفيد العلم فإذاً إنما يجوز أن يكسر ما تحت الثوب إذ علم أنه خمر ، وليس له أن يقول أرنى لأعلم مافيه. فإن هذا تجسس ومعنى التجسس، طلب الأمارات المعرفة، فالأمارة المعرفة إن حصلت وأورثت المعرفة جاز العمل بمقتضاها ، فأما طلب الأمارة المعرفة فلا رخصة فيه أصلا

الشرط الرابع : أن يكون كونه منكراً معلوما بغير اجتهاد

فكل ما هو فى محل الاجتهاد فلا حسبة فيه ، فليس للحنفى أن ينكر على الشافعى أكله

Lajna - 1226

الضب ، والضبع ، ومتروك التسمية ، ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي شربه النبيذ الذى ليس بمسكر ، وتناوله ميراث ذوى الأرحام ، وجلوسه فى دار أخذها بشفعة الجوار ، إلى غير ذلك من مجارى الاجتهاد .

نعم : لو رأى الشافعي شافعيا يشرب النبيذ ، وينكح بلاولى ويطأ زوجته ، فهذا فى محل النظر ، والأظهر أن له الحسبة والإنكار ، إذ لم يذهب أحد من المحصلين ، إلى أن المجتهد يجوز له أن يعمل بموجب اجتهاد غيره ، ولا أن الذى أدى اجتهاده فى التقليد إلى شخص رآه أفضل العلماء ، أن له أن يأخذ بمذهب غيره ، فينتقد من المذاهب أطيبها عنده بل على كل مقلد اتباع مقلده فى كل تفصيل ، فإذاً مخالفته للمقلد متفق على كونه منكراً بين المحصلين ، وهو عاص بالمخالفة ، إلا أنه يلزم من هذا أمر أغمض منه ، وهو أنه يجوز للحنفي أن يعترض على الشافعى إذا نكح بغير ولى ، بأن يقول له الفعل فى نفسه حق ، ولكن لا فى حقك ، فأنت مبطل بالإقدام عليه مع اعتقادك أن الصواب مذهب الشافعى ، ومخالفة ما هو صواب عندك معصية فى حقك ، وإن كانت صوابا عند الله ، وكذلك الشافعى يحتسب على الحنفى إذا شاركه فى أكل الضب ، ومتروك التسمية وغيره ، ويقول له إما أن تعتقد أن الشافعى أولى بالاتباع ، ثم تقدم عليه ، أو لا تعتقد ذلك ، فلا تقدم عليه ، لأنه على خلاف معتقدك ، ثم ينجر هذا إلى أمر آخر من المحسوسات ، وهو أن يجامع الأصم مثلا امرأة على قصد الزنا ، وعلم المحتسب أن هذه امرأته زوجه أبوه إياها فى صغره ، ولكنه ليس يدرى ، وعجز عن تعريفه ذلك لصممه ، أو لكونه غير عارف بلغته ، فهو فى الإقدام مع اعتقاده أنها أجنبية عاص ، ومعاقب عليه فى الدار الآخرة ، فينبغى أن يمنعها عنه مع أنها زوجته ، وهو بعيد من حيث إنه حلال فى علم الله ، قريب من حيث إنه حرام عليه بحكم غلطه وجهله ، ولا شك فى أنه لو علق طلاق زوجته على صفة فى قلب المحتسب مثلا ، من مشيئة أو غضب أو غيره ، وقد وجدت الصفة فى قلبه ، وعجز عن تعريف الزوجين ذلك ولكن علم وقوع الطلاق فى الباطن ، فإذا رآه يجامعها فعليه المنع ، أعنى باللسان لأن ذلك زنا ، إلا أن الزانى غير عالم به ، والمحتسب عالم بأنها طلقت منه ثلاثا ، وكونهما غير عاصيين

Lajna - 1227

لجهلهما بوجود الصفة لا يخرج الفعل عن كونه منكرا، ولا يتقاعد ذلك عن زنا المجنون وقد بينا أنه يمنع منه ، فإذا كان يمنع مما هو منكر عند الله وإن لم يكن منكراً عند الفاعل ولا هو عاص به لعذر الجهل ، فيلزم من عكس هـذا أن يقال : ما ليس بمنكر عند الله وإنما هو منكر عند الفاعل لجهله ، لا يمنع منه ، وهذا هو الأظهر والعلم عند الله

فتحصل من هـذا أن الحنفي لا يعترض على الشافعي فى النكاح بلاولى ، وأن الشافعي يعترض على الشافعي فيه ، لـكون المعترض عليه منكرا ، باتفاق المحتسب والمحتسب عليه

وهذه مسائل فقهية دقيقة ، والاحتمالات فيها متعارضة ، وإنما أفتينا فيها بحسب ما رجح عندنا فى الحال ، ولسنا نقطع بخطأ ترجيح المخالف فيها ، إن رأى أنه لا يجرى الاحتساب إلا فى معلوم على القطع ، وقد ذهب إليه ذاهبون ، وقالوا لا حسبة إلا فى مثل الخمر والخنزير وما يقطع بكونه حراما ، ولـكن الأشبه عندنا أن الاجتهاد يؤثر فى حق المجتهد ، إذ يبعد غاية البعد ، أن يجتهد فى القبلة ويعترف بظهور القبلة عنـده فى جهة بالدلالات الظنية ، ثم يستدبرها ، ولا يمنع منه لأجل ظن غيره ، لأن الاستدبار هو الصواب

ورأى من يرى أنه يجوز لـكل مقلد أن يختار من المذاهب ما أراد غير معتد به ، ولعله لا يصح ذهاب ذاهب إليه أصلا ، فهذا مذهب لا يثبت ، وإن ثبت فلا يعتد به

فإن قلت : إذا كان لا يعترض على الحنفى فى النكاح بلاولى ، لأنه يرى أنه حق فينبغى أن لا يعترض على المعتزلى فى قوله : إن الله لا يرى ، وقوله : وإن الخير من الله ، والشر ليس من الله ، وقوله : كلام الله مخلوق ، ولا على الحشوى فى قوله : إن الله تعالى جسم وله صورة وأنه مستقر على العرش ، بل لا ينبغى أن يعترض على الفلسفى فى قوله : الأجساد لا تبعث وإنما تبعث النفوس ، لأن هؤلاء أيضا أدى اجتهادهم إلى ما قالوه وهم يظنون أن ذلك هو الحق

فإن قلت : بطلان مذهب هؤلاء ظاهر ، فبطلان مذهب من يخالف نص الحديث الصحيح أيضا ظاهر ، وكما ثبت بظواهر النصوص أن الله تعالى يُرى ، والمعتزل ينكرها بالتأويل ، فكذلك ثبت بظواهر النصوص مسائل خالف فيها الحنفى ، كمسألة النكاح بلاولى ومسألة شفعة الجوار ونظائرهما

Lajna - 1228

فاعلم أن المسائل تنقسم إلى ما يتصور أن يقال فيه كل مجتهد مصيب ، وهى أحكام الأفعال فى الحل والحرمة ، وذلك هو الذى لا يعترض على المجتهدين فيه . إذ لم يعلم خطؤهم قطعا بل ظنا ، وإلى مالا يتصور أن يكون المصيب فيه الا واحدا ، كمسألة الرؤية ، والقدر ، وقدم الكلام ، ونفى الصورة ، والجسمية ، والاستقرار عن الله تعالى ، فهذا مما يعلم خطأ المخطىء فيه قطعا ، ولا يبقى لخطئه الذى هو جهل محض وجه ، فإذاً البدع كلها ينبغى أن تحسم أبوابها ، وتنكر على المبتدعين بدعهم ، وإن اعتقدوا أنها الحق ، كما يرد على اليهود والنصارى كفرهم ، وإن كانوا يعتقدون أن ذلك حق ، لأن خطأهم معلوم على القطع ، بخلاف الخطأ فى فى مظان الاجتهاد

فإن قلت : فهما اعترضت على القدرى ، فى قوله : الشر ليس من الله : إعترض عليك القدرى أيضا ، فى قولك : الشر من الله ، وكذلك قولك . إن الله يُرى ، وفى سائر المسائل إذ المبتدع محق عند نفسه ، والمحق مبتدع عند المبتدع ، وكل يدعى أنه محق ، وينكر كونه مبتدعا فكيف يتم الاحتساب

فاعلم أنا لأجل هذا التعارض نقول ، ينظر إلى البلدة التى فيها أظهرت تلك البدعة ، فإن كانت البدعة غريبة ، والناس كلهم على السنة ، فلهم الحسبة عليه بغير إذن السلطان ، وإن انقسم أهل البلد إلى أهل البدعة ، وأهل السنة ، وكان فى الاعتراض تحريك فتنة بالمقاتلة فليس للآحاد الحسبة فى المذاهب إلا بنصب السلطان ، فإذا رأى السلطان الرأى الحق ونصره ، وأذن لواحد أن يزجر المتبدعة عن إظهار البدعة ، كان له ذلك وليس لغيره ، فإن مايكون بإذن السلطان لا يتقابل ، وما يكون من جهة الآحاد فيتقابل الأمر فيه

وعلى الجملة فالحسبة فى البدعة أهم من الحسبة فى كل المنكرات ، ولكن ينبغى أن يراعى فيها هذا التفصيل الذى ذكرناه ، كيلا يتقابل الأمر فيها ، ولا ينجر إلى تحريك الفتنة ، بل لو أذن السلطان مطلقا فى منع كل من يصرح بأن القرءان مخلوق ، أو أن الله لا يُرى ، أو أنه مستقر على العرش مماس له ، أو غير ذلك من البدع لتسلط الآحاد على المنع منه ، ولم يتقابل الأمر فيه ، وإنما يتقابل عند عدم إذن السلطان فقط .

Lajna - 1229

الركن الثالث

المحتسب عليه

وشرطه أن يكون بصفة يصير الفعل الممنوع منه فى حقه منكرا ، وأقل ما يكفى فى ذلك أن يكون إنسانا، ولا يشترط كونه مكلفا، إذ بينا أن الصبي لو شرب الخمر منع منه واحتسب عليه، وإن كان قبل البلوغ، ولا يشترط كونه مميزا، إذ بينا أن المجنون لو كان يزنى بمجنونة أو يأتى بهيمة لوجب منعه منه

نعم من الأفعال ما لا يكون منكرا فى حق المجنون ، كترك الصلاة والصوم وغيره ولكنا لسنا نلتفت إلى اختلاف التفاصيل ، فإن ذلك أيضا مما يختلف فيه المقيم والمسافر والمريض والصحيح ، وغرضنا الإشارة إلى الصفة التى بها يتهيأ توجه أصل الإنكار عليه لا ما بها يتهيأ للتفاصيل.

فإن قلت فاكتف بكونه حيوانا ، ولا تشترط كونه إنسانا ، فإن البهيمة لو كانت تفسد زرعا لإنسان، لكنا نمنعها منه كما نمنع المجنون من الزنا وإتيان البهيمة

فاعلم : أن تسمية ذلك حسبة لا وجه لها ، إذ الحسبة عبارة عن المنع عن منكر لحق الله صيانة للممنوع عن مقارفة المنكر ، ومنع المجنون عن الزنا وإتيان البهيمة لحق الله، وكذا منع الصبي عن شرب الخمر ، والإنسان إذا أتلف زرع غيره منع منه لحقين ، أحدهما : حق الله تعالى ، فإن فعله معصية ، والثانى : حق المتلف عليه ، فهما علتان تنفصل إحداهما عن الأخرى فلو قطع طرف غيره بإذنه فقد وجدت المعصية وسقط حق المجنى عليه بإذنه، فتثبت الحسبة والمنع بإحدى العلتين، والبهيمة إذا أتلفت فقد عدمت المعصية ، ولكن يثبت المنع بإحدى العلتين ، ولكن فيه دقيقة وهو أنا لسنا نقصد باخراج البهيمة منع البهيمة ، بل حفظ مال المسلم إذ البهيمة لو أكلت ميتة، أو شربت من إناء فيه خمر ، أو ماء مشوب بخمر، لم نمنعها منه ، بل يجوز إطعام كلاب الصيد الجيف والميتات ، ولكن مال المسلم إذا تعرض للضياع وقدرنا على حفظه بغير تعب ، وجب ذلك علينا حفظا للمال ، بل لو وقعت جرة لإنسان من علو ، وتحتها قارورة لغيره ، فتدفع الجرة لحفظ القارورة ، لا لمنع الجرة من السقوط

Lajna - 1230

فإنا لا نقصد منع الجرة وحراستها من أن تصير كاسرة للقارورة ، ونمنع المجنون من الزنا وإتيان البهيمة ، وشرب الخمر ، وكذا الصبي لا صيانة للبهيمة المأتية ، أو الخمر المشروب ، بل صيانة للمجنون عن شرب الخمر ، وتنزيها له من حيث إنه إنسان محترم

فهذه لطائف دقيقة لا يتفطن لها إلا المحققون فلا ينبغي أن يغفل عنها ، ثم فيما يجب تنزيه الصبي والمجنون عنه نظر ، إذ قد يتردد في منعهما من لبس الحرير وغير ذلك ، وسنتعرض لما نشير إليه في الباب الثالث

فإن قلت : فكل من رأى بهائم قد استرسلت في زرع إنسان فهل يجب عليه إخراجها وكل من رأى مالا لمسلم أشرف على الضياع ، هل يجب عليه حفظه ، فإن قلتم إن ذلك واجب ، فهذا تكليف شطط ، يؤدي إلى أن يصير الإنسان مسخرا لغيره طول عمره ، وإن قلتم لا يجب فلم يجب الاحتساب على من يغصب مال غيره وليس له سبب سوى مراعاة مال الغير

فنقول : هذا بحث دقيق غامض ، والقول الوجيز فيه أن نقول : مهما قدر على حفظه من الضياع ، من غير أن يناله تعب في بدنه ، أو خسران في ماله ، أو نقصان في جاهه ، وجب عليه ذلك ، فذلك القدر واجب في حقوق المسلم ، بل هو أقل درجات الحقوق ، والأدلة الموجبة لحقوق المسلمين كثيرة ، وهذا أقل درجاتها ، وهو أولى بالإيجاب من رد السلام فإن الأذى في هذا أكثر من الأذى في ترك رد السلام ، بل لا خلاف في أن مال الإنسان إذا كان يضيع بظلم ظالم ، وكان عنده شهادة لو تكلم بها لرجع الحق إليه ، وجب عليه ذلك وعصى بكتمان الشهادة ، ففي معنى ترك الشهادة ترك كل دفع لا ضرر على الدافع فيه ، فأما إن كان عليه تعب أو ضرر في مال أو جاه لم يلزمه ذلك ، لأن حقه مرعي في منفعة بدنه ، وفي ماله وجاهه ، كحق غيره ، فلا يلزمه أن يفدي غيره بنفسه ، نعم الإيثار مستحب ، وتجشم المصاعب لأجل المسلمين قربة ، فأما إيجابها فلا ، فإذاً إن كان يتعب بإخراج البهائم عن الزرع لم يلزمه السعي في ذلك ، ولكن إذا كان لا يتعب بتنبيه صاحب الزرع من نومه أو بإعلامه يلزمه ذلك ، فإهمال تعريفه وتنبيهه كإهماله تعريف القاضي بالشهادة ، وذلك لا رخصة فيه ، ولا يمكن أن يراعى فيه الأقل والأكثر ، حتى يقال إن كان لا يضيع من منفعته في مدة اشتغاله بإخراج البهائم ، إلا قدر درهم مثلا . وصاحب الزرع يفوته مال كثير ، فيترجح جانبه

Lajna - 1231

لأن الدرهم الذى له هو يستحق حفظه ، كما يستحق صاحب الألف حفظ الألف، ولا سبيل للمصير إلى ذلك ، فأما إذا كان فوات المال بطريق هو معصية كالغصب، أو قتل عبد مملوك للغير ، فهذا يجب المنع منه ، وإن كان فيه تعب ما، لأن المقصود حق الشرع، والغرض دفع المعصية ، وعلى الإنسان أن يتعب نفسه فى دفع المعاصى كما عليه أن يتعب نفسه فى ترك المعاصى والمعاصى كلها فى تركها تعب، وإنما الطاعة كلها ترجع إلى مخالفة النفس، وهي غاية التعب، ثم لا يلزمه احتمال كل ضرر، بل التفصيل فيه كما ذكرناه من درجات المحذورات التي يخافها المحتسب

وقد اختلف الفقهاء في مسئلتين ، تقربان من غرضنا

إحداهما : أن الالتقاط هل هو واجب ، واللقطة ضائعة ، والملتقط مانع من الضياع وساع فى الحفظ ، والحق فيه عندنا أن يفصل ويقال ، إن كانت اللقطة فى مواضع لو تركها فيه لم تضع ، بل يلتقطها من يعرفها ، أو تترك كما لو كان فى مسجد ، أو رباط ، يتعين من يدخله وكلهم أمناء ، فلا يلزمه الالتقاط ، وإن كانت فى مضيعة نظر ، فإن كان عليه تعب فى حفظها ، كما لو كانت بهيمة وتحتاج إلى علف واصطبل ، فلا يلزمه ذلك ، لأنه إنما يجب الالتقاط لحق المالك ، وحقه بسبب كونه إنسانا محترما ، والملتقط أيضا إنسان ، وله حق فى أن لا يتعب لأجل غيره، كما لا يتعب غيره لأجله، فإن كانت ذهبا أو ثوبا أو شيئا لا ضرر عليه فيه إلا مجرد تعب التعريف ، فهذا ينبغى أن يكون فى محل الوجهين ، فقائل يقول : التعريف والقيام بشرطه فيه تعب ، فلا سبيل إلى إلزامه ذلك ، إلا أن يتبرع فيلتزم طلبا للثواب ، وقائل يقول : إن هذا القدر من التعب مستصغر بالإضافة إلى مراعاة حقوق المسلمين ، فينزل هذا منزلة تعب الشاهد فى حضور مجلس الحكم ، فإنه لا يلزمه السفر إلى بلدة أخرى ، إلا أن يتبرع به ، فإذا كان مجلس القاضى فى جواره لزمه الحضور ، وكان التعب بهذه الخطوات لا يعد تعبا فى غرض إقامة الشهادة ، وأداء الأمانة ، وإن كان فى الطرف الآخر من البلد ، وأحوج إلى الحضور فى الهاجرة وشدة الحر ، فهذا قد يقع فى محل الاجتهاد والنظر ، فإن الضرر الذى ينال الساعى فى حفظ حق الغير له طرف فى القلة لا يشك فى أنه لا يبالى به وطرف فى الكثرة، لا يشك فى أنه لا يلزم احتماله، ووسط يتجاذبه الطرفان

Lajna - 1232

ويكون أبدا فى محل الشبهة والنظر ، وهي من الشبهات المزمنة التى ليس فى مقدور البشر إزالتها ، إذ لا علة تفرق بين أجزائها المتقاربة، ولكن المتقى ينظر فيها لنفسه ويدع ما يريبه إلى ما لا يريبه ، فهذا نهاية الكشف عن هذا الاصل ؟

الركن الرابع

نفس الاحتساب

وله درجات وآداب ، أما الدرجات ، فأولها التعرف ، ثم التعريف ، ثم النهى ، ثم الوعظ والنصح ، ثم السب والتعنيف ، ثم التغيير باليد ، ثم التهديد بالضرب ، ثم ايقاع الضرب وتحقيقه ، ثم شهر السلاح ، ثم الاستظهار فيه بالأعوان وجمع الجنود

أما الدرجة الأولى

وهى التعرف ، ونعنى به طلب المعرفة بجريان المنكر ، وذلك منهى عنه وهو التجسس الذى ذكرناه ، فلا ينبغى أن يسترق السمع على دار غيره ليسمع صوت الأوتار ، ولا أن يستنشق ليدرك رائحة الخمر ، ولا أن يمس ما فى ثوبه ليعرف شكل المزمار ، ولا أن يستخبر من جيرانه ليخبروه عما يجرى فى داره

نعم : لو أخبره عدلان ابتداء من غير استخبار بأن فلانا يشرب الخمر فى داره ، وبأن فى داره خمرا أعده للشرب ، فله إذ ذاك . أن يدخل داره ، ولا يلزمه الاستئذان ، ويكون تخطى ملكه بالدخول للتوصل إلى دفع المنكر ، ككسر رأسه بالضرب للمنع مهما احتاج إليه ، وإن أخبره عدلان أو عدل واحد

وبالجملة كل من تقبل روايته لاشهادته ، ففى جواز الهجوم على داره بقولهم فيه نظر واحتمال ، والأولى أن يمتنع ، لأن له حقا فى أن لا يتخطى داره بغير إذنه ، ولا يسقط حق المسلم عما ثبت عليه حقه إلا بشاهدين ، فهذا أولى ما يجعل مرادا فيه ، وقد قيل إنه كان نقش خاتم لقمان ، الستر لما عاينت أحسن من إذاعة ما ظننت

Lajna - 1233

الدرجة الثانية

التعريف

فإن المنكر قد يقدم عليه المقدم بجهله ، وإذا عرف أنه منكر تركه ، كالسوادى[1] يصلى ولا يحسن الركوع والسجود ، فيعلم أن ذلك لجهله ، بأن هذا ليست بصلاة ، ولو رضى بأن لا يكون مصليا لترك أصل الصلاة ، فيجب تعريفه باللطف من غير عنف ، وذلك لأن فى ضمن التعريف نسبة إلى الجهل والحمق ، والتجهيل إيذاء ، وقلما يرضى الانسان بأن ينسب إلى الجهل بالأمور ، لاسيما بالشرع ، ولذلك ترى الذى يغلب عليه الغضب ، كيف يغضب إذا نبه على الخطأ والجهل ، وكيف يجتهد فى مجاحدة الحق بعد معرفته ، خيفة من أن تنكشف عورة جهله ، والطباع أحرص على ستر عورة الجهل منها على ستر العورة الحقيقية لأن الجهل قبح فى صورة النفس ، وسواد فى وجهه ، وصاحبه ملوم عليه ، وقبح السوأتين يرجع إلى صورة البدن ، والنفس أشرف من البدن ، وقبحها أشد من قبح البدن ، ثم هو غير ملوم عليه ، لأنه خلقة لم يدخل تحت اختياره حصوله ، ولا فى إختياره إزالته وتحسينه والجهل قبح يمكن إزالته وتبديله بحسن العلم ، فلذلك يعظم تألم الإنسان بظهور جهله ، ويعظم ابتهاجه فى نفسه بعلمه ، ثم لذته عند ظهور جمال علمه لغيره ، وإذا كان التعريف كشفا للعورة مؤذيا للقلب ، فلا بد وأن يعالج دفع أذاه بلطف الرفق

فنقول له : إن الإنسان لا يولد عالما ، ولقد كنا أيضا جاهلين بأمور الصلاة ، فعلمنا العلماء ولعل قريتك خالية عن أهل العلم ، أو عالمها مقصر فى شرح الصلاة ، وإيضاحها إنما شرط الصلاة الطمأنينة فى الركوع والسجود ، وهكذا يتلطف به ليحصل التعريف من غير إيذاء فإن إيذاء المسلم حرام محذور ، كما أن تقريره على المنكر محذور ، وليس من العقلاء من يغسل الدم بالدم أو بالبول ، ومن اجتنب محذور السكوت على المنكر ، واستبدل عنه محذور الإيذاء للمسلم مع الاستغناء عنه ، فقد غسل الدم بالبول على التحقيق ، وأما إذا وقفت على خطأ فى غير أمر الدين ، فلا ينبغي أن ترده عليه فانه يستفيد منك علما ، ويصير لك عدوا ، إلا إذا علمت أنه يغتنم العلم ، وذلك عزيز جدا

---

(١) السوادي : الجاهل من أهل الريف .

Lajna - 1234

الدرجة الثالثة

النهى بالوعظ والنصح والتخويف بالله تعالى

وذلك فيمن يقدم على الأمر وهو عالم بكونه منكرا، أو فيمن أصرّ عليه بعد أن عرف كونه منكرا، كالذى يواظب على الشرب أو على الظلم. أو على اغتياب المسلمين، أو ما يجرى مجراه فينبغي أن يوعظ ويخوف بالله تعالى وتورد عليه الأخبار الواردة بالوعيد فى ذلك، وتحكى له سيرة السلف، وعبادة المتقين وكل ذلك بشفقة ولطف من غير عنف وغضب، بل ينظر إليه نظر المترحم عليه، ويرى إقدامه على المعصية مصيبة على نفسه، إذ المسلمون كنفس واحدة، وهاهنا آفة عظيمة ينبغى أن يتوقاها، فإنها مهلكة، وهى أن العالم يرى عند التعريف عز نفسه بالعلم وذل غيره بالجهل، فربما يقصد بالتعريف الإذلال وإظهار التميز بشرف العلم، وإذلال صاحبه بالنسبة إلى خسة الجهل، فإن كان الباعث هذا فهذا المنكر أقبح فى نفسه من المنكر الذى يعترض عليه، ومثال هذا المحتسب مثال من يخلص غيره من النار بإحراق نفسه، وهو غاية الجهل، وهذه مذلة عظيمة، وغائلة هائلة، وغرور للشيطان يتدلى بحبله كل إنسان، إلا من عرّفه الله عيوب نفسه، وفتح بصيرته بنور هدايته فإن فى الاحتكام على الغير لذة للنفس عظيمة من وجهين، أحداهما: من جهة دالة العلم، والآخر من جهة دالة الاحتكام والسلطنة، وذلك يرجع إلى الرياء، وطلب الجاه، وهو الشهوة الخفية الداعية إلى الشرك الخفى، وله محك ومعيار ينبغي أن يمتحن المحتسب به نفسه، وهو أن يكون امتناع ذلك الانسان عن المنكر بنفسه، أو باحتساب غيره، أحب إليه من امتناعه باحتسابه، فإن كانت الحسبة شاقة عليه، ثقيلة على نفسه، وهو يود أن يكفى بغيره، فليحتسب فإن باعثه هو الدين، وإن كان اتعاظ ذلك العاصي بوعظه، وانزجاره بزجره، أحب إليه من اتعاظه بوعظ غيره، فما هو إلا متبع هوى نفسه، ومتوسل إلى إظهار جاه نفسه بواسطة حسبته، فليتق الله تعالى، وليحتسب أولا على نفسه، وعند هذا يقال ما قيل لعيسى عليه السلام، يا ابن مريم: عظ نفسك فإن اتعظت فعظ الناس، وإلا فاستحى منى وقيل لداود الطائى رحمه الله، أرأيت رجلا دخل على هؤلاء الأمراء، فأمرهم بالمعروف

Lajna - 1235

ونهاهم عن المنكر ، فقال : أخاف عليه السوط ، قال إنه يقوى عليه ، قال أخاف عليه السيف قال : إنه يقوى عليه ، قال : أخاف عليه الداء الدفين وهو العجب

الدرجة الرابعة

السب والتعنيف بالقول الغليظ الخشن

وذلك يعدل إليه عند العجز عن المنع باللطف وظهور مبادى الإصرار والاستهزاء بالوعظ والنصح ، وذلك مثل قول ابراهيم عليه السلام (أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [1]) ولسنا نعنى بالسب الفحش بما فيه نسبة إلى الزنا ومقدماته ، ولا الكذب ، بل أن يخاطبه بما فيه ، مما لا يعد من جملة الفحش كقوله يافاسق ياأحمق ياجاهل ، ألا تخاف الله وكقوله ياسواد ياغبي ، وما يجرى هذا المجرى فإن كل فاسق فهو أحمق وجاهل ، ولولا حمقه لما عصى الله تعالى ، بل كل من ليس بكيِّس فهو أحمق ، والكيِّس من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكياسة ، حيث قال [1] « الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْأَحْمَقُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللهِ » ، ولهذه الرتبة أدبان

أحدهما : أن لا يقدم عليها إلا عند الضرورة ، والعجز عن اللطف ، والثانى : أن لا ينطق إلا بالصدق ولا يسترسل فيه ! فيطلق لسانه الطويل بما لا يحتاج إليه ، بل يقتصر على قدر الحاجة ، فإن علم أن خطابه بهذه الكلمات الزاجرة ليست تزجره ، فلا ينبغي أن يطلقه بل يقتصر على إظهار الغضب والاستحقار له ، وإلا ازدراء بمحله ، لأجل معصيته وإن علم أنه لو تكلم ضرب ، ولو اكفهر وأظهر الكراهة بوجهه لم يضرب ، لزمه ولم يكفه الإنكار بالقلب ، بل يلزمه أن يقطب وجهه ، ويظهر الإنكار له

الدرجة الخامسة

التغيير باليد

وذلك كسر الملاهى ، وإراقة الخمر ؛ وخلع الحرير من رأسه وعن بدنه ومنعه من الجلوس عليه ودفعه عن الجلوس على مال الغير ، وإخراجه من الدار المغصوبة

---

(١) حديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ـ الحديث : الترمذى وقال حسن وابن ماجه (من حديث شداد بن أوس

(١) الأنبياء : ٦٧

Lajna - 1236

بالجر برجله ، وإخراجه من المسجد إذا كان جالسا ، وهو جنب ، ومايجرى مجراه ، ويتصور ذلك فى بعض المعاصى دون بعض ، فأما معاصى اللسان والقلب فلا يقدر على مباشرة تغييرها وكذلك كل معصية تقتصر على نفس العاصى وجوارحه الباطنة وفى هذه الدرجة أدبان

أحدهما : أن لا يباشر بيده التغيير ، مالم يعجز عن تكليف المحتسب عليه ذلك ، فاذا أمكنه أن يكلفه المشي فى الخروج عن الأرض المغصوبة والمسجد ، فلا ينبغى أن يدفعه أو يجره وإذا قدر على أن يكلفه إراقة الخمر وكسر الملاهى ، وحل دروز[1] ثوب الحرير ، فلا ينبغى أن يباشر ذلك بنفسه ، فان فى الوقوف على حد الكسر نوع عسر ؛ فاذا لم يتعاط بنفسه ذلك كفى الاجتهاد فيه ، وتولاه من لاحجر عليه فى فعله

الثانى : أن يقتصر فى طريق التغيير على القدر المحتاج إليه ، وهو أن لا يأخذ بلحيته فى الاخراج ولا برجله إذا قدر على جره بيده ، فان زيادة الأذى فيه مستغنى عنه ، وأن لا يمزق ثوب الحرير بل يحل دروزه فقط ، ولا يحرق الملاهى والصليب الذى أظهره النصارى بل يبطل صلاحيتها للفساد بالكسر ، وحد الكسر أن يصير إلى حالة تحتاج فى استئناف إصلاحه إلى تعب يساوى تعب الاستئناف من الخشب ابتداء ، وفى إراقة الخمور يتوقى كسر الأوانى إن وجد إليه سبيلا ، فان لم يقدر عليها إلا بأن يرمى ظروفها بحجر فله ذلك وسقطت قيمة الظرف ، وتقومه بسبب الخمر ، إذ صار حائلا بينه وبين الوصول الى إراقة الخمر ، ولو ستر الخمر ببدنه لكنا نقصد بدنه بالجرح والضرب ، لنتوصل إلى إراقة الخمر ، فاذا لا تزيد حرمة ملكه فى الظروف على حرمة نفسه ، ولو كان الخمر فى قوارير ضيقة الرؤس ولو اشتغل باراقتها طال الزمان وأدركه الفساقُ ومنعوه ، فله كسرها فهذا عذر ، وإن كان لا يحذر ظفر الفساق به ومنعهم ، ولكن كان يضيع فى زمانه وتتعطل عليه أشغاله ، فله أن يكسرها فليس عليه أن يضيع منفعة بدنه وغرضه من أشغاله ، لأجل ظروف الخمر وحيث كانت الاراقة متيسرة بلا كسر فكسره لزمه الضمان

فإن قلت : فهلا جاز الكسر لأجل الزجر ، وهلا جاز الجر بالرجل فى الإخراج عن الارض المغصوبة ، ليكون ذلك أبلغ فى الزجر

فاعلم : أن الزجر إنما يكون عن المستقبل ، والعقوبة تكون على الماضى ، والدفع على الحاضر الراهن

[1] دروز جمع درز وهو الارتفاع الذى يحصل فى الثوب إذا جمع طرفاه فى الخياطه وهو فارس معرب

Lajna - 1237

وليس إلى آحاد الرعية إلا الدفع ، وهو إعدام المنكر ، فما زاد على قدر الإعدام فهو إما عقوبة على جريمة سابقة ، أو زجر عن لاحق ، وذلك إلى الولاة لا إلى الرعية، نعم : الوالى له أن يفعل ذلك إذا رأى المصلحة فيه

وأقول : له أن يأمر بكسر الظروف التى فيها الخمور زجرا ، [1] وقد فعل ذلك فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم تأكيدا للزجر ، ولم يثبت نسخه ، ولكن كانت الحاجة إلى الزجر والفطام شديدة ، فإذا رأى الوالى باجتهاده مثل تلك الحاجة جاز له مثل ذلك ، وإذا كان هذا منوطا بنوع اجتهاد دقيق ، لم يكن ذلك لآحاد الرعية

فإن قلت : فليجز للسلطان زجر الناس عن المعاصى ، بإتلاف أموالهم ، وتخريب دورهم التى فيها يشربون ويعصون ، وإحراق أموالهم التى بها يتوصلون إلى المعاصى

فاعلم ، أن ذلك لو ورد الشرع به ، لم يكن خارجا عن سنن المصالح ، ولكنا لا نبتدع المصالح بل نتبع فيها ، وكسر ظروف الخمر قد ثبت عند شدة الحاجة ، وتركه بعد ذلك لعدم شدة الحاجة لا يكون نسخا ، بل الحكم يزول بزوال العلة ، ويعود بعودها ، وإنما جوزنا ذلك للإمام بحكم الاتباع ، ومنعنا آحاد الرعية منه، لخفاء وجه الاجتهاد فيه ، بل نقول لو أريقت الخمور أولا ، فلا يجوز كسر الأوانى بعدها ، وإنما جاز كسرها تبعا للخمر ، فإذا خلت عنها فهو إتلاف مال ، إلا أن تكون ضارية بالخمر لا تصلح إلا لها ، فكان الفعل المنقول عن العصر الأول كان مقرونا بمعنيين

أحدهما : شدة الحاجة إلى الزجر ، والآخر : تبعية الظروف للخمر التى هى مشغولة بها وهما معنيان مؤثران لا سبيل إلى حذفهما ، ومعنى ثالث . وهو صدوره عن رأى صاحب الأمر لعلمه بشدة الحاجة إلى الزجر ، وهو أيضا مؤثر ، فلا سبيل إلى إلغائه فهذه تصرفات دقيقة فقهية ، يحتاج المحتسب لا محالة إلى معرفتها

---

(١) حديث تكسير الظروف التى فيها الخمور فى زمنه صلى الله عليه وسلم : الترمذى من حديث أبى طلحة انه قال يانبى الله انى اشتريت خمرا لايتام فى حجرى قال اهرق الخمر واكسر الدنان وفيه ليث ابن أبى سليم والاصح رواية السدى عن يحيى بن عباد عن أنس ان أباطلحة كان عندى قاله الترمذى

Lajna - 1238

الدرجة السادسة

التهديد والتخويف كقوله دع عنك هذا ، أولأكسرن رأسك ، أولأضربن رقبتك أولآمرن بك وما أشبهه ، وهذا ينبغى أن يقدم على تحقيق الضرب إذ أمكن تقديمه ، والأدب فى هذه الرتبة أن لا يهدده بوعيد لايجوز له تحقيقه ، كقوله لأنهبن دارك أولأضربن ولدك، أولأسبين زوجتك ، وما يجرى مجراه ، بل ذلك إن قاله عن عزم فهو حرام وإن قاله من غير عزم فهو كذب ، نعم : إذا تعرض لوعيده بالضرب والاستخفاف فله العزم عليه إلى حد معلوم يقتضيه الحال ، وله أن يزيد فى الوعيد على ما هو فى عزمه الباطن إذا علم أن ذلك يقمعه ويردعه ، وليس ذلك من الكذب المحذور ، بل المبالغة فى مثل ذلك معتادة ، وهو معنى مبالغة الرجل فى إصلاحه بين شخصين ، وتأليفه بين الضرتين ، وذلك مما قد رخص فيه للحاجة ، وهذا فى معناه ، فإن القصد به إصلاح ذلك الشخص ، وإلى هذا المعنى أشار بعض الناس ، أنه لا يقبح من الله أن يتوعد بما لا يفعل ، لأن الخلف فى الوعيد كرم ، وإنما يقبح أن يعد بما لا يفعل ، وهذا غير مرضى عندنا ، فإن الكلام القديم لايتطرق إليه الخلف ، وعدا كان أو وعيدا ، وإنما يتصور هذا فى حق العباد ، وهو كذلك إذ الخلف فى الوعيد ليس بحرام

الدرجة السابعة

مباشرة الضرب باليد والرجل ، وغير ذلك مما ليس فيه شهر سلاح ، وذلك جائز للآحاد بشرط الضرورة والاقتصار على قدر الحاجة فى الدفع ، فإذا اندفع المنكر فينبغى أن يكف ، والقاضى قد يرهق من ثبت عليه الحق إلى الأداء بالحبس ، فإن أصر المحبوس ، وعلم القاضى قدرته على أداء الحق ، وكونه معاندا فله أن يلزمه الأداء بالضرب على التدريج كما يحتاج إليه وكذلك المحتسب يراعى التدريج ، فإن احتاج إلى شهر سلاح وكان يقدر على دفع المنكر بشهر السلاح وبالجرح فله أن يتعاطى ذلك مالم تترفتنة ، كما لو قبض فاسق مثلا على امرأة أو كان يضرب بمزمار معه ، وبينه وبين المحتسب نهر حائل ، أو جدار مانع ، فيأخذ قوسه

Lajna - 1239

ويقول له خل عنها أو لأرمينك ، فإن لم يخل عنها فله أن يرمى ، وينبغى أن لا يقصد المقتل بل الساق والفخذ وما أشبهه ، ويراعى فيه التدريج ، وكذلك يسل سيفه ، ويقول اترك هذا المنكر أو لأضربنك ، فكل ذلك دفع للمنكر ، ودفعه واجب بكل ممكن ، ولا فرق فى ذلك بين مايتعلق بخاص حق الله وما يتعلق بالآدميين ، وقالت المعتزلة : مالا يتعلق بالآدميين فلا حسبة فيه الا بالكلام أو بالضرب ، ولكن للإمام لا للآحاد

الدرجة الثامنة

أن لا يقدر عليه بنفسه ويحتاج فيه إلى أعوان يشهرون السلاح ، وربما يستمد الفاسق أيضا بأعوانه ، ويؤدى ذلك إلى أن يتقابل الصفان ويتقاتلا ، فهذا قد ظهر الاختلاف فى احتياجه إلى إذن الإمام

فقال قائلون : لا يستقل آحاد الرعية بذلك ، لأنه يؤدى إلى تحريك الفتن وهيجان الفساد وخراب البلاد

وقال آخرون : لا يحتاج إلى الإذن وهو الأقيس ، لأنه إذا جاز للآحاد الأمر بالمعروف وأوائل درجاته تجر إلى ثوان ، والثوانى إلى ثوالث ، وقد ينتهى لا محالة إلى التضارب والتضارب يدعو إلى التعاون ، فلا ينبغى أن يبالى بلوازم الأمر بالمعروف ، ومنتهاه تجنيد الجنود فى رضا الله ودفع معاصيه ، ونحن نجوز للآحاد من العزاة أن يجتمعوا ويقاتلوا من أرادوا من فرق الكفار ، قمعا لأهل الكفر ، فكذلك قمع أهل الفساد جائز ، لأن الكافر لا بأس بقتله ، والمسلم إن قتل فهو شهيد ، فكذلك الفاسق المناضل عن فسقه لا بأس بقتله والمحتسب المحق إن قتل مظلوما فهو شهيد

وعلى الجملة فانتهاء الأمر إلى هذا من النوادر فى الحسبة ، فلا يغير به قانون القياس ، بل يقال كل من قدر على دفع منكر ، فله أن يدفع ذلك بيده وبسلاحه وبنفسه وبأعوانه ، فالمسألة إذاً محتملة كما ذكرناه ، فهذه درجات الحسبة فلنذكر آدابها والله الموفق

Lajna - 1240

بيان آداب المحتسب

قد ذكرنا تفاصيل الآداب فى آحاد الدرجات ، ونذكر الآن جملها ومصادرها ،فنقول : جميع آداب المحتسب مصدرها ثلاث صفات فى المحتسب ، العلم ، والورع ، وحسن الخلق

أما العلم ، فليعلم مواقع الحسبة وحدودها، ومجاريها وموانعها ، ليقتصر على حد الشرع فيه والورع : ليردعه عن مخالفة معلومه ، فما كل من علم عمل بعلمه ، بل ربما يعلم أنه مسرف فى الحسبة وزائد على الحد المأذون فيه شرعا ، ولكن يحمله عليه غرض من الأغراض وليكن كلامه ووعظه مقبولا ، فإن الفاسق يهزأ به إذا احتسب ، ويورث ذلك جراءة عليه

وأما حسن الخلق : فليتمكن به من اللطف والرفق ، وهو أصل الباب، وأسبابه، والعلم والورع لا يكفيان فيه ، فإن الغضب إذا هاج لم يكف مجرد العلم والورع فى قمعه ، مالم يكن فى الطبع قبوله بحسن الخلق ، وعلى التحقيق فلا يتم الورع إلا مع حسن الخلق ، والقدرة على ضبط الشهوة ، والغضب ، وبه يصبر المحتسب على ما أصابه فى دين الله ، وإلا فإذا أصيب عرضه أو ماله أو نفسه بشتم ، أو ضرب ، نسى الحسبة ، وغفل عن دين الله ، واشتغل بنفسه ، بل ربما يقدم عليه ابتداء لطلب الجاه والاسم

فهذه الصفات الثلاث بها تصير الحسبة من القربات ، وبها تندفع المنكرات ، وإن فقدت لم يندفع المنكر ، بل ربما كانت الحسبة أيضا منكرة ، لمجاوزة حد الشرع فيها ، ودل على هذه الآداب قوله صلى الله عليه وسلم (١) «لاَ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَلاَ يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ إِلاَّ رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ رَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ حَلِيمٌ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ حَلِيمٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ فَقِيهٌ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ فَقِيهٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ» ، وهذا يدل على أنه لا يشترط أن يكون فقيها مطلقا ، بل فيما يأمر به وينهى عنه ، وكذا الحلم

قال الحسن البصرى رحمه الله تعالى : إذا كنت ممن يأمر بالمعروف ، فكن من آخذ الناس به ، وإلا هلكت ، وقد قيل

---

(١) حديث لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر الا رفيق فيما يأمر به رفيق فيما ينهي عنه ـ الحديث: لم أجده هكذا والبيهقى فى الشعب من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أمر بمعرف فليكن أمره بمعروف

Lajna - 1241

لا تلم المرء على فعله وأنت منسوب إلى مثله
من ذم شيئا وأتى مثله فإنما يزرى على عقله

ولسنا نعنى بهذا أن الأمر بالمعروف يصير ممنوعا بالفسق ، ولكن يسقط أثره عن القلوب بظهور فسقه للناس ، فقد روى عن أنس رضى الله عنه ، قال قلنا يارسول الله ، (١) لا نأمر بالمعروف حتى نعمل به كله ، ولا ننهى عن المنكر حتى نجتنبه كله ، فقال صلى الله عليه وسلم « بَلْ مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَإِنْ لَمْ تَعْمَلُوا بِهِ كُلِّهِ ، وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَإِنْ لَمْ تَجْتَنِبُوهُ كُلَّهُ »

وأوصى بعض السلف بنيه فقال . إن أراد أحدكم أن يأمر بالمعروف فليوطن نفسه على الصبر ، وليثق بالثواب من الله ، فمن وثق بالثواب من الله لم يجد مس الأذى ، فإذاً من آداب الحسبة توطين النفس على الصبر ، ولذلك قرن الله تعالى الصبر بالأمر بالمعروف ، فقال حاكيا عن لقمان (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ (١))

ومن الآداب تقليل العلائق ، حتى لا يكثر خوفه ، وقطع الطمع عن الخلائق حتى تزول عنه المداهنة ، فقد روى عن بعض المشايخ ، أنه كان له سنور ، وكان يأخذ من قصاب فى جواره كل يوم شيئا من الغدد لسنوره ، فرأى على القصاب منكرا ، فدخل الدار أولا وأخرج السنور ، ثم جاء واحتسب على القصاب ، فقال له القصاب لا أعطينك بعد هذا شيئا لسنورك ، فقال ما احتسبت عليك إلا بعد إخراج السنور وقطع الطمع منك ، وهو كما قال ، فمن لم يقطع الطمع من الخلق لم يقدر على الحسبة ، ومن طمع فى أن تكون قلوب الناس عليه طيبة ، وألسنتهم بالثناء عليه مطلقة ، لم تتيسر له الحسبة

قال كعب الأحبار لأبى مسلم الخولانى ، كيف منزلتك بين قومك ؟ قال حسنة ، قال إن التوراة تقول إن الرجل إذا أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ساءت منزلته عند قومه فقال أبو مسلم : صدقت التوراة وكذب أبو مسلم

---

(١) حديث أنس قلنا يارسول الله لا نأمر بالمعروف حتى نعمل به كله ولا ننهى عن المنكر حتى نجتنبه كله فقال صلى الله عليه وسلم بل مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهوا عن المنكر وان لم تجتنبوه كله : الطبرانى فى المعجم الصغير والأوسط وفيه عبد القدوس بن حبيب أجمعوا على تركه

---

(١) لقمان : ١٧

Lajna - 1242

ويدل على وجوب الرفق ما استدل به المأمون إذ وعظه واعظ ، وعنف له فى القول فقال يارجل ارفق فقد بعث الله من هو خير منك إلى من هو شر منى ، وأمره بالرفق فقال تعالى (فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى [1]) فليكن اقتداء المحتسب فى الرفق بالأنبياء صلوات الله عليهم ، فقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبي صلى الله عليه وسلم [1] فقال يانبي الله أتأذن لى فى الزنا ؟ فصاح الناس به ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم قربوه أدن فدنا حتى جلس بين يديه ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام « أَتُحِبُّهُ لِأُمِّكَ » فقال : لا ، جعلنى الله فداك قال « كَذَلِكَ النَّاسُ لاَ يُحِبُّونَهُ لأُمَّهَاتِهِمْ أَتُحِبُّهُ لِابْنَتِكَ ؟ » قال : لا جعلنى الله فداك قال « كَذَلِكَ النَّاسُ لاَ يُحِبُّونَهُ لِبَنَاتِهِمْ أَتُحِبُّهُ لأُخْتِكَ » وزاد ابن عوف حتى ذكر العمة والخالة ، وهو يقول فى كل واحد لا ، جعلنى الله فداك ، وهو صلى الله عليه وسلم يقول كذلك الناس لايحبونه ، وقالا جميعا فى حديثهما أعنى ابن عوف والراوى الآخر فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال « اللَّهُمَّ طَهِّرْ قَلْبَهُ وَاغْفِرْ ذَنْبَهُ وَحَصِّنْ فَرْجَهُ فَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنْهُ » يعنى من الزنا

وقيل للفضيل ابن عياض رحمه الله إن سفيان بن عيينة قبل جوائز السلطان ، فقال الفضيل ما أخذ منهم إلا دون حقه ، ثم خلا به وعذله ووبخه ، فقال سفيان : ياأبا علي إن لم نكن من الصالحين فإنا لنحب الصالحين ، وقال حماد بن سلمة : إن صلة بن أشيم ، مر عليه رجل قد أسبل إزاره ، فهمّ أصحابه أن يأخذوه بشدة ، فقال دعونى أنا أكفيكم ، فقال ياابن أخى إن لى إليك حاجة قال وما حاجتك ياعم ؟ قال أحب أن ترفع من إزارك ، فقال : نعم وكرامة فرفع إزاره فقال لأصحابه : لو أخذتموه بشدة لقال لا ولا كرامة وشتمكم ، وقال محمد بن زكريا الغلابى : شهدت عبد الله بن محمد بن عائشة ليلة ، وقد خرج من المسجد بعد المغرب يريد منزله . وإذا فى طريقه غلام من قريش سكران ، وقد قبض على امرأة فجذبها فاستغاثت فاجتمع الناس يضربونه ، فنظر إليه ابن عائشة فعرفه ، فقال للناس : تنحوا عن ابن أخى

---

(١) حديث أبى أمامة ان شابا قال يارسول الله ائذن لى فى الزنا فصاح الناس به . الحديث : رواه أحمد باسناد جيد رجاله رجال الصحيح

---

(١) طه : ٤٤

Lajna - 1243

ثم قال . إلىّ يابن أخى : فاستحى الغلام فجاء إليه فضمه إلى نفسه : ثم قال له : امض معى فمضى معه حتى صار إلى منزله فأدخله الدار ، وقال لبعض غلمانه : بيته عندك ، فإذا أفاق من سكره فأعلمه بما كان منه ، ولا تدعه ينصرف حتى تأتينى به ، فلما أفاق ذكر له ماجرى فاستحيا منه وبكى ، وهمّ بالانصراف ، فقال الغلام قد أمرأن تأتيه فأدخله عليه ، فقال له أما استحييت لنفسك ؟ أما استحييت لشرفك ؟ أما ترى من ولدك ؟ فاتق الله وانزع عما أنت فيه ، فبكى الغلام منكسا رأسه ثم رفع رأسه وقال : عاهدت الله تعالى عهداً يسألنى عنه يوم القيامة ، أنى لا أعود لشرب النبيذ ، ولا لشىء مما كنت فيه وأنا تائب ، فقال إدن منى فقبل رأسه ، وقال : أحسنت يابنى ، فكان الغلام بعد ذلك يلزمه ويكتب عنه الحديث ، وكان ذلك ببركة رفقه ثم قال : إن الناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويكون معروفهم منكرا ، فعليكم بالرفق فى جميع أموركم ، تنالون به ماتطلبون ، وعن الفتح بن شخرف قال : تعلق رجل بامرأة وتعرض لها ، وبيده سكين لايدنو منه أحد إلا عقره ، وكان الرجل شديد البدن فبينا الناس كذلك ، والمرأة تصيح فى يده ، إذ مر بشر بن الحارث فدنا منه ، وحك كتفه بكتف الرجل ، فوقع الرجل على الأرض ، ومشى بشر ، فدنوا من الرجل وهو يترشح عرقا كثيرا ، ومضت المرأة لحالها ، فسألوه ماحالك ؟ فقال ماأدرى ، ولكنى حاكنى شيخ وقال لى إن الله عز وجل ناظر إليك وإلى ماتعمل ، فضعفت لقوله قدماى ، وهبته هيبة شديدة ، ولا أدرى من ذلك الرجل ، فقالوا له هو بشر بن الحارث ، فقال واسوأتاه كيف ينظر إلى بعد اليوم ، وحم الرجل من يومه ، ومات يوم السابع

فهكذا كانت عادة أهل الدين فى الحسبة ، وقد نقلنا فيها آثارا وأخبارا فى باب البغض فى الله والحب فى الله ، من كتاب آداب الصحبة ، فلا نطول بالإعادة ، فهذا تمام النظر فى درجات الحسبة وآدابها ، والله الموفق بكرمه ، والحمد لله على جميع نعمه

Lajna - 1244

الباب الثالث

فى المنكرات المألوفة فى العادات

فنشير إلى جمل منها ليستدل بها على أمثالها إذ لا مطمع فى حصرها واستقصائها فمن ذلك

منكرات المساجد

اعلم أن المنكرات تنقسم إلى مكروهة وإلى محظورة، فإذا قلنا . هذا منكر مكروه، فاعلم أن المنع منه مستحب، والسكوت عليه مكروه، وليس بحرام إلا إذا لم يعلم الفاعل أنه مكروه، فيجب ذكره له، لأن الكراهة حكم فى الشرع يجب تبليغه إلى من لا يعرفه، وإذا قلنا: منكر محظور، أو قلنا: منكر مطلقا فنريد به المحظور، ويكون السكوت عليه مع القدرة محظور

فما يشاهد كثيرا فى المساجد، إساءة الصلاة بترك الطمأنينة فى الركوع والسجود، وهو منكر مبطل للصلاة بنص الحديث، فيجب النهى عنه، إلا عند الحنفى الذى يعتقد أن ذلك لا يمنع صحة الصلاة، إذ لا ينفع النهى معه، ومن رأى مسيئا فى صلاته فسكت عليه فهو شريكه، هكذا ورد به الأثر، وفى الخبر ما يدل عليه، إذ ورد فى الغيبة (١) أن المستمع شريك القائل، وكذلك كل ما يقدح فى صحة الصلاة من نجاسة على ثوبه لا يراها، أو انحراف عن القبلة بسبب ظلام أو عمى، فكل ذلك تجب الحسبة فيه

ومنها قراءة القرءان باللحن، يجب النهى عنه، ويجب تلقين الصحيح، فإن كان المعتكف فى المسجد يضيع أكثر أوقاته فى أمثال ذلك، ويشتغل به عن التطوع والذكر، فليشتغل به، فإن هذا أفضل له من ذكره وتطوعه، لأن هذا فرض، وهى قربة تتعدى فائدتها، فهى أفضل من نافلة تقتصر عليه فائدتها، وإن كان ذلك يمنعه عن الوراقة مثلا، أو عن الكسب الذى هو طعمته، فإن كان معه مقدار كفايته لزمه الاشتغال بذلك، ولم يجز له ترك الحسبة لطلب زيادة الدنيا، وإن احتاج إلى الكسب لقوت يومه فهو عذر له، فيسقط الوجوب عنه لعجزه والذى يكثر اللحن فى القرءان، إن كان قادرا على التعلم فليمتنع من القراءة

﴿ الباب الثالث فى المنكرات المؤلفة ﴾

(١) حديث المغتاب والمستمع شريكان فى الاثم: تقدم فى الصوم

Lajna - 1245

قبل التعلم ، فإنه عاص به ، وإن كان لا يطاوعه اللسان ، فإن كان أكثر ما يقرؤه لحنا ، فليتركه وليجتهد فى تعلم الفاتحة وتصحيحها وإن كان الأكثر صحيحا وليس يقدر على التسوية ، فلا بأس له أن يقرأ ، ولكن ينبغى أن يخفض به الصوت ، حتى لا يسمع غيره ولمنعه سرا منه أيضا وجه ، ولكن إذا كان ذلك منتهى قدرته ، وكان له أنس بالقراءة وحرص عليها ، فلست أرى به بأسا ، والله اعلم

ومنها : تراسل المؤذنين فى الأذان ، وتطويلهم بمد كلماته ، وانحرافهم عن صوب القبلة بجميع الصدر فى الحيعلتين ، أو انفراد كل واحد منهم بأذان ، ولكن من غير توقف إلى انقطاع أذان الآخر ، بحيث يضطرب على الحاضرين جواب الأذان ، لتداخل الأصوات ، فكل ذلك منكرات مكروهة يجب تعريفها ، فإن صدرت عن معرفة فيستحب المنع منها والحسبة فيها ، وكذلك إذا كان للمسجد مؤذن واحد ، وهو يؤذن قبل الصبح ، فينبغى أن يمنع من الأذان بعد الصبح ، فذلك مشوش للصوم والصلاة على الناس ، إلا إذا عرف أنه يؤذن قبل الصبح ، حتى لا يعول على أذانه فى صلاة ، وترك سحور ، أو كان معه مؤذن آخر معروف الصوت يؤذن مع الصبح

ومن المكروهات أيضا تكثير الأذان مرة بعد أخرى بعد طلوع الفجر فى مسجد واحد فى أوقات متعاقبة متقاربة ، إما من واحد أو جماعة فإنه لا فائدة فيه ، إذ لم يبق فى المسجد نائم ، ولم يكن الصوت مما يخرج عن المسجد حتى ينبه غيره ، فكل ذلك من المكروهات المخالفة لسنة الصحابة والسلف

ومنها : أن يكون الخطيب لابسا ثوب أسود ، يغلب عليه الابريسم ، أو ممسكا السيف مذهب ، فهو فاسق والإنكار عليه واجب ، وأما مجرد السواد فليس بمكروه ، لكنه ليس بمحبوب ، إذ أحب الثياب إلى الله تعالى البيض ، ومن قال إنه مكروه وبدعة ، أراد به أنه لم يكن معهودا فى العصر الأول ، ولكن إذا لم يرد فيه نهى ، فلا ينبغى أن يسمى بدعة ومكروها ولكنه ترك للأحب

Lajna - 1246

ومنها: كلام القصاص والوعاظ الذين يمزجون بكلامهم البدعة ، فالقاص إن كان يكذب فى أخباره فهو فاسق ، والإنكار عليه واجب . وكذا الواعظ المبتدع يجب منعه : ولا يجوز حضور مجلسه . إلا على قصد إظهار الرد عليه . إما للكافة إن قدر عليه ، أو لبعض الحاضرين حواليه فإن لم يقدر فلا يجوز سماع البدعة ، قال الله تعالى لنبيه (فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ [1]) ومهما كان كلامه مائلا إلى الأرجاء، وتجرئة الناس على المعاصى ، وكان الناس يزدادون بكلامه جراءة ، وبعفو الله وبرحمته وثوقا يزيد بسببه رجاؤهم على خوفهم فهو منكر : ويجب منعه عنه ، لأن فساد ذلك عظيم ، بل لو رجح خوفهم على رجائهم ، فذلك أليق وأقرب بطباع الخلق ، فإنهم إلى الخوف أحوج ؛ وإنما العدل تعديل الخوف والرجاء كما قال عمر رضى الله عنه ، لو نادى مناديوم القيامة ، ليدخل النار كل الناس إلا رجلا واحدا لرجوت أن أكون أنا ذلك الرجل ، ولو نادى مناد ليدخل الجنة كل الناس إلا رجلا واحدا لخفت أن أكون أنا ذلك الرجل ، ومهما كان الواعظ شابا متزينا للنساء فى ثيابه ، وهيئته كثير الأشعار والإشارات والحركات : وقد حضر مجلسه النساء : فهذا المنكر يجب المنع منه فإن الفساد فيه أكثر من الصلاح ، ويتبين ذلك منه بقرائن أحواله ، بل لا ينبغى أن يسلم الوعظ إلا لمن ظاهره الورع ، وهيئته السكينة والوقار ، وزيه زى الصالحين ، وإلا فلا يزداد الناس به إلا تماديا فى الضلال

ويجب أن يضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر ، فإن ذلك أيضا مظنة الفساد ، والعادات تشهد لهذه المنكرات ؛ ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلوات ومجالس الذكر إذا خيفت الفتنة بهن ، فقد منعتهن عائشة رضى الله عنها . فقيل لها إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعهن من الجماعات ، فقالت . لو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] ما أحدثن بعده لمنعهن

وأما اجتياز المرأة فى المسجد مستترة فلا تمنع منه ، إلا أن الأولى أن لا تتخذ المسجد مجازا أصلا ، وقراءة القرآء بين يدى الوعاظ مع التمديد والألحان على وجه يغير نظم القرءان

(١) حديث عائشة لو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث أى النساء من بعده لمنعهن المساجد متفق عليه

(١) الأنعام : ٦٨

Lajna - 1247

ويجاوز حد التنزيل ؛ منكر مكروه ، شديد الكراهة ، أنكره جماعة من السلف

ومنها: الحلق يوم الجمعة لبيع الأدوية والأطعمة ، والتعويذات ، وكقيام السؤال ، وقراءتهم القرءان وإنشادهم الأشعار وما يجرى مجراه ، فهذه الأشياء منها ما هو محرم ، لكونه تلبيسا وكذبا ، كالكذابين من طرقية الأطباء وكأهل الشعبذة والتلبيسات ، وكذا أرباب التعويذات فى الأغلب ، يتوصلون إلى بيعها بتلبيسات على الصبيان والسوادية ، فهذا حرام فى المسجد وخارج المسجد ، ويجب المنع منه ، بل كل بيع فيه كذب وتلبيس وإخفاء عيب على المشترى فهو حرام

ومنها : ما هو مباح خارج المسجد ، كالخياطة وبيع الأدوية والكتب والأطعمة ، فهذا فى المسجد أيضا لا يحرم إلا بعارض ، وهو أن يضيق المحل على المصلين ، ويشوش عليهم صلاتهم : فإن لم يكن شىء من ذلك فليس بحرام ، والأولى تركه ، ولكن شرط إباحته أن يجرى فى أوقات نادرة وأيام معدودة ، فإن اتخذ المسجد دكانا على الدوام حرم ذلك ومنع منه ، فمن المباحات ما يباح بشرط القلة ، فإن كثر صار صغيرة ، كما أن من الذنوب ما يكون صغيرة بشرط عدم الإصرار ، فإن كان القليل من هذا لو فتح بابه لخيف منه أن ينجر إلى الكثير فليمنع منه ، وليكن هذا المنع إلى الوالى أو إلى القيم بمصالح المسجد من قبل الوالى ، لأنه لا يدرك ذلك بالاجتهاد ، وليس للآحاد المنع مما هو مباح فى نفسه لخوفه أن ذلك يكثر

ومنها: دخول المجانين والصبيان السكارى فى المسجد ، ولا بأس بدخول الصبى المسجد إذا لم يلعب ولا يحرم عليه اللعب فى المسجد ، ولا السكوت على لعبه ، إلا إذا اتخذ المسجد ملعبا ، وصار ذلك معتادا ، فيجب المنع منه ، فهذا مما يحل قليله دون كثيره

ودليل حل قليله ، ما روى فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف لأجل عائشة رضى الله عنها ، حتى نظرت إلى الحبشة يزفنون ، ويلعبون بالدرق والحراب يوم العيد فى المسجد ، ولا شك فى أن الحبشة لو اتخذوا المسجد ملعبا لمنعوا منه ، ولم يرد ذلك على الندرة والقلة منكرا ، حتى نظر إليه بل أمرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم لتبصرهم عائشة تطييبا لقلبها ، إذ قال « دُونَكُمْ يَا بَنِي أَرْفِدَةَ » كما نقلناه فى كتاب السماع

وأما المجانين : فلا بأس بدخولهم المسجد ، إلا أن يخشى تلويثهم له ، أو شتمهم أو تطقهم بما هو فحش ، أو تعاطيهم لما هو منكر فى صورته : ككشف العورة وغيره ، وأما المجنون

Lajna - 1248

الهادىء الساكن الذى قد علم بالعادة سكونه وسكوته ، فلا يجب إخراجه من المسجد والسكران فى معنى المجنون ، فإن خيف منه القذف : أعنى التىء أو الإيذاء باللسان ، وجب إخراجه ، وكذا لو كان مضطرب العقل ، فإنه يخاف ذلك منه ، وإن كان قد شرب ولم يسكر والرائحة منه تفوح ، فهو منكر مكروه شديد الكراهة ، وكيف لا ، ومن أكل الثوم والبصل فقد نهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حضور المساجد [1] ولكن يحمل ذلك على الكراهة ، والأمر فى الخمر أشد

فإن قال قائل . ينبغى أن يضرب السكران ويخرج من المسجد زجرا

قلنا : لا بل ينبغى أن يلزم القعود فى المسجد ويدعى إليه ، ويؤمر بترك الشرب مهما كان فى الحال عاقلا فأما ضربه للزجر فليس ذلك إلى الآحاد ، بل هو إلى الولاة وذلك عند إقراره أو شهادة شاهدين : فأما المجرد الرائحة فلا : نعم : إذا كان يمشى بين الناس متمايلا بحيث يعرف سكره . فيجوز ضربه فى المسجد وغير المسجد ، منعا له عن إظهار أثر السكر ، فإن إظهار أثر الفاحشة فاحشة ، والمعاصى يجب تركها ، وبعد الفعل يجب سترها وستر آثارها ، فإن كان مستترا مخفيا لأثره فلا يجوز أن يتجسس عليه ، والرائحة قد تفوح من غير شرب ، بالجلوس فى موضع الخمر وبوصوله إلى الفم دون الابتلاع ، فلا ينبغى أن يعول عليه

منكرات الأسواق

من المنكرات المعتادة فى الأسواق الكذب فى المرابحة ، وإخفاء العيب ، فمن قال اشتريت هذه السلعة مثلا بعشرة وأربح فيها كذا ، وكان كاذبا ، فهو فاسق ، وعلى من عرف ذلك أن يخبر المشترى بكذبه ، فإن سكت مراعاة لقلب البائع كان شريكا له فى الخيانة وعصى بسكوته ، وكذا إذا علم به عيبا فيلزمه أن ينبه المشترى عليه ، وإلا كان راضيا بضياع مال أخيه المسلم وهو حرام ، وكذا التفاوت فى الذراع والمكيال والميزان ، يجب على كل من عرفه تغييره بنفسه أو رفعه إلى الوالى حتى يغيره

ومنها : ترك الإيجاب والقبول ، والاكتفاء بالمعاطاة ، ولكن ذلك فى محل الاجتهاد فلا ينكر إلا على من اعتقد وجوبه ، وكذا فى الشروط الفاسدة المعتادة بين الناس ، يجب

(١) هذا الحديث : لم يخرجه العراقى وقد خرجه الشارح عن البخارى ومسلم وغيرهما

Lajna - 1249

الإنكار فيها، فإنها مفسدة للعقود، وكذا في الربويات كلها وهي غالبة وكذا سائر التصرفات الفاسدة

ومنها : بيع الملاهي ، وبيع أشكال الحيوانات المصورة في أيام العيد ، لأجل الصبيان فتلك يجب كسرها ، والمنع من بيعها كالملاهي ، وكذلك بيع الأواني المتخذة من الذهب والفضة وكذلك بيع ثياب الحرير وقلانس الذهب والحرير ، أعني التي لا تصلح إلا للرجال أو يعلم بعادة البلد أنه لا يلبسه إلا الرجال ، فكل ذلك منكر محظور ، وكذلك من يعتاد بيع الثياب المبتذلة المقصورة ، التي يلبس على الناس بقصارتها وابتذالها ويزعم أنها جديدة فهذا الفعل حرام والمنع منه واجب ، وكذلك تلبيس أخراق الثياب بالرفو ، وما يؤدي إلى الالتباس ، وكذلك جميع أنواع العقود المؤدية إلى التلبيسات ، وذلك يطول إحصاؤه فليقس بما ذكرناه مالم نذكره

منكرات الشوارع

فمن المنكرات المعتادة فيها وضع الاسطوانات ، وبناء الدكات متصلة بالأبنية المملوكة ، وغرس الأشجار ، وإخراج الرواشن والأجنحة ، ووضع الخشب ، وأحمال الحبوب والأطعمة على الطرق ، فكل ذلك منكر إن كان يؤدي إلى تضييق الطرق واستضرار المارة، وإن لم يؤد إلى ضرر أصلا ، لسعة الطريق فلا يمنع منه

نعم: يجوز وضع الحطب وأحمال الأطعمة في الطريق ، في القدر الذي ينقل إلى البيوت. فإن ذلك يشترك في الحاجة إليه الكافة ، ولا يمكن المنع منه ، وكذلك ربط الدواب على الطريق ، بحيث يضيق الطريق وينجس المجتازين منكر يجب المنع منه ، إلا بقدر حاجة النزول والركوب ، وهذا لأن الشوارع مشتركة المنفعة ، وليس لأحد أن يختص بها إلا بقدر الحاجة ، والمرعي هو الحاجة التي تراد الشوارع لأجلها في العادة دون سائر الحاجات

ومنها: سوق الدواب وعليها الشوك ، بحيث يمزق ثياب الناس ، فذلك منكر إن أمكن شدها وضمها بحيث لا تمزق أو أمكن العدول بها إلى موضع واسع ، وإلا فلا منع إذ حاجة أهل البلد تمس إلى ذلك ، نعم . لا تترك ملقاة على الشوارع إلا بقدر مدة النقل ، وكذلك تحميل الدواب من الأحمال مالا تطيقه منكر يجب منع الملاك منه ، وكذلك ذبح القصاب إذا كان

Lajna - 1250

يذبح فى الطريق حذاء باب الحانوت ويلوث الطريق بالدم ، فإنه منكر يمنع منه بل حقه أن يتخذ فى دكانه مذبحا ، فإن فى ذلك تضييقا بالطريق ، وإضرارا بالناس ، بسبب ترشيش النجاسة ، وبسبب استقذار الطباع للقاذورات ، وكذلك طرح القمامة على جواد الطرق وتبديد قشور البطيخ ، أورش الماء بحيث يخشى منه التزلق والتعثر ، كل ذلك من المنكرات وكذلك إرسال الماء من الميازيب المخرجة من الحائط فى الطريق الضيقة ، فإن ذلك ينجس الثياب ، أو يضيق الطريق ، فلا يمنع منه فى الطرق الواسعة إذا العدول عنه ممكن ، فأما ترك مياه المطر والأوحال والثلوج فى الطرق من غير كسح فذلك منكر ، ولكن ليس يختص به شخص معين إلا الثلج الذى يختص بطرحه على الطريق واحد ، والماء الذى يجتمع على الطريق من ميزاب معين ، فعلى صاحبه على الخصوص كسح الطريق ، وإن كان من المطر فذلك حسبة عامة ، فعلى الولاة تكليف الناس القيام بها ، وليس للآحاد فيها إلا الوعظ فقط وكذلك إذا كان له كلب عقور على باب داره يؤذى الناس فيجب منعه منه ، وإن كان لا يؤذى إلا بتنجيس الطريق ، وكان يمكن الاحتراز عن نجاسته لم يمنع منه ، وإن كان يضيق الطريق ببسطه ذراعيه فيمنع منه ، بل يمنع صاحبه من أن ينام على الطريق أو يقعد قعودا يضيق الطريق ، فكلبه أولى بالمنع

منكرات الحمامات

منها : الصور التى تكون على باب الحمام أو داخل الحمام يجب إزالتها على كل من يدخلها إن قدر ، فإن كان الموضع مرتفعا لا تصل إليه يده ، فلا يجوز له الدخول إلا لضرورة فليعدل إلى حمام آخر ، فإن مشاهدة المنكر غير جائزة ، ويكفيه أن يشوه وجهها ، ويبطل به صورتها ، ولا يمنع من صور الأشجار وسائر النقوش سوى صورة الحيوان

ومنها : كشف العورات والنظر إليها ، ومن جملتها كشف الدلاك عن الفخذ ، وما تحت السرة ، لتنحية الوسخ ، بل من جملتها إدخال اليد تحت الإزار ، فإن مس عورة الغير حرام كالنظر إليها

ومنها : الانبطاح على الوجه بين يدى الدلاك ، لتغميز الأفخاذ والأعجاز ، فهذا مكروه

Lajna - 1251

إن كان مع حائل ، ولكن لا يكون محظورا إذا لم يخش من حركة الشهوة، وكذلك كشف العورة للحجام الذمى من الفواحش، فإن المرأة لا يجوز لها أن تكشف بدنها للذمية فى الحمام فكيف يجوز لها كشف العورات للرجال

ومنها غمس اليد والأوانى النجسة فى المياه القليلة ، وغسل الإزار والطاس النجس فى الحوض وماؤه قليل ، فإنه منجس للماء إلا على مذهب مالك ، فلا يجوز الإنكار فيه على المالكية ،ويجوز على الحنفية والشافعية ، وإن اجتمع مالكى وشافعى فى الحمام فليس للشافعى منع المالكى من ذلك إلا بطريق الالتماس واللطف ، وهو أن يقول له إنا نحتاج أن نغسل اليد أولا ، ثم نغمسها فى الماء ، وأما أنت فمستغن عن إيذائى ، وتفويت الطهارة علىّ ، وما يجرى مجرى هذا ، فإن مظان الاجتهاد لا يمكن الحسبة فيها بالقهر

ومنها،أن يكون فى مداخل بيوت الحمام ومجارى مياهها حجارة ملساء مزلقة يزلق عليها الغافلون ، فهذا منكر ويجب قلعه وإزالته ،وينكر على الحمامى إهماله ،فانه يفضى إلى السقطة وقد تؤدّى السقطة إلى انكسار عضو أو انخلاعه ، وكذلك ترك السدر والصابون الزلق على أرض الحمام منكر ، ومن فعل ذلك وخرج وتركه فزلق به إنسان وانكسر عضو من أعضائه ، وكان ذلك فى موضع لا يظهر فيه بحيث يتعذر الاحتراز عنه ، فالضمان متردد بين الذى تركه ، وبين الحمامى ، إذ حقه تنظيف الحمام ، والوجه إيجاب الضمان على تاركه فى اليوم الأول ، وعلى الحمامى فى اليوم الثانى ، إذ عادة تنظيف الحمام كل يوم معتادة والرجوع فى مواقيت إعادة التنظيف إلى العادات فليعتبر بها وفى الحمام أمور أخر مكروهة ذكرناها فى كتاب الطهارة فلتنظر هناك

منكرات الضيافة

فمنها : فرش الحرير للرجال فهو حرام ، وكذلك تبخير البخور فى مجمرة فضة أو ذهب ، أو الشراب أو استعمال ماء الورد فى أوانى الفضة ، أو ماء وسها من فضة

ومنها: إسدال الستور وعليها الصور

ومنها: سماع الأوتار أو سماع القينات

Lajna - 1252

ومنها اجتماع النساء على السطوح للنظر إلى الرجال مهما كان فى الرجال شباب يخاف الفتنة منهم ، فكل ذلك محظور منكر يجب تغييره ، ومن عجز عن تغييره لزمه الخروج ولم يجز له الجلوس ؛ فلا رخصة له فى الجلوس فى مشاهدة المنكرات ؛ وأما الصور التى على النمارق ، والزرابى المفروشة ، فليس منكرا ، وكذا على الأطباق والقصاع لا الأوانى المتخذة على شكل الصور ، فقد تكون رؤس بعض المجامر على شكل طير فذلك حرام ، يجب كسر مقدار الصورة منه ، وفى المكحلة الصغيرة من الفضة خلاف ، وقد خرج أحمد بن حنبل عن الضيافة بسببها ، ومهما كان الطعام حراما أو كان الموضع مغصوبا ، أو كانت الثياب المفروشة حراما فهو من أشد المنكرات ، فإن كان فيها من يتعاطى شرب الخمر وحده فلا يجوز الحضور إذ لا يحل حضور مجالس الشرب ، وإن كان مع ترك الشرب ، ولا يجوز مجالسة الفاسق فى حالة مباشرته للفسق ، وإنما النظر فى مجالسته بعد ذلك ، وأنه هل يجب بغضه فى الله ومقاطعته كما ذكرناه فى باب الحب والبغض فى الله ، وكذلك إن كان فيهم من يلبس الحرير أو خاتم الذهب ، فهو فاسق لا يجوز الجلوس معه من غير ضرورة ، فان كان الثوب على صبى غير بالغ فهذا فى محل النظر ، والصحيح أن ذلك منكر ويجب نزعه عنه إن كان مميزا لعموم قوله عليه السلام (١) « هَذَانِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي » وكما يجب منع الصبى من شرب الخمر ، لا لكونه مكلفا ولكن لأنه يأنس به فإذا بلغ عسر عليه الصبر عنه فكذلك شهوة التزين بالحرير تغلب عليه إذا اعتاده ، فيكون ذلك بذرا للفساد يبذر فى صدره ، فتنبت منه شجرة من الشهوة راسخة يعسر قلعها بعد البلوغ ، أما الصبى الذى لا يميز فيضعف معنى التحريم فى حقه ، ولا يخلو عن احتمال ، والعلم عند الله فيه ، والمجنون فى معنى الصبى الذى لا يميز نعم : يحل التزين بالذهب والحرير للنساء من غير إسراف ، ولا أرى رخصة فى تثقيب أذن الصبية لأجل تعليق حلق الذهب فيها ، فإن هذا جرح مؤلم ومثله موجب للقصاص ، فلا يجوز إلا لحاجة مهمة ، كالفصد والحجامة والختان ، والتزين بالحلق غير مهم ، بل فى التقريط بتعليقه على الأذن ، وفى المخانق والاسورة كفاية عنه ، فهذا وإن كان معتادا فهو حرام ، والمنع منه واجب ، والاستئجار عليه غير صحيح ، والأجرة المأخوذة عليه حرام ، ألا أن يثبت

(١) حديث هذان حرامان على ذكور أمتى : أبوداود والنسائى وابن ماجه من حديث على وقد تقدم فى الباب الرابع من آداب الأكل

Lajna - 1253

من جهة النقل فيه رخصة ولم يبلغنا إلى الآن فيه رخصة

ومنها : أن يكون فى الضيافة مبتدع يتكلم فى بدعته فيجوز الحضور لمن يقدر على الرد عليه على عزم الرد ، فإن كان لا يقدر عليه لم يجز ، فإن كان المبتدع لا يتكلم ببدعته فيجوز الحضور مع إظهار الكراهة عليه والإعراض عنه ، كما ذكرناه فى باب البغض فى الله ، وإن كان فيها مضحك بالحكايات وأنواع النوادر ، فإن كان يضحك بالفحش والكذب لم يجز الحضور وعند الحضور يجب الإنكار عليه ، وإن كان ذلك بمزح لا كذب فيه ولا فحش فهو مباح أعنى ما يقل منه ، فأما اتخاذه صنعة وعادة فليس بمباح ، وكل كذب لا يخفى أنه كذب ولا يقصد به التلبيس فليس من جملة المنكرات ، كقول الإنسان مثلا طلبتك اليوم مائة مرة ، وأعدت عليك الكلام ألف مرة ، وما يجرى مجراه مما يعلم أنه ليس يقصد به التحقيق ، فذلك لا يقدح فى العدالة ، ولا ترد الشهادة به وسيأتى حد المزاح المباح ، والكذب المباح فى كتاب آفات اللسان من ربع المهلكات

ومنها : الإسراف فى الطعام والبناء ، فهو منكر بل فى المال منكران ، أحدهما : الإضاعة والآخر : الإسراف ، فالإضاعة تفويت مال بلا فائدة يعتد بها ، كإحراق الثوب وتمزيقه وهدم البناء من غير غرض ، وإلقاء المال فى البحر ، وفى معناه صرف المال إلى النائحة والمطرب ، وفى أنواع الفساد ، لأنها فوائد محرمة شرعا ، فصارت كالمعدومة ، وأما الإسراف فقد يطلق لإرادة صرف المال إلى النائحة والمطرب والمنكرات ، وقد يطلق على الصرف إلى المباحات فى جنسها ولكن مع المبالغة ، والمبالغة تختلف بالإضافة إلى الأحوال ، فنقول : من لم يملك إلا مائة دينار مثلا ، ومعه عياله وأولاده ، ولا معيشة لهم سواه ، فأنفق الجميع فى وليمة فهو مسرف يجب منعه منه ، قال تعالى : (وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا [1]) نزل هذا فى رجل بالمدينة ، قسم جميع ماله ولم يبق شيئا لعياله ، فطولب بالنفقة فلم يقدر على شىء ، وقال تعالى : (وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ [2]) وكذلك قال عز وجل : (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا [3]) فمن يسرف هذا

(١) الأسراء : ٢٩ ، ٢٦ ، ٢٧ (٢) الفرقان : ٦٧

Lajna - 1254

الإسراف ينكر عليه ، ويجب على القاضى أن يحجر عليه ، إلا إذا كان الرجل وحده وكان له قوة فى التوكل صادقة : فله أن ينفق جميع ماله فى أبواب البر ، ومن له عيال أو كان عاجزا عن التوكل ، فليس له أن يتصدق بجميع ماله ، وكذلك لو صرف جميع ماله إلى نقوش حيطانه ، وتزيين بنيانه ، فهو أيضا إسراف محرم ، وفعل ذلك ممن له مال كثير ليس بحرام لأن التزيين من الأغراض الصحيحة : ولم تزل المساجد تزين ، وتنقش أبوابها وسقوفها ، مع أن نقش الباب والسقف لا فائدة فيه إلا مجرد الزينة ، فكذا الدور ، وكذلك القول في التجمل بالثياب ، والأطعمة ، فذلك مباح فى جنسه ، ويصير إسرافا باعتبار حال الرجل وثروته

وأمثال هذه المنكرات كثيرة لا يمكن حصرها ، فقس بهذه المنكرات المجامع ، ومجالس القضاة ، ودواوين السلاطين ، ومدارس الفقهاء ، ورباطات الصوفية ، وخانات الأسواق فلا تخلو بقعة عن منكر مكروه أو محذور ، واستقصاء جميع المنكرات يستدعى استيعاب جميع تفاصيل الشرع ، أصولها وفروعها ، فلنقتصر على هذا القدر منها

المنكرات العامة

اعلم أن كل قاعد فى بيته أينما كان ، فليس خاليا فى هذا الزمان عن منكر من حيث التقاعد عن إرشاد الناس وتعليمهم ، وحملهم على المعروف ، فأكثر الناس جاهلون بالشرع فى شروط الصلاة فى البلاد ، فكيف فى القرى والبوادى ، ومنهم الأعراب والأكراد ، والتركمانية وسائر أصناف الخلق ، وواجب أن يكون فى كل مسجد ومحلة من البلد فقيه ، يعلم الناس دينهم ، وكذا فى كل قرية ، وواجب على كل فقيه فرغ من فرض عينه ، وتفرغ لفرض الكفاية ، أن يخرج إلى من يجاور بلده من أهل السواد ، ومن العرب والأكراد ، وغيرهم ويعلمهم دينهم ، وفرائض شرعهم ، ويستصحب مع نفسه زادا يأكله ولا يأكل من أطعمتهم فإن أكثرها مغصوب ، فإن قام بهذا الأمر واحد سقط الحرج عن الآخرين ، وإلا عم الحرج الكافة أجمعين ، أما العالم ، فلتقصيره فى الخروج ، وأما الجاهل ، فلتقصيره فى ترك التعلم ، وكل عامى عرف شروط الصلاة فعليه أن يعرف غيره ، وإلا فهو شريك فى الإثم

Lajna - 1255

ومعلوم أن الانسان لا يولد عالما بالشرع ، وإنما يجب التبليغ على أهل العلم ، فكل من تعلم مسألة واحدة فهو من أهل العلم بها

ولعمرى الأثم على الفقهاء أشد لأن قدرتهم فيه أظهر ، وهو بصناعتهم أليق ، لأن المحترفين لو تركوا حرفتهم لبطلت المعايش ، فهم قد تقلدوا أمرا لابد منه فى صلاح الخلق ، وشأن الفقيه وحرفته تبليغ مابلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن العلماء هم ورثة الأنبياء وليس للإنسان أن يقعد فى بيته ولا يخرج إلى المسجد ، لأنه يرى الناس لا يحسنون الصلاة بل إذا علم ذلك وجب عليه الخروج للتعليم والنهى ، وكذا كل من تيقن أن فى السوق منكرا يجرى على الدوام ، أو فى وقت بعينه ، وهو قادر على تغييره ، فلا يجوز له أن يسقط ذلك عن نفسه بالقعود فى البيت ، بل يلزمه الخروج ، فإن كان لا يقدر على تغيير الجميع وهو محترز عن مشاهدته ، ويقدر على البعض لزمه الخروج ، لأن خروجه إذا كان لأجل تغيير ما يقدر عليه فلا يضره مشاهدة ما لا يقدر عليه ، وإنما يمنع الحضور لمشاهدة المنكر من غير غرض صحيح

فحق على كل مسلم أن يبدأ بنفسه فيصلحها بالمواظبة على الفرائض وترك المحرمات ، ثم يعلم ذلك أهل بيته ، ثم يتعدى بعد الفراغ منهم إلى جيرانه ، ثم إلى أهل محلته ، ثم إلى أهل بلده ، ثم إلى أهل السواد المكتنف ببلده ، ثم إلى أهل البوادى من الأكراد والعرب وغيرهم وهكذا إلى أقصى العالم ، فإن قام به الأدنى سقط عن الأبعد وإلا حرج به على كل قادر عليه قريبا كان أو بعيدا ، ولا يسقط الحرج مادام يبقى على وجه الأرض جاهل بفرض من فروض دينه ، وهو قادر على أن يسعى إليه بنفسه ، أو بغيره ، فيعلمه فرضه ، وهذا شغل شاغل لمن يهمه أمر دينه ، يشغله عن تجزئة الأوقات فى التفريعات النادرة ، والتعمق فى دقائق العلوم التى هى من فروض الكفايات ، ولا يتقدم على هذا إلا فرض عين ، أو فرض كفاية هو أهم منه

Lajna - 1256

الباب الرابع

فى أمر الأمراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر

قد ذكرنا درجات الأمر بالمعروف ، وأن أوله التعريف ، وثانيه الوعظ ، وثالثه التخشين فى القول ، ورابعه المنع بالقهر فى الحمل على الحق بالضرب والعقوبة ، والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتان الأوليان ، وهما التعريف ، والوعظ ، وأما المنع بالقهر فليس ذلك لآحاد الرعية مع السلطان ، فإن ذلك يحرك الفتنة ، ويهيج الشر ، ويكون مايتولد منه من المحذور أكثر ، وأما التخشين فى القول كقوله ياظالم يامن لايخاف الله وما يجرى مجراه ، فذلك إن كان يحرك فتنة يتعدى شرها إلى غيره لم يجز ، وإن كان لايخاف إلا على نفسه فهو جائز بل مندوب إليه ، فلقد كان من عادة السلف التعرض للأخطار والتصريح بالإنكار من غير مبالاة بهلاك المهجة ، والتعرض لأنواع العذاب ، لعلمهم بأن ذلك شهادة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (١) « خَيْرُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، ثُمَّ رَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فِي ذَاتِ اللهِ تَعَالَى فَقَتَلَهُ عَلَى ذَلِكَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ » ووصف النبى صلى الله عليه وسلم (٣) عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال: « * قَرْنٌ مِنْ حَدِيدٍ لَا تَأْخُذُهُ فِي اللهِ لَوْمَةُ لَائِمٍ » وتركه قوله الحق ماله من صديق

ولما علم المتصلبون فى الدين ، أن أفضل الكلام كلمة حق عند سلطان جائر ، وأن صاحب

(الباب الرابع فى أمر الأمراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر)

(١) حديث خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ثم رجل قام إلى رجل فأمره ونهاه فى ذات الله فقتله على ذلك: الحاكم من حديث جابر وقال صحيح الاسناد وتقدم فى الباب قبله

(٢) حديث أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر تقدم

(٣) حديث وصفه صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب بانه قرن من حديد لاتأخذه فى الله لومة لائم تركه الحق ماله من صديق: الترمذى بسند ضعيف مقتصرا على آخر ـ الحديث : من حديث على رحم الله عمر يقول الحق وان كان مرا تركه الحق وماله من صديق وأما أول الحديث : فرواه الطبرانى أن عمر قال لكعب الاحبار كيف تجد نعتى قال أجد نعتك قرنا من حديد قال وما قرن من حديد قال أمير شديد لا تأخذه فى الله لومة لائم

* القرن بفتح القاف الحصن

Lajna - 1257

ذلك إذا قتل فهو شهيد كما وردت به الأخبار ، قدموا على ذلك موطنين أنفسهم على الهلاك ومحتملين أنواع العذاب، وصابرين عليه في ذات الله تعالى ، ومحتسبين لما يبذلونه من مهجهم عند الله وطريقُ وعظ السلاطين وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ما نقل عن علماء السلف وقد أوردنا جملة من ذلك في باب الدخول على السلاطين في كتاب الحلال والحرام ونقتصر الآن على حكايات تعرف وجه الوعظ ، وكيفية الإنكار عليهم

فمنها : ما روي من إنكار أبي بكر الصديق رضي الله عنه على أكابر قريش ، حين قصدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسوء ، وذلك ما روى عن عروة رضي الله عنه ، قال: قلت لعبد الله بن عمرو : ما أكثر ما رأيت قريشا نالت من رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) فيما كانت تظهر من عداوته ، فقال : حضرتهم وقد اجتمع أشرافهم يوما في الحجر ، فذكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا ما رأينا مثل ما صبرنا عليه من هذا الرجل ، سفه أحلامنا وشتم آباءنا ، وعاب ديننا ، وفرق جماعتنا ، وسب آلهتنا ، ولقد صبرنا منه على أمر عظيم أو كما قالوا ، فبينما هم في ذلك إذ طلع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقبل يمشي حتى استلم الركن ، ثم مر بهم طائفا بالبيت ، فلما مر بهم غمزوه ببعض القول ، قال فعرفت ذلك في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم مضى ، فلما مر بهم الثانية غمزوه بمثلها ، فعرفت ذلك في وجهه عليه السلام ، ثم مضى ، فمر بهم الثالثة فغمزوه بمثلها حتى وقف ، ثم قال : « أَتَسْمَعُونَ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ أَمَا وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِالذَّبْحِ » قال فأطرق القوم حتى ما منهم رجل إلا كأنما على رأسه طائر واقع ، حتى إن أشدهم فيه وطأة قبل ذلك ليرفؤه بأحسن ما يجد من القول ، حتى إنه ليقول انصرف يا أبا القاسم راشدا ، فوالله ما كنت جهولا ، قال فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى إذا كان من الغد اجتمعوا في الحجر وأنا معهم ، فقال بعضهم لبعض : ذكرتم ما بلغ منكم ، وما بلغكم عنه ، حتى إذا بادأكم بما تكرهون تركتموه ، فبينما هم في ذلك ، إذ طلع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوثبوا إليه

---

(١) حديث عروة قلت لعبد الله بن عمرو ما أكثر ما رأيت قريشا نالت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كانت تظهر من عداوته ـ الحديث: بطوله البخاري مقتصرا وابن حبان بتمامه

Lajna - 1258

وثبة رجل واحد ، فأحاطوا به يقولون : أنت الذى تقول كذا ، أنت الذى تقول كذا ، لما كان قد بلغهم من عيب آلهتهم ودينهم ، قال فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « نَعَمْ أَنَا الَّذِى أَقُولُ ذٰلِكَ » قال فلقد رأيت منهم رجلا أخذ بمجامع ردائه ، قال وقام أبو بكر الصديق رضي الله عنه دونه يقول وهو يبكى « وَيْلَكُمْ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّىَ اللهُ » قال ثم انصرفوا عنه ، وإن ذلك لأشد ما رأيت قريشا بلغت منه

وفى رواية أخرى عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] بفناء الكعبة ، إذ أقبل عقبة بن أبى معيط ، فأخذ بمنكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلف ثوبه فى عنقه ، فخنقه خنقا شديدا ، فجاء أبو بكر فأخذ بمنكبه ، ودفعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال « أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّىَ اللهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ »

وروي أن معاوية رضي الله عنه حبس العطاء ، فقام إليه أبو مسلم الخولانى ، فقال له يامعاوية إنه ليس من كدك ، ولا من كد أبيك ، ولا من كد أمك ، قال فغضب معاوية ونزل عن المنبر ، وقال لهم : مكانكم ، وغاب عن أعينهم ساعة ، ثم خرج عليهم وقد اغتسل فقال إن أبا مسلم كلمنى بكلام أغضبنى ، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] يقول « اَلْغَضَبُ مِنَ الشَّيْطَانِ وَالشَّيْطَانُ خُلِقَ مِنَ النَّارِ وَإِنَّمَا تُطْفَأُ النَّارُ بِالْمَاءِ فَإِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَغْتَسِلْ » وإنى دخلت فاغتسلت ، وصدق أبو مسلم ، إنه ليس من كدى ، ولا من كد أبى ، فهلموا إلى عطائكم

وروي عن ضبة بن محصن العنزى قال : [3] كان علينا أبو موسى الأشعرى أميرا بالبصرة فكان إذا خطبنا حمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنشأ يدعو لعمر

---

(١) حديث عبد الله بن عمرو بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بفناء الكعبة إذ أقبل عقبة بن أبى معيط فأخذ بمنكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : رواه البخارى

(٢) حديث معاوية الغضب من الشيطان ـ الحديث : وفى أوله قصة أبو نعيم فى الحلية وفيه من لا أعرفه

(٣) حديث ضبة بن محصن كان علينا أبو موسى الأشعرى أميرا بالبصرة وفيه عن عمر أنه قال والله لليلة من أبى بكر ويوم خير من عمر وآل عمر فهل لك أن أحدثك بيومه وليلته فذكر ليلة الهجرة ويوم الردة بطوله رواه البيهقى فى دلائل النبوة باسناد ضعيف هكذا وقصة الهجرة رواها

Lajna - 1259

رضى الله عنه ، قال فغاظنى ذلك منه ، فقمت إليه فقلت له : أين أنت من صاحبه ، تفضله عليه : فصنع ذلك مجمعا ، ثم كتب إلى عمر يشكونى ، يقول إن ضبة بن محصن العنزى يتعرض لى فى خطبتى ، فكتب إليه عمر أن أشخصه إلىّ ، قال فأشخصنى إليه ، فقدمت فضربت عليه الباب فخرج إلىّ ، فقال من أنت ؟ فقلت أنا ضبة ، فقال لى لا مرحبا ولا أهلا قلت أما المرحب فمن الله ، وأما الأهل فلا أهل لى ولا مال ، فبماذا استحللت يا عمر إشخاصى من مصرى بلا ذنب أذنبته ولا شىء أتيته ، فقال ما الذى شجر بينك وبين عاملى ، قال قلت الآن أخبرك به إنه كان إذا خطبنا حمد الله ، وأثنى عليه ، وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم أنشأ يدعو لك ، فغاظنى ذلك منه فقمت إليه ، فقلت له أين أنت من صاحبه تفضله عليه فصنع ذلك مجمعاً ، ثم كتب إليك يشكونى ، قال فاندفع عمر رضى الله عنه باكيا وهو يقول : أنت والله أوفق منه وأرشد ، فهل أنت غافر لى ذنبى يغفر الله لك ، قال قلت : غفر الله لك يا أمير المؤمنين ، قال ثم اندفع باكيا وهو يقول ، والله لليلة من أبى بكر ويوم خير من عمر وآل عمر ، فهل لك أن أحدثك بليلته ويومه ، قلت : نعم ، قال :

أما الليلة : فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد الخروج من مكة هاربا من المشركين خرج ليلا ، فتبعه أبو بكر ، فجعل يمشى مرة أمامه ، ومرة خلفه ، ومرة عن يمينه ، ومرة عن يساره ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا يا أبا بكر ؟ ما أعرف هذا من أفعالك ، فقال يا رسول الله أذكر الرصد ، فأكون أمامك ، وأذكر الطلب ، فأكون خلفك ، ومرة عن يمينك ، ومرة عن يسارك ، لا آمن عليك ، قال فمشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلته على أطراف أصابعه حتى حفيت ، فلما رأى أبو بكر أنها قد حفيت حمله على عاتقه ، وجعل يشتد به حتى أتى فم الغار فأنزله ، ثم قال والذى بعثك بالحق لا تدخله حتى أدخله ، فإن كان فيه شىء نزل بى قبلك ، قال فدخل فلم ير فيه شيئاً فحمله ، فأدخله

البخارى من حديث عائشة بغير هذا السياق واتفق عليها الشيخان من حديث أبى بكر بلفظ آخر ولهما من حديثه قال قلت يارسول الله لو أن أحدهم نظر إلى قدميه أبصرنا تحت قدميه فقال ياأبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما وأما قاله لأهل الردة ففى الصحيحين من حديث أبى هريرة لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر وكفر من كفر من العرب قال عمر لأبى بكر كيف تقاتل الناس ـ الحديث

Lajna - 1260

وكان فى الغار خرق فيه حيات وأفاع ، فألقمه أبو بكر قدمه مخافة أن يخرج منه شىء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيؤذيه ، وجعلن يضربن أبا بكر فى قدمه ، وجعلت دموعه تنحدر على خديه من ألم مايجد ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له « يَا أَبَا بَكْرٍ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ، والطمأنينة لأبى بكر » فهذه ليلته

وأما يومه : فلما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب ، فقال بعضهم نصلى ولا نزكى ، فأتيته لا آلوه نصحا ، فقلت يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تألف الناس وأرفق بهم ، فقال لى أجبار فى الجاهلية خوار فى الاسلام ؟ فبماذا أتألفهم ؟ قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتفع الوحى ، فوالله لو منعونى عقالا كانوا يعطونه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ، قال فقاتلنا عليه ، فكان والله رشيدا لأمر ، فهذا يومه

ثم كتب إلى أبى موسى يلومه

وعن الأصمعى ، قال : دخل عطاء بن أبى رباح على عبد الملك بن مروان ، وهو جالس على سريره ، وحواليه الأشراف من كل بطن ، وذلك بمكة فى قت حجه فى خلافته ، فلما بصر به قام إليه وأجلسه معه على السرير ، وقعد بين يديه ، وقال له يا أبا محمد ما حاجتك ؟ فقال يا أمير المؤمنين : اتق الله فى حرم الله ، وحرم رسوله ، فتعاهده بالعمارة ، واتق الله فى أولاد المهاجرين والأنصار ، فإنك بهم جلست هذا المجلس ، واتق الله فى أهل الثغور فإنهم حصن المسلمين ، وتفقد أمور المسلمين ، فإنك وحدك المسئول عنهم ، واتق الله فيمن على بابك فلا تغفل عنهم ، ولا تغلق بابك دونهم ، فقال له أجل أفعل ، ثم نهض وقام فقبض عليه عبد الملك ، فقال يا أبا محمد إنما سألتنا حاجة لغيرك ، وقد قضيناها ، فما حاجتك أنت ؟ فقال . مالى إلى مخلوق حاجة ، ثم خرج فقال عبد الملك هذا وأبيك الشرف

وقد روى أن الوليد بن عبد الملك قال لحاجبه يوما قف على الباب ، فإذا مر بك رجل فأدخله علىّ ليحدثنى ، فوقف الحاجب على الباب مدة ، فمر به عطاء بن أبى رباح وهو لا يعرفه فقال له يا شيخ ادخل إلى أمير المؤمنين ، فإنه أمر بذلك ، فدخل عطاء على الوليد ، وعنده عمر بن عبد العزيز ، فلما دنا عطاء من الوليد ، قال السلام عليك ياوليد ، قال فغضب الوليد

Lajna - 1261

على حاجبه ، وقال له ويلك أمرتك أن تدخل إلىّ رجلا يحدثنى ويسامرنى ، فأدخلت إلىّ رجلا لم يرض أن يسمينى بالاسم الذى اختاره الله لى ، فقال له حاجبه ما مر بى أحد غيره ، ثم قال لعطاء اجلس ، ثم أقبل عليه يحدثه ، فكان فيما حدثه به عطاء أن قال له : بلغنا أن فى جهنم واديا يقال له هبهب ، أعده الله لكل إمام جائر فى حكمه ، فصعق الوليد من قوله وكان جالسا بين يدى عتبة باب المجلس ، فوقع على قفاه إلى جوف المجلس مغشيا عليه ، فقال عمر لعطاء قتلت أمير المؤمنين ، فقبض عطاء على ذراع عمر بن عبد العزيز فغمزه غمزة شديدة ، وقال له يا عمر إن الأمر جد فجد ، ثم قام عطاء وانصرف ، فبلغنا عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنه قال : مكثت سنة أجد ألم غمزته فى ذراعى

وكان ابن شميلة يوصف بالعقل والأدب ، فدخل على عبد الملك بن مروان ، فقال له عبد الملك تكلم ، قال بم أتكلم ؟ وقد علمت أن كل كلام تكلم به المتكلم عليه وبال إلا ما كان لله ، فبكى عبد الملك ثم قال يرحمك الله ، لم يزل الناس يتواعظون ويتواصون ، فقال الرجل ياأمير المؤمنين إن الناس فى القيامة لا ينجون من غصص مرارتها ، ومعاينة الردى فيها ، إلا من أرضى الله بسخط نفسه ، فبكى عبد الملك ، ثم قال لا جرم لأجعلن هذه الكلمات مثالا تصب عينى ما عشت .

ويروى عن ابن عائشة أن الحجاج دعا بفقهاء البصرة وفقهاء الكوفة ، فدخلنا عليه ودخل الحسن البصرى رحمه الله آخر من دخل ، فقال الحجاج مرحبا بأبى سعيد إلىّ إلىّ ثم دعا بكرسى ، فوضع إلى جنب سريره ، فقعد عليه ، فجعل الحجاج يذاكرنا ويسألنا ، إذ ذكر على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فنال منه ، ونلنا منه مقاربة له ، وفرقا من شره ، والحسن ساكت عاض على إبهامه ، فقال ياأبا سعيد مالى أراك ساكتا ، قال ماعسيت أن أقول ، قال أخبرنى برأيك فى أبى تراب ، قال سمعت الله جل ذكره يقول (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ [1]) فعلىّ ممن

(١) البقرة : ١٤٣

Lajna - 1262

هدى الله من أهل الايمان ، فأقول : ابن عم النبي عليه السلام ، وختنه على ابنته ، وأحب الناس إليه ، وصاحب سوابق مباركات ، سبقت له من الله ، لن تسطيع أنت ولا أحد من الناس أن يحظرها عليه ، ولا يحول بينه وبينها ، وأقول إن كانت لعلي هناة فالله حسبه ، والله ما أجد فيه قولا أعدل من هذا ، فبسر وجه الحجاج وتغير ، وقام عن السرير مغضبا ، فدخل بيتاً خلفه وخرجنا ، قال عامر الشعبي فأخذت بيد الحسن ، فقلت ياأبا سعيد . أغضبت الأمير وأوغرت صدره ، فقال إليك عني ياعامر ، يقول الناس عامر الشعبي عالم أهل الكوفة أتيت شيطانا من شياطين الأنس تكلمه بهواه ، وتقاربه في رأيه ، ويحك ياعامر ، هلا اتقيت إن سئلت فصدقت ، أو سكت فسلمت ، قال عامر ياأبا سعيد ، قد قلتها وأنا أعلم مافيها ، قال الحسن فذاك أعظم في الحجة عليك ، وأشد في التبعة ، قال وبعث الحجاج إلى الحسن فلما دخل عليه قال أنت الذي تقول : قاتلهم الله ، قتلوا عباد الله على الدينار والدرهم ، قال : نعم قال : ما حملك على هذا ؟ قال ماأخذ الله على العلماء من المواثيق ليبيننه للناس ولا يكتمونه قال ياحسن أمسك عليك لسانك ، وإياك أن يبلغني عنك ماأكره فأفرق بين رأسك وجسدك

وحكي أن حطيطا الزيات جيء به إلى الحجاج ، فلما دخل عليه ، قال أنت حطيط؟ قال نعم ، سل عما بدالك ، فإني عاهدت الله عند المقام على ثلاث خصال ، إن سئلت لأصدقن وإن ابتليت لأصبرن ، وإن عوفيت لأشكرن ، قال فما تقول فيّ ؟ قال أقول إنك من أعداء الله في الأرض ، تنتهك المحارم ، وتقتل بالظنة ، قال فما تقول في أمير المؤمنين عبد الملك ابن مروان ، قال أقول إنه أعظم جرما منك ، وإنما أنت خطيئة من خطاياه ، قال فقال الحجاج ضعوا عليه العذاب ، قال فانتهى به العذاب إلى أن شقق له القصب ، ثم جعلوه على لحمه ، وشدوه بالحبال ، ثم جعلوا يمدون قصبة قصبة ، حتى انتحلوا لحمه فما سمعوه يقول شيئا ، قال فقيل للحجاج إنه في آخر رمق ، فقال أخرجوه فارموا به في السوق . قال جعفر فأتيته أنا وصاحب له فقلنا له حطيط ألك حاجة ؟ قال شربة ماء فأتوه بشربة ، ثم مات وكان ابن ثمان عشرة سنة رحمة الله عليه

وروي أن عمر بن هبيرة دعا بفقهاء أهل البصرة ، وأهل الكوفة ، وأهل المدينة ، وأهل

Lajna - 1263

الشام ، وقرائها ، فجعل يسألهم وجعل يكلم عامرا الشعبي فجعل لايسأله عن شيء إلا وجد عنده منه علما ، ثم أقبل على الحسن البصرى فسأله ، ثم قال هما هذان ، هـذا رجل أهل الـكوفة يعنى الشعبي ، وهذا رجل أهل البصرة يعنى الحسن، فأمر الحاجب فأخرج الناس وخلا بالشعبي والحسن ، فأقبل على الشعبي ، فقال ياأبا عمرو إنى أمين أمير المؤمنين على العراق وعامله عليها ، ورجل مأمور على الطاعة ، ابتليت بالرعية، ولزمنى حقهم ،فأنا أحب حفظهم ، وتعهد ما يصلحهم مع النصيحة لهم ، وقد يبلغنى عن العصابة من أهل الديار الأمر أجد عليهم فيه ، فأقبض طائفة من عطائهم فأضعه فى بيت المال ، ومن نيتى أن أرده عليهم فيبلغ أمير المؤمنين أنى قد قبضته على ذلك النحو ، فيكتب إلىّ أن لا ترده فلا أستطيع رد أمره ، ولا إنفاذ كتابه ، وإنما أنا رجل مأمور على الطاعة ، فهل علىّ فى هـذا تبعة ؟ وفى أشباهه من الأمور ، والنية فيها على ما ذكرت ، قال الشعبي فقلت : أصلح الله الأمير إنما السلطان والد يخطىء ويصيب ، قال فسر بقولى وأعجب به ، ورأيت البشر فى وجهه وقال فلله الحمد ، ثم أقبل على الحسن فقال ما تقول يا أبا سعيد ؟ قال قد سمعت قول الأمير يقول إنه أمين أمير المؤمنين على العراق وعامله عليها ، ورجل مأمور على الطاعة ، ابتليت بالرعية ، ولزمنى حقهم والنصيحة لهم ، والتعهد لما يصلهم ، وحق الرعيـة لازم لك ، وحق عليك أن تحوطهم بالنصيحة ، وإنى سمعت عبد الرحمن بن سمرة القرشي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَنِ اسْتُرْعِيَ رَعِيَّةً فَلَمْ يَحُطْهَا بِالنَّصِيحَةِ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ » ويقول إنى ربما قبضت من عطائهم إرادة صلاحهم واستصلاحهم ، وأن يرجعوا إلى طاعتهم فيبلغ أمير المؤمنـين أنى قبضتها على ذلك النحو فيكتب إلىّ أن لا ترده ، فلا أستطيع رد أمره ، ولا أستطيع إنفاذ كتابه ، وحق الله ألزم من حق أمير المؤمنين ، والله أحق أن يطاع ، ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، فأعرض كتاب أمير المؤمنين على كتاب الله عز وجل ، فإن وجـدته موافقا لـكتاب الله فخذ به

---

(١) حديث الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة من استرعى رعية فلم يحطها بالنصيحة حرم الله عليه الجنة رواه البغوى فى معجم الصحابة باسناد لين وقد اتفق عليه الشيخان بنحوه من رواية الحسن عن معقل بن يسار

Lajna - 1264

وإن وجدته مخالفا لكتاب الله فانبذه ، يا ابن هبيرة اتق الله فإنه يوشك أن يأتيك رسول من رب العالمين ، يزيلك عن سريرك ، ويخرجك من سعة قصرك إلى ضيق قبرك ، فتدع سلطانك ودنياك خلف ظهرك ، وتقدم على ربك ، وتنزل على عملك ، يا ابن هبيرة : إن الله لم يمنعك من يزيد ، وإن يزيد لا يمنعك من الله ، وإن أمر الله فوق كل أمر ، وإنه لا طاعة في معصية الله ، وإني أحذرك بأسه الذي لا يرد عن القوم المجرمين ، فقال ابن هبيرة أربع على ظلمك أيها الشيخ ، وأعرض عن ذكر أمير المؤمنين ، فإن أمير المؤمنين صاحب العلم وصاحب الحكم ، وصاحب الفضل ، وإنما ولاه الله تعالى ما ولاه من أمر هذه الأمة ، لعلمه به ، وما يعلمه من فضله ونيته ، فقال الحسن يا ابن هبيرة الحساب من ورائك ، سوط بسوط وغضب بغضب ، والله بالمرصاد ، يا ابن هبيرة : إنك إن تلق من ينصح لك في دينك ، ويحملك على أمر آخرتك ، خير من أن تلقى رجلا يغرك ويمنيك ، فقام ابن هبيرة وقد بسر وجهه وتغير لونه ، قال الشعبي : فقلت يا أبا سعيد أغضبت الأمير ، وأوغرت صدره ، وحرمتنا معروفه وصلته ، فقال إليك عني يا عامر قال فخرجت إلى الحسن التحف والطرف ، وكانت له المنزلة واستخف بنا وجفينا ، فكان أهلا لما أدى إليه ، وكنا أهلا أن يفعل ذلك بنا فما رأيت مثل الحسن فيمن رأيت من العلماء إلا مثل الفرس العربي بين المقارف ، وما شهدنا مشهدا إلا برز علينا ، وقال لله عز وجل ، وقلنا مقاربة لهم قال عامر الشعبي وأنا أعاهد الله أن لا أشهد سلطانا بعد هذا المجلس فأحابيه

ودخل محمد بن واسع على بلال بن أبي بردة ، فقال له ما تقول في القدر ؟ فقال جيرانك أهل القبور فتفكر فيهم فإن فيهم شغلا عن القدر

وعن الشافعي رضي الله عنه ، قال حدثني عمي محمد بن علي ، قال إني لحاضر مجلس أمير المؤمنين أبي جعفر المنصور ، وفيه ابن أبي ذؤيب ، وكان والي المدينة الحسن بن زيد ، قال فأتى الغفاريون فشكوا إلى أبي جعفر شيئا من أمر الحسن بن زيد ، فقال الحسن يا أمير المؤمنين سل عنهم ابن أبي ذؤيب ، قال فسأله فقال : ما تقول فيهم يا ابن أبي ذؤيب ؟ فقال أشهد أنهم أهل تحطم في أعراض الناس كثير والأذى لهم ، فقال أبو جعفر قد سمعتم

Lajna - 1265

فقال الغفاريون يا أمير المؤمنين سله عن الحسن بن زيد ، فقال يا ابن أبي ذؤيب ما تقول في الحسن ابن زيد ، فقال أشهد عليه أنه يحكم بغير الحق ويتبع هواه ، فقال قد سمعت يا حسن ما قال فيك ابن أبي ذؤيب وهو الشيخ الصالح ، فقال يا أمير المؤمنين اسأله عن نفسك ، فقال ما تقول فيّ ؟ قال تعفيني يا أمير المؤمنين قال أسألك بالله إلا أخبرتني ، قال تسألني بالله كأنك لا تعرف نفسك ، قال والله لتخبرني ، قال أشهد أنك أخذت هذا المال من غير حقه فجعلته في غير أهله ، وأشهد أن الظلم ببابك فاش ، قال فجاء أبو جعفر من موضعه حتى وضع يده في قفا ابن أبي ذؤيب فقبض عليه ، ثم قال له أما والله لولا أني جالس ههنا لأخذت فارس والروم ، والديلم ، والترك ، بهذا المكان منك قال : فقال ابن أبي ذؤيب يا أمير المؤمنين ، قد ولي أبو بكر وعمر ، فأخذا الحق ، وقسما بالسوية ، وأخذا بأقفاء فارس والروم ، وأصغرا آنافهم ، قال فخلى أبو جعفر قفاه وخلى سبيله ، وقال والله لو لا أني أعلم أنك صادق لقتلتك فقال ابن أبي ذؤيب والله يا أمير المؤمنين إني لأنصح لك من ابنك المهدي ، قال فبلغنا أن ابن أبي ذؤيب لما انصرف من مجلس المنصور لقيه سفيان الثوري ، فقال له يا أبا الحارث لقد سرني ما خاطبت به هذا الجبار ، ولكن ساءني قولك له ابنك المهدي ، فقال يغفر الله لك يا أبا عبد الله ، كلنا مهدي كلنا كان في المهد

وعن الأوزاعي عبد الرحمن بن عمرو [1] قال بعث إليّ أبو جعفر المنصور أمير المؤمنين وأنا بالساحل ، فأتيته ، فلما وصلت إليه وسلمت عليه بالخلافة رد عليّ واستجلسني ثم قال لي ما الذي أبطأ بك عنا يا أوزاعي ؟ قال قلت وما الذي تريد يا أمير المؤمنين ؟ قال أريد الأخذ عنكم ، والاقتباس منكم ، قال فقلت فانظر يا أمير المومنين أن لا تجهل شيئاً مما أقول لك ، قال وكيف أجهله وأنا أسألك عنه ، وفيه وجهت إليك وأقدمتك له ، قال قلت أخاف أن

---

(١) حديث الأوزاعي مع المنصور وموعظته له وذكر فيها عشرة أحاديث مرفوعة والقصة بجملتها رواها ابن أبي الدنيا في كتاب مواعظ الخلفاء ورويناها في مشيخة يوسف ابن كامل الخفاف ومشيخة ابن طبرزد وفي اسنادها أحمد بن عبيد بن ناصح قال ابن عدي يحدث بمناكير وهو عندي من أهل الصدق وقد رأيت سرد الاحاديث المذكورة في الموعظة لنذكر هل لبعضها طريق غير هذا الطريق وليعرف صحابي كل حديث أو كونه مرسلا فأولها

Lajna - 1266

تسمعه ثم لا تعمل به ، قال فصاح بى الربيع وأهوى بيده إلى السيف ، فانتهره المنصور وقال هـــذا مجلس مثوبة لا مجلس عقوبة ، فطابت نفسى وانبسطت فى الـكلام ، فقلت يا أمير المؤمنين حدثنى مكحول عن عطية بن بشر ، قال[1] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَيُّمَا عَبْدٍ جَاءَتْهُ مَوْعِظَةٌ مِنَ اللهِ فِى دِينِهِ فَإِنَّهَا نِعْمَةٌ مِنَ اللهِ سِيقَتْ إِلَيْهِ فَإِنْ قَبِلَهَا بِشُكْرٍ وَإِلاَّ كَانَتْ حُجَّةً مِنَ اللهِ عَلَيْهِ لِيَزْدَادَ بِهَا إِثْماً وَيَزْدَادَ اللهُ بِهَا سُخْطاً عَلَيْهِ »

يا أمير المؤمنين حدثنى مكحول عن عطية بن ياسر ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَيُّمَا وَالٍ مَاتَ غَاشّاً لِرَعِيَّتِهِ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ »

يا أمير المؤمنين من كره الحق فقد كره الله ، إن الله هو الحق المبين ، إن الذى ليّن قلوب أمتكم لـكم حين ولا كم أمورهم ، لقرابتكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد كان بهم رؤفا رحيما ، مواسيا لهم بنفسه فى ذات يده ، محمودا عند الله وعنـد الناس ، فحقيق بك أن تقوم له فيهم بالحق ، وأن تكون بالقسط له فيهم قائما ولعوراتهم ساترا ، لا تغلق عليك دونهم الأبواب ، ولا تقيم دونهم الحجاب ، تبتهج بالنعمة عندهم ، وتبتئس بما أصابهم من سوء

يا أمير المؤمنين قد كنت فى شغل شاغل من خاصة نفسك عن عامة الناس الذين أصبحت تملـكهم ، أحمرهم وأسودهم ، مسلمهم وكافرهم ، وكل له عليك نصيب من العدل ، فكيف بك إذا انبعث منهم فئام وراء فئام ، وليس منهم أحد إلا وهو يشكو بلية أدخلتها عليـه أو ظلامة سقتها إليـــه

يا أمير المؤمنين حدثنى مكحول عن عروة بن رويم ، قال كانت بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] جريدة يستاك بها ويروع بها المنافقين ، فأتاه جبرائيل عليه السلام ، فقال له

---

(١) حديث عطية بن بشر أيما عبد جاءته موعظة من الله فى دينه فانها نعمة من الله ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى مواعظ الخلفاء

(٢) حديث عطية بن ياسر أيما وال بات غشا لرعيته حرم الله عليه الجنة : ابن أبى الدنيا فيه وابن عدى فى الـكامل فى ترجمة أحمد بن عبيد

(٣) حديث عروة بن رويم كانت بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم جريدة يستاك بها ويروع بها المنافقين الحديث : ابن أبى الدنيا فيه وهو مرسل وعروة ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين

Lajna - 1267

يا محمد ، ماهذه الجريدة التي كسرت بهاقلوب أمتك ، وملأت قلوبهم رعبا ، فكيف بمن شقق أستارهم ، وسفك دماءهم ، وخرب ديارهم ، وأجلاهم عن بلادهم ، وغيبهم الخوف منه

ياأمير المؤمنين حدثني مكحول عن زياد ، عن حارثة عن حبيب بن مسلمة ،أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] دعا إلى القصاص من نفسه في خدش خدشه أعرابيا لم يتعمده فأتاه جبريل عليه السلام ، فقال : يامحمد إن الله لم يبعثك جبارا ولا متكبرا ، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي فقال « اقتصّ مِنّي » فقال الأعرابي قد أحللتك ، بأبي أنت وأمي وما كنت لأفعل ذلك أبدا ، ولو أتيت على نفسي فدعا له بخير

ياأمير المؤمنين رض نفسك لنفسك ، وخذلها الأمان من ربك ، وارغب في جنة عرضها السموات والأرض التي يقول فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] «لَقَيْدُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا »

ياأمير المؤمنين ، إن الملك لو بقي لمن قبلك لم يصل إليك ، وكذا لا يبقى لك كما لم يبق لغيرك

ياأمير المؤمنين أتدري ماجاء في تأويل هذه الآيه عن جدك (مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا [1]) قال الصغيرة التبسم ، والكبيرة الضحك ، فكيف بما عملته الأيدي وحصدته الألسن

يا أمير المؤمنين بلغني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قال لو ماتت سخلة على شاطىء الفرات ضيعة ، لخشيت أن أسأل عنها ، فكيف بمن حرم عدلك وهو على بساطك ،

يا أمير المؤمنين أتدري ماجاء في تأويل هذه الآية عن جدك (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ [2])

---

(١) حديث حبيب بن مسلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا إلى القصاص من نفسه في خدش خدشه أعرابيا لم يتعمده ـ الحديث : ابن أبي الدنيا فيه وروى أبو داود والنسائي من حديث عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أقص من نفسه وللحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه طعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في خاصرة أسيد بن حضير فقال أوجعتني قال اقتص ـ الحديث : قال صحيح الاسناد

(٢) حديث لقيد قوس أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما فيها : ابن أبي الدنيا من رواية الأوزاعي معضلا لم يذكر اسناده ورواه البخاري من حديث أنس بلفظ لقاب

(١) الكهف : ٤٩ (٢) ص : ٦٢

Lajna - 1268

قال الله تعالى فى الزبور: ياداود إذا قعد الخصمان بين يديك، فكان لك فى أحدهما هوى، فلا تتمنين فى نفسك أن يكون الحق له فيفلح على صاحبه فأمحوك عن نبوتى، ثم لا تكون خليفتي ولا كرامة، ياداود إنما جعلت رسلى إلى عبادى رعاء كرعاء الإبل، لعلمهم بالرعاية، ورفقهم بالسياسة، ليجبروا الكسير ويدلوا الهزيل على الكلأ والماء

يا أمير المؤمنين إنك قد بليت بأمر. لو عرض على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنه وأشفقن منه.

يا أمير المؤمنين حدثنى يزيد بن جابر عن عبد الرحمن بن عمرة الأنصارى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه [1] استعمل رجلا من الأنصار على الصدقة، فرآه بعد أيام مقيما، فقال له ما منعك من الخروج إلى عملك، أما علمت أن لك مثل أجر المجاهد فى سبيل الله، قال: لا قال: وكيف ذلك؟ قال إنه بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «مَا مِنْ وَالٍ يَلِي شَيْئًا مِنْ أُمُورِ النَّاسِ إِلَّا أُوتِيَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُولَةً يَدُهُ إِلَى عُنُقِهِ لَا يَفُكُّهَا إِلَّا عَدْلُهُ فَيُوقَفُ عَلَى جِسْرٍ مِنَ النَّارِ يَنْتَفِضُ بِهِ ذَلِكَ الْجِسْرُ انْتِفَاضَةً تُزِيلُ كُلَّ عِضْوٍ مِنْهُ عَنْ مَوْضِعِهِ ثُمَّ يُعَادُ فَيُحَاسَبُ فَإِنْ كَانَ مُحْسِنًا نَجَا بِإِحْسَانِهِ وَإِنْ كَانَ مُسِيئًا انْخَرَقَ بِهِ ذَلِكَ الْجِسْرُ فَيَهْوِي بِهِ فِي النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا» فقال له عمر رضي الله عنه ممن سمعت هذا، قال من أبى ذر وسلمان، فأرسل إليهما عمر فسألهما فقالا نعم، سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر واعمراه من يتولاها بما فيها، فقال أبو ذر رضى الله عنه: من سلت الله أنفه، وألصق خده بالأرض، قال فأخذ المنديل فوضعه على وجهه، ثم بكى وانتحب حتى أبكانى، ثم قلت ياأمير المؤمنين قد سأل جدك العباس النبي صلى الله عليه وسلم، إمارة مكة

---

(١) حديث عبد الرحمن بن عمر أن عمر استعمل رجلا من الأنصار على الصدقة.. الحديث: وفيه مرفوعا مامن وال يلى شيئا من أمور الناس الا أتى الله يوم القيامة مغلولة يده إلى عنقه ـ الحديث: ابن أبى الدنيا فيه من هذا الوجه ورواه الطبرانى من رواية سويد بن عبد العزيز عن يسار أبى الحكم عن أبى وائل أن عمر استعمل بشر بن عاصم فذكر أخصر منه وان بشرا سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه سلمان

Lajna - 1269

أو الطائف ، أو اليمن ، فقال له النبي عليه السلام [١] « يَا عَبَّاسُ يَا عَمَّ النَّبِيِّ نَفْسٌ تُحْيِيهَا خَيْرٌ مِنْ إِمَارَةٍ لَا تُحْصِيهَا » نصيحة منه لعمه ، وشفقة عليه ، وأخبره أنه لا يغني عنه من الله شيئاً إذ أوحى الله إليه (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ [١]) فقال [٢] « يَا عَبَّاسُ وَيَا صَفِيَّةُ عَمَّةِ النَّبِيِّ وَيَا فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ إِنِّي لَسْتُ أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئاً إِنَّ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ » .

وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، لا يقيم أمر الناس إلا حصيف العقل ، أريب العقد ، لا يطلع منه على عورة ، ولا يخاف منه على حرة ، ولا تأخذه في الله لومة لائم

وقال : الأمراء أربعة ، فأمير قوي ، ظلف نفسه وعماله ، فذلك كالمجاهد في سبيل الله يد الله باسطة عليه بالرحمة ، وأمير فيه ضعف ، ظلف نفسه وأرتع عماله لضعفه ، فهو على شفا هلاك إلا أن يرحمه الله ، وأمير ظلف عماله وأرتع نفسه ، فذلك الحطمة الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « شَرُّ الرُّعَاةِ الْحُطَمَةُ فَهُوَ الْهَالِكُ وَحْدَهُ » وأمير أرتع نفسه وعماله فهلكوا جميعا .

وقد بلغني يا أمير المؤمنين أن جبرائيل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم [٤] فقال أتيتك حين أمر الله بمنافخ النار فوضعت على النار تسعر ليوم القيامة ، فقال له « يَا جِبْرِيلُ صِفْ لِيَ النَّارَ » فقال إن الله تعالى أمر بها فأوقد عليها ألف عام حتى احمرت ، ثم أوقد عليها ألف عام حتى أصفرت ، ثم أوقد عليها ألف عام حتى اسودت ، فهي سوداء مظلمة

---

(١) حديث يا عباس يا عم النبي نفس تنجيها خير من امارة لا تحصيها : ابن أبي الدنيا هكذا معضلا بغير اسناد ورواه البيهقي من حديث جابر متصلا ومن رواية ابن المنكدر مرسلا وقال هذا هو المحفوظ مرسلا

(٢) حديث يا عباس ويا صفية ويا فاطمة لا أغني عنكم من الله شيئا لي عملي ولكم عملكم : ابن أبي الدنيا هكذا معضلا دون اسناد ورواه البخاري من حديث أبي هريرة متصلا دون قوله لي عملي ولكم عملكم

(٣) حديث شر الرعاة الحطمة : رواه مسلم من حديث عائذ بن عمرو المزني متصلا وهو عند ابن أبي الدنيا عن الأوزاعي معضلا كما ذكره المصنف

(٤) حديث بلغني أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أتيتك حين أمر الله بمنافيخ النار وضعت على النار تسعر ليوم القيامة ـ الحديث : بطوله ابن أبي الدنيا فيه هكذا معضلا بغير اسناد .

---

(١) الشعراء : ٢١٤

Lajna - 1270

لايضيء جمرها ، ولا يطفأ لهبها ، والذى بعثك بالحق لو أن ثوبا من ثياب أهل النار أظهر لأهل الأرض لماتوا جميعا ، ولو أن ذنوبا من شرابها صب فى مياه الأرض جميعا لقتل من ذاقه ، ولو أن ذراعا من السلسلة التى ذكرها الله وضع على جبال الأرض جميعا لذابت وماستقلت ، ولو أن رجلا أدخل النار ثم أخرج منها لمات أهل الأرض من نتن ريحه ، وتشويه خلقه وعظمه ، فبكى النبى صلى الله عليه وسلم ، وبكى جبريل عليه السلام لبكائه ، فقال أتبكى يامحمد وقد غفر لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : « أَفَلاَ أَكُونُ عَبْداً شَكُوراً ولِمَ بَكَيْتَ يَا جِبْرِيلُ وَأَنْتَ الرُّوحُ الأَمِينُ أَمِينُ اللهِ عَلَى وَحْيِهِ » قال أخاف أن أبتلى بما ابتلى به هاروت وماروت ، فهو الذى منعنى من اتكالى على منزلتى عند ربى ، فأكون قد أمنت مكره ، فلم يزالا يبكيان حتى نوديا من السماء ياجبريل ويامحمد ، إن الله قد آمنكما أن تعصياه فيعذبكما ، وفضل محمد على سائر الأنبياء ، كفضل جبريل على سائر الملائكة

وقد بلغنى ياأمير المؤمنين أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : قال اللهم إن كنت تعلم أنى أبالى إذا قعد الخصمان بين يدى على من مال الحق من قريب أو بعيد فلا تمهلنى طرفة عين

ياأمير المؤمنين إن أشد الشدة القيام لله بحقه ، وإن أكرم الكرم عند الله التقوى وإنه من طلب العز بطاعة الله رفعه الله وأعزه ، ومن طلبه بمعصية الله أذله الله ووضعه فهذه نصيحتى إليك والسلام عليك ، ثم نهضت فقال لى إلى أين فقلت إلى الولد والوطن بإذن أمير المؤمنين إن شاء الله ، فقال قد أذنت لك وشكرت لك نصيحتك وقبلتها ، والله الموفق للخير والمعين عليه ، وبه أستعين وعليه أتوكل ، وهو حسبى ونعم الوكيل ، فلا تخلنى من مطالعتك إياى بمثل هذا ، فإنك المقبول القول غير المتهم فى النصيحة قلت أفعل إن شاء الله

قال محمد بن مصعب فأمر له بمال يستعين على خروجه فلم يقبله ، وقال أنا فى غنى عنه وما كنت لأبيع نصيحتى بعرض من الدنيا وعرف المنصور مذهبه فلم يجد عليه فى ذلك.

وعن ابن المهاجر قال قدم أمير المؤمنين المنصور مكة شرفها الله، حاجا فكان يخرج من دار الندوة إلى الطواف فى آخر الليل ، يطوف ويصلى ولا يعلم به ، فإذا طلع الفجر رجع إلى دار الندوة وجاء المؤذنون فسلموا عليه ، وأقيمت الصلاة فيصلى بالناس ، فخرج ذات

Lajna - 1271

ليلة حين أسحر ، فبينا هو يطوف إذ سمع رجلا عند الملتزم وهو يقول : اللهم إنى أشكو إليك ظهور البغى والفساد فى الأرض، وما يحول بين الحق وأهله من الظلم والطمع،فأسرع المنصورفى مشيه حتى ملأ مسامعه من قوله ،ثم خرج فجلس ناحية من المسجد وأرسل إليه فدعاه ، فأتاه الرسول وقال له أجب أمير المؤمنين ، فصلى ركعتين . واستلم الركن ، وأقبل مع الرسول فسلم عليه ، فقال له المنصور ماهذا الذى سمعتك تقوله من ظهور البغى والفساد فى الأرض ، وما يحول بين الحق وأهله من الطمع والظلم ، فوالله لقد حشوت مسامعى ماأمرضنى وأقلقنى ، فقال ياأمير المؤمنين ، إن أمنتنى على نفسى أنبأتك بالأمور من أصولها وإلا اقتصرت على نفسى ففيها لى شغل شاغل ، فقال له أنت آمن على نفسك ؛ فقال الذى دخله الطمع حتى حال بينه وبين الحق وإصلاح ما ظهر من البغى والفساد فى الأرض أنت فقال ويحك وكيف يدخلنى الطمع ، والصفراء والبيضاء فى يدى ، والحلو والحامض فى قبضتى ، قال وهل دخل أحدا من الطمع مادخلك ياأمير المؤمنين ، إن الله تعالى استرعاك أمور المسلمين وأموالهم ، فأغفلت أمورهم ، واهتممت بجمع أموالهم ، وجعلت بينك وبينهم حجابا من الجص والآجُر وأبوابا من الحديد ، وحجبة معهم السلاح ، ثم سجنت نفسك فيها منهم ، وبعثت عمالك فى جمع الأموال وجبايتها ، واتخذت وزراء وأعوانا ظلمة ، إن نسيت لم يذكروك ، وإن ذكرت لم يعينوك ، وقويتهم على ظلم الناس بالأموال والكراع والسلاح وأمرت بأن لايدخل عليك من الناس إلا فلان وفلان نفر سميتهم ، ولم تأمر بإيصال المظلوم ولا الملهوف ولا الجائع ولا العارى ، ولا الضعيف ولا الفقير ، ولا أحد إلا وله فى هذا المال حق، فلما رآك هؤلاء النفر الذين استخلصتهم لنفسك ، وآثرتهم على رعيتك وأمرت أن لا يحجبوا عنك ، تجبى الأموال ولا تقسمها ، قالوا هذا قد خان الله ، فمالنا لانخونه وقد سخر لنا فائتمروا على أن لا يصل إليك من علم أخبار الناس شىء إلا ماأرادوا ، وأن لايخرج لك عامل فيخالف لهم أمرا إلا أقصوه حتى تسقط منزلته ، ويصغر قدره ، فلما انتشر ذلك عنك وعنهم أعظمهم الناس وهابوهم ، وكان أول من صانعهم عمالك بالهدايا والأموال ليتقووا بهم على ظلم رعيتك ، ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيتك لينالوا ظلم من دونهم

Lajna - 1272

من الرعية ، فامتلأت بلاد الله بالطمع بغيا وفسادا ، وصار هؤلاء القوم شركاءك فى سلطانك وأنت غافل ، فإن جاء متظلم حيل بينه و بين الدخول إليك ، وإن أراد رفع صوته أو قصته إليك عند ظهورك وجدك قد نهيت عن ذلك ، ووقفت للناس رجلا ينظر فى مظالمهم فإن جاء ذلك الرجل فبلغ بطانتك سألوا صاحب المظالم أن لا يرفع مظلمته ، وإن كانت للمتظلم به حرمة وإجابة لم يمكنه مما يريد خوفا منهم ، فلا يزال المظلوم يختلف إليه ويلوذ به ويشكو ويستغيث ، وهو يدفعه ويعتل عليه ، فإذا جهدوا خرج وظهرت صرخ بين يديك ، فيضرب ضربا مبرحا ، ليكون نكالا لغيره ، وأنت تنظر ولا تنكر ولا تغير ، فما بقاء الإسلام وأهله على هذا ، ولقد كانت بنو أمية وكانت العرب لا ينتهى إليهم المظلوم إلا رفعت ظلامته إليهم فينصف ، ولقد كان الرجل يأتى من أقصى البلاد حتى يبلغ باب سلطانهم ، فينادى يا أهل الإسلام فيبتدرونه مالك مالك فيرفعون مظلمته إلى سلطانهم ، فينتصف ، ولقد كنت يا أمير المؤمنين أسافر إلى أرض الصين وبها ملك ، فقدمتها مرة وقد ذهب سمع ملكهم فجعل يبكى : فقال له وزراؤه مالك تبكى لا بكت عيناك ، فقال : أما إنى لست أبكى على المصيبة التى نزلت بى ، ولكن أبكى لمظلوم يصرخ بالباب فلا أسمع صوته ، ثم قال : أما إن كان قد ذهب سمعى فإن بصرى لم يذهب ، نادوا فى الناس ألا لا يلبس ثوبا أحمر إلا مظلوم فكان يركب الفيل ويطوف طرفي النهار هل يرى مظلوما فينصفه ، هذا يا أمير المؤمنين مشرك بالله قد غلبت رأفته بالمشركين ، ورقته على شح نفسه فى ملكه ، وأنت مؤمن بالله وابن عم نبي الله ، لا تغلبك رأفتك بالمسلمين ورقتك على شح نفسك ، فإنك لا تجمع الأموال إلا لواحد من ثلاثة

إن قلت أجمعها لولدى فقد أراك الله عبرا فى الطفل الصغير ، يسقط من بطن أمه ، وما له على الأرض مال ، وما من مال إلا ودونه يد شحيحة تحويه ، فما يزال الله تعالى يلطف بذلك الطفل ، حتى تعظم رغبة الناس إليه ، ولست الذى تعطى ، بل الله يعطى من يشاء وإن قلت . أجمع المال لأشيد سلطانى ، فقد أراك الله عبرا فيمن كان قبلك ، ما أغنى عنهم ما جمعوه من الذهب والفضة ، وما أعدوا من الرجال والسلاح والكراع ، وما ضرك وولد أبيك ما كنتم فيه من قلة الجدة والضعف ، حين أراد الله بكم ما أراد

Lajna - 1273

وإن قلت : أجمع المال لطلب غاية هى أجسم من الغاية التى أنت فيها فوالله ما فوق ما أنت فيه إلا منزلة لاتدرك إلا بالعمل الصالح

يا أمير المؤمنين هل تعاقب من عصاك من رعيتك بأشد من القتل ؟ قال : لا ، قال : فكيف تصنع بالملك الذى خولك الله وما أنت عليه من ملك الدنيا ، وهو تعالى لا يعاقب من عصاه بالقتل ، ولكن يعاقب من عصاه بالخلود فى العذاب الأليم ، وهو الذى يرى منك ما عقد عليه قلبك ، وأضمرته جوارحك فماذا تقول إذا انتزع الملك الحق المبين ملك الدنيا من يدك ، ودعاك إلى الحساب ، هل يغنى عنك عنده شىء مما كنت فيه ، مما شححت عليه من ملك الدنيا ، فبكى المنصور بكاء شديداً حتى نحب وارتفع صوته ، ثم قال : يا ليتنى لم أخلق ولم أك شيئا ، ثم قال كيف احتيالى فيما خولت فيه ، ولم أر من الناس إلا خائنا ، قال يا أمير المؤمنين عليك بالأئمة الأعلام المرشدين ، قال ومن هم ؟ قال : العلماء قال: قدفروا منى ، قال هربوا منك مخافة أن تحملهم على ما ظهر من طريقتك من قبل عمالك ، ولكن افتح الأبواب ، وسهل الحجاب ، وانتصر للمظلوم من الظالم ، وامنع المظالم ، وخذ الشىء مما حل وطاب ، واقسمه بالحق والعدل ، وأنا ضامن على أن من هرب منك أن يأتيك فيعاونك على صلاح أمرك ورعيتك ، فقال المنصور : اللهم وفقنى أن أعمل بما قال هذا الرجل وجاء المؤذنون فسلموا عليه ، وأقيمت الصلاة ، فخرج فصلى بهم ثم قال للحرسى ، عليك بالرجل إن لم تأتنى به لأضربن عنقك ، واغتاظ عليه غيظا شديداً ، فخرج الحرسى يطلب الرجل فبينا هو يطوف ، فإذا هو بالرجل يصلى فى بعض الشعاب ، فقعد حتى صلى ، ثم قال: ياذا الرجل أما تتقى الله ، قال : بلى ، قال : أما تعرفه ، قال : بلى ، قال : فانطلق معى إلى الأمير ، فقد آلى أن يقتلنى إن لم آته بك ، قال ليس لى إلى ذلك من سبيل ، قال : يقتلنى قال : لا قال : كيف ، قال : تحسن تقرأ؟ قال : لا ، فأخرج من مزود كان معه رقا مكتوبا فيه شىء ، فقال : خذه فاجعله فى جيبك ، فإن فيه دعاء الفرج ، قال : وما دعاء الفرج ؟ قال: لا يرزقه إلا الشهداء ، قلت : رحمك الله قد أحسنت إلىّ ، فإن رأيت أن تخبرنى ما هذا الدعاء وما فضله ، قال من دعا به مساءً وصباحا هدمت ذنوبه ، ودام سروره ، ومحيت خطاياه واستجيب دعاؤه ، وبسط له فى رزقه ، وأعطى أمله ، وأعين على عدوّه ، وكتب عند الله

Lajna - 1274

صديقا ، ولا يموت إلا شهيداً ، تقول : اللهم كما لطفت فى عظمتك دون اللطفاء ، وعلوت بعظمتك على العظماء ، وعلمت ما تحت أرضك كعلمك بما فوق عرشك ، وكانت وساوس الصدور كالعلانية عندك ، وعلانية القول كالسر فى علمك ، وانقاد كل شىء لعظمتك، وخضع كل ذى سلطان لسلطانك ، وصار أمر الدنيا والآخرة كله بيدك ، اجعل لى من كل هم أمسيت فيه فرجا ومخرجا ، اللهم إن عفوك عن ذنوبى ، وتجاوزك عن خطيئتى ، وسترك على قبيح عملى ، أطمعنى أن أسألك مالا أستوجبه بما قصرت فيه، أدعوك آمنا ، وأسألك مستأنسا ، وإنك المحسن إلىّ وأنا المسىء إلى نفسى ، فيما بينى وبينك ، تتودد إلىّ بنعمك ، وأتبغض إليك بالمعاصى ، ولكن الثقة بك حملتنى على الجراءة عليك ، فعد بفضلك وإحسانك علىّ ، إنك أنت التواب الرحيم ، قال فأخذته فصيرته فى جيبى ، ثم لم يكن لى هم غير أمير المؤمنين فدخلت فسلمت عليه ، فرفع رأسه فنظر إلىّ وتبسم ، ثم قال ويلك وتحسن السحر ، فقلت لا والله يا أمير المؤمنين ، ثم قصصت عليه أمرى مع الشيخ فقال هات الرق الذى أعطاك ، ثم جعل يبكى ، وقال قد نجوت وأمر بنسخه ، وأعطانى عشرة آلاف درهم ، ثم قال أتعرفه ؟ قلت : لا ، قال ذلك الخضر عليه السلام

وعن أبى عمران الجونى ، قال لما ولى هرون الرشيد الخلافة ، زاره العلماء فهنوه بما صار إليه من أمر الخلافة ، ففتح بيوت الأموال ، وأقبل يجيزهم بالجوائز السنية ، وكان قبل ذلك يجالس العلماء والزهاد ، وكان يظهر النسك والتقشف ، وكان مؤاخيا لسفيان ابن سعيد بن المنذر الثورى قديما ، فهجره سفيان ولم يزره ، فاشتاق هرون إلى زيارته ليخلو به ويحدثه ، فلم يزره ولم يعبأ بموضعه ، ولا بما صار إليه ، فاشتد ذلك على هرون ، فكتب إليه كتابا يقول فيه

بسم الله الرحمن الرحيم ، من عبد الله هرون الرشيد أمير المؤمنين إلى أخيه سفيان بن سعيد بن المنذر ، أما بعد : يا أخى قد علمت أن الله تبارك وتعالى واخى بين المؤمنين ، وجعل ذلك فيه وله ، واعلم أنى قد واخيتك مواخاة لم أصرم بها حبلك ، ولم أقطع منها ودك ، وإنى منطو لك على أفضل المحبة والإرادة ، ولولا هذه القلادة التى قلدنيها الله لأتيتك ولو حبوا ، لما أجد لك فى قلبى من المحبة ، واعلم يا أبا عبد الله أنه ما بقى

Lajna - 1275

من إخوانى وإخوانك أحد إلا وقد زارنى وهنانى بما صرت إليه ، وقد فتحت بيوت الأموال وأعطيتهم من الجوائز السنية مافرحت به نفسى ، وقرت به عينى ، وإنى استبطأتك فلم تأتنى ، وقد كتبت إليك كتابا شوقا منى إليك شديدا ، وقد علمت ياأبا عبد الله ماجاء فى فضل المؤمن وزيارته ومواصلته ، فإذا ورد عليك كتابى فالعجل العجل .

فلما كتب الكتاب التفت إلى من عنده ، فإذا كلهم يعرفون سفيان الثورى وخشونته فقال علي برجل من الباب ، فأدخل عليه رجل يقال له عباد الطالقانى ، فقال ياعباد خذ كتابى هذا فانطلق به إلى الكوفة ، فإذا دخلتها فسل عن قبيلة بنى ثور ، ثم سل عن سفيان الثورى ، فإذا رأيته فألق كتابى هذا إليه ، وع بسمعك وقلبك جميع مايقول ، فاحص عليه دقيق أمره وجليله لتخبرنى به ، فأخذ عباد الكتاب وانطلق به حتى ورد الكوفة ، فسأل عن القبيلة فأرشد إليها ، ثم سأل عن سفيان ، فقيل له هو فى المسجد ، قال عباد فأقبلت إلى المسجد ، فلما رآنى قام قائما ، وقال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وأعوذ بك اللهم من طارق يطرق إلا بخير ، قال عباد : فوقعت الكلمة فى قلبى فخرجت ، فلما رآنى نزلت بباب المسجد قام يصلى ، ولم يكن وقت صلاة ، فربطت فرسى بباب المسجد ودخلت ، فإذا جلساؤه قعود قد نكسوا رؤسهم ، كأنهم لصوص ، قد ورد عليهم السلطان فهم خائفون من عقوبته ، فسلمت ، فما رفع أحد إلىّ رأسه ، وردوا السلام علىّ برءوس الأصابع ، فبقيت واقفا فما منهم أحد يعرض علىّ الجلوس وقد علانى من هيبتهم الرعدة ، ومددت عينى إليهم فقلت : إن المصلى هو سفيان ، فرميت بالكتاب إليه ، فلما رأى الكتاب ارتعد وتباعد منه ، كأنه حية عرضت له فى محرابه ، فرجع وسجد وسلم وأدخل يده فى كمه ولفها بعباءته وأخذه فقلبه بيده ، ثم رماه إلى من كان خلفه ، وقال يأخذه بعضكم يقرؤه ، فإنى أستغفر الله أن أمس شيئا مسه ظالم بيده ، قال عباد فأخذه بعضهم فحله كأنه خائف من فم حية تنهشه ثم فضه وقرأه ، وأقبل سفيان يتبسم تبسم المتعجب ، فلما فرغ من قراءته قال اقلبوه واكتبوا إلى الظالم فى ظهر كتابه ، فقيل له ياأبا عبد الله إنه خليفة ، فلو كتبت إليه فى قرطاس نقى ، فقال اكتبوا إلى الظالم فى ظهر كتابه ، فإن كان اكتسبه من حلال فسوف يجزى به

Lajna - 1276

وإن كان اكتسبه من حرام فسوف يصلى به ، ولا يبقى شيء مسه ظالم عندنا فيفسد علينا ديننا ، فقيل له مانكتب ؟ فقال اكتبوا

بسم الله الرحمن الرحيم ، من العبد المذنب سفيان بن سعيد بن المنذر الثورى ، إلى العبد المغرور بالآمال ، هرون الرشيد ، الذى سلب حلاوة الإيمان ، أما بعد : فإنى قد كتبت إليك أعرفك أنى قد صرمت حبلك ، وقطعت ودك ، وقليت موضعك ، فإنك قد جعلتنى شاهدا عليك بإقرارك على نفسك فى كتابك ، بما هجمت به على بيت مال المسلمين فأنفقته فى غير حقه ، وأنفذته فى غير حكمه ، ثم لم ترض بما فعلته وأنت ناء عنى حتى كتبت إلىّ تشهدنى على نفسك ، أما إنى قد شهدت عليك أنا وإخوانى الذين شهدوا قراءة كتابك وسنؤدى الشهادة عليك غدا بين يدى الله تعالى ، ياهرون هجمت على بيت مال المسلمين بغير رضاهم ، هل رضي بفعلك المؤلفة قلوبهم ، والعاملون عليها فى أرض الله تعالى ، والمجاهدون فى سبيل الله وابن السبيل ، أم رضي بذلك حملة القرءان ، وأهل العلم ، والأرامل والأيتام أم هل رضي بذلك خلق من رعيتك ، فشد ياهرون مئزرك ، وأعد للمسألة جوابا ، وللبلاء جلبابا ، واعلم أنك ستقف بين يدى الحكم العدل ، فقد رزئت فى نفسك ، إذ سلبت حلاوة العلم والزهد ولذيذ القرءان ومجالسة الأخيار ، ورضيت لنفسك أن تكون ظالما ، وللظالمين إماما ، ياهرون قعدت على السرير ، ولبست الحرير ، وأسبلت سترا دون بابك ، وتشبهت بالحجبة برب العالمين ، ثم أقعدت أجنادك الظلمة دون بابك وسترك ، يظلمون الناس ولا ينصفون ، يشربون الخمور ، ويضربون من يشربها ، ويزنون ويحدون الزانى ، ويسرقون ويقطعون السارق ، أفلا كانت هذه الأحكام عليك وعليهم ، قبل أن تحكم بها على الناس ، فكيف بك ياهرون غدا ، إذا نادى المنادى من قبل الله تعالى ، احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ، أين الظلمة وأعوان الظلمة ، فقدمك بين يدى الله تعالى ، ويداك مغلولتان إلى عنقك ، لا يفكهما إلا عدلك وإنصافك ، والظالمون حولك وأنك لهم سابق وإمام إلى النار كأنى بك ياهرون وقد أخذت بضيق الخناق ، ووردت المساق ، وأنك ترى حسناتك فى ميزان غيرك ، وسيئات غيرك فى ميزانك ، زيادة عن سيئاتك ، بلاء على بلاء ، وظلمة فوق ظلمة ، فاحتفظ بوصيتي ، واتعظ بموعظتي التي وعظتك بها

Lajna - 1277

واعلم أنى قد نصحتك ، وما أبقيت لك فى النصح غاية ، فاتق الله ياهرون فى رعيتك واحفظ محمداً صلى الله عليه وسلم فى أمته ، وأحسن الخلافة عليهم

واعلم أن هذا الأمر لو بقى لغيرك لم يصل إليك ، وهو صائر إلى غيرك ، وكذا الدنيا تنتقل بأهلها واحدا بعد واحد ، فمنهم من تزود زاداً نفعه ، ومنهم من خسر دنياه وآخرته وإنى أحسبك ياهرون ممن خسر دنياه وآخرته ، فإياك إياك أن تكتب لى كتابا بعد هذا فلا أجيبك عنه ، والســـــلام

قال عباد: فألقى إلىّ الكتاب منشورا غير مطوى ولا مختوم ، فأخذته وأقبلت إلى سوق الكوفة ، وقد وقعت الموعظة من قلبى ، فناديت ياأهل الكوفة فأجابونى ، فقلت لهم : ياقوم من يشترى رجلا هرب من الله إلى الله ، فأقبلوا إلىّ بالدنانير والدراهم ، فقلت لا حاجة لى فى المال ، ولكن جبة صوف خشنة ، وعباءة قطوانية ، قال فأتيت بذلك ، ونزعت ما كان علىّ من اللباس الذى كنت ألبسه مع أمير المؤمنين ، وأقبلت أقود البرذون[1] ، وعليه السلاح الذى كنت أحمله ، حتى أتيت باب أمير المؤمنين هرون حافيا راجلا ، فهزأ بى من كان على باب الخليفه ، ثم استؤذن لى ، فلما دخلت عليه وبصر بى على تلك الحالة قام وقعد ، ثم قام قائما ، وجعل يلطم رأسه ووجهه ، ويدعو بالويل والحزن ، ويقول : انتفع الرسول وخاب المرسل ، مالى وللدنيا ، مالى والملك يزول عنى سريعا ، ثم ألقيت الكتاب إليه منشورا كما دفع إلىّ فأقبل هرون يقرؤه ، ودموعه تتحدر من عينيه ، ويقرأ ويشهق ، فقال بعض جلسائه ياأمير المؤمنين لقد اجترأ عليك سفيان ، فلو وجهت إليه فأثقلته بالحديد ، وضيقت عليه السجن ، كنت تجعله عبرة لغيره ، فقال هرون : اتركونا ياعبيد الدنيا ، المغرور من غررتموه ، والشقى من أهلكتموه ، وإن سفيان أمة وحده ، فاتركوا سفيان وشأنه ، ثم لم يزل كتاب سفيان إلى جنب هرون يقرؤه عند كل صلاة ، حتى توفى رحمه الله ، فرحم الله عبداً نظر لنفسه ، واتقى الله فيما يقدم عليه غدا من عمله فإنه عليه يحاسب ، وبه يجازى والله ولى التوفيـــــق

وعن عبد الله بن مهران ، قال حج الرشيد فوافى الكوفة فأقام بها أياما ، ثم ضرب بالرحيل

(١) البرذون : : الدابة التى كان يركبها

Lajna - 1278

فخرج الناس وخرج بهلول المجنون فيمن خرج بالكناسة ، والصبيان يؤذونه ويولعون به إذأقبلت هوادج هرون، فكف الصبيان عن الولوع به، فلما جاء هرون نادى بأعلى صوته ياأمير المؤمنين فكشف هرون السجاف بيده عن وجهه،فقال لبيك يابهلول.فقال:ياأمير المؤمنين حدثنا أيمن بن نائل ، عن قدامة بن عبد الله العامرى ، قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم (١) منصرفا من عرفة على ناقة له صهباء ، لاضرب ولاطرد ، ولا إليك إليك ، وتواضعك في سفرك هذا ياأمير المؤمنين خير لك من تكبرك وتجبرك ، قال فبكى هرون حتى سقطت دموعه على الأرض ، ثم قال يابهلول زدنا رحمك الله ، قال: نعم ياأمير المؤمنين رجل آتاه الله مالا وجمالا فأنفق من ماله وعف فى جماله ، كتب فى خالص ديوان الله تعالى مع الأبرار ، قال أحسنت يابهلول ودفع له جائزة ، فقال اردد الجائزة إلى من أخذتها منه فلا حاجة لى فيها.قال يابهلول فإن كان عليك دين قضيناه ، قال ياأمير المؤمنين : هؤلاء أهل العلم بالكوفة متوافرون قد اجتمعت آراؤهم أن قضاء الدين بالدين لايجوز ، قال يابهلول فنجرى عليك ما يقوتك أو يقيمك ، قال فرفع بهلول رأسه إلى السماء ، ثم قال ياأمير المؤمنين أنا وأنت من عيال الله فحال أن يذكرك وينسانى ، قال فأسبل هرون السجاف ومضى

وعن أبى العباس الهاشمى عن صالح بن المأمون ، قال دخلت على الحارث المحاسبي رحمه الله فقلت له ياأبا عبد الله ، هل حاسبت نفسك ؟ فقال كان هذا مرة قلت له فاليوم قال أكاتم حالى ، إنى لأقرأ آية من كتاب الله تعالى فأضن بها أن تسمعها نفسى ، ولولا أن يغلبنى فيها فرح ما أعلنت بها ، ولقد كنت ليلة قاعدا فى محرابى ، فإذا أنا بفتى حسن الوجه طيب الرائحة فسلم علىّ ثم قعد بين يدي ، فقلت له من أنت ؟ فقال أنا واحد من السياحين أقصد المتعبدين فى محاريبهم ، ولا أرى لك اجتهادا فأي شيء عملك ، قال قلت له: كتمان المصائب واستجلاب الفوائد ، قال فصاح وقال : ماعلمت أن أحدا بين جنبي المشرق والمغرب هذه صفته ، قال الحارث فأردت أن أزيد عليه فقلت له : أما علمت أن أهل القلوب يخفون أحوالهم، ويكتمون

---

(١) حديث قدامة بن عبد الله العامرى رأيت النبي صلى الله عليه وسلم منصرفا من عرفة على ناقة له صهباء لاضرب ولا طرد ولا اليك اليك :الترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه دون قوله منصرفا من عرفة وانما قالوا يرمى الجمرة وهو الصواب وقد تقدم فى الباب الثانى.

Lajna - 1279

أسرارهم ، ويسألون الله كتمان ذلك عليهم ، فمن أين تعرفهم ؟ قال فصاح صيحة غشى عليه منها ، فمكث عندى يومين لا يعقل ، ثم أفاق وقد أحدث فى ثيابه ، فعلمت إزالة عقله فأخرجت له ثوبا جديدا ، وقلت له هذا كفنى قد آثرتك به ، فاغتسل وأعد صلاتك ، فقال هات الماء ، فاغتسل وصلى ، ثم التحف بالثوب وخرج ، فقلت له أين تريد؟ فقال لى قم معى فلم يزل يمشى ، حتى دخل على المأمون فسلم عليه ، وقال ياظالم، أنا ظالم إن لم أقل لك ياظالم ، استغفر الله من تقصيرى فيك ، أما تتقى الله تعالى فيما قد ملكك ، وتكلم بكلام كثير ثم أقبل يريد الخروج وأنا جالس بالباب فأقبل عليه المأمون ، وقال : من أنت ؟ قال: أنا رجل من السياحين فكرت فيما عمل الصديقون قبلى ، فلم أجد لنفسى فيه حظا ، فتعلقت بموعظتك لعلى ألحقهم ، قال فأمر بضرب عنقه فأخرج وأنا قاعد على الباب ملفوفا فى ذلك الثوب ، ومنادينادى من ولىّ هذا ؟ فليأخذه ، قال الحارث: فاختبأت عنه ، فأخذه أقوام غرباء فدفنوه وكنت معهم لا أعلمهم بحاله ، فأقمت فى مسجد بالمقابر محزونا على الفتى ، فغلبتنى عيناى فأذا هو بين وصائف لم أر أحسن منهن ، وهو يقول ياحارث أنت والله من الكاتمين الذين يخفون أحوالهم ، ويطيعون ربهم ، قلت وما فعلوا قال الساعة يلقونك ، فنظرت إلى جماعة ركبان ، فقلت من أنتم ؟ قالوا الكاتمون أحوالهم ، حرّك هذا الفتى كلامك له فلم يكن فى قلبه مما وصفت شىء فخرج للأمر والنهى ، وإن الله تعالى أنزله معنا وغضب لعبده

وعن أحمد بن ابراهيم المقرى قال كان أبو الحسين النورى رجلا قليل الفضول، لا يسأل عما لا يعنيه ، ولا يفتش عما لا يحتاج إليه ، وكان إذا رأى منكرا غيره ولو كان فيه تلفه فنزل ذات يوم إلى مشرعة تعرف بمشرعة الفحامين ، يتطهر للصلاة ، إذ رأى زورقا فيه ثلاثون دنا (١) مكتوب عليها بالقار لطف ، فقرأه وأنكره ، لأنه لم يعرف فى التجارات ولا فى البيوع شيئا يعبر عنه بلطف ، فقال للملاح أيش فى هذه الدنان ، قال وأيش عليك امض فى شغلك ، فلما سمع النورى من الملاح هذا القول ازداد تعطشا إلى معرفته ، فقال أحب أن تخبرنى أيش فى هذه الدنان ، قال وأيش عليك ، أنت والله صوفى فضولى ، هذا خمر للمعتضد يريد أن يتمم به مجلسه ، فقال النورى وهذا خمر ، قال : نعم ، فقال : أحب

(١) الدن : الوعاء

Lajna - 1280

أن تعطيني ذلك المدرى ، فاغتاظ الملاح عليه وقال لغلامه أعطه حتى أنظر مايصنع ، فلما صارت المدرى فى يده صعد إلى الزورق ولم يزل يكسرها دِناً دِناً حتى أتى على آخرها إلا دناً واحدا ، والملاح يستغيث إلى أن ركب صاحب الجسر ، وهو يومئذ ابن بشر أفلح فقبض على النورى وأشخصه إلى حضرة المعتضد ، وكان المعتضد سيفه قبل كلامه ، ولم يشك الناس فى أنه سيقتله ، قال أبو الحسين فأدخلت عليه ، وهو جالس على كرسى حديد وبيده عمود يقلبه ، فلما رآنى قال من أنت ؟ قلت محتسب ، قال ومن ولاك الحسبة ، قلت الذى ولاك الإمامة ولانى الحسبة ياأمير المؤمنين ، قال فأطرق إلى الأرض ساعة ثم رفع رأسه إلىّ وقال : ما الذى حملك على ماصنعت ؟ فقلت شفقة منى عليك ، إذ بسطت يدى إلى صرف مكروه عنك فقصرت عنه ، قال فأطرق مفكرا فى كلامى ثم رفع رأسه إلىّ وقال : كيف تخلص هذا الدن الواحد من جملة الدنان ؟ فقلت فى تخلصه علة أخبر بها أمير المؤمنين إن أذن ، فقال هات خبرنى ، فقلت: ياأمير المؤمنين إنى أقدمت على الدنان بمطالبة الحق سبحانه لى بذلك ، وغمر قلبى شاهد الإجلال للحق وخوف المطالبة ، فغابت هيبة الخلق عنى ، فأقدمت عليها بهذه الحال إلى أن صرت إلى هذا الدن ، فاستشعرت نفسى كبرا على أنى أقدمت على مثلك فمنعت ، ولو أقدمت عليه بالحال الأول وكانت ملء الدنيا دنان لكسرتها ولم أبال ، فقال المعتضد : إذهب فقد أطلقنا يدك غيّر ما أحببت أن تغيره من المنكر ، قال أبو الحسين فقلت : ياأمير المؤمنين بغض إلىّ التغيير لأنى كنت أغيّر عن الله تعالى وأنا الآن أغيّر عن شرطى ، فقال المعتضد ماحاجتك ؟ فقلت ياأمير المؤمنين تأمر بإخراجى سالما ، فأمر له بذلك وخرج إلى البصرة ، فكان أكثر أيامه بها خوفا من أن يسأله أحد حاجة يسألها المعتضد ، فأقام بالبصرة إلى أن توفى المعتضد ، ثم رجع إلى بغداد

فهذه كانت سيرة العلماء وعادتهم فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقلة مبالاتهم بسطوة السلاطين ، لكنهم اتكلوا على فضل الله تعالى أن يحرسهم ، ورضوا بحكم الله تعالى أن يرزقهم الشهادة ، فلما أخلصوا لله النية أثر كلامهم فى القلوب القاسية فلينها ، وأزال قساوتها ، وأما الآن فقد قيدت الأطماع ألسن العلماء فسكتوا ، وإن تكلموا لم تساعد

Lajna - 1281

أقوالهم أحوالهم فلم ينجحوا ، ولو صدقوا وتصدوا حق العلم لأفلحوا، ففسادالرعايا بفساد الملوك ، وفساد الملوك بفساد العلماء ، وفساد العلماء باستيلاء حب المال والجاه، ومن استولى عليه حب الدنيا لم يقدر على الحسبة على الأراذل فكيف على الملوك والأكابر ، والله المستعان على كل حال

تم كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ؟

Lajna - 1283

كتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوة

Lajna - 1284

كتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوة

وهو الكتاب العاشر من ربع العادات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق كل شىء فأحسن خلقه وترتيبه ، وأدّب نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم فأحسن تأديبه ، وزكى أوصافه وأخلاقه ثم اتخذه صفيه وحبيبه ، ووفق للاقتداء به من أراد تهذيبه ، وحرم عن التخلق بأخلاقه من أراد تخييبه ، وصلى الله على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم كثيرا ، أما بعد

فإن آداب الظواهر عنوان آداب البواطن ، وحركات الجوارح ثمرات الخواطر ، والأعمال نتيجة الأخلاق ، والآداب رشح المعارف ، وسرائر القلوب هي مغارس الأفعال ومنابعها وأنوار السرائر هى التى تشرق على الظواهر فتزينها وتجليها ، وتبدل بالمحاسن مكارهها ومساويها ومن لم يخشع قلبه لم تخشع جوارحه ، ومن لم يكن صدره مشكاة الأنوار الألهية لم يفض على ظاهره جمال الآداب النبوية ، ولقد كنت عزمت على أن أختم ربع العادات من هذا الكتاب بكتاب جامع لآداب المعيشة ، لئلا يشق على طالبها استخراجها من جميع هذه الكتب ، ثم رأيت كل كتاب من ربع العادات قد أتى على جملة من الآداب ، فاستثقلت تكريرها وإعادتها فإن طلب الإعادة ثقيل ، والنفوس مجبولة على معاداة المعادات ، فرأيت أن أقتصر فى هذا الكتاب على ذكر آداب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخلاقه المأثورة عنه بالإسناد فأسردها مجموعة فصلا فصلا ، محذوفة الأسانيد ، ليجتمع فيه مع جميع الآداب تجديد الإيمان وتأكيده بمشاهدة أخلاقه الكريمة التى شهد آحادها على القطع بأنه أكرم خلق الله تعالى وأعلاهم رتبة ، وأجلهم قدرا ، فكيف مجموعها ، ثم أضيف إلى ذكر أخلاقه ذكر خلقته ، ثم ذكر معجزاته التي صحت بها الأخبار ليكون ذلك معربا عن مكارم الأخلاق والشيم ، ومنتزعا عن آذان الجاحدين لنبوته صمام الصمم ، والله تعالى ولى التوفيق ، للاقتداء بسيد المرسلين فى الأخلاق ، والأحوال وسائر معالم الدين ، فإنه دليل المتحيرين ، ومجيب دعوة المضطرين

Lajna - 1285

ولنذكر فيه أولا بيان تأديب الله تعالى إياه بالقرءان ، ثم بيان جوامع من محاسن أخلاقه ، ثم بيان جملة من آدابه وأخلاقه ، ثم بيان كلامه وضحكه ، ثم بيان أخلاقه وآدابه فى الطعام ، ثم بيان أخلاقه وآدابه في اللباس ، ثم بيان عفوه مع القدرة ، ثم بيان إغضائه عما كان يكره ، ثم بيان سخاوته وجوده ، ثم بيان شجاعته وبأسه ، ثم بيان تواضعه ، ثم بيان صورته وخلقته ، ثم بيان جوامع معجزاته وآياته صلى الله عليه وسلم

بيان تأديب الله تعالى حبيبه وصفيه

محمداً صلى الله عليه وسلم بالقرآن

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير الضراعة والابتهال ، دائم السؤال من الله تعالى أن يزينه بمحاسن الآداب ، ومكارم الأخلاق ، فكان يقول فى دعائه [1] « اللَّهُمَّ حَسِّنْ خَلْقِي وَخُلُقِي » ويقول « [2] اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي مُنْكَرَاتِ الْأَخْلَاقِ » فاستجاب الله تعالى دعاءه وفاء بقوله عز وجل (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ [1]) فأنزل عليه القرءان وأدبه به ، فكان خلقه القرءان

قال سعد بن هشام [3] دخلت على عائشة رضى الله عنها وعن أبيها ، فسألتها عن أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : أما تقرأ القرءان ؟ قلت . بلى ، قالت : كان خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم القرءان ، وإنما أدبه القرءان بمثل قوله تعالى (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ [1]) وقوله : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ

(كتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوة)

(١) حديث كان يقول فى دعائه اللهم حسن خلقى وخلقى : أحمد من حديث ابن مسعود ومن حديث عائشة ولفظهما اللهم أحسنت خلقى فأحسن خلقى واسنادهما جيد وحديث ابن مسعود رواه حب

(٢) حديث اللهم جنبنى منكرات الأخلاق : ت وحسنه وك وصححه واللفظ له من حديث قطبة بن مالك وقال ت اللهم أنى أعوذ بك

(٣) حديث سعد بن هشام دخلت على عائشة فسألتها عن أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرءان رواه مسلم ووهم الحاكم فى قوله انهما لم يخرجاه

---

(١) غافر : ٦٠ (٢) الاعراف : ١٩٩

Lajna - 1286

ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ [١]) وقوله (وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ [٢]) وقوله : (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ [٣]) وقوله : (فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ [٤]) وقوله : (وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ [٥]) وقوله : (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ [٦]) وقوله : (وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ [٧]) وقوله : (اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا [٨]) .

[١] ولما كسرت رباعيته وشج يوم أحد ، فجعل الدم يسيل على وجهه ، وهو يمسح الدم ويقول « كَيْفَ يُفْلِحُ قَوْمٌ خَضَّبُوا وَجْهَ نَبِيِّهِمْ بِالدَّمِ وَهُوَ يَدْعُوهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ » فأنزل الله تعالى (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ [٩]) تأديبا له على ذلك ، وأمثال هذه التأديبات في القرءان لا تحصر ، وهو عليه السلام المقصود الأول بالتأديب والتهذيب ، ثم منه يشرق النور على كافة الخلق ، فإنه أدب بالقرءان وأدب الخلق به ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « [٢] بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ » ثم رغب الخلق في محاسن الأخلاق ، بما أوردناه في كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق فلا نعيده ، ثم لما أكمل الله تعالى خلقه أثنى عليه فقال تعالى : (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ [١٠]) فسبحانه ما أعظم شأنه وأتم امتنانه ، ثم انظر إلى عميم لطفه ، وعظيم فضله كيف أعطى ثم أثنى ، فهو الذي زينه بالخلق الكريم ، ثم أضاف إليه ذلك فقال (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ [١١]) ثم بين رسول الله صلى الله عليه وسلم للخلق ، [٣] أن الله يحب مكارم الأخلاق ويبغض سفسافها .

---

(١) حديث كسرت رباعيته صلى الله عليه وسلم يوم أحد ـ الحديث : في نزول ليس لك من الأمر شيء م من حديث أنس وذكره خ تعليقا

(٢) حديث بعثت لأتمم مكارم الأخلاق : أحمد و ك هق من حديث أبي هريرة قال الحاكم صحيح على شرط م وقد تقدم في آداب الصحبة

(٣) حديث ان الله يحب معالي الاخلاق ويبغض سفسافها : هق من حديث سهل بن سعد متصلا ومن رواية طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلا ورجالهما ثقات

---

(١) النحل : ٩٠ (٢) لقمان : ١٧ (٣) الشورى : ٤٣ (٤) المائدة : ١٣ (٥) النور : ٢٢ (٦) فصلت : ٣٤
(٧) آل عمران : ١٣٤ (٨) الحجرات : ١٢ (٩) آل عمران ١٢٨ (١٠ ، ١١) القلم : ٤

Lajna - 1287

قال على رضى الله عنه [١] ياعجبا لرجل مسلم ! يجيئه أخوه المسلم فى حاجة ، فلا يرى نفسه للخير أهلا ، فلو كان لا يرجو ثوابا ولا يخشى عقابا ، لقد كان ينبغى له أن يسارع إلى مكارم الأخلاق ، فإنها مما تدل على سبيل النجاة ، فقال له رجل أسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : نعم ، وما هو خير منه لما أتى بسبايا طيء وقفت جارية فى السبي ، فقالت يامحمد إن رأيت أن تخلى عنى ولا تشمت بى أحياء العرب ، فإنى بنت سيد قومى ، وإن أبى كان يحمى الذمار ، ويفك العانى ، ويشبع الجائع ، ويطعم الطعام ، ويفشى السلام ، ولم يرد طالب حاجة قط ، أنا ابنة حاتم الطائى. فقال صلى الله عليه وسلم « يَاجَارِيَةُ هَذِهِ صِفَةُ الْمُؤْمِنِينَ حَقًّا ، لَوْ كَانَ أَبُوكِ مُسْلِمًا لَتَرَحَّمْنَا عَلَيْهِ ، خَلُّوا عَنْهَا فَإِنَّ أَبَاهَا كَانَ يُحِبُّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ ، وَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ » ، فقام أبو بردة بن نيار فقال : يارسول الله ، الله يحب مكارم الأخلاق فقال « وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا حَسَنُ الْأَخْلَاقِ) وعن معاذ بن جبل عن النبى صلى الله عليه وسلم [٢] قال « إِنَّ اللهَ حَفَّ الْإِسْلَامَ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَمَحَاسِنِ الْأَعْمَالِ »

ومن ذلك حسن المعاشرة ، وكرم الصنيعة ، ولين الجانب ، وبذل المعروف ، وإطعام الطعام ، وإفشاء السلام ، وعيادة المريض المسلم ، برا كان أو فاجرا ، وتشييع جنازة المسلم وحسن الجوار لمن جاورت ، مسلما كان أو كافرا ، وتوقير ذى الشيبة المسلم ، وإجابة الطعام والدعاء عليه ، والعفو ، والإصلاح بين الناس ، والجود ، والكرم ، والسماحة ، والابتداء بالسلام ، وكظم الغيظ ، والعفو عن الناس ، واجتناب ماحرمه الاسلام ، من اللهو والباطل والغناء والمعازف كلها ، وكل ذى وتر ، وكل ذى دخل ، والغيبة ، والكذب ، والبخل والشح ، والجفاء ، والمكر ، والخديعة ، والنميمة ، وسوء ذات البين ، وقطيعة الأرحام وسوء الخلق ، والتكبر ، والفخر ، والاختيال ، والاستطالة ، والبذخ ، والفحش ، والتفحش

---

(١) حديث على قوله واعجبا لرجل مسلم يجيئه أخوه المسلم فى حاجة فلا يرى نفسه للخير أهلا ـ الحديث : وفيه مرفوعا لما أتى بسبايا طيء وقفت جارية فى السبي فقالت يامحمد ان رأيت أن تخلى عنى الحديث : ت الحكيم فى نوادر الاصول باسناد فيه ضعف

(٢) حديث معاذ حف الاسلام بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ـ الحديث : بطوله لم أقف له على أصل ويغنى عنه حديث معاذ الآتي بعده بحديث

Lajna - 1288

والحقد ، والحسد ، والطيرة ، والبغى ، والعدوان ، والظلم

قال أنس رضى الله عنه [١] فلم يدع نصيحة جميلة إلا وقد دعانا إليها وأمرنا بها ، ولم يدع غشا ، أو قال عيبا ، أو قال شيئا ، إلا حذرناه ونهانا عنه ، ويكفى من ذلك كله هذه الآية (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ [١]) الآية

وقال معاذ أوصانى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [٢] فقال « يَامُعَاذُ أُوصِيكَ بِاتِّقَاءِ اللهِ وَصِدْقِ الْحَدِيثِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ وَتَرْكِ الْخِيَانَةِ وَحِفْظِ الْجَارِ وَرَحْمَةِ الْيَتِيمِ وَلِينِ الْكَلَامِ وَبَذْلِ السَّلَامِ وَحُسْنِ الْعَمَلِ وَقِصَرِ الأَمَلِ وَلُزُومِ الإِيمَانِ وَالتَّفَقُّهِ فِى الْقُرْآنِ وَحُبِّ الآخِرَةِ وَالْجَزَعِ مِنَ الْحِسَابِ وَخَفْضِ الْجَنَاحِ وَأَنْهَاكَ أَنْ تَسُبَّ حَكِيماً أَوْ تُكَذِّبَ صَادِقاً أَوْ تُطِيعَ آثِماً أَوْ تَعْصِيَ إِمَاماً عَادِلاً أَوْ تُفْسِدَ أَرْضاً وَأُوصِيكَ بِاتِّقَاءِ اللهِ عِنْدَ كُلِّ حَجَرٍ وَشَجَرٍ وَمَدَرٍ وَأَنْ تُحْدِثَ لِكُلِّ ذَنْبٍ تَوْبَةً السِّرُّ بِالسِّرِّ وَالْعَلَانِيَةُ بِالْعَلَانِيَةِ »

فهكذا أدب عباد الله ، ودعاهم إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب

بيان جملة من محاسن أخلاقه

التى جمعها بعض العلماء والتقطها من الأخبار

فقال كان صلى الله عليه وسلم أحلم الناس [٣] وأشجع الناس ، [٤] وأعدل

---

(١) حديث أنس لم يدع صلى الله عليه وسلم نصيحة جميلة الا وقد دعانا اليها وأمرنا بها: لم أقف له على اسناد وهو صحيح من حيث الواقع

(٢) حديث يامعاذ أوصيك باتقاء الله وصدق الحديث: أبو نعيم فى الحلية وهق فى الزهد وقد تقدم فى آداب الصحبة

(٣) حديث كان صلى الله عليه وسلم أحلم الناس أبو الشيخ فى كتاب أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم من رواية عبد الرحمن بن أبزى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحلم الناس الحديث وهو مرسل وروى أبو حاتم بن حبان من حديث عبد الله بن سلام فى قصة اسلام زيد بن شعثة من أحبار اليهود وقول زيد لعمر بن الخطاب يا عمر كل علامات النبوة قد عرفتها فى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نظرت اليه الا اثنتين لم أخبرهما منه يسبق حلمه جهله ولا تزيده شدة الجهل عليه الا حلما فقد اختبرتهما ـ الحديث :

(٤) الحديث : انه كان أشجع الناس متفق عليه من حديث أنس

(١) النحل : ٩٠

Lajna - 1289

الناس ،[١] وأعف الناس ، [٢] لم تمس يده قط يدامرأة لايملك رقها ، أو عصمة نكاحها ، أوتكون ذات محرم منه

وكان أسخى الناس ، [٣] لايبيت عنده دينار ولا درهم ، [٤] وإن فضل شيء ولم يجد من يعطيه ، وفجأه الليل لم يأو إلى منزله حتى يتبرأ منه إلى من يحتاج إليه ، [٥] لايخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط ، من أيسر مايجد من التمر والشعير ، ويضع سائر ذلك فى سبيل الله ،

---

(١) حديث كان أعدل الناس : ت فى الشمائل من حديث على بن أبى طالب فى الحديث الطويل فى صفته صلى الله عليه وسلم لا يقصر عن الحق ولا يجاوزه وفيه قد وسع الناس بسطه وخلقه فصار لهم أبا وصاروا عنده فى الحق سواء ـ الحديث : وفيه من لم يسم

(٢) حديث كان أعف الناس لم تمس يده قط يدامرأة لايملك رقها أو عصمة نكاحها أو تكون ذات محرم له الشيخان من حديث عائشة ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يدامرأة الا أمرأة يملكها

(٣) حديث كان صلى الله عليه وسلم أسخى الناس: الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس فضلت على الناس بأربع: بالسخاء والشجاعة ـ الحديث : ورجاله ثقات وقال صاحب الميزان انه منكر وفى الصحيحين من حديثه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس واتفقا عليه من حديث ابن عباس وتقدم فى الزكاة

(٤) حديث كان لايبيت عنده دينار ولا درهم قط وان فضل ولم يجد من يعطيه وفجأه الليل لم يأو الى منزله حتى يبرأ منه إلى من يحتاج اليه: د من حديث بلال فى حديث طويل فيه أهدى صاحب فدك لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركائب عليهن كسوة وطعام وبيع بلال لذلك ووفاء دينه ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد فى المسجد وحده وفيه قال فضل شيء فقلت نعم دينار ان قال انظر أن تريحنى منهما فلست بداخل على أحد من أهلى حتى تريحنى منهما فلم يأتنا أحد فبات فى المسجد حتى أصبح وظل فى المسجد اليوم الثانى حتى إذا كان فى آخر النهار جاء راكبان فانطلقت بهما فكسوتهما وأطعمتهما حتى اذا صلى العتمة دعانى فقال مافعل الذى قبلك قلت قد أراحك الله منه فكبر وحمد الله شفقا من أن يدركه الموت وعنده ذلك ثم اتبعته حتى جاء أزواجه ـ الحديث : وللبخارى من حديث عقبة بن الحارث ذكرت وأنا فى الصلاة فكرهت أن يمسى ويبيت عندنا فأمرت بقسمته ولأبى عبيد فى غريبه من حديث الحسن بن محمد مرسلا كان لايقبل مالا عنده ولا يبيته

(٥) حديث كان لايأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط من أيسر مايجد من التمر والشعير ويضع سائر ذلك فى سبيل الله : متفق عليه بنحوه من حديث عمر بن الخطاب وقد تقدم فى الزكاة

Lajna - 1290

لايسأل شيئا إلا أعطاه ،(١) ثم يعود على قوت عامه فيؤثر منه ، حتى إنه ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأته شيء ،(٢)

وكان يخصف النعل ، ويرقع الثوب ، ويخدم فى مهنة أهله ،(٣) ويقطع اللحم معهن ،(٤)

وكان أشد الناس حياء ، لا يثبت بصره فى وجه أحد ،(٥) ويجيب دعوة العبد والحر ،(٦)

---

(١) حديث كان لايسأل شيئا إلا أعطاه. الطيالسى والدارمى من حديث سهل بن سعد وللبخارى من حديثه فى الرجل الذى سأله الشملة فقيل له سألته إياها وقد علمت أنه لايرد سائلا ـ الحديث : ولمسلم من حديث أنس ما سئل على الاسلام شيئا الا أعطاه وفى الصحيحين من حديث جابر ما سئل شيئا قط فقال لا

(٢) حديث انه كان يؤثر مما ادخر لعياله حتى ربما احتاج قبل انقضاء العام : هذا معلوم ويدل عليه ما رواه ت ن ه من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم توفى ودرعه مرهونة بعشرين صاعا من طعام أخذه لأهله وقال ه بثلاثين صاعا من شعير وإسناده جيد وخ من حديث عائشة توفى ودرعه مرهونة عند يهودى بثلاثين وفى رواية هق بثلاثين صاعا من شعير

(٣) حديث وكان صلى الله عليه وسلم يخصف النعل ويرقع الثوب ويخدم فى مهنة أهله : أحمد من حديث عائشة كان يخصف نعله ويخيط ثوبه ويعمل فى بيته كما يعمل أحدكم فى بيته ورجاله رجال الصحيح ورواه أبو الشيخ بلفظ ويرقع الثوب وللبخارى من حديث عائشة كان يكون فى مهنة أهله

(٤) حديث إنه كان يقطع اللحم : أحمد من حديث عائشة أرسل إلينا آل أبى بكر بقائمة شاة ليلا فأمسكت وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قالت فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقطعت وفى الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن أبى بكر فى أثناء حديث وأيم الله مامن الثلاثين ومائة إلا حزله رسول الله صلى الله عليه وسلم من سواد بطنها

(٥) حديث كان من أشد الناس حياء لايثبت بصره فى وجه أحد : الشيخان من حديث أبى سعيد الخدرى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد حيا من العذراء فى خدرها

(٦) حديث كان يجيب دعوة العبد والحر : ت هـ ك من حديث أنس كان يجيب دعوة المملوك قال ك صحيح الاسناد قلت بل ضعيف وللدارقطنى فى غرائب مالك وضعفه والخطيب فى أسماء من روى عن مالك من حديث أبى هريرة كان يجيب دعوة العبد إلى أى طعام دعى ويقول لو دعيت إلى كراع لأجبت وهذا بعمومه دال على إجابة دعوة الحر وهذه القطعة الأخيرة عند خ من حديث أبى هريرة وقد تقدم وروى ابن سعد من رواية حمزة بن عبد الله بن عتبة كان لايدعوه أحمر ولا أسود من الناس إلا أجابه الحديث وهو مرسل

Lajna - 1291

ويقبل الهدية ولو أنها جرعة لبن ، أو فخذ ارنب ، ويكافىء عليها [١] ويأكلها ، ولا يأكل الصدقة ، [٢] ولا يستكبر عن إجابة الأمة والمسكين ، [٣] يغضب لربه ولا يغضب لنفسه [٤] وينفذ الحق وإن عاد ذلك عليه بالضرر ، أو على أصحابه

عرض عليه الانتصار بالمشركين على المشركين ، وهو فى قلة وحاجة إلى إنسان واحد يزيده فى عدد من معه فأبى ، وقال « أَنَا لاَ أَسْتَنْصِرُ بِمُشْرِكٍ » [٥] ووجد من فضلاء أصحابه وخيارهم ، قتيلا بين اليهود ، فلم يحف عليهم ، ولا زاد على مر الحق بل وداه بمائة ناقة

---

(١) حديث كان يقبل الهدية ولو أنها جرعة لبن أو فخذ أرنب ويكافىء عليها : خ من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها وأما ذكر جرعة اللبن وفخذ الأرنب فى الصحيحين من حديث أم الفضل أنها أرسلت بقدح لبن إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة فشربه ولأحمد من حديث عائشة أهدت أم سلمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لبنا ـ الحديث : وفى الصحيحين من حديث أنس أن أبا طلحة بعث بورك أرنب أو فخذها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله

(٢) حديث كان يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة : متفق عليه من حديث أبي هريرة وقد تقدم

(٣) حديث كان لا يستكبر أن يمشى مع المسكين : ن ك من حديث عبد الله بن أبى أوفى بسند صحيح وقد تقدم فى الباب الثانى من آداب الصحبة ورواه ك أيضا من حديث أبى سعيد الخدرى وقال صحيح على شرط الشيخين

(٤) حديث كان يغضب لربه ولا يغضب لنفسه : ت فى الشمائل من حديث هند بن أبى هالة وفيه وكان لا تغضبه الدنيا وما كان منها فاذا تعدى الحق لم يقم لغضبه شىء حتى ينتصر له ولا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها وفيه من لم يسم

(٥) حديث وينفذ الحق وإن عاد ذلك بالضرر عليه وعلى أصحابه عرض عليه الانتصار بالمشركين على المشركين وهو فى قلة وحاجة إلى انسان واحد يزيد فى عدد من معه فأبى وقال أنا لا أستنصر بمشرك م من حديث عائشة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه فلما أدركه قال جئت لأتبعك وأصيب معك فقال له أتؤمن بالله ورسوله قال لا قال فارجع فلن أستعين بمشرك ـ الحديث

Lajna - 1292

وإن بأصحابه لحاجة إلى بعير واحد يتقوون به (١)

وكان يعصب الحجر على بطنه مرة من الجوع ومرة (٢) يأكل ما حضر ولا يرد ما وجد ولا يتورع عن مطعم حلال ، وإن وجد تمرا دون خبز أكله ، وإن وجد شواء أكله وإن وجد خبز بر أو شعير أكله ، وإن وجد حلوا أو عسلا أكله ، وإن وجد لبنا دون خبز اكتفى به وإن وجد بطيخا أو رطبا أكله (٣) لا يأكل متكئا ، (٤) ولا على خوان ، (٥) منديله باطن

---

(١) حديث وجد من فضلاء أصحابه وخيارهم قتيلا بين اليهود فلم يحف عليهم فوداه بمائة ناقة: الحديث ـ متفق عليه من حديث سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج والرجل الذي وجد مقتولا هو عبد الله ابن سهل الانصاري

(٢) حديث كان يعصب الحجر على بطنه من الجوع : متفق عليه من حديث جابر في قصة حفر الخندق وفيه فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم شد على بطنه حجرا وأغرب حب فقال في صحيحه انما هو الحجز بضم الحاء وآخره زاي جمع حجزة وليس بمتابع على ذلك ويرد على ذلك ما رواه ت من حديث أبي طلحة شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجوع ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حجرين ورجاله كلهم ثقات

(٣) حديث كان يأكل ما حضر ولا يرد ما وجد ولا يتورع من مطعم حلال ان وجد تمرا دون خبز أكله وإن وجد خبز بر أو شعير أكله وإن وجد حلوا أو عسلا أكله وإن وجد لبنا دون خبز اكتفى به وإن وجد بطيخا أو رطبا أكله : انتهى ـ هذا كله معروف من أخلاقه ففي ت من حديث أم هانىء دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم فقال أعندك شيء قلت لا إلا خبز يابس وخل فقال هات ـ الحديث : وقال حسن غريب وفي كتاب الشمائل لأبي الحسن بن الضحاك بن القرى من رواية الأوزاعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبالي ما رددت به الجوع وهذا معضل ولمسلم من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل أهله الأدم فقالوا ما عندنا إلا خل فدعا به ـ الحديث : وله من حديث أنس رأيته مقعيا يأكل تمرات و ت وصححه من حديث أم سلمة أنها قربت إليه جنبا مشويا فأكل منه ـ الحديث : وللشيخين من حديث عائشة ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام تباعا خبز بر حتى مضى لسبيله لفظ م وفي رواية له ما شبع من خبز شعير يومين متتابعين و ت وصححه و ه من حديث ابن عباس كان أكثر خبزهم الشعير وللشيخين من حديث عائشة كان يحب الحلواء والعسل ولهما من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب لبنا فدعا بماء فمضمض و ن من حديث عائشة كان يأكل الرطب بالبطيخ واسناده صحيح

(٤) حديث انه كان لا يأكل متكئا : تقدم في آداب الأكل في الباب الأول

(٥) حديث أنه كان لا يأكل على خوان : تقدم في الباب المذكور

Lajna - 1293

قدميه ، [١] لم يشبع من خبز بر ثلاثة أيام متوالية ، حتى لقي الله تعالى إيثارا على نفسه ، لا فقرا ولا بخلا ، [٢] يجيب الوليمة ، [٣] ويعود المرضى ، ويشهد الجنائز [٤] ، ويمشي وحده بين أعدائه بلا حارس ، [٥] أشد الناس تواضعا ، وأسكنهم في غير كبر ، [٦] وأبلغهم في غير تطويل [٧]

---

(١) حديث كان منديله باطن قدمه : لا أعرفه من فعله وإنما المعروف فيه ما رواه هـ من حديث جابر كنا زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قليلا ما نجد الطعام فاذا وجدناه لم يكن لنا مناديل إلا أكفنا وسواعدنا : وقد تقدم في الطهارة

(٢) حديث لم يشبع من خبز بر ثلاثة أيام متوالية حتى لقي الله : تقدم في جملة الأحاديث التي قبله بثلاثة أحاديث

(٣) حديث كان يجيب الوليمة : هذا معروف وتقدم قوله لو دعيت إلى كراع لأجبت وفي الأوسط للطبراني من حديث ابن عباس أنه كان الرجل من أهل العوالي ليدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف الليل على خبز الشعير فيجيب وإسناده ضعيف

(٤) حديث كان يعود المريض ويشهد الجنازة : ت وضعفه وهـ ك وصححه من حديث أنس ورواه ك من حديث سهل بن حنيف وقال صحيح الاسناد وفي الصحيحين عدة أحاديث من عيادته للمرضى وشهوده للجنائز

(٥) حديث كان يمشي وحده بين أعدائه بلا حارس : ت ك من حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت هذه الآية والله يعصمك من الناس فأخرج رأسه من القبة فقال انصرفوا فقد عصمني الله قال ت غريب وقال ك صحيح الاسناد

(٦) حديث كان أشد الناس تواضعا وأسكنهم من غير كبر : أبو الحسن بن الضحاك في الشمائل من حديث أبي سعيد الخدري في صفته صلى الله عليه وسلم هين اللوثة لين الخلق كريم الطبيعة جميل المعاشرة طليق الوجه إلى أن قال متواضع في غير ذلة وفيه دائب الاطراق وإسناده ضعيف وفي الأحاديث الصحيحة الدالة على شدة تواضعه غنية عنه منها عند ن من حديث ابن أبي أوفى كان لا يأنف ولا يستكبر أن يمشي مع الأرملة والمسكين ـ الحديث : وقد تقدم وعند أبي داود من حديث البراء فجلس وجلسنا كأن على رءوسنا الطير ـ الحديث : ولأصحاب السنن من حديث أسامة ابن شريك أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كأنما على رءوسهم الطير

(٧) حديث كان أبلغ الناس من غير تطويل : خ م من حديث عائشة كان يحدث حديثا لو عده العاد لأحصاه ولها من حديثها لم يكن يسرد الحديث كسردكم : علقه خ ووصله م زادت ولكنه كان يتكلم بكلام يبينه فصل يحفظه من جلس إليه وله في الشمائل من حديث ابن أبي هالة يتكلم بجوامع الكلم فصل لا فضول ولا تقصير

Lajna - 1294

(١) وأحسنهم بشرا ، (٢) لايهوله شيء من أمور الدنيا ، ويلبس ماوجد فمرة (٣) شملة ومرة برد حبرة يمانيا ، ومرة جبة صوف ، ماوجد من المباح لبس ، (٤) وخاتمه فضة (٥) يلبسه فى خنصره الأيمن (٦) والأيسر ، (٧) يردف خلفه عبده أو غيره

---

(١) حديث كان أحسنهم بشرا : ت فى الشمائل من حديث على بن أبى طالب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دائم البشر سهل الخلق ـ الحديث : وله فى الجامع من حديث عبد الله بن الحارث بن جزء مارأيت أحدا كان أكثر تبسما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غريب قلت وفيه ابن لهيعة

(٢) حديث كان لايهوله شيء من أمور الدنيا : أحمد من حديث عائشة ماأعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء من الدنيا وما أعجبه أحد قط إلا ذوتق وفى لفظ له ماأعجب النبى صلى الله عليه وسلم شيء من الدنيا إلا أن يكون فيها ذوتق وفيه ابن لهيعة

(٣) حديث كان يلبس ماوجد فمرة شملة ومرة حبرة ومرة جبة صوف ماوجد من المباح لبس : خ من حديث سهل بن سعد جاءت امرأة ببردة قال سهل هل تدرون ما البردة هى الشملة منسوج فى حاشيتها وفيه فخرج إلينا وإنها لإزاره ـ الحديث : ولابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فى شملة قد عقد عليها فيه الأحوص بن حكيم مختلف فيه وللشيخين من حديث أنس كان أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يلبسها الحبرة ولهما من حديث المغيرة بن شعبة وعليه جبة من صوف

(٤) حديث خاتمه فضة : متفق عليه من حديث أنس اتخذ خاتما من فضة

(٥) حديث لبسه الخاتم فى خنصره الأيمن : م من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس خاتم فضة فى يمينه وللبخارى من حديثه فانى لأرى بريقه فى خنصره

(٦) حديث تختمه فى الأيسر : م من حديث أنس كان خاتم النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه وأشار إلى الخنصر من يده اليسرى

(٧) حديث إردافه خلفه عبده أو غيره أردف صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد من عرفة كما ثبت فى الصحيحين من حديث ابن عباس ومن حديث أسامة وأردفه مرة أخرى على حمار وهو فى الصحيحين أيضا من حديث أسامة وهو مولاه وابن مولاه وأردف الفضل بن عباس من المزدلفة وهو فى الصحيحين أيضا من حديث أسامة ومن حديث ابن عباس والفضل بن عباس وأردف معاذ بن جبل وابن عمر وغيرهم من الصحابة

Lajna - 1295

يركب ما امكنه مرة فرسا ،[١] ومرة بعيرا ، ومرة بغلة شهباء ، ومرة حمارا ، ومرة يمشي راجلا حافيا بلا رداء ولا عمامة ولا قلنسوة ، يعود المرضى في أقصى المدينة[٢] يحب الطيب ، ويكره الرائحة الرديئة ،[٣] ويجالس الفقراء ،[٤] ويؤاكل المساكين

---

(١) حديث كان يركب ما أمكنه مرة فرسا ومرة بعيرا ومرة بغلة شهباء ومرة حمارا ومرة راجلا ومرة حافيا بلا رداء ولا عمامة ولا قلنسوة يعود المرضى في أقصى المدينة في الصحيحين من حديث أنس ركوبه صلى الله عليه وسلم فرسا لأبي طلحة ولمسلم من حديث جابر بن سمرة ركوبه الفرس عريا حين انصرف من جنازة بن الدحداح ولمسلم من حديث سهل بن سعد كان للنبي صلى الله عليه وسلم فرس يقال له اللحيف ولهما من حديث ابن عباس طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير ولهما من حديث البراء رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على بغلته البيضاء يوم حنين ولهما من حديث أسامة أنه صلى الله عليه وسلم ركب على حمار على أكاف ـ الحديث : ولهما من حديث ابن عمر كان يأتي قبا راكبا وماشيا ولمسلم من حديثه في عيادته صلى الله عليه وسلم لسعد بن عبادة فقام وقمنا معه ونحن بضعة عشر ما علينا نعال ولا خفاف ولا قلانيس ولا قمص نمشي في السباخ : الحديث

(٢) حديث كان يحب الطيب والرائحة الطيبة ويكره الروائح الرديئة : ن من حديث أنس حبب إلي النساء والطيب ودك من حديث عائشة أنها صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة من صوف فلبسها فلما عرق وجد ريح الصوف فخلعها وكان يعجبه الريح الطيبة لفظ ك وقال صحيح على شرط الشيخين ولابن عدى من حديث عائشة كان يكره أن يوجد منه إلا ريح طيبة

(٣) حديث كان يجالس الفقراء : د من حديث أبي سعيد جلست في عصابة من ضعفاء المهاجرين وأن بعضهم ليستر بعضا من العرى ـ الحديث : وفيه فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطنا ليعدل بنفسه فينا ـ الحديث : و هم من حديث خباب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس معنا ـ الحديث : في نزول قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم اسنادهما حسن

(٤) حديث مؤاكلته للمساكين : خ من حديث أبي هريرة قال وأهل الصفة أضياف الاسلام لا يأوون إلى أهل ولا مال ولا على أحد إذا أتته صدقة بعث بها إليهم ولم يتناول منها وإذا أتته هدية أرسل إليهم وأصاب منها وأشركهم فيها

Lajna - 1296

(١) ويكرم أهل الفضل فى أخلاقهم ويتألف أهل الشرف بالبر لهم ، (٢) يصل ذوى رحمه من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم ، (٣) لا يجفو على أحد ، (٤) يقبل معذرة المعتذر إليه ، (٥) يمزح ولا يقول إلا حقا ، يضحك (٦) من غير قهقهة ، (٧) يرى اللعب المباح فلا ينكره

---

(١) حديث كان يكرم أهل الفضل فى أخلاقهم ويتألف أهل الشرف بالبر لهم : ت فى الشمائل من حديث على الطويل فى صفته صلى الله عليه وسلم وكان من سيرته إيثار أهل الفضل باذنه وقسمه على قدر فضلهم فى الدين وفيه ويؤلفهم ولا ينفرهم ويكرم كريم كل قوم ويوليه عليهم ـ الحديث : وللطبرانى من حديث جرير فى قصة إسلامه فألقى إلي كساءه ثم أقبل على أصحابه ثم قال إذا جاءكم كريم قوم فأكرموه وإسناده جيد ورواه ك من حديث معبد بن خالد الانصارى عن أبيه نحوه وقال صحيح الاسناد

(٢) حديث كان يصل ذوى رحمه من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم : ك من حديث ابن عباس كان يجل العباس اجلال الوالد والوالدة وله من حديث سعد بن أبى وقاص أنه أخرج عمه العباس وغيره من المسجد فقال له العباس تخرجنا ونحن عصبتك وعمومتك وتسكن عليا فقال ما أنا أخرجكم وأسكنه ولكن الله أخرجكم وأسكنه قال فى الأول صحيح الأسناد وسكت عن الثانى وفيه مسلم الملائى ضعيف فآثر عليا لفضله بتقدم إسلامه وشهوده بدرا والله أعلم وفى الصحيحين من حديث أبى سعيد لا يبقين فى المسجد باب إلا سد إلا باب أبى بكر

(٣) حديث كان لا يجفو على أحد : د ت فى الشمائل و ن فى اليوم والليلة من حديث أنس كان قلما يواجه رجلا بشىء يكرهه وفيه ضعف وللشيخين من حديث أبى هريرة أن رجلا استأذن عليه صلى الله عليه وسلم فقال بئس أخو العشيرة فلما دخل ألان له القول ـ الحديث

(٤) حديث يقبل معذرة المعتذر إليه : متفق عليه من حديث كعب بن مالك فى قصة الثلاثة الذين خلفوا وفيه طفق المخلفون يعتذرون إليه فقبل منهم علانيتهم ـ الحديث

(٥) حديث يمزح ولا يقول إلا حقا : أحمد من حديث أبى هريرة وهو عند ت بلفظ قالوا إنك تداعبنا قال إى ولا أقول إلا حقا وقال حسن

(٦) حديث ضحكه من غير قهقهة : الشيخان من حديث عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مستجمعا ضاحكا حتى أرى لهواته إنما كان يتبسم و ت من حديث عبد الله بن الحارث ابن جزء ما كان ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا تبسما قال صحيح غريب وله فى الشمائل فى حديث هند بن أبى هالة جل ضحكه التبسم

(٧) حديث يرى اللعب المباح ولا يكرهه : الشيخان من حديث عائشة فى لعب الحبشة بين يديه فى المسجد وقال لهم دونكم يا بنى أرفدة وقد تقدم فى كتاب السماع

Lajna - 1297

(١) يسابق أهله ، (٢) وترفع الأصوات عليه فيصبر ، (٣) وكان له لقاح وغنم يتقوت هو وأهله من ألبانها ، وكان له (٤) عبيد وإماء لا يرتفع عليهم فى مأكل ولا ملبس (٥) ولا يمضى له وقت

---

(١) حديث مسابقته صلى الله عليه وسلم أهله : د ن فى الكبرى و ه من حديث عائشة فى مسابقته لها وتقدم فى الباب الثالث من النكاح

(٢) حديث ترفع الأصوات عنده فيصبر : خ من حديث عبد الله بن الزبير قدم ركب من بنى تميم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر أمر القعقاع بن معبد وقال عمر بل أمر الأقرع بن حابس فقال أبو بكر ما أردت إلا خلافى وقال عمر ما أردت خلافك فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما فنزلت يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله

(٣) حديث وكان له لقاح وغنم يتقوت هو وأهله من ألبانها : محمد بن سعد فى الطبقات من حديث أم سلمة كان عيشنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اللبن أو قالت أكثر عيشنا كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاح بالغابة ـ الحديث : وفى رواية له كانت لنا أعنز سبع فكان الراعى يبلغ بهن مرة الحمى ومرة أحدا ويروح بهن علينا وكانت لقاح بذى الجبل فيؤب إلينا ألبانها بالليل ـ الحديث : وفي إسنادها محمد بن عمر الواقدى ضعيف فى الحديث وفى الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع كانت لقاح رسول الله صلى الله عليه وسلم ترعى بذى قرد الحديث : ولأبى داود من حديث لقيط بن صبره لنا غنم مائة لا نريد أن تزيد فاذا ولد الراعى بهمة ذبحنا مكانها شاة ـ الحديث

(٤) حديث كان له عبيد وإما فلا يرتفع عليهم فى مأكل ولا ملبس : محمد بن سعد فى الطبقات من حديث سلمى قالت كان خدم النبي صلى الله عليه وسلم أنا وخضرة ورضوى وميمونة بنت سعد أعتقهن كلهن وإسناده ضعيف وروى أيضا أن أبا بكر بن حزم كتب إلى عمر بن عبد العزيز بأسماء خدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر بركة أم أيمن وزيد بن حارثة وأبا كبشة وأنسة وشقران وسفينة وثوبان ورباحا ويسارا وأبا رافع وأبا مويهبة ورافعا أعتقهم كلهم وفضالة ومدعما وكركرة وروى أبو بكر بن الضحاك فى الشمائل من حديث أبى سعيد الخدرى باسناد ضعيف كان صلى الله عليه وسلم يأكل مع خادمه و م من حديث أبى اليسر أطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تلبسون ـ الحديث

(٥) حديث لا يمضى له وقت فى غير عمل لله تعالى أو فيما لا بد منه من صلاح نفسه : ت فى الشمائل من حديث علي بن أبى طالب كان إذا أوى إلى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء جزأ لله وجزأ لأهله وجزأ لنفسه ثم جزأ جزأه بينه وبين الناس فرد ذلك بالخاصة على العامة ـ الحديث

Lajna - 1298

في غير عمل لله تعالى ، أو فيما لابد له منه من صلاح نفسه ، [١] يخرج إلى بساتين أصحابه [٢] لا يحتقر مسكيناً لفقره وزمانته، ولا يهاب ملكاً لملكه ، يدعو هذا وهذا إلى الله دعاء مستويا [٣] قد جمع الله تعالى له السيرة الفاضلة ، والسياسة التامة ، وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب ،

---

(١) حديث يخرج إلى بساتين أصحابه :تقدم في الباب الثالث من آداب الأكل خروجه صلى الله عليه وسلم الى بستان أبي الهيثم بن التيهان وأبي أيوب الأنصاري وغيرهما

(٢) حديث لا يحتقر مسكينا لفقره وزمانته ولا يهاب ملكا لملكه يدعو هذا وهذا إلى الله دعاء واحدا: خ من حديث سهل بن سعد مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقولون في هذا قالوا حري أن خطب أن ينكح ـ الحديث: وفيه فمر رجل من فقراء المسلمين فقال ما تقولون في هذا قالوا حري ان خطب أن لا ينكح ـ الحديث: وفيه هذا خير من ملء الارض مثل هذا و م من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقيصر والنجاشي والى كل جبار يدعوهم الى الله عز وجل

(٣) حديث قد جمع الله له السيرة الفاضلة والسياسة التامة وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب نشأ في بلاد الجهل والصحاري وفي فقر وفي رعاية الغنم لا أب له ولا أم فعلمه الله جمع محاسن الأخلاق والطرق الحميدة وأخبار الأولين والآخرين ومافيه النجاة والفوز في الآخرة والغبطة والخلاص في الدنيا ولزوم الواجب وترك الفضول :هذا كله معروف معلوم فروى ت في الشمائل من حديث علي بن أبي طالب في حديثه الطويل في صفته وكان من سيرته في جزء الأمة ايثار أهل الفضل باذنه وقسمه الحديث وفيه فسألته عن سيرته في جلسائه فقال كان دائم البشر سهل الخلق لين الجانب ـ الحديث :وفيه كان يخزن لسانه الا فيما يعنيه وفيه قد ترك نفسه من ثلاث من المراء والأكثار ومالا يعنيه ـ الحديث :وقد تقدم بعضه وروى ابن مردويه من حديث ابن عباس في قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم أمياً لا يقرأ ولا يكتب وقد تقدم في العلم وللبخاري من حديث ابن عباس قال إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومائة في سورة الأنعام قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحم وحب من حديث أم سلمة في قصة هجرة الحبشة أن جعفرا قال للنجاشي أيها الملك كنا قوما أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ـ الحديث : ولأحمد من حديث أبي ابن كعب اني لفي صحراء ابن عشر سنين واشهر فاذا كلام فوق راسي ـ الحديث : و خ من حديث ابي هريرة كنت ارعاها اى الغنم على قراريط لأهل مكة ولأبي يعلى و حب من حديث حليمة إنما نرجو كرامة الرضاعة من والد المولود وكان يتيما ـ الحديث : وتقدم حديث بعثت بمكارم الأخلاق

Lajna - 1299

نشأ في بلاد الجهل والصحارى، في فقر، وفي رعاية الغنم، يتيما لا أب له ولا أم، فعلمه الله تعالى جميع محاسن الأخلاق، والطرق الحميدة، وأخبار الأولين والآخرين، وما فيه النجاة والفوز في الآخرة، والغبطة والخلاص في الدنيا، ولزوم الواجب وترك الفضول، وفقنا الله لطاعته في أمره، والتأسي به في فعله، آمين يارب العالمين

بيان جملة أخرى من آدابه وأخلاقه

مما رواه أبو البختري، قالوا[1] ما شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا من المؤمنين بشتيمة إلا جعل لها كفارة ورحمة،[2] وما لعن امرأة قط ولا خادما بلعنة، وقيل له وهو في القتال لو لعنتهم يارسول الله، فقال[3] « إِنَّمَا بُعِثْتُ رَحْمَةً وَلَمْ أُبْعَثْ لَعَّانًا »، وكان[4] إذا سئل أن يدعو على أحد مسلم أو كافر، عام أو خاص، عدل عن الدعاء عليه إلى الدعاء له[5] وما ضرب بيده أحدا قط إلا أن يضرب بها في سبيل الله تعالى، وما انتقم من شيء صنع اليه قط، إلا أن تنتهك حرمة الله، وما خير بين أمرين قط الا اختار أيسرهما، إلا أن يكون فيه إثم

---

(١) حديث ما شتم أحدا من المؤمنين الا جعلها الله كفارة ورحمة: متفق عليه من حديث أبي هريرة في أثناء حديث فيه فأي المؤمنين لعنته شتمته جلدته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة وفي رواية فاجعلها زكاة ورحمة وفي رواية فاجعلها له كفارة وقربة وفي رواية فاجعل ذلك كفارة له يوم القيامة

(٢) حديث ما لعن امرأة ولا خادما قط المعروف ما ضرب مكان لعن كما هو متفق عليه من حديث عائشة وللبخاري من حديث أنس لم يكن فحاشا ولا لعانا وسيأتي الحديث الذي بعده فيه هذا المعنى

(٣) حديث انما بعثت رحمة ولم أبعث لعانا: م من حديث أبي هريرة

(٤) حديث كان اذا سئل أن يدعو على أحد مسلم أو كافر عام أو خاص عدل عن الدعاء عليه ودعا له الشيخان من حديث أبي هريرة قالوا يارسول الله إن دوسا قد كفرت وأبت فادع عليهم فقيل هلكت دوس فقال اللهم اهد دوسا وائت بهم

(٥) حديث ما ضرب بيده أحدا قط الا أن يضرب في سبيل الله وما انتقم في شيء صنع اليه الا أن تنتهك حرمة الله ـ الحديث: متفق عليه من حديث عائشة مع اختلاف وقد تقدم في الباب الثالث من آداب الصحبة

Lajna - 1300

أو قطيعة رحم ، فيكون أبعد الناس من ذلك ، وما كان[١] يأتيه أحد حر أو عبد أو أمة إلا قام معه فى حاجته ، وقال أنس رضى الله عنه[٢] والذى بعثه بالحق ما قال لى فى شىء قط كرهه لِمَ فعلته ، ولا لامنى نساؤه إلا وقال دعوه إنما كان هذا بكتاب وقدر ، قالوا وما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم[٣] مضجعا ، إن فرشوا له اضطجع ، وإن لم يفرش له اضطجع على الأرض

وقد وصفه الله تعالى فى التوراة قبل أن يبعثه فى السطر الأول ، فقال محمد رسول الله ، عبدى المختار ، لا فظ ولا غليظ ، ولا صخاب فى الأسواق ، ولا يجزى بالسيئة السيئة ، ولكن يعفو ويصفح ، مولده بمكة ، وهجرته بطابة ، وملكه بالشام ، يأتزر على وسطه هو ومن معه ، دعاه للقرءان والعلم ، يتوضأ على أطرافه ، وكذلك لغته فى الأنجيل ،

---

(١) حديث ما كان يأتيه أحد حر أو عبد أو أمة إلا قام معه فى حاجته : خ تعليقا من حديث أنس ان كانت الأمة من اماء أهل المدينة لتأخذ بيد رسول الله عليه وسلم فتنطلق به حيث شاءت ووصله ه وقال فما ينزع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت من المدينة فى حاجتها وقد تقدم وتقدم أيضا من حديث ابن أبى أوفى ولا يأنف ولا يستكبر أن يمشى مع الأرملة والمسكين حتى يقضى لهما حاجتهما

(٢) حديث أنس والذى بعثه بالحق ماقال فى شىء قط كرهه لم فعلته ولا لأمنى أحد من أهله إلا قال دعوه إنما كان هذا بكتاب وقدر : الشيخان من حديث أنس ماقال لشىء صنعته لم صنعته ولا لشىء تركته لم تركته وروى أبو الشيخ فى كتاب أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث له قال فيه ولا أمرنى بأمر فتوانيت فيه فعاتبنى عليه فان عاتبنى أحد من أهله قال دعوه فلو قدر شىء كان وفى رواية له كذا قضى

(٣) حديث ماعاب مضجعا أن فرشوا له اضطجع وان لم يفرشوا له اضطجع على الارض : لم أجده بهذا اللفظ والمعروف ماعاب طعاما ويؤخذ من عموم حديث على بن أبى طالب ليس بفظ إلى أن قال ولا عياب رواه فى الشمائل والطبرانى وابو نعيم فى دلائل النبوة وروى ابن ابى عاصم فى كتاب السنة من حديث انس ما اعلمه عاب شيئا قط وفى الصحيحين من حديث عمر اضطجاعه على حصير و ت وصححه من حديث ابن مسعود نام على حصير فقام وقد اثر فى جنبه الحديث

Lajna - 1301

(١) وكان من خلقه أن يبدأ من لقيه بالسلام . (٢) ومن قاومه لحاجة صابره حتى يكون هو المنصرف ، (٣) وما أخذ أحد بيده فيرسل يده حتى يرسلها الآخذ ؛

(٤) وكان إذا لقى أحدا من أصحابه بدأه بالمصافحة ، ثم أخذ بيده فشابكه ، ثم شد قبضته عليها ؛

(٥) وكان لا يقوم ولا يجلس إلا على ذكر الله

(٦) وكان لا يجلس إليه أحد وهو يصلى إلا خفف صلاته وأقبل عليه ، فقال ألك حاجة فإذا فرغ من حاجته عاد إلى صلاته

(٧) وكان أكثر جلوسه أن ينصب ساقيه جميعا ، ويمسك بيديه عليهما ، شبه الحبوة

---

(١) حديث كان من خلقه ان يبدأ من لقيه بالسلام : ت فى الشمائل من حديث هند بن ابى هالة

(٢) حديث ومن قاومه لحاجة صابره حتى يكون هو المنصرف : الطبرانى ومن طريقه ابو نعيم فى دلائل النبوة من حديث على بن ابى طالب و ه من حديث انس كان اذا لقى الرجل يكلمه لم يصرف وجهه حتى يكون هو المنصرف ورواه ت نحوه وقال غريب

(٣) حديث وما اخذ أحد بيده فيرسل يده حتى يرسلها الآخر : ت ه من حديث انس الذي قبله كان اذا استقبل الرجل فصافحه لاينزع يده من يده حتى يكون الرجل ينزع لفظ ت وقال غريب

(٤) حديث كان اذا لقي أحدا من اصحابه بدأه بالمصافحة ثم أخذ بيده فشابكه ثم شد قبضته : د من حديث ابى ذر وسأله رجل من عنزة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصافحكم اذا لقيتموه قال مالقيته قط الا صافحنى ـ الحديث : وفيه الرجل الذى من عنزة ولم يسم وسماه البيهقى فى الأدب عبد الله وروينا فى علوم الحديث للحاكم من حديث أبى هريرة قال شبك بيدى أبو القاسم صلى الله عليه وسلم وهو عند م بلفظ اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى

(٥) حديث كان لايقوم ولا يجلس الا على ذكر الله عز وجل : ت فى الشمائل من حديث على فى حديثه الطويل في صفته وقال على ذكر بالتنوين

(٦) حديث كان لايجلس اليه احد وهو يصلى إلا خفف صلاته واقبل عليه فقال ألك حاجة فاذا فرغ من حاجته عاد الى صلاته لم اجد له أصلا

(٧) حديث كان أكثر جلوسه أن ينصب ساقيه جميعا ويمسك بيديه عليها شبه الحبوة : د ت فى الشمائل من حديث أبى سعيد الخدري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس فى المجلس احتبى بيديه واسناده ضعيف وللبخارى من حديث ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بفناء الكعبة محتبيا بيديه

Lajna - 1302

(١) ولم يكن يعرف مجلسه من مجلس أصحابه لأنه (٢) كان حيث انتهى به المجلس جلس ، (٣) وما رؤى قط مادًا رجليه بين أصحابه ، حتى لا يضيق بهما على أحد ، إلا أن يكون المكان واسعا لا ضيق فيه ، وكان أكثر ما يجلس مستقبل القبلة

(٤) وكان يكرم من يدخل عليه ، حتى ربما بسط ثوبه لمن ليست بينه وبينه قرابة ولا رضاع يجلسه عليه

(٥) وكان يؤثر الداخل عليه بالوسادة التى تحته ، فإن أبى أن يقبلها عزم عليه حتى يفعل

(٦) وما استصفاه أحد إلا ظن أنه أكرم الناس عليه حتى يعطى كل من جلس إليه نصيبه من وجهه ، حتى كان مجلسه وسمعه ، وحديثه ، ولطيف محاسنه ، وتوجهه للجالس إليه ، ومجلسه مع ذلك مجلس حياء ، وتواضع ، وأمانة ، قال الله تعالى (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ (١)).

---

(١) حديث انه لم يكن يعرف مجلسه من مجالس اصحابه : د ن من حديث ابى هريرة وابى ذر قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين ظهرانى اصحابه فيجىء الغريب فلا يدرى ايهم هو حتى يسأل ـ الحديث

(٢) حديث انه حيثما انتهى به المجلس جلس : ت فى الشمائل فى حديث على الطويل

(٣) حديث ما رؤى قط مادا رجليه بين اصحابه حتى يضيق بها على احد الا ان يكون المكان واسعا لاضيق فيه: الدار قطنى فى غرائب مالك من حديث انس وقال باطل وت وه لم يرمقدمار كبتيه بين يدى جليس له زاد ابن ماجه قط وسنده ضعيف

(٤) حديث كان يكرم من يدخل عليه حتى ربما بسط ثوبه لمن ليست بينه وبينه قرابة ولارضاع يجلسه عليه: ك وصحح اسناده من حديث انس دخل جرير بن عبد الله على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فأخذ بردته فألقاها عليه فقال اجلس عليها ياجرير ـ الحديث : وفيه فاذا اتاكم كريم قوم فأكرموه وقد تقدم فى الباب الثالث من آداب الصحبة وللطبرانى فى الكبير من حديث جرير فألقى الى كساء ولأبى نعيم فى الحلية فبسط الى رداءه

(٥) حديث كان يؤثر الداخل بالوسادة التى تكون تحته ـ الحديث : تقدم فى الباب الثالث من آداب الصحبة

(٦) حديث ما استصفاه احد الاظن انه أكرم الناس عليه حتى يعطى كل من جلس اليه نصيبه من وجهه حتى كان مجلسه وسمعه وحديثه وتوجهه للجالس اليه ومجلسه مع ذلك مجلس حياء وتواضع وامانة :ت فى الشمائل من حديث على الطويل وفيه ويعطى كل جلسائه نصيبه لا يحسب جليسه ان أحدا أكرم عليه منه وفيه مجلسه مجلس حلم وحياء وصبر وامانة

---

(١) : آل عمران ١٥٩

Lajna - 1303

(١) ولقد كان يدعو أصحابه بكناهم إكراما لهم واستمالة لقلوبهم ، (٢) ويكنى من لم تكن له كنية ، فكان يدعى بما كناه به (٣) ويكنى أيضا النساء اللاتى لهن الأولاد ، واللاتى لم يلدن يبتدىء لهن الكنى ، (٤) ويكني الصبيان فيستلين به قلوبهم ، (٥) وكان أبعد الناس غضبا وأسرعهم رضا .

---

(١) حديث كان يدعو أصحابه بكناهم إكراما لهم واستمالة لقلوبهم : فى الصحيحين فى قصة الغار من حديث أبى بكر يا أبا بكر ماظنك باثنين الله ثالثهما وللحاكم من حديث ابن عباس أنه قال لعمر يا أباحفص أبصرت وجه عم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر أنه لأول يوم كنانى فيه بأبى حفص وقال صحيح على شرط م وفى الصحيحين أنه قال لعلى قم ياأبا تراب وللحاكم من حديث رفاعة بن مالك ان ابا حسن وجد مغضبا فى بطنه فتخلفت عليه يريد عليا ولأبى يعلى الموصلى من حديث سعد ابن ابى وقاص فقال من هذا ابو إسحق فقلت نعم وللحاكم من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كناه ابا عبد الرحمن ولم يولد له

(٢) حديث كان يكنى من لم يكن له كنية وكان يدعى بما كناه به : ت من حديث انس قال كنانى النبي صلي الله عليه وسلم بقلة كنت اختليها يعنى ابا حمزة قال حديث غريب و هان عمر قال لصهيب ابن مالك تكتنى وليس لك ولد قال كنانى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابى يحيى وللطبرانى من حديث ابى بكرة تدليت ببكرة من الطائف فقال لى النبي صلى الله عليه وسلم فأنت ابوبكرة

(٣) حديث كان يكنى النساء اللاتى لهن الأولاد واللاتى لم يلدن يبتدىء لهن الكنى: ك من حديث ام ايمن فى قصة شربها بول النبي صلى الله عليه وسلم فقال ياأم ايمن قومى الى تلك الفخارة ـ الحديث وهمن حديث عائشة انها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم كل ازواجك كنيته غيرى قال فأنت ام عبد الله وخ من حديث ام خالد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ياام خالد هذا سناه وكانت صغيرة وفيه مولى للزبير لم يسم ولأبى داود باسناد صحيح انها قالت يارسول الله كل صواحبى لهن كنى قال فاكتنى بابنك عبد الله بن الزبير

(٤) حديث كان يكنى الصبيان: فى الصحيحين من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاخ له صغير ياأبا عمير مافعل النغير

(٥) حديث كان أبعد الناس غضبا واسرعهم رضا هذا من المعلوم ويدل عليه اخباره صلى عليه وسلم أن بنى آدم خيرهم بطىء الغضب سريع الفيء : رواه ت من حديث أبى سعيد الخدرى وقال حديث حسن وهو صلى الله عليه وسلم خير بنى آدم وسيدهم وكان صلى الله عليه وسلم لا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها رواه ت فى الشمائل من حديث هند بن أبى هالة

Lajna - 1304

(١) وكان أرأف الناس بالناس ، وخير الناس للناس ، وأنفع الناس للناس (٢) ولم تكن ترفع في مجلسه الأصوات .

(٣) وكان إذا قام من مجلسه قال « سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ » ثم يقول علمنيهن جبريل عليه السلام

بيان كلامه وضحكه صلى الله عليه وسلم

(٤) كان صلى الله عليه وسلم أفصح الناس منطقاً وأحلاهم كلاماً، ويقول (٥) « أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ » (٦) وإن أهل الجنة يتكلمون فيها بلغة محمد صلى الله عليه وسلم .

---

(١) حديث كان أرأف الناس بالناس وخير الناس للناس وأنفع الناس للناس هذا من المعلوم وروينا في الجزء الأول من فوائد أبي الدحداح من حديث علي في صفة النبي صلى الله عليه وسلم كان أرحم الناس بالناس ـ الحديث بطوله

(٢) حديث لم تكن ترفع في مجلسه الأصوات : ت في الشمائل من حديث علي الطويل

(٣) حديث كان إذا قام من مجلسه قال سبحانك اللهم وبحمدك ـ الحديث : أخرجه النسائي في اليوم والليلة و ك في المستدرك من حديث رافع بن خديج وتقدم في الأذكار والدعوات

(٤) حديث كان أفصح الناس منطقا وأحلاهم كلاما: أبو الحسن بن الضحاك في كتاب الشمائل وابن الجوزي في الوفاء بإسناد ضعيف من حديث بريدة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أفصح العرب وكان يتكلم بالكلام لا يدرون ماهو حتى يخبرهم

(٥) حديث أنا أفصح العرب : الطبراني في الكثير من حديث أبي سعيد الخدري أنا أعرب العرب وإسناده ضعيف و ك من حديث عمر قال قلت يارسول الله مابالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا ـ الحديث : وفي كتاب الرعد والمطر لابن أبي الدنيا في حديث مرسل أن أعرابيا قال للنبي صلى الله عليه وسلم مارأيت أفصح منك

(٦) حديث أن أهل الجنة يتكلمون بلغة محمد صلى الله عليه وسلم ك من حديث ابن عباس وصححه كلام أهل الجنة عربي

Lajna - 1305

(١) وكان نزر الكلام ، سمح المقالة ، إذا نطق ليس بهذار : وكان كلامه كخرزات نظمن قالت عائشة رضى الله عنها (٢) كان لا يسرد الكلام كسردكم هذا : كان كلامه نزرا ، وأنتم تنثرون الكلام نثرا ، قالوا (٣) وكان أوجز الناس كلاما ، وبذلك جاءه جبريل ، وكان مع الإيجاز يجمع كل ماأراده (٤) وكان يتكلم بجوامع الكلم ، لا فضول ولا تقصير ، كأنه يتبع بعضه بعضا بين كلامه توقف ، يحفظه سامعه ويعيه .

---

(١) حديث كان نزر الكلام سمح المقالة إذا نطق ليس بهذار وكان كلامه خرزات النظم : الطبرانى من حديث أم معبد وكان منطقه خرزات نظم ينحدرن حلو المنطق لانزرٌ ولاهذر وقدتقدم وسيأتى فى حديث عائشة بعده كان إذا تكلم تكلم نزرا وفى الصحيحين من حديث عائشة كان يحدثنا حديثا لوعده العاد لأحصاه .

(٢) حديث عائشة كان لايسرد كسردكم هذا كان كلامه نزرا وأنتم تنثرونه نثرا: اتفق الشيخان على أول الحديث وأما الجملتان الأخيرتان فرواه الخلعى فى فوائده باسناد منقطع

(٣) حديث كان أوجز الناس كلاما وبذلك جاءه جبريل وكان مع الايجاز يجمع كل ماأراد: عبد بن حميد من حديث عمر بسند منقطع ولدارقطنى من حديث ابن عباس باسناد جيد أعطيت جوامع الكلم واختصر لى الحديث اختصارا وشطره الأول متفق عليه كما سيأتى قال خ بلغنى فى جوامع الكلم أن الله جمع له الأمور الكثيرة فى الأمر الواحد والأمرين ونحو ذلك وللحاكم من حديث عمر المتقدم كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل فحفظتها

(٤) حديث كان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول ولا تقصير كلام يتبع بعضه بعضا بين كلامه توقف يحفظه سامعه ويعيه : ت فى الشمائل من حديث هند بن أبى هالة وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة بعثت بجوامع الكلم ولأبى داود من حديث جابر كان فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم ترتيل أو ترسيل وفيه شيخ لم يسم وله وللترمذى من حديث عائشة كان كلام النبى صلى الله عليه وسلم كلاما فصلا يفهمه كل من سمعه وقال ت يحفظه من جلس إليه وقال ت فى اليوم والليلة يحفظه من سمعه وإسناده حسن

Lajna - 1306

(١) وكان جهير الصوت أحسن الناس نغمة

(٢) وكان طويل السكوت لا يتكلم فى غير حاجة (٣) ولا يقول المنكر، ولا يقول فى الرضا والغضب إلا الحق (٤) ويعرض عمن تكلم بغير جميل (٥) ويكنى عما اضطره الكلام إليه مما يكره

(٦) وكان إذا سكت تكلم جلساؤه، ولا يتنازع عنده فى الحديث، (٧) ويعظ بالجد والنصيحه

---

(١) حديث كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة : ت ن فى الكبرى من حديث صفوان بن عسال قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فى سفر بينا نحن عنده إذ ناداه اعرابى بصوت له جهورى يا محمد فأجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو من صوته هاؤم ـ الحديث : وقال احمد فى مسنده وأجابه نحوا مما تكلم به ـ الحديث : وقد يؤخذ من هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان جهورى الصوت ولم يكن يرفعه دائما وقد يقال لم يكن جهوري الصوت وإنما رفع صوته رفقا بالاعرابى حتي لا يكون صوته أرفع من صوته وهو الظاهر وللشيخين من حديث البراء ماسمعت أحدا أحسن صوتاً منه

(٢) حديث كان طويل السكوت لا يتكلم فى غير حاجة : ت فى الشمائل من حديث هند بن أبى هالة

(٣) حديث لايقول المنكر ولا يقول فى الرضى والغضب إلا الحق : د من حديث عبد الله بن عمرو قال كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه فنهتنى قريش وقالوا تكتب كل شيء ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الغضب والرضا فأمسكت عن الكتاب فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأومأ بأصبعه إلى فيه وقال اكتب فوالذى نفسى بيده مايخرج منه إلا حق : رواه ك وصححه

(٤) حديث يعرض عمن تكلم بغير جميل: ت فى الشمائل من حديث على الطويل يتغافل عما لايشتهى الحديث

(٥) حديث يكنى عما اضطره الكلام مما يكره فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لامرأة رفاعة حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك رواه خ من حديث عائشة ومن ذلك ماتفقا عليه من حديثها فى المرأة التى سألته عن الاغتسال من الحيض خذى فرصة ممسكة فتطهرى بها ـ الحديث :

(٦) حديث كان إذا سكت تكلم جلساؤه ولا يتنازع عنده فى الحديث : ت فى الشمائل فى حديث على الطويل

(٧) حديث يعظ بالجد والنصيحة م من حديث جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم ـ الحديث :

Lajna - 1307

ويقول[١] «لاَ تَضْرِبُوا الْقُرْءانَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ فَإِنَّهُ أُنْزِلَ عَلَى وُجُوهٍ»[٢] وكان أكثر الناس تبسما وضحكا فى وجوه أصحابه ، وتعجبا مما تحدثوا به ، وخلطا لنفسه بهم.[٣] ولربما ضحك حتى تبدو نواجذه ،[٤] وكان ضحك أصحابه عنده التبسم اقتداء به ، وتوقيرا له

قالوا[٥] ولقد جاءه أعرابى يوما ، وهو عليه السلام متغير اللون ينكره أصحابه ، فأراد أن يسأله فقالوا لا تفعل يا أعرابى ، فإنا ننكر لونه ، فقال دعونى فوالذى بعثه بالحق نبيا لا أدعه حتى يتبسم ، فقال يارسول الله بلغنا أن المسيح يعنى الدجال يأتى الناس بالثريد وقد هلكوا

---

(١) حديث لا تضربوا القرءان بعضه ببعض وانه أنزل على وجوه : الطبرانى من حديث عبد الله بن عمرو باسناد حسن أن القرءان يصدق بعضه بعضا فلا تكذبوا بعضه ببعض وفى رواية للهروى فى ذم الكلام أن القرءان لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض وفى رواية له أبهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض وفى الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب ان هذا القرءان أنزل على سبعة أحرف

(٢) حديث كان أكثر الناس تبسما وضحكا فى وجوه أصحابه وتعجبا مما تحدثوا به وخلطا لنفسه بهم : ت من حديث عبد الله بن الحارث بن جزء ما رأيت أحدا أكثر تبسما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى الصحيحين من حديث جرير ولا رآنى الا تبسم و ت فى الشمائل من حديث على يضحك مما تضحكون منه ويتعجب مما تعجبون منه وم من حديث جابر بن سمرة كانوا يتحدثون فى أمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم

(٣) حديث ولربما ضحك حتى تبدو نواجذه : متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود فى قصة آخر من يخرج من النار وفى قصة الحبر الذى قال إن الله يضع السموات على أصبع ومن حديث أبى هريرة فى قصة المجامع فى رمضان وغير ذلك

(٤) حديث كان ضحك أصحابه عنده التبسم اقتداء به وتوقيرا له ت فى الشمائل من حديث هند بن أبى هالة فى أثناء حديثه الطويل جل ضحكه التبسم

(٥) حديث جاءه اعرابى يوما وهو متغير ينكره أصحابه فأراد أن يسأله فقالوا لا تفعل يا أعرابى فانا ننكر لونه فقال دعونى والذى بعثه بالحق نبيا لا أدعه حتى يتبسم فقال يارسول الله بلغنا ان المسيح الدجال يأتى الناس بالثريد وقد هلكوا جوعا ـ الحديث : وهو حديث منكر لم أقف له على أصل ويرده قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث المغيرة بن شعبة المتفق عليه حين سأله انهم يقولون ان معه جبل خبز ونهر ماء قال هو أهون على الله من ذلك وفى رواية لمسلم انهم يقولون ان معه جبالا من خبز ولحم ـ الحديث : نعم فى حديث حذيفة وأبى مسعود المتفق عليهما ان معه ماء ونارا ـ الحديث :

Lajna - 1308

جوعا ، أفترى لى بابى أنت وأمى أن أكف عن ثريده ، تعففا وتنزها ، حتى أهلك هزالا أم أضرب فى ثريده حتى إذا تضلعت شبعا آمنت بالله وكفرت به ، قالوا فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ، ثم قال لا بل يغنيك الله بما يغنى به المؤمنين

قالوا [١] وكان من أكثر الناس تبسما ،وأطيبهم نفسا ،مالم ينزل عليه قرءان ، أو يذكر الساعة ، أو يخطب بخطبة عظة ،

[٢] وكان إذا سر ورضى فهو أحسن الناس رضا ، فإن وعظ وعظ بجد، وإن غضب وليس يغضب إلا لله لم يقم لغضبه شيء ، وكذلك كان فى أموره كلها

وكان إذا نزل به الأمر فوض الأمر إلى الله ، وتبرأ من الحول والقوة :واستنزل الهدى فيقول «اللَّهُمَّ [٣] أَرِنِي الْحَقَّ حَقًّا فَأَتَّبِعَهُ وَأَرِنِي الْمُنْكَرَ مُنْكَرًا وَارْزُقْنِي اجْتِنَابَهُ وَأَعِذْنِي

---

(١) حديث كان من أكثر الناس تبسما وأطيبهم نفسا ما لم يتزل عليه القرءان أو يذكر الساعة أو يخطب بخطبة عظة تقدم حديث عبد الله بن الحارث ما رأيت أحدا أكثر تبسما منه وللطبرانى فى مكارم الأخلاق من حديث جابر كان إذا نزل عليه الوحى قلت نزير قوم فاذا سرى عنه فأكثر الناس ضحكا ـ الحديث : ولأحمد من حديث على أو الزبير كان يخطب فيذكر بأيام الله حتى يعرف ذلك فى وجهه وكأنه نذير قوم يصبحهم الأمر غدوة وكان إذا كان جديث عهد بجبريل لم يتبسم ضاحكا حتى يرتفع عنه ورواه أبو يعلى من حديث الزبير من غير شك وللحاكم من حديث جابر كان إذا ذكر الساعة احمرت وجنتاه واشتد غضبه وهو عند مسلم بلفظ كان إذا خطب

(٢) حديث كان إذا سر ورضى فهو أحسن الناس رضا وإن وعظ وعظ بجد وان غضب ولا يغضب إلا الله لم يقم لغضبه شيء وكذلك كان فى أموره كلها أبو الشيخ ابن حيان فى كتاب أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف غضبه ورضاه بوجهه كان إذا رضى فكأنما ملاحك الجدر وجهه واسناده ضعيف والمراد به المرآة توضع فى الشمس فيرى ضوءها على الجدار وللشيخين من حديث كعب بن مالك قال وهو يبرق وجهه من السرور وفيه وكان إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر وكنا نعرف ذلك منه الحديث : وم كان إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه ـ الحديث : وقد تقدم وت فى الشمائل فى حديث هند بن أبى هالة لا تغضبه الدنيا وما كان منها فاذى تعدى الحق لم يقم لغضبه شيء حتى ينتصر له ولا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها وقد تقدم

(٣) حديث كان يقول اللهم أرنى الحق حقا فاتبعه وأرنى المنكر منكرا وارزقنى اجتنابه وأعذنى من أن يشتبه على فاتبع هواى بغير هدى منك واجعل هواى تبعا لطاعتك وخذ رضا نفسك من نفسى فى عافية واهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم لم أقف لأوله على أصل وروى المستغفرى فى الدعوات من حديث أبى هريرة كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعو فيقول اللهم إنك سألتنا من أنفسنا مالا نملكه إلا بك فأعطنا ما يرضيك عنا وم من حديث عائشة فيما كان يفتتح به صلاته من الليل اهدنى لما اختلف فيه إلى آخر الحديث

Lajna - 1309

مِنْ أَنْ يَشْتَبِهَ عَلَيَّ فَأَتَّبِعَ هَوَايَ بِغَيْرِ هُدًى مِنْكَ وَأَجْعَلَ هَوَايَ تَبَعًا لِطَاعَتِكَ وَخُذْ رِضَا نَفْسِكَ مِنْ نَفْسِي فِي عَافِيَةٍ وَاهْدِنِي لِمَا أُخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ »

بيان أخلاقه وآدابه في الطعام

(١) وكان صلى الله عليه وسلم يأكل ما وجد

(٢) وكان أحب الطعام اليه ما كان على ضفف ، والضفف ما كثرت عليه الأيدى

(٣) وكان إذا وضعت المائدة قال « بِسْمِ اللهِ اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا نِعْمَةً مَشْكُورَةً تَصِلُ بِهَا نِعَمَ الْجَنَّةِ »

(٤) وكان كثيرا إذا جلس يأكل ، يجمع بين ركبتيه وبين قدميه ، كما يجلس المصلى

﴿ بيان أخلاقه وآدابه فى الطعام ﴾

(١) حديث كان يأكل ماوجد : تقدم

(٢) حديث كان أحب الطعام إليه ما كان على ضفف أى كثرت عليه الأيدى : أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط وابن عدى فى الكامل من حديث جابر بسند حسن أحب الطعام الى الله ما كثرت عليه الأيدى ولأبى يعلى من حديث أنس لم يجتمع له غداء وعشاء خبز ولحم الا على ضفف واسناده ضعيف

(٣) حديث كان اذا وضعت المائدة قال بسم الله اللهم اجعلها نعمة مشكورة تصل بها نعمة الجنة * أما التسمية فرواها ن من رواية من خدم النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرب اليه طعا ما يقول بسم الله ـ الحديث : واسناده صحيح وأما بقية الحديث فلم أجده

(٤) حديث كان كثيرا إذا جلس يأكل يجمع بين ركبتيه وقدميه كما يفعل المصلى الا أن الركبة تكون فوق الركبة والقدم فوق القدم ويقول انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد * عبد الرزاق فى المصنف من رواية أيوب معضلا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أكل أحفز وقال آكل كما يأكل العبد ـ الحديث : وروى ابن الضحاك فى الشمائل من حديث أنس بسند ضعيف كان اذا قعد على الطعام استفوز على ركبته اليسرى وأقام اليمنى ثم قال انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأفعل كما يفعل العبد وروى أبو الشيخ فى أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم بسند حسن من حديث أبى بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجثو على ركبتيه وكان لا يتكىء أورده فى صفة أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وللبزار من حديث ابن عمر انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد ولأبى يعلى من حديث عائشة آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد وسندهما ضعيف

Lajna - 1310

إلا أن الركبة تكون فوق الركبة ، والقدم فوق القدم ويقول « إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ آكُلُ كَمَا يَأْكُلُ الْعَبْدُ وَأَجْلِسُ كَمَا يَجْلِسُ الْعَبْدُ » (١) وكان لا يأكل الحار ويقول « إِنَّهُ غَيْرُ ذِي بَرَكَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَمْ يُطْعِمْنَا نَاراً فَأَبْرِدُوهُ » (٢) وكان يأكل مما يليه (٣) ويأكل بأصابعه الثلاث (٤) وربما استعان بالرابعة ، (٥) ولم يأكل بأصبعين ويقول « إِنَّ ذَلِكَ أَكْلَةُ الشَّيْطَانِ »

---

(١) حديث كان لا يأكل الحار ويقول إنه غير ذى بركة وإن الله لم يطعمنا نارا : البيهقى من حديث أبى هريرة باسناد صحيح أتى النبى صلى الله عليه وسلم يوما بطعام سخن فقال مادخل بطنى طعام سخن منذ كذا وكذا قبل اليوم ولأحمد باسناد جيد والطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث خولة بنت قيس وقدمت له حريرة فوضع يده فيها فوجد حرها فقبضها لفظ الطبرانى والبيهقى وقال أحمد فأحرقت أصابعه فقال حسن وللطبرانى فى الأوسط من حديث أبى هريرة ابردوا الطعام فان الطعام الحار غير ذى بركة وله فيه وفى الصغير من حديثه أتى بصحفة تفور فرفع يده منها وقال إن الله لم يطعمنا نارا وكلاهما ضعيف

(٢) حديث كان يأكل مما يليه : أبو الشيخ ابن حبان من حديث عائشة وفى اسناده رجل لم يسم وسماه فى رواية له وكذلك البيهقى فى روايته فى الشعب عبيد بن القاسم نسيب سفيان الثورى وقال البيهقى تفرد به عبيد هذا وقد رماه ابن معين بالكذب ولأبى الشيخ من حديث عبد الله ابن جعفر نحوه

(٣) حديث أكله بأصابعه الثلاث : م من حديث كعب بن مالك

(٤) حديث استعانته بالرابعة: رويناه فى الغيلانيات من حديث عامر بن ربيعة وفيه القاسم بن عبد الله العمرى هالك وفى مصنف ابن أبى شيبة من رواية الزهرى مرسلا كان النبى صلى الله عليه وسلم يأكل بالخمس

(٥) حديث لم يأكل بأصبعين ويقول إن ذلك أكلة الشيطان : الدارقطنى فى الأفراد من حديث ابن عباس باسناد ضعيف لا تأكل بإصبع فانه أكل الملوك ولا تأكل بأصبعين فانه أكل الشياطين الحديث

Lajna - 1311

(١) وجاءه عثمان بن عفان رضى الله عنه بفالوذج ، فأكل منه ، وقال ماهذا ياأباعبد الله؟ قال : بأبى أنت وأمى ، نجعل السمن والعسل فى البرمة ، ونضعها عن النار ، ثم نغليه ، ثم نأخذ مخ الحنطة إذا طحنت : فنقليه على السمن ، والعسل فى البرمة ، ثم نسوطه حتى ينضج فيأتى كما ترى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ هَذَا الطَّعَامَ طَيِّبٌ »

(٢) وكان يأكل خبز الشعير غير منخول

(٣) وكان يأكل القثاء بالرطب (٤) وبالملح

(٥) وكان أحب الفواكه الرطبة إليه البطيخ والعنب

---

(١) حديث جاء عثمان بن عفان بفالوذج ـ الحديث : قلت المعروف ان الذى صنعه عثمان الخبيص رواه البيهقى فى الشعب من حديث ليث بن أبى سليم قال إن أول من خبص الخبيص عثمان بن عفان قدمت عليه عير تحمل النقى والعسل ـ الحديث : وقال هذا منقطع وروى الطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث عبد الله بن سلام أقبل عثمان ومعه راحلة عليها غرارتان وفيه فاذا دقيق وسمن وعسل وفيه ثم قال لأصحابه كلوا هذا الذى تسميه فارس الخبيص وأما خبر الفالوذج فرواه ه باسناد ضعيف من حديث ابن عباس قال أول ماسمعنا بالفالوذج أن جبريل أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال إن أمتك تفتح عليهم الأرض ويفاض عليهم من لدنيا حتى أنهم ليأكلون الفالوذج قال النبى صلى الله عليه وسلم وما الفالوذج قال يخلطون السمن والعسل جميعا قال ابن الجوزى فى الموضوعات هذا حديث باطل لاأصل له

(٢) حديث كان يأكل خبز الشعير غير منخول : البخارى من حديث سهل بن سعد

(٣) حديث كان يأكل القثاء بالرطب : متفق عليه من حديث عبد الله بن جعفر

(٤) حديث كان يأكل القثاء بالملح : أبو الشيخ من حديث عائشة وفيه يحيى بن هاشم كذبه ابن معين وغيره ورواه ابن عدى وفيه عباد بن كثير متروك

(٥) حديث كان أحب الفاكهة الرطبة إليه البطيخ والعنب : أبو نعيم فى الطب النبوى من رواية أمية بن زيد العبسى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب من الفاكهة العنب والبطيخ وروى أبو الشيخ وابن عدى فى الكامل والطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى الشعب من حديث أنس كان يأخذ الرطب بيمينه والبطيخ بيساره ويأكل الرطب بالبطيخ وكان أحب الفاكهة إليه فيه يوسف ابن عطية الصفار مجمع على ضعفه وروى ابن عدى من حديث عائشة كان أحب الفاكهة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الرطب والبطيخ وله من حديث آخر لها فان خير الفاكهة العنب وكلاهما ضعيف

Lajna - 1312

(١) وكان يأكل البطيخ بالخبز وبالسكر ، (٢) وربما أكله بالرطب (٣) ويستعين باليدين جميعاء وأكل يوما الرطب فى يمينه وكان يحفظ النوى فى يساره ، فمرت شاة فأشار إليها بالنوى ، فجعلت تأكل من كفه اليسرى ، وهو يأكل بيمينه حتى فرغ وانصرفت الشاة (٤) وكان ربما أكل العنب خرطا ، يرى زؤانه على لحيته كحرز اللؤلؤ ، (٥) وكان أكثر طعامه الماء والتمر ، (٦) وكان يجمع اللبن بالتمر ويسميهما الأطيبين

---

(١) حديث كان يأكل البطيخ بالخبز والسكر : أما أكل البطيخ بالخبز فلم أره وإنما وجدت أكل العنب بالخبز فيما رواه ابن عدى من حديث عائشة مرفوعا عليكم بالمرازمة قيل يارسول الله وما المرازمة قال أكل الخبز مع العنب فان خير الفاكهة العنب وخير الطعام الخبز وإسناده ضعيف واما أكل البطيخ بالسكر فان أريد بالسكر نوع من التمر والرطب مشهور فهو الحديث الآتى بعده وإن أريد به السكر الذى هو الطبرزذ فلم أر له أصلا إلا فى حديث منكر معضل رواه أبو عمر النوقانى فى كتاب البطيخ من رواية محمد بن على بن الحسين أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل بطيخا بسكر وفيه موسى ابن ابراهيم المروزى كذبه يحيى بن معين

(٢) حديث أكل البطيخ بالرطب : ت ن من حديث عائشة وحسنه ت و هـ من حديث سهل بن سعد كان يأكل الرطب بالبطيخ وهو عند الدارمى بلفظ البطيخ بالرطب

(٣) حديث استعانته باليدين جميعا فأكل يوما الرطب فى يمينه وكان يحفظ النوى فى يساره فمرت شاة فأشار اليها بالنوى فجعلت تأكل من كفه اليسرى وهو يأكل بيمينه حتى فرغ وانصرفت الشاة أما استعانته بيديه جميعا فرواه أحمد من حديث عبد الله بن جعفر قال آخر ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى احدى يديه رطبات وفى الأخرى قثاء يأكل من هذه ويعض من هذه وتقدم حديث أنس فى أكله بيديه قبل هذا بثلاثة أحاديث وأما قصته مع الشاة: فرويناها فى فوائد أبى بكر الشافعى من حديث أنس باسناد ضعيف

(٤) حديث ربما أكل العنب خرطا ـ الحديث: ابن عدى فى الكامل من حديث العباس والعقيلى فى الضعفاء من حديث ابن عباس هكذا مختصرا وكلاهما ضعيف

(٥) حديث كان أكثر طعامه الماء والتمر: خ من حديث عائشة توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شبعنا من الأسودين التمر والماء .

(٦) حديث كان يجمع اللبن بالتمر ويسميهما الأطيبين : أحمد من رواية اسماعيل بن أبى خالد عن أبيه قال دخلت على رجل وهو يجمع لبنا بتمر وقال اذن فان رسول الله صلى الله عليه وسلم سماهما الأطيبين ورجاله ثقات وابهامه لا يضر .

Lajna - 1313

(١) وكان أحب الطعام إليه اللحم ويقول « هُوَ يَزِيدُ فِي السَّمْعِ وَهُوَ سَيِّدُ الطَّعَامِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَوْ سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ يُطْعِمَنِيهِ كُلَّ يَوْمٍ لَفَعَلَ » (٢) وكان يأكل الثريد باللحم والقرع (٣) وكان يحب القرع ويقول « إِنَّهَا شَجَرَةُ أَخِي يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ » قالت عائشة رضى الله عنها (٤) وكان يقول « يَا عَائِشَةُ إِذَا طَبَخْتُمْ قِدْراً فَأَكْثِرُوا فِيهَا مِنَ الدُّبَّاءِ فَإِنَّهُ يَشُدُّ قَلْبَ الْحَزِينِ » (٥) وكان يأكل لحم الطير الذى يصاد (٦) وكان لا يتبعه ولا يصيده ، ويحب أن يصاد له ويؤتى به فيأكله

---

(١) حديث كان أحب الطعام إليه اللحم ويقول هو يزيد فى السمع وهو سيد الطعام فى الدنيا والآخرة ولو سألت ربى أن يطعمنيه كل يوم لفعل : أبو الشيخ من رواية ابن سمعان قال سمعت من علمائنا يقولون كان أحب الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اللحم : الحديث و ت فى الشمائل من حديث جابر أتانا النبى صلى الله عليه وسلم فى منزلنا فذبحنا له شاة فقال كلهم علموا أنا نحب اللحم وإسناده صحيح و ه من حديث أبى الدرداء باسناد ضعيف سيد طعام أهل الدنيا وأهل الجنة اللحم

(٢) حديث كان يأكل الثريد باللحم والقرع : م من حديث أنس

(٣) حديث كان يحب القرع ويقول أنها شجرة أخى يونس : ن ه من حديث أنس كان النبى صلى الله عليه وسلم يحب القرع وقال ن الدبا وهو عند م بلفظ تعجبه وروى ابن مردويه فى تفسيره من حديث أبى هريرة فى قصة يونس فلفظته فى أصل شجرة وهى الدباء

(٤) حديث ياعائشة إذا طبختم قدرا فأكثروا فيها من لدباء فانها تشد قلب الحزين . رويناه فى فوائد أبى بكر الشافعى

(٥) حديث كان يأكل لحم الطير الذى يصاد : ت من حديث أنس قال كان عند النبى صلى الله عليه وسلم طير فقال اللهم ائتنى بأحب الخلق إليك يأكل معى هذا الطير فجاء علي فأكل معه قال حديث غريب قلت وله طرق كلها ضعيفة وروى د ت واستغر به من حديث سفينة قال أكلت مع النبى صلى الله عليه وسلم لحم حبارى

(٦) حديث كان لا يتبعه ولا يصيده ويحب أن يصاد له فيؤتى به فيأكله : قلت هذا هو الظاهر من أحواله فقد قال من تبع الصيد غفل رواه د ن ت من حديث ابن عباس وقال حسن غريب وأما حديث صفوان بن أمية عند الطبرانى قد كانت فيلى لله رسل كلهم يصطاد ويطلب الصيد فهو ضعيف جدا

Lajna - 1314

(١) وكان إذا أكل اللحم لم يطأطىء رأسه إليه ويرفعه إلى فيه رفعا ثم ينتهشه انتهاشا (٢) وكان يأكل الخبز والسمن (٣) وكان يحب من الشاة الذراع والكتف ، ومن القدر الدباء ، ومن الصباغ الخل ، ومن التمر العجوة (٤) ودعا فى العجوة بالبركة ، وقال هى من الجنة ، وشفاء من السم والسحر

---

(١) حديث كان إذا أكل اللحم لم يطاطىء رأسه إليه ورفعه إلى فيه رفعا ثم نهشه: د من حديث صفوان ابن أمية قال كنت آكل مع النبي صلى الله عليه وسلم فآخذ اللحم من العظم فقال ادن اللحم من فيك فانه أهنى وامرأ و ت من حديثه انهش اللحم نهشا فانه أهنى وأمرأ وهو منقطع والذى قبله منقطع أيضا وللشيخين من حديث أبى هريرة فتناول الذراع فنهش منها نهشة ـ الحديث

(٢) حديث كان يأكل الخبز والسمن: متفق عليه من حديث أنس فى قصة طويلة فيها فاتت بذلك الخبز فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ففت وعصرت أم سليم عكة فآدمته ـ الحديث : وفيه ثم أكل النبي صلى الله عليه وسلم وفى رواية هـ فصنعت فيها شيئا من سمن ولا يصح و د هـ من حديث ابن عمر وددت أن عندى خبزة بيضاء من بر سمراء ملبقة بسمن ـ الحديث : قال د منكر

(٣) حديث كان يحب من الشاة الذراع والكتف ومن القدر الدباء ومن الصباغ الخل ومن التمر العجوة : وروى الشيخان من حديث أبى هريرة قال وضعت بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم قصعة من ثريد ولحم فتناول الذراع وكانت أحب الشاة إليه ـ الحديث : وروى أبو الشيخ من حديث ابن عباس كان أحب اللحم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتف وإسناده ضعيف ومن حديث أبى هريرة ولم يكن يعجبه من الشاة إلا الكتف وتقدم حديث أنس كان يحب الدباء قبل هذا بستة أحاديث ولأبى الشيخ من حديث أنس كان أحب الطعام إليه الدباء وله من حديث ابن عباس باسناد ضعيف كان أحب الصباغ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخل وله بالأسناد المذكور كان أحب التمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العجوة

(٤) حديث دعا فى العجوة بالبركة وقال هى من الجنة وشفاء من السم والسحر: البزار والطبرانى فى الكبير من حديث عبد الله بن الاسود قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وفد سدوس فاهدينا له تمراً وفيه حتى ذكرنا تمر أهلنا هذا الجذامى فقال بارك الله فى الجذامى وفى حديقه خرج هذا منها ـ الحديث : قال أبو موسى المدينى قيل هو تمر أحمر وت ن هـ من حديث أبى هريرة العجوة من الجنة وهى شفاء من السم وفى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص من تصبح سبع تمرات من عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر

Lajna - 1315

(١) وكان يحب من البقول الهندباء ، والبذاروج والبقلة الحمقاء التي يقال لها الرجلة

(٢) وكان يكره الكليتين لمكانهما من البول

(٣) وكان لا يأكل من الشاة سبعا ، الذكر ، والانثيين ، والمثانة والمرارة ، والغدد والحيا والدم ، ويكره ذلك

(٤) وكان لا يأكل الثوم ، ولا البصل ، ولا الكراث (٥) وما ذم طعاما قط لكن إن أعجبه أكله ، وإن كرهه تركه ، وإن عافه لم يبغضه إلى غيره

---

(١) حديث يحب من البقول الهندباء والباذروج والبقلة الحمقاء التي يقال لها الرجلة : أبو نعيم في الطب النبوي من حديث ابن عباس عليكم بالهندباء فانه ما يوم الا ويقطر عليه قطرة من قطر الجنة وله من حديث الحسن بن علي وأنس بن مالك نحوه وكلها ضعيفة وأما الباذروج فلم أجد فيه حديثا وأما الرجلة فروى أبو نعيم من رواية ثور قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بالرجلة وفي رجله قرحة فداواها بها فبرئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله فيك أنبتي حيث شئت فأنت شفاء من سبعين داء أدناه الصداع وهذا مرسل ضعيف

(٢) حديث كان يكره الكليتين لمكانهما من البول: رويناه في جزء من حديث أبي بكر بن محمد بن عبيدالله بن الشخير من حديث ابن عباس بأسناد ضعيف فيه أبو سعيد الحسن بن علي العدوي أحد الكذابين

(٣) حديث كان لا يأكل من الشاة الذكر والانثيين والمثانه والمرارة والغدة والحيا والدم : ابن عدي ومن طريقه البيهقي من حديث ابن عباس باسناد ضعيف ورواه البيهقي من رواية مجاهد مرسلا

(٤) حديث كان لا يأكل الثوم ولا البصل ولا الكراث :مالك في الموطأ عن الزهري عن سليمان بن يسار مرسلا ووصله الدار قطني في غرائب مالك عن الزهري عن أنس وفي الصحيحين من حديث جابر أتي بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا ـ الحديث:وفيه قال فاني أناجي من لا تناجي ولمسلم من حديث أبي أيوب في قصة بعثه إليه بطعام فيه ثوم فلم يأكل منه وقال إني أكرهه من أجل ريحه

(٥) حديث ماذم طعاما قط لكن ان أعجبه أكله وان كرهه تركه وان عافه لم يبغضه إلى غيره : تقدم أول الحديث : وفي الصحيحين من حديث ابن عمر في قصة الضب فقال كلوا فانه ليس بحرام ولا بأس به ولكنه ليس من طعام قومي

Lajna - 1316

(١) وكان يعاف الضب ، والطحال ولا يحرمهما

(٢) وكان يلعق بأصابعه الصحفة ويقول « آخِرُ الطَّعَامِ أَكْثَرُ بَرَكَةً »

(٣) وكان يلعق أصابعه من الطعام حتى تحمر

(٤) وكان لا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه واحدة واحدة ، ويقول إنه لايدرى في أى الطعام البركة (٥) وإذا فرغ قال «الْحَمْدُ لِلَّهِ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَطْعَمْتَ فَأَشْبَعْتَ وَسَقَيْتَ فَأَرْوَيْتَ لَكَ الْحَمْدُ غَيْرَ مَكْفُورٍ وَلاَ مُوَدَّعٍ وَلاَ مُسْتَغْنًى عَنْهُ » (٦) وكان إذا أكل الخبز واللحم خاصة غسل يديه غسلاً جيداً ، ثم يمسح بفضل الماء على وجهه

---

(١) حديث كان يعاف الضب والطحال ولا يحرمهما :أما الضب فى الصحيحين عن ابن عباس لم يكن بأرض قومى فاجدنى أعافه ولهما من حديث ابن عمر أحلت لنا ميتتان ودمان وفيه أما الدمان فالكبد والطحال وللبيهقى موقوفا على زيد بن ثابت انى لآكل الطحال وما بى إليه حاجة الا ليعلم أهلى انه لا باس به.

(٢) حديث كان يلعق الصحفة ويقول آخر الطعام أكثر بركة :البيهقى فى شعب الايمان من حديث جابر فى حديث قال فيه ولا ترفع القصعة حتى تلعقها أو تلعقها فان آخر الطعام فيه البركة و م من حديث أنس أمرنا أن نسلت الصحفة وقال ان أحدكم لايدرى أى طعامه يبارك له فيه

(٣) حديث كان يلعق أصابعه من الطعام حتى تحمر م من حديث كعب بن مالك دون قوله حتى تحمر فلم أقف له على أصل

(٤) حديث كان لا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه واحدة واحدة ويقول انه لايدرى فى أى أصابعه البركة: م من حديث كعب بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لايمسح يده حتى يلعقها وله من حديث جابر فاذا فرغ فليلعق أصابعه فانه لايدري فى أى طعامه تكون البركة وللبيهقى فى الشعب من حديثه لا يمسح أحدكم يده بالمنديل حتى يلعق يده فان الرجل لايدرى فى أى طعامه يبارك له فيه

(٥) حديث وإذا فرغ قال اللهم لك الحمد أطعمت وأشبعت وسقيت وأرويت لك الحمد غير مكفور ولا مودع ولا مستغنى عنه :الطبرانى من حديث الحرث بن الحارث بسند ضعيف وللبخارى من حديث أبى أمامة كان إذا فرغ من طعامه قال الحمد لله الذى كفانا وآوانا غير مكفى ولا مكفور وقال مرة الحمد لله ربنا غير مكفى ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا

(٦) حديث كان إذا أكل الخبز واللحم خاصة غسل يديه غسلا جيدا ثم يمسح بفضل الماء على وجهه أبو يعلى من حديث ابن عمر باسناد ضعيف من أكل من هذه اللحوم شيئا فليغسل يده من ريح وضره لايؤذى من حذاءه.

Lajna - 1317

(١) وكان يشرب فى ثلاث دفعات ، وله فيها ثلاث تسميات، وفى أواخرها ثلاث تحميدات

(٢) وكان يمص الماء مصا ، ولا يعب عبا

(٣) وكان يدفع فضل سؤره إلى من على يمينه (٤) فإن كان من على يساره أجل رتبة قال للذى على يمينه ، السنة أن تعطى فإن أحببت آثرتهم (٥) وربما كان يشرب بنفس واحد حتى يفرغ (٦) وكان لا يتنفس فى الإناء بل ينحرف عنه (٧) وأتى بإناء فيه عسل ولبن فأبى أن يشربه ، وقال شربتان فى شربة ، وإدامان فى إناء واحد ، ثم قال صلى الله عليه وسلم « لاَ أُحَرِّمُهُ وَلَكِنِّى أَكْرَهُ الْفَخْرَ وَالْحِسَابَ بِفُضُولِ الدُّنْيَا غَداً وَأُحِبُّ التَّوَاضُعَ فَإِنَّ مَنْ تَوَاضَعَ لِلّهِ رَفَعَهُ اللّهُ »

---

(١) حديث كان يشرب فى ثلاث دفعات له فيها ثلاث تسميات وفى آخرها ثلاث تحميدات : الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى هريرة ورجاله ثقات وم من حديث أنس كان إذا شرب تنفس ثلاثا

(٢) حديث كان يمص الماء مصا ولا يعبه عبا: البغوى والطبرانى وابن عدى وابن قانع وابن منده وأبو نعيم فى الصحابة من حديث بهز كان يستاك عرضا ويشرب مصا وللطبرانى من حديث أم سلمة كان لا يعب ولأبى الشيخ من حديث ميمونة لا يعب ولا يلهث وكلها ضعيفة

(٣) حديث كان يدفع فضل سؤره إلى من عن يمينه : متفق عليه من حديث أنس

(٤) حديث استئذانه من على يمنه إذا كان على يساره أجل رتبة : متفق عليه من حديث سهل بن سعد

(٥) حديث شربه بنفس واحد: أبو الشيخ من حديث زيد بن أرقم باسناد ضعيف وللحاكم من حديث أبى قتادة وصححه إذا شرب أحدكم فليشرب بنفس واحد ولعل تأويل هذين الحديثين على ترك التنفس فى الاناء والله أعلم

(٦) حديث كان لا يتنفس فى الاناء حتى ينحرف عنه : ك من حديث أبى هريره ولا يتنفس أحدكم فى الاناء إذا شرب منه ولكن اذا أراد أن يتنفس فليؤخره عنه ثم ليتنفس وقال حديث صحيح الاسناد

(٧) حديث أتى باناء فيه عسل وماء فأبى أن يشربه وقال شربتان فى شربة وادامان فى اناء واحد الحديث: البزار من حديث طلحة بن عبيد الله دون قوله شربتان فى شربة إلى آخره وسنده ضعيف

Lajna - 1318

(١) وكان في بيته أشد حياء من العاتق ، لا يسألهم طعاما ولا يتشهاه عليهم ، إن أطعموه أكل ، وما أعطوه قبل ، وما سقوه شرب ، (٢) وكان ربما قام فأخذ ما يأكل بنفسه أو يشرب

بيان آدابه وأخلاقه في اللباس

(٣) كان صلى الله عليه وسلم يلبس من الثياب ماوجد من إزار ، او رداء ، أو قميص أوجبة

---

(١) حديث كان في بيته أشد حياء من العاتق لا يسألهم طعاما ولا يتشهاه عليهم إن أطعموه أكل وماأطعموه قبل وما سقوه شرب :الشيخان من حديث أبي سعيد كان أشد حياء من العذراء في خدرها ـ الحديث: وقد تقدم وأما كونه كان لا يسألهم طعاما فانه أراد أي طعام بعينه من حديث عائشة انه قال ذات يوم ياعائشة هل عندكم شيء قالت فقلت ماعندنا شيء ـ الحديث : وفيه فلما رجع قلت أهديت لنا هدية قال ماهو قلت حيس قال هاتيه وفي رواية قرية وفي رواية للنسائي أصبح عندكم شيء تطعميني ولابي داود هل عندكم طعام و ت أعندك غداء وفي الصحيحين من حديث عائشة فدعا بطعام فأتي بخبز وأدم من أدم البيت فقال ألم أر برمة على النار فيها لحم ـ الحديث وفي رواية لمسلم لو صنعتم لنا من هذا اللحم ـ الحديث : فليس في قصة بريرة الا الاستفهام والرضا والحكمة فيه بيان الحكم لا التشهي والله اعلم وللشيخين من حديث ام الفضل انها ارسلت اليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه ولأبي داود من حديث ام هانيء فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فتناوله فشرب منه واسناده حسن

(٢) حديث وكان ربما قام فأخذ ما يأكل أو يشرب بنفسه : د من حديث أم المنذر بنت قيس دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب ومعه علي وعلى ناقه ولنا دوال معلقة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل منها ـ الحديث : وإسناده حسن وللترمذي وصححه وابن ماجه من حديث كبشة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما ـ الحديث

﴿ بيان أخلاقه وآدابه في اللباس ﴾

(٣) حديث كان يلبس من الثياب ماوجد من إزار أو رداء أو قميص أو جبة أو غير ذلك : الشيخان من حديث عائشة انها اخرجت ازارا مما يصنع باليمن وكساء من هذه الملبدة فقالت في هذا قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية إزارا غليظا ولهما من حديث انس كنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه رداء نجراني غليظ الحاشية ـ الحديث : لفظ مسلم وقال خ برد نجراني و ه بسند ضعيف من حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس قميصا قصير اليدين والطول و د ت وحسنه و ن من حديث ام سلمة كان احب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم القميص ولأبي داود من حديث اسماء بنت يزيد كانت يد قميص رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرسغ وفيه شهر بن حوشب مختلف فيه وتقدم قبل هذا حديث الجبة والشملة والحبرة

Lajna - 1319

أو غير ذلك ، وكان يعجبه الثياب الخضر [١] وكان أكثر لباسه البياض ، ويقول « أَلْبِسُوهَا أَحْيَاءَكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ » [٢] ، وكان يلبس القباء المحشو للحرب وغير الحرب [٣] وكان له قباء سندس فيلبسه ، فتحسن خضرته على بياض لونه [٤] وكانت ثيابه كلها مشمرة فوق الكعبين ، ويكون الإزار فوق ذلك إلى نصف الساق

---

(١) حديث كان اكثر لباسه البياض ويقول البسوها احياءكم وكفنوا فيها موتاكم : هك من حديث ابن عباس خير ثيابكم البياض فالبسوها احياءكم وكفنوا فيها موتاكم قال ك صحيح الاسناد وله ولأصحاب السنن من حديث سمرة عليكم بهذه الثياب البياض فليلبسها احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم لفظ الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وقال ت حسن صحيح

(٢) حديث كان يلبس القباء المحشو للحرب وغير المحشو : الشيخان من حديث المسور بن مخرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قدمت عليه اقبية من ديباج مزرر بالذهب ـ الحديث : وليس في طرق الحديث لبسها إلا في طريق علقها خ قال فخرج وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب ـ الحديث : وم من حديث جابر لبس النبي صلى الله عليه وسلم يوما قباء من ديباج اهدي له ثم نزعه ـ الحديث

(٣) حديث كان له قباء سندس فيلبسه ـ الحديث : احمد من حديث انس ان أكيدر دومة أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم جبة سندس او ديباج قبل ان ينهى عن الحرير فلبسها والحديث في الصحيحين وليس فيه انه لبسها وقال فيه وكان ينهى عن الحرير وعند ت وصححه انه لبسها ولكنه قال بجبة ديباج منسوجة فيها الذهب

(٤) حديث كان ثيابه كلها مشمرة فوق الكعبين ويكون الإزار فوق ذلك إلى نصف الساق : ابو الفضل محمد بن طاهر في كتاب صفوة التصوف من حديث عبد الله بن بسر كانت ثياب رسول الله صلى الله عليه وسلم ازارة فوق الكعبين وقميصه فوق ذلك ورداؤه فوق ذلك واسناده ضعيف و ك وصححه من حديث ابن عباس كان يلبس قميصا فوق الكعبين ـ الحديث : وهو عنده بلفظ قميصا قصير اليدين والطول وعندهما و ت في الشمائل من رواية الأشعث قال سمعت عمتي تحدث عن عمها فذكر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فاذا ازاره الى نصف ساقه ورواه ن وسمى الصحابي عبيد بن خالد واسم عمه الأشعث وهم بيت الأسود ولا يعرف

Lajna - 1320

(١) وكان قميصه مشدود الأزرار ، وربما حل الأزرار في الصلاة وغيرها

(٢) وكانت له ملحفة مصبوغة بالزعفران ، وربما صلى بالناس فيها وحدها (٣) وربما لبس الكساء وحده ما عليه غيره

(٤) وكان له كساء ملبد يلبسه ويقول « إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ أَلْبَسُ كَمَا يَلْبَسُ الْعَبْدُ »

(٥) وكان له ثوبان لجمعته خاصة ، سوى ثيابه في غير الجمعة

---

(١) حديث كان قميصه مشدود الازرار وربما حل الازرار في الصلاة وغيرها: د هـ ت في الشمائل من رواية معاوية بن قرة بن اياس عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في رهط من مزينة وبايعناه وان قميصه لمطلق الأزرار وللبيهقي من رواية زيد بن اسلم قال رايت ابن عمر يصلي محلولة ازراره فسالته عن ذلك فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وفي العلل للترمذي انه سال خ عن هذا الحديث فقال انا القى هذا الشيخ كان حديثه موضوع يعني زهير بن محمد راويه عن زيد بن اسلم قلت تابعه عليه الوليد ابن مسلم عن زيد رواه ابن خزيمة في صحيحه وللطبراني من حديث ابن عباس باسناد ضعيف دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي محتبيا محلل الازرار

(٢) حديث كان له ملحفة مصبوغة بالزعفران وربما صلى بالناس فيها : د ت من حديث قيلة بنت مخرمة قالت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اسمال ملاءتين كانتا بزعفران قال ت لانعرفه إلا من عبد الله بن حسان قلت ورواته موثقون و د من حديث قيس بن سعد فاغتسل ثم ناوله أبي سعد ملحفة مصبوغة بزعفران أو ورس فاشتمل بها الحديث ورجاله ثقات

(٣) حديث وربما لبس الكساء وحده ليس عليه غيره : هـ وابن خزيمة من حديث ثابت بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في بني عبد الأشهل وعليه كساء متلفف به الحديث وفي رواية البزار في كساء

(٤) حديث كان له كساء ملبد يلبسه ويقول أنا عبد ألبس كما يلبس العبد: الشيخان من رواية أبي بردة قال أخرجت الينا عائشة كساء ملبدا وإزارا غليظا فقالت في هذين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وللبخاري من حديث عمر انما أنا عبد ولعبد الرزاق في المصنف من رواية أيوب السختياني مرفوعا معضلا انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد وتقدم من حديث أنس وابن عمر وعائشة متصلا

(٥) حديث كان له ثوبان لجمعته خاصة ـ الحديث: الطبراني في الصغير والأوسط من حديث عائشة بسند ضعيف زاد فاذا انصرف طويناهما إلى مثله ويرده حديث عائشة عند ابن ماجه ما رأيته يسب أحدا ولا يطوي له ثوب

Lajna - 1321

(١) وربما لبس الإزار الواحد ليس عليه غيره ، ويعقد طرفيه بين كتفيه ، (٢) وربما أمّ به الناس على الجنائز (٣) ، وربما صلى فى بيته فى الإزار الواحد ملتحفا به ، مخالفا بين طرفيه ويكون ذلك الإزار الذى جامع فيه يومئذ ، (٤) وكان ربما صلى بالليل فى الازار ، ويرتدى ببعض الثوب مما يلى هدبه ، ويلقى البقية على بعض نسائه ، فيصلى كذلك

(٥) ولقد كان له كساء أسود فوهبه ، فقالت له أم سلمة بأبى أنت وأمى ، مافعل ذلك الكساء الأسود ؟ فقال كسوته ؟ مارأيت شيئا قط كان أحسن من بياضك على سوادك

---

(١) حديث ربما لبس الازار الواحد ليس عليه غيره فعقد طرفيه بين كتفيه: الشيخان من حديث عمر فى حديث اعتزاله أهله فاذا عليه ازاره وليس عليه غيره والبخارى من رواية محمد بن المنكدر صلى بنا جابر فى ازار قد عقده من قبل قفاه وثيابه موضوعة على المشجب وفى رواية له وهو يصلى فى ثوب ملتحفا به ورداؤه موضوع وفيه رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يصلى هكذا

(٢) حديث ربما أم به الناس على الجنائز: لم أقف عليه

(٣) حديث ربما صلى فى بيته فى الازار الواحد ملتحفا به مخالفا بين طرفيه ويكون ذلك الازار الذى جامع فيه يومئذ : أبو يعلى باسناد حسن من حديث معاوية قال دخلت على أم حبيبة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فرأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى ثوب واحد فقلت يا أم حبيبة أيصلى النبى صلى الله عليه وسلم فى الثوب الواحد قالت نعم وهو الذى كان فيه ما كان تعنى الجماع ورواه الطبرانى فى الأوسط

(٤) حديث ربما كان يصلى بالليل ويرتدى ببعض الثوب مما يلى هدبه ويلقى البقية على بعض نسائه : د من حديث عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى ثوب بعضه على ولمسلم كان يصلى من الليل وأنا إلى جنبه وأنا حائض وعلى مرط بعضه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وللطبرانى فى الأوسط من حديث أبى عبد الرحمن حاضن عائشة رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وعائشة يصليان فى ثوب واحد نصفه على النبى صلى الله عليه وسلم ونصفه على عائشة وسنده ضعيف

(٥) حديث كان له كساء أسود فوهبه فقالت له أم سلمة بأبى أنت وأمى مافعل ذلك الكساء ـ الحديث : لم أقف عليه من حديث أم سلمة ولمسلم من حديث عائشة خرج النبى صلى الله عليه وسلم وعليه مرط مرجل أسود ولأبى داود و ن صنعت للنبى صلى الله عليه وسلم بردة سوداء من صوف فلبسها ـ الحديث : وزاد فيه ابن سعد فى الطبقات فذكرت بياض النبى صلى الله عليه وسلم وسوادها ورواه ك بلفظ جبة وقال صحيح على شرط الشيخين

Lajna - 1322

وقال أنس [١] وربما رأيته يصلي بنا الظهر في شملة عاقدا بين طرفيه ، [٢] وكان يتختم [٣] وربما خرج وفي خاتمه الخيط المربوط يتذكر به الشيء [٤] وكان يختم به على الكتب ويقول « الْخَاتَمُ عَلَى الْكِتَابِ خَيْرٌ مِنَ التُّهْمَةِ » [٥] وكان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير عمامة ، وربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ، ثم يصلي إليها ، [٦] وربما لم تكن العمامة فيشد العصابة على رأسه وعلى جبهته

---

(١) حديث أنس وربما رأيته يصلي بنا الظهر في شملة عاقدا بين طرفيها : البزار وأبو يعلى بلفظ صلى بثوب واحد وقد خالف بين طرفيه وللبزار خرج في مرضه الذي مات فيه مرتديا بثوب قطن فصلى بالناس وإسناده صحيح و هـ من حديث عبادة بن الصامت صلى في شملة قد عقد عليها وفي كامل بن عدي قد عقد عليها هكذا وأشار سفيان إلى قفاه وفي جزء الغطريف فعقدها في عنقه ماعليه غيرها وإسناده ضعيف

(٢) حديث كان يتختم : الشيخان من حديث ابن عمر وأنس

(٣) حديث ربما خرج وفي خاتمه خيط مربوط يتذكر به الشيء : عد من حديث واثلة بسند ضعيف كان إذا أراد الحاجة أوثق في خاتمه خيط وزاد الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث ابن عمر ليذكره به وسنده ضعيف

(٤) حديث كان يختم به على الكتب ويقول الخاتم على الكتاب خير من التهمة : الشيخان من حديث أنس لما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكتب إلى الروم قالوا إنهم لايقرءون إلا كتابا مختوما فاتخذ خاتما من فضة ـ الحديث : و ن ت في الشمائل من حديث ابن عمر اتخذ خاتما من فضة كان يختم به ولا يلبسه وسنده صحيح وأما قوله الخاتم على الكتاب خير من التهمة فلم أقف له على أصل

(٥) حديث كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير عمامة وربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ثم يصلي إليها : الطبراني وأبو الشيخ والبيهقي في شعب الايمان من حديث عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس قلنسوة بيضاء ولأبي الشيخ من حديث ابن عباس كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث قلانس قلنسوة بيضاء مضربة وقلنسوة برد حبرة وقلنسوة ذات آذان يلبسها في السفر فربما وضعها بين يديه إذا صلى وإسنادها ضعيف ولأبي داود و ت من حديث ركانة فرق مابيننا وبين المشركين العمائم على القلانس قال ت غريب وليس إسناده بالقائم

(٦) حديث ربما لم تكن العمامة فيشد العصابة على رأسه وعلى جبهته : خ من حديث ابن عباس صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر وقد عصب رأسه بعصابة دسماء الحديث

Lajna - 1323

(١) وكانت له عمامة تسمي السحاب فوهبها من علي ، فربما طلع علي فيها ، فيقول صلى الله عليه وسلم « أتاكم عليٌّ في السَّحاب »

(٢) وكان إذا لبس ثوبا لبسه من قبل ميامنه ، ويقول (٣) « الحمدُ لله الذي كساني ما أُوارِي به عورتي وأتجمَّلُ به في الناس » (٤) وإذا نزع ثوبه أخرجه من مياسره

(٥) وكان إذا لبس جديدا أعطى خلق ثيابه مسكينا ، ثم يقول « ما من مُسلمٍ يكسو مُسلماً من سَمَلِ ثيابه لا يكسوه إلا لله إلا كان في ضمان الله وحِرزِه وخيره ما وارَاهُ حيًّا وميتًا » (٦) وكان له فراش من أدم ، حشوه ليف ، طوله ذراعان أو نحوه

---

(١) حديث كانت له عمامة تسمى السحاب فوهبها من علي فربما طلع علي فيها فيقول صلى الله عليه وسلم أتاكم علي في السحاب ابن عدي وأبو الشيخ من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جده وهو مرسل ضعيف جدا ولابن نعيم في دلائل النبوة من حديث عمر في أثناء حديث عمامته السحاب ـ الحديث

(٢) حديث كان اذا لبس ثوبا يلبسه من قبل ميامنه : ت من حديث أبي هريرة ورجاله رجال الصحيح وقد اختلف في رفعه

(٣) حديث الحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي وأتجمل به في الناس : ت وقال غريب و ه ك وصححه من حديث عمر بن الخطاب

(٤) حديث كان اذا نزع ثوبه خرج من مياسره : أبو الشيخ من حديث ابن عمر كان اذا لبس شيئا من الثياب بدأ بالأيمن واذا نزع بدأ بالأيسر وله من حديث أنس كان اذا ارتدى أو ترجل أو انتعل بدأ بيمينه واذا خلع بدأ بيساره وسندهما ضعيف وهو في الانتعال في الصحيحين من حديث أبي هريرة قوله لا من فعله حديث كان له ثوب لجمعته خاصة ـ الحديث تقدم قريبا بلفظ ثوبين

(٥) حديث كان اذا لبس جديدا أعطى خلق ثيابه مسكينا ثم يقول ما من مسلم يكسو مسلما ـ الحديث : ك في المستدرك والبيهقي في الشعب من حديث عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بثيابه فلبسها فلما بلغ تراقيه قال الحمد لله الذي كساني ما أتجمل به في حياتي وأواري به عورتي ثم قال ما من مسلم يلبس ثوبا جديدا الحديث دون ذكر تصدقه صلى الله عليه وسلم بثيابه وهو عند ت ه دون ذكر النبي ليس صلى الله عليه وسلم لثيابه وهو أصح وقد تقدم قال البيهقي وهو غير قوي

(٦) حديث كان له فراش من أدم حشوه ليف ـ الحديث متفق عليه من حديث عائشة مقتصرا على هذا دون ذكر عرضه وطوله ولابي الشيخ من حديث أم سلمة كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم نحو ما يوضع للانسان في قبره وفيه من لم يسم

Lajna - 1324

وعرضه ذراع وشبره أو نحوه (١) وكانت له عباءة تفرش له ، حيثما تنقل تثنى طاقين تحته (٢) وكان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره (٣) وكان من خلقه تسمية دوابه وسلاحه ومتاعه ، وكان اسم رايته العقاب ، واسم سيفه الذى يشهد به الحروب ذو الفقار ،

---

(١) حديث كانت له عباءة تفرش له حيثما تنقل تفرش طاقين تحته : ابن سعد فى الطبقات وأبو الشيخ من حديث عائشة دخلت على امرأة من الأنصار فرأت فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم عباءة مثنية ـ الحديث : ولأبى سعيد عنها انها كانت تفرش للنبي صلى الله عليه وسلم عباءة باثنين الحديث : وكلاهما لا يصح و ت فى الشمائل من حديث حفصة وسئلت ما كان فراشه قالت مسح ثنيه ثنتين فينام عليه ـ الحديث : وهو منقطع

(٢) حديث كان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره : متفق عليه من حديث عمر فى قصة اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم نساءه

(٣) حديث كان من خلقه تسمية دوابه وسلاحه ومتاعه وكان اسم رايته العقاب واسم سيفه الذى يشهد به الحروب ذو الفقار وكان له سيف يقال له المخذم وآخر يقال له القضيب وكان قبضة سيفه محلاة بالفضة : الطبرانى من حديث ابن عباس كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سيف قائمته من فضة وقبيعته من فضه وكان يسمى ذا الفقار وكانت له قوس تسمى السداد وكانت له كنانة تسمى الجمع وكانت له درع موشحة بنحاس تسمى ذات الفضول وكانت له حربة تسمى النبعة وكانت له مجن تسمى الدفن وكان له ترس أبيض يسمى موجزا وكان له فرس أدهم يسمى السكب وكان له سرج يسمى الداج المؤخر وكان له بغلة شهباء يقال لها الدلدل وكانت له ناقة تسمى القصواء وكان له حمار يسمى يعفور وكان له بساط يسمى الكر وكانت له عنزة تسمى النمر وكانت له ركوة تسمى الصادر وكانت له مرآة تسمى المرآة وكان له مقراض يسمى الجامع وكان له قصب شوحط يسمى المشوق وفيه على بن غررة الدمشقى نسب إلى وضع الحديث ورواه ابن عدى من حديث أبى هريرة بسند ضعيف كانت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء تسمى العقاب ورواه أبو الشيخ من حديث الحسن مرسلا وله من حديث على بن أبى طالب كان اسم سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا الفقار ت هـ من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تنفل سيفه ذا الفقار يوم بدر وك من حديث على فى أثناء حديث وسفيه ذو الفقار وهو ضعيف ولابن سعد فى الطبقات من رواية مروان بن أبى سعيد بن المعلى مرسلا قال أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلاح بنى قينقاع ثلاثة أسياف سيف قلعى وسيف يدعى بتارا وسيف يدعى الحتف وكان عنده بعد ذلك المخذم ورسوب أصابهما من القلس وفى سنده الواقدى وذكر ابن أبى خيثمة فى تاريخه انه يقال انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ومعه سيفان يقال لأحدهما العضب شهد به بدرا ولأبى داود وت وقال حسن ون وقال منكر من حديث أنس كانت قبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة

Lajna - 1325

وكان له سيف يقال له المخذم ، وآخر يقال له الرسوب ، وآخر يقال له القضيب ، وكانت قبضة سفيه محلاة بالفضة ، [١] وكان يلبس المنطقة من الأدم ، فيها ثلاث حلق من فضة ، [٢] وكان اسم قوسه الكتوم ، وجعبته الكافور ، [٣] وكان اسم ناقته القصواء ، وهي التي يقال لها العضباء ، واسم بغلته الدلدل ، وكان اسم حماره يعفور ، واسم شاته التي يشرب لبنها عينة ، [٤] وكان له مطهرة من فخار يتوضأ فيها ، ويشرب منها ، فيرسل الناس أولادهم الصغار الذين قد عقلوا ، فيدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يدفعون عنه ، فإذا وجدوا في المطهرة ماء شربوا منه ومسحوا على وجوههم ، وأجسادهم ، ويبتغون بذلك البركة .

---

(١) حديث كان يلبس المنطقة من الأدم فيها ثلاث حلق من فضة : لم أقف له على أصل ولابن سعد في الطبقات وأبي الشيخ من رواية محمد بن علي بن الحسين مرسلا كان في درع النبي صلى الله عليه وسلم حلقتان من فضة .

(٢) حديث كان اسم قوسه الكتوم وجعبته الكافور : لم أجد له أصلا وقد تقدم في حديث ابن عباس أنه كانت له قوس تسمى السداد وكانت له كنانة تسمى الجمع وقال ابن أبي خيثمة في تاريخه أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أخذ من سلاح بني قينقاع ثلاثة قسي قوس اسمها الروحاء وقوس شوحط تدعى البيضاء وقوس صفراء تدعى الصفراء من سبع

(٣) حديث كان اسم ناقته القصواء وهي التي يقال لها العضباء واسم بغلته الدلدل واسم حماره يعفور واسم شاته التي يشرب لبنها عينة : تقدم بعضه من حديث ابن عباس عند الطبراني وللبخاري من حديث أنس كان للنبي صلى الله عليه وسلم ناقة يقال لها العضباء ولمسلم من حديث جابر في حجة الوداع ثم ركب القصواء و ك من حديث علي ناقته القصواء وبغلته دلدل وحماره عفير ـ الحديث : وروينا في فوائد ابن الدحداح فقال حماره يعفور وفيه شاته بركة و خ من حديث معاذ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير ولابن سعد في الطبقات من رواية ابراهيم بن عبد الله من ولد عتبة بن غزوان كانت منائح رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنم سبعا عجوة وزمزم وسقيا وبركة ورشة وهلال وأطراف وفي سنده الواقدي وله من رواية مكحول مرسلا كانت له شاة تسمى قمر

(٤) حديث كانت له مطهرة من فخار يتوضأ منها ويشرب فيها ـ الحديث : لم أقف له على أصل

Lajna - 1326

بيان عفوه صلى الله عليه وسلم مع المقدرة

(١) كان صلى الله عليه وسلم أحلم الناس وأرغبهم فى العفو مع القدرة حتى (٢) أتى بقلائد من ذهب وفضة فقسمها بين أصحابه ، فقام رجل من أهل البادية ، فقال يا محمد والله لئن أمرك الله أن تعدل فما أراك تعدل ، فقال « وَيْحَكَ فَمَنْ يَعْدِلُ عَلَيْكَ بَعْدِى » فلما ولى ، قال: « رُدُّوهُ عَلَيَّ رُوَيْدًا »

وروى جابر أنه صلى الله عليه وسلم (٣) كان يقبض للناس يوم خيبر من فضة ، فى ثوب بلال، فقال له رجل يارسول الله اعدل ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « وَيْحَكَ فَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ فَقَدْ خِبْتُ إِذًا وَخَسِرْتُ إِنْ كُنْتُ لاَ أَعْدِلُ » فقام عمر فقال ألا أضرب عنقه فإنه منافق ، فقال «مَعَاذَ اللهِ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنِّى أَقْتُلُ أَصْحَابِى »

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) فى حرب ، فرأوا من المسلمين غرة ، فجاء رجل حتى قام على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسيف : فقال من يمنعك منى؟ فقال: «الله » قال فسقط السيف من يده ، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم السيف وقال «مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّى» فقال: كن خير آخذ ، قال « قُلْ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّى رَسُولُ اللهِ » فقال : لا غير أنى لا أقاتلك ، ولا أكون معك ، ولا أكون مع قوم يقاتلونك ، فخلى سبيله ، فجاء أصحابه فقال : جئتكم من عند خير الناس

﴿ بيان عفوه مع القدرة ﴾

(١) حديث كان أحلم الناس : تقدم

(٢) حديث أتى بقلائد من ذهب وفضة فقسمه بين أصحابه ـ الحديث : أبو الشيخ من حديث ابن عمر باسناد جيد

(٣) حديث جابر أنه كان يقبض للناس يوم حنين من فضة فى ثوب بلال فقال له رجل يانبى الله أعدل ـ الحديث : رواه م

(٤) حديث كان فى حرب فرؤى فى المسلمين غرة فجاء رجل حتى قام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسيف ـ الحديث : متفق عليه من حديث جابر بنحوه وهو فى مسند أحمد أقرب إلى لفظ المصنف وسمى الرجل غورث بن الحارث

Lajna - 1327

وروى أنس [١] أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة ، ليأكل منها فجيء بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسألها عن ذلك ، فقالت أردت قتلك ، فقال « مَا كَانَ اللهُ لِيُسَلِّطَكِ عَلَى ذَلِكَ » قالوا أفلا نقتلها فقال « لاَ »

[٢] وسحره رجل من اليهود ، فأخبره جبريل عليه أفضل الصلاة والسلام بذلك حتى استخرجه وحل العقد ، فوجد لذلك خفة ، وما ذكر ذلك لليهودي ولا أظهره عليه قط

وقال علي رضى الله عنه [٣] بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا والزبير والمقداد فقال «انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا» فانطلقنا حتى أتينا روضة خاخ فقلنا أخرجي الكتاب ، فقالت ما معي من كتاب فقلنا لتخرجن الكتاب ، أو لتنزعن الثياب فأخرجته من عقاصها ، فأتينا به النبي صلى الله عليه وسلم ، فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة ، إلى أناس من المشركين بمكة يخبرهم أمرا من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يا حاطب «مَا هَذَا» ؟ قال يا رسول الله لا تعجل علي إني كنت امرأ ملصقا في قومي ، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون أهلهم ، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب منهم ، أن أتخذ فيهم يدا يحمون بها قرابتي ولم أفعل ذلك كفرا ، ولا رضا بالكفر بعد الإسلام ولا ارتدادا عن ديني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إِنَّهُ صَدَقَكُمْ» فقال عمر رضى الله عنه : دعني أضرب هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم «إِنَّهُ شَهِدَ بَدْرًا وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ »

[٤] وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمة ، فقال رجل من الأنصار هذه قسمة ما أريد

---

(١) حديث أنس أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة ـ الحديث : رواه م وهو عند خ من حديث أبي هريرة

(٢) حديث سحره رجل من اليهود فأخبره جبريل بذلك حتى استخرجه ـ الحديث : ن باسناد صحيح من حديث زيد بن أرقم وقصة سحره في الصحيحين من حديث عائشة بلفظ آخر

(٣) حديث علي بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا والزبير والمقداد وقال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ ـ الحديث متفق عليه

(٤) حديث قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمة فقال رجل من الانصار هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ؛ الحديث ـ متفق عليه من حديث ابن مسعود

Lajna - 1328

بها وجه الله ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فاحمر وجهه ، وقال « رَحِمَ اللهُ أَخِي مُوسَى قَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ »

وكان صلى الله عليه وسلم يقول [٣] « لاَ يُبَلِّغُنِي أَحَدٌ مِنْكُمْ عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِي شَيْئاً فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَخْرُجَ إِلَيْكُمْ وَأَنَا سَلِيمُ الصَّدْرِ »

بيان إغضائه صلى الله عليه وسلم عما كان يكرهه

[٢] كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رقيق البشرة ، لطيف الظاهر والباطن ، يعرف في وجهه غضبه ورضاه ، [٣] وكان إذا اشتد وجده أكثر من مس لحيته الكريمة [٤] ، وكان لا يشافه أحدا بما يكرهه ، دخل عليه رجل وعليه صفرة فكرهها ، فلم يقل له شيئا حتى خرج فقال لبعض القوم لو قلتم لهذا أن يدع هذه ، يعني الصفرة ، [٥] وبال أعرابي في المسجد بحضرته ، فهم به الصحابة ، فقال صلى الله عليه وسلم « لاَ تُزْرِمُوهُ » أي لا تقطعوا عليه البول ، ثم قال له « إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لاَ تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنَ الْقَذَرِ ، وَالْبَوْلِ ، وَالْخَلاَءِ » وفي رواية « قَرِّبُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا » .

---

(١) حديث لا يبلغني أحد منكم عن أحد من أصحابي شيئا فاني أحب أن أخرج اليكم وأنا سليم الصدر : دت من حديث ابن مسعود وقال غريب من هذا الوجه

﴿ بيان اغضائه صلى الله عليه وسلم عما يكرهه ﴾

(٢) حديث كان رقيق البشرة لطيف الظاهر والباطن يعرف في وجهه غضبه : أبو الشيخ من حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف رضاه وغضبه بوجهه : الحديث ـ وقد تقدم

(٣) حديث كان إذا اشتد وجده أكثر من مس لحيته الكريمة : الحديث ـ وقد تقدم أبو الشيخ من حديث عائشة باسناد حسن

(٤) حديث كان لا يشافه أحدا بما يكرهه دخل عليه رجل وعليه صفرة فكرهه فلم يقل شيئا حتى خرج فقال لبعض القوم لو قلتم لهذا أن يدع هذه يعني الصفرة : دت في الشمائل و ن في اليوم والليلة من حديث أنس واسناده ضعيف

(٥) حديث بال اعرابي في المسجد بحضرته فقال صلى الله عليه وسلم لا تزرموه ـ الحديث : متفق عليه من حديث أنس

Lajna - 1329

(١) وجاءه أعرابي يوما يطلب منه شيئا فأعطاه صلى الله عليه وسلم، ثم قال له « أَحْسَنْتُ إِلَيْكَ؟ » قال الأعرابي لا ولا اجملت ، قال ، فغضب المسلمون وقاموا إليه، فأشار إليهم « أَنْ كُفُّوا » ثم قام ودخل منزله ، وأرسل إلى الأعرابي وزاده شيئا، ثم قال: « أَحْسَنْتُ إِلَيْكَ؟ » قال: نعم فجزاك الله من أهل وعشيرة خيرا . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « إِنَّكَ قُلْتَ مَا قُلْتَ وَفِي نَفْسِ أَصْحَابِي شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ ، فَإِنْ أَحْبَبْتَ فَقُلْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ مَا قُلْتَ بَيْنَ يَدَيَّ حَتَّى يَذْهَبَ مِنْ صُدُورِهِمْ مَا فِيهَا عَلَيْكَ » ، قال : نعم ، فلما كان الغد أو العشي جاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم « إِنَّ هَذَا الْأَعْرَابِيَّ قَالَ مَا قَالَ فَزِدْنَاهُ ، فَزَعَمَ أَنَّهُ رَضِيَ أَكَذَلِكَ؟ » فقال الأعرابي نعم فجزاك الله من أهل وعشيرة خيرا ، فقال صلى الله عليه وسلم « إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ هَذَا الْأَعْرَابِيِّ كَمَثَلِ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ نَاقَةٌ شَرَدَتْ عَلَيْهِ ، فَأَتْبَعَهَا النَّاسُ فَلَمْ يَزِيدُوهَا إِلَّا نُفُورًا فَنَادَاهُمْ صَاحِبُ النَّاقَةِ خَلُّوا بَيْنِي وَبَيْنَ نَاقَتِي فَإِنِّي أَرْفَقُ بِهَا وَأَعْلَمُ فَتَوَجَّهَ لَهَا صَاحِبُ النَّاقَةِ بَيْنَ يَدَيْهَا فَأَخَذَ لَهَا مِنْ قُمَامِ الْأَرْضِ فَرَدَّهَا هَوْنًا هَوْنًا حَتَّى جَاءَتْ وَاسْتَنَاخَتْ وَشَدَّ عَلَيْهَا رَحْلَهَا وَاسْتَوَى عَلَيْهَا وَإِنِّي لَوْ تَرَكْتُكُمْ حَيْثُ قَالَ الرَّجُلُ مَا قَالَ فَقَتَلْتُمُوهُ دَخَلَ النَّارَ »

بيان سخاوته وجوده صلى الله عليه وسلم

(٢) كان صلى الله عليه وسلم أجود الناس وأسخاهم ، وكان في شهر رمضان كالريح المرسلة

---

(١) حديث جاء اعرابي يوما يطلب منه شيئا فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أحسنت اليك فقال الاعرابي لا ولا أجملت : الحديث بطوله البزار وأبو الشيخ من حديث أبي هريرة بسند ضعيف

﴿ بيان سخاوته وجوده صلى الله عليه وسلم ﴾

(٢) حديث كان أجود الناس وأسخاهم وكان في شهر رمضان كالريح المرسلة : الشيخان من حديث أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وأجود الناس ولهما من حديث ابن عباس كان أجود الناس بالخير وكان أجود مايكون في شهر رمضان وفيه فاذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة

Lajna - 1330

لا يمسك شيئا [١] وكان على رضى الله عنه إذا وصف النبي صلى الله عليه وسلم قال : كان أجود الناس كفا ، وأوسع الناس صدرا ، ، وأصدق الناس لهجة ، وأوفاهم ذمة ، وألينهم عريكة وأكرمهم عشيرة ، من رآه بديهة هابه ، ومن خالطه معرفة أحبه ، يقول ناعته لم أر قبله ولا بعده مثله [٢] وما سئل عن شيء قط على الإسلام إلا أعطاه ، وإن رجلا أتاه فسأله فأعطاه غنما سدت ما بين جبلين ، فرجع إلى قومه وقال أسلموا فإن محمدا يعطى عطاء من لا يخشى الفاقة [٣] وما سئل شيئاً قط فقال لا [٤] وحمل إليه تسعون ألف درهم فوضعها على حصير ثم قام إليها فقسمها فما رد سائلا حتى فرغ منها ، [٥] وجاء رجل فسأله فقال ما عندى شيء ولكن ابتع عليّ ، فإذا جاءنا شيء قضيناه ، فقال عمر يارسول الله ما كلفك الله مالا تقدر عليه ، فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، فقال الرجل أنفق ولا تخش من ذى العرش إقلالا ، فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم وعرف السرور فى وجهه ،

[٦] ولما قفل من حنين جاءت الأعراب يسألونه حتى اضطروه إلى شجرة ، فخطفت رداءه

---

(١) حديث كان على إذا وصف النبي صلى الله عليه وسلم قال كان أجود الناس كفا وأجرأ الناس صدرا الحديث رواه ت وقال ليس اسناده بمتصل

(٢) حديث ما سئل شيئا قط على الاسلام إلا أعطاه : الحديث ـ متفق عليه من حديث أنس

(٣) حديث ماسئل شيئا قط فقال لا : متفق عليه من حديث جابر

(٤) حديث حمل اليه تسعون ألف درهم فوضعها على حصير ثم قام اليها يقسمها فما رد سائلا حتى فرغ منها أبو الحسن بن الضحاك فى الشمائل من حديث الحسن مرسلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم عليه مال من البحرين ثمانون ألفا لم يقدم عليه مال أكثر منه لم يسأله يومئذ أحد إلا أعطاه ولم يمنع سائلا ولم يعط ساكتا فقال له العباس ـ الحديث : وللبخارى تعليقا من حديث أنس أتى النبي صلى الله عليه وسلم بمال من البحرين وكان أكثر مال أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : وفيه فما كان يرى أحدا إلا أعطاه إذ جاءه العباس ـ الحديث : ووصله عمر بن محمد البحرى فى صحيحه

(٥) حديث جاءه رجل فسأله فقال ماعندى شيء ولكن ابتع على فاذا جاءنا شيء قضيناه فقال عمر يارسول الله ما كلفك الله ـ الحديث : ت فى الشمائل من حديث عمر وفيه موسى بن علقمة القرويني لم يروه غير ابنه هرون

(٦) حديث لما قفل من حنين جاءت الأعراب يتألونه حتى اضطروه إلى شجرة فخطفت رداءه ـ الحديث : خ من حديث جبير بن مطعم

Lajna - 1331

فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال «أعطوني ردائي لو كان لي عدد هذه العضاة نعما لقسمتها بينكم ثم لا تجدوني بخيلا ولا كذابا ولا جبانا»

بيان شجاعته صلى الله عليه وسلم

(١) كان صلى الله عليه وسلم أنجد الناس وأشجعهم ، قال على رضى الله عنه (٢) لقد رأيتني يوم بدر ونحن نلوذ بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو أقربنا إلى العدو ، وكان من أشد الناس يومئذ بأسا ، وقال أيضا (٣) كنا إذا احمر البأس ، ولقى القوم القوم اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم فما يكون أحد أقرب إلى العدو منه

(٤) قيل : وكان صلى الله عليه وسلم قليل الكلام ، قليل الحديث ، فإذا أمر الناس بالقتال تشمر ، وكان من أشد الناس بأسا (٥) وكان الشجاع هو الذى يقرب منه فى الحرب لقربه من العدو وقال عمران بن حصين (٦) ما لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم كتيبة إلا كان أول من يضرب

﴿ بيان شجاعته صلى الله عليه وسلم ﴾

(١) حديث كان أنجد الناس وأشجعهم : الدارمى من حديث ابن عمر بسند صحيح ما رأيت أنجد ولا أجود ولا أشجع ولا أرمى من رسول الله صلى الله عليه وسلم وللشيخين من حديث أنس كان أشجع الناس وأحسن الناس ـ الحديث

(٢) حديث على لقد رأيتنى يوم بدر ونحن نلوذ بالنبى صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : أبو الشيخ فى أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم باسناد جيد

(٣) حديث على أيضا كنا إذا حمى البأس ولقى القوم القوم اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث ن باسناد صحيح ولمسلم نحوه من حديث البراء

(٤) حديث كان قليل الكلام قليل الحديث فاذا أمر بالقتال تشمر ـ الحديث : أبو الشيخ من حديث سعد بن عياض الثمالى مرسلا

(٥) حديث كان الشجاع هو الذى يقرب منه فى الحرب ـ الحديث : م من حديث البراء والله إذا حمى الوطيس نتقى به وإن الشجاع منا الذى يحاذى به

(٦) حديث عمران بن حصين ما لقى كتيبة إلا كان أول من يضرب : أبو الشيخ أيضا وفيه من لم أعرفه

Lajna - 1332

وقالوا [١] كان قوي البطش [٢] ولما غشيه المشركون نزل عن بغلته ، فجعل يقول « أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ » فما رؤى يومئذ أحد كان أشدّ منه

بيان تواضعه صلى الله عليه وسلم

[٣] كان صلى الله عليه وسلم أشدّ الناس تواضعا فى علو منصبه ، قال ابن عامر [٤] رأيته يرمى الجمرة على ناقة شهباء ، لا ضرب ولا طرد ، ولا إليك إليك [٥] وكان يركب الحمار موكفا عليه قطيفة ، وكان مع ذلك يستردف [٦] وكان يعود المريض ، ويتبع الجنازة ويجيب دعوة المملوك [٧] ويخصف النعل ، ويرقع الثوب ، وكان يصنع فى بيته مع أهله فى حاجتهم [٨] وكان أصحابه لا يقومون له ، لما عرفوا من كراهته لذلك

---

(١) حديث كان قوى البطش: أبو الشيخ أيضا من رواية أبى جعفر معضلا وللطبرانى فى الأوسط من حديث عبد الله بن عمر وأعطيت قوة أربعين فى البطش والجماع وسنده ضعيف

(٢) حديث لما غشيه المشركون نزل فجعل يقول أنا النبي لا كذب ـ الحديث : متفق عليه من حديث البراء دون قوله فما رؤى أحد يومئذ أشد منه وهذه الزيادة لأبى الشيخ وله من حديث على فى قصة بدر وكان من أشد الناس يومئذ بأسا

﴿ بيان تواضعه صلى الله عليه وسلم ﴾

(٣) حديث كان أشد الناس تواضعا فى علو منصبه : أبو الحسن بن الضحاك فى الشمائل من حديث أبى سعيد الخدرى فى حديث طويل فى صفته مال فيه متواضع فى غير مذلة واسناده ضعيف

(٤) حديث قال ابن عامر رأيته يرمى الجمرة على ناقة شهباء لاضرب ولا طرد ولا إليك إليك : ت ن ه من حديث قدامة بن عبد الله بن عمار قال ت حسن صحيح وفى كتاب أبى الشيخ قدامة ابن عبد الله بن عامر كما ذكره المصنف

(٥) حديث كان يركب الحمار موكفا عليه قطيفة وكان مع ذلك يستردف : متفق عليه من حديث أسامة بن زيد .

(٦) حديث كان يعود المريض ويتبع الجنازة ويجيب دعوة المملوك : ت وضعفه و ك وصحح إسناده من حديث أنس وتقدم منقطعا

(٧) حديث كان يخصف النعل ويرقع الثوب ويصنع فى بيته مع أهله فى حاجته : هو فى المسند من حديث عائشة وقد تقدم فى أوائل آداب المعيشة

(٨) حديث كان أصحابه لا يقومون له لما يعلمون من كراهته لذلك: هو عند ت من حديث أنس وصححه وتقدم فى آداب الصحبة

Lajna - 1333

(١) وكان يمر على الصبيان فيسلم عليهم (٢) وأتى صلى الله عليه وسلم برجل فأرعد من هيبته فقال له « هَوِّنْ عَلَيْكَ فَلَسْتُ بِمَلِكٍ إِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ تَأْكُلُ الْقَدِيدَ » (٣) وكان يجلس بين أصحابه مختلطا بهم كأنه أحدهم ، فيأتى الغريب فلا يدرى أيهم هو حتى يسأل عنه ، حتى طلبوا إليه أن يجلس مجلسا يعرفه الغريب ، فبنوا له دكانا من طين ، فكان يجلس عليه

وقالت له عائشة رضى الله عنها (٤) كل جعلنى الله فداك متكئا ، فإنه أهون عليك ، قال فأصغى رأسه حتى كاد أن تصيب جبهته الأرض ، ثم قال « بَلْ آكُلُ كَمَا يَأْكُلُ الْعَبْدُ وَأَجْلِسُ كَمَا يَجْلِسُ الْعَبْدُ » (٥) وكان لا يأكل على *خِوَان ، ولا فى *سُكُرُّجَة ، حتى لحق بالله تعالى (٦) وكان لا يدعوه أحد من أصحابه وغيرهم إلا قال لبيك (٧) وكان إذا جلس

---

(١) حديث كان يمر على الصبيان فيسلم عليهم : متفق عليه من حديث أنس وتقدم فى آداب الصحبة

(٢) حديث أتى برجل فأرعد من هيبته فقال هون الله عليك فلست بملك إنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد : ك من حديث جرير وقال صحيح على شرط الشيخين

(٣) حديث كان يجلس مع أصحابه مختلطا بهم كأنه أحدهم فيأتى الغريب فلا يدرى أيهم هو ـ الحديث د ن من حديث أبى هريرة وأبى ذر وقد تقدم

(٤) حديث قالت عائشة كل جعلنى الله فداك متكئا فانه أهون عليك ـ الحديث : أبو الشيخ من رواية عبد الله بن عبيد بن عمير عنها بسند ضعيف

(٥) حديث كان صلى الله عليه وسلم لا يأكل على خوان ولا فى سكرجة حتى لقى الله : خ من حديث أنس وتقدم فى آداب الأكل

(٦) حديث وكان صلى الله عليه وسلم لا يدعوه أحد من أصحابه ولا من غيرهم إلا قال لبيك : أبو نعيم فى دلائل النبوة من حديث عائشة وفيه حسين بن علوان متهم بالكذب وللطبرانى فى الكبير باسناد جيد من حديث محمد بن حاطب فى أثناء حديث أن أمه قالت يارسول الله فقال لبيك وسعديك ـ الحديث :

(٧) حديث كان صلى الله عليه وسلم إذا جلس مع الناس إن تكلموا فى معنى أمر الآخرة أخذ معهم وإن تحدثوا فى طعام أو شراب تحدث معهم ـ الحديث : ت فى الشمائل من حديث زيد بن ثابت دون ذكر الشراب وفيه سليمان بن خارجة تفرد عنه الوليد بن أبى الوليد وذكره بن حبان فى الثقات

(*) الخوان هو مايوضع عليه الطعام عند الأكل

(*) سكرجه بضم السين والكاف والراء والتشديد إناء صغير توكل فيه الشىء القليل من الأدام

Lajna - 1334

مع الناس إن تكلموا فى معنى الآخرة أخذ معهم ، وإن تحدثوا فى طعام أو شراب تحدث معهم ، وإن تكلموا فى الدنيا تحدث معهم ، رفقا بهم وتواضعا لهم ، [١] وكانوا يتناشدون الشعر بين يديه أحيانا ، ويذكرون أشياء من أمر الجاهلية ، ويضحكون فيتبسم هو إذا ضحكوا ، ولا يزجرهم إلا عن حرام

بيان صورته وخلقته صلى الله عليه وسلم

[٢] كان من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يكن بالطويل البائن ، ولا بالقصير المتردد ، بل كان ينسب إلى الربعة إذا مشى وحده ، ومع ذلك فلم يكن يماشيه أحد من الناس ينسب إلى الطول إلا طاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولربما اكتنفه الرجلان الطويلان ، فيطولهما ، فإذا فارقاه نسبا إلى الطول ، ونسب هو عليه السلام إلى الربعة ويقول صلى الله عليه وسلم « جُعِلَ الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي الرَّبْعَةِ »

---

(١) حديث كانوا يتناشدون الشعر بين يديه أحيانا ويذكرون أشياء من أمر الجاهلية ـ الحديث : م من حديث جابر بن سمرة دون قوله ولا يزجرهم الا عن حرام

﴿ بيان صورته صلى الله عليه وسلم ﴾

(٢) حديث كان من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يكن بالطويل البائن ولا بالقصير المتردد ـ الحديث : بطوله أبو نعيم في دلائل النبوة من حديث عائشه بزيادة ونقصان دون شعر أبي طالب الآتى ودون قوله وربما جعل شعره على أذنيه فتبدو سوالفه تتلألأ ودون قوله وربما كان واسع الجبهة الى قوله وكان سهل الخدين وفيه صبيح بن عبد الله الفرغانى منكر الحديث قاله الخطيب وفى الصحيحين من حديث البراء له شعر يبلغ شحمة أذنيه و د ت وحسنه و ه من حديث أم هانىء قدم الى مكة وله أربع غدائر و ت من حديث على فى صفته صلى الله عليه وسلم أدعج العينين أهدب الأشفار ـ الحديث : وقال ليس اسناده بمتصل وله فى الشمائل من حديث ابن أبى هالة أزهر اللون واسع الجبين أزج الحواجب سوابغ فى غير قرن بينهما عرق يدره الغضب أقنى العرنين له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله أشم كث اللحية سهل الخدين ضليع الفم مفلج الاسنان ـ الحديث ؛

Lajna - 1335

وأما لونه : فقد كان أزهر اللون ، ولم يكن بالآدم ، ولا بالشديد البياض ، والأزهر هو الابيض الناصع الذى لا تشوبه صفرة ولا حمرة ، ولاشيء من الألوان

(١) ونعته عمه أبو طالب فقال

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

ونعته بعضهم ، بأنه مشرب بحمرة ، فقالوا إنما كان المشرب منه بالحمرة ماظهر للشمس والرياح ، كالوجه والرقبة ، والأزهر الصافى عن الحمرة ماتحت الثياب منه

وكان عرقه صلى الله عليه وسلم فى وجهه كاللؤلؤ ، أطيب من المسك الأذفر

وأما شعره : فقد كان رجل الشعر حسنه ، ليس بالسبط ، ولا الجعد القطط ، وكان إذا مشطه بالمشط يأتى كأنه حبك الرمل ، وقيل كان شعره يضرب منكبيه ، وأكثر الرواية أنه كان إلى شحمة أذنيه ، وربما جعله غدائر أربعا تخرج كل أذن من بين غديرتين ، وربما جعل شعره على أذنيه فتبدو سوالفه تتلألأ ، وكان شيبه فى الرأس واللحية سبع عشرة شعرة ، مازاد على ذلك

وكان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وجها ، وأنورهم ، لم يصفه واصف إلا شبهه بالقمر ليلة البدر ، وكان يرى رضاه وغضبه فى وجهه لصفاء بشرته ، وكانوا يقولون هو كما وصفه صاحبه أبو بكر الصديق رضى الله عنه حيث يقول :

أمين مصطفى للخير يدعو كضوء البدر زايله الظلام

وكان صلى الله عليه وسلم واسع الجبهة ، أزج الحاجبين سابغهما ، وكان أبلج ما بين الحاجبين ، كأن ما بينهما الفضة المخلصة ، وكانت عيناه نجلاوين أدعجهما ، وكان فى عينيه

(١) حديث نعته عمه أبو طالب فقال

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

ذكره ابن اسحاق فى السيرة وفى المسند عن عائشة أنها تمثلت بهذا البيت وأبو بكر يقضي فقال أبو بكر ذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه على بن زيد بن جدعان مختلف فيه و خ تعليقا من حديث بن عمر ربما ذكرت قول الشاعر وأنا أنظر الى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستسقى فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب فانشده وقد وصله باسناد صحيح

Lajna - 1336

تمزج من حمرة ، وكان أهدب الأشفار ، حتى تكاد تلتبس من كثرتها ، وكان أقنى العرنين أي مستوى الأنف ، وكا مفلج الأسنان أي متفرقها ، وكان إذا افترضاحكا اقتر عن مثل سنا البرق إذا تلألأ ، وكان من أحسن عباد الله شفتين ، وألطفهم ختم فم ، وكان سهل الخدين صلبها ، ليس بالطويل الوجه ، ولا المكلثم ، كث اللحية ، وكان يعفى لحيته ويأخذ من شاربه ، وكان أحسن عباد الله عنقا ، لا ينسب إلى الطول ولا إلى القصر ، ماظهر من عنقه للشمس والرياح . فكأنه ابريق فضة مشرب ذهبا ، يتلألأ في بياض الفضة وفي حمرة الذهب ،

وكان صلى الله عليه وسلم عريض الصدر ، لا يعدو لحم بعض بدنه بعضا ، كالمرآة في استوائها ، وكالقمر في بياضه ، موصول ما بين لبته وسرته بشعر منقاد كالقضيب ، لم يكن في صدره ولا بطنه شعر غيره ، وكانت له عكن ثلاث يغطى الأزار منها واحدة ويظهر اثنتان ، وكان عظيم المنكبين أشعرهما ، ضخم الكراديس ، أي رؤس العظام من المنكبين والمرفقين والوركين ، وكان واسع الظهر ، ما بين كتفيه خاتم النبوة ، وهو مما يلي منكبه الايمن ، فيه شامة سوداء تضرب إلى الصفرة ، حولها شعرات متواليات كأنها من عرف فرس ،

وكان عبل العضدين والذراعين ، طويل الزندين ، رحب الراحتين ، سائل الاطراف كأن أصابعه قضبان الفضة ، كفه ألين من الخز ، كأن كفه كف عطار طيبا ، مسها بطيب أولم يمسها ، يصافحه المصافح فيظل يومه يجد ريحها ، ويضع يده على رأس الصبي فيعرف من بين الصبيان بريحها على رأسه ،

وكان عبل ماتحت الإزار من الفخذين والساق ، وكان ممتد الخلق في السمن ، بدن في آخر زمانه ، وكان لحمه متماسكا ، يكاد يكون على الخلق الاول لم يضره السمن

وأما مشيه صلى الله عليه وسلم ، فكان يمشي كأنما ينقلع من صخر ، وينحدر من صبب يخطو تكفيا ، ويمشي الهوينى ، بغير تبختر ، والهوينى تقارب الخطا ، وكان عليه الصلاة والسلام يقول « أنا أشبه الناس بآدم صلى الله عليه وسلم وكان أبي إبراهيم صلى الله عليه وسلم أشبه الناس بي خلقا وخلقا » .

Lajna - 1337

(١) وكان يقول: «إِنَّ لِي عِنْدَ رَبِّي عَشْرَةَ أَسْمَاءٍ أَنَا مُحَمَّدٌ وَأَنَا أَحْمَدُ وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللهُ بِيَ الْكُفْرَ وَأَنَا الْعَاقِبُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدَهُ أَحَدٌ وَأَنَا الْحَاشِرُ يَحْشُرُ اللهُ الْعِبَادَ عَلَى قَدَمِي وَأَنَا رَسُولُ الرَّحْمَةِ وَرَسُولُ التَّوْبَةِ وَرَسُولُ الْمَلَاحِمِ وَالْمُقَفَّى قَفَّيْتُ النَّاسَ جَمِيعاً وَأَنَا قُثَمٌ» قال أبو البحتري والقُثَم الكامل الجامع والله أعلم

بيان معجزاته وآياته الدالة على صدقه

اعلم أن من شاهد أحواله صلى الله عليه وسلم ، وأصغى إلى سماع أخباره المشتملة على أخلاقه وأفعاله وأحواله ، وعاداته وسجاياه ، وسياسته لأصناف الخلق ، وهدايته إلى ضبطهم ، وتألفه أصناف الخلق ، وقوده إياهم إلى طاعته ، مع ما يحكى من عجائب أجوبته في مضايق الأسئلة ، وبدائع تدبيراته في مصالح الخلق ، ومحاسن إشاراته في تفصيل ظاهر الشرع ، الذي يعجز الفقهاء والعقلاء عن إدراك أوائل دقائقها ، في طويل أعمارهم ، لم يبق له ريب ولا شك في أن ذلك لم يكن مكتسبا بحيلة تقوم بها القوة البشرية ، بل لا يتصور ذلك إلا بالاستمداد من تأييد سماوي وقوة الهية ، وأن ذلك كله لا يتصور لكذاب ، ولا ملبس ، بل كانت شمائله وأحواله شواهد قاطعة بصدقه ، حتى إن العربي القح كان يراه فيقول: والله ما هذا وجه كذاب ، فكان يشهد له بالصدق بمجرد شمائله ، فكيف من شاهد أخلاقه ، ومارس أحواله في جميع مصادره وموارده ، وإنما أوردنا بعض أخلاقه لتعرف محاسن الأخلاق ، وليتنبه لصدقه عليه الصلاة والسلام ، وعلو منصبه ومكانته العظيمة عند الله ،

---

(١) حديث إن لي عند ربي عشرة أسماء ـ الحديث: ابن عدي من حديث علي وجابر وأسامة بن زيد وابن عباس وعائشة بإسناد ضعيف وله ولأبي نعيم في الدلائل من حديث أبي الطفيل لي عند ربي عشرة أسماء قال أبو الطفيل حفظت منها ثمانية فذكرها بزيادة ونقص وذكر سيف ابن وهب أن أبا جعفر قال إن الا سمين طه ويس وإسناده ضعيف وفي الصحيحين من حديث جبير بن مطعم لي أسماء أنا أحمد وأنا محمد وأنا الحاشر وأنا الماحي وأنا العاقب ولمسلم من حديث أبي موسى والمقفي ونبي التوبة ونبي الرحمة ولأحمد من حديث حذيفة ونبي الملاحم وسنده صحيح

Lajna - 1338

إذ آتاه الله جميع ذلك ، وهو رجل أمي لم يمارس العلم ، ولم يطالع الكتب ، ولم يسافر قط في طلب علم ، ولم يزل بين أظهر الجبال من الأعراب يتيما ضعيفا مستضعفا ، فمن أين حصل له محاسن الأخلاق والآداب ، ومعرفة مصالح الفقه مثلا فقط ، دون غيره من العلوم ، فضلا عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ، وغير ذلك من خواص النبوة ، لولا صريح الوحي ، ومن أين لقوة البشر الاستقلال بذلك ، فلو لم يكن له إلا هذه الأمور الظاهرة لكان فيه كفاية ،

وقد ظهر من آياته ومعجزاته ما لا يستريب فيه محصل ، فلنذكر من جملتها ما استفاضت به الأخبار ، واشتملت عليه الكتب الصحيحة ، إشارة إلى مجامعها من غير تطويل بحكاية التفصيل ، فقد خرق الله العادة على يده غير مرة ، (١) إذ شق له القمر بمكة لما سألته قريش آية ، (٢) وأطعم النفر الكثير في منزل جابر ، (٣) وفي منزل أبي طلحة ، ويوم الخندق ، ومرة (٤) أطعم ثمانين من أربعة أمداد شعير وعناق ، وهو من أولاد المعز ، فوق العتود ، ومرة (٥) أكثر من ثمانين رجلا من أقراص شعير حملها أنس في يده ، ومرة (٦) أهل الجيش من تمر يسير ساقته بنت بشير في يدها ، فأكلوا كلهم حتى شبعوا من ذلك وفضل لهم

﴿ بيان معجزاته ﴾

(١) حديث انشقاق القمر : متفق عليه من حديث ابن مسعود وابن عباس وأنس

(٢) حديث إطعام النفر الكثير في منزل جابر : متفق عليه من حديثه

(٣) حديث إطعامه النفر الكثير في منزل أبي طلحة : متفق عليه من حديث أنس

(٤) حديث إطعامه ثمانين من أربعة أمداد شعير وعناق : الاسماعيلي في صحيحه ومن طريقه البيهقي في دلائل النبوة من حديث جابر وفيه أنهم كانوا ثمانمائة أو ثلاثمائة وهو عند خ دون ذكر العدد وفي رواية أبي نعيم في دلائل النبوة وهم ألف

(٥) حديث إطعامه أكثر من ثمانين رجلا من أقراص شعير حملها أنس في يده : م من حديث أنس وفيه حتى فعل ذلك بثمانين رجلا ثم أكل النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك وأهل البيت وتركوا سؤرا وفي رواية لأبي نعيم في الدلائل حتى أكل منه بضع وثمانون رجلا وهو متفق عليه بلفظ والقوم سبعون أو ثمانون رجلا

(٦) حديث إطعامه أهل الجيش من تمر يسير ساقته بنت بشير في يدها : الحديث : البيهقي في دلائل النبوة من طريق ابن اسحق حدثنا عبد الله بن مينا عن ابنة بشير بن سعد وإسناده جيد

Lajna - 1339

«(١) ونبع الماء من بين أصابعه عليه السلام ، فشرب أهل العسكر كلهم وهم عطاش ، وتوضؤا من قدح صغير ضاق عن أن يبسط عليه السلام يده فيه» (٢) وأهراق عليه السلام وضوءه في عين تبوك ، ولا ماء فيها ومرة أخرى في بئر الحديبية فجاشتا بالماء ، فشرب من عين تبوك أهل الجيش وهم ألوف حتى رووا ، وشرب من بئر الحديبية ألف وخمسمائة ولم يكن فيها قبل ذلك ماء

وأمر عليه السلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه » (٣) أن يزود أربعمائة راكب من تمر كان في اجتماعه ، كربضة البعير وهو موضع بروكه فزودهم كلهم منه ، وبقي منه خمسة (٤) ورمى الجيش بقبضة من تراب فعميت عيونهم ، ونزل بذلك القرآن في قوله تعالى (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (١)) (٥) وأبطل الله تعالى الكهانة بمبعثه صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث نبع الماء من بين أصابعه فشرب أهل العسكر وهم عطاش وتوضؤا ـ الحديث : متفق عليه من حديث أنس في ذكر الوضوء فقط ولأبي نعيم من حديثه خرج إلى قبا فأتى من بعض بيوتهم بقدح صغير وفيه ثم قال هلم إلى الشرب قال أنس بصر عيني نبع الماء من بين أصابعه ولم يرد القدح حتى رووا منه واسناده جيد وللبزار واللفظ له والطبراني في الكبير من حديث ابن عباس كان في سفر فشكا أصحابه العطش فقال ائتوني بماء فأتوه بإناء فيه ماء فوضع يده في الماء فجعل الماء ينبع من بين أصابعه ـ الحديث

(١) حديث اهراقه وضوءه في عين تبوك ولا ماء فيها ومرة أخرى في بئر الحديبية فجاشتا بالماء ـ الحديث م من حديث معاذ بقصة عين تبوك ومن حديث سلمة بن الاكوع بقصة عين الحديبية وفيه فاما دعا وأما بصق فيها فجاشا ـ الحديث : وللبخاري من حديث البراء انه توضأ وصبه فيها وفي الحديثين معا انهم كانوا أربعة عشر مائة وكذا عند خ من حديث البراء وكذلك عندهما من حديث جابر وقال البيهقي انه الاصح ولهما من حديثه أيضا ألف وخمسمائة ولمسلم من حديث ابن أبي أو في ألف وثلثمائة

(٢) حديث أمر عمر أن يزود أربعمائة راكب من تمر كان كربضة البعير ـ الحديث : أحمد من حديث النعمان بن مقرن وحديث دكين بن سعيد باسنادين صحيحين وأصل حديث دكين عند أبي داود مختصرا من غير بيان لعددهم

(٣) حديث رميه الجيش بقبضة من تراب فعميت عيونهم ـ الحديث : م من حديث سلمة بن الاكوع دون ذكر نزول الآية فرواه ابن مردويه في تفسيره من حديث جابر وابن عباس

(٤) حديث إبطال الكهانة بمبعثه : الخرائطي من حديث مرداس بن قيس الدوسي قال حضرت النبي صلى الله عليه وسلم وذكرت عنده الكهانة وما كان من تغيرها عند مخرجه الحديث ولأبي نعيم في الدلائل من حديث ابن عباس في استراق الجن السمع فيلقونه على أوليائهم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم دحروا بالنجوم وأصله عند خ بغير هذا السياق

---

(١) الانفال : ١٧

Lajna - 1340

فعدمت ، وكانت ظاهرة موجودة ، [١] وحن الجذع الذى كان يخطب إليه لما عمل له المنبر حتى سمع منه جميع أصحابه مثل صوت الإبل فضمه إليه فسكن ، [٢] ودعا اليهود إلى تمنى الموت وأخبرهم بأنهم لا يتمنونه لحيل بينهم وبين النطق بذلك ، وعجزوا عنه ، وهذا مذكور فى سورة يقرأ بها فى جميع جوامع الاسلام ، من شرق الأرض إلى غربها يوم الجمعة جهرا تعظيما للآية التى فيها

وأخبر عليه السلام بالغيوب ، [٣] وأنذر عثمان بأن تصيبه بلوى بعدها الجنة ، [٤] وبأن عمارا تقتله الفئة الباغية ، [٥] وأن الحسن يصلح الله به بين فئتين من المسلمين عظيمتين

[٦] وأخبر عليه السلام عن رجل قاتل فى سبيل الله أنه من أهل النار ، فظهر ذلك بأن ذلك الرجل قتل نفسه ، وهذه كلها أشياء إلهية لا تعرف البتة بشىء من وجوه تقدمت المعرفة بها ، لا بنجوم ولا بكشف ، ولا بخط ولا بزجر ، لكن بإعلام الله تعالى له ووحيه إليه

[٧] واتبعه سراقة بن مالك فساخت قدما فرسه فى الأرض ، واتبعه دخان حتى استغاثه فدعا له فانطلق الفرس ، وأنذره بأن سيوضع فى ذراعيه سوارا كسرى فكان كذلك

---

(١) حديث حنين الجذع : خ من حديث جابر وسهل بن سعد

(٢) حديث دعا اليهود الى تمنى الموت واخبرهم بأنهم لا يتمنونه ـ الحديث : خ من حديث ابن عباس لو أن اليهود تمنوا الموت لما توا ـ الحديث : وللبيهقى فى الدلائل من حديث ابن عباس لا يقولها رجل منكم الا غص بريقه فمات مكانه فأبوا أن يفعلوا ـ الحديث واسناده ضعيف

(٣) اخباره بأن عثمان تصيبه بلوى بعدها الجنة : متفق عليه من حديث أبى موسى الاشعرى

(٤) حديث اخباره بأن عمارا تقتله الفئة الباغية : م من حديث أبى قتادة وأم سلمة وخ من حديث أبى سعيد

(٥) حديث اخباره أن الحسن يصلح الله به بين فئتين من المسلمين عظيمتين : خ من حديث أبى بكرة

(٦) حديث اخباره عن رجل قاتل فى سبيل الله أنه من أهل النار : متفق عليه من حديث أبى هريرة وسهل بن سعد

(٧) حديث اتباع سراقة بن مالك له فى قصة الهجرة فساخت قدما فرسه فى الأرض ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى بكر الصديق

Lajna - 1341

(١) وأخبر بمقتل الأسود العنسي الكذاب ليلة قتله ، وهو بصنعاء اليمن وأخبر عن قتله (٢) وخرج على مائة من قريش ينتظرونه فوضع التراب على رءوسهم ولم يروه ؛ (٣) وشكا إليه البعير بحضرة أصحابه وتذلل له (٤) وقال لنفر من أصحابه مجتمعين ، أحدكم في النار ضرسه مثل أحد ، فماتوا كلهم على استقامة ، وارتد منهم واحد فقتل مرتدا (٥) وقال لآخرين منهم آخركم موتا في النار ، فسقط آخرهم موتا في النار فاحترق فيها فمات

(٦) ودعا شجرتين فأتتاه واجتمعتا ثم أمرهما فافترقتا

وكان عليه السلام نحو الربعة فإذا مشى مع الطوال طالهم

---

(١) حديث اخباره بمقتل الاسود العنسي ليلة قتل وهو بصنعاء اليمن ومن قتله وهو مذكور في السير والذي قتله فيروز الديلمي وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة بينا أنا نائم رأيت في يدي سوارين من ذهب فأهمني شأنهما فأوحي إلي في المنام أن انفخهما فنفختهما فطارا فأولتهما كذابين يخرجان بعدي فكان أحدهما العنسي صاحب صنعاء ـ الحديث

(٢) حديث خرج على مائة من قريش ينتظرونه فوضع التراب على رءوسهم ولم يروه ابن مردويه بسند ضعيف من حديث ابن عباس وليس فيه أنهم كانوا مائة وكذلك رواه ابن اسحاق من حديث محمد بن كعب القرظي مرسلا

(٣) حديث شكا اليه البعير وتذلل له: د من حديث عبد الله بن جعفر في أثناء حديث وفيه فانه شكا إلي انك تجيعه وتدئبه وأول الحديث عند م دون ذكر قصة البعير

(٤) حديث قال لنفر من أصحابه أحدكم ضرسه في النار مثل أحد ـ الحديث : ذكره الدارقطني في المؤتلف والمختلف من حديث أبي هريرة بغير اسناد في ترجمة الرجال بن عنفرة وهو الذي ارتد وهو بالجيم وذكره عبد الغني بالمهملة وسبقه إلى ذلك الواقدي والمدائني والأول اصح وأكثر كما ذكره الدار قطني وابن ماكولا ووصله الطبراني من حديث رافع بن خديج بلفظ أحد هؤلاء النفر في النار وفيه الواقدي عن عبد الله بن نوح متروك

(٥) حديث قال لآخرين منهم آخركم موتا في النار فسقط آخرهم موتا في نار فاحترق فيها فمات: الطبراني والبيهقي في الدلائل من حديث ابن محذورة وفي رواية البيهقي أن آخرهم موتا سمرة بن جندب لم يذكر انه احترق ورواه البيهقي من حديث أبي هريرة نحوه ورواته ثقات وقال ابن عبد البر انه سقط في قدر مملوءة ماء حارا فمات وروي ذلك باسناد متصل الا أن فيه داود بن الحبر وقد ضعفه الجمهور

(٦) حديث دعا شجرتين فأتتاه فاجتمعتا ثم أمرهما فافترقتا : أحمد من حديث علي بن مرة بسند صحيح

Lajna - 1342

(١) ودعا عليه السلام النصارى إلى المباهلة فامتنعوا فعرفهم صلى الله عليه وسلم أنهم إن فعلوا ذلك هلكوا ، فعلموا صحة قوله فامتنعوا

(٢) وأتاه عامر بن الطفيل بن مالك ، وأربد بن قيس ، وهما فارسا العرب ، وفاتكاهم عازمين على قتله عليه السلام ، فحيل بينهما وبين ذلك ، ودعا عليهما ، فهلك عامر بغدة ، وهلك أربد بصاعقة أحرقته (٣) وأخبر عليه السلام أنه يقتل أبي بن خلف الجمحي ، فخدشه يوم أحد خدشا لطيفا فكانت منيته فيه ، (٤) وأطعم عليه الصلاة والسلام السم فمات الذي أكله معه ، وعاش هو صلى الله عليه وسلم بعده أربع سنين ، وكلمه الذراع المسموم (٥) وأخبر عليه السلام يوم بدر بمصارع صناديد قريش ، ووقفهم على مصارعهم رجلا رجلا فلم يتعدوا أحد منهم ذلك الموضع ، (٦) وأنذر عليه السلام بأن طوائف من أمته يغزون في البحر فكان كذلك ، (٧) وزويت له الأرض فأرى مشارقها ومغاربها ، وأخبر بأن ملك أمته سيبلغ ما زوي له منها فكان كذلك ، فقد بلغ ملكهم من أول المشرق . من بلاد

---

(١) حديث دعا النصارى إلى المباهلة وأخبر ان فعلوا ذلك هلكوا فامتنعوا : خ من حديث ابن عباس في أثناء حديث ولو خرج الذين يباهلون رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجعوا لا يجدون مالا ولا أهلا

(٢) حديث أتاه عامر بن الطفيل بن مالك وأربد بن قيس وهما فارسا العرب وفاتكاهم عازمين على قتله فحيل بينهما وبين ذلك ـ الحديث : طب في الأوسط والأكبر من حديث ابن عباس بطوله بسند لين

(٣) حديث اخباره انه يقتل أبي بن خلف الجمحي فخدشه يوم أحد خدشا لطيفا فكانت منيته : البيهقي في دلائل النبوة من رواية سعيد بن المسيب ومن رواية عروة بن الزبير مرسلا

(٤) حديث انه أطعم السم فمات الذي أكله معه وعاش هو بعده أربع سنين وكلمه الذراع المسموم : د من حديث جابر في رواية له مرسلة ان الذي مات بشر بن البراء وفي الصحيحين من حديث أنس أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها ـ الحديث : وفيه فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم

(٥) حديث اخباره صلى الله عليه وسلم يوم بدر بمصارع صناديد قريش ـ الحديث م من حديث عمر بن الخطاب

(٦) حديث أخباره بأن طوائف من أمته يغزون في البحر فكان كذلك : متفق عليه من حديث أم حرام

(٧) حديث زويت له الأرض مشارقها ومغاربها وأخبر بأن ملك أمته سيبلغ ما زوي له منها ـ الحديث : م من حديث عائشة وفاطمة أيضا .

Lajna - 1343

الترك إلى اخر المغرب ، من بحر الأندلس وبلاد البربر ، ولم يتسعوا فى الجنوب ولا فى الشمال ، كما أخبر صلى الله عليه وسلم سواء بسواء

(١) وأخبر فاطمة ابنته رضى الله عنها بأنها أول أهله لحاقا به ، فكان كذلك ، (٢) وأخبر نساءه بأن أطولهن يدا أسرعهن لحاقا به ، فكانت زينب بنت جحش الأسدية أطولهن يدا بالصدقة أولهن لحوقا به رضى الله عنها ، (٣) ومسح ضرع شاة حائل لا لبن لها فدرت ، وكان ذلك سبب إسلام ابن مسعود رضى الله عنه ، وفعل ذلك مرة أخرى فى خيمة أم معبد الخزاعية (٤) وندرت عين بعض أصحابه فسقطت ، فردها عليه السلام بيده ، فكانت أصح عينيه وأحسنهما ، (٥) وتفل فى عين على رضى الله عنه وهو أرمد يوم خيبر ، فصح من وقته وبعثه بالراية ، (٦) وكانوا يسمعون تسبيح الطعام بين يديه صلى الله عليه وسلم ، (٧) وأصيبت رجل بعض أصحابه صلى الله عليه وسلم فمسحها بيده فبرأت من حينها ، (٨) وقل زاد جيش كان معه عليه السلام فدعا بجميع ما بقى ، فاجتمع شىء يسير جدا فدعا فيه بالبركة ، ثم أمرهم فأخذوا فلم يبق وعاء فى العسكر إلا ملىء من ذلك ،

---

(١) حديث اخباره فاطمة أنها أول أهله لحاقا به : متفق عليه من حديث عائشة وفاطمة أيضا

(٢) حديث أخبر نساءه ان أطولهن يدا أسرعهن لحاقا به فكانت زينب ـ الحديث : م من حديث عائشة وفى الصحيحين أن سودة كانت أولهن لحوقا به قال ابن الجوزى وهذا غلط من بعض الرواة بلا شك

(٣) حديث مسح ضرع شاة حائل لا لبن لها فدرت فكان ذلك سبب اسلام ابن مسعود : أحمد من حديث ابن مسعود باسناد جيد

(٤) حديث ندرت عين بعض أصحابه فسقطت فردها فكانت أصح عينيه وأحسنها : أبو نعيم والبيهقى كلاهما فى دلائل النبوة من حديث قتادة بن النعمان وهو الذى سقطت عينه فى رواية للبيهقى انه كان ببدر وفى رواية أبى نعيم انه كان باحد وفى اسناده اضطراب وكذا رواه البيهقى فيه من حديث أبى سعيد الخدرى

(٥) حديث تفل فى عين على وهو أرمد يوم خيبر فصح من وقته وبعثه بالراية : متفق عليه من حديث على ومن حديث سهل بن سعد أيضا

(٦) حديث كانوا يسمعون تسبيح الطعام بين يديه : خ من حديث ابن مسعود

(٧) حديث أصيبت رجل بعض أصحابه فمسحها بيده فبرأت من حينها : خ فى قصة قتل أبى رافع

(٨) حديث قل زاد جيش كان معه فدعا بما بقى فاجتمع شىء يسير فدعا فيه بالبركة ـ الحديث : متفق عليه من حديث سلمة بن الأكوع

Lajna - 1344

(١) وحكى الحكم بن العاص بن وائل مشيته عليه السلام مستهزئا فقال صلى الله عليه وسلم كذلك فكن ، فلم يزل يرتعش حتى مات ،

(٢) وخطب عليه السلام امرأة فقال له أبوها إن بها برصا امتناعا من خطبته واعتذارا ، ولم يكن بها برص ، فقال عليه السلام فلتكن كذلك فبرصت ، وهى أم شبيب بن البرصاء الشاعر ، إلى غير ذلك من آياته ومعجزاته صلى الله عليه وسلم

وإنما اقتصرنا على المستفيض ومن يستريب فى انخراق العادة على يده ، ويزعم أن آحاد هذه الوقائع لم تنقل تواترا ، بل المتواتر هو القرءان فقط ، كمن يستريب فى شجاعة على رضي الله عنه ، وسخاوة حاتم الطائى ، ومعلوم أن آحاد وقائعهم غير متواترة ، ولكن مجموع الوقائع يورث علما ضروريا ، ثم لا يتمارى فى تواتر القرءان ، وهى المعجزة الكبرى الباقية بين الخلق ، وليس لنبي معجزة باقية سواه صلى الله عليه وسلم ، إذ تحدى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغاء الخلق ، وفصحاء العرب ، وجزيرة العرب حينئذ مملوءة بآلاف منهم ، والفصاحة صنعتهم ، وبها منافستهم ومباهاتهم ، وكان ينادى بين أظهرهم أن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور مثله ، أو بسورة من مثله ، إن شكوا فيه ، وقال لهم (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (١)) وقال ذلك تعجيزا لهم ، فعجزوا عن ذلك ، وصرفوا عنه حتى عرضوا أنفسهم للقتل ، ونساءهم وذراريهم للسبي ، وما استطاعوا أن يعارضوا ، ولا أن يقدحوا فى جزالته وحسنه ، ثم انتشر ذلك

---

(١) حديث حكي الحكم بن العاص مشيته مستهزئا به فقال فكذلك كن الحديث البيهقي فى الدلائل من حديث هند بن خديج صحيحة باسناد جيد وللحاكم فى المستدرك من حديث عبد الرحمن بن أبى بكر نحوه ولم يسم الحكم وقال صحيح الاسناد

(٢) حديث خطب امراة فقال ابوها ان بها برصا امتناعا من خطبته واعتذارا ولم يكن بها برص فقال فلتكن كذلك فبرصت المرأة : ذكرها ابن الجوزي فى التلقيح وسماها جمرة بنت الحرث بن عوف المزنى وتبعه على ذلك الدمياطى فى جزء له فى نساء النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصح ذلك

(١) الاسراء : ٨٨

Lajna - 1345

بعده فى أقطار العالم شرقا وغربا ، قرنا بعد قرن ، وعصرا بعد عصر ، وقد انقرض اليوم قريب من خمسمائة سنة ، فلم يقدر أحد على معارضته ، فأعظم بغباوة من ينظر فى أحواله ثم فى أقواله ، ثم فى أفعاله ، ثم فى أخلاقه ، ثم فى معجزاته ، ثم فى استمرار شرعه إلى الآن ثم فى انتشاره فى أقطار العالم ، ثم فى إذعان ملوك الأرض له فى عصره وبعد عصره ، مع ضعفه ويتمه ، يتمارى بعد ذلك فى صدقه ، وما أعظم توفيق من آمن به ، وصدقه ، واتبعه فى كل ما ورد وصدر.

فنسأل الله تعالى أن يوفقنا للاقتداء به فى الأخلاق ، والأفعال ، والأحوال ، والأقوال بمنه وسعة جوده :

تم كتاب آداب المعيشة ، وأخلاق النبوة ، بحمد الله وعونه ، ومنه وكرمه ، ويتلوه كتاب شرح عجائب القلب ، من ربع المهلكات ، ان شاء الله تعالى ؟

فهرست الجزء السابع

الصفحة

كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ١١٨٦

الباب الأول : فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وفضيلته فى اهماله واضاعته ١١٨٧
درجة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بين الأعمال ١١٩٠
حق الطريق ١١٩٠
الاستعداد عند زمن الفتنة لدفعها ١١٩٠
وجوب مقاومة الظلم ١١٩١
محاربة من يأمر بما لا يفعل ١١٩٢
هلال الصالحين المتقاعسين عن محاربة المنكر ١١٩٣
مقاومة المنكر افضل من الاستشهاد فى الحرب ١١٩٣
جزاء الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر ١١٩٤
اكرم الشهداء على الله مجاهر بالحق عند الرؤساء الظلمة ١١٩٤
بعض الآثار فى الأمر بالمعروف ١١٩٥
منزلة الناصح بين قومه ١١٩٥
الباب الثانى : فى اركان الأمر بالمعروف وشروطه ١١٩٦
اركان الأمر بالمعروف ١١٩٦
الركن الأول ـ المحتسب ١١٩٦
المحتسب وشروطه ـ التكليف ١١٩٦
الايمان ـ العدالة ـ احتساب الفاسق ١١٩٧
ارتباط المسبب بسببه ١١٩٨
ارتكاب الكبيرة واستنكار الصغيرة ١١٩٩
ترك الأهم والاشتغال بالمهم ١١٩٩
عدم قبول وعظ من لم يبدأ بنفسه ١١٩٩
احتساب الكافر على المسلم ١٢٠٠
الأذن ـ تزييف رأى الروافض ١٢٠١
مراتب الحسبة ١٢٠٢
شجاعة السلف فى الانكار على الأئمة ١٢٠٢
الاسلام دين المساواة ١٢٠٣
مسلم يقاوم منكرا لأمير المؤمنين ١٢٠٣
زهد الرجل ـ استحياء الخليفة من ذكر المنكر ١٢٠٤
انتصار الرجل ـ عفة الرجل ١٢٠٤

الصفحة

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حق عام للمؤمنين جميعا ١٢٠٥
بحوث فقهية ١٢٠٦
المسلم مع والده ١٢٠٧
المسلم مع السلطان ـ المسلم مع أستاذه ١٢٠٧
القدرة وحدودها ١٢٠٨
ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ١٢٠٩
بحوث فقهية ـ العامى وحدود حسبته ١٢١٠
تحليلات فلسفية ١٢١١
استطراد ـ ظروف لا تسقط الحسبة ١٢١٢
مبررات ترك الحسبة ١٢١٣
استفتاء القلب وترجيح وجهة الدين ١٢١٤
مراقبة الله فى تحديد الموقف ١٢١٤
عدم الانكار خوفا من نقص الجاه ١٢١٥
عدم الانكار خوفا من الاضرار بالولد والاقارب ١٢١٥
أحوال مواجهة العاصى ١٢١٦
الركن الثانى للحسبة ـ ما فيه الحسبة ١٢١٧
تعريف المنكر ١٢١٧
التلبس بفعل المنكر ـ علنية المنكر ١٢١٨
الاجماع على أن العمل منكرا ١٢١٩
الركن الثالث ـ المحتسب عليه ـ معنى الحسبة ١٢٢٣
تحليلات منطقية ١٢٢٤
بحوث فقهية ١٢٢٥
الركن الرابع ـ نفس الاحتساب ١٢٢٦
درجات الاحتساب ١٢٢٦
الدرجة الأولى : تعرف المنكر ١٢٢٦
الدرجة الثانية : تعريف المنكر ١٢٢٧
التلطف فى تعريف المنكر ١٢٢٧
الدرجة الثالثة : النهى بالوعظ والنصح ١٢٢٨
والتخويف بالله تعالى ١٢٢٨
التلطف فى الوعظ ١٢٢٨
الدرجة الرابعة : السب والتعنيف بالقول الغليظ الخشن ١٢٢٩
مراتب التعنيف فى الخشن ١٢٢٩
الدرجة الخامسة : التغير باليد ١٢٢٩
وسائل تغيير المنكر فى مختلف الظروف ١٢٣٠
بحوث فقهية ١٢٣٠
للامام كسر أوانى الخمر ١٢٣١

الصفحة

الدرجة السادسة : التهديد والتخويف ١٢٣٢
الدرجة السابعة : مباشرة الضرب بالجوارح ١٢٣٢
الدرجة الثامنة : المعاونة لدفع المنكر ١٢٣٣
بيان آداب المحتسب ١٢٣٤
العلم ـ الورع ـ حسن الخلق ١٢٣٤
توطين النفس على الصبر ١٢٣٥
تقليل العلائق ١٢٣٥
حلمه صلى الله عليه وسلم فى الأمر بالمعروف ١٢٣٦
الباب الثالث : فى المنكرات المألوفة فى العادات ١٢٣٨
منكرات المساجد ١٢٣٨
اساءة الصلاة ١٢٣٨
التحريف فى قراءة القرآن ١٢٣٨
الخروج فى الأذان عن حده الشرعى ١٢٣٩
لبس الخطيب أسود ١٢٣٩
وجوب الحيلولة بين الرجال والنساء ١٢٤٠
فى مجالس التعليم ١٢٤٠
الاجتماع للبيع والشراء ١٢٤١
دخول المجانين والصبيان السكارى فى المسجد ١٢٤١
منكرات الأسواق ١٢٤٢
الكذب فى المرابحة ١٢٤٢
الاكتفاء بالمعاطاة فى البيع ١٢٤٢
بيع الملاهى ١٢٤٣
منكرات الشوارع ١٢٤٣
وضع ما يضيق الطريق على المارة ١٢٤٣
جمل الدواب ما يؤذى الناس ١٢٤٣
الذبح فى الطريق ـ ارسال الماء من الميازيب ١٢٤٤
الكلب العقور أمام المنزل ١٢٤٤
منكرات الحمامات ١٢٤٤
الصور على باب الحمام أو داخله ـ كشف العورة ١٢٤٤
الانبطاح على الوجه للدلاك ١٢٤٤
غمس اليد والأوانى النجسة فى قليل من الماء ١٢٤٥
وجود حجارة ملساء يخشى من الانزلاق عليها ١٢٤٥
منكرات الضيافة ١٢٤٥
استعمال ما يحرم ١٢٤٥
نظر النساء للرجال حرام ١٢٤٦
لا رخصة فى مشاهدة المنكرات ١٢٤٦
تحريم مجالسة الفاسق ـ تحريم الذهب والحرير ١٢٤٦
تحريم خرق أذن الطفل لوضع الحلق ١٢٤٦

الصفحة

حضور المبتدعين ـ الاسراف فى الطعام والبناء ١٢٤٧
المنكرات العامة ١٢٤٨
التباطؤ عن ارشاد الناس ١٢٤٨
اثم الفقهاء المتخلفين عن الارشاد ١٢٤٩
على المسلم ان يبدأ باصلاح نفسه ثم غيره ما استطاع ١٢٤٩
الباب الرابع : فى أمر الأمراء والسلاطين ١٢٥٠
بالمعروف ونهيهم عن المنكر ١٢٥٠
طريقة ارشاد السلاطين ١٢٥٠
المأثور عن السلف فى وعظ السلاطين ١٢٥١
انكار الصديق رضى الله عنه على أكابر قريش ١٢٥١
انكار أبو مسلم الخولانى على معاوية ١٢٥٢
انكار ضبة على أبى موسى امير البصرة ١٢٥٢
انتصار عمر رضى الله عنه لضبة ١٢٥٣
عظة عطاء بن أبى رباح لعبد الملك بن مروان ١٢٥٤
عظة ابن شميلة لعبد الملك بن مروان ١٢٥٥
عظة الحسن البصرى للحجاج ١٢٥٥
عظة حطيط للحجاج ١٢٥٦
أمر الحجاج بتعذيب حطيط حتى قتل ١٢٥٦
استفتاء ابن هبيرة للشعبى والحسن البصرى ١٢٥٧
جواب الشعبى عن سؤال ابن هبيرة ١٢٥٧
جواب الحسن البصرى عن سؤال ابن هبيرة ١٢٥٧
شهادة الشعبى للحسن البصرى بالشجاعة والعلم ١٢٥٨
شهادة ابن أبى ذؤيب فى الغفارين ١٢٥٨
شهادة ابن أبى ذؤيب فى الحسن ابن زيد ١٢٥٩
شهادة ابن أبى ذؤيب فى أبى جعفر المنصور ١٢٥٩
استدعاء أبى جعفر المنصور للأوزاعى ١٢٥٩
الموعظة نعمة لمن يتعظ ١٢٦٠
غش الرعية ١٢٦٠
كراهة الحق ١٢٦٠
الترغيب فى العمل الصالح ١٢٦١
مراقبة النفس ومرعاة العدل ١٢٦١
التخويف من الظلم ١٢٦٢
عفة الأمير ١٢٦٣
تفاوت الأمراء ١٢٦٣
قبول المنصور لموعظة الأوزاعى ١٢٦٤
اهتمام المنصور بأمور رعيته ١٢٦٥
قبوله موعظة الناصح ١٢٦٥

الصفحة

عدل ملك مشرك ـ أسباب جمع المال ١٢٦٦
دعاء الفرج للخضر عليه السلام ١٢٦٨
خطاب الرشيد لسفيان الثورى ١٢٦٨
صفة جلساء الثورى ورع الثورى ١٢٦٩
خطاب الثورى للرشيد ١٢٧٠
اتباع رسول الرشيد للثورى ١٢٧١
الرشيد عند قراءة خطاب الثورى ١٢٧١
بكاء الرشيد من عظة بهلول ١٢٧٢
المأمون يقتل الصائح الواعظ له ١٢٧٣
حب استطلاع الثورى لما يجهله ١٢٧٣
الثورى يكسر أوانى خمر المعتضد ١٢٧٤
مجاوبة الثورى للمعتضد ١٢٧٤
نجاة الثورى من المعتضد ١٢٧٤
مقارنة بين علماء السلف وعلمائنا ١٢٧٤

كتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوة ١٢٧٧

بيان تأديب الله تعالى حبيبه وصفيه
آدابه صلى الله عليه وسلم بالقرآن ١٢٧٩
بعثه بمكارم الأخلاق ١٢٨٠
عفوه عن ابنة حاتم الطائى ١٢٨١
اجمال عن مكارم الاخلاق ١٢٨١
وصيته صلى الله عليه وسلم لمعاذ ١٢٨٢
بيان جملة من محاسن اخلاقه التى جمعها بعض العلماء والتقتها من الاحبار ١٢٨٢
سخاؤه صلى الله عليه وسلم ١٢٨٣
خدمته صلى الله عليه وسلم لأهله ١٢٨٤
اباؤه عن الاستعانة بالمشركين ١٢٨٥
أكله ما وجد ١٢٨٦
ايثاره صلى الله عليه وسلم ـ اجابته للوليمة ١٢٨٧
عيادته للمرضى وشهوده للجنازة ١٢٨٧
مشيه من غير حارس ـ تواضعه صلى الله علية وسلم ١٢٨٧
بلاغته صلى الله عليه وسلم ١٢٨٧
بشاشته صلى الله عليه وسلم ١٢٨٨
عدم اكتراثه بالدنيا ١٢٨٨
لباسه صلى الله عليه وسلم ١٢٨٨
تختمه صلى الله عليه وسلم ـ اردافه غيره خلفه ١٢٨٨
ما كان يركبه صلى الله عليه وسلم حبه للطيب ١٢٨٩
مجالسته للفقراء ـ مؤاكلته للمساكين ١٢٨٩
اكرامه لأهل الفضل ـ صلته للرحم ١٢٩٠

الصفحة

لينه صلى الله عليه وسلم ـ قبوله للعذر ١٢٩٠
مزاحه صلى الله عليه وسلم ١٢٩٠
ضحكه صلى الله عليه وسلم ١٢٩٠
اقراره اللعب المباح ١٢٩٠
مسابقته أهله ـ صبره على رفع الأصوات ١٢٩١
تقوته من غنمه ـ أكله مع خدمه ١٢٩١
حرصه على وقته ١٢٩١
خروجه الى بساتين أصحابه ١٢٩٢
احترامه للمساكين ـ اجتماع المكارم فيه ١٢٩٢
بيان جملة أخرى من آدابه واخلاقه ١٢٩٣
أكرامه لخدمه ـ دعاؤه لغيره ١٢٩٣
تساهله فى أمر نفسه ١٢٩٤
وصفه فى التوراه والانجيل ١٢٩٤
بدؤه السلام مصافحة غيره ـ كيفية جلوسه ١٢٩٥
جلوسه بين اصحابه ـ اكرام الداخل عليه ١٢٩٦
دعاؤه أصحابه بكناهم ١٢٩٧
ما كان يقوله عند القيام من مجلسه ١٢٩٨
بيان كلامه وضحكه صلى الله عليه وسلم ١٢٩٨
لغة أهل الجنة ١٢٩٨
كلامه صلى الله عليه وسلم ١٢٩٩
سكوته صلى الله عليه وسلم ١٣٠٠
تبسمه فى وجوه اصحابه ١٣٠١
سروره وغضبه لله تعالى ١٣٠٢
بيان اخلاقه وآدابه فى الطعام ١٣٠٢
أحب طعامه صلى الله عليه وسلم ما كثرت عليه الأيدى ١٣٠٤
أدبه عليه الصلاة والسلام فى الأكل ١٣٠٥
بعض أنواع طعامه صلى الله عليه وسلم ١٣٠٥
شفقته صلى الله عليه وسلم بالحيوان ١٣٠٦
كان اللحم أحب الطعام اليه صلى الله عليه وسلم ١٣٠٧
بعض ما كان يحبه وما كان يكرهه من الطعام ١٣٠٩
لعق أصابعه ١٣١٠
ما كان يقوله صلى الله عليه وسلم بعد الطعام ١٣١٠
كيفية شربه صلى الله عليه وسلم ١٣١١
حياؤه فى بيته صلى الله عليه وسلم ١٣١٢

الصفحة

بيان آدابه واخلاقه فى اللباس ١٣١٢
ما يحبه من اللباس صلى الله عليه وسلم ١٣١٣
ثوبه فى يوم الجمعة ١٣١٤
صلاته فى ازار واحد ١٣١٥
فائدة الخاتم ١٣١٦
هبة عمامته لعلى رضى الله عنه ١٣١٧
كيفية لبس ونزع ثوبه ١٣١٧
تسميته دوابه وسلاحه ١٣١٨
تبرك الأطفال بفضل مائه صلى الله عليه وسلم ١٣١٩
بيان عفوه صلى الله عليه وسلم مع القدرة ١٣٢٠
عفوه عن الذى رماه بالظلم ١٣٢٠
عفوه عن الذى أراد قتله ١٣٢٠
عفوه عن التى ارادت قتله سما ١٣٢١
عفوه عمن سحره ١٣٢١
عفوه عن ابن بلتعة ١٣٢١
بيان اغضائه صلى الله عليه وسلم عما كان يكرهه ١٣٢٢
بيان سخاوته وجوده صلى الله عليه وسلم ١٣٢٣
وصف على رضى الله عنه له صلى الله عليه وسلم ١٣٢٤
بيان شجاعته صلى الله عليه وسلم ١٣٢٥
بيان تواضعه صلى الله عليه وسلم ١٣٢٦
تواضعه عليه الصلاة والسلام ١٣٢٧
تجاوزه صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الا عن ما حرم ١٣٢٨

الصفحة

بيان صورته وخلقه صلى الله عليه وسلم ١٣٢٨
ربعته صلى الله عليه وسلم وتجاوزه أطوال غيره ١٣٢٨
لونه عليه الصلاة والسلام ١٣٢٩
شعره عليه الصلاة والسلام ١٣٢٩
حسنه ونور وجهه عليه الصلاة والسلام وحاجباه وعيناه صلى الله عليه وسلم ١٣٢٩
جمال خلقه صلى الله عليه وسلم ١٣٣٠
طيب رائحته صلى الله عليه وسلم ١٣٣٠
مشيه صلى الله عليه وسلم ١٣٣٠
بيان معجزاته وآياته الدالة على صدقه ١٣٣١
أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم شاهدة بصدقه ١٣٣١
علو منصبه ومكانته عند الله تعالى ١٣٣١
امداد الله تعالى له صلى الله عليه وسلم ١٣٣٢
بعض معجزاته صلى الله عليه وسلم ١٣٣٢
اخباره صلى الله عليه وسلم بمقتل العنسى ١٣٣٥
اخباره صلى الله عليه وسلم بمقتل أبى ابن خلف ١٣٣٦
اخباره صلى الله عليه وسلم بمصارع صناديد قريش ١٣٣٦
اخباره صلى الله عليه وسلم بأول اهله لحاقا به ١٣٣٧
القرآن معجزته الكبرى صلى الله عليه وسلم ١٣٣٨
تحديه بلغاء قريش بالقرآن ١٣٣٨

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الثامن

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

كتاب شرح عجائب القلب

Lajna - 1348

كتاب شرح عجائب القلب

وهو الأول من ربع المهلكات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تتحير دون إدراك جلاله القلوب والخواطر ، وتدهش فى مبادى أشراق أنواره الأحداق والنواظر . المطلع على خفيات السرائر ، العالم بمكنونات الضمائر ، المستغنى فى تدبير مملكته عن المشاور والموازر . مقلب القلوب ، وغفار الذنوب ، وستار العيوب ومفرج الكروب . والصلاة على سيد المرسلين ، وجامع شمل الدين ، وقاطع دابر الملحدين وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وسلم كثيرا

أما بعد ، فشرف الإنسان وفضيلته التى فاق بها جملة من أصناف الخلق ، باستعداده لمعرفة الله سبحانه ، التى هي فى الدنيا جماله وكماله وفخره ، وفى الآخرة عدته وذخره . وإنما استعد للمعرفة بقلبه ، لا بجارحة من جوارحه . فالقلب هو العالم بالله ، وهو المتقرب إلى الله وهو العامل لله ، وهو الساعى إلى الله ، وهو المكاشف بما عند الله . ولدية . وإنما الجوارح أتباع وخدم ، وآلات يستخدمها القلب ، ويستعملها استعمال المالك للعبد ، واستخدام الراعى للرعية ، والصانع للآلة . فالقلب هو المقبول عند الله ، إذا سلم من غير الله . وهو المحجوب عن الله ، إذا صار مستغرقا بغير الله . وهو المطالب ، وهو المخاطب ، وهو المعاتب ، وهو الذى يسعد بالقرب من الله فيفلح إذا زكاه ، وهو الذى يخيب ويشقى إذا دنسه ودساه . وهو المطيع بالحقيقة لله تعالى ، وإنما الذى ينتشر على الجوارح من العبادات أنواره . وهو العاصى المتمرد على الله تعالى ، وإنما السارى إلى الأعضاء من الفواحش آثاره . وبإظلامه واستنارته تظهر محاسن الظاهر ومساويه ، إذ كل إناء ينضح بما فيه . وهو الذى إذا عرفه الإنسان فقد عرف نفسه ، وإذا عرف نفسه فقد عرف ربه . وهو الذى إذا جهله الإنسان فقد جهل نفسه ، وإذا جهل نفسه فقد جهل ربه . ومن جهل قلبه فهو بغيره أجهل ، إذ أكثر الخلق جاهلون بقلوبهم وأنفسهم ، وقد حيل بينهم وبين أنفسهم ، فإن الله يحول بين المرء وقلبه وحيلولته بأن يمنعه عن مشاهدته ومراقبته ومعرفة صفاته ، وكيفية تقلبه بين أصبعين

Lajna - 1349

من أصابع الرحمن، وأنه كيف يهوى مرة إلى أسفل السافلين ، وينخفض إلى أفق الشياطين وكيف يرتفع أخرى إلى أعلى عليين ، ويرتقى إلى عالم الملائكة المقربين

ومن لم يعرف قلبه ليراقبه ويراعيه ، ويترصد لما يلوح من خزائن الملكوت عليه وفيه فهو ممن قال الله تعالى فيه (نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [1]) فمعرفة القلب وحقيقة أوصافه أصل الدين ، وأساس طريق السالكين

وإذ فرغنا من الشطر الأول من هذا الكتاب من النظر فيما يجرى على الجوارح من العبادات والعادات ، وهو العلم الظاهر ، ووعدنا أن نشرح فى الشطر الثانى مايجرى على القلب من الصفات المهلكات والمنجيات ، وهو العلم الباطن ، فلا بد أن نقدم عليه كتابين كتابا فى شرح عجائب صفات القلب وأخلاقه ، وكتابا فى كيفية رياضة القلب وتهذيب أخلاقه . ثم نندفع بعد ذلك فى تفصيل المهلكات والمنجيات. فلنذكر الآن من شرح عجائب القلب بطريق ضرب الأمثال مايقرب من الأفهام ، فإن التصريح بعجائبه وأسراره الداخلة فى جملة عالم الملكوت مما يكل عن دركه أكثر الأفهام .

بيان

معنى النفس والروح والقلب والعقل وما هو المراد بهذه الأسامى

اعلم أن هذه الأسماء الأربعة تستعمل فى هذه الأبواب ، ويقل فى خوض العلماء من يحيط بهذه الأسامى ، واختلاف معانيها وحدودها ومسمياتها . وأكثر الأغاليط منشؤها الجهل بمعنى هذه الأسامى ، واشتراكها بين مسميات مختلفة . ونحن نشرح فى معنى هذه الأسامى مايتعلق بغرضنا

اللفظ الأول : لفظ القلب ، وهو يطلق لمعنيين . أحدهما اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر ، وهو لحم مخصوص ، وفى باطنه تجويف ، وفى ذلك التجويف دم أسود ، هو منبع الروح ومعدنه . ولسنا نقصد الآن شرح شكله وكيفيته ، إذ يتعلق به غرض الأطباء ، ولا يتعلق به الأغراض الدينية . وهذا القلب موجود للبهائم

(١) الحشر : ١٩

Lajna - 1350

بل هو موجود للميت . ونحن إذا أطلقنا لفظ القلب فى هـذا الـكتاب لم نعن به ذلك ، فإنه قطعة لحم لاقدر له،وهو من عالم الملك والشهادة، إذتدركه البهائم بحاسة البصر فضلا عن الآدميين

والمعنى الثانى: هو لطيفة ربانية روحانية ، لها بهذا القلب الجسمانى تعلق . وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان ، وهو المـدرك العالم العارف من الإنسان ، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب ، ولها علاقة مع القلب الجسمانى ، وقـد تحيرت عقول أكثر الخلق فى إدراك وجه علاقته ،فإن تعلقه به يضاهى تعلق الأعراض بالأجسام ،والأوصاف بالموصوفات أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة ، أو تعلق المتمكن بالمكان وشرح ذلك مما تتوقاه لمعنيين أحدهما:أنه متعلق بعلوم المكاشفة ، وليس غرضنا من هذا الـكتاب إلا علوم المعامـلة والثانى:أن تحقيقه يستدعى إفشاء سر الروح ، وذلك مما [1] لم يتكلم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليس لغيره أن يتكلم فيه

والمقصود أنا إذا أطلقنا لفظ القلب فى هذا الـكتاب ، أردنا به هذه اللطيفة .وغرضنا ذكر أوصافها وأحوالها ، لاذكر حقيقتها فى ذاتها . وعلم المعامـلة يفتقر إلى معرفة صفاتها وأحوالها ،ولا يفتقر إلى ذكر حقيقتها

اللفظ الثانى : الروح ، وهو أيضا يطلق فيما يتعلق بجنس غرضنا لمعنيين .أحدهما: جسم لطيف ، منبعه تجويف القلب الجسمانى ، فينشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن . وجريانه فى البـدن ، وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها ، يضاهى فيضان النور من السراج الذى يدار فى زوايا البيت ، فإنه لا ينتهى إلى جزء من البيت إلا ويستنير به ، والحياة مثالها النور الحاصل فى الحيطان ، والروح مثالها السراج ، وسريان الروح وحركته فى الباطن مثال حركة السراج فى جوانب البيت بتحريك محركه . والأطباء إذا أطلقوا لفظ الروح أرادوا به هذا المعنى ، وهو بخار لطيف أنضجته حرارة القلب ، وليس شرحه من غرضنا ، إذ المتعلق به غرض الأطباء الذين يعالجون الأبدان . فأما غرض أطباء الدين ، المعالجين للقلب حتى ينساق إلى جوار رب العالمين

---

(١) حديث انه صلى الله عليه وسلم لم يتكلم فى الروح: متفق عليه من حديث ابن مسعود فى سؤال اليهود عن الروح وفيه فأمسك النبى صلى الله عليه فلم يرد عليهم فعلمت أنه يوحى اليه ـ الحديث : وقد تقدم

Lajna - 1351

فليس يتعلق بشرح هذه الروح أصلا .

المعنى الثاني :هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان ، وهو الذي شرحناه فى أحد معانى القلب ، وهو الذى أراده الله تعالى بقوله (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى [1]) وهو أمر عجيب ربانى ، تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته .

اللفظ الثالث : النفس ، وهو أيضا مشترك بين معان ، ويتعلق بغرضنا منه معنيان أحدهما : أنه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة فى الإنسان ، على ماسيأتى شرحه وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف ،لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان ، فيقولون لابد من مجاهدة النفس وكسرها ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام [1] « أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِى بَيْنَ جَنْبَيْكَ »

المعنى الثانى: هى اللطيفة التى ذكرناها ، التى هى الإنسان بالحقيقة ، وهى نفس الإنسان وذاته ، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها . فإذا سكنت تحت الأمر ، وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات ، سميت النفس المطمئنة .قال الله تعالى فى مثلها (يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِى إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً [2]) والنفس بالمعنى الأول لايتصور رجوعها إلى الله تعالى ، فإنها مبعدة عن الله ، وهى من حزب الشيطان وإذا لم يتم سكونها ، ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ، ومعترضة عليها ، سميت النفس اللوامة ، لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره فى عبادة مولاه . قال الله تعالى (وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ [3]) وإن تركت الاعتراض ، وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعى الشيطان ، سميت النفس الأمارة بالسوء . قال الله تعالى إخبارا عن يوسف عليه السلام أو امرأة العزيز (وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِى إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ [4]) وقد يجوز أن يقال المراد بالأمارة بالسوء هى النفس بالمعنى الأول . فإذاً النفس بالمعنى الأول مذمومة غاية الذم وبالمعنى الثانى محمودة، لأنها نفس الإنسان، أى ذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى وسائر المعلومات

---

(١) حديث أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك :البيهقى فى كتاب الزهد من حديث ابن عباس وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الوضاعين

---

(١) الاسراء : ٨٥ (٢) الفجر : ٢٧ (٣) القيامة : ٢ (٤) يوسف : ٥٢

Lajna - 1352

اللفظ الرابع : العقل ، وهو أيضا مشترك لمعان مختلفة ذكرناها فى كتاب العلم. والمتعلق بغرضنا من جملتها معنيان : أحدهما أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور، فيكون عبارة عن صفة العلم الذى محله القلب، والثانى أنه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم ، فيكون هو القلب ، أعنى تلك اللطيفة . ونحن نعلم أن كل عالم فله فى نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه ، والعلم صفة حالة فيه ، والصفة غير الموصوف . والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم ، وقد يطلق ويراد به محل الإدراك أعنى المدرك . وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم (٢) « أَوَّلُ مَاخَلَقَ اللهُ الْعَقْلُ » فإن العلم عرض لا يتصور أن يكون أول مخلوق ، بل لابد وان يكون المحل مخلوقا قبله أو معه ولأنه لا يمكن الخطاب معه . وفى الخبر أنه قال له تعالى أقبل ، فأقبل . ثم قال له أدبر ، فأدبر الحديث

فإذاً قد انكشف لك أن معانى هذه الأسماء موجودة ، وهى القلب الجسمانى ، والروح الجسمانى ، والنفس الشهوانية ، والعلوم . فهذه أربعة معان يطلق عليها الألفاظ الأربعة ومعنى خامس وهي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان ، والألفاظ الأربعة بجملتها تتوارد عليها . فالمعانى خمسة ، والألفاظ أربعة . وكل لفظ أطلق لمعنيين . وأكثر العلماء قد التبس عليهم اختلاف هذه الألفاظ وتواردها ، فتراهم يتكلمون فى الخواطر ، ويقولون هذا خاطر العقل ، وهذا خاطر الروح ، وهذا خاطر القلب ، وهذا خاطر النفس . وليس يدرى الناظر اختلاف معانى هذه الاسماء ولأجل كشف الغطاء عن ذلك ، قدمنا شرح هذه الأسامى وحيث ورد فى القرءان والسنة لفظ القلب ، فالمراد به المعنى الذى يفقه من الإنسان ويعرف حقيقة الأشياء وقد يكنى عنه بالقلب الذى فى الصدر ، لأن بين تلك اللطيفة وبين جسم القلب علاقة خاصة ، فإنها وإن كانت متعلقة بسائر البدن ، ومستعملة له ، ولكنها تتعلق به بواسطة القلب . فتعلقها الأول بالقلب ، وكأنه محلها ومملكتها ، وعالمها ومطيتها ، ولذلك شبه سهل التسترى القلب بالعرش ، والصدر بالكرسى ، فقال القلب هو العرش ، والصدر هو الكرسى . ولا يظن به أنه يرى أنه عرش الله وكرسيه ، فإن ذلك محال ، بل أراد به أنه مملكته ، والمجرى الأول لتدبيره وتصرفه ، فهما بالنسبة إليه كالعرش والكرسي بالنسبة إلى الله تعالى . ولا يستقيم هذا التشبيه أيضا إلا من بعض الوجوه وشرح ذلك أيضا لا يليق بغرضنا فلنجاوزه

(٢) حديث أول ماخلق الله العقل : وفى الخبر أنه قال له أقبل فأقبل وقال أدبر فأدبر الحديث تقدم فى العلم

Lajna - 1353

بيان جنود القلب

قال الله تعالى (وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ [١]) فالله سبحانه فى القلوب والأرواح وغيرها من العوالم جنود مجندة ، لايعرف حقيقتها وتفصيل عددها إلاهو . ونحن الآن نشير إلى بعض جنود القلب ، فهو الذى يتعلق بغرضنا . وله جندان : جند يرى بالأبصار ، وجند لايرى إلا بالبصائر . وهو فى حكم الملك ، والجنود فى حكم الخدم والأعوان : فهذا معنى الجند

فأما جنده المشاهد بالعين ، فهو اليد والرجل ، والعين والأذن واللسان ، وسائر الأعضاء الظاهرة والباطنة ، فإن جميعها خادمة للقلب ، ومسخرة له ، فهو المتصرف فيها ، والمردد لها وقد خلقت مجبولة على طاعته ، لا تستطيع له خلافا ، ولا عليه تمردا فإذا أمر العين بالانفتاح انفتحت ، وإذا أمر الرجل بالحركة تحركت ، وإذا أمر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم . وكذا سائر الأعضاء . وتسخير الأعضاء والحواس للقلب يشبه من وجه تسخير الملائكة لله تعالى ، فإنهم مجبولون على الطاعة ، لا يستطيعون له خلافا ، بل لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون . وإنما يفترقان فى شىء ، وهو أن الملائكة عليهم السلام عالمة بطاعتها وامتثالها ، والأجفان تطيع القلب فى الانفتاح والانطباق على سبيل التسخير ولا خبر لها من نفسها ومن طاعتها للقلب

وإنما افتقر القلب إلى هذه الجنود ، من حيث أفتقاره إلى المركب والزاد لسفره الذى لأجله خلق ، وهو السفر إلى الله سبحانه ، وقطع المنازل إلى لقائه . فلأجله خلقت القلوب قال الله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ [٢]) وإنما مركبه البدن ، وزاده العلم وإنما الأسباب التى توصله إلى الزاد ، وتمكنه من التزود منه ، هو العمل الصالح . وليس يمكن العبد أن يصل إلى الله سبحانه ، مالم يسكن البدن ، ولم يجاوز الدنيا ، فإن المنزل الأدنى لابد من قطعه للوصول إلى المنزل الأقصى . فالدنيا مزرعة الآخرة ، وهى منزل من منازل الهدى ، وإنما سميت دنيا لأنها أدنى المنزلتين . فاضطر إلى أن يتزود من هذا العالم ، فالبدن مركبه الذى يصل به إلى هذا العالم . فافتقر إلى تعهد البدن وحفظه . وإنما يحفظ البدن

(١) المدثر : ١٣ (٢) الذاريات : ٥٦

Lajna - 1354

بأن يجلب إليه ما يوافقه من الغذاء وغيره ، وأن يدفع عنه ما ينافيه من أسباب الهلاك. فافتقر لأجل جلب الغذاء إلى جندين : باطن وهو الشهوة ، وظاهر وهو اليد والأعضاء الجالبة للغذاء . فخلق فى القلب من الشهوات ما احتاج إليه ، وخلقت الأعضاء التى هى آلات الشهوات فافتقر لأجل دفع المهلكات إلى جندين : باطن وهو الغضب الذى به يدفع المهلكات، وينتقم من الأعداء ، وظاهر وهو اليد والرجل الذى بهما يعمل بمقتضى الغضب . وكل ذلك بأمور خارجة . فالجوارح من البدن كالأسلحة وغيرها . ثم المحتاج إلى الغذاء : مالم يعرف الغذاء لم تنفعه شهوة الغذاء والفه . فافتقر للمعرفة إلى جندين : باطن وهو إدراك السمع والبصر والشم واللمس والذوق ، وظاهر وهو العين والأذن والأنف وغيرها . وتفصيل وجه الحاجة إليها ووجه الحكمة فيها يطول ، ولا تحويه مجلدات كثيرة ، وقد أشرنا إلى طرف يسير منها فى كتاب الشكر ، فليقتنع به .

فجملة جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف : صنف باعث ومستحث ، إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة ، وإما إلى دفع الضار المنافى كالغضب . وقد يعبر عن هذا الباعث بالإرادة والثانى هو المحرك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد ، ويعبر عن هذا الثانى بالقدرة ، وهى جنود مبثوثة فى سائر الأعضاء ، لاسيما العضلات منها والأوتار . والثالث هو المدرك المتعرف للأشياء كالجواسيس ، وهى قوة البصر والسمع ، والشم والذوق واللمس . وهى مبثوثة فى أعضاء معينة ، ويعبر عن هذا بالعلم والإدراك . ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة ، وهى الأعضاء المركبة من الشحم واللحم والعصب ، والدم والعظم ، التى أعدت آلات لهذه الجنود . فإن قوة البطش إنما هى بالأصابع ، وقوة البصر إنما هى بالعين وكذا سائر القوى . ولسنا نتكلم فى الجنود الظاهرة ، أعنى الأعضاء ، فإنها من عالم الملك والشهادة . وإنما نتكلم الآن فيما أيدت به من جنود لم تروها

وهذا الصنف الثالث ، وهو المدرك من هذه الجملة ، ينقسم إلى ما قد أسكن المنازل الظاهرة ، وهى الحواس الخمس، أعنى السمع والبصر ، والشم والذوق واللمس ، وإلى ما أسكن منازل باطنة ، وهى تجاويف الدماغ ، وهى أيضا خمسة . فإن الإنسان بعد رؤية الشيء يغمض عينيه ، فيدرك صورته فى نفسه وهو الخيال ، ثم تبقى تلك الصورة معه بسبب شيء يحفظه

Lajna - 1355

وهو الجند الحافظ ، ثم يتفكر فيما حفظه فيركب بعض ذلك إلى البعض ، ثم يتذكر ما قد نسيه ويعود إليه ثم يجمع جملة معانى المحسوسات فى خياله بالحس المشترك بين المحسوسات ففى الباطن حس مشترك ، وتخيل وتفكر ، وتذكر وحفظ . ولولا خلق الله قوة الحفظ والفكر ، والذكر والتخيل ، لكان الدماغ يخلو عنه ، كما تخلو اليد والرجل عنه . فتلك القوى أيضا جنود باطنة ، وأماكنها أيضا باطنة

فهذه هى أقسام جنود القلب . وشرح ذلك بحيث يدركه فهم الضعفاء بضرب الأمثلة يطول . ومقصود مثل هذا الكتاب أن ينتفع به الأقوياء ، والفحول من العلماء ، ولكنا نجتهد فى تفهيم الضعفاء بضرب الأمثلة ، ليقرب ذلك من أفهامهم

بيان

أمثلة القلب مع جنوده الباطنة

اعلم أن جندى الغضب والشهوة قد ينقادان للقلب انقيادا تاما ، فيعينه ذلك على طريقه الذى يسلكه ، وتحسن مرافقتهما فى السفر الذى هو بصدده : وقد يستعصيان عليه استعصاء بغي وتمرد ، حتى يملكاه ويستعبداه ، وفيه هلاكه ، وانقطاعه عن سفره الذى به وصوله إلى سعادة الأبد . وللقلب جند آخر ، وهو العلم والحكمة والتفكر كما سيأتى شرحه ، وحقه أن يستعين بهذا الجند ، فإنه حزب الله تعالى على الجندين الآخرين ، فإنهما قد يلتحقان بحزب الشيطان . فإن ترك الاستعانة ، وسلط على نفسه جند الغضب والشهوة ، هلك يقينا ، وخسر خسرانا مبينا . وذلك حالة أكثر الخلق ، فإن عقولهم صارت مسخرة لشهواتهم فى استنباط الحيل لقضاء الشهوة ، وكان ينبغى أن تكون الشهوة مسخرة لعقولهم ، فيما يفتقر العقل إليه . ونحن نقرب ذلك إلى فهمك بثلاثة أمثلة

المثال الأول : أن نقول ، مثل نفس الإنسان فى بدنه ، أعنى بالنفس اللطيفة المذكورة كمثل ملك فى مدينته ومملكته . فإن البدن مملكة النفس وعالمها ومستقرها ومدينتها ، وجوارحها وقواها بمنزلة الصناع والعملة ، والقوة العقلية المفكرة له كالمشير الناصح ، والوزير العاقل . والشهوة له كالعبد السوء يجلب الطعام والميرة إلى المدينة ، والغضب والحمية له كصاحب

Lajna - 1356

الشرطة ، والعبد الجالب للميرة كذاب مكار ، خداع خبيث ، يتمثل بصورة الناصح ، وتحت نصحه الشر الهائل ، والسم القاتل ، وديدنه وعادته منازعة الوزير الناصح فى آرائه وتدبيراته ، حتى أنه لا يخلو من منازعته ومعارضته ساعة . كما أن الوالى فى مملكته إذا كان مستغنيا فى تدبيراته بوزيره ، ومستشيراله ، ومعرضا عن إشارة هذا العبد الخبيث ، مستدلا بإشارته فى أن الصواب فى نقيض رأيه ، أدَّبَهُ صاحب شرطته ، وساسه لوزيره ، وجعله مؤتمرا له ، مسلطا من جهته على هذا العبد الخبيث وأتباعه وأنصاره ، حتى يكون العبد مسوسا لا سائسا ، ومأمورا مدبرًا لا أميرا مدبرا ، استقام أمر بلده ، وانتظم العدل بسببه فكذا النفس ، متى استعانت بالعقل ، وأدبت بحمية الغضب ، وسلَّطتها على الشهوة واستعانت باحداهما على الأخرى ، تارة بأن تقلل مرتبة الغضب وغلوائه بمخالفة الشهوة واستدارجها وتارة بقمع الشهوة وقهرها بتسليط الغضب والحمية عليها وتقبيح مقتضياتها ، اعتدلت قواها وحسنت أخلاقها ، ومن عدل عن هذه الطريقة كان كمن قال الله تعالى فيه (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ [1]) وقال تعالى (وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ [2]) وقال عز وجل فيمن نهى النفس عن الهوى (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى [3]) وسيأتى كيفية مجاهدة هذه الجنود ، وتسليط بعضها على بعض ، فى كتاب رياضة النفس إن شاء الله تعالى

المثال الثانى : اعلم أن البدن كالمدينة ، والعقل أعنى المدرك من الإنسان كملك مدبر لها وقواه المدركة من الحواس الظاهرة والباطنة كجنوده وأعوانه ، وأعضاؤه كرعيته ، والنفس الأمارة بالسوء التى هى الشهوة والغضب كعدو ينازعه فى مملكته ، ويسعى فى إهلاك رعيته فصار بدنه كرباط وثغر ونفسه كمقيم فيه مرابط . فإن هو جاهد عدوه وهزمه ، وقهره على ما يحب ، حمد أثره إذا عاد إلى الحضرة ، كما قال تعالى (وَالْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً [4]) وإن ضيع ثغره ، وأهمل رعيته ، ذم أثره ، فانتقم منه عند الله تعالى [1] فيقال له يوم القيامة ، يا راعى السوء

---

(١) حديث يقال يوم القيامة يا راعى السوء أكلت اللحم وشربت اللبن ولم ترد الضالة : الخبر لم أجد له أصلا

(1) الجاثية : ٢٣ (2) الاعراف : ١٧٦ (3) النازعات : ٤٠ ، ٤١ (4) النساء : ٩٥

Lajna - 1357

أكلت اللحم ، وشربت اللبن ، ولم تأو الضالة ، ولم تجبر الكسير ، اليوم أنتقم منك : كما ورد فى الخبر . وإلى هـذه المجاهدة الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم [1] « رَجَعْنَا مِن الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ »

المثال الثالث : مثل العقل مثال فارس متصيد ، وشهوته كفرسه ، وغضبه ككلبه . فمتى كان الفارس حاذقا ، وفرسه مروضا ، وكلبه مؤدبا معلما ، كان جديرا بالنجاح . ومتى كان هو فى نفسه أخرق ، وكان الفرس جموحا ، والكلب عقورا ، فلا فرسه ينبعث تحته منقادا ولا كلبه يسترسل بإشارته مطيعا ، فهو خليق بأن يعطب ، فضلا عن أن ينال ما طلب . وإنما خرق الفارس مثل جهل الإنسان ، وقلة حكمته ، وكلال بصيرته وجماح الفرس مثل غلبة الشهوة ، خصوصا شهوة البطن والفرج . وعقر الكلب مثل غلبة الغضب واستيلائه نسأل الله حسن التوفيق بلطفه

بيـــان

خاصية قلب الإنسان

اعلم أن جملة ما ذكرناه قد أنعم الله به على سائر الحيوانات سوى الآدمى . إذ للحيوان الشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة أيضا ، حتى أن الشاة ترى الذئب بعينها ، فتعلم عداوته بقلبها ، فتهرب منه . فذلك هو الإدراك الباطن فلنذكر ما يختص به قلب الإنسان ؛ ولأجله عظم شرفه ، واستأهل القرب من الله تعالى . وهو راجع إلى علم وإرادة

أما العلم ، فهو العلم بالأمور الدنيوية والأخروية ، والحقائق العقلية . فإن هذه أمور وراء المحسوسات ، ولا يشاركه فيها الحيوانات . بل العلوم الكلية الضرورية من خواص العقل إذ يحكم الإنسان بأن الشخص الواحد لا يتصور أن يكون فى مكانين فى حالة واحدة . وهذا حكم منه على كل شخص . ومعلوم أنه لم يدرك بالحس إلا بعض الأشخاص ، فحكمه على جميع الأشخاص زائد على ما أدركه الحس . وإذا فهمت هذا فى العلم الظاهر الضرورى فهو فى سائر النظريات أظهر

---

(١) حديث رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر : البيهقى فى الزهد من حديث جابر وقال هذا اسناد فيه ضعف

Lajna - 1358

وأما الإرادة ، فإنه إذا أدرك بالعقل عاقبة الأمر ، وطريق الصلاح فيه ، انبعث من ذاته شوق إلى جهة المصلحة ، وإلى تعاطى أسبابها ، والإرادة لها. وذلك غير إرادة الشهوة ، وإرادة الحيوانات ؛ بل يكون على ضد الشهوة ، فإن الشهوة تنفر عن الفصد والحجامة ، والعقل يريدها ويطلبها ويبذل المال فيها والشهوة تميل إلى لذائذ الأطعمة فى حين المرض ، والعاقل يجد فى نفسه زاجرا عنها . وليس ذلك زاجر الشهوة . ولو خلق الله العقل المعرّف بعواقب الأمور ، ولم يخلق هذا الباعث المحرك للأعضاء على مقتضى حكم العقل ، لكان حكم العقل ضائعا على التحقيق .

فإذاً قلب الإنسان اختص بعلم وإرادة ، ينفك عنها سائر الحيوان ، بل ينفك عنها الصبي فى أول الفطرة . وإنما يحدث ذلك فيه بعد البلوغ . وأما الشهوة والغضب ، والحواس الظاهرة والباطنة ، فإنها موجودة فى حق الصبي . ثم الصبي فى حصول هذه العلوم فيه له درجتان . إحداهما أن يشتمل قلبه على سائر العلوم الضرورية الأولية ، كالعلم باستحالة المستحيلات ، وجواز الجائزات الظاهرة ، فتكون العلوم النظرية فيها غير حاصلة إلا أنها صارت ممكنة قريبة الإمكان والحصول ، ويكون حاله بالإضافة إلى العلوم ، كحال الكاتب الذي لا يعرف من الكتابة إلا الدواة والقلم والحروف المفردة دون المركبة ، فإنه قد قارب الكتابة ولم يبلغها بعد

الثانية أن يتحصل له العلوم المكتسبة بالتجارب والفكر ، فتكون كالمخزونة عنده ، فإذا شاء رجع إليها . وحاله حال الحاذق بالكتابة ، إذ يقال له كاتب ، وإن لم يكن مباشرا للكتابة ، بقدرته عليها . وهذه هى غاية درجة الإنسانية . ولكن فى هذه الدرجة مراتب لا تحصى ، يتفاوت الخلق فيها بكثرة المعلومات وقلتها ، وبشرف المعلومات وخستها ، وبطريق تحصيلها ، إذ تحصل لبعض القلوب بإلهام إلهى على سبيل المبادأة والمكاشفة ، ولبعضهم بتعلم واكتساب . وقد يكون سريع الحصول ، وقد يكون بطيء الحصول . وفى هذا المقام تتباين منازل العلماء والحكماء ، والأنبياء والأولياء ، فدرجات الترقى فيه غير محصورة إذ معلومات الله سبحانه لا نهاية لها وأقصى الرتب رتبة النبي ، الذي تنكشف له كل الحقائق

Lajna - 1359

أو أكثرها ، من غير اكتساب وتكلف ، بل بكشف إلهى فى أسرع وقت . وبهذه السعادة يقرب العبد من الله تعالى قربا بالمعنى والحقيقة والصفة ، لا بالمكان والمسافة . ومراقى هذه الدرجات هى منازل السائرين إلى الله تعالى ، ولا حصر لتلك المنازل ، وإنما يعرف كل سالك منزله الذى بلغه فى سلوكه ، فيعرفه ويعرف ما خلفه من المنازل . فأما ما بين يديه فلا يحيط بحقيقته علما ، لكن قد يصدق به إيمانا بالغيب ، كما أنا نؤمن بالنبوة والنبي ، ونصدق بوجوده ، ولكن لا يعرف حقيقة النبوة إلا النبي . وكما لا يعرف الجنين حال الطفل ، ولا الطفل حال المميز وما يفتح له من العلوم الضرورية ، ولا المميز حال العاقل وما اكتسبه من العلوم النظرية ، فكذلك لا يعرف العاقل ما افتتح الله على أوليائه وأنبيائه من مزايا لطفه ورحمته . ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها . وهذه الرحمة مبذولة بحكم الجود والكرم من الله سبحانه وتعالى ، غير مضنون بها على أحد ، ولكن إنما تظهر فى القلوب المتعرضة لنفحات رحمة الله تعالى ، كما قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ لَنَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لها » والتعرض لها بتطهير القلب وتزكيته من الخبث والكدورة الحاصلة من الأخلاق المذمومة كما سيأتى بيانه

وإلى هذا الجود الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم « يَنْزِلُ اللهُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتَجِيبَ لَهُ ؟ » وبقوله عليه الصلاة والسلام ، حكاية عن ربه [2] عز وجل « لَقَدْ طَالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلَى لِقَائِي وَأَنَا إِلَى لِقَائِهِمْ أَشَدُّ شَوْقًا » وبقوله تعالى [3] « مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا » كل ذلك إشارة إلى أن أنوار العلوم لم تحتجب عن القلوب لبخل ومنع من جهة المنعم تعالى عن البخل والمنع علوا كبيرا ، ولكن حجبت لخبث وكدورة وشغل من جهة القلوب فإن القلوب كالأوانى ، فما دامت ممتلئة بالماء لا يدخلها الهواء فالقلوب المشغولة بغير الله لا تدخلها المعرفة بجلال الله تعالى . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث ان لربكم فى ايام دهركم نفحات ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة وأبى سعيد وقد تقدم

(٢) حديث يقول الله عز وجل لقد طال شوق الأبرار الى لقائى الحديث : لم أجد له أصلا إلا أن صاحب الفردوس خرجه من حديث أبى الدرداء ولم يذكر له ولده فى مسند الفردوس اسنادا

(٣) حديث يقول الله من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا : متفق عليه من حديث أبى هريرة

Lajna - 1360

(١) « لَوْلاَ أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَاءِ »

ومن هذه الجملة يتبين أن خاصية الإنسان العلم والحكمة . وأشرف أنواع العلم هو العلم بالله وصفاته وأفعاله . فبه كمال الإنسان ، وفى كماله سعادته وصلاحه لجوار حضرة الجلال والكمال . فالبدن مركب للنفس ، والنفس محل للعلم ، والعلم هو مقصود الإنسان وخاصيته التى لأجله خلق ، وكما أن الفرس يشارك الحمار فى قوة الحمل ، ويختص عنه بخاصية الكر والفر وحسن الهيئة ، فيكون الفرس مخلوقا لأجل تلك الخاصية . فإن تعطلت منه نزل إلى حضيض رتبة الحمار . وكذلك الإنسان . يشارك الحمار والفرس فى أمور ، ويفارقهما فى أمور هى خاصيته . وتلك الخاصية من صفات الملائكة المقربين من رب العالمين ، والإنسان على رتبة بين البهائم والملائكة ، فإن الإنسان من حيث يتغذى وينسل فنبات ، ومن حيث يحس ويتحرك بالاختيار فحيوان ، ومن حيث صورته وقامته فكالصورة المنقوشة على الحائط . وإنما خاصيته معرفة حقائق الأشياء . فمن استعمل جميع أعضائه وقواه على وجه الاستعانة بها على العلم والعمل ، فقد تشبه بالملائكة ، فحقيق بأن يلحق بهم ، وجدير بأن يسمى ملكا وربانيا ، كما أخبر الله تعالى عن صواحبات يوسف عليه السلام (مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ (١)) ومن صرف همته إلى اتباع اللذات البدنية ؛ يأكل كما تأكل الأنعام ، فقد انحط إلى حضيض أفق البهائم ، فيصير إما غمرا كشور ، وإما شرها كخنزير ، وإما ضريا ككلب أوسنور ، أو حقودا كجمل ، أو متكبرا كنمر ، أوذاروغان كثعلب ، أويجمع ذلك كله كشيطان مريد . وما من عضو من الأعضاء ولا حاسة من الحواس ، إلا ويمكن الاستعانة به على طريق الوصول إلى الله تعالى ، كما سيأتى بيان طرف منه فى كتاب الشكر فمن استعمله فيه فقد فاز ، ومن عدل عنه فقد خسر وخاب

وجملة السعادة فى ذلك أن يجعل لقاء الله تعالى مقصده ، والدار الآخرة مستقره ، والدنيا منزله ، والبدن مركبه ، والأعضاء خدمه ، فيستقر هو ، أعنى المدرك من الإنسان ، فى القلب الذى هو وسط مملكته كالملك ، ويجرى القوة الخيالية المودعة فى مقدم الدماغ مجرى صاحب بريده ، إذ تجتمع أخبار المحسوسات عنده ، ويجرى القوة الحافظة التى مسكنها مؤخر الدماغ

(١) حديث لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ـ الحديث : أحمد من حديث أبى هريرة بنحوه وقد تقدم فى الصيام

(١) يوسف : ٣١

Lajna - 1361

مجرى خازنه ، ويجرى اللسان مجرى ترجمانه ، ويجرى الأعضاء المتحركة مجرى كتابه ، ويجرى الحواس الخمس مجرى جواسيسه ، فيوكل كل واحد منها بأخبار صقع من الأصقاع ، فيوكل العين بعالم الألوان ، والسمع بعالم الأصوات ، والشم بعالم الروائح ، وكذلك سائرها ، فإنها أصحاب أخبار يلتقطونها من هذه العوالم ، ويؤدونها إلى القوة الخيالية التى هى كصاحب البريد ويسلمها صاحب البريد إلى الخازن وهى الحافظة ، ويعرضها الخازن على الملك . فيقتبس الملك منها مايحتاج إليه فى تدبير مملكته ، وإتمام سفره الذى هو بصدده ، وقمع عدوه الذى هو مبتلى به ، ودفع قواطع الطريق عليه . فإذا فعل ذلك كان موفقا سعيدا ، شاكرا نعمة الله . وإذا عطل هذه الجملة . أو استعملها لكن فى مراعاة أعدائه ، وهى الشهوة والغضب وسائر الحظوظ العاجلة ، أو فى عمارة طريقه دون منزله ، إذ الدنيا طريقه التى عليها عبوره ، ووطنه ومستقره الآخرة ، كان مخذولا شقيا ، كافرا بنعمة الله تعالى ، مضيعا لجنود الله تعالى ، ناصرا لأعداء الله ، مخذلا لحزب الله . فيستحق المقت ، والإبعاد فى المنقلب والمعاد ، نعوذ بالله من ذلك

وإلى المثال الذى ضربناه أشار كعب الأحبار حيث قال : دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت [1] الإنسان عيناه هاد ، وأذناه قمع ، ولسانه ترجمان ، ويداه جناحان ، ورجلاه بريد والقلب منه ملك ، فإذا طاب الملك طابت جنوده . فقالت هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول . وقال علي رضى الله عنه فى تمثيل القلوب : إن لله تعالى فى أرضه آنية وهى القلوب ، فأحبها إليه تعالى أرقها وأصفاها وأصلبها . ثم فسره فقال : أصلبها فى الدين ، وأصفاها فى اليقين ، وأرقها على الإخوان وهو إشارة إلى قوله تعالى (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ [2]) وقوله تعالى (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ [2]) قال أبى بن كعب رضى الله عنه : معناه مثل نور المؤمن وقلبه . وقوله تعالى (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ [3]) مثل قلب المنافق . وقال زيد بن أسلم فى قوله تعالى (فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ [4]) وهو قلب المؤمن . وقال سهل : مثل القلب والصدر مثل العرش والكرسى . فهذه أمثلة القلب

---

(١) حديث عائشة الانسان عيناه هاد واذناه قمع ولسانه ترجمان ـ الحديث : أبو نعيم فى الطب النبوى والطبرانى فى مسند الشاميين والبيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة نحوه وله ولأحمد من حديث أبى ذر اما الأذن فقمع وأما العين فمقرة لما يوعى القلب ولا يصح منها شىء

(١) الفتح : ٢٩ (٢) النور : ٣٥ (٣) النور : ٤٠ (٤) البروج : ٢١

Lajna - 1362

بيـــان

مجامع أوصاف القلب وأمثلته

اعلم أن الإنسان قد اصطحب فى خلقته وتركيبه أربع شوائب ، فلذلك اجتمع عليه أربعة أنواع من الأوصاف ، وهى الصفات السبعية ، والبهيمية ، والشيطانية ، والربانية فهو من حيث سلط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع ،من العداوة والبغضاء ،والتهجم على الناس بالضرب والشتم . ومن حيث سلطت عليه الشهوة يتعاطى أفعال البهائم،من الشره والحرص والشبق وغيره.ومن حيث إنه فى نفسه أمر ربانى، كما قال الله تعالى (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى[1]) فإنه يدعى لنفسه الربوبية ، ويحب الاستيلاء والاستعلاء ، والتخصص والاستبداد بالأمور كلها ، والتفرد بالرياسة ، والانسلال عن ربقة العبودية والتواضع ، ويشتهى الاطلاع على العلوم كلها ، بل يدعى لنفسه العلم والمعرفة والإحاطة بحقائق الأمور ، ويفرح إذا نسب إلى العلم ، ويحزن إذا نسب إلى الجهل . والإحاطة بجميع الحقائق ، والاستيلاء بالقهر على جميع الخلائق من أوصاف الربوبية . وفى الإنسان حرص على ذلك . ومن حيث يختص من البهائم بالتميز ، مع مشاركته لها فى الغضب والشهوة ، حصلت فيه شيطانية ، فصار شريرا ، يستعمل التميز فى استنباط وجوه الشر ، ويتوصل إلى الأغراض بالمكر والحيلة والخداع ، ويظهر الشر فى معرض الخير ، وهذه أخلاق الشياطين. وكل إنسان فيه شوب من هذه الأصول الأربعة ، أعنى الربانية والشيطانية والسبعية والبهيمية . وكل ذلك مجموع فى القلب ، فكأن المجموع فى إهاب الإنسان خنزير. وكلب وشيطان وحكيم . فالخنزير هو الشهوة ، فإنه لم يكن الخنزير مذموما للونه وشكله وصورته ، بل لجشعه وكلبه وحرصه . والكلب هو الغضب،فإن السبع الضارى والكلب العقور ليس كلبا وسبعا باعتبار الصورة واللون والشكل، بل روح معنى السبعية الضراوة والعدوان والعقر ، وفى باطن الإنسان ضراوة السبع وغضبه، وحرص الخنزير وشبقه .فالخنزير يدعو بالشره إلى الفحشاء والمنكر والسبع يدعو بالغضب إلى الظلم والإيذاء، والشيطان لا يزال يهيج شهوة الخنزير وغيظ السبع

(١) الاسراء : ٨٥

Lajna - 1363

ويغرى أحدهما بالآخر ،ويحسن لهما ماهما مجبولان عليه . والحكيم الذى هومثال العقل مأمور بأن يدفع كيد الشيطان ومكره ، بأن يكشف عن تلبيسه ببصيرته النافذة . ونوره المشرق الواضح ، وأن يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه ، إذ بالغضب يكسر سورة الشهوة ، ويدفع ضراوة الكلب بتسليط الخنزير عليه ؛ ويجعل الكلب مقهورا تحت سياسته . فإن فعل ذلك وقدر عليه . اعتدل الأمر ، وظهر العدل فى مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم . وإن عجز عن قهرها ، قهروه واستخدموه ، فلايزال فى استنباط الحيل وتدقيق الفكر ليشبع الخنزير ، ويرضى الكلب ، فيكون دائما فى عبادة كلب وخنزير ،وهذا حال أكثر الناس مهما كان أكثر همتهم البطن والفرج ومنافسة الأعداء

والعجب منه أنه ينكر على عبدة الأصنام عبادتهم للحجارة ، ولو كشف الغطاء عنه ، وكوشف بحقيقة حاله ، ومثل له حقيقة حاله ، كما يمثل للمكاشفين إما فى النوم أو فى اليقظة ، لرأى نفسه ماثلا بين يدى خنزير ، ساجداله مرة ، وراكعا أخرى ، ومنتظراً لإشارته وأمره ، فمهما هاج الخنزير لطلب شىء من شهواته ، انبعث على الفور فى خدمته ، وإحضار شهوته. أو رأى نفسه ماثلا بين يدى كلب عقور ، عابداله ، مطيعا سامعا لما يقتضيه ويلتمسه، مدققا بالفكر فى حيل الوصول إلى طاعته . وهو بذلك ساع فى مسرة شيطانه ، فإنه الذى يهيج الخنزير ويثير الكلب ، ويبعثهما على استخدامه ، فهو من هذا الوجه يعبد الشيطان بعبادتهما

فليراقب كل عبد حركاته وسكناته : وسكوته ونطقه ، وقيامه وقعوده ، ولينظر بعين البصيرة فلا يرى إن أنصف نفسه إلا ساعيا طول النهار فى عبادة هؤلاء ؛ وهذا غاية الظلم ، إذ جعل المالك مملوكا ، والرب مربوبا ، والسيد عبدا ، والقاهر مقهورا . إذ العقل هو المستحق للسيادة والقهر والاستيلاء ، وقد سخره لخدمة هؤلاء الثلاثة ، فلاجرم ينتشر إلى قلبه من طاعة هؤلاء الثلاثة صفات تتراكم عليه ، حتى يصير طابعا ، ورينا مهلكا للقلب ومميتا له

أما طاعة خنزير الشهوة ، فيصدر منها صفة الوقاحة والخبث ، والتبذير والتقتير ، والرياء والهتكة ، والمجانة والعبث ، والحرص والجشع ، والملق والحسد ، والحقد والشماتة وغيرها

Lajna - 1364

وأما طاعة كلب الغضب ، فتنتشر منها إلى القلب صفة التهور ، والبذالة والبذخ ، والصلف والاستشاطة ، والتكبر والعجب ، والاستهزاء والاستخفاف وتحقير الخلق ، وإرادة الشر ، وشهوة الظلم وغيرها

وأما طاعة الشيطان بطاعة الشهوة والغضب ، فيحصل منها صفة المكر والخداع ، والحيلة والدهاء ، والجراءة ، والتلبيس والتضريب والغش ، والخب والخنا وأمثالها

ولو عكس الأمر ، وقهر الجميع تحت سياسة الصفة الربانية ، لاستقر فى القلب من الصفات الربانية العلم والحكمة واليقين ، والإحاطة بحقائق الأشياء ، ومعرفة الأمور على ماهى عليه والاستيلاء على الكل بقوة العلم والبصيرة ، واستحقاق التقدم على الخلق لكمال العلم وجلاله ولاستغنى عن عبادة الشهوة والغضب ، ولا نتشر إليه من ضبط خنزير الشهوة ورده إلى حد الاعتدال صفات شريفة ، مثل العفة ، والقناعة والهدو ، والزهد والورع والتقوى ، والانبساط وحسن الهيئة ، والحياء والظرف ، والمساعدة وأمثالها . ويحصل فيه من ضبط قوة الغضب وقهرها ، وردها إلى حد الواجب ، صفة الشجاعة والكرم والنجدة ، وضبط النفس والصبر ، والحلم والاحتمال والعفو ، والثبات والنبل ، والشهامة والوقار وغيرها

فالقلب فى حكم مرآة قد اكتنفته هذه الأمور المؤثرة فيه ، وهذه الآثار على التواصل واصلة إلى القلب . أما الآثار المحمودة التى ذكرناها ، فإنها تزيد مرآة القلب جلاء وإشراقا ونورا وضياء ، حتى يتلألأ فيه جلية الحق ، وينكشف فيه حقيقة الأمر المطلوب فى الدين وإلى مثل هذا القلب الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم[1] « إِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدٍ خَيْراً جَعَلَ لَهُ وَاعِظاً مِنْ قَلْبِهِ » وبقوله صلى الله عليه وسلم[2] « مَنْ كَانَ لَهُ مِنْ قَلْبِهِ وَاعِظٌ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ اللهِ حَافِظٌ » وهذا القلب هو الذى يستقر فيه الذكر . قال الله تعالى (أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ[1].)

---

(١) حديث اذا أراد الله بعبده خيرا جعل له واعظا من قلبه: أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أم سلمة واسناده جيد

(٢) حديث من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ : لم أجد له أصلا

---

(١) الرعد :٢٨

Lajna - 1365

وأما الآثار المذمومة ، فإنها مثل دخان مظلم يتصاعد إلى مرآة القلب ، ولا يزال يتراكم عليه مرة بعد أخرى ، إلى أن يسود ويظلم ، ويصير بالكلية محجوبا عن الله تعالى ، وهو الطبع وهو الرين . قال الله تعالى (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ[1]) وقال عز وجل (أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ[2]) فربط عدم السماع بالطبع بالذنوب ، كما ربط السماع بالتقوى . فقال تعالى (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا[3]) (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ[4])

ومهما تراكمت الذنوب طبع على القلوب ، وعند ذلك يعمى القلب عن إدراك الحق وصلاح الدين ، ويستهين بأمر الآخرة ، ويستعظم أمر الدنيا ويصير مقصور الهم عليها . فإذا قرع سمعه أمر الآخرة وما فيها من الأخطار ، دخل من أذن وخرج من أذن ، ولم يستقر في القلب ولم يحركه إلى التوبة والتدارك ، أولئك الذين يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور

وهذا هو معنى اسوداد القلب بالذنوب : كما نطق به القرءان والسنة . قال ميمون بن مهران إذا أذنب العبد ذنبا نكت في قلبه نكتة سوداء ، فإذا هو نزع وتاب ، صقل ، وإن عاد زيد فيها حتى يعلو قلبه ، فهو الران . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم[1] « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ أَجْرَدُ فِيهِ سِرَاجٌ يُزْهِرُ ، وَقَلْبُ الْكَافِرِ أَسْوَدُ مَنْكُوسٌ » فطاعة الله سبحانه بمخالفة الشهوات مصقلة للقلب ، ومعاصيه مسوّدات له . فمن أقبل على المعاصي اسودّ قلبه ، ومن أتبع السيئة الحسنة ومحا أثرها لم يظلم قلبه ، ولكن ينقص نوره ، كالمرآة التي يتنفس فيها ثم تمسح ، ويتنفس ثم تمسح ، فإنها لا تخلو عن كدورة .

وقد قال صلى الله عليه وسلم[2] « الْقُلُوبُ أَرْبَعَةٌ قَلْبٌ أَجْرَدُ فِيهِ سِرَاجٌ يُزْهِرُ فَذَلِكَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ وَقَلْبٌ أَسْوَدُ مَنْكُوسٌ فَذَلِكَ قَلْبُ الْكَافِرِ وَقَلْبٌ أَغْلَفُ مَرْبُوطٌ عَلَى غِلَافِهِ فَذَلِكَ قَلْبُ الْمُنَافِقِ وَقَلْبٌ مُصْفَحٌ فِيهِ إِيمَانٌ وَنِفَاقٌ فَمَثَلُ الْإِيمَانِ فِيهِ كَمَثَلِ الْبَقْلَةِ

---

(١) حديث قلب المؤمن أجرد فيه سراج يزهر ـ الحديث : أحمد والطبراني في الصغير من حديث أبي سعيد وهو بعض الحديث الذي يليه

(٢) حديث القلوب أربعة قلب أجرد فيه سراج يزهر ـ الحديث : أحمد والطبراني في الصغير من حديث أبي سعيد الخدري وقد تقدم

---

(١) المطففين : ١٤ (٢) الاعراف : ١٠٠ (٣) المائدة : ١٠٨ (٤) البقرة : ٢٨٢

Lajna - 1366

يَمُدُّهَا الْمَاءُ الطَّيِّبُ وَمَثَلُ النِّفَاقِ فِيهِ كَمَثَلِ الْقَرْحَةِ يَمُدُّهَا الْقَيْحُ وَالصَّدِيدُ فَأَيُّ الْمَادَّتَيْنِ غَلَبَتْ عَلَيْهِ حُكِمَ لَهُ بِهَا » وفى رواية « ذَهَبَتْ بِهِ » قال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ [1]) فأخبر أن جلاء القلب وإبصاره يحصل بالذكر ، وأنه لا يتمكن منه إلا الذين اتقوا . فالتقوى باب الذكر ، والذكر باب الكشف ، والكشف باب الفوز الأكبر ، وهو الفوز بلقاء الله تعالى

بيان

مثل القلب بالإضافة إلى العلوم خاصة

اعلم أن محل العلم هو القلب ، أعنى اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح ، وهى المطاعة المخدومة من جميع الأعضاء ، وهى بالإضافة إلى حقائق المعلومات كالمرآة بالإضافة إلى صور المتلونات. فكما أن للمتلون صورة ، ومثال تلك الصورة ينطبع فى المرآة ويحصل بها ، كذلك لكل معلوم حقيقة ، ولتلك الحقيقة صورة تنطبع فى مرآة القلب وتتضح فيها . وكما أن المرآة غيرٌ ، وصور الأشخاص غير ، وحصول مثالها فى المرآة غيرٌ ، فهى ثلاثة أمور ، فكذلك ههنا ثلاثة أمور ، القلب ، وحقائق الأشياء ، وحصول نفس الحقائق فى القلب وحضورها فيه . فالعالم عبارة عن القلب الذى فيه يحل مثال حقائق الأشياء ، والمعلوم عبارة عن حقائق الأشياء ، والعلم عبارة عن حصول المثال فى المرآة

وكما أن القبض مثلا يستدعى قابضا كاليد ، ومقبوضا كالسيف ، ووصولا بين السيف واليد بحصول السيف فى اليد ويسمى قبضا ، فكذلك وصول مثال المعلوم إلى القلب يسمى علما . وقد كانت الحقيقة موجودة ، والقلب موجودا ، ولم يكن العلم حاصلا ، لأن العلم عبارة عن وصول الحقيقة إلى القلب. كما أن السيف موجود ، واليد موجودة ، ولم يكن اسم القبض والأخذ حاصلا ، لعدم وقوع السيف فى اليد

نعم القبض عبارة عن وصول السيف بعينه فى اليد ، والمعلوم بعينه لا يحصل فى القلب ، فمن علم النار لم تحصل عين النار فى قلبه ، ولكن الحاصل حدها وحقيقتها المطابقة لصورتها ، فتمثيله بالمرآة أولى ، لأن عين الإنسان لا تحصل فى المرآة ، وإنما يحصل مثال مطابق له .

---

(١) الأعراف : ٢٠١

Lajna - 1367

وكذا حصول مثل مطابق لحقيقة العلوم فى القلب يسمى علما . وكما أن المرآة لا تنكشف فيها الصورة لخمسة أمور .

أحدها : نقصان صورتها ، كجوهر الحديد قبل أن يدور ويشكل ويصقل

والثانى : لخبثه وصدئه وكدورته ، وإن كان تام الشكل

والثالث . لكونه معدولا به عن جهة الصورة إلى غيرها ، كما إذا كانت الصورة وراء المرآة

والرابع . لحجاب مرسل بين المرآة والصورة

والخامس : للجهل بالجهة التى فيها الصورة المطلوبة ، حتى يتعذر بسببه أن يحاذى بها شطر الصورة وجهتها

فكذلك القلب مرآة مستعدة لأن ينجلى فيها حقيقة الحق فى الأمور كلها . وإنما خلت القلوب عن العلوم التى خلت عنها لهذه الأسباب الخمسة

أولها : نقصان فى ذاته ، كقلب الصبى ، فإنه لا ينجلى له المعلومات لنقصانه .

والثانى : لكدورة المعاصى والخبث الذى يتراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات ، فإن ذلك يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمتنع ظهور الحق فيه لظلمته وتراكمه . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ قَارَفَ ذَنْباً فَارَقَهُ عَقْلٌ لاَ يَعُودُ إِلَيْهِ أَبَداً » أى حصل فى قلبه كدورة لا يزول أثرها . إذ غايته أن يتبعه بحسنة يمحوه بها ، فلو جاء بالحسنة ولم تتقدم السيئة ، لازداد لا محالة إشراق القلب . فلما تقدمت السيئة ، سقطت فائدة الحسنة ، لكن عاد القلب بها إلى ما كان قبل السيئة ، ولم يزدد بها نورا . فهذا خسران مبين ، ونقصان لا حيلة له . فليست المرآة التى تتدنس ثم تمسح بالمصقلة ، كالتى تمسح بالمصقلة لزيادة جلائها من غير دنس سابق . فالإقبال على طاعة الله ، والإعراض عن مقتضى الشهوات : هو الذى يجلو القلب ويصفيه . ولذلك قال الله تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا [1]) وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ »

---

(١) حديث من قارف ذنبا فارقه عقل لا يعود اليه أبدا : لم أر له أصلا

(٢) حديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم : أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس وقد تقدم فى العلم

---

[1] العنكبوت : ٦٩

Lajna - 1368

الثالث . أن يكون معدولا به عن جهة الحقيقة المطلوبة . فإن قلب للطبع الصالح، وإن كان صافيا ، فإنه ليس يتضح فيه جلية الحق ، لأنه ليس يطلب الحق ، وليس محاذيا بمرآته شطر المطلوب ، بل ربما يكون مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية ، أو بتهيئة أسباب المعيشة ، ولا يصرف فكره إلى التأمل فى حضرة الربوبية ، والحقائق الخفية الإلهية فلا ينكشف له إلا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الأعمال ، وخفايا عيوب النفس ، إن كان متفكرا فيها ، أو مصالح المعيشة إن كان متفكرا فيها. وإذا كان تقييدا لهم بالأعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف جلية الحق ، فما ظنك فيمن صرف الهم إلى الشهوات الدنيوية ولذاتها وعلائقها ؟ فكيف لا يمنع عن الكشف الحقيقى !

الرابع: الحجاب . فإن المطيع القاهر لشهواته ، المتجرد الفكر فى حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك ، لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق إليه منذ الصبا ، على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن ، فإن ذلك يحول بينه وبين حقيقة الحق ، ويمنع من أن ينكشف فى قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد . وهذا أيضا حجاب عظيم ، به حجب أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب ، بل أكثر الصالحين المتفكرين فى ملكوت السموات والأرض ، لأنهم محجوبون باعتقادات تقليدية ، جمدت فى نفوسهم ، ورسخت فى قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق

الخامس الجهل بالجهة التى يقع منها العثور على المطلوب . فإن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصل العلم بالمجهول ، إلا بالتذكر للعلوم التى تناسب مطلوبه ، حتى إذا تذكرها ، ورتبها فى نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطرق الاعتبار ، فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب ، فتنجلى حقيقة المطلوب لقلبه . فإن العلوم المطلوبة التى ليست فطرية ، لا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة . بل كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين ، يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص ، فيحصل من ازدواجهما علم ثالث ، على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل والأنثى . ثم كما أن من أراد أن يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار وبعير وإنسان بل من أصل مخصوص من الخيل الذكر والأنثى ، وذلك إذا وقع بينهما ازدواج مخصوص فكذلك كل علم فله أصلان مخصوصان ، وبينهما طريق فى الازدواج ، يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب

Lajna - 1369

فالجهل بتلك الأصول، وبكيفية الازدواج، هو المانع من العلم. ومثاله ماذكرناه من الجهل بالجهة التي الصورة فيها. بل مثاله أن يريد الانسان أن يرى قفاه مثلا بالمرآة. فإنه إذا رفع المرآة بازاء وجهه لم يكن قد حاذى بها شطر القفا، فلا يظهر فيها القفا. وإن رفعها وراء القفا وحاذاه، كان قد عدل بالمرآة عن عينه، فلا يرى المرآة ولا صورة القفا فيها، فيحتاج الى مرآة أخرى ينصبها وراء القفا، وهذه في مقابلتها بحيث يبصرها، ويرعى مناسبة بين وضع المرآتين، حتى تنطبع صورة القفا في المرآة المحاذية للقفا، ثم تنطبع صورة هذه المرآة في المرآة الأخرى التي في مقابلة العين، ثم تدرك العين صورة القفا فكذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة، فيها ازورارات وتحريفات أعجب مما ذكرناه في المرآة، يعز على بسيط الارض من يهتدي إلى كيفية الحيلة في تلك الازورارات

فهذه هي الاسباب المانعة للقلوب من معرفة حقائق الأمور. وإلا فكل قلب فهو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق، لأنه أمر رباني شريف، فارق سائر جواهر العلم بهذه الخاصية والشرف. وإليه الاشارة بقوله عز وجل (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ [1]) اشارة الى أن له خاصية تميز بها عن السموات والارض والجبال، بها صار مطيقا لحمل أمانة الله تعالى وتلك الأمانة هي المعرفة والتوحيد، وقلب كل آدمي مستعد لحمل الأمانة ومطيق لها في الاصل، ولكن يثبطه عن النهوض بأعبائها والوصول الى تحقيقها، الأسباب التي ذكرناها. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَإِنَّمَا أَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ» وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] «لَوْلَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَاءِ» إشارة إلى بعض هذه الاسباب التي هي الحجاب بين القلب وبين الملكوت. وإليه الاشارة بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قيل لرسول الله يارسول الله [3] اين الله؟ في الارض أو في السماء؟ قال «فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ» وفي الخبر قال الله تعالى

---

(١) حديث كل مولود يولد على الفطرة ـ الحديث: متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٢) حديث لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم ـ الحديث: تقدم

(٣) حديث ابن عمر أين الله قال في قلوب عباده المؤمنين: لم أجده بهذا اللفظ وللطبراني من حديث أبي عتبة الخولاني يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله آنية من اهل الارض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين الحديث فيه بقية بن الوليد وهو مدلس لكنه صرح فيه بالتحديث

---

(١) الاحزاب: ٧٢

Lajna - 1370

(١) « لَمْ يَسَعْنِي أَرْضِي وَلاَ سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ اللَّيِّنِ الْوَادِعِ » وفى الخبر أنه (٢) قيل يارسول الله ، من خير الناس؟ فقال « كُلُّ مُؤْمِنٍ مَخْمُومِ الْقَلْبِ » فقيل وما مخموم القلب؟ فقال « هُوَ التَّقِيُّ النَّقِيُّ الَّذِي لاَغِشَّ فِيهِ وَلاَ بَغْيَ وَلاَ غَدْرَ وَلاَ غِلَّ وَلاَ حَسَدَ » ولذلك قال عمر رضى الله عنه : رأى قلبي ربى. إذ كان قد رفع الحجاب بالتقوى ، ومن ارتفع الحجاب بينه وبين الله تجلى صورة الملك والملكوت فى قلبه ، فيرى جنة عرض بعضها السموات والارض ، أما جملتها فأكثر سعة من السموات والأرض ، لأن السموات والأرض عبارة عن عالم الملك والشهادة ، وهو وإن كان واسع الأطراف ، متباعد الأكناف ، فهو متناه على الجملة ، وأما عالم الملكوت ، وهى الأسرار الغائبة عن مشاهدة الأبصار ، المخصوصة بإدراك البصائر ، فلانهاية له . نعم الذى يلوح للقلب منه مقدار متناه ، ولكنه فى نفسه وبالإضافة إلى علم الله ، لانهاية له . وجملة عالم الملك والملكوت إذا أخذت دفعة واحدة ، تسمى الحضرة الربوبية ، لأن الحضرة الربوبية محيطة بكل الموجودات ، إذ ليس فى الوجود شىء سوى الله تعالى وأفعاله ، ومملكته وعبيده من أفعاله . فما يتجلى من ذلك للقلب هى الجنة بعينها عند قوم : وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق ، ويكون سعة ملكه فى الجنة بحسب سعة معرفته ، وبمقدار ما تجلى له من الله وصفاته وأفعاله . وإنما مراد الطاعات وأعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتزكيته وجلاؤه ، قد أفلح من زكاها ، ومراد تزكيته حصول أنوار الإيمان فيه ، أعنى اشراق نور المعرفة ، وهو المراد بقوله تعالى (فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ (١)) وبقوله (أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ (٢))

نعم هذا التجلى وهذا الإيمان له ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : إيمان العوام ، وهو إيمان التقليد المحض

والثانية : إيمان المتكلمين ، وهو ممزوج بنوع استدلال ، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام

---

(١) حديث قال الله ماوسعنى أرضى ولاسمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن اللين الوادع : لم أره أصلا وفى حديث أبى عتبة قبله عند الطبرانى بعد قوله وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها اليه ألينها وأرقها

(٢) حديث قيل من خير الناس قال كل مؤمن مخموم القلب ـ الحديث : هـ من حديث عبدالله بن عمر باسناد صحيح

(١) الأنعام : ١٢٥ (٢) الزمر : ٢٢

Lajna - 1371

والثالثة : إيمان العارفين ، وهو المشاهد بنور اليقين

ونبين لك هذه المراتب بمثال ، وهو أن تصديقك بكون زيد مثلا فى الدار له ثلاث درجات :

الأولى : أن يخبرك من جربته بالصدق ، ولم تعرفه بالكذب ، ولا اتهمته فى القول ، فإن قلبك يسكن إليه ، ويطمئن بخبره بمجرد السماع ، وهذا هو الإيمان بمجرد التقليد وهو مثل إيمان العوام . فإنهم لما بلغوا سن التمييز ، سمعوا من آبائهم وأمهاتهم وجود الله تعالى ، وعلمه وإرادته وقدرته وسائر صفاته ، وبعثة الرسل وصدقهم وما جاءوا به ، وكما سمعوا به قبلوه ، وثبتوا عليه ، واطمأنوا إليه ، ولم يخطر ببالهم خلاف ما قالوه لهم ، لحسن ظنهم بآبائهم وأمهاتهم ومعلميهم . وهذا الإيمان سبب النجاة فى الآخرة ، وأهله من أوائل رتب أصحاب اليمين ، وليسوا من المقربين . لأنه ليس فيه كشف وبصيرة وانشراح صدر بنور اليقين ، إذ الخطأ ممكن فيما سمع من الآحاد ، بل من الاعداد ، فيما يتعلق بالاعتقادات فقلوب اليهود والنصارى أيضا مطمئنة بما يسمعونه من آبائهم وأمهاتهم ، إلا أنهم اعتقدوا ما اعتقدوه خطأ ، لأنهم ألقى إليهم الخطأ . والمسلمون اعتقدوا الحق ، لا لإطلاعهم عليه ، ولكن ألقى إليهم كلمة الحق .

الرتبة الثانية : أن تسمع كلام زيد وصوته من داخل الدار ، ولكن من وراء جدار ، فتستدل به على كونه فى الدار . فيكون إيمانك وتصديقك ويقينك بكونه فى الدار أقوى من تصديقك بمجرد السماع . فإنك إذا قيل لك إنه فى الدار ، ثم سمعت صوته ، ازددت به يقينا ، لأن الأصوات تدل على الشكل والصورة عند من يسمع الصوت فى حال مشاهدة الصورة ، فيحكم قلبه بأن هذا صوت ذلك الشخص . وهذا إيمان ممزوج بدليل . والخطأ أيضا ممكن أن يتطرق إليه ، إذ الصوت قد يشبه الصوت ، وقد يمكن التكلف بطريق المحاكاة ، إلا أن ذلك قد لا يخطر ببال السامع ، لأنه ليس يجعل للتهمة موضعا ، ولا يقدر فى هذا التلبيس والمحاكاة غرضا

الرتبة الثالثة : أن تدخل الدار فتنظر إليه بعينك وتشاهده . وهذه هى المعرفة الحقيقية ، والمشاهدة اليقينية ، وهى تشبه معرفة المقربين والصديقين ، لأنهم يؤمنون عن مشاهدة ،

Lajna - 1372

فينطوى فى إيمانهم إيمان العوام والمتكلمين ، ويتميزون بمزية بينة يستحيل معها إمكان الخطأ . نعم وهم أيضا يتفاوتون بمقادير العلوم ، وبدرجات الكشف . أما درجات العلوم فمثاله أن يبصر زيدا فى الدار عن قرب ، وفى صحن الدار ، فى وقت إشراق الشمس ، فيكمل له إدراكه . والآخر يدركه فى بيت ، أو من بعد ، أو فى وقت عشية ، فيتمثل له فى صورته ما يستيقن معه أنه هو ، ولكن لا يتمثل فى نفسه الدقائق والخفايا من صورته . ومثل هذا متصور فى تفاوت المشاهدة للأمور الإلهية . وأما مقادير العلوم ، فهو بأن يرى فى الدار زايدا وعمرا وبكرا وغير ذلك ، وآخر لا يرى إلا زيدا ، فمعرفة ذلك تزيد بكثرة المعلومات لا محالة فهذا حال القلب بالإضافة إلى العلوم والله تعالى أعلم بالصواب

بيان

حال القلب بالإضافة إلى أقسام العلوم العقلية والدينية والدنيوية والأخروية

اعلم أن القلب بغريزته مستعد لقبول حقائق المعلومات كما سبق ، ولكن العلوم التى تحل فيه تنقسم إلى عقلية ، وإلى شرعية ، والعقلية تنقسم إلى ضرورية ، ومكتسبة ، والمكتسبة إلى دنيوية ، وأخروية ، أما العقلية ، فنعنى بها ما تقضى بها غريزة العقل ، ولا توجد بالتقليد والسماع . وهى تنقسم إلى ضرورية ، لا يدرى من اين حصلت ، وكيف حصلت ، كعلم الإنسان بأن الشخص الواحد لا يكون فى مكانين ، والشىء الواحد لا يكون حادثا قديما ، موجودا معدوما معا ، فإن هذه علوم يجد الإنسان نفسه منذ الصبا مفطورا عليها ، ولا يدرى متى حصل له هذا العلم ، ولا من اين حصل له . أعنى أنه لا يدرى له سببا قريبا . وإلا فليس يخفى عليه أن الله هو الذى خلقه وهداه . وإلى علوم مكتسبة ، وهى المستفادة بالتعلم والاستدلال . وكلا القسمين قد يسمى عقلا . قال علي رضى الله عنه

رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع

Lajna - 1373

والأول :هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لعلي [١] « مَا خَلَقَ اللهُ خَلْقاً أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقْلِ » والثانى: هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لعلى رضي الله عنه [٢] « إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ إِلَى اللهِ تَعَالَى بِأَنْوَاعِ الْبِرِّ فَتَقَرَّبْ أَنْتَ بِعَقْلِكَ » إذ لا يمكن التقرب بالغريزة الفطرية، ولا بالعلوم الضرورية ، بل بالمكتسبة . ولكن مثل علي رضى الله عنه ، هو الذى يقدر على التقرب باستعمال العقل فى اقتناص العلوم التى بها ينال القرب من رب العالمين . فالقلب جار مجرى العين ، وغريزة العقل فيه جارية مجرى قوة البصر فى العين . وقوة الابصار لطيفة تفقد فى العمى ، وتوجد فى البصر وإن كان قد غمض عينيه أو جن عليه الليل. والعلم الحاصل منه فى القلب جار مجرى قوّة إدراك البصر فى العين ، ورؤيته لأعيان الأشياء. وتأخر العلوم عن عين العقل فى مدة الصبا إلى أوان التمييز أو البلوغ ، يضاهى تأخر الرؤية عن البصر إلى أوان إشراق الشمس وفيضان نورها على المبصرات . والقلم الذى سطر الله به العلوم على صفحات القلوب ، يجرى مجرى قرص الشمس. وإنما لم يحصل العلم فى قلب الصبي قبل التمييز ، لأن لوح قلبه لم يتهيأ بعد لقبول نفس العلم . والقلم عبارة عن خلق من خلق الله تعالى، جعله سببا لحصول نقش العلوم فى قلوب البشر . قال الله تعالى (الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ [١]) وقلم الله تعالى لا يشبه قلم خلقه ، كما لا يشبه وصفه وصف خلقه فليس قلمه من قصب ولا خشب ، كما أنه تعالى ليس من جوهر ولا عرض .فالموازنة بين البصيرة الباطنة والبصر الظاهر صحيحة من هذه الوجوه ،إلا أنه لا مناسبة بينهما فى الشرف فإن البصيرة الباطنة هى عين النفس التي هى اللطيفة المدركة ، وهى كالفارس ، والبدن كالفرس ، وعمى الفارس أضر على الفارس من عمى الفرس ، بل لا نسبة لأحد الضررين الى الآخر

ولموازنة البصيرة الباطنة للبصر الظاهر ، سماه الله تعالى باسمه فقال (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى [٢]) سمى إدراك الفؤاد رؤية. وكذلك قوله تعالى (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ [٣]) وما أراد به الرؤية الظاهرة ،فإن ذلك غير مخصوص بابراهيم عليه السلام

---

(١) حديث ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل: ت الحكيم فى نوادر الاصول باسناد ضعيف وقد تقدم فى العلم

(٢) حديث إذا تقرب الناس إلى الله بأنواع البر فتقرب أنت بعقلك: أبو نعيم من حديث علي باسناد ضعيف

(١) العلق : ٤ (٢) النجم : ١١ (٣) الانعام : ٧٥

Lajna - 1374

حتى يعرض فى معرض الامتان . ولذلك سمى ضد إدراكه عمى ، فقال تعالى (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَـٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [1]) وقال تعالى (وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا [2]) فهذا بيان العلم العقلى

أما العلوم الدينية ، فهى المأخوذة بطريق التقليد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه وذلك يحصل بالتعلم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وفهم معانيهما بعد السماع . وبه كمال صفة القلب ، وسلامته عن الادواء والأمراض ، فالعلوم العقلية غير كافية فى سلامة القلب ، وإن كان محتاجا اليها . كما أن العقل غير كاف فى استدامة صحة أسباب البدن ، بل يحتاج إلى معرفة خواص الأدوية والعقاقير بطريق التعلم من الأطباء . إذ مجرد العقل لا يهتدى إليه ، ولكن لا يمكن فهمه بعد سماعه إلا بالعقل ، فلا غنى بالعقل عن السماع ، ولا غنى بالسماع عن العقل . فالداعى إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ، والمكتفى بمجرد العقل عن أنوار القرءان والسنة مغرور . فإياك أن تكون من أحد الفريقين ، وكن جامعا بين الأصلين ، فإن العلوم العقلية كالأغذية ، والعلوم الشرعية كالأدوية . والشخص المريض يستضر بالغذاء متى فاته الدواء . فكذلك أمراض القلوب لا يمكن علاجها إلا بالأدوية المستفادة من الشريعة ، وهى وظائف العبادات والأعمال التى ركبها الأنبياء صلوات الله عليهم لإصلاح القلوب . فمن لا يداوى قلبه المريض بمعالجات العبادة الشرعية ، واكتفى بالعلوم العقلية ، استضر بها كما يستضر المريض بالغذاء

وظن من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية ، وأن الجمع بينهما غير ممكن ، هو ظن صادر عن عمى فى عين البصيرة ، نعوذ بالله منه . بل هذا القائل ربما يناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض ، فيعجز عن الجمع بينهما ، فيظن أنه تناقض فى الدين ، فيتحير به ، فينسل من الدين انسلال الشعرة من العجين . وانما ذلك لأن عجزه فى نفسه خيل إليه نقضا فى الدين ، وهيهات . وإنما مثاله مثال الأعمى الذى دخل دار قوم ، فتعثر فيها بأوانى الدار ، فقال لهم ما بال هذه الأوانى تركت على الطريق ؟ لم لا ترد إلى موضعها ؟ فقالوا له تلك الأوانى

---

[1] الحج : ٤٦ [2] الاسراء : ٧٢

Lajna - 1375

فى مواضعها ، وإنما أنت لست تهتدى للطريق لعماك ، فالعجب منك أنك لاتحيل عثرتك على عماك ، وانما تحيلها على تقصير غيرك.

فهذه نسبة العلوم الدينية إلى العلوم العقلية

والعلوم العقلية تنقسم الى دنيوية وأخروية . فالدنيوية كعلم الطب ، والحساب والهندسة والنجوم ، وسائر الحرف والصناعات . والأخروية كعلم أحوال القلب ، وآفات الأعمال والعلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله ، كما فصلناه فى كتاب العلم . وهما علمان متنافيان . أعنى أن من صرف عنايته إلى أحدهما حتى تعمق فيه ،قصرت بصيرته عن الآخر على الأكثر . ولذلك ضرب علي رضى الله عنه للدنيا والآخرة ثلاثة أمثلة فقال : هما ككفتى الميزان ، وكالمشرق والمغرب ، وكالضرتين ، إذا أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى . ولذلك ترى الأكياس فى أمور الدنيا وفى علم الطب والحساب والهندسة والفلسفة ، جهالا فى أمور الآخرة . والأكياس فى دقائق علوم الآخرة ، جهالا فى أكثر علوم الدنيا . لأن قوة العقل لاتفى بالأمرين جميعا فى الغالب ، فيكون أحدهما مانعا من الكمال فى الثانى . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهُ » أى البله فى أمور الدنيا . وقال الحسن فى بعض مواعظه : لقد أدركنا أقواما لو رأيتموهم لقلتم مجانين ، ولو أدركوكم لقالوا شياطين . فمهما سمعت أمرا غريبا من أمور الدين حجده أهل الكياسة فى سائر العلوم ، فلا يغرنك حجودهم عن قبوله ، إذ من المحال أن يظفر سالك طريق المشرق بما يوجد فى المغرب . فذلك يجرى أمر الدنيا والآخرة . ولذلك قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا [١]) الآية وقال تعالى (يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ [٢]) وقال عز وجل (فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ [٣]) فالجمع بين كمال الاستبصار فى مصالح الدنيا والدين ، لايكاد يتيسر إلا لمن رسخه الله لتدبير عباده فى معاشهم ومعادهم ، وهم الأنبياء

---

(١) حديث أكثر أهل الجنة البله : البزار من حديث أنس وضعفه وصححه القرطبى فى التذكرة وليس كذلك فقد قال ابن عدى أنه منكر

---

(١) يونس : ٧ (٢) الروم : ٧ (٣) النجم : ١٩ و ٣٠

Lajna - 1376

المؤيدون بروح القدس ، المستمدون من القوة الالهية ، التى تتسع لجميع الأمور ولا تضيق عنها . فأما قلوب سائر الخلق فإنها إذا استقلت بأمر الدنيا انصرفت عن الآخرة ، وقصرت عن الإستكمال فيها

بيان

الفرق بين الإسهام والتعلم والفرق بين طريق الصوفية فى استكشاف الحق وطريق النظار

اعلم أن العلوم التى ليست ضرورية ، وإنما تحصل فى القلب فى بعض الأحوال ، تختلف الحال فى حصولها : فتارة تهجم على القلب كأنه ألقى فيه من حيث لايدرى ، وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم . فالذى يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى إلهاما والذى يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارا واستبصارا . ثم الواقع فى القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ، ينقسم إلى مالايدرى العبد أنه كيف حصل له ، ومن أين حصل ، وإلى مايطلع معه على السبب الذى منه استفاد ذلك العلم ، وهو مشاهدة الملك الملقى فى القلب والأول يسمى إلهاما ونفثا فى الروع ، والثانى يسمى وحيا وتختص به الأنبياء ، والأول يختص به الأولياء والأصفياء ، والذى قبله . وهو المكتسب بطريق الاستدلال ، يختص به العلماء

وحقيقة القول فيه أن القلب مستعد لان تنجلى فيه حقيقة الحق فى الأشياء كلها . وإنما حيل بينه وبينها بالأسباب الخمسة التى سبق ذكرها . فهي كالحجاب المسدل الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ ، الذى هو منقوش بجميع ماقضى الله به إلى يوم القيامة وتجلى حقائق العلوم من مرآة اللوح فى مرآة القلب ، يضاهى انطباع صورة من مرآة فى مرآة تقابلها ، والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد ، وأخرى يزول بهبوب الرياح تحركه . وكذلك قد تهب رياح الألطاف ، وتنكشف الحجب عن أعين القلوب ، فينجلى فيها بعض ماهو مسطور فى اللوح المحفوظ . ويكون ذلك تارة عند المنام فيعلم به مايكون فى المستقبل ، وتمام ارتفاع الحجاب بالموت ، فيه ينكشف الغطاء . وينكشف أيضا فى اليقظة

Lajna - 1377

حتى يرتفع الحجاب بلطف خفي من الله تعالى ، فيلمع فى القلوب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم ، تارة كالبرق الخاطف ، وأخرى على التوالى إلى حد ما ، ودوامه فى غاية الندور . فلم يفارق الإلهام الاكتساب فى نفس العلم ، ولا فى محله ، ولا فى سببه ، ولكن يفارقه من جهة زوال الحجاب . فإن ذلك ليس باختيار العبد . ولم يفارق الوحى الإلهام فى شيء من ذلك ، بل فى مشاهدة الملك المفيد للعلم ، فإن العلم إنما يحصل فى قلوبنا بواسطة الملائكة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ [1])

فإذا عرفت هذا ، فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية ، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم ، وتحصيل ما صنفه المصنفون ، والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة ، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى . ومهما حصل ذلك ، كان الله هو المتولى لقلب عبده ، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم . وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور فى القلب ، وانشرح الصدر ، وانكشف له سر الملكوت ، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية . فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة ، وإحضار الهمة ، مع الإرادة الصادقة ، والتعطش التام ، والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة . فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر ، وفاض على صدورهم النور ، لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب ، بل بالزهد فى الدنيا والتبرى من علائقها ، وتفريغ القلب من شواغلها ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى . فمن كان لله كان الله له .

وزعموا أن الطريق فى ذلك أولا بانقطاع علائق الدنيا بالكلية ، وتفريغ القلب منها ، وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن ، وعن العلم والولاية والجاه ، بل يصير قلبه إلى حالة يستوى فيها وجود كل شيء وعدمه ، ثم يخلو بنفسه فى زاوية ، مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ القلب ، مجموع الهم ، ولا يفرق فكره بقراءة قرءان ، ولا بالتأمل فى تفسير ،

---

(١) الشورى : ٥١

Lajna - 1378

ولا بكتب حديث ولا غيره ، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شئ سوى الله تعالى . فلا يزال بعد جلوسه فى الخلوة قائلا بلسانه الله الله على الدوام ، مع حضور القلب ، حتى ينتهى إلى حالة يترك تحريك اللسان ، ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه . ثم يصبر عليه إلى أن يمحى أثره عن اللسان ، ويصادف قلبه مواظبا على الذكر . ثم يواظب عليه إلى أن يمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة ، ويبقى معنى الكلمة مجردا فى قلبه ، حاضرا فيه ، كأنه لازم له لا يفارقه . وله اختيار إلى أن ينتهى إلى هذا الحد ، واختيار فى استدامة هذه الحالة بدفع الوسواس ، وليس له اختيار فى استجلاب رحمة الله تعالى . بل هو بما فعله صار متعرضا لنفحات رحمة الله . فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة ، كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق . وعند ذلك إذا صدقت إرادته ، وصفت همته ، وحسنت مواظبته ، فلم تجاذبه شهواته ، ولم يشغله حديث النفس بعلائق الدنيا ، تلمع لوامع الحق فى قلبه ، ويكون فى ابتدائه كالبرق الخاطف لا يثبت ثم يعود ، وقد يتأخر ، وإن عاد فقد يثبت ، وقد يكون مختطفا وإن ثبت قد يطول ثباته ، وقد لا يطول ، وقد يتظاهر أمثاله على التلاحق ، وقد يقتصر على دفن واحد . ومنازل أولياء الله تعالى فيه لا تحصر ، كما لا يحصى تفاوت خلقهم وأخلاقهم . وقد رجع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانبك ، وتصفية وجلاء ، ثم استعداد وانتظار فقط

وأما النظار وذوو الاعتبار ، فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإمكانه ، وإفضاءه إلى هذا المقصد على الندور ، فإنه أكثر أحوال الأنبياء . والأولياء . ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطؤا ثمرته ، واستبعدوا استجماع شروطه ، وزعموا أن محو العلائق إلى ذلك الحد كالمتعذر ، وإن حصل فى حال فثباته أبعد منه ، إذ أدنى وسواس وخاطر يشوش القلب . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ أَشَدُّ تَقَلُّبًا مِنَ الْقِدْرِ فِي غَلَيَانِهَا » وقال عليه أفضل الصلاة والسلام (٢) « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ »

---

(١) حديث قلب المؤمن أشد تقلبا من القدر فى غليانها: أحمد و ك وصححه من حديث المقداد بن الأسود

(٢) حديث قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن م من حديث عبدالله بن عمرو

Lajna - 1379

وفى أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ، ويختلط العقل ، ويمرض البدن ، وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم ، نشبت بالقلب خيالات فاسدة ، تطمئن النفس إليها مدة طويلة ، إلى أن يزول وينقضى العمر قبل النجاح فيها

فكم من صوفى سلك هذا الطريق ، ثم بقى فى خيال واحد عشرين سنة ، ولو كان قد أتقن العلم من قبل ، لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال فى الحال . فالاشتغال بطريق التعلم أوثق وأقرب إلى الغرض

وزعموا أن ذلك يضاهى مالو ترك الإنسان تعلم الفقه ، وزعم أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يتعلم ذلك : وصار فقيها بالوحى والإلهام ، من غير تكرير وتعليق ، فأنا أيضا ربما انتهت بى الرياضة والمواظبة إليه . ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه ، وضيع عمره ، بل هو كمن يترك طريق الكسب والحراثة ، رجاء العثور على كنز من الكنوز ، فإن ذلك ممكن ، ولكنه بعيد جدا . فكذلك هذا ، وقالوا لا بد أولا من تحصيل ما حصله العلماء ، وفهم ما قالوه ، ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء ، فعساه ينكشف بعد ذلك بالمجاهدة

بيان

الفرق بين المقامين بمثال محسوس

اعلم أن عجائب القلب خارجة عن مدركات الحواس ، لأن القلب أيضا خارج عن إدراك الحس . وما ليس مدركا بالحواس تضعف الأفهام عن دركه إلا بمثال محسوس . ونحن نقرب ذلك إلى الأفهام الضعيفة بمثالين :

أحدهما : أنه لو فرضنا حوضا محفورا فى الأرض ، أحتمل أن يساق إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه ، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ، ويرفع منه التراب ، إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافى ، فينفجر الماء من أسفل الحوض ، ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم ، وقد يكون أغزر وأكثر . فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء ، وتكون الحواس الخمس

Lajna - 1380

مثال الانهار . وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس ، والاعتبار بالمشاهدات ، حتى يمتلىء علما ، ويمكن أن تسد هـذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ، ورفع طبقات الحجب عنه ، حتى تتفجر ينابيع العلم من داخله

فإن قلت : فكيف يتفجر العلم من ذات القلب ، وهو خال عنه ؟

فاعلم أن هذا من عجائب أسرار القلب ، ولا يسمح بذكره فى علم المعاملة ، بل القـدر الذى يمكن ذكره أن حقائق الأشياء مسطورة فى اللوح المحفوظ ، بل فى قلوب الملائكة المقربين ، فكما أن المهندس يصور أبنية الدار فى بياض ، ثم يخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة ، فكذلك فاطر السموات والأرض ، كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره فى اللوح المحفوظ ، ثم أخرجـه إلى الوجود على وفق تلك النسخة . والعالم الذى خرج إلى الوجود بصورته ، تتأدى منه صورة أخرى إلى الحس والخيال ، فإن من ينظر إلى السماء والأرض ثم يغض بصره ، يرى صورة السماء والأرض فى خياله ، حتى كأنه ينظر إليها ، ولو انعدمت السماء والأرض ، وبقى هو فى نفسه ، لوجد صورة السماء والأرض فى نفسه ، كأنه يشاهدهما وينظر إليهما ، ثم يتأدى من خياله أثر إلى القلب ، فيحصل فيه حقائق الأشياء التى دخلت فى الحس والخيال ، والحاصل فى القلب موافق للعالم الحاصل فى الخيال والحاصل فى الخيال موافق للعالم الموجود فى نفسه خارجا من خيال الإنسان وقلبه ، والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة فى اللوح المحفوظ . فكأن للعالم أربع درجات فى الوجود . وجود فى اللوح المحفوظ ، وهو سابق على وجوده الجسماني ، ويتبعه وجوده الحقيقى ، ويتبع وجوده الحقيقى وجوده الخيالى ، أعنى وجود صورته فى الخيال ، ويتبع وجوده الخيـالى وجوده العقلى ، أعنى وجود صورته فى القلب . وبعض هذه الموجودات روحانية وبعضها جسمانية ، والروحانية بعضها أشد روحانية من البعض . وهذا اللطف من الحكمة الإلهية ، إذ جعل حدقتك على صغر حجمها . بحيث تنطبع صورة العالم والسموات والأرض على اتساع أكنافها فيها ، ثم يسرى من وجودها فى الحس وجود إلى الخيال ، ثم منه وجود فى القلب ، فإنك أبدا لا تدرك إلا ما هو واصل إليك ، فلو لم يجعل للعالم كله مثالا فى ذاتك ، لما كان لك خبر مما يباين ذاتك .

Lajna - 1381

فسبحان من دبر هـذه العجائب فى القلوب والأبصار ، ثم أعمى عن دركها القلوب والأبصار ، حتى صارت قلوب أكثر الخلق جاهلة بأنفسها وبعجائبها

ولنرجع إلى الغرض المقصود فنقول

القلب قـد يتصور أن يحصل فيه حقيقة العالم وصورته : تارة من الجواس ، وتارة من اللوح المحفوظ . كما أن العين يتصور أن يحصل فيها صورة الشمس ، تارة من النظر إليها وتارة من النظر إلى الماء الذى يقابل الشمس ويحكى صورتها . فهما ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ ، رأى الأشياء فيه ، وتفجر إليه العلم منه ، فاستغنى عن الاقتباس من داخل الحواس ، فيكون ذلك كتفجر الماء من عمق الأرض . ومهما أقبل على الخيالات الحاصلة من المحسوسات ، كان ذلك حجابا له عن مطالعة اللوح المحفوظ ، كما أن الماء إذا اجتمع فى الأنهار منع ذلك من التفجر فى الأرض ، وكما أن من نظر إلى الماء الذى يحكى صورة الشمس لايكون ناظرا إلى نفس الشمس

فإذاً للقلب بابان ، باب مفتوح إلى عالم الملكوت ، وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة ، وباب مفتوح إلى الحواس الخمس ، المتمسكة بعالم الملك والشهادة . وعالم الشهادة والملك أيضا يحاكى عالم الملكوت نوعا من المحاكاة . فأما انفتاح باب القلب إلى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك . وأما انفتاح بابه الداخل إلى عالم الملكوت ، ومطالعة اللوح المحفوظ ، فتعلمه علما يقينيا بالتأمل فى عجائب الرؤيا ، واطلاع القلب فى النوم على ما سيكون فى المستقبل ، أو كان فى الماضى ، من غير اقتباس من جهة الحواس . وإنما ينفتح ذلك الباب لمن انفرد بذكر الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم [1] « سَبَقَ الْمُفَرِّدُونَ » قيل ومن هم المفردون يارسول الله ؟ قال « الْمُتَنَزِّهُونَ بِذِكْرِ اللهِ تَعَالَى وَضَعَ الذِّكْرُ عَنْهُمْ أَوْزَارَهُمْ فَوَرَدُوا

---

(١) حديث سبق المفردون قيل ومن هم قال المستهترون بذكر الله ـ الحديث : م من حديث أبى هريرة مقتصرا على أول الحديث : وقال فيه وماالمفردون قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ورواه ك بلفظ قال الذين يستهترون بذكر الله وقال صحيح على شرط الشيخين وزاد فيه البيهقى فى الشعب يضع الذكر عنهم أثقالهم ويأتون يوم القيامة خفافا ورواه هكذا الطبرانى فى المعجم الكبير من حديث أبى الدرداء دون الزيادة التى ذكرها المصنف فى آخره وكلاهما ضعيف

Lajna - 1382

الْقِيَامَةَ خِفَافًا » ثم قال فى وصفهم إخبارا عن الله تعالى « ثُمَّ أُقْبِلُ بِوَجْهِى عَلَيْهِمْ أَتَرَى مَنْ وَاجَهْتُهُ بِوَجْهِى يَعْلَمُ أَحَدٌ أَىَّ شَىْءٍ أُرِيدُ أَنْ أُعْطِيَهُ » ثم قال تعالى « أَوَّلُ مَا أُعْطِيهِمْ أَنْ أَقْذِفَ النُّورَ فِى قُلُوبِهِمْ فَيُخْبِرُونَ عَنِّى كَمَا أُخْبِرُ عَنْهُمْ » ومدخل هذه الأخبار هو الباب الباطن

فإذا الفرق بين علوم الأولياء والأنبياء ، وبين علوم العلماء والحكماء هذا ، وهو أن علومهم تأتى من داخل القلب ، من الباب المنفتح إلى عالم الملكوت ، وعلم الحكمة يأتى من أبواب الحواس ، المفتوحة إلى عالم الملك . وعجائب عالم القلب ، وتردده بين عالمى الشهادة والغيب ، لا يمكن أن يستقصى فى علم المعاملة ، فهذا مثال يعلمك الفرق بين مدخل العالمين

المثال الثانى يعرفك الفرق بين العملين ، أعنى عمل العلماء ، وعمل الأولياء : فإن العلماء يعملون فى اكتساب نفس العلوم ، واجتلابها إلى القلب ، وأولياء الصوفية يعملون فى جلاء القلوب ، وتطهيرها وتصفيتها وتصقيلها فقط

فقد حكي أن أهل الصين وأهل الروم ، تباهوا بين يدى بعض الملوك بحسن صناعة النقش والصور ، فاستقر رأى الملك على أن يسلم إليهم صفة ، لينقش أهل الصين منها جانبا وأهل الروم جانبا ، ويرخى بينهما حجاب يمنع اطلاع كل فريق على الآخر . ففعل ذلك . فجمع أهل الروم من الأصباغ الغريبة مالا ينحصر ، ودخل أهل الصين من غير صبغ ، وأقبلوا يجلون جانبهم ويصقلونه . فلما فرغ أهل الروم ، ادعى أهل الصين أنهم قد فرغوا أيضا ، فعجب الملك من قولهم ، وأنهم كيف فرغوا من النقش من غير صبغ . فقيل وكيف فرغتم من غير صبغ ؟ فقالوا ما عليكم ، ارفعوا الحجاب ، فرفعوا ، وإذا بجانبهم يتلألأ منه عجائب الصنائع الرومية ، مع زيادة إشراق وبريق ، إذ كان قد صار كالمرآة المجلوة لكثرة التصقيل فازداد حسن جانبهم بمزيد التصقيل . فكذلك عناية الأولياء بتطهير القلب وجلائه ، وتزكيته وصفائه ، حتى يتلألأ فيه جلية الحق بنهاية الإشراق ، كفعل أهل الصين . وعناية الحكماء والعلماء بالاكتساب ، ونقش العلوم ، وتحصيل نقشها فى القلب ، كفعل أهل الروم

فكيفما كان الأمر فقلب المؤمن لا يموت ، وعلمه عند الموت لا يمحى ، وصفاؤه لا يتكدر . وإليه أشار الحسن رحمة الله عليه بقوله : التراب لا يأكل محل الإيمان . بل يكون

Lajna - 1383

وسيلة وقربة إلى الله تعالى . وأما ماحصله من نفس العلم ، وما حصله من الصفاء والاستعداد لقبول نفس العلم ، فلا غنى به عنه ، ولاسعادة لأحد إلا بالعلم والمعرفة ، وبعض السعادات أشرف من بعض ، كما أنه لاغنى إلا بالمال ، فصاحب الدرهم غنى ، وصاحب الخزائن المترعة غنى ، وتفاوت درجات السعداء بحسب تفاوت المعرفة والإيمان ، كما تتفاوت درجات الأغنياء بحسب قلة المال وكثرته . فالمعارف أنوار ، ولا يسعى المؤمنون إلى لقاء الله تعالى إلا بأنوارهم قال الله تعالى (يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ [1])

وقد روى فى الخبر [1] « إِنَّ بَعْضَهُمْ يُعْطَى نُوراً مِثْلَ الْجَبَلِ وَبَعْضَهُمْ أَصْغَرَ حَتَّى يَكُونَ آخِرُهُمْ رَجُلاً يُعْطَى نُوراً عَلَى إِبْهَامِ قَدَمَيْهِ فَيُضِيءُ مَرَّةً وَيَنْطَفِيءُ أُخْرَى فَإِذَا أَضَاءَ قَدَّمَ قَدَمَيْهِ فَمَشَى وَإِذَا طُفِيءَ قَامَ وَمُرُورُهُمْ عَلَى الصِّرَاطِ عَلَى قَدْرِ نُورِهِمْ ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَطَرْفِ الْعَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالْبَرْقِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالسَّحَابِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَانْقِضَاضِ الْكَوَاكِبِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالْفَرَسِ. إِذَا اشْتَدَّ فِي مَيْدَانِهِ وَالَّذِي أُعْطِيَ نُوراً عَلَى إِبْهَامِ قَدَمِهِ يَحْبُو حَبْواً عَلَى وَجْهِهِ وَيَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ يَجُرُّ يَداً وَيُعَلِّقُ أُخْرَى وَيُصِيبُ جَوَانِبَهُ النَّارُ فَلاَ يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَخْلُصَ » الحديث .

فبهذا يظهر تفاوت الناس فى الإيمان ولو وزن إيمان أبى بكر بإيمان العالمين سوى النبيين والمرسلين لرجح . فهذا أيضا يضاهى قول القائل : لو وزن نور الشمس بنور السرج كلها لرجح ، فإيمان آحاد العوام نوره مثل نور السراج ، وبعضهم نوره كنور الشمع ، وإيمان الصديقين نوره كنور القمر والنجوم ، وإيمان الأنبياء كالشمس . وكما ينكشف فى نور الشمس صورة الآفاق مع اتساع أقطارها ، ولا ينكشف فى نور السراج إلا زاوية ضيقة من البيت

فكذلك تفاوت انشراح الصدر بالمعارف ، وانكشاف سعة الملكوت لقلوب العارفين. ولذلك جاء فى الخبر [2] « أَنَّهُ يُقَالُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ

---

(١) حديث إن بعضهم يعطى نورا مثل الجبل حتى يكون أصغرهم رجل يعطى نوره على إبهام قدمه الحديث : الطبرانى ولك من حديث ابن مسعود قال ك صحيح على شرط الشيخين

(٢) حديث يقال يوم القيامة أخرجوا من النار من فى قلبه ربع مثقال من إيمان ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى سعيد وليس فيه قوله ربع مثقال

---

(1) الحديد : ١٢

Lajna - 1384

ذَرَّةٍ مِن إِيمَانٍ وَنِصفُ مِثقَالٍ وَرُبعُ مِثقَالٍ وَشَعِيرَةٌ وَذَرَّةٌ » كل ذلك تنبيه على تفاوت درجات الإيمان ، وإن هذه المقادير من الإيمان لا تمنع دخول النار . وفى مفهومه أن من إيمانه يزيد على مثقال فإنه لا يدخل النار ، إذ لو دخل لأمر بإخراجه أولا وأن من فى قلبه ذرة لا يستحق الخلود فى النار وإن دخلها . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم [٢] « لَيسَ شَيءٌ خَيراً مِنْ أَلفِ مِثلِهِ إِلاَّ الإِنسَانُ المُؤمِنُ » إشارة إلى تفضيل قلب العارف بالله تعالى الموقن . فإنه خير من ألف قلب من العوام

وقد قال تعالى (وَأَنتُمُ الأَعلَونَ إِن كُنتُم مُؤمِنِينَ [١]) تفضيلا للمؤمنين على المسلمين والمراد به المؤمن العارف دون المقلد . وقال عز وجل (يَرفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُم وَالَّذِينَ أُوتُوا العِلمَ دَرَجَاتٍ [٢]) فأراد ههنا بالذين آمنوا الذين صدقوا من غير علم ، وميزهم عن الذين أوتوا العلم . ويدل ذلك على أن اسم المؤمن يقع على المقلد ، وإن لم يكن تصديقه عن بصيرة وكشف . وفسر ابن عباس رضى الله عنهما قوله تعالى (وَالَّذِينَ أُوتُوا العِلمَ دَرَجَاتٍ [٣]) فقال يرفع الله العالم فوق المؤمن بسبعمائة درجة ، بين كل درجتين كما بين السماء والأرض

وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « أَكثَرُ أَهلِ الجَنَّةِ البُلهُ وَعِلِّيُّونَ لِذَوِى الأَلبَابِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « فَضلُ العَالِمِ عَلَى العَابِدِ كَفَضلِي عَلَى أَدنَى رَجُلٍ مِن أَصحَابِي » وفى رواية « كَفَضلِ القَمَرِ لَيلَةَ البَدرِ عَلَى سَائِرِ الكَوَاكِبِ »

فبهذه الشواهد يتضح لك تفاوت درجات أهل الجنة بحسب تفاوت قلوبهم ومعارفهم . ولهذا كان يوم القيامة يوم التغابن ، إذ المحروم من رحمة الله عظيم الغبن والخسران ، والمحروم يرى فوق درجته درجات عظيمة ، فيكون نظره إليها كنظر الغنى الذى يملك عشرة دراهم ،

---

(١) حديث ليس شىء خيرا من ألف مثله إلا الانسان المؤمن : الطبرانى من حديث سلمان بلفظ الانسان ولأحمد من حديث ابن عمر لا علم شيئا خيرا من مائة مثله إلا الرجل المؤمن وإسنادهما حسن

(٢) حديث أكثر أهل الجنة البله وعليون لذوى الالباب : تقدم دون هذه الزيادة ولم أجد لهذه الزيادة أصلا

(٣) حديث فضل العالم على العابد كفضلى على أدنى رجل من أصحابى : ت من حديث أبى أمامة وصححه وقد تقدم فى العلم وكذلك الرواية الثانية

---

(١) آل عمران : ١٣٩ (٢) و (٢) المجادلة : ١١

Lajna - 1385

إلى الغنى الذى يملك الأرض من المشرق إلى المغرب ، وكل واحد منهما غنى ، ولكن ما أعظم الفرق بينهما ! وما أعظم الغبن على من يخسر حظه من ذلك ! وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا .

بيان

شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف فى اكتساب المعرفة لا من التعلم ولا من الطريق المعتاد

اعلم أن من انكشف له شىء ، ولو الشىء اليسير ، بطريق الإلهام والوقوع فى القلب من حيث لا يدرى ، فقد صار عارفا بصحة الطريق . ومن لم يدرك نفسه قط ، فينبغى أن يؤمن به ، فإن درجة المعرفة فيه عزيزة جدا . ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات

أما الشواهد فقوله تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا [1]) فكل حكمة تظهر من القلب ، بالمواظبة على العبادة من غير تعلم ، فهو بطريق الكشف والإلهام . وقال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ وَوَفَّقَهُ فِيمَا يَعْمَلُ حَتَّى يَسْتَوْجِبَ الْجَنَّةَ وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِمَا يَعْلَمْ تَاهَ فِيمَا يَعْلَمُ وَلَمْ يُوَفَّقْ فِيمَا يَعْمَلُ حَتَّى يَسْتَوْجِبَ النَّارَ »

وقال الله تعالى (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا [2]) من الإشكالات والشبه (وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ [3]) يعلمه علما من غير تعلم ، ويفطنه من غير تجربة . وقال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا [4]) قيل نورا يفرق به بين الحق والباطل ، ويخرج به من الشبهات . ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يكثر فى دعائه من سؤال النور . فقال عليه الصلاة والسلام [2] « اللَّهُمَّ أَعْطِنِي نُورًا وَزِدْنِي نُورًا وَاجْعَلْ لِي فِي قَلْبِي نُورًا

---

(١) حديث من عمل بما علم ـ الحديث : تقدم فى العلم دون قوله ووفقه فيما يعمل فلم أرها

(٢) حديث اللهم أعطى نورا وزدنى نورا ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عباس

---

(١) العنكبوت : ٦٩ (٢) و (٣) الطلاق : ٢ (٤) الانفال : ٢٩

Lajna - 1386

وَفِي قَبْرِي نُوراً وَفِي سَمْعِي نُوراً وَفِي بَصَرِي نُوراً » حتى قال « فِي شَعْرِي وَفِي بَشَرِي وَفِي لَحْمِي وَدَمِي وَعِظَامِي » وسئل صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى [١] (أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ [١]) ماهذا الشرح ؟ فقال « هُوَ التَّوْسِعَةُ إِنَّ النُّورَ إِذَا قُذِفَ بِهِ فِي الْقَلْبِ اتَّسَعَ لَهُ الصَّدْرُ وَانْشَرَحَ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٢] لابن عباس « اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ » وقال علي رضي الله عنه [٣] ماعندنا شيء أسره النبي صلى الله عليه وسلم إلينا إلا أن يؤتى الله تعالى عبدا فهما فى كتابه . وليس هذا بالتعلم . وقيل فى تفسير قوله تعالى (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ [٢]) انه الفهم فى كتاب الله تعالى . وقال تعالى (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ [٣]) خص ما انكشف باسم الفهم . وكان أبو الدرداء يقول : المؤمن من ينظر بنور الله من وراء ستر رقيق . والله إنه للحق يقذفه الله فى قلوبهم ويجريه على ألسنتهم . وقال بعض السلف : ظن المؤمن كهانة . وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ تَعَالَى » وإليه يشير قوله تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ [٤]) وقوله تعالى (قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ [٥]) وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال [٥] « الْعِلْمُ عِلْمَانِ فَعِلْمٌ بَاطِنٌ فِي الْقَلْبِ فَذَلِكَ هُوَ الْعِلْمُ النَّافِعُ » وسئل بعض العلماء عن العلم الباطن ماهو فقال : هو سر من أسرار الله تعالى يقذفه الله تعالى فى قلوب أحبابه ، لم يطلع عليه ملكا ولا بشرا

---

(١) حديث سئل عن قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام ـ الحديث : وفى المستدرك من حديث ابن مسعود وقد تقدم فى العلم .

(٢) حديث اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل : قاله لابن عباس متفق عليه من حديث ابن عباس دون قوله وعلمه التأويل فاخرجه بهذه الزيادة أحمد وحب وك وصححه وقد تقدم فى العلم

(٣) حديث علي ماعندنا شيء أسره الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يؤتى الله عبدا فهما فى كتابه تقدم فى آداب تلاوة القرءان

(٤) حديث اتقوا فراسة المؤمن ـ الحديث : ت من حديث أبى سعيد وقد تقدم

(٥) حديث العلم علمان ـ الحديث : تقدم فى العلم

---

(١) الزمر : ٢٢ (٢) البقرة : ٢٢٩ (٣) الانبياء : ٧٩ (٤) الحجر : ٧٥ (٥) البقرة : ١١٨

Lajna - 1387

وقد قال صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ مِنْ أُمَّتِي مُحَدَّثِينَ وَمُعَلَّمِينَ وَمُكَلَّمِينَ وَإِنَّ عُمَرَ مِنْهُمْ » وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث يعنى الصديقين ، والمحدث هو الملهم ، والملهم هو الذى انكشف له فى باطن قلبه من جهة الداخل ، لا من جهة المحسوسات الخارجة . والقرءان مصرح بأن التقوى مفتاح الهداية والكشف . وذلك علم من غير تعلم

وقال الله تعالى (وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ [١]) خصصها بهم . وقال تعالى (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ [٢]) وكان أبو يزيد وغيره يقول : ليس العالم الذى يحفظ من كتاب . فإذا نسى ما حفظه صار جاهلا إنما العالم الذى يأخذ علمه من ربه أى وقت شاء ، بلا حفظ ولا درس . وهذا هو العلم الربانى وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً [٣]) مع أن كل علم من لدنه ، ولكن بعضها بوسائط تعليم الخلق ، فلا يسمى ذلك علما لدنيا ، بل اللدنى الذى ينفتح فى سر القلب من غير سبب مألوف من خارج . فهذه شواهد النقل . ولو جمع كل ما ورد فيه من الآيات والأخبار والآثار لخرج عن الحصر

وأما مشاهدة ذلك بالتجارب ، فذلك أيضا خارج عن الحصر . وظهر ذلك على الصحابة والتابعين ومن بعدهم . وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لعائشة رضى الله عنها عند موته ، إنما هما أخواك وأختاك ، وكانت زوجته حاملا ، فولدت بنتا . فكان قد عرف قبل الولادة أنها بنت . وقال عمر رضى الله عنه فى أثناء خطبته ، يا سارية الجبل الجبل . إذ انكشف له أن العدو قد أشرف عليه ، فحذره لمعرفته ذلك ، ثم بلوغ صوته إليه من جملة الكرامات العظيمة

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : دخلت على عثمان رضى الله عنه ، وكنت قد لقيت امرأة فى طريق ، فنظرت إليها شزرا ، وتأملت محاسنها ، فقال عثمان رضى الله عنه ، لما دخلت يدخل علي أحدكم وأثر الزنا ظاهر على عينيه ! أما علمت أن زنا العينين النظر ؟ لتتوبن أو لأعزرنك

---

(١) حديث إن من أمتى محدثين ومكلمين وان عمر منهم : خ من حديث أبى هريرة لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون فان يك فى أمتى أحد فانه عمر ورواه م من حديث عائشة

---

(١) يونس : ٦ (٢) آل عمران : ١٣٨ (١) الكهف : ٦٥

Lajna - 1388

فقلت أوحي بعد النبي ؟ فقال لا ولكن بصيرة وبرهان وفراسة صادقة .

وعن أبي سعيد الخراز قال : دخلت المسجد الحرام فرأيت فقيرا عليه خرقتان ، فقلت في نفسي هذا وأشباهه كَلٌّ على الناس . فناداني وقال ، والله يعلم مافي أنفسكم فاحذروه . فاستغفرت الله في سري ، فناداني وقال ، وهو الذي يقبل التوبة عن عباده . ثم غاب عني ولم أره . وقال زكريا بن داود ، دخل أبو العباس بن مسروق على أبي الفضل الهاشمي وهو عليل ، وكان ذا عيال ، ولم يعرف له سبب يعيش به ، قال فلما قمت قلت في نفسي ، من أين يأكل هذا الرجل ؟ قال فصاح بي ، ياأبا العباس ، ردهذه الهمة الدنية ، فإن لله تعالى ألطافا خفية

وقال أحمد النقيب ، دخلت على الشبلي ، فقال مفتونا ياأحمد . فقلت ما الخبر ؟ قال كنت جالسا فجرى بخاطري أنك بخيل . فقلت ما أنا بخيل . فعاد مني خاطري وقال بل أنت بخيل فقلت ما فتح اليوم علي بشيء إلا دفعته إلى أول فقير يلقاني . قال فما استتم الخاطر حتى دخل علي صاحب المؤنس الخادم ، ومعه خمسون دينارا ، فقال اجعلها في مصالحك . قال وقمت فأخذتها وخرجت . وإذا بفقير مكفوف بين يدي مزين يحلق رأسه ، فتقدمت إليه ، وناولته الدنانير ، فقال أعطها المزين ، فقلت إن جملتها كذا وكذا ، قال أوليس قد قلنا لك إنك بخيل؟ قال فناولتها المزين، فقال المزين ، قد عقدنا لما جلس هذا الفقير بين أيدينا أن لا نأخذ عليه أجرا قال فرميت بها في دجلة ، وقلت ما أعزك أحد إلا أذله الله عز وجل

وقال حمزة بن عبد الله العلوي ، دخلت على أبي الخير التيناني ، واعتقدت في نفسي أن أسلم عليه ولا آكل في داره طعاما ، فلما خرجت من عنده ، إذا به قد لحقني وقد حمل طبقا فيه طعام وقال ، يافتى كل فقد خرجت الساعة من اعتقادك . وكان أبو الخير التيناني هذا مشهورا بالكرامات ، وقال ابراهيم الرقي ، قصدته مسلما عليه ، فحضرت صلاة المغرب ، فلم يكد يقرأ الفاتحة مستويا ، فقلت في نفسي ضاعت سفرتي ، فلما سلم خرجت إلى الطهارة فقصدني سبع ، فعدت إلى أبي الخير ، وقلت قصدني سبع ، فخرج وصاح به وقال ، ألم أقل لك لا تتعرض لضيفاني ! فتنحى الأسد ، فتطهرت ، فلما رجعت ، قال لي أشتغلتم بتقويم الظاهر فخفتم الأسد ، واشتغلنا بتقويم البواطن فخافنا الأسد

Lajna - 1389

وماحكى من تفرس المشايخ ، وإخبارهم عن اعتقادات الناس وضمائرهم يخرج عن الحصر . بل ماحكي عنهم من مشاهدة الخضر عليه السلام والسؤال منه سماع صوت الهاتف ومن فنون الكرامات خارج عن الحصر . والحكاية لاتنفع الجاحد مالم يشاهد ذلك من نفسه ، ومن أنكر الأصل أنكر التفصيل

والدليل القاطع الذى لايقدر أحد على جحده أمران :

أحدهما : عجائب الرؤيا الصادقة ، فإنه ينكشف بها الغيب . وإذا جاز ذلك فى النوم فلا يستحيل أيضا فى اليقظة . فلم يفارق النوم اليقظة إلا فى ركود الحواس ، وعدم اشتغالها بالمحسوسات ، فكم من مستيقظ غائص لايسمع ولا يبصر لاشتغاله بنفسه .

الثانى : إخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيب وأمور فى المستقبل ، كما اشتمل عليه القرءان . وإذا جاز ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم جاز لغيره إذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور ، وشغل بإصلاح الخلق ، فلايستحيل أن يكون فى الوجود شخص مكاشف بالحقائق ، ولايشتغل بإصلاح الخلق . وهذا لايسمى نبيا ، بل يسمى وليا ، فمن آمن بالأنبياء ، وصدق بالرؤيا الصحيحة ، لزمه لامحالة أن يقر بأن القلب له بابان ، باب إلى خارج وهو الحواس ، وباب إلى الملكوت من داخل القلب ، وهو باب الإلهام والنفث فى الروع والوحى فإذا أقر بهما جميعا لم يمكنه أن يحصر العلوم فى التعلم ومباشرة الأسباب المألوفة ، بل يجوز أن تكون المجاهدة سبيلا إليه . فهذا ماينبه على حقيقة ماذكرناه ، من عجيب تردد القلب بين عالم الشهادة وعالم الملكوت . وأما السبب فى انكشاف الأمر فى المنام بالمثال المحوج إلى التعبير ، وكذلك تمثل الملائكة للأنبياء والأولياء بصور مختلفة ، فذلك أيضا من أسرار عجائب القلب ، ولا يليق ذلك إلا بعلم المكاشفة . فلنقتصر على ماذكرناه فإنه كاف للاستحثاث على المجاهدة وطلب الكشف منها ، فقد قال بعض المكاشفين ، ظهر لى الملك ، فسألنى أن أملى عليه شيئا من ذكرى الخفى عن مشاهدتى من التوحيد ، وقال مانكتب لك عملا ، ونحن نحب أن نصعد لك بعمل تتقرب به إلى الله عز وجل ، فقلت ألستما تكتبان الفرائض ؟ قالا بلى قلت فيكفيكما ذلك . وهذه إشارة إلى أن الكرام الكاتبين لايطلعون على أسرار القلب ، وإنما يطلعون على الأعمال الظاهرة . وقال بعض العارفين ، سألت بعض الأبدال عن مسألة

Lajna - 1390

من مشاهدة اليقين ؛ فالتفت إلى شماله فقال ، ما تقول رحمك الله ؟ ثم التفت إلى يمينه فقال، ما تقول رحمك الله ؟ ثم أطرق إلى صدره وقال ، ما تقول رحمك الله ؟ ثم أجاب بأغرب جواب سمعته ، فسألته عن التفاته فقال ، لم يكن عندى فى المسألة جواب عتيد ، فسألت صاحب الشمال فقال لا أدرى ، فسألت صاحب اليمين وهو أعلم منه فقال لا أدرى ، فنظرت إلى قلبي وسألته فحدثنى بما أجبتك ، فإذا هو أعلم منهما . وكأن هذا هو معنى قوله عليه السلام « إِنَّ فِي أُمَّتِي مُحَدَّثِينَ ، وَإِنَّ عُمَرَ مِنْهُمْ » وفى الأثر أن الله تعالى يقول ، أيما عبد اطلعت على قلبه فرأيت الغالب عليه التمسك بذكرى ، توليت سياسته وكنت جليسه ، ومحادثه وأنيسه . وقال أبو سليمان الدارانى رحمة الله عليه ، القلب بمنزلة القبة المضروبة ، حولها أبواب مغلقة ، فأى باب فتح له عمل فيه . فقد ظهر انفتاح باب من أبواب القلب إلى جهة الملكوت والملأ الأعلى . وينفتح ذلك الباب بالمجاهدة والورع ، والإعراض عن شهوات الدنيا . ولذلك كتب عمر رضى الله عنه إلى أمراء الأجناد ، احفظوا ما تسمعون من المطيعين ، فإنهم ينجلى لهم أمور صادقة . وقال بعض العلماء ، يد الله على أفواه الحكماء ، لا ينطقون إلا بما هيأ الله لهم من الحق . وقال آخر ، لو شئت لقلت إن الله تعالى يطلع الخاشعين على بعض سره .

بيان

تسلط الشيطان على القلب بالوسواس ومعنى الوسوسة وسبب غلبتها

اعلم أن القلب كما ذكرناه مثال قبة مضروبة ، لها أبواب ، تنصب إليه الأحوال من كل باب . ومثاله أيضا مثال هدف ، تنصب إليه السهام من الجوانب . أو هو مثال مرآة منصوبة تجتاز عليها أصناف الصور المختلفة ، فتتراءى فيها صورة بعد صورة ولا تخلو عنها . أو مثال حوض ، تنصب فيه مياه مختلفة ، من أنهار مفتوحة إليه . وانما مداخل هذه الآثار المتجددة فى القلب فى كل حال ، أما من الظاهر فالحواس الخمس ، وأما من الباطن فالخيال والشهوة والغضب ، والأخلاق المركبة من مزاج الإنسان ، فإنه إذا أدرك بالحواس شيئا حصل

Lajna - 1391

منه أثر فى القلب ، وكذلك إذا هاجت الشهوة مثلا بسبب كثرة الأكل ، وبسبب قوة فى المزاج ، حصل منها فى القلب أثر ، وإن كف عن الإحساس . فالخيالات الحاصلة فى النفس تبقى ، وينتقل الخيال من شىء إلى شىء ، وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال إلى حال آخر . والمقصود أن القلب فى التغير والتأثر دائما من هذه الأسباب

وأخص الآثار الحاصلة فى القلب هو الخواطر ، وأعنى بالخواطر ما يحصل فيه من الأفكار والأذكار ، وأعنى به إدراكاته علوما إما على سبيل التجدد ، وإما على سبيل التذكر ، فإنها تسمى خواطر ، من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلا عنها . والخواطر هى المحركات للإرادات . فإن النية والعزم والإرادة ، إنما تكون بعد خطور المنوى بالبال لامحالة ، فمبدأ الأفعال الخواطر ، ثم الخاطر يحرك الرغبة ، والرغبة تحرك العزم ، والعزم يحرك النية ، والنية تحرك الأعضاء

والخواطر المحركة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشر ، أعنى إلى مايضر فى العاقبة ، وإلى ما يدعو إلى الخير ، أعنى إلى ما ينفع فى الدار الآخرة . فهما خاطران مختلفان ، فافتقرا إلى اسمين مختلفين . فالخطر المحمود يسمى الهاما ، والخطر المذموم ، أعنى الداعى إلى الشر ، يسمى وسواسا . ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة ، ثم أن كل حادث فلا بد له من محدث ومهما اختلفت الحوادث دل ذلك على اختلاف الأسباب

هذا ماعرف من سنة الله تعالى فى ترتيب المسببات على الأسباب . فمهما استنارت حيطان البيت بنور النار ، وأظلم سقفه واسود بالدخان ، علمت أن سبب السواد غير سبب الاستنارة . وكذلك لأنوار القلب وظلمته سببان مختلفان ، فسبب الخاطر الداعى إلى الخير يسمى ملكا ، وسبب الخاطر الداعى إلى الشر يسمى شيطانا . واللطف الذى يتهيأ به القلب لقبول إلهام الخير يسمى توفيقا ، والذى به يتهيأ لقبول وسواس الشيطان يسمى أغواء وخذلانا . فإن المعانى المختلفة تفتقر إلى أسامى مختلفة . والملك عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شأنه إفاضة الخير ، وإفادة العلم ، وكشف الحق ، والوعد بالخير ، والأمر بالمعروف ، وقد خلقه وسخره لذلك . والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك ، وهو الوعد بالشر ، والأمر بالفحشاء ، والتخويف عند الهم بالخير بالفقر . فالوسوسة فى مقابلة الإلهام ، والشيطان

Lajna - 1392

فى مقابلة الملك ، والتوفيق فى مقابلة الخذلان . وإليه الاشارة بقوله تعالى (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ [1]) فإن الموجودات كلها متقابلة مزدوجة ، إلا الله تعالى فإنه فرد لامقابل له ، بل هو الواحد الحق ، الخالق للأزواج كلها . فالقلب متجاذب بين الشيطان والملك . وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « فِي الْقَلْبِ لَمَّتَانِ لَمَّةٌ مِنَ الْمَلَكِ إِيعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَلْيَحْمَدِ اللهَ وَلَمَّةٌ مِنَ الْعَدُوِّ إِيعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ وَنَهْيٌ عَنِ الْخَيْرِ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ » ثم تلا قوله تعالى (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ [2]) الآية وقال الحسن إنما هما همان يجولان فى القلب ، هم من الله تعالى ، وهم من العدو ، فرحم الله عبداً وقف عند همه ، فما كان من الله تعالى أمضاه ، وما كان من عدوه جاهده . ولتجاذب القلب بين هذين المسلطين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ » فالله يتعالى عن أن يكون له أصبع مركبة من لحم وعظم ، ودم وعصب ، منقسمة بالأنامل . ولكن روح الأصبع سرعة التقلب ، والقدرة على التحريك والتغيير ، فإنك لاتريد أصبعك لشخصه ، بل لفعله فى التقليب والترديد ، كما أنك تتعاطى الأفعال بأصابعك والله تعالى يفعل مايفعل باستسخار الملك والشيطان ، وهما مسخران بقدرته فى تقليب القلوب كما أن أصابعك مسخرة لك فى تقليب الأجسام مثلا

والقلب بأصل الفطرة صالح لقبول آثار الملك ، ولقبول آثار الشيطان ، صلاحا متساويا ليس يترجح أحدهما على الآخر ، وإنما يترجح أحد الجانبين باتباع الهوى ، والإكباب على الشهوات ، أو الإعراض عنها ومخالفتها . فإن اتبع الإنسان مقتضى الغضب والشهوة ظهر تسلط الشيطان بواسطة الهوى ، وصار القلب عش الشيطان ومعدنه ، لأن الهوى هو مرعى الشيطان ومرتعه . وإن جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه ، وتشبه بأخلاق

---

(١) حديث فى القلب لمتان لمة من الملك إيعاد بالخير ـ الحديث : ت وحسنه و ن فى الكبرى من حديث ابن مسعود

(٢) حديث قلب المؤمن بين أصبعين ـ الحديث : تقدم

---

(١) الذاريات : ٤٩ (٢) البقرة : ٢٦٨

Lajna - 1393

الملائكة عليهم السلام ، صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطهم . ولما كان لايخلو قلب عن شهوة وغضب ، وحرص وطمع وطول أمل ، إلى غير ذلك من صفات البشرية المتشعبة عن الهوى ، لاجرم لم يخل قلب عن أن يكون للشيطان فيه جولان بالوسوسة ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَامِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ وَلَهُ شَيْطَانٌ » قالوا وأنت يارسول الله ! قال « وَأَنَا إِلاَّ أَنَّ اللهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ فَلاَ يَأْمُرُ إِلاَّ بِخَيْرٍ » وإنما كان هذا لأن الشيطان لايتصرف إلا بواسطة الشهوة ، فمن أعانه الله على شهوته ، حتى صارت لاتنبسط إلا حيث ينبغي وإلى الحد الذي ينبغي ، فشهوته لاتدعو إلى الشر ، فالشيطان المتدرع بها لا يأمر إلا بالخير ومهما غلب على القلب ذكر الدنيا بمقتضيات الهوى ، وجد الشيطان مجالا فوسوس ، ومهما انصرف القلب إلى ذكر الله تعالى ، ارتحل الشيطان وضاق مجاله ، وأقبل الملك وألهم . والتطارد بين جندي الملائكة والشياطين في معركة القلب دائم ، إلى أن ينفتح القلب لأحدهما فيستوطن ويستمكن ويكون اجتياز الثاني اختلاسا

وأكثر القلوب قد فتحتها جنود الشياطين وتملكتها ، فامتلأت بالوساوس الداعية إلى إيثار العاجلة ، وإطراح الآخرة . ومبدأ استيلائها اتباع الشهوات والهوى ، ولا يمكن فتحها بعد ذلك إلا بتخلية القلب عن قوت الشيطان ، وهو الهوى والشهوات ، وعمارته بذكر الله تعالى ، الذي هو مطرح أثر الملائكة . وقال جابر بن عبيدة العدوي : شكوت إلى العلاء بن زياد ما أجد في صدري من الوسوسة ، فقال إنما مثل ذلك مثل البيت الذي يمر به اللصوص ، فإن كان فيه شيء عالجوه ، وإلا مضوا وتركوه . يعني أن القلب الخالي عن الهوى لا يدخله الشيطان . ولذلك قال الله تعالى (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ [1]) فكل من اتبع الهوى فهو عبد الهوى لا عبد الله . ولذلك سلط الله عليه الشيطان وقال تعالى (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ [2]) وهو إشارة إلى أن من الهوى إلهه ومعبوده ، فهو عبد الهوى لا عبد الله . ولذلك قال عمرو بن العاص للنبي صلى الله عليه وسلم يارسول الله ، [2] حال الشيطان بيني وبين صلاتي وقراءتي ، فقال « ذَاكَ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ خَنْزَبٌ فَإِذَا

---

(١) حديث مامنكم من أحد الاوله شيطان ـ الحديث : م من حديث ابن مسعود

(٢) حديث ابن أبي العاص ان الشيطان حال بيني وبين صلاتي ـ الحديث : م من حديث ابن أبي العاص

---

(١) الاسرا : ٦٥ (٢) الجاثية : ٢٣

Lajna - 1394

أَحْسَسْتَهُ فَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْهُ وَاتْفُلْ عَلَى يَسَارِكَ ثَلَاثًا » قال ففعلت ذلك فأذهبه الله عنى . وفى الخبر[1] « إِنَّ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلْهَانُ فَاسْتَعِيذُوا بِاللهِ مِنْهُ » ولا يمحو وسوسة الشيطان من القلب إلا ذكر ما سوى ما يوسوس به لأنه إذا خطر فى القلب ذكر شىء انعدم منه ما كان فيه من قبل ، ولكن كل شىء سوى الله تعالى ، وسوى ما يتعلق به ، فيجوز أيضا أن يكون مجالا للشيطان . وذكر الله هو الذى يؤمن جانبه ، ويعلم أنه ليس للشيطان فيه مجال . ولا يعالج الشىء إلا بضده ؛ وضد جميع وساوس الشيطان ذكر الله بالاستعاذة ، والتبرى عن الحول والقوة ، وهو معنى قولك أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وذلك لا يقدر عليه إلا المتقون ، الغالب عليهم ذكر الله تعالى ، وأما الشيطان يطوف عليهم فى أوقات الفلتات على سبيل الخلسة . وقال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ [1]) وقال مجاهد فى معنى قول الله تعالى (مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ [2]) قال هو منبسط على القلب ، فإذا ذكر الله تعالى خنس وانقبض ، وإذا غفل انبسط على قلبه . فالتطارد بين ذكر الله تعالى ووسوسة الشيطان ، كالتطارد بين النور والظلام ، وبين الليل والنهار . ولتضادهما قال الله تعالى (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللهِ [3]) وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّ الشَّيْطَانَ وَاضِعٌ خُرْطُومَهُ عَلَى قَلْبِ ابْنِ آدَمَ فَإِنْ هُوَ ذَكَرَ اللهَ تَعَالَى خَنَسَ وَإِنْ نَسِيَ اللهَ تَعَالَى الْتَقَمَ قَلْبَهُ » وقال ابن وضاح [3] فى حديث ذكره ، إذا بلغ الرجل أربعين سنة ولم يتب ، مسح الشيطان وجهه بيده ؛ وقال بأبى وجه من لا يفلح . وكما أن الشهوات ممتزجة بلحم ابن آدم ودمه ، فسلطنة الشيطان أيضا سارية فى لحمه ودمه ، ومحيطة بالقلب

---

(١) حديث ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان ـ الحديث : ه ت من حديث أبى بن كعب وقال غريب وليس اسناده بالقوى عند أهل الحديث

(٢) حديث أنس ان الشيطان واضع خرطومه على قلب ابن آدم ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى كتاب مكايد الشيطان وأبو يعلى الموصلى وابن عدى فى الكامل بنحوه

(٣) حديث ابن وضاح إذا بلغ الرجل أربعين سنة ولم يتب مسح الشيطان بيده وجهه وقال بأبى وجه لا يفلح لم أجد له أصلا

---

(١) الاعراف : ٢٠١ (٢) الناس : ٤ (٣) المجادله : ١٩

Lajna - 1395

من جوانبه ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ فَضَيِّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ » وذلك لأن الجوع يكسر الشهوة ، ومجرى الشيطان الشهوات. ولأجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال الله تعالى ، إخباراً عن إبليس (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ [١]) وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ الشَّيْطَانَ قَعَدَ لِابْنِ آدَمَ بِطُرُقٍ فَقَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ أَتُسْلِمُ وَتَتْرُكُ دِينَكَ وَدِينَ آبَائِكَ ! فَعَصَاهُ وَأَسْلَمَ ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْهِجْرَةِ فَقَالَ أَتُهَاجِرُ أَتَدَعُ أَرْضَكَ وَسَمَاءَكَ ! فَعَصَاهُ وَهَاجَرَ ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْجِهَادِ فَقَالَ أَتُجَاهِدُ وَهُوَ تَلَفُ النَّفْسِ وَالْمَالِ فَتُقَاتِلُ فَتُقْتَلُ فَتُنْكَحُ نِسَاؤُكَ وَيُقْسَمُ مَالُكَ ! فَعَصَاهُ وَجَاهَدَ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَمَاتَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ »

فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى الوسوسة ، وهى هذه الخواطر التى تخطر للمجاهد أنه يقتل وتنكح نساؤه ، وغير ذلك مما يصرفه عن الجهاد . وهذه الخواطر معلومة ، فإذاً الوسواس معلوم بالمشاهدة ، وكل خاطر فله سبب ، ويفتقر إلى اسم يعرفه ، فاسم سببه الشيطان ، ولا يتصور أن ينفك عنه آدمى ، وإنما يختلفون بعصيانه ومتابعته . ولذلك قال عليه السلام [٣] « مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَلَهُ شَيْطَانٌ » فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والإلهام ، والملك والشيطان ، والتوفيق والخذلان .

فبعد هذا نظر من ينظر فى ذات الشيطان ، أنه جسم لطيف ، أو ليس بجسم . وإن كان جسما فكيف يدخل بدن الإنسان ما هو جسم . فهذا الآن غير محتاج إليه فى علم المعاملة ، بل مثال الباحث عن هذا مثال من دخلت فى ثيابه حية ، وهو محتاج إلى إزالتها ودفع ضررها فاشتغل بالبحث عن لونها وشكلها ، وطولها وعرضها ، وذلك عين الجهل . فمصادمة الخواطر

---

(١) حديث ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم : تقدم

(٢) حديث ان الشيطان قعد لابن آدم بطرقه ــ الحديث : ن من حديث سبرة بن أبى فاكه باسناد صحيح

(٣) حديث ما من أحد الا له شيطان ــ الحديث : تقدم

---

(١) الاعراف : ١٦ و ١٧

Lajna - 1396

الباعثة على الشر قد علمت ، ودل ذلك على أنه عن سبب لامحالة ، وعلم أن الداعى إلى الشر المحذور فى المستقبل عدو ، فقد عرف العدو لامحالة ، فينبغى أن يشتغل بمجاهدته . وقد عرّف الله سبحانه عداوته فى مواضع كثيرة من كتابه ، ليؤمن به ويحترز عنه ، فقال تعالى (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ [1]) وقال تعالى (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ [2]) فينبغى للعبد أن يشتغل بدفع العدو عن نفسه ، لا بالسؤال عن أصله ونسبه ومسكنه

نعم ينبغى أن يسأل عن سلاحه ليدفعه عن نفسه ، وسلاح الشيطان الهوى والشهوات ، وذلك كاف للعالمين . فأما معرفة ذاته وصفاته وحقيقته ، نعوذ بالله منه ، وحقيقة الملائكة ، فذلك ميدان العارفين المتغلغلين فى علوم المكاشفات ، فلا يحتاج فى علم المعاملة إلى معرفته

نعم ينبغى أن يعلم أن الخواطر تنقسم إلى ما يعلم قطعا أنه داع إلى الشر ، فلا يخفى كونه وسوسة ، وإلى ما يعلم أنه داع إلى الخير ، فلا يشك فى كونه إلهاما . وإلى ما يتردد فيه ، فلا يدرى أنه من لمة الملك ، أو من لمة الشيطان ، فإن من مكايد الشيطان أن يعرض الشر فى معرض الخير ، والتمييز فى ذلك غامض ، وأكثر العباد به يهلكون ، فإن الشيطان لا يقدر على دعائهم إلى الشر الصريح ، فيصور الشر بصورة الخير ، كما يقول للعالم بطريق الوعظ ، أما تنظر إلى الخلق وهم موتى من الجهل ، هلكى من الغفلة ، قد أشرفوا على النار ، أما لك رحمة على عباد الله ، تنقذهم من المعاطب بنصحك ووعظك ، وقد أنعم الله عليك بقلب بصير ، ولسان ذلق ، ولهجة مقبولة ، فكيف تكفر نعمة الله تعالى ، وتتعرض لسخطه ، وتسكت عن إشاعة العلم ، ودعوة الخلق إلى الصراط المستقيم . ولا يزال يقرر ذلك فى نفسه ، ويستجره بلطيف الحيل ، إلى أن يشتغل بوعظ الناس . ثم يدعوه بعد ذلك إلى أن يتزين لهم ويتصنع بتحسين اللفظ ، وإظهار الخير ، ويقول له إن لم تفعل ذلك سقط وقع كلامك من قلوبهم ، ولم يهتدوا إلى الحق ، ولا يزال يقرر ذلك عنده ، وهو فى أثنائه يؤكد فيه شوائب الرياء ، وقبول الخلق ، ولذة الجاه ، والتعزز بكثرة الأتباع والعلم ، والنظر إلى الخلق بعين الاحتقار فيستدرج المسكين بالنصح إلى الهلاك ، فيتكلم وهو يظن أن قصده الخير ، وإنما قصده

(١) فاطر : ٦ (٢) يس : ٦٠

Lajna - 1397

الجاه والقبول . فيهلك بسببه ، وهو يظن أنه عند الله بمكان ، وهو من الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِقَوْمٍ لاَخَلاَقَ لَهُمْ » [٢] « وَإِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ » ولذلك روى أن إبليس لعنه الله ، تمثل لعيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم ، فقال له قل لا إله إلا الله ، فقال كلمة حق ولا أقولها بقولك . لأن له أيضا تحت الخير تلبيسات ، وتلبيسات الشيطان من هذا الجنس لا تتناهى وبها يهلك العلماء ، والعباد والزهاد ، والفقراء والأغنياء ، وأصناف الخلق ممن يكرهون ظاهر الشر ، ولا يرضون لأنفسهم الخوض فى المعاصى المكشوفة . وسنذكر جملة من مكايد الشيطان فى كتاب الغرور ، فى آخر هذا الربع . ولعلنا إن أمهل الزمان صنفنا فيه كتابا على الخصوص ، نسميه تلبيس إبليس . فإنه قد انتشر الآن تلبيسه فى البلاد والعباد لاسيما فى المذاهب والاعتقادات ، حتى لم يبق من الخيرات إلا رسمها ، كل ذلك إذعانا لتلبيسات الشيطان ومكايده

فحق على العبد أن يقف عند كل هَم يخطر له ، ليعلم أنه من لمة الملك أو لمة الشيطان. وأن يمعن النظر فيه بعين البصيرة ، لا بهوى من الطبع ، ولا يطلع عليه إلا بنور التقوى والبصيرة وغزارة العلم . كما قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا [١]) أى رجعوا إلى نور العلم (فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ [٢]) أى ينكشف لهم الإشكال . فأما من لم يرض نفسه بالتقوى ، فيميل طبعه إلى الإذعان بتلبيسه بمتابعة الهوى ، فيكثر فيه غلطه ، ويتعجل فيه هلاكه وهو لا يشعر . وفى مثلهم قال سبحانه وتعالى (وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ [٣]) قيل هي أعمال ظنوها حسنات ، فإذا هي سيئات .

وأغمض أنواع علوم المعاملة الوقوف على خدع النفس ، ومكايد الشيطان ، وذلك فرض عين على كل عبد ، وقد أهمله الخلق ، واشتغلوا بعلوم تستجر إليهم الوسواس ، وتسلط عليهم الشيطان ، وتنسيهم عداوته ، وطريق الاحتراز عنه . ولا ينجى من كثرة الوسواس إلا سدّ أبواب الخواطر ،

---

(١) حديث إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم : ن من حديث أنس باسناد جيد

(٢) حديث إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر : متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم فى العلم

(١) و (٢) الاعراف : ٢٠١ (٣) الزمر : ٤٧

Lajna - 1398

وأبوابها الحواس الخمس ، وأبوابها من داخل الشهوات وعلائق الدنيا . والخلوة فى بيت مظلم تسد باب الحواس ، والتجرد عن الأهل والمال يقلل مداخل الوسواس من الباطن ، ويبقى مع ذلك مداخل باطنه فى التخيلات الجارية فى القلب ، وذلك لا يدفع إلا بشغل القلب بذكر الله تعالى . ثم إنه لا يزال يجاذب القلب وينازعه ، ويلهيه عن ذكر الله تعالى ، فلا بد من مجاهدته وهذه مجاهدة لا آخر لها إلا الموت ، إذ لا يتخلص أحد من الشيطان مادام حياً

نعم قد يقوى بحيث لا ينقاد له ، ويدفع عن نفسه شره بالجهاد ، ولكن لا يستغنى قط عن الجهاد والمدافعة مادام الدم يجرى فى بدنه ، فإنه مادام حيا فأبواب الشيطان مفتوحة إلى قلبه لا تنغلق ، وهى الشهوة والغضب ، والحسد والطمع ، والشره وغيرها ، كما سيأتى شرحها ومهما كان الباب مفتوحا ، والعدوّ غير غافل ، لم يدافع إلا بالحراسة والمجاهدة . قال رجل للحسن : يا أبا سعيد . أينام الشيطان ؟ فتبسم وقال ، لو نام لاسترحنا . فإذاً لا خلاص للمؤمن منه . نعم له سبيل إلى دفعه وتضعيف قوّته . قال صلى الله عليه وسلم[1] «إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُنْضِى شَيْطَانَهُ كَمَا يُنْضِى أَحَدُكُمْ بَعِيرَهُ فِى سَفَرِهِ» وقال ابن مسعود ، شيطان المؤمن مهزول ، وقال قيس بن الحجاج ، قال لى شيطانى ، دخلت فيك وأنا مثل الجزور ، وأنا الآن مثل العصفور . قلت ولم ذاك ؟ قال تذيبنى بذكر الله تعالى .

فأهل التقوى لا يتعذر عليهم سد أبواب الشيطان ، وحفظها بالحراسة ، أعنى الأبواب الظاهرة ، والطرق الجلية التى تفضى إلى المعاصى الظاهرة . وإنما يتعثرون فى طرقه الغامضة فإنهم لا يهتدون إليها فيحرسونها ، كما أشرنا إليه فى غرور العلماء والوعاظ . والمشكل أن الأبواب المفتوحة إلى القلب للشيطان كثيرة ، وباب الملائكة باب واحد . وقد التبس ذلك الباب الواحد بهذه الأبواب الكثيرة . فالعبد فيها كالمسافر الذى يبقى فى بادية كثيرة الطرق غامضة المسالك ، فى ليلة مظلمة . فلا يكاد يعلم الطريق إلا بعين بصيرة ، وطلوع شمس مشرقة والعين البصيرة ههنا هى القلب المصفى بالتقوى ، والشمس المشرقة هو العلم الغزير ، المستفاد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، مما يهدى إلى غوامض طرقه ، وإلا فطرقه كثيرة وغامضة

---

(١) حديث إن المؤمن ينضى شيطانه ـ الحديث : أحمد من حديث أبى هريرة وفيه ابن لهيعة

Lajna - 1399

قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه [١] خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا وقال « هَذَا سَبِيلُ اللهِ » ثم خط خطوطا عن يمين الخط وعن شماله ، ثم قال « هَذِهِ سُبُلٌ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ » ثم تلا (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ [١]) لتلك الخطوط فبين صلى الله عليه وسلم كثرة طرقه

وقد ذكر نامثالا للطريق الغامض من طرقه ، وهو الذى يخدع به العلماء ، والعباد المالكين لشهواتهم ، الكافين عن المعاصى الظاهرة . فلنذكر مثالا لطريقه الواضح الذى لايخفى إلا أن يضطر الآدمي إلى سلوكه . وذلك ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [٢] « كَانَ رَاهِبٌ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَعَمَدَ الشَّيْطَانُ إِلَى جَارِيَةٍ فَخَنَقَهَا وَأَلْقَى فِي قُلُوبِ أَهْلِهَا أَنَّ دَوَاءَهَا عِنْدَ الرَّاهِبِ فَأَتَوْا بِهَا إِلَيْهِ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا فَلَمْ يَزَالُوا بِهِ حَتَّى قَبِلَهَا فَلَمَّا كَانَتْ عِنْدَهُ لِيُعَالِجَهَا أَتَاهُ الشَّيْطَانُ فَزَيَّنَ لَهُ مُقَارَبَتَهَا وَلَمْ يَزَلْ بِهِ حَتَّى وَاقَعَهَا فَحَمَلَتْ مِنْهُ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ وَقَالَ الآنَ تَفْتَضِحُ يَأْتِيكَ أَهْلُهَا فَاقْتُلْهَا فَإِنْ سَأَلُوكَ فَقُلْ مَاتَتْ فَقَتَلَهَا وَدَفَنَهَا فَأَتَى الشَّيْطَانُ أَهْلَهَا فَوَسْوَسَ إِلَيْهِمْ وَأَلْقَى فِي قُلُوبِهِمْ أَنَّهُ أَحْبَلَهَا ثُمَّ قَتَلَهَا وَدَفَنَهَا فَأَتَاهُ أَهْلُهَا فَسَأَلُوهُ عَنْهَا فَقَالَ مَاتَتْ فَأَخَذُوهُ لِيَقْتُلُوهُ بِهَا فَأَتَاهُ الشَّيْطَانُ فَقَالَ أَنَا الَّذِي خَنَقْتُهَا وَأَنَا الَّذِي أَلْقَيْتُ فِي قُلُوبِ أَهْلِهَا فَأَطِعْنِي تَنْجُ وَأُخَلِّصْكَ مِنْهُمْ قَالَ بِمَاذَا قَالَ اسْجُدْ لِي سَجْدَتَيْنِ فَسَجَدَ لَهُ سَجْدَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ الشَّيْطَانُ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ فَهُوَ الَّذِي قَالَ اللهُ تَعَالَى فِيهِ » (كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ [٢])

فانظر الآن إلى حيله واضطراره الراهب إلى هذه الكبائر . وكل ذلك لطاعته له فى قبول الجارية للمعالجة ، وهو أمر هين ، وربما يظن صاحبه أنه خير وحسنة ، فيحسن ذلك فى قلبه بخفى الهوى ، فيقدم عليه كالراغب فى الخير ، فيخرج الأمر بعد ذلك عن اختياره ،

---

(١) حديث ابن مسعود خط لنارسول الله صلى الله عليه وسلم خطا فقال هذا سبيل الله ـ الحديث : ن فى الكبرى وك وقال صحيح الاسناد

(٢) حديث كان راهب فى بنى اسرائيل فأخذ الشيطان جارية فخنقها وألقى فى قلوب أهلها ان دواءها عند الراهب ـ الحديث : بطوله فى تأويل قوله تعالى كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر . ابن أبى الدنيا فى مكايد الشيطان وابن مردويه فى تفسيره فى حديث عبيد بن أبى رفاعة مرسلا وللحاكم نحوه موقوفا على علي بن أبى طالب وقال صحيح الأسناد ووصله بطين فى مسنده من حديث علي

---

(١) الانعام : ١٥٣ (٢) الحشر : ١٦

Lajna - 1400

ويجره البعض إلى البعض ، بحيث لا يجد محيصا . فنعوذ بالله من تضييع أوائل الأمور . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم[1] « مَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ »

بيان

تفصيل مداخل الشيطان إلى القلب

اعلم أن مثال القلب مثال حصن ، والشيطان عدوّ يريد أن يدخل الحصن ، فيملكه ويستولى عليه . ولا يقدر على حفظ الحصن من العدو إلا بحراسة أبواب الحصن ومداخله ومواضع ثلمه . ولا يقدر على حراسة أبوابه من لا يدرى أبوابه . فحماية القلب من وسواس الشيطان واجبة ، وهو فرض عين على كل عبد مكلف . وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو أيضا واجب . ولا يتوصل إلى دفع الشيطان إلا بمعرفة مداخله . فصارت معرفة مداخله واجبة . ومداخل الشيطان وأبوابه صفات العبد ، وهى كثيرة ، ولكنا نشير إلى الأبواب العظيمة الجارية مجرى الدروب ، التى لا تضيق عن كثرة جنود الشيطان

فمن أبوابه العظيمة الغضب والشهوة . فإن الغضب هو غول العقل ، وإذا ضعف جند العقل هجم جند الشيطان . ومهما غضب الإنسان لعب الشيطان به ، كما يلعب الصبى بالكرة . فقد روى أن موسى عليه السلام ، لقيه ابليس ، فقال له ياموسى أنت الذى اصطفاك الله برسالته وكلمك تكليما ، وأنا خلق من خلق الله أذنبت ، وأريد أن أتوب ، فاشفع لى إلى ربى أن يتوب علىّ ، فقال موسى نعم . فلما صعد موسى الجبل ، وكلم ربه عز وجل ، وأراد النزول ، قال له ربه أدّ الأمانة . فقال موسى يارب ، عبدك أبليس يريد أن تتوب عليه ، فأوحى الله تعالى إلى موسى ، ياموسى قد قضيت حاجتك ، مره أن يسجد لقبر آدم حتى يتاب عليه . فلقى موسى أبليس ، فقال له قد قضيت حاجتك ، أمرت أن تسجد لقبر آدم حتى يتاب عليك . فغضب واستكبر ، وقال لم أسجد له حيا أأسجد له ميتا ! ثم قال ياموسى إن لك علىّ حقا بما شفعت لى إلى ربك . فاذكرنى عند ثلاث لا أهلكك فيهن ، أذكرنى حين تغضب فإن روحى فى قلبك ، وعينى فى عينك ، وأجرى منك مجرى الدم أذكرنى

---

(١) حديث من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه : متفق عليه من حديث النعمان بن بشير من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه لفظ خ

Lajna - 1401

إذا غضبت ، فإنه إذا غضب الإنسان نفخت فى أنفه ، فما يدرى مايصنع . واذكرنى حين تلقى الزحف ، فإنى آتى ابن آدم حين يلقى الزحف ، فأذكره زوجته وولده وأهله حتى يولى وإياك أن تجلس إلى امرأة ليست بذات محرم ، فإنى رسولها إليك ورسولك إليها ، فلا أزال حتى أفتنك بها وأفتنها بك

فقد أشار بهذا إلى الشهوة والغضب والحرص ، فإن الفرار من الزحف حرص على الدنيا ، وامتناعه من السجود لآدم ميتا هو الحسد ، وهو أعظم مداخله

وقد ذكر أن بعض الأولياء قال لإبليس ، أرنى كيف تغلب ابن آدم ، فنال آخذه عند الغضب وعند الهوى . فقد حكى أن ابليس ظهر لراهب ، فقال له الراهب ، أى أخلاق بنى آدم أعون لك ؟ قال الحدّة . فإن العبد إذا كان حديدا قلبناه كما يقلب الصبيان الكرة . وقيل إن الشيطان يقول كيف يغلبنى ابن آدم وإذا رضى جئت حتى أكون فى قلبه ، وإذا غضب طرت حتى أكون فى رأسه !

ومن أبوابه العظيمة الحسد والحرص . فمهما كان العبد حريصا على كل شىء ، أعماه حرصه وأصمه . إذ قال صلى الله عليه وسلم (١) « حُبُّكَ لِلشَّىْءِ يُعْمِي وَيُصِمُّ » ونور البصيرة هو الذى يعرف مداخل الشيطان . فإذا غطاه الحسد والحرص لم يبصر . فحينئذ يجد الشيطان فرصة ، فيحسن عند الحريص كل ما يوصله إلى شهوته ، وإن كان منكرا وفاحشا

فقد روى أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة ، حمل فيها من كل زوجين اثنين كما أمره الله تعالى . فرأى فى السفينة شيخا لم يعرفه ، فقال له نوح ، ما أدخلك ؟ فقال دخلت لأصيب قلوب أصحابك ، فتكون قلوبهم معى وأبدانهم معك . فقال له نوح أخرج منها ياعدو الله فإنك لعين . فقال له ابليس ، خمس أهلك بهن الناس ، وسأحدثك منهن بثلاث ولا أحدثك باثنتين . فأوحى الله تعالى إلى نوح أنه لا حاجة لك بالثلاث ، فليحدثك بالاثنتين فقال له نوح ما الاثنتان ؟ فقال هما اللتان لا تكذبانى ، هما اللتان لا تخلفانى ، بهما أهلك الناس الحرص والحسد . فبالحسد لعنت ، وجعلت شيطانا رجيما . وأما الحرص ، فإنه أبيح لآدم الجنة كلها إلا الشجرة فأصبت حاجتى منه بالحرص

---

(١) حديث حبك الشىء يعمى ويصم : أبوداود من حديث أبى الدرداء باسناد ضعيف

Lajna - 1402

ومن أبوابه العظيمة الشبع من الطعام ، وإن كان حلالا صافيا . فإن الشبع يقوى الشهوات ، والشهوات أسلحة الشيطان . فقد روى أن إبليس ظهر ليحيى بن زكريا عليهما السلام ، فرأى عليه معاليق من كل شيء ، فقال له يا إبليس ، ماهذه المعاليق ؟ قال هذه الشهوات التي أصبت بها ابن آدم . فقال فهل لى فيها من شيء ؟ قال ربما شبعت فثقلناك عن الصلاة وعن الذكر . قال فهل غير ذلك ؟ قال لا . قال لله علىّ أن لا أملأ بطنى من الطعام أبدا ، فقال له إبليس ، ولله علىّ أن لا أنصح مسلما أبدا

ويقال فى كثرة الأكل ست خصال مذمومة

أولها : أن يذهب خوف الله من قلبه الثانى : أن يذهب رحمة الخلق من قلبه ، لأنه يظن أنهم كلهم شباع والثالث : أنه يثقل عن الطاعة والرابع : أنه إذا سمع كلام الحكمة لا يجد له رقة والخامس : أنه إذا تكلم بالموعظة والحكمة لا يقع فى قلوب الناس والسادس : أن يهيج فيه الأمراض

ومن أبوابه حب التزين من الأثاث والثياب والدار . فإن الشيطان إذا رأى ذلك غالبا على قلب الإنسان ، باض فيه وفرخ ، فلا يزال يدعوه إلى عمارة الدار ، وتزيين سقوفها وحيطانها ، وتوسيع أبنيتها ، ويدعوه إلى التزين بالثياب والدواب ، ويستسخره فيها طول عمره ، وإذا أوقعه فى ذلك فقد استغنى أن يعود إليه ثانية ، فإن بعض ذلك يجره إلى البعض فلا يزال يؤديه من شيء إلى شيء إلى أن يساق إليه أجله فيموت ، وهو فى سبيل الشيطان واتباع الهوى ، ويخشى من ذلك سوء العاقبة بالكفر . نعوذ بالله منه

ومن أبوابه العظيمة الطمع فى الناس ، لأنه إذا غلب الطمع على القلب ، لم يزل الشيطان يحبب إليه التصنع والتزين لمن طمع فيه ، بأنواع الرياء والتلبيس ، حتى يصير المطموع فيه كأنه معبوده . فلا يزال يتفكر فى حيلة التودد والتحبب إليه ، ويدخل كل مدخل للوصول إلى ذلك ، وأقل أحواله الثناء عليه بما ليس فيه ، والمداهنة له بترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

فقد روى صفوان بن سليم ، أن إبليس تمثل لعبد الله بن حنظلة ، فقال له يا ابن حنظلة إحفظ عنى شيئا أعلمك به . فقال لا حاجة لى به ، قال انظر فإن كان خيرا أخذت ، وإن كان

Lajna - 1403

شرا رددت . يا ابن حنظلة ، لا تسأل أحدا غير الله سؤال رغبة ، وانظر كيف تكون إذا غضبت : فإني أملك إذا غضبت

ومن أبوابه العظيمة العجلة وترك التثبت فى الأمور. وقال صلى الله عليه وسلم [1] « الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ وَالتَّأَنِّي مِنَ اللهِ تَعَالَى » وقال عز وجل (خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ [1]) وقال تعالى (وكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً [2]) وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم (وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْءانِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ [3]) وهذا لأن الأعمال ينبغى أن تكون بعد التبصرة والمعرفة والتبصرة تحتاج إلى تأمل وتمهل ، والعجلة تمنع من ذلك وعند الاستعجال يروج الشيطان شره على الإنسان من حيث لا يدرى

فقد روى أنه لما ولد عيسى بن مريم عليه السلام، أتت الشياطين إبليس ، فقالوا أصبحت الأصنام قد نكست رءوسها ، فقال هذا حادث قد حدث ، مكانكم ، فطار حتى أتى خافقى الأرض ، فلم يجد شيئا ، ثم وجد عيسى عليه السلام قد ولد ، وإذا الملائكة حافين به ، فرجع إليهم فقال إن نبيا قد ولد البارحة ، ما حملت أنثى قط ولا وضعت إلا وأنا حاضرها إلا هذا فأيسوا من أن تعبد الأصنام بعد هذه الليلة ، ولكن ائتوا بنى آدم من قبل العجلة والخفة

ومن أبوابه العظيمة الدراهم والدنانير ، وسائر أصناف الأموال من العروض والدواب والعقار ، فإن كل ما يزيد على قدر القوت والحاجة فهو مستقر الشيطان . فإن من معه قوته فهو فارغ القلب. فلو وجد مائة دينار مثلا على طريق ، انبعث من قلبه عشر شهوات ، تحتاج كل شهوة منها إلى مائة دينار أخرى ، فلا يكفيه ما وجد ، بل يحتاج إلى تسعمائة أخرى، وقد كان قبل وجود المائة مستغنيا . فالآن لما وجد مائة ، ظن أنه صار بها غنيا ، وقد صار محتاجا إلى تسعمائة ، ليشترى دارا يعمرها ، وليشترى جارية ، وليشترى أثاث البيت، ويشترى الثياب الفاخرة ، وكل شىء من ذلك يستدعى شيئا آخر يلتحق به ، وذلك لا آخر له ، فيقع فى هاوية آخرها عمق جهنم ، فلا آخر لها سواه

---

(١) حديث العجلة من الشيطان والتأنى من الله : ت من حديث سهل بن سعد بلفظ الاناة وقال حسن

---

(١) الانبياء: ٣٧ (١) الاسراء : ١١ (٢) طه : ١١٤

Lajna - 1404

قال ثابت البنانى ، [1] لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ابليس لشياطينه ، لقد حدث أمر ، فانظروا ما هو . فانطلقوا حتى أعيوا ، ثم جاؤا وقالوا ما ندرى ، قال أنا آتيكم بالخبر . فذهب ثم جاء وقال ، قد بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم ، قال فجعل يرسل شياطينه إلى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فينصرفون خائبين ، ويقولون ما صحبنا قوما قط مثل هؤلاء ، نصيب منهم ، ثم يقومون إلى صلاتهم فيمحى ذلك . فقال ابليس، رويدا بهم ، عسى الله أن يفتح لهم الدنيا ، فنصيب منهم حاجتنا

وروى أن عيسى عليه السلام توسد يوما حجرا ، فمر به ابليس ، فقال ياعيسى رغبت فى الدنيا ! فأخذه عيسى صلى الله عليه وسلم ، فرمى به من تحت رأسه : وقال هذا لك مع الدنيا . وعلى الحقيقة من يملك حجرا يتوسد به عند النوم ، فقد ملك من الدنيا ما يمكن أن يكون عدة للشيطان عليه . فإن القائم بالليل مثلا للصلاة ، مهما كان بالقرب منه حجر يمكن أن يتوسده ، فلا يزال يدعوه إلى النوم وإلى أن يتوسده ، ولو لم يكن ذلك لكان لا يخطر له ذلك ببال ، ولا تتحرك رغبته إلى النوم . هذا فى حجر . فكيف بمن يملك المخاد المثيرة ، والفرش الوطيئة ، والمتنزهات الطيبة ، فمتى ينشط لعبادة الله تعالى

ومن أبوابه العظيمة البخل وخوف الفقر ، فإن ذلك هو الذى يمنع من الإنفاق والتصدق ويدعو إلى الادخار والكنز والعذاب الأليم ، وهو الموعود للمكاثرين كما نطق به القرءان العزيز ، قال خيثمة بن عبد الرحمن ، إن الشيطان يقول ، ما غلبنى ابن آدم غلبة فلن يغلبنى على ثلاث : أن آمره أن يأخذ المال من غير حقه ، وإنفاقه فى غير حقه ، ومنعه من حقه . وقال سفيان ، ليس للشيطان سلاح مثل خوف الفقر : فإذا قبل ذلك منه أخذ فى الباطل ومنع من الحق ، وتكلم بالهوى ، وظن بربه ظن السوء

ومن آفات البخل الحرص على ملازمة الأسواق لجمع المال ، والأسواق هى معشش

---

(١) حديث ثابت لما بعث صلى الله عليه وسلم قال ابليس لشياطينه لقد حدث أمر ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى مكايد الشيطان هكذا مرسلا

Lajna - 1405

الشياطين. وقال أبو أمامة ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [1] « إِنَّ إِبْلِيسَ لَمَّا نَزَلَ إِلَى الْأَرْضِ قَالَ يَارَبِّ أَنْزَلْتَنِي إِلَى الْأَرْضِ وَجَعَلْتَنِي رَجِيماً فَاجْعَلْ لِي بَيْتاً قَالَ الْحَمَّامُ قَالَ اجْعَلْ لِي مَجْلِساً قَالَ الْأَسْوَاقُ وَمَجَامِعُ الطُّرُقِ قَالَ اجْعَلْ لِي طَعَاماً قَالَ طَعَامُكَ مَا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ قَالَ اجْعَلْ لِي شَرَاباً قَالَ كُلُّ مُسْكِرٍ قَالَ اجْعَلْ لِي مُؤَذِّناً قَالَ الْمَزَامِيرُ قَالَ اجْعَلْ لِي قُرْآناً قَالَ الشِّعْرُ قَالَ اجْعَلْ لِي كِتَاباً قَالَ الْوَشْمُ قَالَ اجْعَلْ لِي حَدِيثاً قَالَ الْكَذِبُ قَالَ اجْعَلْ لِي مَصَايِدَ قَالَ النِّسَاءُ »

ومن أبوابه العظيمة التعصب للمذاهب والأهواء ، والحقد على الخصوم ، والنظر إليهم بعين الازدراء والاستحقار . وذلك مما يهلك العباد والفساق جميعا . فإن الطعن فى الناس ؛ والاشتغال بذكر نقصهم ، صفة مجبولة فى الطبع من الصفات السبعية . فإذا خيل إليه الشيطان أن ذلك هو الحق ، وكان موافقا لطبعه ، غلبت حلاوته على قلبه ، فاشتغل به بكل همته ، وهو بذلك فرحان مسرور ، يظن أنه يسعى فى الدين ، وهو ساع فى اتباع الشياطين فترى الواحد منهم يتعصب لأبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وهو آكل الحرام ، ومطلق اللسان بالفضول والكذب ، ومتعاط لأنواع الفساد ، ولو رآه أبو بكر لكان أول عدو له ، إذ موالى أبى بكر من أخذ سبيله ، وسار بسيرته ، وحفظ ما بين لحييه . وكان من سيرته رضي الله عنه ، أن يضع حصاة فى فمه ليكف لسانه عن الكلام فيما لا يعنيه ، فأنى لهذا الفضولى أن يدعى ولاءه وحبه ؛ ولا يسير بسيرته

ونرى فضوليا آخر يتعصب لعلي رضي الله عنه ، وكان من زهد علي وسيرته ، أنه لبس فى خلافته ثوبا اشتراه بثلاثة دراهم ، وقطع رأس الكمين إلى الرسغ ، ونرى الفاسق لابسا لثياب الحرير ، ومتجملا بأموال اكتسبها من حرام ، وهو يتعاطى حب علي رضى الله عنه ويدعيه ، وهو أول خصمائه يوم القيامة

---

(١) حديث أبى أمامة ان إبليس لما نزل إلى الارض قال يارب أنزلتنى الى الارض وجعلتنى رجيما فاجعل لى بيتا قال الحمام ـ الحديث : الطبرانى فى الكبير واسناده ضعيف جدا ورواه بنحوه من حديث ابن عباس باسناد ضعيف أيضا

Lajna - 1406

وليت شعرى من أخذ ولدا عزيزا الإنسان هو قرة عينه ، وحياة قلبه ، فأخذ يضربه ويمزقه ، وينتف شعره ويقطعه بالمقراض ، وهو مع ذلك يدعى حب أبيه وولاءه ، فكيف يكون حاله عنده ؟ ومعلوم أن الدين والشرع كانا أحب إلى أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وسائر الصحابة رضى الله عنهم ، من الأهل والولد ، بل من أنفسهم . والمتعصبون لمعاصى الشرع هم الذين يمزقون الشرع ، ويقطعونه بمقاريض الشهوات ، ويتوددون به إلى عدو الله إبليس وعدو أوليائه . فترى كيف يكون حالهم يوم القيامة عند الصحابة ، وعند أولياء الله تعالى ! لا بل لو كشف الغطاء ، وعرف هؤلاء ما تحبه الصحابة فى أمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لاستحيوا أن يجروا على اللسان ذكرهم مع قبح أفعالهم ، ثم إن الشيطان يخيل إليهم أن من مات محبا لأبى بكر وعمر ، فالنار لا تحوم حوله ، ويخيل إلى الآخر أنه إذا مات محبا لعلي ، لم يكن عليه خوف ، وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (١) لفاطمة رضي الله عنها ، وهى بضعة منه (٢) « إِعْمَلِي فَإِنِّي لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللهِ شَيْئًا » وهذا مثال أوردناه من جملة الأهواء

وهكذا حكم المتعصبين للشافعى وأبى حنيفة ومالك وأحمد ، وغيرهم من الأئمة . فكل من ادعى مذهب إمام ، وهو ليس يسير بسيرته ، فذلك الإمام هو خصمه يوم القيامة ، إذ يقول له : كان مذهبي العمل دون الحديث باللسان ، وكان الحديث باللسان لأجل العمل لا لأجل الهذيان ، فما بالك خالفتنى فى العمل والسيرة ، التى هى مذهبي ومسلكى الذى سلكته وذهبت فيه إلى الله تعالى ، ثم ادعيت مذهبي كاذبا ، وهذا مدخل عظيم من مداخل الشيطان قد أهلك به أكثر العالم ، وقد سلمت المدارس لأقوام قل من الله خوفهم ، وضعفت فى الدين بصيرتهم ، وقويت فى الدنيا رغبتهم ، واشتد على الاستتباع حرصهم ، ولم يتمكنوا من الاستتباع وإقامة الجاه إلا بالتعصب ، فحبسوا ذلك فى صدورهم ، ولم ينبهوهم على مكايد الشيطان فيه ، بل نابوا عن الشيطان فى تنفيذ مكيدته ، فاستمر الناس عليه ، ونسوا أمهات دينهم ، فقد هلكوا وأهلكوا ، فالله تعالى يتوب علينا وعليهم

---

(١) حديث فاطمة بضعة منى : متفق عليه من حديث المسور بن مخرمة

(٢) حديث إنى لا أغنى عنك من الله شيئا . قاله لفاطمة متفق عليه من حديث أبى هريرة

Lajna - 1407

وقال الحسن : بلغنا أن إبليس قال : سوّلت لأمة محمد صلى الله عليه وسلم المعاصى، فقصموا ظهرى بالاستغفار . فسوّلت لهم ذنوبا لايستغفرون الله تعالى منها ، وهى الأهواء . وقد صدق الملعون ، فإنهم لايعلمون أن ذلك من الأسباب التى تجر إلى المعاصى ، فكيف يستغفرون منها .

ومن عظيم حيل الشيطان ، أن يشغل الأنسان عن نفسه ،بالاختلافات الواقعة بين الناس فى المذاهب والخصومات . قال عبد الله بن مسعود : جلس قوم يذكرون الله تعالى ، فأتاهم الشيطان ليقيمهم عن مجلسهم ، ويفرق بينهم ، فلم يستطع . فأتى رفقة أخرى يتحدثون بحديث الدنيا ، فأفسد بينهم ، فقاموا يقتتلون ، وليس إياهم يريد ، فقام الذين يذكرون الله تعالى ، فاشتغلوا بهم ، يفصلون بينهم ، فتفرقوا عن مجلسهم ، وذلك مراد الشيطان منهم

ومن أبوابه حمل العوام الذين لم يمارسوا العلم ولم يتجروا فيه ، على التفكر فى ذات الله تعالى وصفاته ، وفى أمور لا يبلغها حد عقولهم ، حتى يشككهم فى أصل الدين ، أو يخيل إليهم فى الله تعالى خيالات يتعالى الله عنها ، يصير بها كافرا أو مبتدعا ، وهو به فرح مسرور مبتهج بما وقع فى صدره ، يظن ذلك هو المعرفة والبصيرة ، وانه انكشف له ذلك بذكائه وزيادة عقله . فأشد الناس حماقة أقواهم اعتقادا فى عقل نفسه ، وأثبت الناس عقلا أشدهم اتهاما لنفسه ، وأكثرهم سؤالا من العلماء . قالت عائشة رضى الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِى أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ مَنْ خَلَقَكَ ؟ فَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَيَقُولُ فَمَنْ خَلَقَ اللهَ ؟ فَإِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ ذَلِكَ فَلْيَقُلْ آمَنْتُ بِاللهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُذْهِبُ عَنْهُ » والنبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالبحث فى علاج هذا الوسواس ،فإن هذا وسواس يجده عوام الناس دون العلماء . وإنما حق العوام أن يؤمنوا ويسلموا ،ويشتغلوا بعبادتهم ومعايشهم ، ويتركوا العلم للعلماء . فالعامى لو يزنى ويسرق كان خيرا له من أن يتكلم فى العلم . فإنه من تكلم فى الله وفى دينه من غير إتقان العلم ، وقع فى الكفر من حيث لايدرى . كمن يركب لجة البحر وهو لايعرف السباحة . ومكايد الشيطان فيما يتعلق بالعقائد

---

(١) حديث عائشة ان الشيطان يأتى أحدكم فيقول من خلقك فيقول الله ــ الحديث : أحمد والبزار وأبو يعلى فى مسانيدهم ورجاله ثقات وهو متفق عليه من حديث أبى هريرة

Lajna - 1408

والمذاهب لاتحصر ، وإنما أردنا بما أوردناه المثال

ومن أبوابه سوء الظن بالمسلمين .. قال الله تعالى (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ [٢]) فمن يحكم بشر على غيره بالظن ، بعثه الشيطان على أن يطول فيه اللسان بالغيبة فيهلك ، أو يقصر فى القيام بحقوقه ، أو يتوانى فى إكرامه ، وينظر إليه بعين الاحتقار ، ويرى نفسه خيرا منه . وكل ذلك من المهلكات . ولأجل ذلك منع الشرع من التعرض للتهم . فقال صلى الله عليه وسلم [١] « اتَّقُوا مَوَاضِعَ التُّهَمِ » حتى احترز هو صلى الله عليه وسلم من ذلك .

روى عن علي بن حسين [٢] ، أن صفية بنت حيي بن أخطب ، أخبرته أن النبي صلى الله عليه وسلم كان معتكفا فى المسجد ، قالت فأتيته فتحدثت عنده ، فلما أمسيت انصرفت فقام يمشى معى ، فمر به رجلان من الأنصار ، فسلما ثم انصرفا . فناداهما وقال « إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ » فقالا يارسول الله مانظن بك إلا خيرا . فقال « إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِى مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ مِنَ الْجَسَدِ وَإِنِّى خَشِيتُ أَنْ يُدْخِلَ عَلَيْكُمَا » فانظر كيف أشفق صلى الله عليه وسلم على دينهما فحرسهما ، وكيف أشفق على أمته فعلمهم طريق الاحتراز من التهمة حتى لايتساهل العالم الورع المعروف بالدين فى أحواله ، فيقول مثلى لايظن به إلا الخير إعجابا منه بنفسه . فإن أورع الناس وأتقاهم وأعلمهم لاينظر الناس كلهم إليه بعين واحدة بل بعين الرضا بعضهم ، وبعين السخط بعضهم . ولذلك قال الشاعر :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدى المساويا

فيجب الاحتراز عن ظن السوء ، وعن تهمة الأشرار ، فإن الأشرار لايظنون بالناس كلهم إلا الشر . فمهما رأيت إنسانا يسيء الظن بالناس طالبا للعيوب ، فاعلم أنه خبيث فى الباطن وأن ذلك خبثه يترشح منه ، وإنما رأى غيره من حيث هو . فإن المؤمن يطلب المعاذير ، والمنافق يطلب العيوب . والمؤمن سليم الصدر فى حق كافة الخلق

---

(١) حديث اتقوا مواضع التهم : لم أجده أصلا

(٢) حديث صفية بنت حيي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان معتكفا فأتيته فتحدثت عنده ـ الحديث : وفيه ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم متفق عليه

---

(٢) الحجرات : ١٢

Lajna - 1409

فهذه بعض مداخل الشيطان إلى القلب . ولو أردت استقصاء جميعها لم أقدر عليه . وفى هذا القدر ماينبه على غيره ، فليس فى الآدمى صفة مذمومة إلا وهى سلاح الشيطان ومدخل من مداخله

فإن قلت: فما العلاج فى دفع الشيطان؟ وهل يكفى فى ذلك ذكر الله تعالى. وقول الإنسان لاحول ولا قوة إلا بالله ؟

فاعلم أن علاج القلب فى ذلك سد هذه المداخل ، بتطهير القلب من هذه الصفات المذمومة ، وذلك مما يطول ذكره . وغرضنا فى هذا الربع من الكتاب بيان علاج الصفات المهلكات ، وتحتاج كل صفة إلى كتاب منفرد على ماسيأتى شرحه . نعم إذا قطعت من القلب أصول هذه الصفات ، كان للشيطان بالقلب اجتيازات وخطرات ، ولم يكن له استقرار ، ويمنعه من الاجتياز ذكر الله تعالى ، لأن حقيقة الذكر لاتتمكن من القلب إلا بعد عمارة القلب بالتقوى ، وتطهيره من الصفات المذمومة ، وإلا فيكون الذكر حديث نفس ، لاسلطان له على القلب ، فلا يدفع سلطان الشيطان . ولذلك قال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ[1]) خصص بذلك المتقى : فمثل الشيطان كمثل كلب جائع يقرب منك ، فإن لم يكن بين يديك خبز أو لحم ، فإنه ينزجر بأن تقول له اخسأ ، فمجرد الصوت يدفعه . فإن كان بين يديك لحم وهو جائع ، فإنه يهجم على اللحم ولا يندفع بمجرد الكلام . فالقلب الخالى عن قوت الشيطان ينزجر عنه بمجرد الذكر . فأما الشهوة إذا غلبت على القلب ، دفعت حقيقة الذكر إلى حواشى القلب ، فلم يتمكن من سويدائه فيستقر الشيطان فى سويداء القلب . وأما قلوب المتقين الخالية من الهوى والصفات المذمومة ، فإنه يطرقها الشيطان لا للشهوات ، بل لخلوها بالغفلة عن الذكر ، فإذا عاد إلى الذكر خنس الشيطان . ودليل ذلك قوله تعالى (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ[2]) وسائر الأخبار والآيات الواردة فى الذكر

قال أبو هريرة ، التقى شيطان المؤمن وشيطان الكافر . فإذا شيطان الكافر دهين سمين كابن ، وشيطان المؤمن مهزول أشعث أغبر عار . فقال شيطان الكافر لشيطان المؤمن

(١) الاعراف : ٢٠١ (٢) النحل : ٩٨

Lajna - 1410

مالك مهزول ؟ قال أنا مع رجل إذا أكل سمى الله ، فأظل جائعا . وإذا شرب سمى الله، فأظل عطشانا . وإذا لبس سمى الله ، فأظل عريانا . وإذا ادهن سمى الله ، فأظل شعثا . فقال لكنى مع رجل لا يفعل شيئا من ذلك ، فأنا أشاركه فى طعامه وشرابه ولباسه

وكان محمد بن واسع يقول كل يوم بعد صلاة الصبح ، اللهم إنك سلطت علينا عدوا بصيرا بعيوبنا ، يرانا هو وقبيله من حيث لا نراهم . اللهم فآيسه منا كما آيسته من رحمتك وقنطه منا كما قنطته من عفوك ، وباعد بيننا وبينه كما باعدت بينه وبين رحمتك ، إنك على كل شىء قدير . قال فتمثل له ابليس يوما فى طريق المسجد ، فقال له يا ابن واسع، هل تعرفنى؟ قال ومن أنت ؟ قال أنا إبليس . فقال وما تريد ؟ قال أريد أن لا تعلم أحدا هذه الاستعاذة ، ولا أتعرض لك ، قال والله لا أمنعها ممن أرادها ، فاصنع ما شئت

وعن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال (١) : كان شيطان يأتى النبى صلى الله عليه وسلم بيده شعلة من نار ، فيقوم بين يديه وهو يصلى ، فيقرأ ويتعوذ فلا يذهب . فأتاه جبرائيل عليه السلام ، فقال له « قُلْ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ الَّتِى لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ ، مِنْ شَرِّ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ، وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ، وَمِنْ فِتَنِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَمِنْ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ بِخَيْرٍ يَا رَحْمٰنُ » فقال ذلك فطفئت شعلته وخر على وجهه

وقال الحسن (٢) نبئت أن جبرائيل عليه السلام ، أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إن عفريتا من الجن يكيدك ، فإذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى . وقال صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى كان الشيطان يأتى النبى صلى الله عليه وسلم بيده شعلة من نار ـ الحديث: ابن أبى الدنيا فى مكايد الشيطان هكذا مرسلا ولمالك فى الموطأ نحوه عن يحيى بن سعيد مرسلا ووصله ابن عبد البر فى التمهيد من رواية يحيى بن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن عياش الشامى عن ابن مسعود ورواه أحمد والبزار من حديث عبد الرحمن بن حبيش وقيل له كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة كادته الشياطين فذكر نحوه

(٢) حديث الحسن نبئت أن جبريل أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان عفريتا من الجن يكيدك ـ الحديث: ابن أبى الدنيا فى مكايد الشيطان هكذا مرسلا

Lajna - 1411

(١) « لَقَدْ أَتَانِي الشَّيْطَانُ فَنَازَعَنِي ثُمَّ نَازَعَنِي فَأَخَذْتُ بِحَلْقِهِ فَوَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ مَاأَرْسَلْتُهُ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ مَاءِ لِسَانِهِ عَلَى يَدِي وَلَوْلَا دَعْوَةُ أَخِي سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَأَصْبَحَ طَرِيحاً فِي الْمَسْجِدِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَا سَلَكَ عُمَرُ فَجّاً إِلَّا سَلَكَ الشَّيْطَانُ فَجّاً غَيْرَ الَّذِي سَلَكَهُ عُمَرُ » وهذا لأن القلوب كانت مطهرة عن مرعى الشيطان وقوته ، وهى الشهوات

فهما طمعت فى أن يندفع الشيطان عنك بمجرد الذكر ، كما اندفع عن عمر رضى الله عنه كان محالا ، وكنت كمن يطمع أن يشرب دواء قبل الاحتماء ، والمعدة مشغولة بغليظ الأطعمة ويطمع أن ينفعه ، كما نفع الذى شربه بعد الاحتماء وتخلية المعدة . والذكر الدواء ، والتقوى احتماء ، وهى تخلى القلب عن الشهوات . فإذا نزل الذكر قلبا فارغا عن غير الذكر ، اندفع الشيطان كما تندفع العلة بنزول الدواء فى المعدة الخالية عن الأطعمة . قال الله تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ (١)) وقال تعالى (كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ (٢)) ومن ساعد الشيطان بعمله فهو موليه ، وإن ذكر الله بلسانه

وإن كنت تقول الحديث قد ورد مطلقا بأن الذكر يطرد الشيطان ، (٣) ولم تفهم أن أكثر عمومات الشرع مخصوصة بشروط نقلها علماء الدين ، فانظر إلى نفسك ، فليس الخبر كالعيان ، وتأمل أن منتهى ذكرك وعبادتك الصلاة ، فراقب قلبك إذا كنت فى صلاتك ، كيف يجاذبه الشيطان إلى الأسواق ، وحساب العالمين ، وجواب المعاندين ، وكيف يمر بك فى أودية الدنيا ومهالكها ، حتى أنك لا تذكر ما قد نسيته من فضول الدنيا إلا فى صلاتك ،

---

(١) حديث أتانى شيطان فنازعنى ثم نازعنى فأخذت بحلقه ـ الحديث ابن أبى الدنيا من رواية الشعبى مرسلا هكذا وللبخارى من حديث أبى هريرة ان عفريتا من الجن تفلت على البارحة أو كلمة نحوها ليقطع على صلاتى فأمكننى الله منه ـ الحديث و ن فى الكبرى من حديث عائشة كان يصلى فأتاه الشيطان فأخذه فصرعه فخنقه قال حتى وجدت برد لسانه على يدى ـ الحديث : واسناده جيد

(٢) حديث ماسلك عمر فجا إلا سلك الشيطان فجا غير فجه : متفق عليه من حديث سعد بن أبى وقاص بلفظ يا ابن الخطاب مالقيك الشيطان سالكا فجا

(٣) الحديث الوارد بأن الذكر يا عمر يطرد الشيطان : تقدم

---

(١) ق : ٣٧ (٢) الحج : ٤

Lajna - 1412

ولا يزدحم الشيطان على قلبك إلا إذا صليت . فالصلاة محك القلوب ، فيها يظهر محاسنها ومساويها . فالصلاة لا تقبل من القلوب المشحونة بشهوات الدنيا ، فلاجرم لا ينطرد عنك الشيطان ، بل ربما يزيد عليك الوسواس ، كما أن الدواء قبل الاحتماء ربما يزيد عليك الضرر . فإن أردت الخلاص من الشيطان ، فقدم الاحتماء بالتقوى ، ثم أردفه بدواء الذكر ، يفر الشيطان منك ، كما فر من عمر رضى الله عنه . ولذلك قال وهب بن منبه اتق الله ولا تسب الشيطان فى العلانية ، وأنت صديقه فى السر . أى أنت مطيع له . وقال بعضهم ياعجبا لمن يعصى المحسن بعد معرفته بإحسانه ، ويطيع اللعين بعد معرفته بطغيانه . وكما أن الله تعالى قال (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ[1]) وأنت تدعوه ولا يستجيب لك ، فكذلك تذكر الله ولا يهرب الشيطان منك لفقد شروط الذكر والدعاء

قيل لإبراهيم بن أدهم : ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا ؟ وقد قال تعالى (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ[2]) قال لأن قلوبكم ميتة . قيل وما الذى أماتها ؟ قال ثمان خصال : عرفتم حق الله ولم تقوموا بحقه ، وقرأتم القرءان ولم تعملوا بحدوده ، وقلتم نحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تعملوا بسنته ، وقلتم نخشى الموت ولم تستعدوا له ، وقال تعالى (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا[3]) فواطأتموه على المعاصى ، وقلتم نخاف النار وأرهقتم أبدانكم فيها ، وقلتم نحب الجنة ولم تعملوا لها ، وإذا قمتم من فرشكم رميتم عيوبكم وراء ظهوركم وافترشتم عيوب الناس أمامكم ، فأسخطتم ربكم ، فكيف يستجيب لكم

فإن قلت : فالداعى إلى المعاصى المختلفة شيطان واحد أو شياطين مختلفون ؟

فاعلم أنه لا حاجة لك إلى معرفة ذلك فى المعاملة . فاشتغل بدفع العدو ، ولا تسأل عن صفته . كل البقل من حيث يؤتى ، ولا تسأل عن المبقلة . ولكن الذى يتضح بنور الاستبصار فى شواهد الأخبار أنهم جنود مجندة ، وأن لكل نوع من المعاصى شيطانا يخصه ويدعو إليه . فأما طريق الاستبصار فذكره يطول ، ويكفيك القدر الذى ذكرناه ، وهو أن اختلاف المسببات يدل على اختلاف الأسباب ، كما ذكرناه فى نور النار وسواد الدخان

(١) و (٢) غافر : ٦٠ (٣) فاطر : ٦

Lajna - 1413

وأما الأخبار فقد قال مجاهد : لأبليس خمسة من الأولاد ، قد جعل كل واحد منهم على شيء من أمره ، ثبر ، والأعور ، ومبسوط ، وداسم ، وزلنبور . فأما ثبر ، فهو صاحب المصائب ، الذي يأمر بالثبور ، وشق الجيوب ، ولطم الخدود ، ودعوى الجاهلية . وأما الأعور فإنه صاحب الزنا ، يأمر به ويزينه . وأما مبسوط ، فهو صاحب الكذب . وأما داسم ، فإنه يدخل مع الرجل إلى أهله ، يرميهم بالعيب عنده ، ويغضبه عليهم . وأما زلنبور ، فهو صاحب السوق ، فبسببه لا يزالون متظالمين ، [1] وشيطان الصلاة يسمى خنزب ، [2] وشيطان الوضوء يسمى الولهان . وقد ورد في ذلك أخبار كثيرة

وكما أن الشياطين فيهم كثرة ، فكذلك في الملائكة كثرة . وقد ذكرنا في كتاب الشكر السر في كثرة الملائكة ، واختصاص كل واحد منهم بعمل منفرد به . وقد قال أبو أمامة الباهلي ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] « وُكِّلَ بِالْمُؤْمِنِ مِائَةٌ وَسِتُّونَ مَلَكاً يَذُبُّونَ عَنْهُ مَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ ، مِنْ ذَلِكَ لِلْبَصَرِ سَبْعَةُ أَمْلَاكٍ يَذُبُّونَ عَنْهُ كَمَا يُذَبُّ الذُّبَابُ عَنْ قَصْعَةِ الْعَسَلِ فِي الْيَوْمِ الصَّائِفِ وَمَا لَوْ بَدَا لَكُمْ لَرَأَيْتُمُوهُ عَلَى كُلِّ سَهْلٍ وَجَبَلٍ كُلٌّ بَاسِطٌ يَدَهُ فَاغِرٌ فَاهُ وَلَوْ وُكِلَ الْعَبْدُ إِلَى نَفْسِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ لَاخْتَطَفَتْهُ الشَّيَاطِينُ » .

وقال أيوب بن يونس بن يزيد ، بلغنا أنه يولد مع أبناء الإنس من أبناء الجن ، ثم ينشأون معهم . وروى جابر بن عبد الله ، أن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض قال يارب ، هذا الذي جعلت بيني وبينه عداوة ، إن لم تعني عليه لا أقوى عليه . قال لا يولد لك ولد إلا وكل به ملك . قال يارب زدني . قال أجزي بالسيئة سيئة ، وبالحسنة عشرا إلى ما أريد . قال رب زدني . قال باب التوبة مفتوح ، مادام في الجسد الروح . قال إبليس ، يارب هذا العبد الذي كرمته علي ، أن لا تعني عليه لا أقوى عليه . قال لا يولد له ولد إلا ولد لك ولد . قال يارب زدني ، قال تجري منهم مجرى الدم ، وتتخذون صدورهم بيوتا . قال رب زدني ، قال أجلب عليهم بخيلك ورجلك ، إلى قوله غرورا .

---

(١) حديث ان شيطان الصلاة يسمى خنزب : م من حديث عثمان بن أبي العاص وقد تقدم أول الحديث

(٢) حديث ان شيطان الوضوء يسمى الولهان : تقدم وهو عند ت من حديث أبي

(٣) حديث أبي أمامة وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان وطب في المعجم الكبير باسناد ضعيف

Lajna - 1414

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] « خَلَقَ اللهُ الْجِنَّ ثَلاثَةَ أَصْنَافٍ ، صِنْفٌ حَيَّاتٌ وَعَقَارِبُ وَخَشَاشُ الْأَرْضِ وَصِنْفٌ كَالرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ وَصِنْفٌ عَلَيْهِمُ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ . وَخَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْإِنْسَ ثَلاثَةَ أَصْنَافٍ ، صِنْفٌ كَالْبَهَائِمِ كَمَا قَالَ تَعَالَى (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ[١]) وَصِنْفٌ أَجْسَامُهُمْ أَجْسَامُ بَنِي آدَمَ وَأَرْوَاحُهُمْ أَرْوَاحُ الشَّيَاطِينِ وَصِنْفٌ فِي ظِلِّ اللهِ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ »

وقال وهيب بن الورد بلغنا أن إبليس تمثل ليحيي بن زكريا عليهما السلام ، وقال إني أريد أن أنصحك قال لا حاجة لي في نصحك ، ولكن أخبرني عن بني آدم . قال هم عندنا ثلاثة أصناف ، أما صنف منهم ، وهم أشد الأصناف علينا ، نقبل على أحدهم حتى نفتنه ونتمكن منه ، فيفزع إلى الاستغفار والتوبة ، فيفسد علينا كل شيء أدركنا منه . ثم نعود عليه ، فيعود ، فلا نحن نيأس منه ، ولا نحن ندرك منه حاجتنا . فنحن منه في عناء . وأما الصنف الآخر ، فهم في أيدينا بمنزلة الكرة في أيدي صبيانكم ، نقلبهم كيف شئنا . قد كفونا أنفسهم . وأما الصنف الثالث ، فهم مثلك معصومون ، لا نقدر منهم على شيء

فإن قلت : فكيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون البعض ؟ وإذا رأى صورة فهل هي صورته الحقيقية أو هو مثال يمثل له به ؟ فإن كان على صورته الحقيقية فكيف يرى بصورة مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين ؟ حتى يراه شخصان بصورتين مختلفتين

فاعلم أن الملك والشيطان لهما صورتان ، هي حقيقة صورتهما . ولا تدرك حقيقة صورتهما بالمشاهدة إلا بأنوار النبوة .[٢] فما رأى النبي صلى الله عليه وسلم جبرائيل عليه أفضل الصلاة والسلام في صورته إلا مرتين ، وذلك أنه سأله أن يريه نفسه على صورته ، فواعده بالبقيع

---

(١) حديث أبي الدرداء خلق الله الجن ثلاثة أصناف صنف حيات وعقارب ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان وحب في الضعفاء في ترجمة يزيد بن سنان وضعفه وله نحوه مختصرا في الجن فقط ثلاثة أصناف من حديث أبي ثعلبة الخشني وقال صحيح الاسناد

(٢) حديث انه صلى الله عليه وسلم ما رأى جبريل في صورته إلا مرتين : الشيخان من حديث عائشة وسئلت هل رأى محمد ربه وفيه ولكنه رأى جبريل في صورته مرتين

---

(١) الاعراف . ١٧٩

Lajna - 1415

وظهر له بحراء ، فسد الأفق من المشرق إلى المغرب . ورآه مرة أخرى على صورته ليلة المعراج ، عند سدرة المنتهى . وإنما كان يراه فى صورة الآدمى غالبا . (١) فكان يراه فى صورة دحية الكلبى ، (٢) وكان رجلا حسن الوجه . والأكثر أنه يكاشف أهل المكاشفة من أرباب القلوب بمثال صورته ، فيتمثل الشيطان له فى اليقظة ، فيراه بعينه ، ويسمع كلامه بأذنه ، فيقوم ذلك مقام حقيقة صورته . كما ينكشف فى المنام لأكثر الصالحين . وإنما المكاشف فى اليقظة ، هو الذى انتهى إلى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التى تكون فى المنام ، فيرى فى اليقظة ما يراه غيره فى المنام ، كما روى عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أن رجلا سأل ربه أن يريه موضع الشيطان من قلب ابن آدم ، فرأى فى النوم جسد رجل شبه البلور ، يرى داخله من خارجه ، ورأى الشيطان فى صورة ضفدع قاعد على منكبه الأيسر ، بين منكبه وأذنه ، له خرطوم دقيق ، قد أدخله من منكبه الأيسر إلى قلبه يوسوس إليه . فإذا ذكر الله تعالى خنس

ومثل هذا قد يشاهد بعينه فى اليقظة . فقد رآه بعض المكاشفين فى صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس إليها ، وكانت الجيفة مثال الدنيا . وهذا يجرى مجرى مشاهدة صورته الحقيقية ، فإن القلب لا بد وأن تظهر فيه حقيقة من الوجه الذى يقابل عالم الملكوت وعند ذلك يشرق أثره على وجهه الذى يقابل عالم الملك والشهادة ، لأن أحدهما متصل بالآخر وقد بينا أن القلب له وجهان ، وجه إلى عالم الغيب ، وهو مدخل الإلهام والوحى ، ووجه إلى عالم الشهادة . فالذى يظهر منه فى الوجه الذى يلى جانب عالم الشهادة ، لا يكون إلا صورة متخيلة ، لأن عالم الشهادة كله متخيلات ، إلا أن الخيال تارة يحصل من النظر إلى ظاهر عالم الشهادة بالحس ، فيجوز أن لا تكون الصورة على وفق المعنى ، حتى يرى شخصا جميل الصورة وهو خبيث الباطن ، قبيح السر ، لأن عالم الشهادة عالم كثير التلبيس . أما الصورة

---

(١) حديث انه كان يرى جبريل فى صورة الآدمى غالبا : الشيخان من حديث عائشة وسئلت فأين قوله فدنا فتدلى قالت ذاك جبريل كان يأتيه فى صورة الرجل ـ الحديث

(٢) حديث انه كان يرى جبريل فى صورة دحية الكلبى : الشيخان من حديث اسامة بن زيد ان جبريل أتى النبى صلى الله عليه وسلم وعنده أم سلمة فجعل يحدث ثم قام قال النبى صلى الله عليه وسلم لأم سلمة من هذا قالت دحية ـ الحديث :

Lajna - 1416

التى تحصل فى الخيال من إشراق عالم الملكوت على باطن سر القلوب ، فلا تكون إلا محاكية للصفة وموافقة لها ، لأن الصورة فى عالم الملكوت تابعة للصفة وموافقة لها . فلا جرم لا يرى المعنى القبيح إلا بصورة قبيحة . فيرى الشيطان فى صورة كلب وضفدع وخنزير وغيرها ، ويرى الملك فى صورة جميلة ، فتكون تلك الصورة عنوان المعانى ، ومحاكية لها بالصدق . ولذلك يدل القرد والخنزير فى النوم على إنسان خبيث ، وتدل الشاة على إنسان سليم الصدر وهكذا جميع أبواب الرؤيا والتعبير . وهذه أسرار عجيبة ، وهى من أسرار عجائب القلب ولا يليق ذكرها بعلم المعاملة ، وإنما المقصود أن تصدق بأن الشيطان ينكشف لأرباب القلوب ، ، وكذلك الملك ، تارة بطريق التمثيل والمحاكاة كما يكون ذلك فى النوم ، وتارة بطريق الحقيقة . والأكثر هو التمثيل بصورة محاكية للمعنى ، هو مثال المعنى ، لا عين المعنى إلا أنه يشاهد بالعين مشاهدة محققة ، وينفرد بمشاهدته المكاشف دون من حوله كالنائم

بيان

ما يؤاخذ به العبد من وساوس القلوب وهمها وخواطرها وقصودها وما يعفى عنه ولا يؤاخذ به

اعلم أن هذا أمر غامض . وقد وردت فيه آيات وأخبار متعارضة ، يلتبس طريق الجمع بينها ، إلا على سماسرة العلماء بالشرع . فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (١) « عُفِيَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ نُفُوسَهَا مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ » وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْحَفَظَةِ إِذَا هَمَّ عَبْدِي بِسَيِّئَةٍ فَلَا تَكْتُبُوهَا فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا سَيِّئَةً وَإِذَا هَمَّ بِحَسَنَةٍ لَمْ يَعْمَلْهَا فَاكْتُبُوهَا حَسَنَةً فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا عَشْرًا » وقد خرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين . وهو دليل على العفو عن عمل القلب وهمه بالسيئة . وفى لفظ آخر ، « مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ »

---

(١) حديث عفى لأمتى عما حدثت به نفوسها : متفق عليه من حديث أبى هريرة ان الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها ـ الحديث

(٢) حديث أبى هريرة يقول الله إذا هم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه ـ الحديث : قال المصنف أخرجه م خ فى الصحيحين قلت هو كما قال والمصنف لم يسم لهما والله أعلم قدمه فى الذكر

Lajna - 1417

وَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَعَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ . وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ ، وَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ » وفى لفظ آخر ، « وَإِذَا تَحَدَّثَ بِأَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً فَأَنَا أَغْفِرُهَا لَهُ مَا لَمْ يَعْمَلْهَا » وكل ذلك يدل على العفو

فأما ما يدل على المؤاخذة ، فقوله سبحانه (وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ [1]) وقوله تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا [2]) فدل على أن عمل الفؤاد كعمل السمع والبصر فلا يعفى عنه . وقوله تعالى (وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ [3]) وقوله تعالى (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ [4])

والحق عندنا فى هذه المسألة لا يوقف عليه ، مالم تقع الإحاطة بتفصيل أعمال القلوب ، من مبدأ ظهورها ، إلى أن يظهر العمل على الجوارح فنقول.

أول ما يرد على القلب الخاطر . كما لو خطر له مثلا صورة امرأة ، وأنها وراء ظهره فى الطريق ، لو التفت إليها لرآها

والثانى : هيجان الرغبة إلى النظر . وهو حركة الشهوة التى فى الطبع . وهذا يتولد من الخاطر الأول . ونسميه ميل الطبع ، ويسمى الأول حديث النفس

والثالث : حكم القلب بأن هذا ينبغى أن يفعل . أى ينبغى أن ينظر إليها فإن الطبع إذا مال ، لم تنبعث الهمة والنية ما لم تندفع الصوارف . فإنه قد يمنعه حياء أو خوف من الالتفات . وعدم هذه الصوارف ربما يكون بتأمل . وهو على كل حال حكم من جهة العقل . ويسمى هذا اعتقادا ، وهو يتبع الخاطر والميل

الرابع : تصميم العزم على الالتفات ، وجزم النية فيه . وهذا نسميه هما بالفعل ، نيه وقصدا . وهذا الهم قد يكون له مبدأ ضعيف . ولكن إذا أصغى القلب إلى الخاطر الأول حتى طالت مجاذبته للنفس ، تأكد هذا الهم ، وصار إرادة مجزومة . فإذا انجزمت الإرادة

(١) البقرة : ٢٨٤ (١) الاسراء : ٣٦ (٢) البقرة : ٢٨٣ (٤) المائدة : ٨٩

Lajna - 1418

فربما يندم بعد الجزم ، فيترك العمل . وربما يغفل بعارض فلا يعمل به ولا يلتفت إليه . وربما يعوقه عائق ، فيتعذر عليه العمل

فههنا أربع أحوال للقلب قبل العمل بالجارحة . الخاطر ، وهو حديث النفس . ثم الميل ثم الاعتقاد ، ثم الهم ، فنقول

أما الخاطر فلا يؤاخذ به ، لأنه لا يدخل تحت الاختيار . وكذلك الميل وهيجان الشهوة لأنهما لا يدخلان أيضا تحت الاختيار ، وهما المرادان بقوله صلى الله عليه وسلم « عُفِيَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ نُفُوسَهَا » فحديث النفس عبارة عن الخواطر التي تهجس في النفس ، ولا يتبعها عزم على الفعل . فأما الهم والعزم ، فلا يسمى حديث النفس . بل حديث النفس كما روي عن عثمان بن مظعون ، حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم [1] يارسول الله ، نفسي تحدثني أن أطلق خولة . قال « مَهْلاً إِنَّ مِنْ سُنَّتِي النِّكَاحَ » قال نفسي تحدثني أن أجب نفسي قال « مَهْلاً خِصَاءُ أُمَّتِي دُءُوبُ الصِّيَامِ » قال نفسي تحدثني أن أترهب . قال « مَهْلاً وَهِبَانِيَّةُ أُمَّتِي الْجِهَادُ وَالْحَجُّ » وقال نفسي تحدثني أن أترك اللحم . قال « مَهْلاً فَإِنِّي أُحِبُّهُ

---

(١) حديث ان عثمان بن مظعون قال يارسول الله نفسي تحدثني أن أطلق خولة قال مهلا أن من سنتي النكاح ـ الحديث : ت الحكيم في نوادر الأصول من رواية علي بن زيد عن سعيد بن المسيب مرسلا نحوه وفيه القاسم بن عبيد الله العمري كذبه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والدارمي من حديث سعد بن أبي وقاص لما كان من أمر عثمان بن مظعون الذي كان من ترك النساء بعث إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ياعثمان أني لم أومر بالرهبانية ـ الحديث : وفيه من رغب عن سنتي فليس مني وهو عندهم بلفظ رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان ابن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا وللبغوي والطبراني في معجمي الصحابة باسناد حسن من حديث عثمان بن مظعون أنه قال يارسول الله اني رجل تشق علي هذه العزوبة في المغازي فتأذن لي يارسول الله في الخصاء فأختصي قال لا ولكن عليك يابن مظعون بالصيام فانه مجفرة ولأحمد والطبراني باسناد جيد من حديث عبد الله بن عمرو خصاء أمتي الصيام والقيام وله من حديث سعيد بن العاص باسناد فيه ضعف ان عثمان بن مظعون قال يارسول الله ائذن لي في الاختصاء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة والتكبير على كل شرف ـ الحديث : وهو بسند ضعيف من حديث عائشة النكاح من سنتي ولأحمد ولأبي يعلى من حديث أنس لكل نبي وقال أبو يعلى لكل أمة رهبانية ورهبانية هذه الأمة الجهاد في سبيل الله وفيه زيد العمي وهو ضعيف ولأبي داود من حديث أبي أمامة ان سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله وإسناده جيد

Lajna - 1419

وَلَوْ أَصَبْتُهُ لَأَكَلْتُهُ وَلَوْ سَأَلْتُ اللهَ لَأَطْعَمَنِيهِ » فهذه الخواطر التي ليس معها عزم على الفعل ، هي حديث النفس . ولذلك شاور رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ لم يكن معه عزم وهم بالفعل .

وأما الثالث وهو الاعتقاد ، وحكم القلب بأنه ينبغي أن يفعل ، فهذا تردد بين أن يكون اضطرارا أو اختيارا . والأحوال تختلف فيه . فالاختياري منه يؤاخذ به ، والاضطراري لا يؤاخذ به

وأما الرابع ، وهو الهم بالفعل ، فإنه مؤاخذ به . إلا أنه إن لم يفعل نظر ، فإن كان قد تركه خوفا من الله تعالى ، وندما على همه ، كتبت له حسنة . لأن همه سيئة ، وامتناعه ومجاهدته نفسه حسنة . والهم على وفق الطبع ، مما يدل على تمام الغفلة عن الله تعالى ، والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع ، يحتاج إلى قوة عظيمة . فجده في مخالفة الطبع هو العمل لله تعالى والعملُ لله تعالى أشد من جده في موافقة الشيطان بموافقة الطبع . فكتب له حسنة ، لأنه رجح جده في الامتناع وهمه به ، على همه بالفعل . وإن تعوق الفعل بعائق ، أو تركه بعذر لا خوفا من الله تعالى ، كتبت عليه سيئة . فإن همه فعل من القلب اختياري . والدليل على هذا التفصيل ، ما روي في الصحيح مفصلا في لفظ الحديث . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ رَبِّ ذَاكَ عَبْدُكَ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً ، وَهُوَ أَبْصَرُ بِهِ ، فَقَالَ ارْقُبُوهُ فَإِنْ هُوَ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا لَهُ بِمِثْلِهَا وَإِنْ تَرَكَهَا فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَرَّائِي » وحيث قال فإن لم يعملها ، أراد به تركها لله . فأما إذا عزم على فاحشة ، فتعذرت عليه بسبب أو غفلة ، فكيف تكتب له حسنة ! وقد قال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّمَا يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى نِيَّاتِهِمْ » ونحن نعلم أن من عزم ليلا على أن يصبح ليقتل مسلما أو يزني بامرأة ، فمات تلك الليلة ، مات مصرا ، ويحشر على نيته ، وقد هم بسيئة ولم يعملها

---

(١) حديث قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر ـ الحديث قال المصنف انه في الصحيح وهو كما قال في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة

(٢) حديث انما يحشر الناس على نياتهم : هو من حديث جابر دون قوله إنما وله من حديث أبي هريرة إنما يبعث الناس على نياتهم واسنادهما حسن وهو من حديث عائشة يبعثهم الله على نياتهم وله من حديث أم سلمة يبعثون على نياتهم

Lajna - 1420

والدليل القاطع فيه ، ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [١] « إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ » فقيل يارسول الله ، هذا القاتل ، فمابال المقتول ؟ قال « لِأَنَّهُ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ » وهـذا نص فى أنه صار بمجرد الإرادة من أهل النار ، مع أنه قتل مظلوما . فكيف يظن أن الله لايؤاخذ بالنية والهم ! بل كل هم دخل تحت اختيار العبد فهو مؤاخذ به ، إلا أن يكفره بحسنة . ونقضُ العزم بالندم حسنة . فلذلك كتبت له حسنة فأما فوت المراد بعائق ، فليس بحسنة

وأما الخواطر وحـديث النفس وهيجان الرغبة ، فـكل ذلك لايدخل تحت اختيار فالمؤاخذة به تكليف مالايطاق . ولذلك لما نزل قوله تعالى (وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ [١]) جاء ناس من الصحابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا [٢] ، كلفنا مالانطيق ، إن أحدنا ليحدث نفسه بما لايحب أن يثبت فى قلبه ، ثم يحاسب بذلك . فقال صلى الله عليه وسلم « لَعَلَّكُمْ تَقُولُونَ كَمَا قَالَتِ الْيَهُودُ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا قُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا » فقالوا سمعنا وأطعنا . فأنزل الله الفرج بعد سنة بقوله (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا [٢]) فظهر به أن كل مالايدخل تحت الوسع من أعمال القلب ، هو الذى لايؤاخذ به . فهذا هو كشف الغطاء عن هـذا الالتباس . وكل من يظن أن كل مايجرى على القلب يسمى حديث النفس ولم يفرق بين هذه الأقسام الثلاثة ، فلا بد وأن يغلط . وكيف لايؤخذ أعمال القلب من الكبر والعجب ، والرياء ، النفاق والحسد ، وجملة الخبائث من أعمـال القلب ! بل السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا أى مايدخل تحت الاختيار . فلو وقع البصر بغير اختيار على غـير ذى محرم ، لم يؤاخذ به . فإن أتبعها نظرة ثانية ، كان مؤاخذا به . لأنه مختار . فكذا خواطر القلب تجرى هذا المجرى : بل القلب

---

(١) حديث إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى بكر

(٢) حديث لما نزل قوله تعالى وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله جاء ناس من الصحابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا كلفنا ما لانطيق ـــ الحديث : م.س حديث أبى هريرة وابن عتبة

(١) البقرة : ٢٨٤ (٢) البقرة : ٢٨٦

Lajna - 1421

أولى بمؤاخذته لأنه الأصل . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] « التَّقْوَى هَهُنَا » وأشار إلى القلب. وقال الله تعالى (لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَـٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ[١]) وقال صلى الله عليه وسلم[٢] « الْإِثْمُ حَوَّازُ الْقُلُوبِ » وقال[٣] « الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ وَإِنْ أَفْتَوْكَ وَأَفْتَوْكَ » حتى انا نقول ، إذا حكم القلب المفتى بإيجاب شيء ، وكان مخطئا فيه ، صار مثابا عليه . بل من قد ظن أنه تطهر ، فعليه أن يصلى ، فإن صلى ثم تذكر أنه لم يتوضأ ، كان له ثواب بفعله . فإن تذكر ثم تركه ، كان معاقبا عليه . ومن وجد على فراشه امرأة ، فظن أنها زوجته ، لم يعص بوطئها ، وإن كانت أجنبية . فإن ظن أنها أجنبية . ثم وطئها ، عصى بوطئها ، وإن كانت زوجته . وكل ذلك نظر إلى القلب دون الجوارح

بيـــان

أن الوسواس هل يتصور أن ينقطع بالكلية عند الذكر أم لا

اعلم أن العلماء المراقبين للقلوب ، الناظرين فى صفاتها وعجائبها ، اختلفوا فى هذه المسألة على خمس فرق

فقالت فرقة : الوسوسة تنقطع بذكر الله عز وجل ، لأنه عليه السلام قال[٤] « فَإِذَا ذُكِرَ اللهُ خَنَسَ » والخنس هو السكوت ، فكأنه يسكت

وقالت فرقة : لا ينعدم أصله ، ولكن يجرى فى القلب ولا يكون له أثر ، لأن القلب إذا صار مستوعبا بالذكر ، كان محجوبا عن التأثر بالوسوسة ، كالمشغول بهمه ، فإنه قد يكلم ولا يفهم ، وإن كان الصوت يمر على سمعه .

---

(١) حديث التقوى ههنا وأشار الى القلب: م من حديث أبي هريرة وقال الى صدره

(٢) حديث الاثم حواز القلوب : تقدم فى العلم

(٣) حديث البر ما اطمأن اليه القلب وان أفتوك وأفتوك : الطبرانى من حديث أبى ثعلبة ولأحمد نحوه من حديث وابصة وفيه وان أفتاك الناس وأفتوك وقد تقدما

(٤) حديث وإذا ذكر الله خنس: ابن أبى الدنيا وابن عدى من حديث أنس فى أثناء حديث ان الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم ـ الحديث : وقد تقدم قريبا

---

(١) الحج : ٣٧

Lajna - 1422

وقالت فرقة: لا تسقط الوسوسة ولا أثرها أيضا ، ولكن تسقط غلبتها للقلب ، فكأنه يوسوس من بعد وعلى ضعف .

وقالت فرقة: ينعدم عند الذكر فى لحظة ، وينعدم الذكر فى لحظة ، ويتعاقبان فى أزمنة متقاربة ، يظن لتقاربها أنها متساوقة . وهى كالكرة التى عليها نقط متفرقة ، فإنك إذا أدرتها بسرعة ، رأيت النقط دوائر ، بسرعة تواصلها بالحركة . واستدل هؤلاء بأن الخنس قد ورد ، ونحن نشاهد الوسوسة مع الذكر ، ولا وجه له إلا هذا

وقالت فرقة: الوسوسة والذكر يتساوقان فى الدوام على القلب تساوقا لا ينقطع . وكما أن الإنسان قد يرى بعينيه شيئين فى حالة واحدة ، فكذلك القلب قد يكون مجرى لشيئين فقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَا مِنْ عَبْدٍ إِلاَّ وَلَهُ أَرْبَعَةُ أَعْيُنٍ عَيْنَانِ فِي رَأْسِهِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ دُنْيَاهُ وَعَيْنَانِ فِي قَلْبِهِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ دِينِهِ » وإلى هذا ذهب المحاسبي .

والصحيح عندنا أن كل هذه المذاهب صحيحة ، ولكن كلها قاصرة عن الإحاطة بأصناف الوسواس . وإنما نظر كل واحد منهم . إلى صنف واحد من الوسواس فأخبر عنه ، والوسواس أصناف

الاول: أن يكون من جهة التلبيس بالحق . فإن الشيطان قد يلبس بالحق فيقول للإنسان تترك التنعم باللذات ، فإن العمر طويل ، والصبر عن الشهوات طول العمر ألمه عظيم . فعند هذا إذا ذكر العبد عظيم حق الله تعالى ، وعظيم ثوابه وعقابه ، وقال لنفسه الصبر عن الشهوات شديد ، ولكن الصبر على النار أشد منه ، ولا بد من أحدهما . فإذا ذكر العبد وعد الله تعالى ووعيده ، وجدد إيمانه ويقينه ، خنس الشيطان وهرب . إذ لا يستطيع أن يقول له النار أيسر من الصبر على المعاصى . ولا يمكنه أن يقول المعصية لا تفضى إلى النار فإن إيمانه بكتاب الله عز وجل يدفعه عن ذلك ، فينقطع وسواسه . وكذلك يوسوس إليه بالعجب بعمله ، فيقول أى عبد يعرف الله كما تعرفه ؟ ويعبده كما تعبده ؟ فما أعظم مكانك عند الله تعالى ! فيتذكر العبد حينئذ أن معرفته وقلبه وأعضاءه التى بها عمله وعلمه ،

---

(١) حديث ما من عبد إلا وله أربعة أعين عينان فى رأسه يبصر بهما أمر دنياه وعينان فى قلبه يبصر بهما أمر دينه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث معاذ بلفظ الآخرة مكان دينه وفيه الحسين ابن أحمد بن محمد المروى السماخى الحافظ كذبه ك والآفة منه

Lajna - 1423

كل ذلك من خلق الله تعالى . فمن أين يعجب به ! فيخنس الشيطان . إذ لا يمكنه أن يقول ليس هذا من الله . فإن المعرفة والإيمان يدفعه . فهذا نوع من الوسواس ، ينقطع بالكلية عن العارفين المستبصرين بنور الإيمان والمعرفة

الصنف الثانى: أن يكون وسواسه بتحريك الشهوة وهيجانها . وهذا ينقسم إلى ما يعلم العبد يقينا أنه معصية ، وإلى ما يظنه بغالب الظن . فإن عَلِمَهُ يقينا ، خنس الشيطان عن تهييج يؤثر فى تحريك الشهوة ، ولم يخنس عن التهييج . وإن كان مظنونا ، فربما يبقى مؤثرا ، بحيث يحتاج إلى مجاهدة فى دفعه ، فتكون الوسوسة موجودة ، ولكنها مدفوعة غير غالبة

الصنف الثالث: أن تكون وسوسة بمجرد الخواطر ، وتذكر الأحوال الغالبة ، والتفكر فى غير الصلاة مثلا . فإذا أقبل على الذكر ، تصور أن يندفع ساعة ويعود ، ويندفع ويعود فيتعاقب الذكر والوسوسة ، ويتصور أن يتساوقا جميعا ، حتى يكون الفهم مشتملا على فهم معنى القراءة ، وعلى تلك الخواطر ، كأنهما فى موضعين من القلب . ويبعد جدا أن يندفع هذا الخنس بالكلية بحيث لا يخطر . ولكنه ليس محالا . إذ قال عليه السلام [1] « مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُحَدِّثْ فِيهِمَا نَفْسَهُ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ » فلولا أنه متصور لما ذكره . إلا أنه لا يتصور ذلك إلا فى قلب استولى عليه الحب ، حتى صار كالمستهتر . فإنا قد نرى المستوعب القلب بعدو تأذى به ، قد يتفكر بمقدار ركعتين وركعات فى مجادلة عدوه ، بحيث لا يخطر بباله غير حديث عدوه . كذلك المستغرق فى الحب ، قد يتفكر فى محادثة محبوبه بقلبه ، ويغوص فى فكره ، بحيث لا يخطر بباله غير حديث محبوبه . ولو كلمه غيره لم يسمع . ولو اجتاز بين يديه أحد لكان كأنه لا يراه . وإذا تصور هذا فى خوف من عدو ، وعند الحرص على مال وجاه ، فكيف لا يتصور من خوف النار والحرص على الجنة ! ولكن ذلك عزيز لضعف الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر

وإذا تأملت جملة هذه الأقسام وأصناف الوسواس ، علمت أن لكل مذهب من المذاهب وجها ، ولكن فى محل مخصوص

---

(١) حديث من صلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا: تقدم فى الصلاة

Lajna - 1424

وبالجملة فالخلاص من الشيطان فى لحظة أو ساعة غير بعيد . ولكن الخلاص منه عمراً طويلا بعيد جداً ، ومحال فى الوجود . ولو تخلص أحد من وساوس الشيطان بالخواطر وتهييج الرغبة ، لتخلص رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد روى [1] أنه نظر إلى علم ثوبه فى الصلاة ، فلما سلم رمى بذلك الثوب ، وقال « شَغَلَنِي عَنِ الصَّلَاةِ » وقال « أَذْهَبُوا بِهِ إِلَى أَبِي جَهْمٍ وَأْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّتِهِ » [2] وكان فى يده خاتم من ذهب ، فنظر إليه وهو على المنبر ، ثم رمى به وقال « نَظْرَةٌ إِلَيْهِ وَنَظْرَةٌ إِلَيْكُمْ » وكان ذلك لوسوسة الشيطان ، بتحريك لذة النظر إلى خاتم الذهب وعلم الثوب . وكان ذلك قبل تحريم الذهب . فلذلك لبسه ثم رمى به . فلا تنقطع وسوسة عروض الدنيا ونقدها إلا بالرمي والمفارقة . فما دام يملك شيئا وراء حاجته ، ولو ديناراً واحداً ، لا يدعه الشيطان فى صلاته من الوسوسة فى الفكر فى دينارة ، وأنه كيف يحفظه ، وفيماذا ينفقه ، وكيف يخفيه حتى لايعلم به أحد ، أو كيف يظهره حتى يتباهى به ، إلى غير ذلك من الوساوس . فمن أنشب مخالبه فى الدنيا وطمع فى أن يتخلص من الشيطان ، كان كمن انغمس فى العسل ، وظن أن الذباب لايقع عليه ، فهو محال . فالدنيا باب عظيم لوسوسة الشيطان . وليس له باب واحد ، بل أبواب كثيرة .

قال حكيم من الحكماء : الشيطان يأتى ابن آدم من قبل المعاصى ، فإن امتنع أتاه من وجه النصيحة ، حتى يلقيه فى بدعة . فإن أبى أمره بالتحرج والشدة ، حتى يحرم ماليس بحرام . فإن أبى شككه فى وضوئه وصلاته ، حتى يخرجه عن العلم . فإن أبى خفف عليه أعمال البر ، حتى يراه الناس صابراً عفيفا ، فتميل قلوبهم إليه ، فيعجب بنفسه ، وبه يهلكه وعند ذلك تشتد الحاجة ، فإنها آخر درجة ، ويعلم أنه لو جاوزها أفلت منه إلى الجنة .

---

(١) حديث انه صلى الله عليه وسلم نظر إلى علم فى ثوبه فى الصلاة ـ الحديث : تقدم فيه

(٢) حديث كان فى يده خاتم من ذهب فنظر إليه على المنبر فرماه فقال نظرة إليه ونظرة اليكم : ن من حديث ابن عباس وتقدم فى الصلاة

Lajna - 1425

بيان

سرعة تقلب القلب وانقسام القلوب فى التغير والثبات

اعلم أن القلب كما ذكرناه ، تكتنفه الصفات التى ذكرناها ، وتنصب إليه الآثار والأحوال من الأبواب التى وصفناها ، فكأنه هدف يصاب على الدوام من كل جانب ، فإذا أصابه شىء يتأثر به ، أصابه من جانب آخر ما يضاده ، فتتغير صفته . فإن نزل به الشيطان فدعاه إلى الهوى ، نزل به الملك وصرفه عنه . وإن جذبه شيطان إلى شر ، جذبه شيطان آخر إلى غيره . وإن جذبه ملك إلى خير ، جذبه آخر إلى غيره . فتارة يكون متنازعا بين ملكين وتارة بين شيطانين ، وتارة بين ملك وشيطان . لا يكون قط مهملا . وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ [1]) ولاطلاع رسول الله صلى الله عليه وسلم على عجيب صنع الله تعالى ، فى عجائب القلب وتقلبه ، كان يحلف به فيقول [1] « لاَ وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ » وكان كثيرا ما يقول [2] « يَامُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ » وقالوا أو تخاف يارسول الله! قال « وَمَا يُؤَمِّنُنِي وَالْقَلْبُ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ يَشَاءُ » وفى لفظ آخر « إِنْ شَاءَ أَنْ يُقِيمَهُ أَقَامَهُ وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُزِيغَهُ أَزَاغَهُ » وضرب له صلى الله عليه وسلم ثلاثة أمثلة فقال [3] « مَثَلُ الْقَلْبِ مَثَلُ الْعُصْفُورِ يَتَقَلَّبُ فِي كُلِّ سَاعَةٍ » وقال عليه السلام

---

(١) حديث لا ومقلب القلوب : خ من حديث ابن عمر

(٢) حديث يامثبت القلوب ثبت قلبي على دينك ـ الحديث : ت من حديث أنس وحسنه وك من حديث جابر وقال ابن أبى الدنيا صحيح على شرط م ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ون فى الكبرى هـ ك وصححه على شرط خ م من حديث النواس ابن سمعان مامن قلب إلا بين أصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه وان شاء أزاغه ون فى الكبرى باسناد جيد نحوه من حديث عائشة

(٣) حديث مثل القلب مثل العصفور يتقلب فى كل ساعة : ك فى المستدرك وقال صحيح على شرط م والبيهقى فى الشعب من حديث أبى عبيدة بن الجراح . قلت رواه البغوى فى معجمه من حديث أبى عبيد غير منسوب وقال لا أدرى له صحبة أم لا

---

(1) الانعام : ١١٠

Lajna - 1426

(١) « مَثَلُ الْقَلْبِ فِي تَقَلُّبِهِ كَالْقِدْرِ إِذَا اسْتَجْمَعَتْ غَلَيَانًا » وقال (٢) « مَثَلُ الْقَلْبِ كَمَثَلِ رِيشَةٍ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ تَقْلِبُهَا الرِّيَاحُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ » وهذه التقلبات ، وعجائب صنع الله تعالى فى تقليبها من حيث لا تهتدى إليه المعرفة، لا يعرفها إلا المراقبون والمراعون لأحوالهم مع الله تعالى والقلوب فى الثبات على الخير والشر والتردد بينهما ثلاثة

قلب عمر بالتقوى ، وزكا بالرياضة ، وطهر عن خبائث الأخلاق ، تنقدح فيه خواطر الخير من خزائن الغيب ومداخل الملكوت ، فينصرف العقل إلى التفكر فيما خطر له ، ليعرف دقائق الخير فيه ، ويطلع على أسرار فوائده ، فينكشف له بنور البصيرة وجهه، فيحكم بأنه لا بد من فعله ، فيستحثه عليه ، ويدعوه إلى العمل به . وينظر الملك إلى القلب فيجده طيبا فى جوهره ، طاهرا بتقواه ، مستنيرا بضياء العقل ، معمورا بأنوار المعرفة ، فيراه صالحا لأن يكون له مستقرا ومهبطا ، فعند ذلك يمده بجنود لا ترى ، ويهديه إلى خيرات أخرى ، حتى ينجر الخير إلى الخير ، وكذلك على الدوام . ولا يتناهى إمداده بالترغيب بالخير ، وتيسير الأمر عليه . وإليه الإشارة بقوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (١)) وفى مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكاة الربوبية ، حتى لا يخفى فيه الشرك الخفى ، الذى هو أخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء فلا يخفى على هذا النور خافية ، ولا يروج عليه شىء من مكايد الشيطان . بل يقف الشيطان ويوحى زخرف القول غرورا ، فلا يلتفت إليه . وهذا القلب بعد طهارته من المهلكات ، يصير على القرب معمورا بالمنجيات التى سنذكرها ، من الشكر ، والصبر ، والخوف، والرجاء ، والفقر ، والزهد ، والمحبة ، والرضا ، والشوق ، والتوكل ، والتفكر ، والمحاسبة ، وغير ذلك . وهو القلب الذى أقبل الله عز وجل بوجهه عليه ، وهو القلب المطمئن ، المراد بقوله تعالى (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (٢)) وبقوله عز وجل (يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٣))

---

(١) حديث مثل القلب فى تقلبه كالقدر اذا استجمعت غليانا: أحمد وك وقال صحيح على شرط خ من حديث المقداد بن الأسود

(٢) حديث مثل القلب كمثل ريشة بأرض فلاة ـ الحديث : الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب من حديث أبى موسى الأشعرى باسناد حسن وللبزار نحوه من حديث أنس باسناد ضعيف

---

(١) الليل : ٥ (٢) الرعد : ٢٨ (٣) الفجر : ٢٧

Lajna - 1427

القلب الثانى : القلب المخذول المشحون بالهوى ، المدنس بالأخلاق المذمومة والخبائث المفتوح فيه أبواب الشياطين ، المسدود عنه أبواب الملائكة . ومبدأ الشرفية ، أن ينقدح فيه خاطر من الهوى ويهجس فيه ، فينظر القلب إلى حاكم العقل ليستفتى منه ، ويستكشف وجه الصواب فيه ، فيكون العقل قد ألف خدمة الهوى وأنس به ، واستمر على استنباط الحيل له ، وعلى مساعدة الهوى ، فتستولى النفس وتساعد عليه ، فينشرح الصدر بالهوى وتنبسط فيه ظلماته ، لانحباس جند العقل عن مدافعته ، فيقوى سلطان الشيطان ، لإتباع مكانه بسبب انتشار الهوى ، فيقبل عليه بالتزين والغرور والأمانى ، ويوحى بذلك زخرفا من القول غرورا . فيضعف سلطان الإيمان بالوعد والوعيد ، ويخبو نور اليقين لخوف الآخرة ، إذ يتصاعد عن الهوى دخان مظلم إلى القلب يملأ جوانبه ، حتى تنطفىء أنواره فيصير العقل كالعين التى ملأ الدخان أجفانها ، فلا يقدر على أن ينظر . وهكذا تفعل غلبة الشهوة بالقلب ، حتى لا يبقى للقلب إمكان التوقف والاستبصار ، ولو بصره واعظ وأسمعه ماهو الحق فيه ، عمى عن الفهم ، وصم عن السمع ، وهاجت الشهوة فيه ، وسطا الشيطان وتحركت الجوارح على وفق الهوى ، فظهرت المعصية إلى عالم الشهادة من عالم الغيب ، بقضاء من الله تعالى وقدره ، وإلى مثل هذا القلب الإشارة بقوله تعالى (أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا [1]) وبقوله عز وجل (لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [2]) وبقوله تعالى (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [3]) .

ورب قلب هذا حاله بالإضافة إلى بعض الشهوات . كالذى يتورع عن بعض الأشياء ولكنه إذا رأى وجها حسنا لم يملك عينه وقلبه ، وطاش عقله ، وسقط مسك قلبه . أو كالذى لا يملك نفسه فيما فيه الجاه والرياسة والكبر ، ولا يبقى معه مسكة للتثبت عند ظهور أسبابه أو كالذى لا يملك نفسه عند الغضب ، مهما استحقر وذكر عيب من عيوبه . أو كالذى لا يملك نفسه عند القدرة على أخذ درهم أو دينار ، بل يتهالك عليه تهالك الواله المستهتر

(١) الفرقان : ٤٣ و ٤٤ (٢) يس : ٧ (٣) البقرة : ٦

Lajna - 1428

فينسى فيه المروءة والتقوى . فكل ذلك لتصاعد دخان الهوى إلى القلب، حتى يظلم وتنطفىء منه أنواره ، فينطفىء نور الحياء والمروءة والإيمان ،ويسعى فى تحصيل مراد الشيطان

القلب الثالث : قلب تبدو فيه خواطر الهوى فتدعوه إلى الشر ، فيلحقه خاطر الايمان فيدعوه إلى الخير ، فتنبعث النفس بشهوتها إلى نصرة خاطر الشر ، فتقوى الشهوة وتحسّن التمتع والتنعم : فينبعث العقل إلى خاطر الخير ، ويدفع فى وجه الشهوة ، ويقبح فعلها ، وينسبها إلى الجهل : ويشبهها بالبهيمة والسبع فى تهجمها على الشر ،وقلة اكتراثها بالعواقب فتميل النفس إلى نصح العقل .فيحمل الشيطان حملة على العقل ،فيقوى داعى الهوى ،ويقول ماهذا التحرج البارد ؟ ولم تمتنع عن هواك فتؤذى نفسك ؟وهل ترى أحدا من أهل عصرك يخالف هواه ، أو يترك غرضه ؟ أفتترك لهم ملاذ الدنيا يتمتعون بها ؟ وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما شقيا متعوبا ، يضحك عليك أهل الزمان ؟ أفتريد أن يزيد منصبك على فلان وفلان ؟ وقد فعلوا مثل مااشتهيت ، ولم يمتنعوا ؟ أما ترى العالم الفلانى ليس يحترز من مثل ذلك ؟ ولو كان ذلك شرا لامتنع منه ؟ فتميل النفس إلى الشيطان ، وتنقلب إليه فيحمل الملك حملة على الشيطان ، ويقول : هل هلك إلا من اتبع لذة الحال : ونسى العاقبة؟ أفتقنع بلذة يسيرة ؟ وتترك لذة الجنة ونعيمها أبد الآباد ؟ أم تستثقل ألم الصبر عن شهوتك؟ ولا تستثقل ألم النار ؟ أتغتر بغفلة الناس عن أنفسهم ؟ واتباعهم هواهم ؟ومساعدتهم الشيطان؟ مع أن عذاب النار لايخففه عنك معصية غيرك . أرأيت لو كنت فى يوم صائف شديد الحر ووقف الناس كلهم فى الشمس ، وكان لك بيت بارد ، أكنت تساعد الناس ؟ أو تطلب لنفسك الخلاص ؟ فكيف تخالف الناس خوفا من حر الشمس، ولا تخالفهم خوفا من حر النار ؟ فعند ذلك تمتثل النفس إلى قول الملك . فلا يزال يتردد بين الجندين ، متجاذبا بين الحزبين . إلى أن يغلب على القلب ماهو أولى به

فإن كانت الصفات التى فى القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية التى ذكرناها، غلب الشيطان ، ومال القلب إلى جنسه من أحزاب الشيطان ،معرضا عن حزب الله تعالى وأوليائه ومساعدا لحزب الشيطان وأعدائه ، وجرى على جوارحه بسابق القدر ماهو سبب بعده

Lajna - 1429

عن الله تعالى. وإن كان الأغلب على القلب الصفات الملكية، لم يصغ القلب إلى إغواء الشيطان وتحريضه إياه على العاجلة، وتهوينه أمر الآخرة، بل مال إلى حزب الله تعالى وظهرت الطاعة بموجب ماسبق من القضاء على جوارحه، فقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن، أى بين تجاذب هذين الجندين، وهو الغالب، أعنى التقلب، والانتقال من حزب إلى حزب، أما الثبات على الدوام مع حزب الملائكة، أو مع حزب الشيطان، فنادر من الجانبين، وهذه الطاعات والمعاصى، تظهر من خزائن الغيب، إلى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب، فإنه من خزائن الملكوت، وهى أيضا إذا ظهرت كانت علامات، تعرف أرباب القلوب، سابق القضاء، فمن خلق للجنة يسرت له أسباب الطاعات، ومن خلق للنار يسرت له أسباب المعاصى، وسلط عليه أقران السوء، وألقى فى قلبه حكم الشيطان، فإنه بأنواع الحكم يغر الحمق، بقوله إن الله رحيم، فلا تبال، وإن الناس كلهم مايخافون الله فلا تخالفهم، وإن العمر طويل فاصبر حتى تتوب غدا، يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا يعدهم التوبة، ويمنيهم المغفرة، فيهلكهم بإذن الله تعالى بهذه الحيل، ومايجرى مجراها، فيوسع قلبه لقبول الغرور، ويضيقه عن قبول الحق، وكل ذلك بقضاء من الله وقدر (فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ [1]) (إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ [2]) فهو الهادى والمضل يفعل مايشاء، ويحكم مايريد، لاراد لحكمه، ولا معقب لقضائه، خلق الجنة، وخلق لها أهلا، فاستعملهم بالطاعة، وخلق النار، وخلق لها أهلا، فاستعملهم بالمعاصى عرف الخلق علامة أهل الجنة وأهل النار، فقال (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ [3]) ثم قال تعالى، فيما روى عن نبيه صلى الله عليه وسلم، [1] « هَؤُلَاءِ فِي الْجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي وَهَؤُلَاءِ فِي النَّارِ وَلَا أُبَالِي » فتعالى الله الملك الحق لايسأل عما يفعل وهم يسألون

---

(١) حديث قال الله عزوجل هؤلاء إلى الجنة ولاأبالى وهؤلاء إلى النار ولاأبالى : أحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن قتادة السلمى وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب إنه مضطرب الاسناد

---

(١) الانعام : ١٢٥ (٢) آل عمران : ١٦٠ (٣) الانفطار : ١٣

Lajna - 1430

ولنقتصر على هذا القدر اليسير، من ذكر عجائب القلب، فإن استقصاءه لا يليق بعلم المعاملة، وإنما ذكرنا منه ما يحتاج إليه، لمعرفة أغوار علوم المعاملة، وأسرارها، لينتفع بها من لا يقنع بالظواهر، ولا يجتزى بالقشر عن اللباب، بل يتشوق إلى معرفة دقائق حقائق الأسباب، وفيما ذكرناه كفاية له ومقنع إن شاء الله تعالى، والله ولى التوفيق

تم كتاب عجائب القلب ولله الحمد والمنة، ويتلوه كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق والحمد لله وحده، وصلى الله على كل عبد مصطفى ؟

Lajna - 1431

كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق
ومعالجة أمراض القلب

Lajna - 1432

كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق
ومعالجة أمراض القلب

وهو الكتاب الثانى من ربع المهلكات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى صرّف الأمور بتدبيره ، وعدّل تركيب الخلق فأحسن فى تصويره ، وزيّن صورة الإنسان بحسن تقويمه وتقديره ، وحرسه من الزيادة والنقصان فى شكله ومقاديره وفوّض تحسين الأخلاق إلى اجتهاد العبد وتشميره ، واستحثه على تهذيبها بتخويفه وتحذيره وسهل على خواص عباده تهذيب الأخلاق بتوفيقه وتيسيره ، وامتنّ عليهم بتسهيل صعبه وعسيره ، والصلاة والسلام على محمد عبد الله ونبيه وحبيبه وصفيه وبشيره ونذيره ، الذى كان يلوح أنوار النبوة من بين أساريره ، ويستشرف حقيقة الحق من مخايله وتباشيره ، وعلى آله وأصحابه الذين طهّروا وجه الإسلام من ظلمة الكفر ودياجيره ، وحسموا مادة الباطل فلم يتدنّسوا بقليله ولا بكثيره ،

أما بعد : فالخلق الحسن صفة سيد المرسلين ، وأفضل أعمال الصديقين ، وهو على التحقيق شطر الدين ، وثمرة مجاهدة المتقين ، ورياضة المتعبدين ، والأخلاق السيئة هى السموم القاتلة ، والمهلكات ، الدامغة ، والمخازى الفاضحة ، والرذائل الواضحة ، والخبائث المبعدة عن جوار رب العالمين ، المنخرطة بصاحبها فى سلك الشياطين ، وهى الأبواب المفتوحة إلى نار الله الموقدة ، التى تطلع على الأفئدة ، كما أن الأخلاق الجميلة ، هي الأبواب المفتوحة من القلب إلى نعيم الجنان ، وجوار الرحمن ، والأخلاق الخبيثة أمراض القلوب ، وأسقام النفوس ، إلا أنه مرض يفوت حياة الأبد ، وأين منه المرض الذى لا يفوت إلا حياة الجسد

ومهما اشتدت عناية الأطباء ، بضبط قوانين العلاج للأبدان . وليس فى مرضها إلا فوت الحياة الفانية ، فالعناية بضبط قوانين العلاج لأمراض القلوب ، وفى مرضها فوت حياة باقية أولى . وهذا النوع من الطب ، واجب تعلمه على كل ذى لب ، إذ لا يخلو قلب

Lajna - 1433

من القلوب عن أسقام ، لو أهملت تراكمت ، وترادفت العلل ، وتظاهرت ، فيحتاج العبد إلى تأنق فى معرفة عللها وأسبابها ، ثم إلى تشمير فى علاجها وإصلاحها ، فمعالجتها هو المراد بقوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا [1]) وإهمالها هو المراد بقوله (وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا [2])

ونحن نشير فى هذا الكتاب ، إلى جمل من أمراض القلوب ، وكيفية القول فى معالجتها على الجملة . من غير تفصيل لعلاج خصوص الأمراض ، فإن ذلك يأتى فى بقية الكتب من هذا الربع ، وغرضنا الآن النظر الكلى فى تهذيب الأخلاق ، وتمهيد منهاجها ، ونحن نذكر ذلك ، ونجعل علاج البدن مثالا له ، ليقرب من الأفهام دركه ، ويتضح ذلك ببيان فضيلة حسن الخلق ، ثم بيان حقيقة حسن الخلق ، ثم بيان قبول الأخلاق للتغير بالرياضة ، ثم بيان السبب الذى به ينال حسن الخلق ، ثم بيان الطرق التى بها يعرف تفصيل الطرق إلى تهذيب الأخلاق ، ورياضة النفوس ، ثم بيان العلامات التى بها يعرف مرض القلب ، ثم بيان الطرق التى بها يعرف الإنسان عيوب نفسه ، ثم بيان شواهد النقل ، على أن طريق المعالجة للقلوب بترك الشهوات لا غير . ثم بيان علامات حسن الخلق . ثم بيان الطريق فى رياضة الصبيان فى أول النشو . ثم بيان شروط الإرادة ومقدمات المجاهدة . فهى أحد عشر فصلا . يجمع مقاصدها هذا الكتاب . إن شاء الله تعالى

بيان

فضيلة حسن الخلق ومذمة سوء الخلق

قال الله تعالى لنبيه وحبيبه ، مثنيا عليه ومظهراً نعمته لديه (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ [3]) وقالت عائشة رضى الله عنها ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] خلقه القرءان . وسأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حسن الخلق ، فتلا قوله تعالى (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ

﴿ كتاب رياضة النفس ﴾

(١) حديث عائشة كان خلقه القرءان : تقدم وهو عند م

(١) و (٢) الشمس : ٩ (٣) القلم : ٤

Lajna - 1434

بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ [١]) ثم قال صلى الله عليه وسلم [١] « هُوَ أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « أَثْقَلُ مَا يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَقْوَى اللهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ » [٤] وجاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين يديه ، فقال يارسول الله ، ماالدين ؟ قال « حُسْنُ الْخُلُقِ » فأتاه من قبل يمينه ، فقال يارسول الله ، ماالدين ؟ قال « حُسْنُ الْخُلُقِ » ثم أتاه من قبل شماله ، فقال ماالدين ؟ فقال « حُسْنُ الْخُلُقِ » ثم أتاه من ورائه ، فقال يارسول الله ، ماالدين ؟ فالتفت إليه وقال « أَمَا تَفْقَهُ ! هُوَ أَنْ لَا تَغْضَبَ » وقيل يارسول الله ، [٥] ماالشؤم ؟ قال « سُوءُ الْخُلُقِ »

وقال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم [٦] أوصني ، فقال « اتَّقِ اللهَ حَيْثُ كُنْتَ » قال زدني ، قال « أَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا » قال زدني ، قال « خَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ » وسئل عليه السلام ، أي الأعمال أفضل ؟ قال « خُلُقٌ حَسَنٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [٧] « مَا حَسَّنَ اللهُ خَلْقَ عَبْدٍ وَخُلُقَهُ فَيُطْعِمُهُ النَّارَ » وقال الفضيل قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إن فلانة تصوم النهار وتقوم الليل ، وهي سيئة الخلق ، تؤذي جيرانها بلسانها . قال « لَا خَيْرَ فِيهَا هِيَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ » وقال أبو الدرداء ، سمعت رسول الله

---

(١) حديث تأويل قوله تعالى خذ العفو الآية هو أن تصل من قطعك ـ الحديث : ابن مردويه من حديث جابر وقيس بن سعد بن عبادة وأنس بأسانيد حسان

(٢) حديث بعثت لأتمم مكارم الأخلاق : أحمد وك والبيهقي من حديث أبي هريرة وتقدم في آداب الصحبة

(٣) حديث أثقل ما يوضع في الميزان خلق حسن : دت وصححه من حديث أبي الدرداء

(٤) حديث جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم من بين يديه فقال ماالدين قال حسن الخلق ـ الحديث محمد بن نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة من رواية أبي العلاء بن الشخير مرسلا

(٥) حديث ما الشؤم قال سوء الخلق : أحمد من حديث عائشة الشؤم سوء الخلق ولأبي داود من حديث رافع بن مكيث سوء الخلق شؤم وكلاهما لا يصح

حديث قال رجل أوصني قال اتق الله حيثما كنت ـ الحديث : ت من حديث أبي ذر وقال حسن صحيح

حديث ما حسن الله خلق امرئ وخلقه فتطعمه النار : تقدم في آداب الصحبة

---

(١) الأعراف : ١٩٩

Lajna - 1435

صلى الله عليه وسلم يقول.[١] « أَوَّلُ مَا يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءِ » ولما خلق الله الإيمان ، قال اللهم قوني ، فقواه بحسن الخلق والسخاء . ولما خلق الله الكفر ، قال اللهم قوني ، فقواه بالبخل وسوء الخلق

وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ اللهَ اسْتَخْلَصَ هَذَا الدِّينَ لِنَفْسِهِ وَلَا يَصْلُحُ لِدِينِكُمْ إِلَّا السَّخَاءُ وَحُسْنُ الْخُلُقِ أَلَا فَزَيِّنُوا دِينَكُمْ بِهِمَا » وقال عليه السلام [٣] « حُسْنُ الْخُلُقِ خَلْقُ اللهِ الْأَعْظَمُ »[٤] وقيل يارسول الله، أي المؤمنين أفضل إيمانا ؟ قال « أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « إِنَّكُمْ لَنْ تَسَعُوا النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ فَسَعُوهُمْ بِبَسْطِ الْوَجْهِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ » وقال أيضا صلى الله عليه وسلم [٦] « سُوءُ الْخُلُقِ يُفْسِدُ الْعَمَلَ كَمَا يُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ » وعن جرير بن عبد الله قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٧] « إِنَّكَ امْرُؤٌ قَدْ حَسَّنَ اللهُ خَلْقَكَ فَحَسِّنْ خُلُقَكَ » وعن البراء بن عازب قال [٨] « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وجها ، وأحسنهم خلقا . وعن أبي مسعود

---

(١) حديث أبي الدرداء أول ما يوضع في الميزان حسن الخلق ـ الحديث لم أقف له على أصل هكذا ولأبي داود وت من حديث أبي الدرداء ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق وقال غريب وقال في بعض طرقه حسن صحيح

(٢) حديث ان الله استخلص هذا الدين لنفسه ـ الحديث : الدارقطني في كتاب المستجاد والخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث أبي سعيد الخدري باسناد فيه لين

(٣) حديث حسن الخلق خلق الله الاعظم : الطبراني في الاوسط من حديث عمار بن ياسر بسند ضعيف

(٤) حديث قيل يارسول الله أي المؤمنين أفضلهم ايمانا قال أحسنهم خلقا : وت ن ك من حديث أبي هريرة وتقدم في النكاح بلفظ أكمل المؤمنين وللطبراني من حديث أبي أمامة أفضلكم إيمانا أحسنكم خلقا

(٥) حديث انكم لن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم ببسط الوجه وحسن الخلق : البزار وأبو يعلى والطبراني في مكارم الأخلاق من حديث أبي هريرة بعض طرق البزار رجاله ثقات

(٦) حديث سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل : ابن حبان في الضعفاء من حديث أبي هريرة والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس وأبي هريرة أيضا وضعفها ابن جرير

(٧) حديث إنك امرؤ قد حسن الله خلقك فأحسن خلقك : الخرائطي في مكارم الأخلاق وأبو العباس الدغولي في كتاب الآداب وفيه ضعف

(٨) حديث البراء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وجها وأحسنهم خلقا : الخرائطي في مكارم الأخلاق بسند حسن

Lajna - 1436

البدرى قال ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه [١] « اللَّهُمَّ حَسَّنْتَ خَلْقِى فَحَسِّنْ خُلُقِى »

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما [٢] قال ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر الدعاء فيقول « اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ الصِّحَّةَ وَالْعَافِيَةَ وَحُسْنَ الْخُلُقِ » وعن أبى هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم [٣] قال « كَرَمُ الْمُؤْمِنِ دِينُهُ وَحَسَبُهُ حُسْنُ خُلُقِهِ وَمُرُوءَتُهُ عَقْلُهُ » وعن أسامة بن شريك قال ، [٤] شهدت الأعاريب يسألون النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ، ماخير ماأعطى العبد ؟ قال « خُلُقٌ حَسَنٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَىَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّى مَجْلِساً يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقاً »

وعن ابن عباس رضي الله عنهما [٦] قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثَلَاثٌ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ أَوْ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ فَلَا تَعْتَدُّوا بِشَىْءٍ مِنْ عَمَلِهِ ، تَقْوَى تَحْجِزُهُ عَنْ مَعَاصِى اللهِ. أَوْ حِلْمٌ يَكُفُّ بِهِ السَّفِيهَ أَوْ خُلُقٌ يَعِيشُ بِهِ بَيْنَ النَّاسِ » وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم فى افتتاح

---

(١) حديث أبى مسعود البدرى اللهم كما حسنت خلقى فحسن خلقى : الخرايطى فى مكارم الأخلاق هكذا من رواية عبد الله بن أبى الهذيل عن أبى مسعود البدرى وإنما هو ابن مسعود أى عبد الله هكذا رواه ابن حبان فى صحيحه ورواه أحمد من حديث عائشة

(٢) حديث عبد الله بن عمرو اللهم إنى أسألك الصحة والعافية وحسن الخلق: الخرايطى فى مكارم الأخلاق باسناد فيه لين

(٣) حديث أبى هريرة كرم المرء دينه ومروءته وعقله وحسن خلقه: حب وك وصححه على شرط م والبيهقى قلت فيه مسلم بن خالد الزنجى وقد تكلم فيه قال البيهقى وروى من وجهين آخرين ضعيفين ثم رواه موقوفا على عمر وقال اسناد صحيح

(٤) حديث أسامة بن شريك شهدت الأعاريب يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم ماخير ماأعطى العبد قال خلق حسن: هـ وتقدم فى آداب الصحبة

(٥) حديث إن أحبكم إلى الله وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا : طص طس من حديث أبى هريرة ان أحبكم إلى الله أحاسنكم أخلاقا وللطبرانى فى مكارم الأخلاق من حديث جابر أن أقربكم منى مجلسا أحاسنكم أخلاقا وقد تقدم الحديثان فى آداب الصحبة

(٦) حديث ابن عباس ثلاث من لم يكن فيه واحدة منهن فلا يعتد بشىء من عمله ـ الحديث : الخرايطى فى مكارم الأخلاق باسناد ضعيف ورواه الطبرانى فى الكبير وفى مكارم الأخلاق من حديث أم سلمة

Lajna - 1437

الصلاة [١] « اللَّهُمَّ اهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ لَا يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ » وقال أنس [٢] ، بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما إذ قال « إِنَّ حُسْنَ الْخُلُقِ لَيُذِيبُ الْخَطِيئَةَ كَمَا تُذِيبُ الشَّمْسُ الْجَلِيدَ » وقال عليه السلام [٣] « مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ حُسْنُ الْخُلُقِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « الْيُمْنُ حُسْنُ الْخُلُقِ »

وقال عليه السلام لأبي ذر [٥] « يَا أَبَا ذَرٍّ لَا عَقْلَ كَالتَّدْبِيرِ وَلَا حَسَبَ كَحُسْنِ الْخُلُقِ » وعن أنس [٦] قال ، قالت أم حبيبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أرأيت المرأة يكون لها زوجان في الدنيا ، فتموت ويموتان ، ويدخلون الجنة ، لأيهما هي تكون ؟ قال « لِأَحْسَنِهِمَا خُلُقاً كَانَ عِنْدَهَا فِي الدُّنْيَا يَا أُمَّ حَبِيبَةَ ذَهَبَ حُسْنُ الْخُلُقِ بِخَيْرَيِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٧] « إِنَّ الْمُسْلِمَ الْمُسَدَّدَ لَيُدْرِكُ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ بِحُسْنِ خُلُقِهِ وَكَرَمِ مَرْبَتِهِ » وفي رواية « دَرَجَةَ الظَّمْآنِ فِي الْهَوَاجِرِ » وقال عبد الرحمن بن سمرة كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال [٨] « إِنِّي رَأَيْتُ الْبَارِحَةَ عَجَباً رَأَيْتُ رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي جَاثِياً عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ فَجَاءَ حُسْنُ خُلُقِهِ فَأَدْخَلَهُ عَلَى اللهِ تَعَالَى »

---

(١) حديث اللهم اهدني لأحسن الأخلاق ـ الحديث : م من حديث علي

(٢) حديث أنس ان حسن الخلق ليذيب الخطيئة كما يذيب الشمس الجليد : الخرايطي في مكارم الاخلاق بسند ضعيف ورواه طب وطس والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس وضعفه وكذا رواه من حديث أبي هريرة وضعفه أيضا

(٣) حديث من سعادة المرء حسن الخلق : الخرايطي في مكارم الاخلاق والبيهقي في الشعب من حديث جابر بسند ضعيف

(٤) حديث اليمن حسن الخلق : الخرايطي في مكارم الاخلاق من حديث علي باسناد ضعيف

(٥) حديث يا أبا ذر لا عقل كالتدبير ولا حسب كحسن الخلق : هـ حب من حديث أبي ذر

(٦) حديث أنس قالت أم حبيبة يارسول الله أرأيت المرأة يكون لها زوجان : البزار والطبراني في التكبير والخرايطي في مكارم الأخلاق باسناد ضعيف

(٧) حديث أن المسلم المسدد ليدرك درجة الصائم القائم بحسن خلقه ـ الحديث : أحمد من حديث عبد الله ابن عمر وبالراوية الاولى ومن حديث أبي هريرة بالرواية الثانية وفيها ابن لهيعة

(٨) حديث عبد الرحمن بن سمرة اني رأيت البارحة عجبا ـ الحديث : الخرايطي في مكارم الاخلاق بسند ضعيف

Lajna - 1438

وقال أنس ، قال النبي صلى الله عليه وسلم [١] «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَبْلُغُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ عَظِيمَ دَرَجَاتِ الْآخِرَةِ وَشَرَفَ الْمَنَازِلِ وَإِنَّهُ لَضَعِيفٌ فِي الْعِبَادَةِ »

وروى أن عمر رضى الله عنه ، [٢] استأذن على النبى صلى الله عليه وسلم ، وعنده نساء من نساء قريش يكلمنه ويستكثرنه ، عالية أصواتهن على صوته . فلما استأذن عمر رضى الله عنه تبادرن الحجاب . فدخل عمر ورسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك ، فقال عمر رضى الله عنه م تضحك بأبى أنت وأمى يارسول الله ؟ فقال « عَجِبْتُ لِهَؤُلَاءِ اللَّاتِي كُنَّ عِنْدِي لَمَّا سَمِعْنَ صَوْتَكَ تَبَادَرْنَ الْحِجَابَ » فقال عمر ، أنت كنت أحق أن يهبنك يارسول الله . ثم أقبل عليهن عمر فقال ، ياعدوات أنفسهن ، أتهبننى ولا تهبن رسول الله صلى الله عليه وسلم ! قلن نعم ، أنت أغلظ وأفظ من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال صلى الله عليه وسلم « إِيهاً يَاابْنَ الْخَطَّابِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ قَطُّ سَالِكاً فَجّاً إِلَّا سَلَكَ فَجّاً غَيْرَ فَجِّكَ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « سُوءُ الْخُلُقِ ذَنْبٌ لَا يُغْفَرُ وَسُوءُ الظَّنِّ خَطِيئَةٌ تَفُوحُ » وقال عليه السلام [٤] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَبْلُغُ مِنْ سُوءِ خُلُقِهِ أَسْفَلَ دَرْكِ جَهَنَّمَ »

الآثار قال ابن لقمان الحكيم لأبيه : يا أبت أى الخصال من الإنسان خير ؟ قال الدين . قال : فإذا كانت اثنتين ؟ قال : الدين والمال . قال : فإذا كانت ثلاثا ؟ قال: الدين والمال والحياء . قال : فإذا كانت أربعا ؟ قال : الدين والمال والحياء وحسن الخلق . قال : فإذا كانت خمسا ؟ قال : الدين والمال والحياء وحسن الخلق والسخاء . قال : فإذا كانت ستا ؟

---

(١) حديث ان العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة ـ الحديث : طب والخرايطى فى مكارم الأخلاق وأبو الشيخ فى كتاب مكارم الأخلاق وأبو الشيخ فى كتاب طبقات الاصبهانيين من حديث أنس باسناد جيد

(٢) حديث ان عمر استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده نساء من قريش يكلمنه ويستكثرنه الحديث : متفق عليه

(٣) حديث سوء الخلق ذنب لا يغفر ـ الحديث : طص من حديث عائشة ما من شىء الا له توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا يتوب من ذنب الا عاد فى شر منه واسناده ضعيف

(٤) حديث ان العبد ليبلغ من سوء خلقه أسفل من درك جهنم الطبرانى : والخرايطى فى مكارم الأخلاق وأبو الشيخ فى طبقات الاصبهانيين من حديث أنس بأسناد جيد وهو بعض ـ الحديث : الذى قبله بحديثين

Lajna - 1439

قال : يابنى إذا اجتمعت فيه الخمس خصال فهو تقي تقي ، ولله ولى ، ومن الشيطان برى. وقال الحسن : من ساء خلقه عذب نفسه . وقال أنس بن مالك ، إن العبد ليبلغ بحسن خلقه أعلى درجة فى الجنه ، وهو غير عابد ، ويبلغ بسوء خلقه أسفل درك فى جهنم ، وهو عابد . وقال يحيى بن معاذ فى سعة الأخلاق كنوز الأرزاق . وقال وهب بن منبه ، مثل السيىء الخلق كمثل الفخارة المكسورة ، لا ترقع ولا تعاد طينا . وقال الفضيل لأن يصحبنى فاجر حسن الخلق ، أحب إلى من أن يصحبنى عابد سيىء الخلق

وصحب ابن المبارك رجلا سيىء الخلق فى سفر ، فكان يحتمل منه ويداريه فلما فارقه بكى . فقيل له فى ذلك ، فقال بكيته رحمة له فارقته وخلقه معه لم يفارقه . وقال الجنيد ، أربع ترفع العبد إلى أعلى الدرجات ، وإن قل عمله ، وعلمه ، الحلم ، والتواضع ، والسخاء ، وحسن الخلق ، وهو كمال الإيمان

وقال الكنانى ، التصوف خلق ، فمن زاد عليك فى الخلق زاد عليك فى التصوف . وقال عمر رضى الله عنه ، خالطوا الناس بالأخلاق ، وزايلوهم بالأعمال . وقال يحيى بن معاذ سوء الخلق سيئة لا تنفع معها كثرة الحسنات . وحسن الخلق حسنة لا تضر معها كثرة السيئات . وسئل ابن عباس ، ما الكرم ؟ فقال هو ما بين الله فى كتابه العزيز : (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ[1]) قيل فما الحسب ؟ قال أحسنكم خلقا أفضلكم حسبا وقال لكل بنيان أساس ، وأساس الإسلام حسن الخلق . وقال عطاء ، ما ارتفع من ارتفع إلا بالخلق الحسن ، ولم ينل أحد كماله إلا المصطفى صلى الله عليه وسلم . فأقرب الخلق إلى الله عز وجل السالكون آثاره بحسن الخلق .

بيان

حقيقة حسن الخلق وسوء الخلق

اعلم أن الناس قد تكلموا فى حقيقة حسن الخلق ، وأنه ماهو . وما تعرضوا لحقيقته ، وإنما تعرضوا لثمرته . ثم لم يستوعبوا جميع ثمراته ، بل ذكر كل واحد من ثمراته ماخطر له وما كان حاضرا فى ذهنه . ولم يصرفوا العناية إلى ذكر حده ، وحقيقته المحيطة بجميع ثمراته

(١) الحجرات : ١٣

Lajna - 1440

على التفصيل والاستيعاب : وذلك كقول الحسن ، حسن الخلق بسط الوجه ، وبذل الندى وكف الأذى : وقال الواسطى ، هو أن لا يخاصم ولا يخاصم ، من شدة معرفته بالله تعالى وقال شاه الكرمانى ، هو كف الأذى ، واحتمال المؤن . وقال بعضهم ، هو أن يكون من الناس قريبا ، وفيما بينهم غريبا . وقال الواسطى مرة ، هو إرضاء الخلق فى السراء والضراء . وقال أبو عثمان ، هو الرضا عن الله تعالى . وسئل سهل التسترى عن حسن الخلق فقال أدناه الاحتمال ، وترك المكافأة ، والرحمة للظالم ، والاستغفار له ، والشفقة عليه . وقال مرة ، أن لا يتهم الحق فى الرزق ، ويثق به ، ويسكن إلى الوفاء بما ضمن ، فيطيعه ولا يعصيه فى جميع الأمور فيما بينه وبينه ، وفيما بينه وبين الناس . وقال على رضى الله عنه ، حسن الخلق فى ثلاث خصال : اجتناب المحارم ، وطلب الحلال ، والتوسعة على العيال . وقال الحسين ابن منصور ، هو أن لا يؤثر فيك جفاء الخلق ، بعد مطالعتك للحق . وقال أبو سعيد الخراز ، هو أن لا يكون لك هم غير الله تعالى .

فهذا وأمثاله كثير ، وهو تعرض لثمرات حسن الخلق لا لنفسه . ثم ليس هو محيطا بجميع الثمرات أيضا . وكشف الغطاء عن الحقيقة أولى ، من نقل الأقاويل المختلفة

فنقول الخلق والخلق عبارتان مستعملتان معا ، يقال فلان حسن الخلق والخلق ، أى حسن الباطن والظاهر . فيراد بالخلق الصورة الظاهرة ، ويراد بالخُلق الصورة الباطنة . وذلك لأن الإنسان مركب من جسد مدرك بالبصر ، ومن روح ونفس مدرك بالبصيرة . ولكل واحد منهما هيئة وصورة ، إما قبيحة ، وإما جميلة . فالنفس المدركة بالبصيرة ، أعظم قدرا من الجسد المدرك بالبصر . ولذلك عظم الله أمره بإضافته إليه ، إذ قال تعالى (إِنِّى خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ [1]) فنبه على أن الجسد منسوب إلى الطين ، والروح إلى رب العالمين . والمراد بالروح والنفس فى هذا المقام واحد

فالخلق عبارة عن هيئة فى النفس راسخة ، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر ، من غير حاجة إلى فكر وروية . فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة ، المحمودة عقلا وشرعا ، سميت تلك الهيئة خلقا حسنا . وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة ، سميت الهيئة

---

(١) من : ٧١ و ٧٢ .

Lajna - 1441

التى هى المصدر خلقا سيئا . وإنما قلنا إنها هيئة راسخة : لأن من يصدر منه بذل المال على الندور لحاجة عارضة ، لا يقال خلقه السخاء ، مالم يثبت ذلك فى نفسه ثبوت رسوخ . وإنما اشترطنا أن تصدر منه الأفعال بسهولة من غير روية ، لأن من تكلف بذل المال، أو السكوت عند الغضب. بجهد وروية ، لا يقال خلقه السخاء والحلم

فههنا أربعة أمور

أحدها : فعل الجميل والقبيح . والثانى : القدرة عليهما . والثالث: المعرفة بهما والرابع : هيئة للنفس، بها تميل إلى أحد الجانبين ، ويتيسر عليها أحد الأمرين، إما الحسن وإما القبيح .

وليس الخلق عبارة عن الفعل ، فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل ، أما لفقد المال أو لمانع . وربما يكون خلقه البخل ، وهو يبذل، إما لباعث ، أو لرياء

وليس هو عبارة عن القوة ، لأن نسبة القوة إلى الإمساك والإعطاء ، بل إلى الضدين واحد . وكل إنسان خلق بالفطرة قادر على الإعطاء والإمساك . وذلك لا يوجب خلق البخل ، ولا خلق السخاء .

وليس هو عبارة عن المعرفة ، فإن المعرفة تتعلق بالجميل والقبيح جميعا ، على وجه واحد بل هو عبارة عن المعنى الرابع ، وهو الهيئة التى بها تستعد النفس لأن يصدر منها الإمساك أو البذل. فالخلق إذاً عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة

وكما أن حسن الصورة الظاهرة مطلقا ، لا يتم بحسن العينين دون الأنف ، والفم ، والخد بل لابد من حسن الجميع ليتم حسن الظاهر ، فكذلك فى الباطن أربعة أركان ، لا بد من الحسن فى جميعها حتى يتم حسن الخلق . فإذا استوت الأركان الأربعة ، واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق . وهو قوة العلم ، وقوة الغضب ، وقوة الشهوة ، وقوة العدل بين هذه القوى الثلاث

أما قوة العلم ، فحسنها وصلاحها فى أن تصير بحيث يسهل بها درك الفرق بين الصدق والكذب فى الأقوال ، وبين الحق والباطل فى الاعتقادات ، وبين الجميل والقبيح فى الأفعال

Lajna - 1442

فإذا صلحت هذه القوة ، حصل منها ثمرة الحكمة . والحكمة رأس الأخلاق الحسنة . وهى التى قال الله فيها (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً [1])

وأما قوة الغضب ، فحسنها فى أن يصير انقباضها وانبساطها على حد ماتقتضيه الحكمة وكذلك الشهوة حسنها وصلاحها فى أن تكون تحت إشارة الحكمة . أعنى إشارة العقل والشرع

وأما قوة العدل فهو ضبط الشهوة والغضب تحت إشارة العقل والشرع . فالعقل مثاله مثال الناصح المشير . وقوة العدل هى القدرة ، ومثالها مثال المنفذ الممضى لإشارة العقل . والغضب هو الذى تنفذ فيه الإشارة ، ومثاله مثال كلب الصيد ، فإنه يحتاج إلى أن يؤدب حتى يكون استرساله وتوقفه بحسب الإشارة ، لا بحسب هيجان شهوة النفس . والشهوة مثالها مثال الفرس الذى يركب فى طلب الصيد ، فإنه تارة يكون مروضا مؤدبا ، وتارة يكون جموحا .

فمن استوت فيه هذه الخصال واعتدلت ، فهو حسن الخلق مطلقا . ومن اعتدل فيه بعضها دون البعض ، فهو حسن الخلق بالإضافة إلى ذلك المعنى خاصة . كالذى يحسن بعض أجزاء وجهه دون بعض . وحسن القوة الغضبية واعتدالها يعبر عنه بالشجاعة . وحسن قوة الشهوة واعتدالها يعبر عنه بالعفة . فإن مالت قوة الغضب عن الاعتدال إلى طرف الزيادة تسمى تهورا . وإن مالت إلى الضعف والنقصان تسمى جبنا وخورا . وإن مالت قوة الشهوة إلى طرف الزيادة تسمى شرها . وإن مالت إلى النقصان تسمى جمودا . والمحمود هو الوسط وهو الفضيلة . والطرفان رذيلتان مذمومتان . والعدل إذا فات فليس له طرفا زيادة ونقصان بل له ضد واحد ومقابل : وهو الجور . وأما الحكمة ، فيسمى إفراطها عند الاستعمال فى الأغراض الفاسدة خبثا وجربزة . ويسمى تفريطها بلها . والوسط هو الذى يختص باسم الحكمة

فإذاً أمهات الأخلاق وأصولها أربعة ، الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدل . ونعنى بالحكمة : حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ فى جميع الأفعال الاختيارية . ونعنى بالعدل : حالة للنفس وقوة بها تسوس الغضب والشهوة ، وتحملهما على مقتضى الحكمة

(١) البقرة : ٢٢٩

Lajna - 1443

وبضبطها فى الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها . ونعنى بالشجاعة : كون قوة الغضب منقادة للعقل فى إقدامها وإحجامها . ونعنى بالعفة : تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع.

فمن اعتدال هذه الأصول الأربعة تصدر الأخلاق الجميلة كلها . إذ من اعتدال قوة العقل يحصل حسن التدبير ، وجودة الذهن ، وثقابة الرأى ، وإصابة الظن ، والتفطن لدقائق الأعمال ، وخفايا آفات النفوس . ومن إفراطها تصدر الجربزة ، والمكر ، والخداع ، والدهاء ومن تفريطها يصدر البله ، والغمارة ، والحمق ، والجنون . وأعنى بالغمارة قلة التجربة فى الأمور مع سلامة التخيل . فقد يكون الإنسان غمرا فى شىء دون شىء . والفرق بين الحمق والجنون أن الأحمق مقصوده صحيح ، ولكن سلوكه الطريق فاسد ، فلا تكون له روية صحيحة فى سلوك الطريق الموصل إلى الغرض . وأما المجنون فإنه يختار مالا ينبغى أن يختار ، فيكون أصل اختياره وإيثاره فاسداً

وأما خلق الشجاعة ، فيصدر منه الكرم ، والنجدة ، والشهامة ، وكسر النفس ، والاحتمال ، والحلم ، والثبات ، وكظم الغيظ ، والوقار ، والتودد ، وأمثالها . وهى أخلاق محمودة . وأما إفراطها وهو التهور ، فيصدر منه الصلف ، والبذخ ، والاستشاطة ، والتكبر والعجب . وأما تفريطها ، فيصدر منه المهانة ، والذلة ، والجزع ، والخساسة ، وصغر النفس والانقباض عن تناول الحق الواجب

وأما خلق العفة ، فيصدر منه السخاء ، والحياء ، والصبر ، والمسامحة ، والقناعة ، والورع واللطافة ، والمساعدة ، والظرف ، وقلة الطمع . وأما ميلها إلى الإفراط أو التفريط ، فيحصل منه الحرص ، والشره ، والوقاحة ، والخبث ، والتبذير ، والتقصير ، والرياء ، والهتكة ، والمجانة والعبث ، والملق ، والحسد ، والشماتة ، والتذلل للأغنياء ، واستحقار الفقراء ، وغير ذلك

فأمهات محاسن الأخلاق هذه الفضائل الأربعة ، وهى الحكمة ، والشجاعة ، والعفة والعدل . والباقى فروعها . ولم يبلغ كمال الاعتدال فى هذه الأربع إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم . والناس بعده متفاوتون فى القرب والبعد منه . فكل من قرب منه فى هذه الأخلاق فهو قريب من الله تعالى ، بقدر قربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

Lajna - 1444

وكل من جمع كمال هذه الأخلاق ، استحق أن يكون بين الخلق ملكا مطاعا، يرجع الخلق كلهم إليه ، ويقتدون به فى جميع الأفعال . ومن انفك عن هذه الأخلاق كلها ، واتصف بأضدادها ، استحق أن يخرج من بين البلاد والعباد ، فإنه قد قرب من الشيطان اللعين المبعد ، فينبغى أن يبعد ، كما أن الأول قريب من الملك المقرب ، فينبغى أن يقتدى به ، ويتقرب إليه : فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] لم يبعث إلا ليتمم مكارم الأخلاق كما قال.

وقد أشار القرءان إلى هذه الأخلاق فى أوصاف المؤمنين ، فقال تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ [1]) فالإيمان بالله وبرسوله من غير ارتياب ، هو قوة اليقين ، وهو ثمرة العقل ومنتهى الحكمة. والمجاهدة بالمال ، هو السخاء، الذى يرجع إلى ضبط قوة الشهوة . والمجاهدة بالنفس ، هى الشجاعة ، التى ترجع إلى استعمال قوة الغضب على شرط العقل ، وحد الاعتدال فقد وصف الله تعالى الصحابة فقال (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ [2]) إشارة إلى أن للشدة موضعا ، وللرحمة موضعا . فليس الكمال فى الشدة بكل حال ،ولا فى الرحمة بكل حال . فهذا بيان معنى الخلق ، وحسنه وقبحه ، وبيان أركانه وثمراته وفروعه

بيان

قبول الأخلاق للتغيير بطريق الرياضة

اعلم أن بعض من غلبت البطالة عليه ، استثقل المجاهدة والرياضة ، والاشتغال بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق . فلم تسمح نفسه بأن يكون ذلك ، لقصوره ونقصه وخبث دخلته ، فزعم أن الأخلاق لا يتصور تغييرها ، فإن الطباع لا تتغير . واستدل فيه بأمرين

أحدهما : أن الخلق هو صورة الباطن، كما أن الخلق هو صورة الظاهر . فالخلقة الظاهرة لا يقدر على تغييرها. فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلا ، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيرا ، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته . فكذلك القبح الباطن يجرى هذا المجرى

---

(١) حديث بعثت لأتمم مكارم الأخلاق :تقدم فى آداب الصحبة

[1] الحجرات : ١٥ [2] الفتح : ٢٩

Lajna - 1445

والثانى: أنهم قالوا حسن الخلق بقمع الشهوة والغضب ، وقد جربنا ذلك بطول المجاهدة وعرفنا أن ذلك من مقتضى المزاج والطبع ، فإنه قط لا ينقطع عن الآدمى . فاشتغاله به تضييع زمان بغير فائدة . فإن المطلوب هو قطع التفات القلب إلى الحظوظ العاجلة ، وذلك محال وجوده

فنقول لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير ، لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات ، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « حَسِّنُوا أَخْلَاقَكُمْ » وكيف ينكر هذا فى حق الآدمى ، وتغيير خلق البهيمة ممكن . إذ ينقل البازى من الاستيحاش إلى الأنس ، والكلب من شره الأكل إلى التأدب والإمساك والتخلية ، والفرس من الجماح إلى السلاسة والانقياد وكل ذلك تغيير للأخلاق

والقول الكاشف للغطاء عن ذلك أن نقول

الموجودات منقسمة إلى ما لا مدخل للآدمى واختياره فى أصله وتفصيله ، كالسماء والكواكب ، بل أعضاء البدن داخلا وخارجا ، وسائر أجزاء الحيوانات ، وبالجملة كل ماهو حاصل كامل ، وقع الفراغ من وجوده وكماله . وإلى ماوجد وجودا ناقصا ، وجعل فيه قوة لقبول الكمال بعد أن وجد شرطه . وشرطه قد يرتبط باختيار العبد ، بأن النواة ليست بتفاح ولا نخل ، إلا أنها خلقت خلقة يمكن أن تصير نخلة إذا انضاف التربية إليها . ولا تصير تفاحا أصلا ، ولا بالتربية . فإذا صارت النواة متأثرة بالاختيار ، حتى تقبل بعض الأحوال دون بعض ، فكذلك الغضب والشهوة ، لو أردنا قمعها وقهرهما بالكلية حتى لا يبقى لهما أثر ، لم نقدر عليه أصلا . ولو أردنا سلاستها وقودهما بالرياضة والمجاهدة ، قدرنا عليه . وقد أمرنا بذلك . وصار ذلك سبب نجاتنا ووصولنا إلى الله تعالى . نعم الجبلات مختلفة ، بعضها سريعة القبول ، وبعضها بطيئة القبول . ولاختلافها سببان

أحدهما: قوة الغريزة فى أصل الجبلة ، وامتداده مدة الوجود ، فإن قوة الشهوة ، والغضب والتكبر ، موجودة فى الإنسان . ولكن أصعبها أمراً ، وأعصاها على التغيير ، قوة الشهوة

---

(١) حديث حسنوا أخلاقكم : أبو بكر ابن لال فى مكارم الأخلاق من حديث معاذ يامعاذ حسن خلقك للناس منقطع ورجاله ثقات .

Lajna - 1446

فإنها أقدم وجوداً . إذا الصبي في مبدأ الفطرة تخلق له الشهوة . ثم بعد سبع سنين ربما يخلق له الغضب . وبعد ذلك يخلق له قوة التمييز

والسبب الثاني: أن الخلق قد يتأكد بكثرة العمل بمقتضاه ، والطاعة له ، وباعتقاد كونه حسناً ومرضياً ، والناس فيه على أربع مراتب

الأولى : وهو الأنسان الغفل ، الذي لا يميز بين الحق والباطل ، والجميل والقبيح ، بل بقي كما فطر عليه ، خالياً عن جميع الاعتقادات ، ولم تستتم شهوته أيضاً باتباع اللذات . فهذا سريع القبول للعلاج جداً ، فلا يحتاج إلا إلى معلم ومرشد ، وإلى باعث من نفسه ، يحمله على المجاهدة ، فيحسن خلقه في أقرب زمان

والثانية : أن يكون قد عرف قبح القبيح ؛ ولكنه لم يتعود العمل الصالح ، بل زين له سوء عمله فتعاطاه ، انقياداً لشهواته ، وإعراضاً عن صواب رأيه ، لاستيلاء الشهوة عليه . ولكن علم تقصيره في عمله . فأمره أصعب من الأول ، إذ قد تضاعفت الوظيفة عليه ، إذ عليه قلع ما رسخ في نفسه أولاً ، من كثرة الاعتياد للفساد ، والآخر أن يغرس في نفسه صفة الاعتياد للصلاح . ولكنه بالجملة محل قابل للرياضة ، إن انتهض لها بجد وتشمير وحزم

والثالثة : أن يعتقد في الأخلاق القبيحة أنها الواجبة المستحسنة ، وأنها حق وجميل ، وتربى عليها . فهذا يكاد تمتنع معالجته ، ولا يرجى صلاحه إلا على الندور ، وذلك لتضاعف أسباب الضلال

والرابعة : أن يكون مع نشئه على الرأي الفاسد ، وتربيته على العمل به ، يرى الفضيلة في كثرة الشر ، واستهلاك النفوس ، ويباهي به ، ويظن أن ذلك يرفع قدره . وهذا هو أصعب المراتب . وفي مثله قيل : ومن العناء رياضة الهرم ، ومن التعذيب تهذيب الذيب

والأول من هؤلاء جاهل فقط : والثاني جاهل وضال ، والثالث جاهل وضال وفاسق والرابع جاهل وضال وفاسق وشرير

وأما الخيال الآخر ، الذي استدلوا به ، وهو قولهم إن الآدمي مادام حياً فلا ينقطع عنه الشهوة والغضب ، وحب الدنيا ، وسائر هذه الأخلاق ، فهذا غلط وقع لطائفة . ظنوا أن المقصود من المجاهدة قمع هذه الصفات بالكلية ومحوها . وهيهات . فإن الشهوة خلقت لفائدة ،

Lajna - 1447

وهى ضرورية فى الجبلة . فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان ، ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل ؛ ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الإنسان عن نفسه مايهلكه ولهلك . ومهما بقى أصل الشهوة ، فيبقى لامحالة حب المال الذى يوصله إلى الشهوة ، حتى يحمله ذلك على إمساك المال . وليس المطلوب إماطة ذلك بالكلية . بل المطلوب ردها إلى الاعتدال ، الذى هو وسط بين الإفراط والتفريط . والمطلوب فى صفة الغضب حسن الحمية وذلك بأن يخلو عن التهور وعن الجبن جميعا . وبالجملة أن يكون فى نفسه قويا ، ومع قوته منقادا للعقل . ولذلك قال الله تعالى (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ [1]) وصفهم بالشدة وإنما تصدر الشدة عن الغضب : ولو بطل الغضب لبطل الجهاد . وكيف يقصد قلع الشهوة والغضب بالكلية ، والأنبياء عليهم السلام لم ينفكوا عن ذلك . إذ قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ » [2] وكان إذا تكلم بين يديه بما يكرهه يغضب ، حتى تحمر وجنتاه . ولكن لا يقول إلا حقا . فكان عليه السلام لا يخرجه غضبه عن الحق . وقال تعالى (وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ [2]) ولم يقل والفاقدين الغيظ .

فرد الغضب والشهوة إلى حد الاعتدال ، بحيث لا يقهر واحد منهما العقل ، ولا يغلبه ، بل يكون العقل هو الضابط لهما ؛ والغالب عليهما ، ممكن . وهو المراد بتغيير الخلق . فإنه ربما تستولى الشهوة على الإنسان ، بحيث لا يقوى عقله على دفعها عن الانبساط الى الفواحش وبالرياضة تعود إلى حد الاعتدال . فدل أن ذلك ممكن . والتجربة والمشاهدة تدل على ذلك دلالة لاشك فيها

---

(١) حديث إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر : م من حديث أنس وله من حديث أبى هريرة إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر

(٢) حديث أنه كان يتكلم بين يديه بما يكرهه فيغضب حتى تحمر وجنتاه ولكن لايقول إلا حقا فكان الغضب لايخرجه عن الحق : الشيخان من حديث عبد الله بن الزبير فى قصة شراج الحرة فقال لأن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهما من حديث أبى سعيد الخدرى وكان إذا كره شيئا عرفناه فى وجهه ولهما من حديث عائشة وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله ولمسلم ماينال منه شىء قط فينتقم من صاحبه ـ الحديث

---

(١) الفتح : ٢٩ (٢) آل عمران : ١٣٤

Lajna - 1448

والذى يدل على أن المطلوب هو الوسط فى الأخلاق دون الطرفين ، أن السخاء خلق محمود شرعا ، وهو وسط بين طرفى التبذير والتقتير . وقد أثنى الله تعالى عليه فقال (وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا [1]) وقال تعالى (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ [2]) وكذلك المطلوب فى شهوة الطعام الاعتدال دون الشره والجمود. قال الله تعالى (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ [3]) وقال فى الغضب (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ [4]) وقال صلى الله عليه وسلم [1] «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا» وهذا له سر وتحقيق ، وهو أن السعادة منوطة بسلامة القلب عن عوارض هذا العالم . قال الله تعالى (إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [5]) والبخل من عوارض الدنيا . والتبذير أيضا من عوارض الدنيا. وشرط القلب أن يكون سليما منهما ، أى لا يكون ملتفتا إلى المال ، ولا يكون حريصا على إنفاقه ولا على إمساكه . فإن الحريص على الإنفاق مصروف القلب إلى الإنفاق ، كما أن الحريص على الإمساك مصروف القلب إلى الإمساك فكان كمال القلب أن يصفو عن الوصفين جميعا . وإذا لم يكن ذلك فى الدنيا طلبنا ماهو الأشبه لعدم الوصفين ، وأبعد عن الطرفين ، وهو الوسط . فإن الفاتر لا حار ولا بارد ، بل هو وسط بينهما ، فكأنه خال عن الوصفين : فكذلك السخاء بين التبذير والتقتير . والشجاعة بين الجبن والتهور . والعفة بين الشره والجمود . وكذلك سائر الأخلاق. فكلا طرفى الأمور ذميم . هذا هو المطلوب . وهو ممكن . نعم يجب على الشيخ المرشد للمريد أن يقبح عنده الغضب رأسا ، ويذم إمساك المال رأسا ، ولا يرخص له فى شىء منه ، لأنه لو رخص له فى أدنى شىء اتخذ ذلك عذرا فى استبقاء بخله وغضبه ، وظن أنه القدر المرخص فيه . فإذا قصد قطع الأصل ، وبالغ فيه ، ولم يتيسر له إلا كسر سورته ، بحيث يعود إلى الاعتدال ، فالصواب له أن يقصد قلع الأصل ، حتى يتيسر له القدر المقصود ، فلا يكشف هذا السر للمريد ، فإنه موضع غرور الحمق ، إذ يظن بنفسه أن غضبه بحق ، وأن إمساكه بحق.

---

(١) حديث خير الأمور أوساطها : البيهقى فى شعب الايمان من رواية مطرف بن عبد الله معضلا

---

(١) الفرقان : ٦٧ (٢) الاسراء : ٢٩ (٣) الأعراف : ٣١ (٤) الفتح : ٢٩ (٥) الشعراء : ٨٩

Lajna - 1449

بيان

السبب الذى به ينال حسن الخلق على الجملة

قد عرفت أن حسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوة العقل ، وكمال الحكمة ، وإلى اعتدال قوة الغضب والشهوة ، وكونها للعقل مطيعة ، وللشرع أيضا . وهذا الإعتدال يحصل على وجهين أحدهما بجود إلهى ، وكمال فطرى ، بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل ، حسن الخلق ، قد كفى سلطان الشهوة والغضب ، بل خلقتا معتدلتين منقادتين للعقل والشرع فيصير عالما بغير تعليم ، ومؤدبا بغير تأديب ، كعيسى بن مريم ، ويحيى بن زكريا عليهما السلام ، وكذا سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . ولا يبعد أن يكون فى الطبع والفطرة ماقد ينال بالاكتساب . فرب صبى خلق صادق اللهجة ، سخيا جريا ، وربما يخلق بخلافه فيحصل ذلك فيه بالاعتياد ومخالطة المتخلقين بهذه الأخلاق . وربما يحصل بالتعلم

والوجه الثانى اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة ، وأعنى به حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخلق المطلوب . فمن أراد مثلا أن يحصل لنفسه خلق الجود ، فطريقه أن يتكلف تعاطى فعل الجواد ، وهو بذل المال . فلا يزال يطالب نفسه ، ويواظب عليه تكلفا ، مجاهدا نفسه فيه ، حتى يصير ذلك طبعا له ، ويتيسر عليه ، فيصير به جوادا . وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع ، وقد غلب عليه الكبر ، فطريقه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدة مديدة ، وهو فيها مجاهد نفسه ومتكلف ، إلى أن يصير ذلك خلقا له وطبعا ، فيتيسر عليه . وجميع الأخلاق المحمودة شرعا تحصل بهذا الطريق . وغايته أن يصير الفعل الصادر منه لذيذا . فالسخى هو الذى يستلذ بذل المال الذى يبذله ، دون الذى يبذله عن كراهة . والمتواضع هو الذى يستلذ التواضع . ولن ترسخ الأخلاق الدينية فى النفس ، مالم تتعود النفس جميع العادات الحسنة ، ومالم تترك جميع الأفعال السيئة . ومالم تواظب عليها مواظبة من يشتاق إلى الأفعال الجميلة ، ويتنعم بها ، ويكره الأفعال القبيحة ويتألم بها . كما قال صلى الله عليه وسلم [1] « وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ » ومهما كانت

(١) حديث وجعلت قرة عينى فى الصلاة : ن من حديث أنس وقد تقدم

Lajna - 1450

العبادات ، وترك المحظورات ، مع كراهة واستثقال ، فهو النقصان . ولا ينال كمال السعادة به . نعم المواظبة عليها بالمجاهدة خير ، ولكن بالإضافة إلى تركها ، لا بالإضافة إلى فعلها عن طوع . ولذلك قال الله تعالى (وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ [1]) وقال صلى الله عليه وسلم [1] « اعْبُدِ اللهَ فِي الرِّضَا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَفِي الصَّبْرِ عَلَى مَا تَكْرَهُ خَيْرٌ كَثِيرٌ »

ثم لا يكفى فى نيل السعادة الموعودة على حسن الخلق ، استلذاذ الطاعة ، واستكراه المعصية ، فى زمان دون زمان ، بل ينبغى أن يكون ذلك على الدوام ، وفى جملة العمر . وكلما كان العمر أطول ، كانت الفضيلة أرسخ وأكمل . ولذلك لما سئل صلى الله عليه وسلم عن السعادة فقال [2] « طُولُ الْعُمْرِ فِي طَاعَةِ اللهِ تَعَالَى » ولذلك كره الأنبياء والأولياء الموت فإن الدنيا مزرعة الآخرة . وكلما كانت العبادات أكثر بطول العمر ، كان الثواب أجزل والنفس أزكى وأطهر ، والأخلاق أقوى وأرسخ . وإنما مقصود العبادات تأثيرها فى القلب وإنما يتأكد تأثيرها بكثرة المواظبة على العبادات . وغاية هذه الأخلاق أن ينقطع عن النفس حب الدنيا ، ويرسخ فيها حب الله تعالى . فلا يكون شىء أحب إليه من لقاء الله تعالى عز وجل . فلا يستعمل جميع ماله إلا على الوجه الذى يوصله إليه . وغضبه وشهوته من المسخرات له ، فلا يستعملهما إلا على الوجه الذى يوصله إلى الله تعالى . وذلك بأن يكون موزونا بميزان الشرع والعقل ثم يكون بعد ذلك فرحا به ، مستلذا له .

ولا ينبغى أن يستبعد مصير الصلاة إلى حد تصير هي قرة العين ، ومصير العبادات لذيذة فإن العادة تقتضى فى النفس عجائب أغرب من ذلك . فإنا قد نرى الملوك والمنعمين فى أحزان دائمة ، ونرى المقامر المفلس قد يغلب عليه من الفرح واللذة بقماره وما هو فيه ، ما يستثقل معه فرح الناس بغير قمار . مع أن القمار ربما سلبه ماله ، وخرب بيته ، وتركه مفلسا ،

---

(١) حديث اعبد الله فى الرضا فان لم تستطع ففى الصبر على ماتكره خير كثير : طب

(٢) حديث سئل عن السعادة فقال طول العمر فى عبادة الله : رواه القطاعى فى مسند الشهاب وأبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عمر باسناد ضعيف وللترمذى من حديث أبى بكرة وصححه أى الناس خير قال من طال عمره وحسن عمله

---

[1] البقرة : ٤٥

Lajna - 1451

ومع ذلك فهو يحبه ، ويلتذ به . وذلك لطول ألفه له وصرف نفسه إليه مدة

وكذلك اللاعب بالحمام ، قد يقف طول النهار فى حر الشمس ، قائما رجليه . وهو لا يحس بألمها ، لفرحه بالطيور وحركاتها ، وطيرانها وتحليقها فى جو السماء

بل نرى الفاجر العيار ، يفتخر بما يلقاه من الضرب والقطع ، والصبر على السياط ، وعلى أن يتقدم به للصلب ، وهو مع ذلك متبجح بنفسه ، وبقوته فى الصبر على ذلك ، حتى يرى ذلك فخرا لنفسه . ويقطع الواحد منهم إربا إربا ، على أن يقر بما تعاطاه أو تعاطاه غيره فيصر على الإنكار ، ولا يبالى بالعقوبات ، فرحا بما يعتقده كمالا وشجاعة ورجولية . فقد صارت أحواله مع نافيها من النكال ، قرة عينه ، وسبب افتخاره

بل لا حالة أخس وأقبح من حال المخنث فى تشبهه بالإناث ، فى نتف الشعر ، ووشم الوجه ، ومخالطة النساء . فترى المخنث فى فرح بحاله ، وافتخار بكماله فى تخنثه ، يتباهى به مع المخنثين . حتى يجرى بين الحجامين والكناسين التفاخر والمباهاة ، كما يجرى بين الملوك والعلماء

فكل ذلك نتيجة العادة والمواظبة على نمط واحد على الدوام ، مدة مديدة ومشاهدة ذلك فى المخالطين والمعارف . فإذا كانت النفس بالعادة تستلذ الباطل ، وتميل إليه وإلى القبائح ، فكيف لا تستلذ الحق لو ردت إليه مدة ، والتزمت المواظبة عليه ! بل ميل النفس إلى هذه الأمور الشنيعة خارج عن الطبع ، يضاهى الميل إلى أكل الطين . فقد يغلب على بعض الناس ذلك بالعادة . فأما ميله إلى الحكمة ، وحب الله تعالى ، ومعرفته ، وعبادته ، فهو كالميل إلى الطعام والشراب ، فإنه مقتضى طبع القلب . فإنه أمر ربانى . وميله إلى مقتضيات الشهوة غريب من ذاته ، وعارض على طبعه . وإنما غذاء القلب الحكمة والمعرفة ، وحب الله عز وجل . ولكن انصرف عن مقتضى طبعه لمرض قد حل به ، كما قد يحل المرض بالمعدة ، فلا تشتهى الطعام والشراب ، وهما سببان لحياتها . فكل قلب مال إلى حب شىء سوى الله تعالى ، فلا ينفك عن مرض بقدر ميله ، إلا إذا كان أحب ذلك الشىء لكونه معينا له على حب الله تعالى ، وعلى دينه ، فعند ذلك لا يدل ذلك على المرض

فإذاً قد عرفت بهذا قطعا ، أن هذه الأخلاق الجميلة يمكن اكتسابها بالرياضة ، وهى تكلف الأفعال الصادرة عنها ابتداء ، لتصير طبعا انتهاء . وهذا من عجيب العلاقة بين

Lajna - 1452

القلب والجوارح ، أعنى النفس والبدن . فإن كل صفة تظهر فى القلب ، يفيض أثرها على الجوارح ، حتى لاتتحرك إلا على وفقها لا محالة . وكل فعل يجرى على الجوارح فإنه قد يرتفع منه أثر إلى القلب . والأمر فيه دور ، ويعرف ذلك بمثال ، وهو أن من أراد أن يصير الحذق فى الكتابة له صفة نفسية ، حتى يصير كاتبا بالطبع ، فلا طريق له إلا أن يتعاطى بجارحة اليد ، مايتعاطاه الكاتب الحاذق ، ويواظب عليه مدة طويلة ، يحاكى الخط الحسن فإن فعل الكاتب هو الخط الحسن . فيتشبه بالكاتب تكلفا ، ثم لايزال يواظب عليه ، حتى يصير صفة راسخة فى نفسه ، فيصدر منه فى الآخر الخط الحسن طبعا ، كما كان يصدر منه فى الابتداء تكلفا . فكان الخط الحسن ، هو الذى جعل خطه حسنا . ولكن الأول بتكلف ، إلا أنه ارتفع منه أثر إلى القلب ، ثم انخفض من القلب إلى الجارحة ، فصار يكتب الخط الحسن بالطبع .

وكذلك من أراد أن يصير فقيه النفس ، فلا طريق له إلا أن يتعاطى أفعال الفقهاء وهو التكرار للفقه ، حتى تنعطف منه على قلبه صفة الفقه ، فيصير فقيه النفس .

وكذلك من أراد أن يصير سخيا عفيف النفس ، حليما متواضعا ، فيلزمه أن يتعاطى أفعال هؤلاء تكلفا ، حتى يصير ذلك طبعا له ، فلا علاج له إلا ذلك . وكما أن طالب فقه النفس ، لا ييأس من نيل هذه الرتبة بتعطيل ليلة ، ولا ينالها بتكرار ليلة ، فكذلك طالب تزكية النفس وتكميلها ، وتحليتها بالأعمال الحسنة ، لاينالها بعبادة يوم ، ولا يحرم عنها بعصيان يوم . وهو معنى قولنا ، إن الكبيرة الواحدة لاتوجب الشقاء المؤبد ، ولكن العطلة فى يوم واحد تدعو إلى مثلها ، ثم تتداعى قليلا قليلا ، حتى تأنس النفس بالكسل ، وتهجر التحصيل رأسا ، فيفوتها فضيلة الفقه . وكذلك صغائر المعاصى ، يجر بعضها إلى بعض ، حتى يفوت أصل السعادة ، بهدم أصل الإيمان عند الخاتمة . وكما أن تكرار ليلة لايحس تأثيره فى فقه النفس ، بل يظهر فقه النفس شيئاً فشيئاً على التدريج ، مثل نمو البدن ، وارتفاع القامة ، فكذلك الطاعة الواحدة لايحس تأثيرها فى تزكية النفس وتطهيرها فى الحال ولكن لاينبغى أن يستهان بقليل الطاعة ، فإن الجملة الكثيرة منها مؤثرة ، وإنما اجتمعت الجملة من الآحاد ، فلكل واحد منها تأثير . فما من طاعة إلا ولها أثر وإن خفى ، فله ثواب

Lajna - 1453

لامحالة ، فإن الثواب بأزاء الأثر ، وكذلك المعصية

وكم من فقيه يستهين بتعطيل يوم وليلة ، وهكذا على التوالى، يسوف نفسه يوما فيوما إلى أن يخرج طبعه عن قبول الفقه . فكذا من يستهين صغائر المعاصى ، ويسوف نفسه بالتوبة على التوالى ، إلى أن يختطفه الموت بغتة ، أو تتراكم ظلمة الذنوب على قلبه وتتعذر عليه التوبة ، إذ القليل يدعو إلى الكثير ، فيصير القلب مقيدا بسلاسل شهوات لايمكن تخليصه من مخالبها . وهو المعنى بانسداد باب التوبة . وهو المراد بقوله تعالى (وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا [1]) الآية . ولذلك قال علي رضي الله عنه، إن الإيمان ليبدو فى القلب نكتة بيضاء ، كلما ازداد الإيمان ازداد ذلك البياض ، فإذا استكمل العبد الإيمان ابيضّ القلب كله . وإن النفاق ليبدو فى القلب نكتة سوداء ، كلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد ، فإذا استكمل النفاق اسودّ القلب كله

فإذا عرفت أن الأخلاق الحسنة تارة تكون بالطبع والفطرة ، وتارة تكون باعتياد الأفعال الجميلة ، وتارة بمشاهدة أرباب الفعال الجميلة ومصاحبتهم ، وهم قرناء الخير ، وإخوان الصلاح إذ الطبع يسرق من الطبع الشر والخير جميعا . فمن تظاهرت فى حقه الجهات الثلاث حتى صار ذا فضيلة طبعا واعتيادا وتعلما ، فهو فى غاية الفضيلة . ومن كان رذلا بالطبع ، واتفق له قرناء السوء ، فتعلم منهم ، وتيسرت له أسباب الشر حتى اعتادها ، فهو فى غاية البعد من الله عز وجل . وبين الرتبتين من اختلفت فيه هذه الجهات ، ولكل درجة فى القرب والبعد بحسب ماتقتضيه صفته وحالته (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [2]) (وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ ، وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ [3])

بيان

تفصيل الطريق إلى تهذيب الأخلاق .

قد عرفت من قبل أن الاعتدال فى الأخلاق هو صحة النفس ، والميل عن الاعتدال سقم ومرض فيها ، كما أن الاعتدال فى مزاج البدن هو صحة له ، والميل عن الاعتدال مرض فيه . فلنتخذ البدن مثالا فنقول .

---

(١) يس : ٩ (٢) الزلزال : ٧ و ٨ (٣) النحل : ٣٣

Lajna - 1454

مثال النفس فى علاجها، بمحو الرذائل والأخلاق الرديئة عنها، وجلب الفضائل والأخلاق الجميلة إليها، مثال البدن فى علاجه، بمحو العلل عنه، وكسب الصحة له وجلبها إليه. وكما أن الغالب على أصل المزاج الاعتدال، وإنما تعترى المعدة المضرة بعوارض الأغذية والأهوية والأحوال، فكذلك كل مولود يولد معتدلا صحيح الفطرة، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، أى بالاعتياد والتعليم تكتسب الرذائل. وكما أن البدن فى الابتداء لا يخلق كاملا، وإنما يكمل ويقوى بالنشو والتربية بالغذاء، فكذلك النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال، وإنما تكمل بالتربية وتهذيب الأخلاق، والتغذية بالعلم

وكما أن البدن إن كان صحيحا، فشأن الطبيب تمهيد القانون الحافظ للصحة، وإن كان مريضا فشأنه جلب الصحة إليه. فكذلك النفس منك إن كانت زكية طاهرة مهذبة، فينبغى أن تسعى لحفظها، وجلب مزيد قوة إليها واكتساب زيادة صفائها وإن كانت عديمة الكمال والصفاء، فينبغى أن تسعى لجلب ذلك إليها

وكما أن العلة المغيرة لاعتدال البدن، الموجبة للمرض، لا تعالج إلا بضدها، فإن كانت من حرارة فبالبرودة، وإن كانت من برودة فبالحرارة، فكذلك الرذيلة التى هى مرض القلب علاجها بضدها، فيعالج مرض الجهل بالتعلم، ومرض البخل بالتسخى، ومرض الكبر بالتواضع، ومرض الشره بالكف عن المشتهى تكلفا

وكما أنه لا بد من الاحتمال لمرارة الدواء، وشدة الصبر عن المشتهيات، لعلاج الأبدان المريضة فكذلك لا بد من احتمال مرارة المجاهدة والصبر، لمداواة مرض القلب، بل أولى. فإن مرض البدن يخلص منه بالموت، ومرض القلب والعياذ بالله تعالى، مرض يدوم بعد الموت أبد الآباد

وكما أن كل مبرد لا يصلح لعلة سببها الحرارة، إلا إذا كان على حد مخصوص، ويختلف ذلك بالشدة والضعف، والدوام وعدمه، وبالكثرة والقلة: ولا بد له من معيار يعرف به مقدار النافع منه، فإنه إن لم يحفظ معياره زاد الفساد، فكذلك النقائض التى تعالج بها الأخلاق لا بد لها من معيار

وكما أن معيار الدواء مأخوذ من عيار العلة حتى أن الطبيب لا يعالج ما لم يعرف أن العلة من حرارة أو برودة، فإن كانت من حرارة فيعرف درجتها، أهى ضعيفة أم قوية، فإذا عرف ذلك

Lajna - 1455

التفت إلى أحوال البدن ، وأحوال الزمان، وصناعة المريض، وسنه وسائر أحواله ، ثم يعالج بحسبها ، فكذلك الشيخ المتبوع الذى يطبب نفوس المريدين ، ويعالج قلوب المسترشدين ينبغى أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف فى فن مخصوص ، وفى طريق مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم

وكما أن الطبيب لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد ، قتل أكثرهم ، فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم ، وأمات قلوبهم . بل ينبغى أن ينظر فى مرض المريد ، وفى حاله . وسنه ، ومزاجه ، وما تحتمله بنيته من الرياضة ، ويبنى على ذلك رياضته . فإن كان المريد مبتدئا ، جاهلا بحدود الشرع ، فيعلمه أولا الطهارة ، والصلاة ، وظواهر العبادات . وإن كان مشغولا بمال حرام ، أو مقارفا لمعصية ، فيأمره أولا بتركها فإذا تزين ظاهره بالعبادات ، وطهر عن المعاصى الظاهرة جوارحه ، نظر بقرائن الأحوال إلى باطنه ، ليتفطن لأخلاقه ، وأمراض قلبه . فإن رأى معه مالا فاضلا عن قدر ضرورته أخذه منه ، وصرفه إلى الخيرات وفرغ قلبه منه ، حتى لا يلتفت إليه . وإن رأى الرعونة والكبر وعزة النفس غالبة عليه ، فيأمره أن يخرج إلى الأسواق للكدية والسؤال، فإن عزة النفس والرياسة لا تنكسر إلا بالذل ، ولا ذل أعظم من ذل السؤال . فيكلفه المواظبة على ذلك مدة ، حتى ينكسر كبره وعز نفسه . فإن الكبر من الأمراض المهلكة ، وكذلك الرعونة . وإن رأى الغالب عليه النظافة فى البدن والثياب ، ورأى قلبه مائلا إلى ذلك ، فرحا به ، ملتفتا إليه استخدمه فى تعهد بيت الماء وتنظيفه ، وكنس المواضع القذرة ، وملازمة المطبخ ومواضع الدخان ، حتى تتشوش عليه رعونته فى النظافة . فإن الذين ينظفون ثيابهم ويزينونها ، ويطلبون المرقعات النظيفة ، والسجادات الملونة ، لا فرق بينهم وبين العروس التى تزين نفسها طول النهار . فلا فرق بين أن يعبد الإنسان نفسه ، أو يعبد صنما . فهما عبد غير الله تعالى . فقد حجب عن الله . ومن راعى فى ثوبه شيئا سوى كونه حلالا وطاهرا مراعاة يلتفت إليها قلبه ، فهو مشغول بنفسه

ومن لطائف الرياضة إذا كان المريد لا يسخو بترك الرعونة رأسا ، أو بترك صفة أخرى ولم يسمح بضدها دفعة ، فينبغى أن ينقله من الخلق المذموم إلى خلق مذموم آخر أخف منه ،

Lajna - 1456

كالذى يغسل الدم بالبول ، ثم يغسل البول بالماء ، إذا كان الماء لا يزيل الدم . كما يرغب الصبي فى المكتب ، باللعب بالكرة والصولجان وما أشبهه ، ثم ينقل من اللعب إلى الزينة وفاخر الثياب ، ثم ينقل من ذلك بالترغيب فى الرياسة وطلب الجاه ، ثم ينقل من الجاه بالترغيب فى الآخرة . فكذلك من لم تسمح نفسه بترك الجاه دفعة ، فلينقل إلى جاه أخف منه . وكذلك سائر الصفات . وكذلك إذا رأى شره الطعام غالبا عليه . ألزمه الصوم وتقليل الطعام ، ثم يكلفه أن يهيىء الأطعمة اللذيذة ، ويقدمها إلى غيره ، وهو لا يأكل منها ، حتى يقوى بذلك نفسه ، فيتعود الصبر وينكسر شرهه . وكذلك إذا رآه شابا متشوقا إلى النكاح ، وهو عاجز عن الطول ، فيأمره بالصوم . وربما لا تسكن شهوته بذلك ، فيأمره أن يفطر ليلة على الماء دون الخبز وليلة على الخبز دون الماء ، ويمنعه اللحم والأدم رأسا ، حتى تذل نفسه ، وتنكسر شهوته . فلا علاج فى مبدإ الإرادة أنفع من الجوع . وإن رأى الغضب غالبا عليه ، ألزمه الحلم والسكوت ، وسلط عليه من يصحبه ممن فيه سوء خلق ، ويلزمه خدمة من ساء خلقه ، حتى يمرن نفسه على الاحتمال معه . كما حكى عن بعضهم أنه كان يعود نفسه الحلم ، ويزيل عن نفسه شدة الغضب ، فكان يستأجر من يشتمه على ملأ من الناس ، ويكلف نفسه الصبر ويكظم غيظه ، حتى صار الحلم عادة له بحيث كان يضرب به المثل . وبعضهم كان يستشعر فى نفسه الجبن وضعف القلب ، فأراد أن يحصل لنفسه خلق الشجاعة ، فكان يركب البحر فى الشتاء عند اضطراب الأمواج . وعباد الهند يعالجون الكسل عن العبادة بالقيام طول الليل على نصبة واحدة . وبعض الشيوخ فى ابتداء إرادته كان يكسل عن القيام ، فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل ليسمح بالقيام على الرجل عن طوع . وعالج بعضهم حب المال بأن باع جميع ماله ورمى به فى البحر ، إذ خاف من تفرقته على الناس رعونة الجود ، والرياء بالبذل

فهذه الأمثلة تعرفك طريق معالجة القلوب . وليس غرضنا ذكر دواء كل مرض ، فإن ذلك سيأتى فى بقية الكتب . وإنما غرضنا الآن التنبيه على أن الطريق الكلى فيه سلوك مسلك المضادة لكل ما تهواه النفس ، وتميل إليه . وقد جمع الله ذلك كله فى كتابه العزيز

Lajna - 1457

فى كلمة واحدة ، فقال تعالى (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى [1])

والأصل المهم فى المجاهدة الوفاء بالعزم . فإذا عزم على ترك شهوة فقد تيسرت أسبابها ويكون ذلك ابتلاء من الله تعالى واختبارا ، فينبغى أن يصبر ويستمر . فإنه إن عود نفسه ترك العزم ألفت ذلك ، ففسدت . وإذا اتفق منه نقض عزم ، فينبغى أن يلزم نفسه عقوبة عليه ، كما ذكرناه فى معاقبة النفس ، فى كتاب المحاسبة والمراقبة . وإذا لم يخوف النفس بعقوبة غلبته ، وحسنت عنده تناول الشهوة ، فتفسد بها الرياضة بالكلية .

بيان

علامات أمراض القلوب وعلامات عودها إلى الصحة

اعلم أن كل عضو من أعضاء البدن خلق لفعل خاص به . وإنما مرضه أن يتعذر عليه فعله الذى خلق له ، حتى لا يصدر منه أصلا ، أو يصدر منه مع نوع من الاضطراب . فمرض اليد أن يتعذر عليها البطش . ومرض العين أن يتعذر عليها الإبصار . وكذلك مرض القلب أن يتعذر عليه فعله الخاص به ، الذى خلق لأجله ، وهو العلم والحكمة والمعرفة ، وحب الله تعالى وعبادته ، والتلذذ بذكره ، وإيثاره ذلك على كل شهوة سواه ، والاستعانة بجميع الشهوات والأعضاء عليه . قال الله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [2]) ففى كل عضو فائدة . وفائدة القلب الحكمة والمعرفة ، وخاصية النفس التى للآدمى ما يتميز بها عن البهائم ، فإنه لم يتميز عنها بالقوة على الأكل والوقاع والإبصار أو غيرها ، بل بمعرفة الأشياء على ما هى عليه

وأصل الأشياء وموجدها ومخترعها هو الله عز وجل ، الذى جعلها أشياء . فلو عرف كل شىء ، ولم يعرف الله عز وجل ، فكأنه لم يعرف شيئا . وعلامة المعرفة المحبة . فمن عرف الله تعالى أحبه . وعلامة المحبة أن لا يؤثر عليه الدنيا ولا غيرها من المحبوبات ، كما قال الله تعالى (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ [3]) إلى قوله (أَحَبَّ إِلَيْكُمْ

(١) النازعات : ٤٠ (٢) الذاريات : ٥٦ (٣) التوبة : ٢٤

Lajna - 1458

مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ[1]) فمن عنده شيء أحب إليه من الله فقلبه مريض . كما أن كل معدة صار الطين أحب إليها من الخبز والماء، أو سقطت شهوتها عن الخبز والماء ، فهي مريضة فهذه علامات المرض

وبهذا يعرف أن القلوب كلها مريضة ، إلا ماشاء الله . إلا أن من الأمراض مالا يعرفها صاحبها . ومرض القلب مما لا يعرفه صاحبه . فلذلك يغفل عنه . وإن عرفه صعب عليه الصبر على مرارة دوائه . فإن دواءه مخالفة الشهوات . وهو نزع الروح . فإن وجد من نفسه قوة الصبر عليه ، لم يجد طبيبا حاذقا يعالجه . فإن الأطباء هم العلماء ، وقد استولى عليهم المرض فالطبيب المريض قلما يلتفت إلى علاجه . فلهذا صار الداء عضالا ، والمرض مزمنا ، واندرس هذا العلم ، وأنكر بالكلية طب القلوب ، وأنكر مرضها ، وأقبل الخلق على حب الدنيا وعلى أعمال ظاهرها عبادات ، وباطنها عادات ومرآآت . فهذه علامات أصول الأمراض

وأما علامات عودها إلى الصحة بعد المعالجة ، فهو أن ينظر فى العلة التى يعالجها فإن كان يعالج داء البخل ، فهو المهلك المبعد عن الله عز وجل ، وإنما علاجه ببذل المال وإنفاقه ولكنه قد يبذل المال إلى حد يصير به مبذرا ، فيكون التبذير أيضا داء . فكان كمن يعالج البرودة بالحرارة ، حتى تغلب الحرارة ، فهو أيضا داء . بل المطلوب الاعتدال بين الحرارة والبرودة . وكذلك المطلوب الاعتدال بين التبذير والتقتير ، حتى يكون على الوسط ، وفى غاية البعد عن الطرفين

فإن أردت أن تعرف الوسط ، فانظر إلى الفعل الذى يوجبه الخلق المحذور . فإن كان أسهل عليك وألذ من الذى يضاده ، فالغالب عليك ذلك الخلق الموجب له ، مثل أن يكون إمساك المال وجمعه ، ألذ عندك وأيسر عليك من بذله لمستحقه . فاعلم أن الغالب عليك خلق البخل ، فزد فى المواظبة على البذل . فإن صار البذل على غير المستحق ألذ عندك وأخف عليك من الإمساك بالحق ، فقد غلب عليك التبذير ، فارجع إلى المواظبة على الإمساك . فلا تزال تراقب نفسك ، وتستدل على خلقك بتسيير الأفعال وتعسيرها ، حتى تنقطع علاقة قلبك عن الالتفات إلى المال ، فلا تميل إلى بذله ، ولا إلى إمساكه ، بل يصير عندك كالماء ،

---

(١) التوبة : ٢٤

Lajna - 1459

فلا تطلب فيه إلا إمساكه لحاجة محتاج أو بذله لحاجة محتاج ، ولا يترجح عندك البذل على الإمساك . فكل قلب صار كذلك ، فقد أتى الله سليما عن هذا المقام خاصة. ويجب أن يكون سليما عن سائر الأخلاق ، حتى لا يكون له علاقة بشيء مما يتعلق بالدنيا ، حتى ترتحل النفس عن الدنيا منقطعة العلائق منها ، غير ملتفتة إليها ، ولا متشوقة إلى أسبابها . فعند ذلك ترجع إلى ربها رجوع النفس المطمئنة ، راضية مرضية ، داخلة فى زمرة عباد الله المقربين ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا

ولما كان الوسط الحقيق بين الطرفين فى غاية الغموض ، بل هو أدق من الشعر ، وأحد من السيف ، فلا جرم من استوى على هذا الصراط المستقيم فى الدنيا ، جاز على مثل هذا الصراط فى الآخرة . وقلما ينفك العبد من ميلٍ عن الصراط المستقيم . أعنى الوسط ، حتى لا يميل إلى أحد الجانبين ، فيكون قلبه متعلقا بالجانب الذى مال إليه . ولذلك لا ينفك عن عذاب ما ، واجتياز على النار ، وإن كان مثل البرق . قال الله تعالى (وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا [1]) أى الذين كان قربهم إلى الصراط المستقيم أكثر من بعدهم عنه . ولأجل عسر الاستقامة ، وجب على كل عبد أن يدعو الله تعالى فى كل يوم سبع عشرة مرة ، فى قوله اهدنا الصراط المستقيم ، إذ وجب قراءة الفاتحة فى كل ركعة فقد روى أن بعضهم رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام ، فقال قد قلت يا رسول الله شيبتنى هود ، فلم قلت ذلك ؟ فقال عليه السلام لقوله تعالى (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ [2]) فالاستقامة على سواء السبيل فى غاية الغموض . ولكن ينبغى أن يجتهد الإنسان فى القرب من الاستقامة إن لم يقدر على حقيقتها . فكل من أراد النجاة فلا نجاة له إلا بالعمل الصالح ولا تصدر الأعمال الصالحة إلا عن الأخلاق الحسنة . فليتفقد كل عبد صفاته وأخلاقه ، وليعددها ، وليشتغل بعلاج واحد واحد فيها على الترتيب ، فنسأل الله الكريم أن يجعلنا من المتقين

بيان

الطريق الذى يعرف به الإنسان عيوب نفسه

اعلم أن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيرا ، بصره بعيوب نفسه . فمن كانت بصيرته نافذة

---

(١) مريم : ٧١ (٢) هود : ١١٢

Lajna - 1460

لم تخف عليه عيوبه . فإذا عرف العيوب أمكنه العلاج . ولكن أكثر الخلق جاهلون بعيوب أنفسهم ، يرى أحدهم القذى فى عين أخيه ، ولا يرى الجذع فى عين نفسه . فمن أراد أن يعرف عيوب نفسه فله أربعة طرق

الأول: أن يجلس بين يدى شيخ بصير بعيوب النفس ، مطلع على خفايا الآفات ، ويحكمه فى نفسه ، ويتبع إشارته فى مجاهدته . وهذا شأن المريد مع شيخه ، والتلميذ مع أستاذه فيعرفه أستاذه وشيخه عيوب نفسه ويعرفه طريق علاجه . وهذا قد عز فى هذا الزمان وجوده

الثانى : أن يطلب صديقا صدوقا ، بصيرا متدينا ، فينصبه رقيبا على نفسه ، ليلاحظ أحواله وأفعاله . فما كره من أخلاقه وأفعاله ، وعيوبه الباطنة والظاهرة ، ينبهه عليه. فهكذا كان يفعل الأكياس والأكابر من أئمة الدين . كان عمر رضى الله عنه يقول ، رحم الله امرأ أهدى إلى عيوبى . وكان يسأل سلمان عن عيوبه . فلما قدم عليه ، قال له ما الذى بلغك عنى مما تكرهه ؟ فاستعفى . فألح عليه ، فقال بلغنى أنك جمعت بين أدامين على مائدة ، وإن لك حلتين حلة بالنهار وحلة بالليل . قال وهل بلغك غير هذا ؟ قال لا . فقال أما هذان فقد كفيتهما . وكان يسأل حذيفة ويقول له ، أنت صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنافقين ، فهل ترى علىّ شيئا من آثار النفاق ؟ فهو على جلالة قدره ، وعلو منصبه ، هكذا كانت تهمته لنفسه رضى الله عنه . فكل من كان أوفر عقلا ، وأعلى منصبا ، كان أقل إعجابا ، وأعظم اتهاما لنفسه

إلا أن هذا أيضا قد عز ، فقل فى الأصدقاء من يترك المداهنة ، فيخبر بالعيب ، أو يترك الحسد ، فلا يزيد على قدر الواجب . فلا تخلو فى أصدقائك عن حسود ، أو صاحب غرض يرى ما ليس بعيب عيبا . أو عن مداهن ، يخفى عنك بعض عيوبك . ولهذا كان داود الطائي قد اعتزل الناس ، فقيل له لم لا تخالط الناس ؟ فقال وماذا أصنع بأقوام يخفون عنى عيوبى . فكانت شهوة ذوى الدين أن يتنبهوا لعيوبهم بتنبيه غيرهم . وقد آل الأمر فى أمثالنا إلى أن أبغض الخلق إلينا من ينصحنا ويعرفنا عيوبنا . ويكاد هذا أن يكون مفصحا عن ضعف الإيمان . فإن الأخلاق السيئة حيات وعقارب لداغة . فلو نبهنا منبه على أن تحت ثوبنا عقربا لتقلدنا منه منة ، وفرحنا به ، واشتغلنا بإزالة العقرب ، وإبعادها وقتلها . وإنما

Lajna - 1461

نكايتها على البدن . ويدوم ألمها يوما فما دونه. ونكاية الأخلاق الرديئة على صميم القلب، أخشى أن تدوم بعد الموت أبدا ، أو آلافا من السنين ، ثم أنا لا نفرح بمن ينبهنا عليها، ولا نشتغل بإزالتها ، بل نشتغل بمقابلة الناصح بمثل مقالته ، فنقول له وأنت أيضا تصنع كيت وكيت وتشغلنا العداوة معه عن الانتفاع بنصحه . ويشبه أن يكون ذلك من قساوة القلب ، التي أثمرتها كثرة الذنوب ، وأصل كل ذلك ضعف الإيمان . فنسأل الله عز وجل ، أن يلهمنا رشدنا ، ويبصرنا بعيوبنا ، ويشغلنا بمداواتها ، ويوفقنا للقيام بشكر من يطلعنا على مساوينا بمنه وفضله

الطريق الثالث : أن يستفيد معرفة عيوب نفسه من ألسنة أعدائه . فإن عين السخط تبدى المساويا . ولعل انتفاع الإنسان بعدو مشاحن . يذكره عيوبه . أكثر من انتفاعه بصديق مداهن ، يثني عليه ويمدحه ، ويخفي عنه عيوبه . إلا أن الطبع مجبول على تكذيب العدو ، وحمل مايقوله على الحسد . ولكن البصير لايخلو عن الانتفاع بقول أعدائه ، فإن مساويه لابد وأن تنتشر على ألسنتهم

الطريق الرابع : أن يخالط الناس . فكل مارآه مذموما فيما بين الخلق ، فليطالب نفسه به ، وينسبها إليه . فإن المؤمن مرآة المؤمن . فيرى من عيوب غيره عيوب نفسه . ويعلم أن الطباع متقاربة في اتباع الهوى . فما يتصف به واحد من الأقران، لاينفك القرن الآخر عن أصله ، أو عن أعظم منه ، أو عن شيء منه . فليتفقد نفسه . ويطهرها من كل مايذمه من غيره. وناهيك بهذا تأديبا .فلو ترك الناس كلهم مايكرهونه من غيرهم، لاستغنوا عن المؤدب . قيل لعيسى عليه السلام ، مَن أدبك ؟ قال. ماأدبني أحد . رأيت جهل الجاهل شينا فاجتنبته .

وهذا كله حيل من فقد شيخا عارفا زكيا ، بصيرا بعيوب النفس، مشفقا ناصحا في الدين فارغا من تهذيب نفسه ، مشتغلا بتهذيب عباد الله تعالى ، ناصحا لهم . فمن وجد ذلك فقد وجد الطبيب ، فليلازمه فهو الذي يخلصه من مرضه ، وينجيه من الهلاك الذي هو بصدده

Lajna - 1462

بيان

شواهد النقل من أرباب البصائر وشواهد الشرع على أن الطريق فى معالجة أمراض القلوب ترك الشهوات وإن مادة أمراضها هي اتباع الشهوات

اعلم أن ماذكرناه إن تأملته بعين الاعتبار ، إنفتحت بصيرتك ، وانكشفت لك علل القلوب وأمراضها وأدويتها بنور العلم واليقين . فإن عجزت عن ذلك، فلاينبغى أن يفوتك التصديق والإيمان على سبيل التلقى والتقليد لمن يستحق التقليد . فإن للإيمان درجة ، كما أن للعلم درجة . والعلم يحصل بعد الإيمان . وهو وراءه . قال الله تعالى (يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ [1]) فمن صدق بأن مخالفة الشهوات هى الطريق إلى الله عز وجل ، ولم يطلع على سببه وسره ،فهو من الذين آمنوا . وإذا اطلع على ماذكرناه من أعوان الشهوات ، فهو من الذين أوتوا العلم . وكلا وعدالله الحسنى .والذى يقتضى الإيمان بهذا الأمر فى القرءان والسنة وأقاويل العلماء ، أكثر من أن يحصر

قال الله تعالى (وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى [2]) وقال تعالى (أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى [3]) قيل نزع منها محبة الشهوات

وقال صلى الله عليه وسلم [1] « الْمُؤْمِنُ بَيْنَ خَمْسِ شَدَائِدَ مُؤْمِنٍ يَحْسُدُهُ وَمُنَافِقٍ يُبْغِضُهُ وَكَافِرٍ يُقَاتِلُهُ وَشَيْطَانٍ يُضِلُّهُ وَنَفْسٍ تُنَازِعُهُ » فبين أن النفس عدو منازع ، يجب عليه مجاهدتها . ويروى أن الله تعالى ، أوحى إلى داود عليه السلام ،ياداود ، حذروأنذر أصحابك أكل الشهوات ، فإن القلوب المتعلقة بشهوات الدنيا عقولها عنى محجوبة . وقال عيسى عليه السلام ، طوبى لمن ترك شهوة حاضرة لموعود غائب لم يره .

وقال نبينا صلى الله عليه وسلم ، لقوم قدموا من الجهاد [2] «مَرْحَبًا بِكُمْ قَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ

---

(١) حديث المؤمن بين خمس شدائد مؤمن يحسده ومنافق يبغضه ـ الحديث : أبو بكر بن بلال فى مكارم الأخلاق من حديث أنس بسند ضعيف

(٢) حديث مرحبا بكم قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر : البيهقى فى الزهد وقد تقدم فى شرح عجائب القلب

---

(١) المجادلة : ١١ (٢) النازعات ٤٠ و ٤١ (٣) الحجرات : ٣

Lajna - 1463

الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ » قيل يارسول الله ، وما الجهاد الأكبر ؟ قال « جِهَادُ النَّفْسِ » وقال صلى الله عليه وسلم [1] « الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « كُفَّ أَذَاكَ عَنْ نَفْسِكَ وَلَا تُتَابِعْ هَوَاهَا فِي مَعْصِيَةِ اللهِ تَعَالَى إِذًا تُخَاصِمُكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَلْعَنُ بَعْضُكَ بَعْضًا إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ اللهُ تَعَالَى وَيَسْتُرَ »

وقال سفيان الثورى ، ما عالجت شيئا أشد علىّ من نفسى ، مرة لى ، ومرة علىّ . وكان أبو العباس الموصلى يقول لنفسه ، يانفس ، لافى الدنيا مع أبناء الملوك تتنعمين ، ولافى طلب الآخرة مع العباد تجتهدين . كأنى بك بين الجنة والنار تحبسين . يانفس ، ألا تستحين ! وقال الحسن : ما الدابة الجموح بأحوج إلى اللجام الشديد من نفسك.

وقال يحيى بن معاذ الرازى ، جاهد نفسك بأسياف الرياضة ، والرياضة على أربعة أوجه القوت من الطعام ، والغمض من المنام ، والحاجة من الكلام ، وحمل الأذى من جميع الأنام . فيتولد من قلة الطعام موت الشهوات ، ومن قلة المنام صفو الإرادات ، ومن قلة الكلام السلامة من الآفات . ومن احتمال الأذى البلوغ إلى الغايات . وليس على العبد شيء أشد من الحلم عند الجفا ، والصبر على الأذى ، وإذا تحركت من النفس إرادة الشهوات والآثام ، وهاجت منها حلاوة فضول الكلام ، جردت عليها سيوف قلة الطعام ، من غمد التهجد وقلة المنام ، وضربتها بأيدى الخمول وقلة الكلام ، حتى تنقطع عن الظلم والانتقام ، فتأمن من بوائقها من بين سائر الأنام ، وتصفيها من ظلمة شهواتها ، فتنجو من غوائل آفاتها ، فتصير عند ذلك نظيفة ونورية ، خفيفة روحانية ، فتجول فى ميدان الخيرات ، وتسير فى مسالك الطاعات ، كالفرس الفاره فى الميدان ، وكالملك المتنزه فى البستان وقال أيضا أعداء الإنسان ثلاثة ، دنياه ، وشيطانه ونفسه . فاحترس من الدنيا بالزهد فيها ، ومن الشيطان بمخالفته ، ومن النفس بترك الشهوات . وقال بعض الحكماء ، من استولت عليه النفس صار أسيرا فى حب شهواتها ، محصورا فى سجن هواها ، مقهورا مغلولا زمامه فى يدها.

---

(١) حديث المجاهد من جاهد نفسه : ت فى أثناء حديث وصححه و هـ من حديث فضالة بن عبيد

(٢) حديث كف أذاك عن نفسك ولا تتابع هواها فى معصية الله ـ الحديث : لم أجده بهذا السياق

Lajna - 1464

تجره حيث شاءت ، فتمنع قلبه من الفوائد : وقال جعفر بن حميد ، أجمعت العلماء والحكماء على أن النعيم لايدرك إلا بترك النعيم . وقال أبو يحيى الوراق. من أرضى الجوارح بالشهوات ، فقد غرس فى قلبه شجر الندامات . وقال وهيب بن الورد ، مازاد على الخبز فهو شهوة . وقال أيضا ، من أحب شهوات الدنيا فليتهيأ للذل

ويروى أن امرأة العزيز ، قالت ليوسف عليه السلام ، بعد أن ملك خزائن الأرض ، وقعدت له على راية الطريق فى يوم موكبه ، وكان يركب فى زهاء اثنى عشر ألفا من عظماء مملكته ، سبحان من جعل الملوك عبيداً بالمعصية ، وجعل العبيد ملوكا بطاعتهم له . إن الحرص والشهوة صيرا الملوك عبيدا ، وذلك جزاء المفسدين . وإن الصبر والتقوى صيرا العبيد ملوكا . فقال يوسف ، كما أخبر الله تعالى عنه (إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ [1])

وقال الجنيد . أرقت ليلة ، فقمت إلى وردى ، فلم أجد الحلاوة التى كنت أجدها . فأردت أن أنام ، فلم أقدر . فجلست ، فلم أطق الجلوس . فخرجت . فإذا رجل ملتف فى عباءة ، مطروح على الطريق . فلما أحس بى قال ، ياأباالقاسم ، إلىّ الساعة . فقلت ياسيدى من غير موعد ! فقال بلى ، سألت الله عز وجل أن يحرك لى قلبك . فقلت قد فعل ، فما حاجتك ؟ قال فمتى يصير داء النفس دواءها ؟ فقلت إذا خالفت النفس هواها . فأقبل على نفسه فقال ، اسمعى ، فقد أجبتك بهذا سبع مرات ، فأبيت أن تسمعيه إلا من الجنيد . ها قد سمعتيه ، ثم انصرف وما عرفته

وقال يزيد الرقاشى ، إليكم عنى الماء البارد فى الدنيا ، لعلى لا أحرمه فى الآخرة ، وقال رجل لعمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى ، متى أتكلم ؟ قال إذا اشتهيت الصمت . قال متى أصمت قال إذا اشتهيت الكلام . وقال على رضى الله عنه ، من اشتاق إلى الجنة سلا عن الشهوات فى الدنيا وكان مالك بن دينار يطوف فى السوق ، فإذا رأى الشىء يشتهيه ، قال لنفسه اصبرى ، فو الله ما أمنعك إلا من كرامتك علىّ

---

(١) يوسف : ٩٠

Lajna - 1465

فإذا قد اتفق العلماء والحكماء ، على أن لا طريق إلى سعادة الآخرة ، إلا بنهي النفس عن الهوى ، ومخالفة الشهوات . فالإيمان بهذا واجب . وأما علم تفصيل ما يترك من الشهوات وما لا يترك ، لا يدرك إلا بما قدمناه

وحاصل الرياضة وسرها ، أن لا تتمتع النفس بشيء مما لا يوجد في القبر ، إلا بقدر الضرورة . فيكون مقتصرا من الأكل ، والنكاح ، واللباس ، والمسكن ، وكل ما هو مضطر إليه ، على قدر الحاجة والضرورة . فإنه لو تمتع بشيء منه ، أنس به وألفه . فإذا مات تمنى الرجوع إلى الدنيا بسببه . ولا يتمنى الرجوع إلى الدنيا إلا من لا حظ له في الآخرة بحال . ولا خلاص منه إلا بأن يكون القلب مشغولا بمعرفة الله وحبه ، والتفكر فيه والانقطاع إليه ، ولا قوة على ذلك إلا بالله . ويقتصر من الدنيا على ما يدفع عوائق الذكر والفكر فقط . فمن لم يقدر على حقيقة ذلك ، فليقرب منه والناس فيه أربعة

رجل مستغرق قلبه بذكر الله ، فلا يتلفت إلى الدنيا إلا في ضرورات المعيشة فهو من الصديقين . ولا ينتهي إلى هذه الرتبة إلا بالرياضة الطويلة ، والصبر عن الشهوات مدة مديدة

الثاني : رجل استغرقت الدنيا قلبه ، ولم يبق لله تعالى ذكر في قلبه ، إلا من حيث حديث النفس ، حيث يذكره باللسان لا بالقلب ، فهذا من الهالكين

والثالث : رجل اشتغل بالدنيا والدين ، ولكن الغالب على قلبه هو الدين ، فهذا لا بد له من ورود النار ، إلا أنه ينجو منها سريعا ، بقدر غلبة ذكر الله تعالى على قلبه

والرابع : رجل اشتغل بهما جميعا ، لكن الدنيا أغلب على قلبه ، فهذا يطول مقامه في النار لكن يخرج منها لا محالة ، لقوة ذكر الله تعالى في قلبه ، وتمكنه من صميم فؤاده ، وإن كان ذكر الدنيا أغلب على قلبه . اللهم إنا نعوذ بك من خزيك ، فإنك أنت المعاذ

وربما يقول القائل ، إن التنعم بالمباح مباح ، فكيف يكون التنعم سبب البعد من الله عز وجل ؟ وهذا خيال ضعيف . بل حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وسبب إحباط كل حسنة والمباح الخارج عن قدر الحاجة أيضا من الدنيا ، وهو سبب البعد . وسيأتي ذلك في كتاب ذم الدنيا

Lajna - 1466

وقد قال ابراهيم الخواص ، كنت مرة فى جبل اللكام ، فرأيت رمانا ، فاشتهيته ، فأخذت منه واحدة ، فشققتها ، فوجدتها حامضة . فمضيت وتركتها . فرأيت رجلا مطروحا وقد اجتمعت عليه الزنابير . فقلت السلام عليك : فقال وعليك السلام يا ابراهيم . فقلت كيف عرفتنى ؟ فقال من عرف الله عز وجل لم يخف عليه شىء . فقلت أرى لك خالا مع الله عز وجل ، فلو سألته أن يحميك من هذه الزنابير ؟ فقال وأرى لك حالا مع الله تعالى فلو سألته أن يحميك من شهوة الرمان ؟ فإن لدغ الرمان يجد الإنسان ألمه فى الآخرة ، ولدغ الزنابير يجد ألمه فى الدنيا . فتركته ومضيت

وقال السرى ، أنا منذ أربعين سنة ، تطالبنى نفسى أن أغمس خبزة فى دِبْس * ، فما أطعمتها

فإذاً لا يمكن إصلاح القلب لسلوك طريق الآخرة ، مالم يمنع نفسه عن التنعم بالمباح فإن النفس إذا لم تمنع بعض المباحات ، طمعت فى المحظورات . فمن أراد حفظ لسانه عن الغيبة والفضول ، فحقه أن يلزمه السكوت إلا عن ذكر الله وإلا عن المهمات فى الدين ، حتى تموت منه شهوة الكلام . فلا يتكلم إلا بحق . فيكون سكوته عبادة ، وكلامه عبادة

ومهما اعتادت العين رمي البصر إلى كل شىء جميل ، لم تتحفظ عن النظر إلى مالا يحل وكذلك سائر الشهوات . لأن الذى يشتهى به الحلال ، هو بعينه الذى يشتهى الحرام . فالشهوة واحدة . وقد وجب على العبد منعها من الحرام . فإن لم يعودها الاقتصار على قدر الضرورة من الشهوات غلبته . فهذه إحدى آفات المباحات ، ووراءها آفات عظيمة أعظم من هذه ، وهو أن النفس تفرح بالتنعم فى الدنيا وتركن إليها ، وتطمئن إليها أشرا وبطرا حتى تصير غلة ، كالسكران الذى لا يفيق من سكره ، وذلك الفرح بالدنيا سم قاتل ، يسرى فى العروق فيخرج من القلب الخوف والحزن ، وذكر الموت ، وأهوال يوم القيامة ، وهذا هو موت القلب ، قال الله تعالى : (وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا [1]) وقال تعالى : (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ [2]) وقال تعالى : (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ [3]) الآية وكل ذلك ذم لها فنسأل الله السلامة ، فأولوا الحزم من أرباب القلوب ، جربوا قلوبهم فى حال الفرح بمؤاتاة

(١) يونس : ٧ (٢) الرعد : ٢٦ (٣) الحديد : ٢٠

* الدبس : عسل التمر وعسل النحل

Lajna - 1467

الدنيا فوجدوها قاسية نفرة ، بعيدة التأثر عن ذكر الله واليوم الآخر ، وجربوها فى حالة الحزن ، فوجدوها لينة رقيقة صافية ، قابلة لأثر الذكر ، فعلموا أن النجاة فى الحزن الدائم والتباعد من أسباب الفرح والبطر ، ففطموها عن ملاذها ، وعودوها الصبر عن شهواتها خلالها وحرامها ، وعلموا أن حلالها حساب ، وحرامها عقاب ، ومتشابهها عتاب ، وهو نوع عذاب ، فمن نوقش الحساب فى عرصات القيامة فقد عذب ، فخلصوا أنفسهم من عذابها وتوصلوا إلى الحرية والملك الدائم فى الدنيا والآخرة ، بالخلاص من أسر الشهوات ورقها والأنس بذكر الله عز وجل ، والاشتغال بطاعته ، وفعلوا بها ما يفعل بالبازى إذا قصد تأديبه ، ونقله من التوثب والاستيحاش ، إلى الانقياد والتأديب ، فإنه يحبس أولا فى بيت مظلم ، وتخاط عيناه ، حتى يحصل به الفطام عن الطيران فى جو الهواء وينسى ما قد كان ألفه من طبع الاسترسال . ثم يرفق به باللحم ، حتى يأنس بصاحبه ويألفه إلفا إذا دعاه أجابه ومهما سمع صوته رجع إليه

فكذلك النفس لا تألف ربها ولا تأنس بذكره ، إلا إذا فطمت عن عادتها بالخلوة والعزلة أولا ، ليحفظ السمع والبصر عن المألوفات ، ثم عودت الثناء والذكر والدعاء ثانيا فى الخلوة ، حتى يغلب عليها الأنس بذكر الله عز وجل ، عوضا عن الأنس بالدنيا وسائر الشهوات . وذلك يثقل على المريد فى البداية ، ثم يتنعم به فى النهاية ، كالصبي يفطم عن الثدي وهو شديد عليه ، إذ كان لا يصبر عنه ساعة ، فلذلك يشتد بكاؤه وجزعه عند الفطام ويشتد نفوره عن الطعام الذى يقدم إليه بدلا عن اللبن . ولكنه إذا منع اللبن رأسا يوما فيوما ، وعظم تعبه فى الصبر عليه ، وغلبه الجوع ، تناول الطعام تكلفا . ثم يصير له طبعا . فلو رد بعد ذلك إلى الثدى لم يرجع إليه . فيهجر الثدى ، ويعاف اللبن ، ويألف الطعام .

وكذلك الدابة ، فى الابتداء تنفر عن السرج واللجام والركوب ، فتحمل على ذلك قهرا وتمنع عن السرج الذى ألفته بالسلاسل والقيود أولا ، ثم تأنس به ، بحيث تترك فى موضعها فتقف فيه من غير قيد

فكذلك تؤدب النفس كما يؤدب الطير والدواب . وتأديبها بأن تمنع من النظر ، والأنس والفرح بنعيم الدنيا . بل بكل ما يزايلها بالموت : إذ قيل له أحبب ما أحببت فإنك مفارقه

Lajna - 1468

فإذا علم أنه من أحب شيئا يلزمه فراقه ، ويشق لامحالة لفراقه ، شغل قلبه بحب مالا يفارقه وهو ذكر الله تعالى ، فإن ذلك يصحبه فى القبر ولا يفارقه . وكل ذلك يتم بالصبر أولا أياما قلائل ؛ فإن العمر قليل بالإضافة إلى مدة حياة الآخرة . وما من عاقل إلا وهو راض باحتمال المشقة فى سفر وتعلم صناعة وغيرها شهرا ، ليتنعم به سنة أو دهرا . وكل العمر بالإضافة إلى الأبد أقل من الشهر بالإضافة إلى عمر الدنيا . فلا بد من الصبر والمجاهدة ؛ فعند الصباح يحمد القوم السرى ، وتذهب عنهم عمايات الكرى ؛ كما قاله علي رضي الله عنه

وطريق المجاهدة والرياضة لكل إنسان تختلف بحسب اختلاف أحواله . والأصل فيه أن يترك كل واحد مابه فرحه من أسباب الدنيا . فالذي يفرح بالمال ، أو بالجاه ، أو بالقبول فى الوعظ ، أو بالعز فى القضاء والولاية ، أو بكثرة الأتباع فى التدريس والإفادة فينبغى أن يترك أولا مابه فرحه . فإنه إن منع عن شيء من ذلك ، وقيل له ثوابك فى الآخرة لم ينقص بالمنع ، فكره ذلك ، وتألم به ، فهو ممن فرح بالحياة الدنيا واطمأن بها . وذلك مهلك فى حقه . ثم إذا ترك أسباب الفرح ، فليعتزل الناس ، ولينفرد بنفسه ، وليراقب قلبه ، حتى لايشتغل إلا بذكر الله تعالى ، والفكر فيه . وليترصد لما يبدو فى نفسه من شهوة ووسواس ، حتى يقمع مادته مهما ظهر ، فإن لكل وسوسة سببا ، ولا تزول إلا بقطع ذلك السبب والعلاقة ، وليلازم ذلك بقية العمر ، فليس للجهاد آخر إلا الموت

بيان

علامات حسن الخلق

اعلم أن كل إنسان جاهل بعيوب نفسه . فإذا جاهد نفسه أدنى مجاهدة ، حتى ترك فواحش المعاصى ، ربما يظن بنفسه أنه قد هذب نفسه ، وحسن خلقه ، واستغنى عن المجاهدة فلا بد من إيضاح علامة حسن الخلق . فإن حسن الخلق هو الإيمان ؛ وسوء الخلق هو النفاق وقد ذكر الله تعالى صفات المؤمنين والمنافقين فى كتابه . وهى بجملتها ثمرة حسن الخلق وسوء الخلق فلنورد جملة من ذلك ، لتعلم آية حسن الخلق

Lajna - 1469

قال الله تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ [١]) إلى قوله (أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ [٢]) وقال عز وجل: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ [٣]) الى قوله (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ [٤]) وقال عز وجل : (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ [٥]) إلى قوله (أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا [٦]) وقال تعالى (وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا [٧]) إلى آخر السورة .

فمن أشكل عليه حاله ، فليعرض نفسه على هذه الآيات . فوجود جميع هذه الصفات علامة حسن الخلق ، وفقد جميعها علامة سوء الخلق ، ووجود بعضها دون بعض يدل على البعض دون البعض . فليشتغل بتحصيل مافقده ، وحفظ ماوجده

وقد وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن بصفات كثيرة ، وأشار بجميعها إلى محاسن الأخلاق فقال [١] « الْمُؤْمِنُ يُحِبُّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ » وقال عليه السلام [٢] « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ » وقال [٤] « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ »

وذكر أن صفات المؤمنين هي حسن الخلق فقال صلى الله عليه وسلم [٥] « أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ أَخْلَاقًا » وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُؤْمِنَ صَمُوتًا وَقُورًا

---

(١) حديث المؤمن يحب لأخيه مايحب لنفسه : الشيخان من حديث أنس لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه

(٢) حديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه : متفق عليه من حديث أبي شريح الخزاعي ومن حديث أبي هريرة

(٣) حديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره : متفق عليه من حديثهما وهو بعض الحديث الذي قبله

(٤) حديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت : متفق عليه أيضا من حديثهما وهو بعض الذي قبله

(٥) حديث أكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا : تقدم غير مرة

(٦) حديث إذا رأيتم المؤمن صموتا وقورا فادنوا منه فانه يلقن الحكمة هـ من حديث أبي خلا بلفظ إذا رأيتم الرجل قد أعطي زهدا في الدنيا وقلة منطق فاقربوا منه فانه يلقن الحكمة

---

(١) المؤمنون : ١ و ٢ و ٣ (٢) المؤمنون : ١٠ (٣) و (٤) التوبة : ١١٢ (٥) الانفال : ٢ (٦) الانفال : ٤ (٧) الفرقان : ٦٣

Lajna - 1470

فَأَدْنُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلَقَّنُ الْحِكْمَةَ » وقال [١] « مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ » وقال [٢] « لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يُشِيرَ إِلَى أَخِيهِ بِنَظْرَةٍ تُؤْذِيهِ » وقال عليه السلام [٣] « لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « إِنَّمَا يَتَجَالَسُ الْمُتَجَالِسَانِ بِأَمَانَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَحِلُّ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يُفْشِيَ عَلَى أَخِيهِ مَا يَكْرَهُهُ »

وجمع بعضهم علامات حسن الخلق فقال ، هو أن يكون كثير الحياء ، قليل الأذى ، كثير الصلاح ، صدوق اللسان ، قليل الكلام ، كثير العمل ، قليل الزلل ، قليل الفضول ، برا ، وصولا ، وقورا ، صبورا ، شكورا ، رضيا ، حليما ، رفيقا ، عفيفا ، شفيقا ، لا لعانا ، ولا سبابا ، ولا نماما ، ولا مغتابا ، ولا عجولا ، ولا حقودا ، ولا بخيلا ، ولا حسودا ، بشاشا ، هشاشا ، يحب في الله ، ويبغض في الله ، ويرضى في الله ، ويغضب في الله ، فهذا هو حسن الخلق .

[٥] وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن علامة المؤمن والمنافق ، فقال « إِنَّ الْمُؤْمِنَ هِمَّتُهُ فِي الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْعِبَادَةِ وَالْمُنَافِقَ هِمَّتُهُ فِي الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ كَالْبَهِيمَةِ »

وقال حاتم الأصم ، المؤمن مشغول بالفكر والعبر ، والمنافق مشغول بالحرص والأمل والمؤمن آيس من كل أحد إلا من الله ، والمنافق راج كل أحد إلا الله . والمؤمن آمن من كل أحد إلا من الله والمنافق خائف من كل أحد إلا من الله . والمؤمن يقدم ماله دون دينه والمنافق يقدم دينه دون ماله . والمؤمن يحسن ويبكي ، والمنافق يسيء ويضحك . والمؤمن يحب الخلوة والوحدة ، والمنافق يحب الخلطة والملأ . والمؤمن يزرع ويخشى الفساد ، والمنافق يقلع ويرجو الحصاد . والمؤمن يأمر وينهى للسياسة فيصلح ، والمنافق يأمر وينهى للرياسة فيفسد

وأولى ما يمتحن به حسن الخلق الصبر على الأذى ، واحتمال الجفاء . ومن شكا من سوء

---

(١) حديث من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن : أحمد والطبراني وك وصححه على شرطهما من حديث أبي موسى ورواه طب ك وصححه على شرط الشيخين من حديث أبي أمامة

(٢) حديث لا يحل لمسلم أن يشير إلى أخيه بنظر يؤذيه : ابن المبارك في الزهد والرقائق وفي البر والصلة مرسلا وقد تقدم

(٣) حديث لا يحل لمسلم أن يروع مسلما : طب طس من حديث النعمان بن بشير والبزار من حديث ابن عمر وإسناده ضعيف

(٤) حديث إنما يتجالس المتجالسان بأمانة الله ـ الحديث : تقدم في آداب الصحبة

(٥) حديث سئل عن علامة المؤمن والمنافق فقال إن المؤمن همه في الصلاة والصيام ـ الحديث : لم أجد له أصلا

Lajna - 1471

خلق غيره ؛ دل ذلك على سوء خلقه . فإن حسن الخلق احتمال الأذى . فقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] ، كان يوما يمشي ومعه أنس . فأدركه أعرابي ، فجذبه جذبا شديدا وكان عليه برد نجراني غليظ الحاشية . قال أنس رضي الله عنه ، حتى نظرت إلى عنق رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أثرت فيه حاشية البرد من شدة جذبه . فقال يا محمد ، هب لي من مال الله الذي عندك . فالتفت إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وضحك ، ثم أمر بإعطائه ولما أكثرت قريش إيذاءه وضربه ، قال ، [٢] « اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ » ، قيل إن هذا يوم أحد . فلذلك أنزل الله تعالى فيه (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ [١])

ويحكى أن ابراهيم بن أدهم ، خرج يوما إلى بعض البراري ، فاستقبله رجل جندي ، فقال أنت عبد ؟ قال نعم . فقال له أين العمران ؟ فأشار إلى المقبرة . فقال الجندي ، إنما أردت العمران ، فقال هو المقبرة . فغاظه ذلك ، فضرب رأسه بالسوط فشجه ، ورده إلى البلد ، فاستقبله أصحابه ، فقالوا ما الخبر ؟ فأخبرهم الجندي ما قال له . فقالوا هذا ابراهيم بن أدهم . فنزل الجندي عن فرسه ، وقبل يديه ورجليه ، وجعل يعتذر إليه . فقيل بعد ذلك له ، لم قلت له أنا عبد ؟ فقال إنه لم يسألني عبد من أنت ؟ بل قال أنت عبد ؟ فقلت نعم ، لأني عبد الله فلما ضرب رأسي سألت الله له الجنة . قيل كيف وقد ظلمك ؟ فقال علمت أنني أوجر على ما نالني منه ، فلم أرد أن يكون نصيبي منه الخير ، ونصيبه مني الشر

ودعي أبو عثمان الحيري إلى دعوة ، وكان الداعي قد أراد تجربته . فلما بلغ منزله ، قال له ليس لي وجه . فرجع أبو عثمان . فلما ذهب غير بعيد ، دعاه ثانيا ، فقال له يا أستاذ ارجع ، فرجع أبو عثمان ، ثم دعاه الثالثة ، وقال ارجع على ما يوجب الوقت ، فرجع . فلما بلغ الباب ، قال له مثل مقالته الأولى ، فرجع أبو عثمان ثم جاءه الرابعة ، فرده : حتى عامله بذلك مرات ، وأبو عثمان لا يتغير من ذلك . فأكب على

---

(١) حديث كان يمشي فادركه أعرابي فجذبه جذبا شديدا وكان عليه برد نجراني غليظ الحاشية ـ الحديث : متفق عليه من حديث أنس

(٢) حديث اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون : حب والبيهقي في دلائل النبوة من حديث سهل بن سعد وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود أنه حكاء صلى الله عليه وسلم عن نبي من الأنبياء ضربه قومه

---

[١] ن : ٤

Lajna - 1472

رجليه وقال ، ياأستاذ ، إنما أردت أن أختبرك ، فما أحسن خلقك ! فقال إن الذى رأيت منى هو خلق الكلب . إن الكلب إذا دعي أجاب ، وإذا زجر انزجر

وروي عنه أيضا أنه اجتاز يوما فى سكة ،فطرحت عليه إجّانة * رماد . فنزل عن دابته فسجد سجدة الشكر ،ثم جعل ينفض الرماد عن ثيابه ، ولم يقل شيئا . فقيل ألا زبرتهم؟ فقال إن من استحق النار فصولح على الرماد لم يجز له أن يغضب.

وروي أن علي بن موسى الرضا رحمة الله عليه ، كان لونه يميل إلى السواد ، إذ كانت أمه سوداء . وكان بنيسابور حمام على باب داره . وكان إذا أراد دخول الحمام ، فرّغه له الحمامى فدخل ذات يوم ، فأغلق الحمامى الباب ، ومضى فى بعض حوائجه . فتقدم رجل رستاق * إلى باب الحمام ، ففتحه ، ودخل ، فنزع ثيابه ودخل ، فرأى على بن موسى الرضا . فظن أنه بعض خدام الحمام . فقال له قم واحمل إلىّ الماء . فقام على بن موسى ،وامتثل جميع ما كان يأمره به . فرجع الحمامى ، فرأى ثياب الرستاق ،وسمع كلامه مع على بن موسى الرضا ،فخاف وهرب ، وخلاهما . فلما خرج على بن موسى ، سأل عن الحمامى .فقيل له إنه خاف مما جرى فهرب . قال لاينبغى له أن يهرب . إنما الذنب لمن وضع ماءه عند أمة سوداء .

وروي أن أبا عبد الله الخياط ، كان يجلس على دكانه . وكان له حريف مجوسى ،يستعمله فى الخياطة . فكان إذا خاط له شيئا ، حمل إليه دراهم زائفة . فكان أبو عبد الله يأخذها منه ولا يخبره بذلك ، ولا يردها عليه . فاتفق يوما أن أبا عبدالله قام لبعض حاجته. فأتى المجوسى فلم يجده . فدفع إلى تلميذه الأجرة ، واسترجع ماقد خاطه . فكان درهما زائفا . فلما نظر إليه التلميذ ، عرف أنه زائف ، فرده عليه . فلما عاد أبو عبد الله ، أخبره بذلك . فقال بئس ماعملت . هذا المجوسى يعاملنى بهذه المعاملة منذ سنة ، وأنا أصبر عليه ، وآخذ الدراهم منه ، وألقيها فى البئر ، لئلا يغر بها مسلما

وقال يوسف بن أسباط ، علامة حسن الخلق عشر خصال: قلة الخلاف ، وحسن الإنصاف ، وترك طلب العثرات، وتحسين ما يبدو من السيئات ،والتماس المعذرة ،واحتمال الأذى ، والرجوع بالملامة على النفس ،والتفرد بمعرفة عيوب نفسه دون عيوب غيره ، وطلاقة الوجه للصغير والكبير ، ولطف الكلام لمن دونه ولمن فوقه

---

* الاجانة بالتشديد : الوعاء الذى يغسل فيه الثياب * الرستاق : الساكن طرف الاقليم

Lajna - 1473

وسئل سهل عن حسن الخلق فقال ، أدناه احتمال الأذى ، وترك المكافأة ، والرحمة للظالم ، والاستغفار له ، والشفقة عليه

وقيل للأحنف بن قيس ، ممن تعلمت الحلم ؟ فقال من قيس بن عاصم . قيل وما بلغ من حلمه ؟ قال بينما هو جالس فى داره ، إذ أتته جارية له بسفود عليه شواء . فسقط من يدها ، فوقع على ابن له صغير ، فمات . فدهشت الجارية . فقال لها لاروع عليك ، أنت حرة لوجه الله تعالى

وقيل إن أويسا القرنى ، كان إذا رآه الصبيان ، يرمونه بالحجارة . فكان يقول لهم ، ياإخوتاه ، إن كان ولا بد فارموني بالصغار ، حتى لاتدموا ساقى ، فتمنعونى عن الصلاة

وشتم رجل الأحنف بن قيس ، وهو لايجيبه . وكان يتبعه . فلما قرب من الحى وقف وقال ، إن كان قد بقى فى نفسك شىء فقله ، كى لايسمعك بعض سفهاء الحى فيؤذوك

وروى أن عليا كرم الله وجهه ، دعا غلاما فلم يجبه . فدعاه ثانيا وثالثا فلم يجبه . فقام إليه ، فرآه مضطجعا . فقال أما تسمع ياغلام ؟ قال بلى . قال فما حملك على ترك إجابتى ؟ قال أمنت عقوبتك فتكاسلت . فقال امض فأنت حر لوجه الله تعالى

وقالت امرأة لمالك بن دينار رحمه الله ، يامرائى ، فقال ياهذه ، وجدت اسمى الذى أضله أهل البصرة

وكان ليحيى بن زياد الحارثى غلام سوء . فقيل له لم تمسكه ؟ فقال لأتعلم الحلم عليه

فهذه نفوس قد ذللت بالرياضة ، فاعتدلت أخلاقها ، ونقيت من الغش والغل والحقد بواطنها ، فأثمرت الرضا بكل ماقدره الله تعالى ، وهو منتهى حسن الخلق . فإن من يكره فعل الله تعالى ولا يرضى به ، فهو غاية سوء خلقه . فهؤلاء ظهرت العلامات على ظواهرهم كما ذكرناه . فمن لم يصادف من نفسه هذه العلامات ، فلا ينبغى أن يغتر بنفسه ، فيظن بها حسن الخلق . بل ينبغى أن يشتغل بالرياضة والمجاهدة ، إلى أن يبلغ درجة حسن الخلق ، فإنها درجة رفيعة ، لاينالها إلا المقربون والصديقون .

Lajna - 1474

بيان

الطريق فى رياضة الصبيان فى أول نشوهم ووجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم

اعلم أن الطريق فى رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها . والصبي أمانة عند والديه وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة، خالية عن كل نقش وصورة. وهو قابل لكل ما نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه . فإن عود الخير وعلمه ، نشأ عليه ، وسعد فى الدنيا والآخرة وشاركه فى ثوابه أبواه وكل معلم له ومؤدب . وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم ، شقى وهلك ، وكان الوزر فى رقبة القيم عليه ، والوالى له . وقد قال الله عز وجل : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً[1]) ومهما كان الأدب يصونه عن نار الدنيا، فبأن يصونه عن نار الآخرة أولى . وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ، ويعلمه محاسن الأخلاق ، ويحفظه من القرناء السوء ، ولا يعوده التنعم ، ولا يحبب إليه الزينة وأسباب الرفاهية ، فيضيع عمره فى طلبها إذا كبر ، فيهلك هلاك الأبد . بل ينبغى أن يراقبه من أول أمره ، فلا يستعمل فى حضانته وإرضاعه إلا امرأة صالحة متدينة ، تأكل الحلال ، فإن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه ، فإذا وقع عليه نشو الصبي انعجنت طينته من الخبث ، فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث .

ومهما رأى فيه مخايل التمييز ، فينبغى أن يحسن مراقبته . وأول ذلك ظهور أوائل الحياء فإنه إذا كان يحتشم ويستحى ، ويترك بعض الأفعال ، فليس ذلك إلا لإشراق نور العقل عليه حتى يرى بعض الأشياء قبيحا ومخالفا للبعض . فصار يستحى من شيء دون شيء . وهذه هدية من الله تعالى إليه ، وبشارة تدل على اعتدال الأخلاق وصفاء القلب ، وهو مبشر بكمال العقل عند البلوغ . فالصبي المستحى لا ينبغى أن يهمل . بل يستعان على تأديبه بحيائه أو تمييزه

وأول ما يغلب عليه من الصفات شره الطعام . فينبغى أن يؤدب فيه ، مثل أن لا يأخذ الطعام إلا بيمينه ، وأن يقول عليه بسم الله عند أخذه ، وأن يأكل مما يليه ، وأن لا يبادر إلى الطعام قبل غيره ، وأن لا يحدق النظر إليه ولا إلى من يأكل ، وأن لا يسرع فى الأكل

---

(١) التحريم : ٦

Lajna - 1475

وأن يجيد المضغ ، وأن لا يوالى بين اللقم ، ولا يلطخ يده ولا ثوبه ، وأن يعود الخبز القفار فى بعض الأوقات ، حتى لا يصير بحيث يرى الأدم حتما ، ويقبح عنده كثرة الأكل ، بأن يشبه كل من يكثر الأكل بالبهائم ، وبأن يذم بين يديه الصبى الذى يكثر الأكل ، ويمدح عنده الصبى المتأدب القليل الأكل ، وأن يحبب إليه الإيثار بالطعام ، وقلة المبالاة به ، والقناعة بالطعام الخشن أى طعام كان

وأن يحبب إليه من الثياب البيض دون الملون والابريسم ، ويقرر عنده أن ذلك شأن النساء والمخنثين ، وأن الرجال يستنكفون منه ، ويكرر ذلك عليه . ومهما رأى على صبى ثوبا من ابريسم أو ملون ، فينبغى أن يستنكره ويذمه . ويحفظ الصبى عن الصبيان الذين عودوا التنعم والرفاهية ، ولبس الثياب الفاخرة ، وعن مخالطة كل من يسمعه مايرغبه فيه فإن الصبى مهما أهمل فى ابتداء نشوه ، خرج فى الأغلب ردىء الأخلاق ، كذابا ، حسودا سروقا ، نماما ، لحوجا ، ذافضول وضحك ، وكياد ومجانة . وإنما يحفظ عن جميع ذلك بحسن التأديب

ثم يشغل فى المكتب ، فيتعلم القرءان ، وأحاديث الأخبار ، وحكايات الأبرار وأحوالهم لينغرس فى نفسه حب الصالحين ويحفظ من الأشعار التى فيها ذكر العشق وأهله ، ويحفظ من مخالطة الأدباء الذين يزعمون أن ذلك من الظرف ورقة الطبع ، فإن ذلك يغرس فى قلوب الصبيان بذر الفساد

ثم مهما ظهر من الصبى خلق جميل ، وفعل محمود ، فينبغى أن يكرم عليه ، ويجازى عليه بما يفرح به ، ويمدح بين أظهر الناس . فإن خالف ذلك فى بعض الأحوال مرة واحدة ، فينبغى أن يتغافل عنه ، ولا يهتك ستره ، ولا يكاشفه ، ولا يظهر له أنه يتصور أن يتجاسر أحد على مثله ، ولاسيما إذا ستره الصبى ، واجتهد فى إخفائه . فإن إظهار ذلك عليه ربما يفيده جسارة ، حتى لا يبالى بالمكاشفة . فعند ذلك إن عاد ثانيا ، فينبغى أن يعاتب سرا ، ويعظم الأمر فيه ، ويقال له إياك أن تعود بعد ذلك لمثل هذا ، وأن يطلع عليك فى مثل هذا فتفتضح بين الناس . ولا تكثر القول عليه بالعتاب فى كل حين ، فإنه يهون عليه سماع الملامة ، وركوب القبائح ، ويسقط وقع الكلام من قلبه

وليكن الأب حافظا هيبة الكلام معه ، فلا يوبخه إلا أحيانا ، والأم تخوفه

Lajna - 1476

بالأب ، وتزجره عن القبائح

وينبغى أن يمنع عن النوم نهارا ، فإنه يورث الكسل . ولا يمنع منه ليلا . ولكن يمنع الفرش الوطيئة ، حتى تتصلب أعضاؤه ، ولا يسمن بدنه ، فلا يصبر عن التنعم . بل يعود الخشونة فى المفرش والملبس والمطعم

وينبغى أن يمنع من كل ما يفعله فى خفية : فإنه لا يخفيه إلا وهو يعتقد أنه قبيح . فإذا تعود ترك فعل القبيح

ويعود فى بعض النهار المشى والحركة والرياضة حتى لا يغلب عليه الكسل . ويعود أن لا يكشف أطرافه ، ولا يسرع المشى ، ولا يرخى يديه ، بل يضمهما إلى صدره

ويمنع من أن يفتخر على أقرانه بشىء مما يملكه والداه ، أو بشىء من مطاعمه وملابسه أولوحه ودواته بل يعود التواضع والإكرام لكل من عاشره ، والتلطف فى الكلام معهم

ويمنع من أن يأخذ من الصبيان شيئا بداله حشمة إن كان من أولاد المحتشمين . بل يعلم أن الرفعة فى الإعطاء لا فى الأخذ ، وأن الأخذ لؤم وخسة ودناءة ، وإن كان من أولاد الفقراء ، فيعلم أن الطمع والأخذ مهانة وذلة ، وأن ذلك من دأب الكلب ، فإنه يبصبص فى انتظار لقمة والطمع فيها

وبالجملة يقبح إلى الصبيان حب الذهب والفضة ، والطمع فيهما : ويحذرمنهما أكثر مما يحذر من الحيات والعقارب ، فإن آفة حب الذهب والفضة ، والطمع فيهما أضر من آفة السموم على الصبيان . بل على الأكابر أيضا

وينبغى أن يعود أن لا يبصق فى مجلسه ، ولا يتمخط ، ولا يتثاءب بحضرة غيره ، ولا يستدبر غيره ، ولا يضع رجلا على رجل ، ولا يضع كفه تحت ذقنه ، ولا يعمد رأسه بساعده ، فإن ذلك دليل الكسل . ويعلم كيفية الجلوس ؛ ويمنع كثرة الكلام ، ويبين له أن ذلك يدل على الوقاحة ، وأنه فعل أبناء اللئام . ويمنع اليمين رأسا ، صادقا كان أو كاذبا ، حتى لا يعتاد ذلك فى الصغر . ويمنع أن يبتدىء بالكلام ، ويعود أن لا يتكلم إلا جوابا وبقدر السؤال . وأن يحسن الاستماع مهما تكلم غيره ، ممن هو أكبر منه سنا ، وأن يقوم لمن فوقه ، ويوسع له المكان ، ويجلس بين يديه .

Lajna - 1477

ويمنع من لغو الكلام وفحشه ، ومن اللعن والسب ، ومن مخالطة من يجرى على لسانه شيء من ذلك . فإن ذلك يسرى لا محالة من القرناء السوء ، وأصل تأديب الصبيان الحفظ من قرناء السوء

وينبغى إذا ضربه المعلم أن لا يكثر الصراخ والشغب ، ولا يستشفع بأحد ، بل يصبر ، ويذكر له أن ذلك دأب الشجعان والرجال ، وأن كثرة الصراخ دأب المماليك والنسوان

وينبغى أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب ، أن يلعب لعبا جميلا ، يستريح إليه من تعب المكتب ، بحيث لا يتعب فى اللعب . فإن منع الصبي من اللعب ، وارهاقه إلى التعلم دائما ، يميت قلبه ، ويبطل ذكاءه ، وينغص عليه العيش ، حتى يطلب الحيلة فى الخلاص منه رأسا

وينبغى أن يعلم طاعة والديه ومعلمه ومؤدبه ، وكل من هو أكبر منه سنا ، من قريب وأجنبي : وأن ينظر إليهم بين الجلالة والتعظيم ، وأن يترك اللعب بين أيديهم

ومهما بلغ سن التمييز ، فينبغى أن لا يسامح فى ترك الطهارة والصلاة ، ويؤمر بالصوم فى بعض أيام رمضان ، ويجنب لبس الديباج والحرير والذهب ، ويعلم كل ما يحتاج إليه من حدود الشرع ، ويخوف من السرقة وأكل الحرام ، ومن الخيانة والكذب والفحش وكل ما يغلب على الصبيان

فإذا وقع نشوه كذلك فى الصبا ، فهما قارب البلوغ ، أمكن أن يعرف أسرار هذه الأمور . فيذكر له أن الأطعمة أدوية ، وإنما المقصود منها أن يقوى الإنسان بها على طاعة الله عز وجل ، وأن الدنيا كلها لا أصل لها ، إذ لا بقاء لها ، وأن الموت يقطع نعيمها ، وأنها دار ممر ، لا دار مقر . وأن الآخرة دار مقر لا دار ممر وأن الموت منتظر فى كل ساعة . وأن الكيس العاقل من تزود من الدنيا للآخرة ، حتى تعظم درجته عند الله تعالى ، ويتسع نعيمه فى الجنان

فإذا كان النشو صالحا : كان هذا الكلام عند البلوغ واقعا مؤثرا ناجعا ، يثبت فى قلبه كما يثبت النقش فى الحجر . وإن وقع النشو بخلاف ذلك ، حتى ألف الصبي اللعب ، والفحش والوقاحة ، وشره الطعام ، واللباس ، والتزين ، والتفاخر ، نبا قلبه عن قبول الحق ، نبوة الحائط عن التراب اليابس

Lajna - 1478

فأوائل الأمور هى التى ينبغى أن تراعى ، فإن الصبى بجوهره خلق قابلا للخير والشر جميعا . وإنما أبواه يميلان به إلى أحد الجانبين . قال صلى الله عليه وسلم [1] « كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَإِنَّمَا أَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ »

قال سهل بن عبد الله التسترى ، كنت وأنا ابن ثلاث سنين أقوم بالليل ، فأنظر إلى صلاة خالى محمد بن سوار . فقال لى يوما ، ألا تذكر الله الذى خلقك ؟ فقلت كيف أذكره قال قل بقلبك عند تقلبك فى ثيابك ثلاث مرات ، من غير أن تحرك به لسانك ، الله معى الله ناظر إلىّ ، الله شاهد . فقلت ذلك ليالى ، ثم أعلمته ، فقال قل فى كل ليلة سبع مرات فقلت ذلك ، ثم أعلمته . فقال قل ذلك كل ليلة إحدى عشر مرة ، فقلته . فوقع فى قلبى حلاوته . فلما كان بعد سنة ، قال لى خالى ، احفظ ماعلمتك ، ودم عليه إلى أن تدخل القبر فإنه ينفعك فى الدنيا والآخرة . فلم أزل على ذلك سنين ، فوجدت لذلك حلاوة فى سرى ثم قال لى خالى يوما ، ياسهل ، من كان الله معه ، وناظر إليه ، وشاهده ، أيعصيه ؟ إياك والمعصية ، فكنت أخلو بنفسى . فبعثوا بى إلى المكتب ، فقلت إنى لأخشى أن يتفرق على همى ، ولكن شارطوا المعلم أنى أذهب إليه ساعة فأتعلم . ثم أرجع . فمضيت إلى الكتاب ، فتعلمت القرءان وحفظته وأنا ابن ست سنين ، أو سبع سنين ، وكنت أصوم الدهر ، وقوتى من خبز الشعير اثنتى عشرة سنة ، فوقعت لى مسألة وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ، فسألت أهلى أن يبعثونى إلى أهل البصرة لأسأل عنها ، فأتيت البصرة ، فسألت علماءها ، فلم يشف أحد عنى شيئا . فخرجت إلى عبادان إلى رجل يعرف بأبى حبيب حمزة ابن أبى عبد الله العبادانى فسألته عنها ، فأجابنى . فأقمت عنده مدة ، أنتفع بكلامه ، وأتأدب بآدابه . ثم رجعت إلى تستر ، فجعلت قوتى اقتصادا على أن يشترى لى بدرهم من الشعير الفرق فيطحن ويخبز لى ، فأفطر عند السحر على أوقية كل ليلة ، بحتا بغير ملح ولا أدم ، فكان يكفينى ذلك الدرهم سنة . ثم عزمت على أن أطوى ثلاث ليال ثم أفطر ليلة ، ثم خمسا ، ثم سبعا ثم خمسا وعشرين ليلة . فكنت على ذلك عشرين سنة . ثم خرجت أسيح فى الأرض سنين ، ثم رجعت إلى تستر ، وكنت أقوم الليل كله ماشاء الله تعالى . قال أحمد ، فما رأيته أكل الملح حتى لقى الله تعالى .

---

(١) حديث كل مولود يولد على الفطرة ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

Lajna - 1479

بيان

شروط الإرادة ومقدمات المجاهدة وتدريج المريد فى سلوك سبيل الرياضة

واعلم أن من شاهد الآخرة بقلبه مشاهدة يقين ، أصبح بالضرورة مريدا حرث الآخرة مشتاقا إليها ، سالكا سبلها ، مستهينا بنعيم الدنيا ولذاتها . فإن من كانت عنده خرزة ، فرأى جوهرة نفيسة ، لم يبق له رغبة فى الخرزة ، وقويت إرادته فى بيعها بالجوهرة ومن ليس مريدا حرث الآخرة ، ولا طالبا للقاء الله تعالى ، فهو لعدم إيمانه بالله واليوم الآخر . ولست أعنى بالإيمان حديث النفس ، وحركة اللسان بكلمتى الشهادة ، من غير صدق وإخلاص ، فإن ذلك يضاهى قول من صدق بأن الجوهرة خير من الخرز ، إلا أنه لا يدرى من الجوهرة إلا لفظها ، وأما حقيقتها فلا . ومثل هذا المصدق ، إذا ألف الخرزة قد لا يتركها ، ولا يعظم اشتياقه إلى الجوهرة . فإذاً : المانع من الوصول عدم السلوك ، والمانع من السلوك عدم الإرادة ، والمانع من الإرادة عدم الإيمان ، وسبب عدم الإيمان عدم الهداة والمذكرين والعلماء بالله تعالى ، الهادين إلى طريقه ، والمنبهين على حقارة الدنيا وانقراضها ، وعظم أمر الآخرة وداومها . فالخلق غافلون ، قد انهمكوا فى شهواتهم ، وغاصوا فى رقدتهم . وليس فى علماء الدين من ينبههم . فإن تنبه منهم متنبه ، عجز عن سلوك الطريق لجهله . فإن طلب الطريق من العلماء ، وجدهم مائلين إلى الهوى ، عادلين عن نهج الطريق . فصار ضعف الإرادة ، والجهل بالطريق ، ونطق العلماء بالهوى ، سببا لخلو طريق الله تعالى عن السالكين فيه . ومهما كان المطلوب محجوبا . والدليل مفقودا ، والهوى غالبا ، والطالب غافلا ، امتنع الوصول ، وتعطلت الطرق لا محالة . فإن تنبه متنبه من نفسه ، أو من تنبيه غيره ، وانبعث له إرادة فى حرث الآخرة وتجارتها ، فينبغى أن يعلم أن له شروطا لا بد من تقديمها فى بداية الإرادة ، وله معتصم لا بد من التمسك به ، وله حصن لا بد من التحصن به ، ليأمن من الأعداء القطاع لطريقه ، وعليه وظائف لا بد من ملازمتها فى وقت سلوك الطريق

Lajna - 1480

أما الشروط التى لابد من تقديمها فى الإرادة ، فهى رفع السد والحجاب الذى بينه وبين الحق . فإن حرمان الخلق عن الحق ، سببه تراكم الحجب ، ووقوع السد على الطريق . قال الله تعالى (وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ [1]) والسد بين المريد وبين الحق أربعة ، المال ، والجاه ، والتقليد ، والمعصية

وإنما يرفع حجاب المال بخروجه عن ملكه ، حتى لا يبقى له إلا قدر الضرورة . فما دام يبقى له درهم يلتفت إليه قلبه ، فهو مقيد به ، محجوب عن الله عز وجل

وإنما يرتفع حجاب الجاه بالبعد عن موضع الجاه ، بالتواضع وإيثار الخمول ، والهرب من أسباب الذكر ، وتعاطى أعمال تنفر قلوب الخلق عنه

وإنما يرتفع حجاب التقليد بأن يترك التعصب للمذاهب ، وأن يصدق بمعنى قوله لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، تصديق إيمان ، ويحرص فى تحقيق صدقه بأن يرفع كل معبود له سوى الله تعالى . وأعظم معبود له الهوى ، حتى إذا فعل ذلك ، انكشف له حقيقة الأمر فى معنى اعتقاده الذى تلقفه تقليدا . فينبغى أن يطلب كشف ذلك من المجاهدة ، لا من المجادلة . فإن غلب عليه التعصب لمعتقده ، ولم يبق فى نفسه متسع لغيره ، صار ذلك قيدا له وحجابا . إذ ليس من شرط المريد الانتماء إلى مذهب معين أصلا

وأما المعصية فهى حجاب ، ولا يرفعها إلا التوبة والخروج من المظالم ، وتصميم العزم على ترك العود ، وتحقيق الندم على مامضى ، ورد المظالم ، وإرضاء الخصوم . فإن من لم يصحح التوبة ، ولم يهجر المعاصى الظاهرة ، وأراد أن يقف على أسرار الدين بالمكاشفة كان كمن يريد أن يقف على أسرار القرءان وتفسيره ، وهو بعد لم يتعلم لغة العرب . فإن ترجمة عربية القرءان لابد من تقديمها أولا ، ثم الترقى منها إلى أسرار معانيه . فكذلك لابد من تصحيح ظاهر الشريعة أولا وآخرا ، ثم الترقى إلى أغوارها وأسرارها

فإذا قدم هذه الشروط الأربعة ، وتجرد عن المال والجاه ، كان كمن تطهر وتوضأ ورفع الحدث ، وصار صالحا للصلاة . فيحتاج إلى إمام يقتدى به . فكذلك المريد ، يحتاج إلى شيخ وأستاذ يقتدى به لامحالة ، ليهديه إلى سواء السبيل . فإن سبيل الدين غامض ،

---

[1] يس : ٩

Lajna - 1481

وسبل الشيطان كثيرة ظاهرة. فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طرقه لامحالة. فمن سلك سبل البوادى المهلكة بغير خفير ، فقد خاطر بنفسه وأهلكها . ويكون المستقل بنفسه كالشجرة التى تنبت بنفسها ، فإنها تجف على القرب . وإن بقيت مدة وأورقت لم تثمر ، فمعتصم المريد بعد تقديم الشروط المذكورة شيخه ، فليتمسك به تمسك الأعمى على شاطىء النهر بالقائد ، بحيث يفوض أمره إليه بالكلية ، ولا يخالفه فى ورده ولا صدره ولا يبقى فى متابعته شيئا ولا يذر . وليعلم أن نفعه فى خطأ شيخه لو أخطأ ، أكثر من نفعه فى صواب نفسه لو أصاب

فإذا وجد مثل هذا المعتصم ، وجب على معتصمه أن يحميه ويعصمه بحصن حصين ، يدفع عنه قواطع الطريق ، وهو أربعة أمور . الخلوة ، والصمت ، والجوع ، والسهر . وهذا تحصن من القواطع . فإن مقصود المريد إصلاح قلبه ، ليشاهد به ربه ، ويصلح لقربه

أما الجوع ، فإنه ينقص دم القلب ويبيضه ، وفى بياضه نوره . ويذيب شحم الفؤاد ، وفى ذوبانه رقته ، ورقته مفتاح المكاشفة ، كما أن قساوته سبب الحجاب . ومهما نقص دم القلب ، ضاق مسلك العدو فإن مجاريه العروق الممتلئة بالشهوات . وقال عيسى عليه السلام يامعشر الحواريين جوعوا بطونكم ، لعل قلوبكم ترى ربكم وقال سهل بن عبد الله التسترى ماصار الأبدال أبدالا إلا بأربع خصال . بإخماص البطون ، والسهر ، والصمت ، والاعتزال عن الناس

ففائدة الجوع فى تنوير القلب أمر ظاهر ، يشهد له التجربة . وسيأتى بيان وجه التسريج فيه فى كتاب كسر الشهوتين

وأما السهر ، فإنه يجلو القلب ، ويصفيه وينوره ، فيضاف ذلك إلى الصفاء الذى حصل من الجوع ، فيصير القلب كالكوكب الدرى ، والمرآة المجلوة ، فيلوح فيه جمال الحق ، ويشاهد فيه رفيع الدرجات فى الآخرة ، وحقارة الدنيا وآفاتها . فتتم بذلك رغبته عن الدنيا وإقباله على الآخرة .

والسهر أيضا نتيجة الجوع ، فإن السهر مع الشبع غير ممكن . والنوم يقسى القلب ويميته

Lajna - 1482

الا إذا كان بقدر الضرورة ، فيكون سبب المكاشفة لأسرار الغيب . فقد قيل فى صفة الأبدال ، إن أكلهم فاقة ، ونومهم غلبة ، وكلامهم ضرورة . وقال ابراهيم الخواص رحمه الله ، أجمع رأى سبعين صديقا على أن كثرة النوم من كثرة شرب الماء

وأما الصمت ، فإنه تسهله العزلة ، ولكن المعتزل لا يخلو عن مشاهدة من يقوم له بطعامه وشرابه وتدبير أمره ، فينبغى أن لا يتكلم إلا بقدر الضرورة . فإن الكلام يشغل القلب ، وشره القلوب إلى الكلام عظيم ، فإنه يستروح إليه ، ويستثقل التجرد للذكر والفكر ، فيستريح إليه . فالصمت يلقح العقل ، ويجلب الورع ، ويعلم التقوى

وأما الخلوة ، ففائدتها دفع الشواغل ، وضبط السمع والبصر ، فإنهما دهليز القلب ، والقلب فى حكم حوض تنصب إليه مياه كريهة كدرة قذرة ، من أنهار الحواس . ومقصود الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه ، ومن الطين الحاصل منها ، ليتفجر أصل الحوض ، فيخرج منه الماء النظيف الطاهر . وكيف يصح له أن ينزح الماء من الحوض ، والأنهار مفتوحة إليه ، فيتجدد فى كل حال أكثر مما ينقص . فلابد من ضبط الحواس إلا عن قدر الضرورة ، وليس يتم ذلك إلا بالخلوة فى بيت مظلم . وإن لم يكن له مكان مظلم ، فليلف رأسه فى جيبه ، أو يتدثر بكساء أو إزار ، ففى مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ، ويشاهد جلال الحضرة الربوبية . أما ترى أن نداء رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه وهو على مثل هذه الصفة ، [1] فقيل له (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ [1]) (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ [2])

فهذه الأربعة جنة وحصن ، بها تدفع عنه القواطع ، وتمنع العوارض القاطعة للطريق فإذا فعل ذلك ، اشتغل بعده بسلوك الطريق . وإنما سلوكه بقطع العقبات ، ولا عقبة على طريق الله تعالى إلا صفات القلب ، التى سببها الالتفات إلى الدنيا . وبعض تلك العقبات أعظم من بعض . والترتيب فى قطعها ، أن يشتغل بالأسهل فالأسهل ، وهى تلك الصفات

---

(١) حديث بدء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مدثر فقيل له يا أيها المزمل يا أيها المدثر : متفق عليه من حديث جابر جاورت بحراء فلما قضيت جوارى هبطت فنوديت فنظرت عن يمينى ـ الحديث : وفيه فأتيت خديجة فقلت دثرونى وصبوا على الماء باردا فدثرونى وصبوا على ماء باردا قال فنزلت يا أيها المدثر وفى رواية فقلت زملونى زملونى ولهما من حديث عائشة فقال زملونى زملونى فزملوه حتى ذهب عنه الروع

---

[1] المزمل : ١ [2] المدثر : ١

Lajna - 1483

أعنى أسرار العلائق ، التى قطعها فى أول الإرادة وآثارها ، أعنى المال ، والجاه ، وحب الدنيا والالتفات إلى الخلق ، والتشوف إلى المعاصى . فلا بد أن يخلى الباطن عن آثارها ، كما أخلى الظاهر عن أسبابها الظاهرة . وفيه تطول المجاهـدة . ويختلف ذلك باختلاف الأحوال . فرب شخص قد كفى أكثر الصفات ، فلا تطول عليه المجاهدة . وقد ذكرنا أن طريق المجاهدة مضادة الشهوات ، ومخالفة الهوى ، فى كل صفة غالبة على نفس المريد كما سبق ذكره

فإذا كفى ذلك ، أو ضعف بالمجاهدة ، ولم يبق فى قلبه علاقة ، شغله بعد ذلك بذكر يلزم قلبه على الدوام ويمنعه من تكثير الأوراد الظاهرة ، بل يقتصر على الفرائض والرواتب ويكون ورده ورداً واحداً ، وهو لباب الأوراد وثمرتها ، أعنى ملازمة القلب لذكر الله تعالى بعد الخلو من ذكر غيره . ولا يشغله به مادام قلبه ملتفتا إلى علائقه . قال الشبلى للحصرى إن كان يخطر بقلبك من الجمعة التى تأتينى فيها ، إلى الجمعة الأخرى ، شىء غـير الله تعالى فحرام عليك أن تأتينى

وهـذا التجرد لا يحصل إلا مع صدق الإرادة ، واستيلاء حب الله تعالى على القلب ، حتى يكون فى صورة العاشق المستهتر ، الذى ليس له إلا هم واحد . فإذا كان كذلك ، ألزمه الشيخ زاوية ينفرد بها ، ويوكل به من يقوم له بقدر يسير من القوت الحلال . فإن أصل طريق الدين القوت الحلال . وعند ذلك يلقنه ذكرا من الأذكار ، حتى يشغل به لسانه وقلبه فيجلس ويقول مثلا ، الله الله ، أو سبحان الله سبحان الله ، أو مايراه الشيخ من الكلمات فلا يزال يواظب عليه ، حتى تسقط حركة اللسان ، وتكون الكلمة كأنها جارية على اللسان من غير تحريك . ثم لا يزال يواظب عليه ، حتى يسقط الأثر عن اللسان ، وتبقى صورة اللفظ فى القلب . ثم لا يزال كذلك ، حتى يمحى عن القلب حروف اللفظ وصورته ، وتبقى حقيقة معناه لازمة للقلب ، حاضرة معه ، غالبة عليه ، قـد فرغ عن كل ماسواه . لأن القلب إذا شغل بشىء ، خلا عن غيره أى شىء كان . فإذا اشتغل بذكر الله تعالى ، وهو المقصود ، خلا لا محالة عن غيره

وعند ذلك يلزمه أن يراقب وساوس القلب ، والخواطر التى تتعلق بالدنيا ، ومايتذكر فيه مما قد مضى من أحواله وأحوال غيره . فإنه مهما اشتغل بشىء منه ولو فى لحظة ،

Lajna - 1484

خلا قلبه عن الذكر فى تلك اللحظة . وكان أيضا نقصانا . فليجتهد فى دفع ذلك

ومهما دفع الوساوس كلها ورد النفس إلى هـذه الكلمة ، جاءته الوساوس من هـذه الكلمة . وأنها ماهى ، وما معنى قولنا الله ، ولأى معنى كان إلها وكان معبودا . ويعتريه عند ذلك خواطر تفتح عليه باب الفكر . وربما يرد عليه من وساوس الشيطان ماهو كفر وبدعة . ومهما كان كارها لذلك ، ومتشمرا لإماطته عن القلب ، لم يضره ذلك . وهي منقسمة إلى مايعلم قطعا أن الله تعالى منزه عنه ، ولكن الشيطان يلقى ذلك فى قلبه ، ويجريه على خاطره ، فشرطه أن لا يبالى به ، ويفزع إلى ذكر الله تعالى ، ويبتهل إليه ليدفعه عنه ، كما قال تعالى : (وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [1]) وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ [2]) وإلى مايشك فيه ، فينبغى أن يعرض ذلك على شيخه . بل كل مايجد فى قلبه من الأحوال ، من فترة أو نشاط ، أو التفات إلى علقة ، أو صدق فى إرادة ، فينبغى أن يظهر ذلك لشيخه ، وأن يستره عن غيره ، فلا يطلع عليه أحدا

ثم إن شيخه ينظر فى حاله ، ويتأمل فى ذكائه وكياسته ، فلو علم أنه لو تركه وأمره بالفكر تنبه من نفسه على حقيقة الحق ، فينبغى أن يحيله على الفكر ، ويأمره بملازمته ، حتى يقذف فى قلبه من النور مايكشف له حقيقته . وإن علم أن ذلك مما لايقوى عليه مثله ، رده إلى الاعتقاد القاطع ، بما يحتمله قلبه من وعظ وذكر ودليل قريب من فهمه . وينبغى أن يتأنق الشيخ ويتلطف به ، فإن هـذه مهالك الطريق ومواضع أخطارها . فكم من مريد اشتغل بالرياضة ، فغلب عليه خيال فاسد لم يقو على كشفه . فانقطع عليه طريقه ، فاشتغل بالبطالة ، وسلك طريق الإباحة ، وذلك هو الهلاك العظيم . ومن تجرد للذكر ، ودفع العلائق الشاغلة عن قلبه ، لم يخل عن أمثال هذه الأفكار . فإنه قد ركب سفينة الخطر . فإن سلم كان من ملوك الدين ، وإن أخطأ كان من الهالكين . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم

---

(١) الاعراف : ٢٠٠ (٢) الاعراف : ٢٠١

Lajna - 1485

(١) «عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَجَائِزِ» وهو تلقى أصل الإيمان وظاهر الاعتقاد بطريق التقليد، والاشتغال بأعمال الخير. فإن الخطر فى العدول عن ذلك كثير. ولذلك قيل يجب على الشيخ أن يتفرس فى المريد فإن لم يكن ذكيا فطنا، متمكنا من اعتقاد الظاهر، لم يشغله بالذكر والفكر، بل يرده إلى الأعمال الظاهرة، والأوراد المتواترة. أو يشغله بخدمة المتجردين للفكر، لتشمله بركتهم. فإن العاجز عن الجهاد فى صف القتال ينبغى أن يسقى القوم، ويتعهد دوابهم، ليحشر يوم القيامة فى زمرتهم وتعمه بركتهم، وإن كان لا يبلغ درجتهم

ثم المريد المتجرد للذكر والفكر، قد يقطعه قواطع كثيرة، من العجب والرياء والفرح بما ينكشف له من الأحوال، وما يبدو من أوائل الكرامات. ومهما التفت إلى شىء من ذلك، وشغلت به نفسه، كان ذلك فتورا فى طريقه ووقوفا. بل ينبغى أن يلازم حاله جملة عمره، ملازمة العطشان الذى لا ترويه البحار ولو أفيضت عليه. ويدوم على ذلك، ورأس ماله الانقطاع عن الخلق إلى الحق والخلوة. قال بعض السياحين، قلت لبعض الأبدال المنقطعين عن الخلق، كيف الطريق إلى التحقيق؟ فقال أن تكون فى الدنيا كأنك عابر طريق. وقال مرة، قلت له دلنى على عمل أجد قلبى فيه مع الله تعالى على الدوام. فقال لى لا تنظر إلى الخلق، فإن النظر إليهم ظلمة. قلت لابد لى من ذلك، قال فلا تسمع كلامهم فإن كلامهم قسوة. قلت لابد لى من ذلك. قال فلا تعاملهم، فإن معاملتهم وحشة، قلت أنا بين أظهرهم لابد لى من معاملتهم. قال فلا تسكن إليهم، فإن السكون إليهم هلكة. قلت هذا لعلة. قال ياهذا، أتنظر إلى الغافلين، وتسمع كلام الجاهلين، وتعامل البطالين وتريد أن تجد قلبك مع الله تعالى على الدوام! هذا مالا يكون أبدا

فإذاً: منتهى الرياضة أن يجد قلبه مع الله تعالى على الدوام. ولا يمكن ذلك إلا بأن يخلو عن غيره. ولا يخلو عن غيره إلا بطول المجاهدة. فإذا حصل قلبه مع الله تعالى، انكشف

---

(١) حديث عليكم بدين العجائز: قال ابن طاهر فى كتاب التذكرة هذا اللفظ تداوله العامة ولم أقف له على أصل يرجع إليه من رواية صحيحة ولا سقيمة حتى رأيت حديث محمد بن عبد الرحمن بن السلمانى عن بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم إذا كان فى آخر الزمان واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء وابن السلمانى له عن أبيه عن ابن عمر نسخة كان يتهم بوضعها انتهى وهذا اللفظ من هذا الوجه رواه حب فى الضعفاء فى ترجمة بن السلمانى والله أعلم

Lajna - 1486

له جلال الحضرة الربوبية ، وتجلى له الحق ، وظهر له من لطائف الله تعالى ما لا يجوز أن يوصف ، بل لا يحيط به الوصف أصلا . وإذا انكشف للمريد شيء من ذلك؟ فأعظم القواطع عليه أن يتكلم به وعظا ونصحا ، ويتصدى للتذكير ، فتجد النفس فيه لذة ليس وراءها لذة فتدعوه تلك اللذة إلى أن يتفكر فى كيفية إيراد تلك المعانى ، وتحسين الألفاظ المعبرة عنها ، وترتيب ذكرها ، وتزيينها بالحكايات وشواهد القرءان والأخبار ، وتحسين صنعة الكلام ، لتميل إليه القلوب والأسماع . فربما يخيل إليه الشيطان أن هذا إحياء منك لقلوب الموتى الغافلين عن الله تعالى ، وإنما أنت واسطة بين الله تعالى وبين الخلق ، تدعو عباده إليه ، ومالك فيه نصيب ، ولا لنفسك فيه لذة . ويتضح كيد الشيطان بأن يظهر فى أقرانه من يكون أحسن كلاما منه ، وأجزل لفظا ، وأقدر على استجلاب قلوب العوام . فإنه يتحرك فى باطنه عقرب الحسد لا محالة ، إن كان محركه كيد القبول . وإن كان محركه هو الحق حرصا على دعوة عباد الله تعالى إلى صراطه المستقيم ، فيعظم به فرحه ، ويقول الحمد لله الذى عضدنى وأيدنى بمن وازرنى على إصلاح عباده . كالذى وجب عليه مثلا أن يحمل ميتا ليدفنه إذ وجده ضائعا ، وتتعين عليه ذلك شرعا . فجاء من أعانه عليه ، فإنه يفرح به ، ولا يحسد من يعينه . والغافلون موتى القلوب ، والوعاظ هم المنبهون والمحيون لهم ، ففى كثرتهم استرواح وتناصر ، فينبغى أن يعظم الفرح بذلك ، وهذا عزيز الوجود جدا . فينبغى أن يكون المريد على حذر منه ، فإنه أعظم حبائل الشيطان فى قطع الطريق على من انفتحت له أوائل الطريق . فإن إيثار الحياة الدنيا طبع غالب على الإنسان ، ولذلك قال الله تعالى (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا[1]) ثم بين أن الشر قديم فى الطباع ، وأن ذلك مذكور فى الكتب السالفة فقال (إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ[2])

فهذا منهاج رياضة المريد وتربيته فى التدريج إلى لقاء الله تعالى

فأما تفصيل الرياضة فى كل صفة ، فسيأتى . فإن أغلب الصفات على الإنسان بطنه وفرجه ولسانه ، أعنى به الشهوات المتعلقة بها ثم الغضب الذى هو كالجند لحماية الشهوات . ثم مهما أحب الإنسان شهوة البطن والفرج . وأنس بهما ، أحب الدنيا ، ولم يتمكن منها إلا بالمال

(١) الأعلى : ١٦ (٢) الأعلى : ١٨

Lajna - 1487

والجاه . وإذا طلب المال والجاه ، حدث فيه الكبر والعجب والرياسة . وإذا ظهر ذلك ، لم تسمح نفسه بترك الدنيا رأسا ، وتمسك من الدين بما فيه الرياسة ، وغلب عليه الغرور

فلهذا وجب علينا بعد تقديم هذين الكتابين ، أن نستكمل ربع المهلكات بثمانية كتب إن شاء الله تعالى . كتاب فى كسر شهوة البطن والفرج ، وكتاب فى آفات اللسان وكتاب فى كسر الغضب والحقد والحسد ، وكتاب فى ذم الدنيا وتفصيل خدعها ، وكتاب فى كسر حب المال وذم البخل ، وكتاب فى ذم الرياء وحب الجاه ، وكتاب فى ذم الكبر والعجب . وكتاب فى موافق الغرور . وبذكر هذه المهلكات ، وتعليم طرق المعالجة فيها ، يتم غرضنا من ربع المهلكات إن شاء الله تعالى ، فإن ماذكرناه فى الكتاب الأول هو شرح لصفات القلب ، الذى هو معدن المهلكات والمنجيات . وماذكرناه فى الكتاب الثانى ، هو إشارة كلية إلى طريق تهذيب الأخلاق ، ومعالجة أمراض القلوب . أما تفصيلها فإنه يأتى فى هذه الكتب إن شاء الله تعالى

تم كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ، بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب كسر الشهوتين ، والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

Lajna - 1489

کتاب کسر الشہوتین

Lajna - 1490

كتاب كسر الشهوتين

وهو الكتاب الثالث من ربع المهلكات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفرد بالجلال فى كبريائه وتعاليه، المستحق للتحميد والتقديس والتسبيح والتنزيل القائم بالعدل فيما يبرمه ويقضيه ، المتطول بالفضل فيما ينعم به ويسديه ، المتكفل بحفظ عبده فى جميع موارده ومجاريه ، المنعم عليه بما يزيد على مهمات مقاصده بل بما بنى بأماليه فهو الذي يرشده ويهديه ، وهو الذى يميته ويحييه ، وإذا مرض فهو يشفيه ، وإذا ضعف فهو يقويه ، وهو الذى يوفقه للطاعة ويرتضيه ، وهو الذى يطعمه ويسقيه ، ويحفظه من الهلاك ويحميه ، ويحرسه بالطعام والشراب عما يهلكه ويرديه ، ويمكنه من القناعة بقليل القوت ويقربه حتى تضيق به مجارى الشيطان الذى يناويه ، ويكسر به شهوة النفس التى تعاديه ، فيدفع شرها ثم يعبد ربه ويتقيه ، هذا بعد أن يوسع عليه ما يلتذ به ويشتهيه ، ويكثر عليه ما يهيج بواعثه ويؤكد دواعيه ، كل ذلك يمتحنه به ويبتليه ، فينظر كيف يؤثره على ما يهواه وينتحيه ، وكيف يحفظ أوامره وينتهى عن نواهيه ، ويواظب على طاعته وينزجر عن معاصيه . والصلاة على محمد عبده النبيه ، ورسوله الوجيه ، صلاة تزلفه وتحظيه وترفع منزلته وتعليه ، وعلى الأبرار من عترته وأقربيه ، والأخيار من صحابته وتابعيه

أما بعد : فأعظم المهلكات لابن آدم شهوة البطن ، فبها أخرج آدم عليه السلام وحواء من دار القرار ، إلى دار الذل والافتقار إذ نهيا عن الشجرة، فغلبتهما شهواتهما حتى أكلا منها فبدت لهما سوآتهما . والبطن على التحقيق ينبوع الشهوات ، ومنبت الأدواء والآفات إذ يتبعها شهوة الفرج ، وشدة التشبق إلى المنكوحات . ثم تتبع شهوة الطعام والنكاح شدة الرغبة فى الجاه والمال ، اللذين هما وسيلة إلى التوسع فى المنكوحات والمطعومات . ثم يتبع استكثار المال والجاه أنواع الرعونات ، وضروب المنافسات والمحاسدات . ثم يتولد بينهما

Lajna - 1491

آفة الرياء ، وغائلة التفاخر والتكاثر والكبرياء . ثم يتداعى ذلك إلى الحقد والحسد والعداوة والبغضاء . ثم يفضى ذلك بصاحبه إلى اقتحام البغي والمنكر والفحشاء . وكل ذلك ثمرة إهمال المعدة ، وما يتولد منها من بطر الشبع والامتلاء . ولو ذلل العبد نفسه بالجوع ، وضيق مجارى الشيطان ، لأذعنت لطاعة الله عز وجل ، ولم تسلك سبيل البطر والطغيان ، ولم ينجر به ذلك إلى الانهماك فى الدنيا ، وإيثار العاجلة على العقبى ، ولم يتكالب كل هذا التكالب على الدنيا

وإذا عظمت آفة شهوة البطن إلى هذا الحد ، وجب شرح غوائلها وآفاتها ، تحذيراً منها ، ووجب إيضاح طريق المجاهدة لها ، والتنبيه على فضلها ، ترغيبا فيها . وكذلك شرح شهوة الفرج ، فإنها تابعة لها

ونحن نوضح ذلك بعون الله تعالى فى فصول يجمعها بيان فضيلة الجوع ، ثم فوائده ، ثم طريق الرياضة فى كسر شهوة البطن ، بالتقليل من الطعام والتأخير ، ثم بيان اختلاف حكم الجوع وفضيلته ، باختلاف أحوال الناس ، ثم بيان الرياضة فى ترك الشهوة ، ثم القول فى شهوة الفرج ، ثم بيان ما على المريد فى ترك التزويج وفعله ، ثم بيان فضيلة من يخالف شهوة البطن والفرج والعين

بيان

فضيلة الجوع وذم الشبع

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « جَاهِدُوا أَنْفُسَكُمْ بِالْجُوعِ وَالْعَطَشِ فَإِنَّ الْأَجْرَ فِي ذَلِكَ كَأَجْرِ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ وَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَمَلٍ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ جُوعٍ وَعَطَشٍ » وقال ابن عباس ، قال النبي صلى الله عليه وسلم [2] « لَا يَدْخُلُ مَلَكُوتَ

﴿ كتاب كسر الشهوتين ﴾

(١) حديث جاهدوا أنفسكم بالجوع والعطش : لم أجد له أصلا

(٢) حديث ابن عباس لايدخل ملكوت السموات من ملأ بطنه : لم أجده أيضا

Lajna - 1492

السَّمَاءِ مَنْ مَلأَ بَطْنَهُ » وقيل يارسول الله ، (١) أى الناس أفضل ؟قال « مَنْ قَلَّ مَطْعَمُهُ وَضَحِكُهُ وَرَضِيَ بِمَا يَسْتُرُ بِهِ عَوْرَتَهُ » وقال النبي صلى الله عليه وسلم (٢) « سَيِّدُ الأَعْمَالِ الْجُوعُ وَذُلُّ النَّفْسِ لِبَاسُ الصُّوفِ » وقال أبو سعيد الخدرى ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « الْبَسُوا وَكُلُوا وَاشْرَبُوا فِي أَنْصَافِ الْبُطُونِ فَإِنَّهُ جُزْءٌ مِنَ النُّبُوَّةِ »

وقال الحسن : قال النبي صلى الله عليه وسلم (٤) « الْفِكْرُ نِصْفُ الْعِبَادَةِ وَقِلَّةُ الطَّعَامِ هِيَ الْعِبَادَةُ » وقال الحسن أيضا ، (٥) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَفْضَلُكُمْ عِنْدَ اللهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَطْوَلُكُمْ جُوعاً وَتَفَكُّراً فِي اللهِ سُبْحَانَهُ وَأَبْغَضُكُمْ عِنْدَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كُلُّ نَؤُومٍ أَكُولٍ شَرُوبٍ »

وفى الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم (٦) كان يجوع من غير عور ، أى مختارا لذلك وقال صلى الله عليه وسلم (٧) « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُبَاهِي الْمَلاَئِكَةَ بِمَنْ قَلَّ مَطْعَمُهُ وَمَشْرَبُهُ فِي الدُّنْيَا يَقُولُ اللهُ تَعَالَى انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي ابْتَلَيْتُهُ بِالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ فِي الدُّنْيَا فَصَبَرَ وَتَرَكَهُمَا أُشْهِدُكُمْ يَا مَلاَئِكَتِي مَا مِنْ أَكْلَةٍ يَدَعُهَا إِلاَّ أَبْدَلْتُهُ بِهَا دَرَجَاتٍ فِي الْجَنَّةِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٨) « لاَ تُمِيتُوا الْقُلُوبَ بِكَثْرَةِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ فَإِنَّ الْقَلْبَ كَالزَّرْعِ يَمُوتُ إِذَا كَثُرَ عَلَيْهِ الْمَاءُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٩) « مَا مَلأَ ابْنُ آدَمَ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنِهِ حَسْبُ

---

(١) حديث أى الناس أفضل قال من قل طعمه وضحكه ورضى بما يستر عورته : يأتى الكلام عليه وعلى ما بعده من الأحاديث

(٢) حديث سيد الأعمال الجوع وذل النفس لباس الصوف

(٣) حديث أبى سعيد الخدرى البسوا واشربوا وكلوا فى أنصاف البطون

(٤) حديث الفكر نصف العبادة وقلة الطعام هى العبادة

(٥) حديث الحسن أفضلكم عند الله أطولكم جوعا وتفكرا ـ الحديث : لم أجد لهذه الأحاديث المتقدمة أصلا

(٦) حديث كان يجوع من غير عوز أى مختارا لذلك : البيهقي فى شعب الايمان من حديث عائشة قالت لوشئنا أن نشبع لشبعنا ولكن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يؤثر على نفسه وأسناده معضل

(٧) حديث إن الله يباهى الملائكة بمن قل طعمه فى الدنيا ـ الحديث : ابن عدى فى الكامل وقد تقدم فى الصيام

(٨) حديث لاتميتوا القلب بكثرة الطعام والشراب ـ الحديث : لم أقف له على أصل

(٩) حديث ماملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه ـ الحديث : ت من حديث المقدام وقد تقدم ،

Lajna - 1493

ابْنَ آدَمَ لُقَيْمَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ وَإِنْ كَانَ لَابُدَّ فَاعِلاً فَثُلُثٌ لِطَعَامِهِ وَثُلُثٌ لِشَرَابِهِ وَثُلُثٌ لِنَفَسِهِ »

وفى حديث أسامة بن زيد ، وحديث أبى هريرة [1] الطويل ، ذكر فضيلة الجوع إذ قال فيه « إِنَّ أَقْرَبَ النَّاسِ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ طَالَ جُوعُهُ وَعَطَشُهُ وَحُزْنُهُ فِى الدُّنْيَا الْأَخْفِيَاءُ الْأَتْقِيَاءُ الَّذِينَ إِنْ شَهِدُوا لَمْ يُعْرَفُوا وَإِنْ غَابُوا لَمْ يُفْتَقَدُوا تَعْرِفُهُمْ بِقَاعُ الْأَرْضِ وَتَحُفُّ بِهِمْ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ نَعِمَ النَّاسُ بِالدُّنْيَا وَنَعِمُوا بِطَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ افْتَرَشَ النَّاسُ الْفُرُشَ الْوَثِيرَةَ وَافْتَرَشُوا الْجِبَاهَ وَالرُّكَبَ ضَيَّعَ النَّاسُ فِعْلَ النَّبِيِّينَ وَأَخْلَاقَهُمْ وَحَفِظُوهَا هُمْ تَبْكِى الْأَرْضُ إِذَا فَقَدَتْهُمْ وَيَسْخَطُ الْجَبَّارُ عَلَى كُلِّ بَلْدَةٍ لَيْسَ فِيهَا مِنْهُمْ أَحَدٌ . لَمْ يَتَكَالَبُوا عَلَى الدُّنْيَا تَكَالُبَ الْكِلَابِ عَلَى الْجِيَفِ أَكَلُوا الْمَلَقَ وَلَبِسُوا الْخِرَقَ شُعْثاً غُبْراً يَرَاهُمُ النَّاسُ فَيَظُنُّونَ أَنَّ بِهِمْ دَاءً وَمَا بِهِمْ دَاءٌ وَيُقَالُ قَدْ خُولِطُوا فَذَهَبَتْ عُقُولُهُمْ وَمَا ذَهَبَتْ عُقُولُهُمْ وَلَكِنْ نَظَرَ الْقَوْمُ بِقُلُوبِهِمْ إِلَى أَمْرِ اللهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنْهُمُ الدُّنْيَا فَهُمْ عِنْدَ أَهْلِ الدُّنْيَا يَمْشُونَ بِلَا عُقُولٍ عَقَلُوا حِينَ ذَهَبَتْ عُقُولُ النَّاسِ لَهُمُ الشَّرَفُ فِى الْآخِرَةِ يَا أُسَامَةُ إِذَا رَأَيْتَهُمْ فِى بَلْدَةٍ فَاعْلَمْ أَنَّهُمْ أَمَانٌ لِأَهْلِ تِلْكَ الْبَلْدَةِ وَلَا يُعَذِّبُ اللهُ قَوْماً هُمْ فِيهِمْ الْأَرْضُ بِهِمْ فَرِحَةٌ وَالْجَبَّارُ عَنْهُمْ رَاضٍ اتَّخِذْهُمْ لِنَفْسِكَ إِخْوَاناً عَسَى أَنْ تَنْجُوَ بِهِمْ وَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ يَأْتِيَكَ الْمَوْتُ وَبَطْنُكَ جَائِعٌ وَكَبِدُكَ ظَمْآنُ فَافْعَلْ فَإِنَّكَ تُدْرِكُ بِذَلِكَ شَرَفَ الْمَنَازِلِ وَتَحُلُّ مَعَ النَّبِيِّينَ وَتَفْرَحُ بِقُدُومِ رُوحِكَ الْمَلَائِكَةُ وَيُصَلِّى عَلَيْكَ الْجَبَّارُ »

روى الحسن عن أبى هريرة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال [2] « الْبَسُوا الصُّوفَ وَشَمِّرُوا وَكُلُوا فِى أَنْصَافِ الْبُطُونِ تَدْخُلُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمَاءِ » وقال عيسى عليه السلام يامعشر الحواريين ، أجيعوا أكبادكم ، وأعروا أجسادكم ، لعل قلوبكم ترى الله عز وجل .

---

(١) حديث أسامة بن زيد وأبى هريرة أقرب الناس من الله يوم القيامة من طال جوعه وعطشه ـ الحديث بطوله الخطيب فى الزهد من حديث سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقبل على أسامة بن زيد فذكره مع تقديم وتأخير ومن طريقه : رواه ابن الجوزى فى الموضوعات وفيه حباب بن عبد الله بن جبلة أحد الكذابين وفيه من لا يعرف وهو منقطع أيضا ورواه الحارث بن أبى أسامة من هذا الوجه

(٢) حديث الحسن عن أبى هريرة البسوا الصوف وشمروا وكلوا فى أصنف البطون تدخلوا فى ملكوت السماء : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف

Lajna - 1494

وروي ذلك أيضا عن نبينا صلى الله عليه وسلم ، رواه طاوس

(١) وقيل مكتوب فى التوراة ، إن الله ليبغض الحبر السمين ، لأن السمن يدل على الغفلة وكثرة الأكل ، وذلك قبيح . خصوصا بالحبر . ولأجل ذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه إن الله تعالى يبغض القارىء السمين . وفى خبر مرسل ، (٢) « إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَجْرِى مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ فَضَيِّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ وَالْعَطَشِ » وفى الخبر (٣) « إِنَّ الْأَكْلَ عَلَى الشِّبَعِ يُورِثُ الْبَرَصَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِى مِعًى وَاحِدٍ وَالْمُنَافِقُ يَأْكُلُ فِى سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ » أى يأكل سبعة أضعاف مايأكل المؤمن ، أو تكون شهوته سبعة أضعاف شهوته . وذكر المعى كناية عن الشهوة ، لأن الشهوة هى التى تقبل الطعام وتأخذه كما يأخذه المعى . وليس المعنى زيادة عدد معى المنافق على معى المؤمن

وروى الحسن عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت ، (٥) سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أَدِيمُوا قَرْعَ بَابِ الْجَنَّةِ يُفْتَحْ لَكُمْ » فقلت كيف نديم قرع باب الجنة؟ قال « بِالْجُوعِ وَالظَّمَأِ » . وروي (٦) أن أبا جحيفة تجشأ فى مجلس رسول صلى الله عليه وسلم فقال له « أَقْصِرْ مِنْ جُشَائِكَ فَإِنَّ أَطْوَلَ النَّاسِ جُوعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ شِبَعًا فِى الدُّنْيَا » وكانت عائشة رضي الله عنها ، تقول (٧) إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمتلىء قط شبعا وربما بكيت رحمة مما أرى به من الجوع ، فأمسح بطنه بيدى ، وأقول نفسى لك الفداء

---

(١) حديث طاوس مرسلا أجيعوا أكبادكم ـ الحديث : لم أجده أيضا

(٢) حديث ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ـ الحديث : تقدم فى الصيام دون الزيادة التى فى آخره وذكر المصنف هنا انه مرسل والمرسل رواه ابن أبى الدنيا فى مكايد الشيطان من حديث على بن الحسين دون الزيادة أيضا

(٣) حديث ان الأكل على الشبع يورث البرص : لم أجد له أصلا

(٤) حديث المؤمن يأكل فى معى واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعاء : متفق عليه من حديث عمر وحديث أبى هريره

(٥) حديث الحسن عن عائشة أديموا قرع باب الجنة ـ الحديث : لم أجده أيضا

(٦) حديث ان جحيفة تجشأ فى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أقصر من جشائك فان أطول الناس جوعا يوم القيامة أكثرهم شبعا فى الدنيا : البيهقى فى الشعب من حديث أبى جحيفة وأصله عند ت وحسنه و ه من حديث ابن عمر تجشأ رجل ـ الحديث : لم يذكر أبا جحيفة

(٧) حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم لم يمتلىء شبعا قط وربما بكيت رحمة له لما أرى به من الجوع ـ الحديث : لم أجده أيضا

Lajna - 1495

لو تبلغت من الدنيا بقدر مايقويك ويمنعك من الجوع ؟ فيقول « يَاعَائِشَةُ إِخْوَانِي مِنْ أُولِي الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ قَدْ صَبَرُوا عَلَى مَاهُوَ أَشَدُّ مِنْ هذَا فَمَضَوْا عَلَى حَالِهِمْ فَقَدِمُوا عَلَى رَبِّهِمْ فَأَكْرَمَ مَآبَهُمْ وَأَجْزَلَ ثَوَابَهُمْ فَأَجِدُنِي أَسْتَحِي إِنْ تَرَفَّهْتُ فِي مَعِيشَتِي أَنْ يَقْصُرَ بِي غَدًا دُونَهُمْ فَالصَّبْرُ أَيَّامًا يَسِيرَةً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَنْقُصَ حَظِّي غَدًا فِي الْآخِرَةِ وَمَامِنْ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ اللُّحُوقِ بِأَصْحَابِي وَإِخْوَانِي » قالت عائشة، فوالله مااستكمن بعد ذلك جمعة ، حتى قبضه الله إليه .

وعن أنس قال ، [1] جاءت فاطمة رضوان الله عليها بكسرة خبز إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال « مَاهَذِهِ الْكِسْرَةُ ؟ » قالت قرص خبزته ، ولم تطب نفسي حتى أتيتك منه بهذه الكسرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَمَا إِنَّهُ أَوَّلُ طَعَامٍ دَخَلَ فَمَ أَبِيكِ مُنْذُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ » وقال أبو هريرة [2] ما أشبع النبي صلى الله عليه وسلم أهله ثلاثة أيام تباعا من خبز الحنطة حتى فارق الدنيا وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ أَهْلَ الْجُوعِ فِي الدُّنْيَا هُمْ أَهْلُ الشِّبَعِ فِي الْآخِرَةِ وَإِنَّ أَبْغَضَ النَّاسِ إِلَى اللهِ الْمُتْخَمُونَ الْمُلَاَى وَمَا تَرَكَ عَبْدٌ أَكْلَةً يَشْتَهِيهَا إِلَّا كَانَتْ لَهُ دَرَجَةً فِي الْجَنَّةِ »

وأما الآثار ، فقد قال عمر رضي الله عنه ، إياكم والبطنة ، فإنها ثقل في الحياة ، نتن في الممات . وقال شقيق البلخي ، العبادة حرفة ، حانوتها الخلوة ، وآلتها المجاعة . وقال لقمان لابنه ، يابني ، إذا امتلأت المعدة ، نامت الفكرة ، وخرست الحكمة ، وقعدت الأعضاء عن العبادة

وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه ، أي شيء تخافين ؟ أتخافين أن تجوعي ؟ لاتخافي ذلك ؟ أنت أهون على الله من ذلك ، إنما يجوع محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

---

(١) حديث أنس جاءت فاطمة بكسرة خبز لرسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : الحارث بن أبي أسامة في مسنده بسند ضعيف

(٢) حديث أبي هريرة ماشبع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام تباعا من خبز الحنطة حتى فارق الدنيا أخرجه م وقد تقدم

(٣) حديث إن أهل الجوع في الدنيا هم أهل الشبع في الآخرة : طب وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن عباس باسناد ضعيف

Lajna - 1496

وكان كهمس يقول، إلهى أجعتنى وأعريتنى ، وفى ظلم الليالى بلامصباح أجلستنى ، فبأى وسيلة بلغتنى ما بلغتنى ! وكان فتح الموصلى إذا اشتد مرضه وجوعه يقول ، إلهى ابتليتنى بالمرض والجوع ، وكذلك تفعل بأوليائك ، فبأى عمل أؤدّى شكر ما أنعمت به علىّ ؟ وقال مالك ابن دينار ، قلت لمحمد بن واسع ، ياأبا عبد الله ، طوبى لمن كانت له غليلة تقوته وتغنيه عن الناس . فقال لى ، ياأبا يحيى ، طوبى لمن أمسى وأصبح جائعا وهو عن الله راض

وكان الفضيل بن عياض يقول ، إلهى أجعتنى وأجعت عيالى ، وتركتنى فى ظلم الليالى بلا مصباح ، وإنما تفعل ذلك بأوليائك ، فبأى منزلة نلت هذا منك ؟ وقال يحيى بن معاذ جوع الراغبين منبهة ، وجوع التائبين تجربة ، وجوع المجتهدين كرامة ، وجوع الصابرين سياسة ، وجوع الزاهدين حكمة

وفى التوراة ، اتق الله ، وإذا شبعت فاذكر الجياع . وقال أبو سليمان ، لأن أترك لقمة من عشائى ، أحب إلى من قيام ليلة إلى الصبح . وقال أيضا ، الجوع عند الله فى خزائنه ، لا يعطيه إلا من أحبه

وكان سهل بن عبد الله التسترى يطوى نيفا وعشرين يوما لا يأكل . وكان يكفيه لطعامه فى السنة درهم . وكان يعظم الجوع ويبالغ فيه ، حتى قال لايوافى القيامة عمل بر أفضل من ترك فضول الطعام ، إقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم فى أكله . وقال لم ير الأكياس شيئا أنفع من الجوع للدين والدنيا . وقال لا أعلم شيئا أضر على طلاب الآخرة من الأكل . وقال وضعت الحكمة والعلم فى الجوع ووضعت المعصية والجهل فى الشبع . وقال ما عبد الله بشىء أفضل من مخالفة الهوى فى ترك الحلال . وقد جاء فى الحديث [1] ثلث للطعام ، فمن زاد عليه فإنما يأكل من حسناته . وسئل عن الزيادة فقال ، لا يجد الزيادة حتى يكون الترك أحب إليه من الأكل ، ويكون إذا جاع ليلة سأل الله أن يجعلها ليلتين . فإذا كان ذلك وجد الزيادة . وقال : ما صار الأبدال أبدالا إلا بإخماص البطون والسهر والصمت والخلوة . وقال : رأس كل برنزل من السماء إلى الأرض الجوع . ورأس كل فجور بينهما الشبع . وقال: من جوع نفسه إنقطعت عنه الوساوس . وقال : إقبال الله عز وجل

---

(١) حديث : ثلث للطعام : تقدم

Lajna - 1497

على العبد بالجوع والسقم والبلاء إلا من شاء الله . وقال : اعلموا أن هذا زمان لا ينال أحد فيه النجاة إلا بذبح نفسه وقتلها بالجوع والسهر والجهد . وقال : مامر على وجه الأرض أحد شرب من هذا الماء حتى روي فسلم من المعصية وإن شكر الله تعالى فكيف الشبع من الطعام

وسئل حكيم ، بأى قيد أقيد نفسى ؟ قال قيدها بالجوع والعطش ، وذللها بإخمال الذكر وترك العز ، وصغرها بوضعها تحت أرجل أبناء الآخرة ، وأكسرها بترك زيّ القراء عن ظاهرها ، وانج من آفاتها بدوام سوء الظن بها ، وأصحبها بخلاف هواها. وكان عبد الواحد ابن زيد يقسم بالله تعالى ، أن الله تعالى ماصافى أحدا إلا بالجوع ، ولا مشوا على الماء إلا به ولا طويت لهم الأرض إلا بالجوع ، ولا تولاهم الله تعالى إلا بالجوع

وقال أبو طالب المكى ، مثل البطن مثل المزهر ، وهو العود المجوف ذو الأوتار ، إنما حسن صوته لخفته ورقته ، ولأنه أجوف غير ممتلىء . وكذلك الجوف إذا خلا كان أعذب للتلاوة ، وأدوم للقيام ، وأقل للمنام . وقال أبو بكر بن عبد الله المزنى، ثلاثة يحبهم الله تعالى رجل قليل النوم ، قليل الأكل ، قليل الراحة .

وروى أن عيسى عليه السلام ، مكث يناجى ربه ستين صباحا لم يأكل ، فخطر بباله الخبز ، فانقطع عن المناجاة ، فإذا رغيف موضوع بين يديه . فجلس يبكى على فقد المناجاة وإذا شيخ قد أظله ، فقال له عيسى بارك الله فيك ياولى الله ، ادع الله تعالى لى ، فإنى كنت فى حالة . فخطر ببالى الخبز ، فانقطعت عنى . فقال الشيخ ، اللهم إن كنت تعلم أن الخبز خطر ببالى منذ عرفتك فلا تغفر لى . بل كان إذا حضر لى شىء أكلته من غير فكر وخاطر وروى أن موسى عليه السلام ، لما قربه الله عز وجل نجيا ، كان قد ترك الأكل أربعين يوما ، ثلاثين ثم عشرا ، على ماورد به القرءان ، لأنه أمسك بغير تبييت يوما ، فزيد عشرة لأجل ذلك.

Lajna - 1498

بيان

فوائد الجوع وآفات الشبع

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « جَاهِدُوا أَنْفُسَكُمْ بِالْجُوعِ وَالْعَطَشِ فَإِنَّ الْأَجْرَ فِي ذَلِكَ » ولعلك تقول ، هذا الفضل العظيم للجوع من أين هو ؟ وما سببه ؟ وليس فيه إلا إيلام المعدة ، ومقاساة الأذى . فإن كان كذلك فينبغي أن يعظم الأجر في كل ما يتأذى به الإنسان ، من ضربه لنفسه ، وقطعه للحمه ، وتناوله الأشياء المكروهة ، وما يجري مجراه . فاعلم أن هذا يضاهي قول من شرب دواء فانتفع به ، وظن أن منفعته لكراهة الدواء ومرارته ، فأخذ يتناول كل ما يكرهه من المذاق ، وهو غلط . بل نفعه في خاصية في الدواء ، وليس لكونه مرا . وإنما يقف على تلك الخاصية الأطباء . فكذلك لا يقف على علة نفع الجوع إلا سماسرة العلماء . ومن جوع نفسه مصدقا لما جاء في الشرع من مدح الجوع ، وانتفع به ، وإن لم يعرف علة المنفعة . كما أن من شرب الدواء انتفع به ، وإن لم يعلم وجه كونه نافعا . ولكنا نشرح لك ذلك إن أردت أن ترتقي من درجة الإيمان إلى درجة العلم قال الله تعالى (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ [١]) فنقول في الجوع عشر فوائد

الفائدة الأولى : صفاء القلب ، وإيقاد القريحة ، وإنفاذ البصيرة . فإن الشبع يورث البلادة ويعمي القلب ، ويكثر البخار في الدماغ ، شبه السكر ، حتى يحتوي على معادن الفكر ، فيثقل القلب بسببه عن الجريان في الأفكار ، وعن سرعة الإدراك . بل الصبي إذا أكثر الأكل بطل حفظه . وفسد ذهنه ، وصار بطيء الفهم والإدراك . وقال أبو سليمان الداراني ، عليك بالجوع ، فإنه مذلة للنفس ، ورقة للقلب ، وهو يورث العلم السماوي

وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « أَحْيُوا قُلُوبَكُمْ بِقِلَّةِ الضَّحِكِ وَقِلَّةِ الشِّبَعِ وَطَهِّرُوهَا بِالْجُوعِ تَصْفُوَ وَتَرِقُّ » ويقال ، مثل الجوع مثل الرعد ، ومثل القناعة مثل السحاب ، والحكمة

---

(١) حديث جاهدوا أنفسكم : لم يخرجه العراقي

(٢) حديث أحيوا قلوبكم بقلة الضحك وطهروها بالجوع تصفو وترق : لم أجده أصلا

[١] المجادلة : ١١ .

Lajna - 1499

كالمطر . وقال النبي صلى الله عليه وسلم [١] « مَنْ أَجَاعَ بَطْنَهُ عَظُمَتْ فِكْرَتُهُ وَفَطَنَ قَلْبُهُ » وقال ابن عباس ، قال النبي صلى الله عليه وسلم [٢] « مَنْ شَبِعَ وَنَامَ قَسَا قَلْبُهُ » ثم قال « لِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ وَزَكَاةُ الْبَدَنِ الْجُوعُ » وقال الشبلي ، ماجعت لله يوما إلا رأيت في قلبي بابا مفتوحا من الحكمة والعبرة مارأيته قط

وليس يخفى أن غاية المقصود من العبادات الفكر الموصل إلى المعرفة ، والاستبصار بحقائق الحق ، والشبع يمنع منه ، والجوع يفتح بابه . والمعرفة باب من أبواب الجنة . فبالحرى أن تكون ملازمة الجوع قرعا لباب الجنة . ولهذا قال لقمان لابنه ، يابني ، إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة ، وخرست الحكمة ، وقعدت الأعضاء عن العبادة . وقال أبو زيد البسطامي الجوع سحاب ، فإذا جاع العبد أمطر القلب الحكمة . وقال النبي صلى الله عليه وسلم [٣] « نُورُ الْحِكْمَةِ الْجُوعُ وَالتَّبَاعُدُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ الشِّبَعُ وَالْقُرْبَةُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ حُبُّ الْمَسَاكِينِ وَالدُّنُوُّ مِنْهُمْ لَا تَشْبَعُوا فَتُطْفِؤُا نُورَ الْحِكْمَةِ مِنْ قُلُوبِكُمْ وَمَنْ بَاتَ فِي خِفَّةٍ مِنَ الطَّعَامِ بَاتَ الْحُورُ حَوْلَهُ حَتَّى يُصْبِحَ »

الفائدة الثانية : رقة القلب وصفاؤه الذي به يتهيأ لإدراك لذة المثابرة ، والتأثر بالذكر فكم من ذكر يجري على اللسان مع حضور القلب ، ولكن القلب لا يلتذ به ولا يتأثر ، حتى كأن بينه وبينه حجابا من قسوة القلب . وقد يرق في بعض الأحوال ، فيعظم تأثره بالذكر ، وتلذذه بالمناجاة . وخلو المعدة هو السبب الأظهر فيه . وقال أبو سليمان الداراني أحلى ما تكون إليّ العبادة إذا التصق ظهري ببطني . وقال الجنيد ، يجعل أحدهم بينه وبين صدره مخلاة من الطعام ، ويريد أن يجد حلاوة المناجاة . وقال أبو سليمان ، إذا جاع القلب وعطش ، صبا ورق . وإذا شبع عمي وغلظ . فإذا تأثر القلب بلذة المناجاة ، أمر وراء تيسير الفكر ، واقتناص المعرفة ، فهي فائدة ثانية

---

(١) حديث من أجاع بطنه عظمت فكرته وفطن قلبه : كذلك لم أجده أصلا

(٢) حديث من شبع ونام قسا قلبه ثم قال ان لكل شيء زكاة وان زكاة الجسد الجوع : هو من حديث أبي هريرة لكل شيء زكاة وزكاة الجسد الصوم واسناده ضعيف

(٣) حديث نور الحكمة الجوع والتباعد من الله عز وجل الشبع ـ الحديث : ذكره أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة وكتب عليه انه مسند وهي علامة مارواه باسناده

Lajna - 1500

الفائدة الثالثة : الانكسار والذل ، وزوال البطر والفرح والأشر ، الذى هو مبدأ الطغيان والغفلة عن الله تعالى . فلا تنكسر النفس ولاتذل بشىء كما تذل بالجوع . فعنده تسكن لربها ، وتخشع له ، وتقف على عجزها وذلها ، إذ ضعفت منتها ، وضاقت حيلتها ، بلقيمة طعام فاتتها ، وأظلمت عليها الدنيا لشربة ماء تأخرت عنها . وما لم يشاهد الإنسان ذل نفسه وعجزه ، لايرى عزة مولاه ولاقهره . وإنما سعادته فى أن يكون دائما مشاهداً نفسه بعين الذل والعجز ، ومولاه بعين العز والقدرة والقهر . فليكن دائما جائعا ، مضطرا إلى مولاه ، مشاهداً للاضطرار بالذوق . ولأجل ذلك لما عرضت الدنيا وخزائنها على النبى صلى الله عليه وسلم[1] قال « لَا بَلْ أَجُوعُ يَوْماً وَأَشْبَعُ يَوْماً فَإِذَا جُعْتُ صَبَرْتُ وَتَضَرَّعْتُ وَإِذَا شَبِعْتُ شَكَرْتُ » أو كما قال

فالبطن والفرج باب من أبواب النار ؛ وأصله الشبع . والذل والانكسار باب من أبواب الجنة ، وأصله الجوع . ومن أغلق بابا من أبواب النار ، فقد فتح بابا من أبواب الجنة بالضرورة لأنهما متقابلان ، كالمشرق والمغرب ، فالقرب من أحدهما بعد من الآخر

الفائدة الرابعة : أن لاينسى بلاء الله وعذابه ، ولاينسى أهل البلاء . فإن الشبعان ينسى الجائع ، وينسى الجوع والعبد الفطن لايشاهد بلاء من غيره الا ويتذكر بلاء الآخرة ، فيذكر من عطشه عطش الخلق فى عرصات القيامة ، ومن جوعه جوع أهل النار ، حتى أنهم ليجوعون فيطعمون الضريع والزقوم ، ويسقون الغساق والمهل . فلاينبغى أن يغيب عن العبد عذاب الآخرة وآلامها ، فإنه هو الذى يهيج الخوف . فمن لم يكن فى ذلة ، ولا علة ، ولا قلة ، ولا بلاء نسى عذاب الآخرة ، ولم يتمثل فى نفسه ، ولم يغلب على قلبه . فينبغى أن يكون العبد فى مقاساة بلاء ، أو مشاهدة بلاء . وأولى مايقاسيه من البلاء الجوع . فإن فيه فوائد جمة ، سوى تذكر عذاب الآخرة . وهذا أحد الأسباب الذى اقتضى اختصاص البلاء بالأنبياء والأولياء والأمثل فالأمثل . ولذلك قيل ليوسف عليه السلام . لم تجوع وفى يديك خزائن الأرض ؟ فقال أخاف أن أشبع فأنسى الجائع . فذكر الجائعين والمحتاجين إحدى فوائد الجوع

---

(١) حديث أجوع يوما وأشبع يوما ـ الحديث : تقدم وهو عند ت

Lajna - 1501

فإن ذلك يدعو إلى الرحمة والإطعام ، والشفقة على خلق الله عز وجل . والشبعان في غفلة عن ألم الجائع .

الفائدة الخامسة : وهي من أكبر الفوائد ، كسر شهوات المعاصي كلها ، والاستيلاء على النفس الأمارة بالسوء . فإن منشأ المعاصي كلها الشهوات والقوى . ومادة القوى والشهوات لامحالة الأطعمة . فتقليلها يضعف كل شهوة وقوة . وإنما السعادة كلها في أن يملك الرجل نفسه ، والشقاوة في أن تملكه نفسه . وكما أنك لاتملك الدابة الجموح إلا بضعف الجوع ، فإذا شبعت قويت وشردت وجمحت ، فكذلك النفس . كما قيل لبعضهم ، ماباك مع كبرك لا تتعهد بدنك وقدانهد ؟ فقال لأنه سريع المرح ، فاحش الأشر ، فأخاف أن يجمح بي فيورطني ، فلأن أحمله على الشدائد أحب إلي من أن يحملني على الفواحش وقال ذو النون ، ما شبعت قط إلا عصيت أوهممت بمعصية . وقالت عائشة رضي الله عنها ، أول بدعة حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الشبع . إن القوم لما شبعت بطونهم ، جمحت بهم نفوسهم إلى هذه الدنيا

وهذه ليست فائدة واحدة ، بل هي خزائن الفوائد . ولذلك قيل ، الجوع خزانة من خزائن الله تعالى . وأقل ما يندفع بالجوع شهوة الفرج وشهوة الكلام . فإن الجائع لا يتحرك عليه شهوة فضول الكلام فيتخلص به من آفات اللسان ، كالغيبة والفحش ، والكذب والنميمة وغيرها ، فيمنعه الجوع من كل ذلك . وإذا شبع ، افتقر إلى فاكهة فيتفكه لامحالة بأعراض الناس ولا يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم

وأما شهوة الفرج ، فلا تخفى غائلتها . والجوع يكفي شرها . وإذا شبع الرجل لم يملك فرجه . وإن منعته التقوى فلا يملك عينه . فالعين تزني ، كما أن الفرج يزني . فإن ملك عينه بغض الطرف ، فلا يملك فكره . فيخطر له من الأفكار الرديئة ، وحديث النفس بأسباب الشهوة ، وما يتشوش به مناجاته . وربما عرض له ذلك في أثناء الصلاة

وإنما ذكرنا آفة اللسان والفرج مثالا . وإلا فجميع معاصي الأعضاء السبعة سببها القوة الحاصلة بالشبع قال حكيم ، كل مريد صبر على السياسة ، فصبر على الخبز البحت سنة ، لا يخلط به شيئا من الشهوات ، ويأكل في نصف بطنه ، رفع الله عنه مؤنة النساء

Lajna - 1502

الفائدة السادسة : دفع النوم ، ودوام السهر . فإن من شبع شرب كثيرا ، ومن كثر شربه كثر نومه . ولأجل ذلك كان بعض الشيوخ يقول عند حضور الطعام ، معاشر المريدين لا تأكلوا كثيرا ، فتشربوا كثيرا ، فترقدوا كثيرا ، فتخسروا كثيرا . وأجمع رأى سبعين صديقا ، على أن كثرة النوم من كثرة الشرب . وفى كثرة النوم ضياع العمر ، وفوت التهجد ، وبلادة الطبع ، وقساوة القلب ، والعمر أنفس الجواهر ، وهو رأس مال العبد فيه يتجر . والنوم موت ، فتكثيره ينقص العمر . ثم فضيلة التهجد لا تخفى . وفى النوم فواتها ومهما غلب النوم ، فإن تهجد لم يجد حلاوة العبادة . ثم المتعزب إذا نام على الشبع احتلم . ويمنعه ذلك أيضا من التهجد ، ويحوجه إلى الغسل ، إما بالماء البارد فيتأذى به ، أو يحتاج إلى الحمام وربما لا يقدر عليه بالليل ، فيفوته الوتر إن كان قد أخره إلى التهجد . ثم يحتاج إلى مؤنة الحمام ، وربما تقع عينه على عورة فى دخول الحمام ، فإن فيه أخطارا ذكرناها فى كتاب الطهارة . وكل ذلك أثر الشبع . وقد قال أبو سليمان الدارانى : الاحتلام عقوبة . وإنما قال ذلك لأنه يمنع من عبادات كثيرة ، لتعذر الغسل فى كل حال . فالنوم منبع الآفات والشبع مجلبة له ، والجوع مقطعة له

الفائدة السابعة : تيسير المواظبة على العبادة . فإن الأكل يمنع من كثرة العبادات ، لأنه يحتاج إلى زمان يشتغل فيه بالأكل . وربما يحتاج إلى زمان فى شراء الطعام وطبخه ، ثم يحتاج إلى غسل اليد والخلال ، ثم يكثر تردده إلى بيت الماء لكثرة شربه . والأوقات المصروفة إلى هذا لو صرفها إلى الذكر والمناجاة وسائر العبادات ، لكثر ربحه . قال السرىّ : رأيت مع على الجرجانى سويقا يستف منه ، فقلت ما حملك على هذا ؟ قال إنى حسبت ما بين المضغ إلى الاستفاف سبعين تسبيحة ، فما مضغت الخبز منذ أربعين سنة . فانظر كيف أشفق على وقته ولم يضيعه فى المضغ ! وكل نفس من العمر جوهرة نفيسة لا قيمة لها ، فينبغى أن يستوفى منه خزانة باقية فى الآخرة لا آخر لها ، وذلك بصرفه إلى ذكر الله وطاعته

ومن جملة ما يتعذر بكثرة الأكل الدوام على الطهارة وملازمة المسجد . فإنه يحتاج إلى الخروج لكثرة شرب الماء وإراقته

Lajna - 1503

ومن جملته الصوم ، فإنه يتيسر لمن تعود الجوع . فالصوم ، ودوام الاعتكاف ، ودوام الطهارة ، وصرف أوقات شغله بالأكل وأسبابه إلى العبادة أرباح كثيرة . وإنما يستحقرها الغافلون ، الذين لم يعرفوا قدر الدين ، لكن رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها (يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ (١))

وقد أشار أبو سليمان الداراني إلى ست آفات من الشبع فقال : من شبع دخل عليه ست آفات ، فقد حلاوة المناجاة ، وتعذر حفظ الحكمة ، وحرمان الشفقة على الخلق ؛ لأنه إذا شبع ظن أن الخلق كلهم شباع ، وثقل العبادة ، وزيادة الشهوات ، وأن سائر المؤمنين يدورون حول المساجد والشباع يدورون حول المزابل

الفائدة الثامنة . يستفيد من قلة الأكل صحة البدن ، ودفع الأمراض . فإن سببها كثرة الأكل ، وحصول فضلة الاخلاط في المعدة والعروق . ثم المرض يمنع من العبادات ، ويشوش القلب ، ويمنع من الذكر والفكر ، وينغص العيش ، ويحوج إلى الفصد والحجامة والدواء والطبيب . وكل ذلك يحتاج إلى مؤن ونفقات ، لا يخلو الإنسان منها بعد التعب عن أنواع من المعاصي واقتحام الشهوات . وفي الجوع ما يمنع ذلك كله

حكي أن الرشيد جمع أربعة أطباء ، هندي ، وروي ، وعراقي ، وسوادي ، وقال . ليصف كل واحد منكم الدواء الذي لا داء فيه . فقال الهندي ، الدواء الذي لا داء فيه عندي ، هو الأهليلج الأسود* . وقال العراقي ، هو حب الرشاد الأبيض . وقال الروي ، هو عندي الماء الحار . وقال السوادي ، وكان أعلمهم ، الأهليلج يفصل المعدة ، وهذا داء . وحب الرشاد يزلق المعدة ، وهذا داء . والماء الحار يرخي المعدة ، وهذا داء . قالوا فما عندك ؟ فقال الدواء الذي لا داء معه عندي ، أن لا تأكل الطعام حتى تشتهيه ، وأن ترفع يدك عنه وأنت تشتهيه . فقالوا صدقت .

وذكر لبعض الفلاسفة من أطباء أهل الكتاب قول النبي صلى الله عليه وسلم (١) « ثُلُثٌ لِلطَّعَامِ وَثُلُثٌ لِلشَّرَابِ وَثُلُثٌ لِلنَّفَسِ » فتعجب منه وقال ، ما سمعت كلاما في قلة الطعام

---

(١) حديث ثلث للطعام : تقدم أيضا

(ك) الروم : ٧ * الاهليلج ثمر منه أصفر ومنه اسود وهو البالغ النضيج

Lajna - 1504

أحكم من هذا ، وإنه لكلام حكيم . وقال صلى الله عليه وسلم « (١) أَلْبِطْنَةُ أَصْلُ الدَّاءِ وَالْحِمْيَةُ أَصْلُ الدَّوَاءِ وَعَوِّدُوا كُلَّ جِسْمٍ مَا اعْتَادَ » وأظن تعجب الطبيب جرى من هذا الخبر لا من ذلك

وقال ابن سالم ، من أكل خبز الحنطة بحتا بأدب ، لم يعتل إلا علة الموت قيل وما الأدب قال تأكل بعد الجوع ، وترفع قبل الشبع وقال بعض أفاضل الأطباء ، فى ذم الاستكثار ، إن أنفع ما أدخل الرجل بطنه الرمان ، وأضر ما أدخل معدته المالح ولأن يقلل من المالح خير له من أن يستكثر من الرمان . وفى الحديث (٢) « صُومُوا تَصِحُّوا » ففى الصوم والجوع وتقليل الطعام صحة الأجسام من الأسقام ، وصحة القلوب من سقم الطغيان والبطر وغيرهما

الفائدة التاسعة : خفة المؤنة . فإن من تعود قلة الأكل كفاه من المال قدر يسير . والذى تعود الشبع صار بطنه غريما ملازما له ، آخذا بحنقه فى كل يوم ، فيقول ماذا تأكل اليوم؟ فيحتاج إلى أن يدخل المداخل ، فيكتسب من الحرام فيعصى ، أو من الحلال فيذل . وربما يحتاج إلى أن يمد أعين الطمع إلى الناس ، وهو غاية الذل والقماءة . والمؤمن خفيف المؤنة وقال بعض الحكماء ، إنى لأقضى عامّة حوائجى بالترك ، فيكون ذلك أروح لقلبى . وقال آخر ، إذا أردت أن أستقرض من غيرى لشهوة أو زيادة ، استقرضت من نفسى ، فتركت الشهوة ، فهى خير غريم لى .

وكان إبراهيم بن أدهم رحمه الله ، يسأل أصحابه عن سعر المأكولات : فيقال إنها غالية فيقول أرخصوها بالترك . وقال سهل رحمه الله ، الأكول مذموم فى ثلاثة أحوال ، إن كان من أهل العبادة فيكسل . وإن كان مكتسبا فلا يسلم من الآفات . وإن كان ممن يدخل عليه شىء فلا ينصف الله تعالى من نفسه

وبالجملة سبب هلاك الناس حرصهم على الدنيا . وسبب حرصهم على الدنيا البطن والفرج وسبب شهوة الفرج شهوة البطن . وفى تقليل الأكل ما يحسم هذه الأحوال كلها ، وهى أبواب النار . وفى حسمها فتح أبواب الجنة ، كما قال صلى الله عليه وسلم « أَدِيمُوا قَرْعَ بَابِ الْجَنَّةِ بِالْجُوعِ » فمن قنع برغيف فى كل يوم ، قنع فى سائر الشهوات أيضا ، وصار حرا ،

---

(١) حديث البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعودوا كل بدن بما اعتاد : لم أجد له أصلا

(٢) حديث صوموا تصحوا : الطبرانى فى الأوسط وأبو نعيم فى الطب النبوى من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

Lajna - 1505

واستغنى عن الناس ، واستراح من التعب ، وتخلى لعبادة الله عز وجل ، وتجارة الآخرة فيكون من الذين لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، وإنما لاتلهيهم لاستغنائهم عنها بالقناعة وأما المحتاج فتلهيه لامحالة

الفائدة العاشرة : أن يتمكن من الإيثار ، والتصدق بما فضل من الأطعمة على اليتامى والمساكين ، فيكون يوم القيامة فى ظل صدقته ، [٢] كما ورد به الخبر . فما يأكله كان خزانته الكنيف ، وما يتصدق به كان خزانته فضل الله تعالى . فليس للعبد من ماله إلا ما تصدق فأبقى ، أو أكل فأفنى ، أو لبس فأبلى . فالتصدق بفضلات الطعام أولى من التخمة والشبع

وكان الحسن رحمة الله عليه ، إذا تلا قوله تعالى (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا [١]) قال عرضها على السموات السبع الطباق ، والطرائق التى زينها بالنجوم ، وحملة العرش العظيم ، فقال لها سبحانه وتعالى ، هل تحملين الأمانة بما فيها ؟ قالت وما فيها ؟ قال إن أحسنت جوزيت . وإن أسأت عوقبت . فقالت لا . ثم عرضها كذلك على الأرض ، فأبت ثم عرضها على الجبال الشم الشوامخ الصلاب الصعاب ، فقال لها هل تحملين الأمانة بما فيها ؟ قالت وما فيها ؟ فذكر الجزاء والعقوبة ، فقالت لا . ثم عرضها على الإنسان فحملها إنه كان ظلوما لنفسه ، جهولا بأمر ربه . فقد رأيناهم والله اشتروا الأمانة بأموالهم ، فأصابوا آلافا ، فماذا صنعوا فيها ؟ وسعوا بها دورهم ، وضيقوا بها قبورهم ، وأسمنوا براذينهم ، وأهزلوا دينهم ، واتعبوا أنفسهم بالغدو والرواح إلى باب السلطان ، يتعرضون للبلاء وهم من الله فى عافية ، يقول أحدهم تبيعنى أرض كذا وكذا وأزيدك كذا وكذا ، يتكىء على شماله ، ويأكل من غير ماله ، حديثه سخرة ، وماله حرام ، حتى إذا أخذته الكظة ، ونزلت به البطنة ، قال يا غلام ائتنى بشىء أهضم به طعامى . يالكع ، أطعامك تهضم ؟ إنما دينك تهضم . أين الفقير ؟ أين الأرملة ؟ أين المسكين ؟ أين اليتيم الذى أمرك الله تعالى بهم ؟

فهذه إشارة إلى هذه الفائدة ، وهو صرف فاضل الطعام إلى الفقير ليدخر به الأجر .

---

(١) حديث كل امرىء فى ظل صدقته : ك من حديث عقبة بن عامر وقد تقدم

---

(١) الاحزاب : ٧٢

Lajna - 1506

فذلك خيرله من أن يأكله حتى يتضاعف الوزر عليه .[1] ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل سمين البطن ، فأومأ إلى بطنه بأصبعه وقال «لَوْ كَانَ هَذَا فِي غَيْرِ هَذَا لَكَانَ خَيْراً لَكَ» أى لو قدمته لآخرتك ، وآثرت به غيرك، وعن الحسن قال : والله لقد أدركت أقواما كان الرجل منهم يمسى وعنده من الطعام ما يكفيه ، ولو شاء لأكله ، فيقول والله لا أجعل هذا كله لبطنى ، حتى أجعل بعضه لله

فهذه عشرة فوائد للجوع ، يتشعب من كل فائدة فوائد لا ينحصر عددها ، ولا تتناهى فوائدها . فالجوع خزانة عظيمة لفوائد الآخرة . ولأجل هذا قال بعض السلف : الجوع مفتاح الآخرة ، وباب الزهد . والشبع مفتاح الدنيا ، وباب الرغبة . بل ذلك صريح فى الأخبار التى رويناها . وبالوقوف على تفصيل هذه الفوائد تدرك معانى تلك الأخبار إدراك علم وبصيرة . فإذا لم تعرف هذا وصدقت بفضل الجوع ، كانت لك رتبة المقلدين فى الإيمان ، والله أعلم بالصواب

بيان

طريق الرياضة فى كسر شهوات البطن

اعلم أن على المريد فى بطنه ومأكوله أربع وظائف :

الأولى: أن لا يأكل إلا حلالا ، فإن العبادة مع أكل الحرام كالبناء على أمواج البحار . وقد ذكرنا ما تجب مراعاته من درجات الورع فى كتاب الحلال والحرام . وتبقى ثلاث وظائف خاصة بالأكل ، وهو تقدير قدر الطعام فى القلة والكثرة ، وتقدير وقته فى الإبطاء والسرعة ، وتعيين الجنس المأكول فى تناول المشتهيات وتركها

أما الوظيفة الأولى فى تقليل الطعام . فسبيل الرياضة فيه التدريج . فمن اعتاد الأكل الكثير ، وانتقل دفعة واحدة إلى القليل ، لم يحتمله مزاجه وضعف ، وعظمت مشقته .

---

(١) حديث نظر الى رجل سمين البطن فأومأ الى بطنه بأصبعه وقال لو كان هذا فى غير هذا لكان خيرا لك : أحمد و ك فى المستدرك والبيهقى فى الشعب من حديث جعدة الجشمى واسناده جيد

Lajna - 1507

فينبغى أن يتدرج إليه قليلا قليلا . وذلك بأن ينقص قليلا قليلا من طعامه المعتاد . فإن كان يأكل رغيفين مثلا ، وأراد أن يرد نفسه إلى رغيف واحد ، فينقص كل يوم ربع سبع رغيف . وهو أن ينقص جزأ من ثمانية وعشرين جزأ ، أو جزأ من ثلاثين جزأ . فيرجع إلى رغيف فى شهر ، ولا يستضر به ، ولا يظهر أثره : فإن شاء فعل فى ذلك بالوزن ، وإن شاء بالمشاهدة . فيترك كل يوم مقدار لقمة ، وينقصه عما أكله بالأمس

ثم هذا فيه أربع درجات ، أقصاها أن يرد نفسه إلى قدر القوام الذي لا يبقى دونه ، وهو غاية الصديقين ، وهو اختيار سهل التسترى رحمة الله عليه ، إذ قال : إن الله استعبد الخلق بثلاث ؛ بالحياة ، والعقل ، والقوة . فإن خاف العبد على اثنين منها ، وهي الحياة والعقل ، أكل ، وأفطر إن كان صائما ، وتكلف الطلب إن كان فقيرا . وإن لم يخف عليهما بل على القوة ، قال فينبغى أن لا يبالى ، ولو ضعف حتى صلى قاعدا ، ورأى أن صلاته قاعدا مع ضعف الجوع ، أفضل من صلاته قائما مع كثرة الأكل .

وسئل سهل عن بدايته وما كان يقتات به ، فقال كان قوتى فى كل سنة ثلاثة دراهم ، كنت آخذ بدرهم دبسا ، وبدرهم دقيق الأرز ، وبدرهم سمنا ، وأخلط الجميع ، وأسوى منه ثلثمائة وستين أكرة ، آخذ فى كل ليلة أكرة أفطر عليها . فقيل له فالساعة كيف تأكل ؟ قال بغير حد ولا توقيت . ويحكى عن الرهابين أنهم قد يردون أنفسهم إلى مقدار درهم من الطعام

الدرجة الثانية : أن يرد نفسه بالرياضة فى اليوم والليلة إلى نصف مد ، وهو رغيف ، وشىء مما يكون الأربعة منه منا . ويشبه أن يكون هـذا مقدار ثلث البطن فى حق الأكثرين كما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم . وهو فوق اللقيمات ، لأن هـذه الصيغة فى الجمع للقلة فهو لما دون العشرة . وقد كان ذلك عادة عمر رضي الله عنه ، إذ كان يأكل سبع لقم ، أو تسع لقم

الدرجة الثالثة : أن يردها إلى مقدار المد ، وهو رغيفان ونصف . وهذا يزيد على ثلث البطن فى حق الأكثرين ، ويكاد ينتهى إلى ثلثى البطن ، ويبقى ثلث للشراب ، ولا يبقى شيء للذكر . وفى بعض الألفاظ ، ثلث للذكر بدل قوله للنفس

الدرجة الرابعة : أن يزيد على المد إلى المن . ويشبه أن يكون ماوراء المن إسرافا ، مخالفا

Lajna - 1508

لقوله تعالى (وَلاَ تُسْرِفُوا[1]) أعنى فى حق الأكثرين . فإن مقدار الحاجة إلى الطعام يختلف بالسن ، والشخص ، والعمل الذى يشتغل به

وههنا طريق خامس لا تقدير فيه ، ولكنه موضع غلط . وهو أن يأكل إذا صدق جوعه ، ويقبض يده وهو على شهوة صادقة بعد . ولكن الأغلب أن من لم يقدر لنفسه رغيفا أو رغيفين ، فلا يتبين له حد الجوع الصادق . ويشتبه عليه ذلك بالشهوة الكاذبة وقد ذكر للجوع الصادق علامات .

إحداها : أن لا تطلب النفس الأدم ، بل تأكل الخبز وحده بشهوة ، أى خبز كان . فمهما طلبت نفسه خبزا بعينه ، أو طلبت أدما ، فليس ذلك بالجوع الصادق

وقد قيل من علامته أن يبصق فلا يقع الذباب عليه . أى لم يبق فيه دهنية ولا دسومة فيدل ذلك على خلو المعدة . ومعرفة ذلك غامض . فالصواب للمريد أن يقدر مع نفسه القدر الذى لا يضعفه عن العبادة التي هو بصددها . فإذا انتهى إليه وقف وإن بقيت شهوته

وعلى الجملة فتقدير الطعام لا يمكن ، لانه يختلف بالأحوال والأشخاص . نعم قد كان قوت جماعة من الصحابة صاعا من حنطة فى كل جمعة ، فإذا أكلوا التمر اقتاتوا منه صاعا ونصفا وصاع الحنطة أربعة أمداد فيكون كل يوم قريبا من نصف مد . وهو ما ذكرناه أنه قدر ثلث البطن . واحتيج فى التمر إلى زيادة لسقوط النوى منه . وقد كان أبو ذر رضي الله عنه يقول : طعامى فى كل جمعة صاع من شعير على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والله لا أزيد عليه شيئا حتى ألقاه ، فإنى سمعته يقول[1] « أَقْرَبُكُمْ مِنِّى مَجْلِساً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَحَبُّكُمْ إِلَىَّ مَنْ مَاتَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ الْيَوْمَ » وكان يقول فى إنكاره على بعض الصحابة ، قد غيرتم ، ينخل لكم الشعير ، ولم يكن ينخل . وخبزتم المرقق ، وجمعتم بين إدامين ، واختلف عليكم بألوان الطعام ، وغدا أحدكم فى ثوب وراح فى آخر . ولم تكونوا هكذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] وكان قوت أهل الصفة مدا من تمر بين اثنين فى كل يوم . والمد رطل وثلث .

---

(١) حديث أبى ذر أقربكم منى مجلسا يوم القيامة وأحبكم الى من مات على ما هو عليه اليوم : أحمد فى كتاب الزهد ومن طريقه أبو نعيم فى الحلية دون قوله وأحبكم الى وهو منقطع

(٢) حديث كان قوت أهل الصفة مدا من تمر بين اثنين فى كل يوم : ك وصحح اسناده من حديث طلحة البصرى

---

(1) الاعراف : ٣١

Lajna - 1509

ويسقط منه النوى . وكان الحسن رحمة الله عليه يقول ، المؤمن مثل العنيزة ، يكفيه الكف من الحشف ، والقبضة من السويق ، والجرعة من الماء . والمنافق مثل السبع الضارى ، بلعا بلعا وسرطا سرطا ، لايطوى بطنه لجاره ، ولا يؤثر أخاه بفضله . وجهوا هذه الفضول أمامكم وقال سهل : لو كانت الدنيا دما عبيطا ، لكان قوت المؤمن منها حلالا . لأن أكل المؤمن عند الضرورة بقدر القوام فقط

الوظيفة الثانية : فى وقت الأكل ومقدار تأخيره . وفيه أيضا أربع درجات

الدرجة العليا: أن يطوى ثلاثة أيام فما فوقها . وفى المريدين من رد الرياضة إلى الطيّ لا إلى المقدار ، حتى انتهى بعضهم إلى ثلاثين يوما ، وأربعين يوما . وانتهى إليه جماعة من العلماء يكثر عددهم ، منهم محمد بن عمرو القرنى ، وعبد الرحمن بن ابراهيم ، ورحيم ، وابراهيم التيمى ، وحجاج بن فرافصة ، وجفص العابد المصيصى ، والمسلم بن سعيد ، وزهير ، وسليمان الخوّاص ، وسهل بن عبد الله التسترى ، وابراهيم بن أحمد الخوّاص

وقد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يطوى ستة أيام . وكان عبد الله بن الزبير يطوى سبعة أيام . وكان أبو الجوزاء صاحب ابن عباس يطوى سبعا . وروي أن الثورى وإبراهيم بن أدهم كانا يطويان ثلاثا ثلاثا . كل ذلك كانوا يستعينون بالجوع على طريق الآخرة قال بعض العلماء : من طوى لله أربعين يوما ، ظهرت له قدرة من الملكوت . أى كوشف ببعض الأسرار الإلهية .

وقد حكي أن بعض أهل هذه الطائفة مر براهب ، فذاكره بحاله ، وطمع فى إسلامه وترك ماهو عليه من الغرور . فكلمه فى ذلك كلاما كثيرا ، إلى أن قال له الراهب ، إن المسيح كان يطوى أربعين يوما ، وإن ذلك معجزة لاتكون إلا لنبي أو صديق . فقال له الصوفى ، فإن طويت خمسين يوما تترك ماأنت عليه ؟ وتدخل فى دين الإسلام ؟ وتعلم أنه حق وأنك على باطل ؟ قال نعم . فجلس لايبرح إلا حيث يراه ، حتى طوى خمسين يوما ، ثم قال وأزيدك أيضا . فطوى إلى تمام الستين فتعجب الراهب منه ، وقال ما كنت أظن أن أحدا يجاوز المسيح . فكان ذلك سبب إسلامه

وهذه درجة عظيمة ، قل من يبلغها إلا مكاشف مخمول ، شغل بمشاهدة ماقطعه عن طبعه وعادته

Lajna - 1510

واستوفى نفسه فى لذته ، وأنساه جوعته وحاجته

الدرجة الثانية: أن يطوى يومين إلى ثلاثة: وليس ذلك خارجا عن العادة ، بل هو قريب يمكن الوصول إليه بالجد والمجاهدة

الدرجة الثالثة : وهى أدناها ، أن يقتصر فى اليوم والليلة على أكلة واحدة . وهذا هو الأقل . وما جاوز ذلك إسراف ومداومة للشبع ، حتى لا يكون له حالة جوع . وذلك فعل المترفين ، وهو بعيد من السنة . (١) فقد روى أبو سعيد الخدرى رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم ، كان إذا تغذى لم يتعش ، وإذا تعشى لم يتغد . وكان السلف يأكلون فى كل يوم أكلة . (٢) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة « إِيَّاكِ وَالسَّرَفَ فَإِنَّ أَكْلَتَيْنِ فِي يَوْمٍ مِنَ السَّرَفِ وَأَكْلَةً وَاحِدَةً فِي كُلِّ يَوْمَيْنِ إِقْتَارٌ وَأَكْلَةً فِي كُلِّ يَوْمٍ قَوَامٌ بَيْنَ ذَلِكَ وَهُوَ الْمَحْمُودُ فِي كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ »

ومن اقتصر فى اليوم على أكلة واحدة فيستحب له أن يأكلها سحرا ، قبل طلوع الفجر فيكون أكله بعد التهجد وقبل الصبح ، فيحصل له جوع النهار للصيام ، وجوع الليل للقيام وخلو القلب لفراغ المعدة ، ورقة الفكر ، واجتماع الهم ، وسكون النفس إلى المعلوم ، فلا تنازعه قبل وقته . (٣) وفى حديث عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن أبى هريرة ، قال ، ماقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قيامكم هذا قط ، وإن كان ليقوم حتى تورم قدماه . وما واصل وصالكم هذا قط ، غير أنه قد أخر الفطر إلى السحر . وفى حديث عائشة رضي الله عنها قالت (٤) كان النبي صلى الله عليه وسلم يواصل إلى السحر

فإن كان يلتفت قلب الصائم بعد المغرب إلى الطعام ، وكان ذلك يشغله عن حضور القلب

---

(١) حديث أبى سعيد الخدرى كان اذا تغدى لم يتعش واذا تعشى لم يتغد : لم أجد له أصلا

(٢) حديث قال لعائشة إياك والاسراف فان أكلتين فى يوم من السرف : البيهقى فى الشعب من حديث عائشة وقال فى اسناده ضعف

(٣) حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن أبى هريرة ماقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قيامكم هذا قط وان كان ليقوم حتى تزلع قدماه : رواه ن مختصرا كان يصلى حتى تزلع قدماه واسناده جيد

(٤) حديث عائشة كان يواصل الى السحر : لم أجده من فعله وانما هو من قوله فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر رواه خ من حديث أبى سعيد وأما هو فكان يواصل وهو من خصائصه

Lajna - 1511

فى التهجد ، فالأولى أن يقسم طعامه نصفين . فإن كان رغيفين مثلا ، أكل رغيفا عند الفطر ورغيفا عند السحر ، لتسكن نفسه ، ويخف بدنه عند التهجد . ولا يشتد بالنهار جوعه لأجل التسحر ، فيستعين بالرغيف الأول على التهجد ، وبالثانى على الصوم . ومن كان يصوم يوما ويفطر يوما ، فلا بأس أن يأكل كل يوم فطره وقت الظهر ، ويوم صومه وقت السحر فهذه الطرق فى مواقيت الأكل وتباعده وتقاربه

الوظيفة الثالثة : فى نوع الطعام ، وترك الأدام . وأعلى الطعام مخ البر . فإن نخل فهو غاية الترفه . وأوسطه شعير منخول . وأدناه شعير لم ينخل وأعلى الأدم اللحم والحلاوة . وأدناه الملح والخل . وأوسطه المزورات بالأدهان من غير لحم

وعادة سالكى طريق الآخرة الامتناع من الأدام على الدوام ، بل الامتناع عن الشهوات فإن كل لذيذ يشتهيه الإنسان فأكله ، اقتضى ذلك بطرا فى نفسه ، وقسوة فى قلبه ، وأنسا له بلذات الدنيا ، حتى يألفها ويكره الموت ولقاء الله تعالى . وتصير الدنيا جنة فى حقه ويكون الموت سجنا له . وإذا منع نفسه عن شهواتها ، وضيق عليها ، وحرمها لذاتها ، صارت الدنيا سجنا عليه ، ومضيقا له ، فاشتهت نفسه الإفلات منها ، فيكون الموت إطلاقها وإليه الإشارة بقول يحيى بن معاذ حيث قال : معاشر الصديقين ، جوّعوا أنفسكم لوليمة الفردوس ، فإن شهوة الطعام على قدر تجويع النفس

فكل ماذكرناه من آفات الشبع فإنه يجرى فى كل الشهوات ، وتناول اللذات . فلا نطول بإعادته . فلذلك يعظم الثواب فى ترك الشهوات من المباحات ، ويعظم الخطر فى تناولها ، حتى قال صلى الله عليه وسلم (١) « شِرَارُ أُمَّتِي الَّذِينَ يَأْكُلُونَ مُخَّ الْحِنْطَةِ » وهذا ليس بتحريم ، بل هو مباح على معنى أن من أكله مرة أو مرتين لم يعص ، ومن داوم عليه أيضا فلا يعصى بتناوله ، ولكن تتربى نفسه بالنعيم ، فتأنس بالدنيا ، وتألف اللذات ، وتسعى فى طلبها ، فيجرها ذلك إلى المعاصى . فهم شرار الأمة ، لأن مخ الحنطة يقودهم إلى اقتحام أمور ، تلك الأمور معاص .

---

(١) حديث شرار أمتى الذين يأكلون مخ الحنطة : لم أجده أصلا

Lajna - 1512

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « شِرَارُ أُمَّتِي الَّذِينَ غُذُوا بِالنَّعِيمِ ونَبَتَتْ عَلَيْهِ أَجْسَامُهُمْ وَإِنَّمَا هِمَّتُهُمْ أَلْوَانُ الطَّعَامِ وَأَنْوَاعُ اللِّبَاسِ وَيَتَشَدَّقُونَ فِي الْكَلَامِ » وأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ، اذكر أنك ساكن القبر ، فإن ذلك يمنعك من كثير الشهوات

وقد اشتد خوف السلف من تناول لذيذ الأطعمة ، وتمرين النفس عليها ، ورأوا أن ذلك علامة الشقاوة ، ورأوا منع الله تعالى منه غاية السعادة ، حتى روي أن وهب بن منبه قال التقى ملكان فى السماء الرابعة ، فقال أحدهما للآخر ، من أين ؟ قال أمرت بسوق حوت من البحر إشتهاه فلان اليهودى لعنه الله . وقال الآخر ، أمرت بإهراق زيت إشتهاه فلان العابد . فهذا تنبيه على أن تيسير أسباب الشهوات ليس من علامات الخير . ولهذا امتنع عمر رضي الله عنه عن شربة ماء بارد بعسل ، وقال ، اعزلوا عنى حسابها . فلا عبادة لله تعالى أعظم من مخالفة النفس فى الشهوات وترك اللذات ، كما أوردناه فى كتاب رياضة النفس .

[٣] وقد روى نافع ، أن ابن عمر رضي الله عنهما كان مريضا ، فاشتهى سمكة طرية ، فالتمست له بالمدينة فلم توجد . ثم وجدت بعد كذا وكذا ، فاشتريت له بدرهم ونصف ، فشويت وحملت إليه على رغيف ، فقام سائل على الباب ، فقال للغلام لفها برغيفها وادفعها إليه . فقال له الغلام ، أصلحك الله ، قد اشتهيتها منذ كذا وكذا فلم نجدها ، فلما وجدتها اشتريتها بدرهم ونصف ، فنحن نعطيه ثمنها فقال لفها وادفعها إليه . ثم قال الغلام للسائل ، هل لك أن تأخذ درهما وتتركها ؟ قال نعم . فأعطاه درهما ، وأخذها وأتى بها ، فوضعها بين يديه وقال ، قد أعطيته درهما وأخذتها منه . فقال لفها وادفعها إليه ، ولا تأخذ منه الدرهم ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أَيُّمَا امْرِئٍ اشْتَهَى شَهْوَةً فَرَدَّ شَهْوَتَهُ وَآثَرَ بِهَا عَلَى نَفْسِهِ غَفَرَ اللهُ لَهُ »

---

(١) حديث شرار أمتى الذين غذوا بالنعيم ـ الحديث : ابن عدى فى الكامل ومن طريقه البيهقى فى شعب الايمان من حديث فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى من حديث فاطمة بنت الحسين مرسلا قال الدار قطنى فى العلل انه أشبه بالصواب ورواه أبو نعيم فى الحلية من حديث عائشة باسناد لا بأس به

(٢) حديث نافع ان ابن عمر كان مريضا فاشتهى سمكة ـ الحديث : وفيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيما امرىء اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر بها على نفسه غفر الله له : ابو الشيخ ابن حبان فى كتاب الثواب باسناد ضعيف جدا ورواه ابن الجوزى فى الموضوعات

Lajna - 1513

وقال صلى الله عليه وسلم [1] « إِذَا سَدَدْتُ كَلْبَ الْجُوعِ بِرَغِيفٍ وَكُوزٍ مِنَ الْمَاءِ الْقَرَاحِ فَعَلَى الدُّنْيَا وَأَهْلِهَا الدَّمَارُ » أشار إلى أن المقصود ردُّ ألم الجوع والعطش ودفع ضررهما ، دون التنعم بلذات الدنيا

وبلغ عمر رضي الله عنه أن يزيد بن أبي سفيان يأكل أنواع الطعام فقال عمر لمولى له ، إذا علمت أنه قد حضر عشاؤه فأعلمني . فأعلمه فدخل عليه : فقرب عشاؤه ، فأتوه بثريد لحم ، فأكل معه عمر . ثم قرب الشواء ، وبسط يزيد يده ، وكف عمر يده وقال الله الله يا يزيد بن أبي سفيان ، أطعام بعد طعام ! والذي نفس عمر بيده ، لئن خالفتم عن سنتهم ليخالفن بكم عن طريقهم . وعن يسار بن عمير قال ، ما نخلت لعمر دقيقا قط إلا وأنا له عاص

وروي أن عتبة الغلام كان يعجن دقيقه ، ويجففه في الشمس : ثم يأكله ويقول ، كسرة وملح ، حتى يتهيأ في الآخرة الشواء والطعام الطيب . وكان يأخذ الكوز فيغرف به من حب كان في الشمس نهاره ، فتقول مولاة له يا عتبة ، لو أعطيتني دقيقك فخبزته لك ، وبردت لك الماء ؟ فيقول لها يا أم فلان ، قد شردت عني كلب الجوع

قال شقيق بن ابراهيم ، لقيت ابراهيم بن أدهم بمكة في سوق الليل ، عند مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، يبكي وهو جالس بناحية من الطريق . فعدلت إليه ، وقعدت عنده ، وقلت إيش هذا البكاء يا أبا أسحق ؟ فقال خير . فعاودته مرة واثنتين وثلاثا ، فقال يا شقيق أستر علي فقلت يا أخي قل ما شئت . فقال لي ، اشتهت نفسي منذ ثلاثين سنة سكباجا ، فمنعتها جهدي ، حتى إذا كان البارحة ، كنت جالسا وقد غلبني النعاس ، إذ أنا بفتى شاب بيده قدح أخضر يعلو منه بخار ، ورائحة سكباج . قال فاجتمعت بهمتي عنه ، فقربه . وقال يا إبراهيم كل ، فقلت ما آكل ، قد تركته لله عز وجل . فقال لي قد أطعمك الله كل . فما كان لي جواب إلا أني بكيت . فقال لي كل رحمك الله . فقلت قد أمرنا أن لا نطرح في وعائنا إلا من حيث نعلم . فقال كل عافاك الله فإنما أعطيته ، فقيل لي يا خضر

---

(١) حديث اذا سددت كلب الجوع برغيف وكوز من الماء القراح فعلى الدنيا وأهلها الدمار : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف

Lajna - 1514

إذهب بهذا وأطعمه نفس إبراهيم بن أدهم ، فقد رحمها الله من طول صبرها على مايحملها من منعها ، إعلم ياإبراهيم أنى سمعت الملائكة يقولون، من أعطى فلم يأخذ ، طلب فلم يعط ، فقلت. إن كان كذلك فها أنا بين يديك لأجل العقد مع الله تعالى . ثم التفت فإذا أنا بفتى آخر ، ناوله شيئا وقال ، ياخضر لقمه أنت . فلم يزل يلقمنى حتى نعست. فانتبهت وحلاوته فى فمى قال شقيق فقلت أرنى كفك ، فأخذت بكفه فقبلتها . وقلت يامن يطعم الجياع الشهوات إذا صححوا المنع ، يامن يقدح فى الضمير اليقين ، يامن يشفى قلوبهم من محبته ،أترى لشقيق عندك حالا ؟ ثم رفعت يد إبراهيم إلى السماء وقلت ، بقدر هـذا الـكف عندك ، و بقدر صاحبه ، وبالجود الذى وجد منك ، جـد على عبدك الفقير إلى فضلك وإحسانك ورحمتك وإن لم يستحق ذلك . قال فقام إبراهيم ومشى حتى أدركنا البيت

وروي عن مالك بن دينار ، أنه بقى أربعين سنة يشتهى لبنا ، فلم يأكله ، وأهدى إليه يوما رطب فقال لأصحابه كلوا ، فما ذقته منذ أربعين سنة . وقال أحمد بن أبى الحوارى اشتهى أبو سليمان الدارانى رغيفا حارا بملح، فجئت به إليه ،فعض منه عضة ثم طرحه،وأقبل يبكى وقال ، عجلت إلى شهوتى بعد إطالة جهدى واشقوتى . قـد عزمت على التوبة فأقلنى قال أحمـد فما رأيته أكل الملح حتى لقى الله تعالى . وقال مالك بن ضيغم ، مررت بالبصرة فى السوق ، فنظرت إلى البقل ، فقالت لى نفسى لو أطعمتنى الليلة من هذا ؟ فأقسمت أن لاأطعمها إياه أربعين ليلة .

ومكث مالك بن دينار بالبصرة خمسين سنة، ماأكل رطبة لأهل البصرة ولا بسرة قط وقال ياأهل البصرة ، عشت فيكم خمسين سنة ماأكلت لـكم رطبة ولا بسرة ، فما زاد فيـكم مانقص منى ، ولا نقص منى مازاد فيكم ،وقال.: طلقت الدنيا منذ خمسين سنة ، اشتهت نفسى لبنا منذ أربعين سنة ، فو الله لاأطعمها حتى ألحق بالله تعالى

وقال حمـاد بن أبى حنيفة ، أتيت داود الطائى ، والباب مغلق عليه ، فسمعته يقول ، نفسى اشتهيتِ جزرا فأطعمتك جزرا . ثم اشتهيت تمرا فآليت أن لاتأكليه أبدا . فسلمتُ ودخلت ، فإذا هو وحده . ومر أبو حازم يوما فى السوق ، فرأى الفاكهة فاشتهاها .فقال لابنه ، اشتر لنا من هذه الفاكهة المقطوعة الممنوعة ، لعلنا نذهب إلى الفاكهة التى لامقطوعة

Lajna - 1515

ولا ممنوعة . فلما اشتراها وأتى بها إليه ، قال لنفسه قد خدعتيني حتي نظرت واشتهيت ، وغلبتيني حتى اشتريت . والله لاذقتيه . فبعث بها إلى يتامى من الفقراء

وعن موسى الأشج أنه قال ، نفسى تشتهى ملحا جريشا منذ عشرين سنة . وعن أحمد ابن خليفة قال ، نفسى تشتهى منذ عشرين سنة ، ما طلبت منى إلا الماء حتى تروى ، فما أرويتها . وروى أن عتبة الغلام اشتهى لحما سبع سنين . فلما كان بعد ذلك قال ، استحييت من نفسى أن أدافعها منذ سبع سنين سنة بعد سنة ، فاشتريت قطعة لحم على خبز ، وشويتها وتركتها على رغيف . فلقيت صبيا ، فقلت ألست أنت ابن فلان وقدمات أبوك ؟ قال بلى فناولته إياها . قالوا وأقبل يبكى ، يقرأ (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا[1]) ثم لم يذقه بعد ذلك . ومكث يشتهى تمرا سنين ، فلما كان ذات يوم اشترى تمرا بقيراط ورفعه إلى الليل ليفطر عليه . قال فهبت ريح شديدة ، حتى أظلمت الدنيا . ففزع الناس. فأقبل عتبة على نفسه يقول ، هذا لجراءتى عليك وشرائى التمر بالقيراط . ثم قال لنفسه ، ما أظن أخذ الناس إلا بذنبك ، عَلَيَّ أن لا تذوقيه

واشترى داود الطائى بنصف فلس بقلا ، وبفلس خلا . وأقبل ليلته كلها يقول لنفسه ويلك ياداود ، ما أطول حسابك يوم القيامة . ثم لم يأكل بعده إلا قفارا . وقال عتبة الغلام يوما لعبد الواحد بن زيد إن فلانا يصف من نفسه منزلة ما أعرفها من نفسى . فقال لأنك تأكل مع خبزك تمرا ، وهو لا يزيد على الخبز شيئا . قال فإن أنا تركت أكل التمر عرفت تلك المنزلة ؟ قال نعم وغيرها . فأخذ يبكى . فقال له بعض أصحابه لا أبكى الله عينك ، أعلى التمر تبكى ؟ فقال عبد الواحد دعه ، فإن نفسه قد عرفت صدق عزمه فى الترك ، وهو إذا ترك شيئا لم يعاوده . وقال جعفر بن نصر ، أمرنى الجنيد أن أشترى له التين الوزيرى ، فلما اشتريته ، أخذ واحدة عند الفطور فوضعها فى فمه ، ثم ألقاها وجعل يبكى ثم قال ، احمله فقلت له فى ذلك . فقال هتف بى هاتف أما تستحى ، تركته من أجلى ثم تعود إليه

وقال صالح المرى ، قلت لعطاء السلمى ، إنى متكلف لك شيئا ، فلا ترد علىّ كرامتى. فقال افعل ما تريد . قال فبعثت إليه مع ابني شربة من سويق ، قد لتته بسمن وعسل

---

(١) الدهر : ٨

Lajna - 1516

فقلت لا تبرح حتى بشربها . فلما كان من الغد ، جعلت له نحوها ، فردها ولم يشربها . فعاقبته ولمته على ذلك ، وقلت سبحان الله رددت علىّ كرامتى ، فلما رأى وجدى لذلك ، قال لا يسوؤك هذا . إنى قد شربتها أول مرة ، وقد راودت نفسى فى المرة الثانية على شربها فلم أقدر على ذلك ، كلما أردت ذلك ذكرت قوله تعالى (يَتَجَرَّعُهُ وَلاَ يَكَادُ يُسِيغُهُ [1]) الآية . قال صالح ، فبكيت وقلت فى نفسى ، أنا فى واد وأنت فى واد آخر .

وقال السرى السقطى ، نفسى منذ ثلاثين سنة تطالبنى أن أغمس جزرة فى دبس ، فما أطعمتها . وقال أبو بكر الجلاء ، أعرف رجلا تقول له نفسه ، أنا أصبر لك على طى عشرة أيام ، واطعمنى بعد ذلك شهوة أشتهيها ، فيقول لها ، لا أريد أن تطوى عشرة أيام ولكن اتركى هذه الشهوة . وروى أن عابدا دعا بعض إخوانه فقرب إليه رغفانا . فجعل أخوه يقلب الأرغفة ليختار أجودها . فقال له العابد ، مه أى شىء تصنع ؟ أما علمت أن فى الرغيف الذى رغبت عنه كذا وكذا حكمة ؟ وعمل فيه كذا وكذا صانعا حتى استدار . من السحاب الذى يحمل الماء ، والماء الذى يسقى الأرض ، والرياح ، والأرض ، والبهائم ، وبنى آدم ، حتى صار إليك ، ثم أنت بعد هذا تقلبه ولا ترضى به !

وفى الخبر [1] لا يستدير الرغيف ويوضع بين يديك ، حتى يعمل فيه ثلثمائة وستون صانعا . أولهم ميكائيل عليه السلام ، الذى يكيل الماء من خزائن الرحمة ، ثم الملائكة التى تزجى السحاب ، والشمس والقمر ، والأفلاك ، وملائكة الهواء ودواب الأرض ، وآخرهم الخباز (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا [2])

وقال بعضهم أتيت قاسما الجرعى ، فسألته عن الزهد أى شىء هو ؟ فقال أى شىء سمعت فيه ؟ فعددت أقوالا ، فسكت . فقلت وأى شىء تقول أنت ؟ فقال اعلم أن البطن دنيا العبد . فبقدر ما يملك من بطنه يملك من الزهد . وبقدر ما يملكه بطنه ، تملكه الدنيا

وكان بشر بن الحارث قد اعتل مرة ، فأتى عبد الرحمن الطبيب يسأله عن شىء يوافقه من المأكولات . فقال تسألنى فإذا وصفت لك لم تقبل منى ؟ قال صف لى حتى أسمع .

---

(١) حديث لا يستدير الرغيف ويوضع بين يديك حتى يعمل فيه ثلثمائة وستون صانعا أولهم ميكائيل ـ الحديث : لم أجد له أصلا

---

(١) ابراهيم : ١٧ (٢) ابراهيم : ٣٤ والنحل ١٣

Lajna - 1517

قال تشرب سكنجبينا ، وتمص سفرجلا ، وتأكل بعد ذلك اسفيذباجا . فقال له بشر ، هل تعلم شيئا أقل من السكنجبين يقوم مقامه ؟ قال لا . قال أنا أعرف . قال ماهو ؟ قال الهندبا بالخل . ثم قال ، أتعرف شيئا أقل من السفرجل يقوم مقامه ؟ قال لا . قال أنا أعرف . قال ماهو ؟ قال الخرنوب الشامى . قال فتعرف شيئا أقل من الاسفيذباج يقوم مقامه ؟ قال لا . قال أنا أعرف . ماء الحمص بسمن البقر فى معناه . فقال له عبد الرحمن ، أنت أعلم منى بالطب ، فلمَ تسألنى؟

فقد عرفت بهذا أن هؤلاء امتنعوا من الشهوات ، ومن الشبع من الأقوات . وكان امتناعهم للفوائد التى ذكرناها . وفى بعض الأوقات لأنهم كانوا لايصفو لهم الحلال ، فلم يرخصوا لأنفسهم إلّا فى قدر الضرورة . والشهوات ليست من الضرورات ، حتى قال أبو سليمان: الملح شهوة ، لأنه زيادة على الخبز ، وما وراء الخبز شهوة . وهذا هو النهاية . فمن لم يقدر على ذلك فينبغى أن لايغفل عن نفسه ، ولا ينهمك فى الشهوات . فكفى بالمرء إسرافا أن يأكل كل مايشتهيه ، ويفعل كل مايهواه . فينبغى أن لايواظب على أكل اللحم . قال على كرم الله وجهه ، من ترك اللحم أربعين يوما ساء خلقه ، ومن داوم عليه أربعين يوما قسا قلبه . وقيل إن للمداومة على اللحم ضراوة كضراوة الخمر

ومهما كان جائعا ، وتاقت نفسه إلى الجماع ، فلا ينبغى أن يأكل ويجامع ، فيعطى نفسه شهوتين ، فتقوى عليه . وربما طلبت النفس الأكل لينشط فى الجماع

ويستحب أن لاينام على الشبع ، فيجمع بين غفلتين ، فيعتاد الفتور ، ويقسو قلبه لذلك ولكن ليصل ، أو ليجلس فيذكر الله تعالى ، فإنه أقرب إلى الشكر . وفى الحديث (١) « أَذِيبُوا طَعَامَكُمْ بِالذِّكْرِ وَالصَّلَاةِ وَلَا تَنَامُوا عَلَيْهِ فَتَقْسُوَ قُلُوبُكُمْ » وأقل ذلك أن يصلى أربع ركعات ، أو يسبح مائة تسبيحة ، أو يقرأ جزأ من القرءان عقيب أكله . فقد كان سفيان الثورى إذا شبع ليلة أحياها . وإذا شبع فى يوم واصله بالصلاة والذكر . وكان يقول ، أشبع الزنجى وكِدّه ، ومرة يقول ، أشبع الحمار وكده

---

(١) حديث أذيبوا طعامكم بالصلاة والذكر ولاتناموا عليه فتقسو قلوبكم : طس وابن السنى فى اليوم والليلة من حديث عائشة بسند ضعيف

Lajna - 1518

ومهما اشتهى شيئا من الطعام وطيبات الفواكه ، فينبغى أن يترك الخبز ويأكلها بدلا منه ، لتكون قوتا ، ولا تكون تفكها ، لئلا يجمع للنفس بين عادة وشهوة ، نظر سهل إلى ابن سالم وفى يده خبز وتمر ، فقال له ابدأ بالتمر ، فإن قامت كفايتك به ، وإلا أخذت من الخبز بعده بقدر حاجتك

ومهما وجد طعاما لطيفا وغليظا ، فليقدم اللطيف ، فإنه لا يشتهى الغليظ بعده . ولو قدم الغليظ لأكل اللطيف أيضا للطافته . وكان بعضهم يقول لأصحابه ، لا تأكلوا الشهوات ، فإن أكلتموها فلا تطلبوها ، فإن طلبتموها فلا تحبوها . وطلبُ بعض أنواع الخبز شهوة . قال عبد الله بن عمر رحمة الله عليهما ، ما تأتينا من العراق فاكهة أحب إلينا من الخبز . فرأى ذلك الخبز فاكهة

وعلى الجملة ، لا سبيل إلى إهمال النفس فى الشهوات المباحات ، واتباعها بكل حال . فبقدر ما يستوفى العبد من شهوته ، يخشى أن يقال له يوم القيامة أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها . وبقدر ما يجاهد نفسه ، ويترك شهوته ، يتمتع فى الدار الآخرة بشهواته . قال بعض أهل البصرة ، نازعتنى نفسى خبز أرز وسمكا فمنعتها ، فقويت مطالبتها ، واشتدت مجاهدتى لها عشرين سنة . فلما مات قال بعضهم رأيته فى المنام ، فقلت ماذا فعل الله بك ؟ قال لا أحسن أن أصف ما تلقانى به ربى من النعم والكرامات . وكان أول شىء استقبلنى به خبز أرز وسمكا وقال كل اليوم شهوتك هنيأً بغير حساب . وقد قال تعالى (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ [1]) وكانوا قد أسلفوا ترك الشهوات . ولذلك قال أبو سليمان ، ترك شهوة من الشهوات أنفع للقلب من صيام سنة وقيامها . وفقنا الله لما يرضيه

بيان

اختلاف حكم الجوع وفضيلته واختلاف أحوال الناس فيه

اعلم أن المطلوب الأقصى فى جميع الأمور والأخلاق الوسط . إذ خير الأمور أوساطها . وكلا طرفى قصد الأمور ذميم . وما أوردناه فى فضائل الجوع ربما يومىء إلى أن الإفراط

(١) الحاقة : ٢٤

Lajna - 1519

فيه مطلوب . وهيهات ، ولكن من أسرار حكمة الشريعة ، أن كل مايطلب الطبع فيه الطرف الأقصى ، وكان فيه فساد ، جاء الشرع بالمبالغة فى المنع منه ، على وجه يومىء عند الجاهل إلى أن المطلوب مضادة مايقتضيه الطبع بغاية الإمكان، والعالم يدرك أن المقصود الوسط ، لأن الطبع إذا طلب غاية الشبع ، فالشرع ينبغى أن يمدح غاية الجوع، حتى يكون الطبع باعثا ، والشرع مانعا ، فيتقاومان ، ويحصل الاعتدال . فإن من يقدر على قمع الطبع بالكلية بعيد ، فيعلم أنه لا ينتهى إلى الغاية ، فإنه إن أسرف مسرف فى مضادة الطبع ، كان فى الشرع أيضا مايدل على إساءته . كما أن الشرع بالغ فى الثناء على قيام الليل ، وصيام النهار ، ثم لما علم النبي صلى الله عليه وسلم من حال بعضهم أنه يصوم الدهر كله ، ويقوم الليل كله نهى عنه[1]

فإذا عرفت هذا ، فاعلم أن الأفضل بالإضافة إلى الطبع المعتدل ، أن يأكل بحيث لايحس بثقل المعدة ، ولايحس بألم الجوع . بل ينسى بطنه ، فلايؤثر فيه الجوع أصلا . فإن مقصود الأكل بقاء الحياة ، وقوة العبادة . وثقلُ المعدة يمنع من العبادة . وألم الجوع أيضا يشغل القلب ويمنع منها . فالمقصود أن يأكل أكلا لايبقى للمأكول فيه أثر ، ليكون متشبها بالملائكة ، فإنهم مقدسون عن ثقل الطعام وألم الجوع ، وغايةُ الإنسان الاقتداء بهم . وإذا لم يكن للإنسان خلاص من الشبع والجوع ، فأبعد الأحوال عن الطرفين الوسط ، وهو الاعتدال .

ومثال طلب الآدمى البعد عن هذه الأطراف المتقابلة ، بالرجوع إلى الوسط ، مثال نملة ألقيت فى وسط حلقة محمية على النار ، مطروحة على الأرض . فإن النملة تهرب من حرارة الحلقة ، وهى محيطة بها لاتقدر على الخروج منها ، فلا تزال تهرب حتى تستقر على المركز الذى هو الوسط . فلو ماتت ماتت على الوسط . لأن الوسط هو أبعد المواضع عن الحرارة التى فى الحلقة المحيطة . فكذلك الشهوات محيطة بالإنسان إحاطة تلك الحلقة بالنملة ، والملائكة خارجون عن تلك الحلقة ، ولا مطمع للإنسان فى الخروج ، وهو يريد أن يتشبه بالملائكة

(١) حديث النهى عن صوم الدهر كله وقيام الليل كله تقدم

Lajna - 1520

فى الخلاص . فأشبه أحواله بهم البعد ، وأبعد المواضع عن الأطراف الوسط . فصار الوسط مطلوبا فى جميع هذه الأحوال المتقابلة . وعنه عبر بقوله صلى الله عليه وسلم (٣) «خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَاطُهَا» وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا (١))

ومهما لم يحس الإنسان بجوع ولا شبع ، تيسرت له العبادة والفكر ، وخف فى نفسه وقوى على العمل مع خفته . ولكن هذا بعد اعتدال الطبع . أما فى بداية الأمر ، إذا كانت النفس جموحا ، متشوقة إلى الشهوات ، مائلة إلى الإفراط ، فالاعتدال لا ينفعها بل لابد من المبالغة فى إيلامها بالجوع ، كما يبالغ فى إيلام الدابة التى ليست مروضة بالجوع والضرب وغيره ، إلى أن تعتدل . فإذا ارتاضت واستوت ورجعت إلى الاعتدال ، ترك تعذيبها وإيلامها . ولأجل هذا السر ، يأمر الشيخ مريده بما لا يتعاطاه هو فى نفسه . فيأمره بالجوع وهو لا يجوع . ويمنعه الفواكه والشهوات وقد لا يمتنع هو منها . لأنه قد فرغ من تأديب نفسه ، فاستغنى عن التعذيب . ولما كان أغلب أحوال النفس الشره والشهوة والجماح ، والامتناع عن العبادة ، كان الأصلح لها الجوع ، الذى تحس بألمه فى أكثر الأحوال لتنكسر نفسه . والمقصود أن تنكسر حتى تعتدل ، فترد بعد ذلك فى الغذاء أيضا إلى الاعتدال وإنما يمتنع من ملازمة الجوع من سالكى طريق الآخرة ، إما صديق ، وإما مغرور أحمق

أما الصديق ، فلاستقامة نفسه على الصراط المستقيم ، واستغنائه عن أن يساق بسياط الجوع إلى الحق

وأما المغرور ، فلظنه بنفسه أنه الصديق المستغنى عن تأديب نفسه ، الظان بها خيرا ، وهذا غرور عظيم ، وهو الأغلب . فإن النفس قلما تتأدب تأدبا كاملا ، وكثيرا ما تفتر فتنظر إلى الصديق ومسامحته نفسه فى ذلك ، فيسامح نفسه . كالمريض ينظر إلى من قد صح من مرضه ، فيتناول ما يتناوله ، ويظن بنفسه الصحة فيهلك

والذى يدل على أن تقدير الطعام بمقدار يسير ، فى وقت مخصوص ، ونوع مخصوص ، ليس مقصودا فى نفسه ، وإنما هو مجاهدة نفس متنائمة عن الحق ، غير بالغة رتبة الكمال ،

---

(٣) حديث خير الامور أوساطها : البيهقى فى الشعب مرسلا وقد تقدم

(١) الاعراف : ٣١

Lajna - 1521

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له تقدير وتوقيت لطعامه . قالت عائشة رضى الله عنها [١] ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لايفطر ، ويفطر حتى نقول لايصوم . [٢] وكان يدخل على أهله فيقول « هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ شَيْءٍ » فإن قالوا نعم أكل ، وإن قالوا لا قال « إِنِّي إِذاً صَائِمٌ » [٣] وكان يقدم إليه الشيء فيقول « أَمَا إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَرَدْتُ الصَّوْمَ » ثم يأكل . [٤] وخرج صلى الله عليه وسلم يوما وقال « إِنِّي صَائِمٌ » فقالت له عائشة رضى الله عنها ، قد أهدى إلينا حيس ، فقال « كُنْتُ أَرَدْتُ الصَّوْمَ وَلَكِنْ قَرِّبِيهِ »

ولذلك حكى عن سهل أنه قيل له ، كيف كنت فى بدايتك ؟ فأخبر بضروب من الرياضات منها أنه كان يقتات ورق النبق مدة . ومنها أنه أكل دقاق التين مدة ثلاث سنين . ثم ذكر أنه اقتات بثلاثة دراهم فى ثلاث سنين . فقيل له فكيف أنت فى وقتك هذا ؟ فقال آكل بلا حد ولا توقيت . وليس المراد بقوله بلا حد ولا توقيت أنى آكل كثيرا ، بل أنى لاأقدر بمقدار واحد ما آكله

وقد كان معروف الكرخى يهدى إليه طيبات الطعام فيأكل . فقيل له إن أخاك بشرا لايأكل مثل هذا . فقال إن أخى بشرا قبضه الورع ، وأنا بسطتنى المعرفة . ثم قال ، إنما أنا ضيف فى دار مولاى ، فإذا أطعمنى أكلت ، وإذا جوعنى صبرت . مالى والاعتراض والتمييز . ودفع إبراهيم بن أدهم إلى بعض إخوانه دراهم وقال ، خذ لنا بهذه الدراهم زبدا وعسلا وخبزا حواريا . فقيل ياأبا إسحق ، بهذا كله ؟ قال ويحك ، إذا وجدنا أكلنا أكل الرجال . وإذا عدمنا صبرنا صبر الرجال . وأصلح ذات يوم طعاما كثيرا ، ودعا إليه نفرا

---

(١) حديث عائشة كان يصوم حتى نقول لايفطر ويفطر حتى نقول لايصوم: متفق عليه

(٢) حديث كان يدخل على أهله فيقول هل عندكم من شيء فان قالوا نعم أكل وان قالوا لا قال انى صائم : د ت وحسنه و ن من حديث عائشة وهو عند م بنحوه كما سيأتى

(٣) حديث كان يقدم اليه الشيء فيقول اما انى كنت أريد الصوم : البيهقى من حديث عائشة بلفظ وان كنت قد فرضت الصوم وقال اسناده صحيح وعند م قد كنت أصبحت صائما

(٤) حديث خرج وقال انى صائم فقالت عائشة يارسول الله قد اهدى الينا حيس فقال كنت أردت الصوم ولكن قربيه م بلفظ قد كنت أصبحت صائما وفى رواية له أدنيه فلقد أصبحت صائما فأكل وفى لفظ للبيهقى انى كنت أريد الصوم ولكن قربيه

Lajna - 1522

يسيرا ، فيهم الأوزاعى ، والثورى . فقال له الثورى ، ياأبا إسحق ، أماتخاف أن يكون هذا إسرافا ، فقال ليس فى الطعام إسرافِ ، إنما الإسراف فى اللباس والأثاث

فالذى أخذ العلم من السماع والنقل تقليدا ، يرى هـذا من إبراهيم بن أدهم ، ويسمع عن مالك بن دينار أنه قال مادخل بيتى الملح منذ عشرين سنة ، وعن سرى السقطى أنه منذ أربعين سنة يشتهى أن يغمس حزرة فى دبس فافعل ، فيراه متناقضا ، فيتحير ، أو يقطع بأن أحدهما مخطىء . والبصير بأسرار القول ، يعلم أن كل ذلك حق ، ولكن بالإضافة إلى اختلاف الأحوال .

ثم هذه الأحوال المختلفة ، يسمعها فطن محتاط ، أو غبى مغرور . فيقول المحتاط ، ماأنا من جملة العارفين حتى أسامح نفسي . فليس نفسى أطوع من نفس سرى السقطى ، ومالك ابن دينار ، وهؤلاء من الممتنعين عن الشهوات ، فيقتدى بهم : والمغرور يقول ، مانفسى بأعصى علىّ من نفس معروف الكرخى ، وإبراهيم بن أدهم ، فأقتدى بهم ، وأرفع التقدير فى مأكولى . فأنا أيضا ضيف فى دار مولاى ، فمالى وللاعتراض . ثم إنه لو قصر أحد فى حقه وتوقيره ، أو فى ماله وجاهه بطريقة واحدة ، قامت القيامة عليه ، واشتغل بالاعتراض . وهذا مجال رحب للشيطان مع الحمق . بل رفع التقدير فى الطعام ، والصيام ، وأكل الشهوات ، لايسلم إلا لمن ينظر من مشكاة الولاية والنبوة . فيكون بينه وبين الله علامة فى استرساله وانقباضه . ولا يكون ذلك إلا بعد خروج النفس عن طاعة الهوى والعادة بالكلية ، حتى يكون أكله إذا أكل على نية ، كما يكون إمساكه بنية ، فيكون عاملا لله فى أكله وإفطاره

فينبغى أن يتعلم الجزم من عمر رضى الله عنه ، فإنه كان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يحب العسل ويأكله ، ثم لم يقس نفسه عليه ، بل لما عرضت عليه شربة باردة ممزوجة بعسل ، جعل يدير الإناء فى يده ويقول ، أشربها وتذهب حلاوتها وتبقى تبعتها ، اعزلوا عنى حسابها وتركها

وهذه الأسرار لا يجوز لشيخ أن يكاشف بها مريده . بل يقتصر على مدح الجوع فقط ، ولا يدعوه إلى الاعتدال ، فإنه يقصر لا محالة عما يدعوه إليه . فينبغى أن يدعوه

---

(١) حديث كان يحب العسل ويأكله : متفق عليه من حديث عائشة كان يحب الحلواء والعسل ـ الحديث : وفيه قصة شربه العسل عند بعض نسائه

Lajna - 1523

إلى غاية الجوع ، حتى يتيسر له الاعتدال . ولا يذكر له أن العارف الكامل يستغنى عن الرياضة . فإن الشيطان يجد متعلقا من قلبه ، فيلقى إليه كل ساعة إنك عارف كامل ، وما الذى فاتك من المعرفة والكمال ؟ بل كان من عادة ابراهيم الخواص ، أن يخوض مع المريد فى كل رياضة كان يأمره بها ، كيلا يخطر بباله أن الشيخ لم يأمره بما لم يفعل ، فينفره ذلك من رياضته . والقوى إذا اشتغل بالرياضة وإصلاح الغير ، لزمه النزول إلى حد الضعفاء تشبها بهم وتلطفا فى سياقتهم إلى السعادة . وهذا ابتلاء عظيم للأنبياء والأولياء . وإذا كان حد الاعتدال خفيا فى حق كل شخص ، فالحزم والاحتياط ينبغى أن لا يترك فى كل حال

ولذلك أدب عمر رضى الله عنه ولده عبد الله ، إذ دخل عليه فوجده يأكل لحما مأدوما بسمن ، فعلاه بالدرة وقال ، لا أم لك ، كُلْ يوما خبزا ولحما ، ويوما خبزا ولبنا ، ويوما خبزا وسمنا ، ويوما خبزا وزيتا ، ويوما خبزا وملحا ، ويوما خبزا قفارا . وهذا هو الاعتدال فأما المواظبة على اللحم والشهوات فإفراط وإسراف . ومهاجرة اللحم بالكلية إقتار . وهذا قوام بين ذلك . والله تعالى أعلم

بيان

آفة الرياء المتطرق إلى من ترك أكل الشهوات وقلل الطعام

اعلم أنه يدخل على تارك الشهوات آفتان عظيمتان ، هما أعظم من أكل الشهوات

إحداهما : أن لا تقدر النفس على ترك بعض الشهوات فتشتهيها ، ولكن لا يريد أن يُعْرَفَ بأنه يشتهيها ، فيخفى الشهوة ، ويأكل فى الخلوة ما لا يأكل مع الجماعة . وهذا هو الشرك الخفى — سئل بعض العلماء عن بعض الزهاد ، فسكت عنه . فقيل له هل تعلم به بأسا؟ قال يأكل فى الخلوة ما لا يأكل مع الجماعة . وهذه آفة عظيمة : بل حق العبد إذا ابتلى بالشهوات وحبها أن يظهرها . فإن هذا صدق الحال ، وهو يدل عن فوات المجاهدات بالأعمال . فإن إخفاء النقص ، وإظهار ضده من الكمال ، هو نقصانان متضاعفان . والكذب مع الإخفاء كذبان . فيكون مستحقا لمقتين ، ولا يرضى منه إلا بتوبتين صادقتين ولذلك

Lajna - 1524

شدد أمر المنافقين ، فقال تعالى (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ [1]) لأن الكافر كفر وأظهر . وهذا كفر وستر . فكان ستره لكفره كفرا آخر . لأنه استخف بنظر الله سبحانه وتعالى إلى قلبه ، وعظم نظر المخلوقين . فمحا الكفر عن ظاهره . والعارفون يبتلون بالشهوات بل بالمعاصي ، ولا يبتلون بالرياء والغش والإخفاء . بل كمال العارف أن يترك الشهوات لله تعالى ، ويظهر من نفسه الشهوة ، إسقاطا لمنزلته من قلوب الخلق . وكان بعضهم يشترى الشهوات ويعلقها فى البيت ، وهو فيها من الزاهدين ، وإنما يقصد به تلبيس حاله ، ليصرف عن نفسه قلوب الغافلين ، حتى لا يشوشون عليه حاله

فنهاية الزهد ، الزهد فى الزهد بإظهار ضده . وهذا عمل الصديقين . فإنه جمع بين صدقين . كما أن الأول جمع بين كذبين . وهذا قد حمل على النفس ثقلين ، وجرعها كأس الصبر مرتين . مرة بشر به ، ومرة برميه . فلا جرم أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا . وهذا يضاهى طريق من يُعطَى جهرا فيأخذ ، ويَرُدُّ سرا ، ليكسر نفسه بالذل جهرا ، وبالفقر سرا . فمن فاته هذا فلا ينبغى أن يفوته إظهار شهوته ونقصانه ، والصدق فيه : ولا ينبغى أن يغره قول الشيطان ، إنك إذا أظهرت اقتدى بك غيرك ، فاستره إصلاحا لغيرك . فإنه لو قصد إصلاح غيره لكان إصلاح نفسه أهم عليه من غيره . فهذا إنما يقصد الرياء المجرد ، ويروجه الشيطان عليه فى معرض إصلاح غيره . فلذلك ثقل عليه ظهور ذلك منه ، وإن علم أن من اطلع عليه ليس يقتدى به فى الفعل ، أولا ينزجر باعتقاده أنه تارك للشهوات

الآفة الثانية : أن يقدر على ترك الشهوات ، لكنه يفرح أن يعرف به : فيشتهر بالتعفف عن الشهوات . فقد خالف شهوة ضعيفة ، وهى شهوة الأكل . وأطاع شهوة هى شر منها وهى شهوة الجاه . وتلك هي الشهوة الخفية . فمهما أحس بذلك من نفسه ، فكسر هذه الشهوة آكد من كسر شهوة الطعام . فليأكل . فهو أولى له

قال أبو سليمان ، إذا قدمت إليك شهوة ، وقد كنت تاركا لها ، فأصب منها شيئا يسيرا ولا تمط نفسك مناها ، فتكون قد أسقطت عن نفسك الشهوة ، وتكون قد نغصت عليها إذ لم تعطها شهوتها — وقال جعفر بن محمد الصادق ، إذا قدمت إلىّ شهوة ، نظرت

(1) النساء : ١٤٥

Lajna - 1525

إلى نفسي ، فإن هي أظهرت شهوتها ، أطعمتها منها . وكان ذلك أفضل من منعها . وإن أخفت شهوتها ، وأظهرت العزوب عنها ، عاقبتها بالترك ، ولم أنلها منها شيئا . وهذا طريق في عقوبة النفس على هذه الشهوة الخفية .

وبالجملة من ترك شهوة الطعام ، ووقع في شهوة الرياء . كان كمن هرب من عقرب ، وفزع إلى حية . لأن شهوة الرياء أضر كثيرا من شهوة الطعام . والله ولي التوفيق

القول في شهوة الفرج

اعلم أن شهوة الوقاع سلطت على الإنسان لفائدتين . إحداهما : أن يدرك لذته ، فيقيس به لذات الآخرة ، فإن لذة الوقاع لو دامت لكانت أقوى لذات الأجساد ، كما أن النار وآلامها أعظم آلام الجسد : والترغيب والترهيب يسوق الناس إلى سعادتهم . وليس ذلك إلا بألم محسوس ، ولذة محسوسة مدركة . فإن ما لا يدرك بالذوق لا يعظم إليه الشوق

الفائدة الثانية : بقاء النسل ، ودوام الوجود . فهذه فائدتها . ولكن فيها من الآفات ما يهلك الدين والدنيا ، إن لم تضبط ولم تقهر ، ولم ترد إلى حد الاعتدال . وقد قيل في تأويل قوله تعالى (رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ [1]) معناه شدة الغلمة . وعن ابن عباس [1] في قوله تعالى (وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ [2]) قال هو قيام الذكر . وقد أسنده بعض الرواة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أنه قال في تفسيره الذكر إذا دخل . وقد قيل إذا قام ذكر الرجل ذهب ثلثا عقله . [2] وكان صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه « أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ سَمْعِي وَبَصَرِي وَقَلْبِي وَمَنِيِّي » وقال عليه السلام [3] « النِّسَاءُ حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ » ولولا هذه الشهوة ، لما كان للنساء سلطنة على الرجال

---

(١) حديث ابن عباس موقوفا ومسندا في قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب قال هو قيام الذكر وقال الذي أسنده الذكر اذا دخل هذا حديث لا أصل له

(٢) حديث اللهم اني أعوذ بك من شر سمعي وبصري وقلبي وديني تقدم في الدعوات

(٣) حديث النساء حبائل الشيطان : الاصفهاني في الترغيب والترهيب من حديث خالد بن زيد الجهني باسناد فيه جهالة

---

(١) البقرة : ٢٨٦ (٢) الفلق : ١

Lajna - 1526

روى أن موسى عليه السلام ، كان جالسا فى بعض مجالسه ، إذ أقبل إليه إبليس وعليه برنس يتلون فيه ألوانا . فلما دنا منه ، خلع البرنس فوضعه ، ثم أتاه ، فقال السلام عليك ياموسى . فقال له موسى مَن أنت ؟ فقال أنا إبليس . فقال لاحياك الله . ماجاء بك ؟ قال جئت لأسلم عليك لمنزلتك من الله ، ومكانتك منه . قال فما الذى رأيت عليك؟ قال برنس أختطف به قلوب بنى آدم . قال فما الذى إذا صنعه الإنسان استحوذت عليه ؟ قال إذا أعجبته نفسه ، واستكثر عمله ، ونسى ذنوبه . وأحذرك ثلاثا ، لاتخل بامرأة لاتحل لك ، فإنه ماخلا رجل بامرأة لاتحل له إلا كنت صاحبه دون أصحابى ، حتى أفتنه بها ، وأفتنها به . ولاتعاهد الله عهدا إلا وفيت به . ولا تخرجن صدقة إلا أمضيتها . فإنه ماأخرج رجل صدقة فلم يمضها إلا كنت صاحبه دون أصحابى ، حتى أحول بينه وبين الوفاء بها . ثم ولى وهو يقول ، ياويلتاه علم موسى مايحذر به بنى آدم

وعن سعيد بن المسيب قال : ما بعث الله نبيا فيما خلا إلا لم ييأس إبليس أن يهلكه بالنساء . ولا شىء أخوف عندى منهن . ومابالمدينة بيت أدخله إلا بيتى وبيت ابنتى ، أغتسل فيه يوم الجمعة ، ثم أروح . وقال بعضهم ، إن الشيطان يقول للمرأة أنت نصف جندى ، وأنت سهمى الذى أرمى به فلا أخطىء ، وأنت موضع سرى ، وأنت رسولى فى حاجتى . فنصف جنده الشهوة . ونصف جنده الغضب . وأعظم الشهوات شهوة النساء

وهذه الشهوة أيضا لها إفراط وتفريط واعتدال . فالإفراط ما يقهر العقل حتى يصرف همة الرجال إلى الاستمتاع بالنساء والجوارى ، فيحرم عن سلوك طريق الآخرة ، أو يقهر الدين حتى يجر إلى اقتحام الفواحش . وقد ينتهى إفراطها بطائفة إلى أمرين شنيعين

أحدهما : أن يتناولوا ما يقوى شهواتهم على الاستكثار من الوقاع ، كما قد يتناول بعض الناس أدوية تقوى المعدة ، لتعظم شهوة الطعام . وما مثال ذلك إلا كمن ابتلى بسباع ضارية وحياة عادية ، فنام عنه فى بعض الأوقات ، فيحتال لإثارتها وتهييجها ، ثم يشتغل بإصلاحها وعلاجها . فإن شهوة الطعام والوقاع على التحقيق آلام يريد الإنسان الخلاص منها ، فيدرك لذة بسبب الخلاص .

Lajna - 1527

فإن قلت: فقد روى فى غريب الحديث ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] قال شكوت إلى جبرائيل ضعف الوقاع ، فأمرنى بأكل الهريسة

فاعلم: أنه صلى الله عليه وسلم كان تحته تسع نسوة ، ووجب عليه تحصينهن بالإمتاع ، وحرم على غيره نكاحهن وإن طلقهن . فكان طلبه القوة لهذا لا للتمتع

والأمر الثانى : أنه قد تنتهى هذه الشهوة ببعض الضلال إلى العشق ، وهو غاية الجهل بما وضع له الوقاع ، وهو مجاوزة فى البهيمية لحد البهائم . لأن المتعشق ليس يقنع بإراقة شهوة الوقاع ، وهى أقبح الشهوات ، وأجدرها أن يستحيا منه ، حتى اعتقد أن الشهوة لا تنقضى إلا من محل واحد . والبهيمة تقضى الشهوة أين اتفق ، فتكتفى به ، وهذا لا يكتفى إلا بشخص واحد معين ، حتى يزداد به ذلا إلى ذل ، وعبودية إلى عبودية . وحتى يستسخر العقل لخدمة الشهوة . وقد خلق ليكون مطاعا ، لا ليكون خادما للشهوة ، ومحتالا لأجلها وما العشق إلا سعة إفراط الشهوة . وهو مرض قلب فارغ لا هم له . وإنما يجب الاحتراز من أوائله ، بترك معاودة النظر والفكر ، وإلا فإذا استحكم عسر دفعه . فكذلك عشق المال ، والجاه ، والعقار ، والأولاد ، حتى حب اللعب بالطيور ، والنرد ، والشطرنج ، فإن هذه الأمور قد تستولى على طائفة بحيث تنغص عليهم الدين والدنيا ، ولا يصبرون عنها ألبتة

ومثال من يكسر سورة العشق فى أول انبعاثه مثال من يصرف عنان الدابة عند توجهها إلى باب لتدخله . وما أهون منعها بصرف عنانها . ومثال من يعالجها بعد استحكامها مثال من يترك الدابة حتى تدخل وتجاوز الباب ، ثم يأخذ بذنبها ويجرها إلى ورائها . وما أعظم التفاوت بين الأمرين فى اليسر والعسر . فليكن الاحتياط فى بدايات الأمور فأما فى أواخرها ، فلا تقبل العلاج إلا بجهد جهيد ، يكاد يؤدى إلى نزع الروح . فإن إفراط الشهوة أن يغلب العقل إلى هذا الحد ، وهو مذموم جدا

وتفريطها بالعنة ، أو بالضعف عن إمتاع المنكوحة ، وهو أيضا مذموم . وإنما المحمود

---

(١) حديث شكوت الى جبريل ضعف الوقاع فأمرنى بأكل الهريسة : العقيلى فى الضعفاء طس من حديث حذيفة وقد تقدم وهو موضوع.

Lajna - 1528

أن تكون معتدلة . ومطيعة للعقل والشرع فى انقباضها وانبساطها . ومهما أفرطت ، فكسرها بالجوع والنكاح . قال صلى الله عليه وسلم[1] « مَعَاشِرَ الشَّبَابِ عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَالصَّوْمُ لَهُ وِجَاءٌ »

بيان

ما على المريد فى ترك التزويج وفعله

اعلم أن المريد فى ابتداء أمره ، ينبغى أن لا يشغل نفسه بالتزويج . فإن ذلك شغل شاغل يمنعه من السلوك ، ويستجره إلى الأنس بالزوجة . ومن أنس بغير الله تعالى شغل عن الله . ولا يغرنه كثرة نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم ،[2] فإنه كان لا يشغل قلبه جميع ما فى الدنيا عن الله تعالى ، فلا تقاس الملائكة بالحدادين . ولذلك قال أبو سليمان الدارانى من تزوج فقد ركن إلى الدنيا ، وقال ، ما رأيت مريدا تزوج فثبت على حاله الأول ، وقيل له مرة ، ما أحوجك إلى امرأة تأنس بها ، فقال لا آنسنى الله بها ، أى أن الأنس بها يمنع الأنس بالله تعالى ، وقال أيضا ، كل ما شغلك عن الله من أهل ، ومال ، وولد ، فهو عليك مشؤم فكيف يقاس غير رسول الله صلى الله عليه وسلم به ، وقد كان استغراقه بحب الله تعالى ، بحيث كان يجد احترافه فيه إلى حد كان يخشى منه فى بعض الأحوال أن يسرى ذلك إلى قالبه فيهدمه ، فلذلك[3] كان يضرب بيده على فخذ عائشة أحيانا ويقول « كَلِّمِينِي يَا عَائِشَةُ » لتشغله بكلامها عن عظيم ما هو فيه ، لقصور طاقة قالبه عنه ، فقد كان طبعه الأنس بالله عز وجل ، وكان أنسه بالخلق عارضا ، رفقا ببدنه ، ثم أنه كان لا يطيق الصبر مع الخلق إذا جالسهم . فإذا ضاق صدره قال[4] « أَرِحْنَا بِهَا يَا بِلَالُ » حتى يعود إلى ما هو قرة عينه[5] فالضعيف إذا لاحظ أحواله فى مثل هذه الأمور فهو مغرور ، لأن الأفهام تقصر عن الوقوف على أسرار أفعاله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث معاشر الشباب من استطاع منكم النكاح فليتزوج ـ الحديث : تقدم فى النكاح

(٢) حديث كان لا يشغل قلبه عن الله تعالى جميع ما فى الدنيا : تقدم

(٣) حديث كان يضرب يده على فخذ عائشة أحيانا ويقول كلمينى ياعائشة : لم أجد له أصلا

(٤) حديث أرحنا بها يابلال : تقدم فى الصلاة

(٥) حديث أن الصلاة كانت قرة عينه تقدم أيضا

Lajna - 1529

فشرط المريد العزبة فى الابتداء إلى أن يقوى فى المعرفة . هذا إذا لم تغلبه الشهوة . فإن غلبته الشهوة فليكسرها بالجوع الطويل ،والصوم الدائم . فإن لم تنقمع الشهوة بذلك ،وكان بحيث لايقدر على حفظ العين مثلا ، وإن قدر على حفظ الفرج ،فالنكاح له أولى، لتسكن الشهوة . وإلا فمهما لم يحفظ عينه ، لم يحفظ عليه فكره ، ويتفرق عليه همه ، وربما وقع فى بلية لايطيقها ، وزنا العين من كبار الصغائر ، وهو يؤدى على القرب إلى الكبيرة الفاحشة وهى زنا الفرج . ومن لم يقدر على غض بصره لم يقدر على حفظ فرجه

قال عيسى عليه السلام ، إياكم والنظرة ، فإنها تزرع فى القلب شهوة ، وكفى بها فتنة وقال سعيد بن جبير ، إنما جاءت الفتنة لداود عليه السلام من قبل النظرة ، ولذلك قال لابنه عليه السلام ، يابنى ، امش خلف الأسد والأسود ، ولا تمش خلف المرأة .وقيل ليحيى عليه السلام، مابدء الزنا ؟ قال النظر والتمنى . وقال الفضيل ، يقول إبليس هو قوسى القديمة وسهمى الذى لاأخطىء به . يعنى النظر

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « النَّظْرَةُ سَهْمٌ مَسْمُومٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ فَمَنْ تَرَكَهَا خَوْفاً مِنَ اللهِ تَعَالَى أَعْطَاهُ اللهُ تَعَالَى إِيمَاناً يَجِدُ حَلاَوَتَهُ فِى قَلْبِهِ »وقال صلى الله عليه وسلم[2] « مَا تَرَكْتُ بَعْدِى فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ »وقال صلى الله عليه وسلم[3] « اتَّقُوا فِتْنَةَ الدُّنْيَا وَفِتْنَةَ النِّسَاءِ فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةِ بَنِى إِسْرَائِيلَ كَانَتْ مِنْ قِبَلِ النِّسَاءِ » وقال تعالى (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ[1]) الآية .وقال عليه السلام[4] « لِكُلِّ ابْنِ آدَمَ حَظٌّ مِنَ الزِّنَا فَالْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْبَطْشُ وَالرِّجْلاَنِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْمَشْىُ وَالْفَمُ يَزْنِى وَزِنَاهُ الْقُبْلَةُ وَالْقَلْبُ يَهْوَى أَوْ يَتَمَنَّى وَيُصَدِّقُ ذَلِكَ الْفَرْجُ أَوْ يُكَذِّبُهُ »

---

(١) حديث النظرة سهم مسموم من سهام ابليس ـ الحديث :تقدم ايضا

(٢) حديث ماتركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء : متفق عليه من حديث أسامة بن زيد

(٣) حديث اتقوا فتنة الدنيا وفتنة النساء فان أول فتنة بنى اسرائيل كانت فى النساء: م من حديث أبى سعيد الخدرى

(٤) حديث لكل ابن آدم حظه من الزنا فالعينان تزنيان ـ الحديث : م هو واللفظ له من حديث أبى هريرة واتفق عليه الشيخان من حديث ابن عباس نحوه

---

(١) النور : ٣٠

Lajna - 1530

(١) وقالت أم سلمة ، استأذن ابن أم مكتوم الأعمى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا وميمونة جالستان . فقال عليه السلام « احْتَجِبَا » فقلنا أوليس بأعمى لا يبصرنا ؟ فقال « وأَنْتُمَا لَا تُبْصِرَانِهِ » ؟ وهـذا يدل على أنه لا يجوز للنساء مجالسة العميان ، كما جرت به العادة فى المآتم والولائم ، فيحرم على الأعمى الخلوة بالنساء ، ويحرم على المرأة مجالسة الأعمى وتحديق النظر إليه لغير حاجة. وإنما جوز للنساء محادثة الرجال والنظر إليهم، لأجل عموم الحاجة وإن قدر على حفظ عينه عن النساء ، ولم يقدر على حفظها عن الصبيان ،فالنكاح أولى به . فإن الشر فى الصبيان أكثر . فإنه لو مال قلبه إلى امرأة ، أمكنه الوصول إلى استباحتها بالنكاح . والنظر إلى وجه الصبي بالشهوة حرام. بل كل من يتأثر قلبه بجمال صورة الأمرد بحيث يدرك التفرقة بينه وبين الملتحى ، لم يحل له النظر إليه

فإن قلت : كل ذى حس يدرك التفرقة بين الجميل والقبيح لا محالة، ولم تزل وجوه الصبيان مكشوفة

فأقول: لست أعنى تفرقة العين فقط . بل ينبغى أن يكون إدراكه التفرقة كإدراكه التفرقة بين شجرة خضراء وأخرى يابسة ، وبين ماء صاف وماء كدر . وبين شجرة عليها أزهارها وأنوارها وشجرة تساقطت أوراقها . فإنه يميل إلى إحداهما بعينه وطبعه، ولكن ميلا خاليا عن الشهوة . ولأجل ذلك لا يشتهى ملامسة الأزهار والأنوار وتقبيلها ، ولا تقبيل الماء الصافى . وكذلك الشيبة الحسنة قد تميل العين إليها ، وتدرك التفرقة بينها وبين الوجه القبيح ، ولكنها تفرقة لا شهوة فيها. ويعرف ذلك بميل النفس إلى القرب والملامسة فمهما وجد ذلك الميل فى قلبه، وأدرك تفرقة بين الوجه الجميل ،وبين النبات الحسن ، والأثواب المنقشة ، والسقوف المذهبة ، فنظره نظر شهوة ، فهو حرام . وهـذا مما يتهاون به الناس ويجرهم ذلك إلى المعاطب وهم لا يشعرون

قال بعض التابعين : ما أنا بأخوف من السبع الضارى على الشاب الناسك ، من غلام أمرد يجلس إليه . وقال سفيان ، لو أن رجلا عبث بغلام بين أصبعين من أصابع رجله، يريد الشهوة ، لكان لواطا . وعن بعض السلف قال :سيكون فى هذه الأمة ثلاثة أصناف لوطيون

---

(١) حديث أم سلمة استأذن ابن أم مكتوم الاعمى وانا وميمونة جالستان فقال احتجبا ـ الحديث : د ن ت وقال حسن صحيح .

Lajna - 1531

صنف ينظرون ، وصنف يصافحون ، وصنف يعملون

فإذاً آفة النظر إلى الأحداث عظيمة فمهما عجز المريد عن غض بصره ، وضبط فكره فالصواب له أن يكسر شهوته بالنكاح ، فرب نفس لا يسكن توقانها بالجوع

وقال بعضهم : غلبت عليّ شهوتي في بدء إرادتي بمالم أطق : فأكثرت الضجيج إلى الله تعالى . فرأيت شخصا في المنام ، فقال مالك ؟ فشكوت إليه ، فقال تقدم إلي ، فتقدمت إليه . فوضع يده على صدري ، فوجدت بردها في فؤادي وجميع جسدي . فأصبحت وقد زال مابي . فبقيت مُعافى سنة . ثم عاودني ذلك ، فأكثرت الاستغاثة ، فأتاني شخص في المنام فقال لي أتحب أن يذهب ما تجده وأضرب عنقك ؟ قلت نعم . فقال مد رقبتك ، فمددتها فجرد سيفا من نور ، فضرب به عنقي ، فأصبحت وقد زال مابي ، فبقيت مُعافى سنة . ثم عاودني ذلك أو أشد منه ، فرأيت كأن شخصا فيما بين جنبي وصدري يخاطبني ويقول ، ويحك كم تسأل الله تعالى رفع مالا يحب رفعه ! قال فتزوجت ، فانقطع ذلك عني ، وولد لي

ومهما احتاج المريد إلى النكاح ، فلا ينبغي أن يترك شرط الإرادة في ابتداء النكاح ودوامه . أما في ابتدائه ، فبالنية الحسنة . وفي دوامه بحسن الخلق ، وسداد السيرة ، والقيام بالحقوق الواجبة ، كما فصلنا جميع ذلك في كتاب آداب النكاح ، فلا نطول بإعادته وعلامة صدق إرادته ، أن ينكح فقيرة متدينة ، ولا يطلب الغنية .

قال بعضهم . من تزوج غنية كان له منها خمس خصال ، مغالاة الصداق ، وتسويف الزفاف ، وفوت الخدمة ، وكثرة النفقة ، وإذا أراد طلاقها لم يقدر خوفا على ذهاب مالها والفقيرة بخلاف ذلك . وقال بعضهم ، ينبغي أن تكون المرأة دون الرجل بأربع ، وإلا استحقرته ، بالسن ، والطول ، والمال ، والحسب ، وأن تكون فوقه بأربع ، بالجمال ، والأدب ، والورع ، والخلق . وعلامة صدق الإرادة في دوام النكاح الخلق

تزوج بعض المريدين بامرأة ، فلم يزل يخدمها حتى استحيت المرأة ، وشكت ذلك إلى أبيها ، وقالت قد تحيرت في هذا الرجل . أنا في منزله منذ سنين ، ما ذهبت إلى الخلاء قط ، إلا وحمل الماء قبلي إليه

وتزوج بعضهم امرأة ذات جمال . فلما قرب زفافها ، أصابها الجدري . فاشتد حزن

Lajna - 1532

أهلها لذلك ، خوفا من أن يستقبحها . فأراهم الرجل أنه قد أصابه رمد ، ثم أراهم أن بصره قد ذهب ، حتى زفت إليه ، فزال عنهم الحزن . فبقيت عنده عشرين سنة ثم توفيت . ففتح عينيه حين ذلك . فقيل له في ذلك ، فقال تعمدته لأجل أهلها حتى لا يحزنوا . فقيل له قد سبقت إخوانك بهذا الخلق

وتزوج بعض الصوفية امرأة سيئة الخلق . فكان يصبر عليها . فقيل له لمَ لا تطلقها ؟ فقال أخشى أن يتزوجها من لا يصبر عليها ، فيتأذى بها

فإن تزوج المريد فهكذا ينبغي أن يكون . وإن قدر على الترك فهو أولى له، إذا لم يمكنه الجمع بين فضل النكاح وسلوك الطريق ، وعلم أن ذلك يشغله عن حاله

كما روى أن محمدا بن سليمان الهاشمي ، كان يملك من غلة الدنيا ثمانين ألف درهم في كل يوم . فكتب إلى أهل البصرة وعلمائها في امرأة يتزوجها . فأجمعوا كلهم على رابعة العدوية رحمها الله تعالى . فكتب إليها ، بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد . فإن الله تعالى قد ملكني من غلة الدنيا ثمانين ألف درهم في كل يوم ، وليس تمضي الأيام والليالي حتى أتمها مائة ألف وأنا أصير لك مثلها ومثلها . فأجيبيني . فكتبت إليه ، بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد : فإن الزهد في الدنيا راحة القلب والبدن ، والرغبة فيها تورث الهم والحزن . فإذا أتاك كتابي هذا ، فهيء زادك ، وقدم لمعادك ، وكن وصي نفسك ، ولا تجعل الرجال أوصياءك ، فيقتسموا تراثك . فصم الدهر ، وليكن فطرك الموت . وأما أنا ، فلو أن الله تعالى خولني أمثال الذي خولك وأضعافه ، ما سرني أن أشتغل عن الله طرفة عين . وهذه إشارة إلى أن كل ما يشغل عن الله تعالى فهو نقصان

فلينظر المريد إلى حاله وقلبه . فإن وجده في العزوبة ، فهو الأقرب . وإن عجز عن ذلك فالنكاح أولى به . ودواء هذه العلة ثلاثة أمور ، الجوع ، وغض البصر ، والاشتغال بشغل يستولي على القلب . فإن لم تنفع هذه الثلاثة ، فالنكاح هو الذي يستأصل مادتها فقط . ولهذا كان السلف يبادرون إلى النكاح ، وإلى تزويج البنات . قال سعيد بن المسيب، ما أيس إبليس من أحد إلا وأتاه من قبل النساء ، وقال سعيد أيضا ، وهو ابن أربع وثمانين سنة وقد ذهبت إحدى عينيه ، وهو يعشو بالأخرى ، ما شيء أخوف عندي من النساء.

Lajna - 1533

وعن عبد الله بن أبي وداعة ، قال كنت أجالس سعيد بن المسيب ، فتفقدني أياما ، فلما أتيته ، قال ، أين كنت ؟ قلت توفيت أهلي فاشتغلت بها . فقال هلا أخبرتنا فشهدناها قال ثم أردت أن أقوم ، فقال هل استحدثت امرأة ؟ فقلت يرحمك الله تعالى ، ومَن يزوجني وما أملك إلا درهمين أو ثلاثة ؟ فقال أنا ، فقلت وتفعل ؟ قال نعم . فحمد الله تعالى ، وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، وزوجني على درهمين أو قال ثلاثة . قال فقمت وما أدري ما أصنع من الفرح . فصرت إلى منزلي ، وجعلت أفكر ممن آخذ ، وممن أستدين ، فصليت المغرب ، وانصرفت إلى منزلي ، فأسرجت ، وكنت صائما ، فقدمت عشائي لأفطر وكان خبزا وزيتا ، وإذا بَابِي يقرع . فقلت . مَن هذا؟ قال سعيد . قال فأفكرت في كل إنسان اسمه سعيد ، إلا سعيد بن المسيب . وذلك أنه لم ير أربعين سنة إلا بين داره والمسجد قال فخرجت إليه ، فإذا به سعيد بن المسيب . فظننت أنه قد بداله . فقلت . ياأبا محمد ، لو أرسلت إليّ لأتيتك . فقال . لا ، أنت أحق أن تؤتى . قلت فما تأمر ؟ قال إنك كنت رجلا عزبا فتزوجت ، فكرهت أن أبيتك الليلة وحدك ، وهذه امرأتك . وإذا هي قائمة خلفه في طوله . ثم أخذ بيدها ، فدفعها في الباب ورده . فسقطت المرأة من الحياء . فاستوثقت من الباب ، ثم تقدمت إلى القصعة التي فيها الخبز والزيت ، فوضعتها في ظل السراج لكيلا تراه . ثم صعدت السطح ، فرميت الجيران ، فجاؤني . وقالوا ما شأنك ؟ قلت ويحكم ! زوجني سعيد بن المسيب ابنته اليوم ، وقد جاء بها الليلة على غفلة . فقالوا أو سعيد زوجك ؟ قلت نعم . قالوا وهي في الدار ؟ قلت نعم . فنزلوا إليها . وبلغ ذلك أمي فجاءت وقالت ، وجهي من وجهك حرام إن مسستها قبل أن أصلحها إلى ثلاثة أيام . قال فأقمت ثلاثا ؟ ثم دخلت بها ، فإذا هي من أجمل النساء . وأحفظ الناس لكتاب الله تعالى وأعلمهم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأعرفهم بحق الزوج . قال فمكثت شهرا لا يأتيني سعيد ولا آتيه . فلما كان بعد الشهر أتيته وهو في حلقته ، فسلمت عليه ، فرد عليّ السلام ، ولم يكلمني حتى تفرق الناس من المجلس . فقال : ما حال ذلك الإنسان . فقلت : بخير ياأبا محمد ، على ما يحب الصديق ويكره العدو ، وقال إن رابك منه أمر فدونك والعصا . فانصرفت إلى منزلي ، فوجه إليّ بعشرين ألف درهم

Lajna - 1534

قال عبد الله بن سليمان ، وكانت بنت سعيد بن المسيب هذه قد خطبها منه عبد الملك ابن مروان ، لابنه الوليد ، حين ولاه العهد . فأبى سعيد أن يزوجه . فلم يزل عبدالملك يحتال على سعيد ، حتى ضربه مائة سوط فى يوم بارد ، وصب عليه جرة ماء ، وألبسه جبة صوف فاستعجال سعيد فى الزفاف تلك الليلة ، يعرفك غائلة الشهوة ، ووجوب المبادرة فى الدين إلى تطفئة نارها بالنكاح ، رضى الله تعالى عنه ورحمه .

بيان

فضيلة من يخالف شهوة الفرج والعين

اعلم أن هـذه الشهوة هى أغلب الشهوات على الإنسان ، وأعصاها عند الهيجان على العقل ، إلا أن مقتضاها قبيح يستحيا منه ، ويخشى من اقتحامه . وامتناع أكثر الناس عن مقتضاها إما لعجز ، أو لخوف ، أو لحياء ، أو لمحافظة على جسمه ، وليس فى شىء من ذلك ثواب ، فإنه إيثار حظ من حظوظ النفس على حظ آخر . نعم من العصمة أن لا يقدر ، ففى هـذه العوائق فائدة ، وهى دفع الإثم ، فإن من ترك الزنا اندفع عنه إثمه بأى سبب كان تركه . وإنما الفضل والثواب الجزيل ، فى تركه خوفا من الله تعالى مع القدرة وارتفاع الموانع وتيسر الأسباب ، لاسيما عند صدق الشهوة . وهـذه درجة الصديقين . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ عَشِقَ فَعَفَّ فَكَتَمَ فَمَاتَ فَهُوَ شَهِيدٌ » وقال عليه السلام [2] « سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ » وعد منهم رجل دعته امرأة ذات جمال وحسب إلى نفسها ، فقال إنى أخاف الله رب العالمين .

وقصة يوسف عليه السلام ، وامتناعه من زليخا ، مع القدرة ، ومع رغبتها ، معروفة . وقد أثنى الله تعالى عليه بذلك فى كتابه العزيز ، وهو إمام لكل من وفق لمجاهدة الشيطان فى هذه الشهوة العظيمة

---

(١) حديث من عشق فعف فكتم فمات فهو شهيد : ك فى التاريخ من حديث ابن عباس وقال أنكر على سويد ابن سعيد ثم قال يقال إن يحيى لما ذكر له هذا الحديث قال لو كان لى فرس ورمح غزوت سويدا رواه الخرائطى من غير طريق سويد بسند فيه نظر

(٢) حديث سبعة يظلهم الله فى ظله ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم

Lajna - 1535

وروى أن سليمان بن يسار، كان من أحسن الناس وجها . فدخلت عليه امرأة، فسألته نفسه ، فامتنع عليها ، وخرج هاربا من منزله وتركها فيه ، قال سليمان ، فرأيت تلك الليلة فى المنام يوسف عليه السلام ، وكأنى أقول له أنت يوسف ؟ قال نعم ، أنا يوسف الذى هممت ، وأنت سليمان الذى لم تهم . أشار إلى قوله تعالى (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ [1]) وعنه أيضا ماهو أعجب من هذا ، وذلك أنه خرج من المدينة حاجا ، ومعه رفيق له ، حتى نزلا بالإيواء ، فقام رفيقه وأخذ السفرة ، وانطلق إلى السوق ليبتاع شيئا . وجلس سليمان فى الخيمة، وكان من أجمل الناس وجها ، وأورعهم . فبصرت به أعرابية من قلة الجبل ، وانحدرت إليه ، حتى وقفت بين يديه ، وعليها البرقع والقفازان . فأسفرت عن وجه لها كأنه فلقة قمر . وقالت أهنئنى . فظن أنها تريد طعاما . فقالت لست أريد هذا إنما أريد مايكون من الرجل إلى أهله . فقال جهزك إلىّ إبليس . ثم وضع رأسه بين ركبتيه وأخذ فى النحيب . فلم يزل يبكى . فلما رأت منه ذلك ، سدلت البرقع على وجهها ، وانصرفت راجعة حتى بلغت أهلها . وجاء رفيقه فرآه وقد انتفخت عيناه من البكاء ، وانقطع حلقه . فقال مايبكيك ؟ قال خير ، ذكرت صبيتى قال لا والله ، إلا أن لك قصة . إنما عهدك بصبيتك منذ ثلاث أو نحوها . فلم يزل به حتى أخبره خبر الأعرابية . فوضع رفيقه السفرة، وجعل يبكى بكاء شديدا . فقال سليمان ، وأنت مايبكيك ؟ قال أنا أحق بالبكاء منك ، لأنى أخشى أن لو كنت مكانك لما صبرت عنها ، فلم يزالا يبكيان ، فلما انتهى سليمان إلى مكة ، فسعى وطاف ثم أتى الحجر . فاحتبى بثوبه ، فأخذته عينه فنام ، وإذا رجل وسيم طوال له إشارة حسنة ، ورائحة طيبة ، فقال له سليمان رحمك الله ، مَن أنت ؟ قال له أنا يوسف الصديق ؟ قال نعم ، قال ان فى شأنك وشأن امرأة العزيز لعجبا ، فقال له يوسف شأنك وشأن صاحبة الإيواء أعجب

وروى عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يقول « انْطَلَقَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَتَّى آوَاهُمُ الْمَبِيتُ إِلَى غَارٍ فَدَخَلُوا فَانْحَدَرَتْ صَخْرَةٌ مِنَ الْجَبَلِ فَسَدَّتْ عَلَيْهِمُ الْغَارَ فَقَالُوا إِنَّهُ لَا يُنْجِيكُمْ مِنْ هَذِهِ الصَّخْرَةِ إِلَّا أَنْ

---

(١) حديث ابن عمر انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتى آواهم المبيت الى غار فذكر الحديث بطوله : رواه خ

---

[1] يوسف : ٢٤

Lajna - 1536

تَدْعُوا اللهَ تَعَالَى بِصَالِحِ أَعْمَالِكُمْ . فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ : اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ لِي أَبَوَانِ شَيْخَانِ كَبِيرَانِ وَكُنْتُ لاَ أَغْبِقُ قَبْلَهُمَا أَهْلاً وَلاَ مَالاً فَنَأَى بِي طَلَبُ الشَّجَرِ يَوْماً فَلَمْ أَرُحْ عَلَيْهِمَا حَتَّى نَامَا فَحَلَبْتُ لَهُمَا غَبُوقَهُمَا فَوَجَدْتُهُمَا نَائِمَيْنِ فَكَرِهْتُ أَنْ أَغْبِقَ قَبْلَهُمَا أَهْلاً وَمَالاً فَلَبِثْتُ وَالْقَدَحُ فِي يَدِي أَنْتَظِرُ اسْتِيقَاظَهُمَا حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ وَالصِّبْيَةُ يَتَضَاغَوْنَ حَوْلَ قَدَمِي فَاسْتَيْقَظَا فَشَرِبَا غَبُوقَهُمَا ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَفَرِّجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الصَّخْرَةِ فَانْفَرَجَتْ شَيْئاً لاَ يَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ مِنْهُ

وَقَالَ الآخَرُ : اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ لِي ابْنَةُ عَمٍّ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ فَرَاوَدْتُهَا عَنْ نَفْسِهَا فَامْتَنَعَتْ مِنِّي حَتَّى أَلَمَّتْ بِهَا سَنَةٌ مِنَ السِّنِينَ فَجَاءَتْنِي فَأَعْطَيْتُهَا مِائَةً وَعِشْرِينَ دِينَاراً عَلَى أَنْ تُخَلِّيَ بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِهَا فَفَعَلَتْ حَتَّى إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهَا قَالَتْ اتَّقِ اللهَ وَلاَ تَفُضَّ الْخَاتَمَ إِلاَّ بِحَقِّهِ . فَتَحَرَّجْتُ مِنَ الْوُقُوعِ عَلَيْهَا فَانْصَرَفْتُ عَنْهَا وَهِيَ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ وَتَرَكْتُ الذَّهَبَ الَّذِي أَعْطَيْتُهَا . اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُهُ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَفَرِّجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ فَانْفَرَجَتِ الصَّخْرَةُ عَنْهُمْ غَيْرَ أَنَّهُمْ لاَ يَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ مِنْهَا

وَقَالَ الثَّالِثُ : اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَأْجَرْتُ أُجَرَاءَ وَأَعْطَيْتُهُمْ أُجُورَهُمْ غَيْرَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُ تَرَكَ الأَجْرَ الَّذِي لَهُ وَذَهَبَ فَنَمَّيْتُ لَهُ أَجْرَهُ حَتَّى كَثُرَتْ مِنْهُ الأَمْوَالُ فَجَاءَنِي بَعْدَ حِينٍ فَقَالَ يَا عَبْدَ اللهِ أَعْطِنِي أَجْرِي فَقُلْتُ كُلُّ مَا تَرَى مِنْ أَجْرِكَ مِنَ الإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَالرَّقِيقِ فَقَالَ يَا عَبْدَ اللهِ أَتَهْزَأُ بِي ؟ فَقُلْتُ لاَ أَسْتَهْزِئُ بِكَ فَخُذْهُ فَاسْتَاقَهُ وَأَخَذَهُ كُلَّهُ وَلَمْ يَتْرُكْ مِنْهُ شَيْئاً اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ . فَفَرِّجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ فَانْفَرَجَتِ الصَّخْرَةُ فَخَرَجُوا يَمْشُونَ »

فهذا فضل من تمكن من قضاء هذه الشهوات فعف . وقريب منه من تمكن من قضاء شهوة العين . فإن العين مبدأ الزنا . فحفظها مهم : وهو عسر ، من حيث إنه قد يستهان به ولا يعظم الخوف منه . والآفات كلها منه تنشأ . والنظرة الأولى إذا لم تقصد لا يؤاخذ بها ، والمعاودة يؤاخذ بها . قال صلى الله عليه وسلم [1] « لَكَ الأُولَى وَعَلَيْكَ الثَّانِيَةُ » أي النظرة .

---

(١) حديث لك الاولى وليست لك الثانية : أي النظرة د ت من حديث بريدة قاله لعلي قال ت حديث غريب

Lajna - 1537

وقال العلاء بن زياد : لا تتبع بصرك رداء المرأة فإن النظر يزرع فى القلب شهوة .

وقلما يخلو الإنسان فى ترداده عن وقوع البصر على النساء والصبيان . فهما تخايل إليه الحسن تقاضى الطبع المعاودة . وعنده ينبغى أن يقرر فى نفسه أن هذه المعاودة عين الجهل . فإنه إن حقق النظر فاستحسن ، ثارت الشهوة ، وعجز عن الوصول ، فلا يحصل له إلا التحسر وإن استقبح ، لم يلتذ وتألم لأنه قصد الالتذاذ ، فقد فعل ما آلمه . فلا يخلو فى كلتا حالتيه عن معصية ، وعن تألم ، وعن تحسر . ومهما حفظ العين بهذا الطريق ، اندفع عن قلبه كثير من الآفات . فإن أخطأت عينه ، وحفظ الفرج مع التمكن ، فذلك يستدعى غاية القوة ، ونهاية التوفيق .

فقد يروى عن أبى بكر بن عبد الله المزنى ، أن قصابا أولع بجارية لبعض جيرانه ، فأرسلها أهلها فى حاجة لهم إلى قرية أخرى ، فتبعها ، وراودها عن نفسها ، فقالت له : لا تفعل لأنا أشد حبا لك منك لى ، ولكنى أخاف الله . قال فأنت تخافينه وأنا لا أخافه ! فرجع تائبا . فأصابه العطش حتى كاد يهلك . فإذا هو برسول لبعض أنبياء بنى اسرائيل ، فسأله ، فقال مالك ؟ قال العطش . قال تعال حتى ندعو الله بأن تظلنا سحابة حتى ندخل القرية . قال مالى من عمل صالح فأدعو ، فادع أنت . قال أنا أدعو وأمّن أنت على دعائى . فدعا الرسول ، وأمّن هو ، فأظلتهما سحابة حتى انتهيا إلى القرية . فأخذ القصاب إلى مكانه ، فمالت السحابة معه . فقال له الرسول ، زعمت أن ليس لك عمل صالح ، وأنا الذى دعوت وأنت الذى أمنت ، فأظلتنا سحابة ، ثم تبعتك . لتخبرنى بأمرك . فأخبره فقال الرسول إن التائب عند الله تعالى بمكان ليس أحد من الناس بمكانه .

وعن أحمد بن سعيد العابد ، عن أبيه ، قال . كان عندنا بالكوفة شاب متعبد ، لازم المسجد الجامع ، لا يكاد يفارقه . وكان حسن الوجه ، حسن القامة ، حسن السمت . فنظرت إليه امرأة ذات جمال وعقل ، فشغفت به ، وطال عليها ذلك . فلما كان ذات يوم ، وقفت له على الطريق ، وهو يريد المسجد . فقالت له يافتى ، اسمع منى كلمات أكلمك بها ، ثم اعمل ماشئت . فمضى ولم يكلمها . ثم وقفت له بعد ذلك على طريقه ، وهو يريد منزله . فقالت له يافتى ، اسمع منى كلمات أكلمك بها . فأطرق مليا وقال لها ، هذا موقف تهمة ، وأنا أكره

Lajna - 1538

أن أكون للتهمة موضعا. فقالت له: والله ماوقفت موقفى هذا جهالة منى بأمرك ، ولكن معاذ الله أن يتشوف العباد إلى مثل هذا منى . والذى حملنى على أن لقيتك فى مثل هذا الأمر بنفسى ، لمعرفتى أن القليل من هذا عند الناس كثير ، وأنتم معاشر العباد على مثال القوارير أدنى شىء يعيبها . وجملة ماأقول لك : أن جوارحى كلها مشغولة بك . فالله الله فى أمرى وأمرك . قال فمضى الشاب إلى منزله ، وأراد أن يصلى ، فلم يعقل كيف يصلى . فأخذ قرطاسا وكتب كتابا ، ثم خرج من منزله ، وإذا بالمرأة واقفة فى موضعها . فألقى الكتاب إليها ورجع إلى منزله ، وكان فيه ، بسم الله الرحمن الرحيم ، إعلمى أيتها المرأة ، أن الله عز وجل إذا عصاه العبد حلم ، فإذا عاد إلى المعصية مرة أخرى ستره ، فإذا لبس لها ملابسها غضب الله تعالى لنفسه ، غضبة تضيق منها السموات والأرض والجبال والشجر والدواب . فمن ذا يطيق غضبه ؟ فإن كان ماذكرت باطلا ، فإنى أذكرك يوما تكون السماء فيه كالمهل ، وتصير الجبال كالعهن ، وتجثو الأمم لصولة الجبار العظيم . وإنى والله قد ضعفت عن إصلاح نفسى فكيف بإصلاح غيرى . وإن كان ماذكرت حقا ، فإنى أدلك على طبيب هدى ، يداوى الكلوم الممرضة ، والأوجاع المرمضة . ذلك الله رب العالمين . فاقصديه بصدق المسألة ، فإنى مشغول عنك بقوله تعالى (وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ[1]) فأين المهرب من هذه الآية ، ثم جاءت بعد ذلك بأيام ، فوقفت له على الطريق ، فلما رآها من بعيد ، أراد الرجوع إلى منزله كيلا يراها . فقالت يافتى لا ترجع ، فلا كان الملتقى بعد هذا اليوم أبدا إلا غدا بين يدى الله تعالى . ثم بكت بكاء شديدا ، وقالت أسأل الله الذى بيده مفاتيح قلبك ، أن يسهل ما قد عسر من أمرك . ثم إنها تبعته ، وقالت امنن علىّ بموعظة أحملها عنك ، وأوصنى بوصية أعمل عليها . فقال لها أوصيك بحفظ نفسك ، من نفسك ، وأذكرك قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ[2]) قال فأطرقت وبكت بكاء شديدا أشد من بكائها الأول ، ثم أنها أفاقت ، ولزمت بيتها ، وأخذت

---

(١) غافر : ١٨ (٢) الانعام : ٥٩

Lajna - 1539

فى العبادة ، فلم تزل على ذلك حتى ماتت كمدا . فكان الفتى يذكرها بعد موتها ثم يبكى ، فيقال له مم بكاؤك وأنت قد أيأستها من نفسك ؟ فيقول ، إنى قد ذبحت طمعها فى أول أمرها ، وجعلت قطيعتها ذخيرة لى عند الله تعالى ، فأنا أستحيي منه أن أسترد ذخيرة ادخرتها عنده تعالى .

تم كتاب كسر الشهوتين بحمد الله تعالى وكرمه

يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب آفات اللسان ، والحمد لله أولا وآخرا ، وظاهرا وباطنا ، وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه ، وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء ، وسلم تسليما كثيرا ؟

Lajna - 1541

کتاب آفات اللسان

Lajna - 1542

كتاب آفات اللسان

وهو الكتاب الرابع من ربع المهلكات

من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أحسن خلق الإنسان وعدّله ، وألهمه نور الإيمان فزينه به وجمله ، وعلمه البيان فقدمه به وفضله ، وأفاض على قلبه خزائن العلوم فأكمله ، ثم أرسل عليه سترا من رحمته وأسبله ، ثم أمده بلسان يترجم به عما حواه القلب وعقله ، ويكشف عنه ستره الذى أرسله ، وأطلق بالحق مقوله ، وأفصح بالشكر عما أولاه وخوله ؛ من علم حصله ، ونطق سهله ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله الذى أكرمه وبجله ، ونبيه الذى أرسله بكتاب أنزله ، وأسمى فضله ، وبين سبله ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن قبله ، ما كبر الله عبد وهلله

أما بعد: فإن اللسان من نعم الله العظيمة ، ولطائف صنعه الغريبة . فإنه صغير جرمه، عظيم طاعته وجرمه . إذ لا يستبين الكفر والإيمان إلا بشهادة اللسان ، وهما غاية الطاعة والعصيان . ثم إنه ما من موجود أو معدوم ، خالق أو مخلوق ، متخيل أو معلوم ، مظنون أو موهوم ، إلا واللسان يتناوله ، ويتعرض له بإثبات أو نفى . فإن كل ما يتناوله العلم ، يعرب عنه اللسان ، إما بحق أو باطل . ولا شىء إلا والعلم متناول له . وهذه خاصية لا توجد فى سائر الأعضاء ، فإن العين لا تصل إلى غير الألوان والصور ، والآذان لا تصل إلى غير الأصوات واليد لا تصل إلى غير الأجسام ، وكذا سائر الأعضاء . واللسان رحب الميدان ، ليس له مرد ، ولا لمجاله منتهى وحد ، له فى الخير مجال رحب ، وله فى الشر ذيل سحب . فمن أطلق عذبة اللسان ، وأهمله مرخى العنان ، سلك به الشيطان فى كل ميدان ، وساقه إلى شفا جرف هار ، إلى أن يضطره إلى البوار . ولا يكب الناس فى النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم ولا ينجو من شر اللسان إلا من قيده بلجام الشرع ، فلا يطلقه إلا فيما ينفعه فى الدنيا والآخرة

Lajna - 1543

ويكفه عن كل مايخشى غائلته فى عاجله وآجله

وعلم مايحمد فيه إطلاق اللسان أو يذم ، غامض عزيز ، والعمل بمقتضاه على من عرفه ثقيل عسير . وأعصى الأعضاء على الإنسان اللسان ، فإنه لاتعب فى إطلاقه ، ولا مؤنة فى تحريكه وقد تساهل الخلق فى الاحتراز عن آفاته وغوائله ، والحذر من مصائده وحبائله . وأنه أعظم آلة الشيطان فى استغواء الإنسان . ونحن بتوفيق الله وحسن تدبيره ، نفصل مجامع آفات اللسان ، ونذكرها واحدة واحدة ، بحدودها وأسبابها وغوائلها ، ونعرف طريق الاحتراز عنها ، ونورد ما ورد من الأخبار والآثار فى ذمها ، فنذكر أولا فضل الصمت . ونردفه بذكر آفة الكلام فيما لا يعنى ، ثم آفة فضول الكلام ثم آفة الخوض فى الباطل ، ثم آفة المراء والجدال ثم آفة الخصومة ثم آفة التقعر فى الكلام ، بالتشدق وتكلف السجع والفصاحة ، والتصنع فيه ، وغير ذلك مما جرت به عادة المتفاصحين المدعين للخطابة ، ثم آفة الفحش والسب وبذاءة اللسان ، ثم آفة اللعن ، إما لحيوان أو جماد أو إنسان ، ثم آفة الغناء بالشعر ، وقد ذكرنا فى كتاب السماع مايحرم من الغناء ومايحل فلا نعيده ، ثم آفة المزاح ، ثم آفة السخرية والاستهزاء ، ثم آفة إفشاء السر ، ثم آفة الوعد الكاذب ، ثم آفة الكذب فى القول واليمين ، ثم بيان التعاريض فى الكذب ، ثم آفة الغيبة ، ثم آفة النميمة ، ثم آفة ذى اللسانين ، الذى يتردد بين المتعاديين فيكلم كل واحد بكلام يوافقه ، ثم آفة المدح ، ثم آفة الغفلة عن دقائق الخطأ فى فحوى الكلام لاسيما فيما يتعلق بالله وصفاته ويرتبط بأصول الدين ، ثم آفة سؤال العوام عن صفات الله عز وجل ، وعن كلامه ، وعن الحروف أهى قديمة أو محدثة ، وهى آخر الآفات ، ومايتعلق بذلك ، وجملتها عشرون آفة ، ونسأل الله حسن التوفيق بمنه وكرمه

بيان

عظيم خطر اللسان وفضيلة الصمت

اعلم أن خطر اللسان عظيم . ولا نجاة من خطره إلا بالصمت . فلذلك مدح الشرع الصمت وحث عليه ، فقال صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ صَمَتَ نَجَا » وقال عليه السلام

(١) حديث من صمت نجا : ت من حديث عبد الله بن عمرو بسند فيه ضعف وقال غريب وهو عند الطبرانى بسند جيد

Lajna - 1544

(١) « الصَّمْتُ حُكْمٌ وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ » أى حكمة وحزم . (٢) وروى عبد الله بن سفيان ، عن أبيه قال: قلت يارسول الله ، أخبرنى عن الإسلام بأمر لاأسأل عنه أحدا بعدك قال « قُلْ آمَنْتُ بِاللهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ » قال قلت فما أتقى ؟ فأوما بيده إلى لسانه . (٣) وقال عقبة بن عامر ، قلت يارسول الله ماالنجاة ؟ قال « أَمْسِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ وَلْيَسَعْكَ بَيْتُكَ وَابْكِ عَلَى خَطِيئَتِكَ » (٤) وقال سهل بن سعد الساعدى ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ يَتَكَفَّلُ لِي بِمَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَرِجْلَيْهِ أَتَكَفَّلُ لَهُ بِالْجَنَّةِ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « مَنْ وُقِيَ شَرَّ قَبْقَبِهِ وَذَبْذَبِهِ وَلَقْلَقِهِ فَقَدْ وُقِيَ الشَّرَّ كُلَّهُ » القبقب هو البطن ، والذبذب الفرج ؟ واللقلق اللسان . فهذه الشهوات الثلاث بها يهلك أكثر الخلق ، ولذلك اشتغلنا بذكر آفات اللسان ، لما فرغنا من ذكر آفة الشهوتين البطن والفرج (٦) وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكبر مايدخل الناس الجنة ، فقال « تَقْوَى اللهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ » وسئل عن أكبر مايدخل النار فقال « الْأَجْوَفَانِ الْفَمُ وَالْفَرْجُ » فيحتمل أن يكون المراد بالفم آفات اللسان لأنه محله ، ويحتمل أن يكون المراد به البطن لأنه منفذه ، فقد قال (٧) معاذ بن جبل ، قلت يارسول الله ، أنؤاخذ بما نقول ؟ فقال « ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا ابْنَ جَبَلٍ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ »

---

(١) حديث الصمت حكمة وقليل فاعله: أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عمر بسند ضعيف والبيهقى فى الشعب من حديث أنس بلفظ حكم بدل حكمة وقال غلط فيه عثمان بن سعد والصحيح رواية ثابت قال والصحيح عن أنس ان لقمان قال ورواه كذلك هو وابن حبان فى كتاب روضة العقلاء بسند صحيح الى أنس

(٢) حديث سفيان الثقفى اخبرنى عن الاسلام بامر لاأسأل عنه أحدا بعدك ـ الحديث: ت وصححه و ن ه وهو عند م دون آخر الحديث الذى فيه ذكر اللسان

(٣) حديث عقبة بن عامر قلت يارسول الله ماالنجاة قال أملك عليك لسانك ـ الحديث : ت وقال حسن

(٤) حديث سهل بن سعد من يتوكل لى بما بين لحييه ورجليه أتوكل له بالجنة رواه خ

(٥) حديث من وقى شر قبقبه وذبذبه ولقلقه ـ الحديث: أبو منصور الديلمى من حديث انس بسند ضعيف بلفظ فقد وجبت له الجنة

(٦) حديث سئل عن أكثر مايدخل الجنة ـ الحديث : ت وصححه و ه من حديث أبى هريرة

(٧) حديث معاذ قلت يارسول الله انؤخذ بما نقول فقال ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم الا حصائد ألسنتهم : وصححه و هك وقال صحيح على شرط الشيخين

Lajna - 1545

(١) وقال عبد الله الثقفي : قلت يارسول الله ، حدثني بأمر أعتصم به ، فقال « قُلْ رَبِّيَ اللهُ ثُمَّ اسْتَقِمْ » قلت يارسول الله ، ماأخوف ماتخاف عليّ؟ فأخذ بلسانه وقال « هَذَا »

(٢) وروى أن معاذا قال يارسول الله ، أي الأعمال أفضل ؟فأخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لسانه ، ثم وضع عليه أصبعه . (٣) وقال أنس بن مالك ، قال صلى الله عليه وسلم « لاَ يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ الْعَبْدِ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ وَلاَ يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ وَلاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ رَجُلٌ لاَ يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْلَمَ فَلْيَلْزَمِ الصَّمْتَ » وعن سعيد بن جبير مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (٥) « إِذَا أَصْبَحَ ابْنُ آدَمَ أَصْبَحَتِ الأَعْضَاءُ كُلُّهَا تُذَكِّرُ اللِّسَانَ أَيْ تَقُولُ اتَّقِ اللهَ فِينَا فَإِنَّكَ إِنِ اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا وَإِنِ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا »

(٦) وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، رأى أبا بكر الصديق رضي الله عنه وهو يمد لسانه بيده ، فقال له ماتصنع ياخليفة رسول الله ؟ قال هذا أوردني الموارد . إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْجَسَدِ إِلاَّ يَشْكُو إِلَى اللهِ اللِّسَانَ عَلَى حِدَّتِهِ »

---

(١) حديث عبد الله الثقفي قلت يارسول الله حدثني بامر اعتصم به ـ الحديث : رواه ن قال ابن عساكر وهو خطأ والصواب سفيان بن عبد الله الثقفي كما رواه ت وصححه ه وقد تقدم قبل هذا بخمسة أحاديث

(٢) حديث ان معاذا قال يارسول الله أي الاعمال أفضل فاخرج لسانه ثم وضع يده عليه: الطبراني وابن أبي الدنيا في الصمت وقال أصبعه مكان يده

(٣) حديث أنس لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في الصمت والخرائطي في مكارم الاخلاق بسند فيه ضعف

(٤) حديث من سره أن يسلم فليلزم الصمت : ابن أبي الدنيا في الصمت وأبو الشيخ في فضائل الاعمال والبيهقي في الشعب من حديث أنس باسناد ضعيف

(٥) حديث إذا أصبح ابن آدم أصبحت الاعضاء كلها تذكر اللسان ـ الحديث : ت من حديث أبي سعيد الخدري رفعه ووقع في الاحياء عن سعيد بن جبير مرفوعا وانما هو عن سعيد بن جبير عن أبي سعيد رفعه ورواه ت موقوفا على عمار بن زيد وقال هذا أصح

(٦) حديث ان عمر اطلع على أبي بكر وهو يمد لسانه فقال ما تصنع ياخليفة رسول الله قال ان هذا أوردني الموارد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس شيء من الجسد الا يشكو إلى الله عز وجل اللسان على حدته ابن أبي الدنيا في الصمت وأبو يعلى في مسنده والدارقطني في العلل والبيهقي في الشعب من رواية أسلم مولى عمر وقال الدارقطني ان المرفوع وهم على الدار وردي قال وروى هذا الحديث عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر ولا علة له

Lajna - 1546

(١) وعن ابن مسعود أنه كان على الصفا يلبي ويقول ، يالسان قل خيرا تغنم ، واسكت عن شر تسلم ، من قبل أن تندم . فقيل له ياأبا عبد الرحمن ، أهذا شيء تقوله أو شيء سمعته؟ فقال لا ، بل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِنَّ أَكْثَرَ خَطَايَا ابْنِ آدَمَ فِي لِسَانِهِ » (٢) وقال ابن عمر ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ كَفَّ لِسَانَهُ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ وَمَنْ مَلَكَ غَضَبَهُ وَقَاهُ اللهُ عَذَابَهُ وَمَنِ اعْتَذَرَ إِلَى اللهِ قَبِلَ اللهُ عُذْرَهُ »

(٣) وروى أن معاذ بن جبل قال يارسول الله أوصني. قال « اعْبُدِ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ وَعُدَّ نَفْسَكَ فِي الْمَوْتَى وَإِنْ شِئْتَ أَنْبَأْتُكَ بِمَا هُوَ أَمْلَكُ لَكَ مِنْ هَذَا كُلِّهِ » وأشار بيده إلى لسانه (٤) وعن صفوان بن سليم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَيْسَرِ الْعِبَادَةِ وَأَهْوَنِهَا عَلَى الْبَدَنِ الصَّمْتُ وَحُسْنُ الْخُلُقِ » (٥) وقال أبو هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَسْكُتْ » (٦) وقال الحسن ، ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « رَحِمَ اللهُ عَبْدًا تَكَلَّمَ فَغَنِمَ أَوْ سَكَتَ فَسَلِمَ »

وقيل لعيسى عليه السلام ، دلنا على عمل ندخل به الجنة . قال لاتنطقوا أبدا . قالوا لانستطيع ذلك ، فقال فلا تنطقوا إلا بخير . وقال سليمان بن داود عليهما السلام ، إن كان الكلام من فضة ، فالسكوت من ذهب

---

(١) حديث ابن مسعود انه كان على الصفايلبي ويقول يالسان قل خيرا تغنم وفيه مرفوعا ان أكثر خطايا ابن آدم فى لسانه : الطبرانى وابن أبي الدنيا فى الصمت والبيهقى فى الشعب بسند حسن

(٢) حديث ابن عمر من كف لسانه ستر الله عورته ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى الصمت بسند حسن

(٣) حديث ان معاذا قال أوصنى قال اعبدالله كانك تراه ـ الحديث : ابن ابى الدنيا فى الصمت وطب ورجاله ثقات وفيه انقطاع

(٤) حديث صفوان بن سليم مرفوعا ألا أخبركم بأيسر العبادة وأهونها على البدن الصمت وحسن الخلق ابن أبى الدنيا هكذا مرسلا ورجاله ثقات ورواه أبو الشيخ فى طبقات المحدثين من حديث أبى ذر وأبى الدرداء أيضا مرفوعا

(٥) حديث أبى هريره من كان يؤمن بالله واليوم الآخرة فليقل خيرا أو ليسكت متفق عليه

(٦) حديث الحسن ذكر لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحم الله عبدا تكلم فغنم أوسكت فسلم: ابن أبى الدنيا فى الصمت والبيهقى فى الشعب من حديث أنس بسند فيه ضعف فانه من رواية اسماعيل بن عياش عن الحجازيين

Lajna - 1547

(١) وعن البراء بن عازب قال ، جاء أعرابى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ، دلنى على عمل يدخلنى الجنة . قال « أَطْعِمِ الْجَائِعَ وَاسْقِ الظَّمْآنَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَإِنْ لَمْ تُطِقْ فَكُفَّ لِسَانَكَ إِلاَّ مِنْ خَيْرٍ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « أُخْزُنْ لِسَانَكَ إِلاَّ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّكَ بِذَلِكَ تَغْلِبُ الشَّيْطَانَ » وقال صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللَّهَ عِنْدَ لِسَانِ كُلِّ قَائِلٍ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ امْرُؤٌ عَلِمَ مَا يَقُولُ » وقال عليه السلام (٣) « إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُؤْمِنَ صَمُوتاً وَقُوراً فَادْنُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلَقَّنُ الْحِكْمَةَ » (٤) وقال ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « النَّاسُ ثَلاثَةٌ غَانِمٌ وَسَالِمٌ وَشَاجِبٌ فَالْغَانِمُ الَّذِى يَذْكُرُ اللَّهَ تَعَالَى وَالسَّالِمُ السَّاكِتُ وَالشَّاجِبُ الَّذِى يَخُوضُ فِى الْبَاطِلِ » وقال عليه السلام (٥) « إِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ وَرَاءَ قَلْبِهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِشَىْءٍ تَدَبَّرَهُ بِقَلْبِهِ ثُمَّ أَمْضَاهُ بِلِسَانِهِ وَإِنَّ لِسَانَ الْمُنَافِقِ أَمَامَ قَلْبِهِ فَإِذَا هَمَّ بِشَىْءٍ أَمْضَاهُ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَتَدَبَّرْهُ بِقَلْبِهِ »

وقال عيسى عليه السلام ، العبادة عشرة أجزاء ، تسعة منها فى الصمت ، وجزء فى الفرار من الناس

وقال نبينا صلى الله عليه وسلم (٦) « مَنْ كَثُرَ كَلاَمُهُ كَثُرَ سَقَطُهُ وَمَنْ كَثُرَ سَقَطُهُ كَثُرَتْ ذُنُوبُهُ وَمَنْ كَثُرَتْ ذُنُوبُهُ كَانَتِ النَّارُ أَوْلَى بِهِ »

الآثار : كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، يضع حصاة فى فيه ، يمنع بها نفسه عن الكلام

---

(١) حديث البراء جاء اعرابى فقال دلنى على عمل يدخلنى الجنة قال أطعم الجائع ـ الحديث : ابن ابى الدنيا باسناد جيد

(٢) حديث اخزن لسانك الا من خير ـ الحديث : طص من حديث أبى سعيد وله فى المعجم الكبير ولابن حبان فى صحيحه نحوه من حديث أبى ذر

(٣) حديث إذا رأيتم المؤمن صموتا وقورا فادنوا منه فانه يلقى الحكمة : ه من حديث أبى خلاد بلفظ إذا رأيتم الرجل قد أعطى زهدا فى الدنيا وقلة منطق فاقتربوا منه فانه يلقى الحكمة وقد تقدم

(٤) حديث ابن مسعود الناس ثلاثة غانم وسالم وشاجب ـ الحديث : الطبرانى وأبو يعلى من حديث أبى سعيد الخدرى بلفظ المجالس وضعفه ابن عدى ولم أجده ثلاثة من حديث ابن مسعود

(٥) حديث ان لسان المؤمن وراء قلبه فاذا أراد أن يتكلم بشىء تدبره بقلبه ـ الحديث : لم أجده مرفوعا وانما رواه الخرائطى فى مكارم الاخلاق من رواية الحسن البصرى قال كانوا يقولون

(٦) حديث من كثر كلامه كثر سقطه ـ الحديث : أبو نعيم فى الحلية من حديث ابن عمر بسند ضعيف وقد رواه أبو حاتم بن حبان فى روضة العقلاء والبيهقى فى الشعب موقوفا على عمر بن الخطاب

Lajna - 1548

وكان يشير إلى لسانه ويقول ، هذا الذى أوردنى الموارد . وقال عبد الله بن مسعود والله الذى لا إله إلا هو ، ماشىء أحوج إلى طول سجن من لسان . وقال طاوس ، لسانى سبع ، إن أرسلته أكلنى . وقال وهب بن منبه فى حكمة آل داود ، حق على العاقل أن يكون عارفا بزمانه ، حافظا للسانه ، مقبلا على شانه . وقال الحسن : ما عقل دينه من لم يحفظ لسانه

وقال الأوزاعى ، كتب إلينا عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، أما بعد ، فإن من أكثر ذكر الموت ، رضى من الدنيا باليسير ، ومن عد كلامه من عمله ، قل كلامه إلا فيما يعنيه . وقال بعضهم ، الصمت يجمع للرجل فضيلتين ، السلامة فى دينه ، والفهم عن صاحبه . وقال محمد بن واسع لمالك بن دينار ، ياأبا يحيى ، حفظ اللسان أشد على الناس من حفظ الدينار والدرهم . وقال يونس بن عبيد ، ما من الناس أحد يكون منه لسانه على بال ، إلا رأيت صلاح ذلك فى سائر عمله

وقال الحسن : تكلم قوم عند معاوية رحمه الله ، والأحنف بن قيس ساكت . فقال له مالك يا أبا بحر لا تتكلم ؟ فقال له ، أخشى الله إن كذبت وأخشاك إن صدقت

وقال أبو بكر بن عياش ، اجتمع أربعة ملوك ، ملك الهند ، وملك الصين ، وكسرى ، وقيصر . فقال أحدهم ، أنا أندم على ما قلت ، ولا أندم على مالم أقل . وقال الآخر ، إنى إذا تكلمت بكلمة ملكتنى ولم أملكها ، وإذا لم أتكلم بها ملكتها ولم تملكنى . وقال الثالث ، عجبت للمتكلم إن رجعت عليه كلمته ضرته ، وإن لم ترجع لم تنفعه . وقال الرابع ، أنا على رد مالم أقل أقدر منى على رد ما قلت

وقيل أقام المنصور بن المعتز لم يتكلم بكلمة بعد العشاء الآخرة أربعين سنة . وقيل ماتكلم الربيع بن خيثم بكلام الدنيا عشرين سنة . وكان إذا أصبح وضع دواة وقرطاسا وقلما . فكل ما تكلم به كتبه ، ثم يحاسب نفسه عند المساء

فإن قلت : فهذا الفضل الكبير للصمت ماسببه ؟

فاعلم أن سببه كثرة آفات اللسان ، من الخطأ ، والكذب ، والغيبة ، والنميمة ، والرياء والنفاق ، والفحش ، والمراء ، وتزكية النفس ، والخوض فى الباطل ، والخصومة ، والفضول والتجريح ، والزيادة ، والنقصان ، وإيذاء الخلق ، وهتك العورات

Lajna - 1549

فهذه آفات كثيرة ، وهى سياقة إلى اللسان ، لا تثقل عليه ، ولها حلاوة فى القلب ، وعليها بواعث من الطبع ومن الشيطان ، والخائض فيها قلما يقدر أن يمسك اللسان، فيطلقه بما يحب ويكفه عما لا يحب ، فإن ذلك من غوامض العلم كما سيأتى تفصيله ففى الخوض خطر ، وفى الصمت سلامة . فلذلك عظمت فضيلته . هذا مع ما فيه من جمع الهم ، ودوام الوقار ، والفراغ للفكر والذكر والعبادة ، والسلامة من تبعات القول فى الدنيا ، ومن حسابه فى الآخرة، فقد قال تعالى (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ [1])

ويدلك على فضل لزوم الصمت أمر ، وهو أن الكلام أربعة أقسام ، قسم هو ضرر محض ، وقسم هو نفع محض وقسم فيه ضرر ومنفعة ، وقسم ليس فيه ضرر ولا منفعة

أما الذى هو ضرر محض ، فلا بد من السكوت عنه، وكذلك ما فيه ضرر ومنفعة لا تفى بالضرر

وأما ما لا منفعة فيه ولا ضرر ، فهو فضول ، والاشتغال به تضييع زمان، وهو عين الخسران

فلا يبقى إلا القسم الرابع . فقد سقط ثلاثة أرباع الكلام ، وبقى ربع . وهذا الربع فيه خطر ، إذ يمتزج بما فيه إثم من دقائق الرياء ، والتصنع ، والغيبة ، وتزكية النفس ، وفضول الكلام ، امتزاجا يخفى دركه ، فيكون الإنسان به مخاطرا

وعن عرف دقائق آفات اللسان على ما سنذكره ، علم قطعا أن ما ذكره صلى الله عليه وسلم هو فصل الخطاب ، حيث قال [1] «مَنْ صَمَتَ نَجَا» [2] فلقد أوتى والله جواهر الحكم قطعا ، وجوامع الكلم ، ولا يعرف ما تحت آحاد كلماته من بحار المعانى إلا خواص العلماء ، وفيما سنذكره من الآفات ، وعسر الاحتراز عنها ، ما يعرفك حقيقة ذلك إن شاء الله تعالى . ونحن الآن نعد آفات اللسان ، ونبتدىء بأخفها ، ونترقى إلى الأغلظ قليلا ونأخر الكلام فى الغيبة والنميمة والكذب . فإن النظر فيها أطول ، وهى عشرون آفة ، فاعلم ذلك ترشد بعون الله تعالى

---

(١) حديث من صمت نجا : تقدم

(٢) حديث انه صلى الله عليه وسلم أوتى جوامع الكلم : م من حديث أبى هريرة وقد تقدم

---

(١) ق : ١٨

Lajna - 1550

الآفة الأولى

الكلام فيما لا يعنيك

اعلم أن أحسن أحوالك أن تحفظ ألفاظك من جميع الآفات التي ذكرناها ، من الغيبة والنميمة ، والكذب ، والمراء ، والجدال ، وغيرها ، وتتكلم فيما هو مباح لا ضرر عليك فيه ولا على مسلم أصلا ، إلا أنك تتكلم بما أنت مستغن عنه ، ولا حاجة بك إليه ، فإنك مضيع به زمانك ، ومحاسب على عمل لسانك ، وتستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير . لأنك لو صرفت زمان الكلام إلى الفكر ، ربما كان ينفتح لك من نفحات رحمة الله عند الفكر ما يعظم جدواه ، ولو هللت الله سبحانه ، وذكرته ، وسبحته ، لكان خيرا لك . فكم من كلمة يبنى بها قصر في الجنة ومن قدر على أن يأخذ كنزا من الكنوز ، فأخذ مكانه مدرة لا ينتفع بها ، كان خاسرا خسرانا مبينا . وهذا مثال من ترك ذكر الله تعالى ، واشتغل بمباح لا يعنيه فإنه وإن لم يأثم ، فقد خسر حيث فاته الربح العظيم بذكر الله تعالى [1] فإن المؤمن لا يكون صمته إلا فكرا ، ونظره إلا عبرة ، ونطقه إلا ذكرا . هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم

بل رأس مال العبد أوقاته . ومهما صرفها إلى ما لا يعنيه ، ولم يدخر بها ثوابا في الآخرة ، فقد ضيع رأس ماله . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم [2] « مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ » بل ورد ما هو أشد من هذا . قال أنس [3] استشهد غلام منا يوم أحد ، فوجدنا على بطنه حجرا مربوطا من الجوع . فمسحت أمه عن وجهه التراب ، وقالت : هنيئا لك الجنة يا بني

﴿ الآفة الأولى الكلام فيما لا يعنيك ﴾

(١) حديث المؤمن لا يكون صمته إلا فكرا ونظره إلا عبرة ونطقه إلا ذكرا : لم أجد له أصلا وروى محمد بن زكريا العلائي أحد الضعفاء عن ابن عائشة عن أبيه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمرني أن يكون نطق ذكرا وصمتي فكرا ونظري عبرة

(٢) حديث من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه : ت وقال غريب وهو من حديث أبي هريرة

(٣) حديث استشهد منا غلام يوم أحد فوجد على بطنه صخرة مربوطة من الجوع ـ الحديث : وفيه لعله كان يتكلم بما لا يعنيه ويمنع مالا يضره : ت من حديث أنس مختصرا وقال غريب ورواه ابن أبي الدنيا في الصمت بلفظ المصنف بسند ضعيف

Lajna - 1551

فقال صلى الله عليه وسلم « وَمَا يُدْرِيكَ ؟ لَعَلَّهُ كَانَ يَتَكَلَّمُ فِيمَا لاَ يَعْنِيهِ وَيَمْنَعُ مَالاَ يَضُرُّهُ » وفى حديث آخر ، (١) أن النبى صلى الله عليه وسلم فقد كعبا ، فسأل عنه ، فقالوا مريض . فخرج يمشى حتى أتاه ، فلما دخل عليه قال « أَبْشِرْ يَا كَعْبُ » فقالت أمه ، هنيئا لك الجنة يا كعب . فقال صلى الله عليه وسلم « مَنْ هَذِهِ الْمُتَأَلِّيَةُ عَلَى اللهِ ؟ » قال هى أمى يارسول الله . قال « وَمَا يُدْرِيكِ يَا أُمَّ كَعْبٍ لَعَلَّ كَعْبًا قَالَ مَالاَ يَعْنِيهِ أَوْ مَنَعَ مَالاَ يُغْنِيهِ » ومعناه أنه إنما تتهيأ الجنة لمن لا يحاسَب ، ومن تكلم فيما لا يعنيه حوسب عليه ، وإن كان كلامه فى مباح ، فلا تتهيأ الجنة مع المناقشة فى الحساب ، فإنه نوع من العذاب

وعن محمد بن كعب (٢) ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ مِنْ هَذَا الْبَابِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ » فدخل عبد الله بن سلام ، فقام إليه ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخبروه بذلك ، وقالوا أخبرنا بأوثق عمل فى نفسك ترجو به ، فقال إنى لضعيف وإن أوثق ما أرجو به الله سلامة الصدر ، وترك مالا يعنينى . وقال أبو ذر ، (٣) قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَلاَ أُعَلِّمُكَ بِعَمَلٍ خَفِيفٍ عَلَى الْبَدَنِ ثَقِيلٍ فِى الْمِيزَانِ ، قلت بلى يارسول الله ، قال « هُوَ الصَّمْتُ وَحُسْنُ الْخُلُقِ وَتَرْكُ مَالاَ يَعْنِيكَ »

وقال مجاهد ، سمعت ابن عباس يقول ، خمس لهن أحب إلى من الدهم* الموقوفة ، لا تتكلم فيما لا يعنيك ، فإنه فضل ولا آمن عليك الوزر . ولا تتكلم فيما يعنيك حتى تجد له موضعا ، فإنه رب متكلم فى أمر يعنيه ، قد وضعه فى غير موضعه ، فعنت ، ولا تمار حليما ولا سفيها فإن الحليم يقليك ، والسفيه يؤذيك . واذكر أخاك إذا غاب عنك بما تحب أن يذكرك به

---

(١) حديث إن النبى صلى الله عليه وسلم فقد كعبا فسأل عنه فقالوا مريض ـ الحديث : وفيه لعل كعبا قال مالا يعنيه أومنع مالا يغنيه : ابن أبى الدنيا من حديث كعب بن عجرة باسناد جيد إلا أن الظاهر انقطاعه بين الصحابى وبين الراوى عنه

(٢) حديث محمد بن كعب ان أول من يدخل من هذا الباب رجل من أهل الجنة فدخل عبد الله بن سلام الحديث : وفيه ان أوثق ما أرجوه سلامة الصدر وترك مالا يعنينى : ابن ابى الدنيا هكذا مرسلا وفيه أبو نجيح اختلف فيه

(٣) حديث أبى ذر ألا أعلمك بعمل خفيف على البدن ـ الحديث : وفيه هو الصمت وحسن الخلق وترك مالا يعنيك : ابن أبى الدنيا بسند منقطع

* الدهم : العدد الكثير من الابل أو الخيل *

Lajna - 1552

واعفه مما تحب أن يعفيك منه، وعامل أخاك بما تحب أن يعاملك به، واعمل عمل رجل يعلم أنه مجازى بالإحسان مأخوذ بالاجترام . وقيل للقمان الحكيم ، ماحكمتك ؟ قال لا أسأل عما كفيت، ولا أتكلف مالا يعنيني. وقال مورق العجلي، أمر أنا في طلبه منذ عشرين سنة ، لم أقدر عليه، ولست بتارك طلبه . قالوا وما هو ؟ قال السكوت عما لا يعنيني . وقال عمر رضى الله عنه لا تتعرض لما لا يعنيك ، واعتزل عدوك ، واحذر صديقك من القوم إلا الأمين ، ولا أمين إلا من خشى الله تعالى . ولا تصحب الفاجر فتتعلم من فجوره ، ولا تطلعه على سرك ، واستشر في أمرك الذين يخشون الله تعالى

وحد الكلام فيما لا يعنيك ، أن تتكلم بكلام لو سكت عنه لم تأثم ، ولم تستضر به في حال ، ولا مال . مثاله أن تجلس مع قوم ، فتذكر لهم أسفارك . ومارأيت فيها من جبال وأنهار ، وما وقع لك من الوقائع ، وما استحسنته من الأطعمة والثياب ، وما تعجبت منه من مشايخ البلاد ووقائعهم . فهذه أمور لو سكت عنها لم تأثم ولم تستضر . وإذا بالغت في الجهاد ، حتى لم يمتزج بحكايتك زيادة ولا نقصان ، ولا تزكية نفس ، من حيث التفاخر بمشاهدة الأحوال العظيمة ، ولا اغتياب لشخص ، ولا مذمة لشيء مما خلقه الله تعالى ، فأنت مع ذلك كله مضيع زمانك . وأنى تسلم من الآفات التي ذكرناها !

ومن جملتها أن تسأل غيرك عما لا يعنيك . فأنت بالسؤال مضيع وقتك ، وقد ألجأت صاحبك أيضا بالجواب إلى التضييع . هذا إذا كان الشيء مما لا يتطرق إلى السؤال عنه آفة وأكثر الأسئلة فيها آفات ، فإنك تسأل غيرك عن عبادته مثلا فتقول له ، هل أنت صائم؟ فإن قال نعم ، كان مظهرا لعبادته ، فيدخل عليه الرياء ، وإن لم يدخل سقطت عبادته من ديوان السر ، وعبادة السر تفضل عبادة الجهر بدرجات . وإن قال لا ، كان كاذبا . وإن سكت ، كان مستحقرا لك ، وتأذيت به . وإن اجتال لمدافعة الجواب ، افتقر إلى جهد ، وتعب فيه . فقد عرضته بالسؤال إما للرياء ، أو للكذب ، أو للاستحقار ، أو للتعب في حيلة الدفع وكذلك سؤالك عن سائر عباداته ، وكذلك سؤالك عن المعاصي ، وعن كل ما يخفيه ويستحي منه ، وسؤالك عما حدث به غيرك . فتقول له ماذا تقول ؟ وفيم أنت ؟ وكذلك ترى إنسانا في الطريق ، فتقول من أين؟ فربما يمنعه مانع من ذكره ، فإن ذكره تأذى به واستحيى

Lajna - 1553

وإن لم يصدق وقع فى الكذب ، وكنت السبب فيه . وكذلك تسأل عن مسألة لاحاجة بك إليها ، والمسئول ربما لم تسمح نفسه بأن يقول لاأدرى ، فيجيب عن غير بصيرة

ولست أعنى بالتكلم فيما لا يعنى هذه الأجناس ، فإن هذا يتطرق إليه إثم أو ضرر . وإنما مثال مالا يعنى ماروى أن لقمان الحكيم ، دخل على داود عليه السلام ، وهو يسرد درعا ، ولم يكن رآها قبل ذلك اليوم . فجعل يتعجب مما رأى . فأراد أن يسأله عن ذلك ، فمنعته حكمته ، فأمسك نفسه ولم يسأله . فلما فرغ ، قام داود ولبسه ، ثم قال نعم الدرع للحرب . فقال لقمان ، الصمت حكم وقليل فاعله . أى حصل العلم به من غير سؤال ، فاستغنى عن السؤال . وقيل إنه كان يتردد إليه سنة ، وهو يريد أن يعلم ذلك من غير سؤال

فهذا وأمثاله من الأسئلة ، إذا لم يكن فيه ضرر ، وهتك ستر ، وتوريط فى رياء وكذب وهو مما لا يعنى ، وتركه من حسن الإسلام ، فهذا حده

وأما سببه الباعث عليه ، فالحرص على معرفة مالا حاجة به إليه ، أو المباسطة بالكلام على سبيل التودد ، أو تزجية الأوقات بحكايات أحوال لا فائدة فيها . وعلاج ذلك كله أن يعلم أن الموت بين يديه ، وأنه مسئول عن كل كلمة ، وأن أنفاسه رأس ماله ، وأن لسانه شبكة يقدر على أن يقتنص بها الحور العين ، فإهماله ذلك وتضييعه خسران مبين . هذا علاجه من حيث العلم ، وأما من حيث العمل ، فالعزلة ، أو أن يضع حصاة فى فيه ، وأن يلزم نفسه السكوت بها عن بعض ما يعنيه ، حتى يعتاد اللسان ترك مالا يعنيه ، وضبط اللسان فى هذا على غير المعتزل شديد جدا

الآفة الثانية

فضول الكلام

وهو أيضا مذموم . وهذا يتناول الخوض فيما لا يعني ، والزيادة فيما يعنى على قدر الحاجة فإن من يعنيه أمر ، يمكنه أن يذكره بكلام مختصر ، ويمكنه أن يجسمه ، ويقرره ، ويكرره ومهما تأدى مقصوده بكلمة واحدة ، فذكر كلمتين ، فالثانية فضول . أى فضل عن الحاجة

Lajna - 1554

وهو أيضا مذموم لما سبق . وإن لم يكن فيه إثم ولا ضرر . قال عطاء بن أبي رباح : إن من كان قبلكم كانوا يكرهون فضول الكلام ، وكانوا يعدّون فضول الكلام ما عدا كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أمرا بمعروف ، أو نهيا عن منكر ، أو أن تنطق بحاجتك في معيشتك التي لا بد لك منها . أتنكرون أن عليكم حافظين ، كراما كاتبين ، عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد! أما يستحي أحدكم إذا نشرت صحيفته التي أملاها صدر نهاره ، كان أكثر ما فيها ليس من أمر دينه ولا دنياه

وعن بعض الصحابة قال إن الرجل ليكلمني بالكلام ، لَجَوَابُهُ أشهى إليّ من الماء البارد إلى الظمآن ، فأترك جوابه ، خيفة أن يكون فضولا . وقال مطرف ، ليعظم جلال الله في قلوبكم ، فلا تذكروه عند مثل قول أحدكم للكلب والحمار ، اللهم أخزه ، وما أشبه ذلك

واعلم أن فضول الكلام لا ينحصر . بل المهم محصور في كتاب الله تعالى . قال الله عز وجل (لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ [1]) وقال صلى الله عليه وسلم [1] « طُوبَى لِمَنْ أَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ لِسَانِهِ وَأَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ » فانظر كيف قلب الناس الأمر في ذلك ، فأمسكوا فضل المال ، وأطلقوا فضل اللسان ! وعن مطرف بن عبد الله ، عن أبيه ، قال [2] قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من بني عامر ، فقالوا أنت والدنا ، وأنت سيدنا ؟ وأنت أفضلنا علينا فضلا وأنت أطولنا علينا طولا ، وأنت الجفنة الغراء ، وأنت وأنت ، فقال « قُولُوا قَوْلَكُمْ وَلَا يَسْتَهْوِيَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ » إشارة إلى أن اللسان إذا اطلق بالثناء ، ولو بالصدق ، فيخشى أن يستهويه الشيطان إلى الزيادة المستغنى عنها وقال ابن مسعود ، أنذركم فضول كلامكم .

﴿ الآفة الثانية فضول الكلام ﴾

(١) حديث طوبى لمن أمسك الفضل من لسانه وأنفق الفضل من ماله : البغوي وابن قانع في معجمي الصحابة والبيهقي من حديث ركب المصري وقال ابن عبد البر انه حديث حسن وقال البغوي لا أدري سمع من النبي صلى الله عليه وسلم أم لا وقال ابن منده مجهول لا نعرف له صحبة ورواه البزار من حديث أنس بسند ضعيف

(٢) حديث مطرف بن عبد الله عن أبيه قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من بني عامر فقالوا أنت والدنا وأنت سيدنا ـ الحديث : دن في اليوم والليلة بلفظ آخر ورواه ابن أبي الدنيا بلفظ المصنف

---

(١) النساء : ١١٤

Lajna - 1555

حسب امرىء من الكلام ما بلغ به حاجته. وقال مجاهد: إن الكلام ليكتب، حتى أن الرجل ليُسكتُ ابنه فيقول، أبتاع لك كذا وكذا، فيكتب كذابا. وقال الحسن: يا ابن آدم، بسطت لك صحيفة ووكل بها ملكان كريمان يكتبان أعمالك، فاعمل ماشئت، وأكثر أو أقل.

وروى أن سليمان عليه السلام، بعث بعض عفاريته، وبعث نفرا ينظرون ما يقول ويخبرونه. فأخبروه بأنه مرّ فى السوق، فرفع رأسه إلى السماء، ثم نظر إلى الناس وهزّ رأسه. فسأله سليمان عن ذلك. فقال عجبت من الملائكة على رءوس الناس، ما أسرع ما يكتبون! ومن الذين أسفل منهم، ما أسرع ما يملون.

وقال إبراهيم التيمى: إذا أراد المؤمن أن يتكلم نظر، فإن كان له تكلم، وإلا أمسك والفاجر إنما لسانه رسلا رسلا. وقال الحسن: من كثر كلامه كثر كذبه، ومن كثر ماله كثرت ذنوبه، ومن ساء خلقه عذب نفسه

وقال عمرو بن دينار [1] تكلم رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأكثر فقال له صلى الله عليه وسلم «كَمْ دُونَ لِسَانِكَ مِنْ حِجَابٍ؟» فقال شفتاى وأسنانى، قال «أَفَمَا كَانَ لَكَ فِي ذَلِكَ مَا يَرُدُّ كَلَامَكَ؟» وفى رواية، أنه قال ذلك فى رجل أثنى عليه، فاستهتر فى الكلام، ثم قال «مَا أُوتِيَ رَجُلٌ شَرًّا مِنْ فَضْلٍ فِي لِسَانِهِ»

وقال عمر بن عبد العزيز رحمة الله عليه، إنه ليمنعنى من كثير من الكلام خوف المباهاة وقال بعض الحكماء، إذا كان الرجل فى مجلس، فأعجبه الحديث، فليسكت. وإن كان ساكتا، فأعجبه السكوت، فليتكلم. وقال يزيد بن أبى حبيب: من فتنة العالم أن يكون الكلام أحب إليه من الاستماع فإن وجد من يكفيه، فإن فى الاستماع سلامة، وفى الكلام تزيين، وزيادة ونقصان. وقال ابن عمر: إن أحق ما طهر الرجل لسانه. ورأى أبو الدرداء امرأة سليطة، فقال لو كانت هذه خرساء كان خيرا لها. وقال إبراهيم يهلك الناس خلتان، فضول المال، وفضول الكلام

فهذه مذمة فضول الكلام وكثرته وسببه الباعث عليه، وعلاجه ما سبق فى الكلام فيما لا يعنى؟

---

(١) حديث عمرو بن دينار تكلم رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فأكثر فقال كم دون لسانك من باب ـ الحديث: ابن أبي الدنيا هكذ مرسلا ورجاله ثقات

فهرست الجزء الخامس

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣	٧٩٣	الباب الرابع فى الاحسان فى المعاملة
		مقدار الربح الحلال
٥	٧٩٥	احتمال الغبن
٦	٧٩٦	الاحسان فى استيفاء الحقوق
٧	٧٩٧	حسن قضاء الدين
٨	٧٩٨	اقالة النادم صفقته
		الاحسان إلى الفقير من طريق الدين
٩	٧٩٩	الباب الخامس فى شفقة التاجر على دينه فيما يخصه ويعم آخرته
		نية التاجر عند مباشرة عمله
١٠	٨٠٠	اختيار المهنة
١٢	٨٠٢	عدم الانشغال بالعمل عن الصلاة
١٣	٨٠٣	ذكر الله فى السوق
١٤	٨٠٤	عدم الحرص على السوق والتجارة
١٥	٨٠٥	اتقاء مواقع الشبهات
١٧	٨٠٧	مراقبة نفسه فى جميع معاملاته
٢٠	٨١٠	**كتاب الحلال والحرام**
٢١	٨١١	الباب الأول فى فضيلة الحلال ومذمة الحرام الخ
		فضيلة الحلال ومذمة الحرام
٢٧	٨١٧	أصناف الحلال ومداخله
		الحرام لعينه
٢٨	٨١٨	أصناف الكسب الحلال
٢٩	٨١٩	المأخوذ من غير مالك
		الفىء والغنيمة وما فى حكمها
		الزكاة والوقف والنفقة وغيرها
		البيع والأجارة وما فى حكمها

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٢٩	٨١٩	الهبات والوصايا والصدقات الميراث
٣٠	٨٢٠	درجات الحلال والحرام
		ورع العدول
		ورع الصالحين
		ورع المتقين
٣١	٨٢١	ورع الصديقين
		درجات الحرام
		امثلة الدرجات الاربع فى الورع وشواهدها
٣٢	٨٢٢	أمثلة ورع الصالحين
		أمثلة ورع المتقين
٣٥	٨٢٥	أمثلة ورع الصديقين
٣٧	٨٢٧	الباب الثانى فى مراقب الشبهات ومثاراتها وتمييزها عن الحلال والحرام
		الحلال المطلق
٣٨	٨٢٨	الحرام المحض
		ما يلتحق بالحلال المطلق
٣٩	٨٢٩	ما يلتحق بالحرام المحض
		المثار الأول للشبهة
		الشك فى السبب الحلال ومثاله
٤٠	٨٣٠	الشك فى السبب المحرم ومثاله
٤١	٨٣١	ترجيح السبب الحلال ومثاله
٤٣	٨٣٣	ترجيح السبب المحرم ومثاله
٤٤	٨٣٤	المثار الثانى للشبهة - منشؤه الاختلاط
٤٥	٨٣٥	استبهام العين بعدد محصور
		اختلاط الحرام المحصور بالحلال غير المحصور

14

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل		رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٤٦	٨٣٦	اختلاط الحرام بالحلال من غير حصر	٨٧	٨٧٧	الباب الرابع فى كيفية خروج التائب عن المظالم المالية
٥٨	٨٤٨	المنار الثالث للشبهة			
		أن يتصل بالسبب المحلل معصيته	٨٨	٨٧٨	النظر الأول فى كيفية التمييز والأخراج
		المعصية فى القرائن	٩١	٨٨١	توزيع المغصوب على الورثة عند رده
٦٠	٨٥٠	المعصية فى التوابع			توقف قبول التوبة على رد المال الحرام لأهله
٦١	٨٥١	المعصية فى المقدمات	٩٢	٨٨٢	هل انتقال المال يغير صفته
٦٣	٨٥٣	تشديد الموسوس على نفسه			النظر الثانى فى المصرف
		المعصية فى العوض	٩٣	٨٨٣	اذا كان للمال مالك غير معين
٦٦	٨٥٦	المنار الرابع للشبهة – الاختلاف فى الأدلة			اذا كان من الأموال المرصدة للمصالح العامة التصدق بما هو مرام
		تعارض الأدلة			
٦٩	٨٥٩	تعارض العلامات	٩٥	٨٨٥	صرف مال السلطان الواقع فى يده
		تعارض الأشباه	٩٦	٨٨٦	صرف المال الذى لا مالك له
٧١	٨٦١	الباب الثالث فى البحث والسؤال والهجوم والأهمال ومظانها			صرف الحلال الذى اختلط بحرام أو شبهة
			٩٧	٨٨٧	المال الحرام وأوجه صرفه
٧٢	٨٦٢	المنار الأول أحوال المالك	٩٨	٨٨٨	الجمع بين رضا الله ورضا الوالدين
		جهالة المالك			لا حج ولا زكاة على من ماله حرام
٧٥	٨٦٥	الشك فى حقيقة المالك لريبته	٩٩	٨٨٩	المال الحرام والذهاب الى الحج
٧٦	٨٦٦	معرفة حقيقة المالك بالممارسة			المال الحرام والوقوف فى عرفة
٧٧	٨٦٧	المنار الثانى ما يستند الشك فيه إلى			رد المال الحرام
		سبب فى المال لا فى حال المالك	١٠٠	٨٩٠	الباب الخامس فى ادرارات السلاطين وصلاتهم وما يحل منها وما يحرم
		هدية من خالط ماله الحرام وما فى حكمها			
٨١	٨٧١	طعام من خالط ماله حرام ولا يدرى بقاءه فى الحال	١٠١	٨٩١	النظر الأول فى جهات الدخل للسلطان
					احكام الجزية
		الآخذ من الناظر على وقفين مختلفين فى جهات الاستحقاق			المواريث وما فى حكمها
					الوقف
٨٢	٨٧٢	شراء دار فى بلد بها دور مغصوبة			ما أحياه السلطان
		متى لا يراعى غضب المسؤول			الادرار مما اشتراه السلطان فى الذمة
٨٣	٨٧٣	سؤال من يأمن غضبه	١٠٢	٨٩٢	الادرار من خراج المسلمين وما فى حكمه
		متى يسأل المالك ومتى يسأل غيره			الادرار من الخزانة
٨٤	٨٧٤	حيث يجب السؤال	١٠٤	٨٩٤	درجات الورع فى حق السلاطين
		شراء المتاع المغصوب مثله	١٠٨	٨٩٨	النظر الثانى فى قدر المأخوذ وصفة الآخذ
٨٥	٨٧٥	حدود السؤال	١١٠	٩٠٢	الباب السادس فيما يحل من مخالطة السلاطين الظلمة ويحرم الخ
		ناظر على وقفين يخلط بينهما إيرادهما			

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل		رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١١٢	٩٠٢	الدخول على السلطان الظالم	١٤٧	٩٣٧	الأخوة فى الله والأخوة فى الدنيا
١١٧	٩٠٧	دخول السلطان الظالم زائرا	١٥٦	٩٤٦	البغض فى الله
١١٨	٩٠٨	اعتزال السلاطين	١٦٠	٩٥٠	مراتب الذين يبغضون فى الله وكيفية معاملتهم
١٢٣	٩١٣	اخذ مال السلطان الظالم وتفريقه على الفقراء	١٦٣	٩٥٣	الصفات المشروطة فيمن تختار صحبته
١٢٥	٩١٥	سرقة مال السلطان الظالم وتفريقه على الفقراء	١٦٨	٩٥٨	الباب الثانى فى حقوق الأخوة والصحبة
		المعاملة مع السلاطين الظلمة			حق الأخوة فى المال
١٢٦	٩١٦	التجارة فى الاسواق التى بناها السلطان الظالم	١٧١	٩٦١	حق الأخوة فى النفس
		معاملة قضاة السلطان الظالم وعماله وخدمه	١٧٣	٩٦٣	حق الأخوة فى السكوت
١٢٩	٩١٩	استعمال ما يبنيه السلطان الظالم	١٨٠	٩٧٠	حق الأخوة فى النطق
١٣٠	٩٢٠	جعل الشارع فى الأرض المغصوبة	١٨٥	٩٧٥	حق الأخوة فى العفو عن الزلات
		الباب السابع فى مسائل متفرقة	١٩٠	٩٨٠	حق الأخوة فى الدعاء
			١٩١	٩٨١	حق الأخوة فى الوفاء
١٣١	٩٢١	الأكل من المال المجموع للصرف على الصوفية	١٩٤	٩٨٤	حق الأخوة فى ترك التكلف
١٣٢	٩٢٢	حكم المال الموصى به للصوفية	٢٠٠	٩٩٠	خاتمة للباب الثانى – جملة من آداب العشرة والمجالسة
١٣٣	٩٢٣	حكم المال الموقوف على الصوفية			
		الفرق بين الرشوة والهدية	٢٠١	٩٩١	أدب الجلوس على الطريق
١٤٠	٩٣٠	**كتاب آداب الألفة**			أدب مجالسة الملوك
		الباب الاول فى فضيلة الألفة والاخوة وفى شروطها ودرجاتها وفوائدها			أدب مجالسة العامة
					مضار المزاح
		فضيلة الألفة والأخوة			

15

فهرست الجزء السادس

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣	٩٩٣	الباب الثالث فى حق المسلم والرحم والجوار والمال وكيفية معاشرتهم
٤	٩٩٤	حقوق المسلم
٥	٩٩٥	حب الخير للمسلمين عدم إيذاء المسلمين
٦	٩٩٦	صفات المسلم والمؤمن والمهاجر عقاب من يؤذى المسلم فى الآخرة ثواب اماطة الأذى عن طريق المسلمين
٧	٩٩٧	التواضع للمسلمين عدم سماع النميمة عدم جواز هجر المسلم العفو عن الاساءة
٨	٩٩٨	الاحسان الى المسلمين الاستئذان قبل الدخول
٩	٩٩٩	مخاطبة الناس على قدر عقولهم توقير الشيوخ ورحمة الأطفال
١٠	١٠٠٠	طلاقة الوجه
١١	١٠٠١	من وصاياه صلى الله عليه وسلم الوفاء بالوعد
١٢	١٠٠٢	صفات المنافق الانصاف من النفس حسن الجوار
١٣	١٠٠٣	انزال الناس منازلهم
١٤	١٠٠٤	اصلاح ذات البين
١٥	١٠٠٥	ستر العورات
١٨	١٠٠٨	اتقاء مواضع التهم
١٩	١٠٠٩	الشفاعة للمسلمين والسعى فى قضاء حاجاتهم
٢٠	١٠١٠	ابتداء المسلمين بالسلام والمصافحة
٢٣	١٠١٢	تقبيل اليد
٢٤	١٠١٤	الأنحناء عند السلام وغيره من العادات
٢٦	١٠١٦	صيانة أعراض المسلمين والدفاع عنها

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٢٧	١٠١٧	تشميت العاطس
٢٨	١٠١٨	تحمل الأشرار واتقاؤهم
٢٩	١٠١٩	اجتناب الاغنياء والاختلاط بالمساكين
٣٠	١٠٢٠	الاحسان إلى يتامى المسلمين النصح للمسلم وادخال السرور على قلبه
٣٢	١٠٢٢	عيادة مرضى المسلمين وآدابه
٣٤	١٠٢٤	تشييع الجنائز
٣٥	١٠٢٥	زيارة القبور
٣٦	١٠٢٦	آداب المعزى آداب تشييع الجنازة جملة آداب المعاشرة
٣٧	١٠٢٧	حقوق الجوار
٤٠	١٠٣٠	مجمل حق الجار
٤٢	١٠٣٢	حقوق الأقارب والرحم
٤٤	١٠٣٤	حقوق الوالدين والولد
٤٩	١٠٣٩	البر بالوالدين
		حقوق المملوك الرحمة بالمملوك من وصاياه صلى الله عليه وسلم
٥٠	١٠٤٠	معاملة السلف لمملوكيهم
٥١	١٠٤١	العفو عن المقدرة أمثلة العفو عن المقدرة طبقات أهل الجنة
٥٢	١٠٤٢	رحمة الاسلام بالخادم انسانيته صلى الله عليه وسلم مجمل حق المملوك
٥٤	١٠٤٤	**كتاب آداب العزلة** ١٤ الباب الأول فى المذاهب والأقاويل وحجج الفريقين

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٥٤	١٠٤٤	سماحة الاسلام فى ابداء الآراء
٥٥	١٠٤٥	المرجحون للعزلة وأقاويلهم
٥٦	١٠٤٦	حجج المائلين إلى المخالطة ووجه ضعفها
٥٧	١٠٤٧	المرجحون للمخالطة وآراؤهم
٥٨	١٠٤٨	الامام الغزالى واعتداله
٥٩	١٠٤٩	استطراد حجج المائلين الى تفضيل العزلة عود الى مناقشة الآراء
٦٠	١٠٥٠	استطراد
٦٢	١٠٥٢	الباب الثانى فى فوائد العزلة وغوائلها وكشف الحق فى فضلها
٦٣	١٠٥٣	الفائدة الأولى التفرغ لعبادة الله ومناجاته
٦٤	١٠٥٤	مايراه المختلى
٦٦	١٠٥٦	الفائدة الثانية البعد عن المعاصى الغيبة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر
٦٧	١٠٥٧	الرياء
٦٨	١٠٥٨	بعض أجوبة اليقظين تعاون المسلمين
٦٩	١٠٥٩	مسارقة الطبع
٧١	١٠٦١	رأى فى الزلات البسيطة
٧٢	١٠٦٢	الفائدة الثالثة الخلاص من الفتن والخصومات
٧٣	١٠٦٣	متى تصح العزوبة
٧٤	١٠٦٤	الكف عن قتال المسلمين
٧٥	١٠٦٥	الفائدة الرابعة الخلاص من شر الناس
٧٦	١٠٦٦	محاسن العزلة
٧٧	١٠٦٧	الفائدة الخامسة بعد المعتزل عن طمع الناس فيه وطمعه فيهم
٧٨	١٠٦٨	الفائدة السادسة

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٧٨	١٠٦٨	الخلاص من مشاهدة الثقلاء والحمقى
٧٩	١٠٦٩	آفات العزلة وفوائد المخالطة الفائدة الأولى التعليم والتعلم
٨٢	١٠٧٢	الفائدة الثانية النفع والانتفاع
٨٣	١٠٧٣	الفائدة الثالثة التأديب والتأدب
٨٤	١٠٧٤	الفائدة الرابعة الاستئناس والايناس
٨٥	١٠٧٥	الفائدة الخامسة نيل الثواب وإزلته
٨٦	١٠٧٦	الفائدة السادسة التواضع
٨٨	١٠٧٨	الفائدة السابعة التجارب التحذير من الكبر
٨٩	١٠٧٩	رأى الشافعى رضى الله عنه فى العزلة
٩٠	١٠٨٠	آداب العزلة
٩١	١٠٨١	**كتاب آداب السفر** ١٦
٩٤	١٠٨٤	الباب الأول فى الآداب من أول النهوض إلى آخر الرجوع وفى نية السفر وفائدته
٩٦	١٠٨٦	الفصل الأول فى فوائد السفر وفضله ونيته السفر للتعلم السفر ليعلم المسافر أخلاق نفسه
٩٧	١٠٨٧	السفر للمطالعة فى آيات الله
٩٨	١٠٨٨	السفر للعبادة
٩٩	١٠٨٩	السفر لزيارة الأولياء السفر هربا من الفتنة
١٠٠	١٠٩٠	أقوال السلف فى السفر خوف الفتنة
١٠١	١٠٩١	السفر هربا من العدوى أو الغلاء
١٠٢	١٠٩٢	

رقم من الجزء	الصفحة	رقم مسلسل	
١٠٣	١٠٩٣		أيهما أفضل السفر أم الأقامة
١٠٤	١٠٩٤		وصف حالة المسافر
			متصوفة عصر الغزالى
١٠٥	١٠٩٥		سفر المتصوفة وما يعطى لهم
١٠٦	١٠٩٦		ورع المتصوفة
١٠٧	١٠٩٧		الفصل الثانى - فى آداب المسافر
			من أول نهوضه الى آخر رجوعه
			اعطاء الحقوق لاهلها
			اختيار الرفيق
١٠٨	١٠٩٨		تأمير أحد الرفاق
١٠٩	١٠٩٩		توديع الأهل والأصدقاء
١١٠	١١٠٠		صلاة الاستخارة قبل السفر
			الدعاء عند الخروج من الدار
١١١	١١٠١		التبكير عند الخروج من المنزل
١١٢	١١٠٢		الاستراحة عند اشتداد الحر
			الاحتياط بالنهار والتحفظ بالليل
			عند النوم
١١٣	١١٠٣		الرفق بالدابة
١١٤	١١٠٤		اللوازم التى يستصحبها المسافر
١١٥	١١٠٥		آداب الرجوع من السفر
١١٦	١١٠٦		مجمل الآداب الباطنة
١١٧	١١٠٧		الباب الثانى - فيما لابد للمسافر من
			تعلمه من رخص السفر وأدلة
			القبلة والأوقات
١١٨	١١٠٨		القسم الأول - العلم برخص السفر
			رخص السفر
			المسح على الخفين
			شروط المسح على الخفين
١٢٠	١١١٠		التيمم
١٢١	١١١١		القصر فى الصلاة وشروطه
			بم ينتهى السفر
١٢٢	١١١٢		مقدار التطويل
١٢٣	١١١٣		الجمع بين الصلاتين
١٢٤	١١١٤		التنفل راكبا
			التنفل ماشيا
١٢٥	١١١٥		الفطر للصائم المسافر
			بعض فتاوى للامام الغزالى خاصة بالسفر
١٢٦	١١١٦		القسم الثانى ما يتجدد من الوظيفة بسبب السفر
			معرفة ادلة القبلة
١٣١	١١٢١		فتوى الفقيه الفاسق لا يعتمد عليها
			معرفة أوقات الصلاة
١٣٢	١١٢٢		الظهر والعصر
			المغرب
			العشاء
			الصبح
١٣٦	١١٢٦		**كتاب آداب السماع والوجد**
١٣٧	١١٢٧		الباب الأول - فى ذكر اختلاف العلماء فى إباحة
			السماع وكشف الحق فيه وبيان أقاويل العلماء
			والمتصوفة فى تحليله وتحريمه
			آراء العلماء فى السماع
١٤٠	١١٣٠		بيان الدليل على إباحة السماع
			سماع الصوت الطيب
١٤٢	١١٣٢		سماع الصوت الطيب الموزون
١٤٣	١١٣٣		دواعى الحرام محرمة
			التشبه بالمبتدعة
١٤٤	١١٣٤		سماع الموزون والمفهوم
١٤٧	١١٣٧		الحداء للجمال
١٤٨	١١٣٨		اثر الحداء فى الجمال
١٤٩	١١٣٩		دواعى الغناء
			غناء الحجيج
			غناء الغزاة
١٥٠	١١٤٠		رجزيات الشجعان
			أصوات النياحة
١٥١	١١٤١		السماع فى وقت السرور تأكيدا له

رقم من الجزء	الصفحة	رقم مسلسل	
١٥٥	١١٤٥		سماع المحبين لله
١٥٨	١١٤٨		العوارض المحرمة للسماع
١٥٩	١١٤٩		السماع من المرأة
			تحريم النظر الى وجه المرأة سواء خيفت
			الفتنة أو لم تخف
١٦٠	١١٥٠		السماع من آلة الفسقة
			سماع الأشعار الفاحشة
١٦١	١١٥١		حرمة السماع لمن تغلبه الشهوة
١٦٢	١١٥٢		حكم السماع للعوام
			حكم الشطرنج
١٦٣	١١٥٣		رأى الشافعى فى الغناء
١٦٤	١١٥٤		بيان حجج القائلين بتحريم
			السماع والجواب عنها
١٦٩	١١٥٩		الباب الثانى فى آثار السماع
			وآدابه
			المقام الأول فى الفهم
			تطبيق ما يسمع على معاملته
			مع الله
١٧٢	١١٦٢		اختلاف الفهم باختلاف أحوال
			المستمع
١٧٤	١١٦٤		درجة الصديقين فى الوجد
١٧٦	١١٦٦		المقام الثانى بعد الفهم والتنزيل والوجد
١٧٦	١١٦٦		أقوال الصوفية فى الوجد
١٧٧	١١٦٧		أقوال الحكماء فى الوجد
١٧٨	١١٦٨		تحديد معنى الوجد
١٧٩	١١٦٩		أسباب الكشف
١٨١	١١٧١		أثر العلم فى الوجد
١٨٢	١١٧٢		أثر الحال فى الوجد
			أركان الشوق
١٨٣	١١٧٣		أقسام الوجد
١٨٤	١١٧٤		اكتساب الخير من مجالسة أهله
١٨٧	١١٧٧		تواجد الصوفية عند قراءة القرءان
١٨٨	١١٧٨		تهييج الوجد بالقرءان وبالغناء
١٩٣	١١٨٣		المقام الثالث السماع
			آداب السماع
			مراعاة الزمان والمكان والاخوان
			مراعاة راحة السماع
١٩٤	١١٨٤		حسن الاصغاء
١٩٦	١١٨٦		أثر السماع فى الأكابر
١٩٧	١١٨٧		رافع الصوت والبكاء
			عرز الرؤساء عن اللهو
١٩٨	١١٨٨		الوجد الصادق معترف به

فهرست الجزء السابع

رقم من الجزء	رقم الصفحة	مسائل
		كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٤	١١٩٢	
٥	١١٩٣	الباب الأول في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفضيلته والذمة في إهماله وصاحبه
٨	١١٩٦	درجة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين الأعمال
		حق الطريق
		الاستعداد عند زمن الفتنة لدفعها
٩	١١٩٧	وجوب مقاومة الظلم
١٠	١١٩٨	محاربة من يأمر بما لا يفعل
١١	١١٩٩	هلاك الصالحين المتقاعسين عن محاربة المنكر
		مقاومة المنكر أفضل من الاستشهاد في الحرب
١٢	١٢٠٠	جزاء الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر
		أكرم الشهداء على الله مجاهر بالحق عند الرؤسا الظالمة
١٣	١٢٠١	بعض الآثار في الأمر بالمعروف
		منزلة الناصح بين قومه
١٤	١٢٠٢	الباب الثاني في أركان الأمر بالمعروف وشروطه
		أركان الأمر بالمعروف
		الركن الأول ـ المحتسب
		المحتسب وشروطه ـ التكليف
١٥	١٢٠٣	الإيمان ـ العدالة ـ احتساب الفاسق
١٦	١٢٠٤	ارتباط المسبب بسببه
١٧	١٢٠٥	ارتكاب الكبيرة واستكثار الصغيرة
		ترك الأهم والاشتغال بالمهم
١٧	١٢٠٥	عدم قبول وعظ من لم يبدأ بنفسه
١٨	١٢٠٦	احتساب الكافر على المسلم
١٩	١٢٠٧	الأذن ـ تزييف رأي الروافض
٢٠	١٢٠٨	مراتب الحسبة
		شجاعة السلف في الإنكار على الأئمة
٢١	١٢٠٩	الإسلام دين المساواة
		مسلم يقاوم منكرا لأمير المؤمنين
٢٢	١٢١٠	زهد الرجل ـ استحياء الخليفة من ذكر المنكر
		انتصار الرجل ـ عفة الرجل
٢٣	١٢١١	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حق عام للمؤمنين جميعا
٢٤	١٢١٢	بحوث فقهية
٢٥	١٢١٣	المسلم مع والده
		المسلم مع السلطان ـ المسلم مع أستاذه
٢٦	١٢١٤	القدرة وحدودها
٢٧	١٢١٥	ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة
٢٨	١٢١٦	بحوث فقهية ـ العامي وحدود حسبته
٢٩	١٢١٧	تحليلات فلسفية
٣٠	١٢١٨	استطراد ـ ظروف لا تسقط الحسبة
٣١	١٢١٩	مبررات ترك الحسبة
٣٢	١٢٢٠	اشتباه القلب وترجيح وجهة الدين
		مراقبة الله في تحديد الموقف
٣٣	١٢٢١	عدم الإنكار خوفا من نقص الجاه
		عدم الإنكار خوفا من الإضرار بالولد والأقارب
٣٤	١٢٢٢	أحوال مواجهة المعاصي
٣٥	١٢٢٣	الركن الثاني للحسبة ما فيه الحسبة
		تعريف المنكر
٣٦	١٢٢٤	التلبس بفعل المنكر ـ علنية المنكر

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٢٢٥	٣٧	الاجماع على أن العمل منكرا
١٢٢٩	٤١	الركن الثالث المحتسب عليه ـ معنى الحسبة
١٢٣٠	٤٢	تحليلات منطقية
١٢٣١	٤٣	بحوث فقهية
١٢٣٢	٤٤	الركن الرابع نفس الاحتساب
		درجات الاحتساب
		الدرجة الاولى تعرف المنكر
١٢٣٣	٤٥	الدرجة الثانية تعريف المنكر
		التلطف فى تعريف المنكر
١٢٣٤	٤٦	الدرجة الثالثة النهى بالوعظ والنصح والتخويف بالله تعالى
		التلطف فى الوعظ
١٢٣٥	٤٧	الدرجة الرابعة السب والتعنيف بالقول الغليظ الخشن
		التعنيف فى الوعظ
		مراتب العنف فى الوعظ
		الدرجة الخامسة التغيير باليد
١٢٣٦	٤٨	وسائل تغيير المنكر فى مختلف الظروف
		بحوث فقهية
١٢٣٧	٤٩	للإمام كسر أوانى الخمر
١٢٣٨	٥٠	الدرجة السادسة التهديد والتخويف
		الدرجة السابعة مباشرة الضرب بالجوارح
١٢٣٩	٥١	الدرجة الثامنة المعاونة لدفع المنكر
١٢٤٠	٥٢	باب آداب المحتسب
		العلم ـ الورع ـ حسن الخلق
١٢٤١	٥٣	توطين النفس على الصبر
		تقليل العلائق
١٢٤٢	٥٤	حلمه صلى الله عليه وسلم فى الأمر بالمعروف
١٢٤٤	٥٦	الباب الثالث فى المنكرات المألوفة فى العادات
		منكرات المساجد
		إساءة الصلاة
		التحريف فى قراءة القرءان

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٢٤٥	٥٧	الخروج فى الأذان عن حده الشرعى
		لبس الخطيب اسود
١٢٤٦	٥٨	وجوب الحيلولة بين الرجال والنساء فى مجالس التعليم
١٢٤٧	٥٩	الاجتماع للبيع والشراء
		دخول المجانين والصبيان السكارى فى المسجد
١٢٤٨	٦٠	منكرات الأسواق
		الكذب فى المرابحة
		الاكتفاء بالمعاطاة فى البيع
١٢٤٩	٦١	بيع الملاهى
		منكرات الشوارع
		وضع مايضيق الطريق على المارة
		حمل الدواب مايؤذى الناس
١٢٥٠	٦٢	الذبح فى الطريق ـ إرسال الماء من الميازيب
		الكلب العقور أمام النزل
		منكرات الحمامات
		الصور على باب الحمام أو داخله ـ كشف العورة
		الانبطاح على الوجه للدلاك
١٢٥١	٦٣	نمس اليد والأوانى النجسة فى قليل من الماء
		وجود حجارة ملساء يخشى من الانزلاق عليها
		منكرات الضيافة
		استعمال ما يحرم
١٢٥٢	٦٤	نظر النساء للرجال حرام
		لا رخصة فى مشاهدة المنكرات
		تحريم مجالسة الفاسق ـ تحريم الذهب والحرير
		تحريم خرق أذن الطفل لوضع الحلق
١٢٥٣	٦٥	حضور المبتدعين ـ الاسراف فى الطعام والبناء
١٢٥٤	٦٦	المنكرات العامة
		التباطؤ عن إرشاد الناس
١٢٥٥	٦٧	إثم الفقهاء المتخلفين عن الارشاد
		على المسلم أن يبدأ بإصلاح نفسه ثم غيره ما استطاع
١٢٥٦	٦٨	الباب الرابع فى أمر الأمراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٢٥٦	٦٨	طريقة إرشاد السلاطين
١٢٥٧	٦٩	المأثور عن السلف فى وعظ السلاطين
		إنكار الصديق رضى الله عنه على أكابر قريش
١٢٥٨	٧٠	إنكار أبو مسلم الخولانى على معاوية
		إنكار ضبة على أبى موسى أمير البصرة
١٢٥٩	٧١	إنتصار عمر رضى الله عنه لضبة
١٢٦٠	٧٢	عظة عطاء بن أبى رباح لعبد الملك بن مروان
١٢٦١	٧٣	عظة ابن شميلة لعبد الملك بن مروان
		عظة الحسن البصرى للحجاج
١٢٦٢	٧٤	عظة حطيط للحجاج
		أمر الحجاج بتعذيب حطيط حتى قتل
١٢٦٣	٧٥	استفتاء ابن هبيرة للشعبى والحسن البصرى
		جواب الشعبى عن سؤال ابن هبيرة
		جواب الحسن البصرى عن سؤال ابن هبيرة
١٢٦٤	٧٦	شهادة الشعبى للحسن البصرى بالشجاعة والعلم
		شهادة ابن أبى ذؤيب فى الغفارين
١٢٦٥	٧٧	شهادة ابن أبى ذؤيب فى الحسن بن زيد
		شهادة ابن أبى ذؤيب فى أبى جعفر المنصور
		إستدعاء أبى جعفر المنصور للأوزاعى
١٢٦٦	٧٨	الموعظة نعمة لمن يتعظ
		غش الرعية
		كراهة الحق
١٢٦٧	٧٩	الترغيب فى العمل الصالح
		مراقبة النفس ومرعاة العدل
١٢٦٨	٨٠	التخويف من الظلم
١٢٦٩	٨١	عفة الأمير
		تفاوت الأمراء
١٢٧٠	٨٢	قبول المنصور لموعظة الأوزاعى
١٢٧١	٨٣	اهتمام المنصور بأمور رعيته
		قبوله موعظة الناصح
١٢٧٢	٨٤	عدل ملك مشرك ـ اسباب جمع المال
١٢٧٤	٨٦	دعاء الفرج للخضر عليه السلام
		خطاب الرشيد لسفيان الثورى
١٢٧٥	٨٧	عفة جلساء الثورى ورع الثورى

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٢٧٦	٨٨	خطاب الثورى للرشيد
١٢٧٧	٨٩	اتباع رسول الرشيد للثورى
		الرشيد عند قراءة خطاب الثورى
١٢٧٨	٩٠	بكاء الرشيد من عظة بهلول
١٢٧٩	٩١	المأمون يقتل الصائح الواعظ له
		حب استطلاع الثورى لما يجهله
١٢٨٠	٩٢	الثورى يكسر اوانى خمر المعتضد
		مجاوبة الثورى للمعتضد
		نجاة الثورى من المعتضد
		مقارنة بين علماء السلف وعلمائنا
١٢٨٤	٩٦	**كتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوة**
١٢٨٥	٩٧	بيان تأديب الله تعالى حبيبه وصفيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالقرءان
		آدابه صلى الله عليه وسلم بالقرءان
١٢٨٦	٩٨	بعثه بمكارم الأخلاق
١٢٨٧	٩٩	عفوه عن ابنة حاتم الطائى
		إجمال عن مكارم الاخلاق
١٢٨٨	١٠٠	وصيته صلى الله عليه وسلم لمعاذ
		بيان جملة من محاسن اخلاقه التى جمعها بعض العلماء والتقطها من الاخبار
١٢٨٩	١٠١	سخاؤه صلى الله عليه وسلم
١٢٩٠	١٠٢	خدمته صلى الله عليه وسلم لأهله
١٢٩١	١٠٣	إبائه عن الاستعانة بالمشركين
١٢٩٢	١٠٤	أكله ما وجد
١٢٩٣	١٠٥	إيثاره صلى الله عليه وسلم ـ اجابته للوليمة
		عيادته للمرضى وشهوده للجنازة
		مشيه من غير حارس ـ تواضعه صلى الله عليه وسلم
		بلاغته صلى الله عليه وسلم
١٢٩٤	١٠٦	بشاشته صلى الله عليه وسلم
		عدم اكتراثه بالدنيا

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٠٦	١٢٩٤	لباسه صلى الله عليه وسلم
		تختمه صلى الله عليه وسلم ـ اردافه غيره خلفه
١٠٧	١٢٩٥	ما كان يركبه صلى الله عليه وسلم ـ حبه للطيب
		مجالسته للفقراء ـ مؤاكلته للمساكين
١٠٨	١٢٩٦	اكرامه لأهل الفضل ـ صلته للرحم
		لينه صلى الله عليه وسلم ـ قبوله للعذر
		مزاحه صلى الله عليه وسلم
		ضحكه صلى الله عليه وسلم
		اقراره اللعب المباح
١٠٩	١٢٩٧	مسابقته أهله ـ صبره على رفع الأصوات
		نفقته من غنمه ـ أكله مع خدمه
		حرصه على وقته
١١٠	١٢٩٨	خروجه إلى بساتين اصحابه
		احترامه للمساكين ـ اجتماع المكارم فيه
١١١	١٢٩٩	بيان جملة أخرى من آدابه واخلاقه
		اكرامه لخدمه ـ دعاؤه لغيره
١١٢	١٣٠٠	تساهله في أمر نفسه
		وصفه في التوراة والانجيل
١١٣	١٣٠١	بدؤه السلام ـ مصافحة غيره ـ كيفية جلوسه
١١٤	١٣٠٢	جلوسه بين أصحابه ـ اكرام الداخل عليه
١١٥	١٣٠٣	دعاؤه اصحابه بكناهم
١١٦	١٣٠٤	ما كان يقوله عند القيام من مجلسه
		بيان كلامه وضحكه صلى الله عليه وسلم
		لغة أهل الجنة
١١٧	١٣٠٥	كلامه صلى الله عليه وسلم
١١٨	١٣٠٦	سكوته صلى الله عليه وسلم
١١٩	١٣٠٧	بشره في وجوه اصحابه
١٢٠	١٣٠٨	سروره وغضبه لله تعالى
١٢١	١٣٠٩	بيان أخلاقه وآدابه في الطعام
		أحب طعامه صلى الله عليه وسلم ما كثرت
		عليه الأيدي
١٢٢	١٣١٠	أدبه عليه الصلاة والسلام في الأكل
٢٣	١٣١	بعض أنواع طعامه صلى الله عليه وسلم
١٢٤	١٣١٢	شفقته صلى الله عليه وسلم بالحيوان

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٢٥	١٣١٣	كان اللحم أحب الطعام إليه صلى الله عليه وسلم
١٢٧	١٣١٥	بعض ما كان يحبه وما كان يكرهه من الطعام
١٢٨	١٣١٦	لعق أصابعه
		ما كان يقوله صلى الله عليه وسلم بعد الطعام
١٢٩	١٣١٧	كيفية شربه صلى الله عليه وسلم
١٣٠	١٣١٨	حياؤه في بيته صلى الله عليه وسلم
		بيان آدابه وأخلاقه في اللباس
١٣١	١٣١٩	ما يحبه من اللباس صلى الله عليه وسلم
١٣٢	١٣٢٠	ثوبه في يوم الجمعة
١٣٣	١٣٢١	صلاته في إزار واحد
١٣٥	١٣٢٢	فائدة الخاتم
١٣٥	١٣٢٣	هيئة عمامته لعلي رضي الله عنه
		كيفية لبس ونزع ثوبه
١٣٦	١٣٢٤	تسميته دوابه وسلاحه
١٣٧	١٣٢٥	تبرك الأطفال بفضل مائه صلى الله عليه وسلم
١٣٨	١٣٢٦	بيان عفوه صلى الله عليه وسلم مع القدرة
		عفوه عن الذي رماه بالظلم
		عفوه عن الذي أراد قتله
١٣٩	١٣٢٧	عفوه عن التي أرادت قتله سما
		عفوه عمن سحره
		عفوه عن ابن بلتعة
١٤٠	١٣٢٨	بيان اغضائه صلى الله عليه وسلم عما كان يكرهه
١٤١	١٣٢٩	بيان سخاوته وجوده صلى الله عليه وسلم
١٤٢	١٣٣٠	وصف علي رضي الله عنه له صلى الله عليه وسلم
١٤٣	١٣٣١	بيان شجاعته صلى الله عليه وسلم
١٤٤	١٣٣٢	بيان تواضعه صلى الله عليه وسلم
١٤٥	١٣٣٣	تواضعه عليه الصلاة والسلام
١٤٦	١٣٣٤	تجاوزه صلى الله عليه وسلم مع أصحابه إلا عن ما حرم
		بيان صورته وخلقته صلى الله عليه وسلم
١٤٧	١٣٣٥	ربعته صلى الله عليه وسلم وتجاوزه أطوال غيره لونه عليه الصلاة والسلام، شعره عليه الصلاة والسلام

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٤٧	١٣٣٥	حسنه ونور وجهه عليه الصلاة والسلام
		جبهته وخاجباه وعيناه صلى الله عليه وسلم
١٤٨	١٣٣٦	جمال خلقه صلى الله عليه وسلم
		طيب رائحته صلى الله عليه وسلم
		مشيه صلى الله عليه وسلم
١٤٩	١٣٣٧	بيان معجزاته وآياته الدالة على صدقه
		أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم شاهدة بصدقه
		علو منصبه ومكانته عند الله تعالى
١٥٠	١٣٣٨	امداد الله تعالى له صلى الله عليه وسلم

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٥٠	١٣٣٨	بعض معجزاته صلى الله عليه وسلم
١٥٣	١٣٤١	إخباره صلى الله عليه وسلم بمقتل العنسي
١٥٤	١٣٤٢	إخباره صلى الله عليه وسلم بمقتل أبي بن خلف
		إخباره صلى الله عليه وسلم بمصارع صناديد قريش
١٥٥	١٣٤٣	اخباره صلى الله عليه وسلم بأول أهله لحاقا به
١٥٦	١٣٤٤	انفراد ان معجزته الكبرى صلى الله عليه وسلم تحديه بلغاء قريش بالقرءان

فهرست الجزء الثامن

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
		كتاب 21
		شرح عجائب القلب
٤	١٣٤٨	
٥	١٣٤٩	بيان معنى النفس والروح والقلب والعقل
		معنى القلب
٦	١٣٥٠	معنى الروح
٧	١٣٥١	معنى النفس
٨	١٣٥٢	معنى العقل
٩	١٣٥٣	بيان جنود القلب
١٠	١٣٥٤	أصناف جنود القلب
١١	١٣٥٥	بيان أمثلة القلب مع جنوده الباطنة
		المثل الأول
١٢	١٣٥٦	المثل الثانى
١٣	١٣٥٧	المثل الثالث
		بيان خاصية قلب الانسان
		سبب تفضيل القلب
		العلم
١٤	١٣٥٨	الارادة
١٨	١٣٦٢	بيان مجامع أوصاف القلب وأمثلته
		الشوائب المحيطة بالانسان وأثرها فيه
		اجتماع الشوائب فى القلب
١٩	١٣٦٣	الصفات المتولدة من طاعة الشهوة
٢٠	١٣٦٤	الصفات المتولدة من طاعت الغضب
		الصفات المتولدة من طاعة الشيطان
		الصفات المتولدة من قهر الشهوة والغضب
		تأثر القلب بالطاعات
٢١	١٣٦٥	تأثير القلب بالمعاصى
٢٢	١٣٦٦	بيان مثل القلب بالاضافة الى العلوم خاصة
		تمثيل القلب بالمرآة
		تمثيله بقبض السيف

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٢٣	١٣٦٧	اسباب عدم وصول العلم إلى القلب
		نقصان القلب فى ذاته
		تراكم المعاصى على القلب
٢٤	١٣٦٨	ضلال القلب
		حجاب القلب
		جهل طرق التحصيل
٢٦	١٣٧٠	مراتب الايمان وأمثلتها
٢٧	١٣٧١	ايمان العوام
		ايمان المتكلمين
		ايمان العارفين
٢٨	١٣٧٢	بيان حال القلب بالاضافة الى اقسام العلوم العقلية والدينية والدنيوية والاخروية
٣٠	١٣٧٤	ضرورة الجمع بين العلوم العقلية والشرعية
		لاتناقض بين العقل والشرع
٣١	١٣٧٥	أقسام العلوم العقلية
٣٢	١٣٧٦	بيان الفرق بين الالهام والتعلم والفرق بين طريق الصوفية فى استكشاف الحق وطريق النظار
٣٣	١٣٧٧	طريق الصوفية فى استكشاف الحق
٣٤	١٣٧٨	طريق النظار فى استكشاف الحق
٣٥	١٣٧٩	وجوب تعلم الفقه للمتصوف
		بيان الفرق بين المقامين بمثال محسوس
		المثال الأول تمثيل القلب بالحوض
٣٦	١٣٨٠	شرح كيفية تفجر العلم من القلب
٣٧	١٣٨١	كيف يحصل العلم فى القلب
		بم تفتح أبواب القلب
٣٨	١٣٨٢	الفرق بين عمل الأولياء وعمل العلماء
		عدم موت قلب المؤمن
٤٠	١٣٨٤	تفاوت درجات الايمان بتفاوت القلوب

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٤١	١٣٨٥	بيان شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف فى اكتساب المعرفة لا من التعلم ولا من الطريق المعتادة
		شواهد الشرع
٤٣	١٣٨٧	شواهد التجارب
٤٥	١٣٨٩	الدليل القاطع على وجود الكشف
٤٦	١٣٩٠	بيان تسلط الشيطان على القلب بالوسواس ومعنى الوسوسة وسبب غلبتها
٤٧	١٣٩١	معنى الخاطر – معنى الالهام والوسواس
		معنى الملك والشيطان والتوفيق والخذلان
٤٨	١٣٩٢	كيف يتسلط الخير أو الشر على القلب
٤٩	١٣٩٣	كيف ينجو الانسان من الشيطان
٥١	١٣٩٥	البحث عن ماهية الشيطان من الخور
٥٢	١٣٩٦	بعض مداخل الشيطان الخفية
٥٥	١٣٩٩	النساء مصيدة الشيطان العظمى
٥٦	١٤٠٠	بيان تفصيل مداخل الشيطان إلى القلب أبواب مداخل الشيطان – الغضب والشهوة
٥٧	١٤٠١	الحسد والحرص
٥٨	١٤٠٢	الشبع وآفاته – مضار كثرة الأكل
		حب التزين – الطمع فى الناس
٥٩	١٤٠٣	العجلة من الشيطان – المال
٦٠	١٤٠٤	البخل وآفاته
٦١	١٤٠٥	التعصب الأعمى
٦٣	١٤٠٦	غرور العوام
٦٤	١٤٠٨	سوء الظن بالمسلمين
٦٥	١٤٠٩	القاعدة العامة فى كيفية اتقاء الشيطان
٦٦	١٤١٠	دعاء ابن واسع لاتقاء الشيطان
٦٧	١٤١١	التقوى أساس النجاة من الشيطان
٦٨	١٤١٢	موانع إجابة الدعاء
٦٩	١٤١٣	أولاد إبليس – الملائكة وحراسة البشر
٧٠	١٤١٤	اصناف الجن والانس. صور الملائكة والشياطين
٧٢	١٤١٦	بيان ما يؤاخذ به العبد من وساوس القلوب وهمها وخواطرها وقصودها وما يعفى عنه وما لا يؤاخذ به

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٧٢	١٤١٦	أدلة العفو عن وساوس القلب
٧٣	١٤١٧	أدلة المؤاخذة بوساوس القلب
		تحليل العوامل التى تسبق الفعل
٧٤	١٤١٨	حكم الخاطر والميل
٧٥	١٤١٩	حكم الاعتقاد – حكم الهم والفعل
٧٧	١٤٢١	بيان أن الوسواس هل يتصور أن ينقطع بالكلية عند الذكر أم لا
		آراء العلماء فى انقطاع الوسوسة بذكر الله تعالى
٧٨	١٤٢٢	أنواع وسوسة الشيطان وتأثر كل نوع بذكر الله
٨١	١٤٢٥	بيان سرعة تقلب القلب وانقسام القلوب فى التغير والثبات
		أمثلة الرسول صلى الله عليه وسلم
٨٢	١٤٢٦	القلب الطاهر المطمئن
٨٣	١٤٢٧	القلب المشحون بالهوى
		بعض نقط الضعف فى الانسان
٨٤	١٤٢٨	القلب المتردد بين الخير والشر
		العالم الفاسق حجة الشيطان
		كتاب رياضة النفس 22
٨٨	١٤٣٢	وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب
٨٩	١٤٣٣	بيان فضيلة حسن الخلق ومذمة سوء الخلق
		بعض الأحاديث الواردة فى حسن الخلق
٩٠	١٤٣٤	جماع الدين حسن الخلق
		إحباط الأعمال الصالحة بسوء الخلق
٩٢	١٤٣٦	منزلة حسن الخلق بين الأعمال
٩٣	١٤٣٧	تأثير حسن الخلق فى السيئات
٩٤	١٤٣٨	بعض الآثار الواردة فى حسن الخلق
٩٥	١٤٣٩	بيان حقيقة حسن الخلق وسوء الخلق
		بعض تعريفات لحسن الخلق
٩٦	١٤٤٠	الفرق بين الخلق والخلق
		معنى الخلق للامام الغزالى
٩٨	١٤٤٢	أمهات الأخلاق ومعانيها
٩٩	١٤٤٣	العدل وطرفاه

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٩٩	١٤٤٣	الشجاعة وطرفاها ـ العفة وطرفاها
١٠٠	١٤٤٤	بيان قبول الأخلاق للتغير بطريق الرياضة
		أدلة عدم قبول الأخلاق للتغير
١٠١	١٤٤٥	الأخلاق قابلة للتغير
		سبب اختلاف الناس في قبول أخلاقهم للتغير
١٠٢	١٤٤٦	مراتب الناس بالنسبة لقبول الأصلاح
		المراد بتغيير الأخلاق
١٠٥	١٤٤٩	بيان السبب الذي به ينال حسن الخلق على الجملة
		الكمال الفطري
		كيفية اكتساب الخلق الحسن
١٠٧	١٤٥١	تأثير العادة في غريزة الانسان
		ميل القلب إلى العلم طبعي
		كيف يصير التطبع طبعا
١٠٩	١٤٥٣	التهاون في الصغيرة يجلب الوقوع في الكبيرة
		بيان تفصيل الطريق إلى تهذيب الأخلاق
١١٠	١٤٥٤	كيفية علاج أمراض النفس
١١١	١٤٥٥	التخلي عن الذنوب مقدم على التحلي بالمحاسن
		التدرج في التطهر من الذنوب
١١٣	١٤٥٧	بيان علامات أمراض القلوب وعلامات عودها إلى الصحة
		علامات مرض القلوب
١١٤	١٤٥٨	علامات عودة القلب إلى الصحة
		كيفية معرفة الوسط في الأمور
١١٥	١٤٥٩	غموض الوسط الحقيقي للأمور
		بيان الطريق الذي يعرف به الانسان عيوب نفسه
١١٦	١٤٦٠	كيف يعرف الشخص عيوب نفسه
		الصداقة في هذه الأيام
١١٧	١٤٦١	ألسنة الأعداء ـ مخالطة الناس
١١٨	١٤٦٢	بيان شواهد النقل من أرباب البصائر وشواهد الشرع على أن الطريق في معالجة أمراض القلوب ترك الشهوات وأن مادة أمراضها هي اتباع الشهوات
١١٩	١٤٦٣	طرق الرياضة لمجاهدة النفس
١٢٠	١٤٦٤	الجنيد ومخالفته لهوى نفسه
١٢١	١٤٦٥	أصناف الخلق بالنسبة لذكر الله تعالى
		التكالب على الدنيا محبط للحسنات
١٢٢	١٤٦٦	آفة المباح
١٢٤	١٤٦٨	بيان علامات حسن الخلق
١٢٥	١٤٦٩	علامات حسن الخلق في القرآن
		علامات حسن الخلق في السنة
١٢٦	١٤٧٠	بعض صفات ذي الخلق الحسن
		بعض الآثار في احتمال الأذى
١٣٠	١٤٧٤	بيان الطريق في رياضة الصبيان في أول نشوهم ووجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم
		مسؤولية الوالد في تربية ولده
		المرأة الصالحة تجعل الطفل صالحا
		استقلال والد الطفل في تربيته
		تعليم الطفل آداب الطعام
١٣١	١٤٧٥	تعليم الطفل آداب اللبس
		ما يجوز أن يتعلمه الصبي وما لا يجوز
		سياسة الطفل ـ علاقة الطفل بأبيه وأمه
١٣٢	١٤٧٦	تعويده الخشونة ـ تعويده الصراحة
		الرياضة البدنية ـ التواضع
		التعفف عما في أيدي الغير
		تعليم الطفل آداب المجالس
١٣٣	١٤٧٧	منع الطفل من السب ـ تعويده الشجاعة
		الرياضة للدرس ـ طاعة الوالدين وتوقير الكبير
		حثه على الصلاة وتعليمه الحدود
		تدريج الصبي رياضة النفس
١٣٤	١٤٧٨	أثر الارشاد في الصغر
١٣٥	١٤٧٩	بيان شروط الارادة ومقدمات المجاهدة وتدريج المريد في سلوك سبيل الرياضة
١٣٦	١٤٨٠	شروط الارادة ـ التجرد عن المال
		التجرد عن الجاه
		التجرد عن التقليد الأعمى والتعصب
		التجرد عن المعصية ـ الحاجة إلى مرشد وطاعته
١٣٧	١٤٨١	الاعتصام بالجوع ـ الاعتصام بالهمة
١٣٨	١٤٨٢	الاعتصام بالصمت ـ الاعتصام بالخلوة
		تصفية القلب لذكر الله
١٣٩	١٤٨٣	كيفية التدرج في سلوك الطريق

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٣٩	١٤٨٣	قواطع الطريق تذكرنا ما مضى
١٤٠	١٤٨٤	الوسواس عن طريق كلمة الذكر
١٤١	١٤٨٥	العجب والرياء والفرح بما ينكشف له
١٤٦	١٤٩٠	**كتاب كسر الشهوتين 23**
١٤٧	١٤٩١	بيان فضيلة الجوع وذم الشبع ـ فضيلة الجوع
١٤٩	١٤٩٣	ثواب كسر شهوة البطن
١٥٠	١٤٩٤	كراهية السمن ـ الجوع طريق إلى الجنة
١٥١	١٤٩٥	الآثار الواردة في فضل الجوع وذم الشبع
١٥٢	١٤٩٦	أقاويل التستري في فضل الجوع
١٥٤	١٤٩٨	بيان فوائد الجوع وآفات الشبع
		صفاء القلب وإيقاد القريحة
١٥٥	١٤٩٩	رقة القلب حتى يجد لذة المناجاة
١٥٦	١٥٠٠	الانكسار وزوال البطر
		تذكر عذاب الآخرة وجوع الفقير
١٥٧	١٥٠١	كسر شهوات المعاصي
١٥٨	١٥٠٢	دفع النوم عن العابد ـ تيسير المواظبة على العبادة
١٥٩	١٥٠٣	صحة البدن
١٦٠	١٥٠٤	خفة المؤنة
١٦١	١٥٠٥	الايثار والتصدق بفضل الطعام
١٦٢	١٥٠٦	بيان طريق الرياضة في كسر شهوة البطن
		الأكل الحلال ـ طريقة تقليل الطعام
١٦٣	١٥٠٧	الدرجة القصوى في الزهد
		الدرجة الثانية في الزهد
		الدرجة الثالثة في الزهد ـ الدرجة الرابعة
١٦٤	١٥٠٨	علامات الجوع الصادق ـ طعام أهل الصفة
١٦٥	١٥٠٩	الدرجة العليا في تأخير الأكل
١٦٦	١٥١٠	الدرجة الثانية ـ الدرجة الثالثة
١٦٧	١٥١١	الزهد في نوع الطعام
١٦٨	١٥١٢	إيثار ابن عمر رضي الله عنه وزهده
١٦٩	١٥١٣	بعض حكايات الصالحين في الزهد
١٧٣	١٥١٧	طريقة هضم الطعام
١٧٤	١٥١٨	بيان اختلاف حكم الجوع وفضيلته واختلاف أحوال الناس فيه ـ خير الأمور الوسط
١٧٥	١٥١٩	تحديد مقدار الأكل
١٧٦	١٥٢٠	أحسن الطعام الأكل عند الجوع
١٧٨	١٥٢٢	زهد عمر رضي الله عنه في الأكل
١٧٩	١٥٢٣	تأديب عمر رضي الله عنه ولده في الأكل
		بيان آفة الرياء المتطرق إلى من ترك أكل الشهوات وقلل الطعام ـ النفاق
١٨٠	١٥٢٤	الرياء
١٨١	١٥٢٥	القول في شهوة الفرج
		تذكر التمتع في الآخرة ـ بقاء النسل
١٨٢	١٥٢٦	ملازمة الفتنة للخلوة بالأجنبية
		المرأة سلاح إبليس اللعين
١٨٣	١٥٢٧	تحريم النظر إلى الأجنبية
١٨٤	١٥٢٨	بيان ما على المريد في ترك التزويج وفعله
١٨٦	١٥٣٠	الاحتجاب عن الأعمى ـ وجوب الزواج خوفا من اللواط ـ تحريم النظر إلى وجه الامرد
١٨٧	١٥٣١	مضار التزوج بالغنية
		مكارم أخلاق المريدين مع أزواجهم
١٨٨	١٥٣٢	زهد رابعة العدوية وورعها
١٨٩	١٥٣٣	كيف زوج سعيد بن المسيب ابنته
		تجلي مكارم بن المسيب في زواج ابنته
١٩٠	١٥٣٤	بيان فضيلة من يخالف شهوة الفرج والعين
١٩١	١٥٣٥	أمثلة من عفة السلف ـ محافظة ابن اليسار على عفته ـ مكان العفة بين مختلف الطاعات
١٩٣	١٥٣٧	النظر إلى الوجه الحسن بريد الشر
١٩٨	١٥٤٢	**كتاب آفات اللسان 24**
١٩٩	١٥٤٣	بيان عظيم خطر اللسان وفضيلة الصمت
		بعض الاحاديث الواردة في خطر اللسان
٢٠٠	١٥٤٤	أصول الشر
٢٠١	١٥٤٥	مكان اللسان بين الاعضاء
٢٠٣	١٥٤٧	بعض الآثار الواردة في خطر اللسان
٢٠٤	١٥٤٨	بحث تحليلي في سبب فضل الصمت
٢٠٦	١٥٥٠	الآفة الأولى ـ الكلام فيما لا يعنيك
		الوقت رأس مال الانسان
٢٠٨	١٥٥٢	حد الكلام فيما لا يعنيك وامثلته
٢٠٩	١٥٥٣	الباعث عن الكلام فيما لا يعنيك وعلاجه
		الآفة الثانية ـ فضول الكلام
٢١٠	١٥٥٤	مواضع فضول الكلام

فهرست الجزء الثامن

	صفحة
كتاب شرح عجائب القلب	١٣٤٢
بيان معنى النفس والروح والقلب والعقل	١٣٤٣
معنى القلب	
معنى الروح	١٣٤٤
معنى النفس	١٣٤٥
معنى العقل	١٣٤٦
بيان جنود القلب	١٣٤٧
أصناف جنود القلب	١٣٤٨
بيان أمثلة القلب مع جنوده الباطنة	١٣٤٩
المثل الأول	
المثل الثانى	١٣٥٠
المثل الثالث	١٣٥١
بيان خاصية قلب الانسان	
سبب تفضيل القلب	
العلم	
الارادة	١٣٥٣
بيان مجامع أوصاف القلب وأمثلته	١٣٥٦
الشوائب المحيطة بالانسان وأثرها فيه	
اجتماع الشوائب فى القلب	
الصفات المتولدة من طاعة الشهوة	١٣٥٧
الصفات المتولدة من طاعة الغضب	١٣٥٨
الصفات المتولدة من طاعة الشيطان	
الصفات المتولدة من قهر الشهوة والغضب	
تأثر القلب بالطاعات	
تأثر القلب بالمعاصى	١٣٥٩
بيان مثل القلب بالاضافة الى العلوم خاصة	١٣٦٠
تمثيل القلب بالمرآة	
تمثيله بقبض السيف	
أسباب عدم وصول العلم الى القلب	١٣٦١
نقصان القلب فى ذاته	
تراكم المعاصى على القلب	
ضلال القلب	١٣٦٢
حجاب القلب	
جهل طرق التحصيل	
مراتب الايمان وأمثلتها	١٣٦٤
ايمان العوام	١٣٦٥
ايمان المتكلمين	
ايمان العارفين	
بيان حال القلب بالاضافة الى أقسام العلوم العقلية والدينية والدنيوية والاخروية	١٣٦٦
ضرورة الجمع بين العلوم العقلية والشرعية	١٣٦٨
لا تناقض بين العقل والشرع	
أقسام العلوم العقلية	١٣٦٩
بيان الفرق بين الالهام والتعليم والفرق بين طريق الصوفية فى استكشاف الحق وطريق النظار	١٣٧٠
طريق الصوفية فى استكشاف الحق	١٣٧١
طريق النظار فى استكشاف الحق	١٣٧٢
وجوب تعلم الفقه للمتصوف	١٣٧٣
بيان الفرق بين المقامين بمثال محسوس	
المثال الأول تمثيل القلب بالحوض	
شرح كيفية تفجر العلم من القلب	١٣٧٤
كيف يحصل العلم فى القلب	١٣٧٥
بم تفتح أبواب القلب	
الفرق بين عمل الأولياء وعمل العلماء	١٣٧٦
عدم موت قلب المؤمن	
تفاوت درجات الايمان بتفاوت القلوب	١٣٧٨
بيان شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف فى اكتساب المعرفة لا من التعلم ولا من الطريق المعتاد	١٣٧٩
شواهد الشرع	
شواهد التجارب	١٣٨١
الدليل القاطع على وجود الكشف	١٣٨٣
بيان تسلط الشيطان على القلب بالوسواس ومعنى الوسوسة وسبب غلبتها	١٣٨٤
معنى الخاطر ـ معنى الالهام والوسواس	١٣٨٥
معنى الملك والشيطان والتوفيق والخذلان	
كيف يتسلط الخير أو الشر على القلب	١٣٨٦
كيف ينجو الانسان من الشيطان	١٣٨٧
البحث عن ماهية الشيطان من الجن	١٣٨٨

	صفحة
بعض مداخل الشيطان الخفية	١٣٩٠
النساء مصيدة الشيطان العظمى	١٣٩٣
بيان تفصيل مداخل الشيطان الى القلب	١٣٩٤
أبواب مداخل الشيطان ـ الغضب والشهوة	
الحسد والحرص	١٣٩٥
الشبع وآفاته ـ مضار كثرة الأكل	١٣٩٦
حب التزين ـ الطمع فى الناس	
العجلة من الشيطان ـ المال	١٣٩٧
البخل وآفاته	١٣٩٨
التعصب الأعمى	١٣٩٩
غرور العوام	١٤٠١
سوء الظن بالمسلمين	١٤٠٢
القاعدة العامة فى كيفية اتقاء الشيطان	١٤٠٣
دعاء ابن واسع لاتقاء الشيطان	١٤٠٤
التقوى أساس النجاة من الشيطان	١٤٠٥
موانع اجابة الدعاء	١٤٠٦
أولادابليس ـ الملائكةوحراسة البشر	١٤٠٧
أصناف الجن والانس ، صور الملائكة والشياطين	١٤٠٨
بيان ما يؤاخذ به العبد من وساوس القلوب وهمها وخواطرها وقصورها وما يعفى عنه ولا يؤاخذ به	١٤١٠
أدلة العفو عن وساوس القلب	١٤١٠
أدلة المؤخذة بوساوس القلب	١٤١١
تحليل العوامل التى تسبق الفعل	
حكم الخاطر والميل	١٤١٢
حكم الاعتقاد ـ حكم الهم والفعل	١٤١٣
بيان أن الوسواس هل يتصور ان ينقطع بالكلية عند الذكر ام لا	
آراء العلماء فى انقطاع الوسوسة بذكر الله تعالى	
انواع وسوسة الشيطان وتأثر كل نوع بذكر الله	١٤١٦
بيان سرعة تقلب القلب وانقسام القلوب فى التغير والثبات	١٤١٩
أمثلة الرسول صلى الله عليه وسلم	
القلب الطاهر المطمئن	١٤٢٠
القلب المشحون بالهوى	١٤٢١
بعض نقط الضعف فى الانسان	
القلب المتردد بين الخير والشر	١٤٢٢
العالم الفاسق حجة الشيطان	

	صفحة
كتاب رياضة النفس	١٤٢٦
وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب	
بيان فضيلة حسن الخلق ومذمة سوء الخلق	١٤٢٧
بعض الأحاديث الواردة فى حسن الخلق	
جماع الدين حسن الخلق	١٤٢٨
احباط الأعمال الصالحة بسوء الخلق	
منزلة حسن الخلق بين الأعمال	١٤٣٠
تأثير حسن الخلق فى السيئات	١٤٣١
بعض الآثار الواردة فى حسن الخلق	١٤٣٢
بيان حقيقة حسن الخلق وسوء الخلق	١٤٣٣
بعض تعريفات لحسن الخلق	
الفرق بين الخلق والخلق	١٤٣٦
معنى الخلق للامام الغزالى	
أمهات الأخلاق ومعانيها	١٤٣٨
العدل وطرفاه	١٤٣٩
الشجاعة وطرفاها ـ العفة وطرفاها	١٤٣٧
بيان قبول الأخلاق للتغير بطريق الرياضة	١٤٣٨
أدلة عدم قبول الأخلاق للتغيير	١٤٣٨
الأخلاق قابلة للتغيير	١٤٣٩
سبب اختلاف الناس فى قبول أخلاقهم للتغيير	
مراتب الناس بالنسبة لقبول الاصلاح المراد بتغيير الأخلاق	١٤٤٠
بيان السبب الذى ينال حسن الخلق على الجملة	١٤٤٣
الكمال الفطرى	
كيفية اكتساب الخلق الحسن	
تأثير العادة فى غريزة الانسان	١٤٤٥
ميل القلب الى العلم طبعى	
كيف يصير التطبع طبعا	
التهاون فى الصغيرة يجلب الوقوع فى الكبيرة	١٤٤٧
بيان تفصيل الطريق الى تهذيب الاخلاق	
كيفية علاج أمراض النفس	١٤٤٨
التخلى عن الذنوب مقدم على التحلى بالمحاسن	١٤٤٩
التدرج فى التطهر من الذنوب	

صفحة

بيان علامات أمراض القلوب وعلامات عودها الى الصحة ١٤٥١
علامات مرض القلوب
علامات عودة القلب الى الصحة ١٤٥٢
كيفية معرفه الوسط فى الامور
غموض الوسط الحقيقى للامور ١٤٥٣
بيان الطريق الذى يعرف به الانسان عيوب نفسه
كيف يعرف الشخص عيوب نفسه ١٤٥٤
الصداقة فى هذه الأيام
السنة الأعداء ـ مخالطة الناس ١٤٥٥
بيان شواهد النقل من أرباب البصائر البصائر وشواهد الشرع على أن الطريق فى معالجة أمراض القلوب
ترك الشهوات وان مادة أمراضها هى اتباع الشهوات ١٤٥٦
طرق الرياضة لمجاهدة النفس ١٤٥٧
الجنيد ومخالفته لهوى نفسه ١٤٥٨
أصناف الخلق بالنسبة لذكر الله تعالى ١٤٥٩
التكالب على الدنيا محبط للحسنات آفة المباح ١٤٦٠
بيان علامات حسن الخلق ١٤٦٢
علامات حسن الخلق فى القرآن ١٤٦٣
علامات حسن الخلق فى السنة
بعض صفات ذى الخلق الحسن ١٤٦٤
بعض الآثار فى احتمال الأذى
بيان الطريق فى رياضة الصبيان فى أول نشوهم ووجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم ١٤٦٨
مسئولية الوالد فى تربية ولده
المرأة الصالحة تجعل الطفل صالحا
استقلال والد الطفل فى تربيته
تعليم الطفل آداب الطعام
تعليم الطفل آداب اللبس ١٤٦٩
ما يجوز أن يتعلمه الصبى وما لا يجوز
سياسة الطفل ـ علاقة الطفل بأبيه وأمه
تعويده الخشونة ـ تعويده الصراحة ١٤٧٠

صفحة

الرياضة البدنية ـ التواضع
النعفف عما فى ايدى الغير
تعليم الطفل آداب المجالس
منع الطفل من السب ـ تعويده الشجاعة ١٤٧١
الرياضة للدرس ـ طاعة الوالدين وتوقير الكبير
حثه على الصلاة وتعليمه الحدود
تدريج الصبى رياضة النفس
اثر الارشاد فى الصغر ١٤٧٢
بيان شروط الارادة ومقدمات المجاهدة ١٤٧٣
وتدريج المريد فى سلوك سبيل الرياضة
شروط الارادة ـ التجرد عن المال ١٤٧٤
التجرد عن الجاه
التجرد عن التقليد الأعمى والتعصب
التجرد عن المعصية ـ الحاجة الى مرشد وطاعته
الاعتصام بالجوع ـ الاعتصام بالهمة ١٤٧٥
الاعتصام بالصمت ـ الاعتصام بالخلوة ١٤٧٦
تصفية القلب لذكر الله
كيفية التدرج فى سلوك الطريق ١٤٧٧
قواطع الطريق تذكرنا ما مضى ١٤٧٧
الوسواس عن طريق كلمة الذكر ١٤٧٨
العجب والرياء والفرح بما ينكشف له ١٤٧٩
كتاب كسر الشهوتين ١٤٨٤
بيان فضيلة الجوع وذم الشبع
فضيلة الجوع ١٤٨٥
ثواب كسر شهوة البطن ١٤٨٧
كراهية السمن ـ الجوع طريق الى الجنة ١٤٨٨
الاثار الواردة فى فضل الجوع وذم الشبع ١٤٨٩
اقاويل التسترى فى فضل الجوع ١٤٨٩٠
بيان فوائد الجوع وآفات الشبع ١٤٩٢
صفاء القلب وايقاد القريحة
رقة القلب حتى يجد لذة المناجاة ١٤٩٣

	صفحة
الانكسار وزوال البطر	١٤٩٤
تذكر عذاب الآخرة وجوع الفقير	
كسر شهوات المعاصى	١٤٩٥
دفع النوم عن العابد ــ تيسير المواظبة	١٤٩٦
على العبادة	١٤٩٦
صحة البدن	١٤٩٧
خفة المؤنة	١٤٩٨
الايثار والتصدق بفضل الطعام	١٤٩٩
بيان طريق الرياضة فى كسر شهوة البطن	١٥٠٠
الأكل الحلال ــ طريقة تقليل الطعام	
الدرجة القصوى فى الزهد	١٥٠١
الدرجة الثانية فى الزهد	
الدرجة الثالثة فى الزهد ــ الدرجة الرابعة	
علامات الجوع الصادق ــ طعام أهل الصفة	١٥٠٢
الدرجة العليا فى تأخير الأكل	١٥٠٣
الدرجة الثانية ــ الدرجة الثالثة	١٥٠٤
الزهد فى نوع الطعام	١٥٠٥
ايثار ابن عمر رضى الله عنه وزهده	١٥٠٦
بعض حكايات الصالحين فى الزهد	١٥٠٧
طريقة هضم الطعام	١٥١١
بيان اختلاف حكم الجوع وفضيلته واختلاف أحوال الناس فيه ــ خير الأمور الوسط	١٥١٢
تحديد مقدار الأكل	١٥١٣
أحسن الطعام الأكل عند الجوع	١٥١٤
زهد عمر رضى الله عنه فى الأكل	١٥١٦
تأديب عمر رضى الله عنه ولده فى الأكل	١٥١٧
بيان آفة الرياء المتطرق الى من ترك أكل الشهوات وقلل الطعام ــ النفاق	
الرياء	١٥١٨

	صفحة
القول فى شهوة الفرج	١٥١٩
تذكر التمتع فى الآخرة ــ بقاء النسل	
ملازمة الفتنة للخلوة بالأجنبية	١٥٢٠
المرأة سلاح ابليس اللعين	
تحريم النظر الى الاجنبية	١٥٢١
بيان ما على المريد فى ترك التزويج وفعله	١٥٢٢
الاحتجاب عن الاعمى	
وجوب الزواج خوفا من اللواط ــ تحريم النظر الى وجه الأمرد	١٥٢٤
مضار التزوج بالغنية	١٥٢٥
مكارم أخلاق المريدين مع أزواجهم	
زهد رابعة العدوية وورعها	١٥٢٦
كيف زوج سعيد بن المسيب ابنته	
تجلى مكارم بن المسيب فى زواج ابنته	١٥٢٧
بيان فضيلة من يخالف شهوة الفرج والعين	١٥٢٨
أمثلة من عفة السلف ــ محافظة ابن [illegible] على عفته ــ مكان العفة بين مختلف الطاعات	١٥٢٩
النظر الى الوجه الحسن بريد الشر	١٥٣١
كتاب آفات اللسان	١٥٣٦
بيان عظيم خطر اللسان وفضيلة الصمت	١٥٣٧
بعض الأحاديث الواردة فى خطر اللسان	
مكان اللسان بين الأعضاء	١٥٣٨
أصول الشر	١٥٣٩
بعض الآثار الواردة فى خطر اللسان	١٥٤١
بحث تحليلى فى سبب فضل الصمت	١٥٤٢
الآفة الأولى ــ الكلام فيما لا يعنيك	١٥٤٤
الوقت راس مال الانسان	
حد الكلام فيما لا يعنيك وأمثلته	١٥٤٦
الباحث عن الكلام فيما لا يعنيك وعلاجه	١٥٤٧
الآفة الثانية ــ فضول الكلام	
مواضع فضول الكلام	١٥٤٨

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

مضاف إليه

تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء التاسع

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 1557

الآفة الثالثة

الخوض فى الباطل

وهو الكلام فى المعاصى ، كحكاية أحوال النساء ، ومجالس الخمر ، ومقامات الفساق وتنعم الأغنياء ، وتجبر الملوك ، ومراسمهم المذمومة ، وأحوالهم المكروهة . فإن كل ذلك مما لايحل الخوض فيه ، وهو حرام . وأما الكلام فيما لايعنى ، أو أكثر مما يعنى ، فهو ترك الأولى ، ولا تحريم فيه . نعم من يكثر الكلام فيما لايعنى ، لايؤمن عليه الخوض فى الباطل وأكثر الناس يتجالسون للتفرج بالحديث ، ولا يعدو كلامهم التفكه بأعراض الناس ، أو الخوض فى الباطل .

وأنواع الباطل لايمكن حصرها لكثرتها وتفننها . فلذلك لامخلص منها إلا بالاقتصار على مايعنى من مهمات الدين والدنيا . وفى هذا الجنس تقع كلمات يهلك بها صاحبها ، وهو يستحقرها . فقد قال بلال بن الحارث ، (١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ مَا يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ بِهِ مَا بَلَغَتْ فَيَكْتُبُ اللهُ بِهَا رِضْوَانَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سُخْطِ اللهِ مَا يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ بِهِ مَا بَلَغَتْ فَيَكْتُبُ اللهُ عَلَيْهِ بِهَا سَخَطَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وكان علقمة يقول : كم من كلام منعنيه حديث بلال بن الحارث . وقال النبي صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ يُضْحِكُ بِهَا جُلَسَاءَهُ يَهْوِى بِهَا أَبْعَدَ مِنَ الثُّرَيَّا » وقال أبو هريرة : إن الرجل ليتكلم بالكلمة ، مايلقى لها بالا ، يهوى بها فى جهنم ، وإن الرجل ليتكلم بالكلمة ، مايلقى لها بالا يرفعه الله بها فى أعلى الجنة

﴿ الآفة الثالثة الخوض فى الباطل ﴾

(١) حديث بلال بن الحارث أن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ـ الحديث : هـ ت وقال حسن صحيح

(٢) حديث أن الرجل ليتكلم بالكلمة يضحك بها جلساءه يهوى بها أبعد من الثريا : ابن أبى الدنيا من حديث أبى هريرة بسند حسن وللشيخين وت أن الرجل ليتكلم بالكلمة لايرى بها بأسا يهوى بها سبعين خريفا فى النار . لفظ ت وقال حسن غريب

Lajna - 1558

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « أَعْظَمُ النَّاسِ خَطَايَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ خَوْضًا فِي الْبَاطِلِ » وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ [١]) وبقوله تعالى (فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ [٢]) وقال سلمان : أكثر الناس ذنوبا يوم القيامة . أكثرهم كلاما فى معصية الله : وقال ابن سيرين : كان رجل من الأنصار يمر بمجلس لهم فيقول لهم ، توضؤا ، فإن بعض ماتقولون شر من الحدث

فهذا هو الخوض فى الباطل ، وهو وراء ماسيأتى من الغيبة والنميمة والفحش وغيرها بل هو الخوض فى ذكر محظورات سبق وجودها ، أو تدبر للتوصل إليها ، من غير حاجة دينية إلى ذكرها . ويدخل فيه أيضا الخوض فى حكاية البدع والمذاهب الفاسدة ، وحكاية ماجرى من قتال الصحابة على وجه يوهم الطعن فى بعضهم ، وكل ذلك باطل ، والخوض فيه خوض فى الباطل ، نسأل الله حسن العون بلطفه وكرمه

الآفة الرابعة

المراء والجدال

وذلك منهى عنه . قال صلى الله عليه وسلم [٢] « لَا تُمَارِ أَخَاكَ وَلَا تُمَازِحْهُ وَلَا تَعِدْهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفَهُ » وقال عليه السلام [٣] « ذَرُوا الْمِرَاءَ فَإِنَّهُ لَا تُفْهَمُ حِكْمَتُهُ وَلَا تُؤْمَنُ فِتْنَتُهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « مَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُبْطِلٌ بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ » وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت

---

(١) حديث أعظم الناس خطايا يوم القيامة أكثرهم خوضا فى الباطل : ابن أبى الدنيا من حديث قتادة مرسلا ورجاله ثقات ورواه هو والطبرانى موقوفا على ابن مسعود بسند صحيح

(الآفة الرابعة المراء والمجادلة)

(٢) حديث لاتمار أخاك ولاتمازحه ولاتعده موعدا فتخلفه : ت من حديث ابن عباس وقد تقدم

(٣) حديث ذروا المراء فانه لاتفهم حكمته ولاتؤمن فتنته : طب من حديث أبى الدرداء وأبى أمامة وأنس ابن مالك وواثلة بن الأسقع باسناد ضعيف دون قوله لاتفهم حكمته ورواه بهذه الزيادة ابن أبى الدنيا موقوفا على ابن مسعود

(٤) حديث من ترك المراء وهو محق بنى له بيت فى أعلى الجنة ـ الحديث : تقدم فى العلم

[١] المدثر : ٤٥ [٢] النساء : ١٤٠

Lajna - 1559

(١) ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ أَوَّلَ مَاعَهِدَ إِلَيَّ رَبِّي وَنَهَانِي عَنْهُ بَعْدَ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ مُلَاحَاةُ* الرِّجَالِ » وقال أيضا (٢) «مَاضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ أَنْ هَدَاهُمُ اللهُ إِلَّا أُوتُوا الْجَدَلَ » وقال أيضا (٣) « لَايَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَدَعَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا »وقال أيضا (٤) « سِتٌّ مَنْ كُنَّ فِيهِ بَلَغَ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ الصِّيَامُ فِي الصَّيْفِ وَضَرْبُ أَعْدَاءِ اللهِ بِالسَّيْفِ وَتَعْجِيلُ الصَّلَاةِ فِي الْيَوْمِ الدَّجْنِ وَالصَّبْرُ عَلَى الْمُصِيبَاتِ وَإِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ وَتَرْكُ الْمِرَاءِ وَهُوَ صَادِقٌ »

وقال الزبير لابنه : لا تجادل الناس بالقرءان ، فإنك لاتستطيعهم ، ولكن عليك بالسنة وقال عمر بن العزيز رحمة الله عليه : من جعل دينه عرضة للخصومات ، أكثر التنقل . وقال مسلم بن يسار : إياكم والمراء ، فإنه ساعة جهل العالم ، وعندها يبتغى الشيطان زلته . وقيل ما ضل قوم بعد إذ هداهم الله إلا بالجدال . وقال مالك بن أنس رحمة الله عليه. ليس هذا الجدال من الدين فى شىء. وقال أيضا، المراء يقسى القلوب ، ويورث الضغائن. وقال لقمان لابنه يابنى لا تجادل العلماء فيمقتوك . وقال بلال بن سعد، إذا رأيت الرجل لجوجا، مماريا معجبا برأيه ، فقد تمت خسارته . وقال سفيان . لو خالفت أخى فى رمانة ، فقال حلوة ، وقلت حامضة . لسعى بى إلى السلطان . وقال أيضا ، صاف من شئت ، ثم أغضبه بالمراء، فليرمينك بداهية تمنعك العيش . وقال ابن أبى ليلى ، لا أمارى صاحبى ، فإما أن أكذبه ، وأما أن أغضبه . وقال أبو الدرداء ، كفى بك إثما أن لا تزال مماريا .

---

(١) حديث أم سلمة ان أول ماعهد الى ربى ونهانى عنه بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر ملاحاة الرجال ابن أبى الدنيا فى الصمت والطبرانى والبيهقى بسند ضعيف وقد رواه ابن أبى الدنيا فى المراسيل من حديث عروة بن رويم

(٢) حديث ماضل قوم الاأوتوا الجدل : ت من حديث أبى أمامة وصححه وزاد بعدهدى كانوا عليه وتقدم فى العلم وهو عند ابن أبى الدنيا دون هذه الزيادة كما ذكره المصنف

(٣) حديث لايستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يذر المراء وان كان محقا : ابن أبى الدنيا من حديث ابى هريرة بسند ضعيف وهو عند أحمد بلفظ لايؤمن العبد حتى يترك الكذب فى المزاحة والمراء وان كان صادقا

(٤) حديث ست من كن فيه بلغ حقيقة الايمان ـ الحديث : وفيه ترك المراء وهو صادق أبو منصور الديلمى من حديث أبى مالك الاشعرى بسند ضعيف بلفظ ست خصال من الخير ـ الحديث :

---

* ملاحاة الرجال : مقاولتهم ومخاصمتهم يقال . لاحيته ملاحاة ولحاء إذا نازعته

Lajna - 1560

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « تَكْفِيرُ كُلِّ لِجَاءٍ رَكْعَتَانِ » وقال عمر رضي الله عنه ، لاتتعلم العلم لثلاث ، ولاتتركه لثلاث . لا تتعلمه لتمارى به ، ولا لتباهى به ، ولالترائى به ولاتتركه حياء من طلبه ، ولازهادة فيه ، ولارضا بالجهل منه. وقال عيسى عليه السلام، من كثر كذبه ، ذهب جماله . ومن لاحى الرجال ، سقطت مروءته . ومن كثر همه ، سقم جسمه. ومن ساء خلقه ، عذب نفسه

وقيل لميمون بن مهران ، مالك لا تترك أخاك عن قلى ؟ قال لأنى لا أشاريه ولا أماريه

وما ورد فى ذم المراء والجدال أكثر من أن يحصى

وحد المراء هو كل اعتراض على كلام الغير ، بإظهار خلل فيه ، إما فى اللفظ ، وإما فى المعنى ، وإما فى قصد المتكلم . وترك المراء بترك الإنكار والاعتراض . فكل كلام سمعته فإن كان حقا فصدق به، وإن كان باطلا أو كذبا ولم يكن متعلقا بأمور الدين، فاسكت عنه

والطعن فى كلام الغير تارة يكون فى لفظه ، بإظهار خلل فيه من جهة النحو ، أو من جهة اللغة ، أو من جهة العربية ، أو من جهة النظم والترتيب بسوء تقديم أو تأخير. وذلك يكون تارة من قصور المعرفة ، وتارة يكون بطغيان اللسان . وكيفما كان فلا وجه لإظهار خلله

وأما فى المعنى ، فبأن يقول ليس كما تقول ، وقد أخطأت فيه من وجه كذا وكذا

وأما فى قصده ، فمثل أن يقول هذا الكلام حق ، ولكن ليس قصدك منه الحق، وإنما أنت فيه صاحب غرض . وما يجرى مجراه . وهذا الجنس إن جرى فى مسألة علمية ، ربما خص باسم الجدل ، وهو أيضا مذموم . بل الواجب السكوت ، أو السؤال فى معرض الاستفادة ، لا على وجه العناد والنكارة أو التلطف فى التعريف لا فى معرض الطعن

وأما المجادلة ، فعبارة عن قصد إفحام الغير ، وتعجيزه وتنقصيه بالقدح فى كلامه، ونسبته إلى القصور والجهل فيه ، وآية ذلك . أن يكون تنبيهه للحق من جهة أخرى مسكوتا عنها عند المجادل ، يحب أن يكون هو المظهر له خطأه ، ليبين به فضل نفسه ، ونقص صاحبه. ولا نجاة من هذا إلا بالسكوت عن كل مالا يأثم به لو سكت عنه .

---

(١) حديث تكفير كل لجاء ركعتان: الطبرانى من حديث أبى أمامة بسند ضعيف

Lajna - 1561

وأما الباعث على هذا فهو الترفع بإظهار العلم والفضل ، والتهجم على الغير بإظهار نقصه وهما شهوتان باطنتان للنفس ، قويتان لها

أما إظهار الفضل ، فهو من قبيل تزكية النفس ، وهى من مقتضى ما فى العبد من طغيان دعوى العلو والكبرياء ؛ وهى من صفات الربوبية

وأما تنقيص الآخر ، فهو من مقتضى طبع السبعية ، فإنه يقتضى أن يمزق غيره ، ويقصمه ويصدمه ويؤذيه

وهاتان صفتان مذمومتان مهلكتان . وإنما قوتهما المراء والجدال . فالمواظب على المراء والجدال مقوّ لهذه الصفات المهلكة . وهذا مجاوز حد الكراهة ، بل هو معصية مهما حصل فيه إيذاء الغير ؛ ولا تنفك المماراة عن الإيذاء وتهييج الغضب ، وحمل المعترض عليه على أن يعود فينصر كلامه بما يمكنه من حق أو باطل ، ويقدح فى قائله بكل ما يتصور له ، فيثور الشجار بين المتماريين ، كما يثور الهراش بين الكلبين ، يقصد كل واحد منهما أن يعض صاحبه بما هو أعلم نكاية ، وأقوى فى إخامه وإلجامه

وأما علاجه . فهو بأن يكسر الكبر الباعث له على إظهار فضله ، والسبعية الباعثة له على تنقيص غيره ، كما سيأتى ذلك فى كتاب ذم الكبر والعجب ، وكتاب ذم الغضب . فإن علاج كل علة بإماطة سببها ، وسبب المراء والجدال ما ذكرناه ، ثم المواظبة عليه تجعله عادة وطبعا ، حتى يتمكن من النفس ، ويعسر الصبر عنه

روى أن أبا حنيفة رحمة الله عليه ، قال لداود الطائى . لم آثرت الانزواء ؟ قال لأجاهد نفسى بترك الجدال . فقال احضر المجالس واستمع ما يقال ، ولا تتكلم . قال ففعلت ذلك فما رأيت مجاهدة أشد علىّ منها . وهو كما قال ، لأن من سمع الخطأ من غيره وهو قادر على كشفه ، تعسر عليه الصبر عند ذلك جدا . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « مَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتاً فِى أَعْلَى الْجَنَّةِ » لشدة ذلك على النفس .

وأكثر ما يغلب ذلك فى المذاهب والعقائد ؛ فإن المراء طبع ، فإذا ظن أن له عليه ثوابا اشتد عليه حرصه ، وتعاون الطبع والشرع عليه ، وذلك خطأ محض . بل ينبغى للإنسان أن يكف لسانه عن أهل القبلة . وإذا رأى مبتدعا تلطف فى نصحه فى خلوة ، لا بطريق

Lajna - 1562

الجدال . فإن الجدال يخيل إليه أنها حيلة منه فى التلبيس ، وأن ذلك صنعة يقدر المجادلون من أهل مذهبه على أمثالها لو أرادوا . فتستمر البدعة فى قلبه بالجدل وتتأكد . فإذ عرف أن النصح لا ينفع ، اشتغل بنفسه وتركه . وقال صلى الله عليه وسلم[1] « رَحِمَ اللهُ مَنْ كَفَّ لِسَانَهُ عَنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ إِلاَّ بِأَحْسَنِ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ » وقال هشام بن عروة. كان عليه السلام يردد قوله هذا سبع مرات . وكل من اعتاد المجادلة مدة ، وأثنى الناس عليه ، ووجد لنفسه بسببه عزا وقبولا ، قويت فيه هذه المهلكات ، ولا يستطيع عنها نزوعا إذا اجتمع عليه سلطان الغضب ، والكبر ، والرياء ، وحب الجاه ، والتعزز بالفضل . وآحاد هذه الصفات يشق مجاهدتها ، فكيف بمجموعها !

الآفة الخامسة

الخصومة

وهى أيضا مذمومة . وهى وراء الجدال والمراء . فالمراء طعن فى كلام الغير ، بإظهار خلل فيه ، من غير أن يرتبط به غرض سوى تحقير الغير ، وإظهار مزية الكياسة . والجدال عبارة عن أمر يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها . والخصومة لجاج فى الكلام ، ليستوفى به مال أو حق مقصود . وذلك تارة يكون ابتداء ، وتارة يكون اعتراضا . والمراء لا يكون إلا باعتراض على كلام سبق . فقد قالت عائشة رضى الله عنها ،[1] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، « إِنَّ أَبْغَضَ الرِّجَالِ إِلَى اللهِ الْأَلَدُّ الْخَصِمُ » وقال أبو هريرة ،[3] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ جَادَلَ فِي خُصُومَةٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ لَمْ يَزَلْ فِي سَخَطِ اللهِ حَتَّى يَنْزِعَ »

---

(١) حديث رحم الله من كف لسانه عن أهل القبلة الا بأحسن مايقدر عليه : ابن أبى الدنيا باسناد ضعيف من حديث هشام بن عروة عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية هشام عن عائشة بلفظ رحم الله امرأ كف لسانه عن إعراض المسلمين وهو منقطع وضعيف جدا

(الآفة الخامسة الخصومة)

(٢) حديث عائشة ان أبغض الرجال الى الله الألد الخصم : خ وقد تقدم

(٣) حديث أبى هريرة من جادل فى خصومة بغير علم لم يزل فى سخط الله حتى ينزع : ابن أبى الدنيا والأصفهانى فى الترغيب والترهيب وفيه رجاء أبو يحيى ضعفه الجمهور

Lajna - 1563

وقال بعضهم ، إياك والخصومة ، فإنها تمحق الدين . ويقال ماخاصم ورع قط فى الدين وقال ابن قتيبة ، مرّ بى بشر بن عبد الله بن أبى بكرة ، فقال مايجلسك ههنا ؟ قلت خصومة بينى وبين ابن عم لى . فقال إن لأبيك عندى يدا ، وأنى أريد أن أجزيك بها . وإنى والله مارأيت شيئا أذهب للدين ، ولا أنقص للمروءة ، ولا أضيع للذة ، ولا أشغل للقلب من الخصومة . قال فقمت لأنصرف . فقال لى خصمى ، مالك ؟ قلت لاأخاصمك . قال إنك عرفت أن الحق لى . قلت لا ، ولكن أكرم نفسى عن هذا . قال فإنى لاأطلب منك شيئا هو لك

فإن قلت : فإذا كان للإنسان حق فلا بد له من الخصومة فى طلبه ، أو فى حفظه ، مهما ظلمه ظالم ، فكيف يكون حكمه ؟ وكيف تذم خصومته

فاعلم أن هـذا الذم يتناول الذى يخاصم بالباطل ، والذى يخاصم بغير علم ، مثل وكيل القاضى ، فإنه قبل أن يتعرف أن الحق فى أى جانب ، هو يتوكل فى الخصومة من أى جانب كان ، فيخاصم بغير علم . ويتناول الذى يطلب حقه ، ولكنه لايقتصر على قدر الحاجة ، بل يظهر اللدد فى الخصومة ، على قصد التسلط ، أو على قصد الإيذاء

ويتناول الذى يمزج بالخصومة كلمات مؤذية ، ليس يحتاج إليها فى نصرة الحجة ، وإظهار الحق . ويتناول الذى يحمله على الخصومة محض العناد ، لقهر الخصم وكسره ، مع أنه قد يستحقر ذلك القدر من المال . وفى الناس من يصرح به ويقول ، إنما قصدى عناده وكسر عرضه ، وإنى إن أخذت منه هذا المال ربما رميت به فى بئر ولا أبالى . وهذا مقصوده اللدد والخصومة واللجاج ، وهو مذموم جدا .

فأما المظلوم الذي ينصر حجته بطريق الشرع ، من غير لدد وإسراف وزيادة لجاج ، على قدر الحاجة ، ومن غير قصد عناد وإيذاء ، ففعله ليس بحرام ، ولكن الأولى تركه ماوجد إليه سبيلا . فإن ضبط اللسان فى الخصومة على حد الاعتدال متعذر ، والخصومة توغر الصدر وتهيج الغضب . وإذا هاج الغضب نسى المتنازع فيه ، وبقى الحقد بين المتخاصمين ، حتى يفرح كل واحد بمساءة صاحبه ، ويحزن بمسرته ، ويطلق اللسان فى عرضه . فمن بدأ بالخصومة فقد تعرض لهذه المحذورات . وأقل مافيه تسويش خاطره ، حتى أنه فى صلاته يشغل بمعاودة خصمه ، فلا يبقى الأمر على حد الواجب .

Lajna - 1564

فالخصومة مبدأ كل شر ، وكذا المراء والجدال . فينبغى أن لا يفتح بابه إلا لضرورة ؛ وعند الضرورة ينبغى أن يحفظ اللسان والقلب عن تبعات الخصومة ، وذلك متعذر جدا فمن اقتصر على الواجب فى خصومته سلم من الإثم ، ولا تذم خصومته ، إلا أنه إن كان مستغنيا عن الخصومة فيما خاصم فيه ، لأن عنده ما يكفيه ، فيكون تاركا للأولى ، ولا يكون آثما . نعم أقل ما يفوته فى الخصومة والمراء والجدال طيب الكلام ، وما ورد فيه من الثواب إذ أقل درجات طيب الكلام إظهار الموافقة ، ولا خشونة فى الكلام أعظم من الطعن والاعتراض ، الذى حاصله إما تجهيل ، وإما تكذيب . فإن من جادل غيره أو ماراه أو خاصمه ، فقد جهله أو كذبه ، فيفوت به طيب الكلام

وقال صلى الله عليه وسلم « يَمْكُنُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ طِيبُ الْكَلَامِ وَإِطْعَامُ الطَّعَامِ » وقد قال الله تعالى (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا [1]) وقال ابن عباس رضي الله عنهما ، من سلم عليك من خلق الله ، فارد عليه السلام وإن كان مجوسيا ، إن الله تعالى يقول (وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا [2]) وقال ابن عباس أيضا لو قال لى فرعون خير الرددت عليه . وقال أنس [2] ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ فِى الْجَنَّةِ لَغُرَفًا يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا أَعَدَّهَا اللهُ تَعَالَى لِمَنْ أَطْعَمَ الطَّعَامَ وَأَلَانَ الْكَلَامَ »

وروى أن عيسى عليه السلام مر به خنزير ، فقال مر بسلام . فقيل يا روح الله أتقول هذا لخنزير ؟ فقال أكره أن أعود لسانى الشر . وقال نبينا عليه السلام [3] « الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ » وقال [4] « اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ » وقال عمر رضى الله عنه ، البر شىء هين ، وجه طليق وكلام لين . وقال بعض الحكماء ، الكلام اللين يغسل الضغائن المستكنة فى الجوارح . وقال بعض الحكماء ، كل كلام لا يستخطر بك

---

(١) حديث يمكنكم من الجنة طيب الكلام وإطعام الطعام الطبرانى من حديث جابر وفيه من لا أعرفه وله من حديث هانى أبى شريح باسناد جيد وجب الجنة إطعام الطعام وحسن الكلام

(٢) حديث أنس ان فى الجنة لغرفا يرى ظاهرها من باطنها ـ الحديث : ت وقد تقدم

(٣) حديث الكلمة الطيبة صدقة : م من حديث أبى هريرة

(٤) حديث اتقوا النار ولو بشق تمرة ـ الحديث : متفق عليه من حديث عدى ابن حاتم وقد تقدم

---

(١) البقرة : ٨٣ (٢) النساء : ٨٦

Lajna - 1565

إلا أنك ترضى به جليسك ، فلا تكن به عليه بخيلا ، فإنه لعله يعوضك منه ثواب المحسنين

وهذا كله فى فضل الكلام الطيب ، وتضاده الخصومة ، والمراء ، والجدال ، واللجاج فإنه الكلام المستكره الموحش ، المؤذى للقلب ، المنغص للعيش ، المهيج للغضب ، الموغر للصدر ، نسأل الله حسن التوفيق بمنه وكرمه

الآفة السادسة

التقعر فى الكلام

بالتشدق ، وتكلف السجع والفصاحة ، والتصنع فيه بالتشبيبات والمقدمات ، وما جرت به عادة المتفاصحين ، المدعين للخطابة . وكل ذلك من التصنع المذموم ، ومن التكلف المعقوت ، الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَنَا وَأَتْقِيَاءُ أُمَّتِي بُرَآءُ مِنَ التَّكَلُّفِ » وقال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِساً الثَّرْثَارُونَ الْمُتَفَيْهِقُونَ الْمُتَشَدِّقُونَ فِي الْكَلَامِ » وقالت فاطمة رضى الله عنها [2] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « شِرَارُ أُمَّتِي الَّذِينَ غُذُوا بِالنَّعِيمِ يَأْكُلُونَ أَلْوَانَ الطَّعَامِ وَيَلْبَسُونَ أَلْوَانَ الثِّيَابِ وَيَتَشَدَّقُونَ فِي الْكَلَامِ » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « أَلَا هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ » ثلاث مرات . والتنطع هو التعمق والاستقصاء .

وقال عمر رضى الله عنه ، إن شقاشق الكلام من شقاشق الشيطان . وجاء عمرو بن سعد بن أبى وقاص إلى أبيه سعد يسأله حاجة . فتكلم بين يدى حاجته بكلام . فقال له سعد ما كنت من حاجتك بأبعد منك اليوم ، إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول [4] « يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَتَخَلَّلُونَ الْكَلَامَ بِأَلْسِنَتِهِمْ كَمَا تَتَخَلَّلُ الْبَقَرَةُ الْكَلَأَ بِأَلْسِنَتِهَا »

(الآفة السادسة التقعر فى الكلام والتشدق)

(١) حديث ان أبغضكم الى الله وأبعدكم منى مجلسا الثرثارون المتفيهقون المتشدقون أحمد من حديث أبى ثعلبة وهو عند ت من حديث جابر وحسنه بلفظ ان أبغضكم الى

(٢) حديث فاطمة شرار أمتى الذين غذوا بالنعيم ـ الحديث : وفيه يتشدقون ابن أبى الدنيا والبيهقى فى الشعب

(٣) حديث ألا هلك المتنطعون م من حديث ابن مسعود

(٤) حديث سعد يأتى على الناس زمان يتخللون الكلام بألسنتهم كما تتخلل البقرة الكلأ بلسانها رواه أحمد

Lajna - 1566

وكأنه أنكر عليه ماقدمه على الكلام ، من التشبب ، والمقدمة المصنوعة المتكلفة وهذا أيضا من آفات اللسان ، ويدخل فيه كل سجع متكلف ، وكذلك الفاصيح الخارج عن حد العادة ، وكذلك التكلف بالسجع فى المحاورات ، إذ قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة فى الجنين ، فقال بعض قوم الجانى ، [1] كيف ندى من لاشرب ولاأكل ولا صاح ولا استهل ، ومثل ذلك بطل ! فقال « أَسَجْعًا كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ » وأنكر ذلك ؛ لأن أثر التكلف والتصنع بيّن عليه . بل ينبغى أن يقتصر فى كل شىء على مقصوده ومقصود الكلام التفهيم للغرض ، وما وراء ذلك تصنع مذموم

ولا يدخل فى هذه تحسين ألفاظ الخطابة ، والتذكير من غير إفراط وإغراب ، فإن المقصود منها تحريك القلوب وتشويقها ، وقبضها وبسطها ، فارشاقة اللفظ تأثير فيه ، فهو لائق به . فأما المحاورات التى تجرى لقضاء الحاجات ، فلا يليق بها السجع والتشدق ، والاشتغال به من التكلف المذموم ، ولا باعث عليه إلا الرياء وإظهار الفصاحة ، والتميز بالبراعة ، وكل ذلك مذموم يكرهه الشرع ، ويزجر عنه

الآفة السابعة

الفحش والسب وبذاءة اللسان

وهو مذموم ومنهى عنه ، ومصدره الخبث واللؤم . قال صلى الله عليه وسلم [2] «إِيَّاكُمْ وَالْفُحْشَ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يُحِبُّ الْفُحْشَ وَلَا التَّفَحُّشَ » [3] ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن تسب قتلى بدر من المشركين ، فقال « لَا تَسُبُّوا هَؤُلَاءِ فَإِنَّهُ لَا يَخْلُصُ إِلَيْهِمْ شَيْءٌ

---

(١) حديث كيف ندى من لاشرب ولاأكل الحديث : م من حديث المغيرة بن شعبة وأبى هريرة وأصلهما عندهم أيضا (الآفة السابعة الفحش والسب وبذاءة اللسان)

(٢) حديث اياكم والفحش ـ الحديث : ن فى الكبرى فى التفسير والحاكم وصححه من حديث عبد الله ابن عمرو ورواه ابن حبان من حديث أبى هريرة .

(٣) حديث النهى عن سب قتلى بدر من المشركين ـ الحديث : ابن أبى الدنيا من حديث محمد بن على الباقر مرسلا ورجاله ثقات وللنسائى من حديث ابن عباس باسناد صحيح ان رجلا وقع فى أب للعباس كان فى الجاهلية فلطمه ـ الحديث : وفيه لاتسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا

Lajna - 1567

مما تقولون وتؤذون الأحياء ألا إن البذاء لؤم » وقال صلى الله عليه وسلم [١] « ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « الجنة حرام على كل فاحش أن يدخلها » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « أربعة يؤذون أهل النار في النار على ما بهم من الأذى يسعون بين الحميم والجحيم يدعون بالويل والثبور رجل يسيل فوه قيحا ودما فيقال له ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى فيقول إن الأبعد كان ينظر إلى كل كلمة قذعة خبيثة فيستلذها كما يستلذ الرفث » وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة [٤] « يا عائشة لو كان الفحش رجلا لكان رجل سوء »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] « البذاء والبيان شعبتان من شعب النفاق » فيحتمل أن يراد بالبيان كشف ما لا يجوز كشفه، ويحتمل أيضا المبالغة في الإيضاح، حتى ينتهي إلى حد التكلف ، ويحتمل أيضا البيان في أمور الدين ، وفي صفات الله تعالى ، فإن القاء ذلك مجملا إلى أسماع العوام أولى من المبالغة في بيانه ، إذ قد يثور من غاية البيان فيه شكوك ووساوس فإذا أجملت بادرت القلوب إلى القبول ولم تضطرب . ولكن ذكره مقرونا بالبذاء ، يشبه أن يكون المراد به المجاهرة بما يستحي الإنسان من بيانه ، فإن الأولى في مثله الإغماض والتغافل ، دون الكشف والبيان

وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « إن الله لا يحب الفاحش المتفحش الصياح في الأسواق »

---

(١) حديث ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذي: ت باسناد صحيح من حديث ابن مسعود وقال حسن غريب والحاكم وصححه وروى موقوفا قال الدار قطني في العلل والموقوف أصح

(٢) حديث الجنة حرام على كل فاحش أن يدخلها: ابن أبي الدنيا وأبو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن عمرو

(٣) حديث أربعة يؤذون أهل النار على ما بهم من الاذى ـ الحديث : وفيه ان الابعد كان ينظر الى كل كلمة خبيثة فيستلذها كما يستلذ الرفث ابن أبي الدنيا من حديث شق بن ماتع واختلف في صحبته فذكره أبو نعيم في الصحابة وذكره خ حب في التابعين

(٤) حديث يا عائشة لو كان الفحش رجلا لكان رجل سوء: ابن أبي الدنيا من رواية ابن لهيعة عن أبي النضر عن أبي سلمة عنها

(٥) حديث البذاء والبيان شعبتان من النفاق: ت وحسنه و ك وصححه على شرطهما من حديث أبي امامة وقد تقدم

(٦) حديث ان الله لا يحب الفاحش ولا المتفحش الصياح في الاسواق: ابن أبي الدنيا من حديث جابر بسند ضعيف وله وللطبراني من حديث أسامة بن زيد ان الله لا يحب الفاحش المتفحش واسناده جيد

Lajna - 1568

وقال جابر بن سمرة (١) ، كنت جالساً عند النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي أمامي . فقال صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الْفُحْشَ وَالتَّفَاحُشَ لَيْسَا مِنَ الْإِسْلَامِ فِي شَيْءٍ وَإِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ إِسْلَامًا أَحَاسِنُهُمْ أَخْلَاقًا »

وقال ابراهيم بن ميسرة : يقال يؤتى بالفاحش المتفحش يوم القيامة فى صورة كلب أو فى جوف كلب . وقال الأحنف بن قيس ، ألا أخبركم بأدوإ الداء ، اللسان البذى ، والخلق الدنى . فهذه مذمة الفحش

فأما حده وحقيقته ، فهو التعبير عن الأمور المستقبحة بالعبارات الصريحة . وأكثر ذلك يجرى فى ألفاظ الوقاع وما يتعلق به . فإن لأهل الفساد عبارات صريحة فاحشة يستعملونها فيه ، وأهل الصلاح يتحاشون عنها ، بل يكنون عنها ، ويدلون عليها بالرموز فيذكرون ما يقاربها ويتعلق بها . وقال ابن عباس ، إن الله حيي كريم ، يعفو ويكنو . كنى باللمس عن الجماع . فالمسيس ، واللمس ، والدخول ، والصحبة ، كنايات عن الوقاع . وليست بفاحشة وهناك عبارات فاحشة ، يستقبح ذكرها ، ويستعمل أكثرها فى الشتم والتعيير . وهذه العبارات متفاوتة فى الفحش ، وبعضها أفحش من بعض ، وربما اختلف ذلك بعادة البلاد ، وأوائلها مكروهة ، وأواخرها محظورة ، وبينهما درجات يتردد فيها .

وليس يختص هذا بالوقاع ، بل بالكناية بقضاء الحاجة عن البول ، والغائط أولى من لفظ التغوط والخراء وغيرهما . وإن هذا أيضا مما يخفى ، وكل ما يخفى يستحيا منه ، فلا ينبغى أن يذكر ألفاظه الصريحة ، فإنه فحش

وكذلك يستحسن فى العادة الكناية عن النساء ، فلا يقال قالت زوجتك كذا ، بل يقال قيل فى الحجرة ، أو من وراء الستر ، أو قالت أم الأولاد ، فالتلطف فى هذه الألفاظ محمود ، والتصريح فيها يفضى إلى الفحش

وكذلك من به عيوب يستحيا منها ، فلا ينبغى أن يعبر عنها بصريح لفظها ، كالبرص ، والقرع ، والبواسير ، بل يقال العارض الذى يشكوه ، وما يجرى مجراه . فالتصريح بذلك داخل فى الفحش . وجميع ذلك من آفات اللسان . قال العلاء بن هرون ، كان عمر بن عبد العزيز

---

(١) حديث جابر بن سمرة ان الفحش والتفحش ليسا من الاسلام فى شىء مسا الحديث : أحمد وابن أبى الدنيا باسناد صحيح

Lajna - 1569

يتحفظ فى منطقه ، فخرج تحت إبطه خراج ، فأتيناه نسأله لنرى ما يقول ، فقلنا من أين خرج ؟ فقال من باطن اليد .

والباعث على الفحش إما قصد الإيذاء ، وإما الاعتياد الحاصل من مخالطة الفساق ، وأهل الخبث واللؤم ، ومن عادتهم السب . وقال أعرابى لرسول الله صلى الله عليه وسلم[1] أوصنى فقال « عَلَيْكَ بِتَقْوَى اللهِ وَإِنِ امْرُؤٌ عَيَّرَكَ بِشَيْءٍ يَعْلَمُهُ فِيكَ فَلاَ تُعَيِّرْهُ بِشَيْءٍ تَعْلَمُهُ فِيهِ يَكُنْ وَبَالُهُ عَلَيْهِ وَأَجْرُهُ لَكَ وَلاَ تَسُبَّنَّ شَيْئاً » قال فما سببت شيئا بعده

وقال عياض بن حمار[2] قلت يارسول الله ، إن الرجل من قومى يسبنى وهو دونى هل على من بأس أن أنتصر منه ؟ فقال « اَلْمُتَسَابَّانِ شَيْطَانَانِ يَتَعَاوَيَانِ وَيَتَهَارَجَانِ » وقال صلى الله عليه وسلم[3] « سِبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ » وقال صلى الله عليه وسلم[4] « اَلْمُسْتَبَّانِ مَاقَالاَ فَعَلَى الْبَادِىءِ مِنْهُمَا حَتَّى يَعْتَدِىَ الْمَظْلُومُ » وقال صلى الله عليه وسلم[5] « مَلْعُونٌ مَنْ سَبَّ وَالِدَيْهِ » وفى رواية « مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَسُبَّ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ » قالوا يارسول الله ، كيف يسب الرجل والديه ؟ قال « يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ الآخَرُ أَبَاهُ »

الآفة الثامنة

اللعن

إما لحيوان أو جماد أو إنسان . وكل ذلك مذموم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث قال اعرابى أوصنى فقال عليك بتقوى الله وان امرؤ عيرك بشىء تعلمه فيك فلا تعيره بشىء تعلمه فيه ـ الحديث : أحمد والطبرانى باسناد جيد من حديث أبى جرى الهجيمى قيل اسمه جابر ابن سليم وقيل سليم بن جابر

(٢) حديث عياض بن حمار قلت يارسول الله الرجل من قومى يسبنى وهو دونى هل على من بأس ان أنتصر منه فقال المستبان شيطانان يتكاذبان ويتهاتران : د الطيالسى واصله عند أحمد

(٣) حديث سباب المسلم فسوق وقتاله كفر : متفق عليه من حديث ابن مسعود

(٤) حديث المستبان ماقالا فعلى البادىء حتى يعتدى المظلوم : م من حديث أبى هريرة وقال مالم يعتد

(٥) حديث ملعون من سب والديه وفى رواية من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه ـ الحديث : أحمد وأبو يعلى والطبرانى من حديث ابن عباس باللفظ الأول باسناد جيد واتفق الشيخان على اللفظ الثانى من حديث عبد الله بن عمرو

Lajna - 1570

(١) «المؤمن ليس بلعان» وقال صلى الله عليه وسلم (٢) «لا تلاعنوا بلعنة الله ولا بغضبه ولا بجهنم» وقال حذيفة، ما تلاعن قوم قط إلا حق عليهم القول وقال عمران بن حصين (٣) بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره، إذا امرأة من الأنصار على ناقة لها فضجرت منها، فلعنتها. فقال صلى الله عليه وسلم «خذوا ما عليها وأعروها فإنها ملعونة» قال فكأني أنظر إلى تلك الناقة تمشي بين الناس، لا يتعرض لها احد

وقال أبو الدرداء، ما لعن أحد الأرض إلا قالت، لعن الله أعصانا لله. وقالت عائشة رضي الله عنها سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) أبا بكر وهو يلعن بعض رقيقه، فالتفت إليه وقال «يا أبا بكر أصديقين ولعانين! كلا ورب الكعبة» مرتين أو ثلاثا، فأعتق أبو بكر يومئذ رقيقه، وأتى النبي صلى الله عليه وسلم، وقال لا أعود

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥)، «إن اللعانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة» وقال أنس (٦)، كان رجل يسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعير فلعن بعيره، فقال صلى الله عليه وسلم «يا عبد الله لا تسر معنا على بعير ملعون» وقال ذلك إنكارا عليه

واللعن عبارة عن الطرد والإبعاد من الله تعالى، وذلك غير جائز إلا على من اتصف بصفة تبعده من الله عز وجل، وهو الكفر والظلم، أن يقول لعنة الله على الظالمين وعلى الكافرين

(الآفة الثامنة اللعن)

(١) حديث المؤمن ليس بلعان: تقدم حديث ابن مسعود ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ـ الحديث قبل هذا بأحد عشر حديثا وللترمذي وحسنه من حديث ابن عمر لا يكون المؤمن لعانا

(٢) حديث لا تلاعنوا بلعنة الله ـ الحديث: ت د من حديث سمرة بن جندب قال ت حسن صحيح

(٣) حديث عمران بن حصين بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره إذ امرأة من الأنصار على ناقة لها فضجرت منها فلعنتها ـ الحديث: رواه م

(٤) حديث عائشة سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه وهو يلعن بعض رقيقه فالتفت إليه فقال يا أبا بكر لعانين وصديقين ـ الحديث: ابن أبي الدنيا في الصمت وشيخه بشار ابن موسى الخفاف ضعفه الجمهور وكان أحمد حسن الرأي فيه

(٥) حديث إن اللعانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة: م من حديث أبي الدرداء

(٦) حديث أنس كان رجل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعير فلعن بعيره فقال يا عبد الله لا تسر معنا على بعير ملعون ابن أبي الدنيا باسناد جيد

Lajna - 1571

وينبغي أن يتبع فيه لفظ الشرع، فإن في اللعنة خطرا، لأنه حكم على الله عز وجل بأنه قد أبعد الملعون، وذلك غيب لا يطلع عليه غير الله تعالى، ويطلع عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أطلعه الله عليه والصفات المقتضية للعن ثلاثة، الكفر، والبدعة، والفسق. وللعن في كل واحدة ثلاثة مراتب

الأولى: اللعن بالوصف الأعم، كقولك لعنة الله على الكافرين والمبتدعين، والفسقة

الثانية: اللعن بأوصاف أخص منه، كقولك لعنة الله على اليهود، والنصارى، والمجوس، وعلى القدرية، والخوارج، والروافض، أو على الزناة، والظلمة، وآكلي الربا، وكل ذلك جائز، ولكن في لعن أوصاف المبتدعة خطر، لأن معرفة البدعة غامضة، ولم يرد فيه لفظ مأثور، فينبغي أن يمنع منه العوام، لأن ذلك يستدعي المعارضة بمثله، ويثير نزاعا بين الناس وفسادا

الثالثة. اللعن للشخص المعين، وهذا فيه خطر. كقولك زيد لعنه الله، وهو كافر، أو فاسق، أو مبتدع والتفصيل فيه، أن كل شخص ثبتت لعنته شرعا، فتجوز لعنته. كقولك فرعون لعنه الله، وأبو جهل لعنه الله، لأنه قد ثبت أن هؤلاء ماتوا على الكفر وعرف ذلك شرعا. أما شخص بعينه في زماننا، كقولك زيد لعنه الله، وهو يهودي مثلا فهذا فيه خطر. فإنه ربما يسلم؛ فيموت مقربا عند الله، فكيف يحكم بكونه ملعونا؟

فإن قلت. يلعن لكونه كافرا في الحال، كما يقال للمسلم رحمه الله لكونه مسلما في الحال، وإن كان يتصور أن يرتد

فاعلم أن معنى قولنا رحمه الله، أي ثبّته الله على الإسلام، الذي هو سبب الرحمة. وعلى الطاعة. ولا يمكن أن يقال ثبّت الله الكافر على ما هو سبب اللعنة. فإن هذا سؤال للكفر، وهو في نفسه كفر. بل الجائز أن يقال، لعنه الله إن مات على الكفر ولا لعنه الله إن مات على الإسلام. وذلك غيب لا يدري، والمطلق متردد بين الجهتين، ففيه خطر، وليس في ترك اللعن خطر

وإذا عرفت هذا في الكافر، فهو في زيد الفاسق، أو زيد المبتدع أولى. فلعن الأعيان فيه خطر، لأن الأعيان تتقلب في الأحوال إلا من أعلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه يجوز أن يعلم من يموت على الكفر، ولذلك عين قوما باللعن، فكان يقول في دعائه على قريش، (١) « اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ وَعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ » وذكر جماعة

(١) حديث اللهم عليك بأبي جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وذكر جماعة. متفق عليه من حديث ابن مسعود.

Lajna - 1572

قدموا على الكفر بالله حتى أن من لم يعلم عاقبته كان يلعنه فنهى عنه . [1] إذ روى أنه كان يلعن الذين قتلوا أصحاب بئر معونة فى قنوته شهرا ، فنزل قوله تعالى (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ [1]) يعنى أنهم ربما يسلمون، فمن أين تعلم أنهم ملعونون

وكذلك من بان لناموته على الكفر ، جاز لعنه ، وجاز ذمه ، إن لم يكن فيه أذى على مسلم فإن كان لم يجز ، كما روى [2] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سأل أبا بكر رضى الله عنه عن قبر مر به ، وهو يريد الطائف . فقال هذا قبر رجل كان عاتيا على الله ورسوله وهو سعيد بن العاص ، فغضب ابنه عمرو بن سعيد ، وقال يارسول الله ، هذا قبر رجل كان أطعم للطعام ، وأضرب للهام من أبى قحافة . فقال أبو بكر ، يكلمنى هذا يارسول الله بمثل هذا الكلام ! فقال صلى الله عليه وسلم « اكْفُفْ عَنْ أَبِي بَكْرٍ » فانصرف ثم أقبل على أبى بكر فقال « يَا أَبَا بَكْرٍ إِذَا ذَكَرْتُمُ الْكُفَّارَ فَعَمِّمُوا فَإِنَّكُمْ إِذَا خَصَّصْتُمْ غَضِبَ الْأَبْنَاءُ لِلْآبَاءِ » فكف الناس عن ذلك

[3] وشرب نعيمان الخمر، فحد مرات فى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال بعض الصحابة ، لعنه الله، ما أكثر ما يؤتى به . فقال صلى الله عليه وسلم « لَا تَكُونُوا عَوْنًا لِلشَّيْطَانِ

---

(١) حديث انه كان يعلن الذين قتلوا أصحاب بئر معونة فى قنوته شهرا فنزل قوله تعالى ليس لك من الأمر شىء الشيخان من حديث أنس دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ثلاثين صباحا ـ الحديث : وفى رواية لهما قنت شهرا يدعو على رعل وذكوان ـ الحديث : ولهما من حديث أبى هريرة وكان يقول حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة ويكبر ويرفع رأسه ـ الحديث : وفيه اللهم العن لحيان ورعلا ـ الحديث : وفيه ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما أنزل الله ليس لك من الأمر شىء لفظ م

(٢) حديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل أبا بكر عن قبر مر به وهو يريد الطائف فقال هذا قبر رجل كان عاتيا على الله وعلى رسوله وهو سعيد ابن العاص فغضب ابنه ـ الحديث : د فى المراسيل من رواية على بن ربيعة قال لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة توجه من فوره ذلك إلى الطائف ومعه أبو بكر ومعه ابا سعيد بن العاص فقال أبو بكر لمن هذا القبر قالوا قبر سعيد بن العاص فقال أبو بكر لعن الله صاحب هذا القبر فانه كان يحارب الله ورسوله ـ الحديث : وفيه فاذا سبيتم المشركين فسبوهم جميعا

(٣) حديث شرب نعيمان الخمر فحد مرات فى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعض الصحابة لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكن عونا للشيطان على أخيك وفى رواية لا تقل هذا فانه يحب الله ورسوله ابن عبد البر فى الاستيعاب من طريق الزبير بن بكار

---

(١) آل عمران : ١٢٨

Lajna - 1573

عَلَى أخيكَ » وفى رواية « لاَ تَقُلْ هذَا فَإِنهُ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ » فنهاه عن ذلك . وهذا يدل على أن لعن فاسق بعينه غير جائز

وعلى الجملة ، ففى لعن الأشخاص خطر ، فليجتنب . ولا خطر فى السكوت عن لعن إبليس مثلا . فضلا عن غيره

فإن قيل : هل يجوز لعن يزيد ، لأنه قاتل الحسين أو آمر به ؟

قلنا : هذا لم يثبت أصلا ، فلا يجوز أن يقال إنه قتله أو أمر به مالم يثبت ، فضلا عن اللعنة ، لأنه لا تجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق . نعم يجوز أن يقال قتل ابن ملجم عليا ، وقتل أبو لؤلؤة عمر رضى الله عنهم ، فإن ذلك ثبت متواترا . فلا يجوز أن يرمى مسلم بفسق أو كفر من غير تحقيق . قال صلى الله عليه وسلم [1] « لاَ يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلاً بِالْكُفْرِ وَلاَ يَرْمِيهِ بِالْفِسْقِ إِلاَّ ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَا شَهِدَ رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ بِالْكُفْرِ إِلاَّ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا إِنْ كَانَ كَافِراً فَهُوَ كَمَا قَالَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَافِرًا فَقَدْ كَفَّرَ بِتَكْفِيرِهِ إِيَّاهُ » وهذا معناه أن يكفره وهو يعلم أنه مسلم . فإن ظن أنه كافر ببدعة أو غيرها ، كان مخطئا لا كافرا . وقال معاذ [3] قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَنْهَاكَ أَنْ تَشْتُمَ مُسْلِماً أَوْ تَعْصِيَ إِمَاماً عَادِلاً »

والتعرض للأموات أشد . قال مسروق ، دخلت على عائشة رضى الله عنها ؛ فقالت ما فعل فلان لعنه الله ؟ قلت توفى . قالت رحمه الله ، قلت وكيف هذا ؟ قالت قال رسول الله

من رواية محمد بن عمرو بن حزم مرسلا ومحمد هذا ولد فى حياته صلى الله عليه وسلم وسماه محمدا وكناه عبد الملك والبخارى من حديث عمر أن رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يقلب حمارا وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد جلده فى الشرب فأتى به يوما فأمر به فجلد فقال رجل من القوم اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تلعنوه فوالله ما علمت الا أنه يحب الله ورسوله من حديث أبى هريرة فى رجل شرب ولم يسم وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وفى رواية لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم

(١) حديث لا يرمى رجل رجلا بالكفر ولا يرميه بالفسق إلا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك : متفق عليه والسياق للبخارى من حديث أبى ذر مع تقديم ذكر الفسق

(٢) حديث ما شهد رجل على رجل بالكفر الا أتى أحدهما ان كان كافرا فهو كما قال وان لم يكن كافرا فقد كفر بتكفيره إياه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى سعيد بسند ضعيف

(٣) حديث معاذ أنهاك أن تشتم مسلما أو تعصى اماما عادلا : أبو نعيم فى الحلية فى أثناء حديث له طويل

Lajna - 1574

صلى الله عليه وسلم [١] « لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا » وقال عليه السلام [٢] « لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَتُؤْذُوا بِهِ الْأَحْيَاءَ » وقال عليه السلام [٣] « أَيُّهَا النَّاسُ احْفَظُونِي فِي أَصْحَابِي وَإِخْوَانِي وَأَصْهَارِي وَلَا تَسُبُّوهُمْ أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ فَاذْكُرُوا مِنْهُ خَيْرًا »

فإن قيل : فهل يجوز أن يقال قاتل الحسين لعنه الله ؟ أو الآمر بقتله لعنه الله

قلنا الصواب أن يقال ، قاتل الحسين إن مات قبل التوبة لعنه الله . لأنه يحتمل أن يموت بعد التوبة . فإن وحشيا قاتل حمزة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قتله وهو كافر ، ثم تاب عن الكفر والقتل جميعا . ولا يجوز أن يلعن . والقتل كبيرة ، ولا تنتهي إلى رتبة الكفر . فإذا لم يقيد بالتوبة وأطلق ، كان فيه خطر . وليس في السكوت خطر ، فهو أولى وإنما أوردنا هذا لتهاون الناس باللعنة ، وإطلاق اللسان بها . والمؤمن ليس بلعّان . فلا ينبغي أن يطلق اللسان باللعنة إلا على من مات على الكفر ، أو على الأجناس المعروفين بأوصافهم دون الأشخاص المعينين . فالاشتغال بذكر الله أولى ، فإن لم يكن ، ففي السكوت سلامة . قال مكي بن إبراهيم ، كنا عند ابن عون ، فذكروا بلال بن أبي بردة ، فجعلوا يلعنونه ويقعون فيه . وابن عون ساكت . فقالوا يا ابن عون ، إنما نذكره لما ارتكب منك ، فقال إنما هما كلمتان تخرجان من صحيفتي يوم القيامة . لا إله إلا الله ، ولعن الله فلانا . فلأن يخرج من صحيفتي لا إله إلا الله ، أحب إلي من أن يخرج منها لعن الله فلانا . وقال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] أوصني ، فقال « أُوصِيكَ أَنْ لَا تَكُونَ لَعَّانًا » .

---

(١) حديث عائشة لا تسبوا الاموات فانهم قد أفضوا إلى ما قدموا : خ وذكر المصنف في أوله قصة لعائشة وهو عند ابن المبارك في الزهد والرقائق مع القصة

(٢) حديث لا تسبوا الاموات فتؤذوا الاحياء : الترمذي من حديث المغيرة بن شعبة ورجاله ثقات إلا ان بعضهم أدخل بين المغيرة وبين زياد بن علاقة رجلا لم يسم

(٣) حديث أيها الناس احفظوني في أصحابي واخواني وأصهاري ولا تسبوهم ايها الناس إذا مات الميت فاذكروا منه خيرا : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث عياض الانصاري احفظوني في أصحابي وأصهاري واسناده ضعيف وللشيخين من حديث أبي سعيد وأبي هريرة لا تسبوا أصحابي ولأبي داود والترمذي وقال غريب من حديث ابن عمر اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم وللنسائي من حديث عائشة لا تذكروا موتاكم الا بخير واسناده جيد

(٤) حديث قال رجل أوصني قال أوصيك أن لا تكون لعانا : أحمد والطبراني وابن أبي عاصم في الآحاد والثاني من حديث جرموز الهجيمي وفيه رجل لم يسم أسقط ذكره ابن أبي عاصم

Lajna - 1575

وقال ابن عمر ، إن أبغض الناس إلى الله كل طعان لعان ، وقال بعضهم ، لعن المؤمن يعدل قتله . وقال حماد بن زيد بعد أن روى هذا ، لو قلت إنه مرفوعا لم أبال . وعن أبي قتادة ، قال [1] كان يقال من لعن مؤمنا فهو مثل أن يقتله . وقد نقل ذلك حديثا مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ويقرب من اللعن الدعاء على الإنسان بالشر ، حتى الدعاء على الظالم . كقول الإنسان مثلا لا صحح الله جسمه ، ولا سلمه الله ، وما يجرى مجراه . فإن ذلك مذموم . وفي الخبر [2] « إِنَّ الْمَظْلُومَ لَيَدْعُو عَلَى الظَّالِمِ حَتَّى يُكَافِئَهُ ثُمَّ يَبْقَى لِلظَّالِمِ عِنْدَهُ فَضْلَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

الآفة التاسعة

الغناء والشعر

وقد ذكرنا في كتاب السماع ما يحرم من الغناء وما يحل ، فلا نعيده

أما الشعر ، فكلام حَسَنُهُ حَسَنٌ ، وقبيحه قبيح . إلا أن التجرد له مذموم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] « لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحاً حَتَّى يَرِيَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْراً » وعن مسروق أنه سئل عن بيت من الشعر ، فكرهه ، فقيل له في ذلك ، فقال أنا أكره أن يوجد في صحيفتي شعر . وسئل بعضهم عن شيء من الشعر ، فقال اجعل مكان هذا ذكرا ، فإن ذكر الله خير من الشعر .

وعلى الجملة : فإنشاد الشعر ونظمه ليس بحرام ، إذا لم يكن فيه كلام مستكره . قال صلى الله عليه وسلم [4] « إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً » نعم مقصود الشعر المدح ، والذم ، والتشبيب ، وقد يدخله الكذب . وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم [5] حسان بن ثابت

---

(١) حديث لعن المؤمن كقتله : متفق عليه من حديث ثابت بن الضحاك .

(٢) حديث ان المظلوم ليدعو على الظالم حتى يكافئه ثم يبقى للظالم عنده فضلة يوم القيامة : لم أقف له على أصل . وللترمذي من حديث عائشة بسند ضعيف من دعا على من ظلمه فقد انتصر

﴿ الآفة التاسعة الغناء والشعر ﴾

(٣) حديث لأن يمتلئ جوف احدكم قيحا حتى يريه خير من أن يمتلئ شعرا : مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص واتفق عليه الشيخان من حديث أبي هريرة نحوه والبخاري من حديث ابن عمر ومسلم من حديث أبي سعيد

(٤) حديث ان من الشعر لحكمة : تقدم في العلم وفي آداب السماع

(٥) حديث أمره حسانا أن يهجو المشركين : متفق عليه من حديث البراء انه صلى الله عليه وسلم قال لحسان أهجهم وجبريل معك

Lajna - 1576

الانصارى بهجاء الكفار . والتوسع فى المدح ، فإنه وإن كان كاذبا ، فإنه لا يلتحق فى التحريم بالكذب . كقول الشاعر

ولو لم يكن فى كفه غير روحه ... لجاد بها فليتق الله سائله

فإن هذا عبارة عن الوصف بنهاية السخاء . فإن لم يكن صاحبه سخيا ، كان كاذبا . وإن كان سخيا . فالمبالغة من صنعة الشعر ، فلا يقصد منه أن يعتقد صورته . وقد أنشدت أبيات بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لو تتبعت ، لوجد فيها مثل ذلك ، فلم يمنع منه قالت عائشة رضى الله عنها : (١) ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخصف نعله ، وكنت جالسة أغزل فنظرت إليه ، فجعل جبينه يعرق ، وجعل عرقه يتولد نورا ، قالت فبهت ، فنظر إلىّ فقال « مَالَكِ بَهِتِّ ؟ » فقلت يارسول الله ، نظرت إليك ، فجعل جبينك يعرق وجعل عرقك يتولد نورا ، ولو رآك أبو كبير الهذلى ، لعلم أنك أحق بشعره . قال « وَمَا يَقُولُ يَا عَائِشَةُ أَبُو كَبِيرٍ الْهُذَلِيُّ ؟ » قلت يقول هذين البيتين

ومبرأ من كل غبر حيضة ... وفساد مرضعة وداء مغيل

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه ... برقت كبرق العارض المتهلل

قال فوضع صلى الله عليه وسلم ما كان بيده ، وقام إلىّ ، وقبل ما بين عينى ، وقال « جَزَاكِ اللهُ خَيْرًا يَا عَائِشَةُ مَا سُرِرْتِ مِنِّي كَسُرُورِي مِنْكِ » (٢) ولما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنائم يوم حنين ، أمر للعباس بن مرداس بأربع قلائص ، فاندفع يشكو فى شعر له وفى آخره

---

(١) حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخصف نعله وكنت أغزل قالت فنظرت اليه فجعل جبينه يعرق وجعل عرقه يتولد نورا ـ الحديث : وفيه انشاد عائشة لشعر أبى كبير الهذلى

ومبرأ من كل غبر حيضة ... وفساد مرضعة وداء مغيل

فاذا نظرت الى أسرة وجهه ... برقت كبرق العارض المتهلل

الى آخر الحديث : رواه البيهقى فى دلائل النبوة

(٢) حديث لما قسم الغنائم أمر للعباس بن مرداس بأربع قلائص وفى آخره شعره

وما كان بدر ولا حابس ... يسودان مرداس فى مجمع

وما كنت دون امرئ منهما ... ومن تضع اليوم لا يرفع

فقال صلى الله عليه وسلم اقطعوا عنى لسانه ـ الحديث : مسلم من حديث رافع بن خديج أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والأقرع ابن حابس كل انسان منهم مائة من الابل وأعطى عباس بن مرداس دون ذلك فقال عباس بن مرداس

Lajna - 1577

وما كان بدر ولا حابس . يسودان مرداس فى مجمع
وما كنت دون امرىء منهما ومن تضع اليوم لا يرفع

فقال صلى الله عليه وسلم « افْطَعُوا عَنِّى لِسَانَهُ » فذهب به أبو بكر الصديق رضى الله عنه حتى اختار مائة من الإبل ، ثم رجع وهو من أرضى الناس . فقال له صلى الله عليه وسلم « أَتَقُولُ فِىَّ الشِّعْرَ ؟ » فجعل يعتذر إليه ويقول ، بأبى أنت وأمى ، إنى لأجد للشعر دبيبا على لسانى كدبيب النمل ، ثم يقرصنى كما يقرص النمل ، فلا أجد بدا من قول الشعر . فتبسم صلى الله عليه وسلم وقال « لاَ تَدَعُ الْعَرَبُ الشِّعْرَ حَتَّى تَدَعَ الْإِبِلُ الْحَنِينَ »

الآفة العاشرة

المزاح

وأصله مذموم منهى عنه ، إلا قدرا يسيرا يستثنى منه . قال صلى الله عليه وسلم (١) « لاَ تُمَارِ أَخَاكَ وَلاَ تُمَازِحْهُ »

فإن قلت : المماراة فيها إيذاء ، لأن فيها تكذيبا للأخ والصديق ، أو تجهيلا له ، وأما المزاح فطايبة ، وفيه انبساط وطيب قلب ، فلم ينهى عنه؟

فاعلم . أن المنهى عنه الإفراط فيه ، أو المداومة عليه

أما المداومة ، فلأنه اشتغال باللعب والهزل فيه ، واللعب مباح ، ولكن المواظبة عليه مذمومة

وأما الإفراط فيه ، فإنه يورث كثرة الضحك ، وكثرة الضحك تميت القلب ، وتورث الضغينة فى بعض الأحوال ، وتسقط المهابة والوقار . فما يخلو عن هذه الأمور فلا يذم ،

أتجعل نهبى ونهب العبيد بين عيينة والأقرع
وما كان بدر ولا حابس يفوقان مرداس فى مجمع
وما كنت دون امرىء منهما ومن تضع اليوم لا يرفع

قال فأتم له رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة وزادنى رواية وأعطى علقمة بن علاثة مائة وآما زيادة اقطعوا عنى لسانه فليست فى شىء من الكتب المشهورة

(الآفة العاشرة المزاح)

(١) حديث لا تمار أخاك ولا تمازحه : الترمذى وقد تقدم

Lajna - 1578

كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [١] « إِنِّي لَأَمْزَحُ وَلا أَقُولُ إِلاَّ حَقًّا » إلا أن مثله يقدر على أن يمزح ولا يقول إلا حقا . وأما غيره إذا فتح باب المزاح ، كان غرضه أن يضحك الناس كيفما كان . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ يُضْحِكُ بِهَا جُلَسَاءَهُ يَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ أَبْعَدَ مِنَ الثُّرَيَّا »

وقال عمر رضي الله عنه ، من كثر ضحكه ، قلت هيبته ، ومن مزح استخف به ، ومن أكثر من شيء عرف به ، ومن كثر كلامه كثر سقطه ، ومن كثر سقطه قل حياؤه ، ومن قل حياؤه قل ورعه ، ومن قل ورعه مات قلبه ، ولأن الضحك يدل على الغفلة عن الآخرة قال صلى الله عليه وسلم [٣] لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا وَلَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا »

وقال رجل لأخيه يا أخي ، هل أتاك أنك وارد النار؟ قال : نعم ، قال . فهل أتاك أنك خارج منها ؟ قال : لا قال . ففيم الضحك ؟ قيل فما رئي ضاحكا حتى مات ، وقال يوسف بن أسباط أقام الحسن ثلاثين سنة لم يضحك . وقيل : أقام عطاء السلمي أربعين سنة لم يضحك . ونظر وهيب بن الورد إلى قوم يضحكون في عيد فطر ، فقال : إن كان هؤلاء قد غفر لهم فما هذا فعل الشاكرين ، وإن كان لم يغفر لهم فما هذا فعل الخائفين . وكان عبد الله بن أبي يعلى يقول ، أتضحك ولعل أكفانك قد خرجت من عند القصار ! وقال ابن عباس ، من أذنب ذنبا وهو يضحك ، دخل النار وهو يبكي . وقال محمد بن واسع : إذا رأيت في الجنة رجلا يبكي ، ألست تعجب من بكائه؟ قيل بلى ، قال . فالذي يضحك في الدنيا ولا يدري إلى ماذا يصير هو أعجب منه

فهذه آفة الضحك . والمذموم منه أن يستغرق ضحكا . والمحمود منه التبسم الذي ينكشف فيه السن ، ولا يسمع له صوت . وكذلك كان ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] قال القاسم مولى معاوية [٥] أقبل أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، على قلوص له صعب

---

(١) حديث أني امزح ولا أقول الا حقا : تقدم

(٢) حديث ان الرجل ليتكلم بالكلمة يضحك بها جلساءه يهوى بها أبعد من الثريا : تقدم

(٣) حديث لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا : متفق عليه من حديث أنس وعائشة

(٤) حديث كان ضحكه التبسم : تقدم

(٥) حديث القاسم مولى معاوية أقبل اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم على قلوص له صعب فسلم فجعل كلما دنا الى النبي صلى الله عليه وسلم ليسأله يفر به وجعل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يضحكون منه

Lajna - 1579

فسلّم ، فجعل كلما دنا من النبي صلى الله عليه وسلم ليسأله ، يقربه ، فيعجل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحكون منه . ففعل ذلك مرارا ثم وقصه فقتله . فقيل يارسول الله ، إن الأعرابي قد صرعه قلوصه ، وقد هلك . فقال « نعم وأفواهكم ملأى من دمه »

وأما أداء المزاح إلى سقوط الوقار ، فقد قال عمر رضي الله عنه ، من مزح استخف به وقال محمد بن المنكدر ، قالت لي أمي ، يابني لا تمازح الصبيان فتهون عندهم . وقال سعيد ابن العاص لابنه ، يابنيّ لا تمازح الشريف فيحقد عليك ، ولا الدنيء فيجترىء عليك . وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى ، اتقوا الله وإياكم والمزاح ، فإنه يورث الضغينة ، ويجر إلى القبيح . تحدثوا بالقرءان ، وتجالسوا به ، فإن ثقل عليكم فحديث حسن من حديث الرجال . وقال عمر رضي الله عنه . أتدرون لم سمي المزاح مزاحا ؟ قالوا لا . قال لأنه أزاح صاحبه عن الحق . وقيل لكل شيء بذور ، وبذور العداوة المزاح . ويقال المزاح مسلبة للنهى ، مقطعة للأصدقاء .

فإن قلت . قد نقل المزاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فكيف ينهى عنه فأقول . إن قدرت على ما قدر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وهو أن تمزح ولا تقول إلا حقا ، ولا تؤذي قلبا ، ولا تفرط فيه ، وتقتصر عليه أحيانا على الندور فلا حرج عليك فيه . ولكن من الغلط العظيم ، أن يتخذ الإنسان المزاح حرفة يواظب عليه ، ويفرط فيه ، ثم يتمسك بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم . وهو كمن يدور نهاره مع الزنوج ، ينظر إليهم وإلى رقصهم ، ويتمسك بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لعائشة في النظر إلى رقص الزنوج في يوم عيد (٤) . وهو خطأ . إذ من الصغائر مايصير كبيرة بالإصرار ، ومن المباحات مايصير صغيرة بالإصرار . فلا ينبغي أن يغفل عن هذا

ففعل ذلك ثلاث مرات ثم وقصه فقتله فقيل يارسول الله ان الاعرابي قد صرعه قلوصه فهلك قال نعم وأفواهكم ملأى من دمه : ابن المبارك في الزهد والرقائق وهو مرسل

(١) حديث أذنه لعائشة في النظر إلى رقص الزنوج في يوم عيد : تقدم

Lajna - 1580

نعم روى أبو هريرة [١] أنهم قالوا يارسول الله، إنك تداعبنا ،فقال « إِنِّي وَإِنْ دَاعَبْتُكُمْ لَا أَقُولُ إِلَّا حَقًّا » وقال عطاء « [٢] إن رجلا سأل ابن عباس ، أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ؟ فقال نعم . قال فما كان مزاحه ؟ قال كان مزاحه : إنه صلى الله عليه وسلم كسا ذات يوم امرأة من نسائه ثوبا واسعا ،فقال لها « اِلْبَسِيهِ وَاحْمَدِي ، وَجُرِّي مِنْهُ ذَيْلًا كَذَيْلِ الْعَرُوسِ » وقال أنس ، إن النبي صلى الله عليه وسلم [٣] كان من أفكه الناس مع نسائه . وروى [٤] أنه كان كثير التبسم . وعن الحسن [٥] قال ، أتت عجوز إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال لها صلى الله عليه وسلم « لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَجُوزٌ » فبكت فقال « إِنَّكِ لَسْتِ بِعَجُوزٍ يَوْمَئِذٍ » قال الله تعالى (إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا [١])

وقال زيد بن أسلم [٦] إن امرأة يقال لها أم أيمن ، جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت « إن زوجي يدعوك . قال « وَمَنْ هُوَ ؟ أَهُوَ الَّذِي بِعَيْنِهِ بَيَاضٌ ؟ » قالت والله ما بعينه بياض . فقال « بَلَى إِنَّ بِعَيْنِهِ بَيَاضًا » فقالت لا والله. فقال صلى الله عليه وسلم « مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَبِعَيْنِهِ بَيَاضٌ » وأراد به البياض المحيط بالحدقة . وجاءت امرأة أخرى فقالت [٧] يارسول الله ، احملني على بعير . فقال « بَلْ نَحْمِلُكِ عَلَى ابْنِ الْبَعِيرِ » فقالت ماأصنع به ؟ إنه لا يحملني . فقال صلى الله عليه وسلم « مَا مِنْ بَعِيرٍ إِلَّا وَهُوَ ابْنُ بَعِيرٍ » فكان يمزح به

---

(١) حديث أبي هريرة قالوا أنك تداعبنا قال أني وان داعبتكم فلا أقول الا حقا: الترمذي وحسنه

(٢) حديث عطاء ان رجلا سأل ابن عباس أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح فقال ابن عباس نعم ـ الحديث: فذكر منه قوله لامرأة من نسائه البسيه واحمدي وجري منه ذيلا كذيل العروس لم أقف عليه

(٣) حديث أنس كان من أفكه الناس: تقدم

(٤) حديث انه كان كثير التبسم

(٥) حديث الحسن لايدخل الجنة عجوز: الترمذي في الشمائل هكذا مرسلا وأسنده ابن الجوزي في الوفاء من حديث أنس بسند ضعيف

(٦) حديث زيد بن أسلم في قوله لامرأة يقال لها أم ايمن قالت ان زوجي يدعوك أهو الذي بعينه بياض ـ الحديث: الزبير ابن بكار في كتاب الفكاهة والمزاح ورواه ابن أبي الدنيا من حديث عبدة بن سهم الفهري مع اختلاف

(٧) حديث قوله لامرأة استحملته نحملك على ابن البعير ـ الحديث : ابوداود والترمذي وصححه من حديث أنس بلفظ انا حاملك على ولد الناقة

---

(١) الواقعة : ٣٥

Lajna - 1581

وقال أنس ، كان لأبي طلحة ابن يقال له أبو عمير [١] وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيهم ويقول « يَا أَبَا عُمَيْرٍ مَافَعَلَ النُّغَيْرُ » لنغير كان يلعب به وهو فرخ العصفور ،

وقالت عائشة رضي الله عنها [٢] ، خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر فقال « تَعَالِي حَتَّى أُسَابِقَكِ » فشددت درعي على بطني ، ثم خططنا خطا ، فقمنا عليه واستبقنا ، فسبقني . وقال « هَذِهِ مَكَانُ ذِي الْمَجَازِ » وذلك أنه جاء يوما ونحن بذي المجاز ، وأنا جارية قد بعثني أبي بشيء ، فقال أعطينيه ، فأبيت وسعيت ، وسعى في أثري ، فلم يدركني . وقالت أيضا [٣] ، سابقني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته ، فلما حملت اللحم سابقني فسبقني وقال « هَذِهِ بِتِلْكَ » وقالت أيضا رضي الله عنها [٤] ، كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسودة بنت زمعة ، فصنعت حريرة وجئت به ، فقلت لسودة كلي . فقالت لا أحبه ، فقلت والله لتأكلن أولأ لطخن به وجهك ، فقالت ما أنا بذائقته . فأخذت بيدي من الصحفة شيئا منه . فلطخت به وجهها ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس بيني وبينها . فخفض لها رسول الله ركبتيه لتستقيد مني . فتناولت من الصحفة شيئا ، فمسحت به وجهي وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك

وروى أن الضحاك بن سفيان الكلابي ، [٥] كان رجلا دميما قبيحا ، فلما بايعه النبي صلى الله عليه وسلم ، قال إن عندي امرأتين أحسن من هذه الحميراء ، وذلك قبل أن تنزل

---

(١) حديث أنس أبا عمير مافعل النغير : متفق عليه وهو م في أخلاق النبوة

(٢) حديث عائشة في مسابقته صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر فسبقها وقال هذه مكان ذي المجاز : لم أجد له أصلا ولم تكن عائشة معه في غزوة بدر

(٣) حديث عائشة سابقني فسبقته : النسائي وابن ماجه وقد تقدم في النكاح

(٤) حديث عائشة في لطخ وجه سودة بحريرة ولطخ سودة وجه عائشة فجعل صلى الله عليه وسلم يضحك الزبير بن بكار في كتاب الفكاهة وأبو يعلى باسناد جيد

(٥) حديث أن الضحاك بن سفيان الكلابي قال عندي امرأتان أحسن من هذه الحميراء أفلا أنزل لك عن إحداهما فتزوجها وعائشة جالسة قبل أن يضرب الحجاب فقالت أهي أحسن أم أنت فقال بل أنا أحسن منها وأكرم فضحك النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان دميما : الزبير بن بكار في الفكاهة من رواية عبد الله بن حسن مرسلا أو معضلا وللدارقطني نحو هذه القصة مع عيينة ابن حصن الفزاري بعد نزول الحجاب من حديث أبي هريرة

Lajna - 1582

آية الحجاب ، فلا أنزل لك عن إحداهما لمتزوجها ، وعائشة جالسة تسمع فقالت ، أهي أحسن أم أنت ؟ فقال بل أنا أحسن منها وأكرم . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم من سؤالها إياه ، لأنه كان دميا

وروى علقمة عن أبي سلمة [١] ، أنه كان صلى الله عليه وسلم يدلع لسانه للحسن بن على عليهما السلام ، فيرى الصبي لسانه ، فيهش له . فقال له عيينة بن بدر الفزارى ، والله ليكونن لى الابن قد تزوج ، وبقل وجهه ، وما قبلته قط . فقال صلى الله عليه وسلم « إِنَّ مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ »

فأكثر هذه المطايبات منقولة مع النساء والصبيان . وكان ذلك منه صلى الله عليه وسلم معالجة لضعف قلوبهم ، من غير ميل إلى هزل . وقال صلى الله عليه وسلم [٢] مرة لصهيب وبه رمد ، وهو يأكل تمرا « أَتَأْكُلُ التَّمْرَ وَأَنْتَ رَمِدٌ ؟ » فقال : إنما آكل بالشق الآخر يارسول الله . فتبسم صلى الله عليه وسلم . قال بعض الرواة حتى نظرت إلى نواجذه .

وروى [٣] أن خوات بن جبير الأنصارى كان جالسا إلى نسوة من بنى كعب بطريق مكة . فطلع عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال « يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ مَالَكَ مَعَ النِّسْوَةِ ؟ » فقال يفتلن ضفيراً لجمل لى شرود . قال فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجته ، ثم عاد

---

(١) حديث أبي سلمة عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يدلع لسانه للحسن بن على فيرى الصبى لسانه فيهش اليه فقال عيينة بن بدر الفزارى والله ليكونن لى الابن رجلا قد خرج وجهه وما قبلته قط فقال ان من لا يرحم لا يرحم : أبو يعلى من هذا الوجه دون ما فى آخره من قول عيينة ابن بدر وهو عيينة بن حصن بن بدر ونسب إلى جده وحكى الخطيب فى المبهمات قولين فى قائل ذلك أحدهما انه عيينة بن حصن والثانى انه الأقرع بن حابس وعند مسلم من رواية الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة ان الأقرع بن حابس أبصر النبى صلى الله عليه وسلم يقبل الحسن فقال ان لى عشرة من الولد ما قبلت واحدا منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لا يرحم لا يرحم

(٢) حديث قال لصهيب وبه رمد أتأكل التمر وأنت رمد فقال انما آكل على الشق الآخر فتبسم النبى صلى الله عليه وسلم : ابن ماجه والحاكم من حديث صهيب ورجاله ثقات

(٣) حديث ان خوات بن جبير كان جالسا إلى نسوة من بنى كعب بطريق مكة فطلع عليه النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا أبا عبد الله مالك مع النسوة فقال يفتلن ضفيرا لجمل لى شرود ـ الحديث : الطبرانى فى الكبير من رواية زيد بن أسلم عن خوات بن جبير مع اختلاف ورجاله ثقات وأدخل بعضهم بين زيد وبين خوات ربيعة بن عمرو

Lajna - 1583

فقال « يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ أَمَا تَرَكَ ذَلِكَ الْجَمَلُ الشِّرَادَ بَعْدُ ؟ » قال فسكت واستحييت، وكنت بعد ذلك أتفرز منه كلما رأيته حياء منه، حتى قدمت المدينة، وبعد ما قدمت المدينة، قال فرآني في المسجد يوما أصلي، فجلس إلي، فطولت، فقال « لا تُطَوِّلْ فَإِنِّي أَنْتَظِرُكَ » فلما سلمت قال « يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ أَمَا تَرَكَ ذَلِكَ الْجَمَلُ الشِّرَادَ بَعْدُ ؟ » قال فسكت واستحييت، فقام، وكنت بعد ذلك أتفرز منه، حتى لحقني يوما وهو على حمار، وقد جعل رجليه في شق واحد فقال « أَبَا عَبْدِ اللهِ أَمَا تَرَكَ ذَلِكَ الْجَمَلُ الشِّرَادَ بَعْدُ ؟ » فقلت والذي بعثك بالحق ما شرد منذ أسلمت فقال « اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ اهْدِ أَبَا عَبْدِ اللهِ » قال فحسن إسلامه وهداه الله

وكان نعيمان الأنصاري[1] رجلا مزاحا، فكان يشرب الخمر في المدينة، فيؤتى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيضربه بنعله، ويأمر أصحابه فيضربونه بنعالهم. فلما كثر ذلك منه، قال له رجل من الصحابة: لعنك الله. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « لَا تَفْعَلْ فَإِنَّهُ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ » وكان لا يدخل المدينة رسل ولا طرفة إلا اشترى منها، ثم أتى بها النبي صلى الله عليه وسلم، فيقول يا رسول الله، هذا قد اشتريته لك، وأهديته لك. فإذا جاء صاحبها يتقاضاه بالثمن، جاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقال يا رسول الله، أعطه ثمن متاعه. فيقول له صلى الله عليه وسلم « أَوَ لَمْ تُهْدِهِ لَنَا ؟ » فيقول يا رسول الله، إنه لم يكن عندي ثمنه، وأحببت أن تأكل منه. فيضحك النبي صلى الله عليه وسلم، ويأمر لصاحبه بثمنه

فهذه مطايبات يباح مثلها على الندور، لا على الدوام. والمواظبة عليها هزل مذموم، وسبب للضحك المميت للقلب

الآفة الحادية عشرة

السخرية والاستهزاء

وهذا محرم مهما كان مؤذيا، كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ

---

(١) حديث كان نعيمان رجلا مزاحا وكان يشرب فيؤتى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه ـ الحديث وفيه انه كان يشتري الشيء ويهديه الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم يجيء بصاحبه فيقول اعطه ثمن متاعه ـ الحديث: الزبير بن بكار في الفكاهة ومن طريقه ابن عبد البر من رواية محمد ابن عمرو بن حزم مرسلا وقد تقدم أوله

Lajna - 1584

عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ [1]) ومعنى السخرية الاستهانة والتحقير ، والتنبيه على العيوب والنقائص ، على وجه يضحك منه . وقد يكون ذلك بالمحاكاة فى الفعل والقول ، وقد يكون بالإشارة والإيماء . وإذا كان بحضرة المستهزأ به ، لم يسم ذلك غيبة ، وفيه معنى الغيبة . قالت عائشة رضي الله عنها ، [1] حاكيت إنسانا ، فقال لى النبي صلى الله عليه وسلم « وَاللهِ مَا أُحِبُّ أَنِّي حَاكَيْتُ إِنْسَانًا وَلِي كَذَا وَكَذَا » وقال ابن عباس فى قوله تعالى : (يَا وَيْلَتَنَا مَالِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا [2]) إن الصغيرة التبسم بالاستهزاء بالمؤمن ، والكبيرة القهقهة بذلك . وهذا إشارة إلى أن الضحك على الناس من جملة الذنوب والكبائر . وعن عبد الله بن زمعة [2] أنه قال ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب ، فوعظهم فى ضحكهم من الضرطة فقال « عَلَامَ يَضْحَكُ أَحَدُكُمْ مِمَّا يَفْعَلُ ! » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ الْمُسْتَهْزِئِينَ بِالنَّاسِ يُفْتَحُ لِأَحَدِهِمْ بَابٌ مِنَ الْجَنَّةِ فَيُقَالُ هَلُمَّ هَلُمَّ فَيَجِيءُ بِكَرْبِهِ وَغَمِّهِ فَإِذَا أَتَاهُ أُغْلِقَ دُونَهُ ثُمَّ يُفْتَحُ لَهُ بَابٌ آخَرُ فَيُقَالُ هَلُمَّ هَلُمَّ فَيَجِيءُ بِكَرْبِهِ وَغَمِّهِ فَإِذَا أَتَاهُ أُغْلِقَ دُونَهُ فَمَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيُفْتَحُ لَهُ الْبَابُ فَيُقَالُ لَهُ هَلُمَّ هَلُمَّ فَلَا يَأْتِيهِ »

وقال معاذ بن جبل ؛ [4] قال النبي صلى الله عليه وسلم « مَنْ عَيَّرَ أَخَاهُ بِذَنْبٍ قَدْ تَابَ مِنْهُ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَعْمَلَهُ » وكل هذا يرجع إلى استحقار الغير ، والضحك عليه استهانة به واستصغارا له . وعليه نبه قوله تعالى (عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ [3]) أي لا تستحقره استصغارا ، فلعله خير منك . وهذا إنما يحرم فى حق من يتأذى به .

---

(١) حديث عائشه حكيت انسانا فقال لى النبى صلى الله عليه وسلم ما يسرنى انى حاكيت انسانا ولى كذ وكذا : أبو داود والترمذى وصححه

(٢) حديث عبدالله بن زمعة وعظهم فى الضحك من الضرطة وقال علام يضحك أحدكم مما يفعل : متفق عليه

(٣) حديث ان المستهزئين بالناس يفتح لأحدهم باب من الجنة فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا جاء أغلق دونه ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى الصمت من حديث الحسن مرسلا ورويناه فى ثمانيات الجيب من رواية أبى هدبة أحد الهالكين عن أنس

(٤) حديث معاذ بن جبل من عير أخاه بذنب قد تاب منه لم يمت حتى يعمله : الترمذى دون قوله قد تاب منه وقال حسن غريب وليس اسناده بمتصل قال الترمذى قال أحمد بن منيع قالوا من ذنب قد تاب منه

---

(١) الحجرات : ١١ (٢) الكهف : ٤٩ (٣) الحجرات : ١١

Lajna - 1585

فاما من جعل نفسه مسخرة ، وربما فرح من أن يسخر به ، كانت السخرية فى حقه من جملة المزاح . وقد سبق مايذم منه وما يمدح . وإنما المحرم استصغار يتأذى به المستهزأ به لما فيه من التحقير والتهاون ، وذلك تارة بأن يضحك على كلامه إذا تخبط فيه ولم ينتظم أو على أفعاله إذا كانت مشوسة ، كالضحك على خطه ، وعلى صنعته ، أو على صورته وخلقته إذا كان قصيرا ، أو ناقصا لعيب من العيوب . فالضحك من جميع ذلك داخل فى السخرية المنهى عنها

الآفة الثانية عشرة

إفشاء السر

وهو منهى عنه ، لما فيه من الإيذاء ، والتهاون بحق المعارف والأصدقاء . قال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ الْحَدِيثَ ثُمَّ الْتَفَتَ فَهِيَ أَمَانَةٌ » وقال [2] مطلقا « الْحَدِيثُ بَيْنَكُمْ أَمَانَةٌ » وقال الحسن . إن من الخيانة أن تحدث بسر أخيك

ويروى أن معاوية رضي الله عنه ، أسرّ إلى الوليد بن عتبة حديثا . فقال لأبيه ، ياأبت إن أمير المؤمنين أسرّ إلىّ حديثا ، وما أراه يطوى عنك مابسطه إلى غيرك . قال فلا تحدثنى به ، فإن من كتم سره كان الخيار إليه ؛ ومن أفشاه كان الخيار عليه . قال . فقلت ياأبت ، وإن هذا ليدخل بين الرجل وبين ابنه ؟ فقال : لا والله يابنى ، ولكن أحب أن لا تذلل لسانك بأحاديث السر . قال : فأتيت معاوية فأخبرته ، فقال . ياوليد ، أعتقك أبوك من رق الخطأ

فإفشاء السر خيانة ، وهو حرام إذا كان فيه إضرار ، ولؤم إن لم يكن فيه إضرار . وقد ذكرنا مايتعلق بكتمان السر فى كتاب آداب الصحبة ، فأغنى عن الإعادة

الآفة الثالثة عشرة

الوعد الكاذب

فإن اللسان سباق إلى الوعد ، ثم النفس ربما لاتسمح بالوفاء ؛ فيصير الوعد خلفا ، وذلك

﴿ الآفة الثانية عشرة افشاء السر ﴾

(١) حديث اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهى أمانة : أبوداود والترمذى وحسنه من حديث جابر

(٢) حديث الحديث بينكم أمانة : ابن أبى الدنيا من حديث ابن شهاب مرسلا

(الآفة الثالثة عشرة الوعد الكاذب)

Lajna - 1586

من أمارات النفاق قال الله تعالى (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ [١]) وقال صلى الله عليه وسلم [١] « الْعِدَةُ عَطِيَّةٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « الْوَأْيُ مِثْلُ الدَّيْنِ أَوْ أَفْضَلُ » والوأى الوعد . وقد أثنى الله تعالى على نبيه اسمعيل عليه السلام ، فى كتابه العزيز ؛ فقال (إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ [٢]) قيل إنه وعد إنسانا فى موضع ، فلم يرجع إليه ذلك الإنسان بل نسى . فبقى إسمعيل اثنين وعشرين يوما فى انتظاره

ولما حضرت عبد الله بن عمر الوفاة قال ، إنه كان خطب إلىّ ابنتى رجل من قريش وقد كان منى إليه شبه الوعد ، فو الله لا ألقى الله بثلث النفاق ، أشهدكم أنى قد زوجته ابنتى [٣] وعن عبد الله بن أبى الخنساء قال : بايعت النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث ، وبقيت له بقية ، فواعدته أن آتيه بها فى مكانه ذلك ، فنسيت يومى والغد ، فأتيته اليوم الثالث وهو فى مكانه ، فقال « يَافَتَى لَقَدْ شَقَقْتَ عَلَيَّ أَنَا هَهُنَا مُنْذُ ثَلَاثٍ أَنْتَظِرُكَ » وقيل لإبراهيم الرجل يواعد الرجل الميعاد فلا يجىء . قال . ينتظره إلى أن يدخل وقت الصلاة التى تجىء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] إذا وعد وعدا قال « عَسَى » وكان ابن مسعود لا يعد وعدا إلا ويقول إن شاء الله ، وهو الأولى ثم إذا فهم مع ذلك الجزم فى الوعد ، فلابد من الوفاء ، إلا أن يتعذر . فإن كان عند الوعد عازما على أن لا يفى ، فهذا هو النفاق .

وقال أبو هريرة ، قال النبى صلى الله عليه وسلم [٥] « ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا ائْتُمِنَ خَانَ »

---

(١) حديث العدة عطية : الطبرانى فى الأوسط من حديث قباث بن أشيم بسند ضعيف وأبو نعيم فى الحلية من حديث ابن مسعود ورواه ابن ابى الدنيا فى الصمت والخرائطى فى مكارم الأخلاق من حديث الحسن مرسلا

(٢) حديث الوأى مثل الدين أو أفضل : ابن أبى الدنيا فى الصمت من رواية أبن لهيعة مرسلا وقال الوأى يعنى الوعد ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث على بسند ضعيف

(٣) حديث عبد الله بن أبى الخنساء بايعت النبى صلى الله عليه وسلم فوعدته أن آتيه بها فى مكانه ذلك فنسيت يومى والغد فأتيته اليوم الثالث وهو فى مكانه فقال يابنى قد شققت على أنا هيا منذ ثلاث انتظرك : رواه ابو داود واختلف فى اسناده وقال ابن مهدى ما اظن ابراهيم ابن طهمان الا اخطأ فيه

(٤) حديث كان إذا وعد وعدا قال عسى : لم أجد له اصلا

(٥) حديث ابى هريرة ثلاث من كن فيه فهو منافق ـ الحديث : وفيه إذا وعد اخلف متفق عليه وقد تقدم

---

(١) المائدة : ١ (٢) مريم : ٥٤

Lajna - 1587

وقال عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] « أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقاً وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَلَّةٌ مِنْهُنَّ كَانَ فِيهِ خَلَّةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ » وهذا ينزل على من وعد وهو على عزم الخلف ، أو ترك الوفاء عن غير عذر . فأما من عزم على الوفاء ، فعنّ له عذر منعه من الوفاء ، لم يكن منافقا ، وإن جرى عليه ماهو صورة النفاق .

ولكن ينبغى أن يحترز من صورة النفاق أيضا ، كما يحترز من حقيقته . ولا ينبغى أن يجعل نفسه معذورا من غير ضرورة حاجزة ، فقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم[٢] ، كان وعد أبا الهيثم بن التيهان خادما ، فأتى بثلاثة من السبي ، فأعطى اثنين وبقى واحد فأتت فاطمة رضى الله عنها تطلب منه خادما وتقول . ألا ترى أثر الرحى بيدى ؟ فذكر موعده لأبى الهيثم ، فجعل يقول « كَيْفَ بِمَوْعِدِي لِأَبِي الْهَيْثَمِ » فآثره به على فاطمة ، لما كان قد سبق من موعده له ، مع أنها كانت تدير الرحى بيدها الضعيفة .

[٣] ولقد كان صلى الله عليه وسلم جالسا يقسم غنائم هوازن بحنين ، فوقف عليه رجل من الناس ، فقال إن لى عندك موعدا يارسول الله ، قال « صَدَقْتَ فَاحْتَكِمْ مَاشِئْتَ » فقال أحتكم ثمانين ضائية وراعيها . قال « هِيَ لَكَ » وقال « احْتَكَمْتَ يَسِيراً وَلِصَاحِبَةُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّتِي دَلَّتْهُ عَلَى عِظَامِ يُوسُفَ كَانَتْ أَحْزَمَ مِنْكَ وَأَجْزَلَ حُكْماً مِنْكَ حِينَ حَكَّمَهَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَتْ حُكْمِي أَنْ تَرُدَّنِي شَابَّةً وَأَدْخُلَ مَعَكَ الْجَنَّةَ »

---

(١) حديث عبد الله بن عمرو اربع من كن فيه كان منافقا ـ الحديث متفق عليه

(٢) حديث كان وعد ابا الهيثم بن التيهان خادما فأتى بثلاثة من السبى فأعطى اثنين وبقى واحد فجاءت فاطمة تطلب منه ـ الحديث : وفيه فجعل يقول كيف بموعدى لأبى الهيثم فآثره به على فاطمة تقدم ذكر قصة أبى الهيثم فى آداب الأكل وهى عند الترمذى من حديث أبى هريرة وليس فيها ذكر لفاطمة

(٣) حديث انه كان جالسا يقسم غنائم هوازن بحنين فوقف عليه رجل فقال ان لى عندك موعدا قال صدقت فاحتكم ما شئت ـ الحديث : وفيه لصاحبة موسى التى دلته على عظام يوسف كانت أحزم منك ـ الحديث : ابن حبان والحاكم فى المستدرك من حديث أبى موسى مع اختلاف قال الحاكم صحيح الاسناد وفيه نظر

Lajna - 1588

قيل فكان الناس يضعفون ما احتكم به حتى جعل مثلا ، فقيل أشح من صاحب الثمانين والراعى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « لَيْسَ الْخُلْفُ أَنْ يَعِدَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَفِي نِيَّتِهِ أَنْ يَفِيَ » وفى لفظ آخر « إِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ أَخَاهُ وَفِي نِيَّتِهِ أَنْ يَفِيَ فَلَمْ يَجِدْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ »

الآفة الرابعة عشرة

الكذب فى القول واليمين

وهو من قبائح الذنوب وفواحش العيوب . قال اسماعيل بن واسط ، سمعت أبا بكر الصديق رضى الله عنه يخطب بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال . (٢) ، قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقامى هذا عام أول ، ثم بكى وقال « إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّهُ مَعَ الْفُجُورِ وَهُمَا فِي النَّارِ » وقال أبو أمامة . (٣) ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الْكَذِبَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ النِّفَاقِ » وقال الحسن . كان يقال إن من النفاق اختلاف السر والعلانية ، والقول والعمل ، والمدخل والمخرج ، وإن الأصل الذى بنى عليه النفاق الكذب وقال عليه السلام (٤) « كَبُرَتْ خِيَانَةً أَنْ تُحَدِّثَ أَخَاكَ حَدِيثًا هُوَ لَكَ بِهِ مُصَدِّقٌ وَأَنْتَ لَهُ

---

(١) حديث ليس الخلف ان يعد الرجل الرجل ومن نيته أن يفى وفى لفظ آخر إذا وعد الرجل أخاه وفى نيته أن يفى فلم يجد فلا اثم عليه: أبو داود والترمذى وضعفه من حديث زيد بن أرقم باللفظ الثانى الا أنهما قالا فلم يف

(الآفة الرابعة عشرة الكذب فى القول واليمين)

(٢) حديث أبى بكر الصديق قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقامى هذا عام أول ثم بكى وقال اياكم والكذب ـ الحديث : ابن ماجه والنسائى فى اليوم والليلة وجعله المصنف من رواية اسماعيل بن أوسط عن أبى بكر وانما هو أوسط بن اسماعيل بن أوسط واسناده حسن

(٣) حديث أبى أمامة ان الكذب باب من ابواب النفاق : ابن عدى فى الكامل بسند ضعيف وفيه عمر بن موسى الوجيهى ضعيف جدا ويغنى عنه قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو منافق وحديث أربع من كن فيه كان منافقا قال فى كل منهما وإذا حدث كذب وهما فى الصحيحين وقد تقدما فى الآفة التى قبلها

(٤) حديث كبرت خيانة ان تحدث أخاك حديثا هو لك به مصدق وأنت له كاذب: البخارى فى كتاب الأدب المفرد وابو داود من حديث سفيان بن اسيد وضعفه ابن عدى ورواه احمد والطبرانى من حديث النواس بن سمعان باسناد جيد

Lajna - 1589

بِهِ كَاذِبٌ » وقال ابن مسعود ، قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّاباً »

(٢) ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجلين يتبايعان شاة ويتحالفان ، يقول أحدهما والله لا أنقصك من كذا وكذا ، ويقول الآخر . والله لا أزيدك على كذا وكذا . فمر بالشاة وقد اشتراها أحدهما . فقال « أَوْجَبَ أَحَدُهُمَا بِالْإِثْمِ وَالْكَفَّارَةِ » وقال عليه السلام (٣) « الْكَذِبُ يَنْقُصُ الرِّزْقَ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) « إِنَّ التُّجَّارَ هُمُ الْفُجَّارُ » فقيل يا رسول الله ، أليس قد أحل الله البيع ؟ قال « نَعَمْ وَلَكِنَّهُمْ يَحْلِفُونَ فَيَأْثَمُونَ وَيُحَدِّثُونَ فَيَكْذِبُونَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) ، « ثَلَاثَةُ نَفَرٍ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ الْمَنَّانُ بِعَطِيَّتِهِ وَالْمُنْفِقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْفَاجِرِ وَالْمُسْبِلُ إِزَارَهُ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « مَا حَلَفَ حَالِفٌ بِاللهِ فَأَدْخَلَ فِيهَا مِثْلَ جَنَاحِ بَعُوضَةٍ إِلَّا كَانَتْ نُكْتَةً فِي قَلْبِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وقال أبو ذر (٧) ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثَلَاثَةٌ يُحِبُّهُمُ اللهُ رَجُلٌ كَانَ فِي فِئَةٍ فَنَصَبَ نَحْرَهُ حَتَّى يُقْتَلَ أَوْ يَفْتَحَ اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى أَصْحَابِهِ

---

(١) حديث ابن مسعود لا يزال العبد يكذب حتى يكتب عند الله كذابا : متفق عليه

(٢) حديث مر برجلين يتبايعان شاه ويحالفان ـ الحديث : وفيه فقال اوجب احدهما بالاثم والكفارة ابو الفتح الازدى في كتاب الاسماء المفردة من حديث ناسخ الحضرمى وهكذا رويناه في امالى ابن سمعون وناسخ ذكره البخارى هكذا فى التاريخ وقال ابو حاتم هو عبد الله بن ناسخ

(٣) حديث الكذب ينقص الرزق : أبو الشيخ فى طبقات الاصبهانيين من حديث أبى هريرة ورويناه كذلك فى مشيخة القاضى أبى بكر واسناده ضعيف

(٤) حديث ان التجار هم الفجار ـ الحديث : وفيه ويحدثون فيكذبون أحمد والحاكم وقال صحيح الاسناد والبيهقى من حديث عبد الرحمن بن شبل

(٥) حديث ثلاثة نفر لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم المنان بعطيته والمنفق سلعته بالحلف الكاذب والمسبل ازاره : مسلم من حديث أبى ذر

(٦) حديث ما حلف حالف بالله فأدخل فيها مثل جناح بعوضة الا كانت نكتة فى قلبه إلى يوم القيامة الترمذى والحاكم وصحح اسناده من حديث عبد الله بن أنيس

(٧) حديث أبى ذر ثلاثة يحبهم الله ـ الحديث وفيه وثلاثة يشنؤهم الله التاجر أو البائع الحلاف أحمد واللفظ له وفيه ابن الاحمس ولا يعرف حاله ورواه هو والنسائي بلفظ اخر باسناد جيد والنسائى من حديث أبى هريرة أربعة يبغضهم الله البياع الحلاف ـ الحديث : واسناده جيد

Lajna - 1590

وَرَجُلٌ كَانَ لَهُ جَارُ سَوْءٍ يُؤْذِيهِ فَصَبَرَ عَلَى أَذَاهُ حَتَّى يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا مَوْتٌ أَوْ ظَعْنٌ وَرَجُلٌ كَانَ مَعَهُ قَوْمٌ فِي سَفَرٍ أَوْ سَرِيَّةٍ فَأَطَالُوا السُّرَى حَتَّى أَعْجَبَهُمْ أَنْ يَمَسُّوا الْأَرْضَ فَنَزَلُوا فَتَنَحَّى يُصَلِّي حَتَّى يُوقِظَ أَصْحَابَهُ لِلرَّحِيلِ . وَثَلَاثَةٌ يَشْنَؤُهُمُ اللهُ التَّاجِرُ أَوِ الْبَيَّاعُ الْحَلَّافُ وَالْفَقِيرُ الْمُخْتَالُ وَالْبَخِيلُ الْمَنَّانُ » وقال صلى الله عليه وسلم [1] « وَيْلٌ لِلَّذِي يُحَدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيُضْحِكَ بِهِ الْقَوْمَ وَيْلٌ لَهُ وَيْلٌ لَهُ »

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « رَأَيْتُ كَأَنَّ رَجُلًا جَاءَنِي فَقَالَ لِي قُمْ فَقُمْتُ مَعَهُ فَإِذَا أَنَا بِرَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا قَائِمٌ وَالْآخَرُ جَالِسٌ بِيَدِ الْقَائِمِ كَلُّوبٌ مِنْ حَدِيدٍ يُلْقِمُهُ فِي شِدْقِ الْجَالِسِ فَيَجْذِبُهُ حَتَّى يَبْلُغَ كَاهِلَهُ ثُمَّ يَجْذِبُهُ فَيُلْقِمُهُ الْجَانِبَ الْآخَرَ فَيَمُدُّهُ فَإِذَا مَدَّهُ رَجَعَ الْآخَرُ كَمَا كَانَ فَقُلْتُ لِلَّذِي أَقَامَنِي مَا هَذَا ؟ فَقَالَ هَذَا رَجُلٌ كَذَّابٌ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وعن عبد الله بن جراد قال ، [3] سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت يارسول الله ، هل يزني المؤمن ؟ قال « قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ » قال يانبي الله ، هل يكذب المؤمن قال لا . ثم أتبعها صلى الله عليه وسلم بقول الله تعالى (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ [1]) وقال أبو سعيد الخدري : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] يدعو فيقول في دعائه « اللَّهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِي مِنَ النِّفَاقِ وَفَرْجِي مِنَ الزِّنَا وَلِسَانِي مِنَ الْكَذِبِ »

---

(١) حديث ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له : أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي في الكبرى من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده

(٢) حديث رأيت كأن رجلا جاءني فقال لي قم فقمت معه فاذا أنا برجلين أحدهما قائم والآخر جالس بيد القائم كلوب من حديد يلقمه في شدق الجالس ـ الحديث : البخاري من حديث سمرة ابن جندب في حديث طويل

(٣) حديث عبد الله بن جراد أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم هل يزني المؤمن قال قد يكون من ذلك قال هل يكذب قال لا ـ الحديث : ابن عبد البر في التمهيد بسند ضعيف ورواه ابن أبي الدنيا في الصمت مقتصرا على الكذب وجعل السائل أبا الدرداء

(٤) حديث أبي سعيد اللهم طهر قلبي من النفاق وفرجي من الزنا ولساني من الكذب هكذا وقع في نسخ الاحياء عن ابن سعيد وانما هو عن أم معبد كذا رواه الخطيب في التاريخ دون قوله وفرجي من الزنا وزاد وعملي من الرياء وعيني من الخيانة واسناده ضعيف

---

(١) النحل : ١٠٥

Lajna - 1591

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ شَيْخٌ زَانٍ وَمَلِكٌ كَذَّابٌ وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ » وقال عبد الله بن عامر، [٢] جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بيتنا وأنا صبي صغير، فذهبت لألعب، فقالت أمي، ياعبد الله، تعال حتى أعطيك فقال صلى الله عليه وسلم « وَمَا أَرَدْتِ أَنْ تُعْطِيهِ ؟ » قالت تمرا فقال «أَمَا إِنَّكِ لَوْ لَمْ تَفْعَلِي لَكُتِبَتْ عَلَيْكِ كِذْبَةٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « لَوْ أَفَاءَ اللهُ عَلَيَّ نَعَمًا عَدَدَ هَذَا الْحَصَى لَقَسَمْتُهَا بَيْنَكُمْ ثُمَّ لاَتَجِدُونِي بَخِيلاً وَلاَ كَذَّابًا وَلاَ جَبَانًا »

وقال صلى الله عليه وسلم ،وكان متكئا، [٤] « أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ ؟ الإِشْرَاكُ بِاللهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ » ثم قعد وقال « أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِ » وقال ابن عمر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَكْذِبُ الْكِذْبَةَ فَيَتَبَاعَدُ الْمَلَكُ عَنْهُ مَسِيرَةَ مِيلٍ مِنْ نَتَنِ مَاجَاءَ بِهِ » وقال أنس [٦] قال النبي صلى الله عليه وسلم « تَقَبَّلُوا إِلَيَّ بِسِتٍّ أَتَقَبَّلْ لَكُمْ بِالْجَنَّةِ » فقالوا وماهن ؟ قال « إِذَا حَدَّثَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَكْذِبْ وَإِذَا وَعَدَ فَلاَيُخْلِفْ وَإِذَا اؤْتُمِنَ فَلاَ يَخُنْ وَغُضُّوا أَبْصَارَكُمْ وَاحْفَظُوا فُرُوجَكُمْ وَكُفُّوا أَيْدِيَكُمْ »

---

(١) حديث ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ـ الحديث : وفيه والامام الكذاب مسلم من حديث أبي هريرة

(٢) حديث عبد الله بن عامر جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بيتنا وأنا صبي صغير فذهبت لألعب فقالت أمي ياعبد الله تعال أعطيك فقال وما أردت ان تعطيه قالت تمرا فقال ان لم تفعلي كتبت عليك كذبة رواه أبو داود وفيه من لم يسم وقال الحاكم ان عبد الله بن عامر ولد في حياته صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه قلت وله شاهد من حديث أبي هريرة وابن مسعود ورجالهما ثقات الا أن الزهري لم يسمع من أبي هريرة

(٣) حديث لو أفاء الله علي نعما عدد هذا الحصى لقسمتها بينكم ثم لاتجدوني بخيلا ولا كذابا ولا جبانا : رواه مسلم وتقدم في أخلاق النبوة

(٤) حديث ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ـ الحديث : وفيه ألا وقول الزور متفق عليه من حديث أبي بكرة

(٥) حديث ابن عمر ان العبد ليكذب الكذبة فيتباعد الملك عنه مسيرة ميل من نتن ما جاء به الترمذي وقال حسن غريب

(٦) حديث أنس تقبلوا الي بست أتقبل لكم بالجنة إذا حدث أحدكم فلا يكذب ـ الحديث : الحاكم في المستدرك والخرائطي في مكارم الأخلاق وفيه سعد بن سنان ضعفه أحمد والنسائي ووثقه ابن معين ورواه الحاكم بنحوه من حديث عبادة بن الصامت وقال صحيح الاسناد

Lajna - 1592

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ لِلشَّيْطَانِ كَحَلاً وَلَعُوقًا وَنَشُوقًا أَمَّا لَعُوقُهُ فَالْكَذِبُ وَأَمَّا نَشُوقُهُ فَالغَضَبُ وَأَمَّا كَحَلُهُ فَالنَّوْمُ »

وخطب عمر رضي الله عنه يوما فقال ، [٢] قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كقيامي هذا فيكم ، فقال « أَحْسِنُوا إِلَى أَصْحَابِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ حَتَّى يَحْلِفَ الرَّجُلُ عَلَى الْيَمِينِ وَلَمْ يُسْتَحْلَفْ وَيَشْهَدَ وَلَمْ يُسْتَشْهَدْ » وقال النبي صلى الله عليه وسلم [٣] « مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِإِثْمٍ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لَقِيَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ » وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم [٥] ، أنه رد شهادة رجل في كذبة كذبها . وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « كُلُّ خَصْلَةٍ يُطْبَعُ أَوْ يَطْوِي عَلَيْهَا الْمُسْلِمُ إِلاَّ الْخِيَانَةَ وَالْكَذِبَ »

وقالت عائشة رضي الله عنها [٧] ما كان من خلق أشد على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكذب . ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلع على الرجل من أصحابه على الكذب ، فما ينجلي من صدره حتى يعلم أنه قد أحدث توبة لله عز وجل منها .

---

(١) حديث أن للشيطان كحلا ولعوقا ـ الحديث : الطبراني وأبو نعيم من حديث أنس بسند ضعيف وقد تقدم

(٢) حديث خطب عمر بالجابية ـ الحديث : وفيه ثم يفشو الكذب الترمذي وصححه والنسائي في الكبرى من رواية ابن عمر عن عمر

(٣) حديث من حدث بحديث وهو يرى انه كذب فهو أحد الكذابين مسلم في مقدمة صحيحه من حديث سمرة بن جندب

(٤) حديث من حلف على يمين مأثم ليقتطع بها مال امرىء مسلم ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن مسعود

(٥) حديث انه رد شهادة رجل في كذبة كذبها : ابن أبي الدنيا في الصمت من رواية موسى بن شيبة مرسلا وموسى روى معمر عنه مناكير قاله أحمد بن حنبل

(٦) حديث على كل خصلة يطبع أو يطوى عليها المؤمن الا الخيانة والكذب : ابن ابي شيبة في المصنف من حديث أبي امامة ورواه ابن عدى في مقدمة الكامل من حديث سعد ابن أبي وقاص وابن عمر أيضا وأبي أمامة أيضا ورواه ابن أبي الدنيا في الصمت من حديث سعد مرفوعا وموقوفا والموقوف أشبه بالصواب قاله الدار قطني في العلل

(٧) حديث ما كان من خلق الله شيء أشد عند أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكذب ولقد كان يطلع على الرجل من أصحابه على الكذب فما ينحل من صدره حتى يعلم أنه قد أحدث لله منها توبة أحمد من حديث عائشة ورجاله ثقات الا أنه قال عن ابن أبي مليكة أو غيره وقد رواه ابن الشيخ في الطبقات فقال ابن أبي مليكة ولم يشك وهو صحيح

Lajna - 1593

وقال موسى عليه السلام : يارب ، أي عبادك خير لك عملا ؟ قال من لا يكذب لسانه ، ولا يفجر قلبه ، ولا يزنى فرجه . وقال لقمان لابنه يابنى ، إياك والكذب ، فإنه شهى كلحم العصفور ، عما قليل يقلاه صاحبه .

وقال عليه السلام فى مدح الصدق [1] « أَرْبَعٌ إِذَا كُنَّ فِيكَ فَلَا يَضُرُّكَ مَا فَاتَكَ مِنَ الدُّنْيَا صِدْقُ الْحَدِيثِ وَحِفْظُ الْأَمَانَةِ وَحُسْنُ خُلُقٍ وَعِفَّةُ طُعْمَةٍ » وقال أبو بكر رضى الله عنه [2] فى خطبة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل مقامى هذا عام أول ؛ ثم بكى وقال « عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّهُ مَعَ الْبِرِّ وَهُمَا فِي الْجَنَّةِ » وقال معاذ . قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] « أُوصِيكَ بِتَقْوَى اللهِ وَصِدْقِ الْحَدِيثِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَبَذْلِ السَّلَامِ وَخَفْضِ الْجَنَاحِ »

وأما الآثار فقد قال على رضى الله عنه أعظم الخطايا عند الله اللسان الكذوب ، وشر الندامة ندامة يوم القيامة . وقال عمر بن عبد العزيز رحمة الله عليه . ما كذبت كذبة منذ شددت علىّ إزارى . وقال عمر رضي الله عنه ، أحبكم إلينا مالم تركم أحسنكم اسما فإذا رأيناكم فأحبكم إلينا أحسنكم خلقا فإذا اختبرناكم فأحبكم إلينا أصدقكم حديثا ، وأعظمكم أمانة

وعن ميمون بن أبى شبيب قال ، جلست أكتب كتابا ، فأتيت على حرف إن أنا كتبته زينت الكتاب وكنت قد كذبت ، فعزمت على تركه فنوديت من جانب البيت (يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ [1]) وقال الشعبى ما أدرى أيهما أبعد غورا فى النار ، الكذاب أو البخيل . وقال ابن السماك ، ما أرانى أوجر على ترك الكذب ، لأنى إنما أدعه أنفة

---

(١) حديث أربع إذا كن فيك فلا يضرك مافاتك من الدنيا صدق الحديث .. الحديث : الحاكم والخرائطى فى مكارم الاخلاق من حديث عبد الله بن عمرو وفيه ابن لهيعة

(٢) حديث أبى بكر عليكم بالصدق فانه مع البر وهما فى الجنة ابن ماجه والنسائى فى اليوم والليلة وقد تقدم بعضه فى أول هذا النوع

(٣) حديث معاذ أوصيك بتقوى الله وصدق الحديث : أبو نعيم فى الحلية وقد تقدم

---

(١) ابراهيم : ٢٧

Lajna - 1594

وقيل لخالد بن صبيح: أيسمى الرجل كاذبا بكذبة واحدة ؟ قال نعم . وقال مالك بن دينار ، قرأت فى بعض الكتب ، مامن خطيب إلا وتعرض خطبته على عمله ، فإن كان صادقا صدق ، وإن كان كاذبا قرضت شفتاه بمقاريض من نار ، كلما قرضتا نبتتا . وقال مالك ابن دينار ، الصدق والكذب يعتركان فى القلب ، حتى يخرج أحدهما صاحبه . وكلم عمر ابن عبد العزيز الوليد بن عبد الملك فى شيء ، فقال له كذبت . فقال عمر ، والله ما كذبت منذ علمت أن الكذب يشين صاحبه

بيان

ما رخص فيه من الكذب

اعلم أن الكذب ليس حراما لعينه بل لما فيه من الضرر على المخاطب أو على غيره . فإن أقل درجاته أن يعتقد المخبر الشيء على خلاف ماهو عليه، فيكون جاهلا ، وقد يتعلق به ضرر غيره . ورب جهل فيه منفعة ومصلحة . فالكذب محصل لذلك الجهل ، فيكون مأذونا فيه ، وربما كان واجبا، قال ميمون بن مهران ، الكذب فى بعض المواطن خير من الصدق ، أرأيت لو أن رجلا سعى خلف إنسان بالسيف ليقتله، فدخل دارا، فانتهى إليك فقال أرأيت فلانا ؟ ما كنت قائلا ؟ ألست تقول لم أره ، وما تصدق به ؟ وهذا الكذب واجب

فنقول : الكلام وسيلة إلى المقاصد . فكل مقصود محمود، يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا، فالكذب فيه حرام . وإن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق، فالكذب فيه مباح ، إن كان تحصيل ذلك القصد مباح، وواجب إن كان المقصود واجبا . كما أن عصمة دم المسلم واجبة ، فهما كان فى الصدق سفك دم امرىء مسلم قد اختفى من ظالم ، فالكذب فيه واجب . ومهما كان لا يتم مقصود الحرب ، أو إصلاح ذات البين ، أو استمالة قلب المجنى عليه إلا بكذب ، فالكذب مباح ، إلا أنه ينبغى أن يحترز منه ما أمكن ، لأنه إذا فتح باب الكذب على نفسه ، فيخشى أن يتداعى إلى ما يستغنى عنه ، وإلى ما لا يقتصر على حد الضرورة فيكون الكذب حراما فى الأصل إلا لضرورة .

Lajna - 1595

والذى يدل على الاستثناء ، ماروى عن أم كلثوم قالت [١] ، ماسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرخص فى شىء من الكذب ، إلا فى ثلاث ، الرجل يقول القول يريد به الإصلاح والرجل يقول القول فى الحرب ، والرجل يحدث امرأته ، والمرأة تحدث زوجها . وقالت أيضا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « لَيْسَ بِكَذَّابٍ مَنْ أَصْلَحَ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَقَالَ خَيْراً أَوْ نَمَى خَيْراً » وقالت أسماء بنت يزيد [٣] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كُلُّ الْكَذِبِ يُكْتَبُ عَلَى ابْنِ آدَمَ إِلَّا رَجُلٌ كَذَبَ بَيْنَ مُسْلِمَيْنِ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمَا »

وروى عن أبى كاهل [٤] قال وقع بين اثنين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلام حتى تصارما . فلقيت أحدهما فقلت مالك ولفلان ؟ فقد سمعته يحسن عليك الثناء . ثم لقيت الآخر فقلت له مثل ذلك ، حتى اصطلحا . ثم قلت أهلكت نفسى وأصلحت بين هذين ، فأخبرت النبى صلى الله عليه وسلم فقال « يَا أَبَا كَاهِلٍ أَصْلِحْ بَيْنَ النَّاسِ » أى ولو بالكذب وقال عطاء بن يسار [٥] قال رجل للنبى صلى الله عليه وسلم ، أكذب على أهلى ؟ قال « لَا خَيْرَ فِى الْكَذِبِ » قال أعدها وأقول لها ؟ قال « لَا جُنَاحَ عَلَيْكَ »

وروى أن ابن أبى عذرة الدؤلى ، وكان فى خلافة عمر رضى الله عنه ، كان يخلع النساء اللاتى يتزوج بهن . فطارت له فى الناس من ذلك أحدوثة يكرهها . فلما علم بذلك ، أخذ بيد عبد الله ابن الأرقم ، حتى أتى به إلى منزله . ثم قال لامرأته ، أنشدك بالله هل تبغضينى ؟ قالت لا تنشدنى

---

(١) حديث أم كلثوم ما سمعته يرخص فى شىء من الكذب الا فى ثلاث : مسلم وقد تقدم

(٢) حديث أم كلثوم أيضا ليس بكذاب من أصلح بين الناس ـ الحديث : متفق عليه وقد تقدم والذى قبله عند مسلم بعض هذا

(٣) حديث اسماء بنت يزيد كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب بين رجلين يصلح بينهما : أحمد بزيادة فيه وهو عند الترمذى مختصرا وحسنه

(٤) حديث أبى كاهل وقع بين رجلين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلام ـ الحديث : وفيه يا أبا كاهل اصلح بين الناس رواه الطبرانى ولم يصح

(٥) حديث عطاء بن يسار قال رجل للنبى صلى الله عليه وسلم أكذب على أهلى قال لا خير فى الكذب قال أعدها وأقول لها قال لا جناح عليك : ابن عبد البر فى التمهيد من رواية صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار مرسلا وهو فى الموطأ عن صفوان بن سليم معضلا من غير ذكر عطاء بن يسار

Lajna - 1596

قال فإني أنشدك الله . قالت نعم ، فقال لابن الأرقم أتسمع؟ ثم انطلقا حتى أتيا عمر رضى الله عنه فقال إنكم لتحدثون أني أظلم النساء وأخلمهن . فاسأل ابن الأرقم . فسأله فأخبره . فأرسل إلى امرأة ابن أبي عذرة ، فجاءت هي وعمتها . فقال أنت التي تحدثين لزوجك أنك تبغضينه ؟ فقالت إني أول من تاب وراجع أمر الله تعالى ، إنه ناشدني فتحرجت أن أكذب ، أفأكذب يا أمير المؤمنين ؟ قال نعم ، فاكذبي ، فإن كانت إحداكن لا تحب أحدنا فلا تحدثه بذلك فإن أقل البيوت الذي يبنى على الحب ؛ ولكن الناس يتعاشرون بالإسلام والأحساب

(١) وعن النواس بن سمعان الكلابي ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَالِي أَرَاكُمْ تَتَهَافَتُونَ فِي الْكَذِبِ تَهَافُتَ الْفَرَاشِ فِي النَّارِ كُلُّ الْكَذِبِ يُكْتَبُ عَلَى ابْنِ آدَمَ لَا مَحَالَةَ إِلَّا أَنْ يَكْذِبَ الرَّجُلُ فِي الْحَرْبِ فَإِنَّ الْحَرْبَ خَدْعَةٌ أَوْ يَكُونَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ شَحْنَاءُ فَيُصْلِحَ بَيْنَهُمَا أَوْ يُحَدِّثَ امْرَأَتَهُ يُرْضِيهَا » وقال ثوبان . الكذب كله إثم ، إلا ما نفع به مسلما ، أو دفع عنه ضررا . وقال على رضي الله عنه : إذا حدثتكم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فلأن أخر من السماء أحب إلي من أن أكذب عليه وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم ، فالحرب خدعة

فهذه الثلاث ورد فيها صريح الاستثناء ، وفي معناها ما عداها ، إذا ارتبط به مقصود صحيح له أو لغيره

أما ماله : فمثل أن يأخذه ظالم ويسأله عن ماله ، فله أن ينكره . أو يأخذه سلطان فيسأله عن فاحشة بينه وبين الله تعالى ارتكبها ، فله أن ينكر ذلك ، فيقول ما زنيت وما سرقت وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنِ ارْتَكَبَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَاذُورَاتِ فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ » وذلك أن إظهار الفاحشة فاحشة أخرى ، فللرجل أن يحفظ دمه ، وماله الذي يؤخذ ظلما وعرضه بلسانه ، وإن كان كاذبا

---

(١) حديث النواس بن سمعان مالي أراكم تتهافتون في الكذب تهافت الفراش في النار كل الكذب مكتوب ـ الحديث : أبو بكر بن لال في مكارم الاخلاق بلفظ تتبا يعون إلى قوله في النار دون ما بعده فرواه الطبراني وفيها شهر بن حوشب

(٢) حديث من ارتكب شيئا من هذه القاذورات فليستتر بستر الله : الحاكم من حديث ابن عمر بلفظ اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها فمن ألم بشيء منها فليستتر بستر الله واسناده حسن

Lajna - 1597

وأما عرض غيره ، فبأن يُسأل عن سر أخيه ، فله أن ينكره . وأن يصلح بين اثنين ، وأن يصلح بين الضرات من نسائه ، بأن يظهر لكل واحدة أنها أحب إليه . وإن كانت امرأته لا تطاوعه إلا بوعد لا يقدر عليه ، فيعدها فى الحال تطييبا لقلبها . أو يعتذر إلى إنسان وكان لا يطيب قلبه إلا بإنكار ذنب وزيادة تودد ، فلا بأس به .

ولكن الحد فيه ، أن الكذب محذور . ولو صدق فى هذه المواضع تولد منه محذور . فينبغى أن يقابل أحدهما بالآخر ، ويزن بالميزان القسط . فإذا علم أن المحذور الذى يحصل بالصدق ، أشد وقعا فى الشرع من الكذب ، فله الكذب . وإن كان ذلك المقصود أهون من مقصود الصدق ، فيجب الصدق . وقد يتقابل الأمران ، بحيث يتردد فيهما ، وعند ذلك الميل إلى الصدق أولى ، لأن الكذب يباح لضرورة أو حاجة مهمة . فإن شك فى كون الحاجة مهمة ، فالأصل التحريم ، فيرجع إليه . ولأجل غموض إدراك مراتب المقاصد ، ينبغى أن يحترز الإنسان من الكذب ما أمكنه . وكذلك مهما كانت الحاجة له ، فيستحب له أن يترك أغراضه ويهجر الكذب . فأما إذا تعلق بغرض غيره ، فلا تجوز المسامحة لحق الغير ، والإضرار به .

وأكثر كذب الناس إنما هو لحظوظ أنفسهم . ثم هو لزيادات المال والجاه ، ولأمور ليس فواتها محذورا ، حتى أن المرأة لتحكى عن زوجها ما تفخر به ، وتكذب لأجل مراغمة الضرات ، وذلك حرام . وقالت أسماء [1] ، سمعت امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ، إن لى ضرة ، وإنى أتكثر من زوجى بما لم يفعل ، أضارُّها بذلك . فهل علىّ شىء فيه؟ فقال صلى الله عليه وسلم « الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبَىْ زُورٍ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ تَطَعَّمَ بِمَا لَا يُطْعَمُ أَوْ قَالَ لِى وَلَيْسَ لَهُ أَوْ أُعْطِيتُ وَلَمْ يُعْطَ فَهُوَ كَلَابِسِ ثَوْبَىْ زُورٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » ويدخل فى هذا فتوى العالم بما لا يتحققه ، وروايته الحديث الذى لا يتثبته إذ غرضه أن يظهر فضل نفسه ، فهو لذلك يستنكف من أن يقول لا أدرى ، وهذا حرام

---

(١) حديث اسماء قالت امرأة ان لى ضرة وانى أتكثر من زوجى بما لم يفعل ـ الحديث : متفق عليه وهى أسماء بنت أبى بكر الصديق

(٢) حديث من تطعم بما لا يطعم وقال لى وليس له وأعطيت ولم يعط كان كلابس ثوبى زور يوم القيامة : لم أجده بهذا اللفظ

Lajna - 1598

ومما يلتحق بالنساء الصبيان . فإن الصبي إذا كان لا يرغب فى المكتب إلا بوعد ، أو وعيد ، أو تخويف كاذب ، كان ذلك مباحا . نعم روينا فى الأخبار أن ذلك يكتب كذبا ولكن الكذب المباح أيضا قد يكتب ، ويحاسب عليه ، ويطالب بتصحيح قصده فيه ، ثم يعفى عنه ؛ لأنه إنما أبيح بقصد الإصلاح ، ويتطرق إليه غرور كبير ، فإنه قد يكون الباعث له حظه وغرضه الذى هو مستغن عنه ، وإنما يتعلل ظاهرا بالإصلاح ، فلهذا يكتب

وكل من أتى بكذبة ، فقد وقع فى خطر الاجتهاد ، ليعلم أن المقصود الذى كذب لأجله هل هو أهم فى الشرع من الصدق أم لا . وذلك غامض جداً . والحزم تركه إلا أن يصير واجبا بحيث لا يجوز تركه ، كما لو أدى إلى سفك دم ، أو ارتكاب معصية كيف كان

وقد ظن ظانون أنه يجوز وضع الأحاديث فى فضائل الأعمال ، وفى التشديد فى المعاصى وزعموا أن القصد منه صحيح . وهو خطأ محض ، إذ قال صلى الله عليه وسلم[1] «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» وهذا لا يرتكب إلا لضرورة ، ولا ضرورة . إذ فى الصدق مندوحة عن الكذب . ففيما ورد من الآيات والأخبار كفاية عن غيرها .

وقول القائل إن ذلك قد تكرر على الأسماع وسقط وقعه ، وما هو جديد فوقعه أعظم ، فهذا هوس إذ ليس هذا من الأغراض التى تقاوم محذور الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله تعالى ، ويؤدى فتح بابه إلى أمور تشوّش الشريعة ، فلا يقاوم خير هذا شره أصلا . والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر التى لا يقاومها شىء ، نسأل الله العفو عنا وعن جميع المسلمين

بيان

الحذر من الكذب بالمعاريض

قد نقل عن السلف : أن فى المعاريض مندوحة عن الكذب . قال عمر رضي الله عنه: أما فى المعاريض ما يكفى الرجل عن الكذب ! وروى ذلك عن ابن عباس وغيره .

---

(١) حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار : متفق عليه من طرق وقد تقدم فى العلم

Lajna - 1599

وإنما أرادوا بذلك إذا اضطر الإنسان إلى الكذب . فأما إذا لم تكن حاجة وضرورة ، فلا يجوز التعريض ولا التصريح جميعا ، ولكن التعريض أهون

ومثال التعريض ماروى أن مطرفا دخل على زياد ، فاستبطأه . فتعلل بمرض وقال : مارفعت جنبي مذ فارقت الأمير إلا مارفعني الله . وقال إبراهيم ، إذا بلغ الرجل عنك شيء فكرهت أن تكذب ، فقل إن الله تعالى ليعلم ماقلت من ذلك من شيء . فيكون قوله ما حرف نفي عند المستمع ، وعنده للإبهام

وكان معاذ بن جبل عاملا لعمر رضي الله عنه . فلما رجع ، قالت له امرأته ، ماجئت به مما يأتي به العمال إلى أهلهم ؟ وما كان قد أتاها بشيء ، فقال : كان عندي ضاغط . قالت : كنت أمينا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند أبي بكر رضي الله عنه ، فبعث عمر معك ضاغطا ! وقامت بذلك بين نسائها ، واشتكت عمر . فلما بلغه ذلك ، دعا معاذا وقال بعثت معك ضاغطا ؟ قال لم أجد ماأعتذر به إليها إلا ذلك . فضحك عمر رضي الله عنه ، وأعطاه شيئا ، فقال أرضها به . ومعنى قوله ضاغطا يعني رقيبا ، وأراد به الله تعالى

وكان النخعي لايقول لابنته أشترى لك سكرا ، بل يقول أرأيت لو اشتريت لك سكرا ؟ فإنه ربما لايتفق له ذلك . وكان إبراهيم إذا طلبه من يكره أن يخرج إليه وهو في الدار ، قال للجارية ، قولي له أطلبه في المسجد ، ولاتقولي ليس ههنا ، كيلا يكون كذبا . وكان الشعبي إذاطلب في المنزل وهو يكرهه،خط دائرة،وقال للجارية ضعي الأصبع فيها وقولي ليس ههنا

وهذا كله في موضع الحاجة . فأما في غير موضع الحاجة فلا ، لأن هذا تفهيم للكذب وإن لم يكن اللفظ كذبا ، فهو مكروه على الجملة . كما روى عبد الله بن عتبة قال ، دخلت مع أبي على عمر بن عبد العزيز رحمة الله عليه ، فخرجت وعلي ثوب ، فجعل الناس يقولون ، هذا كساكه أمير المؤمنين ؟ فكنت أقول جزى الله أمير المؤمنين خيرا . فقال لي أبي يابني اتق الكذب وما أشبهه . فنهاه عن ذلك ، لأن فيه تقرير الهم على ظن كاذب، لأجل غرض المفاخرة ، وهذا غرض باطل لافائدة فيه . نعم:المعاريض تباح لغرض خفيف ، كتطييب

Lajna - 1600

قلب الغير بالمزاح ، كقوله صلى الله عليه وسلم [١] « لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَجُوزٌ » وقوله للأخرى الذى فى عين زوجك بياض ، وللأخرى نحملك على ولد البعير ، وما أشبهه

وأما الكذب الصريح ، كما فعله نعيمان الأنصارى مع عثمان ، فى قصة الضرير ، إذ قال له إنه نعيمان ، وكما يعتاده الناس من ملاعبة الحمق ، بتغريرهم بأن امرأة قد رغبت فى تزويجك فإن كان فيه ضرر يؤدى إلى إيذاء قلب ، فهو حرام . وإن لم يكن إلا لمطايبته ، فلا يوصف صاحبها بالفسق ، ولكن ينقص ذلك من درجة إيمانه . قال صلى الله عليه وسلم [٢] « لَا يَكْمُلُ لِلْمَرْءِ الْإِيمَانُ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ وَحَتَّى يَجْتَنِبَ الْكَذِبَ فِي مِزَاحِهِ »

وأما قوله عليه السلام [٣] « إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ لِيُضْحِكَ بِهَا النَّاسَ يَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ أَبْعَدَ مِنَ الثُّرَيَّا » أراد به ما فيه غيبة مسلم ، أو إيذاء قلب ، دون محض المزاح

ومن الكذب الذى لا يوجب الفسق ، ما جرت به العادة فى المبالغة ، كقوله طلبتك كذا وكذا مرة ، وقلت لك كذا مائة مرة ، فإنه لا يريد به تفهيم المرات بعددها ، بل تفهيم المبالغة . فإن لم يكن طلبه إلا مرة واحدة كان كاذبا . وإن كان طلبه مرات لا يعتاد مثلها فى الكثرة ، لا يأثم ، وإن لم تبلغ مائة . وبينهما درجات ، يتعرض مطلق اللسان بالمبالغة فيها لخطر الكذب

ومما يعتاد الكذب فيه ، ويتساهل به ، أن يقال كل الطعام ، فيقول لا أشتهيه . وذلك منهى عنه ، وهو حرام ، وإن لم يكن فيه غرض صحيح . قال مجاهد : [٤] قالت أسماء بنت عميس ، كنت صاحبة عائشة فى الليلة التى هيأتها وأدخلتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث لا يدخل الجنة عجوز وحديث فى عين زوجك بياض وحديث نحملك على ولد البعير : تقدمت الثلاثة فى الآفة العاشرة

(٢) حديث لا يستكمل المؤمن ايمانه حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه وحتى يجتنب الكذب فى مزاحه ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب من حديث أبى مليكة الدارى وقال فيه نظر وللشيخين من حديث أنس لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه وللدارقطنى فى المؤتلف والمختلف من حديث أبى هريرة لا يؤمن عبد الايمان كله حتى يترك الكذب فى مزاحه قال أحمد بن حنبل منكر

(٣) حديث ان الرجل ليتكلم بالكلمة يضحك بها الناس يهوى بها أبعد من الثريا : تقدم فى الآفة الثالثة

(٤) حديث مجاهد عن أسماء بنت عميس كنت صاحبة عائشة التى هيأتها وأدخلتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : وفيه قال لا تجمعن جوعا وكذبا ابن أبى الدنيا فى الصمت والطبرانى

Lajna - 1601

ومعى نسوة ، قالت فو الله ما وجدنا عنده قرى إلا قدحا من لبن ، فشرب ، ثم ناوله عائشة ، قالت فاستحيت الجارية ، فقلت لاتردى يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، خذى منه . قالت فأخذت منه على حياء فشربت منه ثم قال ناولى صواحبك ، فقلن لانشتهيه . فقال « لاَتَجْمَعْنَ جُوعاً وَكَذِباً » قالت فقلت يارسول الله ، إن قالت إحدانا لشىء تشتهيه لا أشتهيه ، أيعد ذلك كذبا ؟ قال « إِنَّ الْكَذِبَ لَيُكْتَبُ كَذِباً حَتَّى تُكْتَبُ الْكُذَيْبَةُ كُذَيْبَةً »

وقد كان أهل الورع يحترزون عن التسامح بمثل هذا الكذب ، قال الليث بن سعد كانت عينا سعيد بن المسيب ترمص ، حتى يبلغ الرمص خارج عينيه ، فيقال له لو مسحت عينيك ، فيقول وأين قول الطبيب لا تمس عينيك ، فأقول لا أفعل ؟ وهذه مراقبة أهل الورع . ومن تركه انسل لسانه فى الكذب عن حد اختياره ، فيكذب ولا يشعر .

وعن خوات التيمى قال جاءت أخت الربيع بن خثيم عائدة لابن له ، فانكبت عليه ، فقالت كيف أنت يابنى ؟ فجلس الربيع وقال أرضعتيه؟ قالت لا . قال ماعليك لو قلت يا ابن أخى فصدقت

ومن العادة أن يقول يعلم الله فيما لا يعلمه . قال عيسى عليه السلام : إن من أعظم الذنوب عند الله ، أن يقول العبد إن الله يعلم لما لا يعلم

وربما يكذب فى حكاية المنام ، والإثم فيه عظيم ، إذ قال عليه السلام [1] « إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْفِرْيَةِ أَنْ يَدَّعِيَ الرَّجُلُ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوْ يُرِيَ عَيْنَيْهِ فِي الْمَنَامِ مَا لَمْ يَرَ أَوْ يَقُولَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ » وقال عليه السلام [2] « مَنْ كَذَبَ فِي حُلْمٍ كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَعْقِدَ بَيْنَ شَعِيرَتَيْنِ وَلَيْسَ بِعَاقِدٍ بَيْنَهُمَا أَبَداً »

فى الكبير وله نحوه من رواية شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد وهو الصواب فان أسماء بنت عميس كانت إذ ذاك بالحبشة لكن فى طبقات الاصبهانيين لأبى الشيخ من رواية عطاء ابن أبى رباح عن أسماء بنت عميس زففنا الى النبى صلى الله عليه وسلم بعض نسائه ـ الحديث : فاذا كانت غير عائشة ممن تزوجها بعد خيبر فلا مانع من ذلك

(١) حديث ان من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه أو يرى عينيه فى المنام مالم تريا أو يقول على مالم أقل : البخارى من حديث واثلة بن الاسقع وله من حديث ابن عمر من أفرى الفرى أن يرى عينيه ما لم تريا

(٢) حديث من كذب فى حلمه كلف يوم القيامة أن يعقد بين شعيرتين البخارى من حديث ابن عباس

Lajna - 1602

الآفة الخامسة عشرة

الغيبة

والنظر فيها طويل ، فلنذكر أولا مذمة الغيبة ، وما ورد فيها من شواهد الشرع وقد نص الله سبحانه على ذمها فى كتابه ، وشبه صاحبها بآكل لحم الميتة ، فقال تعالى (وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ [1]) وقال عليه السلام [1] « كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ » والغيبة تتناول العرض ، وقد جمع الله بينه وبين المال والدم ، وقال أبو برزة ، قال عليه السلام [2] « لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا »

وعن جابر وأبى سعيد [3] قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِيَّاكُمْ وَالْغِيبَةَ فَإِنَّ الْغِيبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا فَإِنَّ الرَّجُلَ قَدْ يَزْنِي وَيَتُوبُ فَيَتُوبُ اللهُ سُبْحَانَهُ عَلَيْهِ وَإِنَّ صَاحِبَ الْغِيبَةِ لَا يُغْفَرُ لَهُ حَتَّى يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ » وقال أنس [4] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى أَقْوَامٍ يَخْمِشُونَ وُجُوهَهُمْ بِأَظَافِرِهِمْ فَقُلْتُ يَا جِبْرِيلُ مَنْ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَغْتَابُونَ النَّاسَ وَيَقَعُونَ فِي أَعْرَاضِهِمْ » وقال سليم بن جابر [5] ، أتيت النبي عليه الصلاة والسلام ، فقلت علمنى خيرا أنتفع به . فقال « لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا وَلَوْ أَنْ تَصُبَّ مِنْ دَلْوِكَ فِي إِنَاءِ الْمُسْتَقِي وَأَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِبِشْرٍ حَسَنٍ وَإِنْ أَدْبَرَ فَلَا تَغْتَابَنَّهُ »

﴿ الآفة الخامسة عشرة الغيبة ﴾

(١) حديث كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه : مسلم من حديث أبى هريرة

(٢) حديث أبى هريرة لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا عباد الله اخوانا : متفق عليه من حديث أبى هريرة وأنس دون قوله ولا يغتب بعضكم بعضا وقد تقدم فى آداب الصحبة

(٣) حديث جابر وأبى سعيد اياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنا ـ الحديث : ابن ابى الدنيا فى الصمت وابن حبان فى الضعفاء وابن مردويه فى التفسير

(٤) حديث أنس مررت ليلة أسرى بى على قوم يخمشون وجوههم بأظفارهم ـ الحديث : أبو داود مسندا ومرسلا والمسند أصح

(٥) حديث سليم بن جابر أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت علمنى خيرا ينفعنى الله به ـ الحديث : أحمد فى المسند وابن ابى الدنيا فى الصمت والنمط له ولم يقل فيه أحمد وإذا أدبر فلا يغتابه وفى اسنادهما ضعف

---

(١) الحجرات : ١٢

Lajna - 1603

وقال البراء [١] خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أسمع العواتق فى بيوتهن ، فقال « يَامَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ فَإِنَّهُ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ تَتَبَّعَ اللهُ عَوْرَتَهُ وَمَنْ تَتَبَّعَ اللهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِى جَوْفِ بَيْتِهِ » وقيل أوحى الله إلى موسى عليه السلام ، من مات تائبا من الغيبة ، فهو آخر من يدخل الجنة . ومن مات مصرا عليها ، فهو أول من يدخل النار

وقال أنس ، [٢] أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بصوم يوم ، فقال « لَا يُفْطِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى آذَنَ لَهُ » فصام الناس ، حتى إذا أمسوا ، جعل الرجل يجيء فيقول يارسول الله ظللت صائما فائذن لى لأفطر ، فيأذن له . والرجل ، والرجل ، حتى جاء رجل فقال ، يارسول الله فتاتان من أهلك ظلتا صائمتين ، وإنهما يستحيان أن يأتياك ، فائذن لهما أن يفطرا . فأعرض عنه صلى الله عليه وسلم ثم عاوده ، فأعرض عنه ثم عاوده ، فقال « إِنَّهُمَا لَمْ يَصُومَا وَكَيْفَ يَصُومُ مَنْ ظَلَّ نَهَارَهُ يَأْكُلُ لَحْمَ النَّاسِ اذْهَبْ فَمُرْهُمَا إِنْ كَانَتَا صَائِمَتَيْنِ أَنْ تَسْتَقِيَا » فرجع إليهما فأخبرهما ، فاستقاءتا ، فقاءت كل واحدة منهما علقة من دم . فرجع إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره ، فقال « وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَوْ بَقِيَتَا فِى بُطُونِهِمَا لَأَكَلَتْهُمَا النَّارُ » وفى رواية ، أنه لما أعرض عنه . جاء بعد ذلك وقال ، يارسول الله ، والله إنهما قد ماتتا أوكادتا أن تموتا . فقال صلى الله عليه وسلم ، [٣] « ائْتُونِى بِهِمَا » فجاءتا . فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح ، فقال لأحداهما قيىء . فقاءت من قيح ودم وصديد ، حتى ملأت القدح . وقال للأخرى قيىء فقاءت كذلك . فقال إن هاتين صامتا عما أحل الله لهما ، وأفطرتا على ما حرم الله عليهما ـ الحديث : أحمد من حديث سبيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه رجل لم يسم ورواه أبو يعلى فى مسنده فاسقط منه ذكر الرجل المبهم

---

(١) حديث البراء يامعشر من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لا تغتابوا المسلمين ـ الحديث : ابن ابى الدنيا هكذا ورواه أبو داود من حديث أبى برزة باسناد جيد

(٢) حديث أنس امر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بصوم وقال لا يفطرن أحد حتى آذن له فصام الناس ـ الحديث : فى ذكر المرأتين اللتين اغتابتا فى صيامهما فقاءت كل واحدة منهما علقة من دم : ابن ابى الدنيا فى الصمت وابن مردويه فى التفسير من رواية يزيد الرقاشى عنه وهو ضعيف

(٣) حديث المرأتين المذكورتين وقال ان هاتين صامتا عما أحل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما ـ الحديث : أحمد من حديث سبيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه رجل لم يسم ورواه أبو يعلى فى مسنده فاسقط منه ذكر الرجل المبهم

Lajna - 1604

وأفطرتا على ما حرم الله عليهما ، جاءت إحداهما إلى الأخرى ، فجعلتا تأكلان لحوم الناس

وقال أنس . [١] خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الربا وعظم شأنه ، فقال . إن الدرهم يصيبه الرجل من الربا ، أعظم عند الله فى الخطيئة من ست وثلاثين زنية يزنيها الرجل : وأربى الربا عرض المسلم

وقال جابر [٢] ، كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسير ، فأتى على قبرين يعذب صاحباهما . فقال « إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَغْتَابُ النَّاسَ وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنْ بَوْلِهِ » فدعا بجريدة رطبة أو جريدتين ، فكسرهما ، ثم أمر بكل كسرة فغرست على قبر . وقال « أَمَا إِنَّهُ سَيُهَوَّنُ مِنْ عَذَابِهِمَا مَا كَانَتَا رَطْبَتَيْنِ أَوْ مَا لَمْ يَيْبَسَا » .

ولما رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] ماعزا فى الزنا ، قال رجل لصاحبه ، هذا أقعص كما يقعص الكلب . فمر صلى الله عليه وسلم وهما معه بجيفة ، فقال ، « انْهَشَا مِنْهَا » فقالا يارسول الله ، ننهش جيفة ! فقال « مَا أَصَبْتُمَا مِنْ أَخِيكُمَا أَنْتَنُ مِنْ هَذِهِ »

وكان الصحابة رضى الله عنهم ، يتلاقون بالبشر ، ولا يغتابون عند الغيبة . ويرون ذلك أفضل الأعمال ، ويرون خلافه عادة المنافقين . وقال أبو هريرة [٤] من أكل لحم أخيه فى الدنيا ، قرب إليه لحمه فى الآخرة : وقيل له كله ميتا كما أكلته حيا ، فيأكله ، فينضج ويكلح . وروى مرفوعا كذلك . وروى أن رجلين كانا قاعدين عند باب من أبواب المسجد ،

---

(١) حديث أنس خطبنا فذكر الربا وعظم شأنه ـ الحديث : وفيه واربى الربا عرض الرجل المسلم ابن أبى الدنيا بسند ضعيف

(٢) حديث جابر كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسير فأتى على قبرين يعذب صاحباهما فقال أما انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير أما أحدهما فكان يغتاب الناس ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى الصمت وأبو العباس الدغولى فى كتاب الآداب باسناد حسن وهو فى الصحيحين من حديث ابن عباس الا أنه ذكر فيه النميمة بدل الغيبة والطيالسى فيه أما أحدهما فكان يأكل لحوم الناس ولأحمد والطبرانى من حديث أبى بكرة نحوه باسناد جيد .

(٣) حديث قوله للرجل الذى قال لصاحبه فى حق المرجوم هذا أقعص كما يقعص الكلب فمر بجيفة فقال انهشا منها ـ الحديث : أبو داود والنسائى من حديث أبى هريرة نحوه باسناد جيد

(٤) حديث أبى هريرة من أكل لحم أخيه فى الدنيا قرب اليه لحمه فى الآخرة فيقال له كله ميتا كما أكلته حيا ـ الحديث : ابن مردويه فى التفسير مرفوعا وموقوفا وفيه محمد بن اسحاق رواه بالعنعنة

Lajna - 1605

فمر بهما رجل كان مخنثا فترك ذلك . فقالا لقد بقي فيه منه شيء وأقيمت الصلاة ، فدخلا ، فصليا مع الناس ، فحاك في أنفسهما ما قالا فأتيا عطاء فسألاه ، فأمرهما أن يعيدا الوضوء والصلاة وأمرهما أن يقضيا الصيام إن كانا صائمين . وعن مجاهد ، أنه قال في (وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ [1]) الهمزة الطعان في الناس ، واللمزة الذي يأكل لحوم الناس . وقال قتادة ، ذكر لنا أن عذاب القبر ثلاثة أثلاث . ثلث من الغيبة ، وثلث من النميمة ، وثلث من البول . وقال الحسن ، والله للغيبة أسرع في دين الرجل المؤمن من الأكلة في الجسد . وقال بعضهم ، أدركنا السلف وهم لا يرون العبادة في الصوم ولا في الصلاة ، ولكن في الكف عن أعراض الناس . وقال ابن عباس ، إذا أردت أن تذكر عيوب صاحبك ، فاذكر عيوبك . وقال أبو هريرة ، يبصر أحدكم القذى في عين أخيه ، ولا يبصر الجذع في عين نفسه . وكان الحسن يقول ، ابن آدم ، إنك لن تصيب حقيقة الإيمان حتى لا تعيب الناس بعيب هو فيك ، وحتى تبدأ بصلاح ذلك العيب ، فتصلحه من نفسك ، فإذا فعلت ذلك ، كان شغلك في خاصة نفسك ، وأحب العباد إلى الله من كان هكذا . وقال مالك بن دينار ، مر عيسى عليه السلام ، ومعه الحواريون . بجيفة كلب . فقال الحواريون ، ما أنتن ريح هذا الكلب ! فقال عليه الصلاة والسلام ، ما أشد بياض أسنانه . كأنه صلى الله عليه وسلم نهاهم عن غيبة الكلب ونبههم على أنه لا يذكر من شيء من خلق الله إلا أحسنه . وسمع علي بن الحسين رضي الله عنهما رجلا يغتاب آخر ، فقال له إياك والغيبة ، فإنها إدام كلاب الناس وقال عمر رضي الله عنه : عليكم بذكر الله تعالى فإنه شفاء . وإياكم وذكر الناس فإنه داء نسأل الله حسن التوفيق لطاعته

بيان

معنى الغيبة وحدودها

اعلم أن حد الغيبة أن تذكر أخاك بما يكرهه لو بلغه ، سواء ذكرته بنقص في بدنه أو نسبه ، أو في خلقه أو في فعله ، أو في قوله ، أو في دينه ، أو في دنياه ، حتى في ثوبه ، ودابته ، وداره ، وأما البدن ، فكذكرك العمش ، والحول ، والقرع ، والقصر ، والطول ، والسواد ،

(١) الهمزة : ١

Lajna - 1606

والصفرة : وجميع مايتصور أن يوصف به مما يكرهه كيفما كان . وأما النسب، فبأن تقول أبوه نبطى : أوهندى ، أوقاسق ، أوخسيس ، أوإسكاف ، أوزبال ، أوشيء مما يكرهه كيفما كان . وأما الخلق ، فبأن تقول : هوسيء الخلق : بخيل ، متكبر مراء . شديد الغضب ،جبان،عاجز ، ضعيف القلب ، متهور، ومايجرى مجراه . وأمافى أفعاله المتعلقة بالدين .فكقولك هوسارق ، أوكذاب، أوشارب خمر ، أوخائن،أوظالم ،أومتهاون بالصلاة، أو الزكاة ، أولا يحسن الركوع ،أوالسجود ، أولا يحترزمن النجاسات،أوليس بارابوالديه، أولايضع الزكاة موضعها، أولا يحسن قسمتها ، أولا يحرس صومه عن الرفث ، والغيبة ، والتعرض لأعراض الناس . وأمافعله المتعلق بالدنيا ، فكقولك إنه قليل الأدب ،متهاون بالناس، أولايرى لأحدعلى نفسه حقا ، أويرى لنفسه الحق على الناس ،أوأنه كثيرالكلام ، كثير الأكل ، نؤم ، ينام فى غير وقت النوم ، ويجلس فى غيرموضعه . وأما فى ثوبه ، فكقولك إنه واسع الكم ، طويل الذيل ، وسخ الثياب

وقال قوم : لاغيبة فى الدين ، لأنه ذم ماذمه الله تعالى ، فذكره بالمعاصى ،وذمه بهايجوز، بدليل ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] ذكرت له امرأة ،وكثرة صلاحها وصومها، ولكنها تؤذى جيرانها بلسانها ، فقال « هِيَ فِي النَّارِ » [2] وذكرت عنده امرأة أخرى بأنها بخيلة ، فقال « فَمَا خَيْرُهَا إِذاً » فهذا فاسد ، لأنهم كانوا يذكرون ذلك لحاجتهم إلى تعرف الأحكام بالسؤال ، ولم يكن غرضهم التنقيص ولايحتاج إليه فى غير مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم . والدليل عليه ، إجماع الأمة على أن من ذكر غيره بما يكرهه فهو مغتاب لأنه داخل فيما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حد الغيبة . وكل هذا ، وإن كان صادقا فيه ، فهو به مغتاب ، عاص لربه ، وآكل لحم أخيه، بدليل ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم [3] قال « هَلْ تَدْرُونَ مَا الْغِيبَةُ » قالوا الله ورسوله أعلم. قال « ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ »

---

(١) حديث ذكر له امرأة وكثرة صومها وصلاتها لكن تؤذى جيرانها فقال هى فى النار : ابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث ذكر امرأة أخرى بأنها بخيلة قال فما خيرها اذا : الخرائطى فى مكارم الاخلاق من حديث أبى جعفر محمد بن على مرسلا ورويناه فى أمالى ابن شمعون هكذا

(٣) حديث هل تدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة

Lajna - 1607

قيل أرأيت إن كان في أخي ما أقوله ، قال « إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ » وقال معاذ بن جبل ، [1] ذكر رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا ما أعجزه ، فقال صلى الله عليه وسلم « اغْتَبْتُمْ أَخَاكُمْ » قالوا يارسول الله ، قلنا مافيه . قال « إِنْ قُلْتُمْ مَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ بَهَتُّمُوهُ » وعن حذيفة ، عن عائشة رضي الله عنها ، [2] أنها ذكرت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة ، فقالت إنها قصيرة . فقال صلى الله عليه وسلم « اغْتَبْتِيهَا »

وقال الحسن ، ذكر الغير ثلاثة ، الغيبة ، والبهتان ، والإفك . وكل في كتاب الله عز وجل فالغيبة أن تقول مافيه . والبهتان أن تقول ماليس فيه . والإفك أن تقول مابلغك . وذكر ابن سيرين رجلا فقال ، ذاك الرجل الأسود ، ثم قال ، أستغفر الله ، إني أراني قد اغتبته وذكر ابن سيرين ، إبراهيم النخعي ، فوضع يده على عينه ، ولم يقل الأعور . وقالت عائشة [3] لايغتابن أحدكم أحدا ، فإني قلت لامرأة مرة وأنا عند النبي صلى الله عليه وسلم ، إن هذه لطويلة الذيل ، فقال لي « الْفُظِي الْفُظِي » فلفظت مضغة لحم

بيان

أن الغيبة لا تقتصر على اللسان

اعلم أن الذكر باللسان ، إنما حرم لأن فيه تفهيم الغير نقصان أخيك ، وتعريفه بما يكرهه فالتعريض به كالتصريح ، والفعل فيه كالقول ، والإشارة ، والإيماء ، والغمز ، والهمز ، والكتابة والحركة ، وكل مايفهم المقصود ، فهو داخل في الغيبة ، وهو حرام فمن ذلك ، قول عائشة رضي الله عنها [4] ، دخلت علينا امرأة ؛ فلما ولت ، أومأت بيدي أنها قصيرة ، فقال عليه السلام « اغْتَبْتِيهَا »

---

(١) حديث معاذ ذكر رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ما اعجزه ـ الحديث : الطبراني بسند ضعيف

(٢) حديث عائشة انها ذكرت امرأة فقالت انها قصيرة فقال اغتبتيها : رواه احمد واصله عند ابي داود والترمذي وصححه بلفظ اخر ووقع عند المصنف عن حذيفة عن عائشة وكذا هو في الصمت لابن ابي الدنيا والصواب عن أبي حذيفة كما عند احمد وابي داود والترمذي واسم ابي حذيفة سلمة بن صهيب

(٣) حديث عائشة قلت لامرأة إن هذه طويلة الذيل فقال صلى الله عليه وسلم الفظي فلفظت بضعة من لحم ابن أبي الدنيا وابن مردويه في التفسير وفي اسناده امرأة لا أعرفها

(٤) حديث عائشة دخلت علينا امرأة فأومأت بيدي أي قصيرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اغتبتيها ابن أبي الدنيا وابن مردويه من رواية حسان بن عطارد عنها وحسان وثقه ابن حبان وباقيهم ثقات

Lajna - 1608

ومن ذلك المحاكاة ، كأن يمشي متعارجا ، أو كما يمشي . وهو غيبة ، بل هو أشد من الغيبة ، لأنه أعظم في التصوير والتفهيم . ولما رأى صلى الله عليه وسلم عائشة حاكت امرأة قال [1] « مَا يَسُرُّنِي أَنِّي حَاكَيْتُ إِنْسَانًا وَلِي كَذَا وَكَذَا »

وكذلك الغيبة بالكتابة ، فإن القلم أحد اللسانين . وذكر المصنف شخصا معينا ، وتهجين كلامه في الكتاب غيبة ، إلا أن يقترن به شيء من الأعذار المحوجة إلى ذكره ، كما سيأتي بيانه وأما قوله . قال قوم كذا ، فليس ذلك غيبة . إنما الغيبة التعرض لشخص معين إما حي وإما ميت

ومن الغيبة أن تقول بعض من مر بنا اليوم ، أو بعض من رأيناه ، إذا كان المخاطب يفهم منه شخصا معينا ، لأن المحذور تفهيمه ، دون ما به التفهيم . فأما إذا لم يفهم عينه جاز كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : [2] إذا كره من إنسان شيئا ، قال « مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَفْعَلُونَ كَذَا وَكَذَا » فكان لا يعين . وقولك بعض من قدم من السفر ، أو بعض من يدعي العلم : إن كان معه قرينة تفهم عين الشخص ، فهي غيبة

وأخبث أنواع الغيبة غيبة القراء المرائين . فإنهم يفهمون المقصود ، على صيغة أهل الصلاح ليظهروا من أنفسهم التعفف عن الغيبة ، ويفهمون المقصود . ولا يدرون بجهلهم أنهم جمعوا بين فاحشتين ، الغيبة والرياء . وذلك مثل أن يذكر عنده إنسان : فيقول : الحمد لله الذي لم يبتلنا بالدخول على السلطان ، والتبذل في طلب الحطام . أو يقول : نعوذ بالله من قلة الحياء نسأل الله أن يعصمنا منها . وإنما قصده أن يفهم عيب الغير ، فيذكره بصيغة الدعاء . وكذلك قد يقدم مدح من يريد غيبته . فيقول ما أحسن أحوال فلان ، ما كان يقصر في العبادات ولكن قد اعتراه فتور ، وابتلي بما يبتلى به كلنا ، وهو قلة الصبر . فيذكر نفسه ، ومقصوده أن يذم غيره في ضمن ذلك ، ويمدح نفسه بالتشبه بالصالحين ، بأن يذم نفسه . فيكون مغتابا ومرائيا ، ومزكيا نفسه . فيجمع بين ثلاث فواحش ، وهو بجهله ، يظن أنه من الصالحين المتعففين عن الغيبة . ولذلك يلعب الشيطان بأهل الجهل : إذا اشتغلوا بالعبادة من غير علم فإنه يتبعهم ، ويحبط بمكايده عملهم : ويضحك عليهم ، ويسخر منهم

---

(١) حديث ما يسرني أني حكيت ولي كذا وكذا : تقدم في الآفة الحادية عشرة

(٢) حديث كان إذا كره من انسان شيئا قال ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا ـ الحديث : أبو داود من حديث عائشة دون قوله وكان لا يعينه ورجاله رجال الصحيح

Lajna - 1609

ومن ذلك أن يذكر عيب إنسان ، فلا يتنبه له بعض الحاضرين ، فيقول سبحان الله ماأعجب هـذا ، حتى يصغى إليه ، ويعلم مايقول . فيذكر الله تعالى ، ويستعمل إسمه آلة له فى تحقيق خبثه ، وهو يمتن على الله عز وجل بذكره جهلا منه وغرورا . وكذلك يقول ، ساءنى ماجرى على صديقنا من الاستخفاف به ، نسأل الله أن يروح نفسه . فيكون كاذبا فى دعوى الاغتمام ؛ وفى إظهار الدعاء له . بل لو قصد الدعاء لأخفاه فى خلوته عقيب صلاته . ولو كان يغتم به لاغتم أيضا بإظهار مايكرهه . وكذلك يقول ، ذلك المسكين قد بلى بآفة عظيمة ، تاب الله علينا وعليه . فهو فى كل ذلك يظهر الدعاء ، والله مطلع على خبث ضميره ، وخفي قصده . وهو لجهله لايدرى أنه قد تعرض لمقت أعظم مما تعرض له الجهال إذا جاهروا

ومن ذلك الإصغاء إلى الغيبة على سبيل التعجب . فإنه إنما يظهر التعجب ليزيد نشاط المغتاب فى الغيبة ؛ فيندفع فيها ، وكأنه يستخرج الغيبة منه بهذا الطريق . فيقول ، عجب ، ماعلمت أنه كذلك ، ماعرفته إلى الآن إلا بالخير ، وكنت أحسب فيه غير هذا ، عافانا الله من بلائه . فإن كل ذلك تصديق للمغتاب ، والتصديق بالغيبة غيبة ، بل الساكت شريك المغتاب ، قال صلى الله عليه وسلم [1] « المُسْتَمِعُ أَحَدُ المُغْتَابِينَ » وقد روى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، [2] أن أحدهما قال لصاحبه ، إن فلانا لنؤم ، ثم إنهما طلبا أدما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليأكلا به الخبز . فقال صلى الله عليه وسلم « قَدِ ائْتَدَمْتُمَا » فقالا مانعلمه . قال « بَلَى إِنَّكُمَا أَكَلْتُمَا مِنْ لَحْمِ أَخِيكُمَا » فانظر كيف جمعهما ، وكان القائل أحدهما ، والآخر مستمعا . وقال للرجلين اللذين قال أحدهما ، افعص الرجل كما يفعص الكلب [3] « انْهَشَا مِنْ هَذِهِ الجِيفَةِ » فجمع بينهما . فالمستمع لايخرج من إثم الغيبة ، إلا أن ينكر بلسانه ، أو بقلبه إن خاف ، وإن قدر على القيام ، أو قطع الكلام بكلام آخر ، فلم يفعل

---

(١) حديث المستمع أحدا المغتابين : الطبرانى من حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيبة وعن الاستماع إلى الغيبة وهو ضعيف

(٢) حديث ان أبا بكر وعمر قال أحدهما لصاحبه ان فلانا لنؤم ثم طلبا أدما من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد ائتدمتما فقالا ما نعلم فقال بلى ما أكلتما من لحم صاحبكما : أبو العباس الدغولى فى الآداب من رواية عبد الرحمن بن أبى ليلى مرسلا نحوه

(٣) حديث انهشا من هذه الميتة قاله للرجلين اللذين قال أحدهما افعص كما يفعص الكلب : تقدم قبل هـذا باثنى عشر حديثا

Lajna - 1610

لزمه . وإن قال بلسانه اسكت ، وهو مشتهٍ لذلك بقلبه ، فذلك نفاق ، ولا يخرجه من الإثم ما لم يكرهه بقلبه . ولا يكفي في ذلك أن يشير باليد أي اسكت ، أو يشير بحاجبه وجبينه فإن ذلك استحقار للمذكور ، بل ينبغي أن يعظم ذلك ، فيذب عنه صريحا . وقال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ أُذِلَّ عِنْدَهُ مُؤْمِنٌ فَلَمْ يَنْصُرْهُ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى نَصْرِهِ أَذَلَّهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رُؤُسِ الْخَلَائِقِ » وقال أبو الدرداء ، [2] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ بِالْغَيْبِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَرُدَّ عَنْ عِرْضِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال أيضا [3] « مَنْ ذَبَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ بِالْغَيْبِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَعْتِقَهُ مِنَ النَّارِ » وقد ورد في نصرة المسلم في الغيبة ، وفي فضل ذلك أخبار كثيرة ، أوردناها في كتاب آداب الصحبة وحقوق المسلمين ، فلا نطول بإعادتها

بيان

الأسباب الباعثة على الغيبة

اعلم أن البواعث على الغيبة كثيرة ، ولكن يجمعها أحد عشر سببا ، ثمانية منها تطرد في حق العامة ، وثلاثة تختص بأهل الدين والخاصة ، أما الثمانية

فالأول : أن يشفي الغيظ ، وذلك إذا جرى سبب غضب به عليه ، فإنه إذا هاج غضبه ، يشتفي بذكر مساويه ، فيسبق اللسان إليه بالطبع ، إن لم يكن ثم دين وازع . وقد يمتنع تشفي الغيظ عند الغضب ، فيحتقن الغضب في الباطن ، فيصير حقدا ثابتا ، فيكون سببا داعيا لذكر المساوي . فالحقد والغضب من البواعث العظيمة على الغيبة

---

(١) حديث من أذل عنده مؤمن وهو قادر على أن ينصره فلم ينصره أذله الله يوم القيامة على رؤس الخلائق : الطبراني من حديث سهل بن حنيف وفيه ابن لهيعة

(٢) حديث أبي الدرداء من رد عن عرض أخيه بالغيب كان حقا على الله أن يرد عن عرضه يوم القيامة ابن أبي الدنيا في الصمت وفيه شهر بن حوشب وهو عند الطبراني من وجه آخر بلفظ رد الله عن وجهه النار يوم القيامة وفي رواية له كان له حجابا من النار وكلاهما ضعيف

(٣) حديث من ذب عن عرض أخيه بالغيب كان حقا على الله ان يعتقه من النار : احمد والطبراني من رواية شهر بن حوشب عن اسماء بنت يزيد

Lajna - 1611

الثانى : موافقة الأقران ، ومجاملة الرفقاء ، ومساعدتهم على الكلام ، فإنهم إذا كانوا يتفكهون بذكر الأعراض ، فيرى أنه لو أنكر عليهم ، أو قطع المجلس ، استثقلوه ، ونفروا عنه ، فيساعدهم ، ويرى ذلك من حسن المعاشرة ، ويظن أنه مجاملة فى الصحبة . وقد يغضب رفقاؤه ، فيحتاج إلى أن يغضب لغضبهم ، إظهارا للمساهمة فى السراء والضراء ، فيخوض معهم فى ذكر العيوب والمساوى

الثالث : أن يستشعر من إنسان أنه سيقصده ، ويطول لسانه عليه ، أو يقبح حاله عند محتشم أو يشهد عليه بشهادة ، فيبادره قبل أن يقبح هو حاله ، ويطعن فيه ليسقط أثر شهادته ، أو يبتدىء بذكر ما فيه صادقا ، ليكذب عليه بعده ، فيروج كذبه بالصدق الأول ويستشهد ويقول ، ما من عادتى الكذب ، فإنى أخبرتكم بكذا وكذا من أحواله ، فكان كما قلت

الرابع : أن ينسب إلى شىء ، فيريد أن يتبرأ منه ، فيذكر الذى فعله ، وكان من حقه أن يبرىء نفسه ، ولا يذكر الذى فعل ، فلا ينسب غيره إليه ، أو يذكر غيره بأنه كان مشاركا له فى الفعل ، ليمهد بذلك عذر نفسه فى فعله

الخامس : إرادة التصنع والمباهاة ، وهو أن يرفع نفسه بتنقيص غيره ، فيقول فلان جاهل ، وفهمه ركيك ، وكلامه ضعيف ، وغرضه أن يثبت فى ضمن ذلك فضل نفسه ، ويريهم أنه أعلم منه ، أو يحذر أن يعظم مثل تعظيمه ، فيقدح فيه لذلك

السادس : الحسد ، وهو أنه ربما يحسد من يثنى الناس عليه ، ويحبونه ، ويكرمونه فيريد زوال تلك النعمة عنه ، فلا يجد سبيلا إليه إلا بالقدح فيه ، فيريد أن يسقط ماء وجهه عند الناس ، حتى يكفوا عن كرامته ، والثناء عليه ، لأنه يثقل عليه أن يسمع كلام الناس وثناءهم عليه ، وإكرامهم له ، وهذا هو عين الحسد ، وهو غير الغضب والحقد ، فإن ذلك يستدعى جناية من المغضوب عليه ، والحسد قد يكون مع الصديق المحسن ، والرفيق الموافق

السابع : اللعب ، والهزل ، والمطايبة ، وتزجية الوقت بالضحك ، فيذكر عيوب غيره بما يضحك الناس على سبيل المحاكاة ، ومنشؤه التكبر والعجب

Lajna - 1612

الثامن : السخرية والاستهزاء . استحقاراله ، فإن ذلك قد يجرى فى الحضور ويجرى أيضا فى الغيبة . ومنشؤه التكبر، واستصغار المستهزأ به

وأما الأسباب الثلاثة التى هى فى الخاصة ، فهى أغمضها وأدقها، لأنها شر ورخبأها الشيطان فى معرض الخيرات ، وفيها خير ، ولكن شاب الشيطان بها الشر

الاول : أن تنبعث من الدين داعية التعجب فى إنكار المنكر والخطأ فى الدين ، فيقول ما أعجب ما رأيت من فلان ، فإنه قد يكون به صادقا ، ويكون تعجبه من المنكر ، ولكن كان حقه أن يتعجب ولا يذكر اسمه ، فيسهل الشيطان عليه ذكر اسمه فى إظهار تعجبه ، فصار به مغتابا وآثما من حيث لا يدرى . ومن ذلك قول الرجل ، تعجبت من فلان كيف يحب جاريته وهى قبيحة ، وكيف يجلس بين يدى فلان وهو جاهل

الثانى : الرحمة ، وهو أن يغتم بسبب مايبتلى به ، فيقول مسكين فلان قد غمنى أمره وما ابتلى به ، فيكون صادقا فى دعوى الاغتمام ، ويلهيه الغم عن الحذر من ذكر اسمه ، فيذكره فيصير به مغتابا ، فيكون غمه ورحمته خيرا ، وكذا تعجبه ، ولكن ساقه الشيطان إلى شر من حيث لايدرى ، والترحم والاغتمام ممكن دون ذكر اسمه ، فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه ليبطل به ثواب اغتمامه وترحمه

الثالث : الغضب لله تعالى ، فإنه قد يغضب على منكر قارفه إنسان إذا رآه أو سمعه ، فيظهر غضبه ، ويذكر اسمه . وكان الواجب أن يظهر غضبه عليه بالأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، ولا يظهره على غيره . أو يستر اسمه ، ولا يذكره بالسوء

فهذه الثلاثة مما يغمض دركها على العلماء فضلا عن العوام . فإنهم يظنون أن التعجب والرحمة ، والغضب إذا كان لله تعالى ، كان عذرا فى ذكر الاسم ، وهو خطأ . بل المرخص فى الغيبة حاجات مخصوصة ، لامندوحة فيها عن ذكر الاسم ، كما سيأتى ذكره

روى عن عامر بن واثلة ، [1] أن رجلا مر على قوم فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليهم ، فردوا عليه السلام . فلما جاوزهم ، قال رجل منهم ، إنى لأبغض هذا فى الله تعالى

---

(١) حديث عامر بن واثلة أن رجلا مر على قوم فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليهم فردوا عليه السلام فلما جاوزهم قال رجل منهم انى لأبغض هذا فى الله ـ الحديث : بطوله وفيه فقال قم فلعله خير منك: أحمد باسناد صحيح

Lajna - 1613

فقال أهل المجلس ، لبئس ماقلت ، والله لننبئنه . ثم قالوا يافلان ، لرجل منهم ، قم فأدركه وأخبره بما قال . فأدركه رسولهم . فأخبره . فأتى الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحكى له ماقال ، وسأله أن يدعوه له ، فدعاه وسأله . فقال قد قلت ذلك . فقال صلى الله عليه وسلم « لِمَ تَبْغُضُهُ » فقال أنا جاره ، وأنا به خابر . والله مارأيته يصلى صلاة قط إلا هذه المكتوبة . قال فاسأله يارسول الله ، هل رآنى أخرتها عن وقتها ؟ أو أسأت الوضوء لها؟ أو الركوع أو السجود فيها ؟ فسأله فقال لا . فقال والله مارأيته يصوم شهرا قط إلا هذا الشهر الذى يصومه البر والفاجر . قال فاسأله يارسول الله ، هل رآنى قط أفطرت فيه ؟ أو نقصت من حقه شيئا ؟ فسأله عنه . فقال والله مارأيته يعطى سائلا ولا مسكينا قط ، ولا رأيته ينفق شيئا من ماله فى سبيل الله ، إلا هذه الزكاة التى يؤديها البر والفاجر . قال فاسأله هل رآنى نقصت منها ؟ أو ما كنت فيها طالبها الذى يسألها ؟ فسأله فقال لا . فقال صلى الله عليه وسلم للرجل « قُمْ فَلَعَلَّهُ خَيْرٌ مِنْكَ »

بيـــان

العلاج الذى به يمنع اللسان عن الغيبة

اعلم أن مساوى الأخلاق كلها ، إنما تعالج بمعجون العلم والعمل . وإنما علاج كل غلة بمضادة سببها ، فلنفحص عن سببها

وعلاج كف اللسان عن الغيبة على وجهين : أحدهما على الجملة . والآخر على التفصيل

أما على الجملة ، فهو أن يعلم تعرضه لسخط الله تعالى بغيبته ، بهذه الأخبار التى رويناها وأن يعلم أنها محبطة لحسناته يوم القيامة ، فإنها تنقل حسناته يوم القيامة إلى من اغتابه ، بدلا عما استباحه من عرضه . فإن لم تكن له حسنات ، نقل إليه من سيئات خصمه ، وهو مع ذلك متعرض لمقت الله عز وجل ، ومشبه عنده بآكل الميتة . بل العبد يدخل النار بأن ترجح كفة سيئاته على كفة حسناته ، وربما تنقل إليه سيئة واحدة ممن اغتابه ، فيحصل بها الرجحان ، ويدخل بها النار . وإنما أقل الدرجات أن تنقص من ثواب أعماله ، وذلك

Lajna - 1614

بعد المخاصمة والمطالبة ، والسؤال والجواب والحساب . قال صلى الله عليه وسلم [١] « مَا النَّارُ فِي الْيَبَسِ بِأَسْرَعَ مِنَ الْغِيبَةِ فِي حَسَنَاتِ الْعَبْدِ »

وروى أن رجلا قال للحسن : بلغني أنك تغتابني فقال ما بلغ من قدرك عندي أني أحكمك في حسناتي . فمهما آمن العبد بما ورد من الأخبار في الغيبة ، لم يطلق لسانه بها خوفا من ذلك

وينفعه أيضا أن يتدبر في نفسه ، فإن وجد فيها عيبا اشتغل بعيب نفسه . وذكر قوله صلى الله عليه وسلم [٢] « طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ » ومهما وجد عيبا ، فينبغي أن يستحي من أن يترك ذم نفسه ، ويذم غيره . بل ينبغي أن يتحقق أن عجز غيره عن نفسه ، في التنزه عن ذلك العيب ، كعجزه . وهذا إن كان ذلك عيبا يتعلق بفعله واختياره . وإن كان أمرا خلقيا ، فالذم له ذم للخالق ، فإن من ذم صنعة فقد ذم صانعها . قال رجل لحكيم ياقبيح الوجه ، قال ما كان خلق وجهي إلي فأحسنه . وإذا لم يجد العبد عيبا في نفسه ، فليشكر الله تعالى ، ولا يلوث نفسه بأعظم العيوب ، فإن ثلب الناس وأكل لحم الميتة من أعظم العيوب . بل لو أنصف لعلم أن ظنه بنفسه أنه بريء من كل عيب ، جهل بنفسه ، وهو من أعظم العيوب . وينفعه أن يعلم أن تألم غيره بغيبته ، كتألمه بغيبة غيره له . فإذا كان لا يرضى لنفسه أن يغتاب ، فينبغي أن لا يرضى لغيره ما لا يرضاه لنفسه فهذه معالجات جملية

أما التفصيل فهو أن ينظر في السبب الباعث له على الغيبة ، فإن علاج العلة بقطع سببها وقد قدمنا الأسباب

أما الغضب فيعالجه بما سيأتي في كتاب آفات الغضب ، وهو أن يقول إني إذا أمضيت غضبي عليه ، فلعل الله تعالى يمضي غضبه علي بسبب الغيبة ، إذ نهاني عنها فاجترأت على نهيه ، واستخففت بزجره . وقد قال صلى الله عليه وسلم [٣] « إِنَّ لِجَهَنَّمَ بَابًا لَا يَدْخُلُ مِنْهُ إِلَّا مَنْ شَفَى غَيْظَهُ بِمَعْصِيَةِ اللهِ تَعَالَى » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « مَنِ اتَّقَى رَبَّهُ كَلَّ لِسَانُهُ وَلَمْ يَشْفِ غَيْظَهُ »

---

(١) حديث ما النار في اليبس بأسرع من الغيبة في حسنات العبد : لم أجد له أصلا

(٢) حديث طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس : البزار من حديث أنس بسند ضعيف

(٣) حديث ان لجهنم بابا لا يدخله الا من شفى غيظه بمعصية الله : البزار وابن أبي الدنيا وابن عدي والبيهقي والنسائي من حديث ابن عباس بسند ضعيف

(٤) حديث من اتقى ربه كل لسانه ولم يشف غيظه : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث سهل بن سعد بسند ضعيف ورويناه في الاربعين البلدانية للسلفي

Lajna - 1615

وقال صلى الله عليه وسلم[1] «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يُمْضِيَهُ دَعَاهُ اللهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رُؤُسِ الْخَلَائِقِ حَتَّى يُخَيِّرَهُ فِي أَيِّ الْحُورِ شَاءَ» وفي بعض الكتب المنزلة على بعض النبيين ، يا ابن آدم اذكرني حين تغضب أذكرك حين أغضب ، فلا أمحقك فيمن أمحق

وأما الموافقة ، فبأن تعلم أن الله تعالى يغضب عليك ، إذا طلبت سخطه في رضا المخلوقين فكيف ترضى لنفسك أن توقر غيرك ، وتحقر مولاك ، فتترك رضاه لرضاهم ، إلا أن يكون غضبك لله تعالى . وذلك لا يوجب أن تذكر المغضوب عليه بسوء ، بل ينبغي أن تغضب لله أيضا على رفقائك إذا ذكروه بالسوء ، فإنهم عصوا ربك بأفحش الذنوب ، وهي الغيبة

وأما تنزيه النفس بنسبة الغير إلى الخيانة ، حيث يستغني عن ذكر الغير ، فتعالجه بأن تعرف أن التعرض لمقت الخالق ، أشد من التعرض لمقت المخلوقين . وأنت بالغيبة متعرض لسخط الله يقينا ، ولا تدري أنك تتخلص من سخط الناس أم لا ، فتخلص نفسك في الدنيا بالتوهم ، وتهلك في الآخرة وتخسر حسناتك بالحقيقة . ويحصل لك ذم الله تعالى نقدا ، وتنتظر دفع ذم الخلق نسيئة ، وهذا غاية الجهل والخذلان .

وأما عذرك كقولك إن أكلت الحرام ففلان يأكله ، وإن قبلت مال السلطان ففلان يقبله ، فهذا جهل . لأنك تعتذر بالاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به . فإن من خالف أمر الله تعالى لا يقتدى به ، كائنا من كان . ولو دخل غيرك النار ، وأنت تقدر على أن لا تدخلها ، لم توافقه . ولو وافقته لسفه عقلك . ففيما ذكرته غيبة ، وزيادة معصية ، أضفتها إلى ما اعتذرت عنه ، وسجلت مع الجمع بين المعصيتين على جهلك وغباوتك ، وكنت كالشاة تنظر إلى المعزى تردى نفسها من قلة الجبل ، فهي أيضا تردى نفسها ، ولو كان لها لسان ناطق بالعذر ، وصرحت بالعذر ، وقالت العنز أكيس مني ، وقد أهلكت نفسها ، فكذلك أنا أفعل ، لكنت تضحك من جهلها . وحالك مثل حالها . ثم لا تعجب ولا تضحك من نفسك

وأما قصدك المباهاة وتزكية النفس ، بزيادة الفضل بأن تقدح في غيرك ، فينبغي أن تعلم أنك بما ذكرته به أبطلت فضلك عند الله ، وأنت من اعتقاد الناس فضلك على خطر .

---

(١) حديث من كظم غيظه وهو قادر على أن ينفذه ـ الحديث : أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث معاذ بن أنس

Lajna - 1616

وربما نقص اعتقادهم فيك ، إذا عرفوك بثلب الناس ، فتكون قد بعت ما عند الخالق يقينا ، بما عند المخلوقين وهما ، ولو حصل لك من المخلوقين اعتقاد الفضل ، لكانوا لا يغنون عنك من الله شيئا

وأما الغيبة لأجل الحسد ، فهو جمع بين عذابين ، لأنك حسدته على نعمة الدنيا ، وكنت في الدنيا معذبا بالحسد ، فما قنعت بذلك ، حتى أضفت إليه عذاب الآخرة ، فكنت خاسرا نفسك في الدنيا ، فصرت أيضا خاسراً في الآخرة ، لتجمع بين النكالين . فقد قصدت محسودك ، فأصبت نفسك ، وأهديت إليه حسناتك ، فإذا أنت صديقه وعدو نفسك ، إذ لا تضره غيبتك وتضرك ، وتنفعه إذ تنقل إليه حسناتك ، أو تنقل إليك سيآته ولا تنفعك وقد جمعت إلى خبث الحسد جهل الحماقة . وربما يكون حسدك وقد حك ، سبب انتشار فضل محسودك ، كما قيل :

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود

وأما الاستهزاء فمقصودك منه إخزاء غيرك عند الناس ، بإخزاء نفسك عند الله تعالى ، وعند الملائكة والنبيين عليهم الصلاة والسلام . فلو تفكرت في حسرتك ، وجنايتك ، وخجلتك ، وخزيك يوم القيامة ، يوم تحمل سيآت من استهزأت به وتساق إلى النار ، لأدهشك ذلك عن اخزاء صاحبك . ولو عرفت حالك ، لكنت أولى أن تضحك منك ، فانك سخرت به عند نفر قليل ، وعرضت نفسك لأن يأخذ يوم القيامة بيدك على ملأ من الناس ، ويسوقك تحت سيآته ، كما يساق الحمار إلى النار ، مستهزئا بك ، وفرحا بخزيك ، ومسرورا بنصرة الله تعالى إياه عليك ، وتسلطه على الانتقام منك

وأما الرحمة له على إثمه ، فهو حسن ، ولكن حسدك ابليس ، فأضلك ، واستنطقك بما ينقل من حسناتك إليه ما هو أكثر من رحمتك ، فيكون جبرا لإثم المرحوم ، فيخرج عن كونه مرحوما ، وتنقلب أنت مستحقا لأن تكون مرحوما ، إذ حبط أجرك ، ونقصت من حسناتك

وكذلك الغضب لله تعالى لا يوجب الغيبة ، وإنما الشيطان حبب إليك الغيبة ، ليحبط أجر غضبك ، وتصير معرضا لمقت الله عز وجل بالغيبة

وأما التعجب إذا أخرجك إلى الغيبة ، فتعجب من نفسك أنت ، كيف أهلكت

Lajna - 1617

نفسك ودينك بدين غيرك أو بدنياه ، وأنت مع ذلك لاتأمن عقوبة الدنيا ، وهو أن يهتك الله سترك ، كما هتكت بالتعجب ستر أخيك .

فإذاً علاج جميع ذلك المعرفة فقط ، والتحقق بهذه الأمور التي هي من أبواب الإيمان . فمن قوى إيمانه بجميع ذلك ، انكف لسانه عن الغيبة لامحالة

بيان

تحريم الغيبة بالقلب

اعلم أن سوء الظن حرام ، مثل سوء القول . فكما يحرم عليك أن تحدث غيرك بلسانك عساوى الغير ؛ فليس لك أن تحدث نفسك وتسيء الظن بأخيك . ولست أعني به إلا عقد القلب وحكمه على غيره بالسوء . فأما الخواطر وحديث النفس ، فهو معفو عنه بل الشك أيضا معفو عنه . ولكن المنهي عنه أن يظن والظن عبارة عما تركن إليه النفس ، ويميل إليه القلب . فقد قال الله تعالى : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ [1]) . وسبب تحريمه أن أسرار القلوب لايعلمها إلا علام الغيوب ، فليس لك أن تعتقد في غيرك سوأ إلا إذا انكشف لك ، بعيان لايقبل التأويل ، فعند ذلك لايمكنك إلا أن تعتقد ماعلمته وشاهدته . وما لم تشاهده بعينك ، ولم تسمعه بأذنك ، ثم وقع في قلبك ، فإنما الشيطان يلقيه إليك ، فينبغي أن تكذبه ، فإنه أفسق الفساق . وقد قال الله تعالى . (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ [2]) فلا يجوز تصديق إبليس : وإن كان ثم مخيلة تدل على فساد ، واحتمل خلافه ، لم يجز أن تصدق به ، لأن الفاسق يتصور أن يصدق في خبره ، ولكن لايجوز لك أن تصدق به . حتى أن من استنكه فوجد منه رائحة الخمر ، لايجوز أن يحد ، إذ يقال يمكن أن يكون قد تمضمض بالخمر ومجها ، وما شربها ، أو حمل عليه قهرا . فكل ذلك لامحالة دلالة محتملة

(١) الحجرات : ١٢ (٢) الحجرات : ٦

Lajna - 1618

فلا يجوز تصديقها بالقلب ، وإساءة الظن بالمسلم بها ، وقد قال صلى الله عليه وسلم[١] « إِنَّ اللهَ حَرَّمَ مِنَ الْمُسْلِمِ دَمَهُ وَمَالَهُ وَأَنْ يُظَنَّ بِهِ ظَنَّ السَّوْءِ » فلا يستباح ظن السوء إلا بما يستباح به المال ، وهو نفس مشاهدته ، أو بينة عادلة . فإذا لم يكن كذلك ، وخطر لك وسواس سوء الظن ، فينبغي أن تدفعه عن نفسك ، وتقرر عليها أن حاله عندك مستور كما كان ، وأن ما رأيته منه يحتمل الخير والشر

فإن قلت : فبماذا يعرف عقد الظن ، والشكوك تختلج ، والنفس تحدث

فنقول : أمارة عقد سوء الظن ، أن يتغير القلب معه عما كان ، فينفر عنه نفورا ما ، ويستثقله ، ويفتر عن مراعاته وتفقده وإكرامه ، والاغتمام بسببه ، فهذه أمارات عقد الظن وتحقيقه . وقد قال صلى الله عليه وسلم[٢] « ثَلَاثٌ فِي الْمُؤْمِنِ وَلَهُ مِنْهُنَّ مَخْرَجٌ فَمَخْرَجُهُ مِنْ سُوءِ الظَّنِّ أَنْ لَا يُحَقِّقَهُ » أي لا يحققه في نفسه بعقد ولا فعل ، لا في القلب ولا في الجوارح . أما في القلب ، فبتغيره إلى النفرة والكراهة . وأما في الجوارح ، فبالعمل بموجبه ، والشيطان قد يقرر على القلب بأدنى مخيلة مساءة الناس ، ويلقي إليه أن هذا من فطنتك ، وسرعة فهمك ، وذكائك ، وأن المؤمن ينظر بنور الله تعالى ، وهو على التحقيق ناظر بغرور الشيطان وظلمته . وأما إذ أخبرك به عدل ، فمال ظنك إلى تصديقه ، كنت معذورا . لأنك لو كذبته لكنت جانيا على هذا العدل . إذ ظننت به الكذب ، وذلك أيضا من سوء الظن ، فلا ينبغي أن تحسن الظن بواحد . وتسيء بالآخر . نعم ينبغي أن تبحث هل بينهما عداوة ومحاسدة وتعنت ، فتتطرق التهمة بسببه[٣] ، فقد رد الشرع شهادة الأب العدل للولد للتهمة . ورد شهادة العدو . فلك عند ذلك أن تتوقف ، وإن كان عدلا ، فلا تصدقه ولا تكذبه .

---

(١) حديث ان الله حرم من المسلم دمه وماله وأن يظن بظن السوء : البيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بسند ضعيف ولابن ماجه نحوه من حديث ابن عمر

(٢) حديث ثلاث في المؤمن وله منهن مخرج : الطبراني من حديث حارثة بن النعمان بسند ضعيف

(٣) حديث رد الشرع شهادة لوالد العدل وشهادة العدو : الترمذي من حديث عائشة وضعفه لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حدا ولا ذي غمر لأخيه وفيه ولا ظنين في ولاء ولا قرابة ولأبي داود وابن ماجه باسنا جيد من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر على أخيه

Lajna - 1619

ولكن تقول فى نفسك ، المذكور حاله كان عندى فى ستر الله تعالى ، وكان امره محجوبا عنى ، وقد بقى كما كان ، لم ينكشف لى شىء من أمره

وقد يكون الرجل ظاهره العدالة ، ولا محاسدة بينه وبين المذكور ، ولكن قد يكون من عادته التعرض للناس ، وذكر مساويهم . فهذا قد يظن انه عدل ، وليس بعدل . فإن المغتاب فاسق . وإن كان ذلك من عادته ردت شهادته . إلا أن الناس لكثرة الاعتياد تساهلوا فى أمر الغيبة ، ولم يكترثوا بتناول أعراض الخلق

ومهما خطر لك خاطر بسوء على مسلم ، فينبغى أن تزيد فى مراعاته ، وتدعو له بالخير ، فإن ذلك يغيظ الشيطان ، ويدفعه عنك ، فلا يلقى إليك الخاطر السوء ، خيفة من اشتغالك بالدعاء والمراعاة

ومهما عرفت هفوة مسلم بحجة ، فانصحهُ فى السر ، ولا يخدعنك الشيطان فيدعوك إلى اغتيابه . وإذا وعظته فلا تعظه وأنت مسرور باطلاعك على نقصه ، لينظر إليك بعين التعظيم ، وتنظر إليه بعين الاستحقار ، وتترفع عليه بأبداء الوعظ . وليكن قصدك تخليصه من الإثم وأنت حزين ، كما تحزن على نفسك إذا دخل عليك نقصان فى دينك . وينبغى أن يكون تركه لذلك من غير نصحك ، أحب إليك من تركه بالنصيحة . فإذا أنت فعلت ذلك كنت قد جمعت بين أجر الوعظ وأجر الغم بمصيبته ، وأجر الاعانة له على دينه . ومن ثمرات سوء الظن التجسس ، فإن القلب لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق فيشتغل بالتجسس ، وهو أيضا منهى عنه . قال الله تعالى (وَلَا تَجَسَّسُوا [1]) فالغيبة وسوء الظن والتجسس منهى عنه فى آية واحدة . ومعنى التجسس ، أن لا يترك عباد الله تحت ستر الله فيتوصل إلى الاطلاع وهتك الستر ، حتى ينكشف له ما لو كان مستوراً عنه كان أسلم لقلبه ودينه ، وقد ذكرنا فى كتاب الأمر بالمعروف حكم التجسس وحقيقته

بيان

الأعذار المرخصة فى الغيبة

اعلم أن المرخص فى ذكر مساوى الغير هو غرض صحيح فى الشرع لا يمكن التوصل اليه إلا به فيدفع ذلك إثم الغيبة ، وهى ستة أمور :

(١) الحجرات : ١٢ .

Lajna - 1620

الاول : التظلم فإن من ذكر قاضيا بالظلم ، والخيانة ، وأخذ الرشوة كان مغتابا عاصيا إن لم يكن مظلوما . أما المظلوم من جهة القاضي فله أن يتظلم إلى السلطان وينسبه إلى الظلم . إذ لا يمكنه استيفاء حقه إلا به . قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً » وقال عليه السلام [2] « مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ » وقال عليه السلام [3] « لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عُقُوبَتَهُ وَعِرْضَهُ »

الثاني : الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصي إلى منهج الصلاح كما روى أن عمر رضي الله عنه مر على عثمان وقيل على طلحة رضي الله عنه، فسلم عليه، فلم يرد السلام. فذهب إلى أبي بكر رضي الله عنه، فذكر له ذلك فجاء أبو بكر إليه ليصلح ذلك، ولم يكن ذلك غيبة عندهم وكذلك لما بلغ عمر رضي الله عنه، أن أبا جندل قد عاقر الخمر بالشام. كتب إليه، بسم الله الرحمن الرحيم (حم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ [1]) الآية فتاب . ولم ير ذلك عمر ممن أبلغه غيبة ، إذ كان قصده أن ينكر عليه ذلك، فينفعه نصحه مالا ينفعه نصح غيره . وإنما إباحة هذا بالقصد الصحيح . فإن لم يكن ذلك هو المقصود كان حراما

الثالث : الاستفتاء ، كما يقول للمفتي ، ظلمني أبي ، أو زوجتي، أو أخي، فكيف طريقي في الخلاص . والأسلم التعريض ، بأن يقول ، ماقولك في رجل ظلمه أبوه ، أو أخوه ، أو زوجته . ولكن التعيين مباح بهذا القدر ، لما روى عن هند بنت عتبة ، أنها قالت [4] للنبي صلى الله عليه وسلم ، إن أبا سفيان رجل شحيح ، لايعطيني مايكفيني أنا وولدي ، أفآخذ من غير علمه ؟ فقال « خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ » فذكرت الشح ، والظلم لها ولولدها ، ولم يزجرها صلى الله عليه وسلم إذ كان قصدها الاستفتاء

الرابع . تحذير المسلم من الشر ، فإذا رأيت فقيها يتردد إلى مبتدع أو فاسق ، وخفت أن تتعدى إليه بدعته وفسقه ، فلك أن تكشف له بدعته وفسقه ، مهما كان الباعث لك

---

(١) حديث لصاحب الحق مقال متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٢) حديث مطل الغني ظلم متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٣) حديث لي الواجد يحل عرضه وعقوبته أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث الشريد باسناد صحيح

(٤) حديث ان هندا قالت ان أبا سفيان رجل شحيح متفق عليه من حديث عائشة

---

(١) غافر : ١ و٢ و٣

Lajna - 1621

الخوف عليه من سراية البدعة والفسق لا محالة . وبذلك موضع المعروف بإذهاب الأول الحسد هو الباعث ، ويلبس الشيطان ذلك بإظهار الشفقة على الخلق . وكذلك من اشترى مملوكا ، وقد عرفت المملوك بالسرقة أو بالفسق ، أو بعيب آخر فإنك أن تذكر ذلك ؛ فإن في سكوتك ضرر المشترى ، وفي ذكرك ضرر العبد ، والمشترى أولى بمراعاة جانبه . وكذلك المزكى إذا سئل عن الشاهد ، فله الطعن فيه إن علم مطعنا

وكذلك المستشار في التزويج ، وإيداع الأمانة ، له أن يذكر ما يعرفه على قصد النصح للمستشير ، لا على قصد الوقيعة . فإن علم أنه يترك التزويج بمجرد قوله لا تصلح لك ، فهو الواجب ، وفيه الكفاية . وإن علم أنه لا ينزجر إلا بالتصريح بعيبه ، فله أن يصرح به . إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « أَتْرَعُونَ عَنْ ذِكْرِ الْفَاجِرِ أُهْتِكُوهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ النَّاسُ اذْكُرُوهُ بِمَا فِيهِ حَتَّى يَحْذَرَهُ النَّاسُ » وكانوا يقولون ، ثلاثة لا غيبة لهم ، الإمام الجائر ، والمبتدع ، والمجاهر بفسقه

الخامس . أن يكون الإنسان معروفا بلقب يعرب عن عيبه ، كالأعرج ، والأعمش ، فلا إثم على من يقول ، روى أبو الزناد عن الأعرج ، وسلمان عن الأعمش ، وما يجري مجراه . فقد فعل العلماء ذلك لضرورة التعريف ؛ ولأن ذلك قد صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه ، بعد أن قد صار مشهورا به . نعم إن وجد عنه معدلا ، وأمكنه التعريف بعبارة أخرى ، فهو أولى . ولذلك يقال للأعمى البصير ، عدولا عن اسم النقص

السادس . أن يكون مجاهرا بالفسق ، كالمخنث ، وصاحب الماخور ، والمجاهر بشرب الخمر ، ومصادرة الناس ، وكان ممن يتظاهر به ، بحيث لا يستنكف من أن يذكر له ، ولا يكره أن يذكر به . فإذا ذكرت فيه ما يتظاهر به ، فلا إثم عليك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ أَلْقَى جِلْبَابَ الْحَيَاءِ عَنْ وَجْهِهِ فَلَا غِيبَةَ لَهُ » وقال عمر رضي الله عنه

---

(١) حديث أترعون عن ذكر الفاجر اهتكوه حتى يعرفه الناس اذكروه بما فيه يحذره الناس الطبراني وابن حبان في الضعفاء وابن عدي من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده دون قوله حتى يعرفه الناس ورواه بهذه الزيادة ابن أبي الدنيا في الصمت

(٢) حديث من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له ابن عدي وأبو الشيخ في كتاب ثواب الاعمال من حديث أنس بسند ضعيف وقد تقدم

Lajna - 1622

ليس لفاجر حرمة . وأراد به المجاهر بفسقه دون المستتر . إذ المستتر . لابد من مراعاة حرمته . وقال الصلت بن طريف ، قلت للحسن ، الرجل الفاسق المعلن بفجوره ، ذكرى له بما فيه غيبة له ؟ قال لا ولا كرامة . وقال الحسن . ثلاثة لاغيبة لهم صاحب الهوى ، والفاسق المعلن بفسقه ؛ والإمام الجائر . فهؤلاء الثلاثة يجمعهم أنهم يتظاهرون به ، وربما يتفاخرون به فكيف يكرهون ذلك ، وهم يقصدون إظهاره . نعم لو ذكره بغير ما يتظاهر به إثم

وقال عوف ، دخلت على ابن سيرين ، فتناولت عنده الحجاج . فقال إن الله حكم عدل ، ينتقم للحجاج ممن اغتابه ، كما ينتقم من الحجاج لمن ظلمه . وإنك إذا لقيت الله تعالى غدا ، كان أصغر ذنب أصبته ، أشد عليك من أعظم ذنب أصابه الحجاج

بيان

كفارة الغيبة

اعلم أن الواجب على المغتاب أن يندم ويتوب ، ويتأسف على ما فعله ، ليخرج به من حق الله سبحانه . ثم يستحل المغتاب ، ليحله ، فيخرج من مظلمته . وينبغي أن يستحله وهو حزين ، متأسف ، نادم على فعله إذ المرائي قد يستحل ليظهر من نفسه الورع ، وفي الباطن لا يكون نادما ، فيكون قد قارف معصية أخرى . وقال الحسن ، يكفيه الاستغفار دون الاستحلال . وربما استدل في ذلك بما روى أنس بن مالك قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « كَفَّارَةُ مَنِ اغْتَبْتَهُ أَنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُ » وقال مجاهد ، كفارة أكلك لحم أخيك أن تثني عليه ، وتدعو له بخير

وسئل عطاء بن أبي رباح عن التوبة من الغيبة ، قال أن تمشي إلى صاحبك فتقول له ، كذبت فيما قلت ، وظلمتك ، وأسأت . فإن شئت أخذت بحقك ، وإن شئت عفوت . وهذا هو الأصح

وقول القائل ، العرض لا عوض له ، فلا يجب الاستحلال منه بخلاف المال ، كلام ضعيف ، إذ قد وجب في العرض حد القذف ، وتثبت المطالبة به

---

(١) حديث كفارة من اغتبته أن تستغفر له ابن أبي الدنيا في الصمت والحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث أنس بسند ضعيف

Lajna - 1623

بل فى الحديث الصحيح ، ماروى أنه صلى الله عليه وسلم قال [١] « مَنْ كَانَتْ لِأَخِيهِ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ فِي عِرْضٍ أَوْ مَالٍ فَلْيَسْتَحْلِلْهَا مِنْهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَيْسَ هُنَاكَ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ إِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِ صَاحِبِهِ فَزِيدَتْ عَلَى سَيِّئَاتِهِ » وقالت عائشة رضى الله عنها لامرأة قالت لأخرى إنها طويلة الذيل ، قد اغتبتيها فاستحليها

فإذا لا بد من الاستحلال إن قدر عليه ، فإن كان غائبا أو ميتا ، فينبغى أن يكثر له الاستغفار والدعاء ، ويكثر من الحسنات

فإن قلت : فالتحليل هل يجب؟ فأقول لا . لأنه تبرع ، والتبرع فضل وليس بواجب . ولكنه مستحسن . وسبيل المعتذر ، أن يبالغ فى الثناء عليه ، والتودد إليه ، ويلازم ذلك حتى يطيب قلبه فإن لم يطب قلبه ، كان اعتذاره وتودده حسنة محسوبة له ، يقابل بها سيئة الغيبة فى القيامة وكان بعض السلف لا يحلل . قال سعيد بن المسيب ، لا أحلل من ظلمنى . وقال ابن سيرين إنى لم أحرمها عليه فأحللها له إن الله حرم الغيبة عليه ، وما كنت لأحلل ما حرم الله أبدا

فإن قلت . فما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم « يَنْبَغِي أَنْ يَسْتَحِلَّهَا » وتحليل ما حرمه الله تعالى غير ممكن

فنقول : المراد به العفو عن المظلمة ، لا أن ينقلب الحرام حلالا . وما قاله ابن سيرين ، حسن فى التحليل قبل الغيبة فإنه لا يجوز له أن يحلل لغيره الغيبة

فإن قلت : فما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم [٢] « أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ كَأَبِي ضَمْضَمٍ كَانَ إِذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ بِعِرْضِي عَلَى النَّاسِ » فكيف يتصدق بالعرض ؟ ومن تصدق به فهل يباح تناوله ؟ فإن كان لا تنفذ صدقته ، فما معنى الحث عليه

---

(١) حديث من كانت له عند أخيه مظلمة من عرض أو مال فليتحلله ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث أيعجز أحدكم أن يكون كأبى ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اللهم انى تصدقت بعرضى على الناس البزار وابن السنى فى اليوم والليلة والعقيلى فى الضعفاء من حديث أنس بسند ضعيف وذكره ابن عبد البر من حديث ثابت مرسلا عند ذكر أبى ضمضم فى الصحابة قلت وانما هو رجل ممن كان قبلنا كما عند البزار والعقيلى .

Lajna - 1624

فنقول معناه أني لا أطالب مظالمة في القيامة منه ، ولا أخاصمه . وإلا فلا تصير الغيبة حلالا به ، ولا تسقط المظالمة عنه ، لأنه عفو قبل الوجوب . إلا أنه وعد ، وله العزم على الوفاء بأن لا يخاصم ، فإن رجع وخاصم ، كان القياس كسائر الحقوق أن له ذلك . بل صرح الفقهاء أن من أباح القذف ، لم يسقط حقه من حد القاذف . ومظالمة الآخرة مثل مظالمة الدنيا وعلى الجملة فالعفو أفضل . قال الحسن ، إذا جثت الأمم بين يدى الله عز وجل يوم القيامة ، نودوا ليقم من كان له أجر على الله . فلا يقوم إلا العافون عن الناس فى الدنيا . وقد قال الله تعالى (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ [١]) فقال النبى صلى الله عليه وسلم [١] « يَاجِبْرِيلُ مَا هَذَا الْعَفْوُ ؟ » فقال ، إن الله تعالى يأمرك أن تعفو عمن ظلمك ، وتصل من قطعك ، وتعطى من حرمك . وروى عن الحسن ، أن رجلا قال له إن فلانا قد اغتابك . فبعث إليه رطبا على طبق ، وقال قد بلغنى أنك أهديت إلىّ من حسناتك ، فأردت أن أكافئك عليها . فاعذرنى ، فإنى لا أقدر أن أكافئك على التمام

الآفة السادسة عشرة

النميمة

قال الله تعالى (هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ [٢]) ثم قال (عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ [٣]) قال عبد الله ابن المبارك . الزنيم ولد الزنا الذى لا يكتم الحديث . وأشار به إلى أن كل من لم يكتم الحديث ومشى بالنميمة ، دل على أنه ولد زنا ، استنباطا من قوله عز وجل (عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ) والزنيم هو الدعى . وقال تعالى (وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ [٤]) قيل الهمزة النمام وقال تعالى (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ [٥]) قيل إنها كانت نمامة ، حمالة للحديث . وقال تعالى (فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا [٦]) قيل كانت امرأة لوط تخبر بالضيفان ، وامرأة نوح تخبر أنه مجنون

---

(١) حديث نزول خذ العفو الآية فقال ياجبريل ماهذا فقال ان الله يأمرك أن تعفو عمن ظلمك وتصل من قطعك وتعطى من حرمك تقدم فى رياضة النفس

---

[١] الاعراف : ١٩٩ [٢] و [٣] القلم : ١١ و ١٣ [٤] الهمزة : ١ [٥] المسد : ٤ [٦] التحريم : ١٠

Lajna - 1625

وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَمَّامٌ » وفى حديث آخر « لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ » والقتات هو النمام . وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « أَحَبُّكُمْ إِلَى اللهِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا الْمُوَطَّئُونَ أَكْنَافًا الَّذِينَ يَأْلَفُونَ وَيُؤْلَفُونَ وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَى اللهِ الْمَشَّاؤُنَ بِالنَّمِيمَةِ الْمُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْإِخْوَانِ الْمُلْتَمِسُونَ لِلْبُرَآءِ الْعَثَرَاتِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِشِرَارِكُمْ ؟ » قالوا بلى . قال « الْمَشَّاؤُنَ بِالنَّمِيمَةِ الْمُفْسِدُونَ بَيْنَ الْأَحِبَّةِ الْبَاغُونَ لِلْبُرَآءِ الْعَيْبَ » وقال أبو ذر ، (٤) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَشَاعَ عَلَى مُسْلِمٍ كَلِمَةً لِيَشِينَهُ بِهَا بِغَيْرِ حَقٍّ شَانَهُ اللهُ بِهَا فِى النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال أبو الدرداء (٥) ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَيُّمَا رَجُلٍ أَشَاعَ عَلَى رَجُلٍ كَلِمَةً وَهُوَ مِنْهَا بَرِىءٌ لِيَشِينَهُ بِهَا فِى الدُّنْيَا كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يُذِيبَهُ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِى النَّارِ » وقال أبو هريرة ، (٦) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ شَهِدَ عَلَى مُسْلِمٍ بِشَهَادَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » ويقال إن ثلث عذاب القبر من النميمة

وعن ابن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم (٧) « إِنَّ اللهَ لَمَّا خَلَقَ الْجَنَّةَ قَالَ لَهَا تَكَلَّمِى فَقَالَتْ سَعِدَ مَنْ دَخَلَنِى فَقَالَ الْجَبَّارُ جَلَّ جَلَالُهُ وَعِزَّتِى وَجَلَالِى لَا يَسْكُنُ فِيكِ ثَمَانِيَةُ نَفَرٍ مِنَ النَّاسِ لَا يَسْكُنُكِ مُدْمِنُ خَمْرٍ وَلَا مُصِرٌّ عَلَى الزِّنَا وَلَا قَتَّاتٌ وَهُوَ النمام

---

(١) حديث لا يدخل الجنة نمام وفى حديث آخر قتات متفق عليه من حديث حذيفة وقد تقدم

(٢) حديث أبى هريرة وأحبكم الى الله أحسنكم أخلاقا الموطئون أكنافا الطبرانى فى الأوسط والصغير وتقدم فى آداب الصحبة

(٣) حديث ألا اخبركم بشراركم قالوا بلى قال المشاؤن بالنميمة الحديث أحمد من حديث أبى مالك الاشعرى وقد تقدم

(٤) حديث أبى ذر من أشاع على مسلم كلمة ليشينه بها بغير حق شانه الله بها فى النار يوم القيامة ابن ابى الدنيا فى الصمت والطبرانى فى مكارم الاخلاق وفيه عبد الله بن ميمون فان يكن القداح فهو متروك الحديث

(٥) حديث أبى الدرداء أيما رجل أشاع على رجل كلمة هو منها برىء ليشينه بها فى الدنيا كان حقا على الله أن يذيبه بها يوم القيامة فى النار ابن أبى الدنيا موقوفا على أبى الدرداء ورواه الطبرانى بلفظ آخر مرفوعا من حديثه وقد تقدم

(٦) حديث أبى هريرة من شهد على مسلم شهادة ليس لها بأهل فليتبوأ مقعده من النار أحمد وابن أبى الدنيا وفى رواية أحمد رجل لم يسم أسقطه ابن ابى الدنيا من الاسناد

(٧) حديث ابن عمر ان الله لما خلق الجنة قال لها تكلمى قالت سعد من دخلنى قال الجبار وعزتى وجلالى لا يسكن فيك ثمانية فذكر منها ولا قتات وهو النمام لم أجده هكذا بتمامه ولأحمد لا يدخل الجنة

Lajna - 1626

وَلَا دَيُّوثٌ وَلَا شُرَطِيٌّ وَلَا مُخَنَّثٌ وَلَا قَاطِعُ رَحِمٍ وَلَا الَّذِي يَقُولُ عَلَيَّ عَهْدُ اللهِ إِنْ لَمْ أَفْعَلْ كَذَا وَكَذَا ثُمَّ لَمْ يَفِ بِهِ »

وروى كعب الأحبار ، أن بني اسرائيل أصابهم قحط ، فاستسقى موسى عليه السلام مرات فما سقوا . فأوحى الله تعالى إليه ، إني لا أستجيب لك ولمن معك وفيكم نمام ، قد أصر على النميمة . فقال موسى ، يارب من هو ؟ دلني عليه حتى أخرجه من بيننا . قال ياموسى ، أنهاكم عن النميمة وأكون نماما ! فتابوا جميعا ، فسقوا . ويقال اتبع رجل حكيما سبعمائة فرسخ في سبع كلمات . فلما قدم عليه ، قال إني جئتك للذي آتاك الله تعالى من العلم ، أخبرني عن السماء وما أثقل منها ؟ وعن الأرض وما أوسع منها ؟ وعن الصخر وما أقسى منه ؟ وعن النار وما أحر منها ؟ وعن الزمهرير وما أبرد منه ؟ وعن البحر وما أغنى منه ؟ وعن اليتيم وما أذل منه ؟ فقال له الحكيم ، البهتان على البرىء أثقل من السموات ، والحق أوسع من الأرض ؟ والقلب القانع أغنى من البحر ، والحرص والحسد أحر من النار ، والحاجة إلى القريب إذا لم تنجح أبرد من الزمهرير ، وقلب الكافر أقسى من الحجر ، والنمام إذا بان أمره أذل من اليتيم

بيان

حد النميمة وما يجب في ردها

اعلم أن اسم النميمة إنما يطلق في الأكثر على من ينم قول الغير إلى المقول فيه ، كما تقول فلان كان يتكلم فيك بكذا وكذا . وليست النميمة مختصة به . بل حدها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه ، أو المنقول إليه ، أو كرهه ثالث . وسواء كان الكشف بالقول أو بالكتابة ، أو بالرمز ، أو بالإيماء . وسواء كان المنقول من الأعمال ، أو من الأقوال وسواء كان ذلك عيبا ونقصا في المنقول عنه ، أو لم يكن . بل حقيقة النميمة إفشاء السر ،

ثلاثة لا يدخلون الجنة ديوث والنسائي من حديث عبد الله بن عمر ولا يدخل الجنة عاق ولا مدمن خمر وللشيخين من حديث حذيفة لا يدخل الجنة قتات ولهما من حديث جبير بن مطعم لا يدخل الجنة قاطع وذكر صاحب الفردوس من حديث ابن عباس لما خلق الله الجنة قال لها تكلمي تزيني فتزينت فقالت طوبى لمن دخلني ورضي عنه الهي فقال الله عز وجل لا سكنك مخنث ولا نائحة

Lajna - 1627

وهتك الستر عما يكره كتمه . بل كل ما رآه الانسان من أحوال الناس مما يكره، فينبغي ان يسكت عنه ، إلا ما في حكايته فائدة لمسلم ، أو دفع لمعصية ، كما إذا رأى من يتناول مال غيره ، فعليه أن يشهد به ، مراعاة لحق المشهود له . فأما إذا رآه يخفي مالا لنفسه ، فذكره فهو نميمة ، وإفشاء للسر فإن كان ما ينم به نقصا وعيبا في المحكي عنه، كان قد جمع بين الغيبة والنميمة

فالباعث على النميمة أما إرادة السوء المحكي عنه ، أو إظهار الحب للمحكي له ، أو التفرج بالحديث والخوض في الفضول والباطل

وكل من حملت إليه النميمة ، وقيل له إن فلانا قال فيك كذا ، أو فعل في حقك كذا أو هو يدبر في إفساد أمرك ، أو في ممالأة عدوك ، أو تقبيح حالك ، أو ما يجري مجراه ، فعليه ستة أمور

الأول . أن لا يصدقه لأن النمام فاسق ، وهو مردود الشهادة ، قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ [1])

الثاني . أن ينهاه عن ذلك ، وينصح له ، ويقبح عليه فعله . قال الله تعالى (وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ [2])

الثالث . أن يبغضه في الله تعالى ، فإنه بغيض عند الله تعالى ، ويجب بغض من يبغضه الله تعالى

الرابع . أن لا تظن بأخيك الغائب السوء لقول الله تعالى (اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ [3])

الخامس . أن لا يحملك ما حكي لك على التجسس والبحث لتتحقق اتباعا لقوله تعالى (وَلَا تَجَسَّسُوا [4])

السادس . أن لا ترضى لنفسك ما نهيت النمام عنه ، ولا تحكي نميمته ، فتقول فلان قد حكي لي كذا وكذا ، فتكون به نماما ومغتابا ، وقد تكون قد أتيت ما عنه نهيت

وقد روي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، أنه دخل عليه رجل ، فذكر له عن رجل شيئا . فقال له عمر ، إن شئت نظرنا في أمرك ، فإن كنت كاذبا فأنت من أهل هذه الآية (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا [5]) وإن كنت صادقا فأنت من أهل هذه الآية (هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ [6]) وإن شئت عفونا عنك . فقال العفو يا أمير المؤمنين لا أعود إليه أبدا

(١) الحجرات : ٦ (٢) لقمان : ١٧ (٣) و (٤) الحجرات ١٢ (٥) الحجرات : ٦ (٦) القلم : ١١

Lajna - 1628

وذكر أن حكيما من الحكماء زاره بعض إخوانه ، فأخبره بخبر عن بعض أصدقائه . فقال له الحكيم ، قد أبطأت فى الزيارة ، وأتيت بثلاث جنايات . بغضت أخي إلى ، وشغلت قلبي الفارغ ، واتهمت نفسك الأمينة . وروى أن سليمان بن عبد الملك، كان جالسا وعنده الزهرى، فجاءه رجل ، فقال له سليمان، بلغنى إنك وقعت فىّ وقلت كذا وكذا، فقال الرجل مافعلت ولا قلت . فقال سليمان ، إن الذى أخبرنى صادق . فقال له الزهرى ، لا يكون النمام صادقا . فقال سليمان صدقت . ثم قال للرجل إذهب بسلام

وقال الحسن . من نم اليك ، نم عليك . وهذا إشارة إلى أن النمام ينبغى أن يبغض ، ولا يوثق بقوله ، ولا بصداقته . وكيف لا يبغض وهو لا ينفك عن الكذب والغيبة ، والغدر والخيانة ، والغل والحسد والنفاق ، والإفساد بين الناس والخديعة . وهو ممن يسعى فى قطع ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض

وقال تعالى (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ [1]) والنمام منهم . وقال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ مِنْ شِرَارِ النَّاسِ مَنِ اتَّقَاهُ النَّاسُ لِشَرِّهِ » والنمام منهم . وقال [2] « لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ » قيل وما القاطع . قال « قَاطِعٌ بَيْنَ النَّاسِ » وهو النمام ، وقيل قاطع الرحم

وروى عن علي رضى الله عنه ، أن رجلا سعى إليه برجل ، فقال ياهذا ، نحن نسأل عما قلت ، فإن كنت صادقا مقتناك ، وإن كنت كاذبا عاقبناك ، وإن شئت أن نقيلك أقلناك . فقال أقلنى ياأمير المؤمنين . وقيل لمحمد بن كعب القرظى ، أى خصال المؤمن أوضع له؟ فقال كثرة الكلام ، وإفشاء السر ، وقبول قول كل أحد. وقال رجل لعبد الله بن عامر، وكان أميرا بلغنى أن فلانا أعلم الأمير أنى ذكرته بسوء . قال قد كان ذلك . قل فأخبرنى بما قال لك . حتى أظهر كذبه عندك . قال ما أحب أن أشتم نفسى بلسانى ، وحسبي أنى لم أصدقه فيما قال ، ولا أقطع عنك الوصال

---

(١) حديث ان من شر الناس من اتقاه الناس لشره: متفق عليه من حديث عائشة نحوه

(٢) حديث لا يدخل الجنة قاطع : متفق عليه من حديث جبير بن مطعم

---

(١) الشورى : ٤٢

Lajna - 1629

وذكرت السعاية عند بعض الصالحين فقال ، ما ظنكم بقوم يحمد الصدق من كل طائفة من الناس إلا منهم ؟ وقال مصعب بن الزبير ، نحن نرى أن قبول السعاية شر من السعاية ، لأن السعاية دلالة ، والقبول إجازة ، وليس من دل على شيء فأخبر به ، كمن قبله وأجازه ، فاتقوا الساعي ، فلو كان صادقا في قوله لكان لئيما في صدقه حيث لم يحفظ الحرمة ، ولم يستر العورة

والسعاية هي النميمة ، إلا أنها إذا كانت إلى من يخاف جانبه سميت سعاية . وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « السَّاعِي بِالنَّاسِ إِلَى النَّاسِ لَغَيْرُ رِشْدَةٍ » يعني ليس بولد حلال

ودخل رجل على سليمان بن عبد الملك ، فاستأذنه في الكلام ، وقال إني مكلمك يا أمير المؤمنين بكلام ، فاحتمله وإن كرهته ، فإن وراءه ما تحب إن قبلته . فقال قل . فقال يا أمير المؤمنين ، إنه قد اكتنفك رجال ابتاعوا دنياك بدينهم ، ورضاك بسخط ربهم ، خافوك في الله ، ولم يخافوا الله فيك ، فلا تأمنهم على ما ائتمنك الله عليه ، ولا تصغ إليهم فيما استحفظك الله إياه ، فإنهم لن يألوا في الأمة خسفا ، وفي الأمانة تضييعا ، والأعراض قطعا وانتهاكا أعلى قربهم البغي والنميمة ، وأجل وسائلهم الغيبة والوقيعة ، وأنت مسؤل عما أجرموا ، وليسوا المسؤلين عما أجرمت ، فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فإن أعظم الناس غبنا من باع آخرته بدنيا غيره

وسعى رجل بزياد الأعجم ، إلى سليمان بن عبد الملك ، فجمع بينهما للموافقة . فأقبل زياد على الرجل وقال

فأنت امرؤ ما ائتمنتك خاليا ... فخنت وإما قلت قولا بلا علم
فأنت من الأمر الذي كان بيننا ... بمنزلة بين الخيانة والإثم

---

(١) حديث الساعي بالناس الى الناس لغير رشدة : الحاكم من حديث أبي موسى من سعى بالناس فهو لغير رشدة أو فيه شيء منها وقال له أسانيد هذا أمثلها قلت فيه سهل بن عطية قال فيه ابن طاهر في التذكرة منكر الرواية قال ـ والحديث : لا أصل له وقد ذكر ابن حبان في الثقات سهل بن عطية ورواه الطبراني بلفظ لا يسعى على الناس الا ولد بغي والامن فيه عرق منه وزاد بين سهل وبين بلال ابن أبي بردة أبا الوليد القرشي

Lajna - 1630

وقال رجل لعمرو بن عبيد ، أن الأسوارى ما يزال يذكرك فى قصصه بشر . فقال له عمرو ، ياهذا ، ما رعيت حق مجالسة الرجل ، حيث نقلت إلينا حديثه . ولا أديت حق ، حين اعلمتنى عن أخى ما أكره . ولكن أعلمه أن الموت يعمنا والقبر يضمنا والقيامة تجمعنا ، والله تعالى يحكم بيننا وهو خير الحاكمين

ورفع بعض السعاة إلى الصاحب بن عباد رقعة ، نبه فيها على مال يتيم يحمله على أخذه لكثرته فوقع على ظهرها . السعاية قبيحة ، وإن كانت صحيحة . فإن كنت أجريتها مجرى النصح ، فخسرانك فيها أفضل من الربح . ومعاذ الله أن نقبل مهتوكا فى مستور . ولولا أنك فى خفارة شيبتك ، لقابلناك بما يقتضيه فعلك فى مثلك . فتوق ياملعون العيب ، فإن الله يعلم بالغيب . الميت رحمه الله ، واليتيم جبره الله ، والمال ثمره الله ، والساعى لعنه الله

وقال لقمان لابنه ، يابنى ، أوصيك بخلال ، إن تمسكت بهن لم تزل سيدا . ابسط خلقك للقريب والبعيد ، وأمسك جهلك عن الكريم واللئيم ، واحفظ إخوانك ، وصل أقاربك وآمنهم من قبول قول ساع ، أو سماع باغ يريد فسادك ، ويروم خداعك وليكن إخوانك من إذا فارقتهم وفارقوك لم تعبهم ولم يعيبوك .

وقال بعضهم : النميمة مبنية على الكذب والحسد والنفاق ، وهى أثافى الذل . وقال بعضهم لو صح مانقله النمام إليك ، لكان هو المجترىء بالشتم عليك ، والمنقول عنه أولى بحلمك ؛ لأنه لم يقابلك بشتمك . وعلى الجملة ، فشر النمام عظيم ، ينبغى أن يتوقى . قال حماد ابن سلمة : باع رجل عبدا ، وقال للمشترى : مافيه عيب إلا النميمة . قال قد رضيت . فاشتراه فمكث الغلام أياما ، ثم قال لزوجة مولاه ، إن سيدى لايحبك ، وهو يريد أن يتسرى عليك فخذى الموسى واحلقى من شعر قفاه عند نومه شعرات ، حتى أسحره عليها ، فيحبك . ثم قال للزوج ، إن امرأتك اتخذت خليلا ، وتريد أن تقتلك ، فتناوم لها حتى تعرف ذلك . فتناوم لها ، فجاءت المرأة بالموسى ، فظن أنها تريد قتله ، فقام إليها فقتلها ، فجاء أهل المرأة فقتلوا الزوج ، ووقع القتال بين القبيلتين . فنسأل الله حسن التوفيق

Lajna - 1631

الآفة السابعة عشرة

كلام ذى اللسانين الذى يتردد بين المتعاديين ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه

وقلما يخلو عنه من يشاهد متعاديين . وذلك عين النفاق . قال عمار بن ياسر ، [1] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ كَانَ لَهُ وَجْهَانِ فِي الدُّنْيَا كَانَ لَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال أبو هريرة ، [2] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تَجِدُونَ مِنْ شَرِّ عِبَادِ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ذَا الْوَجْهَيْنِ الَّذِي يَأْتِي هَؤُلَاءِ بِحَدِيثٍ وَهَؤُلَاءِ بِحَدِيثٍ » وفى لفظ آخر « الَّذِي يَأْتِي هَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ وَهَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ »

وقال أبو هريرة : لاينبغى لذى الوجهين أن يكون أمينا عند الله . وقال مالك بن دينار : قرأت فى التوراة ، بطلت الأمانة ، والرجل مع صاحبه بشفتين مختلفتين ، يهلك الله تعالى يوم القيامة كل شفتين مختلفتين . وقال صلى الله عليه وسلم [2] « أَبْغَضُ خَلِيقَةِ اللهِ إِلَى اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْكَذَّابُونَ وَالْمُسْتَكْبِرُونَ وَالَّذِينَ يُكْثِرُونَ الْبَغْضَاءَ لِإِخْوَانِهِمْ فِي صُدُورِهِمْ فَإِذَا لَقُوهُمْ تَمَلَّقُوا لَهُمْ وَالَّذِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ كَانُوا بُطَاءً وَإِذَا دُعُوا إِلَى الشَّيْطَانِ وَأَمْرِهِ كَانُوا سِرَاعًا » . وقال ابن مسعود ، لايكونن أحدكم إمعة . قالوا وما الإمعة ؟ قال الذى يجرى مع كل ريح . واتفقوا على أن ملاقاة الإثنين بوجهين نفاق ، وللنفاق علامات كثيرة ، وهذه من جملتها وقد روى أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مات فلم يصل عليه حذيفة . فقال له عمر ، يموت رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم تصل عليه فقال ياأمير المؤمنين ، إنه منهم . فقال نشدتك الله أنا منهم أم لا ؟ قال اللهم لا ، ولا أؤمن منها أحدا بعدك

(الآفة السابعة عشرة كلام ذى اللسانين)

(١) حديث عمار بن ياسر من كان له وجهان فى الدنيا كان له لسانان من نار يوم القيامة : البخارى فى كتاب الادب المفرد وأبوداود بسند حسن

(٢) حديث أبى هريرة تجدون من شر عباد الله يوم القيامة ذا الوجهين ـ الحديث : متفق عليه بلفظ تجد من شر الناس لفظ البخارى وهو عند ابن أبى الدنيا بلفظ المصنف

(٣) حديث أبغض خليقة الله إلى الله يوم القيامة الكذابون والمستكبرون والذين يكثرون البغضاء لاخوانهم فى صدورهم فاذا لقوهم تملقوا لهم ـ الحديث : لم أقف له على أصل

Lajna - 1632

فإن قلت: بماذا يصير الرجل ذا لسانين؟ وما حد ذلك؟.

فأقول. إذا دخل على متعاديين، وجامل كل واحد منهما، وكان صادقا فيه، لم يكن منافقا، ولا ذا لسانين. فإن الواحد قد يصادق متعاديين. ولكن صداقة ضعيفة، لا تنتهي إلى حد الأخوة. إذ لو تحققت الصداقة، لاقتضت معاداة الأعداء، كما ذكرنا في كتاب آداب الصحبة والأخوة. نعم لو نقل كلام كل واحد منهما إلى الآخر، فهو ذو لسانين وهو شر من النميمة، إذ يصير نماما بأن ينقل من أحد الجانبين فقط. فإذا نقل من الجانبين فهو شر من النمام. وإن لم ينقل كلاما، ولكن حسن لكل واحد منهما ما هو عليه من المعاداة مع صاحبه: فهذا ذو لسانين. وكذلك إذا وعد كل واحد منهما بأن ينصره، وكذلك إذا أثنى على كل واحد منهما في معاداته. وكذلك إذا أثنى على أحدهما، وكان إذا خرج من عنده يذمه، فهو ذو لسانين. بل ينبغي أن يسكت، أو يثني على المحق من المتعاديين، ويثني عليه في غيبته، وفي حضوره، وبين يدي عدوه. قيل لابن عمر رضي الله عنهما، [1] إنا ندخل على أمرائنا فنقول القول، فإذا خرجنا قلنا غيره. فقال كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا نفاق مهما كان مستغنيا عن الدخول على الأمير، وعن الثناء عليه. فلو استغنى عن الدخول، ولكن إذا دخل يخاف إن لم يثن، فهو نفاق، لأنه الذي أحوج نفسه إلى ذلك. فإن كان مستغنيا عن الدخول لو قنع بالقليل، وترك المال والجاه فدخل لضرورة الجاه والغنى، وأثنى، فهو منافق. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم [2] «حُبُّ الْمَالِ وَالْجَاهِ يُنْبِتَانِ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ الْمَاءُ الْبَقْلَ» لأنه يحوج إلى الأمراء وإلى مراعاتهم ومراآتهم. فأما إذا ابتلي به لضرورة، وخاف إن لم يثن، فهو معذور فإن اتقاء الشر جائز. قال أبو الدرداء رضي الله عنه، إنا لنكشر في وجوه أقوام،

---

(١) حديث قيل لابن عمر انا ندخل على أمرائنا فنقول القول فاذا خرجنا قلنا غيره قال كنا نعد ذلك نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الطبراني من طرق

(٢) حديث حب الجاه والمال ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل: أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة بسند ضعيف الا انه قال حب الغناء وقال الشعب مكان البقل

Lajna - 1633

وإن قلوبنا لتلعنهم وقالت عائشة رضى الله عنها ، [1] استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ائْذَنُوا لَهُ فَبِئْسَ رَجُلُ الْعَشِيرَةِ هُوَ » ثم لما دخل ألان له القول . فلما خرج قلت يارسول الله ، قلت فيه ماقلت ، ثم ألنت له القول ! فقال « يَاعَائِشَةُ إِنَّ شَرَّ النَّاسِ الَّذِى يُكْرَمُ اتِّقَاءَ شَرِّهِ » ولكن هذا ورد فى الإقبال ، وفى الكشر والتبسم . فأما الثناء ، فهو كذب صراح ، ولا يجوز إلا لضرورة ، أو إكراه يباح الكذب بمثله ، كما ذكرناه فى آفة الكذب بل لايجوز الثناء ، ولا التصديق ، ولا تحريك الرأس فى معرض التقرير على كل كلام باطل فإن فعل ذلك ، فهو منافق . بل ينبغى أن ينكر ، فإن لم يقدر فبسكت بلسانه ، وينكر بقلبه

الآفة الثامنة عشرة

المدح

وهو منهى عنه فى بعض المواضع . أما الذم ، فهو الغيبة والوقيعة ، وقد ذكرنا حكمها . والمدح يدخله ست آفات ، أربع فى المادح ، واثنتان فى الممدوح . فأما المادح :

فالأولى . أنه قد يفرط ، فينتهى به إلى الكذب . قال خالد بن معدان من مدح إماما أو أحدا بما ليس فيه على رؤس الأشهاد ، بعثه الله يوم القيامة يتعثر بلسانه

الثانية : أنه قد يدخله الرياء ، فإنه بالمدح مظهر للحب ، وقد لايكون مضمرا له ، ولا معتقدا لجميع مايقوله : فيصير به مرائيا منافقا .

الثالثة : إنه قد يقول مالا يتحققه ، ولا سبيل له إلى الاطلاع عليه . روى [2] أن رجلا مدح رجلا عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له عليه السلام « وَيْحَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ لَوْ سَمِعَهَا مَا أَفْلَحَ » ثم قال « إِنْ كَانَ أَحَدُكُمْ لَابُدَّ مَادِحًا أَخَاهُ فَلْيَقُلْ أَحْسَبُ فُلَانًا وَلَا أُزَكِّى عَلَى اللهِ أَحَدًا حَسِيبُهُ اللهُ إِنْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ كَذَلِكَ »

---

(١) حديث عائشة استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ائذنوا له فبئس رجل العشيرة ـ الحديث : وفيه ان شر الناس الذى يكرم اتقاء شره متفق عليه وقد تقدم فى الآفة التى قبلها (الآفة الثامنة عشرة المدح)

(٢) حديث ان رجلا مدح رجلا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ويحك قطعت عنق صاحبك متفق عليه من حديث أبى بكرة بنحوه وهو فى الصمت لابن أبى الدنيا بلفظ المصنف

Lajna - 1634

وهذه الآفة تتطرق إلى المدح بالأوصاف المطلقة ، التي نعرف بالأدلة ، كقوله إنه متق وورع ، وزاهد ، وخير ، وما يجرى مجراه . فأما إذا قال رأيته يصلى بالليل ، ويتصدق ، ويحج ، فهذه أمور مستيقنة . ومن ذلك قوله إنه عدل ، رضا ، فإن ذلك خفي ، فلا ينبغى أن يجزم القول فيه . إلا بعد خبرة باطنة . سمع عمر رضى الله عنه رجلا يثنى على رجل ، فقال أسافرت معه ؟ قال لا . قال. أخالطته فى المبايعة والمعاملة ؟ قال لا . قال : فأنت جاره صباحه ومساءه ؟ قال لا . فقال : والله الذى لا إله إلا هو لا أراك تعرفه

الرابعة : أنه قد يفرح الممدوح وهو ظالم أو فاسق ، وذلك غير جائز . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَغْضَبُ إِذَا مُدِحَ الْفَاسِقُ » وقال الحسن . من دعا لظالم بطول البقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى فى أرضه . والظالم الفاسق ينبغى أن يذم ليغتم ، ولا يمدح ليفرح . وأما الممدوح فيضره من وجهين :

أحدهما . أنه يحدث فيه كبرا وإعجابا ، وهما مهلكان . قال الحسن رضي الله عنه . كان عمر رضي الله عنه جالسا ومعه الدِّرة ، والناس حوله ، إذ أقبل الجارود بن المنذر ، فقال رجل هـذا سيد ربيعة . فسمعها عمر ومن حوله ، وسمعها الجارود . فلما دنا منه ، خفقه بالدِّرة . فقال مالى ولك يا أمير المؤمنين ؟ قال مالى ولك أما لقد سمعتها ؟ قال سمعتها فمه . قال خشيت أن يخالط قلبك منها شيء ، فأحببت أن أطأطىء منك .

الثانى : هو أنه إذا أثنى عليه بالخير فرح به وفتر ، ورضي عن نفسه . ومن أعجب بنفسه قل تشمره . وإنما يتشمر للعمل من يرى نفسه مقصراً . فأما إذا انطلقت الألسن بالثناء عليه ، ظن أنه قد أدرك . ولهذا قال عليه السلام « قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ لَوْ سَمِعَهَا مَا أَفْلَحَ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « إِذَا مَدَحْتَ أَخَاكَ فِي وَجْهِهِ فَكَأَنَّمَا أَمْرَرْتَ عَلَى حَلْقِهِ مُوسَى وَمِيضاً » وقال أيضا لمن مدح رجلا [3] « عَقَرْتَ الرَّجُلَ عَقَرَكَ اللهُ »

---

(١) حديث ان الله يغضب اذا مدح الفاسق : ابن أبى الدنيا فى الصمت والبيهقى فى الشعب من حديث أنس وفيه أبو خلف خادم أنس ضعيف ورواه أبو يعلى الموصلى وابن عدى بلفظ اذا مدح الفاسق غضب الرب واهتز العرش قال الذهبي فى الميزان منكر وقد تقدم فى آداب الكسب

(٢) حديث اذا مدحت أخاك فى وجهه فكأنما أمررت على حلقه موسى وميضا : ابن المبارك فى الزهد والرقائق من رواية يحى بن جابر مرسلا

(٣) حديث عقرت الرجل عقرك الله : قاله لمن مدح رجلا لم أجد له أصلا

Lajna - 1635

وقال مطرف، ما سمعت قط ثناء ولا مدحة إلا تصاغرت إلى نفسي . وقال زياد بن أبي مسلم: ليس أحد يسمع ثناء عليه أو مدحة ، إلا تراءى له الشيطان . ولكن المؤمن يراجع . فقال ابن المبارك، لقد صدق كلاهما . أما ما ذكره زياد، فذلك قلب العوام . وأما ما ذكره مطرف ، فذلك قلب الخواص . وقال صلى الله عليه وسلم (١) « لَوْ مَشَى رَجُلٌ إِلَى رَجُلٍ بِسِكِّينٍ مُرْهَفٍ كَانَ خَيْراً لَهُ مِنْ أَنْ يُثْنَى عَلَيْهِ فِي وَجْهِهِ » وقال عمر رضي الله عنه : المدح هو الذبح . وذلك لأن المذبوح هو الذي يفتر عن العمل . والمدح يوجب الفتور . أو لأن المدح يورث العجب والكبر ، وهما مهلكان كالذبح ، فلذلك شبهه به

فإن سلم المدح من هذه الآفات في حق المادح والممدوح ، لم يكن به بأس . بل ربما كان مندوبا إليه ولذلك أثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصحابة فقال (٢) « لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ الْعَالَمِ لَرَجَحَ » وقال في عمر (٣) « لَوْ لَمْ أُبْعَثْ لَبُعِثْتَ يَا عُمَرُ » وأي ثناء يزيد على هذا ؟ ولكنه صلى الله عليه وسلم قال عن صدق وبصيرة وكانوا رضي الله عنهم أجل رتبة من أن يورثهم ذلك كبرا وعجبا وفتورا . بل مدح الرجل نفسه قبيح لما فيه من الكبر والتفاخر . إذ قال صلى الله عليه وسلم (٤) « أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ » أي لست أقول هذا تفاخرا ، كما يقصده الناس بالثناء على أنفسهم . وذلك لأن افتخاره صلى الله عليه وسلم كان بالله ، وبالقرب من الله ، لا بولد آدم وتقدمه عليهم . كما أن المقبول عند الملك قبولا عظيما إنما يفتخر بقبوله إياه ، وبه يفرح . لا بتقدمه على بعض رعاياه

وبتفصيل هذه الآفات تقدر على الجمع بين ذم المدح وبين الحث عليه . قال صلى الله عليه وسلم (٥) « وَجَبَتْ » لما أثنوا على بعض الموتى . وقال مجاهد إن لبني آدم جلساء

---

(١) حديث لو مشى رجل بسكين مرهف كان خير له من أن يثنى عليه في وجهه : لم أجده أيضا

(٢) حديث لو وزن ايمان أبي بكر بايمان العالمين لرجح : تقدم في العلم

(٣) حديث لو لم أبعث لبعثت يا عمر : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة وهو منكر والمعروف حديث عقبة بن عامر لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب رواه الترمذي وحسنه

(٤) حديث أنا سيد ولد آدم ولا فخر : الترمذي وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري والحاكم من حديث جابر وقال صحيح الاسناد وله من حديث عبادة بن الصامت أنا سيد الناس يوم القيامة ولا فخر ولمسلم من حديث أبي هريرة أنا سيد ولد آدم يوم القيامة

(٥) حديث وجبت قاله لما أثنوا على بعض الموتى : متفق عليه من حديث أنس

Lajna - 1636

من الملائكة ، فإذا ذكر الرجل المسلم أخاه المسلم بخير ، قالت الملائكة ولك بمثله . وإذا ذكره بسوء ، قالت الملائكة يا ابن آدم المستور عورتك أربع على نفسك ، واحمد الله الذى ستر عورتك . فهذه آفات المدح .

بيان

ما على الممدوح

اعلم أن على الممدوح أن يكون شديد الاحتراز عن آفة الكبر والعجب ، وآفة الفتور ولا ينجو منه إلا بأن يعرف نفسه ، ويتأمل ما فى خطر الخاتمة ، ودقائق الرياء ، وآفات الأعمال ، فإنه يعرف من نفسه ما لا يعرفه المادح . ولو انكشف له جميع أسراره ، وما يجرى على خواطره ، لكف المادح عن مدحه

وعليه أن يظهر كراهة المدح بإذلال المادح . قال صلى الله عليه وسلم[1] « أَحْثُوا التُّرَابَ فِي وُجُوهِ الْمَادِحِينَ » وقال سفيان بن عيينة ، لا يضر المدح من عرف نفسه . وأثنى على رجل من الصالحين : فقال اللهم إن هؤلاء لا يعرفونى ، وأنت تعرفنى . وقال آخر لما أثنى عليه ، اللهم إن عبدك هذا تقرب إلىّ بمقتك ، وأنا أشهدك على مقته . وقال على رضى الله عنه لما أثنى عليه ، اللهم اغفر لى ما لا يعلمون ، ولا تؤاخذنى بما يقولون ، واجعلنى خيرا مما يظنون . وأثنى رجل على عمر رضي الله عنه ، فقال أتهلكنى وتهلك نفسك ؟ وأثنى رجل على علىّ كرم الله وجهه فى وجهه ، وكان قد بلغه أنه يقع فيه ، فقال أنا دون ما قلت ، وفوق ما فى نفسك

الآفة التاسعة عشرة

الغفلة عن دقائق الخطأ فى فحوى الكلام

لاسيما فيما يتعلق بالله وصفاته ، ويرتبط بأمور الدين . فلا يقدر على تقويم اللفظ فى أمور الدين إلا العلماء الفصحاء . فمن قصر فى علم أو فصاحة ، لم يخل كلامه عن الزلل . لكن الله تعالى يعفو عنه لجهله . مثاله ما قال حذيفة قال النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث احثوا فى وجوه المداحين التراب : مسلم من حديث المقداد .

Lajna - 1637

(١) « لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ مَاشَاءَ اللهُ وَشِئْتَ وَلَكِنْ لِيَقُلْ مَاشَاءَ اللهُ ثُمَّ شِئْتَ » وذلك لأن في العطف المطلق تشريكا وتسوية ، وهو على خلاف الاحترام وقال ابن عباس رضى الله عنهما ، (٢) جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يكلمه في بعض الأمر ، فقال ماشاء الله وشئت . فقال صلى الله عليه وسلم « اجَعَلْتَنِي لِلهِ عَدِيلاً بَلْ مَاشَاءَ اللهُ وَحْدَهُ » وخطب رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) ، فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فقد غوى . فقال « قُلْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوَى » فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ومن يعصهما ، لأنه تسوية وجمع

وكان ابراهيم يكره أن يقول الرجل أعوذ بالله وبك ، ويجوز أن يقول أعوذ بالله ثم بك وأن يقول لولا الله ثم فلان ، ولا يقول لولا الله وفلان . وكره بعضهم أن يقال ، اللهم أعتقنا من النار ، وكان يقول العتق يكون بعد الورود . وكانوا يستجيرون من النار ، ويتعوذون من النار

وقال رجل : اللهم اجعلني ممن تصيبه شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال حذيفة « إن الله يغني المؤمنين عن شفاعة محمد ، وتكون شفاعته للمذنبين من المسلمين

وقال ابراهيم ، إذا قال الرجل للرجل ياحمار ، ياخنزير ، قيل له يوم القيامة ، حمارا رأيتني خلقته ! خنزيرا رأيتني خلقته ؟ . وعن ابن عباس رضى الله عنهما إن أحدكم ليشرك حتى يشرك بكلبه ، فيقول لولاه لسُرقنا الليلة

وقال عمر رضى الله عنه ، (٤) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ مَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ » قال عمر رضي الله عنه فو الله ما حلفت بها منذ سمعتها . وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « لاَ تُسَمُّوا الْعِنَبَ كَرْماً

(الآفة التاسعة عشرة في الغفلة عن دقائق الخطأ)

(١) حديث حذيفة لايقل أحدكم ماشاء الله وشئت ـ الحديث : أبوداود والنسائي في الكبرى بسند صحيح

(٢) حديث ابن عباس جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه في بعض الامر فقال ماشاء الله وشئت فقال جعلتني لله عدلا قل ماشاء الله وحده النسائي في الكبرى باسناد حسن وابن ماجه

(٣) حديث خطب رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ـ الحديث: مسلم من حديث عدى بن حاتم

(٤) حديث عمر ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم : متفق عليه

(٥) حديث لاتسموا العنب الكرم انما الكرم الرجل المسلم: متفق عليه من حديث أبي هريرة

Lajna - 1638

إِنَّمَا الْكَرْمُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ »

وقال أبو هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ عَبْدِي وَلَا أَمَتِي كُلُّكُمْ عَبِيدُ اللهِ وَكُلُّ نِسَائِكُمْ إِمَاءُ اللهِ وَلْيَقُلْ غُلَامِي وَجَارِيَتِي وَفَتَايَ وَفَتَاتِي وَلَا يَقُولُ الْمَمْلُوكُ رَبِّي وَلَا رَبَّتِي وَلْيَقُلْ سَيِّدِي وَسَيِّدَتِي فَكُلُّكُمْ عَبِيدُ اللهِ وَالرَّبُّ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى » وقال صلى الله عليه وسلم [1] « لَا تَقُولُوا لِلْفَاسِقِ سَيِّدَنَا فَإِنَّهُ إِنْ يَكُنْ سَيِّدَكُمْ فَقَدْ أَسْخَطْتُمْ رَبَّكُمْ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ قَالَ أَنَا بَرِيءٌ مِنَ الْإِسْلَامِ فَإِنْ كَانَ صَادِقًا فَهُوَ كَمَا قَالَ وَإِنْ كَانَ كَاذِبًا فَلَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْإِسْلَامِ سَالِمًا »

فهذا وأمثاله مما يدخل في الكلام ، ولا يمكن حصره . ومن تأمل جميع ما أوردناه من آفات اللسان ، علم أنه إذا أطلق لسانه لم يسلم . وعند ذلك يعرف سر قوله صلى الله عليه وسلم [3] « مَنْ صَمَتَ نَجَا » لأن هذه الآفات كلها مهالك ومعاطب ، وهي على طريق المتكلم ، فإن سكت سلم من الكل . وإن نطق وتكلم خاطر بنفسه : إلا أن يوافقه لسان فصيح ، وعلم غزير ، وورع حافظ ؛ ومراقبة لازمة ، ويقلل من الكلام ، فعساه يسلم عند ذلك وهو مع جميع ذلك لا ينفك عن الخطر . فإن كنت لا تقدر على أن تكون ممن تكلم فغنم ، فكن ممن سكت فسلم ، فالسلامة إحدى الغنيمتين

الآفة العشرون

سؤال العوام عن صفات الله تعالى وعن كلامه وعن الحروف وأنها قديمة أو محدثة

ومن حقهم الاشتغال بالعمل بما في القرءان . إلا أن ذلك ثقيل على النفوس ، والفضول خفيف على القلب . والعامي يفرح بالخوض في العلم . إذ الشيطان يخيل إليه أنك من العلماء وأهل الفضل ، ولا يزال يحبب إليه ذلك : حتى يتكلم في العلم بما هو كفر ، وهو لا يدري

---

(١) حديث لا تقولوا للمنافق سيدنا ـ الحديث : أبو داود من حديث بريدة بسند صحيح

(٢) حديث من قال أنا بريء من الاسلام فان كان صادقا فهو كما قال ـ الحديث : النسائي وابن ماجه من حديث بريدة باسناد صحيح

(٣) حديث من صمت نجا : الترمذي وقد تقدم في أول آفات اللسان

Lajna - 1639

وكل كبيرة يرتكبها العامى ، فهى أسلم له من أن يتكلم فى العلم : لاسيما فيما يتعلق بالله وصفاته وإنما شأن العوام الاشتغال بالعبادات : والإيمان بما ورد به القرءان ، والتسليم لما جاء به الرسل من غير بحث . وسؤالهم عن غير ما يتعلق بالعبادات سوء أدب منهم ؛ يستحقون به المقت من الله عز وجل ، ويتعرضون لخطر الكفر . وهو كسؤال ساسة الدواب عن أسرار الملوك ، وهو موجب للعقوبة . وكل من سأل عن علم غامض ، ولم يبلغ فهمه تلك الدرجة فهو مذموم . فإنه بالإضافة إليه عامى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « ذَرُونِى مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ » .

وقال أنس : [2] سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ، فأكثروا عليه وأغضبوه فصعد المنبر وقال « سَلُونِى وَلَا تَسْأَلُونِى عَنْ شَىْءٍ إِلَّا أَنْبَأْتُكُمْ بِهِ » فقام إليه رجل ؛ فقال يارسول الله من أبى ؟ فقال « أَبُوكَ حُذَافَةُ » فقام إليه شابان أخوان ، فقالا يارسول الله ، من أبونا ؟ فقال « أَبُوكُمَا الَّذِى تُدْعَيَانِ إِلَيْهِ » ثم قام إليه رجل آخر ، فقال يارسول الله ، أفى الجنة أنا أم فى النار ؟ فقال « لَا بَلْ فِى النَّارِ » فلما رأى الناس غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسكوا . فقام إليه عمر رضى الله عنه ، فقال رضينا بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا . فقال « اجْلِسْ يَا عُمَرُ رَحِمَكَ اللهُ إِنَّكَ مَا عَلِمْتَ لَمُوَفَّقٌ » وفى الحديث ، [3] نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القيل ، والقال ، وإضاعة المال : وكثرة السؤال . وقال صلى الله عليه وسلم [4] « يُوشِكُ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ حَتَّى يَقُولُوا قَدْ خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللهَ فَإِذَا قَالُوا ذَلِكَ فَقُولُوا (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ

---

(١) حديث ذرونى ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بسؤالهم ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما حتى أكثروا عليه وأغضبوه فصعد المنبر فقال سلونى فلا تسألونى عن شىء الا أنبأتكم به ـ الحديث : متفق عليه مقتصرا على سؤال عبد الله بن حذافة وقول عمر ولمسلم من حديث أبى موسى فقام اخر فقال من أبى فقال أبوك سالم مولى شيبة

(٣) حديث النهى عن قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة

(٤) حديث يوشيك الناس يتساءلون بينهم حتى يقولوا قد خلق الله الخلق ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم

Lajna - 1640

اللهُ الصَّمَدُ[1]) حَتَّى تَخْتِمُوا السُّورَةَ ثُمَّ لْيَتْفُلْ أَحَدُكُمْ عَنْ يَسَارِهِ ثَلاثًا وَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ » وقال جابر [1] ، ما نزلت آية المتلاعنين إلا لكثرة السؤال

وفى قصة موسى والخضر عليهما السلام ، تنبيه على المنع من السؤال قبل أوان استحقاقه إذ قال (فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاَ تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا [2]) فلما سأل عن السفينة أنكر عليه حتى اعتذر ، وقال (لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا [3]) فلما لم يصبر حتى سأل ثلاثا قال (هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ [4]) وفارقه

فسؤال العوام عن غوامض الدين من أعظم الآفات ، وهو من المثيرات للفتن ، فيجب دفعهم ومنعهم من ذلك . وخوضهم فى حروف القرءان ، يضاهى حال من كتب الملك إليه كتابا ، ورسم له فيه أمورا ، فلم يشتغل بشىء منها ، وضيع زمانه فى أن قرطاس الكتاب عتيق أم حديث ، فاستحق بذلك العقوبة لامحالة . فكذلك تضييع العامي حدود القرءان واشتغاله بحروفه أهى قديمة أم حديثة ، وكذلك سائر صفات الله سبحانه وتعالى . والله تعالى أعلم

---

(١) حديث جابر ما نزلت آية التلاعن الا لكثرة السؤال رواه البزار باسناد جيد

[1] الصمد : ١ ، ٢ (٢ ، ٣ ، ٤) الكهف : ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٨

Lajna - 1641

كتاب ذم الغضب والحقد والحسد

Lajna - 1642

كتاب ذم الغضب والحقد والحسد

وهو الكتاب الخامس من ربع المهلكات

من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا يتكل على عفوه ورحمته إلا الراجون ، ولا يحذر سوء غضبه وسطوته إلا الخائفون . الذى استدرج عباده من حيث لا يعلمون ، وسلط عليهم الشهوات وأمرهم بترك مايشتهون ، وابتلاهم بالغضب وكلفهم كظم الغيظ فيما يغضبون . ثم حفهم بالمكاره واللذات وأملى لهم لينظر كيف يعملون ، وامتحن به حبهم ليعلم صدقهم فيما يدعون ، وعرفهم أنه لا يخفى عليه شيء مما يسرون وما يعلنون ، وحذرهم أن يأخذهم بغتة وهم لا يشعرون ، فقال (مَا يَنْظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلاَ إِلَى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ [1]) . والصلاة والسلام على محمد رسوله الذى يسير تحت لوائه النبيون ، وعلى آله وأصحابه الأئمة المهديين ، والسادة المرضيين ، صلاة يوازى عددها عدد ما كان من خلق الله وما سيكون ، ويحظى ببركتها الأولون والآخرون ، وسلم تسليما كثيرا

أما بعد . فإن الغضب شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة ، التى تطلع على الأفئدة ، وإنها لمستكنة فى طى الفؤاد ، استكنان الجمر تحت الرماد . ويستخرجها الكبر الدفين فى قلب كل جبار عنيد ، كاستخراج الحجر النار من الحديد . وقد انكشف للناظرين بنور اليقين ، أن الإنسان ينزع منه عرق إلى الشيطان اللعين ، فمن استفزته نار الغضب ، فقد قويت فيه قرابة الشيطان ، حيث قال (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ [2]) فإن شأن الطين السكون والوقار ، وشأن النار التلظى والاستعار ، والحركة والاضطراب . ومن نتائج الغضب الحقد والحسد ، وبهما هلك من هلك ، وفسد من فسد ، ومفيضهما مضغة إذا صلحت صلح معها سائر الجسد . وإذا كان الحقد والحسد والغضب مما يسوق العبد إلى مواطن العطب ،

---

(١) يس : ٤٩ ، ٥٠ (٢) الأعراف : ١٢

Lajna - 1643

فما أحوجه إلى معرفة معاطبه ومساويه ، ليحذر ذلك ويتقيه ، ويميطه عن القلب إن كان ينفيه ، ويعالجه إن رسخ فى قلبه ويداويه ، فإن من لا يعرف الشر يقع فيه ، ومن عرفه فالمعرفة لا تكفيه ، مالم يعرف الطريق الذى به يدفع الشر ويقصيه

ونحن نذكر ذم الغضب ، وآفات الحقد والحسد فى هذا الكتاب ، ونجمعها بيان ذم الغضب ، ثم بيان حقيقة الغضب ، ثم بيان أن الغضب هل يمكن إزالة أصله بالرياضة أم لا ، ثم بيان الأسباب المهيجة للغضب ، ثم بيان علاج الغضب بعد هيجانه ، ثم بيان فضيلة كظم الغيظ ، ثم بيان فضيلة الحلم ، ثم بيان القدر الذى يجوز الانتصار والتشفى به من الكلام ، ثم القول فى معنى الحقد ونتائجه ، وفضيلة العفو والرفق ، ثم القول فى ذم الحسد ، وفى حقيقته وأسبابه ومعالجته ، وغاية الواجب فى إزالته ، ثم بيان السبب فى كثرة الحسد بين الأمثال ، والأقران ، والأخوة ، وبنى العم ، والأقارب . وتأكده وقلته فى غيرهم وضعفه ، ثم بيان الدواء الذى به ينفى مرض الحسد عن القلب ، ثم بيان القدر الواجب فى نفى الحسد عن القلب ، وبالله التوفيق

بيان

ذم الغضب

قال الله تعالى : (إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ [1]) الآية ، ذم الكفار بما تظاهروا به من الحمية الصادرة عن الغضب بالباطل ، ومدح المؤمنين بما أنزل الله عليهم من السكينة . وروى أبو هريرة [2] أن رجلا قال يارسول الله ، مرنى بعمل وأقلل . قال « لاَ تَغْضَبْ » ثم أعاد عليه فقال « لاَ تَغْضَبْ » وقال ابن عمر [2] قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم « قل لى قولا وأقلله لعلى أعقله . فقال « لاَ تَغْضَبْ » فأعدت عليه مرتين ، كل ذلك يرجع إلى لا تغضب .

(كتاب الغضب والحقد والحسد)

(١) حديث أبى هريرة ان رجلا قال يارسول الله مرنى بعمل وأقلل قال لاتغضب ثم أعاد عليه فقال لاتغضب : رواه البخارى

(٢) حديث ابن عمر قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم قل لى قولا وأقلل . الحديث : نحوه أبو يعلى باسناد حسن

(١) الفتح : ٢٦

Lajna - 1644

وعن عبد الله بن عمرو [١] ، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ماذا ينقذني من غضب الله ؟ قال « لاَ تَغْضَبْ » وقال ابن مسعود [٢] ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « مَا تَعُدُّونَ الصُّرَعَةَ فِيكُمْ ؟ » قلنا الذى لا تصرعه الرجال . قال « لَيْسَ ذَلِكَ وَلَكِنِ الَّذِى يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ » وقال أبو هريرة [٣] قال النبي صلى الله عليه وسلم « لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ وَإِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِى يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ » وقال ابن عمر [٤] قال النبي صلى الله عليه وسلم « مَنْ كَفَّ غَضَبَهُ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ » . وقال سليمان بن داود عليهما السلام : يا بني إياك وكثرة الغضب فإن كثرة الغضب تستخف فؤاد الرجل الحليم . وعن عكرمة فى قوله تعالى (وَسَيِّداً وَحَصُوراً [١]) قال السيد الذى لا يغلبه الغضب . وقال أبو الدرداء ، [٥] قلت يارسول الله ، دلنى على عمل يدخلنى الجنة . قال « لاَ تَغْضَبْ » وقال يحيى لعيسى عليهما السلام ، لا تغضب ، قال : لاأستطيع أن لا أغضب ، إنما أنا بشر . قال لا تقتن مالا ، قال هذا عسى

وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « الْغَضَبُ يُفْسِدُ الْإِيمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الصَّبِرُ الْعَسَلَ » وقال صلى الله عليه وسلم [٧] « مَا غَضِبَ أَحَدٌ إِلاَّ أَشْفَى عَلَى جَهَنَّمَ » وقال له رجل [٨] ، أى شيء أشد قال « غَضَبُ اللهِ » قال فما يبعدنى عن غضب الله ؟ قال « لاَ تَغْضَبْ »

---

(١) حديث عبد الله بن عمرو سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم مايبعدنى من غضب الله قال لاتغضب الطبرانى فى مكارم الاخلاق وابن عبد البر فى التمهيد باسناد حسن وهو عند أحمد وان عبد الله ابن عمرو هو السائل

(٢) حديث ابن مسعود ماتعدون الصرعة ـ الحديث : رواه مسلم

(٣) حديث أبى هريرة وليس الشديد بالصرعة ـ الحديث : متفق عليه

(٤) حديث ابن عمر من كف غضبه ستر الله عورته : ابن أبى الدنيا فى كتاب العفو وذم الغضب وفى الصمت وتقدم فى آفات اللسان

(٥) حديث أبى الدرداء دلنى على عمل يدخلنى الجنة قال لاتغضب : ابن أبى الدنيا والطبرانى فى الكبير والاوسط باسناد حسن

(٦) حديث الغضب يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل : الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده بسند ضعيف

(٧) حديث ماغضب أحد الا أشفى على جهنم : البزار وابن عدى من حديث ابن عباس للنار باب لايدخله الا من شفى غيظه بمعصية الله واسناده ضعيف وتقدم فى آفات اللسان

(٨) حديث قال رجل أى شيء أشد على قال غضب الله قال فما يبعدنى من غضب الله قال لاتغضب : أحمد من حديث عبد الله بن عمرو بالشطر الاخير منه وقد تقدم قبله بست أحاديث

---

(١) آل عمران : ٣٩

Lajna - 1645

الآثار . قال الحسن : يابن آدم ، كلما غضبت وثبت ، ويوشك أن تثب وثبة فتقع في النار . وعن ذي القرنين ، أنه لقي ملكا من الملائكة ، فقال علمني علما أزداد به إيمانا ويقينا ، قال لا تغضب ، فإن الشيطان أقدر ما يكون على ابن آدم حين يغضب ، فرد الغضب بالكظم ، وسكنه بالتؤدة . وإياك والعجلة ، فإنك إذا عجلت أخطأت حظك . وكن سهلا لينا للقريب والبعيد ، ولا تكن جبارا عنيدا

وعن وهب بن منبه ، أن راهبا كان في صومعته ، فأراد الشيطان أن يضله ، فلم يستطع فجاءه حتى ناداه ، فقال له افتح فلم يجبه ، فقال افتح . فإني إن ذهبت ندمت . فلم يلتفت إليه . فقال إني أنا المسيح قال الراهب ، وإن كنت المسيح . ، فما أصنع بك ؟ أليس قد أمرتنا بالعبادة والاجتهاد ؟ ووعدتنا القيامة ؟ فلو جئتنا اليوم بغيره لم نقبله منك . فقال إني الشيطان ، وقد أردت أن أضلك فلم أستطع ، فجئتك لتسألني عما شئت فأخبرك . فقال ما أريد أن أسألك عن شيء قال : فولي مدبرا . فقال الراهب ألا تسمع ؟ قال بلى . قال أخبرني أي أخلاق بني آدم أعون لك عليهم ؟ قال الحدة . إن الرجل إذا كان حديدا ، قلبناه كما يقلب الصبيان الكرة

وقال خيثمة ، الشيطان يقول ، كيف يغلبني ابن آدم ، وإذا رضي جئت حتى أكون في قلبه ، وإذا غضب طرت حتى أكون في رأسه . وقال جعفر بن محمد ، الغضب مفتاح كل شر . وقال بعض الأنصار ، رأس الحمق الحدة ، وقائده الغضب . ومن رضي بالجهل استغنى عن الحلم ، والحلم زين ومنفعة ، والجهل شين ومضرة ، والسكوت عن جواب الأحمق جوابه وقال مجاهد ، قال ابليس ، ما أعجزني بنو آدم فلن يعجزوني في ثلاث . إذا سكر أحدهم أخذنا بخزامته فقدناه حيث شئنا ، وعمل لنا بما أحببنا . وإذا غضب قال بما لا يعلم ، وعمل بما يندم . ونبخله بما في يديه ، ونمنيه بما لا يقدر عليه . وقيل لحكيم ، ما أملك فلا نا لنفسه قال إذا لا تذله الشهوة . ولا يصرعه الهوى ، ولا يغلبه الغضب ، وقال بعضهم إياك والغضب فإنه يصيرك إلى ذلة الاعتذار . وقيل اتقوا الغضب فإنه يفسد الإيمان كما يفسد الصبر العسل . وقال عبد الله بن مسعود ، انظروا إلى حلم الرجل عند غضبه . وأمانته عند طمعه ، وما علمك بحلمه إذا لم يغضب ، وما علمك بأمانته إذا لم يطمع

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله ، أن لا تعاقب عند غضبك على رجل فاحبسه ، فإذا سكن غضبك فأخرجه فعاقبه على قدر ذنبه . ولا تجاوز به خمسة عشر سوطا . وقال علي بن زيد ، أغلظ

Lajna - 1646

رجل من قريش لعمر بن عبد العزيز القول ، فأطرق عمر زمانا طويلا ، ثم قال أردت أن يستفزني الشيطان بعز السلطان ، فأنال منك اليوم ما تناله مني غدا . وقال بعضهم لابنه ، يابني ، لا يثبت العقل عند الغضب ، كما لا تثبت روح الحمى في التنانير المسجورة .

فأقل الناس غضبا أعقلهم . فإن كان للدنيا كان دهاء ومكرا ، وإن كان للآخرة كان حلما وعلما . فقد قيل الغضب عدو العقل ، والغضب غول العقل . وكان عمر رضي الله عنه اذا خطب قال في خطبته ، أفلح منكم من حفظ من الطمع ، والهوى ، والغضب . وقال بعضهم ، من أطاع شهوته وغضبه قاداه إلى النار . وقال الحسن : من علامات المسلم قوة في دين ، وحزم في لين ، وإيمان في يقين ، وعلم في حلم ، وكيس في رفق ، وإعطاء في حق ، وقصد في غنى ، وتجمل في فاقة ، وإحسان في قدرة ، وتحمل في رفاقة ، وصبر في شدة ، لا يغلبه الغضب ، ولا تجمح به الحمية ، ولا تغلبه شهوة ، ولا تفضحه بطنه ، ولا يستخفه حرصه ، ولا تقصر به نيته ، فينصر المظلوم ، ويرحم الضعيف ، ولا يبخل ، ولا يبذر ، ولا يسرف ، ولا يقتر ، يغفر إذا ظلم ، ويعفو عن الجاهل ، نفسه منه في عناء ، والناس منه في رخاء .

وقيل لعبد الله بن المبارك ، أجمل لنا حسن الخلق في كلمة . فقال ترك الغضب وقال نبي من الأنبياء لمن تبعه ، من يتكفل لي أن لا يغضب ، فيكون معي في درجتي ، ويكون بعدي خليفتي . فقال شاب من القوم ، أنا . ثم أعاد عليه ، فقال الشاب أنا أوفي به فلما مات كان في منزلته بعده ، وهو ذو الكفل . سمي به لأنه تكفل بالغضب ، ووفى به . وقال وهب ابن منبه ، للكفر أربعة أركان ، الغضب ، والشهوة ، والخرق ، والطمع

بيان

حقيقة الغضب

اعلم أن الله تعالى لما خلق الحيوان معرضا للفساد والموتان ، بأسباب في داخل بدنه ، وأسباب خارجة عنه ، أنعم عليه بما يحميه عن الفساد ، ويدفع عنه الهلاك ، إلى أجل معلوم سماه في كتابه . أما السبب الداخل ، فهو أنه ركبه من الحرارة والرطوبة ، وجعل بين الحرارة والرطوبة عداوة ومضادة ، فلا تزال الحرارة تحلل الرطوبة . وتجففها ، وتبخرها ،

Lajna - 1647

حتى تصير أجزاؤها بخارا تتصاعد منها ، فلو لم يتصل بالرطوبة مدد من الغذاء ، يجبر ما انحل ، ويخرج من أجزائها ، لفسد الحيوان . فخلق الله الغذاء الموافق لبدن الحيوان ، وخلق في الحيوان شهوة تبعثه على تناول الغذاء ، كالموكل به في جبر ما انكسر ، وسد ما انثلم ؛ ليكون ذلك حافظا له من الهلاك بهذا السبب

وأما الأسباب الخارجة التي يتعرض لها الإنسان ، فكالسيف ، والسنان ، وسائر المهلكات التي يقصد بها ؛ فافتقر إلى قوة وحمية تثور من باطنه ، فتدفع المهلكات عنه ؛ فخلق الله طبيعة الغضب من النار ، وغرزها في الإنسان ، وعجنها بطينته ، فهما صد عن غرض من أغراضه ، ومقصود من مقاصده ، اشتعلت نار الغضب ، وثارت به ثورانا يغلي به دم القلب وينتشر في العروق ، ويرتفع إلى أعالي البدن كما ترتفع النار ، وكما يرتفع الماء الذي يغلي في القدر . فلذلك ينصب إلى الوجه ، فيحمر الوجه والعين ، والبشرة لصفائها ، تحكي لون ما وراءها من حمرة الدم ، كما تحكي الزجاجة لون ما فيها . وإنما ينبسط الدم إذا غضب على من دونه ، واستشعر القدرة عليه . فإن صدر الغضب على من فوقه ، وكان معه يأس من الانتقام ، تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب ، وصار حزنا . ولذلك يصفر اللون . وإن كان الغضب على نظير يشك فيه ، تردد الدم بين انقباض وانبساط ، فيحمر ويصفر ويضطرب

وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب ، ومعناها غليان دم القلب بطلب الانتقام . وإنما تتوجه هذه القوة عند ثورانها إلى دفع المؤذيات قبل وقوعها ، وإلى التشفي والانتقام بعد وقوعها . والانتقام قوت هذه القوة وشهوتها ، وفيه لذتها ، ولا تسكن إلا به

ثم إن الناس في هذه القوة على درجات ثلاث في أول الفطرة ، من التفريط ، والإفراط والاعتدال . أما التفريط ؛ فبفقد هذه القوة أو ضعفها ، وذلك مذموم . وهو الذي يقال فيه إنه لا حمية له ولذلك قال الشافعي رحمه الله ، من استغضب فلم يغضب فهو حمار فمن فقد قوة الغضب والحمية أصلا ، فهو ناقص جدا . وقد وصف الله سبحانه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالشدة والحمية ، فقال (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ [1]) وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم (جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ [2]) الآية . وإنما الغلظة والشدة

(1) الفتح : ٢٩ (2) التحريم : ٩

Lajna - 1648

من آثار قوة الحمية ، وهو الغضب . وأما الإفراط فهو أن تغلب هذه الصفة ، حتى تخرج عن سياسة العقل والدين وطاعته ، ولا يبقى للمرء معها بصيرة ونظر وفكرة ، ولا اختيار ، بل يصير فى صورة المضطر . وسبب غلبته أمور غريزية ، وأمور اعتيادية . فرب إنسان هو بالفطرة مستعد لسرعة الغضب ، حتى كأن صورته فى الفطرة صورة غضبان . ويعين على ذلك حرارة مزاج القلب ، لأن الغضب من النار ، كما قال صلى الله عليه وسلم ، (١) « وَإِنَّمَا بُرُودَةُ الْمِزَاجِ تُطْفِئُهُ وَتُكْسِرُ سَوْرَتَهُ »

وأما الأسباب الاعتيادية ، فهو أن يخالط قوما يتبجحون بتشفى الغيظ ، وطاعة الغضب ويسمون ذلك شجاعة ورجولية ، فيقول الواحد منهم أنا الذى لا أصبر على المكر والمحال ولا أحتمل من أحد أمرا ، ومعناه لا عقل فيّ ولا حلم . ثم يذكره فى معرض الفخر بجهله فمن سمعه رسخ فى نفسه حسن الغضب ، وحُب التشبه بالقوم ، فيقوى به الغضب . ومهما اشتدت نار الغضب ، وقوى اضطرامها ، أعمت صاحبها ، وأصمته عن كل موعظة ، فإذا وعظ لم يسمع ، بل زاده ذلك غضبا . وإذا استضاء بنور عقله ، وراجع نفسه ، لم يقدر . إذ ينطفىء نور العقل ، وينمحى فى الحال بدخان الغضب . فإن معدن الفكر الدماغ . ويتصاعد عند شدة الغضب من غليان دم القلب دخان مظلم إلى الدماغ ، يستولى على معادن الفكر . وربما يتعدى إلى معادن الحس ، فتظلم عينه ، حتى لا يرى بعينه ، وتسود عليه الدنيا بأسرها ويكون دماغه على مثال كهف اضطرمت فيه نار ، فاسود جوه ، وحمى مستقره ، وامتلأ بالدخان جوانبه ، وكان فيه سراج ضعيف فانمحى ، أو انطفأ نوره ، فلا تثبت فيه قدم ، ولا يسمع فيه كلام ، ولا ترى فيه صورة ، ولا يقدر على إطفائه لا من داخل ولا من خارج ، بل ينبغى أن يصبر إلى أن يحترق جميع ما يقبل الاحتراق . فكذلك يفعل الغضب بالقلب والدماغ . وربما تقوى نار الغضب ، فتفنى الرطوبة التى بها حياة القلب ، فيموت صاحبه غيظا ، كما تقوى النار فى الكهف فينشق ، وتنهد أعاليه على أسفله وذلك لإبطال النار ما فى جوانبه من القوة المسكة ، الجامعة لأجزائه . فهكذا حال القلب عند الغضب . وبالحقيقة

---

(١) حديث الغضب من النار : الترمذى من حديث أبى سعيد بسند ضعيف الغضب جمرة فى قلب ابن آدم ولابى داود من حديث عطية السعدى ان الغضب من الشيطان وان الشيطان خلق من النار

Lajna - 1649

فالسفينة فى ملتطم الأمواج ، عند اضطراب الرياح فى لجة البحر ، أحسن حالا ، وأرجى سلامة ، من النفس المضطربة غيظا . إذ فى السفينة من يحتال لتسكينها وتدبيرها ؛ وينظر لها ويسوسها ، وأما القلب ، فهو صاحب السفينة ، وقد سقطت حيلته ، إذ أعماه الغضب وأصمه

ومن آثار هذا الغضب فى الظاهر ، تغير اللون ، وشدة الرعدة فى الأطراف ، وخروج الأفعال عن الترتيب والنظام ، واضطراب الحركة والكلام ، حتى يظهر الزبد على الأشداق وتحمر الأحداق ، وتنقلب المناخر ، وتستحيل الخلقة . ولو رأى الغضبان فى حالة غضبه قبح صورته ، لسكن غضبه حياء من قبح صورته ، واستحالة خلقته . وقبح باطنه أعظم من قبح ظاهره ، فإن الظاهر عنوان الباطن . وإنما قبحت صورة الباطن أولا ، ثم انتشر قبحها إلى الظاهر ثانيا ، فتغير الظاهر ثمرة تغير الباطن ، فقس الثمرة بالثمرة . فهذا أثره فى الجسد

وأما أثره فى اللسان ، فانطلاقه بالشتم والفحش من الكلام ، الذى يستحيى منه ذو العقل ، ويستحيى منه قائله عند فتور الغضب . وذلك مع تخبط النظم ، واضطراب اللفظ

وأما أثره على الأعضاء ؛ فالضرب ، والتهجم ، والتمزيق ، والقتل ، والجرح عند التمكن من غير مبالاة . فإن هرب منه المغضوب عليه ، أو فاته بسبب ؛ وعجز عن التشفى ؛ رجع الغضب على صاحبه ، فمزق ثوب نفسه ، ويلطم نفسه ، وقد يضرب بيده على الأرض ، ويعدو عدو الواله السكران ، والمدهوش المتحير ، وربما يسقط سريعا ، لا يطيق العدو والنهوض بسبب شدة الغضب ، ويعتريه مثل الغشية ، وربما يضرب الجمادات والحيوانات فيضرب القصعة مثلا على الأرض ، وقد يكسر المائدة إذا غضب عليها ، ويتعاطى أفعال المجانين ، فيشتم البهيمة والجمادات ويخاطبها ، ويقول إلى متى منك هذا يا كيت وكيت ؛ كأنه يخاطب عاقلا ، حتى ربما رفسته دابة فيرفس الدابة ، ويقابلها بذلك

وأما أثره فى القلب مع المغضوب عليه ، فالحقد ، والحسد ، وإضمار السوء ، والشماتة بالمساآت ، والحزن بالسرور ، والعزم على إفشاء السر ، وهتك الستر ، والاستهزاء ، وغير ذلك من القبائح . فهذه ثمرة الغضب المفرط . وأما ثمرة الحمية الضعيفة ، فقلة الأنفة مما يؤنف منه ، من التعرض للحرم ، والزوجة ، والأمة ، واحتمال الذل من الأخساء ، وصغر النفس ، والقماءة ، وهو أيضا مذموم . إذ من ثمراته عدم الغيرة على الحرم ، وهو خنوثة

Lajna - 1650

قال صلى الله عليه وسلم [1] « إن سعداً لغيور وأنا أغير من سعد وإن الله أغير مني » وإنما خلقت الغيرة لحفظ الأنساب . ولو تسامح الناس بذلك لاختلطت الأنساب . ولذلك قيل كل أمة وضعت الغيرة في رجالها ، وضعت الصيانة في نسائها .

ومن ضعف الغضب الخور ، والسكوت عند مشاهدة المنكرات . وقد قال صلى الله عليه وسلم [2] « خَيْرُ أُمَّتِي أَحِدَّاؤُهَا » يعني في الدين . وقال تعالى (وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ [1]) بل من فقد الغضب عجز عن رياضة نفسه ، إذ لا تتم الرياضة إلا بتسليط الغضب على الشهوة ، حتى يغضب على نفسه عند الميل إلى الشهوات الخسيسة .

ففقد الغضب مذموم ، وإنما المحمود غضب ينتظر إشارة العقل والدين ، فينبعث حيث تجب الحمية ، وينطفىء حيث يحسن الحلم . وحفظه على حد الاعتدال هو الاستقامة التي كلف الله بها عباده . وهو الوسط الذي وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال [3] « خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا » . فمن مال غضبه إلى الفتور ، حتى أحس من نفسه بضعف الغيرة وخسة النفس في احتمال الذل والضيم في غير محله . فينبغي أن يعالج نفسه ، حتى يقوى غضبه . ومن مال غضبه إلى الإفراط ، حتى جره إلى التهور واقتحام الفواحش ، فينبغي أن يعالج نفسه لينقص من سورة الغضب ، ويقف على الوسط الحق بين الطرفين ، فهو الصراط المستقيم ، وهو أرق من الشعرة ، وأحد من السيف . فإن عجز عنه ، فليطلب القرب منه قال تعالى (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ [2]) فليس كل من عجز عن الإتيان بالخير كله ، ينبغي أن يأتي بالشر كله ولكن بعض الشر أهون من بعض ، وبعض الخير أرفع من بعض

فهذه حقيقة الغضب ودرجاته ، نسأل الله حسن التوفيق لما يرضيه ، إنه على ما يشاء قدير

---

(١) حديث ان سعد الغيور ـ الحديث : مسلم من حديث أبي هريرة وهو متفق عليه من حديث المغيرة بنحوه وتقدم في النكاح

(٢) حديث خيار أمتي احداؤها : الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب من حديث علي بسند ضعيف وزاد الذين اذا غضبوا رجعوا

(٣) حديث خير الامور أوساطها : البيهقي في الشعب مرسلا وقد تقدم

---

(١) النور : ٢ (٢) النساء : ١٢٩

Lajna - 1651

بيان

الغضب هل يمكن إزالة أصله بالرياضة أم لا

اعلم أنه ظن ظانون أنه يتصور محو الغضب بالكلية ، وزعموا أن الرياضة إليه تتوجه وإياه تقصد . وظن آخرون أنه أصل لا يقبل العلاج ، وهذا رأى من يظن أن الخلق كالخلق وكلاهما لا يقبل التغيير . وكلا الرأيين ضعيف . بل الحق فيه ما نذكره ، وهو أنه ما بقى الإنسان يحب شيئاً ويكره شيئاً ، فلا يخلو من الغيظ والغضب . وما دام يوافقه شيء ، ويخالفه آخر ، فلا بد من أن يحب ما يوافقه ، ويكره مايخالفه : والغضب يتبع ذلك . فإنه مهما أخذ منه محبوبه غضب لا محالة ، وإذا قصد بمكروه غضب لا محالة . إلا أن ما يحبه الإنسان ينقسم إلى ثلاثة أقسام

الأول : ما هو ضرورة فى حق الكافة ، كالقوت ، والمسكن ، والملبس ، وصحة البدن فمن قصد بدنه بالضرب والجرح ، فلابد وأن يغضب . وكذلك إذا أخذ منه ثوبه الذى يستر عورته ، وكذلك إذا أخرج من داره التى هى مسكنه ، أو أريق ماؤه الذى لعطشه . فهذه ضرورات لا يخلو الإنسان من كراهة زوالها ، ومن غيظ على من يتعرض لها

القسم الثانى : ما ليس ضروريا لأحد من الخلق ، كالجاه ، والمال الكثير ، والغلمان والدواب . فإن هذه الأمور صارت محبوبة بالعادة ، والجهل بمقاصد الأمور ، حتى صار الذهب والفضة محبوبين فى أنفسهما فيكنزان ، ويغضب على من يسرقهما ، وإن كان مستغنيا عنهما فى القوت . فهذا الجنس مما يتصور أن ينفك الإنسان عن أصل الغيظ عليه . فإذا كانت له دار زائدة على مسكنه ، فهدمها ظالم ، فيجوز أن لا يغضب . إذ يجوز أن يكون بصيرا بأمر الدنيا ، فيزهد فى الزيادة على الحاجة ، فلا يغضب بأخذها ، فإنه لا يحب وجودها ولو أحب وجودها لغضب على الضرورة بأخذها ، وأكثر غضب الناس على ما هو غير ضرورى ، كالجاه ، والصيت ، والتصدر فى المجالس ، والمباهاة فى العلم . فمن غلب هذا الحب عليه ، فلا محالة يغضب إذا زاحمه مزاحم على التصدر فى المحافل . ومن لا يحب ذلك

Lajna - 1652

فلا يبالى ولو جلس فى صف النعال ، فلا يغضب إذا جلس غيره فوقه . وهذه العادات الرديئة هى التى أكثرت محاب الإنسان ومكارهه ، فأكثرت غضبه . وكلما كانت الإرادات والشهوات أكثر ، كان صاحبها أحط رتبة وأنقص . لأن الحاجة صفة نقص . فمهما كثرت كثر النقص . والجاهل أبدا جهده فى أن يزيد فى حاجاته وفى شهواته ، وهو لا يدرى أنه مستكثر من أسباب الغم والحزن ، حتى ينتهى بعض الجهال بالعادات الرديئه ، ومخالطة قرناء السوء ، إلى أن يغضب لو قيل له إنك لا تحسن اللعب بالطيور ، واللعب بالشطرنج ولا تقدر على شرب الخمر الكثير ، وتناول الطعام الكثير ، وما يجرى مجراه من الرذائل . فالغضب على هذا الجنس ليس بضرورى ، لأن حبه ليس بضرورى

القسم الثالث : ما يكون ضروريا فى حق بعض الناس دون البعض . الكتاب مثلا فى حق العالم ، لأنه مضطر إليه فيحبه ، فيغضب على من يحرقه ويغرقه . وكذلك أدوات الصناعات فى حق المكتسب ، الذى لا يمكنه التوصل إلى القوت إلا بها . فإن ما هو وسيلة إلى الضرورى والمحبوب يصير ضروريا ومحبوبا . وهذا يختلف بالأشخاص . وإنما الحب الضرورى ما أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (١) « مَنْ أَصْبَحَ آمِناً فِى سِرْبِهِ مُعَافًى فِى بَدَنِهِ وَلَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا » ومن كان بصيرا بحقائق الأمور ، وسلم له هذه الثلاثة ، يتصور ، أن لا يغضب فى غيرها

فهذه ثلاثة أقسام ، فلنذكر غاية الرياضة فى كل واحد منها

أما القسم الأول : فليست الرياضة فيه لينعدم غيظ القلب ، ولكن لكى يقدر على أن لا يطيع الغضب ، ولا يستعمله فى الظاهر إلا على حد يستحبه الشرع ، ويستحسنه العقل . وذلك ممكن بالمجاهدة ، وتكلف الحلم والاحتمال مدة ، حتى يصير الحلم والاحتمال خلقا راسخا . فأما قمع أصل الغيظ من القلب ، فذلك ليس مقتضى الطبع ، وهو غير ممكن نعم يمكن كسر سورته وتضعيفه ، حتى لا يشتد هيجان الغيظ فى الباطن . وينتهى ضعفه إلى أن لا يظهر أثره فى الوجه . ولكن ذلك شديد جدا . وهذا حكم القسم الثالث أيضا

---

(١) حديث من أصبح آمنا فى سربه معافى فى بدنه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها : الترمذى . وابن ماجه من حديث عبيد الله بن محصن دون قوله بحذا فيرها قال الترمذى حسن غريب

Lajna - 1653

لأن ما صار ضروريا فى حق شخص ، فلا يمنعه من الغيظ استغناء غيره عنه . فالرياضة فيه تمنع العمل به ، وتضعف هيجانه فى الباطن ، حتى لا يشتد التألم بالصبر عليه

وأما القسم الثانى : فيمكن التوصل بالرياضة إلى الانفكاك عن الغضب عليه ، إذ يمكن إخراج حبه من القلب . وذلك بأن يعلم الإنسان أن وطنه القبر ، ومستقره الآخرة ، وإن الدنيا معبر يعبر عليها ، ويتزود منها قدر الضرورة ، وما وراء ذلك عليه وبال فى وطنه ومستقره فيزهد فى الدنيا ، ويمحو حبها عن قلبه . ولو كان للإنسان كلب لا يحبه . لا يغضب إذا ضربه غيره . فالغضب تبع للحب . فالرياضة فى هذا تنتهى إلى قمع أصل الغضب ، وهو نادر جدا وقد تنتهى إلى المنع من استعمال الغضب ، والعمل بموجبه ، وهو أهون

فإن قلت : الضرورى من القسم الأول التألم بفوات المحتاج إليه دون الغضب . فمن له شاة مثلا وهى قوته ، فماتت ، لا يغضب على أحد ، وإن كان يحصل فيه كراهة . وليس من ضرورة كل كراهة غضب ، فإن الإنسان يتألم بالفصد والحجامة ، ولا يغضب على الفصاد والحجام . فمن غلب عليه التوحيد ، حتى يرى الأشياء كلها بيد الله ومنه . فلا يغضب على أحد من خلقه ، إذ يراهم مسخرين فى قبضة قدرته ، كالقلم فى يد الكاتب ، ومن وقع ملك بضرب رقبته لم يغضب على القلم . فلا يغضب على من يذبح شاته التى هى قوته ، كما لا يغضب على موتها ، إذ يرى الذبح والموت من الله عز وجل ، فيندفع الغضب بغلبة التوحيد ، ويندفع أيضا بحسن الظن بالله ، وهو أن يرى أن الكل من الله ، وأن الله لا يقدر له إلا ما فيه الخيرة وربما تكون الخيرة فى مرضه ، وجوعه ، وجرحه وقتله ، فلا يغضب ، كما لا يغضب على الفصاد والحجام ، لأنه يرى أن الخيرة فيه . فنقول هذا على هذا الوجه غير محال ولكن غلبة التوحيد إلى هذا الحد ، إنما تكون كالبرق الخاطف ، تغلب فى أحوال مختطفة ولا تدوم ، ويرجع القلب إلى الالتفات إلى الوسائط ، رجوعا طبيعيا لا يندفع عنه . ولو تصور ذلك على الدوام لبشر ، لتصور لرسول الله صلى الله عليه وسلم [1] فإنه كان يغضب

---

(١) حديث كان صلى الله عليه وسلم يغضب حتى تحمر وجنتاه : مسلم من حديث جابر كان اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه وللحاكم كان اذا ذكر الساعة احمرت وجنتاه واشتد غضبه وقد تقدم فى أخلاق النبوة

Lajna - 1654

حتى تحمر وجنتاه ، حتى قال [١] « اللَّهُمَّ أَنَا بَشَرٌ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ فَأَيُّمَا مُسْلِمٍ سَبَبْتُهُ أَوْ لَعَنْتُهُ أَوْ ضَرَبْتُهُ فَاجْعَلْهَا مِنِّي صَلَاةً عَلَيْهِ وَزَكَاةً وَقُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بِهَا إِلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال عبد الله بن عمرو بن العاص ، [٢] يارسول الله ، أكتب عنك كل ماقلت فى الغضب والرضا ؟ فقال « اُكْتُبْ فَوَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ » وأشار إلى لسانه . فلم يقل إنى لاأغضب . ولكن قال إن الغضب لايخرجنى عن الحق ، أى لاأعمل بموجب الغضب . وغضبت عائشة رضي الله عنها مرة ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « مَالَكِ جَاءَكِ شَيْطَانُكِ » فقالت ومالك شيطان ؟ قال « بَلَى وَلَكِنِّي دَعَوْتُ اللهَ فَأَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِالْخَيْرِ » ولم يقل لاشيطان لى وأراد شيطان الغضب ، لكن قال لايحملنى على الشر . وقال على رضى الله عنه ، [٤] كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايغضب للدنيا . فإذا أغضبه الحق ، لم يعرفه أحد ، ولم يقم لغضبه شيء ، حتى ينتصر له فكان يغضب على الحق ، وإن كان غضبه لله ، فهو التفات إلى الوسائط على الجملة

بل كل من يغضب على من يأخذ ضرورة قوته وحاجته ، التى لابد له فى دينه منها ، فإنما غضب لله ، فلا يمكن الانفكاك عنه . نعم قد يفقد أصل الغضب فيما هو ضرورى ، إذا كان القلب مشغولا بضرورى أهم منه ، فلا يكون فى القلب متسع للغضب ، لاشتغاله بغيره ، فإن استغراق القلب ببعض المهمات ، يمنع الاحساس بما عداه ، وهذا كما أن سلمان لما شتم قال ، إن خفت موازينى فأنا شر مما تقول ، وإن ثقلت موازينى لم يضرنى ماتقول فقد كان همه مصروفا إلى الآخرة ، فلم يتأثر قلبه بالشتم . وكذلك شتم الربيع بن خثيم فقال ياهذا ، قد سمع الله كلامك ، وإن دون الجنة عقبة ، إن قطعتها لم يضرنى ما تقول ،

---

(١) حديث اللهم أنا بشر أغضب كما يغضب البشر ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة دون قوله أغضب كما يغضب البشر وقال جلدته بدل ضربته وفى رواية اللهم انما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر وأصله متفق عليه وتقدم ولمسلم من حديث أنس انما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر ولأبى يعلى من حديث أبى سعيد أو ضربته

(٢) حديث عبد الله بن عمرو يارسول الله أكتب عنك كل ماقلت فى الغضب والرضا قال اكتب فوالذى بعثنى بالحق مايخرج منه الاحق وأشار الى لسانه : أبو داود بنحوه

(٣) حديث غضبت عائشة فقال النبى صلى الله عليه وسلم مالك جاءك شيطانك ـ الحديث : مسلم من حديث عائشة

(٤) حديث على كان لايغضب للدنيا ـ الحديث : الترمذى فى الشمائل وقد تقدم

Lajna - 1655

وإن لم أقطعها فأنا شر مما تقول . وسب رجل أبا بكر رضي الله عنه ، فقال ما ستر الله عنك أكثر . فكأنه كان مشغولا بالنظر في تقصير نفسه عن أن يتقي الله حق تقاته ، ويعرفه حق معرفته فلم يغضبه نسبة غيره إياه إلى نقصان ، إذ كان ينظر إلى نفسه بعين النقصان . وذلك لجلالة قدره . وقالت امرأة لمالك بن دينار : يا مرائي . فقال ما عرفني غيرك . فكأنه كان مشغولا بأن ينفي عن نفسه آفة الرياء ، ومنكرا على نفسه ما يلقيه الشيطان إليه ، فلم يغضب لما نسب إليه . وسب رجل الشعبي فقال ، إن كنت صادقا فغفر الله لي ، وإن كنت كاذبا فغفر الله لك

فهذه الأقاويل دالة في الظاهر على أنهم لم يغضبوا ؛ لاشتغال قلوبهم بمهمات دينهم . ويحتمل أن يكون ذلك قد أثر في قلوبهم ، ولكنهم لم يشتغلوا به ، واشتغلوا بما كان هو الأغلب على قلوبهم . فإذاً اشتغال القلب ببعض المهمات ، لا يبعد أن يمنع هيجان الغضب عند فوات بعض المحاب . فإذاً يتصور فقد الغيظ : إما باشتغال القلب بهم : أو بغلبة نظر التوحيد ، أو بسبب ثالث ، وهو أن يعلم أن الله يحب منه أن لا يغتاظ ، فيطفىء شدة حبه لله غيظه ، وذلك غير محال في أحوال نادرة . وقد عرفت بهذا أن الطريق للخلاص من نار الغضب محوُ حب الدنيا عن القلب ، وذلك بمعرفة آفات الدنيا وغوائلها ، كما سيأتي في كتاب ذم الدنيا . ومن أخرج حب المزايا عن القلب ، تخلص من أكثر أسباب الغضب وما لا يمكن محوه ، يمكن كسره وتضعيفه فيضعف الغضب بسببه ، ويهون دفعه . نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه ، إنه على كل شيء قدير ، والحمد لله وحده .

بيان

الأسباب المهيجة للغضب

قد عرفت أن علاج كل علة حسم مادتها ، وإزالة أسبابها . فلابد من معرفة أسباب الغضب . وقد قال يحيى لعيسى عليهما السلام : أي شيء أشد ؟ قال غضب الله . قال فما يقرب من غضب الله ؟ قال أن تغضب ، قال فما يبدي الغضب وما ينبته ؟ قال عيسى الكبر ، والفخر ، والتعزز ، والحمية

والأسباب المهيجة للغضب : هي الزهو ، والعجب ، والمزاح ، والهزل ، والهزء والتعيير والمماراة . والمضادة ، والغدر ، وشدة الحرص على فضول المال والجاه ، وهي بأجمعها أخلاق

Lajna - 1656

رديئة مذمومة شرعا ، ولا خلاص من الغضب مع بقاء هذه الأسباب ، فلابد من إزالة هذه الأسباب بأضدادها . فينبغى أن تميت الزهو بالتواضع ، وتميت العجب بمعرفتك بنفسك ، كما سيأتى بيانه فى كتاب الكبر والعجب ، وتزيل الفخر بأنك من جنس عبدك إذ الناس يجمعهم فى الانتساب أب واحد ، وإنما اختلفوا فى الفضل أشتاتا ، فبنو آدم جنس واحد ، وإنما الفخر بالفضائل ، والفخر والعجب والكبر أكبر الرذائل ، وهى أصلها ورأسها فإذا لم تخل عنها فلا فضل لك على غيرك . فلم تفتخر وأنت من جنس عبدك ، من حيث البنية والنسب ، والأعضاء الظاهرة والباطنة

وأما المزاح فتزيله بالتشاغل بالمهمات الدينية التى تستوعب العمر وتفضل عنه إذا عرفت ذلك . وأما الهزل فتزيله بالجد فى طلب الفضائل والأخلاق الحسنة ، والعلوم الدينية ، التى تبلغك إلى سعادة الآخرة . وأما الهزء فتزيله بالتكرم عن إيذاء الناس ، وبصيانة النفس عن أن يستهزأ بك . وأما التعيير فبالحذر عن القول القبيح ، وصيانة النفس عن مر الجواب وأما شدة الحرص على مزايا العيش فتزال بالقناعة بقدر الضرورة ، طلبا لعز الاستغناء ، وترفعا عن ذل الحاجة . وكل خلق من هذه الأخلاق ، وصفة من هذه الصفات ، يفتقر فى علاجه إلى رياضة وتحمل مشقة . وحاصل رياضتها يرجع إلى معرفة غوائلها ، لترغب النفس عنها ، وتنفر عن قبحها . ثم المواظبة على مباشرة أضدادها مدة مديدة ، حتى تصير بالعادة مألوفة هينة على النفس . فإذا انمحت عن النفس ، فقد زكت وتطهرت عن هذه الرذائل ، وتخلصت أيضا عن الغضب الذى يتولد منها . ومن أشد البواعث على الغضب عند أكثر الجهال ، تسميتهم الغضب شجاعة ، ورجولية ، وعزة نفس ، وكبرهمة ، وتلقيبه بالألقاب المحمودة ، غباوة وجهلا ، حتى تميل النفس إليه وتستحسنه . وقد يتأكد ذلك بحكاية شدة الغضب عن الأكابر ، فى معرض المدح بالشجاعة . والنفوس مائلة إلى التشبه بالأكابر فيهيج الغضب إلى القلب بسببه . وتسمية هذا عزة نفس وشجاعة جهل ، بل هو مرض قلب ، ونقصان عقل ، وهو لضعف النفس ونقصانها . وآية أنه لضعف النفس أن المريض أسرع غضبا من الصحيح ، والمرأة أسرع غضبا من الرجل ، والصبى أسرع غضبا من الرجل الكبير والشيخ الضعيف أسرع غضبا من الكهل ، وذو الخلق السيء والرذائل القبيحة أسرع غضبا

Lajna - 1657

من صاحب الفضائل . فالرذل يغضب لشهوته إذا فاته اللقمة ، والبخيل إذا فاته الحبة ، حتى أنه يغضب على أهله وولده وأصحابه . بل القوى من يملك نفسه عند الغضب ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ» بل ينبغى أن يعالج هذا الجاهل بأن تتلى عليه حكايات أهل الحلم والعفو ، وما استحسن منهم من كظم الغيظ ؛ فإن ذلك منقول عن الأنبياء والأولياء ، والحكماء والعلماء ، وأكابر الملوك الفضلاء وضد ذلك منقول عن الأكراد والأتراك ؟ والجهلة والأغبياء ، الذين لا عقول لهم ، ولا فضل فيهم

بيان

علاج الغضب بعد هيجانه

ما ذكرناه هو حسم لمواد الغضب ؛ وقطع لأسبابه حتى لا يهيج . فإذا جرى سبب هيجه فعنده يجب التثبت ، حتى لا يضطر صاحبه إلى العمل به على الوجه المذموم . وإنما يعالج الغضب عند هيجانه بمعجون العلم والعمل . أما العلم فهو ستة أمور

الأول : أن يتفكر فى الأخبار التى سنوردها ، فى فضل كظم الغيظ . والعفو ، والحلم ، والاحتمال ، فيرغب فى ثوابه ؛ فتمنعه شدة الحرص على ثواب الكظم عن التشفى والانتقام وينطفىء عنه غيظه . قال مالك بن أوس بن الحدثان ، غضب عمر على رجل وأمر بضربه فقلت يا أمير المؤمنين (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ[1]) فكان عمر يقول (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ[2]) فكان يتأمل فى الآية ، وكان وقافا عند كتاب الله مهما تلى عليه ، كثير التدبر فيه ؛ فتدبر فيه ، وخلى الرجل . وأمر عمر ابن عبد العزيز بضرب رجل ، ثم قرأ قوله تعالى (وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ[3]) فقال لغلامه خل عنه

الثانى : أن يخوف نفسه بعقاب الله ، وهو أن يقول قدرة الله على أعظم من قدرتى على هذا الإنسان ، فلو أمضيت غضبى عليه ، لم آمن أن يمضى الله غضبه علىّ يوم القيامة أحوج ما أكون إلى العفو ، فقد قال تعالى فى بعض الكتب القديمة ، يا ابن آدم ، اذكرنى حين

---

(١) حديث ليس الشديد بالصرعة تقدم قبله

---

[1] و[2] الاعراف : ١٩٩ [3] آل عمران : ١٣٤

Lajna - 1658

تغضب ، أذكرك حين أغضب ، فلم أختك فيمن أمحق . وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيعا إلى حاجة ، فأبطأ عليه ، فلما جاء قال (١) « لَوْلاَ الْقِصَاصُ لأَوْجَعْتُكَ » أى القصاص فى القيامة . وقيل ما كان فى بنى إسرائيل ملك إلا ومعه حكيم ، إذا غضب أعطاه صحيفة فيها ارحم المسكين ، واخش الموت ، واذكر الآخرة ، فكان يقرؤها حتى يسكن غضبه

الثالث: أن يحذر نفسه عاقبة العداوة والانتقام ، وتشمر العدو لمقابلته ، والسعى فى هدم أغراضه ، والشماتة بمصائبه ، وهو لا يخلو عن المصائب ، فيخوف نفسه بعواقب الغضب فى الدنيا ، إن كان لا يخاف من الآخرة . وهذا يرجع إلى تسليط شهوة على غضب ، وليس هذا من أعمال الآخرة ، ولا ثواب عليه ، لأنه متردد على حظوظه العاجلة ، يقدم بعضها على بعض ، إلا أن يكون محذوره أن تتشوش عليه فى الدنيا فراغته للعلم والعمل ، وما يعينه على الآخرة ، فيكون مثابا عليه

الرابع: أن يتفكر فى قبح صورته عند الغضب ، بأن يتذكر صورة غيره فى حالة الغضب ويتفكر فى قبح الغضب فى نفسه ، ومشابهة صاحبه للكلب الضارى ، والسبع العادى ، ومشابهة الحليم الهادى التارك للغضب ، للأنبياء والأولياء ، والعلماء والحكماء ، ويخير نفسه بين أن يتشبه بالكلاب والسباع وأراذل الناس ، وبين أن يتشبه بالعلماء والأنبياء فى عادتهم لتميل نفسه إلى حب الاقتداء بهؤلاء ، إن كان قد بقى معه مسكة من عقل

الخامس: أن يتفكر فى السبب الذى يدعوه إلى الانتقام ، ويمنعه من كظم الغيظ ولا بد وأن يكون له سبب . مثل قول الشيطان له ، إن هذا يحمل منك على العجز ، وصغر النفس والذلة ، والمهانة ، وتصير حقيرا فى أعين الناس . فيقول لنفسه ، ما أعجبك ! تأنفين من الاحتمال الآن ، ولا تأنفين من خزى يوم القيامة والافتضاح ، إذا أخذ هذا بيدك وانتقم منه ! وتحذرين من أن تصغرى فى أعين الناس ، ولا تحذرين من أن تصغرى عند الله والملائكة والنبيين ! فهما كظم الغيظ . فينبغى أن يكظمه لله ، وذلك يعظمه عند الله فماله وللناس ، وذل من ظلمه يوم القيامة أشد من ذله لو انتقم الآن . أفلا يحب أن يكون هو القائم إذا نودى يوم القيامة ليقم من أجره على الله . فلا يقوم إلا من عفا . فهذا وأمثاله من معارف الإيمان ينبغى أن يقرره على قلبه .

---

(١) حديث لولا القصاص لأوجعتك : أبو يعلى من حديث أم سلمة بسند ضعيف

Lajna - 1659

السادس: أن يعلم أن غضبه من تعجبه من جريان الشيء على وفق مراد الله ، لا على وفق مراده. فكيف يقول مرادي أولى من مراد الله؟ ويوشك أن يكون غضب الله عليه أعظم من غضبه

وأما العمل ، فأن تقول بلسانك أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . هكذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] أن يقال عند الغيظ . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [2] إذا غضبت عائشة ، أخذ بأنفها وقال « يَاعُوَيْشُ قُولِي اللَّهُمَّ رَبَّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ اغْفِرْلِي ذَنْبِي وَأَذْهِبْ غَيْظَ قَلْبِي وَأَجِرْنِي مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ » فيستحب أن تقول ذلك

فإن لم يزل بذلك ، فاجلس إن كنت قائما ، واضطجع إن كنت جالسا ، واقرب من الأرض التي منها خلقت ، لتعرف بذلك ذل نفسك . واطلب بالجلوس والاضطجاع السكون ، فإن سبب الغضب الحرارة ، وسبب الحرارة الحركة . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ الْغَضَبَ جَمْرَةٌ تُوقَدُ فِي الْقَلْبِ أَلَمْ تَرَوْا إِلَى انْتِفَاخِ أَوْدَاجِهِ وَحُمْرَةِ عَيْنَيْهِ ؟ فَإِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ وَإِنْ كَانَ جَالِسًا فَلْيَنَمْ »

فإن لم يزل ذلك فليتوضأ بالماء البارد أو يغتسل ، فإن النار لا يطفئها إلا الماء فقد قال صلى الله عليه وسلم [4] « إِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ بِالْمَاءِ فَإِنَّمَا الْغَضَبُ مِنَ النَّارِ » وفي رواية « إِنَّ الْغَضَبَ مِنَ الشَّيْطَانِ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ خُلِقَ مِنَ النَّارِ وَإِنَّمَا تُطْفَأُ النَّارُ

---

(١) حديث الامر بالتعوذ بالله من الشيطان الرجيم عند الغيظ : متفق عليه من حديث سليمان بن صرد قال كنت جالسا مع النبي صلى الله عليه وسلم ورجلان يستبان فأحدهما احمر وجهه وانتفخت أوداجه ـ الحديث : وفيه لو قال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لذهب عنه مايجد فقالوا له ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ـ الحديث :

(٢) حديث كان اذا غضبت عائشة أخذ بأنفها وقال ياعويش قولى اللهم رب النبي محمد اغفرلى ذنبي وأذهب غيظ قلبي ـ الحديث : ابن السنى فى اليوم والليلة من حديثها وتقدم فى الأذكار والدعوات

(٣) حديث ان الغضب جمرة توقد فى القلب ـ الحديث : الترمذى من حديث أبى سعيد دون قوله توقد وقد تقدم ورواه بهذه اللفظة البيهقى فى الشعب

(٤) حديث اذا غضب أحدكم فليتوضأ بالماء البارد ـ الحديث : أبوداود من حديث عطية السعدى دون قوله بالماء البارد وهو بلفظ الرواية الثانية التى ذكرها المصنف وقد تقدم

Lajna - 1660

بِالْمَاءِ فَإِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ » وقال ابن عباس[١] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا غَضِبْتَ فَاسْكُتْ » وقال أبو هريرة[٢] ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غضب وهو قائم جلس ، وإذا غضب وهو جالس اضطجع ، فيذهب غضبه . وقال أبو سعيد الخدرى ، قال النبي صلى الله عليه وسلم[٣] « أَلَا إِنَّ الْغَضَبَ جَمْرَةٌ فِي قَلْبِ ابْنِ آدَمَ أَلَا تَرَوْنَ إِلَى حُمْرَةِ عَيْنَيْهِ وَانْتِفَاخِ أَوْدَاجِهِ فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيُلْصِقْ خَدَّهُ بِالْأَرْضِ » وكان هذا إشارة إلى السجود ، وتمكين أعز الأعضاء من أذل المواضع وهو التراب لتستشعر به النفس الذل ، وتزايل به العزة والزهو الذى هو سبب الغضب

وروى أن عمر غضب يوما ؛ فدعا بماء فاستنشق وقال : إن الغضب من الشيطان ، وهذا يذهب الغضب . وقال عروة بن محمد ، لما استعملت على اليمن ، قال لى أبى ، أوليت ؟ قلت نعم . قال فإذا غضبت فانظر إلى السماء فوقك ، وإلى الأرض تحتك ، ثم عظم خالقهما

وروى أن أباذر قال لرجل يا ابن الحمراء ؛ فى خصومة بينهما . فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال[٤] « يَا أَبَا ذَرٍّ بَلَغَنِي أَنَّكَ الْيَوْمَ عَيَّرْتَ أَخَاكَ بِأُمِّهِ » فقال نعم . فانطلق أبو ذر ليرضي صاحبه ، فسبقه الرجل فسلم عليه ، فذكر ذلك لرسول الله

---

(١) حديث ابن عباس اذا غضبت فاسكت : احمد وابن ابى الدنيا والطبرانى واللفظ لهما والبيهقى فى شعب الايمان وفيه ليث بن أبى سليم

(٢) حديث أبى هريرة كان اذا غضب وهو قائم جلس واذا غضب وهو جالس اضطجع فيذهب غضبه ابن أبى الدنيا وفيه من لم يسم ولأحمد باسناد جيد فى اثناء حديث فيه وكان أبو ذر قائما فجلس ثم اضطجع فقيل له لم جلست ثم اضطجعت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا اذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس فان ذهب عنه الغضب والا فليضطجع والمرفوع عند أبى داود وفيه عنده انقطاع سقط منه أبو الأسود

(٣) حديث أبى سعيد ألا ان الغضب جمرة فى قلب ابن آدم ـ الحديث : الترمذى وقال حسن

(٤) حديث أبى ذر أنه قال لرجل يا أبا الحمراء فى خصومة بينهما فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : وفيه فقال يا أبا در ارفع رأسك فانظر ـ الحديث : وفيه ثم قال اذا غضبت الى آخره ابن أبى الدنيا فى العفو وذم الغضب باسناد صحيح وفى الصحيحين من حديثه قال كان بينى وبين رجل من إخوانى كلام وكانت أمه أعجمية فعيرته بأمه فشكانى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا أباذر إنك امرؤ فيك جاهلية ولأحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال له انظر فانك لست بخير من أحمر ولا أسود الا أن تفضله بتقوى ورجاله ثقات

Lajna - 1661

صلى الله عليه وسلم فقال « يَا أَبَا ذَرٍّ ارْفَعْ رَأْسَكَ فَانْظُرْ ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّكَ لَسْتَ بِأَفْضَلَ مِنْ أَحْمَرَ فِيهَا وَلَا أَسْوَدَ إِلَّا أَنْ تَفْضُلَهُ بِعَمَلٍ » ثم قال « إِذَا غَضِبْتَ فَإِنْ كُنْتَ قَائِمًا فَاقْعُدْ وَإِنْ كُنْتَ قَاعِدًا فَاتَّكِئْ وَإِنْ كُنْتَ مُتَّكِئًا فَاضْطَجِعْ »

وقال المعتمر بن سليمان : كان رجل ممن كان قبلكم يغضب فيشتد غضبه. فكتب ثلاث صحائف ، وأعطى كل صحيفة رجلا . وقال للأول . إذا غضبت فأعطني هذه . وقال للثاني إذا سكن بعض غضبي فأعطني هذه . وقال للثالث . إذا ذهب غضبي فأعطني هذه . فاشتد غضبه يوما ، فأعطى الصحيفة الأولى ، فإذا فيها ، ما أنت وهذا الغضب ، إنك لست بإله إنما أنت بشر يوشك أن يأكل بعضك بعضا . فسكن بعض غضبه ، فأعطي الثانية ، فإذا فيها ، ارحم من في الأرض يرحمك من في السماء . فأعطى الثالثة ، فإذا فيها ، خذ الناس بحق الله ، فإنه لا يصلحهم إلا ذلك . أي لا تعطل الحدود . وغضب المهدي على رجل ، فقال شبيب لا تغضب لله بأشد من غضبه لنفسه ، فقال خلوا سبيله

فضيلة

كظم الغيظ

قال الله تعالى (وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ [1]) وذكر ذلك في معرض المدح ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ كَفَّ غَضَبَهُ كَفَّ اللهُ عَنْهُ عَذَابَهُ وَمَنِ اعْتَذَرَ إِلَى رَبِّهِ قَبِلَ اللهُ عُذْرَهُ وَمَنْ خَزَنَ لِسَانَهُ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « أَشَدُّكُمْ مَنْ غَلَبَ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ وَأَحْلَمُكُمْ مَنْ عَفَا عِنْدَ الْقُدْرَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم

﴿ فضيلة كظم الغيظ ﴾

(١) حديث من كف غضبه كف الله عنه عذابه ـ الحديث : الطبراني في الأوسط والبيهقي في شعب الايمان واللفظ له من حديث أنس باسناد ضعيف ولابن أبي الدنيا من حديث ابن عمر من ملك غضبه وقاه الله عذابه ـ الحديث : وقد تقدم في آفات اللسان

(٢) حديث أشدكم من ملك نفسه عند الغضب وأحلمكم من عفا عند القدرة : ابن أبي الدنيا من حديث علي بسند ضعيف والبيهقي في الشعب بالشطر الأول من رواية عبد الرحمن بن عجلان مرسلا باسناد جيد وللبزار والطبراني في مكارم الأخلاق واللفظ له من حديث أشدكم أملككم لنفسه عند الغضب وفيه عمران القطان مختلف فيه

---

(١) آل عمران : ١٣٤

Lajna - 1662

(١) « مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَلَوْ شَاءَ أَنْ يُمْضِيَهُ لَأَمْضَاهُ مَلَأَ اللهُ قَلْبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رِضًا » وفى رواية « مَلَأَ اللهُ قَلْبَهُ أَمْنًا وَإِيمَانًا » وقال ابن عمر ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « مَاجَرَعَ عَبْدٌ جُرْعَةً أَعْظَمَ أَجْرًا مِنْ جُرْعَةِ غَيْظٍ كَظَمَهَا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ تَعَالَى » وقال ابن عباس رضى الله عنهما ، (٣) قال صلى الله عليه وسلم « إِنَّ لِجَهَنَّمَ بَابًا لَا يَدْخُلُهُ إِلَّا مَنْ شَفَى غَيْظَهُ بِمَعْصِيَةِ اللهِ تَعَالَى » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « مَامِنْ جُرْعَةٍ أَحَبُّ إِلَى اللهِ تَعَالَى مِنْ جُرْعَةِ غَيْظٍ كَظَمَهَا عَبْدٌ وَمَا كَظَمَهَا عَبْدٌ إِلَّا مَلَأَ اللهُ قَلْبَهُ إِيمَانًا » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللهُ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ وَيُخَيِّرُهُ مِنْ أَيِّ الْحُورِ شَاءَ »

الآثار: قال عمر رضى الله عنه . من اتقى الله لم يشف غيظه ، ومن خاف الله لم يفعل مايشاء ولولا يوم القيامة لكان غير ما ترون . وقال لقمان لابنه . يابنى ، لاتذهب ماء وجهك بالمسألة ، ولا تشف غيظك بفضيحتك ، واعرف قدرك تنفعك معيشتك . وقال أيوب : حلم ساعة يدفع شرا كثير ، واجتمع سفيان الثورى ، وأبو خزيمة اليربوعى ، والفضيل ابن عياض ، فتذاكروا الزهد ، فأجمعوا على أن أفضل الأعمال الحلم عند الغضب ، والصبر عند الجزع . وقال رجل لعمر رضي الله عنه ، والله ما تقضى بالعدل ، ولا تعطى الجزل . فغضب عمر حتى عرف ذلك فى وجهه ، فقال له رجل ياأمير المؤمنين ، ألا تسمع أن الله تعالى

---

(١) حديث من كظم غيظا ولو شاء أن يمضيه أمضاه ملأ الله قلبه يوم القيامة رضا وفى رواية أمنا وإيمانا ابن أبى الدنيا بالرواية الأولى من حديث ابن عمر وفيه سكين بن أبى سراج تكلم فيه ابن حبان وأبو داود بالرواية الثانية من حديث رجل من ابناء أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم عن أبيه ورواها ابن أبى الدنيا من حديث أبى هريرة وفيه من لم يسم

(٢) حديث ابن عمر ماجرع رجل جرعة أعظم أجرا من جرعة غيظ كظمها ابتغاء وجه الله: ابن ماجه

(٣) حديث ابن عباس إن لجهنم بابا لايدخل منه الا من شفى غيظه بمعصية الله: تقدم فى آفات اللسان

(٤) حديث مامن جرعة أحب إلى الله تعالى من جرعة غيظ كظمها عبد وما كظمها عبد الا ملأ الله قلبه ايمانا: ابن ابى الدنيا من حديث ابن عباس وفيه ضعف ويتلفق من حديث ابن عمر وحديث الصحابى الذى لم يسم وقد تقدما

(٥) حديث من كظم غيظا وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله على رؤس الخلائق حتى يخير من أى الحور شاء: تقدم فى آفات اللسان

Lajna - 1663

يقول . (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ [١]) فهذا من الجاهلين . فقال عمر صدقت . فكأنما كانت نارا فأطفئت . وقال محمد بن كعب . ثلاث من كن فيه استكمل الإيمان بالله ، إذا رضى لم يدخله رضاه فى الباطل ، وإذا غضب لم يخرجه غضبه عن الحق ، وإذا قدر لم يتناول ماليس له . وجاء رجل إلى سلمان ، فقال ياعبد الله أوصنى . قال: لا تغضب ، قال لا أقدر . قال: فإن غضبت فأمسك لسانك ويدك .

بيان

فضيلة الحلم

اعلم أن الحلم أفضل من كظم الغيظ ، لأن كظم الغيظ عبارة عن التحلم ، أى تكلف الحلم ، ولا يحتاج إلى كظم الغيظ إلا من هاج غيظه ، ويحتاج فيه إلى مجاهدة شديدة . ولكن إذا تعود ذلك ، مدة صار ذلك اعتيادا فلا يهيج الغيظ . وإن هاج فلا يكون فى كظمه تعب وهو الحلم الطبيعى ، وهو دلالة كمال العقل واستيلائه ، وانكسار قوة الغضب وخضوعها للعقل ، ولكن ابتداؤه التحلم وكظم الغيظ تكلفا . قال صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَالْحِلْمُ بِالتَّحَلُّمِ وَمَنْ يَتَخَيَّرِ الْخَيْرَ يُعْطَهُ وَمَنْ يَتَوَقَّ الشَّرَّ يُوقَهُ » وأشار بهذا إلى أن اكتساب الحلم طريقه التحلم أولا وتكلفه ، كما أن اكتساب العلم طريقه التعلم

وقال أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَاطْلُبُوا مَعَ الْعِلْمِ السَّكِينَةَ وَالْحِلْمَ لِينُوا لِمَنْ تُعَلِّمُونَ وَلِمَنْ تَتَعَلَّمُونَ مِنْهُ وَلَا تَكُونُوا مِنْ جَبَابِرَةِ الْعُلَمَاءِ فَيَغْلِبَ جَهْلُكُمْ حِلْمَكُمْ » أشار بهذا إلى أن التكبر والتجبر ، هو الذى يهيج

(فضيلة الحلم)

(١) حديث انما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم ـ الحديث : الطبرانى والدار قطنى فى العلل من حديث أبى الدرداء بسند ضعيف

(٢) حديث أبى هريرة اطلبوا العلم واطلبوا مع العلم السكينة والحلم ـ الحديث : ابن السنى فى رياضة المتعلمين بسند ضعيف

---

[١] الاعراف : ١١٩

Lajna - 1664

الغضب ويمنع من الحلم واللين . وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم (١) « اللَّهُمَّ أَغْنِنِي بِالْعِلْمِ وَزَيِّنِّي بِالْحِلْمِ، وَأَكْرِمْنِي بِالتَّقْوَى وَجَمِّلْنِي بِالْعَافِيَةِ » وقال أبو هريرة، قال النبي صلى الله عليه وسلم (٢) « ابْتَغُوا الرِّفْعَةَ عِنْدَ اللهِ » قالوا وما هي يارسولَ الله ؟ قال « تَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ وَتُعْطِي مَنْ حَرَمَكَ وَتَحْلُمُ عَمَّنْ جَهِلَ عَلَيْكَ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « خَمْسٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ الْحَيَاءُ وَالْحِلْمُ وَالْحِجَامَةُ وَالسِّوَاكُ وَالتَّعَطُّرُ » وقال على كرم الله وجهه ، (٤) قال النبي صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الرَّجُلَ الْمُسْلِمَ لَيُدْرِكُ بِالْحِلْمِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ وَإِنَّهُ لَيُكْتَبُ جَبَّاراً عَنِيداً وَلاَ يَمْلِكُ إِلاَّ أَهْلَ بَيْتِهِ » وقال أبو هريرة ، (٥) إن رجلا قال يارسول الله ، إن لى قرابة أصلهم ويقطعونى وأحسن إليهم ويسيئون إلىّ ، ويجهلون علىّ وأحلم عنهم . قال « إِنْ كَانَ كَمَا تَقُولُ فَكَأَنَّمَا تُسِفُّهُمُ الْمَلَّ * وَلاَ يَزَالُ مَعَكَ مِنَ اللهِ ظَهِيرٌ مَا دُمْتَ عَلَى ذَلِكَ » الملّ يعنى به الرمل .

(٦) وقال رجل من المسلمين ، اللهم ليس عندى صدقة أتصدق بها فأيما رجل أصاب من عرضى شيئاً فهو عليه صدقة . فأوحى الله تعالى إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، أنى قد غفرت له

---

(١) حديث كان من دعائه اللهم أغننى بالعلم وزينى بالحلم وأكرمنى بالتقوى وجملنى بالعافية: لم أجد له أصلا

(٢) حديث ابتغوا الرفعة عند الله قالوا وما هى قال تصل من قطعك ـ الحديث : الحاكم والبيهقى وقد تقدم

(٣) حديث خمس من سنن المرسلين الحياء والعلم والحجامة والسواك والتعطر: أبو بكر بن أبى عاصم فى المثانى والآحاد والترمذى الحكيم فى نوادر الاصول من رواية مليح بن عبد الله الخطمى عن أبيه عن جده وللترمذى وحسنه من حديث أبى أيوب أربع فأسقط الحلم والحجامة وزاد النكاح

(٤) حديث على ان الرجل المسلم ليدرك بالحلم درجة الصائم القائم ـ الحديث : الطبرانى فى الأوسط بسند ضعيف

(٥) حديث أبى هريرة ان رجلا قال يارسول الله ان لى قرابة أصلهم ويقطعونى وأحسن إليهم ويسيئون الى ويجهلون على وأحلم عنهم ـ الحديث رواه مسلم

(٦) حديث قال رجل من المسلمين اللهم ليس عندى صدقة أتصدق بها فأيما رجل أصاب من عرضى شيئا فهو صدقة عليه ـ الحديث : أبو نعيم فى الصحابة والبيهقى فى الشعب من رواية عبد المجيد ابن أبى عبس بن جبر عن ابيه عن جده باسنادلين زاد البيهقى عن علية بن زيد وعلية هو الذى قال ذلك كما فى أثناء الحديث، وذكر ابن عبد البر فى الاستيعاب انه رواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى صالح عن أبى هريرة أن رجلا من المسلمين ولم يسمه وقال أظنه أبا ضمضم قلت وليس بابى ضمضم انما هو علية بن زيد وأبو ضمضم ليس له صحبة وانما هو متقدم

---

* تسفهم الملّ : يعنى تجعل وجوههم كلون الرماد

Lajna - 1665

وقال صلى الله عليه وسلم[١] « أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ كَأَبِي ضَمْضَمٍ؟» قالوا وما أبو ضمضم ؟ قال « رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانَ إِذَا أَصْبَحَ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي تَصَدَّقْتُ الْيَوْمَ بِعِرْضِي عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي » . وقيل فى قوله تعالى (رَبَّانِيِّينَ[١]) أى حلماء علماء .

وعن الحسن فى قوله تعالى (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا[٢]) قال حلماء إن جهل عليهم لم يجهلوا . وقال عطاء بن أبى رباح (يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا[٣]) أى حلما . وقال ابن أبى حبيب فى قوله عز وجل (وَكَهْلًا[٤]) قال الكهل منتهى الحلم . وقال مجاهد (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا[٥]) أى إذا أوذوا صفحوا[٢] . وروى أن ابن مسعود مر بلغو معرضا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَصْبَحَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأَمْسَى كَرِيمًا » ثم تلا ابراهيم ابن ميسرة ، وهو الرواى ، قوله تعالى (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا[٤]) وقال النبى صلى الله عليه وسلم[٣] « اللَّهُمَّ لَا يُدْرِكْنِي وَلَا أُدْرِكُهُ زَمَانٌ لَا يَتَّبِعُونَ فِيهِ الْعَلِيمَ وَلَا يَسْتَحْيُونَ فِيهِ مِنَ الْحَلِيمِ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الْعَجَمِ وَأَلْسِنَتُهُمْ أَلْسِنَةُ الْعَرَبِ » وقال صلى الله عليه وسلم[٤] « لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ ذَوُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ وَلَا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ وَإِيَّاكُمْ وَهَيْشَاتِ الْأَسْوَاقِ » . وروى أنه وفد على النبى صلى الله عليه وسلم الأشج ، فأناخ راحلته ثم عقلها ، وطرح عنه ثوبين كانا عليه ، وأخرج من العيبة ثوبين حسنين فلبسهما ، وذلك بعين رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ما يصنع ، ثم أقبل يمشى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عليه السلام[٥] « إِنَّ فِيكَ يَا أَشَجُّ خُلُقَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ »

---

(١) حديث أيعجز أحدكم أن يكون كابى ضمضم ـ الحديث : تقدم فى آفات اللسان .

(٢) حديث ان ابن مسعود مر بلغو معرضا فقال النبى صلى الله عليه وسلم أصبح ابن مسعود وأمسى كريما ابن المبارك فى البر والصلة

(٣) حديث اللهم لا يدركنى ولا أدركه زمان لا يتبعون فيه العلم ولا يستحيون فيه من الحليم ـ الحديث : أحمد من حديث سهل بن سعد بسند ضعيف

(٤) حديث ليلينى منكم أولوا الاحلام والنهى ـ الحديث : مسلم من حديث ابن مسعود دون قوله ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فهى عند أبى داود والترمذى وحسنه وهى عند مسلم فى حديث آخر لابن مسعود

(٥) حديث يا أشج ان فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة ـ الحديث : متفق عليه

---

(١) آل عمران : ٧٩ (٢) ، (٣) الفرقان : ٦٣ (٤) آل عمران : ٤٦ (٥) ، (٦) الفرقان : ٧٢

* الهيشات : الفتن

Lajna - 1666

قال ماهما بأبي أنت وأمي يارسول الله ؟ قال « الْحِلْمُ وَالْأَنَاةُ » فقال خلتان تخلقتهما أو خلقان جبلت عليهما ؟ فقال « بَلْ خُلُقَانِ جَبَلَكَ اللهُ عَلَيْهِمَا » فقال الحمدلله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله ورسوله . وقال صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْحَلِيمَ الْحَيِيَّ ، الْغَنِيَّ الْمُتَعَفِّفَ أَبَا الْعِيَالِ التَّقِيَّ وَيُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَذِيَّ السَّائِلَ الْمُلْحِفَ الْغَبِيَّ »

وقال ابن عباس ، (٢) قال النبي صلى الله عليه وسلم « ثَلَاثٌ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ فَلَا تَعْتَدُّوا بِشَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ تَقْوَى تَحْجُزُهُ عَنْ مَعَاصِي اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحِلْمٌ يَكُفُّ بِهِ السَّفِيهَ وَخُلُقٌ يَعِيشُ بِهِ فِي النَّاسِ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « إِذَا جَمَعَ اللهُ الْخَلَائِقَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَهْلُ الْفَضْلِ ؟ فَيَقُومُ نَاسٌ وَهُمْ يَسِيرٌ فَيَنْطَلِقُونَ سِرَاعًا إِلَى الْجَنَّةِ فَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ فَيَقُولُونَ لَهُمْ إِنَّا نَرَاكُمْ سِرَاعًا إِلَى الْجَنَّةِ فَيَقُولُونَ نَحْنُ أَهْلُ الْفَضْلِ فَيَقُولُونَ لَهُمْ مَا كَانَ فَضْلُكُمْ ؟ فَيَقُولُونَ كُنَّا إِذَا ظُلِمْنَا صَبَرْنَا وَإِذَا أُسِيءَ إِلَيْنَا عَفَوْنَا وَإِذَا جُهِلَ عَلَيْنَا حَلُمْنَا فَيُقَالُ لَهُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ »

الآثار: قال عمر رضي الله عنه . تعلموا العلم ، وتعلموا للعلم السكينة والحلم . وقال على رضي الله عنه . ليس الخير إن يكثر مالك وولدك ، ولكن الخير أن يكثر علمك ، ويعظم حلمك وأن لاتباهى الناس بعبادة الله ، وإذا أحسنت حمدت الله تعالى ، وإذا أسأت استغفرت الله تعالى ، وقال الحسن اطلبوا العلم ، وزينوه بالوقار والحلم . وقال أكثم بن صيفى : دعامة العقل الحلم ، وجماع الأمر الصبر . وقال ابو الدرداء : أدركت الناس ورقا لاشوك فيه ، فأصبحوا شوكا لاورق فيه ، إن عرفتهم نقدوك ، وإن تركتهم لم يتركوك . قالوا كيف نصنع ؟ قال تقرضهم عن عرضك ليوم فقرك . وقال على رضي الله عنه : إن أول ما عوض الحليم من حلمه ، أن الناس كلهم أعوانه على الجاهل . وقال معاوية رحمه الله تعالى ، لا يبلغ العبد مبلغ الرأى ،

---

(١) حديث ان الله يحب الحيي الحليم الغنى المتعفف ـ الحديث : الطبرانى من حديث سعد أن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى

(٢) حديث ابن عباس ثلاث من لم تكن فيه واحدة منهن فلا تعتدن بشيء من عمله أبو نعيم فى كتاب الايجاز باسناد ضعيف والطبرانى من حديث أم سلمة باسنادين وقد تقدم فى آداب الصحبة

(٣) حديث اذا جمع الخلائق نادى مناد أين أهل الفضل فيقوم ناس ـ الحديث : وفيه اذا جهل علينا حلمنا البيهقى فى شعب الايمان من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . قال البيهقى فى اسناده ضعف

Lajna - 1667

حتى يغلب حلمه جهله ، وصبره شهوته . ولا يبلغ ذلك إلا بقوة العلم . وقال معاوية لعمرو ابن الأهتم ، أى الرجال أشجع ؟ قال من ردجهله بحلمه . قال أى الرجال أسخى قال من بذل دنياه لصلاح دينه . وقال أنس بن مالك ، فى قوله تعالى (فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ [1]) إلى قوله (عَظِيمٍ [2]) هو الرجل يشتمه أخوه ، فيقول إن كنت كاذبا فغفر الله لك ، وإن كنت صادقا فغفر الله لى .

وقال بعضهم شتمت فلانا من أهل البصرة ، فحلم علىّ ، فاستعبدنى بها زمانا . وقال معاوية لعرابة بن أوس ، بم سدت قومك ياعرابة ؟ قال ياأمير المؤمنين ، كنت أحلم عن جاهلهم ، وأعطى سائلهم ، وأسعى فى حوائجهم . فمن فعل فعلى فهو مثلى ، ومن جاوزنى فهو أفضل منى ، ومن قصر عنى فأنا خير منه . وسب رجل ابن عباس رضى الله عنهما ، فلما فرغ ، قال ياعكرمة ، هل للرجل حاجة فنقضيها ؟ فنكس الرجل رأسه واستحى ، وقال رجل لعمر بن عبد العزيز ، أشهد أنك من الفاسقين . فقال ليس تقبل شهادتك .

وعن على بن الحسين بن على رضى الله عنهم ، أنه سبه رجل ، فرمى إليه بخميصة كانت عليه ، وأمر له بألف درهم . فقال بعضهم ، جمع له خمس خصال محمودة ، الحلم ، وإسقاط الأذى وتخليص الرجل مما يبعد من الله عز وجل ، وحمله على الندم والتوبة ، ورجوعه إلى مدح بعد الذم . اشترى جميع ذلك بشىء من الدنيا يسير . وقال رجل لجعفر بن محمد ، إنه قد وقع بينى وبين قوم منازعة فى أمر ، وإنى أريد أن أتركه ، فأخشى أن يقال لى إنّ تركك له ذل . فقال جعفر : إنما الذليل الظالم . وقال الخليل بن أحمد ، كان يقال من أساء فأحسن إليه ، فقد جعل له حاجز من قلبه يردعه عن مثل إساءته . وقال الأحنف بن قيس ، لست بحليم ، ولكننى أتحلم . وقال وهب بن منبه ، من يَرحم يُرحم ، ومن يصمت يسلم ، ومن يجهل يُغلب ، ومن يعجل يخطىء ، ومن يحرص على الشر لا يسلم ، ومن لا يدع المراء يشتم ، ومن لا يكره الشر يأثم ، ومن يكره الشر يُعصم ومن يتبع وصية الله يُحفظ ومن يحذر الله يأمن ، ومن يتول الله يمنع ، ومن لا يسأل الله يفتقر ، ومن يأمن مكر الله

(١) (٢) فصلت : ٣٤ و ٣٥ .

Lajna - 1668

يخذل ، ومن يستعن بالله يظفر . وقال رجل لمالك بن دينار ، بلغني أنك ذكرتني بسوء قال أنت إذا أكرم علىّ من نفسي . إني إذا فعلت ذلك أهديت لك حسناتي . وقال بعض العلماء ، الحلم أرفع من العقل ، لأن الله تعالى تسمى به . وقال رجل لبعض الحكماء ، والله لأسبنك سبا يدخل معك في قبرك ، فقال معك يدخل لا معي . ومر المسيح بن مريم عليه الصلاة والسلام بقوم من اليهود ، فقالوا له شرا ، فقال لهم خيرا . فقيل له إنهم يقولون شرا ، وأنت تقول خيرا فقال كل ينفق مما عنده . وقال لقمان ، ثلاثة لا يعرفون إلا عند ثلاثة ، لا يعرف الحليم إلا عند الغضب ، ولا الشجاع إلا عند الحرب ، ولا الأخ إلا عند الحاجة إليه

ودخل على بعض الحكماء صديق له ، فقدم إليه طعاما ، فخرجت امرأة الحكيم ، وكانت سيئة الخلق ، فرفعت المائدة ، وأقبلت على شتم الحكيم . فخرج الصديق مغضبا . فتبعه الحكيم وقال له ، تذكر يوم كنا في منزلك نطعم ، فسقطت دجاجة على المائدة ، فأفسدت ما عليها فلم يغضب أحد منا . قال نعم . قال فاحسب أن هذه مثل تلك الدجاجة . فسرى عن الرجل غضبه وانصرف ، وقال صدق الحكيم ، الحلم شفاء من كل ألم . وضرب رجلا قدم حكيم فأوجعه ، فلم يغضب . فقيل له في ذلك . فقال أقمته مقام حجر تعثرت به . فذهبت الغضب

وقال محمود الوراق

سألزم نفسي الصفح عن كل مذنب	وإن كثرت منه على الجرائم
وما الناس إلا واحد من ثلاثة	شريف ومشروف ومثل مقاوم
فأما الذي فوقي فأعرف قدره	وأتبع فيه الحق والحق لازم
وأما الذي دوني فإن قال صنت عن	إجابته عرضي وإن لام لائم
وأما الذي مثلي فإن زل أو هفا	تفضلت إن الفضل بالحلم حاكم

بيان

القدر الذي يجوز الانتصار والتشفي به من الكلام

إذا أتى كلام ظلم به من شخص فلا يجوز مقابلته بمثله . فلا تجوز مقابلة الغيبة بالغيبة ولا مقابلة المحسن بالمحسن ، ولا السب بالسب ، وكذلك سائر المعاصي وإنما القصاص والمراماة على قدر ما ورد الشرع به ، وقد فصلناه في الفقه . وأما السب فلا يقابل بمثله ،

Lajna - 1669

إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « إِنِ امْرُؤٌ عَيَّرَكَ بِمَا فِيكَ فَلَا تُعَيِّرْهُ بِمَا فِيهِ » وقال « الْمُسْتَبَّانِ مَا قَالَا فَهُوَ عَلَى الْبَادِئِ مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ » وقال [٢] « الْمُسْتَبَّانِ شَيْطَانَانِ يَتَهَاتَرَانِ » وشتم رجل [٣] أبا بكر الصديق رضى الله عنه ، وهو ساكت . فلما ابتدأ ينتصر منه ، قام رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال أبو بكر ، إنك كنت ساكتا لما شتمنى فلما تكلمت قمت ؟ قال « لِأَنَّ الْمَلَكَ كَانَ يُجِيبُ عَنْكَ فَلَمَّا تَكَلَّمْتَ ذَهَبَ الْمَلَكُ وَجَاءَ الشَّيْطَانُ فَلَمْ أَكُنْ لِأَجْلِسَ فِي مَجْلِسٍ فِيهِ الشَّيْطَانُ »

وقال قوم تجوز المقابلة بما لا كذب فيه ؛ وإنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مقابلة التعيير بمثله نهي تنزيه ، والأفضل تركه ، ولكنه لا يعصى به . والذى يرخص فيه ، أن تقول من أنت ؟ وهل أنت إلا من بنى فلان ؟ كما قال سعد لابن مسعود ، وهل أنت إلا من بنى هذيل ؟ وقال ابن مسعود وهل أنت إلا من بنى أمية ؟ ومثل قوله ياأحمق . قال مطرف ، كل الناس أحمق فيما بينه وبين ربه ، إلا أن بعض الناس أقل حماقة من بعض وقال ابن عمر [٤] فى حديث طويل ، حتى ترى الناس كلهم حمقى فى ذات الله تعالى

وكذلك قوله ياجاهل ، إذ ما من أحد إلا وفيه جهل ، فقد آذاه بما ليس بكذب وكذلك قوله ياسيء الخلق ، ياصفيق الوجه ، يائلابا للأعراض ، وكان ذلك فيه . وكذلك قوله لو كان فيك حياء لما تكلمت ، وما أحقرك فى عينى بما فعلت ، وأخزاك الله وانتقم منك . فأما النميمة ، والغيبة ، والكذب ، وسب الوالدين ، فحرام بالاتفاق لما روى أنه كان بين خالد بن الوليد وسعد كلام ، فذكر رجل خالدا عند سعد ، فقال سعد منه ، إن مابيننا لم يبلغ ديننا . يعنى أن يأثم بعضنا فى بعض . فلم يسمع السوء ، فكيف يجوز له أن يقوله . والدليل على جواز ماليس بكذب ولا حرام ، كالنسبة إلى الزنا

---

(١) حديث إن امرؤ عيرك بما فيك فلا تعيره بما فيه : أحمد من حديث جابر بن مسلم وقد تقدم

(٢) حديث المستبان شيطانان يتهاتران : تقدم

(٣) حديث شتم رجل أبابكر رضى الله عنه وهو ساكت فلما ابتدأ ينتصر منه قام صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : أبوداود من حديث أبى هريرة متصلا ومرسلا قال البخارى المرسل أصح

(٤) حديث ابن عمر فى حديث طويل حتى ترى الناس كأنهم حمقى فى ذات الله عز وجل : تقدم فى العلم

Lajna - 1670

والفحش والسب ، ماروت عائشة رضى الله عنها : [١] أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أرسلن إليه فاطمة ، فجاءت فقالت يارسول الله : أرسلنى إليك أزواجك يسألنك العدل فى ابنة أبى قحافة ، والنبي صلى الله عليه وسلم نائم ، فقال « يَا بُنَيَّةُ أَتُحِبِّينَ مَا أُحِبُّ ؟ » قالت نعم . قال « فَأَحِبِّي هَذِهِ » فرجعت إليهن ، فأخبرتهن بذلك ، فقلن ماأغنيت عنا شيئا . فأرسلن زينب بنت جحش ، قالت وهى التى كانت تساميني فى الحب ، فجاءت فقالت : بنت أبى بكر ، وبنت أبى بكر ، فما زالت تذكرنى وأنا ساكتة ، أنتظر أن يأذن لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجواب ، فأذن لى . فسببتها حتى جف لسانى . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « كَلَّا إِنَّهَا ابْنَةُ أَبِي بَكْرٍ » يعنى أنك لاتقاومينها فى الكلام قط . وقولها سببتها ليس المراد به الفحش ، بل هو الجواب عن كلامها بالحق ، ومقابلتها بالصدق

وقال النبي صلى الله عليه وسلم [٢] « الْمُسْتَبَّانِ مَا قَالَا فَعَلَى الْبَادِئِ مِنْهُمَا حَتَّى يَعْتَدِيَ الْمَظْلُومُ » فأثبت للمظلوم انتصارا إلى أن يعتدى . فهذا القدر هو الذى أباحه هؤلاء ، وهو رخصة فى الإيذاء جزاء على إيذائه السابق ، ولا تبعد الرخصة فى هذا القدر ، ولكن الأفضل تركه ، فإنه يجره إلى ماوراءه ، ولا يمكنه الانتصار على قدر الحق فيه . والسكوت عن أصل الجواب ، لعله أيسر من الشروع فى الجواب ، والوقوف على حد الشرع فيه . ولكن من الناس من لا يقدر على ضبط نفسه فى فورة الغضب ، ولكن يعود سريعا ، ومنهم من يكف نفسه فى الابتداء ولكن يحقد على الدوام

والناس فى الغضب أربعة : فبعضهم كالحلفاء ، سريع الوقود سريع الخمود . وبعضهم كالغضا ، بطىء الوقود بطىء الخمود ، وهذا هو بطىء الوقود سريع الخمود ، وهو الأحمد ، مالم ينته إلى فتور الحمية والغيرة . وبعضهم سريع الوقود بطىء الخمود ، وهذا هو شرهم . وفى الخبر [٣] « الْمُؤْمِنُ سَرِيعُ الْغَضَبِ سَرِيعُ الرِّضَا » فهذه بتلك . وقال الشافعى رحمه الله من استغضب فلم يغضب فهو حمار ، ومن استرضى فلم يرض فهو شيطان .

---

(١) حديث عائشة ان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أرسلن فاطمة فقالت يارسول الله أرسلنى أزواجك يسألنك العدل فى ابنة أبى قحافة ـ الحديث : رواه مسلم

(٢) حديث المستبان ماقالا فعلى البادىء ـ الحديث : رواه مسلم وقد تقدم

(٣) حديث المؤمن سريع الغضب سريع الرضى : تقدم

Lajna - 1671

وقد قال أبو سعيد الخدرى[1]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَلاَ إِنَّ بَنِي آدَمَ خُلِقُوا عَلَى طَبَقَاتٍ شَتَّى فَمِنْهُمْ بَطِيءُ الْغَضَبِ سَرِيعُ الْفَيْءِ. وَمِنْهُمْ سَرِيعُ الْغَضَبِ سَرِيعُ الْفَيْءِ، فَتِلْكَ بِتِلْكَ وَمِنْهُمْ سَرِيعُ الْغَضَبِ بَطِيءُ الْفَيْءِ أَلاَ وَإِنَّ خَيْرَهُمُ الْبَطِيءُ الْغَضَبِ السَّرِيعُ الْفَيْءِ وَشَرَّهُمُ السَّرِيعُ الْغَضَبِ الْبَطِيءُ الْفَيْءِ »

ولما كان الغضب يهيج ويؤثر فى كل إنسان ، وجب على السلطان أن لا يعاقب أحدا فى حال غضبه ، لأنه ربما يتعدى الواجب ، ولأنه ربما يكون متغيظا عليه ، فيكون متشفيا لغيظه ، ومريحا نفسه من ألم الغيظ ، فيكون صاحب حظ . فينبغى أن يكون انتقامه وانتصاره لله تعالى لا لنفسه . ورأى عمر رضى الله عنه سكران : فأراد أن يأخذه ويعزره، فشتمه السكران . فرجع عمر . فقيل له ياأمير المؤمنين ، لما شتمك تركته ؟ قال لأنه أغضبنى ولو عزرته لكان ذلك لغضبى لنفسى ، ولم أحب أن أضرب مسلما حمية لنفسى . وقال عمر ابن عبد العزيز رحمه الله لرجل أغضبه ، لولا أنك أغضبتنى لعاقبتك

القول

فى معنى الحقد ونتائجه وفضيلة العفو والرفق

اعلم أن الغضب إذا لزم كظمه لعجز عن التشفى فى الحال ، رجع إلى الباطن واحتقن فيه ، فصار حقدا . ومعنى الحقد أن يلزم قلبه استثقاله، والبغضة له، والنفار عنه، وأن يدوم ذلك ويبقى . وقد قال صلى الله عليه وسلم[2] « الْمُؤْمِنُ لَيْسَ بِحَقُودٍ » فالحقد ثمرة الغضب والحقد يثمر ثمانية أمور :

الأول : الحسد ، وهو أن يحملك الحقد على أن تتمنى زوال النعمة عنه ، فتغتم بنعمة إن أصابها ، وتسر بمصيبة إن نزلت به . وهذا من فعل المنافقين ، وسيأتى ذمه إن شاء الله تعالى

الثانى : أن تزيد على إضمار الحسد فى الباطن ، فتشمت بما أصابه من البلاء

الثالث . أن تهجره وتصارمه وتنقطع عنه ؛ وإن طلبك وأقبل عليك

---

(١) حديث أبى سعيد الخدرى ألا ان بنى ادم خلقوا على طبقات ـ الحديث : تقدم

(٢) حديث المؤمن ليس بحقود: تقدم فى العلم

Lajna - 1672

الرابع : وهو دونه ، أن تعرض عنه استصغاراله

الخامس : أن تتكلم فيه بما لا يحل ، من كذب ، وغيبة ، وإفشاء سر، وهتك ستر ، وغيره

السادس : أن تحاكيه استهزاء به ، وسخرية منه

السابع : إيذاؤه بالضرب ومايؤلم بدنه

الثامن : أن تمنعه حقه من قضاء دين ، أوصلة رحم ، أورد مظلمة ، وكل ذلك حرام

وأقل درجات الحقد أن تحترز من الآفات الثمانية المذكورة ، ولا تخرج بسبب الحقد إلى ماتعصى الله به ، ولكن تستثقله فى الباطن ، ولا تنهى قلبك عن بغضه ، حتى تمتنع عما كنت تطوع به من البشاشة ، والرفق ، والعناية ، والقيام بحاجاته ، والمجالسة معه على ذكر الله تعالى ، والمعاونة على المنفعة له . أو بترك الدعاء له ، والثناء عليه ، أو التحريض على بره ومواساته. فهذا كله مما ينقص درجتك فى الدين ، ويحول بينك وبين فضل عظيم، وثواب جزيل . وإن كان لا يعرضك لعقاب الله [1] . ولما حلف أبو بكر رضى الله عنه أن لا ينفق على مسطح ، وكان قريبه ، لكونه تكلم فى واقعة الإفك ، نزل قوله تعالى (وَلاَ يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ [1]) إلى قوله (أَلاَ تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ [2]) فقال أبو بكر نعم نحب ذلك . وعاد إلى الإنفاق عليه . والأولى أن يبقى على ما كان عليه ، فإن أمكنه أن يزيد فى الإحسان مجاهدة للنفس، وارغاما للشيطان ، فذلك مقام الصديقين ، وهو من فضائل أعمال المقربين . فللمحقود ثلاثة أحوال عند القدرة

أحدها. أن يستوفى حقه الذى يستحقه ، من غير زيادة و نقصان وهو العدل

الثانى : أن يحسن إليه بالعفو والصلة ، وذلك هو الفضل .

الثالث . أن يظلمه بما لا يستحقه ، وذلك هو الجور ، وهو اختيار الأراذل، والثانى هو اختيار الصديقين، والأول هو منتهى درجات الصالحين، ولنذكر الآن فضيلة العفو والإحسان

---

(١) حديث الحلف أبو بكر أن لا ينفق على مسطح نزل قوله تعالى ولا يأتل أولوا الفضل منكم الآية: متفق عليه من حديث عائشة

---

(١) و (٢) النور : ٢٢

Lajna - 1673

فضيلة

العفو والإحسان

اعلم أن معنى العفو أن يستحق حقا ، فيسقطه ويبرىء عنه ، من قصاص أو غرامة، وهو غير الحلم وكظم الغيظ فلذلك أفردناه ، قال الله تعالى (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ [1]) وقال الله تعالى (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى [2])

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « ثَلاثٌ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كُنْتُ حَلاَّفًا لَحَلَفْتُ عَلَيْهِنَّ مَا نَقَصَ مَالٌ مِنْ صَدَقَةٍ فَتَصَدَّقُوا وَلاَ عَفَا رَجُلٌ عَنْ مَظْلَمَةٍ يَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلاَّ زَادَهُ اللهُ بِهَا عِزًّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ فَتَحَ رَجُلٌ عَلَى نَفْسِهِ بَابَ مَسْأَلَةٍ إِلاَّ فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « التَّوَاضُعُ لاَ يَزِيدُ الْعَبْدَ إِلاَّ رِفْعَةً فَتَوَاضَعُوا يَرْفَعْكُمُ اللهُ وَالْعَفْوُ لاَ يَزِيدُ الْعَبْدَ إِلاَّ عِزًّا فَاعْفُوا يُعِزَّكُمُ اللهُ وَالصَّدَقَةُ لاَ تَزِيدُ الْمَالَ إِلاَّ كَثْرَةً فَتَصَدَّقُوا يَرْحَمْكُمُ اللهُ » . وقالت عائشة رضى الله عنها [3] ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم منتصرا من مظلمة ظلمها قط ، مالم ينتهك من محارم الله . فإذا انتهك من محارم الله شيء ، كان أشدهم فى ذلك غضبا . وما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، مالم يكن إثما . وقال عقبة ، لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ، فأبتدرته فأخذت بيده أو بدرنى فأخذ بيدى . فقال [4] « يَا عُقْبَةُ أَلاَ أُخْبِرُكَ بِأَفْضَلِ أَخْلاَقِ أَهْلِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ وَتُعْطِي مَنْ حَرَمَكَ وَتَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَكَ » وقال صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث ثلاث والذى نفسى بيده ان كنت حالفا لحلفت عليهن مانقصت صدقة من مال ـ الحديث : الترمذى من حديث أبى كبشة الأنمارى ولمسلم وأبى داود نحوه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث التواضع لايزيد العبد الا رفعة فتواضعوا يرفعكم الله : الأصفهانى فى الترغيب والترهيب وأبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس بسند ضعيف

(٣) حديث عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم منتصرا من مظلمة ظلمها قط ـ الحديث : الترمذى فى الشمائل وهو عند مسلم بلفظ آخر وقد تقدم

(٤) حديث عقبة بن عامر يا عقبة ألا أخبرك بأفضل أخلاق أهل الدنيا والآخرة تصل من قطعك ـ الحديث ابن ابى الدنيا والطبرانى فى مكارم الأخلاق والبيهقى فى الشعب باسناد ضعيف وقد تقدم

---

(١) الأعراف : ١١٩ (٢) البقرة : ٢٣٧

Lajna - 1674

(١) «قَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَارَبِّ أَيُّ عِبَادِكَ أَعَزُّ عَلَيْكَ ؟ قَالَ الَّذِي إِذَا قَدَرَ عَفَا» وكذلك سئل أبو الدرداء عن أعز الناس ، قال الذى يعفو إذا قدر ،فاعفوا يعزكم الله

وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يشكو مظلمة ،فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يجلس ، وأراد أن يأخذله بمظلمته .فقال له صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ الْمَظْلُومِينَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» فأبى أن يأخذها حين سمع الحديث. وقالت عائشة رضي الله عنها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ دَعَا عَلَى مَنْ ظَلَمَهُ فَقَدِ انْتَصَرَ » وعن أنس قال ،قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « إِذَا بَعَثَ اللهُ الْخَلَائِقَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ ثَلَاثَةَ أَصْوَاتٍ يَامَعْشَرَ الْمُوَحِّدِينَ إِنَّ اللهَ قَدْ عَفَا عَنْكُمْ فَلْيَعْفُ بَعْضُكُمْ عَنْ بَعْضٍ »

وعن أبى هريرة ، (٤) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة ، طاف بالبيت ، وصلى ركعتين ،ثم أتى الكعبة ،فأخذ بعضادتى الباب فقال « مَاتَقُولُونَ وَمَا تَظُنُّونَ ؟ » فقالوا نقول أخ وابن عم ، حليم رحيم . قالوا ذلك ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم « أَقُولُ كَمَا قَالَ يُوسُفُ» (لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (١))

---

(١) حديث قال موسى يارب أى عبادك أعز عليك قال الذى إذا قدر عفا :الخرائطى فى مكارم الأخلاق من حديث أبى هريرة وفيه ابن لهيعة

(٢) حديث ان المظلومين هم المفلحون يوم القيامة وفى أوله قصة ابن أبى الدنيا فى كتاب العفو من رواية أبى صالح الحنفى مرسلا

(٣) حديث أنس إذا بعث الله عز وجل الخلائق يوم القيامة نادى مناد من تحت العرش ثلاثة أصوات يامعشر الموحدين ان الله قد عفا عنكم فليعف بعضكم عن بعض:أبو سعيد أحمد بن ابراهيم المقرى فى كتاب التبصرة والتذكرة بلفظ ينادى مناد من بطنان العرش يوم القيامة ياأمة محمد ان الله تعالى يقول ماكان لى قبلكم فقد وهبته لكم وبقيت التبعات فوهبوها وادخلوا الجنة برحمتى واسناده ضعيف ورواه الطبرانى فى الاوسط بلفظ نادى مناد ياأهل الجمع تتاركوا المظالم بينكم وثوابكم على وله من حديث أم هانىء ينادى مناد ياأهل التوحيد ليعف بعضكم عن بعض وعلى الثواب

(٤) حديث أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة طاف بالبيت وصلى ركعتين ثم أتى الكعبة فأخذ بعضادتى الباب فقال ما تقولون ـ الحديث: رواه ابن الجوزى فى الوفا من طريق ابن أبى الدنيا وفيه ضعف

---

(١) يوسف : ٩٣

Lajna - 1675

قال فخرجوا كأنما نشروا من القبور ،فدخلوا فى الإسلام . وعن سهيل بن عمرو قال [١] لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ، وضع يديه على باب الكعبة ، والناس حوله فقال « لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَشَرِيكَ لَهُ صَدَقَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ » ثم قال « يَامَعْشَرَ قُرَيْشٍ مَاتَقُولُونَ وَمَا تَظُنُّونَ ؟» قال قلت يارسول الله ، نقول خيرا ونظن خيرا أخ كريم وابن عم رحيم ، وقد قدرت . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَقُولُ كَمَا قَالَ أَخِي يُوسُفُ »(لاَتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ [١])

وعن أنس قال [٢] ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا وَقَفَ الْعِبَادُ نَادَى مُنَادٍ لِيَقُمْ مَنْ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ فَلْيَدْخُلِ الْجَنَّةَ » قيل ومن ذا الذى له أجر ؟ قال « الْعَافُونَ عَنِ النَّاسِ فَيَقُومُ كَذَا وَكَذَا أَلْفاً فَيَدْخُلُونَهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ » وقال ابن مسعود [٣] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاَيَنْبَغِي لِوَالِي أَمْرٍ أَنْ يُؤْتَى بِحَدٍّ إِلاَّ أَقَامَهُ وَاللهُ عَفُوٌّ يُحِبُّ الْعَفْوَ » ثم قرأ (وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا [٢]) الآية . وقال جابر ، [٤] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثَلاَثٌ مَنْ جَاءَ بِهِنَّ مَعَ إِيمَانٍ دَخَلَ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شَاءَ وَزُوِّجَ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ حَيْثُ شَاءَ مَنْ أَدَّى دَيْناً خَفِيّاً وَقَرَأَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ [٣]) عَشْرَ مَرَّاتٍ وَعَفَا عَنْ قَاتِلِهِ » قال أبو بكر ، أو إحداهن يارسول الله ؟ قال « أَوْ إِحْدَاهُنَّ »

---

(١) حديث سهل بن عمرو لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وضع يديه على باب الكعبة الحديث : بنحوه لم أجده

(٢) حديث أنس إذا وقف العباد نادى مناد ليقم من أجره على الله فليدخل الجنة قيل من ذا الذى أجره على الله قال العافون عن الناس ـ الحديث : الطبرانى فى مكارم الأخلاق وفيه الفضل بن يسار ولا يتابع على حديثه

(٣) حديث ابن مسعود لا ينبغى لوالى أمر أن يؤتى بحد الا أقامه والله عفو يحب العفو ـ الحديث : أحمد والحاكم وصححه وتقدم فى آداب الصحبة

(٤) حديث جابر ثلاث من جاء بهن مع ايمان دخل الجنة من أى أبواب الجنة شاء ـ الحديث : الطبرانى فى الاوسط وفى الدعاء بسند ضعيف

---

(١) يوسف : ٩٢ (٢) النور : ٢٢ (٣) الصمد : ١

Lajna - 1676

الآثار : قال ابراهيم التيمي : إن الرجل ليظلمني فأرحمه . وهذا إحسان وراء العفو ، لأنه يشتغل قلبه بتعرضه لمعصية الله تعالى بالظلم ، وأنه يطالب يوم القيامة فلا يكون له بعواب وقال بعضهم ، إذا أراد الله أن يتحف عبدا ، قيض له من يظلمه . ودخل رجل على عمر ابن عبد العزيز رحمه الله ، فجعل يشكو إليه رجلا ظلمه ، ويقع فيه . فقال له عمر إنك إن تلق الله ومظلمتك كما هي ، خير لك من أن تلقاه وقد اقتصصتها . وقال يزيد بن ميسرة إن ظللت تدعو على من ظلمك ، فإن الله تعالى يقول ، إن آخر يدعو عليك بأنك ظلمته ، فإن شئت استجبنا لك وأجبنا عليك ، وإن شئت أخر تكما إلى يوم القيامة فيسعكما عفوى

وقال مسلم بن يسار لرجل دعا على ظالمه : كِل الظالم إلى ظلمه ، فإنه أسرع إليه من دعائك عليه ، إلا أن يتداركه بعمل ، وقمن أن لا يفعل . وعن ابن عمر عن أبي بكر أنه قال ، بلغنا أن الله تعالى يأمر مناديا يوم القيامة ، فينادي من كان له عند الله شيء فليقم ، فيقوم أهل العفو ، فيكافئهم الله بما كان من عفوهم عن الناس . وعن هشام بن محمد قال ، أتى النعمان بن المنذر برجلين ، قد أذنب أحدهما ذنبا عظيما ، فعفا عنه ، والآخر أذنب ذنبا خفيفا ، فعاقبه وقال

تعفو الملوك عن العظيم من الذنوب بفضلها
ولقد تعاقب في اليسير وليس ذاك لجهلها
إلا ليعرف حلمها ويخاف شدة دخلها

وعن مبارك بن فضالة قال ، وفد سوار بن عبد الله في وفد من أهل البصرة إلى أبي جعفر . قال فكنت عنده ، إذ أتي برجل فأمر بقتله . فقلت يقتل رجل من المسلمين وأنا حاضر . فقلت يا أمير المؤمنين ، ألا أحدثك حديثا سمعته من الحسن ، قال وما هو ، قلت سمعته يقول ، إذا كان يوم القيامة ، جمع الله عز وجل الناس في صعيد واحد ، حيث يسمعهم الداعي ، وينفذهم البصر . فيقوم مناد فينادي ، من له عند الله يد فليقم . فلا يقوم إلا من عفا . فقال والله لقد سمعته من الحسن ؟ فقلت والله لسمعته منه . فقال خلينا عنه

وقال معاوية : عليكم بالحلم والاحتمال حتى تمكنكم الفرصة . فإذا أمكنتكم فعليكم بالصفح والإفضال . وروى أن راهبا دخل على هشام بن عبد الملك . فقال للراهب ، أرأيت ذا القرنين ،

Lajna - 1677

أكان نبيا ؟ فقال لا . ولكنه إنما أعطى ما أعطى بأربع خصال كن فيه . كان إذا قدر عفا ، وإذا وعد وفى ، وإذا حدث صدق ، ولا يجمع شغل اليوم لغد. وقال بعضهم ليس الحليم من ظلم فحلم ، حتى إذا قدر انتقم ، ولكن الحليم من ظلم فحلم ، حتى إذا قدر عفا

وقال زياد ، القدرة تذهب الحفيظة ، يعنى الحقد والغضب . وأتى هشام برجل ابلغه عنه أمر ، فلما أقيم بين يديه ، جعل يتكلم بحجته . فقال له هشام ، وتتكلم أيضا ؟ فقال الرجل ياأمير المؤمنين ، قال الله عز وجل (يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا [1]) أفنجادل الله تعالى ولا نتكلم بين يديك كلاما ؟ قال هشام ، بلى ويحك تكلم

وروى أن سارقا دخل خباء عمار بن ياسر بصفين، فقال له اقطعه فإنه من أعدائنا . فقال بل أستر عليه ، لعل الله يستر علىّ يوم القيامة . وجلس ابن مسعود فى السوق يبتاع طعاما ، فابتاع ، ثم طلب الدراهم ، وكانت فى عمامته ، فوجدها قد حلت : فقال لقد جلست وإنها لمعى . فجعلوا يدعون على من أخذها ويقولون ، اللهم اقطع يد السارق الذى أخذها ، اللهم افعل به كذا فقال عبد الله ، اللهم إن كان حمله على أخذها حاجة فبارك له فيها . وإن كان حملته جراءة على الذنب فاجعله آخر ذنوبه . وقال الفضيل ، ما رأيت أزهد من رجل من أهل خراسان ، جلس إلىّ فى المسجد الحرام ، ثم قام ليطوف ، فسرقت دنانير كانت معه ، فجعل يبكى فقلت أعلى الدنانير تبكى؟ فقال لا . ولكن مثلتنى وإياه بين يدى الله عز وجل، فأشرف عقلى على إدحاض حجته فبكائى رحمة له . وقال مالك بن دينار، أتينا منزل الحكم بن أيوب ليلا. وهو على البصرة أمير وجاء الحسن وهو خائف . فدخلنا معه عليه . فما كنا مع الحسن إلا بمنزلة الفراريج فذكر الحسن قصة يوسف عليه السلام ، وما صنع به إخوته من بيعهم إياه ، وطرحهم له فى الجب . فقال باعوا أخاهم ، وأحزنوا أباهم . وذكر ما لقى من كيد النساء ومن الحبس ، ثم قال، أيها الأمير ، ماذا صنع الله به ؟ أداله منهم ، ورفع ذكره ، وأعلى كلمته : وجعله على خزائن الأرض . فماذا صنع حين أكمل له أمره ؟ وجمع له أهله ؟ قال (لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ [2]) يعرّض للحكم بالعفو عن أصحابه . قال الحكم ، فأنا أقول (لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ [3]) ولو لم أجد إلا ثوبى هذا لواريتكم تحته.

---

(1) النحل : ١١١ (٣٠٢) يوسف : ٩٢

Lajna - 1678

وكتب ابن المقفع إلى صديق له، يسأله العفو عن بعض إخوانه، فلان هارب من زلته إلى عفوك. لائذ منك بك . واعلم أنه لن يزداد الذنب عظما . إلا ازداد العفو فضلا . وأتى عبد الملك بن مروان بأسارى بن الأشعث ، فقال لرجاء بن حيوة ، ماترى؟ قال إن الله تعالى قد أعطاك ماتحب من الظفر ، فأعط الله مايحب من العفو . فعفا عنهم . وروى أن زيادا أخذ رجلا من الخوارج ، فأفلت منه ، فأخذ أخا له، فقال له إن جئت بأخيك وإلا ضربت عنقك فقال أرأيت إن جئتك بكتاب من أمير المؤمنين تخلى سبيلى ؟ قال نعم . قال فأنا آتيك بكتاب من العزيز الحكيم ، وأقيم عليه شاهدين ابراهيم وموسى . ثم تلا (أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى، وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ،أَنْ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى [1]) فقال زياد، خلوا سبيله ؟ هذا رجل قد لقن حجته : وقيل مكتوب فى الأنجيل ، من استغفر لمن ظلمه فقد هزم الشيطان

فضيلة الرفق

اعلم أن الرفق محمود ، ويضاده العنف والحدة . والعنف نتيجة الغضب والفظاظة ، والرفق واللين نتيجة حسن الخلق والسلامة . وقد يكون سبب الحدة الغضب ، وقد يكون سببها شدة الحرص واستيلاءه ، بحيث يدهش عن التفكر ، ويمنع من التثبت . فالرفق فى الأمور ثمرة لايثمرها إلا حسن الخلق . ولا يحسن الخلق إلا بضبط قوة الغضب وقوة الشهوة : وحفظهما على حد الاعتدال . ولأجل هذا أثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرفق ،وبالغ فيه.فقال [1] « يَاعَائِشَةُ إِنَّهُ مَنْ اعْطِيَ حَظَّهُ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « إِذَا أَحَبَّ اللهُ أَهْلَ بَيْتٍ أَدْخَلَ عَلَيْهِمُ الرِّفْقَ »

﴿ فضيلة الرفق ﴾

(١) حديث ياعائشة انه من أعطى حظه من الرفق فقد أعطى حظه من خير الدنيا والآخرة ـ الحديث : أحمد والعقيلى فى الضعفاء فى ترجمة عبد الرحمن بن أبى بكر المليكى وضعفه عن القاسم عن عائشة وفى الصحيحين من حديثها ياعائشة ان الله يحب الرفق فى الامر كله

(٢) حديث اذا أحب الله أهل بيت أدخل عليهم الرفق : أحمد بسند جيد والبيهقى فى الشعب بسند ضعيف من حديث عائشة

---

[1] النجم : ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨

Lajna - 1679

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ اللهَ لَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَالاَ يُعْطِي عَلَى الْخُرْقِ وَإِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْدًا أَعْطَاهُ الرِّفْقَ وَمَا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ يُحْرَمُونَ الرِّفْقَ إِلاَّ حُرِمُوا مَحَبَّةَ اللهِ تَعَالَى » . وقالت عائشة رضى الله عنها ، قال النبي صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ وَيُعْطِي عَلَيْهِ مَالاَ يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « يَا عَائِشَةُ ارْفِقِي فَإِنَّ اللهَ إِذَا أَرَادَ بِأَهْلِ بَيْتٍ كَرَامَةً دَلَّهُمْ عَلَى بَابِ الرِّفْقِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « مَنْ يُحْرَمِ الرِّفْقَ يُحْرَمِ الْخَيْرَ كُلَّهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « أَيُّمَا وَالٍ وُلِّيَ فَرَفَقَ وَلاَنَ رَفَقَ اللهُ تَعَالَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « تَدْرُونَ مَنْ يُحْرَمُ عَلَى النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ كُلُّ هَيِّنٍ لَيِّنٍ سَهْلٍ قَرِيبٍ » وقال صلى الله عليه وسلم [٧] « الرِّفْقُ يُمْنٌ وَالْخُرْقُ شُؤْمٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [٨] « التَّأَنِّي مِنَ اللهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ » . وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه رجل فقال ، [٩] يارسول الله إن الله قد بارك لجميع المسلمين فيك ، فاخصصنى منك بخير : فقال « الْحَمْدُ لِلَّهِ » مرتين

---

(١) حديث ان الله ليعطى على الرفق مالايعطى على الخرق ـ الحديث : الطبرانى فى الكبير من حديث جرير باسناد ضعيف

(٢) حديث ان الله رفيق يحب الرفق ـ الحديث : مسلم من حديث عائشة

(٣) حديث ياعائشة ارفقى ان الله اذا أراد بأهل بيت كرامة دلهم على باب الرفق : أحمد من حديث عائشة وفيه انقطاع ولأبى داود ياعائشة أرفقى

(٤) حديث من يحرم الرفق يحرم الخير كله : مسلم من حديث جرير دون قوله كله فهى عند أبى داود

(٥) حديث أيما وال ولى فلان ورفق رفق الله به يوم القيامة : مسلم من حديث عائشة وفى حديث فيه ومن ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فارفق به

(٦) حديث تدرون على من تحرم النار على كل هين لين سهل قريب : الترمذى من حديث ابن مسعود وتقدم فى آداب الصحبة

(٧) حديث الرفق يمن والخرق شؤم : الطبرانى فى الاوسط من حديث ابن مسعود والبيهقى فى الشعب من حديث عائشة وكلاهما ضعيف

(٨) حديث التأنى من الله والعجلة من الشيطان : أبو يعلى من حديث أنس ورواه الترمذى وحسنه من حديث سهل بن سعد بلفظ الأناة من الله وقد تقدم

(٩) حديث أتاه رجل فقال يارسول الله ان الله قد بارك لجميع المسلمين فيك ـ الحديث وفيه فاذا أردت أمرا فتدبر عاقبته فان كان رشدا فأمضه ـ الحديث : ابن المبارك فى الزهد والرقائق من حديث أبى جعفر هو المسمى عبد الله بن مسور الهاشمى ضعيف جدا ولأبى نعيم فى كتاب الايجاز من رواية اسماعيل الانصارى عن أبيه عن جده اذا هممت بأمر فأجلس فتدبر عاقبته واسناده ضعيف

Lajna - 1680

أو ثلاثا ، ثم أقبل عليه فقال « هَلْ أَنْتَ مُسْتَوْصٍ » مرتين أو ثلاثا . قال نعم . قال « إِذَا أَرَدْتَ أَمْرًا فَتَدَبَّرْ عَاقِبَتَهُ فَإِنْ كَانَ رُشْدًا فَأَمْضِهِ وَإِنْ كَانَ سِوَى ذَلِكَ فَانْتَهِ » وعن عائشة رضى الله عنها ، أنها كانت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر ، على بعير صعب فجعلت تصرفه يمينا وشمالا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « يَا عَائِشَةُ عَلَيْكِ بِالرِّفْقِ فَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ »

الآثار : بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، أن جماعة من رعيته اشتكوا من عماله ، فأمرهم أن يوافوه . فلما أتوه ، قام فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال ، أيها الناس ، أيتها الرعية إن لنا عليكم حقا ، النصيحة بالغيب ، والمعاونة على الخير . أيتها الرعاة ، إن للرعية عليكم حقا ، فاعلموا أنه لا شيء أحب إلى الله ولا أعز ، من حلم إمام ورفقه . وليس جهل أبغض إلى الله ولا أغم ، من جهل إمام وخرقه . واعلموا أنه من يأخذ بالعافية فيمن بين ظهريه ، يرزق العافية ممن هو دونه . وقال وهب بن منبه ، الرفق ثنى الحلم . وفى الخبر موقوفا ومرفوعا [2] « اَلْعِلْمُ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ وَالْحِلْمُ وَزِيرُهُ وَالْعَقْلُ دَلِيلُهُ وَالْعَمَلُ قَيِّمُهُ وَالرِّفْقُ وَالِدُهُ وَاللِّينُ أَخُوهُ وَالصَّبْرُ أَمِيرُ جُنُودِهِ » وقال بعضهم : ما أحسن الإيمان يزينه العلم ، وما أحسن العلم يزينه العمل ، وما أحسن العمل يزينه الرفق . وما أضيف شيء إلى شيء مثل حلم إلى علم . وقال عمرو ابن العاص لابنه عبد الله ، ما الرفق ؟ قال . أن تكون ذا أناة فتلاين الولاة . قال فما الخرق ؟ قال . معاداة إمامك ومناوأة من يقدر على ضررك . وقال سفيان لأصحابه ، تدرون ما الرفق ؟ قالوا قل يا أبا محمد قال : أن تضع الأمور مواضعها ، الشدة فى موضعها ، واللين فى موضعه ، والسيف فى موضعه والسوط فى موضعه . وهذه إشارة إلى أنه لا بد من مزج الغلظة باللين ، والفظاظة بالرفق كما قيل .

ووضع الندى فى موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف فى موضع الندى

---

(١) حديث عائشة عليك بالرفق فانه لا يدخل فى شيء الا زانه ـ الحديث : رواه مسلم

(٢) حديث العلم خليل المؤمن والحلم وزيره والعقل دليله والعمل قائده والرفق والده أبو الشيخ فى كتاب الثواب وفضائل الاعمال من حديث أنس بسند ضعيف ورواه القضاعى فى مسند الشهاب من حديث أبى الدرداء وأبى هريرة وكلاهما ضعيف

Lajna - 1681

فالمحمود وسط بين العنف واللين ، كما فى سائر الأخلاق : ولكن لما كانت الطباع إلى العنف والحدة أميل ، كانت الحاجة إلى ترغيبهم فى جانب الرفق أكثر . فلذلك كثر ثناء الشرع على جانب الرفق دون العنف ، وإن كان العنف فى محله حسنا ، كما أن الرفق فى محله حسن . فإذا كان الواجب هو العنف ، فقد وافق الحق الهوى ، وهو ألذ من الزبد بالشهد ، وهكذا . وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله، روي أن عمرو بن العاص ، كتب إلى معاوية يعاتبه فى الثانى ، فكتب إليه معاوية

أما بعد . فإن التفهم فى الخير زيادة رشد ، وإن الرشيد من رشد عن العجلة ، وإن الخائب من خاب عن الأناة ، وإن المتثبت مصيب ، أو كاد أن يكون مصيبا . وإن العجل مخطىء ، أو كاد أن يكون مخطئا . وأن من لا ينفعه الرفق يضره الخرق . ومن لا ينفعه التجارب لا يدرك المعالى . وعن أبى عون الأنصارى ، قال ما تكلم الناس بكلمة صعبة ، إلا وإلى جانبها كلمة ألين منها تجرى مجراها . وقال أبو حمزة الكوفى . لا تتخذ من الخدم إلا ما لابد منه ، فإن مع كل إنسان شيطانا واعلم أنهم لا يعطونك بالشدة شيئا ، إلا أعطوك باللين ما هو أفضل منه . وقال الحسن . المؤمن وقاف متأن ، وليس كحاطب ليل .

فهذا ثناء أهل العلم على الرفق ، وذلك لأنه محمود ، ومفيد فى أكثر الأحوال وأغلب الأمور . والحاجة إلى العنف قد تقع ، ولكن على الندور . وإنما الكامل من يميز مواقع الرفق عن مواقع العنف ، فيعطى كل أمر حقه ، فإن كان قاصر البصيرة ، أو أشكل عليه حكم واقعة من الوقائع ، فليكن ميله إلى الرفق ، فإن النجح معه فى الأكثر

القول

فى ذم الحسد وفى حقيقته وأسبابه ومعالجته وغاية الواجب فى إزالته

بيان

ذم الحسد

اعلم أن الحسد أيضا من نتائج الحقد ، والحقد من نتائج الغضب ، فهو فرع فرعه ، والغضب أصل أصله . ثم إن للحسد من الفروع الذميمة ما لا يكاد يحصى . وقد ورد فى ذم

Lajna - 1682

الحسد خاصة أخبار كثيرة ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « الْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ » وقال صلى الله عليه وسلم فى النهي عن الحسد وأسبابه وثمراته [٢] « لاَ تَحَاسَدُوا وَلاَ تَقَاطَعُوا وَلاَ تَبَاغَضُوا وَلاَ تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا »

وقال أنس ، [٣] كنا يوما جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال « يَطْلُعُ عَلَيْكُمُ الآنَ مِنْ هَذَا الْفَجِّ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ » قال فطلع رجل من الأنصار ينفض لحيته من وضوئه ، قد علق نعليه فى يده الشمال ،فسلم . فلما كان الغد : قال صلى الله عليه وسلم مثل ذلك . فطلع ذلك الرجل . وقاله فى اليوم الثالث ، فطلع ذلك الرجل . فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم ، تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص : فقال له ، إنى لاحيت أبى ،فأقسمت أن لاأدخل عليه ثلاثا . فإن رأيت أن تؤويني إليك حتى تمضى الثلاث فعلت . فقال نعم . فبات عنده ثلاث ليال ، فلم يره يقوم من الليل شيئا ، غير أنه إذا انقلب على فراشه ذكر الله تعالى ، ولم يقم حتى يقوم لصلاة الفجر . قال غير أنى ماسمعته يقول إلا خيرا . فلما مضت الثلاث ، وكدت أن أحتقر عمله ؛ قلت ياعبد الله ، لم يكن بينى وبين والدى غضب ولا هجرة ، ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا ، فأردت أن أعرف عملك ، فلم أرك تعمل عملا كثيرا . فما الذى بلغ بك ذلك؟ فقال ماهو إلا مارأيت. فلما وليت دعانى فقال . ماهو إلا مارأيت ، غير أنى لاأجد على أحد من المسلمين فى نفسى غشا ولا حسدا ، على خير أعطاه الله إياه. قال عبدالله ، فقلت له هى التى بلغت بك ؛ وهى التى لا نطيق

(القول فى ذم الحسد)

(١) حديث الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب: أبو داود من حديث أبى هريرة وابن ماجه من حديث أنس وقد تقدم

(٢) حديث لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا ـ الحديث : متفق عليه وقد تقدم

(٣) حديث أنس كنا يوما جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من أهل الجنة ـ الحديث بطوله وفيه أن ذلك الرجل قال لاأجد على أحد من المسلمين فى نفسى غشا ولا حسدا على خير أعطاه الله: رواه أحمد باسناد صحيح على شرط الشيخين ورواه البزار وسمى الرجل فى رواية له سعدا وفيها ابن لهيعة

Lajna - 1683

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « ثلاث لا ينجو منهن أحد الظن والطيرة والحسد وسأحدثكم بالمخرج من ذلك إذا ظننت فلا تحقق وإذا تطيرت فامض وإذا حسدت فلا تبغ » وفي رواية « ثلاثة لا ينجو منهن أحد وقل من ينجو منهن » فأثبت في هذه الرواية إمكان النجاة . وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا أقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين والذي نفس محمد بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولن تؤمنوا حتى تحابوا ألا أنبئكم بما يثبت ذلك لكم أفشوا السلام بينكم » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « كاد الفقر أن يكون كفراً وكاد الحسد أن يغلب القدر » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « إنه سيصيب أمتي داء الأمم » قالوا وما داء الأمم ؟ قال « الأشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباغض والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « لا تظهر الشماتة لأخيك فيعافيه الله ويبتليك » . وروى أن موسى عليه السلام، لما تعجل إلى ربه تعالى ، رأى في ظل العرش رجلا ، فغبطه بمكانه . فقال إن هذا لكريم على ربه . فسأل

---

(١) حديث ثلاث لا ينجو منهن أحد الظن والطعن والحسد ـ الحديث : وفي رواية وقل من ينجو منهن ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الحسد من حديث أبي هريرة وفيه يعقوب بن محمد الزهري وموسى ابن يعقوب الزمعي ضعفهما الجمهور والرواية الثانية رواها ابن أبي الدنيا أيضا من رواية عبد الرحمن بن معاوية وهو مرسل ضعيف وللطبراني من حديث حارثة بن النعمان نحوه وتقدم في آفات اللسان

(٢) حديث دب إليكم داء الأمم الحسد والبغضاء ـ الحديث : الترمذي من حديث مولى الزبير عن الزبير

(٣) حديث كاد الفقر أن يكون كفراً وكاد الحسد أن يغلب القدر : أبو مسلم الكشي والبيهقي في الشعب من رواية يزيد الرقاشي عن أنس ويزيد ضعيف ورواه الطبراني في الأوسط من وجه آخر بلفظ كادت الحاجة أن تكون كفرا وفيه ضعف أيضا

(٤) حديث انه سيصيب أمتي داء الأمم قبلكم قالوا وماداء الأمم قال الاشر والبطر ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في ذم الحسد والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة باسناد جيد

(٥) حديث لا تظهر الشماتة بأخيك فيعافيه ويبتليك : الترمذي من حديث واثلة بن الأسقع وقال حسن غريب وفي رواية ابن أبي الدنيا فيرحمه الله

Lajna - 1684

ربه تعالى أن يخبره باسمه فلم يخبره ، وقال أحدثك من عمله بثلاث . كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله ، وكان لا يعق والديه ، ولا يمشى بالنميمة . وقال زكريا عليه السلام . قال الله تعالى ، الحاسد عدو لنعمتى ، متسخط لقضائى ، غير راض بقسمتى التى قسمت بين عبادى وقال صلى الله عليه وسلم (١) « أَخْوَفُ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي أَنْ يَكْثُرَ فِيهِمُ الْمَالُ فَيَتَحَاسَدُونَ وَيَقْتَتِلُونَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « اسْتَعِينُوا عَلَى قَضَاءِ الْحَوَائِجِ بِالْكِتْمَانِ فَإِنَّ كُلَّ ذِي نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « إِنَّ لِنِعَمِ اللهِ أَعْدَاءً » فقيل ومن هم ؟ فقال « الَّذِينَ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « سِتَّةٌ يَدْخُلُونَ النَّارَ قَبْلَ الْحِسَابِ بِسَنَةٍ » قيل يا رسول الله من هم ؟ قال « الْأُمَرَاءُ بِالْجَوْرِ وَالْعَرَبُ بِالْعَصَبِيَّةِ وَالدَّهَاقِينُ بِالتَّكَبُّرِ وَالتُّجَّارُ بِالْخِيَانَةِ وَأَهْلُ الرُّسْتَاقِ بِالْجَهَالَةِ وَالْعُلَمَاءُ بِالْحَسَدِ »

الآثار : قال بعض السلف ، أول خطيئة كانت هى الحسد . حسد إبليس آدم عليه السلام على رتبته ، فأبى أن يسجد له ، فحمله الحسد على المعصية . وحكى أن عون بن عبد الله ، دخل على الفضل بن المهلب ، وكان يومئذ على واسط . فقال إنى أريد أن أعظك بشىء . فقال وما هو ؟ قال إياك والكبر ، فإنه أول ذنب عصى الله به ، ثم قرأ (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ

---

(١) حديث أخوف ما أخاف على أمتى أن يكثر لهم المال فيتحاسدون ويقتتلون : ابن أبى الدنيا فى كتاب ذم الحسد من حديث أبى عامر الأشعرى وفيه ثابت بن أبى ثابت جهله أبو حاتم وفى الصحيحين من حديث أبى سعيد ان مما أخاف عليكم من بعدى مايفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها ولهما من حديث عمرو بن عوف البدرى والله ما الفقر أخشى عليكم ولكنى أخشى أن تبسط عليكم الدنيا الحديث ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو إذا فتحت عليكم فارس والروم الحديث وفيه يتنافسون ثم يتحاسدون ثم يتدابرون الحديث ولأحمد والبزار من حديث عمر لاتفتح الدنيا على أحد إلا ألقى الله بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة

(٢) حديث استعينوا على قضاء الحوائج بالكتمان فان كل ذى نعمة محسود : ابن أبى الدنيا والطبرانى من حديث معاذ بسند ضعيف

(٣) حديث إن لنعم الله أعداء قيل ومن أولئك قال الذين يحسدون الناس على ماآتاهم الله من فضله : الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عباس ان لأهل النعم حسادا فاحذروهم

(٤) حديث ستة يدخلون النار قبل الحساب بسنة قيل يارسول الله ومن هم قال الامراء بالجور ـ الحديث : وفيه والعلماء بالحسد أبو منصور الديلمى من حديث ابن عمر وأنس بسندين ضعيفين

Lajna - 1685

اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ [١]) الآية . وإياك والحرص ، فإنه أخرج آدم من الجنة أمكنه الله سبحانه من جنة عرضها السموات والأرض ، يأكل منها إلا شجرة واحدة نهاه الله عنها ، فأكل منها فأخرجه الله تعالى منها ، ثم قرأ (اهْبِطُوا مِنْهَا [٢]) إلى آخر الآية . وإياك والحسد ، فإنما قتل ابن آدم أخاه حين حسده ، ثم قرأ (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ [٣]) الآيات . وإذا ذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمسك . وإذا ذكر القدر فاسكت . وإذا ذكرت النجوم فاسكت

وقال بكر بن عبد الله . كان رجل يغشى بعض الملوك ، فيقوم بحذاء الملك : فيقول أحسن إلى المحسن بإحسانه ، فإن المسيء سيكفيكه إساءته . فحسده رجل على ذلك المقام والكلام ، فسعى به إلى الملك ، فقال إن هذا الذي يقوم بحذائك ويقول مايقول ، زعم أن الملك أبخر . فقال له الملك : وكيف يصح ذلك عندي ؟ قال تدعوه إليك ، فإنه إذا دنا منك وضع يده على أنفه لئلا يشم ريح البخر . فقال له انصرف حتى أنظر . فخرج من عند الملك ، فدعا الرجل إلى منزله ، فأطعمه طعاما فيه ثوم . فخرج الرجل من عنده ، وقام بحذاء الملك على عادته . فقال أحسن إلى المحسن بإحسانه ، فإن المسيء سيكفيكه إساءته . فقال له الملك ادن مني . فدنا منه ، فوضع يده على فيه مخافة أن يشم الملك منه رائحة الثوم . فقال الملك في نفسه ، ما أرى فلانا إلا قد صدق . قال وكان الملك لا يكتب بخطه إلا بجائزة أو صلة . فكتب له كتابا بخطه إلى عامل من عماله ، إذا أتاك حامل كتابي هذا فاذبحه ، واسلخه ، واحش جلده تبنا ، وابعث به إلي ، فأخذ الكتاب وخرج ، فلقيه الرجل الذي سعى به ، فقال ماهذا الكتاب ؟ قال خط الملك لي بصلة . فقال هبه لي . فقال هو لك . فأخذه ومضى به إلى العامل ، فقال العامل ، في كتابك أن أذبحك وأسلخك . قال إن الكتاب ليس هو لي ، فالله الله في أمري حتى تراجع الملك . فقال ليس لكتاب الملك مراجعة فذبحه ، وسلخه ، وحشا جلده تبنا ، وبعث به . ثم عاد الرجل إلى الملك كعادته ، وقال مثل قوله فعجب الملك ، وقال مافعل الكتاب ؟ فقال لقيني فلان فاستوهبه مني فوهبته له . قال الملك ، إنه ذكر لي أنك تزعم أني أبخر . قال ماقلت ذلك . قال فلم وضعت يدك على فيك قال لأنه أطعمني طعاما فيه ثوم فكرهت أن أشمه . قال صدقت ارجع إلى مكانك ، فقد كفي المسيء إساءته

---

(١) البقرة : ٣٤ (٢) البقرة : ٣٨ (٣) المائدة : ٢٧

Lajna - 1686

وقال ابن سيرين رحمه الله . ما حسدت أحداً على شيء من أمر الدنيا ، لأنه إن كان من أهل الجنة ، فكيف أحسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة ؟ وإن كان من أهل النار ، فكيف أحسده على أمر الدنيا وهو يصير إلى النار ! وقال رجل للحسن : هل يحسد المؤمن ؟ قال ما أنساك بني يعقوب ، نعم ، ولكن غمه في صدرك ، فإنه لا يضرك ما لم تعد به يدا ولا لسانا ، وقال أبو الدرداء ، ما أكثر عبد ذكر الموت إلا قل فرحه ، وقل حسده ، وقال معاوية ، كل الناس أقدر على رضاه ، إلا حاسد نعمة ، فإنه لا يرضيه إلا زوالها ، ولذلك قيل

كل العداوات قد ترجى إماتتها * إلا عداوة من عاداك من حسد

وقال بعض الحكماء : الحسد جرح لا يبرأ ، وحسد الحسود ما يلقى . وقال أعرابي : ما رأيت ظالما أشبه بمظلوم من حاسد ، إنه يرى النعمة عليك نقمة عليه . وقال الحسن يا ابن آدم ، لم تحسد أخاك ؟ فإن كان الذي أعطاه لكرامته عليه ، فلم تحسد من أكرمه الله ؟ وإن كان غير ذلك ، فلم تحسد من مصيره إلى النار ؟ وقال بعضهم ، الحاسد لا ينال من المجالس إلا مذمة وذلا . ولا ينال من الملائكة إلا لعنة وبغضا . ولا ينال من الخلق إلا جزعا وغما . ولا ينال عند النزع إلا شدة وهولا . ولا ينال عند الموقف إلا فضيحة ونكالا

بيان

حقيقة الحسد وحكمه وأقسامه ومراتبه

اعلم أنه لا حسد إلا على نعمة . فإذا أنعم الله على أخيك بنعمة ، فلك فيها حالتان

إحداهما : أن تكره تلك النعمة ، وتحب زوالها ، وهذه الحالة تسمى حسدا . فالحسد حده كراهة النعمة ، وحب زوالها عن المنعم عليه

الحالة الثانية : أن لا تحب زوالها ، ولا تكره وجودها ودوامها ، ولكن تشتهي لنفسك مثلها . وهذه تسمى غبطة . وقد تختص باسم المنافسة . وقد تسمى المنافسة حسدا ، والحسد منافسة ، ويوضع أحد اللفظين موضع الآخر ، ولا حجر في الأسامي بعد فهم المعاني . وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغْبِطُ وَالْمُنَافِقَ يَحْسُدُ »

Lajna - 1687

فأما الأول: فهو حرام بكل حال، إلا نعمة أصابها فاجر أو كافر، وهو يستعين بها على تهييج الفتنة، وإفساد ذات البين، وإيذاء الخلق، فلا يضرك كراهتك لها، ومحبتك لزوالها فإنك لا تحب زوالها من حيث هي نعمة، بل من حيث هي آلة الفساد. ولو أمنت فساده، لم يغمك بنعمته. ويدل على تحريم الحسد الأخبار التي نقلناها، وأن هذه الكراهة تسخط لقضاء الله في تفضيل بعض عباده على بعض، وذلك لا عذر فيه ولا رخصة، وأي معصية تزيد على كراهتك لراحة مسلم، من غير أن يكون لك منه مضرة، وإلى هذا أشار القرآن بقوله (إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا[1]) وهذا الفرح شماتة، والحسد والشماتة يتلازمان.

وقال تعالى (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ[2]) فأخبر تعالى أن حبهم زوال نعمة الإيمان حسد. وقال عز وجل (وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً[3]) وذكر الله تعالى حسد إخوة يوسف عليه السلام، وعبر عما في قلوبهم بقوله تعالى (إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ[4]) فلما كرهوا حب أبيهم له، وساءهم ذلك وأحبوا زواله عنه، فنبهوه عنه. وقال تعالى (وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا[5]) أي لا تضيق صدورهم به ولا يغتمون. فأثنى عليهم بعدم الحسد

وقال تعالى في معرض الإنكار (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ[6]) وقال تعالى (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً[7]) إلى قوله (إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ[8]) قيل في التفسير حسدا، وقال تعالى (وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ[9]) فأنزل الله العلم ليجمعهم، ويؤلف بينهم على طاعته، وأمرهم

---

(١) حديث المؤمن يغبط والمنافق يحسد: لم أجد له أصلا مرفوعا وإنما هو من قول الفضيل بن عياض كذلك رواه ابن أبي الدنيا في ذم الحسد

---

(١) آل عمران: ١٢٠ (٢) البقرة: ١٠٩ (٣) النساء: ٨٩ (٤) يوسف: ٨ (٥) الحشر: ٩ (٦) النساء: ٥٤
(٧) و (٨) البقرة: ٢١٣ (٩) الشورى: ١٤

Lajna - 1688

أن يتألفوا بالعلم ، فتحاسدوا واختلفوا ، إذ أراد كل واحد منهم أن ينفرد بالرياسة، وقبول القول ، فرد بعضهم على بعض . قال ابن عباس [١] كانت اليهود قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، إذا قاتلوا قوما ، قالوا نسألك بالنبي الذى وعدتنا أن ترسله ، و بالكتاب الذى تنزله ، إلا مانصرتنا . فكانوا ينصرون . فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم من ولد اسماعيل عليه السلام عرفوه ، وكفروا به بعد معرفتهم إياه فقال تعالى (وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ [١]) إلى قوله (أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا [٢]) أى حسدا . وقالت صفية بنت حيي للنبي صلى الله عليه وسلم، [٢] جاء أبى وعمى من عندك يوما ، فقال أبى لعمى ماتقول فيه ؟ قال أقول إنه النبي الذى بشر به موسى قال فما ترى ؟ قال أرى معاداته أيام الحياة . فهذا حكم الحسد فى التحريم

وأما المنافسة ، فليست بحرام . بل هى إما واجبة ، وإما مندوبة ، وإما مباحة . وقد يستعمل لفظ الحسد بدل المنافسة ، والمنافسة بدل الحسد . قال قثم بن العباس ، [٣] لما أراد هو والفضل أن يأتيا النبي صلى الله عليه وسلم ، فيسألاه أن يؤمرهما على الصدقة ، قالا لعلي

(بيان حقيقة الحسد وحكمه)

(١) حديث ابن عباس قوله كانت اليهود قبل أن يبعث النبى صلى الله عليه وسلم إذا قاتلوا قوما قالوا نسألك بالنبى الذى وعدتنا أن ترسله ـ الحديث : فى نزول قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا : ابن اسحاق فى السيرة فيما بلغه عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره نحوه وهو منقطع

(٢) حديث قالت صفية بنت حيي للنبى صلى الله عليه وسلم جاء أبى وعمى من عندك يوما فقال أبى لعمى ما تقول فيه قال أقول انه النبى الذى بشر به موسى ـ الحديث : ابن اسحاق فى السيرة قال حدثنى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال حديث عن صفية فذكره نحوه وهو منقطع أيضا

(٣) حديث قال قثم بن العباس لما أراد هو والفضل أن يأتيا النبي صلى الله عليه وسلم فيسألانه أن يؤمرهما على الصدقة قالا لعلى ـ الحديث : هكذا وقع للمصنف انه قثم والفضل وانما هو الفضل والمطلب بن ربيعة كما رواه مسلم من حديث المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ربيعة ابن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا والله لو بعثنا هذين الغلامين قال لى وللفضل بن عباس ائتيا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلماه فذكر ـ الحديث :

(١) البقرة : ٨٩ (٢) البقرة : ٩٠

Lajna - 1689

حين قال لهما لا تذهبا إليه ، فإنه لا يؤمر كما عليها ، فقالا له ما هذا منك إلا نفاسة . والله لقد زوجك ابنته فما نفسنا ذلك عليك ، أى هذا منك حسد ، وما حسدناك على تزويجه إياك فاطمة ؛ والمنافسة فى اللغة مشتقة من النفاسة . والذى يدل على إباحة المنافسة ، قوله تعالى (وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ [1]) وقال تعالى (سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ [2]) وإنما المسابقة عند خوف الفوت ، وهو كالعبدين يتسابقان إلى خدمة مولاهما ، إذ يجزع كل واحد أن يسبقه صاحبه ، فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها . فكيف وقد صرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال [1] « لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ عِلْماً فَهُوَ يَعْمَلُ بِهِ وَيُعَلِّمُهُ النَّاسَ » ثم فسر ذلك فى حديث أبى كبشة الأنمارى فقال [2] « مَثَلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ مَثَلُ أَرْبَعَةِ رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً وَعِلْماً فَهُوَ يَعْمَلُ بِعِلْمِهِ فِي مَالِهِ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ عِلْماً وَلَمْ يُؤْتِهِ مَالاً فَيَقُولُ رَبِّ لَوْ أَنَّ لِي مَالاً مِثْلَ مَالِ فُلَانٍ لَكُنْتُ أَعْمَلُ فِيهِ بِمِثْلِ عَمَلِهِ فَهُمَا فِي الْأَجْرِ سَوَاءٌ » وهذا منه حب لأن يكون له مثل ماله ، فيعمل مثل ما يعمل ، من غير حب زوال النعمة عنه قال « وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً وَلَمْ يُؤْتِهِ عِلْماً فَهُوَ يُنْفِقُهُ فِي مَعَاصِي اللهِ وَرَجُلٌ لَمْ يُؤْتِهِ عِلْماً وَلَمْ يُؤْتِهِ مَالاً فَيَقُولُ لَوْ أَنَّ لِي مِثْلَ مَالِ فُلَانٍ لَكُنْتُ أُنْفِقُهُ فِي مِثْلِ مَا أَنْفَقَهُ فِيهِ مِنَ الْمَعَاصِي فَهُمَا فِي الْوِزْرِ سَوَاءٌ » فذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة تمنيه للمعصية لا من جهة حبه أن يكون له من النعمة مثل ماله

فإذاً لا حرج على من يغبط غيره فى نعمة ، ويشتهى لنفسه مثلها ، مهما لم يحب زوالها عنه ، ولم يكره دوامها له . نعم إن كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة ، كالإيمان والصلاة ، والزكاة ، فهذه المنافسة واجبة . وهو أن يحب أن يكون مثله ، لأنه إذا لم يكن يحب ذلك فيكون راضياً بالمعصية ، وذلك حرام . وإن كانت النعمة من الفضائل ، كإنفاق

---

(١) حديث لا حسد الا فى اثنتين ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عمر وقد تقدم فى العلم

(٢) حديث أبى كبشة مثل هذه الأمة مثل أربعة رجل آتاه الله مالا ـ الحديث : رواه ابن ماجه والترمذى وقال حسن صحيح

---

(1) المطففين : ٢٦ (2) الحديد : ١٢

Lajna - 1690

الأموال فى المكارم والصدقات ، فالمنافسة فيها مندوب إليها . وإن كانت نعمة يتنعم بها على وجه مباح ، فالمنافسة فيها مباحة . وكل ذلك يرجع إلى إرادة مساواته ، واللحوق به فى النعمة ، وليس فيها كراهة النعمة ، وكان تحت هذه النعمة أمران ، أحدهما : راحة المنعم عليه ، والآخر ظهور نقصان غيره وتخلفه عنه . وهو يكره أحد الوجهين ، وهو تخلف نفسه ، ويحب مساواته له . ولا حرج على من يكره تخلف نفسه ونقصانها فى المباحات نعم ذلك ينقص من الفضائل ، ويناقض الزهد ، والتوكل ، والرضا ، ويحجب عن المقامات الرفيعة ، ولكنه لا يوجب العصيان

وههنا دقيقة غامضة ، وهو أنه إذا أيس من أن ينال مثل تلك النعمة ، وهو يكره تخلفه ونقصانه ، فلا محالة يحب زوال النقصان وإنما يزول نقصانه إما بأن ينال مثل ذلك أو بأن تزول نعمة المحسود فإذا انسد أحد الطريقين ، فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق الآخر ، حتى إذا زالت النعمة عن المحسود ، كان ذلك أشفى عنده من دوامها إذ بزوالها يزول تخلفه وتقدم غيره . وهذا يكاد لا ينفك القلب عنه . فإن كان بحيث لو ألقى الأمر إليه ، ورد إلى اختياره ، لسعى فى إزالة النعمه عنه ، فهو حسود حسدا مذموما . وإن كان تدعه التقوى عن إزالة ذلك ، فيعفى عما يجده فى طبعه من الارتياح إلى زوال النعمة عن محسوده ، مهما كان كارها لذلك من نفسه بعقله ودينه : ولعله المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم (١) « ثَلَاثٌ لَا يَنْفَكُّ الْمُؤْمِنُ عَنْهُنَّ الْحَسَدُ وَالظَّنُّ وَالطِّيَرَةُ » ثم قال « وَلَهُ مِنْهُنَّ مَخْرَجٌ إِذَا حَسَدْتَ فَلَا تَبْغِ » أى إن وجدت فى قلبك شيئا فلا تعمل به . وبعيد أن يكون الإنسان مريد اللحاق بأخيه فى النعمة ، فيعجز عنها ، ثم ينفك عن ميل إلى زوال النعمة . إذ يجد لا محالة ترجيحا له على دوامها . فهذا الحد من المنافسة يزاحم الحسد الحرام ، فينبغى أن يحتاط فيه ، فإنه موضع الخطر . ومامن إنسان إلا وهو يرى فوق نفسه جماعة من معارفه وأقرانه يحب مساواتهم ، ويكاد ينجر ذلك إلى الحسد المحظور إن لم يكن قوى الإيمان ، رزين التقوى ومهما كان محركه خوف التفاوت وظهور نقصانه عن غيره ، جره ذلك إلى الحسد المذموم

---

(١) حديث ثلاث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ـ الحديث : تقدم غيره مرة

Lajna - 1691

وإلى ميل الطبع إلى زوال النعمة عن أخيه ، حتى ينزل هو إلى مساواته ، إذ لم يقدر هو أن يرتقي إلى مساواته بإدراك النعمة ، وذلك لا رخصة فيه أصلا ، بل هو حرام ، سواء كان في مقاصد الدين ، أو مقاصد الدنيا ، ولكن يعفى عنه في ذلك ما لم يعمل به إن شاء الله تعالى وتكون كراهته لذلك من نفسه كفارة له . فهذه حقيقة الحسد وأحكامه ، وأما مراتبه فأربع

الأولى : أن يحب زوال النعمة عنه : وإن كان ذلك لا ينتقل إليه . وهذا غاية الخبث

الثانية : أن يحب زوال النعمة إليه ، لرغبته في تلك النعمة ، مثل رغبته في دار حسنة ، أو امرأة جميلة ، أو ولاية نافذة ، أو سعة نالها غيره ، وهو يحب أن تكون له ، ومطلوبه تلك النعمة لا زوالها عنه ، ومكروهه فقد النعمة لا تنعم غيره بها

الثالثة : أن يشتهي عينها لنفسه ، بل يشتهي مثلها . فإن عجز عن مثلها أحب زوالها كيلا يظهر التفاوت بينهما

الرابعة . أن يشتهي لنفسه مثلها ، فإن لم تحصل فلا يحب زوالها عنه . وهذا الأخير هو المعفو عنه إن كان في الدنيا . والمندوب إليه إن كان في الدين . والثالثة فيها مذموم وغير مذموم . والثانية أخف من الثالثة والأولى مذموم محض . وتسمية الرتبة الثانية حسدا فيه تجوز وتوسع ، ولكنه مذموم لقوله تعالى (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ [1]) فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم ، وأما تمنيه عين ذلك فهو مذموم

بيان

أسباب الحسد والمنافسة

أما المنافسة ، فسببها حب ما فيه المنافسة . فإن كان ذلك أمرا دينيا ، فسببه حب الله تعالى وحب طاعته . وإن كان دنيويا ، فسببه حب مباحات الدنيا والتنعم فيها . وإنما نظرنا الآن في الحسد المذموم ، ومداخله كثيرة جدا ؛ ولكن يحصر جملتها سبعة أبواب ، العداوة ، والتعزز ، والكبر ، والتعجب ، والخوف من فوت المقاصد المحبوبة ، وحب الرياسة ، وخبث النفس وبخلها . فإنه إنما يكره النعمة على غيره ، إما لأنه عدوه فلا يريد له الخير

(١) النساء : ٣٢

Lajna - 1692

وهذا لا يختص بالأمثال ، بل يحسد الخسيس الملك ، بمعنى أنه يحب زوال نعمته ، لكونه مبغضا له بسبب إساءته إليه أو إلى من يحبه . وإما أن يكون من حيث يعلم أنه يستكبر بالنعمة عليه ، وهو لا يطيق احتمال كبره وتفاخره لعزة نفسه ، وهو المراد بالتعزز

وإما أن يكون في طبعه أن يتكبر على المحسود ، ويمتنع ذلك عليه لنعمته . وهو المراد بالتكبر

وإما أن تكون النعمة عظيمة ، والمنصب عظيما ، فيتعجب من فوز مثله بمثل تلك النعمة ، وهو المراد بالتعجب . وإما أن يخاف من فوات مقاصده بسبب نعمته ، بأن يتوصل بها إلى مزاحمته في أغراضه . وإما أن يكون يحب الرياسة التي تنبني على الاختصاص بنعمة لا يساوى فيها . وإما أن لا يكون بسبب من هذه الأسباب ، بل لخبث النفس وشحها بالخير لعباد الله تعالى ، ولابد من شرح هذه الأسباب

السبب الأول : العداوة والبغضاء . وهذا أشد أسباب الحسد ، فإن من آذاه شخص بسبب من الأسباب ، وخالفه في غرض بوجه من الوجوه ، أبغضه قلبه ، وغضب عليه ، ورسخ في نفسه الحقد . والحقد يقتضي التشفي والانتقام . فإن عجز المبغض عن أن يتشفى بنفسه ، أحب أن يتشفى منه الزمان . وربما يحيل ذلك على كرامة نفسه عند الله تعالى : فمهما أصابت عدوه بلية فرح بها ، وظنها مكافأة له من جهة الله على بغضه ، وأنها لأجله . ومهما أصابته نعمة ، ساءه ذلك ؛ لأنه ضد مراده . وربما يخطر له أنه لا منزلة له عند الله ؛ حيث لم ينتقم له من عدوه الذي آذاه ، بل أنعم عليه . وبالجملة فالحسد يلزم البغض والعداوة ولا يفارقهما . وإنما غاية التقي أن لا يبغي ، وأن يكره ذلك من نفسه . فأما أن يبغض إنسانا ثم يستوى عنده مسرته ومساءته ، فهذا غير ممكن . وهذا مما وصف الله تعالى الكفار به أعني الحسد بالعداوة ، إذ قال تعالى (وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ [1]) الآية . وكذلك قال تعالى (وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ [2]) . والحسد بسبب البغض وبما يفضي إلى التنازع والتقاتل ، واستغراق العمر في إزالة النعمة بالحيل ، والسعاية ، وهتك الستر ، وما يجرى مجراه

---

(١) آل عمران : ١١٩ ، ١٢٠ (٢) آل عمران : ١١٨

Lajna - 1693

السبب الثانى : التعزز . وهو أن يثقل عليه أن يترفع عليه غيره . فإذا أصاب بعض أمثاله ولاية ، أو علما ، أو مالا ، خاف أن يتكبر عليه ، وهو لا يطيق تكبره ، ولا تسمح نفسه باحتمال صلفه وتفاخره عليه ، وليس من غرضه أن يتكبر ، بل غرضه أن يدفع كبره فإنه قد رضى بمساواته مثلا ، ولكن لا يرضى بالترفع عليه

السبب الثالث : الكبر . وهو أن يكون فى طبعه أن يتكبر عليه ، ويستصغره ويستخدمه ، ويتوقع منه الانقياد له ، والمتابعة فى أغراضه . فإذا نال نعمة خاف أن لا يحتمل تكبره ، ويترفع عن متابعته ، أو ربما يتشوف إلى مساواته ، أو إلى أن يرتفع عليه ، فيعود متكبرا بعد أن كان متكبرا عليه . ومن التكبر والتعزز كان حسد أكثر الكفار لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم ! وكيف نطأطىء رءوسنا [1] فقالوا (لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ [1]) أى كان لا يثقل علينا أن يتواضع له ، ونتبعه إذا كان عظيما . وقال تعالى يصف قول قريش (أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا [2]) كالاستحقار لهم والأنفة منهم

السبب الرابع : التعجب . كما أخبر الله تعالى عن الأمم السالفة ، إذ قالوا (مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا [3]) وقالوا (أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا [4]) (وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ [5]) فتعجبوا من أن يفوز برتبة الرسالة ، والوحى ، والقرب من الله تعالى ، بشر مثلهم . فحسدوهم ، وأحبوا زوال النبوة عنهم ، جزعا أن يفضل عليهم من هو مثلهم فى الخلقة ، لا عن قصد تكبر ، وطلب رياسة ، وتقدم عداوة ، أو سبب آخر من سائر الأسباب وقالوا متعجبين (أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا [6]) وقالوا (لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ [7])

(بيان أسباب الحسد والمنافسة)

(١) حديث سبب نزول قوله تعالى لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم : ذكره ابن اسحاق فى السيرة وإن قائل ذلك الوليد بن المغيرة قال أينزل على محمد وأترك وأنا كبير قريش وسيدها ويترك أبو مسعود عمرو بن عمير الثقفى سيد ثقيف فنحن عظماء القريتين فأنزل الله فيما بلغنى هذه الآية ورواه أبو محمد بن أبى حاتم وابن مردويه فى تفسيريهما من حديث ابن عباس إلا أنهما قالا مسعود بن عمرو وفى رواية لابن مردويه حبيب بن عمير الثقفى وهو ضعيف

(١) الزخرف : ٣١ (٢) الانعام : ٥٣ (٣) يس : ١٥ (٤) المؤمنون : ٤٧ (٥) المؤمنون : ٣٤ (٦) الاسراء : ٩٤ (٧) الفرقان : ٢١

Lajna - 1694

وقال تعالى (أَوَ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ [1]) الآية

السبب الخامس : الخوف من فوت المقاصد . وذلك يختص بمتزاحمين على مقصود واحد . فإن كل واحد يحسد صاحبه فى كل نعمة تكون عونا له فى الانفراد بمقصوده . ومن هذا الجنس تحاسد الضرات فى التزاحم على مقاصد الزوجية ، وتحاسد الأخوة فى التزاحم على نيل المنزلة فى قلب الأبوين ، للتوصل به إلى مقاصد الكرامة والمال . وكذلك تحاسد التلميذين لأستاذ واحد على نيل المرتبة من قلب الأستاذ ، وتحاسد ندماء الملك وخواصه فى نيل المنزلة من قلبه : للتوصل به إلى المال والجاه . وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على أهل بلدة واحدة ، إذا كان غرضهما نيل المال بالقبول عندهم . وكذلك تحاسد العالمين المتزاحمين على طائفة من المتفقهة محصورين ، إذ يطلب كل واحد منزلة فى قلوبهم للتوصل بهم إلى أغراض له

السبب السادس : حب الرياسة ، وطلب الجاه لنفسه ، من غير توصل به إلى مقصود وذلك كالرجل الذى يريد أن يكون عديم النظير فى فن من الفنون ، إذا غلب عليه حب الثناء ، واستفزه الفرح بما يمدح به من أنه واحد الدهر وفريد العصر فى فنه ، وأنه لا نظير له ، فإنه لو سمع بنظير له فى أقصى العالم لساءه ذلك ، وأحب موته ، أو زوال النعمة عنه ، التى بها يشاركه فى المنزلة ، من شجاعة ، أو علم ، أو عبادة ، أو صناعة ، أو جمال ، أو ثروة أو غير ذلك مما يتفرد هو به ، ويفرح بسبب تفرده . وليس السبب فى هذا عداوة ، ولا تمززا ، ولا تكبرا على المحسود ، ولا خوفا من فوات مقصود ، سوى محض الرياسة بدعوى الانفراد . وهذا وراء ما بين آحاد العلماء من طلب الجاه والمنزلة فى قلوب الناس ، للتوصل إلى مقاصد سوى الرياسة . وقد كان علماء اليهود ينكرون معرفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون به ، خيفة من أن تبطل رياستهم واستتباعهم ، مهما نسخ علمهم

السبب السابع : خبث النفس وشحها بالخير لعباد الله تعالى . فإنك تجد من لا يشتغل برياسة ، وتكبر ، ولا طلب مال ، إذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله تعالى ، فيما

---

(١) الأعراف : ٦٣

Lajna - 1695

أنعم الله به عليه ، يشق ذلك عليه . وإذا وصف له اضطراب أمور الناس ، وإدبارهم ، وفوات مقاصدهم ، وتنغص عيشهم ، فرح به . فهو أبدا يحب الإدبار لغيره ، ويبخل بنعمة الله على عباده ، كأنهم يأخذون ذلك من ملكه وخزانته . ويقال البخيل من يبخل بمال نفسه ، والشحيح هو الذى يبخل بمال غيره . فهذا يبخل بنعمة الله تعالى ، على عباده الذين ليس بينه وبينهم عداوة ولا رابطة . وهذا ليس له سبب ظاهر إلا خبث فى النفس ، ورذالة فى الطبع ، عليه وقعت الجبلة ، ومعالجته شديدة . لأن الحسد الثابت بسائر الأسباب ، أسبابه عارضة يتصور زوالها ، فيطمع فى إزالتها . وهذا أخبث فى الجبلة ، لا عن سبب عارض فتعسر إزالته ، إذ يستحيل فى العادة إزالته . فهذه هى أسباب الحسد ، وقد يجتمع بعض هذه الأسباب ، أو أكثرها ، أو جميعها فى شخص واحد ، فيعظم فيه الحسد بذلك ، ويقوى قوة لا يقدر معها على الإخفاء والمجاملة ، بل ينهتك حجاب المجاملة ، وتظهر العداوة بالمكاشفة وأكثر المحاسدات تجتمع فيها جملة من هذه الأسباب . وقلما يتجرد سبب واحد منها .

بيان

السبب فى كثرة الحسد بين الأمثال والأقران والأخوة وبنى العم والأقارب وتأكده وقلته فى غيرهم وضعفه

اعلم أن الحسد إنما يكثر بين قوم تكثر بينهم الأسباب التى ذكرناها ، وإنما يقوى بين قوم تجتمع جملة من هذه الأسباب فيهم وتتظاهر ، إذ الشخص الواحد يجوز أن يحسد لأنه قد يمتنع عن قبول التكبر ، ولأنه يتكبر ، ولأنه عدو ، ولغير ذلك من الأسباب . وهذه الأسباب إنما تكثر بين أقوام تجمعهم روابط ، يجتمعون بسببها فى مجالس المخاطبات ، ويتواردون على الأغراض : فإذا خالف واحد منهم صاحبه فى غرض من الأغراض ، نفر طبعه عنه ، وأبغضه ، وثبت الحقد فى قلبه ، فعند ذلك يريد أن يستحقره ويتكبر عليه ، ويكافئه على مخالفته لغرضه ، ويكره تمكنه من النعمة التى توصله إلى أغراضه ، وتترادف جملة من هذه الأسباب . إذ لا رابطة بين شخصين فى بلدتين متنائيتين ، فلا يكون بينهما

Lajna - 1696

محاسدة . وكذلك فى محلتين . نعم إذا تجاورا فى مسكن ، أوسوق ، أو مدرسة ، أومسجد توارداً على مقاصد تتناقض فيها أغراضهما ، فيثور من التناقض التنافر والتباغض ، ومنه تثور بقية أسباب الحسد . ولذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد ، والعابد يحسد العابد دون العالم ، والتاجر يحسد التاجر ، بل الإسكاف يحسد الإسكاف ولا يحسد البزاز ، لا بسبب آخر سوى الاجتماع فى الحرفة .

ويحسد الرجل أخاه وابن عمه ، أكثر مما يحسد الأجانب . والمرأة تحسد ضرتها وسرية زوجها ، أكثر مما تحسد أم الزوج وابنته : لأن مقصد البزاز غير مقصد الإسكاف ، فلا يتزاحمون على المقاصد ، إذ مقصد البزاز الثروة ، ولا يحصلها إلا بكثرة الزبون ، وإنما ينازعه فيه بزاز آخر . إذ حريف البزاز لا يطلبه الإسكاف بل البزاز . ثم مزاحمة البزاز المجاور له ، أكثر من مزاحمة البعيد عنه إلى طرف السوق . فلاجرم يكون حسده للجار أكثر

وكذلك الشجاع يحسد الشجاع ولا يحسد العالم ، لأن مقصده أن يذكر بالشجاعة ويشتهر بها ، وينفرد بهذه الخصلة ، ولا يزاحمه العالم على هذا الغرض . وكذلك يحسد العالم العالم ، ولا يحسد الشجاع . ثم حسد الواعظ للواعظ أكثر من حسده للفقيه والطبيب لأن التزاحم بينهما على مقصود واحد أخص

فأصل هذه المحاسدات العداوة ، وأصل العداوة التزاحم بينهما على غرض واحد ، والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل متناسبين ، فلذلك يكثر الحسد بينهما . نعم من اشتد حرصه على الجاه ، وأحب الصيت فى جميع أطراف العالم بما هو فيه ، فإنه يحسد كل من هو فى العالم ، وإن بعد ، ممن يساهمه فى الخصلة التى يتفاخر بها .

ومنشأ جميع ذلك حب الدنيا ، فإن الدنيا هى التى تضيق على المتزاحمين . أما الآخرة فلا ضيق فيها . وإنما مثال الآخرة نعمة العلم ، فلاجرم من يحب معرفة الله تعالى ، ومعرفة صفاته ، وملائكته ، وأنبيائه ، وملكوت سمواته وأرضه ، لم يحسد غيره إذا عرف ذلك أيضا ، لأن المعرفة لا تضيق عن العارفين ، بل المعلوم الواحد يعلمه ألف ألف عالم ، ويفرح بمعرفته ، ويلتذ به ، ولا تنقص لذة واحد بسبب غيره ، بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الأنس ، وثمرة الاستفادة والإفادة فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة ، لأن مقصدهم معرفة الله تعالى ، وهو بحر واسع

Lajna - 1697

لاضيق فيه وغرضهم المنزلة عند الله تعالى ولا ضيق أيضا فيما عند الله تعالى ، لأن أجل ما عند الله سبحانه من النعيم لذة لقائه ، وليس فيها ممانعة ومزاحمة ، ولا يضيق بعض الناظرين على بعض ، بل يزيد الأنس بكثرتهم

نعم إذا قصد العلماء بالعلم المال ، والجاه ، تحاسدوا ، لأن للمال أعيان وأجسام ، إذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر . ومعنى الجاه ملك القلوب . ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم ، انصرف عن تعظيم الآخر ، أو نقص عنه لامحالة ، فيكون ذلك سببا للمحاسدة وإذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله تعالى ؛ لم يمنع ذلك أن يمتلىء قلب غيره بها ، وأن يفرح بذلك . والفرق بين العلم والمال ، أن المال لا يحل في يد مالم يرتحل عن اليد الأخرى . والعلم في قلب العالم مستقر ، ويحل في قلب غيره بتعليمه ، من غير أن يرتحل من قلبه . والمال أجسام وأعيان ، ولها نهاية : فلو ملك الإنسان جميع ما في الأرض ، لم يبق بعده مال يتملكه غيره . والعلم لا نهاية له ولا يتصور استيعابه . فمن عود نفسه الفكر في جلال الله وعظمته ، وملكوت أرضه وسمائه ، صار ذلك ألذ عنده من كل نعيم ، ولم يكن ممنوعا منه ، ولا مزاحما فيه ، فلا يكون في قلبه حسد لأحد من الخلق ، لأن غيره أيضا لو عرف مثل معرفته لم ينقص من لذته ، بل زادت لذته بمؤانسته ، فتكون لذة هؤلاء في مطالعة عجائب الملكوت على الدوام ، أعظم من لذة من ينظر إلى أشجار الجنة وبساتينها بالعين الظاهرة . فإن نعيم العارف وجنته معرفته ، التي هي صفة ذاته ، يأمن زوالها ، وهو أبدا يجني ثمارها . فهو بروحه وقلبه مغتذ بفاكهة علمه ، وهي فاكهة غير مقطوعة ولا ممنوعة ، بل قطوفها دانية . فهو وإن غمض العين الظاهرة ، فروحه أبدا ترتع في جنة عالية ، ورياض زاهرة . فإن فرض كثرة في العارفين ، لم يكونوا متحاسدين ، بل كانوا كما قال فيهم رب العالمين (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ [1]) فهذا حالهم وهم بعد في الدنيا . فماذا يظن بهم عند انكشاف الغطاء ، ومشاهدة المحبوب في العقبى ! فإذاً لا يتصور أن يكون في الجنة محاسدة ولا أن يكون بين أهل الجنة في الدنيا محاسدة ؛ لأن الجنة لا مضايقة فيها ولا مزاحمة ، ولا تنال إلا بمعرفة الله تعالى ، التي لا مزاحمة فيها في الدنيا أيضا . فأهل الجنة بالضرورة برآء

---

(١) الحجر : ٤٧

Lajna - 1698

من الحسد فى الدنيا والآخرة جميعا . بل الحسد من صفات المبعدين عن سعة عليين ، إلى مضيق سجين . ولذلك وسم به الشيطان اللعين ، وذكر من صفاته أنه حسد آدم عليه السلام على ماخص به من الاجتباء ، ولما دعى إلى السجود استكبر وأبى ، وتمرد وعصى

فقد عرفت أنه لاحسد إلا للتوارد على مقصود يضيق عن الوفاء بالكل ، ولهذا لاترى الناس يتحاسدون على النظر إلى زينة السماء ، ويتحاسدون على رؤية البساتين ، التى هى جزء يسير من جملة الأرض ، وكل الأرض لاوزن لها بالإضافة إلى السماء ، ولكن السماء لسعة الأقطار وافية بجميع الأبصار ، فلم يكن فيها تزاحم ولا تحاسد أصلا

فعليك إن كنت بصيرا ، وعلى نفسك مشفقا ، أن تطلب نعمة لازحمة فيها ، ولذة لا كدر لها ، ولا يوجد ذلك فى الدنيا إلا فى معرفة الله عز وجل ، ومعرفة صفاته وأفعاله ، وعجائب ملكوت السموات والأرض . ولا ينال ذلك فى الآخرة إلا بهذه المعرفة أيضا . فإن كنت لاتشتاق إلى معرفة الله تعالى ، ولم تجد لذتها ، وفتر عنك رأيك ، وضعفت فيها رغبتك فأنت فى ذلك معذور ، إذ العنين لايشتاق إلى لذة الوقاع ، والصبي لايشتاق إلى لذة الملك فإن هـذه لذات يختص بإدراكها الرجال دون الصبيان والمخنثين . فكذلك لذة المعرفة ، يختص بإدراكها الرجال (رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ [1]) ولا يشتاق إلى هذه اللذة غيرهم ، لأن الشوق بعد الذوق ، ومن لم يذق لم يعرف ومن لم يعرف لم يشتق ، ومن لم يشتق لم يطلب ، ومن لم يطلب لم يدرك ، ومن لم يدرك بقى مع المحرومين فى أسفل السافلين (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ [2])

بيان

الدواء الذى ينقى مرض الحسد عن القلب

اعلم أن الحسد من الأمراض العظيمة للقلوب ، ولا تداوى أمراض القلوب إلا بالعلم والعمل . والعلم النافع لمرض الحسد ، هو أن تعرف تحقيقا أن الحسد ضرر عليك فى الدنيا والدين ،

(١) النور : ٣٧ (٢) الزخرف : ٣٦

Lajna - 1699

وأنه لاضرر فيه على المحسود فى الدنيا والدين بل ينتفع به فيهما، ومهما عرفت هذا عن بصيرة، ولم تكن عدو نفسك وصديق عدوك، فارقت الحسد لامحالة .

أما كونه ضررا عليك فى الدين. فهو أنك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى، وكرهت نعمته التى قسمها بين عباده، وعدله الذى أقامه فى ملكه بخفى حكمته، فاستنكرت ذلك واستبشعته. وهذه جناية على حدقة التوحيد، وفذى فى عين الإيمان، وناهيك بها جناية على الدين. وقد انضاف إلى ذلك أنك غششت رجلا من المؤمنين: وتركت نصيحته، وفارقت أولياء الله وأنبياءه فى حبهم الخير لعباده تعالى، وشاركت إبليس وسائر الكفار فى محبتهم للمؤمنين البلايا وزوال النعم. وهذه خبائث فى القلب، تأكل حسنات القلب كما تأكل النار الحطب، وتمحوها كما يمحو الليل النهار

وأما كونه ضررا عليك فى الدنيا، فهو أنك تتألم بحسدك فى الدنيا، أو تتعذب به ولا تزال فى كمد وغم، إذ أعداؤك لا يخليهم الله تعالى عن نعم يفيضها عليهم، فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها، وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم، فتبقى مغموما، محروما، متشعب القلب، ضيق الصدر، قد نزل بك ما يشتهيه الأعداء لك، وتشتهيه لأعدائك، فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتنجزت فى الحال محنتك وغمك نقدا، ومع هذا فلا تزول النعمة عن المحسود بحسدك ولو لم تكن تؤمن بالبعث والحساب، لكان مقتضى الفطنة. إن كنت عاقلا، أن تحذر من الحسد لما فيه من ألم القلب ومساءته، مع عدم النفع. فكيف وأنت عالم بما فى الحسد من العذاب الشديد فى الآخرة! فما أعجب من العاقل كيف يتعرض لسخط الله تعالى من غير نفع يناله، بل مع ضرر يحتمله، وألم يقاسيه، فيهلك دينه ودنياه من غير جدوى ولا فائدة

وأما أنه لا ضرر على المحسود فى دينه ودنياه فواضح. لأن النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى من إقبال ونعمة، فلابد أن يدوم إلى أجل معلوم، قدره الله سبحانه، فلا حيلة فى دفعه. بل كل شىء عنده بمقدار، ولكل أجل كتاب. ولذلك شكانى من الأنبياء، من أمرأة ظالمة مستولية على الخلق، فأوحى الله إليه فر من قدامها، حتى تنقضى أيامها. أى ما قدرناه فى الأزل لاسبيل إلى تغييره، فاصبر حتى تنقضى المدة التى سبق القضاء

Lajna - 1700

بدوام إقبالها فيها . ومهما لم تزل النعمة بالحسد ، لم يكن على المحسود ضرر فى الدنيا . ولا يكون عليه إثم فى الآخرة . ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدى . وهذا غاية الجهل ، فإنه بلاء تشتهيه أولا لنفسك ، فإنك أيضا لا تخلو عن عدو بحسدك ، فلو كانت النعمة تزول بالحسد ، لم يبق لله تعالى عليك نعمة ، ولا على أحد من الخلق ، ولا نعمة الإيمان أيضا ، لأن الكفار يحسدون المؤمنين على الإيمان . قال الله تعالى (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ[1]) إذ ما يريده الحسود لا يكون . نعم هو يضل بإرادته الضلال لغيره ، فإن إرادة الكفر كفر فمن اشتهى أن تزول النعمة عن المحسود بالحسد ، فكأنما يريد أن يسلب نعمة الإيمان بحسد الكفار ، وكذا سائر النعم .

وإن اشتهيت أن تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك ، فهذا غاية الجهل والغباوة . فإن كل واحد من حمقى الحساد أيضا ، يشتهى أن يخص بهذه الخاصية ، ولست بأولى من غيرك ، فنعمة الله تعالى عليك فى أن لم تزل النعمة بالحسد ، مما يجب عليك شكرها ، وأنت بجهلك تكرهها

وأما أن المحسود ينتفع به فى الدين والدنيا ، فواضح . أما منفعته فى الدين ، فهو أنه مظلوم من جهتك ، لا سيما إذا أخرجك الحسد إلى القول والفعل ، بالغيبة ، والقدح فيه ، وهتك ستره ، وذكر مساويه ، فهذه هدايا تهديها إليه : أعنى أنك بذلك تهدى إليه حسناتك ، حتى تلقاه يوم القيامة مفلسا ، محروما عن النعمة ، كما حرمت فى الدنيا عن النعمة . فكأنك أردت زوال النعمة عنه فلم تزل . نعم كان لله عليه نعمة ، إذ وفقك للحسنات فنقلتها إليه ، فأضفت إليه نعمة إلى نعمة ، وأضفت إلى نفسك شقاوة إلى شقاوة .

وأما منفعته فى الدنيا ، فهو أن أهم أغراض الخلق مساءة الأعداء ، وغمهم ، وشقاوتهم ، وكونهم معذبين ، مغمومين ، ولا عذاب أشد مما أنت فيه من ألم الحسد . وغاية أمانى أعدائك ، أن يكونوا فى نعمة ، وأن تكون فى غم وحسرة بسببهم . وقد فعلت بنفسك

---

(١) البقرة : ١٠٩

Lajna - 1701

ماهو مرادهم . ولذلك لا يشتهى عدوك موتك ، بل يشتهى أن تطول حياتك ، ولكن في عذاب الحسد ، لتنظر إلى نعمة الله عليه ، فينقطع قلبك حسداً . ولذلك قيل

لا مات أعداؤك بل خلدوا حتى يروا فيك الذى يكمد
لازلت محسودا على نعمة فإنما الكامل من يحسد

ففرح عدوك بغمك وحسدك ، أعظم من فرحه بنعمته . ولو علم خلاصك من ألم الحسد وعذابه لكان ذلك أعظم مصيبة وبلية عنده . فما أنت فيما تلازمه من غم الحسد ، إلا كما يشتهيه عدوك فإذا تأملت هذا ، عرفت أنك عدوّ نفسك ، وصديق عدوك ، إذ تعاطيت ما تضررت به في الدنيا والآخرة ، وانتفع به عدوك في الدنيا والآخرة ، وصرت مذموما عند الخالق والخلائق ، شقيا في الحال والمآل ، ونعمة المحسود دائمة ، شئت أم أبيت باقية .

ثم لم تقتصر على تحصيل مراد عدوك ، حتى وصلت إلى إدخال أعظم سرور على ابليس الذى هو أعدى أعدائك ، لأنه لما رآك محروما من نعمة العلم ، والورع ، والجاه ، والمال ، الذى اختص به عدوك عنك ، خاف أن تحب ذلك له ، فتشاركه في الثواب بسبب المحبة ، لأن من أحب الخير للمسلمين كان شريكا في الخير ، ومن فاته اللحاق بدرجة الأكابر في الدين لم يفته ثواب الحب لهم ، مهما أحب ذلك . فخاف ابليس أن تحب ما أنعم الله به على عبده من صلاح دينه ودنياه ، فتفوز بثواب الحب ، فبغضه إليك ، حتى لا تلحقه بحبك ، كما لم تلحقه بعملك . وقد قال أعرابى للنبي صلى الله عليه وسلم يارسول الله [1] الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ » وقام أعرابى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب ، فقال [2] يارسول الله ، متى الساعة ؟ فقال « مَا أَعْدَدْتَ لَهَا ؟ » قال ما أعددت لها من كثير صلاة ولا صيام ، إلا أنى أحب الله ورسوله فقال صلى الله عليه وسلم « أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ » قال أنس ، فما فرح المسلمون بعد إسلامهم كفرحهم يومئذ . إشارة إلى أن أكبر بغيتهم كانت حب الله ورسوله . قال أنس ، فنحن نحب رسول الله ، وأبا بكر ، وعمر ، ولا نعمل مثل عملهم ، ونرجو أن نكون معهم

---

(١) حديث الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم فقال هو مع من أحب : متفق عليه من حديث ابن مسعود
(٢) حديث سؤال الاعرابى متى الساعة فقال ماأعددت لها ـ الحديث : متفق عليه من حديث أنس

Lajna - 1702

وقال أبو موسى ،[1] قلت يارسول الله ، الرجل يحب المصلين ولا يصلى ، ويحب الصوام ولا يصوم حتى عد أشياء . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « هُوَ مَعَ مَنْ أَحَبَّ » وقال رجل لعمر بن عبد العزيز ، إنه كان يقال إن استطعت أن تكون عالما فكن عالما فإن لم تستطع أن تكون عالماً فكن متعلما ، فإن لم تستطع أن تكون متعلما فأحبهم فإن لم تستطع فلا تبغضهم . فقال سبحان الله ، لقد جعل الله لنا مخرجا

فانظر الآن كيف حسدك إبليس ، ففوت عليك ثواب الحب ، ثم لم يقنع به حتى بغض إليك أخاك ، وحملك على الكراهة ، حتى أثمت . وكيف لا ، وعساك تحاسد رجلا من أهل العلم ، وتحب أن يخطىء فى دين الله تعالى ، وينكشف خطؤه ليفتضح ، وتحب أن يخرس لسانه حتى لا يتكلم ، أو يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم ، وأى إثم يزيد على ذلك ! فليتك إذ فاتك اللحاق به ، ثم اغتممت بسببه ، سلمت من الإثم وعذاب الآخرة وقد جاء فى الحديث[2] « أَهْلُ الْجَنَّةِ ثَلَاثَةٌ الْمُحْسِنُ وَالْمُحِبُّ لَهُ وَالْكَافُّ عَنْهُ » أى من يكف عنه الأذى ، والحسد ، والبغض ، والكراهة . فانظر كيف أبعدك إبليس عن جميع المداخل الثلاثة ، حتى لا تكون من أهل واحد منها ألبتة ، فقد نفذ فيك حسد إبليس وما نفذ حسدك فى عدوك ، بل على نفسك :

بل لو كوشفت بحالك فى يقظة أو منام لرأيت نفسك أيها الحاسد فى صورة من يرمى سهما إلى عدوه ليصيب مقتله ، فلا يصيبه ، بل يرجع إلى حدقته اليمنى ، فيقلعها ، فيزيد غضبه ، فيعود ثانية ، فيرمى أشد من الأولى ، فيرجع إلى عينه الأخرى ، فيعميها ، فيزداد غيظه ، فيعود ثالثة ، فيعود على رأسه فيشجه ، وعدوه سالم فى كل حال ، وهو إليه راجع مرة بعد أخرى ، وأعداؤه حوله يفرحون به ، ويضحكون عليه . وهذا حال الحسود ؛ وسخرية الشيطان منه

---

(١) حديث أبى موسى قلت يارسول الله الرجل يحب المصلين ولا يصلى ـ الحديث : وفيه هو مع من أحب متفق عليه من حديث بلفظ آخر مختصرا الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم قال المرء مع من أحب

(٢) حديث أهل الجنة ثلاثة المحسن والمحب له والكاف عنه : لم أجده له أصلا .

Lajna - 1703

بل حالك فى الحسد أقبح من هذا ، لأن الرمية العائدة لم تفوت إلا العينين ، ولو بقيتا لفاتتا بالموت لا محالة ، والحسد يعود بالإثم ، والإثم لا يفوت بالموت ، ولعله يسوقه إلى غضب الله ، وإلى النار . فلأن تذهب عينه فى الدنيا ، خير له من أن تبقى له عين يدخل بها النار ، فيقلعها لهيب النار

فانظر كيف انتقم الله من الحاسد ، إذ أراد زوال النعمة عن المحسود ، فلم يزلها عنه ، ثم أزالها عن الحاسد ، إذ السلامة من الإثم نعمة ، والسلامة من الغم والكمد نعمة ، وقد زالتا عنه ، تصديقا لقوله تعالى (وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ [1]) وربما يبتلى بعين مايشتهيه لعدوه ، وقلما يشمت شامت بمساءة إلا ويبتلى بمثلها ، حتى قالت عائشة رضى الله عنها ، ماتمنيت لعثمان شيئا إلا نزل بى ، حتى لو تمنيت له القتل لقتلت

فهذا إثم الحسد نفسه ، فكيف مايجر إليه الحسد من الاختلاف ، وجحود الحق ، وإطلاق اللسان واليد بالفواحش فى التشفى من الأعداء ، وهو الداء الذى فيه هلك الأمم السالفة

فهذه هى الأدوية العلمية ، فمهما تفكر الإنسان فيها بذهن صاف ، وقلب حاضر ، انطفأت نار الحسد من قلبه ، وعلم أنه مهلك نفسه ، ومفرح عدوه ، ومسخط ربه ، ومنغص عيشه

وأما العمل النافع فيه ، فهو أن يحكم الحسد ، فكل مايتقاضاه الحسد من قول وفعل فينبغى أن يكلف نفسه نقيضه . فإن بعثه الحسد على القدح فى محسوده ، كلف لسانه المدح له ، والثناء عليه . وإن حمله على التكبر عليه ، ألزم نفسه التواضع له ، والاعتذار إليه . وإن بعثه على كف الإنعام عليه ، ألزم نفسه الزيادة فى الإنعام عليه . فمهما فعل ذلك عن تكلف ، وعرفه المحسود ، طاب قلبه وأحبه . ومهما ظهر حبه ، عاد الحاسد فأحبه ، وتولد من ذلك الموافقة التى تقطع مادة الحسد ، لأن التواضع ، والثناء ، والمدح ، وإظهار السرور بالنعمة يستجلب قلب المنعم عليه . ويسترقه ، ويستعطفه ، ويحمله على مقابلة ذلك بالإحسان . ثم ذلك الإحسان يعود إلى الأول ، فيطيب قلبه ، ويصير ماتكلفه أولا طبعا آخرا . ولا يصدنه عن ذلك قول الشيطان له ، لو تواضعت وأثنيت عليه ، حملك العدو على العجز ، أو على النفاق أو الخوف ، وأن ذلك مذلة ومهانة . وذلك من خدع الشيطان ومكايده . بل المجاملة تكلفا كانت أو طبعا ، تكسر سورة العداوة من الجانبين ، وتقل مرغوبها ، وتعود القلوب

---

(١) فاطر : ٤٣

Lajna - 1704

التآلف والتحاب ، وبذلك تستريح القلوب من ألم الحسد ، وغم التباغض

فهذه هى أدوية الحسد ، وهى نافعة جدا ، إلا أنها مُرة على القلوب جدا. ولكن النفع فى الدواء المر ، فمن لم يصبر على مرارة الدواء ، لم ينل حلاوة الشفاء . وإنما تهون مرارة هذا الدواء ، أعنى التواضع للأعداء ، والتقرب إليهم بالمدح والثناء ، بقوة العلم بالمعانى التى ذكرناها ، وقوة الرغبة فى ثواب الرضا بقضاء الله تعالى ، وحب ما أحبه ، وعزة النفس وترفعها عن أن يكون فى العالم شىء على خلاف مرادها جهل . وعند ذلك يريد ما لا يكون ، إذ لا مطمع فى أن يكون ما يريد . وفوات المراد ذل وخسة ، ولا طريق إلى الخلاص من هذا الذل إلا بأحد أمرين ، إما بأن يكون ما تريد ، أو بأن تريد ما يكون . والأول ليس إليك ولا مدخل للتكلف والمجاهدة فيه . وأما الثانى فللمجاهدة فيه مدخل ، وتحصيله بالرياضة ممكن ، فيجب تحصيله على كل عاقل هذا هو الدواء الكلى .

فأما الدواء المفصل ، فهو تتبع أسباب الحسد ، من الكبر وغيره ، وعزة النفس ، وشدة الحرص على ما لا يغنى . وسيأتى تفصيل مداواة هذه الأسباب فى مواضعها إن شاء الله تعالى فإنها مواد هذا المرض ، ولا ينقمع المرض إلا بقمع المادة . فإن لم تقمع المادة لم يحصل بما ذكرناه إلا تسكين وتطفئة ، ولا يزال يعود مرة بعد أخرى ، ويطول الجهد فى تسكينه مع بقاء مواده . فإنه مادام محبا للجاه ، فلا بد وأن يحسد من استأثر بالجاه والمنزلة فى قلوب الناس دونه ، ويغمه ذلك لا محالة . وإنما غايته أن يهون الغم على نفسه ، ولا يظهر بلسانه ويده ، فأما الخلو عنه رأسا فلا يمكنه ، والله الموفق

بيان

القدر الواجب فى نفى الحسد عن القلب

اعلم أن المؤذى ممقوت بالطبع ، ومن آذاك فلا يمكنك أن لا تبغضه غالبا . فإذا تيسرت له نعمة ، فلا يمكنك أن لا تكرهها له ، حتى يستوى عندك حسن حال عدوك وسوء حاله بل لا تزال تدرك فى النفس بينهما تفرقة ، ولا يزال الشيطان ينازعك إلى الحسد له . ولكن إن قوى ذلك فيك ، حتى بعثك على إظهار الحسد بقول أو فعل ، بحيث يعرف ذلك

Lajna - 1705

من ظاهرك بأفعالك الاختيارية ، فأنت حسود عاص بحسدك . وإن كففت ظاهرك بالكلية إلا أنك بباطنك تحب زوال النعمة ، وليس فى نفسك كراهة لهذه الحالة ، فأنت أيضا حسود عاص . لأن الحسد صفة القلب لا صفة الفعل. قال الله تعالى (وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا [1]) وقال عز وجل (وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً [2]) وقال (إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ [3]) . أما الفعل ، فهو غيبة وكذب ، وهو عمل صادر عن الحسد ، وليس هو عين الحسد . بل محل الحسد القلب دون الجوارح . نعم هذا الحسد ليس مظلمة يجب الاستحلال منها ، بل هو معصية بينك وبين الله تعالى ، وإنما يجب الاستحلال من الأسباب الظاهرة على الجوارح .

فأما إذا كففت ظاهرك ، وألزمت مع ذلك قلبك كراهة ما يترشح منه بالطبع ، من حب زوال النعمة ، حتى كأنك تمقت نفسك على ما فى طبعها ، فتكون تلك الكراهة من جهة العقل ، فى مقابلة الميل من جهة الطبع ، فقد أديت الواجب عليك ، ولا يدخل تحت اختيارك فى أغلب الأحوال أكثر من هذا

فأما تغيير الطبع ، ليستوى عنده المؤذى والمحسن ، ويكون فرحه أو غمه بما تيسر لهما من نعمة ، أو تنصب عليهما من بلية سواء ، فهذا مما لا يطاوع الطبع عليه ، مادام ملتفتا إلى حظوظ الدنيا ، إلا أن يصير مستغرقا بحب الله تعالى ، مثل السكران الواله. فقد ينتهى أمره إلى أن لا يلتفت قلبه إلى تفاصيل أحوال العباد ، بل ينظر إلى الكل بعين واحدة ، وهى عين الرحمة . ويرى الكل عباد الله ، وأفعالهم أفعالا لله ، ويراهم مسخرين . وذلك إن كان ، فهو كالبرق الخاطف لا يدوم ، ثم يرجع القلب بعد ذلك إلى طبعه ، ويعود العدو إلى منازعته ، أعنى الشيطان ، فإنه ينازع بالوسوسة . فمهما قابل ذلك بكراهته ، وألزم قلبه هذه الحالة ، فقد أدى ما كلفه .

وقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يأثم إذا لم يظهر الحسد على جوارحه ، لما روى عن الحسن ، أنه سئل عن الحسد فقال ، غمه فإنه لا يضرك مالم تبده . وروى عنه موقوفا

---

(١) الحشر : ٩ (٢) النساء : ٨ (٣) آل عمران : ١٢٠

Lajna - 1706

ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ثَلَاثَةٌ لَا يَخْلُو مِنْهُنَّ الْمُؤْمِنُ وَلَهُ مِنْهُنَّ مَخْرَجٌ » فمخرجه من الحسد أن لا يبغى .

والأولى أن يحمل هذا على ما ذكرناه ، من أن يكون فيه كراهة من جهة الدين والعقل ، في مقابلة حب الطبع لزوال نعمة العدو . وتلك الكراهة تمنعه من البغى والإيذاء ، فإن جميع ما ورد من الأخبار في ذم الحسد ، يدل ظاهره على أن كل حاسد آثم . ثم الحسد عبارة عن صفة القلب لا عن الأفعال فكل من يحب إساءة مسلم فهو حاسد . فإذا كونه آثما بمجرد حسد القلب من غير فعل هو في محل الاجتهاد . والإظهر ما ذكرناه من حيث ظواهر الآيات والأخبار ، ومن حيث المعنى . إذ يبعد أن يعفى عن العبد في إرادته إساءة مسلم ، واشتماله بالقلب على ذلك من غير كراهة . وقد عرفت من هذا أن لك في أعدائك ثلاثة أحوال

أحدها : أن تحب مساءتهم بطبعك ، وتكره حبك لذلك ، وميل قلبك إليه بعقلك ، وتمقت نفسك عليه ، وتود لو كانت لك حيلة في إزالة ذلك الميل منك ، وهذا معفو عنه قطعا ، لأنه لا يدخل تحت الاختيار أكثر منه

الثاني : أن تحب ذلك ، وتظهر الفرح بمساءته ، إما بلسانك أو بجوارحك ، فهذا هو الحسد المحظور قطعا

الثالث : وهو بين الطرفين ، أن تحسد بالقلب ، من غير مقت لنفسك على حسدك ، ومن غير إنكار منك على قلبك ، ولكن تحفظ جوارحك عن طاعة الحسد في مقتضاه ، وهذا في محل الخلاف . والظاهر أنه لا يخلو عن إثم ، بقدر قوة ذلك الحب وضعفه .

والله تعالى أعلم

والحمد لله رب العالمين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل

Lajna - 1707

كتاب ذمّ الدنيا

Lajna - 1708

كتاب ذم الدنيا

وهو الكتاب السادس من ربع المهلكات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى عرّف أولياءه غوائل الدنيا وآفاتها ، وكشف لهم عن عيوبها وعوراتها ، حتى نظروا فى شواهدها وآياتها ، ووزنوا بحسناتها سيآتها ، فعلموا أنه يزيد منكرها على معروفها ، ولا يفى مرجوها بمخوفها ، ولا يسلم طلوعها من كسوفها . ولكنها فى صورة امرأة مليحة ، تستميل الناس بجمالها ، ولها أسرار سوء قبائح تهلك الراغبين فى وصالها . ثم هي فرارة عن طلابها ، شحيحة بإقبالها ، وإذا أقبلت لم يؤمن شرها ووبالها . إن أحسنت ساعة ، أساءت سنة . وإن أساءت مرة ، جعلتها سنة . فدوائر إقبالها على التقارب دائرة وتجارة بنيها خاسرة بائرة ، وآفاتها على التوالى لصدور طلابها راشقة ، ومجارى أحوالها بذل طالبيها ناطقة فكل مغرور بها إلى الذل مصيره ، وكل متكبر بها إلى التحسر مسيره . شأنها الهرب من طالبها ، والطلب لهاربها . ومن خدمها فاتته ، ومن أعرض عنها واتته لايخلو صفوها عن شوائب الكدورات ، ولا ينفك سرورها عن المنغصات سلامتها تعقب السقم ، وشبابها يسوق إلى الهرم ، ونعيمها لايثمر إلاّ الحسرة والندم . فهى خداعة مكارة طيارة فرارة ، لاتزال تتزين لطلابها ، حتى إذا صاروا من أحبابها ، كشرت لهم عن أنيابها وشوشت عليهم مناظم أسبابها ، وكشفت لهم عن مكنون عجابها ، فأذاقتهم قواتل سمامها ورشقتهم بصوائب سهامها ، بينما أصحابها منها فى سرور وإنعام ، إذ ولت عنهم كأنها أضغاث أحلام ، ثم عكرت عليهم بدواهيها فطحنتهم طحن الحصيد ، ووارتهم فى أكفانهم تحت الصعيد . إن ملكت واحدا منهم جميع ماطلعت عليه الشمس ، جعلته حصيدا كأن لم يغن بالأمس . تمنى أصحابها سرورا ، وتعدهم غرورا ، حتى يأملون كثيرا ، ويبنون قصورا ، فتصبح قصورهم قبورا ،

Lajna - 1709

وجمعهم بورا ، وسعيهم هباء منثورا ، ودعائهم ثبورا ، هذه صفتها وكان أمر الله قدرا مقدورا

والصلاة على محمد عبده ورسوله ، المرسل إلى العالمين بشيرا ونذيرا ، وسراجا منيرا ، وعلى من كان من أهله وأصحابه له فى الدين ظهيرا . وعلى الظالمين نصيرا ، وسلم تسليما كثيرا

أما بعد : فإن الدنيا عدوة لله ، وعدوة لأولياء الله ، وعدوة لأعداء الله

أما عداوتها لله ، فإنها قطعت الطريق على عباد الله . ولذلك لم ينظر الله إليها منذ خلقها

وأما عداوتها لأولياء الله عز وجل ، فإنها تزينت لهم بزينتها ، وعمتهم بزهرتها ونضارتها حتى تجرعوا مرارة الصبر فى مقاطعتها

وأما عداوتها لأعداء الله ، فإنها استدرجتهم بمكرها وكيدها ، فاقتنصتهم بشبكتها ، حتى وثقوا بها ، وعولوا عليها ، فخزلتهم أحوج ما كانوا إليها ، فاجتنوا منها حسرة تتقطع دونها الأكباد ، ثم حرمتهم السعادة أبد الآباد ، فهم على فراقها يتحسرون ، ومن مكايدها يستغيثون ولا يغاثون ، بل يقال لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ، فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ[1])

وإذا عظمت غوائل الدنيا وشرورها ، فلابد أولا من معرفة حقيقة الدنيا ، وما هى ، وما الحكمة فى خلقها مع عداوتها ، وما مدخل غرورها وشرورها ، فإن من لا يعرف الشر لا يتقيه ويوشك أن يقع فيه . ونحن نذكر ذم الدنيا ، وأمثلتها وحقيقتها ، وتفصيل معانيها وأصناف الأشغال المتعلقة بها ، ووجه الحاجة إلى أصولها ، وسبب انصراف الخلق عن الله بسبب التشاغل بفضولها إن شاء الله تعالى ، وهو المعين على ما يرتضيه

بيان

ذم الدنيا

الآيات الواردة فى ذم الدنيا وأمثلتها كثيرة وأكثر القرءان مشتمل على ذم الدنيا ، وصرف الخلق عنها ، ودعوتهم إلى الآخرة . بل هو مقصود الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولم يبعثوا إلا لذلك فلا حاجة إلى الاستشهاد بآيات القرءان لظهورها ، وإنما نورد بعض الاخبار الواردة فيها

(١) البقرة : ٨٦ .

Lajna - 1710

فقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] مر على شـــاة ميتة ، فقال « أَتَرَوْنَ هَذِهِ الشَّاةَ هَيِّنَةً عَلَى أَهْلِهَا ؟ » قالوا من هـوانها ألقوها : قال « وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللهِ مِنْ هَذِهِ الشَّاةِ عَلَى أَهْلِهَا وَلَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَاسَقَى كَافِراً مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَافِيهَا إِلاَّ مَاكَانَ لِلَّهِ مِنْهَا » وقال أبو موسى الأشعرى [٤] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَحَبَّ دُنْيَاهُ أَضَرَّ بِآخِرَتِهِ وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتَهُ أَضَرَّ بِدُنْيَاهُ فَآثِرُوا مَايَبْقَى عَلَى مَايَفْنَى » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ »

[٦] وقال زيد بن أرقم ، كنا مع أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فدعا بشراب ، فأتى بماء وعسل . فلما أدناه من فيه بكى حتى أبكى أصحابه ، وسكتوا وما سكت . ثم عاد وبكى حتى ظنوا أنهم لا يقدرون على مسألته . قال ثم مسح عينيه ، فقالوا ياخليفة رسول الله ماأبكاك ؟ قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرأيته يدفع عن نفسه شيئا ولم أرمعه أحدا . فقلت يارسول الله ، ما الذى تدفع عن نفسك ؟ قال « هَذِهِ الدُّنْيَا مَثُلَتْ لِى فَقُلْتُ

﴿ كتاب ذم الدنيا ﴾

(١) حديث مر على شاة ميتة فقال أترون هذه الشاة هينة على صاحبها ـ الحديث : ابن ماجه والحاكم وصحح اسناده من حديث سهل بن سعد وآخره عند الترمذى وقال حسن صحيح ورواه الترمذى وابن ماجه من حديث المستورد بن شداد دون هذه القطعة الأخيرة ولمسلم نحوه من حديث جابر

(٢) حديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر : مسلم من حديث أبى هريرة

(٣) حديث الدنيا ملعونة ملعون مافيها : الترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أبى هريرة وزاد الاذكر الله وماوالاه وعالم ومتعلم

(٤) حديث أبى موسى الأشعرى من أحب دنياه أضر بآخرته ـ الحديث : أحمد والبزار والطبرانى وابن حبان والحاكم وصححه

(٥) حديث حب الدنيا رأس كل خطيئة : ابن أبى الدنيا فى ذم الدنيا والبيهقى فى شعب الايمان من طريقه من رواية الحسن مرسلا

(٦) حديث زيد بن أرقم كنا مع أبى بكر فدعا بشراب فأتى بماء وعسل فلما أدناه من فيه بكى ـ الحديث : وفيه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيته يدفع عن نفسه شيئا ـ الحديث : البزار بسند ضعيف بنحوه والحاكم وصحح اسناده وابن أبى الدنيا والبيهقى من طريقه بلفظه

Lajna - 1711

لَهَا إِلَيْكِ عَنِّي ثُمَّ رَجَعَتْ فَقَالَتْ إِنَّكَ إِنْ أَفْلَتَّ مِنِّي لَمْ يُفْلِتْ مِنِّي مَنْ بَعْدَكَ »

وقال صلى الله عليه وسلم [1] « يَاعَجَباً كُلَّ الْعَجَبِ لِلْمُصَدِّقِ بِدَارِ الْخُلُودِ وَهُوَ يَسْعَى لِدَارِ الْغُرُورِ » وروى [2] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على مزبلة، فقال « هَلُمُّوا إِلَى الدُّنْيَا » وأخذ خرقا قد بليت على تلك المزبلة، وعظاما قد نخرت، فقال « هَذِهِ الدُّنْيَا » وهذه إشارة إلى أن زينة الدنيا ستخلق مثل تلك الخرق، وأن الأجسام التى ترى بها ستصير عظاما بالية . وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ وَإِنَّ اللهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَنَاظِرٌ كَيْفَ تَعْمَلُونَ إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَمَّا بُسِطَتْ لَهُمُ الدُّنْيَا وَمُهِّدَتْ تَاهُوا فِي الْحُلِيَّةِ وَالنِّسَاءِ وَالطِّيبِ وَالثِّيَابِ »

وقال عيسى عليه السلام ؛ لا تتخذوا الدنيا ربا فتتخذكم عبيدا . اكنزوا كنزكم عند من لا يضيعه ، فإن صاحب كنز الدنيا يخاف عليه الآفة ، وصاحب كنز الله لا يخاف عليه الآفة وقال عليه أفضل الصلاة والسلام ، يامعشر الحواريين ، إنى قد كبست لكم الدنيا على وجهها فلا تنعشوها بعدى . فإن من خبث الدنيا أن عصى الله فيها وإن من خبث الدنيا أن الآخرة لا تدرك إلا بتركها، ألا فاعبروا الدنيا ولا تعمروها ، واعلموا أن أصل كل خطيئة حب الدنيا، ورب شهوة ساعة أورثت أهلها حزنا طويلا. وقال أيضا، بطحت لكم الدنيا، وجلستم على ظهرها، فلا ينازعكم فيها الملوك والنساء . فأما الملوك فلا تنازعوهم الدنيا ، فإنهم لن يعرضوا لكم ما تركتموهم ودنياهم. وأما النساء فاتقوهن بالصوم والصلاة . وقال أيضا، الدنيا طالبة ومطلوبة ، فطالب الآخرة تطلبه الدنيا، حتى يستكمل فيها رزقه. وطالب الدنيا تطلبه الآخرة، حتى يجيء الموت فيأخذ بعنقه

---

(١) حديث ياعجبا كل العجب للمصدق بدار الخلود وهو يسعى لدار الغرور : ابن أبي الدنيا من حديث أبي جرير مرسلا

(٢) حديث انه وقف على مزبلة فقال هلموا الى الدنيا ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا والبيهقي في شعب الايمان من طريقه من رواية ابن ميمون اللخمي مرسلا وفيه بقية بن الوليد وقد عنعنه وهو مدلس

(٣) حديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون ـ الحديث : الترمذي وابن ماجه من حديث أبي سعيد دون قوله ان بني اسرائيل الخ والشطر الأول متفق عليه ورواه ابن أبي الدنيا من حديث الحسن مرسلا بالزيادة التي في آخره

Lajna - 1712

وقال موسى بن يسار[١]. قال النبي صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَخْلُقْ خَلْقاً أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا وَأَنَّهُ مُنْذُ خَلَقَهَا لَمْ يَنْظُرْ إِلَيْهَا » وروى أن سليمان ابن داود عليهما السلام ، مر في موكبه والطير تظله ، والجن والإنس عن يمينه وشماله ، قال فربما بدا من بني اسرائيل ، فقال والله يا ابن داود لقد آتاك الله ملكا عظيما ، قال فسمع سليمان وقال ، لتسبيحة في صحيفة مؤمن خير مما أعطى ابن داود فإن ما أعطى ابن داود يذهب ، والتسبيحة تبقى . وقال صلى الله عليه وسلم[٢] « أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ يَقُولُ ابْنُ آدَمَ مَالِي مَالِي وَهَلْ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلاَّ مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ أَوْ لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَبْقَيْتَ » وقال صلى الله عليه وسلم[٣] « الدُّنْيَا دَارُ مَنْ لاَ دَارَ لَهُ وَمَالُ مَنْ لاَ مَالَ لَهُ وَلَهَا يَجْمَعُ مَنْ لاَ عَقْلَ لَهُ وَعَلَيْهَا يُعَادِي مَنْ لاَ عِلْمَ لَهُ وَعَلَيْهَا يَحْسُدُ مَنْ لاَ فِقْهَ لَهُ وَلَهَا يَسْعَى مَنْ لاَ يَقِينَ لَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم[٤] « مَنْ أَصْبَحَ وَالدُّنْيَا أَكْبَرُ هَمِّهِ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ وَأَلْزَمَ اللهُ قَلْبَهُ أَرْبَعَ خِصَالٍ هَمّاً لاَ يَنْقَطِعُ عَنْهُ أَبَدًا وَشُغْلاً لاَ يَتَفَرَّغُ مِنْهُ أَبَدًا وَفَقْرًا لاَ يَبْلُغُ غِنَاهُ أَبَدًا وَأَمَلاً لاَ يَبْلُغُ مُنْتَهَاهُ أَبَداً » وقال أبو هريرة ،[٥] قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَلاَ أُرِيكَ الدُّنْيَا جَمِيعَهَا بِمَا فِيهَا ؟ » فقلت بلى يارسول الله . فأخذ بيدي ، وأتى بي واديا من أودية المدينة فإذا مزبلة فيها رءوس أناس ، وعذرات ، وخرق ، وعظام ، ثم قال « يَا أَبَا هُرَيْرَةَ هَذِهِ

---

(١) حديث موسى بن يسار ان الله جل ثناؤه لم يخلق خلقا أبغض اليه من الدنيا وانه منذ خلقها لم ينظر اليها ابن أبي الدنيا من هذا الوجه بلاغا والبيهقي في الشعب من طريقه وهو مرسلا

(٢) حديث ألهاكم التكاثر يقول ابن آدم مالي مالي ـ الحديث : مسلم من حديث عبد الله بن الشخير

(٣) حديث الدنيا دار من لا دار له ـ الحديث : أحمد من حديث عائشة مقتصرا على هذا وعلى قوله ولها يجمع من لا عقل له دون بقيته وزاد ابن أبي الدنيا والبيهقي في الشعب من طريقه ومال من لا مال له واسناده جيد

(٤) حديث من أصبح والدنيا أكبر همه فليس من الله في شيء وألزم الله قلبه أربع خصال ـ الحديث : الطبراني في الأوسط من حديث أبي ذر دون قوله وألزم الله قلبه الخ وكذلك رواه ابن أبي الدنيا من حديث أنس باسناد ضعيف والحاكم من حديث حذيفة وروى هذه الزيادة منفردة صاحب الفردوس من حديث ابن عمر وكلاهما ضعيف

(٥) حديث أبي هريرة ألا أريك الدنيا جميعا بما فيها قلت بلى يارسول الله فأخذ بيدي وأتى بي واديا من أودية المدينة فاذا مزبلة ـ الحديث : لم أجد له أصلا

Lajna - 1713

الرُّءُوسُ كَانَتْ تَحْرِصُ كَحِرْصِكُمْ وَتَأْمُلُ كَأَمَلِكُمْ ثُمَّ هِيَ الْيَوْمَ عِظَامٌ بِلَا جِلْدٍ ثُمَّ هِيَ صَائِرَةٌ رَمَاداً وَهَذِهِ الْعَذَرَاتُ هِيَ أَلْوَانُ أَطْعِمَتِهِمْ اكْتَسَبُوهَا مِنْ حَيْثُ اكْتَسَبُوهَا ثُمَّ قَذَفُوهَا فِي بُطُونِهِمْ فَأَصْبَحَتْ وَالنَّاسُ يَتَحَامُونَهَا وَهَذِهِ الْخِرَقُ الْبَالِيَةُ كَانَتْ رِيَاشَهُمْ وَلِبَاسَهُمْ فَأَصْبَحَتْ وَالرِّيَاحُ تُصْفِقُهَا وَهَذِهِ الْعِظَامُ عِظَامُ دَوَابِّهِمُ الَّتِي كَانُوا يَنْتَجِعُونَ عَلَيْهَا أَطْرَافَ الْبِلَادِ فَمَنْ كَانَ بَاكِياً عَلَى الدُّنْيَا فَلْيَبْكِ » قال فما برحنا حتى اشتد بكاؤنا

ويروى أن الله عزوجل ، لما أهبط آدم إلى الأرض ، قال له ابن للخراب ، ولد للفناء وقال داود بن هلال ، مكتوب فى صحف إبراهيم عليه السلام ، يادنيا ماأهونك على الأبرار الذين تصنعت وتزينت لهم ، إنى قذفت فى قلوبهم بغضك والصدود عنك ، وما خلقت خلقا أهون علىّ منك ، كل شأنك صغير وإلى الفناء يصير ، قضيت عليك يوم خلقتك أن لا تدومى لأحد ، ولا يدوم لك أحد ، وإن بخل بك صاحبك وشح عليك. طوبى للأبرار الذين أطلعونى من قلوبهم على الرضا ، ومن ضميرهم على الصدق والاستقامة . طوبى لهم ، مالهم عندى من الجزاء إذا وفدوا إلىّ من قبورهم إلا النور يسعى أمامهم، والملائكة حافون بهم ، حتى أبلغهم ما يرجون من رحمتى . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] «الدُّنْيَا مَوْقُوفَةٌ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ مُنْذُ خَلَقَهَا اللهُ تَعَالَى لَمْ يَنْظُرْ إِلَيْهَا وَتَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَارَبِّ اجْعَلْنِي لِأَدْنَى أَوْلِيَائِكَ الْيَوْمَ نَصِيباً فَيَقُولُ اسْكُتِي يَالَا شَيْءَ إِنِّي لَمْ أَرْضَكِ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا أَأَرْضَاكِ لَهُمُ الْيَوْمَ » . وروى فى أخبار آدم عليه السلام ، أنه لما أكل من الشجرة ، تحركت معدته لخروج السفل ، ولم يكن ذلك مجعولا فى شيء من أطعمة الجنة إلا فى هذه الشجرة . فلذلك نهى عن أكلها . قال فجعل يدور فى الجنة ، فأمر الله تعالى ملكا يخاطبه ، فقال له قل له أى شيء تريد ؟ قال آدم ، أريد أن أضع ما فى بطنى من الأذى فقيل للملك قل له فى أى مكان تريد أن تضعه ؟ على الفرش ؟ أم على السرر ؟ أم على الأنهار أم تحت ظلال الأشجار ؟ هل ترى ههنا مكانا يصلح لذلك ؟ اهبط إلى الدنيا

---

(١) حديث الدنيا موقوفة بين السماء والأرض منذ خلقها الله لا ينظر اليها ـ الحديث : تقدم بعضه من رواية موسى بن يسار مرسلا ولم أجد باقيه

Lajna - 1714

وقال صلى الله عليه وسلم (١) « لَيَجِيئَنَّ أَقْوَامٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَعْمَالُهُمْ كَجِبَالِ تِهَامَةَ فَيُؤْمَرُ بِهِمْ إِلَى النَّارِ » قالوا يارسول الله ، مصلين ؟ قال « نَعَمْ كَانُوا يُصَلُّونَ وَيَصُومُونَ وَيَأْخُذُونَ هِنَةً مِنَ اللَّيْلِ فَإِذَا عَرَضَ لَهُمْ شَيْءٌ مِنَ الدُّنْيَا وَثَبُوا عَلَيْهِ »

وقال صلى الله عليه وسلم فى بعض خطبه (٢) « الْمُؤْمِنُ بَيْنَ مَخَافَتَيْنِ بَيْنَ أَجَلٍ قَدْ مَضَى لَا يَدْرِى مَا اللهُ صَانِعٌ فِيهِ وَبَيْنَ أَجَلٍ قَدْ بَقِيَ لَا يَدْرِى مَا اللهُ قَاضٍ فِيهِ فَلْيَتَزَوَّدِ الْعَبْدُ مِنْ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ وَمِنْ دُنْيَاهُ لِآخِرَتِهِ وَمِنْ حَيَاتِهِ لِمَوْتِهِ وَمِنْ شَبَابِهِ لِهَرَمِهِ فَإِنَّ الدُّنْيَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ خُلِقْتُمْ لِلْآخِرَةِ وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْ مُسْتَعْتَبٍ وَلَا بَعْدَ الدُّنْيَا مِنْ دَارٍ إِلَّا الْجَنَّةُ أَوِ النَّارُ » .

وقال عيسى عليه السلام ، لا يستقيم حب الدنيا والآخرة فى قلب مؤمن ، كما لا يستقيم الماء والنار فى إناء واحد . وروى أن جبريل عليه السلام ، قال لنوح عليه السلام ، ياأطول الأنبياء عمرا ، كيف وجدت الدنيا ؟ فقال كدار لها بابان ، دخلت من أحدهما وخرجت من الآخر . وقيل لعيسى عليه السلام ، لو أتخذت بيتا يكنك ، قال يكفينا خلقان من كان قبلنا

وقال نبينا صلى الله عليه وسلم (٣) « احْذَرُوا الدُّنْيَا فَإِنَّهَا أَسْحَرُ مِنْ هَارُوتَ وَمَارُوتَ »

وعن الحسن قال (٤) خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم على أصحابه فقال « هَلْ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُذْهِبَ اللهُ عَنْهُ الْعَمَى وَيَجْعَلَهُ بَصِيرًا أَلَا إِنَّهُ مَنْ رَغِبَ فِى الدُّنْيَا وَطَالَ أَمَلُهُ فِيهَا أَعْمَى اللهُ قَلْبَهُ عَلَى قَدْرِ ذَلِكَ وَمَنْ زَهَدَ فِى الدُّنْيَا وَقَصُرَ فِيهَا أَمَلُهُ أَعْطَاهُ اللهُ عِلْمًا بِغَيْرِ تَعَلُّمٍ وَهُدًى بِغَيْرِ هِدَايَةٍ أَلَا إِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدَكُمْ قَوْمٌ لَا يَسْتَقِيمُ لَهُمْ

---

(١) حديث ليجيئن أقوام يوم القيامة وأعمالهم كجبال تهامة فيؤمر بهم الى النار ـ الحديث : أبو نعيم فى الحلية من حديث سالم مولى أبى حذيفة بسند ضعيف وأبو منصور الديلمى من حديث أنس وهو ضعيف أيضا

(٢) حديث المؤمن بين مخافتين بين أجل قد مضى ـ الحديث: البيهقي فى الشعب من حديث الحسن عن رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وفيه انقطاع

(٣) حديث احذروا الدنيا فانها أسحر من هاروت وماروت ؛ ابن أبى الدنيا والبيهقى فى الشعب من طريقه من رواية أبى الدرداء الرهاوى مرسلا وقال البيهقى ان بعضهم قال عن أبى الدرداء عن رجل من الصحابة قال الذهبى لايدرى من أبو الدرداء قال وهذا منكر لاأصل له

(٤) حديث الحسن هل منكم من يريد أن يذهب الله عنه العمى ـ الحديث : ابن أبى الدنيا والبيهقى فى الشعب من طريقه هكذا مرسلا وفيه ابراهيم بن الأشعث تكلم فيه أبو حاتم

Lajna - 1715

الْمُلْكُ إِلاَّ بِالْقَتْلِ وَالتَّجَبُّرِ وَلاَ الْغِنَى إِلاَّ بِالْفَخْرِ وَالْبُخْلِ وَلاَ الْمَحَبَّةُ إِلاَّ بِاتِّبَاعِ الْهَوَى أَلاَ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ الزَّمَانَ مِنْكُمْ فَصَبَرَ عَلَى الْفَقْرِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الْغِنَى وَصَبَرَ عَلَى الْبَغْضَاءِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الْمَحَبَّةِ وَصَبَرَ عَلَى الذُّلِّ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الْعِزِّ لاَ يُرِيدُ بِذَلِكَ إِلاَّ وَجْهَ اللهِ تَعَالَى أَعْطَاهُ اللهُ ثَوَابَ خَمْسِينَ صِدِّيقاً » . وروى أن عيسى عليه السلام ، اشتد عليه المطر والرعد والبرق يوما ، فجعل يطلب شيئا يلجأ إليه ، فوقعت عينه على خيمة من بعيد، فأتاها فإذا فيها أمرأة ، فحاد عنها ، فإذا هو بكهف فى جبل ، فأتاه ، فإذا فيه أسد . فوضع يده عليه وقال ، إلهى جعلت لكل شىء مأوى ، ولم تجعل لى مأوى . فأوحى الله تعالى إليه ، مأواك فى مستقر رحمتى ، لأزوجنك يوم القيامة مائة حوراء خلقتها بيدى ، ولأطعمن فى عرسك أربعة آلاف عام ، يوم منها كعمر الدنيا، ولآمرن مناديا ينادى أين الزهاد فى الدنيا زوروا عرس الزاهد فى الدنيا عيسى بن مريم . وقال عيسى بن مريم عليه السلام ، ويل لصاحب الدنيا ، كيف يموت ويتركها وما فيها ، وتغره ويأمنها ، ويثق بها وتخذله. وويل للمغترين ، كيف أتتهم ما يكرهون ، وفارقهم ما يحبون ، وجاءهم ما يوعدون . وويل لمن الدنيا همه ، والخطايا عمله ، كيف يفتضح غدا بذنبه . وقيل أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام، ياموسى ، مالك ولدار الظالمين ؛ إنها ليست لك بدار ، أخرج منها همك ، وفارقها بعقلك، فبئست الدار هى، إلا لعامل بعمل فيها، فنعمت الدار هى. ياموسى ، إنى مرصد للظالم حتى آخذ منه للمظلوم

وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] ، بعث أبا عبيدة بن الجراح ، فجاءه بمال من البحرين ، فسمعت الأنصار بقدوم أبى عبيدة ، فوافوا صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف فتعرضوا له ، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآهم، ثم قال « أَظُنُّكُمْ سَمِعْتُمْ أَنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ قَدِمَ بِشَيْءٍ؟ » قالوا أجل يارسول الله . قال « فَأَبْشِرُوا وَأَمِّلُوا مَا يَسُرُّكُمْ فَوَاللهِ مَا الْفَقْرُ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنِّى أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَتَنَافَسُوهَا

---

(١) حديث بعث أباعبيدة بن الجراح فجاء بمال من البحرين فسمعت الانصار بقدوم أبى عبيدة: متفق عليه من حديث عمرو بن عوف البدرى

Lajna - 1716

كَمَا تَنَافَسُوهَا فَتُهْلِكَكُمْ كَمَا أَهْلَكَتْهُمْ » وقال أبو سعيد الخدرى ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ أَكْثَرَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مَا يُخْرِجُ اللهُ لَكُمْ مِنْ بَرَكَاتِ الْأَرْضِ » فقيل ما بركات الأرض ؟ قال « زَهْرَةُ الدُّنْيَا » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « لَا تُشْغِلُوا قُلُوبَكُمْ بِذِكْرِ الدُّنْيَا » فنهى عن ذكرها ، فضلا عن إصابة عينها

وقال عمار بن سعيد : مر عيسى عليه السلام بقرية ، فإذا أهلها موتى فى الأفنية والطرق فقال يامعشر الحواريين ، إن هؤلاء ماتوا عن سخطة ، ولو ماتوا عن غير ذلك لتدافنوا . فقالوا ياروح الله ، وددنا أن لو علمنا خبرهم . فسأل الله تعالى ، فأوحى إليه ، إذا كان الليل فنادهم يجيبوك . فلما كان الليل ، أشرف على نشز ، ثم نادى ياأهل القرية ، فأجابه مجيب لبيك ياروح الله . فقال ماحالكم وما قصتكم ؟ قال بتنا فى عافية ، وأصبحنا فى الهاوية . قال وكيف ذاك ؟ قال بحبنا الدنيا ، وطاعتنا أهل المعاصى . قال وكيف كان حبكم للدنيا ؟ قال حب الصبى لأمه إذا أقبلت فرحنا بها ، وإذا أدبرت حزنا وبكينا عليها . قال فما بال أصحابك لم يجيبونى ؟ قال لأنهم ملجمون بلجم من نار ، بأيدى ملائكة غلاظ شداد . قال فكيف أجبتنى أنت من بينهم ؟ قال لأنى كنت فيهم ولم أكن منهم ، فلما نزل بهم العذاب أصابنى معهم ، فأنا معلق على شفير جهنم ، لا أدرى أنجو منها أم أكبكب فيها . فقال المسيح للحواريين ، لأكل خبز الشعير بالملح الجريش ، ولبس المسوح ، والنوم على المزابل ، كثير مع عافية الدنيا والآخرة

وقال أنس [٣] : كانت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العضباء لا تسبق . فجاء أعرابى بناقة له فسبقها ، فشق ذلك على المسلمين ، فقال صلى الله عليه وسلم « إِنَّهُ حَقٌّ عَلَى اللهِ أَنْ لَا يَرْفَعَ شَيْئًا مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا وَضَعَهُ » وقال عيسى عليه السلام ، من الذي يبنى على موج البحر دارا تلكم الدنيا فلا تتخذوها قرارا . وقيل لعيسى عليه السلام علمنا عملا واحدا يحبنا الله عليه . قال ابغضوا الدنيا يحبكم الله تعالى .

---

(١) حديث أبى سعيد ان أكثر ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الارض ـ الحديث : متفق عليه

(٢) حديث لا تشغلوا قلوبكم بذكر الدنيا : البيهقى فى الشعب من طريق ابن أبى الدنيا من رواية محمد ابن النضر الحارثى مرسلا

(٣) حديث أنس كانت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العضباء لا تسبق ـ الحديث : وفيه حق على الله أن لا يرفع شيئا من الدنيا الا وضعه البخارى

Lajna - 1717

وقال أبو الدرداء [١] ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً وَلَهَانَتْ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا وَلَآثَرْتُمُ الآخِرَةَ » ثم قال أبو الدرداء من قبل نفسه ، لو تعلمون ما أعلم ، لخرجتم إلى الصعدات تجأرون وتبكون على أنفسكم ، ولتركتم أموالكم لا حارس لها ، ولا راجع إليها إلا ما لابد لكم منه ، ولكن يغيب عن قلوبكم ذكر الآخرة ، وحضرها الأمل ، فصارت الدنيا أملك بأعمالكم ، وصرتم كالذين لا يعلمون فبعضكم شر من البهائم التي لا تدع هواها مخافة مما في عاقبته . مالكم لا تحابون ولا تناصحون وأنتم إخوان على دين الله ، ما فرق بين أهوائكم إلا خبث سرائركم ، ولو اجتمعتم على البر لتحابيتم . مالكم تناصحون في أمر الدنيا ولا تناصحون في أمر الآخرة ، ولا يملك أحدكم النصيحة لمن يحبه ويعينه على أمر آخرته . ما هذا إلا من قلة الإيمان في قلوبكم . لو كنتم توقنون بخير الآخرة وشرها كما توقنون بالدنيا ، لآثرتم طلب الآخرة ، لأنها أملك لأموركم . فإن قلتم حب العاجلة غالب ، فإنا نراكم تدعون العاجلة من الدنيا للآجل منها ، تكدون أنفسكم بالمشقة والاحتراف ، في طلب أمر لعلكم لا تدركونه ، فبئس القوم أنتم ، ما حققتم إيمانكم بما يعرف به الإيمان البالغ فيكم . فإن كنتم في شك مما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، فائتونا لنبين لكم ، ولنريكم من النور ما تطمئن إليه قلوبكم . والله ما أنتم بالمنقوصة عقولكم فنعذركم ، إنكم تستبينون صواب الرأي في دنياكم ، وتأخذون بالحزم في أموركم . مالكم تفرحون باليسير من الدنيا تصيبونه ، وتحزنون على اليسير منها يفوتكم ، حتى يتبين ذلك في وجوهكم ويظهر على ألسنتكم ، وتسمونها المصائب ، وتقيمون فيها المآتم ، وعامتكم قد تركوا كثيرا من دينهم ، ثم لا يتبين ذلك في وجوهكم ، ولا يتغير حالكم . إني لأرى الله قد تبرأ منكم يلقى بعضكم بعضا بالسرور ، وكلكم يكره أن يستقبل صاحبه بما يكره ، مخافة أن يستقبله صاحبه بمثله . فاصطحبتم على الغل ، ونبتت مراعيكم على الدمن ، وتصافيتم على رفض الأجل

---

(١) حديث أبي الدرداء ، لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولهانت عليكم الدنيا ولآثرتم الآخرة الطبراني دون قوله ولهانت الخ وزاد ولخرجتم الى الصعدات ـ الحديث : وزاد الترمذي وابن ماجه من حديث أبي ذر وما تلذذتم بالنساء على الفرش وأول الحديث متفق عليه من حديث أنس وفي أفراد البخاري من حديث عائشة

Lajna - 1718

ولوددت أن الله تعالى أراحني منكم ، وألحقني بمن أحب رؤيته ، ولو كان حيا لم يصابركم . فإن كان فيكم خير فقد أسمعتكم ، وإن تطلبوا ماعند الله تجدوه يسيرا ، وبالله أستعين على نفسي وعليكم . وقال عيسى عليه السلام ، يامعشر الحواريين ، ارضوا بدنيء الدنيا مع سلامة الدين ، كما رضى أهل الدنيا بدنيء الدين مع سلامة الدنيا . وفي معناه قيل

أرى رجالا بأدنى الدين قد قنعوا ... وما أراهم رضوا في العيش بالدون
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما ... تغنى الملوك بدنياهم عن الدين

وقال عيسى عليه السلام ، ياطالب الدنيا لتبر ، تركك الدنيا أبر . وقال نبينا صلى الله عليه وسلم (١) « لَتَأْتِيَنَّكُمْ بَعْدِي دُنْيَا تَأْكُلُ إِيمَانَكُمْ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ » وأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ، ياموسى لاتركنن إلى حب الدنيا ؛ فلن تأتيني بكبيرة هي أشد منها . ومر موسى عليه السلام برجل وهو يبكي ، ورجع وهو يبكي . فقال موسى ، يارب عبدك يبكي من مخافتك . فقال ياابن عمران ، لو سال دماغه مع دموع عينيه ، ورفع يديه حتى يسقطا ، لم أغفر له وهو يحب الدنيا

الآثار : قال علي رضي الله عنه ، مَنْ جمع فيه ست خصال ، لم يدع للجنة مطلبا . ولا عن النار مهربا . أولها من عرف الله فأطاعه ، وعرف الشيطان فعصاه ؛ وعرف الحق فاتبعه ، وعرف الباطل فاتقاه ، وعرف الدنيا فرفضها ، وعرف الآخرة فطلبها . وقال الحسن : رحم الله أقواما كانت الدنيا عندهم وديعة ؛ فأدوها إلى من ائتمنهم عليها ، ثم راحوا خفافا . وقال أيضا رحمه الله ، من نافسك في دينك فنافسه ، ومن نافسك في دنياك فألقها في نحره

وقال لقمان عليه السلام لابنه ، يابني ، إن الدنيا بحر عميق ، وقد غرق فيه ناس كثير ، فلتكن سفينتك فيها تقوى الله عز وجل ، وحشوها الإيمان بالله تعالى ، وشراعها التوكل على الله عز وجل ، لعلك تنجو وما أراك ناجيا . وقال الفضيل ، طالت فكرتي في هذه الآية (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ، وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (١)) وقال بعض الحكماء ، إنك لن تصبح في شيء من الدنيا ، إلا وقد كان

---

(١) حديث لتأتينكم بعدي دنيا تأكل إيمانكم كما تأكل النار الحطب لم أجد له أصلا

(١) الكهف : ٧ ، ٨

Lajna - 1719

له أهل قبلك ، وسيكون له أهل بعدك وليس لك من الدنيا ، إلا عشاء ليلة وغداء يوم ، فلا تهلك فى أكله ، وصم عن الدنيا ، وأفطر على الآخرة وإن رأس مال الدنيا الهوى ، وربحها النار . وقيل لبعض الرهبان ، كيف ترى الدهر ؟ قال يخلق الأبدان، ويجدد الآمال ويقرب المنية، ويبعد الأمنية. قيل فما حال أهله؟ قال من ظفر به تعب، ومن فاته نصب. وفى ذلك قيل

ومن يحمد الدنيا لعيش يسره فسوف لعمرى عن قليل يلومها
إذا أدبرت كانت على المرء حسرة وإن أقبلت كانت كثيراً همومها

وقال بعض الحكماء : كانت الدنيا ولم أكن فيها ، وتذهب الدنيا ولا أكون فيها ، فلا أسكن إليها ، فإن عيشها نكد ، وصفوها كدر ، وأهلها منها على وجل ، إما بنعمة زائلة أو بلية نازلة ، أو منية قاضية . وقال بعضهم : من عيب الدنيا أنها لا تعطى أحدا ما يستحق لكنها إما أن تزيد وإما أن تنقص . وقال سفيان : أما ترى النعم كأنها مغضوب عليها ، قد وضعت فى غير أهلها . وقال أبو سليمان الدارانى : من طلب الدنيا على المحبة لها ، لم يعط منها شيئا إلا أراد أكثر . ومن طلب الآخرة على المحبة لها ، لم يعط منها شيئا إلا أراد أكثر . وليس لهذا غاية . وقال رجل لأبى حازم ، أشكو إليك حب الدنيا ، وليست لى بدار . فقال انظر ما آتاك الله عز وجل منها ، فلا تأخذه إلا من حله ، ولا تضعه إلا فى حقه ، ولا يضرك حب الدنيا . وإنما قال هذا ، لأنه لو آخذ نفسه بذلك لأتعبه ، حتى يتبرم بالدنيا ، ويطلب الخروج منها . وقال يحيى بن معاذ : الدنيا حانوت الشيطان ، فلا تسرق من حانوته شيئا ، فيجىء فى طلبه فيأخذك . وقال الفضيل . لو كانت الدنيا من ذهب يفنى والآخرة من خزف يبقى ، لكان ينبغى لنا أن نختار خزفا يبقى ، على ذهب يفنى . فكيف وقد اخترنا خزفا يفنى ، على ذهب يبقى ! وقال أبو حازم ، إياكم والدنيا ، فإنه بلغنى أنه يوقف العبد يوم القيامة ، إذا كان معظما للدنيا ، فيقال هذا عظم ما حقره الله. وقال ابن مسعود ، ما أصبح أحد من الناس إلا وهو ضيف، وماله عارية. فالضيف مرتحل ، والعارية مردودة، وفى ذلك قيل:

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بد يوما أن ترد الودائع

وزار رابعة أصحابها ، فذكروا الدنيا ، فأقبلوا على ذمها ، فقالت اسكتوا عن ذكرها ، فلولا موقعها من قلوبكم ما أكثرتم من ذكرها ، ألا من أحب شيئا أكثر من ذكره .

Lajna - 1720

وقيل لإبراهيم بن أدهم كيف أنت ؟ فقال :

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا ... فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع
فطوبى لعبد آثر الله ربه ... وجاد بدنياه لما يتوقع

وقيل أيضا فى ذلك

أرى طالب الدنيا وإن طال عمره ... ونال من الدنيا سرورا وأنعما
كبان بنى بنيانه فأقامه ... فلما استوى ماقد بناه تهدما

وقيل أيضا فى ذلك

هب الدنيا تساق إليك عفوا ... أليس مصير ذاك إلى انتقال
وما دنياك إلا مثل فىء ... أظلك ثم آذن بالزوال

وقال لقمان لابنه ، يابنى ، بع دنياك بآخرتك تربحهما جميعا . ولا تبع آخرتك بدنياك تخسرهما جميعا . وقال مطرف بن الشخير ، لاتنظر إلى خفض عيش الملوك ولين رياشهم ولكن انظر إلى سرعة ظعنهم وسوء منقلبهم . وقال ابن عباس ، إن الله تعالى جعل الدنيا ثلاثة أجزاء جزء للمؤمن ، وجزء للمنافق ، وجزء للكافر . فالمؤمن يتزود ، والمنافق يتزين ، والكافر يتمتع . وقال بعضهم ، الدنيا جيفة ، فمن أراد منها شيئا فليصبر على معاشرة الكلاب . وفى ذلك قيل

ياخاطب الدنيا إلى نفسها ... تنح عن خطبتها تسلم
إن التى تخطب غدارة ... قريبة العرس من المأتم

وقال أبو الدرداء ، من هوان الدنيا على الله أنه لايعصى إلا فيها ، ولا ينال ماعنده إلا بتركها . وفى ذلك قيل

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ... له عن عدو فى ثياب صديق

وقيل أيضا

ياراقد الليل مسرورا بأوله ... إن الحوادث قد يطرقن أسحارا
أفنى القرون التى كانت منعمة ... كر الجديدين إقبالا وإدبارا
كم قد أبادت صروف الدهر من ملك ... قد كان فى الدهر نفاعا وضرارا
يامن يعانق دنيا لابقاء لها ... يمسى ويصبح فى دنياه سفارا

Lajna - 1721

هلا تركت من الدنيا معانقة حتى تعانق في الفردوس أبكارا
إن كنت تبغي جنان الخلد تسكنها فينبغي لك أن لا تأمن النارا

وقال أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه ، لما بعث محمد صلى الله عليه وسلم ، أتت إبليس جنوده فقالوا ، قد بعث نبي وأخرجت أمة . قال يحبون الدنيا ؟ قالوا نعم . قال لئن كانوا يحبون الدنيا ما أبالي أن لا يعبدوا الأوثان : وإنما أغدو عليهم وأروح بثلاث ، أخذ المال من غير حقه ، وإنفاقه في غير حقه ، وإمساكه عن حقه . والشر كله من هذا نبع . وقال رجل لعلي كرم الله وجهه : يا أمير المؤمنين ، صف لنا الدنيا . قال وما أصف لك من داء من صح فيها سقم ، ومن أمن فيها ندم ، ومن افتقر فيها حزن ، ومن استغنى فيها افتتن ، في حلالها الحساب : وفي حرامها العقاب ، ومتشابهها العتاب . وقيل له ذلك مرة أخرى فقال ، أطول أم أقصر ؟ فقيل قصر ، فقال حلالها حساب ، وحرامها عذاب

وقال مالك بن دينار ، اتقوا السحارة ، فإنها تسحر قلوب العلماء ، يعني الدنيا . وقال أبو سليمان الداراني ، إذا كانت الآخرة في القلب ، جاءت الدنيا تزاحمها . فإذا كانت الدنيا في القلب ، لم تزاحمها الآخرة ، لأن الآخرة كريمة ، والدنيا لئيمة ، وهذا تشديد عظيم

ونرجو أن يكون ما ذكره سيار بن الحكم أصح ، إذ قال ، الدنيا والآخرة يجتمعان في القلب ، فأيهما غلب كان الآخر تبعا له . وقال مالك بن دينار ، بقدر ما تحزن للدنيا يخرج هم الآخرة من قلبك ، وبقدر ما تحزن للآخرة يخرج هم الدنيا من قلبك . وهذا اقتباس مما قاله علي كرم الله وجهه ، حيث قال ، الدنيا والآخرة ضرتان ، فبقدر ما ترضي إحداهما تسخط الأخرى . وقال الحسن ، والله لقد أدركت أقواما كانت الدنيا أهون عليهم من التراب الذي تمشون عليه ، ما يبالون أشرقت الدنيا أم غربت ذهبت إلى ذا أو ذهبت إلى ذا . وقال رجل للحسن ، ما تقول في رجل آتاه الله مالا ، فهو يتصدق منه ، ويصل منه ، أيحسن له أن يتعيش فيه ، يعني يتنعم . فقال لا لو كانت له الدنيا كلها ما كان له منها إلا الكفاف ، ويقدم ذلك ليوم فقره .

وقال الفضيل ، لو أن الدنيا بحذافيرها عرضت علي حلالا ، لا أحاسب عليها في الآخرة لكنت أتقذرها ، كما يتقذر أحدكم الجيفة إذا مر بها أن تصيب ثوبه . وقيل ، لما قدم عمر رضي الله عنه الشام : فاستقبله أبو عبيدة بن الجراح على ناقة مخطومة بحبل ، فسلم وسأله

Lajna - 1722

ثم أتى منزله فلم يرفيه إلا سيفه وترسه ورحله ، فقال له عمر رضي الله عنه ، لو اتخذت متاعا فقال ياأمير المؤمنين ، إن هذا يبلغنا المقيل . وقال سفيان ، خذ من الدنيا لبدنك ، وخذ من الآخرة لقلبك ، وقال الحسن ، والله لقد عبدت بنو إسرائيل الأصنام بعد عبادتهم الرحمن بحبهم للدنيا

وقال وهب . قرأت فى بعض الكتب ، الدنيا غنيمة الأكياس ، وغفلة الجهال ، لم يعرفوها حتى خرجوا منها فسألوا الرجعة فلم يرجعوا . وقال لقمان لابنه ، يابنى ، إنك استدبرت الدنيا من يوم نزلتها ، واستقبلت الآخرة فأنت إلى دار تقرب منها ، أقرب من دار تباعد عنها . وقال سعيد بن مسعود ، إذا رأيت العبد تزداد دنياه ، وتنقص آخرته وهو به راض ، فذلك المغبون ، الذى يلعب بوجهه وهو لا يشعر

وقال عمرو بن العاص على المنبر ، (١) والله مارأيت قوما قط أرغب فيما كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يزهد فيه منكم . والله مامر برسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث إلا والذى عليه أكثر من الذى له . وقال الحسن بعد أن تلا قوله تعالى (فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا (١)) من قال ذا ؟ قاله من خلقها ، ومن هو أعلم بها . إياكم وما شغل من الدنيا ، فإن الدنيا كثيرة الأشغال ، لا يفتح رجل على نفسه باب شغل ، إلا أوشك ذلك الباب أن يفتح عليه عشرة أبواب . وقال أيضا ، مسكين ابن آدم ، رضى بدار حلالها حساب ، وحرامها عذاب ، إن أخذه من حله حوسب به ، وإن أخذه من حرام عذب به . ابن آدم يستقل ماله ، ولا يستقل عمله . يفرح بمصيبته فى دينه ، ويجزع من مصيبته فى دنياه .

وكتب الحسن إلى عمر بن عبدالعزيز ، سلام عليك ، أما بعد . فكأنك بآخر من كتب عليه الموت قد مات . فأجابه عمر ، سلام عليك ، كأنك بالدنيا ولم تكن ، وكأنك بالآخرة لم تزل . وقال الفضيل بن عياض ، الدخول فى الدنيا هين ، ولكن الخروج منها شديد . وقال بعضهم ، عجبا لمن يعرف أن الموت حق ، كيف يفرح ! وعجبا لمن يعرف أن النار حق كيف يضحك ! وعجبا لمن رأى تقلب الدنيا بأهلها ، كيف يطمئن إليها ! وعجبا لمن يعلم

---

(١) حديث عمرو بن العاص والله مارأيت قوما قط أرغب فيما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزهد فيه منكم ـ الحديث : الحاكم وصححه ورواه أحمد وابن حبان بنحوه

---

(١) لقمان : ٣٣

Lajna - 1723

أن القدر حق ، كيف ينصب ! وقدم على معاوية رضى الله عنه رجل من نجران ، عمره مائتا سنة . فسأله عن الدنيا كيف وجدها؟ فقال سنيات بلاء ، وسنيات رخاء . يوم فيوم وليلة فليلة يولد ولد ، ويهلك هالك . فلولا المولود لباد الخلق ، ولولا الهالك ضاقت الدنيا بمن فيها . فقال له سل ماشئت . قال: عمر مضى فترده ، أو أجل حضر فتدفعه . قال لا أملك ذلك . قال لا حاجة لى إليك

وقال داود الطائى رحمه الله ، يا ابن آدم ، فرحت ببلوغ أملك ، وإنما بلغته بانقضاء أجلك . ثم سوفت بعملك ، كأن منفعته لغيرك . وقال بشر ، من سأل الله الدنيا فإنما يسأله طول الوقوف بين يديه . وقال أبو حازم ، ما فى الدنيا شيء يسرك ، إلا وقد ألصق الله إليه شيئا يسوءك . وقال الحسن : لا تخرج نفس ابن آدم من الدنيا إلا بحسرات ثلاث ، أنه لم يشبع مما جمع ، ولم يدرك ما أمل ، ولم يحسن الزاد لما يقدم عليه . وقيل لبعض العباد ، قد نلت الغنى . فقال إنما نال الغنى من عتق من رق الدنيا .

وقال أبو سليمان : لا يصبر عن شهوات الدنيا ، إلا من كان فى قلبه ما يشغله بالآخرة وقال مالك بن دينار ، اصطلحنا على حب الدنيا ، فلا يأمر بعضنا بعضا ، ولا ينهى بعضنا بعضا ، ولا يدعنا الله على هذا ، فليت شعرى أى عذاب الله ينزل علينا . وقال أبو حازم ، يسير الدنيا يشغل عن كثير الآخرة . وقال الحسن ، أهينوا الدنيا ، فوالله ماهى لأحد بأهنأ منها لمن أهانها . وقال أيضا ، إذا أراد الله بعبد خيرا ، أعطاه من الدنيا عطية ، ثم يمسك فإذا نفد أعاد عليه . وإذا هان عليه عبد ، بسط له الدنيا بسطا . وكان بعضهم يقول فى دعائه يا ممسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنك ، أمسك الدنيا عنى ، وقال محمد بن المنكدر ، أرأيت لو أن رجلا صام الدهر لا يفطر ، وقام الليل لا ينام ، وتصدق بماله ، وجاهد فى سبيل الله ، واجتنب محارم الله ، غير أنه يؤتى به يوم القيامة ، فيقال إن هذا عظم فى عينه ما صغره الله ، وصغر فى عينه ما عظمه الله ، كيف ترى يكون حاله ؟ فمن منا ليس هكذا ؟ الدنيا عظيمة عنده ، مع ما اقترفنا من الذنوب والخطايا

وقال أبو حازم ، اشتدت مؤنة الدنيا والآخرة ، فأما مؤنة الآخرة فإنك لا تجد عليها أعوانا ، وأما مؤنة الدنيا ، فإنك لا تضرب بيدك إلى شيء منها ، إلا وجدت فاجرا قد سبقك إليه

Lajna - 1724

وقال أبو هريرة، الدنيا موقوفة بين السماء والأرض، كالشن البالى، تنادى ربها منذ خلقها إلى يوم يفنيها، يارب، يارب، لم تبغضنى؟ فيقول لها اسكتى يالاشىء. وقال عبد الله بن المبارك حب الدنيا، والذنوب فى القلب قد احتوشته؟ فمتى يصل الخير إليه؟ وقال وهب بن منبه من فرح قلبه بشىء من الدنيا، فقد أخطأ الحكمة. ومن جعل شهوته تحت قدميه، فرق الشيطان من ظله. ومن غلب عامه هواه، فهو الغالب. وقيل لبشر، مات فلان. فقال جمع الدنيا وذهب إلى الآخرة ضيع نفسه. قيل له إنه كان يفعل ويفعل، وذكروا أبوابا من البر، فقال وما ينفع هذا وهو يجمع الدنيا؟

وقال بعضهم، الدنيا تبغض إلينا نفسها، ونحن نحبها. فكيف لو تحببت إلينا. وقيل لحكيم، الدنيا لمن هى؟ قال لمن تركها. فقيل الآخرة لمن هى؟ قال لمن طلبها. وقال حكيم، الدنيا دار خراب، وأخرب منها قلب من يعمرها. والجنة دار عمران، وأعمر منها قلب من يطلبها. وقال الجنيد، كان الشافعى، رحمه الله، من المريدين الناطقين بلسان الحق فى الدنيا، وعظ أخاله فى الله، وخوفه بالله، فقال يا أخى، إن الدنيا دحض مزلة، ودار مذلة، عمرانها إلى الخراب صائر، وساكنها إلى القبور زائر. شملها على الفرقة موقوف، وغناها إلى الفقر مصروف الإكثار فيها إعسار، والإعسار فيها يسار، فافزع إلى الله، وارض برزق الله لا تتسلف من دار فنائك إلى دار بقائك، فإن عيشك فى زائل، وجدار مائل. أكثر من عملك، وأقصر من أملك

وقال ابراهيم بن أدهم لرجل: أدرهم فى المنام أحب إليك أم دينار فى اليقظة؟ فقال دينار فى اليقظة. فقال كذبت، لأن الذى تحبه فى الدنيا، كأنك تحبه فى المنام. والذى لا تحبه فى الآخرة، كأنك لا تحبه فى اليقظة. وعن اسماعيل بن عياش قال: كان أصحابنا يسمون الدنيا خنزيرة، فيقولون إليك عنا ياخنزيرة. فلو وجدوا لها إسما أقبح من هذا لسموها به. وقال كعب، لتحببن إليكم الدنيا حتى تعبدوها وأهلها. وقال يحيى بن معاذ الرازى، رحمه الله العقلاء ثلاثة، من ترك الدنيا قبل أن تتركه، وبنى قبره قبل أن يدخله، وأرضى خالقه قبل أن يلقاه. وقال أيضا، الدنيا بلغ من شؤمها أن تمنيك لما يلهيك عن طاعة الله، فكيف الوقوع فيها. وقال بكر بن عبد الله، من أراد أن يستغنى عن الدنيا بالدنيا كان كمطفىء النار بالتبن. وقال بندار، إذا رأيت أبناء الدنيا يتكلمون فى الزهد، فاعلم أنهم فى سخرة الشيطان

Lajna - 1725

وقال أيضا من أقبل على الدنيا أحرقته نيرانها ، يعنى الحرص ، حتى يصير رمادا . ومن أقبل على الآخرة صفته بنيرانها ، فصار سبيكة ذهب ينتفع به . ومن أقبل على الله عز وجل ، أحرقته نيران التوحيد ، فصار جوهرا لأحد لقيمته

وقال على كرم الله وجهه ، إنما الدنيا ستة أشياء ، مطعوم ، ومشروب ، وملبوس ، ومركوب ، ومنكوح ، ومشموم . فأشرف المطعومات العسل ، وهو مذقة ذباب . وأشرف المشروبات الماء ، ويستوى فيه البر والفاجر . وأشرف الملبوسات الحرير ، وهو نسج دودة وأشرف المركوبات الفرس ، وعليه يقتل الرجال . وأشرف المنكوحات المرأة ، وهى مبال فى مبال . وإن المرأة لتزين أحسن شىء منها ، ويراد أقبح شىء منها . وأشرف المشمومات المسك ، وهو دم

بيان

المواعظ فى ذم الدنيا وصفتها

قال بعضهم ، يا أيها الناس اعملوا على مهل ، وكونوا من الله على وجل ، ولا تغتروا بالأمل ونسيان الأجل ، ولا تركنوا إلى الدنيا فإنها غدّارة خدّاعة ، قد تزخرفت لكم بغرورها وفتنتكم بأمانيها ، وتزينت لخطابها ، فأصبحت كالعروس المجلية ، العيون إليها ناظرة ، والقلوب عليها عاكفة ، والنفوس لها عاشقة . فكم من عاشق لها قتلت ، ومطمئن إليها خذلت . فانظروا إليها بعين الحقيقة ، فإنها دار كثير بوائقها ، وذمها خالقها ، جديدها يبلى ، وملكها يفنى ، وعزيزها يذل ، وكثيرها يقل ، ودها يموت ، وخيرها يفوت . فاستيقظوا رحمكم الله من غفلتكم ، وانتبهوا من رقدتكم ، قبل أن يقال فلان عليل ، أو مدنف ثقيل ، فهل على الدواء من دليل ؟ أو هل إلى الطبيب من سبيل ؟ فتدعى لك الأطباء ، ولا يرجى لك الشفاء . ثم يقال فلان أوصى ، ولماله أحصى . ثم يقال قد ثقل لسانه ، فما يكلم إخوانه ، ولا يعرف جيرانه . وعرق عند ذلك جبينك ، وتتابع أنينك ، وثبت يقينك ، وطمحت جفونك ، وصدقت ظنونك ، وتلجلج لسانك ، وبكى إخوانك ، وقيل لك هذا ابنك فلان وهذا أخوك فلان ، ومنعت من الكلام فلا تنطق ، وختم على لسانك فلا ينطلق . ثم حل بك القضاء ، وانتزعت نفسك من الأعضاء ، ثم عرج بها إلى السماء ، فاجتمع عند ذلك

Lajna - 1726

إخوانك ، وأحضرت أكفانك فغسلوك ، وكفنوك ، فانقطع عوادك ، واستراح حسادك وانصرف أهلك إلى مالك ، وبقيت مرتهنا بأعمالك

وقال بعضهم لبعض الملوك ، إن أحق الناس بذم الدنيا وقلاها من بسط له فيها ، وأعطى حاجته منها ، لأنه يتوقع آفة تغدو على ماله فتجتاحه ، أو على جمعه فتفرقه ، أو تأتى سلطانه فتهدمه من القواعد ، أو تدب إلى جسمه فتسقمه ، أو تفجعه بشيء هو ضنين به بين أحبابه فالدنيا أحق بالذم ، هي الآخذة ماتعطى . الراجعة فيما تهب . بينا هي تضحك صاحبها ، إذ أضحكت منه غيره . وبينا هي تبكي له ، إذ أبكت عليه . وبينا هي تبسط كفها بالإعطاء ، إذ بسطتها بالاسترداد . فتعقد التاج على رأس صاحبها اليوم ، وتمرغه بالتراب غدا . سواء عليها ذهاب ماذهب ، وبقاء مابقي ، تجد في الباقي من الذاهب خلفا ، وترضى بكل من كل بدلا : وكتب الحسن البصري ، إلى عمر بن عبد العزيز ؛ أما بعد ، فإن الدنيا دار ظعن ليست بدار إقامة ، وإنما أنزل آدم عليه السلام من الجنة إليها عقوبة ، فاحذرها ياأمير المؤمنين ، فإن الزاد منها تركها ، والغنى منها فقرها . لها في كل حين قتيل ، تذل من أعزها ، وتفقر من جمعها . هي كالسم يأكله من لايعرفه ، وفيه حتفه . فكن فيها كالمداوي جراحه ، يحتمي قليلا ، مخافة مايكره طويلا . ويصبر على شدة الدواء ، مخافة طول الداء . فاحذر هذه الدار الغدارة ، الختالة الخداعة ، التي قد تزينت بخدعها ، وفتنت بغرورها ، وحلت بآمالها ، وسوفت بخطابها ، فأصبحت كالعروس المجلية ، العيون إليها ناظرة ، والقلوب عليها والهة ، والنفوس لها عاشقة . وهي لأزواجها كلهم قالية . فلا الباقي بالماضي معتبر ، ولا الآخر بالأول مزدجر ، ولا العارف بالله عز وجل حين أخبره عنها مدكر . فعاشق لها قد ظفر منها بحاجته فاغتر وطغى ، ونسي المعاد ، فشغل فيها لبه ، حتى زلت به قدمه ، فعظمت ندامته ، وكثرت حسرته ، واجتمعت عليه سكرات الموت وتألمه ، وحسرات الفوت بغصته . وراغب فيها لم يدرك منها ماطلب ، ولم يروح نفسه من التعب ، فخرج بغير زاد ، وقدم على غير مهاد ، فاحذرها ياأمير المؤمنين ، وكن أسر ماتكون فيها ، أحذر ماتكون لها . فإن صاحب الدنيا كلما اطمأن منها إلى سرور أشخصته إلى مكروه ، السار في أهلها غار ، والنافع فيها غدا رضار . وقد وصل الرخاء منها بالبلاء ، وجعل البقاء فيها إلى فناء ،

Lajna - 1727

فسرورها مشوب بالأحزان ، لا يرجع منها ماولى وأدبر ، ولا يدرى ماهو آت ، فينتظر . أمانيها كاذبة ، وآمالها باطلة ، وصفوها كدر ، وعيشها نكد ، وابن آدم فيها على خطر ، إن عقل ونظر . فهو من النعماء على خطر ، ومن البلاء على حذر . فلو كان الخالق لم يخبر عنها خبرا ، ولم يضرب لها مثلا ، لكانت الدنيا قد أيقظت النائم ، ونبهت الغافل فكيف وقد جاء من الله عز وجل عنها زاجر ، وفيها واعظ ، فمالها عند الله جل ثناؤه قدر وما نظر إليها منذ خلقها [1] . ولقد عرضت على نبيك صلى الله عليه وسلم بمفاتيحها وخزائنها لا ينقصه ذلك عند الله جناح بعوضة ، فأبى أن يقبلها ، إذ كره أن يخالف على الله أمره ، أو يحب ما أبغضه خالقه ، أو يرفع ما وضع مليكه . فزواها عن الصالحين اختبارا ، وبسطها لأعدائه اغترارا ، فيظن المغرور بها ، المقتدر عليها ، أنه أكرم بها ، ونسى ما صنع الله عز وجل بمحمد صلى الله عليه وسلم ، [2] حين شد الحجر على بطنه ، ولقد جاءت الرواية عنه عن ربه عز وجل ، أنه قال لموسى عليه السلام ، إذا رأيت الغنى مقبلا ، فقل ذنب عجلت عقوبته . وإذا رأيت الفقر مقبلا ، فقل مرحبا بشعار الصالحين . وإن شئت اقتديت بصاحب الروح والكلمة ، عيسى بن مريم عليه السلام ، فإنه كان يقول ، إدامى الجوع ، وشعارى الخوف ، ولباسى الصوف ، وصلائى فى الشتاء مشارق الشمس ، وسراجى القمر ، ودابتى رجلاى ، وطعامى وفاكهتى ما أنبتت الأرض ، أبيت وليس لى شيء ، وأصبح وليس لى شيء . وليس على الأرض أحد أغنى منى . وقال وهب بن منبه ، لما بعث الله عز وجل موسى وهرون عليهما السلام إلى فرعون ، قال لا يرو عنكما لباسه الذى لبس من الدنيا ، فإن ناصيته بيدى ، ليس ينطق ، ولا يطرف ، ولا يتنفس إلا بإذنى ولا يعجبنكما ما تمتع به منها فإنما هى زهرة الحياة الدنيا ، وزينة المترفين . فلو شئت أن أزينكما بزينة من الدنيا ، يعرف

---

(١) حديث الحسن وكتب به الى عمر بن عبد العزيز عرضت أى الدنيا على نبيك صلى الله عليه وسلم بمفاتيحها وخزائنها ـ الحديث : ابن أبى الدنيا هكذا مرسلا ورواه أحمد والطبرانى متصلا من حديث أبى مويهبة فى أثناء حديث فيه انى قد أعطيت خزائن الدنيا والخلد ثم الجنة ـ الحديث : وسنده صحيح وللترمذى من حديث أبى امامة عرض على ربى ليجعل لى بطحاء مكة ذهبا ـ الحديث :

(٢) حديث الحسن مرسلا فى شده الحجر على بطنه : ابن أبى الدنيا أيضا هكذا وللبخارى من حديث أنس رفعنا بطوننا عن حجر حجر فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حجرين وقال حديث غريب

Lajna - 1728

فرعون حين يراها أن قدرته تعجز عما أوتيتما ، لفعلت . ولكنى أرغب بكما عن ذلك ، فأزوى ذلك عنكما ، وكذلك أفعل بأوليائي ، إنى لأذودهم عن نعيمها ، كما يذود الراعى الشفيق غنمه عن مراتع الهلكة ، وإنى لأجنبهم ملاذها ، كما يجنب الراعى الشفيق إبله عن منازل الغرة . وما ذاك لهوانهم علىّ ، ولكن ليستكملوا نصيبهم من كرامتى سالما موفرا . إنما يتزين لى أوليائى بالذل ، والخوف ، والخضوع ، والتقوى تنبت فى قلوبهم ، وتظهر على أجسادهم ، فهى ثيابهم التى يلبسون ، ودثارهم الذى يظهرون ، وضميرهم الذى يستشعرون ، ونجاتهم التى بها يفوزون ، ورجاؤهم الذى إياه يأملون ، ومجدهم الذى به يفخرون وسيماهم التى بها يعرفون . فإذا لقيتهم فاخفض لهم جناحك ، وذلل لهم قلبك ولسانك . واعلم أنه من أخاف لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة ، ثم أنا الثائر له يوم القيامة .

وخطب على كرم الله وجهه يوما خطبة ، فقال فيها ، اعلموا أنكم ميتون ، ومبعوثون من بعد الموت ، وموقوفون على أعمالكم ، ومجزيون بها . فلا تغرنكم الحياة الدنيا ، فإنها بالبلاء محفوفة ، وبالفناء معروفة ، وبالغدر موصوفة . وكل مافيها إلى زوال ، وهى بين أهلها دول وسجال . لاتدوم أحوالها ، ولا يسلم من شرها نزالها . بينا أهلها منها فى رخاء وسرور إذا هم منها فى بلاء وغرور . أحوال مختلفة ، وتارات منصرفة ، العيش فيها مذموم ، والرخاء فيها لايدوم ، وإنما أهلها فيها أغراض مستهدفة . ترميهم بسهامها ، وتقصيهم بحمامها ، وكل حتفه فيها مقدور ، وحظه فيها موفور . واعلموا عباد الله أنكم وما أنتم فيه من هذه الدنيا على سبيل من قد مضى ممن كان أطول منكم أعمارا ، وأشد منكم بطشا ، وأعمر ديارا ، وأبعد آثارا . فأصبحت أصواتهم هامدة خامدة من بعد طول تقلبها ، وأجسادهم بالية ، وديارهم على عروشها خاوية ، وآثارهم عافية ، واستبدلوا بالقصور المشيدة والسرر والنمارق الممهدة ، الصخور والأحجار المسندة ، فى القبور اللاطئة الملحدة ، فحلها مقترب ، وساكنها مغترب بين أهل عمارة موحشين ، وأهل محلة متشاغلين ، لايستأنسون بالعمران ، ولا يتواصلون تواصل الجيران والإخوان ، على ماينهم من قرب المكان والجوار ، ودنو الدار . وكيف يكون بينهم تواصل ، وقد طحنهم بكلكله البلا ، وأكلتهم الجنادل والثرى ، وأصبحوا

Lajna - 1729

بعد الحياة أمواتا ، وبعد نضارة العيش رفاتا ، فجع بهم الأحباب ، وسكنوا تحت التراب وظعنوا فليس لهم إياب ، هيهات هيهات (كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ [1]) فكأن قد صرتم إلى ماصاروا إليه ، من البلا والوحدة فى دار المثوى وارتهنتم فى ذلك المضجع ، وضمكم ذلك المستودع ، فكيف بكم لوعاينتم الأمور ، وبعثرت القبور ، وحصل مافى الصدور ، وأوقفتم للتحصيل ، بين يدى الملك الجليل . فطارت القلوب لإشفاقها من سالف الذنوب ، وهتكت عنكم الحجب والأستار ، وظهرت منكم العيوب والأسرار ، هنالك تجزى كل نفس بما كسبت . إن الله عز وجل يقول (لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ [2]) وقال تعالى (وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ [3]) الآية جعلنا الله وإياكم عاملين بكتابه ، متبعين لأوليائه حتى يحلنا وإياكم دار المقامة من فضله ، إنه حميد مجيد . وقال بعض الحكماء ، الأيام سهام والناس أغراض ، والدهر يرميك كل يوم بسهامه ، ويخترمك بلياليه وأيامه ، حتى يستغرق جميع أجزائك . فكيف بقاء سلامتك ، مع وقوع الأيام بك ، وسرعة الليالى فى بدنك لو كشف لك عما أحدثت الأيام فيك من النقص ، لاستوحشت من كل يوم يأتى عليك واستثقلت ممر الساعات بك . ولكن تدبير الله فوق تدبير الاعتبار ، وبالسلو عن غوائل الدنيا وجد طعم لذاتها ، وإنها لأمرُّ من العلقم إذا عجنها الحكيم . وقد أعيت الواصف لعيوبها بظاهر أفعالها ، وما تأتى به من العجائب ، أكثر مما يحيط به الواعظ ، اللهم أرشدنا إلى الصواب

وقال بعض الحكماء ، وقد استوصف الدنيا وقدر بقائها فقال ، الدنيا وقتك الذى يرجع إليك فيه طرفك ، لأن ما مضى عنك فقد فاتك إدراكه ، ومالم يأت فلا علم لك به . والدهر يوم مقبل تنعاه ليلته ، وتطويه ساعاته ، وأحداثه تتوالى على الإنسان بالتغيير والنقصان والدهر موكل بتشتيت الجماعات ، وانخرام الشمل ، وتنقل الدول . والأمل طويل ، والعمر قصير ، وإلى الله تصير الأمور : وخطب عمر بن عبد العزيز رحمة الله عليه فقال يا أيها الناس ، إنكم خلقتم لأمر إن كنتم تصدقون به فإنكم حمقى ، وإن كنتم تكذبون به فإنكم هلكى . إنما خلقتم للأبد ، ولكنكم من دار إلى دار تنقلون عباد الله ، إنكم

(١) المؤمنون : ١٠٠ (٢) النجم : ٣١ (٣) الكهف : ٤٩

Lajna - 1730

فى دارلكم فيهامن طعامكم غصص ، ومن شرابكم شرق ، لاتصفو لكم نعمة تسرون بها إلاّ بفراق أخرى تكرهون فراقها فاعملوا لما أنتم صائرون إليه، وخالدون فيه. ثم غلبه البكاء ونزل

وقال على كرم الله وجهه فى خطبته ، أوصيكم بتقوى الله ، والترك للدنيا التاركة لكم وإن كنتم لا تحبون تركها ، المبلية أجسامكم ، وأنتم تريدون تجديدها . فإنما مثلكم ومثلها كمثل قوم فى سفر ، سلكوا طريقا وكأنهم قد قطعوه ، وأفضوا إلى علم فكأنهم بلغوه . وكم عسى أن يجرى المجرى حتى ينتهى إلى الغاية ، وكم عسى أن يبقى من له يوم فى الدنيا وطالب حثيث يطلبه حتى يفارقها. فلا تجزعوا لبؤسها وضرائها فإنه إلى انقطاع، ولا تفرحوا بمتاعها ونعمائها فإنه إلى زوال . عجبت لطالب الدنيا والموت يطلبه، وغافل وليس بمغفول عنه

وقال محمد بن الحسين ، لما علم أهل الفضل والعلم والمعرفة والأدب أن الله عز وجل قد أهان الدنيا ، وأنه لم يرضها لأوليائه ، وأنها عنده حقيرة قليلة ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم زهد فيها ، وحذر أصحابه من فتنتها ، أكلوا منها قصدا، وقدموا فضلا وأخذوا منها ما يكفى ، وتركوا ما يلهى . لبسوا من الثياب ما ستر العورة ، وأكلوا من الطعام أدناه مما سد الجوعة، ونظروا إلى الدنيا بعين أنها فانية ، وإلى الآخرة أنها باقية ، فتزودوا من الدنيا كزاد الراكب ، فخربوا الدنيا ، وعمروا بها الآخرة. ونظروا إلى الآخرة بقلوبهم ، فعلموا أنهم سينظرون إليها بأعينهم ، فارتحلوا إليها بقلوبهم ، لما علموا أنهم سيرتحلون إليها بأبدانهم . تعبوا قليلا ، وتنعموا طويلا . كل ذلك بتوفيق مولاهم الكريم ، أحبوا ما أحب لهم وكرهوا ما كره لهم

بيان

صفة الدنيا بالأمثلة

إعلم أن الدنيا سريعة الفناء، قريبة الانقضاء ، تعد بالبقاء ، ثم تخلف فى الوفاء . تنظر إليها فتراها ساكنة مستقرة ، وهى سائرة سيرا عنيفا ، ومرتحلة ارتحالا سريعا . ولكن الناظر إليها قد لا يحس بحركتها ، فيطمئن إليها . وإنما يحس عند انقضاها

ومثالها الظل ، فإنه متحرك ساكن متحرك فى الحقيقة ، ساكن فى الظاهر، لا تدرك حركته بالبصر الظاهر، بل بالبصيرة الباطنة ، ولما ذكرت الدنيا عند الحسن البصرى رحمه الله، أنشد وقال:

Lajna - 1731

أحلام نوم أو كظل زائل إن اللبيب بمثلها لا يخدع

وكان الحسن بن على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، يتمثل كثيرا ويقول

ياأهل لذات دنيا لا بقاء لها إن اغترارا بظل زائل حمق

وقيل إن هذا من قوله

ويقال أن أعرابيا نزل بقوم ، فقدموا إليه طعاما ، فأكل ، ثم قام إلى ظل خيمة لهم فنام هناك ، فاقتلعوا الخيمة ، فأصابته الشمس ، فانتبه فقام وهو يقول

ألا إنما الدنيا كظل ثنية ولا بد يوما أن ظلك زائل

وكذلك قيل

وإن امرأ دنياه أكبر همه لمستمسك منها بحبل غرور

مثال آخر للدنيا ، من حيث التغرير بخيالاتها ، ثم الإفلاس منها بعد إفلاتها تشبه خيالات المنام ، وأضغاث الأحلام . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « الدُّنْيَا حُلْمٌ وَأَهْلُهَا عَلَيْهَا مُجَازَوْنَ وَمُعَاقَبُونَ » وقال يونس بن عبيد ، ما شبهت نفسى فى الدنيا إلا كرجل نام ، فرأى فى منامه ما يكره وما يحب . فبينما هو كذلك إذ انتبه . فكذلك الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا ، فإذا ليس بأيديهم شىء مما ركنوا إليه ، وفرحوا به .

وقيل لبعض الحكماء ، أى شىء أشبه بالدنيا ، قال أحلام النائم

مثال آخر للدنيا ، فى عداوتها لأهلها ، وإهلاكها لبنيها

اعلم أن طبع الدنيا التلطف فى الاستدراج أولا ، والتوصل إلى الإهلاك آخرا . وهى كامرأة تتزين للخطاب ، حتى إذا نكحتهم ذبحتهم . وقد روى أن عيسى عليه السلام كوشف بالدنيا ، فرآها فى صورة عجوز هتماء ، عليها من كل زينة ، فقال لها كم تزوجت قالت لا أحصيهم ، قال فكلهم مات عنك أم كلهم طلقك ؟ قالت بل كلهم قتلت . فقال عيسى عليه السلام ، بؤسا لأزواجك الباقين ، كيف لا يعتبرون بأزواجك الماضين ! كيف تهلكينهم واحدا بعد واحد ، ولا يكونون منك على حذر !

---

(١) حديث الدنيا حلم وأهلها عليها مجازون ومعاقبون : لم أجد له أصلا

Lajna - 1732

مثال آخر للدنيا ، فى مخالفة ظاهرها لباطنها .

اعلم أن الدنيا مزينة الظواهر ، قبيحة السرائر . وهى شبه عجوز متزينة ، تخدع الناس بظاهرها ، فإذا وقفوا على باطنها ، وكشفوا القناع عن وجهها ، تمثل لهم قبائحها ، فندموا على اتباعها ، وخجلوا من ضعف عقولهم فى الاغترار بظاهرها . وقال العلاء بن زياد ، رأيت فى المنام عجوزا كبيرة ، متعصبة الجلد ، عليها من كل زينة الدنيا ، والناس عكوف عليها معجبون ، ينظرون إليها . فجئت ونظرت وتعجبت من نظرهم إليها ، وإقبالهم عليها . فقلت لها ويلك من أنت ؟ قالت أوما تعرفنى ؟ قلت لا أدرى من أنت ، قالت أنا الدنيا . قلت أعوذ بالله من شرك . قالت إن أحببت أن تعاذ من شرى فابغض الدرهم . وقال أبو بكر بن عياش ، رأيت الدنيا فى النوم عجوزا مشوهة شمطاء ، تصفق بيديها ، وخلفها خلق يتبعونها يصفقون ويرقصون . فلما كانت بحذائى ، أقبلت علىّ فقالت ، لو ظفرت بك لصنعت بك مثل ما صنعت بهؤلاء . ثم بكى أبو بكر وقال ، رأيت هذا قبل أن أقدم إلى بغداد . وقال الفضيل بن عياض ، قال ابن عباس ، يؤتى بالدنيا يوم القيامة فى صورة عجوز شمطاء زرقاء ، أنيابها بادية ، مشوه خلقها فتشرف على الخلائق ، فيقال لهم أتعرفون هذه ؟ فيقولون نعوذ بالله من معرفة هذه . فيقال هذه الدنيا التى تناحرتم عليها ، بها تقاطعتم الأرحام ، وبها تحاسدتم وتباغضتم واغتررتم . ثم يقذف بها فى جهنم ، فتنادى أى رب ، أين أتباعى وأشياعى ؟ فيقول الله عز وجل ، ألحقوا بها أتباعها وأشياعها . وقال الفضيل ، بلغنى أن رجلا عرج بروحه ، فإذا امرأة على قارعة الطريق ، عليها من كل زينة من الحلى والثياب ، وإذا لا يمر بها أحدا إلاّ جرحته فإذا هى أدبرت كانت أحسن شىء رآه الناس ، وإذا هى أقبلت كانت أقبح شىء رآه الناس عجوزا شمطاء ، زرقاء عمشاء . قال فقلت أعوذ بالله منك . قالت لا والله ، لا يعيذك الله منى حتى تبغض الدرهم . قال فقلت من أنت ؟ قالت أنا الدنيا

مثال آخر للدنيا وعبور الإنسان بها

اعلم أن الأحوال ثلاثة ، حالة لم تكن فيها شيئا ، وهى ماقبل وجودك إلى الازل . وحالة لاتكون فيها مشاهدا للدنيا ، وهي مابعد موتك إلى الأبد . وحالة متوسطة بين الأبد والأزل ، وهى أيام حياتك فى الدنيا . فانظر إلى مقدار طولها ، وانسبه إلى طرفى الأزل

Lajna - 1733

والأبد ، حتى تعلم أنه أقل من منزل قصير ، فى سفر بعيد . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [١] « مَالِى وَلِلدُّنْيَا وَإِنَّمَا مَثَلِى وَمَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رَاكِبٍ سَارَ فِى يَوْمٍ صَائِفٍ فَرُفِعَتْ لَهُ شَجَرَةٌ فَقَالَ تَحْتَ ظِلِّهَا سَاعَةً ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا » ومن رأى الدنيا بهذه العين لم يركن إليها ولم يبال كيف انقضت أيامه ، فى ضر وضيق ، أو فى سعة ورفاهية . بل لا يبنى لبنة على لبنة توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] ، وما وضع لبنة على لبنة ، ولا قصبة على قصبة [٣] ورأى بعض الصحابة يبنى بيتا من جص ، فقال أرى الأمر أعجل من هذا ، وأنكر ذلك

وإلى هذا أشار عيسى عليه السلام حيث قال ، الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها . وهو مثال واضح ، فإن الحياة الدنيا معبر إلى الآخرة ، والمهد هو الميل الأول على رأس القنطرة واللحد هو الميل الآخر . وبينهما مسافة محدودة . فمن الناس من قطع نصف القنطرة ، ومنهم من قطع ثلثها ، ومنهم من قطع ثلثيها ، ومنهم من لم يبق له إلا خطوة واحدة وهو غافل عنها . وكيفما كان فلا بد له من العبور . والبناء على القنطرة ، وتزيينها بأصناف الزينة ، وأنت عابر عليها ، غاية الجهل والخذلان

مثال آخر للدنيا فى لين موردها ، وخشونة مصدرها

اعلم أن أوائل الدنيا تبدو هينة لينة ، يظن الخائض فيها أن حلاوة خفضها كحلاوة الخوض فيها ، وهيهات . فإن الخوض فى الدنيا سهل ، والخروج منها مع السلامة شديد . وقد كتب على رضى الله عنه ، إلى سلمان الفارسى يمثالها فقال ، مثل الدنيا مثل الحية ، لين مسها ، ويقتل سمها . فأعرض عما يعجبك منها . لقلة ما يصحبك منها . وضع عنك همومها ، بما أيقنت من فراقها وكن أسر ما تكون فيها ، أحذر ما تكون لها . فإن صاحبها كلما اطمأن منها إلى سرور أشخصه عنه مكروه والسلام

---

(١) حديث مالى وللدنيا انما مثلى ومثل الدنيا كمثل راكب ـ الحديث : الترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث ابن مسعود بنحوه ورواه أحمد والحاكم وصححه من حديث ابن عباس

(٢) حديث ما وضع لبنة على لبنة ـ الحديث : ابن حبان فى الثقات وللطبرانى فى الأوسط من حديث عائشة بسند ضعيف من سأل عنى أو سره أن ينظر إلى فلينظر إلى أشعث شاحب مشمر لم يضع لبنة على لبنة ـ الحديث

(٣) حديث رأى بعض أصحابه يبنى بيتا من جص فقال أرى الأمر أعجل من هذا : أبو داود والترمذى من حديث عبد الله بن عمرو وقال حسن صحيح

Lajna - 1734

مثال آخر للدنيا ، فى تعذر الخلاص من تبعتها بعد الخوض فيها

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ الدُّنْيَا كَالْمَاشِي فِي الْمَاءِ هَلْ يَسْتَطِيعُ الَّذِي يَمْشِي فِي الْمَاءِ أَنْ لَا تَبْتَلَّ قَدَمَاهُ » وهذا يعرفك جهالة قوم ظنوا أنهم يخوضون فى نعيم الدنيا بأبدانهم ، وقلوبهم منها مطهرة ، وعلائقها عن بواطنهم منقطعة ، وذلك مكيدة من الشيطان . بل لو أخرجوا مما هم فيه ، لكانوا من أعظم المتفجعين بفراقها . فكما أن المشى على الماء يقتضى بللا لامحالة يلتصق بالقدم ، فكذلك ملابسة الدنيا تقتضى علاقة وظلمة فى القلب . بل علاقة الدنيا مع القلب تمنع حلاوة العبادة . قال عيسى عليه السلام : بحق أقول لكم ، كما ينظر المريض إلى الطعام فلا يلتذ به من شدة الوجع ، كذلك صاحب الدنيا ، لا يلتذ بالعبادة ، ولا يجد حلاوتها مع مايجد من حب الدنيا . وبحق أقول لكم ، إن الدابة إذا لم تركب وتمتهن ، تصعب ويتغير خلقها . كذلك القلوب إذا لم ترفق بذكر الموت ، ونصب العبادة ، تقسو وتغلظ . وبحق أقول لكم ، إن الزق مالم ينخرق أو يقحل يوشك أن يكون وعاء للعسل . كذلك القلوب مالم تخرقها الشهوات ، أو يدنسها الطمع أو يقسيها النعيم ، فسوف تكون أوعية للحكمة . وقال النبي صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّمَا بَقِيَ مِنَ الدُّنْيَا بَلَاءٌ وَفِتْنَةٌ وَإِنَّمَا مَثَلُ عَمَلِ أَحَدِكُمْ كَمَثَلِ الْوِعَاءِ إِذَا طَابَ أَعْلَاهُ طَابَ أَسْفَلُهُ وَإِذَا خَبُثَ أَعْلَاهُ خَبُثَ أَسْفَلُهُ »

مثال آخر لما بقى من الدنيا وقلته بالإضافة إلى ماسبق

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « مَثَلُ هَذِهِ الدُّنْيَا مَثَلُ ثَوْبٍ شُقَّ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ فَبَقِيَ مُتَعَلِّقًا بِخَيْطٍ فِي آخِرِهِ فَيُوشِكُ ذَلِكَ الْخَيْطُ أَنْ يَنْقَطِعَ »

---

(١) حديث انما مثل صاحب الدنيا كمثل الماشى فى الماء ـ الحديث : ابن أبى الدنيا والبيهقى فى الشعب من رواية الحسن وقال بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره ووصله البيهقى فى الشعب وفى الزهد من رواية الحسن عن أنس

(٢) حديث إنما بقى من الدنيا بلاء وفتنة ـ الحديث : ابن ماجه من حديث معاوية فرقه فى موضعين ورجاله ثقات

(٣) حديث مثل هذه الدنيا كمثل ثوب شق من أوله الى آخره أبو الشيخ ابن حبان فى الثواب وأبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى شعب الايمان من حديث أنس بسند ضعيف

Lajna - 1735

مثال آخر لتأدية علائق الدنيا بعضها إلى بعض حتى الهلاك

قال عيسى عليه السلام : مثل طالب الدنيا ، مثل شارب ماء البحر ، كلما ازداد شربا ، ازداد عطشا حتى يقتله

مثال آخر لمخالفة آخر الدنيا أولها ، ولنضارة أوائلها ، وخبث عواقبها .

اعلم أن شهوات الدنيا فى القلب لذيذة ، كشهوات الأطعمة فى المعدة . وسيجد العبد عند الموت . لشهوات الدنيا فى قلبه من الكراهة والنتن والقبح ، مايجده للأطعمة اللذيذة إذا بلغت فى المعدة غايتها : وكما أن الطعام كلما كان ألذ طعما ، وأكثر دسما ، وأظهر حلاوة كان رجيعه أقذر وأشد نتنا ، فكذلك كل شهوة فى القلب هى أشهى وألذ وأقوى ، فنتنها وكراهتها والتأذى بها عند الموت أشد . بل هى فى الدنيا مشاهدة . فإن من نهبت داره وأخذ أهله وماله وولده ، فتكون مصيبته وألمه وتفجعه فى كل مافقد ، بقدر لذته به ، وحبه له . وحرصه عليه . فكل ماكان عند الوجود أشهى عنده وألذ ، فهو عند الفقد أدهى وأمر ولا معنى للموت إلا فقد مافى الدنيا . وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم [1] قال للضحاك ابن سفيان الكلابى « أَلَسْتَ تُؤْتَى بِطَعَامِكَ وَقَدْ مُلِّحَ وَقُرِّحَ ثُمَّ تَشْرَبُ عَلَيْهِ اللَّبَنَ وَالْمَاءَ » قال بلى . قال « فَإِلَى مَ يَصِيرُ ؟ » قال إلى ماقد علمت يارسول الله . قال « فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ضَرَبَ مَثَلَ الدُّنْيَا بِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ طَعَامُ ابْنِ آدَمَ » . وقال أبى بن كعب [2] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الدُّنْيَا ضُرِبَتْ مَثَلاً لِابْنِ آدَمَ فَانْظُرْ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنِ ابْنِ آدَمَ وَإِنْ قَذَّحَهُ وَمَلَّحَهُ إِلَى مَ يَصِيرُ » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ اللهَ ضَرَبَ الدُّنْيَا لِمَطْعَمِ ابْنِ آدَمَ مَثَلاً وَضَرَبَ مَطْعَمَ ابْنِ آدَمَ لِلدُّنْيَا مَثَلاً وَإِنْ قَرَّحَهُ وَمَلَّحَهُ » وقال الحسن ، قد

---

(١) حديث أنه قال للضحاك بن سفيان الكلابى ألست تؤتى بطعامك وقد ملح وقرح ـ الحديث : وفيه فان الله ضرب مثل الدنيا لما يصير اليه طعام ابن آدم أحمد والطبرانى من حديثه بنحوه وفيه على بن زيد بن جدعان مختلف فيه

(٢) حديث أبى بن كعب ان الدنيا ضربت مثلا لابن آدم الحديث : الطبرانى وابن حبان بلفظ أن مطعم ابن آدم قد ضرب للدنيا مثلا ورواه عبد الله بن أحمد فى زياداته بلفظ جعل

(٣) حديث أن الله ضرب الدنيا لمطعم ابن آدم مثلا وضرب مطعم ابن آدم للدنيا مثلا ـ الحديث : الشطر الأول منه غريب والشطر الأخير هو الذى تقدم من حديث الضحاك بن سفيان ان الله ضرب ما يخرج من بنى آدم مثلا للدنيا

Lajna - 1736

رأيتهم يطيبونه بالأفاويه والطيب ، ثم يرمون به حيث رأيتم . وقد قال الله عز وجل ، (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ [1]) قال ابن عباس ، إلى رجيعه . وقال رجل لابن عمر ، إنى أريد أن أسألك وأستحيي . قال فلا تستحى واسأل . قال إذا قضى أحدنا حاجته، فقام ينظر إلى ذلك منه . قال نعم ، إن الملك يقول له انظر إلى مابخلت به ، انظر إلى ماذا صار . وكان بشر بن كعب يقول ، انطلقوا حتى أريكم الدنيا ، فيذهب بهم إلى مزبلة ، فيقول انظروا إلى ثمارهم ، ودجاجهم ، وعسلهم ، وسمنهم

مثال آخر فى نسبة الدنيا إلى الآخرة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا كَمَثَلِ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ بِمَ يَرْجِعُ إِلَيْهِ »

مثال آخر للدنيا وأهلها، فى اشتغالهم بنعيم الدنيا، وغفلتهم عن الآخرة. وخسرانهم العظيم بسببها

اعلم أن أهل الدنيا مثلهم فى غفلتهم ، مثل قوم ركبوا سفينة ، فانتهت بهم إلى جزيرة فأمرهم الملاح بالخروج إلى قضاء الحاجة ، وحذرهم المقام، وخوفهم مرور السفينة واستعجالها فتفرقوا فى نواحى الجزيرة ، فقضى بعضهم حاجته وبادر إلى السفينة ، فصادف المكان خاليا فأخذ أوسع الأماكن ، وألينها ، وأوفقها لمراده . وبعضهم توقف فى الجزيرة ، ينظر إلى أنوارها ، وأزهارها العجيبة ، وغياضها الملتفة، ونغمات طيورها الطيبة، وألحانها الموزونة الغريبة ، وصار يلحظ من بريتها أحجارها ، وجواهرها ، ومعادنها المختلفة الألوان والأشكال الحسنة المنظر ، العجيبة النقوش، السالبة أعين الناظرين بحسن زبرجدها، وعجائب صورها ثم تنبه لخطر فوات السفينة ، فرجع إليها ، فلم يصادف إلا مكانا ضيقا حرجا ، فاستقر فيه وبعضهم أكب على تلك الأصداف والأحجار ، وأعجبه حسنها ، ولم تسمح نفسه بإهمالها ، فاستصحب منها جملة، فلم يجد فى السفينة إلا مكانا ضيقا . وزاده ماحمله من الحجارة

---

(١) حديث ما الدنيا فى الآخرة الا كمثل ما يجعل أحدكم أصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع اليه : مسلم من حديث المستورد بن شداد

---

(١) عبس : ٢٤

Lajna - 1737

ضيقا . وصار ثقيلا عليه ووبالا ، فندم على أخذه ، ولم يقدر على رميه ، ولم يجد مكانا لوضعه فحمله فى السفينة على عنقه ، وهو متأسف على أخذه ، وليس ينفعه التأسف .

وبعضهم تولج الغياض ، ونسى المركب ، وبعد فى متخرجه ومتنزهه منه ، حتى لم يبلغه نداء الملاح ، لاشتغاله بأكل تلك الثمار ، واستشمام تلك الأنوار ، والتفرج بين تلك الأشجار ، وهو مع ذلك خائف على نفسه من السباع ، وغير خال من السقطات والنكبات ولا منفك عن شوك ينشب بثيابه ، وغصن يجرح بدنه ، وشوكة تدخل فى رجله ، وصوت هائل يفزع منه ، وعوسج يخرق ثيابه ، ويهتك عورته ، ويمنعه عن الانصراف لو أراده فلما بلغه نداء أهل السفينة ، انصرف مثقلا بما معه ولم يجد فى المركب موضعا ، فبقى فى الشط حتى مات جوعا ، وبعضهم لم يبلغه النداء ، وصارت السفينة ، فمنهم من افترسته السباع ومنهم من تاه فهام على وجهه حتى هلك ، ومنهم من مات فى الأوحال ، ومنهم من نهشته الحيات ، فتفرقوا كالجيف المنتنة وأما من وصل إلى المركب بثقل ما أخذه من الأزهار والأحجار ، فقد استرقته ، وشغله الحزن بحفظها ، والخوف من فوتها وقد ضيقت عليه مكانه ، فلم يلبث أن ذبلت تلك الأزهار ، وكمدت تلك الألوان والأحجار ، فظهر نتن رائحتها ، فصارت مع كونها مضيقة عليه ، مؤذية له بنتنها ووحشتها ، فلم يجد حيلة إلا أن ألقاها فى البحر هربا منها . وقد أثر فيه ما أكل منها ، فلم ينته إلى الوطن إلا بعد أن ظهرت عليه الأسقام بتلك الروائح ، فبلغ سقيما مدبرا . ومن رجع قريبا ، ما فاته إلا سعة المحل فتأذى بضيق المكان مدة ، ولكن لما وصل إلى الوطن استراح . ومن رجع أولا وجد المكان الأوسع ووصل إلى الوطن سالما

فهذا مثال أهل الدنيا فى اشتغالهم بحظوظهم العاجلة ، ونسيانهم موردهم ومصدرهم وغفلتهم عن عاقبة أمورهم . وما أقبح من يزعم أنه بصير عاقل أن تغره أحجار الأرض وهى الذهب والفضة ، وهشيم النبت ، وهى زينة الدنيا ، وشىء من ذلك لا يصحبه عند الموت ، بل يصير كلا ووبالا عليه ، وهو فى الحال شاغل له بالحزن والخوف عليه . وهذه حال الخلق كلهم ، إلا من عصمه الله عز وجل

Lajna - 1738

مثال آخر لاغترار الخلق بالدنيا وضعف إيمانهم

وقال الحسن رحمه الله (١) : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه « إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ قَوْمٍ سَلَكُوا مَفَازَةً غَبْرَاءَ حَتَّى إِذَا لَمْ يَدْرُوا مَا سَلَكُوا مِنْهَا أَكْثَرَ أَوْ مَا بَقِيَ أَنْفَدُوا الزَّادَ وَخَسِرُوا الظَّهْرَ وَبَقُوا بَيْنَ ظَهْرَانَيِ الْمَفَازَةِ وَلَا زَادَ وَلَا حُمُولَةَ فَأَيْقَنُوا بِالْهَلَكَةِ فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ خَرَجَ عَلَيْهِمْ رَجُلٌ فِي حُلَّةٍ تَقْطُرُ رَأْسُهُ فَقَالُوا هَذَا قَرِيبُ عَهْدٍ بِرِيفٍ وَمَا جَاءَكُمْ هَذَا إِلَّا مِنْ قَرِيبٍ فَلَمَّا انْتَهَى إِلَيْهِمْ قَالَ يَا هَؤُلَاءِ فَقَالُوا يَا هَذَا فَقَالَ عَلَامَ أَنْتُمْ؟ فَقَالُوا عَلَى مَا تَرَى فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ هَدَيْتُكُمْ إِلَى مَاءٍ رَوَاءٍ وَرِيَاضٍ خُضْرٍ مَا تَعْمَلُونَ ؟ قَالُوا لَا نَعْصِيكَ شَيْئًا قَالَ عُهُودَكُمْ وَمَوَاثِيقَكُمْ بِاللهِ فَأَعْطَوْهُ عُهُودَهُمْ وَمَوَاثِيقَهُمْ بِاللهِ لَا يَعْصُونَهُ شَيْئًا قَالَ فَأَوْرَدَهُمْ مَاءً رَوَاءً وَرِيَاضًا خُضْرًا فَمَكَثَ فِيهِمْ مَا شَاءَ اللهُ ثُمَّ قَالَ يَا هَؤُلَاءِ قَالُوا يَا هَذَا قَالَ الرَّحِيلَ قَالُوا إِلَى أَيْنَ ؟ قَالَ إِلَى مَاءٍ لَيْسَ كَمَائِكُمْ وَإِلَى رِيَاضٍ لَيْسَتْ كَرِيَاضِكُمْ فَقَالَ أَكْثَرُهُمْ وَاللهِ مَا وَجَدْنَا هَذَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّا لَنْ نَجِدَهُ وَمَا نَصْنَعُ بِعَيْشٍ خَيْرٍ مِنْ هَذَا ؟ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ وَهُمْ أَقَلُّهُمْ أَلَمْ تُعْطُوا هَذَا الرَّجُلَ عُهُودَكُمْ وَمَوَاثِيقَكُمْ بِاللهِ أَنْ لَا تَعْصُوهُ شَيْئًا وَقَدْ صَدَقَكُمْ فِي أَوَّلِ حَدِيثِهِ فَوَاللهِ لَيَصْدُقَنَّكُمْ فِي آخِرِهِ فَرَاحَ فِيمَنِ اتَّبَعَهُ وَتَخَلَّفَ بَقِيَّتُهُمْ فَبَدَرَهُمْ عَدُوٌّ فَأَصْبَحُوا بَيْنَ أَسِيرٍ وَقَتِيلٍ »

مثال آخر لتنعم الناس بالدنيا ، ثم تفجعهم على فراقها.

اعلم أن مثل الناس فيما أعطوا من الدنيا ، مثل رجل هيأ دارا وزينها ، وهو يدعو إلى داره على الترتيب قوما واحدا بعد واحد . فدخل واحد داره ، فقدم إليه طبق ذهب عليه بخور ورياحين ، ليشمه ويتركه لمن يلحقه ، لا ليتملكه ويأخذه ، فجهل رسمه .

---

(١) حديث الحسن بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انما مثلي ومثلكم ومثل الدنيا كمثل قوم سلكوا مفازة غبراء ـ الحديث : ابن أبي الدنيا هكذا بطوله لاحمد والبزار والطبراني من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه فيما يرى النائم ملكان الحديث : وفيه فقال أي أحد الملكين ان مثل هذا ومثل أمته كمثل قوم سفر انتهوا إلى مفازة فذكر نحوه أخصر منه واسناده حسن

Lajna - 1739

وظن أنه قد وهب ذلك منه، فتعلق به قلبه لما ظن أنه له . فلما استرجع منه ضجر وتفجع . ومن كان عالما برسمه ، انتفع به وشكره ، ورده بطيب قلب وانشراح صدر

وكذلك من عرف سنة الله فى الدنيا ، علم أنها دار ضيافة ، سبلت على المجتازين لا على المقيمين ، ليتزودوا منها ، وينتفعوا بما فيها كما ينتفع المسافرون بالعوارى ، ولا يصرفون إليها كل قلوبهم ، حتى تعظم مصيبتهم عند فراقها .

فهذه أمثلة الدنيا وآفاتها وغوائلها ، نسأل الله تعالى اللطيف الخبير حسن العون بكرمه وحلمه

بيان

حقيقة الدنيا وماهيتها فى حق العبد

اعلم أن معرفة ذم الدنيا لا تكفيك ، مالم تعرف الدنيا المذمومة ما هى ، وما الذى ينبغى أن يجتنب منها ، وما الذى لا يجتنب . فلابد وأن نبين الدنيا المذمومة ، المأمور باجتنابها لكونها عدوة قاطعة لطريق الله ما هى فنقول : دنياك وآخرتك عبارة عن حالتين من أحوال قلبك ، فالقريب الدانى منها يسمى دنيا ، وهو كل ماقبل الموت . والمتراخى المتأخر يسمى آخرة، وهو ما بعد الموت . فكل مالك فيه حظ ، ونصيب ، وغرض ، وشهوة ، ولذة ، عاجل الحال قبل الوفاة . فهى الدنيا فى حقك إلا أن جميع مالك إليه ميل ، وفيه نصيب وحظ ، فليس بمذموم ، بل هو ثلاثة أقسام .

القسم الأول : ما يصحبك فى الآخرة ، وتبقى معك ثمرته بعد الموت ، وهو شيئان ، العلم ، والعمل فقط . وأعنى بالعلم العلم بالله ، وصفاته ، وأفعاله ، وملائكته ، وكتبه، ورسله، وملكوت أرضه وسمائه ، والعلم بشريعة نبيه . وأعنى بالعمل ، العبادة الخالصة لوجه الله تعالى . وقد يأنس العالم بالعلم ، حتى يصير ذلك ألذ الأشياء عنده ، فيهجر النوم ، والمطعم . والمنكح فى لذته ، لأنه أشهى عنده من جميع ذلك . فقد صار حظا عاجلا فى الدنيا ، ولكنا إذا ذكرنا الدنيا المذمومة ، لم نعد هذا من الدنيا أصلا ، بل قلنا إنه من الآخرة

وكذلك العابد ، قد يأنس بعبادته فيستلذها ، بحيث لو منع عنها لكان ذلك أعظم

Lajna - 1740

العقوبات عليه ، حتى قال بعضهم ، ما أخاف من الموت إلا من حيث يحول بيني وبين قيام الليل . وكان آخر يقول : اللهم ارزقني قوة الصلاة ، والركوع ، والسجود في القبر . فهذا قد صارت الصلاة عنده من حظوظه العاجلة ، وكل حظ عاجل فاسم الدنيا ينطلق عليه ، من حيث الاشتقاق من الدنو ، ولكنا لسنا نعني بالدنيا المذمومة ذلك

وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ النِّسَاءُ وَالطِّيبُ وَقُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ » فجعل الصلاة من جملة ملاذ الدنيا . وكذلك كل ما يدخل في الحس والمشاهدة فهو من عالم الشهادة ، وهو من الدنيا والتلذذ بتحريك الجوارح بالركوع ، والسجود ، إنما يكون في الدنيا ، ، فلذلك أضافها إلى الدنيا ، إلا أنا لسنا في هذا الكتاب نتعرض إلا للدنيا المذمومة ، فنقول هذه ليست من الدنيا .

القسم الثاني : وهو المقابل له على الطرف الأقصى ، كل ما فيه حظ عاجل ، ولا ثمرة له في الآخرة أصلا ، كالتلذذ بالمعاصي كلها ، والتنعم بالمباحات الزائدة على قدر الحاجات ، والضرورات الداخلة في جملة الرفاهية والرعونات ، كالتنعم بالقناطير المقنطرة من الذهب والفضة ، والخيل المسومة ، والأنعام ، والحرث ، والغلمان ، والجواري ، والخيول ، والمواشي ، والقصور ، والدور ، ورفيع الثياب ، ولذائذ الأطعمة . فحظ العبد من هذا كله هي الدنيا المذمومة . وفيما يعد فضولا ، أو في محل الحاجة ، نظر طويل ، إذ روي عن عمر رضي الله عنه ، أنه استعمل أبا الدرداء على حمص ، فاتخذ كنيفا أنفق عليه درهمين ، فكتب إليه عمر ، من عمر بن الخطاب أمير المؤمنين إلى عويمر ، قد كان لك في بناء فارس والروم ، ما نكتفي به عن عمران الدنيا حين أراد الله خرابها ، فإذا أتاك كتابي هذا ، فقد سيرتك إلى دمشق أنت وأهلك . فلم يزل بها حتى مات . فهذا رآه فضولا من الدنيا فتأمل فيه .

القسم الثالث ، وهو متوسط بين الطرفين ، كل حظ في العاجل ، معين على أعمال الآخرة . كقدر القوت من الطعام ، والقميص الواحد الخشن ، وكل ما لا بد منه ليتأتى للإنسان البقاء والصحة ، التي بها يتوصل إلى العلم والعمل . وهذا ليس من الدنيا كالقسم

---

(١) حديث حبب إلي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة : النسائي والحاكم من حديث أنس دون قوله ثلاث وتقدم في النكاح

Lajna - 1741

الأول ، لأنه معين على القسم الأول ، ووسيلة إليه فهما تناوله العبد على قصد الاستعانة به على العلم والعمل ، لم يكن به متناولا للدنيا ، ولم يصر به من أبناء الدنيا . وإن كان باعثه الحظ العاجل ، دون الاستعانة على التقوى ، التحق بالقسم الثانى ، وصار من جملة الدنيا

ولا يبقى مع العبد عند الموت إلا ثلاث صفات ، صفاء القلب ، أعنى طهارته عن الأدناس وأنسه بذكر الله تعالى ، وحبه لله عز وجل . وصفاء القلب وطهارته لا يحصلان إلا بالكف عن شهوات الدنيا . والأنس لا يحصل إلا بكثرة ذكر الله تعالى ، والمواظبة عليه ، والحب لا يحصل إلا بالمعرفة . ولا تحصل معرفة الله إلا بدوام الفكر . وهذه الصفات الثلاث هى المنجيات المسعدات بعد الموت . أما طهارة القلب عن شهوات الدنيا ، فهى من المنجيات إذ تكون جُنَّة بين العبد وبين عذاب الله ، كما ورد فى الأخبار [1] « أَنَّ أَعْمَالَ الْعَبْدِ تُنَاضِلُ عَنْهُ فَإِذَا جَاءَ الْعَذَابُ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيْهِ جَاءَ قِيَامُ اللَّيْلِ يَدْفَعُ عَنْهُ وَإِذَا جَاءَ مِنْ جِهَةِ يَدَيْهِ جَاءَتِ الصَّدَقَةُ تَدْفَعُ عَنْهُ » الحديث

وأما الأنس والحب فهما من المسعدات ، وهما موصلان العبد إلى لذة اللقاء والمشاهدة ؛ وهذه السعادة تتعجل عقيب الموت ، إلى أن يدخل أوان الرؤية فى الجنة ، فيصير القبر روضة من رياض الجنة . وكيف لا يكون القبر عليه روضة من رياض الجنة ، ولم يكن له إلا محبوب واحد ، وكانت العوائق تعوقه عن دوام الأنس بدوام ذكره ، ومطالعة جماله فارتفعت العوائق ، وأفلت من السجن ، وخلى بينه وبين محبوبه ، فقدم عليه مسروراً سليما من الموانع ، آمنا من العوائق ، وكيف لا يكون محب الدنيا عند الموت معذبا ، ولم يكن له محبوب إلا الدنيا ، وقد غصب منه ، وحيل بينه وبينه ، وسدت عليه طرق الحيلة فى الرجوع إليه . ولذلك قيل

ما حال من كان له واحد ... غيب عنه ذلك الواحد

---

(١) حديث مناضلة أعمال العبد عنه فاذا جاء العذاب من قبل رجليه جاء قيام الليل فدفع عنه ـ الحديث : الطبرانى من حديث عبد الرحمن بن سمرة بطوله وفيه خالد بن عبد الرحمن المخزومى ضعفه البخارى وأبو حاتم ولاحمد من حديث أسماء بنت أبى بكر اذا دخل الانسان قبره فان كان مؤمنا أحرزته عمله الصلاة والصيام ـ الحديث : واسناده صحيح

Lajna - 1742

وليس الموت عدما . إنما هو فراق لمحاب الدنيا ، وقدوم على الله تعالى . فإذاً سالك طريق الآخرة هو المواظب على أسباب هذه الصفات الثلاث ، وهى الذكر ، والفكر ، والعمل الذى يقطعه عن شهوات الدنيا ، ويبغض إليه ملاذها ، ويقطعه عنها . وكل ذلك لا يمكن إلا بصحة البدن . وصحة البدن لا تنال إلا بقوت ، وملبس ، ومسكن ، ويحتاج كل واحد إلى أسباب . فالقدر الذى لابد منه من هذه الثلاثة ، إذا أخذه العبد من الدنيا للآخرة ، لم يكن من أبناء الدنيا ، وكانت الدنيا فى حقه مزرعة للآخرة . وإن أخذ ذلك لحظ النفس ، وعلى قصد التنعم ، صار من أبناء الدنيا ، والراغبين فى حظوظها . إلا أن الرغبة فى حظوظ الدنيا تنقسم إلى ما يعرض صاحبه لعذاب الآخرة ، ويسمى ذلك حراما ، وإلى ما يحول بينه وبين الدرجات العلا ، ويعرضه لطول الحساب ، ويسمى ذلك حلالا . والبصير يعلم أن طول الموقف فى عرصات القيامة لأجل المحاسبة أيضا عذاب ، [1] فمن نوقش الحساب عذب ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « حَلَالُهَا حِسَابٌ وَحَرَامُهَا عَذَابٌ » وقد قال أيضا « حَلَالُهَا عَذَابٌ » إلا أنه عذاب أخف من عذاب الحرام بل لو لم يكن الحساب ، لكان ما يفوت من الدرجات العلى فى الجنة ، وما يرد على القلب من التحسر على تفويتها لحظوظ حقيرة خسيسة لا بقاء لها ، هو أيضا عذاب . وقس به حالك فى الدنيا ، إذا نظرت إلى أقرانك وقد سبقوك بسعادات دنيوية ، كيف يتقطع قلبك عليها حسرات ، مع علمك بأنها سعادات منصرمة لا بقاء لها ، ومنغصة بكدورات لا صفاء لها . فما حالك فى فوات سعادة لا يحيط الوصف بعظمتها ، وتنقطع الدهور دون غايتها

فكل من تنعم فى الدنيا ولو بسماع صوت من طائر ، أو بالنظر إلى خضرة ، أو شربة ماء بارد ، فإنه ينقص من حظه فى الآخرة أضعافه . وهو المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه [3] « هَذَا مِنَ النَّعِيمِ الَّذِى تُسْأَلُ عَنْهُ » أشار به إلى الماء البارد ، والتعرض لجواب السؤال فيه ذل ، وخوف ، وخطر ، ومشقة ، وانتظار . وكل ذلك من نقصان

---

(١) حديث من نوقش الحساب عذب : متفق عليه من حديث عائشة

(٢) حديث حلالها حساب وحرامها عذاب ابن أبى الدنيا والبيهقى فى الشعب من طريقه موقوفا على على بن أبى طالب بإسناد منقطع بلفظ وحرامها النار ولم أجده مرفوعا

(٣) حديث هذا من النعيم الذى تسئل عنه تقدم فى الأطعمة

Lajna - 1743

الحظ . ولذلك قال عمر رضى الله عنه ، اعزلوا عنى حسابها ، حين كان به عطش ، فعرض عليه ماء بارد بعسل ، فأداره فى كفه ، ثم امتنع عن شربه .

فالدنيا قليلها وكثيرها ، حرامها وحلالها ، ملعونة إلا ماأعان على تقوى الله ، فإن ذلك القدر ليس من الدنيا . وكل من كانت معرفته أقوى وأتقن ، كان حذره من نعيم الدنيا أشد . حتى أن عيسى عليه السلام ، وضع رأسه على حجر لما نام ، ثم رماه ، إذ تمثل له إبليس وقال ، رغبت فى الدنيا . وحتى أن سليمان عليه السلام فى ملكه ، كان يطعم الناس لذائذ الأطعمة ، وهو يأكل خبز الشعير ، فجعل الملك على نفسه بهذا الطريق امتهانا وشدة ، فإن الصبر عن لذائذ الأطعمة ، مع القدرة عليها ووجودها أشد . ولهذا روى أن الله تعالى [1] زوى الدنيا عن نبينا صلى الله عليه وسلم ، فكان يطوى أياما ، [2] وكان يشد الحجر على بطنه من الجوع . ولهذا سلط الله البلاء والمحن على الأنبياء والأولياء ، ثم الأمثل فالأمثل ، كل ذلك نظرا لهم ، وامتنانا عليهم ، ليتوفر من الآخرة حظهم . كما يمنع الوالد الشفيق ولده لذة الفواكه ، ويلزم ألم الفصد والحجامة ، شفقة عليه ، وحبا له ، لا بخلا عليه . وقد عرفت بهذا أن كل ماليس لله فهو من الدنيا ، وما هو لله فذلك ليس من الدنيا

فإن قلت فما الذى هو لله ؟

فأقول الأشياء ثلاثة أقسام ، منها مالا يتصور أن يكون لله وهو الذى يعبر عنه بالمعاصى والمحظورات ، وأنواع التنعمات فى المباحات ، وهى الدنيا المحضة المذمومة ، فهى الدنيا صورة ومعنى ومنها ماصورته لله ، ويمكن أن يجعل لغير الله ، وهى ثلاثة ، الفكر ، والذكر ، والكف عن الشهوات . فإن هذه الثلاثة إذا جرت سرا ، ولم يكن عليها باعث سوى أمر الله واليوم الآخر ، فهى لله ؛ وليست من الدنيا . وإن كان الغرض من الفكر ، طلب العلم للتشرف به ، وطلب القبول بين الخلق بإظهار المعرفة ، أو كان الغرض من ترك الشهوة حفظ المال

---

(١) حديث زوى الله الدنيا عن نبينا صلى الله عليه وسلم فكان يطوى أيام : محمد بن خفيف فى شرف الفقراء من حديث عمر بن الخطاب قال قلت يارسول الله عجبا لمن بسط الله لهم الدنيا وزواها عنك ـ الحديث : وهو من طريق ابن اسحاق معنعنا وللترمذى وابن ماجه من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يبيت الليالى المتتابعة طاويا وأهله ـ الحديث : قال الترمذى حسن صحيح

(٢) حديث كان يشد الحجر على بطنه من الجوع تقدم

Lajna - 1744

أو الحمية لصحة البدن . أو الاشتهار بالزهد ، فقد صار هـذا من الدنيا بالمعنى ، وإن كان يظن بصورته أنه لله تعالى . ومنها ماصورته لحظ النفس ، ويمكن أن يكون معناه لله . وذلك كالأكل ، والنكاح ، وكل مايرتبط به بقاؤه وبقاء ولده . فإن كان القصد حظ النفس ، فهو من الدنيا . وإن كان القصد الاستعانة به على التقوى ، فهو لله بمعناه ، وإن كانت صورته صورة الدنيا . قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا حَلالاً مُكَاثِرًا مُفَاخِرًا لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ وَمَنْ طَلَبَهَا اسْتِعْفَافًا عَنِ الْمَسْأَلَةِ وَصِيَانَةً لِنَفْسِهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَوَجْهُهُ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ » فانظر كيف اختلف ذلك بالقصد

فإذاً الدنيا حظ نفسك العاجل ، الذى لاحاجة إليه لأمر الآخرة ، ويعبر عنه بالهوى ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى [1]) ومجامع الهوى خمسة أمور ، وهى ماجمعه الله تعالى فى قوله (إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ [2]) والأعيان التى تحصل منها هذه الخمسة سبعة ، يجمعها قوله تعالى (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [3]) . فقد عرفت أن كل ماهو لله فليس من الدنيا . وقدر ضرورة القوت ، ومالابد منه من مسكن وملبس ، هو لله إن قصد به وجه الله . والاستكثار منه تنعم ، وهو لغير الله . وبين التنعم والضرورة درجة يعبر عنها بالحاجة ، ولها طرفان وواسطة . طرف يقرب من حد الضرورة فلا يضر ، فإن الاقتصار على حد الضرورة غير ممكن . وطرف يزاحم جانب التنعم ويقرب منه ، وينبغى أن يحذر منه . وبينهما وسائط متشابهة ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه . والحزم فى الحذر والتقوى ، والتقرب من حد الضرورة ماأمكن ، اقتداء بالأنبياء والأولياء عليهم السلام ، إذ كانوا يردون أنفسهم إلى حد الضرورة حتى أن أويسا القرنى ، كان يظن أهله أنه مجنون ، لشدة تضييقه على نفسه ، فبنوا له بيتا

---

(٣) حديث من طلب الدنيا حلالا مكاثرا مفاخرا لقى الله وهو عليه غضبان ـ الحديث : أبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

---

(١) النازعات : ٤١ (٢) الحديد : ٢٠ (٣) آل عمران : ١٤

Lajna - 1745

على باب دارهم ، فكان يأتى عليهم السنة ، والسنتان ، والثلاث ، لايرون له وجها . وكان يخرج أول الأذان ، ويأتى إلى منزله بعد العشاء الآخرة . وكان طعامه أن يلتقط النوى ، وكلما أصاب حشفة خبأها لإفطاره ، وإن لم يصب مايقوته من الحشف باع النوى ، واشترى بثمنه مايقوته . وكان لباسه مما يلتقط من المزابل من قطع الأكسية ، فيغسلها فى الفرات ويلفق بعضها إلى بعض ، ثم يلبسها . فكان ذلك لباسه . وكان ربما مر الصبيان ، فيرمونه ويظنون أنه مجنون ، فيقول لهم ، ياإخوتاه ، إن كنتم ولا بد أن ترمونى ، فارمونى بأحجار صغار ، فإنى أخاف أن تدموا عقبي ، فيحضر وقت الصلاة ولا أصيب الماء . فهكذا كانت سيرته . ولقد عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره ، فقال[1] « إِنِّى لَأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ مِنْ جَانِبِ الْيَمَنِ » إشارة إليه رحمه الله .

ولما ولى الخلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قال : أيها الناس ، من كان منكم من العراق فليقم . قال فقاموا . فقال اجلسوا إلّا من كان من أهل الكوفة . فجلسوا . فقال اجلسوا إلا من كان من مراد . فجلسوا . فقال اجلسوا إلا من كان من قرن . فجلسوا كلهم إلا رجلا واحدا . فقال له عمر ، أرنى أنت ؟ فقال نعم . فقال أتعرف أويس بن عامر القرنى ؟ فوصفه له ، فقال نعم ، وماذاك تسأل عنه يا أمير المؤمنين ! والله ما فينا أحمق منه ، ولا أجن منه ، ولا أوحش منه ، ولا أدنى منه . فبكى عمر رضي الله عنه ثم قال ، ماقلت ماقلت إلا لأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] يقول ، يدخل فى شفاعته مثل ربيعة ومضر . فقال هرم بن حبان ، لما سمعت هذا القول من عمر بن الخطاب ، قدمت الكوفة . فلم يكن لى هم إلا أن أطلب أويسا القرنى ، وأسأل عنه ، حتى سقطت عليه جالسا على شاطىء الفرات نصف النهار ، يتوضأ ويغسل ثوبه . قال فعرفته بالنعت الذى نعت لى ، فإذا رجل لحيم شديد الأدمة ، محلوق الرأس ، كث اللحية ، متغبر جداً ، كريه الوجه ، متهيب المنظر . قال فسلمت عليه ، فرد علىّ السلام ونظر إلىّ . فقلت حياك الله من رجل . ومددت يدى لأصافحه ،

---

(١) حديث إنى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن أشار به الى أويس القرنى تقدم فى قواعد العقائد لم أجد له أصلا

(٢) حديث عمر يدخل الجنة فى شفاعته مثل ربيعة ومضر يريد أويسا وروياه فى جزء ابن السماك من حديث أبى أمامة يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتى أكثر من ربيعة ومضر واسناده حسن وليس فيه ذكر لأويس بل فى آخره فكان المشيخة يرون ان ذلك الرجل عثمان بن عفان

Lajna - 1746

فأبى أن يصافحني. فقلت رحمك الله بأويس وغفر لك ، كيف أنت رحمك الله . ثم خنقتني العبرة من حبي إياه ، ورقتي عليه ، إذ رأيت من حاله مارأيت ، حتى بكيت وبكى . فقال وأنت فحياك الله ياهرم بن حيان ، كيف أنت ياأخي ؟ ومن دلك علي ؟ قال قلت الله . فقال لا إله إلا الله سبحان الله ، إن كان وعد ربنا لمفعولا . قال فعجبت حين عرفني ، ولا والله مارأيته قبل ذلك ولا رآني . فقلت من أين عرفت اسمي واسم أبي ، وما رأيتك قبل اليوم ؟ قال نبأني العليم الخبير ، وعرفت روحي روحك ، حين كلمت نفسي نفسك ، إن الأرواح لها أنفس كأنفس الأجساد ، وإن المؤمنين ليعرف بعضهم بعضا ، ويتحابون بروح الله وإن لم يلتقوا ، يتعارفون ويتكلمون وإن نأت بهم الدار ، وتفرقت بهم المنازل . قال قلت حدثني رحمك الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بحديث أسمعه منك . قال إني لم أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم تكن لي معه صحبة . بأبي وأمي رسول الله . ولكن رأيت رجالا قد صحبوه ، وبلغني من حديثه كما بلغك ، ولست أحب أن أفتح على نفسي هذا الباب ، أن أكون محدثا ، أو مفتيا ، أو قاضيا . في نفسي شغل عن الناس ياهرم بن حيان . فقلت ياأخي إقرأ علي آية من القرءان أسمعها منك ، وادع لي بدعوات ؛ وأوصني بوصية أحفظها عنك ، فإني أحبك في الله حبا شديدا . قال فقام وأخذ بيدي على شاطىء الفرات ، ثم قال ، أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم بكى ، ثم قال ، قال ربي ، والحق قول ربي ، وأصدق الحديث حديثه ، وأصدق الكلام كلامه ، ثم قرأ (وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [1]) حتى انتهى إلى قوله (إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [2]) فشهق شهقة ظننت أنه قد غشي عليه . ثم قال ، ياابن حيان ، مات أبوك حيان ، ويوشك أن تموت ، فإما إلى جنة وإما إلى نار . ومات أبوك آدم ، وماتت أمك حواء ، ومات نوح ، ومات ابراهيم خليل الرحمن ، ومات موسى نجي الرحمن ، ومات داود خليفة الرحمن ، ومات محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم ، وهو رسول رب العالمين ، ومات أبو بكر خليفة المسلمين ، ومات عمر بن الخطاب أخي وصفي . ثم قال ياعمراه ياعمراه . قال فقلت رحمك الله إن عمر لم يمت ، قال فقدناه إلى ربي ، ونعي إلى نفسي

(١) ، (٢) الدخان : من ٣٨ إلى ٤٢

Lajna - 1747

ثم قال ، أنا وأنت فى الموتى كأنه قد كان ثم صلى على النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم دعا بدعوات خفيات ، ثم قال هذه وصيتى إياك ياهرم بن حيان ، كتاب الله ، ونهج الصالحين المؤمنين ، فقد نعيت إلى نفسى ونفسك ، عليك بذكر الموت ، لا يفارق قلبك طرفة عين ما بقيت وأنذر قومك إذا رجعت إليهم ، وانصح للأمة جميعا . وإياك أن تفارق الجماعة قيد شبر ، فتفارق دينك وأنت لا تعلم ، فتدخل النار يوم القيامة . ادع لى ولنفسك . ثم قال ، اللهم إن هذا يزعم أنه يحبنى فيك ، وزارنى من أجلك ، فعرفنى وجهه فى الجنة ، وأدخله علىّ فى دارك دار السلام ، واحفظه مادام فى الدنيا حيثما كان ، وضم عليه ضيعته ، وأرضه من الدنيا باليسير ، وما أعطيته من الدنيا فيسره له تيسيرا ، واجعله لما أعطيته من نعمائك من الشاكرين ، وأجزه عنى خير الجزاء . ثم قال استودعك الله ياهرم بن حيان ، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته ، لا أراك بعد اليوم رحمك الله تطلبنى ، فإنى أكره الشهرة ، والوحدة أحب إلى ، إنى كثير الهم ، شديد الغم مع هؤلاء الناس مادمت حيا ، فلا تسأل عنى ولا تطلبنى ، واعلم أنك منى على بال وإن لم أرك ولم ترنى فاذكرنى ، وادع لى ، فإنى سأذكرك وأدعو لك إن شاء الله . انطلق أنت ههنا ، حتى أنطلق أنا ههنا . فحرصت أن أمشى معه ساعة ، فأبى علىّ ، وفارقته ، فبكى وأبكانى ، وجعلت أنظر فى قفاه ، حتى دخل بعض السكك ، ثم سألت عنه بعد ذلك ، فما وجدت أحدا يخبرنى عنه بشىء ، رحمه الله وغفر له

فهكذا كانت سيرة أبناء الآخرة المعرضين عن الدنيا . وقد عرفت مما سبق فى بيان الدنيا ، ومن سيرة الأنبياء والأولياء ، أن حد الدنيا كل ما أظلته الخضراء ، وأقلته الغبراء ، إلا ما كان لله عز وجل من ذلك . وضد الدنيا الآخرة ، وهو كل ما أريد به الله تعالى ، مما يؤخذ بقدر الضرورة من الدنيا ، لأجل قوة طاعة الله ، وذلك ليس من الدنيا . ويتبين هذا بمثال . وهو أن الحاج إذا حلف أنه فى طريق الحج ، لا يشتغل بغير الحج ، بل يتجرد له ثم اشتغل بحفظ الزاد ، وعلف الجمل وخرز الراوية ، وكل ما لا بد للحج منه لم يحنث فى يمينه ولم يكن مشغولا بغير الحج . فكذلك البدن مركب النفس ، تقطع به مسافة العمر ، فتعهد البدن بما تبقى به قوته على سلوك الطريق بالعلم والعمل ، هو من الآخرة لا من الدنيا .

Lajna - 1748

نعم إذا قصد تلذذ البدن، وتنعمه بشيء من هذه الأسباب، كان منحرفاً عن الآخرة، ويخشى على قلبه القسوة. قال الطنافسي، كنت على باب بني شيبة في المسجد الحرام سبعة أيام طاويا فسمعت في الليلة الثامنة مناديا وأنا بين اليقظة والنوم، ألا من أخذ من الدنيا أكثر مما يحتاج إليه أعمى الله عين قلبه. فهذا بيان حقيقة الدنيا في حقك، فاعلم ذلك ترشد إن شاء الله تعالى

بيان

حقيقة الدنيا في نفسها وأشغالها التي استغرقت همم الخلق حتى أنستهم أنفسهم وخالقهم ومصدرهم ومردهم

اعلم أن الدنيا عبارة عن أعيان موجودة، للإنسان فيها حظ، وله في إصلاحها شغل. فهذه ثلاثة أمور قد يظن أن الدنيا عبارة عن آحادها، وليس كذلك

أما الأعيان الموجودة التي الدنيا عبارة عنها، فهي الأرض وما عليها. قال الله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا [1]) فالأرض فراش للآدميين، ومهاد، ومسكن، ومستقر، وما عليها لهم ملبس، ومطعم، ومشرب، ومنكح ويجمع ما على الأرض ثلاثة أقسام: المعادن، والنبات، والحيوان. أما النبات، فيطلبه الآدمي للاقتيات والتداوي. وأما المعادن، فيطلبها للآلات والأواني، كالنحاس والرصاص، وللنقد كالذهب والفضة، ولغير ذلك من المقاصد. وأما الحيوان، فينقسم إلى الإنسان، والبهائم. أما البهائم، فيطلب منها لحومها للمآكل، وظهورها للمراكب والزينة، وأما الإنسان فقد يطلب الآدمي أن يملك أبدان الناس ليستخدمهم ويستسخرهم كالغلمان، أو ليتمتع بهم كالجواري والنسوان. ويطلب قلوب الناس ليملكها، بأن يغرس فيها التعظيم والإكرام وهو الذي يعبر عنه بالجاه، إذ معنى الجاه ملك قلوب الآدميين. فهذه هي الأعيان التي يعبر عنها بالدنيا، وقد جمعها الله تعالى في قوله (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ [2]) وهذا من الإنس (وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ [3]) وهذا من الجواهر والمعادن وفيه تنبيه على غيرها من اللآلئ، واليواقيت وغيرها (وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ [4]) وهي

---

(١) الكهف: (٢ و ٣ و ٤) آل عمران: ١٤

Lajna - 1749

البهائم والحيوانات (وَالْحَرْثِ [1]) وهو النبات والزرع

فهذه هي أعيان الدنيا ، إلا أن لها مع العبد علاقتين ، علاقة مع القلب ، وهو حبه لها وحظه منها ، وانصراف همه إليها حتى يصير قلبه كالعبد ، أو المحب المستهتر بالدنيا. ويدخل في هذه العلاقة جميع صفات القلب المعلقة بالدنيا ، كالكبر، والغل، والحسد والرياء، والسمعة وسوء الظن ، والمداهنة ، وحب الثناء ، وحب التكاثر والتفاخر ، وهذه هي الدنيا الباطنة وأما الظاهرة فهي الأعيان التي ذكرناها، العلاقة الثانية مع البدن ، وهو اشتغاله بإصلاح هذه الأعيان ، لتصلح لحظوظه وحظوظ غيره ، وهي جملة الصناعات والحرف التي الخلق مشغولون بها . والخلق إنما نسوا أنفسهم ، ومآبهم ، ومنقلبهم بالدنيا ، لهاتين العلاقتين ، علاقة القلب بالحب ، وعلاقة البدن بالشغل . ولو عرف نفسه ، وعرف ربه ، وعرف حكمة الدنيا وسرها ، علم أن هذه الأعيان التي سميناها دنيا ، لم تخلق إلا لعلف الدابة التي يسير بها إلى الله تعالى . وأعني بالدابة البدن . فإنه لا يبقى إلا بمطعم ، ومشرب ، وملبس ، ومسكن . كما لا يبقى الجمل في طريق الحج إلا بعلف ، وماء ، وجلال

ومثال العبد في الدنيا في نسيانه نفسه ومقصده ، مثال الحاج الذي يقف في منازل الطريق ، ولا يزال يعلف الناقة ، ويتعهدها ، وينظفها ، ويكسوها ألوان الثياب ، ويحمل إليها أنواع الحشيش ، ويبرد لها الماء بالثلج ، حتى تفوته القافلة ، وهو غافل عن الحج وعن مرور القافلة ، وعن بقائه في البادية فريسة للسباع هو وناقته . والحاج البصير لا يهمه من أمر الجمل إلا القدر الذي يقوى به على المشي ، فيتعهده وقلبه إلى الكعبة والحج . وإنما يلتفت إلى الناقة بقدر الضرورة . فكذلك البصير في السفر الآخرة، لا يشتغل بتعهد البدن إلا بالضرورة ، كما لا يدخل بيت الماء إلا لضرورة . ولا فرق بين إدخال الطعام في البطن وبين إخراجه من البطن ، في أن كل واحد منهما ضرورة البدن، ومن همته ما يدخل بطنه فقيمته ما يخرج منها . وأكثر ما شغل الناس عن الله تعالى هو البطن . فإن القوت ضروري وأمر المسكن والملبس أهون . ولو عرفوا سبب الحاجة إلى هذه الأمور ، واقتصروا عليه لم تستغرقهم أشغال الدنيا . وإنما استغرقتهم لجهلهم بالدنيا وحكمتها ، وحظوظهم منها . ولكنهم

(١) آل عمران : ١٤

Lajna - 1750

جهلوا وغفلوا ، وتتابعت أشغال الدنيا عليهم ، واتصل بعضها ببعض ، وتداعت إلى غير نهاية محدودة ، فتاهوا فى كثرة الأشغال ، ونسوا مقاصدها . ونحن نذكر تفاصيل أشغال الدنيا ، وكيفية حدوث الحاجة إليها ، وكيفية غلط الناس فى مقاصدها ، حتى تتضح لك أشغال الدنيا كيف صرفت الخلق عن الله تعالى ، وكيف أنستهم عاقبة أمورهم فنقول :

الأشغال الدنيوية هي الحرف ، والصناعات ، والأعمال التى ترى الخلق منكبين عليها وسبب كثرة الأشغال ، هو أن الإنسان مضطر إلى ثلاث ، القوت ، والمسكن ، والملبس فالقوت للغذاء والبقاء ، والملبس لدفع الحر والبرد ، والمسكن لدفع الحر والبرد ، ولدفع أسباب الهلاك عن الأهل والمال . ولم يخلق الله القوت ، والمسكن ، والملبس ، مصلحا بحيث يستغنى عن صنعة الإنسان فيه . نعم خلق ذلك للبهائم ، فإن النبات يغذى الحيوان من غير طبخ ، والحر والبرد لا يؤثر فى بدنه ، فيستغنى عن البناء ، ويقنع بالصحراء ، ولباسها شعورها وجلودها ، فتستغنى عن اللباس . والإنسان ليس كذلك ، فحدثت الحاجة لذلك إلى خمس صناعات ، هى أصول الصناعات ، وأوائل الأشغال الدنيوية : وهى الفلاحة ، والرعاية ، والاقتناص ، والحياكة ، والبناء . أما البناء فللمسكن . والحياكة وما يكتنفها من أمر الغزل والخياطة ، فللملبس . والفلاحة للمطعم . والرعاية للمواشى . والخيل أيضا للمطعم والمركب . والاقتناص نعنى به تحصيل ما خلقه الله من صيد ، أو معدن ، أو حشيش ، أو حطب فالفلاح يحصل النباتات ، والراعى يحفظ الحيوانات ويستنتجها ، والمقتنص يحصل ما نبت ونتج بنفسه من غير صنع آدمى . وكذلك يأخذ من معادن الأرض ما خلق فيها من غير صنعة آدمى . ونعنى بالاقتناص ذلك ويدخل تحته صناعات وأشغال عدة

ثم هذه الصناعات تفتقر إلى أدوات وآلات ، كالحياكة ، والفلاحة ، والبناء ، والاقتناص والآلات إنما تؤخذ إما من النبات وهو الأخشاب ، أو من المعادن كالحديد والرصاص وغيرهما أو من جلود الحيوانات فحدثت الحاجة إلى ثلاثة أنواع أخر من الصناعات ، النجارة ، والحدادة والحراز : وهؤلاء هم عمال الآلات . ونعنى بالنجار كل عامل فى الخشب كيفما كان . وبالحداد كل عامل فى الحديد وجواهر المعادن حتى النحاس والابرى وغيرهما . وغرضنا ذكر الأجناس فأما آحاد الحرف فكثيرة . وأما الحراز ، فنعنى به كل عامل فى جلود الحيوانات وأجزائها .

Lajna - 1751

فهذه أمهات الصناعات . ثم إن الإنسان خلق بحيث لا يعيش وحده، بل يضطر إلى الاجتماع مع غيره من جنسه وذلك لسببين، أحدهما: حاجته إلى النسل لبقاء جنس الإنسان ، ولا يكون ذلك إلا باجتماع الذكر والانثى وعشرتهما . والثانى : التعاون على تهيئة أسباب المطعم والملبس ولتربية الولد . فإن الاجتماع يفضى إلى الولد لامحالة . والواحد لا يشتغل بحفظ الولد وتهيئة أسباب القوت . ثم ليس يكفيه اجتماع مع الأهل والولد فى المنزل ، بل لا يمكنه أن يعيش كذلك مالم تجتمع طائفة كثيرة ، ليتكفل كل واحد بصناعة ، فإن الشخص الواحد كيف يتولى الفلاحة وحده ، وهو يحتاج إلى آلاتها ، وتحتاج الآلة إلى حداد ونجار ، ويحتاج الطعام إلى طحان وخباز . وكذلك كيف ينفرد بتحصيل الملبس ، وهو يفتقر إلى حراسة القطن، وآلات الحياكة والخياطة وآلات كثيرة . فلذلك امتنع عيش الإنسان وحده ، وحدثت الحاجة إلى الاجتماع . ثم لو اجتمعوا فى صحراء مكشوفة ، لتأذوا بالحر والبرد والمطر واللصوص فافتقروا إلى أبنية محكمة ، ومنازل ينفرد كل أهل بيت به وبما معه من الآلات ، والأثاث ، والمنازل تدفع الحر والبرد والمطر، وتدفع أذى الجيران من اللصوصية وغيرها . لكن المنازل قد تقصدها جماعة من اللصوص خارج المنازل ، فافتقر أهل المنازل إلى التناصر والتعاون ، والتحصن بسور يحيط بجميع المنازل . فحدثت البلاد لهذه الضرورة

ثم مهما اجتمع الناس فى المنازل والبلاد وتعاملوا ، تولدت بينهم خصومات ، إذ تحدث رياسة ، وولاية للزوج على الزوجة ، وولاية للأبوين على الولد لأنه ضعيف يحتاج إلى قوام به ومهما حصلت الولاية على عاقل أفضى إلى الخصومة ، بخلاف الولاية على البهائم ، إذ ليس لها قوة المخاصمة وإن ظلمت . فأما المرأة فتخاصم الزوج، والولد يخاصم الأبوين، هذا فى المنزل وأما أهل البلد أيضا ، فيتعاملون فى الحاجات ، ويتنازعون فيها ، ولو تركوا كذلك لتقاتلوا وهلكوا . وكذلك الرعاة وأرباب الفلاحة ، يتواردون على المراعى ، والأراضى ، والمياه ، وهى لا تفى بأغراضهم ، فيتنازعون لامحالة . ثم قد يعجز بعضهم عن الفلاحة والصناعة ، بعمى ، أو مرض ، أو هرم ، وتعرض عوارض مختلفة ، ولو ترك ضائعا لهلك ، ولو وكل تفقده إلى الجميع لتخاذلوا . ولو خص واحد من غير سبب يخصه لكان لا يذعن له . فحدث بالضرورة من هذه العوارض الحاصلة بالاجتماع صناعات أخرى ، فمنها صناعة المساحة ،

Lajna - 1752

التي بها تعرف مقادير الأرض ، لتمكن القسمة بينهم بالعدل . ومنها صناعة الجندية ، لحراسة البلد بالسيف ، ودفع اللصوص عنهم . ومنها صناعة الحكم ، والتوصل لفصل الخصومة . ومنها الحاجة إلى الفقه ، وهو معرفة القانون الذي ينبغي أن يضبط به الخلق ، ويلزموا الوقوف على حدوده ، حتى لا يكثر النزاع ، وهو معرفة حدود الله تعالى في المعاملات وشروطها . فهذه أمور سياسية لابد منها ، ولا يشتغل بها إلا مخصوصون بصفات مخصوصة من العلم ، والتمييز ، والهداية . وإذا اشتغلوا بها لم يتفرغوا لصناعة أخرى ، ويحتاجون إلى المعاش ، ويحتاج أهل البلد إليهم ، إذ لو اشتغل أهل البلد بالحرب مع الأعداء مثلا ، تعطلت الصناعات . ولو اشتغل أهل الحرب والسلاح بالصناعات لطلب القوت ، تعطلت البلاد عن الحراس ، واستضر الناس . فمست الحاجة إلى أن يصرف إلى معايشهم وأرزاقهم الأموال الضائعة التي لا مالك لها إن كانت . أو تصرف الغنائم إليهم إن كانت العداوة مع الكفار فإن كانوا أهل ديانة وورع ، قنعوا بالقليل من أموال المصالح . وإن أرادوا التوسع ، فتمس الحاجة لا محالة إلى أن يعدهم أهل البلد بأموالهم ، ليمدوهم بالحراسة ، فتحدث الحاجة إلى الخراج . ثم يتولد بسبب الحاجة إلى الخراج الحاجة لصناعات أخر ، إذ يحتاج إلى من يوظف الخراج بالعدل على الفلاحين وأرباب الأموال ، وهم العمال . وإلى من يستوفي منهم بالرفق وهم الجباة والمتخرجون . وإلى من يجمع عنده ليحفظه إلى وقت التفرقة ، وهم الخزان . وإلى من يفرق عليهم بالعدل ، وهو الفارض للعساكر . وهذه الأعمال لو تولاها عدد لا تجمعهم رابطة ، انخرم النظام ، فتحدث منه الحاجة إلى ملك يدبرهم ، وأمير مطاع يعين لكل عمل شخصا ، ويختار لكل واحد ما يليق به ، ويراعي النصفة في أخذ الخراج وإعطائه ، واستعمال الجند في الحرب ، وتوزيع أسلحتهم ، وتعيين جهات الحرب ، ونصب الأمير والقائد على كل طائفة منهم ، إلى غير ذلك من صناعات الملك . فيحدث من ذلك بعد الجند الذين هم أهل السلاح ، وبعد الملك الذي يراقبهم بالعين الكالئة ويدبرهم ، الحاجة إلى الكتاب ، والخزان ، والحساب ، والجباة ، والعمال . ثم هؤلاء أيضا يحتاجون إلى معيشة ، ولا يمكنهم الاشتغال بالحرف ، فتحدث الحاجة إلى مال الفرع مع مال الأصل وهو المسمى فرع الخراج . وعند هذا يكون الناس في الصناعات ثلاث طوائف ،

Lajna - 1753

الفلاحون ، والرعاة ، والمحترفون . والثانية الجندية الحماة بالسيوف . والثالثة المترددون بين الطائفتين فى الأخذ والعطاء ، وهم العمال ، والجباة ، وأمثالهم . فانظر كيف ابتدأ الأمر من حاجة القوت ، والملبس ، والمسكن ، وإلى ماذا انتهى . وهكذا أمور الدنيا ، لا يفتح منها باب ، إلا وينفتح بسببه أبواب أخر وهكذا تتناهى إلى غير حد محصور ، وكأنها هاوية لا نهاية لعمقها ، من وقع فى مهواة منها سقط منها إلى أخرى ، وهكذا على التوالى

فهذه هى الحرف والصناعات ، إلا أنها لا تتم إلا بالأموال والآلات ، والمال عبارة عن أعيان الأرض وما عليها مما ينتفع به ، وأعلاها الأغذية ، ثم الأمكنة التى يأوى الإنسان إليها وهى الدور ، ثم الأمكنة التى يسعى فيها للتعيش كالحوانيت ، والأسواق ، والمزارع ثم الكسوة ، ثم أثاث البيت وآلاته . ثم آلات الآلات وقد يكون فى الآلات ما هو حيوان كالكلب آلة الصيد والبقر آلة الحراثة ، والفرس آلة الركوب فى الحرب . ثم يحدث من ذلك حاجة البيع ، فإن الفلاح ربما يسكن قرية ليس فيها آلة الفلاحة ، والحداد والنجار يسكنان قرية لا يمكن فيها الزراعة ، فبالضرورة يحتاج الفلاح إليهما ، ويحتاجان إلى الفلاح . فيحتاج أحدهما أن يبذل ما عنده للآخر ، حتى يأخذ منه غرضه ، وذلك بطريق المعاوضة : إلا أن النجار مثلا إذا طلب من الفلاح الغذاء بآلته ، ربما لا يحتاج الفلاح فى ذلك الوقت إلى آلته ، فلا يبيعه والفلاح إذا طلب الآلة من النجار بالطعام ، ربما كان عنده طعام فى ذلك الوقت ، فلا يحتاج إليه . فتتعوق الأغراض . فاضطروا إلى حانوت يجمع آلة كل صناعة ، ليترصد بها صاحبها أرباب الحاجات . وإلى أبيات يجمع إليها ما يحمله الفلاحون ، فيشتريه منهم صاحب الأبيات ليترصد به أرباب الحاجات . فظهرت لذلك الأسواق والمخازن ، فيحمل الفلاح الحبوب ، فإذا لم يصادف محتاجا ، باعها بثمن رخيص من الباعة ، فيخزنونها فى انتظار أرباب الحاجات طمعا فى الربح . وكذلك فى جميع الأمتعة والأموال . ثم يحدث لا محالة بين البلاد والقرى تردد ، فيتردد الناس ، يشترون من القرى الأطعمة ، ومن البلاد الآلات وينقلون ذلك ويتعيشون به ، لتنتظم أمور الناس فى البلاد بسببهم ، إذ كل بلد ربما لا توجد فيه كل آلة ، وكل قرية لا يوجد فيها كل طعام . فالبعض يحتاج إلى البعض ، فيحوج إلى النقل فيحدث التجار المتكلفون بالنقل ، وباعثهم عليه حرص جمع المال لا محالة ، فيتعبون طول

Lajna - 1754

الليل والنهار فى الأسفار لغرض غيرهم ، ونصيبهم منها جمع المال الذى يأكله لامحالة غيرهم إما قاطع طريق ، وإما سلطان ظالم . ولكن جعل الله تعالى فى غفلتهم وجهلهم نظاما للبلاد ومصلحة للعباد . بل جميع أمور الدنيا انتظمت بالغفلة وخسة الهمة . ولو عقل الناس وارتفعت هممهم لزهدوا فى الدنيا . ولو فعلوا ذلك ، لبطلت المعايش ولو بطلت لهلكوا ، ولهلك الزهاد أيضا

ثم هذه الأموال التي تنقل لايقدر الإنسان على حملها ، فتحتاج إلى دواب تحملها . وصاحب المال قد لاتكون له دابة ، فتحدث معاملة بينه وبين مالك الدابة تسمي الإجارة . ويصير الكراء نوعا من الاكتساب أيضا . ثم يحدث بسبب البياعات الحاجة إلى النقدين ، فإن من يريد أن يشترى طعاما بثوب ، فمن أين يدرى المقدار الذى يساويه من الطعام كم هو . والمعاملة تجرى فى أجناس مختلفة ، كما يباع ثوب بطعام ، وحيوان بثوب . وهذه أمور لاتتناسب ، فلا بد من حاكم عدل يتوسط بين المتبايعين ، يعدل أحدهما بالآخر ، فيطلب ذلك العدل من أعيان الأموال ، ثم يحتاج إلى مال يطول بقاؤه لأن الحاجة إليه تدوم . وأبقى الأموال المعادن ، فاتخذت النقود من الذهب ، والفضة ، والنحاس . ثم مست الحاجة إلى الضرب ، والنقش ، والتقدير ، فمست الحاجة إلى دار الضرب والصيارفة : وهكذا تتداعى الاشغال والأعمال بعضها إلى بعض ، حتى انتهت إلى ماتراه

فهذه أشغال الخلق ، وهى معاشهم . وشيء من هذه الحرف لا يمكن مباشرته إلا بنوع تعلم وتعب فى الابتداء . وفى الناس من يغفل عن ذلك فى الصبا فلا يشتغل به ، أو يمنعه عنه مانع ، فيبقى عاجزا عن الاكتساب ، لعجزه عن الحرف . فيحتاج إلى أن يأكل مما يسعى فيه غيره ، فيحدث منه حرفتان خسيستان ، اللصوصية ، والكداية . إذ يجمعهما أنهما يأكلان من سعي غيرهما . ثم الناس يحترزون من اللصوص والمكدين ، ويحفظون عنهم أموالهم ، فافتقروا إلى صرف عقولهم فى استنباط الحيل والتدابير أما اللصوص ، فمنهم من يطلب أعوانا ، ويكون فى يديه شوكة وقوة ، فيجتمعون ويتكاثرون ، ويقطعون الطريق كالأعراب والأكراد . وأما الضعفاء منهم ، فيفزعون إلى الحيل ، إما بالنقب أو التسلق عند انتهاز فرصة الغفلة ، وإما بأن يكون طرارا أو سلالا ، إلى غير ذلك من أنواع التلصص ، الحادثة بحسب ما تنتجه الأفكار المصروفة إلى استنباطها

Lajna - 1755

وأما المكدى ، فإنه إذا طلب مأسعى فيه غيره ، وقيل له اتعب واعمل كما عمل غيرك فمالك والبطالة ، فلا يعطى شيئا . فافتقروا إلى حيلة فى استخراج الأموال ، وتمهيد العذر لأنفسهم فى البطالة ، فاحتالوا للتعلل بالعجز ، إما بالحقيقة ، كجماعة يعمون أولادهم وأنفسهم بالحيلة ، ليعذروا بالعمى فيعطون . وإما بالتعامى ، والتفالج ، والتجانن ، والتمارض ، وإظهار ذلك بأنواع من الحيل ، مع بيان أن تلك محنة أصابت من غير استحقاق ، ليكون ذلك سبب الرحمة

وجماعة يلتمسون أقوالا وأفعالا ، يتعجب الناس منها ، حتى تنبسط قلوبهم عند مشاهدتها فيسخوا برفع اليد عن قليل من المال فى حال التعجب ، ثم قد يندم بعد زوال التعجب ، ولا ينفع الندم . وذلك قد يكون بالتمسخر ، والمحاكاة ، والشعبذة ، والأفعال المضحكة وقد يكون بالأشعار الغريبة ، والكلام المنثور المسجع ، مع حسن الصوت . والشعر الموزون أشد تأثيرا فى النفس ، لاسيما إذا كان فيه تعصب يتعلق بالمذاهب كأشعار مناقب الصحابة وفضائل أهل البيت . أو الذى يحرك داعية العشق من أهل المجانة كصنعة الطبالين فى الأسواق وصنعة ما يشبه العوض وليس بعوض ، كبيع التعويذات والحشيش ، الذى يخيل بائعه أنها أدوية ، فيخدع بذلك الصبيان والجهال ، وكأصحاب القرعة والفأل من المنجمين . ويدخل فى هذا الجنس الوعاظ ، والمكدون على رءوس المنابر ؛ إذا لم يكن وراءهم طائل علمى ، وكان غرضهم استمالة قلوب العوام ، وأخذ أموالهم بأنواع الكدية ، وأنواعها تزيد على ألف نوع وألفين ، وكل ذلك استنبط بدقيق الفكرة لأجل المعيشة

فهذه هى أشغال الخلق وأعمالهم التى أكبوا عليها ، وجرهم إلى ذلك كله الحاجة إلى القوت والكسوة ، ولكنهم نسوا فى أثناء ذلك أنفسهم ، ومقصودهم ، ومنقلبهم ، ومآبهم فتاهوا وضلوا ، وسبق إلى عقولهم الضعيفة بعد أن كدرتها زحمة الاشتغالات بالدنيا ، خيالات فاسدة ، فانقسمت مذاهبهم ، واختلفت آراؤهم على عدة أوجه . فطائفة غلبهم الجهل والغفلة ، فلم تنفتح أعينهم للنظر إلى عاقبة أمورهم ، فقالوا المقصود أن نعيش أياما فى الدنيا فنجتهد حتى نكسب القوت ، ثم نأكل حتى نقوى على الكسب ، ثم نكسب حتى نأكل فيأكلون ليكسبوا ، ثم يكسبون ليأكلوا . وهذا مذهب الفلاحين والمحترفين ، ومن ليس له تنعم فى الدنيا ، ولا قدم فى الدين . فإنه يتعب نهارا ليأكل ليلا ، ويأكل ليلا ليتعب نهارا

Lajna - 1756

وذلك كسير السوانى ، فهو سفر لاينقطع إلا بالموت . وطائفة أخرى زعموا أنهم تفطنوا الأمر ، وأنه ليس المقصود أن يشقى الإنسان بالعمل ولا يتنعم فى الدنيا ، بل السعادة فى أن يقضي وطره من شهوة الدنيا ، وهى شهوة البطن والفرج ، فهؤلاء نسوا أنفسهم ، وصرفوا هممهم إلى اتباع النسوان ، وجمع لذائذ الأطعمة . يأكلون كما تأكل الأنعام ، ويظنون أنهم إذا نالوا ذلك فقد أدركوا غاية السعادة . فشغلهم ذلك عن الله تعالى وعن اليوم الآخر . وطائفة ظنوا أن السعادة فى كثرة المال ، والاستغناء بكثرة الكنوز فأسهروا ليلهم ، وأتعبوا نهارهم فى الجمع ، فهم يتعبون فى الأسفار طول الليل والنهار ، ويترددون فى الأعمال الشاقة ، ويكتسبون ويجمعون ، ولا يأكلون إلا قدر الضرورة ، شحا وبخلا عليها أن تنقص ، وهذه لذتهم ، وفى ذلك دأبهم وحركتهم ، إلى أن يدركهم الموت فيبقى تحت الأرض أو يظفر به من يأكله فى الشهوات واللذات ، فيكون للجامع تعبه ووباله ، وللآكل لذته . ثم الذين يجمعون ينظرون إلى أمثال ذلك ولا يعتبرون . وطائفة ظنوا أن السعادة فى حسن الاسم ، وانطلاق الألسنة بالثناء ، والمدح بالتجمل والمروءة ، فهؤلاء يتعبون فى كسب المعاش ، ويضيقون على أنفسهم فى المطعم والمشرب ، ويصرفون جميع مالهم إلى الملابس الحسنة ، والدواب النفيسة . ويزخرفون أبواب الدور ، وما يقع عليها أبصار الناس ، حتى يقال إنه غنى ، وإنه ذو ثروة ، ويظنون أن ذلك هى السعادة فهمتهم فى نهارهم وليلهم ، فى تعهد موقع نظر الناس . وطائفة أخرى ظنوا أن السعادة فى الجاه والكرامة بين الناس ، وانقياد الخلق بالتواضع والتوقير ، فصرفوا هممهم إلى استجرار الناس إلى الطاعة بطلب الولايات ، وتقلد الأعمال السلطانية ، لينفذ أمرهم بها على طائفة من الناس ، ويرون أنهم إذا اتسعت ولايتهم ، وانقادت لهم رعاياهم ، فقد سعدوا سعادة عظيمة وأن ذلك غاية المطلب . وهذا أغلب الشهوات على قلوب الغافلين من الناس ، فهؤلاء شغلهم حب تواضع الناس لهم عن التواضع لله ، وعن عبادته ، وعن التفكر فى آخرتهم ومعادهم

ووراء هؤلاء طوائف يطول حصرها ، تزيد على نيف وسبعين فرقة ، كلهم قد ضلوا وأضلوا عن سواء السبيل . وإنما جرهم إلى جميع ذلك حاجة المطعم والملبس والمسكن ، ونسوا أما ترادله هذه الأمور الثلاثة ، والقدر الذى يكفى منها ، وانجرت بهم أوائل أسبابها إلى أواخرها ، وتداعى بهم ذلك إلى مهاو لم يمكنهم ارتقى منها

Lajna - 1757

فمن عرف وجه الحاجة إلى هذه الأسباب والأشغال ، وعرف غاية المقصود منها ، فلا يخوض فى شغل وحرفة وعمل ، إلا وهو عالم بمقصوده ، وعالم بحظه ونصيبه منه ، وأن غاية مقصوده تعهد بدنه بالقوت والكسوة حتى لا يهلك . وذلك إن سلك فيه سبيل التقليل اندفعت الأشغال عنه ، وفرغ القلب ، وغلب عليه ذكر الآخرة ، وانصرفت الهمة إلى الاستعداد له . وإن تعدى به قدر الضرورة ، كثرت الأشغال ، وتداعى البعض إلى البعض وتسلسل إلى غير نهاية . فتتشعب به الهموم . ومن تشعبت به الهموم فى أودية الدنيا ، فلا يبالى الله فى أى واد أهلكه منها . فهذا شأن المنهمكين فى أشغال الدنيا

وتنبه لذلك طائفة، فأعرضوا عن الدنيا، فحسدهم الشيطان، ولم يتركهم ، وأضلهم فى الإعراض أيضا ، حتى انقسموا إلى طوائف ، فظنت طائفة أن الدنيا دار بلاء ومحنة ، والآخرة دار سعادة لكل من وصل إليها ، سواء تعبد فى الدنيا أو لم يتعبد ، فرأوا أن الصواب فى أن يقتلوا أنفسهم ، للخلاص من محنة الدنيا ، وإليه ذهب طوائف من العباد من أهل الهند ، فهم يتهجمون على النار، ويقتلون أنفسهم بالإحراق، ويظنون أن ذلك خلاص لهم من محن الدنيا .

وظنت طائفة أخرى أن القتل لا يخلص ، بل لا بد أولا من إماتة الصفات البشرية وقطعها عن النفس بالكلية ، وأن السعادة فى قطع الشهوة والغضب . ثم أقبلوا على المجاهدة وشددوا على أنفسهم ، حتى هلك بعضهم بشدة الرياضة ، وبعضهم فسد عقله وجن ، وبعضهم مرض وانسد عليه الطريق فى العبادة ، وبعضهم عجز عن قمع الصفات بالكلية ، فظن أن ما كلفه الشرع محال ، وأن الشرع تلبيس لا أصل له ، فوقع فى الإلحاد . وظهر لبعضهم أن هذا التعب كله لله ، وأن الله تعالى مستغن عن عبادة العباد ، لا ينقصه عصيان عاص ، ولا تزيده عبادة متعبد . فعادوا إلى الشهوات ، وسلكوا مسلك الإباحة ، وطووا بساط الشرع والأحكام، وزعموا أن ذلك من صفاء توحيدهم، حيث اعتقدوا أن الله مستغن عن عبادة العباد .

وظن طائفة أن المقصود من العبادات المجاهدة ، حتى يصل العبد بها إلى معرفة الله تعالى ، فإذا حصلت المعرفة فقد وصل ، وبعد الوصول يستغنى عن الوسيلة والحيلة ، فتركوا السعى والعبادة وزعموا أنه ارتفع محلهم فى معرفة الله سبحانه عن أن يتهنوا بالتكاليف ، وإنما التكليف على عوام الخلق . ووراء هذا مذاهب باطلة ، وضلالات هائلة ، يطول إحصاؤها إلى ما يبلغ نيفا وسبعين فرقة . وإنما الناجى منها فرقة واحدة ، وهى السالكة ما كان عليه

Lajna - 1758

رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وهو أن لايترك الدنيا بالكلية . ولايقمع الشهوات بالكلية . أما الدنيا ، فيأخذ منها قدر الزاد . وأما الشهوات ، فيقمع منها مايخرج عن طاعة الشرع والعقل ، ولايتبع كل شهوة ، ولايترك كل شهوة . بل يتبع العدل ، ولايترك كل شيء ولا يطلب كل شيء من الدنيا . بل يعلم مقصود كل ماخلق من الدنيا ، ويحفظه على حد مقصوده فيأخذ من القوت مايقوى به البدن على العبادة ، ومن المسكن مايحفظ عن اللصوص والحر والبرد ، ومن الكسوة كذلك ، حتى إذا فرغ القلب من شغل البدن ، أقبل على الله تعالى يكنه همته ، واشتغل بالذكر والفكر طول العمر ، وبقى ملازما لسياسة الشهوات ، ومراقبا لها ، حتى لا يجاوز حدود الورع والتقوى . ولا يعلم تفصيل ذلك إلا بالاقتداء بالفرقة الناجية وهم الصحابة فإنه عليه السلام (١) لما قال « النَّاجِي مِنْهَا وَاحِدَةٌ » قالوا يارسول الله . ومن هم ؟ قال « أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ » فقيل ومن أهل السنة والجماعة ؟ قال « مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي » وقد كانوا على النهج القصد ، وعلى السبيل الواضح الذى فصلناه من قبل . فإنهم ما كانوا يأخذون الدنيا للدنيا بل للدين . وما كانوا يترهبون ويهجرون الدنيا بالكلية . وما كان لهم فى الأمور تفريط ولا إفراط . بل كان أمرهم بين ذلك قواما . وذلك هو العدل والوسط بين الطرفين ، وهو أحب الأمور إلى الله تعالى كما سبق ذكره فى مواضع ، والله أعلم

تم كتاب ذم الدنيا ، والحمد لله أولا وآخرا ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

---

(١) حديث افتراق الأمة وفيه الناجى منهم واحدة قالوا ومن هم قال أهل السنة والجماعة ـ الحديث : الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو وحسنه تفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة فقالوا من هى يارسول الله قال ماأنا عليه وأصحابى ولابى داود من حديث معاوية وابن ماجه من حديث أنس وعوف بن مالك وهى الجماعة وأسانيدها جياد

فهرست الجزء التاسع

	الصفحة
الآفة الثالثة ـ الخوض فى الباطل	١٥٥١
خطر الكلمة التى يستهونها المرء	١٥٥٢
الآفة الرابعة ـ المراء والجدال	١٥٥٣
ماورد فى ذم المراء والجدال	١٥٥٣
حد المراء ـ المجادلة	١٥٥٤
الباعث على المراء والجدل علاج المراء والجدل	١٥٥٥
الآفة الخامسة ـ الخصومة	١٥٥٦
الخصومة المذمومة ـ الخصومة لنيل الحق	١٥٥٨
الخصام مبدأ الشرور	١٥٥٨
الآفة السادسة ـ التقعر فى الكلام	١٥٥٩
ما ورد فى التشدق والتصنع	١٥٦٠
الآفة السابعة ـ الفحش والسب وبذاء اللسان	١٥٦١
حد الفحش ـ كيف يتحدث المتأدبون	١٥٦٢
الباعث على الفحش	١٥٦٣
الآفة الثامنة ـ اللعن	١٥٦٣
تأديب الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه	١٥٦٤
حد اللعن	١٥٦٤
مقتضيات اللعن ـ مراتب اللعن	١٥٦٥
الاحتياط الشديدفى لعن شخص بعينه	١٥٦٦
سياسته صلى الله عليه وسلم فى فصل الخصومة	١٥٦٦
خطر رمى المسلم بالكفر أو الفسق	١٥٦٧
النهى عن سب الأموات	١٥٦٨
لعن المؤمن كقتله	١٥٦٩
الآفة التاسعة ـ الغناء والشعر	
التصريح ببعض المبالغة فى الشعر	١٥٧٠
الآفة العاشرة ـ المزاح	١٥٧١
خطر المداومة على المزاح والافراط فيه	
كثرة الضحك تميت القلب	١٥٧٢
المزاح مسقط الوقار	١٥٧٣
القدر المسموح به من المزاح	١٥٧٣
بعض أمثلة من مزاحه صلى الله عليه وسلم	١٥٧٤
مزاحه صلى الله عليه وسلم مع السيدة عائشة رضى الله عنها	١٥٧٥
مطايبته صلى الله عليه وسلم لخوات الانصارى	١٥٧٦
مزاحه صلى الله عليه وسلم مع نعيمان الانصارى	١٥٧٧
الآفة الحادية عشر ـ السخرية والاستهزاء	
متى لا تكون السخرية ذنبا	١٥٧٨
الآفة الثانية عشرة ـ افشاء السر	١٥٧٩
افشاء السر خيانة عظمى	
الآفة الثالثة عشرة ـ الوعد الكاذب	
علامات النفاق	١٥٨٠
صاحب الثمانين والراعى	١٥٨١
الآفة الرابعة عشرة ـ الكذب فى القول واليمين	١٥٨٢
الكذب فى ملاعبة الصبيان	١٥٨٥
الآثار فى ذم الكذب	١٥٨٧
بيان ـ ما رخص فيه من الكذب	١٥٨٨
الكذب الواجب والكذب المباح	
ادلة الترخيص فى الكذب المباح	١٥٨٩
ما يرخص فيه الكذب	١٥٩٠
الكذب لدفع الضرر عن النفس والغير	
دقة الحد المبيح للكذب	١٥٩١
خطر وضع الأحاديث لظن المصلحة	١٥٩٢
بيان ـ الحذر من الكذب بالمعاريض	
أمثلة التعريض	١٥٩٣
المزاح والكذب فيه	١٥٩٤
بعض الكذب المعتاد	
الكذب فى الرؤيا	١٥٩٥
الآفة الخامسة عشرة ـ الغيبة	١٩٥٦
مذمة الغيبه فى الكتاب والسنة	
أثر الغيبة فى الصوم	١٥٩٧
الغيبة وعذاب القبر	١٥٩٨
الفرق بين الهمز واللمز	١٥٩٩
بيان معنى الغيبة وحدودها	
حد الغيبة	
الغيبة فى الدين	١٦٠٠
بيان ان الغيبة لا تقتصر على اللسان	١٦٠١

	الصفحة
طرق الغيبه المختلفة وأمثلتها	
اخبث انواع الغيبة	١٦٠٢
الأصغاء الى الغيبة غيبة	١٦٠٣
بيان الأسباب الباعثة على الغيبة	١٦٠٤
الحقد والغضب	
مجاملة الأصحاب ـ المهاجمة للدفاع عن النفس	١٦٠٥
اتهام الغير لتبرئة النفس ـ المباهاة والتصنع	
الحسد ـ الهزل والمطايبة	
السخرية والتحقير ـ اظهار التعجب من حال المخطىء	١٦٠٦
اظهار الرحمة والغضب لله تعالى	
بيان العلاج الذى به يمنع اللسان عن الغيبة	١٦٠٧
علاج الغيبة على الجملة	
الغضب	١٦٠٨
عدم موافقة الجلساء فى معاصيهم	١٦٠٩
تنزيه النفس باتهام الغير	
عدم الاقتداء بالغير فى المعاصى	
المباهاة وتزكية النفس	
الحسد ـ الاستهزاء بالغير	١٦١٠
الغيبة عن طريق الرحمة	
الغيبة عن طريق الغضب لله تعالى	
التعجل	
بيان تحريم الغيبة بالقلب	١٦١١
علامة عقد سوء الظن	١٦١٢
علاج الخاطر السيء ـ كيفية نصح المسلم	١٦١٣
بيان الاعداد المرخصة فى الغيبة	
التظلم ـ الاستعانة على تغيير المنكر	١٦١٤
الاستفتاء ـ تحذير المسلم من الشر	
ذكر اللقب المعروف به ـ التجاهر بالفسق	١٦١٥
بيان كفارة الغيبة ـ الاستحلال والاستغفار	١٦١٦
التحليل وحكمه	١٦١٧
الآفة السادسة عشرة النميمة	١٦١٨
ذم النمام فى الكتاب	
بيان ـ حد النميمة وما يجب فى ردها	١٦٢٠
الباعث على النميمة ـ واجب المنم له	١٦٢١
تكذيب النمام ـ نهيه ـ بغضه	
تحسين الظن بأخيه ـ التحرز عن التجسس	
ملازمه النمام للصفات الذميمة	١٦٢٢
السعاية	١٦٢٣
تأثير النميمة فى الفرقة بين الزوجين	١٦٢٤
الآفة السابعة عشرة ـ كلام ذى اللسانين	١٦٢٥
مذمة ذى اللسان	
تحديد ذى اللسانين	١٦٢٦
الآفة الثامنة عشرة ـ المدح	١٦٢٧
آفات المدح ـ الكذب ـ الرياء	
عدم جواز مدح الفاسق أو الظالم	١٦٢٨
احداث الكبر فى الممدوح	
فتور الممدوح وكسله	
بيان ما على الممدوح ـ بيان واجبه	١٦٣٠
الآفة التاسعة عشرة ـ الغفلة عن دقائق الخطأ فى محو الكلام	
أدب الرسول مع الله عز وجل	١٦٣١
بعض مالا يجوز قوله مما اعتاده الناس	
الآفة العشرون ـ سؤال العوام عن صفات الله تعالى وعن كلامه وعن الحروف	١٦٣٢
كتاب ذم الغضب والحقد والحسد	١٦٣٦
بيان ذم الغضب	١٦٣٧
ذم الغضب فى القرآن والغضب فى الحديث	
بعض الآثار فى ذم الغضب ـ الحمق يجلب الشرور	١٦٣٩
اعقل الناس أقلهم غضبا	١٦٤٠
بيان حقيقة الغضب	
طبيعة تكوين الجسم تقتضى فناؤه	١٦٤٠
الأسباب الخارجية عن الجسم التى تهلك فناؤه	١٦٤١
ذم الافراط فى الغضب	١٦٤٢
أسباب الافراط فى الغضب	
أثر الغضب فى الظاهر	١٦٤٣

	الصفحة
اثره فى اللسان . اثره فى الأعضاء	
اثره فى القلب	
الغيره من عزائم الأمور	١٦٤٤
الغضب الممدوح	
بيان الغضب هل يمكن ازالة أصله بالرياضة أم لا	١٦٤٥
اقسام ما تحبه الانسان ـ الضرورات ـ الكماليات	
الضرورات فى حق البعض دون البعض	١٦٤٦
تهذيب العصب لفوات الضرورات	
تهذيب الغضب لفوات الكماليات	١٦٤٧
بيان الأسباب المهيجه للغضب	١٦٤٩
ليس الغضب شجاعة	١٦٥٠
بيان علاج الغضب بعد هيجانه	١٦٥١
رجاء ثواب كظم الغيظ	
الخوف من الله تعالى	
الحذر من الاكثار من الأعداء	١٦٥٢
النفور من صورة الغضبان	
الجلوس والاضطجاع عند الغضب	١٦٥٣
الوضوء عند الغضب	
السجود لله مذهب للغضب	١٦٥٤
فضيلة كظم الغيظ	١٦٥٥
الأحاديث الدالة على فضيلة كظم الغيظ	
الآثار الواردة فى كظم الغيظ	١٦٥٦
بيان ـ فضيلة الحلم ـ كيفية الوصول الى الحلم	١٦٥٧
الأحاديث فى فضيلة الحلم	
الآثار الواردة فى فضل الحلم	١٦٦٠
حلم على بن الحسين . حكم غالية لابن منبه	١٦٦١
بيان ـ القدر الذى يجوز الانتصار والتشفى به من الكلام	١٦٦٢
أمثلة مما يجوز الرد على الشاتم به	١٦٦٣
دليل جواز الرد على الشاتم	
درجات الناس فى الغضب	١٦٦٤
القول ـ فى معنى الحقد ونتائجه وفضيلة العفو والرفق	١٦٦٥
مساوىء الحقد ـ الحسد ـ الشماتة الهجر	
الاعراض ـ الغيبة ـ الاستهزاء ـ الايذاء	١٦٦٦
منع الحق	
فضيلة العفو والاحسان	١٦٦٧
الآثار فى فضل العفو	١٦٧٠
فضيلة الرفق	١٦٧٢
الاحاديث فى فضله الرفق	
الآثار الواردة فى الرفق	١٦٧٤
القول ـ فى ذم الحسد وفى حقيقته وأسبابه ومعالجته وغاية الواجب فى ازالته	١٦٧٥
بيان ذم الحسد	
الأحاديث الواردة فى ذم الحسد	١٦٧٦
الآثار الواردة فى ذم الحسد	١٦٧٨
المسىء مجزى باساءته	١٦٧٩
بيان ـ حقيقة الحسد وحكمه وأقسامه ومراتبه	١٦٨٠
حد الحسد ـ حد الغبطة	
الدليل على تحريم الحسد	١٦٨١
المنافسة وحكمها	١٦٨٢
المنافسة تعتريها الاحكام الشرعية	١٦٨٣
بيان ـ أسباب الحسد والمنافسة	١٦٨٥
أسباب المنافسة ، أسباب الحسد	
العداوة والبغضاء	١٦٨٦
التعزز ـ الكبر ـ التعجب	١٦٨٧
الخوف من فوت المقاصد	١٦٨٨
حب الرياسة ـ خبث النفس	
بيان ـ السبب فى كثرة الحسد بين الأمثال والاقران والاخوة وبنى العم والاقارب وتأكده وقلته فى غيرهم وضعفه	١٦٨٩
أين يكون الحسد ـ منشأ الحسد	١٦٩٠
مقارنة بين العلم والمال ـ انتفاء الحسد فى الجنة	١٦٩١
بيان ـ الدواء الذى ينفى مرض الحسد عن القلب	١٦٩٢
ضرر الحسد على دين الحاسد	١٦٩٣
ضرر الحسد فى الدنيا	
عدم ضرر المحسود بالحسد فى الدين والدنيا	
انتفاع المحسود على حساب حاسده فى الآخرة	١٦٩٤

الصفحة

المحسود يغبط باغتمام حاسده
الوقوع فى شباك الشيطان بالحسد ١٦٩٥
علاج الحسد بمخالفة نفسه ١٦٩٦
الشفاء فى الصبر على مرارة الدواء ١٦٩٧
بيان ـ القدر الواجب فى نفى الحسد
بيان القدر الواجب فى نفى الحسد ١٧٠٠
عن القلب (حالة المرء مع أعدائه) ١٧٠٠

كتاب ذم الدنيا ١٧٠٢

بيان ذم الدنيا ١٧٠٣
الاحاديث الواردة فى ذم الدنيا ١٧٠٤
تحذير سيدنا عيسى عليه السلام من الدنيا ١٧٠٥
التكالب على الدنيا يورث الهموم ١٧٠٦
احتقار الله للدنيا منذ خلقها ١٧٠٧
مركز ابن آدم بين الدنيا والآخرة ١٧٠٨
حب الدنيا طريق الهاويه ١٧١٠
تحذير أبى الدرداء من الدنيا ١٧١١
الآثار الواردة فى ذم الدنيا ١٧١٢
بيان ـ المواعظ فى ذم الدنيا وصفتها ١٧١٩
نصيحة الحسن البصرى لعمر بن عبد العزيز ١٧٢٠
خطبة على كرم الله وجهة فى ذم الدنيا ١٧٢٢
خطبة عمر بن عبد العزيز ١٧٢٣
خطبة لعلى كرم الله وجهه ١٧٢٤
عظة لمحمد بن الحسين
بيان صفة الدنيا بالأمثلة
تمثيل الدنيا بالحلم ـ تمثيل الدنيا بالمرأة الغادرة ١٧٢٥
تمثيلها بالعجوز المزينة المظهر القبيحة المخبر ١٧٢٦
تمثيل الدنيا بالقنطرة
تمثيلها بالحية ١٧٢٧
تمثيل الدنيا بالماء لابد ان يبتل خائضه ١٧٢٨
تمثيلها بالثوب المشقوق بالمتعلق على خيط
تمثيل طالب الدنيا بشارب ماء البحر ١٧٢٩
تمثيلها بالطعام اللذيذ اوله الخبيث آخره
ضآلة الدنيا بالنسبة للآخرة ١٧٣٠

الصفحة

تمثيلها بالسفينة واختلاف أحوال ركابها
مثال لضعف الايمان والاغترار بالدنيا ١٧٣٢
الدنيا عارية لا يملكها أحد
بيان ـ حقيقة الدنيا وماهيتها فى حق العبد ١٧٣٣
ما يصحب الانسان فى الآخرة من حظوظ الدنيا ١٧٣٤
حظوظ الدنيا التى لانمرة لها فى الاخرة ١٧٣٤
الخطوط العاجلة المعينة على الآخرة
شهادة ابن الخطاب فى أويس القرنى ١٧٣٩
زيارة ابن حبان الاويس القرنى
بيان ـ حقيقة الدنيا فى نفسها وأشغالها الخ ١٧٤٢
أعيان الدنيا الموجودة بها
تفصيل أشغال الدنيا ١٧٤٤
أصول الصناعات ـ آلات الصناعات
حاجة الانسان الى الاجتماع ١٧٤٥
حاجة الانسان الى انشاء البلاد
الحاجة الى اهل السياسة والحرف وغيرها
الحاجة الى الخراج وعماله ـ الحاجة الى الملك ١٧٤٦
الحاجة الى الأسواق والحوانيت ١٧٤٧
الحاجة الى التجار
حاجة الناس الى النقد ـ كيف ينشأ قطاع الطريق واللصوص والمتسولون ١٧٤٨
التسول وفنونه ـ وجهة نظر الجهال فى الحياة ١٧٤٩
وجهة نظر أصحاب الشهوات ١٧٥٠
وجهة نظر جامعى المال ـ وجهة نظر عباد الظاهر ـ وجهة نظر عباد الجاه المتعبدون بقتل انفسهم ـ سبب من أسباب الالحاد ١٧٥١
الاباحيون ـ المخدعون ـ الفرقة الناجية

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء العاشر

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

كتاب ذمّ البخل وذم حبّ المال

Lajna - 1760

كتاب ذم البخل وذم حب المال

وهو الكتاب السابع من ربع المهلكات
من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مستوجب الحمد برزقه المبسوط ، وكاشف الضر بعد القنوط ، الذى خلق الخلق ووسع الرزق ، وأفاض على العاملين أصناف الأموال ، وابتلاهم فيها بتقلب الأحوال ، ورددهم فيها بين العسر واليسر ، والغنى والفقر ، والطمع واليأس ، والثروة والإفلاس ، والعجز والاستطاعة ، والحرص والقناعة ، والبخل والجود ، والفرح بالموجود ، والأسف على المفقود ، والإيثار والإنفاق ، والتوسع والإملاق ، والتبذير والتقتير ، والرضا بالقليل واستحقار الكثير . كل ذلك ليبلوهم أيهم أحسن عملا ، وينظر أيهم آثر الدنيا على الآخرة بذلا ، وابتغى عن الآخرة عدولا وحولا ، واتخذ الدنيا ذخيرة وخولا

والصلاة على محمد الذى نسخ بملته مللا ، وطوى بشريعته أديانا ونحلا ، وعلى آله وأصحابه الذين سلكوا سبيل ربهم ذللا ، وسلم تسليما كثيرا

أما بعد . فإن فتن الدنيا كثيرة الشعب والأطراف ، واسعة الأرجاء والأكناف ولكن الأموال أعظم فتنها ، وأطم محنها . وأعظم فتنة فيها أنه لاغنى لأحد عنها ، ثم إذا وجدت فلا سلامة منها . فإن فقد المال حصل منه الفقر الذى يكاد أن يكون كفرا وإن وجد حصل منه الطغيان الذى لاتكون عاقبة أمره إلا خسرا ، وبالجملة فهى لاتخلو من الفوائد والآفات . وفوائدها من المنجيات ، وآفاتها من المهلكات ، وتمييز خيرها عن شرها من المعوصات التى لايقوى عليها إلا ذوو البصائر فى الدين ، من العلماء الراسخين دون المترسمين المغترين . وشرح ذلك مهم على الانفراد ، فإن ماذكرناه فى كتاب ذم الدنيا لم يكن نظرا فى المال خاصة ، بل فى الدنيا عامة . إذ الدنيا تتناول كل حظ عاجل ، والمال بعض أجزاء الدنيا ، والجاه بعضها ، واتباع شهوة البطن والفرج بعضها ، ونتنول الغيظ بحكم

Lajna - 1761

الغضب والحسد بعضها ، والكبر وطلب العلو بعضها ، ولها أبعاض كثيرة . ويجمعها كل ما كان للإنسان فيه حظ عاجل : ونظرنا الآن فى هذا الكتاب فى المال وحده ، إذ فيه آفات وغوائل ، وللإنسان من فقده صفة الفقر ، ومن وجوده وصف الغنى ، وهما حالتان يحصل بهما الاختبار والامتحان . ثم للفاقد حالتان ، القناعة ، والحرص ، وإحداهما مذمومة والأخرى محمودة . وللحريص حالتان ، طمع فيما فى أيدى الناس ، وتشمر للحرف والصناعات مع اليأس عن الخلق . والطمع شر الحالتين . وللواجد حالتان ، إمساك بحكم البخل والشح ، وإنفاق وإحداهما مذمومة ، والأخرى محمودة . وللمنفق حالتان ، تبذير ، واقتصاد . والمحمود هو الاقتصاد . وهذه أمور متشابهة ، وكشف الغطاء عن الغموض فيها مهم

ونحن نشرح ذلك فى أربعة عشر فصلا إن شاء الله تعالى . وهو بيان ذم المال ، ثم مدحه ثم تفصيل فوائد المال وآفاته ، ثم ذم الحرص والطمع ، ثم علاج الحرص والطمع ، ثم فضيلة السخاء ، ثم حكايات الأسخياء ، ثم ذم البخل ، ثم حكايات البخلاء ، ثم الإيثار وفضله ، ثم حد السخاء والبخل ، ثم علاج البخل ، ثم مجموع الوظائف فى المال ، ثم ذم الغنى ومدح الفقر إن شاء الله تعالى

بيان

ذم المال وكراهة حبه

قال الله تعالى (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ [1]) وقال تعالى (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ [2]) فمن اختار ماله وولده على ما عند الله ، فقد خسر وغبن خسرانا عظيما ، وقال عز وجل (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا [3]) الآية وقال تعالى (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى [4]) فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وقال تعالى (أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ [5]) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « حُبُّ الْمَالِ وَالشَّرَفِ يُنْبِتَانِ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ كَمَا

(كتاب ذم البخل وحب المال)

١) حديث حب المال والشرف ينبتان النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل : لم أجده بهذا اللفظ وذكره بعد هذا بلفظ الجاه بدل الشرف

(١) المنافقون : ٩ (٢) التغابن : ١٥ (٣) هود : ١٥ (٤) العلق : ٦ ، ٧ (٥) التكاثر : ١

Lajna - 1762

يُنبِتُ الْمَاءُ الْبَقْلَ » وقال صلى الله عليه وسلم [١] « مَا ذِئْبَانِ ضَارِيَانِ أُرْسِلَا فِي زَرِيبَةِ غَنَمٍ بِأَكْثَرَ إِفْسَادًا فِيهَا مِنْ حُبِّ الشَّرَفِ وَالْمَالِ وَالْجَاهِ فِي دِينِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « هَلَكَ الْمُكْثِرُونَ إِلاَّ مَنْ قَالَ بِهِ فِي عِبَادِ اللهِ هَكَذَا وَهَكَذَا وَقَلِيلٌ مَا هُمْ » [٣] وقيل يارسول الله ، أى امتك شر ؟ قال « الأَغْنِيَاءُ » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « سَيَأْتِي بَعْدَكُمْ قَوْمٌ يَأْكُلُونَ أَطَايِبَ الدُّنْيَا وَأَلْوَانَهَا وَيَرْكَبُونَ فُرُهَ الْخَيْلِ وَأَلْوَانَهَا وَيَنْكِحُونَ أَجْمَلَ النِّسَاءِ وَأَلْوَانَهَا وَيَلْبَسُونَ أَجْمَلَ الثِّيَابِ وَأَلْوَانَهَا لَهُمْ بُطُونٌ مِنَ الْقَلِيلِ لاَ تَشْبَعُ وَأَنْفُسٌ بِالْكَثِيرِ لاَ تَقْنَعُ عَاكِفُونَ عَلَى الدُّنْيَا يَغْدُونَ وَيَرُوحُونَ إِلَيْهَا اتَّخَذُوهَا آلِهَةً مِنْ دُونِ إِلَهِهِمْ وَرَبًّا دُونَ رَبِّهِمْ إِلَى أَمْرِهَا يَنْتَهُونَ وَلِهَوَاهُمْ يَتَّبِعُونَ . فَعَزِيمَةٌ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ لَئِنْ أَدْرَكَهُ ذَلِكَ الزَّمَانُ مِنْ عَقِبِ عَقِبِكُمْ وَخَلَفِ خَلَفِكُمْ أَنْ لاَ يُسَلِّمَ عَلَيْهِمْ وَلاَ يَعُودَ مَرْضَاهُمْ وَلاَ يَتَّبِعَ جَنَائِزَهُمْ وَلاَ يُوَقِّرَ كَبِيرَهُمْ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَعَانَ عَلَى

---

(١) حديث ماذئبان ضاريان أرسلا فى زريبة غنم بأكثر فسادا لها من حب المال والجاه فى دين الرجل المسلم: الترمذى والنسائى فى الكبرى من حديث كعب بن مالك وقالا جائعان مكان ضاريان ولم يقولا فى زريبة وقالا الشرف بدل الجاه قال الترمذى حسن صحيح وللطبرانى فى الأوسط من حديث أبى سعيد ما ذئبان ضاريان فى زريبة غنم ـ الحديث : وللبزار من حديث أبى هريرة ضاريان جائعان واسناد الطبرانى فيهما ضعيف

(٢) حديث هلك الأكثرون الامن قال به فى عباد الله هكذا وهكذا ـ الحديث : الطبرانى من حديث عبد الرحمن بن أبزى بلفظ المكثرون ولم يقل فى عباد الله ورواه أحمد من حديث أبى سعيد بلفظ المكثرون وهو متفق عليه من حديث أبى ذر بلفظ هم الأخسرون فقال أبو ذر من هم فقال هم الاكثرون أموالا إلا من قال هكذا ـ الحديث :

(٣) حديث قيل يارسول الله أى أمتك شر قال الاغنياء: غريب لم أجده بهذا اللفظ وللطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى الشعب من حديث عبد الله بن جعفر شرار أمتى الذين ولدوا فى النعيم وغذوا به يأكلون من الطعام ألوانا وفيه أصرم بن حوشب ضعيف ورواه هناد بن السرى فى الزهد له من رواية عروة بن رويم مرسلا وللبزار من حديث أبى هريرة بسند ضعيف ان من شرار أمتى الذين غذوا بالنعيم وتنبت عليه أجسامهم

(٤) حديث سيأتى بعدكم قوم يأكلون أطايب الدنيا وألوانها وينكحون أجمل النساء وألوانها ـ الحديث بطوله الطبرانى فى الكبير والأوسط من حديث أبى أمامة سيكون رجال من أمتى يأكلون ألوان الطعام ويشربون ألوان الشراب ويلبسون ألوان الثياب يتشدقون فى الكلام أولئك شرار أمتى وسنده ضعيف ولم أجد لباقيه أصلا ،

Lajna - 1763

هَدْمِ الإِسْلاَمِ » وقال صلى الله عليه وسلم [١] « دَعُوا الدُّنْيَا لِأَهْلِهَا مَنْ أَخَذَ مِنَ الدُّنْيَا فَوْقَ مَا يَكْفِيهِ أَخَذَ حَتْفَهُ وَهُوَ لاَ يَشْعُرُ » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « يَقُولُ ابْنُ آدَمَ مَالِي مَالِي وَهَلْ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلاَّ مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ أَوْ لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ » [٣] وقال رجل يارسول الله ، مالى لا أحب الموت ؟ فقال « هَلْ مَعَكَ مِنْ مَالٍ ؟ » قال نعم يارسول الله . قال « قَدِّمْ مَالَكَ فَإِنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ مَعَ مَالِهِ إِنْ قَدَّمَهُ أَحَبَّ أَنْ يَلْحَقَهُ وَإِنْ خَلَّفَهُ أَحَبَّ أَنْ يَتَخَلَّفَ مَعَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « أَخِلاَّءُ ابْنِ آدَمَ ثَلاَثَةٌ وَاحِدٌ يَتْبَعُهُ إِلَى قَبْضِ رُوحِهِ وَالثَّانِي إِلَى قَبْرِهِ وَالثَّالِثُ إِلَى مَحْشَرِهِ فَالَّذِي يَتْبَعُهُ إِلَى قَبْضِ رُوحِهِ فَهُوَ مَالُهُ وَالَّذِي يَتْبَعُهُ إِلَى قَبْرِهِ فَهُوَ أَهْلُهُ وَالَّذِي يَتْبَعُهُ إِلَى مَحْشَرِهِ فَهُوَ عَمَلُهُ »

وقال الحواريون لعيسى عليه السلام ، مالك تمشى على الماء ولا نقدر على ذلك ؟ فقال لهم : مامنزلة الدينار والدرهم عندكم ؟ قالوا حسنة . قال لكنهما والمدر عندى سواء .

[٥] وكتب سلمان الفارسى إلى أبى الدرداء رضي الله عنهما ، ياأخى ، إياك أن تجمع من الدنيا مالاتؤدى شكره ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « يُجَاءُ بِصَاحِبِ الدُّنْيَا الَّذِي أَطَاعَ اللهَ فِيهَا وَمَالُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ كُلَّمَا تَكَفَّأَ بِهِ الصِّرَاطُ قَالَ لَهُ مَالُهُ امْضِ فَقَدْ أَدَّيْتَ حَقَّ اللهِ فِيَّ ثُمَّ يُجَاءُ بِصَاحِبِ الدُّنْيَا الَّذِي لَمْ يُطِعِ اللهَ فِيهَا وَمَالُهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ

---

(١) حديث دعوا الدنيا لأهلها من أخذ من الدنيا فوق ما يكفيه أخذ حتفه وهو لا يشعر : البزار من حديث أنس وفيه هانىء بن المتوكل ضعفه ابن حبان

(٢) حديث يقول العبد مالى مالى ـ الحديث : مسلم من حديث عبدالله بن الشخير وأبى هريرة وقد تقدم

(٣) حديث قال رجل يارسول الله مالى لا أحب الموت ـ الحديث : لم أقف عليه

(٤) حديث أخلاء ابن آدم ثلاثة وأحد يتبعه إلى قبض روحه والثانى إلى قبره ـ الحديث : أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط من حديث النعمان بن بشير باسناد جيد نحوه ورواه أبو داود الطيالسى وأبو الشيخ فى كتاب الثواب والطبرانى فى الأوسط من حديث أنس بسند جيد أيضا وفى الكبير من حديث سمرة بن جندب وللشيخين من حديث أنس يتبع الميت ثلاثة فيرجع اثنان ويبقى واحد ـ الحديث :

(٥) حديث كتب سلمان إلى أبى الدرداء وفيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يجاء بصاحب الدنيا الذى أطاع الله فيها وماله بين يديه ـ الحديث : قلت ليس هو من حديث سلمان انما هو من حديث أبى الدرداء أنه كتب إلى سلمان كذا رواه البيهقى فى الشعب وقال بدل الدنيا المال وهو منقطع

Lajna - 1764

كُلَّمَا تَكَفَّأَ بِهِ الصِّرَاطُ قَالَ لَهُ مَالُهُ وَيْلَكَ أَلَا أَدَّيْتَ حَقَّ اللهِ فِيَّ فَمَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَدْعُو بِالْوَيْلِ وَالثُّبُورِ » . وكل ماأوردناه فى كتاب الزهد والفقر ، فى ذم الغنى ومدح الفقر ، يرجع جميعه إلى ذم المال ، فلا نطول بتكريره . وكذا كل ماذكرناه فى ذم الدنيا فيتناول ذم المال بحكم العموم ، لأن المال أعظم أركان الدنيا . وإنما نذكر الآن ماورد فى المال خاصة . قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِذَا مَاتَ الْعَبْدُ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ مَاقَدَّمَ ؟ وَقَالَ النَّاسُ مَاخَلَّفَ ؟ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « لَا تَتَّخِذُوا الضَّيْعَةَ فَتُحِبُّوا الدُّنْيَا »

الآثار : روى أن رجلا نال من أبى الدرداء ، وأراه سوأ ، فقال اللهم من فعل بى سوأ فأصح جسمه ، وأطل عمره ، وأكثر ماله . فانظر كيف رأى كثرة المال غاية البلاء ، مع صحة الجسم وطول العمر ، لأنه لابد وأن يفضى إلى الطغيان . ووضع على كرم الله وجهه درهما على كفه ، ثم قال ، أما إنك مالم تخرج عنى لاتنفعنى . وروي أن عمر رضي الله عنه ، أرسل إلى زينب بنت جحش بعطائها . فقالت ماهذا ؟ قالوا أرسل إليك عمر بن الخطاب قالت غفر الله له . ثم سلت ستراكان لها ، فقطعته وجعلته صررا ، وقسمته فى أهل بيتها ورحمها وأيتامها . ثم رفعت يديها وقالت ، اللهم لايدركنى عطاء عمر بعد عامى هذا . فكانت أول نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوقا به

وقال الحسن ، والله ماأعز الدرهم أحد إلا أذله الله . وقيل إن أول ماضرب الدينار والدرهم رفعهما إبليس ، ثم وضعهما على جبهته ، ثم قبلهما وقال ، من أحبكما فهو عبدى حقا . وقال سميط بن عجلان ، إن الدراهم والدنانير أزمة المنافقين ، يقادون بها إلى النار . وقال يحيى بن معاذ ، الدرهم عقرب ، فإن لم تحسن رقيته فلا تأخذه ، فإنه إن لدغك قتلك سمه . قيل ومارقيته ؟ قال أخذه من حله ، ووضعه فى حقه . وقال العلاء بن زياد ، تمثلت لى الدنيا وعليها من كل زينة ، فقلت أعوذ بالله من شرك . فقالت إن سرك أن يعيذك الله منى ، فأبغض الدرهم والدينار . وذلك لأن الدرهم والدينار هما الدنيا كلها ، إذ يتوصل بهما إلى جميع أصنافها . فمن صبر عنهما صبر عن الدنيا وفى ذلك قيل

---

(١) حديث إذا مات العبد قالت الملائكة ما قدم .. الحديث : البيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة يبلغ به وقد تقدم فى آداب الصحبة

(٢) حديث لا تتخذوا الضيعة فتحبوا الدنيا : الترمذى والحاكم وصحح اسناده من حديث ابن مسعود بلفظ فترغبوا

Lajna - 1765

إنى وجدت فلا تظنوا غيره ... أن التورع عند هذا الدرهم
فإذا قدرت عليه ثم تركته ... فاعلم بأن تقاك تقوى المسلم

وفى ذلك قيل أيضا

لا يغرنك من المر ... ء قميص رقعه
أو إزار فوق عظيم الـ ... ساق منه رفعه
أو جبين لاح فيه ... أثر قد خلعه
أره الدرهم تعرف ... حبه أو وزعه

ويروى عن مسلمة بن عبد الملك ، أنه دخل على عمر بن عبد العزيز رحمه الله عند موته فقال ياأمير المؤمنين ، صنعت صنيعا لم يصنعه أحد قبلك . تركت ولدك ليس لهم درهم ولا دينار ، وكان له ثلاثة عشر من الولد ، فقال عمر ، أقعدونى ، فأقعدوه . فقال، أما قولك لم أدع لهم دينارا ولا درهما ، فإنى لم أمنعهم حقالهم ، ولم أعطهم حقا لغيرهم . وإنما ولدى أحد رجلين ، إما مطيع لله فالله كافيه ، والله يتولى الصالحين. وإما عاص لله، فلا أبالى على ما وقع

وروى أن محمد بن كعب القرظى أصاب مالا كثيرا ، فقيل له لو ادّخرته لولدك من بعدك قال لا ، ولكنى أدخره لنفسى عند ربى، وأدخر ربى لولدى . ويروى أن رجلا قال لأبى عبد ربه ياأخى ، لا تذهب بشر وتترك أولادك بخير ، فأخرج أبو عبد ربه من ماله مائة ألف درهم . وقال يحيى بن معاذ ، مصيبتان لم يسمع الأولون والآخرون بمثلهما للعبد فى ماله عند موته . قيل وماهما ؟ قال يؤخذ منه كله ، ويسأل عنه كله

بيان

مدح المال والجمع بينه وبين الذم

اعلم أن الله تعالى قد سمى المال خيرا فى مواضع من كتابه العزيز ، فقال جل وعز (إِنْ تَرَكَ خَيْراً) الآية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ

(٢) حديث نعم المال الصالح للرجل الصالح : أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح بلفظ نعما وقالا للمرء

(١) البقرة : ١٨٠

Lajna - 1766

لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ » وكل ماجاء فى ثواب الصدقة والحج ، فهو ثناء على المال ، إذ لا يمكن الوصول إليهما إلا به . وقال تعالى (وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ [1]) وقال تعالى ممتنا على عباده (وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً [2]) وقال صلى الله عليه وسلم [1] « كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا » وهو ثناء على المال

ولا تقف على وجه الجمع بعد الذم والمدح ، إلا بأن تعرف حكمة المال ، ومقصوده ، وآفاته ، وغوائله ، حتى ينكشف لك أنه خير من وجه ، وشر من وجه ، وأنه محمود من حيث هو خير ، ومذموم من حيث هو شر . فإنه ليس بخير محض ، ولا هو شر محض ، بل هو سبب للأمرين جميعا . وما هذا وصفه فيمدح لا محالة تارة ، ويذم أخرى . ولكن البصير المميز ، يدرك أن المحمود منه غير المذموم . وبيانه بالاستمداد مما ذكرناه فى كتاب الشكر ، من بيان الخيرات ، وتفصيل درجات النعم ، والقدر المقنع فيه ، هو أن مقصد الأكياس وأرباب البصائر سعادة الآخرة ، التي هى النعيم الدائم ، والملك المقيم ، والقصد إلى هذا دأب الكرام والأكياس ، إذ قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم [2] ، من أكرم الناس وأكيسهم فقال « أَكْثَرُهُمْ لِلْمَوْتِ ذِكْراً وَأَشَدُّهُمْ لَهُ اسْتِعْدَاداً » ، وهذه السعادة لا تنال إلا بثلاث وسائل فى الدنيا ، وهى الفضائل النفسية ، كالعلم ، وحسن الخلق ، والفضائل البدنية ، كالصحة ، والسلامة ، والفضائل الخارجة عن البدن ، كالمال ، وسائر الأسباب . وأعلاها النفسية ، ثم البدنية ، ثم الخارجة ، فالخارجة أخسها . والمال من جملة الخارجات . وأدناها الدراهم والدنانير ، فإنهما خادمان ، ولا خادم لهما ، ومرادان لغيرهما ، ولا يرادان لذاتهما . إذ النفس هى الجوهر النفيس المطلوب سعادتها ، وأنها تخدم العلم والمعرفة ومكارم الأخلاق لتحصلها صفة فى ذاتها . والبدن يخدم النفس بواسطة الحواس ، والأعضاء . والمطاعم والملابس تخدم البدن ، وقد سبق أن المقصود من المطاعم إبقاء البدن ، ومن المناكح

---

(١) حديث كاد الفقر أن يكون كفرا : أبو مسلم الليثى فى سننه والبيهقى فى شعب الايمان من حديث أنس وقد تقدم فى كتاب ذم الغضب

(٢) حديث أكرم الناس وأكيسهم قال أكثرهم للموت ذكرا ـ الحديث : ابن ماجه من حديث ابن عمر بلفظ أى المؤمنين أكيس ورواه ابن أبى الدنيا فى الموت بلفظ المصنف واسناده جيد

---

(1) الكهف : ٨٢ (2) نوح : ١٢

Lajna - 1767

إبقاء النسل ، ومن البدن تكميل النفس وتزكيتها ، وتزيينها بالعلم والخلق. ومن عرف هذا الترتيب ، فقد عرف قدر المال ، ووجه شرفه ، وأنه من حيث هو ضرورة المطاعم والملابس التي هي ضرورة بقاء البدن ، الذي هو ضرورة كمال النفس ، الذي هو خير . ومن عرف فائدة الشيء وغايته ومقصده ، واستعمله لتلك الغاية ، ملتفتا إليها ، غير ناس لها ، فقد أحسن والنفع ، وكان ما حصل له الغرض محمودا في حقه . فإذاً المال آلة ووسيلة إلى مقصود صحيح . ويصلح أن يتخذ آلة ووسيلة إلى مقاصد فاسدة ، وهي المقاصد الصادة عن سعادة الآخرة ، وتسد سبيل العلم والعمل . فهو إذاً محمود مذموم . محمود بالإضافة إلى المقصد المحمود ، ومذموم بالإضافة إلى المقصد المذموم [1] . فمن أخذ من الدنيا أكثر مما يكفيه ، فقد أخذ حتفه وهو لا يشعر ، كما ورد به الخبر . ولما كانت الطباع مائلة إلى اتباع الشهوات القاطعة لسبيل الله ، وكان المال مسهلا لها ، وآلة إليها ، عظم الخطر فيما يزيد على قدر الكفاية فاستعاذ الأنبياء من شره ، حتى قال نبينا عليه الصلاة والسلام [2] « اللَّهُمَّ اجْعَلْ قُوتَ آلِ مُحَمَّدٍ كَفَافًا » فلم يطلب من الدنيا إلا ما يتمحض خيره وقال « اللَّهُمَّ [3] أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ » واستعاذ إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، فقال (وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ [1]) وعنى بها هذين الحجرين الذهب والفضة ، إذ رتبة النبوة أجل من أن يخشى عليها أن تعتقد الإلهية في شيء من هذه الحجارة ، إذ قد كفى قبل النبوة عبادتها مع الصغر . وإنما معنى عبادتهما حبهما ، والاغترار بهما ، والركون إليهما قال نبينا صلى الله عليه وسلم [4] « تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَتَعِسَ عَبْدُ الدِّرْهَمِ تَعِسَ وَلَا انْتَعَشَ وَإِذَا شِيكَ * فَلَا انْتَقَشَ » فبين أن محبهما عابد لهما . ومن عبد حجرا فهو عابد صنم . بل كل

---

(١) حديث من أخذ من الدنيا أكثر مما يكفيه فقد أخذ حتفه وهو لا يشعر : تقدم قبله بتسعة أحاديث وهو بقية احذروا الدنيا

(٢) حديث اللهم اجعل قوت آل محمد كفافا : متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٣) حديث اللهم أحيني مسكينا : الترمذي من حديث أنس وابن ماجه والحاكم وصحح اسناده من حديث أبي سعيد وقد تقدم

(٤) حديث تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم ـ الحديث : البخاري من حديث أبي هريرة ولم يقل وانتقش وانما علق آخره بلفظ تعس وانتكس ووصل ذلك ابن ماجه والحاكم

---

(١) ابراهيم : ٣٥

* أي إذا شيك كته شوكة فلا يقدر على انتقاشها وهو إخراجها بالمنقاش

Lajna - 1768

من كان عبدا لغير الله فهو عابد صنم أى من قطعه ذلك عن الله تعالى ، وعن أداء حقه ،فهو كعابد صنم .وهو شرك ، إلا أن الشرك شركان ، شرك خفى لا يوجب الخلود فى النار ،وقلما ينفك عنه المؤمنون،فإنه أخفى من دبيب النمل،وشرك جلى،يوجب الخلود فى النار نعوذ بالله من الجميع

بيان

تفصيل آفات المال وفوائده

اعلم أن المال مثل حية فيها سم وترياق . ففوائده ترياقه ، وغوائله سمومه . فمن عرف غوائله وفوائده ، أمكنه أن يحترز من شره ، ويستدر من خيره

أما الفوائد : فهى تنقسم إلى دنيوية ودينية . أما الدنيوية ، فلا حاجة إلى ذكرها ، فإن معرفتها مشهورة ، مشتركة بين أصناف الخلق . ولولا ذلك لم يتهالكوا على طلبها

وأما الدينيه ، فتنحصر جميعها فى ثلاثة أنواع

النوع الأول : أن ينفقه على نفسه ، إما فى عبادة ، أو فى الاستعانة على عبادة وأما فى العبادة ، فهو كالاستعانة به على الحج والجهاد ، فإنه لا يتوصل إليهما إلا بالمال ، وهما من أمهات القربات . والفقير محروم من فضلهما . وأما فيما يقويه على العبادة ، فذلك هو مضم والملبس ، والمسكن ، والمنكح ؛ وضرورات المعيشة . فإن هذه الحاجات إذا لم تتيسر ، كان القلب مصروفا إلى تدبيرها ، فلا يتفرغ للدين . وما لا يتوصل إلى العبادة إلا به فهو عبادة فأخذ الكفاية من الدنيا لأجل الاستعانة على الدين ، من الفوائد الدينية . ولا يدخل فى هذا التنعم والزيادة على الحاجة ، فإن ذلك من حظوظ الدنيا فقط

النوع الثاني : مايصرفه إلى الناس ، وهو أربعة أقسام ، الصدقة ، والمروءة ، ووقاية العرض ، وأجرة الاستخدام أما الصدقة ، فلا يخفى ثوابها ، وإنها لتطفىء غضب الرب تعالى ، وقد ذكرنا فضلها فيما تقدم . وأما المروءة ، فنعنى بها صرف المال إلى الأغنياء والأشراف ، فى ضيافة ، وهدية ، وإعانة ، وما يجرى مجراها ، فإن هذه لا تسمى صدقة بل الصدقة مايسلم إلى المحتاج . إلا أن هذا من الفوائد الدينية ، إذ به يكتسب العبد الإخوان والأصدقاء ، وبه يكتسب صفة السخاء ، ويلتحق بزمرة الأسخياء ، فلا يوصف بالجود

Lajna - 1769

إلا من يصطنع المعروف ، ويسلك سبيل المروءة والفتوة . وهذا أيضا مما يعظم الثواب فيه فقد وردت أخبار كثيرة فى الهدايا ، والضيافات ، وإطعام الطعام ، من غير اشتراط الفقر والفاقة فى مصارفها . . وأما وقاية العرض ، فنعنى به بذل المال لدفع هجو الشعراء ، وثلب السفهاء ، وقطع ألسنتهم ، ودفع شرهم وهو أيضا مع تنجز فائدته فى العاجلة ، من الحظوظ الدينية ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « مَا وَقَى بِهِ الْمَرْءُ عِرْضَهُ كُتِبَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ » وكيف لا وفيه منع المغتاب عن معصية الغيبة ، واحتراز عما يثور من كلامه من العداوة ، التى تحمل فى المكافأة والانتقام على مجاوزة حدود الشريعة

وأما الاستخدام . فهو أن الأعمال التى يحتاج إليها الإنسان لتهيئة أسبابه كثيرة ، ولو تولاها بنفسه ضاعت أوقاته ، وتعذر عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر ، الذى هو أعلى مقامات السالكين . ومن لا مال له فيفتقر إلى أن يتولى بنفسه خدمة نفسه من شراء الطعام ، وطحنه ، وكنس البيت ، حتى نسخ الكتاب الذى يحتاج إليه . وكل ما يتصور أن يقوم به غيرك ، ويحصل به غرضك ، فأنت متعوب إذا اشتغلت به . إذ عليك من العلم والعمل والذكر والفكر ، مالا يتصور أن يقوم به غيرك ، فتضييع الوقت فى غيره خسران

النوع الثالث : مالا يصرفه إلى إنسان معين ، ولكن يحصل به خير عام ، كبناء المساجد والقناطر ، والرباطات ، ودور المرضى ، ونصب الحباب فى الطريق ، وغير ذلك من الأوقاف المرصدة للخيرات . وهى من الخيرات المؤبدة ، الدارة بعد الموت ، المستجلبة بركة أدعية الصالحين إلى أوقات متمادية . وناهيك بها خيرا .

فهذه جملة فوائد المال فى الدين ، سوى ما يتعلق بالحظوظ العاجلة من الخلاص من ذل السؤال ، وحقارة الفقر ، والوصول إلى العز والمجد بين الخلق ، وكثرة الإخوان والأعوان والأصدقاء ، والوقار والكرامة فى القلوب . فكل ذلك مما يقتضيه المال من الحظوظ الدنيوية

وأما الآفات فدينية ، ودنيوية . أما الدينية فثلاث

الأولى : أن تجر إلى المعاصى ، فإن الشهوات متفاضلة ، والعجز قد يحول بين المرء والمعصية ومن العصمة أن لا يجد . ومهما كان الإنسان آيسا عن نوع من المعصية ، لم تتحرك داعيته .

---

(١) حديث ماوقى المرء عرضه به فهو صدقة : أبو يعلى من حديث جابر وقد تقدم

Lajna - 1770

فإذا استشعر القدرة عليها ، انبعثت داعيته . والمال نوع من القدرة ، يحرك داعية المعاصى وارتكاب الفجور . فإن اقتحم ما اشتهاه هلك . وإن صبر وقع فى شدة ، إذ الصبر مع القدرة أشد . وفتنة السراء أعظم من فتنة الضراء

الثانية : أنه يجر إلى التنعم فى المباحات ، وهذا أول الدرجات . فمتى يقدر صاحب المال على أن يتناول خبز الشعير ، ويلبس الثوب الخشن ، ويترك لذائذ الأطعمة ، كما كان يقدر عليه سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام فى ملكه ، فأحسن أحواله أن يتنعم بالدنيا ، ويمرن عليها نفسه ، فيصير التنعم مألوفا عنده ، ومحبوبا لا يصبر عنه . ويجره البعض منه إلى البعض ، فإذا اشتد أنسه به ، ربما لا يقدر على التوصل إليه بالكسب الحلال ، فيقتحم الشبهات ، ويخوض فى المراآة ، والمداهنة ، والكذب ، والنفاق ، وسائر الأخلاق الرديئة لينتظم له أمر دنياه ، ويتيسر له تنعمه . فإن من كثر ماله كثرت حاجته إلى الناس ومن احتاج إلى الناس فلا بد وأن ينافقهم ، ويعصى الله فى طلب رضاهم . فإن سلم الإنسان من الآفة الأولى ، وهى مباشرة الحظوظ ، فلا يسلم عن هذه أصلا . ومن الحاجة إلى الخلق تثور العداوة والصداقة ، وينشأ عنه الحسد ، والحقد ، والرياء ، والكبر ، والكذب ، والنميمة ، والغيبة ، وسائر المعاصى التى تخص القلب واللسان ، ولا يخلو عن التعدى أيضا إلى سائر الجوارح ، وكل ذلك يلزم من شؤم المال ، والحاجة إلى حفظه وإصلاحه .

الثالثة : وهى التى لا ينفك عنها أحد ، وهو أنه يلهيه إصلاح ماله عن ذكر الله تعالى . وكل ما شغل العبد عن الله فهو خسران ، ولذلك قال عيسى عليه الصلاة والسلام ، فى المال ثلاث آفات . أن يأخذه من غير حله . فقيل إن أخذه من حله ؟ فقال يضعه فى غير حقه . فقيل إن وضعه فى حقه ؟ فقال يشغله إصلاحه عن الله تعالى . وهذا هو الداء العضال . فإن أصل العبادات ولبها وسرها ذكر الله ، والتفكر فى جلاله . وذلك يستدعى قلبا فارغا . وصاحب الضيعة يمسى ويصبح متفكرا فى خصومة الفلاح ومحاسبته ، وفى خصومة الشركاء ومنازعتهم فى الماء والحدود ، وخصومة أعوان السلطان فى الخراج ، وخصومة الأجراء على التقصير فى العمارة ، وخصومة الفلاحين فى خيانتهم وسرقتهم . وصاحب التجارة يكون متفكرا فى خيانة شريكه ، وانفراده بالربح ، وتقصيره فى العمل ، وتضييعه المال . وكذلك

Lajna - 1771

صاحب المواشي ، وهكذا سائر أصناف الأموال . وأبعدها عن كثرة الشغل ، النقد المكنوز تحت الأرض ، ولا يزال الفكر مترددا فيما يصرف إليه ، وفي كيفية حفظه ، وفي الخوف مما يعثر عليه ، وفي دفع أطماع الناس عنه . وأدوية أفكار الدنيا لا نهاية لها . والذي منه قوت يومه في سلامة من جميع ذلك .

فهذه جملة الآفات الدنيوية ، سوى مايقاسيه أرباب الأموال في الدنيا من الخوف ، والحزن ، والغم ، والهم ، والتعب في دفع الحساد ، وتجشم المصاعب في حفظ المال وكسبه . فإذا ترياق المال أخذ القوت منه ، وصرف الباقي إلى الخيرات . وماعدا ذلك سموم وآفات ، نسأل الله تعالى السلامة وحسن العون بلطفه وكرمه ، إنه على ذلك قدير

بيان

ذم الحرص والطمع ومدح القناعة واليأس مما في أيدي الناس

اعلم أن الفقر محمود كما أوردناه في كتاب الفقر . ولكن ينبغي أن يكون الفقير قانعا منقطع الطمع عن الخلق ، غير ملتفت إلى مافي أيديهم ، ولا حريصا على اكتساب المال كيف كان . ولا يمكنه ذلك إلا بأن يقنع بقدر الضرورة من المطعم ، والملبس ، والمسكن ؛ ويقتصر على أقله قدرا ، وأخسه نوعا . ويرد أمله إلى يومه ، أو إلى شهره ، ولا يشغل قلبه بما بعد شهر . فإن تشوق إلى الكثير ، أو طول أمله ، فاته عز القناعة ، وتدنس لامحالة بالطمع وذل الحرص . وجره الحرص والطمع إلى مساوى الأخلاق ، وارتكاب المنكرات الخارقة للمروآت . وقد جبل الآدمي على الحرص والطمع ، وقلة القناعة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ ذَهَبٍ لَابْتَغَى لَهُمَا ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ » (٢) وعن أبي واقد الليثي ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوحي إليه ، أتيناه يعلمنا مما أوحي إليه . فجئته ذات يوم فقال « إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ إِنَّا أَنْزَلْنَا الْمَالَ لِإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَلَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ

---

(١) حديث لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عباس وانس

(٢) حديث أبي واقد الليثي ان الله عزوجل يقول إنا أنزلنا المال لاقام الصلاة وإيتاء الزكاة ـ الحديث : أحمد والبيهقي في الشعب بسند صحيح

Lajna - 1772

وادٍ مِنْ ذَهَبٍ لَأَحَبَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ ثَانٍ وَلَوْ كَانَ لَهُ الثَّانِي لَأَحَبَّ أَنْ يَكُونَ لَهُمَا ثَالِثٌ وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ تَابَ »[1] وقال أبو موسى الأشعري ، نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت. وحفظ منها ، إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم . ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا. ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب . وقال صلى الله عليه وسلم[2] « مَنْهُومَانِ لَا يَشْبَعَانِ مَنْهُومُ الْعِلْمِ وَمَنْهُومُ الْمَالِ » وقال صلى الله عليه وسلم[3] « يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ مَعَهُ اثْنَتَانِ الْأَمَلُ وَحُبُّ الْمَالِ » أو كما قال .

ولما كانت هذه جبلة للآدمي مضلة، وغريزة مهلكة، أثنى الله تعالى ورسوله على القناعة، فقال صلى الله عليه وسلم[4] « طُوبَى لِمَنْ هُدِيَ لِلْإِسْلَامِ وَكَانَ عَيْشُهُ كَفَافًا وَقَنَعَ بِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم[5] « مَا مِنْ أَحَدٍ فَقِيرٍ وَلَا غَنِيٍّ إِلَّا وَدَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّهُ كَانَ أُوتِيَ قُوتًا فِي الدُّنْيَا » وقال صلى الله عليه وسلم[6] « لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ إِنَّمَا الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ »

ونهى عن شدة الحرص والمبالغة في الطلب ، فقال[7] « أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ أَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ فَإِنَّهُ لَيْسَ لِعَبْدٍ إِلَّا مَا كُتِبَ لَهُ وَلَنْ يَذْهَبَ عَبْدٌ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتِيَهُ مَا كُتِبَ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ » وروى أن موسى عليه السلام سأل ربه تعالى فقال ، أي عبادك أغنى؟ قال أقنعهم بما أعطيته. قال فأيهم أعدل ؟ قال من أنصف من نفسه. وقال ابن مسعود. قال رسول الله

---

(١) حديث أبي موسى نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت وحفظ منها ان الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم لو أن لابن آدم واديين من مال ـ الحديث : مسلم مع اختلاف دون قوله ان الله يؤيد الدين ورواه بهذه الزيادة الطبراني وفيه علي بن زيد متكلم فيه

(٢) حديث منهومان لا يشبعان ـ الحديث : الطبراني من حديث ابن مسعود بسند ضعيف

(٣) حديث يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان ـ الحديث : متفق عليه من حديث أنس

(٤) حديث طوبى لمن هدى للاسلام وكان عيشة كفافا وقنع به: الترمذي وصححه والنسائي في الكبرى من حديث فضالة بن عبيد ولمسلم من حديث عبد الله بن عمر وقد أفلح من أسلم ورزق كفافا وقنعه الله بما آتاه

(٥) حديث ما من أحد غني ولا فقير الا ود يوم القيامة أنه كان أوتي في الدنيا قوتا : ابن ماجه من رواية نفيع ابن الحارث عن أنس ونفيع ضعيف

(٦) حديث ليس الغنى عن كثرة العرض انما الغنى غنى النفس: متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٧) حديث ألا أيها الناس اجملوا في الطلب فانه ليس لعبد الا ما كتب له: الحاكم من حديث جابر بنحوه وصحح اسناده وقد تقدم في آداب الكسب والمعاش

Lajna - 1773

صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا فَاتَّقُوا اللهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ » وقال أبو هريرة . قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِذَا اشْتَدَّ بِكَ الْجُوعُ فَعَلَيْكَ بِرَغِيفٍ وَكُوزٍ مِنْ مَاءٍ وَعَلَى الدُّنْيَا الدَّمَارُ » وقال ابو هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « كُنْ وَرِعًا تَكُنْ أَعْبَدَ النَّاسِ وَكُنْ قَنِعًا تَكُنْ أَشْكَرَ النَّاسِ وَأَحِبَّ لِلنَّاسِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِكَ تَكُنْ مُؤْمِنًا »

ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطمع فيما رواه أبو أيوب الأنصارى ، أن أعرابيا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال يارسول الله عظنى وأوجز. فقال [٣] « إِذَا صَلَّيْتَ فَصَلِّ صَلَاةَ مُوَدِّعٍ وَلَا تُحَدِّثَنَّ بِحَدِيثٍ تَعْتَذِرُ مِنْهُ غَدًا وَأَجْمِعِ الْيَأْسَ مِمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ » وقال عوف بن مالك الأشجعى ، كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] تسعة أو ثمانية أو سبعة . فقال « أَلَا تُبَايِعُونَ رَسُولَ اللهِ ؟» فلنا أو ليس قد بايعناك يارسول الله ؟ ثم قال « أَلَا تُبَايِعُونَ رَسُولَ اللهِ » فبسطنا أيدينا فبايعناه. فقال قائل منا ، قد بايعناك ، فعلى ماذا نبايعك ؟ قال « أَنْ تَعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَتُصَلُّوا الْخَمْسَ وَأَنْ تَسْمَعُوا وَتُطِيعُوا » وأسر كلمة خفية « وَلَا تَسْأَلُوا النَّاسَ شَيْئًا » قال فلقد كان بعض أولئك النفر يسقط سوطه ، فلا يسأل أحدا أن يناوله إياه

الآثار : قال عمر رضى الله عنه ، إن الطمع فقر . وإن اليأس غنى . وإنه من ييأس عما فى أيدى الناس استغنى عنهم . وقيل لبعض الحكماء ، ما الغنى ؟ قال قلة تمنيك ، ورضاك بما يكفيك . وفى ذلك قيل

---

(١) حديث ابن مسعود ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى القناعة والحاكم مع اختلاف فيه وقد تقدم

(٢) حديث أبى هريرة كن ورعا تكن أعبد الناس ـ الحديث : ابن ماجه وقد تقدم

(٣) حديث أبى أيوب إذا صليت فصل صلاة مودع ولا تحدثن بحديث تعتذر منه واجمع اليأس مما فى أيدى الناس : ابن ماجه وتقدم فى الصلاة وللحاكم نحوه من حديث سعد بن أبى وقاص وقال صحيح الاسناد

(٤) حديث عوف بن مالك كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة أو ثمانية أو تسعة فقال ألا تبايعون ـ الحديث : وفيه ولا تسألوا الناس مسلم من حديثه ولم يقل فقال قائل ولا قال تسمعوا وقال سوط أحدهم وهى عند أبى داود وابن ماجه كما ذكرها المصنف .

Lajna - 1774

العيش ساعات تمر وخطوب أيام تكر
اقنع بعيشك ترضه واترك هواك تعيش حر
فلرب حتف سافه ذهب ويافوت ودر

وكان محمد بن واسع ، يبل الخبز اليابس بالماء ويأكله ، ويقول: من قنع بهذا لم يحتج إلى أحد . وقال سفيان : خير دنياكم مالم تبتلوا به ، وخير ما ابتليتم به ما خرج من أيديكم. وقال ابن مسعود : ما من يوم إلا وملك ينادي يا ابن آدم ، قليل يكفيك ، خير من كثير يطغيك وقال سميط بن عجلان ، إنما بطنك يا ابن آدم شبر في شبر ، فلمَ يدخلك النار ؟ وقيل لحكيم ما مالك؟ قال التجمل في الظاهر ، والقصد في الباطن ، واليأس مما في أيدي الناس

ويروى أن الله عز وجل قال ، يا ابن آدم ، لو كانت الدنيا كلها لك ، لم يكن لك منها إلا القوت . وإذا أنا أعطيتك منها القوت ، وجعلت حسابها على غيرك ، فأنا إليك محسن وقال ابن مسعود ، إذا طلب أحدكم الحاجة ، فليطلبها طلبا يسيرا ، ولا يأتي الرجل فيقول، إنك وإنك فيقطع ظهره ، فإنما يأتيه ما قسم له من الرزق أو ما رزق . وكتب بعض بني أمية إلى أبي حازم ، يعزم عليه إلا رفع إليه حوائجه . فكتب إليه قد رفعت حوائجي إلى مولاي ، فما أعطاني منها قبلت ، وما أمسك عني قنعت

وقيل لبعض الحكماء ، أي شيء أسر للعاقل ؟ وأيما شيء أعون على دفع الحزن ؟ فقال. أسرها إليه ما قدم من صالح العمل ، وأعونها له على دفع الحزن الرضا بمحتوم القضاء. وقال بعض الحكماء ، وجدت أطول الناس غما الحسود ، وأهناهم عيشا القنوع ، وأصبرهم على الأذى الحريص إذا طمع. وأخفضهم عيشا أرفضهم للدنيا ، وأعظمهم ندامة العالم المفرط وفي ذلك قيل

أرفه ببال فتى أمسى على ثقة إن الذي قسم الأرزاق يرزقه
فالعرض منه مصون لا يدنسه والوجه منه جديد ليس يخلقه
إن القناعة من يحلل بساحتها لم يلق في دهره شيئا يؤرقه

وقد قيل أيضا

حتى متى أنا في حل وترحال وطول سعي وإدبار وإقبال
ونازح الدار لا أنفك مغتربا عن الأحبة لا يدرون ما حالي

Lajna - 1775

بمشرق الأرض طورا ثم مغربها لا يخطر الموت من حرصي على بال
ولو قنعت أتاني الرزق في دعة إن القنوع الغنى لا كثرة المال

وقال عمر رضى الله عنه ، ألا أخبركم بما أستحل من مال الله تعالى؟ حلتان لشتائي وقيظي وما يسعني من الظهر لحجي وعمرتي ، وقوتي بعد ذلك كقوت رجل من قريش ، لست بأرفعهم ، ولا بأوضعهم . فو الله ما أدري أيحل ذلك أم لا ؟ كأنه شك في أن هذا القدر هل هو زيادة على الكفاية التي تجب القناعة بها . وعاتب أعرابي أخاه على الحرص فقال يا أخي ، أنت طالب ومطلوب ، يطلبك من لا تفوته ، وتطلب أنت ما قد كفيته ، وكأن ما غاب عنك قد كشف لك ، وما أنت فيه قد نقلت عنه . كأنك يا أخي لم تر حريصا محروما ، وزاهدا مرزوقا . وفي ذلك قيل

أراك يزيدك الإثراء حرصا على الدنيا كأنك لا تموت
فهل لك غاية إن صرت يوما إليها قلت حسبي قد رضيت

وقال الشعبي ، حكى أن رجلا صاد قنبرة ، فقالت ما تريد أن تصنع بي ؟ قال أذبحك وآكلك . قالت والله ما أشفي من قرم ، ولا أشبع من جوع ، ولكن أعلمك ثلاث خصال ، هي خير لك من أكلي . أما واحدة ، فأعلمك وأنا في يدك ، وأما الثانية ، فإذا صرت على الشجرة ، وأما الثالثة ، فإذا صرت على الجبل . قال هات الأولى . قالت : لا تلهفن على ما فاتك . فخلاها ، فلما صارت على الشجرة ، قال هات الثانية ، قالت لا تصدقن بما لا يكون أنه يكون . ثم طارت فصارت على الجبل ، فقالت . يا شقي ، لو ذبحتني لأخرجت من حوصلتي درتين زنة كل درة عشرون مثقالا . قال فعض على شفته وتلهف وقال ، هات الثالثة . قالت أنت قد نسيت اثنتين ، فكيف أخبرك بالثالثة ، ألم أقل لك لا تلهفن على ما فاتك ؟ ولا تصدقن بما لا يكون ؟ أنا لحمي ، ودمي ، وريشي ، لا يكون عشرين مثقالا فكيف يكون في حوصلتي درتان كل واحدة عشرون مثقالا ؟ ثم طارت فذهبت وهذا مثال لفرط طمع الآدمي ، فإنه يعميه عن درك الحق ، حتى يقدر ما لا يكون أنه يكون .

وقال ابن السماك ، إن الرجاء حبل في قلبك ، وقيد في رجلك . فأخرج الرجاء من قلبك يخرج القيد من رجلك وقال أبو محمد اليزيدي ، دخلت على الرشيد ، فوجدته ينظر في ورقة

Lajna - 1776

مكتوب فيها بالذهب . فلما رآني تبسم . فقلت فائدة أصلح الله أمير المؤمنين ؟ قال نعم . وجدت هذين البيتين في بعض خزائن بني أمية . فاستحسنتهما . وقد أضفت إليهما ثالثا . وأنشدني

إذا سد باب عنك من دون حاجة ... فدعه لأخرى ينفتح لك بابها
فإن قراب البطن يكفيك ملؤه ... ويكفيك سوآت الأمور اجتنابها
ولا تك مبذالا لعرضك واجتنب ... ركوب المعاصي يجتنبك عقابها

وقال عبد الله بن سلام لكعب ، ما يذهب العلوم من قلوب العلماء بعد إذ وعوها وعقلوها ؟ قال الطمع ، وشره النفس ، وطلب الحوائج وقال رجل للفضيل ، فسر لي قول كعب . قال يطمع الرجل في الشيء يطلبه ، فيذهب عليه دينه . وأما الشره ، فشره النفس في هذا وفي هذا ، حتى لا تحب أن يفوتها شيء . ويكون لك إلى هذا حاجة ، وإلى هذا حاجة ، فإذا قضاها لك خزم أنفك ، وقادك حيث شاء ، واستمكن منك ، وخضعت له . فمن حبك للدنيا سامت عليه إذا مررت به ، وعدته إذا مرض ، لم تسلم عليه لله عز وجل ، ولم تعده لله ، فلو لم يكن لك إليه حاجة كان خيرا لك من مائة حديث عن فلان عن فلان

قال بعض الحكماء ، من عجيب أمر الإنسان أنه لو نودي بدوام البقاء في أيام الدنيا لم يكن في قوى خلقته من الحرص على الجمع ، أكثر مما قد استعمله مع قصر مدة التمتع ، وتوقع الزوال . وقال عبد الواحد بن زيد ، مررت براهب ، فقلت له من أين تأكل ؟ قال من بيدر اللطيف الخبير ، الذي خلق الرحا يأتيها بالطحين . وأومأ بيده إلى رحا أضراسه . فسبحان القدير الخبير

بيان

علاج الحرص والطمع والدواء الذي يكتسب به صفة القناعة

اعلم أن هذا الدواء مركب من ثلاثة أركان . الصبر ، والعلم ، العمل ومجموع ذلك خمسة أمور

الأول : وهو العمل ، الاقتصاد في المعيشة ، والرفق في الإنفاق . فمن أراد عز القناعة ، فينبغي أن يسد عن نفسه أبواب الخروج ما أمكنه ، ويرد نفسه إلى ما لا بد له منه . فمن كثر خرجه ، واتسع إنفاقه ، لم تمكنه القناعة . بل إن كان وحده ، فينبغي أن يقنع بثوب

Lajna - 1777

واحد خشن ، ويقنع بأى طعام كان ، ويقلل من الأدام ما أمكنه ، ويوطن نفسه عليه وإن كان له عيال ، فيرد كل واحد إلى هذا القدر فإن هذا القدر يتيسر بأدنى جهد ، ويمكن معه الإجمال فى الطلب ، والاقتصاد فى المعيشة . وهو الأصل فى القناعة ، ونعنى به الرفق فى الإنفاق ، وترك الخرق فيه

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِى الْأَمْرِ كُلِّهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « مَا عَالَ مَنِ اقْتَصَدَ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « ثَلَاثٌ مُنْجِيَاتٌ خَشْيَةُ اللهِ فِى السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ وَالْقَصْدُ فِى الْغِنَى وَالْفَقْرِ وَالْعَدْلُ فِى الرِّضَا وَالْغَضَبِ » وروى أن رجلا أبصر أبا الدرداء يلتقط حبا من الأرض ، وهو يقول إن من فقهك رفقك فى معيشتك

وقال ابن عباس رضى الله عنهما ، قال النبى صلى الله عليه وسلم [٤] « الْإِقْتِصَادُ وَحُسْنُ السَّمْتِ وَالْهَدْىُ الصَّالِحُ جُزْءٌ مِنْ بِضْعٍ وَعِشْرِينَ جُزْأً مِنَ النُّبُوَّةِ » وفى الخبر [٥] « التَّدْبِيرُ نِصْفُ الْمَعِيشَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « مَنِ اقْتَصَدَ أَغْنَاهُ اللهُ وَمَنْ بَذَّرَ أَفْقَرَهُ اللهُ وَمَنْ ذَكَرَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبَّهُ اللهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [٧] « إِذَا أَرَدْتَ أَمْرًا فَعَلَيْكَ بِالتُّؤَدَةِ حَتَّى يَجْعَلَ اللهُ لَكَ فَرَجًا وَمَخْرَجًا » والتؤدة فى الإنفاق من أهم الأمور

الثانى : أنه إذا تيسر له فى الحال ما يكفيه ، فلا ينبغى أن يكون شديد الاضطراب لأجل المستقبل ، ويعينه على ذلك قصر الأمل ، والتحقق بأن الرزق الذى قدر له لابد وأن يأتيه

---

(١) حديث ان الله يحب الرفق فى الأمر كله : متفق عليه من حديث عائشة وتقدم

(٢) حديث ما عال من اقتصد : أحمد والطبرانى من حديث ابن مسعود ورواه من حديث ابن عباس بلفظ مقتصد

(٣) حديث ثلاث منجيات خشية الله فى السر والعلانية والقصد فى الغنى والفقر والعدل فى الرضا والغضب : البزار والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى فى الشعب من حديث أنس بسند ضعيف

(٤) حديث ابن عباس الاقتصاد وحسن السمت والهدى الصالح جزء من بضع وعشرين جزأ من النبوة أبو داود من حديث ابن عباس مع تقديم وتأخير وقال السمت الصالح وقال من خمسة وعشرين ورواه الترمذى وحسنه من حديث عبد الله بن سرجس وقال التؤدة بدل الهدى الصالح وقال من أربعة

(٥) حديث التدبير نصف المعيشة : رواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس وفيه خلاد ابن عيسى جهله العقيلى ووثقه ابن معين

(٦) حديث من اقتصد أغناه الله ـ الحديث : البزار من حديث طلحة بن عبيد الله دون قوله ومن ذكر الله أحبه الله وشيخه فيه عمران بن هارون البصرى قال الذهبى شيخ لا يعرف حاله أتى بخبر منكر أى هذا الحديث ولأحمد وأبى يعلى فى حديث لأبى سعيد ومن أكثر من ذكر الله أحبه الله

(٧) حديث اذا أردت أمرا فعليك بالتؤدة حتى يجعل الله فيه فرجا ومخرجا : رواه ابن المبارك فى البر والصلة وقد تقدم

Lajna - 1778

وإن لم يشتد حرصه . فإن شدة الحرص ليست هي السبب لوصول الأرزاق . بل ينبغي أن يكون واثقا بوعد الله تعالى ، إذ قال عز وجل (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا [١]) وذلك لأن الشيطان يعده الفقر ، ويأمره بالفحشاء ، ويقول إن لم تحرص على الجمع والادخار ، فربما تمرض ، وربما تعجز ، وتحتاج إلى احتمال الذل في السؤال . فلا يزال طول العمر يتعبه في الطلب ، خوفا من التعب ، ويضحك عليه في احتماله التعب نقدا مع الغفلة عن الله ، لتوهم تعب في ثاني الحال ، وربما لا يكون . وفي مثله قيل

ومن ينفق الساعات في جمع ماله ، مخافة فقر فالذي فعل الفقر

وقد دخل ابنا خالد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لهما [١] « لَا تَيْأَسَا مِنَ الرِّزْقِ مَا تَهَزْهَزَتْ رُؤُوسُكُمَا فَإِنَّ الْإِنْسَانَ تَلِدُهُ أُمُّهُ أَحْمَرَ لَيْسَ عَلَيْهِ قِشْرٌ ثُمَّ يَرْزُقُهُ اللهُ تَعَالَى » ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن مسعود وهو حزين ، فقال له [٢] « لَا تُكْثِرْ هَمَّكَ مَا يُقَدَّرْ يَكُنْ وَمَا تُرْزَقْ يَأْتِكَ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ أَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ فَإِنَّهُ لَيْسَ لِعَبْدٍ إِلَّا مَا كُتِبَ لَهُ وَلَنْ يَذْهَبَ عَبْدٌ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتِيَهُ مَا كُتِبَ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ » . ولا ينفك الإنسان عن الحرص ، إلا بحسن ثقته بتدبير الله تعالى في تقدير أرزاق العباد ، وأن ذلك يحصل لا محالة مع الإجمال في الطلب بل ينبغي أن يعلم أن رزق الله للعبد من حيث لا يحتسب أكثر . قال الله تعالى (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ [٢]) فإذا انسد عليه باب كان ينتظر الرزق منه ، فلا ينبغي أن يضطرب قلبه لأجله ، وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « أَبَى اللهُ أَنْ يَرْزُقَ عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ » . وقال سفيان ، اتق الله فما رأيت

---

(١) حديث لا تيأسا من الرزق ما تهزهزت رؤسكما ـ الحديث : ابن ماجه من حديث حبة وسواء ابني خالد وقد تقدم

(٢) حديث لا تكثر همك ما قدر يكن وما رزق يأتك . قاله لابن مسعود أبو نعيم من حديث خالد بن رافع وقد اختلف في صحبته ورواه الأصفهاني في الترغيب والترهيب من رواية مالك بن عمرو المغافري مرسلا

(٣) حديث ألا أيها الناس أجملوا في الطلب ـ الحديث : تقدم قبل هذا بثلاثة عشر حديثا

(٤) حديث أبى الله ان يرزق عبده المؤمن الا من حيث لا يحتسب : ابن حبان في الضعفاء من حديث علي باسناد واه ورواه ابن الجوزي في الموضوعات

---

(١) هود : ٦ (٢) الطلاق : ٢ ، ٣

Lajna - 1779

تقيا محتاجا . أى لا يترك التقى فاقدا لضرورته ، بل يلقى الله فى قلوب المسلمين أن يوصلوا إليه رزقه . وقال المفضل الضبى ، قلت لأعرابى ، من أين معاشك ؟ قال نذر الحاج ، قلت فإذا صدروا ؟ فبكى وقال ، لولم نعش إلا من حيث ندرى لم نعش . وقال أبو حازم رضى الله عنه : وجدت الدنيا شيئين . شيئا منهما هو لى ، فلن أعجله قبل وقته ، ولو طلبته بقوة السموات والأرض ، وشيئا منهما هو لغيرى ، فذلك لم أنله فيما مضى ، فلا أرجوه فيما بقى يمنع الذى لغيرى منى ، كما يمنع الذى لى من غيرى . ففى أى هذين أفنى عمرى ، فهذا دواء من جهة المعرفة ، لابد منه لدفع تخويف الشيطان وإنذاره بالفقر

الثالث : أن يعرف ما فى القناعة من عز الاستغناء وما فى الحرص والطمع من الذل فإذا تحقق عنده ذلك ، انبعثت رغبته إلى القناعة ، لأنه فى الحرص لا يخلو من تعب ، وفى الطمع لا يخلو من ذل . وليس فى القناعة الا ألم الصبر عن الشهوات والفضول . وهذا ألم لا يطلع عليه أحد إلا الله ، وفيه ثواب الآخرة . وذلك مما يضاف إليه نظر الناس ، وفيه الوبال والمأثم . ثم يفوته عز النفس ، والقدرة على متابعة الحق . فإن من كثر طمعه وحرصه كثرت حاجته إلى الناس ، فلا يمكنه دعوتهم إلى الحق ، ويلزمه المداهنة . وذلك يهلك دينه . ومن لا يؤثر عز النفس على شهوة البطن ، فهو ركيك العقل ، ناقص الإيمان . قال صلى الله عليه وسلم[1] « عِزُّ الْمُؤْمِنِ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ النَّاسِ » ففى القناعة الحرية والعز . ولذلك قيل ، استغن عمن شئت تكن نظيره . واحتج إلى من شئت تكن أسيره ، وأحسن إلى من شئت تكن أميره

الرابع : أن يكثر تأمله فى تنعم اليهود ، والنصارى ، وأراذل الناس ، والحمقى من الأكراد ، والأعراب الأجلاف ، ومن لا دين لهم ولا عقل ، ثم ينظر إلى أحوال الأنبياء ، والأولياء ، وإلى سمت الخلفاء الراشدين ، وسائر الصحابة والتابعين . ويستمع أحاديثهم ، ويطالع أحوالهم ، ويخير عقله بين أن يكون على مشابهة

---

(١) حديث عن المؤمن استغناؤه عن الناس : الطبرانى فى الأوسط والحاكم وصحح اسناده وأبو الشيخ فى كتاب الثواب وأبو نعيم فى الحلية من حديث سهل بن سعد أن جبريل قاله للنبى صلى الله عليه وسلم فى أثناء حديث وفيه زفر بن سليمان عن محمد بن عينة وكلاهما مختلف فيه وجعله القضاعى فى مسنده الشهاب من قول النبى صلى الله عليه وسلم

Lajna - 1780

أراذل الناس ، أو على الاقتداء بمن هو أعز أصناف الخلق عند الله ، حتى يهون عليه بذلك الصبر على الضنك ، والقناعة باليسير ، فإنه إن تنعم فى البطن ، فالحمار أكثر أكلا منه . وإن تنعم فى الوقاع ، فالخنزير أعلى رتبة منه : وإن تزين فى الملبس والخيل ، ففى اليهود من هو أعلى زينة منه . وإن قنع بالقليل ، ورضي به ، لم يساهمه فى رتبته إلا الأنبياء والأولياء

الخامس: أن يفهم ما فى جمع المال من الخطر ، كما ذكرنا فى آفات المال ، وما فيه من خوف السرقة ، والنهب ، والضياع . وما فى خلو اليد من الأمن والفراغ . ويتأمل ما ذكرناه فى آفات المال ، مع ما يفوته من المدافعة عن باب الجنة إلى خمسمائة عام ، فإنه إذا لم يقنع بما يكفيه ، ألحق بزمرة الأغنياء ، وأخرج من جريدة الفقراء . ويتم ذلك بأن ينظر أبدا إلى من دونه فى الدنيا لا إلى من فوقه . فإن الشيطان أبدا يصرف نظره فى الدنيا إلى من فوقه فيقول لم تفتر عن الطلب ، وأرباب الأموال يتنعمون فى المطاعم والملابس . ويصرف نظره فى الدين إلى من دونه فيقول ، ولم تضيق على نفسك وتخاف الله ، وفلان أعلم منك وهو لا يخاف الله ، والناس كلهم مشغولون بالتنعم ، فلم تريد أن تتميز عنهم . قال أبو ذر (١) أوصانى خليلى صلوات الله عليه ، أن أنظر إلى من هو دونى ، لا إلى من هو فوقى ، أى فى الدنيا . وقال أبو هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « إِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فَضَّلَهُ اللهُ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ وَالْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْهُ مِمَّنْ فُضِّلَ عَلَيْهِ »

فبهذه الأمور يقدر على اكتساب خلق القناعة . وعماد الأمر الصبر وقصر الأمل ، وأن يعلم أن غاية صبره فى الدنيا أيام قلائل ، للتمتع دهرا طويلا ، فيكون كالمريض الذى يصبر على مرارة الدواء ، لشدة طمعه فى انتظار الشفاء

بيان

فضيلة السخاء

اعلم أن المال إن كان مفقودا ، فينبغى أن يكون حال العبد القناعة وقلة الحرص .

---

(١) حديث أبى ذر أوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم أن أنظر الى من هو دونى ولا أنظر لمن هو فوق أحمد وابن حبان فى أثناء حديث وقد تقدم

(٢) حديث أبى هريرة اذا نظر أحدكم الى من فضله الله عليه فى المال والخلق فلينظر الى من هو أسفل منه ممن فضل عليه: متفق عليه وقد تقدم

Lajna - 1781

وإن كان موجودا ، فينبغي أن يكون حاله الإيثار والسخاء ، واصطناع المعروف ، والتباعد عن الشح والبخل . فإن السخاء من أخلاق الأنبياء عليهم السلام ، وهو أصل من أصول النجاة وعنه عبر النبي صلى الله عليه وسلم [١] حيث قال « السَّخَاءُ شَجَرَةٌ مِنْ شَجَرِ الْجَنَّةِ أَغْصَانُهَا مُتَدَلِّيَةٌ إِلَى الْأَرْضِ فَمَنْ أَخَذَ بِغُصْنٍ مِنْهَا قَادَهُ ذَلِكَ الْغُصْنُ إِلَى الْجَنَّةِ » وقال جابر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « قَالَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اللهُ تَعَالَى إِنَّ هَذَا دِينٌ أَرْتَضَيْتُهُ لِنَفْسِي وَلَنْ يُصْلِحَهُ إِلَّا السَّخَاءُ وَحُسْنُ الْخُلُقِ فَأَكْرِمُوهُ بِهِمَا مَا اسْتَطَعْتُمْ » وفي رواية « فَأَكْرِمُوهُ بِهِمَا مَا صَحِبْتُمُوهُ » . وعن عائشة الصديقة رضي الله عنها ، قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « مَا جَبَلَ اللهُ تَعَالَى وَلِيًّا لَهُ إِلَّا عَلَى حُسْنِ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءِ » وعن جابر قال ، قيل يارسول الله ، أي الأعمال أفضل ؟ [٤] قال « الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ » وقال عبد الله بن عمر ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] « خُلُقَانِ يُحِبُّهُمَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَخُلُقَانِ يَبْغَضُهُمَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَأَمَّا اللَّذَانِ يُحِبُّهُمَا اللهُ تَعَالَى فَحُسْنُ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءِ »

---

(١) حديث السخاء شجرة في الجنة ـ الحديث : ابن حبان في الضعفاء من حديث عائشة وابن عدي والدارقطني في المستجاد من حديث أبي هريرة وسيأتي بعده وأبو نعيم من حديث جابر وكلاهما ضعيف ورواه ابن الجوزي في الموضوعات من حديثهم ومن حديث الحسين وأبي سعيد

(٢) حديث جابر مرفوعا حكاية عن جبريل عن الله تعالى ان هذا دين رضيته لنفسي ولن يصلحه الا السخاء وحسن الخلق : الدارقطني في المستجاد وقد تقدم

(٣) حديث عائشة ماجعل الله وليا له الا على السخاء وحسن الخلق : الدارقطني في المستجاد دون قوله وحسن الخلق بسند ضعيف ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات وذكره بهذه الزيادة ابن عدي من رواية بقية عن يوسف بن أبي السفر عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة ويوسف ضعيف جدا

(٤) حديث جابر أي الايمان أفضل قال الصبر والسماحة : أبو يعلى وابن حبان في الضعفاء بلفظ سئل عن الايمان وفيه يوسف بن محمد بن المنكدر ضعفه الجمهور ورواه أحمد من حديث عائشة وعمرو بن عنبسة بلفظ ما الايمان قال الصبر والسماحة وفيه شهر بن حوشب ورواه البيهقي في الزهد بلفظ أي الأعمال أفضل قال الصبر والسماحة وحسن الخلق واسناده صحيح

(٥) حديث عبد الله بن عمرو خلقان يحبهما الله وخلقان يبغضهما الله فاما اللذان يحبهما الله فحسن الخلق والسخا ـ الحديث : أبو منصور الديلمي دون قول في آخره وإذا أراد الله بعبد خيرا وقال فيه الشجاعة بدل حسن الخلق وفيه محمد بن يونس الكديمي كذبه أبو داود وموسى بن هارون وغيرهما ووثقه الخطيب وروى الأصفهاني جميع الحديث موقوفا على عبد الله بن عمرو وروى الديلمي أيضا من حديث أنس إذا أراد الله بعبده خيرا صير حوائج الناس اليه وفيه يحيى ابن شبيب ضعفه ابن حبان

Lajna - 1782

وَأَمَّا اللَّذَانِ يَبْغَضُهُمَا اللهُ فَسُوءُ الْخُلُقِ وَالْبُخْلُ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا اسْتَعْمَلَهُ فِي قَضَاءِ حَوَائِجِ النَّاسِ » وروى المقدام بن شريح ، عن أبيه ، عن جده ، (١) قال ، قلت يارسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة . قال « إِنَّ مِنْ مُوجِبَاتِ الْمَغْفِرَةِ بَذْلَ الطَّعَامِ وَإِفْشَاءَ السَّلَامِ وَحُسْنَ الْكَلَامِ » . وقال أبو هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « السَّخَاءُ شَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ فَمَنْ كَانَ سَخِيًّا أَخَذَ بِغُصْنٍ مِنْهَا فَلَمْ يَتْرُكْهُ ذَلِكَ الْغُصْنُ حَتَّى يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَالشُّحُّ شَجَرَةٌ فِي النَّارِ فَمَنْ كَانَ شَحِيحًا أَخَذَ بِغُصْنٍ مِنْ أَغْصَانِهَا فَلَمْ يَتْرُكْهُ ذَلِكَ الْغُصْنُ حَتَّى يُدْخِلَهُ النَّارَ » وقال أبو سعيد الخدري ، قال النبي صلى الله عليه وسلم (٣) « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى اطْلُبُوا الْفَضْلَ مِنَ الرُّحَمَاءِ مِنْ عِبَادِي تَعِيشُوا فِي أَكْنَافِهِمْ فَإِنِّي جَعَلْتُ فِيهِمْ رَحْمَتِي وَلَا تَطْلُبُوهُ مِنَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ فَإِنِّي جَعَلْتُ فِيهِمْ سَخَطِي » وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) « تَجَافَوْا عَنْ ذَنْبِ السَّخِيِّ فَإِنَّ اللهَ آخِذٌ بِيَدِهِ كُلَّمَا عَثَرَ » وقال ابن مسعود . قال صلى الله عليه وسلم (٥) « الرِّزْقُ إِلَى مُطْعِمِ الطَّعَامِ أَسْرَعُ مِنَ السِّكِّينِ إِلَى ذِرْوَةِ الْبَعِيرِ وَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لَيُبَاهِي بِمُطْعِمِ الطَّعَامِ الْمَلَائِكَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ »

---

(١) حديث المقدام بن شريح عن أبيه عن جده ان من موجبات المغفرة بذل الطعام وإفشاء السلام وحسن الكلام : الطبراني بلفظ بذل السلام وحسن الكلام وفي رواية له يوجب الجنة إطعام الطعام وافشاء السلام وفي رواية له عليك بحسن الكلام وبذل الطعام

(٢) حديث أبي هريرة السخاء شجرة في الجنة ـ الحديث : وفيه والشح شجرة في النار ـ الحديث : الدارقطني في المستجاد وفيه عبد العزيز بن عمران الزهري ضعيف جدا

(٣) حديث أبي سعيد يقول الله تعالى اطلبوا الفضل من الرحماء من عبادي تعيشوا في أكنافهم ـ الحديث : ابن حبان في الضعفاء والخرائطي في مكارم الأخلاق والطبراني في الأوسط وفيه محمد بن مروان السدي الصغير ضعيف ورواه العقيلي في الضعفاء فجعله عبد الرحمن السدي وقال انه مجهول وتابع محمد بن مروان السدي عليه عبد الملك بن الخطاب وقد غمزه ابن القطان وتابعه عليه عبد الغفار ابن الحسن بن دينار قال فيه أبو حاتم لا بأس بحديثه وتكلم فيه الجوزجاني والأزدي ورواه الحاكم من حديث علي وقال انه صحيح الاسناد وليس كما قال

(٤) حديث ابن عباس تجافوا عن ذنب السخي فان الله آخذ بيده كلما عثر : الطبراني في الأوسط والخرائطي في مكارم الاخلاق وقال الخرائطي أقيلوا السخي زلته وفيه ليث بن أبي سليم مختلف فيه ورواه الطبراني فيه وأبو نعيم من حديث ابن مسعود نحوه باسناد ضعيف ورواه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق الدارقطني

(٥) حديث ابن مسعود الرزق الى مطعم الطعام أسرع من السكين إلى ذروة البعير ـ الحديث : لم أجده من حديث ابن مسعود ورواه ابن ماجه من حديث أنس ومن حديث ابن عباس بلفظ

Lajna - 1783

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ اللهَ جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ وَيُحِبُّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ وَيَكْرَهُ سَفْسَافَهَا » . وقال أنس ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] لم يسأل على الإسلام شيئا إلا أعطاه . وأتاه رجل فسأله ، فأمر له بشاء كثير بين جبلين من شاء الصدقة . فرجع إلى قومه فقال ، ياقوم أسلموا ، فإن محمدا يعطى عطاء من لايخاف الفاقه . وقال ابن عمر ، قال صلى الله عليه وسلم [٣] « إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا يَخْتَصُّهُمْ بِالنِّعَمِ لِمَنَافِعِ الْعِبَادِ فَمَنْ بَخِلَ بِتِلْكَ الْمَنَافِعِ عَلَى الْعِبَادِ نَقَلَهَا اللهُ تَعَالَى عَنْهُ وَحَوَّلَهَا إِلَى غَيْرِهِ » . وعن الهلالى قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] بأسرى من بنى العنبر ، فأمر بقتلهم ، وأفرد منهم رجلا . فقال على ابن أبى طالب كرم الله وجهه ، يارسول الله ، الرب واحد ، والدين واحد ، والذنب واحد فما بال هذا من بينهم ؟ فقال صلى الله عليه وسلم « نَزَلَ عَلَيَّ جِبْرِيلُ فَقَالَ أَقْتُلْ هَؤُلَاءِ وَأَتْرُكْ هَذَا فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى شَكَرَ لَهُ سَخَاءً فِيهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ ثَمَرَةً وَثَمَرَةُ الْمَعْرُوفِ تَعْجِيلُ السَّرَاحِ » وعن نافع ، عن ابن عمر قال ، قال رسول الله

الخير أسرع إلى البيت الذى يغشى وفى حديث ابن عباس يؤكل فيه من الشفرة الى سنام البعير ولأبى الشيخ فى كتاب الثواب من حديث جابر الرزق إلى أهل البيت الذى فيه السخاء الحديث : وكلها ضعيفة

(١) حديث إن الله جواد يحب الجود ويحب معالى الأمور ويكره سفسافها : الخرائطى فى مكارم الأخلاق من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز وهذا مرسل وللطبرانى فى الكبير والأوسط والحاكم والبيهقي من حديث سهل بن سعد ان الله كريم يحب الكرم ويحب معالى الأمور وفى الكبير والبيهقى معالى الأخلاق ـ الحديث : وأسناده صحيح وتقدم آخر الحديث فى أخلاق النبوة

(٢) حديث أنس لم يسأل على الاسلام شيئا إلا أعطاه فأتاه رجل فسأله فأمر له بشاء كثير بين جبلين الحديث : مسلم وتقدم فى أخلاق النبوة

(٣) حديث ابن عمر إن لله عبادا يخصهم بالنعم لمنافع العباد ـ الحديث : الطبرانى فى الكبير والأوسط وأبو نعيم وفيه محمد بن حسان السمتى وفيه لين ووثقه ابن معين يرويه عن أبى عثمان عبدالله ابن زيد الحمصى ضعفه الأزدى

(٤) حديث الهلالى أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأسرى من بنى العنبر فأمر بقتلهم وأفرد منهم رجلا الحديث : وفيه فان الله شكر له سخاء فيه لم أجد له أصلا

(٥) حديث إن لكل شيء ثمرة وثمرة المعروف تعجيل السراح : لم أقف له على أصل

Lajna - 1784

صلى الله عليه وسلم [١] « طَعَامُ الْجَوَادِ دَوَاءٌ وَطَعَامُ الْبَخِيلِ دَاءٌ » . وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « مَنْ عَظُمَتْ نِعْمَةُ اللهِ عِنْدَهُ عَظُمَتْ مَؤُنَةُ النَّاسِ عَلَيْهِ » فمن لم يحتمل تلك المؤنة ، عرض تلك النعمة للزوال . وقال عيسى عليه السلام ، إستكثروا من شيء لا تأكله النار . قيل وما هو ؟ قال المعروف . وقالت عائشة رضي الله عنها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « الْجَنَّةُ دَارُ الْأَسْخِيَاءِ » وقال أبو هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] « إِنَّ السَّخِيَّ قَرِيبٌ مِنَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنَ الْجَنَّةِ بَعِيدٌ مِنَ النَّارِ وَإِنَّ الْبَخِيلَ بَعِيدٌ مِنَ اللهِ بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ بَعِيدٌ مِنَ الْجَنَّةِ قَرِيبٌ مِنَ النَّارِ وَجَاهِلٌ سَخِيٌّ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ عَالِمٍ بَخِيلٍ وَأَدْوَأُ الدَّاءِ الْبُخْلُ » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « أَصْنَعِ الْمَعْرُوفَ إِلَى مَنْ هُوَ أَهْلُهُ وَإِلَى مَنْ لَيْسَ بِأَهْلِهِ فَإِنْ أَصَبْتَ أَهْلَهُ فَقَدْ أَصَبْتَ أَهْلَهُ وَإِنْ لَمْ تُصِبْ أَهْلَهُ فَأَنْتَ مِنْ أَهْلِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « إِنَّ بُدَلَاءَ أُمَّتِي لَمْ يَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِصَلَاةٍ وَلَا صِيَامٍ وَلَكِنْ دَخَلُوهَا بِسَخَاءِ الْأَنْفُسِ وَسَلَامَةِ الصُّدُورِ وَالنُّصْحِ لِلْمُسْلِمِينَ »

---

(١) حديث نافع عن ابن عمر طعام الجواد دواء وطعام البخيل داء : ابن عدى والدارقطنى فى غرائب مالك وأبو على الصدفى فى عواليه وقال رجاله ثقات أئمة قال ابن القطان وأنهم لمشاهير ثقات إلا مقدام بن داود فان أهل مصر تكلموا فيه

(٢) حديث من عظمت نعمة الله عليه عظمت مؤنة الناس عليه : ابن عدى وابن حبان فى الضعفاء من حديث معاذ بلفظ ماعظمت نعمة الله على عبد إلا ذكره وفيه أحمد بن مهران قال أبو حاتم مجهول والحديث باطل ورواه الخرائطي فى مكارم الأخلاق من حديث عمر باسناد منقطع وفيه حليس بن محمد أحد المتروكين ورواه العقيلى من حديث ابن عباس قال ابن عدي يروى من وجوه كلها غير محفوظة

(٣) حديث عائشة الجنة دار الأسخياء : ابن عدى والدارقطنى فى المستجاد والخرائطى قال الدارقطنى لايصح ومن طريقه رواه ابن الجوزى فى الموضوعات وقال الذهبي حديث منكر ما آفته سوى حجدر قلت رواه الدارقطني فيه من طريق آخر وفيه محمد بن الوليد الموقرى وهو ضعيف جدا

(٤) حديث أبي هريرة إن السخى قريب من الله قريب من الناس قريب من الجنة ـ الحديث : الترمذى وقال غريب ولم يذكر فيه وأدوأ الداء البخل ورواه بهذه الزيادة : الدارقطنى فيه

(٥) حديث اصنع المعروف إلى أهله وإلى من ليس من أهله . الدارقطنى فى المستجاد من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جده مرسلا وتقدم فى آداب المعيشة

(٦) حديث إن بدلاء أمتى لم يدخلوا الجنة بصلاة ولا صيام ولكن دخلوها بسماحة الانفس ـ الحديث : الدارقطنى فى المستجاد وأبو بكر بن لال فى مكارم الأخلاق من حديث أنس وفيه محمد بن عبد العزيز بن المبارك الدينورى أورد ابن عدى له مناكير وفى الميزان أنه ضعيف منكر ـ الحديث : ورواه الخرائطي فى مكارم الأخلاق من حديث أبى سعيد نحوه وفيه صالح المرى متكلم فيه

Lajna - 1785

وقال أبو سعيد الخدري، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِلْمَعْرُوفِ وُجُوهاً مِنْ خَلْقِهِ حَبَّبَ إِلَيْهِمُ الْمَعْرُوفَ وَحَبَّبَ إِلَيْهِمْ فِعَالَهُ وَوَجَّهَ طُلَّابَ الْمَعْرُوفِ إِلَيْهِمْ وَيَسَّرَ عَلَيْهِمْ إِعْطَاءَهُ كَمَا يَسَّرَ الْغَيْثَ إِلَى الْبَلْدَةِ الْجَدْبَةِ فَيُحْيِيهَا وَيُحْيِي بِهِ أَهْلَهَا» وقال صلى الله عليه وسلم [٢] «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَكُلُّ مَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ وَأَهْلِهِ كُتِبَ لَهُ صَدَقَةٌ وَمَا وَقَى بِهِ الرَّجُلُ عِرْضَهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ وَمَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ مِنْ نَفَقَةٍ فَعَلَى اللهِ خَلَفُهَا» وقال صلى الله عليه وسلم [٣] «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَالدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ وَاللهُ يُحِبُّ إِغَاثَةَ اللَّهْفَانِ» وقال صلى الله عليه وسلم [٤] «كُلُّ مَعْرُوفٍ فَعَلْتَهُ إِلَى غَنِيٍّ أَوْ فَقِيرٍ صَدَقَةٌ»

وروى أَنَّ الله تعالى، أوحى إلى موسى عليه السلام، لا تقتل السامري فإنه سخي

وقال جابر، بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] بعثا، عليهم قيس بن سعد بن عبادة، فجهدوا، فنحر لهم قيس تسع ركائب. فحدثوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، فقال صلى الله عليه وسلم «إِنَّ الْجُودَ لَمِنْ شِيمَةِ أَهْلِ ذَلِكَ الْبَيْتِ»

الآثار: قال علي كرم الله وجهه، إذا أقبلت عليك الدنيا فأنفق منها، فإنها لا تفنى. وإذا أدبرت عنك فأنفق منها، فإنها لا تبقى. وأنشد

---

(١) حديث أبي سعيد إن الله جعل للمعروف وجوها من خلقه حبب إليهم المعروف ـ الحديث: الدارقطني في المستجاد من رواية أبي هارون العبدي عنه وأبو هارون ضعيف ورواه الحاكم من حديث علي وصححه

(٢) حديث كل معروف صدقة وكل ما أنفق الرجل على نفسه وأهله كتب له صدقة ـ الحديث: ابن عدي والدارقطني في المستجاد والخرائطي والبيهقي في الشعب من حديث جابر وفيه عبد الحميد بن الحسن الهلالي وثقه ابن معين وضعفه الجمهور والجملة الأولى منه عند البخاري من حديث جابر وعند مسلم من حديث حذيفة

(٣) حديث كل معروف صدقة والدال على الخير كفاعله والله يحب إغاثة اللهفان: الدارقطني في المستجاد من رواية الحجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده والحجاج ضعيف وقد جاء مفرقا فالجملة الأولى تقدمت قبله والجملة الثانية تقدمت في العلم من حديث أنس وغيره والجملة الثالثة رواها أبو يعلى من حديث أنس أيضا وفيها زياد النميري ضعيف

(٤) حديث كل معروف فعلته الى غني أو فقير صدقة: الدارقطني فيه من حديث أبي سعيد وجابر والطبراني والخرائطي كلاهما في مكارم الاخلاق من حديث ابن مسعود وابن منيع من حديث ابن عمر باسنادين ضعيفين

(٥) حديث جابر بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا عليهم قيس بن سعد بن عبادة فجهدوا فنحر لهم الحديث: وفيه فقال ان الجود لمن شيمة أهل ذلك البيت الدارقطني فيه من رواية أبي حمزة الجبري عن جابر ولا يعرف اسمه ولا حاله

Lajna - 1786

لا تبخلن بدنيا وهى مقبلة فليس ينقصها التبذير والسرف
وإن تولت فأحرى أن تجودبها فالحمد منها إذا ما أدبرت خلف

وسأل معاوية الحسن بن على رضى الله عنهم ، عن المروءة ، والنجدة ، والكرم . فقال أما المروءة ، فحفظ الرجل دينه ، وحذره نفسه ، وحسن قيامه بضيفه ، وحسن المنازعة والإقدام فى الكراهية . وأما النجدة ، فالذب عن الجار ، والصبر فى المواطن . وأما الكرم ، فالتبرع بالمعروف قبل السؤال ، والإطعام فى المحل ، والرأفة بالسائل ، مع بذل النائل

ورفع رجل إلى الحسن بن على رضى الله عنهما رقعة ، فقال حاجتك مقضية . فقيل له يا ابن رسول الله ، لو نظرت فى رقعته ، ثم رددت الجواب على قدر ذلك ؟ فقال ، يسألنى الله عز وجل عن ذل مقامه بين يدىّ حتى اقرأ رقعته . وقال ابن السماك ، عجبت لمن يشترى المماليك بماله ، ولا يشترى الأحرار بمعروفه . وسئل بعض الأعراب ، من سيدكم ؟ فقال من احتمل شتمنا . وأعطى سائلنا ، وأغضى عن جاهلنا . وقال على بن الحسين رضى الله عنهما ، من وصف ببذل ماله لطلابه ، لم يكن سخيا . وإنما السخى من يبتدىء بحقوق الله تعالى فى أهل طاعته ، ولا تنازعه نفسه إلى حب الشكر له ، إذا كان يقينه بثواب الله تاما . وقيل للحسن البصرى ، ما السخاء ؟ فقال أن تجود بمالك فى الله عز وجل . قيل فما الحزم ؟ قال أن تمنع مالك فيه . قيل فما الإسراف ؟ قال الإنفاق لحب الرياسة

وقال جعفر الصادق رحمة الله عليه ، لامال أعون من العقل ، ولا مصيبة أعظم من الجهل ، ولامظاهرة كالمشاورة . ألا وإن الله عز وجل يقول ، إنى جواد كريم ، لايجاورنى لئيم . واللؤم من الكفر ، وأهل الكفر فى النار . والجود والكرم من الإيمان ، وأهل الإيمان فى الجنة . وقال حذيفة رضي الله عنه ، رب فاجر فى دينه ، أخرق فى معيشته ، يدخل الجنة بسماحته . وروى أن الأحنف بن قيس رأى رجلا فى يده درهم ، فقال لمن هذا الدرهم ؟ فقال لى . فقال أما إنه ليس لك حتى يخرج من يدك . وفى معناه قيل

أنت للمال إذا أمسكته فإذا أنفقته فالمال لك

وسمى واصل بن عطاء الغزال ، لأنه كان يجلس إلى الغزالين ، فإذا رأى امرأة ضعيفة أعطاها شيئا . وقال الأصمعى ، كتب الحسين بن على ، إلى الحسين بن على رضوان الله عليهم

Lajna - 1787

يعتب عليه فى إعطاء الشعراء . فكتب إليه ، خير المال ماوقى به العرض . وقيل لسفيان ابن عيينة ، ماالسخاء ؟ قال السخاء البر بالإخوان ، والجود بالمال . قال وورث أبى خمسين ألف درهم ، فبعث بها صررا إلى إخوانه وقال ، قد كنت أسأل الله تعالى لأخوانى الجنة فى صلاتى ، أفأبخل عليهم بالمال ! وقال الحسن . بذل المجهود فى بذل الموجود ، منتهى الجود

وقيل لبعض الحكماء ، من أحب الناس إليك ؟ قال من كثرت أياديه عندى قيل فإن لم يكن قال من كثرت أيادى عنده . وقال عبد العزيز بن مروان ، إذا الرجل أمكنني من نفسه ، حتى أضع معروفى عنده ، فيده عندى مثل يدى عنده . وقال المهدى لشبيب بن شبة ، كيف رأيت الناس فى دارى ؟ فقال ياأمير المؤمنين ، إن الرجل منهم ليدخل راجيا ويخرج راضيا . وتمثل متمثل عند عبد الله بن جعفر فقال

إن الصنيعة لاتكون صنيعة ... حتى يصاب بها طريق المصنع
فإذا اصطنعت صنيعة فاعمد بها ... لله أو لذوى القرابة أودع

فقال عبد الله بن جعفر ، إن هذين البيتين ليبخلان الناس ، ولكن أمطر المعروف مطرا ، فإن أصاب الكرام كانوا له أهلا ، وإن أصاب اللئام كنت له أهلا

حكايات الأسخياء

عن محمد بن المنكدر ، عن أم درة ، وكانت تخدم عائشة رضى الله عنها ، قالت ، إن معاوية بعث إليها بمال فى غرارتين ، ثمانين ومائة ألف درهم . فدعت بطبق ، فجعلت تقسمه بين الناس . فلما أمست ، قالت ياجارية ، هلمى فطورى . فجاءتها بخبز وزيت . فقالت لها أم درة ، مااستطعت فيما قسمت اليوم ، أن تشترى لنا بدرهم لحما نفطر عليه ؟ فقالت لو كنت ذكرتينى لفعلت . وعن أبان بن عثمان قال ، أراد رجل أن يضار عبيد الله بن عباس ، فأتى وجوه قريش فقال ، يقول لكم عبيد الله تغدوا عندى اليوم . فأتوه حتى ملأوا عليه الدار . فقال ماهذا ؟ فأخبر الخبر . فأمر عبيد الله بشراء فاكهة ، وأمر قوما فطبخوا ، وخبزوا وقدمت الفاكهة إليهم ، فلم يفرغوا منها حتى وضعت الموائد ، فأكلوا حتى صدروا . فقال عبيد الله لوكلائه ، أو موجود لنا هذا كل يوم ؟ قالوا نعم . قال فليتغد عندنا هؤلاء فى كل يوم

وقال مصعب بن الزبير ، حج معاوية ، فلما انصرف مر بالمدينة . فقال الحسين بن على

Lajna - 1788

لأخيه الحسن ، لاتلقه ، ولا تسلم عليه . فلما خرج معاوية ، قال الحسن ، إن علينا دينا ، فلابد لنا من إتيانه . فركب فى أثره ولحقه ، فسلم عليه ، وأخبره بدينه . فمروا عليه ببختى عليه ثمانون ألف دينار ، وقد أعيا وتخلف عن الإبل ، وقوم يسوقونه . فقال معاوية ماهذا ؟ فذكر له . فقال اصرفوه بما عليه إلى أبى محمد . وعن واقد بن محمد الواقدى قال ، حدثنى أبى أنه رفع رقعة إلى المأمون ، يذكر فيها كثرة الدين ، وقلة صبره عليه . فوقع المأمون على ظهر رقعته ، إنك رجل اجتمع فيك خصلتان ، السخاء ، والحياء . فأما السخاء فهو الذى أطلق مافى يديك ، وأما الحياء فهو الذى يمنعك عن تبليغنا ماأنت عليه . وقد أمرت لك بمائة ألف درهم . فإن كنت قد أصبت ، فازدد فى بسط يدك . وإن لم أكن قد أصبت ، فجنايتك على نفسك ، وأنت حدثتنى وكنت على قضاء الرشيد ، عن محمد بن إسحق ، عن الزهرى ، عن أنس ، أن النبى صلى الله عليه وسلم (٢) قال للزبير بن العوام « يَازُبَيْرُ اعْلَمْ أَنَّ مَفَاتِيحَ أَرْزَاقِ الْعِبَادِ بِإِزَاءِ الْعَرْشِ يَبْعَثُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى كُلِّ عَبْدٍ بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ فَمَنْ كَثَّرَ كَثَّرَ لَهُ وَمَنْ قَلَّلَ قَلَّلَ لَهُ » وأنت أعلم . قال الواقدى ، فو الله لمذاكرة المأمون إياى بالحديث ، أحب إلىّ من الجائزة ، وهى مائة ألف درهم وسأل رجل الحسن بن على رضى الله عنهما حاجة ، فقال له ياهذا ، حق سؤالك إياى يعظم لدىّ ، ومعرفتى بما يجب لك تكبر علىّ ، ويدى تعجز عن نيلك بما أنت أهله ، والكثير فى ذات الله تعالى قليل ، وما فى ملكى وفاء لشكرك . فإن قبلت الميسور ، ورفعت عنى مؤنة الاحتمال ، والاهتمام لما أتكلفه من واجب حقك ، فعلت . فقال يا بن رسول الله ، أقبل وأشكر العطية ، وأعذر على المنع فدعا الحسن بوكيله ، وجعل يحاسبه على نفقاته حتى استقصاها . فقال هات الفضل من الثلثمائة ألف درهم . فأحضر خمسين ألفا . قال فما فعلت بالخمسمائة دينار ؟ قال هى عندى . قال أحضرها . فأحضرها . فدفع الدنانير والدراهم إلى الرجل ، وقال هات من يحملها لك . فأتاه بحمالين ، فدفع إليه الحسن رداءه لكراء الحمالين . فقال له مواليه ، والله ماعندنا درهم فقال أرجو أن يكون لى عند الله أجر عظيم

---

(١) حديث أنس يازبير أعلم ان مفاتيح أرزاق العباد بإزاء العرش ـ الحديث : وفى أوله قصة مع المأمون الدارقطنى فيه وفى اسناده الواقدى عن محمد بن اسحاق عن الزهرى بالعنعنة ولا يصح

Lajna - 1789

واجتمع قراء البصرة إلى ابن عباس وهو عامل بالبصرة . فقالوا ناجار صوام فوام، يتمنى كل واحد منا أن يكون مثله ، وقد زوج بنته من ابن أخيه ، وهو فقير ، وليس عنده مايجهزها به . فقام عبد الله بن عباس ، فأخذ بأيديهم ، وأدخلهم داره ، وفتح صندوقا. فأخرج منه ست بدر . فقال احملوا . فحملوا . فقال ابن عباس ، ما أنصفناه أعطيناه ما يشغله عن قيامه وصيامه . ارجعوا بنا نكن أعوانه على تجهيزها ، فليس للدنيا من القدر مايشغل مؤمنا عن عبادة ربه ، ومابنا من الكبر مالانخدم أولياء الله تعالى . ففعل وفعلوا

وحكي أنه لما أجدب الناس بمصر ، وعبد الحميد بن سعد أميرهم ، فقال ، والله لأعلمن الشيطان أبى عدوه . فمال محاويجهم إلى أن رخصت الأسعار ، ثم عزل عنهم ، فرحل وللتجار عليه ألف ألف درهم فرهنهم بها حليّ نسائه ، وقيمتها خمسمائة ألف ألف . فلما تعذر عليه ارتجاعها ، كتب إليهم ببيعها ، ودفع الفاضل منها عن حقوقهم إلى من لم تنله صلاته

وكان أبو طاهر بن كثير شيعيا ، فقال له رجل ، بحق على بن أبى طالب لما وهبت لى نحلتك بموضع كذا وكذا. فقال قد فعلت. وحقه لأعطينك مايليها وكان ذلك أضعاف ماطلب الرجل

وكان أبو مرثد أحد الكرماء ، فمدحه بعض الشعراء . فقال للشاعر ، والله ما عندى ما أعطيك ، ولكن قدمنى إلى القاضى ، وادّع علىّ بعشرة آلاف درهم ، حتى أقر لك بها، ثم احبسنى ، فإن أهلى لايتركونى محبوسا . ففعل ذلك ، فلم يمس حتى دفع إليه عشرة آلاف درهم ، وأخرج أبو مرثد من الحبس . وكان معن بن زائدة عاملا على العراقين بالبصرة، فحضر بابه شاعر ، فأقام مدة ، وأراد الدخول على معن . فلم يتهيأ له . فقال يوما لبعض خدام معن ، إذا دخل الأمير البستان فعرفنى . فلما دخل الأمير البستان أعلمه . فكتب الشاعر بيتا على خشبة ، وألقاها فى الماء الذى يدخل البستان . وكان معن على رأس الماء . فلما بصر بالخشبة ، أخذها وقرأها ، فإذا مكتوب عليها

أياجود معن ناج معنا بحاجتى فمالى إلى معن سواك شفيع

فقال من صاحب هذه ؟ فدعى بالرجل . فقال له كيف قلت ؟ فقاله . فأمر له بعشر بدر فأخذها ، ووضع الأمير الخشبة تحت بساطه . فلما كان اليوم الثانى أخرجها من تحت البساط

Lajna - 1790

وقرأها ، ودعا بالرجل ، فدفع إليه مائة ألف درهم . فلما أخذها الرجل ، تفكر ، و خاف أن يأخذ منه ما أعطاه ، فخرج . فلما كان فى اليوم الثالث ، قرأ ما فيها ، ودعا بالرجل ، فطلب فلم يوجد . فقال معن ، حق علىّ أن أعطيه حتى لا يبقى فى بيت مالى درهم ولا دينار

وقال أبو الحسن المدائنى ، خرج الحسن ، والحسين ، وعبد الله بن جعفر حجاجا . ففاتهم أثقالهم . فجاعوا وعطشوا . فمروا بعجوز فى خباء لها ، فقالوا هل من شراب ؟ فقالت نعم فأناخوا إليها ، وليس لها إلا شويهة فى كسر الخيمة . فقالت احلبوها ، وامتذقوا لبنها ففعلوا ذلك . ثم قالوا لها ، هل من طعام ؟ قالت لا إلا هذه الشاة . فليذبحها أحدكم ، حتى أهيىء لكم ما تأكلون . فقام إليها أحدهم ، وذبحها ، وكشطها . ثم هيأت لهم طعاما . فأكلوا ، وأقاموا حتى أبردوا . فلما ارتحلوا ، قالوا لها ، نحن نفر من قريش نريد هذا الوجه ، فإذا رجعنا سالمين ، فألمى بنا ، فإنا صانعون بك خيرا . ثم ارتحلوا . وأقبل زوجها فأخبرته بخبر القوم والشاة ، فغضب الرجل ، وقال ويلك ، تذبحين شاتى لقوم لا تعرفينهم ثم تقولين نفر من قريش ! قال ثم بعد مدة ، ألجأتهما الحاجة إلى دخول المدينة ، فدخلاها وجعلا ينقلان البعر إليها ويبيعانه ، ويتعيشان بثمنه . فمرت العجوز ببعض سكك المدينة فإذا الحسن بن على جالس على باب داره ، فعرف العجوز ، وهى له منكرة . فبعث غلامه فدعا بالعجوز ، وقال لها يا أمة الله ، أتعرفينى ؟ قالت لا . قال أنا ضيفك يوم كذا وكذا . فقالت العجوز بأبى أنت وأمى أنت هو ؟ قال نعم . ثم أمر الحسن ، فاشتروا لها من شياه الصدقة ألف شاة ، وأمر لها معها بألف دينار ، وبعث بها مع غلامه إلى الحسين . فقال لها الحسين ، بكم وصلك أخى ؟ قالت بألف شاة وألف دينار . فأمر لها الحسين أيضا بمثل ذلك ثم بعث بها مع غلامه إلى عبدالله بن جعفر . فقال لها بكم وصلك الحسن والحسين ؟ قالت بألفى شاة وألفى دينار . فأمر لها عبد الله بألفى شاة وألفى دينار ، وقال لها لو بدأت بى لأتعبتهما . فرجعت العجوز إلى زوجها بأربعة آلاف شاة ، وأربعة آلاف دينار

وخرج عبد الله بن عامر بن كريز من المسجد يريد منزله ، وهو وحده . فقام إليه غلام من ثقيف ، فمشى إلى جانبه . فقال له عبد الله ، ألك حاجة يا غلام ؟ قال صلاحك وفلاحك رأيتك تمشى وحدك ، فقلت أتيك بنفسى ، وأعوذ بالله إن طار بجنابك مكروه . فأخذ

Lajna - 1791

عبد الله بيده ، ومشى معه إلى منزله ، ثم دعا بألف دينار ، فدفعها إلى الغلام ، وقال استنفق هذه ، فنعم ماأدبك أهلك . وحكى أن قوما من العرب ، جاؤا إلى قبر بعض أسخيائهم للزيارة ، فنزلوا عند قبره ، وباتوا عنده . وقد كانوا جاؤا من سفر بعيد . فرأى رجل منهم فى النوم صاحب القبر وهو يقول له ، هل لك أن تبادل بعيرك بنجيبي ؟ وكان السخى الميت قد خلف نجيبا معروفا به ، ولهذا الرجل بعير سمين . فقال له فى النوم نعم . فباعه فى النوم بعيره بنجيبه . فلما وقع بينهما العقد ، عمد هذا الرجل إلى بعيره ، فنحره فى النوم . فانتبه الرجل من نومه ، فإذا الدم يشج من نحر بعيره . فقام الرجل ، فنحره ، وقسم لحمه ، فطبخوه وقضوا حاجتهم منه ، ثم رحلوا وساروا . فلما كان اليوم الثانى وهم فى الطريق ، استقبلهم ركب . فقال رجل منهم ، من فلان بن فلان منكم ؟ باسم ذلك الرجل . فقال أنا . فقال هل بعت من فلان بن فلان شيئا ؟ وذكر الميت صاحب القبر . قال نعم ، بعت منه بعيرى بنجيبه فى النوم . فقال خذ هذا نجيبه . ثم قال ، هو أبى ، وقد رأيته فى النوم ، وهو يقول إن كنت ابنى فادفع نجيبي إلى فلان بن فلان ، وسماه . وقدم رجل من قريش من السفر فمر برجل من الأعراب على قارعة الطريق ، قد أقعده الدهر ، وأضر به المرض . فقال ياهذا أعنا على الدهر . فقال الرجل لغلامه ، مابقى معك من النفقة فادفعه إليه . فصب الغلام فى حجر الأعرابى أربعة آلاف درهم . فذهب لينهض ، فلم يقدر من الضعف فبكى . فقال له الرجل ، مايبكيك ، لعلك استقللت ماأعطيناك ؟ قال لا . ولكن ذكرت ماتأكل الأرض من كرمك فأبكانى . واشترى عبد الله بن عامر ، من خالد بن عقبة بن أبى معيط داره التى فى السوق ، بتسعين ألف درهم . فلما كان الليل ، سمع بكاء أهل خالد ، فقال لأهله ، مالهؤلاء ؟ قالوا يبكون لدارهم . فقال ياغلام ، ائتهم فأعلمهم أن المال والدار لهم جميعا

وقيل بعث هارون الرشيدى إلى مالك بن أنس رحمه الله بخمسمائة دينار . فبلغ ذلك الليث بن سعد ، فأنفذ إليه ألف دينار . فغضب هارون وقال ، أعطيته خمسمائة ، وتعطيه ألفا ، وأنت من رعيتى ؟ فقال ياأمير المؤمنين ، إن لى من غلتى كل يوم ألف دينار ، فاستحييت أن أعطى مثله أقل من دخل يوم . وحكى أنه لم تجب عليه الزكاة ، مع أن دخله كل يوم ألف دينار . وحكى أن امرأة سألت الليث بن سعد رحمة الله عليه شيئا من عسل . فأمر

Lajna - 1792

لها بزق من عسل. فقيل له إنها كانت تقنع بدون هـذا . فقال إنها سألت على قدر حاجتها ونحن نعطيها على قدر النعمة علينا . وكان الليث بن سعد لا يتكلم كل يوم، حتى يتصدق على ثلثمائة وستين مسكينا . وقال الأعمش ، اشتكت شاة عنـدى ، فكان خيثمة بن عبد الرحمن يعودها بالغـداة والعشى ، ويسألنى هل استوفت علفها ؟ وكيف صبر الصبيان منذ فقدوا لبنها ؟ وكان تحتى لبد أجلس عليه ، فإذا خرج قال ، خذ ما تحت اللبد، حتى وصل إلىّ فى علة الشاة أكثر من ثلثمائة دينار من بره ، حتى تمنيت أن الشاة لم تبرأ

وقال عبد الملك بن مروان ، لأسماء بن خارجة ، بلغنى عنك خصال ، فحدثنى بها . فقال هى من غيرى أحسن منها منى . فقال عزمت عليك إلا حدثتنى بها . فقال ياأمير المؤمنين ماممددت رجلى بين يدى جليس لى قط ، ولا صنعت طعاما قط ، فـدعوت عليه قوما ، إلا كانوا أمن على منى عليهم . ولا نصب لى رجل وجهه قط ، يسألنى شيئا ، فاستكثرت شيئا أعطيته إياه . ودخل سعيد بن خالد ، على سليمان بن عبدالملك ، وكان سعيد رجلا جوادا فإذا لم يجد شيئا ، كتب لمن سأله صكا على نفسه ، حتى يخرج عطاؤه فلما نظر إليه سليمان تمثل بهذا البيت فقال

إنى سمعت مع الصباح مناديا يامن يعين على الفتى المعوان

ثم قال ، ماحاجتك ؟ قال دَينى قال وكم هو ؟ قال ثلاثون ألف دينار . قال لك دَينك ومثله

وقيل مرض قيس بن سعد بن عبادة ، فاستبطأ إخوانه ، فقيل له إنهم يستحيون مما لك عليهم من الدين ، فقال أخزى الله مالاً يمنع الإخوان من الزيارة ، ثم أمر مناديا فنادى من كان عليه لقيس بن سعد حق فهو منه برىء . قال فانكسرت درجته بالعشى ، لكثرة من زاره وعاده . وعن أبى إسحاق قال، صليت الفجر فى مسجد الأشعث بالكوفة ، أطلب غريما لى. فلما صليت ، وضع بين يدى حلة ونعلان . فقلت لست من أهل هـذا المسجد . فقالوا إن الأشعث بن قيس الكندى ، قدم البارحة من مكة ، فأمر لكل من صلى فى المسجد بحلة ونعلين . وقال الشيخ أبو سعد الحركوشى النيسابورى رحمه الله ، سمعت محمد بن محمد الحافظ يقول ، سمعت الشافعى المجاور بمكة يقول ، كان بمصر رجل عرف بأن يجمع للفقراء شيئا، فولد لبعضهم مولود . قال فجئت إليه، وقلت

Lajna - 1793

له وُلدلى مولود ، وليس معى شىء . فقام معى ، ودخل على جماعة ، فلم يفتح بشىء . فجاء إلى قبر رجل ، وجلس عنده ، وقال رحمك الله ، كنت تفعل وتصنع ، وإنى درت اليوم على جماعة ، فكلفتهم دفع شىء لمولود ، فلم يتفق لى شىء . قال ثم قام ، وأخرج دينارا ، وقسمه نصفين ، وناولنى نصفه . وقال هذا دين عليك إلى أن يفتح عليك بشىء . قال فأخذته وانصرفت ، فأصلحت ماانفق لى به ، قال فرأى ذلك المحتسب تلك الليلة ذلك الشخص فى منامه ، فقال سمعت جميع ما قلت ، وليس لنا إذن فى الجواب ، ولكن أحضر منزلى ، وقل لأولادى يحفروا مكان الكانون ، ويخرجوا قرابة فيها خمسمائة دينار ، فاحملها إلى هذا الرجل . فلما كان من الغد ، تقدم إلى منزل الميت ، وقص عليهم القصة ، فقالوا له اجلس . وحفروا الموضع ، وأخرجوا الدنانير ، وجاؤا بها ، فوضعوها بين يديه . فقال هذا مالكم ، وليس لرؤياى حكم . فقالوا هو يتسخى ميتا ، ولا نتسخى نحن أحياء ! فلما ألحوا عليه ، حمل الدنانير إلى الرجل صاحب المولود ، وذكر له القصة . قال فأخذ منها دينارا ، فكسره نصفين ، فأعطاه النصف الذى أقرضه ، وحمل النصف الآخر ، وقال يكفينى هذا وتصدق به على الفقراء . فقال أبو سعيد ، فلا أدرى أي هؤلاء أسخى .

وروى أن الشافعي رحمه الله ، لما مرض مرض موته بمصر ، قال مروا فلانا يغسلنى . فلما توفى ، بلغه ، خبر وفاته ، فحضر وقال ، ائتونى بتذكرته . فأتى بها ، فنظر فيها ، فإذا على الشافعى سبعون ألف درهم دين . فكتبها على نفسه ، وقضاها عنه ، وقال هذا غسلى إياه . أى أراد به هذا . وقال أبو سعيد الواعظ الحركوشى ، لما قدمت مصر ، طلبت منزل ذلك الرجل ، فدلونى عليه ، فرأيت جماعة من أحفاده وزرتهم ، فرأيت فيهم سيما الخير ، وآثار الفضل . فقلت بلغ أثره فى الخير اليهم ، وظهرت بركته فيهم ، مستدلا بقوله تعالى (وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا [1]) . وقال الشافعى رحمه الله ، لاأزال أحب حماد بن أبى سليمان ، لشىء بلغنى عنه . أنه كان ذات يوم راكبا حماره ، فحركه ، فانقطع زره . فمر على خياط ، فأراد أن ينزل إليه ليسوى زره . فقال الخياط ، والله لا نزلت . فقام الخياط إليه ،

(١) الكهف : ٨٢

Lajna - 1794

فسوى زره . فأخرج إليه صرة فيها عشرة دنانير ، فسلمها إلى الخياط ، واعتذر إليه من قلتها . وأنشد الشافعي رحمه الله لنفسه

يالهف قلبي على مال أجود به ... على المقلين من أهل المروآت
إن اعتذاري إلى من جاء يسألني ... ماليس عندي لمن إحدى المصيبات

وعن الربيع بن سليمان قال ، أخذ رجل بركاب الشافعي رحمه الله ، فقال يا ربيع ، أعطه أربعة دنانير واعتذر إليه عني . وقال الربيع ، سمعت الحميدي يقول ، قدم الشافعي من صنعاء إلى مكة بعشرة آلاف دينار ، فضرب خباءه في موضع خارج عن مكة ، ونثرها على ثوب ، ثم أقبل على كل من دخل عليه ، يقبض له قبضة ويعطيه ، حتى صلى الظهر ، ونفض الثوب وليس عليه شيء . وعن أبي ثور قال . أراد الشافعي الخروج إلى مكة ومعه مال . وكان قلما يمسك شيئا من سماحته . فقلت له ينبغي أن تشتري بهذا المال ضيعة تكون لك ولولدك . قال فخرج ، ثم قدم علينا ، فسألته عن ذلك المال ، فقال ما وجدت بمكة ضيعة يمكنني أن أشتريها ، لمعرفتي بأصلها ، وقد وقف أكثرها . ولكني بنيت بمنى مضربا ، يكون لأصحابنا إذا حجوا أن ينزلوا فيه . وأنشد الشافعي رحمه الله لنفسه يقول

أرى نفسي تتوق إلى أمور ... يقصر دون مبلغهن مالي
فنفسي لا تطاوعني ببخل ... ومالي لا يبلغني فعالي

وقال محمد بن عباد المهلبي ، دخل أبي على المأمون ، فوصله بمائة ألف درهم . فلما قام من عنده تصدق بها . فأخبر بذلك المأمون ، فلما عاد إليه ، عاتبه المأمون في ذلك . فقال يا أمير المؤمنين ، منعُ الموجود سوء ظن بالمعبود . فوصله بمائة ألف أخرى

وقام رجل إلى سعيد بن العاص ، فسأله ، فأمر له بمائة ألف درهم . فبكى . فقال له سعيد ما يبكيك ؟ قال أبكي على الأرض أن تأكل مثلك . فأمر له بمائة ألف أخرى

ودخل أبو تمام على ابراهيم بن شكلة بأبيات امتدحه بها ، فوجده عليلا . فقبل منه المدحة ، وأمر حاجبه بنيله ما يصلحه ، وقال عسى أن أقوم من مرضي فأكافئه . فأقام شهرين فأوحشه طول المقام ، فكتب إليه يقول :

إن حراما قبول مدحتنا ... وترك ما ترتجى من الصفد

Lajna - 1795

كما الدراهم والدنانير فى البيع حرام إلا يدا بيد

فلما وصل البيتان إلى ابراهيم ، قال لحاجبه : كم أقام بالباب ، قال شهرين . قال أعطه ثلاثين ألفا ، وجئنى بدواة ، فكتب إليه :

أعجلتنا فأتاك عاجل برنا قلا ولو أمهلتنا لم نقلل

فخذ القليل وكن كأنك لم تقل ونقول نحن كأننا لم نفعل

وروى أنه كان لعثمان على طلحة رضي الله عنهما خمسون ألف درهم . فخرج عثمان يوما إلى المسجد ، فقال له طلحة ، قد تهيأ مالك فاقبضه . فقال هو لك يا أبا محمد معونة لك على مروءتك .

وقالت سعدى بنت عوف ، دخلت على طلحة ، فرأيت منه ثقلا . فقلت له مالك ؟ فقال اجتمع عندى مال وقد غمنى . فقلت وما يغمك : أدع قومك . فقال يا غلام . علىّ بقومى فقسمه فيهم . فسألت الخادم كم كان ؟ قال أربعمائة ألف . وجاء أعرابى إلى طلحة ، فسأله وتقرب إليه برحم . فقال إن هذه الرحم ما سألنى بها أحد قبلك . إن لى أرضا قد أعطانى بها عثمان ثلثمائة ألف ، فإن شئت فاقبضها ، وإن شئت بعتها من عثمان ، ودفعت إليك الثمن فقال الثمن . فباعها من عثمان ، ودفع إليه الثمن . وقيل بكى علي كرم الله وجهه يوما . فقيل ما يبكيك ؟ فقال لم يأتنى ضيف منذ سبعة أيام ، أخاف أن يكون الله قد أهاننى .

وأتى رجل صديقا له ، فدق عليه الباب ، فقال ما جاء بك ؟ قال علىّ أربعمائة درهم دين . فوزن أربعمائة درهم ، وأخرجها إليه ، وعاد يبكى . فقالت امرأته لم أعطيته إذ شق عليك ؟ فقال إنما أبكى لأنى لم أتفقد حاله ، حتى احتاج إلى مفاتحتى . فرحم الله من هذه صفاتهم ، وغفر لهم أجمعين

بيان

ذم البخل

قال الله تعالى (وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [1]) وقال تعالى (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ [2]) وقال تعالى (الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ

(١) التغابن : ٩٦ (٢) آل عمران : ١٨٠

Lajna - 1796

مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ [١]) . وقال صلى الله عليه وسلم [١] « إِيَّاكُمْ وَالشُّحَّ فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « إِيَّاكُمْ وَالشُّحَّ فَإِنَّهُ دَعَا مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَسَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَدَعَاهُمْ فَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ وَدَعَاهُمْ فَقَطَعُوا أَرْحَامَهُمْ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بَخِيلٌ وَلَا خَبٌّ وَلَا خَائِنٌ وَلَا سَيِّءُ الْمَلَكَةِ » وفي رواية « وَلَا جَبَّارٌ » وفي رواية « وَلَا مَنَّانٌ » . وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ شُحٌّ مُطَاعٌ وَهَوًى مُتَّبَعٌ وَإِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « إِنَّ اللهَ يَبْغَضُ ثَلَاثَةً الشَّيْخَ الزَّانِيَ وَالْبَخِيلَ الْمَنَّانَ وَالْعَيِّلَ الْمُخْتَالَ » وقال صلى الله عليه وسلم [٦] « مَثَلُ الْمُنْفِقِ وَالْبَخِيلِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ لَدُنْ ثُدِيِّهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا فَأَمَّا الْمُنْفِقُ فَلَا يُنْفِقُ شَيْئًا إِلَّا سَبَغَتْ أَوْ وَفَرَتْ عَلَى جِلْدِهِ حَتَّى تُخْفِيَ بَنَانَهُ وَأَمَّا الْبَخِيلُ فَلَا يُرِيدُ أَنْ يُنْفِقَ شَيْئًا إِلَّا قَلَصَتْ وَلَزِمَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ مَكَانَهَا حَتَّى أَخَذَتْ بِتَرَاقِيهِ فَهُوَ يُوَسِّعُهَا وَلَا تَتَّسِعُ » . وقال صلى الله عليه وسلم [٧] « خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ الْبُخْلُ وَسُوءُ الْخُلُقِ » وقال صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث إياكم والشح ـ الحديث : مسلم من حديث جابر بلفظ واتقوا الشح فان الشح ـ الحديث : ولأبي داود والنسائي في الكبرى وابن حبان والحاكم وصححه من حديث عبدالله بن عمرو إياكم والشح فانما هلك من كان قبلكم بالشح أمرهم بالبخل فبخلوا وأمرهم بالقطيعة فقطعوا وأمرهم بالفجور ففجروا

(٢) حديث إياكم والشح فانه دعا من كان قبلكم فسفكوا دماءهم ودعاهم فاستحلوا محارمهم ودعاهم فقطعوا أرحامهم: الحاكم من حديث أبي هريرة بفك حرماتهم مكان أرحامهم وقال صحيح على شرط مسلم

(٣) حديث لا يدخل الجنة بخيل ولا خب ولا خائن ولا سيء الملكة وفي رواية ولا منان: أحمد والترمذي وحسنه من حديث أبي بكر واللفظ لأحمد دون قوله ولا منان فهي عند الترمذي وله ولابن ماجه لا يدخل الجنة سيء الملكة

(٤) حديث ثلاث مهلكات ـ الحديث : تقدم في العلم

(٥) حديث إن الله يبغض ثلاثا الشيخ الزاني والبخيل المنان والفقير المختال : الترمذي والنسائي من حديث أبي ذر دون قوله البخيل المنان وقال فيه الغني الظلوم وقد تقدم وللطبراني في الأوسط من حديث علي ان الله ليبغض الغني الظلوم والشيخ الجهول والعائل المختال وسنده ضعيف

(٦) حديث مثل المنفق والبخيل كمثل رجلين عليهما جبة من حديد ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٧) حديث خصلتان لا تجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق : الترمذي من حديث أبي سعيد وقال غريب

---

(١) النساء : ٣٧

Lajna - 1797

(١) « اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبُخْلِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِيَّاكُمْ وَالظُّلْمَ فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُحْشَ. إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْفَاحِشَ وَلاَ الْمُتَفَحِّشَ وَإِيَّاكُمْ وَالشُّحَّ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الشُّحُّ أَمَرَهُمْ بِالْكَذِبِ فَكَذَبُوا وَأَمَرَهُمْ بِالظُّلْمِ فَظَلَمُوا وَأَمَرَهُمْ بِالْقَطِيعَةِ فَقَطَعُوا »

وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « شَرُّ مَا فِي الرَّجُلِ شُحٌّ هَالِعٌ وَجُبْنٌ خَالِعٌ ». وقتل شهيد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فبكته باكية، فقالت واشهيداه. فقال صلى الله عليه وسلم (٤) « وَمَا يُدْرِيكِ أَنَّهُ شَهِيدٌ فَلَعَلَّهُ كَانَ يَتَكَلَّمُ فِيمَا لاَ يَعْنِيهِ أَوْ يَبْخَلُ بِمَا لاَ يَنْقُصُهُ » وقال جبير ابن مطعم، (٥) بينا نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعه الناس مقفلة من خيبر إذ علقت برسول الله صلى الله عليه وسلم الأعراب يسألونه، حتى اضطروه إلى سمرة، فخطفت رداءه. فوقف صلى الله عليه وسلم فقال « أَعْطُونِي رِدَائِي فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَ لِي عَدَدُ هَذِهِ الْعِضَاهِ نَعَماً لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ ثُمَّ لاَ تَجِدُونِي بَخِيلاً وَلاَ كَذَّاباً وَلاَ جَبَاناً »

وقال عمر رضي الله عنه، (٦) قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما. فقلت غير هؤلاء كانوا أحق به منهم. فقال « إِنَّهُمْ يُخَيِّرُونِي بَيْنَ أَنْ يَسْأَلُونِي بِالْفُحْشِ أَوْ يُبَخِّلُونِي وَلَسْتُ بِبَاخِلٍ »

---

(١) حديث اللهم إني أعوذ بك من البخل وأعوذ بك من الجبن ـ الحديث: البخاري من حديث سعد وتقدم في الأذكار

(٢) حديث إياكم والظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة ـ الحديث: الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو دون قوله أمرهم بالكذب فكذبوا وأمرهم بالظلم فظلموا قال عوضا عنهما وبالبخل فبخلوا وبالفجور ففجروا وكذا رواه أبو داود مقتصرا على ذكر الشح وقد تقدم قبله بسبعة أحاديث ولمسلم من حديث جابر اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فذكره بلفظ آخر ولم يذكر الفحش

(٣) حديث شر ما في الرجل شح هالع وجبن خالع: أبو داود من حديث جابر بسند جيد

(٤) حديث وما يدريك انه شهيد فلعله كان يتكلم فيما لا يعنيه أو يبخل بما لا ينقصه: أبو يعلى من حديث أبي هريرة بسند ضعيف وللبيهقي في الشعب من حديث أنس ان أمه قالت لينهك الشهادة وهو عند الترمذي الا أن رجلا قال له أبشر بالجنة

(٥) حديث جبير بن مطعم بينا نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه الناس مقفلة من حنين علقت الأعراب به ـ الحديث: البخاري وتقدم في أخلاق النبوة

(٦) حديث عمر قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسما ـ الحديث: وفيه ولست بباخل مسلم

Lajna - 1798

وقال أبو سعيد الخدرى ، (١) دخل رجلان على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألاه ثمن بعير . فأعطاهما دينارين . فخرجا من عنده ، فلقيهما عمر بن الخطاب رضى الله عنه فاثنيا وقالا معروفا ، وشكرا ماصنع بهما . فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بما قالا . فقال صلى الله عليه وسلم « لَكِنْ فُلاَنٌ أَعْطَيْتُهُ مَا بَيْنَ عَشَرَةٍ إِلَى مِائَةٍ وَلَمْ يَقُلْ ذَلِكَ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَسْأَلُنِي فَيَنْطَلِقُ فِي مَسْأَلَتِهِ مُتَأَبِّطَهَا وَهِيَ نَارٌ » فقال عمر ، فلم تعطيهم ماهو نار ؟ فقال « يَأْبَوْنَ إِلاَّ أَنْ يَسْأَلُونِي وَيَأْبَى اللهُ لِيَ الْبُخْلَ »

وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « الْجُودُ مِنْ جُودِ اللهِ تَعَالَى فَجُودُوا يَجُدِ اللهُ لَكُمْ أَلاَ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْجُودَ فَجَعَلَهُ فِي صُورَةِ رَجُلٍ وَجَعَلَ رَأْسَهُ رَاسِخًا فِي أَصْلِ شَجَرَةِ طُوبَى وَشَدَّ أَغْصَانَهَا بِأَغْصَانِ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَدَلَّى بَعْضَ أَغْصَانِهَا إِلَى الدُّنْيَا فَمَنْ تَعَلَّقَ بِغُصْنٍ مِنْهَا أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ أَلاَ إِنَّ السَّخَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ وَخَلَقَ الْبُخْلَ مِنْ مَقْتِهِ وَجَعَلَ رَأْسَهُ رَاسِخًا فِي أَصْلِ شَجَرَةِ الزَّقُّومِ وَدَلَّى بَعْضَ أَغْصَانِهَا إِلَى الدُّنْيَا فَمَنْ تَعَلَّقَ بِغُصْنٍ مِنْهَا أَدْخَلَهُ النَّارَ أَلاَ إِنَّ الْبُخْلَ مِنَ الْكُفْرِ وَالْكُفْرُ فِي النَّارِ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « السَّخَاءُ شَجَرَةٌ تَنْبُتُ فِي الْجَنَّةِ فَلاَ يَلِجُ الْجَنَّةَ إِلاَّ سَخِيٌّ وَالْبُخْلُ شَجَرَةٌ تَنْبُتُ فِي النَّارِ فَلاَ يَلِجُ النَّارَ إِلاَّ بَخِيلٌ » وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) لوفد بنى لحيان « مَنْ سَيِّدُكُمْ يَا بَنِي لِحْيَانَ » قالوا سيدنا جدّ بن قيس ، إلا أنه رجل فيه بخل . فقال صلى الله عليه وسلم « وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ

---

(١) حديث أبى سعيد فى الرجلين اللذين أعطاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارين فلقيهما عمر فاثنيا وقالا معروفا ـ الحديث : وفيه ويأبى الله لى البخل رواه أحمد وأبو يعلى والبزار نحوه ولم يقل أحمد انهما سألاه ثمن بعير . ورواه البزار من رواية أبى سعيد عن عمر ورجال أسانيدهم ثقات

(٢) حديث ابن عباس الجود من جود الله فجودوا يجد الله لكم ـ الحديث بطوله ذكره صاحب الفردوس ولم يخرجه ولده فى مسنده ولم أقف له على اسناد

(٣) حديث السخاء شجرة تنبت فى الجنة فلا يلج فى الجنة الا سخى . الحديث : تقدم دون قوله فلا يلج فى الجنة الى آخره وذكره بهذه الزيادة صاحب الفردس من حديث على ولم يخرجه ولده فى مسنده

(٤) حديث أبى هريرة من سيدكم يابنى لحيان قالوا سيدنا جد بن قيس ـ الحديث : الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم بلفظ يابنى سلمة وقال سيدكم بشر بن البراء وأما الرواية التى قال فيها سيدكم عمرو ابن الجموح فرواها الطبرانى فى الصغير من حديث كعب بن مالك باسناد حسن

Lajna - 1799

ٱلْبُخْلِ وَلَـٰكِنْ سَيِّدُكُمْ عَمْرُو بْنُ ٱلْجَمُوحِ » وفى رواية ، أنهم قالوا سيدنا جد بن قيس فقال « بِمَ تُسَوِّدُونَهُ ؟ » قالوا إنه أكثرنا مالا ، وإنا على ذلك لنرى منه البخل . فقال عليه السلام « وَأَىُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ ٱلْبُخْلِ لَيْسَ ذَلِكَ سَيِّدَكُمْ » قالوا فمن سيدنا يارسول الله ؟ قال « سَيِّدُكُمْ بِشْرُ بْنُ ٱلْبَرَاءِ » . وقال على رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ اللهَ يَبْغَضُ ٱلْبَخِيلَ فِى حَيَاتِهِ السَّخِىَّ عِنْدَ مَوْتِهِ » وقال أبو هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « السَّخِىُّ الْجَهُولُ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ ٱلْعَابِدِ ٱلْبَخِيلِ »

وقال أيضا ، قال صلى الله عليه وسلم [3] « الشُّحُّ وَالْإِيمَانُ لَا يَجْتَمِعَانِ فِى قَلْبِ عَبْدٍ » وقال أيضا [4] « خَصْلَتَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِى مُؤْمِنٍ ، ٱلْبُخْلُ وَسُوءُ الْخُلُقِ » وقال صلى الله عليه وسلم [5] « لَا يَنْبَغِى لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَكُونَ بَخِيلًا وَلَا جَبَانًا » وقال صلى الله عليه وسلم [6] « يَقُولُ قَائِلُكُمْ الشَّحِيحُ أَعْذَرُ مِنَ الظَّالِمِ وَأَىُّ ظُلْمٍ أَظْلَمُ عِنْدَ اللهِ مِنَ الشُّحِّ حَلَفَ اللهُ تَعَالَى بِعِزَّتِهِ وَعَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ شَحِيحٌ وَلَا بَخِيلٌ »

وروى أن رسول الله عليه وسلم [7] كان يطوف بالبيت ، فإذا رجل متعلق بأستار الكعبة وهو يقول ، بحرمة هذا البيت إلا غفرت لى ذنبي . فقال صلى الله عليه وسلم « وَمَا ذَنْبُكَ ؟ صِفْهُ لِى » فقال هو أعظم من أن أصفه لك . فقال « وَيْحَكَ ذَنْبُكَ أَعْظَمُ أَمِ الْأَرَضُونَ ؟ » فقال بل ذنبي أعظم يارسول الله . قال « فَذَنْبُكَ أَعْظَمُ أَمِ الْجِبَالُ ؟ » قال بل ذنبي أعظم

---

(١) حديث على ان الله ليبغض البخيل فى حياته السخى عند موته ذكره صاحب الفردوس ولم يخرجه ولده فى مسنده ولم أجد له اسنادا

(٢) حديث أبى هريرة السخى الجهول أحب الى الله من العابد البخيل الترمذى بلفظ ولجاهل سخى وبقية حديث ان السخى قريب من الله وقد تقدم

(٣) حديث أبى هريرة لا يجتمع الشح والايمان فى قلب عبد النسائى وفى اسناده اختلاف

(٤) حديث خصلتان لا تجتمعان فى مؤمن ـ الحديث . الترمذى من حديث أبى سعيد وقد تقدم

(٥) حديث لا ينبغى لمؤمن أن يكون جبانا ولا بخيلا لم أره بهذا اللفظ

(٦) حديث يقول قائلكم الشحيح أعذر من الظالم وأى ظلم أظلم من الشح ـ الحديث ؛ وفيه لا يدخل الجنة شحيح ولا بخيل لم أجده بتمامه والترمذى من حديث أبى بكر لا يدخل الجنة بخيل وقد تقدم

(٧) حديث كان يطوف بالبيت فاذا رجل متعلق باستار الكعبة وهو يقول بحرمة هذا البيت الا غفرت لى الحديث : فى ذم البخل وفيه قال إليك عنى لا تحرقنى بنارك ـ الحديث بطوله وهو باطل لا أصل له

Lajna - 1800

يارسول الله . قال « فَذَنْبُكَ أَعْظَمُ أَمِ الْبِحَارُ » قال بل ذنبي أعظم يارسول الله قال « فَذَنْبُكَ أَعْظَمُ أَمِ السَّمٰوَاتُ » قال بل ذنبي أعظم يارسول الله . قال « فَذَنْبُكَ أَعْظَمُ أَمِ الْعَرْشُ » قال بل ذنبي أعظم يارسول الله . قال « فَذَنْبُكَ أَعْظَمُ أَمِ اللهُ » قال بل الله أعظم وأعلى قال « وَيْحَكَ فَصِفْ لِي ذَنْبَكَ » قال يارسول الله ، إني رجل ذو ثروة من المال ، وإن السائل ليأتيني يسألني ، فكأنما يستقبلني بشعلة من نار . فقال صلى الله عليه وسلم « إِلَيْكَ عَنِّي لَا تُحْرِقْنِي بِنَارِكَ فَوَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْهِدَايَةِ وَالْكَرَامَةِ لَوْ قُمْتَ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ ثُمَّ صَلَّيْتَ أَلْفَ أَلْفِ عَامٍ ثُمَّ بَكَيْتَ حَتَّى تَجْرِيَ مِنْ دُمُوعِكَ الْأَنْهَارُ وَتُسْقَى بِهَا الْأَشْجَارُ ثُمَّ مُتَّ وَأَنْتَ لَئِيمٌ لَأَكَبَّكَ اللهُ فِي النَّارِ وَيْحَكَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْبُخْلَ كُفْرٌ وَأَنَّ الْكُفْرَ فِي النَّارِ وَيْحَكَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ (وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ [1]) (وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [2])

الآثار : قال ابن عباس رضي الله عنهما ، لما خلق الله جنة عدن ، قال لها تزيني . فتزينت ثم قال لها أظهري أنهارك ، فأظهرت عين السلسبيل ، وعين الكافور ، وعين التسنيم . فتفجر منها في الجنان أنهار الخمر ، وأنهار العسل واللبن . ثم قال لها أظهري سررك ، وحجالك وكراسيك ، وحليك ، وحللك ، وحور عينك . فأظهرت . فنظر إليها فقال تكلمي . فقالت طوبى لمن دخلني . فقال الله تعالى ، وعزتي لا أسكنك بخيلا

وقالت أم البنين ، أخت عمر بن عبد العزيز ، أف للبخيل . لو كان البخل قميصا مالبسته ولو كان طريقا ما سلكته . وقال طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه ، إنا لنجد بأموالنا ما يجد البخلاء ، لكننا نتصبر . وقال محمد بن المنكدر ، كان يقال إذا أراد الله بقوم شرا أمر عليهم شرارهم ، وجعل أرزاقهم بأيدي بخلائهم . وقال علي كرم الله وجهه في خطبته إنه سيأتي على الناس زمان عضوض ، يعض الموسر على ما في يده ، ولم يؤمر بذلك . قال الله تعالى (وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ [3]) وقال عبد الله بن عمرو ، الشح أشد من البخل . لأن الشحيح هو الذي يشح على ما في يد غيره حتى يأخذه ، ويشح بما في يده فيحبه والبخيل

(١) محمد : ٣٨ (٢) التغابن : ١٦ (٣) البقرة : ٢٣٧

Lajna - 1801

هو الذى يبخل بما فى يده . وقال الشعبي ، لا أدرى أيهما أبعد غورا فى نار جهنم . البخل أو الكذب وقيل ورد على أنو شروان حكيم الهند ، وفيلسوف الروم . فقال للهندى تكلم . فقال خير الناس من ألفى سخيا ، وعند الغضب وقورا ، وفى القول متأنيا ، وفى الرفعة متواضعا ، وعلى كل ذى رحم مشفقا . وقام الرومى فقال ، من كان بخيلا ورث عدوه ماله ، ومن قل شكره لم ينل النجح ، وأهل الكذب مذمومون ، وأهل النميمة يموتون فقراء ، ومن لم يرحم سلط عليه من لا يرحمه . وقال الضحاك فى قوله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا [1]) قال البخل . أمسك الله تعالى أيديهم عن النفقة فى سبيل الله ، فهم لا يبصرون الهدى . وقال كعب ، ما من صباح إلا وقد وكل به ملكان يناديان ، اللهم عجل لممسك تلفا ، وعجل لمنفق خلفا . وقال الأصمعى ، سمعت أعرابيا وقد وصف رجلا فقال ، لقد صغر فلان فى عينى ، لعظم الدنيا فى عينه ، وكأنما يرى السائل ملك الموت إذا أتاه . وقال أبو حنيفة رحمه الله ، لا أرى أن أعدل بخيلا ، لأن البخل يحمله على الاستقصاء فيأخذ فوق حقه ، خيفة من أن يغبن ، فمن كان هكذا لا يكون مأمون الأمانة

وقال على كرم الله وجهه ، والله ما استقصى كريم قط حقه . قال الله تعالى (عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ [2]) وقال الجاحظ ، مابقى من اللذات إلا ثلاث ذم البخلاء ، وأكل القديد ، وحك الجرب . وقال بشر بن الحارث ، البخيل لا غيبة له . قال النبى صلى الله عليه وسلم « إِنَّكَ إِذًا لَبَخِيلٌ » ومدحت امرأة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [2] فقالوا صوامة ، قوامة ، إلا أن فيها بخلا . قال « فَمَا خَيْرُهَا إِذًا »

وقال بشر ، النظر إلى البخيل يقسى القلب ، ولقاء البخلاء كرب على قلوب المؤمنين وقال يحيى بن معاذ ، ما فى القلب للأسخياء إلا حب ، ولو كانوا فجارا ، وللبخلاء إلا بغض ولو كانوا أبرارا . وقال ابن المعتز ، أبخل الناس بماله أجودهم بعرضه . ولقى يحيى بن زكريا عليهما السلام ابليس فى صورته فقال له يا ابليس أخبرنى بأحب الناس إليك وأبغض الناس إليك . قال أحب

---

(٢) حديث مدحت امرأة عند النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا صوابة قوامة الا أن فيها بخلا ـ الحديث : تقدم فى آفات اللسان

---

(١) يس : ٨ (٢) التحريم : ٣

Lajna - 1802

الناس إلىّ المؤمن البخيل ، وأبغض الناس إلىّ الفاسق السخى . قال لأن البخيل قد كفانى بخله ، والفاسق السخى أتخوف أن يطلع الله عليه فى سخائه فيقبله . ثم ولى وهو يقول ، لولا أنك يحيي لما أخبرتك

حكايات البخلاء

قيل كان بالبصرة رجل موسر بخيل ، فدعاه بعض جيرانه ، وقدم إليه طباهجة بيض فأكل منه ، فأكثر . وجعل يشرب الماء ، فانتفخ بطنه ، ونزل به الكرب والموت فجعل يتلوى . فلما جهده الأمر ، وصف حاله للطبيب ، فقال لا بأس عليك ، تقيأ ما أكلت فقال هاه ، أتقيأ طباهجة بيض ، الموتُ ولا ذلك . وقيل أقبل أعرابى يطلب رجلا ، وبين يديه تين فغطى التين بكسائه . فجلس الأعرابى ، فقال له الرجل ، هل تحسن من القرءان شيئا؟ قال نعم فقرأ (وَالرَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ [1]) فقال وأين التين؟ قال هو تحت كسائك

ودعا بعضهم أخاله ، ولم يطعمه شيئا . فحبسه إلى العصر ، حتى اشتد جوعه ، وأخذه مثل الجنون . فأخذ صاحب البيت العود ، وقال له بحياتى أى صوت تشتهى أن أسمعك؟ قال صوت المقلى

ويحكى أن محمد بن يحيى بن خالد بن برمك كان بخيلا قبيح البخل ، فسئل نسيب له كان يعرفه عنه . فقال له قائل ، صف لى مائدته . فقال هى فترفى فتر ، وصحافه منقورة من حب الخشخاش . قيل فمن يحضرها ؟ قال الكرام الكاتبون ، قال فما يأكل معه أحد ؟ قال بلى الذباب : فقال سوأتك بدت ، وأنت خلص به ، وثوبك مخرق . قال أنا والله ما أقدر على إبرة أخيطه بها . ولو ملك محمد بيتا من بغداد إلى النوبة ، مملوأ إبرا ، ثم جاءه جبريل ، وميكائيل ، ومعهما يعقوب النبي عليه السلام ، يطلبون منه إبرة ، ويسألونه إعارتهم إياها ليخيط بها قميص يوسف الذى قد من دبر ، ما فعل . ويقال كان مروان بن أبى حفصة لا يأكل اللحم بخلا حتى يقرم إليه . فإذا قرم إليه ، أرسل غلامه ، فاشترى له رأسا . فأكله فقيل له تراك لا تأكل إلا الرؤس فى الصيف والشتاء . فلم تختار ذلك ؟ قال نعم ، الرأس أعرف سعره ، فآمن خيانة الغلام ، ولا يستطيع أن يغبنى فيه وليس بلحم يطبخه الغلام ،

---

(١) التين : ١

Lajna - 1803

فيقدر أن يأكل منه، إن مس عينا، أو أذنا، أو خدا، وقفت على ذلك. وآكل منه ألوانا عينه لونا، وأذنه لونا ولسانه لونا وغلصمته لونا، ودماغه لونا، وأكفى مؤنة طبخه. فقد اجتمعت لى فيه مرافق

وخرج يوما يريد الخليفة المهدى، فقالت له أمرأة من أهله، مالى عليك إن رجعت بالجائزة؟ فقال إن أعطيت مائة ألف، أعطيتك درهما. فأعطى ستين ألفا، فأعطاها أربعة دوانق. واشترى مرة لحما بدرهم، فدعاه صديق له، فرد اللحم إلى القصاب بنقصان دانق، وقال أكره الإسراف

وكان للأعمش جار، وكان لا يزال يعرض عليه المنزل ويقول، لو دخلت فأكلت كسرة وملحا، فيأبى عليه الأعمش. فعرض عليه ذات يوم، فوافق جوع الأعمش، فقال سربنا. فدخل منزله، فقرب إليه كسرة وملحا. فجاء سائل، فقال له رب المنزل، بورك فيك فأعاد عليه المسألة فقال له بورك فيك. فلما سأل الثالثة، قال له اذهب وإلا والله خرجت إليك بالعصا، قال فناداه الأعمش وقال. اذهب، ويحك، فلا والله ما رأيت أحدا أصدق مواعيد منه، هو منذ مدة يدعونى على كسرة وملح، فلا والله ما زادنى عليهما

بيان

الإيثار وفضله

اعلم أن السخاء والبخل كل منهما ينقسم إلى درجات. فأرفع درجات السخاء الإيثار. وهو أن يجود بالمال مع الحاجة إليه. وإنما السخاء عبارة عن بذل ما يحتاج إليه لمحتاج، أو لغير محتاج. والبذل مع الحاجة أشد. وكما أن السخاوة قد تنتهى إلى أن يسخو الإنسان على غيره مع الحاجة، فالبخل قد ينتهى إلى أن يبخل على نفسه مع الحاجة. فكم من بخيل يمسك المال ويمرض، فلا يتداوى. ويشتهى الشهوة، فلا يمنعه منها إلا البخل بالثمن ولو وجدها مجانا لأكلها. فهذا بخيل على نفسه مع الحاجة. وذلك يؤثر على نفسه غيره مع أنه محتاج إليه. فانظر ما بين الرجلين، فإن الأخلاق عطايا، يضعها الله حيث يشاء

وليس بعد الإيثار درجة فى السخاء وقد أثنى الله على الصحابة رضى الله عنهم به فقال (وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ[1]) وقال النبى صلى الله عليه وسلم

(١) الحشر : ٩

Lajna - 1804

(١) «أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له» وقالت عائشة رضى الله عنها ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) ثلاثة أيام متواليـة ، حتى فارق الدنيا . ولو شئنا لشبعنا ، ولـكنا كنا نؤثر على أنفسنا (٣) . ونزل برسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عند أهله شيئا : فدخل عليه رجل من الأنصار ، فذهب بالضيف إلى أهله ، ثم وضع بين يديه الطعام ، وأمر امرأته بإطفاء السراج ، وجعل يمد يديه إلى الطعام كأنه يأكل ، ولا يأكل ، حتى أكل الضيف الطعام . فلما أصبح . قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَقَدْ عَجِبَ اللهُ مِنْ صَنِيعِكُمُ اللَّيْلَةَ إِلَى ضَيْفِكُمْ » ونزلت (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (١)) . فالسخاء خلق من أخلاق الله تعالى ، والإيثار أعلى درجات السخاء . وكان ذلك من أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى سماه الله تعالى عظيما ، فقال تعالى (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (٢))

وقال سهل بن عبد الله التسترى ، قال موسى عليه السلام ، يارب ، أرنى بعض درجات محمد صلى عليه وسلم وأمته . فقال ياموسى ، إنك لن تطيق ذلك ، ولـكن أريك منزلة من منازله ، جليلة عظيمة ، فضلته بها عليك وعلى جميع خلق . قال فـكشف له عن ملـكوت السموات ، فنظر إلى منزلة كادت تتلف نفسه من أنوارها وقربها من الله تعالى . فقال يارب ، بماذا بلغت به إلى هذه الـكرامة ؟ قال بخلق اختصصته به من بينهم ، وهو الإيثار ياموسى ، لا يأتينى أحد منهم قد عمل به وقتا من عمره ، إلا استحييت من محاسبته ، وبوأته من جنتى حيث يشاء . وقيل خرج عبد الله بن جعفر إلى ضيعة له ، فنزل على نخيل قوم

---

(١) حديث أيما رجل أشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له: ابن حبان فى الضعفاء، وأبو الشيخ فى الثواب من حديث ابن عمر بسند ضعيف وقد تقدم

(٢) حديث عائشة ماشبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام متواليات ولو شئنا لشبعنا ولـكنا نؤثر على أنفسنا: البيهقى فى الشعب بلفظ ولـكنه كان يؤثر على نفسه وأول الحديث عند مسلم بلفظ ماشبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام تباعا من خبز بر حتى مضى لسبيله وللشيخين ماشبع آل محمد منذ قدم المدينة ثلاثة ليال تباعا حتى قبض زاد مسلم من طعام

(٣) حديث نزل به ضيف فلم يجد عند أهله شيئا فدخل عليه رجل من الانصار فذهب به الى أهله الحديث: فى نزول قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة متفق عليه من حديث أبى هريرة

---

(١) الحشر : ٩ (٢) القلم : ٤

Lajna - 1805

وفيه غلام أسود يعمل فيه . إذ أتى الغلام بقوته ، فدخل الحائط كلب ، ودنا من الغلام ، فرمى إليه الغلام بقرص فأكله ، ثم رمى إليه الثاني والثالث فأكله ، وعبدُ الله ينظر إليه . فقال ياغلام ، كم قوتك كل يوم ؟ قال مارأيت . قال فلمَ آثرت به هذا الكلب ؟ قال ماهي بأرض كلاب ، إنه جاء من مسافة بعيدة جائعا ، فكرهت أن أشبع وهو جائع . قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوي يومي هذا . فقال عبد الله بن جعفر ، ألام على السخاء ؟ إن هذا الغلام لأسخى مني . فاشترى الحائط والغلامَ ومافيه من الآلات ، فأعتق الغلام ، ووهبه منه .

وقال عمر رضي الله عنه ، أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة ، فقال إن أخي كان أحوج مني إليه ، فبعث به إليه . فلم يزل كل واحد يبعث به إلى آخر ، حتى تداوله سبعة أبيات ، ورجع إلى الأول .

وبات علي كرم الله وجهه على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [1] فأوحى الله تعالى إلى جبريل وميكائيل عليهما السلام ، إني آخيت بينكما ، وجعلت عمر أحدكما أطول من عمر الآخر . فأيكما يؤثر صاحبه بالحياة ؟ فاختارا كلاهما الحياة ، وأحباها ، فأوحى الله عز وجل إليهما ، أفلا كنتما مثل علي ابن أبي طالب ، آخيت بينه وبين نبي محمد صلى الله عليه وسلم ، فبات على فراشه يفديه بنفسه ، ويؤثره بالحياة ؟ اهبطا إلى الأرض ، فاحفظاه من عدوه . فكان جبريل عند رأسه ، وميكائيل عند رجليه . وجبريل عليه السلام يقول ، بخ بخ من مثلك ياابن أبي طالب . والله تعالى يباهي بك الملائكة ، فأنزل الله تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ [1]) . وعن أبي الحسن الأنطاكي أنه اجتمع عنده نيف وثلاثون نفسا ، وكانوا في قرية بقرب الري ، ولهم أرغفة معدودة لم تشبع جميعهم . فكسروا الرغفان

---

(١) حديث بات علي على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم فأوحى الله الى جبريل وميكائيل اني آخيت بينكما وجعلت عمر أحدكما أطول من الآخر ـ الحديث : في نزول قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله أحمد مختصرا من حديث ابن عباس شرى علي نفسه فلبس ثوب النبي صلى الله عليه وسلم ثم نام مكانه ـ الحديث وليس فيه ذكر جبريل وميكائيل ولم أقف لهذه الزيادة على أصل وفيه أبو بلج مختلف فيه ـ والحديث : منكر

[1] البقرة : ٢٠٧

Lajna - 1806

وأطفؤا السراج ، وجلسوا للطعام . فلما رفع ، فإذا الطعام بحاله ، ولم يأكل أحد منه شيئا إيثارا لصاحبه على نفسه . وروى أن شعبة جاءه سائل ، وليس عنده شيء . فنزع خشبة من سقف بيته ، فأعطاه ، ثم اعتذر إليه . وقال حذيفة العدوي ، انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عم لى ، ومعي شيء من ماء ؛ وأنا أقول إن كان به رمق سقيته ، ومسحت به وجهه . فإذا أنا به . فقلت أسقيك ؟ فأشار إلىّ أن نعم . فإذا رجل يقول آه . فأشار ابن عمي إلىّ أن انطلق به إليه . فجئته ، فإذا هو هشام بن العاص ، فقلت أسقيك ؟ فسمع به آخر فقال آه . فأشار هشام انطلق به إليه . فجئته ، فإذا هو قدمات . فرجعت إلى هشام ، فإذا هو قدمات . فرجعت إلى ابن عمى ، فإذا هو قدمات ، رحمة الله عليهم أجمعين .

وقال عباس بن دهقان ، ما خرج أحد من الدنيا كما دخلها ، إلا بشر بن الحارث ، فإنه أتاه رجل في مرضه ، فشكا إليه الحاجة ، فنزع قميصه وأعطاه إياه ، واستعار ثوبا فمات فيه .

وعن بعض الصوفية ، قال كنا بطرسوس ، فاجتمعنا جماعة ، وخرجنا إلى باب الجهاد ، فتبعنا كلب من البلد . فلما بلغنا ظاهر الباب ، إذا نحن بدابة ميتة ، فصعدنا إلى موضع عال ، وقعدنا . فلما نظر الكلب إلى الميتة ، رجع إلى البلد ، ثم عاد بعد ساعة ، ومعه مقدار عشرين كلبا . فجاء إلى تلك الميتة ، وقعد ناحية ، ووقعت الكلاب فى الميتة . فما زالت تأكلها ، وذلك الكلب قاعد ينظر إليها ، حتى أكلت الميتة . وبقى العظم ، ورجعت الكلاب إلى البلد . فقام ذلك الكلب ، وجاء إلى تلك العظام فأكل مما بقى عليها قليلا ، ثم انصرف

وقد ذكرنا جملة من أخبار الإيثار ، وأحوال الأولياء ، فى كتاب الفقر والزهد فلا حاجة إلى الإعادة ههنا ، وبالله التوفيق ، وعليه التوكل فيما يرضيه عز وجل

بيان

حد السخاء والبخل وحقيقتها

لعلك تقول قد عرف بشواهد الشرع ، أن البخل من المهلكات ، ولكن ما حد البخل وبماذا يصير الإنسان بخيلا ؟ وما من إنسان إلا هو يرى نفسه سخيا ، وربما يراه غيره بخيلا وقد يصدر فعل من إنسان ، فيختلف فيه الناس ، فيقول قوم هذا بخل ، ويقول آخرون

Lajna - 1807

ليس هذا من البخل . وما من إنسان إلا ويجد من نفسه حبا للمال ، ولأجله يحفظ المال ويمسكه فإن كان يصير بإمساك المال بخيلا ، فإذاً لا ينفك أحد عن البخل . وإذا كان الإمساك مطلقا لا يوجب البخل ، ولا معنى للبخل إلا الإمساك ، فما البخل الذى يوجب الهلاك ؟ وما حد السخاء الذى يستحق به العبد صفة السخاوة وثوابها فنقول

قد قال قائلون حد البخل منع الواجب . فكل من أدى ما يجب عليه ، فليس ببخيل وهذا غير كاف . فإن من يرد اللحم مثلا إلى القصاب ، والخبز للخباز ، بنقصان حبة أو نصف حبة ، فإنه يعد بخيلا بالاتفاق . وكذلك من يسلم إلى عياله القدر الذى يقرضه القاضى ، ثم يضايقهم فى لقمة ازدادوها عليه ، أو تمرة أكلوها من ماله ، يعد بخيلا . ومن كان بين يديه رغيف ، فحضر من يظن أنه يأكل معه ، فأخفاه عنه ، عد بخيلا

وقال قائلون البخيل هو الذى يستصعب العطية . وهو أيضا قاصر ، فإنه إن أريد به أنه يستصعب كل عطية ، فكم من بخيل لا يستصعب العطية القليلة ، كالحبة وما يقرب منها ، ويستصعب مافوق ذلك . وإن أريد به أنه يستصعب بعض العطايا فما من جواد إلا وقد يستصعب بعض العطايا ، وهو مايستغرق جميع ماله ، أو المال العظيم . فهذا لا يوجب الحكم بالبخل

وكذلك تكلموا فى الجود ، فقيل : الجود عطاء بلامن ، وإسعاف من غير روية

وقيل : الجود عطاء من غير مسألة ، على رؤية التقليل . وقيل : الجود السرور بالسائل والفرح بالعطاء لما أمكن . وقيل ، الجود عطاء على رؤية أن المال لله تعالى ، والعبد لله عز وجل ، فيعطى عبد الله مال الله ؟ على غير رؤية الفقر وقيل . من أعطى البعض ، وأبقى البعض ، فهو صاحب سخاء . ومن بذل الأكثر ، وأبقى لنفسه شيئا . فهو صاحب جود . ومن قاسى الضر ، وآثر غيره بالبلغة ، فهو صاحب إيثار . ومن لم يبذل شيئا ، فهو صاحب بخل

وجملة هذه الكلمات غير محيطة بحقيقة الجود والبخل . بل نقول ، المال خلق لحكمة ومقصود ، وهو صلاحه لحاجات الخلق . ويمكن إمساكه عن الصرف إلى ماخلق للصرف إليه ، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه ، ويمكن التصرف فيه بالعدل ، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ ، ويبذل حيث يجب البذل . فالإمساك حيث يجب البذل بخل ، والبذل حيث يجب الإمساك تبذير ،

Lajna - 1808

وبينهما وسط وهو المحمود ، وينبغي أن يكون السخاء والجود عبارة عنه ، إذلم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء . وقد قيل له (وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ[1]) وقال تعالى (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً[2]) . فالجود وسط بين الإسراف والإقتار ، وبين البسط والقبض . وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب ، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ، مالم يكن قلبه طيبا به ، غير منازع له فيه . فإن بذل في محل وجوب البذل ، ونفسه تنازعه ، وهو يصابرها فهو متسخ . وليس بسخي ، بل ينبغي أن لايكون لقلبه علاقة مع المال ، إلا من حيث يزاد المال له ، وهو صرفه إلى مايجب صرفه إليه . فإن قلت : فقد سار هذا موقوفا على معرفة الواجب ، فما الذي يجب بذله . فأقول ، إن الواجب قسمان ، واجب بالشرع ، وواجب بالمروءة والعادة . والسخي هو الذي لايمنع واجب الشرع ، ولا واجب المروءة فإن منع واحدا منهما ، فهو بخيل . ولكن الذي يمنع واجب الشرع أبخل . كالذي يمنع أداء الزكاة ، ويمنع عياله وأهله النفقة ، أو يؤديها ولكنه يشق عليه ، فإنه بخيل بالطبع ، وإنما يتسخى بالتكلف . أو الذي يتيمم الخبيث من ماله ، ولا يطيب قلبه أن يعطي من أطيب ماله ، أو من وسطه ، فهذا كله بخل . وأما واجب المروءة ، فهو ترك المضايقة والاستقصاء في المحقرات . فإن ذلك مستقبح ، واستقباح ذلك يختلف بالأحوال والأشخاص فمن كثر ماله ، استقبح منه مالايستقبح من الفقير من المضايقة . ويستقبح من الرجل المضايقة مع أهله ، وأقاربه ، ومماليكه ، مالايستقبح مع الأجانب . ويستقبح من الجار ، مالايستقبح مع البعيد . ويستقبح في الضيافة من المضايقة ، مالايستقبح في المعاملة . فيختلف ذلك بما فيه من المضايقة ، في ضيافة ، أو معاملة . وبما به المضايقة ، من طعام ، أو ثوب . إذ يستقبح في الأطعمة مالايستقبح في غيرها . ويستقبح في شراء الكفن مثلا ، أو شراء الأضحية ، أو شراء خبز الصدقة ، مالايستقبح في غيره من المضايقة : وكذلك بمن معه المضايقة ، من صديق ، أو أخ ، أو قريب ، أو زوجة ، أو ولد ، أو أجنبي . وبمن منه المضايقة ، من صبي أو امرأة ، أو شيخ ، أو شاب ، أو عالم ، أو جاهل ، أو موسر ، أو فقير .

(١) الإسراء : ٢٩ (٢) الفرقان : ٦٧

Lajna - 1809

فالبخيل هو الذى يمنع حيث ينبغى أن لا يمنع ، إما بحكم الشرع ، وإما بحكم المروءة . وذلك لا يمكن التنصيص على مقداره . ولعل حد البخل هو إمساك المال عن غرض ، ذلك الغرض هو أهم من حفظ المال . فإن صيانة الدين أهم من حفظ المال . فمانع الزكاة والنفقة بخيل : وصيانة المروءة أهم من حفظ المال . والمضايق فى الدقائق مع من لا تحسن المضايقة معه ، هاتك ستر المروءة لحب المال ، فهو بخيل . ثم تبقى درجة أخرى ، وهو أن يكون الرجل ممن يؤدى الواجب ، ويحفظ المروءة ، ولكن معه مال كثير قد جمعه . ليس يصرفه إلى الصدقات وإلى المحتاجين . فقد تقابل غرض حفظ المال ، ليكون له عدة على نوائب الزمان . وغرض الثواب ، ليكون رافعا لدرجاته فى الآخرة . وإمساك المال عن هذا الغرض بخل عند الأكياس ، وليس ببخل عند عوام الخلق . وذلك لأن نظر العوام مقصور على حظوظ الدنيا ، فيرون إمساكه لدفع نوائب الزمان مُهما ، وربما يظهر عند العوام أيضا سمة البخل عليه ، إن كان فى جواره محتاج فمنعه وقال ، قد أديت الزكاة الواجبة ، وليس على غيرها : ويختلف استقباح ذلك باختلاف مقدار ماله ، وباختلاف شدة حاجة المحتاج ، وصلاح دينه ، واستحقاقه فمن أدى واجب الشرع ، وواجب المروءة اللائقة به ، فقد تبرأ من البخل .

نعم لا يتصف بصفة الجود والسخاء : مالم يبذل زيادة على ذلك ، لطلب الفضيلة ، ونيل الدرجات فإذا اتسعت نفسه لبذل المال ، حيث لا يوجبه الشرع ، ولا تتوجه إليه الملامة فى العادة فهو جواد ، بقدر ماتتسع له نفسه من قليل أو كثير . ودرجات ذلك لا تحصر . وبعض الناس أجود من بعض . فاصطناع المعروف وراء ماتوجبه العادة والمروءة ، هو الجود . ولكن بشرط أن يكون عن طيب نفس ، ولا يكون عن طمع ، ورجاء خدمة ، أو مكافأة أو شكر ، أو ثناء . فإن من طمع فى الشكر والثناء ، فهو بياع ، وليس بجواد . فإنه يشترى المدح بماله . والمدح لذيذ ، وهو مقصود فى نفسه . والجود هو بذل الشىء من غير عوض هذا هو الحقيقة ، ولا يتصور ذلك إلا من الله تعالى . وأما الآدمى ، فاسم الجود عليه مجاز إذ لا يبذل الشىء إلا لغرض . ولكنه إذا لم يكن غرضه إلا الثواب فى الآخرة ، أو اكتساب فضيلة الجود ، وتطهير النفس عن رذالة البخل ، فيسمى جوادا . فإن كان الباعث عليه الخوف من الهجاء مثلا ، أو من ملامة الخلق ، أو مايتوقعه من نفع يناله من المنعم عليه ، فكل ذلك

Lajna - 1810

ليس من الجود، لأنه مضطر إليه بهذه البواعث، وهي أعواض معجلة له عليه، فهو معتاض لا جواد، كما روى عن بعض المتعبدات، أنها وقفت على حبان بن هلال، وهو جالس مع أصحابه، فقالت هل فيكم من أسأله عن مسألة؟ فقالوا لها سلي عما شئت، وأشاروا إلى حبان ابن هلال. فقالت ما السخاء عندكم؟ قالوا العطاء، والبذل، والإيثار. قالت هذا السخاء في الدنيا؟ فما السخاء في الدين؟ قالوا أن نعبد الله سبحانه، سخية بها أنفسنا، غير مكرهة قالت فتريدون على ذلك أجرا؟ قالوا نعم، قالت ولمَ؟ قالوا لأن الله تعالى وعدنا بالحسنة عشر أمثالها. قالت سبحان الله، فإذا أعطيتم واحدة وأخذتم عشرة، فبأي شيء تسخيتم عليه؟ قالوا لها فما السخاء عندك يرحمك الله؟ قالت السخاء عندي، أن تعبدوا الله متنعمين متلذذين بطاعته، غير كارهين، لا تريدون على ذلك أجرا، حتى يكون مولاكم يفعل بكم ما يشاء، ألا تستحيون من الله أن يطلع على قلوبكم، فيعلم منها أنكم تريدون شيئا بشيء؟ إن هذا في الدنيا لقبيح. وقالت بعض المتعبدات، أتحسبون أن السخاء في الدرهم والدينار فقط؟ قيل فقيم؟ قالت السخاء عندي في المهج. وقال المحاسبي، السخاء في الدين أن تسخو بنفسك تتلفها لله عز وجل، ويسخو قلبك ببذل مهجتك، وإهراق دمك لله تعالى، بسماحة من غير إكراه، ولا تريد بذلك ثوابا عاجلا ولا آجلا. وإن كنت غير مستغن عن الثواب. ولكن يغلب على ظنك حسن كمال السخاء، بترك الاختيار على الله، حتى يكون مولاك هو الذي يفعل لك ما لا تحسن أن تختاره لنفسك

بيان

علاج البخل

اعلم أن البخل سببه حب المال. ولحب المال سببان: أحدهما حب الشهوات التي لا وصول إليها إلا بالمال مع طول الأمل. فإن الإنسان لو علم أنه يموت بعد يوم، ربما أنه كان لا يبخل بماله، إذ القدر الذي يحتاج إليه في يوم، أو في شهر، أو في سنة، قريب. وإن كان قصير الأمل، ولكن كان له أولاد أقام الولد مقام طول الأمل، فإنه يقدر بقاءهم كبقاء نفسه،

Lajna - 1811

فيمسك لأجلهم . ولذلك قال عليه السلام [1] « الْوَلَدُ مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَةٌ مَجْهَلَةٌ » فإذا انضاف إلى ذلك خوف الفقر ، وقلة الثقة بمجيء الرزق ، قوى البخل لامحالة .

السبب الثانى : أن يحب عين المال . فمن الناس من معه ما يكفيه لبقية عمره ، إذا اقتصر على ماجرت به عادته بنفقته ، وتفضل آلاف ، وهو شيخ بلا ولد ، ومعه أموال كثيرة ، ولا تسمح نفسه بإخراج الزكاة ، ولا بمداواة نفسه عند المرض ، بل صار محبا للدنانير ، عاشقا لها ، يلتذ بوجودها فى يده ، وبقدرته عليها ، فيكنزها تحت الأرض ، وهو يعلم أنه يموت فتضيع أو يأخذها أعداؤه ، ومع هذا فلا تسمح نفسه بأن يأكل أو يتصدق منها بحبة واحدة . وهذا مرض للقلب عظيم ، عسير العلاج ، لاسيما فى كبر السن . وهو مرض مزمن لايرجى علاجه . ومثال صاحبه مثال رجل عشق شخصا ، فأحب رسوله لنفسه ، ثم نسى محبوبه ، واشتغل برسوله . فإن الدنانير رسول يبلغ إلى الحاجات . فصارت محبوبة لذلك ، لأن الموصل إلى اللذيذ لذيذ . ثم قد تنسى الحاجات ، ويصير الذهب عنده كأنه محبوب فى نفسه ، وهو غاية الضلال . بل من رأى بينه وبين الحجر فرقا فهو جاهل ، إلا من حيث قضاء حاجته به . فالفاضل عن قدر حاجته والحجر بمثابة واحدة .

فهذه أسباب حب المال وإنما علاج كل علة بمضادة سببها . فتعالج حب الشهوات بالقناعة باليسير ، وبالصبر . وتعالج طول الأمل بكثرة ذكر الموت ، والنظر فى موت الأقران ، وطول تعبهم فى جمع المال ، وضياعه بعدهم . وتعالج التفات القلب إلى الولد بأن خالقه خلق معه رزقه ، وكم من ولد لم يرث من أبيه مالا ، وحاله أحسن ممن ورث . وبأن يعلم أنه يجمع المال لولده ، يريد أن يترك ولده بخير ، وينقلب هو إلى شر . وأن ولده إن كان تقيا صالحا فالله كافيه ، وإن كان فاسقا فيستعين بماله على المعصية ، وترجع مظلمته إليه . ويعالج أيضا قلبه بكثرة التأمل فى الأخبار الواردة فى ذم البخل ، ومدح السخاء ، وما توعد الله به على البخل من العقاب العظيم ومن الأدوية النافعة كثرة التأمل فى أحوال البخلاء ، ونفرة الطبع عنهم ، واستقباحهم له . فإنه ما من بخيل إلا ويستقبح البخل من غيره ، ويستثقل كل بخيل من أصحابه .

---

(١) حديث الولد مبخلة زاد فى رواية محزنة : ابن ماجه من حديث يعلى بن مرة دون قوله محزنة رواه بهذه الزيادة أبو يعلى والبزار من حديث أبى سعيد والحاكم من حديث الاسود بن خلف واسناده صحيح

Lajna - 1812

فيعلم أنه مستثقل ومستقذر فى قلوب الناس ، مثل سائر البخلاء فى قلبه . ويعالج أيضا قلبه بأن التفكر فى مقاصد المال ، وأنه لماذا خلق . ولا يحفظ من المال إلا بقدر حاجته إليه والباقى يدخره لنفسه فى الآخرة ، بأن يحصل له ثواب بذله . فهذه الأدوية من جهة المعرفة والعلم . فإذا عرف بنور البصيرة ، أن البذل خير له من الإمساك فى الدنيا والآخرة هاجت رغبته فى البذل إن كان عاقلا . فإن تحركت الشهوة ، فينبغى أن يجيب الخاطر الأول ولا يتوقف ، فإن الشيطان يعده الفقر ، ويخوفه ، ويصده عنه . حكى أن أبا الحسن البوشنجى كان ذات يوم فى الخلاء ، فدعا تلميذا له ، وقال انزع عنى القميص وادفعه إلى فلان . فقال هلا صبرت حتى تخرج ؟ قال لم آمن على نفسى أن تتغير ، وكان قد خطر لى بذله

ولا تزول صفة البخل إلا بالبذل تكلفا . كما لا يزول العشق إلا بمفارقة المعشوق ، بالسفر عن مستقره ، حتى إذا سافر وفارق تكلفا ، وصبر عنه مدة تسلى عنه قلبه . فكذلك الذى يريد علاج البخل ، ينبغى أن يفارق المال تكلفا بأن يبذله . بل لو رماه فى الماء كان أولى به من إمساكه أياه مع الحب له . ومن لطائف الحيل فيه ، أن يخدع نفسه بحسن الاسم والاشتهار بالسخاء ، فيبذل على قصد الرياء ، حتى تسمح نفسه بالبذل طمعا فى حشمة الجود فيكون قد أزال عن نفسه خبث البخل ، واكتسب بها خبث الرياء . ولكن ينعطف بعد ذلك على الرياء ، ويزيله بعلاجه ، ويكون طلب الاسم كالتسلية للنفس عند فطامها عن المال ، كما قد يسلى الصبى عند الفطام عن الثدى باللعب بالعصافير وغيرها . لا ليخلى واللعب ولكن لينفك عن الثدى إليه ، ثم ينقل عنه إلى غيره . فكذلك هذه الصفات الخبيثة ، ينبغى أن يسلط بعضها على بعض ، كما تسلط الشهوة على الغضب ، وتكسر سورته بها . ويسلط الغضب على الشهوة ، وتكسر رعونتها به . إلا أن هذا مفيد فى حق من كان البخل أغلب عليه من حب الجاه والرياء ، فيبدل الأقوى بالأضعف . فإن كان الجاه محبوبا عنده كالمال ، فلا فائدة فيه ، فإنه يقلع من علة ، ويزيد فى أخرى مثلها . إلا أن علامة ذلك أن لا يثقل عليه البذل لأجل الرياء . فبذلك يتبين أن الرياء أغلب عليه . فإن كان البذل يشق عليه مع الرياء ، فينبغى أن يبذل ، فإن ذلك يدل على أن مرض البخل أغلب على قلبه

Lajna - 1813

ومثال دفع هذه الصفات بعضها ببعض ، مايقال إن الميت تستحيل جميع أجزائه دودا ثم يأكل بعض الديدان البعض ، حتى يقل عددها . ثم يأكل بعضها بعضا ، حتى ترجع إلى اثنتين ، قويتين ، عظيمتين . ثم لا تزالان تتقاتلان، إلى أن تغلب إحداهما الأخرى ، فتأكلها ، وتسمن بها . ثم لا تزال تبقى جائعة وحدها ، إلى أن تموت . فكذلك هذه الصفات الخبيثة ، يمكن أن يسلط بعضها على بعض ، حتى يقمعها ، ويجعل الأضعف قوتا للأقوى ، إلى أن لا يبقى إلا واحدة، ثم تقع العناية بمحوها وإذابتها بالمجاهدة، وهو منع القوت عنها

ومنع القوت عن الصفات ، أن لا يعمل بمقتضاها ، فإنها تقتضى لامحالة أعمالا ، وإذا خولفت خمدت الصفات وماتت . مثل البخل ، فإنه يقتضى إمساك المال . فإذا منع مقتضاه وبذل المال مع الجهد مرة بعد أخرى ، ماتت صفة البخل ، وصار البذل طبعا، وسقط التعب فيه . فإن علاج البخل بعلم وعمل . فالعلم يرجع إلى معرفة آفة البخل ، وفائدة الجود، والعمل يرجع إلى الجود والبذل على سبيل التكلف . ولكن قد يقوى البخل ، بحيث يعمى ويصم فيمنع تحقق المعرفة فيه . وإذا لم تتحقق المعرفة ، لم تتحرك الرغبة ، فلم يتيسر العمل . فتبقى العلة مزمنة، كالمرض الذى يمنع معرفة الدواء وإمكان استعماله، فإنه لا حيلة فيه إلا الصبر إلى الموت.

وكان من عادة بعض شيوخ الصوفية، فى معالجة علة البخل فى المريدين، أن يمنعهم من الاختصاص بزواياهم . وكان إذا توهم فى مريد فرحه بزاويته وما فيها ، نقله إلى زاوية غيرها ونقل زاوية غيره إليه، وأخرجه عن جميع ماملكه . وإذا رآه يلتفت إلى ثوب جديد يلبسه، أو سجادة يفرح بها ، يأمره بتسليمها إلى غيره ، ويلبسه ثوبا خلقا ، لا يميل إليه قلبه . فبهذا يتجافى القلب عن متاع الدنيا . فمن لم يسلك هذا السبيل، أنس بالدنيا وأحبها . فإن كان له ألف متاع ، كان له ألف محبوب ولذلك إذا سرق كل واحد منه ، ألمت به مصيبة بقدر حبه له. فإذا مات، نزل به ألف مصيبة دفعة واحدة، لأنه كان يحب الكل ، وقد سلب عنه . بل هو فى حياته على خطر المصيبة بالفقد والهلاك

حمل إلى بعض الملوك قدح من فيروزج ، مرصع بالجواهر ، لم يرله نظير ففرح الملك بذلك فرحا شديدا . فقال لبعض الحكماء عنده ، كيف ترى هذا ؟ قال أراه مصيبة أو فقرا قال كيف ؟ قال إن كسر كان مصيبة لا جبر لها ، وإن سرق صرت فقيرا إليه ، ولم تجد مثله

Lajna - 1814

وقد كنت قبل أن يحمل إليك فى أمن من المصيبة والفقر . ثم اتفق يوما أن كسر أو سرق وعظمت مصيبة الملك عليه ، فقال صدق الحكيم ، ليته لم يحمل إلينا . وهذا شأن جميع أسباب الدنيا . فإن الدنيا عدوّة لأعداء الله ، إذ تسوقهم إلى النار . وعدوّة أولياء الله إذ تغمهم بالصبر عنها . وعدوّة الله ، إذ تقطع طريقه على عباده ، وعدوّة نفسها ، فإنها تأكل نفسها ، فإن المال لا يحفظ إلا بالخزائن والحراس ، والخزائن والحراس لا يمكن تحصيلها إلا بالمال ، وهو بذل الدراهم والدنانير . فالمال يأكل نفسه ويضاد ذاته ، حتى يفنى . ومن عرف آفة المال لم يأنس به ، ولم يفرح به ، ولم يأخذ منه إلا بقدر حاجته . ومن قنع بقدر الحاجة فلا يبخل ، لأن ما أمسكه لحاجته فليس ببخل ، وما لا يحتاج إليه فلا يتعب نفسه بحفظه ، فيبذله . بل هو كالماء على شط الدجلة . إذ لا يبخل به أحد ، لقناعة الناس منه بمقدار الحاجة

بيان

مجموع الوظائف التى على العبد فى ماله

اعلم أن المال كما وصفناه ، خير من وجه ، وشر من وجه . ومثاله مثال حية يأخذها الراقى ويستخرج منها الترياق . ويأخذها الغافل ، فيقتله سمها من حيث لا يدرى . ولا يخلو أحد عن سم المال ، إلا بالمحافظة على خمس وظائف

الأولى : أن يعرف مقصود المال ، وأنه لماذا خلق ، وأنه لم يحتاج إليه ، حتى يكتسب ولا يحفظ إلا قدر الحاجة ، ولا يعطيه من همته فوق ما يستحقه

الثانية : أن يراعى جهة دخل المال ، فيجتنب الحرام المحض ، وما الغالب عليه الحرام كمال السلطان ويجتنب الجهات المكروهة ، القادحة فى المروءة ، كالهدايا التى فيها شوائب الرشوة ، وكالسؤال الذى فيه الذلة وهتك المروءة ، وما يجرى مجراه

الثالثة : فى المقدار الذى يكتسبه ، فلا يستكثر منه ولا يستقل ، بل القدر الواجب . ومعياره الحاجة ، والحاجة ملبس ، ومسكن ، ومطعم . ولكل واحد ثلاث درجات ، أدنى وأوسط ، وأعلى . وما دام ما ثلا إلى جانب القلة ومتقربا من حد الضرورة ، كان حقا ،

Lajna - 1815

ويجيء من جملة المحققين . وإن جاوز ذلك ، وقع فى هاوية لا آخر لعمقها . وقد ذكرنا تفصيل هذه الدرجات فى كتاب الزهد

الرابعة : أن يراعى جهة المخرج ، ويقتصد فى الإنفاق ، غير مبذر ولا مقتر كما ذكرناه ، فيضع ما اكتسبه من حله فى حقه ، ولا يضعه فى غير حقه . فإن الإثم فى الأخذ من غير حقه ، والوضع فى غير حقه ، سواء

الخامسة : أن يصلح نيته فى الأخذ ، والترك ، والإنفاق ، والإمساك . فيأخذ ما يأخذ ليستعين به على العبادة . ويترك ما يترك زهدا فيه ، واستحقارا له . إذا فعل ذلك لم يضره وجود المال . ولذلك قال على رضى الله عنه ، لو أن رجلا أخذ جميع ما فى الأرض ، وأراد به وجه الله تعالى ، فهو زاهد . ولو أنه ترك الجميع ، ولم يرد به وجه الله تعالى ، فليس بزاهد .

فلتكن جميع حركاتك وسكناتك لله ، مقصورة على عبادة ، أو ما يعين على العبادة فإن أبعد الحركات عن العبادة ، الأكل وقضاء الحاجة . وهما معينان على العبادة . فإذا كان ذلك قصدك بهما ، صار ذلك عبادة فى حقك . وكذلك ينبغى أن تكون نيتك فى كل ما يحفظك ، من قميص ، وإزار ، وفراش ، وآنية . لأن كل ذلك مما يحتاج إليه فى الدين . وما فضل من الحاجة ، ينبغى أن يقصد به أن ينتفع به عبد من عباد الله ، ولا يمنعه منه عند حاجته . فمن فعل ذلك ، فهو الذى أخذ من حية المال جوهرها وترياقها ، واتقى سمها ، فلا تضره كثرة المال . ولكن لا يتأتى ذلك إلا لمن رسخ فى الدين قدمه ، وعظم فيه علمه . والعامي إذا تشبه بالعالم فى الاستكثار من المال ، وزعم أنه يشبه أغنياء الصحابة ، شابه الصبي الذى يرى المعزم الحاذق يأخذ الحية ، ويتصرف فيها ، فيخرج ترياقها ، فيقتدى به ، ويظن أنه أخذها مستحسنا صورتها وشكلها ، ومستلينا جلدها ، فيأخذها اقتداء به ، فتقتله فى الحال . إلا أن قتيل الحية يدرى أنه قتيل ، وقتيل المال قد لا يعرف . وقد شبهت الدنيا بالحية . فقيل

هي دنيا كحية تنفث السـ ـم وإن كانت المجسة لانت

وكما يستحيل أن يتشبه الأعمى بالبصير ، فى تخطى قلل الجبال ، وأطراف البحار ، والطرق المشوكة ، فحال أن يتشبه العامي بالعالم الكامل فى تناول المال .

Lajna - 1816

بيان

ذم الغنى ومدح الفقر

اعلم أن الناس قد اختلفوا فى تفضيل الغنى الشاكر ، على الفقير الصابر . وقد أوردنا ذلك فى كتاب الفقر والزهد ، وكشفنا عن تحقيق الحق فيه . ولكنا فى هذا الكتاب ، ندل على أن الفقر أفضل وأعلى من الغنى على الجملة ، من غير التفات إلى تفصيل الأحوال . ونقتصر فيه على حكاية فصل ذكره الحارث المحاسبي رضى الله عنه ، فى بعض كتبه ، فى الرد على بعض العلماء من الأغنياء ، حيث احتج بأغنياء الصحابة ، وبكثرة مال عبد الرحمن بن عوف وشبه نفسه بهم . والمحاسبي رحمه الله خبر الأمة فى علم المعاملة ، وله السبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس ، وآفات الأعمال ، وأغوار العبادات ، وكلامه جدير بأن يحكى على وجهه

وقد قال بعد كلام له فى الرد على علماء السوء ، بلغنا أن عيسى بن مريم عليه السلام ، قال ياعلماء السوء ، تصومون ، وتصلون ، وتصدقون ، ولا تفعلون ماتؤمرون ، وتدرسون مالاتعلمون . فياسوء ماتحكمون . تتو ون بالقول والأمانى ، وتعملون بالهوى ، وما يغنى عنكم أن تنقوا جلودكم ، وقلوبكم دنسة . بحق أقول لكم ، لاتكونوا كالمنخل ، يخرج منه الدقيق الطيب ، وتبقى فيه النخالة . كذلك أنتم تخرجون الحكم من أفواهكم ، ويبقى الغل فى صدوركم . ياعبيد الدنيا ، كيف يدرك الآخرة من لا تنقضى من الدنيا شهوته ، ولا تنقطع منها رغبته ! بحق أقول لكم ، إن قلوبكم تبكى من أعمالكم . جعلتم الدنيا تحت ألسنتكم ، والعمل تحت أقدامكم . بحق أقول لكم ، أفسدتم آخرتكم ، فصلاح الدنيا أحب إليكم من صلاح الآخرة . فأى الناس أخسر منكم ؟ لو تعلمون ، ويلكم ، ختام تصفون الطريق للمدلجين وتقيمون فى محل المتحيرين ، كأنكم تدعون أهل الدنيا ليتركوها لكم . مهلا مهلا . ويلكم ماذا يغنى عن البيت المظلم أن يوضع السراج فوق ظهره ، وجوفه وحش مظلم ؟ كذلك لايغنى عنكم أن يكون نور العلم بأفواهكم ، وأجوافكم منه وحشة متعطلة . ياعبيد الدنيا لا كعبيد أتقياء ، ولا كأحرار كرام ، توشك الدنيا أن تقلعكم عن أصولكم ، فتلقيكم على وجوهكم ، ثم تكبكم على مناخركم ، ثم تأخذ خطاياكم بنواصيكم ، ثم تدفعكم من خلفكم

Lajna - 1817

حتى تسلمكم إلى الملك الديان عراة فرادى، فيوقفكم على سوآتكم ثم يجزيكم بسوء أعمالكم

ثم قال الحارث رحمه الله : إخوانى ، فهؤلاء علماء السوء ، شياطين الإنس ، وفتنة على الناس ، رغبوا فى عرض الدنيا ورفعتها ، وآثروها على الآخرة ، وأذلوا الدين للدنيا . فهم فى العاجل عارٌ وشين ، وفى الآخرة هم الخاسرون ، أو يعفو الكريم بفضله . وبعد ،

فإنى رأيت الهالك المؤثر للدنيا، سروره ممزوج بالتنغيص، فيتفجر عنه أنواع الهموم، وفنون المعاصى ، وإلى البوار والتلف مصيره . فرح الهالك برجائه ، فلم تبق له دنياه ، ولم يسلم له دينه . خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين . فيالها من مصيبة ما أفظعها، ورزية ما أجلها . ألا فراقبوا الله إخوانى ، ولا يغرنكم الشيطان وأولياؤه ، من الآنسين بالحجج الداحضة عند الله ، فإنهم يتكالبون على الدنيا ، ثم يطلبون لأنفسهم المعاذير والحجج ، ويزعمون أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت لهم أموال ، فيتزين المغرورون بذكر الصحابة ، ليعذرهم الناس على جمع المال ، ولقد دهاهم الشيطان وما يشعرون .

ويحك أيها المفتون ، إن احتجاجك بمال عبد الرحمن بن عوف ، مكيدة من الشيطان ينطق بها على لسانك فتهلك ، لأنك متى زعمت أن أخيار الصحابة أرادوا المال للتكاثر والشرف ، والزينة ، فقد اغتبت السادة ، ونسبتهم إلى أمر عظيم . ومتى زعمت أن جمع المال الحلال أعلى وأفضل من تركه ، فقد ازدريت محمدا والمرسلين ، ونسبتهم إلى قلة الرغبة والزهد فى هذا الخير الذى رغبت فيه أنت وأصحابك ، من جمع المال ، ونسبتهم إلى الجهل إذ لم يجمعوا المال كما جمعت . ومتى زعمت أن جمع المال الحلال أعلى من تركه ، فقد زعمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينصح للأمة إذ نهاهم [1] عن جمع المال، وقد علم أن جمع المال خير للأمة ، فقد غشهم بزعمك حين نهاهم عن جمع المال، كذبت ورب السماء على رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلقد كان للأمة ناصحا ، وعليهم مشفقا ، وبهم رؤفا . ومتى زعمت أن جمع المال أفضل ، فقد زعمت أن الله عز وجل لم ينظر لعباده ، حين نهاهم عن جمع المال ،

---

(١) حديث النهى عن جمع المال : ابن عدى من حديث ابن مسعود ما أوحى الله الى أن أجمع المال وأكون من التاجرين ـ الحديث : ولأبى نعيم والخطيب فى التاريخ والبيهقى فى الزهد من حديث الحارث بن سويد فى أثناء الحديث لا تجمعوا مالا تأكلون وكلاهما ضعيف

Lajna - 1818

وقد علم أن جمع المال خير لهم. أو زعمت أن الله تعالى لم يعلم أن الفضل فى الجمع ، فلذلك نهاهم عنه ، وأنت عليم بما فى المال من الخير والفضل ، فلذلك رغبت فى الاستكثار ، كأنك أعلم بموضع الخير والفضل من ربك ، تعالى الله عن جهلك أيها المفتون . تدبر بعقلك مادهاك به الشيطان ، حين زين لك الاحتجاج بمال الصحابة . ويحك ، ماينفعك الاحتجاج بمال عبد الرحمن بن عوف ، وقد ود عبد الرحمن بن عوف فى القيامة أنه لم يؤت من الدنيا إلا قوتا . ولقد بلغنى أنه لما توفى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ، قال أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنا نخاف على عبد الرحمن فيما ترك . فقال كعب ، سبحان الله ، وما تخافون على عبد الرحمن ، كسب طيبا ، وأنفق طيبا ، وترك طيبا . فبلغ ذلك أباذر ، فخرج مغضبا يريد كعبا ، فمر بعظم لحى بعير ، فأخذه بيده ، ثم انطلق يريد كعبا . فقيل لكعب ، إن أبا ذر يطلبك ، فخرج هاربا ، حتى دخل على عثمان يستغيث به ، وأخبره الخبر وأقبل أبو ذر يقص الأثر فى طلب كعب ، حتى انتهى إلى دار عثمان ، فلما دخل ، قام كعب فجلس خلف عثمان ، هاربا من أبى ذر ، فقال له أبو ذر ، هيه يا ابن اليهودية ، تزعم أن لا بأس بما ترك عبد الرحمن بن عوف ، ولقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يوما نحو أحد وأنا معه ، فقال « يَا أَبَا ذَرٍّ » فقلت لبيك يارسول الله ، فقال[1] « الْأَكْثَرُونَ هُمُ الْأَقَلُّونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ وَقُدَّامِهِ وَخَلْفِهِ وَقَلِيلٌ مَاهُمْ » ثم قال « يَا أَبَا ذَرٍّ » قلت نعم يارسول الله ، بأبى أنت وأمى ، قال « مَا يَسُرُّنِى أَنَّ لِى مِثْلَ أُحُدٍ أُنْفِقُهُ فِى سَبِيلِ اللهِ أَمُوتُ يَوْمَ أَمُوتُ وَأَتْرُكُ مِنْهُ قِيرَاطَيْنِ » قلت أو قنطارين يارسول الله؟ قال « بَلْ قِيرَاطَانِ » ثم قال « يا أَبَا ذَرٍّ أَنْتَ تُرِيدُ الْأَكْثَرَ وَأَنَا أُرِيدُ الْأَقَلَّ » فرسول الله يريد هذا ، وأنت تقول يا ابن اليهودية لا بأس بما ترك عبد الرحمن بن عوف ،

---

(١) حديث أبى ذر الأكثرون هم الأقلون يوم القيامة الا من قال هكذا وهكذا ـ الحديث : متفق عليه وقد تقدم دون هذه الزيادة التى فى أوله من قول كعب حين مات عبد الرحمن بن عوف كسب طيبا وترك طيبا وانكار أبى ذر عليه فلم أقف على هذه الزيادة الا فى قول الحارث بن أسد المحاسبى بلغنى كما ذكره المصنف وقد رواها أحمد وأبو يعلى أخصر من هذا ولفظ كعب اذا كان قضى عنه حق الله فلا بأس به فرفع أبو ذر عصاه فضرب كعبا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما أحب لو كان هذا الجبل لى ذهبا ـ الحديث : وفيه ابن لهيعة .

Lajna - 1819

كذبت وكذب من قال . فلم يرد عليه خوفا حتى خرج ﷺ وبلغنا أن عبدالرحمن بن عوف قدمت عليه عير من اليمن ، فضجت المدينة ضجة واحدة ، فقالت عائشة رضى الله عنها ، ماهذا؟ قيل عير قدمت لعبدالرحمن ، قالت صدق الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . فبلغ ذلك عبدالرحمن فسألها ، فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] يقول « إِنِّي رَأَيْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْمُسْلِمِينَ يَدْخُلُونَ سَعْياً وَلَمْ أَرَ أَحَداً مِنَ الْأَغْنِيَاءِ يَدْخُلُهَا مَعَهُمْ إِلَّا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ رَأَيْتُهُ يَدْخُلُهَا مَعَهُمْ حَبْوًا » فقال عبدالرحمن ، إن العير وما عليها فى سبيل الله ، وإن أرقاءها أحرار ، لعلى أن أدخلها معهم سعيا .

وبلغنا أن النبى صلى الله عليه وسلم [٣] قال لعبد الرحمن بن عوف « أَمَا إِنَّكَ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أَغْنِيَاءِ أُمَّتِي وَمَا كِدْتَ أَنْ تَدْخُلَهَا إِلَّا حَبْوًا »

ويحك أيها المفتون ، فما احتجاجك بالمال ، وهذا عبد الرحمن فى فضله ، وتقواه ، وصنائعه المعروف ، وبذله الأموال فى سبيل الله ، مع صحبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] ، وبشراه بالجنة أيضا ، يوقف فى عرصات القيامة وأهوالها ، بسبب مال كسبه من حلال للتعفف ، ولصنائع المعروف ، وأنفق منه قصدا ، وأعطى فى سبيل الله سمحا ، منع من السعى إلى الجنة مع الفقراء المهاجرين ، وصار يحبو فى آثارهم حبوا . فما ظنك بأمثالنا الغرقى فى فتن الدنيا

وبعد ، فالعجب كل العجب لك يامفتون ، تتمرغ فى تخاليط الشبهات والسحت ، وتتكالب على أوساخ الناس ، وتتقلب فى الشهوات ، والزينة ، والمباهاة ، وتتقلب فى فتن

---

(٢) حديث عائشة رأيت الجنة فرأيت فقراء المهاجرين والمسلمين شعثا ـ الحديث : فى أن عبد الرحمن ابن عوف يدخل الجنة حبوا رواه أحمد مختصرا فى كون عبد الرحمن يدخل حبوا دون ذكر فقراء المهاجرين والمسلمين وفيه عمارة بن زاذان مختلف فيه ـ الحديث :

(٣) حديث انه قال أما إنك أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتى وما كدت أن تدخلها الا حبوا : البزار من حديث أنس بسند ضعيف والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف يا ابن عوف إنك من الأغنياء ولن تدخل الجنة إلا زحفا وقال صحيح الاسناد قلت بل ضعيف فيه خالد بن أبى مالك ضعفه الجمهور

(٤) حديث بشر النبى صلى الله عليه وسلم عبدالرحمن بن عوف بالجنة . الترمذى والنسائى فى الكبرى من حديث أبو بكر فى الجنة ـ الحديث : وفيه وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة وهو عند الأربعة من حديث سعيد بن زيد قال البخارى والترمذى وهذا أصح

Lajna - 1820

الدنيا ، ثم تحتج بعبد الرحمن ، وتزعم أنك إن جمعت المال فقد جمعه الصحابة ، كأنك أشبهت السلف وفيلهم . ويحك ، إن هذا من قياس إبليس ، ومن فُتياه لأوليائه

وسأصف لك أحوالك وأحوال السلف ، لتعرف فضائحك ، وفضل الصحابة

ولعمري لقد كان لبعض الصحابة أموال ، أرادوها للتعفف ، والبذل فى سبيل الله ، فكسبوا حلالا ، وأكلوا طيبا ، وأنفقوا قصدا ، وقدموا فضلا ، ولم يمنعوا منها حقا ، ولم يبخلوا بها ، لكنهم جادوا لله بأكثرها ، وجاد بعضهم بجميعها ، وفى الشدة آثروا الله على أنفسهم كثيرا . فبالله أكذلك أنت ؟ والله إنك لبعيد الشبه بالقوم . وبعد

فإن أخيار الصحابة كانوا للمسكنة محبين ، ومن خوف الفقر آمنين ، وبالله فى أرزاقهم واثقين ، وبمقادير الله مسرورين ، وفى البلاء راضين ، وفى الرخاء شاكرين ، وفى الضراء صابرين ، وفى السراء حامدين . وكانوا لله متواضعين ، وعن حب العلوّ والتكاثر ورعين ، لم ينالوا من الدنيا إلا المباح لهم ، ورضوا بالبلغة منها ، وزجوا الدنيا ، وصبروا على مكارهها ، وتجرعوا مرارتها ، وزهدوا فى نعيمها وزهراتها . فبالله أكذلك أنت ، ولقد بلغنا أنهم كانوا إذا أقبلت الدنيا عليهم حزنوا ، وقالوا ذنب عجلت عقوبته من الله ، وإذا رأوا الفقر مقبلا قالوا مرحبا بشعار الصالحين . وبلغنا أن بعضهم كان إذا أصبح وعند عياله شىء ، أصبح كئيبا حزينا . وإذا لم يكن عندهم شىء ، أصبح فرحا مسرورا . فقيل له إن الناس إذا لم يكن عندهم شىء حزنوا ، وإذا كان عندهم شىء فرحوا ، وأنت لست كذلك . قال إنى إذا أصبحت وليس عند عيالى شىء فرحت ، إذ كان لى برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة . وإذا كان عند عيالى شىء ، اغتممت ، إذ لم يكن لى بآل محمد أسوة . وبلغنا أنهم كانوا إذا سلك بهم سبيل الرخاء حزنوا وأشفقوا ، وقالوا مالنا وللدنيا وما يراد بها فكأنهم على جناح خوف . وإذا سلك بهم سبيل البلاء فرحوا واستبشروا ، وقالوا الآن تعاهدنا ربنا

فهذه أحوال السلف ونعتهم ، وفيهم من الفضل أكثر مما وصفنا . فبالله أكذلك أنت ؟ إنك لبعيد الشبه بالقوم ، وسأصف لك أحوالك أيها المفتون ضدا لأحوالهم

وذلك أنك تطغى عند الغنى ، وتبطر عند الرخاء ، وتمرح عند السراء ، وتغفل عن شكر ذى النعماء ، وتقنط عند الضراء ، وتسخط عند البلاء ، ولا ترضى بالقضاء ،

Lajna - 1821

نعم : وتبغض الفقر ، وتأنف من المسكنة ، وذلك فخر المرسلين . وأنت تأنف من فخرهم ، وأنت تدخر المال وتجمعه خوفا من الفقر ، وذلك من سوء الظن بالله عز وجل وقلة اليقين بضمانه . وكفى به إثما

وعساك تجمع المال لنعيم الدنيا ، وزهرتها ، وشهواتها ، ولذاتها . ولقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] قال « شِرَارُ أُمَّتِي الَّذِينَ غُذُوا بِالنَّعِيمِ فَرَبَتْ عَلَيْهِ أَجْسَامُهُمْ »

وبلغنا أن بعض أهل العلم قال ، ليجيء يوم القيامة قوم يطلبون حسنات لهم ، فيقال لهم (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا [1]) وأنت فى غفلة ، قد حرمت نعيم الآخرة بسبب نعيم الدنيا ، فيالها حسرة ومصيبة . نعم وعساك تجمع المال للتكاثر والعلو ، والفخر ، والزينة فى الدنيا ، وقد بلغنا أنه من طلب الدنيا للتكاثر أو للتفاخر ، لقى الله وهو عليه غضبان . وأنت غير مكترث بما حل بك من غضب ربك ، حين أردت التكاثر والعلو . نعم : وعساك المكث فى الدنيا أحب إليك من النقلة إلى جوار الله ، فأنت تكره لقاء الله ، والله للقائك أكره ، وأنت فى غفلة . وعساك تأسف على مافاتك من عرض الدنيا ، وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ أَسِفَ عَلَى دُنْيَا فَاتَتْهُ اقْتَرَبَ مِنَ النَّارِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ » وقيل سنة . وأنت تأسف على مافاتك ، غير مكترث بقربك من عذاب الله . نعم : ولعلك تخرج من دينك أحيانا لتوفير دنياك ، وتفرح بإقبال الدنيا عليك ، وترتاح لذلك سرورا بها ، وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [2] « مَنْ أَحَبَّ الدُّنْيَا وَسُرَّ بِهَا ذَهَبَ خَوْفُ الْآخِرَةِ مِنْ قَلْبِهِ » وبلغنا أن بعض أهل العلم قال ، إنك تحاسب على التحزن على مافاتك من الدنيا ، وتحاسب بفرحك فى الدنيا إذا قدرت عليها . وأنت فرح بدنياك ، وقد سلبت الخوف من الله تعالى . وعساك تعنى بأمور دنياك ، أضعاف ماتعنى بأمور آخرتك . وعساك ترى مصيبتك فى معاصيك ، أهون

---

(١) حديث شرار أمتى الذين غذوا بالنعيم ـ الحديث : تقدم ذكره فى أوائل كتاب ذم البخل عند الحديث الرابع منه من أسف على دنيا فاتته اقترب من النار مسيرة سنة

(٢) حديث من أحب الدنيا وسر بها ذهب خوف الآخرة من قلبه : لم أجده إلا بلاغا للحارث بن أسد المحاسبى كما ذكره المصنف عنه

---

(١) الأحقاف : ٢٠

Lajna - 1822

من مصيبتك فى انتقاص دنياك. نعم: وخوفك من ذهاب مالك. أكثر من خوفك من الذنوب وعساك تبذل للناس ماجمعت من الأوساخ كلها ، للعلو ، والرفعة فى الدنيا . وعساك ترضى المخلوقين ، مساخطا لله تعالى ، كيما تكرم وتعظم . ويحك ، فكأن احتقار الله تعالى لك فى القيامة ، أهون عليك من احتقار الناس إياك . وعساك تخفى من المخلوقين مساويك ، ولا تكترث باطلاع الله عليك فيها ، فكأن الفضيحة عند الله ، أهون عليك من الفضيحة عند الناس ، فكأن العبيد أعلى عندك قدرا من الله تعالى . الله عن جهلك . فكيف تنطق عند ذوى الألباب ، وهذه المثالب فيك ! أف لك ، متلوثا بالأقذار ، وتحتج بحال الأبرار ! هيهات هيهات ، ماأبعدك عن السلف الأخيار ! والله لقد بلغنى أنهم كانوا فيما أحل لهم ، أزهد منكم فيما حرم عليكم . إن الذى لا بأس به عندكم ، كان من الموبقات عندهم ، وكانوا للزلة الصغيرة أشد استعظاما منكم لكبائر المعاصى . فليت أطيب مالك وأحله ، مثل شبهات أموالهم وليتك أشفقت من سيئاتك ، كما أشفقوا على حسناتهم أن لا تقبل . ليت صومك على مثال إفطارهم . وليت اجتهادك فى العبادة على مثل فتورهم ونومهم . وليت جميع حسناتك مثل واحدة من سيئاتهم . وقد بلغنى عن بعض الصحابة أنه قال ، غنيمة الصديقين مافاتهم من الدنيا ، ونهمتهم مازوى عنهم منها . فمن لم يكن كذلك ، فليس معهم فى الدنيا ، ولا معهم فى الآخرة . فسبحان الله ، كم بين الفريقين من التفاوت ! فريق خيار الصحابة فى العلو عند الله ؛ وفريق أمثالكم فى السفالة ، أو يعفو الله الكريم بفضله . وبعد ، فإنك إن زعمت أنك متأس بالصحابة بجمع المال ، للتعفف والبذل فى سبيل الله ، فتدبر أمرك . ويحك هل تجد من الحلال فى دهرك كما وجدوا فى دهرهم ؟ أو تحسب أنك محتاط فى طلب الحلال كما احتاطوا ؟ لقد بلغنى أن بعض الصحابة قال ، كنا ندع سبعين بابا من الحلال ، مخافة أن نقع فى باب من الحرام . أفتطمع من نفسك فى مثل هذا الاحتياط ؟ لا ورب الكعبة ، ماأحسبك كذلك . ويحك ، كن على يقين أن جمع المال لأعمال البر مكر من الشيطان ليوقعك بسبب البر فى اكتساب الشبهات ، الممزوجة بالسحت والحرام . وقد بلغنا أن

Lajna - 1823

رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] قال « مَنِ اجْتَرَأَ عَلَى الشُّبُهَاتِ أَوْشَكَ أَنْ يَقَعَ فِي الْحَرَامِ » أيها المغرور ، أما علمت أن خوفك من اقتحام الشبهات ، أعلى وأفضل ، وأعظم لقدرك عند الله ، من اكتساب الشبهات ، وبذلها فى سبيل الله وسبيل البر ؟ بلغنا ذلك عن بعض أهل العلم قال ، لأن تدع درهما واحدا ، مخافة أن لا يكون حلالا ، خير لك من أن تتصدق بألف دينار من شبهة ، لاتدرى أيحل لك أم لا

فإن زعمت أنك أتقى وأورع من أن تتلبس بالشبهات ، وإنما تجمع المال بزعمك من الحلال للبذل فى سبيل الله ، ويحك إن كنت كما زعمت بالغافى الورع ،فلاتتعرض للحساب فإن خيار الصحابة خافوا المسألة . وبلغنا أن بعض الصحابة قال ، ماسرنى أن أكتسب كل يوم ألف دينار من حلال ، وأنفقها فى طاعة الله ، ولم يشغلنى الكسب عن صلاة الجماعة. قالوا ولمَ ذاك رحمك الله ؟ قال لأنى غنى عن مقام يوم القيامة ، فيقول عبدى من أين أكتسبت ؟ وفى أى شىء أنفقت . فهؤلاء المتقون كانوا فى جدة الإسلام ، والحلال موجود لديهم . تركوا المال وجلا من الحساب ، مخافة أن لا يقوم خير المال بشره وأنت بغاية الأمن ، والحلال فى دهرك مفقود ، تتكالب على الأوساخ ، ثم تزعم أنك تجمع المال من الحلال . ويحك ، أين الحلال فتجمعه . وبعد ، فلو كان الحلال موجودا لديك أماتخاف أن يتغير عند الغنى قلبك ؟ وقد بلغنا أن بعض الصحابة كان يرث المال الحلال ، فيتركه مخافة أن يفسد قلبه . أفتطمع أن يكون قلبك أتقى من قلوب الصحابة ، فلايزول عن شىء من الحق فى أمرك وأحوالك؟ لئن ظننت ذلك ،لقد أحسنت الظن بنفسك الأمارة بالسوء

ويحك ، إنى لك ناصح ، أرى لك أن تقنع بالبلغة ، ولا تجمع المال لأعمال البر ،ولا تتعرض للحساب ، فإنه بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] أنه قال « مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ » وقال عليه السلام [٢] « يُؤْتَى بِرَجُلٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقَدْ جَمَعَ مَالاً مِنْ حَرَامٍ وَأَنْفَقَهُ

---

(١) حديث من اجترأ على الشبهات أوشك أن يقع فى الحرام : متفق عليه من حديث النعمان بن بشير نحوه وقد تقدم فى كتاب الحلال والحرام أول الحديث :

(٢) حديث من نوقش الحساب عذب : متفق عليه من حديث عائشة وقد تقدم

(٣) حديث يؤتى بالرجل يوم القيامة وقد جمع مالا من حرام وأنفقه فى حرام فيقال اذهبوا به الى النار : بطوله لم أقف له على أصل

Lajna - 1824

فِي حَرَامٍ فَيُقَالُ اذْهَبُوا بِهِ إِلَى النَّارِ وَيُؤْتَى بِرَجُلٍ قَدْ جَمَعَ مَالاً مِنْ حَلاَلٍ وَأَنْفَقَهُ فِي حَرَامٍ فَيُقَالُ اذْهَبُوا بِهِ إِلَى النَّارِ وَيُؤْتَى بِرَجُلٍ قَدْ جَمَعَ مَالاً مِنْ حَرَامٍ وَأَنْفَقَهُ فِي حَلاَلٍ فَيُقَالُ اذْهَبُوا بِهِ إِلَى النَّارِ وَيُؤْتَى بِرَجُلٍ قَدْ جَمَعَ مَالاً مِنْ حَلاَلٍ وَأَنْفَقَهُ فِي حَلاَلٍ فَيُقَالُ لَهُ قِفْ لَعَلَّكَ قَصَّرْتَ فِي طَلَبِ هَذَا بِشَيْءٍ مِمَّا فَرَضْتُ عَلَيْكَ مِنْ صَلاَةٍ لَمْ تُصَلِّهَا لِوَقْتِهَا وَفَرَّطْتَ فِي شَيْءٍ مِنْ رُكُوعِهَا وَسُجُودِهَا وَوُضُوئِهَا فَيَقُولُ لاَ يَارَبِّ كَسَبْتُ مِنْ حَلاَلٍ وَأَنْفَقْتُ فِي حَلاَلٍ وَلَمْ أُضَيِّعْ شَيْئاً مِمَّا فَرَضْتَ عَلَيَّ فَيُقَالُ لَعَلَّكَ اخْتَلْتَ فِي هَذَا الْمَالِ فِي شَيْءٍ مِنْ مَرْكَبٍ أَوْ ثَوْبٍ بَاهَيْتَ بِهِ فَيَقُولُ لاَ يَارَبِّ لَمْ أَخْتَلْ وَلَمْ أُبَاهِ فِي شَيْءٍ فَيُقَالُ لَعَلَّكَ مَنَعْتَ حَقَّ أَحَدٍ أَمَرْتُكَ أَنْ تُعْطِيَهُ مِنْ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ فَيَقُولُ لاَ يَارَبِّ كَسَبْتُ مِنْ حَلاَلٍ وَأَنْفَقْتُ فِي حَلاَلٍ وَلَمْ أُضَيِّعْ شَيْئاً مِمَّا فَرَضْتَ عَلَيَّ وَلَمْ أَخْتَلْ وَلَمْ أُبَاهِ وَلَمْ أُضَيِّعْ حَقَّ أَحَدٍ أَمَرْتَنِي أَنْ أُعْطِيَهُ قَالَ فَيَجِيءُ أُولَئِكَ فَيُخَاصِمُونَهُ فَيَقُولُونَ يَارَبِّ أَعْطَيْتَهُ وَأَغْنَيْتَهُ وَجَعَلْتَهُ بَيْنَ أَظْهُرِنَا وَأَمَرْتَهُ أَنْ يُعْطِينَا فَإِنْ كَانَ أَعْطَاهُمْ وَمَا ضَيَّعَ مَعَ ذَلِكَ شَيْئاً مِنَ الْفَرَائِضِ وَلَمْ يَخْتَلْ فِي شَيْءٍ فَيُقَالُ قِفِ الآنَ هَاتِ شُكْرَ كُلِّ نِعْمَةٍ أَنْعَمْتُهَا عَلَيْكَ مِنْ أَكْلَةٍ أَوْ شَرْبَةٍ أَوْ لَذَّةٍ فَلاَ يَزَالُ يُسْأَلُ »

ويحك ، فمن ذا الذى يتعرض لهذه المسألة التى كانت لهذا الرجل ، الذى تقلب فى الحلال وقام بالحقوق كلها ، وأدى الفرائض بحدودها ، حوسب هذه المحاسبة . فكيف ترى يكون حال أمثالنا ، الغرق فى فتن الدنيا ، وتخاليطها ، وشبهاتها ، وشهواتها ، وزينتها ،

ويحك لأجل هذه المسائل ، يخاف المتقون أن يتلبسوا بالدنيا ، فرضوا بالكفاف منها وعملوا بأنواع البر من كسب المال ، فلك ويحك . بهؤلاء الأخيار أسوة . فإن أبيت ذلك وزعمت أنك بالغ فى الورع والتقوى ، ولم تجمع المال إلا من حلال بزعمك للتعفف ، والبذل فى سبيل الله ، ولم تنفق شيئا من الحلال إلا بحق ، ولم يتغير بسبب المال قلبك عما يحب الله ، ولم تسخط الله فى شىء من سرائرك وعلانيتك . ويحك ، فإن كنت كذلك ، ولست كذلك ، فقد ينبغى لك أن ترضى بالبلغة ، وتعتزل ذوى الأموال إذا وقفوا للسؤال ، وتسبق مع الرعيل الأول فى زمرة المصطفى ، لا حبس عليك للمسألة والحساب ،

Lajna - 1825

فإما سلامة، وإما عطب، فإنه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] قال « يَدْخُلُ صَعَالِيكُ الْمُهَاجِرِينَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمُ الْجَنَّةَ بِخَمْسِمِائَةِ عَامٍ » وقال عليه السلام [٤] « يَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ فَيَأْكُلُونَ وَيَتَمَتَّعُونَ وَالْآخَرُونَ جُثَاةٌ عَلَى رُكَبِهِمْ فَيَقُولُ قِبَلَكُمْ طُلْبَتِي أَنْتُمْ حُكَّامُ النَّاسِ وَمُلُوكُهُمْ فَأَرُونِي مَاذَا صَنَعْتُمْ فِيمَا أَعْطَيْتُكُمْ »

وبلغنا أن بعض أهل العلم قال، ماسرني أن لي حمر النعم ولا أكون في الرعيل الأول، مع محمد عليه السلام وحزبه، ياقوم فاستبقوا السباق مع المخفين، في زمرة المرسلين عليهم السلام، وكونوا وجلين من التخلف والانقطاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجل المتقين [٥]. لقد بلغني أن بعض الصحابة، وهو أبو بكر رضي الله عنه، عطش، فاستسقى فأتي بشربة من ماء وعسل، فلما ذاقه خنقته العبرة، ثم بكى وأبكى، ثم مسح الدموع عن وجهه، وذهب ليتكلم، فعاد في البكاء. فلما أكثر البكاء، قيل له، أكل هذا من أجل هذه الشربة؟ قال نعم. بينا أنا ذات يوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما معه أحد في البيت غيري فجعل يدفع عن نفسه وهو يقول إليك عني فقلت له فداك أبي وأمي ما أرى بين يديك أحدا، فمن تخاطب؟ فقال « هَذِهِ الدُّنْيَا تَطَاوَلَتْ إِلَيَّ بِعُنُقِهَا وَرَأْسِهَا فَقَالَتْ لِي يَا مُحَمَّدُ خُذْنِي فَقُلْتُ إِلَيْكِ عَنِّي فَقَالَتْ إِنْ تَنْجُ مِنِّي يَا مُحَمَّدُ فَإِنَّهُ لَا يَنْجُو مِنِّي مَنْ بَعْدَكَ » فأخاف أن تكون هذه قد لحقتني، تقطعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يافوم، فهؤلاء الأخيار بكوا وجلا أن تقطعهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شربة

---

(١) حديث يدخل صعاليك المهاجرين قبل أغنيائهم الجنة بخمسمائة عام : الترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد بلفظ فقراء مكان صعاليك ولهما وللنسائي في الكبرى من حديث أبي هريرة يدخل الفقراء الجنة ـ الحديث : ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو ان فقراء المهاجرين يسبقون الاغنياء الى الجنة بأربعين خريفا

(٢) حديث يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم فيتمتعون ويأكلون ـ الحديث : لم أره أصلا

(٣) حديث ان بعض الصحابة عطش فاستسقى فأتي بشربة ماء وعسل ـ الحديث : في دفع النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا عن نفسه وقوله اليك عني ـ الحديث : البزار والحاكم من حديث زيد بن أرقم قال كنا عند أبي بكر فدعا بشراب فأتي بماء وعسل ـ الحديث : قال الحاكم صحيح الاسناد قلت بل ضعيف وقد تقدم قبل هذا في هذا الكتاب

Lajna - 1826

من حلال ، ويحك أنت فى أنواع من النعم والشهوات ، من مكاسب السحت والشبهات لا تخشى الانقطاع ! أف لك ، ما أعظم جهلك . ويحك ، فإن تخلفت فى القيامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، محمد المصطفى ، لتنظرن إلى أهوال جزعت منها الملائكة والأنبياء . ولئن قصرت عن السباق ، فليطولن عليك اللحاق ، ولئن أردت الكثرة ، لتصيرن إلى حساب عسير . ولئن لم تقنع بالقليل ، لتصيرن إلى وقوف طويل ، وصراخ وعويل . ولئن رضيت بأحوال المتخلفين ، لتقطعن عن أصحاب اليمين ، وعن رسول رب العالمين ، ولتبطئن عن نعيم المتنعمين . ولئن خالفت أحوال المتقين ، لتكونن من المحتبسين فى أهوال يوم الدين . فتدبر ويحك ما سمعت . وبعد فإن زعمت أنك فى مثال خيار السلف ، قنع بالقليل ، زاهد فى الحلال ، بذول لمالك ، مؤثر على نفسك ، لا تخشى الفقر ، ولا تدخر شيئاً لغدك ، مبغض للتكاثر والغنى ، راض بالفقر والبلا ، فرح بالقلة والمسكنة ، مسرور بالذل والضعة ، كاره للعلو والرفعة ، قوى فى أمرك ، لا يتغير عن الرشد قلبك ، قد حاسبت نفسك فى الله ، وأحكمت أمورك كلها على ما وافق رضوان الله ، ولن توقف فى المسألة ، ولن يحاسب مثلك من المتقين ، وإنما تجمع المال الحلال للبذل فى سبيل الله ، ويحك . أيها المغرور ، فتدبر الأمر ، وأمعن النظر . أما علمت أن ترك الاشتغال بالمال ، وفراغ القلب للذكر ، والتذكر ، والتذكار ، والفكر ، والاعتبار ، أسلم للدين ، وأيسر للحساب ، وأخف للمسألة ، وآمن من روعات القيامة ، وأجزل للثواب ، وأعلى لقدرك عند الله أضعافا ؟ بلغنا عن بعض الصحابة أنه قال ، لو أن رجلا فى حجره دنانير يعطيها ، والآخر يذكر الله ، لكان الذاكر أفضل . وسئل بعض أهل العلم ، عن الرجل يجمع المال لأعمال البر ، قال تركه أبر به وبلغنا أن بعض خيار التابعين ، سئل عن رجلين ، أحدهما طلب الدنيا حلالا فأصابها ، فوصل بها رحمه ، وقدم لنفسه . وأما الآخر فإنه جانبها فلم يطلبها ولم يتناولها . فأيهما أفضل ، قال بعيد والله ما بينهما . الذى جانبها أفضل كما بين مشارق الأرض ومغاربها

ويحك . فهذا الفضل لك بترك الدنيا على من طلبها . ولك فى العاجل إن تركت الاشتغال بالمال ، أن ذلك أروح لبدنك ، وأقل لتعبك ، وأنعم لعيشك ، وأرضى لبالك ، وأقل لهمومك . فما عذرك فى جمع المال ، وأنت بترك المال أفضل ممن طلب المال لأعمال البر ؟

Lajna - 1827

نعم : وشغلك بذكر الله أفضل من بذل المال فى سبيل الله ، فاجتمع لك راحة العاجل ، مع السلامة والفضل فى الآجل . وبعد ، فلو كان فى جمع المال فضل عظيم ، لوجب عليك فى مكارم الأخلاق أن تتأسى بنبيك . إذ هداك الله به ، وترضى ما اختاره لنفسه من مجانبة الدنيا

ويحك ، تدبر ما سمعت ، وكن على يقين أن السعادة والفوز فى مجانبة الدنيا ، فسرمع لواء المصطفى ، سابقا إلى جنة المأوى ، فإنه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] قال « سَادَاتُ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْجَنَّةِ مَنْ إِذَا تَغَدَّى لَمْ يَجِدْ عَشَاءً وإِذَا اسْتَقْرَضَ لَمْ يَجِدْ قَرْضًا وَلَيْسَ لَهُ فَضْلُ كِسْوَةٍ إِلاَّ مَا يُوَارِيهِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَكْتَسِبَ مَا يُغْنِيهِ يُمْسِي مَعَ ذَلِكَ وَيُصْبِحُ رَاضِيًا عَنْ رَبِّهِ » (فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا [1]) : ألا ياأخى ، متى جمعت هذا المال بعد هذا البيان ، فإنك مبطل فيما ادعيت أنك للبر والفضل تجمعه . لا ، ولكنك خوفا من الفقر تجمعه ، وللتنعم ، والزينة ، والتكاثر ، والفخر ، والعلو ، والرياء ، والسمعة ، والتعظم والتكرمة تجمعه ، ثم تزعم أنك لأعمال البر تجمع المال ، ويحك ، راقب الله واستحى من دعواك أيها المغرور . ويحك ، إن كنت مفتونا بحب المال والدنيا ، فكن مقرا أن الفضل والخير فى الرضا بالبلغة ، ومجانبة الفضول . نعم : وكن عند جمع المال مزريا على نفسك معترفا بإساءتك ، وجلا من الحساب . فذلك أنجى لك ، وأقرب إلى الفضل من طلب الحجج لجمع المال

إخوانى : اعلموا أن دهر الصحابة كان الحلال فيه موجوداً ، وكانوا مع ذلك من أورع الناس وأزهدهم فى المباح لهم ، ونحن فى دهر الحلال فيه مفقود ، وكيف لنا من الحلال مبلغ القوت وستر العورة فأما جمع المال فى دهرنا ، فأعاذنا الله وإياكم منه

وبعد ، فأين لنا بمثل تقوى الصحابة وورعهم ، ومثل زهدهم واحتياطهم . وأين لنا مثل ضمائرهم وحسن نياتهم . دهينا ورب السماء بأدواء النفوس وأهوائها ، وعن قريب يكون

---

(١) حديث سادات المؤمنين فى الجنة من اذا تغدى لم يجد عشاء ـ الحديث : عزاه صاحب مسند الفردوس للطبرانى من رواية أبى حازم عن أبى هريرة مختصرا بلفظ سادة الفقراء فى الجنة ـ الحديث : ولم أره فى معاجم الطبرانى

---

(١) النساء : ٦٩

Lajna - 1828

الورود . فياسعادة المخفين يوم النشور، وحزن طويل لأهل التكاثر والتخاليط، وقد نصحت لكم إن قبلتم ، والقابلون لهذا قليل ، وفقنا الله وإياكم لكل خير برحمته آمين

هذا آخر كلامه ، وفيه كفاية في إظهار فضل الفقر على الغنى ، ولا مزيد عليه . ويشهد لذلك جميع الأخبار التي أوردناها في كتاب ذم الدنيا، وفي كتاب الفقر والزهد . ويشهد له أيضا ماروى عن أبي أمامة الباهلي [1] أن ثعلبة بن حاطب قال، يارسول الله، ادع الله أن يرزقني مالا. قال « يَاثَعْلَبَةُ قَلِيلٌ تُؤَدِّي شُكْرَهُ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ لَاتُطِيقُهُ » قال يارسول الله ، ادع الله أن يرزقني مالا . قال « يَاثَعْلَبَةُ أَمَالَكَ فِيَّ أُسْوَةٌ أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِثْلَ نَبِيِّ اللهِ تَعَالَى أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ تَسِيرَ مَعِيَ الْجِبَالُ ذَهَباً وَفِضَّةً لَسَارَتْ » قال والذي بعثك بالحق نبيا ، لئن دعوت الله أن يرزقني مالا ، لأعطين ، كل ذي حق حقه ، ولا فعلن ولأفعلن . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللَّهُمَّ ارْزُقْ ثَعْلَبَةَ مَالاً » فاتخذ غنما، فنمت كما ينمو الدود ، فضاقت عليه المدينة ، فتنحى عنها ، فنزل واديا من أوديتها ، حتى جعل يصلي الظهر والعصر في الجماعة ، ويدع ماسواهما . ثم نمت وكثرت ، فتنحى ، حتى ترك الجماعة إلا الجمعة وهي تنمو كما ينمو الدود ، حتى ترك الجمعة ، وطفق يلقى الركبان يوم الجمعة، فيسألهم عن الأخبار في المدينة . وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فقال « مَافَعَلَ ثَعْلَبَةُ بْنُ حَاطِبٍ ؟ » فقيل يارسول الله، اتخذ غنما ، فضاقت عليه المدينة . وأخبر بأمره كله فقال « يَاوَيْحَ ثَعْلَبَةَ يَاوَيْحَ ثَعْلَبَةَ يَاوَيْحَ ثَعْلَبَةَ » قال وأنزل الله تعالى (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ [1]) وأنزل الله تعالى فرائض الصدقة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من جهينة ، ورجلا من بني سليم على الصدقة . وكتب لهما كتابا بأخذ الصدقة ، وأمرهما أن يخرجا فيأخذا الصدقة من المسلمين . وقال « مُرَّا بِثَعْلَبَةَ بْنِ حَاطِبٍ ؛ وَبِفُلَانٍ » رجل من بني سليم « وَخُذَا صَدَقَاتِهِمَا » فخرجا حتى أتيا ثعلبة ، فسألاه الصدقة، وأقرآه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال ماهذه إلا جزية،

---

(١) حديث أبي أمامة أن ثعلبة بن حاطب قال يارسول الله ادع الله أن يرزقني مالا قال يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه ـ الحديث : بطوله الطبراني بسند ضعيف .

(١) التوبة : ١٠٣

Lajna - 1829

ماهذه إلا جزية، ماهذه إلا أخت الجزية ،انطلقا حتى تفرغا ثم تعودا إلىّ فانطلقا نحو السليمى، فسمع بهما ، فقام إلى خيار أسنان إبله ، فعزلها للصدقة ، ثم استقبلهما بها . فلما رأوها ، قالوا لا يجب عليك ذلك : وما نريد نأخذ هذا منك. قال بلى خذوها، نفسى بها طيبة، وإنما هى لتأخذوها. فلما فرغا من صدقاتهما ، رجعا حتى مرّا بثعلبة ،فسألاه الصدقة ،فقال أرونى كتابكما. فنظر فيه ، فقال هذه أخت الجزية : انطلقا حتى أرى رأيى . فانطلقا حتى أتيا النبي صلى الله عليه وسلم فلما رآهما قال « يَاوَيْحَ ثَعْلَبَةَ » قبل أن يكلماه ، ودعا للسليمى . فأخبراه بالذى صنع ثعلبة ، وبالذى صنع السليمى . فأنزل الله تعالى فى ثعلبة (وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ[1]) وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من أقارب ثعلبة ، فسمع ما أنزل الله فيه ، فخرج حتى أتى ثعلبة ، فقال لا أم لك يا ثعلبة ، قد أنزل الله فيك كذا وكذا . فخرج ثعلبة حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فسأله أن يقبل منه صدقته ، فقال « إِنَّ اللهَ مَنَعَنِى أَنْ أَقْبَلَ مِنْكَ صَدَقَتَكَ » فجعل يحثو التراب على رأسه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هَذَا عَمَلُكَ أَمَرْتُكَ فَلَمْ تُطِعْنِى » فلما أبى أن يقبل منه شيئا ، رجع إلى منزله . فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جاء بها إلى أبى بكر الصديق رضي الله عنه ، فأبى أن يقبلها منه . وجاء بها إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فأبى أن يقبلها منه . وتوفى ثعلبة بعد فى خلافة عثمان

فهذا طغيان المال وشؤمه ، وقد عرفته من هذا الحديث . ولأجل بركة الفقر وشؤم الغنى ، آثر رسول الله صلى الله عليه وسلم الفقر لنفسه ولأهل بيته ، حتى روى عن عمران ابن حصين رضي الله عنه أنه قال ، كانت لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] منزلة وجاه، فقال « يَا عِمْرَانُ إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا مَنْزِلَةً وَجَاهًا فَهَلْ لَكَ فِى عِيَادَةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ

---

(١) حديث عمران بن حصين كانت لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة وجاه فقال فهل لك فى عيادة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : بطوله وفيه لقد زوجك سيدا فى الدنيا سيدا فى الآخرة لم أجده من حديث عمران ولأحمد والطبرانى من حديث معقل بن يسار وضأت

---

(١) التوبة : ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧

Lajna - 1830

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » فقلت نعم ، بأبي أنت وأمي يارسول الله . فقام وقمت معه ، حتى وقفت بباب منزل فاطمة ، فقرع الباب وقال « السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ ؟ » فقالت ادخل يارسول الله . قال « أَنَا وَمَنْ مَعِي ؟ » قالت ومن معك يارسول الله فقال « عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ » فقالت والذي بعثك بالحق نبيا ، ماعلي إلا عباءة ، فقال « اصْنَعِي بِهَا هَكَذَا وَهَكَذَا » وأشار بيده . فقالت هذا جسدي فقد واريته ، فكيف برأسي ؟ فألقى إليها ملاءة كانت عليه خلقة فقال « شُدِّي بِهَا عَلَى رَأْسِكِ » ثم أذنت له فدخل . فقال « السَّلَامُ عَلَيْكِ يَا بِنْتَاهُ كَيْفَ أَصْبَحْتِ ؟ » قالت أصبحت والله وجعة ، وزادني وجعا على مابي أني لست أقدر على طعام آكله ، فقد أجهدني الجوع . فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « لَا تَجْزَعِي يَا بِنْتَاهُ فَوَ اللهِ مَاذُقْتُ طَعَامًا مُنْذُ ثَلَاثٍ وَإِنِّي لَأَكْرَمُ عَلَى اللهِ مِنْكِ وَلَوْ سَأَلْتُ رَبِّي لَأَطْعَمَنِي وَلَكِنِّي آثَرْتُ الْآخِرَةَ عَلَى الدُّنْيَا » ثم ضرب بيده على منكبها ، وقال لها « أَبْشِرِي فَوَاللهِ إِنَّكِ لَسَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ » فقالت ، فأين آسية امرأة فرعون ، ومريم ابنة عمران ؟ فقال « آسِيَةُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ عَالَمِهَا وَمَرْيَمُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ عَالَمِهَا وَخَدِيجَةُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ عَالَمِهَا وَأَنْتِ سَيِّدَةُ نِسَاءِ عَالَمِكِ إِنَّكُنَّ فِي بُيُوتٍ مِنْ قَصَبٍ لَا أَذًى فِيهَا وَلَا صَخَبٌ » ثم قال لها « اقْنَعِي بِابْنِ عَمِّكِ فَوَ اللهِ لَقَدْ زَوَّجْتُكِ سَيِّدًا فِي الدُّنْيَا سَيِّدًا فِي الْآخِرَةِ »

فانظر الآن إلى حال فاطمة رضي الله عنها ، وهي بطنعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف آثرت الفقر ، وتركت المال . ومن راقب أحوال الأنبياء والأولياء وأقوالهم ، وما ورد من أخبارهم وآثارهم ، لم يشك في أن فقد المال أفضل من وجوده ، وإن صرف إلى الخيرات ، إذ أقل مافيه مع أداء الحقوق ، والتوقي من الشبهات ، والصرف إلى الخيرات اشتغال الهم بإصلاحه ، وانصرافه عن ذكر الله ، إذ لا ذكر إلا مع الفراغ ، ولا فراغ مع شغل المال

وقد روى عن جرير ، عن ليث قال ، صحب رجل عيسى بن مريم عليه السلام ، فقال أكون معك وأصحبك . فانطلقا ، فانتهيا إلى شط نهر ، فجلسا يتغديان ، ومعهما ثلاثة أرغفة فأكلا رغيفين ، وبقي رغيف ثالث . فقام عيسى عليه السلام إلى النهر ، فشرب ، ثم رجع

النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل لك في فاطمة تعودها ـ الحديث : وفيه أما ترضين أن زوجتك أقدم أمتي سلما وأكثرهم علما وأعظمهم حلما واسناده صحيح .

Lajna - 1831

فلم يجد الرغيف . فقال للرجل ، من أخذ الرغيف ؟ فقال لاأدرى. قال فانطلق ومعه صاحبه فرأى ظبية ومعها خشفان لها ، قال فدعا أحدهما فأتاه ، فذبحه ، فاشتوى منه ، فأكل هو وذاك الرجل ، ثم قال للخشف قم بإذن الله ، فقام فذهب . فقال الرجل أسألك بالذى أراك هذه الآية ، من أخذ الرغيف ؟ فقال لاأدرى . ثم انتهيا إلى وادى ماء ، فأخذ عيسى بيد الرجل ، فمشيا على الماء ، فلما جاوزا قال له ، أسألك بالذى أراك هذه الآية ، من أخذ الرغيف؟ فقال لاأدرى . فانتهيا إلى مفازة ، فجلسا ، فأخذ عيسى عليه السلام يجمع ترابا وكثيبا ، ثم قال ، كن ذهبا بإذن الله تعالى ، فصار ذهبا . فقسمه ثلاثة أثلاث ، ثم قال ؛ ثلث لى ، وثلث لك ، وثلث لمن أخذ الرغيف . فقال أنا الذى أخذت الرغيف. فقال كله لك . وفارقه عيسى عليه السلام ، فانتهى إليه رجلان فى المفازة ، ومعه المال ، فأرادا أن يأخذاه منه ويقتلاه . فقال هو بيننا أثلاثا ، فابعثوا أحدكم إلى القرية حتى يشترى لنا طعاما نأكله . قال فبعثوا أحدهم ، فقال الذى بعث ، لأى شىء أقاسم هؤلاء هذا المال ؟ لكنى أضع فى هذا الطعام سما فأقتلهما ، وآخذ المال وحدى . قال ففعل . وقال ذانك الرجلان ، لأى شىء نجعل لهذا ثلث المال ؟ ولكن إذا رجع قتلناه ، واقتسمنا المال بيننا . قال فلما رجع إليهما قتلاه ، وأكلا الطعام فماتا ، فبقى ذلك المال فى المفازة ، وأولئك الثلاثة عنده قتلى . فمر بهم عيسى عليه السلام على تلك الحالة ، فقال لأصحابه ، هذه فاحذروها

وحكى أن ذا القرنين أتى على أمة من الأمم ، ليس بأيديهم شىء مما يستمتع به الناس من دنياهم ، قد احتفروا قبورا ، فإذا أصبحوا تعهدوا تلك القبور ، وكنسوها ، وصلوا عندها ورعوا البقل كما ترعى البهائم . وقد قيض لهم فى ذلك معايش من نبات الأرض . وأرسل ذو القرنين إلى ملكهم ، فقال له أجب ذا القرنين . فقال مالى إليه حاجة فإن كان له حاجة فليأتنى . فقال ذو القرنين صدق . فأقبل إليه ذو القرنين ، وقال له ، أرسلت إليك لتأتينى فأبيت فها أنا قد جئت . فقال لو كان لى إليك حاجة لأتيتك . فقال له ذو القرنين ، مالى أراكم على حالة لم أر أحدا من الأمم عليها ؟ قال وماذاك ؟ قال ليس لكم دنيا ولا شىء ، أفلا اتخذتم الذهب والفضة فاستمتعتم بهما ؟ قالوا إنما كرهناهما ، لأن أحدا لم يعط منهما شيئا إلا تاقت نفسه ودعته إلى ما هو أفضل منه . فقال مابالكم قد احتفرتم قبورا ، فإذا أصبحتم

Lajna - 1832

تعاهدتموها ، فكنستموها ، وصليتم عندها قالوا أردنا إذا نظرنا إليها وآملنا الدنيا ، منعتنا قبورنا من الأمل . قال وأراكم لاطعام لكم إلا البقل من الأرض . أفلا اتخذتم البهائم من الأنعام ، فاحتلبتموها ، وركبتموها ، فاستمتعتم بها ، قالوا كرهنا أن نجعل بطوننا قبورا لها ورأينا فى نبات الأرض بلاغا . وإنما يكفى ابن آدم أدنى العيش من الطعام . وأيما ما جاوز الحنك من الطعام لم نجد له طعما ، كائنا ما كان من الطعام . ثم بسط ملك تلك الأرض يده خلف ذى القرنين ، فتناول جمجمة ، فقال ياذا القرنين ، أتدرى من هذا ؟ قال لا ، ومن هو ؟ قال ملك من ملوك الأرض ، أعطاه الله سلطانا على أهل الأرض ، فغشم ، وظلم ، وعتا . فلما رأى الله سبحانه ذلك منه ، حسمه بالموت ، فصار كالحجر الملقى . وقد أحصى الله عليه عمله حتى يجزيه به فى آخرته . ثم تناول جمجمة أخرى بالية ، فقال ياذا القرنين ، هل تدرى من هذا ؟ قال لا أدرى ، ومن هو ؟ قال هذا ملك ملكه الله بعده ، قد كان يرى ما يصنع الذى قبله بالناس من الغشم ، والظلم ، والتجبر ، فتواضع وخشع لله عز وجل ، وأمر بالعدل فى أهل مملكته ، فصار كما ترى ، قد أحصى الله عليه عمله ، حتى يجزيه به فى آخرته . ثم أهوى إلى جمجمة ذى القرنين فقال ، وهذه الجمجمة قد كانت كهذين . فانظر ياذا القرنين ما أنت صانع فقال له ذو القرنين ، هل لك فى صحبتى ، فأتخذك أخا ، ووزيرا ، وشريكا فيما آتانى الله من هذا المال ؟ قال ما أصلح أنا وأنت فى مكان ، ولا أن نكون جميعا . قال ذو القرنين ولم ؟ قال من أجل أن الناس كلهم لك عدو ، ولى صديق . قال ولم ؟ قال يعادونك لما فى يديك من الملك والمال والدنيا ، ولا أجد أحدا يعادينى لرفضى لذلك ، ولما عندى من الحاجة وقلة الشيء . قال فانصرف عنه ذو القرنين متعجبا منه ، ومتعظا به . فهذه الحكايات تدلك على آفات الغنى مع ما قد مناه من قبل ، وبالله التوفيق

تم كتاب ذم المال والبخل بحمد الله تعالى وعونه ، ويليه كتاب ذم الجاه والرياء

Lajna - 1833

كتاب ذمّ الجاه والرياء

Lajna - 1834

كتاب ذم الجاه والرياء

وهو الكتاب الثامن من ربع المهلكات

من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله علام الغيوب ، المطلع على سرائر القلوب ، المتجاوز عن كبائر الذنوب ، العالم بما تجنه الضمائر من خفايا العيوب ، البصير بسرائر النيات ، وخفايا الطويات ، الذى لا يقبل من الأعمال إلا ما كمل ووفى ، وخلص عن شوائب الرياء والشرك وصفا ، فإنه المنفرد بالملكوت ، فهو أغنى الأغنياء عن الشرك ، والصلاة والسلام على محمد وآله وأصحابه المبرئين من الخيانة والإفك ، وسلم تسليما كثيرا

أما بعد : فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي الرِّيَاءُ وَالشَّهْوَةُ الْخَفِيَّةُ الَّتِي هِيَ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلَةِ السَّوْدَاءِ عَلَى الصَّخْرَةِ الصَّمَّاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ » ولذلك عجز عن الوقوف على غوائلها سماسرة العلماء ، فضلا عن عامة العبّاد والأتقياء . وهو من أواخر غوائل النفس ، وبواطن مكايدها . وإنما يبتلى به العلماء والعبّاد والمشمرون عن ساق الجد لسلوك سبيل الآخرة ، فإنهم مهما قهروا أنفسهم ، وجاهدوها ، وفطموها عن الشهوات ، وصانوها عن الشبهات ، وحملوها بالقهر على أصناف العبادات عجزت نفوسهم عن الطمع فى المعاصى الظاهرة الواقعة على الجوارح ، فطلبت الاستراحة إلى التظاهر بالخير ، وإظهار العمل والعلم ، فوجدت مخلصا من مشقة المجاهدة ، إلى لذة القبول عند الخلق ، ونظرهم إليه بعين الوقار والتعظيم ، فسارعت إلى إظهار الطاعة ، وتوصلت إلى اطلاع الخلق ، ولم تقنع باطلاع الخالق ، وفرحت بحمد الناس ، ولم تقنع بحمد الله وحده ،

(كتاب ذم الجاه والرياء)

(١) حديث إن أخوف ما أخاف على أمتى الرياء والشهوة الخفية : ابن ماجه والحاكم من حديث شداد بن أوس وقالا الشرك بدل الرياء وفسراه بالرياء قال الحاكم صحيح الاسناد قلت بل ضعيف وهو عند ابن المبارك فى الزهد ومن طريقه عند البيهقى فى الشعب بلفظ المصنف

Lajna - 1835

وعلمت أنهم إذا عرفوا تركه الشهوات ، وتوقيه الشبهات ، وتحمله مشاق العبادات، أطلقوا ألسنتهم بالمدح والثناء ، وبالغوا فى التقريظ والإطراء . ونظروا إليه بعين التوقير والاحترام وتبركوا بمشاهدته ولقائه ، ورغبوا فى بركة دعائه ، وحرصوا على اتباع رأيه ، وفاتحوه بالخدمة والسلام ، وأكرموه فى المحافل غاية الإكرام ، وسامحوه فى البيع والمعاملات ، وقدموه فى المجالس ، وآثروه بالمطاعم والملابس ، وتصاغروا له متواضعين ، وانقادوا له فى أغراضه موقرين . فأصابت النفس فى ذلك لذة هى أعظم اللذات ، وشهوة هى أغلب الشهوات ، فاستحقرت فيه ترك المعاصى والهفوات ، واستلانت خشونة المواظبة على العبادات ، لإدراكها فى الباطن لذة اللذات ، وشهوة الشهوات . فهو يظن أن حياته بالله وبعبادته المرضية ، وإنما حياته بهذه الشهوة الخفية ، التي تعمى عن دركها العقول النافذة القوية . ويرى أنه مخلص فى طاعة الله ، ومجتنب لمحارم الله ، والنفس قد أبطنت هذه الشهوة تزيينا للعباد ، وتصنعا للخلق ، وفرحا بما نالت من المنزلة والوقار ، وأحبطت بذلك ثواب الطاعات وأجود الأعمال ، وقد أثبتت اسمه فى جريدة المنافقين ، وهو يظن أنه عند الله من المقربين

وهذه مكيدة للنفس لا يسلم منها إلا الصديقون ، ومهواة لا يرقى منها إلا المقربون ولذلك قيل . آخر ما يخرج من رءوس الصديقين حب الرياسة . وإذا كان الرياء هو الداء الدفين ، الذى هو أعظم شبكة للشياطين ، وجب شرح القول فى سببه ، وحقيقته ، ودرجاته وأقسامه ، وطرق معالجته ، والحذر منه . ويتضح الغرض منه فى ترتيب الكتاب على شطرين :

الشطر الأول : فى حب الجاه والشهرة . وفيه بيان ذم الشهرة ، وبيان فضيلة الخمول ، وبيان ذم الجاه ، وبيان معنى الجاه وحقيقته ، وبيان السبب فى كونه محبوبا أشد من حب المال ، وبيان أن الجاه كمال وهمى وليس بكمال حقيقى ، وبيان ما يحمد من حب الجاه وما يذم وبيان السبب فى حب المدح والثناء وكراهية الذم ، وبيان العلاج فى حب الجاه ، وبيان علاج حب المدح ، وبيان علاج كراهة الذم ، وبيان اختلاف أحوال الناس فى المدح والذم فهى اثنا عشر فصلا ، منها تنشأ معانى الرياء ، فلا بد من تقديمها ، والله الموفق للصواب بلطفه ومنه وكرمه .

Lajna - 1836

بيان

ذم الشهرة وانتشار الصيت

اعلم أصلحك الله أصل الجاه هو انتشار الصيت والاشتهار ، وهو مذموم . بل المحمود الخمول ، إلا من شهره الله تعالى ، لنشر دينه ، من غير تكلف طلب الشهرة منه. قال أنس رضي الله عنه . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « حَسْبُ امْرِىءٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يُشِيرَ النَّاسُ إِلَيْهِ بِالْأَصَابِعِ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ إِلاَّ مَنْ عَصَمَهُ اللهُ » وقال جابر بن عبد الله : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الشَّرِّ إِلاَّ مَنْ عَصَمَهُ اللهُ مِنَ السُّوءِ أَنْ يُشِيرَ النَّاسُ إِلَيْهِ بِالْأَصَابِعِ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ إِنَّ اللهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ » ولقد ذكر الحسن رحمه الله للحديث تأويلا ، ولا بأس به، إذ روى هذا الحديث ، فقيل له ياأبا سعيد ، إن الناس إذا رأوك أشاروا إليك بالأصابع ! فقال إنه لم يعن هذا ، وإنما عنى به المبتدع فى دينه ، والفاسق فى دنياه . وقال على كرم الله وجهه تبذل ولا تشتهر ، ولا ترفع شخصك لتذكر ، وتعلم واكتم ، واصمت تسلم ، تسر الأبرار وتغيظ الفجار . وقال إبراهيم بن أدهم رحمه الله ، ماصدق الله من أحب الشهرة . وقال أيوب السختيانى ، والله ما صدق الله عبد إلا سره أن لا يشعر بمكانه . وعن خالد بن معدان ، أنه كان إذا كثرت حلقته ، قام مخافة الشهرة . وعن أبى العالية ، أنه كان إذا جلس إليه أكثر من ثلاثة قام . ورأى طلحة قوما يمشون معه نحوا من عشرة ، فقال ذباب طمع ، وفراش نار

---

(١) حديث أنس حسب امرىء من الشر إلا من عصمه أن يشير الناس إليه بالأصابع فى دينه ودنياه : البيهقى فى الشعب بسند ضعيف

(٢) حديث جابر بحسب امرىء من الشر ـ الحديث : مثله وزاد فى آخره ان لا ينظر الى صوركم ـ الحديث : هو غير معروف من حديث جابر معروف من حديث أبى هريرة رواه الطبرانى فى الاوسط والبيهقى فى الشعب بسند ضعيف مقتصرين على أوله ورواه مسلم مقتصرا على الزيادة التى فى آخره وروى الطبرانى والبيهقى فى الشعب أوله من حديث عمران بن حصين بلفظ كفى بالمرء إثما ورواه ابن يونس فى تاريخ الغرباء من حديث ابن عمر بلفظ هلاك الرجل وفساد دينه بالبدعة ودنياه بالفسق واسنادهما ضعيف

Lajna - 1837

وقال سليم بن حنظلة . بينا نحن حول أبي بن كعب نمشي خلفه ، إذ رآه عمر ، فعلاه بالدرة . فقال انظر باأمير المؤمنين ما تصنع . فقال إن هذه ذلة للتابع ، وفتنة للمتبوع . وعن الحسن قال . خرج ابن مسعود يوما من منزله ، فاتبعه ناس ، فالتفت إليهم فقال: غلام تتبعوني ؟ فو الله لو تعلمون ما أغلق عليه بابي ، ما اتبعني منكم رجلان . وقال الحسن . إن خفق النعال حول الرجال قلما تلبث عليه قلوب الحمق . وخرج الحسن ذات يوم ، فاتبعه قوم . فقال هل لكم من حاجة ؟ وإلا فما عسى أن يبقى هذا من قلب المؤمن

وروى أن رجلا صحب ابن محيريز في سفر . فلما فارقه قال أوصني . فقال إن استطعت أن تعرف ولا تُعرف ، وتمشي ولا يمشى إليك ، وتسأل ولا تسأل فافعل . وخرج أيوب في سفر ، فشيعه ناس كثيرون . فقال لولا أني أعلم أن الله يعلم من قلبي أني لهذا كاره ، لخشيت المقت من الله عز وجل . وقال معمر : عاتبت أيوب على طول قميصه ، فقال إن الشهرة فيما مضى كانت في طوله ، وهي اليوم في تشميره . وقال بعضهم : كنت مع أبي قلابة ، إذ دخل عليه رجل عليه أكسية . فقال ايا كم وهذا الحمار الناهق . يشير به إلى طلب الشهرة .

وقال الثوري : كانوا يكرهون الشهرة من الثياب الجيدة ، والثياب الرديئة ، إذ الأبصار تمتد إليهما جميعا . وقال رجل لبشر بن الحارث أوصني ، فقال أخمل ذكرك ، وطيب مطعمك ، وكان حوشب يبكي ويقول : بلغ اسمي مسجد الجامع . وقال بشر : ماأعرف رجلا أحب أن يعرف إلا ذهب دينه وافتضح . وقال أيضا: لا يجد حلاوة الآخرة رجل يحب أن يعرفه الناس . رحمة الله عليه وعليهم أجمعين

بيان

فضيلة الخمول

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ذِي طِمْرَيْنِ* لَا يُؤْبَهُ لَهُ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ مِنْهُمُ الْبَرَاءُ بْنُ مَالِكٍ » وقال ابن مسعود: قال النبي صلى الله عليه وسلم

(١) حديث رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك: مسلم من حديث أبي هريرة رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره: وللحاكم رب أشعث أغبر ذي طمرين

*الطمر : الثوب الخلق

Lajna - 1838

(١) « رُبَّ ذِى طِمْرَيْنِ لاَ يُؤْبَهُ لَهُ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ لَوْ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ لَأَعْطَاهُ الْجَنَّةَ وَلَمْ يُعْطِهِ مِنَ الدُّنْيَا شَيْئاً » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « أَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ كُلُّ ضَعِيفٍ مُسْتَضْعَفٍ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ وَأَهْلُ النَّارِ كُلُّ مُتَكَبِّرٍ مُسْتَكْبِرٍ جَوَّاظٍ * » وقال أبو هريرة: قال صلى الله عليه وسلم (٣) « إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ كُلُّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ذِى طِمْرَيْنِ لاَ يُؤْبَهُ لَهُ الَّذِينَ إِذَا اسْتَأْذَنُوا عَلَى الْأُمَرَاءِ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُمْ وَإِذَا خَطَبُوا النِّسَاءَ لَمْ يُنْكَحُوا وَإِذَا قَالُوا لَمْ يُنْصَتْ لِقَوْلِهِمْ حَوَائِجُ أَحَدِهِمْ تَتَخَلْخَلُ فِى صَدْرِهِ لَوْ قُسِّمَ نُورُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى النَّاسِ لَوَسِعَهُمْ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « إِنَّ مِنْ أُمَّتِى مَنْ لَوْ أَتَى أَحَدَكُمْ يَسْأَلُهُ دِينَاراً لَمْ يُعْطِهِ إِيَّاهُ وَلَوْ سَأَلَهُ دِرْهَماً لَمْ يُعْطِهِ إِيَّاهُ وَلَوْ سَأَلَهُ فَلْساً لَمْ يُعْطِهِ إِيَّاهُ وَلَوْ سَأَلَ اللهَ الْجَنَّةَ لَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا وَلَوْ سَأَلَهُ الدُّنْيَا لَمْ يُعْطِهِ إِيَّاهَا. وَمَا مَنَعَهَا إِيَّاهُ إِلاَّ لِهَوَانِهَا عَلَيْهِ رُبَّ ذِى طِمْرَيْنِ لاَ يُؤْبَهُ لَهُ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ »

وروى أن عمر رضي الله عنه دخل المسجد ، فرأى معاذ بن جبل يبكى عند قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال ما يبكيك ؟ فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) يقول « إِنَّ الْيَسِيرَ مِنَ الرِّيَاءِ شِرْكٌ وَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْأَتْقِيَاءَ الْأَخْفِيَاءَ الَّذِينَ إِنْ غَابُوا لَمْ يُفْتَقَدُوا وَإِنْ حَضَرُوا لَمْ يُعْرَفُوا قُلُوبُهُمْ مَصَابِيحُ الْهُدَى يَنْجُونَ مِنْ كُلِّ غَبْرَاءَ مُظْلِمَةٍ »

تنبو عنه أعين الناس لو أقسم على الله لأبره وقال صحيح الاسناد ولأبى نعيم فى الحلية من حديث أنس بسند ضعيف رب ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك وهو عند الحاكم نحوه بهذه الزيادة وقال صحيح الاسناد قلت بل ضعيفه

(١) حديث ابن مسعود رب ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره لو قال اللهم انى أسالك الجنة لأعطاه الجنة ولم يعطه من الدنيا شيئا : ابن أبي الدنيا ومن طريقه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف

(٢) حديث ألا أدلكم على أهل الجنة كل ضعيف مستضعف ـ الحديث : متفق عليه من حديث حارثة بن وهب

(٣) حديث أبى هريرة إن أهل الجنة كل أشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه له الذين اذا استأذنوا على الامراء لم يؤذن لهم ـ الحديث :

(٤) حديث ان من أمتى من لو أتى أحدكم فسأله دينارا لم يعطه اياه ـ الحديث : الطبرانى فى الأوسط من حديث ثوبان باسناد صحيح دون قوله ولو سأله الدنيا لم يعطه اياها وما منعها إياه لهوانه عليه

(٥) حديث معاذ بن جبل إن اليسير من الرياء شرك وان الله يحب الاتقياء الأخفياء ـ الحديث : الطبرانى والحاكم واللفظ له وقال صحيح الاسناد قلت بل ضعيفه فيه عيسى بن عبد الرحمن وهو الزرقى متروك

---

* الجواظ : الكثير اللحم المختال فى مشيته

Lajna - 1839

وقال محمد بن سويد : قحط أهل المدينة، وكان بها رجل صالح لا يؤبه له، لازم لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم . فبينما هم في دعائهم ، إذ جاءهم رجل عليه طمران خلقان ، فصلى ركعتين أوجز فيهما ، ثم بسط يديه ، فقال يارب أقسمت عليك، إلا أمطرت علينا الساعة . فلم يرد يديه ، ولم يقطع دعاءه ، حتى تغشت السماء بالغمام وأمطروا حتى صاح أهل المدينة من مخافة الغرق . فقال يارب إن كنت تعلم أنهم قد اكتفوا فارفع عنهم . وسكن . وتبع الرجل صاحبه الذي استسقى حتى عرف منزله ، ثم بكر عليه ، فخرج إليه ، فقال إني أتيتك في حاجة ، فقال ماهي ؟ قال تخصني بدعوة . قال سبحان الله ! أنت أنت وتسألني أن أخصك بدعوة ! ثم قال ما الذي بلغك مارأيت ؟ قال أطعت الله فيما أمرني ونهاني ، فسألت الله فأعطاني .

وقال ابن مسعود كونوا ينابيع العلم، مصابيح الهدى، أحلاس البيوت، سرج الليل، جدد القلوب، خلقان الثياب ، تعرفون في أهل السماء وتخفون في أهل الأرض . وقال أبو مامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى إِنَّ أَغْبَطَ أَوْلِيَائِي عَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَفِيفُ الْحَاذِ * ذُو حَظٍّ مِنْ صَلَاةٍ أَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ وَأَطَاعَهُ فِي السِّرِّ وَكَانَ غَامِضاً فِي النَّاسِ لَا يُشَارُ إِلَيْهِ بِالْأَصَابِعِ ثُمَّ صَبَرَ عَلَى ذَلِكَ » قال ثم نقر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال « عُجِّلَتْ مَنِيَّتُهُ وَقَلَّ تُرَاثُهُ وَقَلَّتْ بَوَاكِيهِ » وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أحب عباد الله إلى الله الغرباء . قيل ومن الغرباء ؟ قال الفارون بدينهم يجتمعون يوم القيامة إلى المسيح عليه السلام

وقال الفضيل بن عياض : بلغني أن الله تعالى يقول في بعض ما يمن به على عبده: ألم أنعم عليك ؟ ألم أسترك ؟ ألم أخمل ذكرك ؟ وكان الخليل بن أحمد يقول : اللهم اجعلني عندك من أرفع خلقك ، واجعلني عند نفسي من أوضع خلقك ، واجعلني عند الناس من أوسط خلقك وقال الثوري : وجدت قلبي يصلح بمكة والمدينة ، مع قوم غرباء ، أصحاب قوت وعناء .

وقال إبراهيم بن أدهم : ماقرت عيني يوما في الدنيا قط إلا مرة ، بت ليلة في بعض مساجد قرى الشام ، وكان بي البطن ، فجرني المؤذن برجلي حتى أخرجني من المسجد . وقال الفضيل إن قدرت على أن لا تعرف فافعل . وما عليك أن لا تعرف ؟ وما عليك أن لا يثنى عليك ؟ وما عليك أن تكون مذموما عند الناس إذا كنت محمودا عند الله تعالى .

---

(١) حديث أبي أمامة ان أغبط أوليائي عندي مؤمن خفيف الحاذ ـ الحديث : الترمذي وابن ماجة باسنادين ضعيفين

* خفيف الحاذ : خفيف الظهر من العيال .

Lajna - 1840

فهذه الآثار والأخبار تعرفك مذمة الشهرة، وفضيلة الخمول. وإنما المطلوب بالشهرة وانتشار الصيت هو الجاه والمنزلة في القلوب. وحب الجاه هو منشأ كل فساد

فإن قلت فأي شهرة تزيد على شهرة الأنبياء، والخلفاء الراشدين، وأئمة العلماء. فكيف فاتهم فضيلة الخمول؟ فاعلم أن المذموم طلب الشهرة. فأما وجودها من جهة الله سبحانه من غير تكلف من العبد فليس بمذموم. نعم: فيه فتنة على الضعفاء دون الأقوياء وهم كالغريق الضعيف، إذا كان معه جماعة من الغرقى، فالأولى به أن لا يعرفه أحد منهم، فإنهم يتعلقون به، فيضعف عنهم، فيهلك معهم. وأما القوي، فالأولى أن يعرفه الغرقى ليتعلقوا به، فينجيهم ويثاب على ذلك

بيان

ذم حب الجاه

قال الله تعالى (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا [1]) جمع بين إرادة الفساد والعلو وبين أن الدار الآخرة للخالي عن الإرادتين جميعا وقال عز وجل (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [2]) وهذا أيضا متناول بعمومه لحب الجاه، فإنه أعظم لذة من لذات الحياة الدنيا، وأكثر زينة من زينتها. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « حُبُّ الْمَالِ وَالْجَاهِ يُنْبِتَانِ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ الْمَاءُ الْبَقْلَ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَا ذِئْبَانِ ضَارِيَانِ أُرْسِلَا فِي زَرِيبَةِ غَنَمٍ بِأَسْرَعَ إِفْسَادًا مِنْ حُبِّ الشَّرَفِ وَالْمَالِ فِي دِينِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ » وقال صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه [3] « إِنَّمَا هَلَاكُ النَّاسِ بِاتِّبَاعِ الْهَوَى وَحُبِّ الثَّنَاءِ » نسأل الله العفو والعافية بمنه وكرمه

---

(١) حديث المال والجاه ينبتان النفاق ـ الحديث : تقدم في أول هذا الباب ولم أجده

(٢) حديث ماذئبان ضاريان أرسلا في زريبة غنم ـ الحديث : تقدم أيضا هناك

(٣) حديث انما هلاك الناس باتباع الهوى وحب الثناء، لم أره بهذا اللفظ وقد تقدم في العلم من حديث أنس ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع ـ الحديث : ولأبي منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عباس بسند ضعيف حب الثناء من الناس يعمي ويصم

---

(١) القصص : ٨٣ (٢) هود : ١٥ ، ١٦

Lajna - 1841

بيان

معنى الجاه وحقيقته

اعلم أن الجاه والمال هما ركنا الدنيا . ومعنى المال ملك الأعيان المنتفع بها . ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها . وكما أن الغنى هو الذى يملك الدراهم والدنانير ، أى يقدر عليهما ، ليتوصل بهما إلى الأغراض ، والمقاصد ، وقضاء الشهوات ، وسائر حظوظ النفس فكذلك ذو الجاه ، هو الذى يملك قلوب الناس ، أى يقدر على أن يتصرف فيها ، ليستعمل بواسطتها أربابها فى أغراضه ومآربه . وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات . ولا تصير القلوب مسخرة إلا بالمعارف والاعتقادات . فكل من اعتقد القلب فيه وصفا من أوصاف الكمال ، انقاد له ، وتسخر له بحسب قوة اعتقاد القلب ، وبحسب درجة ذلك الكمال عنده . وليس يشترط أن يكون الوصف كمالا فى نفسه ، بل يكفى أن يكون كمالا عنده وفى اعتقاده . وقد يعتقد ما ليس كمالا كمالا ، ويذعن قلبه للموصوف به ، انقيادا ضروريا بحسب اعتقاده . فإن انقياد القلب حال للقلب ، وأحوال القلوب تابعة لاعتقادات القلوب وعلومها وتخيلاتها . وكما أن محب المال يطلب ملك الأرقاء والعبيد ، فطالب الجاه يطلب أن يسترق الأحرار ويستعبدهم ، ويملك رقابهم بملك قلوبهم . بل الرق الذى يطلبه صاحب الجاه أعظم ، لأن المالك يملك العبد قهراً والعبد متأب بطبعه ، ولو خلى ورأيه انسل عن الطاعة . وصاحب الجاه يطلب الطاعة طوعا ويبغى أن تكون له الأحرار عبيدا بالطبع والطوع ، مع الفرح بالعبودية ، والطاعة له فما يطلبه فوق ما يطلبه مالك الرق بكثير . فإذاً معنى الجاه قيام المنزلة فى قلوب الناس ، أى اعتقاد القلوب لنعت من نعوت الكمال فيه ، فبقدر ما يعتقدون من كماله تذعن له قلوبهم . وبقدر إذعان القلوب تكون قدرته على القلوب . وبقدر قدرته على القلوب يكون فرحه وحبه للجاه

فهذا هو معنى الجاه وحقيقته ، وله ثمرات ، كالمدح والإطراء . فإن المعتقد للكمال لا يسكت عن ذكر ما يعتقده ، فيثنى عليه . وكالخدمة والإعانة ، فإنه لا يبخل ببذل نفسه فى طاعته بقدر اعتقاده ، فيكون سخرة له مثل العبد فى أغراضه وكالإيثار ، وترك المنازعة ، والتعظيم

Lajna - 1842

والتوقير بالمفاتحة بالسلام ، وتسليم الصدر فى المحافل ، والتقديم فى جميع المقاصد ، فهذه آثار تصدر عن قيام الجاه فى القلب . ومعنى قيام الجاه فى القلب اشتمال القلوب على اعتقاد صفات الكمال فى الشخص ، إما بعلم ، أو عبادة ، أو حسن خلق ، أو نسب ، أو ولاية ، أو جمال فى صورة ، أو قوة فى بدن ، أو شىء مما يعتقده الناس كمالا ، فإن هذه الأوصاف كلها تعظم محله فى القلوب ، فتكون سببا لقيام الجاه ، والله تعالى أعلم

بيان

سبب كون الجاه محبوباً بالطبع حتى لا يخلو عنه قلب إلا بشديد المجاهدة

اعلم أن السبب الذى يقتضى كون الذهب والفضة وسائر أنواع الأموال محبوبا ، هو بعينه يقتضى كون الجاه محبوبا . بل يقتضى أن يكون أحب من المال ، كما يقتضى أن يكون الذهب أحب من الفضة مهما تساويا فى المقدار . وهو أنك تعلم أن الدراهم والدنانير لا غرض فى أعيانهما ، إذ لا تصلح لمطعم ، ولا مشرب ، ولا منكح ، ، ولا ملبس ، وإنما هى والحصباء بمثابة واحدة . ولكنهما محبوبان لأنهما وسيلة إلى جميع المحاب ، وذريعة إلى قضاء الشهوات فكذلك الجاه ، لأن معنى الجاه ملك القلوب . وكما أن ملك الذهب والفضة يفيد قدرة يتوصل الإنسان بها إلى سائر أغراضه ، فكذلك ملك قلوب الأحرار والقدرة على استسخارها يفيد قدرة على التوصل إلى جميع الأغراض . فالاشتراك فى السبب اقتضى الاشتراك فى المحبة ، وترجيح الجاه على المال اقتضى أن يكون الجاه أحب من المال . ولملك الجاه ترجيح على ملك المال من ثلاثة أوجه :

الأول : أن التوصل بالجاه إلى المال أيسر من التوصل بالمال إلى الجاه . فالعالم أو الزاهد الذى تقرر له جاه فى القلوب ، لو قصد اكتساب المال تيسر له . فإن أموال أرباب القلوب مسخرة للقلوب ، ومبذولة لمن اعتقد فيه الكمال . وأما الرجل الخسيس ، الذى لا يتصف بصفة كمال ، إذا وجد كنزا ، ولم يكن له جاه يحفظ ماله ، وأراد أن يتوصل بالمال إلى الجاه لم يتيسر له . فإذاً الجاه آلة ووسيلة إلى المال . فمن ملك الجاه فقد ملك المال . ومن ملك المال لم يملك الجاه بكل حال . فلذلك صار الجاه أحب

الثانى : هو أن المال معرض للبلوى والتلف ، بأن يسرق ، ويغصب ، ويطمع فيه

Lajna - 1843

الملوك والظلمة ، ويحتاج فيه إلى الحفظة ، والحراس ، والخزائن ، ويتطرق إليه أخطار كثيرة . وأما القلوب إذا ملكت ، فلا تتعرض لهذه الآفات ، فهى على التحقيق خزائن عتيدة ، لا يقدر عليها السراق ، ولا تتناولها أيدى النهاب والغصاب . وأثبت الأموال العقار ، ولا يؤمن فيه الغصب والظلم ، ولا يستغنى عن المراقبة والحفظ . وأما خزائن القلوب فهى محفوظة محروسة بأنفسها . والجاه فى أمن وأمان من الغصب والسرقة فيها نعم : إنما تغصب القلوب بالتصريف ، وتقبيح الحال ، وتغيير الاعتقاد فيما صدق به من أوصاف الكمال ، وذلك مما يهون دفعه ؟ ولا يتيسر على محاوله فعله

الثالث : أن ملك القلوب يسرى وينمى ويتزايد ، من غير حاجة إلى تعب ومقاساة ؛ فإن القلوب إذا أذعنت لشخص واعتقدت كماله ، بعلم أو عمل أو غيره ، أفصحت الألسنة لامحالة بما فيها ، فيصف ما يعتقده لغيره ، ويقتنص ذلك القلب أيضا له . ولهذا المعنى يحب الطبع الصيت وانتشار الذكر ، لأن ذلك إذا استطار فى الأقطار اقتنص القلوب ، ودعاها إلى الإذعان والتعظيم ، فلا يزال يسرى من واحد إلى واحد ويتزايد ، وليس له مرد معين وأما المال ، فمن ملك منه شيئا فهو ما لكه ، ولا يقدر على استنمائه إلا بتعب ومقاساة والجاه أبدا فى النماء بنفسه ، ولا مرد لموقعه ، والمال واقف . ولهذا إذا عظم الجاه ، وانتشر الصيت ، وانطلقت الألسنة بالثناء ، استحقرت الأموال فى مقاباته . فهذه مجامع ترجيحات الجاه على المال ، وإذا فصلت كثرت وجوه الترجيح

فإن قلت : فالإشكال قائم فى المال والجاه جميعا ، فلا ينبغى أن يحب الإنسان المال والجاه نعم : القدر الذى يتوصل به إلى جلب الملاذ ودفع المضار معلوم ، كالمحتاج إلى الملبس والمسكن والمطعم ، أو كالمبتلى بمرض أو بعقوبة ، إذا كان لا يتوصل إلى دفع العقوبة عن نفسه إلا بمال أو جاه ، فحبه للمال والجاه معلوم ، إذ كل مالا يتوصل إلى المحبوب إلا به فهو محبوب ، وفى الطباع أمر عجيب وراء هذا ، وهو حب جمع الأموال ، وكنز الكنوز ، وادخار الدخائر واستكثار الخزائن وراء جميع الحاجات ، حتى لو كان للعبد واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا وكذلك يحب الإنسان اتساع الجاه ، وانتشار الصيت إلى أقاصى البلاد التى يعلم قطعا أنه لا يطؤها ، ولا يشاهد أصحابها ، ليعظموه أو ليبروه بمال ، أو ليعينوه على غرض من أغراضه

Lajna - 1844

ومع اليأس من ذلك فإنه يلتذ به غاية الالتذاذ ؛ وحب ذلك ثابت فى الطبع ويكاد يظن أن ذلك جهل ، فإنه حب لما لا فائدة فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة .

فنقول: نعم هذا الحب لا تنفك عنه القلوب، وله سببان: أحدهما جلى تدركه الكافة، والآخر خفى، وهو أعظم السببين، ولكنه أدقهما وأخفاهما، وأبعدهما عن أفهام الأذكياء فضلا عن الأغبياء، وذلك لاستمداده من عرق خفى فى النفس، وطبيعة مستكنة فى الطبع، لا يكاد يقف عليها إلا الغواصون

فأما السبب الأول : فهو دفع ألم الخوف ، لأن الشفيق بسوء الظن مولع ، والإنسان وإن كان مكفيا فى الحال ، فإنه طويل الأمل ، ويخطر بباله أن المال الذى فيه كفايته ربما يتلف ، فيحتاج إلى غيره . فإذا خطر ذلك بباله ، هاج الخوف من قلبه . ولا يدفع ألم الخوف إلا الأمن الحاصل بوجود مال آخر ، يفزع إليه إن أصابت هذا المال جائحة . فهو أبدا لشفقته على نفسه وحبه للحياة ، يقدر طول الحياة ، ويقدر هجوم الحاجات، ويقدر إمكان تطرق الآفات إلى الأموال ، ويستشعر الخوف من ذلك ، فيطلب ما يدفع خوفه ، وهو كثرة المال ، حتى إن أصيب بطائفة من ماله استغنى بالآخر

وهذا خوف لا يوقف له على مقدار مخصوص من المال ، فلذلك لم يكن لمثله موقف إلى أن يملك جميع ما فى الدنيا . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْهُومَانِ لَا يَشْبَعَانِ مَنْهُومُ الْعِلْمِ وَمَنْهُومُ الْمَالِ » ومثل هذه العلة تطرد فى حبه قيام المنزلة والجاه فى قلوب الأباعد عن وطنه وبلده . فإنه لا يخلو عن تقدير سبب يزعجه عن الوطن ، أو يزعج أولئك عن أوطانهم إلى وطنه ، ويحتاج إلى الاستعانة بهم ومهما كان ذلك ممكنا، ولم يكن احتياجه إليهم مستحيلا إحالة ظاهرة، كان للنفس فرح ولذة بقيام الجاه فى قلوبهم، لما فيه من الأمن من هذا الخوف .

وأما السبب الثانى : وهو الأقوى ، أن الروح أمر ربانى ، به وصفه الله تعالى : إذ قال سبحانه (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي [1]) ومعنى كونه ربانيا أنه من أسرار علوم المكاشفة ، ولا رخصة فى إظهاره ، [2] إذ لم يظهره رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث منهومان لا يشبعان ـ الحديث: الطبرانى من حديث أبى مسعود بسند ضعيف والبزار والطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عباس بسند لين وقد تقدم

(٢) حديث أنه صلى الله عليه وسلم لم يظهر سر الروح : البخارى من حديث ابن مسعود وقد تقدم

(١) الإسراء : ٨٥

Lajna - 1845

ولكنك قبل معرفة ذلك ، نعلم أن للقلب ميلا إلى صفات بهيمية ، كالأكل والوقاع ، وإلى صفات سبعية ، كالقتل والضرب والإيذاء ، وإلى صفات شيطانية ، كالمكر والخديعة والإغواء ، وإلى صفات ربوبية ، كالكبر والعز والتجبر وطلب الاستعلاء . وذلك لأنه مركب من أصول مختلفة يطول شرحها وتفصيلها ، فهو لما فيه من الأمر الربانى يحب الربوبية بالطبع . ومعنى الربوبية التوحد بالكمال ، والتفرد بالوجود على سبيل الاستقلال . فصار الكمال من صفات الإلهية ، فصار محبوبا بالطبع للإنسان . والكمال بالتفرد بالوجود فإن المشاركة فى الوجود نقص لامحالة . فكمال الشمس فى أنها موجودة وحدها ، فلو كان معها شمس أخرى لكان ذلك نقصا فى حقها ، إذ لم تكن منفردة بكمال معنى الشمسية . والمنفرد بالوجود هو الله تعالى ، إذ ليس معه موجود سواه ، فإن ماسواه أثر من آثار قدرته لاقوام له بذاته ، بل هو قائم به . فلم يكن موجودا معه ، لأن المعية توجب المساواة فى الرتبة والمساواة فى الرتبة نقصان فى الكمال . بل الكامل من لانظير له فى رتبته . وكما أن إشراق نور الشمس فى أقطار الآفاق ليس نقصانا فى الشمس ، بل هو من جملة كمالها ، وإنما نقصان الشمس بوجود شمس أخرى تساويها فى الرتبة ، مع الاستغناء عنها ، فكذلك وجود كل مافى العالم يرجع إلى إشراق أنوار القدرة ، فيكون تابعا ولا يكون متبعا . فإذاً معنى الربوبية التفرد بالوجود ، وهو الكمال . وكل إنسان فإنه بطبعه محب لأن يكون هو المنفرد بالكمال ولذلك قال بعض مشايخ الصوفية : مامن إنسان إلا وفى باطنه ماصرح به فرعون من قوله (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى [1]) ولكنه ليس يجد له مجالا . وهو كما قال . فإن العبودية قهر على النفس ، والربوبية محبوبة بالطبع . وذلك للنسبة الربانية التى أومأ إليها قوله تعالى (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي [2]) ولكن لما عجزت النفس عن درك منتهى الكمال ، لم تسقط شهوتها للكمال ، فهى محبة للكمال ، ومشتهية له ، وملتذة به لذاته لالمعنى آخر وراء الكمال ، وكل موجود فهو محب لذاته ، ولكمال ذاته ، ومبغض للهلاك الذى هو عدم ذاته ، أو عدم صفات الكمال من ذاته . وإنما الكمال بعد أن يسلم التفرد بالوجود ، فى الاستيلاء على كل الموجودات ، فإن أكمل الكمال أن يكون وجود غيرك منك ، فإن لم يكن منك

(١) النازعات : ٣٢ (٢) الاسراء : ٨٥

Lajna - 1846

فأن تكون مستوليا عليه . فصار الاستيلاء على الكل محبوبا بالطبع ،لأنه نوع كمال . وكل موجود يعرف ذاته ، فإنه يحب ذاته ، ويحب كمال ذاته ويلتذ به . إلا أن الاستيلاء على الشيء بالقدرة على التأثير فيه ، وعلى تغييره بحسب الإرادة ، وكونه مسخرا لك تردده كيف تشاء ،فأحب الإنسان أن يكون له استيلاء على كل الأشياء الموجودة معه . إلا أن الموجودات منقسمة إلى مالا يقبل التغيير في نفسه ، كذات الله تعالى وصفاته ، وإلى مايقبل التغيير ، ولكن لا يستولى عليه قدرة الخلق ، كالأفلاك ، والكواكب ، وملكوت السموات ونفوس الملائكة ، والجن ، والشياطين، وكالجبال ، والبحار ، وماتحت الجبال والبحار . وإلى مايقبل التغيير بقدرة العبد ، كالأرض وأجزائها وما عليها من المعادن ، والنبات ، والحيوان ومن جملتها قلوب الناس ، فإنها قابلة للتأثير والتغيير مثل أجسادهم وأجساد الحيوانات ..

فإذاً انقسمت الموجودات إلى مايقدر الإنسان على التصرف فيه ، كالأرضيات ، وإلى مالا يقدر عليه ، كذات الله تعالى ، والملائكة ، والسموات . أحب الإنسان أن يستولى على السموات بالعلم ، والإحاطة ، والاطلاع على أسرارها ، فإن ذلك نوع استيلاء ، إذ المعلوم المحاط به كالداخل تحت العلم ، والعالم كالمستولى عليه . فلذلك أحب أن يعرف الله تعالى، والملائكة ، والأفلاك ،والكواكب ، وجميع عجائب السموات ، وجميع عجائب البحار والجبال وغيرها ، لأن ذلك نوع استيلاء عليها ،والاستيلاء نوع كمال. وهذا يضاهي اشتياق من عجز عن صنعة عجيبة ، إلى معرفة طريق الصنعة فيها . كمن يعجز عن وضع الشطرنج فإنه قد يشتهي أن يعرف اللعب به ، وأنه كيف وضع . وكمن يرى صنعة عجيبة في الهندسة، أو الشعبذة ، أو جر الثقيل أو غيره ، وهو مستشعر في نفسه بعض العجز والقصور عنه ، ولكنه يشتاق إلى معرفة كيفيته ، فهو متألم ببعض العجز ، متلذذ بكمال العلم إن علمه

وأما القسم الثاني : وهو الأرضيات التي يقدر الإنسان عليها ،فإنه يحب بالطبع أن يستولى عليها بالقدرة على التصرف فيها كيف يريد ، وهي قسمان : أجساد ، وأرواح

أما الأجساد ، فهي الدراهم ، والدنانير ، والأمتعة ، فيجب أن يكون قادرا عليها ، يفعل فيها ماشاء من الرفع ، والوضع ،والتسليم ، والمنع ، فإن ذلك قدرة ، والقدرة كمال ، والكمال من صفات الربوبية ، والربوبية محبوبة بالطبع ،فلذلك أحب الأموال وإن كان لا يحتاج إليها

Lajna - 1847

فى ملبسه ومطعمه ، وفى شهوات نفسه . وكذلك طلب استرقاق العبيد ، واستعباد الأشخاص الأحرار ، ولو بالقهر والغلبة ، حتى يتصرف فى أجسادهم وأشخاصهم بالاستسخار ، وإن لم يملك قلوبهم ، فإنها ربما لم تعتقد كماله حتى يصير محبوبا لها ، ويقوم القهر منزلته فيها ، فإن الحشمة القهرية أيضا لذيذة لما فيها من القدرة

القسم الثانى : نفوس الآدميين وقلوبهم ، وهي أنفس ما على وجه الأرض . فهو يحب أن يكون له استيلاء وقدرة عليها ، لتكون مسخرة له ، متصرفة تحت إشارته وإرادته ، لما فيه من كمال الاستيلاء ، والتشبه بصفات الربوبية . والقلوب إنما تتسخر بالحب ولا تحب إلا باعتقاد الكمال ، فإن كل كمال محبوب ، لأن الكمال من الصفات الإلهية ، والصفات الإلهية كلها محبوبة بالطبع ، للمعنى الربانى من جملة معانى الإنسان ، وهو الذى لا يبليه الموت فيعدمه ولا يتسلط عليه التراب فيأكله ، فإنه محل الإيمان والمعرفة ، وهو الواصل إلى لقاء الله تعالى والساعى إليه

فإذاً معنى الجاه تسخر القلوب ، ومن تسخرت له القلوب كانت له قدرة واستيلاء عليها ، والقدرة والاستيلاء كمال ، وهو من أوصاف الربوبية . فإذاً محبوب القلب بطبعه الكمال بالعلم والقدرة ، والمال والجاه من أسباب القدرة ، ولا نهاية للمعلومات ، ولا نهاية للمقدورات . وما دام يبقى معلوم أو مقدور فالشوق لا يسكن ، والنقصان لا يزول ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « مَنْهُومَانِ لاَ يَشْبَعَانِ » فإذاً مطلوب القلوب الكمال ، والكمال بالعلم والقدرة ، وتفاوت الدرجات فيه غير محصور ، فسرور كل إنسان ولذته بقدر ما يدركه من الكمال

فهذا هو السبب فى كون العلم ، والمال ، والجاه محبوبا ، وهو أمر وراء كونه محبوبا لأجل التوصل إلى قضاء الشهوات ، فإن هذه العلة قد تبقى مع سقوط الشهوات بل يحب الإنسان من العلوم ما لا يصلح للتوصل به إلى الأغراض . بل ربما يفوت عليه جملة من الأغراض والشهوات . ولكن الطبع يتقاضى طلب العلم فى جميع العجائب والمشكلات لأن فى العلم استيلاء على المعلوم ، وهو نوع من الكمال الذى هو من صفات الربوبية ، فكان محبوبا بالطبع . إلا أن فى حب كمال العلم والقدرة أغاليط لا بد من بيانها إن شاء الله تعالى

Lajna - 1848

بيـــان

الكمال الحقيقى والكمال الوهمى الذى لا حقيقة له

قد عرفت أنه لا كمال بعد فوات التفرد بالوجود إلا فى العلم والقدرة . ولكن الكمال الحقيقى فيه ملتبس بالكمال الوهمى . وبيانه أن كمال العلم لله تعالى ، وذلك من ثلاثة أوجه :

أحدها : من حيث كثرة المعلومات وسعتها ، فإنه محيط بجميع المعلومات ، فلذلك كلما كانت علوم العبد أكثر كان أقرب إلى الله تعالى

الثانى : من حيث تعلق العلم بالمعلوم على ماهو به ، وكون المعلوم مكشوفا به كشفا تاما فإن المعلومات مكشوفة لله تعالى بأتم أنواع الكشف على ماهى عليه ، فلذلك مهما كان علم العبد أوضح ، وأيقن ، وأصدق ، وأوفق للمعلوم فى تفاصيل صفات العلوم ، كان أقرب إلى الله تعالى

الثالث : من حيث بقاء العلم أبد الآباد ، بحيث لا يتغير ولا يزول ، فإن علم الله تعالى باق لا يتصور أن يتغير ، فكذلك مهما كان علم العبد بمعلومات لا يقبل التغير والانقلاب ، كان أقرب إلى الله تعالى

والمعلومات قسمان : متغيرات وأزليات . أما المتغيرات : فمثالها العلم بكون زيد فى الدار . فإنه علم له معلوم ، ولكنه يتصور أن يخرج زيد من الدار ، ويبقى اعتقاد كونه فى الدار كما كان ، فينقلب جهلا ، فيكون نقصانا لا كمالا . فكلما اعتقدت اعتقادا موافقا وتصور أن ينقلب المعتقد فيه عما اعتقدته ، كنت بصدد أن ينقلب كمالك نقصا ، ويعود علمك جهلا . ويلتحق بهذا المثال جميع متغيرات العالم ، كعلمك مثلا بارتفاع جبل ، ومساحة أرض ، وبعدد البلاد ، وتباعد ما بينها من الأميال والفراسخ ، وسائر ما يذكر فى المسالك والممالك . وكذلك العلم باللغات ، التى هى اصطلاحات تتغير بتغير الأعصار والأمم والعادات . فهذه علوم معلوماتها مثل الزئبق ، تتغير من حال إلى حال ، فليس فيه كمال إلا فى الحال ولا يبقى كمالا فى القلب

القسم الثانى : هو المعلومات الأزلية ، وهو جواز الجائزات ، ووجوب الواجبات ، واستحالة المستحيلات . فإن هذه معلومات أزلية أبدية ، إذ لا يستحيل الواجب قط جائزا ، ولا الجائز محالا ، ولا المحال واجبا . فكل هذه الأقسام داخلة فى معرفة الله ، وما يجب له ، وما يستحيل فى صفاته ، ويجوز فى أفعاله . فالعلم بالله تعالى ، وبصفاته ، وأفعاله ، وحكمته فى ملكوت

Lajna - 1849

السموات والأرض ، وترتيب الدنيا والآخرة ، وما يتعلق به ، هو الكمال الحقيق ، الذى يقرب من يتصف به من الله تعالى ، ويبقى كمالا للنفس بعد الموت ، وتكون هذه المعرفة نورا للعارفين بعد الموت ، يسعى بين أيديهم وبأيمانهم ، يقولون ربنا أتم لنا نورنا . أى تكون هذه المعرفة رأس مال ، يوصل إلى كشف مالم ينكشف فى الدنيا ، كما أن من معه سراج خفى ، فإنه يجوز أن يصير ذلك سببا لزيادة النور بسراج آخر يقتبس منه ، فيكمل النور بذلك النور الخفى على سبيل الاستتمام. ومن ليس معه أصل السراج ، فلا مطمع له فى ذلك . فمن ليس معه أصل معرفة الله تعالى ، لم يكن له مطمع فى هذا النور ، فيبقى كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ، بل كظلمات فى بحر لجى ، يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب : ظلمات بعضها فوق بعض . فإذاً لاسعادة إلا فى معرفة الله تعالى .

وأما ما عدا ذلك من المعارف فمنها مالا فائدة له أصلا ، كمعرفة الشعر ، وأنساب العرب وغيرهما ، ومنها ماله منفعة فى الإعانة على معرفة الله تعالى ، كمعرفة لغة العرب ، والتفسير والفقه ، والأخبار ، فإن معرفة لغة العرب تعين على معرفة تفسير القرءان ، ومعرفة التفسير تعين على معرفة ما فى القرءان من كيفية العبادات ، والأعمال التى تفيد تزكية النفس ، ومعرفة طريق تزكية النفس تفيد استعداد النفس لقبول الهداية إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ، كما قال تعالى (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا [1]) وقال عز وجل (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا [2]) فتكون جملة هذه المعارف كالوسائل إلى تحقيق معرفة الله تعالى. وإنما الكمال فى معرفة الله ، ومعرفة صفاته وأفعاله ، وينطوى فيه جميع المعارف المحيطة بالموجودات إذ الموجودات كلها من أفعاله ، فمن عرفها من حيث هى فعل الله تعالى ومن حيث ارتباطها بالقدرة والإرادة والحكمة ، فهى من تكملة معرفة الله تعالى . وهذا حكم كمال العلم ، ذكرناه وإن لم يكن لائقا بأحكام الجاه والرياء ، ولكن أوردناه لاستيفاء أقسام الكمال

وأما القدرة ، فليس فيها كمال حقيقى للعبد ، بل للعبد علم حقيقى ، وليس له قدرة حقيقية وإنما القدرة الحقيقية لله . ومايحدث من الأشياء عقيب إرادة العبد ، وقدرته وحركته ،

---

(١) الشمس : ٩ (٢) العنكبوت : ٦٩

Lajna - 1850

فهى حادثة بإحداث الله ، كما قررناه فى كتاب الصبر والشكر ، وكتاب التوكل ، وفى مواضع شتى من ربع المنجيات . فكمال العلم يبقى معه بعد الموت ، ويوصله إلى الله تعالى . فأما كمال القدرة فلا. نعم : له كمال من جهة القدرة بالإضافة إلى الحال ، وهى وسيلة له إلى كمال العلم ، كسلامة أطرافه ، وقوّة يده للبطش ، ورجله للمشى ، وحواسه للإدراك ، فإن هذه القوى آلة للوصول بها إلى حقيقة كمال العلم . وقد يحتاج فى استيفاء هذه القوى إلى القدرة بالمال والجاه ، للتوصل به إلى المطعم والمشرب ، والملبس ، والمسكن ، وذلك إلى قدر معلوم ، فإن لم يستعمله للوصول به إلى معرفة جلال الله ، فلاخير فيه ألبتة إلا من حيث اللذة الحالية ، التى تنقضى على القرب . ومَن ظن ذلك كمالا فقد جهل .

فالخلق أكثرهم هالكون فى غمرة هذا الجهل. فإنهم يظنون أن القدرة على الأجساد بقهر الحشمة، وعلى أعيان الأموال بسعة الغنى ، وعلى تعظيم القلوب بسعة الجاه كمال . فلما اعتقدوا ذلك أحبوه ولما أحبوه طلبوه ، ولما طلبوه شغلوا به ، وتهالكوا عليه ، فنسوا الكمال الحقيقى الذى يوجب القرب من الله تعالى ومن ملائكته ، وهو العلم والحرية . أما العلم فما ذكرناه من معرفة الله تعالى . وأما الحرية فالخلاص من أسر الشهوات وغموم الدنيا ، والاستيلاء عليها بالقهر ، تشبها بالملائكة الذين لاتستفزهم الشهوة ، ولايستهويهم الغضب ، فإن دفع آثار الشهوة والغضب عن النفس من الكمال ، الذى هو من صفات الملائكة .

ومن صفات الكمال لله تعالى استحالة التغير والتأثر عليه ، فمن كان عن التغير والتأثر بالعوارض أبعد ، كان إلى الله تعالى أقرب ، وبالملائكة أشبه ، ومنزلته عند الله أعظم . وهذا كمال ثالث سوى كمال العلم والقدرة . وإنما لم نورده فى أقسام الكمال لأن حقيقته ترجع إلى عدم ونقصان ، فإن التغير نقصان ، إذ هو عبارة عن عدم صفة كائنة وهلاكها ، والهلاك نقص فى الذات وفى صفات الكمال . فإذاً الكمالات ثلاثة ، إن عددنا عدم التغير بالشهوات وعدم الانقياد لها كمالا ، ككمال العلم ، وكمال الحرية ، وأعنى به عدم العبودية للشهوات وإرادة الأسباب الدنيوية . وكمال القدرة للعبد طريق إلى اكتساب كمال العلم وكمال الحرية ولا طريق له إلى اكتساب كمال القدرة الباقية بعد موته ، إذ قدرته على أعيان الأموال ، وعلى استسخار القلوب والأبدان ، تنقطع بالموت . ومعرفته وحريته لا ينعدمان بالموت ،

Lajna - 1851

بل يبقيان كما لا فيه ، ووسيلة إلى القرب من الله تعالى . فانظر كيف انقلب الجاهلون وانكبوا على وجوههم انكباب العميان ، فأقبلوا على طلب كمال القدرة بالجاه والمال ، وهو الكمال الذى لا يسلم ، وإن سلم فلا بقاء له ، وأعرضوا عن كمال الحرية والعلم ، الذى إذا حصل كان أبديا لا انقطاع له . وهؤلاء هم الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ، فلا جرم لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ، وهم الذين لم يفهموا قوله تعالى (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا [1]) فالعلم والحرية هى الباقيات الصالحات التى تبقى كمالا فى النفس . والمال والجاه هو الذى ينقضى على القرب وهو كما مثله الله تعالى حيث قال (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ [2]) الآية ، وقال تعالى (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ [3]) إلى قوله (فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ [4]) وكل ما تذروه رياح الموت فهو زهرة الحياة الدنيا وكل ما لا يقطعه الموت فهو الباقيات الصالحات . فقد عرفت بهذا أن كمال القدرة بالمال والجاه كمال ظني لا أصل له ، وأن من قصر الوقت على طلبه وظنه مقصودا فهو جاهل ، وإليه أشار أبو الطيب بقوله

ومن ينفق الساعات فى جمع ماله مخافة فقر فالذى فعل الفقر

إلا قدر البلغة منهما إلى الكمال الحقيقى . اللهم اجعلنا ممن وفقته للخير وهديته بلطفك

بيان

ما يحمد من حب الجاه وما يذم

مهما عرفت أن معنى الجاه ملك القلوب ، والقدرة عليها ، فحكمه حكم ملك الأموال فإنه عرض من أعراض الحياة الدنيا ، وينقطع بالموت كالمال ، والدنيا مزرعة الآخرة . فكل ما خلق فى الدنيا ، فيمكن أن يتزود منه للآخرة . وكما أنه لا بد من أدنى مال لضرورة المطعم ، والمشرب ، والملبس ، فلا بد من أدنى جاه لضرورة المعيشة مع الخلق . والإنسان كما لا يستغني عن طعام يتناوله . فيجوز أن يحب الطعام ، أو المال الذي يبتاع به الطعام ، فكذلك

(١) الكهف : ٤٦ (٢) يونس : ٢٤ (٣) ، (٤) الكهف : ٤٥

Lajna - 1852

لايخلو عن الحاجة إلى خادم يخدمه ، ورفيق يعينه ، وأستاذ يرشده ، وسلطان يحرسه ويدفع عنه ظلم الأشرار ، فحبه لأن يكون له فى قلب خادمه من المحل ما يدعوه إلى الخدمة ليس بمذموم . وحبه لأن يكون له فى قلب رفيقه من المحل ما يحسن به مرافقته ومعاونته ليس بمذموم . وحبه لأن يكون له فى قلب أستاذه من المحل مايحسن به إرشاده وتعليمه والعناية به ليس بمذموم . وحبه لأن يكون له من المحل فى قلب سلطانه مايحثه ذلك على دفع الشر عنه ليس بمذموم . فإن الجاه وسيلة إلى الأغراض كالمال . فلا فرق بينهما . إلا أن التحقيق فى هذا يفضى إلى أن لا يكون المال والجاه بأعيانهما محبوبين له ، بل ينزل ذلك منزلة حب الإنسان أن يكون له فى داره بيت ماء ، لأنه مضطر إليه لقضاء حاجته . ويود أن لو استغنى عن قضاء الحاجة حتى يستغنى عن بيت الماء . فهذا على التحقيق ليس محبا لبيت الماء . فكل ما يراد للتوصل به إلى محبوب ، فالمحبوب هو المقصود المتوصل إليه . وتدرك التفرقة بمثال آخر ، وهو أن الرجل قد يحب زوجته من حيث إنه يدفع بها فضلة الشهوة كما يدفع ببيت الماء فضلة الطعام . ولو كفى مؤنة الشهوة لكان يهجر زوجته ، كما أنه لو كفى قضاء الحاجة لكان لا يدخل بيت الماء ولا يدور به . وقد يحب الإنسان زوجته لذاتها حب العشاق ، ولو كفى الشهوة لبقى مستصحبا لنكاحها . فهذا هو الحب دون الأول . وكذلك الجاه والمال ، قد يحب كل واحد منهما على هذين الوجهين . فحبهما لأجل التوصل بهما إلى مهمات البدن غير مذموم . وحبهما لأعيانهما فيما يجاوز ضرورة البدن وحاجته مذموم ، ولكنه لا يوصف صاحبه بالفسق والعصيان . مالم يحمله الحب على مباشرة معصية ، ومايتوصل به إلى اكتساب بكذب وخداع وارتكاب محظور ، ومالم يتوصل إلى اكتسابه بعبادة . فإن التوصل إلى الجاه والمال بالعبادة جناية على الدين ، وهو حرام ، وإليه يرجع معنى الرياء المحظور كما سيأتى

فإن قلت ، طلبه المنزلة والجاه فى قلب أستاذه ، وخادمه ، ورفيقه ، وسلطانه ، ومن يرتبط به أمره مباح على الإطلاق كيفما كان ، أو يباح إلى حد مخصوص ، على وجه مخصوص ؟

فأقول : يطلب ذلك على ثلاثة أوجه : وجهان منه مباحان ، ووجه محظور

أما الوجه المحظور ، فهو أن يطلب قيام المنزلة فى قلوبهم باعتقادهم فيه صفة هو منفك عنها . مثل العلم ، والورع ، والنسب ، فيظهر لهم أنه علوى ، أو عالم ، أو ورع ، وهو لا يكون كذلك

Lajna - 1853

فهذا حرام ، لأنه كذب وتلبيس إما بالقول أو بالمعاملة

وأما أحد المباحين : فهو أن يطلب المنزلة بصفة هو متصف بها ، كقول يوسف صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عنه الرب تعالى (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ [1]) فإنه طلب المنزلة فى قلبه بكونه حفيظا عليما ، وكان محتاجا إليه ، وكان صادقا فيه

والثانى : أن يطلب إخفاء عيب من عيوبه ، ومعصية من معاصيه حتى لا يعلم ، فلا تزول منزلته به . فهذا أيضا مباح . لأن حفظ الستر على القبائح جائز . ولا يجوز هتك الستر وإظهار القبيح . وهذا ليس فيه تلبيس ، بل هو سد لطريق العلم بما لا فائدة فى العلم به . كالذى يخفى عن السلطان أنه يشرب الخمر ، ولا يلقى إليه أنه ورع . فإن قوله إنى ورع تلبيس ، وعدم إقراره بالشرب لا يوجب اعتقاد الورع ، بل يمنع العلم بالشرب .. ومن جملة المحظورات تحسين الصلاة بين يديه ، ليحسن فيه اعتقاده ، فإن ذلك رياء ، وهو ملبس ، إذ يخيل إليه أنه من المخلصين الخاشعين لله ، وهو مراء بما يفعله ، فكيف يكون مخلصا ! فطلب الجاه بهذا الطريق حرام . وكذلك بكل معصية . وذلك يجرى مجرى اكتساب المال الحرام من غير فرق . وكما لا يجوز له أن يتملك مال غيره بتلبيس فى عوض أو فى غيره ، فلا يجوز له أن يتملك قلبه بتزوير وخداع ، فإن ملك القلوب أعظم من ملك الأموال

بيان

السبب فى حب المدح والثناء وارتياح النفس به وميل الطبع إليه وبغضها للذم ونفرتها منه

اعلم أن لحب المدح والتذاذ القلب به أربعة أسباب

السبب الأول : وهو الأقوى ، شعور النفس بالكمال : فإنا بينا أن الكمال محبوب ، وكل محبوب فإدراكه لذيذ . فمهما شعرت النفس بكمالها ارتاحت ، واهتزت وتلذذت ، والمدح يشعر نفس الممدوح بكمالها . فإن الوصف الذى به مدح لا يخلو إما أن يكون جليا ظاهرا ، أو يكون مشكوكا فيه . فإن كان جليا ظاهرا محسوسا ، كانت اللذة به أقل . ولكنه

[1] يوسف : ٥٥

Lajna - 1854

لايخلو عن لذة ، كثنائه عليه بأنه طويل القامة ، أبيض اللون . فإن هذا نوع كمال ، ولكن النفس تغفل عنه ، فتخلو عن لذته : فإذا استشعرته لم يخل حدوث الشعور عن حدوث لذة

وإن كان ذلك الوصف مما يتطرق إليه الشك ، فاللذة فيه أعظم : كالثناء عليه بكمال العلم أو كمال الورع ، أو بالحسن المطلق ، فإن الإنسان ربما يكون شاكا فى كمال حسنه ، وفى كمال علمه ، وكمال ورعه ، ويكون مشتاقا إلى زوال هذا الشك ، بأن يصير مستيقنا لكونه عديم النظير فى هذه الأمور ، إذ تطمئن نفسه إليه . فإذا ذكره غيره ، أورث ذلك طمأنينة وثقة باستشعار ذلك الكمال ، فتعظم لذته وإنما تعظم اللذة بهذه العلة مهما صدر الثناء من بصير بهذه الصفات ، خبير بها ، لايجازف فى القول إلا عن تحقيق . وذلك كفرح التلميذ بثناء أستاذه عليه بالكياسة ، والذكاء ، وغزارة الفضل ، فإنه فى غاية اللذة . وإن صدر ممن يجازف فى الكلام ، أو لايكون بصيرا بذلك الوصف ، ضعفت اللذة . وبهذه العلة يبغض الذم أيضا ويكرهه ، لأنه يشعره بنقصان نفسه ، والنقصان ضد الكمال المحبوب ، فهو ممقوت والشعور به مؤلم . ولذلك يعظم الألم إذا صدر الذم من بصير موثوق به ، كما ذكرناه فى المدح

السبب الثانى : أن المدح يدل على أن قلب المادح مملوك للممدوح ، وأنه مريد له ، ومعتقد فيه ، ومسخر تحت مشيئته . وملك القلوب محبوب . والشعور بحصوله لذيذ . وبهذه العلة تعظم اللذة مهما صدر الثناء ممن تتسع قدرته ، وينتفع باقتناص قلبه ، كالملوك والأكابر . ويضعف مهما كان المادح ممن لايؤبه له ، ولا يقدر على شىء . فإن القدرة عليه بملك قلبه قدرة على أمر حقير ، فلا يدل المدح إلا على قدرة قاصرة وبهذه العلة أيضا يكره الذم ، ويتألم به القلب ، وإذا كان من الأكابر كانت نكايته أعظم ، لأن الفائت به أعظم

السبب الثالث : أن ثناء المثنى ومدح المادح سبب لاصطياد قلب كل من يسمعه . لاسيما إذا كان ذلك ممن يلتفت إلى قوله ، ويعتد بثنائه . وهذا مختص بثناء يقع على الملأ . فلاجرم كلما كان الجمع أكثر ، والمثنى أجدر بأن يلتفت إلى قوله ، كان المدح ألذ ، والذم أشد على النفس

السبب الرابع : أن المدح يدل على حشمة الممدوح ، واضطرار المادح إلى إطلاق اللسان بالثناء على الممدوح ، إما عن طوع ، وإما عن قهر ، فإن الحشمة أيضا لذيذة ، لما فيها من القهر والقدرة . وهذه اللذة تحصل وإن كان المادح لايعتقد فى الباطن ما مدح به ، ولكن

Lajna - 1855

كونه مضطرا إلى ذكره نوعُ قهر واستيلاء عليه ، فلا جرم تكون لذته بقدر تمنع المادح وقوته ، فتكون لذة ثناء القوى الممتنع عن التواضع بالثناء أشد . فهذه الأسباب الأربعة قد تجمع فى مدح مادح واحد ، فيعظم بها الالتذاذ . وقد تفترق ، فتنقص اللذة بها

أما العلة الأولى ، وهى استشعار الكمال ، فتندفع بأن يعلم الممدوح أنه غير صادق فى قوله ، كما إذا مدح بأنه نسيب ، أوسخى ، أو عالم بعلم ، أومتورع عن المحظورات، وهو يعلم من نفسه ضد ذلك ، فتزول اللذة التى سببها استشعار الكمال ، وتبقى لذة الاستيلاء على قلبه وعلى لسانه وبقية اللذات . فإن كان يعلم أن المادح ليس يعتقد ما يقوله ، ويعلم خلوه عن هذه الصفة ، بطلت اللذة الثانية ، وهو استيلاؤه على قلبه : وتبقى لذة الاستيلاء والحشمة على اضطرار لسانه إلى النطق بالثناء . فإن لم يكن ذلك عن خوف بل كان بطريق اللعب ، بطلت اللذات كلها ، فلم يكن فيه أصلا لذة لفوات الأسباب الثلاثة فهذا ما يكشف الغطاء عن علة التذاذ النفس بالمدح ، وتألمها بسبب الذم . وإنما ذكرنا ذلك ليعرف طريق العلاج لحب الجاه ، وحب المحمدة ، وخوف المذمة . فإن مالا يعرف سببه ، لا يمكن معالجته . إذ العلاج عبارة عن حل أسباب المرض . والله الموفق بكرمه ولطفه ، وصلى الله على كل عبد مصطفى

بيان

علاج حب الجاه

اعلم أن من غلب على قلبه حب الجاه ، صار مقصور الهم على مراعاة الخلق ، مشغوفا بالتودد إليهم ، والمراآة لأجلهم . ولا يزال فى أقواله وأفعاله ملتفتا إلى ما يعظم منزلته عندهم وذلك بذر النفاق وأصل الفساد . ويجر ذلك لا محالة إلى التساهل فى العبادات ، والمراآة بها ، وإلى اقتحام المحظورات ، للتوصل إلى اقتناص القلوب ، ولذلك شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم حب الشرف والمال ، وإفسادهما للدين، بذئبين ضاريين، وقال عليه السلام إنه ينبت النفاق كما ينبت الماء البقل ، إذ النفاق هو مخالفة الظاهر للباطن بالقول أو الفعل وكل من طلب المنزلة فى قلوب الناس ، فيضطر إلى النفاق معهم ، وإلى التظاهر بخصال

Lajna - 1856

حميدة هو خال عنها. وذلك هو عين النفاق. فحب الجاه إذن من المهلكات، فيجب علاجه وإزالته عن القلب، فإنه طبع جبل عليه القلب كما جبل على حب المال وعلاجه مركب من علم وعمل

أما العلم: فهو أن يعلم السبب الذى لأجله أحب الجاه، وهو كمال القدرة على أشخاص الناس، وعلى قلوبهم. وقد بينا أن ذلك إن صفا وسلم فآخره الموت، فليس هو من الباقيات الصالحات. بل لو سجدلك كل من على بسيط الأرض من المشرق إلى المغرب، فإلى خمسين سنة لا يبقى الساجد ولا المسجود له. ويكون حالك كحال من مات قبلك من ذوى الجاه مع المتواضعين له، فهذا لا ينبغى أن يترك به الدين الذى هو الحياة الأبدية التى لا انقطاع لها ومن فهم الكمال الحقيقى والكمال الوهمى كما سبق، صغر الجاه فى عينه، إلا أن ذلك إنما يصغر فى عين من ينظر إلى الآخرة كأنه يشاهدها، ويستحقر العاجلة، ويكون الموت كالحاصل عنده، ويكون حاله كحال الحسن البصرى حين كتب إلى عمر بن عبد العزيز. أما بعد: فكأنك بآخر من كتب عليه الموت قد مات، فانظر كيف مد نظره نحو المستقبل، وقدره كائنا. وكذلك حال عمر بن عبد العزيز حين كتب فى جوابه: أما بعد، فكأنك بالدنيا لم تكن، وكأنك بالآخرة لم تزل. فهؤلاء كان التفاتهم إلى العاقبة، فكان عملهم لها بالتقوى، إذ علموا أن العاقبة للمتقين، فاستحقروا الجاه والمال فى الدنيا. وأبصار أكثر الخلق ضعيفة مقصورة على العاجلة، لا يمتد نورها إلى مشاهدة العواقب. ولذلك قال تعالى (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى [1]) وقال عز وجل (كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ [2]) فمن هذا حده فينبغى أن يعالج قلبه من حب الجاه بالعلم بالآفات العاجلة، وهو أن يتفكر فى الأخطار التى يستهدف لها أرباب الجاه فى الدنيا. فإن كل ذى جاه محسود ومقصود بالإيذاء، وخائف على الدوام على جاهه، ومحترز من أن تتغير منزلته فى القلوب. والقلوب أشد تغيرا من القدر فى غليانها. وهى مترددة بين الإقبال والإعراض. فكل ما يبنى على قلوب الخلق يضاهى ما يبنى على أمواج البحر، فإنه لا ثبات له. والاشتغال بمراعاة القلوب، وحفظ الجاه، ودفع كيد الحساد، ومنع أذى الأعداء،

(١) الأعلى: ١٦، ١٧ (٢) القيامة: ٢٠

Lajna - 1857

كل ذلك غموم عاجلة ، ومكدرة للذة الجاه . فلا يفى فى الدنيا مرحوها بمخوفها ، فضلا عما يفوت فى الآخرة . فبهذا ينبغى أن تعالج البصيرة الضعيفة . وأما من نفذت بصيرته ، وقوى إيمانه ، فلا يلتفت إلى الدنيا . فهذا هو العلاج من حيث العلم

وأما من حيث العمل : فإسقاط الجاه عن قلوب الخلق ، بمباشرة أفعال يلام عليها ، حتى يسقط من أعين الخلق ، وتفارقه لذة القبول ، ويأنس بالخمول وبرد الخلق ، ويقنع بالقبول من الخالق . وهذا هو مذهب الملامتية ، إذ اقتحموا الفواحش فى صورتها ، ليسقطوا أنفسهم من أعين الناس ، فيسلموا من آفة الجاه . وهذا غير جائز لمن يقتدى به ، فإنه يوهن الدين فى قلوب المسلمين . وأما الذى لا يقتدى به ، فلا يجوز له أن يقدم على محظور لأجل ذلك ، بل له أن يفعل من المباحات ما يسقط قدره عند الناس ، كما روى أن بعض الملوك قصد بعض الزهاد ، فلما علم بقربه منه ، استدعى طعاما وبقلا ، وأخذ يأكل بشره ، ويعظم اللقمة . فلما نظر إليه الملك سقط من عينه وانصرف فقال الزاهد . الحمد لله الذى صرفك عنى

ومنهم من شرب شرابا حلالا فى قدح لونه لون الخمر ، حتى يظن به أنه يشرب الخمر ، فيسقط من أعين الناس . وهذا فى جوازه نظر من حيث الفقه . إلا أن أرباب الأحوال ربما يعالجون أنفسهم بما لا يفتى به الفقيه ، مهما رأوا إصلاح قلوبهم فيه ، ثم يتداركون ما فرط منهم فيه من صورة التقصير كما فعل بعضهم ، فإنه عرف بالزهد ، وأقبل الناس عليه ، فدخل حماما ، ولبس ثياب غيره وخرج ، فوقف فى الطريق حتى عرفوه ، فأخذوه وضربوه ، واستردوا منه الثياب ، وقالوا إنه طرار ، وهجروه . وأقوى الطرق فى قطع الجاه الاعتزال عن الناس ، والهجرة إلى موضع الخمول . فإن المعتزل فى بيته . فى البلد الذى هو به مشهور لا يخلو عن حب المنزلة التى ترسخ له فى القلوب بسبب عزلته . فإنه ربما يظن أنه ليس محبا لذلك الجاه ، وهو مغرور . وإنما سكنت نفسه لأنها قد ظفرت بمقصودها . ولو تغير الناس عما اعتقدوه فيه ، فذموه ، أو نسبوه إلى أمر غير لائق به ، جزعت نفسه وتألمت ، وربما توصلت إلى الاعتذار عن ذلك ، وإماطة ذلك الغبار عن قلوبهم . وربما يحتاج فى إزالة ذلك عن قلوبهم إلى كذب وتلبيس ، ولا يبالى به . وبه يتبين بعد أنه محب للجاه والمنزلة . ومن أحب الجاه والمنزلة فهو كمن أحب المال ، بل هو شر منه ، فإن فتنة الجاه أعظم ،

Lajna - 1858

ولا يمكنه أن لا يحب المنزلة فى قلوب الناس مادام يطمع فى الناس . فإذا أحرز قوته من كسبه أو من جهة أخرى ، وقطع طمعه عن الناس رأسا ، أصبح الناس كلهم عنده كالأرذال فلا يبالى أكان له منزلة فى قلوبهم أم لم يكن ، كما لا يبالى بما فى قلوب الذين هم منه فى أقصى المشرق ، لأنه لا يراهم ، ولا يطمع فيهم . ولا يقطع الطمع عن الناس إلا بالقناعة . فمن قنع استغنى عن الناس ؛ وإذا استغنى لم يشتغل قلبه بالناس ، ولم يكن لقيام منزلته فى القلوب عنده وزن . ولا يتم ترك الجاه إلا بالقناعة وقطع الطمع . ويستعين على جميع ذلك بالأخبار الواردة فى ذم الجاه ومدح الخمول والذل ، مثل قولهم: المؤمن لا يخلو من ذلة ، أو قلة ، أو علة. وينظر فى أحوال السلف، وإيثارهم للذل على العز، ورغبتهم فى ثواب الآخرة رضى الله عنهم أجمعين.

بيان

وجه العلاج لحب المدح وكراهة الذم

اعلم أن أكثر الناس إنما هلكوا بخوف مذمة الناس وحب مدحهم . فصارت حركاتهم كلها موقوفة على ما يوافق رضا الناس ، رجاء للمدح وخوفا من الذم . وذلك من المهلكات فيجب معالجته . وطريقه ملاحظة الأسباب التى لأجلها يحب المدح ويكره الذم .

أما السبب الأول : فهو استشعار الكمال بسبب قول المادح . فطريقك فيه أن ترجع إلى عقلك ، وتقول لنفسك : هذه الصفة التى يمدحك بها أنت متصف بها أم لا ؟ فإن كنت متصفا بها، فهى إما صفة تستحق بها المدح ، كالعلم والورع، وإما صفة لا تستحق المدح ، كالثروة والجاه والأعراض الدنيوية . فإن كانت من الأعراض الدنيوية. فالفرح بها كالفرح بنبات الأرض، الذى يصير على القرب هشيما تذروه الرياح . وهذا من قلة العقل. بل العاقل يقول كما قال المتنبى:

أشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

فلا ينبغى أن يفرح الإنسان بعروض الدنيا . وإن فرح فلا ينبغى أن يفرح بمدح المادح بها . بل بوجودها . والمدح ليس هو سبب وجودها . وإن كانت الصفة مما يستحق الفرح بها ، كالعلم والورع ، فينبغى أن لا يفرح بها ، لأن الخاتمة غير معلومة . وهذا إنما يقتضى الفرح لأنه يقرب عند الله زلفى . وخطر الخاتمة باق . ففى الخوف من سوء الخاتمة

Lajna - 1859

شغل عن الفرح بكل مافى الدنيا . بل الدنيا دار أحزان وغموم ، لادار فرح وسرور . ثم إن كنت تفرح بها على رجاء حسن الخاتمة ؛ فينبغى أن يكون فرحك بفضل الله عليك بالعلم والتقوى ، لابمدح المادح . فإن اللذة فى استشعار الكمال ؛ والكمال موجود من فضل الله لامن المدح ، والمدح تابع له ؛ فلا ينبغى أن تفرح بالمدح ، والمدح لايزيدك فضلا وإن كانت الصفة التى مدحت بها أنت خال عنها ، ففرحك بالمدح غاية الجنون . ومثالك مثال من يهزأ به إنسان ويقول : سبحان الله ! ما أكثر العطر الذى فى أحشائه ، وما أطيب الروائح التى تفوح منه إذا قضى حاجته وهو يعلم ماتشتمل عليه أمعاؤه من الأقذار والأنتان ثم يفرح بذلك . فكذلك إذا أثنوا عليك بالصلاح والورع ، ففرحت به ؛ والله مطلع على خبائث باطنك ، وغوائل سريرتك ، وأقذار صفاتك ، كان ذلك من غاية الجهل

فإذاً المادح إن صدق فليكن فرحك بصفتك ، التى هى من فضل الله عليك ، وإن كذب فينبغى أن يغمك ذلك ولا تفرح به

وأما السبب الثانى : وهو دلالة المدح على تسخير قلب المادح ، وكونه سببا لتسخير قلب آخر ، فهذا يرجع إلى حب الجاه والمنزلة فى القلوب . وقد سبق وجه معالجته ، وذلك بقطع الطمع عن الناس ، وطلب المنزلة عند الله ، وبأن تعلم أن طلبك المنزلة فى قلوب الناس ؛ وفرحك به ، يسقط منزلتك عند الله ، فكيف تفرح به !

وأما السبب الثالث : وهو الحشمة التى اضطرت المادح إلى المدح ، فهو أيضا يرجع إلى قدرة عارضة لاثبات لها ، ولا تستحق الفرح . بل ينبغى أن يغمك مدح المادح وتكرهه وتغضب به ، كما نقل ذلك عن السلف . لأن آفة المدح على الممدوح عظيمة ، كما ذكرناه فى كتاب آفات اللسان . قال بعض السلف : من فرح بمدح فقد مكن الشيطان من أن يدخل فى بطنه . وقال بعضهم : إذا قيل لك نعم الرجل أنت ، فكان أحب إليك من أن يقال لك بئس الرجل أنت ، فأنت والله بئس الرجل : وروى فى بعض الأخبار ، فإن صح فهو قاصم للظهور ، [1] أن رجلا أثنى على رجل خيرا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال « لَوْ كَانَ صَاحِبُكَ حَاضِرًا فَرَضِيَ الَّذِي قُلْتَ فَمَاتَ عَلَى ذَلِكَ دَخَلَ النَّارَ » وقال صلى الله عليه وسلم

(١) حديث أن رجلا أثنى على رجل خيرا فقال لو كان صاحبك حاضرا فرضى الذى قلت ومات على ذلك دخل النار : لم أجد له أصلا

Lajna - 1860

(١) مرة للمادح « وَيْحَكَ قَصَمْتَ ظَهْرَهُ لَوْ سَمِعَكَ مَا أَفْلَحَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وقال عليه السلام (٢) « أَلَا لَا تَمَادَحُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُ الْمَادِحِينَ فَاحْثُوا فِي وُجُوهِهِمُ التُّرَابَ »

فلهذا كان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على وجل عظيم من المدح وفتنته ، ومايدخل على القلب من السرور العظيم به ، حتى أن بعض الخلفاء الراشدين سأل رجلا عن شيء ، فقال . أنت يا أمير المؤمنين خير منى وأعلم . فغضب وقال : إنى لم آمرك بأن تزكينى . وقيل لبعض الصحابة : لا يزال الناس بخير ما أبقاك الله . فغضب وقال : أنى لأحسبك عراقيا . وقال بعضهم لما مدح . اللهم إن عبدك تقرب إلىّ بمقتك ، فأشهدك على مقته . وإنما كرهوا المدح خيفة أن يفرحوا بمدح الخلق ، وهم ممقوتون عند الخالق ، فكان اشتغال قلوبهم بحالهم عند الله يبغض إليهم مدح الخلق لأن الممدوح هو المقرب عند الله ، والمذموم بالحقيقة هو المبعد من الله الملقى فى النار مع الأشرار . فهذا الممدوح إن كان عند الله من أهل النار ، فما أعظم جهله إذا فرح بمدح غيره . وإن كان من أهل الجنة ، فلا ينبغى أن يفرح إلا بفضل الله تعالى وثنائه عليه ، إذ ليس أمره بيد الخلق ومهما علم الأرزاق والآجال بيد الله تعالى قل التفاته إلى مدح الخلق وذمهم ، وسقط من قلبه حب المدح ، واشتغل بما يهمه من أمر دينه والله الموفق للصواب برحمته

بيان

علاج كراهة الذم

قد سبق أن العلة فى كراهة الذم ، هو ضد العلة فى حب المدح . فعلاجه أيضا يفهم منه . والقول الوجيز فيه ، أن من ذمك لا يخلو من ثلاثة أحوال : إما أن يكون قد صدق فيما قال ، وقصد به النصح والشفقة ، وإما أن يكون صادقا ، ولكن قصده الإيذاء والتعنت وإما أن يكون كاذبا . فإن كان صادقا وقصده النصح ، فلا ينبغى أن تذمه ، وتغضب عليه وتحقد بسببه . بل ينبغى أن تتقلد منته . فإن من أهدى إليك عيوبك ، فقد أرشدك

---

(١) حديث ويحك قطعت ظهره ـ الحديث : قاله للمادح تقدم

(٢) حديث ألا لاتمادحوا واذا رأيتم المداحين فاحثوا فى وجوههم التراب : تقدم دون قوله ألا لاتمادحوا

Lajna - 1861

إلى المهلك حتى تتقيه . فينبغى أن تفرح به ، وتشتغل بازالة الصفة المذمومة عن نفسك إن قدرت عليها . فأما اغتمامك بسببه ، وكراهتك له ، وذمك إياه ، فإنه غاية الجهل

وإن كان قصده التمنت ، فأنت قد انتفعت بقوله إذ أرشدك إلى عيبك ، إن كنت جاهلا به ، أو ذكرك عيبك إن كنت غافلا عنه ، أو قبحه فى عينك ، لينبعث حرصك على إزالته إن كنت قد استحسنته . وكل ذلك أسباب سعادتك ، وقد استفدته منه ، فاشتغل بطلب السعادة ، فقد أتيح لك أسبابها بسبب ما سمعته من المذمة . فهما قصدت الدخول على ملك ، وثوبك ملوث بالعذرة ، وأنت لاتدرى ، ولو دخلت عليه كذلك لخفت أن يحز رقبتك لتلويثك مجلسه بالعذرة ، فقال لك قائل : أيها الملوث بالعذرة طهر نفسك ، فينبغى أن تفرح به ، لأن تنبيهك بقوله غنيمة . وجميع مساوى الأخلاق مهلكة فى الآخرة ، والإنسان إنما يعرفها من قول أعدائه ، فينبغى أن تغتنمه . وأما قصد العدو التمنت لجناية منه على دين نفسه ، وهو نعمة منه عليك . فلم تغضب عليه بقول انتفعت به أنت ، وتضرر هو به

الحالة الثالثة : أن يفترى عليك بما أنت برئ منه عند الله تعالى ، فينبغى أن لا تكره ذلك ، ولا تشتغل بذمه . بل تتفكر فى ثلاثة أمور

أحدها : أنك إن خلوت من ذلك العيب فلا تخلو عن أمثاله وأشباهه ، وما ستره الله من عيوبك أكثر ، فاشكر الله تعالى إذ لم يطلعه على عيوبك ، ودفعه عنك بذكر ما أنت برئ عنه

والثانى : أن ذلك كفارات لبقية مساويك وذنوبك ، فكأنه رماك بعيب أنت برىء منه ، وطهرك من ذنوب أنت ملوث بها . وكل من اغتابك فقد أهدى إليك حسناته ، وكل من مدحك فقد قطع ظهرك . فما بالك تفرح بقطع الظهر ، وتحزن لهدايا الحسنات التى تقربك إلى الله تعالى ! وأنت تزعم أنك تحب القرب من الله

وأما الثالث ، فهو أن المسكين قد جنى على دينه حتى سقط من عين الله ، وأهلك نفسه باقترافه ، وتعرض لعقابه الأليم ، فلا ينبغى أن تغضب عليه مع غضب الله عليه ، فتشبهت به الشيطان ، وتقول اللهم أهلكه ، بل ينبغى أن تقول اللهم أصلحه ، اللهم تب عليه ،

Lajna - 1862

اللهم ارحمه ، كما قال صلى الله عليه وسلم [1] « اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ » لما أن كسروا ثنيته ، وشجوا وجهه ، وقتلوا عمه حمزة يوم أحد .

ودعا إبراهيم بن أدهم لمن شج رأسه بالمغفرة ، فقيل له في ذلك ، فقال علمت أني مأجور بسببه ، وما نالني منه إلا خير ، فلا أرضى أن يكون هو معاقبا بسببي . ومما يهون عليك كراهة المذمة قطع الطمع . فإن من استغنيت عنه مهما ذمك لم يعظم أثر ذلك في قلبه وأصل الدين القناعة وبها ينقطع الطمع عن المال والجاه . وما دام الطمع قائما ، كان حب الجاه والمدح في قلب من طمعت فيه غالبا ، وكانت همتك إلى تحصيل المنزلة في قلبه مصروفة ، ولا ينال ذلك إلا بهدم الدين فلا ينبغي أن يطمع طالب المال والجاه ومحب المدح ومبغض الذم في سلامة دينه ، فإن ذلك بعيد جدا

بيان

اختلاف أحوال الناس في المدح والذم

اعلم أن للناس أربعة أحوال بالإضافة إلى الذام والمادح

الحالة الأولى : أن يفرح بالمدح ، ويشكر المادح ، ويغضب من الذم ، ويحقد على الذام ، ويكافئه أو يحب مكافأته . وهذا حال أكثر الخلق ، وهو غاية درجات المعصية في هذا الباب

الحالة الثانية : أن يمتعض في الباطن على الذام ، ولكن يمسك لسانه وجوارحه عن مكافأته ، ويفرح باطنه ويرتاح للمادح ، ولكن يحفظ ظاهره عن إظهار السرور . وهذا من النقصان ، إلا أنه بالإضافة إلى ما قبله كمال

الحالة الثالثة : وهي أول درجات الكمال ، أن يستوي عنده ذامه ومادحه ، فلا تغمه المذمة ، ولا تسره المدحة . وهذا قد يظنه بعض العباد بنفسه ، ويكون مغرورا إن لم يمتحن نفسه ، بعلاماته . وعلاماته أن لا يجد في نفسه استثقالا للذام عند تطويله الجلوس عنده ، أكثر مما يجده في المادح . وأن لا يجد في نفسه زيادة هزة ونشاط في قضاء حوائج المادح ، فوق ما يجده في قضاء حاجة الذام . وأن لا يكون انقطاع الذام عن مجلسه ، أهون عليه

---

(١) حديث اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون له لما ضربه قومه البيهقي في دلائل النبوة وقد تقدم والحديث في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قاله حكاية عن نبي من الأنبياء حين ضربه قومه

Lajna - 1863

من انقطاع المادح . وأن لا يكون موت المادح المطرى له ، أشد نكاية فى قلبه من موت الذام وأن لا يكون غمه بمصيبة المادح وما يناله من أعدائه ، أكثر مما يكون بمصيبة الذام . وأن لا تكون زلة المادح ، أخف على قلبه وفى عينه من زلة الذام . فهما خف الذام على قلبه كما خف المادح ، واستويا من كل وجه ، فقد نال هذه الرتبة . وما أبعد ذلك وما أشده على القلوب

وأكثر العباد فرحهم بمدح الناس لهم مستبطن فى قلوبهم وهم لا يشعرون . حيث لا يمتحنون أنفسهم بهذه العلامات . وربما شعر العابد بميل قلبه إلى المادح دون الذام ، والشيطان يحسن له ذلك ويقول : الذام قد عصى الله بمذمتك ، والمادح قد أطاع الله بمدحك ، فكيف تسوى بينهما ! وإنما استثقالك للذام من الدين المحض . وهذا محض التلبيس . فإن العابد لو تفكر ، علم أن فى الناس من ارتكب من كبائر المعاصى أكثر مما ارتكب الذام فى مذمته ثم إنه لا يستثقلهم ولا ينفر عنهم . ويعلم أن المادح الذى مدحه لا يخلو عن مذمة غيره ، ولا يجد فى نفسه نفرة عنه بمذمة غيره كما يجد لمذمة نفسه . والمذمة من حيث إنها معصية لا تختلف بأن يكون هو المذموم أو غيره . فإذاً العابد المغرور لنفسه يغضب ، ولهواه يمتعض ثم إن الشيطان يخيل إليه أنه من الدين حتى يعتل على الله بهواه ، فيزيده ذلك بعدا من الله . ومن لم يطلع على مكايد الشيطان وآفات النفوس ، فأكثر عباداته تعب ضائع ، يفوت عليه الدنيا ، ويخسره فى الآخرة . وفيهم قال الله تعالى (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً [1])

الحالة الرابعة : وهى الصدق فى العبادة ، أن يكره المدح ويمقت المادح ، إذ يعلم أنه فتنة عليه ، قاصمة للظهر ، مضرة له فى الدين . ويحب الذام ، إذ يعلم أنه مهد إليه عيبه ، ومرشد له إلى مهمه ، ومهد إليه حسناته . فقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « رَأْسُ التَّوَاضُعِ أَنْ تَكْرَهَ أَنْ تُذْكَرَ بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى » وقد روى فى بعض الأخبار ما هو قاصم لظهور أمثالنا إن صح إذ روى أنه صلى الله عليه وسلم [2] قال « وَيْلٌ لِلصَّائِمِ وَوَيْلٌ لِلْقَائِمِ وَ وَيْلٌ لِصَاحِبِ

---

(١) حديث رأس التواضع ان يكره أن يذكر بالبر والتقوى : لم أجد له أصلا

(٢) حديث ويل للصائم وويل للقائم وويل لصاحب الصوف ـ الحديث : لم أجده هكذا وذكر صاحب الفردوس من حديث أنس ويل لمن لبس الصوف يخالف فعله قوله ولم يخرجه والده فى مسنده .

---

(١) الكهف : ١٠٣ .

Lajna - 1864

الصُّوف إلاَّ مَنْ » فقيل يارسول الله إلا من ؟ فقال « إلاَّ مَنْ تَنَزَّهَتْ نَفْسُهُ عَن الدُّنْيَا وَأَبْغَضَ الْمِدْحَةَ وَاسْتَحَبَّ الْمَذَمَّةَ » وهذا شديد جدا

وغاية أمثالنا الطمع فى الحالة الثانية : وهو أن يضمر الفرح والكراهة على الذام والمادح ولايظهر ذلك بالقول والعمل . فأما الحالة الثالثة : وهى التسوية بين المادح والذام ، فلسنا نطمع فيها . ثم إن طالبنا أنفسنا بعلامة الحالة الثانية ، فإنها لاتفى بها ، لأنها لابد وأن تتسارع إلى إكرام المادح وقضاء حاجاته ، وتتثاقل على إكرام الذام والثناء عليه وقضاء حوائجه . ولانقدر على أن نسوى بينهما فى الفعل الظاهر ، كما لانقدر عليه فى سريرة القلب . ومن قدر على التسوية بين المادح والذام فى ظاهر الفعل ، فهو جدير بأن يتخذ قدوة فى هذا الزمان إن وجد ، فإنه الكبريت الأحمر يتحدث الناس به ولا يرى ، فكيف بما بعده من المرتبتين

وكل واحدة من هذه الرتب أيضا فيها درجات . أما الدرجات فى المدح ، فهو أن من الناس من يتمنى المدحة والثناء وانتشار الصيت ، فيتوصل إلى نيل ذلك بكل ما يمكن ، حتى يرائى بالعبادات ، ولا يبالى بمقارفة المحظورات ، لاستمالة قلوب الناس ، واستنطاق ألسنتهم بالمدح : وهذا من الهالكين

ومنهم من يريد ذلك ، ويطلبه بالمباحات ، ولا يطلبه بالعبادات ، ولا يباشر المحظورات . وهذا على شفا جرف هار . فإن حدود الكلام الذى يستميل به القلوب ، وحدود الأعمال ، لا يمكنه أن يضبطها . فيوشك أن يقع فيما لايحل لنيل الحمد . فهو قريب من الهالكين جدا

ومنهم من لايريد المدحة ، ولا يسعى لطلبها ، ولكن إذا مدح سبق السرور إلى قلبه . فإن لم يقابل ذلك بالمجاهدة ، ولم يتكلف الكراهية ، فهو قريب من أن يستجره فرط السرور إلى الرتبة التى قبلها . وإن جاهد نفسه فى ذلك ، وكلف قلبه الكراهية ، وبغض السرور إليه بالتفكر فى آفات المدح ، فهو فى خطر المجاهدة ، فتارة تكون اليد له ، وتارة تكون عليه

ومنهم من إذا سمع المدح لم يسر به ، ولم يغتم به ، ولم يؤثر فيه ، وهذا على خير ، وإن كان قد بقى عليه بقية من الإخلاص . ومنهم من يكره المدح إذا سمعه ، ولكن لاينتهى به إلى أن يغضب على المادح وينكر عليه . وأقصى درجاته أن يكره ، ويغضب ، ويظهر الغضب وهو صادق فيه . لا أن يظهر الغضب وقلبه محب له ، فإن ذلك عين النفاق ، لأنه يريد أن يظهر من نفسه الإخلاص والصدق ، وهو مفلس عنه . وكذلك بالضد من هذا تتفاوت الأحوال فى حق الذام .

Lajna - 1865

وأول درجاته إظهار الغضب ، وآخرها إظهار الفرح . ولا يكون الفرح ، وإظهاره إلا ممن في قلبه حنق وحقد على نفسه لتمردها عليه ، وكثرة عيوبها ، ومواعيدها الكاذبة ، وتلبيساتها الخبيثة ، فيبغضها بغض العدو . والإنسان يفرح بمن يذم عدوه. وهذا شخص عدوه نفسه ، فيفرح إذا سمع ذمها ، ويشكر الذام على ذلك ؛ ويعتقد فطنته وذكاءه لما وقف على عيوبها ، فيكون ذلك كالتشفي له من نفسه ، ويكون غنيمة عنده ، إذ صار بالمذمة أوضع في أعين الناس ، حتى لا يبتلى بفتنة الناس . وإذا سيقت إليه حسنات لم ينصب فيها ، فعساه يكون خيرا لعيوبه التي هو عاجز عن إماطتها . ولو جاهد المريد نفسه طول عمره في هذه الخصلة الواحدة ، وهو أن يستوي عنده ذامه ومادحه ، لكان له شغل شاغل فيه ، لا يتفرغ معه لغيره . وبينه وبين السعادة عقبات كثيرة ، هذه إحداها ، ولا يقطع شيئا منها إلا بالمجاهدة الشديدة في العمر الطويل

الشطر الثاني من الكتاب

في طلب الجاه والمنزلة بالعبادات

وهو الرياء . وفيه بيان ذم الرياء ، وبيان حقيقة الرياء ، ومايرائى به ، وبيان درجات الرياء وبيان الرياء الخفي ، وبيان مايحبط العمل من الرياء ومالا يحبط ، وبيان دواء الرياء وعلاجه ، وبيان الرخصة في إظهار الطاعات ، وبيان الرخصة في كتمان الذنوب ، وبيان ترك الطاعات خوفا من الرياء والآفات ، وبيان مايصح من نشاط العبد للعبادات بسبب رؤية الخلق ، وبيان مايجب على المريد أن يلزمه قلبه قبل الطاعة وبعدها ، وهي عشرة فصول ؛ وبالله التوفيق

بيان

ذم الرياء

اعلم أن الرياء حرام ، والمرائي عند الله ممقوت ، وقد شهدت لذلك الآيات والأخبار والآثار أما الآيات . فقوله تعالى (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ [1]) وقوله عز وجل (وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ [2])

(١) الماعون ٤ ، ٥ ، ٦ (٢) فاطر : ١٠

Lajna - 1866

قال مجاهد . هم أهل الرياء . وقال تعالى (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا [١]) فمدح المخلصين بنفي كل إرادة سوى وجه الله . والرياء ضده . وقال تعالى (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا [٢]) نزل [١] ذلك فيمن يطلب الأجر والحمد بعباداته وأعماله .

وأما الأخبار : فقد قال صلى الله عليه وسلم حين سأله رجل فقال يارسول الله ، فيم النجاة؟ فقال « أَنْ لَا يَعْمَلَ الْعَبْدُ بِطَاعَةِ اللهِ يُرِيدُ بِهَا النَّاسَ » [٢] وقال أبو هريرة في حديث الثلاثة ، المقتول في سبيل الله ، والمتصدق بماله ، والقارىء لكتاب الله ، كما أوردناه في كتاب الإخلاص . وإن الله عز وجل يقول لكل واحد منهم كذبت ، بل أردت أن يقال فلان جواد ، كذبت ، بل أردت أن يقال فلان شجاع ، كذبت ، بل أردت أن يقال فلان قارىء . فأخبر صلى الله عليه وسلم أنهم لم يثابوا ، وأن رياءهم هو الذي أحبط أعمالهم .

وقال ابن عمر رضي الله عنهما ، قال النبي صلى الله عليه وسلم [٣] « مَنْ رَاءَى رَاءَى اللهُ بِهِ وَمَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بِهِ » وفي حديث آخر طويل ، [٤] أن الله تعالى يقول للملائكة ، إن هذا لم يردني بعمله ، فاجعلوه في سجين . وقال صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث نزول قوله تعالى من كان يرجو لقاء ربه الآية فيمن يطلب الآخرة والحمد بعباداته وأعماله الحاكم من حديث طاوس قال رجل اني أقف الموقف أبتغي وجه الله وأحب أن يرى موطني فلم يرد عليه حتى نزلت هذه الآية هكذا في نسختي من المستدرك ولعله سقط منه ابن عباس أو أبو هريرة وللبزار من حديث معاذ بسند ضعيف من صام رياء فقد أشرك ـ الحديث : وفيه انه صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية

(٢) حديث أبي هريرة في الثلاثة المقتول في سبيل الله والمتصدق بماله والقارىء لكتابه فان الله يقول لكل واحد منهم كذبت : رواه مسلم وسيأتي في كتاب الاخلاص

(٣) حديث ابن عمر من راءى راءى الله به ومن سمع سمع الله به : متفق عليه من حديث جندب بن عبد الله وأما حديث ابن عمر فرواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب من رواية شيخ يكنى أبا يزيد عنه بلفظ من سمع الناس سمع الله به سامع خلقه وحقره وصغره وفي الزهد لابن المبارك ومسند أحمد بن منيع انه من حديث عبد الله بن عمرو

(٤) حديث ان الله يقول للملائكة ان هذا لم يردني بعمله فاجعلوه في سجين : ابن المبارك في الزهد ومن طريقه ابن أبي الدنيا في الاخلاص وأبو الشيخ في كتاب العظمة من رواية حمزة بن حبيب مرسلا ورواه ابن الجوزي في الموضوعات

---

[١] الدهر : ٩ [٢] الكهف ١١٠

Lajna - 1867

(١) «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ الشِّرْكُ الأَصْغَرُ» قالوا وما الشرك الأصغر يارسول الله؟ قال «الرِّيَاءُ يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا جَازَى الْعِبَادَ بِأَعْمَالِهِمْ اذْهَبُوا إِلَى الَّذِينَ كُنْتُمْ تُرَاؤُنَ فِي الدُّنْيَا فَانْظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ عِنْدَهُمُ الْجَزَاءَ» وقال صلى الله عليه وسلم (٢) «اسْتَعِيذُوا بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ جُبِّ الْحُزْنِ» قيل وماهو يارسول الله؟ قال «وَادٍ فِي جَهَنَّمَ أُعِدَّ لِلْقُرَّاءِ الْمُرَائِينَ»

وقال صلى الله عليه وسلم (٣) «يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ عَمِلَ لِي عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَهُوَ لَهُ كُلُّهُ وَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَأَنَا أَغْنَى الأَغْنِيَاءِ عَنِ الشِّرْكِ». وقال عيسى المسيح صلى الله عليه وسلم: إذا كان يوم صوم أحدكم، فليدهن رأسه ولحيته، ويمسح شفتيه، لئلا يرى الناس أنه صائم. وإذا أعطى بيمينه، فليخف عن شماله. وإذا صلى فليرخ ستر بابه، فإن الله يقسم الثناء كما يقسم الرزق. وقال نبينا صلى الله عليه وسلم (٤) «لاَ يَقْبَلُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَمَلاً فِيهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ رِيَاءٍ» وقال عمر لمعاذ بن جبل حين رآه يبكي ما يبكيك؟ قال حديث سمعته من صاحب هذا القبر، يعني النبي صلى الله عليه وسلم (٥) يقول «إِنَّ أَدْنَى الرِّيَاءِ شِرْكٌ»

وقال صلى الله عليه وسلم (٦) «أَخْوَفُ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرِّيَاءُ وَالشَّهْوَةُ الْخَفِيَّةُ» وهي أيضا ترجع إلى خطايا الرياء ودقائقه. وقال صلى الله عليه وسلم (٧) «إِنَّ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ رَجُلاً تَصَدَّقَ بِيَمِينِهِ فَكَادَ يُخْفِيهَا عَنْ شِمَالِهِ»

---

(١) حديث ان أخوف ما أخاف عليكم الشرك الاصغر ـ الحديث: أحمد والبيهقي في الشعب من حديث محمود ابن لبيد وله رواية ورجاله ثقات ورواه الطبراني من رواية محمود بن لبيد عن رافع بن خديج

(٢) حديث استعيذوا بالله من جب الحزن قيل وماهو قال وادفي جهنم أعد للقراء المرائين: الترمذي وقال غريب وابن ماجه من حديث أبي هريرة وضعفه ابن عدي

(٣) حديث يقول الله من عمل لي عملا أشرك فيه غيري فهو له كله ـ الحديث: مالك واللفظ له من حديث أبي هريرة دون قوله وأنا منه بريء ومسلم مع تقديم وتأخير دونها أيضا وهي عند ابن ماجه بسند صحيح

(٤) حديث لايقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من رياء: لم أجده هكذا

(٥) حديث معاذ ان أدنى الرياء شرك: الطبراني هكذا والحاكم بلفظ ان اليسير من الرياء شرك وقد تقدم قبل هذه الورقة

(٦) حديث أخوف ما أخاف عليكم الرياء ـ الحديث: تقدم في أول هذا الكتاب

(٧) حديث ان في ظل العرش يوم لاظل الاظله رجلا تصدق بيمينه فكاد أن يخفيها عن شماله: متفق عليه من حديث أبي هريرة بنحوه في حديث سبعة يظلهم الله في ظله

Lajna - 1868

ولذلك ورد [١] أن فضل عمل السر على عمل الجهر بسبعين ضعفا . وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ الْمُرَائِيَ يُنَادَى عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا فَاجِرُ يَا غَادِرُ يَا مُرَائِي ضَلَّ عَمَلُكَ وَحَبِطَ أَجْرُكَ اذْهَبْ فَخُذْ أَجْرَكَ مِمَّنْ كُنْتَ تَعْمَلُ لَهُ » [٣] وقال شداد بن أوس ؛ رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يبكي ، فقلت مايبكيك يارسول الله ؟ قال « إِنِّي تَخَوَّفْتُ عَلَى أُمَّتِي الشِّرْكَ أَمَا إِنَّهُمْ لَا يَعْبُدُونَ صَنَماً وَلَا شَمْساً وَلَا قَمَراً وَلَا حَجَراً وَلَكِنَّهُمْ يُرَاؤُنَ بِأَعْمَالِهِمْ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْأَرْضَ مَادَتْ بِأَهْلِهَا فَخَلَقَ الْجِبَالَ فَصَيَّرَهَا أَوْتَاداً لِلْأَرْضِ فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ مَا خَلَقَ رَبُّنَا خَلْقاً هُوَ أَشَدُّ مِنَ الْجِبَالِ فَخَلَقَ اللهُ الْحَدِيدَ فَقَطَعَ الْجِبَالَ ثُمَّ خَلَقَ النَّارَ فَأَذَابَتِ الْحَدِيدَ ثُمَّ أَمَرَ اللهُ الْمَاءَ بِإِطْفَاءِ النَّارِ وَأَمَرَ الرِّيحَ فَكَدَّرَتِ الْمَاءَ فَاخْتَلَفَتِ الْمَلَائِكَةُ فَقَالَتْ نَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى قَالُوا يَارَبِّ مَا أَشَدَّ مَا خَلَقْتَ مِنْ خَلْقِكَ قَالَ اللهُ تَعَالَى لَمْ أَخْلُقْ خَلْقاً هُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ مِنْ قَلْبِ ابْنِ آدَمَ حِينَ يَتَصَدَّقُ بِصَدَقَةٍ بِيَمِينِهِ فَيُخْفِيهَا عَنْ شِمَالِهِ فَهَذَا أَشَدُّ خَلْقٍ خَلَقْتُهُ »

وروى عبد الله بن المبارك ، بإسناده عن رجل ، أنه قال لمعاذ بن جبل : حدثني حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال فبكى معاذ ، حتى ظننت أنه لايسكت ، ثم سكت . ثم قال ، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال لي « يَا مُعَاذُ » قلت لبيك بأبي أنت وأمي يارسول الله . قال « إِنِّي مُحَدِّثُكَ حَدِيثاً إِنْ أَنْتَ حَفِظْتَهُ نَفَعَكَ وَإِنْ أَنْتَ ضَيَّعْتَهُ

---

(١) حديث تفضيل عمل السر على عمل الجهر بسبعين : ضعفه البيهقي في الشعب من حديث أبي الدرداء ان الرجل ليعمل العمل فيكتب له عمل صالح معمول به في السر يضعف أجره سبعين ضعفا قال البيهقي هذا من أفراد بقية عن شيوخه المجهولين وروى ابن أبي الدنيا في كتاب الاخلاص من حديث عائشة بسند ضعيف يفضل الذكر الخفي الذي لاتسمعه الحفظة على الذكر الذي تسمعه الحفظة سبعين درجة

(٢) حديث ان المرائي ينادي يوم القيامة يافاجر ياغادر يامرائي ضل عملك وحبط أجرك ـ الحديث : ابن أبي الدنيا من رواية جبلة اليحصبي عن صحابي لم يسم وزاد يا كافر ياخاسر ولم يقل يامرائي واسناده ضعيف

(٣) حديث شداد بن أوس اني تخوفت على أمتي الشرك ـ الحديث : ابن ماجه والحاكم نحوه وقد تقدم قريبا

(٤) حديث لما خلق الله الارض مادت بأهلها ـ الحديث : وفيه لم أخلق خلقا هو أشد من ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفيها عن شماله الترمذي من حديث أنس مع اختلاف وقال غريب

Lajna - 1869

وَلَمْ تَحْفَظْهُ انْقَطَعَتْ حُجَّتُكَ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَامُعَاذُ[1] إِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ سَبْعَةَ أَمْلَاكٍ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ ثُمَّ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ فَجَعَلَ لِكُلِّ سَمَاءٍ مِنَ السَّبْعَةِ مَلَكاً بَوَّاباً عَلَيْهَا قَدْ جَلَّلَهَا عِظَمًا فَتَصْعَدُ الْحَفَظَةُ بِعَمَلِ الْعَبْدِ مِنْ حِينَ أَصْبَحَ إِلَى حِينَ أَمْسَى لَهُ نُورٌ كَنُورِ الشَّمْسِ حَتَّى إِذَا صَعَدَتْ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا زَكَّتْهُ فَكَثَّرَتْهُ فَيَقُولُ الْمَلَكُ لِلْحَفَظَةِ اضْرِبُوا بِهٰذَا الْعَمَلِ وَجْهَ صَاحِبِهِ أَنَا صَاحِبُ الْغِيبَةِ أَمَرَنِي رَبِّي أَنْ لَا أَدَعَ عَمَلَ مَنِ اغْتَابَ النَّاسَ يُجَاوِزُنِي إِلَى غَيْرِي قَالَ ثُمَّ تَأْتِي الْحَفَظَةُ بِعَمَلٍ صَالِحٍ مِنْ أَعْمَالِ الْعَبْدِ فَتَمُرُّ بِهِ فَتُزَكِّيهِ وَتُكَثِّرُهُ حَتَّى تَبْلُغَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ فَيَقُولُ لَهُمُ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهَا قِفُوا وَاضْرِبُوا بِهٰذَا الْعَمَلِ وَجْهَ صَاحِبِهِ إِنَّهُ أَرَادَ بِعَمَلِهِ هٰذَا عَرَضَ الدُّنْيَا أَمَرَنِي رَبِّي أَنْ لَا أَدَعَ عَمَلَهُ يُجَاوِزُنِي إِلَى غَيْرِي إِنَّهُ كَانَ يَفْتَخِرُ بِهِ عَلَى النَّاسِ فِي مَجَالِسِهِمْ قَالَ وَتَصْعَدُ الْحَفَظَةُ بِعَمَلِ الْعَبْدِ يَنْتَهِجُ نُوراً مِنْ صَدَقَةٍ وَصِيَامٍ وَصَلَاةٍ قَدْ أَعْجَبَ الْحَفَظَةَ فَيُجَاوِزُونَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ فَيَقُولُ لَهُمُ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهَا قِفُوا وَاضْرِبُوا بِهٰذَا الْعَمَلِ وَجْهَ صَاحِبِهِ أَنَا مَلَكُ الْكِبْرِ أَمَرَنِي رَبِّي أَنْ لَا أَدَعَ عَمَلَهُ يُجَاوِزُنِي إِلَى غَيْرِي إِنَّهُ كَانَ يَتَكَبَّرُ عَلَى النَّاسِ فِي مَجَالِسِهِمْ قَالَ وَتَصْعَدُ الْحَفَظَةُ بِعَمَلِ الْعَبْدِ يَزْهَرُ كَمَا يَزْهَرُ الْكَوْكَبُ الدُّرِّيُّ لَهُ دَوِيٌّ مِنْ تَسْبِيحٍ وَصَلَاةٍ وَحَجٍّ وَعُمْرَةٍ حَتَّى يُجَاوِزُوا بِهِ السَّمَاءَ الرَّابِعَةَ فَيَقُولُ لَهُمُ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهَا قِفُوا وَاضْرِبُوا بِهٰذَا الْعَمَلِ وَجْهَ صَاحِبِهِ اضْرِبُوا بِهِ ظَهْرَهُ وَبَطْنَهُ أَنَا صَاحِبُ الْعُجْبِ أَمَرَنِي رَبِّي أَنْ لَا أَدَعَ عَمَلَهُ يُجَاوِزُنِي إِلَى غَيْرِي إِنَّهُ كَانَ إِذَا عَمِلَ عَمَلاً أَدْخَلَ الْعُجْبَ فِي عَمَلِهِ قَالَ وَتَصْعَدُ الْحَفَظَةُ بِعَمَلِ الْعَبْدِ حَتَّى يُجَاوِزُوا بِهِ السَّمَاءَ الْخَامِسَةَ كَأَنَّهُ الْعَرُوسُ الْمَزْفُوفَةُ إِلَى أَهْلِهَا فَيَقُولُ لَهُمُ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهَا قِفُوا وَاضْرِبُوا بِهٰذَا الْعَمَلِ وَجْهَ صَاحِبِهِ وَاحْمِلُوهُ عَلَى عَاتِقِهِ أَنَا مَلَكُ الْحَسَدِ إِنَّهُ كَانَ يَحْسُدُ النَّاسَ مَنْ يَتَعَلَّمُ

---

(١) حديث معاذ الطويل ان الله تعالى خلق سبعة أملاك قبل أن يخلق السموات والارض فجعل لكل سماء من السبعة ملكا بوابا عليها ـ الحديث : بطوله في صعود الحفظة بعمل العبد ورد الملائكة له من كل سماء ورد الله تعالى له بعد ذلك عزاه المصنف الى رواية عبد الله بن المبارك باسناده عن رجل عن معاذ وهو كما قال رواه في الزهد وفي اسناده كما ذكر من لم يسم ورواه ابن الجوزي في الموضوعات

Lajna - 1870

وَيَعْمَلُ بِمِثْلِ عَمَلِهِ وَكُلُّ مَنْ كَانَ يَأْخُذُ فَضْلاً مِنَ الْعِبَادَةِ يَحْسُدُهُمْ وَيَقَعُ فِيهِمْ أَمَرَنِي رَبِّي أَنْ لاَ أَدَعَ عَمَلَهُ يُجَاوِزُنِي إِلَى غَيْرِي قَالَ وَتَصْعَدُ الْحَفَظَةُ بِعَمَلِ الْعَبْدِ مِنْ صَلاَةٍ وَزَكَاةٍ وَحَجٍّ وَعُمْرَةٍ وَصِيَامٍ فَيُجَاوِزُونَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ السَّادِسَةِ فَيَقُولُ لَهُمُ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهَا قِفُوا وَاضْرِبُوا بِهَذَا الْعَمَلِ وَجْهَ صَاحِبِهِ إِنَّهُ كَانَ لاَ يَرْحَمُ إِنْسَانًا قَطُّ مِنْ عِبَادِ اللهِ أَصَابَهُ بَلاَءٌ أَوْ ضُرٌّ أَضَرَّ بِهِ بَلْ كَانَ يَشْمَتُ بِهِ أَنَا مَلَكُ الرَّحْمَةِ أَمَرَنِي رَبِّي أَنْ لاَ أَدَعَ عَمَلَهُ يُجَاوِزُنِي إِلَى غَيْرِي قَالَ وَتَصْعَدُ الْحَفَظَةُ بِعَمَلِ الْعَبْدِ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ مِنْ صَوْمٍ وَصَلاَةٍ وَنَفَقَةٍ وَزَكَاةٍ وَاجْتِهَادٍ وَوَرَعٍ لَهُ دَوِيٌّ كَدَوِيِّ الرَّعْدِ وَضَوْءٌ كَضَوْءِ الشَّمْسِ مَعَهُ ثَلاَثَةُ آلاَفِ مَلَكٍ فَيُجَاوِزُونَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ فَيَقُولُ لَهُمُ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهَا قِفُوا وَاضْرِبُوا بِهَذَا الْعَمَلِ وَجْهَ صَاحِبِهِ اضْرِبُوا بِهِ جَوَارِحَهُ اقْفِلُوا بِهِ عَلَى قَلْبِهِ إِنِّي أَحْجُبُ عَنْ رَبِّي كُلَّ عَمَلٍ لَمْ يُرَدْ بِهِ وَجْهُ رَبِّي إِنَّهُ أَرَادَ بِعَمَلِهِ غَيْرَ اللهِ تَعَالَى إِنَّهُ أَرَادَ رِفْعَةً عِنْدَ الْفُقَهَاءِ وَذِكْرًا عِنْدَ الْعُلَمَاءِ وَصِيتًا فِي الْمَدَائِنِ أَمَرَنِي رَبِّي أَنْ لاَ أَدَعَ عَمَلَهُ يُجَاوِزُنِي إِلَى غَيْرِي وَكُلُّ عَمَلٍ لَمْ يَكُنْ لِلهِ خَالِصًا فَهُوَ رِيَاءٌ وَلاَ يَقْبَلُ اللهُ عَمَلَ الْمُرَائِي قَالَ وَتَصْعَدُ الْحَفَظَةُ بِعَمَلِ الْعَبْدِ مِنْ صَلاَةٍ وَزَكَاةٍ وَصِيَامٍ وَحَجٍّ وَعُمْرَةٍ وَخُلُقٍ حَسَنٍ وَصَمْتٍ وَذِكْرٍ لِلهِ تَعَالَى وَتُشَيِّعُهُ مَلاَئِكَةُ السَّمَوَاتِ حَتَّى يَقْطَعُوا بِهِ الْحُجُبَ كُلَّهَا إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيَقِفُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيَشْهَدُونَ لَهُ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ الْمُخْلِصِ لِلهِ قَالَ فَيَقُولُ اللهُ لَهُمْ أَنْتُمُ الْحَفَظَةُ عَلَى عَمَلِ عَبْدِي وَأَنَا الرَّقِيبُ عَلَى نَفْسِهِ إِنَّهُ لَمْ يُرِدْنِي بِهَذَا الْعَمَلِ وَأَرَادَ بِهِ غَيْرِي فَعَلَيْهِ لَعْنَتِي فَتَقُولُ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ عَلَيْهِ لَعْنَتُكَ وَلَعْنَتُنَا وَتَقُولُ السَّمَوَاتُ كُلُّهَا عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَلَعْنَتُنَا وَتَلْعَنُهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ » قال معاذ . قلت يارسول الله ، أنت رسول الله ، وأنا معاذ : قال « اقْتَدِ بِي وَإِنْ كَانَ فِي عَمَلِكَ نَقْصٌ يَامُعَاذُ حَافِظْ عَلَى لِسَانِكَ مِنَ الْوَقِيعَةِ فِي إِخْوَانِكَ مِنْ حَمَلَةِ الْقُرْآنِ وَاحْمِلْ ذُنُوبَكَ عَلَيْكَ وَلاَ تَحْمِلْهَا عَلَيْهِمْ وَلاَ تُزَكِّ نَفْسَكَ بِذَمِّهِمْ وَلاَ تَرْفَعْ نَفْسَكَ عَلَيْهِمْ وَلاَ تُدْخِلْ عَمَلَ الدُّنْيَا فِي عَمَلِ الآخِرَةِ وَلاَ تَتَكَبَّرْ فِي مَجْلِسِكَ لِكَيْ يَحْذَرَ النَّاسُ مِنْ سُوءِ خُلُقِكَ

Lajna - 1871

وَلاَ تُنَاجِ رَجُلاً وَعِنْدَكَ آخَرُ وَلاَ تَتَعَظَّمْ عَلَى النَّاسِ فَيَنْقَطِعَ عَنْكَ خَيْرُ الدُّنْيَا وَلا تَمَزَّقِ النَّاسَ فَتُمَزِّقَكَ كِلاَبُ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي النَّارِ قَالَ تَعَالَى (وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطاً[1]) أَتَدْرِي مَنْ هُنَّ يَامُعَاذُ ؟ » قلت ماهن بأبي أنت وأمي يارسول الله ؟ قال « كِلاَبٌ فِي النَّارِ تَنْشِطُ اللَّحْمَ وَالْعَظْمَ » قلت بأبي أنت وأمي يارسول الله فمن يطيق هذه الخصال ؟ ومن ينجو منها ؟ قال « يَامُعَاذُ إِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ عَلَيْهِ » قال فما رأيت أكثر تلاوة للقرءان من معاذ ، للحذر مما فى هذا الحديث

وأما الآثار : فيروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، رأى رجلا يطأطىء رقبته. فقال ياصاحب الرقبة ، ارفع رقبتك ، ليس الخشوع فى الرقاب ، إنما الخشوع فى القلوب. ورأى أبو أمامة الباهلى رجلا فى المسجد يبكى فى سجوده ، فقال أنت أنت لو كان هذا فى بيتك؟ وقال على كرم الله وجهه : للمرائى ثلاث علامات : يكسل إذا كان وحده ، وينشط إذا كان فى الناس . ويزيد فى العمل إذا أثنى عليه ، وينقص إذا ذم . وقال رجل لعبادة بن الصامت أقاتل بسيفى فى سبيل الله، أريد به وجه الله تعالى ومحمدة الناس؟ قال لاشىء لك. فسأله ثلاث مرات، كل ذلك يقول لاشىء لك، ثم قال فى الثالثة: إن الله يقول أنا أغنى الأغنياء عن الشرك ، الحديث

وسأل رجل سعيد بن المسيب فقال : إن أحدنا يصطنع المعروف يحب أن يحمد ويؤجر فقال له أتحب أن تمقت ؟ قال لا . قال فإذا عملت لله عملا فأخلصه . وقال الضحاك: لا يقولن أحدكم هذا لوجه الله ولوجهك . ولا يقولن هذا لله وللرحم ، فإن الله تعالى لاشريك له . وضرب عمر رجلا بالدرة ثم قال له : انتص منى . فقال لا بل أدعها لله ولك . فقال له عمر : ما صنعت شيئا ، إما أن تدعها لى فاعرف ذلك ، أو تدعها لله وحده . فقال ودعتها لله وحده فقال فنعم اذن . وقال الحسن ، لقد صحبت أقواما إن كان أحدهم لتعرض له الحكمة. لو نطق بها لنفعته ونفعت أصحابه ، وما يمنعه منها إلا مخافة الشهرة . وإن كان أحدهم ليمر فيرى الأذى فى الطريق ، فما يمنعه أن ينحيه إلا مخافة الشهرة . ويقال إن المرائى ينادى يوم القيامة بأربعة أسماء : يامرائى، ياغادر، ياخاسر، يافاجر، اذهب فخذ أجرك ممن عملت له فلا أجر لك عندنا.

---

(١) النازعات : ٢

Lajna - 1872

وقال الفضيل بن عياض كانوا يراءون بما يعملون ، وصاروا اليوم يراءون بما لا يعملون . وقال عكرمة . إن الله يعطى العبد على نيته مالا يعطيه على عمله ، لأن النية لا رياء فيها . وقال الحسن رضى الله عنه . المرائى يريد أن يغلب قدر الله تعالى وهو رجل سوء ، يريد أن يقول الناس هو رجل صالح . وكيف يقولون وقد حل من ربه محل الأردياء ! فلابد لقلوب المؤمنين أن تعرفه . وقال قتادة . إذا راءى العبد ، يقول الله تعالى انظروا إلى عبدى يستهزىء بى . وقال مالك بن دينار : القراء ثلاثة . قراء الرحمن ، وقراء الدنيا ، وقراء الملوك . وإن محمد ابن واسع من قراء الرحمن . وقال الفضيل . من أراد أن ينظر إلى مراء فلينظر إلىّ .

وقال محمد بن المبارك الصورى أظهر السمت بالليل ، فإنه أشرف من سمتك بالنهار ، لأن السمت بالنهار للمخلوقين ، وسمت الليل لرب العالمين . وقال أبو سليمان : التوقى عن العمل أشد من العمل . وقال ابن المبارك . إن كان الرجل ليطوف بالبيت وهو بخراسان . فقيل له وكيف ذلك ؟ قال يحب أن يذكر أنه مجاور بمكة . وقال إبراهيم بن أدهم . ما صدق الله من أراد أن يشتهر

بيان

حقيقة الرياء وما يراءى به

اعلم أن الرياء مشتق من الرؤية ، والسمعة مشتقة من السماع . وإنما الرياء أصله طلب المنزلة فى قلوب الناس بإبرائهم خصال الخير ، إلا أن الجاه والمنزلة تطلب فى القلب بأعمال سوى العبادات ، وتطلب بالعبادات . واسم الرياء مخصوص بحكم العادة بطلب المنزلة فى القلوب بالعبادات وإظهارها . فحد الرياء هو إرادة العباد بطاعة الله . فالمرائى هو العابد ، والمراءى هو الناس المطلوب رؤيتهم بطلب المنزلة فى قلوبهم والمراءى به هو الخصال التى قصد المرائى إظهارها والرياء هو قصده إظهار ذلك . والمراءى به كثير ، وتجمعه خمسة أقسام ، وهى مجامع ما يتزين به العبد للناس : وهو البدن ، والزى ، والقول ، والعمل ، والأتباع ، والأشياء الخارجة . وكذلك أهل الدنيا يراءون بهذه الأسباب الخمسة . إلا أن طلب الجاه وقصد الرياء بأعمال ليست من جملة الطاعات ، أهون من الرياء بالطاعات

Lajna - 1873

القسم الأول : الرياء فى الدين بالبدن . وذلك بإظهار النحول والصفار ليوهم بذلك شدة الاجتهاد ، وعظم الحزن على أمر الدين ، وغلبة خوف الآخرة ، وليدل بالنحول على قلة الأكل ، وبالصفار على سهر الليل ، وكثرة الاجتهاد ، وعظم الحزن على الدين . وكذلك يرائى بتشعيث الشعر ، ليدل به على استغراق الهم بالدين ، وعدم التفرغ لتسريح الشعر . وهذه الأسباب مهما ظهرت ، استدل الناس بها على هذه الأمور ، فارتاحت النفس لمعرفتهم فلذلك تدعوه النفس إلى إظهارها لنيل تلك الراحة . ويقرب من هـذا خفض الصوت ، وإغارة العينين ، وذبول الشفتين ، ليستدل بذلك على أنه مواظب على الصوم . وأن وقار الشرع هو الذى خفض من صوته ، أو ضعف الجوع هو الذى ضعف من قوته . وعن هذا قال المسيح عليه السلام : إذا صام أحدكم فليدهن رأسه ، ويرجل شعره ، ويكحل عينيه وكذلك روى عن أبى هريرة . وذلك كله لما يخاف عليه من نزغ الشيطان بالرياء . ولذلك قال ابن مسعود . أصبحوا صياما مدهنين . فهذه مراآة أهل الدين بالبدن فأما أهل الدنيا ، فيراءون بإظهار السمن ، وصفاء اللون واعتدال القامة ، وحسن الوجه ، ونظافة البدن . وقوة الأعضاء وتناسبها

الثانى : الرياء بالهيئة والزى أما الهيئة . فبتشعيث شعر الرأس ، وحلق الشارب ، وإطراق الرأس فى المشى ، والهدوء فى الحركة ، وإبقاء أثر السجود على الوجه ، وغلظ الثياب ، ولبس الصوف ، وتشميرها إلى قريب من الساق ، وتقصير الأكمام وترك تنظيف الثوب ، وتركه مخرقا ، كل ذلك يرائى به ليظهر من نفسه أنه متبع للسنة فيه ، ومقتد فيه بعباد الله الصالحين

ومن ذلك لبس المرقعة ، والصلاة على السجادة ، ولبس الثياب الزرق تشبها بالصوفية مع الإفلاس من حقائق التصوف فى الباطن . ومنه التقنع بالإزار فوق العمامة ، وإسبال الرداء على العينين ، ليرى به أنه قد انتهى تقشفه إلى الحذر من غبار الطريق ، ولتنصرف إليه الأعين بسبب تميزه بتلك العلامة . ومنه الدراعة والطيلسان ، يلبسه من هو خال عن العلم ، ليوهم أنه من أهل العلم . والمراءون بالزى على طبقات . فمنهم من يطلب المنزلة عند أهل الصلاح بإظهار الزهد ، فيلبس الثياب المخرقة ، الوسخة ، القصيرة ، الغليظة ، ليرائى بغلظها ، ووسخها ، وقصرها ، وتخرقها ، أنه غير مكترث بالدنيا . ولو كلف أن يلبس ثوبا وسطا نظيفا ، مما كان السلف يلبسه ، لكان عنده بمنزلة الذبح . وذلك لخوفه أن يقول

Lajna - 1874

الناس قد بداله من الزهد ، ورجع عن تلك الطريقة ، ورغب فى الدنيا . وطبقة أخرى يطلبون القبول عند أهل الصلاح ، وعند أهل الدنيا من الملوك ، والوزراء ، والتجار . ولو لبسوا الثياب الفاخرة، ردهم القراء . ولو لبسوا الثياب المخرقة البذلة ، أزدرتهم أعين الملوك والأغنياء . فهم يريدون الجمع بين قبول أهل الدين والدنيا ، فلذلك يطلبون الأصواف الدقيقة والأكسية الرقيقة ، والمرقعات المصبوغة ، والفوط الرفيعة فيلبسونها . ولعل قيمة ثوب أحدهم قيمة ثوب أحد الأغنياء ، ولونه وهيئته لون ثياب الصلحاء . فيلتمسون القبول عند الفريقين . وهؤلاء إن كلفوا لبس ثوب خشن أو وسخ ، لكان عندهم كالذبح ، خوفا من السقوط من أعين الملوك والأغنياء . ولو كلفوا لبس الديبق ، والكتان الدقيق الأبيض ، والمقصب المعلم ، وإن كانت قيمته دون قيمة ثيابهم ، لعظم ذلك عليهم ، خوفا من أن يقول أهل الصلاح قد رغبوا فى زى أهل الدنيا . وكل طبقة منهم رأى منزلته فى زى مخصوص، فيثقل عليه الانتقال إلى مادونه ، أو إلى مافوقه ، وإن كان مباحا . خيفة من المذمة

وأما أهل الدنيا : فمراآتهم بالثياب النفيسة ، والمراكب الرفيعة ، وأنواع التوسع والتجمل فى الملبس ، والمسكن ، وأثاث البيت ، وفره الخيول . وبالثياب المصبغة، والطيالسة النفيسة ، وذلك ظاهر بين الناس ، فإنهم يلبسون فى بيوتهم الثياب الخشنة ، ويشتد عليهم لو برزوا للناس على تلك الهيئة ، مالم يبالغوا فى الزينة

الثالث الرياء بالقول . ورياء أهل الدين بالوعظ ، والتذكير ، والنطق بالحكمة، وحفظ الأخبار والآثار لأجل الاستعمال فى المحاورة ، وإظهارا لغزارة العلم ، ودلالة على شدة العناية بأحوال السلف الصالحين ، وتحريك الشفتين بالذكر فى محضر الناس ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بمشهد الخلق ، وإظهار الغضب للمنكرات ، وإظهار الأسف على مقارفة الناس للمعاصى ، وتضعيف الصوت فى الكلام ، وترقيق الصوت بقراءة القرءان ، ليدل بذلك على الخوف ، والحزن ، وادعاء حفظ الحديث ، ولقاء الشيوخ ، والدق على من يروى الحديث ببيان خلل فى لفظه ، ليعرف أنه بصير بالأحاديث والمبادرة إلى أن الحديث صحيح أو غير صحيح ، لإظهار الفضل فيه . والمجادلة على قصد إفحام الخصم ، ليظهر للناس قوته فى علم الدين . والرياء بالقول كثير ، وأنواعه لا تنحصر .

Lajna - 1875

وأما أهل الدنيا، فمراآتهم بالقول بحفظ الأشعار والأمثال، والتفاصح فى العبارات، وحفظ النحو الغريب، للاغراب على أهل الفضل، وإظهار التودد إلى الناس لاستمالة القلوب

الرابع: الرياء بالعمل. كمراآة المصلى بطول القيام، ومد الظهر، وطول السجود والركوع وإطراق الرأس، وترك الالتفات، وإظهار الهدوء والسكون، وتسوية القدمين واليدين وكذلك بالصوم، والغزو، والحج، وبالصدقة، وبإطعام الطعام، وبالإخبات فى المشى عند اللقاء، كإرخاء الجفون، وتنكيس الرأس، والوقار فى الكلام. حتى أن المرائى قد يسرع فى المشى إلى حاجته، فإذا اطلع عليه أحد من أهل الدين، رجع إلى الوقار وإطراق الرأس خوفا من أن ينسبه إلى العجلة وقلة الوقار. فإن غاب الرجل عاد إلى عجلته، فإذا رآه عاد إلى خشوعه، ولم يحضره ذكر الله حتى يكون يجدد الخشوع له، بل هو لاطلاع إنسان عليه، يخشى أن لا يعتقد فيه أنه من العبّاد والصلحاء. ومنهم من إذا سمع هذا استحيا من أن تخالف مشيته فى الخلوة، مشيته بمرأى من الناس، فيكلف نفسه المشية الحسنة فى الخلوة، حتى إذا رآه الناس لم يفتقر إلى التغيير، ويظن أنه يتخلص به عن الرياء، وقد تضاعف به رياؤه، فإنه صار فى خلوته أيضا مرائيا فإنه إنما يحسن مشيته فى الخلوة، ليكون كذلك فى الملأ، لا لخوف من الله وحياء منه. وأما أهل الدنيا فمراآتهم بالتبختر، والاختيال وتحريك اليدين، وتقريب الخطا، والأخذ بأطراف الذيل، وإدارة العطفين، ليدلوا بذلك على الجاه والحشمة

الخامس: المراآة بالأصحاب والزائرين والمخالطين كالذى يتكلف أن يستزير عالما من العلماء. ليقال إن فلانا قد زار فلانا. أو عابدا من العبّاد، ليقال إن أهل الدين يتبركون بزيارته، ويترددون إليه. أو ملكا من الملوك، أو عاملا من عمال السلطان، ليقال إنهم يتبركون به لعظم رتبته فى الدين. وكالذى يكثر ذكر الشيوخ، ليرى أنه لقى شيوخا كثيرة واستفاد منهم، فيباهى بشيوخه. ومباهته ومراآته تترشح منه عند مخاصمته فيقول لغيره من لقيت من الشيوخ، وأنا قد لقيت فلانا وفلانا، ودرت البلاد، وخدمت الشيوخ، وما يجرى مجراه

فهذه مجامع ما يرائى به المراءون. وكلهم يطلبون بذلك الجاه والمنزلة فى قلوب العباد

ومنهم من يقنع بحسن الاعتقادات فيه. فكم من راهب انزوى إلى ديره سنين كثيرة وكم من عابد اعتزل إلى قلة جبل مدة مديدة، وإنما خبأته من حيث علمه بقيام جاهه فى قلوب الخلق.

Lajna - 1876

ولو عرف أنهم نسبوه إلى جريمة فى ديره أو صومعته ، لتشوش قلبه ، ولم يقنع بعلم الله ببراءة ساحته ، بل يشتد لذلك غمه ، ويسعى بكل حيلة فى إزالة ذلك من قلوبهم ، مع قطع طمعه من أموالهم ، ولكنه يحب مجرد الجاه ، فإنه لذيذ كما ذكرناه فى أسبابه ، فإنه نوع قدرة وكمال فى الحال وإن كان سريع الزوال، لا يغتر به إلا الجهال. ولكن أكثر الناس جهال

ومن المرائين من لا يقنع بقيام منزلته، بل يلتمس مع ذلك إطلاق اللسان بالثناء والحمد ومنهم من يريد انتشار الصيت فى البلاد، لتكثر الرحلة إليه . ومنهم يريد الاشتهار عند الملوك ، لتقبل شفاعته ، وتنجز الحوائج على يده ، فيقوم له بذلك جاه عند العامة

ومنهم من يقصد التوصل بذلك إلى جمع حطام ، وكسب مال ، ولو من الأوقاف وأموال اليتامى ، وغير ذلك من الحرام وهؤلاء شر طبقات المرائين، الذين يراءون بالأسباب التى ذكرناها فهذه حقيقة الرياء وما به يقع الرياء. فإن قلت: فالرياء حرام أو مكروه أو مباح أو فيه تفصيل

فأقول : فيه تفصيل ، فإن الرياء هو طلب الجاه ، وهو إما أن يكون بالعبادات ، فإن كان بغير العبادات ، فهو كطلب المال فلا يحرم من حيث إنه طلب منزلة فى قلوب العباد. ولكن كما يمكن كسب المال بتلبيسات ، وأسباب محظورة ، فكذلك الجاه وكما أن كسب قليل من المال ، وهو ما يحتاج إليه الإنسان محمود ، فكسب قليل من الجاه ، وهو ما يسلم به عن الآفات أيضا محمود وهو الذى طلبه يوسف عليه السلام حيث قال (إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ [1]) وكما أن المال فيه سم ناقع ، ودرياق نافع ، فكذلك الجاه . وكما أن كثير المال يلهى ويطغى ، وينسى ذكر الله والدار الآخرة ، فكذلك كثير الجاه بل أشد . وفتنة الجاه أعظم من فتنة المال وكما أنا لا نقول تملك المال الكثير حرام ، فلا نقول أيضا تملك القلوب الكثيرة حرام ، إلا إذا حملته كثرة المال وكثرة الجاه على مباشرة ما لا يجوز . نعم انصراف الهم إلى سعة الجاه مبدأ الشرور ، كانصراف الهم إلى كثرة المال. ولا يقدر محب الجاه والمال على ترك معاصى القلب واللسان وغيرها

وأما سعة الجاه ، من غير حرص منك على طلبه ، ومن غير اغتمام بزواله إن زال . فلا ضرر فيه ، فلا جاه أوسع من جاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجاه الخلفاء الراشدين ، ومن بعدهم من علماء الدين ، ولكن انصراف الهم إلى طلب الجاه نقصان فى الدين ، ولا يوصف بالتحريم

---

(١) يوسف : ٥٥

Lajna - 1877

فعلى هذا نقول . تحسين الثوب الذى يلبسه الإنسان عند الخروج إلى الناس مراآة ، وهو ليس بحرام ، لأنه ليس رياء بالعبادة ، بل بالدنيا . وقس على هذا كل تجمل للناس وتزين لهم . والدليل عليه ما روى عن عائشة رضى الله عنها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] أراد أن يخرج يوما إلى الصحابة ، فكان ينظر فى حب الماء ، ويسوى عمامته وشعره . فقالت أو تفعل ذلك يارسول الله؟ قال « نَعَمْ إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ مِنَ الْعَبْدِ أَنْ يَتَزَيَّنَ لِإِخْوَانِهِ إِذَا خَرَجَ إِلَيْهِمْ » نعم : هذا كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم عبادة ، لأنه كان مأمورا بدعوة الخلق ، وترغيبهم فى الاتباع ، واستمالة قلوبهم . ولو سقط من أعينهم لم يرغبوا فى اتباعه . فكان يجب عليه أن يظهر لهم محاسن أحواله ، لئلا تزدريه أعينهم . فإن أعين عوام الخلق تمتد إلى الظواهر دون السرائر . فكان ذلك قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولكن لو قصد قاصد به أن يحسن نفسه فى أعينهم ، حذرا من ذمهم ولومهم ، واستروحا إلى توقيرهم واحترامهم ، كان قد قصد أمرا مباحا . إذ للإنسان أن يحترز من ألم المذمة ، ويطلب راحة الأنس بالإخوان . ومهما استثقلوه واستقذروه لم يأنس بهم

فإذاً المراآة بما ليس من العبادات قد تكون مباحة ، وقد تكون طاعة ، وقد تكون مذمومة . وذلك بحسب الغرض المطلوب بها . ولذلك نقول : الرجل إذا أنفق ماله على جماعة من الأغنياء ، لا فى معرض العبادة والصدقة ، ولكن ليعتقد الناس أنه سخى ، فهذا مراآة ، وليس بحرام . وكذلك أمثاله . أما العبادات ، كالصدقة ، والصلاة ، والصيام والغزو ، والحج ، فالمرائى فيه حالتان : إحداهما أن لا يكون له قصد إلا الرياء المحض دون الأجر ، وهذا يبطل عبادته ، لأن الأعمال بالنيات . وهذا ليس بقصد العبادة . ثم لا يقتصر على إحباط عبادته ، حتى نقول صار كما كان قبل العبادة ، بل يعصى بذلك ويأثم ، كما دلت عليه الأخبار والآيات . والمعنى فيه أمران :

أحدهما : يتعلق بالعباد وهو التلبيس والمكر ، لأنه خيل إليهم أنه مخلص مطيع لله ، وأنه من أهل الدين وليس كذلك . والتلبيس فى أمر الدنيا حرام أيضا ، حتى لو قضى دين جماعة ، وخيل للناس أنه متبرع عليهم ليعتقدوا سخاوته أثم به ، لما فيه من التلبيس وتملك القلوب بالخداع والمكر

---

(١) حديث عائشة أراد أن يخرج على أصحابه وكان ينظر فى حب الماء ويسوى عمامته وشعره ـ الحديث : ابن عدى فى الكامل وقد تقدم فى الطهارة

Lajna - 1878

والثانى : يتعلق بالله ، وهو أنه مهما قصد بعبادة الله تعالى خلق الله ، فهو مستهزىء بالله ولذلك قال قتادة : إذا راءى العبد ، قال الله لملائكته انظروا إليه كيف يستهزىء بى . ومثاله أن يتمثل بين يدى ملك من الملوك طول النهار ، كما جرت عادة الخدم ؛ وإنما وقوفه لملاحظة جارية من جوارى الملك ، أو غلام من غلمانه ، فإن هذا استهزاء بالملك ، إذ لم يقصد التقريب إلى الملك بخدمته ؛ بل قصد بذلك عبدا من عبيده . فأى استحقار يزيد على أن يقصد العبد بطاعة الله تعالى مراآة عبد ضعيف ؛ لا يملك له ضرا ولا نفعا ! وهل ذلك إلا لأنه يظن أن ذلك العبد أقدر على تحصيل أغراضه من الله ؟ وأنه أولى بالتقرب إليه من الله ؟ إذ آثره على ملك الملوك ، فجعله مقصود عبادته . وأى استهزاء يزيد على رفع العبد فوق المولى ؟ فهذا من كبائر المهلكات . ولهذا سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] الشرك الأصغر

نعم : بعض درجات الرياء أشد من بعض ، كما سيأتى بيانه فى درجات الرياء إن شاء الله تعالى . ولا يخلو شىء منه عن إثم غليظ أو خفيف ، بحسب ما به المراآة . ولو لم يكن فى الرياء إلا أنه يسجد ويركع لغير الله ، لكان فيه كفاية ، فإنه وإن لم يقصد التقرب إلى الله ، فقد قصد غير الله . ولعمرى لو عظم غير الله بالسجود لكفر كفرا جليا . إلا أن الرياء هو الكفر الخفى ، لأن المرائى عظم فى قلبه الناس : فاقتضت تلك العظمة أن يسجد ويركع ، فكان الناس هم المعظمون بالسجود من وجه . ومهما زال قصد تعظيم الله بالسجود ، وبقى تعظيم الخلق ، كان ذلك قريبا من الشرك ؛ إلا أنه قصد تعظيم نفسه فى قلب من عظم عنده ، بإظهاره من نفسه صورة المتعظيم لله . فمن هذا كان شركا خفيا لا شركا جليا ، وذلك غاية الجهل . ولا يقدم عليه إلا من خدعه الشيطان ، وأوهم عنده أن العباد يملكون من ضره ، ونفعه ، ورزقه ، وأجله ، ومصالح حاله ومآله أكثر مما يملكه الله تعالى . فلذلك عدل بوجهه عن الله إليهم ، وأقبل بقلبه عليهم ، ليستميل بذلك قلوبهم . ولو وكله الله تعالى إليهم فى الدنيا والآخرة ، لكان ذلك أقل مكافأة له على صنيعه ، فإن العباد كلهم عاجزون عن أنفسهم ،

---

(١) حديث سمى الرياء الشرك الأصغر : أحمد من حديث محمود بن لبيد وقد تقدم ورواه الطبرانى من رواية محمود ابن لبيد عن رافع بن خديج فجعله فى مسند رافع وتقدم قريبا وللحاكم وصحح اسناده من حديث شداد بن أوس كنا نعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الرياء الشرك الأصغر

Lajna - 1879

لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا ، فكيف يملكون لغيرهم هذا فى الدنيا ! فكيف فى يوم لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ! بل تقول الأنبياء فيه نفسى، نفسى . فكيف يستبدل الجاهل عن ثواب الآخرة ، و نيل القرب عند الله ، ما يرتقبه بطمعه الكاذب فى الدنيا من الناس، فلا ينبغى أن نشك فى أن المرائى بطاعة الله فى سخط الله ، من حيث النقل والقياس جميعا . هذا إذا لم يقصد الأجر . فأما إذا قصد الأجر والحمد جميعا فى صدقته أو صلاته، فهو الشرك الذى يناقض الإخلاص، وقد ذكرنا حكمه فى كتاب الإخلاص ويدل على ما نقلناه من الآثار، قول سعيد بن المسيب، وعبادة بن الصامت إنه لا أجر له فيه أصلا

بيان

درجات الرياء

اعلم أن بعض أبواب الرياء أشد وأغلظ من بعض . واختلافه باختلاف أركانه وتفاوت الدرجات فيه . وأركانه ثلاثة : المراءى به ، والمراءى لأجله ، و نفس قصد الرياء .

الركن الأول : نفس قصد الرياء . وذلك لا يخلو إما أن يكون مجردا دون إرادة عبادة الله تعالى والثواب ، وإما أن يكون مع إرادة الثواب . فإن كان كذلك ، فلا يخلو إما أن تكون إرادة الثواب أقوى وأغلب، أو أضعف، أو مساوية لإرادة العبادة. فتكون الدرجات أربعا

الأولى : وهى أغلظها ، أن لا يكون مراده الثواب أصلا . كالذى يصلى بين أظهر الناس ولو انفرد لكان لا يصلى . بل ربما يصلى من غير طهارة مع الناس . فهذا جرّد قصده إلى الرياء ، فهو الممقوت عند الله تعالى . وكذلك من يخرج الصدقة خوفا من مذمة الناس، وهو لا يقصد الثواب ، ولو خلا بنفسه لما أدّاها . فهذه الدرجة العليا من الرياء

الثانية: أن يكون له قصد الثواب أيضا، ولكن قصدا ضعيفا، بحيث لو كان فى الخلوة لكان لا يفعله ولا يحمله ذلك القصد على العمل. ولو لم يكن قصد الثواب لكان الرياء يحمله على العمل. فهذا قريب مما قبله ، وما فيه من شائبة قصد ثواب لا يستقل بحمله على العمل ، لا ينفى عنه المقت والإثم

الثالثة : أن يكون له قصد الثواب وقصد الرياء متساويين ، بحيث لو كان كل واحد منهما خاليا عن الآخر لم يبعثه على العمل . فلما اجتمعا انبعثت الرغبة . أو كان كل واحد

Lajna - 1880

منهما لو انفرد لاستقل بحمله على العمل . فهذا قد أفسد مثل ما أصلح . فنرجو أن يسلم رأسا برأس ، لا له ولا عليه . أو يكون له من الثواب مثل ما عليه من العقاب . وظواهر الأخبار تدل على أنه لا يسلم ، وقد تكلمنا عليه فى كتاب الإخلاص

الرابعة : أن يكون اطلاع الناس مرجحا ومقويا لنشاطه ، ولو لم يكن لكان لا يترك العبادة : ولو كان قصد الرياء وحده لما أقدم عليه . فالذى نظنه والعلم عند الله ، أنه لا يحبط أصل الثواب ، ولكنه ينقص منه ، أو يعاقب على مقدار قصد الرياء ، ويثاب على مقدار قصد الثواب . وأما قوله صلى الله عليه وسلم « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى أَنَا أَغْنَى الأَغْنِيَاءِ عَنِ الشِّرْكِ » فهو محمول على ما إذا تساوى القصدان ، أو كان قصد الرياء أرجح

الركن الثانى : المراءى به وهو الطاعات . وذلك ينقسم إلى الرياء بأصول العبادات ، وإلى الرياء بأوصافها

القسم الأول : وهو الأغلظ ، الرياء بالأصول . وهو على ثلاث درجات :

الأولى : الرياء بأصل الإيمان ، وهذا أغلظ أبواب الرياء . وصاحبه مخلد فى النار . وهو الذى يظهر كلمتى الشهادة ، وباطنه مشحون بالتكذيب ، ولكنه يرائى بظاهر الإسلام . وهو الذى ذكره الله تعالى فى كتابه فى مواضع شتى ، كقوله عز وجل (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ [1]) أى فى دلالتهم بقولهم على ضمائرهم . وقال تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا [2]) الآية وقال تعالى (وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ [3]) وقال تعالى (يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اللهَ إِلاَّ قَلِيلاً * مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ [4]) والآيات فيهم كثيرة . وكان النفاق يكثر فى ابتداء الإسلام ، ممن يدخل فى ظاهر الإسلام ابتداء لغرض . وذلك مما يقل فى زماننا . ولكن يكثر نفاق من ينسلخ عن الدين بأطنا ، فيجحد الجنة والنار والدار الآخرة ، ميلا إلى قول الملحدة .

(١) المنافقون : ١ (٢) البقرة : ٢٠٤ ، ٢٠٥ (٣) آل عمران : ١١٩ (٤) النساء : ١٤٢ ، ١٤٣

Lajna - 1881

أو يعتقد طى بساط الشرع والأحكام ، ميلا إلى أهل الإباحة . أو يعتقد كفرا أو بدعة،وهو يظهر خلافه .فهؤلاء من المنافقين والمرائين المخلدين فى النار . وليس وراء هذا الرياء رياء،وحال هؤلاء أشد حالا من الكفار المجاهرين،فإنهم جمعوا بين كفر الباطن ونفاق الظاهر

الثانية : الرياء بأصول العبادات ، مع التصديق بأصل الدين . وهذا أيضا عظيم عند الله ولكنه دون الأول بكثير . ومثاله أن يكون مال الرجل فى يد غيره ، فيأمره بإخراج الزكاة خوفا من ذمه ، والله يعلم منه أنه لو كان فى يده لما أخرجها . أو يدخل وقت الصلاة وهو فى جمع ، وعادته ترك الصلاة فى الخلوة . وكذلك يصوم رمضان ، وهو يشتهى خلوة من الخلق ليفطر . وكذلك يحضر الجمعة ، ولولا خوف المذمة لكان لا يحضرها . أو يصل رحمه أو يبر والديه ، لا عن رغبة ، ولكن خوفا من الناس ، أو يغزو ، أو يحج كذلك .فهذا مراء معه أصل الإيمان بالله . يعتقد أنه لا معبود سواه ، ولو كلف أن يعبد غير الله أو يسجد لغيره لم يفعل ، ولكنه يترك العبادات للكسل ، وينشط عند اطلاع الناس . فتكون منزلته عند الخلق أحب إليه من منزلته عند الخالق ، وخوفه من مذمة الناس أعظم من خوفه من عقاب الله ، ورغبته فى محمدتهم أشد من رغبته فى ثواب الله . وهذا غاية الجهل،وما أجدر صاحبه بالمقت ، وإن كان غير منسل عن أصل الإيمان من حيث الاعتقاد

الثالثة : أن لا يرائى بالإيمان ولا بالفرائض ، ولكنه يرائى بالنوافل والسنن التى لو تركها لا يعصى ؛ ولكنه يكسل عنها فى الخلوة ، لفتور رغبته فى ثوابها ، ولإيثار لذة الكسل على ما يرجى من الثواب . ثم يبعثه الرياء على فعلها . وذلك كحضور الجماعة فى الصلاة ، وعيادة المريض ، واتباع الجنازة ، وغسل الميت . وكالتهجد بالليل وصيام يوم عرفة وعاشوراء ، ويوم الاثنين والخميس . فقد يفعل المرائى جملة ذلك خوفا من المذمة أو طلبا للمحمدة ؛ ويعلم الله تعالى منه أنه لو خلا بنفسه لما زاد على أداء الفرائض . فهذا أيضا عظيم ، ولكنه دون ما قبله . فإن الذى قبله آثر حمد الخلق على حمد الخالق ، وهذا أيضا قد فعل ذلك . واتقى ذم الخلق دون ذم الخالق ، فكان ذم الخلق أعظم عنده من عقاب الله . وأما هذا فلم يفعل ذلك ، لأنه لم يخف عقابا على ترك النافلة لو تركها ، وكأنه على الشطر من الأول ؛ وعقابه نصف عقابه . فهذا هو الرياء بأصول العبادات

Lajna - 1882

القسم الثانى: الرياء بأوصاف العبادات لا بأصولها ، وهو أيضا على ثلاث درجات :

الأولى : أن يرائى بفعل ما فى تركه نقصان العبادة ، كالذى غرضه أن يخفف الركوع والسجود ، ولا يطول القراءة ، فإذا رآه الناس أحسن الركوع والسجود، وترك الالتفات، وتمم القعود بين السجدتين . وقد قال ابن مسعود . من فعل ذلك فهو استهانة يستهين بها ربه عزوجل . أى أنه ليس يبالى باطلاع الله عليه فى الخلوة ، فإذا اطلع عليه آدمى أحسن الصلاه . ومن جلس بين يدي إنسان متربعا أومتكئا ، فدخل غلامه فاستوى وأحسن الجلسة ، كان ذلك منه تقدما للغلام على السيد ،واستهانة بالسيد لامحالة . وهذا حال المرائى بتحسين الصلاة فى الملأ دون الخلوة . وكذلك الذى يعتاد إخراج الزكاة من الدنانير الرديئة ، أو من الحب الردىء ، فإذا اطلع عليه غيره أخرجها من الجيد خوفا من مذمته وكذلك الصائم يصون صومه عن الغيبة والرفث لأجل الخلق ، لا إكمالا لعبادة الصوم، خوفا من المذمة . فهذا أيضا من الرياء المحظور ، لأن فيه تقديما للمخلوقين على الخالق ، ولكنه دون الرياء بأصول التطوعات . فإن قال المرائى إنما فعلت ذلك صيانة لألسنتهم عن الغيبة ، فإنهم إذا رأوا تخفيف الركوع والسجود ، وكثرة الالتفات ، أطلقوا اللسان بالذم والغيبة ، وإنما قصدت صيانتهم عن هذه المعصية ، فيقال له هذه مكيدة للشيطان عندك وتلبيس . وليس الأمر كذلك ، فإن ضررك من نقصان صلاتك ، وهى خدمة منك لمولاك أعظم من ضررك بغيبة غيرك . فلو كان باعثك الدين ، لكان شفقتك على نفسك أكثر . وما أنت فى هذا إلا كمن يهدى وصيفة إلى ملك ، لينال منه فضلا وولاية يتقلدها ،فيهديها إليه وهى عوراء قبيحة مقطوعة الأطراف ، ولا يبالى به إذا كان الملك وحده ، وإذا كان عنده بعض غلمانه امتنع خوفا من مذمة غلمانه . وذلك محال . بل من يراعى جانب غلام الملك ، ينبغى أن تكون مراقبته للملك أكثر ، نعم للمرائى فيه حالتان : إحداهما . أن يطلب بذلك المنزلة والمحمدة عند الناس ، وذلك حرام قطعا . والثانية أن يقول ليس يحضرنى الإخلاص فى تحسين الركوع والسجود ، ولو خففت كانت صلاتى عند الله ناقصة ، وآذانى الناس بذمهم وغيبتهم ، فأستفيد بتحسين الهيئة دفع مذمتهم ، ولا أرجوا عليه ثوابا ، فهو خير من أن أترك تحسين الصلاة ، فيفوت الثواب وتحصل المذمة . فهذا فيه أدنى نظر . والصحيح

Lajna - 1883

أن الواجب عليه أن يحسن ويخلص ، فإن لم تحضره النية ، فينبغي أن يستمر على عادته في الخلوة فليس له أن يدفع الذم بالمراآة بطاعة الله ، فإن ذلك استهزاء كما سبق .

الدرجة الثانية : أن يرائي بفعل مالا نقصان في تركه ، ولكن فعله في حكم التكملة والتتمة لعبادته . كالتطويل في الركوع والسجود ، ومد القيام ، وتحسين الهيئة ، ورفع اليدين والمبادرة إلى التكبيرة الأولى ، وتحسين الاعتدال ، والزيادة في القراءة على السورة المعتادة وكذلك كثرة الخلوة في صوم رمضان ، وطول الصمت . وكاختيار الأجود على الجيد في الزكاة وإعتاق الرقبة الغالية في الكفارة . وكل ذلك مما لو خلا بنفسه لكان لا يقدم عليه .

الثالثة : أن يرائي بزيادات خارجة عن نفس النوافل أيضا . كحضوره الجماعة قبل القوم وقصده للصف الأول ، وتوجهه إلى يمين الإمام ، ومايجري مجراه . وكل ذلك مما يعلم الله منه أنه لو خلا بنفسه لكان لا يبالي أين وقف ، ومتى يحرم بالصلاة .

فهذه درجات الرياء بالإضافة إلى ما يرائي به ، وبعضه أشد من بعض ، والكل مذموم

الركن الثالث : المرائي لأجله . فإن للمرائي مقصودا لا محالة ، وإنما يرائي لإدراك مال أو جاه أو غرض من الأغراض لا محالة . وله أيضا ثلاث درجات .

الأولى : وهي أشدها وأعظمها ، أن يكون مقصوده التمكن من معصية . كالذي يرائي بعباداته ، ويظهر التقوى والورع بكثرة النوافل والامتناع عن أكل الشبهات ، وغرضه أن يعرف بالأمانة ، فيولى القضاء ، أو الأوقاف ، أو الوصايا ، أو مال الأيتام ، فيأخذها . أو يسلم إليه تفرقة الزكاة ، أو الصدقات ، ليستأثر بما قدر عليه منها . أو يودع الودائع فيأخذها ويجحدها . أو تسلم إليه الأموال التي تنفق في طريق الحج ، فيختزل بعضها أو كلها أو يتوصل بها إلى استتباع الحجيج ، ويتوصل بقوتهم إلى مقاصده الفاسدة في المعاصي . وقد يظهر بعضهم زي التصوف ، وهيئة الخشوع ، وكلام الحكمة ، على سبيل الوعظ والتذكير وإنما قصده التحبب إلى امرأة أو غلام لأجل الفجور . وقد يحضرون مجالس العلم والتذكير وحلق القرآن ، يظهرون الرغبة في سماع العلم والقرآن ، وغرضهم ملاحظة النساء والصبيان أو يخرج إلى الحج ، ومقصوده الظفر بمن في الرفقة من امرأة أو غلام . وهؤلاء أبغض المرائين إلى الله تعالى ، لأنهم جعلوا طاعة ربهم سلما إلى معصيته ، واتخذوها آلة ومتجرا ، وبضاعة لهم في فسقهم

Lajna - 1884

ويقرب من هؤلاء وإن كان دونهم ، من هو مقترف جريمة اتهم بها ، وهو مصر عليها ويريد أن ينفى التهمة عن نفسه ، فيظهر التقوى لنفى التهمة ، كالذى جحد وديعة ، واتهمه الناس بها ، فيتصدق بالمال ، ليقال إنه يتصدق بمال نفسه ، فكيف يستحل مال غيره . وكذلك من ينسب إلى فجور بامرأة أو غلام ، فيدفع التهمة عن نفسه بالخشوع وإظهار التقوى

الثانية : أن يكون غرضه نيل حظ مباح من حظوظ الدنيا ، من مال ، أو نكاح امرأة جميلة أو شريفة . كالذى يظهر الحزن والبكاء ، ويشتغل بالوعظ والتذكير ، لتبذل له الأموال ويرغب فى نكاحه النساء . فيقصد إما امرأة بعينها لينكحها ، أو امرأة شريفة على الجملة . وكالذى يرغب فى أن يتزوج بنت عالم عابد ، فيظهر له العلم والعبادة ليرغب فى تزويجه ابنته . فهذا رياء محظور ، لأنه طلب بطاعة الله متاع الحياة الدنيا ، ولكنه دون الأول ، فإن المطلوب بهذا مباح فى نفسه

الثالثة : أن لا يقصد نيل حظ ، وإدراك مال أو نكاح ، ولكن يظهر عبادته خوفا من أن ينظر إليه بعين النقص ، ولا يعد من الخاصة والزهاد ، ويعتقد أنه من جملة العامة . كالذى يمشى مستعجلا ، فيطلع عليه الناس ، فيحسن المشى ويترك العجلة ، كيلا يقال إنه من أهل اللهو والسهو لا من أهل الوقار . وكذلك إن سبق إلى الضحك ، أو بدا منه المزاح ، فيخاف أن ينظر إليه بعين الاحتقار ، فيتبع ذلك بالاستغفار وتنفس الصعداء ، وإظهار الحزن ، ويقول ما أعظم غفلة الآدمى عن نفسه . والله يعلم منه أنه لو كان فى خلوة لما كان يثقل عليه ذلك وإنما يخاف أن ينظر إليه بعين الاحتقار لا بعين التوقير . وكالذى يرى جماعة يصلون التراويح أو يتهجدون ، أو يصومون الخميس والإثنين ، أو يتصدقون ، فيوافقهم خيفة أن ينسب إلى الكسل ، ويلحق بالعوام . ولو خلا بنفسه لكان لا يفعل شيئا من ذلك . وكالذى يعطش يوم عرفة أو عاشوراء ، أو فى الأشهر الحرم ، فلا يشرب خوفا من أن يعلم الناس أنه غير صائم . فإذا ظنوا به الصوم امتنع عن الأكل لأجله . أو يدعى إلى طعام فيمتنع ليظن إنه صائم ، وقد لا يصرح بأنى صائم ، ولكن يقول لى عذر . وهو جمع بين خبيثين ، فإنه يرى أنه صائم ، ثم يرى أنه مخلص ليس بمراء ، وأنه يحترز من أن يذكر عبادته للناس فيكون مرائيا ، فيريد أن يقال إنه ساتر لعبادته . ثم إن اضطر إلى شرب ، لم يصبر عن أن يذكر لنفسه فيه عذرا ، تصريحا أو تعريضا ، بأن يتعلل بمرض يقتضى فرط العطش ويمنع من الصوم

Lajna - 1885

أو يقول أفطرت تطييبا لقلب فلان . ثم قد لا يذكر ذلك متصلا بشربه ، كي لا يظن به أنه يعتذر رياء ، ولكنه يصبر ، ثم يذكر عذره في معرض حكاية عرضا ، مثل أن يقول إن فلانا محب للإخوان ، شديد الرغبة في أن يأكل الإنسان من طعامه ، وقد ألح علىّ اليوم ولم أجد بدا من تطييب قلبه . ومثل أن يقول إن أمي ضعيفة القلب ، مشفقة علىّ ، تظن أني لو صمت يوما مرضت ، فلا تدعني أصوم . فهذا وما يجري مجراه من آفات الرياء ، فلا يسبق إلى اللسان إلا لرسوخ عرق الرياء في الباطن . أما المخلص ، فإنه لا يبالي كيف نظر الخلق إليه . فإن لم يكن له رغبة في الصوم ، وقد علم الله ذلك منه ، فلا يريد أن يعتقد غيره ما يخالف علم الله ، فيكون ملبسا . وإن كان له رغبة في الصوم لله ، قنع بعلم الله تعالى ، ولم يشرك فيه غيره . وقد يخطر له أن في إظهاره اقتداء غيره به ، وتحريك رغبة الناس فيه . وفيه مكيدة وغرور ، وسيأتي شرح ذلك وشروطه

فهذه درجات الرياء ، ومراتب أصناف المرائين ، وجميعهم تحت مقت الله وغضبه ، وهو من أشد المهلكات . وإن من شدته أن فيه شوائب هي أخفى من دبيب النمل ، كما ورد به الخبر ، يزل فيه فحول العلماء ، فضلا عن العبّاد الجهلاء بآفات النفوس وغوائل القلوب ، والله أعلم

بيان

الرياء الخفي الذي هو أخفى من دبيب النمل

اعلم أن الرياء جلي وخفي فالجلي هو الذي يبعث على العمل ، ويحمل عليه ، ولو قصد الثواب . وهو أجلاه . وأخفى منه قليلا هو ما لا يحمل على العمل بمجرده ، إلا أنه يخفف العمل الذي يريد به وجه الله ، كالذي يعتاد التهجد كل ليلة ، ويثقل عليه ، فإذا نزل عنده ضيف تنشط له ، وخف عليه ، وعلم أنه لولا رجاء الثواب لكان لا يصلي لمجرد رياء الضيفان ؛

وأخفى من ذلك ما لا يؤثر في العمل ، ولا بالتسهيل والتخفيف أيضا ، ولكنه مع ذلك مستبطن في القلب . ومهما لم يؤثر في الدعاء إلى العمل ، لم يكن أن يعرف إلا بالعلامات وأجلى علاماته أن يسر باطلاع الناس على طاعته . فرب عبد يخلص في عمله ، ولا يعتقد

Lajna - 1886

الرياء بل يكرهه ويرده ، ويتمم العمل كذلك ، ولكن إذا اطلع عليه الناس سره ذلك ، وارتاح له ، وروح ذلك عن قلبه شدة العبادة . وهذا السرور يدل على رياء خفي ، منه يرشح السرور . ولولا التفات القلب إلى الناس ، لما ظهر سروره عند اطلاع الناس . فلقد كان الرياء مستكنا في القلب ، استكنان النار في الحجر ، فأظهر عنه اطلاع الخلق أثر الفرح والسرور . ثم إذا استشعر لذة السرور بالاطلاع ، ولم يقابل ذلك بكراهية ، فيصير ذلك قوتا وغذاء للعرق الخفي من الرياء ، حتى يتحرك على نفسه حركة خفية ، فيتقاضى تقاضيا خفيا أن يتكلف سببا يطلع عليه ، بالتعريض والقاء الكلام عرضا وإن كان لا يدعو إلى التصريح . وقد يخفى فلا يدعو إلى الأظهار بالنطق تعريضا وتصريحا ولكن بالشمائل ، كإظهار النحول ، والصفار ، وخفض الصوت ، ويبس الشفتين ، وجفاف الريق ، وآثار الدموع ، وغلبة النعاس الدال على طول التهجد . وأخفى من ذلك أن أن يختفي بحيث لا يريد الاطلاع ، ولا يسر بظهور طاعته ، ولكنه مع ذلك إذا رأى الناس أحب أن يبدءوه بالسلام ، وأن يقابلوه بالبشاشة والتوقير ، وأن يثنوا عليه ، وأن ينشطوا في قضاء حوائجه ، وأن يسامحوه في البيع والشراء ، وأن يوسعوا له في المكان . فإن قصر فيه مقصر ثقل ذلك على قلبه ، ووجد لذلك استبعادا في نفسه ، كأنه يتقاضى الاحترام مع الطاعة التي أخفاها مع أنه لم يطلع عليه . ولو لم يكن قد سبق منه تلك الطاعة ، لما كان يستبعد تقصير الناس في حقه . ومهما لم يكن وجود العبادة كعدمها في كل ما يتعلق بالخلق لم يكن قد قنع بعلم الله ، ولم يكن خاليا عن شوب خفي من الرياء ، [1] أخفى من دبيب النمل . وكل ذلك يوشك أن يحبط الأجر ، ولا يسلم منه إلا الصديقون

وقد روى عن علي كرم الله وجهه أنه قال : إن الله عز وجل يقول للقراء يوم القيامة ألم يكن يرخص عليكم السعر؟ ألم تكونوا تبتدءون بالسلام؟ ألم تكونوا تقضى لكم الحوائج؟ وفي الحديث لا أجر لكم ، قد استوفيتم أجوركم . وقال عبد الله بن المبارك روى عن وهب ابن منبه

---

(١) حديث في الرياء شوائب أخفى من دبيب النمل : أحمد والطبراني من حديث أبي موسى الأشعري اتقوا هذا الشرك فانه أخفى من دبيب النمل ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أبي بكر الصديق وضعفه هو والدارقطني

Lajna - 1887

أنه قال : إن رجلا من السواح قال لأصحابه : إنا إنما فارقنا الأموال والأولاد مخافة الطغيان . فنخاف أن نكون قد دخل علينا فى أمرنا هذا من الطغيان أكثر مما دخل على أهل الأموال فى أموالهم . إن أحدنا إذا لقى أحب أن يعظم لمكان دينه ، وإن اشترى شيئا أحب أن يرخص عليه لمكان دينه . فبلغ ذلك ملكهم ، فركب فى موكب من الناس ، فإذا السهل والجبل قد امتلأ بالناس . فقال السائح ماهذا ؟ قيل هذا الملك قد أظلك . فقال للغلام . ائتنى بطعام . فأتاه ببقل ، وزبت ، وقلوب الشجر . فجعل يحشو شدقه ويأكل أكلا عنيفا . فقال الملك . أين صاحبكم ؟ فقالوا هذا . قال كيف أنت ؟ قال كالناس . وفى حديث آخر بخير . فقال الملك ماعند هذا من خير . فانصرف عنه . فقال السائح الحمد لله الذى صرفك عنى وأنت لى ذام . فلم يزل المخلصون خائفين من الرياء الخفى ، يجتهدون لذلك فى مخادعة الناس عن أعمالهم الصالحة ، يحرصون على إخفائها أعظم مما يحرص الناس على إخفاء فواحشهم . كل ذلك رجاء أن تخلص أعمالهم الصالحة ، فيجازيهم الله فى القيامة بإخلاصهم على ملأ من الخلق ، إذ علموا أن الله لا يقبل فى القيامة إلا الخالص ، وعلموا شدة حاجتهم وفاقتهم فى القيامة ، وأنه يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون ، ولا يجزى والد عن ولده ويشتغل الصديقون بأنفسهم ، فيقول كل واحد نفسى نفسى ، فضلا عن غيرهم . فكانوا كزوار بيت الله إذا توجهوا إلى مكة ، فإنهم يستصحبون مع أنفسهم الذهب المغربى الخالص لعلمهم بأن أرباب البوادى لا يروج عندهم الزائف والنبهرج ، والحاجة تشتد فى البادية ، ولا وطن يفزع إليه ، ولا حميم يتمسك به ، فلا ينجى إلا الخالص من النقد . فكذا يشاهد أرباب القلوب يوم القيامة ، والزاد الذى يتزودونه له من التقوى .

فإذاً شوائب الرياء الخفى كثيرة لا تنحصر ومهما أدرك من نفسه تفرقة بين أن يطلع على عبادته إنسان أو بهيمة ففيه شعبة من الرياء ، فإنه لما قطع طمعه عن البهائم ، لم يبال حضره البهائم أو الصبيان الرضع أم غابوا ، اطلعوا على حركته أم لم يطلعوا . فلو كان مخلصا قانعا بعلم الله ، لاستحقر عقلاء العباد كما استحقر صبيانهم ومجانينهم ، وعلم أن العقلاء لا يقدرون له على رزق ، ولا أجل ، ولا زيادة ثواب ونقصان عقاب . كما لا يقدر عليه البهائم ، والصبيان ، والمجانين . فإذا لم يجد ذلك ففيه شوب خفى ، ولكن ليس كل شوب محبطا للأجر ، مفسدا للعمل ، بل فيه تفصيل

Lajna - 1888

فإن قلت : فما نرى أحدا ينفك عن السرور إذا عرفت طاعاته ، فالسرور مذموم كله؟ أو بعضه محمود وبعضه مذموم ؟ فنقول أولا : كل سرور فليس بمذموم . بل السرور منقسم إلى محمود ، وإلى مذموم : فأما المحمود ، فأربعة أقسام.

الأول: أن يكون قصده إخفاء الطاعة والإخلاص لله، ولكن لما اطلع عليه الخلق، علم أن الله أطلعهم ، وأظهر الجميل من أحواله فيستدل به على حسن صنع الله به، ونظره إليه، وإلطافه به، فإنه يستر الطاعة والمعصية ثم الله يستر عليه المعصية ويظهر الطاعة. ولا لطف أعظم من ستر القبيح وإظهار الجميل فيكون فرحه بجميل نظر الله له، لا بحمد الناس وقيام المنزلة في قلوبهم. وقد قال تعالى (قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا [1]) فكأنه ظهر له أنه عند الله مقبول ففرح به

الثاني : أن يستدل بإظهار الله الجميل ، وستره القبيح عليه في الدنيا ، أنه كذلك يفعل في الآخرة . إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَا سَتَرَ اللهُ عَلَى عَبْدٍ ذَنْباً فِي الدُّنْيَا إِلاَّ سَتَرَهُ عَلَيْهِ فِي الآخِرَةِ » فيكون الأول فرحا بالقبول في الحال ، من غير ملاحظة المستقبل ، وهذا التفات إلى المستقبل .

الثالث : أن يظن رغبة المطلعين على الاقتداء به في الطاعة ، فيتضاعف بذلك أجره ، فيكون له أجر العلانية بما أظهر آخرا ، وأجر السر بما قصده أولا . ومن اقتدى به في طاعة فله مثل أجر أعمال المقتدين به ، من غير أن ينقص من أجورهم شيء . وتوقع ذلك جدير بأن يكون سبب السرور ، فإن ظهور مخايل الربح لذيذ ، وموجب للسرور لا محالة .

الرابع : أن يحمده المطلعون على طاعته ، فيفرح بطاعتهم لله في مدحهم ، وبحبهم للمطيع وميل قلوبهم إلى الطاعة ، إذ من أهل الإيمان من يرى أهل الطاعة فيمقته ويحسده ، أو يذمه ويهزأ به ، أو ينسبه إلى الرياء ولا يحمده عليه . فهذا فرح بحسن إيمان عباد الله ، وعلامة الإخلاص في هذا النوع أن يكون فرحه بحمدهم غيره ، مثل فرحه بحمدهم إياه

وأما المذموم وهو الخامس : فهو أن يكون فرحه لقيام منزلته في قلوب الناس ،

---

(١) حديث ما ستر الله على عبد في الدنيا إلا ستر عليه في الآخرة : مسلم من حديث أبي هريرة

(١) يونس : ٥٨

Lajna - 1889

حتى يمدحوه، ويعظموه، ويقوموا بقضاء حوائجه، ويقابلوه بالإكرام فى مصادره وموارده، فهذا مكروه والله تعالى أعلم.

بيان

ما يحبط العمل من الرياء الخفى والجلى وما لا يحبط

فنقول فيه: إذا عقد العبد العبادة على الإخلاص، ثم ورد عليه وارد الرياء، فلا يخلو إما أن يرد عليه بعد فراغه من العمل، أو قبل الفراغ. فإن ورد بعد الفراغ سرور مجرد بالظهور من غير إظهار، فهذا لا يفسد العمل. إذ العمل قد تم على نعت الإخلاص، سالما عن الرياء، فما يطرأ بعده فنرجو أن لا ينعطف عليه أثره، لاسيما إذا لم يتكلف هو إظهاره والتحدث به، ولم يتمن إظهاره وذكره، ولكن اتفق ظهوره بإظهار الله، ولم يكن منه إلا مادخل من السرور والارتياح على قلبه. نعم: لو تم العمل على الإخلاص من غير عقد رياء، ولكن ظهرت له بعده رغبة فى الإظهار، فتحدث به وأظهره، فهذا مخوف.

وفى الآثار والأخبار: مايدل على أنه يحبط. فقد روى عن ابن مسعود أنه سمع رجلا يقول: قرأت البارحة البقرة، فقال ذلك حظه منها. وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [1]، أنه قال لرجل قال له صمت الدهر يارسول الله فقال له «مَاصُمْتَ وَلاَ أَفْطَرْتَ» فقال بعضهم إنما قال ذلك لأنه أظهره، وقيل هو إشارة إلى كراهة صوم الدهر. وكيفما كان فيحتمل أن يكون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن ابن مسعود، استدلالا على أن قلبه عند العبادة لم يخل عن عقد الرياء وقصده له، لما أن ظهر منه التحدث به. إذ يبعد أن يكون مايطرأ بعد العمل مبطلا لثواب العمل. بل الأقيس أن يقال إنه مثاب على عمله الذى مضى، ومعاقب على مراآته بطاعة الله بعد الفراغ منها. بخلاف مالو تغير عقده إلى الرياء

---

(١) حديث قال لرجل قال صمت الدهر ماصمت ولاأفطرت: مسلم من حديث أبى قتادة قال عمر يارسول الله كيف بمن يصوم الدهر قال لاصام ولاأفطر. وللطبرانى من حديث أسماء بنت يزيد فى أثناء حديث فيه فقال رجل انى صائم قال بعض القوم انه لايفطر انه يصوم كل يوم قال النبى صلى الله عليه وسلم لاصام ولاأفطر من صام الابد ولم أجده بلفظ الخطاب

Lajna - 1890

قبل الفراغ من الصلاة ، فإن ذلك قد يبطل الصلاة ، ويحبط العمل . وأما إذا ورد وارد الرياء قبل الفراغ من الصلاة مثلا ، وكان قد عقد على الإخلاص ، ولكن ورد فى أثنائها وارد الرياء ، فلا يخلو إما أن يكون مجرد سرور لا يؤثر فى العمل ، وإما أن يكون رياء باعثا على العمل ، فإن كان باعثا على العمل وختم العبادة به ، حبط أجره ومثاله أن يكون فى تطوع ، فتجددت له نظارة ، أو حضر ملك من الملوك ، وهو يشتهى أن ينظر إليه ، أو يذكر شيئا نسيه من ماله ، وهو يريد أن يطلبه ، ولولا الناس لقطع الصلاة ، فاستتمها خوفا من مذمة الناس ، فقد حبط أجره . وعليه الإعادة إن كان فى فريضة . وقد قال صلى الله عليه وسلم[1] « اَلْعَمَلُ كَالْوِعَاءِ إِذَا طَابَ آخِرُهُ طَابَ أَوَّلُهُ » أى النظر إلى خاتمته . وروى أنه[2] من راءى بعمله ساعة ، حبط عمله الذى كان قبله . وهذا منزل على الصلاة فى هذه الصورة لا على الصدقة ، ولا على القراءة . فإن كل جزء من ذلك مفرد ، فما يطرأ يفسد الباقى دون الماضى . والصوم والحج من قبيل الصلاة . وأما إذا كان وارد الرياء بحيث لا يمنعه من قصد الإتمام لأجل الثواب ، كما لو حضر جماعة فى أثناء الصلاة ، ففرح بحضورهم وعقد الرياء ، وقصد تحسين الصلاة لأجل نظرهم ، وكان لولا حضورهم لكان يتمها أيضا ، فهذا رياء قد أثر فى العمل ، وانتهض باعثا على الحركات . فإن غلب حتى امحق معه الإحساس بقصد العبادة والثواب ، وصار قصد العبادة مغمورا ، فهذا أيضا ينبغى أن يفسد العبادة مهما مضى ركن من أركانها على هذا الوجه . لأنا نكتفى بالنية السابقة عند الإحرام ، بشرط أن لا يطرأ عليها ما يغلبها ويغمرها . ويحتمل أن يقال لا يفسد العبادة نظرا إلى حالة العقد ، وإلى بقاء قصد أصل الثواب وإن ضعف بهجوم قصد هو أغلب منه . ولقد ذهب الحارث المحاسبي رحمه الله تعالى إلى الإحباط فى أمر هو أهون من هذا ، وقال : إذا لم يرد إلا مجرد السرور باطلاع الناس ، يعنى سرورا هو كحب المنزلة والجاه ، قال قد اختلف الناس فى هذا ، فصارت فرقة إلى أنه محبط لأنه نقض العزم الأول ، وركن إلى حمد المخلوقين ، ولم يختم عمله بالإخلاص ، وإنما يتم العمل بخاتمته

---

(١) حديث العمل كالوعاء اذا طاب آخره طاب أوله : ابن ماجه من حديث معاوية بن أبى سفيان بلفظ اذا طاب أسفله طاب أعلاه وقد تقدم

(٢) حديث من راءى بعمله ساعة حبط عمله الذى كان قبله : لم أجده بهذا اللفظ والشيخين من حديث جندب من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به ورواه مسلم من حديث ابن عباس

Lajna - 1891

ثم قال : ولا أقطع عليه بالحبط وإن لم يتزيد فى العمل ، ولا آمن عليه . وقد كنت أقف فيه لاختلاف الناس ، والأغلب على قلبي أنه يحبط إذا ختم عمله بالرياء . ثم قال : فإن قيل قد قال الحسن رحمه الله تعالى إنهما حالتان ، فإذا كانت الأولى لله لم تضره الثانية ، وقد روى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، يارسول الله [1] ، أسر العمل لاأحب أن يطلع عليه ، فيطلع عليه ، فيسرنى . قال « لَكَ أَجْرَانِ أَجْرُ السِّرِّ وَأَجْرُ الْعَلَانِيَةِ » ثم تكلم على الخبر والأثر فقال : أما الحسن فإنه أراد بقوله لايضره أى لايدع العمل ، ولا تضره الخطرة وهو يريد الله . ولم يقل إذا عقد الرياء بعد عقد الإخلاص لم يضره . وأما الحديث فتكلم عليه بكلام طويل ، يرجع حاصله إلى ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه يحتمل أنه أراد ظهور عمله بعد الفراغ ، وليس فى الحديث أنه قبل الفراغ

الثانى : أنه أراد أن يسر به للاقتداء به أو لسرور آخر محمود مما ذكرناه قبل ، لاسرورا بسبب حب المحمدة والمنزلة ، بدليل أنه جعل له به أجرا ، ولا ذاهب من الأمة إلى أن للسرور بالمحمدة أجرا ، وغايته أن يعفى عنه ، فكيف يكون للمخلص أجر وللمرائى أجران !

والثالث . أنه قال أكثر من يروى الحديث يرويه غير متصل إلى أبى هريرة ، بل أكثرهم يوقفه على أبى صالح . ومنهم من يرفعه . فالحكم بالعمومات الواردة فى الرياء أولى .

هذا ماذكره ، ولم يقطع به ، بل أظهر ميلا إلى الإحباط . والأقيس عندنا أن هذا القدر إذا لم يظهر أثره فى العمل ، بل بقى العمل صادرا عن باعث الدين ، وإنما انضاف إليه السرور بالاطلاع ، فلا يفسد العمل ، لأنه لم ينعدم به أصل نيته ، وبقيت تلك النية باعثة على العمل ، وحاملة على الإتمام . وأما الأخبار التى وردت فى الرياء فهى محمولة على ما إذا لم يرد به إلا الخلق . وأما ماورد فى الشركة فهو محمول على ما إذا كان قصد الرياء مساويا لقصد الثواب ، أو أغلب منه . أما إذا كان ضعيفا بالإضافة إليه ، فلا يحبط بالكلية ثواب الصدقة وسائر الأعمال . ولا ينبغى أن يفسد الصلاة . ولا يبعد أيضا أن يقال إن الذى أوجب عليه صلاة خالصة لوجه الله ، والخالص مالايشوبه شىء ، فلا يكون مؤديا للواجب

---

(١) حديث ان رجلا قال أسر العمل لاأحب أن يطلع عليه فيطلع عليه فيسرنى فقال لك أجران ـ الحديث : البيهقى فى شعب الايمان من رواية ذكوان عن ابن مسعود ورواه الترمذى وابن حبان من رواية ذكوان عن أبى هريرة الرجل يعمل العمل فيسره فاذا اطلع عليه أعجبه قال له أجر السر والعلانية

Lajna - 1892

مع هذا الشوب والعلم عند الله فيه . وقد ذكرنا فى كتاب الإخلاص كلاما أوفى مما أوردناه الآن ، فليرجع إليه ، فهذ حكم الرياء الطارىء بعد عقد العبادة ، إما قبل الفراغ أو بعد الفراغ

القسم الثالث : الذى يقارن حال العقد ، بأن يبتدىء الصلاة على قصد الرياء. فإن استمر عليه حتى سلم ، فلا خلاف فى أنه يقضى ، ولا يعتد بصلاته . وإن ندم عليه فى أثناء ذلك ، واستغفر ورجع قبل التمام ، ففيما يلزمه ثلاثة أوجه . قالت فرقة لم تنعقد صلاته مع قصد الرياء فليستأنف . وقالت فرقة تلزمه إعادة الأفعال كالركوع والسجود ، وتفسد أفعاله دون تحريمة الصلاة ، لأن التحريم عقد ، والرياء خاطر فى قلبه لايخرج التحريم عن كونه عقدا . وقالت فرقة لا يلزمه إعادة شىء ، بل يستغفر الله بقلبه ، ويتم العبادة على الإخلاص والنظر إلى خاتمة العبادة ، كما لو ابتدأ بالإخلاص وختم بالرياء لكان يفسد عمله . وشبهوا ذلك بثوب أبيض لطخ بنجاسة عارضة ، فإذا أزيل العارض عاد إلى الأصل. فقالوا إن الصلاة والركوع والسجود لاتكون إلا لله . ولو سجد لغير الله لكان كافرا . ولكن اقترن به عارض الرياء ، ثم زال بالندم والتوبة ، وصار إلى حالة لا يبالى بحمد الناس وذمهم، فتصح صلاته

ومذهب الفريقين الآخرين خارج عن قياس الفقه جدا ، خصوصا من قال يلزمه إعادة الركوع والسجود ، دون الافتتاح ، لأن الركوع والسجود إن لم يصح صارت أفعالا زائدة فى الصلاة ، فتفسد الصلاة . وكذلك قول من يقول لو ختم بالإخلاص صح نظرا إلى الآخر فهو أيضا ضعيف ، لأن الرياء يقدح فى النية ، وأولى الأوقات بمراعاة أحكام النية حالة الافتتاح

فالذى يستقيم على قياس الفقه هو أن يقال . إن كان باعثه مجرد الرياء فى ابتداء العقد دون طلب الثواب وامتثال الأمر ، لم ينعقد افتتاحه ، ولم يصح مابعده . وذلك فيمن إذا خلا بنفسه لم يصل ، ولما رأى الناس تحرم بالصلاة، وكان بحيث لو كان ثوبه نجسا أيضا كان يصلى لأجل الناس، فهذه صلاة لا نية فيها، إذ النية عبارة عن إجابة باعث الدين ، وههنا لا باعث ولا إجابة

فأما إذا كان بحيث لولا الناس أيضا لكان يصلى ، إلا أنه ظهر له الرغبة فى المحمدة أيضا فاجتمع الباعثان ، فهذا إما أن يكون فى صدقة وقراءة وما ليس فيه تحليل وتحريم ، أو فى عقد صلاة وحج . فإن كان فى صدقة ، فقد عصى بإجابة باعث الرياء ، وأطاع بإجابة باعث الثواب

Lajna - 1893

(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [1]) فله ثواب بقدر قصده الصحيح ، وعقاب بقدر قصده الفاسد ، ولا يحبط أحدهما الآخر

وإن كان فى صلاة تقبل الفساد بتطرق خلل إلى النية ، فلا يخلو إما أن تكون فرضا أو نفلا . فإن كانت نفلا فحكمها أيضا حكم الصدقة . فقد عصى من وجه ، وأطاع من وجه إذ اجتمع فى قلبه الباعثان . ولا يمكن أن يقال صلاته فاسدة ، والاقتداء به باطل . حتى أن من صلى التراويح ، وتبين من قرائن حاله أن قصده الرياء ، بإظهار حسن القراءة ، ولولا اجتماع الناس خلفه ، وخلا فى بيت وحده لما صلى ، لا يصح الاقتداء به . فإن المصير إلى هذا بعيد جدا . بل يظن بالمسلم أنه يقصد الثواب أيضا بتطوعه ، فتصح باعتبار ذلك القصد صلاته ، ويصح الاقتداء به ، وإن اقترن به قصد آخر وهو به عاص.

فأما إذا كان فى فرض واجتمع الباعثان ، وكان كل واحد لا يستقل ، وإنما يحصل الانبعاث بمجموعهما ، فهذا لا يسقط الواجب عنه . لأن الإيجاب لم ينتهض باعثا فى حقه بمجرده واستقلاله . وإن كان كل باعث مستقلا ، حتى لو لم يكن باعث الرياء لأدى الفرائض ولو لم يكن باعث الفرض لأنشأ صلاة تطوعا لأجل الرياء ، فهذا محل النظر ، وهو محتمل جدا فيحتمل أن يقال إن الواجب صلاة خالصة لوجه الله ، ولم يؤد الواجب الخالص . ويحتمل أن يقال الواجب امتثال الأمر بباعث مستقل بنفسه وقد وجد ، فاقتران غيره به لا يمنع سقوط الفرض عنه ، كما لو صلى فى دار مغصوبة ، فإنه وإن كان عاصيا بإيقاع الصلاة فى الدار المغصوبة ، فإنه مطيع بأصل الصلاة ومسقط للفرض عن نفسه . وتعارض الاحتمال فى تعارض البواعث فى أصل الصلاة

أما إذا كان الرياء فى المبادرة مثلا دون أصل الصلاة ، مثل من بادر إلى الصلاة فى أول الوقت لحضور جماعة ؛ ولو خلا لأخر إلى وسط الوقت ، ولولا الفرض لكان لا يبتدىء صلاة لأجل الرياء ، فهذا مما يقطع بصحة صلاته ، وسقوط الفرض به ، لأن باعث أصل الصلاة من حيث إنها صلاة لم يعارضه غيره . بل من حيث تعيين الوقت ، فهذا أبعد عن القدح فى النية

هذا فى رياء يكون باعثا على العمل ، وحاملا عليه . وأما مجرد السرور باطلاع الناس

---

(١) الزلزلة : ٧ ، ٨

Lajna - 1894

عليه ، إذالم يبلغ أثره إلى حيث يؤثر فى العمل ، فبعيد أن يفسد الصلاة

فهذا مانراه لائقا ، بقانون الفقه . والمسألة غامضة من حيث إن الفقهاء لم يتعرضوا لها فى فن الفقه . والذين خاضوا فيها وتصرفوا لم يلاحظوا قوانين الفقه ، ومقتضى فتاوى الفقهاء فى صحة الصلاة وفسادها ، بل حملهم الحرص على تصفية القلوب وطلب الإخلاص على إفساد العبادات ، بأن الخواطر وما ذكرناه هو الأقصد فيما نراه ، والعلم عندالله عز وجل فيه ، وهو عالم الغيب والشهادة ، وهو الرحمن الرحيم

بيان

دواء الرياء وطريق معالجة القلب فيه

قد عرفت مما سبق أن الرياء محبط للأعمال ، وسبب للمقت عند الله تعالى ، وأنه من كبائر المهلكات . وما هذا وصفه فجدير بالتشمير عن ساق الجد فى إزالته ، ولو بالمجاهدة وتحمل المشاق ، فلا شفاء إلا فى شرب الأدوية المرة البشعة . وهذه مجاهدة يضطر إليها العباد كلهم . إذ الصبى يخلق ضعيف العقل والتمييز ممتد العين إلى الخلق ، كثير الطمع فيهم فيرى الناس يتصنع بعضهم لبعض ، فيغلب عليه حب التصنع بالضرورة ، ويرسخ ذلك فى نفسه وإنما يشعر بكونه مهلكا بعد كمال عقله ، وقد انغرس الرياء فى قلبه وترسخ فيه ، فلا يقدر على قمعه إلا بمجاهدة شديدة ، ومكابدة لقوة الشهوات . فلا ينفك أحد عن الحاجة إلى هذه المجاهدة ولكنها تشق أولا وتخف آخرا . وفى علاجه مقامان : أحدهما قلع عروقه وأصوله التى منها انشعابه ، والثانى : دفع ما يخطر منه فى الحال

المقام الأول : فى قلع عروقه واستئصال أصوله . وأصله حب المنزلة والجاه . وإذا فصل رجع إلى ثلاثة أصول . وهى لذة المحمدة ، والفرار من ألم الذم ، والطمع فيما فى أيدى الناس ويشهد للرياء بهذه الأسباب ، وأنها الباعثة للمرائى ، ما روى أبو موسى أن أعرابيا سأل النبى صلى الله عليه وسلم (١) فقال . يارسول الله : الرجل يقاتل حمية . ومعناه أنه يأنف أن يقهر ، أو يذم بأنه مقهور مغلوب . وقال : والرجل يقاتل ليرى مكانه . وهذا هو طلب لذة الجاه

(١) حديث أبى موسى أن اعرابيا قال يارسول الله الرجل يقاتل حمية . الحديث : متفق عليه

Lajna - 1895

والقدر فى القلوب . والرجل يقاتل للذكر . وهذا هو الحمد باللسان. فقال صلى الله عليه وسلم « مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ » وقال ابن مسعود . إذا التقى الصفان نزلت الملائكة ، فكتبوا الناس على مراتبهم . فلان يقاتل للذكر. وفلان يقاتل للملك والقتال للملك إشارة إلى الطمع فى الدنيا . وقال عمر رضى الله عنه . يقولون فلان شهيد ، ولعله يكون قد ملأ دفتى راحلته ورقا . وقال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ غَزَا لاَ يَبْغِي إِلاَّ عِقَالاً فَلَهُ مَانَوَى » فهذا إشارة إلى الطمع . وقد لا يشتهى الحمد ولا يطمع فيه ، ولكن يحذر من ألم الذم ، كالبخيل بين الأسخياء وهم يتصدقون بالمال الكثير ، فإنه يتصدق بالقليل كى لا يبخل . وهو ليس يطمع فى الحمد وقد سبقه غيره . وكالجبان بين الشجعان ، لا يفر من الزحف خوفا من الذم ، وهو لا يطمع فى الحمد وقد هجم غيره على صف القتال . ولكن إذا أيس من الحمد كره الذم . وكالرجل بين قوم يصلون جميع الليل ، فيصلى ركعات معدودة حتى لا يذم بالكسل ، وهو لا يطمع فى الحمد . وقد يقدر الإنسان على الصبر عن لذة الحمد ، ولا يقدر على الصبر على ألم الذم . ولذلك قد يترك السؤال عن علم هو محتاج إليه ، خيفة من أن يذم بالجهل . ويفتي بغير علم ، ويدعى العلم بالحديث وهو به جاهل ، كل ذلك حذرا من الذم

فهذه الأمور الثلاثة هى التى تحرك المرائى إلى الرياء . وعلاجه ماذكرناه فى الشطر الأول من الكتاب على الجملة . ولكنا نذكر الآن مايخص الرياء . وليس يخفى أن الإنسان إنما يقصد الشيء ويرغب فيه لظنه أنه خير له ونافع ولذيذ ، إما فى الحال ، وإما فى المآل . فإن علم أنه لذيذ فى الحال ، ولكنه صار فى المآل سهل عليه قطع الرغبة عنه . كمن يعلم أن العسل لذيذ ، ولكن إذا بان له أن فيه سما أعرض عنه . فكذلك طريق قطع هذه الرغبة أن يعلم مافيه من المضرة

ومهما عرف العبد مضرة الرياء ، وما يفوته من صلاح قلبه ، وما يحرم عنه فى الحال من التوفيق ، وفى الآخرة من المنزلة عند الله ، وما يتعرض له من العقاب العظيم ، والمقت الشديد ، والخزى الظاهر ، حيث ينادى على رءوس الخلائق يافاجر ، ياغادر ، يامرائى ، أما استحييت إذ اشتريت بطاعة الله عرض الدنيا ، وراقبت قلوب العباد ، واستهزأت بطاعة الله

---

(١) حديث من غزا لا يبغى الا عقالا فله مانوى : النسائى وقد تقدم

Lajna - 1896

وتحببت إلى العباد بالتبغض إلى الله ، وتزينت لهم بالشين عند الله ، وتقربت إليهم بالبعد من الله ، وتحمدت إليهم بالتذم عند الله ، وطلبت رضاهم بالتعرض لسخط الله . أما كان أحد أهون عليك من الله ؟ فهما تفكر العبد فى هذا الخزى ، وقابل ما يحصل له من العباد والتزين لهم فى الدنيا ، بما يفوته فى الآخرة ، وبما يحبط عليه من ثواب الأعمال ، مع أن العمل الواحد ربما كان يترجح به ميزان حسناته لو خلص ، فإذا فسد بالرياء حول إلى كفة السيئات فترجح به ، ويهوى إلى النار . فلو لم يكن فى الرياء إلا إحباط عبادة واحدة لكان ذلك كافيا فى معرفة ضرره . وإن كان مع ذلك سائر حسناته راجحة ، فقد كان ينال بهذه الحسنة علو الرتبة عند الله فى زمرة النبيين والصديقين ، وقد حط عنهم بسبب الرياء ، وردّ إلى صف النعال من مراتب الأولياء ، هذا مع ما يتعرض له فى الدنيا من تشتت الهم بسبب ملاحظة قلوب الخلق . فإن رضا الناس غاية لا تدرك . فكل ما يرضى به فريق يسخط به فريق . ورضا بعضهم فى سخط بعضهم . ومن طلب رضاهم فى سخط الله سخط الله عليه ، وأسخطهم أيضا عليه . ثم أى غرض له فى مدحهم ، وإيثار ذم الله لأجل حمدهم ، ولا يزيده حمدهم رزقا ولا أجلا ، ولا ينفعه يوم فقره وفاقته وهو يوم القيامة

وأما الطمع فيما فى أيديهم فبأن يعلم أن الله تعالى هو المسخر للقلوب بالمنع والإعطاء ، وأن الخلق مضطرون فيه ، ولا رازق إلا الله . ومن طمع فى الخلق لم يخل من الذل والخيبة وإن وصل إلى المراد لم يخل عن المنة والمهانة . فكيف يترك ما عند الله برجاء كاذب ، ووهم فاسد قد يصيب وقد يخطىء ؟ وإذا أصاب فلا تفى لذته بألم منته ومذلته

وأما ذمهم فلم يحذر منه ، ولا يزيده ذمهم شيئا ما لم يكتبه عليه الله ، ولا يعجل أجله ، ولا يؤخر رزقه ، ولا يجعله من أهل النار إن كان من أهل الجنة ، ولا يبغضه إلى الله إن كان محمودا عند الله ، ولا يزيده مقتا إن كان ممقوتا عند الله ؟ فالعباد كلهم عجزة لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ، ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا . فإذا قرر فى قلبه آفة هذه الأسباب وضررها ، فترت رغبته ، وأقبل على الله قلبه ، فإن العاقل لا يرغب فيما يكثر ضرره ويقل نفعه . ويكفيه أن الناس لو علموا ما فى باطنه من قصد الرياء وإظهار الإخلاص ، لمقتوه . وسيكشف الله عن سره حتى يبغضه إلى الناس ، ويعرفهم أنه مراء وممقوت عند الله .

Lajna - 1897

ولو أخلص لله لكشف الله لهم إخلاصه ، وحببه إليهم ، وسخرهم له ، وأطلق ألسنتهم بالمدح والثناء عليه ، مع أنه لا كمال فى مدحهم . ولا نقصان فى ذمهم ، كما قال شاعر من تميم [1] إن مدحى زين ، وإن ذمى شين . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « كَذَبْتَ ذَاكَ اللهُ الَّذِى لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ » إذ لا زين إلا فى مدحه ، ولا شين إلا فى ذمه . فأى خير لك فى مدح الناس وأنت عند الله مذموم ومن أهل النار ؟ وأى شر لك من ذم الناس ، وأنت عند الله محمود فى زمرة المقربين

فمن أحضر فى قلبه الآخرة ونعيمها المؤبد ، والمنازل الرفيعة عند الله ، استحقر ما يتعلق بالخلق أيام الحياة ، مع ما فيه من الكدورات والمنغصات ، واجتمع همه ، وانصرف إلى الله قلبه ، وتخلص من مذلة الرياء ، ومقاساة قلوب الخلق ، وانعطف من إخلاصه أنوار على قلبه ، ينشرح بها صدره ، وينفتح بها له من لطائف المكاشفات ما يزيد به أنسه بالله ، ووحشته من الخلق ، واستحقاره للدنيا ، واستعظامه للآخرة ، وسقط محل الخلق من قلبه ، وانحل عنه داعية الرياء ، وتذلل له منهج الإخلاص

فهذا وما قدمناه فى الشطر الأول ، هى الأدوية العلمية القالعة مغارس الرياء

وأما الدواء العملى . فهو أن يعود نفسه إخفاء العبادات ، وإغلاق الأبواب دونها ، كما تغلق الأبواب دون الفواحش ، حتى يقنع قلبه بعلم الله ، واطلاعه على عباداته ، ولا تنازعه النفس إلى طلب علم غير الله به . وقد روى أن بعض أصحاب أبى حفص الحداد ذم الدنيا وأهلها ، فقال أظهرت ما كان سبيلك أن تخفيه ، لا تجالسنا بعد هذا . فلم يرخص فى إظهار هذا القدر ، لأن فى ضمن ذم الدنيا دعوى الزهد فيها . فلا دواء للرياء مثل الإخفاء ، وذلك يشق فى بداية المجاهدة . وإذا صبر عليه مدة بالتكلف سقط عنه ثقله ، وهان عليه ذلك بتواصل ألطاف الله ، وما يمد به عباده من حسن التوفيق والتأييد والتسديد . ولكن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . فمن العبد المجاهدة ، ومن الله الهداية . ومن العبد قرع الباب ، ومن الله فتح الباب . والله لا يضيع أجر المحسنين ، وإن تك حسنة يضاعفها ، ويؤت من لدنه أجرا عظيما

---

(١) حديث قال شاعر من بنى تميم إن مدحى زين إن ذمى شين فقال كذبت ذاك الله رحم من حديث الأقرع ابن حابس وهو قائل ذلك دون قوله كذبت ورجاله ثقات الا أنى لا أعرف لابى سلمة بن عبد الرحمن سماعا من الاقرع ورواه الترمذى من حديث البراء وحسنه بلفظ فقال رجل ان حمدى

Lajna - 1898

المقام الثانى : فى دفع العارض منه فى أثناء العبادة . وذلك لابد من تعلمه أيضا . فإن من جاهد نفسه ، وقلع مغارس الرياء من قلبه بالقناعة ، وقطع الطمع ، وإسقاط نفسه من أعين المخلوقين ، واستحقار مدح المخلوقين وذمهم ، فالشيطان لا يتركه فى أثناء العبادات ، بل يعارضه بخطرات الرياء . ولا تنقطع عنه نزغاته . وهوى النفس وميلها إلا ينمحى بالكلية . فلا بد وأن يتشمر لدفع مايعرض من خاطر الرياء . وخواطر الرياء ثلاثة . قد تخطر دفعة واحدة كالخاطر الواحد ، وقد تترادف على التدريج

فالأول : العلم باطلاع الخلق ، ورجاء اطلاعهم . ثم يتلوه هيجان الرغبة من النفس فى حمدهم وحصول المنزلة عندهم . ثم يتلوه هيجان الرغبة فى قبول النفس له ، والركون إليه ، وعقد الضمير على تحقيقه . فالأول معرفة . والثانى حالة تسمى الشهوة والرغبة . والثالث فعل يسمى العزم وتصميم العقد . وإنما كمال القوة فى دفع الخاطر الأول ورده قبل أن يتلوه الثانى فإذا خطر له معرفة اطلاع الخلق ، أو رجاء اطلاعهم ، دفع ذلك بأن قال مالك وللخلق علموا أو لم يعلموا ، والله عالم بحالك ؟ فأى فائدة فى علم غيره ؟ فإن هاجت الرغبة إلى لذة الحمد ، يذكر ما رسخ فى قلبه من قبل من آفة الرياء ، وتعرضه للمقت عند الله فى القيامة ، وخيبته فى أحوج أوقاته إلى أعماله . فكما أن معرفة اطلاع الناس تثير شهوة ورغبة فى الرياء فمعرفة آفة الرياء تثير كراهة له تقابل تلك الشهوة . إذ يتفكر فى تعرضه لمقت الله وعقابه الأليم والشهوة تدعوه إلى القبول ، والكراهة تدعوه إلى الإباء والنفس تطاوع لا محالة أقواهما وأغلبهما

فإذاً لابد فى رد الرياء من ثلاثة أمور . المعرفة ، والكراهة ، والإباء . وقد يشرع العبد فى العبادة على عزم الإخلاص ، ثم يرد خاطر الرياء فيقبله ، ولا تحضره المعرفة ولا الكراهة التى كان الضمير منطويا عليها . وإنما سبب ذلك امتلاء القلب بخوف الذم وحب الحمد ، واستيلاء الحرص عليه ، بحيث لا يبقى فى القلب متسع لغيره ، فيعزب عن القلب المعرفة السابقة بآفات الرياء ، وشؤم عاقبته ، إذ لم يبق موضع فى القلب خال عن شهوة الحمد أو خوف الذم . وهو كالذى يحدث نفسه بالحلم وذم الغضب ، ويعزم على التحلم عند جريان سبب الغضب ، ثم يجرى من الأسباب مايشتد به غضبه ، فينسى سابقة عزمه ، ويمتلىء قلبه غيظا يمنع من تذكر آفة الغضب ، ويشغل قلبه عنه فكذلك حلاوة الشهوة تملأ القلب ،

Lajna - 1899

وتدفع نور المعرفة مثل مرارة الغضب . وإليه أشار جابر بقوله . [1] بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة على أن لا نفر ، ولم نبايعه على الموت ، فأنسيناها يوم حنين حتى نودى ياأصحاب الشجرة ، فرجعوا . وذلك لأن القلوب امتلأت بالخوف ، فنسيت العهد السابق ، حتى ذكروا ، وأكثر الشهوات التى تهجم فجأة هكذا تكون ، إذ تنسى معرفة مضرته الداخلة فى عقد الإيمان ومهما نسى المعرفة لم تظهر الكراهة . فإن الكراهة ثمرة المعرفة

وقد يتذكر الإنسان ، فيعلم أن الخاطر الذى خطر له هو خاطر الرياء الذى يعرضه لسخط الله ، ولكن يستمر عليه لشدة شهوته ، فيغلب هواه عقله ، ولا يقدر على ترك لذة الحال فيسوف بالتوبة ، أو يتشاغل عن التفكر فى ذلك لشدة الشهوة ، فكم من عالم يحضره كلام لايدعوه إلى فعله إلا رياء الخلق ، وهو يعلم ذلك ولكنه يستمر عليه ، فتكون الحجة عليه أوكد ، إذ قبل داعى الرياء مع علمه بغائلته ، وكونه مذموما عند الله . ولا تنفعه معرفته ، إذا خلت المعرفة عن الكراهة . وقد تحضر المعرفة والكراهة ، ولكن مع ذلك يقبل داعى الرياء ويعمل به ، لكون الكراهة ضعيفة بالإضافة إلى قوة الشهوة : وهذا أيضا لاينتفع بكراهته ، إذ الغرض من الكراهة أن تصرف عن الفعل

فإذاً لافائدة إلا فى اجتماع الثلاث ، وهى المعرفة ، والكراهة والإباء . فالإباء ثمرة الكراهة ، والكراهة ثمرة المعرفة ، وقوة المعرفة بحسب قوة الإيمان ونور العلم ، وضعف المعرفة بحسب الغفلة ، وحب الدنيا ، ونسيان الآخرة ، وقلة التفكر فيما عند الله ، وقلة التأمل فى آفات الحياة الدنيا وعظيم نعيم الآخرة . وبعض ذلك ينتج بعضا ويثمره ، وأصل ذلك كله حب الدنيا وغلبة الشهوات ، فهو رأس كل خطيئة ، ومنبع كل ذنب ، لأن حلاوة حب الجاه والمنزلة ونعيم الدنيا ، هى التى تغضب القلب وتسلبه ، وتحول بينه وبين التفكر فى العاقبة ، والاستضاءة بنور الكتاب ، والسنة ، وأنوار العلوم . فإن قلت : فمن صادف من نفسه كراهة الرياء ، وحملته الكراهة على الإباء ، ولكنه مع ذلك غير خال عن ميل الطبع إليه ، وحبه له ، ومنازعته إياه ، إلا أنه كاره لحبه وميله إليه ، وغير محبب إليه فهل يكون فى زمرة المرائين ؟

---

(١) حديث جابر بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة على أن لا نفر . الحديث : مسلم مختصرا دون ذكر يوم حنين فرواه مسلم من حديث العباس .

Lajna - 1900

فاعلم أن الله لم يكلف العباد إلا ما تطيق ، وليس فى طاقة العبد منع الشيطان عن نزغاته ، ولا قمع الطبع حتى لا يميل إلى الشهوات ولا ينزع إليها . وإنما غايته أن يقابل شهوته بكراهة استثارها من معرفة العواقب وعلم الدين ، وأصول الإيمان بالله واليوم الآخر . فإذا فعل ذلك فهو الغاية فى أداء ما كلف به . ويدل على ذلك من الأخبار ماروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] شكوا إليه وقالوا. تعرض لقلوبنا أشياء لأن نخر من السماء فتخطفنا الطير ، أو تهوى بنا الريح فى مكان سحيق ، أحب إلينا من أن نتكلم بها . فقال عليه السلام « أَوَ قَدْ وَجَدْتُمُوهُ ؟ » قالوا نعم قال « ذَلِكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ » ولم يجدوا إلا الوسواس والكراهة له . ولا يمكن أن يقال أراد بصريح الإيمان الوسوسة فلم يبق إلا حمله على الكراهة المساوقة للوسوسة . والرياء وإن كان عظيما فهو دون الوسوسة فى حق الله تعالى . فإذا اندفع ضرر الأعظم بالكراهة ، فبأن يندفع بها ضرر الأصغر أولى

وكذلك يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عباس أنه قال [2] « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَدَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ إِلَى الْوَسْوَسَةِ » وقال أبو حازم : ما كان من نفسك ، وكرهته نفسك لنفسك ، فلا يضرك ماهو من عدوك . وما كان من نفسك ، فرضيته نفسك لنفسك ، فعاتبها عليه . فإذاً وسوسة الشيطان ومنازعة النفس لاتضرك ، مهما رددت مرادها بالإباء والكراهة . والخواطر التى هى العلوم ، والتذكرات ، والتخيلات للأسباب المهيجة للرياء ، هى من الشيطان . والرغبة والميل بعد تلك الخواطر من النفس . والكراهة من الإيمان ومن آثار العقل . إلا أن للشيطان ههنا مكيدة ، وهى أنه إذا عجز عن حمله على قبول الرياء ، خيل إليه أن صلاح قلبه فى الاشتغال بمجادلة الشيطان ومطاولته فى الرد والجدال ، حتى يسلبه ثواب الإخلاص وحضور القلب . لأن الاشتغال بمجادلة الشيطان ومدافعته انصراف عن سر المناجاة مع الله ، فيوجب ذلك نقصانا فى منزلته عند الله

---

(١) حديث شكوى الصحابة مايعرض فى قلوبهم وقوله ذلك صريح الايمان : مسلم من حديث ابن مسعود مختصرا سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال ذلك محض الايمان والنسائى فى اليوم والليلة وابن حبان فى صحيحه ورواه النسائى فيه من حديث عائشة .

(٢) حديث ابن عباس الحمد لله الذى رد كيد الشيطان الى الوسوسة : أبو داود والنسائى فى اليوم والليلة بلفظ كيده

Lajna - 1901

والمتخلصون عن الرياء فى دفع خواطر الرياء على أربع مراتب

الأولى : أن يرده على الشيطان فيكذبه ، ولا يقتصر عليه ، بل يشتغل بمجادلته ، ويطيل الجدال معه ، لظنه أن ذلك أسلم لقلبه . وهو على التحقيق نقصان ، لأنه اشتغل عن مناجاة الله ، وعن الخير الذى هو بصدده ، وانصرف إلى قتال قطاع الطريق ، والتعريج على قتال قطاع الطريق نقصان فى السلوك .

الثانية : أن يعرف أن الجدال والقتال نقصان فى السلوك ، فيقتصر على تكذيبه ودفعه ، ولا يشتغل بمجادلته

الثالثة : أن لا يشتغل بتكذيبه أيضا ، لأن ذلك وقفة . وإن قلت بل يكون قد قرر فى عقد ضميره كراهة الرياء وكذب الشيطان ، فيستمر على ما كان عليه مستصحبا للكراهة غير مشتغل بالتكذيب ولا بالمخاصمة

الرابعة : أن يكون قد علم أن الشيطان سيحسده عند جريان أسباب الرياء ، فيكون قد عزم على أنه مهما نزغ الشيطان زاد فيما هو فيه من الإخلاص ، والاشتغال بالله ، وإخفاء الصدقة والعبادة ، غيظا للشيطان . وذلك هو الذى يغيظ الشيطان ويقمعه ، ويوجب يأسه وقنوطه حتى لا يرجع . يروى عن الفضيل بن غزوان أنه قيل له إن فلانا يذكرك . فقال والله لأغيظن مَن أمره . قيل ومن أمره ؟ قال الشيطان . اللهم اغفر له . أى لأغيظنه بأن أطيع الله فيه . ومهما عرف الشيطان من عبد هذه العادة ، كف عنه خيفة من أن يزيد فى حسناته

وقال إبراهيم التيمى : إن الشيطان ليدعو العبد إلى الباب من الإثم ، فلا يطعه ، وليحدث عند ذلك خيرا . فإذا رآه كذلك تركه . وقال أيضا : إذا رآك الشيطان مترددا طمع فيك وإذا رآك مداوما ملّك وقلاك . وضرب الحارث المحاسبى رحمه الله لهذه الأربعة مثالا أحسن فيه فقال : مثالهم كأربعة قصدوا مجلسا من العلم والحديث ، لينالوا به فائدة وفضلا وهداية ورشدا . فحسدهم على ذلك ضال مبتدع ، وخاف أن يعرفوا الحق ، فتقدم إلى واحد فمنعه وصرفه عن ذلك ، ودعاه إلى مجلس ضلال فأبى . فلما عرف إباءه شغله بالمجادلة ، فاشتغل معه ليرد ضلاله ، وهو يظن أن ذلك مصلحة له ، وهو غرض الضال ليفوت عليه بقدر

Lajna - 1902

تأخره . فلما مر الثانى عليه نهاه واستوقفه فوقف، فدفع فى نحر الضال ، ولم يشتغل بالقتال واستعجل ، ففرح منه الضال بقدر توقفه للدفع فيه . ومر به الثالث ، فلم يلتفت إليه ، ولم يشتغل بدفعه ولا بقتاله ، بل استمر على ما كان ، فخاب منه رجاؤه بالكلية . فمر الرابع ، فلم يتوقف له ، وأراد أن يغيظه فزاد فى عجلته، وترك التأنى فى المشى . فيوشك إن عادوا ومروا عليه مرة أخرى أن يعاود الجميع إلا هذا الأخير، فإنه لا يعاوده خيفة من أن يزداد فائدة باستعجاله

فإن قلت : فإذا كان الشيطان لا تؤمن نزغاته، فهل يجب الترصد له قبل حضوره للحذر منه إنتظار الوروده، أم يجب التوكل على الله ليكون هو الدافع له أو يجب الاشتغال بالعبادة والغفلة عنه؟

قلنا : اختلف الناس فيه على ثلاثة أوجه : فذهبت فرقة من أهل البصرة إلى أن الأقوياء قد استغنوا عن الحذر من الشيطان، لأنهم انقطعوا إلى الله ، واشتغلوا بحبه، فاعتزلهم الشيطان وأيس منهم ، وخنس عنهم ، كما أيس من ضعفاء العباد فى الدعوة إلى الخمر والزنا ، فصارت ملاذ الدنيا عندهم ، وإن كانت مباحة ، كالخمر والخنزير ، فارتحلوا من حبها بالكلية ، فلم يبق للشيطان إليهم سبيل ، فلا حاجة بهم إلى الحذر . وذهبت فرقة من أهل الشام إلى أن الترصد للحذر منه إنما يحتاج إليه من قل يقينه ، ونقص توكله . فمن أيقن بأن لا شريك لله فى تدبيره فلا يحذر غيره . ويعلم أن الشيطان ذليل مخلوق ليس له أمر ، ولا يكون إلا ما أراده الله ، فهو الضار والنافع ، والعارف يستحيى منه أن يحذر غيره . فاليقين بالوحدانية يغنيه عن الحذر

وقالت فرقة من أهل العلم لابد من الحذر من الشيطان . وما ذكره البصريون من أن الأقوياء قد استغنوا عن الحذر، وخلت قلوبهم عن حب الدنيا بالكلية ، فهو وسيلة الشيطان يكاد يكون غرورا . إذ الأنبياء عليهم السلام لم يتخلصوا من وسواس الشيطان ونزغاته فكيف يتخلص غيرهم ! وليس كل وسواس الشيطان من الشهوات وحب الدنيا . بل فى صفات الله تعالى وأسمائه، وفى تحسين البدع والضلال وغير ذلك . ولا ينجو أحد من الخطر فيه. ولذلك قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ [1]) وقال النبى صلى الله عليه وسلم

(١) الحج : ٥٢

Lajna - 1903

(١) « إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي » (٢) مع أن شيطانه قد أسلم ولا يأمره إلا بخير . فمن ظن أن اشتغاله بحب الله أكثر من اشتغال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام فهو مغرور . ولم يؤمنهم ذلك من كيد الشيطان . ولذلك لم يسلم منه آدم وحواء فى الجنة التى هى دار الأمن والسرور ، بعد أن قال الله لهما (إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَنْ لَا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى (١)) ومع أنه لم ينه إلا عن شجرة واحدة ، وأطلق له وراء ذلك ما أراد . فإذا لم يأمن نبى من الأنبياء وهو فى الجنة دار الأمن والسعادة من كيد الشيطان ، فكيف يجوز لغيره أن يأمن فى دار الدنيا ، وهى منبع المحن والفتن ، ومعدن الملاذ والشهوات المنهى عنها ! وقال موسى عليه السلام ، فيما أخبر عنه تعالى (هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ (٣)) ولذلك حذر الله منه جميع الخلق فقال تعالى (يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ (٣)) وقال عز وجل (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ (٤)) والقرءان من أوله إلى آخره تحذير من الشيطان . فكيف يدع الأمن منه ؟ . وأخذ الحذر من حيث أمر الله به لا ينافى الاشتغال بحب الله . فإن من الحب له إمتثال أمره . وقد أمر بالحذر من العدو ، كما أمر بالحذر من الكفار . فقال تعالى (وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ (٥)) وقال تعالى (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ (٦)) فإذا لزمك بأمر الله الحذر من العدو الكافر وأنت تراه فبأن يلزمك الحذر من عدو يراك ولا تراه أولى . ولذلك قال ابن محيريز : صيد تراه ولا يراك يوشك أن تظفر به وصيد يراك ولا تراه يوشك أن يظفر بك . فأشار إلى الشيطان فكيف وليس فى الغفلة عن عداوة الكافر إلا قتل هو شهادة ؛ وفى إهمال الحذر من الشيطان التعرض للنار والعقاب الأليم ؟ فليس من الاشتغال بالله الإعراض عما حذر الله . وبه يبطل مذهب الفرقة الثانية فى ظنهم أن ذلك قادح فى التوكل . فإن أخذ الترس والسلاح ، وجمع الجنود ، وحفر الخندق ، لم يقدح فى توكل رسول الله صلى الله عليه وسلم . فكيف يقدح

---

(١) حديث انه ليغان على قلبي : تقدم

(٢) حديث ان شيطانه أسلم فلا يأمر الا بخير : تقدم أيضا

---

(١) طه : ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ (٢) القصص ١٥ (٣ ، ٤) الأعراف : ٢٧ (٥) النساء : ١٠٢ (٦) الانفال : ٦٠

Lajna - 1904

فى التوكل الخوف مما خوف الله به ، والحذر مما أمر بالحذر منه ! . وقد ذكرنا فى كتاب التوكل ما يبين غلط من زعم أن معنى التوكل النزوع عن الأسباب بالكلية . وقوله تعالى (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ [1]) لا يناقض امتثال التوكل ، مهما اعتقد القلب أن الضار والنافع ، والمحيي ، والمميت هو الله تعالى . فكذلك يحذر الشيطان ويعتقد أن الهادى والمضل هو الله ، ويرى الأسباب وسائط مسخرة كما ذكرناه فى التوكل وهذا ما اختاره الحارث المحاسبي رحمه الله ، وهو الصحيح الذى يشهد له نور العلم . وما قبله يشبه أن يكون من كلام العبّاد الذين لم يغزر علمهم ، ويظنون أن ما يهجم عليهم من الأحوال فى بعض الأوقات من الاستغراق بالله يستمر على الدوام ، وهو بعيد .

ثم اختلفت هذه الفرقة على ثلاثة أوجه فى كيفية الحذر . فقال قوم : إذا حذرنا الله تعالى العدوّ ، فلا ينبغى أن يكون شىء أغلب على قلوبنا من ذكره ، والحذر منه ، والترصد له فإنا إن غفلنا عنه لحظة ، فيوشك أن يهلكنا . وقال قوم : إن ذلك يؤدى إلى خلو القلب عن ذكر الله ، واشتغال الهم كله بالشيطان ، وذلك مراد الشيطان منا ، بل نشتغل بالعبادة وبذكر الله تعالى ، ولا ننسى الشيطان وعداوته ، والحاجة إلى الحذر منه . فنجمع بين الأمرين فإنا إن نسيناه ربما عرض من حيث لا نحتسب ، وإن تجردنا لذكره كنا قد أهملنا ذكر الله . فالجمع أولى

وقال العلماء المحققون : غلط الفريقان . أما الأول فقد تجرد لذكر الشيطان ونسي ذكر الله ، فلا يخفى غلطه . وإنما أمرنا بالحذر من الشيطان كيلا يصدنا عن الذكر ، فكيف نجعل ذكره أغلب الأشياء على قلوبنا ، وهو منتهى ضرر العدو ؟ ثم يؤدى ذلك إلى خلو القلب عن نور ذكر الله تعالى . فإذا قصد الشيطان مثل هذا القلب ، وليس فيه نور ذكر الله تعالى وقوة الاشتغال به ، فيوشك أن يظفر به ، ولا يقوى على دفعه . فلم يأمرنا بانتظار الشيطان ، ولا بإدمان ذكره

وأما الفرقة الثانية : فقد شاركت الأولى ، إذ جمعت فى القلب بين ذكر الله والشيطان وبقدر ما يشتغل القلب بذكر الشيطان ينقص من ذكر الله . وقد أمر الله الخلق بذكره ونسيان ما عداه ، إبليس وغيره . فالحق أن يلزم العبد قلبه الحذر من الشيطان ، ويقرر على نفسه عداوته ، فإذا اعتقد ذلك وصدق به ، وسكن الحذر فيه ، فيشتغل بذكر الله ، ويكب

---

(١) الأنفال : ٦٠

Lajna - 1905

عليه بكل الهمة ، ولا يخطر بباله أمر الشيطان . فإنه إذا اشتغل بذلك بعد معرفة عداوته، ثم خطر الشيطان له تنبه له : وعند التنبه يشتغل بدفعه . والاشتغال بذكر الله لا يمنع من التيقظ عند نزغة الشيطان . بل الرجل ينام وهو خائف من أن يفوته مهم عند طلوع الصبح ، فيلزم نفسه الحذر ، وينام على أن يتنبه فى ذلك الوقت ، فيتنبه فى الليل مرات قبل أوانه ، لما أسكن فى قلبه من الحذر . مع أنه بالنوم غافل عنه . فاشتغاله بذكر الله كيف يمنع تنبهه ! ومثل هذا القلب هو الذى يقوى على دفع العدو ، إذا كان اشتغاله بمجرد ذكر الله تعالى قد أمات منه الهوى ، وأحيا فيه نور العقل والعلم ، وأماط عنه ظلمة الشهوات

فأهل البصيرة أشعروا قلوبهم عداوة الشيطان وترصده ، وألزموها الحذر ، ثم لم يشتغلوا بذكره بل بذكر الله ، ودفعوا بالذكر شر العدو ، واستضاءوا بنور الذكر حتى صرفوا خواطر العدو . فمثال القلب مثال بئر أريد تطهيرها من الماء القذر ليتفجر منها الماء الصافى. فالمشتغل بذكر الشيطان قد ترك فيها الماء القذر . والذى جمع بين ذكر الشيطان وذكر الله قد نزح الماء القذر من جانب ، ولكنه تركه جاريا إليها من جانب آخر ، فيطول تعبه ، ولا تجف البئر من الماء القذر . والبصير هو الذى جعل لمجرى الماء القذر سدا ، وملأها بالماء الصافى فإذا جاء الماء القذر دفعه بالسكر والسد من غير كلفة ، ومؤنة ، وزيادة تعب

بيـــان

الرخصة فى قصد إظهار الطاعات

اعلم أن فى الإسرار للأعمال فائدة الإخلاص ، والنجاة من الرياء . وفى الإظهار فائدة الاقتداء وترغيب الناس فى الخير . ولكن فيه آفة الرياء . قال الحسن : قد علم المسلمون أن السر أحرز العملين . ولكن فى الإظهار أيضا فائدة . ولذلك أثنى الله تعالى على السر والعلانية فقال (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ[1])

والإظهار قسمان . أحدهما فى نفس العمل ، والآخر بالتحدث بما عمل

القسم الأول: إظهار نفس العمل، كالصدقة فى الملأ لترغيب الناس فيها. كما روى عن الأنصارى

---

(١) البقرة : ٢٧١

Lajna - 1906

الذى جاء بالصرة ، فتتابع الناس بالعطية لما رأوه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنِ اتَّبَعَهُ » وتجرى سائر الأعمال هذا المجرى من الصلاة ، والصيام ، والحج ، والغزو وغيرها ، ولكن الاقتداء فى الصدقة على الطباع أغلب . نعم الغازى إذا هم بالخروج ، فاستعد وشد الرحل قبل القوم، تحريضا لهم على الحركة ، فذلك أفضل له . لأن الغزو فى أصله من أعمال العلانية لا يمكن إسراره . فالمبادرة إليه ليست من الإعلان ، بل هو تحريض مجرد . وكذلك الرجل قد يرفع صوته فى الصلاة بالليل ، لينبه جيرانه وأهله ، فيقتدى به . فكل عمل لا يمكن إسراره كالحج والجهاد والجمعة، فالأفضل المبادرة إليه وإظهار الرغبة فيه للتحريض بشرط أن لا يكون فيه شوائب الرياء

وأما ما يمكن إسراره كالصدقة والصلاة ، فإن كان إظهار الصدقة يؤذى المتصدق عليه ، ويرغب الناس فى الصدقة ، فالسر أفضل . لأن الإيذاء حرام . فإن لم يكن فيه إيذاء ، فقد اختلف الناس فى الأفضل . فقال قوم السر أفضل من العلانية ، وإن كان فى العلانية قدوة وقال قوم السر أفضل من علانية لا قدوة فيها . أما العلانية للقدوة فأفضل من السرّ . ويدل على ذلك أن الله عز وجل أمر الأنبياء بإظهار العمل للاقتداء ، وخصهم بمنصب النبوة ولا يجوز أن يظن بهم أنهم حرموا أفضل العملين ، ويدل عليه قوله عليه السلام « لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا » وقد روى فى الحديث (٢) أن عمل السر يضاعف على عمل العلانية سبعين ضعفا . ويضاعف عمل العلانية إذا استن بعامله على عمل السر سبعين ضعفا . وهذا لا وجه للخلاف فيه ، فإنه مهما انفك القلب عن شوائب الرياء ، وتم الإخلاص على وجه

---

(١) حديث من سن سنة حسنة فعمل بها كان له أجرها وأجر من اتبعه : وفى أول قصة مسلم من حديث جرير بن عبد الله البجلى

(٢) حديث ان عمل السر يضاعف على عمل العلانية بسبعين ضعفا ويضاعف عمل العلانية اذا استن به على عمل السر سبعين ضعفا : البيهقى فى الشعب من حديث أبى الدرداء مقتصرا على الشطر الأول بنحوه وقال هذا من أفراد بقية عن شيوخه المجهولين وقد تقدم قبل هذا بنحو ورقتين وله من حديث ابن عمر عمل السر أفضل من عمل العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء وقال تفرد به بقية عن عبد الملك بن مهران وله من حديث عائشة يفضل أو يضاعف الذكر الخفى الذى لا يسمعه الحفظة على الذى تسمعه بسبعين ضعفا وقال تفرد به معاوية بن يحيى الصدفى وهو ضعيف

Lajna - 1907

واحد فى الحالتين ، فما يقتدى به أفضل لامحالة . وإنما يخاف من ظهور الرياء ؛ ومهما حصلت شائبة الرياء ، لم ينفعه اقتداء غيره ، وهلك به ، فلا خلاف فى أن السر أفضل منه ولكن على من يظهر العمل وظيفتان

إحداهما : أن يظهره حيث يعلم أنه يقتدى به ، أو يظن ذلك ظنا . ورب رجل يقتدى به أهله دون جيرانه . وربما يقتدى به جيرانه دون أهل السوق . وربما يقتدى به أهل محلته . وإنما العالم المعروف هو الذى يقتدى به الناس كافة . فغير العالم إذا أظهر بعض الطاعات ربما نسب إلى الرياء والنفاق ، وذموه ولم يقتدوا به . فليس له الإظهار من غير فائدة . وإنما يصح الإظهار بنية القدوة ، ممن هو فى محل القدوة على من هو فى محل الاقتداء به

والثانية : أن يراقب قلبه . فإنه ربما يكون فيه حب الرياء الخفى ، فيدعوه إلى الإظهار بعذر الاقتداء ، وإنما شهوته التجمل بالعمل ، وبكونه يقتدى به . وهذا حال كل من يظهر أعماله ، إلا الأقوياء المخلصين ، وقليل ماهم . فلا ينبغى أن يخدع الضعيف نفسه بذلك فيهلك وهو لايشعر . فإن الضعيف مثاله مثال الغريق الذى يحسن سباحة ضعيفة ، فنظر إلى جماعة من الغرقى فرحمهم ، فأقبل عليهم حتى تشبثوا به ، فهلكوا وهلك . والغرق بالماء فى الدنيا ألمه ساعة . وليت كان الهلاك بالرياء مثله . لا بل عذابه دائم مدة مديدة . وهذه مزلة أقدام العبّاد والعلماء فإنهم يتشبهون بالأقوياء فى الإظهار ، ولا تقوى قلوبهم على الإخلاص ، فتحبط أجورهم بالرياء . والتفطن لذلك غامض . ومحك ذلك أن يعرض على نفسه أنه لو قيل له أخف العمل حتى يقتدى الناس بعابد آخر من أقرانك ، ويكون لك فى السر مثل أجر الإعلام . فإن مال قلبه إلى أن يكون هو المقتدى به ، وهو المظهر للعمل ، فباعثه الرياء دون طلب الأجر ، واقتداء الناس به ، ورغبتهم فى الخير . فإنهم قد رغبوا فى الخير بالنظر إلى غيره وأجره قد توفر عليه مع إسراره ، فما بال قلبه يميل إلى الإظهار ، لولا ملاحظته لأعين الخلق ومرآتهم . فليحذر العبد خدع النفس فإن النفس خدوع ، والشيطان مترصد ، وحب الجاه على القلب غالب . وقلما تسلم الأعمال الظاهرة عن الآفات ، فلا ينبغى أن يعدل بالسلامة شيئا . والسلامة فى الإخفاء وفى الإظهار من الأخطار مالا يقوى عليه أمثالنا . فالحذر من الإظهار أولى بنا وبجميع الضعفاء

Lajna - 1908

القسم الثانى : أن يتحدث بما فعله بعد الفراغ . وحكمه حكم إظهار العمل نفسه . والخطر فى هذا أشد ، لأن مؤنة النطق خفيفة على اللسان ، وقد تجرى فى الحكاية زيادة ومبالغة وللنفس لذة فى إظهار الدعاوى عظيمة ، إلا أنه لو تطرق إليه الرياء ، لم يؤثر فى إفساد العبادة الماضية بعد الفراغ منها . فهو من هذا الوجه أهون . والحكم فيه أن من قوى قلبه ، وتم إخلاصه ، وصغر الناس فى عينه ، واستوى عنده مدحهم وذمهم ، وذكر ذلك عند من يرجو الاقتداء به ، والرغبة فى الخير بسببه ، فهو جائز . بل هو مندوب إليه إن صفت النية وسلمت عن جميع الآفات . لأنه ترغيب فى الخير ، والترغيب فى الخير خير

وقد نقل مثل ذلك عن جماعة من السلف الأقوياء . قال سعد بن معاذ . ماصليت صلاة منذ أسلمت فحدثت نفسى بغيرها ، ولا تبعت جنازة فحدثت نفسى بغير ماهى قائلة وما هو مقول لها ، وما سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول قولا قط إلا علمت أنه حق

وقال عمر رضى الله عنه : ما أبالى أصبحت على عسر أو يسر ، لأنى لاأدرى أيهما خير لى وقال ابن مسعود : ماأصبحت على حال فتمنيت أن أكون على غيرها . وقال عثمان رضى الله عنه (١) ما تغنيت ، ولاتمنيت ، ولا مسست ذكرى بيمينى منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال شداد بن أوس : ما تكلمت بكلمة منذ أسلمت حتى أزمها وأخطمها غير هذه . وكان قد قال لغلامه : ائتنا بالسفرة لنبعث بها حتى ندرك الغداء . وقال أبو سفيان لأهله حين حضره الموت : لاتبكوا علىّ ، فإنى ماأحدثت ذنبا منذ أسلمت . وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى : ماقضى الله فىّ بقضاء قط فسرنى أن يكون قضى لى بغيره . وماأصبح لى هوى إلا فى مواقع قدر الله

فهذا كله إظهار لأحوال شريفة ، وفيها غاية المرآة إذا صدرت ممن يرائى بها ، وفيها غاية الترغيب إذا صدرت ممن يقتدى به . فذلك على قصد الاقتداء جائز للأقوياء بالشروط التى ذكرناها . فلاينبغى أن يسد باب إظهار الأعمال ، والطباع مجبولة على حب التشبه والاقتداء . بل إظهار المرائى للعبادة إذا لم يعلم الناس أنه رياء ، فيه خير كثير للناس ، ولكنه شر للمرائى .

---

(١) حديث عثمان قوله ماتغنيت ولاتمنيت ولامسست ذكرى بيمينى منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو يعلى الموصلى فى معجمه باسناد ضعيف من رواية أنس عنه فى أثناء حديث وان عثمان قال يارسول الله فذكره بلفظ منذ بايعتك قال هو ذاك ياعثمان .

Lajna - 1909

فكم من مخلص كان سبب إخلاصه الاقتداء بمن هو مراء عند الله . وقد روي أنه كان يجتاز الإنسان في سكك البصرة عند الصبح ، فيسمع أصوات المصلين بالقرءان من البيوت . فصنف بعضهم كتابا في دقائق الرياء ، فتركوا ذلك ، وترك الناس الرغبة فيه فكانوا يقولون ليت ذلك الكتاب لم يصنف . فإظهار المرائي فيه خير كثير لغيره إذا لم يعرف رياؤه .[1] وإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ، وبأقوام لاخلاق لهم ، كما ورد في الأخبار . وبعض المرائين ممن يقتدى به منهم ، والله تعالى أعلم

بيان

الرخصة في كتمان الذنوب وكراهة إطلاع الناس عليه وكراهة ذمهم له

إعلم أن الأصل في الإخلاص استواء السريرة والعلانية ، كما قال عمر رضي الله عنه لرجل: عليك بعمل العلانية . قال يا أمير المؤمنين وما عمل العلانية ؟ قال ما إذا اطلع عليك لم تستحي منه . وقال أبو مسلم الخولاني : ما عملت عملا أبالي أن يطلع الناس عليه ، إلا إتياني أهلي ، والبول ، والغائط ، إلا أن هذه درجة عظيمة لا ينالها كل واحد . ولا يخلو الإنسان عن ذنوب بقلبه أو بجوارحه ، وهو يخفيها ، ويكره اطلاع الناس عليها ، لاسيما ما تختلج به الخواطر في الشهوات والأماني . والله مطلع على جميع ذلك . فإرادة العبد لإخفائها عن العبيد ربما يظن أنه رياء محظور ، وليس كذلك . بل المحظور أنه يستر ذلك ليرى الناس أنه ورع خائف من الله تعالى ، مع أنه ليس كذلك . فهذا هو ستر المرائي . وأما الصادق الذي لا يرائي ، فله ستر المعاصي ، ويصح قصده فيه ، ويصح اغتمامه باطلاع الناس عليه من ثمانية أوجه

الأول : أن يفرح بستر الله عليه . وإذا افتضح اغتم بهتك الله ستره ، وخاف أن يهتك ستره في القيامة . إذ ورد في الخبر[2] أن من ستر الله عليه في الدنيا ذنبا ، ستره الله عليه في الآخرة . وهذا غم ينشأ من قوة الإيمان

---

(١) حديث إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لاخلاق لهم : بهما حديثان فالأول متفق عليه من حديث أبي هريرة وقد تقدم في العلم والثاني رواه النسائي من حديث أنس بسند صحيح وتقدم أيضا

(٢) حديث ان من ستر عليه في الدنيا يستر عليه في الآخرة : تقدم قبل هذا بورقة

Lajna - 1910

الثانى : أنه قد علم أن الله تعالى يكره ظهور المعاصى ، ويحب سترها ، كما قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنِ ارْتَكَبَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَاذُورَاتِ فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ » فهو وإن عصى الله بالذنب ، فلم يخل قلبه عن محبة ما أحبه الله . وهذا ينشأ من قوة الإيمان بكراهة الله لظهور المعاصى . وأثر الصدق فيه أن يكره ظهور الذنب من غيره أيضا ، ويغتم بسببه

الثالث : أن يكره ذم الناس له به ، من حيث أن ذلك يغمه ، ويشغل قلبه وعقله عن طاعة الله تعالى . فإن الطبع يتأذى بالذم ، وينازع العقل ، ويشغل عن الطاعة . وبهذه العلة أيضا ينبغى أن يكره الحمد الذى يشغله عن ذكر الله تعالى ، ويستغرق قلبه ، ويصرفه عن الذكر . وهذا أيضا من قوة الإيمان . إذ صدق الرغبة فى فراغ القلب لأجل الطاعة من الإيمان

الرابع : أن يكون ستره ورغبته فيه لكراهته لذم الناس من حيث يتأذى طبعه فإن الذم مؤلم للقلب ، كما أن الضرب مؤلم للبدن . وخوف تألم القلب بالذم ليس بحرام ، ولا الإنسان به عاص . وإنما يعصى إذا جزعت نفسه من ذم الناس ، ودعته إلى ما لا يجوز حذرا من ذمهم . وليس يجب على الإنسان أن لا يغتم بذم الخلق ولا يتألم به ، نعم : كمال الصدق فى أن تزول عنه رؤيته للخلق ، فيستوى عنده ذامه ومادحه ، لعلمه أن الضار والنافع هو الله وأن العباد كلهم عاجزون . وذلك قليل جدا . وأكثر الطباع تتألم بالذم ، لما فيه من الشعور بالنقصان . ورب تألم بالذم محمود ، إذا كان الذام من أهل البصيرة فى الدين ، فإنهم شهداء الله وذمهم يدل على ذم الله تعالى ، وعلى نقصان فى الدين . فكيف لا يغتم به ! نعم : الغم المذموم هو أن يغتم لفوات الحمد بالورع ، كأنه يحب أن يحمد بالورع . ولا يجوز أن يحب أن يحمد بطاعة الله ، فيكون قد طلب بطاعة الله ثوابا من غيره . فإن وجد ذلك فى نفسه وجب عليه أن يقابله بالكراهة والرد . وأما كراهة الذم بالمعصية من حيث الطبع ، فليس بمذموم . فله الستر حذرا من ذلك . ويتصور أن يكون العبد بحيث لا يحب الحمد ، ولكن يكره الذم . وإنما مراده أن يتركه الناس حمدا وذما . فكم من صابر عن لذة الحمد لا يصبر على ألم الذم ، إذ الحمد يطلب اللذة ، وعدم اللذة لا يؤلم . وأما الذم فإنه مؤلم . فحب الحمد على الطاعة طلب ثواب على الطاعة فى الحال . وأما كراهة الذم على المعصية فلا محذور فيه إلا أمر واحد

---

(١) حديث من ارتكب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله : الحاكم فى المستدرك وقد تقدم

Lajna - 1911

وهو أن يشغله غمه باطلاع الناس على ذنبه عن اطلاع الله . فإن ذلك غاية النقصان فى الدين بل ينبغى أن يكون غمه باطلاع الله وذمه له أكثر

الخامس: أن يكره الذم من حيث أن الذام قد عصى الله تعالى به. وهذا من الإيمان، وعلامته أن يكره ذمه لغيره أيضا، فهذا التوجع لا يفرق بينه وبين غيره، بخلاف التوجع من جهة الطبع

السادس: أن يستر ذلك كيلا يقصد بشر إذا عرف ذنبه . وهذا وراء ألم الذم. فإن الذم مؤلم من حيث يشعر القلب بنقصانه وخسته، وإن كان ممن يؤمن شره . وقد يخاف شر من يطلع على ذنبه بسبب من الأسباب، فله أن يستر ذلك حذرا منه

السابع : مجرد الحياء، فإنه نوع ألم وراء ألم الذم والقصد بالشر. وهو خلق كريم يحدث فى أول الصبا مهما أشرق عليه نور العقل، فيستحيي من القبائح إذا شوهدت منه . وهو وصف محمود، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « الْحَيَاءُ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ » وقال صلى الله عليه وسلم [4] « إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْحَيِيَّ الْحَلِيمَ » فالذى يفسق ولا يبالى أن يظهر فسقه للناس، جمع إلى الفسق التهتك، والوقاحة، وفقد الحياء . فهو أشد حالا ممن يستتر ويستحيي . إلا أن الحياء ممتزج بالرياء، ومشتبه به اشتباها عظيما، قل من يتفطن له . ويدعى كل مراء أنه مستحى، وأن سبب تحسينه العبادات هو الحياء من الناس وذلك كذب . بل الحياء خلق ينبعث من الطبع الكريم، وتهيج عقيبه داعية الرياء وداعية الإخلاص، ويتصور أن يخلص معه، ويتصور أن يرائى معه . وبيانه أن الرجل يطلب من صديق له قرضا، ونفسه لا تسخو بإقراضه، إلا أنه يستحيي من رده . وعلم أنه لو راسله على لسان غيره لكان لا يستحيي، ولا يقرض رياء ولا لطلب الثواب . فله عند ذلك أحوال.

أحدها : أن يشافه بالرد الصريح ولا يبالى، فينسب إلى قلة الحياء وهذا فعل من لا حياء له

---

(١) حديث الحياء خير كله: مسلم من حديث عمران بن حصين وقد تقدم

(٢) حديث الحياء شعبة من الايمان: متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم

(٣) حديث الحياء لا يأتى إلا بخير: متفق عليه من حديث عمران بن حصين وقد تقدم

(٤) حديث ان الله يحب الحيي الحليم: الطبرانى من حديث فاطمة والبزار من حديث أبى هريرة ان الله يحب الغنى الحليم المتعفف وفيه ليث بن أبى سليم مختلف فيه

Lajna - 1912

فإن المستحي إما أن يتعلل أو يقرض . فإن أعطى فيتصور له ثلاثة أحوال . أحدها: أن يمزج الرياء بالحياء ، بأن يهيج الحياء فيقبح عنده الرد، فيهيج خاطر الرياء ويقول ينبغي أن تعطي حتى يثني عليك، ويحمدك ، وينشر اسمك بالسخاء . أو ينبغي أن تعطي حتى لا يذمك ولا ينسبك إلى البخل. فإذا أعطى فقد أعطى بالرياء، وكان المحرك للرياء هو هيجان الحياء

الثاني: أن يتعذر عليه الرد بالحياء. ويبقى في نفسه البخل، فيتعذر الإعطاء. فيهيج داعي الإخلاص ويقول له : إن الصدقة بواحدة ، والقرض بثمان عشرة ، ففيه أجر عظيم ، وإدخال سرور على قلب صديق. وذلك محمود عند الله تعالى. فتسخو النفس بالإعطاء لذلك، فهذا مخلص هيّج الحياء إخلاصه

الثالث : أن لا يكون له رغبة في الثواب ، ولا خوف من مذمته ، ولا حب لمحمدته ، لأنه لو طلبه مراسلة لكان لا يعطيه ، فأعطاه بمحض الحياء ، وهو ما يجده في قلبه من ألم الحياء ولولا الحياء لرده . ولو جاءه من لا يستحي منه من الأجانب أو الأراذل ، لكان يرده وإن كثر الحمد والثواب فيه . فهذا مجرد الحياء ، ولا يكون هذا إلا في القبائح ، كالبخل ومقارفة الذنوب . والمرائي يستحي من المباحات أيضا ، حتى أنه يرى مستعجلا في المشي فيعود إلى الهدوء ، أو ضاحكا فيرجع إلى الانقباض ، ويزعم أن ذلك حياء ، وهو عين الرياء. وقد قيل إن بعض الحياء ضعف ، وهو صحيح . والمراد به الحياء مما ليس بقبيح ، كالحياء من وعظ الناس ، وإمامة الناس في الصلاة . وهو في الصبيان والنساء محمود ، وفي العقلاء غير محمود وقد تشاهد معصية من شيخ ؛ فتستحي من شيبته أن تنكر عليه ، لأن من إجلال الله إجلال ذي الشيبة المسلم . وهذا الحياء حسن . وأحسن منه أن تستحي من الله ، فلا تضيع الأمر بالمعروف، فالقوي يؤثر الحياء من الله على الحياء من الناس ، والضعيف قد لا يقدر عليه . فهذه هي الأسباب التي يجوز لأجلها ستر القبائح والذنوب

الثامن : أن يخاف من ظهور ذنبه أن يستجرئ عليه غيره ويقتدي به . وهذه العلة الواحدة فقط هي الجارية في إظهار الطاعة، وهو القدوة ويختص ذلك بالأئمة أو بمن يقتدى به . وبهذه العلة ينبغي أيضا أن يخفي العاصي أيضا معصيته من أهله وولده، لأنهم يتعلمون منه

فني ستر الذنوب هذه الأعذار الثمانية. وليس في إظهار الطاعة عذر إلا هذا العذر الواحد ومهما قصد بستر المعصية أن يخيل إلى الناس أنه ورع فكان من الثاني . كما إذا قصد ذلك بإظهار الطاعة

Lajna - 1913

فإن قلت : فهل يجوز للعبد أن يحب حمد الناس له بالصلاح ، وحبهم إياه بسببه ، وقد قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم [1] . دلني على ما يحبني الله عليه ، ويحبني الناس ، قال « ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللهُ وَانْبُذْ إِلَيْهِمْ هَذَا الْحُطَامَ يُحِبُّوكَ »

فنقول حبك لحب الناس لك قد يكون مباحا ، وقد يكون محمودا ، وقد يكون مذموما فالمحمود أن تحب ذلك لتعرف به حب الله لك . فإنه تعالى إذا أحب عبدا حببه فى قلوب عباده . والمذموم أن تحب حبهم وحمدهم على حجك ، وغزوك ، وصلاتك ، وعلى طاعة بعينها ، فإن ذلك طلب عوض على طاعة الله عاجل سوى ثواب الله . والمباح أن تحب أن يحبوك لصفات محمودة سوى الطاعات المحمودة المعينة . فحبك ذلك كحبك المال لأن ملك القلوب وسيلة إلى الأغراض كملك الأموال ، فلا فرق بينهما

بيان

ترك الطاعات خوفاً من الرياء ودخول الآفات

اعلم أن من الناس من يترك العمل خوفا من أن يكون مرائيا به . وذلك غلط وموافقة للشيطان . بل الحق فيما يترك من الأعمال وما لا يترك لخوف الآفات ما نذكره

وهو أن الطاعات تنقسم إلى ما لا لذة فى عينه ، كالصلاة ، والصوم ، والحج ، والغزو ، فإنها مقاساة ومجاهدات ، إنما تصير لذيذة من حيث إنها توصل إلى حمد الناس ، وحمد الناس لذيذ ، وذلك عند اطلاع الناس عليه . وإلى ما هو لذيذ ، وهو أكثر ما لا يقتصر على البدن ، بل يتعلق بالخلق ، كالخلافة ، والقضاء ، والولايات ، والحسبة ، وإمامة الصلاة ، والتذكير والتدريس ، وإنفاق المال على الخلق ، وغير ذلك مما تعظم الآفة فيه لتعلقه بالخلق ، ولما فيه من اللذة

القسم الأول ، الطاعات اللازمة للبدن التى لا تتعلق بالغير ، ولا لذة فى عينها كالصوم ، والصلاة ، والحج . فخطرات الرياء فيها ثلاث : إحداها ما يدخل قبل العمل ، فيبعث على الابتداء لرؤية الناس ، وليس معه باعث الدين ، فهذا مما ينبغى أن يترك لأنه معصية لا طاعة فيه .

---

(١) حديث قال رجل دلنى على ما يحبنى الله عليه ويحبنى الناس قال ازهد فى الدنيا يحبك الله ـ الحديث : ابن ماجه من حديث سهل بن سعد بلفظ وازهد فيما فى أيدى الناس وقد تقدم

Lajna - 1914

فإنة تدرع بصورة الطاعة إلى طلب المنزلة . فإن قدر الإنسان على أن يدفع عن نفسه باعث الرياء ، ويقول لها : ألا تستحيين من مولاك ، لا نسخين بالعمل لأجله ، وتسخين بالعمل لأجل عباده ، حتى يندفع باعث الرياء ، وتسخو النفس بالعمل لله ، عقوبة للنفس على خاطر الرياء ، وكفارة له ، فليشتغل بالعمل

الثانية : أن ينبعث لأجل الله ، ولكن يعترض الرياء مع عقد العبادة وأولها . فلا ينبغى أن يترك العمل ، لأنه وجد باعثا دينيا ، فليشرع فى العمل ، وليجاهد نفسه فى دفع الرياء ، وتحصيل الإخلاص بالمعالجات التى ذكرناها ، من إلزام النفس كراهة الرياء والإباء عن القبول

الثالثة : أن يعقد على الإخلاص ، ثم يطرأ الرياء ودواعيه . فينبغى أن يجاهد فى الدفع ، ولا يترك العمل لكى يرجع إلى عقد الإخلاص . ويرد نفسه إليه قهرا حتى يتمم العمل . لأن الشيطان يدعوك أولا إلى ترك العمل ، فإذا لم تجب واشتغلت ، فيدعوك إلى الرياء . فإذا لم تجب ودفعت ، بقى يقول لك . هذا العمل ليس بخالص ، وأنت مراء ، وتعبك ضائع فأى فائدة لك فى عمل لا إخلاص فيه؟ حتى يحملك بذلك على ترك العمل . فإذا تركته فقد حصّلت غرضه

ومثال من يترك العمل لخوفه أن يكون مرائيا ، كمن سلم إليه مولاه حنطة فيها زؤان وقال خلصها من الزؤان ونقها منه تنقية بالغة ، فيترك أصل العمل ، ويقول أخاف إن اشتغلت به لم تخلص خلاصا صافيا نقيا فترك العمل من أجله ، وهو ترك الإخلاص مع أصل العمل ، فلا معنى له

ومن هذا القبيل أن يترك العمل خوفا على الناس أن يقولوا إنه مراء ، فيعصون الله به فهذا من مكايد الشيطان . لأنه أولا أساء الظن بالمسلمين ، وما كان من حقه أن يظن بهم ذلك ثم إن كان فلا يضره قولهم ، ويفوته ثواب العبادة . وترك العمل خوفا من قولهم إنه مراء هو عين الرياء ، فلولا حبه لمحمدتهم ، وخوفه من ذمهم ، فماله ولقولهم قالوا إنه مراء أو قالوا إنه مخلص ؟ وأى فرق بين أن يترك العمل خوفا من أن يقال إنه مراء ، وبين أن يحسن العمل خوفا من أن يقال إنه غافل مقصر ، بل ترك العمل أشد من ذلك

فهذه كلها مكايد الشيطان على العباد الجهال . ثم كيف يطمع فى أن يتخلص من الشيطان بأن يترك العمل ، والشيطان لا يخليه ، بل يقول له الآن يقول الناس إنك تركت العمل ليقال إنه مخلص لا يشتهى الشهرة . فيضطرك بذلك إلى أن تهرب . فإن هربت ودخلت

Lajna - 1915

سرباتحت الأرض ، ألقى فى قلبك حلاوة معرفة الناس لتزهدك وهربك منهم ، وتعظيمهم لك بقلوبهم على ذلك . فكيف تتخلص منه ؟ بل لانجاة منه إلا بأن تلزم قلبك معرفة آفة الرياء ، وهو أنه ضرر فى الآخرة ، ولانفع فيه فى الدنيا ، لتلزم الكراهة والإباء قلبك وتستمر مع ذلك على العمل ولا تبالى ، وإن نزغ العدو نازغ الطبع ، فإن ذلك لاينقطع . وترك العمل لأجل ذلك يجر إلى البطالة وترك الخيرات

فما دمت تجد باعثا دينيا على العمل ، فلا تترك العمل ، وجاهد خاطر الرياء ، وألزم قلبك الحياء من الله إذا دعتك نفسك إلى أن تستبدل بحمده حمد المخلوقين ، وهو مطلع على قلبك ولو اطلع الخلق على قلبك وأنك تريد حمدهم لمقتوك . بل إن قدرت على أن تزيد فى العمل حياء من ربك ، وعقوبة لنفسك ، فافعل . فإن قال لك الشيطان أنت مراء ، فاعلم كذبه وخدعه بما تصادف فى قلبك من كراهة الرياء ، وإبائه ، وخوفك منه ، وحيائك من الله تعالى .

وإن لم تجد فى قلبك له كراهية ، ومنه خوفا ، ولم يبق باعث دينى ، بل تجرد باعث الرياء فاترك العمل عند ذلك وهو بعيد ، فمن شرع فى العمل لله فلا بد أن يبقى معه أصل قصد الثواب

فإن قلت : فقد نقل عن أقوام ترك العمل مخافة الشهرة . روى أن إبراهيم النخعى دخل عليه إنسان وهو يقرأ ، فأطبق المصحف وترك القراءة ، وقال ، لايرى هذا أنا نقرأ كل ساعة . وقال إبراهيم التيمى : إذا أعجبك الكلام فاسكت . وإذا أعجبك السكوت فتكلم وقال الحسن : إن كان أحدهم ليمر بالأذى مايمنعه من دفعه إلا كراهة الشهرة . وكان أحدهم يأتيه البكاء فيصرفه إلى الضحك مخافة الشهرة . وقد ورد فى ذلك آثار كثيرة

قلنا هذا يعارضه ماورد من إظهار الطاعات ممن لايحصى وإظهار الحسن البصرى هذا الكلام فى معرض الوعظ ، أقرب إلى خوف الشهرة من البكاء ، وإماطة الأذى عن الطريق ثم لم يتركه .

وبالجملة ترك النوافل جائز . والكلام فى الأفضل . والأفضل إنما يقدر عليه الأقوياء دون الضعفاء : فالأفضل أن يتم العمل ويجتهد فى الإخلاص ، ولايتركه . وأرباب الأعمال قد يعالجون أنفسهم بخلاف الأفضل لشدة الخوف . فالاقتداء ينبغى أن يكون بالأقوياء . وأما إطباق ابراهيم النخعى المصحف ، فيمكن أن يكون لعلمه بأنه سيحتاج إلى ترك القراءة عند دخوله ، واستئنافه بعد خروجه للاشتغال بمكالمته . فرأى أن لايراه فى القراءة

Lajna - 1916

أبعد عن الرياء ، وهو عازم على الترك للاشتغال به حتى يعود إليه بعد ذلك . وأما ترك دفع الأذى فذلك ممن يخاف على نفسه آفة الشهرة ، وإقبال الناس عليه ، وشغلهم اياه عن عبادات هي أكبر من رفع خشبة من الطريق . فيكون ترك ذلك للمحافظة على عبادات هي أكبر منها ، لا بمجرد خوف الرياء . وأما قول التيمي إذا أعجبك الكلام فاسكت ، يجوز أن يكون قد أراد به مباحات الكلام ، كالفصاحة في الحكايات وغيرها ، فإن ذلك يورث العجب ، وكذلك العجب بالسكوت المباح محذور . فهو عدول عن مباح إلى مباح حذراً من العجب . فأما الكلام الحق المندوب إليه فلم ينص عليه على أن الآفة مما تعظم في الكلام فهو واقع في القسم الثاني . وإنما كلامنا في العبادات الخاصة ببدن العبد مما لا يتعلق بالناس ولا تعظم فيه الآفات . ثم كلام الحسن في تركهم البكاء وإماطة الأذى لخوف الشهرة ، ربما كان حكاية أحوال الضعفاء الذين لا يعرفون الأفضل ، ولا يدركون هذه الدقائق ، وإنما ذكره تخويفا للناس من آفة الشهرة ، وزجرا عن طلبها .

القسم الثاني : ما يتعلق بالخلق ، وتعظم فيه الآفات والأخطار . وأعظمها الخلافة ، ثم القضاء ، ثم التذكير والتدريس والفتوى ، ثم إنفاق المال .

أما الخلافة والإمارة فهي من أفضل العبادات إذا كان ذلك مع العدل والإخلاص . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم [١] « لَيَوْمٌ مِنْ إِمَامٍ عَادِلٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ الرَّجُلِ وَحْدَهُ سِتِّينَ عَاماً » فأعظم بعبادة يوازي يوم منها عبادة ستين سنة . وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ ثَلَاثَةٌ الْإِمَامُ الْمُقْسِطُ » أحدهم . وقال أبو هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « ثَلَاثَةٌ لَا تُرَدُّ دَعْوَتُهُمْ الْإِمَامُ الْعَادِلُ » أحدهم . وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « أَقْرَبُ النَّاسِ مِنِّي مَجْلِساً يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِمَامٌ عَادِلٌ » رواه أبو سعيد الخدري

---

(١) حديث ليوم من امام عادل خير من عبادة الرجل وحده ستين عاما : الطبراني والبيهقي من حديث ابن عباس وقد تقدم

(٢) حديث أول من يدخل الجنة ثلاثة الامام المقسط : مسلم من حديث عياض بن حماد أهل الجنة ثلاث ذو سلطان مقسط ـ الحديث : ولم أر فيه ذكر الاولية

(٣) حديث أبي هريرة ثلاثة لا ترد دعوتهم الامام العادل : تقدم

(٤) حديث أبي سعيد الخدري أقرب الناس مني مجلسا يوم القيامة امام عادل : الاصبهاني في الترغيب والترهيب من رواية عطية العوفي وهو ضعيف عنه وفيه أيضا اسحاق بن ابراهيم الديباجي ضعيف أيضا

Lajna - 1917

فالإمارة والخلافة من أعظم العبادات . ولم يزل المتقون يتركونها ، ويحترزون منها ، ويهربون من تقلدها ، وذلك لما فيه من عظم الخطر ، إذ تتحرك بها الصفات الباطنة ، ويغلب على النفس حب الجاه ولذة الاستيلاء ونفاذ الأمر ، وهو أعظم ملاذ الدنيا . فإذا صارت الولاية محبوبة ، كان الوالى ساعيا فى حظ نفسه ، ويوشك أن يتبع هواه ، فيمتنع من كل ما يقدح فى جاهه وولايته وإن كان حقا . ويقدم على ما يزيد فى مكانته وإن كان باطلا وعند ذلك يهلك : ويكون يوم من سلطان جائر شرا من فسق ستين سنة ، بمفهوم الحديث الذى ذكرناه . ولهذا الخطر العظيم كان عمر رضى الله عنه يقول ما يأخذها بما فيها . وكيف لا وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم (١) « مَا مِنْ وَالِى عَشَرَةٍ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُولَةً يَدُهُ إِلَى عُنُقِهِ أَطْلَقَهُ عَدْلُهُ أَوْ أَوْبَقَهُ جَوْرُهُ » رواه معقل بن يسار . وولاه عمر ولاية ، فقال يا أمير المؤمنين أشر على ، قال اجلس واكتم علىّ وروى الحسن ، أن رجلا ولاه النبى صلى الله عليه وسلم (٢) ، فقال للنبى خر لى ، قال « اجْلِسْ » وكذلك حديث عبد الرحمن بن سمرة إذ قال له النبى صلى الله عليه وسلم (٣) « يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا وَإِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا »

وقال أبو بكر رضى الله عنه لرافع بن عمر . لا تأمر على اثنين ، ثم ولى هو الخلافة فقام بها . فقال له رافع

---

(١) حديث ما من والى عشرة الا جاء يوم القيامة يده مغلولة الى عنقه لا يفكها إلا عدله : أحمد من حديث عبادة ابن الصامت ورواه أحمد والبزار من رواية رجل لم يسم عن سعد بن عبادة وفيهما يزيد بن أبى زياد متكلم فيه ورواه أحمد والبزار وأبو يعلى والطبرانى فى الأوسط من حديث أبى هريرة ورواه البزار والطبرانى من حديث بريدة والطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عباس وثوبان وله من حديث أبى الدرداء ما من والى ثلاثة إلا لقى الله مغلولة يمينه ـ الحديث : وقد عزى المصنف هذا الحديث لرواية معقل بن يسار والمعروف من حديث معقل بن يسار ما من عبد يسترعيه الله رعية لم يحطها بنصيحة إلا لم يرح رائحة الجنة : متفق عليه

(٢) حديث الحسن ان رجلا ولاه النبى صلى الله عليه وسلم فقال للنبى صلى الله عليه وسلم خر لى قال اجلس الطبرانى موصولا من حديث عصمة هو ابن مالك وفيه الفضل بن المختار وأحاديثه منكرة يحدث بالأباطيل قاله أبو حاتم ورواه أيضا من حديث ابن عمر بلفظ الزم بيتك وفيه الغراب بن أبى الغراب ضعفه ابن معين وابن عدى وقال أبو حاتم صدوق

(٣) حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسل الامارة ـ الحديث : متفق عليه

Lajna - 1918

ألم تقل لى لاتأمر على اثنين ، وأنت قد وليت أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم ؟ فقال بلى وأنا أقول لك ذلك ، فمن لم يعدل فيها فعليه بهلة الله . يعنى لعنة الله . ولعل القليل البصيرة يرى ماورد من فضل الإمارة مع ماورد من النهى عنها متناقضا ، وليس كذلك . بل الحق فيه أن الخواص الأقوياء فى الدين ، لاينبغى أن يمتنعوا من تقلد الولايات . وأن الضعفاء لاينبغى أن يدوروا بها فيهلكوا . وأعنى بالقوى الذى لاتميله الدنيا ، ولا يستفزه الطمع ولا تأخذه فى الله لومة لائم ، وهم الذين سقط الخلق عن أعينهم ، وزهدوا فى الدنيا ، وتبرموا بها ، وبمخالطة الخلق ، وقهروا أنفسهم وملكوها ، وقمعوا الشيطان فأيس منهم . فهؤلاء لايحركهم إلا الحق ، ولايسكنهم إلا الحق ، ولو زهقت فيهم أرواحهم . فهم أهل نيل الفضل فى الإمارة والخلافة . ومن علم أنه ليس بهذه الصفة فيحرم عليه الخوض فى الولايات

ومن جرب نفسه فرآها صابرة على الحق ، كافة عن الشهوات فى غير الولايات ، ولكن خاف عليها أن تتغير إذا ذاقت لذة الولاية ، وأن تستحلى الجاه ، وتستلذ نفاذ الأمر ، فتكره العزل ، فيداهن خيفة من العزل ، فهذا قد اختلف العلماء فى أنه هل يلزمه الهرب من تقلد الولاية . فقال قائلون لايجب ، لأن هذا خوف أمر فى المستقبل ، وهو فى الحال لم يعهد نفسه إلا قوية فى ملازمة الحق وترك لذات النفس . والصحيح أن عليه الاحتراز ، لأن النفس خداعة ، مدعية للحق ، واعدة بالخير . فلو وعدت بالخير جزما لكان يخاف عليها أن تتغير عند الولاية . فكيف إذا أظهرت التردد ؟ والامتناع عن قبول الولاية أهون من العزل بعد الشروع . فالعزل مؤلم . وهو كما قيل : العزل طلاق الرجال . فإذا شرع لاتسمح نفسه بالعزل وتميل نفسه إلى المداهنة وإهمال الحق ، وتهوى به فى قعر جهنم . ولا يستطيع النزوع منه إلى الموت ، إلا أن يعزل قهرا . وكان فيه عذاب عاجل على كل محب الولاية . ومهما مالت النفس إلى طلب الولاية ، وحملت على السؤال والطلب ، فهو إمارة الشر . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [٣] « إِنَّا لَا نُوَلِّى أَمْرَنَا مَنْ سَأَلَنَا » فإذا فهمت اختلاف حكم القوى والضعيف ، علمت أن نهى أبى بكر رافعا عن الولاية ، ثم تقلده لها ليس بمتناقض

---

(١) حديث إنا لانولى أمرنا من سألناه : متفق عليه من حديث أبى موسى

Lajna - 1919

وأما القضاء : فهو وإن كان دون الخلافة والإمارة ، فهو فى معناهما . فإن كل ذى ولاية أمير . أى له أمر نافذ . والإمارة محبوبة بالطبع . والثواب فى القضاء عظيم مع اتباع الحق والعقاب فيه أيضا عظيم مع العدول عن الحق . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ قَاضِيَانِ فِي النَّارِ وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ » وقال عليه السلام [2] « مَنِ اسْتُقْضِيَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ » فحكمه حكم الإمارة ، ينبغى أن يتركه الضعفاء ، وكل من للدنيا ولذاتها وزن فى عينه . وليتقلده الأقوياء ، الذين لا تأخذهم فى الله لومة لائم . ومهما كان السلاطين ظلمة ، ولم يقدر القاضى على القضاء إلا بمداهنتهم ، وإهمال بعض الحقوق لأجلهم ، ولأجل المتعلقين بهم ، إذ يعلم أنه لو حكم عليهم بالحق لعزلوه ، أو لم يطيعوه . فليس له أن يتقلد القضاء وإن تقلده فعليه أن يطالبهم بالحقوق ، ولا يكون خوف العزل عذرا مرخصا له فى الإهمال أصلا بل إذا عزل سقطت العهدة عنه ، فينبغى أن يفرح بالعزل إن كان يقضى لله . فإن لم تسمح نفسه بذلك ، فهو إذاً يقضى لاتباع الهوى والشيطان ، فكيف يرتقب عليه ثوابا ، وهو مع الظلمة فى الدرك الأسفل من النار ؟ . وأما الوعظ ، والفتوى ، والتدريس ، ورواية الحديث ، وجمع الأسانيد العالية ، وكل ما يتسع بسببه الجاه ، ويعظم به القدر ، فآفته أيضا عظيمة مثل آفة الولايات . وقد كان الخائفون من السلف يتدافعون الفتوى ما وجدوا إليه سبيلا ، وكانوا يقولون حدثنا باب من أبواب الدنيا . ومن قال حدثنا فقد قال أوسعوا لى ودفن بشر كذا وكذا قطر من الحديث ، وقال يمنعنى من الحديث أنى أشتهى أن أحدث ولو اشتهيت أن لا أحدث لحدثت

والواعظ يجد فى وعظه وتأثر قلوب الناس به ، وتلاحق بكائهم ، وزعقاتهم ، وإقبالهم عليه ، لذة لا توازيها لذة . فإذا غلب ذلك على قلبه ، مال طبعه إلى كل كلام مزخرف يروج عند العوام ، وإن كان باطلا . ويفر عن كل كلام يستثقله العوام : وإن كان حقا . ويصير مصروف الهمة بالكلية إلى ما يحرك قلوب العوام ، ويعظم منزلته فى قلوبهم ، فلا يسمع حديثا وحكمة إلا ويكون فرحه به من حيث إنه يصلح لأن يذكره على رأس المنبر . وكان ينبغى أن يكون فرحه به من حيث إنه عرف طريق السعادة ، وطريق سلوك سبيل الدين ، ليعمل به أولا

---

(١) حديث القضاة ثلاثة ـ الحديث : أصحاب السنن من حديث بريدة وتقدم فى العلم وإسناده صحيح

(٢) حديث من استقضى فقد ذبح بغير سكين : أصحاب السنن من حديث أبى هريرة بلفظ من جعل قاضيا وفى رواية من ولى القضاء وإسناده صحيح

Lajna - 1920

ثم يقول : إذا أنعم الله علىّ بهذه النعمة ، ونفعنى بهذه الحكمة ، فأقصّها ليشاركنى فى نفعها إخوانى المسلمون . فهذا أيضا مما يعظم فيه الخوف والفتنة ، فحكمه حكم الولايات . فمن لاباعث له إلا طلب الجاه والمنزلة، والأكل بالدين ، والتفاخر والتكاثر . فينبغى أن يتركه ويخالف الهوى فيه . إلى أن ترتاض نفسه، وتقوى فى الدين همته، ويأمن على نفسه الفتنة . فعند ذلك يعود إليه

فإن قلت : مهما حكم بذلك على أهل العلم تعطلت العلوم واندرست ، وعم الجهل كافة الخلق

فنقول : قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] عن طلب الإمارة ، وتوعد عليها ، حتى قال [2] « إِنَّكُمْ تَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ، وَإِنَّهَا حَسْرَةٌ وَنَدَامَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا » وقال [3] « نِعْمَتِ الْمُرْضِعَةُ وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ » ومعلوم أن السلطنة والإمارة لو تعطلت لبطل الدين والدنيا جميعا ، وثار القتال بين الخلق ، وزال الأمن ، وخربت البلاد وتعطلت المعايش . فلمَ نهى عنها مع ذلك ؟ وضرب عمر رضى الله عنه أبىّ بن كعب حين رأى قوما يتبعونه، وهو فى ذلك يقول أبىّ سيد المسلمين ، وكان يقرأ عليه القرءان ، فمنع من أن يتبعوه وقال : ذلك فتنة على المتبوع، ومذلة على التابع . وعمر كان بنفسه يخطب ويعظ ولا يمتنع منه

واستأذن رجل عمر أن يعظ الناس إذا فرغ من صلاة الصبح ، فمنعه . فقال أتمنعنى من نصح الناس ؟ فقال أخشى أن تنفخ حتى تبلغ الثريا ، أذ رأى فيه مخايل الرغبة فى جاه الوعظ وقبول الخلق . والقضاء والخلافة مما يحتاج الناس إليه فى دينهم ، كالوعظ والتدريس والفتوى . وفى كل واحد منهما فتنة ولذة ، فلا فرق بينهما

فأما قول القائل نهيك عن ذلك يؤدى إلى اندراس العلم ، فهو غلط . إذ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] عن القضاء لم يؤد إلى تعطيل القضاء . بل الرياسة وحبها يضطر الخلق

---

(١) حديث النهى عن طلب الامارة : وهو حديث عبد الرحمن بن سمرة لاتسل الامارة وقد تقدم قبله بثلاثة أحاديث

(٢) حديث انكم تحرصون على الامارة وانها حسرة يوم القيامة وندامة الامن أخذها بحقها : البخارى من حديث أبى هريرة دون قوله إلا من أخذها بحقها وزاد فى آخره فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة ودون قوله حسرة وهى فى صحيح ابن حبان

(٣) حديث نعمت المرضعة وبئست الفاطمة : البخارى من حديث أبى هريرة وهو بقية الحديث الذى قبله ورواه ابن حبان بلفظ فبئست المرضعة وبئست الفاطمة

(٤) حديث النهى عن القضاء : مسلم من حديث أبى ذر لاتؤمرن على اثنين ولاتلين مال يتيم

Lajna - 1921

إلى طلبها . وكذلك حب الرياسة لا يترك العلوم تندرس . بل لو حبس الخلق وقيدوا بالسلاسل والأغلال من طلب العلوم التى فيها القبول والرياسة ، لأفلتوا من الحبس وقطعوا السلاسل وطلبوها . وقد وعد الله أن يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم . فلا تشغل قلبك بأمر الناس ، فإن الله لا يضيعهم . وانظر لنفسك . ثم إنى أقول مع هذا إذا كان فى البلد جماعة يقومون بالوعظ مثلا ، فليس فى النهى عنه إلا امتناع بعضهم . وإلا فيعلم أن كلهم لا يمتنعون ، ولا يتركون لذة الرياسة . فإن لم يكن فى البلد إلا واحد ، وكان وعظه نافعا للناس من حيث حسن كلامه . وحسن سمته فى الظاهر ، وتخييله إلى العوام أنه إنما يريد الله بوعظه وأنه تارك للدنيا ومعرض عنها ، فلا نمنعه منه ، ونقول له اشتغل وجاهد نفسك . فإن قال لست أقدر على نفسى ، فنقول اشتغل وجاهد ، لأنا نعلم أنه لو ترك ذلك لهلك الناس كلهم إذ لا قائم به غيره . ولو واظب وغرضه الجاه ، فهو الهالك وحده . وسلامة دين الجميع أحب عندنا من سلامة دينه وحده ، فنجعله فداء للقوم ، ونقول لعل هذا هو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ اللهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ » .

ثم الواعظ هو الذى يرغب فى الآخرة ، ويزهد فى الدنيا بكلامه ، وبظاهر سيرته . فأما ما أحدثه الوعاظ فى هذه الأعصار ، من الكلمات المزخرفة ، والألفاظ المسجعة المقرونة بالأشعار ، مما ليس فيه تعظيم لأمر الدين ، وتخويف للمسلمين ، بل فيه الترجية والتجرئة على المعاصى بطيرات النكت ، فيجب إخلاء البلاد منهم ، فإنهم نواب الدجال وخلفاء الشيطان وإنما كلامنا فى واعظ حسن الوعظ ، جميل الظاهر ، يبطن فى نفسه حب القبول ولا يقصد غيره . وفيما أوردناه فى كتاب العلم من الوعيد الوارد فى حق علماء السوء ، ما يبين لزوم الحذر من فتن العلم وغوائله . ولهذا قال المسيح عليه السلام : يا علماء السوء ، تصومون وتصلون ، وتتصدقون ، ولا تفعلون ما تأمرون ، وتدرسون ما لا تعملون ، فيا سوء ما تحكمون تتوبون بالقول والأمانى ، وتعملون بالهوى ، وما يغنى عنكم أن تنقوا جلودكم ، وقلوبكم دنسة . بحق أقول لكم ، لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويبقى فيه النخالة

---

(١) حديث ان الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم : النسائى وقد تقدم قريبا

Lajna - 1922

كذلك أنتم تخرجون الحكم من أفواهكم ، ويبقى الغل فى صدوركم . ياعبيد الدنيا ، كيف يدرك الآخرة من لا تنقضى من الدنيا شهوته ، ولا تنقطع منها رغبته . بحق أقول لكم إن قلوبكم تبكى من أعمالكم . جعلتم الدنيا تحت ألسنتكم ، والعمل تحت أقدامكم بحق أقول لكم ، أفسدتم آخرتكم بصلاح دنياكم . فصلاح الدنيا أحب إليكم من صلاح الآخرة . فأى ناس أخس منكم ؟ لو تعلمون ويلكم حتى متى تصفون الطريق للمدلجين ، وتقيمون فى محلة المتجبرين ، كأنكم تدعون أهل الدنيا ليتركوها لكم ، مهلا مهلا ويلكم ماذا يغنى عن البيت المظلم أن يوضع السراج فوق ظهره ، وجوفه وحش مظلم ؟ كذلك لا يغنى عنكم أن يكون نور العلم بأفواهكم ، وأجوافكم منه وحشة معطلة . ياعبيدالدنيا ، لا كعبيداتقياء ، ولا كأحرار كرام . توشك الدنيا أن تقلعكم عن أصولكم فتلقيكم على وجوهكم ، ثم تكبكم على مناخركم ، ثم تأخذ خطاياكم بنواصيكم ، ثم يدفعكم العلم من خلفكم ، ثم يسلمكم إلى الملك الديان حفاة عراة فرادى . فيوقفكم على سوآتكم ، ثم يجزيكم بسوء أعمالكم

وقد روى الحارث المحاسبي هذا الحديث فى بعض كتبه ، ثم قال . هؤلاء علماء السوء شياطين الإنس ، وفتنة على الناس ، رغبوا فى عرض الدنيا ورفعتها ، وآثروها على الآخرة وأذلوا الدين للدنيا . فهم فى العاجل عار وشين ، وفى الآخرة هم الخاسرون

فإن قلت : فهذه الآفات ظاهرة ، ولكن ورد فى العلم والوعظ رغائب كثيرة ، حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « لَأَنْ يَهْدِيَ اللهُ بِكَ رَجُلاً خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا » وقال صلى الله عليه وسلم[2] « أَيُّمَا دَاعٍ دَعَا إِلَى هُدًى وَاتُّبِعَ عَلَيْهِ كَانَ لَهُ أَجْرُهُ وَأَجْرُ مَنِ اتَّبَعَهُ » إلى غير ذلك من فضائل العلم ، فينبغى أن يقال للعالم اشتغل بالعلم واترك مراآة الخلق كما يقال لمن خالجه الرياء فى الصلاة لا تترك العمل ، ولكن أتمم العمل وجاهد نفسك

فاعلم أن فضل العلم كبير ؛ وخطره عظيم . كفضل الخلافة والإمارة . ولا نقول لأحد

---

(١) حديث لأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها متفق عليه من حديث سهل بن سعد بلفظ خير لك من حمر النعم وقد تقدم فى العلم

(٢) حديث أيما داع دعا الى هدى واتبع عليه كان له أجره وأجر من اتبعه : ابن ماجه من حديث أنس بزيادة فى أوله ولمسلم من حديث أبى هريرة من دعا الى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه الحديث :

Lajna - 1923

من عباد الله اترك العلم ، إذ ليس فى نفس العلم آفة . وإنما الآفة فى إظهاره بالتصدى للوعظ والتدريس ورواية الحديث . ولا نقول له أيضا اتركه مادام يجد فى نفسه باعثا دينيا ممزوجا بباعث الرياء ، . أما إذا لم يحركه إلا الرياء ، فتركُ الإظهار أنفع له وأسلم . وكذلك نوافل الصلوات إذا تجرد فيها باعث الرياء وجب تركها . أما إذا خطر له وساوس الرياء فى أثناء الصلاة وهو لها كارهٌ ، فلا يترك الصلاة ، لأن آفة الرياء فى العبادات ضعيفة ، وإنما تعظم فى الولايات ، وفى التصدى للمناصب الكبيرة فى العلم ، وبالجملة فالمراتب ثلاث :

الأولى : الولايات ، والآفات فيها عظيمة . وقد تركها جماعة من السلف خوفا من الآفة .

الثانية : الصوم ، والصلاة ، والحج ، والغزو . وقد تعرض لها أقوياء السلف وضعفاؤهم ولم يؤثر عنهم الترك لخوف الآفة ، وذلك لضعف الآفات الداخلة فيها ، والقدرة على نفيها مع إتمام العمل لله بأدنى قوة .

الثالثة : وهى متوسطة بين الرتبتين ، وهو التصدى لمنصب الوعظ والفتوى ، والرواية والتدريس . والآفاتُ فيها أقل مما فى الولايات ، وأكثر مما فى الصلاة . فالصلاة ينبغى أن لا يتركها الضعيف والقوىّ ، ولكن يدفع خاطر الرياء . والولاياتُ ينبغى أن يتركها الضعفاء رأسا دون الأقوياء . ومناصب العلم بينهما . ومن جرب آفات منصب العلم علم أنه بالولاة أشبه ، وأن الحذر منه فى حق الضعيف أسلم ، والله أعلم

وههنا رتبة رابعة ، وهى جمع المال ، وأخذه للتفرقة على المستحقين . فإن فى الإنفاق وإظهار السخاء استجلابا للثناء ، وفى إدخال السرور على قلوب الناس لذة للنفس . والآفاتُ فيها أيضا كثيرة . ولذلك سئل الحسن عن رجل طلب القوت ثم أمسك ، وآخر طلب فوق قوته ثم تصدق به ، فقال القاعد أفضل . لما يعرفون من قلة السلامة فى الدنيا ، وأن من الزهد تركها قربة إلى الله تعالى . وقال أبو الدرداء مايسرنى أننى أقمت على درج مسجد دمشق أصيب كل يوم خمسين دينارا أتصدق بها . أما إنى لا أحرم البيع والشراء ، ولكنى أريد أن أكون من الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله . وقد اختلف العلماء ، فقال قوم إذا طلب الدنيا من الحلال ، وسلم منها ، وتصدق بها ، فهو أفضل من أن يشتغل بالعبادات والنوافل . وقال قوم : الجلوس فى دوام ذكر الله أفضل ، والأخذ والإعطاء يشغل عن الله .

Lajna - 1924

وقد قال المسيح عليه السلام : ياطالب الدنيا ليبر بها ، تركك لها أبرّ . وقال : أقل مافيه أن يشغله إصلاحه عن ذكر الله ، وذكرُ الله أكبر وأفضل . وهذا فيمن سلم من الآفات

فأما من يتعرض لآفة الرياء ، فتركه لها أبر ، والاشتغال بالذكر لاخلاف فى أنه أفضل وبالجملة مايتعلق بالخلق وللنفس فيه لذة فهو مثار الآفات . والأحب أن يعمل ويدفع الآفات فإن عجز فلينظر ، وليجتهد ، وليستفت قلبه ، وليزن مافيه من الخير بما فيه من الشر ، وليفعل مايدل عليه نور العلم دون مايميل إليه الطبع . وبالجملة مايجده أخف على قلبه فهو فى الأكثر أضر عليه ، لأن النفس لاتشير إلا بالشر ، وقلما تستلذ الخير وتميل إليه ، وإن كان لا يبعد ذلك أيضا فى بعض الأحوال . وهذه أمور لايمكن الحكم على تفاصيلها بنفى وإثبات . فهو موكول إلى اجتهاد القلب لينظر فيه لدينه ، ويدع مايريبه إلى مالا يريبه

ثم قد يقع مما ذكرناه غرور للجاهل ، فيمسك المال ولا ينفقه خيفة من الآفة ، وهو عين البخل . ولا خلاف فى أن تفرقة المال فى المباحات فضلا عن الصدقات أفضل من إمساكه وإنما الخلاف فيمن يحتاج إلى الكسب أن الأفضل ترك الكسب والإنفاق ، أو التجرد للذكر وذلك لما فى الكسب من الآفات فأما المال الحاصل من الحلال ، فتفرقته أفضل من إمساكه بكل حال

فإن قلت فبأى علامة تعرف العالم والواعظ أنه صادق مخلص فى وعظه غير مريد رياء الناس ؟ . فاعلم أن لذلك علامات

إحداها : أنه لو ظهر من هو أحسن منه وعظا ، أو أغزر منه علما ، والناس له أشدّ قبولا فرح به ولم يحسده . نعم : لا يأس بالغبطة ، وهو أن يتمنى لنفسه مثل علمه

والأخرى : أن الأكابر إذا حضروا مجلسه ، لم يتغير كلامه . بل يبقى كما كان عليه . فينظر إلى الخلق بعين واحدة . والأخرى أن لا يحب اتباع الناس له فى الطريق والمشى خلفه فى الأسواق

ولذلك علامات كثيرة يطول إحصاؤها . وقد روى عن سعيد بن أبى مروان قال كنت جالسا إلى جنب الحسن ، إذ دخل علينا الحجاج من بعض أبواب المسجد ومعه الحرس وهو على برذون أصفر . فدخل المسجد على برذونه ، فجعل يلتفت فى المسجد ، فلم ير خلفه أحفل من حلقة الحسن ، فتوجه نحوها حتى بلغ قريبا منها ، ثم ثنى وركه فنزل ومشى نحو الحسن . فلما رآه الحسن متوجها إليه ، تجافى له عن ناحية مجلسه . قال سعيد : وتجافيت له أيضا

Lajna - 1925

عن ناحية مجلسى ، حتى صار بينى وبين الحسن فرجة ومجلس للحجاج . فجاء الحجاج حتى جلس بينى وبينه ، والحسن يتكلم بكلام له يتكلم به فى كل يوم فما قطع الحسن كلامه قال سعيد : فقلت فى نفسى لأبلون الحسن اليوم، ولأنظرن هل يحمل الحسن جلوس الحجاج إليه أن يزيد فى كلامه يتقرب إليه ،أو يحمل الحسن هيبة الحجاج أن ينقص من كلامه .فتكلم الحسن كلاما واحدا ، نحوا مما كان يتكلم به فى كل يوم ، حتى انتهى إلى آخر كلامه . فلما فرغ الحسن من كلامه وهو غير مكترث به ، رفع الحجاج يده فضرب بها على منكب الحسن ثم قال . صدق الشيخ وبر . فعليكم بهذه المجالس وأشباهها ،فاتخذوها حلقا وعادة ،فإنه بلغنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [1] أن مجالس الذكر رياض الجنة. ولولا ما حملناه من أمر الناس ما غلبتمونا على هذه المجالس ، لمعرفتنا بفضلها . قال ثم افتتر الحجاج ،فتكلم حتى عجب الحسن ومن حضر من بلاغته . فلما فرغ طفق فقام . فجاء رجل من أهل الشام إلى مجلس الحسن حين قام الحجاج ، فقال عباد الله المسلمين ، ألا تعجبون أنى رجل شيخ كبير ، وأنى أغزو فأكلف فرسا وبغلا ، وأكلف فسطاطا ،وأن لى ثلثمائة درهم من العطاء ، وأن لى سبع بنات من العيال ! فشكا من حاله حتى رق الحسن له وأصحابه ، والحسن مكب . فلما فرغ الرجل من كلامه رفع الحسن رأسه ، فقال مالهم قاتلهم الله اتخذوا عباد الله خولا ،ومال الله دولا ، وقتلوا الناس على الدينار والدرهم . فإذا غزا عدو الله غزا فى الفساطيط الهبابة ،وعلى البغال السباقة . وإذا أغزى أخاه أغزاه طاويا راجلا . فما فتر الحسن حتى ذكرهم بأقبح العيب وأشده . فقام رجل من أهل الشام كان جالسا إلى الحسن ، فسعى به إلى الحجاج وحكى له كلامه . فلم يلبث الحسن أن أتته رسل الحجاج ، فقالوا أجب الأمير .فقام الحسن ،وأشفقنا عليه من شدة كلامه الذى تكلم به . فلم يلبث الحسن أن رجع إلى مجلسه وهو يتبسم ، ولما رأيته فاغرا فاه يضحك ، إنما كان يتبسم . فأقبل حتى قعد فى مجلسه ، فعظم الأمانة ، وقال إنما تجالسون بالأمانة ، كأنكم تظنون أن الخيانة ليست إلا فى الدينار والدرهم . إن الخيانة أشد الخيانة أن يجالسنا الرجل ، فنطمئن إلى جانبه ، ثم ينطلق فيسعى بنا إلى شرارة من نار

---

(١) حديث ان مجالس الذكر رياض الجنة تقدم فى الاذكار والدعوات

Lajna - 1926

إنى أتيت هذا الرجل ، فقال أقصر عليك من لسانك وقولك : إذا غزا عدو الله كذا وكذا وإذا أغزى أخاه أغزاه كذا ، لاأبالك ، تحرض علينا الناس؟ أما إنا على ذلك لا نتهم نصيحتك فأقصر عليك من لسانك . قال فدفعه الله عنى . وركب الحسن حمارا يريد المنزل ، فبينما هو يسير إذ التفت فرأى قوما يتبعونه ، فوقف فقال : هل لكم من حاجة ؟ أو تسألون عن شيء ؟ وإلا فارجعوا ، فما يبقى هذا من قلب العبد . فبهذه العلامات وأمثالها تتبين سريرة الباطن . ومهما رأيت العلماء يتغايرون ويتحاسدون ، ولا يتوانسون ولا يتعاونون ، فاعلم أنهم قد اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فهم الخاسرون . اللهم ارحمنا بلطفك ياأرحم الراحمين

بيان

ما يصح من نشاط العبد للعبادة بسبب رؤية الخلق وما لا يصح

اعلم أن الرجل قد يبيت مع القوم فى موضع ، فيقومون للتهجد ، أو يقوم بعضهم فيصلون الليل كله أو بعضه ، وهو ممن يقوم فى بيته ساعة قريبة ، فإذا رآهم انبعث نشاطه للموافقة حتى يزيد على ما كان يعتاده ، أو يصلى ، مع أنه كان لايعتاد الصلاة بالليل أصلا . وكذلك قد يقع فى موضع يصوم فيه أهل الموضع ، فينبعث له نشاط فى الصوم ، ولولا هم لما انبعث هذا النشاط . فهذا ربما يظن أنه رياء ، وأن الواجب ترك الموافقة ، وليس كذلك على الإطلاق بل له تفصيل ، لأن كل مؤمن راغب فى عبادة الله تعالى ، وفى قيام الليل وصيام النهار . ولكن قد تعوقه العوائق ، ويمنعه الاشتغال ، ويغلبه التمكن من الشهوات . أو تستهويه الغفلة فربما تكون مشاهدة الغير سبب زوال الغفلة ، أو تندفع العوائق والأشغال فى بعض المواضع فينبعث له النشاط ، فقد يكون الرجل فى منزله ، فتقطعه الأسباب عن التهجد ، مثل تمكنه من النوم على فراش وثير ، أو تمكنه من التمتع بزوجته ، أو المحادثة مع أهله وأقاربه ، أو الاشتغال بأولاده ، أو مطالعة حساب له مع معامليه . فإذا وقع فى منزل غريب ، اندفعت عنه هذه الشواغل التى تفتر رغبته عن الخير ، وحصلت له أسباب باعثة على الخير ، كمشاهدته إياهم وقد أقبلوا على الله ، وأعرضوا عن الدنيا ، فإنه ينظر إليهم فينافسهم ، ويشق عليه أن يسبقوه بطاعة الله ، فتتحرك داعيته للدين لا للرياء . أو ربما يفارقه النوم لاستنكاره الموضع ،

Lajna - 1927

أو سبب آخر ، فيغتنم زوال النوم ، وفى منزله ربما يغلبه النوم . وربما ينضاف إليه أنه فى منزله على الدوام ، والنفس لاتسمح بالتهجد دائما ، وتسمح بالتهجد وقتا قليلا ، فيكون ذلك سبب هذا النشاط ، مع اندفاع سائر العوائق . وقد يعسر عليه الصوم فى منزله ومعه أطايب الأطعمة ، ويشق عليه الصبر عنها . فإذا أعوزته تلك الأطعمة لم يشق عليه ، فتنبعث داعية الدين للصوم ، فإن الشهوات الحاضرة عوائق ودوافع تغلب باعث الدين . فإذا سلم منها قوى الباعث . فهذا وأمثاله من الأسباب يتصور وقوعه ، ويكون السبب فيه مشاهدة الناس وكونه معهم . والشيطان مع ذلك ربما يصد عن العمل ويقول : لاتعمل فإنك تكون مرائيا ، إذ كنت لاتعمل فى بيتك ، ولا تزد على صلاتك المعتادة

وقد تكون رغبته فى الزيادة لأجل رؤيتهم ، وخوفا من ذمهم وتسبتهم إياه إلى الكسل لاسيما إذا كانوا يظنون به أنه يقوم الليل ، فإن نفسه لاتسمح بأن يسقط من أعينهم ، فيريد أن يحفظ منزلته . وعند ذلك قد يقول الشيطان : صل فإنك مخلص ؛ ولست تصلى لأجلهم بل لله ، وإنما كنت لاتصلى كل ليلة لكثرة العوائق ، وإنما داعيتك لزوال العوائق لا لاطلاعهم وهذا أمر مشتبه إلا على ذوى البصائر . فإذا عرف أن المحرك هو الرياء ، فلا ينبغى أن يزيد على ما كان يعتاده ولا ركعة واحدة ، لأنه يعصى الله بطلب محمدة الناس بطاعة الله . وإن كان انبعاثه لدفع العوائق ، وتحرك الغبطة والمنافسة بسبب عبادتهم ، فليوافق . وعلامة ذلك أن يعرض على نفسه أنه لو رأى هؤلاء يصلون من حيث لا يرونه ، بل من وراء حجاب ، وهو فى ذلك الموضع بعينه هل كانت نفسه تسخو بالصلاة وهم لا يرونه ، فإن سخت نفسه فليصل ، فإن باعثه الحق وإن كان ذلك يثقل على نفسه لو غاب عن أعينهم فليترك ، فإن باعثه الرياء .

وكذلك قد يحضر الإنسان يوم الجمعة فى الجامع من نشاط الصلاة مالا يحضره كل يوم ويمكن أن يكون ذلك لحب حمدهم ، ويمكن أن يكون نشاطه بسبب نشاطهم ، وزوال غفلته بسبب إقبالهم على الله تعالى . وقد يتحرك بذلك باعث الدين ، ويقارنه نزوغ النفس إلى حب الحمد . فمهما علم أن الغالب على قلبه إرادة الدين ، فلا ينبغى أن يترك العمل بما يجده من حب الحمد ، بل ينبغى أن يرد ذلك على نفسه بالكراهية ، ويشتغل بالعبادة . وكذلك قد يبكى جماعة ، فينظر إليهم ، فيحضره البكاء خوفا من الله تعالى ، لا من الرياء ، ولو سمع

Lajna - 1928

ذلك الكلام وحده لما بكى . ولكن بكاء الناس يؤثر فى ترقيق القلب . وقد لا يحضره البكاء فيتباكى تارة رياء وتارة مع الصدق ، إذ يخشى على نفسه قساوة القلب حين يكون ولا تدمع عينه ، فيتباكى تكلفا . وذلك محمود ، وعلامة الصدق فيه أن يعرض على نفسه أنه لو سمع بكاءهم من حيث لا يرونه ، هل كان يخاف على نفسه القساوة فيتباكى أم لا ؟ فإن لم يجد ذلك عند تقدير الاختفاء عن أعينهم ، فإنما خوفه من أن يقال إنه قاسى القلب فينبغى أن يترك التباكى . قال لقمان عليه السلام لابنه : لا ترى الناس أنك تخشى الله ليكرموك وقلبك فاجر . وكذلك الصيحة ، والتنفس ، والأنين عند القرءان أو الذكر ، أو بعض مجارى الأحوال ، تارة تكون من الصدق ، والحزن والخوف ، والندم ، والتأسف ، وتارة تكون لمشاهدته حزن غيره ، وقساوة قلبه ، فيتكلف التنفس والأنين ويتحازن . وذلك محمود . وقد تقترن به الرغبة فيه لدلالته على أنه كثير الحزن ، ليعرف بذلك . فإن تجردت هذه الداعية فهى الرياء . وإن اقترنت بداعية الحزن ، فإن أباها ولم يقبلها وكرهها سلم بكاؤه وتباكيه . وإن قبل ذلك وركن إليه بقلبه حبط أجره ، وضاع سعيه ، وتعرض لسخط الله تعالى به .

وقد يكون أصل الأنين عن الحزن ، ولكن يمده ويزيد فى رفع الصوت . فتلك الزيادة رياء ، وهو محظور . لأنها فى حكم الابتداء لمجرد الرياء . فقد يهيج من الخوف ما لا يملك العبد معه نفسه ، ولكن يسبقه خاطر الرياء فيقبله ، فيدعو إلى زيادة تحزين للصوت ، أو رفع له أو حفظ الدمعة على الوجه حتى تبصر بعد أن استرسلت لخشية الله ، ولكن يحفظ أثرها على الوجه لأجل الرياء . وكذلك قد يسمع الذكر فتضعف قواه من الخوف فيسقط ، ثم يستحى أن يقال له إنه سقط من غير زوال عقل وحالة شديدة فيزعق ويتواجد تكلفا ، ليرى أنه سقط لكونه مغشيا عليه ، وقد كان ابتداء السقطة عن صدق . وقد يزول عقله ، فيسقط ، ولكن يفيق سريعا ، فتجزع نفسه أن يقال حالته غير ثابتة ، وإنما هى كبرق خاطف ، فيستديم الزعقة والرقص ليرى دوام حاله . وكذلك قد يفيق بعد الضعف ولكن يزول ضعفه سريعا ، فيجزع أن يقال لم تكن غشيته صحيحة ، ولو كان لدام ضعفه فيستديم إظهار الضعف والأنين ، فيتكىء على غيره ، يرى أنه يضعف عن القيام ، ويتمايل فى المشى ، ويقرب الخطا ليظهر أنه ضعيف عن سرعة المشى . فهذه كلها مكايد الشيطان

Lajna - 1929

ونزغات النفس . فإذا خطرت فعلاجها أن يتذكر أن الناس لو عرفوا نفاقه فى الباطن ، واطلعوا على ضميره لمقتوه ، وأن الله مطلع على ضميره ، وهوله أشد مقتا . كما روى عن ذى النون رحمه الله أنه قام وزعق ، فقام معه شيخ آخر رأى فيه أثر التكلف ، فقال ياشيخ الذى يراك حين تقوم ، فجلس الشيخ . وكل ذلك من أعمال المنافقين . وقد جاء فى الخبر « تَعَوَّذُوا (١) بِاللهِ مِنْ خُشُوعِ النِّفَاقِ » وإنما خشوع النفاق أن تخشع الجوارح والقلب غير خاشع

ومن ذلك الاستغفار والاستعاذة بالله من عذابه وغضبه ، فإن ذلك قد يكون لخاطر خوف ، وتذكر ذنب وتندم عليه ، وقد يكون للمراآة . فهذه خواطر ترد على القلب متضادة مترادفة متقاربة ، وهى مع تقاربها متشابهة . فراقب قلبك فى كل ما يخطر لك وانظر ماهو ، ومن اين هو . فإن كان لله فأمضه ، واحذر مع ذلك أن يكون قد خفى عليك شىء من الرياء الذى هو كدبيب النمل ، وكن على وجل من عبادتك أهى مقبولة أم لا؟ لخوفك على الإخلاص فيها . واحذر أن يتجدد لك خاطر الركون إلى حمدهم بعد الشروع بالإخلاص فإن ذلك مما يكثر جدا . فإذا خطر لك فتفكر فى اطلاع الله عليك ، ومقته لك ، وتذكر ماقاله أحد الثلاثة الذين حاجوا أيوب عليه السلام ، إذ قال ياأيوب : أما علمت أن العبد تضل عنه علانيته التى كان يخادع بها عن نفسه ، ويجزى بسريرته؟ وقول بعضهم : أعوذ بك أن يرى الناس أنى أخشاك وأنت لى ماقت . وكان من دعاء على بن الحسين رضي الله عنهما اللهم إنى أعوذ بك أن تحسن فى لامعة العيون علانيتى ، وتقبح لك فيما أخلو سريرتى ، محافظا على رياء الناس من نفسى ، ومضيعا لما أنت مطلع عليه منى ، أبدى للناس أحسن أمرى ، وأفضى إليك بأسوأ عملى ، تقربا إلى الناس بحسناتى ، وفرارا منهم إليك بسيئاتى فيحل بى مقتك ، ويجب على غضبك . أعذنى من ذلك يارب العالمين

وقد قال أحد الثلاثة نفر لأيوب عليه السلام : ياأيوب ، ألم تعلم أن الذين حفظوا علانيتهم وأضاعوا سرائرهم عند طلب الحاجات إلى الرحمن ، تسود وجوههم؟

---

(١) حديث تعوذوا بالله من خشوع النفاق : البيهقى فى الشعب من حديث أبى بكر الصديق وفيه الحارث بن عبيد الايادى ضعفه أحمد وابن معين

Lajna - 1930

فهذه جمل آفات الرياء، فليراقب العبد قلبه ليقف عليها ، فى الخبر [1] إن للرياء سبعين بابا ، وقد عرفت أن بعضه أغمض من بعض ، حتى أن بعضه مثل دبيب النمل ، وبعضه أخفى من دبيب النمل . وكيف يدرك ماهو أخفى من دبيب النمل إلا بشدة التفقد والمراقبه. وليته أدرك بعد بذل المجهود . فكيف يطمع فى إدراكه من غير تفقد للقلب ، وامتحان للنفس ، وتفتيش عن خدعها ، تسأل الله تعالى العافية بمنه وكرمه وإحسانه

بيـــان

ما ينبغى للمريد أن يلزم نفسه قبل العمل وبعده وفيه

اعلم أن أولى ما يُلزِمُ المريد قلبه فى سائر أوقاته ، القناعة بعلم الله فى جميع طاعاته ، ولا يقنع بعلم الله إلا من لايخاف إلا الله ، ولا يرجو إلا الله . فأما من خاف غيره وارتجاه ، اشتهى اطلاعه على محاسن أحواله . فإن كان فى هذه الرتبة فليلزم قلبه كراهـة ذلك من جهة العقل والإيمان ، لما فيه من خطر التعرض للمقت ، وليراقب نفسه عند الطاعات العظيمة الشاقة التى لايقدر عليها غيره ، فإن النفس عند ذلك تكاد تغلى حرصا على الإفشاء ، وتقول مثل هذا العمل العظيم ، أو الخوف العظيم ، أو البكاء العظيم ، لو عرفه الخلق منك لسجدوا لك . فما فى الخلق من يقدر على مثله . فكيف ترضى بإخفائه . فيجهل الناس محلك ، وينكرون قدرك ، ويحرمون الاقتداء بك ! فى مثل هذا الأمر ينبغى أن يثبت قدمه ، ويتذكر فى مقابلة عظم عمله عظم ملك الآخرة ونعيم الجنة ، ودوامه أبد الآباد ، وعظم غضب الله ومقته على من طلب بطاعته ثوابا من عباده . ويعلم أن إظهاره لغيره محبب إليه ، وسقوط عنـد الله ،

---

(١) حديث الرياء سبعون بابا هكذا ذكر المصنف هذا ـ الحديث : هنا وكانه تصحف عليه أوعلى من نقله من كلامه انه الرياء بالمثناة وانما هو الربا بالموحدة والمرسوم كتابته بالواو والحديث رواه ابن ماجه من حديث أبى هريرة بلفظ الربا سبعون حوبا أيسرها ان ينكح الرجل أمه وفى اسناده أبو معشر وأسمه نجيح مختلف فيه وروى ابن ماجه أيضا من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الربا ثلاثة وسبعون بابا واسناده صحيح هكذا ذكر ابن ماجه الحديثين فى أبواب التجارات وقد روى البزار حديث ابن مسعود بلفظ الربا بضع وسبعون بابا والشرك مثل ذلك وهذه الزيادة قد يستدل بها على انه الرياء بالمثناة لاقترانه مع الشرك والله أعلم

Lajna - 1931

وإحباط للعمل العظيم . فيقول وكيف أتبع مثل هذا العمل بحمد الخلق ، وهم عاجزون لا يقدرون لى على رزق ولا أجل ؟ فيلزم ذلك قلبه .

ولا ينبغى أن ييأس عنه ، فيقول إنما يقدر على الإخلاص الأقوياء ؛ فأما المخلطون فليس ذلك من شأنهم . فيترك المجاهدة فى الإخلاص . لأن المخلط إلى ذلك أحوج من المتقى ، لأن المتقى إن فسدت نوافله . بقيت فرائضه كاملة تامة . والمخلط لا تخلو فرائضه عن النقصان ، والحاجة إلى الجبران بالنوافل . فإن لم تسلم صار مأخوذا بالفرائض ، هلك به . فالمخلط إلى الإخلاص أحوج

وقد روى تميم الدارى عن النبى صلى الله عليه وسلم (١) أنه قال « يُحَاسَبُ ٱلْعَبْدُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ فَإِنْ نَقَصَ فَرْضُهُ قِيلَ ٱنْظُرُوا هَلْ لَهُ مِنْ تَطَوُّعٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ أُكْمِلَ بِهِ فَرْضُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ تَطَوُّعٌ أُخِذَ بِطَرَفَيْهِ فَأُلْقِىَ فِى النَّارِ » فيأتى المخلط يوم القيامة وفرضه ناقص ، وعليه ذنوب كثيرة ، فاجتهاده فى جبر الفرائض وتكفير السيئات ، ولا يمكن ذلك إلا بخلوص النوافل . وأما المتقى ، فجهده فى زيادة الدرجات . فإن حبط تطوعه بقى من حسناته ما يترجح على السيئات ، فيدخل الجنة . فإذاً ينبغى أن يلزم قلبه خوف اطلاع غير الله عليه ، لتصح نوافله . ثم يلزم قلبه ذلك بعد الفراغ ، حتى لا يظهره ولا يتحدث به . وإذا فعل جميع ذلك . فينبغى أن يكون وجلا من عمله ، خائفا أنه ربما داخله من الرياء الخفى مالم يقف عليه ، فيكون شاكا فى قبوله ورده ، مجوزا أن يكون الله قد أحصى عليه من نيته الخفية ما مقته بها ، ورد عمله بسببها . ويكون هذا الشك والخوف فى دوام عمله وبعده لا فى ابتداء العقد . بل ينبغى أن يكون متيقنا فى الابتداء أنه مخلص ، ما يريد بعمله إلا الله ، حتى يصح عمله . فإذا شرع ومضت لحظة يمكن فيها الغفلة والنسيان ، كان الخوف من الغفلة عن شائبة خفية أحبطت عمله ، من رياء أو عجب أولى به . ولكن يكون رجاؤه أغلب من خوفه لأنه استيقن أنه دخل بالإخلاص ، وشك فى أنه هل أفسده برياء ، فيكون رجاء القبول أغلب وبذلك تعظم لذته فى المناجاة والطاعات . فالإخلاص يقين والرياء شك . وخوفه لذلك الشك جدير بأن يكفر خاطر الرياء إن كان قد سبق وهو غافل عنه . والذى يتقرب إلى الله بالسعى فى حوائج الناس وإفادة العلم ، ينبغى أن يلزم نفسه رجاء الثواب على دخول السرور

---

(١) حديث تميم الدارى فى إكمال فريضة الصلاة بالتطوع : أبو داود وابن ماجه وتقدم فى الصلاة

Lajna - 1932

على قلب من قضى حاجته فقط . ورجاء الثواب على عمل المتعلم بعلمه فقط ، دون شكر ، ومكافأة وحمد ، وثناء من المتعلم والمنعم عليه ، فإن ذلك يحبط الأجر . فهما توقع من المتعلم مساعدة فى شغل وخدمة ، أو مرافقة فى المشى فى الطريق ليستكثر باستتباعه ، أو ترددا منه فى حاجة فقد أخذ أجره ، فلا ثواب له غيره . نعم . إن لم يتوقع هو ولم يقصد إلا الثواب على عمله بعلمه ليكون له مثل أجره ، ولكن خدمه التلميذ بنفسه فقبل خدمته ، فنرجو أن لا يحبط ذلك أجره إذا كان لا ينتظره ولا يريده منه ، ولا يستبعده منه لو قطعه . ومع هذا فقد كان العلماء يحذرون هذا ، حتى أن بعضهم وقع فى بئر ، فجاء قوم فأدلوا حبلا ليرفعوه ، فحلف عليهم أن لا يقف معهم من قرأ عليه آية من القرآن ، أو سمع منه حديثا ، خيفة أن يحبط أجره . وقال شقيق البلخى : أهديت لسفيان الثورى ثوبا فرده علىّ . فقلت له ياأبا عبد الله لست أنا ممن يسمع الحديث حتى ترده علىّ . قال علمت ذاك ، ولكن أخوك يسمع منى الحديث فأخاف أن يلين قلبى لأخيك أكثر مما يلين لغيره . وجاء رجل إلى سفيان ببدرة أو بدرتين وكان أبوه صديقا لسفيان ، وكان سفيان يأتيه كثيرا . فقال له ياأبا عبد الله فى نفسك من أبى شيء ؟ فقال يرحم الله أباك ، كان وكان ، وأثنى عليه . فقال ياأباعبد الله ، قد عرفت كيف صار هذا المال إلى ، فأحب أن تأخذ هذه تستعين بها على عيالك . قال فقبل سفيان ذلك . قال فلما خرج قال لولده : يامبارك ، ألحقه فرده علىّ . فرجع فقال أحب تأخذ مالك . فلم يزل به حتى رده عليه ، وكأنه كانت أخوته مع أبيه فى الله تعالى ، فكره أن يأخذ ذلك . قال ولده فلما خرج لم أملك نفسى أن جئت إليه فقلت : ويلك ، أى شيء قلبك هذا حجارة ! عُدَّ أنه ليس لك عيال ، أما ترحمنى ؟ أما ترحم إخوتك ؟ أما ترحم عيالنا ؟ فأكثرت عليه . فقال لى يامبارك ، تأكلها أنت هنيئا مريئا ، وأسئل عنها أنا . فإذاً يجب على العالم أن يلزم قلبه طلب الثواب من الله فى اهتداء الناس به فقط . ويجب على المتعلم أن يلزم قلبه حمد الله وطلب ثوابه ، ونيل المنزلة عنده لا عند المعلم وعند الخلق . وربما يظن أن له أن يرائى بطاعته لينال عند المعلم رتبة فيتعلم منه . وهو خطأ . لأن إرادته بطاعته غير الله خسران فى الحال والمآل . وربما يفيد وربما لا يفيد . فكيف يخسر فى الحال عملا نقدا على توهم علم ! وذلك غير جائز . بل ينبغى أن يتعلم لله ، ويعبد الله ، ويخدم العلم لله ، لا ليكون له فى قلبه منزلة ؛

Lajna - 1933

إن كان يريد أن يكون تعلمه طاعة . فإن العباد أمروا أن لا يعبدوا إلا الله، ولا يريدوا بطاعتهم غيره

وكذلك من يخدم أبويه ، لا ينبغي أن يخدمهما لطلب المنزلة عندهما ، إلا من حيث أن رضا الله عنه في رضا الوالدين . ولا يجوز له أن يرائي بطاعته لينال بها منزلة عند الوالدين فإن ذلك معصية في الحال، وسيكشف الله عن ريائه، وتسقط منزلته من قلوب الوالدين أيضا

وأما الزاهد المعتزل عن الناس ، فينبغي له أن يلزم قلبه ذكر الله والقناعة بعلمه، ولا يخطر بقلبه معرفة الناس زهده واستعظامهم محله. فإن ذلك يغرس الرياء في صدره حتى تتيسر عليه العبادات في خلوته به. وإنما سكونه لمعرفة الناس باعتزاله واستعظامهم لمحله، وهو لا يدري أنه المخفف للعمل عليه

قال إبراهيم بن أدهم رحمه الله : تعلمت المعرفة من راهب يقال له سمعان ، دخلت عليه في صومعته ، فقلت ياسمعان منذ كم أنت في صومعتك ؟ قال منذ سبعين سنة . قلت فما طعامك ؟ قال ياحنيفي وما دعاك إلى هذا ؟ قلت أحببت أن أعلم . قال في كل ليلة حمصة . قلت فما الذي يهيج من قلبك حتى تكفيك هذه الحمصة ؟ قال ترى الدير الذي بحذائك؟ قلت نعم : قال إنهم يأتوني في كل سنة يوما واحدا ، فيزينون صومعتي ، ويطوفون حواها ويعظموني . فكلما تثاقلت نفسي عن العبادة ذكرتها عز تلك الساعة . فأنا أحتمل جهد سنة لعز ساعة . فاحتمل ياحنيفي جهد ساعة لعز الأبد . فوقر في قلبي المعرفة . فقال حسبك أو أزيدك ؟ قلت بلى . قال انزل عن الصومعة . فنزلت . فأدلى لي ركوة فيها عشرون حمصة فقال لي : ادخل الدير فقد رأوا ما أدليت إليك . فلما دخلت الدير اجتمع على النصارى فقالوا ياحنيفي ، ما الذي أدلى إليك الشيخ ؟ قلت من قوته . قالوا فما تصنع به ونحن أحق به؟ ثم قالوا ساوم . قلت عشرون دينارا . فأعطوني عشرين دينارا . فرجعت إلى الشيخ ،فقال ياحنيفي ما الذي صنعت ؟ قلت بعته منهم . قال بكم ؟ قلت بعشرين دينارا . قال أخطأت ، لو ساومتهم بعشرين ألف دينار لأعطوك . هذا عز من لا تعبده . فانظر كيف يكون عز من تعبده ! ياحنيفي أقبل على ربك ، ودع الذهاب والجيئة . والمقصود أن استشعار النفس عن العظمة في القلوب يكون باعثا في الخلوة ، وقد لا يشعر العبد به . فينبغي أن يلزم نفسه الحذر منه . وعلامة سلامته أن يكون الخلق عنده والبهائم بمثابة واحدة . فلو تغيروا عن اعتقادهم له لم يجزع ، ولم يضق به ذرعا، إلا كراهة ضعيفة . إن وجدها في قلبه فيردها في الحال بعقله وإيمانه ،

Lajna - 1934

فإنه لو كان فى عبادة واطلع الناس كلهم عليه ، لم يزده ذلك خشوعا ، ولم يداخله سرور بسبب اطلاعهم عليه . فإن دخل سرور يسير فهو دليل ضعفه ، ولكن إذا قدر على رده بكراهة العقل والإيمان ، وبادر إلى ذلك ، ولم يقبل ذلك السرور بالركون إليه، فيرجى له أن لا يخيب سعيه ، إلا أن يزيد عند مشاهدتهم فى الخشوع والانقباض كى لا ينبسطوا إليه ، فذلك لا بأس به ، ولكن فيه غرور . إذ النفس قد تكون شهوتها الخفية إظهار الخشوع وتتعلل بطلب الانقباض ، فيطالبها فى دعواها قصد الانقباض بموثق من الله غليظ ، وهو أنه لو علم أن انقباضهم عنه إنما حصل بأن يعدو كثيرا ، أو يضحك كثيرا ، أو يأكل كثيرا فتسمح نفسه بذلك . فإذا لم تسمح وسمحت بالعبادة ، فيشبه أن يكون مرادها المنزلة عندهم ولا ينجو من ذلك إلا من تقرر فى قلبه أنه ليس فى الوجود أحد سوى الله ، فيعمل عمل من لو كان على وجه الأرض وحده لكان يعمله ، فلا يلتفت قلبه إلى الخلق إلا خطرات ضعيفة لا يشق عليه إزالتها . فإذا كان كذلك لم يتغير بمشاهدة الخلق . ومن علامة الصدق فيه أنه لو كان له صاحبان ، أحدهما غنى والآخر فقير ، فلا يجد عند إقبال الغنى زيادة هزة فى نفسه لا كرامة ، إلا إذا كان فى الغنى زيادة علم أو زيادة ورع ، فيكون مكرما له بذلك الوصف لا بالغنى . فمن كان استرواحه إلى مشاهدة الأغنياء أكثر ، فهو مراء أو طماع . وإلا فالنظر إلى الفقراء يزيد فى الرغبة إلى الآخرة ، ويحبب إلى القلب المسكنة . والنظر إلى الأغنياء بخلافه . فكيف استروح بالنظر إلى الغنى أكثر مما يستروح إلى الفقير !

وقد حكى أنه لم ير الأغنياء فى مجلس أذل منهم فيه فى مجلس سفيان الثورى كان يجلسهم وراء الصف ويقدم الفقراء ، حتى كانوا يتمنون أنهم فقراء فى مجلسه . نعم لك زيادة إكرام للغنى إذا كان أقرب إليك أو كان بينك وبينه حق وصداقة سابقة ، ولكن يكون بحيث لو وجدت تلك العلاقة فى فقير ، لكنت لا تقدم الغنى عليه فى إكرام وتوقير ألبتة ، فإن الفقير أكرم على الله من الغنى فإيثارك له لا يكون إلا طمعا فى غناه ، ورياء له . ثم إذا سويت بينهما فى المجالسة ، فيخشى عليك أن تظهر الحكمة والخشوع للغنى أكثر مما تظهره للفقير ، وإنما ذلك رياء خفى ، أو طمع خفى . كما قال ابن السماك لجارية له : مالى إذا أتيت بغداد فتحت لى الحكمة ؟ فقالت الطمع يشحذ لسانك . وقد صدقت . فإن اللسان ينطلق عند الغنى بما لا ينطلق به عند الفقير وكذلك يحضر من الخشوع عنده ما لا يحضر عند الفقير

Lajna - 1935

ومكايد النفس وخفاياها فى هذا الفن لا تنحصر ولا ينجيك منها إلا أن تخرج ماسوى الله من قلبك ، وتتجرد بالشفقة على نفسك بقية عمرك ، ولا ترضى لها بالنار بسبب شهوات منغصة فى أيام متقاربة ، وتكون فى الدنيا كملك من ملوك الدنيا قد أمكنته الشهوات ، وساعدته اللذات ، ولكن فى بدنه سقم ، وهو يخاف الهلاك على نفسه فى كل ساعة لو اتسع فى الشهوات . وعلم أنه لو احتمى وجاهد شهوته ، عاش ودام ملكه . فلما عرف ذلك جالس الأطباء ، وحارف الصيادلة ، وعود نفسه شرب الأدوية المرة ، وصبر على بشاعتها وهجر بشيع اللذات ، وصبر على مفارقتها . فبدنه كل يوم يزداد نحولا لقلة أكله ، ولكن سقمه يزداد كل يوم نقصانا لشدة احتمائه . فهما نازعته نفسه إلى شهوة تفكر فى توالى الأوجاع والآلام عليه ، وأداء ذلك إلى الموت المفرق بينه وبين مملكته ، الموجب لشماتة الأعداء به . ومهما اشتد عليه شرب دواء تفكر فيما يستفيده منه من الشفاء ، الذى هو سبب التمتع بملكه ونعيمه ، فى عيش هنىء ، وبدن صحيح ، وقلب رخى ، وأمر نافذ ، فيخف عليه مهاجرة اللذات ، ومصابرة المكروهات . فكذلك المؤمن المريد لملك الآخرة . احتمى عن كل مهلك له فى آخرته ، وهى لذات الدنيا وزهرتها ، فاجتزى منها بالقليل ، واختار النحول والذبول ، والوحشة ، والحزن ، والخوف ، وترك المؤانسة بالخلق ، خوفا من أن يحل عليه غضب من الله فيهلك ، ورجاء أن ينجو من عذابه . فخف ذلك كله عليه عند شدة يقينه ، وإيمانه بعاقبة أمره ؛ وبما أعدّله من النعيم المقيم فى رضوان الله أبد الآباد . ثم علم أن الله كريم رحيم ، لم يزل لعباده المريدين لمرضاته عونا ، وبهم رءوفا ، وعليهم عطوفا . ولو شاء لأغناهم عن التعب ، ولكن أراد أن يبلوهم ، ويعرف صدق إرادتهم ، حكمة منه وعدلا ثم إذا تحمل التعب فى بدايته ؛ أقبل الله عليه بالمعونة والتيسير وحط عنه الأعباء ، وسهل عليه الصبر ، وحبب إليه الطاعة ، ورزقه فيها من لذة المناجاة ما يلهيه عن سائر اللذات ويقويه على إماتة الشهوات ، ويتولى سياسته وتقويته ، وأمده بمعونته . فإن الكريم لايضيع سعى الراجى ، ولا يخيب أمل المحب ، وهو الذى يقول . من تقرب إلىّ شبرا تقربت إليه ذارعا : ويقول تعالى . لقد طال شوق الأبرار إلى لقائى ، وإنى إلى لقائهم أشد شوقا . فليظهر العبد فى البداية جده وصدقه وإخلاصه ، فلا يعوزه من الله تعالى على القرب ماهو اللائق ، بجوده ، وكرمه ، ورأفته ، ورحمته . تم كتاب ذم الجاه والرياء ، والحمد لله وحده

فهرست الجزء العاشر

الصفحة

كتاب ذم البخل

وذم حب المال ١٧٥٣
بيان ذم المال وكراهة حبه ١٧٥٥
الأحاديث الواردة فى ذم المال ١٧٥٦
الآثار الواردة فى ذم المال ١٧٥٨
بيان مدح المال والجمع بينه وبين الدم ١٧٥٩
منزلة المال فى الدنيا ١٧٦٠
بيان تفصيل آفات المال وفوائده ١٧٦٢
فوائد المال الدينية
الاستعانة به على العبادة
الصدقة
المروءة
وقاية العرض ١٧٦٣
الاستخدام
الخيرات العامة
آفات المال
تسهيل سبل المعاصى
التنعم وما يترتب عليه ١٧٦٤
الانشغال بالمال عن ذكر الله تعالى
بيان ذم الحرص والطمع ومدح القناعة واليأس مما فى أيدى الناس ١٧٦٥
طمع الانسان
مدح القناعة ١٧٦٦
النهى عن شدة الحرص
النهى عن الطمع ١٧٦٧
الآثار الواردة فى الطمع والقناعة
مثال لطمع الآدمى على لسان الطيور ١٧٦٩
طمع العالم يذهب علمه ١٧٧٠
بيان علاج الحرص والطمع والدواء الذى يكتسب به صفة القناعة
الاقتصاد فى المعيشة باب للقناعة
عدم التفكر فى رزق الغد ١٧٧١

الصفحة

عز النفس فى القناعة ١٧٧٣
التشبه بالصالحين
صرف النظر عمن هو فوقه الى من هو دونه فى المال ١٧٧٤
بيان فضيلة السخاء
الأحاديث الواردة فى الحث على السخاء ١٧٧٥
السخاء شجرة فى الجنة ١٧٧٦
سخاء المرء يحقن دمه ١٧٧٧
الآثار الواردة فى فضل السخاء ١٧٧٩
منتهى الكرم كرم الحسن بن على رضى الله عنهما ١٧٨٠
حكايات الاسخياء ١٧٨١
سخاء عائشة رضى الله عنها
سخاء عبيد الله بن عباس
سخاء معاوية
سخاء المأمون ١٧٨٢
سخاء الحسن
سخاء ابن عباس وتواضعه ١٧٨٣
سخاء عبد الحميد بن سعد
سخاء أبى طاهر بن كثير
سخاء أبى مرثد
سخاء معن بن زائدة
سخاء الحسن والحسين وعبد الله ابن جعفر ١٧٨٤
سخاء عبد الله بن عامر
سخاء الليث بن سعد ١٧٨٥
بيان ذم البخل ١٧٨٩
الأحاديث فى ذم البخل ١٧٩٠
تعوذه صلى الله عليه وسلم من البخل ١٧٩١
البخل يذهب كرامة المرء بين قومه ١٧٩٢
سخاء البخيل عند موته لاينفع ١٧٩٣

	الصفحة
الآثار الواردة فى ذم البخل	١٧٩٤
حكايات البخلاء	١٧٩٦
بيان الايثار وفضله	١٧٩٧
الايثار اعلى درجات السخاء	
بعض امثلة الايثار	١٧٩٨
ايثار على كرم الله وجهه ومباهاة الله به ملائكته	١٧٩٩
بيان حد السخاء والبخل وحقيقتهما	١٨٠٠
حد البخل	١٨٠١
حد الجود	
حد البخل والجود للغزالى	
السخاء فى الدين	١٨٠٤
بيان علاج البخل	
حب المال كوسيلة لقضاء الشهوات	
حب المال لذاته	١٨٠٥
علاج البخل بالرياء	١٨٠٦
بيان مجموع الوظائف التى على العبد فى ماله	١٨٠٨
معرفة قيمته	
اكتسابه من الحلال	
اكتساب قدر الحاجة	
انفاقه فى الحلال	١٨٠٩
نية الاستعانة على العبادة به	
بيان ذم الغنى ومدح الفقر	١٨١٠
كلام المحاسبى فى اغناء علماء السوء	
موازنة بين السلف والخلف	١٨١٤
قصة ثعلبة بن حاطب	١٨٢٢
انغماسه فى جمع المال يلهيه عن الفرائض	
بحكم الله فيه	١٨٢٣
عدم قبول توبته	
حب المال يقتل صاحبه	١٨٢٥

	الصفحة
كتاب ذم الجاه والرياء	١٨٢٧
بيان ذم الشهرة وانتشار الصيت	١٨٣٠
بيان فضيلة الخمول	١٨٣١
بيان ذم حب الجاه	١٨٣٤
بيان معنى الجاه وحقيقته	١٨٣٥
بيان سبب كون الجاه محبوبا بالطبع حتى لا يخلو عنه قلب الا بشديد المجاهدة	١٨٣٦
ترجيح الجاه على المال	
بيان الكمال الحقيقى والكمال الوهمى الذى لا حقيقة له	١٨٤٢
المعلومات المتغيرة	
المعلومات الأزلية	
بيان ما يحمد من حب الجاه ومايذم	١٨٤٥
بيان السبب فى حب المدح والثناء وارتياح النفس به وميل الطبع اليه وبغضها للذم ونفرتها منه	١٨٤٧
بيان علاج حب الجاه	١٨٤٩
بيان وجه العلاج لحب المدح وكراهة الذم	١٨٥٢
بيان علاج كراهة الذم	١٨٥٤
الذم بقصد التعنت	١٨٥٥
الذم بغير حق	
بيان اختلاف أحوال الناس فى المدح والذم	١٨٥٦
درجات الناس بالنسبة للمدح	١٨٥٨
الشطر الثانى من الكتاب	١٨٥٩
فى طلب الجاه والمنزلة بالعبادات	
بيان ذم الرياء ــ آيات ذم الرياء	
احاديث ذم الرياء	١٨٦٠
الآثار الواردة فى ذم الرياء	١٨٦٥
بيان حقيقة الرياء وما يراءى به	١٨٦٦
الرياء بالبدن ــ الرياء بالهيئة والزى	١٨٦٧
الرياء بالقول	١٨٦٨
الرياء بالعمل ــ الرياء بالاصحاب والزائرين	١٨٦٩

	الصفحة
حكم الرياء	١٨٧٠
بيان درجات الرياء ــ قصة الرياء	١٨٧٣
الرياء بأصل الايمان	١٨٧٤
الرياء بالعبادات المفروضة	١٨٧٥
الرياء بالنوافل	
الرياء بأوصاف العبادات	١٨٧٦
الرياء بالكمالات فى العبادة	١٨٧٧
الرياء بالزيادات فى العبادة	
الرياء بالطاعة للتمكن من المعصية	
الرياء بالطاعة لنيل حظ مباح من حظوظ الدنيا	١٨٧٨
الرياء بالطاعة دفعا للمذمة	
بيان الرياء الخفى الذى هو أخفى من دبيب النمل	١٨٧٩
بيان مايحبط العمل من الرياء الخفى والجلى ومالايحبط	١٨٨٣
وارد الرياء بعد الفراغ من العمل	
بيان دواء الرياء وطريق معالجة القلب فيه	١٨٨٨
استئصال الرياء	
علاج طلب المحمدة عند الناس	١٨٨٩
علاج الطمع فيما فى أيدى الناس	١٨٩٠
علاج خوف مذمة الخلق	

	الصفحة
بيان الرخصة فى قصد اظهار الطاعات اظهار نفس العمل	١٨٩٩
التحدث بالعمل بعد الفراغ منه	١٩٠٢
بيان الرخصة فى كتمان الذنوب وكراهه اطلاع الناس عليه وذمهم له	١٩٠٣
الفرح بالسر وكراهية الفضيحة	
الأمر بستر الذنوب	١٩٠٤
كراهية الذم	
التأذى بالذم	
كراهية الذم لعصيان الذام به	١٩٠٥
ستر الذنب خوفا من عاقبته	
ستر الذنب حياء	
بيان ترك الطاعات خوفا من الرياء ودخول الآفات	١٩٠٧
الفضاء	١٩١٣
الوعظ والفتوى	
صفة الواعظ	١٩١٥
علامات الواعظ الصادق	١٩١٨
الحسن والحجاج	
بيان ما يصح من نشاط العبد للعبادة بسبب رؤية الخلق ومالا يصح	١٩٢٠
أمثلة من خشوع النفاق	١٩٢١
بيان ما ينبغى للمريد أن يلزم نفسه قبل العمل وبعده وفيه	١٩٢٤

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الحادي عشر

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

كتاب ذمّ الكبر والعجب

Lajna - 1938

كتاب ذم الكبر والعجب

وهو الكتاب التاسع من ربع المهلكات

من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الخالق ، البارىء ، المصوّر ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، العلى الذى لا يضعه عن مجده واضع ، الجبار الذى كل جبار له ذليل خاضع ، وكل متكبر فى جناب عزه مسكين متواضع . فهو القهار الذى لا يدفعه عن مراده دافع ، الغنى الذى ليس له شريك ولا منازع ، القادر الذى بهر أبصارَ الخلائق جلاله وبهاؤه ، وقهر العرش المجيد استواؤه واستعلاؤه واستيلاؤه ، وحصر ألسن الأنبياء وصفه وثناؤه ، وارتفع عن حد قدرتهم إحصاؤه واستقصاؤه . فاعترف بالعجز عن وصف كنه جلاله ملائكته وأنبياؤه ، وكسر ظهور الأكاسرة عزه وعلاؤه ، وقصر أيدى القياصرة عظمته وكبرياؤه . فالعظمة إزاره والكبرياء رداؤه ، ومن نازعه فيهما قصمه بداء الموت فأعجزه دواؤه . جل جلاله وتقدست أسماؤه . والصلاة على محمد الذى أنزل عليه النور المنتشر ضياؤه ، حتى أشرقت بنوره أكناف العالم وأرجاؤه ، وعلى آله وأصحابه الذين هم أحباء الله وأولياؤه ، وخيرته وأصفياؤه ، وسلم تسليما كثيرا

أما بعد فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « قَالَ اللهُ تَعَالَى ٱلْكِبْرِيَاءُ رِدَائِى وَٱلْعَظَمَةُ إِزَارِى فَمَنْ نَازَعَنِى فِيهِمَا قَصَمْتُهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ شُحٌّ مُطَاعٌ وَهَوًى مُتَّبَعٌ وَإِعْجَابُ ٱلْمَرْءِ بِنَفْسِهِ » فالكبر والعجب داآن مهلكان . والمتكبر

(كتاب ذم الكبر والعجب)

(١) حديث قال الله تعالى الكبرياء ردائى والعظمة إزارى فمن نازعنى فيهما قصمته : الحاكم فى المستدرك دون ذكر العظمة وقال صحيح على شرط مسلم وتقدم فى العلم وسيأتى بعد حديثين بلفظ آخر

(٢) حديث ثلاث مهلكات ـ الحديث : البزار والطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث أنس بسند ضعيف وتقدم فيه أيضا .

Lajna - 1939

والعجب سقيمان مريضان ؛ وهما عند الله ممقوتان بغيضان . وإذا كان القصد فى هذا الربع من كتاب إحياء علوم الدين شرح المهلكات ، وجب إيضاح الكبر والعجب فإنهما من قبائح المرديات ونحن نستقصى بيانهما من الكتاب فى شطرين . شطر فى الكبر ، وشطر فى العجب

الشطر الأول

من الكتاب فى الكبر

وفيه بيان ذم الكبر ، وبيان ذم الاختيال ، وبيان فضيلة التواضع ، وبيان حقيقة التكبر وآفته ، وبيان من يتكبر عليه ودرجات التكبر ، وبيان ما به التكبر ، وبيان البواعث على التكبر ، وبيان أخلاق المتواضعين وما فيه يظهر الكبر ، وبيان علاج الكبر ، وبيان امتحان النفس فى خلق الكبر ، وبيان المحمود من خلق التواضع والمذموم منه

بيان

ذم الكبر

قد ذم الله الكبر فى مواضع من كتابه ، وذم كل جبار متكبر ، فقال تعالى (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ [1]) وقال عز وجل (كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ [1]) وقال تعالى (وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ [2]) وقال تعالى (إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ [4]) وقال تعالى (لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا [5]) وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ [6])

وذم الكبر فى القرءان كثير . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ كِبْرٍ وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ » وقال أبو هريرة رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من كبر ولا يدخل النار رجل فى قلبه مثقال حبة من ايمان : مسلم من حديث ابن مسعود

(١) الاعراف : ١٤٦ (٢) غافر : ٣٥ (٣) ابراهيم : ١٥ (٤) النحل : ٢٣ (٥) الفرقان : ٢١ (٦) غافر : ٦٠

Lajna - 1940

(١) « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي فَمَنْ نَازَعَنِي وَاحِداً مِنْهُمَا أَلْقَيْتُهُ فِي جَهَنَّمَ وَلاَ أُبَالِي » وعن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال : التقى عبد الله بن عمرو وعبدالله بن عمر على الصفا ، فتواقفا ، فمضى ابن عمرو ، وأقام ابن عمر يبكي . فقالوا ما يبكيك يا أبا عبدالرحمن؟ فقال هذا ، يعني عبد الله بن عمرو ، زعم أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) يقول « مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ كِبْرٍ أَكَبَّهُ اللهُ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « لاَ يَزَالُ الرَّجُلُ يَذْهَبُ بِنَفْسِهِ حَتَّى يُكْتَبَ فِي الْجَبَّارِينَ فَيُصِيبُهُ مَا أَصَابَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ » . وقال سليمان بن داود عليهما السلام يوما للطير ، والإنس ، والجن ، والبهائم اخرجوا . فخرجوا في مائتي ألف من الإنس ، ومائتي ألف من الجن . فرفع حتى سمع زجل الملائكة بالتسبيح في السموات ، ثم خفض حتى مست أقدامه البحر ، فسمع صوتا : لو كان في قلب صاحبكم مثقال ذرة من كبر لخسفت به أبعد مما رفعته

وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ عُنُقٌ لَهُ أُذُنَانِ تَسْمَعَانِ وَعَيْنَانِ تُبْصِرَانِ وَلِسَانٌ يَنْطِقُ يَقُولُ وُكِّلْتُ بِثَلاَثَةٍ بِكُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَبِكُلِّ مَنْ دَعَا مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ وَبِالْمُصَوِّرِينَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بَخِيلٌ وَلاَ جَبَّارٌ وَلاَ سَيِّءُ الْمَلَكَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ النَّارُ أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ وَقَالَتِ الْجَنَّةُ مَالِي لاَ يَدْخُلُنِي إِلاَّ ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَاطُهُمْ وَعَجَزَتُهُمْ

---

(١) حديث أبي هريرة يقول الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحدا منهما ألقيته في جهنم مسلم وأبو داود وابن ماجه واللفظ له وقال أبو داود قذفته في النار وقال مسلم حديثه وقال رداءه وإزاره بالغيبة وزاد مع أبي هريرة أبا سعيد أيضا

(٢) حديث عبدالله بن عمرو من كان في قلبه مثقال حبة من كبر كبه الله في النار على وجهه : أحمد والبيهقي في شعب الإيمان من طريقه باسناد صحيح

(٣) حديث لا يزال الرجل يذهب بنفسه حتى يكتب في الجبارين ـ الحديث : الترمذي وحسنه من حديث سلمة بن الأكوع دون قوله من العذاب

(٤) حديث يخرج من النار عنق له أذنان ـ الحديث : الترمذي من حديث أبي هريرة وقال حسن صحيح غريب

(٥) حديث لا يدخل الجنة جبار ولا بخيل ولا سيء الملكة : تقدم في أسباب الكسب والمعاش والمعروف خائن مكان جبار

(٦) حديث تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة

Lajna - 1941

فَقَالَ اللهُ لِلْجَنَّةِ إِنَّمَا أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي وَقَالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ وَلِكُلٍّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا » وقال صلى الله عليه وسلم (١) « بِئْسَ الْعَبْدُ عَبْدٌ تَجَبَّرَ وَاعْتَدَى وَنَسِيَ الْجَبَّارَ الْأَعْلَى بِئْسَ الْعَبْدُ عَبْدٌ تَجَبَّرَ وَاخْتَالَ وَنَسِيَ الْكَبِيرَ الْمُتَعَالَ بِئْسَ الْعَبْدُ عَبْدٌ غَفَلَ وَسَهَا وَنَسِيَ الْمَقَابِرَ وَالْبِلَى بِئْسَ عَبْدٌ عَتَا وَبَغَى وَنَسِيَ الْمَبْدَأَ وَالْمُنْتَهَى » وعن ثابت أنه قال (٢) : بلغنا أنه قيل يارسول الله ، ما أعظم كبر فلان ! فقال « أَلَيْسَ بَعْدَهُ الْمَوْتُ ؟ » وقال عبد الله بن عمرو إن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) قال « إِنَّ نُوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ دَعَا ابْنَيْهِ وَقَالَ إِنِّي آمُرُكُمَا بِاثْنَتَيْنِ وَأَنْهَاكُمَا عَنِ اثْنَتَيْنِ أَنْهَاكُمَا عَنِ الشِّرْكِ وَالْكِبْرِ وَآمُرُكُمَا بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَإِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرَضِينَ وَمَا فِيهِنَّ لَوْ وُضِعَتْ فِي كَفَّةِ الْمِيزَانِ وَوُضِعَتْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فِي الْكَفَّةِ الْأُخْرَى كَانَتْ أَرْجَحَ مِنْهُمَا وَلَوْ أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرَضِينَ وَمَا فِيهِنَّ كَانَتَا حَلْقَةً فَوُضِعَتْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ عَلَيْهَا لَقَصَمَتْهَا وَآمُرُكُمَا بِسُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ فَإِنَّهَا صَلَاةُ كُلِّ شَيْءٍ وَبِهَا يُرْزَقُ كُلُّ شَيْءٍ » . وقال المسيح عليه السلام : طوبى لمن علمه الله كتابه ثم لم يمت جبارا . وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « أَهْلُ النَّارِ كُلُّ جَعْظَرِيٍّ جَوَّاظٍ مُسْتَكْبِرٍ جَمَّاعٍ مَنَّاعٍ وَأَهْلُ الْجَنَّةِ الضُّعَفَاءُ الْمَقْلُوبُونَ »

---

(١) حديث بئس العبد عبد تجبر واعتدى ـ الحديث : الترمذى من حديث أسماء بنت عميس بزيادة فيه مع تقديم وتأخير وقال غريب وليس اسناده بالقوى ورواه الحاكم فى المستدرك وصححه ورواه البيهقى فى الشعب من حديث نعيم بن عمار وضعفه

(٢) حديث ثابت بلغنا انه قيل يارسول الله ما أعظم كبر فلان فقال أليس بعده الموت : البيهقى فى الشعب هكذا مرسلا بلفظ تجبر

(٣) حديث عبد الله بن عمرو ان نوحا لما حضرته الوفاة دعا ابنيه وقال انى آمركما باثنتين وأنهاكما عن اثنتين أنهاكما عن الشرك والكبر ـ الحديث : أحمد والبخارى فى كتاب الأدب والحاكم بزيادة فى نقله قال صحيح الاسناد

(٤) حديث أهل النار كل جعظرى جواظ مستكبر جماع مناع : وهذه الزيادة عندها من حديث عبد الله ابن عمرو وفى الصحيحين من حديث حارثة بن وهب الخزاعى ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر

Lajna - 1942

وقال صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيْنَا وَأَقْرَبَكُمْ مِنَّا فِي الْآخِرَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيْنَا وَأَبْعَدَكُمْ مِنَّا الثَّرْثَارُونَ الْمُتَشَدِّقُونَ الْمُتَفَيْهِقُونَ » قالوا يارسول الله قد علمنا الثرثارون والمتشدقون ، فما المتفيهقون ؟ قال « الْمُتَكَبِّرُونَ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « يُحْشَرُ الْمُتَكَبِّرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي مِثْلِ صُوَرِ الذَّرِّ تَطَؤُهُمُ النَّاسُ ذَرًّا فِي مِثْلِ صُوَرِ الرِّجَالِ يَعْلُوهُمْ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الصَّغَارِ ثُمَّ يُسَاقُونَ إِلَى سِجْنٍ فِي جَهَنَّمَ يُقَالُ لَهُ بُولَسُ يَعْلُوهُمْ نَارُ الْأَنْيَارِ يُسْقَوْنَ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ عُصَارَةُ أَهْلِ النَّارِ » . وقال أبو هريرة . قال النبي صلى الله عليه وسلم (٣) « يُحْشَرُ الْجَبَّارُونَ وَالْمُتَكَبِّرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صُوَرِ الذَّرِّ تَطَؤُهُمُ النَّاسُ لِهَوَانِهِمْ عَلَى اللهِ تَعَالَى » وعن محمد بن واسع قال . دخلت على بلال بن أبي بردة ، فقلت له يا بلال إن أباك حدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم (٤) أنه قال « إِنَّ فِي جَهَنَّمَ وَادِيًا يُقَالُ لَهُ هَبْهَبُ حَقٌّ عَلَى اللهِ أَنْ يُسْكِنَهُ كُلَّ جَبَّارٍ » فإياك يا بلال أن تكون ممن يسكنه . وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « إِنَّ فِي النَّارِ قَصْرًا يُجْعَلُ فِيهِ الْمُتَكَبِّرُونَ وَيُطْبَقُ عَلَيْهِمْ » وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ نَفْخَةِ الْكِبْرِيَاءِ »

---

(١) حديث ان أحبكم الينا وأقربكم منا في الآخرة أحاسنكم أخلاقا ـ الحديث : أحمد من حديث أبي ثعلبة الخشني بلفظ الى ومنى وفيه انقطاع ومكحول لم يسمع من أبي ثعلبة وقد تقدم في رياضة النفس أول الحديث

(٢) حديث يحشر المتكبرون يوم القيامة ذرا في صور الرجال ـ الحديث : الترمذي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقال حسن غريب

(٣) حديث أبي هريرة يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة في صور الذر ـ الحديث : البزار هكذا مختصرا دون قوله الجبارون واسناده حسن

(٤) حديث أبي موسى ان في جهنم واديا يقال له هبهب حق على الله أن يسكنه كل جبار : أبو يعلى والطبراني والحاكم وقال صحيح الاسناد قلت فيه أزهر بن سنان ضعفه ابن معين وابن حبان وأورد له في الضعفاء هذا الحديث

(٥) حديث ان في النار قصرا يجعل فيه المتكبرون ويطبق عليهم : البيهقي في الشعب من حديث أنس وقال تواريث مكان قصرا وقال فيقفل مكان يطبق وفيه أبان بن أبي عياش وهو ضعيف

(٦) حديث اللهم اني أعوذ بك من نفخة الكبرياء : لم أره بهذا اللفظ وروى أبو داود وابن ماجه من حديث جبير ابن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم في أثناء حديث أعوذ بالله من الشيطان من نفخه ونفثه وهمزه قال نفثه الشعر ونفخه الكبر وهمزه الموتة ولأصحاب السنن من حديث أبي سعيد الخدري نحوه تكلم فيه أبو داود وقال الترمذي هو أشهر حديث في هذا الباب .

Lajna - 1943

وقال[1] «مَنْ فَارَقَ رُوحُهُ جَسَدَهُ وَهُوَ بَرِىءٌ مِنْ ثَلَاثٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ الْكِبْرُ وَالدَّيْنُ وَالْغُلُولُ»

الآثار . قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه • لا يحقرن أحد أحدا من المسلمين ، فإن صغير المسلمين عند الله كبير • وقال وهب . لما خلق الله جنة عدن ، نظر إليها فقال . أنت حرام على كل متكبر . وكان الأحنف بن قيس يجلس مع مصعب بن الزبير على سريره فجاء يوما ومصعب مادّ رجليه ، فلم يقبضهما ، وقعد الأحنف فزحمه بعض الزحمة ، فرأى أثر ذلك فى وجهه ، فقال . عجبا لابن آدم يتكبر وقد خرج من مجرى البول مرتين . وقال الحسن . العجب من ابن آدم يغسل الخرء بيده كل يوم مرة أو مرتين ، ثم يعارض جبار السموات وقد قيل فى (وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ[1]) هو سبيل الغائط والبول . وقد قال محمد بن الحسين بن على . ما دخل قلب امرىء شىء من الكبر قط إلا نقص من عقله بقدر ما دخل من ذلك ، قل أو كثر . وسئل سليمان عن السيئة التى لا تنفع معها حسنة ، فقال الكبر . وقال النعمان بن بشير على المنبر . إن للشيطان مصالى وفخوخا ، وإن من مصالى الشيطان وفخوخه البطر بأنعم الله ، والفخر بإعطاء الله ، والكبر على عباد الله ، واتباع الهوى فى غير ذات الله . نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدنيا والآخرة بمنه وكرمه

بيان

ذم الاختيال وإظهار آثار الكبر في المشى وجر الثياب

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] «لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى رَجُلٍ يَجُرُّ إِزَارَهُ بَطَرًا» وقال صلى الله عليه وسلم[3] « بَيْنَمَا رَجُلٌ يَتَبَخْتَرُ فِي بُرْدَتِهِ إِذْ أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ فَخَسَفَ اللهُ بِهِ الْأَرْضَ

---

(١) حديث من فارق روحه جسده وهو برىء من ثلاثة دخل الجنة الكبر والدين والغلول: الترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث ثوبان وذكر المصنف لهذا الحديث هنا موافق للمشهور فى الرواية انه الكبر بالموحدة والراء لكن ذكر ابن الجوزى فى جامع المسانيد عن الدارقطنى قال انما هو الكنز بالنون والزاى وكذلك أيضا ذكر ابن مردويه الحديث فى تفسير والذين يكنزون الذهب والفضة

(٢) حديث لا ينظر الله الى من جر إزاره بطرا: متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٣) حديث بينما رجل يتبختر فى برديه قد أعجبته نفسه الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

---

(١) الذاريات : ٢١

Lajna - 1944

فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم « مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ لاَ يَنْظُرُ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال زيد بن أسلم : دخلت على ابن عمر ، فمر به عبد الله بن واقد وعليه ثوب جديد ، فسمعته يقول . أى بنى ارفع إزارك ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يقول « لاَ يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ خُيَلاَءَ » وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] بصق يوما على كفه ، ووضع أصبعه عليه وقال « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى ابْنَ آدَمَ أَتُعْجِزُنِي وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ مِثْلِ هَذِهِ حَتَّى إِذَا سَوَّيْتُكَ وَعَدَلْتُكَ مَشَيْتَ بَيْنَ بُرْدَيْنِ وَلِلأَرْضِ مِنْكَ وَئِيدٌ جَمَعْتَ وَمَنَعْتَ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ قُلْتَ أَتَصَدَّقُ وَأَنَّى أَوَانُ الصَّدَقَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِذَا مَشَتْ أُمَّتِي الْمُطَيْطَاءَ وَخَدَمَهُمْ فَارِسُ وَالرُّومُ سَلَّطَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ » قال ابن الأعرابى . هى مشية فيها اختيال وقال صلى الله عليه وسلم [4] « مَنْ تَعَظَّمَ فِي نَفْسِهِ وَاخْتَالَ فِي مِشْيَتِهِ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ »

الآثار : عن أبى بكر الهذلى قال : بينما نحن مع الحسن ، إذ مر علينا ابن الأهتم يريد المقصورة ، وعليه جباب خز قد نضد بعضها فوق بعض على ساقه ، وانفرج عنها قباؤه ، وهو يمشى بتبختر . إذ نظر إليه الحسن نظرة فقال : أف أف ، شامخ بأنفه ، ثانى عطفه ، مصعر خده ، ينظر فى عطفيه . أى حميق أنت ، تنظر فى عطفيك ، فى نعم غير مشكورة ولا مذكورة ، غير المأخوذ بأمر الله فيها ، ولا المؤدى حق الله منها ! والله أن يمشي أحد طبيعته يتخلج تخلج المجنون ، فى كل عضو من أعضائه لله نعمة ، وللشيطان به لفتة . فسمع ابن الأهتم فرجع يعتذر إليه . فقال لا تعذر إلىّ وتب إلى ربك . أما سمعت قول الله تعالى

---

(١) حديث ابن عمر لا ينظر الله الى من جر إزاره خيلاء : رواه مسلم مقتصرا على المرفوع دون ذكر مرور عبد الله بن واقد على ابن عمر وهو رواية لمسلم ان المار رجل من بنى ليث غير مسمى

(٢) حديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بصق يوما على كفه ووضع أصبعه عليها وقال يقول ابن آدم أتعجزنى وقد خلقتك من مثل هذه ـ الحديث : ابن ماجه والحاكم وصحح اسناده من حديث بشر بن حجاش

(٣) حديث اذا مشت أمتى المطيطاء ـ الحديث : الترمذى وابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر ـ المطيطاء بضم الميم وفتح الطاءين المهملتين بينهما مثناة من تحت مصغرا وإيستعمل مكبرا

(٤) حديث من تعظم فى نفسه واختال فى مشيه لقى الله وهو عليه غضبان : أحمد والطبرانى والحاكم وصححه والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عمر

Lajna - 1945

(وَلاَ تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً [1])

ومر بالحسن شاب عليه بزة له حسنة ، فدعاه فقال له : ابن آدم معجب بشبابه ، محب لشمائله ، كأن القبر قد وارى بدنك ، وكأنك قد لاقيت عملك . ويحك داو قلبك ، فإن حاجة الله إلى العباد صلاح قلوبهم . وروى أن عمر بن عبد العزيز حج قبل أن يستخلف فنظر إليه طاوس وهو يختال فى مشيته ، فغمز جنبه بأصبعه ثم قال : ليست هذه مشية من فى بطنه خرء . فقال عمر كالمعتذر : ياعم لقد ضرب كل عضو منى على هذه المشية حتى تعلمتها . ورأى محمد بن واسع ولده يختال ، فدعاه وقال : أتدرى من أنت ؟ أما أمك فأشتريها بمائتى درهم ، وأما أبوك فلا أكثر الله فى المسلمين مثله . ورأى ابن عمر رجلا يجر إزاره فقال . إن للشيطان إخوانا كررها مرتين أو ثلاثا . ويروى أن مطرف بن عبد الله ابن الشخير رأى المهلب وهو يتبختر فى جبة خز ، فقال : ياعبد الله ، هذه مشية يبغضها الله ورسوله . فقال له المهلب : أما تعرفنى ؟ فقال بلى أعرفك ، أولك نطفة مذرة . وآخرك جيفة قذرة ، وأنت بين ذلك تحمل العذرة . فمضى المهلب وترك مشيته تلك . وقال مجاهد فى قوله تعالى (ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى [2]) أى يتبختر

وإذ قد ذكرنا ذم الكبر والاختيال ، فلنذكر فضيلة التواضع والله تعالى أعلم

بيان

فضيلة التواضع

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَا زَادَ اللهُ عَبْداً بِعَفْوٍ إِلاَّ عِزّاً وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلّهِ إِلاَّ رَفَعَهُ اللهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَا مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ وَمَعَهُ مَلَكَانِ وَعَلَيْهِ حَكَمَةٌ يُمْسِكَانِهِ بِهَا فَإِنْ هُوَ رَفَعَ نَفْسَهُ جَبَذَاهَا ثُمَّ قَالاَ اللَّهُمَّ ضَعْهُ وَإِنْ وَضَعَ

---

(١) حديث مازاد الله عبدا بعفو الاعزا ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة وقد تقدم

(٢) حديث مامن أحد الاومعه ملكان وعليه حكمة يمسكانه بها ـ الحديث : العقيلى فى الضعفاء والبيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة والبيهقى أيضا من حديث ابن عباس وكلاهما ضعيف

---

(١) لقمان : ١٨ (٢) القيامة : ٣٣

Lajna - 1946

نَفْسَهُ قَالَا اللَّهُمَّ ارْفَعْهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [١] « طُوبَى لِمَنْ تَوَاضَعَ فِي غَيْرِ مَسْكَنَةٍ وَأَنْفَقَ مَالاً جَمَعَهُ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ وَرَحِمَ أَهْلَ الذُّلِّ وَالْمَسْكَنَةِ وَخَالَطَ أَهْلَ الْفِقْهِ وَالْحِكْمَةِ » وعن أبي سلمة المدبني ، عن أبيه ، عن جده قال . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] عندنا بقباء ، وكان صائما . فأتيناه عند إفطاره بقدح من لبن ، وجعلنا فيه شيئا من عسل . فلما رفعه وذاقه وجد حلاوة العسل ، فقال « مَا هَذَا ؟ » قلنا يارسول الله جعلنا فيه شيئا من عسل . فوضعه وقال « أَمَا إِنِّي لَا أُحَرِّمُهُ وَمَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ اللَّهُ وَمَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللَّهُ وَمَنِ اقْتَصَدَ أَغْنَاهُ اللَّهُ وَمَنْ بَذَّرَ أَفْقَرَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَكْثَرَ ذِكْرَ اللَّهِ أَحَبَّهُ اللَّهُ »

وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم [٣] كان في نفر من أصحابه في بيته يأكلون ، فقام سائل على الباب ، وبه زمانة يتكره منها . فأذن له . فلما دخل أجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذه ، ثم قال له « اطْعَمْ » فكأن رجلا من قريش اشمأز منه وتكره فمامات ذلك الرجل حتى كانت به زمانة مثلها . وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « خَيَّرَنِي رَبِّي بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَنْ أَكُونَ عَبْداً رَسُولاً أَوْ مَلِكاً نَبِيّاً فَلَمْ أَدْرِ أَيُّهُمَا أَخْتَارُ وَكَانَ صَفِيِّي مِنَ الْمَلَائِكَةِ جِبْرِيلُ فَرَفَعْتُ رَأْسِي إِلَيْهِ فَقَالَ تَوَاضَعْ لِرَبِّكَ فَقُلْتُ عَبْداً رَسُولاً »

---

(١) حديث طوبى لمن تواضع في غير مسكنة ـ الحديث : البغوي وابن قانع والطبراني من حديث ركب المصري والبزار من حديث أنس وقد تقدم بعضه في العلم وبعضه في آفات اللسان

(٢) حديث أبي سلمة المدبني عن أبيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا بقباء وكان صائما ـ الحديث : وفيه من تواضع رفعه الله ـ الحديث : رواه البزار من رواية طلحة بن يحيى ابن طلحة بن عبيد الله عن أبيه عن جده طلحة فذكر نحوه دون قوله ومن أكثر من ذكر الله أحبه الله ولم يقل بقباء وقال الذهبي في الميزان انه خبر منكر وقد تقدم ورواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة قالت أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح فيه لبن وعسل ـ الحديث : وفيه أما اني لا أزعم أنه حرام ـ الحديث : وفيه من أكثر ذكر الموت أحبه الله وروى المرفوع منه أحمد وأبو يعلى من حديث أبي سعيد دون قوله ومن بذر أفقره الله وذكرا فيه قوله ومن أكثر ذكر الله أحبه الله وتقدم في ذم الدنيا

(٣) حديث السائل الذي كان به زمانة مكرة وأنه صلى الله عليه وسلم أجلسه على فخذه ثم قال اطعم . الحديث : لم أجد له أصلا والموجود حديث أكله مع مجذوم رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر وقال الترمذي غريب

(٤) حديث خيرني ربي بين أمرين عبدا رسولا وملكا نبيا ـ الحديث : أبو يعلى من حديث عائشة والطبراني من حديث ابن عباس وكلا الحديثين ضعيف

Lajna - 1947

وأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ، إنما أقبل صلاة من تواضع لعظمتى ، ولم يتعاظم على خلقى ، وألزم قلبه خوفى ، وقطع نهاره بذكرى ، وكف نفسه عن الشهوات من أجلى وقال صلى الله عليه وسلم (١) « اَلْكَرَمُ التَّقْوَى وَالشَّرَفُ التَّوَاضُعُ وَالْيَقِينُ الْغِنَى » وقال المسيح عليه السلام : طوبى للمتواضعين فى الدنيا ، هم أصحاب المنابر يوم القيامة . طوبى للمصلحين بين الناس فى الدنيا ، هم الذين يرثون الفردوس يوم القيامة . طوبى للمطهرة قلوبهم فى الدنيا ، هم الذين ينظرون إلى الله تعالى يوم القيامة . وقال بعضهم . بلغنى أن النبى صلى الله عليه وسلم (٢) قال « إِذَا هَدَى اللهُ عَبْداً لِلْإِسْلَامِ وَحَسَّنَ صُورَتَهُ وَجَعَلَهُ فِى مَوْضِعٍ غَيْرِ شَائِنٍ لَهُ وَرَزَقَهُ مَعَ ذَلِكَ تَوَاضُعًا فَذَلِكَ مِنْ صَفْوَةِ اللهِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « أَرْبَعٌ لَا يُعْطِيهِمُ اللهُ إِلَّا مَنْ أَحَبَّ : الصَّمْتُ وَهُوَ أَوَّلُ الْعِبَادَةِ وَالتَّوَكُّلُ عَلَى اللهِ وَالتَّوَاضُعُ وَالزُّهْدُ فِى الدُّنْيَا » . وقال ابن عباس : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) « إِذَا تَوَاضَعَ الْعَبْدُ رَفَعَهُ اللهُ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « التَّوَاضُعُ لَا يَزِيدُ الْعَبْدَ إِلَّا رِفْعَةً فَتَوَاضَعُوا يَرْحَمْكُمُ اللهُ » ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث الكرم التقوى والشرف التواضع واليقين الغنى : ابن أبى الدنيا فى كتاب اليقين مرسلا وأسند الحاكم أوله من رواية الحسن عن سمرة وقال صحيح الاسناد

(٢) حديث إذا هدى الله عبدا للاسلام وحسن صورته ـ الحديث : الطبرانى موقوفا على ابن مسعود نحوه وفيه المسعودى مختلف فيه

(٣) حديث أربع لا يعطيهن الله إلا من يحب الصمت وهو أول العبادة والتوكل على الله والتواضع والزهد فى الدنيا : الطبرانى والحاكم من حديث أنس أربع لا يصبن الا بعجب الصمت وهو أول العبادة والتواضع وذكر الله وقلة الشىء : قال الحاكم صحيح الاسناد قلت فيه العوام بن جويرية قال ابن حبان يروى الموضوعات ثم روى له هذا الحديث

(٤) حديث ابن عباس إذا تواضع العبد رفع الله رأسه إلى السماء السابعة : البيهقى فى الشعب نحوه وفيه زمعة ابن صالح ضعفه الجمهور

(٥) حديث إن التواضع لا يزيد العبد إلا رفعة ـ الحديث : الأصفهانى فى الترغيب والترهيب من حديث أنس وفيه بشر بن الحسين وهو ضعيف جدا ورواه ابن عدى من حديث ابن عمر وفيه الحسن بن عبد الرحمن الاجتياصى وخارجة بن مصعب وكلاهما ضعيف

Lajna - 1948

(١) كان يطعم ، فجاء رجل أسود به جدرى قد تقشر ، فجعل لايجلس إلى أحد إلاقام من جنبه . فأجلسه النبي صلى الله عليه وسلم إلى جنبه . وقال صلى الله عليه وسلم (٢) «إِنَّهُ لَيُعْجِبُنِي أَنْ يَحْمِلَ الرَّجُلُ الشَّيْءَ فِي يَدِهِ يَكُونُ مِهْنَةً لِأَهْلِهِ يَدْفَعُ بِهِ الْكِبْرَ عَنْ نَفْسِهِ» وقال النبي صلى الله عليه وسلم (٣) لأصحابه يوما « مَالِي لَا أَرَى عَلَيْكُمْ حَلَاوَةَ الْعِبَادَةِ ؟ » قالوا وما حلاوة العبادة ؟ قال « التَّوَاضُعُ » قال صلى الله عليه وسلم (٤) « إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَوَاضِعِينَ مِنْ أُمَّتِي فَتَوَاضَعُوا لَهُمْ وَإِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَكَبِّرِينَ فَتَكَبَّرُوا عَلَيْهِمْ فَإِنَّ ذَلِكَ مَذَلَّةٌ لَهُمْ وَصَغَارٌ »

الآثار : قال عمر رضي الله عنه : إن العبد إذا تواضع لله رفع الله حكمته . وقال انتعش رفعك الله . وإذا تكبر وعدا طوره رهصه الله فى الأرض ، وقال اخسأ خسأك الله . فهو فى نفسه كبير ، وفى أعين الناس حقير ، حتى أنه لأحقر عندهم من الخنزير . وقال جرير ابن عبدالله . أنتهيت مرة إلى شجرة تحتها رجل نائم ، قد استظل بنطع له ، وقد جاوزت الشمس النطع ، فسويته عليه . ثم إن الرجل استيقظ ، فإذا هو سلمان الفارسى . فذكرت له ماصنعت . فقال لى : ياجرير ، تواضع لله فى الدنيا ، فإنه من تواضع لله فى الدنيا رفعه الله يوم القيامة . ياجرير ، أتدرى ماظلمة النار يوم القيامة ؟ قلت لا قال إنه ظلم الناس بعضهم بعضا فى الدنيا . وقالت عائشة رضى الله عنها : إنكم لتغفرون عن أفضل العبادات التواضع . وقال يوسف بن أسباط : يجزى قليل الورع من كثير العمل ، ويجزى قليل التواضع من كثير الاجتهاد ، وقال الفضيل ، وقد سئل عن التواضع ما هو فقال : أن تخضع للحق وتنقاد له ، ولو سمعته من صبي قبلته ، ولو سمعته من أجهل الناس قبلته . وقال ابن المبارك رأس التواضع أن تضع نفسك عند من دونك فى نعمة الدنيا ، حتى تعلمه أنه ليس لك بدنياك

---

(١) حديث كان يطعم فجاءه رجل أسود به جدرى فجعل لايجلس إلى أحد إلاقام من جنبه فأجلسه النبي صلى الله عليه وسلم إلى جنبه : لم أجده هكذا والمعروف أكله مع مجذوم رواه أبو داود والترمذى وقال غريب وابن ماجه من حديث جابر كما تقدم

(٢) حديث إنه ليعجبنى أن يحمل الرجل الشيء فى يده فيكون مهنة لأهله يدفع به الكبر عن نفسه : غريب

(٣) حديث مالى لا أرى عليكم حلاوة العبادة قالوا وما حلاوة العبادة قال التواضع : غريب أيضا

(٤) حديث إذا رأيتم المتواضعين من أمتى فتواضعوا لهم وإذا رأيتم المتكبرين فتكبروا عليهم فان ذلك لهم مذلة وصغار : غريب أيضا

Lajna - 1949

عليه فضل . وأن ترفع نفسك عمن هو فوقك فى الدنيا ، حتى تعلمه أنه ليس له بدنياه عليك فضل . وقال قتادة : من أعطى مالا ، أو جمالا ، أو ثيابا ، أو علما ، ثم لم يتواضع فيه ، كان عليه وبالا يوم القيامة وقيل أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام ، إذا أنعمت عليك بنعمة فاستقبلها بالاستكانة أتممها عليك ، وقال كعب : ما أنعم الله على عبد من نعمة فى الدنيا فشكرها لله ، وتواضع بها لله ، إلا أعطاه الله نفعها فى الدنيا ، ورفع بها درجة فى الآخرة . وما أنعم الله على عبد من نعمة فى الدنيا فلم يشكرها ؛ ولم يتواضع بها لله ، إلا منعه الله نفعها فى الدنيا ، وفتح له طبقا من النار ، يعذبه إن شاء الله أو يتجاوز عنه . وقيل لعبد الملك بن مروان ، أى الرجل أفضل ؟ قال من تواضع عن قدرة ، وزهد عن رغبة ، وترك النصرة عن قوة . ودخل ابن السماك على هارون فقال يا أمير المؤمنين ، إن تواضعك فى شرفك أشرف لك من شرفك . فقال ما أحسن ما قلت فقال يا أمير المؤمنين ، إن امرأ آتاه الله جمالا فى خلقته ، وموضعا فى حسبه ، وبسط له فى ذات يده ، فعف فى جماله ، وواسى من ماله ، وتواضع فى حسبه ، كتب فى ديوان الله من خالص أولياء الله . فدعا هارون بدواة وقرطاس وكتبه بيده . وكان سليمان بن داود عليهما السلام إذا أصبح ، تصفح وجوه الأغنياء والأشراف ، حتى يجىء إلى المساكين فيقعد معهم ويقول مسكين مع مساكين . وقال بعضهم . كما تكره أن يراك الأغنياء فى الثياب الدون فكذلك فاكره أن يراك الفقراء فى الثياب المرتفعة . وروى أنه خرج يونس وأيوب والحسن يتذاكرون التواضع ، فقال لهم الحسن . أتدرون ما التواضع ؟ التواضع أن تخرج من منزلك ولا تلقى مسلما إلا رأيت له عليك فضلا . وقال مجاهد . إن الله تعالى لما أغرق قوم نوح عليه السلام . شمخت الجبال وتطاولت ، وتواضع الجودى ، فرفعه الله فوق الجبال وجعل قرار السفينة عليه وقال أبو سليمان . إن الله عز وجل اطلع على قلوب الآدميين ، فلم يجد قلبا أشد تواضعا من قلب موسى عليه السلام ، فخصه من بينهم بالكلام .

وقال يونس بن عبيد ، وقد انصرف من عرفات . لم أشك فى الرحمة لولا أنى كنت معهم أنى أخشى أنهم حرموا بسببى . ويقال . أرفع ما يكون المؤمن عند الله ، أوضع ما يكون عند نفسه . وأوضع ما يكون عند الله ، أرفع ما يكون عند نفسه . وقال زياد النمرى : الزاهد بغير تواضع كالشجرة التى لا تثمر . وقال مالك بن دينار . لو أن مناديا ينادى بباب المسجد ليخرج شركم

Lajna - 1950

رجلا ، والله ما كان أحد يسبقني إلى الباب ، إلا رجلا بفضل قوة أو سعى . قال فلما بلغ ابن المبارك قوله قال : بهذا صار مالك مالكا . وقال الفضيل . من أحب الرياسة لم يفلح أبدا

وقال موسى بن القاسم : كانت عند نا زلزلة وريح حمراء ، فذهبت إلى محمد بن مقاتل فقلت ياأبا عبد الله ، أنت إمامنا فادع الله عز وجل لنا . فبكى ثم قال : ليتني لم أكن سبب هلاككم . قال فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال : إن الله عز وجل رفع عنكم بدعاء محمد بن مقاتل . وجاء رجل إلى الشبلي رحمه الله فقال له : ماأنت ؟ وكان هذا دأبه وعادته ، فقال : أنا النقطة التي تحت الباء . فقال له الشبلي . أباد الله شاهدك أو تجعل لنفسك موضعا . وقال الشبلي في بعض كلامه : ذلي عطل ذل اليهود . ويقال من يرى لنفسه قيمة فليس له من التواضع نصيب . وعن أبي الفتح بن شخرف قال : رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المنام ، فقلت له ياأبا الحسن عظني . فقال لي : ماأحسن التواضع بالأغنياء في مجالس الفقراء ، رغبة منهم في ثواب الله . وأحسن من ذلك تيه الفقراء على الأغنياء ، ثقة منهم بالله عز وجل . وقال أبو سليمان : لا يتواضع العبد حتى يعرف نفسه

وقال أبو يزيد : مادام العبد يظن أن في الخلق من هو شر منه فهو متكبر . فقيل له فمتى يكون متواضعا ؟ قال إذا لم ير لنفسه مقاما ولا حالا ، وتواضع كل إنسان على قدر معرفته بربه عز وجل ، ومعرفته بنفسه . وقال أبو سليمان . لو اجتمع الخلق على أن يضعوني كاتضاعي عند نفسي ما قدروا عليه . وقال عروة بن الورد : التواضع أحد مصايد الشرف وكل نعمة محسود عليها صاحبها إلا التواضع . وقال يحيى بن خالد البرمكي . الشريف إذا تنسك تواضع ، والسفيه إذا تنسك تعاظم . وقال يحيى بن معاذ . التكبر على ذوي التكبر عليك بماله تواضع

ويقال التواضع في الخلق كلهم حسن ، وفي الأغنياء أحسن . والتكبر في الخلق كلهم قبيح ، وفي الفقراء أقبح . ويقال لاعز إلا من تذلل لله عز وجل ، ولارفعة إلا لمن تواضع لله عز وجل ، ولا أمن إلا لمن خاف الله عز وجل ، ولا ربح إلا لمن ابتاع نفسه من الله عز وجل . وقال أبو علي الجوزجاني . النفس معجونة بالكبر ، والحرص ، والحسد ، فمن أراد الله تعالى هلاكه منع منه التواضع ، والنصيحة ، والقناعة . وإذا أراد الله تعالى به خيرا لطف به في ذلك : فإذا هاجت في نفسه نار الكبر أدركها التواضع ،

Lajna - 1951

مع نصرة الله تعالى . وإذا هاجت نار الحسد فى نفسه أدركتها النصيحة مع توفيق الله عز وجل وإذا هاجت فى نفسه نار الحرص أدركتها القناعة ، مع عون الله عز وجل .

وعن الجنيد رحمه الله، أنه كان يقول يوم الجمعة فى مجلسه، لولا أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم [1] أنه قال « يَكُونُ فى آخِرِ الزَّمَانِ زَعِيمُ القَوْمِ أَرْذَلُهُمْ » ما تكلمت عليكم وقال الجنيد أيضا : التواضع عند أهل التوحيد تكبر . ولعل مراده أن التواضع يثبت نفسه ثم يضعها ، والموحد لا يثبت نفسه ولا يراها شيئا حتى يضعها أو يرفعها

وعن عمرو بن شيبة قال : كنت بمكة بين الصفا والمروة ، فرأيت رجلا راكبا بغلة وبين يديه غلمان ، وإذا هم يعنفون الناس . قال ثم عدت بعد حين، فدخلت بغداد، فكنت على الجسر ، فإذا أنا برجل حاف حاسر طويل الشعر ، قال فجعلت أنظر إليه وأتأمله ، فقال لى مالك تنظر إلىّ ؟ فقلت له شبهتك برجل رأيته بمكة ، ووصفت له الصفة. فقال له أنا ذلك الرجل . فقلت ما فعل الله بك ؟ فقال إنى ترفعت فى موضع يتواضع فيه الناس فوضعنى الله حيث يترفع الناس . وقال المغيرة : كنا نهاب إبراهيم النخعى هيبة الأمير وكان يقول إن زمانا صرت فيه فقيه الكوفة لزمان سوء ، وكان عطاء السلمى إذا سمع صوت الرعد قام وقعد ، وأخذه بطنه كأنه امرأة ماخض ، وقال هذا من أجلى يصيبكم ، لومات عطاء لاستراح الناس . وكان بشر الحافى يقول : سلموا على أبناء الدنيا بترك السلام عليهم

ودعا رجل لعبد الله بن المبارك فقال: أعطاك الله ما ترجوه . فقال إن الرجاء يكون بعد المعرفة فأين المعرفة ؟ وتفاخرت قريش عند سلمان الفارسي رضي الله عنه يوما ، فقال سلمان : لكننى خلقت من نطفة قذرة ، ثم أعود جيفة منتنة ، ثم آتى الميزان فإن ثقل فأنا كريم ،

---

(١) حديث يكون فى آخر الزمان زعيم القوم أرذلهم : الترمذى من حديث أبى هريرة اذا اتخذ الفىء دولا الحديث : وفيه كان زعيم القوم أرذلهم ـ الحديث : وقال غريب وله من حديث على بن أبى طالب اذا فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها البلاء فذكر منها وكان زعيم القوم أرذلهم ولأبى نعيم فى الحلية من حديث حذيفة من اقتراب الساعة أثنان وسبعون خصلة فذكرها منها وفيهما فرج بن فضالة ضعيف

Lajna - 1952

وإن خفه فأنا لئيم . وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : وجدنا الكرم فى التقوى ، والغنى فى اليقين ، والشرف فى التواضع . نسأل الله الكريم حسن التوفيق

بيان

حقيقة الكبر وآفته

اعلم أن الكبر ينقسم إلى باطن وظاهر . فالباطن هو خلق فى النفس ، والظاهر هو أعمال تصدر عن الجوارح . واسم الكبر بالخلق الباطن أحق . وأما الأعمال فإنها ثمرات لذلك الخلق . وخلق الكبر موجب للأعمال . ولذلك إذا ظهر على الجوارح يقال تكبر وإذا لم يظهر يقال فى نفسه كبر . فالأصل هو الخلق الذى فى النفس ، وهو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه . فإن الكبر يستدعى متكبرا عليه، ومتكبرا به وبه ينفصل الكبر عن العجب كما سيأتى . فإن العجب لا يستدعى غير المعجب . بل لو لم يخلق الإنسان إلا وحده تصور أن يكون معجبا ، ولا يتصور أن يكون متكبرا ، إلا أن يكون مع غيره ، وهو يرى نفسه فوق ذلك الغير فى صفات الكمال ، فعند ذلك يكون متكبرا . ولا يكفى أن يستعظم نفسه ليكون متكبرا ، فإنه قد يستعظم نفسه ، ولكنه يرى غيره أعظم من نفسه ، أو مثل نفسه ، فلا يتكبر عليه . ولا يكفى أن يستحقر غيره فإنه مع ذلك لو رأى غيره مثل نفسه لم يتكبر . بل ينبغى أن يرى لنفسه مرتبة ، ولغيره مرتبة ، ثم يرى مرتبة نفسه فوق مرتبة غيره . فعند هذه الاعتقادات الثلاثة يحصل فيه خلق الكبر ، لا أن هذه الرؤية تنفى الكبر . بل هذه الرؤية وهذه العقيدة تنفخ فيه ، فيحصل فى قلبه اعتداد ، وهزة ، وفرح ، وركون إلى ما اعتقده ، وعز فى نفسه بسبب ذلك . فتلك العزة ، والهزة ، والركون إلى العقيدة هو خلق الكبر ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم (١) «أَعُوذُ بِكَ مِنْ نَفْخَةِ الْكِبْرِيَاءِ» وكذلك قال عمر . أخشى أن تنتفخ حتى تبلغ الثريا ، للذى استأذنه أن يعظ بعد صلاة الصبح

---

(١) حديث أعوذ بك من نفخة الكبرياء : تقدم فيه

Lajna - 1953

فكأن الإنسان مهما رأى نفسه بهذه العين ، وهو الاستعظام ، كبر وانتفخ وتعزز . فالكبر عبارة عن الحالة الحاصلة فى النفس من هذه الاعتقادات ، وتسمى أيضا عزة وتعظما ولذلك قال ابن عباس فى قوله تعالى (إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ [1]) قال عظمة لم يبلغوها . ففسر الكبر بتلك العظمة . ثم هذه العزة تقتضى أعمالا فى الظاهر والباطن هى ثمرات . ويسمى ذلك تكبرا . فإنه مهما عظم عنده قدره بالإضافة إلى غيره حقر من دونه ، وازدراه ، وأقصاه عن نفسه ، وأبعده ، وترفع عن مجالسته ومؤاكلته ورأى أن حقه أن يقوم ماثلا بين يديه إن اشتد كبره . فإن كان أشد من ذلك استنكف عن استخدامه ، ولم يجعله أهلا للقيام بين يديه ، ولا لخدمة عتبته . فإن كان دون ذلك فيأنف من مساواته ، وتقدم عليه فى مضايق الطرق ، وارتفع عليه فى المحافل ، وانتظر أن يبدأه بالسلام ، واستبعد تقصيره فى قضاء حوائجه وتعجب منه . وإن حاج أو ناظر أنف أن يرد عليه ، وإن وعظ استنكف من القبول . وإن وعظ عنف فى النصح ، وإن رد عليه شىء من قوله غضب ، وإن علم لم يرفق بالمتعلمين ، واستذلهم ، وانتهرهم ، وامتن عليهم ، واستخدمهم وينظر إلى العامة كأنه ينظر إلى الحمير ، استجهالا لهم واستحقارا . والأعمال الصادرة عن خلق الكبر كثيرة ، وهى أكثر من أن تحصى ، فلا حاجة إلى تعدادها فإنها مشهورة

فهذا هو الكبر ، وآفته عظيمة ، وغائلته هائلة ، وفيه يهلك الخواص من الخلق ، وقلما ينفك عنه العباد ، والزهاد ، والعلماء ، فضلا عن عوام الخلق . وكيف لا تعظم آفته وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ » وإنما صار حجابا دون الجنة لأنه يحول بين العبد وبين أخلاق المؤمنين كلها ، وتلك الأخلاق هى أبواب الجنة والكبر وعزة النفس يغلق تلك الأبواب كلها ، لأنه لا يقدر على أن يحب للمؤمنين ما يحب لنفسه وفيه شىء من العز . ولا يقدر على التواضع وهو رأس أخلاق المتقين وفيه العز . ولا يقدر على ترك الحقد وفيه العز . ولا يقدر أن يدوم على الصدق وفيه العز ولا يقدر على ترك الغضب وفيه العز . ولا يقدر على كظم الغيظ وفيه العز . ولا يقدر على

---

(١) حديث لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر : تقدم فيه

(١) غافر ٥٦

Lajna - 1954

ترك الحسد وفيه العز . ولا يقدر على النصح اللطيف وفيه العز . ولا يقدر على قبول النصح وفيه العز . ولا يسلم من الإزراء بالناس ومن اغتيابهم وفيه العز . ولا معنى للتطويل ، فما من خلق ذميم إلا وصاحب العز والكبر مضطر إليه ، ليحفظ به عزه . وما من خلق محمود إلا وهو عاجز عنه ، خوفا من أن يفوته عزه . فمن هذا لم يدخل الجنة من فى قلبه مثقال حبة منه

والأخلاق الذميمة متلازمة ، والبعض منها داع إلى البعض لا محالة . وشر أنواع الكبر ما يمنع من استفادة العلم ، وقبول الحق ، والانقياد له . وفيه وردت الآيات التى فيها ذم الكبر والمتكبرين . قال الله تعالى (وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ [1]) إلى قوله (وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ [2]) ثم قال (ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ [3]) ثم أخبر أن أشد أهل النار عذابا أشدهم عتيا على الله تعالى فقال (ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا [4]) وقال تعالى (فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ [5]) وقال عز وجل (يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ [6]) وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ [7]) وقال تعالى (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ [8]) قيل فى التفسير سأرفع فهم القرءان عن قلوبهم . وفى بعض التفاسير سأحجب قلوبهم عن الملكوت . وقال ابن جريج سأصرفهم عن أن يتفكروا فيها ويعتبروا بها . ولذلك قال المسيح عليه السلام . إن الزرع ينبت فى السهل ولا ينبت على الصفا . كذلك الحكمة تعمل فى قلب المتواضع ولا تعمل فى قلب المتكبر . ألا ترون أن من شمخ برأسه إلى السقف شجه ، ومن طأطأ أظله وأكنه ؟ فهذا مثل ضربه للمتكبرين وأنهم كيف يحرمون الحكمة ولذلك ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم جحود الحق فى جد الكبر والكشف عن حقيقته وقال [1] « مَنْ سَفِهَ الْحَقَّ وَغَمِصَ النَّاسَ »

---

(١) حديث الكبر من سفه الحق وغمص الناس : مسلم من حديث ابن مسعود فى أثناء حديث وقال بطر الحق وغمط الناس ورواه الترمذى فقال من بطر الحق وغمص الناس وقال حسن صحيح ورواه أحمد من حديث عقبة بن عامر بلفظ المصنف ورواه البيهقى فى الشعب من حديث أبى ريحانة هكذا

(١ ، ٢) الانعام : ٩٣ (٣) الزمر : ٧٢ (٤) مريم : ٦٩ (٥) النحل ٢٢ (٦) سبأ : ٣١ (٧) غافر : ٦٠ (٨) الاعراف : ١٤٦

Lajna - 1955

بيان

المتكبر عليه ودرجاته وأقسامه وثمرات الكبر فيه

اعلم أن المتكبر عليه هو الله تعالى ، أو رسله ، أو سائر خلقه . وقد خلق الإنسان ظلوما جهولا . فتارة يتكبر على الخلق ، وتارة يتكبر على الخالق . فإذاً التكبر باعتبار المتكبر عليه ثلاثة أقسام .

الأول : التكبر على الله . وذلك هو أفحش أنواع الكبر ، ولا مثار له إلا الجهل المحض والطغيان . مثل ما كان من نمروذ ، فإنه كان يحدث نفسه بأن يقاتل رب السماء . وكما يحكى عن جماعة من الجهلة ، بل ما يحكى عن كل من ادعى الربوبية ، مثل فرعون وغيره ، فإنه لتكبره قال (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى [1]) إذ استنكف أن يكون عبدا لله . ولذلك قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ [2]) وقال تعالى (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ [3]) الآية وقال تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا [4])

القسم الثانى : التكبر على الرسل ، من حيث تعزز النفس وترفعها عن الانقياد لبشر مثل سائر الناس . وذلك تارة يصرف عن الفكر والاستبصار ، فيبقى فى ظلمة الجهل بكبره ، فيمتنع عن الانقياد وهو ظان أنه محق فيه . وتارة يمتنع مع المعرفة ، ولكن لا تطاوعه نفسه للانقياد للحق ، والتواضع للرسل ، كما حكى الله عن قولهم (أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا [5]) وقولهم (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا [6]) (وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ [7]) (وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا [8]) (وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ [9]) وقال فرعون فيما أخبر الله عنه (أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ [10]) وقال الله تعالى (وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ [11]) فتكبر هو على الله وعلى رسله جميعا . قال وهب . قال له موسى عليه السلام آمن ولك ملكك . قال حتى أشاور هامان فشاور هامان ، فقال هامان

(١) النازعات : ٢٤ (٢) غافر : ٦ (٣) النساء ١٧٢ (٤) الفرقان : ٦٠ (٥) المؤمنون ٤٧ (٦) ابراهيم ١٠
(٧) المؤمنون : ٣٤ (٨) الفرقان : ٢١ (٩) الانعام : ٨ (١٠) الزخرف : ٥٣ (١١) القصص : ٣٩

Lajna - 1956

بينما أنت رب تعبد إذ صرت عبدا تعبد فاستنكف عن عبودية الله، وعن اتباع موسى عليه السلام

وقالت قريش فيما أخبر الله تعالى عنهم (لَوْلاَ نُزِّلَ هَذَا الْقُرْءانُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ [١]) قال قتادة : عظيم القريتين هو الوليد بن المغيرة وأبي مسعود الثقفي طلبوا من هو أعظم رياسة من النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ قالوا غلام يتيم كيف بعثه الله إلينا . فقال تعالى (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ [٢]) وقال الله تعالى (لِيَقُولُوا أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا [٤]) أي استحقار لهم واستبعادا لتقدمهم. وقالت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم . [١] كيف نجلس إليك وعندك هولاء ! أشاروا إلى فقراء المسلمين ، فازدروهم بأعينهم لفقرهم ، وتكبروا عن مجالستهم ، فأنزل الله تعالى (وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ [٥]) إلى قوله (مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ [٦]) وقال تعالى (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [٧]) ثم أخبر الله تعالى عن تعجبهم حين دخلوا جهنم ، إذ لم يروا الذين ازدروهم ، فقالوا مالنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الأشرار ؟ قيل يعنون عمارا وبلالا ، وصهيبا ، والمقداد رضي الله عنهم . ثم كان منهم من منعه الكبر عن الفكر والمعرفة فجهل كونه صلى الله عليه وسلم محقا . ومنهم من عرف ومنعه الكبر عن الاعتراف . قال الله تعالى مخبرا عنهم (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ [٨]) وقال (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً [٨]) وهذا الكبر قريب من التكبر على الله عز وجل ، وإن كان دونه ، ولكنه تكبر على قبول أمر الله ، والتواضع لرسوله

القسم الثالث : التكبر على العباد . وذلك بأن يستعظم نفسه ، ويستحقر غيره ، فتأبى نفسه عن الانقياد لهم ، وتدعوه إلى الترفع عليهم ، فيزدريهم ويستصغرهم ، ويأنف من من مساواتهم . وهذا وإن كان دون الأول والثاني ، فهو أيضا عظيم من وجهين.

---

(١) حديث قالت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف نجلس اليك وعندك هؤلاء ـ الحديث : في نزول قوله تعالى ـ ولا تطرد الذين يدعون ربهم ـ مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص الا انه قال فقال المشركون وقال ابن ماجه قالت قريش

---

(٢) الزخرف : ٣١ (٣) الزخرف : ٣٢ (١) الانعام : ٥٣ (٥ ، ٦) الانعام : ٥٢ (٧) الكهف : ٢٨
(٨) البقرة : ٨٩ (٣) النحل : ١٤٠

Lajna - 1957

أحدهما : الكبر ، والعز ، والعظمة ، والعلاء ، لا يليق إلا بالملك القادر. فأما العبد المملوك الضعيف ، العاجز ، الذى لا يقدر على شىء ، فمن أين يليق بحاله الكبر ! فمهما تكبر العبد فقد نازع الله تعالى فى صفة لا تليق إلا بجلاله . ومثاله أن يأخذ الغلام قلنسوة الملك ، فيضعها على رأسه ، ويجلس على سريره . فما أعظم استحقاقه للمقت! وما أعظم تهدفه للخزى والنكال وما أشد استجراءه على مولاه ! وما أقبح ما تعاطاه . وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله تعالى : العظمة إزاري ، والكبرياء ردائى ، فمن نازعنى فيهما قصمته . أى أنه خاص صفتى ، ولا يليق إلا بى . والمنازع فيه منازع فى صفة من صفاتى . وإذا كان الكبر على عباده لا يليق إلا به فمن تكبر على عباده فقد جنى عليه ، إذ الذى يسترذل خواص غلمان الملك ، ويستخدمهم ويترفع عليهم ، ويستأثر بما حق الملك أن يستأثر به منهم ، فهو منازع له فى بعض أمره ، وإن لم تبلغ درجته درجة من أراد الجلوس على سريره ، والاستبداد بملكه . فالخلق كلهم عباد الله ، وله العظمة والكبرياء عليهم . فمن تكبر على عبد من عباد الله فقد نازع الله فى حقه . نعم الفرق بين هذه المنازعة وبين منازعة نمروذ وفرعون ، ما هو الفرق بين منازعة الملك فى استصغار بعض عبيده واستخدامهم ، وبين منازعته فى أصل الملك

الوجه الثانى : الذى تعظم به رذيلة الكبر ، إنه يدعو إلى مخالفة الله تعالى فى أوامره ، لأن المتكبر إذا سمع الحق من عبد من عباد الله استنكف عن قبوله ، وتشمر لجحده . ولذلك ترى المناظرين فى مسائل الدين يزعمون أنهم يتباحثون عن أسرار الدين ، ثم إنهم يتجاحدون تجاحد المتكبرين ، ومهما اتضح الحق على لسان واحد منهم أنف الآخر من قبوله ، وتشمر لجحده ، واحتال لدفعه بما يقدر عليه من التلبيس . وذلك من أخلاق الكافرين والمنافقين إذ وصفهم الله تعالى فقال (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ [1]) فكل من يناظر للغلبة والإفحام لا ليغتنم الحق إذا ظفر به ، فقد شاركهم فى هذا الخلق

وكذلك يحمل ذلك على الأنفة من قبول الوعظ ، كما قال الله تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ [2]) وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قرأها فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف فقتل ، فقام آخر فقال تقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس

(1) فصلت : ٢٦ (2) البقرة : ٢٠٦

Lajna - 1958

فقتل المتكبر الذى خالفه ، والذى أمره كبرا . وقال ابن مسعود: كفى بالرجل إثما إذا قيل له اتق الله قال عليك نفسك. وقال صلى الله عليه وسلم [1] لرجل « كُلْ بِيَمِينِكَ » قال لا أستطيع . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لَا اسْتَطَعْتَ » فامتنعه إلا كبره. قال فما رفعها بعد ذلك أى اعتلت يده.

فإذاً تكبره على الخلق عظيم ، لأنه سيدعوه إلى التكبر على أمر الله. وإنما ضرب إبليس مثلا لهذا ، وما حكاه من أحواله إلا ليعتبر به ، فإنه قال (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ [1]) وهذا الكبر بالنسب ، لأنه قال (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ [2]) فحمله ذلك على أن يمتنع من السجود الذى أمره الله تعالى به ؛ وكان مبدؤه الكبر على آدم ، والحسد له . فجره ذلك إلى التكبر على أمر الله تعالى، فكان ذلك سبب هلاكه أبد الآباد . فهذه آفة من آفات الكبر على العباد عظيمة، ولذلك شرح رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبر بهاتين الآفتين، إذ سأله ثابت بن قيس بن شماس فقال: يارسول الله، [1] إنى امرؤ قد حبب إلىّ من الجمال ما ترى، أفمن الكبر هو ؟ فقال صلى الله عليه وسلم « لَا وَلَكِنَّ الْكِبْرَ مَنْ بَطَرَ الْحَقَّ وَغَمِصَ النَّاسَ » وفى حديث آخر [2] « مَنْ سَفِهَ الْحَقَّ » وقوله وغمص الناس ، أى ازدراهم واستحقرهم وهم عباد الله أمثاله ، أو خير منه ، وهذه الآفة الأولى . وسفه الحق هو رَدُّهُ ، وهى الآفة الثانية .

فكل من رأى أنه خير من أخيه ، واحتقر أخاه وازدراه ، ونظر إليه بعين الاستصغار، أو ردّ الحق وهو يعرفه ، فقد تكبر فيما بينه وبين الخلق، ومن أنف من أن يخضع لله تعالى ، ويتواضع لله بطاعته واتباع رسله ، فقد تكبر فيما بينه وبين الله تعالى ورسله

بيان

ما به التكبر

اعلم أنه لا يتكبر إلا متى استعظم نفسه، ولا يستعظمها إلا وهو يعتقد لها صفة من صفات الكمال

---

(١) حديث قال لرجل كل بيمينك قال لا أستطيع فقال لا استطعت ـ الحديث : مسلم من حديث سلمة بن الأكوع

(٢) حديث قول ثابت بن قيس بن شماس انى امرؤ قد حبب الى من الجمال ما ترى ـ الحديث : وفيه الكبر من بطر الحق وغمص الناس مسلم والترمذى وقد تقدم قبله بحديثين

(٣) حديث الكبر من سفه الحق وغمص الناس : تقدم معه

(١، ٢) ص: ٧٦

Lajna - 1959

وجماع ذلك يرجع إلى كمال دينى أو دنيوى . فالدينى هو العلم والعمل . والدنيوى هو النسب، والجمال ، والقوة ، والمال ، وكثرة الأنصار . فهذه سبعة أسباب

الأول : العلم . وماأسرع الكبر إلى العلماء . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « آفَةُ الْعِلْمِ الْخُيَلاَءُ » فلا يلبث العالم أن يتعزز بعزة العلم ، ويستشعر فى نفسه جمال العلم وكماله، ويستعظم نفسه ، ويستحقر الناس ، وينظر إليهم نظره إلى البهائم ، ويستجهلهم ، ويتوقع أن يبدءوه بالسلام . فإن بدأ واحدا منهم بالسلام ، أورد عليه ببشر ، أوقام له ، أوأجاب له دعوة ، رأى ذلك صنيعة عنده ، ويداً عليه يلزمه شكرها واعتقد أنه أكرمهم ، وفعل بهم مالا يستحقون من مثله، وأنه ينبغى أن يرقوا له ويخدموه ، شكرا له على صنيعه . بل الغالب أنهم يبرونه فلا يبرهم، ويزورونه فلا يزورهم، ويعودونه فلا يعودهم، ويستخدم من خالطه منهم ويستسخره فى حوائجه، فإن قصر فيه استنكره ، كأنهم عبيده أو أجراؤه، وكأن تعليمه العلم صنيعة منه إليهم، ومعروف لديهم ، واستحقاق حق عليهم . هذا فيما يتعلق بالدنيا . أما فى أمر الآخرة ، فتكبره عليهم بأن يرى نفسه عند الله تعالى أعلى وأفضل منهم ، فيخاف عليهم أكثر مما يخاف على نفسه، ويرجو لنفسه أكثر مما يرجو لهم. وهذا بأن يسمى جاهلا أولى من أن يسمى عالما. بل العلم الحقيقى هو الذى يعرف الإنسان به نفسه وربه ، وخطر الخاتمة ، وحجة الله على العلماء وعظم خطر العلم فيه ، كما سيأتى فى طريق معالجة الكبر بالعلم . وهذا العلم يزيد خوفا ، وتواضعا ، وتخشعا ، ويقتضى أن يرى كل الناس خيرا منه ، لعظم حجة الله عليه بالعلم ، وتقصيره فى القيام بشكر نعمة العلم، ولهذا قال أبو الدرداء : من ازداد علما ازداد وجعا . وهو كما قال

فإن قلت فما بال بعض الناس يزداد بالعلم كبرا وأمنا ، فاعلم أن لذلك سببين :

أحدهما : أن يكون اشتغاله بما يسمى علما ، وليس علما حقيقيا . وإنما العلم الحقيقى مايعرف به العبد ربه ونفسه ، وخطر أمره فى لقاء الله والحجاب منه . وهذا يورث الخشية والتواضع دون الكبر ، والأمن . قال الله تعالى (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ [1]) فأما وراء ذلك

---

(١) حديث آفة العلم الخيلاء : قلت هكذا ذكره المصنف والمعروف آفة العلم النسيان وآفة الجمال الخيلاء هكذا رواه القضاعى فى مسند الشهاب من حديث على بسند ضعيف . وروى عنه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس آفة الجمال الخيلاء وفيه الحسن بن عبد الحميد الكوفى لايدرى من هو حدث عن أبيه بحديث موضوع قاله صاحب الميزان

---

(١) فاطر : ٢٨

Lajna - 1960

كعلم الطب ، والحساب ، واللغة ، والشعر ، والنحو ، وفصل الخصومات، وطرق المجادلات فإذا تجرد الإنسان لها حتى امتلأ منها ، امتلأ بها كبرا ونفاقا . وهذه بأن تسمى صناعات أولى من أن تسمى علوما . بل العلم هو معرفة العبودية، والربوبية، وطريق العبادة وهذه تورث التواضع غالبا

السبب الثانى: أن يخوض العبد فى العلم وهو خبيث الدخلة، ردى، النفس، سيء الأخلاق. فإنه لم يشتغل أولا بتهذيب نفسه، وتزكية قلبه بأنواع المجاهدات، ولم يرض نفسه فى عبادة ربه، فبقى خبيث الجوهر . فإذا خاض فى العلم أى علم كان ، صادف العلم من قلبه منزلا خبيثا. فلم يطب ثمره ولم يظهر فى الخير أثره . وقد ضرب وهب لهذا مثلا فقال. العلم كالغيث ينزل من السماء حلوا صافيا ، فتشرب به الأشجار بعروقها، فتحوله على قدر طعومها. فيزداد المر مرارة، والحلو حلاوة فكذلك العلم يحفظه الرجال، فتحوله على قدر هممها وأهوائها ، فيزيد المتكبر كبرا ، والمتواضع تواضعا. وهذا لأن من كانت همته الكبر وهو جاهل، فإذا حفظ العلم وجد ما يتكبر به؟ فازداد كبرا . وإذا كان الرجل خائفا مع جهله ، فازداد علما ، علم أن الحجة قد تأكدت عليه ، فيزداد خوفا وإشفاقا ، وذلا وتواضعا .

فالعلم من أعظم ما يتكبر به. ولذلك قال تعالى لنبيه عليه السلام (وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ[٢]) وقال عز وجل (وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ[٣]) ووصف أولياءه فقال (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ[١]) وكذلك قال صلى الله عليه وسلم: فيما رواه العباس رضى الله عنه[١] «يَكُونُ قَوْمٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَقُولُونَ قَدْ قَرَأْنَا الْقُرْآنَ فَمَنْ أَقْرَأُ مِنَّا وَمَنْ أَعْلَمُ مِنَّا» ثم التفت إلى أصحابه وقال «أُولَئِكَ مِنْكُمْ أَيُّهَا الْأُمَّةُ أُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ» . ولذلك قال عمر رضى الله عنه. لا تكونوا جبابرة العلماء. فلا يفى علمكم بجهلكم ولذلك استأذن تميم الدارى عمر رضى الله عنه فى القصص، فأبى أن يأذن له ، وقال له : إنه الذبح. واستأذنه رجل كان إمام قوم أنه إذا سلم من صلاته ذكرهم ، فقال . إنى أخاف أن تنتفخ حتى تبلغ الثريا . وصلى حذيفة بقوم ، فلما سلم من صلاته قال. لتلتمسن إماما غيرى ، أو لتصلن وحدانا ، فإنى رأيت فى نفسى أنه ليس فى القوم أفضل منى . فإذا كان مثل حذيفة لا يسلم

---

(١) حديث العباس يكون قوم يقرءون القرءان لا يجاوز حناجرهم يقولون قد قرأنا القرءان فمن أقرأ منا ـ الحديث: ابن المبارك فى الزهد والرقائق

(١) الشعراء : ٢١٥ (٢) آل عمران : ١٥٩ (٣)

Lajna - 1961

فكيف يسلم الضعفاء من متأخرى هذه الأمة . فما أعز على بسيط الأرض عالما يستحق أن يقال له عالم، ثم إنه لا يحركه عز العلم وخيلاؤه فإن وجد ذلك فهو صديق زمانه، فلا ينبغى أن يفارق بل يكون النظر إليه عبادة، فضلا عن الاستفادة من أنفاسه وأحواله لو عرفنا ذلك ولو فى أقصى الصين لسعينا إليه، رجاء أن تشملنا بركته، وتسرى إلينا سيرته وسجيته وهيهات، فأنى يسمح آخر الزمان بمثلهم، فهم أرباب الإقبال وأصحاب الدول، قد انقرضوا فى القرن الأول ومن يليهم. بل يعز فى زماننا عالم يختلج فى نفسه الأسف والحزن على فوات هذه الخصلة، فذلك أيضا إما معدوم وإما عزيز. ولولا بشارة رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (١) «سَيَأْتِى عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ مَنْ تَمَسَّكَ فِيهِ بِعُشْرِ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ نَجَا» لكان جدير ابنا أن نقتحم والعياذ بالله تعالى. ورطة اليأس والقنوط، مع ما نحن عليه من سوء أعمالنا. ومن لنا أيضا بالتمسك بعشر ما كانوا عليه؟ وليتنا تمسكنا بعشر عشره، فنسأل الله تعالى أن يعاملنا عاهو أهله ويستر علينا قبائح أعمالنا كما يقتضيه كرمه وفضله

الثانى: العمل والعبادة. وليس يخلو عن رذيلة العز والكبر، واستمالة قلوب الناس الزهاد والعباد. ويترشح الكبر منهم فى الدين والدنيا. أما فى الدنيا، فهو أنهم يرون غيرهم بزيارتهم أولى منهم بزيارة غيرهم ويتوقعون قيام الناس بقضاء حوائجهم، وتوقيرهم، والتوسع لهم فى المجالس، وذكرهم بالورع والتقوى، وتقديمهم على سائر الناس فى الحظوظ، إلى جميع ما ذكرناه فى حق العلماء. وكأنهم يرون عبادتهم منة على الخلق . وأما فى الدين، فهو أن يرى الناس هالكين، ويرى نفسه ناجيا وهو الهالك تحقيقا لمهما رأى ذلك. قال صلى الله عليه وسلم (١) «إِذَا سَمِعْتُمُ الرَّجُلَ يَقُولُ هَلَكَ النَّاسُ فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ» وإنما قال ذلك لأن هذا القول منه يدل على أنه مزدر بخلق الله، مغتر بالله، آمن من مكره، غير خائف من سطوته. وكيف لا يخاف ويكفيه شرا احتقاره لغيره. قال صلى الله عليه وسلم (٣) «كَفَى بِالْمَرْءِ شَرًّا أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ» وكم من الفرق بينه وبين من يحبه لله، ويعظمه لعبادته ويستعظمه، ويرجو له ما لا يرجوه لنفسه فالخلق يدركون النجاة بتعظيمهم إياه لله، فهم يقربون إلى الله تعالى بالدنو منه، وهو يتمقت إلى الله بالتنزه والتباعد منهم، كأنه مترفع عن مجالستهم فما أجدرهم إذا أحبوه

---

(١) حديث سيأتى على الناس زمان من تمسك بعشر ما أنتم عليه نجا: أحمد من رواية رجل عن أبى ذر

(٢) حديث اذا سمعتم الرجل يقول هلك الناس فهو أهلكهم: مسلم من حديث أبى هريرة

(٣) حديث كفى بالمرء شرا أن يحقر أخاه المسلم: مسلم من حديث أبى هريرة بلفظ امرؤ من الشر

Lajna - 1962

لصلاحه ، أن ينقلهم الله إلى درجته في العمل ، وما أجدره إذا ازدارهم بعينه ، أن ينقله الله إلى حد الإهمال ، كما روي أن رجلا في بني اسرائيل كان يقال له خليع بني اسرائيل ، لكثرة فساده مرّ برجل آخر يقال له عابد بني اسرائيل . وكان على رأس العابد غمامة تظله فلما مر الخليع به ، فقال الخليع في نفسه أنا خليع بني اسرائيل ، وهذا عابد بني اسرائيل . فلو جلست إليه لعل الله يرحمني . فجلس إليه . فقال العابد . أنا عابد بني اسرائيل ، وهذا خليع بني اسرائيل ، فكيف يجلس إليّ ! فأنف منه ، وقال له قم عني فأوحى الله إلى نبي ذلك الزمان ، مرهما فليستأنفا العمل ، فقد غفرت للخليع ، وأحبطت عمل العابد . وفي رواية أخرى ، فتحولت الغمامة إلى رأس الخليع . وهذا يعرفك أن الله تعالى إنما يريد من العبيد قلوبهم ، فالجاهل العاصي إذا تواضع هيبةً لله ، وذل خوفا منه ، فقد أطاع الله بقلبه ، فهو أطوع لله من العالم المتكبر ، والعابد المعجب . وكذلك روي أن رجلا في بني اسرائيل ، أتى عابدا من بني اسرائيل ،[1] فوطىء على رقبته وهو ساجد . فقال ارفع فوالله لا يغفر الله لك فأوحى الله إليه أيها المتألي عليّ ، بل أنت لا يغفر الله لك . وكذلك قال الحسن . وحتى أن صاحب الصوف أشد كبرا من صاحب المطرز الخز . أي أن صاحب الخز يذل لصاحب الصوف ، ويرى الفضل له ، وصاحب الصوف يرى الفضل لنفسه . وهذه الآفة أيضا فلما ينفك عنها كثير من العباد وهو أنه لو استخف به مستخف أو آذاه مؤذ ، استبعد أن يغفر الله له ، ولا يشك في أنه صار مقتوتا عند الله . ولو آذى مسلما آخر لم يستنكر ذلك الاستنكار . وذلك لعظم قدر نفسه عنده وهو جهل ، وجمع بين الكبر ، والعجب ، والاغترار بالله . وقد ينتهي الحمق والغباوة ببعضهم إلى أن يتحدى ويقول : سترون ما يجري عليه . وإذا أصيب بنكبة زعم أن ذلك من كراماته وأن الله أراد به إلا شفاء غليله ، والانتقام له منه . مع أنه يرى طبقات من الكفار يسبون الله ورسوله ، وعرف جماعة آذوا الأنبياء صلوات الله عليهم ، فمنهم من قتلهم ، ومنهم من ضربهم ثم إن الله أمهل أكثرهم ولم يعاقبهم في الدنيا ، بل ربما أسلم بعضهم فلم يصبه مكروه في الدنيا ولا في الآخرة . ثم الجاهل المغرور يظن أنه أكرم على الله من أنبيائه ، وأنه قد انتقم له بما لا ينتقم لأنبيائه به ولعله في مقت الله بإعجابه وكبره وهو غافل عن هلاك نفسه فهذه عقيدة المغترين

---

(١) حديث الرجل من بني اسرائيل الذي وطىء على رقبة عابد من بني اسرائيل وهو ساجد فقال ارفع فوالله لا يغفر الله لك ـ الحديث : أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة في قصة العابد الذي قال للعاصي والله لا يغفر الله لك أبدا وهو بغير هذه السياقة وإسناده حسن

Lajna - 1963

وأما الأكياس من العباد ، فيقولون ما كان يقوله عطاء السلمى حين كان تهب ريح أو تقع صاعقة : ما يصيب الناس ما يصيبهم إلا بسببى ، ولو مات عطاء لتخلصوا . وما قاله الآخر بعد انصرافه من عرفات : كنت أرجو الرحمة لجميعهم لولا كونى فيهم . فانظر إلى الفرق بين الرجلين ، هذا يتقى الله ظاهرا وباطنا ، وهو وجل على نفسه ، مزدر لعمله وسعيه ، وذاك ربما يضمر من الرياء ، والكبر ، والحسد ، والغل ، ما هو ضحكة للشيطان به ، ثم إنه يمتن على الله بعمله ومن اعتقد جزما أنه فوق أحد من عباد الله ، فقد أحبط بجهله جميع عمله . فإن الجهل أفحش المعاصى وأعظم شىء يبعد العبد عن الله ، وحكمه لنفسه بأنه خير من غيره جهل محض ، وأمن من مكر الله ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون . ولذلك روى أن رجلا ذكر بخير للنبى صلى الله عليه وسلم (١) فأقبل ذات يوم ، فقالوا يا رسول الله هذا الذى ذكرناه لك . فقال « إِنِّى أَرَى فِى وَجْهِهِ سَفْعَةً مِنَ الشَّيْطَانِ » فسلم ووقف على النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم « أَسْأَلُكَ بِاللهِ حَدَّثَتْكَ نَفْسُكَ أَنْ لَيْسَ فِى الْقَوْمِ أَفْضَلُ مِنْكَ ؟ » قال اللهم نعم . فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنور النبوة ما استكن فى قلبه سفعة فى وجهه ، وهذه آفة لا ينفك عنها أحد من العباد إلا من عصمه الله . لكن العلماء والعباد فى آفة الكبر على ثلاث درجات

الدرجة الأولى : أن يكون الكبر مستقرا فى قلبه ، يرى نفسه خيرا من غيره ، إلا أنه يجتهد ويتواضع ، ويفعل فعل من يرى غيره خيرا من نفسه . وهذا قد رسخ فى قلبه شجرة الكبر ولكنه قطع أغصانها بالكلية

الثانية : أن يظهر ذلك على أفعاله ، بالترفع فى المجالس ، والتقدم على الأقران ، وإظهار الإنكار على من يقصر فى حقه . وأدنى ذلك فى العالم أن يصعر خده للناس كأنه معرض عنهم وفى العابد أن يعبس وجهه ؛ ويقطب جبينه ، كأنه متنزه عن الناس ، مستذر لهم ، أو غضبان عليهم . وليس يعلم المسكين أن الورع ليس فى الجبهة حتى تقطب ، ولا فى الوجه حتى يعبس ، ولا فى الخد حتى يصعر ، ولا فى الرقبة حتى تطأطأ ، ولا فى الذيل حتى يضم ، إنما الورع فى القلوب . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « التَّقْوَى هَهُنَا » وأشار إلى صدره . فقد كان رسول الله

---

(١) حديث ان رجلا ذكر بخير للنبى صلى الله عليه وسلم ، فأقبل ذات يوم فقالوا يا رسول الله هذا الذى ذكرناه لك . فقال انى أرى فى وجهه سفعة من الشيطان ـ الحديث : أحمد والبزار والدارقطنى من حديث أنس

(٢) حديث التقوى ههنا وأشار إلى صدره : مسلم من حديث أبى هريرة وقد تقدم

Lajna - 1964

صلى الله عليه وسلم[1] أكرم الخلق وأتقاهم، وكان أوسعهم خلقا وأكثرهم بشرا وتبسما وانبساطا ولذلك قال الحارث بن جزء الزبيدى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم : يعجبنى من القراء كل طليق مضحاك . فأما الذى تلقاه يبشر ويلقاك بعبوس، يمن عليك بعلمه، فلا أكثر الله فى المسلمين مثله. ولو كان الله سبحانه وتعالى يرضى ذلك لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم (وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ[1])

وهؤلاء الذين يظهر أثر الكبر على شمائلهم ، فأحوالهم أخف حالا ممن هو فى الرتبة الثالثة ، وهو الذى يظهر الكبر على لسانه ، حتى يدعوه إلى الدعوى ، والمفاخرة، والمباهاة وتزكية النفس ، وحكايات الأحوال والمقامات ، والتشمر لغلبة الغير فى العلم والعمل

أما العابد فإنه يقول فى معرض التفاخر لغيره من العباد : من هو ؟ وما عمله ؟ ومن أين زهده ؟ فيطول اللسان فيهم بالتنقص ، ثم يثنى على نفسه ويقول : إنى لم أفطر منذ كذا وكذا ولا أنام الليل ، وأختم القرءان فى كل يوم ، وفلان ينام سحرا ، ولا يكثر القراءة. وما يجرى مجراه . وقد يزكى نفسه ضمنا فيقول . قصدنى فلان بسوء فهلك ولده ، وأخذ ماله، أو مرض أو ما يجرى مجراه ، يدعى الكرامة لنفسه . وأما مباهاته ، فهو أنه لو وقع مع قوم يصلون بالليل ، قام وصلى أكثر مما كان يصلى . وإن كانوا يصبرون على الجوع ، فيكلف نفسه الصبر ليغلبهم ، ويظهر لهم قوته وعجزهم . وكذلك يشتد فى العبادة خوفا من أن يقال غيره أعبد منه ، أو أقوى منه فى دين الله . وأما العالم فإنه يتفاخر ويقول . أنا متفنن فى العلوم ، ومطلع على الحقائق، ورأيت من الشيوخ فلانا وفلانا . ومن أنت؟ وما فضلك ومن لقيت ؟ وما الذى سمعت من الحديث ؟ كل ذلك ليصغره ويعظم نفسه . وأما مباهاته فهو أنه يجتهد فى المناظرة أن يغلب ولا يُغلب . ويسهر طول الليل والنهار فى تحصيل علوم يتجمل بها فى المحافل ، كالمناظرة ، والجدل وتحسين العبارة . وتسجيع الألفاظ. وحفظ العلوم الغريبة ليغرب بها على الأقران ، ويتعظم عليهم ، ويحفظ الأحاديث ألفاظها وأسانيدها حتى يرد على من أخطأ فيها . فيظهر فضله ونقصان أقرانه ، ويفرح مهما أخطأ واحد منهم

(١) حديث كان أكرم الخلق وأتقاهم ـ الحديث : تقدم فى كتاب أخلاق النبوة

Lajna - 1965

ليرد عليه ، ويسوء إذا أصاب وأحسن خيفة من أن يرى أنه أعظم منه

فهذا كله أخلاق الكبر وآثاره التي يثمرها التعزز بالعلم والعمل . وأين من يخلو عن جميع ذلك أو عن بعضه ؟ فليت شعرى من الذى عرف هذه الأخلاق من نفسه ، وسمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ كِبْرٍ » كيف يستعظم نفسه ، ويتكبر على غيره ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنه من أهل النار . وإنما العظيم من خلا عن هذا . ومن خلا عنه لم يكن فيه تعظم وتكبر . والعالم هو الذى فهم أن الله تعالى قال له إن لك عندنا قدرا مالم تر لنفسك قدرا فإذ رأيت لها قدرا فلاقدر لك عندنا . ومن لم يعلم هذا من الدين فاسم العالم عليه كذب ، ومن علمه لزمه أن لا يتكبر ولا يرى لنفسه قدرا . فهذا هو التكبر بالعلم والعمل

الثالث . التكبر بالحسب والنسب . فالذى له نسب شريف يستحقر من ليس له ذلك النسب ، وإن كان أرفع منه عملا وعلما وقد يتكبر بعضهم فيرى أن الناس له أموال وعبيد ، ويأنف من مخالطتهم ومجالستهم . وثمرته على اللسان التفاخر به ، فيقول لغيره يانبطى ، ويا هندى ، ويا أرمنى ، من أنت ؟ ومن أبوك فأنا فلان بن فلان ، وأين لمثلك أن يكلمنى أو ينظر إلىّ ! ومع مثلى تتكلم ! ومايجرى مجراه وذلك عرق دفين فى النفس لا ينفك عنه نسيب ، وإن كان صالحا وعاقلا ، إلا أنه قد لا يترشح منه ذلك عند اعتدال الأحوال . فإن غلبه غضب أطفأ ذلك نور بصيرته ، وترشح منه ، كما روى عن أبى ذر أنه قال : قاولت رجلا عند النبي صلى الله عليه وسلم [2] فقلت له يا ابن السوداء . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « يَا أَبَا ذَرٍّ طَفُّ الصَّاعِ طَفُّ الصَّاعِ لَيْسَ لِابْنِ الْبَيْضَاءِ عَلَى ابْنِ السَّوْدَاءِ فَضْلٌ » فقال أبو ذر رحمه الله : فاضطجعت وقلت للرجل قم فطأ على خدى ، فانظر كيف نبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رأى لنفسه فضلا بكونه ابن بيضاء ، وأن ذلك خطأ وجهل . وانظر كيف تاب وقلع من نفسه شجرة الكبر بأخمص قدم من تكبر عليه ، إذ عرف أن العز لا يقمعه إلا الذل . ومن ذلك ماروى أن رجلين تفاخرا

---

(١) حديث لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال حبة من خردل من كبر : تقدم

(٢) حديث أبى ذر قاولت رجلا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له يا ابن السوداء ـ الحديث : ابن المبارك فى البر والصلة مع اختلاف ولأحمد من حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له انظر فانك لست بخير من أحمر ولا أسود الا أن تفضله بتقوى

Lajna - 1966

عند النبي صلى الله عليه وسلم ،[١] فقال أحدهما للآخر : أنا فلان بن فلان ، فمن أنت لا أم لك ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم « افْتَخَرَ رَجُلاَنِ عِنْدَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَقَالَ أَحَدُهُمَا أَنَا فُلاَنُ بْنُ فُلاَنٍ حَتَّى عَدَّ تِسْعَةً فَأَوْحَى اللهُ تَعَالَى إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ قُلْ لِلَّذِي افْتَخَرَ بِلِ التِّسْعَةُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَأَنْتَ عَاشِرُهُمْ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[٢] « لَيَدَعَنَّ قَوْمٌ الْفَخْرَ بِآبَائِهِمْ وَقَدْ صَارُوا فَحْمًا فِي جَهَنَّمَ أَوْ لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ عَلَى اللهِ مِنَ الْجِعْلاَنِ الَّتِي تَدْرِفُ بِأَنْفِهَا الْقَذَرَ »

الرابع : التفاخر بالجمال ، وذلك أكثر ما يجرى بين النساء ؛ ويدعو ذلك إلى التنقص ، والثلب ، والغيبة ، وذكر عيوب الناس . ومن ذلك ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت دخلت امرأة على النبي صلى الله عليه وسلم ،[٣] فقلت بيدى هكذا ، أى إنها قصيرة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « قَدِ اغْتَبْتِيهَا » وهذا منشؤه خفاء الكبر ، لأنها لو كانت أيضا قصيرة لما ذكرتها بالقصر ، فكأنها أعجبت بقامتها ، واستقصرت المرأة فى جنب نفسها ، فقالت ما قالت

الخامس : الكبر بالمال . وذلك يجرى بين الملوك فى خزائنهم ، وبين التجار فى بضائعهم ، وبين الدهاقين فى أراضيهم ، وبين المتجملين فى لباسهم ، وخيولهم ، ومراكبهم . فيستحقر الغنى الفقير ويتكبر عليه ويقول له : أنت مكد ومسكين ، وأنا لو أردت لاشتريت مثلك ، واستخدمت من هو فوقك . ومن أنت ؟ وما معك ؟ وأساس بيتى يساوى أكثر من جميع مالك وأنا أنفق فى اليوم مالا تأكله فى سنة . وكل ذلك لاستعظامه للغنى واستحقاره للفقر وكل ذلك جهل منه بفضيلة الفقر وآفة الغنى . وإليه الإشارة بقوله تعالى (فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا[١]) حتى أجابه فقال (إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلَدًا

---

(١) حديث ان رجلين تفاخرا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال أحدهما للآخر أنا فلان بن فلان فمن أنت لا أب لك ـ الحديث : عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند من حديث أبى بن كعب باسناد صحيح ورواه أحمد موقوفا على معاذ بقصة موسى فقط

(٢) حديث ليدعن قوم الفخر بآبائهم وقد صاروا فحما فى جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان ـ الحديث : أبو داود والترمذى وحسنه وابن حبان من حديث أبى هريرة

(٣) حديث عائشة دخلت امرأة على النبي صلى الله عليه وسلم فقلت بيدى هكذا أى إنها قصيرة ـ الحديث : تقدم فى آفات اللسان

---

(١) الكهف : ٣٤

Lajna - 1967

فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً * أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً[1]) وكان ذلك منه تكبرا بالمال والولد. ثم بين الله عاقبة أمره بقوله (يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً[2]).

ومن ذلك تكبر قارون، إذ قال تعالى إخبارا عن تكبره (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ[3])

السادس: الكبر بالقوة وشدة البطش، والتكبر به على أهل الضعف

السابع: التكبر بالأتباع، والأنصار، والتلامذة، والغلمان، وبالعشيرة، والأقارب، والبنين ويجرى ذلك بين الملوك فى المكاثرة بالجنود، وبين العلماء فى المكاثرة بالمستفيدين

وبالجملة فكل ما هو نعمة، وأمكن أن يعتقد كمالا، وإن لم يكن فى نفسه كمالا، أمكن أن يتكبر به. حتى أن المخنث ليتكبر على أقرانه بزيادة معرفته وقدرته فى صنعة المخنثين، لأنه يرى ذلك كمالا فيفتخر به، وإن لم يكن فعله إلا نكالا. وكذلك الفاسق قد يفتخر بكثرة الشرب، وكثرة الفجور بالنسوان والغلمان، ويتكبر به، لظنه أن ذلك كمال، وإن كان مخطئا فيه

فهذه مجامع ما يتكبر به العباد بعضهم على بعض، فيتكبر من يدلى بشىء منه على من لا يدلى به، أو على من يدلى بما هو دونه فى اعتقاده، وربما كان مثله أو فوقه عند الله تعالى كالعالم الذى يتكبر بعلمه على من هو أعلم منه، لظنه أنه هو الأعلم، ولحسن اعتقاده فى نفسه نسأل الله العون بلطفه ورحمته، إنه على كل شيء قدير

بيان

البواعث على التكبر وأسبابه المهيجة له

اعلم أن الكبر خلق باطن وأما ما يظهر من الأخلاق والأفعال فهى ثمرة ونتيجة. وينبغى أن تسمى تكبرا ويخص اسم الكبر بالمعنى الباطن الذى هو استعظام النفس، ورؤية قدرها فوق قدر الغير. وهذا الباطن له موجب واحد، وهو العجب الذى يتعلق بالمتكبر كما سيأتى معناه

(١) الكهف: ٣٩، ٤٠، ٤١ (٢) الكهف: ٤٢ (٣) القصص: ٧٩

Lajna - 1968

فإنه إذا أعجب بنفسه ، وبعلمه ، وبعمله ، أو بشيء من أسبابه ، استعظم نفسه وتكبر .

وأما الكبر الظاهر ، فأسبابه ثلاثة . سبب فى المتكبر ، وسبب فى المتكبر عليه، وسبب فيما يتعلق بغيرهما . أما السبب الذى فى المتكبر ، فهو العجب . والذى يتعلق بالمتكبر عليه ، هو الحقد والحسد . والذى يتعلق بغيرهما ، هو الرياء . فتصير الأسباب بهذا الاعتبار أربعة : العجب ، والحقد ، والحسد ، والرياء أما العجب ، فقد ذكرنا أنه يورث الكبر الباطن ، والكبر الباطن يثمر التكبر الظاهر فى الأعمال ، والأقوال والأحوال . وأما الحقد ، فإنه يحمل على التكبر من غير عجب ، كالذى يتكبر على من يرى أنه مثله أو فوقه ، ولكن قد غضب عليه بسبب سبق منه ، فأورثه الغضب حقدا ، ورسخ فى قلبه بغضه . فهو لذلك لا تطاوعه نفسه أن يتواضع له ، وإن كان عنده مستحقا للتواضع . فكم من رذل لا تطاوعه نفسه على التواضع لواحد من الأكابر لحقده عليه ، أو بغضه له . ويحمله ذلك على رد الحق إذا جاء من جهته ، وعلى الأنفة من قبول نصحه . وعلى أن يجتهد فى التقدم عليه وإن علم أنه لا يستحق ذلك ، وعلى أن لا يستحله وإن ظلمه . فلا يعتذر إليه وإن جنى عليه ، ولا يسأله عما هو جاهل به . وأما الحسد فإنه أيضا يوجب البغض للمحسود ، وإن لم يكن من جهته إيذاء وسبب يقتضى الغضب والحقد . ويدعو الحسد أيضا إلى جحد الحق ، حتى يمنع من قبول النصيحة وتعلم العلم . فكم من جاهل يشتاق إلى العلم ، وقد بقى فى رذيلة الجهل لاستنكافه أن يستفيد من واحد من أهل بلده أو أقاربه ، حسدا وبغيا عليه ، فهو يعرض عنه ، ويتكبر عليه ، مع معرفته بأنه يستحق التواضع بفضل علمه . ولكن الحسد يبعثه على أن يعامله بأخلاق المتكبرين ، وإن كان فى باطنه ليس يرى نفسه فوقه

وأما الرياء فهو أيضا يدعو إلى أخلاق المتكبرين ، حتى أن الرجل ليناظر من يعلم أنه أفضل منه ، وليس بينه وبينه معرفة ، ولا محاسدة ، ولا حقد ، ولكن يمتنع من قبول الحق منه ، ولا يتواضع له فى الاستفادة ، خيفة من أن يقول الناس إنه أفضل منه . فيكون باعثه على التكبر عليه الرياء المجرد ولو خلا معه بنفسه لكان لا يتكبر عليه . وأما الذى يتكبر بالعجب : أو الحسد ، أو الحقد ، فإنه يتكبر أيضا عند الخلوة به مهما لم يكن معهما ثالث . وكذلك قد ينتمى إلى نسب شريف كاذبا ، وهو يعلم أنه كاذب . ثم يتكبر به على من ليس ينتسب إلى ذلك النسب ، ويترفع عليه فى المجالس ، ويتقدم عليه فى الطريق ، ولا يرضى بمساواته فى الكرامة والتوقير ، وهو عالم

Lajna - 1969

باطنا بأنه لا يستحق ذلك ، ولا كبر فى باطنه ، لمعرفته بانه كاذب فى دعوى النسب . ولكن يحمله الرياء على أفعال المتكبرين . وكأن اسم المتكبر إنما يطلق فى الأكثر على من يفعل هذه الأفعال عن كبر فى الباطن ، صادر عن العجب ، والنظر إلى الغير بعين الاحتقار . وهو إن سمى متكبرا فلأجل التشبه بأفعال الكبر ، نسأل الله حسن التوفيق . والله تعالى أعلم

بيان

أخلاق المتواضعين ، ومجامع ما يظهر فيه أثر التواضع والتكبر

اعلم أن التكبر يظهر فى شمائل الرجل ، كصعر فى وجهه ، ونظره شزرا ، وإطراقه رأسه وجلوسه متربعا أو متكئا . وفى أقواله ، حتى فى صوته ونغمته ، وصيغته فى الإيراد . ويظهر فى مشيته وتبختره ، وقيامه وجلوسه ، وحركاته وسكناته . وفى تعاطيه لأفعاله ، وفى سائر تقلباته فى أحواله ، وأقواله ، وأعماله . فمن المتكبرين من يجمع ذلك كله ، ومنهم من يتكبر فى بعض ويتواضع فى بعض . فمنها التكبر بأن يحب قيام الناس له أو بين يديه . وقد قال على كرم الله وجهه : من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل النار ، فلينظر إلى رجل قاعد وبين يديه قوم قيام .

وقال أنس [1] لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له ، لما يعلمون من كراهته لذلك . ومنها أن لا يمشى إلا ومعه غيره يمشى خلفه . قال أبو الدرداء لا يزال العبد يزداد من الله بُعدا ما مشى خلفه . وكان عبد الرحمن بن عوف لا يعرف من عبيده ، إذ كان لا يتميز عنهم فى صورة ظاهرة . ومشى قوم خلف الحسن البصرى فمنعهم وقال : ما يبقى هذا من قلب العبد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] فى بعض الأوقات يمشى مع بعض الأصحاب فيأمرهم بالتقدم ، ويمشى فى غمارهم ، إما لتعليم غيره ، أو لينفى عن نفسه وساوس الشيطان بالكبر

---

(١) حديث أنس لم يكن شخص أحب اليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا رأوه لم يقوموا له الحديث : تقدم فى آداب الصحبة وفى أخلاق النبوة

(٢) حديث كان فى بعض الأوقات يمشى مع الأصحاب فيأمرهم بالتقدم : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى امامة بسند ضعيف جدا انه خرج يمشى إلى البقيع فتبعه أصحابه فوقف فأمرهم أن يتقدموا ومشى خلفهم فسئل عن ذلك فقال انى سمعت خفق نعالكم فأشفقت أن يقع فى نفسى شىء من الكبر وهو منكر فيه جماعة ضعفاء

Lajna - 1970

والعجب [١] كما أخرج الثوب الجديد في الصلاة ، وأبدله بالخليع ، لأحد هذين المعنيين . ومنها أن لا يزور غيره ، وإن كان يحصل من زيارته خير لغيره في الدين . وهو ضد التواضع . روى أن سفيان الثوري قدم الرملة . فبعث إليه إبراهيم بن أدهم أن تعال فحدثنا . فجاء سفيان . فقيل له . يا أبا اسحق ، تبعث إليه بمثل هذا ! فقال أردت أن أنظر كيف تواضعه . ومنها أن يستنكف من جلوس غيره بالقرب منه ، إلا أن يجلس بين يديه . والتواضع خلافه . قال ابن وهب : جلست إلى عبد العزيز بن أبي روّاد ، فمس فخذي فخذه ، فنحيت نفسي عنه . فأخذ ثيابي فجرني إلى نفسه وقال لي : لم تفعلون بي ما تفعلون بالجبابرة ؟ وإني لا أعرف رجلا منكم شرا مني . وقال أنس [٢] كانت الوليدة من ولائد المدينة تأخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا ينزع يده منها حتى تذهب به حيث شاءت . ومنها أن يتوقى من مجالسة المرضى والمعلولين ، ويتحاشى عنهم وهو من الكبر [٣] دخل رجل وعليه جدري قد تقشر على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعنده ناس من أصحابه يأكلون ، فما جلس إلى أحد إلا قام من جنبه ، فأجلسه النبي صلى الله عليه وسلم إلى جنبه . وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لا يحبس عن طعامه مجذوما ، ولا أبرص . ولا مبتلى إلا أقعدهم على مائدته . ومنها أن لا يتعاطى بيده شغلا في بيته . والتواضع خلافه . روى أن عمر بن عبد العزيز أتاه ليلة ضيف ، وكان يكتب ، فكاد السراج يطفأ ، فقال الضيف أقوم إلى المصباح فأصلحه ؟ فقال ليس من كرم الرجل أن يستخدم ضيفه . قال أفأنبه الغلام ؟ فقال هي أول نومة نامها . فقام وأخذ البطة ، وملأ المصباح زيتا . فقال الضيف قمت أنت بنفسك يا أمير المؤمنين ! فقال ذهبت وأنا عمر ، ورجعت وأنا عمر ، ما نقص مني شيء . وخير الناس من كان عند الله متواضعا . ومنها أن لا يأخذ متاعه [٤] ويحمله إلى بيته . وهو خلاف عادة المتواضعين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك . وقال علي كرم الله وجهه . لا ينقص الرجل الكامل

---

(١) حديث اخراجه الثوب الجديد في الصلاة وابداله بالخليع : قلت المعروف نزع الشراك الجديد ورد الشراك الخلق أو نزع الخميصة ولبس الأنبجانية وكلاهما تقدم في الصلاة

(٢) حديث أنس كانت الوليدة من ولائد المدينة تأخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : تقدم في آداب المعيشة

(٣) حديث الرجل الذي به جدري واجلاسه إلى جنبه : تقدم قريبا

(٤) حديث حمله متاعه إلى بيته : أبو يعلى من حديث أبي هريرة في شرائه للسراويل وحمله : وتقدم

Lajna - 1971

من كماله ماحمل من شيء إلى عياله . وكان أبو عبيدة بن الجراح ، وهو أمير ، يحمل سطلا له من خشب إلى الحمام وقال ثابت بن أبي مالك : رأيت أبا هريرة أقبل من السوق يحمل حزمة حطب وهو يومئذ خليفة لمروان فقال أوسع الطريق للأمير يا ابن أبي مالك . وعن الأصبغ بن نباتة قال : كأني أنظر إلى عمر رضى الله عنه معلقا الحمافى يده اليسرى ، وفى يده اليمنى الدرة ، يدور فى الأسواق حتى دخل رحله ، وقال بعضهم . رأيت عليا رضى الله عنه قد اشترى لحما بدرهم . فحمله فى ملحفته . فقلت له أحمل عنك يا أمير المؤمنين ؟ فقال لا ، أبو العيال أحق أن يحمل

ومنها اللباس ، إذ يظهر به التكبر والتواضع . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « أَلْبَذَاذَةُ مِنَ الْإِيمَانِ » فقال هارون : سألت عنا عن البذاذة ، فقال هو الدون من اللباس وقال زيد بن وهب : رأيت عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج إلى السوق ، وبيده الدرة وعليه إزار فيه أربع عشرة رقعة بعضها من أدم . وعوتب على كرم الله وجهه فى إزار مرقوع فقال : يقتدى به المؤمن ، ويخشع له القلب . وقال عيسى عليه السلام . جودة الثياب خيلاء فى القلب . وقال طاوس : إنى لأغسل ثوبى هذين ، فأنكر قلبي ماداما نقيين ؛

ويروى أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، كان قبل أن يستخلف تشترى له الحلة بألف دينار ، فيقول ما أجودها لولا خشونة فيها . فلما استخلف ، كان يشترى له الثوب بخمسة دراهم . فيقول ما أجوده لولا لينه . فقيل له أين لباسك ، ومركبك ، وعطرك يا أمير المؤمنين ؟ فقال إن لى نفسا ذواقة ، وإنها لم تذق من الدنيا طبقة إلا تاقت إلى الطبقة التى فوقها ، حتى إذا ذاقت الخلافة ، وهي أرفع الطباق ، تاقت إلى ماعند الله عز وجل . وقال سعيد بن سويد . صلى بنا عمر بن عبد العزيز الجمعة ، ثم جلس وعليه قميص مرقوع الجيب من بين يديه ومن خلفه فقال له رجل يا أمير المؤمنين ، إن الله قد أعطاك ، فلو لبست ، فنكس رأسه مليا ، ثم رفع رأسه فقال ، إن أفضل القصد عند الجدة ، وإن أفضل العفو عند القدرة . وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ تَرَكَ زِينَةً لِلَّهِ وَوَضَعَ ثِيَابًا حَسَنَةً تَوَاضُعًا لِلَّهِ وَابْتِغَاءَ لِمَرْضَاتِهِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَدَّخِرَ لَهُ عَبْقَرِيَّ الْجَنَّةِ »

---

(١) حديث البذاذة من الايمان : أبو داود وابن ماجه من حديث أبى أمامة بن ثعلبة وقد تقدم

(٢) حديث من ترك زينة لله ووضع ثيابا حسنة تواضعا لله ـ الحديث : أبو سعيد الماليني فى مسند الصوفية وأبو نعيم فى الحلية من حديث ابن عباس من ترك زينة لله ـ الحديث وفى اسناده نظر

Lajna - 1972

فإن قلت : فقد قال عيسى عليه السلام : جودة الثياب خيلاء القلب . وقد سئل نبينا صلى الله عليه وسلم [١] عن الجمال فى الثياب ، هل هو من الكبر ؟ فقال « لا وَلَكِنَّ مَنْ سَفِهَ الْحَقَّ وَغَمِصَ النَّاسَ » فكيف طريق الجمع بينهما ؟ . فاعلم أن الثوب الجديد ليس من ضرورته أن يكون من التكبر فى حق كل أحد فى كل حال . وهو الذى أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى عرفه رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] من حال ثابت ابن قيس ، إذ قال إنى امرؤ حبب إلىّ من الجمال ما ترى ، فعرف أن ميله إلى النظافة وجودة الثياب ، لا ليتكبر على غيره ، فإنه ليس من ضرورته أن يكون من الكبر وقد يكون ذلك من الكبر . كما أن الرضا بالثوب الدون قد يكون من التواضع . وعلامة المتكبر أن يطلب التجمل إذا رآه الناس ، ولا يبالى إذا انفرد بنفسه كيف كان . وعلامة طالب الجمال أن يحب الجمال فى كل شىء ولو فى خلوته ، وحتى فى سنور داره . فذلك ليس من التكبر .

فإذاً انقسمت الأحوال . نزل قول عيسى عليه السلام على بعض الأحوال . على أن قوله خيلاء القلب يعنى قد تورث خيلاء فى القلب . وقول نبينا صلى الله عليه وسلم إنه ليس من الكبر يعنى أن الكبر لا يوجبه . ويجوز أن لا يوجبه الكبر ، ثم يكون هو مورثا للكبر .

وبالجملة فالأحوال تختلف فى مثل هذا ، والمحبوب الوسط من اللباس ، الذى لا يوجب شهرة بالجودة ولا بالرداءة . وقد قال صلى الله عليه وسلم [٣] « كُلُوا وَاشْرَبُوا وَالْبَسُوا وَتَصَدَّقُوا فى غَيْرِ سَرَفٍ وَلاَ مَخِيلَةٍ [٤] إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ » وقال بكر بن عبد الله المزنى : البسوا ثياب الملوك ، وأميتوا قلوبكم بالخشية . وإنما خاطب بهذا قوما يطلبون التكبر بثياب أهل الصلاح . وقد قال عيسى عليه السلام : مالكم تأتونى وعليكم ثياب الرهبان ، وقلوبكم قلوب الذئاب الضوارى . البسوا ثياب الملوك ، وأميتوا قلوبكم بالخشية

---

(١) حديث سئل عن الجمال فى الثياب هل هو من الكبر فقال لا ـ الحديث : تقدم غير مرة

(٢) حديث ان ثابت بن قيس قال للنبى صلى الله عليه وسلم انى امرؤ حبب الى الجمال ـ الحديث : اهو الذى قبله سمى فيه السائل وقد تقدم

(٣) حديث كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا فى غير اسراف ولا مخيلة : النسائى وابن ماجه من رواية عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده

(٤) حديث ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده : الترمذى وحسنا من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أيضا وقد جعلهما المصنف حديثا واحدا

Lajna - 1973

ومنها أن يتواضع بالاحتمال إذا سب وأوذى وأخذ حقه . فذلك هو الأصل. وقد أوردنا ما نقل عن السلف من احتمال الأذى فى كتاب الغضب والحسد

وبالجملة فجامع حسن الأخلاق والتواضع سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فيه . فينبغى أن يقتدى به . ومنه ينبغى أن يتعلم . وقد قال أبو سلمة : قلت لأبى سعيد الخدرى : ماترى فيما أحدث الناس من الملبس ، والمشرب، والمركب، والمطعم ؟ فقال يا ابن أخى، كل لله ، واشرب لله ، والبس لله . وكل شىء من ذلك دخله زهو أو مباهاة أو رياء أو سمعة ، فهو معصية وسرف وعالج فى بيتك من الخدمة [1] ما كان يعالج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته . كان يعلف الناضح ، ويعقل البعير ، ويقم البيت ، ويحلب الشاة ، ويخصف النعل ، ويرقع الثوب ، ويأكل مع خادمه ، ويطحن عنه إذا أعيا ، ويشترى الشيء من السوق ، ولا يمنعه من الحياء أن يعلقه بيده ، أو يحمله فى طرف ثوبه ، وينقلب إلى أهله يصافح الغنى والفقير ، والكبير والصغير . ويسلم مبتدئا على كل من استقبله من صغير أو كبير ، أسود أو أحمر ، حر أو عبد من أهل الصلاة ، ليست له حلة لمدخله وحلة لمخرجه ، لا يستحيى من أن يجيب إذا دعى ، وإن كان أشعث أغبر ، ولا يحقر ما دعى إليه ، وإن لم يجد إلا حشف الدقل . لا يرفع غداء لعشاء ، ولا عشاء لغداء . هين المؤنة ، لين الخلق ، كريم الطبيعة ، جميل المعاشرة طليق الوجه ، بسام من غير ضحك ، محزون من غير عبوس ، شديد فى غير عنف ، متواضع فى غير مذلة ، جواد من غير سرف ، رحيم لكل ذى قربى ومسلم ، رقيق القلب ، دائم الإطراق لم يشبع قط من شبع ، ولا يمد يده من طمع . قال أبو سلمة . فدخلت على عائشة رضي الله عنها فحدثتها بما قال أبو سعيد فى زهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت ما أخطأ منه حرفا ولقد قصر ، إذما أخبرك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمتلىء قط شبعا ، ولم يبث إلى أحد شكوى ، وإن كانت الفاقة لأحب إليه من اليسار والغنى ، وإن كان ليظل جائعا يلتوى ليلته حتى يصبح ، فما يمنعه ذلك عن صيام يومه . ولو شاء أن يسأل ربه فيؤتى بكنوز

---

(١) حديث أبى سعيد الخدرى وعائشة قال الخدرى لأبى سلمة عالج فى بيتك من الخدمة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج فى بيته كان يعلف الناضح ـ الحديث : وفيه قال أبو سلمة فدخلت على عائشة فحدثتها بذلك عن أبى سعيد فقالت ما أخطأ ولقد قصر أو ما أخبرك انه لم يمتلىء قط شبعا الحديث : بطوله لم أقف له على اسناد

Lajna - 1974

الأرض وثمارها ورغد عيشها من مشارق الأرض ومغاربها لفعل . وربما بكيت رحمة له مما أوتى من الجوع ، فأمسح بطنه بيدى ، وأقول نفسى لك الفداء لو تبلغت من الدنيا بقدر مايقوتك ويمنعك من الجوع ؟ فيقول ياعائشة ، إخوانى من أولى العزم من الرسل قد صبروا على ما هو أشد من هذا ، فمضوا على حالهم ، وقدموا على ربهم ، فأكرم مآبهم ، وأجزل ثوابهم . فأجدنى استحيي إن ترفهت فى معيشتى ، أن يقصر بى دونهم ، فأصبر أياما يسيرة أحب إلى من أن ينقص حظى غدا فى الآخرة ، وما من شىء أحب إلى من اللحوق بإخوانى وأخلائى . قالت عائشة رضى الله عنها . فو الله ماستكمل بعد ذلك جمعة حتى قبضه الله عز وجل

فما نقل من أحواله صلى الله عليه وسلم يجمع جملة أخلاق المتواضعين . فمن يطلب التواضع فليقتد به . ومن رأى نفسه فوق محله صلى الله عليه وسلم ، ولم يرض لنفسه بما رضى هو به فما أشد جهله . فلقد كان أعظم خلق الله منصبا فى الدنيا والدين ، فلا عز ولا رفعة إلا فى الاقتداء به . ولذلك قال عمر رضى الله عنه : إنا قوم أعزنا الله بالإسلام ، فلن نطلب العز فى غيره ، لما عوتب فى بذاذة هيئته عند دخوله الشام . وقال أبو الدرداء : اعلم أن لله عبادا يقال لهم الأبدال ، خلف من الأنبياء ، هم أوتاد الأرض . فلما انقضت النبوة ، أبدل الله مكانهم قوما من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولا حسن حلية ، ولكن بصدق الورع ، وحسن النية ، وسلامة الصدر لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله ، بصبر من غير تجبن ، وتواضع فى غير مذلة . وهم قوم اصطفاهم الله واستخلصهم لنفسه ، وهم أربعون صديقا ، أو ثلاثون رجلا ، قلوبهم على مثل يقين إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام . لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد أنشأ من يخلفه

واعلم ياأخى أنهم لا يلعنون شيئا ، ولا يؤذونه ، ولا يحقرونه ، ولا يتطاولون عليه ، ولا يحسدون أحدا ، ولا يحرصون على الدنيا ، هم أطيب الناس خيرا ، وألينهم عريكة ، وأسخاهم نفسا . علامتهم السخاء ، وسجيتهم البشاشة ، وصفتهم السلامة . ليسوا اليوم فى خشية ، وغد فى غفلة . ولكن مداومين على حالهم الظاهر ، وهم فيما بينهم وبين ربهم لا تدركهم الرياح العواصف ، ولا الخيل المجراة . قلوبهم تصعد ارتياحا إلى الله ، واشتياقا إليه وقدما فى استباق الخيرات . أولئك حزب الله ألا أن حزب الله هم المفلحون ،

Lajna - 1975

قال الراوى: فقلت يا أبا الدرداء ، ماسمعت بصفة أشد علىّ من تلك الصفة ، وكيف لى أن أبلغها؟ فقال مابينك وبين أن تكون فى أوسعها إلا أن تكون تبغض الدنيا . فإنك إذا أبغضت الدنيا أقبلت على حب الآخرة وبقدر حبك للآخرة تزهد فى الدنيا . وبقدر ذلك تبصر ماينفعك وإذا علم الله من عبد حسن الطلب أفرغ عليه السداد ، واكتنفه بالعصمة. واعلم يا ابن أخى أن ذلك فى كتاب الله تعالى المنزل (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ [1]) قال يحيى بن كثير . فنظرنا فى ذلك ، فما تلذذ المتلذذون بمثل حب الله وطلب مرضاته . اللهم اجعلنا من محب المحبين لك يارب العالمين ، فإنه لايصلح لحبك إلا من ارتضيته وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

بيان

الطريق فى معالجة الكبر واكتساب التواضع له

اعلم أن الكبر من المهلكات . ولا يخلو أحد من الخلق عن شىء منه . وإزالته فرض عين . ولا يزول بمجرد التمنى ، بل بالمعالجة ، واستعمال الأدوية القامعة له. وفى معالجته مقامان

أحدهما: استئصال أصله من سنخه ، وقلع شجرته من مغرسها فى القلب

الثانى : دفع العارض منه بالأسباب الخاصة التى بها يتكبر الإنسان على غيره

المقام الأول : فى استئصال أصله . وعلاجه علمىّ وعملىّ . ولا يتم الشفاء إلا بمجموعهما . أما العلمى ، فهو أن يعرف نفسه ، ويعرف ربه تعالى. ويكفيه ذلك فى إزالة الكبر. فإنه مهما عرف نفسه حق المعرفة ، علم أنه أذل من كل ذليل ، وأقل من كل قليل . وأنه لا يليق به إلا التواضع والذلة والمهانة . وإذا عرف ربه ، علم أنه لا تليق العظمة والكبرياء إلا بالله

أما معرفته ربه وعظمته ومجده ، فالقول فيه يطول ، وهو منتهى علم المكاشفة

وأما معرفته نفسه ، فهو أيضا يطول ، ولكنا نذكر من ذلك ماينفع فى إثارة التواضع والمذلة . ويكفيه أن يعرف معنى آية واحدة فى كتاب الله ، فإن فى القرآن علم الأولين والآخرين لمن فتحت بصيرته . وقد قال تعالى (قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ

---

(١) النحل : ١٢٨ .

Lajna - 1976

مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ * ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ * ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ [1]) فقد أشارت الآية إلى أول خلق الإنسان ، وإلى آخر أمره ، وإلى وسطه . فلينظر الإنسان ذلك ليفهم معنى هذه الآية . أما أول الإنسان فهو أنه لم يكن شيئا مذكورا ؛ وقد كان في حيز العدم دهورا ، بل لم يكن لعدمه أول . وأي شيء أخس وأقل من المحو والعدم؟ وقد كان كذلك في القدم . ثم خلقه الله من أرذل الأشياء ، ثم من أقذرها ، إذ قد خلقه من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة ، ثم جعله عظما ، ثم كسا العظم لحما . فقد كان هذا بداية وجوده حيث كان شيئا مذكورا . فما صار شيئا مذكورا إلا وهو على أخس الأوصاف والنعوت ، إذ لم يخلق في ابتدائه كاملا ، بل خلقه جمادا ميتا لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يحس ، ولا يتحرك ولا ينطق ولا يبطش ، ولا يدرك ولا يعلم . فبدأ بموته قبل حياته ، وبضعفه قبل قوته ، وبجهله قبل علمه ، وبعماه قبل بصره ، وبصممه قبل سمعه ، وبيكمه قبل نطقه ، وبضلالته قبل هداه ، وبفقره قبل غناه ، وبعجزه قبل قدرته ، فهذا معنى قوله (مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ [2]) . ومعنى قوله (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا * إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ [3]) كذلك خلقه أولا . ثم امتن عليه فقال (ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ [4]) وهذا إشارة إلى ما تيسر له في مدة حياته إلى الموت ، وكذلك قال (مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا [5]) ومعناه أنه أحياه بعد أن كان جمادا ميتا ، ترابا أولا ، ونطفة ثانيا ، وأسمعه بعد ما كان أصم ، وبصره بعد ما كان فاقدا للبصر ، وقواه بعد الضعف ، وعلمه بعد الجهل ، وخلق له الأعضاء بما فيها من العجائب والآيات بعد الفقد لها ، وأغناه بعد الفقر ، وأشبعه بعد الجوع وكساه بعد العري ، وهداه بعد الضلال . فانظر كيف دبره وصوره ، وإلى السبيل كيف يسره وإلى طغيان الإنسان ما أكفره ، وإلى جهل الإنسان كيف أظهره فقال (أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ [6] وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ [7]) . فانظر إلى نعمة الله عليه ، كيف نقله من تلك الذلة ، والقلة والخسة ، والقذارة ، إلى هذه الرفعة والكرامة ، فصار موجودا بعد العدم ، وحيا بعد العجز

(١ ، ٢ ، ٤) عبس : من ١٧ إلى ٢٢ (٣ ، ٥) الدهر : ١ ، ٢ ، ٣ (٨) يس : ٧٧ (٧) الروم : ٢٠

Lajna - 1977

وغنيا بعد الفقر . فكان فى ذاته لاشىء ، وأى شىء أخس من لاشىء ، وأى قلة أقل من العدم المحض ، ثم صار بالله شيئا . وإنما خلقه من التراب الذليل الذى يوطأ بالأقدام ، والنطفة القذرة بعد العدم المحض أيضا ، ليعرفه خسة ذاته ، فيعرف به نفسه ، وإنما أكمل النعمة عليه ليعرف بها ربه ، ويعلم بها عظمته وجلاله ، وأنه لا يليق الكبرياء إلا به جل وعلا ولذلك امتن عليه فقال (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ [1]) وعرف خسته أولا فقال (أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً [1]) ثم ذكر منته عليه فقال (فَخَلَقَ فَسَوَّى فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى [2]) ليدوم وجوده بالتناسل ، كما حصل وجوده أولا بالاختراع

فمن كان هذا بدأه ، وهذه أحواله ، فمن أين له البطر والكبرياء ، والفخر والخيلاء ، وهو على التحقيق أخس الأخساء ، وأضعف الضعفاء ! ولكن هذه عادة الخسيس ، إذا رفع من خسته شمخ بأنفه وتعظم ، وذلك لدلالة خسة أوله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . نعم لو أكمله وفوض إليه أمره ، وأدام له الوجود باختياره ، لجاز أن يطغى ؛ وينسى المبدأ والمنتهى ، ولكنه سلط عليه فى دوام وجوده الأمراض الهائلة ، والأسقام العظيمة ، والآفات المختلفة ، والطباع المتضادة من المرة ، والبلغم ، والريح ، والدم ، يهدم البعض من أجزائه البعض شاء أم أبى ، أم سخط ، فيجوع كرها ، ويعطش كرها ويمرض كرها ، ويموت كرها ، لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، ولا خيرا ولا شرا ، يريد أن يعلم الشىء فيجهله ، ويريد أن يذكر الشىء فينساه ، ويريد أن ينسى الشىء ويغفل عنه فلا يغفل عنه ، ويريد أن يصرف قلبه إلى ما يهمه فيجول فى أودية الوساوس والأفكار بالاضطرار ، فلا يملك قلبه قلبه ، ولا نفسه نفسه ، ويشتهى الشىء وربما يكون هلاكه فيه ، ويكره الشىء وربما تكون حياته فيه . يستلذ الأطعمة وتهلكه وتؤذيه ويستبشع الأدوية وهى تنفعه وتحييه ، ولا يأمن فى لحظة من ليله أو نهاره أن يسلب سمعه وبصره وتفلج أعضاؤه ، ويختلس عقله ، ويختطف روحه ، ويسلب جميع ما يهواه فى دنياه ، فهو مضطر ذليل ، إن ترك بقى ، وإن اختطف فنى . عبد مملوك لا يقدر على شىء من نفسه ، ولا شىء من غيره فأى شىء أذل منه . لو عرف نفسه وأنى يليق الكبر به لولا جهله . فهذا أوسط أحواله فليتأمله

---

(1) البلد : ٨ ، ٩ ، ١٠ (٢ ، ٣) القيامة : ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩

Lajna - 1978

وأما آخره ومورده فهو الموت المشار إليه بقوله تعالى (ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ * ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ (٢)) ومعناه أنه يسلب روحه، وسمعه، وبصره، وعلمه، وقدرته، وحسه، وإدراكه وحركته، فيعود جمادا كما كان أول مرة، لا يبقى إلا شكل أعضائه وصورته، لا حس فيه ولا حركة. ثم يوضع فى التراب فيصير جيفة منتنة قذرة، كما كان فى الأول نطفة مذرة، ثم تبلى أعضاؤه، وتتفتت أجزاؤه، وتنخر عظامه، ويصير رميما رفاتا، ويأكل الدود أجزاءه فيبتدئ بحدقتيه فيقلعهما، وبخديه فيقطعهما، وبسائر أجزائه فيصير روثا فى أجواف الديدان، ويكون جيفة يهرب منه الحيوان، ويستقذره كل إنسان، ويهرب منه لشدة الإنتان. وأحسن أحواله أن يعود إلى ما كان، فيصير ترابا يعمل منه الكيزان، ويعمر منه البنيان، فيصير مفقودا بعد ما كان موجودا، وصار كأن لم يغن بالأمس حصيدا، كما كان فى أول أمره أمدا مديدا. وليته بقى كذلك، فما أحسنه لو ترك ترابا. لا بل يحييه بعد طول البلى ليقاسى شديد البلاء، فيخرج من قبره بعد جمع أجزائه المتفرقة، ويخرج إلى أهوال القيامة، فينظر إلى قيامة قائمة، وسماء مشققة ممزقة، وأرض مبدلة، وجبال مسيرة ونجوم منكدرة، وشمس منكسفة، وأحوال مظلمة، وملائكة غلاظ شداد، وجهنم تزفر وجنة ينظر إليها المجرم فيتحسر. ويرى صحائف منشورة، فيقال له اقرأ كتابك، فيقول وما هو؟ فيقال كان قد وكل بك فى حياتك التى كنت تفرح بها، وتتكبر بنعيمها، وتفتخر بأسبابها، ملكان رقيبان، يكتبان عليك ما كنت تنطق به أو تعمله، من قليل وكثير، ونقير وقطمير، وأكل وشرب، وقيام وقعود. قد نسيت ذلك وأحصاه الله عليك. فهلم إلى الحساب، واستعد للجواب، أو تساق إلى دار العذاب. فينقطع قلبه فزعا من هول هذا الخطاب، قبل أن تنتشر الصحيفة ويشاهد ما فيها من مخازيه. فإذا شاهده قال: ياويلتنا، مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. فهذا آخر أمره، وهو معنى قوله تعالى (ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ (٢)). فما لمن هذا حاله والتكبر والتعظم، بل ماله وللفرح فى لحظة واحدة، فضلا عن البطر والأشر، فقد ظهر له أول حاله، ووسطه، ولو ظهر آخره والعياذ بالله تعالى، ربما اختار أن يكون كلبا أو خنزيرا، ليصير مع البهائم ترابا، ولا يكون إنسانا

(٢) عبس: (٢١، ٢٢).

Lajna - 1979

يسمع خطابا ، أو يلقى عذابا . وإن كان عند الله مستحقا للنار فالخنزير أشرف منه وأطيب وأرفع ، إذ أوله التراب ، وآخره التراب ، وهو بمعزل عن الحساب والعذاب . والكلب والخنزير لايهرب منه الخلق ؛ ولو رأى أهل الدنيا العبد المذنب فى النار لصعقوا من وحشة خلقته ، وقبح صورته . ولو وجدوا ريحه لماتوا من نتنه ، ولو وقعت قطرة من شرابه الذى يسقى منه فى بحار الدنيا لصارت أنتن من الجيفة . فمن هذا حاله فى العاقبة، إلا أن يعفو الله عنه وهو على شك من العفو ، كيف يفرح ويبطر ، وكيف يتكبر ويتجبر ، وكيف يرى نفسه شيئا حتى يعتقد له فضلا . وأى عبد لم يذنب ذنبا استحق به العقوبة؟ إلا أن يعفو الله الكريم بفضله ، ويجبر الكسر بمنه . والرجاء منه ذلك لكرمه وحسن الظن به ، ولا قوة إلا بالله أرأيت من جنى على بعض الملوك فاستحق بجنايته ضرب ألف سوط ، فحبس فى السجن ، وهو ينتظر أن يخرج إلى العرض ، وتقام عليه العقوبة على ملأ من الخلق ، وليس يدرى أيعفى عنه أم لا ، كيف يكون ذله فى السجن ؟ أفترى أنه يتكبر على من فى السجن ؟ وما من عبد مذنب إلا والدنيا سجنه ، وقد استحق العقوبة من الله تعالى، ولا يدرى كيف يكون آخر أمره فيكفيه ذلك حزنا، وخوفا، وإشفاقا، ومهانة، وذلا . فهذا هو العلاج العلمى القامع لأصل الكبر

وأما العلاج العملى فهو التواضع لله بالفعل ولسائر الخلق ، بالمواظبة على أخلاق المتواضعين ، كما وصفناه وحكيناه من أحوال الصالحين ، ومن أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] حتى أنه كان يأكل على الأرض ويقول « إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ آكُلُ كَمَا يَأْكُلُ الْعَبْدُ » وقيل لسلمان لم لاتلبس ثوبا جديدا ؟ فقال : إنما أنا عبد ، فإذا أعتقت يوما لبست جديدا . أشار به إلى العتق فى الآخرة . ولا يتم التواضع بعد المعرفة إلا بالعمل، ولذلك أمر العرب الذين تكبروا على الله ورسوله بالإيمان وبالصلاة جميعا، وقيل الصلاة عماد الدين وفى الصلاة أسرار لأجلها كانت عمادا . ومن جملتها ما فيها من التواضع بالمثول قائما، وبالركوع والسجود ، وقد كانت العرب قديما يأنفون من الانحناء، فكان يسقط من يده الواحد سوطه فلا ينحنى لأخذه ، وينقطع شراك نعله فلا ينكس رأسه لإصلاحه ، حتى قال حكيم بن حزام

---

(١) حديث كان يأكل على الارض ويقول انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد : تقدم فى آداب المعيشة

Lajna - 1980

(١) بايعت النبي صلى الله عليه وسلم على أن لا أخر إلا قائما ، فبايعه النبي صلى الله عليه وسلم عليه ، ثم فقه وكمل إيمانه بعد ذلك ، فلما كان السجود عندهم هو منتهى الذلة والضعة ، أمروا به لتنكسر بذلك خيلاؤهم ، ويزول كبرهم ، ويستقر التواضع في قلوبهم . وبه أمر سائر الخلق فإن الركوع ، والسجود ، والمثول قائما ، هو العمل الذي يقتضيه التواضع . فكذلك من عرف نفسه فلينظر كل ما يتقاضاه الكبر من الأفعال ، فليواظب على نقيضه ، حتى يصير التواضع له خلقا ، فإن القلوب لا تتخلق بالأخلاق المحمودة إلا بالعلم والعمل جميعا ، وذلك لخفاء العلاقة بين القلب والجوارح ، وسر الارتباط الذي بين عالم الملك وعالم الملكوت ، والقلب من عالم الملكوت

المقام الثاني : فيما يعرض من التكبر بالأسباب السبعة المذكورة . وقد ذكرنا في كتاب ذم الجاه أن الكمال الحقيقي هو العلم والعمل . فأما ما عداه مما يفنى بالموت فكمال وهمي . فمن هذا يعسر على العالم أن لا يتكبر ولكنا نذكر طريق العلاج من العلم والعمل في جميع الأسباب السبعة

الأول : النسب ، فمن يعتريه الكبر من جهة النسب فليداو قلبه بمعرفة أمرين :

أحدهما : أن هذا جهل من حيث أنه تعزز بكمال غيره ، ولذلك قيل

لئن فخرت بآباء ذوي شرف * لقد صدقت ولكن بئس ما ولدوا

فالمتكبر بالنسب إن كان خسيسا في صفات ذاته ، فمن أين يجبر خسته بكمال غيره ! بل لو كان الذي ينسب إليه حيا لكان له أن يقول : الفضل لي ، ومن أنت ؟ وإنما أنت دودة خلقت من بولي . أفترى أن الدودة التي خلقت من بول إنسان أشرف من الدودة التي من بول فرس ؟ هيهات ، بل هما متساويان ، والشرف للإنسان لا للدودة

الثاني : أن يعرف نسبه الحقيقي ، فيعرف أباه وجده ، فإن أباه القريب نطفة قذرة ، وجده البعيد تراب ذليل . وقد عرفه الله تعالى نسبه فقال (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (١)) فمن أصله التراب المهين الذي يداس بالأقدام ، ثم خمر طينه حتى صار حمأ مسنونا ، كيف يتكبر

---

(١) حديث حكيم بن حزام بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا أخر إلا قائما ـ الحديث : رواه أحمد مقتصرا على هذا وفيه ارسال خفي

(١) السجدة : ٧ ، ٨

Lajna - 1981

وأخس الأشياء ما إليه انتسابه، إذ يقال : يا أذل من التراب ، ويا أنتن من الحمأة ، ويا أقذر من المضغة . فإن كان كونه من أبيه أقرب من كونه من التراب ، فنقول افتخر بالقريب دون البعيد فالنطفة والمضغة أقرب إليه من الأب ، فليحقر نفسه بذلك . ثم إن كان ذلك يوجب رفعة لقربه ، فالأب الأعلى من التراب ، فمن أين رفعته ؟ وإذا لم يكن له رفعة ، فمن أين جاءت الرفعة لولده ؟ فإذاً أصله من التراب ، وفصله من النطفة ، فلا أصل له ولا فصل . وهذه غاية خسة النسب . فالأصل يوطأ بالأقدام ، والفصل تغسل منه الأبدان . فهذا هو النسب الحقيق للإنسان . ومن عرفه لم يتكبر بالنسب ، ويكون مثله بعد هذه المعرفة وانكشاف الغطاء له عن حقيقة أصله ، كرجل لم يزل عند نفسه من بنى هاشم ، وقد أخبره بذلك والداه فلم يزل فيه نخوة الشرف ، فبينما هو كذلك إذا أخبره عدول لا يشك فى قولهم ، أنه ابن هندى حجام يتعاطى القاذورات ، وكشفوا له وجه التلبيس عليه ، فلم يبق له شك فى صدقهم أفترى أن ذلك يبقى شيئاً من كبره ؟ لا بل يصير عند نفسه أحقر الناس وأذلهم . فهو من استشعار الخزى لخسته فى شغل عن أن يتكبر على غيره . فهذا حال البصير إذا تفكر فى أصله وعلم أنه من النطفة ، والمضغة ، والتراب . إذ لو كان أبوه ممن يتعاطى نقل التراب ، أو يتعاطى الدم بالحجامة أو غيرها ، لكان يعلم به خسة نفسه لمماسة أعضاء أبيه للتراب والدم . فكيف إذا عرف أنه فى نفسه من التراب والدم والأشياء القذرة التى يتنزه عنها هو فى نفسه .

السبب الثانى : التكبر بالجمال . ودواؤه أن ينظر إلى باطنه نظر العقلاء ، ولا ينظر إلى الظاهر نظر البهائم . ومهما نظر إلى باطنه رأى من القبائح ما يقدر عليه تعززه بالجمال ، فإنه وكل به الأقذار فى جميع أجزائه ، الرجيع فى أمعائه ، والبول فى مثانته ، والمخاط فى أنفه ، والبزاق فى فيه ، والوسخ فى أذنيه ، والدم فى عروقه ، والصديد تحت بشرته . والصنان تحت إبطه ، يغسل الغائط بيده كل يوم دفعة أو دفعتين ، ويتردد كل يوم إلى الخلاء مرة أو مرتين ليخرج من باطنه ما لو رآه بعينه لاستقذره ، فضلا عن أن يمسه أو يشمه ، كل ذلك ليعرف قذارته وذله . هذا فى حال توسطه . وفى أول أمره خلق من الأقذار الشنيعة الصور ، من النطفة ، ودم الحيض وأخرج من مجرى الأقذار ، إذ خرج من الصلب ثم من الذكر مجرى البول ، ثم من الرحم مفيض دم الحيض ، ثم خرج من مجرى القذر

Lajna - 1982

قال أنس رحمه الله : كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه يخطبنا فيقـــذر إلينا أنفسنا ويقول : خرج أحـدكم من مجرى البول مرتين . وكذلك قال طاوس لعمر بن عبد العزيز . ما هذه مشية من فى بطنه خرء . إذ رآه يتبختر، وكان ذلك قبل خلافته وهذا أوله ووسطه . ولو ترك نفسه فى حياته يوما لم يتعهدها بالتنظيف والغسل، لثارت منه الأنتان والأقذار ، وصار أنتن وأقذر من الدواب المهملة التى لا تتعهد نفسها قط

فإذا نظر أنه خلق من أقذار ، وأسـكن فى أقذار ، وسيموت فيصير جيفة أقذر من سائر الأقذار ، لم يفتخر بجماله الذى هو كخضراء الدمن ، وكلون الأزهار فى البوادى ، فبينما هو كذلك إذا صار هشيما تذروه الرياح . كيف ولو كان جمـاله باقيا ، وعن هذه القبائح خاليا ، لكان يجب أن لا يتكبر به على القبيح ، إذ لم يكن قبح القبيح إليه فينفيه ، ولا كان جمال الجميل إليه حتى يحمد عليه . كيف ولا بقاء له ، بل هو فى كل حين يتصور أن يزول بمرض ، أو جدرى ، أو قرحة ، أو سبب من الأسباب ، فكم من وجوه جميلة قد سمجت بهذه الأسباب . فمعرفة هذه الأمور تنزع من القلب داء الـكبر بالجمال لمن أكثر تأملها

السبب الثالث : التـكبر بالقوة والأيدى . ويمنعه من ذلك أن يعلم ماسلط عليه من العلل والأمراض ، وأنه لو توجع عرق واحد فى يده لصار أعجز من كل عاجز ، وأذل من كل ذليل . وأنه لو سلبه الذباب شيئا لم يستنقذه منه . وأن بقة لو دخلت فى أنفه ، أو نملة دخلت فى أذنه لقتلته . وأن شوكة لو دخلت فى رجله لأعجزته . وأن حمى يوم تحلل من قوته مالا ينجبر فى مـدة . فمن لا يطيق شوكة ، ولا يقاوم بقة ، ولا يقدر على أن يدفع عن نفسه ذبابة ، فلا ينبغى أن يفتخر بقوته . ثم إن قوى الإنسان فلا يكون أقوى من حمار ، أو بقرة أو فيل، أو جمل . وأى افتخار فى صفة يسبقك فيها البهائم

السبب الرابع والخامس الغنى وكثرة المال . وفى معناه كثرة الأتباع والأنصار، والتكبر بولاية السلاطين ؛ والتمـكن من جهتهم . وكل ذلك تـكبر بمعنى خارج عن ذات الإنسان كالجمال والقوة والعلم . وهذا أقبح أنواع الـكبر . فإن المتـكبر بماله كأنه متكبر بفرسه وداره : ولو مات فرسه وانهدمت داره لعاد ذليلا . والمتـكبر بتمكين السلطان وولايته لا بصفة فى نفسه ، بنى أمره على قلب هو أشد غليانا من القدر . فإن تغير عليه كان أذل الخلق.

Lajna - 1983

وكل متكبر بأمر خارج عن ذاته فهو ظاهر الجهل . كيف والمتكبر بالغنى لو تأمل لرأى فى اليهود من يزيد عليه فى الغنى والثروة والتجمل . فأف لشرف يسبقك به اليهودى وأف لشرف يأخذه السارق فى لحظة واحدة ، فيعود صاحبه ذليلا مفلسا . فهذه أسباب ليست فى ذاته . وما هو فى ذاته ليس إليه دوام وجوده ، وهو فى الآخرة وبال ونكال فالتفاخر به غاية الجهل . وكل ما ليس إليك فليس لك وشىء من هذه الأمور ليس إليك بل إلى واهبه ، إن أبقاه لك ، وإن استرجعه زال عنك . وما أنت إلا عبد مملوك لا تقدر على شىء . ومن عرف ذلك لابد وأن يزول كبره . ومثاله أن يفتخر الغافل بقوته ، وجماله وماله ، وحريته ، واستقلاله ، وسعة منازله ، وكثرة خيوله وغلمانه ، إذ شهد عليه شاهدان عدلان عند حاكم منصف ، بأنه رقيق لفلان ، وأن أبويه كانا مملوكين له ، فعلم ذلك وحكم به الحاكم ، فجاء مالكه فأخذه وأخذ جميع ما فى يده ، وهو مع ذلك يخشى أن يعاقبه وينكل به لتفريطه فى أمواله ، وتقصيره فى طلب مالكه ليعرف أن له مالكا ، ثم نظر العبد فرأى نفسه محبوسا فى منزل ، قد أحدقت به الحيات والعقارب والهوام ، وهو فى كل حال على وجل من كل واحدة منها ، وقد بقى لا يملك نفسه ولا ماله ، ولا يعرف طريقا فى الخلاص ألبتة . أفترى من هذا حاله هل يفخر بقدرته ، وثروته ، وقوته ، وكماله ؟ أم تذل نفسه ويخضع ؟ وهذا حال كل عاقل بصير . فإنه يرى نفسه كذلك ، فلا يملك رقبته ، وبدنه وأعضاءه ، وماله ، وهو مع ذلك بين آفات ، وشهوات ، وأمراض ، وأسقام ، هى كالعقارب والحيات ، يخاف منها الهلاك . فمن هذا حاله لا يتكبر بقوته وقدرته ، إذ يعلم أنه لا قدرة له ولا قوة

فهذا طريق علاج التكبر بالأسباب الخارجة ، وهو أهون من علاج التكبر بالعلم والعمل ، فإنهما كمالان فى النفس جديران بأن يفرح بهما ، ولكن التكبر بهما أيضا نوع من الجهل خفى كما سنذكره

السبب السادس : الكبر بالعلم ، وهو أعظم الآفات ، وأغلب الأدواء ، وأبعدها عن قبول العلاج إلا بشدة شديدة وجهد جهيد . وذلك لأن قدر العلم عظيم عند الله ، عظيم عند الناس . وهو أعظم من قدر المال والجمال وغيرهما . بل لا قدر لهما أصلا إلا إذا كان معهما علم وعمل

Lajna - 1984

ولذلك قال كعب الأحبار : إن للعلم طغيانا كطغيان المال . وكذلك قال عمر رضى الله عنه : العالم إذ زل زل بزلته عالم . فيعجز العالم عن أن لا يستعظم نفسه بالإضافة إلى الجاهل لكثرة ما نطق الشرع بفضائل العلم . ولن يقدر العالم على دفع الكبر إلا بمعرفة أمرين ، أحدهما: أن يعلم أن حجة الله على أهل العلم آكد ، وأنه يحتمل من الجاهل ما لم يحتمل عشره من العالم . فإن من عصى الله تعالى عن معرفة وعلم ، فجنايته أفحش ، إذ لم يقض حق نعمة الله عليه فى العلم . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (١) « يُؤْتَى بِالعَالِمِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيُلْقَى فِى النَّارِ فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فَيَدُورُ بِهَا كَمَا يَدُورُ الحِمَارُ بِالرَّحَا فَيَطِيفُ بِهِ أَهْلُ النَّارِ فَيَقُولُونَ مَا لَكَ ؟ فَيَقُولُ كُنْتُ آمُرُ بِالخَيْرِ وَلَا آتِيهِ وَأَنْهَى عَنِ الشَّرِّ وَآتِيهِ » وقد مثل الله سبحانه وتعالى من يعلم ولا يعمل بالحمار والكلب فقال عز وجل (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا (١)) أراد به علماء اليهود . وقال فى بلعم بن باعوراء (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا (٢)) حتى بلغ (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ (٣)) قال ابن عباس رضى الله عنهما : أوتى بلعم كتابا ، فأخلد إلى شهوات الأرض ، أى سكن حبه إليها ، فمثله بالكلب إن تحمل عليه يلهث ، أو تتركه يلهث . أى سواء آتيته الحكمة أو لم أوته لا يدع شهوته

ويكفى العالم هذا الخطر . فأى عالم لم يتبع شهوته ؟ وأى عالم لم يأمر بالخير الذى لا يأتيه؟ فهما خطر للعالم عظم قدره بالإضافة إلى الجاهل ، فليتفكر فى الخطر العظيم الذى هو بصدده فإن خطره أعظم من خطر غيره ، كما أن قدره أعظم من قدر غيره ، فهذا بذاك . وهو كالملك المخاطر بروحه فى ملكه لكثرة أعدائه . فإنه إذا أخذ وقهر اشتهى أن يكون قد كان فقيرا . فكم من عالم يشتهى فى الآخرة سلامة الجهال والعياذ بالله منه

فهذا الخطر يمنع من التكبر ، فإنه إن كان من أهل النار فالخنزير أفضل منه ، فكيف يتكبر من هذا حاله ! فلا ينبغى أن يكون العالم عند نفسه أكبر من الصحابة رضوان الله عليهم

---

(١) حديث يؤتى بالعالم يوم القيامة فيلقى فى النار فتندلق أقتابه ـ الحديث : متفق عليه من حديث أسامة ابن زيد بلفظ يؤتى بالرجل وتقدم فى العلم

---

(١) الجمعة : ٥ (٢ ، ٣) الاعراف : ١٧٥ ، ١٧٦

Lajna - 1985

وقد كان بعضهم يقول : ياليتنى لم تلدنى أمى. ويأخذ الآخر تبنة من الأرض ويقول : ياليتنى كنت هذه التبنة . ويقول الآخر : ليتنى كنت طيرا أو كل . ويقول الآخر : ليتنى لم أك شيئا مذكورا . كل ذلك خوفا من خطر العاقبة . فكانوا يرون أنفسهم أسوأ حالا من الطير ومن التراب ، ومنهما أطال فكره فى الخطر الذى هو بصدده زال بالكلية كبره ، ورأى نفسه كأنه شر الخلق ، ومثاله مثال عبد أمره سيده بأمور فشرع فيها ، فترك بعضها وأدخل النقصان فى بعضها ، وشك فى بعضها أنه هل أداها على ما يرتضيه سيده أم لا . فأخبره مخبر أن سيده أرسل إليه رسولا يخرجه من كل ما هو فيه عريانا ذليلا، ويلقيه على بابه فى الحر والشمس زمانا طويلا ، حتى إذا ضاق عليه الأمر، وبلغ به المجهود ، أمر برفع حسابه، وفتش عن جميع أعماله قليلها وكثيرها ، ثم أمر به إلى سجن ضيق وعذاب دائم ، لا يروح عنه ساعة وقد علم أن سيده قد فعل بطوائف من عبيده مثل ذلك ، وعفا عن بعضهم ؟ وهو لا يدرى من أى الفريقين يكون . فإذا تفكر فى ذلك انكسرت نفسه وذل ، وبطل عزه وكبره ، وظهر حزنه وخوفه ، ولم يتكبر على أحد من الخلق ، بل تواضع رجاء أن يكون هو من شفعائه عند نزول العذاب . فكذلك العالم إذا تفكر فيما ضيعه من أوامر ربه ، بجنايات على جوارحه ، وبذنوب فى باطنه من الرياء ، والحقد ، والحسد ، والعجب ، والنفاق وغيره ، وعلم مما هو بصدده من الخطر العظيم ، فارقه كبره لا محالة

الأمر الثانى : أن العالم يعرف أن الكبر لا يليق إلا بالله عز وجل وحده ، وأنه إذا تكبر صار ممقوتا عند الله بغيضا ، وقد أحب الله منه أن يتواضع ، وقال له إن لك عندى قدرا مالم تر لنفسك قدرا ، فإن رأيت لنفسك قدرا فلا قدر لك عندى . فلا بد وأن يكلف نفسه ما يحبه مولاه منه ، وهذا يزيل التكبر عن قلبه ، وإن كان يستيقن أنه لا ذنب له مثلا أو تصور ذلك . وبهذا زال التكبر عن الأنبياء عليهم السلام ، إذ علموا أن من نازع الله تعالى فى رداء الكبرياء قصمه . وقد أمرهم الله بأن يصغروا أنفسهم حتى يعظم عند الله محلهم . فهذا أيضا مما يبعثه على التواضع لا محالة

فإن قلت : فكيف يتواضع للفاسق المتظاهر بالفسق والمبتدع ، وكيف يرى نفسه دونهم وهو عالم عابد ، وكيف يجهل فضل العلم والعبادة عند الله تعالى ، وكيف يمنيه أن يخطر بباله

Lajna - 1986

خطر العلم وهو يعلم أن خطر الفاسق والمبتدع أكثر ؟

فاعلم أن ذلك إنما يمكن بالتفكر فى خطر الخاتمة . بل لو نظر إلى كافر لم يمكنه أن يتكبر عليه ، إذ يتصور أن يسلم الكافر ، فيختم له بالإيمان ، ويضل هذا العالم ، فيختم له بالكفر والكبير من هو كبير عند الله فى الآخرة ، والكلب والخنزير أعلى رتبة ممن هو عند الله من أهل النار وهو لايدرى ذلك . فكم من مسلم نظر إلى عمر رضى الله عنه قبل إسلامه ، فاستحقره وازدراه لكفره ، وقد رزقه الله الإسلام ، وفاق جميع المسلمين إلا أبا بكر وحده فالعواقب مطوية عن العباد ، ولا ينظر العاقل إلا إلى العاقبة . وجميع الفضائل فى الدنيا تراد للعاقبة

فإذاً من حق العبد أن لا يتكبر على أحد . بل إن نظر إلى جاهل قال . هذا عصى الله بجهل ، وأنا عصيته بعلم ، فهو أعذر منى : وإن نظر إلى عالم قال هذا قد علم مالم أعلم ، فكيف أكون مثله . وإن نظر إلى كبير هو أكبر منه سنا قال . هذا قد أطاع الله قبلى ، فكيف أكون مثله . وإن نظر إلى صغير قال : إنى عصيت الله قبله ، فكيف أكون مثله . وإن نظر إلى مبتدع أو كافر قال . مايدرينى لعله يختم له بالإسلام ، ويختم لى بما هو عليه الآن ، فليس دوام الهداية إلىّ ، كما لم يكن ابتداؤها إلىّ . فبملاحظة الخاتمة يقدر على أن ينفى الكبر عن نفسه ، وكل ذلك بأن يعلم أن الكمال فى سعادة الآخرة والقرب من الله ، لافيما يظهر فى الدنيا مما لابقاء له ، ولعمرى هذا الخطر مشترك بين المتكبر والمتكبر عليه . ولكن حق على كل واحد أن يكون مصروف الهمة إلى نفسه ، مشغول القلب بخوفه لعاقبته . لا أن يشتغل بخوف غيره . فإن الشفيق بسوء الظن مولع ، وشفقة كل إنسان على نفسه . فإذا حبس جماعة فى جناية ، ووعدوا بأن تضرب رقابهم ، لم يتفرغوا لتكبر بعضهم على بعض وإن عمهم الخطر ، إذ شغل كل واحد منهم نفسه عن الالتفات إلى هم غيره ، حتى كأن كل واحد هو وحده فى مصيبته وخطره

فإن قلت . فكيف أبغض المبتدع فى الله ، وأبغض الفاسق ، وقد أمرت ببغضهما ، ثم مع ذلك أتواضع لهما ، والجمع بينهما متناقض .

فاعلم أن هذا أمر مشتبه يلتبس على أكثر الخلق إذ يمتزج غضبك لله فى إنكار البدعة والفسق بكبر النفس ، والإدلال بالعلم والورع . فكم من عابد جاهل ، وعالم مغرور ، إذا رأى فاسقا جلس بجنبه أزعجه من عنده ، وتنزه عنه بكبر باطن فى نفسه ، وهو ظان أنه قد غضب لله

Lajna - 1987

كما وقع لعابد بنى إسرائيل مع خليعهم . وذلك لأن الكبر على المطيع ظاهر كونه شرا والحذر منه ممكن . والكبر على الفاسق والمبتدع يشبه الغضب لله ، وهو خير . فإن الغضبان أيضا يتكبر على من غضب عليه ، والمتكبر يغضب . وأحدهما يثمر الآخر ويوجبه ، وهما ممتزجان ملتبسان لا يميز بينهما إلا الموفقون . والذى يخلصك من هذا ، أن يكون الحاضر على قلبك عند مشاهدة المبتدع أو الفاسق ، أو عند أمرهما بالمعروف ونهيهما عن المنكر ثلاثة أمور . أحدها : التفاتك إلى ماسبق من ذنوبك وخطاياك ، ليصغر عند ذلك قدرك فى عينك ، والثانى : أن تكون ملاحظتك لما أنت متميز به من العلم ، واعتقاد الحق ، والعمل الصالح ، من حيث إنها نعمة من الله تعالى عليك ، فله المنة فيه لا لك ، فترى ذلك منه حتى لا تعجب بنفسك ، وإذا لم تعجب لم تتكبر ، والثالث ملاحظة إبهام عاقبتك وعاقبته ، أنه ربما يختم لك بالسوء ويختم له بالحسنى ، حتى يشغلك الخوف عن التكبر عليه

فإن قلت : فكيف أغضب مع هذه الأحوال ؟ فأقول تغضب لمولاك وسيدك إذ أمرك أن تغضب له لا لنفسك ، وأنت فى غضبك لا ترى نفسك ناجيا وصاحبك هالكا ، بل يكون خوفك على نفسك بما علم الله من خفايا ذنوبك أكثر من خوفك عليه مع الجهل بالخاتمة وأعرفك ذلك بمثال لتعلم أنه ليس من ضرورة الغضب لله أن تتكبر على المغضوب عليه وترى قدرك فوق قدره فأقول

إذا كان للملك غلام وولد هو قرة عينه ، وقد وكل الغلام بالولد ليراقبه ، وأمره أن يضربه مهما أساء أدبه واشتغل بما لا يليق به ، ويغضب عليه ، فإن كان الغلام محبا مطيعا لمولاه ، فلا يجد بدا أن يغضب مهما رأى ولده قد أساء الأدب . وإنما يغضب عليه لمولاه ، ولأنه أمره به ، ولأنه يريد التقرب بامتثال أمره إليه ، ولأنه جرى من ولده ما يكره مولاه ، فيضرب ولده ويغضب عليه ، من غير تكبر عليه . بل هو متواضع له ، يرى قدره عند مولاه فوق قدر نفسه ، لأن الولد أعز لا محالة من الغلام ، فإذن ليس من ضرورة الغضب التكبر وعدم التواضع : فكذلك يمكنك أن تنظر إلى المبتدع والفاسق ، وتظن أنه ربما كان قدرهما فى الآخرة عند الله أعظم ، لما سبق لهما من الحسنى فى الأزل ، ولما سبق لك من سوء القضاء فى الأزل ، وأنت غافل عنه . ومع ذلك فتغضب بحكم الأمر محبة لمولاك إذ جرى ما يكرهه ، مع التواضع لمن يجوز أن يكون عنده أقرب منك فى الآخرة .

Lajna - 1988

فهكذا يكون بعض العلماء والأكياس، فينضم إليه الخوف والتواضع. وأما المغرور فإنه يتكبر ويرجو لنفسه أكثر مما يرجوه لغيره، مع جهله بالعاقبة، وذلك غاية الغرور. فهذا سبيل التواضع لمن عصى الله أو اعتقد البدعة مع الغضب عليه ومجانبته بحكم الأمر

السبب السابع: التكبر بالورع والعبادة. وذلك أيضا فتنة عظيمة على العباد وسبيله أن يلزم قلبه التواضع لسائر العباد، وهو أن يعلم أن من يتقدم عليه بالعلم لا ينبغي أن يتكبر عليه كيفما كان، لما عرفه من فضيلة العلم. وقد قال تعالى (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [1]) وقال صلى الله عليه وسلم [1] « فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِي » إلى غير ذلك مما ورد في فضل العلم. فإن قال العابد: ذلك لعالم عامل بعلمه، وهذا عالم فاجر، فيقال له أما عرفت أن الحسنات يذهبن السيئات، وكما أن العلم يمكن أن يكون حجة على العالم، فكذلك يمكن أن يكون وسيلة له وكفارة لذنوبه، وكل واحد منهما ممكن. وقد وردت الأخبار بما يشهد لذلك. وإذا كان هذا الأمر غائبا عنه، لم يجز له أن يحتقر عالما، بل يجب عليه التواضع له.

فإن قلت: فإن صح هذا فينبغي أن يكون للعالم أن يرى نفسه فوق العابد، لقوله عليه السلام « فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِي »

فاعلم أن ذلك كان ممكنا لو علم العالم عاقبة أمره، وخاتمة الأمر مشكوك فيها، فيحتمل أن يموت بحيث يكون حاله عند الله أشد من حال الجاهل الفاسق، لذنب واحد كان يحسبه هينا وهو عند الله عظيم، وقد مقته به. وإذا كان هذا ممكنا، كان على نفسه خائفا. فإذا كان كل واحد من العابد والعالم خائفا على نفسه، وقد كلف أمر نفسه لا أمر غيره، فينبغي أن يكون الغالب عليه في حق نفسه الخوف. وفي حق غيره الرجاء. وذلك يمنعه من التكبر بكل حال. فهذا حال العابد مع العالم

فأما مع غير العالم، فهم منقسمون في حقه إلى مستورين وإلى مكشوفين. فينبغي أن لا يتكبر

---

(١) حديث فضل العالم على العابد كفضلي على أدنى رجل من أصحابي: الترمذي من حديث أبي أمامة وتقدم في العلم

(١) الزمر: ٩

Lajna - 1989

على المستور فلعله أقل منه ذنوبا ، وأكثر منه عبادة ، وأشد منه حبا لله . وأما المكشوف حاله إن لم يظهر لك من الذنوب إلا ماتزيد عليه ذنوبك فى طول عمرك . فلا ينبغى أن تتكبر عليه . ولا يمكن أن تقول هو أكثر منى ذنبا ، لأن عدد ذنوبك فى طول عمرك ، وذنوب غيرك فى طول العمر لاتقدر على إحصائها حتى تعلم الكثرة . نعم يمكن أن تعلم أن ذنوبه أشد كما لو رأيت منه القتل ، والشرب ، والزنا ، ومع ذلك فلا ينبغى أن تتكبر عليه ، إذ ذنوب القلوب من الكبر ، والحسد ، والرياء ، والغل ، واعتقاد الباطل ، والوسوسة فى صفات الله تعالى ، وتخيل الخطأ فى ذلك كل ذلك شديد عند الله . فربما جرى عليك فى باطنك من خفايا الذنوب ماصرت به عند الله ممقوتا . وقد جرى للفاسق الظاهر الفسق من طاعات القلوب من حب الله ، وإخلاص ، وخوف ، وتعظيم : ما أنت خال عنه . وقد كفّر الله بذلك عنه سيئاته ، فينكشف الغطاء يوم القيامة ، فتراه فوق نفسك بدرجات ، فهذا ممكن ، والإمكان البعيد فيما عليك ينبغى أن يكون قريبا عندك إن كنت مشفقا على نفسك . فلا تتفكر فيما هو ممكن لغيرك ، بل فيما هو مخوف فى حقك فإنه لاتزر وازرة وزر أخرى ، وعذاب غيرك لايخفف شيئا من عذابك . فإذا تفكرت فى هذا الخطر ، كان عندك شغل شاغل عن التكبر ، وعن أن ترى نفسك فوق غيرك . وقد قال وهب بن منبه : ماتم عقل عبد حتى يكون فيه عشر خصال : فعد تسعة حتى بلغ العاشر فقال : العاشرة وما العاشرة ، بها ساد مجده وبها علا ذكره ، أن يرى الناس كلهم خيرا منه ، وإنما الناس عنده فرقتان فرقة هي أفضل منه وأرفع ، وفرقة هى شر منه وأدنى . فهو يتواضع للفرقتين جميعا بقلبه . إن رأى من هو خير منه سره ذلك ، وتمنى أن يلحق به ، وإن رأى من هو شر منه قال لعل هذا ينجو وأهلك أنا ، فلا تراه إلا خائفا من العاقبة . ويقول لعل بر هذا باطن ، فذلك خير له ، ولا أدرى لعل فيه خلقا كريما بينه وبين الله ، فيرحمه الله ويتوب عليه ، ويختم له بأحسن الأعمال . ويرى ظاهر فذلك شرلى ، فلا يأمن فيما أظهره من الطاعة أن يكون دخلها الآفات فأحبطتها . ثم قال : فحينئذ كمل عقله : وساد أهل زمانه . فهذا كلامه . وبالجملة فمن جوّز أن يكون عند الله شقيا وقد سبق القضاء فى الأزل بشقوته . فما له سبيل إلى أن يتكبر بحال من الأحوال . نعم إذا غلب عليه الخوف رأى كل أحد خيرا من نفسه . وذلك هو الفضيلة ، كما روى أن عابدا آوى إلى جبل

Lajna - 1990

فقيل له فى النوم ائت فلانا الإسكاف فسله أن يدعو لك . فأتاه فسأله عن عمله ، فأخبره أنه يصوم النهار ، ويكتسب فيتصدق ببعضه ، ويطعم عياله ببعضه . فرجع وهو يقول : إن هذا لحسن ، ولكن ليس هذا كالتفرغ لطاعة الله ، فأتى فى النوم ثانيا فقيل له : ائت فلانا الإسكاف فقل له ماهذا الصفار الذى بوجهك . فأتاه فسأله فقال له . مارأيت أحدا من الناس إلا وقع لى أنه سينجو وأهلك أنا . فقال العابد بهذه . والذى يدل على فضيلة هذه الخصلة قوله تعالى (يُؤْتُونَ مَا أَتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ[1]) أى أنهم يؤتون الطاعات وهم على وجل عظيم من قبولها . وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ[2]) وقال تعالى (إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ[3]) وقد وصف الله تعالى الملائكة عليهم السلام ، مع تقدسهم عن الذنوب ، ومواظبتهم على العبادات ، على الدؤب بالإشفاق فقال تعالى مخبرا عنهم (يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ[4]) (وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ[5]) فمتى زال الإشفاق والحذر مما سبق به القضاء فى الأزل ، وينكشف عند خاتمة الأجل ، غلب الأمن من مكر الله وذلك يوجب الكبر ، وهو سبب الهلاك . فالكبر دليل الأمن ، والأمن مهلك . والتواضع دليل الخوف ، وهو مسعد . فإذن ما يفسده العابد بإضمار الكبر واحتقار الخلق ، والنظر إليهم بعين الاستصغار ، أكثر مما يصلحه بظاهر الأعمال .

فهذه معارف بها يزال داء الكبر عن القلب لا غير . إلا أن النفس بعد هذه المعرفة قد تضمن التواضع وتدعى البراءة من الكبر وهى كاذبة . فإذا وقعت الواقعة عادت إلى طبعها ، ونسيت وعدها فمن هذا الا ينبغى أن يكتفى فى المداواة بمجرد المعرفة ، بل ينبغى أن تكمل بالعمل ، وتجرب بأفعال المتواضعين فى مواقع هيجان الكبر من النفس . وبيانه أن يمتحن النفس بخمس امتحانات هى أدلة على استخراج ما فى الباطن ، وإن كانت الامتحانات كثيرة

الامتحان الأول : أن ينظر فى مسألة مع واحد من أقرانه ، فإن ظهر شىء من الحق على لسان صاحبه ، فثقل عليه قبوله ، والانقياد له ، والاعتراف به ، والشكر له على تنبيهه وتعريفه وإخراجه الحق ، فذلك يدل على أن فيه كبرا دفينا ، فليتق الله فيه ويشتغل بعلاجه

---

(١) المؤمنون : ٦٠ (٢) المؤمنون : ٥٧ (٣) الطور : ٢٦ (٤) الأنبياء : ٢٠ (٥) الأنبياء : ٢٨

Lajna - 1991

أما من حيث العلم فبأن يذكر نفسه خسة نفسه ، وخطر عاقبته ، وأن الكبر لا يليق إلا بالله تعالى . وأما العمل فبأن يكلف نفسه ما ثقل عليه من الاعتراف بالحق ، وأن يطلق اللسان بالحمد والثناء ، ويقر على نفسه بالعجز ، ويشكره على الاستفادة ، ويقول ما أحسن ما فطنت له وقد كنت غافلا عنه ، فجزاك الله خيرا كما نبهتنى له ، فالحكمة ضالة المؤمن ، فإذا وجدها ينبغى أن يشكر من دله عليها . فإذا واظب على ذلك مرات متوالية ، صار ذلك له طبعا ، وسقط ثقل الحق عن قلبه ، وطاب له قبوله . ومهما ثقل عليه الثناء على أقرانه بما فيهم ، ففيه كبر . فإن كان ذلك لا يثقل عليه فى الخلوة ، ويثقل عليه فى الملأ ، فليس فيه كبر ، وإنما فيه رياء ؛ فليعالج الرياء بما ذكرناه من قطع الطمع عن الناس ، ويذكر القلب بأن منفعته فى كماله فى ذاته ، وعند الله لا عند الخلق ، إلى غير ذلك من أدوية الرياء . وإن ثقل عليه فى الخلوة والملأ جميعا ، ففيه الكبر والرياء جميعا ، ولا ينفعه الخلاص من أحدهما مالم يتخلص من الثانى ، فليعالج كلا الداءين ، فإنهما جميعا مهلكان

الامتحان الثانى . أن يجتمع مع الأقران والأمثال فى المحافل ، ويقدمهم على نفسه ، ويمشى خلفهم ، ويجلس فى الصدور تحتهم فإن ثقل عليه ذلك فهو متكبر ، فليواظب عليه تكلفا ، حتى يسقط عنه ثقله . فبذلك يزايله الكبر . ومهنا للشيطان مكيدة ، وهو أن يجلس فى صف النعال ، أو يجعل بينه وبين الأقران بعض الأرذال ، فيظن أن ذلك تواضع وهو عين الكبر فإن ذلك يخف على نفوس المتكبرين ، إذ يوهمون أنهم تركوا مكانهم بالاستحقاق والتفضل فيكون قد تكبر وتكبر بإظهار التواضع أيضا ، بل ينبغى أن يقدم أقرانه ، ويجلس بينهم بجنبهم ، ولا ينحط عنهم إلى صف النعال ، فذلك هو الذى يخرج خبث الكبر من الباطن

الامتحان الثالث : أن يجيب دعوة الفقير ، ويمر إلى السوق فى حاجة الرفقاء والأقارب فإن ثقل ذلك عليه فهو كبر . فإن هذه الأفعال من مكارم الأخلاق ، والثواب عليها جزيل فنفور النفس عنها ليس إلا لخبث فى الباطن ، فليشتغل بإزالته بالمواظبة عليه ، مع تذكر جميع ما ذكرناه من المعارف التى تزيل داء الكبر .

Lajna - 1992

الامتحان الرابع . أن يحمل حاجة نفسه وحاجة أهله ورفقائه من السوق إلى البيت ، فإن أبت نفسه ذلك فهو كبر أو رياء ، فإن كان يثقل ذلك عليه مع خلو الطريق فهو كبر . وإن كان لا يثقل عليه إلا مع مشاهدة الناس فهو رياء . وكل ذلك من أمراض القلب وعلله المهلكة له إن لم تتدارك . وقد أهمل الناس طب القلوب ، واشتغلوا بطب الأجساد ، مع أن الأجساد قد كتب عليها الموت لا محالة ، والقلوب لا تدرك السعادة إلا بسلامتها ، إذ قال تعالى (إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [1]) . ويروى عن عبد الله بن سلام ، أنه حمل حزمة حطب ، فقيل له يا أبا يوسف ، قد كان فى غلمانك وبنتك ما يكفيك . قال أجل ، ولكن أردت أن أجرب نفسى هل تنكر ذلك . فلم يقنع منها بما أعطته من العزم على ترك الأنفة ، حتى جربها أهى صادقة أم كاذبة وفى الخبر [1] « مَنْ حَمَلَ الفَاكِهَةَ أَوِ الشَّيْءَ فَقَدْ بَرِيءَ مِنَ الكِبْرِ » .

الامتحان الخامس . أن يلبس ثيابا بذلة ، فإن نفور النفس عن ذلك فى الملأ رياء ، وفى الخلوة كبر . وكان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، له مسح يلبسه بالليل . وقد قال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنِ اعْتَقَلَ الْبَعِيرَ وَلَبِسَ الصُّوفَ فَقَدْ بَرِيءَ مِنَ الْكِبْرِ » وقال عليه السلام [3] « إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ آكُلُ بِالْأَرْضِ وَأَلْبَسُ الصُّوفَ وَأَعْقِلُ الْبَعِيرَ وَأَلْعَقُ أَصَابِعِي وَأُجِيبُ دَعْوَةَ الْمَمْلُوكِ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي » وروى أن أبا موسى الأشعرى قيل له إن أقواما يتخلفون عن الجمعة بسبب ثيابهم ، فلبس عباءة فصلى فيها بالناس .

وهذه مواضع يجتمع فيها الرياء والكبر ، فما يختص بالملأ فهو الرياء ، وما يكون فى الخلوة فهو الكبر ، فاعرف فإن من لا يعرف الشر لا يتقيه ، ومن لا يدرك المرض لا يداويه .

---

(١) حديث من حمل الشيء والفاكهة فقد برىء من الكبر : البيهقى فى الشعب من حديث أبى أمامة وضعفه بلفظ من حمل بضاعته

(٢) حديث من اعتقل البعير ولبس الصوف فقد برىء من الكبر : البيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة بزيادة فيه وفى اسناده القاسم اليعمرى ضعيف جداً

(٣) حديث انما أنا عبد آكل بالأرض وألبس الصوف ـ الحديث : تقدم بعضه ولم أجده بتمامه

---

(1) الشعراء : ٨٩

Lajna - 1993

بيـــان

غاية الرياضة فى خلق التواضع

اعلم أن هذا الخلق كسائر الأخلاق ، له طرفان وواسطة . فطرفه الذى يميل إلى الزيادة يسمى تكبرا ، وطرفه الذى يميل إلى النقصان يسمى تخاسسا ومذلة،والوسط يسمى تواضعا والمحمود أن يتواضع فى غير مذلة ومن غير تخاسس . فإن كلا طرفى الأمور ذميم ،وأحب الأمور إلى الله تعالى أوساطها . فمن يتقدم على أمثاله فهو متكبر ، ومن يتأخر عنهم فهو متواضع ، أى وضع شيئا من قدره الذى يستحقه . والعالم إذا دخل عليه إسكاف فتنحى له عن مجلسه ، وأجلسه فيه ، ثم تقدم وسوى له نعله ، وغدا إلى باب الدار خلفه، فقد تخاسس وتذلل . وهذا أيضا غير محمود . بل المحمود عند الله العـدل . وهو أن يعطى كل ذى حق حقه . فينبغى أن يتواضع بمثل هذا لأقرانه ومن يقرب من درجته . فأما تواضعه للسوقى فبالقيـام ، والبشر فى الكلام ، وارفق فى السؤال ، وإجابة دعوته ، والسعى فى حاجته ، وأمثال ذلك ، وأن لا يرى نفسه خيرا منه ، بل يكون على نفسه أخوف منه على غيره . فلا يحتقره ، ولا يستصغره ، وهو لا يعرف خاتمة أمره .

فإذاً سبيله فى اكتساب التواضع أن يتواضع للأقران ولمن دونهم ، حتى يخف عليه التواضع المحمود فى محاسن العادات ، ليزول به الكبر عنه . فإن خف عليه ذلك فقد حصل له خلق التواضع . وإن كان يثقل عليه وهو يفعل ذلك فهو متكلف لا متواضع . بل الخلق مايصدر عنه الفعل بسهولة من غير ثقل ، ومن غير روية . فإن خف ذلك وصار بحيث يثقل عليه رعاية قدره ، حتى أحب التملق والتخاسس ، فقد خرج إلى طرف النقصان ، فليرفع نفسه ، إذ ليس للمؤمن من أن تذل نفسه ، إلى أن يعود إلى الوسط الذى هو الصراط المستقيم وذلك غامض فى هذا الخلق وفى سائر الأخلاق . والميل عن الوسط إلى طرف النقصان وهو التملق أهون من الميل إلى طرف الزيادة بالتكبر . كما أن الميل إلى طرف التبذير فى المال أحمد عند الناس من الميل إلى طرف البخل . فنهاية التبذير ونهاية البخل مذمومان ، وأحدهما أفحش

Lajna - 1994

وكذلك نهاية التكبر ونهاية التنقص والتذلل مذمومان ؛ وأحدهما أقبح من الآخر . والمحمود المطلق هو العدل ، ووضع الأمور مواضعها كما يجب ، وعلى ما يجب ، كما يعرف ذلك بالشرع والعادة . ولنقتصر على هذا القدر من بيان أخلاق الكبر والتواضع

الشطر الثانى من الكتاب

فى العجب

وفيه بيان ذم العجب وآفاته ، وبيان حقيقة العجب والإدلال ، وحدهما ، وبيان علاج العجب على الجملة ، وبيان أقسام ما به العجب ، وتفصيل علاجه

بيان

ذم العجب وآفاته

اعلم أن العجب مذموم فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . قال الله تعالى (وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا [1]) ذكر ذلك فى معرض الإنكار . وقال عز وجل (وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا [2]) فرد على الكفار فى إعجابهم بحصونهم وشوكتهم . وقال تعالى (وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا [3]) وهذا أيضا يرجع إلى العجب بالعمل . وقد يعجب الإنسان بعمل هو مخطىء فيه ، كما يعجب بعمل هو مصيب فيه .

وقال صلى الله عليه وسلم [1] « ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ شُحٌّ مُطَاعٌ وَهَوًى مُتَّبَعٌ وَإِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ » وقال لأبى ثعلبة حيث ذكر آخر هذه الأمة فقال [2] « إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا وَهَوًى مُتَّبَعًا وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِى رَأْىٍ بِرَأْيِهِ فَعَلَيْكَ نَفْسَكَ »

---

(١) حديث ثلاث مهلكات ـ الحديث : تقدم غير مرة

(٢) حديث أبى ثعلبة اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بنفسك : أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه وقد تقدم

---

(١) التوبة : ٢٥ (٢) الحشر : ٢ (٣) الكهف : ١٠٤

Lajna - 1995

وقال ابن مسعود : الهلاك فى اثنتين : القنوط والعجب : وإنما جمع بينهما لأن السعادة لاتنال إلا بالسعي ، والطلب ، والجد ، والتشمر . والقانط لايسعى، ولا يطلب .والمعجب يعتقد أنه قدسعد وقدظفر بمراده فلايسعى .فالموجود لايطلب، والمحال لايطلب .والسعادة موجودة فى اعتقاد المعجب ، حاصلة له ، ومستحيلة فى اعتقاد القانط . فمن ههنا جمع بينهما وقد قال تعالى (فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ [1]) قال ابن جريج . معناه إذا عملت خيرا فلاتقل عملت . وقال زيد بن أسلم : لاتبروها ، أى لاتعتقدوا أنها بارة ، وهو معنى العجب

ووقى طلحة رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يوم أحد بنفسه ، فأكب عليه حتى أصيبت كفه . فكأنه أعجبه فعله العظيم ، إذ فداه بروحه حتى جرح . فتفرس ذلك عمر فيه فقال : مازال يعرف فى طلحة نأو منذ أصيبت أصبعه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ،والنأو هو العجب فى اللغة ، إلا أنه لم ينقل فيه أنه أظهره واحتقر مسلما .ولما كان وقت الشورى قال له ابن عباس . أين أنت من طلحة؟قال ذلك رجل فيه نخوة .فإذا كان لايتخلص من العجب أمثالهم ، فكيف يتخلص الضعفاء إن لم يأخذوا حذرهم !

وقال مطرف : لأن أبيت نائما ، وأصبح نادما ، أحب إلى من أن أبيت قائما ، وأصبح معجبا . وقال صلى الله عليه وسلم [2] « لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَخَشِيتُ عَلَيْكُمْ مَاهُوَ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ ٱلْعُجْبُ ٱلْعُجْبُ » فجعل العجب أكبر الذنوب . وكان بشر بن منصور من الذين إذ رؤا ذكر الله تعالى والدار الآخرة ، لمواظبته على العبادة . فأطال الصلاة يوما ورجل خلفه ينظر . ففطن له بشر ، فلما انصرف عن الصلاة قال له : لايعجبنك مارأيت منى . فإن ابليس لعنه الله قد عبد الله تعالى مع الملائكة مدة طويلة ، ثم صار إلى ماصار إليه .

---

(١) حديث وقى طلحة رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وأكب عليه حتى أصيبت كفه : البخارى من رواية قيس بن أبى حازم قال رأيت يد طلحة شلاء وقى بها النبى صلى الله عليه وسلم

(٢) حديث لولم تذنبوا لخشيت عليكم ماهو أكبر من ذلك العجب العجب : البزار وابن حبان فى الضعفاء والبيهقى فى الشعب من حديث أنس وفيه سلام بن أبى الصهباء قال البخارى منكر الحديث وقال أحمد حسن الحديث ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى سعيد بسند ضعيف جدا

---

(١) النجم : ٣٢

Lajna - 1996

وقيل لعائشة رضى الله عنها : متى يكون الرجل مسيئا ؟ قالت إذا ظن أنه محسن . وقد قال تعالى (لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى [1]) والمن نتيجة استعظام الصدقة ، واستعظام العمل هو العجب فظهر بهذا أن العجب مذموم جدا

بيان

آفة العجب

اعلم أن آفات العجب كثيرة . فإن العجب يدعو إلى الكبر لأنه أحد أسبابه كما ذكرناه فيتولد من العجب الكبر ، ومن الكبر الآفات الكثيرة التى لا تخفى . هذا مع العباد . وأما مع الله تعالى ، فالعجب يدعو إلى نسيان الذنوب وإهمالها فبعض ذنوبه لا يذكرها ولا يتفقدها ، لظنه أنه مستغن عن تفقدها فينساها . وما يتذكره منها فيستصغره ولا يستعظمه ، فلا يجتهد فى تداركه وتلافيه . بل يظن أنه يغفر له . وأما العبادات والأعمال فإنه يستعظمها ويتبجح بها ويمن على الله بفعلها ، وينسى نعمة الله عليه بالتوفيق والتمكين منها . ثم إذا أعجب بها عمى عن آفاتها . ومن لم يتفقد آفات الأعمال كان أكثر سعيه ضائعا فإن الأعمال الظاهرة إذا لم تكن خالصة نقية عن الشوائب قلما تنفع . وإنما يتفقد من يغلب عليه الإشفاق والخوف دون العجب . والمعجب يغتر بنفسه وبرأيه ، ويأمن مكر الله وعذابه ويظن أنه عند الله بمكان ، وأن له عند الله منة وحقا بأعماله التى هى نعمة من نعمه ، وعطية من عطاياه . ويخرجه العجب إلى أن يثنى على نفسه ويحمدها ويزكيها . وإن أعجب برأيه وعمله وعقله منع ذلك من الاستفادة ، ومن الاستشارة والسؤال ، فيستبد بنفسه ورأيه ، ويستنكف من سؤال من هو أعلم منه . وربما يعجب بالرأى الخطأ الذى خطر له ، فيفرح بكونه من خواطره ، ولا يفرح بخواطر غيره ، فيصر عليه ، ولا يسمع نصح ناصح ، ولا وعظ واعظ . بل ينظر إلى غيره بعين الاستجهال ، ويصر على خطئه . فإن كان رأيه فى أمر دنيوى فيحقق فيه ، وإن كان فى أمر دينى لا سيما فيما يتعلق بأصول العقائد فيهلك به . ولو اتهم نفسه ولم يثق برأيه ، واستضاء بنور القرءان ، واستعان بعلماء الدين ، وواظب

---

[1] البقرة : ٢٦٤

Lajna - 1997

على مدارسة العلم ، وتابع سؤال أهل البصيرة ، لكان ذلك يوصله إلى الحق . فهذا وأمثاله من آفات العجب . فلذلك كان من المهلكات . ومن أعظم آفاته أن يفتر فى السعى لظنه أنه قد فاز ، وأنه قد استغنى ، وهو الهلاك الصريح الذى لا شبهة فيه ، نسأل الله تعالى العظيم حسن التوفيق لطاعته

بيان

حقيقة العجب والإدلال وحدهما

اعلم أن العجب إنما يكون بوصف هو كمال لا محالة . وللعالم بكمال نفسه فى علم ، وعمل ومال ، وغيره حالتان : إحداهما : أن يكون خائفا على زواله ، ومشفقا على تكدره أو سلبه من أصله . فهذا ليس بمعجب . والأخرى : أن لا يكون خائفا من زواله ، لكن يكون فرحا به من حيث إنه نعمة من الله تعالى عليه ، لا من حيث إضافته إلى نفسه . وهذا أيضا ليس بمعجب . وله حالة ثالثة هى العجب ، وهى أن يكون غير خائف عليه ، بل يكون فرحا به مطمئنا إليه ، ويكون فرحه به من حيث إنه كمال ، ونعمة ، وخير ، ورفعة ، لا من حيث إنه عطية من الله تعالى ونعمة منه . فيكون فرحه به من حيث إنه صفته ، ومنسوب إليه بأنه له ، لا من حيث إنه منسوب إلى الله تعالى بأنه منه . فمهما غلب على قلبه أنه نعمة من الله ، مهما شاء سلبها عنه ، زال العجب بذلك عن نفسه .

فإذاً العجب هو استعظام النعمة ، والركون إليها ، مع نسيان إضافتها إلى المنعم . فإن انضاف إلى ذلك أن غلب على نفسه أن له عند الله حقا ، وأنه منه بمكان ، حتى يتوقع بعمله كرامة فى الدنيا ، واستبعد أن يجرى عليه مكروه ، استبعادا يزيد على استبعاده ما يجرى على الفساق ، سمى هذا إدلالا بالعمل . فكأنه يرى لنفسه على الله دالة . وكذلك قد يعطى غيره شيئا فيستعظمه ويمن عليه ، فيكون معجبا . فإن استخدمه أو اقترح عليه الاقتراحات أو استبعد تخلفه عن قضاء حقوقه ، كان مدلا عليه . وقال قتادة فى قوله تعالى (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ [1]) أى لا تدل بعملك . وفى الخبر [1] « إِنَّ صَلَاةَ الْمُدِلِّ لَا تُرْفَعُ فَوْقَ رَأْسِهِ وَلَأَنْ تَضْحَكَ وَأَنْتَ مُعْتَرِفٌ بِذَنْبِكَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَبْكِيَ وَأَنْتَ مُدِلٌّ بِعَمَلِكَ »

---

(١) حديث ان صلاة المدل لا ترفع فوق رأسه ـ الحديث : لم أجد له أصلا

(١) المدثر : ٦

Lajna - 1998

والإدلال وراء العجب ، فلا مدل إلا وهو معجب . ورب معجب لا يدل . إذ العجب يحصل بالاستعظام ونسيان النعمة ، دون توقع جزاء عليه . والإدلال لا يتم إلا مع توقع جزاء فإن توقع إجابة دعوته ، واستنكر ردها بباطنه ، وتعجب منه ، كان مدلا بعمله ، لأنه لا يتعجب من رد دعاء الفاسق ، ويتعجب من رد دعاء نفسه لذلك . فهذا هو العجب والإدلال ، وهو من مقدمات الكبر وأسبابه ، والله تعالى أعلم

بيان

علاج العجب على الجملة

اعلم أن علاج كل علة هو مقابلة سببها بضده . وعلة العجب الجهل المحض ، فعلاجه المعرفة المضادة لذلك الجهل ، فقط . فلنفرض العجب بفعل داخل تحت اختيار العبد ، كالعبادة والصدقة ، والغزو ، وسياسة الخلق وإصلاحهم ، فإن العجب بهذا أغلب من العجب بالجمال والقوة ، والنسب ، وما لا يدخل تحت اختياره ، ولا يراه من نفسه فنقول

الورع والتقوى والعبادة والعمل الذى به يعجب ، إنما يعجب به من حيث إنه فيه ، فهو محله ومجراه . أو من حيث إنه منه وبسببه ، وبقدرته وقوته . فإن كان يعجب به من حيث إنه فيه ، وهو محله ومجراه ، يجرى فيه وعليه من جهة غيره ، فهذا جهل . لأن المحل مسخر ومجرى لا مدخل له فى الإيجاد والتحصيل ، فكيف يعجب بما ليس إليه ! وإن كان يعجب به من حيث إنه هو منه وإليه ، وباختياره حصل ، وبقدرته تم ، فينبغى أن يتأمل فى قدرته ، وإرادته ، وأعضائه ، وسائر الأسباب التى بها يتم عمله أنها من أين كانت له ، فإن كان جميع ذلك نعمة من الله عليه ، من غير حق سبق له ، ومن غير وسيلة يدلى بها ، فينبغى أن يكون إعجابه بجود الله وكرمه وفضله ، إذ أفاض عليه ما لا يستحق ، وآثره به على غيره من غير سابقة ووسيلة . فهما برز الملك لغلمانه ، ونظر إليهم ، وخلع من جملتهم على واحد منهم ، لا لصفة فيه ، ولا لوسيلة ، ولا لجمال ، ولا لخدمة ، فينبغى أن يتعجب المنعم عليه من فضل الملك وحكمه ، وإيثاره من غير استحقاق ، وإعجابه بنفسه من أين وماسببه . ولا ينبغى أن يعجب هو بنفسه . نعم يجوز أن يعجب العبد فيقول . الملك حكم عدل

Lajna - 1999

لا يظلم ، ولا يقدم ولا يؤخر إلا لسبب ، فلولا أنه تفطن فى صفة من الصفات المحمودة الباطنة ، لما اقتضى الإيثار بالخلعة ، ولما آثرنى بها . فيقال وتلك الصفة أيضا هي من خلعة الملك وعطيته ، التى خصصك بها من غيرك من غير وسيلة . أو هى عطية غيره ؟ فإن كانت من عطية الملك أيضا ، لم يكن لك أن تعجب بها . بل كان كما لو أعطاك فرسا فلم تعجب به ، فأعطاك غلاما فصرت تعجب به وتقول : إنما أعطانى غلاما لأنى صاحب فرس فأما غيرى فلا فرس له . فيقال وهو الذى أعطاك الفرس ، فلا فرق بين أن يعطيك الفرس والغلام معا ، أو يعطيك أحدهما بعد الآخر . فإذا كان الكل منه فينبغى أن يعجبك جوده وفضله لا نفسك

وأما إن كانت تلك الصفة من غيره ، فلا يبعد أن تعجب بتلك الصفة . وهذا يتصوّر فى حق الملوك ، ولا يتصوّر فى حق الجبار القاهر ملك الملوك ، المنفرد باختراع الجميع المنفرد بإيجاد الموصوف والصفة . فإنك إن أعجبت بعبادتك ، وقلت وفقنى للعبادة لحبى له ، فيقال ومن خلق الحب فى قلبك ؟ فستقول هو . فيقال فالحب والعبادة كلاهما نعمتان من عنده ، ابتدأك بهما من غير استحقاق من جهتك ، إذ لا وسيلة لك ولا علاقة ، فيكون الإعجاب بجوده ، إذ أنعم بوجودك ووجود صفاتك ، وبوجود أعمالك وأسباب أعمالك

فإذاً لا معنى لعجب العابد بعبادته ، وعجب العالم بعلمه ، وعجب الجميل بجماله ، وعجب الغنى بغناه ، لأن كل ذلك من فضل الله ، وإنما هو محل لفيضان فضل الله تعالى وجوده ، والمحل أيضا من فضله وجوده . فإن قلت : لا يمكننى أن أجهل أعمالى ، وأنى أنا عملتها ، فإنى أنتظر عليها ثوابا ، ولولا أنها عملى لما انتظرت ثوابا ، فإن كانت الأعمال مخلوقة لله على سبيل الاختراع فمن أين لى الثواب . وإن كانت الأعمال منى وبقدرتى فكيف لا أعجب بها

فاعلم أن جوابك من وجهين . أحدهما هو صريح الحق ، والآخر فيه مسامحة . أما صريح الحق فهو أنك وقدرتك ، وإرادتك وحركتك ، وجميع ذلك من خلق الله واختراعه . فما عملت إذ عملت ، وما صليت إذ صليت ، وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى . فهذا هو الحق الذى انكشف لأرباب القلوب ، بمشاهدة أوضح من أبصار العين . بل خلقك وخلق أعضاءك ، وخلق فيها القوة والقدرة والصحة ، وخلق لك العقل والعلم ، وخلق لك

Lajna - 2000

الإرادة . ولو أردت أن تنفى شيئا من هذا عن نفسك لم تقدر عليه . ثم خلق الحركات فى فى أعضائك ، مستبدا باختراعها من غير مشاركة من جهتك معه فى الاختراع ، إلا أنه خلقه على ترتيب ، فلم يخلق الحركة ما لم يخلق فى العضو قوة ، وفى القلب إرادة . ولم يخلق إرادة مالم يخلق علما بالمراد . ولم يخلق علما مالم يخلق القلب الذى هو محل العلم . فتدريجه فى الخلق شيئا بعد شىء هو الذى خيل لك أنك أوجدت عملك ، وقد غلطت . وإيضاح ذلك وكيفية الثواب على عمل هو من خلق الله ، سيأتى تقريره فى كتاب الشكر ، فإنه أليق به ، فارجع إليه

ونحن الآن نزيل إشكالك بالجواب الثانى ، الذى فيه مسامحة ما ، وهو أن تحسب أن العمل حصل بقدرتك . فمن أين قدرتك ؟ ولا يتصور العمل إلا بوجودك ، ووجود عملك وإرادتك ، وقدرتك ، وسائر أسباب عملك وكل ذلك من الله تعالى لا منك . فإن كان العمل بالقدرة ، فالقدرة مفتاحه . وهذا المفتاح بيد الله . ومهما لم يعطك المفتاح فلا يمكنك العمل فالعبادات خزائن بها يتوصل إلى السعادات ، ومفاتيحها القدرة ، والإرادة ، والعلم ، وهى بيد الله لا محالة . أرأيت لو رأيت خزائن الدنيا مجموعة فى قلعة حصينة ، ومفتاحها بيد خازن ولو جلست على بابها وحول حيطانها ألف سنة لم يمكنك أن تنظر إلى دينار مما فيها ولو أعطاك المفتاح لأخذته من قريب ، بأن تبسط يدك إليه فتأخذه فقط . فإذا أعطاك الخازن المفاتيح وسلطك عليها ، ومكنك منها ، فمددت يدك وأخذتها ، كان إعجابك بإعطاء الخازن المفاتيح أو بما إليك من مد اليد وأخذها ؟ فلا تشك فى أنك ترى ذلك نعمة من الخازن ، لأن المؤنة فى تحريك اليد بأخذ المال قريبة . وإنما الشأن كله فى تسليم المفاتيح : فكذلك مهما خلقت القدرة وسلطت الإرادة الجازمة ، وحركت الدواعى والبواعث ، وصرف عنك الموانع والصوارف ، حتى لم يبق صارف إلا دفع ، ولا باعث إلا وكل بك ، فالعمل هين عليك وتحريك البواعث ، وصرف العوائق ، وتهيئة الأسباب ، كلها من الله ، ليس شىء منها إليك فمن العجائب أن تعجب بنفسك ولا تعجب بمن إليه الأمر كله ، ولا تعجب بجوده وفضله وكرمه فى إيثاره إياك على الفساق من عباده ؛ إذ سلط دواعى الفساد على الفساق ، وصرفها عنك ، وسلط أخدان السوء ودعاة الشر عليهم ، وصرفهم عنك ، ومكنهم من أسباب الشهوات واللذات ، وزواها عنك ، وصرف عنهم بواعث الخير وداعيه ، وسلطها عليك

Lajna - 2001

حتى تيسر لك الخير ، وتيسر لهم الشر . فعل ذلك كله بك من غير وسيلة سابقة منك ، ولا بجزية سابقة من الفاسق العاصى . بل آثرك ، وقدمك ، واصطفاك بفضله ، وأبعد العاصى ، وأشقاه بعدله . فما أعجب أعجابك بنفسك إذا عرفت ذلك !

فإذاً لاتنصرف قدرتك إلى المقدور إلا بتسليط الله عليك داعية لاتجد سبيلا إلى مخالفتها فكأنه الذى اضطرك إلى الفعل إن كنت فاعلا تحقيقا فله الشكر والمنة لالك . وسيأتى فى كتاب التوحيد والتوكل من بيان تسلسل الأسباب والمسببات ماتستبين به أنه لافاعل إلا الله ، ولا خالق سواه . والعجب ممن يتعجب إذا رزقه الله عقلا ، وأفقره ممن أفاض عليه المال من غير علم ، فيقول كيف منعنى قوت يومى وأنا العاقل الفاضل ! وأفاض على هذا نعيم الدنيا وهو الغافل الجاهل ! حتى يكاد يرى هذا ظلما . ولا يدرى المغرور أنه لو جمع له بين العقل والمال جميعا ، لكان ذلك بالظلم أشبه فى ظاهر الحال . إذ يقول الجاهل الفقير يارب لم جمعت له بين العقل والغنى وحرمتنى منهما ؟ فهلا جمعتهما لى أو هلا رزقتنى أحدهما وإلى هذا أشار على رضى الله عنه حيث قيل له . مابال العقلاء فقراء ؟ فقال : إن عقل الرجل محسوب عليه من رزقه . والعجب أن العاقل الفقير ربما يرى الجاهل الغنى أحسن حالا من نفسه . ولو قيل له هل تؤثر جهله وغناه عوضا عن عقلك وفقرك ؟ لامتنع عنه . فإذاً ذلك يدل على أن نعمة الله عليه أكبر ، فلم يتعجب من ذلك ؟ والمرأة الحسناء الفقيرة ترى الحلى والجواهر على الذميمة القبيحة ، فتتعجب وتقول : كيف يحرم مثل هذا الجمال من الزينة ؟ ويخصص مثل ذلك القبح ! ولا تدرى المغرورة أن الجمال محسوب عليها من رزقها ، وأنها لو خيرت بين الجمال وبين القبح مع الغنى لآثرت الجمال . فإذن نعمة الله عليها أكبر . وقول الحكيم الفقير العاقل بقلبه . يارب لم حرمتنى الدنيا وأعطيتها الجهال ، كقول من أعطاه الملك فرسا فيقول . أيها الملك لم لاتعطينى الغلام وأنا صاحب فرس ؟ فيقول كنت لاتتعجب من هذا لو لم أعطك الفرس . فهب أنى ماأعطيتك فرسا ، أصارت نعمتى عليك وسيلة لك وحجة ، تطلب بها نعمة أخرى . فهذه أوهام لاتخلو الجهال عنها ومنشأ جميع ذلك الجهل وزوال ذلك بالعلم المحقق بأن العبد ، وعمله ، وأوصافه ، كل ذلك من عند الله تعالى نعمة ابتدأه بها قبل الاستحقاق ؛ وهذا ينفى العجب والإدلال ، ويورث الخضوع ، والشكر ،

Lajna - 2002

والخوف من زوال النعمة . ومن عرف هذا لم يتصور أن يعجب بعلمه وعمله ، إذا يعلم أن ذلك من الله تعالى . ولذلك قال داود عليه السلام: يارب ماتأتى ليلة إلا وإنسان من آل داود قائم . ولا يأتى يوم إلا وإنسان من آل داود صائم . وفى رواية ، ماتمر ساعة من ليل أو نهار إلا وعابد من آل داود يعبدك ، إما يصلى وإما يصوم وإما يذكرك . فأوحى الله تعالى إليه ياداود، ومن أين لهم ذلك؟ إن ذلك لم يكن إلا بى . ولولا عونى إياك ماقويت، وسأكلك إلى نفسك. قال ابن عباس : إنما أصاب داود ماأصاب من الذنب بعجبه بعمله ، إذ أضافه إلى آل داود مدلا به : حتى وكل إلى نفسه ، فأذنب ذنبا أورثه الحزن والندم . وقال داود يارب إن بنى إسرائيل يسألونك بإبراهيم ، وإسحق، ويعقوب. فقال :إنى ابتليتهم فصبروا فقال يارب وأنا إن ابتليتنى صبرت . فأدل بالعمل قبل وقته . فقال الله تعالى : فإنى لم أخبرهم بأى شىء أبتليهم ، ولا فى أى شهر ، ولا فى أى يوم . وأنا مخبرك فى سنتك هذه ،وشهرك هذا ،أبتليك غدا بامرأة . فاحذر نفسك . فوقع فيما وقع فيه . وكذلك لما اتكل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] يوم حنين على قوتهم وكثرتهم ونسوا فضل الله تعالى عليهم ، وقالوا لانغلب اليوم من قلة ، وكلوا إلى أنفسهم .فقال تعالى (وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ [2]) وروى ابن عيينة أن أيوب عليه السلام قال: إلهى إنك ابتليتنى بهذا البلاء ، وما ورد على أمر إلا آثرت هواك على هواى. فنودى من غمامة بعشرة آلاف صوت ياأيوب ، أنى لك ذلك ؟ أى من أين لك ذلك . قال : فأخذ رمادا ووضعه على رأسه وقال: منك يارب ، منك يارب . فرجع من نسيانه إلى إضافة ذلك إلى الله تعالى . ولهذا قال الله تعالى (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا [2]) وقال النبى

---

(١) حديث قولهم يوم حنين لانغلب اليوم من قلة: البيهقى فى دلائل النبوة من رواية الربيع بن أنس مرسلا أن رجلا قال يوم حنين لن نغلب اليوم من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ولابن مردويه فى تفسيره من حديث أنس لما التقوا يوم حنين أعجبتهم كثرتهم فقالوا اليوم نقاتل ففروا فيه: الفرج بن فضالة ضعفه الجمهور

---

(1) التوبة : ٢٥ (2) النور : ٢٠

Lajna - 2003

صلى الله عليه وسلم لأصحابه وهم خير الناس[1] «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يُنْجِيهِ عَمَلُهُ، قالوا ولا أنت يا رسول الله قال «وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِرَحْمَتِهِ» ولقد كان أصحابه من بعده يتمنون أن يكونوا ترابا، وتبنا، وطيرا، مع صفاء أعمالهم وقلوبهم. فكيف يكون لذى بصيرة أن يعجب بعمله، أو يدل به، ولا يخاف على نفسه . فإذاً هذا هو العلاج القامع لمادة العجب من القلب ومهما غلب ذلك على القلب: شغله خوف سلب هذه النعمة عن الإعجاب بها. بل هو ينظر إلى الكفار والفساق وقد سلبوا نعمة الإيمان والطاعة بغير ذنب أذنبوه من قبل، فيخاف من ذلك فيقول: إن من لا يبالى أن يحرم من غير جناية، ويعطى من غير وسيلة، لا يبالى أن يعود ويسترجع ما وهب، فكم من مؤمن قد ارتد ومطيع قد فسق وختم له بسوء؟ وهذا لا يبقى معه عجب بحال. والله تعالى أعلم

بيان

أقسام ما به العجب وتفصيل علاجه

اعلم أن العجب بالأسباب التى بها يتكبر كما ذكرناه. وقد يعجب بما لا يتكبر به، كعجبه بالرأى الخطأ الذى يزين له بجهله. فما به العجب ثمانية أقسام:

الأول: أن يعجب ببدنه فى جماله، وهيئته، وصحته، وقوته، وتناسب أشكاله، وحسن صورته، وحسن صوته. وبالجملة تفصيل خلقته. فيلتفت إلى جمال نفسه، وينسى أنه نعمة من الله تعالى. وهو بعرضة الزوال فى كل حال . وعلاجه ما ذكرناه فى الكبر بالجمال وهو التفكر فى أقذار باطنه، وفى أول أمره، وفى آخره، وفى الوجوه الجميلة والأبدان الناعمة أنها كيف تمزقت فى التراب، وأنتنت فى القبور، حتى استقذرتها الطباع

الثانى: البطش والقوة، كما حكى عن قوم عاد حين قالوا فيما أخبر الله عنهم (مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً[1]) وكما اتكل عوج على قوته وأعجب بها فاقتلع جبلا ليطبقه على عسكر

---

(١) حديث ما منكم من أحد ينجيه عمله ـ الحديث: متفق عليه من حديث أبى هريرة

(١) فصلت: ١٥

Lajna - 2004

موسى عليه السلام ، فثقب الله تعالى تلك القطعة من الجبل بنقر هدهد ضعيف المنقار ، حتى صارت في عنقه . وقد يتكل المؤمن أيضا على قوته ، كما روى عن سليمان عليه السلام أنه قال [1]: لأطوفن الليلة على مائة امرأة . ولم يقل إن شاء الله تعالى . فحرم ما أراد من الولد . وكذلك قول داود عليه السلام : إن ابتليتني صبرت . وكان إعجابا منه بالقوة ، فلما ابتلي بالمرأة لم يصبر

ويورث العجب بالقوة الهجوم في الحروب ، وإلقاء النفس في التهلكة ، والمبادرة إلى الضرب والقتل لكل من قصده بالسوء . وعلاجه ما ذكرناه ، وهو أن يعلم أن حمى يوم تضعف قوته ، وأنه إذا أعجب بها ربما سلبها الله تعالى بأدنى آفة يسلطها عليه

الثالث : العجب بالعقل والكياسة ، والتفطن لدقائق الأمور من مصالح الدين والدنيا وثمرته الاستبداد بالرأي ، وترك المشورة ، واستجهال الناس المخالفين له ولرأيه . ويخرج إلى قلة الاصغاء إلى أهل العلم ، إعراضا عنهم بالاستغناء بالرأي والعقل ، واستحقارا لهم وإهانة

وعلاجه أن يشكر الله تعالى على ما رزق من العقل ، ويتفكر أنه بأدنى مرض يصيب دماغه كيف يوسوس ويجن ، بحيث يضحك منه . فلا يأمن أن يسلب عقله إن أعجب به ولم يقم بشكره . وليستقصر عقله وعلمه ، وليعلم أنه ما أوتي من العلم إلا قليلا ، وإن اتسع علمه . وأن ما جهله مما عرفه الناس أكثر مما عرفه ، فكيف بما لم يعرفه الناس من علم الله تعالى ! وأن يتهم عقله . وينظر إلى الحمقى كيف يعجبون بعقولهم ويضحك الناس منهم . فيحذر أن يكون منهم وهو لا يدري ، فإن القاصر العقل قط لا يعلم قصور عقله ، فينبغي أن يعرف مقدار عقله من غيره لا من نفسه . ومن أعدائه لا من أصدقائه ، فإن من يداهنه يثني عليه ، فيزيده عجبا ، وهو لا يظن بنفسه إلا الخير ، ولا يفطن لجهل نفسه فيزداد به عجبا .

الرابع : العجب بالنسب الشريف . كعجب الهاشمية . حتى يظن بعضهم أنه ينجو بشرف نسبه ونجاة آبائه ، وأنه مغفور له . ويتخيل بعضهم أن جميع الخلق له موال وعبيد .

وعلاجه أن يعلم أنه مهما خالف آباءه في أفعالهم وأخلاقهم ، وظن أنه ملحق بهم ، فقد جهل . وإن اقتدى بآبائه ، فما كان من أخلاقهم العجب ، بل الخوف والإزراء على النفس ،

---

(١) حديث قال سليمان لأطوفن الليلة بمائة امرأة ـ الحديث : البخاري من حديث أبي هريرة

Lajna - 2005

واستعظام الخلق ، ومذمة النفس . ولقد شرفوا بالطاعة ، والعلم ، والخصال الحميدة ، لا بالنسب فليتشرف بما شرفوا به . وقد ساواهم فى النسب وشاركهم فى القبائل من لم يؤمن بالله واليوم الآخر ، وكانوا عند الله شرا من الكلاب ، وأخس من الخنازير . ولذلك قال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى [١]) أى لا تفاوت فى أنسابكم لاجتماعكم فى أصل واحد . ثم ذكر فائدة النسب فقال (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا [٢]) ثم بين أن الشرف بالتقوى لا بالنسب فقال (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ [٣]) ولما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم [١] من أكرم الناس ؟ من أكيس الناس ؟ لم يقل من ينتمى إلى نسبى ولكن قال « أَكْرَمُهُمْ أَكْثَرُهُمْ لِلْمَوْتِ ذِكْراً وَأَشَدُّهُمْ لَهُ اسْتِعْدَاداً » وإنما نزلت هذه الآية حين أذن بلال يوم الفتح على الكعبة ، فقال الحارث بن هشام ، وسهيل بن عمرو وخالد بن أسيد : هذا العبد الأسود يؤذن ! فقال تعالى (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ [٤])

وقال النبى صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ اللهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عَيْبَةَ الْجَاهِلِيَّةِ » أى كبرها « كُلُّكُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ » وقال النبى صلى الله عليه وسلم [٢] « يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ لَا تَأْتِى النَّاسُ بِالْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَأْتُونَ بِالدُّنْيَا تَحْمِلُونَهَا عَلَى رِقَابِكُمْ تَقُولُونَ يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ فَأَقُولُ هَكَذَا » أى أعرض عنكم . فبين أنهم إن مالوا إلى الدنيا لم ينفعهم نسب قريش . ولما نزل قوله تعالى [٤] (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ [٥]) ناداهم بطنا بعد بطن ، حتى قال « يَا فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ يَا صَفِيَّةُ بِنْتُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَمَّةُ رَسُولِ اللهِ

---

(١) حديث لما قيل له من أكرم الناس من أكيس الناس قال أكثرهم للموت ذكرا ـ الحديث : ابن ماجه من حديث ابن عمر دون قوله وأكرم الناس وهو بهذه الزيادة عند ابن أبى الدنيا فى ذكر الموت آخر الكتاب

(٢) حديث إن الله قد أذهب عنكم عيبة الجاهلية ـ الحديث : أبو داود والترمذى وحسنه من حديث أبى هريرة ورواه الترمذى أيضا من حديث ابن عمر وقال غريب

(٣) حديث يا معشر قريش لا يأتى الناس بالأعمال يوم القيامة وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم ـ الحديث : الطبرانى من حديث عمران بن حصين إلا أنه قال يا معشر بنى هاشم وسنده ضعيف

(٤) حديث لما نزل قوله تعالى : وأنذر عشيرتك الأقربين ناداهم بطنا بعد بطن حتى قال يا فاطمة بنت محمد يا صفية بنت عبد المطلب ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة ورواه مسلم من حديث عائشة

(١ ، ٢ ، ٣ ، ٤) الحجرات : ١٣ (٥) الشعراء : ٢١٤

Lajna - 2006

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْمَلاَ لِأَنْفُسِكُمَا فَإِنِّي لاَ أُغْنِي عَنْكُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا »

فمن عرف هذه الأمور ، وعلم أن شرفه بقدر تقواه ، وقد كان من عادة آبائه التواضع ، اقتدى بهم في التقوى والتواضع . وإلا كان طاعنا في نسب نفسه بلسان حاله ، مهما انتمى إليهم ولم يشبههم في التواضع ، والتقوى ، والخوف ، والإشفاق .

فإن قلت : فقد قال صلى الله عليه وسلم[1] بعد قوله لفاطمة وصفية « إِنِّي لاَ أُغْنِي عَنْكُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا إِلاَّ أَنَّ لَكُمْ رَحِمًا سَأَبُلُّهَا بِبِلاَلِهَا* » وقال عليه الصلاة والسلام[2] « أَتَرْجُوا سليمٌ شَفَاعَتِي وَلاَ يَرْجُوهَا بَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ » فذلك يدل على أنه سيخص قرابته بالشفاعة

فاعلم أن كل مسلم فهو منتظر شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم . والنسيب أيضا جدير بأن يرجوها ، لكن بشرط أن يتقي الله أن يغضب عليه . فإنه إن يغضب عليه . فلا يأذن لأحد في شفاعته ، لأن الذنوب منقسمة إلى ما يوجب المقت فلا يؤذن في الشفاعة له ، وإلى ما يعفى عنه بسبب الشفاعة . كالذنوب عند ملوك الدنيا ، فإن كل ذي مكانة عند الملك لا يقدر على الشفاعة فيما اشتد عليه غضب الملك . فمن الذنوب ما لا تنجي منه الشفاعة وعنه العبارة بقوله تعالى (وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى[1]) وبقوله (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ[2]) وبقوله (وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ[3]) وبقوله (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ[4])

وإذا انقسمت الذنوب إلى ما يشفع فيه وإلى ما لا يشفع فيه ، وجب الخوف والإشفاق لا محالة ، ولو كان كل ذنب تقبل فيه الشفاعة ، لما أمر قريشا بالطاعة ، ولما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة رضي الله عنها عن المعصية ، ولكان يأذن لها في اتباع الشهوات لتكمل لذاتها في الدنيا ، ثم يشفع لها في الآخرة لتكمل لذاتها في الآخرة . فالانهماك في الذنوب وترك التقوى ، اتكالا على رجاء الشفاعة ، يضاهي انهماك المريض في شهواته ،

---

(١) حديث قوله بعد قوله المتقدم لفاطمة وصفية إلا أن لكما رحما سأبلها ببلالها : مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها

(٢) حديث أيرجوا سليم شفاعتي ولا ترجوها بنو عبد المطلب : الطبراني في الأوسط من حديث عبد الله ابن جعفر وفيه اصيرم بن حوشب عن اسحاق بن واصل وكلاهما ضعيف جدا

---

(١) الأنبياء : ٢٨ (٢) البقرة : ٢٥٥ (٣) سبأ : ٢٣ (٤) المدثر : ٤٨

* سأبلها ببلالها : أي أصلكم في الدنيا ولا أغني عنكم من الله شيئا

Lajna - 2007

اعتماداً على طبيب حاذق ، قريب ، مشفق ، من أب أو أخ أو غيره ، وذلك جهل . لأن سعى الطبيب وهمته وحذقه ، تنفع فى إزالة بعض الأمراض لا فى كلها . فلا يجوز ترك الحمية مطلقا اعتماداً على مجرد الطب . بل للطبيب أثر على الجملة . ولكن فى الأمراض الخفيفة ، وعند غلبة اعتدال المزاج . فهكذا ينبغى أن تفهم عناية الشفعاء من الأنبياء والصلحاء ، للأقارب والأجانب ، فإنه كذلك قطعا . وذلك لايزيل الخوف والحذر وكيف يزيل وخير الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ، وقد كانوا يتمنون أن يكونوا بهائم من خوف الآخرة ، مع كمال تقواهم ، وحسن أعمالهم ، وصفاء قلوبهم ، وما سمعوه من وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم بالجنة خاصة ، وسائر المسلمين بالشفاعة عامة . ولم يتكلوا عليه ، ولم يفارق الخوف والخشوع قلوبهم . فكيف يعجب بنفسه ، ويتكل على الشفاعة ، من ليس له مثل صحبتهم وسابقتهم !

الخامس : العجب بنسب السلاطين الظلمة وأعوانهم ، دون نسب الدين والعلم . وهذا غاية الجهل وعلاجه أن يتفكر فى مخازيهم ، وما جرى لهم من الظلم على عباد الله ، والفساد فى دين الله ، وأنهم المقوتون عند الله تعالى . ولو نظر إلى صورهم فى النار ، وأنتانهم وأقذارهم . لاستنكف منهم ، ولتبرأ من الانتساب إليهم ، ولأنكر على من نسبه إليهم ، استقذارا واستحقارا لهم ولو انكشف له ذلهم فى القيامة ، وقد تعلق الخصماء بهم ، والملائكة آخذون بنواصيهم ، يجرونهم على وجوههم إلى جهنم فى مظالم العباد ، لتبرأ إلى الله منهم ، ولكان انتسابه إلى الكلب والخنزير أحب إليه من الانتساب إليهم . فحق أولاد الظلمة إن عصمهم الله من ظلمهم ، أن يشكروا الله تعالى على سلامة دينهم ، ويستغفروا لآبائهم إن كانوا مسلمين فأما العجب بنسبهم فجهل محض .

السادس : العجب بكثرة العدد من الأولاد ، والخدم ، والغلمان ، والعشيرة ، والأقارب والأنصار ، والأتباع . كما قال الكفار (نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا [1]) وكما قال المؤمنون يوم حنين ، لانغلب اليوم من قلة » وعلاجه ماذكرناه فى الكبر ، وهو أن يتفكر فى ضعفه وضعفهم ، وأن كلهم عبيد عجزة ، لايملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا . وكم من فئة

(1) سبأ : ٣٥

Lajna - 2008

قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله. ثم كيف يعجب بهم ، وإنهم سيفترقون عنه إذا مات ، فيدفن في قبره ذليلا مهينا وحده ، لا يرافقه أهل ولا ولد ، ولا قريب ، ولا حميم ، ولا عشير ، فيسلمونه إلى البلى ، والحيات ، والعقارب ، والديدان ، ولا يغنون عنه شيئا ، وهو في أحوج أوقاته إليهم . وكذلك يهربون منه يوم القيامة (يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ [1]) الآية . فأي خير فيمن يفارقك في أشد أحوالك ويهرب منك ، وكيف تعجب به ولا ينفعك في القبر ، والقيامة ، وعلى الصراط ، إلا عملك وفضل الله تعالى فكيف تتكل على من لا ينفعك ، وتنسى نعم من يملك نفعك وضرك ، وموتك وحياتك

السابع : العجب بالمال . كما قال تعالى إخبارا عن صاحب الجنتين إذ قال (أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا [2]) ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] رجلا غنيا جلس بجنبه فقير ، فانقبض عنه وجمع ثيابه . فقال عليه السلام « أَخَشِيتَ أَنْ يَعْدُوَ إِلَيْكَ فَقْرُهُ » وذلك للعجب بالغنى وعلاجه أن يتفكر في آفات المال ، وكثرة حقوقه ، وعظم غوائله . وينظر إلى فضيلة الفقراء ، وسبقهم إلى الجنة في القيامة ، وإلى أن المال غاد ورائح ولا أصل له ، وإلى أن في اليهود من يزيد عليه في المال ، وإلى قوله عليه الصلاة والسلام [2] « بَيْنَمَا رَجُلٌ يَتَبَخْتَرُ فِي حُلَّةٍ لَهُ قَدْ أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ إِذْ أَمَرَ اللهُ الْأَرْضَ فَأَخَذَتْهُ فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » أشار به إلى عقوبة إعجابه بماله ونفسه . وقال أبو ذر : كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [3] فدخل المسجد فقال لي « يَا أَبَا ذَرٍّ ارْفَعْ رَأْسَكَ » فرفعت رأسي فإذا رجل عليه ثياب جياد . ثم قال « ارْفَعْ رَأْسَكَ » فرفعت رأسي فإذا رجل عليه ثياب خلقة . فقال لي « يَا أَبَا ذَرٍّ هَذَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنْ قِرَابِ الْأَرْضِ مِثْلَ هَذَا » وجميع ما ذكرناه في كتاب الزهد ، وكتاب ذم الدنيا ، وكتاب ذم المال ، يبين حقارة

---

(١) حديث رأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا غنيا جلس لجنبه فقير فانقبض منه ـ الحديث : رواه أحمد في الزهد

(٢) حديث بينا رجل في حلة قد أعجبته نفسه ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة و قد تقدم

(٣) حديث أبي ذر كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فقال لي يا أباذر ارفع رأسك فرفعت رأسي ـ الحديث : وفيه هذا عند الله خير من قراب الأرض مثل هذا ابن حبان في صحيحه

---

(١) عبس : ٣٤ (٢) الكهف : ٣٤

Lajna - 2009

الأغنياء ، وشرف الفقراء عند الله تعالى . فكيف يتصور من المؤمن أن يعجب بثروته؟ بل لا يخلو المؤمن عن خوف من تقصيره فى القيام بحقوق المال ، فى أخذه من حله، ووضعه فى حقه . ومن لا يفعل ذلك فمصيره إلى الخزى والبوار ، فكيف يعجب بماله

الثامن : العجب بالرأى الخطأ . قال الله تعالى (أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا[1]) وقال تعالى (وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا[2])وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] أن ذلك يغلب على آخر هذه الأمة ، وبذلك هلكت الأمم السالفة ، إذ افترقت فرقا ، فكل معجب برأيه ، وكل حزب بما لديهم فرحون. وجميع أهل البدع والضلال إنما أصروا عليها لعجبهم بآرائهم. والعجب بالبدعة هو استحسان ما يسوق إليه الهوى والشهوة، مع ظن كونه حقا

وعلاج هذا العجب أشد من علاج غيره ، لأن صاحب الرأى الخطأ جاهل بخطئه ، ولو عرفه لتركه . ولا يعالج الداء الذى لا يعرف . والجهل داء لا يعرف ، فتعسر مداواته جدا . لأن العارف يقدر على أن يبين للجاهل جهله ، ويزيله عنه ، إلا إذا كان معجبا برأيه وجهله ، فإنه لا يصغى إلى العارف ويتهمه ، فقد سلط الله عليه بلية تهلكه ، وهو يظنها نعمة. فكيف يمكن علاجه ، وكيف يطلب الهرب مما هو سبب سعادته فى اعتقاده . وإنما علاجه على الجملة أن يكون متهما لرأيه أبدا ؛ لا يغتر به إلا أن يشهد له قاطع من كتاب ، أو سنة ، أو دليل عقلى صحيح ، جامع لشروط الأدلة : ولن يعرف الإنسان أدلة الشرع والعقل وشروطها ، ومكامن الغلط فيها، إلا بقريحة تامة ، وعقل ثاقب ، وجد وتشمر فى الطلب ، وممارسة للكتاب والسنة ، ومجالسة لأهل العلم ، طول العمر ، ومدارسة للعلوم ومع ذلك فلا يؤمن عليه الغلط فى بعض الأمور . والصواب لمن لم يتفرغ لاستغراق عمره فى العلم ، أن لا يخوض فى المذاهب، ولا يصغى إليها ، ولا يسمعها ولكن يعتقد أن الله تعالى واحد لا شريك له ، وأنه ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ، وأن رسوله صادق فيما أخبر به .

---

(١) حديث انه يغلب على آخر هذه الامة الاعجاب بالرأى ؛ هو حديث أبى ثعلبة المتقدم فاذا رأيت شحا مطاعا وهو متبعا واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك وهو عند أبى داود والترمذى

---

(١) فاطر : ٨ (٢) الكهف ١٠٤

Lajna - 2010

ويتبع سنة السلف ، ويؤمن بجملة ماجاء به الكتاب والسنة ، من غير بحث وتنقير ، وسؤال عن تفصيل . بل يقول آمنا وصدقنا . ويشتغل بالتقوى ، واجتناب المعاصى ، وأداء الطاعات ، والشفقة على المسلمين ، وسائر الأعمال . فإن خاض فى المذاهب والبدع ، والتعصب فى العقائد هلك من حيث لا يشعر . هذا حق كل من عزم على أن يشتغل فى عمره بشيء غير العلم فأما الذي عزم على التجرد للعلم ، فأول مهم له معرفة الدليل وشروطه . وذلك مما يطول الأمر فيه . والوصول إلى اليقين والمعرفة فى أكثر المطالب شديد ، لا يقدر عليه إلا الأقوياء المؤيدون بنور الله تعالى ، وهو عزيز الوجود جدا ، فنسأل الله تعالى العصمة من الضلال ونعوذ به من الاغترار بخيالات الجهال

تم كتاب ذم الكبر والعجب ، والحمد لله وحده ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

Lajna - 2011

كتاب ذمّ الغرور

Lajna - 2012

كتاب ذم الغرور

وهو الكتاب العاشر من ربع المهلكات

من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى بيده مقاليد الأمور ، وبقدرته مفاتيح الخيرات والشرور . مخرج أوليائه من الظلمات إلى النور ، ومورد أعدائه ورطات الغرور . والصلاة على محمد مخرج الخلائق من الديجور . وعلى آله وأصحابه الذين لم تغرهم الحياة الدنيا ولم يغرهم بالله الغرور ، صلاة تتوالى على ممر الدهور ، ومكرّ الساعات والشهور

أما بعد ، ففتاح السعادة التيقظ والفطنة ، ومنبع الشقاوة الغرور والغفلة . فلا نعمة لله على عباده أعظم من الإيمان والمعرفة ، ولا وسيلة إليه سوى انشراح الصدر بنور البصيرة ولا نقمة أعظم من الكفر والمعصية ، ولا داعى إليهما سوى عمى القلب بظلمة الجهالة . فالأكياس وأرباب البصائر قلوبهم (كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ [1]) والمغترون قلوبهم (كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ ، يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ، ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ، إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا . وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ [2]).

فالأكياس هم الذين أراد الله أن يهديهم ، فشرح صدورهم للإسلام والهدى . والمغترون هم الذين أراد الله أن يضلهم ، فجعل صدرهم ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء . والمغرور هو الذى لم تنفتح بصيرته ليكون بهداية نفسه كفيلا ، وبقى فى العمى فاتخذ الهوى قائدا والشيطان دليلا ، ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا .

وإذا عرف أن الغرور هو أم الشقاوات ، ومنبع المهلكات ، فلا بد من شرح مداخله

---

(١) النور : ٣٥ (٢) النور : ٤٠

Lajna - 2013

ومجاريه ، وتفصيل مايكثر وقوع الغرور فيه ، ليحذره المريد بعد معرفته فيتقيه . فالموفق من العباد من عرف مداخل الآفات والفساد ، فأخذ منها حذره ، وبنى على الحزم والبصيرة أمره . ونحن نشرح أجناس مجارى الغرور ، وأصناف المغترين من القضاة والعلماء والصالحين الذين اغتروا بمبادىء الأمور الجميلة ظواهرها ، القبيحة سرائرها . ونشير إلى وجه اغترارهم بها ، وغفلتهم عنها ، فإن ذلك وإن كان أكثر مما يحصى ، ولكن يمكن التنبيه على أمثلة تغنى عن الاستقصاء . وفرق المغترين كثيرة ، ولكن يجمعهم أربعة أصناف :

الصنف الأول من العلماء . الصنف الثانى من العبّاد . الصنف الثالث من المتصوفة الصنف الرابع من أرباب الأموال . والمغتر من كل صنف فرق كثيرة : وجهات غرورهم مختلفة . فمنهم من رأى المنكر معروفا . كالذى يتخذ المساجد ويزخرفها من المال الحرام ومنهم من لم يميز بين مايسعى فيه لنفسه وبين مايسعى فيه لله تعالى ، كالواعظ الذى غرضه القبول والجاه ومنهم من يترك الأهم ويشتغل بغيره ومنهم من يترك الفرض ويشتغل بالنافلة . ومنهم من يترك اللباب ويشتغل بالقشر ، كالذى يكون همه فى الصلاة مقصورا على تصحيح مخارج الحروف . إلى غير ذلك من مداخل لاتتضح إلا بتفصيل الفرق وضرب الأمثلة

ولنبدأ أولا بذكر غرور العلماء ، ولكن بعد بيان ذم الغرور ، وبيان حقيقته وحدّه .

بيان

ذم الغرور وحقيقته وأمثلته

اعلم أن قوله تعالى (فَلاَ تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلاَ يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ[1]) وقوله تعالى (وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ[2]) الآية ، كاف فى ذم الغرور . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « حبّذا نَوْمُ الأَكْيَاسِ وَفِطْرُهُمْ كَيْفَ يَغْبِنُونَ سَهَرَ الْحُمْقِ وَاجْتِهَادَهُمْ وَلَمِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ صَاحِبِ تَقْوَى وَيَقِينٍ أَفْضَلُ

﴿ كتاب ذم الغرور ﴾

(١) حديث حبذا نوم الاكياس وفطرهم ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى كتاب اليقين من قول أبى الدرداء بنحوه وفيه انقطاع وفى بعض الروايات أبى الورد موضع أبى الدرداء ولم أجده مرفوعا

(١) لقمان : ٣٣ (٢) الحديد : ١٤

Lajna - 2014

مِنْ مِلْءِ الْأَرْضِ مِنَ الْمُغْتَرِّينَ ، وقال صلى الله عليه وسلم [1] « الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْأَحْمَقُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللهِ » وكل ماورد فى فضل العلم وذم الجهل فهو دليل على ذم الغرور . لأن الغرور عبارة عن بعض أنواع الجهل ، إذ الجهل هو أن يعتقد الشيء ويراه على خلاف ماهو به ، والغرور هو جهل ، إلا أن كل جهل ليس بغرور . بل يستدعى الغرور مغرورا فيه مخصوصا ، ومغرورا به وهو الذى يغره . فمهما كان المجهول المعتقد شيئا يوافق الهوى ، وكان السبب الموجب للجهل شبهة ومخيلة فاسدة يظن أنها دليل ولا تكون دليلا ، سمى الجهل الحاصل به غرورا . فالغرور هو سكون النفس إلى مايوافق الهوى ، ويميل إليه الطبع ، عن شبهة وخدعة من الشيطان . فمن اعتقد أنه على خير ، إما فى العاجل أو فى الآجل ، عن شبهة فاسدة ، فهو مغرور . وأكثر الناس يظنون بأنفسهم الخير وهم مخطئون فيه . فأكثر الناس إذاً مغرورون وإن اختلفت أصناف غرورهم ، واختلفت درجاتهم ، حتى كان غرور بعضهم أظهر وأشد من بعض ، وأظهرها وأشدها غرور الكفار ، وغرور العصاة والفساق . فنورد لهما أمثلة لحقيقة الغرور

المثال الأول : غرور الكفار . فمنهم من غرته الحياة الدنيا ، ومنهم من غره بالله الغرور أما الذين غرتهم الحياة الدنيا ، فهم الذين قالوا . النقد خير من النسيئة ، والدنيا نقد ، والآخرة نسيئة ، فهى إذاً خير ، فلا بد من إيثارها . وقالوا . اليقين خير من الشك ، ولذات الدنيا يقين ، ولذات الآخرة شك ، فلا نترك اليقين بالشك . وهذه أقيسة فاسدة ، تشبه قياس إبليس حيث قال (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ [1]) وإلى هؤلاء الإشارة بقوله تعالى (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ [2]) . وعلاج هذا الغرور إما بتصديق الإيمان ، وإما بالبرهان .

أما التصديق بمجرد الإيمان فهو أن يصدق الله تعالى فى قوله (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ [3]) وفى قوله عز وجل (وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ [4]) وقوله (وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى [5])

---

(١) حديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ـ الحديث : الترمذى وابن ماجه من حديث شداد بن أوس

---

(١) ص : ٧٦ (٢) البقرة : ٨٦ (٣) النحل : ٩٦ (٤) القصص : ٦٠ (٥) الأعلى : ١٧

Lajna - 2015

وقوله (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ [١]) وقوله (فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا [٢]) وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] بذلك طوائف من الكفار ، فقلدوه وصدقوه وآمنوا به ، ولم يطالبوه بالبرهان . ومنهم من قال [٢] : نشدتك الله أبعثك الله رسولا ؟ فكان يقول نعم . فيصدق . وهذا إيمان العامة ، وهو يخرج من الغرور . وينزل هذا منزلة تصديق الصبي والده فى أن حضور المكتب خير من حضور الملعب، مع أنه لا يدرى وجه كونه خيرا

وأما المعرفة بالبيان والبرهان . فهو أن يعرف وجه فساد هذا القياس الذى نظمه فى قلبه الشيطان ، فإن كل مغرور فلغروره سبب . وذلك السبب هو دليل . وكل دليل فهو نوع قياس يقع فى النفس ، ويورث السكون إليه ، وإن كان صاحبه لا يشعر به، ولا يقدر على نظمه بألفاظ العلماء . فالقياس الذى نظمه الشيطان فيه أصلان . أحدهما : أن الدنيا نقد، والآخرة نسيئة ، وهذا صحيح . والآخر : قوله إن النقد خير من النسيئة ، وهذا محل التلبيس . فليس الأمر كذلك. بل إن كان النقد مثل النسيئة فى المقدار والمقصود ، فهو خير وإن كان أقل منها فالنسيئة خير . فإن الكافر المغرور يبذل فى تجارته درهما ليأخذ عشرة نسيئة ؛ ولا يقول النقد خير من النسيئة فلا أتركه . وإذا حذره الطبيب الفواكه ولذائذ الأطعمة ترك ذلك فى الحال ، خوفا من ألم المرض فى المستقبل . فقد ترك النقد ورضى بالنسيئة . والتجار كلهم يركبون البحار ، ويتعبون فى الأسفار نقدا ؛ لأجل الراحة والربح نسيئة . فإن كان عشرة فى ثانى الحال، خيرا من واحد فى الحال، فانسب لذة الدنيا من حيث مدتها إلى مدة الآخرة. فإن أقصى عمر الإنسان مائة سنة ، وليس هو عشر عشير من جزء من ألف ألف جزء من الآخرة

---

(١) حديث تصديق بعض الكفار بما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وإيمانهم من غير مطالبة بالبرهان هو مشهور فى السنن من ذلك قصة اسلام الانصار وبيعتهم وهى عند أحمد من حديث جابر وفيه حتى بعثنا الله إليه من يثرب فآويناه وصدقناه فيخرج الرجل منا فيؤمن به ويقرئه القرءان فينقلب إلى أهله فيسلمون باسلامه ـ الحديث : وهى عند أحمد باسناد جيد

(٢) حديث قول من قال له نشدتك الله أبعثك رسولا فيقول نعم فيصدق: متفق عليه من حديث أنس فى قصة ضمام بن ثعلبة وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم آلله أرسلك للناس كلهم فقال اللهم نعم وفى آخره فقال الرجل آمنت بما جئت به وللطبرانى من حديث ابن عباس فى قصة ضمام قال نشدتك به أهو أرسلك بما أتتنا كتبك وأتتنا رسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وان يدع اللات والعزى قال نعم ـ الحديث ؛

---

[١] آل عمران : ١٨٥ [٢] لقمان : ٣٣

Lajna - 2016

فكأنه ترك واحدا ليأخذ ألف ألف . بل ليأخذ مالا نهاية له ولا حد . وإن نظر من حيث النوع ، رأى لذات الدنيا مكدرة مشوبة بأنواع المنغصات ولذات الآخرة صافية غير مكدرة فإذاً قد غلط فى قوله النقد خير من النسيئة . فهذا غرور منشؤه قبول لفظ عام مشهور ، أطلق وأريد به خاص ، فغفل به المغرور عن خصوص معناه . فإن من قال النقد خير من النسيئة ، أراد به خيرا من نسيئة هى مثله ، وإن لم يصرح به . وعند هذا يفزع الشيطان إلى القياس الآخر ، وهو أن اليقين خير من الشك ، والآخرة شك . وهذا القياس أكثر فسادا من الأول . لأن كلا أصليه باطل . إذ اليقين خير من الشك إذا كان مثله . وإلا فالتاجر فى تعبه على يقين ، وفى ربحه على شك ، والمتفقه فى اجتهاده على يقين ، وفى إدراكه رتبة العلم على شك . والصياد فى تردده فى المقتنص على يقين ، وفى الظفر بالصيد على شك . وكذا الحزم دأب العقلاء بالاتفاق وكل ذلك ترك لليقين بالشك . ولكن التاجر يقول . إن لم أتجر بقيت جائعا وعظم ضررى ، وإن اتجرت كان تعبى قليلا وربحى كثيرا . وكذلك المريض يشرب الدواء البشع الكريه ، وهو من الشفاء على شك ، ومن مرارة الدواء على يقين . ولكن يقول ضرر مرارة الدواء قليل بالإضافة إلى ما أخافه من المرض والموت . فكذلك من شك فى الآخرة ، فواجب عليه بحكم الحزم أن يقول : أيام الصبر قلائل ، وهو منتهى العمر ، بالإضافة إلى ما يقال من أمر الآخرة . فإن كان ما قيل فيه كذبا ، فما يفوتنى إلا التنعم أيام حياتى ، وقد كنت فى العدم من الأزل إلى الآن لا أتنعم . فأحسب أنى بقيت فى العدم . وإن كان ما قيل صدقا فأبقى فى النار أبد الآباد ، وهذا لا يطاق . ولهذا قال على كرم الله وجهه لبعض الملحدين : إن كان ما قلته حقا فقد تخلصت وتخلصنا . وإن كان ما قلناه حقا فقد تخلصنا وهلكت . وما قال هذا من شك منه فى الآخرة ، ولكن كلم الملحد على قدر عقله ، وبين له أنه وإن لم يكن متيقنا فهو مغرور

وأما الأصل الثانى من كلامه ، وهو أن الآخرة شك ، فهو أيضا خطأ . بل ذلك يقين عند المؤمنين . وليقينه مدركان : أحدهما الإيمان والتصديق تقليدا للأنبياء والعلماء ، وذلك أيضا يزيل الغرور ، وهو مدرك يقين العوام وأكثر الخواص ومثالهم مثال مريض لا يعرف دواء علته ، وقد اتفق الأطباء وأهل الصناعة من عند آخرهم على أن دواءه النبت الفلانى ، فإنه تطمئن نفس المريض إلى تصديقهم ، ولا يطالبهم بتصحيح

Lajna - 2017

ذلك بالبراهين الطبية . بل يثق بقولهم ويعمل به . ولو بقى سوادى أو معتوه يكذبهم فى ذلك وهو يعلم بالتواتر وقرائن الأحوال أنهم أكثر منه عددا ، وأغزر منه فضلا ، وأعلم منه بالطب ، بل لا علم له بالطب ، فيعلم كذبهم بقولهم ، ولا يعتقد كذبه بقوله ، ولا يغتر فى علمه بسببه . ولو اعتمد قوله ، وترك قول الأطباء ، كان معتوها مغرورا . فكذلك من نظر إلى المقرين بالآخرة ، والمخبرين عنها ، والقائلين بأن التقوى هو الدواء النافع فى الوصول إلى سعادتها ، وجدهم خير خلق الله ، وأعلاهم رتبة فى البصيرة ، والمعرفة ، والعقل وهم الأنبياء ، والأولياء ، والحكماء ، والعلماء ، واتبعهم عليه الخلق على أصنافهم ، وشذ منهم آحاد من البطالين ، غلبت عليهم الشهوة ، ومالت نفوسهم إلى التمتع ، فعظم عليهم ترك الشهوات ، وعظم عليهم الاعتراف بأنهم من أهل النار ، فجحدوا الآخرة ، وكذبوا الأنبياء فكما أن قول الصبي وقول السوادى لا يزيل طمأنينة القلب إلى ما اتفق عليه الأطباء ، فكذلك قول هذا النبي الذى استرقته الشهوات ، لا يشكك فى صحة أقوال الأنبياء والأولياء والعلماء . وهذا القدر من الإيمان كاف لجملة الخلق ، وهو يقين جازم يستحث على العمل لا محالة ، والغرور يزول به

وأما المدرك الثانى لمعرفة الآخرة ، فهو الوحى للأنبياء ، والإلهام للأولياء . ولا نظن أن معرفة النبي عليه السلام لأمر الآخرة ولأمور الدين ، تقليد لجبريل عليه السلام بالسماع منه ، كما أن معرفتك تقليد للنبي صلى الله عليه وسلم ، حتى تكون معرفتك مثل معرفته ، وإنما يختلف المقلد فقط ، وهيهات . فإن التقليد ليس بمعرفة . بل هو اعتقاد صحيح . والأنبياء عارفون . ومعنى معرفتهم أنه كشف لهم حقيقة الأشياء كما هى عليها ، فشاهدوها بالبصيرة الباطنة ، كما تشاهد أنت المحسوسات بالبصر الظاهر . فيخبرون عن مشاهدة لا عن سماع وتقليد . وذلك بأن يكشف لهم عن حقيقة الروح ، وأنه من أمر الله تعالى ، وليس المراد بكونه من أمر الله الأمر الذى يقابل النهى ، لأن ذلك الأمر كلام ، والروح ليس بكلام وليس المراد بالأمر الشأن ، حتى يكون المراد به أنه من خلق الله فقط ، لأن ذلك عام فى جميع المخلوقات . بل العالم عالمان : عالم الأمر ، وعالم الخلق . ولله الخلق والأمر . فالأجساد ذوات الكمية والمقادير من عالم الخلق ، إذ الخلق عبارة عن التقدير فى وضع اللسان . وكل موجود منزه عن الكمية والمقدار فإنه من عالم الأمر . وشرح ذلك سر الروح ، ولا رخصة

Lajna - 2018

فى ذكره ، لاستضرار أكثر الخلق بسماعه كسر القدر الذى منع من إفشائه . فمن عرف سر الروح فقد عرف نفسه . وإذا عرف نفسه فقد عرف ربه . وإذا عرف نفسه وربه عرف أنه أمر ربانى بطبعه وفطرته ، وأنه فى العالم الجسمانى غريب ، وأن هبوطه إليه لم يكن بمقتضى طبعه فى ذاته ، بل بأمر عارض غريب من ذاته . وذلك العارض الغريب ورد على آدم صلى الله عليه وسلم ، وعبر عنه بالمعصية : وهى التى حطته عن الجنة التى هى أليق به بمقتضى ذاته ، فإنها فى جوار الرب تعالى ؛ وأنه أمر ربانى ، وحنينه إلى جوار الرب تعالى له طبعى ذاتى ، إلا أن يصرفه عن مقتضى طبعه عوارض العالم الغريب من ذاته ، فينسى عند ذلك نفسه وربه ومهما فعل ذلك فقد ظلم نفسه . إذ قيل له (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [1]) أى الخارجون عن مقتضى طبعهم ومظنة استحقاقهم . يقال فسقت الرطبة عن كمامها إذا خرجت عن معدنها الفطرى وهذه إشارة إلى أسرار يهتز لاستنشاق روائحها العارفون ، وتشمئز من سماع ألفاظها القاصرون فإنها تضر بهم كما تضر رياح الورد بالجعل ، وتبهر أعينهم الضعيفة كما تبهر الشمس أبصار الخفافيش . وانفتاح هذا الباب من سر القلب إلى عالم الملكوت يسمى معرفة وولاية ، ويسمى صاحبه وليا وعارفا . وهى مبادى مقامات الأنبياء ، وآخر مقامات الأولياء أول مقامات الأنبياء

ولنرجع إلى الغرض المطلوب فالمقصود أن غرور الشيطان بأن الآخرة شك ، يدفع إما بيقين تقليدى ، وإما ببصيرة ومشاهدة من جهة الباطن . والمؤمنون بألسنتهم وبعقائدهم إذا ضيعوا أوامر الله تعالى ، وهجروا الأعمال الصالحة ، ولابسوا الشهوات والمعاصى ، فهم مشاركون للكفار فى هذا الغرور ، لأنهم آثروا الحياة الدنيا على الآخرة . نعم أمرهم أخف لأن أصل الإيمان يعصمهم عن عقاب الأبد ، فيخرجون من النار ولو بعد حين ، ولكنهم أيضا من المغرورين ، فإنهم اعترفوا بأن الآخرة خير من الدنيا ، ولكنهم مالوا إلى الدنيا وآثروها ، ومجرد الإيمان لا يكفى للفوز . قال تعالى (وإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ [2]) وقال تعالى (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ [3]) ثم قال النبى صلى الله عليه وسلم

(1) الحشر : ١٩ (2) طه : ٨٢ (3) الاعراف : ٥٦

Lajna - 2019

(١) « الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ » وقال تعالى ـ (وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (١)) ـ فوعد المغفرة فى جميع كتاب الله تعالى منوط بالإيمان والعمل الصالح جميعا ، لا بالإيمان وحده . فهؤلاء أيضا مغرورون ، أعنى المطمئنين إلى الدنيا ، الفرحين بها . المترفين بنعيمها ، المحبين لها ، الكارهين للموت خيفة فوات لذات الدنيا ، دون الكارهين له خيفة لما بعده . فهذا مثال الغرور بالدنيا من الكفار والمؤمنين جميعا . ولنذكر للغرور بالله مثالين من غرور الكافرين والعاصين . فأما غرور الكفار بالله ، فمثاله قول بعضهم فى أنفسهم وبألسنتهم إنه لو كان لله من معاد ، فنحن أحق به من غيرنا ، ونحن أوفر حظا فيه وأسعد حالا ، كما أخبر الله تعالى عنه من قول الرجلين المتحاورين إذ قال (وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنْقَلَباً (٢)) وجملة أمرهما كما نقل فى التفسير ، أن الكافر منهما بنى قصرا بألف دينار ، واشترى بستانا بألف دينار ، وخدما بألف دينار ، وتزوج امرأة على ألف دينار . وفى ذلك كله يعظه المؤمن ويقول : اشتريت قصرا يفنى ويخرب ، ألا اشتريت قصرا فى الجنة لا يفنى ! واشتريت بستانا يخرب ويفنى ، ألا اشتريت بستانا فى الجنة لا يفنى ! وخدما لا يفنون ولا يموتون ! وزوجة من الحور العين لا تموت ! وفى كل ذلك يرد عليه الكافر ويقول : ما هناك شىء ، وما قيل من ذلك فهو أكاذيب ، وإن كان فليكونن لى فى الجنة خير من هذا . وكذلك وصف الله تعالى قول العاص بن وائل إذ يقول (لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَداً (٣)) فقال الله تعالى ردّا عليه (أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً كَلاَّ (٤)) . وروى عن خباب بن الأرت أنه قال (٢) : كان لى على العاص بن وائل دين ، فجئت أتقاضاه ، فلم يقض لى . فقلت إنى آخذه فى الآخرة . فقال لى : إذا صرت إلى الآخرة فإن لى هناك مالا وولدا أفضيك منه . فأنزل الله تعالى قوله (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَداً (٥))

---

(١) حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه : متفق عليه من حديث ابن عمر وقد تقدم

(٢) حديث خباب بن الأرت قال كان لى على العاص بن وائل دين فجئت أتقاضاه ـ الحديث : فى نزول قوله تعالى أفرأيت الذى كفر بآياتنا الآية البخارى : مسلم

---

(١) سورة العصر (٢) الكهف : ٣٦ (٣) مريم : ٧٧ (٤) مريم : ٧٨ (٥) مريم : ٧٧

Lajna - 2020

وقال الله تعالى (وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى [١])

وهذا كله من الغرور بالله ، وسببه قياس من أقيسة إبليس نعوذ بالله منه ، وذلك أنهم ينظرون مرة إلى نعم الله عليهم فى الدنيا ، فيقيسون عليها نعمة الآخرة . وينظرون مرة إلى تأخير العذاب عنهم ، فيقيسون عليه عذاب الآخرة كما قال تعالى (وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ [٢]) فقال تعالى جوابا لقولهم (حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ [٣]) ومرة ينظرون إلى المؤمنين وهم فقراء شعث غبر ، فيزدرون بهم ويستحقرونهم فيقولون (أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا [٤]) ويقولون (لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ [٥])

وترتيب القياس الذى نظمه فى قلوبهم ، أنهم يقولون قد أحسن الله إلينا بنعيم الدنيا ، وكل محسن فهو محب ، وكل محب فإنه يحسن أيضا فى المستقبل ، كما قال الشاعر

لقد أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقى

وإنما يقيس المستقبل على الماضى بواسطة الكرامة والحب ، إذ يقول : لولا أنى كريم عند الله ومحبوب ، لما أحسن إلىّ ، والتلبيس تحت ظنه أن كل محسن محب ، لا بل تحت ظنه أن إنعامه عليه فى الدنيا إحسان ، فقد اغتر بالله إذ ظن أنه كريم عنده ، بدليل لا يدل على الكرامة ، بل عند ذوى البصائر يدل على الهوان . ومثاله أن يكون للرجل عبدان صغيران يبغض أحدهما ويحب الآخر ، فالذى يحبه يمنعه من اللعب ، ويلزمه المكتب ، ويحبسه فيه ليعلمه الأدب ، ويمنعه من الفواكه وملاذ الأطعمة التى تضره ، ويسقيه الأدوية التى تنفعه . والذى يبغضه يهمله ليعيش كيف يريد ، فيلعب ، ولا يدخل المكتب ، ويأكل كل ما يشتهى ، فيظن هذا العبد المهمل أنه عند سيده محبوب كريم ، لأنه مكنه من شهواته ولذاته وساعده على جميع أغراضه ، فلم يمنعه ولم يحجر عليه . وذلك محض الغرور وهكذا نعيم الدنيا ولذاتها ، فإنها مهلكات ومبعدات من الله ، [١] فإن الله يحمى عبده من الدنيا وهو يحبه

---

(١) حديث ان الله يحمى عبده من الدنيا وهو يحبه ـ الحديث : الترمذى وحسنه والحاكم وصححه من حديث قتادة بن النعمان

---

(١) فصلت : ٥٠ (٢ ، ٣) المجادلة : ٨ (٤) الانعام : ٥٣ (٥) الاحقاف : ١١

Lajna - 2021

كما يحمى أحدكم مريضه من الطعام والشراب وهو يحبه . هكذا ورد فى الخبر عن سيد البشر وكان أرباب البصائر إذا أقبلت عليهم الدنيا حزنوا وقالوا : ذنب عجلت عقوبته . ورأوا ذلك علامة المقت والإهمال . وإذا أقبل عليهم الفقر قالوا مرحبا بشعار الصالحين . والمغرور إذا أقبلت عليه الدنيا ظن أنها كرامة من الله ، وإذا صرفت عنه ظن أنها هوان ، كما أخبر الله تعالى عنه إذ قال (فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ [1]) فأجاب الله عن ذلك (كَلَّا [2]) أى ليس كما قال ، إنما هو ابتلاء ، نعوذ بالله من شر البلاء ، ونسأل الله التثبيت . فبين أن ذلك غرور . قال الحسن : كذبهما جميعا بقوله (كَلَّا [3]) يقول ليس هذا بأكرامى ولا هذا بهوانى . ولكن الكريم من أكرمته بطاعتى ، غنيا كان أو فقيرا ، والمهان من أهنته بمعصيتى ، غنيا كان أو فقيرا .

وهذا الغرور علاجه معرفة دلائل الكرامة والهوان ، إما بالبصيرة أو بالتقليد أما البصيرة فبأن يعرف وجه كون الالتفات إلى شهوات الدنيا مبعدا عن الله ، ووجه كون التباعد عنها مقربا إلى الله ، ويدرك ذلك بالإلهام فى منازل العارفين والأولياء ، وشرحه من جملة علوم المكاشفة ، ولا يليق بعلم المعاملة . وأما معرفته بطريق التقليد والتصديق ، فهو أن يؤمن بكتاب الله تعالى ، ويصدق رسوله . وقد قال تعالى (أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ [4]) وقال تعالى (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ [5]) وقال تعالى (فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ [6]) وفى تفسير قوله تعالى (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ [7]) أنهم كلما أحدثوا ذنبا أحدثنا لهم نعمة . ليزيد غرورهم وقال تعالى (إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا [8]) وقال تعالى (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ [9]) إلى غير ذلك مما ورد فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله . فمن آمن به تخلص من هذا الغرور ، فإن منشأ هذا الغرور

(١ ، ٢ ، ٣) الفجر : ١٥ ، ١٦ ، ١٧ (٤) المؤمنون : ٥٥ ، ٥٦ (٥ ، ٧) القلم : ٤٤ (٦) الانعام : ٤٤
(٨) آل عمران : ١٧٨ (٩) ابراهيم : ٣٢

Lajna - 2022

الجهل بالله وبصفاته ، فإن من عرفه لا يأمن مكره ، ولا يغتر بأمثال هذه الخيالات الفاسدة وينظر إلى فرعون ، وهامان ، وقارون ، وإلى ملوك الأرض وما جرى لهم، كيف أحسن الله إليهم ابتداء ، ثم دمرهم تدميرا . فقال تعالى (هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ [1]) الآية وقد حذر الله تعالى من مكره واستدراجه فقال (فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ [2]) وقال تعالى (وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [3]) وقال عز وجل (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ [4]) وقال تعالى (إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا [5]) فكما لا يجوز للعبد المهمل أن يستدل بإهمال السيد إياه ، وتمكينه من النعم ، على حب السيد ، بل ينبغي أن يحذر أن يكون ذلك مكرا منه وكيدا ، مع أن السيد لم يحذره مكر نفسه ، فبأن يحب ذلك في حق الله تعالى مع تحذيره استدراجه أولى

فإذاً من أمن مكر الله فهو مغتر . ومنشأ هذا الغرور أنه استدل بنعم الدنيا على أنه كريم عند ذلك المنعم ، واحتمل أن يكون ذلك دليل الهوان ، ولكن ذلك الاحتمال لا يوافق الهوى ، فالشيطان بواسطة الهوى يميل بالقلب إلى ما يوافقه ، وهو التصديق بدلالته على الكرامة ، وهذا هو حد الغرور

المثال الثاني : غرور العصاة من المؤمنين ، بقولهم إن الله كريم ، وإنا نرجو عفوه ، واتكالهم على ذلك ، وإهمالهم الأعمال ، وتحسين ذلك بتسمية تمنيهم واغترارهم رجاء ، وظنهم أن الرجاء مقام محمود في الدين ، وأن نعمة الله واسعة ، ورحمته شاملة ، وكرمه عميم. وأين معاصي العباد في بحار رحمته ، وإنا موحدون ومؤمنون ، فنرجوه بوسيلة الإيمان . وربما كان مستند رجائهم التمسك بصلاح الآباء وعلو رتبتهم، كاغترار العلوية بنسبهم، ومخالفة سيرة آبائهم في الخوف ، والتقوى ، والورع ، وظنهم أنهم أكرم على الله من آبائهم ، إذ آباؤهم مع غاية الورع والتقوى كانوا خائفين ، وهم مع غاية الفسق والفجور آمنون . وذلك نهاية الاغترار بالله تعالى . فقياس الشيطان للعلوية أن من أحب إنسانا أحب أولاده وأن الله قد أحب آباءكم فيحبكم ، فلا تحتاجون إلى الطاعة . وينسى المغرور أن نوحا عليه السلام

(١) مريم : ٩٨ (٢) الأعراف : ٩٩ (٣) النحل : ٥٥ (١) آل عمران : ٥٤ (٥) الطارق : ١٥

Lajna - 2023

أراد أن يستصحب ولده معه فى السفينة ، فلم يرد فكان من المغرقين فقال (رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي [١]) فقال تعالى (يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ [٢]) وأن ابراهيم عليه السلام استغفر لأبيه فلم ينفعه . وأن نبينا صلى الله عليه وسلم [١] ، وعلى كل عبد مصطفى استأذن ربه فى أن يزور قبر أمه ويستغفر لها ، فأذن له فى الزيارة ولم يؤذن له فى الاستغفار ، فجلس يبكى على قبر أمه لرقته لها بسبب القرابة ، حتى أبكى من حوله فهذا أيضا اغترار بالله تعالى . وهذا لأن الله تعالى يحب المطيع ويبغض العاصى . فكما أنه لا يبغض الأب المطيع ببغضه للولد العاصى ، فكذلك لا يحب الولد العاصى بحبه للأب المطيع ولو كان الحب يسرى من الأب إلى الولد لأوشك أن يسرى البغض أيضا . بل الحق أن لا تزر وازرة وزر أخرى . ومن ظن أنه ينجو بتقوى أبيه ، كمن ظن أنه يشبع بأكل أبيه ، ويروى بشرب أبيه ، ويصير عالما بتعلم أبيه ، ويصل إلى الكعبة ويراها بمشى أبيه فالتقوى فرض عين فلا يجزى فيه والد عن ولده شيئا . وكذا العكس . وعند الله جزاء التقوى يوم يفر المرء من أخيه ، وأمه وأبيه ، إلا على سبيل الشفاعة لمن لم يشتد غضب الله عليه ، فيأذن فى الشفاعة له كما سبق فى كتاب الكبر والعجب

فإن قلت فأين الغلط فى قول العصاة والفجار : إن الله كريم ، وإنا نرجو رحمته ومغفرته وقد قال أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى خيرا ، فما هذا إلا كلام صحيح مقبول الظاهر فى القلوب

فاعلم أن الشيطان لا يغوى الإنسان إلا بكلام مقبول الظاهر ، مردود الباطن . ولولا حسن ظاهره لما انخدعت به القلوب . ولكن النبى صلى الله عليه وسلم كشف عن ذلك فقال [٢] « ٱلْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ ٱلْمَوْتِ وَالْأَحْمَقُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى ٱللَّهِ » وهذا هو التمنى على الله تعالى : غير الشيطان اسمه فسماه رجاء ، حتى خدع به الجهال . وقد شرح الله الرجاء فقال (إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ

---

(١) حديث انه صلى الله عليه وسلم استأذن أن يزور قبر أمه ويستغفر لها فأذن له فى الزيارة ولم يؤذن له فى الاستغفار ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة

(٢) حديث الكيس من دان نفسه : تقدم قريبا

(١ ، ٢) هود : ٤٥ ، ٤٦

Lajna - 2024

اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللهِ [١]) يعني أن الرجاء بهم أليق . وهـذا لأنه ذكر أن ثواب الآخرة أجر وجزاء على الأعمال . قال الله تعالى (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [٢]) وقال تعالى (وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ [٣]) أفترى أن من استؤجر على إصلاح أوان ، وشرط له أجرة عليها ، وكان الشارط كريما يفي بالوعد مهما وعد ، ولا يخلف بل يزيد، فجاء الأجير وكسر الأواني ، وأفسد جميعها ، ثم جلس ينتظر الأجر ، ويزعم أن المستأجر كريم أفتراه العقلاء في انتظاره متمنيا مغرورا ، أو راجيا؟ وهذا الجهل بالفرق بين الرجاء والغرة قيل للحسن : قوم يقولون نرجو الله ويضيعون العمل . فقال هيهات !هيهات ! تلك أمانيهم يترجحون فيها.من رجا شيئا طلبه ومن خاف شيئا هرب منه . وقال مسلم بن يسار :لقد سجدت البارحة حتى سقطت ثنيتاي. فقال له رجل : إنا لنرجو الله. فقال مسلم: هيهات! هيهات!من رجا شيئا طلبه ، ومن خاف شيئا هرب منه . وكما أن الذي يرجو في الدنيا ولدا وهو بعد لم ينكح ، أو نكح ولم يجامع ، أو جامع ولم ينزل ، فهو معتوه . فكذلك من رجا رحمة الله وهو لم يؤمن ، أو آمن ولم يعمل صالحا ، أو عمل ولم يترك المعاصي ، فهو مغرور . فكما أنه إذا نكح ، ووطىء ، وأنزل ، بقي مترددا في الولد ، يخاف ويرجو فضل الله في خلق الولد ودفع الآفات عن الرحم وعن الأم إلى أن يتم فهو كيس، فكذلك إذا آمن، وعمل الصالحات، وترك السيئات ، وبقي مترددا بين الخوف والرجاء ، يخاف أن لا يقبل منه ، وأن لا يدوم عليه وأن يختم له بالسوء ، ويرجو من الله تعالى أن يثبته بالقول الثابت ويحفظ دينه من صواعق سكرات الموت ، حتى يموت على التوحيد ، ويحرص قلبه عن الميل إلى الشهوات بقية عمره حتى لا يميل إلى المعاصي فهو كيس ومن عدا هؤلاء فهم المغرورون بالله .وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا . ولتعلمن نبأه بعد حين .وعند ذلك يقولون كما أخبر الله عنهم (رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ [٤]) أي علمنا أنه كما لا يولد إلا بوقاع ونكاح ، ولا ينبت زرع إلا بحراثة وبث بذر فكذلك لا يحصل في الآخرة ثواب وأجر إلا بعمل صالح ، فارجعنا نعمل صالحا ، فقد علمنا الآن صدقك في قولك ، وأن ليس للانسان إلا ما سعى . وأن سعيه سوف يرى (كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا

(١) البقرة : ٢١٨ (٢) الواقعة : ٢٤ (٣) آل عمران : ١٨٥ (٤) الملك : ٨

Lajna - 2025

أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ، قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ [١]) أى ألم نسمعكم سنة الله فى عباده، وأنه توفى كل نفس ما كسبت ، وأن كل نفس بما كسبت رهينة ، فما الذى غركم بالله بعد أن سمعتم وعقلتم ؟ (قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ [٢])

فإن قلت : فأين مظنة الرجاء وموضعه المحمود ؟ فاعلم أنه محمود فى موضعين :

أحدهما : فى حق العاصى المنهمك إذا خطرت له التوبة ، فقال له الشيطان وأنى تقبل توبتك ؟ فيقنطه من رحمة الله تعالى ، فيجب عند هذا أن يقمع القنوط بالرجاء ، ويتذكر أن الله يغفر الذنوب جميعا ، وأن الله كريم يقبل التوبة عن عباده ، وأن التوبة طاعة تكفر الذنوب . قال الله تعالى (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ [٣]) أمرهم بالإنابة . وقال تعالى (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى [٤]) فإذا توقع المغفرة مع التوبة فهو راج ، وإن توقع المغفرة مع الإصرار فهو مغرور . كما أن من ضاق عليه وقت الجمعة وهو فى السوق ، فخطر له أن يسعى إلى الجمعة ، فقال له الشيطان إنك لا تدرك الجمعة فأقم على موضعك ، فكذب الشيطان ومن يعدو ، وهو يرجو أن يدرك الجمعة فهو راج . وإن استمر على التجارة ، وأخذ يرجو تأخير الإمام للصلاة لأجله إلى وسط الوقت ، أو لأجل غيره ، أو لسبب من الأسباب التى لا يعرفها ، فهو مغرور

الثانى : أن تفتر نفسه عن فضائل الأعمال ، ويقتصر على الفرائض : فيرجى نفسه نعيم الله تعالى ، وما وعد به الصالحين ، حتى ينبعث من الرجاء نشاط العبادة ، فيقبل على الفضائل ، ويتذكر قوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ [٥]) إلى قوله أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [٦])

فالرجاء الأول : يقمع القنوط المانع من التوبة ، والرجاء الثانى : يقمع الفتور المانع من النشاط والتشمر . فكل توقع حث على توبة أو على تشمر فى العبادة فهو رجاء ، وكل رجاء أوجب فتورا فى العبادة وركونا إلى البطالة فهو غرة . كما إذا خطر له أن يترك الذنب

---

(٢٠١) [١] الملك : ٩ ، ١٠ ، ١١ [٢] الزمر : ٥٣ ، ٥٤ [٣] طه : ٨٢ [٤] (٦٠٥) المؤمنون

Lajna - 2026

ويشتغل بالعمل ، فيقول له الشيطان مالك ولإيذاء نفسك وتعذيبها ، ولك رب كريم ؛ غفور رحيم ، فيفتر بذلك عن التوبة والعبادة ، فهو غرة وعند هذا واجب على العبد أن يستعمل الخوف ، فيخوف نفسه بغضب الله وعظيم عقابه ، ويقول .. إنه مع أنه غافر الذنب وقابل التوب ، شديد العقاب . وإنه مع أنه كريم ، خلد الكفار فى النار أبد الآباد ، مع أنه لم يضره كفرهم : بل سلط العذاب ، والمحن ، والأمراض ، والعلل . والفقر ، والجوع ، على جملة من عباده فى الدنيا ، وهو قادر على إزالتها . فمن هذه سنته فى عباده ، وقد خوّفنى عقابه ، فكيف لا أخافه ! وكيف أعتر به . فالخوف والرجاء قائدان وسائقان ، يبعثان الناس على العمل . فما لا يبعث على العمل فهو تمن وغرور . ورجاء كافة الخلق هو سبب فتورهم وسبب إقبالهم على الدنيا ، وسبب إعراضهم عن الله تعالى ، وإهمالهم السعى للآخرة ، فذلك غرور . فقد أخبر صلى الله عليه وسلم [1] وذكر أن الغرور سيغلب على قلوب آخر هذه الأمة وقد كان ما وعد به صلى الله عليه وسلم . فقد كان الناس فى الأعصار الأول يواظبون على العبادات ، ويؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون ، يخافون على أنفسهم وهم طول الليل والنهار فى طاعة الله ، يبالغون فى التقوى والحذر من الشبهات والشهوات ، ويبكون على أنفسهم فى الخلوات . وأما الآن ، فترى الخلق آمنين ، مسرورين ، مطمئنين غير خائفين ، مع إكبابهم على المعاصى ، وانهماكهم فى الدنيا ، وإعراضهم عن الله تعالى ، زاعمين أنهم واثقون بكرم الله تعالى وفضله ، راجون لعفوه ومغفرته ، كأنهم يزعمون أنهم عرفوا من فضله وكرمه ما لم يعرفه الأنبياء ، والصحابة ، والسلف الصالحون . فإن كان هذا الأمر يدرك بالمنى ، وينال بالهوينى ، فعلام ذا كان بكاء أولئك ، وخوفهم ، وحزنهم ؟ وقد ذكرنا تحقيق هذه الأمور فى كتاب الخوف والرجاء . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] ، فيما رواه معقل ابن يسار « يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَخْلَقُ فِيهِ الْقُرْآنُ فِي

---

(١) حديث ان الغرور يغلب على آخر هذه الامة : تقدم فى آخر ذم الكبر والعجب وهو حديث أبى ثعلبة فى اعجاب كل ذى رأى برأيه —

(٢) حديث معقل بن يسار يأتى على الناس زمان يخلق فيه القرءان فى قلوب الرجال — الحديث : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عباس نحوه بسند فيه جهالة ولم أره من حديث معقل

Lajna - 2027

قُلُوبِ الرِّجَالِ كَمَا تَخْلَقُ الثِّيَابُ عَلَى الْأَبْدَانِ أَمْرُهُمْ كُلُّهُ يَكُونُ طَمَعاً لَا خَوْفَ مَعَهُ إِنْ أَحْسَنَ أَحَدُهُمْ قَالَ يُتَقَبَّلُ مِنِّي وَإِنْ أَسَاءَ قَالَ يُغْفَرُ لِي» فأخبر أنهم يضعون الطمع موضع الخوف لجهلهم بتخويفات القرءان وما فيه . وبمثله أخبر عن النصارى إذ قال تعالى (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا [1]) ومعناه أنهم ورثوا الكتاب أى هم علماء ، ويأخذون عرض هذا الأدنى أى شهواتهم من الدنيا ، حراما كان أو حلالا . وقد قال تعالى (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ [2]) (ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ [3]) والقرءان من أوله إلى آخره تحذير وتخويف لا يتفكر فيه متفكر إلا ويطول حزنه ، ويعظم خوفه إن كان مؤمنا بما فيه . وترى الناس يهذونه هذّا يخرجون الحروف من مخارجها ، ويتناظرون على خفضها ، ورفعها ، ونصبها وكأنهم يقرءون شعرا من أشعار العرب ، لا يهمهم الإلتفات إلى معانيه ، والعمل بما فيه وهل فى العالم غرور يزيد على هذا . فهذه أمثلة الغرور بالله ، وبيان الفرق بين الرجاء والغرور

ويقرب منه غرور طوائف لهم طاعات ومعاص ، إلا أن معاصيهم أكثر ، وهم يتوقعون المغفرة ، ويظنون أنهم تترجح كفة حسناتهم ، مع أن ما فى كفة السيئات أكثر وهذا غاية الجهل . فترى الواحد يتصدق بدراهم معدودة من الحلال والحرام ، ويكون ما يتناول من أموال المسلمين والشبهات أضعافه . ولعل ما تصدق به من أموال المسلمين ، وهو يتكل عليه ويظن أن أكل ألف درهم حرام ، يقاومه التصدق بعشرة من الحرام أو الحلال وما هو إلا كمن وضع عشرة دراهم فى كفة ميزان ، وفى الكفة الأخرى ألفا ، وأراد أن يرفع الكفة الثقيلة بالكفة الخفيفة . وذلك غاية جهله . نعم ؛ ومنهم من يظن ان طاعاته أكثر من معاصيه ، لأنه لا يحاسب نفسه ولا يتفقد معاصيه ، وإذا عمل طاعة حفظها واعتد بها ، كالذى يستغفر الله بلسانه ، أو يسبح الله فى اليوم مائة مرة ، ثم يغتاب المسلمين ، ويمزق أعراضهم ويتكلم بما لا يرضاه الله طول النهار من غير حصر وعدد . ويكون نظره إلى عدد سبحته أنه استغفر الله مائة مرة ، وغفل عن هذيانه طول نهاره ، الذى لو كتبه لكان مثل تسبيحه

---

(١) الأعراف : ٦٩ (٢) الرحمن : ٤٦ (٣) ابراهيم : ١٤

Lajna - 2028

مائة مرة أو ألف مرة ، وقد كتبه الكرام الكاتبون ، وقد أوعده الله بالعقاب على كل كلمة فقال (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ [1]) فهذا أبدا يتأمل فى فضائل التسبيحات والتهليلات ، ولا يلتفت إلى ماورد من عقوبة المغتابين ، والكذابين ، والنمامين ، والمنافقين يظهرون من الكلام مالا يضمرونه ، إلى غير ذلك من آفات اللسان . وذلك محض الغرور ولعمرى لو كان الكرام الكاتبون يطلبون منه أجرة النسخ لما يكتبونه من هذيانه الذى زاد على تسبيحه ، لكان عند ذلك يكف لسانه حتى عن جملة من مهماته ، وما نطق به فى فتراته كان يعده ويحسبه ، ويوازنه بتسبيحاته ، حتى لا يفضل عليه أجرة نسخه . فيا عجبا لمن يحاسب نفسه ويحتاط خوفا على قيراط يفوته فى الأجرة على النسخ ، ولا يحتاط خوفا من فوت الفردوس الأعلى ونعيمه . ماهذه إلا مصيبة عظيمة لمن تفكر فيها . فقد دفعنا إلى أمر إن شككنا فيه كنا من الكفرة الجاحدين ، وإن صدقنا به كنا من الحمقى المغرورين ، فما هذه أعمال من يصدق بما جاء به القرءان ، وإنا نبرأ إلى الله أن نكون من أهل الكفران فسبحان من صدنا عن التنبه واليقين مع هذا البيان ، وما أجدر من يقدر على تسليط مثل هذه الغفلة والغرور على القلوب أن يخشى ويتقى ، ولا يغتر به اتكالا على أباطيل المنى وتماليل الشيطان والهوى ، والله أعلم

بيان

أصناف المغترين وأقسام فرق كل صنف وهم أربعة أصناف

الصنف الأول : أهل العلم والمغترون منهم فرق . ففرقة أحكموا العلوم الشرعية والعقلية ، وتعمقوا فيها ، واشتغلوا بها ، وأهملوا تفقد الجوارح ، وحفظها عن المعاصى ، وإلزامها الطاعات ، واغتروا بعلمهم ، وظنوا أنهم عند الله بمكان ، وأنهم قد بلغوا من العلم مبلغا لا يعذب الله مثلهم ، بل يقبل فى الخلق شفاعتهم ، وأنه لا يطالبهم بذنوبهم وخطاياهم لكرامتهم على الله . وهم مغرورون . فإنهم لو نظروا بعين البصيرة ، علموا أن العلم علمان علم معاملة ، وعلم مكاشفة ، وهو العلم بالله وبصفاته ، المسمى بالعادة علم المعرفة : فأما العلم

Lajna - 2029

بالمعاملة ، كمعرفة الحلال والحرام ، ومعرفة أخلاق النفس المذمومة والمحمودة ، وكيفية علاجها والفرار منها ، فهى علوم لاتراد إلا للعمل ، ولولا الحاجة إلى العمل لم يكن لهذه العلوم قيمة . وكل علم يراد للعمل فلاقيمة له دون العمل : فمثال هذا كمريض به علة لايزيلها إلا دواء مركب من أخلاط كثيرة ، لايعرفها إلا حذاق الأطباء ، فيسعى فى طلب الطبيب ، بعد أن هاجر عن وطنه ، حتى عثر على طبيب حاذق ، فعلمه الدواء ، وفصل له الأخلاط وأنواعها ، ومقاديرها ، ومعادنها التى منها تجتلب ، وعلمه كيفية دق كل واحد منها وكيف خلطه ، وعجنه ، فتعلم ذلك ، وكتب منه نسخة حسنة بخط حسن ، ورجع إلى بيته وهو يكررها ويعلمها المرضى ، ولم يشتغل بشربها واستعمالها . أفترى أن ذلك يغنى عنه من مرضه شيئا ؟ هيهات ! هيهات ! لو كتب منه ألف نسخة ، وعلمه ألف مريض حتى شفى جميعهم وكرره كل ليلة ألف مرة ، لم يغنه ذلك من مرضه شيئا ، إلا أن يزن الذهب ، ويشترى الدواء ، ويخلطه كما تعلم ، ويشربه ، ويصبر على مرارته ، ويكون شربه فى وقته ، وبعد تقديم الاحتماء وجميع شروطه . وإذا فعل جميع ذلك ، فهو على خطر من شفائه ، فكيف إذا لم يشربه أصلا ؟ فهما ظنّ أن ذلك يكفيه ويشفيه ، فقد ظهر غروره

وهكذا الفقيه الذى أحكم علم الطاعات ولم يعملها ، وأحكم علم المعاصى ولم يجتنبها ، وأحكم علم الأخلاق المذمومة وما زكى نفسه منها ، وأحكم علم الأخلاق المحمودة ولم يتصف بها ، فهو مغرور . إذ قال تعالى (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا [1]) ولم يقل قد أفلح من تعلم كيفية تزكيتها وكتب علم ذلك وعلمه الناس

وعند هذا يقول له الشيطان : لايغرنك هذا المثال ، فإن العلم بالدواء لايزيل المرض . وإنما مطلبك القرب من الله وثوابه ، والعلم يجلب الثواب . ويتلو عليه الأخبار الواردة فى فضل العلم . فإن كان المسكين معتوها مغرورا ، وافق ذلك مراده وهواه ، فاطمأن إليه وأهمل العمل . وإن كان كيسا ، فيقول للشيطان : أتذكرنى فضائل العلم ، وتنسينى ماورد فى العالم الفاجر الذى لايعمل بعلمه ؟ كقوله تعالى (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ [2]) وكقوله تعالى (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا [3]) فأى خزى

(١) الشمس : ٩ (٢) الأعراف : ١٧٧ (٣) الجمعة : ٥

Lajna - 2030

أعظم من التمثيل بالكلب والحمار ، وقد قال صلى الله عليه وسلم [١] «مَن ازْدَادَ عِلْماً وَلَمْ يَزْدَدْ هُدًى لَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللهِ إِلَّا بُعْدًا» وقال أيضا [٢] «يُلْقَى الْعَالِمُ فِي النَّارِ فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فَيَدُورُ بِهَا فِي النَّارِ كَمَا يَدُورُ الْحِمَارُ فِي الرَّحَى» وكقوله عليه الصلاة والسلام [٣] «شَرُّ النَّاسِ الْعُلَمَاءُ السُّوءُ» وقول أبي الدرداء : ويل للذى لا يعلم مرة ، ولو شاء الله لعلمه . وويل للذى يعلم ولا يعمل سبع مرات . أي أن العلم حجة عليه ، إذ يقال له . ماذا عملت فيما علمت ؟ وكيف قضيت شكر الله ؟ وقال صلى الله عليه وسلم [٤] «أَشَدُّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعْهُ اللهُ بِعِلْمِهِ» . فهذا وأمثاله مما أوردناه فى كتاب العلم ، فى باب علامة علماء الآخرة أكثر من أن يحصى . إلا أن هذا فيما لا يوافق هوى العالم الفاجر . وما ورد فى فضل العلم يوافقه . فيميل الشيطان قلبه إلى ما يهواه ، وذلك عين الغرور . فإنه إن نظر بالبصيرة ، فمثاله ما ذكرناه . وإن نظر بعين الإيمان ، فالذى أخبره بفضيلة العلم هو الذى أخبره بذم العلماء السوء . وأن حالهم عند الله أشد من حال الجهال ، فبعد ذلك اعتقاده أنه على خير مع تأكد حجة الله عليه غاية الغرور .

وأما الذى يدعى علوم المكاشفة ، كالعلم بالله ، وبصفاته ، وأسمائه ، وهو مع ذلك يهمل العمل ، ويضيع أمر الله وحدوده ، فغروره أشد . ومثاله مثال من أراد خدمة ملك ، فعرف الملك ، وعرف أخلاقه ، وأوصافه ، ولونه ، وشكله ، وطوله ، وعرضه ، وعادته ومجلسه ، ولم يتعرف ما يحبه ويكرهه ، وما يغضب عليه وما يرضى به ، أو عرف ذلك إلا أنه قصد خدمته وهو ملابس لجميع ما يغضب به وعليه ، وعاطل عن جميع ما يحبه من زى ، وهيئة ، وكلام ، وحركة ، وسكون ، فورد على الملك وهو يريد التقرب منه ، والاختصاص به ، متلطخا بجميع ما يكرهه الملك ، عاطلا عن جميع ما يحبه ، متوسلا إليه بمعرفته له ولنسبه ، واسمه ، وبلده ، وصورته ، وشكله ، وعادته فى سياسة غلمانه ، ومعاملة رعيته . فهذا مغرور جدا . إذ لو ترك جميع ما عرفه ، واشتغل بمعرفته فقط ، ومعرفة ما يكرهه ويحبه ،

---

(١) حديث من ازداد علما ولم يزدد هدى ـ الحديث : تقدم فى العلم

(٢) حديث يلقى العالم فى النار فتندلق أقتابه ـ الحديث : تقدم غير مرة

(٣) حديث شر الناس علماء السوء : تقدم فى العلم

(٤) حديث أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله تعالى بعلمه : تقدم فيه

Lajna - 2031

لكان ذلك أقرب إلى نيله المزاد من قربه والاختصاص به . بل تقصيره فى التقوى ، واتباعه للشهوات ، يدل على أنه لم ينكشف له من معرفة الله إلا الأسامى دون المعانى . إذ لو عرف الله حق معرفته ، لخشيه واتقاه . فلا يتصور أن يعرف الأسد عاقل ثم لا يتقيه ولا يخافه وقد أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام : خفنى كما تخاف السبع الضارى . نعم : من يعرف من الأسد لونه ، وشكله ، واسمه ، قد لا يخافه ، وكأنه ما عرف الأسد . فمن عرف الله تعالى عرف من صفاته أنه يهلك العالمين ولا يبالى ، ويعلم أنه مسخر فى قدرة من لو أهلك مثله آلافا مؤلفة ، وأبد عليهم العذاب أبد الآباد ، لم يؤثر ذلك فيه أثرا ، ولم تأخذه عليه رقة ، ولا اعتراه عليه جزع . ولذلك قال تعالى (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ [1]) وفاتحة الزبور : رأس الحكمة خشية الله . وقال ابن مسعود : كفى بخشية الله علما ، وكفى بالاغترار بالله جهلا . واستفتى الحسن عن مسألة فأجاب ، فقيل له . إن فقهاءنا لا يقولون ذلك . فقال : وهل رأيت فقيها قط ؟ الفقيه القائم ليله ، الصائم نهاره ، الزاهد فى الدنيا . وقال مرة . الفقيه لا يدارى ولا يمارى ، ينشر حكمة الله ، فإن قبلت منه حمد الله ، وإن ردت عليه حمد الله . فإذاً الفقيه من فقه عن الله أمره ونهيه ، وعلم من صفاته ما أحبه وما كرهه ، وهو العالم . ومن يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين . وإذا لم يكن بهذه الصفة فهو من المغرورين

وفرقة أخرى أحكموا العلم والعمل ، فواظبوا على الطاعات الظاهرة ، وتركوا المعاصى إلا أنهم لم يتفقدوا قلوبهم ليمحوا عنها الصفات المذمومة عند الله ، من الكبر ، والحسد ، والرياء ، وطلب الرياسة والعلاء ، وإرادة السوء للأقران والنظراء ، وطلب الشهرة فى البلاد والعباد وربما لم يعرف بعضهم أن ذلك مذموم ، فهو مكب عليها ، غير متحرز عنها . ولا يلتفت إلى قوله صلى الله عليه وسلم [1] « أَدْنَى الرِّيَاءِ شِرْكٌ » وإلى قوله عليه السلام [2] « لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِى قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ » وإلى قوله عليه الصلاة

---

(١) حديث أدنى الرياء شرك : تقدم فى ذم الجاه والرياء

(٢) حديث لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر : تقدم غير مرة

---

(١) فاطر : ٢٨

Lajna - 2032

والسلام [١] « الْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ » وإلى قوله عليه الصلاة والسلام [٢] « حُبُّ الشَّرَفِ وَالْمَالِ يُنْبِتَانِ النِّفَاقَ كَمَا يُنْبِتُ الْمَاءُ الْبَقْلَ » إلى غير ذلك من الأخبار التى أوردناها فى جميع ربع المهلكات فى الأخلاق المذمومة . فهؤلاء زينوا ظواهرهم ، وأهملوا بواطنهم ، ونسوا قوله صلى الله عليه وسلم [٣] « إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلَا إِلَى أَمْوَالِكُمْ وَإِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ » فتعهدوا الأعمال وما تعهدوا القلوب . والقلب هو الأصل ، إذ لا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم .

ومثال هؤلاء كبئر الحش ، ظاهرها جص ، وباطنها نتن : أو كقبور الموتى ، ظاهرها مزين ، وباطنها جيفة . أو كبيت مظلم باطنه وضع سراج على سطحه ، فاستنار ظاهره ، وباطنه مظلم . أو كرجل قصد الملك ضيافته إلى داره ، فجصص باب داره ، وترك المزابل فى صدر داره . ولا يخفى أن ذلك غرور . بل أقرب مثال إليه رجل زرع ذرعا فنبت ، ونبت معه حشيش يفسده . فأمر بتنقية الزرع عن الحشيش بقلعه من أصله . فأخذ يجز رؤسه وأطرافه ، فلا تزال تقوى أصوله فتنبت ، لأن مغارس المعاصى هى الأخلاق الذميمة فى القلب فمن لا يطهر القلب منها لا تتم له الطاعات الظاهرة إلا مع الآفات الكثيرة . بل هو كمريض ظهر به الجرب ، وقد أمر بالطلاء وشرب الدواء ، فالطلاء ليزيل ما على ظاهره والدواء ليقطع مادته من باطنه ، فقنع بالطلاء وترك الدواء ، وبقى يتناول مايزيد فى المادة ، فلا يزال يطلى الظاهر والجرب دائم به ، يتفجر من المادة التى فى الباطن

وفرقة أخرى علموا أن هذه الأخلاق الباطنة مذمومة من جهة الشرع ، إلا أنهم لعجبهم بأنفسهم يظنون أنهم منفكون عنها ، وأنهم أرفع عند الله من أن يبتليهم بذلك ، وإنما يبتلى به العوام دون من بلغ مبلغهم فى العلم . فأما هم فأعظم عند الله من أن يبتليهم . ثم إذا ظهر عليهم مخايل الكبر ، والرياسة ، وطلب العلو ، والشرف ، قالوا ماهذا كبر ، وإنما هو طلب عز الدين ، وإظهار شرف العلم ، ونصرة دين الله ، وإرغام أنف المخالفين من المبتدعين ،

---

(١) حديث الحسد يأكل الحسنات ـ الحديث : تقدم فى العلم وغيره .

(٢) حديث حب المال والشرف ينبتان النفاق فى القلب ـ الحديث : تقدم

(٣) حديث إن الله لا ينظر إلى صوركم ـ الحديث : تقدم

Lajna - 2033

وإنى لو لبست الدون من الثياب ، وجلست فى الدون من المجالس ، لشمت بى أعداء الدين ، وفرحوا بذلك ، وكان ذلى ذلا على الإسلام . ونسى المغرور أن عدوّه الذى حذّره منه مولاه هو الشيطان ، وأنه يفرح بما يفعله ويسخر به ، وينسى أن النبي صلى الله عليه وسلم بماذا نصر الدين ، وبماذا أرغم الكافرين . ونسى ماروى عن الصحابة من التواضع ، والتبذل ، والقناعة بالفقر والمسكنة ، حتى عوتب عمر رضى الله عنه فى بذاذة زيه عند قدومه إلى الشام فقال : إنا قوم أعزنا الله بالإسلام ، فلا نطلب العز فى غيره . ثم هذا المغرور يطلب عز الدين بالثياب الرقيقة من القصب ، والديبق ، والإبريسم المحرم ، والخيـنول ، والمراكب ، ويزعم أنه يطلب به عز العلم وشرف الدين . وكذلك مهما أطلق اللسان بالحسد فى أقرانه أو فيمن رد عليه شيئا من كلامه ، لم يظن بنفسه أن ذلك حسد ، ولكن قال إنما هذا غضب للحق ، ورد على المبطل فى عدوانه وظلمه ، ولم يظن بنفسه الحسد . حتى يعتقد أنه لو طعن فى غيره من أهل العلم ، أو منع غيره من رياسة وزوحم فيها ، هل كان غضبه وعداوته مثل غضبه الآن . فيكون غضبه لله ، أم لا يغضب مهما طعن فى عالم آخر ومنع ، بل ربما يفرح به فيكون غضبه لنفسه ، وحسده لأقرانه ، من خبث باطنه ؟ وهكذا يرائى بأعماله وعلومه ، وإذا خطر له خاطر الرياء قال هيهات ، إنما غرضى من إظهار العلم والعمل اقتداء الخلق بى ليهتدوا إلى دين الله تعالى ، فيتخلصوا من عقاب الله تعالى . ولا يتأمل المغرور أنه ليس يفرح باقتداء الخلق بغيره ، كما يفرح باقتدائهم به . فلو كان غرضه صلاح الخلق لفرح لصلاحهم على يد من كان ، كمن له عبيد مرضى يريد معالجتهم ، فإنه لا يفرق بين أن يحصل شفاؤهم على يده أو على يد طبيب آخر . وربما يذكر هذا له ، فلا يخليه الشيطان أيضا ويقول . إنما ذلك لأنهم إذا اهتدوا بى كان الأجر لى ، والثواب لى . فإنما فرحى بثواب الله ، لا بقبول الخلق قولى . هذا ما يظنه بنفسه ، والله مطلع من ضميره على أنه لو أخبره نبي بأن ثوابه فى الخمول وإخفاء العلم ، أكثر من ثوابه فى الإظهار ، وحبس مع ذلك فى سجن ، وقيد بالسلاسل ، لاحتال فى هدم السجن وحل السلاسل ، حتى يرجع إلى موضعه الذى به تظهر رياسته ، من تدريس أو وعظ أو غيره . وكذلك يدخل على السلطان ويتودد إليه ، ويثنى عليه ، ويتواضع له ، وإذا خطر له أن التواضع للسلاطين الظلمة حرام ، قال له الشيطان :

Lajna - 2034

هيهات، إنما ذلك عند الطمع فى مالهم. فأما أنت فغرضك أن تشفع للمسلمين، وتدفع الضرر عنهم وتدفع شر أعدائك عن نفسك. والله يعلم من باطنه أنه لو ظهر لبعض أقرانه قبول عند ذلك السلطان، فصار يشفعه فى كل مسلم، حتى دفع الضرر عن جميع المسلمين، ثقل ذلك عليه ولو قدر على أن يقبح حاله عند السلطان بالطعن فيه، والكذب عليه لفعل

وكذلك قد ينتهى غرور بعضهم إلى أن يأخذ من مالهم، وإذا خطر له أنه حرام، قال له الشيطان: هذا مال لا مالك له، وهو لمصالح المسلمين، وأنت إمام المسلمين وعالمهم وبك قوام الدين، أفلا يحل لك أن تأخذ قدر حاجتك؟ فيغتر بهذا التلبيس فى ثلاثة أمور

أحدها: فى أنه مال لا مالك له، فإنه يعرف أنه يأخذ الخراج من المسلمين وأهل السواد، والذين أخذ منهم أحياء، وأولادهم وورثتهم أحياء. وغاية الأمر وقوع الخلط فى أموالهم. ومن غصب مائة دينار من عشرة أنفس وخلطها، فلا خلاف فى أنه مال حرام. ولا يقال هو مال لا مالك له، ويجب أن يقسم بين العشرة، ويرد إلى كل واحد عشرة، وإن كان مال كل واحد قد اختلط بالآخر

الثانى: فى قوله. إنك من مصالح المسلمين، وبك قوام الدين، ولعل الذين فسد دينهم واستحلوا أموال السلاطين، ورغبوا فى طلب الدنيا، والإقبال على الرياسة، والإعراض عن الآخرة بسببه، أكثر من الذين زهدوا فى الدنيا ورفضوها، وأقبلوا على الله. فهو على التحقيق رجال الدين، وقوام مذهب الشياطين لا إمام الدين إذ الإمام هو الذى يقتدى به فى الإعراض عن الدنيا، والإقبال على الله، كالأنبياء عليهم السلام، والصحابة، وعلماء السلف. والدجال هو الذى يقتدى به فى الإعراض عن الله، والإقبال على الدنيا. فلعل موت هذا أنفع للمسلمين من حياته. وهو يزعم أنه قوام الدين. ومثله كما قال المسيح عليه السلام للعالم السوء: إنه كصخرة وقعت فى فم الوادى، فلا هى تشرب الماء، ولا هى تترك الماء يخلص إلى الزرع. وأصناف غرور أهل العلم فى هذه الأعصار المتأخرة خارجة عن الحصر، وفيما ذكرناه تنبيه بالقليل على الكثير

وفرقة أخرى. أحكموا العلم، وطهروا الجوارح، وزينوها بالطاعات، واجتنبوا ظواهر المعاصى، وتفقدوا أخلاق النفس وصفات القلب، من الرياء، والحسد، والحقد،

Lajna - 2035

والكبر ، وطلب العلو ، وجاهدوا أنفسهم فى التبرى منها ، وقلعوا من القلوب منابتها الجلية القوية ، ولكنهم بعد مغرورون ، إذ بقيت فى زوايا القلب من خفايا مكايد الشيطان وخبايا خداع النفس ، مادك وغمض مدركه ، فلم يفطنوا لها وأهملوها . وإنما مثاله من يريد تنقية الزرع من الحشيش ، فدار عليه ، وفتش عن كل حشيش رآه فقلعه ، إلا أنه لم يفتش على مالم يخرج رأسه بعد من تحت الأرض ، وظن أن الكل قد ظهر وبرز ، وكان قد نبت من أصول الحشيش شعب لطاف ، فانبسطت تحت التراب ، فأهملها وهو يظن أنه قد قلعها ، فإذا هو بها فى غفلته وقد نبتت وقويت ، وأفسدت أصول الزرع من حيث لايدرى . فكذلك العالم قد يفعل جميع ذلك ، ويذهل عن المراقبة للخفايا، والتفقد للدفائن فتراه يسهر ليله ونهاره فى جمع العلوم وترتيبها ، وتحسين ألفاظها ، وجمع التصانيف فيها وهو يرى أن باعثه الحرص على إظهار دين الله ونشر شريعته ، ولعل باعثه الخفى هو طلب الذكر وانتشار الصيت فى الأطراف ، وكثرة الرحلة إليه من الآفاق ، وانطلاق الألسنة عليه بالثناء ، والمدح بالزهد والورع والعلم ، والتقديم له فى المهمات ، وإيثاره فى الأغراض ، والاجتماع حوله للاستفادة ، والتلذذ بحسن الإصغاء عند حسن اللفظ والإيراد ، والتمتع بتحريك الرءوس إلى كلامه ، والبكاء عليه ، والتعجب منه ، والفرح بكثرة الأصحاب ، والأتباع ، والمستفيدين ، والسرور بالتخصص بهذه الخاصية من بين سائر الأقران والأشكال للجمع بين العلم ، والورع ، وظاهر الزهد ، والتمكن به من إطلاق لسان الطعن فى الكافة المقبلين على الدنيا ، لا عن تفجع بعصيبة الدين ، ولكن عن إدلال بالتمييز ، واعتداد بالتخصيص

ولعل هذا المسكين المغرور ، حياته فى الباطن بما انتظم له من أمر ، وإمارة ، وعز ، وانقياد ، وتوقير ، وحسن ثناء ، فلو تغيرت عليه القلوب ، واعتقدوا فيه خلاف الزهد بما يظهر من أعماله ، فعساه يتشوش عليه قلبه ، وتختلط أوراده ووظائفه ، وعساه يعتذر بكل حيلة لنفسه ، وربما يحتاج إلى أن يكذب فى تغطية عيبه ، وعساه يؤثر بالكرامة والمراعاة من اعتقد فيه الزهد والورع ، وإن كان قد اعتقد فيه فوق قدره . وينبو قلبه عمن عرف حد فضله وورعه ، وإن كان ذلك على وفق حاله . وعساه يؤثر بعض أصحابه على بعض ، وهو يرى أنه يؤثره لتقدمه فى الفضل والورع . وإنما ذلك لأنه أطوع له ، واتبع لمراده ، وأكثر

Lajna - 2036

ثناء عليه ، وأشد إصغاء إليه ، وأحرص على خدمته . ولعلهم يستفيدون منه ، ويرغبون فى العلم ، وهو يظن أن قبولهم له لإخلاصه وصدقه ، وقيامه بحق علمه ، فيحمد الله تعالى على مايسّر على لسانه من منافع خلقه ، ويرى أن ذلك مكفر لذنوبه ، ولم يتفقد مع نفسه تصحيح النية فيه ، وعساه لو وعد بمثل ذلك الثواب فى إيثاره الخمول ، والعزلة ، وإخفاء العلم لم يرغب فيه ، لفقده فى العزلة ، ولاختفاء لذة القبول وعزة الرياسة

ولعل مثل هذا هو المراد بقول الشيطان : من زعم من بنى آدم أنه بعلمه امتنع منى ، فبجهله وقع فى حبائلى . وعساه يصنف ويجتهد فيه ، ظانا أنه يجمع علم الله لينتفع به ، وإنما يريد به استطارة اسمه بحسن التصنيف . فلو ادعى مدع تصنيفه ، ومحا عنه اسمه ، ونسبه إلى نفسه ؛ ثقل عليه ذلك ، مع علمه بأن ثواب الاستفادة من التصنيف إنما يرجع إلى المصنف ، والله يعلم بأنه هو المصنف لامن ادعاه . ولعله فى تصنيفه لايخلو من الثناء على نفسه إما صريحا بالدعاوى الطويلة العريضة ، وإما ضمنا بالطعن فى غيره ، ليستبين من طعنه فى غيره أنه أفضل ممن طعن فيه ، وأعظم منه علما . ولقد كان فى غنية عن الطعن فيه ولعله يحكى من الكلام المزيف مايزيد تزييفه ، فيعزيه إلى قائله ، وما يستحسنه فلعله لايعزيه إليه ليظن أنه من كلامه ، فينقله بعينه كالسارق له ، أو يغيره أدنى تغيير ، كالذى يسرق قميصا فيتخذه قباء حتى لايعرف أنه مسروق . ولعله يجتهد فى تزيين ألفاظه ، وتسجيعه وتحسين نظمه ، كيلا ينسب إلى الركاكة ، ويرى أن غرضه ترويج الحكمة وتحسينها وتزيينها ، ليكون أقرب إلى نفع الناس ، وعساه غافلا عما روى أن بعض الحكماء وضع ثلثمائة مصحف فى الحكمة ، فأوحى الله إلى نبى زمانه قل له قد ملأت الأرض نفاقا ، وإنى لاأقبل من نفاقك شيئا

ولعل جماعة من هذا الصنف من المغترين إذا اجتمعوا ، ظن كل واحد بنفسه السلامة عن عيوب القلب وخفاياه ، فلو افترقوا واتبع كل واحد منهم فرقة من أصحابه ، نظر كل واحد إلى كثرة من يتبعه ، وأنه أكثر تبعا أو غيره ، فيفرح إن كان أتباعه أكثر ، وإن علم أن غيره أحق بكثرة الأتباع منه . ثم إذا تفرقوا واشتغلوا بالإفادة تغايروا وتحاسدوا

ولعل من يختلف إلى واحد منهم إذا انقطع عنه إلى غيره ، ثقل على قلبه ، ووجد فى نفسه نفرة منه ، فبعد ذلك لايهتز باطنه لإكرامه ، ولا يتشمر لقضاء حوائجه كما كان يتشمر

Lajna - 2037

من قبل ، ولا يحرص على الثناء عليه كما أثنى ، مع علمه بأنه مشغول بالاستفادة ، ولعل التحيز منه إلى فئة أخرى كان أنفع له فى دينه، لآفة من الآفات كانت تلحقه فى هذه الفئة، وسلامته عنها فى تلك الفئة ، ومع ذلك لا تزول النفرة عن قلبه

ولعل واحدا منهم إذا تحركت فيه مبادى الحسد لم يقدر على إظهاره ، فيتملل بالطعن فى دينه وفى ورعه ليحمل غضبه على ذلك ويقول : إنما غضبت لدين الله لا لنفسى. ومهما ذكرت عيوبه بين يديه ربما فرح له ، وإن أثنى عليه ربما ساءه وكرهه. وربما قطب وجهه إذا ذكرت عيوبه ، يظهر أنه كاره لغيبة المسلمين ، وسر قلبه راض به ، ومريد له ، والله مطلع عليه فى ذلك

فهذا وأمثاله من خفايا القلوب لا يفطن له إلا الأكياس ، ولا يتنزه عنه إلا الأقوياء ولا مطمع فيه لأمثالنا من الضعفاء إلا أن أقل الدرجات أن يعرف الإنسان عيوب نفسه ، ويسوءه ذلك ويكرهه ، ويحرص على إصلاحه . فإذا أراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه ومن سرته حسنته. وساءته سيئته ، فهو مرجو الحال ، وأمره أقرب من المغرور المزكى لنفسه ، الممتن على الله بعمله وعلمه ، الظان أنه من خيار خلقه ، فنعوذ بالله من الغفلة والاغترار ومن المعرفة بخفايا العيوب مع الإهمال . هذا غرور الذين حصلوا العلوم المهمة ، ولكن قصروا فى العمل بالعلم . ولنذكر الآن غرور الذين قنعوا من العلوم بما لم يهمهم وتركوا المهم وهم به مغترون . إما لاستغنائهم عن أصل ذلك العلم ، وإما لاقتصارهم عليه

فمنهم فرقة اقتصروا على علم الفتاوى فى الحكومات والخصومات ، وتفاصيل المعاملات الدنيوية الجارية بين الخلق لمصالح العباد ، وخصصوا اسم الفقه بها ، وسموه الفقه وعلم المذهب ، وربما ضيعوا مع ذلك الأعمال الظاهرة والباطنة ، فلم يتفقدوا الجوارح ، ولم يخرسوا اللسان عن الغيبة ، ولا البطن عن الحرام ، ولا الرِّجْلَ عن المشى إلى السلاطين ، وكذا سائر الجوارح . ولم يخرسوا قلوبهم عن الكبر ، والحسد ، والرياء وسائر المهلكات فهؤلاء مغرورون من وجهين : أحدهما من حيث العمل ، والآخر من حيث العلم

أما العمل فقد ذكرنا وجه الغرور فيه ، وأن مثالهم مثال المريض إذا تعلم نسخة الدواء ، واشتغل بتكراره وتعليمه . لا بل مثالهم مثال من به علة البواسير والبرسام وهو مشرف على الهلاك ، ومحتاج إلى تعلم الدواء واستعماله ، فاشتغل بتعلم دواء

Lajna - 2038

الاستحاضة ، وبتكرار ذلك ليلا ونهارا ، مع علمه بأنه رجل لا يحيض ولا يستحاض ، ولكن يقول . ربما تقع علة الاستحاضة لامرأة وتسألني عن ذلك . وذلك غاية الغرور. فكذلك المتفقه المسكين ، قد يسلط عليه حب الدنيا ، واتباع الشهوات ، والحسد ، والكبر ، والرياء ، وسائر المهلكات الباطنة ، وربما يختطفه الموت قبل التوبة والتلافي ، فيلقى الله وهو عليه غضبان ، فترك ذلك كله واشتغل بعلم السلم ، والإجارة ، والظهار ، واللعان ، والجراحات ، والديات ، والدعاوى ، والبينات ، وبكتاب الحيض ، وهو لا يحتاج إلى شيء من ذلك قط في عمره لنفسه ، وإذا احتاج غيره كان في المفتين كثرة ، فيشتغل بذلك ويحرص عليه لما فيه من الجاه ، والرياسة ، والمال ، وقد دهاه الشيطان وما يشعر ، إذ يظن المغرور بنفسه أنه مشغول بفرض دينه ، وليس يدري أن الاشتغال بفرض الكفاية قبل الفراغ من فرض العين معصية : وهذا لو كانت نيته صحيحة كما قال ، وقد كان قصد بالفقه وجه الله تعالى . فإنه وإن قصد وجه الله فهو باشتغاله به معرض عن فرض عينه في جوارحه وقلبه ، فهذا غروره من حيث العمل

وأما غروره من حيث العلم ، فحيث اقتصر على علم الفتاوى ، وظن أنه علم الدين ، وترك علم كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وربما طعن . في المحدثين ، وقال إنهم نقلة أخبار ، وحملة أسفار لا يفقهون ، وترك أيضا علم تهذيب الأخلاق ، وترك الفقه عن الله تعالى بإدراك جلاله وعظمته ، وهو العلم الذي يورث الخوف ، والهيبة ، والخشوع ، ويحمل على التقوى . فتراه آمنا من الله ، مغترا به ، متكلا على أنه لا بد وأن يرحمه ، فإنه قوام دينه وإنه لو لم يشتغل بالفتاوى لتعطل الحلال والحرام . فقد ترك العلوم التي هي أهم ، وهو غافل مغرور . وسبب غروره ما سمع في الشرع من تعظيم الفقه ، ولم يدر أن ذلك الفقه هو الفقه عن الله ، ومعرفة صفاته المخوفة والمرجوة ، ليستشعر القلب الخوف ويلازم التقوى ، إذ قال تعالى (فَلَوْلَا نفر مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ [1]) والذي يحصل به الإنذار غير هذا العلم . فإن مقصود هذا العلم حفظ الأموال بشروط المعاملات ، وحفظ الأبدان بالأموال وبدفع القتل والجراحات

(١) التوبة : ١٢٢

Lajna - 2039

والمال فى طريق الله آلة ، والبدن مركب. وإنما العلم المهم هو معرفة سلوك الطريق، وقطع عقبات القلب التى هي الصفات المذمومة ، فهى الحجاب بين العبد وبين الله تعالى . وإذا مات ملوثا بتلك الصفات كان محجوبا عن الله . فمثاله فى الاقتصار على علم الفقه ، مثال من اقتصر من سلوك طريق الحج على علم خرز الراوية والخف ، ولا شك فى أنه لو لم يكن لتعطل الحج ، ولكن المقتصر عليه ليس من الحج فى شىء ، ولا بسبيله . وقد ذكرنا شرح ذلك فى كتاب العلم . ومن هؤلاء من اقتصر من علم الفقه على الخلافيات ، ولم يهمه إلا تعلم طريق المجادلة ، والإلزام ، وإفحام الخصوم ، ودفع الحق ، لأجل الغلبة والمباهاة ، فهو طول الليل والنهار فى التفتيش عن مناقضات أرباب المذاهب ، والتفقد لعيوب الأقران والتلقف لأنواع التسبيبات المؤذية ، وهؤلاء هم سباع الإنس ، طبعهم الإيذاء ، وهمهم السفه ولا يقصدون العلم إلا لضرورة مايلزمهم لمباهاة الأقران ، فكل علم لايحتاجون إليه فى المباهاة كعلم القلب ، وعلم سلوك الطريق إلى الله تعالى ، بمحو الصفات المذمومة ، وتبديلها بالمحمودة ، فإنهم يستحقرونه ، ويسمونه التزويق وكلام الوعاظ . وإنما التحقيق عندهم معرفة تفاصيل العربدة التى تجرى بين المتصارعين فى الجدل . وهؤلاء قد جمعوا ماجمعه الذين من قبلهم فى علم الفتاوى ، لكن زادوا إذ اشتغلوا بما ليس من فروض الكفايات أيضا ؛ بل جميع دقائق الجدل فى الفقه بدعة لم يعرفها السلف . وأما أدلة الأحكام فيشتمل عليها علم المذهب وهو كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفهم معانيهما . وأما حيل الجدل من الكسر ، والقلب ، وفساد الوضع والتركيب والتعدية ، فإنما أبدعت لإظهار الغلبة والإفحام ، وإقامة سوق الجدل بها . فغرور هؤلاء أشد كثيرا وأقبح من غرور من قبلهم

وفرقة أخرى اشتغلوا بعلم الكلام والمجادلة فى الأهواء ، والرد على المخالفين ، وتتبع مناقضاتهم ، واستكثروا من معرفة المقالات المختلفة ، واشتغلوا بتعلم الطرق فى مناظرة أولئك وإفحامهم ، وافترقوا فى ذلك فرقا كثيرة ، واعتقدوا أنه لايكون لعبد عمل إلا بإيمان ولا يصح إيمان إلا بأن يتعلم جدلهم ، وما سموه أدلة عقائدهم . وظنوا أنه لا أحد أعرف

Lajna - 2040

بالله وبصفاته منهم ، وأنه لا إيمان لمن لم يعتقد مذهبهم ، ولم يتعلم علمهم . ودعت كل فرقة منهم إلى نفسها . ثم هم فرقتان : ضالة ومحقة ، فالضالة هى التى تدعو إلى غير السنة ، والمحقة هى التى تدعو إلى السنة ، والغرور شامل لجميعهم . أما الضالة فلغفلتها عن ضلالها ، وظنها بنفسها النجاة . وهم فرق كثيرة ، يكفر بعضهم بعضا . وإنما أتيت من حيث إنها لم تتهم رأيها ، ولم تحكم أولا شروط الأدلة ومنهاجها ، فرأى أحدهم الشبهة دليلا ، والدليل شبهة

وأما الفرقة المحقة ، فإنما اغترارها من حيث إنها ظنت بالجدل أنه أهم الأمور ، وأفضل القربات فى دين الله ، وزعمت أنه لا يتم لأحد دينه مالم يفحص ويبحث ، وأن من صدق الله ورسوله من غير بحث وتحرير دليل فليس بمؤمن ، أو ليس كامل الإيمان ، ولا مقرب عند الله . فلهذا الظن الفاسد قطعت أعمارها فى تعلم الجدل ، والبحث عن المقالات وهذيانات المبتدعة ومناقضاتهم ، وأهملوا أنفسهم وقلوبهم ، حتى عميت عليهم ذنوبهم وخطاياهم الظاهرة والباطنة ، وأحدهم يظن أن اشتغاله بالجدل أولى وأقرب عند الله وأفضل ، ولكنه لا لتذاذه بالغلبة ، والإفحام ، ولذة الرياسة ، وعز الإنتماء إلى الذب عن دين الله تعالى ، عميت بصيرته فلم يلتفت إلى القرن الأول . فإن النبي صلى الله عليه وسلم شهد لهم بأنهم خير الخلق ، وأنهم قد أدركوا كثيرا من أهل البدع والهوى ، فما جعلوا أعمارهم ودينهم غرضا للخصومات والمجادلات ، وما اشتغلوا بذلك عن تفقد قلوبهم وجوارحهم وأحوالهم . بل لم يتكلموا فيه إلا من حيث رأوا حاجة ، وتوسموا مخايل قبول ، فذكروا بقدر الحاجة ما يدل الضال على ضلالته وإذا رأوا مصرا على ضلالة هجروه وأعرضوا عنه ، وأبغضوه فى الله ، ولم يلزموا الملاحاة معه طول العمر . بل قالوا إن الحق هو الدعوة إلى السنة ، ومن السنة ترك الجدل فى الدعوة إلى السنة . إذ روى أبو إمامة الباهلى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [1] « مَا ضَلَّ قَوْمٌ قَطُّ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أُوتُوا الْجَدَلَ » [2] وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحابه وهم يتجادلون ويختصمون ، فغضب عليهم حتى كأنه فقىء فى وجهه حب

---

(١) حديث ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل : تقدم فى العلم وفى آفات اللسان

(٢) حديث خرج يوما على أصحابه وهم يجادلون ويختصمون فغضب حتى كأنه فقىء فى وجهه حب الرمان بالحديث : تقدم

Lajna - 2041

الرمان من الغضب ، فقال « أَهٰذَا بُعِثْتُمْ أَبِهٰذَا أُمِرْتُمْ أَنْ تَضْرِبُوا كِتَابَ اللهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ انْظُرُوا إِلَى مَا أُمِرْتُمْ بِهِ فَاعْمَلُوا وَمَا نُهِيتُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا » فقد زجرهم عن ذلك ، وكانوا أولى خلق الله بالحجاج والجدال . ثم إنهم رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بعث إلى كافة أهل الملل ، فلم يقعد معهم فى مجلس مجادلة لإلزام ، وإفحام ، وتحقيق حجة ودفع سؤال ، وإيراد إلزام . فما جادلهم إلا بتلاوة القرءان المنزل عليهم . ولم يزد فى المجادلة عليه لان ذلك يشوش القلب ، ويستخرج منها الإشكالات والشبه ثم لا يقدر على محوها من قلوبهم . وما كان يعجز عن مجادلتهم بالتقسيمات ودقائق الأقيسة ، وأن يعلم أصحابه كيفية الجدل والإلزام . ولكن الأكياس وأهل الحزم لم يغتروا بهذا ، وقالوا لو نجا أهل الأرض وهلكنا لم تنفعنا نجاتهم ، ولو نجونا وهلكوا لم يضرنا هلاكهم ، وليس علينا فى المجادلة أكثر مما كان على الصحابة مع اليهود ، والنصارى ، وأهل الملل ، وماضيعوا العمر بتحرير مجادلاتهم ، فمالنا نضيع العمر ولا نصرفه إلى ماينفعنا فى يوم فقرنا وفاقتنا ؟ ولم نخوض فيما لانأمن على أنفسنا الخطأ فى تفاصيله ؟ ثم نرى أن المبتدع ليس يترك بدعته بجداله . بل يزيده التعصب والخصومة تشددا فى بدعته . فاشتغالى بمخاصمة نفسى ومجادلتها ، ومجاهدتها لتترك الدنيا للآخرة أولى . هذا لو كنت لم أُنْهَ عن الجدل والخصومة ، فكيف وقد نهيت عنه! وكيف أدعو إلى السنة بترك السنة ! فالأولى أن أتفقد نفسى ، وأنظر من صفاتها مايبغضه الله تعالى وما يحبه ، لأتنزه عما يبغضه وأتمسك بما يحبه

وفرقة أخرى اشتغلوا بالوعظ والتذكير . وأعلاهم رتبة من يتكلم فى أخلاق النفس وصفات القلب ، من الخوف ، والرجاء ، والصبر ، والشكر ، والتوكل ، والزهد ، واليقين والإخلاص ، والصدق ونظائره ، وهم مغرورون ، يظنون بأنفسهم أنهم إذا تكلموا بهذه الصفات ، ودعوا الخلق إليها ، فقد صاروا موصوفين بهذه الصفات ، وهم منفكون عنها عند الله ، إلا عن قدر يسير لاينفك عنه عوام المسلمين . وغرور هؤلاء أشد الغرور لأنهم يعجبون بأنفسهم غاية الإعجاب ، ويظنون أنهم ماتبحروا فى علم المحبة إلا وهم محبون لله ، وما قدروا على تحقيق دقائق الاخلاص إلا وهم مخلصون ، وما وقفوا على خفايا عيوب النفس إلا وهم عنها متنزهون . ولو لا أنه مقرب عند الله لما عرفه معنى القرب ، والبعد ، وعلم السالك

Lajna - 2042

إلى الله ، وكيفية قطع المنازل فى طريق الله . فالمسكين بهذه الظنون يرى أنه من الخائفين وهو آمن من الله تعالى، ويرى أنه من الراجين وهو من المغترين المضيعين ، ويرى أنه من الراضين بقضاء الله وهو من الساخطين ، ويرى أنه من المتوكلين على الله وهو من المتكلين على العز ، والجاه ،والمال ؛ والأسباب ، ويرى أنه من المخلصين وهو من المرائين . بل يصف الإخلاص فيترك الإخلاص فى الوصف ، ويصف الرياء ويذكره.وهو يرائى بذكره ، ليعتقد فيه أنه لولا أنه مخلص لما اهتدى إلى دقائق الرياء ،ويصف الزهد فى الدنيا لشدة حرصه على الدنيا وقوّة رغبته فيها .فهو يظهر الدعاء إلى الله وهو منه فار ، ويخوف بالله تعالى وهو منه آمن ، ويذكّر بالله تعالى وهو له ناس ، ويقرب إلى الله وهو منه متباعد ، ويحث على الإخلاص وهو غير مخلص ، ويذم الصفات المذمومة وهو بها متصف ، ويصرف الناس عن الخلق وهو على الخلق أشد حرصا ،لو منع عن مجلسه الذى يدعو الناس فيه إلى الله لضاقت عليه الأرض بما رحبت ، ويزعم أن غرضه إصلاح الخلق .ولو ظهر من أقرانه من أقبل الخلق عليه ، وصلحوا على يديه ، لمات غما وحسدا . ولو أثنى أحد من المترددين إليه على بعض أقرانه لكان أبغض خلق الله إليه . فهؤلاء أعظم الناس غرة ، وأبعدهم عن التنبه والرجوع إلى السداد ، لأن المرغب فى الأخلاق المحمودة ، والمنفر عن المذمومة ،هو العلم بغوائلها وفوائدها ،وهذا قد علم ذلك ولم ينفعه ، وشغله حب دعوة الخلق عن العمل به ، فبعد ذلك بماذا يعالج ،وكيف سبيل تخويفه؟وإنما المخوف ما يتلوه على عباد الله فيخافون وهو ليس بخائف

نعم :إن ظن نفسه أنه موصوف بهذه الصفات المحمودة ،يمكن أن يدل على طريق الامتحان والتجربة ، وهو أن يدعى مثلا حب الله ، فما الذى تركه من محاب نفسه لأجله ؟ ويدعى الخوف ، فما الذى امتنع منه بالخوف ؟ ويدعى الزهد ، فما الذى تركه مع القدرة عليه لوجه الله تعالى ؟ ويدعى الأنس بالله ، فمتى طابت له الخلوة ؟ ومتى استوحش من مشاهدة الخلق لا بل يرى قلبه يمتلىء بالحلاوة إذا أحدق به المريدون . وتراه يستوحش إذا خلا بالله تعالى. فهل رأيت محبا يستوحش من محبوبه ، ويستروح منه إلى غيره ؟

فالأكياس يمتحنون أنفسهم بهذه الصفات ، ويطالبونها بالحقيقة ، ولا يقنعون منها

Lajna - 2043

بالتزويق ، بل بموثق من الله غليظ . والمغترون يحسنون بأنفسهم الظنون ، وإذا كشف الغطاء عنهم فى الآخرة يفتضحون ، بل يطرحون فى النار فتندلق أقتابهم ، فيدور بها أحدهم كما يدور الحمار بالرحى ، كما ورد به الخبر ، لأنهم يأمرون بالخير ولا يأتونه ، وينهون عن الشر ويأتونه

وإنما وقع الغرور لهؤلاء من حيث إنهم يصادفون فى قلوبهم شيئا ضعيفا من أصول هذه المعانى ، وهو حب الله ، والخوف منه ، والرضا بفعله ، ثم قدروا مع ذلك على وصف المنازل العالية فى هذه المعانى ، فظنوا أنهم ماقدروا على وصف ذلك ، وما رزقهم الله علمه ، وما نفع الناس بكلامهم فيها ، إلا لاتصافهم بها . وذهب عليهم أن القبول للكلام ، والكلام للمعرفة ، وجريان اللسان والمعرفة للعلم ، وأن كل ذلك غير الاتصاف بالصفة . فلم يفارق آحاد المسلمين فى الاتصاف بصفة الحب والخوف ، بل فى القدرة على الوصف . بل ربما زاد أمنه ، وقل خوفه ، وظهر إلى الخلق ميله ، وضعف فى قلبه حب الله تعالى . وإنما مثاله مثال مريض يصف المرض ، ويصف دواءه بفصاحته ويصف الصحة والشفاء ، وغيره من المرضى لايقدر على وصف الصحة والشفاء ، وأسبابه ودرجاته وأصنافه ، فهو لايفارقهم فى صفة المرض والاتصاف به ، وإنما يفارقهم فى الوصف والعلم بالطب فظنه عند علمه بحقيقة الصحة أنه صحيح غاية الجهل . فكذلك العلم بالخوف ، والحب ، والتوكل ، والزهد ، وسائر هذه الصفات ، غير الاتصاف بحقائقها . ومن التبس عليه وصف الحقائق بالاتصاف بالحقائق فهو مغرور . فهذه حالة الوعاظ الذين لاعيب فى كلامهم ، بل منهاج وعظهم منهاج وعظ القرءان والأخبار ، ووعظ الحسن البصرى وأمثاله رحمة الله عليهم

وفرقة أخرى منهم عدلوا عن المنهاج الواجب فى الوعظ ، وهم وعاظ أهل هذا الزمان كافة ، إلا من عصمه الله على الندور فى بعض أطراف البلاد إن كان ، ولسنا نعرفه ، فاشتغلوا بالطامات والشطح ، وتلفيق كلمات خارجة عن قانون الشرع والعقل ، طلبا للإغراب وطائفة شغفوا بطيارات النكت ، وتسجيع الألفاظ وتلفيقها ، فأكثر هممهم بالإسجاع ، والاستشهاد بأشعار الوصال والفراق ، وغرضهم أن تكثر فى مجالستهم الزعقات والتواجد ولو على أغراض فاسدة . فهؤلاء شياطين الإنس ، ضلوا وأضلوا عن سواء السبيل . فإن الأولين وإن لم يصلحوا أنفسهم فقد أصلحوا غيرهم وصححوا كلامهم ووعظهم . وأما هؤلاء

Lajna - 2044

فإنهم يصدون عن سبيل الله ، ويجرون الخلق إلى الغرور بالله بلفظ الرجاء ، فيزيدهم كلامهم جراءة على المعاصى ، ورغبة فى الدنيا ، لاسيما إذا كان الواعظ متزينا بالثياب ، والخيل ، والمراكب ، فإنه تشهد هيئته من فرقه إلى قدمه بشدة حرصه على الدنيا ، فما يفسده هذا المغرور أكثر مما يصلحه ، بل لا يصلح أصلا ، ويضل خلقا كثيرا . ولا يخفى وجه كونه مغرورا

وفرقة أخرى منهم قنعوا بحفظ كلام الزهاد وأحاديثهم فى ذم الدنيا ، فهم يحفظون الكلمات على وجهها ، ويؤدونها من غير إحاطة بمعانيها . فبعضهم يفعل ذلك على المنابر ، وبعضهم فى المحاريب ، وبعضهم فى الأسواق مع الجلساء . وكل منهم يظن أنه إذا تميز بهذا القدر عن السوقة والجندية ، إذ حفظ كلام الزهاد وأهل الدين دونهم ، فقد أفلح ونال الغرض وصار مغفورا له ، وأمن عقاب الله ، من غير أن يحفظ ظاهره وباطنه عن الآثام ، ولكنه يظن أن حفظه لكلام أهل الدين يكفيه . وغرور هؤلاء أظهر من غرور من قبلهم .

وفرقة أخرى . استغرقوا أوقاتهم فى علم الحديث ، أعنى فى سماعه ، وجمع الروايات الكثيرة منه ، وطلب الأسانيد الغريبة العالية . فهمة أحدهم أن يدور فى البلاد ويرى الشيوخ ليقول أنا أروى عن فلان ، ولقد رأيت فلانا ، ومعى من الأسناد ما ليس مع غيرى وغرورهم من وجوه

منها أنهم كحملة الأسفار ، فإنهم لا يصرفون العناية إلى فهم معانى السنة ، فعلمهم قاصر وليس معهم إلا النقل ، ويظنون أن ذلك يكفيهم . ومنها أنهم إذا لم يفهموا معانيها لا يعملون بها ، وقد يفهمون بعضها أيضا ولا يعملون به

ومنها أنهم يتركون العلم الذى هو فرض عين ، وهو معرفة علاج القلب ، ويشتغلون بتكثير الأسانيد ، وطلب العالى منها ، ولا حاجة بهم إلى شىء من ذلك

ومنها وهو الذى أكب عليه أهل الزمان ، أنهم أيضا لا يقيمون بشرط السماع ، فإن السماع بمجرده وإن لم تكن له فائدة ، ولكنه مهم فى نفسه للوصول إلى إثبات الحديث ، إذ التفهم بعد الإثبات ، والعمل بعد التفهم . فالأول السماع ، ثم التفهم ، ثم الحفظ ، ثم العمل ، ثم النشر . وهؤلاء اقتصروا من الجملة على السماع ، ثم تركوا حقيقة السماع ، فترى الصبى يحضر فى مجلس الشيخ ، والحديث يقرأ ، والشيخ ينام والصبى يلعب ، ثم يكتب اسم الصبى فى السماع ، فإذا كبر تصدى ليسمع منه . والبالغ الذى يحضر ربما يغفل ولا يسمع ،

Lajna - 2045

ولا يصغى،ولا يضبط،وربما يشتغل بحديث أو نسخ . والشيخ الذى يقرأ عليه لو صحف وغيّر مايقرأ عليه لم يشعر به ، ولم يعرفه وكل ذلك جهل وغرور إذ الأصل فى الحديث أن يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيحفظه كما سمعه ، ويرويه كما حفظه.فتكون الرواية عن الحفظ ، والحفظ عن السماع ، فإن عجزت عن سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سمعته من الصحابة أو التابعين ، وصار سماعك عن الراوى كسماع من سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أن تصغى لتسمع . فتحفظ وتروى كما حفظت ،وتحفظ كما سمعت بحيث لاتغير منه حرفا . ولو غير غيرك منه حرفا وأخطأ علمت خطأه

ولحفظك طريقان : أحدهما أن تحفظ بالقلب ، وتستديمه بالذكر والتكرار ، كما تحفظ ماجرى على سمعك فى مجارى الأحوال . والثانى أن تكتب كما تسمع وتصحح المكتوب وتحفظه ، حتى لاتصل إليه يد من يغيره ، ويكون خفظك للكتاب معك وفى خزانتك فإنه لو امتدت إليه يد غيرك ربما غيره .فإذا لم تحفظه لم تشعر بتغييره . فيكون محفوظا بقلبك أو بكتابك ، فيكون كتابك مذكرا لما سمعته ، وتأمن فيه من التغيير والتحريف .فإذا لم تحفظ لا بالقلب ولا بالكتاب ،وجرى على سمعك صوت غفل ، وفارقت المجلس،ثم رأيت نسخة لذلك الشيخ ، وجوزت أن يكون مافيه مغيرا ، أو يفارق حرف منه للنسخة التى سمعتها لم يجز لك أن تقول سمعت هذا الكتاب . فإنك لاتدرى لعلك لم تسمع مافيه ، بل سمعت شيئا يخالف مافيه ولو فى كلمة . فإذا لم يكن معك حفظ بقلبك ، ولا نسخة صحيحة استوثقت عليها لتقابل بها ، فمن أين تعلم أنك سمعت ذلك ؟ وقد قال الله تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ[1]) وقول الشيوخ كلهم فى هذا الزمان: إنا سمعنا مافى هذا الكتاب، إذا لم يوجد الشرط الذى ذكرناه ، فهو كذب صريح . وأقل شروط السماع أن يجرى الجميع على السمع،مع نوع من الحفظ يشعر معه بالتغيير . ولو جاز أن يكتب سماع الصبى ،والغافل،والنائم ،والذى ينسخ . لجاز أن يكتب سماع المجنون ، والصبى فى المهد .ثم إذا بلغ الصبى ، وأفاق المجنون ، يسمع عليه . ولا خلاف فى عدم جوازه . ولو جاز ذلك لجاز أن يكتب سماع الجنين فى البطن فإن كان لا يكتب سماع الصبى فى المهد ، لأنه لا يفهم ولا يحفظ ، فالصبى الذى يلعب ،

(١) الاسراء : ٣٦

Lajna - 2046

والغافل، والمشغول بالنسخ عن السماع ليس يفهم ولا يحفظ . وإن استجرأ جاهل فقال يكتب سماع الصبي في المهد ، فليكتب سماع الجنين في البطن ، فإن فرق بينهما بأن الجنين لا يسمع الصوت ، وهذا يسمع الصوت ، فما ينفع هذا وهو إنما ينقل الحديث دون الصوت؟ فليقتصر إذ صار شيخا على أن يقول : سمعت بعد بلوغي أني في صباي حضرت مجلسا يروى فيه حديث، كان يقرع سمعي صوته ، ولا أدري ماهو . فلا خلاف في أن الرواية كذلك لا تصح . وما زاد عليه فهو كذب صريح . ولو جاز إثبات سماع التركي الذي لا يفهم العربية لأنه سمع صوتا غفلا ، لجاز إثبات سماع صبي في المهد ، وذلك غاية الجهل. ومن أين يؤخذ هذا ؟ وهل للسماع مستند إلا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا » وكيف يؤدي كما سمع من لا يدري ماسمع؟

فهذا أفحش أنواع الغرور . وقد بلي بهذا أهل الزمان . ولو احتاط أهل الزمان لم يجدوا شيوخا إلا الذين سمعوه في الصبا على هذا الوجه مع الغفلة . إلا أن للمحدثين في ذلك جاها وقبولا ، فخاف المساكين أن يشترطوا ذلك ، فيقل من يجتمع لذلك في حلقهم ، فينقص جاههم ، وتقل أيضا أحاديثهم التي قد سمعوها بهذا الشرط ، بل ربما عدموا ذلك وافتضحوا فاصطلحوا على أنه ليس يشترط إلا أن يقرع سمعه دمدمة ، وإن كان لا يدري مايجري. وصحة السماع لا تعرف من قول المحدثين ، لأنه ليس من علمهم ، بل من علم علماء الأصول بالفقه وماذكرناه مقطوع به في قوانين أصول الفقه . فهذا غرور هؤلاء . ولو سمعوا على الشرط لكانوا أيضا مغرورين في اقتصارهم على النقل ، وفي إفناء أعمارهم في جمع الروايات والأسانيد وإعراضهم عن مهمات الدين ، ومعرفة معاني الأخبار . بل الذي يقصد من الحديث سلوك طريق الآخرة ، ربما يكفيه الحديث الواحد عمره ، كما روي عن بعض الشيوخ أنه حضر

---

(١) حديث نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ـ الحديث : أصحاب السنن وابن حبان من حديث زيد بن ثابت والترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود قال الترمذي حديث حسن صحيح وابن ماجه فقط من حديث جبير بن مطعم وأنس

Lajna - 2047

مجلس السماع ، فكان أوّل حديث روى قوله عليه الصلاة والسلام (١) « مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَالَا يَعْنِيهِ » فقام وقال : يكفينى هذا حتى أفرغ منه ثم أسمع غيره . فهكذا يكون سماع الأكياس الذين يحذرون الغرور .

وفرقة أخرى اشتغلوا بعلم النحو ، واللغة ، والشعر ، وغريب اللغة ، واغتروا به ، وزعموا أنهم قد غفر لهم ، وأنهم من علماء الأمة . إذ قوام الدين بالكتاب والسنة ، وقوام الكتاب والسنة بعلم اللغة والنحو . فأفنى هؤلاء أعمارهم فى دقائق النحو ، وفى صناعة الشعر ، وفى غريب اللغة . ومثالهم كمن يفنى جميع العمر فى تعلم الخط ، وتصحيح الحروف وتحسينها ، ويزعم أن العلوم لا يمكن حفظها إلا بالكتابة ، فلابد من تعلمها وتصحيحها . ولو عقل لعلم أنه يكفيه أن يتعلم أصل الخط ، بحيث يمكن أن يقرأ كيفما كان ، والباقى زيادة على الكفاية . وكذلك الأديب لو عقل لعرف أن لغة العرب كلغة الترك ، والمضيع عمره فى معرفة لغة العرب كالمضيع له فى معرفة لغة الترك والهند . وإنما فارقتها لغة العرب لأجل ورود الشريعة بها ، فيكفى من اللغة علم الغريبين فى الأحاديث والكتاب ، ومن النحو ما يتعلق بالحديث والكتاب . فأما التعمق فيه إلى درجات لا تتناهى فهو فضول مستغنى عنه . ثم لو اقتصر عليه ، وأعرض عن معرفة معانى الشريعة والعمل بها ، فهذا أيضا مغرور . بل مثاله مثال من ضيع عمره فى تصحيح مخارج الحروف فى القرءان ، واقتصر عليه ، وهو غرور ، إذ المقصود من الحروف المعانى ، وإنما الحروف ظروف وأدوات . ومن احتاج إلى أن يشرب السكنجبين ليزول ما به من الصفراء ، وضيع أوقاته فى تحسين القدح الذى يشرب فيه السكنجبين ، فهو من الجهال المغرورين . فكذلك غرور أهل النحو ، واللغة ، والأدب ، والقراآت ، والتدقيق فى مخارج الحروف ، مهما تعمقوا فيها ، وتجردوا لها ، وعرجوا عليها أكثر مما يحتاج إليه فى تعلم العلوم التى هى فرض عين . فاللب الأقصى هو العمل . والذى فوقه هو معرفة العمل ، وهو كالقشر للعمل ، وكاللب بالإضافة إلى ما فوقه وما فوقه هو سماع الألفاظ وحفظها بطريق الرواية . وهو قشر بطريق

---

(١) حديث من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه الترمذى : وقال غريب وابن ماجه من حديث أبى هريرة وهو عند مالك من رواية على بن الحسين مرسلا وقد تقدم

Lajna - 2048

الإضافة إلى المعرفة ، ولب بالإضافة إلى مافوقه . وما فوقه هو العلم باللغة والنحو . وفوق ذلك وهو القشر الأعلى، العلم بمخارج الحروف. والقانعون بهذه الدرجات كلهم مغترون إلا من اتخذ هذه الدرجات منازل ، فلم يعرج عليها إلا بقدر حاجته ، فتجاوز إلى ماوراء ذلك حتى وصل إلى لباب العمل ، فطالب بحقيقة العمل قلبه وجوارحه ، ورجى عمره فى حمل النفس عليه ، وتصحيح الأعمال وتصفيتها عن الشوائب والآفات ، فهذا هو المقصود المخدوم من جملة علوم الشرع ، وسائر العلوم خدم له ، ووسائل إليه ، وقشور له ، ومنازل بالإضافة إليه وكل من لم يبلغ المقصد فقد خاب ، سواء كان فى المنزل القريب أو فى المنزل البعيد

وهذه العلوم لما كانت متعلقة بعلوم الشرع، اغترّ بها أربابها . فأما علم الطب، والحساب والصناعات ، وما يعلم أنه ليس من علوم الشرع ، فلا يعتقد أصحابها أنهم ينالون المغفرة بها من حيث إنها علوم فكان الغرور بها أقل من الغرور بعلوم الشرع . لأن العلوم الشرعية مشتركة فى أنها محمودة ، كما يشارك القشر اللب فى كونه محمودا . ولكن المحمود منه لعينه هو المنتهى ، والثانى محمود للوصول به إلى المقصود الأقصى : فمن اتخذ القشر مقصودا ، وعرج عليه ، فقد اغترّ به . وفرقة أخرى : عظم غرورهم فى فن الفقه، فظنوا أن حكم العبد بينه وبين الله يتبع حكمه فى مجلس القضاء ، فوضعوا الحيل فى دفع الحقوق ، وأساؤا تأويل الألفاظ المبهمة ، واغتروا بالظواهر وأخطؤا فيها . وهذا من قبيل الخطأ فى الفتوى والغرور فيه . والخطأ فى الفتاوى مما يكثر ، ولكن هذا نوع عم الكافة إلا الأكياس منهم ، فنشير إلى أمثلة . فمن ذلك فتواهم بأن المرأة متى أبرأت من الصداق برىء الزوج بينه وبين الله تعالى . وذلك خطأ . بل الزوج قد يسىء إلى الزوجة بحيث يضيق عليها الأمور بسوء الخلق ، فتضطر إلى طلب الخلاص ، فتبرىء الزوج لتتخلص منه ، فهو إبراء لا على طيبة نفس . وقد قال تعالى (فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا [1]) وطيبة النفس غير طيبة القلب . فقد يريد الإنسان بقلبه مالا تطيب به نفسه . فإنه يريد الحجامة بقلبه ، ولكن تكرهها نفسه . وإنما طيبة النفس أن تسمح نفسها بالإبراء لا عن ضرورة تقابله ، حتى إذا رددت بين ضررين اختارت أهونهما . فهذه مصادرة على التحقيق بإكراه

(١) النساء : ٤

Lajna - 2049

الباطن . نعم :القاضى فى الدنيا لايطلع على القلوب والأغراض ، فينظر إلى الإبراء الظاهر وأنها لم تكره بسبب ظاهر . والإكراه الباطن ليس يطلع الخلق عليه ولكن مهما تصدى القاضى الأكبر فى صعيد القيامة للقضاء ، لم يكن هذا محسوبا ولا مفيدا فى تحصيل الإبراء.

ولذلك لايحل أن يؤخذ مال إنسان إلا بطيب نفس منه . فلو طلب من الإنسان مالا على ملأ من الناس ، فاستحيا من الناس أن لايعطيه ، وكان يود أن يكون سؤاله فى خلوة حتى لايعطيه ، ولكن خاف ألم مذمة الناس ، وخاف ألم تسليم المال ، وردد نفسه بينهما فاختار أهون الألمين وهو ألم التسليم فسلمه ، فلا فرق بين هذا وبين المصادرة . إذ معنى المصادرة إيلام البدن بالصوت ، حتى يصير ذلك أقوى من ألم القلب ببذل المال ، فيختار أهون الألمين . والسؤال فى مظنة الحياء والرياء ضرب للقلب بالسوط. ولافرق بين ضرب الباطن وضرب الظاهر عند الله تعالى ، فإن الباطن عند الله تعالى ظاهر . وإنما حاكم الدنيا هو الذى يحكم بالملك بظاهر قوله وهبت ، لأنه لايمكنه الوقوف على مافى القلب

وكذلك من يعطى اتقاء لشر لسانه ، أو لشر سعايته ، فهو حرام عليه

وكذلك كل مال يؤخذ على هذا الوجه فهو حرام . ألاترى ماجاء فى قصة داود عليه السلام حيث قال بعد أن غفر له : يارب ، كيف لى بخصمى فأمر بالاستحلال منه ، وكان ميتا ، فأمر بندائه فى صخرة بيت المقدس ، فنادى ياأوريا ، فأجابه لبيك يانبى الله ، أخرجتنى من الجنة ، فماذا تريد ؟ فقال إنى أسأت إليك فى أمر فهبه لى . قال قد فعلت ذلك يانبى الله . فانصرف وقد ركن إلى ذلك ، فقال له جبريل عليه السلام : هل ذكرت له مافعلت ؟ قال لا قال فارجع فبين له . فرجع فناداه فقال : لبيك يانبى الله ، فقال إنى أذنبت إليك ذنبا ، قال ألم أهبه لك ؟ قال ألا تسألنى ماذلك الذنب ؟ قال ماهو يانبى الله ؟ قال كذا وكذا ، وذكر شأن المرأة . فانقطع الجواب . فقال ياأوريا ، ألا تجيبنى ؟قال يانبى الله ماهكذا يفعل الأنبياء حتى أقف معك بين يدى الله . فاستقبل داود البكاء والصراخ من الرأس ، حتى وعده الله أن يستوهبه منه فى الآخرة . فهذا ينبهك أن الهبة من غير طيبة قلب لاتفيد ، وأن طيبة القلب لاتحصل إلا بالمعرفة . فكذلك طيبة القلب لاتكون فى الإبراء والهبة وغيرهما ، إلا إذا خلى الإنسان واختياره ، حتى تنبعث الدواعى من ذات نفسه ، لاأن تضطر بواعثه

Lajna - 2050

إلى الحركة بالحيل والإلزام . ومن ذلك هبة الرجل مال الزكاة في آخر الحول من زوجته وانهابه مالها ، لإسقاط الزكاة . فالفقيه يقول سقطت الزكاة . فإن أراد به أن مطالبة السلطان والساعي سقطت عنه ، فقد صدق . فإن مطمح نظرهم ظاهر الملك وقد زال . وإن ظن أنه يسلم في القيامة، ويكون كمن لم يملك المال ، أو كمن باع لحاجته إلى المبيع لا على هذا القصد، فما أعظم جهله بفقه الدين وسر الزكاة ! فإن سر الزكاة تطهير القلب عن رذيلة البخل ، فإن البخل مهلك قال صلى الله عليه وسلم (١) « ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ شُحٌّ مُطَاعٌ » وإنما صار شحه مطاعا بما فعله، وقبله لم يكن مطاعا ، فقد تم هلاكه بما يظن أن فيه خلاصه ، فإن الله مطلع على قلبه ، وحبه المال، وحرصه عليه ، وأنه بلغ من حرصه على المال أن استنبط الحيل ، حتى يسد على نفسه طريق الخلاص من البخل بالجهل والغرور . ومن ذلك إباحة الله مال المصالح للفقيه وغيره بقدر الحاجة . والفقهاء المغرورون لا يميزون بين الأماني والفضول والشهوات، وبين الحاجات. بل كل ما لا تتم رعونتهم إلا به يرونه حاجة ، وهو محض الغرور . بل الدنيا خلقت لحاجة العباد إليها في العبادة ، وسلوك طريق الآخرة فكل ما تناوله العبد للاستعانة به على الدين والعبادة فهو حاجته. وما عدا ذلك، فهو فضوله وشهوته. ولو ذهبنا نصف غرور الفقهاء في أمثال هذا لملأنا فيه مجلدات. والغرض من ذلك التنبيه على أمثلة تعرف الأجناس دون الاستيعاب فإن ذلك يطول

الصنف الثاني : أرباب العبادة والعمل . والمغرورون منهم فرق كثيرة . فمنهم من غروره في الصلاة، ومنهم من غروره في تلاوة القرءان ، ومنهم في الحج، ومنهم في الغزو، ومنهم في الزهد وكذلك كل مشغول بمنهج من مناهج العمل فليس خاليا عن غرور إلا الأكياس وقليل ما هم

فمنهم فرقة : أهملوا الفرائض ، واشتغلوا بالفضائل والنوافل ، وربما تعمقوا في الفضائل حتى خرجوا إلى العدوان والسرف ، كالذي تغلب عليه الوسوسة في الوضوء فيبالغ فيه ، ولا يرضى الماء المحكوم بطهارته في فتوى الشرع ، ويقدر الاحتمالات البعيدة قريبة في النجاسة، وإذا آل الأمر إلى أكل الحلال قدر الاحتمالات القريبة بعيدة، وربما أكل الحرام المحض . ولو انقلب هذا الاحتياط من الماء إلى الطعام ، لكان أشبه بسيرة الصحابة : إذ توضأ عمر رضي الله عنه بماء في جرة نصرانية ، مع ظهور احتمال النجاسة . وكان مع هذا يدع

---

(١) حديث ثلاث مهلكات ـ الحديث : تقدم غير مرة .

Lajna - 2051

أبوابا من الحلال ، مخافة من الوقوع فى الحرام . ثم من هؤلاء من يخرج إلى الإسراف فى صب الماء ، وذلك منهى عنه [1] وقد يطول الأمر حتى يضيع الصلاة ويخرجها عن وقتها وإن لم يخرجها أيضا عن وقتها فهو مغرور ، لما فاته من فضيلة أوّل الوقت . وإن لم يفته فهو مغرور لإسرافه فى الماء . وإن لم يسرف فهو مغرور لتضييعه العمر الذى هو أعز الأشياء فيما له مندوحة عنه ، إلا أن الشيطان يصد الخلق عن الله بطريق سنّى ، ولا يقدر على صد العباد إلا بما يخيل إليهم أنه عبادة ، فيبعدهم عن الله بمثل ذلك

وفرقة أخرى : غلب عليها الوسوسة فى نية الصلاة فلا يدعه الشيطان حتى يعقد نية صحيحة بل ، يشوش عليه حتى تفوته الجماعة ، ويخرج الصلاة عن الوقت . وإن تم تكبيره فيكون فى قلبه بعد تردد فى صحة نيته ، وقد يوسوسون فى التكبير حتى قد يغيرون صيغة التكبير لشدة الإحتياط فيه . يفعلون ذلك فى أول الصلاة ، ثم يغفلون فى جميع الصلاة ، فلا يحضرون قلوبهم ، ويغترون بذلك ، ويظنون أنهم إذا أتعبوا أنفسهم فى تصحيح النية فى أوّل الصلاة ، وتميزوا عن العامة بهذا الجهد والاحتياط ، فهم على خير عند ربهم .

وفرقة أخرى: تغلب عليهم الوسوسة فى إخراج حروف الفاتحة وسائر الأذكار من مخارجها ، فلا يزال يحتاط فى التشديدات ، والفرق بين الضاد والظاء ، وتصحيح مخارج الحروف فى جميع صلاته ، لا يهمه غيره ، ولا يتفكر فيما سواه ، ذاهلا عن معنى القرءان والاتعاظ به ، وصرف الفهم إلى أسراره وهذا من أقبح أنواع الغرور . فإنه لم يكلف الخلق فى تلاوة القرءان من تحقيق مخارج الحروف إلا بما جرت به عادتهم فى الكلام ، ومثال هؤلاء مثال من حمل رسالة إلى مجلس سلطان ، وأمر أن يؤديها على وجهها ، فأخذ يؤدى الرسالة ويتأنق فى مخارج الحروف ، ويكررها ويعيدها مرة بعد أخرى ، وهو فى ذلك غافل عن مقصود الرسالة ، ومراعاة حرمة المجلس ، فما أحراه بأن تقام عليه السياسة ، ويرد إلى دار المجانين ، ويحكم عليه بفقد العقل . وفرقة أخرى : اغتروا بقراءة القرءان فيهذونه هذًّا ، وربما يختمونه فى اليوم والليلة مرة ، ولسان أحدهم يجرى به ، وقلبه يتردد فى أودية الأمانى إذ لا يتفكر فى معانى القرءان لينزجر بزواجره ، ويتعظ بمواعظه ، ويقف عند أوامره

---

(١) حديث النهى عن الإسراف فى الوضوء : الترمذى وضعفه وابن ماجه من حديث أبى بن كعب ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان ـ الحديث : وتقدم فى عجائب القلب

Lajna - 2052

ونواهيه ، ويعتبر بمواضع الإعتبار فيه ، إلى غير ذلك مما ذكرناه فى كتاب تلاوة القرءان من مقاصد التلاوة . فهو مغرور ، يظن أن المقصود من إنزال القرءان الهمهمة به مع الغفلة عنه . ومثاله مثال عبد كتب إليه مولاه ومالكه كتابا ، وأشار عليه فيه بالأوامر والنواهى ، فلم يصرف عنايته إلى فهمه والعمل به ولكن إقتصر على حفظه ، فهو مستمر على خلاف ما أمره به مولاه ، إلا أنه يكرر الكتاب بصوته ونغمته كل يوم مائة مرة . فهو مستحق للعقوبة . ومهما ظن أن ذلك هو المراد منه ، فهو مغرور

نعم : تلاوته إنما تراد لكيلا ينسى ، بل لحفظه ، وحفظه يراد لمعناه ، ومعناه يراد للعمل به والانتفاع بمعانيه وقد يكون له صوت طيب فهو يقرؤه ويلتذ به ، ويغتر باستلذاذه ، ويظن أن ذلك لذة مناجاة الله تعالى وسماع كلامه ، وإنما هى لذته فى صوته . ولو ردد ألحانه بشعر أو كلام آخر لالتذ به ، ذلك الإلتذاذ . فهو مغرور ، إذا لم يتفقد قلبه ، فيعرفه أن لذته بكلام الله تعالى من حيث حسن نظمه ومعانيه ، أو بصوته . وفرقة أخرى . اغتروا بالصوم ، وربما صاموا الدهر ، أو صاموا الأيام الشريفة ، وهم فيها لا يحفظون ألسنتهم عن الغيبة . وخواطرهم عن الرياء ، وبطونهم عن الحرام عند الإفطار ، وألسنتهم عن الهذيان بأنواع الفضول طول النهار وهو مع ذلك يظن بنفسه الخير ، فيهمل الفرائض ويطلب النفل ثم لا يقوم بحقه وذلك غاية الغرور

وفرقة أخرى : اغتروا بالحج ، فيخرجون إلى الحج من غير خروج عن المظالم وقضاء الديون ، واسترضاء الوالدين ، وطلب الزاد الحلال . وقد يفعلون ذلك بعد سقوط حجة الإسلام ، ويضيعون فى الطريق الصلاة والفرائض ، ويعجزون عن طهارة الثوب والبدن ، ويتعرضون لمكس الظلمة حتى يؤخذ منهم ، ولا يحذرون فى الطريق من الرفث والخصام . وربما جمع بعضهم الحرام وأنفقه على الرفقاء فى الطريق ، وهو يطلب به السمعة والرياء ، فيعصى الله تعالى فى كسب الحرام أولا ، وفى إنفاقه بالرياء ثانيا . فلا هو أخذه من حله ، ولا هو وضعه فى حقه . ثم يحضر البيت بقلب ملوث برذائل الأخلاق ، وذميم الصفات ، لم يقدم تطهيره على حضوره ، وهو مع ذلك يظن أنه على خير من ربه ، فهو مغرور

وفرقة أخرى أخذت فى طريق الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ينكر على الناس ، ويأمرهم بالخير ، وينسى نفسه . وإذا أمرهم بالخير عنف ، وطلب الرياسة والعزة .

Lajna - 2053

وإذا باشر منكرا ورد عليه غضب وقال : أنا المحتسب ، فكيف تنكر على ! وقد يجمع الناس إلى مسجده ، ومن تأخر عنه أغلظ القول عليه ، وإنما غرضه الرياء والرياسة ، ولو قام بتعهد المسجد غيره لحرد عليه . بل منهم من يؤذن ويظن أنه يؤذن لله ، ولو جاء غيره وأذن فى وقت غيبته قامت عليه القيامة ، وقال لم آخذ حقى ، وزوحمت على مرتبتى . وكذلك قد يتقلد إمامة مسجد ، ويظن أنه على خير ، وإنما غرضه أن يقال إنه إمام المسجد ، فلو تقدم غيره وإن كان أورع وأعلم منه ثقل عليه .

وفرقة أخرى : جاوروا بمكة أو المدينة ، واغتروا بمكة ، ولم يراقبوا قلوبهم ، ولم يطهروا ظاهرهم وباطنهم ، فقلوبهم معلقة ببلادهم ، ملتفتة إلى قول من يعرفه إن فلانا مجاور بذلك وتراه يتحدى ويقول : قد جاورت بمكة كذا كذا سنة . وإذا سمع أن ذلك قبيح ، ترك صريح التحدى ، وأحب أن يعرفه الناس بذلك . ثم إنه قد يجاور ، ويمد عين طمعه إلى أوساخ أموال الناس ، وإذا جمع من ذلك شيئا شح به وأمسكه ، ولم تسمح نفسه بلقمة يتصدق بها على فقير ، فيظهر فيه الرياء ، والبخل ، والطمع ، وجملة من المهلكات كان عنها بمعزل لو ترك المجاورة . ولكن حب المحمدة ، وأن يقال إنه من المجاورين ، ألزمه المجاورة مع التضمخ بهذه الرذائل . فهو أيضا مغرور . وما من عمل من الأعمال ، وعبادة من العبادات ، إلا وفيها آفات . فمن لم يعرف مداخل آفاتها واعتمد عليها ، فهو مغرور . ولا يعرف شرح ذلك إلا من جملة كتب إحياء علوم الدين ، فيعرف مداخل الغرور فى الصلاة من كتاب الصلاة ، وفى الحج من كتاب الحج ، والزكاة والتلاوة وسائر القربات من الكتب التى رتبناها فيها وإنما الغرض الآن الإشارة إلى مجامع ما سبق فى الكتب . وفرقة أخرى : زهدت فى المال ، وقنعت من اللباس والطعام بالدون ، ومن المسكن بالمساجد ، وظنت أنها أدركت رتبة الزهاد . وهو مع ذلك راغب فى الرياسة والجاه ، إما بالعلم أو بالوعظ ، أو بمجرد الزهد ، فقد ترك أهون الأمرين ، وباء بأعظم المهلكين . فإن الجاه أعظم من المال ، ولو ترك الجاه وأخذ المال كان إلى السلامة أقرب . فهذا مغرور ، إذ ظن أنه من الزهاد فى الدنيا ، وهو لم يفهم معنى الدنيا ، ولم يدرى أن منتهى لذاتها الرياسة ، وأن الراغب فيها لابد وأن يكون منافقا ، وحسودا ، ومتكبرا ، ومرائيا ومتصفا بجميع خبائث الأخلاق . نعم : وقد يترك

Lajna - 2054

الرياسة ، ويؤثر الخلوة والعزلة ، وهو مع ذلك مغرور ، إذ يتطاول بذلك على الأغنياء ، ويخشن معهم الكلام ، وينظر إليهم بعين الاستحقار ، ، ويرجو لنفسه أكثر مما يرجو لهم ، ويعجب بعمله ، ويتصف بجملة من خبائث القلوب وهو لايدرى . وربما يعطى المال فلايأخذه ، خيفة من أن يقال بطل هذه . ولو قيل له إنه حلال نفذه فى الظاهر ورده فى الخفية ، لم تسمح به نفسه ، خوفا من ذم الناس . فهو راغب فى حمد الناس ، وهو من ألذ أبواب الدنيا ، ويرى نفسه أنه زاهد فى الدنيا ، وهو مغرور . ومع ذلك فربما لايخلو من توقير الأغنياء ، وتقديمهم على الفقراء ، والميل إلى المريدين له ، والمثنين عليه ، والنفرة عن المائلين إلى غيره من الزهاد . وكل ذلك خدعة وغرور من الشيطان ، نعوذ بالله منه .

وفى العباد من يشدّد على نفسه فى أعمال الجوارح ، حتى ربما يصلى فى اليوم والليلة مثلا ألف ركعة ، ويختم القرءان ، وهو فى جميع ذلك لايخطر له مراعاة القلب وتفقده وتطهيره من الرياء ، والكبر ، والعجب ، وسائر المهلكات ، فلا يدرى أن ذلك مهلك وإن علم ذلك فلايظن بنفسه ذلك ، وإن ظن بنفسه ذلك توهم أنه مغفور له لعمله الظاهر ، وأنه غير مؤاخذ بأحوال القلب وإن توهم فيظن أن العبادات الظاهرة تترجح بها كفة حسناته ، وهيهات . وذرة من ذى تقوى ، وخلق واحد من أخلاق الأكياس ، أفضل من أمثال الجبال عملا بالجوارح . ثم لايخلو هذا المغرور مع سوء خلقه مع الناس ؛ وخشونته ، وتلوث باطنه ، عن الرياء وحب الثناء . فإذا قيل له أنت من أوتاد الأرض ، وأولياء الله وأحبابه فرح المغرور ، بذلك ، وصدق به ، وزاده ذلك غرورا ، وظن أن تزكية الناس له دليل على كونه مرضيا عند الله ، ولا يدرى أن ذلك لجهل الناس بخبائث باطنه

وفرقة أخرى : حرصت على النوافل ، ولم يعظم اعتدادها بالفرائض ، ترى أحدهم يفرح بصلاة الضحى ، وبصلاة الليل ، وأمثال هذه النوافل ، ولايجد للفريضة لذة ولا يشتد حرصه على المبادرة بها فى أول الوقت وينسى قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه (١) « مَا تَقَرَّبَ الْمُتَقَرِّبُونَ إِلَيَّ بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِمْ » وترك الترتيب بين الخيرات من جملة الشرور . بل قد يتعين على الإنسان فرضان ، أحدهما يفوت والآخر لايفوت ،

(١) حديث ماتقرب المتقربون الى بمثل أداء ماافترضت عليهم : البخارى من حديث أبى هريرة بلفظ ماتقرب الى عبدى

Lajna - 2055

أو فضلان ، أحدهما يضيق وقته والآخر يتسع وقته . فإن لم يحفظ الترتيب فيه، كان مغرورا ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى . فإن المعصية ظاهرة ، والطاعة ظاهرة . وإنما الغامض تقديم بعض الطاعات على بعض كتقديم الفرائض كلها على النوافل، وتقديم فروض الأعيان على فروض الكفايات ، وتقديم فرض كفاية لا قائم به على ما قام به غيره ، وتقديم الأهم من فروض الأعيان على ما دونه ، وتقديم ما يفوت على ما لا يفوت . وهذا كما يجب تقديم حاجة الوالدة على حاجة الوالد ، إذ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] فقيل له: من أبر يا رسول الله؟ قال « أُمَّكَ » قال ثم من ؟ قال « أُمَّكَ » قال ثم من؟ قال « أُمَّكَ » قال ثم من ؟ قال « أَبَاكَ » قال ثم من ؟ قال « أَدْنَاكَ فَأَدْنَاكَ » فينبغى أن يبدأ فى الصلة بالأقرب . فإن استويا فبالأحوج ، فإن استويا فبالأتقى والأورع

وكذلك من لا يفى ماله بنفقة الوالدين والحج ، فربما يحج وهو مغرور . بل ينبغى أن يقدم حقهما على الحج . وهذا من تقديم فرض أهم على فرض هو دونه

وكذلك إذا كان على العبد ميعاد، ودخل وقت الجمعة ، فالجمعة تفوت ، والاشتغال بالوفاء بالوعد معصية، وإن كان هو طاعة فى نفسه : وكذلك قد تصيب ثوبه النجاسة ، فيغلظ القول على أبويه وأهله بسبب ذلك ، فالنجاسة محذورة ، وإيذاؤهما محذور ، والحذر من الإيذاء أهم من الحذر من النجاسة

وأمثلةُ تقابل المحذورات والطاعات لا تنحصر . ومن ترك الترتيب فى جميع ذلك فهو مغرور . وهذا غرور فى غاية الغموض ، لأن المغرور فيه فى طاعة ، إلا أنه لا يفطن لصيرورة الطاعة معصية ، حيث ترك بها طاعة واجبة هي أهم منها

ومن جملته الاشتغال بالمذهب والخلاف من الفقه ، فى حق من بقى عليه شغل من الطاعات والمعاصى الظاهرة والباطنة ، المتعلقة بالجوارح ، والمتعلقة بالقلب ، لأن مقصود الفقه معرفة ما يحتاج إليه غيره فى حوائجه ، فمعرفة ما يحتاج هو إليه فى قلبه أولى به . إلا أن حب الرياسة

---

(١) حديث من أبر قال أمك ـ الحديث : الترمذى والحاكم وصححه من حديث زيد بن حكيم عن أبيه عن جده وقد تقدم فى آداب الصحبة

Lajna - 2056

والجاه ، ولذة المباهاة وقهر الأقران والتقدم عليهم ، يعمى عليه ، حتى يغتر به مع نفسه ، ويظن أنه مشغول بهمّ دينه

الصنف الثالث :المتصوفة . وما أغلب الغرور عليهم ! والمغترون منهم فرق كثيرة

ففرقة منهم وهم متصوفة أهل الزمان إلاّ من عصمه الله ، اغتروا بالزى والهيئة والمنطق فساعدوا الصادقين من الصوفية فى زيهم وهيئتهم ، وفى ألفاظهم ، وفى آدابهم ومراسمهم واصطلاحاتهم ، وفى أحوالهم الظاهرة فى السماع ، والرقص ، والطهاره ، والصلاة ، والجلوس على السجادات مع إطراق الرأس ، وإدخاله فى الجيب كالمتفكر ، وفى تنفس الصعداء ، وفى خفض الصوت فى الحديث إلى غير ذلك من الشمائل والهيئات ، فلما تكلفوا هذه الأمور ، وتشبهوا بهم فيها ظنوا أنهم أيضا صوفية ولم يتعبوا أنفسهم قط فى المجاهدة ، والرياضة ، ومراقبة القلب ، وتطهير الباطن والظاهر من الآثام الخفية والجلية ، وكل ذلك من أوائل منازل التصوف . ولو فرغوا عن جميعها لما جاز لهم أن يعدوا أنفسهم فى الصوفية . كيف ولم يحوموا قط حولها ، ولم يسوموا أنفسهم شيئا منها ، بل يتكالبون على الحرام ، والشبهات وأموال السلاطين ، ويتنافسون فى الرغيف والفلس ، والحبة ، ويتحاسدون على النقير والقطمير ، ويمزق بعضهم أعراض بعض مهما خالفه فى شىء من غرضه ، وهؤلاء غرورهم ظاهر . ومثالهم مثال امرأة عجوز ، سمعت أن الشجعان والأبطال من المقاتلين ثبتت أسماؤهم فى الديوان ، ويقطع لكل واحد منهم قطر من أقطار المملكة ، فتاقت نفسها إلى أن يقطع لها مملكة ، فلبست درعا ، ووضعت على رأسها مغفرا ، وتعلمت من رجز الأبطال أبياتا وتعودت إيراد تلك الأبيات بنغماتهم حتى تيسرت عليها ، وتعلمت كيفية تبخترهم فى الميدان وكيف تحريكهم الأيدى ، وتلقفت جميع شمائلهم فى الزى ، والمنطق ، والحركات ، والسكنات ثم توجهت إلى المعسكر ليثبت اسمها فى ديوان الشجعان . فلما وصلت إلى المعسكر أنفذت إلى ديوان العرض ، وأمر بأن تجرد عن المغفر والدرع وينظر ما تحته ، وتمتحن بالمبارزة مع بعض الشجعان ، ليعرف قدر عنائها فى الشجاعة . فلما جردت عن المغفر والدرع ، فإذا هى عجوزة ضعيفة زمنة ، لا تطيق حمل الدرع والمغفر ، فقيل لها : أجئت للاستهزاء بالملك ، وللاستخفاف بأهل حضرته والتلبيس عليهم ؟ خذوها فألقوها قدام الفيل لسحقها . فألقيت

Lajna - 2057

إلى الفيل . فهكذا يكون حال المدعين للتصوف فى القيامة ، إذا كشف عنهم الغطاء ، وعرضوا على القاضى الأكبر ، الذى لا ينظر إلى الزى والمرقع ، بل إلى سر القلب

وفرقة أخرى زادت على هؤلاء فى الغرور ، إذ شق عليها الاقتداء بهم فى بذاذة الثياب ، والرضا بالدون ، فأرادت أن تتظاهر بالتصوف ، ولم تجد بدا من التزين بزيهم ، فتركوا الحرير والإبريسم ، وطلبوا المرقعات النفيسة ، والفوط الرقيقة ، والسجادات المصبغة ، ولبسوا من الثياب ماهو أرفع قيمة من الحرير والإبريسم ، وظن أحدهم مع ذلك أنه متصوف بمجرد لون الثوب وكونه مرقعا ، ونسى أنهم إنما لونوا الثياب لئلا يطول عليهم غسلها كل ساعة لإزالة الوسخ ، وإنما لبسوا المرقعات إذ كانت ثيابهم مخرقة فكانوا يرقعونها ولا يلبسون الجديد . فأما تقطيع الفوط الرقيقه قطعة قطعة ، وخياطة المرقعات منها ، فمن أين يشبه مااعتادوه ؟ فهؤلاء أظهر حماقة من كافة المغرورين ، فإنهم يتنعمون بنفيس الثياب ولذيذ الأطعمة ويطلبون رغد العيش ؛ ويأكلون أموال السلاطين ، ولا يجتنبون المعاصي الظاهرة فضلا عن الباطنة ، وهم مع ذلك يظنون بأنفسهم الخير . وشر هؤلاء مما يتعدى إلى الخلق ، إذ يهلك من يقتدى بهم ، ومن لا يقتدى بهم تفسد عقيدته فى أهل التصوف كافة ، ويظن أن جميعهم كانوا من جنسه ، فيطول اللسان فى الصادقين منهم ، وكل ذلك من شؤم المتشبهين وشرهم

وفرقة أخرى ادعت علم المعرفة ، ومشاهدة الحق ، ومجاوزة المقامات والأحوال ؛ والملازمة فى عين الشهود ، والوصول إلى القرب ، ولا يعرف هذه الأمور إلا بالأسامى والألفاظ ، لأنه تلقف من ألفاظ الطامات كلمات فهو يرددها ، ويظن أن ذلك أعلى من علم الأولين والآخرين ، فهو ينظر إلى الفقهاء ، والمفسرين ، والمحدثين ، وأصناف العلماء بعين الإزراء فضلا عن العوام ، حتى أن الفلاح ليترك فلاحته ، والحائك يترك حياكته ويلازمهم أياما معدودة ، ويتلقف منهم تلك الكلمات المزيفة ، فيرددها كأنه يتكلم عن الوحى ، ويخبر عن سر الأسرار ، ويستحقر بذلك جميع العباد والعلماء ، فيقول فى العباد إنهم أجراء متعبون ويقول فى العلماء إنهم بالحديث عن الله محجوبون ، ويدعى لنفسه أنه الواصل إلى الحق ، وأنه من المقربين ، وهو عند الله من الفجار المنافقين ، وعند أرباب القلوب من الحمق

Lajna - 2058

الجاهلين ، لم يحكم قط علما ، ولم يهذب خلقا ، ولم يرتب عملا ، ولم يراقب قلبا سوى اتباع الهوى وتلقف الهذيان وحفظه

وفرقة أخرى وقعت فى الإباحة ، وطووا بساط الشرع ، ورفضوا الأحكام ، وسووا بين الحلال والحرام . فبعضهم يزعم أن الله مستغن عن عملى ، فلم أتعب نفسى ؟ وبعضهم يقول قد كلف الناس تطهير القلوب عن الشهوات وعن حب الدنيا ، وذلك محال ، فقد كلفوا مالا يمكن ، وإنما يغتر به من لم يجرب ، وأما نحن فقد جربنا وأدركنا أن ذلك محال ولا يعلم الأحمق أن الناس لم يكلفوا قلع الشهوة والغضب من أصلهما ، بل إنما كلفوا قلع مادتهما ، بحيث ينقاد كل واحد منهما لحكم العقل والشرع . وبعضهم يقول : الأعمال بالجوارح لاوزن لها ؛ وإنما النظر إلى القلوب ، وقلوبنا والهة بحب الله ، وواصلة إلى معرفة الله ، وإنما نخوض فى الدنيا بأبداننا ، وقلوبنا عاكفة فى الحضرة الربوبية ، فنحن مع الشهوات بالظواهر لا بالقلوب . ويزعمون أنهم قد ترقوا عن رتبة العوام ، واستغنوا عن تهذيب النفس بالأعمال البدنية ، وأن الشهوات لاتصدهم عن طريق الله لقوتهم فيها ، ويرفعون درجة أنفسهم على درجة الأنبياء عليهم السلام ، إذ كانت تصدهم عن طريق الله خطيئة واحدة ، حتى كانوا يبكون عليها وينوحون سنين متوالية . وأصناف غرور أهل الاباحة من المتشبهين بالصوفية لاتحصى . وكل ذلك بناء على أغاليط ووساوس يخدعهم الشيطان بها لاشتغالهم بالمجاهدة قبل إحكام العلم ، ومن غير اقتداء بشيخ متقن فى الدين والعلم ، صالح للاقتداء به ، وإحصاء أصنافهم يطول . وفرقة أخرى جاوزت حد هؤلاء ، واجتنبت الأعمال ، وطلبت الحلال ، واشتغلت بتفقد القلب ، وصار أحدهم يدعى المقامات من الزهد ، والتوكل ، والرضا ، والحب من غير وقوف على حقيقة هذه المقامات ، وشروطها وعلاماتها ، وآفاتها . فمنهم من يدعى الوجد والحب لله تعالى ، ويزعم أنه واله بالله ، ولعله قد تخيل فى الله خيالات هى بدعة أو كفر ، فيدعى حب الله قبل معرفته ، ثم إنه لايخلو عن مقارفة مايكره الله عز وجل ، وعن إيثار هوى نفسه على أمر الله ، وعن ترك بعض الأمور حياء من الخلق ولو خلا لما تركه حياء من الله تعالى ، وليس يدرى أن كل ذلك يناقض الحب

وبعضهم ربما يميل إلى القناعة والتوكل ، فيخوض البوادى من غير زاد ، ليصحح دعوى

Lajna - 2059

التوكل ، وليس يدرى أن ذلك بدعة لم تنقل عن السلف والصحابة ،وقد كانوا أعرف بالتوكل منه ، فما فهموا أن التوكل المخاطرة بالروح وترك الزاد ، بل كانوا يأخذون الزاد وهم متوكلون على الله تعالى لا على الزاد . وهذا ربما يترك الزاد وهو متوكل على سبب من الأسباب، واثق به . وما من مقام من المقامات المنجيات إلا وفيه غرور ، وقد اغتر به قوم . وقد ذكرنا مداخل الآفات فى ربع المنجيات من الكتاب ، فلا يمكن إعادتها

وفرقة أخرى ضيقت على نفسها فى أمر القوت، حتى طلبت منه الحلال الخالص ،وأهملوا تفقد القلب والجوارح فى غير هذه الخصلة الواحدة . ومنهم من أهمل الحلال فى مطعمه، وملبسه، ومسكنه ، وأخذ يتعمق فى غير ذلك ، وليس يدرى المسكين أن الله تعالى لم يرض من عبده بطلب الحلال فقط، ولا يرضى بسائر الأعمال دون طلب الحلال ، بل لا يرضيه إلا تفقد جميع الطاعات والمعاصى . فمن ظن أن بعض هذه الأمور يكفيه وينجيه فهو مغرور

وفرقة أخرى ادعوا حسن الخلق ، والتواضع ، والسماحة ، فتصدوا لخدمة الصوفيه ، فجمعوا قوما وتكلفوا بخدمتهم، واتخذوا ذلك شبكة للرياسة وجمع المال . وإنما غرضهم التكبر، وهم يظهرون الخدمة والتواضع . وغرضهم الارتفاع ،وهم يظهرون أن غرضهم الإرفاق وغرضهم الاستتباع ، وهم يظهرون أن غرضهم الخدمة والتبعية . ثم إنهم يجمعون من الحرام والشبهات، وينفقون عليهم ،لتكثر أتباعهم ، وينشر بالخدمة اسمهم . وبعضهم يأخذ أموال السلاطين ينفق عليهم وبعضهم يأخذها لينفق فى طريق الحج على الصوفية، ويزعم أن غرضه البر والإنفاق. وباعث جميعهم الرياء والسمعة . وآية ذلك إهمالهم لجميع أوامر الله تعالى عليهم ظاهرا وباطنا، ورضاهم بأخذ الحرام والإنفاق منه . ومثال من ينفق الحرام فى طريق الحج لإرادة الخير، كمن يعمر مساجد الله فيطينها بالعذرة ، ويزعم أن قصده العمارة

وفرقة أخرى اشتغلوا بالمجاهدة ، وتهذيب الأخلاق ، وتطهير النفس من عيوبها ، وصاروا يتعمقون فيها ، فاتخذوا البحث عن عيوب النفس ومعرفة خدعها علما وحرفة ،فهم فى جميع أحوالهم مشغولون بالفحص عن عيوب النفس ، واستنباط دقيق الكلام فى آفاتها فيقولون هذا فى النفس عيب ، والغفلة عن كونه عيبا عيب ، والإلتفات إلى كونه عيبا عيب ويشغفون فيه بكلمات مسلسلة تضيع الأوقات فى تلفيقها . ومن جعل طول عمره فى التفتيش

Lajna - 2060

عن عيوب وتحرير علم علاجها ، كان كمن اشتغل بالتفتيش عن عوائق الحج وآفاته ولم يسلك طريق الحج ، فذلك لا يغنيه . وفرقة أخرى جاوزوا هذه الرتبة . وابتدؤا سلوك الطريق ، وانفتح لهم أبواب المعرفة ، فكلما تشمموا من مبادى المعرفة رائحة تعجبوا منها ، وفرحوا بها ، وأعجبتهم غرابتها ، فتقيدت قلوبهم بالالتفات إليها ، والتفكر فيها وفى كيفية انفتاح بابها عليهم ، وانسداده على غيرهم ، وكل ذلك غرور ، لأن عجائب طريق الله ليس لها نهاية . فلو وقف مع كل أعجوبة وتقيد بها ، قصرت خطاه ، وحرم الوصول إلى المقصد وكان مثاله مثال من قصد ملكا ، فرأى على باب ميدانه روضة فيها أزهار وأنوار ، لم يكن قد رأى قبل ذلك مثلها ، فوقف ينظر إليها ويتعجب حتى فاته الوقت الذى يمكن فيه لقاء الملك

وفرقة أخرى جاوزوا هؤلاء ، ولم يلتفتوا إلى ما يفيض عليهم من الأنوار فى الطريق ، ولا إلى ما تيسر لهم من العطايا الجزيلة ، ولم يعرجوا على الفرح بها ، والالتفات إليها ، جادين فى السير حتى قاربوا ، فوصلوا إلى حد القربة إلى الله تعالى ، فظنوا أنهم قد وصلوا إلى الله ، فوقفوا وغلطوا ، فإن لله تعالى سبعين حجابا من نور ، لا يصل السالك إلى حجاب من تلك الحجب فى الطريق إلا ويظن أنه قد وصل . وإليه الإشارة بقول ابراهيم عليه السلام ، إذ قال الله تعالى إخبارا عنه (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّى [1]) وليس المعنى به هذه الأجسام المضيئة ، فإنه كان يراها فى الصغر ، ويعلم أنها ليست آلهة ، وهى كثيرة وليست واحدا . والجهال يعلمون أن الكوكب ليس بإله . فمثل ابراهيم عليه السلام لا يغره الكوكب الذى لا يغر السوادية . ولكن المراد به أنه نور من الأنوار التى هى من حجب الله عز وجل ، وهى على طريق السالكين . ولا يتصور الوصول إلى الله تعالى إلا بالوصول إلى هذه الحجب ، وهى حجب من نور بعضها أكبر من بعض ، وأصغر النيرات الكوكب ، فاستعير له لفظه ، وأعظمها الشمس ، وبينهما رتبة القمر . فلم يزل إبراهيم عليه السلام لما رأى ملكوت السموات ، حيث قال تعالى (وَكَذَلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ [2]) يصل إلى نور بعد نور ، ويتخيل إليه فى أول ما كان يلقاه أنه قد وصل ، ثم كان يكشف له أن وراءه أمرا ، فيترقى إليه ويقول قد وصلت ، فيكشف له ما وراءه

(١) الأنعام : ٧٦ (٢) الأنعام : ٧٥ .

Lajna - 2061

حتى وصل إلى الحجاب الأقرب الذى لاوصول إلا بعده ، فقال هذا أكبر . فلما ظهر له أنه مع عظمه غير خال عن الهوى فى حضيض النقص ، والانحطاط عن ذروة الكمال قال لاأحب الآفلين ، إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض

وسالك هذه الطريق قد يغتر فى الوقوف على بعض هذه الحجب ، وقد يغتر بالحجاب الأول وأول الحجب بين الله وبين العبد هو نفسه . فإنه أيضا أمر ربانى ، وهو نور من أنوار الله تعالى ، أعنى سر القلب الذى تتجلى فيه حقيقة الحق كله ، حتى أنه ليتسع لجملة العالم ويحيط به ، وتنجلى فيه صورة الكل . وعند ذلك يشرق نوره إشراقا عظيما ، إذ يظهر فيه الوجود كله على ماهو عليه ، وهو فى أول الأمر محجوب بمشكاة هى كالساتر له ، فإذا تجلى نوره ، وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله عليه ، وربما التفت صاحب القلب إلى القلب ، فيرى من جماله الفائق مايدهشه ، وربما يسبق لسانه فى هذه الدهشة فيقول : أنا الحق . فإن لم يتضح له ماوراء ذلك اغتر به ، ووقف عليه وهلك ، وكان قد اغتر بكوكب صغير من أنوار الحضرة الإلهية ، ولم يصل بعد إلى القمر فضلا عن الشمس . فهو مغرور . وهذا محل الالتباس . إذ المتجلى يلتبس بالمتجلى فيه ، كما يلتبس لون مايتراءى فى المرآة بالمرآة فيظن أنه لون المرآة ، وكما يلتبس مافى الزجاج بالزجاج ، كما قيل

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وبهذه العين نظر النصارى إلى المسيح ، فرأوا إشراق نور الله قد تلألأ فيه ؛ فغلطوا فيه ، كمن يرى كوكبا فى مرآة أو فى ماء ، فيظن أن الكوكب فى المرآة أو فى الماء ، فيمد يده إليه ليأخذه وهو مغرور

وأنواع الغرور فى طريق السلوك إلى الله تعالى لاتحصى فى مجلدات ، ولاتستقصى إلا بعد شرح جميع علوم المكاشفة ، وذلك مما لارخصة فى ذكره . ولعل القدر الذى ذكرناه أيضا كان الأولى تركه ، إذ السالك لهذا الطريق لايحتاج إلى أن يسمعه من غيره ، والذى لم يسلكه لا ينتفع بسماعه ، بل ربما يستضر به ، إذ يورثه ذلك دهشة من حيث يسمع مالا يفهم . ولكن فيه فائدة وهو إخراجه من الغرور الذى هو فيه . بل ربما يصدق بأن الأمر أعظم مما يظنه ومما يتخيله

Lajna - 2062

بذهنه المختصر ،وخياله القاصر، وجدله المزخرف ،ويصدق أيضا بما يحكى له من المكاشفات التي أخبر عنها أولياء الله. ومن عظم غروره ربما أصر مكذبا بما يسمعه الآن، كما يكذب بما سمعه من قبل

الصنف الرابع أرباب الأموال . والمغترون منهم فرق

ففرقة منهم يحرصون على بناء المساجد ،والمدارس،والرباطات،والقناطر،ومايظهر للناس كافة ، ويكتبون أساميهم بالآجر عليها ، ليتخلد ذكرهم، ويبقى بعد الموت أثرهم . وهم يظنون أنهم قد استحقوا المغفرة بذلك ، وقد اغتروا فيه من وجهين :

أحدهما :أنهم يبنونها من أموال اكتسبوها من الظلم ، والنهب ،والرشا ، والجهات المحظورة ، فهم قد تعرضوا لسخط الله فى كسبها ، وتعرضوا لسخطه فى إنفاقها ، وكان الواجب عليهم الامتناع عن كسبها . فإذاً قد عصوا الله بكسبها ، فالواجب عليهم التوبة والرجوع إلى الله ، وردها إلى ملاكها ، إما بأعيانها وإما برد بدلها عند العجز . فإن عجزوا عن الملاك كان الواجب ردها إلى الورثة ، فإن لم يبق للمظلوم وارث ، فالواجب صرفها إلى أهم المصالح ،وربما يكون الأهم التفرقة على المساكين ، وهم لا يفعلون ذلك ، خيفة من أن يظهر ذلك للناس . فيبنون الأبنية بالآجر ، وغرضهم من بنائها الرياء وجلب الثناء ، وحرصهم على بقائها لبقاء أسمائهم المكتوبة فيها ، لا لبقاء الخير

والوجه الثانى : أنهم يظنون بأنفسهم الإخلاص وقصد الخير فى الإنفاق على الأبنية ، ولو كلف واحد منهم أن ينفق دينارا ولا يكتب اسمه على الموضع الذى أنفق عليه ، لشق عليه ذلك ولم تسمح به نفسه ، والله مطلع عليه ، كتب اسمه أو لم يكتب . ولولا أنه يريد به وجه الناس لا وجه الله لما افتقر إلى ذلك

وفرقة أخرى ربما اكتسبت المال من الحلال ، وأنفقت على المساجد . وهى أيضا مغرورة من وجهين . أحدهما : الرياء وطلب الثناء ، فإنه ربما يكون فى جواره أو بلده فقراء ، وصرف المال إليهم أهم ، وأفضل،وأولى،من الصرف إلى بناء المساجد وزينتها وإنما يخف عليهم الصرف إلى المساجد ليظهر ذلك بين الناس

والثانى أنه يصرف إلى [1] زخرفة المسجد وتزيينه بالنقوش ، التى هى منهى عنها ،

---

(١) حديث النهى عن زخرفة المساجد وتزيينها بالنقوش : البخارى من قول عمر بن الخطاب أكن الناس ولا تحمر ولا تصفر

Lajna - 2063

وشاغلة قلوب المصلين، ومختطفة أبصارهم ، والمقصود من الصلاة الخشوع وحضور القلب ، وذلك يفسد قلوب المصلين، ويحبط ثوابهم بذلك ، ووبال ذلك كله يرجع إليه ، وهو مع ذلك يغتر به ويرى أنه من الخيرات ، ويعد ذلك وسيلة إلى الله تعالى ، وهو مع ذلك قد تعرض لسخط الله تعالى، وهو يظن أنه مطيع له، وممتثل لأمره، وقد شوش قلوب عباد الله بما زخرفه من المسجد ، وربما شوقهم به إلى زخارف الدنيا ، فيشتهون مثل ذلك فى بيوتهم ، ويشتغلون بطلبه ووبال ذلك كله فى رقبته ، إذ المسجد للتواضع ولحضور القلب مع الله تعالى .

قال مالك بن دينار : أتى رجلان مسجدا فوقف أحدهما على الباب وقال: مثلى لا يدخل بيت الله . فكتبه الملكان عند الله صديقا . فهكذا ينبغى أن تعظم المساجد . وهو أن يرى تلويث المسجد بدخوله فيه بنفسه جناية على المسجد لا أن يرى تلويث المسجد بالحرام أو بزخرف الدنيا منة على الله تعالى . وقال الحواريون للمسيح عليه السلام : أنظر إلى هذا المسجد ما أحسنه ! فقال أمتى أمتى ، بحق أقول لكم ، لا يترك الله من هذا المسجد حجرا قائما على حجر إلا أهلكه بذنوب أهله . إن الله لا يعبأ بالذهب والفضة ولا بهذه الحجارة التى تعجبكم شيئا . وإن أحب الأشياء إلى الله تعالى القلوب الصالحة ، بها يعمر الله الأرض ، وبها يخرب إذا كانت على غير ذلك

وقال أبو الدرداء : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « إِذَا زَخْرَفْتُمْ مَسَاجِدَكُمْ وَحَلَّيْتُمْ مَصَاحِفَكُمْ فَالدَّمَارُ عَلَيْكُمْ » وقال الحسن : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] لما أراد أن يبنى مسجد المدينة ، أتاه جبريل عليه السلام ، فقال له ابنه سبعة أذرع طولا فى السماء ، لا تزخرفه ولا تنقشه . فتقرر هذا من حيث إنه رأى المنكر معروفا واتكل عليه

وفرقة أخرى ينفقون الأموال فى الصدقات على الفقراء والمساكين، ويطلبون به المحافل الجامعة ، ومن الفقراء من عادته الشكر والإفشاء للمعروف ، ويكرهون التصدق فى السر

---

(٢) حديث اذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدمار عليكم: ابن المبارك فى الزهد وأبو بكر بن أبى داود فى كتاب المصاحف موقوفا على أبى الدرداء

(٣) حديث الحسن مرسلا لما أراد أن يبنى مسجد المدينة أتاه جبريل فقال ابنه سبعة أذرع طولا فى السماء ولا تزخرفه ولا تنقشه : لم أجده

Lajna - 2064

ويرون إخفاء الفقير لما يأخذه منهم جناية عليهم وكفرانا . وربما يحرصون على إنفاق المال في الحج ، فيحجون مرة بعد أخرى ، وربما تركوا جيرانهم جياعا . ولذلك قال ابن مسعود : في آخر الزمان يكثر الحاج بلا سبب ، يهون عليهم السفر ، ويبسط لهم في الرزق ، ويرجعون محرومين مسلوبين ، يهوى بأحدهم بعيره بين الرمال والقفار ، وجاره مأسور إلى جنبه لا يواسيه

وقال أبو نصر التمار : إن رجلا جاء يودع بشر بن الحارث ، وقال قد عزمت على الحج ، فتأمرني بشيء ؟ فقال له كم أعددت للنفقة ؟ فقال ألفي درهم . قال بشر : فأي شيء تبتغي بحجك ، تزهدا ، أو اشتياقا إلى البيت ، أو ابتغاء مرضاة الله ؟ قال ابتغاء مرضاة الله . قال فإن أصبت مرضاة الله تعالى وأنت في منزلك ، وتنفق ألفي درهم ، وتكون على يقين من مرضات الله تعالى ، أتفعل ذلك؟ قال نعم . قال اذهب فأعطها عشرة أنفس . مديون يقضي دينه ، وفقير يرم شعثه ، ومعيل يغني عياله ، ومربي يتيم يفرحه . وإن قوي قلبك تعطيها واحدا فافعل فإن إدخالك السرور على قلب المسلم ، وإغاثة اللهفان ، وكشف الضر ، وإعانة الضعيف أفضل من مائة حجة بعد حجة الإسلام . قم فأخرجها كما أمرناك ، وإلا فقل لنا ما في قلبك . فقال يا أبا نصر ، سفري أقوى في قلبي . فتبسم بشر رحمه الله وأقبل عليه وقال له . المال إذا جمع من وسخ التجارات والشبهات ، اقتضت النفس أن تقضي به وطرا ، فأظهرت الأعمال الصالحات وقد آلى الله على نفسه أن لا يقبل إلا عمل المتقين

وفرقة أخرى من أرباب الأموال اشتغلوا بها ، يحفظون الأموال ويمسكونها بحكم البخل ، ثم يشتغلون بالعبادات البدنية التي لا يحتاج فيها إلى نفقة ، كصيام النهار ، وقيام الليل وختم القرآن ، وهم مغرورون . لأن البخل المهلك قد استولى على بواطنهم ، فهو يحتاج إلى قمعه بإخراج المال . فقد اشتغل بطلب فضائل هو مستغن عنها . ومثاله مثال من دخل في ثوبه حية ، وقد أشرف على الهلاك ، وهو مشغول بطبخ السكنجبين ليسكن به الصفراء ومن قتلته الحية متى يحتاج إلى السكنجبين ! ولذلك قيل لبشر : إن فلانا الغني كثير الصوم والصلاة . فقال : المسكين ترك حاله ودخل في حال غيره . وإنما حال هذا إطعام الطعام للجياع والإنفاق على المساكين ، فهذا أفضل له من تجويعه نفسه ، ومن صلاته لنفسه مع جمعه للدنيا ومنعه للفقراء .

Lajna - 2065

وفرقة أخرى غلبهم البخل ، فلا تسمح نفوسهم إلا بأداء الزكاة فقط . ثم إنهم يخرجون من المال الخبيث الردىء ، الذى يرغبون عنه ، ويطلبون من الفقراء من يخدمهم ويتردد فى حاجاتهم ، أو من يحتاجون إليه فى المستقبل للاستسخار فى خدمة ، أو من لهم فيه على الجملة غرض . أو يسلمون ذلك إلى من يعينه واحد من الأكابر ممن يستظهر بحشمه ، لينال بذلك عنده منزلة ، فيقوم بحاجاته . وكل ذلك مفسدات للنية ، ومحبطات للعمل ، وصاحبه مغرور ، ويظن أنه مطيع لله تعالى وهو فاجر ، إذ طلب بعبادة الله عوضا من غيره . فهذا وأمثاله من غرور أصحاب الأموال أيضا لا يحصى . وإنما ذكرنا هذا القدر للتنبيه على أجناس الغرور

وفرقة أخرى من عوام الخلق وأرباب الأموال والفقراء ، اغتروا بحضور مجالس الذكر واعتقدوا أن ذلك يغنيهم ويكفيهم ، واتخذوا ذلك عادة ، ويظنون أن لهم على مجرد سماع الوعظ دون العمل ودون الاتعاظ أجرا ، وهم مغرورون . لأن فضل مجلس الذكر لكونه مرغبا فى الخير . فإن لم يهيج الرغبة فلا خير فيه . والرغبة محمودة لأنها تبعث على العمل . فإن ضعفت عن الحمل على العمل فلا خير فيها . وما يراد لغيره فإذا قصر عن الأداء إلى ذلك الغير فلا قيمة له . وربما يغتر بما يسمعه من الواعظ من فضل حضور المجلس ، وفضل البكاء ، وربما تدخله رقة كرقة النساء فيبكى ولا عزم ، وربما يسمع كلاما مخوفا فلا يزيد على أن يصفق بيديه ويقول : ياسلام سلم ، أو نعوذ بالله ، أو سبحان الله ، ويظن أنه قد أتى بالخير كله ، وهو مغرور . وإنما مثاله مثال المريض الذى يحضر مجالس الأطباء فيسمع مايجرى ، أو الجائع الذى يحضر عنده من يصف له الأطعمة اللذيذة الشهية ثم ينصرف ، وذلك لا يغنى عنه من مرضه وجوعه شيئا . فكذلك سماع وصف الطاعات دون العمل بها لا يغنى من الله شيئا . فكل وعظ لم يغير منك صفة تغيرا يغير أفعالك ، حتى تقبل على الله تعالى إقبالا قويا أو ضعيفا وتعرض عن الدنيا ، فذلك الوعظ زيادة حجة عليك . فإذا رأيته وسيلة لك كنت مغرورا

فإن قلت : فما ذكرته من مداخل الغرور أمر لا يتخلص منه أحد ، ولا يمكن الاحتراز منه ، وهذا يوجب اليأس ، إذ لا يقوى أحد من البشر على الحذر من خفايا هذه الآفات

فأقول الإنسان إذا فترت همته فى شيء أظهر اليأس منه ، واستعظم الأمر ، واستوعر الطريق . وإذا صح منه الهوى اهتدى إلى الحيل ، واستنبط بدقيق النظر خفايا الطرق

Lajna - 2066

فى الوصول إلى الغرض ، حتى أن الإنسان إذا أراد أن يستنزل الطير المحلق فى جو السماء مع بعده منه استنزله وإذا أراد أن يخرج الحوت من أعماق البحار استخرجه. وإذا أراد أن يستخرج الذهب أو الفضة من تحت الجبال استخرجه . وإذا أراد أن يقتنص الوحوش المطلقة فى البرارى والصحارى اقتنصها . وإذا أراد أن يستسخر السباع والفيلة وعظيم الحيوانات استسخرها . وإذا أراد أن يأخذ الحيات والأفاعى ويعبث بها أخذها ، واستخرج الدرياق من أجوافها . وإذا أراد أن يتخذ الديباج الملون المنقش من ورق التوت اتخذه . وإذا أراد أن يعرف مقادير الكواكب وطولها وعرضها استخرج بدقيق الهندسة ذلك، وهو مستقر على الأرض . وكل ذلك باستنباط الحيل، وإعداد الآلات . فسخر الفرس للركوب ، والكلب للصيد ، وسخر البازى لاقتناص الطيور ، وهيأ الشبكة لاصطياد السمك ، إلى غير ذلك من دقائق حيل الآدمى . كل ذلك لأن همه أمر دنياه ، وذلك معين له على دنياه . فلو أهمه أمر آخرته ، فليس عليه إلا شغل واحد. وهو تقويم قلبه. فعجز عن تقويم قلبه وتخاذل وقال هذا محال ، ومن الذى يقدر عليه وليس وذلك بمحال لو أصبح وهمه هذا الهم الواحد، بل هو كما يقال

لو صح منك الهوى أرشدت للحيل

فهذا شىء لم يعجز عنه السلف الصالحون ، ومن اتبعهم بإحسان، فلا يعجز عنه أيضا من صدقت إرادته، وقويت همته، بل لا يحتاج إلى عشر تعب الخلق فى استنباط حيل الدنيا ونظم أسبابها

فإن قلت : قد قربت الأمر فيه ، مع أنك أكثرت فى ذكر مداخل الغرور ، فبم ينجو العبد من الغرور ؟ . فاعلم أنه ينجو منه بثلاثة أمور : بالعقل ، والعلم ، والمعرفة . فهذه ثلاثة أمور لا بد منها . أما العقل ، فأعنى به الفطرة الغريزية ، والنور الأصلى الذى به يدرك الإنسان حقائق الأشياء . فالفطنة والكيس فطرة ، والحمق والبلادة فطرة . والبليد لا يقدر على التحفظ عن الغرور. فصفاء العقل، وذكاء الفهم، لا بد منه فى أصل الفطرة فهذا إن لم يفطر عليه الإنسان فاكتسابه غير ممكن نعم إذا حصل أصله أمكن تقويته بالممارسة فأساس السعادات كلها العقل والكياسة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « تَبَارَكَ اللهُ الَّذِى قَسَمَ الْعَقْلَ بَيْنَ عِبَادِهِ

(١) حديث تبارك الذى قسم العقل بين عباده ـ الحديث ـ الترمذى الحكيم فى نوادر الاصول من رواية طاوس مرسلا وفى أوله قصة واسناده ضعيف ورواه بنحوه من حديث أبى حميد وهو ضعيف أيضا

Lajna - 2067

أَشْتَاتاً إِنَّ الرَّجُلَيْنِ لَيَسْتَوِى عَمَلُهُمَا وَبِرُّهُمَا وَصَوْمُهُمَا وَصَلَاتُهُمَا وَلَكِنَّهُمَا يَتَفَاوَتَانِ فِى الْعَقْلِ كَالذَّرَّةِ فِى جَنْبِ أُحُدٍ وَمَا قَسَمَ اللَّهُ لِخَلْقِهِ حَظّاً هُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْعَقْلِ وَالْيَقِينِ »

وعن أبى الدرداء ، أنه قيل يارسول الله [1] أرأيت الرجل يصوم النهار ، ويقوم الليل ويحج ، ويعتمر ، ويتصدق ، ويغزو فى سبيل الله ، ويعود المريض ، ويشيع الجنائز ، ويعين الضعيف ، ولا يعلم منزلته عند الله يوم القيامة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّمَا يُجْزَى عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ » وقال أنس : أثنى على رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا خيرا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « كَيْفَ عَقْلُهُ ؟ » قالوا يارسول الله نقول من عبادته وفضله وخلقه . فقال « كَيْفَ عَقْلُهُ فَإِنَّ الْأَحْمَقَ يُصِيبُ بِحُمْقِهِ أَعْظَمَ مِنْ فُجُورِ الْفَاجِرِ وَإِنَّمَا يُقَرَّبُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ »

وقال أبو الدرداء : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] إذا بلغه عن رجل شدة عبادة سأل عن عقله ، فإذا قالوا حسن ، قال « أَرْجُوهُ » وإن قالوا غير ذلك قال « لَنْ يَبْلُغَ » وذكر له شدة عبادة رجل فقال « كَيْفَ عَقْلُهُ » ؟ قالوا ليس بشىء . قال « لَنْ يَبْلُغَ صَاحِبُكُمْ حَيْثُ تَظُنُّونَ » فالذكاء صحيح ، وغريزة العقل نعمة من الله تعالى فى أصل الفطرة ، . فإن فاتت ببلادة وحماقة فلا تدرك لها

الثانى المعرفة : وأعنى بالمعرفة أن يعرف أربعة أمور : يعرف نفسه ، ويعرف ربه ، ويعرف الدنيا ، ويعرف الآخرة . فيعرف نفسه بالعبودية والذل ، وبكونه غريبا فى هذا العالم ، وأجنبيا من هذه الشهوات البهيمية ، وإنما الموافق له طبعا هو معرفة الله تعالى ، والنظر إلى وجهه فقط ، فلا يتصور أن يعرف هذا مالم يعرف نفسه ، ولم يعرف ربه فليستعن على هذا بما ذكرناه فى كتاب المحبة ، وفى كتاب شرح عجائب القلب ، وكتاب التفكر ، وكتاب الشكر ،

---

(١) حديث أبى الدرداء أرأيت الرجل يصوم النهار ويقوم الليل ـ الحديث : وفيه انما يجزى على قدر عقله الخطيب فى التاريخ وفى أسماء من روى عن مالك من حديث ابن عمر وضعفه ولم أره من حديث أبى الدرداء

(٢) حديث أنس أثنى على رجل عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال كيف عقله ـ الحديث : داود بن المحبر فى كتاب العقل وهو ضعيف وتقدم فى العلم

(٣) حديث أبى الدرداء كان اذا بلغه عن رجل شدة عبادة سأل عن عقله ـ الحديث : الترمذى الحكيم فى النوادر وابن عدى ومن طريقه البيهقى فى الشعب وضعفه

Lajna - 2068

إذ فيها إشارات إلى وصف النفس ، وإلى وصف جلال الله . ويحصل به التنبه على الجملة، وكمال المعرفة وراءه، فإن هذا من علوم المكاشفة، ولم نطنب في هذا الكتاب إلا في علوم المعاملة

وأما معرفة الدنيا والآخرة ، فيستعين عليها بما ذكرناه في كتاب ذم الدنيا وكتاب ذكر الموت ، ليتبين له أن لا نسبة للدنيا إلى الآخرة . فإذا عرف نفسه وربه ، وعرف الدنيا والآخرة ، ثار من قلبه بمعرفة الله حب الله ، وبمعرفة الآخرة شدة الرغبة فيها ، وبمعرفة الدنيا الرغبة عنها . ويصير أهم أموره ما يوصله إلى الله تعالى ، وينفعه في الآخرة . وإذا غلبت هذه الإرادة على قلبه ، صحت نيته في الأمور كلها . فإن أكل مثلا ، أو اشتغل بقضاء الحاجة، كان قصده منه الاستعانة على سلوك طريق الآخرة ، وصحت نيته ، واندفع عنه كل غرور منشؤه تجاذب الأغراض ، والنزوع إلى الدنيا ، والجاه ، والمال ، فإن ذلك هو المفسد للنية . وما دامت الدنيا أحب إليه من الآخرة ، وهوى نفسه أحب إليه من رضا الله تعالى: فلا يمكنه الخلاص من الغرور .

فإذا غلب حب الله على قلبه بمعرفته بالله وبنفسه ، الصادرة عن كمال عقله ، فيحتاج إلى المعنى الثالث :وهو العلم، أعني العلم بمعرفة كيفية سلوك الطريق إلى الله، والعلم بما يقرّبه من الله وما يبعده عنه ، والعلم بآفات الطريق وعقباته وغوائله . وجميع ذلك قد أودعناه كتب إحياء علوم الدين ، فيعرف من ربع العبادات شروطها فيراعيها ، وآفاتها فيتقيها ، ومن ربع العادات أسرار المعايش وما هو مضطر إليه فيأخذه بأدب الشرع ، وما هو مستغن عنه فيعرض عنه . ومن ربع المهلكات يعلم جميع العقبات المانعة في طريق الله، فإن المانع من الله الصفات المذمومة في الخلق ، فيعلم المذموم ويعلم طريق علاجه . ويعرف من ربع المنجيات الصفات المحمودة التي لابد وأن توضع خلفا عن المذمومة بعد محوها . فإذا أحاط بجميع ذلك أمكنه الحذر من الأنواع التي أشرنا إليها من الغرور . وأصل ذلك كله أن يغلب حب الله على القلب ، ويسقط حب الدنيا منه ، حتى تقوى به الإرادة ، وتصح به النية . ولا يحصل ذلك إلا بالمعرفة التي ذكرناها

فإن قلت : فإذا فعل جميع ذلك ، فما الذي يخاف عليه ؟ فأقول يخاف عليه أن يخدعه الشيطان ، ويدعوه إلى نصح الخلق ، ونشر العلم ، ودعوة الناس إلى ما عرفه من دين الله .

Lajna - 2069

فإن المريد المخلص إذا فرغ من تهذيب نفسه وأخلاقه ، وراقب القلب حتى صفاه من جميع المكدرات ، واستوى على الصراط المستقيم ، وصغرت الدنيا فى عينه فتركها ، وانقطع طمعه عن الخلق فلم يلتفت إليهم ، ولم يبق إلا هم واحد ، وهو الله تعالى ، والتلذذ بذكره ومناجاته ، والشوق إلى لقائه ، وقد عجز الشيطان عن إغوائه ، إذ يأتيه من جهة الدنيا وشهوات النفس فلا يطيعه ، فيأتيه من جهة الدين ، ويدعوه إلى الرحمة على خلق الله ، والشفقة على دينهم ، والنصح لهم ، والدعاء إلى الله . فينظر العبد برحمته إلى العبيد فيراهم حيارى فى أمرهم ، سكارى فى دينهم ، صما عميا ، قد استولى عليهم المرض وهم لا يشعرون وفقدوا الطبيب ، وأشرفوا على العطب ، فغلب على قلبه الرحمة لهم ، وقد كان عنده حقيقة المعرفة بما يهديهم ويبين لهم ضلالهم ، ويرشدهم إلى سعادتهم ، وهو يقدر على ذكرها من غير تعب ، ومؤنة ، ولزوم غرامة ، فكان مثله كمثل رجل كان به داء عظيم لا يطاق ألمه . وقد كان لذلك يسهر ليله ويقلق نهاره ، لا يأكل ، ولا يشرب ، ولا يتحرك ، ولا يتصرف ، لشدة ضربان الألم ، فوجد له دواء عفوا صفوا من غير ثمن ، ولا تعب ، ولا مرارة فى تناوله فاستعمله فبرىء وصح ، فطاب نومه بالليل بعد طول سهره ، وهدأ بالنهار بعد شدة القلق ، وطاب عيشه بعد نهاية الكدر ، وأصاب لذة العافية بعد طول السقام ، ثم نظر إلى عدد كثير من المسلمين وإذا بهم تلك العلة بعينها ، وقد طال سهرهم ، واشتد قلقهم ، وارتفع إلى السماء أنينهم ، فتذكر أن دواءهم هو الذى يعرفه ، ويقدر على شفائهم بأسهل ما يكون ، وفى أرجى زمان ، فأخذته الرحمة والرأفة ، ولم يجد فسحة من نفسه فى التراخى عن الاشتغال بعلاجهم

فكذلك العبد المخلص بعد أن اهتدى إلى الطريق ، وشفى من أمراض القلوب ، شاهد الخلق وقد مرضت قلوبهم ، وأعضل داؤهم ، وقرب هلاكهم وإشفاؤهم ، وسهل عليه دواؤهم فانبعث من ذات نفسه عزم جازم فى الاشتغال بنصحهم ، وحرضه الشيطان على ذلك رجاء أن يجد مجالا للفتنة . فلما اشتغل بذلك وجد الشيطان مجالا للفتنة ، فدعاه إلى الرياسة دعاء خفيا أخفى من دبيب النمل لا يشعر به المريد فلم يزل ذلك الدبيب فى قلبه حتى دعاه إلى التصنع والتزين للخلق ، بتحسين الألفاظ ، والنغمات ، والحركات ، والتصنع فى الزى والهيئة فأقبل الناس إليه يعظمونه ويبجلونه ويوقرونه توقيرا يزيد على توقير الملوك ، إذ رأوه شافيا

Lajna - 2070

لأدوائهم بمحض الشفقة والرحمة من غير طمع ، فصار أحب إليهم من آبائهم، وأمهاتهم وأقاربهم ، فآثروه بأبدانهم وأموالهم ، وصاروا له خولا كالعبيد والخدم ، فخدموه وقدموه فى المحافل ، وحكموه على الملوك والسلاطين . فعند ذلك انتشر الطبع ، وارتاحت النفس ، وذاقت لذة يالها من لذة ، أصابت من الدنيا شهوة يستحقر معها كل شهوة ، فكان قد ترك الدنيا فوقع فى أعظم لذاتها ، فعند ذلك وجد الشيطان فرصة ، وامتدت إلى قلبه يده ، فهو يستعمله فى كل ما يحفظ عليه تلك اللذة

وأمارة انتشار الطبع ، وركون النفس إلى الشيطان ، أنه لو أخطأ فرُدّ عليه بين يدى الخلق غضب . فإذا أنكر على نفسه ما وجده من الغضب ، بادر الشيطان فخيل إليه أن ذلك غضب لله ، لأنه إذا لم يحسن اعتقاد المريدين فيه انقطعوا عن طريق الله . فوقع فى الغرور . فربما أخرجه ذلك إلى الوقيعة فيمن رد عليه ، فوقع فى الغيبة المحظورة بعد تركه الحلال المتسع ، ووقع فى الكبر الذى هو تمرد عن قبول الحق والشكر عليه ، بعد أن كان يحذر من طوارق الخطرات . وكذلك إذا سبقه الضحك ، أو فتر عن بعض الأوراد، جزعت النفس أن يطلع عليه فيسقط قبوله ، فأتبع ذلك بالاستغفار وتنفس الصعداء ، وربما زاد فى الأعمال والأوراد لأجل ذلك ، والشيطان يخيل إليه إنك إنما تفعل ذلك كيلا يفتر رأيهم عن طريق الله، فيتركون الطريق بتركه ،وإنما ذلك خدعة وغرور . بل هو جزع من النفس خيفة فوت الرياسة ولذلك لا تجزع نفسه من اطلاع الناس على مثل ذلك من أقرانه ، بل ربما يحب ذلك ويستبشر به، ولو ظهر من أقرانه من مالت القلوب إلى قبوله ،وزاد أثر كلامه فى القبول على كلامه ، شق ذلك عليه . ولولا أن النفس قد استبشرت واستلذت الرياسة ، لكان يغتنم ذلك . إذ مثاله أن يرى الرجل جماعة من إخوانه قد وقعوا فى بئر ، وتغطى رأس البئر بحجر كبير ، فعجزوا عن الرقى من البئر بسببه ، فرق قلبه لإخوانه. فجاء ليرفع الحجر من رأس البئر ، فشق عليه ، فجاءه من أعانه على ذلك حتى تيسر عليه ، أو كفاه ذلك ونحاه بنفسه ، فيعظم بذلك فرحه لا محالة ، إذ غرضه خلاص إخوانه من البئر. فإن كان غرض الناصح خلاص إخوانه المسلمين من النار ، فإذا ظهر من أعانه أو كفاه ذلك لم يثقل عليه . أرأيت لو اهتدوا جميعهم من أنفسهم ، أكان ينبغى أنه يثقل ذلك عليه

Lajna - 2071

إن كان غرضه هدايتهم؟ فإذا اهتدوا بغيره فلم يثقل عليه؟ ومهما وجد ذلك فى نفسه دعاه الشيطان إلى جميع كبائر القلوب، وفواحش الجوارح، وأهلكه، فنعوذ بالله من زيغ القلوب بعد الهدى، ومن اعوجاج النفس بعد الاستواء.

فإن قلت: فمتى يصح له أن يشتغل بنصح الناس

فأقول: إذا لم يكن له قصد إلا هدايتهم لله تعالى، وكان يود لو وجد من يعينه، أو لو اهتدوا بأنفسهم، وانقطع بالكلية طمعه عن ثنائهم وعن أموالهم؛ فاستوى عنده حمدهم وذمهم، فلم يبال بذمهم إذا كان الله يحمده، ولم يفرح بحمدهم إذا لم يقترن به حمد الله تعالى، ونظر إليهم كما ينظر إلى السادات وإلى البهائم. أما إلى السادات فمن حيث إنه لا يتكبر عليهم، ويرى كلهم خيرا منه لجهله بالخاتمة. وأما إلى البهائم، فمن حيث انقطاع طمعه عن طلب المنزلة فى قلوبهم، فإنه لا يبالى كيف تراه البهائم فلا يتزين لها ولا يتصنع. بل راعى الماشية إنما غرضه رعاية الماشية، ودفع الذئب عنها دون نظر الماشية إليه. فالم يرسائر الناس كالماشية التى لا يلتفت إلى نظرها، ولا يبالى بها، لا يسلم من الاشتغال بإصلاحهم. نعم ربما: يصلحهم ولكن يفسد نفسه بإصلاحهم فيكون كالسراج يضىء لغيره ويحترق فى نفسه

فإن قلت: فلو ترك الوعاظ الوعظ إلا عند نيل هذه الدرجة لخلت الدنيا عن الوعظ وخربت القلوب

فأقول: قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ » ولو لم يحب الناس الدنيا لهلك العالم، وبطلت المعايش، وهلكت القلوب والأبدان جميعا. إلا أنه صلى الله عليه وسلم علم أن حب الدنيا مهلك، وأن ذكر كونه مهلكا لا ينزع الحب من قلوب الأكثرين، لا الأقلين الذين لا تخرب الدنيا بتركهم، فلم يترك النصح، وذكر ما فى حب الدنيا من الخطر، ولم يترك ذكره خوفا من أن يترك نفسه بالشهوات المهلكة التى سلطها الله على عباده، ليسوقهم بها إلى جهنم، تصديقا لقوله تعالى (وَلَـٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ[2]) فكذلك لا تزال ألسنة الوعاظ مطلقة

---

(١) حديث حب الدنيا رأس كل خطيئة: البيهقى فى الشعب من حديث الحسن مرسلا وقد تقدم فى كتاب ذم الدنيا

(١) السجدة: ١٣

Lajna - 2072

لحب الرياسة ، ولا يدعونها بقول من يقول إن الوعظ لحب الرياسة حرام . كما لا يدع الخلق الشرب ، والزنا ، والسرقة ، والرياء ، والظلم ، وسائر المعاصي ، بقول الله تعالى ورسوله إن ذلك حرام . فانظر لنفسك . وكن فارغ القلب من حديث الناس ، فإن الله تعالى يصلح خلقا كثيرا بإفساد شخص واحد وأشخاص ، ولولا دفع الله الناس ، بعضهم ببعض لفسدت الأرض ، وإن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم . فإنما يخشى أن يفسد طريق الاتعاظ فأما أن تخرس ألسنة الوعاظ ، ووراءهم باعث الرياسة وحب الدنيا ، فلا يكون ذلك أبدا

فإن قلت : فإن علم المريد هذه المكيدة من الشيطان ، فاشتغل بنفسه وترك النصح ؛ او نصح وراعى شرط الصدق والإخلاص فيه ، فما الذي يخاف عليه ؟ وما الذي بقي بين يديه من الأخطار وحبائل الأغترار ؟ . فاعلم أنه بقي عليه أعظمه ، وهو أن الشيطان يقول له : قد أعجزتني ، وأفلت مني بذكائك وكمال عقلك ، وقد قدرت على جملة من الأولياء والكبراء وما قدرت عليك : فما أصبرك ، وما أعظم عند الله قدرك ومحلك ، إذ قواك على قهري ، ومكنك من التفطن لجميع مداخل غروري . فيصغي إليه ويصدقه ، ويعجب بنفسه في فراره من الغرور كله ، فيكون إعجابه بنفسه غاية الغرور ، وهو المهلك الأكبر ، فالعجب أعظم من كل ذنب . ولذلك قال الشيطان . يا ابن آدم ، إذا ظننت أنك بعلمك تخلصت مني ، فبجهلك قد وقعت في حبائلي

فإن قلت : فلو لم يعجب بنفسه إذ علم أن ذلك من الله تعالى لا منه ؛ وأن مثله لا يقوى على دفع الشيطان إلا بتوفيق الله ومعونته ، ومن عرف ضعف نفسه وعجزه عن أقل القليل ، فإذا قدر على مثل هذا الأمر العظيم علم أنه لم يقو عليه بنفسه بل بالله تعالى ، فما الذي يخاف عليه بعد نفي العجب

فأقول : يخاف عليه الغرور بفضل الله ، والثقة بكرمه ، والأمن من مكره ، حتى يظن أنه يبقى على هذه الوتيرة في المستقبل ، ولا يخاف من الفترة والانقلاب ، فيكون حاله الاتكال على فضل الله فقط ، دون أن يقارنه الخوف من مكره . ومن أمن مكر الله فهو خاسر جدا

بل سبيله أن يكون مشاهدا جملة ذلك من فضل الله ، ثم خائفا على نفسه أن يكون قد سدت عليه صفة من صفات قلبه ، من حب دنيا ، ورياء ، وسوء خلق ، والتفات إلى عز

Lajna - 2073

وهو غافل عنه . ويكون خائفا أن يسلب حاله فى كل طرفة عين ، غير آمن من مكر الله ، ولا غافل عن خطر الخاتمة . وهذا خطر لامحيص عنه ، وخوف لانجاة منه إلا بعد مجاوزة الصراط . ولذلك لما ظهر الشيطان لبعض الأولياء فى وقت النزع ، وكان قد بقى له نفس ، فقال : أفلت منى يافلان ، فقال لا بعد . ولذلك قيل . الناس كلهم هلكى إلا العالمون . والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون ، والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون ، والمخلصون على خطر عظيم فإذاً المغرور هالك ، والمخلص الفار من الغرور على خطر . فلذلك لا يفارق الخوف والحذر قلوب أولياء الله أبدا ، فنسأل الله تعالى العون والتوفيق وحسن الخاتمة ، فإن الأمور بخواتيمها

تم كتاب ذم الغرور ، وبه تم ربع المهلكات

ويتلوه فى أول ربع المنجيات كتاب التوبة ، والحمد لله أولا وآخرا ، وصلى الله على من لا نبى بعده ، وهو حسبي ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

كتاب التوبة

Lajna - 2078

كتاب التوبة

وهو الأول من ربع المنجيات

من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى بتحميده يستفتح كل كتاب ، وبذكره يصدر كل خطاب ، وبحمده يتنعم أهل النعيم فى دار الثواب ، وباسمه يتسلى الأشقياء وإن أرخى دونهم الحجاب ، وضرب بينهم وبين السعداء بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب . ونتوب إليه توبة من يوقن أنه رب الأرباب ، ومسبب الأسباب . ونرجوه رجاء من يعلم أنه الملك الرحيم الغفور التواب . ونمزج الخوف برجائنا مزج من لا يرتاب أنه مع كونه غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب . ونصلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه ، صلاة تنقذنا من هول المطلع يوم العرض والحساب ، وتمهد لنا عند الله زلفى وحسن مآب

أما بعد . فإن التوبة عن الذنوب بالرجوع إلى ستار العيوب وعلام الغيوب ، مبدأ طريق السالكين ، ورأس مال الفائزين ، وأول إقدام المريدين ، ومفتاح استقامة المائلين ، ومطلع الاصطفاء والاجتباء للمقربين ، ولأبينا آدم عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء أجمعين . وما أجدر بالأولاد الاقتداء بالآباء والأجداد ، فلا غرو أن أذنب الآدمى واجترم فهى سنشنة يعرفها من أخزم ، ومن أشبه أباه فما ظلم . ولكن الأب إذا جبر بعد ما كسر عمر بعد أن هدم ، فليكن النزوع إليه فى كلا طرفى النفى والإثبات ، والوجود والعدم . ولقد قرع آدم سن الندم ، وتندم على ما سبق منه وتقدم . فمن اتخذه قدوة فى الذنب دون التوبة فقد زلت به القدم . بل التجرد لمحض الخير دأب الملائكة المقربين ، والتجرد للشر دون التلافى سجية الشياطين ، والرجوع إلى الخير بعد الوقوع فى الشر ضرورة الآدميين . فالمتجرد للخير ملك مقرب عند الملك الديان ، والمتجرد للشر شيطان ، والمتلافى للشر بالرجوع إلى الخير بالحقيقة إنسان

Lajna - 2079

فقد ازدوج فى طينة الإنسان شائبتان ،واصطحب فيه سجيتان. وكل عبد مصحح نسبه إما إلى الملك ، أو إلى آدم ، أو إلى الشيطان . فالتائب قد أقام البرهان على صحة نسبه إلى آدم بملازمة حد الإنسان. والمصر على الطغيان مسجل على نفسه بنسب الشيطان

فأما تصحيح النسب إلى الملائكة بالتجرد لمحض الخير فخارج عن حيز الإمكان ، فإن الشر معجون مع الخير فى طينة آدم عجنا محكما ، لا يخلصه إلا إحدى النارين ، نار الندم أو نار جهنم . فالإحراق بالنار ضرورى فى تخليص جوهر الإنسان من خبائث الشيطان ، وإليك الآن اختيار أهون النارين ، والمبادرة إلى أخف الشرين ، قبل أن يطوى بساط الاختيار ، ويساق إلى دار الاضطرار ، إما إلى الجنة وإما إلى النار

وإذا كانت التوبة موقعها من الدين هذا الموقع ، وجب تقديمها فى صدر ربع المنجيات بشرح حقيقتها ، وشروطها ، وسببها ، وعلامتها ، وثمرتها ، والآفات المانعة منها ،والأدوية الميسرة لها . ويتضح ذلك بذكر أربعة أركان .

الركن الأول : فى نفس التوبة ، وبيان حدها ،وحقيقتها ، وأنها واجبة على الفور ،وعلى جميع الأشخاص ، وفى جميع الأحوال ، وأنها إذا صحت كانت مقبولة

الركن الثانى : فيما عنه التوبة ، وهو الذنوب ، وبيان انقسامها إلى صغائر وكبائر ،وما يتعلق بالعباد ، وما يتعلق بحق الله تعالى، وبيان كيفية توزع الدرجات والدركات على الحسنات والسيئات ، وبيان الأسباب التى بها تعظم الصغائر

الركن الثالث : فى بيان شروط التوبة ودوامها ، وكيفية تدارك مامضى من المظالم ، وكيفية تكفير الذنوب ، وبيان أقسام التائبين فى دوام التوبة

الركن الرابع :فى السبب الباعث على التوبة،وكيفية العلاج فى حل عقدة الإصرار من المذنبين

ويتم المقصود بهذه الأركان الأربعة إن شاء الله عز وجل

الركن الأول فى نفس التوبة

Lajna - 2080

بيان

حقيقة التوبة وحدها

اعلم أن التوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من ثلاثة أمور مرتبة : علم ، وحال ، وفعل فالعلم الأوّل ، والحال الثانى ، والفعل الثالث . والأوّل موجب للثانى ، والثانى موجب للثالث إيجابا اقتضاه اطراد سنة الله فى الملك والملكوت

أما العلم : فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ، وكونها حجابا بين العبد وبين كل محبوب . فإذا عرف ذلك معرفة محققة ، بيقين غالب على قلبه ، ثار من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات المحبوب . فإن القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألم . فإن كان فواته بفعله تأسف على الفعل المفوت ، فيسمى تألمه بسبب فعله المفوت لمحبوبه ندما . فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى ، انبعث من هذا الألم فى القلب حالة أخرى تسمى إرادة وقصدا إلى فعل له تعلق بالحال ، وبالماضى ، وبالاستقبال . أما تعلقه بالحال ، فبالترك للذنب الذى كان ملابسا . وأما بالاستقبال ، فبالعزم على ترك الذنب المفوّت للمحبوب إلى آخر العمر . وأما بالماضى ، فبتلافى مافات بالخير والقضاء إن كان قابلا للخير فالعلم هو الأول ، وهو مطلع هذه الخيرات ، وأعنى بهذا العلم الإيمان واليقين . فإن الإيمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب سموم مهلكة ، واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق ، وانتفاء الشك عنه ، واستيلائه على القلب ، فيثمر نور هذا الإيمان مهما أشرق على القلب نار الندم ، فيتألم بها القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان أنه صار محجوبا عن محبوبه ، كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان فى ظلمة ، فيسطع النور عليه بانقشاع سحاب ، أو انحسار حجاب ، فرأى محبوبه وقد أشرف على الهلاك ، فتشتعل نيران الحب فى قلبه ، وتنبعث تلك النيران بإرادته للانتهاض للتدارك

فالعلم والندم ، والقصد المتعلق بالترك فى الحال والاستقبال ، والتلافى للماضى ، ثلاثة معان مرتبة فى الحصول ، فيطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا مايطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ، ويجعل العلم كالسابق والمقدمة ، والترك كالثمرة والتابع المتأخر . وبهذا الاعتبار

Lajna - 2081

قال عليه الصلاة والسلام [١] « النَّدَمُ تَوْبَةٌ » إذ لا يخلو الندم عن علم أوجبه وأثمره، وعن عزم يتبعه ويتلوه . فيكون الندم محفوفا بطرفيه ، أعنى ثمرته ومثمره . وبهذا الاعتبار قيل فى حد التوبة أنه ذوبان الحشا لما سبق من الخطا . فإن هذا يعرض لمجرد الألم . ولذلك قيل هو نار فى القلب تلتهب ، وصدع فى الكبد لا ينشعب . وباعتبار معنى الترك قيل فى حد التوبة إنه خلع لباس الجفاء ونشر بساط الوفاء . وقال سهل بن عبد الله التسترى : التوبة تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة . ولا يتم ذلك إلا بالخلوة ، والصمت ، وأكل الحلال . وكأنه أشار إلى المعنى الثالث من التوبة

والأقاويل فى حدود التوبة لا تنحصر . وإذا فهمت هذه المعانى الثلاثة، وتلازمها وترتيبها عرفت أن جميع ما قيل فى حدودها قاصر عن الإحاطة بجميع معانيها . وطلب العلم بحقائق الأمور أهم من طلب الألفاظ المجردة

بيان

وجوب التوبة وفضلها

اعلم أن وجوب التوبة ظاهر بالأخبار [٢] والآيات ، وهو واضح بنور البصيرة عند من انفتحت بصيرته ، وشرح الله بنور الإيمان صدره حتى اقتدر على أن يسعى بنوره الذى بين يديه فى ظلمات الجهل ، مستغنيا عن قائد يقوده فى كل خطوة . فالسالك إما أعمى لا يستغنى عن القائد فى خطوه ، وإما بصير يهدى إلى أول الطريق ثم يهتدى بنفسه . وكذلك الناس فى طريق الدين ينقسمون هذا الانقسام . فمن قاصر لا يقدر على مجاوزة التقليد فى خطوه ، فيفتقر إلى أن يسمع فى كل قدم نصا من كتاب الله أو سنة رسوله ، وربما يعوزه ذلك فيتحير . فسير هذا وإن طال عمره وعظم جده مختصر ، وخطاه قاصرة . ومن سعيد شرح الله صدره للإسلام ، فهو على نور من ربه ، فيتنبه بأدنى إشارة لسلوك طريق معوصة ، وقطع عقبات متعبة . ويشرق فى قلبه نور القرآن ونور الإيمان . وهو لشدة نور باطنه

---

(١) حديث الندم توبة : ابن ماجه وابن حبان والحاكم وصحح اسناده من حديث ابن مسعود ورواه ابن حبان والحاكم من حديث أنس وقال صحيح على شرط الشيخين

(٢) حديث الأخبار الدالة على وجوب التوبة : مسلم من حديث الأغر المزنى يا أيها الناس توبوا الى الله ـ الحديث : ولابن ماجه من حديث جابر يا أيها الناس توبوا الى ربكم قبل أن تموتوا ـ الحديث : وسنده ضعيف

Lajna - 2082

يحتزىء بأدنى بيان ، فكأنه يكاد زيته يضىء ولو لم تمسه نار . فإذا مسته نار فهو نور على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء وهذا لا يحتاج إلى نص منقول فى كل واقعة

فمن هذا حاله إذا أراد أن يعرف وجوب التوبة ، فينظر أولا بنور البصيرة إلى التوبة ماهى ، ثم إلى الوجوب مامعناه ، ثم يجمع بين معنى الوجوب والتوبة ، فلا يشك فى ثبوتها وذلك بأن يعلم بأن معنى الواجب ماهو واجب فى الوصول إلى سعادة الأبد ، والنجاة من هلاك الأبد ، فإنه لولا تعلق السعادة والشقاوة بفعل الشىء وتركه ؛ لم يكن لوصفه بكونه واجبا معنى . وقول القائل صار واجبا بالإيجاب حديث محض . فإن مالا غرض لنا آجلا وعاجلا فى فعله وتركه ، فلا معنى لاشتغالنا به أوجبه علينا غيرنا أو لم يوجبه . فإذا عرف معنى الوجوب وأنه الوسيلة إلى سعادة الأبد ، وعلم أن لا سعادة فى دار البقاء إلا فى لقاء الله تعالى ، وأن كل محجوب عنه يشقى لامحالة ، محول بينه وبين مايشتهى ، محترق بنار الفراق ونار الجحيم وعلم أنه لا مبعد عن لقاء الله إلا اتباع الشهوات ، والأنس بهذا العالم الفانى ، والإكباب على حب مالابد من فراقه قطعا ، وعلم أنه لا مقرب من لقاء الله إلا قطع علاقة القلب عن زخرف هذا العالم ، والإقبال بالكلية على الله طلبا للأنس به بدوام ذكره ، وللمحبة له بمعرفة جلاله وجماله على قدر طاقته ، وعلم أن الذنوب التى هى إعراض عن الله ، واتباع لمحاب الشياطين أعداء الله المبعدين عن حضرته ، سبب كونه محجوبا مبعدا عن الله تعالى . فلا يشك فى أن الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول إلى القرب . وإنما يتم الانصراف بالعلم ، والندم ، والعزم فإنه مالم يعلم أن الذنوب أسباب البعد عن المحبوب لم يندم ، ولم يتوجع بسبب سلوكه فى طريق العبد . وما لم يتوجع فلا يرجع . ومعنى الرجوع الترك والعزم فلا يشك فى أن المعانى الثلاثة ضرورية فى الوصول إلى المحبوب . وهكذا يكون الإيمان الحاصل عن نور البصيرة وأما من لم يترشح لمثل هذا المقام المرتفع ذروته عن حدود أكثر الخلق ، ففى التقليد والاتباع له مجال رحب ، يتوصل به إلى النجاة من الهلاك ، فليلا حظ فيه قول الله ، وقول رسوله ، وقول السلف الصالحين . فقد قال الله تعالى (وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [1]) وهذا أمر على العموم . وقال الله تعالى

(١) النور : ٣١

Lajna - 2083

(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا [1]) الآية ، ومعنى النصوح الخالص لله تعالى خاليا عن الشوائب مأخوذ من النصح . ويدل على فضل التوبة قوله تعالى (إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ [2]) . وقال عليه السلام [1] « التَّائِبُ حَبِيبُ اللهِ وَالتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « لَلّٰهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ مِنْ رَجُلٍ نَزَلَ فِي أَرْضٍ دَوِّيَّةٍ مُهْلِكَةٍ مَعَهُ رَاحِلَتُهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ فَوَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ نَوْمَةً فَاسْتَيْقَظَ وَقَدْ ذَهَبَتْ رَاحِلَتُهُ فَطَلَبَهَا حَتَّى إِذَا اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْحَرُّ وَالْعَطَشُ أَوْ مَاشَاءَ اللهُ قَالَ أَرْجِعُ إِلَى مَكَانِي الَّذِي كُنْتُ فِيهِ فَأَنَامُ حَتَّى أَمُوتَ فَوَضَعَ رَأْسَهُ عَلَى سَاعِدِهِ لِيَمُوتَ فَاسْتَيْقَظَ فَإِذَا رَاحِلَتُهُ عِنْدَهُ عَلَيْهَا زَادُهُ وَشَرَابُهُ فَاللهُ تَعَالَى أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ مِنْ هَذَا بِرَاحِلَتِهِ » وفى بعض الألفاظ قال من شدة فرحه ، إذ أراد شكر الله ، أنا ربك وأنت عبدى .

ويروى عن الحسن قال : لما تاب الله عز وجل على آدم عليه السلام ، هنأته الملائكة ، وهبط عليه جبريل وميكائيل عليهما السلام . فقالا يا آدم ، قرت عينك بتوبة الله عليك . فقال آدم عليه السلام : ياجبريل ، فإن كان بعد هذه التوبة سؤال فأين مقامى ؟ فأوحى الله إليه ياآدم ، ورثت ذريتك التعب والنصب ، وورثتهم التوبة . فمن دعانى منهم لبيته كما لبيتك ، ومن سألنى المغفرة لم أبخل عليه ، لأنى قريب مجيب ياآدم ، وأحشر التائبين من القبور مستبشرين ضاحكين ، ودعاؤهم مستجاب . والأخبار والآثار فى ذلك لا تحصى ، والإجماع منعقد من الأمة على وجوبها ، إذ معناه العلم بأن الذنوب والمعاصى مهلكات ومبعدات من الله تعالى وهذا داخل

---

(١) حديث التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لا ذنب له : ابن ماجه من حديث أبن مسعود بالشطر الثانى دون الأول وأما الشطر الأول فروى ابن أبى الدنيا فى التوبة وأبو الشيخ فى كتاب الثواب من حديث أنس بسند ضعيف ان الله يحب الشاب التائب ولعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند وأبو يعلى بسند ضعيف من حديث على ان الله يحب البعد المؤمن المفتن التواب

(٢) حديث لله أفرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزول فى أرض فلاة دوية مهلكة ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن مسعود وأنس زاد مسلم فى حديث أنس تمقال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح ورواه مسلم بدون هذه الزيادة من حديث النعمان بن بشير ومن حديث أبى هريرة مختصرا

---

(١) التحريم : ٨ (٢) التحريم ٨

Lajna - 2084

فى وجوب الإيمان، ولكن قد تدهش الغفلة عنه فمعنى هذا العلم إزالة هذه الغفلة: ولا خلاف فى وجوبها ومن معانيها ترك المعاصى فى الحال، والعزم على تركها فى الاستقبال، وتدارك ماسبق من التقصير فى سابق الأحوال، وذلك لايشك فى وجوبه وأما التندم على ماسبق، والتحزن عليه، فواجب. وهو روح التوبة، وبه تمام التلافى. فكيف لايكون واجبا! بل هو نوع ألم يحصل لامحالة، عقيب حقيقة المعرفة بما فات من العمر وضاع فى سخط الله

فإن قلت: تألم القلب أمر ضرورى لايدخل تحت الاختيار، فكيف يوصف بالوجوب؟

فاعلم أن سببه تحقيق العلم بفوات المحبوب. وله سبيل إلى تحصيل سببه. وبمثل هذا المعنى دخل العلم تحت الوجوب، لابمعنى أن العلم يخلقه العبد ويحدثه فى نفسه، فإن ذلك محال. بل العلم، والندم، والفعل، والإرادة، والقدرة، والقادر، الكل من خلق الله وفعله (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ [1]) هذا هو الحق عند ذوى البصائر. وما سوى هذا ضلال

فإن قلت: أفليس للعبد اختيار فى الفعل والترك؟ قلنا نعم: وذلك لايناقض قولنا إن الكل من خلق الله تعالى. بل الاختيار أيضا من خلق الله. والعبد مضطر فى الاختيار الذى له. فإن الله إذا خلق اليد الصحيحة، وخلق الطعام اللذيذ، وخلق الشهوة للطعام فى المعدة، وخلق العلم فى القلب بأن هذا الطعام يسكن الشهوة، وخلق الخواطر المتعارضة فى أن هذا الطعام هل فيه مضرة مع أنه يسكن الشهوة، وهل دون تناوله مانع يتعذر معه تناوله أم لا، ثم خلق العلم بأنه لامانع، ثم عند اجتماع هذه الأسباب تنجزم الإرادة الباعثة على التناول. فانجزام الإرادة بعد تردد الخواطر المتعارضة، وبعد وقوع الشهوة للطعام يسمى اختيارا، ولابد من حصوله عند تمام أسبابه. فإذا حصل انجزام الإرادة يخلق الله تعالى إياها، تحركت اليد الصحيحة إلى جهة الطعام لا محالة. إذ بعد تمام الإرادة والقدرة، يكون حصول الفعل ضروريا، فتحصل الحركة، فتكون الحركة بخلق الله بعد حصول القدرة وانجزام الإرادة، وهما أيضا من خلق الله. وانجزام الإرادة يحصل بعد صدق الشهوة، والعلم بعدم الموانع، وهما أيضا من خلق الله تعالى. ولكن بعض هذه المخلوقات يترتب على البعض ترتيبا جرت به سنة الله تعالى فى خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلا. فلا يخلق الله حركة اليد بكتابة منظومة

(١) الصافات: ٩٦.

Lajna - 2085

مالم يخلق فيها صفة تسمى قدرة ، ومالم يخلق فيها حياة ، وما لم يخلق إرادة مجزومة . ولا يخلق الإرادة المجزومة مالم يخلق شهوة وميلا فى النفس ولا ينبعث هذا الميل انبعاثا تاما مالم يخلق علما بأنه موافق للنفس ، إما فى الحال أو فى المآل . ولا يخلق العلم أيضا إلا بأسباب أخر ترجع إلى حركة وإرادة وعلم . فالعلم والميل الطبيعى أبدا يستتبع الإرادة الجازمة ، والقدرة والإرادة أبدا تستردف الحركة ، وهكذا الترتيب فى كل فعل . والكل من اختراع الله تعالى . ولكن بعض مخلوقاته شرط لبعض . فلذلك يجب تقدم البعض وتأخر البعض ، كما لا تخلق الإرادة إلا بعد العلم ، ولا يخلق العلم إلا بعد الحياة ، ولا تخلق الحياة إلا بعد الجسم . فيكون خلق الجسم شرطا لحدوث الحياة ، لأن الحياة تتولد من الجسم . ويكون خلق الحياة شرطا لخلق العلم ، لأن العلم يتولد من الحياة . ولكن لا يستعد المحل لقبول العلم إلا إذا كان حيا ، ويكون خلق العلم شرطا لجزم الإرادة ، لأن العلم يولد الإرادة . ولكن لا يقبل الإرادة إلا جسم حي عالم . ولا يدخل فى الوجود إلا ممكن ، وللإمكان ترتيب لا يقبل التغيير ، لأن تغييره محال . فهما وجد شرط الوصف استعد المحل به لقبول الوصف ، فحصل ذلك الوصف من الجود الإلهى والقدرة الأزلية عند حصول الاستعداد . ولما كان للاستعداد بسبب الشروط ترتيب ، كان لحصول الحوادث بفعل الله تعالى ترتيب . والعبد مجرى هذه الحوادث المرتبة ، وهى مرتبة فى قضاء الله تعالى الذى هو واحد كلمح البصر ترتيبا كليا لا يتغير . وظهورها بالتفصيل مقدر بقدر لا يتعداها . وعنه العبارة بقوله تعالى (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ [1]) وعن القضاء الكلى الأزلى العبارة بقوله تعالى (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ [2]) وأما العباد فإنهم مسخرون تحت مجارى القضاء والقدر . ومن جملة القدر خلق حركة فى يد الكاتب ، بعد خلق صفة مخصوصة فى يده تسمى القدرة وبعد خلق ميل قوى جازم فى نفسه يسمى القصد ، وبعد علم بما إليه ميله يسمى الإدراك والمعرفة

فإذا ظهرت من باطن الملكوت هذه الأمور الأربعة على جسم عبد مسخر تحت قهر التقدير ، سبق أهل عالم الملك والشهادة المحجوبون عن عالم الغيب والملكوت وقالوا يا أيها الرجل ، قد تحركت ، ورميت ، وكتبت . ونودى من وراء حجاب الغيب ، سرادقات الملكوت

(١) القمر : ٤٩ (٢) القمر : ٥٠

Lajna - 2086

(وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى [1]) وما قتلت إذ قتلت ، ولكن (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ [2]) وعند هذا تتحير عقول القاعدين فى بحبوحة عالم الشهادة ، فمن قائل إنه جبر محض ، ومن قائل إنه اختراع صرف ، ومن متوسط مائل إلى أنه كسب . ولو فتح لهم أبواب السماء فنظروا إلى عالم الغيب والملكوت ، لظهر لهم أن كل واحد صادق من وجه ، وأن القصور شامل لجميعهم ، فلم يدرك واحد منهم كنه هذا الأمر ، ولم يحط علمه بجوانبه . وتمام علمه ينال بإشراق النور من كوة نافذة إلى عالم الغيب وأنه تعالى عالم الغيب والشهادة لا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول . وقد يطلع على الشهادة من لم يدخل فى حيز الارتضاء . ومن حرك سلسلة الأسباب والمسببات وعلم كيفية تسلسلها ، ووجه ارتباط مناط سلسلتها بمسبب الأسباب ، انكشف له سر القدر وعلم علما يقينا أن لا خالق إلا الله ، ولا مبدع سواه

فإن قلت : قد قضيت على كل واحد من القائلين بالجبر ، والاختراع ، والكسب ، أنه صادق من وجه ، وهو مع صدقه قاصر ، وهذا تناقض ، فكيف يمكن فهم ذلك ؟ وهل يمكن إيصال ذلك إلى الأفهام بمثال ؟

فاعلم أن جماعة من العميان قد سمعوا أنه جمل إلى البلدة حيوان عجيب يسمى الفيل ، وما كانوا قط شاهدوا صورته ، ولا سمعوا اسمه . فقالوا لا بد لنا من مشاهدته ومعرفته باللمس الذى نقدر عليه . فطلبوه ، فلما وصلوا إليه لمسوه . فوقع يد بعض العميان على رجليه ووقع يد بعضهم على نابه ، ووقع يد بعضهم على أذنه . فقالوا قد عرفناه . فلما انصرفوا سألهم بقية العميان ، فاختلف أجوبتهم . فقال الذى لمس الرجل : إن الفيل ما هو إلا مثل اسطوانة خشنة الظاهر ، إلا أنه ألين منها . وقال الذى لمس الناب : ليس كما يقول ، بل هو صلب لا لين فيه ، وأملس لا خشونة فيه ، وليس فى غلظ الأسطوانة أصلا ، بل هو مثل عمود : وقال الذى لمس الأذن : لعمرى هو لين وفيه خشونة . فصدق أحدهما فيه . ولكن قال . ما هو مثل عمود ، ولا هو مثل اسطوانة ، وإنما هو مثل جلد عريض غليظ . فكل واحد من هؤلاء صدق من وجه ، إذ أخبر كل واحد عما أصابه من معرفة الفيل ،

(1) الانفال : ١٧ (2) التوبة : ١٤

Lajna - 2087

ولم يخرج واحد فى خبره عن وصف الفيل. ولكنهم بجملتهم قصروا عن الإحاطة بكنه صورة الفيل فاستبصر بهذا المثال واعتبر به ، فإنه مثال أكثر ما اختلفت الناس فيه ، وإن كان هذا كلاما يناطح علوم المكاشفة ويحرك أمواجها ، وليس ذلك من غرضنا، فلنرجع إلى ما كنا بصدده

وهو بيان أن التوبة واجبة بجميع أجزائها الثلاثة ، العلم ،والندم ، والترك ، وأن الندم داخل فى الوجوب ، لكونه واقعا فى جملة أفعال الله المحصورة بين علم العبد ، وإرادته ، وقدرته المتخللة بينهما ، وما هذا وصفه فاسم الوجوب يشمله

بيان

أن وجوب التوبة على الفور

أما وجوبها على الفور فلا يستراب فيه . إذ معرفة كون المعاصى مهلكات من نفس الإيمان ، وهو واجب على الفور . والمتفصى عن وجوبه هو الذى عرفه معرفة زجره ذلك عن الفعل المكروه . فإن هذه المعرفة ليست من علوم المكاشفات التى لا تتعلق بعمل ، بل هي من علوم المعاملة . وكل علم يراد ليكون باعثا على عمل فلا يقع التفصى عن عهدته مالم يصر باعثا عليه . فالعلم بضرر الذنوب إنما أريد ليكون باعثا على تركها فمن لم يتركها فهو فاقد لهذا الجزء من الإيمان . وهو المراد بقوله عليه السلام[2] « لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ » وما أراد به نفى الإيمان الذى يرجع إلى علوم المكاشفة، كالعلم بالله، ووحدانيته ، وصفاته ، وكتبه ؛ ورسله ، فإن ذلك لا ينفيه الزنا والمعاصى . وإنما أراد به نفى الإيمان لكون الزنا مبعدا عن الله تعالى . موجبا للمقت. كما إذا قال الطبيب : هذا سم فلا تتناوله فإذا تناوله يقال تناول وهو غير مؤمن ، لا بمعنى أنه غير مؤمن بوجود الطبيب، وكونه طبيبا وغير مصدق به ، بل المراد أنه غير مصدق بقوله إنه سم مهلك . فإن العالم بالسم لا يتناوله أصلا . فالعاصى بالضرورة ناقص الإيمان . وليس الإيمان بابا واحدا ، بل هو نيف وسبعون بابا ، أعلاها شهادة ان لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق . ومثاله قول القائل .

---

(١) حديث لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن : متفق عليه من حديث أبى هريرة .

Lajna - 2088

ليس الإنسان موجودا واحدا ، بل هو نيف وسبعون موجودا ، أعلاها القلب والروح وأدناها إماطة الأذى عن البشرة، بأن يكون مقصوص الشارب، مقلوم الأظفار ، نقى البشرة عن الخبث ، حتى يتميز عن البهائم المرسلة الملوثة بأرواثها، المستكرهة الصور بطول مخالبها وأظلافها

وهذا مثال مطابق : فالإيمان كالإنسان ، وفقد شهادة التوحيد يوجب البطلان بالكلية كفقد الروح ، والذى ليس له إلا شهادة التوحيد والرسالة هو كإنسان مقطوع الأطراف مفقوء العينين ، فاقد لجميع أعضائه الباطنة والظاهرة ، لا أصل الروح . وكما أن من هذا حاله قريب من أن يموت ، فتزايله الروح الضعيفة ، المنفردة ، التى تخلف عنها الأعضاء التى تمدها وتقويها ، فكذلك من ليس له إلا أصل الإيمان ، وهو مقصر فى الأعمال ، قريب من أن تقتلع شجرة إيمانه إذا صدمتها الرياح العاصفة ، المحركة للإيمان فى مقدمة قدوم ملك الموت وروده . فكل إيمان لم يثبت فى اليقين أصله ، ولم تنتشر فى الأعمال فروعه ، لم يثبت على عواصف الأهوال عند ظهور ناصية ملك الموت، وخيف عليه سوء الخاتمة، لا ما يسقى بالطاعات على توالى الأيام والساعات ، حتى رسخ وثبت . وقول العاصى للمطيع إنى مؤمن كما أنك مؤمن ، كقول شجرة القرع لشجرة الصنوبر أنا شجرة وأنت شجرة . وما أحسن جواب شجرة الصنوبر إذ قالت : ستعرفين اغترارك بشمول الإسم إذا عصفت رياح الخريف ، فعند ذلك تنقطع أصولك ، وتتناثر أوراقك ، وينكشف غرورك بالمشاركة فى اسم الشجرة، مع الغفلة عن أسباب ثبوت الأشجار

وسوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

وهذا أمر يظهر عند الخاتمة . وإنما انقطع نياط العارفين خوفا من دواعى الموت ومقدماته الهائلة ، التى لا يثبت عليها إلا الأقلون . فالعاصى إذا كان لا يخاف الخلود فى النار بسبب معصيته ، كالصحيح المنهمك فى الشهوات المضرة إذا كان لا يخاف الموت بسبب صحته . وإن الموت غالبا لا يقع فجأة ، فيقال له : الصحيح يخاف المرض ، ثم إذا مرض خاف الموت . وكذلك العاصى يخاف سوء الخاتمة ، ثم إذا ختم له بالسوء والعياذ بالله وجب الخلود فى النار فالمعاصى للإيمان كالمأكولات المضرة للأبدان ، فلا تزال تجتمع فى الباطن حتى تغير مزاج الأخلاط وهو لا يشعر بها ، إلى أن يفسد المزاج، فيمرض دفعة ، ثم يموت دفعة . فكذلك المعاصى

Lajna - 2089

فإذاً كان الخائف من الهلاك فى هذه الدنيا المنقضية يجب عليه ترك السموم ، وما يضره من المأكولات فى كل حال وعلى الفور ، فالخائف من هلاك الأبد أولى بأن يجب عليه ذلك . وإذا كان متناول السم إذا ندم يجب عليه أن يتقيأ ، ويرجع عن تناوله بإبطاله وإخراجه عن المعدة ، على سبيل الفور والمبادرة ، تلافيا لبدنه المشرف على هلاك لا يفوت عليه إلا هذه الدنيا الفانية ، فمتناول سموم الدين وهى الذنوب أولى بأن يجب عليه الرجوع عنها بالتدارك الممكن ، مادام يبقى للتدارك مهلة وهو العمر ، فإن المخوف من هذا السم فوات الآخرة الباقية ، التى فيها النعيم المقيم ، والملك العظيم ، وفى فواتها نار الجحيم ، والعذاب المقيم الذى تنصرم أضعاف أعمار الدنيا دون عشر عشير مدته ، إذ ليس لمدته آخر ألبتة . فالبدار البدار إلى التوبة ، قبل أن تعمل سموم الذنوب بروح الإيمان عملا يجاوز الأمر فيه الأطباء واختيارهم ، ولا ينفع بعده الإحتماء ، فلا ينجع بعد ذلك نصح الناصحين ، ووعظ الواعظين ، وتحق الكلمة عليه بأنه من الهالكين ، ويدخل تحت عموم قوله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [1]) ولا يغرنك لفظ الإيمان فتقول . المراد بالآية الكافر ، إذ بين لك أن الإيمان بضع وسبعون بابا ، وأن الزانى لا يزنى حين يزنى وهو مؤمن . فالمحجوب عن الإيمان الذى هو شعب وفروع سيحجب فى الخاتمة عن الإيمان الذي هو أصل . كما أن الشخص الفاقد لجميع الأطراف التى هي حروف وفروع ، سيساق إلى الموت المعدم للروح التى هي أصل ، فلا بقاء للأصل دون الفرع ، ولا وجود للفرع دون الأصل ، ولا فرق بين الأصل والفرع إلا فى شيء واحد ، وهو أن وجود الفرع وبقاءه جميعا يستدعى وجود الأصل ، وأما وجود الأصل فلا يستدعي وجود الفرع . فبقاء الأصل بالفرع ، ووجود الفرع بالأصل ، فعلوم المكاشفة وعلوم المعاملة متلازمة كتلازم الفرع والأصل ، فلا يستغنى أحدهما عن الآخر . وإن كان أحدهما فى رتبة الأصل والآخر فى رتبة التابع . وعلوم المعاملة إذا لم تكن باعثة على العمل فعدمها خير من وجودها

---

(١) يس : ٨ ، ٩ ، ١٠

Lajna - 2090

فإن هى لم تعمل عملها الذى ترادله ،قامت مؤيدة للحجة على صاحبها ،ولذلك يزاد فى عذاب العالم الفاجر على عذاب الجاهل الفاجر ،كما أوردنا من الأخبار فى كتاب العلم

بيان

أن وجوب التوبة عام فى الأشخاص والأحوال فلا ينفك عنه أحد البتة

اعلم أن ظاهر الكتاب قد دل على هذا ، إذ قال تعالى (وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [1]) فعمم الخطاب . ونور البصيرة أيضا يرشد إليه ، إذ معنى التوبة الرجوع عن الطريق المبعد عن الله ، المقرب إلى الشيطان . ولا يتصور ذلك إلا من عاقل ، ولا تكمل غريزة العقل إلا بعد كمال غريزة الشهوة ، والغضب ، وسائر الصفات المذمومة التى هى وسائل الشيطان إلى إغواء الإنسان ، إذ كمال العقل إنما يكون عند مقارنة الأربعين . وأصله إنما يتم عند مراهقة البلوغ ، ومباديه تظهر بعد سبع سنين ، والشهوات جنود الشيطان ، والعقول جنود الملائكة ، فإذا اجتمعا قام القتال بينهما بالضرورة ، إذ لا يثبت أحدهما للآخر لأنهما ضدان ، فالتطارد بينهما كالتطارد بين الليل والنهار ، والنور والظلمة . ومهما غلب أحدهما أزعج الآخر بالضرورة . وإذا كانت الشهوات تكمل فى الصبا والشباب قبل كمال العقل ، فقد سبق جند الشيطان ، واستولى على المكان ، ووقع للقلب به أنس ، وألف لامحالة مقتضيات الشهوات بالعادة . وغلب ذلك عليه ، ويعسر عليه النزوع عنه . ثم يلوح العقل الذى هو حزب الله وجنده ،ومنقذ أوليائه من أيدى أعدائه شيئا فشيئا على التدريج ، فإن لم يقو ولم يكمل ، سلمت مملكة القلب للشيطان ، وأنجز اللعين موعده حيث قال (لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً [2]) وإن كمل العقل وقوى ، كان أوّل شغله قمع جنود الشيطان بكسر الشهوات ، ومفارقة العادات ، ورد الطبع على سبيل القهر إلى العبادات . ولا معنى للتوبة إلا هذا ، وهو الرجوع عن طريق ،دليله الشهوة ،وخفيره الشيطان ، إلى طريق الله تعالى . وليس فى الوجود آدمى إلا وشهوته سابقة على عقله ،وغريزته التى هى عدة الشيطان متقدمة على غريزته التى هى عدة الملائكة ، فكان الرجوع عما سبق

---

(١) النور : ٣١ (٢) الاسراء : ٦٢

Lajna - 2091

إليه على مساعدة الشهوات ضروريا فى حق كل إنسان ، نبيا كان أو غبيا ، فلا تظنن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام . وقد قيل .

فلا تحسبن هندا لها الغدر وحدها سجية نفس كل غانية هند

بل هو حكم أزلى مكتوب على جنس الإنس ، لا يمكن فرض خلافه مالم تتبدل السنة الإلهية التى لا مطمع فى تبديلها . فإذاً كل من بلغ كافرا جاهلا فعليه التوبة من جهله وكفره . فإذا بلغ مسلما تبعا لأبويه ، غافلا عن حقيقة إسلامه ، فعليه التوبة من غفلته بتفهم معنى الإسلام ، فإنه لا يغنى عنه إسلام أبويه شيئا مالم يسلم بنفسه ، فإن فهم ذلك فعليه الرجوع عن عادته وإلفه للاسترسال وراء الشهوات من غير صارف ، بالرجوع إلى قالب حدود الله فى المنع والإطلاق ، والانفكاك ، والاسترسال ، وهو من أشق أبواب التوبة ، وفيه هلك الأكثرون ، إذ عجزوا عنه . وكل هذا رجوع وتوبة .

فدل أن التوبة فرض عين فى حق كل شخص ، لا يتصور أن يستغنى عنها أحد من البشر ، كما لم يستغن آدم . فخلقة الولد لا تتسع لما لم يتسع له خلقة الوالد أصلا

وأما بيان وجوبها على الدوام ، وفى كل حال ، فهو أن كل بشر فلا يخلو عن معصية بجوارحه . إذ لم يخلو عنه الأنبياء ، كما ورد فى القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء ، وتوبتهم ، وبكائهم على خطاياهم . فإن خلا فى بعض الأحوال عن معصية الجوارح ، فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب . فإن خلا فى بعض الأحوال عن الهم ، فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله . فإن خلا عنه ، فلا يخلو عن غفلة وقصور فى العلم بالله ، وصفاته ، وأفعاله . وكل ذلك نقص ، وله أسباب ، وترك أسبابه بالتشاغل بأضدادها رجوع عن طريق إلى ضده ، والمراد بالتوبة الرجوع . ولا يتصور الخلو فى حق الآدمى عن هذا النقص ، وإنما يتفاوتون فى المقادير . فأما الأصل فلا بد منه . ولهذا قال عليه السلام [1] « إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي حَتَّى أَسْتَغْفِرَ اللهَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً »

---

(١) حديث انه ليغان على قلبى فأستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة : مسلم من حديث الأغر المزنى الا أنه قال فى اليوم مائة مرة وكذا عند أبى داود وللبخارى من حديث أبى هريرة انى لأستغفر الله فى اليوم أكثر من سبعين مرة وفى رواية البيهقى فى الشعب سبعين لم يقل أكثر وتقدم فى الأذكار والدعوات

Lajna - 2092

الحديث ولذلك أكرمه الله تعالى بأن قال (لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ [1]) وإذا كان هذا حاله ، فكيف حال غيره ؟

فإن قلت: لا يخفى أن ما يطرأ على القلب من الهموم والخواطر نقص ، وأن الكمال في الخلو عنه ، وأن القصور عن معرفة كنه جلال الله نقص ، وأنه كلما ازدادت المعرفة زاد الكمال ، وأن الانتقال إلى الكمال من أسباب النقصان رجوع ، والرجوع توبة ، ولكن هذه فضائل لا فرائض ، وقد أطلقت القول بوجوب التوبة في كل حال ، والتوبة عن هذه الأمور ليست بواجبة ، إذ إدراك الكمال غير واجب في الشرع . فما المراد بقولك التوبة واجبة في كل حال ؟

فاعلم أنه قد سبق أن الإنسان لا يخلو في مبدإ خلقته من اتباع الشهوات أصلا . وليس معنى التوبة تركها فقط ، بل تمام التوبة بتدارك ما مضى . وكل شهوة اتبعها الإنسان ارتفع منها ظلمة إلى قلبه ، كما يرتفع عن نفس الإنسان ظلمة إلى وجه المرآة الصقيلة . فإن تراكمت ظلمة الشهوات صار رينا ، كما يصير بخار النفس في وجه المرآة عند تراكمه خبثا ، كما قال تعالى (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [2]) فإذا تراكم الرين صار طبعا ، فيطبع على قلبه ، كالخبث على وجه المرآة إذا تراكم وطال زمانه ، غاص في جرم الحديد وأفسده ، وصار لا يقبل الصقل بعده ، وصار كالمطبوع من الخبث . ولا يكفي في تدارك اتباع الشهوات تركها في المستقبل ، بل لا بد من محو تلك الأرياش التي انطبعت في القلب . كما لا يكفي في ظهور الصور في المرآة قطع الأنفاس والبخارات المسودة لوجهها في المستقبل ، ما لم يشتغل بمحو ما انطبع فيها من الأرياش . وكما يرتفع إلى القلب ظلمة من المعاصي والشهوات ، فيرتفع إليه نور من الطاعات وترك الشهوات . فتنمحي ظلمة المعصية بنور الطاعة . وإليه الإشارة بقوله عليه السلام [1] « أَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا »

فإذا لا يستغني العبد في حال من أحواله عن محو آثار السيئات عن قلبه ، بمباشرة حسنات تضاد آثارها آثار تلك السيئات . هذا في قلب حصل أولا صفاؤه وجلاؤه ، ثم أظلم بأسباب عارضة .

---

(١) حديث أتبع السيئة الحسنة تمحها : الترمذي من حديث أبي ذر بزيادة في أوله وآخره وقال حسن صحيح وقد تقدم في رياضة النفس

---

(١) الفتح : ٢ (٢) التطفيف : ١٤

Lajna - 2093

فأما التصقيل الأول ففيه يطول الصقل ، إذ ليس شغل الصقل فى إزالة الصدإ عن المرآة كشغله فى عمل أصل المرآة . فهذه أشغال طويلة لا تنقطع أصلا . وكل ذلك يرجع إلى التوبة

فأما قولك: إن هذا لا يسمى واجبا ، بل هو فضل وطلب كمال ، فاعلم أن الواجب له معنيان أحدهما: مايدخل فى فتوى الشرع ، ويشترك فيه كافة الخلق ، وهو القدر الذى لو اشتغل به كافة الخلق لم يخرب العالم ، فلو كلف الناس كلهم أن يتقوا الله حق تقاته لتركوا المعايش ، ورفضوا الدنيا بالكلية . ثم يؤدى ذلك إلى بطلان التقوى بالكلية ، فإنه مهما فسدت المعايش لم يتفرغ أحد للتقوى بل شغل الحياكة ، والحراثة ، والخبز ، يستغرق جميع العمر من كل واحد فيما يحتاج إليه ، فجميع هذه الدرجات ليست بواجبة بهذا الاعتبار

والواجب الثانى :هو الذى لابد منه للوصول به إلى القرب المطلوب من رب العالمين ، والمقام المحمود بين الصديقين . والتوبة عن جميع ماذكرناه واجبة فى الوصول إليه . كما يقال الطهارة واجبة فى صلاة التطوّع ، أى لمن يريدها . ، فإنه لا يتوصل إليها إلا بها . فأما من رضى بالنقصان والحرمان عن فضل صلاة التطوع ، فالطهارة ليست واجبة عليه لأجلها . كما يقال العين، والأذن ، واليد ، والرجل ، شرط فى وجود الإنسان . يعنى أنه شرط لمن يريد أن يكون إنسانا كاملا ينتفع بإنسانيته ، ويتوصل بها إلى درجات العلا فى الدنيا . فأما من قنع بأصل الحياة ، ورضى أن يكون كلحم على وضم ، ونكرفة مطروحة ، فليس يشترط لمثل هذه الحياة عين ، ، ويد ، ورجل . فأصل الواجبات الداخلة فى فتوى العامة لا يوصل إلا إلى أصل النجاة . وأصل النجاة كأصل الحياة ، وماوراء أصل النجاة من السعادات التى بها تنتهى الحياة ، يجرى مجرى الأعضاء والآلات التى بها تتهيأ الحياة ، وفيه سعى الأنبياء ، والأولياء والعلماء والأمثل فالأمثل ، وعليه كان حرصهم ، وحواليه كان تطوافهم ، ولأجله كان رفضهم لملاذ الدنيا بالكلية ، حتى انتهى عيسى عليه السلام إلى أن توسد حجرا فى منامه، فجاء إليه الشيطان وقال : أما كنت تركت الدنيا للآخرة ؟ فقال نعم وما الذى حدث ؟ فقال توسدك لهذا الحجر تنعم فى الدنيا ، فلم لا تضع رأسك على الأرض ؟ فرمى عيسى عليه السلام بالحجر، ووضع رأسه على الأرض . وكان رميه للحجر توبة عن ذلك التنعم . أفترى أن عيسى عليه السلام لم يعلم أن وضع الرأس على الأرض لا يسمى واجبا فى فتاوى العامة ؟

Lajna - 2094

أفترى أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم [١] ، لما شغله الثوب الذى كان عليه علم فى صلاته حتى نزعه ، [٢] وشغله شراك نعله الذى جدده حتى أعاد الشراك الخلق ، لم يعلم أن ذلك ليس واجبا فى شرعه الذى شرعه لكافة عباده ؟ فإذا علم ذلك فلم تاب عنه بتركه ؟ وهل كان ذلك إلا لأنه رآه مؤثرا فى قلبه أثرا يمنعه عن بلوغ المقام المحمود الذى قد وعد به ؟

أفترى أن الصديق رضي الله عنه بعد أن شرب اللبن ، وعلم أنه على غير وجهه ، أدخل أصبعه فى حلقه ليخرجه ، حتى كاد يخرج معه روحه ، ما علم من الفقه هذا القدر ، وهو أن ما أكله عن جهل فهو غير آثم به ، ولا يجب فى فتوى الفقه إخراجه فلم تاب عن شربه بالتدارك على حسب إمكانه بتخلية المعدة عنه ؟ وهل كان ذلك إلا لسر وقر فى صدره ، عرفه ذلك السر أن فتوى العامة حديث آخر ؛ وأن خطر طريق الآخرة لا يعرفه إلا الصديقون ؟

فتأمل أحوال هؤلاء الذين هم أعرف خلق الله بالله ، وبطريق الله ؛ وبمكر الله ، وبمكامن الغرور بالله . وإياك مرة واحدة أن تغرك الحياة الدنيا ، وإياك ثم إياك ألف ألف مرة أن يغرك بالله الغرور . فهذه أسرار من استنشق مبادى روائحها علم أن لزوم التوبة النصوح ملازم للعبد السالك فى طريق الله تعالى ، فى كل نفس من أنفاسه ، ولو عمر عمر نوح ، وأن ذلك واجب على الفور من غير مهلة . ولقد صدق أبو سليمان الدارانى حيث قال : لو لم يبك العاقل فيما بقى من عمره إلا على تفويت ما مضى منه فى غير الطاعة ، لكان خليقا أن يحزنه ذلك إلى الممات . فكيف من يستقبل ما بقى من عمره بمثل ما مضى من جهله ! وإنما قال هذا لأن العاقل إذا ملك جوهرة نفيسة ، وضاعت منه بغير فائدة ، بكى عليها لا محالة . وإن ضاعت منه وصار ضياعها سبب هلاكه ، كان بكاؤه منها أشد . وكل ساعة من العمر ، بل كل نفس جوهرة نفيسة ، لا خلف لها ، ولا بدل منها ، فإنها صالحة لأن توصلك إلى سعادة الأبد ، وتنقذك من شقاوة الأبد . وأى جوهر أنفس من هذا ؟ فإذا ضيعتها فى الغفلة ، فقد خسرت خسرانا مبينا . وإن صرفتها إلى معصية ، فقد هلكت هلاكا فاحشا . فإن كنت لا تبكى على هذه المصيبة ، فذلك لجهلك . ومصيبتك بجهلك أعظم من كل مصيبة ،

---

(١) حديث نزعه صلى الله عليه وسلم الذى كان عليه فى الصلاة : تقدم فى الصلاة أيضا

(٢) حديث نزعه الشراك الجديد واعادة الشراك الخلق : تقدم فى الصلاة أيضا

Lajna - 2095

لكن الجهل مصيبة لا يعرف المصاب بها أنه صاحب مصيبة . فإن نوم الغفلة يحول بينه وبين معرفته ، والناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا . فعند ذلك ينكشف لكل مفلس إفلاسه ، ولكل مصاب مصيبته . وقد رفع الناس عن التدارك

قال بعض العارفين : إن ملك الموت عليه السلام إذا ظهر للعبد ، أعلمه أنه قد بقى من عمرك ساعة ، وإنك لا تستأخر عنها طرفة عين . فيبدو للعبد من الأسف والحسرة ما لو كانت له الدنيا بحذافيرها لخرج منها ؛ على أن يضم إلى تلك الساعة ساعة أخرى ، ليستعتب فيها ويتدارك تفريطه ، فلا يجد إليه سبيلا . وهو أول ما يظهر من معانى قوله تعالى (وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ [1]) وإليه الإشارة بقوله تعالى (مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا [2]) فقيل الأجل القريب الذى يطلبه : معناه أنه يقول عند كشف الغطاء للعبد : يا ملك الموت ، أخرنى يوما أعتذر فيه إلى ربى وأتوب ، وأتزود صالحا لنفسى فيقول : فنيت الأيام فلا يوم . فيقول : فأخرنى ساعة . فيقول : فنيت الساعات فلا ساعة فيغلق عليه باب التوبة ، فيتغرغر بروحه ، وتتردد أنفاسه فى شر أسفه ، ويتجرع غصة اليأس عن التدارك ، وحسرة الندامة على تضييع العمر ، فيضطرب أصل إيمانه فى صدمات تلك الأحوال . فإذا زهقت نفسه ، فإن كان سبقت له من الله الحسنى ، خرجت روحه على التوحيد ، فذلك حسن الخاتمة . وإن سبق له القضاء بالشقوة والعياذ بالله ، خرجت روحه على الشك والاضطراب ، وذلك سوء الخاتمة . ولمثل هذا يقال (وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ [3]) وقوله (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ [4]) ومعناه عن قرب عهد بالخطيئة بأن يتندم عليها ، ويمحو أثرها بحسنة يردفها بها قبل أن يتراكم الرين على القلب فلا يقبل المحو

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « أَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا » ولذلك قال لقمان لابنه : يا بنى لا تؤخر التوبة ، فإن الموت يأتى بغتة . ومن ترك المبادرة إلى التوبة بالتسويف ، كان بين خطرين عظيمين . أحدهما : أن تتراكم الظلمة على قلبه من المعاصى ، حتى يصير ريناً وطبعاً ،

(1) سبأ : ٥٤ (2) المنافقون : ١٠ ، ١١ (3) النساء : ١٨ (4) النساء : ١٧

Lajna - 2096

فلا يقبل المحو ، الثانى : أن يعاجله المرض أو الموت ، فلا يجد مهلة للاشتغال بالمحو . ولذلك ورد فى الخبر [١] « إِنَّ أَكْثَرَ صِيَاحِ أَهْلِ النَّارِ مِنَ التَّسْوِيفِ » فما هلك من هلك إلا بالتسويف . فيكون تسويده القلب نقدا ، وجلاؤه بالطاعة نسيئة ، إلى أن يختطفه الموت فيأتى الله بقلب غير سليم . ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم . فالقلب أمانة الله تعالى عند عبده ، والعمر أمانة الله عنده . وكذا سائر أسباب الطاعة . فمن خان فى الأمانة ولم يتدارك خيانته ، فأمره مخطر . قال بعض العارفين : إن لله تعالى إلى عبده سرين يسرهما إليه على سبيل الإلهام . أحدهما : إذا خرج من بطن أمه يقول له : عبدى ، قد أخرجتك إلى الدنيا طاهرا نظيفا ، واستودعتك عمرك وائتمنتك عليه ، فانظر كيف تحفظ الأمانة ، وأنظر إلىّ كيف تلقانى . والثانى : عند خروج روحه يقول : عبدى ، ماذا صنعت فى أمانتى عندك ؟ هل حفظتها حتى تلقانى على العهد ، فألقاك على الوفاء ؟ أو أضعتها فألقاك بالمطالبة والعقاب ؟ وإليه الإشارة بقوله تعالى (أَوْفُوا بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ [١]) وبقوله تعالى (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ [٢])

بيان

أن التوبة إذا استجمعت شرائطها فهى مقبولة لا محالة

اعلم أنك إذا فهمت معنى القبول ، لم تشك فى أن كل توبة صحيحة فهى مقبولة . فالناظرون بنور البصائر المستمدون من أنوار القرءان ، علموا أن كل قلب سليم مقبول عند الله ، ومتنعم فى الآخرة فى جوار الله تعالى ، ومستعد لأن ينظر بعينه الباقية إلى وجه الله تعالى وعلموا أن القلب خلق سليما فى الأصل ، وكل مولود يولد على الفطرة ، وإنما تفوته السلامة بكدورة ترهق وجهه من غبرة الذنوب وظلمتها . وعلموا أن نار الندم تحرق تلك الغبرة ، وأن نور الحسنة يمحو عن وجه القلب ظلمة السيئة ، وأنه لا طاقة لظلام المعاصى مع نور الحسنات ، كما لا طاقة لظلام الليل مع نور النهار ، بل كما لا طاقة لكدورة الوسخ مع بياض الصابون .

---

(١) حديث إن أكثر صياح أهل النار من التسويف : لم أجد له أصلا

(١) البقرة : ٤٠ (٢) المؤمنون : ٨

Lajna - 2097

وكما أن الثوب الوسخ لا يقبله الملك لأن يكون لباسه. فالقلب المظلم لا يقبله الله تعالى لأن يكون في جواره . وكما أن استعمال الثوب في الأعمال الخسيسة يوسخ الثوب، وغسله بالصابون والماء الحار ينظفه لا محالة. فاستعمال القلب في الشهوات يوسخ القلب، وغسله بماء الدموع وحرقة الندم ينظفه ، ويطهره ، ويزكيه . وكل قلب زكي طاهر فهو مقبول ، كما أن كل ثوب نظيف فهو مقبول. فإنما عليك التزكية والتطهير . وأما القبول فبذول قد سبق به القضاء الأزلي الذي لا مرد له . وهو المسمى فلاحا في قوله (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا [1])

ومن لم يعرف على سبيل التحقيق معرفة أقوى وأجلى من المشاهدة بالبصر ، أن القلب يتأثر بالمعاصي والطاعات تأثرا متضادا ، يستعار لأحدهما لفظ الظلمة ، كما يستعار للجهل ، ويستعار للآخر لفظ النور ، كما يستعار للعلم ، وأن بين النور والظلمة تضادا ضروريا ، لا يتصور الجمع بينهما . فكأنه لم يبق من الدين إلا قشوره ، ولم يعلق به إلا أسماؤه ، وقلبه في غطاء كثيف عن حقيقة الدين ، بل عن حقيقة نفسه ، وصفات نفسه . ومن جهل نفسه فهو بغيره أجهل . وأعني به قلبه. إذ بقلبه يعرف غير قلبه. فكيف يعرف غيره وهو لا يعرف قلبه!

فمن يتوهم أن التوبة تصح ولا تقبل ، كمن يتوهم أن الشمس تطلع والظلام لا يزول ، والثوب يغسل بالصابون والوسخ لا يزول . إلا أن يغوص الوسخ لطول تراكمه في تجاويف الثوب وخلله ، فلا يقوى الصابون على قلعه . فمثال ذلك أن تتراكم الذنوب حتى تصير طبعا ورينا على القلب . فمثل هذا القلب لا يرجع ولا يتوب . نعم : قد يقول باللسان تبت، فيكون ذلك كقول القصار بلسانه قد غسلت الثوب ، وذلك لا ينظف الثوب أصلا ، مالم يغير صفة الثوب باستعمال مايضاد الوصف المتمكن به . فهذا حال امتناع أصل التوبة ، وهو غير بعيد ، بل هو الغالب على كافة الخلق المقبلين على الدنيا ، المعرضين عن الله بالكلية . فهذا البيان كاف عند ذوي البصائر في قبول التوبة . ولكنا نعضد جناحه بنقل الآيات ، والأخبار ، والآثار . فكل استبصار لا يشهد له الكتاب والسنة لا يوثق به. وقد قال تعالى (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ [2]) وقال تعالى (غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ [3]) إلى غير ذلك من الآيات

---

(١) الشمس : ٩ (٢) الشورى : ٢٥ (٣) غافر : ٣

Lajna - 2098

وقال صلى الله عليه وسلم « لَلّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ أَحَدِكُمْ » الحديث والفرح وراء القبول فهو دليل على القبول وزيادة . وقال صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْسُطُ يَدَهُ بِالتَّوْبَةِ لِمُسِيءِ اللَّيْلِ إِلَى النَّهَارِ وَلِمُسِيءِ النَّهَارِ إِلَى اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا » وبسط اليد كناية عن طلب التوبة . والطالب وراء القابل ، فرب قابل ليس بطالب ، ولا طالب إلا وهو قابل . وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « لَوْ عَمِلْتُمُ الْخَطَايَا حَتَّى تَبْلُغَ السَّمَاءَ ثُمَّ نَدِمْتُمْ لَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ » وقال أيضا (٣) « إِنَّ الْعَبْدَ لَيُذْنِبُ الذَّنْبَ فَيَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ » فقيل كيف ذلك يارسول الله ؟ قال « يَكُونُ نَصْبَ عَيْنِهِ تَائِبًا مِنْهُ فَارًّا حَتَّى يَدْخُلَ الْجَنَّةَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « كَفَّارَةُ الذَّنْبِ النَّدَامَةُ » وقال صلى الله عليه وسلم « التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ »

ويروى (٥) أن حبشيا قال يارسول الله ، إني كنت أعمل الفواحش ، فهل لي من توبة؟ قال نعم . فولّى ثم رجع فقال : يارسول الله ، أكان يراني وأنا أعملها ؟ قال نعم . فصاح الحبشي صيحة خرجت فيها روحه . ويروى (٦) أن الله عز وجل لما لعن ابليس، سأله النظرة

---

(١) حديث ان الله يبسط يده بالتوبة لمسيء الليل الى النهار ـ الحديث : مسلم من حديث أبي موسى بلفظ يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ـ الحديث : وفي رواية للطبراني لمسيء الليل أن يتوب بالنهار ـ الحديث :

(٢) حديث لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم : ابن ماجه من حديث أبي هريرة واسناده حسن بلفظ لو أخطأتم وقال ثم تبتم

(٣) حديث ان العبد ليذنب الذنب فيدخل به الجنة ـ الحديث : ابن المبارك في الزهد عن المبارك بن فضالة عن الحسن مرسلا ولأبي نعيم في الحلية من حديث أبي هريرة ان العبد ليذنب الذنب فاذا ذكره أحزنه فاذا نظر الله اليه أنه أحزنه غفر له ـ الحديث : وفيه صالح المري وهو رجل صالح لكنه مضعف في الحديث ولابن أبي الدنيا في التوبة من حديث ابن عمر ان الله لينفع العبد بالذنب يذنبه والحديث غير محفوظ قاله العقيلي

(٤) حديث كفارة الذنب الندامة : أحمد والطبراني وهق في الشعب من حديث ابن عباس وفيه يحيى بن عمر ابن مالك اليشكري ضعيف

(٥) حديث ان حبشيا قال يارسول الله اني كنت أعمل الفواحش فهل لي من توبة قال نعم ـ الحديث : لم أجد له أصلا

(٦) حديث ان الله لما لعن ابليس سأله النظرة فأنظره الى يوم القيامة فقال وعزتك لأخرجت من قلب ابن آدم مادام فيه الروح ـ الحديث : أحمد وأبو يعلى والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد ان الشيطان قال وعزتك يارب لا أزال أغوي عبادك مادامت أرواحهم في أجسادهم فقال وعزتي وجلالي لا أزال أغفر لهم ما استغفروني أورده المصنف بصيغة ويروى كذا ولم يعزه الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكرته احتياطا

Lajna - 2099

فأنظره إلى يوم القيامة . فقال : وعزتك لاخرجت من قلب ابن آدم مادام فيه الروح فقال الله تعالى . وعزتى وجلالى لاحجبت عنه التوبة مادام الروح فيه . وقال صلى الله عليه وسلم[1] « إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ كَمَا يُذْهِبُ الْمَاءُ الْوَسَخَ » والأخبار فى هذا لاتحصى

وأما الآثار : فقد قال سعيد بن المسيب : أنزل قوله تعالى (فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا[1]) فى الرجل يذنب ثم يتوب ، ثم يذنب ثم يتوب . وقال الفضيل : قال الله تعالى : بشر المذنبين بأنهم ان تابوا قبلت منهم . وحذر الصديقين أنى إن وضعت عليهم عدلى عذبتهم وقال طلق بن حبيب . إن حقوق الله أعظم من أن يقوم بها العبد ، ولكن أصبحوا تائبين وأمسوا تائبين . وقال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : من ذكر خطيئة ألم بها ، فوجل منها قلبه ، محيت عنه فى أم الكتاب ويروى أن نبيا من أنبياء بنى اسرائيل أذنب ، فأوحى الله تعالى إليه ، وعزتى لئن عدت لأعذبنك . فقال يارب ، أنت أنت ، وأنا أنا ، وعزتك إن لم تعصمنى لأعودن . فعصمه الله تعالى . وقال بعضهم . إن العبد ليذنب الذنب فلا يزال نادما حتى يدخل الجنة . فيقول إبليس . ليتنى لم أوقعه فى الذنب . وقال حبيب بن ثابت . تعرض على الرجل ذنوبه يوم القيامة ، فيمر بالذنب فيقول : أما إنى قد كنت مشفقا منه ، قال فيغفرله . ويروى أن رجلا سأل ابن مسعود عن ذنب ألم به ، هل له من توبة ؟ فأعرض عنه ابن مسعود ، ثم التفت إليه ، فرأى عينيه تذرفان . فقال له : إن للجنة ثمانية أبواب ، كلها تفتح وتغلق إلا باب التوبة ، فإن عليه ملكا موكلا به لا يغلق ، فاعمل ولا تيأس .

وقال عبد الرحمن بن أبى القاسم . تذاكرنا مع عبد الرحيم توبة الكافر ، وقول الله تعالى (إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ[2]) فقال إنى لأرجو أن يكون المسلم عند الله أحسن حالا . ولقد بلغنى أن توبة المسلم كإسلام بعد إسلام . وقال عبد الله بن سلام . لا أحدثكم إلا عن نبى مرسل ، أو كتاب منزل . إن العبد إذا عمل ذنبا ثم ندم عليه طرفة عين ، سقط عنه أسرع من طرفه عين . وقال عمر رضى الله عنه : اجلسوا إلى التوابين فإنهم أرق أفئدة .

---

(١) حديث ان الحسنات يذهبن السيئات كما يذهب الماء الوسخ : لم أجده بهذا اللفظ وهو صحيح المعنى وهو بمعنى أتبع السيئة الحسنة تمحها رواه الترمذى وتقدم قريبا

---

(١) الاسراء : ٢٥ (٢) الانفال ٣٨

Lajna - 2100

بعضهم : أنا أعلم متى يغفر الله لى . قيل ومتى ؟ قال إذا تاب على . وقال آخر : أنا من أن أحرم التوبة أخوف من أن أحرم المغفرة . أى المغفرة من لوازم التوبة وتوابعها لا محالة

ويروى أنه كان فى بنى إسرائيل شاب عبد الله تعالى عشرين سنة ، ثم عصاه عشرين سنة . ثم نظر فى المرآة فرأى الشيب فى لحيته ، فساءه ذلك ، فقال : إلهى أطعتك عشرين سنة ، ثم عصيتك عشرين سنة . فإن رجعت إليك أتقبلنى ؟ فسمع قائلا يقول ولا يرى شخصا . أحببتنا فأحببناك ، وتركتنا فتركناك ، وعصيتنا فأمهلناك ، وإن رجعت إلينا قبلناك

وقال ذو النون المصرى رحمه الله تعالى : إن لله عبادا نصبوا أشجار الخطايا نصب روامق القلوب ، وسقوها بماء التوبة ، فأثمرت ندما وحزنا : فجنوا من غير جنون ، وتبلدوا من غير عى ولا بكم ، وأنهم هم البلغاء الفصحاء ، العارفون بالله ورسوله ، ثم شربوا بكأس الصفاء فورثوا الصبر على طول البلاء ، ثم تولهت قلوبهم فى الملكوت : وجالت أفكارهم بين سرايا حجب الجبروت : واستظلوا تحت رواق الندم ، وقرؤا صحيفة الخطايا ، فأورثوا أنفسهم الجزع ، حتى وصلوا إلى علو الزهد بسلم الورع ، فاستعذبوا مرارة الترك للدنيا ، واستلانوا خشونة المضجع ، حتى ظفروا بحبل النجاة وعروة السلامة ، وسرحت أرواحهم فى العلا ، حتى أناخوا فى رياض النعيم ، وخاضوا فى بحر الحياة ، وردموا خنادق الجزع وعبروا جسور الهوى ، حتى نزلوا بفناء العلم ، واستقوا من غدير الحكمة ، وركبوا سفينة الفطنة ، وأقلعوا بريح النجاة فى بحر السلامة ، حتى وصلوا إلى رياض الراحة ، ومعدن العز والكرامة . فهذا القدر كاف فى بيان أن كل توبة صحيحة فمقبولة لا محالة

فإن قلت : أفتقول ماقالته المعتزلة ، من أن قبول التوبة واجب على الله

فأقول : لا أعنى بما ذكرته من وجوب قبول التوبة على الله ، إلا مايريده القائل بقوله إن الثوب إذا غسل بالصابون وجب زوال الوسخ . وإن العطشان إذا شرب الماء وجب زوال العطش . وإنه إذا منع الماء مدة وجب العطش . وإنه إذا دام العطش وجب الموت وليس فى شىء من ذلك ما يريده المعتزلة بالإيجاب على الله تعالى . بل أقول خلق الله تعالى الطاعة مكفرة للمعصية ، والحسنة ماحية للسيئة ، كما خلق الماء مزيلا للعطش ، والقدرة متسعة بخلافه لو سبقت به المشيئة ، فلا واجب على الله تعالى . ولكن ماسبقت به إرادته

Lajna - 2101

الأزلية فواجب كونه لامحالة . فإن قلت : فما من تائب إلا وهو شاك فى قبول توبته والشارب للماء لا يشك فى زوال عطشه ، فلم يشك فيه

فأقول : شكه فى القبول كشكه فى وجود شرائط الصحة . فإن للتوبة أركانا وشروطا دقيقة كما سيأتى ، وليس يتحقق وجود جميع شروطها ، كالذى يشك فى دواء شربه للإسهال فى أنه هل يسهل ، وذلك لشكه فى حصول شروط الإسهال فى الدواء ، باعتبار الحال والوقت وكيفية خلط الدواء وطبخه ، وجودة عقاقيره وأدويته . فهذا وأمثاله موجب للخوف بعد التوبة ، وموجب للشك فى قبولها لامحالة ، على ما سيأتى فى شروطها إن شاء الله تعالى

الركن الثانى

فيما عنه التوبة وهى الذنوب صغائرها وكبائرها

اعلم أن التوبة ترك الذنب . ولا يمكن ترك الشىء إلا بعد معرفته وإذا كانت التوبة واجبة ، كان مالا يتوصل إليها إلا به واجبا . فمعرفة الذنوب إذاً واجبة . والذنب عبارة عن كل ما هو مخالف لأمر الله تعالى ، فى ترك أو فعل . وتفصيل ذلك يستدعى شرح التكليفات من أولها إلى آخرها ، وليس ذلك من غرضنا . ولكنا نشير إلى مجامعها وروابط أقسامها ، والله الموفق للصواب برحمته

بيان

أقسام الذنوب بالإضافة إلى صفات العبد

اعلم أن للإنسان أوصافا وأخلاقا كثيرة ، على ما عرف شرحه فى كتاب عجائب القلب وغوائله . ولكن تنحصر مثارات الذنوب فى أربع صفات : صفات ربوبية ، وصفات شيطانية ، وصفات بهيمية ، وصفات سبعية . وذلك لأن طينة الإنسان عجنت من أخلاط مختلفة ، فاقتضى كل واحد من الأخلاط فى المعجون منه أثرا من الآثار ، كما يقتضى السكر والخل ، والزعفران ، فى السكنجبين آثارا مختلفة

فأما ما يقتضى النزوع إلى الصفات الربوبية ، فمثل الكبر ، والفخر ، والجبرية ، وحب

Lajna - 2102

المدح ، والثناء ، والعز ، والغنى ، وحب دوام البقاء ، وطلب الاستعلاء على الكافة ، حتى كأنه يريد أن يقول أنا ربكم الأعلى . وهذا يتشعب منه جملة من كبائر الذنوب ، غفل عنها الخلق ولم يعدوها ذنوبا ، وهى المهلكات العظيمة ، التى هى كالأمهات لأكثر المعاصى ، كما استقصيناه فى ربع المهلكات

الثانية : هى الصفة الشيطانية ، التى منها يتشعب الحسد ، والبغى ، والحيلة ، والخداع والأمر بالفساد والمنكر . وفيه يدخل الغش ، والنفاق ، والدعوة إلى البدع والضلال

الثالثة : الصفة البهيمية ، ومنها يتشعب الشره ، والكلب ، والحرص على قضاء شهوة البطن والفرج . ومنه يتشعب الزنا ، واللواط ، والسرقة وأكل مال الأيتام ، وجمع الحطام لأجل الشهوات

الرابعة : الصفة السبعية ، ومنها يتشعب الغضب ، والحقد ، والتهجم على الناس بالضرب والشتم ، والقتل ، واستهلاك الأموال . ويتفرع عنها جمل من الذنوب .

وهذه الصفات لها تدريج فى الفطرة ، فالصفة البهيمية هى التى تغلب أولا ، ثم تتلوها الصفة السبعية ثانيا ، ثم إذا اجتمعا استعملا العقل فى الخداع ، والمكر ، والحيلة ، وهى الصفة الشيطانية ، ثم بالآخرة تغلب الصفات الربوبية ، وهى الفخر ، والعز ، والعلو ، وطلب الكبرياء ، وقصد الاستيلاء على جميع الخلق .

فهذه أمهات للذنوب ومنابعها . ثم تتفجر الذنوب من هذه المنابع على الجوارح ، فبعضها فى القلب خاصة كالكفر ، والبدعة ، والنفاق ، وإضمار السوء للناس . وبعضها على العين والسمع ، وبعضها على اللسان ، وبعضها على البطن والفرج ، وبعضها على اليدين والرجلين وبعضها على جميع البدن . ولا حاجة إلى بيان تفصيل ذلك فإنه واضح — قسمة ثانية : —

اعلم أن الذنوب تنقسم إلى ما بين العبد وبين الله تعالى ، وإلى ما يتعلق بحقوق العباد . فما يتعلق بالعبد خاصة كترك الصلاة ، والصوم ، والواجبات الخاصة به . وما يتعلق بحقوق العباد كترك الزكاة ، وقتله النفس ، وغصبه الأموال ، وشتمه الأعراض . وكل متناول من حق الغير فإما نفس ، أو طرف ، أو مال ، أو عرض ، أو دين ، أو جاه . وتناول الدين بالإغواء ، والدعاء إلى البدعة ، والترغيب فى المعاصى ، وتهييج أسباب الجراءة على الله تعالى كما يفعله بعض الوعاظ بتغليب جانب الرجاء على جانب الخوف ، وما يتعلق بالعباد ، فالأمر فيه أغلظ

Lajna - 2103

وما بين العبد وبين الله تعالى إذا لم يكن شركا ، فالعفو فيه أرجى وأقرب وقد جاء فى الخبر [١] « الدَّوَاوِينُ ثَلاثَةٌ دِيوَانٌ يُغْفَرُ وديوانٌ لاَ يُغْفَرُ وديوانٌ لاَ يُتْرَكُ فَالدِّيوَانُ الَّذِى يُغْفَرُ ذُنُوبُ الْعِبَادِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى وَأَمَّا الدِّيوَانُ الَّذِى لاَ يُغْفَرُ ،فَالشِّرْكُ بِاللهِ تَعَالَى وَأَمَّا الدِّيوَانُ الَّذِى لاَ يُتْرَكُ فَمَظَالِمُ الْعِبَادِ» أى لابد وأن يطالب بها حتى يعفى عنها ـ قسمة ثالثة :ـ

اعلم أن الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر . وقد كثر اختلاف الناس فيها .فقال قائلون لاصغيرة ولا كبيرة بل كل مخالفة لله فهى كبيرة وهذا ضعيف .إذ قال تعالى (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّآتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيمًا [١])وقال تعالى (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ [٢])وقال صلى الله عليه وسلم [٢] «الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ يُكَفِّرْنَ مَا بَيْنَهُنَّ إِنِ اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ »وفى لفظ آخر « كَفَّارَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ إِلَّا الْكَبَائِرَ » وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه [٣] عبد الله بن عمرو بن العاص « الْكَبَائِرُ الْإِشْرَاكُ بِاللهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَالْيَمِينُ الْغَمُوسُ »

واختلف الصحابة والتابعون فى عدد الكبائر ، من أربع ، إلى سبع ، إلى تسع ، إلى إحدى عشرة فما فوق ذلك . فقال ابن مسعود . هن أربع : وقال ابن عمر : هن سبع . وقال عبد الله بن عمرو . هن تسع وكان ابن عباس إذا بلغه قول ابن عمر الكبائر سبع يقول : هن إلى سبعين أقرب منها إلى سبع . وقال مرة . كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وقال غيره : كل ما أوعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر . وقال بعض السلف . كل ما أوجب عليه الحد فى الدنيا فهو كبيرة . وقيل إنها مبهمة لا يعرف عددها ، كليلة القدر، وساعة يوم الجمعة . وقال ابن مسعود لما سئل عنها . اقرأ من أول سورة النساء إلى رأس ثلاثين آية منها عند قوله (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ [٢]) فكل ما نهى الله عنه

---

(١) حديث الدواوين ثلاثة ديوان يغفر ـ الحديث : أحمد والحاكم وصححه من حديث عائشة وفيه صدقة ابن موسى الدقيقى ضعفه ابن معين وغيره وله شاهد من حديث سلمان ورواه الطبرانى

(٢) حديث الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة تكفر ما بينهن ان اجتنبت الكبائر : مسلم من حديث أبى هريرة

(٣) حديث عبد الله بن عمرو الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس : رواه البخارى

---

(١) النساء : ٣١ (٢) النجم : ٣٢ (٢) النساء : ٣١

Lajna - 2104

فى هذه السورة إلى هنا فهو كبيرة . وقال أبو طالب المكى . الكبائر سبع عشرة ، جمعتها من جملة الأخبار (١) . وجملة ما اجتمع من قول ابن عباس ، وابن مسعود ، وابن عمر

---

(١) الأخبار الواردة فى الكبائر حكى المصنف عن أبى طالب المكى أنه قال الكبائر سبع عشرة جمعتها من جملة الأخبار وجملة ما اجتمع من قول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم الشرك بالله والاصرار على معصيته والقنوط من رحمته والأمن من مكره وشهادة الزور وقذف المحصن واليمين الغموس والسحر وشرب الخمر والمسكر وأكل مال اليتيم ظلما وأكل الربا والزنا واللواط والقتل والسرقة والفرار من الزحف وعقوق الوالدين انتهى وسأذكر ما ورد منها مرفوعا وقد تقدم أربعة منها فى حديث عبد الله بن عمرو وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يارسول الله وما هى قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات ولهما من حديث أبى بكرة ألا أنبئكم بأكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور أو قال قول الزور ولهما من حديث أنس سئل عن الكبائر قال الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وقال ألا أنبئكم بأكبر الكبائر قال قول الزور أو قال شهادة الزور ولهما من حديث ابن مسعود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم أى قال أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك قلت ثم أى قال أن تزانى حليلة جارك وللطبرانى من حديث سلمة بن قيس إنما هى أربع لا تشركوا بالله شيئا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ولا تزنوا ولا تسرقوا وفى الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا وفى الاوسط للطبرانى من حديث ابن عباس الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر وفيه موقوفا على عبد الله بن عمرو أعظم الكبائر شرب الخمر وكلاهما ضعيف وللبزار من حديث ابن عباس باسناد حسن ان رجلا قال يارسول الله ما الكبائر قال الشرك بالله والاياس من روح الله والقنوط من رحمة الله وله من حديث بريدة أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين ومنع فضل الماء ومنع الفحل وفيه صالح بن حبان ضعفه ابن معين والنسائى وغيرهما وله من حديث أبى هريرة الكبائر أولهن الاشراك بالله وفيه والانفال إلى الاعراب بعد هجرته وفيه خالد بن يوسف السمين ضعيف وللطبرانى فى الكبير من حديث سهل بن أبى حثمة فى الكبائر والتعرب بعد الهجرة وفيه ابن لهيعة وله فى الأوسط من حديث أبى سعيد الخدرى الكبائر سبع وفيه والرجوع إلى الاعرابية بعد الهجرة وفيه أبو بلال الاشعرى ضعفه الدارقطنى وللحاكم من حديث عبيد ابن عمير عن أبيه الكبائر تسع فذكر منها واستحلال البيت الحرام وللطبرانى من حديث وائلة ان من أكبر الكبائر أن يقول الرجل على ما لم أقل وله أيضا من حديثه ان من أكبر الكبائر أن ينتفى الرجل من ولده ولمسلم من حديث جابر بين الرجل وبين الشرك أو الكفر ترك الصلاة ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو من الكبائر شتم الرجل والديه ولأبى داود من حديث سعيد ابن زيد من أربى الربا الاستطالة فى عرض المسلم بغير حق وفى الصحيحين من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم مر على قبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير وانه لكبير أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله ـ الحديث : ولأحمد فى هذه القصة من حديث أبى بكرة أما أحدهما فكان يأكل لحوم الناس الحديث : ولأبى داود والترمذى من حديث

Lajna - 2105

وغـــيرهم ، أربعة فى القلب ، وهى الشرك بالله ، والإصرار على معصيته ، والقنوط من رحمته ، والأمن من مكره . وأربع فى اللسان ، وهى شهادة الزور ، وقذف المحصن واليمين الغموس ، وهى التى يحق بها باطلا أو يبطل بها حقا ، وقيل هى التى يقتطع بها مال امرىء مسلم باطلا ولوسواكا من أراك ، وسميت غموسا لأنها تغمس صاحبها فى النار ، والسحر ، وهو كل كلام يغير الإنسان وسائر الأجسام عن موضوعات الخلقة

وثلاث فى البطن ، وهى شرب الخمر والمسكر من كل شراب ، وأكل مال اليتيم ظلما ، وأكل الربا وهو يعلم . واثنتان فى الفرج ، وهما الزنا واللواط .

واثنتان فى اليدين ، وهما القتل والسرقة . وواحدة فى الرجلين ، وهو الفرار من الزحف ، الواحد من اثنين ، والعشرة من العشرين . وواحدة فى جميع الجسد ، وهى عقوق الوالدين ، قال وجملة عقوقهما أن يقسما عليه فى حق فلا يبر قسمهما . وإن سألاه حاجة فلا يعطيهما . وإن يسباه فيضربهما . ويجوعان فلا يطعمهما

هذا ماقاله وهو قريب ، ولكن ليس يحصل به تمام الشفاء ، إذ يمكن الزيادة عليه والنقصان منه . فإنه جعل أكل الربا ومال اليتيم من الكبائر ، وهى جناية على الأموال

انس عرضت على ذنوب أمتى فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرءان أو آية أوتيها رجل ثم نسيها سكت عليه أبوداود واستغربه البخارى والترمذى وروى ابن أبى شيبة فى التوبة من حديث ابن عباس لاصغيرة مع اصرار وفيه أبوشيبة الخراسانى والحديث منكر يعرف به (وأما الموقوفات) فروى الطبرانى والبيهقى فى الشعب عن ابن مسعود قال الكبائر الاشراك بالله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وروى البيهقى فيه عن ابن عباس قال الكبائر الاشراك بالله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وعقوق الوالدين وقتل النفس التى حرم الله وقذف المحصنات وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف وأكل الربا والسحر والزنا واليمين الغموس الفاجرة والغلول ومنع الزكاة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وشرب الخمر وترك الصلاة متعمدا وأشياء مما فرضها الله ونقض العهد وقطيعة الرحم وروى ابن أبى الدنيا فى التوبة عن ابن عباس كل ذنب أصر عليه العبد كبير وفيه الربيع بن صبيح مختلف فيه وروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس قوله لاصغيرة مع الاصرار واسناده جيد فقد اجتمع من المرفوعات والموقوفات ثلاثة وثلاثون أو اثنان وثلاثون الا أن بعضها لايصح اسناده كما تقدم وانما ذكرت الموقوفات حتى يعلم ماورد فى المرفوع وماورد فى الموقوف وللبيهقى فى الشعب عن ابن عباس أنه قيل له الكبائر سبع فقال هى إلى السبعين أقرب وروى البيهقى أيضا فيه عن ابن عباس قال كل مانهى الله عنه كبيرة والله أعلم

Lajna - 2106

ولم يذكر فى كبائر النفوس إلا القتل . فأما فقء العين ، وقطع اليدين ، وغير ذلك من تعذيب المسلمين بالضرب وأنواع العذاب ، فلم يتعرض له . وضرب اليتيم وتعذيبه ، وقطع أطرافه لاشك فى أنه أكبر من أكل ماله . كيف وفى الخبر « مِنَ الْكَبَائِرِ [1] السُّبَّتَانِ بِالسُّبَّةِ وَمِنَ الْكَبَائِرِ اسْتِطَالَةُ الرَّجُلِ فِي عِرْضِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ » وهذا زائد على قذف المحصن. وقال [2] أبو سعيد الخدرى وغيره من الصحابة . إنكم لتعملون أعمالا هى أدق فى أعينكم من الشعر كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر

وقالت طائفة كل عَمْد كبيرة ، وكل ما نهى الله عنه فهو كبيرة : وكشف الغطاء عن هذا: أن نظر الناظر فى السرقة أهى كبيرة أم لا ، لا يصح، ما لم يفهم معنى الكبيرة والمراد بها . كقول القائل : السرقة حرام أم لا ، لا مطمع فى تعريفه إلا بعد تقرير معنى الحرام أولا ثم البحث عن وجوده فى السرقة . فالكبيرة من حيث اللفظ مبهم ، ليس له موضوع خاص فى اللغة ولا فى الشرع . وذلك لأن الكبير والصغير من المضافات ، وما من ذنب إلا وهو كبير بالإضافة إلى مادونه ، وصغير بالإضافة إلى مافوقه . فالمضاجعة مع الأجنبية كبيرة بالإضافة إلى النظرة ، صغيرة بالإضافة إلى الزنا . وقطع يد المسلم كبيرة بالإضافة إلى ضربه صغيرة بالإضافة إلى قتله. نعم للإنسان أن يطلق على ما توعد بالنار على فعله خاصة اسم الكبيرة . ونعني بوصفه بالكبيرة أن العقوبة بالنار عظيمة . وله أن يطلق على ما أوجب الحد عليه مصيرا إلى أن ما عجل عليه فى الدنيا عقوبة واجبة عظيما ، وله أن يطلق على ما ورد فى نص الكتاب النهى عنه ، فيقول تخصيصه بالذكر فى القرءان يدل على عظمه ، ثم يكون عظيما وكبيرة لا محالة بالإضافة . إذ منصوصات القرءان أيضا تتفاوت درجاتها

فهذه الإطلاقات لا حرج فيها . وما نقل من ألفاظ الصحابة يتردد بين هذه الجهات ،

---

(١) حديث من الكبائر السبتان بالسبة ومن الكبائر استطالة الرجل فى عرض أخيه المسلم: عزاه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس لأحمد وأبى داود من حديث سعيد بن زيد والذى عندهما من حديثه من أربى الربا استطالة فى عرض المسلم بغير حق كما تقدم

(٢) حديث أبى سعيد الخدرى وغيره من الصحابة انكم تعملون أعمالا هى أدق فى أعينكم من الشعر كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر أحمد والبزار بسند صحيح وقال من الموبقات بدل الكبائر ورواه البخارى من حديث أنس وأحمد والحاكم من حديث عبادة بن قرص وقال صحيح الاسناد

Lajna - 2107

ولا يبعد تنزيلها على شيء من هذه الاحتمالات . نعم من المهمات أن تعلم معنى قول الله تعالى (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ [1]) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصَّلَوَاتُ كَفَّارَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ إِلَّا الْكَبَائِرَ » فإن هذا إثبات حكم الكبائر

والحق فى ذلك أن الذنوب منقسمة فى نظر الشرع إلى مايعلم استعظامه إياها ، وإلى مايعلم أنها معدودة فى الصغائر ، وإلى مايشك فيه فلا يدرى حكمه : فالطمع فى معرفة حد حاصر ، أو عدد جامع مانع ، طلب لما لا يمكن . فإن ذلك لا يمكن إلا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بأن يقول إنى أردت بالكبائر عشرا ، أو خمسا ، ويفصلها . فإن لم يرد هذا ، بل ورد فى بعض الألفاظ [1] ثلاث من الكبائر ، وفى بعضها [2] سبع من الكبائر . ثم ورد أن السبتين بالسبة الواحدة من الكبائر ، وهو خارج عن السبع والثلاث ، علم أنه لم يقصد به العدد بما يحصر . فكيف يطمع فى عدد مالم يعده الشرع ! وربما قصد الشرع إبهامه ليكون العباد منه على وجل ، كما أبهم ليلة القدر ليعظم جد الناس فى طلبها . نعم لنا سبيل كلى يمكننا أن نعرف به أجناس الكبائر وأنواعها بالتحقيق . وأما أعيانها فنعرفها بالظن والتقريب ونعرف أيضا أكبر الكبائر . فأما أصغر الصغائر فلا سبيل إلى معرفته

وبيانه أنا نعلم بشواهد الشرع وأنوار البصائر جميعا ، أن مقصود الشرائع كلها سياق الخلق إلى جوار الله تعالى ، وسعادة لقائه . وأنه لا وصول لهم إلى ذلك إلا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته ، وكتبه ورسله ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [3]) أى ليكونوا عبيدا لى . ولا يكون العبد عبدا مالم يعرف ربه بالربوبية ، ونفسه بالعبودية . ولا بد أن يعرف نفسه وربه . فهذا هو المقصود الأقصى ببعثة الأنبياء . ولكن لا يتم هذا إلا فى الحياة الدنيا ، وهو المعنى بقوله عليه السلام [3] « الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ »

---

(١) حديث ثلاث من الكبائر : الشيخان من حديث أبى بكرة ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا ـ الحديث : وقد تقدم

(٢) حديث سبع من الكبائر : طب فى الاوسط من حديث أبى سعيد الكبائر سبع وقد تقدم وله فى الكبير من حديث عبد الله بن عمر من صلى الصلوات الخمس واجتنب الكبائر ـ الحديث : ثم عدهن سبعا وتقدم عن الصحيحين حديث أبى هريرة اجتنبوا السبع الموبقات

(٣) حديث الدنيا مزرعة الآخرة : لم أجده بهذا اللفظ مرفوعا وروى العقيلى فى الضعفاء وأبو بكر بن لال فى مكارم الأخلاق من حديث طارق بن أشيم نعمت الدار الدنيا لمن تزود منها لآخرته ـ الحديث : واسناده ضعيف

---

(١) النبأ : ٣١ (٢) الذاريات : ٥٦

Lajna - 2108

فصـــار حفظ الدنيا أيضا مقصودا تابعا للدين ، لأنه وسيلة إليه . والمتعلق من الدنيا بالآخرة شيئان: النفوس والأموال. فكل ما يسد باب معرفة الله تعالى فهو أكبر الكبائر، ويليه ما يسد باب حياة النفوس، ويليه ما يسد باب المعايش التي بها حياة النفوس، فهذه ثلاث مراتب

فحفظ المعرفة على القلوب ، والحياة على الأبدان ، والأموال على الأشخاص ، ضرورى فى مقصود الشرائع كلها . وهذه ثلاثة أمور لا يتصور أن يختلف فيها الملل . فلا يجوز أن الله تعالى يبعث نبيا يريد ببعثه إصلاح الخلق فى دينهم ودنياهم، ثم يأمرهم بما يمنعهم عن معرفته ومعرفة رسله ، أو يأمرهم بإهلاك النفوس وإهلاك الأموال . فحصل من هـذا أن الكبائر على ثلاث مراتب

الأولى : ما يمنع من معرفة الله تعالى ومعرفة رسله ، وهو الكفر . فلا كبيرة فوق الكفر . إذ الحجاب بين الله وبين العبد هو الجهل. والوسيلة المقربة له إليه هو العلم والمعرفة وقربه بقدر معرفته ، وبعده بقدر جهله . ويتلو الجهل الذى يسمى كفرا ، الأمن من مكر الله ، والقنوط من رحمته . فإن هذا أيضا عين الجهل . فمن عرف الله لم يتصور أن يكون آمنا ، ولا أن يكون آيسا . ويتلو هذه الرتبة البدع كلها ، المتعلقة بذات الله ، وصفاته ، وأفعاله . وبعضها أشد من بعض . وتفاوتها على حسب تفاوت الجهل بها ، وعلى حسب تعلقها بذات الله سبحانه ، وبأفعاله، وشرائعه ،وبأوامره ،ونواهيه ومراتب ذلك لا تنحصر وهى تنقسم إلى ما يعلم أنها داخلة تحت ذكر الكبائر المذكورة فى القرءان وإلى ما يعلم أنه لا يدخل ، وإلى ما يشك فيه . وطلب دفع الشك فى القسم المتوسط طمع فى غير مطمع

المرتبة الثانية : النفوس . إذ ببقائها وحفظها تدوم الحياة ، وتحصل المعرفة بالله . فقتل النفس لا محالة من الكبائر ، وإن كان دون الكفر . لأن ذلك يصدم عين المقصود ، وهذا يصدم وسيلة المقصود . إذ حياة الدنيا لا تراد إلا للآخرة ، والتوصل إليها بمعرفة الله تعالى

ويتلو هذه الكبيرة قطع الأطراف ،وكل ما يفضى إلى الهلاك ، حتى الضرب ،وبعضها أكبر من بعض . ويقع فى هذه الرتبة تحريم الزنا واللواط ، لأنه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور فى قضاء الشهوات انقطع النسل، ودفع الموجود قريب من قطع الوجود. وأما الزنا فإنه لا يفوت أصل الوجود ،ولكن يشوش الأنساب ،ويبطل التوارث والتناصر

Lajna - 2109

وجملة من الأمور التى لاينتظم العيش إلا بها . بل كيف يتم النظام مع إباحة الزنا ، ولا ينتظم أمور البهائم مالم يتميز الفحل منها بإناث يختص بها عن سائر الفحول ولذلك لا يتصور أن يكون الزنا مباحا فى أصل شرع قصد به الإصلاح . وينبغى أن يكون الزنا فى الرتبة دون القتل ، لأنه ليس يفوت دوام الوجود ، ولا يمنع أصله ، ولكنه يفوت تمييز الأنساب ويحرك من الأسباب مايكاد يفضى إلى التقاتل . وينبغى أن يكون أشد من اللواط ، لأن الشهوة داعية إليه من الجانبين ، فيكثر وقوعه ، ويعظم أثر الضرر بكثرته

المرتبة الثالثة : الأموال . فإنها معايش الخلق ، فلا يجوز تسلط الناس على تناولها كيف شاءوا ، حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرهما . بل ينبغى أن تحفظ لتبقى ببقائها النفوس . إلا أن الأموال إذا أخذت أمكن استردادها ، وإن أكلت أمكن تغريمها . فليس يعظم الأمر فيها نعم : إذا جرى تناولها بطريق يعسر التدارك له ؛ فينبغى أن يكون ذلك من الكبائر وذلك بأربع طرق

أحدها : الخفية ، وهى السرقة . فإنه إذا لم يطلع عليه غالبا كيف يتدارك ؟

الثانى : أكل مال اليتيم . وهذا أيضا من الخفية . وأعنى به فى حق الولى والقيم . فإنه مؤتمن فيه ، وليس له خصم سوى اليتيم ، وهو صغير لايعرفه . فتعظيم الأمر فيه واجب ، بخلاف الغصب فإنه ظاهر يعرف ، وبخلاف الخيانة فى الوديعة ، فإن المودع خصم فيه ينتصف لنفسه .

الثالث : تقويتها بشهادة الزور

الرابع : أخذ الوديعة وغيرها باليمين الغموس . فإن هذه طرق لايمكن فيها التدارك . ولا يجوز أن تختلف الشرائع فى تحريمها أصلا ، وبعضها أشد من بعض ، وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس .

وهذه الأربعة جديرة بأن تكون مرادة بالكبائر ؛ وإن لم يوجب الشرع الحد فى بعضها ولكن أكثر الوعيد عليها ، وعظم فى مصالح الدنيا تأثيرها

وأما أكل الربا . فليس فيه إلا أكل مال الغير بالتراضى ، مع الإخلال بشرط وضعه الشرع . ولا يبعد أن تختلف الشرائع فى مثله . وإذا لم يجعل الغصب الذى هو أكل مال الغير بغير رضاه ، وبغير رضا الشرع من الكبائر ، فأكل الربا أكل برضا المالك ، ولكن

Lajna - 2110

دون رضا الشرع . وإن عظم الشرع الربا بالزجر عنه فقد عظم أيضا الظلم بالغصب وغيره وعظم الخيانة . والمصير إلى أن أكل دانق بالخيانة أو الغصب من الكبائر فيه نظر . وذلك واقع فى مظنة الشك . وأكثر ميل الظن إلى أنه غير داخل تحت الكبائر ، بل ينبغى أن تختص الكبيرة بما لا يجوز اختلاف الشرع فيه ليكون ضروريا فى الدين

فيبقى مما ذكره أبو طالب المكى ، القذف ، والشرب ، والسحر ، والفرار من الزحف ، وحقوق الوالدين . أما الشرب لما يزيل العقل ، فهو جدير بأن يكون من الكبائر . وقد دل عليه تشديدات الشرع وطريق النظر أيضا . لأن العقل محظوظ ، كما أن النفس محظوظة بل لا خير فى النفس دون العقل . فإزالة العقل من الكبائر . ولكن هذا لا يجرى فى قطرة من الخمر ، فلا شك فى أنه لو شرب ماء فيه قطرة من الخمر لم يكن ذلك كبيرة ، وإنما هو شربُ ماء نجس . والقطرة وحدها فى محل الشك . وإيجاب الشرع الحدّ به يدل على تعظيم أمره ، فيعد ذلك من الكبائر بالشرع ، وليس فى قوة البشرية الوقوف على جميع أسرار الشرع فإن ثبت إجماع فى أنه كبيرة وجب الاتباع ، وإلا فللتوقف فيه مجال

وأما القذف فليس فيه إلا تناول الأعراض ، والأعراض دون الأموال فى الرتبة . ولتناولها مراتب : وأعظمها التناول بالقذف ، بالإضافة إلى فاحشة الزنا ، وقد عظم الشرع أمره . وأظن ظنا غالبا أن الصحابة كانوا يعدون كل ما يجب به الحد كبيرة ، فهو بهذا الاعتبار لا تكفره الصلوات الخمس ، وهو الذى نريده بالكبيرة الآن . ولكن من حيث أنه يجوز أن تختلف فيه الشرائع ، فالقياس بمجرده لا يدل على كبره وعظمته . بل كان يجوز أن يرد الشرع بأن العدل الواحد إذا رأى إنسانا يزنى ، فله أن يشهد ، ويجلد المشهود عليه بمجرد شهادته . فإن لم تقبل شهادته فحده ليس ضروريا فى مصالح الدنيا ، وإن كان على الجملة من المصالح الظاهرة الواقعة فى رتبة الحاجات . فإذاً هذا أيضا يلحق بالكبائر فى حق من عرف حكم الشرع . فأما من ظن أن له أن يشهد وحده ، أو ظن أنه يساعده على شهادة غيره ، فلا ينبغى أن يجعل فى حقه من الكبائر

وأما السحر ، فإن كان فيه كفر فكبيرة ، وإلا فعظمته بحسب الضرر الذى يتولد منه من هلاك نفس ، أو مرض ، أو غيره

Lajna - 2111

وأما الفرار من الزحف وعقوق الوالدين فهذا أيضا ينبغى أن يكون من حيث القياس فى محل التوقف . وإذا قطع بأن سب الناس بكل شىء سوى الزنا ، وضربهم ، والظلم لهم بغصب أموالهم ، وإخراجهم من مساكنهم وبلادهم وإجلائهم من أوطانهم ، ليس من الكبائر إذ لم ينقل ذلك فى السبع عشرة كبيرة ، وهو أكبر ماقيل فيه ، فالتوقف فى هذا أيضا غير بعيد ، ولكن الحديث يدل على تسميته كبيرة فليلحق بالكبائر

فإذا رجع حاصل الأمر إلى أنا نعنى بالكبيرة مالا تكفره الصلوات الخمس بحكم الشرع وذلك مما انقسم إلى ماعلم أنه لاتكفره قطعا ، وإلى ما ينبغى أن تكفره ، وإلى ما يتوقف فيه والمتوقف فيه بعضه مظنون للنفى والإثبات ، وبعضه مشكوك فيه ، وهو شك لا يزيله إلا نص كتاب أو سنة . وإذاً لامطمع فيه ، فطلب رفع الشك فيه محال

فإن قلت : فهذا إقامة برهان على استحالة معرفة حدها . فكيف يرد الشرع بما يستحيل معرفة حده

فاعلم أن كل مالا يتعلق به حكم فى الدنيا فيجوز أن يتطرق إليه الإبهام ، لأن دار التكليف هى دار الدنيا . والكبيرة على الخصوص لاحكم لها فى الدنيا من حيث إنها كبيرة . بل كل موجبات الحدود معلومة بأسمائها ، كالسرقة والزنا وغيرهما . وإنما حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لا تكفرها وهذا أمر يتعلق بالآخرة ، والإبهام أليق به حتى يكون الناس على وجل وحذر ، فلا يتجرءون على الصغائر اعتمادا على الصلوات الخمس وكذلك اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله تعالى (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ [1]) ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة . كمن يتمكن من امرأة ، ومن مواقعتها ، فيكف نفسه عن الوقاع ، فيقتصر على نظر أو لمس فإن مجاهدة نفسه بالكف عن الوقاع ، أشد تأثيرا فى تنوير قلبه من إقدامه على النظر فى إظلامه . فهذا معنى تكفيره . فإن كان عنينا ، أو لم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز ، أو كان قادرا ولكن امتنع لخوف أمر آخر ، فهذا لا يصلح للتكفير أصلا وكل من لا يشتهى الخمر بطبعه ، ولو أبيح له لما شربه ، فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التى هى

---

(١) النساء : ٣١

Lajna - 2112

من مقدماته ، كسماع الملاهى والأوتار . نعم: من يشتهى الخمر وسماع الأوتار ، فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الخمر ، ويطلقها فى السماع ، فمجاهدته النفس بالكف ربما تمحو عن قلبه الظلمة التى ارتفعت إليه من معصية السماع

فكل هذه أحكام أخروية ، ويجوز أن يبقى بعضها فى محل الشك، وتكون من المتشابهات ، فلا يعرف تفصيلها إلا بالنص ، ولم يرد النص بعد ، ولا حد جامع ، بل ورد بألفاظ مختلفات . فقد روى أبو هريرة رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « الصَّلَاةُ إِلَى الصَّلَاةِ كَفَّارَةٌ وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ إِشْرَاكٌ بِاللهِ وَتَرْكُ السُّنَّةِ وَنَكْثُ الصَّفْقَةِ » قيل ما ترك السنة ؟ قيل الخروج عن الجماعة، ونكث الصفقة أن يبايع رجلا ثم يخرج عليه بالسيف يقاتله . فهذا وأمثاله من الألفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع ، فيبقى لا محالة مبهما

فإن قلت الشهادة لا تقبل إلا ممن يجتنب الكبائر ؛ والورع عن الصغائر ليس شرطا فى قبول الشهادة ، وهذا من أحكام الدنيا ، فاعلم أنا لا نخصص رد الشهادة بالكبائر . فلا خلاف فى أن من يسمع الملاهى ، ويلبس الديباج ، ويتختم بخاتم الذهب ، ويشرب فى أوانى الذهب والفضة ، لا تقبل شهادته ، ولم يذهب أحد إلى أن هذه الأمور من الكبائر . وقال الشافعى رضى الله عنه: إذا شرب الحنفى النبيذ حددته ، ولم أرد شهادته . فقد جعله كبيرة بإيجاب الحد ، ولم يرد به الشهادة . فدل على أن الشهادة نفيا وإثباتا لا تدور على الصغائر والكبائر . بل كل الذنوب تقدح فى العدالة، إلا ما لا يخلو الإنسان عنه غالبا بضرورة مجارى العادات ، كالغيبة ، والتجسس ، وسوء الظن ، والكذب فى بعض الأقوال ، وسماع الغيبة ، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأكل الشبهات ، وسب الولد والغلام ، وضربهما بحكم الغضب زائدا على المصلحة ، وإكرام السلاطين الظلمة ، ومصادقة الفجار ، والتكاسل عن تعليم الأهل والولد جميع ما يحتاجون إليه من أمر الدين . فهذه ذنوب لا يتصور أن ينفك الشاهد عن قليلها أو كثيرها إلا بأن يعتزل الناس ، ويتجرد لأمور الآخرة ، ويجاهد نفسه مدة بحيث يبقى على سمته مع المخالطة بعد ذلك . ولو لم يقبل إلا قول مثله لعز وجوده ، وبطلت الأحكام .

---

(١) حديث الصلاة إلى الصلاة كفارة ورمضان إلى رمضان كفارة إلا من ثلاث إشراك بالله وترك السنة ونكث الصفة ـ الحديث : الحاكم من حديث أبى هريرة نحوه وقال صحيح الاسناد

Lajna - 2113

والشهادات . وليس لبس الحرير ، وسماع الملاهى ، واللعب بالنرد ، ومجالسة أهل الشرب فى وقت الشرب ؛ والخلوة بالأجنبيات ، وأمثال هذه الصغائر من هذاالقبيل .فإلى مثل هذا المنهاج ينبغى أن ينظر فى قبول الشهادة وردها ، لاإلى الكبيرة والصغيرة

ثم آحاد هذه الصغائر التى لاترد الشهادة بها لو واظب عليها لأثر فى رد الشهادة . كمن اتخذ الغيبة وثلب الناس عادة . وكذلك مجالسة الفجار ومصادقتهم . والصغيرة تكبر بالمواظبة ، كما أن المباح يصير صغيرة بالمواظبة كاللعب بالشطرنج ، والترنم بالغناء على الدوام وغيره فهذا بيان حكم الصغائر والكبائر

بيان

كيفية توزع الدرجات والدركات فى الآخرة على الحسنات والسيئات فى الدنيا

اعلم أن الدنيا من عالم الملك والشهادة ، والآخرة من عالم الغيب والملكوت . وأعنى بالدنيا حالتك قبل الموت ، وبالآخرة حالتك بعد الموت.فدنياك وآخرتك صفاتك وأحوالك يسمى القريب الدانى منها دنيا ، والمتأخر آخرة . ونحن الآن نتكلم من الدنيا فى الآخرة فإنا الآن نتكلم فى الدنيا وهو عالم الملك ، وغرضنا شرح الآخرة وهى عالم الملكوت . ولا يتصور شرح عالم الملكوت فى عالم الملك إلا بضرب الأمثال . ولذلك قال تعالى (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ [1]) وهذا لأن عالم الملك نوم بالإضافة إلى عالم الملكوت . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا » وما سيكون فى اليقظة لايتبين لك فى النوم ، إلا الأمثال المحجوبة إلى التعبير ، فكذلك ما سيكون فى يقظة الآخرة لايتبين فى نوم الدنيا إلافى كثرة الأمثال . وأعنى بكثرة الأمثال ما تعرفه من علم التعبير .

ويكفيك منه إن كنت فطنا ثلاثة أمثلة . فقد جاء رجل إلى ابن سيرين فقال : رأيت كأن فى يدى خاتما أختم به أفواه الرجال وفروج النساء . فقال إنك مؤذن تؤذن فى رمضان

---

(١) حديث الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا : لم أجده مرفوعا وانما يعزى الى على بن أبى طالب

(١) العنكبوت : ٤٣

Lajna - 2114

قبل طلوع الفجر . قال صدقت . وجاء رجل آخر فقال : رأيت كأنى أصب الزيت فى الزيتون . فقال إن كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها ، فإنها أمك سبيت فى صغرك ، لأن الزيتون أصل الزيت ، فهو يردّ إلى الأصل . فنظر فإذا جاريته كانت أمه ، وقد سبيت فى صغره . وقال له آخر : رأيت كأنى أقلد الدر فى أعناق الخنازير . فقال إنك تعلم الحكمة غير أهلها ، فكان كما قال

والتعبير من أوله إلى آخره أمثال تعرفك طريق ضرب الأمثال . وإنما نعنى بالمثل أداء المعنى فى صورة إن نظر إلى معناه وجد صادقا . وإن نظر إلى صورته وجده كاذبا . فالمؤذن إن نظر إلى صورة الخاتم والختم به على الفروج رآه كاذبا ، فإنه لم يختم به قط . وإن نظر إلى معناه وجد صادقا ، إذ صدر منه روح الختم ، ومعناه ، وهو المنع الذى يراد الختم له . وليس للأنبياء أن يتكلموا مع الخلق إلا بضرب الأمثال ، لأنهم كلفوا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم ، وقدر عقولهم أنهم فى النوم ، والنائم لا يكشف له عن شىء إلا بمثل ، فإذا ماتوا انتبهوا وعرفوا أن المثل صادق . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ» وهو من المثال الذى لا يعقله إلا العالمون . فأما الجاهل فلا يجاوز قدره ظاهر المثال ، لجهله بالتفسير الذى يسمى تأويلا ، كما يسمى تفسير مايرى من الأمثلة فى النوم تعبيرا ، فيثبت لله تعالى يدا وأصبعا ، تعالى الله عن قوله علوّا كبيرا

وكذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم [2] «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» فإنه لا يفهم من الصورة إلا اللون والشكل والهيئة ، فيثبت لله تعالى مثل ذلك ، تعالى الله عن قوله علوّا كبيرا

ومن ههنا زل من زل فى صفات إلهية ، حتى فى الكلام ، وجعلوه صوتا وحرفا إلى غير ذلك من الصفات ، والقول فيه يطول

وكذلك قد يرد فى أمر الآخرة ضرب أمثلة يكذب بها الملحد ، بجمود نظره على ظاهر المثال وتناقضه عنده كقوله صلى الله عليه وسلم [3] «يُؤْتَى بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِى صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ فَيُذْبَحَ» فيثور الملحد الأحمق ويكذب ، ويستدل به على كذب الأنبياء

---

(١) حديث قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن : تقدم

(٢) حديث ان الله خلق آدم على صورته : تقدم .

(٣) حديث يؤتى بالموت يوم القيامة فى صورة كبش أملح فيذبح : متفق عليه من حديث أبى سعيد

Lajna - 2115

ويقول : ياسبحان الله ، الموت عرض ، والكبش جسم ، فكيف ينقلب العرض جسما وهل هذا إلا محال ! ولكن الله تعالى عزل هؤلاء الحمقى عن معرفة أسراره فقال (وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ [1]) ولا يدرى المسكين أن من قال : رأيت فى منامى أنه جىء بكبش ، وقيل هذا هو الوباء الذى فى البلد ، وذبح ، فقال المعبر : صدقت ، والأمر كما رأيت ، وهذا يدل على أن هذا الوباء ينقطع ولا يعود قط ، لأن المذبوح وقع اليأس منه ، فإذن المعبر صادق فى تصديقه ، وهو صادق فى رؤيته . وترجع حقيقة ذلك إلى أن الموكل بالرؤيا ، وهو الذى يطلع الأرواح عند النوم على ما فى اللوح المحفوظ ، عرفه بما فى اللوح المحفوظ بمثال ضربه له لأن النائم إنما يحتمل المثال ، فكان مثاله صادقا ، وكان معناه صحيحا

فالرسل أيضا إنما يكلمون الناس فى الدنيا ، وهى بالإضافة إلى الآخرة نوم ، فيوصلون المعانى إلى أفهامهم بالأمثلة ، حكمة من الله ، ولطفا بعباده ، وتيسيرا لإدراك ما يعجزون عن إدراكه دون ضرب المثل . فقوله يؤتى بالموت فى صورة كبش أملح ، مثال ضربه ليوصل إلى الأفهام حصول اليأس من الموت ، وقد جبلت القلوب على التأثر بالأمثلة ، وثبوت المعانى فيها بواسطتها . ولذلك عبر القرءان بقوله (كُنْ فَيَكُونُ [2]) عن نهاية القدرة ، وعبر صلى الله عليه وسلم ، بقوله « قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ » عن سرعة التقليب وقد أشرنا إلى حكمة ذلك فى كتاب قواعد العقائد من ربع العبادات ، فلنرجع الآن إلى الغرض

فالمقصود أن تعريف توزع الدرجات والدركات على الحسنات والسيئات ، لا يمكن إلا بضرب المثال ، فلتفهم من المثل الذى نضربه معناه لا صورته ، فنقول :

الناس فى الآخرة ينقسمون أصنافا وتتفاوت درجاتهم ودركاتهم فى السعادة والشقاوة تفاوتا لا يدخل تحت الحصر ، كما تفاوتوا فى سعادة الدنيا وشقاوتها . ولا تفارق الآخرة فى هذا المعنى أصلا ألبتة ، فإن مدبر الملك والملكوت واحد لا شريك له ، وسنته الصادرة عن إرادته الأزلية مطردة لا تبديل لها ، إلا أنا إن عجزنا عن إحصاء آحاد الدرجات ، فلا نعجز عن إحصاء الأجناس فنقول :

الناس ينقسمون فى الآخرة بالضرورة إلى أربعة أقسام : هالكين ، ومعذبين ، وناجين

---

(١) العنكبوت : ٤٣ (٢) يس : ٨٢

Lajna - 2116

وفائزين . ومثاله فى الدنيا أن يستولى ملك من الملوك على إقليم ، فيقتل بعضهم فهم الهالكون ويعذب بعضهم مدة ولا يقتلهم فهم المعذبون ، ويخلى بعضهم فهم الناجون ، ويخلع على بعضهم فهم الفائزون . فإن كان الملك عادلا ، لم يقسمهم كذلك إلا باستحقاق ، فلا يقتل إلا جاحداً لاستحقاق الملك ؛ معانداً له فى أصل الدولة . ولا يعذب إلا من قصر فى خدمته مع الاعتراف بملكه وعلو درجته . ولا يخلى إلا معترفا له برتبة الملك ، لكنه لم يقصر ليعذب ولم يخدم ليخلع عليه . ولا يخلع إلا على من أبلى عمره فى الخدمة والنصرة ، ثم ينبغى أن تكون خلع الفائزين متفاوتة الدرجات بحسب درجاتهم فى الخدمة ، وإهلاك الهالكين إما تحقيقا بحز الرقبة ، أو تنكيلا بالمثلة ، بحسب درجاتهم فى المعاندة ، وتعذيب المعذبين فى الخفة ، والشدة ، وطول المدة وقصرها ، واتحاد أنواعها واختلافها ، بحسب درجات تقصيرهم

فتنقسم كل رتبة من هذه الرتب إلى درجات لا تحصى ولا تنحصر . فكذلك فافهم أن الناس فى الآخرة هكذا يتفاوتون . فمن هالك ، ومن معذب مدة ، ومن ناج يحل فى دار السلامة ، ومن فائز . والفائزون ينقسمون إلى من يحلون فى جنات عدن ، أو جنات المأوى أو جنات الفردوس . والمعذبون ينقسمون إلى من يعذب قليلا ؛ وإلى من يعذب ألف سنة إلى سبعة آلاف سنة [1] ، وذلك آخر من يخرج من النار كما ورد فى الخبر . وكذلك الهالكون الآيسون من رحمة الله تتفاوت دركاتهم . وهذه الدرجات بحسب اختلاف الطاعات والمعاصى ، فلنذكر كيفية توزعها عليها

الرتبة الأولى : وهى رتبة الهالكين . ونعني بالهالكين الآيسين من رحمة الله تعالى ، إذ الذى قتله الملك فى المثال الذى ضربناه أيس من رضا الملك وإكرامه ، فلا تغفل عن معانى المثال . وهذه الدرجة لا تكون إلا للجاحدين والمعرضين ، المتجردين للدنيا ، المكذبين بالله ورسله وكتبه . فإن السعادة الأخروية فى القرب من الله والنظر إلى وجهه ، وذلك لا ينال أصلا إلا بالمعرفة التى يعبر عنها بالإيمان والتصديق . والجاحدون هم المنكرون ، والمكذبون هم الآيسون من رحمة الله تعالى أبد الآباد ، وهم الذين يكذبون برب العالمين ،

---

(١) حديث ان آخر من يخرج من النار يعذب سبعة آلاف سنة : الترمذى الحكيم فى نوادر الاصول من حديث أبى هريرة بسند ضعيف فى حديث قال فيه وأطولهم مكثا فيه مثل الدنيا من يوم خلقت الى يوم القيامة وذلك سبعة آلاف سنة

Lajna - 2117

وبأنبيائه المرسلين ، إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون لامحالة ، وكل محجوب عن محبوبه فحول بينه وبين مايشتهيه لامحالة ، فهو لامحالة يكون محترقا بنار جهنم بنار الفراق . ولذلك قال العارفون : ليس خوفنا من نار جهنم ، ولا رجاؤنا للحور العين ، وإنما مطلبنا اللقاء ، ومهربنا من الحجاب فقط . وقالوا : من يعبد الله بعوض فهو لئيم ، كأن يعبده لطلب جنته ، أو لخوف ناره . بل العارف يعبده لذاته ، فلا يطلب إلا ذاته فقط . فأما الحور العين والفواكه ، فقد لايشتهيها . وأما النار ، فقد لا يتقيها . إذ نار الفراق إذا استولت ربما غلبت النار المحرقة للأجسام . فإن نار الفراق نار الله الموقدة ، التى تطلع على الأفئدة . ونار جهنم لاشغل لها إلا مع الأجسام ، وألم الأجسام يستحقر مع ألم الفؤاد ، ولذلك قيل

وفى فؤاد المحب نار جوى أحر نار الجحيم أبردها

ولا ينبغى أن تنكر هذا فى عالم الآخرة ، إذ له نظير مشاهد فى عالم الدنيا ، فقد رؤى من غلب عليه الوجد فغدا على النار ، وعلى أصول القصب الجارحة للقدم ، وهو لايحس به لفرط غلبة مافى قلبه . وترى الغضبان يستولى عليه الغضب فى القتال ، فتصيبه جراحات وهو لايشعر بها فى الحال ، لأن الغضب نار فى القلب . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « اَلْغَضَبُ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ » واحتراق الفؤاد أشد من احتراق الأجساد ، والأشد يبطل الإحساس بالأضعف كما تراه ، فليس الهلاك من النار والسيف ، إلا من حيث إنه يفرق بين جزأين . يرتبط أحدهما بالآخر برابطة التأليف الممكن فى الأجسام . فالذى يفرق بين القلب وبين محبوبه الذى يرتبط به برابطة تأليف أشد إحكاما من تأليف الأجسام ، فهو أشد إيلاما إن كنت من أرباب البصائر وأرباب القلوب . ولا يبعد أن لايدرك من لاقلب له شدة هذا الألم ، ويستحقره بالإضافة إلى ألم الجسم . فالصبى لو خير بين ألم الحرمان عن الكرة والصولجان ، وبين ألم الحرمان عن رتبة السلطان ، لم يحس بألم الحرمان عن رتبة السلطان أصلا ، ولم يعد ذلك ألما ، وقال . العدو فى الميدان مع الصولجان ، أحب إلىّ من ألف سرير للسلطان مع الجلوس عليه . بل من تغلبه شهوة البطن ، لو خير بين الهريسة والحلواء ، وبين فعل جميل يقهر به الأعداء ، ويفرح به الأصدقاء ، لآثر الهريسة والحلواء

---

(١) حديث الغضب قطعة من النار : الترمذى من حديث أبى سعيد بحوه وقد تقدم

Lajna - 2118

وهذا كله لفقد المعنى الذى بوجوده يصير الجاه محبوبا ، ووجود المعنى الذى بوجوده يصير الطعام لذيذا . وذلك لمن استرقته صفات البهائم والسباع ، ولم تظهر فيه صفات الملائكة التى لا يناسبها ولا يلذها إلى القرب من رب العالمين ، ولا يؤلمها إلا البعد والحجاب . وكما لا يكون الذوق إلا فى اللسان، والسمع إلا فى الآذان ، فلا تكون هذه الصفة إلا فى القلب . فمن لا قلب له ليس له هذا الحس ، كمن لا سمع له ولا بصر ، ليس له لذة الألحان ، وحسن الصور والألوان . وليس لكل إنسان قلب . ولو كان لما صح قوله تعالى (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ (١)) فجعل من لم يتذكر بالقرءان مفلسا من القلب . ولست أعنى بالقلب هذا الذى تكتنفه عظام الصدر ، بل أعنى به السر الذى هو من عالم الأمر، وهو اللحم الذى هو من عالم الخلق عرشه ، والصدر كرسيه ،وسائر الأعضاء عالمه ومملكته ولله الخلق والأمر جميعا . ولكن ذلك السر الذى قال الله تعالى فيه (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (٢)) هو الأمير والملك ؛ لأن بين عالم الأمر وعالم الخلق ترتيبا ، وعالم الأمر أمير على عالم الخلق وهو اللطيفة التى إذا صلحت صلح لها سائر الجسد ، من عرفها فقد عرف نفسه ومن عرف نفسه فقد عرف ربه

وعند ذلك يشم العبد مبادى روائح المعنى المطوى تحت قوله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ » ونظر بعين الرحمة إلى الحاملين له على ظاهر لفظه ، وإلى المتعسفين فى طريق تأويله وإن كانت رحمته للحاملين على اللفظ أكثر من رحمته للمتعسفين فى التأويل لأن الرحمة على قدر المصيبة ، ومصيبة أولئك أكثر ، وإن اشتركوا فى مصيبة الحرمان من حقيقة الأمر . فالحقيقة فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم . وهي حكمته يختص بها من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا

ولنعد إلى الغرض ،فقد أرخينا الطول وطولنا النفس، فى أمر هو أعلى من علوم المعاملات التى نقصدها فى هذا الكتاب . فقد ظهر أن رتبة الهلاك ليس إلا للجهال المكذبين ، وشهادة ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لا تدخل تحت الحصر، فلذلك لم نوردها.

---

(١) ق : ٣٧ (٢) الاسراء : ٨٥

Lajna - 2119

الرتبة الثانية : رتبة المعذبين . وهذه رتبة من تحلى بأصل الإيمان ، ولكن قصر فى الوفاء بمقتضاه فإن رأس الإيمان هو التوحيد ، وهو أن لا يعبد إلا الله . ومن اتبع هواه فقد اتخذ إلهه هواه ، فهو موحد بلسانه لا بالحقيقة . بل معنى قولك لا إله إلا الله ، معنى قوله تعالى (قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ [1]) وهو أن تذر بالكلية غير الله ، ومعنى قوله تعالى (الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا [2]) ولما كان الصراط المستقيم الذى لا يكمل التوحيد إلا بالاستقامة عليه أدق من الشعر ، وأحد من السيف ، مثل الصراط الموصوف فى الآخرة ، فلا ينفك بشر عن ميل عن الاستقامة ولو فى أمر يسير ، إذ لا يخلو عن اتباع الهوى ولو فى فعل قليل ، وذلك قادح فى كمال التوحيد ، بقدر ميله عن الصراط المستقيم . فذلك يقتضى لا محالة نقصانا فى درجات القرب . ومع كل نقصان نار ان : نار الفراق لذلك الكمال الفائت بالنقصان ، ونار جهنم كما وصفها القرءان . فيكون كل مائل عن الصراط المستقيم معذبا مرتين من وجهين ، ولكن شدة ذلك العذاب وخفته ، وتفاوته بحسب طول المدة ، إنما يكون بسبب أمرين : أحدهما قوة الإيمان وضعفه ، والثانى كثرة اتباع الهوى وقلته

وإذ لا يخلو بشر فى غالب الأمر عن واحد من الأمرين ، قال الله تعالى (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا [3]) ولذلك قال الخائفون من السلف . إنما خوفنا الأنا تيقنا أنا على النار واردون ، وشككنا فى النجاة . ولما روى الحسن الخبر الوارد [1] فيمن يخرج من النار بعد ألف عام ، وأنه ينادى يا حنان يا منان قال الحسن : ياليتنى كنت ذلك الرجل

واعلم أن فى الأخبار ما يدل على أن آخر من يخرج من النار بعد سبعة آلاف سنة ، وأن الاختلاف فى المدة بين اللحظة وبين سبعة آلاف سنة ، حتى قد يجوز بعضهم على النار كبرق خاطف ، ولا يكون له فيها لبث . وبين اللحظة وبين سبعة آلاف سنة درجات متفاوتة ، من اليوم ، والأسبوع ، والشهر ، وسائر المدد . وإن الاختلاف بالشدة لا نهاية

---

(١) حديث من يخرج من النار بعد ألف عام وأنه ينادى يا حنان يا منان : أحمد وأبو يعلى من رواية أبى ظلال القسملى عن أنس وأبو ظلال ضعيف واسمه هلال بن ميمون .

---

(١) الأنعام : ٩١ (٢) فصلت : ٣٠ (٣) مريم : ٧١ ، ٧٢

Lajna - 2120

لأعلاه ، وأدناه التعذيب بالمناقشة فى الحساب ، كما أن الملك قد يعذب بعض المقصرين فى الأعمال بالمناقشة فى الحساب ؛ ثم يعفو . وقد يضرب بالسياط، وقد يعذب بنوع آخر من العذاب

ويتطرق إلى العذاب اختلاف ثالث فى غير المدة والشدة ، وهو اختلاف الأنواع . إذ ليس من يعذب بمصادرة المال فقط ، كمن يعذب بأخذ المال ، وقتل الولد واستباحة الحريم ، وتعذيب الأقارب ،والضرب ، وقطع اللسان ، واليد ، والأنف ، والأذن وغيره . فهذه الاختلافات ثابتة فى عذاب الآخرة ، دل عليها قواطع الشرع . وهى بحسب اختلاف قوة الإيمان وضعفه ، وكثرة الطاعات وقلتها ، وكثرة السيئات وقلتها

أما شدة العذاب فبشدة قبح السيئات وكثرتها . وأما كثرته فبكثرتها . وأما اختلاف أنواعه فباختلاف أنواع السيئات . وقد انكشف هذا لأرباب القلوب مع شواهد القرءان بنور الإيمان ، وهو المعنىّ بقوله تعالى (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [1]) وبقوله تعالى (الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ [2]) وبقوله تعالى (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى [3]) وبقوله تعالى (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [4]) إلى غير ذلك مما ورد فى الكتاب والسنة ، من كون العقاب والثواب جزاء على الأعمال. وكل ذلك بعدل لاظلم فيه . وجانب العفو والرحمة أرجح ، إذ قال تعالى فيما أخبر عنه نبينا صلى الله عليه وسلم [1] « سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي » وقال تعالى (وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيماً [5]) فإذاً هذه الأمور الكلية من ارتباط الدرجات والدركات بالحسنات والسيئات ، معلومة بقواطع الشرع ونور المعرفة فأما التفصيل فلا يعرف إلا ظنا، ومستنده ظواهر الأخبار ونوع حدس يستمد من أنوار الاستبصار بعين الاعتبار.

فنقول كل من أحكم أصل الإيمان ، واجتنب جميع الكبائر ، وأحسن جميع الفرائض، أعنى الأركان الخمسة ، ولم يكن منه إلا صغائر متفرقة لم يصر عليها ، فيشبه أن يكون عذابه المناقشة فى الحساب فقط . فإنه إذا حوسب رجحت حسناته على سيئاته . إذ ورد فى الأخبار أن الصلوات الخمس ، والجمعة وصوم رمضان ، كفارات لما بينهن . وكذلك اجتناب الكبائر

---

(١) حديث سبقت رحمتي غضبي : مسلم من حديث أبي هريرة

---

(١) فصلة : ٤٦ (٢) غافر : ١٧ (٣) النجم : ٣٩ (٤) الزلزال : ٧ ، ٨ (٥) النساء : ٤٠

Lajna - 2121

بحكم نص القرءان مكفر للصغائر . وأقل درجات التكفير أن يدفع العذاب إن لم يدفع الحساب . وكل من هذا حاله فقد ثقلت موازينه فينبغى أن يكون بعد ظهور الرجحان فى الميزان ، وبعد الفراغ من الحساب ، فى عيشة راضية . نعم : إلتحاقه بأصحاب اليمين ، أو بالمقربين ، ونزوله فى جنات عدن ، أو فى الفردس الأعلى ، فكذلك يتبع أصناف الإيمان ، لأن الإيمان إيمانان : تقليدى كإيمان العوام ، يصدقون بما يستمعون ويستمرون عليه ، وإيمان كشفى يحصل بانشراح الصدر بنور الله ، حتى ينكشف فيه الوجود كله على ماهو عليه فيتضح أن الكل إلى الله مرجعه ومصيره ، إذ ليس فى الوجود إلا الله تعالى وصفاته وأفعاله . فهذا الصنف هم المقربون النازلون فى الفردوس الأعلى ، وهم على غاية القرب من الملإ الأعلى ، وهم أيضا على أصناف : فمنهم السابقون ، ومنهم من دونهم . وتفاوتهم بحسب تفاوت معرفتهم بالله تعالى : ودرجات العارفين فى المعرفة بالله تعالى لاتنحصر ، إذ الإحاطة بكنه جلال الله غير ممكنة ، وبحر المعرفة ليس له ساحل وعمق ، وإنما يغوص فيه الغواصون بقدر قواهم ، وبقدر ماسبق لهم من الله تعالى فى الأزل . فالطريق إلى الله تعالى لانهاية لمنازله فالسالكون سبيل الله لانهاية لدرجاتهم

وأما المؤمن إيمانا تقليديا من أصحاب اليمين . ودرجته دون درجة المقربين . وهم أيضا على درجات : فالأعلى من درجات أصحاب اليمين تقارب رتبته رتبة الأدنى من درجات المقربين هذا حال من اجتنب كل الكبائر . وأدى الفرائض كلها ، أعنى الأركان الخمسة ، التى هى النطق بكلمة الشهادة باللسان ، والصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج

فأما من ارتكب كبيرة أو كبائر ، أو أهمل بعض أركان الاسلام . فإن تاب توبة نصوحا قبل قرب الأجل ، التحق بمن لم يرتكب . لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له والثوب المغسول كالذى لم يتوسخ أصلا

وإن مات قبل التوبة ، فهذا أمر مخطر عند الموت ، إذ ربما يكون موته على الإصرار سببا لتزلزل إيمانه ، فيختم له بسوء الخاتمة ، لاسيما إذا كان إيمانه تقليديا ، فإن التقليد وإن كان جزما فهو قابل للانحلال بأدنى شك وخيال . والعارف البصير أبعد أن يخاف عليه سوء الخاتمة . وكلاهما إن ماتا على الإيمان يعذبان ، إلا أن يعفو الله ، عذابا يزيد على عذاب المناقشة

Lajna - 2122

فى الحساب . وتكون كثرة العقاب من حيث المدة ، بحسب كثرة مدة الإصرار . ومن حيث الشدة ، بحسب قبح الكبائر ومن حيث اختلاف النوع ، بحسب اختلاف أصناف السيئات . وعند انقضاء مدة العذاب ، ينزل البله المقلدون فى درجات أصحاب اليمين ، والعارفون المستبصرون فى أعلى عليين . فنى الخبر [1] « آخِرُ مَنْ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ يُعْطَى مِثْلَ الدُّنْيَا كُلِّهَا عَشْرَةَ أَضْعَافٍ » فلا تظن أن المراد به تقديره بالمساحة لأطراف الأجسام كأن يقابل فرسخ بفرسخين ، أو عشرة بعشرين ، فإن هذا جهل بطريق ضرب الأمثال. بل هذا كقول القائل : أخذ منه جملا وأعطاه عشرة أمثاله ، وكان الجمل يساوى عشرة دنانير ، فأعطاه مائة دينار . فإن لم يفهم من المثل إلا المثل فى الوزن والثقل ، فلا تكون مائة دينار لو وضعت فى كفة الميزان ، والجمل فى الكفة الأخرى ، عشر عشيره . بل هو موازنة معانى الأجسام وأرواحها ، دون أشخاصها وهيا كلها ، فإن الجمل لا يقصد لثقله ، وطوله وعرضه ، ومساحته ، ، بل لماليته . فروحه المالية ، وجسمه اللحم والدم ، ومائة دينار عشرة أمثاله بالموازنة الروحانية ، لا بالموازنة الجسمانية . وهذا صادق عند من يعرف روح المالية من الذهب والفضة . بل لو أعطاه جوهرة وزنها مثقال ، وقيمتها مائة دينار ، وقال أعطيته عشرة أمثاله كان صادقا . ولكن لا يدرك صدقه إلا الجوهريون . فإن روح الجوهرية لا تدرك بمجرد البصر ، بل بفطنة أخرى وراء البصر . فلذلك يكذب به الصبى ، بل القروى والبدوى ، ويقول ما هذه الجوهرة إلا حجر وزنه مثقال ، ووزن الجمل ألف ألف مثقال ، فقد كذب فى قوله إنى أعطيته عشرة أمثاله . والكاذب بالتحقيق هو الصبى ولكن لا سبيل إلى تحقيق ذلك عنده إلا بأن ينتظر به البلوغ والكمال ، وأن يحصل فى قلبه النور الذى يدرك به أرواح الجواهر وسائر الأموال ، فعند ذلك ينكشف له الصدق . والعارف عاجز عن تفهيم المقلد القاصر صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الموازنة إذ يقول صلى الله عليه وسلم [2] « الْجَنَّةُ فِي السَّمٰوَاتِ » كما ورد فى الأخبار ، والسموات من الدنيا ،

---

(١) حديث ان آخر من يخرج من النار يعطى مثل الدنيا كلها عشرة أضعاف : متفق عليه من حديث ابن مسعود.

(٢) حديث كون الجنة فى السموات : خ من حديث أبى هريرة فى أثناء حديث فيه فاذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فانه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن .

Lajna - 2123

فكيف يكون عشرة أمثال الدنيا فى الدنيا ! وهذا كما يعجز البالغ عن تفهيم الصبي تلك الموازنة . وكذلك تفهيم البدوى .

وكما أن الجوهرى مرحوم إذا بلى بالبدوى والقروى فى تفهم تلك الموازنة ، فالعارف مرحوم إذا بلى بالبليد الأبله فى تفهيم هذه الموازنة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم[1] «ارْحَمُوا ثَلَاثَةً عَالِماً بَيْنَ الْجُهَّالِ وَغَنِيَّ قَوْمٍ افْتَقَرَ وَعَزِيزَ قَوْمٍ ذَلَّ» والأنبياء مرحومون بين الأمة بهذا السبب ، ومقاساتهم لقصور عقول الأمة فتنة لهم ، وامتحان ، وابتلاء من الله وبلاء موكل بهم سبق بتوكيله القضاء الأزلى ، وهو المعنى بقوله عليه السلام[2] « اَلْبَلَاءُ مُوَكَّلٌ بِالْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ ثُمَّ الْأَمْثَلِ فَالْأَمْثَلِ »

فلا تظنن أن البلاء بلاء أيوب عليه السلام ، وهو الذى ينزل بالبدن، فإن بلاء نوح عليه السلام أيضا من البلاء العظيم ،إذ بلى بجماعة كان لا يزيدهم دعاؤه إلى الله إلا فرارا ، ولذلك لما تأذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلام بعض الناس قال[3] « رَحِمَ اللهُ أَخِي مُوسَى لَقَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ » فإذاً لا تخلو الأنبياء عن الابتلاء بالجاحدين، ولا تخلو الأولياء والعلماء عن الابتلاء بالجاهلين . ولذلك قلما ينفك الأولياء عن ضروب من الإيذاء وأنواع البلاء ، بالإخراج من البلاد ، والسعاية بهم إلى السلاطين ،والشهادة عليهم بالكفر والخروج عن الدين . وواجب أن يكون أهل المعرفة عند أهل الجهل من الكافرين ، كما يجب أن يكون المغتاض عن الجمل الكبير جوهرة صغيرة عند الجاهلين من المبذرين المضيعين

فإذا عرفت هذه الدقائق ، فآمن بقوله عليه السلام إنه يعطى آخر من يخرج من النار مثل الدنيا عشر مرات ، وإياك أن تقتصر بتصديقك على ما يدركه البصر والحواس فقط ، فتكون حمارا برجلين، لأن الحمار يشاركك فى الحواس الخمس، وإنما أنت مفارق للحمار بسر الهى،

---

(١) حديث ارحموا ثلاثة عالما بين الجهال ـ الحديث : ابن حبان فى الضعفاء من رواية عيسى بن طهمان عن أنس وعيسى ضعيف ورواه فيه من حديث ابن عباس الا أنه قال عالم تلاعب به الصبيان وفيه أبو البحترى واسمه وهب بن وهب أحد الكذابين

(٢) حديث البلاء موكل بالأنبياء ثم الاولياء ثم الأمثل فالأمثل :الترمذى وصححه والنسائى فى الكبرى وابن ماجه من حديث سعد بن أبى وقاص وقال قلت يارسول الله أى الناس أشد بلاء فذكره دون ذكر الأولياء وللطبرانى من حديث فاطمة أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ـ الحديث

(٣) حديث رحم الله أخى موسى لقد أوذى بأكثر من هذا فصبر :البخارى من حديث ابن مسعود

Lajna - 2124

عرض على السموات، والأرض، والجبال، فأبين أن يحملنه وأشفقن منه، فإدراك ما يخرج عن عالم الحواس الخمس، لا يصادف إلا فى عالم ذلك السر الذى فارقت به الحمار وسائر البهائم. فمن ذهل عن ذلك، وعطله وأهمله، وقنع بدرجة البهائم، ولم يجاوز المحسوسات فهو الذى أهلك نفسه بتعطيلها، ونسيها بالإعراض عنها، فلا تكونوا كالذين نسوا الله، فأنساهم أنفسهم: فكل من لم يعرف إلا المدرك بالحواس فقد نسى الله إذ ليس ذات الله مدركا فى هذا العالم بالحواس الخمس. وكل من نسى الله أنساه الله لامحالة نفسه، ونزل إلى رتبة البهائم، وترك الترقى إلا الأفق الأعلى، وخان فى الأمانة التى أودعه الله تعالى وأنعم عليه كافرا لأنعمه ومتعرضا لنقمته. إلا أنه أسوأ حالا من البهيمة، فإن البهيمة تتخلص بالموت وأما هذا فعنده أمانة سترجع لا محالة إلى مودعها، فإليه مرجع الأمانة ومصيرها: وتلك الأمانة كالشمس الزاهرة، وإنما هبطت إلى هذا القالب الفانى وغربت فيه، وستطلع هذه الشمس عند خراب هذا القالب من مغربها، وتعود إلى بارئها وخالقها، إما مظلمة منكسفة وإما زاهرة مشرقة. والزاهره المشرقة غير محجوبة عن حضرة الربوبية، والمظلمة أيضا راجعة إلى الحضرة، إذ المرجع والمصير للكل إليه، إلا أنها ناكسة رأسها عن جهة أعلى عليين إلى جهة أسفل سافلين. ولذلك قال تعالى (وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ [1]) فبين أنهم عند ربهم إلا أنهم منكوسون، قد انقلبت وجوههم إلى أقفيتهم وانتكست رءوسهم عن جهة فوق إلى جهة أسفل، وذلك حكم الله فيمن حرمه توفيقه، ولم يهده طريقه، فنعوذ بالله من الضلال، والنزول إلى منازل الجهال

فهذا حكم انقسام من يخرج من النار، ويعطى مثل عشرة أمثال الدنيا أو أكثر. ولا يخرج من النار إلا موحد. ولست أعنى بالتوحيد أن يقول بلسانه لا إله إلا الله، فإن اللسان من عالم الملك والشهادة، فلا ينفع إلا فى عالم الملك، فيدفع السيف عن رقبته، وأيدى الغانمين عن ماله. ومدة الرقبة والمال مدة الحياة. فحيث لا تبقى رقبة ولا مال، لا ينفع القول باللسان. وإنما ينفع الصدق فى التوحيد. وكمال التوحيد أن لا يرى الأمور كلها إلا من الله وعلامته أن لا يغضب على أحد من الخلق بما يجرى عليه، إذ لا يرى الوسائط، وإنما يرى

---

(١) السجده: ١٢

Lajna - 2125

مسبب الأسباب كما سيأتى تحقيقه فى التوكل . وهذا التوحيد متفاوت . فمن الناس من له من التوحيد مثل الجبال ، ومنهم من له مثقال ، ومنهم من له مقدار خردلة وذرة . فمن فى قلبه مثقال دينار من إيمان ، فهو أول من يخرج من النار . وفى الخبر يقال [1] « أَخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ فِى قَلْبِهِ مِثْقَالُ دِينَارٍ مِنْ إِيمَانٍ » وآخر من يخرج من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان . وما بين المثقال والذرة على قدر تفاوت درجاتهم يخرجون بين طبقة المثقال وبين طبقة الذرة . والموازنة بالمثقال والذرة على سبيل ضرب المثل ، كما ذكرنا فى الموازنة بين أعيان الأموال وبين النقود . وأكثر مايدخل الموحدين النار مظالم العباد . فديوان العباد هو الديوان الذى لايترك . فأما بقية السيئات فيتسارع العفو والتكفير إليها . فنى الأثر أن العبد ليوقف بين يدى الله تعالى ، وله من الحسنات أمثال الجبال ، لو سامت له لكان من أهل الجنة ، فيقوم أصحاب المظالم ، فيكون قد سب عرض هذا ، وأخذ مال هذا ، وضرب هذا فيقضى من حسناته حتى لاتبقى له حسنة ، فتقول الملائكة : ياربنا هذا قد فنيت حسناته ، وبقى طالبون كثير . فيقول الله تعالى : ألقوا من سيئاتهم على سيئاته ، وصكوا له صكا إلى النار

وكما يهلك هو بسيئة غيره بطريق القصاص ، فكذلك ينجو المظلوم بحسنة الظالم ؛ إذ ينقل إليه عوضا عما ظلم به . وقد حكى عن ابن الجلاء ، أن بعض إخوانه اغتابه ، ثم أرسل إليه يستحله ، فقال : لاأفعل ، ليس فى صحيفتى حسنة أفضل منها ، فكيف أمحوها ؟ وقال هو وغيره : ذنوب إخوانى من حسناتى ، أريد أن أزين بها صحيفتى

فهذا ماأردنا أن نذكره من اختلاف العباد فى المعاد فى درجات السعادة والشقاوة . وكل ذلك حكم بظاهر أسباب ، يضاهى حكم الطبيب على مريض بأنه يموت لا محالة ولايقبل العلاج ، وعلى مريض آخر بأن عارضه خفيف وعلاجه هين . فإن ذلك ظن يصيب فى أكثر الأحوال . ولكن قد تتوق إلى المشرف على الهلاك نفسه من حيث لايشعر الطبيب ، وقد يساق إلى ذى العارض الخفيف أجله من حيث لايطلع عليه . وذلك من أسرار الله تعالى الخفية فى أرواح الأحياء ، وغموض الأسباب التى رتبها مسبب الأسباب بقدر معلوم . إذ ليس فى قوة البشر الوقوف على كنهها ، فكذلك النجاة والفوز فى الآخرة

---

(١) حديث آخرجوا من النار من فى قلبه مثقال دينار من إيمان ـ الحديث تقدم

Lajna - 2126

لهما أسباب خفية ، ليس فى قوة البشر الاطلاع عليها . يعبر عن ذلك السبب الخفى المفضى إلى النجاة بالعفو والرضا ، وعما يفضى إلى الهلاك بالغضب والانتقام . ووراء ذلك سر المشيئة الإلهية الأزلية ، التى لا يطلع الخلق عليها . فلذلك يجب علينا أن نجوز العفو عن العاصى وإن كثرت سيئاته الظاهرة ، والغضب على المطيع وإن كثرت طاعاته الظاهرة . فإن الاعتماد على التقوى ، والتقوى فى القلب : وهو أغمض من أن يطلع عليه صاحبه ، فكيف غيره ! ولكن قد انكشف لأرباب القلوب أنه لا عفو عن عبد إلا بسبب خفى فيه يقتضى العفو ، ولا غضب إلا بسبب باطن يقتضى البعد عن الله تعالى . ولولا ذلك لم يكن العفو والغضب جزاء على الأعمال والأوصاف ، ولو لم يكن جزاء لم يكن عدلا ، ولو لم يكن عدلا لم يصح قوله تعالى (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [1]) ولا قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ [2]) وكل ذلك صحيح ، فليس للإنسان إلا ما سعى وسعيه هو الذى يرى . وكل نفس بما كسبت رهينة . فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم . ولما غيروا ما بأنفسهم غير الله ما بهم ، تحقيقا لقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ [3])

وهذا كله قد انكشف لأرباب القلوب انكشافا أوضح من المشاهدة بالبصر إذ البصر يمكن الغلط فيه ، إذ قد يرى البعيد قريبا ، والكبير صغيرا . ومشاهدة القلب لا يمكن الغلط فيها ، وإنما الشأن فى انفتاح بصيرة القلب ، وإلا فما يرى بها بعد الانفتاح فلا يتصور فيه الكذب ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى [4])

الرتبة الثالثة : رتبة الناجين . وأعنى بالنجاة السلامة فقط ، دون السعادة والفوز . وهم قوم لم يخدموا فيخلع عليهم ، ولم يقصروا فيعذبوا . ويشبه أن يكون هذا حال المجانين والصبيان من الكفار ، والمعتوهين ، والذين لم تبلغهم الدعوة فى أطراف البلاد ، وعاشوا على البله وعدم المعرفة ، فلم يكن لهم معرفة ، ولا جحود ، ولا طاعة ، ولا معصية ، فلا وسيلة تقربهم ، ولا جناية تبعدهم ، فما هم من أهل الجنة ولا من أهل النار ، بل ينزلون فى منزلة بين المنزلتين ،

---

(١) فصلت : ٤٦ (١) النساء : ٤٠ (٢) الرعد : ١١ (٤) النجم : ١١

Lajna - 2127

ومقام بين المقامين ، عبر الشرع عنه بالأعراف[1] وحلول طائفة من الخلق فيه معلوم يقينا من الآيات والأخبار ، ومن أنوار الاعتبار . فأما الحكم على العين ، كالحكم مثلا بأن الصبيان منهم ، فهذا مظنون وليس بمستيقن والاطلاع عليه تحقيقا فى عالم النبوة ، ويبعد أن ترتقى إليه رتبة الأولياء والعلماء ، والأخبار فى حق الصبيان أيضا متعارضة ، حتى قالت عائشة رضى الله عنها[2] لما مات بعض الصبيان : عصفور من عصافير الجنة ، فأنكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « وَمَا يُدْرِيكِ ؟ » فإذاً الاشكال والاشتباه أغلب فى هذا المقام

الرتبة الرابعة : رتبة الفائزين . وهم العارفون دون المقلدين . وهم المقربون السابقون . فإن

---

(١) حديث حلول طائفة من الخلق الأعراف : البزار من حديث أبى سعيد الخدرى سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أصحاب الأعراف فقال هم رجال قتلوا فى سبيل الله وهم عصاة لآبائهم فمنعتهم الشهادة أن يدخلوا النار ومنعتهم المعصية أن يدخلوا الجنة وهم على سور بين الجنة والنار ـ الحديث : وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف ورواه الطبرانى من رواية أبى معشر عن يحيى بن شبل عن عمر بن عبد الرحمن المدنى عن أبيه مختصرا وأبو معشر نجيح السندى ضعيف ويحيى بن شبل لا يعرف وللحاكم عن حذيفة قال أصحاب الأعراف قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقصرت سيئاتهم عن الجنة ـ الحديث : وقال صحيح على شرط الشيخين وروى الثعلبى عن ابن عباس قال الأعراف موضع عال فى الصراط عليه العباس وحمزة وعلى وجعفر ـ الحديث : هذا كذب موضوع وفيه جماعة من الكذابين

(٢) حديث عائشة انها قالت لما مات بعض الصبيان عصفور من عصافير الجنة فأنكر ذلك وقال مايدريك رواه مسلم قال المصنف والأخبار فى حق الصبيان متعارضة * قلت روى البخارى من حديث سمرة بن جندب فى رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم وفيه وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فابراهيم عليه السلام واما الولدان حوله فكل مولود يولد على الفطرة فقيل يارسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين وللطبرانى من حديثه سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال هم خدمة أهل الجنة وفيه عباد بن منصور الناجى قاضى البصرة وهو ضعيف يرويه عن عيسى بن شعيب وقد ضعفه ابن حبان وللنسائى من حديث الأسود بن سريع كنا فى غزاة لنا ـ الحديث : فى قتل الذرية وفيه ألا ان خياركم أبناء المشركين ثم قال لاتقتلوا ذرية وكل نسمة تولد على الفطرة ـ الحديث : واسناده صحيح وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة كل مولود يولد على الفطرة ـ الحديث : وفى رواية لأحمد ليس مولود يولد الا على هذه الملة ولأبى داود فى آخر الحديث فقالوا يارسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وفى الصحيحين من حديث ابن عباس سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وللطبرانى من حديث ثابت بن الحارث الأنصارى كانت يهود اذا هلك لهم صبى صغير قالوا هو صديق فقال النبى صلى الله عليه وسلم كذبت يهود مامن نسمة يخلقها الله فى بطن أمه الا أنه شقى أو سعيد ـ الحديث : وفيه عبد الله بن لهيعة ولأبى داود من حديث ابن مسعود الوائدة والموؤدة فى النار وله من حديث عائشة قلت يارسول الله ذرارى المؤمنين

Lajna - 2128

المقلد وإن كان له فوز على الجملة بمقام في الجنة، فهو من أصحاب اليمين. وهؤلاء هم المقربون. وما يلقى هؤلاء يجاوز حد البيان . والقدر الممكن ذكره ما فصله القرءان ، فليس بعد بيان الله بيان والذى لا يمكن التعبير عنه فى هذا العالم . فهو الذى أجمله قوله تعالى (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ [1]) وقوله عز وجل : أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . والعارفون مطلبهم تلك الحالة التى لا يتصور أن تخطر على قلب بشر فى هذا العالم . وأما الحور ، والقصور ، والفاكهة واللبن ، والعسل والخمر ، والحلى والأساور ، فإنهم لا يحرصون عليها ، ولو أعطوها لم يقنعوا بها . ولا يطلبون إلا لذة النظر إلى وجه الله تعالى الكريم ، فهى غاية السعادات ، ونهاية اللذات ولذلك قيل لرابعة العدوية رحمة الله عليها : كيف رغبتك فى الجنة ؟ فقالت الجار ثم الدار . فهؤلاء قوم شغلهم حب رب الدار عن الدار وزينتها ، بل عن كل شىء سواه ، حتى عن أنفسهم . ومثالهم مثال العاشق المستهتر بمعشوقه ، المستوفى همه بالنظر إلى وجهه والفكر فيه ، فإنه فى حال الاستغراق غافل عن نفسه ، لا يحس بما يصيبه فى بدنه ، ويعبر عن هذه الحالة بأنه فنى عن نفسه. ومعناه أنه صار مستغرقا بغيره ، وصارت همومه هما واحدا وهو محبوبه ، ولم يبق فيه متسع لغير محبوبه حتى يلتفت إليه ، لا نفسه ولا غير نفسه . وهذه الحالة هى التى توصل فى الآخرة إلى قرة عين لا يتصور أن تخطر فى هذا العالم على قلب بشر ، كما لا يتصور أن تخطر صورة الألوان والألحان على قلب الأصم والأكمه ، إلا أن يرفع الحجاب عن سمعه وبصره فعند ذلك يدرك حاله ، ويعلم قطعا أنه لم يتصور أن تخطر بباله قبل ذلك صورته ، فالدنيا حجاب على التحقيق ، وبرفعه ينكشف الغطاء ، فعند ذلك يدرك ذوق الحياة الطيبة ، وأن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون

فهذا القدر كاف فى بيان توزع الدرجات على الحسنات ، والله الموفق بلطفه

فقال مع آبائهم فقلت بلا عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين قلت فذرارى المشركين قال مع آبائهم قلت بلا عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين وللطبرانى من حديث خديجة قلت يارسول الله أين أطفالى منك قال فى الجنة. قلت بلا عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين قلت فأين أطفالى قبلك قال فى النار قلت بلا عمل قال لقد علم الله ما كانوا عاملين واسناده منقطع بين عبد الله ابن الحارث وخديجة وفى الصحيحين من حديث الصعب بن جثامة فى أولاد المشركين هم من آبائهم وفى رواية هم منهم

[1] السجدة : ١٧

Lajna - 2129

بيان

ما تعظم به الصغائر من الذنوب

اعلم أن الصغيرة تكبر بأسباب : منها الإصرار والمواظبة . ولذلك قيل لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار . فكبيرة واحدة تنصرم ولا يتبعها مثلها لو تصور ذلك ، كان العفو عنها أرجى من صغيرة يواظب العبد عليها . ومثال ذلك قطرات من الماء تقع على الحجر على توال فتؤثر فيه ، وذلك القدر من الماء لو صب عليه دفعة واحدة لم يؤثر . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « خَيْرُ الْأَعْمَالِ أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ » والأشياء تستبان بأضدادها . وإن كان النافع من العمل هو الدائم وإن قل ، فالكثير المنصرم قليل النفع فى تنوير القلب وتطهيره ، فكذلك القليل من السيئات إذا دام عظم تأثيره فى إظلام القلب

إلا أن الكبيرة قلما يتصور الهجوم عليها بغتة من غير سوابق ولواحق من جملة الصغائر فقلما يزنى الزانى بغتة من غير مراودة ومقدمات . وقلما يقتل بغتة من غير مشاحنة سابقة ومعاداة . فكل كبيرة تكتنفها صغائر سابقة ولاحقة . ولو تصورت كبيرة وحدها بغتة ، ولم يتفق إليها عود ، ربما كان العفو فيها أرجى من صغيرة واظب الإنسان عليها عمره

ومنها أن يستصغر الذنب . فإن الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله تعالى وكلما استصغره كبر عند الله تعالى لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب عنه، وكراهيته له . وذلك النفور يمنع من شدة تأثره به واستصغاره يصدر عن الإلف به، وذلك يوجب شدة الأثر فى القلب. والقلب هو المطلوب تنويره بالطاعات ، والمحذور تسويده بالسيئات . ولذلك لا يؤاخذ بما يجرى عليه فى الغفلة ، فإن القلب لا يتأثر بما يجرى فى الغفلة. وقد جاء فى الخبر [2] « الْمُؤْمِنُ يَرَى ذَنْبَهُ كَالْجَبَلِ فَوْقَهُ يَخَافُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ وَالْمُنَافِقُ يَرَى ذَنْبَهُ كَذُبَابٍ مَرَّ عَلَى أَنْفِهِ فَأَطَارَهُ »

وقال بعضهم: الذنب الذى لا يغفر ، قول العبد ليت كل ذنب عملته مثل هذا . وإنما يعظم الذنب فى قلب المؤمن لعلمه بجلال الله . فإذا نظر إلى عظم من عصى به ، رأى الصغيرة كبيرة . وقد أوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه . لا تنظر إلى قلة الهدية ؛ وانظر إلى عظم مهديها . ولا تنظر إلى صغر الخطيئة ، وانظر إلى كبرياء من واجهته بها . وبهذا الاعتبار

---

(١) حديث خير الاعمال أدومها وان قل : متفق عليه من حديث عائشة بلفظ أحب وقد تقدم

(٢) حديث المؤمن يرى ذنبه كالجبل فوقه ـ الحديث : البخارى من رواية الحارث بن سويد قال حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين أحدهما عن النبى صلى الله عليه وسلم والآخر عن نفسه فذكر هذا

Lajna - 2130

قال بعض العارفين . لاصغيرة ، بل كل مخالفة فهى كبيرة : وكذلك قال بعض الصحابة رضى الله عنهم للتابعين . وإنكم لتعملون أعمالا هى فى أعينكم أدق من الشعر ، كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الموبقات . إذ كانت معرفة الصحابة بجلال الله أتم، فكانت الصغائر عندهم بالإضافة إلى جلال الله تعالى من الكبائر . وبهذا السبب يعظم من العالم مالا يعظم من الجاهل، ويتجاوز عن العامى فى أمور لا يتجاوز فى أمثالها عن العارف لأن الذنب والمخالفة يكبر بقدر معرفة المخالف .

ومنها السرور بالصغيرة ، والفرح والتبجح بها ، واعتداد التمكن من ذلك نعمة ، والغفلة عن كونه سبب الشقاوة . فكلما غلبت حلاوة الصغيرة عند العبد كبرت الصغيرة وعظم أثرها فى تسويد قلبه . حتى أن من المذنبين من يتمدح بذنبه ويتبجح به ، لشدة فرحه بمقارفته إياه . كما يقول . أما رأيتنى كيف مزقت عرضه ؟ ويقول المناظر فى مناظرته أما رأيتنى كيف فضحته ؟ وكيف ذكرت مساويه حتى أخجلته ؟ وكيف استخففت به ؟ وكيف لبست عليه ؟ ويقول المعامل فى التجارة : أما رأيت كيف روجت عليه الزائف ؟ وكيف خدعته ؟ وكيف غبنته فى ماله ؟ وكيف استحمقته ؟ فهذا وأمثاله تكبر به الصغائر، فإن الذنوب مهلكات ، وإذا دفع العبد إليها ، وظفر الشيطان به فى الحمل عليها ، فينبغى أن يكون فى مصيبة وتأسف بسبب غلبة العدو عليه ، وبسبب بعده من الله تعالى . فالمريض الذى يفرح بأن ينكسر إناؤه الذى فيه دواؤه ، حتى يتخلص من ألم شربه ، لا يرجى شفاؤه

ومنها أن يتهاون بستر الله عليه ، وحلمه عنه ، وإمهاله إياه ، ولا يدرى أنه إنما يمهل مقتا ليزداد بالإمهال إثما . فيظن أن تمكنه من المعاصى عناية من الله تعالى به . فيكون ذلك لأمنه من مكر الله ، وجهله بمكامن الغرور بالله ، كما قال تعالى (وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ [1])

ومنها أن يأتى الذنب ويظهره ، بأن يذكره بعد إتيانه . أو يأتيه فى مشهد غيره . فإن ذلك جناية منه على ستر الله الذى سدله عليه ، وتحريك لرغبة الشر فيمن أسمعه ذنبه، أو أشهده

وحديث لله أفرح بتوبة العبد ولم يتبين المرفوع من الموقوف وقد رواه البيهقى فى الشعب من هذا الوجه موقوفا ومرفوعا

---

(١) المجادله : ٨

Lajna - 2131

فعله . فهما جنايتان انضمتا إلى جنايته ، فغلظت به . فإن انضاف إلى ذلك الترغيب للغير فيه والحمل عليه ، وتهيئة الأسباب له ، صارت جناية رابعة ، وتفاحش الأمر . وفى الخبر [1] « كُلُّ النَّاسِ مُعَافًى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ يَبِيتُ أَحَدُهُمْ عَلَى ذَنْبٍ قَدْ سَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ فَيُصْبِحُ فَيَكْشِفُ سِتْرَ اللهِ وَيَتَحَدَّثُ بِذَنْبِهِ » وهذا لأن من صفات الله ونعمه أنه يظهر الجميل ويستر القبيح ، ولا يهتك الستر . فالإظهار كفران لهذه النعمة . وقال بعضهم : لا تذنب فإن كان ولا بد فلا ترغب غيرك فيه فتذنب ذنبين . ولذلك قال تعالى (الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ [1]) وقال بعض السلف: ما انتهك المرء من أخيه حرمة أعظم من أن يساعده على معصية ، ثم يهونها عليه

ومنها أن يكون المذنب عالما يقتدى به فإذا فعله بحيث يرى ذلك منه كبر ذنبه كلبس العالم الإبريسم ، وركوبه مراكب الذهب ، وأخذه مال الشبهة من أموال السلاطين ، ودخوله على السلاطين ، وتردده عليهم ، ومساعدته إياهم بترك الإنكار عليهم ، وإطلاق اللسان فى الأعراض وتعديه باللسان فى المناظرة ، وقصده الاستخفاف ، واشتغاله من العلوم بما لا يقصد منه إلا الجاه ، كعلم الجدل والمناظرة : فهذه ذنوب يتبع العالم عليها ، فيموت العالم ويبقى شره مستطيرا فى العالم آمادا متطاولة . فطوبى لمن إذا مات ماتت ذنوبه معه . وفى الخبر [2] « مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا » قال تعالى (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ [2]) والآثار ما يلحق من الأعمال بعد انقضاء العمل والعامل

وقال ابن عباس : ويل للعالم من الأتباع ، يزل زلة فيرجع عنها ، ويحملها الناس فيذهبون بها فى الآفاق . وقال بعضهم . مثل زلة العالم مثل انكسار السفينة تغرق وبغرق أهلها . وفى الإسرائيليات أن عالما كان يضل الناس بالبدعة ، ثم أدركته توبة ، فعمل فى الإصلاح دهرا . فأوحى الله تعالى إلى نبيهم . قل له إن ذنبك لو كان فيما بينى وبينك لغفرته لك ولكن كيف بمن أضللت من عبادى فأدخلتهم النار ؟ . فبهذا يتضح أن أمر العلماء مخطر ، فعليهم وظيفتان إحداهما : ترك الذنب ، والأخرى إخفاؤه . وكما تتضاعف أوزارهم على الذنوب ، فكذلك

---

(١) حديث كل الناس معافى إلا المجاهرين ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ كل أمتى وقد تقدم

(٢) حديث من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ـ الحديث : مسلم من حديث جرير بن عبدالله وقد تقدم فى آداب الكسب

---

(١) التوبة : ٦٧ (٢) يس : ١٢

Lajna - 2132

يتضاعف ثوابهم على الحسنات إذا اتبعوا . فإذا ترك التجمل والميل إلى الدنيا، وقنع منها باليسير ومن الطعام بالقوت، ومن الكسوة بالخلق، فيتبع عليه ويقتدى به العلماء والعوام. فيكون له مثل ثوابهم . وإن مال إلى التجمل، مالت طباع من دونه إلى التشبه به، ولا يقدرون على التجمل إلا بخدمة السلاطين، وجمع الحطام من الحرام . ويكون هو السبب فى جميع ذلك . فحركات العلماء فى طورى الزيادة والنقصان تتضاعف آثارها، إما بالربح، وإما بالخسران: وهذا القدر كاف فى تفاصيل الذنوب التي التوبة توبة عنها

الركن الثالث

فى تمام التوبة وشروطها ودوامها إلى آخر العمر

قد ذكرنا أن التوبة عبارة عن ندم يورث عزما وقصدا. وذلك الندم أورثه العلم بكون المعاصى حائلا بينه وبين محبوبه . ولكل واحد من العلم والندم والعزم دوام وتمام . ولتمامها علامة، ولدوامها شروط. فلا بد من بيانها، أما العلم فالنظر فيه نظر فى سبب التوبة وسيأتى . وأما الندم : فهو توجع القلب عند شعوره بفوات المحبوب. وعلامته طول الحسرة، والحزن، وانسكاب الدمع، وطول البكاء والفكر. فمن استشعر عقوبة نازلة بولده أو ببعض أعزته، طال عليه مصيبته وبكاؤه. وأى عزيز أعز عليه من نفسه، وأى عقوبة أشد من النار، وأى شيء أدل على نزول العقوبة من المعاصى وأى مخبر أصدق من الله ورسوله! ولو حدثه إنسان واحد يسمى طبيبا، أن مرض ولده المريض لا يبرأ، وأنه سيموت منه؛ لطال فى الحال حزنه . فليس ولده بأعز من نفسه، ولا الطبيب بأعلم ولا أصدق من الله ورسوله، ولا الموت بأشد من النار، ولا المرض بأدل على الموت من المعاصى على سخط الله تعالى، والتعرض بها للنار. فألم الندم كلما كان أشد كان تكفير الذنوب به أرجى . فعلامة صحة الندم رقة القلب، وغزارة الدمع. وفى الخبر[1] « جَالِسُوا التَّوَّابِينَ فَإِنَّهُمْ أَرَقُّ أَفْئِدَةً »

ومن علامته أن تتمكن مرارة تلك الذنوب فى قلبه بدلا عن حلاوتها، فيستبدل بالميل كراهية، وبالرغبة نفرة . وفى الاسرائيليات أن الله سبحانه وتعالى قال لبعض أنبيائه، وقد سأله قبول توبة عبد، بعد أن اجتهد سنين فى العبادة ولم ير قبول توبته فقال : وعزتى وجلالى، لو شفع فيه أهل السموات والأرض ما قبلت توبته، وحلاوة ذلك الذنب الذى

---

(١) حديث جالسوا التوابين فانهم أرق أفئدة : لم أجده مرفوعا وهو من قول عون بن عبد الله رواه ابن أبى الدنيا فى التوبة قال جالسوا التوابين فان رحمة الله إلى النادم أقرب وقال أيضا فالموعظة إلى قلوبهم أسرع وهم الى الرقة أقرب. وقال أيضا التائب أسرع دمعة وأرق قلبا

Lajna - 2133

تاب منه فى قلبه . فإن قلت فالذنوب هى أعمال مشتهاة بالطبع ، فكيف يجد مرارتها فأقول : من تناول عسلا كان فيه سم ، ولم يدركه بالذوق، واستلذه، ثم مرض وطال مرضه وألمه ، وتناثر شعره . وفلجت أعضاؤه ، فإذا قدم إليه عسل فيه مثل ذلك السم ، وهو فى غاية الجوع والشهوة للحلاوة ، فهل تنفر نفسه عن ذلك العسل أم لا ؟ فإن قلت لا ، فهو جحد للمشاهدة والضرورة . بل ربما تنفر عن العسل الذى ليس فيه سم أيضا ، لشبهه به : فوجد أن التائب مرارة الذنب كذلك يكون وذلك لعلمه بأن كل ذنب فذوقه ذوق العسل ، وعمله عمل السم . ولا تصح التوبة ولا تصدق إلا بمثل هذا الإيمان . ولما عز مثل هذا الإيمان عزت التوبة ، والتائبون فلا ترى إلا معرضا عن الله تعالى، متهاونا بالذنوب، مصرا عليها . فهذا شرط تمام الندم . وينبغى أن يدوم إلى الموت . وينبغى أن يجد هذه المرارة فى جميع الذنوب ، وإن لم يكن قد ارتكبها من قبل ، كما يجد متناول السم فى العسل النفرة من الماء البارد ، مهما علم أن فيه مثل ذلك السم ، إذ لم يكن ضرره من العسل بل مما فيه . ولم يكن ضرر التائب من سرقته وزناه من حيث إنه سرقة وزنا ، بل من حيث إنه مخالفة أمر الله تعالى ، وذلك جار فى كل ذنب

وأما القصد الذى ينبعث منه ، وهو إرادة التدارك ، فله تعلق بالحال ، وهو يوجب ترك كل محظور هو ملابس له، وأداء كل فرض هو متوجه عليه فى الحال وله تعلق بالماضى ، وهو تدارك ما فرط . وبالمستقبل ، وهو دوام الطاعة ، ودوام ترك المعصية إلى الموت . وشرط صحتها فيما يتعلق بالماضى ، أن يرد فكره إلى أول يوم بلغ فيه بالسن أو الاحتلام ، ويفتش عما مضى من عمره سنة سنة ، وشهرا شهرا ، ويوما يوما ، ونفسا نفسا . وينظر إلى الطاعات ما الذى قصر فيه منها ، وإلى المعاصى ما الذى قارفه منها . فإن كان قد ترك صلاة ، أو صلاها فى ثوب نجس ، أو صلاها بنية غير صحيحة لجهله بشرط النية . فيقضيها عن آخرها . فإن شك فى عدد ما فاته . منها حسب من مدة بلوغه وترك القدر الذى يستيقن أنه أداه ، ويقضى الباقى . وله أن يأخذ فيه بغالب الظن ، ويصل إليه على سبيل التحرى والاجتهاد . وأما الصوم ، فإن كان قد تركه فى سفر ولم يقضه ، أو أفطر عمدا ، أو نسى النية بالليل ولم يقض ، فيتعرف مجموع ذلك بالتحرى والاجتهاد ، ويشتغل بقضائه . وأما الزكاة ؛ فيحسب جميع ماله ، وعدد السنين من أول ملكه لا من زمان البلوغ ، فإن الزكاة واجبة فى مال الصبى : فيؤدى ما علم بغالب الظن أنه فى ذمته . فإن أداه لا على وجه يوافق مذهبه ، بأن لم يصرف إلى الأصناف الثمانية ، أو أخرج البدل وهو على مذهب الشافعى رحمه الله تعالى ، فيقضى

Lajna - 2134

جميع ذلك، فإن ذلك لا يجزيه أصلا. وحساب الزكاة ومعرفة ذلك يطول، ويحتاج فيه إلى تأمل شاف ويلزمه أن يسأل عن كيفية الخروج عنه من العلماء . وأما الحج ، فإن كان قد استطاع في بعض السنين. ولم يتفق له الخروج، والآن قد أفلس فعليه الخروج . فإن لم يقدر مع الإفلاس، فعليه أن يكتسب من الحلال قدر الزاد . فإن لم يكن له كسب ولا مال ، فعليه أن يسأل الناس ليصرف إليه من الزكاة أو الصدقات ما يحج به ، فإنه إن مات قبل الحج مات عاصيا. قال عليه السلام [1] « مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا وَإِنْ شَاءَ نَصْرَانِيًّا » والعجز الطارىء بعد القدرة لا يسقط عنه الحج فهذا طريق تفتيشه عن الطاعات وتداركها . وأما المعاصي، فيجب أن يفتش من أول بلوغه عن سمعه، وبصره ولسانه، وبطنه، ويده، ورجله، وفرجه، وسائر جوارحه ثم ينظر في جميع أيامه وساعاته، ويفصل عند نفسه ديوان معاصيه، حتى يطلع على جميعها صغائرها وكبائرها، ثم ينظر فيها. فما كان من ذلك بينه وبين الله تعالى من حيث لا يتعلق بمظلمة العباد، كنظر إلى غير محرم، وقعود في مسجد مع الجنابة ، ومس مصحف بغير وضوء، واعتقاد بدعة، وشرب خمر وسماع ملاهٍ، وغير ذلك مما لا يتعلق بمظالم العباد، فالتوبة عنها بالندم والتحسر عليها، وبأن يحسب مقدارها من حيث الكبر ومن حيث المدة، ويطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها. فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات، أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم [2] « اتَّقِ اللهَ حَيْثُ كُنْتَ وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا » بل من قوله تعالى (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ [1]) فيكفر سماع الملاهي بسماع القرءان وبمجالس الذكر. ويكفر القعود في المسجد جنبا بالاعتكاف فيه مع الاشتغال بالعبادة. ويكفر مس المصحف محدثا بإكرام المصحف وكثرة قراءة القرءان منه، وكثرة تقبيله ، وبأن يكتب مصحفا ويجعله وقفا. ويكفر شرب الخمر بالتصدق بشراب حلال، وهو أطيب منه وأحب إليه. وعد جميع المعاصي غير ممكن وإنما المقصود سلوك الطريق المضادة . فإن المرض يعالج بضده. فكل ظلمة ارتفعت إلى القلب بمعصية، فلا يمحوها إلا نور يرتفع إليها بحسنة تضادها والمتضادات هي المتناسبات، فلذلك ينبغي أن تمحى كل سيئة بحسنة من جنسها لكن تضادها فإن البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة. وهذا التدريج والتحقيق من التلطف في طريق

---

(١) حديث من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا ـ الحديث : : تقدم في الحج

(٢) حديث اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها : الترمذي من حديث أبي ذر وصححه وتقدم أوله في آداب الكسب وبعضه في أوائل التوبة وتقدم في رياضة النفس

---

(١) هود : ١٤١

Lajna - 2135

المحو ، فالرجاء فيه أصدق، والثقة به أكثر من أن يواظب على نوع واحد من العبادات، وإن كان ذلك أيضا مؤثرا فى المحو فهذا حكم ما بينه وبين الله تعالى . ويدل على أن الشيء يكفر بضده أن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وأثر اتباع الدنيا فى القلب السرور بها، والحنين إليها. فلا جرم كان كل أذى يصيب المسلم ينبو بسببه قلبه عن الدنيا يكون كفارة له إذ القلب يتجافى بالهموم والغموم عن دار الهموم. قال صلى الله عليه وسلم[1] « مِنَ الذُّنُوبِ ذُنُوبٌ لَا يُكَفِّرُهَا إِلَّا الْهُمُومُ » وفى لفظ آخر « إِلَّا الْهَمُّ بِطَلَبِ الْمَعِيشَةِ » وفى حديث عائشة رضى الله عنها[2] « إِذَا كَثُرَتْ ذُنُوبُ الْعَبْدِ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ أَعْمَالٌ تُكَفِّرُهَا أَدْخَلَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ الْهُمُومَ فَتَكُونُ كَفَّارَةً لِذُنُوبِهِ » ويقال إن الهم الذى يدخل على القلب والعبد لا يعرفه، هو ظلمة الذنوب والهم بها. وشعور القلب بوقفة الحساب وهول المطلع . فإن قلت: هم الإنسان غالبا بماله وولده وجاهه، وهو خطيئة، فكيف يكون كفارة؟ فاعلم أن الحب له خطيئة، والحرمان عنه كفارة. ولو تمتع به لتمت الخطيئة فقد روى أن جبريل عليه السلام، دخل على يوسف عليه السلام فى السجن، فقال له: كيف تركت الشيخ الكئيب؟ فقال قد حزن عليك حزن مائة ثكلى، قال فماله عند الله؟ قال أجر مائة شهيد فإذن الهموم أيضا مكفرات حقوق الله. فهذا حكم ما بينه وبين الله تعالى . وأما مظالم العباد ففيها أيضا معصية وجناية على حق الله تعالى فإن الله تعالى نهى عن ظلم العباد أيضا . فما يتعلق منه بحق الله تعالى تداركه بالندم والتحسر، وترك مثله فى المستقبل، والإتيان بالحسنات التى هى أضدادها. فيقابل إيذاءه الناس بالإحسان إليهم ويكفر غصب أموالهم بالتصدق بملكه الحلال ويكفر تناول أعراضهم بالغيبة والقدح فيهم بالثناء على أهل الدين، وإظهار ما يعرف من خصال الخير من أقرانه وأمثاله. ويكفر قتل النفوس بإعتاق الرقاب لأن ذلك إحياء، إذ العبد مفقود لنفسه، موجود لسيده. والإعتاق إيجاد لا يقدر الإنسان على أكثر منه، فيقابل الإعدام بالإيجاد. وبهذا تعرف أن ما ذكرناه من سلوك طريق المضادة فى التكفير والمحو مشهود له فى الشرع، حيث كفر القتل بإعتاق رقبة. ثم إذا فعل ذلك كله لم ينجه ولم يكفه، ما لم يخرج عن مظالم العباد. ومظالم العباد إما فى النفوس، أو الأموال، أو الأعراض، أو القلوب. أعنى به الإيذاء

---

(١) حديث من الذنوب ذنوب لا يكفرها الا الهموم وفى لفظ آخر الا الهم فى طلب المعيشة : طس وأبو نعيم فى الحلية والخطيب فى التلخيص من حديث أبى هريرة بسند ضعيف وتقدم فى النكاح

(٢) حديث اذا كثرت ذنوب العبد ولم يكن له أعمال تكفرها أدخل الله عليه الغموم : تقدم أيضا فى النكاح وهو عند أحمد من حديث عائشة بلفظ ابتلاه الله بالحزن

Lajna - 2136

المحض . أما النفوس، فإن جرى عليه قتل خطأ. فتوبته بتسليم الدية ووصولها إلى المستحق، إما أو من عاقلته. وهو فى عهدة ذلك قبل الوصول: وإن كان عمدا موجبا للقصاص فبالقصاص. فإن لم يعرف فيجب عليه أن يتعرف عند ولى الدم، ويحكمه فى روحه، فإن شاء عفا عنه، وإن شاء قتله. ولا تسقط عهدته إلا بهذا. ولا يجوز له الإخفاء. وليس هذا كما لو زنى، أو شرب، أو سرق، أو قطع الطريق، أو باشر ما يجب عليه فيه حد الله تعالى، فإنه لا يلزمه فى التوبة أن يفضح نفسه، ويهتك ستره ويلتمس من الوالى استيفاء حق الله تعالى. بل عليه أن يتستر بستر الله تعالى، ويقيم حد الله على نفسه بأنواع المجاهدة والتعذيب. فالعفو فى محض حقوق الله تعالى قريب من التائبين النادمين. فإن رفع أمر هذه إلى الوالى حتى أقام عليه الحد، وقع موقعه، وتكون توبته صحيحة مقبولة عند الله تعالى، بدليل ما روى [1] أن ماعز بن مالك، أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال. يا رسول الله، إنى قد ظلمت نفسى وزنيت، وإنى أريد أن تطهرنى. فرده. فلما كان من الغد أتاه فقال: يا رسول الله إنى قد زنيت. فرده الثانية. فلما كان فى الثالثة، أمر به فحفر له حفرة، ثم أمر به فرجم. فكان الناس فيه فريقين. فقائل يقول لقد هلك وأحاطت به خطيئته. وقائل يقول ما توبة أصدق من توبته. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِّمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوَسِعَتْهُمْ » [2] وجاءت الغامدية فقالت يا رسول الله، إنى قد زنيت فطهرنى. فردها. فلما كان من الغد قالت يا رسول، لم تردنى؟ لعلك تريد أن تردنى كما رددت ماعزا. فوالله إنى لحبلى. فقال صلى الله عليه وسلم « أَمَّا الآنَ فَاذْهَبِى حَتَّى تَضَعِى » فلما ولدت أتت بالصبى فى خرقة. فقالت هذا قد ولدته. قال « اذْهَبِى فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطُمِيهِ » فلما فطمته أتت بالصبى وفى يده كسرة خبز، فقالت يا نبى الله، قد فطمته. وقد أكل الطعام. فدفع الصبى إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها. فأقبل خالد ابن الوليد بحجر، فرمى رأسها، فتنضح الدم على وجهه، فسبها. فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبه إياها فقال « مَهْلاً يَا خَالِدُ فَوَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ » ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت.

وأما القصاص وحد القذف: فلا بد من تخليل صاحبه المستحق فيه وإن كان المتناول مالاً تناوله

---

(١) حديث اعتراف ماعز بالزنا ورده صلى الله عليه وسلم حتى اعترف أربعا وقوله لقد تاب توبة ـ الحديث: مسلم من حديث بريدة بن الحصيب

(٢) حديث الغامدية واعترافها بالزنا ورجمها وقوله صلى الله عليه وسلم لقد تابت توبة ـ الحديث: مسلم من حديث بريدة وهو بعض الذى قبله

Lajna - 2137

بغصب، أو خيانة، أو غبن فى معاملة بنوع تلبيس، كترويج زائف، أو ستر عيب من المبيع، أو نقص أجرة أجير، أو منع أجرته، فكل ذلك يجب أن يفتش عنه لا من حد بلوغه، بل من أول مدة وجوده. فإن ما يجب فى مال الصبى يجب على الصبى إخراجه بعد البلوغ، إن كان الولى قد قصر فيه. فإن لم يفعل كان ظالما مطالبا به، إذ يستوى فى الحقوق المالية الصبى والبالغ. وليحاسب نفسه على الحبات والدوانق من أول يوم حياته إلى يوم توبته. قبل أن يحاسب فى القيامة: وليناقش قبل أن يناقش. فمن لم يحاسب نفسه فى الدنيا طال فى الآخرة حسابه. فإن حصل مجموع ما عليه بظن غالب ونوع من الاجتهاد ممكن، فليكتبه، وليكتب أسامى أصحاب المظالم واحدا واحدا، وليطف فى نواحى العالم وليطلبهم، وليستحلهم، أو ليؤد حقوقهم. وهذه التوبة تشق على الظلمة وعلى التجار، فإنهم لا يقدرون على طلب المعاملين كلهم، ولا على طلب ورثتهم. ولكن على كل واحد منهم أن يفعل منه ما يقدر عليه. فإن عجز فلا يبقى له طريق إلا أن يكثر من الحسنات، حتى تفيض عنه يوم القيامة، فتؤخذ حسناته وتوضع فى موازين أرباب المظالم ولتكن كثرة حسناته بقدر كثرة مظالمه، فإنه إن لم تف بها حسناته حمّل من سيآت أرباب المظالم؛ فيهلك بسيآت غيره

فهذا طريق كل تائب فى رد المظالم. وهذا يوجب استغراق العمر فى الحسنات لو طال العمر بحسب طول مدة الظلم. فكيف ذلك مما لا يعرف، وربما يكون الأجل قريبا فينبغى أن يكون تشميره للحسنات والوقت ضيق، أشد من تشميره الذى كان فى المعاصى فى متسع الأوقات. هذا حكم المظالم الثابتة فى ذمته. أما أمواله الحاضرة. فليرد إلى المالك ما يعرف له مالكا معينا. وما لا يعرف له مالكا فعليه أن يتصدق به. فإن اختلط الحلال بالحرام فعليه أن يعرف قدر الحرام بالاجتهاد، ويتصدق بذلك المقدار كما سبق تفصيله فى كتاب الحلال والحرام. وأما الجناية على القلوب بمشافهة الناس بما يسوءهم أو يعيبهم فى الغيبة. فيطلب كل من تعرض له بلسانه، أو آذى قلبه بفعل من أفعاله، وليستحل واحدا واحدا منهم. ومن مات أو غاب فقدفات أمره، ولا يتدارك إلا بتكثير الحسنات، لتؤخذ منه عوضا فى القيامة. وأما من وجده وأحله بطيب قلب منه، فذلك كفارته. وعليه أن يعرفه قدر جنايته وتعرضه له. فالاستحلال المبهم لا يكفى. وربما لو عرف ذلك وكثرة تعديه عليه لم تطب نفسه بالإحلال، وادخر ذلك فى القيامة ذخيرة يأخذها من حسناته، أو يحمله من سيئاته. فإن كان فى جملة جنايته على الغير ما لو ذكره وعرفه لتأذى بمعرفته، كزناه بجاريته أو أهله، أو نسبته باللسان إلى عيب من خفايا عيوبه، يعظم أذاه مهما شوفه به، فقد انسد عليه طريق

Lajna - 2138

الاستحلال، فليس له إلا أن يستحل منها، ثم تبقى له مظلمة فليجبرها بالحسنات، كما يجبر مظلمة الميت والغائب. وأما الذكر والتعريف فهو سيئة جديدة يجب الاستحلال منها. ومهما ذكر جنايته، وعرفه المجني عليه، فلم تسمح نفسه بالاستحلال، بقيت المظلمة عليه. فإن هذا حقه. فعليه أن يتلطف به، ويسعى في مهماته وأغراضه، ويظهر من حبه والشفقة عليه ما يستميل به قلبه، فإن الإنسان عبد الإحسان، وكل من نفر بسيئة مال بحسنة. فإذا طاب قلبه بكثرة تودده وتلطفه، سمحت نفسه بالإحلال بها. أبى إلا الإصرار، فيكون تلطفه به واعتذاره إليه من جملة حسناته، التي يمكن أن يجبر بها في القيامة جنايته. وليكن قدر سعيه في فرحه، وسرور قلبه بتودده وتلطفه، كقدر سعيه في أذاه حتى إذا قاوم أحدهما الآخر، أو زاد عليه، أخذ ذلك منه عوضا في القيامة بحكم الله به عليه. كمن أتلف في الدنيا مالا، فجاء بمثله، فامتنع من له المال من القبول وعن الإبراء، فإن الحاكم يحكم عليه بالقبض منه شاء أم أبى. فكذلك يحكم في صعيد القيامة أحكم الحاكمين، وأعدل المقسطين: وفي المتفق عليه من الصحيحين، عن أبي سعيد الخدري أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال (١) « كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْساً فَسَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الْأَرْضِ فَدُلَّ عَلَى رَاهِبٍ فَأَتَاهُ فَقَالَ إِنَّهُ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْساً فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ قَالَ لَا فَقَتَلَهُ فَكَمَّلَ بِهِ مِائَةً ثُمَّ سَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الْأَرْضِ فَدُلَّ عَلَى رَجُلٍ عَالِمٍ فَقَالَ لَهُ إِنَّهُ قَتَلَ مِائَةَ نَفْسٍ فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ قَالَ نَعَمْ وَمَنْ يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّوْبَةِ انْطَلِقْ إِلَى أَرْضِ كَذَا وَكَذَا فَإِنَّ بِهَا أُنَاساً يَعْبُدُونَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فَاعْبُدِ اللهَ مَعَهُمْ وَلَا تَرْجِعْ إِلَى أَرْضِكَ فَإِنَّهَا أَرْضُ سُوءٍ فَانْطَلَقَ حَتَّى إِذَا نِصْفُ الطَّرِيقِ أَتَاهُ الْمَوْتُ فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ فَقَالَتْ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ جَاءَ تَائِباً مُقْبِلاً بِقَلْبِهِ إِلَى اللهِ وَقَالَتْ مَلَائِكَةُ الْعَذَابِ إِنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ خَيْراً قَطُّ فَأَتَاهُمْ مَلَكٌ فِي صُورَةِ آدَمِيٍّ فَجَعَلُوهُ حَكَماً بَيْنَهُمْ فَقَالَ قِيسُوا مَا بَيْنَ الْأَرْضَيْنِ فَإِلَى أَيَّتِهِمَا كَانَ أَدْنَى فَهُوَ لَهُ فَقَاسُوا فَوَجَدُوهُ أَدْنَى إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَرَادَ فَقَبَضَتْهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ » وفي رواية « فَكَانَ إِلَى الْقَرْيَةِ الصَّالِحَةِ أَقْرَبَ مِنْهَا بِشِبْرٍ فَجُعِلَ مِنْ أَهْلِهَا » وفي رواية « فَأَوْحَى اللهُ تَعَالَى إِلَى هَذِهِ أَنْ تَبَاعَدِي وَإِلَى هَذِهِ أَنْ تَقَرَّبِي وَقَالَ قِيسُوا مَا بَيْنَهُمَا فَوَجَدُوهُ إِلَى هَذِهِ أَقْرَبَ بِشِبْرٍ فَغُفِرَ لَهُ »

---

(١) حديث أبي سعيد الخدري المتفق عليه كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين فسأل عن أعلم أهل الارض ـ الحديث: هو متفق عليه كما قال المصنف من حديث أبي سعيد

Lajna - 2139

فبهذا تعرف أنه لا خلاص إلا برجحان ميزان الحسنات ولو بمثقال ذرة. فلابد للتائب من تكثير الحسنات، هذا حكم القصد المتعلق بالماضى

وأما العزم المرتبط بالاستقبال، فهو أن يعقد مع الله عقدا، ويؤكدا، ويعاهده بعهد وثيق، أن لا يعود إلى تلك الذنوب، ولا إلى أمثالها. كالذى يعلم فى مرضه أن الفاكهة تضره مثلا. فيعزم عزما جزما أنه لا يتناول الفاكهة مالم يزل مرضه. فإن هذا العزم يتأكد فى الحال، وإن كان يتصور أن تغلبه الشهوة فى ثانى الحال. ولكن لا يكون تائبا مالم يتأكد عزمه فى الحال. ولا يتصور أن يتم ذلك للتائب فى أول أمره إلا بالعزلة، والصمت وقلة الأكل والنوم، وإحراز قوت حلال. فإن كان له مال موروث حلال، أو كانت له حرفة يكتسب بها قدر الكفاية، فليقتصر عليه. فإن رأس المعاصى أكل الحرام. فكيف يكون تائبا مع الإصرار عليه! . ولا يكتفى بالحلال وترك الشبهات من لا يقدر على ترك الشهوات فى المأكولات والملبوسات. وقد قال بعضهم: من صدق فى ترك شهوة وجاهد نفسه لله سبع مرار، لم يبتل بها وقال آخر: من تاب من ذنب واستقام سبع سنين لم يعد إليه أبدا

ومن مهمات التائب إذا لم يكن عالما، أن يتعلم ما يجب عليه فى المستقبل. وما يحرم عليه، حتى يمكنه الاستقامة. وإن لم يؤثر العزلة لم تتم له الاستقامة المطلقة، إلا أن يتوب عن بعض الذنوب، كالذى يتوب عن الشرب والزنا والغضب مثلا، وليست هذه توبة مطلقة. وقد قال بعض الناس إن هذه التوبة لا تصح. وقال قائلون: تصح. ولفظ الصحة فى هذا المقام مجمل. بل نقول لمن قال لا تصح إن عنيت به أن تركه بعض الذنوب لا يفيد أصلا، بل وجوده كعدمه. فما أعظم خطأك: فإنا نعلم أن كثرة الذنوب سبب لكثرة العقاب، وقلتها سبب لقلته. ونقول لمن قال تصح، إن أردت به أن التوبة عن بعض الذنوب توجب قبولا يوصل إلى النجاة أو الفوز، فهذا أيضا خطأ. بل النجاة والفوز بترك الجميع هذا حكم الظاهر. ولسنا نتكلم فى خفايا أسرار عفو الله

فإن قال من ذهب إلى أنها لا تصح: إنى أردت به أن التوبة عبارة عن الندم: وإنما يندم على السرقة مثلا لكونها معصية، لا لكونها سرقة. ويستحيل أن يندم عليها دون الزنا إن كان توجعه لأجل المعصية. فإن العلة شاملة لهما، إذ من يتوجع على قتل ولده بالسيف يتوجع على قتله بالسكين، لأن توجعه بفوات محبوبه سواء كان بالسيف أو بالسكين، فكذلك توجع العبد بفوات محبوبه، وذلك بالمعصية سواء عصى بالسرقة أو الزنا، فكيف يتوجع على البعض دون البعض، فالندم حالة يوجبها العلم بكون المعصية مفوتة للمحبوب من حيث إنها معصية. فلا يتصور أن

Lajna - 2140

يكون على بعض المعاصي دون البعض، ولو جاز هذا لجاز أن يتوب من شرب الخمر من أحد الدنين دون الآخر، فإن استحال ذلك من حيث إن المعصية في الخمرين واحد، وإنما الدنان ظروف فكذلك أعيان المعاصي آلات للمعصية، والمعصية من حيث مخالفة الأمر واحدة، فإذاً معنى عدم الصحة أن الله تعالى وعد التائبين رتبة، وتلك الرتبة لا تنال إلا بالندم، ولا يتصوّر الندم على بعض المتماثلات فهو كالملك المرتب على الإيجاب والقبول فإنه إذا لم يتم الإيجاب والقبول نقول إن العقد لا يصح، لم تترتب عليه الثمرة وهو أي الملك. وتحقيق هذا أن ثمرة مجرد الترك أن ينقطع عنه عقاب ما تركه، وثمرة الندم تكفير ما سبق فترك السرقة لا يكفر السرقة، بل الندم عليها. ولا يتصوّر الندم إلا لكونها معصية وذلك يعم جميع المعاصي

وهو كلام مفهوم واقع، يستنطق المنصف بتفصيل به ينكشف الغطاء فنقول التوبة عن بعض الذنوب لا تخلو إما أن تكون عن الكبائر دون الصغائر، أو عن الصغائر دون الكبائر أو عن كبيرة دون كبيرة. أما التوبة عن الكبائر دون الصغائر، فأمر ممكن. لأنه يعلم أن الكبائر أعظم عند الله، وأجلب لسخط الله ومقته. والصغائر أقرب إلى تطرق العفو إليها فلا يستحيل أن يتوب عن الأعظم ويتندم عليه. كالذي يجني على أهل الملك وحرمه، ويجني على دابته فيكون خائفا من الجناية على الأهل، مستحقرا للجناية على الدابة والندم بحسب استعظام الذنب واعتقاد كونه مبعدا عن الله تعالى وهذا ممكن وجوده في الشرع. فقد كثر التائبون في الأعصار الخالية، ولم يكن أحد منهم معصوما. فلا تستدعي التوبة العصمة. والطبيب قد يحذر المريض العسل تحذيرا شديدا، ويحذره السكر تحذيرا أخف منه، على وجه يشعر معه أنه ربما لا يظهر ضرر السكر أصلا، فيتوب المريض بقوله عن العسل دون السكر. فهذا غير محال وجوده وإن أكلهما جميعا بحكم شهوته، ندم على أكل العسل دون السكر، الثاني: أن يتوب عن بعض الكبائر دون بعض وهذا أيضا ممكن. لاعتقاده أن بعض الكبائر أشد وأغلظ عند الله. كالذي يتوب عن القتل، والنهب، والظلم ومظالم العباد، لعلمه أن ديوان العباد لا يترك، وما بينه وبين الله يتسارع العفو إليه. فهذا أيضا ممكن، كما في تفاوت الكبائر والصغائر. لأن الكبائر أيضا متفاوتة في أنفسها وفي اعتقاد مرتكبها. ولذلك قد يتوب عن بعض الكبائر التي لا تتعلق بالعباد، كما يتوب عن شرب الخمر دون الزنا مثلا، إذ يتضح له أن الخمر مفتاح الشرور، وأنه إذا زال عقله ارتكب جميع المعاصي وهو لا يدري. فبحسب ترجح شرب الخمر عنده ينبعث منه خوف، يوجب ذلك تركا في المستقبل وندما على الماضي. الثالث: أن يتوب عن صغيرة أو صغائر، وهو مصر على كبيرة يعلم أنها كبيرة

Lajna - 2141

كالذى يتوب عن الغيبة، او عن النظر إلى غير المحرم، أو ما يجرى مجراه، وهو مصر على شرب الخمر فهو أيضا ممكن ووجه إمكانه أنه ما من مؤمن إلا وهو خائف من معاصيه، ونادم على فعله ندما إما ضعيفا وإما قويا، ولكن تكون لذة نفسه فى تلك المعصية أقوى من ألم قلبه فى الخوف منها، لأسباب توجب ضعف الخوف من الجهل والغفلة، وأسباب توجب قوة الشهوة، فيكون الندم موجودا، ولكن لا يكون مليا بتحريك العزم، ولا قويا عليه. فإن سلم عن شهوة أقوى منه، بأن لم يعارضه إلا ما هو أضعف، قهر الخوف الشهوة وغلبها، وأوجب ذلك ترك المعصية. وقد تشتد ضراوة الفاسق بالخمر، فلا يقدر على الصبر عنه، وتكون له ضراوة مّا بالغيبة، وثلب الناس، والنظر إلى غير المحرم، وخوفه من الله قد بلغ مبلغا يقمع هذه الشهوة الضعيفة دون القوية. فيوجب عليه جند الخوف انبعاث العزم للترك، بل يقول هذا الفاسق فى نفسه: إن قهرنى الشيطان بواسطة غلبة الشهوة فى بعض المعاصى، فلا ينبغى أن أخلع العذار وأرخى العنان بالكلية، بل أجاهده فى بعض المعاصى، فعسانى أغلبه، فيكون قهرى له فى البعض كفارة لبعض ذنوبى. ولو لم يتصور هذا لما تُصور من الفاسق أن يصلى ويصوم، ولقيل له إن كانت صلاتك لغير الله فلا تصح، وإن كانت لله فاترك الفسق لله، فإن أمر الله فيه واحد، فلا يتصور أن تقصد بصلاتك التقرب الى الله تعالى، مالم تتقرب بترك الفسق وهذا محال بأن يقول لله تعالى على أمران، ولى على المخالفة فيهما عقوبتان. وأنا ملى فى أحدهما بقهر الشيطان، عاجز عنه فى الآخر، فأنا أقهره فيما أقدر عليه، وأرجو بمجاهدتى فيه أن يكفر عنى بعض ما عجزت عنه بفرط شهوتى. فكيف لا يتصور هذا، وهو حال كل مسلم؟ إذ لا مسلم إلا وهو جامع بين طاعة الله ومعصيته، ولا سبب له إلا هذا. وإذا فهم هذا فهم أن غلبة الخوف للشهوة فى بعض الذنوب ممكن وجودها. والخوف إذا كان من فعل ماض أورث الندم، والندم يورث العزم. وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « النَّدَمُ تَوْبَةٌ » ولم يشترط الندم على كل ذنب. وقال « التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ » ولم يقل التائب من الذنوب كلها

وبهذه المعانى تبين سقوط قول القائل: إن التوبة عن بعض الذنوب غير ممكنة، لأنها متماثلة فى حق الشهوة، وفى حق التعرض إلى سخط الله تعالى، نعم يجوز أن يتوب عن شرب الخمر دون النبيذ، لتفاوتهما فى اقتضاء السخط. ويتوب عن الكثير دون القليل، لأن لكثرة الذنوب تأثيرا فى كثرة العقوبة، فيساعد الشهوة بالقدر الذى يعجز عنه، ويترك بعض شهوته لله تعالى. كالمريض الذى حذره الطبيب الفاكهة، فإنه قد يتناول قليلها، ولكن لا يستكثر منها. فقد حصل من

Lajna - 2142

هذا أنه لا يمكن أن يتوب عن شيء ولا يتوب عن مثله بل لا بد وأن يكون ما تاب عنه مخالفا لما بقي عليه. إما في شدة المعصية وأما في غلبة الشهوة وإذا حصل هذا التفاوت في اعتقاد التائب، تصور اختلاف حاله في الخوف والندم، فيتصور اختلاف حاله في الترك، فندمه على ذلك الذنب، ووفاؤه بعزمه على الترك، يلحقه بمن لم يذنب، وإن لم يكن قد أطاع الله في جميع الأوامر والنواهي . فإن قلت هل تصح توبة العنين من الزنا الذي قارفه قبل طريان العنة ؟ فأقول لا. لأن التوبة عبارة عن ندم يبعث العزم على الترك فيما يقدر على فعله. وما لا يقدر على فعله فقد انعدم بنفسه لا بتركه إياه. ولكني أقول لو طرأ عليه بعد العنة كشف ومعرفة تحقق به ضرر الزنا الذي قارفه، وثار منه احتراق، وتحسر وندم بحيث لو كانت شهوة الوقاع به باقية لكانت حرقة الندم تقمع تلك الشهوة وتغلبها، فإن أرجو أن يكون ذلك مكفرا لذنبه، وما جاء عنه سيئته إذ لا خلاف في أنه لو تاب قبل طريان العنة، ومات عقيب التوبة، كان من التائبين وإن لم يطرأ عليه حالة تهيج فيها الشهوة. وتتيسر أسباب قضاء الشهوة ولكنه تائب باعتبار أن ندمه بلغا مبلغا أوجب صرف قصده عن الزنا لو ظهر قصده . فإذاً لا يستحيل أن تبلغ قوة الندم في حق العنين هذا المبلغ، إلا أنه لا يعرفه من نفسه. فإن كل من لا يشتهي شيئا يقدر نفسه قادرا على تركه بأدنى خوف. والله تعالى مطلع على ضميره وعلى مقدار ندمه، فعساه يقبله منه. بل الظاهر أنه يقبله . والحقيقة في هذا كله ترجع إلى أن ظلمة المعصية تنمحي عن القلب بشيئين: أحدهما حرقة الندم، والآخر شدة المجاهدة بالترك في المستقبل وقد امتنعت المجاهدة بزوال الشهوة ولكن ليس محالا أن يقوى الندم بحيث يقوى على محوها دون المجاهدة. ولولا هذا لقلنا إن التوبة لا تقبل ما لم يعش التائب بعد التوبة مدة، يجاهد نفسه في عين تلك الشهوة مرات كثيرة. وذلك مما لا يدل ظاهر الشرع على اشتراطه أصلا . فإن قلت : إذا فرضنا تائبين، أحدهما سكنت نفسه عن النزوع إلى الذنب ؛ والآخر بقي في نفسه نزوع إليه وهو يجاهدها ويمنعها. فأيهما أفضل؟

فاعلم أن هذا مما اختلف العلماء فيه. فقال أحمد بن أبي الحواري وأصحاب أبي سليمان الداراني: إن المجاهد أفضل، لأن له مع التوبة فضل الجهاد. وقال علماء البصرة: ذلك الآخر أفضل، لأنه لو فتر في توبته كان أقرب إلى السلامة من المجاهد الذي هو في عرضة الفتور عن المجاهدة وما قاله كل واحد من الفريقين لا يخلو عن حق وعن قصور عن كمال الحقيقة. والحق فيه أن الذي انقطع نزوع نفسه له حالتان

إحداهما : أن يكون انقطاع نزوعه إليها بفتور في نفس الشهوة فقط، فالمجاهد أفضل من هذا. إذ تركه بالمجاهدة تدل على قوة نفسه، واستيلاء دينه على شهوته، فهو دليل قاطع على قوة اليقين،

Lajna - 2143

وعلى قوة الدين . وأعنى بقوة الدين قوة الإرادة التى تنبعث بإشارة اليقين، وتقمع الشهوة المنبعثة بإشارة الشياطين . فهاتان قوتان تدل المجاهدة عليهما قطعا. وقول القائل إن هذا أسلم ، إذ لو فتر لا يعود إلى الذنب، فهذا صحيح ولكن استعمال لفظ الأفضل فيه خطأ. وهو كقول القائل: العنين أفضل من الفحل ، لأنه فى أمن من خطر الشهوة والصبى أفضل من البالغ، لأنه أسلم . والمفلس أفضل من الملك القاهر القامع لأعدائه، لأن المفلس لا عدوّ له، والملك ربما يُغلب مرة وإن غلب مرات. وهذا كلام رجل سليم القلب، قاصر النظر على الظواهر، غير عالم بأن العز فى الأخطار، وأن العلو شرطه اقتحام الأغرار. بل هو كقول القائل: الصياد الذى ليس له فرس ولا كلب، أفضل فى صناعة الاصطياد وأعلى رتبة من صاحب الكلب والفرس ، لأنه آمن من أن يجمح به فرسه ، فتنكسر أعضاؤه عند السقوط على الأرض، وآمن من أن يعضه الكلب ويعتدى عليه. وهذا خطأ بل صاحب الفرس والكلب إذا كان قويا عالما بطريق تأديبهما أعلى رتبة وأحرى بدرك سعادة الصيد

الحالة الثانية : أن يكون بطلان النزوع بسبب قوة اليقين ، وصدق المجاهدة السابقة. إذ بلغ مبلغا قمع هيجان الشهوة، حتى تأدبت بأدب الشرع، فلا تهيج إلا بالإشارة من الدين. وقد سكنت بسبب استيلاء الدين عليها . فهذا أعلى رتبة من المجاهد المقاسى لهيجان الشهوة وقمعها. وقول القائل ليس لذلك فضل الجهاد قصور عن الإحاطة بمقصود الجهاد فإن الجهاد ليس مقصودا لعينه . بل المقصود قطع ضراوة العدوّ ، حتى لا يستجرك إلى شهواته ، وإن عجز عن استجرارك فلا يصدك عن سلوك طريق الدين. فإذا قهرته وحصلت المقصود، فقد ظفرت ومادمت فى المجاهدة ، فأنت بعد فى طلب الظفر. ومثاله كمثال من قهر العدوّ واسترقه، بالإضافة إلى من هو مشغول بالجهاد فى صف القتال، ولا يدرى كيف يسلم. ومثاله أيضا مثال من علم كلب الصيد وراض الفرس ، فهما نائمان عنده بعد ترك الكلب الضراوة والفرس الجماح، بالإضافة إلى من هو مشغول بمقاساة التأديب بعد ولقد زل فى هذا فريق ، فظنوا أن الجهاد هو المقصود الأقصى ، ولم يعلموا أن ذلك طلب للخلاص من عوائق الطريق . وظن آخرون أن قمع الشهوات وإماطتها بالكلية مقصود حتى جرب بعضهم نفسه فعجز عنه، فقال هذا محال، فكذب بالشرع ، وسلك سبيل الإباحة، واسترسل فى اتباع الشهوات. وكل ذلك جهل وضلال وقد قررنا ذلك فى كتاب رياضة النفس

Lajna - 2144

من ربع المهلكات . فإن قلت: فما قولك في تائبين، أحدهما نسي الذنب ولم يشتغل بالتفكر فيه، والآخر جعله نصب عينه ولا يزال يتفكر فيه ويحترق ندما عليه، فأيهما أفضل؟

فاعلم أن هذا أيضا قد اختلفوا فيه. فقال بعضهم: حقيقة التوبة أن تنصب ذنبك بين عينيك. وقال آخر: حقيقة التوبة أن تنسى ذنبك. وكل واحد من المذهبين عندنا حق، ولكن بالإضافة إلى حالين. وكلام المتصوفة أبدا يكون قاصرا، فإن عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفسه فقط، ولا يهمه حال غيره، فتختلف الأجوبة لاختلاف الأحوال وهذا نقصان بالإضافة إلى الهمة والإرادة والجد، حيث يكون صاحبه مقصور النظر على حال نفسه، لا يهمه أمر غيره. إذ طريقه إلى الله نفسه، ومنازله أحواله. وقد يكون طريق العبد إلى الله العلم. فالطرق إلى الله تعالى كثيرة وإن كانت مختلفة في القرب والبعد، والله أعلم بمن هو أهدى سبيلا، مع الاشتراك في أصل الهداية. فأقول: تصوّر الذنب وذكره والتفجع عليه، كمال في حق المبتدىء. لأنه إذا نسيه لم يكثر احتراقه، فلا تقوى إرادته وانبعاثه لسلوك الطريق ولأن ذلك يستخرج منه الحزن والخوف الوازع عن الرجوع إلى مثله. فهو بالإضافة إلى سالك الطريق نقصان. فإنه شغل مانع عن سلوك الطريق. بل سالك الطريق ينبغي أن لا يعرج على غير السلوك. فإن ظهر له مبادي الوصول، وانكشفت له أنوار المعرفة ولوامع الغيب، استغرقه ذلك، ولم يبق فيه متسع للالتفات إلى ما سبق من أحواله، وهو الكمال، بل لو عاق المسافر عن الطريق إلى بلد من البلاد نهر حاجز، طال تعب المسافر في عبوره مدة، من حيث إنه كان قد خرب جسرة من قبل. فلو جلس على شاطىء النهر بعد عبوره، يبكي متأسفا على تخريبه الجسر، كان هذا مانعا آخر اشتغل به بعد الفراغ من ذلك المانع. نعم إن لم يكن الوقت وقت الرحيل، بأن كان ليلا فتعذر السلوك، أو كان على طريقه أنهار وهو يخاف على نفسه أن يعربها، فليطل بالليل بكاؤه وحزنه على تخريب الجسر، ليتأكد بطول الحزن عزمه على أن لا يعود إلى مثله. فإن حصل له من التنبيه ما وثق بنفسه أنه لا يعود إلى مثله، فسلوك الطريق أولى به من الاشتغال بذكر تخريب الجسر والبكاء عليه. وهذا لا يعرفه إلا من عرف الطريق، والمقصد، والعائق، وطريق السلوك وقد أشرنا إلى تلويحات منه في كتاب العلم، وفي ربع المهلكات. بل نقول شرط دوام التوبة أن يكون كثير الفكر في النعيم في الآخرة لتزيد رغبته. ولكن إن كان شابا، فلا ينبغي أن يطيل فكره في كل ماله نظير في الدنيا كالحور والقصور. فإن ذلك الفكر ربما يحرك رغبته، فيطلب العاجلة ولا يرضى بالآجلة. بل ينبغي أن

Lajna - 2145

يتفكر فى لذة النظر إلى وجه الله تعالى فقط . فذلك لا نظير له فى الدنيا فكذلك تذكر الذنب قد يكون محركا للشهوة . فالمبتدى أيضا قد يستضر به . فيكون النسيان أفضل له عند ذلك

ولا يصدنك عن التصديق بهذا التحقيق ما يحكى لك من بكاء داود ونياحته عليه السلام فإن قياسك نفسك على الأنبياء قياس فى غاية الاعوجاج ، لأنهم قد ينزلون فى أقوالهم وأفعالهم إلى الدرجات اللائقة بأممهم ، فإنهم ما بعثوا إلا لإرشادهم ، فعليهم التلبس بما تنتفع أممهم بمشاهدته ، وإن كان ذلك نازلا عن ذروة مقامهم . فلقد كان فى الشيوخ من لا يشير على مريده بنوع رياضة إلا ويخوض معه فيها ، وقد كان مستغنيا عنها لفراغه عن المجاهدة وتأديب النفس تسهيلا للأمر على المريد . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « أَمَا إِنِّى لَا أَنْسَى وَلَكِنِّى أَنْسَى لِأُشَرِّعَ » وفى لفظ « إِنَّمَا أَسْهُو لِأَسُنَّ » . ولا تعجب من هذا ، فإن الأمم فى كنف شفقة الأنبياء كالصبيان فى كنف شفقة الآباء ، وكالمواشى فى كنف الرعاة . أما ترى الأب إذا أراد أن يستنطق ولده الصبى ، كيف ينزل إلى درجة نطق الصبى ، كما قال صلى الله عليه وسلم [2] للحسن « كِخْ كِخْ » لما أخذ تمرة من تمر الصدقة ووضعها فى فيه . وما كانت فصاحته تقصر عن أن يقول : ارم هذه التمرة فإنها حرام . ولكنه لما علم أنه لا يفهم منطقه ، ترك الفصاحة ونزل إلى لكنته . بل الذى يعلم شاة أو طائرا ، يصوت به رغاء أو صفيرا تشبها بالبهيمة والطائر ، تلطفا فى تعليمه . فإياك أن تغفل عن أمثال هذه الدقائق ، فإنها مزلة أقدام العارفين فضلا عن الغافلين ، نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه

---

(١) حديث أما إنى لا أنسى ولكن أنسى لأشرع : ذكره مالك بلاغا بغير اسناد وقال ابن عبد البر لا يوجد فى الموطأ إلا مرسلا لا اسناد له وكذا قال حمزة الكنانى إنه لم يرد من غير طريق مالك وقال أبو طاهر الانماطى وقد طال بحثى عنه وسؤالى عنه للائمة والحفاظ فلم أظفر به ولا سمعت عن أحد أنه ظفر به قال وادعى بعض طلبة الحديث أنه وقع له مسندا

(٢) حديث أنه قال للحسن كخ كخ لما أخذ تمرة من الصدقة ووضعها فى فيه : البخارى من حديث أبى هريرة وتقدم فى كتاب الحلال والحرام

فهرست الجزء الحادى عشر

فهرست الجزء الحادى عشر

	صفحة
كتاب ذم الكبر والعجب	١٩٣٢
الشطر الأول من الكتاب فى الكبر	١٩٣٣
بيان ذم الكبر	
الآيات التى بها ذم الكبر	
أحاديث ذم الكبر	
بيان ذم الاختيال واظهار آثار الكبر فى المشى وجر الثياب	١٩٣٧
الآثار فى ذم الكبر	١٩٣٨
بيان فضيلة التواضع	١٩٣٩
الآثار فى ذم الكبر ومدح التواضع	١٩٤٢
بيان حقيقة الكبر وآفته	١٩٤٦
الفرق بين الكبر والعجب	
بعض أعمال المتكبرين	١٩٤٧
بيان المتكبر عليه ودرجاته وأقسامه وثمرات الكبر فيه	١٩٤٩
بيان مابه التكبر	١٩٥٢
العلم	١٩٥٣
العلم مع خبث النفس	١٩٥٤
العمل والعبادة	١٩٥٥
درجات العلماء والعباد	١٩٥٧
الحسب والنسب	١٩٥٩
الجمال . المال	١٩٦٠
القوة . الأتباع	١٩٦١
بيان البواعث على التكبر وأسبابه المهيجة له	
بيان أخلاق المتواضعين ومجامع ما يظهر فيه أثر التواضع والتكبر	١٩٦٣
بعض صفات المتكبرين	
بيان الطريق فى معالجة الكبر واكتساب التواضع له	١٩٦٩
الانسان بعد الموت	١٩٧٢
علاج التكبر بالنسب	١٩٧٤
علاج التكبر بالجمال	١٩٧٥
علاج التكبر بالقوة	١٩٧٦
علاج التكبر بالمال والجاه	
علاج التكبر بالعلم	١٩٧٧
التكبر على المبتدعين والفساق	١٩٧٩
علاج التكبر بالورع والعبادة	١٩٨٢
الامتحانات التى تبين زوال الكبر عن القلب	١٩٨٤
بيان غاية الرياضة فى خلق التواضع	١٩٨٧
الشطر الثانى من الكتاب فى العجب	١٩٨٨
بيان ذم العجب وآفاته	
بيان آفة العجب	١٩٩٠
بيان حقيقة العجب والادلال وحدهما	١٩٩١
بيان علاج العجب على الجملة	١٩٩٢
بيان أقسام مابه العجب ونفصيل علاجه	١٩٩٧
العجب بالبدن وعلاجه	
العجب بالقوة وعلاجه	
العجب بالعقل الراجح وعلاجه	١٩٩٨
العجب بالنسب وعلاجه	
الشفاعة ولمن تكون	٢٠٠٠
العجب بنسب السلاطين الظلمة وعلاجه	٢٠٠١
العجب بكثرة الأولاد والاتباع وعلاجه	
العجب بالمال وعلاجه	٢٠٠٢
العجب بالرأى الخطأ	٢٠٠٣
كتاب ذم الغرور	٢٠٠٦
بيان ذم الغرور وحقيقته وأمثلته	٢٠٠٧
غرور الكفار	٢٠٠٨
بيان أصناف المغترين وأقسام فرق كل صنف وهم أربعة أصناف	٢٠٢٢
غرور من يعظون بالغزل	٢٠٣٧
غرور من يحفظون كلام الزهاد دون ان يفقهوها	٢٠٣٨

	صفحة
غرور سماع الأحاديث	
بحث فى سماع الحديث على الوجه الصحيح	
غرور علماء اللغة	٢٠٤١
« الفقهاء باستنباط الحيل وأمثلته	٢٠٤٢
اكراه الزوجة لابراء زوجها	
الهبة بالتوريط	٢٠٤٣
الاحتيال للتخلص من الزكاة	٢٠٤٤
احتيال الفقهاء لأخذ الحاجة من المال	
الغرور فى الصوم	٢٠٤٦
الغرور فى الحج	
غرور الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر	
« المجاورين بمكة والمدينة	٢٠٤٧
« الزهاد	
« الحريصين على النوافل دون الفرائض	٢٠٤٨
« مدعى التصوف	٢٠٥٠
« المتشبهين بالصوفية	٢٠٥١
« مدعى الوصول	
« الاباحيين من مدعى التصوف	٢٠٥٢
« مدعى الزهد والتوكل	
« طالبى الحلال فى شأن واحد	٢٠٥٣
« مدعى التواضع	
« المتعمقين فى البحث عن عيوب الناس	
« المبتدئين فى سلوك الطريق	٢٠٥٤
« التجلى	
« بناة المساجد وغيرها من الحرام لتخليد ذكراهم	٢٠٥٦
« الانفاق على المساجد من الحلال	
« المتصدقين فى العلانية	٢٠٥٧
« البخلاء المشتغلين بالعبادة البدنية	٢٠٥٨
« من يؤدى الزكاة لغرض	٢٠٥٩
« من يحضر مجلس الوعظ ولا يتعظ	
سهولة النجاة من الغرور	
كيفية النجاة من الغرور	٢٠٦٠
خداع الشيطان للمتقين	٢٠٦٢
متى يجوز الاشتغال بنصح الناس	٢٠٦٥

كتاب التوبة

	صفحة
بيان حقيقة التوبة وحدها	٢٠٧٠
بيان وجوب التوبة وفضلها	٢٠٧٢
لزوم التوبة للعبد	٢٠٧٣
فرح الله بتوبة العبد	٢٠٧٤
بحث فى أفعال العبد وهل له اختيار	٢٠٧٥
وجوب التوبة بجميع أجزائها	٢٠٧٦
بيان أن وجوب التوبة على الفور	٢٠٧٩
بيان أن وجوب التوبة عام فى الأشخاص والأحوال فلا ينفك عنه أحد البتة	٢٠٨٢
بيان أن التوبة اذا استجمعت شرائطها مقبولة لا محالة	٢٠٨٨
الركن الثانى فيما عنه التوبة وهى الذنوب صغائرها وكبائرها	٢٠٩٣
بيان أقسام الذنوب بالأضافة الى صفات العبد	
انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر	٢٠٩٥
تحديد الكبائر من الصغائر	
تحرير الغزالى فى الفرق بين الصغيرة والكبيرة	٢٠٩٩
المرتبة الأولى من الكبائر الكفر	٢١٠٠
المرتبة الثانية من الكبائر القتل	
قطع الأطراف	
الزنا واللواط	
المرتبة الثالثة من الكبائر	٢١٠١
السرقة . أكل مال اليتيم . شهادة الزور	
اليمين الغموس	
أكل الربا	
شرب الخمر	٢١٠٢
القذف . السحر	
الفرار من الزحف وعقوق الوالدين	٢١٠٣
بيان كيفية توزع الدرجات والدركات فى الآخرة على الحسنات والسيئات فى الدنيا	٢١٠٥
أقسام الناس فى الآخرة	٢١٠٧
الهالكون	٢١٠٨

	صفحة
بيان ما تعظم به الصغائر من الذنوب	٢١٢١
استصغار الذنب	
السرور بالصغيرة	٢١٢٢
التهاون بستر الله وحلمه	
اعلان الذنب	
ذنوب العلماء المقتدى بهم	٢١٢٣
الركن الثالث فى تمام التوبة وشروطها	
ودوامها الى آخر العمر	٢١٢٤
كيفيـة التوبة من ترك الصـلاة أو	
فسادها	٢١٢٥

	صفحة
التوبة من ترك الصوم	
التوبة من ترك الزكاة	
التوبة من ترك الحج	٢١٢٦
التوبة من المعاصى	
المعاصى التى بين العبد وبين الله	
مظالم العباد	٢١٢٧
نجاة المرء برجحان ميزان حسناته	٢١٣٠
أيهما أفضل عبد نسى الذنب أم آخر	
يتفكر فيه	٢١٣٦

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الثاني عشر

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 2147

بيـــان

أقسام العباد فى دوام التوبة

اعلم أن التائبين فى التوبة على أربع طبقات :

الطبقة الأولى : أن يتوب العاصى ويستقيم على التوبة إلى آخر عمره . فيتدارك مافرط من أمره ، ولا يحدث نفسه بالعود إلى ذنوبه ، إلا الزلات التى لا ينفك البشر عنها فى العادات مهما لم يكن فى رتبة النبوة . فهذا هو الاستقامة على التوبة . وصاحبه هو السابق بالخيرات المستبدل بالسيئات حسنات . واسم هذه التوبة التوبة النصوح . واسم هذه النفس الساكنة النفس المطمئنة ، التى ترجع إلى ربها راضية مرضية . وهؤلاء هم الذين إليهم الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم (١) « سَبَقَ الْمُفَرِّدُونَ الْمُسْتَهْتِرُونَ بِذِكْرِ اللهِ تَعَالَى وَضَعَ الذِّكْرُ عَنْهُمْ أَوْزَارَهُمْ فَوَرَدُوا الْقِيَامَةَ خِفَافًا » فإن فيه إشارة إلى أنهم كانوا تحت أوزار وضعها الذكر عنهم .

وأهل هذه الطبقة على رتب من حيث النزوع إلى الشهوات ، فمن تائب سكنت شهواته تحت قهر المعرفة ، ففتر نزاعها ، ولم يشغله عن السلوك صرعها ، وإلى من لا ينفك عن منازعة النفس ، ولكنه ملى بمجاهدتها وردها .

ثم تتفاوت درجات النزاع أيضا بالكثرة والقلة وباختلاف المدة ، وباختلاف الأنواع وكذلك يختلفون من حيث طول العمر فمن مختطف يموت قريبا من توبته ، يغبط على ذلك لسلامته وموته قبل الفترة ، ومن ممهل طال جهاده وصبره . وتمادت استقامته وكثرت حسناته ، وحال هذا أعلى وأفضل ، إذ كل سيئة فإنما تمحوها حسنة ، حتى قال بعض العلماء إنما يكفر الذنب الذى ارتكبه العاصى أن يتمكن منه عشر مرات ، مع صدق الشهوة ، ثم يصبر عنه ، ويكسر شهوته خوفا من الله تعالى . واشتراط هذا بعيد ، وإن كان لا ينكر عظم أثره لو فرض . ولكن لا ينبغى للمريد الضعيف أن يسلك هذا الطريق ، فتهيج الشهوة ، وتحضر الأسباب حتى يتمكن ، ثم يطمع فى الانكفاف ، فإنه لا يؤمن خروج عنان الشهوة عن اختياره ، فيقدم على المعصية ، وينقض توبته . بل طريقها الفرار من ابتداء أسبابه الميسرة له ، حتى

---

(١) حديث سبق المفردون المستهترون بذكر الله ـ الحديث : الترمذى من حديث أبى هريرة وحسنه وقد تقدم

Lajna - 2148

يسد طرقها على نفسه ، ويسعى مع ذلك في كسر شهوته بما يقدر عليه، فبه تسلم توبته في الابتداء

الطبقة الثانية : تائب سلك طريق الاستقامة في أمهات الطاعات ، وترك كبار الفواحش كلها ، إلا أنه ليس ينفك عن ذنوب تعتريه ، لا عن عمد وتجريد قصد ، ولكن يبتلى بها في مجاري أحواله ، من غير أن يقدم عزما على الإقدام عليها . ولكنه كلما أقدم عليها لام نفسه وندم وتأسف ، وجدد عزمه على أن يتشمر للاحتراز من أسبابها التي تعرضه لها وهذه النفس جديرة بأن تكون هي النفس اللوامة ، إذ تلوم صاحبها على ماتستهدف له من الأحوال الذميمة ، لا عن تصميم عزم وتخمين رأي وقصد . وهذه أيضا رتبة عالية ، وإن كانت نازلة عن الطبقة الأولى . وهي أغلب أحوال التائبين . لأن الشر معجون بطينة الآدمي قلما ينفك عنه . وإنما غاية سعيه أن يغلب خيره شره ، حتى يثقل ميزانه ، فترجح كفة الحسنات . فأما أن تخلو بالكلية كفة السيئات ، فذلك في غاية البعد وهؤلاء لهم حسن الوعد من الله تعالى ، إذ قال تعالى (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ [1])

فكل إلمام يقع بصغيرة ، لا عن توطين نفسه عليه ، فهو جدير بأن يكون من اللمم المعفو عنه . قال تعالى (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ [2]) فأثنى عليهم مع ظلمهم لأنفسهم ، لتندمهم ولومهم أنفسهم عليه . وإلى مثل هذه الرتبة الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ، فيما رواه عنه علي كرم الله وجهه [1] « خِيَارُكُمْ كُلُّ مُفَتَّنٍ تَوَّابٍ » وفي خبر آخر [2] « الْمُؤْمِنُ كَالسُّنْبُلَةِ يَفِيءُ أَحْيَانًا وَيَمِيلُ أَحْيَانًا » وفي الخبر [3] « لَا بُدَّ لِلْمُؤْمِنِ مِنْ ذَنْبٍ يَأْتِيهِ أَلْفَيْنَةَ بَعْدَ أَلْفَيْنَةٍ » أي الحين بعد الحين

---

(١) حديث على خياركم كل مفتن تواب : البيهقي في الشعب بسند ضعيف

(٢) حديث المؤمن كالسنبلة تفيء أحيانا وتميل أحيانا : أبو يعلى وابن حبان في الضعفاء من حديث أنس والطبراني من حديث عمار بن ياسر والبيهقي في الشعب من حديث الحسن مرسلا وكلها ضعيفة وقالوا تقدم بدل تفيء وفي الأمثال للرامهرمزي إسناد جيد لحديث أنس

(٣) حديث لا بد للمؤمن من ذنب يأتيه ألفينة بعد ألفينة الطبراني : والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بأسانيد حسنة

---

(١) النجم : ٣٢ (٢) آل عمران : ١٣٥

Lajna - 2149

فكل ذلك أدلة قاطعة على أن هذا القدر لا ينقض التوبة ، ولا يلحق صاحبها بدرجة المصرين . ومن يؤيس مثل هذا عن درجة التائبين ، كالطبيب الذى يؤيس الصحيح عن دوام الصحة ، عما يتناوله من الفواكه والأطعمة الحارة مرة بعد أخرى ، من غير مداومة واستمرار . وكالفقيه الذى يؤيس المتفقه عن نيل درجة الفقهاء ، بفتوره عن التكرار والتعليق فى أوقات نادرة غير متطاولة ولا كثيرة وذلك يدل على نقصان الطبيب والفقيه بل الفقيه فى الدين هو الذى لا يؤيس الخلق عن درجات السعادات ، بما يتفق لهم من الفترات ومقارفة السيئات المختطفات . قال النبى صلى الله عليه وسلم [1] « كُلُّ بَنِى آدَمَ خَطَّاءُونَ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ الْمُسْتَغْفِرُونَ » وقال أيضا [2] « الْمُؤْمِنُ وَاهٍ رَاقِعٌ * فَخَيْرُهُمْ مَنْ مَاتَ عَلَى رَقْعِهِ » أى واه بالذنوب ، راقع بالتوبة والندم . وقال تعالى (أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ [1]) فما وصفهم بعدم السيئة أصلا

الطبقة الثالثة : أن يتوب ويستمر على الاستقامة مدة ، ثم تغلبه الشهوة فى بعض الذنوب فيقدم عليها عن صدق وقصد شهوة ، لعجزه عن قهر الشهوة إلا أنه مع ذلك مواظب على الطاعات ، وتارك جملة من الذنوب مع القدرة والشهوة . وإنما قهرته هذه الشهوة الواحدة أو الشهوتان ، وهو بودلو أقدره الله تعالى على قمعها ، وكفاه شرها . هذا أمنيته فى حال قضاء الشهوة . وعند الفراغ يتندم ويقول : ليتنى لم أفعله ، وسأتوب عنه ، وأجاهد نفسى فى قهرها . لكنه تسول نفسه ، ويسوف توبته مرة بعد أخرى ، ويوما بعد يوم . فهذه النفس هى التى تسمى النفس المسولة وصاحبها من الذين قال الله تعالى فيهم (وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً [2]) فأمره من حيث مواظبته على الطاعات وكراهته لما تعاطاه مرجو : فعسى الله أن يتوب عليه . وعاقبته مخطرة من حيث

---

(١) حديث كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين المستغفرون : الترمذى واستغربه والحاكم وصحح إسناده من حديث أنس وقال التوابون بدل المستغفرون * قلت فيه على بن مسعدة ضعفه البخارى

(١) حديث المؤمن واه راقع فخيرهم من مات على رقعه : الطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث جابر بسند ضعيف وقالا فسعيد بدل فخيرهم

* راقع : أى يهى دينه بمعصيته ويرقعه بتوبته من رقعت الثوب إذا رممته

(١) القصص : ٥٤ (٢) التوبة : ١٠٢

Lajna - 2150

تسويفه وتأخيره ، فربما يختطف قبل التوبة ، ويقع أمره فى المشيئة : فإن تداركه الله بفضله وجبر كسره ، وامتن عليه بالتوبة ، التحق بالسابقين . وإن غلبته شقوته ، وقهرته شهوته ، فيخشى أن يحق عليه فى الخاتمة ماسبق عليه من القول فى الأزل ، لأنه مهما تعذر على المتفقه مثلا الاحتراز عن شواغل التعلم ، دل تعذره على أنه سبق له فى الأزل أن يكون من الجاهلين ، فيضعف الرجاء فى حقه . وإذا يسرت له أسباب المواظبة على التحصيل ، دل على أنه سبق له فى الأزل أن يكون من جملة العالمين . فكذلك ارتباط سعادات الآخرة ودركاتها بالحسنات والسيئات ؛ بحكم تقدير مسبب الأسباب ، كارتباط المرض والصحة بتناول الأغذية والأدوية وارتباط حصول فقه النفس ، الذى به تستحق المناصب العلية فى الدنيا ، بترك الكسل ، والمواظبة على تفقيه النفس . فكما لا يصلح لمنصب الرياسة ، والقضاء ، والتقدم بالعلم ، إلا نفس صارت فقيهة بطول التفقيه ، فلا يصلح لملك الآخرة ونعيمها ، ولا للقرب من رب العالمين ، إلا قلب سليم صار طاهرا بطول التزكية والتطهير . هكذا سبق فى الأزل بتدبير رب الأرباب ولذلك قال تعالى (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا [1]) فمهما وقع العبد فى ذنب ، فصار الذنب نقدا والتوبة نسيئة ، كان هذا من علامات الخذلان . قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ سَبْعِينَ سَنَةً حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ إِنَّهُ مِنْ أَهْلِهَا وَلَا يَبْقَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا شِبْرٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا »

فإذاً الخوف من الخاتمة قبل التوبة وكل نفس فهو خاتمة ماقبله . إذ يمكن أن يكون الموت متصلا به ، فليراقب الأنفاس ، وإلا وقع فى المحذور ، ودامت الحسرات حين لا ينفع التحسر

الطبقة الرابعة : أن يتوب ويجرى مدة على الاستقامة ، ثم يعود إلى مقارفة الذنب أو الذنوب من غير أن يحدث نفسه بالتوبة ، ومن غير أن يتأسف على فعله . بل ينهمك انهماك

---

(١) حديث إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة ـ الحديث : متفق عليه من حديث سهل بن سعد دون قوله سبعين سنة ولمسلم من حديث أبى هريرة أن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة الحديث ولأحمد من رواية شهر بن حوشب عن أبى هريرة أن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة وشهر مختلف فيه

---

(١) الشمس : ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠

Lajna - 2151

الغافل فى اتباع شهواته . فهذا من جملة المصرين . وهذه النفس هى النفس الأمارة بالسوء الفرارة من الخير . ويخاف على هذا سوء الخاتمة ، وأمره فى مشيئة الله . فإن ختم له بالسوء شقى شقاوة لا آخر لها ، وإن ختم له بالحسنى حتى مات على التوحيد فينتظر له الخلاص من النار ولو بعد حين . ولا يستحيل أن يشمله عموم العفو بسبب خفى لا نطلع عليه ، كما لا يستحيل أن يدخل الإنسان خرابا ليجد كنزا فيتفق أن يجده ، وأن يجلس فى البيت ليجعله الله عالما بالعلوم من غير تعلم كما كان الأنبياء صلوات الله عليهم فيطلب المغفرة بالطاعات كطلب العلم بالجهد والتكرار ، وطلب المال بالتجارة وركوب البحار . وطلبها بمجرد الرجاء مع خراب الأعمال ، كطلب الكنوز فى المواضع الخربة ، وطلب العلوم من تعليم الملائكة . وليت من اجتهد تعلم ، وليت من اتجر استغنى ، وليت من صام وصلى غفر له . فالناس كلهم محرومون إلا العالمون ، والعالمون كلهم محرومون إلا العاملون ، والعاملون كلهم محرومون إلا المخلصون ، والمخلصون على خطر عظيم

وكما أن من خرب بيته وضيع ماله ، وترك نفسه وعياله جياعا ، يزعم أنه ينتظر فضل الله بأن يرزقه كنزا يجده تحت الأرض فى بيته الخرب ، يعد عند ذوى البصائر من الحمق والمغرورين ، وإن كان ماينتظره غير مستحيل فى قدرة الله تعالى وفضله ، فكذلك من ينتظر المغفرة من فضل الله تعالى وهو مقصر عن الطاعة ، مصر على الذنوب ، غير سالك سبيل المغفرة ، يعد عند أرباب القلوب من المتوهين

والعجب من عقل هذا المغتر ، وترويجه حماقته فى صيغة حسنة ، إذ يقول . إن الله كريم ، وجنته ليست تضيق على مثلى ، ومعصيتى ليست تضره . ثم تراه يركب البحار ، ويقتحم الأوعار فى طلب الدينار ، وإذا قيل له إن الله كريم ، ودنانير خزائنه ليست تقصر عن فقرك وكسلك بترك التجارة ليس يضرك ، فاجلس فى بيتك فعساه يرزقك من حيث لا تحتسب فيستحمق قائل هذا الكلام ويستهزىء به ، ويقول . ما هذا الهوس ؟ السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة ، وإنما ينال ذلك بالكسب ، هكذا قدره مسبب الأسباب ، وأجرى به سنته ، ولا تبديل لسنة الله ولا يعلم المغرور أن رب الآخرة ورب الدنيا واحد وأن سنته لا تبديل

Lajna - 2152

لهافيهما جميعا . وأنه قد أخبر إذ قال (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى [١]) فكيف يعتقد أنه كريم فى الآخرة وليس بكريم فى الدنيا . وكيف يقول . ليس مقتضى الكرم الفتور عن كسب المال ، ، ومقتضاه الفتور عن العمل للملك المقيم والنعيم الدائم ، وأن ذلك بحكم الكرم يعطيه من غير جهد فى الآخرة ، وهذا يمنعه مع شدة الاجتهاد فى غالب الأمر فى الدنيا . وينسى قوله تعالى (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ [٢])

فنعوذ بالله من العمى والضلال . فما هذا إلا انتكاس على أم الرأس ، وانغماس فى ظلمات الجهل : وصاحب هذا جدير بأن يكون داخلا تحت قوله تعالى (وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا [٣]) أى أبصرنا أنك صدقت إذ قلت (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى [٤]) فارجعنا نسعى . وعند ذلك لا يمكن من الانقلاب ، ويحق عليه العذاب : فنعوذ بالله من دواعي الجهل والشك والارتياب السائق بالضرورة إلى سوء المنقلب والمآب

بيان

ما ينبغى أن يبادر إليه التائب إن جرى عليه ذنب

إما عن قصد وشهوة غالبة أو عن إلمام بحكم الاتفاق

اعلم أن الواجب عليه التوبة ، والندم ، والاشتغال بالتكفير بحسنة تضاده ، كما ذكرنا طريقه . فإن لم تساعده النفس على العزم على الترك لغلبة الشهوة ، فقد عجز عن أحد الواجبين فلا ينبغى أن يترك الواجب الثانى ، وهو أن يدرأ بالحسنة السيئة ليمحوها ، فيكون ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا ، فالحسنات المكفرة للسيئات إما بالقلب ، وإما باللسان ، وإما بالجوارح . ولتكن الحسنة فى محل السيئة ، وفيما يتعلق بأسبابها

فأما بالقلب ، فليكفره بالتضرع إلى الله تعالى فى سؤال المغفرة والعفو ، ويتذلل تذلل العبد الآبق ، ويكون ذله بحيث يظهر لسائر العباد ، وذلك بنقصان كبره فيما بينهم . فما للعبد الآبق المذنب وجه للتكبر على سائر العباد . وكذلك يضمر بقلبه الخيرات للمسلمين ، والعزم على الطاعات

(١ ، ٤) النجم : ٣٩ (٢) الذاريات : ٢٢ (٣) السجدة : ١٢

Lajna - 2153

وأما باللسان، فبالاعتراف بالظلم والاستغفار، فيقول رب ظلمت نفسى وعملت سوأ فاغفر لى ذنوبى . وكذلك يكثر من ضروب الاستغفار ، كما أوردناه فى كتاب الدعوات والأذكار

وأما بالجوارح ، فبالطاعات ، والصدقات ، وأنواع العبادات . وفى الآثار ما يدل على أن الذنب إذا أتبع بثمانية أعمال كان العفو عنه مرجوا . أربعة من أعمال القلوب ، وهى التوبة أو العزم على التوبة ، وحب الإقلاع عن الذنب ، وتخوف العقاب عليه ، ورجاء المغفرة له . وأربعة من أعمال الجوارح وهى أن تصلى عقيب الذنب ركعتين، ثم تستغفر الله بعدهما سبعين مرة ، وتقول سبحان الله العظيم وبحمده مائة مرة ، ثم تتصدق بصدقة ثم تصوم يوما . وفى بعض الآثار [1] : تسبغ الوضوء ، وتدخل المسجد وتصلى ركعتين . وفى بعض الأخبار [2] : تصلى أربع ركعات . وفى الخبر [3] « إِذَا عَمِلْتَ سَيِّئَةً فَأَتْبِعْهَا حَسَنَةً تُكَفِّرْهَا السِّرُّ بِالسِّرِّ وَالْعَلاَنِيَةُ بِالْعَلاَنِيَةِ » ولذلك قيل : صدقة السر تكفر ذنوب الليل ، وصدقة الجهر تكفر ذنوب النهار .

وفى الخبر الصحيح ، [4] أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم، إنى عالجت امرأة

---

(١) أثران من مكفرات الذنب أن تسبغ الوضوء وتدخل المسجد وتصلى ركعتين: أصحاب السنن من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلى ثم يستغفر الله إلا غفر الله له لفظ أبى داود وهو فى الكبرى للنسائى مرفوعا وموقوفا فلعل المصنف عبر بالأثر لارادة الموقوف فذكرته احتياطا وإلا فالآثار ليست من شرط كتابى

(٢) حديث التكفير بصلاة أربع ركعات : إبن مردويه فى التفسير والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس قال كان رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يهوى امرأة ـ الحديث : وفيه فلما رآها جلس منها مجلس الرجل من امرأته وحرك ذكره فاذا هو مثل الهدبة فقام نادما فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال له النبى صلى الله عليه وسلم صل أربع ركعات فأنزل الله عز وجل وأقم الصلاة طرفى النهار الآية وأسناده جيد

(٣) حديث إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة تكفرها السر بالسر والعلانية بالعلانية: البيهقى فى الشعب من حديث معاذ وفيه رجل لم يسم ورواه الطبرانى من رواية عطاء بن يسار عن معاذ ولم يلقه بلفظ وما عملت من سوء فأحدث لله فيه توبة السر بالسر ـ الحديث :

(٤) حديث أن رجلا قال يارسول الله إنى عالجت امرأة فأصبت منها كل شىء إلا المسيس ـ الحديث: فى نزول إن الحسنات يذهبن السيئات متفق عليه من حديث ابن مسعود دون قوله أوما صليت معنا صلاة الغداة ورواه مسلم من حديث أنس وفيه هل حضرت معنا الصلاة قال نعم ومن حديث أبى أمامة وفيه ثم شهدت الصلاة معنا قال نعم ـ الحديث :

Lajna - 2154

فأصبت منها كل شيء إلا المسيس . فاقض عليّ بحكم الله تعالى . فقال صلى الله عليه وسلم « أَوَ مَا صَلَّيْتَ مَعَنَا صَلَاةَ الْغَدَاةِ » قال بلى . فقال صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ » وهذا يدل على أن مادون الزنا من معالجة النساء صغيرة . إذ جعل الصلاة كفارة له بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم « الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ كَفَّارَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ إِلَّا الْكَبَائِرَ » فعلى الأحوال كلها، ينبغي أن يحاسب نفسه كل يوم، ويجمع سيئاته، ويجتهد في دفعها بالحسنات.

فإن قلت : فكيف يكون الاستغفار نافعا من غير حل عقدة الإصرار ، وفي الخبر [1] « الْمُسْتَغْفِرُ مِنَ الذَّنْبِ وَهُوَ مُصِرٌّ عَلَيْهِ كَالْمُسْتَهْزِئِ بِآيَاتِ اللهِ » وكان بعضهم يقول: أستغفر الله من قولي أستغفر الله . وقيل : الاستغفار باللسان توبة الكذابين . وقالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير

فاعلم : أنه قد ورد في فضل الاستغفار أخبار خارجة عن الحصر ، ذكرناها في كتاب الأذكار والدعوات ، حتى قرن الله الاستغفار ببقاء الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال تعالى (وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [1]) فكان بعض الصحابة [2] يقول : كان لنا أمانان ، ذهب أحدهما. وهو كون الرسول فينا ، وبقي الاستغفار معنا . فإن ذهب هلكنا فنقول :

الاستغفار الذي هو توبة الكذابين ، هو الاستغفار بمجرد اللسان ، من غير أن يكون للقلب فيه شركة . كما يقول الإنسان بحكم العادة وعن رأس الغفلة : أستغفر الله . وكما يقول إذا سمع صفة النار . نعوذ بالله منها . من غير أن يتأثر به قلبه . وهذا يرجع إلى مجرد حركة اللسان ، ولا جدوى له . فأما إذا انضاف إليه تضرع القلب إلى الله تعالى ، وابتهاله في سؤال المغفرة ، عن صدق إرادة وخلوص نية ورغبة ، فهذه حسنة في نفسها ، فتصلح

---

(١) حديث المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ بآيات الله : ابن أبي الدنيا في التوبة من طريقه البيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بلفظ كالمستهزئ بربه وسنده ضعيف

(٢) حديث بعض الصحابة في قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم الآية كان لنا أمانان ذهب أحدهما أحمد من قول أبي موسى الأشعري ورفعه الترمذي من حديثه أنزل الله علي أمانين ـ الحديث: وصححه وابن مردويه في تفسيره من قول ابن عباس

---

[1] الأنفال : ٣٣

Lajna - 2155

لأن تدفع بها السيئة . وعلى هذا تحمل الأخبار الواردة فى فضل الاستغفار . حتى قال صلى الله عليه وسلم [١] « مَاأَصَرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَلَوْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً » وهو عبارة عن الاستغفار بالقلب . وللتوبة والاستغفار درجات . وأوائلها لاتخلو عن الفائدة وإن لم تنته إلى أواخرها . ولذلك قال سهل . لا بد للعبد فى كل حال من مولاه . فأحسن أحواله أن يرجع إليه فى كل شيء : فإن عصى قال يارب استر علىّ . فإذا فرغ من المعصية قال يارب تب علىّ . فإذا تاب قال يارب ارزقنى العصمة . وإذا عمل قال يارب تقبل منى .

وسئل أيضا عن الاستغفار الذى يكفر الذنوب فقال أول الاستغفار الاستجابة ، ثم الإنابة ، ثم التوبة . فالاستجابة أعمال الجوارح ، والإنابة أعمال القلوب . والتوبة إقباله على مولاه ، بأن يترك الخلق ثم يستغفر الله من تقصيره الذى هو فيه ، ومن الجهل بالنعمة وترك الشكر . فعند ذلك يغفر له ، ويكون عنده مأواه ، ثم التنقل إلى الانفراد ، ثم الثبات ، ثم البيان ، ثم الفكر ثم المعرفة ، ثم المناجاة ، ثم المصافاة ، ثم الموالاة ثم محادثة السر ، وهو الخلة . ولا يستقر هذا فى قلب عبد حتى يكون العلم غذاءه ، والذكر قوامه ، والرضا زاده ، والتوكل صاحبه . ثم ينظر الله إليه ، فيرفعه إلى العرش ، فيكون مقامه مقام حملة العرش

وسئل أيضا عن قوله صلى الله عليه وسلم « التَّائِبُ حَبِيبُ اللهِ » فقال . إنما يكون حبيبا إذا كان فيه جميع ماذكر فى قوله تعالى (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ [١]) الآية ـ وقال . الحبيب هو الذى لايدخل فيما يكرهه حبيبه

والمقصود أن للتوبة ثمرتين . إحداهما تكفير السيئات ، حتى يصير كمن لاذنب له والثانية نيل الدرجات ، حتى يصير حبيبا وللتكفير أيضا درجات : فبعضه محو لأصل الذنب بالكلية ، وبعضه تخفيف له . ويتفاوت ذلك بتفاوت درجات التوبة . فالاستغفار بالقلب ، والتدارك بالحسنات ، وإن خلا عن حل عقدة الإصرار من اوائل الدرجات : فليس يخلو عن الفائدة أصلا . فلا ينبغى أن تظن أن وجودها كعدمها . بل عرف أهل المشاهدة وأرباب القلوب معرفة لاريب فيها ، أن قول الله تعالى (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ [٢]) صدق

---

(١) حديث ماأصر من استغفر ـ الحديث : تقدم فى الدعوات

---

[١] التوبة : ١١٢ [٢] الزلزال : ٧

Lajna - 2156

وأنه لا تخلو ذرة من الخير عن أثر ، كما لا تخلو شعيرة تطرح فى الميزان عن أثر ولو خلت الشعيرة الأولى عن أثر ، لكانت الثانية مثلها ، ولكان لا يرجح الميزان بأحمال الذرات . وذلك بالضرورة محال . بل ميزان الحسنات يرجح بذرات الخير إلى أن يثقل فترفع كفة السيئات فإياك أن تستصغر ذرات الطاعات فلا تأتيها ، وذرات المعاصى فلا تتقيها كالمرأة الخرقاء ، تكسل عن الغزل تعللا بأنها لا تقدر فى كل ساعة إلا على خيط واحد وتقول : أى غنى يحصل بخيط ؟ وما وقع ذلك فى الثياب ؟ ولا تدرى المتوهة أن ثياب الدنيا اجتمعت خيطا خيطا ، وأن أجسام العالم مع اتساع أقطاره اجتمعت ذرة ذرة

فإذاً التضرع والاستغفار بالقلب حسنة لا تضيع عند الله أصلا . بل أقول الاستغفار باللسان أيضا حسنة . إذ حركة اللسان بها عن غفلة خير من حركة اللسان فى تلك الساعة بغيبة مسلم ، أو فضول كلام . بل هو خير من السكوت عنه . فيظهر فضله بالإضافة إلى السكوت عنه . وإنما يكون نقصانا بالإضافة إلى عمل القلب . ولذلك قال بعضهم لشيخه أبى عثمان المغربى : إن لسانى فى بعض الأحوال يجرى بالذكر والقرءان وقلبى غافل، فقال: اشكر الله إذا استعمل جارحة من جوارحك فى الخير ، وعوّده الذكر ، ولم يستعمله فى الشر ولم يعوده الفضول . وما ذكره حق . فإن تعود الجوارح للخيرات حتى يصير لها ذلك كالطبع ، يدفع جملة من المعاصى . فمن تعود لسانه الاستغفار إذا سمع من غيره كذبا سبق لسانه إلى ما نوعد فقال : استغفر الله . ومن تعود الفضول، سبق لسانه إلى قول : ما أحمقك، وما أقبح كذبك ! ومن تعود الاستعاذة إذا حُدِّث بظهور مبادىء الشر من شرير ، قال بحكم سبق اللسان . نعوذ بالله ، وإذا تعود الفضول قال : لعنه الله . فيعصى فى إحدى الكلمتين ويسلم فى الأخرى . وسلامته أثر اعتياد لسانه الخير وهو من جملة معانى قوله تعالى (إِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ [1]) ومعانى قوله تعالى (وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيماً [2]) فانظر كيف ضاعفها إذ جعل الاستغفار فى الغفلة عادة اللسان حتى دفع تلك العادة شر العصيان بالغيبة واللعن والفضول ، هذا تضعيف فى الدنيا لأدنى الطاعات : وتضعيف الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون

---

(١) التوبة: ١٢٠ (٢) النساء : ٤٠

Lajna - 2157

فإياك وأن تلمح فى الطاعات مجرد الآفات ، فتفتر رغبتك عن العبادات، فإن هذه مكيدة روجها الشيطان بلعنته على المغرورين ، وخيل إليهم أنهم أرباب البصائر ، وأهل التفطن للخفايا والسرائر . فأى خير فى ذكرنا باللسان مع غفلة القلب . فانقسم الخلق فى هذه المكيدة إلى ثلاثة أقسام : ظالم لنفسه ، ومقتصد ، وسابق بالخيرات

أما السابق : فقال صدقت ياملعون ، ولكن هى كلمة حق أردت بها باطلا . فلا جرم أعذبك مرتين ، وأرغم أنفك من وجهين ، فأضيف إلى حركة اللسان حركة القلب . فكان كالذى داوى جرح الشيطان بنثر الملح عليه

وأما الظالم المغرور ، فاستشعر فى نفسه خيلاء الفطنة لهذه الدقيقة، ثم عجز عن الإخلاص بالقلب ، فترك مع ذلك تعويد اللسان بالذكر ، فأسعف الشيطان، وتدلى بحبل غروره ، فتمت بينهما المشاركة والموافقة . كما قيل : وافق شن طبقه ، وافقه فاعتنقه.

وأما المقتصد ، فلم يقدر على إرغامه بإشراك القلب فى العمل ، وتفطن لنقصان حركة اللسان بالإضافة إلى القلب. ولكن اهتدى إلى كماله بالإضافة إلى السكوت والفضول، فاستمر عليه ، وسأل الله تعالى أن يشرك القلب مع اللسان فى اعتياد الخير

فكان السابق كالحائك الذى ذمت حياكته فتركها وأصبح كاتبا . والظالم المتخلف كالذى ترك الحياكة أصلا وأصبح كناسا . والمقتصد كالذى عجز عن الكتابة فقال : لا أنكر مذمة الحياكة، ولكن الحائك مذموم بالإضافة إلى الكاتب لا بالإضافة إلى الكناس. فإذا عجزت عن الكتابة فلا أترك الحياكة ولذلك قالت رابعة العدوية. استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير. فلا تظن أنها تذم حركة اللسان من حيث إنه ذكر الله ، بل تذم غفلة القلب فهو محتاج إلى الاستغفار من غفلة قلبه لا من حركة لسانه . فإن سكت عن الاستغفار باللسان أيضا. احتاج إلى استغفارين لا إلى استغفار واحد

فهكذا ينبغى أن تفهم ذم مايذم ،وحمد مايحمد ، وإلا جهلت معنى ماقال القائل الصادق: حسنات الأبرار سيئات المقربين. فإن هذه أمور تثبت بالإضافة ، فلا ينبغى أن تؤخذ من غير إضافة . بل ينبغى أن لا تستحقر ذرات الطاعات والمعاصى. ولذلك قال جعفر الصادق: إن الله تعالى خبأ ثلاثا فى ثلاث : رضاه فى طاعته ، فلا تحقروا منها شيئا ، فلعل رضاه فيه .

Lajna - 2158

وغضبه فى معاصيه ، فلا تحقروا منها شيئا ، فلعل غضبه فيه . وخبأ ولايته فى عباده ؛ فلا تحقروا منهم أحدا ، فلعله ولىّ الله تعالى . وزاد وخبأ إجابته فى دعائه ، فلا تتركوا الدعاء ، فربما كانت الإجابة فيه

الركن الرابع

فى دواء التوبه ، وطريق العلاج لحل عقدة الإصرار

اعلم أن الناس قسمان :

شاب لاصبوة له ، نشأ على الخير واجتناب الشر ، وهو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « تَعَجَّبَ رَبُّكَ مِنْ شَابٍّ لَيْسَتْ لَهُ صَبْوَةٌ * » وهذا عزيز نادر

والقسم الثانى : هو الذى لايخلو عن مقارفة الذنوب . ثم هم ينقسمون إلى مصرين وإلى تائبين . وغرضنا أن نبين العلاج فى حل عقدة الإصرار ، ونذكر الدواء فيه .

فاعلم أن شفاء التوبة لايحصل إلا بالدواء . ولا يقف على الدواء من لايقف على الداء إذ لامعنى للدواء إلا مناقضة أسباب الداء . فكل داء حصل من سبب فدواؤه حل ذلك السبب ، ورفعه ، وإبطاله . ولا يبطل الشىء إلا بضده : ولا سبب للإصرار إلا الغفلة والشهوة . ولا يضاد الغفلة إلا العلم ، ولا يضاد الشهوة إلا الصبر على قطع الأسباب المحركة للشهوة . والغفلة رأس الخطايا . قال تعالى (وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ [1]) فلا دواء إذاً للتوبة إلا معجون يعجن من حلاوة العلم ، ومرارة الصبر . وكما يجمع السكنجبين بين حلاوة السكر وحموضة الخل ، ويقصد بكل منهما غرض آخر فى العلاج بمجموعهما ، فيقمع الأسباب المهيجة للصفراء ، فهكذا ينبغى أن تفهم علاج القلب مما به من مرض الإصرار .

فإذاً لهذا الدواء أصلان : أحدهما العلم ، والآخر الصبر . ولابد من بيانهما

فإن قلت أينفع كل علم لحل الإصرار أم لابد من علم مخصوص ؟ . فاعلم أن العلوم

---

(١) حديث يعجب ربك من الشاب ليست له صبوة : أحمد والطبرانى من حديث عقبة بن عامر وفيه ابن لهيعة

* ليست له صبوة : اى ميل إلى هوى

---

(١) النحل : ١٠٨ ، ١٠٩

Lajna - 2159

بجملتها أدوية لأمراض القلوب . ولكن لكل مرض علم يخصه . كما أن علم الطب نافع فى علاج الأمراض بالجملة ، ولكن يخص كل علة علم مخصوص . فكذلك دواء الإصرار . فلنذكر خصوص ذلك العلم على موازنة مرض الأبدان ، ليكون أقرب إلى الفهم فنقول :

يحتاج المريض إلى التصديق بأمور :

الأوّل : أن يصدق على الجملة بأن للمرض والصحة أسبابا يتوصل إليها بالاختيار ، على مارتبه مسبب الأسباب ، وهذا هو الإيمان بأصل الطب . فإن من لا يؤمن به لا يشتغل بالعلاج ، ويحق عليه الهلاك وهذا وزانه مما نحن فيه ، الإيمان بأصل الشرع وهو أن للسعادة فى الآخرة سببا هو الطاعة ، وللشقاوة سببا هو المعصية . وهذا هو الإيمان بأصل الشرائع وهذا لابد من حصوله إما عن تحقيق أو تقليد وكلاهما من جملة الإيمان .

الثانى : أنه لابد أن يعتقد المريض فى طبيب معين أنه عالم بالطب حاذق فيه ، صادق فيما يعبر عنه ، لا يلبّس ولا يكذب . فإن إيمانه بأصل الطب لا ينفعه بمجرده دون هذا الإيمان . ووزانه مما نحن فيه ، العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، والإيمان بأن كل ما يقوله حق وصدق ، لا كذب فيه ولا خلف

الثالث : أنه لا بد أن يصغى إلى الطبيب فيما يحذره عنه من تناول الفواكه والأسباب المضرة على الجملة ، حتى يغلب عليه الخوف فى ترك الاحتماء فتكون شدة الخوف باعثة له على الاحتماء . ووزانه من الدين الإصغاء إلى الآيات والأخبار المشتملة على الترغيب فى التقوى والتحذير من ارتكاب الذنوب واتباع الهوى ، والتصديق بجميع ما يلقى إلى سمعه من ذلك ، من غير شك واسترابة ، حتى ينبعث به الخوف المقوى على الصبر ، الذى هو الركن الآخر فى العلاج

الرابع : أن يصغى إلى الطبيب فيما يخص مرضه ، وفيما يلزمه فى نفسه الاحتماء عنه ، ليعرّفه أولا تفصيل ما يضره من أفعاله وأحواله ، ومأكوله ومشروبه . فليس على كل مريض الاحتماء عن كل شىء ، ولا ينفعه كل دواء . بل لكل علة خاصة علم خاص ، وعلاج خاص . ووزانه من الدين أن كل عبد فليس يبتلى بكل شهوة ، وارتكاب كل ذنب ، بل لكل مؤمن ذنب مخصوص ، أو ذنوب مخصوصة وإنما حاجته فى الحال مرهقة إلى العلم بأنها ذنوب ، ثم إلى العلم بآفاتها وقدر ضررها ، ثم إلى العلم بكيفية التوصل إلى الصبر عنها ، ثم إلى العلم

Lajna - 2160

بكيفية تكفير ما سبق منها . فهذه علوم يختص بها أطباء الدين . وهم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء فالعاصى إن علم عصيانه فعليه طلب العلاج من الطبيب ، وهو العالم . وإن كان لا يدرى أن ما يرتكبه ذنب ، فعلى العالم أن يعرفه ذلك . وذلك بأن يتكفل كل عالم بإقليم أو بلدة ، أو محلة : أو مسجد ، أو مشهد فيعلم أهله دينهم ، ويميز ما يضرهم عما ينفعهم ، وما يشقيهم عما يسعدهم . ولا ينبغى أن يصبر إلى أن يُسأل عنه . بل ينبغى أن يتصدى لدعوة الناس إلى نفسه . فإنهم ورثة الأنبياء ، والأنبياء ما تركوا الناس على جهلهم ، بل كانوا ينادونهم فى مجامعهم ، ويدورون على أبواب دورهم فى الابتداء ، ويطلبون واحدا واحدا فيرشدونهم ، فإن مرضى القلوب لا يعرفون مرضهم . كما أن الذى ظهر على وجهه برص ولا مرآة معه ، لا يعرف برصه ما لم يُعرِّفه غيره . وهذا فرض عين على العلماء كافة

وعلى السلاطين كافة أن يرتبوا فى كل قرية وفى كل محلة فقيها متدينا ، يعلم الناس دينهم فإن الخلق لا يولدون إلا جهالا ، فلابد من تبليغ الدعوة إليهم فى الأصل والفرع . والدنيا دار المرضى إذ ليس فى بطن الأرض إلا ميت ، ولا على ظهرها إلا سقيم . ومرضى القلوب أكثر من مرضى الأبدان . والعلماء أطباء ، والسلاطين قوّام دار المرضى . فكل مريض لم يقبل العلاج بمداواة العالم ، يسلم إلى السلطان ليكف شره ، كما يُسلم الطبيب المريض الذى لا يحتمى ، أو الذى غلب عليه الجنون ، إلى القيّم ليقيده بالسلاسل والأغلال ، ويكف شره عن نفسه وعن سائر الناس . وإنما صار مرض القلوب أكثر من مرض الأبدان لثلاث علل:

إحداها : أن المريض به لا يدرى أنه مريض

والثانية : أن عاقبته غير مشاهدة فى هذا العالم . بخلاف مرض البدن ، فإن عاقبته موت مشاهد ، تنفر الطباع منه . وما بعد الموت غير مشاهد . وعاقبة الذنوب موت القلب ، وهو غير مشاهد فى هذا العالم ، فقلت النفرة عن الذنوب وإن علمها مرتكبها ، فلذلك تراه يتكل على فضل الله فى مرض القلب ، ويجتهد فى علاج مرض البدن من غير اتكال

والثالثة : وهو الداء العضال فقد الطبيب . فإن الأطباء هم العلماء ، وقد مرضوا فى هذه الأعصار مرضا شديدا عجزوا عن علاجه ، وصارت لهم سلوة فى عموم المرض حتى لا يظهر نقصانهم فاضطروا إلى إغواء الخلق ، والإشارة عليهم بما يزيدهم مرضا . لأن الداء المهلك هو حب الدنيا

Lajna - 2161

وقـــد غلب هـذا الداء على الأطباء ، فلم يقدروا على تحذير الخلق منه ، استنكافا من أن يقال لهم . فما بالكم تأمرون بالعلاج وتنسون أنفسكم ، فبهذا السبب عم على الخلق الداء وعظم الوباء ، وانقطع الدواء ، وهلك الخلق لفقد الأطباء . بل اشتغل الأطباء بفنون الإغواء ، فليتهم إذ لم ينصحوا لم يغشوا . وإذ لم يُصلحوا لم يُفسدوا . وليتهم سكتوا ومانطقوا . فإنهم إذا تكلموا لم يهمهم فى مواعظهم إلا مايرغب العوام ، ويستميل قلوبهم. ولا يتوصلون إلى ذلك إلا بالإرجاء ، وتغليب أسباب الرجاء ، وذكر دلائل الرحمة ، لأن ذلك ألذ فى الأسماع ، وأخف على الطباع . فتنصرف الخلق عن مجالس الوعظ وقد استفادوا مزيد جراءة على المعاصى ، ومزيد ثقة بفضل الله. ومهما كان الطبيب جاهلا أو خائنا، أهلك بالدواء حيث يضعه فى غير موضعه ، فالرجاء والخوف دوآن ، ولكن لشخصين متضادى العلة أما الذى غلب عليه الخوف حتى هجر الدنيا بالكلية ، وكلف نفسه مالا تطيق ، وضيق العيش على نفسه بالكلية ، فتكسر سورة إسرافه فى الخوف بذكر أسباب الرجاء ، ليعود إلى الاعتدال .

وكذلك المصر على الذنوب ، المشتهى للتوبة ، الممتنع عنها بحكم القنوط واليأس استعظاما لذنوبه التى سبقت ، يعالج أيضا بأسباب الرجاء ، حتى يطمع فى قبول التوبة فيتوب

فأما معالجة المغرور المسترسل فى المعاصى بذكر أسباب الرجاء ، فيضاهى معالجة المحرور بالعسل طلبا للشفاء . وذلك من دأب الجهال والأغبياء . فإذاً فساد الأطباء هى المعضلة الزباء التى لاتقبل الدواء أصلا . فإن قلت : فاذكر الطريق الذى ينبغى أن يسلكه الواعظ فى طريق الوعظ مع الخلق . فاعلم أن ذلك يطول ولا يمكن استقصاؤه . نعم نشير إلى الأنواع النافعة فى حل عقدة الإصرار ، وحمل الناس على ترك الذنوب . وهى أربعة أنواع

الأول : أن يذكر مافى القرءان من الآيات المخوفة للمذنبين والعاصين ، وكذلك ماورد من الأخبار والآثار . مثل قوله صلى الله عليه وسلم (١) « مَامِنْ يَوْمٍ طَلَعَ فَجْرُهُ وَلَا لَيْلَةٍ

(١) حديث مامن يوم طلع فجره ولاليلة غاب شفقها إلاوملكان يتجاوبان بأربعة أصوات فيقول أحدهما ياليت هذا الخلق لم يخلقوا ـ الحديث : غريب لم أجده هكذا وروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عمر بسند ضعيف ان لله ملكا ينادى فى كل ليلة أبناء الاربعين زرع قد دنا حصاده ـ الحديث : وفيه ليت الخلائق لم يخلقوا وليتهم ادخلقوا علموا لماذا خلقوا فتجالسوا بينهم فتذاكروا ـ الحديث :

Lajna - 2162

غَابَ شَفَقُهَا إِلَّا وَمَلَكَانِ يَتَجَاوَبَانِ بِأَرْبَعَةِ أَصْوَاتٍ يَقُولُ أَحَدُهُمَا يَا لَيْتَ هَذَا الْخَلْقَ لَمْ يُخْلَقُوا وَيَقُولُ الْآخَرُ يَا لَيْتَهُمْ إِذْ خُلِقُوا عَلِمُوا لِمَاذَا خُلِقُوا فَيَقُولُ الْآخَرُ يَا لَيْتَهُمْ إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا لِمَاذَا خُلِقُوا عَمِلُوا بِمَا عَلِمُوا » وفى بعض الروايات « لَيْتَهُمْ تَجَالَسُوا فَتَذَاكَرُوا مَا عَلِمُوا وَيَقُولُ الْآخَرُ يَا لَيْتَهُمْ إِذْ لَمْ يَعْمَلُوا بِمَا عَلِمُوا تَابُوا مِمَّا عَمِلُوا »

وقال بعض السلف . إذا أذنب العبد ، أمر صاحب اليمين صاحب الشمال وهو أمير عليه أن يرفع القلم عنه ست ساعات . فإن تاب واستغفر لم يكتبها عليه . وإن لم يستغفر كتبها . وقال بعض السلف . مامن عبد يعصى إلا استأذن مكانه من الأرض أن يخسف به ، واستأذن سقفه من السماء أن يسقط عليه كسفا . فيقول الله تعالى للأرض والسماء : كُفا عن عبدى وأمهلاه فإنكما لم تخلقاه . ولو خلقتماه لرحمتماه . ولعله يتوب إلىّ فأغفر له . ولعله يستبدل صالحا فأبدله له حسنات . فذلك معنى قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ [1])

وفى حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه [1] « الطَّابِعُ مُعَلَّقٌ بِقَائِمَةِ الْعَرْشِ فَإِذَا انْتُهِكَتِ الْحُرُمَاتُ وَاسْتُحِلَّتِ الْمَحَارِمُ أَرْسَلَ اللَّهُ الطَّابِعَ فَيَطْبَعُ عَلَى الْقُلُوبِ بِمَا فِيهَا »

وفى حديث مجاهد [2] « الْقَلْبُ مِثْلُ الْكَفِّ الْمَفْتُوحَةِ كُلَّمَا أَذْنَبَ الْعَبْدُ ذَنْبًا انْقَبَضَتْ أُصْبُعٌ حَتَّى تَنْقَبِضَ الْأَصَابِعُ كُلُّهَا فَيُسَدَّ عَلَى الْقَلْبِ فَذَلِكَ هُوَ الطَّبْعُ » وقال الحسن . إن بين العبد وبين الله حدا من المعاصى معلوما ، إذا بلغه العبد طبع الله على قلبه ، فلم يوفقه بعدها لخير

والأخبار والآثار فى ذم المعاصى ومدح التائبين لاتحصى . فينبغى أن يستكثر الواعظ منها إن كان وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] ، فإنه ماخلف دينارا ولا درهما ، إنما

---

(١) حديث عمر الطابع معلق بقائمة من قوائم العرش فاذا انتهكت الحرمات ـ الحديث : ابن عدى وابن حبان فى الضعفاء من حديث ابن عمر وهو منكر

(٢) حديث مجاهد القلب مثل الكف المفتوحة قلت هكذا قال المصنف وفى حديث مجاهد وكأنه أراد به قول مجاهد وكذا ذكره المفسرون من قوله وليس مرفوع وقد رويناه فى شعب الايمان للبيهقى من قول حذيفة

(٣) حديث انه صلى الله عليه وسلم ماخلف دينارا ولادرهما انما خلف العلم والحكمة : البخارى من حديث عمرو بن الحارث قال ماترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته دينارا ولادرهما ولاعبدا ولاأمة ولمسلم من حديث عائشة ماترك دينارا ولادرهما ولاشاة ولابعيرا وفى حديث أبى الدرداء ان الأنبياء لم يورثوا دينارا ولادرهما انما ورثوا العلم ـ الحديث : وقد تقدم فى العلم

---

(١) فاطر : ٤١

Lajna - 2163

خلف العلم والحكمة ، وورثه كل عالم بقدر ما أصابه

النوع الثانى : حكايات الأنبياء والسلف الصالحين ، وما جرى عليهم من المصائب بسبب ذنوبهم . فذلك شديد الوقع ظاهر النفع فى قلوب الخلق . مثل أحوال آدم صلى الله عليه وسلم فى عصيانه ، ومالقيه من الإخراج من الجنة ، حتى روي أنه لما أكل من الشجرة تطايرت الحلل عن جسده ، وبدت عورته ، فاستحيا التاج والإكليل من وجهه أن يرتفعا عنه ، فجاءه جبريل عليه السلام ، فأخذ التاج عن رأسه ، وحل الإكليل عن جبينه . ونودي من فوق العرش . اهبطا من جوارى فإنه لايجاورنى من عصانى . قال فالتفت آدم إلى حواء باكيا وقال : هذا أول شؤم المعصية ، أخرجنا من جوار الحبيب

وروي أن سليمان بن داود عليهما السلام ، لما عوقب على خطيئته لأجل التمثال الذى عبد فى داره أربعين يوما ، وقيل لأن المرأة سألته أن يحكم لأبيها فقال نعم ولم يفعل . وقيل بل أحب بقلبه أن يكون الحكم لأبيها على خصمه لمكانها منه ، فسلب ملكه أربعين يوما ، فهرب تائها على وجهه . فكان يسأل بكفه فلا يطعم . فإذا قال أطعمونى فإنى سليمان ابن داود شج ، وطرد ، وضرب ، وحكي أنه استطعم من بيت لامرأته فطردته وبصقت فى وجهه . وفي رواية أخرجت عجوز جرة فيها بول فصبته على رأسه ، إلى أن أخرج الله الخاتم من بطن الحوت ، فلبسه بعد انقضاء الأربعين أيام العقوبة . قال فجاءت الطيور فعكفت على رأسه ، وجاءت الجن والشياطين والوحوش فاجتمعت حوله . فاعتذر إليه بعض من كان جنى عليه . فقال لا ألومكم فيما فعلتم من قبل ، ولا أحمدكم فى عذركم الآن . إن هذا أمر كان من السماء ولا بد منه . وروي في الإسرائيليات أن رجلا تزوج امرأة من بلدة أخرى فأرسل عبده ليحملها إليه ، فراودته نفسه وطالبته بها ، فجاهدها واستعصم . قال فنبأه الله ببركة تقواه ، فكان نبيا فى بنى اسرائيل . وفى قصص موسى عليه السلام ، أنه قال للخضر عليه السلام . بم أطلعك الله على علم الغيب ؟ قال بترك المعاصى لأجل الله تعالى

وروي أن الريح كانت تسير بسليمان عليه السلام ، فنظر إلى قميصه نظرة ، وكان جديدا ، فكأنه أعجبه . قال فوضعته الريح . فقال لمَ فعلت هذا ولم آمرك ؟ قالت إنما نطيعك إذا أطعت الله

وروي أن الله تعالى أوحى إلى يعقوب عليه السلام ، أتدرى لم فرقت بينك وبين ولدك

Lajna - 2164

يوسف ؟ قال لا . قال لقولك لإخوته أخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون لم خفت عليه الذئب ولم ترجني ؟ ولم نظرت إلى غفلة إخوته ولم تنظر إلى حفظي له ؟ وتدري لم رددته عليك ؟ قال لا . قال لأنك رجوتني وقلت (عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً [1]) وبما قلت (اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلاَ تَيْأَسُوا [2]) وكذلك لما قال يوسف لصاحب الملك (اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ [3]) قال الله تعالى (فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ [4]) وأمثال هذه الحكايات لا تنحصر . ولم يرد بها القرءان والأخبار ورود الأسمار ، بل الغرض بها الاعتبار والاستبصار ، لتعلم أن الأنبياء عليهم السلام لم يتجاوز عنهم في الذنوب الصغار ، فكيف يتجاوز عن غيرهم في الذنوب الكبار ! نعم كانت سعادتهم في أن عوجلوا بالعقوبة ولم يؤخروا إلى الآخرة . والأشقياء يمهلون ليزدادوا إثما ، ولأن عذاب الآخرة أشد وأكبر ، فهذا أيضا مما ينبغي أن يكثر جنسه على أسماع المصرين ، فإنه نافع في تحريك دواعي التوبة

النوع الثالث : أن يقرر عندهم أن تعجيل العقوبة في الدنيا متوقع على الذنوب وأن كل ما يصيب العبد من المصائب فهو بسبب جناياته . فرب عبد يتساهل في أمر الآخرة ، ويخاف من عقوبة الله في الدنيا أكثر لفرط جهله . فينبغي أن يخوف به . فإن الذنوب كلها يتعجل في الدنيا شؤمها في غالب الأمر . كما حكي في قصة داود وسليمان عليهما السلام . حتى أنه قد يضيق على العبد رزقه بسبب ذنوبه . وقد تسقط منزلته من القلوب ويستولي عليه أعداؤه . قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يُصِيبُهُ » وقال ابن مسعود . إني لأحسب أن العبد ينسى العلم بالذنب يصيبه وهو معنى قوله عليه السلام [2] « مَنْ قَارَفَ ذَنْباً فَارَقَهُ عَقْلٌ لاَ يَعُودُ إِلَيْهِ أَبَداً » وقال بعض السلف : ليست اللعنة سوادا في الوجه ، ونقصا في المال ، إنما اللعنة أن لا تخرج من ذنب إلا وقعت في مثله

---

(١) حديث ان العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه : ابن ماجه والحاكم وصحح اسناده واللفظ له الا أنه قال الرجل بدل العبد من حديث ثوبان ،

(٢) حديث من قارف ذنبا فارقه عقل لا يعود اليه أبدا : تقدم

---

(١) يوسف : ٨٣ (٢) يوسف : ٨٧ (٣ ، ٤) يوسف : ٤٢

Lajna - 2165

او شر منه ، وهو كما قال . لان اللعنة هى الطرد والإبعاد . فإذا لم يوفق للخير، ويسر له الشر فقد أبعد . والحرمان عن رزق التوفيق أعظم حرمان . وكل ذنب فإنه يدعو إلى ذنب آخر ويتضاعف ، فيحرم العبد به عن رزقه النافع من مجالسة العلماء المنكرين للذنوب، ومن مجالسة الصالحين . بل يمقته الله تعالى ليمقته الصالحون . وحكي عن بعض العارفين أنه كان يمشى فى الوحل جامعا ثيابه ، محترزا عن زلقة رجله ، حتى زلقت رجله وسقط . فقام وهو يمشى فى وسط الوحل ويبكى ويقول : هذا مثل العبد لايزال يتوقى الذنوب ويجانبها، حتى يقع فى ذنب وذنبين، فعندها يخوض فى الذنوب خوضا . وهو إشارة إلى أن الذنب تتعجل عقوبته بالانجرار إلى ذنب آخر . ولذلك قال الفضيل : ماأنكرت من تغير الزمان وجفاء الإخوان ، فذنوبك ورّثتك ذلك . وقال بعضهم : إنى لأعرف عقوبة ذنبى فى سوء خلق حمارى . وقال آخر : أعرف العقوبة حتى فى فأر بيتى . وقال بعض صوفية الشام : نظرت إلى غلام نصرانى حسن الوجه ، فوقفت أنظر إليه ، فربّى ابن الجلاء الدمشقى ، فأخذ بيدى فاستحييت منه . فقلت ياأباعبد الله ، سبحان الله تعجبت من هذه الصورة الحسنة ، وهذه الصنعة المحكمة ، كيف خلقت للنار . فغمز يدى وقال : لتجدنّ عقوبتها بعد حين . قال فعوقبت بها بعد ثلاثين سنة ، وقال أبو سليمان الدارانى : الاحتلام عقوبة . وقال . لايفوت أحدا صلاة جماعة إلا بذنب يذنبه . وفى الخبر [1] «مَاأَنْكَرْتُمْ مِنْ زَمَانِكُمْ فَبِمَا غَيَّرْتُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ» وفى الخبر [2] «يَقُولُ اللهُ تَعَالَى إِنَّ أَدْنَى مَاأَصْنَعُ بِالْعَبْدِ إِذَا آثَرَ شَهْوَتَهُ عَلَى طَاعَتِى أَنْ أُحْرِمَهُ لَذِيذَ مُنَاجَاتِى»

وحكي عن أبى عمرو بن علوان فى قصة يطول ذكرها ، قال فيها : كنت قائما ذات يوم أصلى ، فخامر قلبى هوى طاولته بفكرتى ، حتى تولد منه شهوة الرجال . فوقعت إلى الأرض ، واسود جسدى كله ، فاستترت فى البيت ، فلم أخرج ثلاثة أيام . وكنت أعالج غسله فى الحمام بالصابون ، فلا يزداد إلا سوادا ، حتى انكشف بعد ثلاث فلقيت الجنيد، وكان

---

(١) حديث ماأنكرتم من زمانكم فبما أنكرتم من أعمالكم : البيهقى فى الزهد من حديث أبى الدرداء وقال غريب تفرد به هكذا العقيلى وهو عبد الله بن هانئ * قلت هو متهم بالكذب قال ابن أبى حاتم روى عن أبيه أحاديث بواطيل .

(٢) حديث يقول الله ان أدنى ماأصنع بالعبد إذا آثر شهوته على طاعتى أن أحرمه لذة مناجاتى : غريب لم أجده

Lajna - 2166

قد وجه إلىّ فاشخصنى من الرقة . فلما أتيته قال لى : أما استحييت من الله تعالى ؟ كنت قائما بين يديه ، فساورت نفسك بشهوة حتى استولت عليك برقة وأخرجتك من بين يدى الله تعالى ؟ فلولا أنى دعوت الله لك ، وتبت إليه عنك ، للقيت الله بذلك اللون . قال فعجبت كيف علم بذلك وهو ببغداد وأنا بالرقة . واعلم أنه لا يذنب العبد ذنبا إلا ويسود وجه قلبه . فإن كان سعيدا أظهر السواد على ظاهره لينزجر . وإن كان شقيا أخفى عنه حتى ينهمك ويستوجب النار . والأخبار كثيرة فى آفات الذنوب فى الدنيا ، من الفقر ، والمرض وغيره . بل من شؤم الذنب فى الدنيا على الجملة أن يكسب ما بعده صفته . فإن ابتلى بشىء كان عقوبة له ، ويحرم جميل الرزق ، حتى يتضاعف شقاؤه . وإن أصابته نعمة كانت استدراجا له ، ويحرم جميل الشكر ، حتى يعاقب على كفرانه . وأما المطيع ، فمن بركة طاعته أن تكون كل نعمة فى حقه جزاء على طاعته ، ويوفق لشكرها . وكل بلية كفارة لذنوبه ، وزيادة فى درجاته

النوع الرابع : ذكر ما ورد من العقوبات على آحاد الذنوب ، كالخمر ، والزنا ، والسرقة ، والقتل ، والغيبة ، والكبر ، والحسد . وكل ذلك مما لا يمكن حصره . وذكره مع غير أهله وضع الدواء فى غير موضعه . بل ينبغى أن يكون العالم كالطبيب الحاذق ، فيستدل أولا بالنبض ، والسخنة ، ووجوده الحركات ، على العلل الباطنة . ويشتغل بعلاجها ، فليستدل بقرائن الأحوال على خفايا الصفات ، وليتعرض لما وقف عليه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، [1] حيث قال له واحد : أوصنى يارسول الله ولا تكثر علىّ . قال « لَا تَغْضَبْ » [2] وقال له آخر : أوصنى يارسول الله ، فقال عليه السلام « عَلَيْكَ بِالْيَأْسِ مِمَّا فِى أَيْدِى النَّاسِ فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ الْغِنَى وَإِيَّاكَ وَالطَّمَعَ فَإِنَّهُ الْفَقْرُ الْحَاضِرُ وَصَلِّ صَلَاةَ مُوَدِّعٍ وَإِيَّاكَ وَمَا يُعْتَذَرُ مِنْهُ » وقال رجل لمحمد بن واسع : أوصنى . فقال : أوصيك أن تكون ملكا فى الدنيا والآخرة . قال وكيف لى بذلك ؟ قال الزم الزهد فى الدنيا . فكأنه صلى الله عليه وسلم توسم فى السائل الأول مخايل الغضب فنهاه عنه . وفى السائل الآخر مخايل الطمع فى الناس وطول الأمل . وتخيل محمد بن واسع فى السائل مخايل الحرص على الدنيا . وقال رجل لمعاذ

---

(١) حديث قال رجل أوصنى ولا تكثر علي قال لا تغضب : تقدم

(٢) حديث قال له آخر أوصنى قال عليك باليأس ـ الحديث : ابن ماجه والحاكم وقد تقدم

Lajna - 2167

أوصنى . فقال : كن رحيما أكن لك بالجنة زعيما . فكأنه تفرس فيه آثار الفظاظة والغلظة وقال رجل لإبراهيم بن أدهم . أوصنى . فقال : إياك والناس ، وعليك بالناس ، ولا بد من الناس ، فإن الناس هم الناس ، وليس كل الناس بالناس . ذهب الناس ، وبقى النسناس ، وماأراهم بالناس ، بل غمسوا فى ماء الياس . فكأنه تفرس فيه آفة المخالطة . وأخبر عما كان هو الغالب على حاله فى وقته ، وكان الغالب أذاه بالناس . والكلام على قدر حال السائل ، أولى من أن يكون بحسب حال القائل : وكتب معاوية رحمه الله إلى عائشة رضى الله عنها أن اكتبي لى كتابا توصينى فيه ولا تكثرى . فكتبت إليه من عائشة إلى معاوية ، سلام عليك ، أما بعد ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول[1] « مَنِ الْتَمَسَ رِضَا اللهِ بِسَخَطِ النَّاسِ كَفَاهُ اللهُ مُؤْنَةَ النَّاسِ وَمَنِ الْتَمَسَ سَخَطَ اللهِ بِرِضَا النَّاسِ وَكَلَهُ اللهُ إِلَى النَّاسِ » والسلام عليك ، فانظر إلى فقهها كيف تعرضت للآفة التى تكون الولاة بصددها ، وهى مراعاة الناس وطلب مرضاتهم . وكتبت إليه مرة أخرى أما بعد ، فاتق الله ، فإنك إذا اتقيت الله كفاك الناس ، وإذا اتقيت الناس لم يغنوا عنك من الله شيئا والسلام

فإذاً على كل ناصح أن تكون عنايته مصروفة إلى تفرس الصفات الخفية ، وتوسم الأحوال اللائقة ، ليكون اشتغاله بالمهم . فإن حكاية جميع مواعظ الشرع مع كل واحد غير ممكنة والاشتغال بوعظه بما هو مستغن عن التوعظ فيه تضييع زمان

فإن قلت . فإن كان الواعظ يتكلم فى جمع ، أو سأله من لايدرى باطن حاله أن يعظه ، فكيف يفعل . فاعلم أن طريقه فى ذلك أن يعظه بما يشترك كافة الخلق فى الحاجة إليه إما على العموم ، وإما على الأكثر . فإن فى علوم الشرع أغذية وأدوية ، فالأغذية للكافة والأدوية لأرباب العلل . ومثاله ماروي أن رجلا قال لأبى سعيد الخدرى . أوصنى . قال عليك بتقوى الله عز وجل ، فإنها رأس كل خير . وعليك بالجهاد ، فإنه رهبانية الإسلام . وعليك بالقرءان فإنه نور لك فى أهل الأرض ، وذكر لك فى أهل السماء . وعليك بالصمت إلا من خير ، فإنك بذلك تغلب الشيطان . وقال رجل للحسن أوصنى . فقال . أعز أمر الله يعزك الله . وقال لقمان لابنه . يابنى ، زاحم العلماء بركبتيك ، ولا تجادلهم فيمقتوك ،

(١) حديث عائشة من التمس رضا الناس بسخط الله وكله الله الى الناس ـ الحديث : الترمذى والحاكم وفى مسند الترمذى من لم يسم

Lajna - 2168

وخذ من الدنيا بلاغك ، وأنفق فضول كسبك لآخرتك ، ولا ترفض الدنيا كل الرفض فتكون عيالا ، وعلى أعناق الرجال كلاً ، وصم صوما يكسر شهوتك ، ولا تصم صوما يضر بصلاتك ، فإن الصلاة أفضل من الصوم ، ولا تجالس السفيه ، ولا تخالط ذا الوجهين وقال أيضا لابنه . يابنى ، لاتضحك من غير عجب ، ولا تمش فى غير أرب ، ولا تسأل عما لايعنيك ، ولا تضيع مالك وتصلح مال غيرك ، فإن مالك ماقدمت ومال غيرك ماتركت يابنى ، إن من يرحم يرحم ، ومن يصمت يسلم ، ومن يقل الخير يغنم ، ومن يقل الشر يأثم ومن لايملك لسانه يندم . وقال رجل لأبى حازم أوصنى .فقال كل مالو جاءك الموت عليه فرأيته غنيمة فالزمه . وكل مالو جاءك الموت عليه فرأيته مصيبة فاجتنبه، وقال موسى للخضر عليهما السلام أوصنى . فقال : كن بسّاما ولا تكن غضّابا . وكن نفّاعا ولا تكن ضرّارا : وانزع عن اللجاجة ، ولا تمش فى غير حاجة ، ولا تضحك من غير عجب ، ولا تعير الخطائين بخطاياهم ، وابك على خطيئتك يابن عمران. وقال رجل لمحمد بن كرام أوصنى. فقال: اجتهد فى رضا خالقك بقدر ماتجتهد فى رضا نفسك . وقال رجل لحامد اللفاف أوصنى .فقال: اجعل لدينك غلافا كغلاف المصحف أن تدنسه الآفات . قال وما غلاف الدين قال ترك طلب الدنيا إلا مالابد منه ، وترك كثرة الكلام إلا فيما لابد منه ، وترك مخالطة الناس إلا فيما لابد منه .وكتب الحسن إلى عمر بن عبد العزيز رحمهم الله تعالى . أما بعد ،نخف مما خوفك الله ، واحذر مما حذّرك الله ، وخذ مما فى يديك لما بين يديك ، فعند الموت يأتيك الخبر اليقين والسلام . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن يسأله أن يعظه ، فكتب إليه أما بعد ، فإن الهول الأعظم والأمور المفظعات أمامك ، ولا بد لك من مشاهدة ذلك إما بالنجاة وإما بالعطب . واعلم أن من حاسب نفسه ربح ،ومن غفل عنها خسر ، ومن نظر فى العواقب نجا ، ومن أطاع هواه ضل ، ومن حلم غنم ، ومن خاف أمن ،ومن أمن اعتبر ومن اعتبر أبصر ، ومن أبصر فهم ، ومن فهم علم . فإذا زللت فارجع ، وإذا ندمت فأقلع وإذا جهلت فاسأل ، وإذا غضبت فأمسك . وكتب مطرف بن عبد الله إلى عمر بن عبدالعزيز رحمه الله :أما بعد ، فإن الدنيا دار عقوبة، ولها يجمع من لا عقل له ، وبها يغتر من لا علم عنده . فكن فيها ياأمير المؤمنين كالمداوى جرحه ،يصبر على شدة الدواء لما يخاف من عاقبة الداء

Lajna - 2169

وكتب عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه إلى عدى بن أرطاة : أما بعد ،فإن الدنيا عدوة أولياء الله ، وعدوة أعداء الله فأما أولياؤه فغمتهم . وأما أعداؤه فغرتهم .

وكتب أيضا إلى بعض عماله : أما بعد ، فقد أمكنتك القدرة من ظلم العباد ، فإذا هممت بظلم أحد فاذكر قدرة الله عليك ، واعلم أنك لاتأتى إلى الناس شيئا إلا كان زائلا عنهم ، باقيا عليك . واعلم أن الله عز وجل آخذ للمظلومين من الظالمين والسلام

فهكذا ينبغى أن يكون وعظ العامة ، ووعظ من لايدرى خصوص واقعته . فهذه المواعظ مثل الأغذية التى يشترك الكافة فى الانتفاع بها . ولأجل فقد مثل هؤلاء الوعاظ انحسم باب الاتعاظ ، وغلبت المعاصى ، واستسرى الفساد ، وبلى الخلق بوعاظ يزخرفون أسجاعا ، وينشدون أبياتا ، ويتكلفون ذكر ماليس فى سعة علمهم ، ويتشبهون بحال غيرهم. فسقط عن قلوب العامة وقارهم ، ولم يكن كلامهم صادرا من القلب ليصل إلى القلب . بل القائل متصلف ، والمستمع متكلف ، وكل واحد منهما مُدْبِرٌ ومتخلف . فإذن كان طلب الطبيب أول علاج المرضى ،وطلب العلماء أول علاج العاصين. فهذا أحد أركان العلاج وأصوله

الأصل الثانى : الصبر ووجه الحاجة إليه أن المريض إنما يطول مرضه لتناوله مايضره . وإنما يتناول ذلك إما لغفلته عن مضرته ، وإما لشدة غلبة شهوته . فله سببان . فما ذكرناه هو علاج الغفلة ، فيبقى علاج الشهوة . وطريق علاجها قد ذكرناه فى كتاب رياضة النفس

وحاصله أن المريض إذا اشتدت ضراوته لمأكول مضر ، فطريقه أن يستشعر عظم ضرره ، ثم يغيب ذلك عن عينه فلا يحضره ، ثم يتسلى عنه بما يقرب منه فى صورته ولا يكثر ضرره ، ثم يصبر بقوة الخوف على الألم الذى يناله فى تركه ؛ فلابد على كل حال من مرارة الصبر . فكذلك يعالج الشهوة فى المعاصى . كالشاب مثلا إذا غلبته الشهوة ،فصار لايقدر على حفظ عينه ، ولا حفظ قلبه ، أو حفظ جوارحه فى السعي وراء شهوته .فينبغى أن يستشعر ضرر ذنبه ، بأن يستقرى المخوفات التى جاءت فيه من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فإذا اشتد خوفه تباعد من الأسباب المهيجة لشهوته . ومهيج الشهوة من خارج ، هو حضور المشتهى والنظر إليه ، وعلاجه الهرب والعزلة. ومن داخل تناول لذائذ الأطعمة ، وعلاجه الجوع والصوم الدائم . وكل ذلك لايتم إلا بصبر ،

Lajna - 2170

ولا يصبر إلا عن خوف ، ولا يخاف إلا عن علم ، ولا يعلم إلا عن بصيرة وافتكار ، أو عن سماع وتقليد . فأول الأمر حضور مجالس الذكر ، ثم الاستماع من قلب مجرد عن سائر الشواغل ، مصروف إلى السماع ، ثم التفكر فيه لتمام الفهم . وينبعث من تمامه لا محالة خوفه وإذا قوي الخوف تيسر بمعونته الصبر ، وانبعثت الدواعي لطلب العلاج ، وتوفيق الله وتيسيره من وراء ذلك . فمن أعطى من قلبه حسن الإصغاء ، واستشعر الخوف فاتقى ، وانتظر الثواب ، وصدّق بالحسنى ، فسييسره الله تعالى لليسرى . وأما من بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، فسييسره الله للعسرى ، فلا يغني عنه ما اشتغل به من ملاذ الدنيا مهما هلك وتردى . وما على الأنبياء إلا شرح طرق الهدى ، وإنما لله الآخرة والأولى

فإن قلت : فقد رجع الأمر كله إلى الإيمان ، لأن ترك الذنب لا يمكن إلا بالصبر عنه والصبر لا يمكن إلا بمعرفة الخوف ، والخوف لا يكون إلا بالعلم ، والعلم لا يحصل إلا بالتصديق بعظم ضرر الذنوب والتصديق بعظم ضرر الذنوب هو تصديق الله ورسوله وهو الإيمان ، فكأن من أصر على الذنب لم يُصر عليه إلا لأنه غير مؤمن ، فاعلم أن هذا لا يكون لفقد الإيمان ، بل يكون لضعف الإيمان . إذ كل مؤمن مصدق بأن المعصية سبب البعد من الله تعالى ، وسبب العقاب في الآخرة . ولكن سبب وقوعه في الذنب أمور . أحدها . أن العقاب الموعود غيب ليس بحاضر ، والنفس جبلت متأثرة بالحاضر ، فتأثرها بالموعود ضعيف بالإضافة إلى تأثرها بالحاضر

الثاني : أن الشهوات الباعثة على الذنوب لذاتها ناجزة ، وهي في الحال آخذة بالمخنق . وقد قوي ذلك واستولى عليها بسبب الاعتياد والألف ، والعادة طبيعة خامسة ، والنزوع عن العاجل لخوف الآجل شديد على النفس . ولذلك قال تعالى (كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ [1]) وقال عز وجل (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا [2]) وقد عبّر عن شدة الأمر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ » وقوله صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ النَّارَ فَقَالَ لِجِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَنَظَرَ إِلَيْهَا فَقَالَ وَعِزَّتِكَ لَا يَسْمَعُ بِهَا أَحَدٌ فَيَدْخُلَهَا فَحَفَّهَا

---

(١) حديث حفت الجنة بالمكاره ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٢) حديث إن الله خلق النار فقال لجبريل اذهب فانظر اليها ـ الحديث : أبو داود والترمذي والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة وقدم فيه ذكر الجنة

---

(١) القيامة : ٢٠ (٢) الاعلى : ١٦

Lajna - 2171

بالشَّهَوَاتِ ثُمَّ قَالَ اذْهَبْ فانْظُرْ إِلَيْهَا فَنَظَرَ فَقَالَ وَعِزَّتِكَ لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ لَا يَبْقَى أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَهَا وَخَلَقَ الْجَنَّةَ فَقَالَ لِجِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَنَظَرَ فَقَالَ وَعِزَّتِكَ لَا يَسْمَعُ بِهَا أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَهَا فَحَفَّهَا بِالْمَكَارِهِ ثُمَّ قَالَ اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَنَظَرَ إِلَيْهَا فَقَالَ وَعِزَّتِكَ لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا أَحَدٌ » . فإذاً كون الشهوة مرهقة فى الحال، وكون العقاب متأخرا إلى المآل، سببان ظاهران فى الاسترسال، مع حصول أصل الإيمان. فليس كل من يشرب فى مرضه ماء الثلج لشدة عطشه، مكذبا بأصل الطب، ولا مكذبا بأن ذلك مضر فى حقه. ولكن الشهوة تغلبه وألم الصبر عنه ناجز، فيهون عليه الألم المنتظر.

الثالث: أنه مامن مذنب مؤمن إلا وهو فى الغالب عازم على التوبة، وتكفير السيئات بالحسنات. وقد وعد بأن ذلك يجبره. إلا أن طول الأمل غالب على الطباع، فلا يزال يسوّف التوبة والتكفير. فمن حيث رجاؤه التوفيق للتوبة، ربما يقدم عليه مع الإيمان

الرابع: أنه مامن مؤمن موقن، إلا وهو معتقد أن الذنوب لاتوجب العقوبة إيجابا لايمكن العفو عنها. فهو يذنب وينتظر العفو عنها اتكالا على فضل الله تعالى

فهذه أسباب أربعة موجبة للإصرار على الذنب، مع بقاء أصل الإيمان. نعم قد يقدم المذنب بسبب خامس يقدح فى أصل إيمانه، وهو كونه شاكا فى صدق الرسل، وهذا هو الكفر. كالذى يحذره الطبيب عن تناول مايضره فى المرض. فإن كان المحذر ممن لايعتقد فيه أنه عالم بالطب، فيكذبه أو يشك فيه، فلا يبالى به. فهذا هو الكفر

فإن قلت: فما علاج الأسباب الخمسة؟ فأقول هو الفكر وذلك بأن يقرر على نفسه فى السبب الأول، وهو تأخر العقاب، أن كل ماهو آت آت، وأن غدا للناظرين قريب، وأن الموت أقرب إلى كل أحد من شراك نعله، فما يدريه لعل الساعة قريب. والمتأخر إذا وقع صار ناجزا. ويذكر نفسه أنه أبدا فى دنياه يتعب فى الحال لخوف أمر فى الاستقبال. إذ يركب البحار، ويقاسى الأسفار، لأجل الربح الذى يظن أنه قد يحتاج إليه فى ثانى الحال. بل لو مرض فأخبره طبيب نصرانى بأن شرب الماء البارد يضره ويسوقه إلى الموت، وكان الماء البارد ألذ الأشياء عنده تركه، مع أن الموت ألمه لحظة إذا لم يخف مابعده، ومفارقته للدنيا لا بد منها. فكم نسبة وجوده فى الدنيا إلى عدمه أزلا وأبدا؟ فلينظر كيف يبادر إلى ترك ملاذه بقول ذمى لم تقم معجزة على طبه، فيقول. كيف يليق

Lajna - 2172

بعقلى أن يكون قول الأنبياء المؤيدين بالمعجزات عندى ، دون قول نصرانى يدعى الطب لنفسه بلا معجزة على طبّه ، ولا يشهد له إلا عوام الخلق ؟ وكيف يكون عذاب النار عندى أخف من عذاب المرض ، وكل يوم فى الآخرة بمقدار خمسين ألف سنة من أيام الدنيا !

وبهذا التفكر بعينه يعالج اللذة الغالبة عليه ، ويكلف نفسه تركها ، ويقول إذا كنت لا أقدر على ترك لذاتى أيام العمر وهى أيام قلائل ، فكيف أقدر على ذلك أبد الآباد ! وإذا كنت لا أطيق ألم الصبر ، فكيف أطيق ألم النار ! وإذا كنت لا أصبر عن زخارف الدنيا مع كدوراتها وتنغصها وامتزاج صفوها بكدرها ، فكيف أصبر عن نعيم الآخرة ! . وأما تسويف التوبة فيعالجه بالفكر فى أن أكثر صياح أهل النار من التسويف ، لأن المسوّف يبنى الأمر على ما ليس إليه وهو البقاء فلعله لا يبقى وإن بقى فلا يقدر على الترك غدا كما لا يقدر عليه اليوم . فليت شعرى هل عجز فى الحال إلا لغلبة الشهوة ؟ والشهوة ليست تفارقه غدا بل تتضاعف ، إذ تتأكد بالاعتياد . فليست الشهوة التى أكدها الإنسان بالعادة كالتى لم يؤكدها . وعن هذا هلك المسوّفون ، لأنهم يظنون الفرق بين المتماثلين ولا يظنون أن الأيام متشابهة فى أن ترك الشهوات فيها أبدا شاق ، وما مثال المسوّف إلا مثال من احتاج إلى قلع شجرة فرآها قوية لا تنقلع إلا بمشقة شديدة ، فقال : أؤخرها سنة ثم أعود إليها ، وهو يعلم أن الشجرة كلما بقيت ازداد رسوخها ، وهو كلما طال عمره ازداد ضعفه . فلا حماقة فى الدنيا أعظم من حماقته ، إذ عجز مع قوته عن مقاومة ضعيف . فأخذ ينتظر الغلبة عليه إذا ضعف هو فى نفسه وقوى الضعيف . وأما المعنى الرابع ، وهو انتظار عفو الله تعالى ، فعلاجه ما سبق . وهو كمن ينفق جميع أمواله ويترك نفسه وعياله فقراء . منتظرا من فضل الله تعالى أن يرزقه العثور على كنز فى أرض خربة . فإن إمكان العفو عن الذنب مثل هذا الإمكان وهو مثل من يتوقع النهب من الظلمة فى بلده ، وترك ذخائر أمواله فى صحن داره ، وقدر على دفنها وإخفائها فلم يفعل ، وقال : أنتظر من فضل الله تعالى أن يسلط غفلة أو عقوبة على الظالم الناهب ، حتى لا يتفرغ إلى دارى ، أو إذا انتهى إلى دارى مات على باب الدار ، فإن الموت ممكن ، والغفلة ممكنة ، وقد حكي فى الأسمار أن مثل ذلك وقع ، فأنا أنتظر من فضل الله مثله . فمنتظر هذا منتظرُ أمر ممكن ، ولكنه فى غاية الحماقة والجهل ؛ إذ قد لا يمكن ولا يكون . وأما الخامس وهو شك فهذا كفر . وعلاجه الأسباب التى تعرفه صدق الرسل . وذلك يطول ، ولكن يمكن أن يعالج بعلم قريب يليق بحد عقله

Lajna - 2173

فيقال له : ماقاله الأنبياء المؤيدون بالمعجزات هل صدقه ممكن ؟ أو تقول أعلم أنه محال ، كما أعلم استحالة كون شخص واحد فى مكانين فى حالة واحدة ؟فإن قال أعلم استحالته كذلك فهو أخرق معتوه ، وكأنه لاوجود لمثل هذا فى العقلاء . وإن قال أنا شاك فيه فيقال : لو أخبرك شخص واحد مجهول ، عند تركك طعامك فى البيت لحظة ،أنه ولغت فيه حية ،وألقت سمها فيه ، وجوزت صدقه ، فهل تأكله أو تتركه ؟ وإن كان ألذ الأطعمة ؟ فيقول أتركه لامحالة ، لأنى أقول إن كذب فلا يفوتنى إلا هذا الطعام ، والصبر عنه وإن كان شديدا فهو قريب ، وإن صدق فتفوتنى الحياة ، والموت بالإضافة إلى ألم الصبر عن الطعام وإضاعته شديد . فيقال له : ياسبحان الله ، كيف تؤخر صدق الأنبياء كلهم ، مع ماظهر لهم من المعجزات ، وصدق كافة الأولياء ، والعلماء ، والحكماء ،بل جميع أصناف العقلاء ، ولست أعنى بهم جهال العوام بل ذوى الألباب ، عن صدق رجل واحد مجهول ، لعل له غرضا فيما يقول ! فليس فى العقلاء إلا من صدّق باليوم الآخر ؛ وأثبت ثوابا وعقابا ، وإن اختلفوا فى كيفيته ، فإن صدقوا فقد أشرفت على عذاب يبقى أبد الآباد. وإن كذبوا فلا يفوتك إلا بعض شهوات هذه الدنيا الفانية المكدرة: فلا يبقى له توقف إن كان عاقلا مع هذا الفكر إذ لا نسبة لمدة العمر إلى أبد الآباد . بل لو قدّرنا الدنيا مملوءة بالذرة ، وقدّرنا طائرا يلتقط فى كل ألف ألف سنة حبة واحدة منها ،لفنيت الذرة ،ولم ينقص أبد الآباد شيئا. فكيف يفتر رأى العاقل فى الصبر عن الشهوات مائة سنة مثلا ، لأجل سعادة تبقى أبد الآباد! ولذلك قال أبو العلاء أحمد بن سليمان التنوخى المعرى

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لاتبعث الأموات قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر ... أو صح قولى فالخسار عليكما

ولذلك قال على رضى الله عنه لبعض من قصر عقله عن فهم تحقيق الأمور ،وكان شاكا : إن صح ماقلت فقد تخلصنا جميعا ، وإلا فقد تخلصتُ وهلكتَ .أى العاقل يسلك طريق الأمن فى جميع الأحوال . فإن قلت .هذه الأمور جلية ، ولكنها ليست تنال إلا بالفكر ،فما بال القلوب هجرت الفكر فيها واستثقلته ، وما علاج القلوب لردها إلى الفكر ،لاسيما من آمن بأصل الشرع وتفصيله . فاعلم أن المانع من الفكر أمران : أحدهما أن الفكر النافع هو الفكر فى عقاب الآخرة وأهوالها ،وشدائدها، وحسرات العاصين فى الحرمان عن النعيم المقيم . وهذا فكر لدّاغ مؤلم للقلب ، فينفر القلب عنه ، ويتلذذ بالفكر فى أمور الدنيا على سبيل التفرج والاستراحة

Lajna - 2174

والثاني: أن الفكر شغل في الحال مانع من لذائذ الدنيا وقضاء الشهوات وما من إنسان إلا وله في كل حالة من أحواله، ونفس من أنفاسه، شهوة قد تسلطت عليه واسترقته. فصار عقله مسخرا لشهوته، فهو مشغول بتدبير حيلته، وصارت لذته في طلب الحيلة فيه أو في مباشرة قضاء الشهوة ؟ والفكر يمنعه من ذلك . وأما علاج هذين المانعين ، فهو أن يقول لقلبه : ما أشد غباوتك في الاحتراز من الفكر في الموت وما بعده ، تألما بذكره ، مع استحقار ألم مواقعته. فكيف تصبر على مقاساته إذا وقع ، وأنت عاجز عن الصبر على تقدير الموت وما بعده ، ومتألم به !

وأما الثاني وهو كون الفكر مفوتا للذات الدنيا ، فهو أن يتحقق أن فوات لذات الآخرة أشد وأعظم . فإنها لا آخر لها ، ولا كدورة فيها . ولذات الدنيا سريعة الدثور ، وهي مشوبة بالمكدرات . فما فيها لذة صافية عن كدر . وكيف وفي التوبة عن المعاصي والإقبال على الطاعة تلذذ بمناجاة الله تعالى ، واستراحة بمعرفته ، وطاعته ، وطول الأنس به ! ولو لم يكن للمطيع جزاء على عمله إلا ما يجده من حلاوة الطاعة ، وروح الأنس بمناجاة الله تعالى لكان ذلك كافيا . فكيف بما ينضاف إليه من نعيم الآخرة ! نعم هذه اللذة لا تكون في ابتداء التوبة ، ولكنها بعد ما يصبر عليها مدة مديدة ، وقد صار الخير ديدنا ، كما كان الشر ديدنا . فالنفس قابلة ما عودتها تتعود ، والخير عادة ، والشر لجاجة

فإذاً هذه الأفكار هي المهيجة للخوف المهيج لقوة الصبر عن اللذات . ومهيج هذه الأفكار وعظ الوعاظ ، وتنبيهات تقع للقلب بأسباب تتفق لا تدخل في الحصر ، فيصير الفكر موافقا للطبع ، فيميل القلب إليه . ويعبر عن السبب الذي أوقع الموافقة بين الطبع والفكر الذي هو سبب الخير بالتوفيق . إذ التوفيق هو التأليف بين الإرادة وبين المعنى الذي هو طاعة نافعة في الآخرة . وقد روي في حديث طويل ، أنه قام عمار بن ياسر فقال لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه : يا أمير المؤمنين ، أخبرنا عن الكفر على ماذا بني فقال عليّ رضي الله عنه : بني على أربع دعائم . على الجفاء ، والعمى ، والغفلة ، والشك . فمن جفا احتقر الحق ، وجهر بالباطل . ومقت العلماء . ومن عمي نسي الذكر . ومن غفل حاد عن الرشد. ومن شك غرته الأماني: فأخذته الحسرة والندامة، وبداله من الله ما لم يكن يحتسب

فما ذكرناه بيان لبعض آفات الغفلة عن التفكر . وهذا القدر في التوبة كاف . وإذا كان الصبر ركنا من أركان دوام التوبة. فلا بد من بيان الصبر، فنذكره في كتاب مفرد إن شاء الله تعالى

Lajna - 2175

كتاب الصبر والشكر

Lajna - 2176

كتاب الصبر والشكر

وهو الكتاب الثانى من ربع المنجيات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله أهل الحمد والثناء ، المنفرد برداء الكبرياء ، المتوحد بصفات المجد والعلاء ، المؤيد صفوة الأولياء بقوة الصبر على السراء والضراء ، والشكر على البلاء والنعماء . والصلاة على محمد سيد الأنبياء ، وعلى أصحابه سادة الأصفياء ، وعلى آله قادة البررة الأتقياء ، صلاة محروسة بالدوام عن الفناء ، ومصونة بالتعاقب عن التصرم والانقضاء

أما بعد : فإن الإيمان نصفان . نصف صبر ونصف شكر ، كما وردت به الآثار ، وشهدت له الأخبار [1] . وهما أيضا وصفان من أوصاف الله تعالى ، واسمان من أسمائه الحسنى ، إذ سمى نفسه صبورا وشكورا . فالجهل بحقيقة الصبر والشكر جهل بكلا شطري الإيمان ، ثم هو غفلة عن وصفين من أوصاف الرحمن . ولا سبيل إلى الوصول إلى القرب من الله تعالى إلا بالإيمان . وكيف يتصور سلوك سبيل الإيمان دون معرفة ما به الإيمان ، ومن به الإيمان والتقاعد عن معرفة الصبر والشكر تقاعد عن معرفة من به الإيمان ، وعن إدراك ما به الإيمان فما أحوج كلا الشطرين إلى الإيضاح والبيان . ونحن نوضح كلا الشطرين فى كتاب واحد لارتباط أحدهما بالآخر إن شاء الله تعالى .

الشطر الأول

فى الصبر

وفيه بيان فضيلة الصبر ، وبيان حده وحقيقته ، وبيان كونه نصف الإيمان ، وبيان اختلاف أساميه باختلاف متعلقاته ، وبيان أقسامه بحسب اختلاف القوة والضعف ، وبيان مظان الحاجة إلى الصبر ، وبيان دواء الصبر وما يستعان به عليه . فهى سبعة فصول تشتمل على جميع مقاصده إن شاء الله تعالى

(كتاب الصبر والشكر)

(١) حديث الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية يزيد الرقاشى عن أنس ويزيد ضعيف

Lajna - 2177

بيـــان

فضيلة الصبر

قد وصف الله تعالى الصابرين بأوصاف ، وذكر الصبر فى القرءان فى نيف وسبعين موضعا . وأضاف أكثر الدرجات والخيرات إلى الصبر ، وجعلها ثمرة له . فقال عزّ من قائل (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا [١]) وقال تعالى (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا [٢]) وقال تعالى (وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [٣]) وقال تعالى (أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا [٤]) وقال تعالى (إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [٥]) فما من قربة إلا وأجرها بتقدير وحساب إلا الصبر . ولأجل كون الصوم من الصبر ، وأنه نصف الصبر ، قال الله تعالى : الصوم لى وأنا أجزى به . فأضافه إلى نفسه من بين سائر العبادات . ووعد الصابرين بأنه معهم فقال تعالى (وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ [٦]) وعلق النصرة على الصبر فقال تعالى (بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ [٧]) وجمع للصابرين بين أمور لم يجمعها لغيرهم ، فقال تعالى (أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ [٨]) فالهدى ، والرحمة ، والصلوات ، مجموعة للصابرين . واستقصاء جميع الآيات فى مقام الصبر يطول .

وأما الأخبار . فقد قال صلى الله عليه وسلم [١] « الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ » على ما سيأتى وجه كونه نصفا . وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « مِنْ أَقَلِّ مَا أُوتِيتُمُ الْيَقِينُ وَعَزِيمَةُ الصَّبْرِ وَمَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْهُمَا لَمْ يُبَالِ بِمَا فَاتَهُ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ وَصِيَامِ النَّهَارِ وَلَأَنْ تَصْبِرُوا عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُوَافِيَنِي كُلُّ امْرِئٍ مِنْكُمْ بِمِثْلِ عَمَلِ جَمِيعِكُمْ

---

(١) حديث الصبر نصف الايمان : أبو نعيم والخطيب من حديث ابن مسعود وتقدم فى الصوم

(٢) حديث من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ـ الحديث بطوله تقدم فى العلم مختصرا ولم أجده هكذا بطوله

---

(١) السجدة : (٢) الأعراف : ١٢٧ (٣) النمل : ٩٦ (٤) القصص : ٥٤ (٥) الزمر : ١٠ (٦) الانفال ٤٦

(٧) آل عمران : ١٢٥ (٨) البقرة : ١٥٧

Lajna - 2178

وَلَكِنِّي أَخَافُ أَنْ تُفْتَحَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا بَعْدِي فَيُنْكِرُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً وَيُنْكِرُ كُمْ أَهْلُ السَّمَاءِ عِنْدَ ذَلِكَ فَمَنْ صَبَرَ وَاحْتَسَبَ ظَفِرَ بِكَمَالِ ثَوَابِهِ » ثم قرأ قوله تعالى (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ [1]) الآية

وروى [1] جابر أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فقال « الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ » وقال أيضا [2] « الصَّبْرُ كَنْزٌ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ » [3] وسئل مرة ما الإيمان ؟ فقال « الصَّبْرُ » وهذا يشبه قوله صلى الله عليه وسلم « الْحَجُّ عَرَفَةٌ » معناه معظم الحج عرفة . وقال أيضا صلى الله عليه وسلم [4] « أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ مَا أُكْرِهَتْ عَلَيْهِ النُّفُوسُ »

وقيل أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام ، تخلق بأخلاقى ، وإن من أخلاقى أنى أنا الصبور . [5] وفى حديث عطاء عن ابن عباس ، لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأنصار فقال « أَمُؤْمِنُونَ أَنْتُمْ » فسكتوا . فقال عمر نعم يارسول . قال « وَمَا عَلَامَةُ إِيمَانِكُمْ » قالوا نشكر على الرخاء ، ونصبر على البلاء ، ونرضى بالقضاء . فقال صلى الله عليه وسلم « مُؤْمِنُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم [6] « فِي الصَّبْرِ عَلَى مَا تَكْرَهُ خَيْرٌ كَثِيرٌ » وقال المسيح عليه السلام : إنكم لا تدركون ما تحبون إلا بصبركم على ما تكرهون . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [7] « لَوْ كَانَ الصَّبْرُ رَجُلاً لَكَانَ كَرِيماً وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ » والأخبار فى هذا لا تحصى

---

(١) حديث جابر سئل عن الايمان فقال الصبر والسماحة : الطبرانى فى مكارم الأخلاق وابن حبان فى الضعفاء وفيه يوسف بن محمد بن المنكدر ضعيف ورواه الطبرانى فى الكبير من رواية عبد الله بن عبيد ابن عمير عن أبيه عن جده

(٢) حديث الصبر كنز من كنوز الجنة : غريب لم أجده

(٣) حديث سئل مرة عن الايمان فقال الصبر : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية يزيد الرقاشى عن أنس مرفوعا الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ويزيد ضعيف

(٤) حديث الحج عرفة : تقدم فى الحج

(٥) حديث أفضل الاعمال ما أكرهت عليه النفوس : لا أصل له مرفوعا وانما هو من قول عمر بن عبد العزيز هكذا رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب محاسبة النفس

(٦) حديث عطاء عن ابن عباس دخل على الانصار فقال أمؤمنون أنتم فسكتوا فقال عمر نعم يارسول الله الحديث : الطبرانى فى الأوسط من رواية يوسف بن ميمون وهو منكر الحديث عن عطاء

(٧) حديث فى الصبر على ما تكره خير كثير : الترمذى من حديث ابن عباس وقد تقدم

(٨) حديث لو كان الصبر رجلا لكان كريما : الطبرانى من حديث عائشة وفيه صبيح بن دينار ضعفه العقيلى

---

(١) النحل : ٩٦

Lajna - 2179

وأما الآثار ، فقد وجد فى رسالة عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى: عليك بالصبر . واعلم أن الصبر صبران ، أحدهما أفضل من الآخر. الصبر فى المصيبات حسن وأفضل منه الصبر عما حرم الله تعالى .واعلم أن الصبر ملاك الإيمان ، وذلك بأن التقوى أفضل البر ، والتقوى بالصبر . وقال علىّ كرم الله وجهه : بنى الإيمان على أربع دعائم اليقين ، والصبر ، والجهاد ، والعدل . وقال أيضا : الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا جسد لمن لا رأس له ، ولا إيمان لمن لا صبر له

وكان عمر رضى الله عنه يقول : نعم العدلان ، ونعمت العلاوة للصابرين .يعنى بالعدلين الصلاة والرحمة ، وبالعلاوة الهدى . والعلاوة ما يحمل فوق العدلين على البعير وأشار به إلى قوله تعالى(وَأُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ [1])

وكان حبيب بن أبى حبيب إذا قرأ هذه الآية (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ [2]) بكى وقال : واعجباه ! أعطى وأثنى.أى هو المعطى للصبر وهو المثنى

وقال أبو الدرداء : ذروة الإيمان الصبر للحكم ، والرضا بالقدر . هذا بيان فضيلة الصبر من حيث النقل . وأما من حيث النظر بعين الاعتبار ، فلا تفهم إلا بعد فهم حقيقة الصبر ومعناه إذ معرفةُ الفضيلة والرتبة معرفةُ صفة فلا تحصل قبل معرفة الموصوف فلنذكر حقيقته ومعناه ، وبالله التوفيق :

بيان

حقيقة الصبر ومعناه

اعلم أن الصبر مقام من مقامات الدين ، ومنزل من منازل السالكين . وجميع مقامات الدين إنما تنتظم من ثلاثة أمور : معارف ، وأحوال ، وأعمال . فالمعارف هي الأصول ، وهى تورث الأحوال . والأحوال تثمر الأعمال . فالمعارف كالأشجار ، والأحوال كالأغصان ، والأعمال كالثمار . وهذا مطرد فى جميع منازل السالكين إلى الله تعالى واسم الإيمان تارة يختص بالمعارف ، وتارة يطلق على الكل ، كما ذكرناه فى اختلاف اسم الإيمان والإسلام فى كتاب قواعد العقائد . وكذلك الصبر ، لا يتم إلا بمعرفة سابقة ، وبحالة قائمة

---

(١) البقرة : ١٥٧ (٢) ص : ٤٤

Lajna - 2180

فالصبر على التحقيق عبارة عنها . والعمل هو كالثمرة يصدر عنها . ولا يعرف هذا إلا بمعرفة كيفية الترتيب بين الملائكة ، والإنس ، والبهائم ، فإن الصبر خاصية الإنس . ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة . أما في البهائم فلنقصانها ، وأما في الملائكة فلكمالها

وبيانه أن البهائم سلطت عليها الشهوات ، وصارت مسخرة لها ، فلا باعث لها على الحركة والسكون إلا الشهوة ، وليس فيها قوة تصادم الشهوة وتردها عن مقتضاها ، حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا . وأما الملائكة عليهم السلام . فإنهم جردوا للشوق إلى حضرة الربوبية ، والابتهاج بدرجة القرب منها ، ولم تسلط عليهم شهوة صارفة صادة عنها حتى تحتاج إلى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر يغلب الصوارف

وأما الإنسان فإنه خلق في ابتداء الصبا ناقصا مثل البهيمة ، لم يخلق فيه إلا شهوة الغذاء الذي هو محتاج إليه ، ثم تظهر فيه شهوة اللعب والزينة ، ثم شهوة النكاح على الترتيب وليس له قوة الصبر ألبتة ، إذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما ، لتضاد مقتضياتهما ومطالبهما . وليس في الصبي إلا جند الهوى كما في البهائم . ولكن الله تعالى بفضله وسعة جوده ، أكرم بني آدم ، ورفع درجتهم عن درجة البهائم ، فوكل به عند كمال شخصه بمقاربة البلوغ ملكين ، أحدهما يهديه ، والآخر يقويه . فتميز بمعونة الملكين عن البهائم ، واختص بصفتين إحداهما معرفة الله تعالى ، ومعرفة رسوله ، ومعرفة المصالح المتعلقة بالعواقب . وكل ذلك حاصل من الملك الذي إليه الهداية والتعريف . فالبهيمة لا معرفة لها ، ولا هداية إلى مصلحة العواقب ، بل إلى مقتضى شهواتها في الحال فقط . فلذلك لا تطلب إلا اللذيذ . وأما الدواء النافع مع كونه مضرا في الحال ، فلا تطلبه ولا تعرفه فصار الإنسان بنور الهداية يعرف أن اتباع الشهوات له مغبات مكروهة في العاقبة ، ولكن لم تكن هذه الهداية كافية ما لم تكن له قدرة على ترك ما هو مضر . فكم من مضر يعرفه الإنسان كالمرض النازل به مثلا ، ولكن لا قدرة له على دفعه . فافتقر إلى قدرة وقوة يدفع بها في نحر الشهوات ، فيجاهدها بتلك القوة حتى يقطع عداوتها عن نفسه . فوكل الله تعالى به ملكا آخر يسدده ، ويؤيده ويقويه بجنود لم تروها . وأمر هذا الجند بقتال جند الشهوة . فتارة يضعف هذا الجند وتارة يقوى . وذلك بحسب إمداد الله تعالى عبده بالتأييد . كما أن نور

Lajna - 2181

الهداية أيضا يختلف فى الخلق اختلافا لا ينحصر . فلنسم هذه الصفة التى بها فارق الإنسان البهائم فى قمع الشهوات وقهرها باعثا دينيا . ولنسم مطالبة الشهوات بمقتضياتها باعث الهوى وليفهم أن القتال قائم بين باعث الدين وباعث الهوى ، والحرب بينهما سجال، ومعركة هذا القتال قلب العبد ، ومدد باعث الدين من الملائكة الناصرين لحزب الله تعالى ، ومدد باعث الشهوة من الشياطين الناصرين لأعداء الله تعالى . فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدين فى مقابلة باعث الشهوة . فإن ثبت حتى قهره واستمر على مخالفة الشهوة ، فقد نصر حزب الله ، والتحق بالصابرين . وإن تخاذل وضعف حتى غلبته الشهوة ولم يصبر فى دفعها ، التحق باتباع الشياطين . فإذاً ترك الأفعال المشتهاة عمل يثمره حال يسمى الصبر. وهو ثبات باعث الدين الذى هو فى مقابلة باعث الشهوة . وثبات باعث الدين حال تثمرها المعرفة بعداوة الشهوات ، ومضادتها لأسباب السعادات فى الدنيا والآخرة . فإذا قوى يقينه ، أعنى المعرفة التى تسمى إيمانا ، وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوى ثبات باعث الدين . وإذا قوى ثباته ، تمت الأفعال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة . فلا يتم ترك الشهوة إلا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة . وقوة المعرفة والإيمان تقبح مغبة الشهوات وسوء عاقبتها . وهذان الملكان هما المتكفلان بهذين الجندين بإذن الله تعالى وتسخيره إياهما . وهما من الكرام الكاتبين . وهما الملكان الموكلان بكل شخص من الآدميين . وإذا عرفت أن رتبة الملك الهادى أعلى من رتبة الملك المقوى ، لم يخف عليك أن جانب اليمين الذى هو أشرف الجانبين من جنبتى الدست ، ينبغى أن يكون مسلما له ، فهو إذاً صاحب اليمين ، والآخر صاحب الشمال . وللعبد طوران فى الغفلة والفكر ، وفى الاسترسال والمجاهدة . فهو بالغفلة معرض عن صاحب اليمين ومسىء إليه ، فيكتب إعراضه سيئة ، وبالفكر مقبل عليه ليستفيد منه الهداية فهو به محسن، فيكتب إقباله له حسنة . وكذا بالاسترسال هو معرض عن صاحب اليسار تارك للاستمداد منه ، فهو به مسىء إليه ، فيثبت عليه سيئة . وبالمجاهدة مستمد من جنوده ، فيثبت له به حسنة . وإنما ثبتت هذه الحسنات والسيآت بإثباتهما . فلذلك سميا كراما كاتبين . أما الكرام ، فلانتفاع العبد بكرمهما ، ولأن الملائكة كلهم كرام بررة . وأما الكاتبون ، فلإثباتهما الحسنات

Lajna - 2182

والسيآت. وإنما يكتبان فى صحائف مطوية فى سر القلب، ومطوية عن سر القلب ، حتى لا يطلع عليه فى هذا العالم ، فإنهما ، وكتبتهما ، وخطهما ، وصحائفهما ، وجملة ماتعلق بهما من جملة عالم الغيب والملكوت ، لا من عالم الشهادة . وكل شىء من عالم الملكوت لا تدركه الأبصار فى هذا العالم . ثم تنشر هذه الصحائف المطوية عنه مرتين : مرة فى القيامة الصغرى ، ومرة فى القيامة الكبرى . وأعنى بالقيامة الصغرى حالة الموت إذ قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ » وفى هذه القيامة يكون العبد وحده وعندها يقال (وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ [1]) وفيها يقال (كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا [2]) أما فى القيامة الكبرى الجامعة لكافة الخلائق ، فلا يكون وحده . بل ربما يحاسب على ملأ من الخلق . وفيها يساق المتقون إلى الجنة ، والمجرمون إلى النار زمرا لا آحادا . والهول الأول هو هول القيامة الصغرى . ولجميع أهوال القيامة الكبرى نظير فى القيامة الصغرى ، مثل زلزلة الأرض مثلا ، فإن أرضك الخاصة بك تزلزل فى الموت ، فإنك تعلم أن الزلزلة إذا نزلت ببلدة صدق أن يقال قد زلزلت أرضهم ، وإن لم تزلزل البلاد المحيطة بها . بل لو زلزل مسكن الإنسان وحده فقد حصلت الزلزلة فى حقه ، لأنه إنما يتضرر عند زلزلة جميع الأرض بزلزلة مسكنه ، لا بزلزلة مسكن غيره . فحصته من الزلزلة قد توفرت من غير نقصان . واعلم أنك أرضى مخلوق من التراب . وحظك الخاص من التراب بدنك فقط . فأما بدن غيرك فليس بحظك . والأرض التى أنت جالس عليها بالإضافة إلى بدنك ظرف ومكان . وإنما تخاف من تزلزله أن يتزلزل بدنك بسببه . وإلا فالهواء أبدا متزلزل وأنت لا تخشاه . إذ ليس يتزلزل به بدنك . فحظك من زلزلة الأرض كلها زلزلة بدنك فقط ، فهى أرضك وترابك الخاص بك ، وعظامك جبال أرضك ، ورأسك سماء أرضك ، وقلبك شمس أرضك ، وسمعك وبصرك وسائر حواسك نجوم سمائك ، ومفيض العرق من بدنك بحر أرضك ، وشعورك نبات أرضك ، وأطرافك أشجار أرضك ، وهكذا إلى جميع أجزائك . فإذا انهدم بالموت أركان بدنك ، فقد زلزلت الأرض زلزالها . فإذا انفصلت

---

(١) حديث من مات فقد قامت قيامته : ابن أبى الدنيا فى كتاب الموت من حديث أنس بسند ضعيف

(١) الأنعام : ٩٣ (٢) الإسراء : ١٤

Lajna - 2183

العظام من اللحوم ، فقد حملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة . فإذا رمت العظام ،فقد نسفت الجبال نسفا . فإذا أظلم قلبك عند الموت ، فقد كورت الشمس تكويرا . فإذا بطل سمعك وبصرك وسائر حواسك ، فقد انكدرت النجوم انكدارا ،فإذا انشق دماغك ، فقد انشقت السماء انشقاقا . فإذا انفجرت من هول الموت عرق جبينك ، فقد فجرت البحار تفجيرا . فإذا التفت إحدى ساقيك بالأخرى وهما مطيتاك ، فقد عطلت المشار تعطيلا . فإذ فارقت الروح الجسد ، فقد حملت الأرض فدت ، حتى ألقت مافيها وتخلت

ولست أطول بجميع موازنة الأحوال والأهوال . ولكنى أقول : بمجرد الموت تقوم عليك هذه القيامة الصغرى، ولا يفوتك من القيامة الكبرى شيء مما يخصك ،بل ما يخص غيرك فإن بقاء الكواكب فى حق غيرك ماذا ينفعك ، وقد انتثرت حواسك التي بها تنتفع بالنظر إلى الكواكب ؟ والأعمى يستوى عنده الليل والنهار ، وكسوف الشمس وانجلاؤها،لأنها قد كسفت فى حقه دفعة واحدة ، وهو حصته منها : فالانجلاء بعد ذلك حصة غيره . ومن انشق رأسه فقد انشقت سماؤه ، إذ السماء عبارة عما يلى جهة الرأس ، فمن لا رأس له لا سماء له فمن أين ينفعه بقاء السماء لغيره ؟

فهذه هى القيامة الصغرى،والخوف بعد أسفل،والهول بعد مؤخر.وذلك إذا جاءت الطامة الكبرى ،وارتفع الخصوص،وبطلت السموات والأرض،ونسفت الجبال،وغمت الأهوال

واعلم أن هذه الصغرى وإن طولنا فى وصفها ،فإنا لم نذكر عشر عشير أوصافها . وهى بالنسبة إلى القيامة الكبرى كالولادة الصغرى بالنسبة إلى الولادة الكبرى . فإن للإنسان ولادتين : إحداهما الخروج من الصلب والترائب إلى مستودع الأرحام ، فهو فى الرحم فى قرار مكين إلى قدر معلوم ، وله فى سلوكه إلى الكمال منازل وأطوار ،من نطفة ، وعلقة ، ومضغة ، وغيرها ، إلى أن يخرج من مضيق الرحم إلى فضاء العالم . فنسبة عموم القيامة الكبرى إلى خصوص القيامة الصغرى ، كنسبة سعة فضاء العالم إلى سعة فضاء الرحم ونسبة سعة العالم الذى يقدم عليه العبد بالموت إلى سعة فضاء الدنيا ، كنسبة فضاء الدنيا أيضا إلى الرحم ، بل أوسع وأعظم .فقس الآخرة بالأولى ، فما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة وما النشأة الثانية إلا على قياس النشأة الأولى . بل أعداد النشآت ليست محصورة فى اثنتين .

Lajna - 2184

وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ [1])

فالمقر بالقيامتين مؤمن بعالم الغيب والشهادة، وموقن بالملك والملكوت: والمقر بالقيامة الصغرى دون الكبرى ناظر بالعين العوراء إلى أحد العالمين . وذلك هو الجهل والضلال ، والاقتداء بالأعور الدجال فما أعظم غفلتك يامسكين، وكلما ذلك المسكين ،وبين يديك هذه الأهوال . فإن كنت لاتؤمن بالقيامة الكبرى بالجهل والضلال ، أفلا تكفيك دلالة القيامة الصغرى ؟ أو ماسمعت قول سيد الأنبياء [1] « كَفَى بِالْمَوْتِ وَاعِظًا » أوما سمعت بكربه عليه السلام عند الموت حتى قال صلى الله عليه وسلم [1] « اللَّهُمَّ هَوِّنْ عَلَى مُحَمَّدٍ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ » أوماتستحى من استبطائك هجوم الموت اقتداء برعاع الغافلين،الذين لا ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون ، فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون ، فيأتيهم المرض نذيرا من الموت فلا ينزجرون ، ويأتيهم الشيب رسولا منه فما يعتبرون ؟ فياحسرة على العباد مايأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن . أفيظنون أنهم فى الدنيا خالدون ؟ أو لم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لايرجعون ؟ أم يحسبون أن الموت سافروا من عندهم فهم معدومون ؟ كلا . إن كل لما جميع لدينا محضرون . ولكن ماتأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ، وذلك لأنا جعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا ، فأغشيناهم فهم لايبصرون ، وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون . ولنرجع إلى الغرض ، فإن هـــذه تلويحات تشير إلى أمور هي أعلى من علوم المعاملة فنقول : قد ظهر أن الصبر عبارة عن ثبات باعث الدين فى مقاومة باعث الهوى وهذه المقاومة من خاصة الآدميين لما وكل بهم من الكرام الكاتبين . ولا يكتبان شيئا على الصبيان والمجانين، إذ قد ذكرنا أن الحسنة فى الإقبال على الاستفادة منهما ، والسيئة في الإعراض عنهما ،وما للصبيان والمجانين سبيل إلى الاستفادة،فلا يتصور منهما إقبال وإعراض

---

(١) حديث كفى بالموت واعظا : البيهقى فى الشعب من حديث عائشة وفيه الربيع بن بدر ضعيف ورواه الطبرانى من حديث عقبة بن عامر وهو معروف من قول الفضيل بن عياض رواه البيهقى فى الزهد

(٢) حديث اللهم هون على محمد سكرات الموت : الترمذى وقال غريب والنسائى فى اليوم والليلة وابن ماجه من حديث عائشة بلفظ اللهم أعنى على سكرات الموت

---

(١) الواقعة : ٦١

Lajna - 2185

وهما لا يكتبان إلا الإقبال والإعراض من القادرين على الإقبال والإعراض . ولعمري إنه قد تظهر مبادىء إشراق نور الهداية عند سن التمييز ، وتنمو على التدريج إلى سن البلوغ ، كما يبدو نور الصبح إلى أن يطلع قرص الشمس . ولكنها هداية قاصرة لا ترشد إلى مضار الآخرة ، بل إلى مضار الدنيا . فلذلك يضرب على ترك الصلوات ناجزا ، ولا يعاقب على تركها في الآخرة ، ولا يكتب عليه من الصحائف ماينشر في الآخرة . بل على القيم العدل ، والولي البر الشفيق ، إن كان من الأبرار ، وكان على سمت الكرام الكاتبين البررة الأخيار ، أن يكتب على الصبي سيئته وحسنته على صحيفة قلبه ، فيكتبه عليه بالحفظ ، ثم ينشره عليه بالتعريف ، ثم يعذبه عليه بالضرب . فكل ولي هذا سمته في حق الصبي ، فقد ورث أخلاق الملائكة ، واستعملها في حق الصبي ، فينال بها درجة القرب من رب العالمين كما نالته الملائكة ، فيكون مع النبيين ، والمقربين ، والصديقين . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم [1] « أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ » وأشار إلى أصبعيه الكريمتين صلى الله عليه وسلم

بيان

كون الصبر نصف الإيمان

اعلم أن الإيمان تارة يختص في إطلاقه بالتصديقات بأصول الدين ، وتارة يخص بالأعمال الصالحة الصادرة منها ، وتارة يطلق عليهما جميعا . وللمعارف أبواب ، وللأعمال أبواب . ولاشتمال لفظ الإيمان على جميعها ، كان الإيمان نيفا وسبعين بابا . واختلاف هذه الإطلاقات ذكرناه في كتاب قواعد العقائد من ربع العبادات ، ولكن الصبر نصف الإيمان باعتبارين ، وعلى مقتضى إطلاقين :

أحدهما : أن يطلق على التصديقات والأعمال جميعا ، فيكون للإيمان ركنان : أحدهما اليقين ، والآخر الصبر . والمراد باليقين المعارف القطعية الحاصلة بهداية الله تعالى

---

(١) حديث أنا وكافل اليتيم كهاتين : البخاري من حديث سهل بن سعد وتقدم

Lajna - 2186

عبده إلى أصول الدين . والمراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين . إذ اليقين يعرفه أن المعصية ضارة ، والطاعة نافعة . ولا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة إلا بالصبر ، وهو استعمال باعث الدين فى قهر باعث الهوى والكسل . فيكون الصبر نصف الإيمان بهذا الاعتبار ولهذا جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما فقال « مِنْ أَقَلِّ مَا أُوتِيتُمُ الْيَقِينُ وَعَزِيمَةُ الصَّبْرِ » الحديث إلى آخره

الاعتبار الثانى : أن يطلق على الأحوال المثمرة للأعمال لا على المعارف . وعند ذلك ينقسم جميع ما يلاقيه العبد إلى ما ينفعه فى الدنيا والآخرة . أو يضره فيهما . وله بالإضافة إلى ما يضره حال الصبر ، وبالإضافة إلى ما ينفعه حال الشكر . فيكون الشكر أحد شطرى الإيمان بهذا الاعتبار كما أن اليقين أحد الشطرين بالاعتبار الأول . وبهذا النظر قال ابن مسعود رضى الله عنه : الإيمان نصفان نصف صبر ، ونصف شكر . وقد يرفع أيضا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولما كان الصبر صبرا عن باعث الهوى بثبات باعث الدين ، وكان باعث الهوى قسمين باعث من جهة الشهوة ، وباعث من جهة الغضب ، فالشهوة لطلب اللذيذ ، والغضب للهرب من المؤلم ، وكان الصوم صبرا عن مقتضى الشهوة فقط ، وهى شهوة البطن والفرج دون مقتضى الغضب ، قال صلى الله عليه وسلم بهذا الاعتبار « الصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ » لأن كمال الصبر بالصبر عن دواعى الشهوة ودواعى الغضب جميعا . فيكون الصوم بهذا الاعتبار ربع الإيمان . فهكذا ينبغى أن تفهم تقديرات الشرع بحدود الأعمال والأحوال ، ونسبتها إلى الإيمان . والأصل فيه أن تعرف كثرة أبواب الإيمان ، فإن اسم الإيمان يطلق على وجوه مختلفة

بيان

الأسامى التى تتجدد للصبر بالإضافة إلى ما عنه الصبر

اعلم أن الصبر ضربان : أحدهما ضرب بدنى ، كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليها ، وهو إما بالفعل كتعاطى الأعمال الشاقة ، إما من العبادات أو من غيرها ، وإما بالاحتمال كالصبر عن الضرب الشديد ، والمرض العظيم ، والجراحات الهائلة . وذلك قد يكون محمودا إذا وافق الشرع . ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر ، وهو الصبر النفسى عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى . ثم هذا الضرب إن كان صبرا على شهوة البطن والفرج ، سمى عفة

Lajna - 2187

وإن كان عن احتمال مكروه ، اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذى غلب عليه الصبر . فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر ، وتضاده حالة تسمى الجزع والهلع ، وهو إطلاق داعى الهوى ليسترسل فى رفع الصوت ، وضرب الخدود ، وشق الجيوب وغيرها . وإن كان فى احتمال الغنى سمى ضبط النفس ، وتضاده حالة تسمى البطر وإن كان فى حرب ومقاتلة سمي شجاعة ،ويضاده الجبن . وإن كان فى كظم الغيظ والغضب سمى حلما ، ويضاده التذمر . وإن كان فى نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمى سعة الصدر ويضاده الضجر والتبرم وضيق الصدر . وإن كان فى إخفاء كلام سمى كتمان السر ، وسمى صاحبه كتوما . وإن كان عن فضول العيش سمى زهدا ، ويضاده الحرص ، وإن كان صبرا على قدر يسير من الحظوظ سمى قناعة ، ويضاده الشره . فأكثر أخلاق الإيمان داخل فى الصبر . ولذلك لما سئل عليه السلام مرة عن الإيمان قال « هُوَ الصَّبْرُ » لأنه أكثر أعماله وأعزها ، كما قال [1] « الْحَجُّ عَرَفَةٌ » وقد جمع الله تعالى أقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال تعالى (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ [1]) أى المصيبة ، (وَالضَّرَّاءِ [2]) أى الفقر ، (وَحِينَ الْبَأْسِ [3]) أى المحاربة (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ [4])

فإذاً هذه أقسام الصبر باختلاف متعلقاتها . ومن يأخذ المعانى من الأسامى يظن أن هذه الأحوال مختلفة فى ذواتها وحقائقها ، من حيث رأى الأسامى مختلفة . والذى يسلك الطريق المستقيم وينظر بنور الله ، يلحظ المعانى أولا ، فيطلع على حقائقها ، ثم يلاحظ الأسامى فإنها وضعت دالة على المعانى . فالمعانى هى الأصول ، والألفاظ هي التوابع . ومن يطلب الأصول من التوابع لابد وأن يزل . وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى (أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [5]) فإن الكفار لم يغلطوا فيما غلطوا فيه إلا بمثل هذه الانعكاسات ، نسأل الله حسن التوفيق بكرمه ولطفه

---

(١) حديث الحج عرفة : أصحاب السنن من حديث عبد الرحمن بن يعمر وتقدم فى الحج

(١ ، ٢ ، ٣ ، ٤) البقره : ١٧٧ [5] الملك : ٢٢

Lajna - 2188

بيان

أقسام الصبر بحسب اختلاف القوة والضعف

اعلم أن باعث الدين بالإضافة إلى باعث الهوى له ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يقهر داعي الهوى فلا تبقى له قوة المنازعة . ويتوصل إليه بدوام الصبر . وعند هذا يقال . من صبر ظفر والواصلون إلى هذه الرتبة هم الأقلون . فلا جرم هم الصديقون المقربون ، الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا . فهؤلاء لازموا الطريق المستقيم ، واستووا على الصراط القويم ، واطمأنت نفوسهم على مقتضى باعث الدين . وإياهم ينادي المنادي يا أيتها النفس المطمئنة ، ارجعي إلى ربك راضية مرضية

الحالة الثانية : أن تغلب دواعي الهوى ، وتسقط بالكلية منازعة باعث الدين ، فيسلم نفسه إلى جند الشياطين ، ولا يجاهد ليأسه من المجاهدة . وهؤلاء هم الغافلون . وهم الأكثرون وهم الذين استرقتهم شهواتهم ، وغلبت عليهم شقوتهم ، فحكموا أعداء الله في قلوبهم التي هي سر من أسرار الله تعالى ، وأمر من أمور الله . وإليهم الإشارة بقوله تعالى (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [1]) وهؤلاء هم الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ، فخسرت صفقتهم وقيل لمن قصد إرشادهم (فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ [2]) وهذه الحالة علامتها اليأس والقنوط والغرور بالأماني ، وهو غاية الحمق . كما قال صلى الله عليه وسلم [1] « الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْأَحْمَقُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللهِ » وصاحب هذه الحالة إذا وُعظ قال : أنا مشتاق إلى التوبة ولكنها قد تعذرت عليّ ، فلست أطمع فيها . أو لم يكن مشتاقا إلى التوبة ، ولكن قال : إن الله غفور رحيم كريم ، فلا حاجة به إلى توبتي . وهذا المسكين قد صار عقله رقيقا لشهوته ، فلا يستعمل عقله إلا في استنباط دقائق الحيل التي بها يتوصل إلى قضاء شهوته . فقد صار

---

(١) حديث الكيس من دان نفسه ـ الحديث : تقدم في ذم الغرور .

---

(١) السجدة : ١٣ (٢) النجم : ٢٩

Lajna - 2189

عقله فى يد شهواته كمسلم أسير فى أيدى الكفار، فهم يستسخرونه فى رعاية الخنازير، وحفظ الخمور وحملها، ومحله عند الله تعالى محل من يقهر مسلما ويسلمه إلى الكفار، ويجعله أسيرا عندهم. لأنه بفاحش جنايته يشبه أنه سخر ما كان حقه أن لا يستسخر، وسلط ما حقه أن لا يتسلط عليه. وإنما استحق المسلم أن يكون متسلطا لما فيه من معرفة الله وباعث الدين وإنما استحق الكافر أن يكون مسلطا عليه لما فيه من الجهل بالدين وباعث الشياطين. وحق المسلم على نفسه أوجب من حق غيره عليه. فمهما سخر المعنى الشريف الذى هو من حزب الله وجند الملائكة، للمعنى الخسيس الذى هو من حزب الشياطين المبعدين عن الله تعالى، كان كمن أرق مسلما لكافر، بل هو كمن قصد الملك المنعمَ عليه، فأخذ أعزّ أولاده وسلمه إلى أبغض أعدائه. فانظر كيف يكون كفرانه لنعمته، واستيجابه لنقمته، لأن الهوى أبغض إلهٍ عُبِدَ فى الأرض عند الله تعالى، والعقل أعز موجود خلق على وجه الأرض

الحالة الثالثة: أن يكون الحرب سجالا بين الجندين فتارة له اليد عليها، وتارة لها عليه. وهذا من المجاهدين يعد مثله لا من الظافرين. وأهل هذه الحالة هم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، عسى الله أن يتوب عليهم. هذا باعتبار القوة والضعف

ويتطرق إليه أيضا ثلاثة أحوال باعتبار عدد مايصبر عنه. فإنه إما أن يغلب جميع الشهوات، أو لا يغلب شيئا منها، أو يغلب بعضها دون بعض. وتنزيل قوله تعالى (خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً [1]) على من عجز عن بعض الشهوات دون بعض أولى والتاركون للمجاهدة مع الشهوات مطلقا يشبهون بالأنعام، بل هم أضل سبيلا. إذ البهيمة لم تخلق لها المعرفة والقدرة التى بها تجاهد مقتضى الشهوات. وهذا قد خلق ذلك له وعطله، فهو الناقص حقا، المدْبِر يقينا. ولذلك قيل

ولم أر فى عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام

وينقسم الصبر أيضا باعتبار اليسر والعسر. إلى مايشق على النفس فلا يمكن الدوام عليه إلا بجهد جهيد، وتعب شديد، ويسمى ذلك تصبرا، وإلى مايكون من غير شدة تعب بل يحصل بأدنى تحامل على النفس، ويخص ذلك باسم الصبر. وإذا دامت التقوى، وقوى

---

(1) التوبة: ١٠٢

Lajna - 2190

التصديق بما فى العاقبة من الحسنى ، تيسر الصبر . ولذلك قال تعالى (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى [1]) ومثال هذه القسمة قدرة المصارع على غيره . فإن الرجل القوى يقدر على أن يصرع الضعيف بأدنى حيلة وأيسر قوة ، بحيث لا يلقاه فى مصارعته إعياء ولا لغوب ، ولا تضطرب فيه نفسه ولا ينبهر . ولا يقوى على أن يصرع الشديد إلا بتعب ومزيد جهد ، وعرق جبين . فهكذا تكون المصارعة بين باعث الدين وباعث الهوى . فإنه على التحقيق صراع بين جنود الملائكة وجنود الشياطين . ومهما أذعنت الشهوات وانقمعت ، وتسلط باعث الدين واستولى ، وتيسر الصبر بطول المواظبة أورث ذلك مقام الرضا كما سيأتى فى كتاب الرضا . فالرضا أعلى من الصبر . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « اعْبُدِ اللهَ عَلَى الرِّضَا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَفِي الصَّبْرِ عَلَى مَا تَكْرَهُ خَيْرٌ كَثِيرٌ » وقال بعض العارفين : أهل الصبر على ثلاثة مقامات : أولها ترك الشهوة ، وهذه درجة التائبين : وثانيها الرضا بالمقدور وهذه درجة الزاهدين . وثالثها المحبة لما يصنع به مولاه ، وهذه درجة الصديقين . وسنبين فى كتاب المحبة أن مقام المحبة أعلى من مقام الرضا ؛ كما أن مقام الرضا أعلى من مقام الصبر . وكأن هذا الانقسام يجرى فى صبر خاص ، وهو الصبر على المصائب والبلايا

واعلم أن الصبر أيضا ينقسم باعتبار حكمه إلى فرض ، ونفل ، ومكروه ، ومحرم . فالصبر عن المحظورات فرض . وعلى المكاره نفل . والصبر على الأذى المحظور محظور . كمن تقطع يده أو يد ولده وهو يصبر عليه ساكتا ، وكمن يقصد حريمه بشهوة محظورة ، فيهيج غيرته ، فيصبر عن إظهار الغيرة ، ويسكت على ما يجرى على أهله ، فهذا الصبر محرم والصبر المكروه هو الصبر على أذى يناله بجهة مكروهة فى الشرع . فليكن الشرع محك الصبر . فكون الصبر نصف الإيمان لا ينبغى أن يخيل إليك أن جميعه محمود . بل المراد به أنواع من الصبر مخصوصة

---

(١) حديث اعبد الله على الرضا فان لم تستطع ففى الصبر على ما تكره خير كثير : الترمذى من حديث ابن عباس وقد تقدم

---

[1] الليل : ٥

Lajna - 2191

بيان

مظان الحاجة إلى الصبر وأن العبد لا يستغني عنه في حال من الأحوال

اعلم أن جميع مايلقى العبد في هذه الحياة لايخلو من نوعين : أحدهما: هو الذي يوافق هواه، والآخر : هو الذي لا يوافقه بل يكرهه . وهو محتاج إلى الصبر في كل واحد منهما. وهو في جميع الأحوال لايخلو عن أحد هذين النوعين، أو عن كليهما. فهو إذاً لا يستغني قط عن الصبر

النوع الأول : مايوافق الهوى، وهو الصحة ، والسلامة ، والمال ، والجاه وكثرة العشيرة واتساع الأسباب وكثرة الأتباع والأنصار . وجميع ملاذ الدنيا ، وما أحوج العبد إلى الصبر على هذه الأمور . فإنه إن لم يضبط نفسه عن الاسترسال والركون إليها ، والانهماك في ملاذها المباحة منها ، أخرجه ذلك إلى البطر والطغيان . فإن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى . حتى قال بعض العارفين : البلاء يصبر عليه المؤمن ، والعوافي لا يصبر عليها إلا صديق.

وقال سهل : الصبر على العافية أشد من الصبر على البلاء . ولما فتحت أبواب الدنيا على الصحابة رضي الله عنهم قالوا . ابتلينا بفتنة الضراء فصبرنا ، وابتلينا بفتنة السراء فلم نصبر . ولذلك حذر الله عباده من فتنة المال ، والزوج ، والولد ، فقال تعالى (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ [1]) وقال عز وجل (إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ [2]) وقال صلى الله عليه وسلم [1] « الْوَلَدُ مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَةٌ مَحْزَنَةٌ » [2] ولما نظر عليه السلام إلى ولده الحسن رضي الله عنه يتعثر في قميصه ، نزل عن المنبر واحتضنه ثم قال « صَدَقَ اللهُ ، (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ [3]) ، إِنِّي لَمَّا رَأَيْتُ ابْنِي يَتَعَثَّرُ لَمْ أَمْلِكْ نَفْسِي أَنْ أَخَذْتُهُ » ففي ذلك عبرة لأولي الأبصار

فالرجل كل الرجل من يصبر على العافية ، ومعنى الصبر عليها أن لا يركن إليها ، ويعلم أن كل ذلك مستودع عنده، وعسى أن يسترجع على القرب . وأن لا يرسل نفسه في الفرح بها ولا ينهمك في التنعم ، واللذة ، واللهو ، واللعب . وأن يرعى حقوق الله في ماله بالإنفاق

---

(١) حديث الولد مجبنة مبخلة محزنة: أبو يعلى الموصلي من حديث أبي سعيد وتقدم

(٢) حديث لما نظر الى ابنه الحسن يتعثر في قميصه نزل عن المنبر ـ الحديث : أصحاب السنن من حديث بريدة وقالوا الحسين والحسين وقال الترمذي حسن غريب

---

(١) المنافقين : ٩ (٢) التغابن ١٤ (٣) التغابن : ١٥

Lajna - 2192

وفى بدنه ببذل المعونة للخلق ، وفى لسانه ببذل الصدق . وكذلك فى سائر ما أنعم الله به عليه وهذا الصبر متصل بالشكر ، فلا يتم إلا بالقيام بحق الشكر كما سيأتى . وإنما كان الصبر على السراء أشد لأنه مقرون بالقدرة . ومن العصمة أن لا تقدر . والصبر على الحجامة والفصد إذا تولاه غيرك ، أيسر من الصبر على فصدك نفسك وحجامتك نفسك . والجائع عند غيبة الطعام ، أقدر على الصبر منه إذا حضرته الأطعمة الطيبة اللذيذة وقدر عليها . فلهذا عظمت فتنة السراء

النوع الثانى : مالا يوافق الهوى والطبع . وذلك لا يخلو إما أن يرتبط باختيار العبد ، كالطاعات والمعاصى ، أو لا يرتبط باختياره ، كالمصائب والنوائب ، أو لا يرتبط باختياره ولكن له اختيار فى إزالته ، كالتشفى من المؤذى بالانتقام منه . فهذه ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يرتبط باختياره ، وهو سائر أفعاله التى توصف بكونها طاعة أو معصية . وهما ضربان .

الضرب الأول : الطاعة . والعبد يحتاج إلى الصبر عليها . فالصبر على الطاعة شديد ، لأن النفس بطبعها تنفر عن العبودية ، وتشتهى الربوبية . ولذلك قال بعض العارفين : ما من نفس إلا وهى مضمرة ما أظهره فرعون من قوله (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى [1]) ولكن فرعون وجد له مجالا وقبولا فأظهره ، إذ استخف قومه فأطاعوه . وما من أحد إلا وهو يدعى ذلك مع عبده ، وخادمه ، وأتباعه ، وكل من هو تحت قهره وطاعته ، وإن كان ممتنعا من إظهاره . فإن استشاطته وغيظه عند تقصيرهم فى خدمته ، واستبعاده ذلك ، ليس يصدر إلا عن إضمار الكبر ، ومنازعة الربوبية فى رداء الكبرياء ، فإذاً العبودية شاقة على النفس مطلقا . ثم من العبادات ما يكره بسبب الكسل كالصلاة ومنها ما يكره بسبب البخل كالزكاة . ومنها ما يكره بسببهما جميعا كالحج والجهاد . فالصبر على الطاعة صبر على الشدائد ويحتاج المطيع إلى الصبر على طاعته فى ثلاث أحوال .

الأولى . قبل الطاعة ، وذلك فى تصحيح النية ، والإخلاص والصبر عن شوائب الرياء ودواعى الآفات ، وعقد العزم على الإخلاص والوفاء وذلك من الصبر الشديد عند من يعرف حقيقة النية ، والإخلاص ، وآفات الرياء ، ومكايد النفس وقد نبه عليه ، صلوات الله عليه إذ قال [1] « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى » وقال تعالى

(١) حديث انما الاعمال بالنيات : متفق عليه من حديث عمر وقد تقدم

(١) النازعات : ٣٢

Lajna - 2193

(وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ [١]) ولهذا قدم الله تعالى الصبر على العمل فقال تعالى (إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ [٢])

الحالة الثانية : حالة العمل ، كي لا يغفل عن الله فى أثناء عمله ، ولا يتكاسل عن تحقيق آدابه وسننه ، ويدوم على شرط الأدب إلى آخر العمل الأخير . فيلازم الصبر عن دواعى الفتور إلى الفراغ . وهذا أيضا من شدائد الصبر . ولعله المراد بقوله تعالى (نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ الَّذِينَ صَبَرُوا [٣]) أى صبروا إلى تمام العمل

الحالة الثالثة : بعد الفراغ من العمل ، إذ يحتاج إلى الصبر عن إفشائه والتظاهر به للسمعة والرياء . والصبر عن النظر إليه بعين العجب ، وعن كل مايبطل عمله ويحبط أثره . كما قال تعالى (وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ [٤]) وكما قال تعالى (لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى [٥]) فمن لم يصبر بعد الصدقة عن المنّ والأذى فقد أبطل عمله .

والطاعات تنقسم إلى فرض ونفل . وهو محتاج إلى الصبر عليهما جميعا وقد جمعها الله تعالى فى قوله (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى [٦]) فالعدل هو الفرض ، والإحسان هو النفل ، وإيتاء ذى القربى هو المروءة وصلة الرحم . وكل ذلك يحتاج إلى صبر

الضرب الثانى المعاصى ، فما أحوج العبد إلى الصبر عنها . وقد جمع الله تعالى أنواع المعاصى فى قوله تعالى (وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ [٧]) وقال صلى الله عليه وسلم [١] « الْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السُّوءَ وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ هَوَاهُ » والمعاصى مقتضى باعث الهوى وأشد أنواع الصبر عن المعاصى الصبر عن المعاصى التى صارت مألوفة بالعادة . فإن العادة طبيعة خامسة . فإذا انضافت العادة إلى الشهوة تظاهر جندان من جنود الشيطان على جند الله تعالى ، فلا يقوى باعث الدين على قمعها . ثم إن كان ذلك الفعل مما يتيسر فعله ، كان الصبر عنه أثقل على النفس . كالصبر عن معاصى اللسان من الغيبة ، والكذب ، والمراء ، والثناء على النفس تعريضا وتصريحا ، وأنواع المزح المؤذى للقلوب ، وضروب الكلمات التى

---

(١) حديث المهاجر من هجر السوء والمجاهد من جاهد هواه : ابن ماجه بالشطر الأول والنسائى فى الكبرى بالشطر الثانى كلاهما من حديث فضالة بن عبيد باسنادين جيدين وقد تقدما

---

(١) البينة : ٥ (٢) هود : ١١ (٣) العنكبوت : ٥٨ ، ٥٩ (٤) محمد : ٣٣ (٥) البقرة : ٢٦٤
(٦ ، ٧) النحل : ٩٠

Lajna - 2194

يقصد بها الإزراء والاستحقار ، وذكر الموتى ، والقدح فيهم ، وفى علومهم ، وسيرهم ، ومناصبهم فإن ذلك فى ظاهره غيبة ، وفى باطنه ثناء على النفس . فللنفس فيه شهوتان . إحداهما نفى الغير ، والأخرى إثبات نفسه . وبها تتم له الربوبية التى هى فى طبعه ، وهى ضد ما أمر به من العبودية . ولاجتماع الشهوتين ، وتيسر تحريك اللسان ، ومصير ذلك معتادا فى المحاورات يعسر الصبر عنها ، وهى أكبر الموبقات ، حتى يطل استنكارها واستقباحها من القلوب لكثرة تكريرها ، وعموم الأنس بها . فترى الإنسان يلبس حريرا مثلا ، فيستبعد غاية الاستبعاد ، ويطلق لسانه طول النهار فى أعراض الناس ، ولا يستنكر ذلك ، مع ما ورد فى الخبر [1] من أن الغيبة أشد من الزنا . ومن لم يملك لسانه فى المحاورات ، ولم يقدر على الصبر عن ذلك ، فيجب عليه العزلة والانفراد ، فلا ينجيه غيره . فالصبر على الانفراد أهون من الصبر على السكوت مع المخالطة . وتختلف شدة الصبر فى آحاد المعاصى باختلاف داعية تلك المعصية فى قوتها وضعفها . وأيسر من حركة اللسان حركة الخواطر باختلاج الوساوس . فلا جرم يبقى حديث النفس فى العزلة ، ولا يمكن الصبر عنه أصلا ، إلا بأن يغلب على القلب هم آخر فى الدين يستغرقه . كمن أصبح وهمومه هم واحد ، وإلا فإن لم يستعمل الفكر فى شىء معين لم يتصور فتور الوسواس عنه

القسم الثانى : ما لا يرتبط هجومه باختياره ، وله اختيار فى دفعه ، كما لو أوذى بفعل أو قول ، وجنى عليه فى نفسه أو ماله ، فالصبر على ذلك بترك المكافأة تارة يكون واجبا ، وتارة يكون فضيلة . قال بعض الصحابة رضوان الله عليهم . ما كنا نعد إيمان الرجل إيمانا إذا لم يصبر على الأذى . وقال تعالى (وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ [1]) [2] وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة مالا ، فقال بعض الأعراب من المسلمين . هذه قسمة ما أريد به وجه الله . فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاحمرت وجنتاه ثم قال « يَرْحَمُ اللهُ أَخِي مُوسَى لَقَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ » وقال تعالى (وَدَعْ أَذَاهُمْ

(١) حديث ان الغيبة أشد من الزنا : تقدم فى آفات اللسان

(٢) حديث قسمه مرة مالا وقول بعض الاعراب هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن مسعود وقد تقدم

[1] ابراهيم : ١٢

Lajna - 2195

وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ [١]) وقال تعالى (وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلاً [٢]) وقال تعالى (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ [٣]) الآية، وقال تعالى (وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ [٤]) أى تصبروا عن المكافأة . ولذلك مدح الله تعالى العافين عن حقوقهم فى القصاص وغيره ، فقال تعالى (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ [٥])

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « صِلْ مَنْ قَطَعَكَ وَأَعْطِ مَنْ حَرَمَكَ وَاعْفُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ » ورأيت فى الإنجيل : قال عيسى بن مريم عليه السلام : لقد قيل لكم من قبل إن السن بالسن والأنف بالأنف . وأنا أقول لكم . لاتقاوموا الشر بالشر . بل من ضرب خدك الأيمن فحول إليه الخد الأيسر . ومن أخذ رداءك فأعطه إزارك . ومن سخّرك لتسير معه ميلا فسر معه ميلين . وكل ذلك أمر بالصبر على الأذى . فالصبر على أذى الناس من أعلى مراتب الصبر، لأنه يتعاون فيه باعث الدين وباعث الشهوة والغضب جميعا

القسم الثالث : مالا يدخل تحت حصر الاختيار أوّله وأخره كالمصائب . مثل موت الأعزة ، وهلاك الأموال ، وزوال الصحة بالمرض ، وعمى العين ، وفساد الأعضاء وبالجملة سائر أنواع البلاء . فالصبر على ذلك من أعلى مقامات الصبر . قال ابن عباس رضي الله عنهما الصبر فى القرءان على ثلاثة أوجه . صبر على أداء فرائض الله تعالى فله ثلثمائة درجة ، وصبر عن محارم الله تعالى فله ستمائة درجة ، وصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى فله تسعمائة درجة . وإنما فضلت هذه الرتبة مع أنها من الفضائل ، على ما قبلها وهى من الفرائض ، لأن كل مؤمن يقدر على الصبر عن المحارم . فأما الصبر على بلاء الله تعالى فلا يقدر عليه إلا الأنبياء لأنه بضاعة الصديقين ، فإن ذلك شديد على النفس . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [٢] « أَسْأَلُكَ مِنَ الْيَقِينِ مَا تُهَوِّنُ عَلَيَّ بِهِ مَصَائِبَ الدُّنْيَا » فهذا صبر مستنده حسن اليقين

---

(١) حديث صل من قطعك ـ الحديث : تقدم

(٢) حديث أسألك من اليقين ماتهون به على مصائب الدنيا : الترمذى والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عمر وحسنه الترمذى وقد تقدم فى الدعوات

---

(١) الاحزاب : ٤٨ (٢) المزمل : ١٠ (٣) : الحجر ٩٧ (٤) آل عمران : ١٨٦ (٥) النحل : ١٢٦

Lajna - 2196

وقال أبو سليمان . والله ما نصبر على ما نحب ، فكيف نصبر على ما نكره ! وقال النبي صلى الله عليه وسلم [١] « قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا وَجَّهْتُ إِلَى عَبْدٍ مِنْ عَبِيدِي مُصِيبَةً فِي بَدَنِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ وَلَدِهِ ثُمَّ اسْتَقْبَلَ ذَلِكَ بِصَبْرٍ جَمِيلٍ اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ أَنْصِبَ لَهُ مِيزَانًا أَوْ أَنْشُرَ لَهُ دِيوَانًا » وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنْتِظَارُ الْفَرَجِ بِالصَّبْرِ عِبَادَةٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَا مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ أُصِيبَ بِمُصِيبَةٍ فَقَالَ كَمَا أَمَرَ اللهُ تَعَالَى » (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ [١]) « اللَّهُمَّ أْجُرْنِي فِي مُصِيبَتِي وَأَعْقِبْنِي خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا فَعَلَ اللهُ بِهِ ذَلِكَ » . وقال أنس . حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] أن الله عز وجل قال . « يَا جِبْرِيلُ مَا جَزَاءُ مَنْ سُلِبَتْ كَرِيمَتَيْهِ قَالَ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا قَالَ تَعَالَى جَزَاؤُهُ الْخُلُودُ فِي دَارِي وَالنَّظَرُ إِلَى وَجْهِي » وقال صلى الله عليه وسلم [٥] « يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِي بِبَلَاءٍ فَصَبَرَ وَلَمْ يَشْكُنِي إِلَى عُوَّادِهِ أَبْدَلْتُهُ لَحْمًا خَيْرًا مِنْ لَحْمِهِ وَدَمًا خَيْرًا مِنْ دَمِهِ فَإِذَا أَبْرَأْتُهُ أَبْرَأْتُهُ وَلَا ذَنْبَ لَهُ وَإِنْ تَوَفَّيْتُهُ فَإِلَى رَحْمَتِي » .

---

(١) حديث قال الله اذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة فى بدنه أو ولده أو ماله ثم استقبل ذلك بصبر جميل الحديث : ابن عدى من حديث أنس بسند ضعيف

(٢) حديث انتظار الفرج بالصبر عبادة : القضاعى فى مسند الشهاب من حديث ابن عمر وابن عباس وابن أبى الدنيا فى الفرج بعد الشدة من حديث على دون قوله بالصبر وكذلك رواه أبو سعيد المالينى فى مسند الصوفية من حديث ابن عمر وكلها ضعيفة وللترمذى من حديث ابن مسعود أفضل العبادة انتظار الفرج وتقدم فى الدعوات

(٣) حديث ما من عبد أصيب بمصيبة فقال كما أمره الله - إنا لله وإنا إليه راجعون - الحديث : مسلم من حديث أم سلمة

(٤) حديث أنس إن الله قال يا جبريل ما جزاء من سلبت كريمتيه - الحديث : الطبرانى فى الأوسط من رواية أبى ظلال القسملى واسمه هلال أحد الضعفاء عن أنس ورواه البخارى بلفظ ان الله عز وجل قال اذا ابتليت عبدى بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة رواه ابن عدى وأبو يعلى بلفظ اذا أخذت كريمتي عبدى لم أرض له ثوابا دون الجنة قلت يا رسول الله وان كانت واحدة قال وان كانت واحدة وفيه سعيد بن سليم قال ابن عدى ضعيف

(٥) حديث يقول الله اذا ابتليت عبدى ببلاء فصبر ولم يشكنى الى عواده أبدلته لحما خيرا من لحمه - الحديث : مالك فى الموطأ من حديث عطاء بن يسار عن أبى سعيد انتهى وعباد بن كثير ضعيف ورواه البيهقى موقوفا على أبى هريرة

---

(١) البقرة : ١٥٦

Lajna - 2197

وقال داود عليه السلام : يارب ماجزاء الحزين الذي يصبر على المصائب ابتغاء مرضاتك؟ قال جزاؤه أن ألبسه لباس الإيمان فلا أنزعه عنه أبدا . وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله في خطبته . ماأنعم الله على عبد نعمة فانتزعها منه وعوضه منها الصبر ، إلا كان ماعوضه منها أفضل مما انتزع منه . وقرأ (إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [1])

وسئل فضيل عن الصبر فقال . هو الرضا بقضاء الله . قيل وكيف ذلك ؟ قال الراضي لايتمنى فوق منزلته . وقيل حُبس الشبلي رحمه الله في المارستان ، فدخل عليه جماعة فقال من أنتم ؟ قالوا أحباؤك جاؤك زائرين . فأخذ يرميهم بالحجارة . فأخذوا يهربون فقال : لو كنتم أحبائي لصبرتم على بلائي . وكان بعض العارفين في جيبه رقعة يخرجها كل ساعة ويطالعها وكان فيها (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا [2])

ويقال إن امرأة فتح الموصلي عثرت ، فانقطع ظفرها ، فضحكت . فقيل لها أما تجدين الوجع ؟ فقالت إن لذة ثوابه أزالت عن قلبي مرارة وجعه . وقال داود لسليمان عليهما السلام يستدل على تقوى المؤمن بثلاث : حسن التوكل فيما لم ينل ، وحسن الرضا فيما قد نال ، وحسن الصبر فيما قد فات . وقال نبينا صلى الله عليه وسلم [1] « مِنْ إِجْلَالِ اللهِ وَمَعْرِفَةِ حَقِّهِ أَنْ لَا تَشْكُوَ وَجَعَكَ وَلَا تَذْكُرَ مُصِيبَتَكَ » . ويروى عن بعض الصالحين أنه خرج يوما وفي كمه صرة ، فافتقدها فإذا هي قد أخذت من كمه . فقال بارك الله له فيها ؛ لعله أحوج إليها مني . وروي عن بعضهم أنه قال مررت على سالم مولى أبي حذيفة في القتلى وبه رمق . فقلت له أسقيك ماء ، فقال . جُرّني قليلا إلى العدو ، واجعل الماء في الترس ، فإني صائم ، فإن عشت إلى الليل شربته ، فهكذا كان صبر سالكي طريق الآخرة على بلاء الله تعالى . فإن قلت فبماذا تنال درجة الصبر في المصائب ، وليس الأمر إلى اختياره ، فهو مضطر شاء أم أبى ، فإن كان المراد به أن لاتكون في نفسه كراهية المصيبة ، فذلك غير داخل في الاختيار . فاعلم أنه إنما يخرج عن مقام الصابرين بالجزع ،

---

(١) حديث من اجلال الله ومعرفة حقه أن لاتشكو وجعك ولاتذكر مصيبتك : لم أجده مرفوعا وانما رواه ابن أبي الدنيا في المرض والكفارات من رواية سفيان عن بعض الفقهاء قال من الصبر أن لاتتحدث بمصيبتك ولا بوجعك ولاتزكي نفسك

---

(١) الزمر : ١٠ (٢) الطور : ٤٨

Lajna - 2198

وشق الجيوب ، وضرب الخدود ، والمبالغة في الشكوى ، وإظهار الكآبة ، وتغيير العادة في الملبس ، والمفرش ، والمطعم. وهذه الأمور داخلة تحت اختياره ، فينبغي أن يجتنب جميعها ، ويظهر الرضا بقضاء الله تعالى ، ويبقى مستمرا على عادته ، ويعتقد أن ذلك كان وديعة فاسترجعت ، كما روي [1] عن الرميصاء أم سليم رحمها الله أنها قالت توفي ابن لي ، وزوجي أبو طلحة غائب . فقمت فسجيته في ناحية البيت . فقدم أبو طلحة : فقمت فهيأت له إفطاره ، فجعل يأكل . فقال كيف الصبي؟ قلت بأحسن حال بحمد الله ومنه، فإنه لم يكن منذ اشتكى بأسكن منه الليلة . ثم تصنعتُ له أحسن ما كنت أتصنع له قبل ذلك ، حتى أصاب مني حاجته . ثم قلت . ألا تعجب من جيراننا ؟ قال مالهم ؟ قلت أعيروا عارية ، فلما طلبت منهم واسترجعت جزعوا ! فقال بئس ما صنعوا . فقلت هذا ابنك كان عارية من الله تعالى ، وإن الله قد قبضه إليه . فحمد الله واسترجع . ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال . « اللهُمَّ بَارِكْ لَهُمَا فِي لَيْلَتِهِمَا » قال الراوي . فلقد رأيت لهم بعد ذلك في المسجد سبعة ، كلهم قد قرءوا القرءان ، وروى جابر أنه عليه السلام قال « رَأَيْتُنِي دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَإِذَا أَنَا بِالرُّمَيْصَاءِ امْرَأَةِ أَبِي طَلْحَةَ » وقد قيل . الصبر الجميل هو أن لا يعرف صاحب المصيبة من غيره . ولا يخرجه عن حد الصابرين توجع القلب ، ولا فيضان العين بالدمع إذ يكون من جميع الحاضرين لأجل الموت سواء ، ولأن البكاء توجع القلب على الميت ، فإن ذلك مقتضى البشرية ، ولا يفارق الإنسان إلى الموت . ولذلك لما مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فاضت عيناه ، فقيل له أما نهيتنا عن هذا فقال « إِنَّ هَذِهِ رَحْمَةٌ وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ » بل ذلك أيضا لا يخرج عن مقام الرضا . فالمقدم على الحجامة والفصد راض به ، وهو متألم بسببه لا محالة ، وقد تفيض عيناه إذا عظم ألمه . وسيأتي ذلك في كتاب الرضا إن شاء الله تعالى ، وكتب ابن أبي نجيح يعزي بعض الخلفاء : إن أحق من عرف حق الله تعالى فيما أُخذ منه ، من عظّم حق الله تعالى عنده فيما أبقاه له

واعلم أن الماضي قبلك هو الباقي لك ، والباقي بعدك هو المأجور فيك . واعلم أن أجر الصابرين فيما يصابون به أعظم من النعمة عليهم فيما يعافون منه . فإذاً مهما دفع الكراهة

---

(١) حديث الرميصاء أم سليم توفي ابن لي وزوجي أبو طلحة غائب فقمت فسجيته في ناحية البيت ـ الحديث: طب ومن طريقه ابو نعيم في الحلية والقصة في الصحيحين من حديث أنس مع اختلاف

Lajna - 2199

بالتفكر فى نعمة الله تعالى عليه بالثواب ، نال درجة الصابرين . نعم من كمال الصبر كتمان المرض، والفقر، وسائر المصائب . وقد قيل . من كنوز البر كتمان المصائب والأوجاع والصدقة

فقد ظهر لك بهذه التقسيمات أن وجوب الصبر عام فى جميع الأحوال والأفعال. فإن الذى كُفي الشهوات كلها ، واعتزل وحده ، لا يستغنى عن الصبر على العزلة والانفراد ظاهرا وعن الصبر عن وساوس الشيطان باطنا . فإن اختلاج الخواطر لا يسكن . وأكثر جولان الخواطر إنما يكون فى فائت لا تدارك له ، أو فى مستقبل لا بد وأن يحصل منه ما هو مقدر فهو كيفما كان تضييع زمان. وآلة العبد قلبه ، وبضاعته عمره . فإذا غفل القلب فى نفس واحد عن ذكر يستفيد به أنساً بالله تعالى ، أو عن فكر يستفيد به معرفة بالله تعالى ، ليستفيد بالمعرفة محبة الله تعالى فهو مغبون . هذا إن كان فكره ووسواسه فى المباحات مقصورا عليه. ولا يكون ذلك غالبا . بل يتفكر فى وجوه الحيل لقضاء الشهوات ، إذ لا يزال ينازع كل من تحرك على خلاف غرضه فى جميع عمره ، أو من يتوهم أنه ينازعه ويخالف أمره أو غرضه بظهور أمارة له منه . بل يقدر المخالفة من أخلص الناس فى حبه، حتى فى أهله وولده، ويتوهم مخالفتهم له ، ثم يتفكر فى كيفية زجرهم وكيفية قهرهم ، وجوابهم ، عما يتعللون به فى مخالفته . ولا يزال فى شغل دائم ، فللشيطان جندان. جند يطير وجند يسير، والوسواس عبارة عن حركة جنده الطيار ، والشهوة عبارة عن حركة جنده السيار . وهذا لأن الشيطان خلق من النار ، وخلق الإنسان من صلصال كالفخار . والفخار قد اجتمع فيه مع النار الطين والطين طبيعته السكون ، والنار طبيعتها الحركة. فلا يتصور نار مشتعلة لا تتحرك . بل لا تزال تتحرك بطبعها . وقد كلف الملعون المخلوق من النار أن يطمئن عن حركته ، ساجدا لما خلق الله من الطين ، فأبى واستكبر واستعصى ، وعبر عن سبب استعصائه بأن قال (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) . فإذاً حيث لم يسجد الملعون لأبينا آدم صلوات الله عليه وسلامه ، فلا ينبغى أن يطمع فى سجوده لأولاده . ومهما كف عن القلب وسواسه وعدوانه ، وطيرانه وجولانه، فقد أظهر انقياده وإذعانه وانقياده بالإذعان سجود منه . فهو روح السجود . وإنما وضع الجبهة على الأرض قالبه ، وعلامته الدالة عليه

Lajna - 2200

بالاصطلاح . ولو جعل وضع الجبهة على الأرض علامة استخفاف بالاصطلاح ، لتصور ذلك . كما أن الانبطاح بين يدى المعظم المحترم يرى استخفافا بالعادة .

فلا ينبغى أن يدهشك صدف الجوهر عن الجوهر ، وقالب الروح عن الروح ، وقشر اللب عن اللب ، فتكون ممن قيده عالم الشهادة بالكلية عن عالم الغيب . وتحقق أن الشيطان من المنظرين ، فلا يتواضع لك بالكف عن الوسواس إلى يوم الدين ، إلا أن تصبح وهمومك هم واحد ؛ فتشغل قلبك بالله وحده ، فلا يجد الملعون مجالا فيك . فعند ذلك تكون من عباد الله المخلصين ، الداخلين فى الاستثناء عن سلطنة هذا اللعين .

ولا تظنن أنه يخلو عنه قلب فارغ . بل هو سيّال يجرى من ابن آدم مجرى الدم . وسيلانه مثل الهواء فى القدح . فإنك إن أردت أن يخلو القدح عن الهواء من غير أن تشغله بالماء أو بغيره ، فقد طمعت فى غير مطمع . بل بقدر مايخلو من الماء يدخل فيه الهواء لامحالة . فكذلك القلب المشغول بفكر مهم فى الدين ، يخلو عن جولان الشيطان . وإلا فمن غفل عن الله تعالى ولو فى لحظة ، فليس له فى تلك اللحظة قرين إلا الشيطان . ولذلك قال تعالى (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ » وقال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَبْغَضُ الشَّابَّ الْفَارِغَ » وهذا لأن الشاب إذا تعطل عن عمل يشغل باطنه بمباح يستعين به على دينه ، كان ظاهره فارغا ، ولم يبق قلبه فارغا . بل يعشش فيه الشيطان ويبيض ويفرخ . ثم تزدوج أفراخه أيضا ، وتبيض مرة أخرى وتفرخ . وهكذا يتوالد نسل الشيطان توالدا أسرع من توالد سائر الحيوانات ، لأن طبعه من النار . وإذا وجد الحلفاء اليابسة كثر توالده ، فلا يزال تتوالد النار من النار ، ولا تنقطع ألبتة . بل تسرى شيئا فشيئا على الاتصال . فالشهوة فى نفس الشاب للشيطان كالحلفاء اليابسة للنار ، وكما لا تبقى النار إذا لم يبق لها قوت وهو الحطب ، فلا يبقى للشيطان مجال إذا لم تكن شهوة

فإذاً إذا تأملت ، علمت أن أعدى عدوك شهوتك ، وهى صفة نفسك . ولذلك قال الحسين بن منصور الحلاج ، حين كان يصلب ، وقد سئل عن التصوف ما هو فقال : هي نفسك

---

(١) حديث إن الله يبغض الشاب الفارغ : لم أجده

---

[1] الزخرف : ٣٦

Lajna - 2201

إن لم تشغلها شغلتك . فإذاً حقيقة الصبر وكماله الصبرُ عن كل حركة مذمومة .وحركة الباطن أولى بالصبر عن ذلك. وهذا صبر دائم لا يقطعه إلا الموت، نسأل الله حسن التوفيق بمنه وكرمه

بيـــان

دواء الصبر وما يستعان به عليه

اعلم أن الذى أنزل الداء أنزل الدواء ووعد الشفاء. فالصبر وإن كان شاقاً أو ممتنعا ، فتحصيله ممكن بمعجون العلم والعمل . فالعلم والعمل هما الأخلاط التى منها تركب الأدوية لأمراض القلوب كلها . ولكن يحتاج كل مرض إلى علم آخر وعمل آخر . وكما أن أقسام الصبر مختلفة ،فأقسام العلل المانعة منه مختلفة . وإذا اختلفت العلل اختلف العلاج . إذ معنى العلاج مضادة العلة وقمعها . واستيفاء ذلك مما يطول ، ولكنا نعرف الطريق فى بعض الأمثلة فنقول :

إذا افتقر إلى الصبر عن شهوة الوقاع مثلا ، وقد غلبت عليه الشهوة ، بحيث ليس يملك معها فرجه ، أو يملك فرجه ولكن ليس يملك عينه ، أو يملك عينه ولكن ليس يملك قلبه ونفسه ، إذ لا تزال تحدثه بمقتضيات الشهوات ، ويصرفه ذلك عن المواظبة على الذكر والفكر والأعمال الصالحة ،فنقول . قد قدمنا أن الصبر عبارة عن مصارعة باعث الدين مع باعث الهوى . وكل متصارعين أردنا أن يغلب أحدهما الآخر ، فلا طريق لنا فيه إلا تقوية من أردنا أن تكون له اليد العليا وتضعيف الآخر .فلزمنا ههنا تقوية باعث الدين، وتضعيف باعث الشهوة . فأما باعث الشهوة ، فسبيل تضعيفه ثلاثة أمور :

أحدها : أن ننظر إلى مادة قوتها ، وهى الأغذية الطيبة المحركة للشهوة من حيث نوعها ومن حيث كثرتها . فلابد من قطعها بالصوم الدائم ، مع الاقتصاد عند الإفطار على طعام قليل في نفسه ، ضعيف فى جنسه . فيحترز عن اللحم والأطعمة المهيجة للشهوة

الثانى : قطع أسبابه المهيجة فى الحال . فإنه إنما يهيج بالنظر إلى مظان الشهوة . إذ النظر يحرك القلب ، والقلب يحرك الشهوة . وهذا يحصل بالعزلة ، والاحتراز عن مظان وقوع البصر على الصور المشتهاة ، والفرار منها بالكلية ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

Lajna - 2202

(١) « النَّظْرَةُ سَهْمٌ مَسْمُومٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ » وهو سهم يسدده الملعون ولا يرس يمنع منه إلاّ تغميض الأجفان ، أو الهرب من صوب رميه . فإنه إنما يرمى هذا السهم عن قوس الصور . فإذا انقلبت عن صوب الصور لم يصبك سهمه

الثالث : تسلية النفس بالمباح من الجنس الذى تشتهيه . وذلك بالنكاح فإن كل مايشتهيه الطبع ففى المباحات من جنسه مايغنى عن المحظورات منه . وهذا هو العلاج الأنفع فى حق الأكثر . فإن قطع الغذاء يضعف عن سائر الأعمال ، ثم قد لا يقمع الشهوة فى حق أكثر الرجال . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (٢) « عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَاءٌ » ، فهذه ثلاثة أسباب. فالعلاج الأول وهو قطع الطعام يضاهى قطع العلف عن البهيمة الجموح ، وعن الكلب الضارى ، ليضعف فتسقط قوته . والثانى يضاهى تغييب اللحم عن الكلب ، وتغييب الشعير عن البهيمة ، حتى لا تتحرك بواطنها بسبب مشاهدتها . والثالث : يضاهى تسليتها بشىء قليل مما يميل إليه طبعها ، حتى يبقى معها من القوة ماتصبر به على التأديب . وأما تقوية باعث الدين ، فإنما تكون بطريقين :

أحدهما : إطعامه فى فوائد المجاهدة وثمراتها فى الدين والدنيا ، وذلك بأن يكثر فكره فى الأخبار التى أوردناها فى فضل الصبر ، وفى حسن عواقبه فى الدنيا والآخرة وفى الأثر أن ثواب الصبر على المصيبة أكثر مما فات ، وأنه بسبب ذلك مغبوط بالمصيبة ، إذ فاته مالا يبقى معه إلا مدة الحياة ، وحصل له مايبقى بعد موته أبد الدهر . ومن أسلم خسيسا فى نفيس ، فلا ينبغى أن يحزن لفوات الخسيس فى الحال . وهذا من باب المعارف ، وهو من الإيمان . فتارة يضعف ، وتارة يقوى . فإن قوي قوي باعث الدين ، وهيجه تهييجا شديدا . وإن ضعف ضعفه ، وإنما قوة الإيمان يعبر عنها باليقين ، وهو المحرك لعزيمة الصبر . وأقل ما أوتي الناس اليقين وعزيمة الصبر

والثانى : أن يعود هذا الباعث مصارعة باعث الهوى تدريجا ، قليلا قليلا ، حتى يدرك لذة الظفر بها ، فيستجرىء عليها ، وتقوى منته فى مصارعتها . فإن الاعتياد والممارسة للأعمال

---

(١) حديث النظرة سهم مسموم من سهام ابليس : تقدم غير مرة

(٢) حديث عليكم بالباءة فمن لم يستطع فعليه بالصوم ـ الحديث : تقدم فى النكاح

Lajna - 2203

الشاقة ، تؤكد القوى التى تصدر منها تلك الأعمال . ولذلك تزيد قوة الحالين ، والفلاحين والمقاتلين . و بالجملة فقوة الممارسين للأعمال الشاقة تزيد على قوة الخياطين ، والعطارين ، والفقهاء ، والصالحين . وذلك لأن قواهم لم تتأكد بالممارسة

فالعلاج الأوّل يضاهى إطماع المصارع بالخلعة عند الغلبة ، ووعده بأنواع الكرامة ، كما وعد فرعون سحرته عند إغرائه إياهم بموسى حيث قال (وَإِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ [1]) والثانى يضاهى تعويد الصبي الذى يراد منه المصارعة والمقاتلة ، بمباشرة أسباب ذلك منذ الصبا حتى يأنس به ، ويستجرىء عليه ، وتقوى فيه منته . فمن ترك بالكلية المجاهدة بالصبر ضعف فيه باعث الدين . ولا يقوى على الشهوة وإن ضعفت . ومن عود نفسه مخالفة الهوى غلبها مهما أراد

فهذا منهاج العلاج فى جميع أنواع الصبر . ولا يمكن استيفاؤه . وإنما أشدها كف الباطن عن حديث النفس . وإنما يشتد ذلك على من تفرغ له ، بأن قمع الشهوات الظاهرة ، وآثر العزلة ، وجلس للمراقبة والذكر والفكر فإن الوسواس لا يزال يجاذبه من جانب إلى جانب وهذا لا علاج له ألبتة إلا قطع العلائق كلها ظاهرا وباطنا ، بالفرار عن الأهل ، والولد ، والمال ، والجاه ، والرفقاء ، والأصدقاء . ثم الاعتزال إلى زاوية بعد إحراز قدر يسير من القوت ، وبعد القناعة به . ثم كل ذلك لا يكفى مالم تصر الهموم هما واحدا ، وهو الله تعالى . ثم إذا غلب ذلك على القلب فلا يكفى ذلك مالم يكن له مجال فى الفكر ، وسير بالباطن فى ملكوت السموات والأرض ، وعجائب صنع الله تعالى ، وسائر أبواب معرفة الله تعالى حتى إذا استولى ذلك على قلبه دفع اشتغاله بذلك مجاذبة الشيطان ووسواسه . وإن لم يكن له سير بالباطن ، فلا ينجيه إلا الأوراد المتواصلة المترتبة فى كل لحظة من القراءة ، والأذكار ، والصلوات . ويحتاج مع ذلك إلى تكليف القلب الحضور . فإن الفكر بالباطن هو الذى يستغرق القلب دون الأوراد الظاهرة . ثم إذا فعل ذلك كله لم يسلم له من الأوقات إلا بعضها إذ لا يخلو فى جميع أوقاته عن حوادث تتجدد ، فتشغله عن الفكر والذكر من مرض ، وخوف ، وإيذاء من إنسان ، وطغيان من مخالط ، إذ لا يستغنى عن مخالطة من يعينه فى بعض أسباب المعيشة ، فهذا أحد الأنواع الشاغلة

---

(١) الشعراء : ٤٢

Lajna - 2204

وأما النوع الثانى : فهو ضرورى أشد ضرورة من الأول ، وهو اشتغاله بالمطعم ، والملبس ، وأسباب المعاش ، فإن تهيئة ذلك أيضا تحوج إلى شغل ، إن تولاه بنفسه ، وإن تولاه غيره فلا يخلو عن شغل قلب ممن يتولاه . ولكن بعد قطع العلائق كلها يسلم له أكثر الأوقات ، إن لم تهجم به ملمة أو واقعة . وفى تلك الأوقات يصفو القلب ، ويتيسر له الفكر ، وينكشف فيه من أسرار الله تعالى ، فى ملكوت السموات والأرض ، ما لا يقدر على عشر عشيره فى زمان طويل ، لو كان مشغول القلب بالعلائق . والانتهاء إلى هذا هو أقصى المقامات التى يمكن أن تنال بالاكتساب والجهد

فأما مقادير ما ينكشف . ومبالغ ما يرد من لطف الله تعالى فى الأحوال والأعمال ، فذلك يجرى مجرى الصيد ، وهو بحسب الرزق . فقد يقل الجهد ويجل الصيد ، وقد يطول الجهد ويقل الحظ . والمعول وراء هذا الاجتهاد على جذبة من جذبات الرحمن ، فإنها توازى أعمال الثقلين وليس ذلك باختيار العبد . نعم اختيار العبد فى أن يتعرض لتلك الجذبة ، بأن يقطع عن قلبه جواذب الدنيا . فإن المجذوب إلى أسفل سافلين لا ينجذب إلى أعلى عليين . وكل مهموم بالدنيا فهو منجذب إليها . فقطع العلائق الجاذبة هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِى أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا » وذلك لأن تلك النفحات والجذبات لها أسباب سماوية ، إذ قال الله تعالى (وَفِى السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ [1]) وهذا من أعلى أنواع الرزق . والأمور السماوية غائبة عنا ، فلا ندرى متى ييسر الله تعالى أسباب الرزق . فما علينا إلا تفريغ المحل ، والانتظار لنزول الرحمة وبلوغ الكتاب أجله كالذى يصلح الأرض ، وينقيها من الحشيش ، ويبث البذر فيها ، وكل ذلك لا ينفعه إلا بمطر . ولا يدرى متى يقدر الله أسباب المطر ، إلا أنه يثق بفضل الله تعالى ورحمته أنه لا يخلى سنة عن مطر . فكذلك قلما تخلو سنة ، وشهر ، ويوم ، عن جذبة من الجذبات ونفحة من النفحات

فينبغى أن يكون العبد قد طهر القلب عن حشيش الشهوات ، وبذر فيه بذر الإرادة والإخلاص ، وعرضه لمهاب رياح الرحمة . كما يقوى انتظار الأمطار فى أوقات الربيع ، وعند ظهور الغيم ، فيقوى انتظار تلك النفحات فى الأوقات الشريفة ، وعند اجتماع الهمم

---

(١) الذاريات : ٢٢

Lajna - 2205

وتساعد القلوب ، كما فى يوم عرفة . ويوم الجمعة . وأيام رمضان . فإن الهمم والأنفاس أسباب بحكم تقدير الله تعالى لاستدرار رحمته ، حتى تستدر بها الأمطار فى أوقات الاستسقاء وهى لاستدرار أمطار المكاشفات ولطائف المعارف من خزائن الملكوت . أشد مناسبة منها لاستدرار قطرات الماء ، واستجرار الغيوم من أقطار الجبال والبحار . بل الأحوال والمكاشفات حاضرة معك فى قلبك ، وإنما أنت مشغول عنها بعلائقك وشهواتك فصار ذلك حجابا بينك وبينها ، فلا تحتاج إلا إلى أن تنكسر الشهوة ويرفع الحجاب ، فتشرق أنوار المعارف من باطن القلب . وإظهار ماء الأرض بحفر القنى أسهل وأقرب من استرسال الماء إليها من مكان بعيد منخفض عنها . ولكونه حاضرا فى القلب ، ومنسيا بالشغل عنه ، سمى الله تعالى جميع معارف الإيمان تذكرا فقال تعالى (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [1]) وقال تعالى (وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ [2]) وقال تعالى (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [3]) فهـذا هو علاج الصبر عن الوساوس والشواغل ، وهو آخر درجات الصبر . وإنما الصبر عن العلائق كلها مقدم على الصبر عن الخواطر . قال الجنيد رحمه الله . السير من الدنيا إلى الآخرة سهل على المؤمن ، وهجران الخلق فى حب الحق شديد . والسير من النفس إلى الله تعالى صعب شديد ، والصبر مع الله أشد . فذكر شدة الصبر عن شواغل القلب ، ثم شدة هجران الخلق . وأشد العلائق على النفس علاقة الخلق وحب الجاه ، فإن لذة الرياسة ، والغلبة ، والاستعلاء ، والاستتباع ، أغلب اللذات فى الدنيا على نفوس العقلاء . وكيف لا تكون أغلب اللذات ومطلوبها صفة من صفات الله تعالى وهي الربوبية ، والربوبية محبوبة ومطلوبة بالطبع للقلب ، لما فيه من المناسبة لأمور الربوبية . وعنه العبارة بقوله تعالى (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي [4])

وليس القلب مذموما على حبه ذلك ، وإنما هو مذموم على غلط وقع له بسبب تغرير الشيطان اللعين ، المبعد عن عالم الأمر ، إذ حسده على كونه من عالم الأمر ، فأضله وأغواه . وكيف يكون مذموما عليه وهو يطلب سعادة الآخرة ! فليس يطلب إلا بقاء لا فناء فيه ، وعزا لا ذل فيه وأمنا لا خوف فيه ، وغنى لا فقر فيه ، وكمالا لا نقصان فيه . وهذه كلها من أوصاف الربوبية

(1) الحجر : ٩ (2) ابراهيم : ٥٢ (3) القمر : ١٧ (4) الاسراء : ٨٥

Lajna - 2206

وليس مذموما على طلب ذلك . بل حق كل عبد أن يطلب مُلكا عظيما لا آخر له : وطالب الملك طالب للعلوّ ، والعز ، والكمال لامحالة . ولكن الملك ملكان : ملك مشوب بأنواع الآلام ، وملحوق بسرعة الانصرام ، ولكنه عاجل ، وهو فى الدنيا ، وملك مخلد دائم ، لايشوبه كدر ولا ألم ، ولا يقطعه قاطع ، ولكنه آجل . وقد خلق الإنسان عجولا راغبا فى العاجلة . فجاء الشيطان وتوسل إليه بواسطة العجلة التى فى طبعه ، فاستغواه بالعاجلة ، وزيّن له الحاضرة ، وتوسل إليه بواسطة الحمق ، فوعده بالغرور فى الآخرة ، ومنّاه مع ملك الدنيا ملك الآخرة ، كما قال صلى الله عليه وسلم « وَالأَحْمَقُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللهِ الأَمَانِيَّ » فانخدع المخذول بغروره واشتغل بطلب عز الدنيا وملكها على قدر إمكانه ولم يتدل الموفق بحبل غروره ، إذ علم مداخل مكره ، فأعرض عن العاجلة . فعبّر عن المخذولين بقوله تعالى (كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ [1]) وقال تعالى (إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا [2]) وقال تعالى (فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ [3])

ولما استطار مكر الشيطان فى كافة الخلق ، أرسل الله الملائكة إلى الرسل ، وأوحوا إليهم ماتم على الخلق من إهلاك العدوّ وإغوائه فاشتغلوا بدعوة الخلق إلى الملك الحقيقى عن الملك المجازى ، الذى لاأصل له إن سلم ، ولادوام له أصلا ، فنادوا فيهم (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ [4])

فالتوراة ، والإنجيل ، والزبور ، والفرقان ، وصحف موسى وإبراهيم ، وكل كتاب منزل ، ماأنزل إلا لدعوة الخلق إلى الملك الدائم المخلد . والمراد منهم أن يكونوا ملوكا فى الدنيا ، ملوكا فى الآخرة . أما ملك الدنيا فالزهد فيها ، والقناعة باليسير منها . وأما ملك الآخرة فبالقرب من الله تعالى يدرك بقاءً لافناء فيه ، وعزا لاذل فيه ، وقرة عين أخفيت فى هذا العالم ، لاتعلمها نفس من النفوس والشيطان يدعوهم إلى ملك الدنيا ، لعلمه بأن ملك الآخرة يفوت به ، إذ الدنيا والآخرة ضرتان . ولعلمه بأن الدنيا لاتسلم له أيضا

---

(1) القيامة : ٢٠ (2) الدهر : ٢٧ (3) النجم : ٢٩، ٣٠ (4) التوبة

Lajna - 2207

ولو كانت تسلم له لكان يحسده أيضا . ولكن ملك الدنيا لايخلو عن المنازعات والمكدرات ، وطول الهموم فى التدبيرات . وكذا سائر أسباب الجاه. ثم مهما تسلم وتتم الأسباب ينقضى العمر (حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ [1]) فضرب الله تعالى لها مثلا فقال تعالى (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ [2]) . والزهد فى الدنيا لما أن كان ملكا حاضرا ، حسده الشيطان عليه ، فصده عنه . ومعنى الزهد أن يملك العبد شهوته وغضبه ، فينقادان لباعث الدين وإشارة الإيمان . وهذا ملك بالاستحقاق . إذ به يصير صاحبه حرا . وباستيلاء الشهوة عليه يصير عبدا لفرجه وبطنه وسائر أغراضه ، فيكون مسخرا مثل البهيمة ، مملوكا يستجره زمام الشهوة آخذا بمختنقه إلى حيث يريد ويهوى . فما أعظم اغترار الإنسان إذ ظن أنه ينال الملك بأنه يصير مملوكا وينال الربوبية بأن يصير عبدا . ومثل هذا هل يكون إلا معكوسا فى الدنيا ، منكوسا فى الآخرة ؟ ولهذا قال بعض الملوك لبعض الزهاد : هل من حاجة ؟ قال كيف اطلب منك حاجة وملكى أعظم من ملكك ! فقال كيف ؟ قال من أنت عبده فهو عبد لى فقال كيف ذلك ؟ قال أنت عبد شهوتك ، وغضبك ، وفرجك ، وبطنك ، وقد ملكت هؤلاء كلهم فهم عبيدلى . فهذا إذا هو الملك فى الدنيا . وهو الذى يسوق إلى الملك فى الآخرة فالمخدوعون بغرور الشيطان خسروا الدنيا والآخرة جميعا . والذين وفقوا للاشتداد على الصراط المستقيم فازوا بالدنيا والآخرة جميعا

فإذا عرفت الآن معنى الملك والربوبية ومعنى التسخير والعبودية ، ومدخل الغلط فى ذلك ، وكيفية تعمية الشيطان وتلبيسه ، يسهل عليك النزوع عن الملك والجاه والإعراض عنه والصبر عند فواته . إذ تصير بتركه ملكا فى الحال وترجو به ملكا فى الآخرة . ومن كوشف بهذه الأمور بعد أن ألف الجاه وأنس به ورسخت فيه بالعادة مباشرة أسبابه ، فلا يكفيه فى العلاج مجرد العلم والكشف ، بل لابد وأن يضيف إليه العمل . وعمله فى ثلاثة أمور :

أحدها : أن يهرب عن موضع الجاه كى لا يشاهد أسبابه ، فيعسر عليه الصبر مع

---

[1] يونس : ٢٤ [2] الكهف : ٤٥ .

Lajna - 2208

الأسباب . كما يهرب من غلبته الشهوة من مشاهدة الصور المحركة ومن لم يفعل هذا فقد كفر نعمة الله في سعة الأرض ، إذ قال تعالى. (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا[1])

الثاني : أن يكلف نفسه في أعماله أفعالا تخالف ما اعتاده . فيبدل التكلف بالتبذل ، وزي الحشمة بزي التواضع . وكذلك كل هيئة ، وحال ، وفعل ، في مسكن ، وملبس ، ومطعم ، وقيام ، وقعود كان يعتاده ، وفاء بمقتضى جاهه ، فينبغي أن يبدلها بنقائضها ، حتى يرسخ باعتياد ذلك ضد ما رسخ فيه من قبل باعتياد ضده . فلا معنى للمعالجة إلا المضادة

الثالث : أن يراعي في ذلك التلطف والتدريج ، فلا ينتقل دفعة واحدة إلى الطرف الأقصى من التبذل ، فإن الطبع نفور ، ولا يمكن نقله عن أخلاقه إلا بالتدريج فيترك البعض ويسلي نفسه بالبعض . ثم إذا قنعت نفسه بذلك البعض ابتدأ بترك البعض من ذلك البعض إلى أن يقنع بالبقية ، وهكذا يفعل شيئا فشيئا ، إلى أن يقمع تلك الصفات التي رسخت فيه . وإلى هذا التدريج الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ وَلَا تُبَغِّضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللهِ فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى » وإليه الإشارة بقوله عليه السلام [2] « لَا تُشَادُّوا هَذَا الدِّينَ فَإِنَّ مَنْ يُشَادَّهُ يَغْلِبْهُ »

فإذاً ما ذكرناه من علاج الصبر عن الوسواس ، وعن الشهوة ، وعن الجاه ، أضفه إلى ما ذكرناه من قوانين طرق المجاهدة في كتاب رياضة النفس من ربع المهلكات ، فاتخذه دستورك لتعرف به علاج الصبر في جميع الأقسام التي فصلناها من قبل . فإن تفصيل الآحاد يطول . ومن راعى التدريج ترقى به الصبر إلى حال يشق عليه الصبر دونه ، كما كان يشق عليه الصبر معه ، فتنعكس أموره ، فيصير ما كان محبوبا عنده ممقوتا ، وما كان مكروها عنده مشربا هنيئا لا يصبر عنه . وهذا لا يعرف إلا بالتجربة والذوق . وله نظير في العادات فإن الصبي يحمل على التعلم في الابتداء قهرا ، فيشق عليه الصبر عن اللعب ، والصبر مع العلم حتى إذا انفتحت بصيرته وأنس بالعلم ، انقلب الأمر ، فصار يشق عليه الصبر عن العلم ،

---

(١) حديث ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ـ الحديث : أحمد من حديث أنس والبيهقي من حديث جابر وتقدم في الاوراد

(٢) حديث لا تشادوا هذا الدين فانه من شاده يغلبه : تقدم فيه

---

(١) النساء : ٩٧

Lajna - 2209

والصبر على اللعب . وإلى هذا يشير ماحكي عن بعض العارفين أنه سأل الشبلى عن الصبر ،أيه أشد ؟ فقال : الصبر فى الله تعالى . فقال لا . فقال الصبر لله . فقال لا .فقال الصبر مع الله . فقال لا . فقال فإيش ؟ قال الصبر عن الله . فصرخ الشبلى صرخة كادت روحه تتلف . وقد قيل فى معنى قوله تعالى(اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا [1]) اصبروا فى الله وصابروا بالله ، ورابطوا مع الله . وقيل الصبر لله غناء ، والصبر بالله بقاء ، والصبر مع الله وفاء ، والصبر عن الله جفاء . وقد قيل فى معناه

والصبر عنك فمذموم عواقبه والصبر فى سائر الأشياء محمود

وقيل أيضا

الصبر يجمل فى المواطن كلها إلا عليك فإنه لا يجمل

هذا آخر ماأردنا شرحه من علوم الصبر وأسراره

الشطر الثانى

من الكتاب فى الشكر وله ثلاثة أركان

الأول : فى فضيلة الشكر وحقيقته ، وأقسامه وأحكامه الثانى : فى حقيقة النعمة وأقسامها الخاصة والعامة . الثالث : فى بيان الأفضل من الشكر والصبر

الركن الأول

فى نفس الشكر

بيان

فضيلة الشكر

اعلم أن الله تعالى قرن الشكر بالذكر فى كتابه مع أنه قال (وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ [2]) فقال تعالى (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ [3]) وقال الله تعالى (مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ [4]) وقال تعالى(وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ [5])

(1) آل عمران : ٢٠٠ (2) العنكبوت : ٤٥ (3) البقرة : ١٥٢ (4) النساء : ١٤٧ (5) آل عمران : ١٤٥

Lajna - 2210

وقال عز وجل إخبارا عن إبليس اللعين (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ [١]) قيل هو طريق الشكر . ولعلو رتبة الشكر ، طعن اللعين في الخلق فقال (وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ [٢]) وقال تعالى (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ [٣]) وقد قطع الله تعالى بالمزيد مع الشكر ولم يستثن فقال تعالى (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ [٤]) واستثنى في خمسة أشياء في الإغناء ، والإجابة ، والرزق ، والمغفرة ، والتوبة فقال تعالى (فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ [٥]) وقال (فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ [٦]) وقال (يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ [٧]) وقال (وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ [٨]) وقال (وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ [٩]) وهو خلق من أخلاق الربوبية ، إذ قال تعالى (وَاللهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ [١٠]) وقد جعل الله الشكر مفتاح كلام أهل الجنة ، فقال تعالى (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ [١١]) وقال (وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [١٢]) . وأما الأخبار فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الصَّابِرِ »

وروي عن [٢] عطاء أنه قال : دخلت على عائشة رضي الله عنها ، فقلت أخبرينا بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فبكت وقالت : وأي شأنه لم يكن عجبا ؟ أتاني ليلة فدخل معي في فراشي ، أو قالت في لحافي ، حتى مس جلدي جلده ، ثم قال « يَا ابْنَةَ أَبِي بَكْرٍ ذَرِينِي أَتَعَبَّدُ لِرَبِّي » قالت قلت إني أحب قربك لكني أوثر هواك . فأذنت له ، فقام إلى قربة ماء ، فتوضأ فلم يكثر صب الماء ، ثم قام يصلي ، فبكى حتى سالت

---

(١) حديث الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر : علقه البخاري وأسنده الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان من حديث أبي هريرة ورواه ابن ماجه من حديث سنان بن سنه وفي إسناده اختلاف

(٢) حديث عطاء دخلت على عائشة فقلت لها أخبرينا بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت وأي أمره لم يكن عجبا ـ الحديث : في بكائه في صلاة الليل أبو الشيخ ابن حبان في كتاب أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن طريقه ابن الجوزي في الوفاء وفيه أبو جناب واسمه يحيى بن أبي حية ضعفه الجمهور ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية عبد الملك ابن أبي سليمان عن عطاء دون قولها وأي أمره لم يكن عجبا وهو عند مسلم من رواية عروة عن عائشة مقتصرا على آخر ـ الحديث :

---

(١) الأعراف : ١٦ (٢) الأعراف : ١٧ (٣) سبأ : ١٣ (٤) ابراهيم : ٧ (٥) التوبة : ٢٨ (٦) الأنعام : ٤١
(٧) البقرة : ٢١٢ (٨) النساء : ٤٨ (٩) التوبة : ١٥ (١٠) التغابن : ١٧ (١١) الزمر : ٧٤ (١٢) يونس : ١٠

Lajna - 2211

دموعه على صدره ، ثم ركع فبكى ، ثم سجد فبكى ، ثم رفع رأسه فبكى ، فلم يزل كذلك يبكي حتى جاء بلال فآذنه بالصلاة . فقلت يارسول الله مايبكيك وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال « أَفَلاَ أَكُونُ عَبْداً شَكُوراً وَلِمَ لاَأَفْعَلُ ذَلِكَ وَقَدْ أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى عَلَيَّ » (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ [1]) الآية . وهذا يدل على أن البكاء ينبغي أن لاينقطع أبدا . وإلى هذا السر يشير ماروي أنه مر بعض الأنبياء بحجر صغير يخرج منه ماء كثير ، فتعجب منه . فأنطقه الله تعالى فقال : منذ سمعت قوله تعالى (وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ [2]) فأنا أبكي من خوفه فسأله أن يجيره من النار ، فأجاره . ثم رآه بعد مدة على مثل ذلك . فقال لم تبكي الآن ؟ فقال ذاك بكاء الخوف وهذا بكاء الشكر والسرور . وقلب العبد كالحجارة أو أشد قسوة . ولا تزول قسوته إلا بالبكاء في حال الخوف والشكر جميعا . وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال [1] « يُنَادَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِيَقُمِ الْحَامِدُونَ فَتَقُومُ زُمْرَةٌ فَيُنْصَبُ لَهُمْ لِوَاءٌ فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ » قيل ومن الحامدون ؟ قال « الَّذِينَ يَشْكُرُونَ اللهَ تَعَالَى عَلَى كُلِّ حَالٍ » وفي لفظ آخر « الَّذِينَ يَشْكُرُونَ اللهَ عَلَى السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « الْحَمْدُ رِدَاءُ الرَّحْمٰنِ » وأوحى الله تعالى إلى أيوب عليه السلام . إني رضيت بالشكر مكافأة من أوليائي ، في كلام طويل . وأوحى الله تعالى إليه أيضا في صفة الصابرين : إن دارهم دار السلام ، إذا دخلوها ألهمتهم الشكر ، وهو خير الكلام ، وعند الشكر أستزيدهم ، بالنظر إلى أزيدهم . ولما نزل في الكنوز ما نزل قال عمر رضي الله عنه : أي المال نتخذ؟ فقال عليه السلام [3] « لِيَتَّخِذْ أَحَدُكُمْ لِسَاناً ذَاكِراً وَقَلْباً شَاكِراً » فأمر باقتناء القلب الشاكر بدلا عن المال . وقال ابن مسعود : الشكر نصف الإيمان

---

(١) حديث ينادي يوم القيامة ليقم الحامدون ـ الحديث : الطبراني وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بلفظ أول من يدعى الى الجنة الحامدون ـ الحديث : وفيه قيس بن الربيع ضعفه الجمهور

(٢) حديث الحمد رداء الرحمن : لم أجد له أصلا وفي الصحيح من حديث أبي هريرة الكبرياء رداؤه ـ الحديث : وتقدم في العلم

(٣) حديث عمر ليتخذ أحدكم لسانا ذاكرا وقلبا شاكرا ـ الحديث : تقدم في النكاح

---

(١) البقرة : ١٧٤ (٢) البقرة : ٢٤

Lajna - 2212

بيان

حد الشكر وحقيقته

أعلم أن الشكر من جملة مقامات السالكين . وهو أيضا ينتظم من علم وحال وعمل . فالعلم هو الأصل ، فيورث الحال . والحال يورث العمل . فأما العلم ، فهو معرفة النعمة من المنعم . والحال هو الفرح الحاصل بإنعامه . والعمل هو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبوبه ويتعلق ذلك العمل بالقلب وبالجوارح وباللسان . ولا بد من بيان جميع ذلك ليحصل بمجموعه الإحاطة بحقيقة الشكر . فإن كل ماقيل فى حد الشكر قاصر عن الإحاطة بكمال معانيه

فالأصل الأول : العلم . وهو علم بثلاثة أمور . بعين النعمة ، ووجه كونها نعمة فى حقه وبذات المنعم ، ووجود صفاته التى بها يتم الإنعام ، ويصدر الإنعام منه عليه . فإنه لا بد من نعمة ، ومنعم ، ومنعم عليه تصل إليه النعمة من المنعم بقصد وإرادة . فهذه الأمور لا بد من معرفتها . هذا فى حق غير الله تعالى . فأما فى حق الله تعالى ، فلا يتم إلا بأن يعرف أن النعم كلها من الله ، وهو المنعم ، والوسائط مسخرون من جهته . وهذه المعرفة وراء التوحيد والتقديس . إذ دخل التقديس والتوحيد فيها . بل الرتبة الأولى فى معارف الإيمان التقديس ثم إذا عرف ذاتا مقدسة ، فيعرف أنه لامقدس إلا واحد ، وما عداه غير مقدس ، وهو التوحيد . ثم يعلم أن كل مافى العالم فهو موجود من ذلك الواحد فقط ، فالكل نعمة منه فتقع هذه المعرفة فى الرتبة الثالثة ، إذ ينطوى فيها مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والانفراد بالفعل . وعن هذا عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال [1] « مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللهِ فَلَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَلَهُ عِشْرُونَ حَسَنَةً وَمَنْ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَلَهُ ثَلَاثُونَ حَسَنَةً » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ الْحَمْدُ لِلَّهِ » وقال [3] « لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْأَذْكَارِ يُضَاعَفُ مَا يُضَاعَفُ الْحَمْدُ لِلَّهِ »

---

(١) حديث من قال سبحان الله فله عشر حسنات ـ الحديث : تقدم فى الدعوات

(٢) حديث أفضل الذكر لااله الاالله وأفضل الدعاء الحمد لله : الترمذى وحسنه والنسائى فى اليوم والليلة وابن ماجه وابن حبان من حديث جابر

(٣) حديث ليس شئ من الأذكار يضاعف مايضعف الحمد لله : لم أجده مرفوعا وانما رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الشكر عن ابراهيم النخعى يقال ان الحمد أكثر الكلام تضعيفا

Lajna - 2213

ولا تظنن أن هذه الحسنات بإزاء تحريك اللسان بهذه الكلمات، من غير حصول معانيها فى القلب. فسبحان الله كلمة تدل على التقديس. ولا إله إلا الله، كلمة تدل على التوحيد والحمد لله كلمة تدل على معرفة النعمة من الواحد الحق. فالحسنات بإزاء هذه المعارف التى هي من أبواب الإيمان واليقين

واعلم أن تمام هذه المعرفة ينفى الشرك فى الأفعال . فمن أنعم عليه ملك من الملوك بشىء فإن رأى لوزيره أو وكيله دخلا فى تيسير ذلك وإيصاله إليه ، فهو إشراك به فى النعمة ، فلا يرى النعمة من الملك من كل وجه . بل منه بوجه ، ومن غيره بوجه : فيتوزع فرحه عليهما ، فلا يكون موحدا فى حق الملك . نعم لا ينقص من توحيده فى حق الملك وكمال شكره أن يرى النعمة الواصلة إليه بتوقيعه الذى كتبه بقلمه ، وبالكاغد الذى كتبه عليه فإنه لا يفرح بالقلم والكاغد ولا يشكرهما ، لأنه لا يثبت لهما دخلا من حيث هما موجودان بأنفسهما ، بل من حيث هما مسخران تحت قدرة الملك. وقد يعلم أن الوكيل الموصل والخازن أيضا مضطران من جهة الملك فى الإيصال ، وأنه لو ورد الأمر إليه ، ولم يكن من جهة الملك إرهاق وأمر جزم يخاف عاقبته ، لما سلم إليه شيئا . فإذا عرف ذلك كان نظره إلى الخازن الموصل ، ، كنظره إلى القلم والكاغد ، فلا يورث ذلك شركا فى توحيده من إضافة النعمة إلى الملك . وكذلك من عرف الله تعالى وعرف أفعاله ، علم أن الشمس ، والقمر، والنجوم مسخرات بأمره ، كالقلم مثل فى يد الكاتب . وأن الحيوانات التى لها اختيار مسخرات فى نفس اختيارها . فإن الله تعالى هو المسلط للدواعى عليها لتفعل شاءت أم أبت. كالخازن المضطر الذي لا يجد سبيلا إلى مخالفة الملك ، ولو خلى ونفسه لما أعطاك ذرة مما فى يده . فكل من وصل اليك نعمة من الله تعالى على يده ، فهو مضطر ، إذ سلط الله عليه الإرادة وهيج عليه الدواعى ، وألقى فى نفسه أن خيره فى الدنيا والآخرة أن يعطيك ما أعطاك : وأن غرضه المقصود عنده فى الحال والمآل لا يحصل إلا به . وبعد أن خلق الله له هذا الاعتقاد ، لا يجد سبيلا إلى تركه . فهو إذاً إنما يعطيك لغرض نفسه لا لغرضك . ولو لم يكن غرضه فى العطاء لما أعطاك . ولو لم يعلم أن منفعته فى منفعتك لما نفعك. فهو إذاً إنما يطلب نفع نفسه بنفعك ، فليس منعما عليك ، بل اتخذك وسيلة إلى نعمة أخرى وهو يرجوها . وإنما الذى أنعم عليك هو الذى سخره لك ، وألقى فى قلبه من الاعتقادات والإرادات

Lajna - 2214

ماصار به مضطرا إلى الإيصال إليك . فإن عرفت الأمور كذلك ، فقد عرفت الله تعالى وعرفت فعله ، وكنت موحدا ، وقدرت على شكره . بل كنت بهذه المعرفة بمجردها شاكرا . ولذلك قال موسى عليه السلام فى مناجاته : إلهى خلقت آدم بيدك ، وفعلت وفعلت ، فكيف شكرك ؟ فقال الله عز وجل . اعلم أن كل ذلك منى ، فكانت معرفته شكرا . فإذاً لاتشكر إلا بأن تعرف أن الكل منه . فإن خالجك ريب فى هذا لم تكن عارفا لا بالنعمة ولا بالمنعم ، فلا تفرح بالمنعم وحده ، بل وبغيره . فبنقصان معرفتك ينقص حالك فى الفرح ، وبنقصان فرحك ينقص عملك . فهذا بيان هذا الأصل

الأصل الثانى : الحال المستمدة من أصل المعرفة ، وهو الفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع والتواضع . وهو أيضا فى نفسه شكر على تجرده ، كما أن المعرفة شكر . ولكن إنما يكون شكرا إذا كان حاويا شرطه ، وشرطه أن يكون فرحك بالمنعم لا بالنعمة ولا بالإنعام . ولعل هذا مما يتعذر عليك فهمه ، فنضرب لك مثلا فنقول . الملك الذى يريد الخروج إلى سفر ، فأنعم بفرس على إنسان ، يتصور أن يفرح المنعم عليه بالفرس من ثلاثة أوجه .

أحدها : أن يفرح بالفرس من حيث أنه فرس ، وأنه مال ينتفع به ، ومركوب يوافق غرضه ، وأنه جواد نفيس . وهذا فرح من لاحظ له فى الملك ، بل غرضه الفرس فقط . ولو وجده فى صحراء فأخذه لكان فرحه مثل ذلك الفرح

الوجه الثانى : أن يفرح به لا من حيث أنه فرس ، بل من حيث يستدل به على عناية الملك به ، وشفقته عليه ، واهتمامه بجانبه - حتى لو وجد هذا الفرس فى صحراء ، أو أعطاه غير الملك ، لكان لا يفرح به أصلا ، لاستغنائه عن الفرس أصلا ، أو استحقاره له بالإضافة إلى مطلوبه من نيل المحل فى قلب الملك . الوجه الثالث : أن يفرح به ليركبه ، ليخرج فى خدمة الملك ، ويتحمل مشقة السفر لينال بخدمته رتبة القرب منه . وربما يرتقى إلى درجة الوزارة ، من حيث أنه ليس يقنع بأن يكون محله فى قلب الملك أن يعطيه فرسا ، ويعتنى به هذا القدر من العناية . بل هو طالب لأن لا ينعم الملك بشىء من ماله على أحد إلا بواسطته ثم أنه ليس يريد من الوزارة الوزارة أيضا ، بل يريد مشاهدة الملك والقرب منه ، حتى لو خير بين القرب منه دون الوزارة ، وبين الوزارة دون القرب ، لاختار القرب .

Lajna - 2215

فهذه ثلاث درجات . فالأولى: لا يدخل فيها معنى الشكر أصلا ، لأن نظر صاحبها مقصور على الفرس ، ففرحه بالفرس لا بالمعطى . وهذا حال كل من فرح بنعمة من حيث إنها لذيذة وموافقة لغرضه ، فهو بعيد عن معنى الشكر . والثانية داخلة فى معنى الشكر من حيث إنه فرح بالمنعم ، ولكن لا من حيث ذاته ، بل من حيث معرفة عنايته التى تستحثه على الإنعام فى المستقبل . وهذا حال الصالحين الذين يعبدون الله ويشكرونه، خوفا من عقابه ، ورجاءً لثوابه . وإنما الشكر التام فى الفرح الثالث : وهو أن يكون فرح العبد بنعمة الله تعالى ، من حيث إنه يقدر بها على التوصل إلى القرب منه تعالى ، والنزول فى جواره ، والنظر إلى وجهه على الدوام . فهذا هو الرتبة العليا . وأمارته أن لا يفرح من الدنيا إلا بما هو مزرعة للآخرة ، ويعينه عليها . ويحزن بكل نعمة تلهيه عن ذكر الله تعالى وتصده عن سبيله ، لأنه ليس يريد النعمة لأنها لذيذة ، كما لم يرد صاحب الفرس الفرس لأنه جواد ومهملج ؛ بل من حيث إنه يحمله فى صحبة الملك ، حتى تدوم مشاهدته له ، وقربه منه . ولذلك قال الشبلى رحمه الله . الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة . وقال الخواص رحمه الله شكر العامة على المطعم والملبس والمشرب ، وشكر الخاصة على واردات القلوب

وهذه رتبة لا يدركها كل من انحصرت عنده اللذات فى البطن ، والفرج ، ومدركات الحواس من الألوان والأصوات ، وخلا عن لذة القلب . فإن القلب لا يلتذ فى حال الصحة إلا بذكر الله تعالى . ومعرفته ، ولقائه . وإنما يلتذ بغيره إذا مرض بسوء العادات، كما يلتذ بعض الناس بأكل الطين ، وكما يستبشع بعض المرضى الأشياء الحلوة ، ويستحلى الأشياء المرة، كما قيل

ومن يك ذا فم مرّ مريض ... يجد مرا به الماء الزلالا

فإذاً هذا شرط الفرح بنعمة الله تعالى . فإن لم تكن إبل فمعزى . فإن لم يكن هذا فالدرجة الثانية . أما الأولى فخارجة عن كل حساب . فكم من فرق بين من يريد الملك للفرس ، ومن يريد الفرس للملك . وكم من فرق بين من يريد الله لينعم عليه ، وبين من يريد نعم الله ليصل بها إليه

الأصل الثالث : العمل بموجب الفرح الحاصل من معرفة المنعم . وهذا العمل يتعلق بالقلب ، وباللسان . وبالجوارح . أما بالقلب ، فقصد الخير وإضماره لكافة الخلق . وأما باللسان فإظهار الشكر لله تعالى بالتحميدات الدالة عليه . وأما بالجوارح ، فاستعمال نعم الله تعالى فى

Lajna - 2216

طاعته ، والتوقى من الاستعانة بها على معصيته . حتى أن شكر العينين أن تستر كل عيب تراه لمسلم . وشكر الأذنين أن تستر كل عيب تسمعه فيه . فيدخل هذا فى جملة شكر نعم الله تعالى بهذه الأعضاء . والشكر باللسان لإظهار الرضا عن الله تعالى ، وهو مأمور به . فقد قال صلى الله عليه وسلم [1] لرجل « كَيْفَ أَصْبَحْتَ ؟ » قال بخير . فأعاد صلى الله عليه وسلم السؤال حتى قال فى الثالثة : بخير أحمد الله وأشكره . فقال صلى الله عليه وسلم « هَذَا الَّذِى أَرَدْتُ مِنْكَ »

وكان السلف يتساءلون ونيتهم استخراج الشكر لله تعالى ، ليكون الشاكر مطيعا والمستنطق له به مطيعا . وما كان قصدهم الرياء بإظهار الشوق . وكل عبد سئل عن حال فهو بين أن يشكر ، أو يشكو ، أو يسكت . فالشكر طاعة . والشكوى معصية قبيحة من أهل الدين . وكيف لا تقبح الشكوى من ملك الملوك ، وبيده كل شيء ، إلى عبد مملوك لا يقدر على شيء ! فالأحرى بالعبد إن لم يحسن الصبر على البلاء والقضاء ، وأفضى به الضعف إلى الشكوى ، أن تكون شكواه إلى الله تعالى . فهو المبلى والقادر على إزالة البلاء . وذل العبد لمولاه عز . والشكوى إلى غيره ذل . وإظهار الذل للعبد مع كونه عبدا مثله ذل قبيح . قال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ [1]) وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ [2]) فالشكر باللسان من جملة الشكر . وقد روي أن وفدا قدموا على عمر بن عبد العزيز رحمه الله فقام شاب ليتكلم ، فقال عمر . الكبر الكبر . فقال يا أمير المؤمنين ، لو كان الأمر بالسن لكان فى المسلمين من هو أسن منك . فقال تكلم . فقال . لسنا وفد الرغبة ، ولا وفد الرهبة . أما الرغبة ، فقد أوصلها إلينا فضلك . وأما الرهبة فقد آمننا منها عدلك . وإنما نحن وفد الشكر ، جئناك نشكرك باللسان وننصرف . فهذه هي أصول معانى الشكر ،

---

(١) حديث قال صلى الله عليه وسلم لرجل كيف أصبحت فقال بخير فأعاد السؤال حتى قال فى الثالثة بخير أحمد الله وأشكره فقال هذا الذى أردت منك : الطبرانى فى الدعاء من رواية الفضيل بن عمرو مرفوعا نحوه قال فى الثالثة أحمد الله وهذا معضل ورواه فى المعجم الكبير من حديث عبد الله بن عمرو ليس فيه تكرار السؤال وقال أحمد الله اليك وفيه راشد بن سعد ضعفه الجمهور لسوء حفظه ورواه مالك فى الموطأ موقوفا على عمر باسناد صحيح

---

(1) العنكبوت ١٧. (2) الاعراف : ١٩٤.

Lajna - 2217

المحيطة بمجموع حقيقته . فأما قول من قال إن الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع فهو نظر إلى فعل اللسان مع بعض أحوال القلب . وقول من قال ، إن الشكر هو الثناء على المحسن بذكر إحسانه ، نظر إلى مجرد عمل اللسان . وقول القائل : إن الشكر هو الاعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة ، جامع لأكثر معانى الشكر ، لا يشذ منه إلا عمل اللسان . وقول حمدون القصار : شكر النعمة أن ترى نفسك فى الشكر طفيليا إشارة الى أن المعرفة من معانى الشكر فقط . وقول الجنيدى . الشكر أن لا ترى نفسك أهلا للنعمة ، إشارة إلى حال من أحوال القلب على الخصوص . وهؤلاء أقوالهم تعرب على أحوالهم . فلذلك تختلف أجوبتهم ولا تتفق . ثم قد يختلف جواب كل واحد فى حالتين لأنهم لا يتكلمون إلا عن حالتهم الراهنة الغالبة عليهم ، اشتغالا بما يهمهم عما لا يهمهم . أو يتكلمون بما يرونه لائقا بحال السائل ، اقتصارا على ذكر القدر الذى يحتاج إليه ، وإعراضا عما لا يحتاج إليه . فلا ينبغى أن تظن أن ما ذكرناه طعن عليهم ، وأنه لو عرض عليهم جميع المعانى التى شرحناها كانوا ينكرونها . بل لا يظن ذلك بعاقل أصلا ، إلا أن تعرض منازعة من حيث اللفظ ، فى أن إسم الشكر فى وضع اللسان هل يشمل جميع المعانى ، أم يتناول بعضها مقصودا ، وبقية المعانى تكون من توابعه ولوازمه . ولسنا نقصد فى هذا الكتاب شرح موضوعات اللغات ، فليس ذلك من علم طريق الآخرة فى شىء ، والله الموفق برحمته

بيـــان

طريق كشف الغطاء عن الشكر فى حق الله تعالى

لعلك يخطر ببالك أن الشكر إنما يعقل فى حق منعم هو صاحب حظ فى الشكر . فإنا نشكر الملوك إما بالثناء ليزيد محلهم فى القلوب ، ويظهر كرمهم عند الناس ، فيزيد به صيتهم وجاههم أو بالخدمة التى هى إعانة لهم على بعض أغراضهم . أو بالمثول بين أيديهم فى صورة الخدم ، وذلك تكثير سوادهم ، وسبب لزيادة جاههم . فلا يكونون شاكرين لهم إلا بشىء من ذلك . وهذا محال فى حق الله تعالى من وجهين . أحدهما : أن الله تعالى منزه عن الحظوظ والأغراض ، مقدس عن الحاجة إلى الخدمة والإعانة ، وعن نشر الجاه والحشمة بالثناء والإطراء ، وعن تكثير سواد الخدم بالمثول بين

Lajna - 2218

يديه ركعا سجدا . فشكرنا إياه بالاحظ له فيه ، يضاهي شكرنا الملك المنعم علينا بأن ننام في بيوتنا ، أو نسجد أو نركع ، إذ لاحظ للملك فيه وهو غائب لا علم له ، ولاحظ لله تعالى في أفعالنا كلها . الوجه الثاني : أن كل ما نتعاطاه باختيارنا فهو نعمة أخرى من نعم الله علينا . إذ جوارحنا ، وقدرتنا ، وإرادتنا ، وداعيتنا ، وسائر الأمور التي هي أسباب حركتنا من خلق الله تعالى ونعمته . فكيف نشكر نعمة بنعمة ! ولو أعطانا الملك مركوبا ، فأخذنا مركوبا آخر له وركبناه ، أو أعطانا الملك مركوبا آخر ، لم يكن الثاني شكرا للأول منا ، بل كان الثاني يحتاج إلى شكر كما يحتاج الأول . ثم لا يمكن شكرا لشكر إلا بنعمة أخرى فيؤدي إلى أن يكون الشكر محالا في حق الله تعالى من هذين الوجهين . ولسنا نشك في الأمرين جميعا . والشرع قد ورد به . فكيف السبيل إلى الجمع ؟ فاعلم أن هذا الخاطر قد خطر لداود عليه السلام ، وكذلك لموسى عليه السلام ، فقال : يارب كيف أشكرك ؟ وأنا لا أستطيع أن أشكرك إلا بنعمة ثانية من نعمك ؟ وفي لفظ آخر . وشكري لك نعمة أخرى منك توجب علي الشكر لك . فأوحى الله تعالى إليه : إذا عرفت هذا فقد شكرتني . وفي خبر آخر : إذا عرفت أن النعمة مني رضيت منك بذلك شكرا . فإن قلت : فقد فهمت السؤال ، وفهمي قاصر عن إدراك معنى ما أوحي إليهم ، فإني أعلم استحالة الشكر لله تعالى . فأما كون العلم باستحالة الشكر شكرا فلا أفهمه . فإن هذا العلم أيضا نعمة منه . فكيف صار شكرا ؟ وكأن الحاصل يرجع إلى أن من لم يشكر فقد شكر . وأن قبول الخلعة الثانية من الملك شكرا للخلعة الأولى . والفهم قاصر عن درك السر فيه . فإن أمكن تعريف ذلك بمثال فهو مهم في نفسه . فاعلم : أن هذا فرع باب من المعارف ، وهي أعلى من علوم المعاملة . ولكنا نشير منها إلى ملامح ونقول . ههنا نظران : نظر بعين التوحيد المحض ، وهذا النظر يعرفك قطعا أنه الشاكر ، وأنه المشكور ، وأنه المحب ، وأنه المحبوب وهذا نظر من عرف أنه ليس في الوجود غيره ، وأن كل شيء هالك إلا وجهه ، وأن ذلك صدق في كل حال أزلا وأبدا . لأن الغير هو الذي يتصور أن يكون له بنفسه قوام . ومثل هذا الغير لا وجود له ، بل هو محال أن يوجد . إذ الموجود المحقق هو القائم بنفسه . وما ليس له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود ، بل هو قائم بغيره ، فهو موجود بغيره . فإن

Lajna - 2219

اعتبر ذاته ولم يلتفت إلى غيره ، لم يكن له وجود ألبتة . وإنما الموجود هو القائم بنفسه . والقائم بنفسه هو الذى لو قدر عدم غيره بقي موجودا . فإن كان مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود غيره ، فهو قيوم . ولا قيوم إلا واحد . ولا يتصور أن يكون غير ذلك فإذاً ليس فى الوجود غير الحي القيوم ، وهو الواحد الصمد . فإذا نظرت من هذا المقام ، عرفت أن الكل منه مصدره ، وإليه مرجعه . فهو الشاكر ،وهو المشكور. وهو المحب وهو المحبوب . ومن ههنا نظر حبيب بن أبى حبيب حيث قال (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ [1]) فقال . واعجباه ! أعطى وأثنى. إشارة إلى أنه إذا أثنى على إعطائه فعلى نفسه أثنى . فهو المثنى وهو المثنى عليه . ومن ههنا نظر الشيخ أبو سعيد المهنى حيث قرىء بين يديه (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ [2]) فقال : لعمرى يحبهم ، ودعه يحبهم ، فبحق يحبهم لأنه إنما يحب نفسه . أشار به إلى أنه المحب وأنه المحبوب . وهذه رتبة عالية لا تفهمها إلا بمثال على حد عقلك . فلا يخفى عليك أن المصنف إذا أحب تصنيفه ، فقد أحب نفسه ، والصانع إذا أحب صنعته ، فقد أحب نفسه . والوالد إذا أحب ولده من حيث أنه ولده ، فقد أحب نفسه . وكل ما فى الوجود سوى الله تعالى فهو تصنيف الله وصنعته . فإن أحبه فما أحب إلا نفسه . وإذا لم يحب إلا نفسه فبحق أحب ما أحب . وهذا كله نظر بعين التوحيد . وتعبر الصوفية عن هذه الحالة بفناء النفس . أي فني عن نفسه وعن غير الله ، فلم ير إلا الله تعالى . فمن لم يفهم هذا ينكر عليهم ويقول . كيف فنى وطول ظله أربعة أذرع! ولعله يأكل فى كل يوم أرطالا من الخبز ؟ فيضحك عليهم الجهال ، لجهلهم بمعانى كلامهم وضرورة قول العارفين أن يكونوا ضحكة للجاهلين . وإليه الإشارة بقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ [3]) ثم بين أن ضحك العارفين عليهم غدا أعظم ، إذ قال تعالى (فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ [4]) وكذلك أمة نوح عليه السلام ، كانوا يضحكون عليه عند اشتغاله بعمل السفينة (قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ [5])

(1) ص : ٤٤ (2) المائدة : ٥٤ (٣ ، ٤) المطففين : ٢٩ ، ٣٥ (5) هود : ٣٨

Lajna - 2220

فهذا أحد النظرين. النظر الثانى: نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه. وهؤلاء قسمان: قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم، وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد. وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم فى كلتا العينين، لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا، وهو القيوم الذى هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت، وكل قائم فقائم به. ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم. ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم لا ثبات لهم، ولا وجود لهم. وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا. وفرق بين الموجود وبين الموجد. وليس فى الوجود إلا موجود واحد، وموجد. فالموجود حق، والموجد باطل من حيث هو هو. والموجود قائم وقيوم، والموجد هالك وفان. وإذا كان (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ [1]) فلا يبقى إلا وجه ربك ذو الجلال والإكرام. الفريق الثانى: ليس بهم عمى، ولكن بهم عور. لأنهم يبصرون بإحدى العينين وجود الموجود الحق، فلا ينكرونه. والعين الأخرى إن تم عماها لم يبصر بها فناء غير الموجود الحق. فأثبت موجودا آخر مع الله تعالى. وهذا مشرك تحقيقا، كما أن الذى قبله جاحد تحقيقا. فإن جاوز حد العمى إلى العمش، أدرك تفاوتا بين الموجودين، فأثبت عبدا وربا. فبهذا القدر من إثبات التفاوت والنقص من الموجود الآخر داخل فى حد التوحيد. ثم إن كحل بصره بما يزيد فى أنواره فيقل عمشه. وبقدر ما يزيد فى بصره يظهر له نقصان ما أثبته سوى الله تعالى. فإن بقى فى سلوكه كذلك فلا يزال يفضى به النقصان إلى المحو، فينمحى عن رؤية ما سوى الله، فلا يرى إلا الله. فيكون قد بلغ كماله التوحيد. وحيث أدرك نقصا فى وجود ما سوى الله تعالى دخل فى أوائل التوحيد. وبينهما درجات لا تحصى. فبهذا تتفاوت درجات الموحدين. وكتب الله المنزلة على ألسنة رسله هى الكحل الذى به يحصل أنوار الأبصار. والأنبياء هم الكحالون. وقد جاؤا داعين إلى التوحيد المحض، وترجمته قول لا إله إلا الله. ومعناه أن لا يرى إلا الواحد الحق. والواصلون إلى كمال التوحيد هم الأقلون. والجاحدون والمشركون أيضا قليلون. وهم على الطرف الأقصى المقابل لطرف التوحيد. إذ عبدة الأوثان قالوا (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى [2]) فكانوا داخلين فى أوائل أبواب التوحيد دخولا ضعيفا. والمتوسطون

(1) الرحمن : ٢٦ (2) الزمر : ٣

Lajna - 2221

هم الأكثرون ، وفيهم من تنفتح بصيرته فى بعض الأحوال ، فتلوح له حقائق التوحيد ، ولكن كالبرق الخاطف لا يثبت ، وفيهم من يلوح له ذلك ويثبت زمانا ، ولكن لا يدوم والدوام فيه عزيز

لكل إلى شأو العلا حركات ولكن عزيز فى الرجال ثبات

ولما أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بطلب القرب ، فقيل له (وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ [1]) [1] قال فى سجوده « أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ وَأَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » فقوله صلى الله عليه وسلم « أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ » كلام عن مشاهدة فعل الله فقط . فكأنه لم ير إلا الله وأفعاله ، فاستعاذ بفعله من فعله . ثم اقترب ففنى عن مشاهدة الأفعال ، وترقى إلى مصادر الأفعال وهي الصفات ، فقال « أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ » وهما صفتان ثم رأى ذلك نقصانا فى التوحيد ، فاقترب ورقى من مقام مشاهدة الصفات إلى مشاهدة الذات فقال « وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ » وهذا فرار منه إليه من غير رؤية فعل وصفه ، ولكنه رأى نفسه فارا منه إليه ، ومستعيذا ومثنيا ، ففنى عن مشاهدة نفسه ، إذ رأى ذلك نقصانا واقترب فقال « لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » فقوله صلى الله عليه وسلم « لاَ أُحْصِي » خبر عن فناء نفسه ، وخروج عن مشاهدتها . وقوله « أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » بيان أنه المثنى والمثنى عليه ، وأن الكل منه بدأ وإليه يعود ، وأن « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ [2] » فكان أول مقاماته نهاية مقامات الموحدين ، وهو أن لا يرى إلا الله تعالى وأفعاله ، فيستعيذ بفعل من فعل . فانظر إلى ماذا انتهت نهايته إذا انتهى إلى الواحد الحق ، حتى ارتفع من نظره ومشاهدته سوى الذات الحق

ولقد كان صلى الله عليه وسلم لا يرقى من رتبة الى أخرى إلا ويرى الأولى بعداً بالإضافة إلى الثانية . فكان يستغفر الله من الأولى . ويرى ذلك نقصا فى سلوكه وتقصيرا فى مقامه

---

(١) حديث قال فى سجوده أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك ـ الحديث : مسلم من حديث عائشة أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك عن عقوبتك ـ الحديث .

---

(١) العلق : ١٩ (٢) القصص : ٨٨

Lajna - 2222

وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم [١] «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي حَتَّى أَسْتَغْفِرَ اللهَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً» فكأن ذلك لترقيه إلى سبعين مقاما ، بعضها فوق البعض ، أولها وإن كان مجاوزاً أقصى غايات الخلق ، ولكن كان نقصانا بالإضافة إلى آخرها . فكان استغفاره لذلك [٢] ولما قالت عائشة رضي الله عنها . أليس قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر ، فما هذا البكاء فى السجود ، وما هذا الجهد الشديد ؟ قال « أَفَلَا أَكُونُ عَبْداً شَكُوراً » معناه أفلا أكون طالبا للمزيد فى المقامات ، فإن الشكر سبب الزيادة حيث قال تعالى (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ [١]) . وإذا تغلغلنا فى بحار المكاشفة فلنقبض العنان، ولنرجع إلى مايليق بعلوم المعاملة فنقول : الأنبياء عليهم السلام بعثوا لدعوة الخلق إلى كمال التوحيد الذى وصفناه . ولكن بينهم وبين الوصول إليه مسافة بعيدة ، وعقبات شديدة . وإنما الشرع كله تعريف طريق سلوك تلك المسافة ، وقطع تلك العقبات. وعندذلك يكون النظر عن مشاهدة أخرى ومقام آخر ، فيظهر فى ذلك المقام بالإضافة إلى تلك المشاهدة الشكر ، والشاكر ،والمشكور . ولا يعرف ذلك إلا بمثال فأقول . يمكنك أن تفهم أن ملكا من الملوك أرسل إلى عبد قد بعدمنه مركوبا ، وملبوسا ، ونقدا ، لأجل زاده فى الطريق حتى يقطع به مسافة البعد ، ويقرب من حضرة الملك ثم يكون له حالتان . إحداهما : أن يكون قصده من وصول العبد إلى حضرته أن يقوم ببعض مهماته ، ويكون له عناية فى خدمته ، والثانية :أن لايكون للملك حظ فى العبد ، ولا حاجة به إليه ، بل حضوره لايزيد فى ملكه ، لأنه لايقوى على القيام بخدمة تغنى فيه غناء . وغيبته لاتنقص من ملكه. فيكون قصد من الإنعام عليه بالمركوب والزاد ، أن يحظى العبد بالقرب منه ،وينال سعادة حضرته لينتفع هو فى نفسه، لا لينتفع الملك به وبانتفاعه . فمنزل العباد من الله تعالى فى المنزلة الثانية لا فى المنزلة الأولى . فإن الأولى محال على الله تعالى ، والثانية غير محال

---

(١) حديث انه ليغان على قلبي ـ الحديث : تقدم فى التوبة وقبله فى الدعوات

(٢) حديث عائشة لما قالت له غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر فما هذا البكاء ـ الحديث :رواه أبو الشيخ وهو بقية حديث عطاء عنها المتقدم قبل هذا بتسعة أحاديث وهو عند مسلم من رواية عروة عنها مختصرا وكذلك هو فى الصحيحين مختصرا من حديث المغيرة بن شعبة

---

(١) ابراهيم : ٧

Lajna - 2223

ثم اعلم أن العبد لا يكون شاكراً في الحالة الأولى، بمجرد الركوب والوصول إلى حضرته، مالم يقم بخدمته التي أرادها الملك منه. وأما في الحالة الثانية: فلا يحتاج إلى الخدمة أصلا. ومع ذلك يتصور أن يكون شاكرا وكافرا. ويكون شكره بأن يستعمل ما أنفذه اليه مولاه فيما أحبه لأجله لا لأجل نفسه. وكفره أن لا يستعمل ذلك فيه، بأن يعطله، أو يستعمله فيما يزيد في بعده منه، فهما لبث العبد الثوب، وركب الفرس، ولم ينفق الزاد إلا في الطريق، فقد شكره مولاه، إذ استعمل نعمته في محبته، أي فيما أحبه لعبده لا لنفسه. وإن ركبه واستدبر حضرته، وأخذ يبعد منه فقد كفر نعمته، أي استعملها فيما كرهه مولاه لعبده لا لنفسه. وإن جلس ولم يركب، لا في طلب القرب ولا في طلب البعد، فقد كفر أيضا نعمته، إذ أهملها وعطلها، وإن كان هذا دون مالو بعد منه. فكذلك خلق الله سبحانه الخلق، وهم في ابتداء فطرتهم يحتاجون إلى استعمال الشهوات، لتكمل بها أبدانهم، فيبعدون بها عن حضرته، وإنما سعادتهم في القرب منه. فأعدّ لهم من النعم ما يقدرون على استعماله في نيل درجة القرب، وعن بعدهم وقربهم عبر الله تعالى إذ قال (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا [1]) الآية

فإذاً نعم الله تعالى آلات يترقى العبد بها عن أسفل السافلين، خلقها الله تعالى لأجل العبد حتى ينال بها سعادة القرب، والله تعالى غني عنه قرب أم بعد، والعبد فيها بين أن يستعملها في الطاعة، فيكون قد شكر لموافقة محبة مولاه، وبين أن يستعملها في معصيته، فقد كفر لاقتحامه ما يكرهه مولاه ولا يرضاه له. فإن الله لا يرضى لعباده الكفر والمعصية، وإن عطلها ولم يستعملها في طاعة ولا معصية: فهو أيضا كفران للنعمة بالتضييع، وكل ما خلق في الدنيا إنما خلق آلة للعبد ليتوصل به إلى سعادة الآخرة، ونيل القرب من الله تعالى، فكل مطيع فهو بقدر طاعته شاكر نعمة الله في الأسباب التي استعملها في الطاعة، وكل كسلان ترك الاستعمال، أو عاص استعملها في طريق البعد، فهو، كافر جار في غير محبة الله تعالى، فالمعصية والطاعة تشملهما المشيئة، ولكن لا تشملهما المحبة والكراهة، بل رب مراد محبوب، ورب مراد مكروه، ووراء بيان هذه الدقيقة سر القدر الذي منع من إفشائه، وقد انحل بهذا

---

(١) التين: ٤، ٥، ٦

Lajna - 2224

الإشكال الأول . وهو أنه إذا لم يكن للمشكور حظ فكيف يكون الشكر .

وبهذا أيضا ينحل الثاني . فإنا لم نعن بالشكر إلا انصراف نعمة الله في جهة محبة الله . فإذا انصرفت النعمة في جهة المحبة بفعل الله ، فقد حصل المراد . وفعلك عطاء من الله تعالى ومن حيث أنت محله فقد أثنى عليك ، وثناؤه نعمة أخرى منه إليك . فهو الذي أعطى ، وهو الذي أثنى . وصار أحد فعليه سببا لانصراف فعله الثاني إلى جهة محبته . فله الشكر على كل حال ، وأنت موصوف بأنك شاكر ، بمعنى أنك محل المعنى الذي الشكر عبارة عنه ، لا بمعنى أنك موجد له كما أنك موصوف بأنك عارف وعالم ، لا بمعنى أنك خالق للعلم وموجده ولكن بمعنى أنك محل له ، وقد وجد بالقدرة الأزلية فيك . فوصفك بأنك شاكر إثبات شيئية إليك ، وأنت شيء إذ جعلك خالق الأشياء شيئا . وإنما أنت لاشيء إذا كنت أنت ظانا لنفسك شيئا من ذاتك . فأما باعتبار النظر إلى الذي جعل الأشياء أشياء ، فأنت شيء إذ جعلك شيئا . فإن قطع النظر عن جعله كنت لاشيء تحقيقا . وإلى هذا أشار صلى الله عليه وسلم حيث قال (١) « اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ » لما قيل له : يارسول الله ففيم العمل إذا كانت الأشياء قد فرغ منها من قبل ؟

فتبين أن الخلق مجاري قدرة الله تعالى . ومحل أفعاله ، وإن كانوا هم أيضا من أفعاله ولكن بعض أفعاله محل للبعض . وقوله « اعْمَلُوا » وإن كان جاريا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو فعل من أفعاله . وهو سبب لعلم الخلق أن العمل نافع ، وعلمهم فعل من أفعال الله تعالى . والعلم سبب لانبعاث داعية جازمة إلى الحركة والطاعة . وانبعاث الداعية أيضا من أفعال الله تعالى . وهو سبب لحركة الأعضاء ، وهي أيضا من أفعال الله تعالى ولكن بعض أفعاله سبب للبعض . أي الأول شرط للثاني ، كما كان خلق الجسم سببا لخلق العرض ، إذ لا يخلق العرض قبله . وخلق الحياة شرط لخلق العلم . وخلق العلم شرط لخلق الإرادة . والكل من أفعال الله تعالى ، وبعضها سبب للبعض . أي هو شرط ومعنى كونه شرطا أنه لا يستعد لقبول فعل الحياة إلا جوهر ، ولا يستعد لقبول العلم إلا ذو حياة ؛ ولا لقبول الإرادة إلا ذو علم . فيكون بعض أفعاله سببا للبعض بهذا المعنى ، لا بمعنى أن بعض أفعاله موجد لغيره ، بل ممهد شرط الحصول لغيره . وهذا إذا حقق ارتقى إلى درجة التوحيد الذي ذكرناه

---

(١) حديث اعملوا فكل ميسر لما خلق له : متفق عليه من حديث علي وعمران بن حصين

Lajna - 2225

فإن قلت فلم قال الله تعالى اعملوا وإلا فأنتم معاقبون مذمومون على العصيان ، وما إلينا شيء فكيف نذم ؟ وإنما الكل إلى الله تعالى . فاعلم أن هذا القول من الله تعالى سبب لحصول اعتقاد فينا . والاعتقاد سبب لهيجان الخوف . وهيجان الخوف سبب لترك الشهوات والتجافي عن دار الغرور . وذلك سبب للوصول إلى جوار الله، والله تعالى مسبب الأسباب ومرتبها . فمن سبق له في الأزل السعادة يسر له هذه الأسباب ، حتى يقوده بسلسلتها إلى الجنة . ويعبر عن مثله بأن كلا ميسر لما خلق له . ومن لم يسبق له من الله الحسنى بعد عن سماع كلام الله تعالى ، وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلام العلماء ، فإذا لم يسمع لم يعلم . وإذا لم يعلم لم يخف . وإذا لم يخف لم يترك الركون إلى الدنيا . وإذا لم يترك الركون إلى الدنيا بقي في حزب الشيطان ، وإن جهنم لموعدهم أجمعين . فإذا عرفت هذا تعجبت من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل . فما من أحد إلا وهو مقود إلى الجنة بسلاسل الأسباب، وهو تسليط العلم والخوف عليه . وما من مخذول إلا وهو مقود إلى النار بسلاسل، وهو تسليط الغفلة والأمن والغرور عليه . فالمتقون يساقون إلى الجنة قهرا ، والمجرمون يقادون إلى النار قهرا . ولا قاهر إلا الله الواحد القهار ، ولا قادر إلا الملك الجبار . وإذا انكشف الغطاء عن أعين الغافلين فشاهدوا الأمر كذلك ، سمعوا عند ذلك نداء المنادي (لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ) ولقد كان الملك لله الواحد القهار كل يوم ، لا ذلك اليوم على الخصوص . ولكن الغافلين لا يسمعون هذا النداء إلا ذلك اليوم . فهو نبأ عما يتجدد للغافلين من كشف الأحوال ، حيث لا ينفعهم الكشف . فنعوذ بالله الحليم الكريم من الجهل والعمى ، فإنه أصل أسباب الهلاك

بيان

تمييز ما يحبه الله تعالى عما يكرهه

اعلم أن فعل الشكر وترك الكفر لا يتم إلا بمعرفة ما يحبه الله تعالى عما يكرهه . إذ معنى الشكر استعمال نعمه تعالى في محابه ، ومعنى الكفر نقيض ذلك ، إما بترك الاستعمال

(١) غافر : ١٦

Lajna - 2226

أو باستعمالها فى مكارهه . ولتمييز مايحبه الله تعالى عما يكرهه مدركان . أحدهما : السمع ، ومستنده الآيات والأخبار ، والثانى : بصيرة القلب ، وهو النظر بعين الاعتبار . وهذا الأخير عسير ، وهو لأجل ذلك عزيز . فلذلك أرسل الله تعالى الرسل ، وسهل بهم الطريق على الخلق . ومعرفة ذلك تنبنى على معرفة جميع أحكام الشرع فى أفعال العباد . فمن لا يطلع على أحكام الشرع فى جميع أفعاله ، لم يمكنه القيام بحق الشكر أصلا .

وأما الثانى : وهو النظر بعين الاعتبار ، فهو إدراك حكمة الله تعالى فى كل موجود خلقه . إذ ماخلق شيئا فى العالم إلا وفيه حكمة ، وتحت الحكمة مقصود ، وذلك المقصود هو المحبوب . وتلك الحكمة منقسمة إلى جلية وخفية . أما الجلية ، فكالعلم بأن الحكمة فى خلق الشمس أن يحصل بها الفرق بين الليل والنهار ، فيكون النهار معاشا ، والليل لباسا فتتيسر الحركة عند الإبصار ، والسكون عند الاستتار . فهذا من جملة حكم الشمس ، لا كل الحكم فيها . بل فيها حكم أخرى كثيرة دقيقة . وكذلك معرفة الحكمة فى الغيم ونزول الأمطار ، وذلك لانشقاق الأرض بأنواع النبات مطعما للخلق ، ومرعى للأنعام . وقد انطوى القرءان على جملة من الحكم الجلية التى تحملها أفهام الخلق ، دون الدقيق الذى يقصرون عن فهمه إذ قال تعالى (أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا [1]) الآية

وأما الحكمة فى سائر الكواكب ، السيارة منها والثوابت ، فخفية لا يطلع عليها كافة الخلق . والقدر الذى يحتمله فهم الخلق أنها زينة للسماء ، لتستلذ العين بالنظر إليها ، وأشار إليه قوله تعالى (إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ [2]) . فجميع أجزاء العالم ، سماؤه وكواكبه ، ورياحه ، وبحاره ، وجباله ، ومعادنه ، ونباته ، وحيواناته ، وأعضاء حيواناته لا تخلو ذرة من ذراته عن حكم كثيرة ، من حكمة واحدة ، إلى عشرة ، إلى ألف ، إلى عشرة آلاف وكذا أعضاء الحيوان تنقسم إلى مايعرف حكمتها ، كالعلم بأن العين للإبصار لا للبطش ، واليد للبطش لا للمشي ، والرجل للمشي لا للشم . فأما الأعضاء الباطنة من الأمعاء ، والمرارة والكبد ، والكلية ، وآحاد العروق ، والأعصاب ، والعضلات ، وما فيها من التجاويف ، والالتفاف ، والاشتباك ، والانحراف ، والدقة ، والغلظ ، وسائر الصفات ، فلا يعرف

---

[1] عبس : من ٢٥ إلى ٢٨ [2] الصفات : ٦

Lajna - 2227

الحكمة فيها سائر الناس . والذين يعرفونها لا يعرفون منها إلا قدرا يسيرا بالإضافة إلى ما فى علم الله تعالى (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً [1]) . فإذاً كل من استعمل شيئا فى جهة غير الجهة التى خلق لها ، ولا على الوجه الذى أريد به ، فقد كفر فيه نعمة الله تعالى . فمن ضرب غيره بيده ، فقد كفر نعمة اليد إذ خلقت له اليد ليدفع بها عن نفسه ما يهلكه ويأخذ ما ينفعه . لا ليهلك بها غيره . ومن نظر إلى وجه غير المحرم ، فقد كفر نعمة العين ونعمة الشمس ، إذ الإبصار يتم بهما ، وإنما خلقتا ليبصر بهما ما ينفعه فى دينه ودنياه ، ويتقى بهما ما يضره فيهما ، فقد استعملهما فى غير ما أريدتا به . وهذا لأن المراد من خلق الخلق ، وخلق الدنيا وأسبابها ، أن يستعين الخلق بها على الوصول إلى الله تعالى ، ولا وصول إليه إلا بمحبته والأنس به فى الدنيا ، والتجافى عن غرور الدنيا . ولا أنس إلا بدوام الذكر ، ولا محبة إلا بالمعرفة الحاصلة بدوام الفكر ، ولا يمكن الدوام على الذكر والفكر إلا بدوام البدن ، ولا يبقى البدن إلا بالغذاء ، ولا يتم الغذاء إلا بالأرض ، والماء ، والهواء ، ولا يتم ذلك إلا بخلق السماء والأرض ، وخلق سائر الأعضاء ظاهرا وباطنا . فكل ذلك لأجل البدن ، والبدن مطية النفس ، والراجع إلى الله تعالى هي النفس المطمئنة بطول العبادة والمعرفة فلذلك قال تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ [2]) الآية

فكل من استعمل شيئا فى غير طاعة الله ، فقد كفر نعمة الله فى جميع الأسباب التى لا بد منها لإقدامه على تلك المعصية . ولنذكر مثالا واحدا للحكم الخفية التى ليست فى غاية الخفاء ، حتى تعتبر بها ، وتعلم طريقة الشكر والكفران على النعم فنقول :

من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير . وبهما قوام الدنيا ، وهما حجران لا منفعة فى أعيانهما ، ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه ، وملبسه ، وسائر حاجاته . وقد يعجز عما يحتاج إليه ، ويملك ما يستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران ، مثلا وهو محتاج إلى جمل يركبه ، ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ، ولا بد فى مقدار العوض من تقدير ، إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله . بكل مقدار من الزعفران . ولا مناسبة بين الزعفران والجمل ، حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة . وكذا من يشترى دارا بثياب ، أو عبدا بخف ، أو دقيقا

(١) الأسراء : ٨٥ (٢) الذاريات : ٥٦ ، ٥٧

Lajna - 2228

بحمار ، فهذه الأشياء لاتناسب فيها ، فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران ؛ فتتعذر المعاملات جدا . فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها ، يحكم فيها بحكم عدل ، فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته . حتى إذا تقررت المنازل ، وترتبت الرتب ، علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى ، فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال ، حتى تقدر الأموال بهما ، فيقال هذا الجمل يسوى مائة دينار ؛ وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة ، فهما من حيث إنهما مساويان بشىء واحد إذاً متساويان . وإنما أمكن التعديل بالنقدين ، إذ لاغرض فى أعيانهما . ولو كان فى أعيانهما غرض ، ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا ، ولم يقتض ذلك فى حق من لاغرض له ، فلا ينتظم الأمر . فإذاً خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدى ، ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل . ولحكمة أخرى ، وهى التوسل بهما إلى سائر الأشياء ، لأنهما عزيزان فى أنفسهما ، ولا غرض فى أعيانهما . ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة . فمن ملكهما فكأنه ملك كل شىء لا كمن ملك ثوبا فإنه لم يملك إلا الثوب ، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب ، لأن غرضه فى دابة مثلا فاحتيج إلى شىء هو صورته كأنه ليس بشىء ، وهو معناه كأنه كل الأشياء . والشىء إنما تستوى نسبته إلى المختلفات ، إذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها . كالمرآة لالون لها . وتحكى كل لون . فكذلك النقد لاغرض فيه ، وهو وسيلة إلى كل غرض . وكالحرف لامعنى له فى نفسه ؛ وتظهر به المعانى فى غيره . فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملا لايليق بالحكم ، بل يخالف الغرض المقصود بالحكم ، فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما . فإذاً من كنزهما فقد ظلمهما ، وأبطل الحكمة فيهما ؛ وكان كمن حبس حاكم المسلمين فى سجن يمتنع عليه الحكم بسببه . لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ، ولا يحصل الغرض المقصود به ، وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة ؛ إذ لاغرض للآحاد فى أعيانهما ، فإنهما حجران ، وإنما خلقا لتتداولهما الأيدى ، فيكونا حاكمين بين الناس ، وعلامة معرفة للمقادير ، مقومة للمراتب . فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية ، المكتوبة على صفحات الموجودات

Lajna - 2229

بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت ، الذى لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة، أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسوله صلى الله عليه وسلم ، حتى وصل إليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه ، فقال تعالى (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ [1]) . وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة ، فقد كفر النعمة ، وكان أسوأ حالا ممن كنز . لأن مثال هذا مثال من استسخر حاكم البلد فى الحياكة، والمكس، والأعمال التى يقوم بها أخساء الناس : والحبس أهون منه . وذلك أن الخزف ، والرصاص ، والنحاس، تنوب مناب الذهب والفضة فى حفظ المائعات عن أن تتبدد . وإنما الأوانى لحفظ المائعات. ولا يكفى الخزف والحديد فى المقصود الذى أريد به النقود . فمن لم ينكشف له هذا ، انكشف له بالترجمة الإلهية وقيل له [1] «مَنْ شَرِبَ فِي آنِيَةٍ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَكَأَنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ»

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم ، لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما ، إذ لا غرض فى عينهما . فإذا اتجر فى عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة ، إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم . ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشترى به طعاما ودابة ، إذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب ، فهو معذور فى بيعه بنقد آخر ليحصل النقد ، فيتوصل به إلى مقصوده ، فإنهما وسيلتان إلى الغير لا غرض فى أعيانهما . وموقعهما فى الأموال كموقع الحرف من الكلام ، كما قال النحويون: إن الحرف هو الذى جاء لمعنى فى غيره . وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد ، فلو جاز له أن يبيعه بالنقد ، فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله ، فيبقى النقد مقيدا عنده، وينزل منزلة المكنوز . وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للادخار ، وهو ظلم

فإن قلت فلم جاز بيع أحد النقدين بالآخر ؟ ولم جاز بيع الدرهم بمثله ؟ فاعلم أن أحد

---

(١) حديث من شرب فى آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم متفق عليه من حديث أم سلمة لم يصرح المصنف بكونه حديثا .

---

[1] التوبة : ٣٤

Lajna - 2230

النقدين يخالف الآخر فى مقصود التوصل . إذ قد يتيسر التوصل بأحدهما من حيث كثرته كالدراهم تتفرق فى الحاجات قليلا قليلا . ففى المنع منه مايشوش المقصود الخاص به ، وهو تيسر التوصل به إلى غيره . وأما بيع الدرهم بدرهم يماثله فجائز ، من حيث إن ذلك لا يرغب فيه عاقل مهما تساويا ولا يشتغل به تاجر ، فإنه عبث يجرى مجرى وضع الدرهم على الأرض وأخذه بعينه ونحن لا نخاف على العقلاء أن يصرفوا أوقاتهم إلى وضع الدرهم على الأرض وأخذه بعينه ، فلا نمنع مما لا تتشوق النفس إليه ، إلا أن يكون أحدهما أجود من الآخر . وذلك أيضا لا يتصور جريانه ، إذ صاحب الجيد لا يرضى بمثله من الردىء ، فلا ينتظم العقد . وإن طلب زيادة فى الردىء فذلك مما قد يقصده ، فلا جرم نمنعه منه ، ونحكم بأن جيدها ورديئها سواء ، لأن الجودة والرداءة ينبغى أن ينظر إليهما فيما يقصد فى عينه . ومالا غرض فى عينه فلا ينبغى أن ينظر إلى مضافات دقيقة فى صفاته . وإنما الذى ظلم هو الذى ضرب النقود مختلفة فى الجودة والرداءة ، حتى صارت مقصودة فى أعيانها ، وحقها أن لا تقصد

وأما إذا باع درهما بدرهم مثله نسيئة ، فإنما لم يجز ذلك لأنه لا يقدم على هذا إلا مسامح قاصد للإحسان ، ففى القرض وهو مكرمة مندوحة عنه ، لتبقى صورة المسامحة ، فيكون له حمد وأجر . والمعاوضة لا حمد فيها ولا أجر . فهو أيضا ظلم ، لأنه إضاعة خصوص المسامحة وإخراجها فى معرض المعاوضة . وكذلك الأطعمة خلقت ليتغذى بها ، أو يتداوى بها فلا ينبغى أن تصرف عن جهتها . فإن فتح باب المعاملة فيها يوجب تقييدها فى الأيدى ، ويؤخر عنها الأكل الذى أريدت له فما خلق الله الطعام إلا ليؤكل . والحاجة إلى الأطعمة شديدة فينبغى أن تخرج عن يد المستغنى عنها إلى المحتاج ، ولا يعامل على الأطعمة إلا مستغن عنها . إذ من معه طعام فلم لا يأكله إن كان محتاجا ؟ ولم يجعله بضاعة تجارة ؟ وإن جعله بضاعة تجارة فليبعه ممن يطلبه بعوض غير الطعام يكون محتاجا إليه . فأما من يطلبه بعين ذلك الطعام فهو أيضا مستغن عنه . ولهذا ورد فى الشرع لعن المحتكر ، وورد فيه من التشديدات ما ذكرناه فى كتاب آداب الكسب

نعم بائع البر بالتمر معذور ، إذ أحدهما لا يسد مسد الآخر فى الغرض ، وبائع صاع من البر بصاع منه غير معذور ، ولكنه عابث ، فلا يحتاج إلى منع ، لأن النفوس لا تسمح به

Lajna - 2231

إلا عند التفاوت فى الجودة ، ومقابلة الجيد بمثله من الردىء لا يرضى بها صاحب الجيد . وأما جيد برديئين فقد يقصد ، ولكن لما كانت الأطعمة من الضروريات ، والجيد يساوى الردىء فى أصل الفائدة ، ويخالفه فى وجوه التنعم ، أسقط الشرع غرض التنعم فيما هو القوام فهذه حكمة الشرع فى تحريم الربا ، وقد انكشف لنا هذا بعد الإعراض عن فن الفقه ، فلنلحق هذا بفن الفقهيات ، فإنه أقوى من جميع ما أوردناه فى الخلافيات

وبهذا يتضح رجحان مذهب الشافعى رحمه الله فى التخصيص بالأطعمة دون المكيلات إذ لو دخل الجص فيه لكانت الثياب والدواب أولى بالدخول . ولولا الملح لكان مذهب مالك رحمه الله أقوم المذاهب فيه ، إذ خصصه بالأقوات . ولكن كل معنى يرعاه الشرع فلا بد أن يضبط بحد ، وتحديد هذا كان ممكنا بالقوت ، وكان ممكنا بالمطعوم ، فرأى الشرع التحديد بجنس المطعوم أحرى لكل ما هو ضرورة البقاء . وتحديدات الشرع قد تحيط بأطراف لا يقوى فيها أصل المعنى الباعث على الحكم . ولكن التحديد يقع كذلك بالضرورة ولو لم يجد لتحير الخلق فى اتباع جوهر المعنى مع اختلافه بالأحوال والأشخاص . فمعنى المعنى بكمال قوته يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، فيكون الحد ضروريا . فلذلك قال الله تعالى (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ [1]) ولأن أصول هذه المعانى لا تختلف فيها الشرائع . وإنما تختلف فى وجوه التحديد ، كما يحد شرع عيسى بن مريم عليه السلام تحريم الخمر بالسكر ، وقد حده شرعنا بكونه من جنس المسكر ، لأن قليله يدعو إلى كثيره والداخل فى الحدود داخل فى التحريم بحكم الجنس ، كما دخل أصل المعنى بالجملة الأصلية

فهذا مثال واحد لحكمة خفية من حكم النقدين . فينبغى أن يعتبر شكر النعمة وكفرانها بهذا المثال . فكل ما خلق لحكمة فلا ينبغى أن يصرف عنها . ولا يعرف هذا إلا من قد عرف الحكمة (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا [2]) ولكن لا تصادف جواهر الحكم فى قلوب هى مزابل الشهوات ، وملاعب الشياطين . بل لا يتذكر إلا أولوا الألباب . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « لَوْلَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ

---

(١) حديث لولا ان الشياطين يحومون على بنى آدم لنظروا الى ملكوت السماء : تقدم فى الصوم

(١) الطلاق : ١ (٢) البقرة : ٢٦٩ .

Lajna - 2232

بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَاءِ » . وإذا عرفت هذا المثال فقس عليه حركتك وسكونك ، ونطقك وسكوتك . وكل فعل صادر منك فإنه إما شكر وإما كفر . إذ لا يتصور أن ينفك عنهما . وبعض ذلك نصفه فى لسان الفقه الذى تناطق به عوام الناس بالكراهة ، وبعضه بالحظر . وكل ذلك عند أرباب القلوب موصوف بالحظر . فأقول مثلا لو استنجيت باليمنى فقد كفرت نعمة اليدين ، إذ خلق الله لك اليدين ، وجعل إحداهما أقوى من الأخرى ، فاستحق الأقوى بمزيد رجحانه فى الغالب التشريف والتفضيل . وتفضيل الناقص عدول عن العدل ، والله لا يأمر إلا بالعدل . ثم أحوجك من أعطاك اليدين إلى أعمال بعضها شريف كأخذ المصحف ، وبعضها خسيس كإزالة النجاسة . فإذا أخذت المصحف باليسار ، وأزلت النجاسة باليمين ، فقد خصصت الشريف بما هو خسيس ، فغضضت من حقه وظلمته وعدلت عن العدل . وكذلك إذا بصقت مثلا فى جهة القبلة ، أو استقبلتها فى قضاء الحاجة ، فقد كفرت نعمة الله تعالى فى خلق الجهات وخلق سمة العالم ، لأنه خلق الجهات لتكون متسعك فى حركتك ، وقسم الجهات إلى مالم يشرفها ، وإلى ماشرفها بأن وضع فيها بيتا أضافه إلى نفسه ، استمالة لقلبك إليه ، ليتقيد به قلبك ، فيتقيد بسببه بدنك فى تلك الجهة على هيئة الثبات والوقار إذا عبدت ربك . وكذلك انقسمت أفعالك إلى ماهي شريفة كالطاعات ، وإلى ماهي خسيسة كقضاء الحاجة ، ورمي البصاق . فإذا رميت بصاقك إلى جهة القبلة فقد ظلمتها ، وكفرت نعمة الله تعالى عليك بوضع القبلة ، التى بوضعها كمال عبادتك . وكذلك إذا لبست خفك فابتدأت باليسرى فقد ظلمت ، لأن الخف وقاية للرجل ؛ فللرجل فيه حظ ، والبداءة فى الحظوظ ينبغى أن تكون بالأشرف ، فهو العدل والوفاء بالحكمة ونقيضه ظلم وكفران لنعمة الخف والرجل . وهذا عند العارفين كبيرة ، وإن سماه الفقيه مكروها . حتى أن بعضهم كان قد جمع أكرارا من الحنطة ، وكان يتصدق بها ، فسئل عن سببه فقال : لبست المداس مرة فابتدأت بالرجل اليسرى سهوا ، فأريد أن أكفره بالصدقة ، نعم الفقيه لا يقدر على تفخيم الأمر فى هذه الأمور لأنه مسكين ، بل بإصلاح العوام الذين تقرب درجتهم من درجة الأنعام ، وهم مغموسون فى ظلمات أطم وأعظم من أن تظهر أمثال هذه الظلمات بالإضافة إليها . فقبيح أن يقال الذى شرب الخمر ، وأخذ القدح

Lajna - 2233

بيساره ، فقد تعدى من وجهين . أحدهما : الشرب ، والآخر : الأخذ باليسار . ومن باع خمرا فى وقت النداء يوم الجمعة ، فقبيح أن يقال خان من وجهين . أحدهما : بيع الخمر ، والآخر : البيع فى وقت النداء . ومن قضى حاجته فى محراب المسجد مستدبر القبلة ، فقبيح أن يذكر تركه الأدب فى قضاء الحاجة ، من حيث إنه لم يجعل القبلة عن يمينه . فالمعاصى كلها ظلمات وبعضها فوق بعض ، فينمحق بعضها فى جانب البعض . فالسيد قد يعاقب عبده إذا استعمل سكينه بغير إذنه . ولكن لو قتل بتلك السكين أعز أولاده ، لم يبق لاستعمال السكين بغير إذنه حكم ونكاية فى نفسه . فكل ماراعاه الأنبياء والأولياء من الآداب ، وتسامحنا فيه فى الفقه مع العوام ، فسببه هذه الضرورة . وإلا فكل هذه المكاره عدول عن العدل ، وكفران للنعمة ، ونقصان عن الدرجة المبلغة للعبد إلى درجات القرب . نعم بعضها يؤثر فى العبد بنقصان القرب وانحطاط المنزلة ، وبعضها يخرج بالكلية عن حدود القرب إلى عالم البعد الذى هو مستقر الشياطين . وكذلك من كسر غصنا من شجرة من غير حاجة ناجزة مهمة ، ومن غير غرض صحيح ، فقد كفر نعمة الله تعالى فى خلق الأشجار وخلق اليد . أما اليد ، فإنها لم تخلق للعبث ، بل للطاعة والأعمال المعينة على الطاعة . وأما الشجر فإنما خلقه الله تعالى ، وخلق له العروق ، وساق إليه الماء ، وخلق فيه قوة الاغتذاء والنماء ، ليبلغ منتهى نشوه فينتفع به عباده ، فكسره قبل منتهى نشوه لا على وجه ينتفع به عباده ، مخالفة لمقصود الحكمة ، وعدول عن العدل . فإن كان له غرض صحيح فله ذلك ، إذ الشجر والحيوان جعلا فداء لأغراض الإنسان فإنهما جميعا فانيان هالكان . فإفناء الأخس فى بقاء الأشرف مدة ما أقرب إلى العدل من تضييعهما جميعا . وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ[1]) . نعم إذا كسر ذلك من ملك غيره فهو ظالم أيضا وإن كان محتاجا . لأن كل شجرة بعينها لا تفى بحاجات عباد الله كلهم ، بل تفى بحاجة واحدة . ولو خصص واحد بها من غير رجحان واختصاص كان ظلما . فصاحب الاختصاص هو الذى حصل البذر ووضعه فى الأرض وساق إليه الماء ، وقام بالتعهد ، فهو أولى به من غيره ، فيرجح جانبه بذلك . فإن ثبت ذلك

---

(١) الجاثية : ١٣

Lajna - 2234

فى موات الأرض ، لا بسعي آدمي اختص بمغرسه أو بغرسه ، فلا بد من طلب اختصاص آخر ، وهو السبق إلى أخذه . فللسابق خاصية السبق . فالعدل هو أن يكون أولى به . وعبّر الفقهاء عن هذا الترجيح بالملك ، وهو مجاز محض . إذ لا ملك إلا لملك الملوك ، الذى له ما فى السموات والأرض . وكيف يكون العبد مالكا وهو فى نفسه ليس يملك نفسه ! بل هو ملك غيره . نعم الخلق عباد الله ، والأرض مائدة الله . وقد أذن لهم فى الأكل من مائدته بقدر حاجتهم . كالملك ينصب مائدة لعبيده ، فمن أخذ لقمة بيمينه واحتوت عليها براجمه ، فجاء عبد آخر وأراد انتزاعها من يده ، لم يمكن منه ، لا لأن اللقمة صارت ملكا له بالأخذ باليد ، فإن اليد وصاحب اليد أيضا مملوك ، ولكن إذا كانت كل لقمة بعينها لا تفى بحاجة كل العبيد ، فالعدل فى التخصيص عند حصول ضرب من الترجيح والاختصاص والأخذ اختصاص ينفرد به العبد ، فمنع من لا يدلى بذلك الاختصاص عن مزاحمته . فهكذا ينبغى أن تفهم أمر الله فى عباده . ولذلك نقول : من أخذ من أموال الدنيا أكثر من حاجته ، وكنزه وأمسكه وفى عباد الله من يحتاج إليه ، فهو ظالم وهو من الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله . وإنما سبيل الله طاعته ، وزاد الخلق فى طاعته أموال الدنيا ، إذ بها تندفع ضروراتهم ، وترتفع حاجاتهم . نعم لا يدخل هذا فى حد فتاوى الفقه ؛ لأن مقادير الحاجات خفية ، والنفوس فى استشعار الفقر فى الاستقبال مختلفة ، وأواخر الأعمار غير معلومة . فتكليف العوام ذلك يجرى مجرى تكليف الصبيان الوقار ، والتؤدة ، والسكوت عن كل كلام غير مهم . وهو بحكم نقصانهم لا يطيقونه . فتركنا الاعتراض عليهم فى اللعب واللهو ، وإباحتنا ذلك إياهم ، لا يدل على أن اللهو واللعب حق

فكذلك إباحتنا للعوام حفظ الأموال ، والاقتصار فى الإتفاق على قدر الزكاة ، لضرورة ما جبلوا عليه من البخل ، لا يدل على أنه غاية الحق . وقد أشار القرءان إليه إذ قال تعالى (إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا [1]) بل الحق الذى لا كدورة فيه ، والعدل الذى لا ظلم فيه ، أن لا يأخذ أحد من عباد الله من مال الله إلا بقدر زاد الراكب . فكل عباد الله ركاب لمطايا الأبدان ، إلى حضرة الملك الديان . فمن أخذ زيادة عليه ، ثم منعه عن راكب

(١) محمد : ٣٧

Lajna - 2235

آخر محتاج إليه ، فهو ظالم تارك للعدل ، وخارج عن مقصود الحكمة ، وكافر نعمة الله تعالى عليه بالقرءان ، والرسول ، والعقل ، وسائر الأسباب التى بها عرف أن ماسوى زاد الراكب وبال عليه فى الدنيا والآخرة . فمن فهم حكمة الله تعالى فى جميع أنواع الموجودات ، قدر على القيام بوظيفة الشكر . واستقصاء ذلك يحتاج إلى مجلدات ، ثم لا نفى إلا بالقليل . وإنما أوردنا هذا القدر ليعلم علة الصدق فى قوله تعالى (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ [1]) وفرح إبليس لعنة الله بقوله (وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ [2]) فلا يعرف معنى هذه الآية من لم يعرف معنى هذا كله ، وأمورا أخر وراء ذلك تنقضي الأعمار دون استقصاء مباديها . فأما تفسير الآية ومعنى لفظها ، فيعرفه كل من يعرف اللغة ، وبهذا يتبين لك الفرق بين المعنى والتفسير . فإن قلت : فقد رجع حاصل هذا الكلام إلى أن لله تعالى حكمة فى كل شىء ، وأنه جعل بعض أفعال العباد سببا لتمام تلك الحكمة ، وبلوغها غاية المراد منها ، وجعل بعض أفعالهم مانعا من تمام الحكمة . فكل فعل وافق مقتضى الحكمة ، حتى انساقت الحكمة إلى غايتها فهو شكر . وكل ماخالف ومنع الأسباب من أن تنساق إلى الغاية المرادة بها فهو كفران . وهذا كله مفهوم . ولكن الإشكال باق وهو أن فعل العبد المنقسم إلى مايتمم الحكمة ، وإلى مايرفعها ، هو أيضا من فعل الله تعالى . فأين العبد فى البين حتى يكون شاكرا مرة وكافرا أخرى ؟

فاعلم أن تمام التحقيق فى هذا يستمد من تيار بحر عظيم من علوم المكاشفات وقد رمزنا فيما سبق إلى تلويحات بمباديها . ونحن الآن نعبر بعبارة وجيزة عن آخرها وغايتها ، يفهمها من عرف منطق الطير ، ويجحدها من عجز عن الإيضاع فى السير ، فضلا عن أن يجول فى جو الملكوت جولان الطير . فنقول : إن لله عز وجل فى جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع . وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين واضع اللغة ، حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها ، وخصوص حقيقتها . فلم يكن لها فى العالم عبارة لعلو شأنها ، وانحطاط رتبة واضعى اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى مبادى إشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم ، كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور

(١) سبأ : ١٣ (٢) الاعراف : ١٧

Lajna - 2236

الشمس ، لا لغموض فى نور الشمس ، ولكن لضعف فى أبصار الخفافيش . فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها ، إلى أن يستجيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادى حقائقها شيئا ضعيفا جدا . فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق ، فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة ، عنها يصدر الخلق والاختراع

ثم الخلق ينقسم فى الوجود إلى أقسام ، وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها ، صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التى سبقت ، عبارة المشيئة . فهي توهم منها أمرا مجملا عند المتناطقين باللغات ، التى هي حروف وأصوات المتفاهمين بها . وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها ، كقصور لفظ القدرة ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ما ينساق إلى المنتهى الذى هو غاية حكمتها وإلى ما يقف دون الغاية . وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة ، لرجوعها إلى الاختصاصات التى بها تتم القسمة والاختلافات . فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة المحبة ، واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة الكراهة : وقيل إنهما جميعا داخلان فى وصف المشيئة ، ولكن لكل واحد خاصية أخرى فى النسبة ، يوهم لفظ المحبة والكراهة منهما أمرا مجملا عند طالبي الفهم من الألفاظ واللغات . ثم انقسم عباده الذين هم أيضا من خلقه واختراعه إلى من سبقت له المشيئة الأزلية أن يستعمله لاستيفاء حكمته دون غايتها ، ويكون ذلك قهرا فى حقهم بتسليط الدواعى والبواعث عليهم ، وإلى من سبقت لهم فى الأزل أن يستعملهم لسياقة حكمته إلى غايتها فى بعض الأمور . فكان لكل واحد من الفريقين نسبة إلى المشيئة خاصة . فاستعير لنسبة المستعملين فى إتمام الحكمة بهم عبارة الرضا ، واستعير للذين استوقف بهم أسباب الحكمة دون غايتها عبارة الغضب ، فظهر على من غضب عليه فى الأزل فعل وقفت الحكمة به دون غايتها ، فاستعير له الكفران ، وأردف ذلك بنقمة اللعن والمذمة زيادة فى النكال . وظهر على من ارتضاه فى الأزل فعل انساقت بسببه الحكمة إلى غايتها ، فاستعير له عبارة الشكر ، وأردف بخلعة الثناء والإطراء زيادة فى الرضا والقبول والإقبال

فكان الحاصل أنه تعالى أعطى الجمال ثم أثنى ، وأعطى النكال ثم قبّح وأردى وكان مثاله أن ينظف الملك عبده الوسخ عن أوساخه ، ثم يلبسه من محاسن ثيابه ، فإذا تم زينته قال يا جميل

Lajna - 2237

ما أجملك وأجمل ثيابك وأنظف وجهك ! فيكون بالحقيقة هو المجمّل ، وهو المثنى على الجمال فهو المثنى عليه بكل حال ، وكأنه لم يثن من حيث المعنى إلا على نفسه ، وإنما العبد هدف الثناء من حيث الظاهر والصورة . فهكذا كانت الأمور في الأزل ، وهكذا تتسلسل الأسباب والمسببات بتقدير رب الأرباب ومسبب الأسباب . ولم يكن ذلك عن اتفاق وبحث ، بل عن إرادة ، وحكمة ، وحكم حق ، وأمر جزم ، استعير له لفظ القضاء ، وقيل إنه كلمح بالبصر أو هو أقرب . ففاضت بحار المقادير بحكم ذلك القضاء الجزم ، بما سبق به التقدير ، فاستعير لترتب آحاد المقدورات بعضها على بعض لفظ القدر فكان لفظ القضاء بإزاء الأمر الواحد الكلي ، ولفظ القدر بإزاء التفصيل المتمادي إلى غير نهاية . وقيل إن شيئا من ذلك ليس خارجا عن القضاء والقدر . فخطر لبعض العباد أن القسمة لماذا اقتضت هذا التفصيل ؟ وكيف انتظم العدل مع هذا التفاوت والتفضيل . وكان بعضهم لقصوره لا يطيق ملاحظة كنه هذا الأمر ، والاحتواء على مجامعه ، فألجموا عما لم يطيقوا خوض غمرته بلجام المنع . وقيل لهم اسكتوا فما لهذا خلقتم . لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

وامتلأت مشكاة بعضهم نورا مقتبسا من نور الله تعالى في السموات والأرض ، وكان زيتهم أولا صافيا يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار ، فمسته نار ، فاشتعل نورا على نور ، فأشرقت أقطار الملكوت بين أيديهم بنور ربها ، فأدركوا الأمور كلها كما هي عليه ، فقيل لهم : تأدبوا بآداب الله تعالى واسكتوا ، (١) وإذا ذكر القدر فأمسكوا ، فإن للحيطان آذانا ، وحواليكم ضعفاء الأبصار ، فسيروا بسير أضعفكم ، ولا تكشفوا حجاب الشمس لأبصار الخفافيش ، فيكون ذلك سبب هلاكهم ، فتخلقوا بأخلاق الله تعالى ، وانزلوا إلى سماء الدنيا من منتهى علوكم ، ليأنس بكم الضعفاء ، ويقتبسوا من بقايا أنواركم المشرقة من وراء حجابكم كما يقتبس الخفافيش من بقايا نور الشمس والكواكب في جنح الليل ، فيحيا به حياة يحتملها شخصه وحاله ، وإن كان لا يحيا به حياة المترددين في كمال نور الشمس ، وكونوا كمن قيل فيهم

شربنا شرابا طيبا عند طيب ... كذاك شراب الطيبين يطيب
شربنا وأهرقنا على الأرض فضله ... وللأرض من كأس الكرام نصيب

---

(١) حديث إذا ذكر القدر فأمسكوا : الطبراني من حديث ابن مسعود وقد تقدم في العلم ولم يصرح المصنف بكونه حديثا

Lajna - 2238

فهكذا كان أول هذا الأمر وآخره . ولا تفهمه إلا إذا كنت أهلاً له. وإذا كنت أهلاً له فتحت العين وأبصرت ، فلا تحتاج إلى قائد يقودك . والأعمى ممكن أن يقاد، ولكن إلى حد ما . فإذا ضاق الطريق وصار أحد من السيف ، وأدق من الشعر ، قدر الطائر على أن يطير عليه ، ولم يقدر على أن يستجر وراءه أعمى . وإذا دق المجال ، ولطف لطف الماء مثلا ولم يكن العبور إلا بالسباحة ، فقد يقدر الماهر بصنعة السباحة أن يعبر بنفسه ،وربما لم يقدر على أن يستجر وراءه آخر . فهذه أمور نسبة السير عليها إلى السير على ماهو مجال جماهير الخلق ، كنسبة المشي على الماء إلى المشي على الارض. والسباحة يمكن أن تتعلم ، فأما المشي على الماء فلا يكتسب بالتعليم ، بل ينال بقوة اليقين. ولذلك [1] قيل للنبي صلى الله عليه وسلم إن عيسى عليه السلام يقال أنه مشي على الماء. فقال صلى الله عليه وسلم « لَوِ ازْدَادَ يَقِيناً لَمشِيَ عَلَى الْهَوَاءِ »

فهذه رموز وإشارات إلى معنى الكراهة والمحبة ، والرضا والغضب، والشكر والكفران لا يليق بعلم المعاملة أكثر منها . وقد ضرب الله تعالى مثلا لذلك تقريبا إلى أفهام الخلق إذ عرف أنه ما خلق الجن والإنس إلا لعبدوه ، فكانت عبادتهم غاية الحكمة فى حقهم ثم أخبر أن له عبدين ، يحب أحدهما واسمه جبريل ، وروح القدس ، والامين ، وهو عنده محبوب ، مطاع ، أمين ، مكين ، ويبغض الآخر واسمه ابليس ، وهو اللعين ، المنظر إلى يوم الدين . ثم أحال الإرشاد الى جبريل فقال تعالى (قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَبِّكَ بِالْحَقِّ [1]) وقال تعالى (يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ [2]) وأحال الإغواء على إبليس فقال تعالى (لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ [3]) والإغواء هو استيقاف العباد دون بلوغ غاية الحكمة . فانظر كيف نسبه الى العبد الذى غضب عليه . والإرشاد سياقه لهم

---

(١) حديث قيل له يقال أن عيسى مشى على الماء قال لوازداد يقينا لمشى على الهواء هذا حديث منكر لا يعرف هكذا والمعروف مارواه ابن أبى الدنيا فى كتاب اليقين من قول بكر بن عبد الله المزنى قال فقد الحواريون نبيهم فقيل لهم توجه نحو البحر فانطلقوا يطلبونه فلما انتهوا الى البحر إذا هو قد أقبل يمشى على الماء فذكر حديثا فيه أن عيسى قال لو أن لابن آدم من اليقين شعرة مشى على الماء وروي أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف من حديث معاذ بن جبل لو عرفتم الله حق معرفته لمشيتم على البحور ولزالت بدعائكم الجبال

---

(١) النحل : ١٠٢ (٢) غافر : ١٥ (٣) الزمر : ٨

Lajna - 2239

إلى الغاية . فانظر كيف نسبه إلى العبد الذى أحبه . وعندك فى العادة له مثال . فالملك إذا كان محتاجا إلى من يسقيه الشراب ، وإلى من يحجمه وينظف فناء منزله عن القاذورات ، وكان له عبدان ، فلا يعين للحجامة والتنظيف إلا أقبحها وأخسها ولا يفوض حمل الشراب الطيب إلا إلى أحسنها ، وأكملها ، وأحبها إليه . ولا ينبغى أن تقول هذا فعلى ، ولم يكون فعله دون فعلى ، فإنك أخطأت ، إذ أضفت ذلك إلى نفسك . بل هو الذى صرف داعيتك لتخصيص الفعل المكروه بالشخص المكروه ، والفعل المحبوب بالشخص المحبوب ، إتماما للعدل . فإن عدله تارة يتم بأمور لا مدخل لك فيها ، وتارة يتم فيك . فإنك أيضا من أفعاله فداعيتك وقدرتك ، وعلمك ، وعملك ، وسائر أسباب حركاتك ، فى التعبير هو فعله ، الذى رتبه بالعدل ترتيبا تصدر منه الأفعال المعتدلة ، إلا أنك لا ترى إلا نفسك ، فتظن أن ما يظهر عليك فى عالم الشهادة ليس له سبب من عالم الغيب والملكوت فلذلك تضيفه إلى نفسك

وإنما أنت مثل الصبى الذى ينظر ليلا إلى لعب المشعبذ ، الذى يخرج صورا من وراء حجاب ترقص ، وتزعق ، وتقوم ، وتقعد ، وهى مؤلفة من خرق لا تتحرك بأنفسها ، وإنما تحركها خيوط شعرية دقيقة لا تظهر فى ظلام الليل ، ورؤوسها فى يد المشعبذ ، وهو محتجب عن أبصار الصبيان ، فيفرحون ويتعجبون ، لظنهم أن تلك الخرق ترقص ، وتلعب وتقوم وتقعد . وأما العقلاء ، فإنهم يعلمون أن ذلك تحريك وليس بتحرك ، ولكنهم ربما لا يعلمون كيف تفصيله . والذى يعلم بعض تفصيله لا يعلمه كما يعلمه المشعبذ الذى الأمر إليه والجاذبة بيده

فكذلك صبيان أهل الدنيا . والخلق كلهم صبيان بالنسبة إلى العلماء . ينظرون إلى هذه الأشخاص فيظنون أنها المتحركة ، فيحيلون عليها . والعلماء يعلمون أنهم محركون ، إلا أنهم لا يعرفون كيفية التحريك ، وهم الأكثرون ، إلا العارفون والعلماء الراسخون فإنهم أدركوا بحدة أبصارهم خيوطا دقيقة عنكبوتية ، بل أدق منها بكثير ، معلقة من السماء ، متشبثة الأطراف بأشخاص أهل الأرض ، لا تدرك تلك الخيوط لدقتها بهذه الأبصار الظاهرة ثم شاهدوا رؤوس تلك الخيوط فى مناطات لها هى معلقة بها . وشاهدوا لتلك المناطات مقابض هى فى أيدى الملائكة المحركين للسموات . وشاهدوا أيضا ملائكة السموات

Lajna - 2240

مصروفة إلى حملة العرش ، ينتظرون منهم ماينزل عليهم من الأمر من حضرة الربوبية كي لا يعصوا الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون . وعبّر عن هذه المشاهدات فى القرءان فقيل (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ [1]) وعبّر عن انتظار ملائكة السموات لماينزل إليهم من القدر والأمر فقيل (خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا [2]) وهذه أمور لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون فى العلم . وعبّر ابن عباس رضى الله عنهما عن اختصاص الراسخين فى العلم بعلوم لا تحتملها أفهام الخلق ، حيث قرأ قوله تعالى (يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ [3]) فقال : لو ذكرت ماأعرفه من معنى هذه الآية لرجمتونى وفى لفظ آخر لقلتم إنه كافر . ولنقتصر على هذا القدر ، فقد خرج عنان الكلام عن قبضة الاختيار ، وامتزج بعلم المعاملة ماليس منه ، فلنرجع إلى مقاصد الشكر فنقول

إذا رجع حقيقة الشكر إلى قول العبد مستعملا فى إتمام حكمة الله تعالى ، فأشكرُ العباد أحبهم إلى الله وأقربهم إليه . وأقربهم إلى الله الملائكة ، ولهم أيضا ترتيب . ومامنهم إلا وله مقام معلوم . وأعلاهم فى رتبة القرب ملك اسمه اسرافيل عليه السلام . وإنما علو درجتهم لأنهم فى أنفسهم كرام بررة ، وقد أصلح الله تعالى بهم الأنبياء عليهم السلام . وهم أشرف مخلوق على وجه الأرض . ويلى درجتهم درجة الأنبياء . فإنهم فى أنفسهم أخيار ، وقد هدى الله بهم سائر الخلق ، وتمم بهم حكمته . وأعلاهم رتبة نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم ، إذ أكمل الله به الدين . وختم به النبيين . ويليهم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء . فإنهم فى أنفسهم صالحون ، وقد أصلح الله بهم سائر الخلق ، ودرجة كل واحد منهم بقدر ماأصلح من نفسه ومن غيره . ثم يليهم السلاطين بالعدل ، لأنهم أصلحوا دنيا الخلق كما أصلح العلماء دينهم ولأجل اجتماع الدين ، والملك والسلطنة ، لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، كان أفضل من سائر الأنبياء . فإنهم أكمل الله به صلاح دينهم ودنياهم . ولم يكن السيف والملك لغيره من الأنبياء . ثم يلى العلماء والسلاطين ، الصالحون الذين أصلحوا دينهم ونفوسهم فقط ، فلم تتم حكمة الله بهم بل فيهم . ومن عدا هؤلاء فهمج رعاع

---

(١) الذاريات : ٢٢ (٣،٢) الطلاق : ١٢ .

Lajna - 2241

واعلم أن السلطان به قوام الدين ، فلا ينبغي أن يستحقر وإن كان ظالما فاسقا ، قال عمرو ابن العاص رحمه الله : إمام غشوم خير من فتنة تدوم . وقال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ تَعْرِفُونَ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُونَ وَيُفْسِدُونَ وَمَا يُصْلِحُ اللهُ بِهِمْ أَكْثَرُ فَإِنْ أَحْسَنُوا فَلَهُمُ الْأَجْرُ وَعَلَيْكُمُ الشُّكْرُ وَإِنْ أَسَاؤُا فَعَلَيْهِمُ الْوِزْرُ وَعَلَيْكُمُ الصَّبْرُ » وقال سهل : من أنكر إمامة السلطان فهو زنديق . ومن دعاه السلطان فلم يجب فهو مبتدع . ومن أتاه من غير دعوة فهو جاهل . وسئل أي الناس خير ؟ فقال السلطان فقيل كنا نرى أن شر الناس السلطان ! فقال مهلا ، إن لله تعالى كل يوم نظرتين : نظرة إلى سلامة أموال المسلمين ونظرة إلى سلامة أبدانهم ، فيطلع في صحيفته فيغفر له جميع ذنبه وكان يقول : الخشبات السود المعلقة على أبوابهم خير من سبعين قاصًّا يقصون.

الركن الثاني

من أركان الشكر ، ما عليه الشكر

وهو النعمة . فلنذكر فيه حقيقة النعمة ، وأقسامها . ودرجاتها ، وأصنافها ، ومجامعها فيما يخص ويعم . فإن إحصاء نعم الله على عباده خارج عن مقدور البشر كما قال تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا [1]) فنقدم أمورا كلية تجري مجرى القوانين في معرفة النعم ، ثم نشتغل بذكر الآحاد ، والله الموفق للصواب

---

(١) حديث سيكون عليكم أمراء يفسدن وما يصلح الله بهم أكثر ـ الحديث : مسلم من حديث أم سلمة يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون ورواه الترمذي بلفظ سيكون عليكم أئمة وقال حسن صحيح وللبزار بسند ضعيف من حديث ابن عمر السلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه كل مظلوم من عباده فان عدل كان له الاجر وكان على الرعية الشكر وإن جار أو حاف أو ظلم كان عليه الوزر وعلى الرعية الصبر وأما قوله وما يصلح الله بهم أكثر فلم أجده بهذا اللفظ الا أنه يؤخذ من حديث ابن مسعود حين فزع إليه الناس لما أنكروا سيرة الوليد بن عقبة فقال عبد الله اصبروا فان جوراما تكم خمسين سنة خير من هرج شهر فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر حديثا والامارة الفاجرة خير من الهرج رواه الطبراني في الكبير باسناد لا بأس به

---

(١) النحل : ١٨ .

Lajna - 2242

بيان

حقيقة النعمة وأقسامها

اعلم أن كل خير ولذة وسعادة ، بل كل مطلوب ومؤثر فإنه يسمى نعمة . ولكن النعمة بالحقيقة هي السعادة الأخروية . وتسمية ما سواها نعمة وسعادة إما غلط ، وإما مجاز كتسمية السعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة نعمة ، فإن ذلك غلط محض . وقد يكون اسم النعمة للشيء صدقا ، ولكن يكون إطلاقه على السعادة الأخروية أصدق . فكل سبب يوصل إلى سعادة الآخرة ويعين عليها ، إما بواسطة واحدة أو بوسائط ، فإن تسميته نعمة صحيحة وصدق ، لأجل أنه يفضي إلى النعمة الحقيقية . والأسباب المعينة ، واللذات المسماة نعمة ، نشرحها بتقسيمات . القسمة الأولى أن الأمور كلها بالإضافة إلينا تنقسم إلى ما هو نافع في الدنيا والآخرة جميعا ، كالعلم وحسن الخلق ، وإلى ما هو ضار فيهما جميعا ، كالجهل وسوء الخلق ، وإلى ما ينفع في الحال ويضر في المآل ، كالتلذذ باتباع الشهوات وإلى ما يضر في الحال ويؤلم ولكن ينفع في المآل ، كقمع الشهوات ومخالفة النفس

فالنافع في الحال والمآل هو النعمة تحقيقا . كالعلم وحسن الخلق . والضار فيهما من البلاء تحقيقا ، وهو ضدهما . والنافع في الحال المضر في المآل بلاء محض عند ذوي البصائر وتظنه الجهال نعمة . ومثاله الجائع إذا وجد عسلا فيه سم ، فإنه يعده نعمة إن كان جاهلا وإذا علمه علم أن ذلك بلاء سيق إليه . والضار في الحال النافع في المآل نعمة عند ذوي الألباب بلاء عند الجهال . ومثاله الدواء البشع في الحال مذاقه ، إلا أنه شاف من الأمراض والأسقام وجالب للصحة والسلامة . فالصبي الجاهل إذا كلف شربه ظنه بلاء ، والعاقل يعده نعمة ويتقلد المنة ممن يهديه إليه ، ويقربه منه ، ويهيء له أسبابه . ولذلك تمنع الأم ولدها من الحجامة ، والأب يدعوه إليها ، فإن الأب لكمال عقله يلمح العاقبة ، والأم لفرط حبها وقصورها تلحظ الحال ، والصبي لجهله يتقلد منة من أمه دون أبيه ، ويأنس إليها وإلى شفقتها ويقدر الأب عدوا له . ولو عقل لعلم أن الأم عدو باطنا في صورة صديق ، لأن منعها إياه من الحجامة يسوقه إلى أمراض وآلام أشد من الحجامة ولكن الصديق الجاهل شر من العدو العاقل

Lajna - 2243

وكل إنسان فإنه صديق نفسه ، ولكنه صديق جاهل . فلذلك تعمل به مالا يعمل به العدو . قسمة ثانية . اعلم أن الأسباب الدنيوية مختلطة ، قد امتزج خيرها بشرها ، فقلما يصفو خيرها كالمال ، والأهل ، والولد ، والأقارب ، والجاه ، وسائر الأسباب . ولكن تنقسم إلى ما نفعه أكثر من ضره ، كقدر الكفاية من المال والجاه وسائر الأسباب ، وإلى ما ضره أكثر من نفعه فى حق أكثر الأشخاص ، كالمال الكثير والجاه الواسع ، وإلى مايكافىء ضرره نفعه . وهذه أمور تختلف بالأشخاص . فرب إنسان صالح ينتفع بالمال الصالح وإن كثر ، فينفقه فى سبيل الله ، ويصرفه إلى الخيرات ، فهو مع هذا التوفيق نعمة فى حقه . ورب إنسان يستضر بالقليل أيضا ، إذ لايزال مستصغرا له ، شاكيا من ربه ، طالبا الزيادة عليه ، فيكون ذلك مع هذا الخذلان بلاء فى حقه

قسمة ثالثة . اعلم أن الخيرات باعتبار آخر تنقسم إلى ماهو مؤثر لذاته لالغيره ، وإلى مؤثر لغيره ، وإلى مؤثر لذاته ولغيره . فالأول : مايؤثر لذاته لالغيره كلذة النظر إلى وجه الله تعالى ، وسعادة لقائه ، وبالجملة سعادة الأخرى التى لاانقضاء لها ، فإنها لاتطلب ليتوصل بها إلى غاية أخرى مقصودة وراءها ، بل تطلب لذاتها

الثانى : مايقصد لغيره ولا غرض أصلا فى ذاته ، كالدراهم والدنانير ، فإن الحاجة لو كانت لاتنقضى بها لكانت هى والحصباء بمثابة واحدة . ولكن لما كانت وسيلة إلى اللذات ، سريعة الإيصال إليها ، صارت عند الجهال محبوبة فى نفسها ، حتى يجمعوها ويكنزوها ، ويتصارفوا عليها بالربا ، ويظنون أنها مقصودة . ومثال هؤلاء مثال من يحب شخصا . فيحب بسببه رسوله الذى يجمع بينه وبينه ، ثم ينسى فى محبة الرسول محبة الأصل ، فيعرض عنه طول عمره ؟ ولا يزال مشغولا بتعهد الرسول ومراعاته وتفقده ، وهو غاية الجهل والضلال .

الثالث : مايقصد لذاته ولغيره ، كالصحة والسلامة ، فإنها تقصد ليقدر بسببها على الذكر والفكر الموصلين إلى لقاء الله تعالى ، أو ليتوصل بها إلى استيفاء لذات الدنيا . وتقصد أيضا لذاتها ، فإن الإنسان وإن استغنى عن الشىء الذى تراد سلامة الرجل لأجله ، فيريد أيضا سلامة الرجل من حيث إنها سلامة . فإذاً المؤثر لذاته فقط هو الخير والنعمة تحقيقا ، وما يؤثر لذاته ولغيره أيضا فهو نعمة ولكن دون الأول ، فأما مالا يؤثر إلا لغيره كالنقدين

Lajna - 2244

فلا يوصفان في أنفسهما من حيث إنهما جوهران بأنهما نعمة ، بل من حيث هما وسيلتان فيكونان نعمة في حق من يقصد أمرا ليس يمكنه أن يتوصل إليه إلا بهما فلو كان مقصده العلم والعبادة ، ومعه الكفاية التي هي ضرورة حياته ، استوى عنده الذهب والمدر ، فكان وجودهما وعدمهما عنده بمثابة واحدة ، بل ربما شغله وجودهما عن الفكر والعبادة ، فيكونان بلاء في حقه ولا يكونان نعمة . قسمه رابعة . اعلم أن الخيرات باعتبار آخر تنقسم إلى نافع ، ولذيذ ، وجميل . فاللذيذ هو الذي تدرك راحته في الحال ، والنافع هو الذي يفيد في المآل ؛ والجميل هو الذي يستحسن في سائر الأحوال . والشرور أيضا تنقسم إلى ضار ، وقبيح ومؤلم . وكل واحد من القسمين ضربان . مطلق ومقيد . فالمطلق هو الذي اجتمع فيه الأوصاف الثلاثة ، أما في الخير فكالعلم والحكمة ، فإنها نافعة وجميلة ولذيذة عند أهل العلم والحكمة . وأما في الشر فكالجهل ، فإنه ضار وقبيح ومؤلم . وإنما يحس الجاهل بألم جهله إذا عرف أنه جاهل ، وذلك بأن يرى غيره عالما ، ويرى نفسه جاهلا ، فيدرك ألم النقص فتنبعث منه شهوة العلم اللذيذة ، ثم قد يمنعه الحسد ، والكبر . والشهوات البدنية عن التعلم فيتجاذبه متضادان ، فيعظم ألمه . فإنه إن ترك التعلم تألم بالجهل ودرك النقصان ، وإن اشتغل بالتعلم تألم بترك الشهوات ، أو بترك الكبر وذل التعلم ومثل هذا الشخص لا يزال في عذاب دائم لا محالة

والضرب الثاني : المقيد وهو الذي جمع بعض هذه الأوصاف دون بعض . فرب نافع مؤلم ، كقطع الأصبع المتأكلة ، والسلعة الخارجة من البدن . ورب نافع قبيح كالحمق ، فإنه بالإضافة إلى بعض الأحوال نافع ، فقد قيل : استراح من لا عقل له ، فإنه لا يهتم بالعاقبة فيستريح في الحال إلى أن يحين وقت هلاكه . ورب نافع من وجه ضار من وجه ، كإلقاء المال في البحر عند خوف الغرق ، فإنه ضار للمال ، نافع للنفس في نجاتها

والنافع قسمان : ضروري كالإيمان وحسن الخلق في الإيصال إلى سعادة الآخرة وأعني بهما العلم والعمل ، إذ لا يقوم مقامهما ألبتة غيرهما ، وإلى ما لا يكون ضروريا كالسكنجبين مثلا في تسكين الصفراء ، فإنه قد يمكن تسكينها أيضا بما يقوم مقامه

قسمة خامسة : اعلم أن النعمة يعبر بها عن كل لذيذ . واللذات بالإضافة إلى الإنسان من حيث اختصاصه بها أو مشاركته لغيره ثلاثة أنواع : عقلية ، وبدنية مشتركة مع بعض

Lajna - 2245

الحيوانات ، وبدنية مشتركة مع جميع الحيوانات . أما العقلية فكلذة العلم والحكمة . إذ ليس يستلذها السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، ولا البطن ولا الفرج ، وإنما يستلذها القلب ، لاختصاصه بصفة يعبر عنها بالعقل . وهذه أقل اللذات وجودا ، وهى أشرفها

أما قلتها فلأن العلم لا يستلذه إلا عالم ، والحكمة لا يستلذها إلا حكيم ، وما أقل أهل العلم والحكمة ، وما أكثر المتسمين باسمهم ، والمترسمين برسومهم . وأما شرفها فلأنها لازمة لا تزول أبدا ، لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ودائمة لا تمل . فالطعام يشبع منه فيمل ، وشهوة الوقاع يفرغ منها فتستثقل ، والعلم والحكمة فلا يتصور أن تمل وتستثقل . ومن قدر على الشريف الباقى أبد الآباد ، إذا رضي بالخسيس الفانى فى أقرب الآماد ، فهو مصاب فى عقله ، محروم لشقاوته وإدباره . وأقل أمر فيه أن العلم والعقل لا يحتاج إلى أعوان وحفظة ، بخلاف المال . إذ العلم يحرسك ، وأنت تحرس المال . والعلم يزيد بالإنفاق ، والمال ينقص بالإنفاق ، والمال يسرق ، والولاية يعزل عنها ، والعلم لا تمتد إليه أيدى السراق بالأخذ ، ولا أيدى السلاطين بالعزل ، فيكون صاحبه فى روح الأمن أبدا ، وصاحب المال والجاه فى كرب الخوف أبدا . ثم العلم نافع ، ولذيذ ، وجميل ، فى كل حال أبدا والمال تارة يجذب إلى الهلاك ، وتارة يجذب إلى النجاة . ولذلك ذم الله تعالى المال فى القرءان فى مواضع ، وإن سماه خيرا فى مواضع . وأما قصور أكثر الخلق عن إدراك لذة العلم ، فإما لعدم الذوق ، فمن لم يذق لم يعرف ولم يشتق ، إذ الشوق تبع الذوق ، وإما لفساد أمزجتهم ، ومرض قلوبهم بسبب اتباع الشهوات ، كالمريض الذى لا يدرك حلاوة العسل ويراه مرا ، وإما لقصور فطنتهم ، إذ لم تخلق لهم بعد الصفة التى بها يستلذ العلم ، كالطفل الرضيع الذى لا يدرك لذة العسل والطيور السمان ، ولا يستلذ إلا اللبن . وذلك لا يدل على أنها ليست لذيذة ، ولا استطابته اللبن تدل على أنه ألذ الأشياء . فالقاصرون عن درك لذة العلم والحكمة ثلاثة : إما من لم يحي باطنه كالطفل ، وإما من مات بعد الحياة باتباع الشهوات ، وإما من مرض بسبب اتباع الشهوات . وقوله تعالى (فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ [1]) إشارة إلى مرض العقول . وقوله عز وجل (لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا [2]) إشارة إلى من لم يحي

---

(١) البقرة : ١٠ (٢) يس : ٧٠

Lajna - 2246

حياة باطنة . وكل حي بالبدن ميت بالقلب فهو عند الله من الموتى ، وإن كان عند الجهال من الأحياء . ولذلك كان الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون فرحين، وإن كانوا موتى بالأبدان

الثانية : لذة يشارك الإنسان فيها بعض الحيوانات ، كلذة الرياسة والغلبة والاستيلاء وذلك موجود فى الأسد والنمر وبعض الحيوانات . الثالثة: مايشارك فيها سائر الحيوانات كلذة البطن والفرج ، وهذه أكثرها وجودا ، وهى أخسها ، ولذلك اشترك فيها كل مادب ودرج ، حتى الديدان والحشرات . ومن جاوز هذه الرتبة تشبثت به لذة الغلبة، وهو أشدها التصاقا ، بالمتغافلين . فإن جاوز ذلك ارتقى إلى الثالثة ، فصار أغلب اللذات عليه لذة العلم والحكمة ، لاسيما لذة معرفة الله تعالى ، ومعرفة صفاته وأفعاله . وهذه رتبة الصديقين ، ولاينال تمامها إلا بخروج استيلاء حب الرياسة من القلب . وآخر مايخرج من رءوس الصديقين حب الرياسة . وأما شره البطن والفرج فكسره مما يقوى عليه الصالحون . وشهوة الرياسة لايقوى على كسرها إلا الصديقون . فأما قمعها بالكلية حتى لايقع بها الإحساس على الدوام وفى اختلاف الأحوال ، فيشبه أن يكون خارجا عن مقدور البشر ، نعم تغلب لذة معرفة الله تعالى فى أحوال لايقع معها الإحساس بلذة الرياسة والغلبة ولكن ذلك لايدوم طول العمر ، بل تعتريه الفترات ، فتعود إليه الصفات البشرية، فتكون موجودة ولكن تكون مقهورة لاتقوى على حمل النفس على العدول عن العدل

وعند هذا تنقسم القلوب إلى أربعة أقسام . قلب لايحب إلا الله تعالى ، ولا يستريح إلا بزيادة المعرفة به والفكر فيه ، وقلب لايدرى مالذة المعرفة ، وما معنى الأنس بالله ، وإنما لذته بالجاه ، والرياسة . والمال ، وسائر الشهوات البدنية ، وقلب أغلب أحواله الأنس بالله سبحانه ، والتلذذ بمعرفته والفكر فيه ، ولكن قد يعتريه فى بعض الأحوال الرجوع إلى أوصاف البشرية ، وقلب أغلب أحواله التلذذ بالصفات البشرية ، ويعتريه فى بعض الأحوال تلذذ بالعلم والمعرفة . أما الأول فإن كان ممكنا فى الوجود فهو فى غاية البعد .

وأما الثانى : فالدنيا طافحة به . وأما الثالث والرابع : فموجودان ، ولكن على غاية الندور . ولا يتصور أن يكون ذلك إلا نادرا شاذا وهو مع الندور يتفاوت فى القلة والكثرة وإنما تكون كثرته فى الأعصار القريبة من أعصار الأنبياء عليهم السلام . فلا يزال يزداد

Lajna - 2247

العهد طولا ، وتزداد مثل هذه القلوب قلة ، إلى أن تقرب الساعة ، ويقضى الله أمرا كان مفعولا وإنما وجب أن يكون هذا نادرا لأنه مبادى ملك الآخرة ، والملك عزيز، والملوك لايكثرون، فكما لايكون الفائق فى الملك والجمال إلا نادرا ، وأكثر الناس من دونهم، فكذا فى ملك الآخرة ، فإن الدنيا مرآة الآخرة ، فإنها عبارة عن عالم الشهادة، والآخر عبارة عن عالم الغيب ، وعالم الشهادة تابع لعالم الغيب ، كما أن الصورة فى المرآة تابعة لصورة الناظر فى المرآة ، والصورة فى المرآة وإن كانت هي الثانية فى رتبة الوجود ، فإنها أولى فى حق رؤيتك . فإنك لاترى نفسك ، وترى صورتك فى المرآة أولا ، فتعرف بها صورتك التى هي قائمة بك ثانيا على سبيل المحاكاة . فانقلب التابع فى الوجود متبوعا فى حق المعرفة ، وانقلب المتأخر متقدما . وهذا نوع من الانعكاس . ولكن الانعكاس والانتكاس ضرورة هذا العالم . فكذلك عالم الملك والشهادة محاك لعالم الغيب والملكوت . فمن الناس من يتسر له نظر الاعتبار ، فلاينظر فى شيء من عالم الملك إلا ويعبر به إلى عالم الملكوت ، فيسمى عبوره عبرة ، وقد أمر الحق به فقال (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ [1]) . ومنهم من عميت بصيرته فلم يعتبر ، فاحتبس فى عالم الملك والشهادة ، وسينفتح إلى حبسه أبواب جهنم . وهذا الحبس مملوء نارا من شأنها أن تطلع على الأفئدة ، إلا أن بينه وبين إدراك ألمها حجابا . فإذا رفع ذلك الحجاب بالموت أدرك . وعن هذا أظهر الله تعالى الحق على لسان قوم استنطقهم بالحق ، فقالوا . الجنة والنار مخلوقتان ، ولكن الجحيم تدرك مرة بإدراك يسمى علم اليقين ، ومرة بإدراك آخر يسمي عين اليقين . وعين اليقين لايكون إلا فى الآخرة ، وعلم اليقين قد يكون فى الدنيا ، ولكن للذين قد وفوا حظهم من نور اليقين . فلذلك قال الله تعالى (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ [2]) أي فى الدنيا (ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ [3]) أي فى الآخرة ، فإذاً قد ظهر أن القلب الصالح لملك الآخرة ، لايكون إلا عزيزا كالشخص الصالح لملك الدنيا . قسمة سادسة : حاوية لجوامع النعم . اعلم أن النعم تنقسم إلى ماهي غاية مطلوبة لذاتها ، وإلى ماهي مطلوبة لأجل الغاية . أما الغاية فإنها سعادة الآخرة ، ويرجع حاصلها إلى أربعة أمور : بقاء لافناء له ، وسرور لاغم فيه ، وعلم لاجهل معه ، وغنى لافقر بعده ، وهى النعمة

(١) الحشر : ٢ (٢) التكاثر : ٥ (٣) التكاثر ٧

Lajna - 2248

الحقيقية . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ الْآخِرَةِ » وقال ذلك مرة فى الشدة تسلية للنفس ، وذلك فى وقت [1] حفر الخندق فى شدة الضر . وقال ذلك مرة فى السرور منعا للنفس من الركون إلى سرور الدنيا ، وذلك ، عند إحداق الناس به [2] فى حجة الوداع . وقال رجل: [3] اللهم إنى أسألك تمام النعمه . فقال النبى صلى الله عليه وسلم « وَهَلْ تَعْلَمُ مَا تَمَامُ النِّعْمَةِ ؟ » قال لا قال « تَمَامُ النِّعْمَةِ دُخُولُ الْجَنَّةِ »

وأما الوسائل فتنقسم إلى الأقرب الأخص كفضائل النفس وإلى مايليه فى القرب كفضائل البدن ، وهو الثانى ، وإلى مايليه فى القرب ويجاوز إلى غير البدن ، كالأسباب المطيفة بالبدن من المال ، والأهل والعشيرة وإلى مايجمع بين هذه الأسباب الخارجة عن النفس وبين الحاصلة للنفس كالتوفيق والهداية . فهي إذاً أربعة أنواع

النوع الأول :وهو الأخص . الفضائل النفسية . ويرجع حاصلها مع انشعاب أطرافها إلى الإيمان وحسن الخلق وينقسم الإيمان إلى علم المكاشفة ، وهو العلم بالله تعالى ، وصفاته وملائكته ، ورسله ، وإلى علوم المعاملة وحسن الخلق ينقسم إلى قسمين : ترك مقتضى الشهوات والغضب ، واسمه العفة ، ومراعاة العدل فى الكف عن مقتضى الشهوات والإقدام حتى لا يمتنع أصلا ، ولا يقدم كيف شاء ، بل يكون إقدامه وإحجامه بالميزان العدل الذى أنزله الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، إذ قال تعالى (أَنْ لَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ [1]) فمن خصى نفسه ليزيل شهوة النكاح أو ترك النكاح مع القدرة والأمن من الآفات ، أو ترك الأكل حتى ضعف عن العبادة والذكر والفكر ، فقد أخسر الميزان . ومن انهمك فى شهوة البطن والفرج ، فقد طغى فى الميزان . وإنما العدل أن يخلو وزنه وتقديره عن الطغيان والخسران ، فتعتدل به كفتا الميزان

فإذاً الفضائل الخاصة بالنفس المقربة إلى الله تعالى أربعة . علم مكاشفة ، وعلم معاملة ،

---

(١) حديث قوله عند حفر الخندق لاعيش الاعيش الآخرة : متفق عليه من حديث أنس

(٢) حديث قوله فى حجة الوداع لاعيش الاعيش الآخرة : الشافعى مرسلا والحاكم متصلا وصححه وتقدم فى الحج

(٣) حديث قال رجل اللهم إنى أسألك تمام النعمة ـ الحديث الترمذى من حديث معاذ بسند حسن

---

(١) الرحمن : ٧ ، ٩

Lajna - 2249

وعفة ، وعدالة ولا يتم هذا فى غالب الأمر إلا بالنوع الثانى . وهو الفضائل البدنية ، وهى أربعة . الصحة ، والقوة ، والجمال ، وطول العمر . ولا تتهيأ هذه الأمور الأربعة إلا بالنوع الثالث ، وهى النعم الخارجة المطيفة بالبدن ، وهى أربعة : المال ، والأهل ، والجاه ، وكرم العشيرة . ولا ينتفع بشىء من هذه الأسباب الخارجة والبدنية إلا بالنوع الرابع ، وهى الأسباب التى تجمع بينها وبين ما يناسب الفضائل النفسية الداخلة ، وهى أربعة : هداية الله ، ورشده ، وتسديده ، وتأييده . فمجموع هذه النعم ستة عشر ، إذ قسمناها إلى أربعة ، وقسمنا كل واحدة من الأربعة إلى أربعة . وهذه الجملة يحتاج البعض منها إلى البعض ، إما حاجة ضرورية ، أو نافعة . أما الحاجة الضرورية فكحاجة سعادة الآخرة إلى الإيمان وحسن الخلق ، إذ لا سبيل إلى الوصول إلى سعادة الآخرة ألبتة إلا بهما ، فليس للإنسان إلا ما سعى ، وليس لأحد فى الآخرة إلا ما تزود من الدنيا . فكذلك حاجة الفضائل النفسية تكسب هذه العلوم ، وتهذيبُ الأخلاق إلى صحة البدن ضرورى . وأما الحاجة النافعة على الجملة ، فكحاجة هذه النعم النفسية والبدنية إلى النعم الخارجة ، مثل المال ، والعز ، والأهل فإن ذلك لو عدم ربما تطرق الخلل إلى بعض النعم الداخلة . فإن قلت : فما وجه الحاجة لطريق الآخرة إلى النعم الخارجة من المال ، والأهل ، والجاه والعشيرة ؟ فاعلم أن هذه الأسباب جارية مجرى الجناح المبلغ ، والآلة المسهلة للمقصود . أما المال ، فالفقير فى طلب العلم والكمال وليس له كفاية ، كساع إلى الهيجا بغير سلاح ، وكبازى يروم الصيد بلا جناح

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] (نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ) وقال صلى الله عليه وسلم [2] « نِعْمَ الْعَوْنُ عَلَى تَقْوَى اللهِ الْمَالُ » وكيف لا . ومن عدم المال صار مستغرق الأوقات فى طلب الأقوات ، وفى تهيئة اللباس ، والمسكن ، وضرورات المعيشة ثم يتعرض لأنواع من الأذى تشغله عن الذكر والفكر ، ولا تندفع إلا بسلاح المال .

---

(١) حديث نعم المال الصالح للرجل الصالح : أحمد وأبو يعلى والطبرانى من حديث عمرو بن العاص بسند جيد

(٢) حديث نعم العون على تقوى الله المال : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية محمد بن المنكدر عن جابر ورواه أبو القاسم البغوى من رواية ابن المنكدر مرسلا ومن طريقه رواه القضاعى فى مسند الشهاب هكذا مرسلا

Lajna - 2250

ثم مع ذلك يحرم عن فضيلة الحج ، والزكاة ، والصدقات ، وإفاضة الخيرات . وقال بعض الحكماء ؛ وقد قيل له ما النعيم ؟ فقال الغنى ، فإنى رأيت الفقير لا عيش له . قيل زدنا . قال الأمن فإنى رأيت الخائف لا عيش له . قيل زدنا . قال العافية . فإنى رأيت المريض لا عيش له . قيل زدنا . قال الشباب . فإنى رأيت الهرم لا عيش له . وكأن ماذكره إشارة إلى نعيم الدنيا ، ولكن من حيث إنه معين على الآخرة فهو نعمة . لذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ أَصْبَحَ مُعَافًى فِي بَدَنِهِ آمِنًا فِي سِرْبِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا »

وأما الأهل والولد الصالح ، فلا يخفى وجه الحاجة إليهما . إذ قال صلى الله عليه وسلم [2] « نِعْمَ الْعَوْنُ عَلَى الدِّينِ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ » وقال صلى الله عليه وسلم فى الولد [3] « إِذَا مَاتَ الْعَبْدُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ » الحديث وقد ذكرنا فوائد الأهل والولد فى كتاب النكاح . وأما الأقارب فهما كثر أولاد الرجل وأقاربه ، كانوا له مثل الأعين والأيدى ، فيتيسر له بسببهم من الأمور الدنيوية المهمة فى دينه ، مالو انفرد به لطال شغله ، وكل مايفرغ قلبك عن ضرورات الدنيا فهو معين لك على الدين ، فهو إذاً نعمة

وأما العز والجاه ، فبه يدفع الإنسان عن نفسه الذل والضيم ، ولا يستغنى عنه مسلم ، فإنه لا ينفك عن عدو يؤذيه ، وظالم يشوش عليه علمه ، وعمله ، وفراغه ، ويشغل قلبه ، وقلبه رأس ماله . وإنما تندفع هذه الشواغل بالعز والجاه . ولذلك قيل . الدين والسلطان توأمان . قال تعالى (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ [1]) ولا معنى للجاه إلا ملك القلوب كما لا معنى للغنى إلا ملك الدراهم . ومن ملك الدراهم تسخرت له أرباب القلوب لدفع الأذى عنه . فكما يحتاج الإنسان إلى سقف يدفع عنه المطر ، وجبة تدفع عنه البرد ، وكلب يدفع الذئب عن ماشيته ، فيحتاج أيضا إلى من يدفع الشر به عن نفسه . وعلى هذا القصد كان

---

(١) حديث من أصبح معافى فى بدنه آمنا فى سربه ـ الحديث : الترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث عبيد الله بن محصن الانصارى وقد تقدم

(٢) حديث نعم العون على الدين المرأة الصالحة : لم أجد له اسنادا ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو الدنيا متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة

(٣) حديث إذا مات العبد انقطع عمله الا من ثلاث : مسلم من حديث أبى هريرة وتقدم فى النكاح

---

(١) البقرة : ٢٥١

Lajna - 2251

الأنبياء الذين لا ملك لهم ولا سلطنة ، يراعون السلاطين ، ويطلبون عندهم الجاه، وكذلك علماء الدين. لا على قصد التناول من خزائنهم، والاستئثار والاستكثار فى الدنيا بمتابعتهم. ولا تظنن أن نعمة الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم ، حيث نصره وأكمل دينه، وأظهره على جميع أعدائه ، ومكن فى القلوب حبه ، حتى اتسع عزه وجاهه ، كانت أقل من نعمته عليه حيث كان يؤذى ويضرب حتى افتقر إلى الهرب والهجرة . (١)

فإن قلت : كرم العشيرة وشرف الأهل هو من النعم أم لا ؟ فأقول نعم . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ » ولذلك كان صلى الله عليه وسلم (٣) من أكرم الناس أرومة فى نسب آدم عليه السلام . وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمُ الْأَكِفَّاءَ » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ » فقيل وما خضراء

---

(١) حديث ماناله صلى الله عليه وسلم من الأذى ونحوه حتى افتقر إلى الهرب والهجرة البخارى ومسلم من حديث عائشة انها قالت للنبى صلى الله عليه وسلم هل أتى عليك يوم أشد من يوم أحد قال لقد لقيت من قومك وكان أشد ما لقيت يوم العقبة اذ عرضت نفسى على ابن عبد ياليل الحديث : والترمذى وصححه وابن ماجه من حديث أنس لقد أخفت فى الله وما يخاف أحد ولقد أوذيت فى الله وما يؤذى أحد ولقد أتى على ثلاثون من بين يوم وليلة ومالى ولبلال طعام يأكله ذو كبد الاشيء يواريه ابط بلال قال الترمذى معنى هذا حين خرج النبى صلى الله عليه وسلم هاربا من مكة ومعه بلال وللبخارى عن عروة قال سألت عبد الله بن عمرو عن أشد ما صنع المشركون برسول الله صلى الله عليه وسلم قال رأيت عقبة بن أبى معيط جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فوضع رداءه فى عنقه فخنقه خنقا شديدا فجاء أبو بكر فدفعه عنه ـ الحديث وللبزار وأبى يعلى من حديث أنس قال لقد ضربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى غشى عليه فقام أبو بكر فجعل ينادى ويلكم أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله واسناده صحيح على شرط مسلم

(٢) حديث الأئمة من قريش النسائى والحاكم من حديث أنس باسناد صحيح

(٣) حديث كان صلى الله عليه وسلم من أكرم أرومة فى نسب آدم الأرومة الأصل هذا معلوم فروى مسلم من حديث واثلة بن الأسقع مرفوعا إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم وفى رواية الترمذى أن الله اصطفى من ولد ابراهيم اسماعيل وله من حديث العباس وحسنه وابن عباس والطلب ابن ربيعة وصححه والمطلب بن أبى وداعة وحسنه أن الله خلق الخلق فجعلنى من خيرهم وفى حديث ابن عباس مابال أقوام يبتذلون أصلى فوالله لأنا أفضلهم أصلا وخيرهم موضعا

(٤) حديث تخيروا لنطفكم : ابن ماجه من حديث عائشة : وتقدم فى النكاح

(٥) إياكم وخضراء الدمن : تقدم فيه أيضا

Lajna - 2252

الدمن ؟ قال « الْمَرْأَةُ الْحَسْنَاءُ فِي الْمَنْبَتِ السُّوءِ » فهذا أيضا من النعم . ولست أعنى به الانتساب إلى الظلمة وأرباب الدنيا ، بل الانتساب إلى شجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أئمة العلماء ، وإلى الصالحين والأبرار ، المتوسمين بالعلم والعمل

فإن قلت : فما معنى الفضائل البدنية ؟ فأقول لا خفاء بشدة الحاجة إلى الصحة والقوة ، وإلى طول العمر ، إذ لا يتم علم وعمل إلا بهما . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [٦] « أَفْضَلُ السَّعَادَاتِ طُولُ الْعُمْرِ فِي طَاعَةِ اللهِ تَعَالَى » وإنما يستحقر من جملته أمر الجمال ، فيقال يكفى أن يكون البدن سليما من الأمراض الشاغلة عن تحرى الخيرات . ولعمرى الجمال قليل الغناء ، ولكنه من الخيرات أيضا . أما فى الدنيا فلا يخفى نفعه فيها . وأما فى الآخرة فمن وجهين . أحدهما أن القبيح مذموم ، والطباع عنه نافرة . وحاجات الجميل إلى الإجابة أقرب وجاهه فى الصدور أوسع ، فكأنه من هذا الوجه جناح مبلغ كالمال والجاه ، إذ هو نوع قدرة ، إذ يقدر الجميل الوجه على تنجيز حاجات لا يقدر عليها القبيح . وكل معين على قضاء حاجات الدنيا فمعين على الآخرة بواسطتها . والثانى أن الجمال فى الأكثر يدل على فضيلة النفس ، لأن نور النفس إذا تم إشراقه تأدى إلى البدن ، فالمنظر والمخبر كثيرا ما يتلا زمان ولذلك عول أصحاب الفراسة فى معرفة مكارم النفس على هيآت البدن ، فقالوا الوجه والعين مرآة الباطن . ولذلك يظهر فيه أثر الغضب والسرور والغم . ولذلك قيل طلاقة الوجه عنوان مافى النفس . وقيل مافى الأرض قبيح إلا ووجهه أحسن مافيه . واستعرض المأمون جيشا فعرض عليه رجل قبيح ، فاستنطقه فإذا هو ألكن ، فأسقط اسمه من الديوان وقال . الروح إذا أشرقت على الظاهر فصباحة ، أو على الباطن ففصاحة ، وهذا ليس له ظاهر ولا باطن

وقد قال صلى الله عليه وسلم [٢] « اطْلُبُوا الْخَيْرَ عِنْدَ صِبَاحِ الْوُجُوهِ » ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : إذا بعثتم رسولا فاطلبوا حسن الوجه ، حسن الاسم . وقال الفقهاء إذا تساوت

---

(١) حديث أفضل السعادة طول العمر فى عبادة الله : غريب بهذا اللفظ وللترمذى من حديث أبى بكرة أن رجلا قال يارسول الله أى الناس خير قال من طال عمره وحسن عمله وقال حسن صحيح

(٢) حديث اطلبوا الخير عند حسان الوجوه : أبو يعلى من رواية اسماعيل بن عياش عن خيرة بنت محمد ابن ثابت بن سباع عن أمها عائشة وخيرة وأمها لا أعرف حالهما ورواه ابن حبان من وجه آخر فى الضعفاء والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عمر وله طرق كلها ضعيفة

Lajna - 2253

درجات المصلين فأحسنهم وجها أولاهم بالإمامة . وقال تعالى ممتنا بذلك (وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ [1]) ولسنا نعني بالجمال مايحرك الشهوة ، فإن ذلك أنوثة . وإنما نعني به ارتفاع القامة على الاستقامة ، مع الاعتدال فى اللحم ، وتناسب الأعضاء ، وتناصف خلقة الوجه ، بحيث لاتنبو الطباع عن النظر إليه . فإن قلت فقد أدخلت المال ، والجاه ، والنسب والأهل ، والولد فى حيز النعم ، وقد ذم الله تعالى المال والجاه ، وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] ، وكذا العلماء ، قال تعالى (إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ [2]) وقال عز وجل (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ [3]) وقال على كرم الله وجهه فى ذم النسب : الناس أبناء مايحسنون ، وقيمة كل امرىء مايحسنه . وقيل . المرء بنفسه لا بأبيه . فما معنى كونها نعمة مع كونها مذمومة شرعا . فاعلم أن من يأخذ العلوم من الالفاظ المنقولة المؤولة ، والعمومات المخصصة ، كان الضلال عليه أغلب ، مالم يهتد بنور الله تعالى إلى إدراك العلوم على ماهي عليه ، ثم ينزل النقل على وفق ماظهر له منها ، بالتأويل مرة ، وبالتخصيص أخرى . فهذه نعم معينة على أمر الآخرة لاسبيل إلى جحدها . إلا أن فيها فتنا ومخاوف . فمثال المال مثال الحية التى فيها ترياق نافع ، وسم نافع . فإن أصابها المعزم الذى يعرف وجه الاحتراز عن سمها ، وطريق استخراج ترياقها النافع ، كانت نعمة . وإن أصابها السوادى الغر ، فهي عليه بلاء وهلاك وهو مثل البحر الذى تحته أصناف الجواهر واللآلىء ، فمن ظفر بالبحر ، فإن كان عالما بالسباحة ، وطريق الغوص ، وطريق الاحتراز عن مهلكات البحر ، فقد ظفر بنعمه . وإن خاضه جاهلا بذلك ، فقد هلك . فلذلك مدح الله تعالى المال وسماه خيرا . ومدحه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « نِعْمَ الْعَوْنُ عَلَى تَقْوَى اللهِ تَعَالَى الْمَالُ » وكذلك مدح الجاه والعز ، إذ من الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم بأن أظهره على الدين كله ، وحببه فى قلوب الخلق ، وهو المعني بالجاه . ولكن المنقول فى مدحهما قليل ، والمنقول فى ذم المال والجاه كثير . وحيث ذم الرياء فهو ذم الجاه إذ الرياء مقصوده اجتلاب القلوب ، ومعنى الجاه ملك القلوب . وإنما كثر هذا وقل ذاك

---

(١) حديث ذم المال والجاه : الترمذى من حديث كعب بن مالك مادئبان جائعان أرسلا فى غنم بأفسد لها من حب المال والشرف لدينه : وقد تقدم فى ذم المال والبخل

---

(١) البقرة : ٢٤٧ (٢) التغابن : ١٤ (٣) التغابن : ١٥

Lajna - 2254

لأن الناس أكثرهم جهال بطريق الرقية لحية المال ، وطريق الغوص فى بحر الجاه ، فوجب تحذيرهم ، فإنهم يهلكون بسم المال قبل الوصول إلى ترياقه ، ويهلكهم تمساح بحر الجاه قبل العثور على جواهره . ولو كانا فى أعيانهما مذمومين بالإضافة إلى كل أحد ، لما تصور أن ينضاف إلى النبوة الملك ، كما كان لرسولنا صلى الله عليه وسلم ، ولا أن ينضاف إليها الغنى ، كما كان لسليمان عليه السلام .

فالناس كلهم صبيان ، والأموال حيات ، والأنبياء والعارفون معزمون . فقد يضر الصبي مالا يضر المعزم . نعم المعزم لو كان له ولد يريد بقاءه وصلاحه ، وقد وجد حية ، وعلم أنه لو أخذها لأجل ترياقها لاقتدى به ولده ، وأخذ الحية إذا رآها ليلعب بها فيهلك ، فله غرض فى الترياق ، وله غرض فى حفظ الولد . فواجب عليه أن يزن غرضه فى الترياق بغرضه فى حفظ الولد . فإذا كان يقدر على الصبر عن الترياق ، ولا يستضر به ضررا كثيرا ، ولو أخذها لأخذها الصبي ، ويعظم ضرره بهلاكه ، فواجب عليه أن يهرب عن الحية إذا رآها ، ويشير على الصبي بالهرب ، ويقبح صورتها فى عينه ، ويعرفه أن فيها سما قاتلا لا ينجو منه أحد ولا يحدثه أصلا بما فيها من نفع الترياق ، فإن ذلك ربما يغره فيقدم عليه من غير تمام المعرفة . وكذلك الغواص ، إذا علم أنه لو غاص فى البحر بمرأى من ولده لاتبعه وهلك ، فواجب عليه أن يحذر الصبي ساحل البحر والنهر . فإن كان لا ينزجر الصبي بمجرد الزجر مهما رأى والده يحوم حول الساحل ، فواجب عليه أن يبعد من الساحل مع الصبي ، ولا يقرب منه بين يديه . فكذلك الأمة فى حجر الأنبياء عليهم السلام كالصبيان الأغبياء ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّكُمْ تَتَهَافَتُونَ عَلَى النَّارِ تَهَافُتَ الْفَرَاشِ وَأَنَا آخِذٌ بِحُجَزِكُمْ » وحظهم الأوفر فى حفظ أولادهم عن المهالك ، فإنهم لم يبعثوا إلا لذلك . وليس لهم فى المال حظ إلا بقدر القوت ، فلا جرم اقتصروا على قدر القوت . وما فضل فلم يمسكوه ، بل أنفقوه . فإن

---

(١) حديث إنما أنا لكم مثل الوالد لولده : مسلم من حديث أبى هريرة دون قوله لولده وقد تقدم

(٢) حديث إنكم تتهافتون على النار تهافت الفراش وأنا آخذ بحجزكم : متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ مثلى ومثل الناس وقال مسلم ومثل أمتى كمثل رجل استوقد نارا فجعلت الدواب والفراش يقعن فيه فأنا آخذ بحجزكم وأنتم تقتحمون فيه ولمسلم من حديث جابر وأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تفلتون من يدى

Lajna - 2255

الإنفاق فيه الترياق ، وفى الإمساك السم . ولو فتح للناس باب كسب المال ورغبوا فيه ، لمالوا إلى سم الإمساك ، ورغبوا عن ترياق الإنفاق . فلذلك قبحت الأموال ، والمعنى به تقبيح إمساكها ، والحرص عليها للاستكثار منها ، والتوسع فى نعيمها بما يوجب الركون إلى الدنيا ولذاتها . فأما أخذها بقدر الكفاية ، وصرف الفاضل إلى الخيرات ، فليس بمذموم وحق كل مسافر أن لا يحمل إلا بقدر زاده فى السفر ، إذا صمم العزم على أن يختص بما يحمله فأما إذا سمحت نفسه بإطعام الطعام ، وتوسيع الزاد على الرفقاء ، فلا بأس بالاستكثار . وقوله عليه السلام [1] « لِيَكُنْ بَلاَغُ أَحَدِكُمْ مِنَ الدُّنْيَا كَزَادِ الرَّاكِبِ » معناه لأنفسكم خاصة . وإلا فقد كان فيمن يروى هذا الحديث ويعمل به ، من يأخذ مائة ألف درهم فى موضع واحد ، ويفرقها فى موضعه ، ولا يمسك منها حبة . ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأغنياء يدخلون الجنة بشدة ، [2] استأذنه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فى أن يخرج عن جميع ما يملكه ، فأذن له . فنزل جبريل عليه السلام وقال مره بأن يطعم المسكين ويكسو العارى ، ويقرى الضيف ، الحديث

فاذاً للنعم الدنيوية مشوبة . قد امتزج دواؤها بدائها ، وصرجوّها بمخوفها ، ونفعها بضرها . فمن وثق ببصيرته وكمال معرفته ، فله أن يقرب منها متقيا داءها ، ومستخرجا دواءها ومن لا يثق بها ، فالبعد البعد ، والفرار الفرار عن مظان الأخطار ، فلا تعدل بالسلامة شيئا فى حق هؤلاء ، وهم الخلق كلهم إلا من عصمه الله تعالى وهداه لطريقه

فإن قلت : فما معنى النعم التوفيقية الراجعة إلى الهداية ، والرشد ، والتأييد ، والتسديد ؟

فاعلم أن التوفيق لا يستغنى عنه أحد . وهو عبارة عن التأليف والتلفيق بين إرادة العبد وبين قضاء الله وقدره . وهذا يشمل الخير والشر ، وما هو سعادة وما هو شقاوة . ولكن جرت العادة بتخصيص اسم التوفيق بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى وقدره

---

(١) حديث ليكن بلاغ أحدكم من الدنيا كزاد راكب : ابن ماجه والحاكم من حديث سلمان لفظ الحاكم وقال بلغة وقال مثل زاد الراكب وقال صحيح الأسناد * قلت هو من رواية أبى سفيان عن أشياخه غير مسمين وقال ابن ماجه عهد إلى أن يكفى أحدكم مثل زاد الراكب

(٢) حديث استئذان عبد الرحمن بن عوف أن يخرج عن جميع ما يملكه لما ذكر أن الأغنياء يدخلون الجنة بشدة فأذن له فنزل جبريل فقال مره أن يطعم المسكين ـ الحديث : الحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف وقال صحيح الأسناد * قلت كلا فيه خالد بن أبى مالك ضعيف جدا

Lajna - 2256

كما أن الإلحاد عبارة عن الميل ، فخصص بمن مال إلى الباطل عن الحق وكذا الارتداد ولا خفاء بالحاجة إلى التوفيق . ولذلك قيل

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأكثر مايجنى عليه اجتهاده

فأما الهداية فلا سبيل لأحد إلى طلب السعادة إلا بها لأن داعية الإنسان قدتكون مائلة إلى ما فيه صلاح آخرته ، ولكن إذا لم يعلم ما فيه صلاح آخرته حتى يظن الفساد صلاحا ، فمن أين ينفعه مجرد الإرادة ؟ فلا فائدة فى الإرادة ، والقدرة ، والأسباب، إلا بعد الهداية . ولذلك قال تعالى (رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى [1]) وقال تعالى (وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَكِنَّ اللهَ يُزَكِّى مَنْ يَشَاءُ [2]) وقال صلى الله عليه وسلم [1] « مَا مِنْ أَحَدٍ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ بِرَحْمَةِ اللهِ تَعَالَى » أى بهدايته فقيل ولا أنت يارسول الله ؟ قال « وَلا أَنَا » . وللهداية ثلاث منازل

الأولى : معرفة طريق الخير والشر ، المشار إليه بقوله تعالى (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ [3]) وقد أنعم الله تعالى به على كافة عباده بعضه بالعقل ، وبعضه على لسان الرسل . ولذلك قال تعالى (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى [4]) فأسباب الهدى هى الكتب ، والرسل وبصائر العقول . وهى مبذولة . ولا يمنع منها إلا الحسد ، والكبر ، وحب الدنيا ، والأسباب التى تعمى القلوب وإن كانت لاتعمى الأبصار . قال تعالى (فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ [5]) . ومن جملة المعميات الإلف والعادة ، وحب استصحابهما وعنه العبارة بقوله تعالى (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ [6]) الآية وعن الكبر والحسد العبارة بقوله تعالى (وَقَالُوا لَوْلاَ نُزِّلَ هَذَا الْقُرْءَانُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ [7]) وقوله تعالى (أَبَشَراً مِنَّا وَاحِداً نَتَّبِعُهُ [8]) فهذه المعميات هي التى منعت الاهتداء والهداية

---

(١) حديث مامن أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله : متفق عليه من حديث أبى هريرة لن يدخل أحدكم عمله الجنة قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا لا أن يتغمدنى : الله بفضل منه ورحمة وفى رواية لمسلم ما من أحد يدخله عمله الجنة ـ الحديث : واتفقا عليه من حديث عائشة وانفرد به مسلم من حديث جابر وقد تقدم

---

(١) طه : ٥٠ (٢) النور : ٢١ (٣) البلد ١٠ (٤) فصلت : ١٧ (٥) الحج : ٤٦ (٦) الزخرف : ٢٢ (٧) الزخرف ٣١ (٨) القمر : ٢٤

Lajna - 2257

الثانية : وراء هذه الهداية العامة ، وهي التي يمد الله تعالى بها العبد حالا بعد حال ، وهي ثمرة المجاهدة ، حيث قال تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا [1]) وهو المراد بقوله تعالى (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى [2]) . والهداية الثالثة وراء الثانية ، وهو النور الذي يشرق في عالم النبوة والولاية بعد كمال المجاهدة ، فيهتدي بها إلى مالا يهتدي إليه بالعقل الذي يحصل به التكليف وإمكان تعلم العلوم . وهو الهدى المطلق ، وماعداه حجاب له ومقدمات . وهو الذي شرفه الله تعالى بتخصيص الإضافة إليه ، وإن كان الكل من جهته تعالى ، فقال تعالى (قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى [3]) وهو المسمى حياة في قوله تعالى (أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ [4]) والمعنيُّ بقوله تعالى (أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ [5]) . وأما الرشد ، فنعني به العناية الإلهية التي تعين الإنسان عند توجهه إلى مقاصده ، فتقويه على مافيه صلاحه ، وتفتره عما فيه فساده . ويكون ذلك من الباطن ، كما قال تعالى (وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ [6]) فالرشد عبارة عن هداية باعثة إلى جهة السعادة ، محركة إليها . فالصبي إذا بلغ خبيرا بحفظ المال وطرق التجارة والاستنماء ، ولكنه مع ذلك يبذر ولا يريد الاستنماء ، لا يسمى رشيدا ، إلا لعدم هدايته ، بل لقصور هدايته عن تحريك داعيته فكم من شخص يقدم على مايعلم إنه يضره ، فقد أعطى الهداية ، وميزبها عن الجاهل الذي لايدري أنه يضره ، ولكن ماأعطي الرشد : فالرشد بهذا الاعتبار أكمل من مجرد الهداية إلى وجوه الأعمال ، وهي نعمة عظيمة .

وأما التسديد ، فهو توجيه حركاته إلى صوب المطلوب ، وتيسرها عليه ، ليشتد في صوب الصواب في أسرع وقت . فإن الهداية بمجردها لا تكفي . بل لابد من هداية محركة للداعية وهي الرشد . والرشد لا يكفي ، بل لابد من تيسر الحركات بمساعدة الأعضاء والآلات حتى يتم المراد مما انبعثت الداعية إليه . فالهداية محض التعريف ، والرشد هو تنبيه الداعية لتستيقظ وتتحرك ، والتسديد إعانة ونصرة بتحريك الأعضاء في صوب السداد .

---

(١) العنكبوت : ٦٩ (٢) محمد : ١٧ (٣) البقرة : ١٢٠ (٤) الانعام : ١٢٢ (٥) الزمر : ٢٢ (٦) الأنبياء : ٥١

Lajna - 2258

وأما التأييد ، فكأنه جامع للكل . وهو عبارة عن تقوية أمره بالبصيرة من داخل وتقوية البطش ومساعدة الأسباب من خارج . وهو المراد بقوله عز وجل (إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ [1]) وتقرب منه العصمة . وهي عبارة عن وجود إلهي يسبح في الباطن، يقوى به الإنسان على تحري الخير وتجنب الشر ، حتى يصير كمانع من باطنه غير محسوس . وإياه عني بقوله تعالى (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ [2])

فهذه هي مجامع النعم . ولن تتثبت إلا بما يخوله الله من الفهم الصافي الثاقب ، والسمع الواعي ، والقلب البصير المتواضع المراعي ، والمعلم الناصح ، والمال الزائد على مايقصر عن المهمات بقلته ، القاصر عما يشغل عن الدين بكثرته . والعز الذي يصونه عن سفه السفهاء وظلم الأعداء . ويستدعي كل واحد من هذه الأسباب الستة عشر أسبابا ، وتستدعي تلك الأسباب أسبابا ، إلى أن تنتهي بالآخرة إلى دليل المتحيرين، وملجأ المضطرين ؛ وذلك رب الأرباب ، ومسبب الأسباب . وإذا كانت تلك الأسباب طويلة لا يحتمل مثل هذا الكتاب استقصاءها ، فلنذكر منها أنموذجا ليعلم به معنى قوله تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا [3]) وبالله التوفيق

بيان

وجه الأنموذج في كثرة نعم الله تعالى وتسلسلها وخروجها عن الحصر والإحصاء

اعلم أنا جمعنا النعم في ستة عشر ضربا . وجعلنا صحة البدن نعمة من النعم الواقعة في الرتبة المتأخرة . فهذه النعمة الواحدة لو أردنا أن نستقصي الأسباب التي بها تمت هذه النعمة لم نقدر عليها . ولكن الأكل أحد أسباب الصحة ، فلنذكر نبذة من جملة الأسباب التي بها تتم نعمة الأكل ، فلا يخفى أن الأكل فعل ، وكل فعل من هذا النوع فهو حركة ، وكل حركة لابد لها من جسم متحرك هو آلتها ، ولا بد لها من قدرة على الحركة . ولا بد من إرادة للحركة، ولا بد من علم بالمراد وإدراك له . ولا بد للأكل من مأكول ، ولا بد للمأكول من أصل منه يحصل ، ولا بد له من صانع يصلحه . فلنذكر أسباب الإدراك ، ثم أسباب الإرادات، ثم أسباب القدرة، ثم أسباب المأكول على سبيل التلويح لا على سبيل الاستقصاء

(١) المائدة : ١١٠ (٢) يوسف : ٢٤ (٣) ابراهيم : ٣٤

Lajna - 2259

الطرف الأول

فى نعم الله تعالى فى خلق أسباب الإدراك

اعلم أن الله تعالى خلق النبات ، وهو أكمل وجودا من الحجر ، والمدر ، والحديد ، والنحاس، وسائر الجواهر التى لاتنمى ولا تغذى ، فإن النبات خلق فيه قوة بها يجتذب الغذاء إلى نفسه من جهة أصله وعروقه التى فى الأرض ، وهى له آلات فيها يجتذب الغذاء، وهى العروق الدقيقة التى تراها فى كل ورقة ، ثم تغلظ أصولها ، ثم تتشعب ، ولا تزال تستدق وتتشعب إلى عروق شعرية تنبسط فى أجزاء الورقة ، حتى تغيب عن البصر ، إلا أن النبات مع هذا الكمال ناقص ، فإنه إذا أعوزه غذاء يساق إليه ، ويماس أصله ، جف ويبس ، ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع آخر . فإن الطالب إنما يكون بمعرفة المطلوب ، وبالانتقال إليه . والنبات عاجز عن ذلك . فمن نعمة الله تعالى عليك ، أن خلق لك آلات الإحساس، وآلة الحركة فى طلب الغذاء . فانظر إلى ترتيب حكمة الله تعالى فى خلق الحواس الخمس ، التى هى آلة الإدراك . فأولها : حاسة اللمس وإنما خلقت لك حتى إذا مستك نار محرقة ، أو سيف جارح ، تحس به فتهرب منه . وهذا أول حس يخلق للحيوان . ولا يتصور حيوان إلا ويكون له هذا الحس ، لأنه إن لم يحس أصلا فليس بحيوان . وأنقص درجات الحس أن يحس بما لا يلاصقه ويماسه . فإن الإحساس بما يبعد منه إحساس أتم لا محالة. وهذا الحس موجود لكل حيوان ، حتى الدودة التى فى الطين ، فإنها إذا غرز فيها إبرة انقبضت للهرب لا كالنبات . فإن النبات يقطع فلا ينقبض ، إذ لا يحس بالقطع . إلا أنك لو لم يخلق لك إلا هذا الحس لكنت ناقصا كالدودة ، لا تقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك . بل ما يمس بدنك فتحس به فتجذبه إلى نفسك فقط . فافتقرت إلى حس تدرك به ما بعُد عنك . فخلق لك الشم . إلا أنك تدرك به الرائحة ، ولا تدرى أنها جاءت من أى ناحية . فتحتاج إلى أن تطوف كثيرا من الجوانب ، فربما تعثر على الغذاء الذى شممت ريحه ، وربما لم تعثر فتكون فى غاية النقصان لو لم يخلق لك إلا هذا . فخلق لك البصر، لتدرك به ما بعد عنك ، وتدرك جهته ، فتقصد تلك الجهة بعينها إلا أنه لو لم يخلق لك إلا هذا

Lajna - 2260

لكنت ناقصا ، إذ لا تدرك بهذا ماوراء الجدران والحجب ؛ فتبصر غذاء ليس بينك وبينه حجاب وتبصر عدوّا لا حجاب بينك وبينه . وأما ما بينك وبينه حجاب فلا تبصره ، وقد لا ينكشف الحجاب إلا بعد قرب العدوّ ، فتعجز عن الهرب . فخلق لك السمع ، حتى تدرك به الأصوات من وراء الجدران والحجب عند جريان الحركات ، لأنك لا تدرك بالبصر إلا شيئا حاضرا . وأما الغائب فلا يمكنك معرفته إلا بكلام ينتظم من حروف وأصوات ، تدرك بحس السمع . فاشتدت إليه حاجتك فخلق لك أذنك ، وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات . وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق ، إذ يصل الغذاء إليك ، فلا تدرك أنه موافق لك أو مخالف ، فتأكله فتهلك ، كالشجرة يصب فى أصلها كل مائع ، ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها . ثم كل ذلك لا يكفيك لو لم يخلق فى مقدمة دماغك إدراك آخر ، يسمى حسا مشتركا ، تتأدى إليه هذه المحسوسات الخمس ، وتجتمع فيه . ولولاه لطال الأمر عليك . فإنك إذا أكلت شيئا أصفر مثلا ، فوجدته مرا مخالفا لك فتركته ، فإذا رأيته مرة أخرى فلا تعرف أنه مرّ مضر مالم تذقه ثانيا ، لولا الحس المشترك . إذ العين تبصر الصفرة ولا تدرك المرارة ، فكيف تمتنع عنه ؟ والذوق يدرك المرارة ولا يدرك الصفرة فلا بد من حاكم تجتمع عنده الصفرة والمرارة جميعا ، حتى إذا أدرك الصفرة حكم بأنه مر ، فيمتنع عن تناوله ثانيا . وهذا كله تشاركك فيه الحيوانات . إذ للشاة هذه الحواس كلها ، فلو لم يكن لك إلا هذا لكنت ناقصا . فإن البهيمة يحتال عليها فتؤخذ ، فلا تدرى كيف تدفع الحيلة عن نفسها ، وكيف تتخلص إذا قيدت . وقد تلقى نفسها فى بئر ولا تدرى أن ذلك يهلكها . ولذلك قد تأكل البهيمة ماتستلذه فى الحال ، ويضرها فى ثانى الحال ، فتمرض وتموت ، إذ ليس لها إلا الإحساس بالحاضر . فأما إدراك العواقب فلا . فميزك الله تعالى وأكرمك بصفة أخرى هى أشرف من الكل ، وهو العقل . فبه تدرك مضرة الأطعمة ومنفعتها فى الحال والمآل ، وبه تدرك كيفية طبخ الأطعمة وتأليفها وإعداد أسبابها ، فتنتفع بعقلك فى الأكل الذى هو سبب صحتك ، وهو أحسن فوائد العقل ، وأقل الحكم فيه . بل الحكمة الكبرى فيه معرفة الله تعالى ، ومعرفة أفعاله ، ومعرفة الحكمة فى عالمه . وعند ذلك تنقلب فائدة الحواس الخمس

Lajna - 2261

فى حقك ، فتكون الحواس الخمس كالجواسيس وأصحاب الأخبار الموكلين بنواحى المملكة ، وقد وكلت كل واحدة منها بأمر تختص به . فواحدة منها بأخبار الألوان ، والأخرى بأخبار الأصوات ، والأخرى بأخبار الروائح ، والأخرى بأخبار الطعوم ، والأخرى بأخبار الحر ، والبرد ، والخشونة ، والملاسة ، واللين ، والصلابة ، وغيرها . وهذه البرد والجواسيس يقتنصون الأخبار من أقطار المملكة ، ويسلمونها إلى الحس المشترك . والحس المشترك قاعد فى مقدمة الدماغ ، مثل صاحب القصص والكتب على باب الملك ، يجمع القصص والكتب الواردة من نواحى العالم فيأخذها وهى مختومة ويسلمها ، إذ ليس له إلا أخذها ، وجمعها ، وحفظها . فأما معرفة حقائق مافيها فلا . ولكن إذا صادف القلب العاقل ، الذى هو الأمير والملك ، سلم الانها آت إليه مختومة ، فيفتشها الملك ، ويطلع منها على أسرار المملكة ، ويحكم فيها بأحكام عجيبة لايمكن استقصاؤها فى هذا المقام . وبحسب مايلوح له من الأحكام والمصالح يحرك الجنود ، وهى الأعضاء ، مرة فى الطلب ، ومرة فى الهرب ، ومرة فى إتمام التدبيرات التى تعن له . فهذه سياقة نعمة الله عليك فى الإدراكات . ولاتظنن أنا استوفيناها . فإن الحواس الظاهرة هى بعض الإدراكات والبصر واحد من جملة الحواس ، والعين آلة واحدة له ، وقد ركبت العين من عشر طبقات مختلفة ، بعضها رطوبات وبعضها أغشية . وبعض الأغشية كأنها نسج العنكبوت ، وبعضها كالمشيمة . وبعض تلك الرطوبات كأنه بياض البيض ، وبعضها كأنه الجمد . ولكل واحدة من هذه الطبقات العشر صفة ، وصورة ، وشكل ، وهيئة ، وعرض ، وتدوير ، وتركيب لو اختلت طبقة واحدة من جملة العشر ، أو صفة واحدة من صفات كل طبقة ، لاختل البصر ، وعجز عنه الأطباء والكحالون كلهم

فهذا فى حس واحد ، فقس به حاسة السمع وسائر الحواس . بل لايمكن أن تستوفى حكم الله تعالى وأنواع نعمه فى جسم البصر وطبقاته فى مجلدات كثيرة ، مع أن جملته لاتزيد على جوزة صغيرة . فكيف ظنك بجميع البدن وسائر أعضائه وعجائبه ، فهذه مرامز إلى نعم الله تعالى بخلق الإدراكات .

Lajna - 2262

الطرف الثانى

فى أصناف النعم فى خلق الإرادات

اعلم أنه لو خلق لك البصر حتى تدرك به الغذاء من بعد ، ولم يخلق لك ميل فى الطبع وشوق إليه ، وشهوة له تستحثك على الحركة، لكان البصر معطلا . فكم من مريض يرى الطعام وهو أنفع الأشياء له ، وقد سقطت شهوته فلا يتناوله ،فيبقى البصر والإدراك معطلا فى حقه . فاضطررت إلى أن يكون لك ميل إلى مايوافقك، يسمى شهوة ، ونفرة عما يخالفك ، تسمى كراهة ، لتطلب بالشهوة ، وتهرب بالكراهة . فخلق الله تعالى فيك شهوة الطعام ، وسلطها عليك ، ووكلها بك ، كالمتقاضى الذى يضطرك إلى التناول ، حتى تتناول وتغتذى ، فتبقى بالغذاء . وهذا مما يشاركك فيه الحيوانات دون النبات

ثم هذه الشهوة لو لم تسكن إذا أخذت مقدار الحاجة ، أسرفت وأهلكت نفسك . فخلق الله لك الكراهة عند الشبع ، لتترك الأكل بها ، لا كالزرع ، فإنه لا يزال يجتذب الماء إذا انصب فى أسفله حتى يفسد ،فيحتاج إلى آدمى يقدر غذاءه بقدر الحاجة ،فيسقيه مرة ويقطع عنه الماء أخرى . وكما خلقت لك هذه الشهوة حتى تأكل فيبقى به بدنك ،خلق لك شهوة الجماع ، حتى تجامع فيبقى به نسلك . ولو قصصنا عليك عجائب صنع الله تعالى فى خلق الرحم ، وخلق دم الحيض : وتأليف الجنين من المنى ودم الحيض ، وكيفية خلق الأنثيين والعروق السالكة إليها من الفقار الذى هو مستقر النطفة ، وكيفية انصباب ماء المرأة من الترائب بواسطة العروق ، وكيفية انقسام مقعر الرحم إلى قوالب تقع النطفة فى بعضها فتتشكل بشكل الذكور ؛ وتقع فى بعضها فتتشكل بشكل الإناث، وكيفية إدارتها فى أطوار خلقها مضغة وعلقة، ثم عظما ولحما ودما، وكيفية قسمة أجزائها إلى رأس، ويد، ورجل وبطن، وظهر ، وسائر الأعضاء، لقضيت من أنواع نعم الله تعالى عليك فى مبدأ خلقك كل العجب ،فضلا عما تراه الآن . ولكنا لسنا نريد أن نتعرض إلا لنعم الله تعالى فى الاكل وحده كى لا يطول الكلام

فإذاً شهوة الطعام أحد ضروب الإرادات ، وذلك لا يكفيك ،فإنه تأتيك المهلكات من الجوانب . فلو لم يخلق فيك الغضب الذى به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك ،لبقيت عرضة للآفات ، ولأخذ منك كل ما حصلته من الغذاء . فإن كل واحد يشتهى ما فى يديك ،فتحتاج

Lajna - 2263

إلى داعية فى دفعه ومقاتلته ، وهى داعية الغضب الذى به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك ثم هذا لا يكفيك ، إذ الشهوة والغضب لا يدعوان إلا إلى ما يضر وينفع فى الحال. وأما فى المآل ، فلا تكفى فيه هذه الإرادة فخلق الله تعالى لك إرادة أخرى ، مسخرة تحت إشارة العقل المعرف للعواقب ، كما خلق الشهوة والغضب مسخرة تحت إدراك الحس المدرك للحالة الحاضرة ، فتم بها انتفاعك بالعقل ، إذ كان مجرد المعرفة بأن هذه الشهوة مثلا تضرك لا يغنيك فى الاحتراز عنها ، مالم يكن لك ميل إلى العمل بموجب المعرفة . وهذه الارادة أفردت بها عن البهائم إكراما لبنى آدم ، كما أفردت بمعرفة العواقب . وقد سمينا هذه الارادة اعتقادا دينيا ، وفصلناه فى كتاب الصبر تفصيلا أوفى من هذا

الطرف الثالث

فى نعم الله تعالى فى خلق القدرة وآلات الحركة

اعلم أن الحس لا يفيد إلا الإدراك ، والإرادة لا معنى لها إلا الميل إلى الطلب والهرب. وهذا لا كفاية فيه مالم تكن فيك آلة الطلب والهرب . فكم من مريض مشتاق إلى شىء بعيد عنه ، مدرك له ، ولكنه لا يمكنه أن يمشى إليه لفقد رجله ، أو لا يمكنه أن يتناوله لفقد يده ، أو لفالج وخدر فيهما . فلابد من آلات للحركة ، وقدرة فى تلك الآلات على الحركة لتكون حركتها بمقتضى الشهوة طلبا ، وبمقتضى الكراهية هربا . فلذلك خلق الله تعالى لك الأعضاء التى تنظر إلى ظاهرها ولا تعرف أسرارها . فمنها ما هو للطلب والهرب ، كالرجل للإنسان ، والجناح للطير ، والقوائم للدواب . ومنها ما هو للدفع كالأسلحة للإنسان والقرون للحيوان . وفى هذا تختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر أعداؤه ويبعد غذاؤه ، فيحتاج إلى سرعة الحركة ، فخلق له الجناح ليطير بسرعة . ومنها ما خلق له أربع قوائم . ومنها ما له رجلان . ومنها ما يدب . وذكر ذلك يطول . فلنذكر الأعضاء التى بها يتم الأكل فقط ، ليقاس عليها غيرها فنقول . رؤيتك الطعام من بُعد ، وحركتك إليه لا تكفى ، مالم تتمكن من أن تأخذه . فافتقرت إلى آلة باطشة ، فأنعم الله تعالى عليك بخلق اليدين ، وهما طويلتان ممتدتان إلى الأشياء ، ومشتملتان على مفاصل كثيرة لتتحرك فى الجهات ، فتمتد وتنثنى إليك فلا تكون كخشبة منصوبة . ثم جعل رأس اليد عريضا

Lajna - 2264

بخلق الكف . ثم قسم رأس الكف بخمسة أقسام هي الأصابع . وجعلها فى صفين . بحيث يكون الإبهام فى جانب . ويدور على الأربعة الباقية . ولو كانت مجتمعة أو متراكمة لم يحصل بها تمام غرضك . فوضعها وضعا إن بسطتها كانت لك مجرفة ، وإن ضممتها كانت لك مغرفة ، وإن جمعتها كانت لك آلة للضرب ، وإن نشرتها ثم قبضتها كانت لك آلة فى القبض . ثم خلق لها أظفارا ، وأسند إليها رءوس الأصابع حتى لا تتفتت ، وحتى تلتقط بها الأشياء الدقيقة التى لا تحويها الاصابع فتأخذها برءوس أظفارك . ثم هب أنك أخذت الطعام باليدين ، فمن أين يكفيك هذا ، مالم يصل إلى المعدة وهى فى الباطن فلابد وأن يكون من الظاهر دهليز إليها ، حتى يدخل الطعام منه . فجعل الفم منفذا إلى المعدة ، مع مافيه من الحكم الكثيرة سوى كونه منفذا للطعام إلى المعدة ، ثم إن وضعت الطعام فى الفم وهو قطعة واحدة ، فلا يتيسر ابتلاعه ، فتحتاج إلى طاحونة تطحن بها الطعام ، فخلق لك اللحيين من عظمين ، وركب فيهما الأسنان ، وطبق الأضراس العليا على السفلى لتطحن بهما الطعام طحنا ثم الطعام تارة يحتاج إلى الكسر ، وتارة إلى القطع . ثم يحتاج إلى طحن بعد ذلك . فقسم الأسنان إلى عريضة طواحين كالأضراس . وإلى حادة قواطع كالرباعيات . وإلى مايصلح للكسر كالأنياب . ثم جعل مفصل اللحيين متخللا بحيث يتقدم الفك الاسفل ويتأخر ، حتى يدور على الفك الأعلى دوران الرحى . ولولا ذلك لما تيسر إلا ضرب أحدهما على الآخر مثل تصفيق اليدين مثلا ، وبذلك لا يتم الطحن . فجعل اللحى الأسفل متحركا حركة دورية واللحى الأعلى ثابتا لا يتحرك فانظر الى عجيب صنع الله تعالى ، فإن كل رحى صنعه الخلق فيثبت منه الحجر الأسفل ويدور الأعلى إلا هذا الرحى الذى صنعه الله تعالى إذ يدور منه الأسفل على الأعلى . فسبحانه ما أعظم شأنه وأعز سلطانه ، وأتم برهانه وأوسع امتنانه ثم هب أنك وضعت الطعام فى فناء الفم ، فكيف يتحرك الطعام إلى ما تحت الأسنان ، أو كيف تستجره الأسنان إلى نفسها ، أو كيف يتصرف باليد فى داخل الفم فانظر كيف أنعم الله عليك بخلق اللسان فإنه يطوف فى جوانب الفم ، ويرد الطعام من الوسط إلى الأسنان بحسب الحاجة كالمجرفة التى ترد الطعام إلى الرحى . هذا مع مافيه من فائدة الذوق ، وعجائب قوة النطق . والحكم التى لسنا نطنب بذكرها . ثم هب أنك قطعت الطعام وطحنته

Lajna - 2265

وهو يابس ، فلا تقدر على الابتلاع إلا بأن ينزلق إلى الحلق بنوع رطوبة . فانظر كيف خلق الله تعالى تحت اللسان عينا يفيض اللعاب منها ، وينصب بقدر الحاجة ، حتى ينعجن به الطعام . فانظر كيف سخرها لهذا الأمر ، فإنك ترى الطعام من بُعد ، فيثور الحنكان للخدمة ، وينصب اللعاب حتى تتحلب أشداقك ، والطعام بعدُ بعيدٌ عنك. ثم هذا الطعام المطحون المنعجن ، من يوصله إلى المعدة وهو فى الفم ، ولا تقدر على أن تدفعه باليد ، ولا يد فى المعدة حتى تمتد فتجذب الطعام . فانظر كيف هيأ الله تعالى المرىء والحنجرة ، وجعل على رأسها طبقات تنفتح لأخذ الطعام ، ثم تنطبق وتنضغط حتى يتقلب الطعام بضغطه ، فيهوى إلى المعدة فى دهليز المرىء . فإذا ورد الطعام على المعدة ، وهو خبز وفاكهة مقطعة ، فلا يصلح لأن يصير لحما وعظما ودما على هذه الهيئة ، بل لابد وأن يطبخ طبخا تاما حتى تتشابه أجزاؤه . فخلق الله تعالى المعدة على هيئة قِدر ، فيقع فيها الطعام ، فتحتوى عليه ، وتغلق عليه الأبواب ، فلا يزال لابثا فيها حتى يتم الهضم والنضج بالحرارة التى تحيط بالمعدة من الأعضاء الباطنة ، إذ من جانبها الأيمن الكبد ، ومن الأيسر الطحال ومن قدام الترائب ، ومن خلف لحم الصلب ، فتتمدى الحرارة إليها من تسخين هذه الأعضاء من الجوانب ، حتى ينطبخ الطعام ويصير مائعا متشابها ، يصلح للنفوذ فى تجاويف العروق . وعند ذلك يشبه ماء الشعير فى تشابه أجزائه ورقته ، وهو بعد لا يصلح للتغذية فخلق الله تعالى بينها وبين الكبد مجارى من العروق ، وجعل لها فوهات كثيرة ، حتى ينصب الطعام فيها ، فينتهى إلى الكبد .

والكبد معجون من طينة الدم حتى كأنه دم ، وفيه عروق كثيرة شعرية منتشرة فى أجزاء الكبد ، ، فينصب الطعام الرقيق النافذ فيها ، وينتشر فى أجزائها ، حتى تستولى عليه قوة الكبد ، فتصبغه بلون الدم ، فيستقر فيها ريثما يحصل له نضج آخر ، ويحصل له هيئة الدم الصافى الصالح لغذاء الأعضاء . إلا أن حرارة الكبد هي التى تنضج هذا الدم . فيتولد من هذا الدم فضلتان كما يتولد فى جميع ما يطبخ ، إحداهما شبيهة بالدردى والعكر وهو الخلط السوداوى ، والأخرى شبيهة بالرغوة ، وهى الصفراء . ولو لم تفصل عنها

Lajna - 2266

الفضلتان فسد مزاج الأعضاء . فخلق الله تعالى المرارة والطحال ، وجعل لكل واحد منهما عنقا ممدودا إلى الكبد ، داخلا فى تجويفه . فتجذب المرارة الفضلة الصفراوية ، ويجذب الطحال العكر السوداوى . فيبقى الدم صافيا ليس فيه إلا زيادة رقة ورطوبة ، لما فيه من المائية . ولولاها لما انتشر فى تلك العروق الشعرية ، ولا خرج منها متصاعدا إلى الأعضاء فخلق الله سبحانه الكليتين ، وأخرج من كل واحدة منهما عنقا طويلا إلى الكبد . ومن عجائب حكمة الله تعالى أن عنقهما ليس داخلا فى تجويف الكبد ، بل متصل بالعروق الطالعة من حدبة الكبد ، حتى يجذب ما يليها بعد الطلوع من العروق الدقيقة التى فى الكبد. إذ لو اجتذب قبل ذلك لغلظ ولم يخرج من العروق . فإذا انفصلت منه المائية فقد صار الدم صافيا من الفضلات الثلاث ، نقيا من كل ما يفسد الغذاء . ثم إن الله تعالى أطلع من الكبد عروقا ، ثم قسمها بعد الطلوع أقساما ، وشعب كل قسم بشعب ، وانتشر ذلك فى البدن كله من الفرق إلى القدم ظاهرا وباطنا ، فيجرى الدم الصافى فيها ، ويصل إلى سائر الأعضاء ، حتى تصير العروق المنقسمة شعرية كعروق الأوراق والأشجار ، بحيث لا تدرك بالأبصار ، فيصل منها الغذاء بالرشح إلى سائر الأعضاء . ولو حلت بالمرارة آفة فلم تجذب الفضلة الصفراوية فسد الدم ، وحصل منه الأمراض الصفراوية ، كاليرقان والبثور والحمرة . وإن حلت بالطحال آفة فلم يجذب الخلط السوداوى ، حدثت الأمراض السوداوية ، كالبهق والجذام والماليخوليا وغيرها . وإن لم تندفع المائية نحو الكلا حدث منه الاستسقاء وغيره . ثم انظر إلى حكمة الفاطر الحكيم ، كيف رتب المنافع على هذه الفضلات الثلاث الخسيسة ، أما المرارة فإنها تجذب بأحد عنقيها ، وتقذف بالعنق الآخر إلى الأمعاء ، ليحصل له فى ثفل الطعام رطوبة مزلقة ، ويحدث فى الأمعاء لذع يحركها للدفع ، فتنضغط حتى يندفع الثفل وينزلق ، وتكون صفرته لذلك

وأما الطحال فإنه يحيل تلك الفضلة إحالة يحصل بها فيه حموضة وقبض ، ثم يرسل منها فى كل يوم شيئا إلى فم المعدة ، فيحرك الشهوة بحموضته ، وينبهها ويثيرها ، ويخرج الباقى مع الثفل

وأما الكلية فإنها تغتذى بما فى تلك المائية من دم ، وترسل الباقى إلى المثانة

ولنقتصر على هذا القدر من بيان نعم الله تعالى فى الأسباب التى أعدت للأكل . ولو ذكرنا كيفية احتياج الكبد إلى القلب والدماغ ، واحتياج كل واحد من هذه الأعضاء

Lajna - 2267

الرئيسة إلى صاحبه ، وكيفية انشعاب العروق الضوارب من القلب إلى سائر البدن ، وبواسطتها يصل الحس ، وكيفية انشعاب العروق السواكن من الكبد إلى سائر البدن وبواسطتها يصل الغذاء ، ثم كيفية تركب الأعضاء ، وعدد عظامها ، وعضلاتها ، وعروقها وأوتارها ، ورباطاتها ، وغضاريفها ، ورطوباتها ، لطال الكلام . وكل ذلك محتاج إليه للأكل ولأمور أخر سواه . بل فى الآدمي آلاف من العضلات ، والعروق ، والأعصاب مختلفة بالصغر ، والكبر ، والدقة والغلظ ، وكثرة الانقسام وقلته ، ولا شيء منها إلا وفيه حكمة أو اثنتان ، أو ثلاث ، أو أربع ، إلى عشر وزيادة . وكل ذلك نعم من الله تعالى عليك ، لو سكن من جملتها عرق متحرك ، أو تحرك عرق ساكن ، لهلكت يامسكين . فانظر إلى نعمة الله تعالى عليك أولا ، لتقوى بعدها على الشكر ، فإنك لا تعرف من نعمة الله سبحانه إلا الأكل وهو أخسها ، ثم لا تعرف منها إلا أنك تجوع فتأكل ، والحمار أيضا يعلم أنه يجوع فيأكل ، ويتعب فينام ، ويشتهى فيجامع ، ويستنهض فينهض ويرمح . فإذا لم تعرف أنت من نفسك إلا مايعرفه الحمار ، فكيف تقوم بشكر نعمة الله عليك . وهذا الذى رمزنا إليه على الإيجاز قطرة من بحر واحد من بحار نعم الله فقط . فقس على الإجمال ما أهملناه من جملة ما عرفناه حذرا من التطويل . وجملة ما عرفناه وعرفه الخلق كلهم بالإضافة إلى مالم يعرفوه من نعم الله تعالى ، أقل من قطرة من بحر . إلا أن من علم شيئا من هذا أدرك شمة من معانى قوله تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا[1]) . ثم انظر كيف ربط الله تعالى قوام هذه الأعضاء ، وقوام منافعها وإدراكاتها وقواها ببخار لطيف ، يتصاعد من الأخلاط الأربعة ، ومستقره القلب ، ويسرى فى جميع البدن بواسطة العروق الضوارب فلا ينتهى إلى جزء من أجزاء البدن إلا ويحدث عند وصوله فى تلك الأجزاء مايحتاج إليه من قوة حس وإدراك ، وقوة حركة وغيرها ، كالسراج الذى يدار فى أطراف البيت ، فلا يصل إلى جزء إلا ويحصل بسبب وصوله ضوء على أجزاء البيت ، من خلق الله تعالى واختراعه ، ولكنه جعل السراج سببا له بحكمته . وهذا البخار اللطيف هو الذى تسميه الأطباء الروح ، ومحله القلب : ومثاله جرم نار السراج ، والقلب له كالمسرجة ، والدم الأسود

(١) النحل : ١٨

Lajna - 2268

الذى فى باطن القلب له كالفتيلة ، والغذاء له كالزيت ، والحياة الظاهرة فى سائر أعضاء البدن بسببه كالضوء للسراج فى جملة البيت وكما أن السراج إذا انقطع زيته انطفأ ، فسراج الروح أيضا ينطفىء مهما انقطع غذاؤه وكما أن الفتيلة قد تحترق فتصير رمادا بحيث لاتقبل الزيت ، فينطفىء السراج مع كثرة الزيت ، فكذلك الدم الذى تشبث به هذا البخار فى القلب قد يحترق بفرط حرارة القلب ، فينطفىء مع وجود الغذاء ، فإنه لا يقبل الغذاء الذى يبقى به الروح . كما لا يقبل الرماد الزيت قبولا تتشبث النار به

وكما أن السراج تارة ينطفىء بسبب من داخل كما ذكرناه ، وتارة بسبب من خارج كريح عاصف ، فكذلك الروح تارة تنطفىء بسبب من داخل - وتارة بسبب من خارج وهو القتل وكما أن انطفاء السراج بفناء الزيت ، أو بفساد الفتيلة ، أو بريح عاصف ، أو بإطفاء إنسان لا يكون إلا بأسباب مقدرة فى علم الله مرتبة ؛ ويكون كل ذلك بقدر ، فكذلك انطفاء الروح . وكما أن انطفاء السراج هو منتهى وقت وجوده ، فيكون ذلك أجله الذى أجل له فى أم الكتاب ، فكذلك انطفاء الروح . وكما أن السراج إذا انطفأ أظلم البيت كله فالروح إذا انطفأ أظلم البدن كله ، وفارقته أنواره التى كان يستفيدها من الروح ، وهي أنوار الإحساسات ، والقُدر ، والإرادات ؛ وسائر مايجمعها معنى لفظ الحياة

فهذا أيضا رمز وجيز إلى عالم آخر من عوالم نعم الله تعالى وعجائب صنعه وحكمته ، ليعلم أنه لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى عز وجل فتبعسا لمن كفر بالله تعسا ، وسحقا لمن كفر نعمته سحقا

فإن قلت: فقد وصفت الروح ومثلته ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم [1] سئل عن الروح فلم يزد عن أن قال (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى [1]) فلم يصفه لهم على هذا الوجه ، فاعلم أن هذه غفلة عن الاشتراك الواقع فى لفظ الروح . فإن الروح يطلق لمعان كثيرة لا نطول بذكرها . ونحن إنما وصفنا من جملتها جسما لطيفا تسميه الأطباء روحا . وقد عرفوا صفته

---

(١) حديث انه سئل عن الروح فلم يزد على أن قال الروح من أمر ربى : متفق عليه من حديث ابن مسعود وقد تقدم فى شرح عجائب القلب .

---

(١) الاسراء : ٨٥

Lajna - 2269

ووجوده ، وكيفية سريانه في الأعضاء ، وكيفية حصول الإحساس والقوى في الأعضاء به حتى إذا خدر بعض الأعضاء علموا أن ذلك لوقوع سدة في مجرى هذا الروح ، فلا يعالجون موضع الخدر ، بل منابت الأعصاب ومواقع السدة فيها ، ويعالجونها بما يفتح السدة ، فإن هذا الجسم بلطفه ينفذ في شباك العصب ، وبواسطته يتأدى من القلب إلى سائر الأعضاء ، وما يرتقي إليه معرفة الأطباء فأمره سهل نازل

وأما الروح التي هي الأصل ، وهي التي إذا فسدت فسد لها سائر البدن ، فذلك سر من أسرار الله تعالى لم نصفه ، ولا رخصة في وصفه إلا بأن يقال هو أمر رباني ، كما قال تعالى (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي [1]) والأمور الربانية لا تحتمل العقول وصفها ، بل تتحير فيها عقول أكثر الخلق . وأما الأوهام والخيالات فقاصرة عنها بالضرورة قصور البصر عن إدراك الأصوات ، وتتزلزل في ذكر مبادي وصفها معاقد العقول المقيدة بالجوهر والعرض المحبوسة في مضيقها ، فلا يدرك بالعقل شيء من وصفه ، بل بنور آخر أعلى وأشرف من العقل يشرق ذلك النور في عالم النبوة والولاية ، نسبته إلى العقل نسبة العقل إلى الوهم والخيال

وقد خلق الله تعالى الخلق أطوارا . فكما يدرك الصبي المحسوسات ولا يدرك المعقولات لأن ذلك طور لم يبلغه بعد . فكذلك يدرك البالغ المعقولات ولا يدرك ماوراءها ، لأن ذلك طور لم يبلغه بعد . وإنه لمقام شريف ، ومشرب عذب ، ورتبة عالية ، فيها يلحظ جناب الحق بنور الإيمان واليقين ، وذلك المشرب أعز من أن يكون شريعة لكل وارد ، بل لا يطلع عليه إلا واحد بعد واحد . ولجناب الحق صدر ، وفي مقدمة الصدر مجال وميدان رحب ، وعلى أول الميدان عتبة هي مستقر ذلك الأمر الرباني . فمن لم يكن له على هذه العتبة جواز ، ولا لحافظ العتبة مشاهدة ، استحال أن يصل الميدان . فكيف بالانتهاء إلى ماوراءه من المشاهدات العالية ! ولذلك قيل : من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه . وأنى يصادف هذا في خزانة الأطباء ! ومن أين للطبيب أن يلاحظه ! بل المعنى المسمى روحا عند الطبيب ، بالإضافة إلى هذا الأمر الرباني ، كالكرة التي يحركها صولجان الملك . بالإضافة إلى الملك فمن عرف الروح الطبي فظن أنه أدرك الأمر الرباني ، كان كمن رأى الكرة التي يحركها صولجان الملك ، فظن أنه رأى الملك . ولا يشك في أن خطأه فاحش . وهذا الخطأ أفحش

---

(١) الاسراء : ٨٥

Lajna - 2270

منه جدا . ولما كانت العقول التي بها يحصل التكليف، وبها تدرك مصالح الدنيا، عقولا قاصرة عن ملاحظة كنه هذا الأمر ، لم يأذن الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم أن يتحدث عنه ، بل أمره أن يكلم الناس على قدر عقولهم . ولم يذكر الله تعالى في كتابه من حقيقة هذا الأمر شيئا ، لكن ذكر نسبته وفعله ، ولم يذكر ذاته . أما نسبته ففي قوله تعالى (مِنْ أَمْرِ رَبِّي [1]) وأما فعله فقد ذكر في قوله تعالى (يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي [2])

ولنرجع الآن إلى الغرض ، فإن المقصود ذكر نعم الله تعالى في الأكل ، فقد ذكرنا بعض نعم الله تعالى في آلات الأكل

الطرف الرابع

في نعم الله تعالى في الأصول التي يحصل منها الأطعمة

وتصير صالحة لأن يصلحها الآدمي بعد ذلك بصنعته ، اعلم أن الأطعمة كثيرة ، ولله تعالى في خلقها عجائب كثيرة لا تحصى ، وأسباب متوالية لا تتناهى . وذكر ذلك في كل طعام مما يطول . فإن الأطعمة إما أدوية ، وإما فواكه ، وإما أغذية . فلنأخذ الأغذية فإنها الأصل ، ولنأخذ من جملتها حبة من البر ، ولندع سائر الأغذية فنقول :

إذا وجدت حبة أو حبات ، فلو أكلتها فنيت وبقيت جائعا . فما أحوجك إلى أن تنمو الحبة في نفسها ، وتزيد وتتضاعف ، حتى تفي بتمام حاجتك . فخلق الله تعالى في حبة الحنطة من القوى ما يغتذي به كما خلق فيك . فإن النبات إنما يفارقك في الحس والحركة، ولا يخالفك في الاغتذاء ، لأنه يتغذى بالماء ، ويجتذب إلى باطنه بواسطة العروق ، كما تغتذي أنت وتجتذب . ولسنا نطنب في ذكر آلات النبات في اجتذاب الغذاء إلى نفسه ولكن نشير إلى غذائه فنقول : كما أن الخشب والتراب لا يغذيك ، بل تحتاج إلى طعام مخصوص ، فكذلك الحبة لا تغتذي بكل شيء ، بل تحتاج إلى شيء مخصوص . بدليل أنك لو تركتها في البيت لم تزد ، لأنه ليس يحيط بها إلا هواء ، ومجرد الهواء لا يصلح

---

(١) الاسراء : ٨٥ (٢) الفجر : ٢٧ - ٢٩

Lajna - 2271

لغذائها . ولو تركتها في الماء لم تزد . ولو تركتها في أرض لا ماء فيها لم تزد . بل لا بد من أرض فيها ماء ، يمتزج ماؤها بالأرض فيصير طينا . وإليه الإشارة بقوله تعالى (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا[1])

ثم لا يكفي الماء والتراب . إذ لو تركت في أرض ندية ، صلبة متراكمة . لم تنبت لفقد الهواء . فيحتاج إلى تركها في أرض رخوة متخلخلة ، يتغلغل الهواء إليها . ثم الهواء لا يتحرك إليها بنفسه ، فيحتاج إلى ريح تحرك الهواء وتضربه بقهر وعنف على الأرض حتى ينفذ فيها وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ[1]) وإنما إلقاحها في إيقاع الازدواج بين الهواء والماء والأرض . ثم كل ذلك لا يغنيك لو كان في برد مفرط ، وشتاء شات فتحتاج إلى حرارة الربيع والصيف . فقد بان احتياج غذائه إلى هذه الأربعة . فانظر إلى ماذا يحتاج كل واحد . إذ يحتاج الماء لينساق إلى أرض الزراعة من البحار ، والعيون ، والأنهار ، والسواقي . فانظر كيف خلق الله البحار ، وفجر العيون ، وأجرى منها الأنهار ثم الأرض ربما تكون مرتفعة ، والمياه لا ترتفع إليها ، فانظر كيف خلق الله تعالى الغيوم وكيف سلط الرياح عليها لتسوقها بإذنه إلى أقطار الأرض ، وهي سحب ثقال حوامل بالماء ثم انظر كيف يرسله مدرارا على الأراضي في وقت الربيع والخريف على حسب الحاجة . وانظر كيف خلق الجبال حافظة للمياه ، تتفجر منها العيون تدريجا . فلو خرجت دفعة لغرقت البلاد ، وهلك الزرع والمواشي . ونعم الله في الجبال ، والسحاب ، والبحار ، والأمطار ، لا يمكن إحصاؤها . وأما الحرارة فإنها لا تحصل بين الماء والأرض ، وكلاهما باردان ، فانظر كيف سخر الشمس ، وكيف خلقها مع بعدها عن الأرض مسخنة للأرض في وقت دون وقت ، ليحصل البرد عند الحاجة إلى البرد ، والحر عند الحاجة إلى الحر . فهذه إحدى حكم الشمس . والحكم فيها أكثر من أن تحصى . ثم النبات إذا ارتفع عن الأرض كان في الفواكه انعقاد وصلابة ، فتفتقر إلى رطوبة تنضجها ، فانظر كيف خلق القمر وجعل من خاصيته الترطيب ، كما جعل من خاصية الشمس التسخين ، فهو ينضج الفواكه ويصبغها بتقدير الفاطر الحكيم . ولذلك لو كانت الأشجار في ظل يمنع شروق

---

(١) عبس : ٢٤ - ٢٩ (٢) الحجر : ٢٢

Lajna - 2272

الشمس والقمر وسائر الكواكب عليها ، لكانت فاسدة ناقصة ، حتى أن الشجرة الصغيرة تفسد إذا ظللتها شجرة كبيرة . وتعرف ترطيب القمر بأن تكشف رأسك له بالليل ، فتغلب على رأسك الرطوبة التي يعبر عنها بالزكام . فكما يرطب رأسك يرطب الفاكهة أيضا . ولا نطول فيما لا مطمع في استقصائه ، بل نقول كل كوكب في السماء فقد سخر لنوع فائدة كما سخرت الشمس للتسخين والقمر للترطيب . فلا يخلو واحد منها عن حكم كثيرة لا تفي قوة البشر بإحصائها . ولو لم يكن كذلك لكان خلقها عبثا وباطلا ، ولم يصح قوله تعالى (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً [1]) وقوله عز وجل (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ [2]) وكما أنه ليس في أعضاء بدنك عضو إلا لفائدة ، فليس في أعضاء بدن العالم عضو إلا لفائدة . والعالم كله كشخص واحد ، وآحاد أجسامه كالأعضاء له ، وهي متعاونة تعاون أعضاء بدنك في جملة بدنك . وشرح ذلك يطول . ولا ينبغي أن تظن أن الإيمان بأن النجوم ، والشمس ، والقمر ، مسخرات بأمر الله سبحانه في أمور جعلت أسبابا لها بحكم الحكمة مخالف للشرع ، لما ورد فيه من [1] النهي عن تصديق المنجمين ، وعن علم النجوم . بل المنهي عنه في النجوم أمران :

أحدهما : أن تصدق بأنها فاعلة لآثارها ، مستقلة بها ، وأنها ليست مسخرة تحت تدبير مدبر خلقها وقهرها ، وهذا كفر . والثاني : تصديق المنجمين في تفصيل ما يخبرون عنه من الآثار التي لا يشترك كافة الخلق في دركها ، لأنهم يقولون ذلك عن جهل . فإن علم أحكام النجوم كان معجزة لبعض الأنبياء عليهم السلام ، ثم اندرس ذلك العلم ، فلم يبق إلا ما هو مختلط لا يتميز فيه الصواب عن الخطأ . فاعتقاد كون الكواكب أسبابا لآثار تحصل بخلق الله تعالى في الأرض ، وفي النبات ، وفي الحيوان ليس قادحا في الدين . بل هو حق .

---

(١) حديث النهي عن تصديق المنجمين وعن علم النجوم : أبو داود وابن ماجه بسند صحيح من حديث ابن عباس من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد مازاد وللطبراني من حديث ابن مسعود وثوبان اذا ذكر النجوم فأمسكوا واسنادها ضعيف وقد تقدم في العلم ولمسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال قلت يارسول الله أمورا كنا نصنعها في الجاهلية كنا نأتي الكهان قال فلا تأتوا الكهان الحديث

---

(١) آل عمران : ١٩١ (٢) الدخان : ٣٨

Lajna - 2273

ولكن دعوى العلم بتلك الآثار على التفصيل مع الجهل قادح فى الدين . ولذلك إذا كان معك ثوب غسلته وتريد تجفيفه ، فقال لك غيرك أخرج الثوب وابسطه فإن الشمس قد طلعت وحمي النهار والهواء ، لا يلزمك تكذيبه ، ولا يلزمك الإنكار عليه بحوالته حمي الهواء على طلوع الشمس ، وإذا سألت عن تغير وجه الإنسان ، فقال قرعتنى الشمس فى الطريق فاسود وجهى ، لم يلزمك تكذيبه بذلك . وقس بهذا سائر الآثار .

إلا أن الآثار بعضها معلوم ، وبعضها مجهول . فالمجهول لا يجوز دعوى العلم فيه ، والمعلوم بعضه معلوم للناس كافة كحصول الضياء والحرارة بطلوع الشمس ، وبعضه لبعض الناس كحصول الزكام بشروق القمر . فإذاً الكواكب ماخلقت عبثا ، بل فيها حكم كثيرة لا تحصى ولهذا نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماء [1] وقرأ قوله تعالى (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [1]) ثم قال صلى الله عليه وسلم « وَيْلٌ لِمَنْ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ ثُمَّ مَسَحَ بِهَا سَبَلَتَهُ » ومعناه أن يقرأ ويترك التأمل ، ويقتصر من فهم ملكوت السموات على أن يعرف لون السماء وضوء الكواكب . وذلك مما تعرفه البهائم أيضا . فمن قنع منه بمعرفة ذلك فهو الذى مسح بها سبلته . فلله تعالى فى ملكوت السموات ، والآفاق ، والأنفس ، والحيوانات ، عجائب يطلب معرفتها المحبون لله تعالى فإن من أحب عالما فلا يزال مشغولا بطلب تصانيفه ، ليزداد بمزيد الوقوف على عجائب علمه حبّا له . فكذلك الأمر فى عجائب صنع الله تعالى ، فإن العالم كله من تصنيفه ، بل تصنيف المصنفين من تصنيفه الذى صنّفه بواسطة قلوب عباده . فإن تعجبت من تصنيف فلا تتعجب من المصنف ، بل من الذى سخر المصنف لتصنيفه بما أنعم عليه من هدايته ، وتسديده ، وتعريفه . كما إذا رأيت لعب المشعوذ ترقص وتتحرك حركات موزونة متناسبة فلا تعجب من اللعب ، فإنها خرق محركة لا متحركة ، ولكن تعجب من حذق المشعوذ

---

(١) حديث قرأ قوله تعالى ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ثم قال ويل لمن قرأ هذه الآية ثم مسح بها سبلته أى ترك تأملها : الثعلبى من حديث ابن عباس بلفظ ولم يتفكر فيها وفيه أبو جناب يحيى بن أبى حية ضعيف

---

(١) آل عمران : ١٩١

Lajna - 2274

المحرك لها بروابط دقيقة خفية عن الأبصار . فإذاً المقصود أن غذاء النبات لا يتم إلا بالماء ، والهواء ، والشمس ، والقمر ، والكواكب . ولا يتم ذلك إلا بالأفلاك التي هي مركوزة فيها . ولا تتم الأفلاك إلا بحركاتها . ولا تتم حركاتها إلا بملائكة سماوية يحركونها وكذلك يتمادى ذلك إلى أسباب بعيدة تركنا ذكرها تنبيها بما ذكرناه على ما أهملناه، ولنقتصر على هذا من ذكر أسباب غذاء النبات

الطرف الخامس

فى نعم الله تعالى فى الأسباب الموصلة للأطعمة إليك

اعلم أن هذه الأطعمة كلها لا توجد فى كل مكان ، بل لها شروط مخصوصة لأجلها توجد فى بعض الأماكن دون بعض . والناس منتشرون على وجه الأرض ، وقد تبعد عنهم الأطعمة ، ويحول بينهم وبينها البحار والبرارى . فانظر كيف سخر الله تعالى التجار ، وسلط عليهم حرص حب المال وشهوة الربح ، مع أنهم لا يغنيهم فى غالب الأمر شيء ، بل يجمعون ، فإما أن تغرق بها السفن ، أو تنهبها قطاع الطريق ، أو يموتوا فى بعض البلاد فيأخذها السلاطين . وأحسن أحوالهم أن يأخذها ورثتهم وهم أشد أعدائهم لو عرفوا فانظر كيف سلط الله الجهل والغفلة عليهم ، حتى يقاسوا الشدائد فى طلب الربح، ويركبوا الأخطار ، ويغرروا بالأرواح فى ركوب البحر ، فيحملون الأطعمة وأنواع الحوائج من أقصى الشرق والغرب إليك . وانظر كيف علمهم الله تعالى صناعة السفن، وكيفية الركوب فيها . وانظر كيف خلق الحيوانات ، وسخرها للركوب والحمل فى البرارى . وانظر إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى الفرس كيف امتدت بسرعة الحركة ، وإلى الحمار كيف جعل صبورا على التعب ، وإلى الجمال كيف تقطع البرارى وتطوى المراحل تحت الأعباء الثقيلة على الجوع والعطش . وانظر كيف سيرهم الله تعالى بواسطة السفن والحيوانات فى البر والبحر ليحملوا إليك الأطعمة وسائر الحوائج . وتأمل ما يحتاج إليه الحيوانات من أسبابها، وأدواتها ، وعلفها ، وما تحتاج إليه السفن ، فقد خلق الله تعالى جميع ذلك إلى حد الحاجة . وفوق الحاجة وإحصاء ذلك غير ممكن . ويتمادى ذلك إلى أمور خارجة عن الحصر نرى تركها طلبا للإيجاز

Lajna - 2275

الطرف السادس

فى إصلاح الأطعمة

اعلم أن الذى ينبت فى الأرض من النبات ، وما يخلق من الحيوانات ، لايمكن أن يقضم ويؤكل وهو كذلك . بل لابد فى كل واحد من إصلاح ، وطبخ ، وتركيب ، وتنظيف بإلقاء البعض وإبقاء البعض ، إلى أمور أخر لاتحصى . واستقصاء ذلك فى كل طعام يطول ، فلنعين رغيفا واحدا ، ولننظر إلى ما يحتاج إليه الرغيف الواحد حتى يستدير ويصلح للأكل من بعد إلقاء البذر فى الأرض . فأول ما يحتاج إليه الحراث ليزرع ويصلح الأرض ، ثم الثور الذى يثير الأرض والفدان وجميع أسبابه ، ثم بعد ذلك التعهد بسقى الماء مدة ، ثم تنقية الأرض من الحشيش ، ثم الحصاد ، ثم الفرك والتنقية ، ثم الطحن ثم العجن ، ثم الخبز . فتأمل عدد هذه الأفعال التى ذكرناها ومالم نذكره ، وعدد الأشخاص القائمين بها ، وعدد الآلات التى يحتاج إليها من الحديد ، والخشب ، والحجر وغيره ، وانظر إلى أعمال الصناع فى إصلاح آلات الحراثة ، والطحن ، والخبز ، من نجار وحداد وغيرهما وانظر إلى حاجة الحداد إلى الحديد ، والرصاص ، والنحاس ، وانظر كيف خلق الله تعالى الجبال ، والأحجار ، والمعادن ، وكيف جعل الأرض قطعا متجاورات مختلفة . فإن فتشت علمت أن رغيفا واحدا لا يستدير بحيث يصلح لأكلك يامسكين مالم يعمل عليه أكثر من ألف صانع . فابتدىء من الملك الذى يزجى السحاب لينزل الماء ، إلى آخر الأعمال من جهة الملائكة ، حتى تنتهى النوبة إلى عمل الإنسان . فإذا استدار طلبه قريب من سبعة آلاف صانع ، كل صانع أصل من أصول الصنائع التى بها تتم مصلحة الخلق . ثم تأمل كثرة أعمال الإنسان فى تلك الآلات ، حتى أن الإبرة التى هى آلة صغيرة فائدتها خياطة اللباس الذى يمنع البرد عنك ، لاتكمل صورتها من حديدة تصلح للإبرة إلا بعد أن تمر على يد الإبرى خمساً وعشرين مرة ، ويتعاطى فى كل مرة منها عملا . فلولم يجمع الله تعالى البلاد ، ولم يسخر العباد ، وافتقرت إلى عمل المنجل الذى تحصد به البر مثلا بعد نباته لنفد عمرك وعجزت عنه . أفلا ترى كيف هدى الله عبده الذى خلقه من نطفة قذرة ، لأن يعمل هذه الأعمال العجيبة

Lajna - 2276

والصنائع الغريبة . فانظر إلى المقراض مثلا ، وهما جامان متطابقان، ينطبق أحدهما على الآخر، فيتناولان الشيء معا ويقطعانه بسرعة. ولو لم يكشف الله تعالى طريق اتخاذه بفضله وكرمه لمن قبلنا وافتقرنا إلى استنباط الطريق فيه بفكرنا ، ثم إلى استخراج الحديد من الحجر، وإلى تحصيل الآلات التي بها يعمل المقراض ، وعمر الواحد منا عمر نوح ، وأوتي أكمل العقول، لقصر عمره عن استنباط الطريق في إصلاح هذه الآلة وحدها ، فضلا عن غيرها : فسبحان من ألحق ذوي الأبصار بالعميان ، وسبحان من منع التبيين مع هذا البيان . فانظر الآن لو خلا بلدك عن الطحان مثلا ، أو عن الحداد . أو عن الحجام الذي هو أخس العمال ، أو عن الحائك أو عن واحد من جملة الصناع ، ماذا يصيبك من الأذى ، وكيف تضطرب عليك أمورك كلها . فسبحان من سخر بعض العباد لبعض ، حتى نفذت به مشيئته ، وتمت به حكمته

ولنوجز القول في هذه الطبقة أيضا ، فإن الغرض التنبيه على النعم دون الاستقصاء

الطرف السابع

في إصلاح المصلحين

اعلم أن هؤلاء الصناع المصلحين للأطعمة وغيرها ، لو تفرقت آراؤهم ، وتنافرت طباعهم تنافر طباع الوحش ، لتبددوا وتباعدوا ، ولم ينتفع بعضهم ببعض ، بل كانوا كالوحوش لا يحويهم مكان واحد ، ولا يجمعهم غرض واحد . فانظر كيف ألف الله بين قلوبهم ، وسلط الأنس والمحبة عليهم (لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ [1]) فلأجل الألف وتعارف الأرواح اجتمعوا وائتلفوا ، وبنوا المدن والبلاد ورتبوا المساكن والدور متقاربة متجاورة ، ورتبوا الأسواق والخانات وسائر أصناف البقاع مما يطول إحصاؤه . ثم هذه المحبة تزول بأغراض يتزاحمون عليها ، ويتنافسون فيها . ففي جبلة الإنسان الغيظ ، والحسد ، والمنافسة ، وذلك مما يؤدي إلى التقاتل والتنافر فانظر كيف سلط الله تعالى السلاطين ، وأمدهم بالقوة والعدة والأسباب ، وألقى رعبهم في قلوب الرعايا حتى أذعنوا لهم طوعا وكرها . وكيف هدى السلاطين إلى طريق إصلاح البلاد ، حتى رتبوا أجزاء البلد كأنها أجزاء شخص واحد ، تتعاون على غرض واحد ، ينتفع

(١) الأنفال : ٦٣

Lajna - 2277

البعض منها بالبعض . فرتبوا الرؤساء ، والقضاة ، والسجن وزعماء الأسواق ، واضطروا الخلق إلى قانون العدل ، وألزموهم التساعد والتعاون ، حتى صار الحداد ينتفع بالقصاب ، والخباز ، وسائر أهل البلد ، وكلهم ينتفعون بالحداد . وصار الحجام ينتفع بالحراث ، والحراث بالحجام ، وينتفع كل واحد بكل واحد ، بسبب ترتيبهم ، واجتماعهم ، وانضباطهم تحت ترتيب السلطان وجمعه : كما يتعاون جميع أعضاء البدن وينتفع بعضها ببعض

وانظر كيف بعث الأنبياء عليهم السلام حتى أصلحوا السلاطين المصلحين للرعايا ، وعرفوهم قوانين الشرع فى حفظ العدل بين الخلق ، وقوانين السياسة فى ضبطهم ، وكشفوا من أحكام الإمامة ، والسلطنة ، وأحكام الفقه ما اهتدوا به إلى إصلاح الدنيا ، فضلا عما أرشدوهم إليه من إصلاح الدين . وانظر كيف أصلح الله تعالى الأنبياء بالملائكة ، وكيف أصلح الملائكة بعضهم ببعض ، إلى أن ينتهى إلى الملك المقرب الذى لا واسطة بينه وبين الله تعالى

فالخباز يخبز العجين ، والطحان يصلح الحب بالطحن ، والحراث يصلحه بالحصاد ، والحداد يصلح آلات الحراثة ، والنجار يصلح آلات الحداد ، وكذا جميع أرباب الصناعات المصلحين لآلات الأطعمة ، والسلطان يصلح الصناع ، والأنبياء يصلحون العلماء الذين هم ورثتهم ، والعلماء يصلحون السلاطين ، والملائكة يصلحون الأنبياء ، إلى أن ينتهى إلى حضرة الربوبية التى هى ينبوع كل نظام ، ومطلع كل حسن وجمال ، ومنشأ كل ترتيب وتأليف . وكل ذلك نعم من رب الأرباب ، ومسبب الأسباب . ولولا فضله وكرمه إذ قال تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا [1]) لما اهتدينا إلى معرفة هذه النبذة اليسيرة من نعم الله تعالى . ولولا عزله إيانا عن أن نطمح بعين الطمع إلى الإحاطة بكنه نعمه ، لتشوفنا إلى طلب الإحاطة والاستقصاء . ولكنه تعالى عزلنا بحكم القهر والقدرة ، فقال تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا [2]) فإن تكلمنا فبإذنه انبسطنا ، وإن سكتنا فبقهره انقبضنا ، إذ لا معطى لما منع ، ولا مانع لما أعطى ، لأنا فى كل لحظة من لحظات العمر قبل الموت نسمع بسمع القلوب نداء الملك الجبار (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ [3]) فالحمد لله الذى ميزنا عن الكفار ، وأسمعنا هذا النداء قبل انقضاء الأعمار

---

(١) العنكبوت : ٦٩ (٢) النحل : ١٨ (٣) غافر : ١٦

Lajna - 2278

الطرف الثامن

فى بيان نعمة الله تعالى فى خلق الملائكة عليهم السلام

ليس يخفى عليك ما سبق من نعمة الله فى خلق الملائكة بإصلاح الأنبياء عليهم السلام وهدايتهم ، وتبليغ الوحي إليهم . ولا تظنن أنهم مقتصرون فى أفعالهم على ذلك القدر . بل طبقات الملائكة مع كثرتها وترتيب مراتبها تنحصر بالجملة فى ثلاث طبقات : الملائكة الأرضية، والسماوية ، وحملة العرش . فانظر كيف وكلهم الله تعالى بك فيما يرجع إلى الأكل والغذاء الذى ذكرناه ، دون ما يجاوز ذلك من الهداية والإرشاد وغيرهما واعلم أن كل جزء من أجزاء بدنك ، بل من أجزاء النبات ، لا يغتذى إلا بأن يوكل به سبعة من الملائكة هو أقله إلى عشرة ، إلى مائة إلى ما وراء ذلك . وبيانه أن معنى الغذاء أن يقوم جزء من الغذاء مقام جزء وقد تلف ، وذلك الغذاء يصير دما فى آخر الأمر ، ثم يصير لحما وعظما . وإذا صار لحما وعظما تم اغتذاؤك . والدم واللحم أجسام ليس لها قدرة ومعرفة واختيار ، فهى لا تتحرك بأنفسها ، ولا تتغير بأنفسها ، ومجرد الطبع لا يكفى فى ترددها فى أطوارها كما أن البر بنفسه لا يصير طحينا ، ثم عجينا ، ثم خبزا مستديرا مخبوزا إلا بصناع . فكذلك الدم بنفسه لا يصير لحما ، وعظما ، وعروقا ، وعصبا إلا بصناع . والصناع فى الباطن هم الملائكة . كما أن الصناع فى الظاهر هم أهل البلد . وقد أسبغ الله تعالى عليك نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغى أن تغفل عن نعمه الباطنة فأقول : لابد من ملك يجذب الغذاء إلى جوار اللحم والعظم ، فإن الغذاء لا يتحرك بنفسه ، ولابد من ملك آخر يمسك الغذاء فى جواره ولابد من ثالث يخلع عنه صورة الدم ولابد من رابع يكسوه صورة اللحم والعروق أو العظم . ولابد من خامس يدفع الفضل الفاضل عن حاجة الغذاء ولابد من سادس يلصق ما اكتسب صفة العظم بالعظم ، وما اكتسب صفة اللحم باللحم ، حتى لا يكون منفصلا . ولابد من سابع يرعى المقادير فى الالصاق ، فيلحق بالمستدير ما لا يبطل استدارته ، وبالعريض ما لا يزيل عرضه ، وبالمجوف ما لا يبطل تجويفه ، ويحفظ على كل واحد قدر حاجته فإنه لو جمع مثلا من الغذاء على أنف الصبي ما يجمع على فخذه لكبر أنفه ، وبطل تجويفه ، وتشوهت صورته وخلقته ، بل ينبغى

Lajna - 2279

أن يسوق إلى الأجفان مع رقتها ، وإلى الحدقة مع صفائها ، وإلى الافخاذ مع غلظها ، وإلى العظم مع صلابته ما يليق بكل واحد منها من حيث القدر والشكل ، وإلا بطلت الصورة وربا بعض المواضع ، وضعفت بعض المواضع بل لو لم يراع هذا الملك العدل فى القسمة والتقسيط . فساق إلى رأس الصبي وسائر بدنه من الغذاء ما ينمو به إلا إحدى الرجلين مثلا ، لبقيت تلك الرجل كما كانت فى حد الصغر ، وكبر جميع البدن ، فكنت ترى شخصا فى ضخامة رجل ، وله رجل واحدة كأنها رجل صبي ، فلا ينتفع بنفسه ألبتة ، فمراعاة هذه الهندسة فى هذه القسمة مفوّضة إلى ملك من الملائكة ولا تظنن أن الدم بطبعه يهندس شكل نفسه ، فإن محيل هذه الأمور على الطبع جاهل لا يدرى ما يقول . فهذه هى الملائكة الأرضية ، وقد شغلوا بك وأنت فى النوم تستريح ، وفى الغفلة تتردد ، وهم يصلحون الغذاء فى باطنك ، ولا خبر لك منهم ، وذلك فى كل جزء من أجزائك الذى لا يتجزأ ، حتى يفتقر بعض الأجزاء كالعين والقلب إلى أكثر من مائة ملك ، تركنا تفصيل ذلك للإيجاز . والملائكة الأرضية مددهم من الملائكة السماوية على ترتيب معلوم ، لا يحيط بكنهه إلا الله تعالى . ومدد الملائكة السماوية من حملة العرش . والمنعم على جملتهم بالتأييد ، والهداية والتسديد المهيمن القدوس ، المنفرد بالملك والملكوت ، والعزة والجبروت جبار السموات والأرض ، مالك الملك ذو الجلال والإكرام [1] والأخبار الواردة فى الملائكة

---

(١) حديث الأخبار الواردة فى الملائكة الموكلين بالسموات والأرضين وأجزاء النبات والحيوانات حتى كل قطرة من المطر وكل سحاب ينجر من جانب الى جانب انتهى ففى الصحيحين من حديث أبي ذر فى قصة الاسراء قال جبريل لخازن السماء الدنيا افتح وفيه حتى أتى السماء الثانية فقال لخازنها افتح ـ الحديث : ولهما من حديث أبي هريرة ان لله ملائكة سياحين يبلغونى عن أمتى السلام وفى الصحيحين من حديث عائشة فى قصة عرضه نفسه على عبد ياليل فناداني ملك الجبال ان شئت أن أطبق عليهم الأخشبين ـ الحديث : ولهما من حديث أنس أن الله وكل بالرحم ملكا ـ الحديث : وروى أبو المنصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث بريدة الاسلمى مامن نبت ينبت إلا وتحته ملك موكل حتى يحصد ـ الحديث : وفيه محمد بن صالح الطبرى وأبو عمر البكراوى واسمه عثمان بن عبد الرحمن وكلاهما ضعيف وللطبرانى من حديث أبي الدرداء بسند ضعيف ان الله ملائكة ينزلون فى كل ليلة يحسون الكلال عن دواب الغزاة إلا دابة فى عنقها جرس وللترمذى وحسنه من حديث ابن عباس قالت اليهود ياأبا القاسم أخبرنا عن الرعد قال ملك من الملائكة موكل بالسحاب ولمسلم من حديث أبي هريرة بينما رجل بفلاة من الأرض سمع صوتا من سحابة اسق حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب فأفرغ ماءه فى حرة ـ الحديث

Lajna - 2280

الموكلين بالسموات والأرض ، وأجزاء النبـــــات والحيوانات ، حتى كل قطرة من المطر ، وكل سحاب ينجر من جانب إلى جانب ، أكثر من أن تحصى ، فلذلك تركنا الاستشهاد به . فإن قلت : فهلا فوّضت هذه الأفعال إلى ملك واحد ، ولم أفتقر إلى سبعة أملاك ؟ والحنطة أيضاً تحتاج إلى من يطحن أولا ، ثم إلى من يميز عنه النخالة ويدفع الفضلة ثانياً ، ثم إلى من يصب الماء عليه ثالثا ، ثم إلى من يعجن رابعا ، ثم إلى من يقطعه كرات مدورة خامسا ، ثم إلى من يرقها رغفانا عريضة سادسا ، ثم إلى من يلصقها بالتنور سابعا ، ولكن قد يتولى جميع ذلك رجل واحد ، يستقل به ، فهلا كانت أعمال الملائكة باطنا كأعمال الإنس ظاهراً ؟ فاعلم أن خلقة الملائكة تخالف خلقة الإنس . وما من واحد منهم إلا وهو وحداني الصفة ، ليس فيه خلط وتركيب ألبتة ، فلا يكون لكل واحد منهم إلا فعل واحد ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ [1]) فلذلك ليس بينهم تنافس وتقاتل بل مثالهم في تعين مرتبة كل واحد منهم وفعله مثال الحواس الخمس . فإن البصر لا يزاحم السمع في إدراك الأصوات ، ولا الشم يزاحمهما ، ولا هما ينازعان الشم . وليس كاليد والرجل . فإنك قد تبطش بأصابع الرجل بطشا ضعيفا ، فتزاحم به اليد ، وقد تضرب غيرك برأسك فتزاحم اليد التي هي آلة الضرب . ولا كالإنسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن ، والعجن ، والخبز ، فإن هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل ، سببه اختلاف صفات الإنسان واختلاف دواعيه ، فإنه ليس واحداني الصفة فلم يكن وحداني الفعل . ولذلك ترى الإنسان يطيع الله مرة ويعصيه أخرى ، لاختلاف دواعيه وصفاته . وذلك غير ممكن في طباع الملائكة . بل هم مجبولون على الطاعة ، لا مجال للمعصية في حقهم ، فلا جرم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون . ويسبحون الليل والنهار لا يفترون . والراكع منهم راكع أبدا ، والساجد منهم ساجد أبدا ، والقائم قائم أبدا لا اختلاف في أفعالهم ولا فتور ، ولكل واحد مقام معلوم لا يتعداه .

وطاعتهم لله تعالى من حيث لا مجال للمخالفة فيهم ، يمكن أن تشبه بطاعة أطرافك لك . فإنك مهما جزمت الإرادة بفتح الأجفان ، لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف

---

(١) الصافات : ١٦٤

Lajna - 2281

فى طاعتك مرة ، ومعصيتك أخرى . بل كأنه منتظر لأمرك ونهيك ، ينفتح ، وينطبق متصلا بإشارتك . فهذا يشبهه من وجه . لكن يخالفه من وجه إذ الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحا وإطباقا ، والملائكة أحياء عالمون بما يعملون . فإذاً هذه نعمة الله عليك فى الملائكة الأرضية والسماوية ، وحاجتك إليها فى غرض الأكل فقط ، دون ما عداها من الحركات والحاجات كلها ، فإنا لم نطول بذكرها ، فهذه طبقة أخرى من طبقات النعم ، ومجامع الطبقات لا يمكن إحصاؤها ، فكيف آحاد ما يدخل تحت مجامع الطبقات !

فإذاً قد أسبغ الله تعالى نعمه عليك ظاهرة وباطنة ، ثم قال (وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ[1]) فترك باطن الاثم مما لا يعرفه الخلق من الحسد ، وسوء الظن ، والبدعة ، واضمار الشر للناس إلى غير ذلك من آثام القلوب ، هو الشكر للنعم الباطنة ، وترك الاثم الظاهر بالجوارح ، شكر للنعمة الظاهرة . بل أقول كل من عصى الله تعالى ولو فى تطريفة واحدة بأن فتح جفنه مثلا حيث يجب غض البصر ، فقد كفر كل نعمة لله تعالى عليه فى السموات والأرض وما بينهما . فإن كل ما خلقه الله تعالى حتى الملائكة ، والسموات والأرض والحيوانات والنبات ، بجملته نعمة على كل واحد من العباد ، قد تم به انتفاعه ، وإن انتفع غيره ايضا به ، فإن لله تعالى فى كل تطريفة بالجفن نعمتين فى نفس الجفن ، إذ خلق تحت كل جفن عضلات ولها أوتار ورباطات متصلة بأعصاب الدماغ ، بها يتم انخفاض الجفن الأعلى ، وارتفاع الجفن الأسفل ، وعلى كل جفن شعور سود ، ونعمة الله تعالى فى سوادها أنها تجمع ضوء العين ، إذ البياض يفرق الضوء ، والسواد يجمعه ، ونعمة الله فى ترتيبها صفا واحدا أن يكون مانعا للهوام من الدبيب إلى باطن العين ، ومتشبثا للأقذاء التى تتناثر فى الهواء ، وله فى كل شعرة منهما نعمتان من حيث لين أصلها ، ومع اللين قوام نصبها ، وله فى اشتباك الأهداب نعمة أعظم من الكل ، وهو أن غبار الهواء قد يمنع من فتح العين ، ولو طبق لم يبصره فيجمع الأجفان مقدار ما تتشابك الأهداب . فينظر من وراء شباك الشعر ، فيكون شباك الشعر مانعا من وصول القذى من خارج ، وغير مانع من امتداد البصر من داخل .

(١) الأنعام : ١٢٠

Lajna - 2282

ثم إن أصاب الحدقة غبار ، فقد خلق أطراف الأجفان خادمة منطبقة على الحدقة ، كالمصقلة للمرآة ، فيطبقها مرة أو مرتين ، وقد انصقلت الحدقة من الغبار ، وخرجت الأقذاء إلى زوايا العين والأجفان . والذباب لما لم يكن لحدقته جفن ، خلق له يدين فتراه عَلَى الدوام يمسح بهما حدقتيه ليصقلهما من الغبار . وإذ تركنا الاستقصاء لتفاصيل النعم لافتقاره إلى تطويل يزيد على أصل هذا الكتاب ، ولعلنا نستأنف له كتابا مقصودا فيه إن أمهل الزمان وساعد التوفيق ، نسميه عجائب صنع الله تعالى ، فلنرجع إلى غرضنا فنقول :

من نظر إلى غير محرم فقد كفر بفتح العين نعمة الله تعالى فى الأجفان . ولا تقوم الأجفان إلا بعين ، ولا العين إلا برأس ، ولا الرأس إلا بجميع البدن ، ولا البدن إلا بالغذاء ولا الغذاء إلا بالماء ، والأرض ، والهواء ، والمطر ، والغيم ، والشمس ، والقمر ، ولا يقوم شيء من ذلك إلا بالسموات ، ولا السموات إلا بالملائكة ، فإن الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط أعضاء البدن بعضها ببعض . فإذا قد كفر كل نعمة فى الوجود ، من منتهى الثريا إلى منتهى الثرى ، فلم يبق فلك ؟ ولا ملك ، ولا حيوان ، ولا نبات ، ولا جماد إلا ويلعنه . ولذلك ورد فى الأخبار [1] أن البقعة التى يجتمع فيها الناس إما أن تلعنهم إذا تفرقوا أو تستغفر لهم . وكذلك ورد [2] أن العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت فى البحر [3] وأن الملائكة يلعنون العصاة ، فى ألفاظ كثيرة لا يمكن إحصاؤها . وكل ذلك إشارة إلى أن العاصى بتطريقة واحدة جنى على جميع ما فى الملك والملكوت ، وقد أهلك نفسه ، إلا أن يتبع السيئة بحسنة تمحوها ، فيتبدل اللعن بالاستغفار ، فعسى الله أن يتوب عليه ويتجاوز عنه

وأوحى الله تعالى إلى أيوب عليه السلام . يا أيوب ، ما من عبد لى من الآدميين إلا ومعه ملكان ، فإذا شكرنى على نعمائى قال الملكان اللهم زده نعما على نعم فإنك أهل الحمد والشكر ، فكن من الشاكرين قريبا ، فكفى بالشاكرين علو رتبة عندى أنى أشكر شكرهم ، وملائكتى يدعون لهم ، والبقاع تحبهم ، والآثار تبكى عليهم .

---

(١) حديث أن البقعة التى اجتمع فيها الناس تلعنهم أو تستغفر لهم : لم أجد له أصلا

(٢) حديث ان العالم ليستغفر له كل شيء حتى الحوت فى البحر : تقدم فى العلم

(٣) حديث أن الملائكة يلعنون العصاة : مسلم من حديث أبى هريرة الملائكة تلعن أحدكم إذا أشار إلى أخيه بحديدة وإن كان أخاه لأبيه وأمه

Lajna - 2283

وكما عرفت أن فى كل طرفة عين نعما كثيرة ، فاعلم أن فى كل نفس ينبسط وينقبض نعمتين ، إذ بانبساطه يخرج الدخان المحترق من القلب ، ولولم يخرج لهلك ، وبانقباضه يجمع روح الهواء إلى القلب ،ولو سد متنفسه لاحترق قلبه بانقطاع روح الهواء وبرودته عنه وهلك، بل اليوم والليلة أربع وعشرون ساعة ، وفى كل ساعة قريب من ألف نفس وكل نفس قريب من عشر لحظات ، فعليك فى كل لحظة آلاف آلاف نعمة فى كل جزء من أجزاء بدنك ، بل فى كل جزء من أجزاء العالم فانظر هل يتصور إحصاء ذلك أم لا

ولما انكشف لموسى عليه السلام حقيقة قوله تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا [1]) قال . إلهى كيف أشكرك ولك فى كل شعرة من جسدى نعمتان ، أن لينت أصلها ، وأن طمست رأسها وكذا ورد فى الأثر أن من لم يعرف نعم الله إلا فى مطعمه ومشربه ، فقد قل علمه ، وحضر عذابه ، وجميع ماذكرناه يرجع إلى المطعم والمشرب ، فاعتبر ماسواه من النعم به ، فإن البصير لاتقع عينه فى العالم على شىء ولا يلم خاطره بموجود إلا ويتحقق أن لله فيه نعمة عليه فلنترك الاستقصاء والتفصيل ، فإنه طمع فى غير مطمع

بيان

السبب الصارف للخلق عن الشكر

إعلم أنه لم يقصر بالخلق عن شكر النعمة إلا الجهل والغفلة . فإنهم منعوا بالجهل والغفلة عن معرفة النعم . ولا يتصور شكر النعمة إلا بعد معرفتها . ثم إنهم إن عرفوا نعمة ظنوا أن الشكر عليها أن يقول بلسانه . الحمد لله ، الشكر لله ، ولم يعرفوا أن معنى الشكر أن يستعمل النعمة فى إتمام الحكمة التى أريدت بها ، وهى طاعة الله عز وجل . فلا يمنع من الشكر بعد حصول هاتين المعرفتين إلا غلبة الشهوة واستيلاء الشيطان . أما الغفلة عن النعم فلها أسباب . وأحد أسبابها أن الناس بجهلهم لا يعدون مايعم الخلق ويسلم لهم فى جميع أحوالهم نعمة . فلذلك لا يشكرون على جملة ماذكرناه من النعم ؛ لأنها عامة للخلق ، مبذولة لهم فى جميع أحوالهم . فلا يرى كل واحد لنفسه منهم اختصاصا به ، فلا يعده نعمة ، ولا تراهم يشكرون الله على روح

---

[1] النحل : ١٨

Lajna - 2284

الهواء ، ولو أخذ بمختنقهم لحظة حتى انقطع الهواء عنهم ماتوا ؛ ولو حبسوا فى بيت حمام فيه هواء حار ، أو فى بئر فيه هواء ثقل برطوبة الماء ، ماتوا غما . فإن ابتلى واحد منهم بشىء من ذلك ثم نجا ، ربما قدّر ذلك نعمة ، وشكر الله عليها . وهذا غاية الجهل . إذ صار شكرهم موقوفا على أن تسلب عنهم النعمة ، ثم ترد عليهم فى بعض الأحوال . والنعمة فى جميع الأحوال أولى بأن تشكر فى بعضها . فلا ترى البصير يشكر صحة بصره إلا أن تعمى عينه ، فعند ذلك لو أعيد عليه بصره أحس به وشكره ، وعده نعمة . ولما كانت رحمة الله واسعة ، عمم الخلق ، و بذل لهم فى جميع الأحوال ، فلم يعده الجاهل نعمة . وهذا الجاهل مثل العبد السوء ، حقه أن يضرب دائما ، حتى إذا ترك ضربه ساعة تقلد به منة . فإن ترك ضربه على الدوام غلبه البطر ، وترك الشكر : فصار الناس لا يشكرون إلا المال الذى يتطرق الاختصاص اليه من حيث الكثرة والقلة ، وينسون جميع نعم الله تعالى عليهم ، كما شكا بعضهم فقره إلى بعض أرباب البصائر ، وأظهر شدة اغتمامه به ، فقال له أيسرك أنك أعمى ولك عشرة آلاف درهم ؟ فقال لا . فقال أيسرك أنك أخرس ولك عشرة آلاف درهم ؟ فقال لا . فقال أيسرك أنك أقطع اليدين والرجلين ولك عشرون ألفا ؟ فقال لا . فقال أيسرك أنك مجنون ولك عشرة آلاف درهم ؟ فقال لا . فقال أما تستحي أن تشكو مولاك وله عندك عروض بخمسين الفا .

وحكي أن بعض القراء اشتد به الفقر حتي ضاق به ذرعا فرأى فى المنام كأن قائلا يقول له تود أنا أنسيناك من القرءان سورة الأنعام وأن لك ألف دينار ؟ قال لا . قال فسورة هود ؟ قال لا . قال فسورة يوسف ؟ قال لا . فعدد عليه سورا ثم قال . فمعك قيمة مائة ألف دينار وأنت تشكو ! فأصبح وقد سرى عنه . ودخل ابن السماك على بعض الخلفاء و بيده كوز ماء يشربه . فقال له : عظنى . فقال : لو لم تعط هذه الشربة إلا ببذل جميع أموالك ، وإلا بقيت عطشان ، فهل كنت تعطيه ؟ قال نعم . فقال لو لم تعط إلا بملكك كله ، فهل كنت تتركه ؟ قال نعم . قال . فلا تفرح بملك لا يساوى شربة ماء . فبهذا تبين أن نعمة الله تعالى على العبد فى شربة ماء عند العطش أعظم من ملك الأرض كلها . وإذا كانت الطباع مائلة إلى اعتداد النعمة الخاصة نعمة دون العامة ؛ وقد ذكرنا النعم العامة ، فلنذكر إشارة وجيزة إلى النعم الخاصة فنقول . مامن عبد إلا ولو أمعن النظر فى أحواله ، رأى من الله

Lajna - 2285

نعمة أو نعما كثيرة تخصه ، لا يشاركه فيها الناس كافة ، بل يشاركه عدد يسير من الناس ، وربما لا يشاركه فيها أحد . وذلك يعترف به كل عبد فى ثلاثة أمور : فى العقل ، والخلق ، والعلم .

أما العقل فما من عبد لله تعالى إلا وهو راض عن الله فى عقله ، يعتقد أنه أعقل الناس ، وقل من يسأل الله العقل . وإن من شرف العقل أن يفرح به الخالى عنه ، كما يفرح به المتصف به . فإذا كان اعتقاده أنه أعقل الناس ، فواجب عليه أن يشكره ، لأنه إن كان كذلك فالشكر واجب عليه ، وإن لم يكن ولكنه يعتقد أنه كذلك فهو نعمة فى حقه ، فمن وضع كنزا تحت الأرض فهو يفرح به ويشكر عليه ، فإن أخذ الكنز من حيث لا يدرى فيبقى فرحه بحسب اعتقاده ، ويبقى شكره ، لأنه فى حقه كالباقى . وأما الخلق فما من عبد إلا ويرى من غيره عيوبا يكرهها ، وأخلاقا يذمها ، وإنما يذمها من حيث يرى نفسه بريئا عنها . فإذا لم يشتغل بذم الغير فينبغى أن يشتغل بشكر الله تعالى ، إذ حسّن خلقه ، وابتلى غيره بالخلق السيء

وأما العلم ، فما من أحد إلا ويعرف من بواطن أمور نفسه ، وخفايا أفكاره ، ما هو منفرد به ، ولو كشف الغطاء حتى اطلع عليه أحد من الخلق لافتضح . فكيف لو اطلع الناس كافة ! فأذن لكل عبد علم بأمر خاص لا يشاركه فيه أحد من عباد الله . فلمَ لا يشكر ستر الله الجميل الذى أرسله على وجه مساويه ، فأظهر الجميل وستر القبيح ، وأخفى ذلك عن أعين الناس ، وخصص علمه به حتى لا يطلع عليه أحد . فهذه ثلاثة من النعم خاصة ، يعترف بها كل عبد ، إما مطلقا ، وإما فى بعض الأمور . فلننزل عن هذه الطبقة إلى طبقة أخرى أعم منها قليلا فنقول . ما من عبد إلا وقد رزقه الله تعالى فى صورته ، أو شخصه أو أخلاقه ، أو صفاته ، أو أهله ، أو ولده ، أو مسكنه ، أو بلده ، أو رفيقه ، أو أقاربه ، أو عزه ، أو جاهه ، أو فى سائر محابه أمورا لو سلب ذلك منه ، وأعطى ما خصص به غيره لكان لا يرضى به . وذلك مثل أن جعله مؤمنا لا كافرا ، وحيا لا جمادا ؛ وإنسانا لا بهيمة وذكرا لا أنثى ، وصحيحا لا مريضا ، وسليما لا معيبا ، فإن كل هذه خصائص ، وإن كان فيها عموم أيضا . فإن هذه الأحوال لو بدلت بأضدادها لم يرض بها . بل له أمور لا يبدلها بأحوال الآدميين أيضا . وذلك إما أن يكون بحيث لا يبدله بما خص به أحد من الخلق ، أو لا يبدله بما خص به الأكثر . فإذا كان لا يبدل حال نفسه بحال غيره ، فإذاً حاله أحسن من حال

Lajna - 2286

غيره . وإذا كان لا يعرف شخص يرتضى لنفسه حالة بدلا عن حال نفسه ، إما على الجملة ، وإما في أمر خاص ، فإذاً لله تعالى عليه نعم ليست له على أحد من عباده سواه . وإن كان يبدل حال نفسه بحال بعضهم دون البعض ، فلينظر إلى عدد المغبوطين عنده ، فإنه لا محالة يراهم أقل بالإضافة إلى غيرهم ، فيكون من دونه في الحال أكثر بكثير مما هو فوقه . فما باله ينظر إلى من فوقه ليزدري نعم الله تعالى على نفسه ، ولا ينظر إلى من دونه ليستعظم نعم الله عليه وما باله لا يسوى دنياه بدينه . أليس إذا لامته نفسه على سيئة يقارفها ، يعتذر إليها بأن في الفساق كثرة ، فينظر أبدا في الدين إلى من دونه لا إلى من فوقه ؟ فلم لا يكون نظره في الدنيا كذلك ؟ فإذا كان حال أكثر الخلق في الدين خيرا منه ، وحاله في الدنيا خير من حال أكثر الخلق ، فكيف لا يلزمه الشكر ! ولهذا قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ نَظَرَ فِي الدُّنْيَا إِلَى مَنْ هُوَ دُونَهُ وَنَظَرَ فِي الدِّينِ إِلَى مَنْ هُوَ فَوْقَهُ كَتَبَهُ اللهُ صَابِراً وَشَاكِراً وَمَنْ نَظَرَ فِي الدُّنْيَا إِلَى مَنْ هُوَ فَوْقَهُ وَفِي الدِّينِ إِلَى مَنْ هُوَ دُونَهُ لَمْ يَكْتُبْهُ اللهُ صَابِراً وَلَا شَاكِراً » فإذاً كل من اعتبر حال نفسه ، وفتش عما خص به ، وجد لله تعالى على نفسه نعما كثيرة لاسيما من خص بالسنة ، والإيمان ، والعلم ، والقرآن ، ثم الفراغ ، والصحة ، والأمن وغير ذلك . ولذلك قيل :

من شاء عيشا رحيبا يستطيل به ... في دينه ثم في دنياه إقبالا
فلينظرن إلى من فوقه ورعا ... ولينظرن إلى من دونه مالا

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ لَمْ يَسْتَغْنِ بِآيَاتِ اللهِ فَلَا أَغْنَاهُ اللهُ » وهذا إشارة إلى نعمة العلم . وقال عليه السلام [3] « إِنَّ الْقُرْآنَ هُوَ الْغِنَى الَّذِي لَا غِنَى بَعْدَهُ وَلَا فَقْرَ مَعَهُ » وقال عليه السلام [4] « مَنْ آتَاهُ اللهُ الْقُرْآنَ فَظَنَّ أَنَّ أَحَداً أَغْنَى مِنْهُ فَقَدِ اسْتَهْزَأَ بِآيَاتِ اللهِ »

---

(١) حديث من نظر في الدنيا إلى من هو دونه ونظر في الدين إلى من هو فوقه كتبه الله صابرا شاكرا الحديث : الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو وقال غريب وفيه المثنى بن الصباح ضعيف

(٢) حديث من لم يستغن بآيات الله فلا أغناه الله : لم أجده بهذا اللفظ

(٣) حديث ان القرآن هو الغناء الذي لا غناء بعده ولا فقر معه : أبو يعلى والطبراني من حديث أنس بسند ضعيف بلفظ أن القرآن غنى لا فقر بعده ولا غنى دونه قال الدارقطني رواه أبو معاوية عن الاعمش عن يزيد الرقاشي عن الحسن مرسلا وهو اشبه بالصواب

(٤) حديث من آتاه الله القرآن فظن ان أحدا اغنى منه فقد استهزأ بآيات الله : البخاري في التاريخ من

Lajna - 2287

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْءانِ » وقال عليه السلام [٢] « كَفَى بِالْيَقِينِ غِنًى » . وقال بعض السلف . يقول الله تعالى فى بعض الكتب المنزلة إن عبدا أغنيته عن ثلاثة ، لقد أتممت عليه نعمتى ، عن سلطان يأتيه ، وطبيب يداويه ، وعما فى يد أخيه . وعبر الشاعر عن هذا فقال

إذا ماالقوت يأتيك كذا الصحة والأمن
وأصبحت أخا حزن فلا فارقك الحزن

بل أرشق العبارات وأفصح الكلمات ، كلام أفصح من نطق بالضاد ، حيث عبر صلى الله عليه وسلم عن هذا المعنى فقال [٣] « مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِى سِرْبِهِ مُعَافًى فِى بَدَنِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا » . ومهما تأملت الناس كلهم ، وجدتهم يشكون ويتألمون من أمور وراء هذه الثلاث ، مع أنها وبال عليهم ، ولا يشكرون نعمة الله فى هذه الثلاث ، ولا يشكرون نعمة الله عليهم فى الإيمان الذى به وصولهم إلى النعيم المقيم ، والملك العظيم . بل البصير ينبغى أن لا يفرح إلا بالمعرفة واليقين والإيمان . بل نحن نعلم من العلماء من لو سلم إليه جميع ما دخل تحت قدرة ملوك الأرض من المشرق إلى المغرب ، من أموال وأتباع ، وأنصار ، وقيل له خذها عوضا عن علمك ، بل عن عشر عشير علمك ، لم يأخذه وذلك لرجائه أن نعمة العلم تفضى به إلى قرب الله تعالى فى الآخرة . بل لو قيل له لك فى الآخرة ما ترجوه بكماله ، فخذ هذه اللذات فى الدنيا ، بدلا عن التذاذك بالعلم فى الدنيا وفرحك به لكان لا يأخذه ، لعلمه بأن لذة العلم دائمة لا تنقطع ، وباقية لا تسرق ، ولا تغصب ، ولا ينافس فيها ، وأنها صافية لا كدورة فيها ، ولذات الدنيا كلها ناقصة ، مكدرة ، مشوشة لا يفى مرجوها بمخوفها ، ولا لذتها بألمها ، ولا فرحها بغمها . هكذا كانت إلى الآن ، وهكذا

حديث رجاء الغنى بلفظ من آتاه الله حفظ كتابه وظن ان احدا أوتى افضل مما أوتى فقد صغر أعظم النعم وقد تقدم فى فضل القرءان ورجاء يختلف فى صحته ورود من حديث عبد الله بن عمرو وجابر والبراء نحوه وكلها ضعيفة

(١) حديث ليس منا من لم يتغن بالقرءان : تقدم فى آداب التلاوة

(٢) حديث كفى باليقين غنى : الطبرانى من حديث عقبة بن عامر ورواه ابن أبى الدنيا فى القناعة موقوفا عليه وقد تقدم

(٣) حديث من اصبح آمنا فى سربه : الحديث تقدم غير مرة

Lajna - 2288

تكون ما بقى الزمان ، إذ ما خلقت لذات الدنيا إلا لتجلب بها العقول الناقصة وتخدع ، حتى إذا انخدعت وتقيدت بها ، أبت عليها واستعصت. كالمرأة الجميل ظاهرها، تتزين للشاب الشبق الغنى ، حتى إذا تقيد بها قلبه استعصت عليه واحتجبت عنه ، فلا يزال معها فى تعب قائم ، وعناء دائم ، وكل ذلك باغتراره بلذة النظر إليها فى لحظة. ولو عقل وغض البصر، واستهان بتلك اللذة ، سلم جميع عمره. فهكذا وقعت أرباب الدنيا فى شباك الدنيا وحبائلها . ولا ينبغى أن نقول إن المعرض عن الدنيا متألم بالصبر عنها . فإن المقبل عليها، أيضا متألم بالصبر عليها وحفظها ، وتحصيلها ، ودفع اللصوص عنها . وتألم المعرض يفضى إلى لذة فى الآخرة ، وتألم المقبل يفضى إلى الألم فى الآخرة. فليقرأ المعرض عن الدنيا على نفسه قوله تعالى (وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ [1]) ، فإذا إنما أنسد طريق الشكر على الخلق لجهلهم بضروب النعم الظاهرة والباطنة ، والخاصة والعامة

فإن قلت: فما علاج هذه القلوب الغافلة ؟ حتى تشعر بنعم الله تعالى فعساها تشكر .

فأقول : أما القلوب البصيرة ، فعلاجها التأمل فيما رمزنا إليه من أصناف نعم الله تعالى العامة . وأما القلوب البليدة التى لا تعد النعمة نعمة إلا إذا خصتها ، أو شعرت بالبلاء معها فسبيله أن ينظر أبدا إلى من دونه ، ويفعل ما كان يفعله بعض الصوفية إذ كان يحضر كل يوم دار المرضى، والمقابر ، والمواضع التى تقام فيها الحدود . فكان يحضر دار المرضى ليشاهد أنواع بلاء الله تعالى عليهم ، ثم يتأمل فى صحته وسلامته ، فيشعر قلبه بنعمة الصحة عند شعوره ببلاء الأمراض ، ويشكر الله تعالى . ويشاهد الجناة الذين يقتلون ، وتقطع أطرافهم ويعذبون بأنواع العذاب ، ليشكر الله تعالى على عصمته من الجنايات ، ومن تلك العقوبات ويشكر الله تعالى على نعمة الأمن وبحضر المقابر ، فيعلم أن أحب الأشياء إلى الموتى أن يردوا إلى الدنيا ولو يوما واحدا ، أما من عصى الله فليتدارك ، وأما من أطاع فليزد فى طاعته ، فإن يوم القيامة يوم التغابن . فالمطيع مغبون إذ يرى جزاء طاعته فيقول : كنت أقدر على أكثر من هذه الطاعات ، فما أعظم غبنى إذ ضيعت بعض الأوقات فى المباحات . وأما العاصى فغبنه ظاهر فإذا شاهد المقابر ، وعلم أن أحب الأشياء إليهم أن يكون قد بقى لهم من العمر ما بقى له ،

---

(١) النساء : ١٠٤

Lajna - 2289

فيصرف بقية العمر إلى ما يشتهى أهل القبور العود لأجله ، ليكون ذلك معرفة لنعم الله تعالى فى بقية العمر ، بل فى الإمهال فى كل نفس من الأنفاس . وإذا عرف تلك النعمة شكر بأن يصرف العمر إلى ما خلق العمر لأجله ، وهو التزود من الدنيا للآخرة .

فهذا علاج هذه القلوب الغافلة لتشعر بنعم الله تعالى فعساها تشكر . وقد كان الربيع ابن خيثم مع تمام استبصاره ، يستعين بهذه الطريق تأكيدا للمعرفة . فكان قد حفر فى داره قبراً ، فكان يضع غلافى عنقه ، وينام فى لحده ثم يقول : (رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا [1]) ثم يقوم ويقول : ياربيع ، قد أعطيت ما سألت ، فاعمل قبل أن تسأل الرجوع فلا ترد . ومما ينبغى أن تعالج به القلوب البعيدة عن الشكر أن تعرف أن النعمة إذا لم تشكر زالت ولم تعد ، ولذلك كان الفضيل بن عياض رحمه الله يقول : عليكم بملازمة الشكر على النعم ، فقل نعمة زالت عن قوم فعادت إليهم : وقال بعض السلف : النعم وحشية فقيدوها بالشكر . وفى الخبر [1] ماعظمت نعمة الله تعالى على عبد إلا كثرت حوائج الناس إليه ، فمن تهاون بهم عرض تلك النعمة للزوال وقال الله سبحانه وتعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ [2]) فهذا تمام هذا الركن

الركن الثالث

من كتاب الصبر والشكر فيما يشترك فيه الصبر والشكر ويرتبط أحدهما بالآخر

بيان

وجه اجتماع الصبر والشكر على شىء واحد

لعلك تقول ماذكرته فى النعم إشارة إلى أن لله تعالى فى كل موجود نعمة ، وهذا يشير إلى أن البلاء لا وجود له أصلا . فما معنى الصبر إذاً ؟ وإن كان البلاء موجودا فما معنى الشكر على البلاء ؟ وقد ادعى مدعون أنا نشكر على البلاء ، فضلا عن الشكر على النعمة ،

---

(١) حديث ماعظمت نعمة الله على عبد الا كثرت حوائج الناس اليه ـ الحديث : ابن عدى وابن حبان فى الضعفاء من حديث معاذ بن جبل بلفظ الاعظمت مؤنة الناس عليه فمن لم يحتمل تلك المؤنة الحديث : ورواه ابن حبان فى الضعفاء من حديث ابن عباس وقال انه موضوع على حجاج الأعور

---

(١) المؤمنون : ٩٩ ، ١٠٠ (٢) الرعد : ١١

Lajna - 2290

فكيف يتصور الشكر على البلاء ؟ وكيف يشكر على ما يصبر عليه ! والصبر على البلاء يستدعى ألما ، والشكر يستدعى فرحا ، وهما يتضادان ؟ وما معنى ما ذكرتموه من أن لله تعالى فى كل ما أوجده نعمة على عباده ؟ . فاعلم أن البلاء موجود ، كما أن النعمة موجودة ، والقول بإثبات النعمة ، يوجب القول بإثبات البلاء ، لأنهما متضادان . ففقد البلاء نعمة ، وفقد النعمة بلاء . ولكن قد سبق أن النعمة تنقسم إلى نعمة مطلقة من كل وجه ، أما فى الآخرة فكسعادة العبد بالنزول فى جوار الله تعالى ، وأما فى الدنيا فكالإيمان وحسن الخلق وما يعين عليهما ، وإلى نعمة مقيدة من وجه دون وجه ، كالمال الذى يصلح الدين من وجه ويفسده من وجه . فكذلك البلاء ينقسم إلى مطلق ومقيد أما المطلق فى الآخرة ، فالبعد من الله تعالى إما مدة وإما أبدا . وأما فى الدنيا ، فالكفر والمعصية ، وسوء الخلق ، وهى التى تفضى إلى البلاء المطلق . وأما المقيد فكالفقر ، والمرض ، والخوف ، وسائر أنواع البلاء التى لا تكون فى بلاء الدين بل فى الدنيا

فالشكر المطلق للنعمة المطلقة . وأما البلاء المطلق فى الدنيا ، فقد لا يؤمر بالصبر عليه لأن الكفر بلاء ، ولا معنى للصبر عليه : وكذا المعصية . بل حق الكافر أن يترك كفره وكذا حق العاصى . نعم الكافر قد لا يعرف أنه كافر ، فيكون كمن به علة ، وهو لا يتألم بسبب غشية أو غيرها فلا صبر عليه ، والعاصى يعرف أنه عاص ، فعليه ترك المعصية . بل كل بلاء يقدر الإنسان على دفعه فلا يؤمر بالصبر عليه . فلو ترك الإنسان الماء مع طول العطش ، حتى عظم تألمه ، فلا يؤمر بالصبر عليه ، بل يؤمر بإزالة الألم . وإنما الصبر على ألم ليس إلى العبد إزالته . فإذاً يرجع الصبر فى الدنيا إلى ما ليس ببلاء مطلق ، بل يجوز أن يكون نعمة من وجه . فلذلك يتصور أن يجتمع عليه وظيفة الصبر والشكر . فإن الغنى مثلا يجوز أن يكون سببا لهلاك الإنسان ، حتى يقصد بسبب ماله ، فيقتل وتقتل أولاده . والصحة أيضا كذلك . فما من نعمة من هذه النعم الدنيوية إلا ويجوز أن تصير بلاء ، ولكن بالإضافة إليه . فكذلك ما من بلاء إلا ويجوز أن يصير نعمة ، ولكن بالإضافة إلى حاله . فرب عبد تكون الخيرة له فى الفقر والمرض ، ولو صح بدنه وكثر ماله

Lajna - 2291

لبطر وبغى . قال الله تعالى (وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِى الأَرْضِ[1]) وقال تعالى (كَلاَّ إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَن رَآهُ اسْتَغْنَى[1]) وقال صلى الله عليه وسلم[2] «إِنَّ اللهَ لَيَحْمِى عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ مِنَ الدُّنْيَا وَهُوَ يُحِبُّهُ كَمَا يَحْمِى أَحَدُكُمْ مَرِيضَهُ» وكذلك الزوجة، والولد، والقريب

وكل ما ذكرناه فى الأقسام الستة عشر من النعم ، سوى الإيمان وحسن الخلق ، فإنها يتصور أن تكون بلاء فى حق بعض الناس ، فتكون أضدادها إذاً نعما فى حقهم ، إذ قد سبق أن المعرفة كمال ونعمة ، فإنها صفة من صفات الله تعالى ، ولكن قد تكون على العبد فى بعض الأمور بلاء ، ويكون فقدها نعمة . مثاله جهل الإنسان بأجله ، فإنه نعمة عليه. إذ لو عرفه ربما تنغص عليه العيش ، وطال بذلك غمه . وكذلك جهله بما يضمره الناس عليه من معارفه وأقاربه نعمة عليه ، إذ لو رفع الستر وأطلع عليه ، لطال ألمه وحقده وحسده واشتغاله بالانتقام . وكذلك جهله بالصفات المذمومة من غيره نعمة عليه ، إذ لو عرفها أبغضه وآذاه ، وكان ذلك وبالا عليه فى الدنيا والآخرة . بل جهله بالخصال المحمودة فى غيره قد يكون نعمة عليه ، فإنه ربما يكون ولياً لله تعالى وهو يضطر إلى إيذائه وإهانته، ولو عرف ذلك وآذى كان إثمه لا محالة أعظم، فليس من آذى نبياً أو ولياً وهو يعرف كمن آذى وهو لا يعرف

ومنها إبهام الله تعالى أمر القيامة ، وإبهامه ليلة القدر ، وساعة يوم الجمعة ، وإبهامه بعض الكبائر ، فكل ذلك نعمة ، لأن هذا الجهل يوفر دواعيك على الطلب والاجتهاد .

فهذه وجوه نعم الله تعالى فى الجهل فكيف فى العلم . وحيث قلنا إن لله تعالى فى كل موجود نعمة فهو حق وذلك مطرد فى حق كل أحد ، ولا يستثنى عنه بالظن إلا الآلام التى يخلقها فى بعض الناس ، وهي أيضا قد تكون نعمه فى حق سالم بها فإن لم تكن نعمة فى حقه ، كالألم الحاصل من المعصية ، كقطعه يد نفسه ، ووشمه بشرته ، فإنه يتألم به وهو عاص به . وألم الكفار فى النار فهو أيضاً نعمة ، ولكن فى حق غيرهم من العباد لا فى حقهم ، لأن مصائب قوم عند قوم فوائد . ولولا أن الله تعالى خلق العذاب ، وعذب به طائفة ، لما عرف المتنعمون قدر نعمه ، ولا كثر فرحهم بها . ففرح أهل الجنة إنما يتضاعف إذا تفكروا

---

(١) حديث ان الله ليحمى عبده الدنيا ــ الحديث : الترمذى وحسنه والحاكم وصححه وقد تقدم

(١) الشورى : ٢٧ (٢) العلق : ٦

Lajna - 2292

فى آلام أهل النار . أما ترى أهل الدنيا ليس يشتد فرحهم بنور الشمس مع شدة حاجتهم إليها ، من حيث إنها عامة مبذولة . ولا يشتد فرحهم بالنظر إلى زينة السماء ، وهى أحسن من كل بستان لهم فى الأرض يجتهدون فى عمارته ، ولكن زينة السماء لما عمت لم يشعروا بها ، ولم يفرحوا بسببها : فإذاً قد صح ما ذكرناه من أن الله تعالى لم يخلق شيئا إلا وفيه حكمة ، ولا خلق شيئا إلا وفيه نعمة ، إما على جميع عباده ، أو على بعضهم . فإذاً فى خلق الله تعالى البلاء نعمة أيضاً ، إما على المبتلى ، أو على غير المبتلى . فإذاً كل حالة لا توصف بأنها بلاء مطلق ، ولا نعمة مطلقة فيجتمع فيها على العهد وظيفتان ، الصبر والشكر جميعاً . فإن قلت فهما متضادان فكيف يجتمعان ؟ إذ لا صبر إلا على غم . ولا شكر إلا على فرح . فاعلم أن الشىء الواحد قد يغتم به من وجه ، ويفرح به من وجه آخر . فيكون الصبر من حيث الاغتمام ، والشكر من حيث الفرح . وفى كل فقر ، ومرض ، وخوف ، وبلاء فى الدنيا خمسة أمور ، ينبغى أن يفرح العاقل بها ، ويشكر عليها . أحدها : أن كل مصيبة ومرض فيتصور أن يكون أكبر منها . إذ مقدورات الله تعالى لا تتناهى فلو ضعفها الله تعالى وزادها ماذا كان يرده ويحجزه فليشكر . إذ لم تكن أعظم منها فى الدنيا .

الثانى : أنه كان يمكن أن تكون مصيبته فى دينه . قال رجل لسهل رضى الله تعالى عنه : دخل اللص بيتى وأخذ متاعى . فقال : اشكر الله تعالى . لو دخل الشيطان قلبك فأفسد التوحيد ماذا كنت تصنع ؟ ولذلك استعاذ عيسى عليه الصلاة والسلام فى دعائه إذ قال . اللهم لا تجعل مصيبتى فى دينى . وقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : ما ابتليت ببلاء إلا كان لله تعالى علىّ فيه أربع نعم : إذ لم يكن فى دينى ، وإذ لم يكن أعظم منه ، وإذ لم أحرم الرضا به وإذ أرجو الثواب عليه . وكان لبعض أرباب القلوب صديق ، فحبسه السلطان ، فأرسل إليه يعلمه ويشكو إليه ، فقال له : اشكر الله فضربه ، فأرسل إليه يعلمه ويشكو إليه ، فقال اشكر الله . فجىء بمجوسى فحبس عنده ، وكان مبطونا ، فقيد وجعل حلقة من قيده فى رجله . وحلقه فى رجل المجوسى : فأرسل إليه ، فقال اشكر الله . فكان المجوسى يحتاج إلى أن يقوم مرات ، وهو يحتاج أن يقوم معه ، ويقف على رأسه حتى يقضى حاجته ، فكتب إليه بذلك ، فقال اشكر الله ، فقال إلى متى هذا ؟ وأى بلاء أعظم من هذا ؟ فقال

Lajna - 2293

لو جعل الزنار الذى فى وسطه على وسطك ماذا كنت تصنع ؟ . فإذاً ما من إنسان قد أصيب ببلاء ، إلا ولو تأمل حق التأمل فى سوء أدبه ظاهرا وباطنا فى حق مولاه ، لكان يرى أنه يستحق أكثر مما أصيب به عاجلا وآجلا ، ومن استحق عليك أن يضربك مائة سوط ، فاقتصر على عشرة ، فهو مستحق للشكر . ومن استحق عليك أن يقطع يديك ، فترك إحداهما ، فهو مستحق للشكر . ولذلك مر بعض الشيوخ فى شارع ، فصب على رأسه طشت من رماد . فسجد لله تعالى سجدة الشكر ، فقيل له ما هذه السجدة ؟ فقال كنت أنتظر أن تصب على النار ، فالاقتصار على الرماد نعمة . وقيل لبعضهم . ألا تخرج إلى الاستسقاء فقد احتبست الأمطار ؟ فقال أنتم تستبطئون المطر وأنا أستبطىء الحجر .

فإن قلت: كيف أفرح وأرى جماعة ممن زادت معصيتهم على معصيتى ، ولم يصابوا بما أصبت به حتى الكفار . فاعلم أن الكافر قد خبىء له ما هو أكثر . وإنما أمهل حتى يستكثر من الإثم ، ويطول عليه العقاب ، كما قال تعالى (إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا [1]) .

وأما العاصى ، فمن أين تعلم أن فى العالم من هو أعصى منه ؟ ورب خاطر بسوء أدب فى حق الله تعالى وفى صفاته ، أعظم وأطم من شرب الخمر والزنا وسائر المعاصى بالجوارح ، ولذلك قال تعالى فى مثله (وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ [2]) فمن أين تعلم أن غيرك أعصى منك ؟ ثم لعله قد أخرت عقوبته إلى الآخرة ، وعجلت عقوبتك فى الدنيا . فلم لا تشكر الله تعالى على ذلك ؟ وهذا هو الوجه الثالث فى الشكر ، وهو أنه ما من عقوبة إلا وكان يتصور أن تؤخر إلى الآخرة ، ومصائب الدنيا يتسلى عنها بأسباب أخر تهون المصيبة ، فيخف وقعها . ومصيبة الآخرة تدوم . وإن لم تدم فلا سبيل إلى تخفيفها بالتسلى ، إذ أسباب التسلى مقطوعة بالكلية فى الآخرة عن المعذبين . ومن عجلت عقوبته فى الدنيا فلا يعاقب ثانيا ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَذْنَبَ ذَنْبًا فَأَصَابَتْهُ شِدَّةٌ

---

(١) حديث ان العبد اذا أذنب ذنبا فأصابه شدة وبلاء فى الدنيا فالله أكرم من أن يعذبه ثانيا : الترمذى وابن ماجه من حديث على من أصاب فى الدنيا ذنبا عوقب به . فالله أعدل من أن يثنى عقوبته على عبده ـ الحديث : لفظ ابن ماجه وقال الترمذى من أصاب حدا فعجل عقوبته فى الدنيا وقال حسن والشيخين من حديث عبادة بن الصامت ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ـ الحديث :

---

(١) آل عمران : ١٧٨ (٢) النور : ١٥

Lajna - 2294

أَوْ بَلَاءٍ فِي الدُّنْيَا فَاللهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعَذِّبَهُ ثَانِيًا »

الرابع : أن هذه المصيبة والبلية كانت مكتوبة عليه في أم الكتاب، وكان لا بد من وصولها إليه ، وقد وصلت ، ووقع الفراغ، واستراح من بعضها أو من جميعها ، فهذه نعمة

الخامس : أن ثوابها أكثر منها فإن مصائب الدنيا طرق إلى الآخرة من وجهين : أحدهما: الوجه الذي يكون به الدواء الكريه نعمة في حق المريض ، ويكون المنع من أسباب اللعب نعمة في حق الصبي . فإنه لو خلي واللعب كان يمنعه ذلك عن العلم والأدب ، فكان يخسر جميع عمره . فكذلك المال ، والأهل ، والأقارب ، والأعضاء، حتى العين التي هي أعز الأشياء ، قد تكون سببا لهلاك الإنسان في بعض الأحوال . بل العقل الذي هو أعز الأمور قد يكون سببا لهلاكه. فالملحدة غدا يتمنون لو كانوا مجانين أو صبيانا، ولم يتصرفوا بعقولهم في دين الله تعالى . فما من شيء من هذه الأسباب يوجد من العبد إلا ويتصور أن يكون له فيه خيرة دينية . فعليه أن يحسن الظن بالله تعالى ، ويقدر فيه الخيرة، ويشكره عليه. فإن حكمة الله واسعة ، وهو بمصالح العباد أعلم من العباد ؛ وغدا يشكره العباد على البلايا إذا رأوا ثواب الله على البلايا ، كما يشكر الصبي بعد العقل والبلوغ أستاذه وأباه على ضربه وتأديبه إذ يدرك ثمرة ما استفاده من التأديب . والبلاء من الله تعالى تأديب، وعنايته بعباده أتم وأوفر من عناية الآباء بالأولاد ، فقد روي[1] أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أوصني قال « لَا تَتَّهِمِ اللهَ فِي شَيْءٍ قَضَاهُ عَلَيْكَ »[2] ونظر صلى الله عليه وسلم إلى السماء فضحك، فسئل فقال « عَجِبْتُ لِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى لِلْمُؤْمِنِ إِنْ قَضَى لَهُ بِالسَّرَّاءِ رَضِيَ وَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ قَضَى لَهُ بِالضَّرَّاءِ رَضِيَ وَكَانَ خَيْرًا لَهُ »

الوجه الثاني: أن رأس الخطايا المهلكة حب الدنيا . ورأس أسباب النجاة التجافي بالقلب

---

(١) حديث قال له رجل أوصني قال لا تتهم الله في شيء قضاه عليك أحمد: والطبراني من حديث عبادة بزيادة في أوله وفي اسناده ابن لهيعة

(٢) حديث نظر الى السماء فضحك فسئل فقال عجبت لقضاء الله للمؤمن ـ الحديث: مسلم من حديث صهيب دون نظره الى السماء وضحكه عجبا لأمر المؤمن ان أمره كله خير وليس ذلك لأحد الا للمؤمن ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له والنسائي في اليوم والليلة من حديث سعد بن أبي وقاص عجبت من رضاء الله للمؤمن ان أصابه خير حمد ربه وشكر ـ الحديث:

Lajna - 2295

عن دار الغرور . ومواتاة النعم على وفق المراد من غير امتزاج ببلاء ومصيبة ، تورث طمأنينة القلب إلى الدنيا وأسبابها ، وأنسه بها ، حتى تصير كالجنة في حقه ، فيعظم بلاؤه عند الموت بسبب مفارقته : وإذا كثرت عليه المصائب انزعج قلبه عن الدنيا ، ولم يسكن إليها ، ولم يأنس بها ، وصارت سجنا عليه ، وكانت نجاته منها غاية اللذة كالخلاص من السجن . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (١) « الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ » والكافر كل من أعرض عن الله تعالى ولم يرد إلا الحياة الدنيا ، ورضى بها ، واطمأن إليها . والمؤمن كل منقطع بقلبه عن الدنيا ، شديد الحنين إلى الخروج منها . والكفر بعضه ظاهر وبعضه خفي . وبقدر حب الدنيا في القلب يسري فيه الشرك الخفي . بل الموحد المطلق هو الذي لا يحب إلا الواحد الحق . فإذاً في البلاء نعم من هذا الوجه ، فيجب الفرح به . وأما التألم فهو ضروري . وذلك يضاهي فرحك عند الحاجة إلى الحجامة بمن يتولى حجامتك مجانا ، أو يسقيك دواء نافعا بشعا مجانا . فإنك تتألم وتفرح ، فتصبر على الألم ، وتشكره على سبب الفرح . فكل بلاء في الأمور الدنيوية مثاله الدواء الذي يؤلم في الحال ، وينفع في المآل . بل من دخل دار ملك للنضارة ، وعلم أنه يخرج منها لا محالة ، فرأى وجها حسنا لا يخرج معه من الدار ، كان ذلك وبالا وبلاء عليه ، لأنه يورثه الأنس بمنزل لا يمكنه المقام فيه . ولو كان عليه في المقام خطر من أن يطلع عليه الملك فيعذبه ، فأصابه ما يكرهه حتى نفره عن المقام ، كان ذلك نعمة عليه . والدنيا منزل ، وقد دخلها الناس من باب الرحم ، وهم خارجون عنها من باب اللحد ، فكل ما يحقق أنسهم بالمنزل فهو بلاء ، وكل ما يزعج قلوبهم عنها ويقطع أنسهم بها فهو نعمة . فمن عرف هذا تصور منه أن يشكر على البلايا . ومن لم يعرف هذه النعم في البلاء لم يتصور منه الشكر ، لأن الشكر يتبع معرفة النعمة بالضرورة . ومن لا يؤمن بأن ثواب المصيبة أكبر من المصيبة لم يتصور منه الشكر على المصيبة .

وحكي أن أعرابيا عزى ابن عباس على أبيه فقال :

إصبر نكن بك صابرين فإنما ... صبر الرعية بعد صبر الراس

خير من العباس أجرك بعده ... والله خير منك للعباس

---

(١) حديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر : مسلم من حديث أبي هريرة وقد تقدم

Lajna - 2296

فقال ابن عباس : ماعزانى أحد أحسن من تعزيته . والأخبار الواردة فى الصبر على المصائب كثيرة . قال رسول الله صلى الله عليه[1] وسلم «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُصِبْ مِنْهُ» وقال صلى الله عليه وسلم « قَالَ اللهُ تَعَالَى إِذَا وَجَّهْتُ إِلَى عَبْدٍ مِنْ عَبِيدِى مُصِيبَةً فِى بَدَنِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ وَلَدِهِ ثُمَّ اسْتَقْبَلَ ذَلِكَ بِصَبْرٍ جَمِيلٍ اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ أَنْصِبَ لَهُ مِيزَانًا أَوْ أَنْشُرَ لَهُ دِيوَانًا » وقال عليه السلام « مَامِنْ عَبْدٍ أُصِيبَ بِمُصِيبَةٍ فَقَالَ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ تَعَالَى (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ[1]) اللَّهُمَّ أْجُرْنِى فِى مُصِيبَتِى وَأَعْقِبْنِى خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ فَعَلَ اللهُ ذَلِكَ بِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم « قَالَ اللهُ تَعَالَى مَنْ سَلَبْتُ كَرِيمَتَيْهِ فَجَزَاؤُهُ الْخُلُودُ فِى دَارِى وَالنَّظَرُ إِلَى وَجْهِى » . وروى[2] أن رجلا قال يارسول الله ، ذهب مالى وسقم جسمى . فقال صلى الله عليه وسلم « لاَخَيْرَ فِى عَبْدٍ لاَيَذْهَبُ مَالُهُ وَلاَ يَسْقَمُ جِسْمُهُ إِنَّ اللهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا ابْتَلاَهُ وَإِذَا ابْتَلاَهُ صَبَّرَهُ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] «إِنَّ الرَّجُلَ لَتَكُونُ لَهُ الدَّرَجَةُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى لاَيَبْلُغُهَا بِعَمَلٍ حَتَّى يُبْتَلَى بِبَلاَءٍ فِى جِسْمِهِ فَيُبْلِغُهَا بِذَلِكَ » وعن[4] خباب بن الأرت قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردائه فى ظل الكعبة ، فشكونا إليه ، فقلنا يارسول الله ، ألا تدعو الله تستنصره لنا؟ فجلس محمرًّا لونه ثم قال « إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ لَيُؤْتَى بِالرَّجُلِ

---

(١) حديث من يرد الله به خيرا يصب منه : البخارى من حديث أبى هريرة

(٢) حديث أن رجلا قال يارسول الله ذهب مالى وسقم جسدى فقال لاخير فى عبد لايذهب ماله ولايسقم جسده ان الله اذا أحب عبدا ابتلاه واذا ابتلاه صبره ابن أبى الدنيا فى كتاب المرض والكفارات من حديث أبى سعيد الخدرى باسناد فيه لين

(٣) حديث ان الرجل ليكون له الدرجة عند الله لايبلغها بعمل حتى يبتلى ببلاء فى جسمه فيبلغها بذلك أبوداود فى رواية ابن داسه وابن العبد من حديث محمد بن خالد السلمى عن أبيه عن جده وليس فى رواية اللؤلؤى ورواه أحمد وأبويعلى والطبرانى من هذا الوجه ومحمد بن خالد لم يروعنه الاأبوالملح الحسن بن عمر الرقى وكذلك لم يروعن خالد الاابنه محمد وذكر أبونعيم أن ابن منده سمى جده اللجلاج بن سليم فالله أعلم وعلى هذا فابنه خالد بن اللجلاج هو غير خالد بن اللجلاج العامرى ذاك المشهور روى عنه جماعة ورواه ابن منده وأبونعيم وابن عبد البر فى الصحابة من رواية عبد الله بن أبى اياس بن أبى فاطمة عن أبيه عن جده ورواه البيهقى من رواية ابراهيم السلمى عن أبيه عن جده فالله أعلم

(٤) حديث خباب بن الأرت أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد برداء فى ظل الكعبة فشكونا اليه ـ الحديث : تقدم

---

(١) البقرة : ١٥٦ (٢) الزمر : ١٠

Lajna - 2297

فَيُحْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ حُفَيْرَةٌ وَيُجَاءُ بِالْمِنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُجْعَلُ فِرْقَتَيْنِ مَا يَصْرِفُهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ » . وعن علي كرم الله وجهه قال . أيما رجل حبسه السلطان ظلماً فمات فهو شهيد . وإن ضربه فمات فهو شهيد ، وقال عليه السلام « مِنْ إِجْلَالِ اللهِ وَمَعْرِفَةِ حَقِّهِ أَنْ لَا تَشْكُوَ وَجَعَكَ وَلَا تَذْكُرَ مُصِيبَتَكَ » وقال أبو الدرداء رضي الله تعالى عنه . تولدون للموت ، وتعمرون للخراب ، وتحرصون على مايفنى ، وتذرون مايبقى : ألا حبذا المكروهات الثلاث ، الفقر ، والمرض ، والموت ، . وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « إِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا وَأَرَادَ أَنْ يُصَافِيَهُ صَبَّ عَلَيْهِ الْبَلَاءَ صَبًّا وَصَبَّهُ عَلَيْهِ صَبًّا فَإِذَا دَعَاهُ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ صَوْتٌ مَعْرُوفٌ وَإِنْ دَعَاهُ ثَانِيًا فَقَالَ يَارَبِّ قَالَ اللهُ تَعَالَى لَبَّيْكَ عَبْدِي وَسَعْدَيْكَ لَا تَسْأَلُنِي شَيْئًا إِلَّا أَعْطَيْتُكَ أَوْ دَفَعْتُ عَنْكَ مَاهُوَ خَيْرٌ وَادَّخَرْتُ لَكَ عِنْدِي مَاهُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جِيءَ بِأَهْلِ الْأَعْمَالِ فَوُفُّوا أَعْمَالَهُمْ بِالْمِيزَانِ أَهْلُ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالصَّدَقَةِ وَالْحَجِّ ثُمَّ يُؤْتَى بِأَهْلِ الْبَلَاءِ فَلَا يُنْصَبُ لَهُمْ مِيزَانٌ وَلَا يُنْشَرُ لَهُمْ دِيوَانٌ يُصَبُّ عَلَيْهِمُ الْأَجْرُ صَبًّا كَمَا كَانَ يُصَبُّ عَلَيْهِمُ الْبَلَاءُ صَبًّا فَيَوَدُّ أَهْلُ الْعَافِيَةِ فِي الدُّنْيَا لَوْ أَنَّهُمْ كَانَتْ تُقْرَضُ أَجْسَادُهُمْ بِالْمَقَارِيضِ لِمَا يَرَوْنَ مَايَذْهَبُ بِهِ أَهْلُ الْبَلَاءِ مِنَ الثَّوَابِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [1]) » . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال . شكا نبي من الأنبياء عليهم السلام إلى ربه ، فقال يارب ، العبد المؤمن يطيعك ويجتنب معاصيك ، تزوى عنه الدنيا ، وتعرض له البلاء . ويكون العبد الكافر لايطيعك ويجترىء عليك وعلى معاصيك ، تزوى عنه البلاء ، وتبسط له الدنيا . فأوحى الله تعالى إليه ، إن العباد لى ، والبلاء لى ، وكل يسبح بحمدى . فيكون المؤمن عليه من الذنوب فأزوى

---

(١) حديث أنس اذا أراد الله بعبد خيرا وأراد أن يصافيه صب عليه البلاء صبا ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى كتاب المرض من رواية بكر بن خنيس عن يزيد الرقاشى عن انس اخصر منه دون قوله فاذا كان يوم القيامة الى آخره وبكر بن خنيس والرقاشى ضعيفان ورواه الأصفهانى فى الترغيب والترهيب بتمامه وأدخل بين بكر وبين الرقاشى ضرار بن عمرو وهو أيضا ضعيف

(١) الزمر ١٠

Lajna - 2298

عنه الدنيا ، وأعرض له البلاء ، فيكون كفارة لذنوبه حتى يلقانى فأجزيه بحسناته. ويكون الكافر له الحسنات ، فأبسط له فى الرزق ، وأزوى عنه البلاء ، فأجزيه بحسناته فى الدنيا حتى يلقانى فأجزيه بسيئاته . وروى أنه [1] لما نزل قوله تعالى (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ [1]) قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه . كيف الفرح بعد هذه الآية ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غَفَرَ اللهُ لَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَسْتَ تَمْرَضُ أَلَسْتَ يُصِيبُكَ الأَذَى أَلَسْتَ تَحْزَنُ فَهَذَا مِمَّا تُجْزَوْنَ بِهِ » يعنى أن جميع مايصيبك يكون كفارة لذنوبك

وعن [2] عقبة بن عامر ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يُعْطِيهِ اللهُ مَا يُحِبُّ وَهُوَ مُقِيمٌ عَلَى مَعْصِيَتِهِ فَاعْلَمُوا أَنَّ ذَلِكَ اسْتِدْرَاجٌ » ثم قرأ قوله تعالى (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ [2]) يعنى لما تركوا ما أمروا به ، فتحنا عليهم أبواب الخير ، (حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا [3]) أى بما أعطوا من الخير (أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً [4])

وعن [4] الحسن البصرى رحمه الله ، أن رجلا من الصحابة رضي الله عنهم رأى امرأة كان يعرفها فى الجاهلية . فكلمها ثم تركها فجعل الرجل يلتفت إليها وهو يمشى ، فصدمه حائط فأثر فى وجهه ، فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال صلى الله عليه وسلم « إِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا عَجَّلَ لَهُ عُقُوبَةَ ذَنْبِهِ فِى الدُّنْيَا » . وقال على كرم الله وجهه . ألا أخبركم بأرجى آية فى القرءان؟ قالوا بلى . فقرأ عليهم (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ

---

(١) حديث لما نزل قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به : قال أبو بكر الصديق كيف الفرح بعد هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ياأبا بكر ألست تمرض ـ الحديث : من رواية من لم يسم عن ابى بكر ورواه الترمذى من وجه آخر بلفظ آخر وضعفه قال وليس له اسناد صحيح وقال الدار قطنى وروى أيضا من حديث عمر ومن حديث الزبير قال وليس فيها شىء يثبت

(٢) حديث عقبة بن عامر إذا رأيتم الرجل يعطيه الله ما يحب وهو مقيم على معصيته فاعلموا أن ذلك استدراج الحديث : أحمد والطبرانى والبيهقى فى الشعب بسند حسن

(٣) حديث الحسن البصرى فى الرجل الذى رأى امرأة فجعل يلتفت إليها وهو يمشى فصدمه حائط الحديث : وفيه إذا أراد الله بعبد خيرا عجل له عقوبة ذنبه فى الدنيا أحمد والطبرانى باسناد صحيح من رواية الحسن عن عبد الله بن مغفل مرفوعا ومتصلا ووصله الطبرانى أيضا من رواية الحسن عن عمار بن ياسر ورواه أيضا من حديث ابن عباس وقد روى الترمذى وابن ماجه المرفوع منه من حديث أنس وحسنه الترمذى

---

[1] النساء : ١٢٣ [2] ، [3] ، [4] الأنعام : ٤٤

Lajna - 2299

وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ [١]) فالمصائب في الدنيا بكسب الأوزار، فإذا عاقبه الله في الدنيا فالله أكرم من أن يعذبه ثانياً، وإن عفا عنه في الدنيا فالله أكرم من أن يعذبه يوم القيامة

وعن [١] أنس رضي الله تعالى عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مَا تَجَرَّعَ عَبْدٌ قَطُّ جُرْعَتَيْنِ أَحَبَّ إِلَى اللهِ مِنْ جُرْعَةِ غَيْظٍ رَدَّهَا بِحِلْمٍ وَجُرْعَةِ مُصِيبَةٍ يَصْبِرُ الرَّجُلُ لَهَا وَلَا قَطَرَتْ قَطْرَةٌ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ قَطْرَةِ دَمٍ أُهْرِيقَتْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ قَطْرَةِ دَمْعٍ فِي سَوَادِ اللَّيْلِ وَهُوَ سَاجِدٌ وَلَا يَرَاهُ إِلَّا اللهُ وَمَا خَطَا عَبْدٌ خَطْوَتَيْنِ أَحَبَّ إِلَى اللهِ تَعَالَى مِنْ خَطْوَةٍ إِلَى صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ وَخَطْوَةٍ إِلَى صِلَةِ الرَّحِمِ »

وعن أبي الدرداء قال: توفي ابن لسليمان بن داود عليهما السلام، فوجد عليه وجداً شديداً. فأتاه ملكان، فجثيا بين يديه في زي الخصوم. فقال أحدهما. بذرت بذراً فلما استحصد مر به هذا فأفسده. فقال للآخر ما تقول؟ فقال. أخذت الجادة، فأتيت على زرع، فنظرت يميناً وشمالاً فإذا الطريق عليه. فقال سليمان عليه السلام ولم بذرت على الطريق؟ أما علمت أن لا بد للناس من الطريق؟ قال فلم تحزن على ولدك؟ أما علمت أن الموت سبيل الآخرة؟ فتاب سليمان إلى ربه، ولم يجزع على ولده بعد ذلك. ودخل عمر بن عبد العزيز على ابن له مريض، فقال: يا بني، لأن تكون في ميزاني أحب إليّ من أن أكون في ميزانك. فقال يا أبت، لأن يكون ما تحب أحب إليّ من أن يكون ما أحب. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه نعي إليه ابنة له فاسترجع وقال: عورة سترها الله تعالى، ومؤنة كفاها الله، وأجر قد ساقه الله. ثم نزل فصلى ركعتين ثم قال: قد صنعنا ما أمر الله تعالى. قال تعالى (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ [٢])

وعن ابن المبارك أنه مات له ابن، فعزاه مجوسي يعرفه فقال له: ينبغي للعاقل أن يفعل

---

(١) حديث أنس ما تجرع عبد قط جرعتين أحب إلى الله من جرعة غيظ ردها بحلم وجرعة مصيبة يصبر الرجل لها ـ الحديث: أبو بكر بن لال في مكارم الأخلاق من حديث علي بن أبي طالب دون ذكر الجرعتين وفيه محمد بن صدقة وهو الفدكي منكر ـ الحديث: وروى ابن ماجه من حديث ابن عمر باسناد جيد ما من جرعة أعظم عند الله من جرعة غيظ كظمها عبد ابتغاء وجه الله وروى أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي أمامة ما قطر في الأرض قطرة أحب إلى الله عز وجل من دم رجل مسلم في سبيل الله أو قطرة دمع في سواد الليل ـ الحديث: وفيه محمد بن صدقة وهو الفدكي منكر الحديث:

---

(١) الشورى: ٣٠ (٢) البقرة: ٤٥

Lajna - 2300

اليوم ما يفعله الجاهل بعد خمسة أيام . فقال ابن المبارك . اكتبوا عنه هذه

وقال بعض العلماء . إن الله ليبتلى العبد بالبلاء بعد البلاء، حتى يمشى على الأرض وماله ذنب

وقال الفضيل : إن الله عز وجل ليتعاهد عبده المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الرجل أهله بالخير

وقال حاتم الأصم : إن الله عز وجل يحتج يوم القيامة على الخلق بأربعة أنفس على أربعة أجناس . على الأغنياء بسليمان ، وعلى الفقراء بالمسيح ؛ وعلى العبيد بيوسف ، وعلى المرضى بأيوب صلوات الله عليهم . وروى أن زكريا عليه السلام لما هرب من الكفار من بنى اسرائيل ، واختفى فى الشجرة ، فعرفوا ذلك ، فجىء بالمنشار ، فنشرت الشجرة حتى بلغ المنشار إلى رأس زكريا ، فأنّ منه أنّة ، فأوحى الله تعالى إليه ، يازكريا لئن صعدت منك أنة ثانية لأمحونك من ديوان النبوة . فعض زكريا عليه السلام على الصبر حتى قطع شطرين

وقال أبو مسعود البلخى : من أصيب بمصيبة فمزق ثوبا ، أوضرب صدرا ، فكأنما أخذ رمحا يريد أن يقاتل به ربه عز وجل . وقال لقمان رحمه الله لابنه . يابنى ، إن الذهب يجرب بالنار ، والعبد الصالح يجرب بالبلاء . فإذا أحب الله قوما ابتلاهم ، فمن رضى فله الرضا ، ومن سخط فله السخط . وقال الأحنف بن قيس : أصبحت يوما اشتكى ضرسى ، فقلت لعمى : مانمت البارحة من وجع الضرس ، حتى قلتها ثلاثا . فقال : لقد أكثرت من ضرسك فى ليلة واحدة ، وقد ذهبت عينى هذه منذ ثلاثين سنة ماعلم بها أحد

وأوحى الله تعالى إلى عزير عليه السلام ، إذا نزلت بك بلية فلا تشكنى إلى خلقى ، واشك إلىّ ، كما لا أشكوك إلى ملائكتى إذا صعدت مساويك وفضائحك . نسأل الله من عظيم لطفه وكرمه ستره الجميل فى الدنيا والآخرة

بيان

فضل النعمة على البلاء

لعلك تقول هذه الأخبار تدل على أن البلاء خير فى الدنيا من النعم ، فهل لنا أن نسأل الله البلاء؟ فأقول لا وجه لذلك ، لما روي عن رسول الله [1] صلى الله عليه وسلم ، أنه كان يستعيذ

---

(١) حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ فى دعائه من بلاء الدنيا والآخرة : أحمد من حديث بشر بن

Lajna - 2301

فى دعائه من بلاء الدنيا وبلاء الآخرة [١] . وكان يقول هو والأنبياء عليهم السلام (رَبَّنَا آتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى الْآخِرَةِ حَسَنَةً) [٢] وكانوا يستعيذون من شماتة الأعداء وغيرها [٣] . وقال علىّ كرم الله وجهه . اللهم إنى أسألك الصبر . فقال صلى الله عليه وسلم « لَقَدْ سَأَلْتَ اللهَ الْبَلَاءَ فَاسْأَلْهُ الْعَافِيَةَ » وروى [٤] الصديق رضى الله تعالى عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « سَلُوا اللهَ الْعَافِيَةَ فَمَا أُعْطِىَ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنَ الْعَافِيَةِ إِلَّا الْيَقِينَ » وأشار باليقين إلى عافية القلب عن مرض الجهل والشك . فعافية القلب أعلى من عافية البدن . وقال الحسن رحمه الله . الخير الذى لاشر فيه ، العافية مع الشكر . فكم من منعم عليه غير شاكر . وقال مطرف بن عبد الله . لأن أعافى فأشكر أحب إلىّ من أن أبتلى فأصبر وقال صلى الله عليه وسلم [٥] فى دعائه « وَعَافِيَتُكَ أَحَبُّ إِلَيَّ »

وهذا أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل واستشهاد . وهذا لأن البلاء صار نعمة باعتبارين أحدهما : بالإضافة إلى ما هو أكثر منه ، إما فى الدنيا أو فى الدين ، والآخر : بالإضافة إلى مايرجى من الثواب . فينبغى أن يسأل الله تمام النعمة فى الدنيا ، ودفع ما فوقه من البلاء ،

أبى ارطاة بلفظ أجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة واسناده جيد ولأبى داود من حديث عائشة اللهم انى أعوذ بك من ضيق الدنيا وضيق يوم القيامة وفيه بقية وهو مدلس ورواه بالعنعنة

(١) حديث كان يقول هو والأنبياء عليهم السلام ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار البخارى ومسلم من حديث أنس كان أكثر دعوة يدعو بها النبى صلى الله عليه وسلم يقول اللهم آتنا فى الدنيا ـ الحديث . ولأبى داود والنسائى من حديث عبد الله بن السائب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مابين الركنين ربنا اتنا ـ الحديث

(٢) حديث كان يستعيذ من شماتة الأعداء : تقدم فى الدعوات

(٣) حديث قال على رضى الله عنه اللهم انى أسألك الصبر فقال صلى الله عليه وسلم لقد سألت الله البلاء فسله العافية : الترمذى من حديث معاذ فى أثناء حديث وحسنه ولم يسم عليا وانما قال سمع برجلا وله وللنسائى فى اليوم والليلة من حديث على كنت ساكنا فمر بى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقول ـ الحديث . وفيه فان كان بلاء فصبرنى فضربه برجله وقال اللهم عافه واشفه وقال حسن صحيح

(٤) حديث أبى بكر الصديق سلوا الله العافية ـ الحديث . ابن ماجه والنسائى فى اليوم والليلة باسناد جيد وقد تقدم

(٥) حديث وعافيتك أحب الى : ذكره ابن اسحاق فى السيرة فى دعائه يوم خرج الى الطائف بلفظ وعافيتك أوسع لى وكذا رواه ابن أبى الدنيا فى الدعاء من رواية حسان بن عطية مرسلا ورواه أبو عبد الله بن منده من حديث عبد الله بن جعفر مسندا وفيه من يجهل

---

(١) البقرة : ٢٠١

Lajna - 2302

ويسأله الثواب فى الآخرة على الشكر على نعمة ، فإنه قادر على أن يعطى على الشكر مالا يعطيه على الصبر . فإن قلت : فقد قال بعضهم : أود أن أكون جسراً على النار يعبر علىّ الخلق كلهم فينجون ، وأكون أنا فى النار ، وقال سمنون رحمه الله تعالى

وليس لى فى سواك حظ فكيفما شئت فاختبرنى.

فهذا من هؤلاء سؤال للبلاء . فاعلم أنه حكي عن سمنون المحب رحمه الله أنه بُلِىَ بعد هذا البيت بعلة الحصر ، فكان بعد ذلك يدور على أبواب المكاتب ويقول للصبيان . ادعوا لعمكم الكذاب. وأما محبة الإنسان ليكون هو فى النار دون سائر الخلق فغير ممكنة ولكن قد تغلب المحبة على القلب ، حتى يظن المحب بنفسه حبا لمثل ذلك . فمن شرب كأس المحبة سكر ، ومن سكر توسع فى الكلام . ولو زايله سكره علم أن ما غلب عليه كان حالة لا حقيقة لها . فما سمعته من هذا الفن فهو من كلام العشاق الذين أفرط حبهم وكلام العشاق يستلذ سماعه ، ولا يعول عليه . كما حكي أن فاختة كان يراودها زوجها فمنعته ، فقال ما الذى يمنعك عنى ؟ ولو أردت أن أقلب لك الكونين مع ملك سليمان ظهرا لبطن لفعلته لأجلك . فسمعه سليمان عليه السلام ، فاستدعاه وعاتبه ، فقال ، يا نبيّ الله ، كلام العشاق لا يحكى . وهو كما قال . وقال الشاعر

أريد وصاله ويريد هجرى فأترك ما أريد لما يريد

وهو أيضا محال ، ومعناه أنى أريد ما لا يريد ، لأن من أراد الوصال ما أراد الهجر فكيف أراد الهجر الذى لم يرده بل لا يصدق هذا الكلام إلا بتأويلين. أحدهما : أن يكون ذلك فى بعض الأحوال حتى يكتسب به رضاه الذى يتوصل به إلى مراد الوصال فى الاستقبال ، فيكون الهجران وسيلة إلى الرضا ، والرضا وسيلة إلى وصال المحبوب ، والوسيلة إلى المحبوب محبوبة . فيكون مثاله مثال محب المال إذا أسلم درهما فى درهمين ، فهو يحب الدرهمين يترك الدرهم فى الحال .

الثانى : أن يصير رضاه عنده مطلوبا من حيث أنه رضاه فقط ، ويكون له لذة فى استشعاره رضا محبوبه منه ، تزيد تلك اللذة على لذته فى مشاهدته مع كراهته . فعند ذلك يتصور أن يريد ما فيه الرضا فلذلك قد انتهى حال بعض المحبين إلى أن صارت لذتهم فى البلاء مع استشعارهم رضا الله عنهم ، أكثر من لذتهم فى العافية من غير شعور الرضا . فهؤلاء إذا قدروا رضاه فى البلاء

Lajna - 2303

صار البلاء أحب إليهم من العافية . وهذه حالة لا يبعد وقوعها فى غلبات الحب ، ولكنها لا تثبت . وإن ثبتت مثلا فهل هي حالة صحيحة ، أم حالة اقتضتها حالة أخرى وردت على القلب فمالت به عن الاعتدال ؟ هذا فيه نظر ، وذكر تحقيقه لا يليق بما نحن فيه . وقد ظهر بما سبق أن العافية خير من البلاء ، فنسأل الله تعالى المان بفضله على جميع خلقه ، العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ، لنا ولجميع المسلمين

بيان

الأفضل من الصبر والشكر

اعلم أن الناس اختلفوا فى ذلك . فقال قائلون الصبر أفضل من الشكر ، وقال آخرون الشكر أفضل ، وقال آخرون هما سيان ، وقال آخرون يختلف ذلك باختلاف الأحوال ، واستدل كل فريق بكلام شديد الاضطراب ، بعيد عن التحصيل ، فلا معنى للتطويل بالنقل بل المبادرة إلى إظهار الحق أولى . فنقول فى بيان ذلك مقامان . المقام الأول : البيان على سبيل التساهل . وهو أن ينظر إلى ظاهر الأمر ، ولا يطلب بالتفتيش بحقيقته . وهو البيان الذى ينبغى أن يخاطب به عوام الخلق ، لقصور أفهامهم عن درك الحقائق الغامضة . وهذا الفن من الكلام هو الذى ينبغى أن يعتمده الوعاظ . إذ مقصود كلامهم من مخاطبة العوام إصلاحهم . والظئر المشفقة لا ينبغى أن تصلح الصبى الطفل بالطيور السمان وضروب الحلاوات ، بل باللبن اللطيف . وعليها أن تؤخر عنه أطايب الأطعمة إلى أن يصير محتملا لها بقوته ، ويفارق الضعف الذى هو عليه فى بنيته . فنقول هذا المقام فى البيان يأبى البحث والتفصيل ، ومقتضاه النظر إلى الظاهر المفهوم من موارد الشرع وذلك يقتضى تفضيل الصبر . فإن الشكر وإن وردت أخبار كثيرة فى فضله ، فإذا أضيف إليه ما ورد فى فضيلة الصبر ، كانت فضائل الصبر أكثر . بل فيه ألفاظ صريحة فى التفضيل ، كقوله صلى الله عليه وسلم (١) « مِنْ أَفْضَلِ مَا أُوتِيتُمُ الْيَقِينُ وَعَزِيمَةُ الصَّبْرِ » وفى الخبر (٢) « يُؤْتَى بِأَشْكَرِ أَهْلِ الْأَرْضِ

---

(١) حديث من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر تقدم

(٢) حديث يؤتى بأشكر أهل الأرض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى بأصبر أهل الأرض الحديث : لم أجد له أصلا

Lajna - 2304

فَيَجْزِيهِ اللهُ جَزَاءَ الشَّاكِرِينَ وَيُؤْتَى بِأَصْبَرِ أَهْلِ الْأَرْضِ فَيُقَالُ لَهُ أَمَا تَرْضَى أَنْ نَجْزِيَكَ كَمَا جَزَيْنَا هَذَا الشَّاكِرَ فَيَقُولُ نَعَمْ يَا رَبِّ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى كَلَّا أَنْعَمْتُ عَلَيْهِ فَشَكَرَ وَابْتَلَيْتُكَ فَصَبَرْتَ لَأُضَعِّفَنَّ لَكَ الْأَجْرَ عَلَيْهِ فَيُعْطَى أَضْعَافَ جَزَاءِ الشَّاكِرِينَ » وقد قال الله تعالى (إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [1]) . وأما قوله [2] « الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الصَّابِرِ » فهو دليل على أن الفضيلة فى الصبر ، إذ ذكر ذلك فى معرض المبالغة لرفع درجة الشكر فألحقه بالصبر فكان هذا منتهى درجته . ولولا أنه فهم من الشرع علو درجة الصبر . لما كان إلحاق الشكر به مبالغة فى الشكر . وهو كقوله صلى الله عليه وسلم [3] « الْجُمُعَةُ حَجُّ الْمَسَاكِينِ وَجِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعُّلِ » وكقوله صلى الله عليه وسلم [4] « شَارِبُ الْخَمْرِ كَعَابِدِ الْوَثَنِ » وأبداً المشبه به ينبغى أن يكون أعلى رتبة ، فكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ » لا يدل على أن للشكر مثله وهو كقوله عليه السلام « الصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ » فإن كل ما ينقسم قسمين يسمى أحدهما نصفا ، وإن كان بينهما تفاوت. كما يقال الإيمان هو العلم والعمل . فالعمل هو نصف الإيمان . فلا يدل ذلك على أن العمل يساوى العلم . وفى الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم [5] « آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ دُخُولاً الْجَنَّةَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لِمَكَانِ مُلْكِهِ

---

(١) حديث الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر : الترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أبى هريرة وقد تقدم

(٢) حديث الجمعة حج المساكين وجهاد المرأة حسن التبعل : الحارث بن أبى أسامة فى مسنده بالشطر الأول من حديث ابن عباس بسند ضعيف أو الطبرانى بالشطر الثانى من حديثه بسند ضعيف أيضا أن امرأة قالت كتب الله الجهاد على الرجال فما يعدل ذلك من أعمالهم من الطاعة قال طاعة أزواجهن وفى رواية ما جزاء غزوة المرأة قال طاعة الزوج .. الحديث. وفيه القاسم ابن فياض وثقه أبو داود وضعفه ابن معين وباقى رجاله ثقات

(٣) حديث شارب الخمر كعابد الوثن ابن ماجه من حديث أبى هريرة بلفظ مدمن الخمر ورواه بلفظ شارب الحارث بن أبى أسامة من حديث عبد الله بن عمرو كلاهما ضعيف وقال ابن عدى إن حديث أبى هريرة أخطأ فيه محمد بن سليمان بن الأصبهانى

(٤) حديث آخر الأنبياء دخولا الجنة سليمان بن داود لمكان ملكه وآخر أصحابى دخولا الجنة عبد الرحمن ابن عوف لمكان غناه : الطبرانى فى الاوسط من حديث معاذ بن جبل يدخل الأنبياء كلهم قبل

---

(١) الزمر : ١٠

Lajna - 2305

وَآخِرُ أَصْحَابِي دُخُولًا الْجَنَّةَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ لِمَكَانِ غِنَاهُ ، وفى خبر آخر (١) « يَدْخُلُ سُلَيْمَانُ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا » وفى الخبر (٢) « أَبْوَابُ الْجَنَّةِ كُلُّهَا مِصْرَاعَانِ إِلَّا بَابَ الصَّبْرِ فَإِنَّهُ مِصْرَاعٌ وَاحِدٌ وَأَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُهُ أَهْلُ الْبَلَاءِ أَمَامَهُمْ أَيُّوبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ »

وكل ماورد فى فضائل الفقر يدل على فضيلة الصبر ، لأن الصبر حال الفقير ، والشكر حال الغنى . فهذا هو المقام الذى يقنع العوام ، ويكفيهم فى الوعظ اللائق بهم . والتعريف لما فيه صلاح دينهم .

المقام الثانى : هو البيان الذى نقصد به تعريف أهل العلم والاستبصار بحقائق الأمور ، بطريق الكشف والإيضاح ، فنقول فيه . كل أمر بين مبهمين لا تمكن الموازنة بينهما مع الأبهام مالم يكشف عن حقيقة كل واحد منهما . وكل مكشوف يشتمل على أقسام ، لا تمكن الموازنة بين الجملة والجملة ، بل يجب أن تفرد الآحاد بالموازنة حتى يتبين الرجحان ، والصبر والشكر أقسامهما وشعبهما كثيرة ، فلا يتبين حكمهما فى الرجحان والنقصان مع الإجمال فنقول : قد ذكرنا أن هذه المقامات تنتظم من أمور ثلاثة ، علوم ، وأحوال ، وأعمال . والشكر والصبر وسائر المقامات هي كذلك . وهذه الثلاثة . إذا وزن البعض منها بالبعض ، لاح للناظرين فى الظواهر أن العلوم تراد للأحوال ، والأحوال تراد للأعمال والأعمال هي الأفضل . وأما أرباب البصائر ، فالأمر عندهم بالعكس من ذلك . فإن الأعمال

داود وسليمان الجنة بأربعين عاما وقال لم يروه إلا شعيب بن خالد وهو كوفى ثقة وروى البزار من حديث أنس أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتى عبد الرحمن بن عوف وفيه أغلب بن تميم ضعيف

(١) حديث يدخل سليمان بعد الأنبياء بأربعين خريفا : تقدم حديث معاذ قبله ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية دينار عن أنس بن مالك ودينار الحبشى أحد الكذابين على أنس والحديث منكر

(٢) حديث أبواب الجنة كلها مصراعان إلا باب الصبر فانه باب واحد ـ الحديث : لم أجد له أصلا ولا فى الأحاديث الواردة فى مصاريع أبواب الجنة تفرقة فروى مسلم من حديث أنس فى الشفاعة والذى نفس محمد بيده ان ما بين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر أو كما بين مكة وبصرى وفى الصحيحين فى خطبة عتبة بن غزوان ولقد ذكر لنا ان ما بين المصراعين من مصاريع الجنة مسيرة أربعين سنة ولياتين عليه يوم وهو كظيظ من الزحام

Lajna - 2306

تراد للأحوال ، والأحوال تراد للعلوم ، فالأفضل العلوم ، ثم الأحوال ، ثم الأعمال ، لأن كل مراد لغيره ، فذلك الغير لا محالة أفضل منه ، وأما آحاد هذه الثلاثة ، فالأعمال قد تتساوى وقد تتفاوت إذا أضيف بعضها إلى بعض . وكذا آحاد الأحوال إذا أضيف بعضها إلى بعض وكذا آحاد المعارف . وأفضل المعارف علوم المكاشفة ، وهي أرفع من علوم المعاملة . بل علوم المعاملة دون المعاملة ، لأنها تراد للمعاملة ، ففائدتها إصلاح العمل ، وإنما فضل العالم بالمعاملة على العابد ، إذا كان علمه مما يعم نفعه ، فيكون بالإضافة إلى عمل خاص أفضل ، وإلا فالعلم القاصر بالعمل ليس بأفضل من العمل القاصر . فنقول . فائدة إصلاح العمل إصلاح حال القلب . وفائدة إصلاح حال القلب أن ينكشف له جلال الله تعالى فى ذاته ، وصفاته وأفعاله . فأرفع علوم المكاشفة معرفة الله سبحانه ، وهي الغاية التى تطلب لذاتها فإن السعادة تنال بها . بل هي عين السعادة . ولكن قد لا يشعر القلب فى الدنيا بأنها عين السعادة ، وإنما يشعر بها فى الآخرة فهي المعرفة الحرة التى لا قيد عليها ، فلا تتقيد بغيرها ، وكل ما عداها من المعارف عبيد وخدم بالإضافة إليها ، فإنها إنما تراد لأجلها ، ولما كانت مرادة لأجلها كان تفاوتها بحسب نفعها فى الإفضاء إلى معرفة الله تعالى ، فإن بعض المعارف يفضى إلى بعض ، إما بواسطة أو بوسائط كثيرة . فكلما كانت الوسائط بينه وبين معرفة الله تعالى أقل ، فهي أفضل . وأما الأحوال ، فنعني بها أحوال القلب فى تصفيته وتطهيره عن شوائب الدنيا ، وشواغل الخلق ، حتى إذا طهر وصفا اتضح له حقيقة الحق ، فإذاً فضائل الأحوال بقدر تأثيرها فى إصلاح القلب ، وتطهيره ، وإعداده لأن تحصل له علوم المكاشفة . وكما أن تصقيل المرآة يحتاج إلى أن يتقدم على تمامه أحوال للمرآة ، بعضها أقرب إلى الصقالة من بعض ، فكذلك أحوال القلب . فالحالة القريبة أو المقربة من صفاء القلب هي أفضل مما دونها لا محالة بسبب القرب من المقصود . وهكذا ترتيب الأعمال ، فإن تأثيرها فى تأكيد صفاء القلب وجلب الأحوال إليه . وكل عمل إما أن يجلب إليه حالة مانعة من المكاشفة ، موجبة لظلمة القلب ، جاذبة إلى زخارف الدنيا . وإما أن يجلب إليه حالة مهيئة للمكاشفة ، موجبة لصفاء القلب وقطع علائق الدنيا عنه ، واسم الأول المعصية ، واسم الثانى الطاعة والمعاصى من حيث التأثير فى ظلمة القلب وقساوته متفاوتة . وكذا الطاعات فى تنوير

Lajna - 2307

القلب وتصفيته . فدرجاتها بحسب درجات تأثيرها ذلك يختلف باختلاف الأحوال . وذلك أنا بالقول المطلق ربما نقول الصلاة النافلة أفضل من كل عبادة نافلة ، وأن الحج أفضل من الصدقة ، وأن قيام الليل أفضل من غيره . ولكن التحقيق فيه أن الغني الذى معه مال ، وقد غلبه البخل وحب المال على إمساكه ، فإخراج الدرهم له أفضل من قيام ليال وصيام أيام ؛ لأن الصيام يليق بمن غلبته شهوة البطن فأراد كسرها ، أو منعه الشبع عن صفاء الفكر من علوم المكاشفة فأراد تصفية القلب بالجوع . فأما هذا المدبّر إذا لم تكن حاله هذه الحال ، فليس يستضر بشهوة بطنه ، ولا هو مشتغل بنوع فكر يمنعه الشبع منه . فاشتغاله بالصوم خروج منه عن حاله إلى حال غيره . وهو كالمريض الذى يشكو وجع البطن ، إذا استعمل دواء الصداع لم ينتفع به . بل حقه أن ينظر فى المهلك الذى استولى عليه . والشح المطاع من جملة المهلكات ، ولا يزيل صيام مائة سنة ، وقيام ألف ليلة منه ذرة . بل لا يزيله إلا إخراج المال . فعليه أن يتصدق بما معه . وتفصيل هذا مما ذكرناه فى ربع المهلكات ، فليرجع إليه

فإذاً باعتبار هذه الأحوال يختلف . وعند ذلك يعرف البصير أن الجواب المطلق فيه خطأ . إذ لو قال لنا قائل الخبز أفضل أم الماء ، لم يكن فيه جواب حق ، إلا أن الخبز للجائع أفضل ، والماء للعطشان أفضل . فإن اجتمعا فلينظر إلى الأغلب . فإن كان العطش هو الأغلب فالماء أفضل ، وإن كان الجوع أغلب فالخبز أفضل ، فإن تساويا فهما متساويان . وكذا إذا قيل السكنجبين أفضل أم شراب اللينوفر ، لم يصح الجواب عنه مطلقا أصلا . نعم لو قيل لنا السكنجبين أفضل أم عدم الصفراء ، فنقول عدم الصفراء ، لأن السكنجبين مراد له ، وما يراد لغيره فذلك الغير أفضل منه لا محالة . فإذاً فى بذل المال عمل ، وهو الإنفاق ، ويحصل به حال ، وهو زوال البخل ، وخروج حب الدنيا من القلب . ويتهيأ القلب بسبب خروج حب الدنيا منه لمعرفة الله تعالى وحبه . فالأفضل المعرفة ، ودونها الحال ، ودونها العمل

فإن قلت : فقد حث الشرع على الأعمال ، وبالغ فى ذكر فضلها . حتى طلب الصدقات بقوله (مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا [1]) وقال تعالى (وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ [2]) فكيف لا يكون الفعل والإنفاق هو الأفضل ؟ . فاعلم أن الطبيب إذا أثنى على الدواء لم يدل على

(١) البقرة : ٢٤٥ (٢) التوبة : ١٠٤

Lajna - 2308

أن الدواء مراد لعينه ، أو على أنه أفضل من الصحة والشفاء الحاصل به ، ولكن الأعمال علاج لمرض القلوب ، ومرض القلوب مما لا يشعر به غالبا . فهو كبرص على وجه من لا مرآة معه ، فإنه لا يشعر به ، ولو ذكر له لا يصدق به ، والسبيل معه المبالغة فى الثناء على غسل الوجه بماء الورد مثلا ، إن كان ماء الورد يزيل البرص ، حتى يستحثه فرط الثناء على المواظبة عليه ، فيزول مرضه . فإنه لو ذكر له أن المقصود زوال البرص عن وجهك ، ربما ترك العلاج وزعم أن وجهه لا عيب فيه : ولنضرب مثلا أقرب من هذا فنقول : من له ولد علمه العلم والقرءان ، وأراد أن يثبت ذلك فى حفظه بحيث لا يزول عنه ، وعلم أنه لو أمره بالتكرار والدراسة ليبقى له محفوظا لقال إنه محفوظ ، ولا حاجة بى إلى تكرار ودراسة ، لأنه يظن أن ما يحفظه فى الحال يبقى كذلك أبدا ، وكان له عبيد ، فأمر الولد بتعليم العبيد ، ووعده على ذلك بالجميل ، لتتوفر داعيته على كثرة التكرار بالتعليم . فربما يظن الصبي المسكين أن المقصود تعليم العبيد القرءان ، وأنه قد استخدم لتعليمهم ، فيشكل عليه الأمر فيقول : ما بالى قد استخدمت لأجل العبيد وأنا أجلّ منهم وأعز عند الوالد ، وأعلم أن أبى لو أراد تعليم العبيد لقدر عليه دون تكلفى به ، وأعلم أنه لا نقصان لأبى بفقد هؤلاء العبيد ، فضلا عن عدم علمهم بالقرءان . فربما يتكاسل هذا المسكين ، فيترك تعليمهم اعتمادا على استغناء أبيه ، وعلى كرمه فى العفو عنه ، فينسى العلم والقرءان ، ويبقى مدبرا محروما من حيث لا يدرى .

وقد انخدع بمثل هذا الخيال طائفة ، وسلكوا طريق الإباحة . وقالوا إن الله تعالى غنيّ عن عبادتنا ، وعن أن يستقرض منا ، فأي معنى لقوله (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا [1]) ولو شاء الله إطعام المساكين لأطعمهم ، فلا حاجة بنا إلى صرف أموالنا إليهم ، كما قال تعالى حكاية عن الكفار (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ [2]) وقالوا أيضاً (لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا [3]) فانظر كيف كانوا صادقين فى كلامهم ، وكيف هلكوا بصدقهم ، فسبحان من إذا شاء أهلك بالصدق وإذا شاء أسعد بالجهل . يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً فهؤلاء لما ظنوا أنهم استخدموا لأجل المساكين والفقراء ، أو لأجل الله تعالى ، ثم قالوا

(١) البقرة ٢٤٥ (٢) يس ٤٧ (٣) الانعام : ١٤٨

Lajna - 2309

لاحظ لنا فى المساكين ، ولاحظ لله فينا وفى أموالنا ، سواء أنفقنا أو أمسكنا هلكوا كما هلك الصبي لما ظن أن مقصود الوالد استخدامه لأجل العبيد ، ولم يشعر بأنه كان المقصود ثبات صفة العلم فى نفسه ، وتأكده فى قلبه ، حتى يكون ذلك سبب سعادته فى الدنيا ، وإنما كان ذلك من الوالد تلطفا به فى استجراره إلى مافيه سعادته . فهذا المثال يبين لك ضلال من ضل من هذا الطريق . فإذاً المسكين الآخذ لمالك يستوفى بواسطة المال خبث البخل وحب الدنيا من باطنك ، فإنه مهلك لك ، فهو كالحجام ، يستخرج الدم منك ليخرج بخروج الدم العلة المهلكة من باطنك . فالحجام خادم لك ، لا أنت خادم للحجام . ولا يخرج الحجام عن كونه خادما ، بأن يكون له غرض فى أن يصنع شيئا بالدم . ولما كانت الصدقات مطهرة للبواطن ، ومزكية لها عن خبائث الصفات ، امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذها ، وانتهى عنها [1] كما نهى عن كسب الحجام [2] وسماها أوساخ أموال الناس ، وشرف أهل بيته بالصيانة عنها .

والمقصود أن الأعمال مؤثرات فى القلب كما سبق فى ربع المهلكات ، والقلب بحسب تأثيرها مستعد لقبول الهداية ونور المعرفة . فهذا هو القول الكلى ، والقانون الأصلى الذى ينبغى أن يرجع إليه فى معرفة فضائل الأعمال ، والأحوال ، والمعارف . ولنرجع الآن إلى خصوص مانحن فيه من الصبر والشكر فنقول : فى كل واحد منهما معرفة وحال . وعمل . فلا يجوز أن تقابل المعرفة فى أحدهما بالحال أو العمل فى الآخر . بل يقابل كل واحد منها بنظيره ، حتى يظهر التناسب وبعد التناسب يظهر الفضل

ومهما قوبلت معرفة الشاكر بمعرفة الصابر ، ربما رجعا إلى معرفة واحدة ، إذ معرفة الشاكر أن يرى نعمة العينين مثلا من الله تعالى ، ومعرفة الصابر أن يرى العمى من الله وهما معرفتان متلازمتان متساويتان . هذا إن اعتبرتا فى البلاء والمصائب . وقد بينا أن الصبر قد يكون على الطاعة ، وعن المعصية . وفيهما يتحد الصبر والشكر . لأن الصبر

---

(١) حديث النهى عن كسب الحجام : تقدم

(٢) حديث امتنع من الصدقة وسماها أوساخ الناس وشرف أهل بيته بالصيانة عنها : مسلم من حديث عبد المطلب بن ربيعة ان هذه الصدقة لاتحل لنا انما هى أوساخ القوم وانها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد وفى رواية له أوساخ الناس

Lajna - 2310

على الطاعة هو عين شكر الطاعة ، لأن الشكر يرجع إلى صرف نعمة الله تعالى إلى ما هو المقصود منها بالحكمة ، والصبر يرجع إلى ثبات باعث الدين فى مقابلة باعث الهوى، فالصبر والشكر فيه اسمان لمسمى واحد باعتبارين مختلفين . فثبات باعث الدين فى مقاومة باعث الهوى يسمى صبرا بالإضافة إلى باعث الهوى ، ويسمى شكرا بالإضافة إلى باعث الدين إذ باعث الدين إنما خلق لهذه الحكمة ، وهو أن يصرع به باعث الشهوة ، فقد صرفه إلى مقصود الحكمة . فهما عبارتان عن معنى واحد فكيف يفضل الشيء على نفسه ! فإذاً مجارى الصبر ثلاثة : الطاعة، والمعصية ، والبلاء. وقد ظهر حكمهما فى الطاعة والمعصية

وأما البلاء ، فهو عبارة عن فقد نعمة . والنعمة إما أن تقع ضرورية كالعينين مثلا ، وإما أن تقع فى محل الحاجة كالزيادة على قدر الكفاية من المال . أما العينان ، فصبر الأعمى عنهما بأن لا يظهر الشكوى ، ويظهر الرضا بقضاء الله تعالى ، ولا يترخص بسبب العمى فى بعض المعاصى . وشكر البصير عليهما من حيث العمل بأمرين . أحدهما أن لا يستعين بهما على معصية ، والآخر أن يستعملهما فى الطاعة . وكل أحد من الأمرين لا يخلو عن الصبر فإن الأعمى كفى الصبر عن الصور الجميلة لأنه لا يراها. والبصير إذا وقع بصره على جميل فصبر كان شاكر النعمة العينين ، وإن أتبع النظر كفر نعمة العينين، فقد دخل الصبر فى شكره : وكذا إذا استعان بالعينين على الطاعة، فلا بد أيضا فيه من صبر على الطاعة. ثم قد يشكرها بالنظر إلى عجائب صنع الله تعالى ، ليتوصل به إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، فيكون هذا الشكر أفضل من الصبر

ولولا هذا لكانت رتبة شعيب عليه السلام مثلا ، وقد كان ضريرا ، من الأنبياء فوق رتبة موسى عليه السلام ، وغيره من الأنبياء ، لأنه صبر على فقد البصر ، وموسى عليه السلام لم يصبر مثلا : ولكان الكمال فى أن يسلب الإنسان الأطراف كلها ، ويترك كلحم على وضم ، وذلك محال جدا لأن كل واحد من هذه الأعضاء آلة فى الدين ، يفوت بفوتها ذلك الركن من الدين . وشكرها باستعمالها فيما هى آلة فيه من الدين . وذلك لا يكون إلا بصبر . وأما ما يقع فى محل الحاجة ، كالزيادة على الكفاية من المال ، فإنه إذا لم يؤت إلا قدر الضرورة ، وهو محتاج إلى ما وراءه ، ففى الصبر عنه مجاهدة ، وهو جهاد الفقر . ووجود الزيادة نعمة ، وشكرها أن تصرف إلى الخيرات ، أو أن لا تستعمل فى المعصية .

Lajna - 2311

فإن أضيف الصبر إلى الشكر الذى هو صرف إلى الطاعة ، فالشكر أفضل . لأنه تضمن الصبر أيضا ، وفيه فرح بنعمة الله تعالى ، وفيه احتمال ألم فى صرفه إلى الفقراء ، وترك صرفه إلى التنعم المباح . وكان الحاصل يرجع إلى أن شيئين أفضل من شىء واحد ، وأن الجملة أعلى رتبة من البعض ، وهذا فيه خلل . إذ لا تصح الموازنة بين الجملة وبين أبعاضها .

وأما إذا كان شكره بأن لا يستعين به على معصية ، بل يصرفه إلى التنعم المباح ، فالصبر ههنا أفضل من الشكر . والفقير الصابر أفضل من الغني الممسك ماله ، الصارف إياه إلى المباحات، لا من الغني الصارف ماله إلى الخيرات . لأن الفقير قد جاهد نفسه وكسر نهمتها وأحسن الرضا على بلاء الله تعالى . وهذه الحالة تستدعى لا محالة قوة . والغني أتبع نهمته ، وأطاع شهوته ، ولكنه اقتصر على المباح ، والمباح فيه مندوحة عن الحرام ، ولكن لا بد من قوة فى الصبر عن الحرام أيضا ، إلا أن القوة التى عنها يصدر صبر الفقير ، أعلى وأتم من هذه القوة التى يصدر عنها الاقتصار فى التنعم على المباح . والشرف لتلك القوة التى يدل العمل عليها . فإن الأعمال لا تراد إلا لأحوال القلوب ، وتلك القوة حالة للقلب تختلف بحسب قوة اليقين والإيمان ، فما دل على زيادة قوة فى الإيمان فهو أفضل لا محالة

وجميع ماورد من تفضيل أجر الصبر على أجر الشكر فى الآيات والأخبار ، إنما أريد به هذه الرتبة على الخصوص . لأن السابق إلى أفهام الناس من النعمة الأموال والغنى بها والسابق إلى الأفهام من الشكر أن يقول الإنسان الحمد لله ، ولا يستعين بالنعمة على المعصية لا أن يصرفها إلى الطاعة . فإذاً الصبر أفضل من الشكر ، أى الصبر الذى تفهمه العامة ، أفضل من الشكر الذى تفهمه العامة . وإلى هذا المعنى على الخصوص أشار الجنيد رحمه الله حيث سئل عن الصبر والشكر أيهما أفضل فقال : ليس مدح الغنى بالوجود ، ولا مدح الفقير بالعدم ؛ وإنما المدح فى الاثنين قيامهما بشروط ماعليهما . فشرط الغني يصحبه فيما عليه أشياء تلائم صفته وتمتعها وتلذذها ، والفقير يصحبه فيما عليه أشياء تلائم صفته وتقبضها وتزعجها . فإذا كان الإثنان قائمين لله تعالى بشرط ماعليهما ، كان الذى آلم صفته وأزعجها أتم حالا ممن متع صفته ونعمها . والأمر على ماقاله ، وهو صحيح من جملة أقسام الصبر والشكر

Lajna - 2312

فى القسم الآخير الذى ذكرناه . وهو لم يرد سواه . ويقال كان أبو العباس بن عطاء قد خالفه فى ذلك وقال : الغني الشاكر أفضل من الفقير الصابر . فدعا عليه الجنيد ، فأصابه ما أصابه من البلاء من قتل أولاده ، وإتلاف أمواله ، وزوال عقله أربع عشرة سنة . فكان يقول دعوة الجنيد أصابتنى . ورجع إلى تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر

ومهما لاحظت المعانى التى ذكرناها ، علمت أن لكل واحد من القولين وجها فى بعض الأحوال . فرب فقير صابر أفضل من غني شاكر كما سبق ، ورب غني شاكر أفضل من فقير صابر . وذلك هو الغني الذى يرى نفسه مثل الفقير ، إذ لا يمسك لنفسه من المال إلا قدر الضرورة ، والباقى يصرفه إلى الخيرات ، أو يمسكه على اعتقاد أنه خازن للمحتاجين والمساكين ، وإنما ينتظر حاجة تسنح حتى يصرف إليها . ثم إذا صرف لم يصرفه لطلب جاه وصيت ، ولا لتقليد منة ، بل أداء لحق الله تعالى فى تفقد عباده ، فهذا أفضل من الفقير الصابر

فإن قلت : فهذا لا يثقل على النفس ، والفقير يثقل عليه الفقر ، لأن هذا يستشعر لذة القدرة وذاك يستشعر ألم الصبر . فإن كان متألما بفراق المال فينجبر ذلك بلذته فى القدرة على الإنفاق

فاعلم أن الذى نراه أن من ينفق ماله عن رغبة وطيب نفس ، أكمل حالا ممن ينفقه وهو بخيل به ، وإنما يقتطعه عن نفسه قهرا . وقد ذكرنا تفصيل هذا فيما سبق من كتاب التوبة فإيلام النفس ليس مطلوبا لعينه ، بل لتأديبها . وذلك يضاهى ضرب كلب الصيد . والكلب المتأدب أكمل من الكلب المحتاج إلى الضرب ، وإن كان صابرا على الضرب ، ولذلك يحتاج إلى الإيلام والمجاهدة فى البداية ، ولا يحتاج إليهما فى النهاية . بل النهاية أن يصير ما كان مؤلما فى حقه لذيذا عنده ، كما يصير التعلم عند الصبي العاقل لذيذا . وقد كان مؤلما له أولا ولكن لما كان الناس كلهم إلا الأقلين فى البداية ، بل قبل البداية بكثير ، كالصبيان ، أطلق الجنيد القول بأن الذى يؤلم صفته أفضل . وهو كما قال صحيح فيما أراده من عموم الخلق ، فإذاً إذا كنت لا تفصل الجواب . وتطلقه لإرادة الأكثر ، فأطلق القول بأن الصبر أفضل من الشكر ، فإنه صحيح بالمعنى السابق إلى الأفهام . فإذا أردت التحقيق ففصل ، فإن للصبر درجات أقلها ترك الشكوى مع الكراهية ، ووراءها الرضا ، وهو مقام وراء الصبر ،

Lajna - 2313

ووراءه الشكر على البلاء وهو وراء الرضا، إذ الصبر مع التألم والرضا يمكن بالا ألم فيه ولا فرح ، والشكر لا يمكن إلا على محبوب مفروح به . وكذلك الشكر درجات كثيرة ، ذكرنا أقصاها ، ويدخل فى جملتها أمور دونها ، فإن حياء العبد من تتابع نعم الله عليه شكر ، ومعرفته بتقصيره عن الشكر شكر ، والاعتذار من قلة الشكر شكر ، والمعرفة بعظيم حلم الله وكنف ستره شكر ، والاعتراف بأن النعم ابتداء من الله تعالى من غير استحقاق شكر والعلم بأن الشكر أيضاً نعمة من نعم الله وموهبة منه شكر . وحسن التواضع للنعم والتذلل فيها شكر ، وشكر الوسائط شكر ، إذ قال عليه السلام (١) «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ » وقد ذكرنا حقيقة ذلك فى كتاب أسرار الزكاة . وقلة الاعتراض وحسن الأدب بين يدي المنعم شكر ، وتلقى النعم بحسن القبول واستعظام صغيرها شكر . وما يندرج من الأعمال والأحوال تحت اسم الشكر والصبر لا تنحصر آحادها ، وهي درجات مختلفة ، فكيف يمكن إجمال القول بتفضيل أحدهما على الآخر ، إلا على سبيل إرادة الخصوص باللفظ العام ، كما ورد فى الأخبار والآثار :

وقد روي عن بعضهم أنه قال : رأيت فى بعض الأسفار شيخا كبيراً قد طعن فى السن ، فسألته عن حاله فقال : إنى كنت فى ابتداء عمرى أهوى ابنة عم لى ، وهي كذلك كانت تهوانى ، فاتفق أنها زوّجت منى ، فليلة زفافها . قلت تعالى حتى نحيى هذه الليلة شكراً لله تعالى على ما جمعنا ، فصلينا تلك الليلة ، ولم يتفرغ أحدنا إلى صاحبه ، فلما كانت الليلة الثانية قلنا مثل ذلك ، فصلينا طول الليل ، فمنذ سبعين أو ثمانين سنة نحن على تلك الحالة كل ليلة ، أليس كذلك يا فلانة ؟ قالت العجوز هو كما يقول الشيخ فانظر إليهما لو صبرا على بلاء الفرقة أن لو لم يجمع الله بينهما وأنسب صبر الفرقة إلى شكر الوصال على هذا الوجه ، فلا يخفى عليك أن هذا الشكر أفضل . فإذاً لا وقوف على حقائق المفضلات إلا بتفصيل كما سبق ، والله أعلم .

---

(١) حديث من لم يشكر الله : تقدم فى الزكاة

Lajna - 2315

كتاب الخوف والرجاء

Lajna - 2316

كتاب الخوف والرجاء

وهو الكتاب الثالث من ربع المنجيات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المرجو لطفه وثوابه ، المخوف مكره وعقابه ، الذي عمر قلوب أوليائه بروح رجائه حتى ساقهم بلطائف آلائه إلى النزول بفنائه ، والعدول عن دار بلائه التي هي مستقر أعدائه ، وضرب بسياط التخويف وزجره العنيف وجوه المعرضين عن حضرته إلى دار ثوابه وكرامته وصدهم عن التعرض لأعتبه ، والتهدف لسخطه ونقمته ، قودا لأصناف الخلق بسلاسل القهر . والعنف ، وأزمة الرفق واللطف إلى جنته . والصلاة على محمد سيد أنبيائه وخير خليقته ، وعلى آله وأصحابه وعترته . أما بعد : فإن الرجاء والخوف جناحان بهما يطير المقربون إلى كل مقام محمود ، ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كؤد ، فلا يقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان ، مع كونه بعيد الأرجاء ، ثقيل الأعباء ، محفوفا بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء ، إلا أزمة الرجاء ولا يصد عن نار الجحيم والعذاب الأليم ، مع كونه محفوفا بلطائف الشهوات وعجائب اللذات إلا سياط التخويف وسطوات التعنيف . فلا بد إذاً من بيان حقيقتهما وفضيلتهما ، وسبيل التوصل إلى الجمع بينهما مع تصادمهما وتعاندهما ، ونحن نجمع ذكرهما في كتاب واحد يشتمل على شطرين : الشطر الأول في الرجاء ، والشطر الثاني في الخوف : أما الشطر الأول ، فيشتمل على بيان حقيقة الرجاء ، وبيان فضيلة الرجاء ، وبيان دواء الرجاء ، والطريق الذي يجتلب به الرجاء .

بيان

حقيقة الرجاء

إعلم أن الرجاء من جملة مقامات السالكين ، وأحوال الطالبين . وإنما يسمى الوصف مقاما إذا ثبت وأقام ، وإنما يسمى حالا إذا كان عارضا سريع الزوال . وكما أن الصفرة تنقسم إلى ثابتة كصفرة الذهب وإلى سريعة الزوال كصفرة الوجل ، وإلى ما هو بينهما كصفرة

Lajna - 2317

المريض ، فكذلك صفات القلب تنقسم هذه الأقسام ، فالذى هو غير ثابت يسمى حالا ؛ لأنه يحول على القرب . وهذا جار فى كل وصف من أوصاف القلب . وغرضنا الآن حقيقة الرجاء ، فالرجاء أيضاً يتم من حال ، وعلم ، وعمل ، فالعلم سبب يثمر الحال ، والحال يقتضى العمل . وكان الرجاء اسما من جملة الثلاثة . وبيانه أن كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم إلى موجود فى الحال ، وإلى موجود فيما مضى ، وإلى منتظر فى الاستقبال . فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمي ذكراً وتذكراً . وإن كان ما خطر بقلبك موجوداً فى الحال سمي وجداً ، وذوقا ، وإدراكا ، وإنما سمي وجداً لأنها حالة تجدها من نفسك . وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء فى الاستقبال ، وغلب ذلك على قلبك ، سمي انتظاراً وتوقعاً . فإن كان المنتظر مكروها ، حصل منه ألم فى القلب سمي خوفا وإشفاقا . وإن كان محبوبا ، حصل من انتظاره وتعلق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذة فى القلب وارتياح ، سمي ذلك الارتياح رجاء . فالرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده .

ولكن ذلك المحبوب المتوقع لابد وأن يكون له سبب . فإن كان انتظاره لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء عليه صادق . وإن كان ذلك انتظارا مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم الغرور والحمق عليه أصدق من اسم الرجاء . وإن لم تكن الأسباب معلومة الوجود ولا ما لومة الانتفاء ، فاسم التمنى أصدق على انتظاره ، لأنه انتظار من غير سبب . وعلى كل حال فلا يطلق اسم الرجاء والخوف إلا على ما يتردد فيه ، أمّا ما يقطع به فلا . إذ لا يقال أرجو طلوع الشمس وقت الطلوع ، وأخاف غروبها وقت الغروب . لأن ذلك مقطوع به نعم : يقال أرجو نزول المطر وأخاف انقطاعه . وقد علم أرباب القلوب أن الدنيا مزرعة الآخرة ، والقلب كالأرض ، والإيمان كالبذر فيه ، والطاعات جارية مجرى تقليب الأرض وتطهيرها ، ومجرى حفر الأنهار وسياقة الماء إليها ، والقلب المستهتر بالدنيا المستغرق بها ، كالأرض السبخة التى لا ينمو فيها البذر ، ويوم القيامة يوم الحصاد ، ولا يحصد أحد إلا ما زرع ولا ينمو زرع إلا من بذر الإيمان ، وقلما ينفع إيمان مع خبث القلب وسوء أخلاقه .

كما لا ينمو بذر فى أرض سبخة . فينبغى أن يقاس رجاء العبد المغفرة برجاء صاحب الزرع . فكل من طلب أرضا طيبة ، وألقى فيها بذرا جيدا غير عفن ولا مسوس ، ثم أمده

Lajna - 2318

بما يحتاج إليه وهو سوق الماء إليه فى أوقاته ، ثم نقى الشوك عن الأرض والحشيش وكل ما يمنع نبات البذر أو يفسده ، ثم جلس منتظرا من فضل الله تعالى دفع الصواعق والآفات المفسدة إلى أن يتم الزرع ويبلغ غايته ، سمي انتظاره رجاء : وإن بث البذر فى أرض صلبة سبخة ، مرتفعة لا ينصب إليها الماء ، ولم يشتغل بتعهد البذر أصلا ، ، ثم انتظر الحصاد منه ، سمي انتظاره حمقا وغرورا لا رجاء . وإن بث البذر فى أرض طيبة ، لكن لا ماء لها ، وأخذ ينتظر مياه الأمطار حيث لا تغلب الأمطار ولا تمتنع أيضاً ، سمي انتظاره تمنيا لا رجاء .

فإذاً اسم الرجاء إنما يصدق على انتظار محبوب تعهدت جميع أسبابه الداخلة تحت اختيار العبد ، ولم يبق إلا ما ليس يدخل تحت اختياره ، وهو فضل الله تعالى بصرف القواطع والمفسدات . فالعبد إذا بث بذر الإيمان ، وسقاه بماء الطاعات ، وطهر القلب عن شوك الأخلاق الرديئة ، وانتظر من فضل الله تعالى تثبيته على ذلك إلى الموت ، وحسن الخاتمة المفضية إلى المغفرة ، كان انتظاره رجاء حقيقيا ، محمودا فى نفسه ، باعثا له على المواظبة والقيام بمقتضى أسباب الإيمان فى إتمام أسباب المغفرة إلى الموت . وإن قطع عن بذر الإيمان تعهده بماء الطاعات . أو ترك القلب مشحونا برذائل الأخلاق ، وانهمك فى طلب لذات الدنيا ، ثم انتظر المغفرة ، فانتظاره حمق وغرور . قال صلى الله عليه وسلم [1] « الْأَحْمَقُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللهِ الْجَنَّةَ » وقال تعالى (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا [1]) وقال تعالى (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا [2]) وذم الله تعالى صاحب البستان ، إذ دخل جنته وقال ما أظن أن تبيد هذه أبدا ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا

فإذاً العبد المجتهد فى الطاعات ، المجتنب للمعاصى ، حقيق بأن ينتظر من فضل الله تمام النعمة ، وما تمام النعمة إلا بدخول الجنة ، وأما العاصى ، فإذا تاب وتدارك جميع ما فرط منه

(كتاب الرجاء والخوف)

(١) حديث الأحمق من أتبع نفسه هواها ـ الحديث : تقدم غير مرة

(١) مريم : ٥٩ (٢) الاعراف : ١٦٩

Lajna - 2319

من تقصير ، فحقيق بأن يرجو قبول التوبة . وأما قبول التوبة إذا كان كارها للمعصية ، تسوءه السيئة ، وتسره الحسنة ، وهو يذم نفسه و يلومها و يشتهى التوبة ويشتاق إليها ، فحقيق بأن يرجو من الله التوفيق للتوبة ، لأن كراهيته للمعصية وحرصه على التوبة ، يجرى مجرى السبب الذى قد يفضى إلى التوبة ، وإنما الرجاء بعد تأكد الأسباب . ولذلك قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللهِ [1]) معناه أولئك يستحقون أن يرجوا رحمة الله . وما أراد به تخصيص وجود الرجاء لأن غيرهم أيضا قد يرجو ، ولكن خصص بهم استحقاق الرجاء . فأما من ينهمك فيما يكرهه الله تعالى ، ولا يذم نفسه عليه ، ولا يعزم على التوبة والرجوع فرجاؤه المغفرة حمق ، كرجاء من بث البذر فى أرض سبخة وعزم على أن لا يتعهده بسقي ولا تنقية . قال يحيى بن معاذ من أعظم الاغترار عندى التمادى فى الذنوب ، مع رجاء العفو من غير ندامة ، وتوقع القرب من الله تعالى بغير طاعة ، وانتظار زرع الجنة ببذر النار ، وطلب دار المطيعين بالمعاصى ، وانتظار الجزاء بغير عمل ، والتمنى على الله عز وجل مع الإفراط .

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

فإذا عرفت حقيقة الرجاء ومظنته ، فقد علمت أنها حالة أثمرها العلم بجريان أكثر الأسباب ، وهذه الحالة تثمر الجهد للقيام ببقية الأسباب على حسب الإمكان ، فإن من حسن بذره ، وطابت أرضه ، وغزر ماؤه ، صدق رجاؤه ، فلا يزال يحمله صدق الرجاء على تفقد الأرض وتعهدها ، وتنحية كل حشيش ينبت فيها . فلا يفتر عن تعهدها أصلا إلى وقت الحصاد . وهذا لأن الرجاء يضاده اليأس ، واليأس يمنع من التعهد . فمن عرف أن الأرض سبخة ، وأن الماء معوز ، وأن البذر لا ينبت فيترك لا محالة تفقد الأرض والتعب فى تعهدها والرجاء محمود لأنه باعث ، واليأس مذموم ، وهو ضده ، لأنه صارف عن العمل . والخوف ليس بضد للرجاء ، بل هو رفيق له كما سيأتى بيانه ، بل هو باعث آخر بطريق الرهبة ، كما أن الرجاء باعث بطريق الرغبة . فإذاً حال الرجاء يورث طول المجاهدة بالأعمال ، والمواظبة على الطاعات كيفما تقلبت الأحوال . ومن آثاره التلذذ بدوام الإقبال على الله تعالى

---

[1] البقرة : ٢١٨

Lajna - 2320

والتنعم بمناجاته ، والتلطف فى التملق له ، فإن هذه الأحوال لابد وأن تظهر على كل من يرجو ملكا من الملوك . أو شخصا من الأشخاص ، فكيف لا يظهر ذلك فى حق الله تعالى . فإن كان لا يظهر فليستدل به على الحرمان عن مقام الرجاء ، والنزول فى حضيض الغرور والتمنى.

فهذا هو البيان لحال الرجاء ، ولما أثمره من العلم ، ولما استثمر منه من العمل . ويدل على إثماره لهذه الأعمال حديث [1] زيد الخيل ، إذ قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : جئت لأسألك عن علامة الله فيمن يريد ، وعلامته فيمن لا يريد . فقال « كَيْفَ أَصْبَحْتَ » قال أصبحت أحب الخير وأهله ، وإذا قدرت على شيء منه سارعت إليه ، وأيقنت بثوابه . وإذا فاتنى منه شيء حزنت عليه ، وحننت إليه فقال « هذِهِ عَلَامَةُ اللهِ فِيمَنْ يُرِيدُ وَلَوْ أَرَادَكَ لِلْأُخْرَى هَيَّأَكَ لَهَا ثُمَّ لَا يُبَالِي فِي أَيِّ أَوْدِيَتِهَا هَلَكْتَ » فقد ذكر صلى الله عليه وسلم علامة من أريد به الخير . فمن ارتجى أن يكون مرادا بالخير من غير هذه العلامات فهو مغرور .

بيان

فضيلة الرجاء والترغيب فيه

اعلم أن العمل على الرجاء أعلى منه على الخوف . لأن أقرب العباد إلى الله تعالى أحبهم له . والحب يغلب بالرجاء . واعتبر ذلك بملكين ، يخدم أحدهما خوفا من عقابه ؛ والآخر رجاء لثوابه . ولذلك ورد فى الرجاء وحسن الظن رغائب ، لاسيما فى وقت الموت . قال تعالى (لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ [1]) فحرم أصل اليأس . وفى أخبار يعقوب عليه السلام ، أن الله تعالى أوحى إليه . أتدري لمَ فرقت بينك وبين يوسف ؟ لأنك قلت أخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون . لم خفت الذئب ولم ترجنى : ولم نظرت إلى غفلة إخوته ولم تنظر إلى حفظى له وقال صلى الله عليه وسلم [2] « لَا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللهِ تَعَالَى »

---

(١) حديث قال زيد الخيل جئت لأسألك عن علامة الله فيمن يريد وعلامته فيمن لا يريد ـ الحديث : الطبرانى فى الكبير من حديث ابن مسعود بسند ضعيف وفيه انه قال له أنت زيد الخير وكذا قال ابن أبى حاتم سماه النبى صلى الله عليه وسلم الخير ليس يروى عنه حديث وذكره فى حديث يروى فقام زيد الخير فقال يارسول الله ـ الحديث : سمعت أبى يقول ذلك

(٢) حديث لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله : مسلم من حديث جابر

---

[1] الزمر : ٥٣

Lajna - 2321

وقال صلى الله عليه وسلم « يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ [١] أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي مَاشَاءَ » [٢] ودخل صلى الله عليه وسلم على رجل وهو فى النزع فقال « كَيْفَ تَجِدُكَ ؟ » فقال أجدنى أخاف ذنوبى ، وأرجو رحمة ربى . فقال صلى الله عليه وسلم « مَا اجْتَمَعَا فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي هَذَا الْمَوْطِنِ إِلاَّ أَعْطَاهُ اللهُ مَارَجَا وَأَمَّنَهُ مِمَّا يَخَافُ » .

وقال علي رضي الله عنه لرجل أخرجه الخوف إلى القنوط لكثرة ذنوبه : ياهذا يأسك من رحمة الله أعظم من ذنوبك . وقال سفيان . من أذنب ذنبا فعلم أن الله تعالى قدره عليه ورجا غفرانه ، غفر الله له ذنبه ، قال لأن الله عز وجل غيّر قوما فقال (وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ [١]) وقال تعالى (وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا [٢])

وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَامَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَ الْمُنْكَرَ أَنْ تُنْكِرَهُ فَإِنْ لَقَّنَهُ اللهُ حُجَّتَهُ قَالَ رَبِّ رَجَوْتُكَ وَخِفْتُ النَّاسَ قَالَ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى قَدْ غَفَرْتُهُ لَكَ » وفى الخبر الصحيح [٤] « أَنَّ رَجُلاً كَانَ يُدَايِنُ النَّاسَ فَيُسَامِحُ الْغَنِيَّ وَيَتَجَاوَزُ عَنِ الْمُعْسِرِ فَلَقِيَ اللهَ وَلَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنَّا » فعفا عنه لحسن ظنه ، ورجائه أن يعفو عنه ، مع إفلاسه عن الطاعات .

وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ [٣]) ولما قال صلى الله عليه وسلم [٣] « لَوْ تَعْلَمُونَ

---

(١) حديث أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ماشاء : ابن حبان من حديث واثلة بن الأسقع وهو فى الصحيحين من حديث أبى هريرة دون قوله فليظن بى ماشاء

(٢) حديث دخل صلى الله عليه وسلم على رجل وهو فى النزع فقال كيف تجدك ـ الحديث : الترمذى وقال غريب والنسائى فى الكبرى وابن ماجه من حديث أنس وقال النووى اسناده جيد

(٣) حديث ان الله يقول للعبد يوم القيامة مامنعك اذ رأيت المنكر أن تنكره ـ الحديث : ابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى باسناد جيد وقد تقدم فى الأمر بالمعروف

(٤) حديث ان رجلا كان يداين الناس فيسامح ويتجاوز عن المعسر ـ الحديث : مسلم من حديث أبى مسعود حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير شىء الا أنه كان يخالط الناس وكان موسرا فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسر قال الله عز وجل نحن أحق بذلك تجاوزوا عنه واتفقا عليه من حديث حذيفة وأبى هريرة بنحوه

(٥) حديث لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ـ الحديث بتمامه فهبط جبريل ـ الحديث : ابن حبان

---

(١) فصلت : ٢٣ (٢) الفتح : ١٢ (٣) فاطر : ٢٩

Lajna - 2322

مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً وَلَخَرَجْتُمْ إِلَى الصُّعُدَاتِ تَلْدِمُونَ صُدُورَكُمْ وَتَجْأَرُونَ إِلَى رَبِّكُمْ » فهبط جبريل عليه السلام فقال : إن ربك يقول لك لم تقنط عبادى؟ فخرج عليهم ورجاهم وشوقهم . وفى الخبر [1] ، إن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام : أحبنى ، وأحب من يحبنى ، وحببنى إلى خلقى . فقال : يارب كيف أحببك إلى خلقك ؟ قال اذكرنى بالحسن الجميل ، واذكر آلائى وإحسانى ، وذكرهم ذلك ، فإنهم لا يعرفون منى إلا الجميل

ورؤي أبان بن أبى عياش فى النوم ، وكان يكثر ذكر أبواب الرجاء ، فقال : أوقفنى الله تعالى بين يديه ، فقال ما الذى حملك على ذلك ؟ فقلت أردت أن أحببك إلى خلقك . فقال قد غفرت لك ، ورؤي يحيى بن أكثم بعد موته فى النوم ، فقيل له ما فعل الله بك ؟ فقال أوقفنى الله بين يديه ، وقال ياشيخ السوء ، فعلت وفعلت ، قال فأخذنى من الرعب ما يعلم الله . ثم قلت يارب ، ما هكذا حدثت عنك . فقال وما حدثت عنى ؟ فقلت حدثنى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن أنس ، عن نبيك صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام ، أنك قلت أنا عند ظن عبدى بى ، فليظن بى ما شاء . وكنت أظن بك أن لا تعذبنى . فقال الله عز وجل : صدق جبريل ، وصدق نبيي ، وصدق أنس ، وصدق الزهرى ، وصدق معمر ، وصدق عبد الرزاق ، وصدقت ، قال فألبست ومشى بين يدى الولدان إلى الجنة ، فقلت يالها من فرحة . وفى الخبر [2] أن رجلا من بنى اسرائيل كان يقنط الناس ويشدد عليهم ، قال فيقول له الله تعالى يوم القيامة : اليوم أويسك من رحمتي كما كنت تقنط عبادى منها

وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ رَجُلاً يَدْخُلُ النَّارَ فَيَمْكُثُ فِيهَا أَلْفَ سَنَةٍ يُنَادِى يَاحَنَّانُ يَامَنَّانُ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى لِجِبْرِيلَ اذْهَبْ فَأْتِنِي بِعَبْدِي قَالَ فَيَجِيءُ بِهِ فَيُوقِفُهُ

فى صحيحه من حديث أبى هريرة فأوله متفق عليه من حديث أنس ورواه بزيادة ولخرجتم إلى الصعدات أحمد والحاكم وقد تقدم

(١) حديث ان الله تعالى أوحى الى عبده داود عليه السلام أحبنى وأحب من يحبنى ـ الحديث : لم أجد له اصلا وكأنه من الاسرائيليات كالذى قبله

(٢) حديث ان رجلا من بنى اسرائيل كان يقنط الناس ويشدد عليهم ـ الحديث : رواه البيهقى فى الشعب عن زيد بن أسلم فذكره مقطوعا

(٣) حديث ان رجلا يدخل النار فيمكث فيها ألف سنة ينادى ياحنان يامنان ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى كتاب حسن الظن بالله والبيهقى فى الشعب وضعفه من حديث أنس

Lajna - 2323

عَلَى رَبِّهِ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى كَيْفَ وَجَدْتَ مَكَانَكَ ؟ فَيَقُولُ شَرَّ مَكَانٍ قَالَ فَيَقُولُ رُدُّوهُ إِلَى مَكَانِهِ قَالَ فَيَمْشِي وَيَلْتَفِتُ إِلَى وَرَائِهِ فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى أَيِّ شَيْءٍ تَلْتَفِتُ ؟ فَيَقُولُ لَقَدْ رَجَوْتُ أَنْ لَا تُعِيدَنِي إِلَيْهَا بَعْدَ إِذْ أَخْرَجْتَنِي مِنْهَا فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى ادْهَبُوا بِهِ إِلَى الْجَنَّةِ » فدل هذا على أن رجاءه كان سبب نجاته نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه

بيان

دواء الرجاء والسبيل الذي يحصل منه حال الرجاء ويغلب

اعلم أن هذا الدواء يحتاج إليه أحد رجلين : إما رجل غلب عليه اليأس فترك العبادة وإما رجل غلب عليه الخوف فأسرف في المواظبة على العبادة ، حتى أضر بنفسه وأهله . وهذان رجلان مائلان عن الاعتدال إلى طرفي الإفراط والتفريط، فيحتاجان إلى علاج يردهما إلى الاعتدال . فأما العاصي المغرور المتمني على الله ، مع الإعراض عن العبادة واقتحام المعاصي ، فأدوية الرجاء تنقلب سموما مهلكة في حقه ، وتنزل منزلة العسل الذي هو شفاء لمن غلب عليه البرد ، وهو سم مهلك لمن غلب عليه الحرارة . بل المغرور لا يستعمل في حقه إلا أدوية الخوف ، والأسباب المهيجة له . فلهذا يجب أن يكون واعظ الخلق متلطفا ناظرا إلى مواقع العلل ، معالجا لكل علة بما يضادها ، لا بما يزيد فيها . فإن المطلوب هو العدل والقصد في الصفات والأخلاق كلها ، وخير الأمور أوساطها . فإذا جاوز الوسط إلى أحد الطرفين ، عولج بما يرده إلى الوسط ، لا بما يزيد في ميله عن الوسط. وهذا الزمان زمان لا ينبغي أن يستعمل فيه مع الخلق أسباب الرجاء ، بل المبالغة في التخويف أيضا تكاد أن لا تردهم إلى جادة الحق وسنن الصواب . فأما ذكر أسباب الرجاء فيهلكهم ويرديهم بالكلية . ولكنها لما كانت أخف على القلوب ، وألذ عند النفوس ، ولم يكن غرض الوعاظ إلا استمالة القلوب ، واستنطاق الخلق بالثناء كيفما كانوا ، مالوا إلى الرجاء ، حتى ازداد الفساد فسادا ، وازداد المنهمكون في طغيانهم تماديا . قال علي كرم الله وجهه : إنما العالم الذي لا يقنط الناس من رحمة الله تعالى ، ولا يؤمنهم من مكر الله

ونحن نذكر أسباب الرجاء لتستعمل في حق الآيس ، أو فيمن غلب عليه الخوف اقتداء بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإنهما مشتملان على الخوف

Lajna - 2324

والرجاء جميعا ، لأنهما جامعان لأسباب الشفاء فى حق أصناف المرضى ، ليستعمله العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بحسب الحاجة ، استعمال الطبيب الحاذق ، لا استعمال الأخرق الذى يظن أن كل شىء من الأدوية صالح لكل مريض كيفما كان

وحال الرجاء يغلب بشيئين : أحدهما الاعتبار ، والآخر استقراء الآيات والأخبار والآثار

أما الاعتبار ، فهو أن يتأمل جميع ما ذكرناه فى أصناف النعم من كتاب الشكر ، حتى إذا علم لطائف نعم الله تعالى لعباده فى الدنيا . وعجائب حكمه التى راعاها فى فطرة الإنسان حتى أعد له فى الدنيا كل ما هو ضرورى له فى دوام الوجود . كآلات الغذاء . وما هو محتاج إليه كالأصابع والأظافر ، وما هو زينة له . كاستقواس الحاجبين ، واختلاف ألوان العينين ، وحمرة الشفتين ، وغير ذلك مما كان لا ينثلم بفقده غرض مقصود ، وإنما كان يفوت به مزية جمال

فالعناية الإلهية إذا لم تقصر عن عباده فى أمثال هذه الدقائق ، حتى لم يرض لعباده أن تفوتهم المزايد والمزايا فى الزينة والحاجة ، كيف يرضى بسياقهم إلى الهلاك المؤبد بل إذا نظر الإنسان نظرا شافيا ، علم أن أكثر الخلق قد هيء له أسباب السعادة فى الدنيا ، حتى أنه يكره الانتقال من الدنيا بالموت ، وإن أخبر بأنه لا يعذب بعد الموت أبدا مثلا ، أو لا يحشر أصلا . فليست كراهتهم للعدم إلا لأن أسباب النعم أغلب لا محالة . وإنما الذى يتمنى الموت نادر . ثم لا يتمناه إلا فى حال نادرة ، وواقعة هائجة غريبة

فإذا كان حال أكثر الخلق فى الدنيا الغالب عليه الخير والسلامة ، فسنة الله لا تجد لها تبديلا ، فالغالب أن أمر الآخرة هكذا يكون ، لأن مدبر الدنيا والآخرة واحد ، وهو غفور رحيم ، لطيف بعباده ، متعطف عليهم . فهذا إذا تُؤُمِّلَ حق التأمل قوي به أسباب الرجاء . ومن الاعتبار أيضا النظر فى حكمة الشريعة وسننها فى مصالح الدنيا ، ووجه الرحمة للعباد بها ، حتى كان بعض العارفين يرى آية المداينة فى البقرة من أقوى أسباب الرجاء . فقيل له وما فيها من الرجاء ؟ فقال : الدنيا كلها قليل ، ورزق الإنسان منها قليل ، والدين قليل عن رزقه ، فانظر كيف أنزل الله تعالى فيه أطول آية ، ليهدى عبده إلى طريق الاحتياط فى حفظ دينه ، فكيف لا يحفظ دينه الذى لا عوض له منه !

الفن الثانى : استقراء الآيات والأخبار ، فما ورد فى الرجاء خارج عن الحصر

Lajna - 2325

أما الآيات ، فقد قال تعالى (قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [١]) وفى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « وَلَا يُبَالِي إِنَّه هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » وقال تعالى (وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ [٢]) وأخبر تعالى أن النار أعدها لأعدائه وإنما خوف بها أولياءه ، فقال (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ [٣]) وقال تعالى (وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ [٤]) وقال تعالى (فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى لَايَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى [٥]) وقال عز وجل (وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ [٦])

ويقال [٢] إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يسأل فى أمته حتى قيل له أما ترضى وقد أنزلت عليك هذه الآية (وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ [٧]) ؟ وفى تفسير قوله تعالى (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى [٨]) قال لا يرضى محمد وواحد من أمته فى النار

وكان أبو جعفر محمد بن على يقول : أنتم أهل العراق تقولون أرجى آية فى كتاب الله عز وجل قوله (قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ [٩]) الآية ونحن أهل البيت نقول أرجى آية فى كتاب الله تعالى قوله تعالى (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى [١٠]) . وأما الأخبار [٣] فقد روى أبو موسى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « أُمَّتِي أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ لَاعَذَابَ عَلَيْهَا فِي الْآخِرَةِ عَجَّلَ اللهُ عِقَابَهَا فِي الدُّنْيَا الزَّلَازِلَ وَالْفِتَنَ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ دُفِعَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَقِيلَ

---

(١) حديث قرا قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى : الترمذى من حديث اسماء بنت يزيد وقال حسن غريب

(٢) حديث ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل يسأل فى أمته حتى قيل له اما ترضى وقد أنزل عليك وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم : لم أجده بهذا اللفظ وروى ابن أبى حاتم والثعلبى فى تفسيرهما من رواية على بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله وتجاوزه ماهنأ أحدا العيش ـ الحديث :

(٣) حديث أبى موسى أمتى أمة مرحومة لاعذاب عليها عجل عقابها فى الدنيا الزلازل والفتن . الحديث :

(١ ، ٩) الزمر : ٥٣ (٢) الشورى : ٥ (٣) الزمر : ١٦ (٤) آل عمران : ١٣١ (٥) الليل : ١٤ ، ١٥ .
(٦ ، ٧) الرعد : ٦ (٨ ، ١٠) الضحى : ٥

Lajna - 2326

هَذَا فِدَاؤُكَ مِنَ النَّارِ » وفى لفظ آخر[1] « يَأْتِى كُلُّ رَجُلٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِيَهُودِىٍّ أَوْ نَصْرَانِىٍّ إِلَى جَهَنَّمَ فَيَقُولُ هَذَا فِدَائِى مِنَ النَّارِ فَيُلْقَى فِيهَا »

وقال صلى الله عليه وسلم[2] « الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَهِىَ حَظُّ الْمُؤْمِنِ مِنَ النَّارِ » وروي فى تفسير قوله تعالى (يَوْمَ لَا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِىَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ[1])[3] أن الله تعالى أوحى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ، أنى أجعل حساب أمتك إليك ، قال لا يارب ، أنت أرحم بهم منى: فقال إذاً لا نخزيك فيهم . وروى عن[4] أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه فى ذنوب أمته ، فقال « يَارَبِّ اجْعَلْ حِسَابَهُمْ إِلَىَّ لِئَلَّا يَطَّلِعَ عَلَى مَسَاوِيهِمْ غَيْرِى » فأوحى الله تعالى إليه ، هم أمتك ، وهم عبادى وأنا أرحم بهم منك ، لا أجعل حسابهم إلى غيرى لئلا تنظر إلى مساويهم أنت ولا غيرك . وقال صلى الله عليه وسلم « حَيَاتِى خَيْرٌ لَكُمْ وَمَوْتِى خَيْرٌ لَكُمْ أَمَّا حَيَاتِى فَأَسُنُّ لَكُمُ السُّنَنَ وَأَشْرَعُ لَكُمُ الشَّرَائِعَ وَأَمَّا مَوْتِى فَإِنَّ أَعْمَالَكُمْ تُعْرَضُ عَلَىَّ فَمَا رَأَيْتُ مِنْهَا حَسَنًا حَمِدْتُ اللَّهَ عَلَيْهِ وَمَا رَأَيْتُ مِنْهَا سَيِّئًا اسْتَغْفَرْتُ اللَّهَ تَعَالَى لَكُمْ »

أبى داود دون قوله فاذا كان يوم القيامة الخ فرواها ابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف وفى صحيحه من حديث أبى موسى كما سيأتى ذكره فى الحديث الذى يليه

(١) حديث يأتى كل رجل من هذه الأمة يهودي أو نصرانى إلى جهنم ـ الحديث : مسلم من حديث أبى موسى إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا فيقول هذا فداؤك من النار وفى رواية له لا يموت رجل مسلم الا أدخل الله مكانه فى النار يهوديا أو نصرانيا

(٢) حديث الحمى من فيح جهنم وهى حظ المؤمن من النار : أحمد من رواية أبى صالح الأشعرى عن أبى أمامة وأبو صالح لا يعرف ولا يعرف اسمه

(٣) حديث أن الله أوحي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم أنى أجعل حساب أمتك إليك فقال لا يارب أنت خير لهم منى ـ الحديث : فى تفسير قوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى ابن أبى الدنيا فى كتاب حسن الظن بالله

(٤) حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم سأل ربه فى ذنوب أمته فقال يارب اجعل حسابهم إلى الحديث : لم أقف له على أصل

(٥) حديث حياتى خير لكم وموتى خير لكم ـ الحديث : البزار من حديث عبد الله بن مسعود ورجاله رجال الصحيح إلا أن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى داود وأن أخرج له مسلم ووثقه ابن معين والنسائى فقد ضعفه كثيرون ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده من حديث أنس بنحوه باسناد ضعيف

---

(١) التحريم : ٨

Lajna - 2327

(١) وقال صلى الله عليه وسلم يوما « يَا كَرِيمَ الْعَفْوِ » فقال جبريل عليه السلام : أتدرى ما تفسير يا كريم العفو ؟ هو إن عفا عن السيئات برحمته، بدلها حسنات بكرمه (٢) وسمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول: اللهم إنى أسألك تمام النعمة فقال « هَلْ تَدرِى مَا تَمَامُ النِّعْمَةِ ؟» قال لا. قال « دُخُولُ الْجَنَّةِ » قال العلماء قد أتم الله علينا نعمته برضاه الإسلام لنا ، إذ قال تعالى (وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (١))

وفى الخبر (٣) « إِذَا أَذْنَبَ الْعَبْدُ ذَنْبًا فَاسْتَغْفَرَ اللهَ يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَلَائِكَتِهِ انْظُرُوا إِلَى عَبْدِى أَذْنَبَ ذَنْبًا فَعَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ وَيَأْخُذُ بِالذَّنْبِ أُشْهِدُكُمْ أَنِّى قَدْ غَفَرْتُ لَهُ » . وفى الخبر (٤) « لَوْ أَذْنَبَ الْعَبْدُ حَتَّى تَبْلُغَ ذُنُوبُهُ عَنَانَ السَّمَاءِ غَفَرْتُهَا لَهُ مَا اسْتَغْفَرَنِى وَرَجَانِى » . وفى الخبر (٥) « لَوْ لَقِيَنِى عَبْدِى بِقُرَابِ الْأَرْضِ ذُنُوبًا لَقِيتُهُ بِقُرَابِ الْأَرْضِ مَغْفِرَةً » . وفى الحديث (٦) « إِنَّ الْمَلَكَ لَيَرْفَعُ الْقَلَمَ عَنِ الْعَبْدِ إِذَا أَذْنَبَ سِتَّ سَاعَاتٍ فَإِنْ تَابَ وَاسْتَغْفَرَ لَمْ يَكْتُبْهُ عَلَيْهِ وَإِلَّا كَتَبَهَا سَيِّئَةً »

---

(١) حديث قال صلى الله عليه وسلم يوما يا كريم العفو فقال جبريل تدرى ما تفسير يا كريم العفو ـ الحديث لم أجده عن النبي صلى الله عليه وسلم والموجود أن هذا كان بين إبراهيم الخليل وبين جبريل هكذا رواه أبو الشيخ فى كتاب العظمة من قول عتبة بن الوليد ورواه البيهقى فى الشعب من رواية عتبة بن الوليد قال حدثنى بعض الزهاد فذكره

(٢) حديث سمع رجلا يقول اللهم انى أسألك تمام النعمة ـ الحديث تقدم

(٣) حديث إذا أذنب العبد فاستغفر يقول الله تعالى لملائكته انظروا إلى عبدى أذنب ذنبا فعلم أن له ربا يغفر الذنب ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ أن عبدا أصاب ذنبا فقال أى رب أذنبت ذنبا فاغفرلى ـ الحديث : وفى رواية أذنب عبد ذنبا فقال ـ الحديث :

(٤) حديث لو أذنب العبد حتى تبلغ ذنوبه عنان السماء ـ الحديث : الترمذى من حديث أنس يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتنى غفرت لك وقال حسن

(٥) حديث لو لقينى عبدى بقراب الأرض ذنوبا لقيته بقرابها مغفرة : مسلم من حديث أبى ذر ومن لقينى بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بى شيئا لقيته بمثلها مغفرة والترمذى من حديث أنس الذى قبله يا ابن آدم لو لقيتنى ـ الحديث :

(٦) حديث أن الملك ليرفع القلم عن العبد إذا أذنب ست ساعات فان تاب واستغفر لم يكتبه عليه ـ الحديث قال وفى ولفظ آخر فاذا كتبها عليه وعمل حسنة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال وهو أمير عليه ألق هذه السيئة حتى ألقى من حسناته واحدة من تضعيف العشر ـ الحديث : البيهقى فى الشعب من حديث أبى أمامة بسند فيه لين باللفظ الأول ورواه أيضا أطول منه وفيه أن صاحب اليمين

---

(١) المائدة : ٣

Lajna - 2328

وفى لفظ آخر « فَإِذَا كَتَبَهَا عَلَيْهِ وَعَمِلَ حَسَنَةً قَالَ صَاحِبُ الْيَمِينِ لِصَاحِبِ الشِّمَالِ وَهُوَ أَمِيرٌ عَلَيْهِ أَلْقِ هَذِهِ السَّيِّئَةَ حَتَّى أَلْقَى مِنْ حَسَنَاتِهِ وَاحِدَةً تَضْعِيفَ الْعَشْرِ وَأَرْفَعَ لَهُ تِسْعَ حَسَنَاتٍ فَتُلْقَى عَنْهُ السَّيِّئَةُ » . وروى[1] أنس فى حديث أنه عليه الصلاة والسلام قال « إِذَا أَذْنَبَ الْعَبْدُ ذَنْبًا كُتِبَ عَلَيْهِ » فقال أعرابى : وإن تاب عنه ؟ قال « مُحِيَ عَنْهُ » قال فإن عاد ؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم « يُكْتَبُ عَلَيْهِ » قال الأعرابى فإن تاب ؟ قال « مُحِيَ مِنْ صَحِيفَتِهِ » قال إلى متى ؟ قال « إِلَى أَنْ يَسْتَغْفِرَ وَيَتُوبَ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ مِنَ الْمَغْفِرَةِ حَتَّى يَمَلَّ الْعَبْدُ مِنَ الاسْتِغْفَارِ فَإِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِحَسَنَةٍ كَتَبَهَا صَاحِبُ الْيَمِينِ حَسَنَةً قَبْلَ أَنْ يَعْمَلَهَا فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ عَشْرُ حَسَنَاتٍ ثُمَّ يُضَاعِفُهَا اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَإِذَا هَمَّ بِخَطِيئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ فَإِذَا عَمِلَهَا كُتِبَتْ خَطِيئَةً وَاحِدَةً وَوَرَاءَهَا حُسْنُ عَفْوِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ »[2] . وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال يارسول الله ، إنى لاأصوم إلا الشهر لاأزيد عليه ، ولا أصلى إلا الخمس لاأزيد عليها ، وليس لله فى مالى صدقة ، ولا حج ، ولا تطوع ، أين أنا إذا مت؟ فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « نَعَمْ مَعِي إِذَا حَفِظْتَ قَلْبَكَ مِنَ اثْنَتَيْنِ.

أمير على صاحب الشمال وليس فيه أنه يأمر صاحب الشمال بالقاء السيئة حتى يلقى من حسناته واحدة ولم أجد لذلك أصلا

(١) حديث أنس إذا أذنب العبد ذنبا كتب عليه فقال أعرابى فان تاب عنه قال محى عنه قال فان عاد ـ الحديث وفيه أن الله لايمل من التوبة حتى يمل العبد من الاستغفار ـ الحديث : البيهقى فى الشعب بلفظ جاء رجل فقال يارسول الله انى أذنبت ذنبا قال استغفر ربك قال فأستغفر ثم أعود قال فاذا عدت فاستغفر ربك ثلاث مرات أو أربعا قال فاستغفر ربك حتى يكون الشيطان هو المسجور المحسور وفيه أبو بدر يسار بن الحكم المصرى منكر ـ الحديث : وروى أيضا من حديث عقبة بن عامر لأجدنا يذنب قال يكتب عليه قال ثم يستغفر ويتوب قال يغفر له ويتاب عليه قال فيعود ـ الحديث وفيه ولا يمل الله حتى تملوا وليس فى الحديثين قوله فى آخره فاذا هم العبد بحسنة ألخ وهو فى الصحيحين بنحوه من حديث ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هم بها وعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وان هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة زاد مسلم فى رواية أو محاها الله ولا يهلك على الله الا هالك ولهما نحوه من حديث أبى هريرة

(٢) حديث جاء رجل فقال يارسول الله أبى لا أصوم الا الشهر لاأزيد عليه ولا أصلى الا الخمس لاأزيد عليها وليس لله فى مالى صدقة ولا حج ولا تطوع ـ الحديث : تقدم

Lajna - 2329

الْغِلِّ وَالْحَسَدِ وَلِسَانَكَ مِنَ اثْنَتَيْنِ الْغِيبَةِ وَالْكَذِبِ وَعَيْنَيْكَ مِنَ اثْنَتَيْنِ النَّظَرِ إِلَى مَا حَرَّمَ اللهُ وَأَنْ تَزْدَرِيَ بِهِمَا مُسْلِماً دَخَلْتَ مَعِيَ الْجَنَّةَ عَلَى رَاحَتَيَّ هَاتَيْنِ » . وفى الحديث (١) الطويل لأنس ، أن الأعرابى قال يارسول الله ، من يلى حساب الخلق؟فقال « اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى » قال هو بنفسه ؟ قال « نَعَمْ » فتبسم الأعرابى . فقال صلى الله عليه وسلم « مِمَّ ضَحِكْتَ يَاأَعْرَابِيُّ » فقال : إن الكريم إذا قدر عفا ، وإذا حاسب سامح . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « صَدَقَ الْأَعْرَابِيُّ أَلَا لَا كَرِيمَ أَكْرَمُ مِنَ اللهِ تَعَالَى هُوَ أَكْرَمُ الْأَكْرَمِينَ » ثم قال « فَقُهَ الْأَعْرَابِيُّ » وفيه أيضا « إِنَّ اللهَ تَعَالَى شَرَّفَ الْكَعْبَةَ وَعَظَّمَهَا وَلَوْ أَنَّ عَبْداً هَدَمَهَا حَجَراً حَجَراً ثُمَّ أَحْرَقَهَا مَا بَلَغَ جُرْمَ مَنِ اسْتَخَفَّ بِوَلِيٍّ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى » قال الأعرابى . ومن أولياء الله تعالى ؟ قال « الْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ اللهِ تَعَالَى أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ (اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (١)) وفى بعض الأخبار (٢) « الْمُؤْمِنُ أَفْضَلُ مِنَ الْكَعْبَةِ » (٣) « وَالْمُؤْمِنُ طَيِّبٌ طَاهِرٌ » (٤) « وَالْمُؤْمِنُ أَكْرَمُ عَلَى اللهِ تَعَالَى مِنَ الْمَلَائِكَةِ » . وفى الخبر (٥) « خَلَقَ اللهُ تَعَالَى جَهَنَّمَ مِنْ فَضْلِ رَحْمَتِهِ سَوْطاً يَسُوقُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ » . وفى خبر آخر « يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (٦) إِنَّمَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيَرْبَحُوا عَلَيَّ وَلَمْ أَخْلُقْهُمْ لِأَرْبَحَ

---

(١) حديث أنس الطويل قال أعرابى يارسول الله من يلى حساب الخلق قال الله تبارك وتعالى فقال هو بنفسه قال نعم فتبسم الاعرابى .. الحديث : لم أجد له أصلا

(٢) حديث المؤمن أفضل من الكعبة : ابن ماجه من حديث ابن عمر بلفظ ما أعظمك وأعظم حرمتك والذى نفسى بيده لحرمة المؤمن أعظم حرمة منك ماله ودمه وأن يظن به الاخيرا وشيخه نصر بن محمد ابن سليمان الحمصى ضعفه أبو حاتم ووثقه ابن حبان وقد تقدم

(٣) حديث المؤمن طيب طاهر : لم أجده بهذا اللفظ وفى الصحيحين من حديث حذيفة المؤمن لاينجس

(٤) حديث المؤمن أكرم على الله من الملائكة : ابن ماجه من رواية أبى المهزم يزيد بن سفيان عن أبى هريرة بلفظ المؤمن أكرم على الله من بعض الملائكة وأبو المهزم تركه شعبة وضعفه ابن معين ورواه ابن حبان فى الضعفاء والبيهقى فى الشعب من هذا الوجه بلفظ المنصف

(٥) حديث خلق الله من فضل رحمته سوطا يسوق به عباده الى الجنة : لم أجده هكذا ويفى عنه ما رواه البخارى من حديث أبى هريرة عجب ربنا من قوم يجاء بهم الى الجنة فى السلاسل

(٦) حديث قال الله انما خلقت الخلق ليربحوا على ولم أخلقهم لاربح عليهم : لم أقف له على أصل

---

(١) البقرة : ٥٧

Lajna - 2330

عَلَيْهِمْ » . وفى حديث [١] أبى سعيد الخدرى ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَاخَلَقَ اللهُ تَعَالَى شَيْئاً إِلاَّ جَعَلَ لَهُ مَايَغْلِبُهُ وَجَعَلَ رَحْمَتَهُ تَغْلِبُ غَضَبَهُ » وفى الخبر المشهور [٢] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي » : وعن [٣] معاذ بن جبل ، وأنس بن مالك ، أنه صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ » [٤] « وَمَنْ كَانَ آخِرُ كَلاَمِهِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ » [٥] « وَمَنْ لَقِيَ اللهَ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً حُرِّمَتْ عَلَيْهِ النَّارُ » [٦] « وَلاَ يَدْخُلُهَا مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ » وفى خبر آخر [٧] « لَوْ عَلِمَ الْكَافِرُ سِعَةَ رَحْمَةِ اللهِ مَاأَيِسَ مِنْ جَنَّتِهِ أَحَدٌ » [٨] ولما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى

---

(١) حديث أبى سعيد ما خلق الله شيئا الا جعل له مايغلبه وجعل رحمته تغلب غضبه : أبو الشيخ ابن حبان فى الثواب وفيه عبد الرحمن بن كردم جهله أبو حاتم وقال صاحب الميزان ليس بواه ولا بمجهول

(٢) حديث ان الله كتب على نفسه بنفسه قبل أن يخلق الخلق أن رحمتى تغلب غضبى : متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم

(٣) حديث معاذ وأنس من قال لا إله الا الله دخل الجنة : الطبرانى فى الدعاء بلفظ من مات يشهد وتقدم من حديث معاذ وهو فى اليوم والليلة وللنسائى بلفظ من مات يشهد وقد تقدم من حديث معاذ ومن حديث أنس أيضا وتقدم فى الأذكار

(٤) حديث من كان آخر كلامه لا إله إلا الله لم تمسه النار : أبو داود والحاكم وصححه من حديث معاذ بلفظ دخل الجنة

(٥) حديث من لقى الله لا يشرك به شيئا حرمت عليه النار : الشيخان من حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ مامن عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله الا حرمه الله على النار وزاد البخارى صادقا من قلبه وفى رواية له من لقى الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة ورواه أحمد من حديث معاذ بلفظ جعله الله فى الجنة وللنسائى من حديث أبى عمرة الأنصارى فى أثناء حديث فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنى رسول الله لا يلقى الله عبد يؤمن بهما الا حجب عن النار يوم القيامة

(٦) حديث لا يدخلها من فى قلبه وزن ذرة من ايمان : أحمد من حديث سهل ابن بيضاء من شهد أن لا إله إلا الله حرمه الله على النار وفيه انقطاع وله من حديث عثمان بن عفان انى لأعلم كلمة ولا يقولها عبد حقا من قلبه الا حرم على النار قال عمر بن الخطاب هى كلمة الاخلاص . واسناده صحيح ولكن هذا ونحوه شاذ مخالف لما ثبت فى الأحاديث الصحيحة من دخول جماعة من الموحدين النار واخراجهم بالشفاعة نعم لا يبقى فى النار من فى قلبه وزن ذرة من ايمان كما هو متفق عليه من حديث أبى سعيد وفيه فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من ايمان فأخرجوه وقال مسلم من خير بدل من ايمان .

(٧) حديث لو علم الكافر سعة رحمة الله ماأيس من جنته أحد متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٨) حديث لما تلا ـ ان زلزلة الساعة شىء عظيم ـ قال أتدرون أى يوم هذا ـ الحديث : الترمذى من حديث

Lajna - 2331

(إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ [1]) قال « أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا ؟ هَذَا يَوْمٌ يُقَالُ لِآدَمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قُمْ فَابْعَثْ بَعْثَ النَّارِ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ فَيَقُولُ كَمْ ؟ فَيُقَالُ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعُمِائَةٍ وَتِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ إِلَى النَّارِ وَوَاحِدٌ إِلَى الْجَنَّةِ » قال فأبلس القوم، وجعلوا يبكون وتعطلوا يومهم عن الاشتغال والعمل ، فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « مَا لَكُمْ لَا تَعْمَلُونَ ؟ » فقالوا ومن يشتغل بعمل بعد ما حدثتنا بهذا ؟ فقال « كَمْ أَنْتُمْ فِي الْأُمَمِ أَيْنَ تَاوِيلُ وَتَارِيسُ وَمَنْسِكُ وَيَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ أُمَمٌ لَا يُحْصِيهَا إِلَّا اللهُ تَعَالَى إِنَّمَا أَنْتُمْ فِي سَائِرِ الْأُمَمِ كَالشَّعْرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الْأَسْوَدِ وَكَالرَّقْمَةِ فِي ذِرَاعِ الدَّابَّةِ »

فانظر كيف كان يسوق الخلق بسياط الخوف ، ويقودهم بأزمة الرجاء إلى الله تعالى ، إذ سافهم بسياط الخوف أولا ، فلما خرج ذلك بهم عن حد الاعتدال إلى إفراط اليأس ، داواهم بدواء الرجاء ، وردهم إلى الاعتدال والقصد . والآخر لم يكن مناقضا للأول ، ولكن ذكر فى الأول ما رآه سببا للشفاء ، واقتصر عليه ، فلما احتاجوا إلى المعالجة بالرجاء ذكر تمام الأمر : فعلى الواعظ أن يقتدى بسيد الوعاظ ، فيتلطف فى استعمال أخبار الخوف والرجاء بحسب الحاجة ، بعد ملاحظة العلل الباطنة وإن لم يراع ذلك كان ما يفسد بوعظه أكثر مما يصلحه

وفى الخبر [1] « لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَخَلَقَ اللهُ خَلْقًا يُذْنِبُونَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ » وفى لفظ آخر « لَذَهَبَ بِكُمْ وَجَاءَ بِخَلْقٍ آخَرَ يُذْنِبُونَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » وفى الخبر [2] « لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَخَشِيتُ عَلَيْكُمْ مَا هُوَ شَرٌّ مِنَ الذُّنُوبِ » قيل وما هو ؟ قال « الْعُجْبُ » . وقال صلى الله عليه وسلم [3] « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ

عمران بن حصين وقال حسن صحيح قلت هو من رواية الحسن البصرى عن عمران ولم يسمع منه وفى الصحيحين نحوه من حديث أبى سعيد

(١) حديث لو لم تذنبوا لخلق الله خلقا يذنبون ليغفر لهم وفى لفظ لذهب بكم ـ الحديث : مسلم من حديث أبى أيوب واللفظ الثانى من حديث أبى هريرة قريبا منه

(٢) حديث لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو شر من الذنوب قيل ما هو قال العجب : البزار وابن حبان فى الضعفاء والبيهقى فى الشعب من حديث أنس وتقدم فى ذم الكبر والعجب

(٣) حديث والذى نفسى بيده لله أرحم بعبده المؤمن من الوالدة الشفيقة بولدها : متفق عليه من حديث عمر بنحوه

---

(١) الحج : ١

Lajna - 2332

مِنَ الْوَالِدَةِ الشَّفِيقَةِ بِوَلَدِهَا » وفي الخبر (١) « لَيَغْفِرَنَّ اللهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْفِرَةً مَا خَطَرَتْ عَلَى قَلْبِ أَحَدٍ حَتَّى أَنَّ إِبْلِيسَ لَيَتَطَاوَلُ لَهَا رَجَاءَ أَنْ تُصِيبَهُ » وفي الخبر (٢) « إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى مِائَةَ رَحْمَةٍ ادَّخَرَ مِنْهَا عِنْدَهُ تِسْعاً وَتِسْعِينَ رَحْمَةً وَأَظْهَرَ مِنْهَا فِي الدُّنْيَا رَحْمَةً وَاحِدَةً فِيهَا يَتَرَاحَمُ الْخَلْقُ فَتَحِنُّ الْوَالِدَةُ عَلَى وَلَدِهَا وَتَعْطِفُ الْبَهِيمَةُ عَلَى وَلَدِهَا فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ضَمَّ هَذِهِ الرَّحْمَةَ إِلَى التِّسْعِ وَالتِّسْعِينَ ثُمَّ بَسَطَهَا عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ وَكُلُّ رَحْمَةٍ مِنْهَا طِبَاقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قَالَ فَلَا يَهْلِكُ عَلَى اللهِ يَوْمَئِذٍ إِلَّا هَالِكٌ

وفي الخبر (٣) « مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يُدْخِلُهُ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ وَلَا يُنْجِيهِ مِنَ النَّارِ » قالوا ولا أنت يارسول الله؟ قال « وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِرَحْمَتِهِ » وقال عليه أفضل الصلاة والسلام (٤) « اعْمَلُوا وَأَبْشِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَداً لَمْ يُنْجِهِ عَمَلُهُ »

. وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « إِنِّي اخْتَبَأْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي أَتْرُونَهَا لِلْمُطِيعِينَ الْمُتَّقِينَ بَلْ هِيَ لِلْمُتَلَوِّثِينَ الْمُخْلِطِينَ » وقال عليه الصلاة والسلام (٦) « بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ »

وقال صلى الله عليه وسلم وعلى كل عبد مصطفى (٧) « أُحِبُّ أَنْ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابَيْنِ أَنَّ فِي دِينِنَا سَمَاحَةً » ويدل على معناه استجابة الله تعالى للمؤمنين في قولهم (وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا

---

(١) حديث ليغفرن الله تعالى يوم القيامة مغفرة ماخطرت قط على قلب أحد ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في كتاب حسن الظن بالله من حديث ابن مسعود باسناد ضعيف

(٢) حديث ان لله تعالى مائة رحمة ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة

(٣) حديث مامنكم من أحد يدخله عمله الجنة ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة وقد تقدم

(٤) حديث اعملوا وابشروا واعلموا ان أحدا لن ينجيه عمله : تقدم أيضا

(٥) حديث اني اختبأت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ـ الحديث : الشيخان من حديث أبي هريرة لكل نبي دعوة واني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي ورواه مسلم من حديث أنس وللترمذي من حديثه وصححه وابن ماجه من حديث جابر شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ولابن ماجه من حديث أبي موسى ولأحمد من حديث ابن عمر خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل نصف أمتي الجنة فاخترت الشفاعة لانها أعم وأكفى أترونها للمتقين ـ الحديث : وفيه من لم يسم

(٦) حديث بعثت بالحنفية السمحة السهلة : أحمد من حديث أبي أمامة بسند ضعيف دون قوله السهلة وله وللطبراني من حديث ابن عباس أحب الدين الى الله الحنيفية السمحة وفيه محمد بن اسحاق ورواه بالعنعنة

(٧) حديث أحب ان يعلم أهل الكتاب أن في ديننا سماحة : أبو عبيد في غريب الحديث وأحمد

Lajna - 2333

إِصْرًا [١]) وقال تعالى (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ [٢]) وروى [١] محمد بن الحنفية ، عن علي رضي الله تعالى عنهما أنه قال لما نزل قوله تعالى (فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ [٣]) قال « يَاجِبْرِيلُ وَمَا الصَّفْحُ الْجَمِيلُ » قال عليه السلام . إذا عفوت عمن ظلمك فلا تعاتبه ، فقال « يَاجِبْرِيلُ فَاللهُ تَعَالَى أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعَاتِبَ مَنْ عَفَا عَنْهُ » فبكى جبريل وبكى النبي صلى الله عليه وسلم ، فبعث الله تعالى إليهما ميكائيل عليه السلام وقال إن ربكما يقرئكما السلام ويقول . كيف أعاتب من عفوت عنه ؟ هذا مالا يشبه كرمي

والأخبار الواردة في أسباب الرجاء أكثر من أن تحصى . وأما الآثار : فقد قال علي كرم الله وجهه . من أذنب ذنبا فستره الله عليه في الدنيا ، فالله أكرم من أن يكشف ستره في الآخرة . ومن أذنب ذنبا فعوقب عليه في الدنيا ، فالله تعالى أعدل من أن يثني عقوبته على عبده في الآخرة ، وقال الثوري : ما أحب أن يجعل حسابي إلى أبوي ، لأني أعلم أن الله تعالى أرحم بي منهما . وقال بعض السلف : المؤمن إذا عصى الله تعالى ستره عن أبصار الملائكة ، كيلا تراه فتشهد عليه . وكتب محمد بن صعب إلى أسود بن سالم بخطه إن العبد إذا كان مسرفا على نفسه ، فرفع يديه يدعو يقول يارب ، حجبت الملائكة صوته وكذا الثانية والثالثة . حتى إذا قال الرابعة يارب ، قال الله تعالى حتى متى تحجبون عني صوت عبدي ؟ قد علم عبدي أنه ليس له رب يغفر الذنوب غيري . أشهدكم أني قد غفرت له

وقال ابراهيم بن أدهم رحمة الله عليه : خلا لي الطواف ليلة ، وكانت ليلة مطيرة مظلمة فوقفت في الملتزم عند الباب ، فقلت يارب اعصمني حتى لا أعصيك أبدا . فهتف بي هاتف من البيت ، يا ابراهيم ، أنت تسألني العصمة ، وكل عبادي المؤمنين يطلبون مني ذلك . فإذا عصمتهم فعلى من أتفضل ؟ ولمن أغفر ؟ . وكان الحسن يقول . لولم يذنب المؤمن لكان يطير في ملكوت السموات ، ولكن الله تعالى قمعه بالذنوب .

وقال الجنيد رحمه الله تعالى : إن بدت عين من الكرم ألحقت المسيئين بالمحسنين .

ولقي مالك بن دينار أبانا فقال له . إلى كم تحدث الناس بالرخص ؟ فقال يا أبا يحيى ،

---

(١) حديث محمد بن الحنفية عن علي لما نزل قوله تعالى ـ فاصفح الصفح الجميل ـ قال ياجبريل وما الصفح الجميل قال اذا عفوت عمن ظلمك فلا تعاتبه ـ الحديث : ابن مردويه في تفسيره موقوفا على علي مختصرا قال الرضا بغير عتاب ولم يذكر بقية الحديث : وفي اسناده نظر

---

(١) البقرة : ٢٨٦ (٢) الاعراف : ١٥٧ (٣) الحجر : ٨٥

Lajna - 2334

إنى لأرجو أن ترى من عفو الله يوم القيامة ما تخرق له كساءك هذا من الفرح .

وفى حديث ربعى بن حراش عن أخيه ، وكان من خيار التابعين ، وهو ممن تكلم بعد الموت . قال : لما مات أخى سجى بثوبه ، وألقيناه على نعشه فكشف الثوب عن وجهه واستوى قاعدا وقال : إنى لقيت ربى عزوجل ، فحيانى بروح وريحان ، وربى غير غضبان ، وإنى رأيت الأمر أيسر مما تظنون ، فلا تفتروا ، وإن محمدا صلى الله عليه وسلم ينتظرنى وأصحابه حتى أرجع إليهم . قال ثم طرح نفسه ، فكأنها كانت حصاة وقعت فى طشت ، فحملناه ودفناه

وفى الحديث [1] « أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَوَاخَيَا فِي اللهِ تَعَالَى فَكَانَ أَحَدُهُمَا يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ الْآخَرُ عَابِداً وَكَانَ يَعِظُهُ وَيَزْجُرُهُ فَكَانَ يَقُولُ دَعْنِي وَرَبِّي أَبُعِثْتَ عَلَيَّ رَقِيباً حَتَّى رَآهُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى كَبِيرَةٍ فَغَضِبَ فَقَالَ لَا يَغْفِرُ اللهُ لَكَ قَالَ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَيَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَحْظُرَ رَحْمَتِي عَلَى عِبَادِي اذْهَبْ أَنْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ ثُمَّ يَقُولُ لِلْعَابِدِ وَأَنْتَ فَقَدْ أَوْجَبْتُ لَكَ النَّارَ قال فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَهْلَكَتْ دُنْيَاهُ وَآخِرَتَهُ »

وروى أيضا أن لصا كان يقطع الطريق فى بنى إسرائيل أربعين سنة ، فمر عليه عيسى عليه السلام ، وخلفه عابد من عباد بنى إسرائيل من الحواريين . فقال اللص فى نفسه : هذا نبي الله عز ، وإلى جنبه حواريه ، لو نزلت فكنت معهما ثالثا . قال فنزل ، فجعل يريد أن يدنو من الحوارى ، ويزدرى نفسه تعظيما للحوارى ، ويقول فى نفسه مثلى لا يمشى إلى جنب هذا العابد ! قال وأحس الحوارى به ، فقال فى نفسه هذا يمشى إلى جانبى ! فضم نفسه ومشى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، فمشى بجنبه ، فبقى اللص خلفه . فأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام : قل لهما ليستأنفا العمل ، فقد أحبطت ما سلف من أعمالهما . أما الحوارى ، فقد أحبطت حسناته لعجبه بنفسه ، وأما الآخر ، فقد أحبطت سيآته بما ازدرى على نفسه فأخبرهما بذلك ، وضم اللص إليه فى سياحته ، وجعله من حوارييه .

وروى عن مسروق أن نبيا من الأنبياء كان ساجدا ، فوطىء عنقه بعض العصاة ، حتى

---

(١) حديث أن رجلين من بنى اسرائيل تواخيا فى الله عز وجل فكان أحدهما يسرف على نفسه وكان الآخر عابدا الحديث : أبو داود من حديث أبى هريرة بإسناد جيد

Lajna - 2335

ألزق الحصى بجبهته . قال فرفع النبي عليه الصلاة والسلام رأسه مغضبا ، فقال اذ هب فلن يغفر الله لك : فأوحى الله تعالى إليه : تتألى علىّ فى عبادى ! إنى قد غفرت له .

ويقرب من هذا ما روى عن [1] ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقنت على المشركين ، ويلعنهم فى صلاته ، فنزل عليه قوله تعالى (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ [1]) الآية فترك الدعاء عليهم ، وهدى الله تعالى عامة أولئك للإسلام .

وروى فى الأثر أن رجلين كانا من العابدين ، متساويين فى العبادة ، قال فإذا أدخلا الجنة رفع أحدهما فى الدرجات العلى على صاحبه ، فيقول يارب ما كان هذا فى الدنيا بأكثر منى عبادة ، فرفعته علىّ فى عليين ؟ فيقول الله سبحانه . إنه كان يسألنى فى الدنيا الدرجات العلى وأنت كنت تسألنى النجاة من النار ، فأعطيت كل عبد سؤله . وهذا يدل على أن العبادة على الرجاء أفضل ، لأن المحبة أغلب على الراجى منها على الخائف . فكم من فرق فى الملوك بين من يخدم اتقاء لعقابه ، وبين من يخدم ارتجاء لإنعامه وإكرامه . ولذلك أمر الله تعالى بحسن الظن . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [2] « سَلُوا اللهَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى فَإِنَّمَا تَسْأَلُونَ كَرِيمًا » وقال [3] « إِذَا سَأَلْتُمُ اللهَ فَأَعْظِمُوا الرَّغْبَةَ وَاسْأَلُوا الْفِرْدَوْسَ الْأَعْلَى فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يَتَعَاظَمُهُ شَيْءٌ » وقال بكر بن سليم الصوافَ . دخلنا على مالك بن أنس فى العشية

---

(١) حديث ابن عباس كان يقنت على المشركين ويلعنهم فى صلاته فنزل قوله تعالى ليس لك من الامر شىء فترك الدعاء عليهم ـ الحديث : البخارى من حديث ابن عمر أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع فى الركعة الأخيرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا وفلانا وفلانا بعد مايقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فأنزل الله عز وجل ليس لك من الامر شىء إلى قوله فانهم ظالمون ورواه الترمذى وسماهم أبا سفيان والحارث بن هشام وصفوان بن أمية وزاد فتاب عليهم فأسلموا فحسن اسلامهم وقال حسن غريب وفى رواية له أربعة نفر ولم يسمهم وقال فهداهم الله للاسلام وقال حسن صحيح

(٢) حديث سلوا الله من فضله فان الله يحب أن يسئل وقال هكذا روى حماد بن واقد ولم يسمه بالحافظ

(٣) حديث إذا سألتم الله فأعظموا الرغبة وسألوا الفردوس الاعلى فان الله لا يتعاظمه شىء : مسلم من حديث أبى هريرة إذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفر لى ان شئت ولكن ليعزم وليعظم الرغبة فان الله عز وجل لا يتعاظمه شىء أعطاه والبخارى من حديث أبى هريرة فى أثناء حديث فاذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فانه اوسط الجنة وأعلى الجنة ورواه الترمذى من حديث معاذ وعبادة بن الصامت

---

(١) آل عمران : ١٢٨

Lajna - 2336

التى قبض فيها ، فقلنا يا أبا عبد الله ، كيف تجدك . قال لا أدرى ما أقول لكم ، إلا إنكم ستعاينون من عفو الله ما لم يكن لكم فى حساب . ثم ما برحنا حتى أغمضناه

وقال يحيى بن معاذ فى مناجاته يكاد رجائى لك مع الذنوب ، يغلب رجائى إياك مع الأعمال لأنى اعتمد فى الأعمال على الإخلاص ، وكيف أحرزها وأنا بالآفة معروف . وأجدنى فى الذنوب اعتمد على عفوك ، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف . . وقيل إن مجوسيا استضاف ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ، فقال إن أسلمت أضفتك ، فمر المجوسى ، فأوحى الله تعالى إليه . يا إبراهيم ، لم تطعمه إلا بتغيير دينه ، ونحن من سبعين سنة نطعمه على كفره ، فلو أضفته ليلة ماذا كان عليك ؟ فمر ابراهيم يسعى خلف المجوسى ، فرده وأضافه ، فقال له المجوسى . ما السبب فيما بدا لك ؟ فذكر له . فقال له المجوسى . أهكذا يعاملنى ؟ ثم قال اعرض علىّ الإسلام . فأسلم . ورأى الأستاذ أبو سهل الصعلوكى أبا سهل الزجاجى فى المنام ، وكان يقول بوعيد الأبد ، فقال له كيف حالك . فقال وجدنا الأمر أهون مما توهمنا ، ورأى بعضهم أبا سهل الصعلوكى فى المنام على هيئة حسنة لا توصف ، فقال له يا أستاذ بم نلت هذا ؟ فقال بحسن ظنى بربى . وحكى أن أبا العباس بن سريج رحمه الله تعالى ، رأى فى مرض موته فى منامه كأن القيامة قد قامت ، وإذا الجبار سبحانه يقول . أين العلماء ؟ قال فجاؤا . ثم قال ماذا عملتم فيما علمتم ؟ قال فقلنا يارب قصرنا وأسأنا . قال . فأعاد السؤال كأنه لم يرض بالجواب وأراد جوابا غيره ، فقلت أما أنا فليس فى صحيفتى الشرك ، وقد وعدت أن تغفر ما دونه . فقال اذهبوا به فقد غفرت لكم . ومات بعد ذلك بثلاث ليال .

وقيل كان رجل شريب جمع قوما من ندمائه ، ودفع الى غلامه أربعة دارهم ، وأمره أن يشترى شيئا من الفواكه للمجلس فمر الغلام بباب مجلس منصور بن عمار ، وهو يسأل لفقير شيئا ويقول : من دفع إليه أربعة دراهم دعوت له أربع دعوات . قال فدفع الغلام إليه الدراهم فقال منصور . ما الذى تريد أن أدعو لك ؟ فقال لى سيد أريد أن أتخلص منه فدعا منصور وقال الأخرى ؟ فقال أن يخلف الله علىّ دارهمى ، فدعا ، ثم قال الأخرى ؟ قال أن يتوب الله على سيدى فدعا ، ثم قال الأخرى ؟ فقال أن يغفر الله لى ولسيدى ولك وللقوم . فدعا منصور فرجع الغلام ، فقال له سيده : لم أبطأت ؟ فقص عليه القصة . قال وبم دعا ؟ فقال سألت

Lajna - 2337

لنفسى العتق . فقال له اذهب فأنت حر . قال وإيش الثانى ؟ قال أن يخلف الله علىّ الدراهم قال لك أربعة آلاف درهم . وإيش الثالث ؟ قال أن يتوب الله عليك . قال تبت إلى الله تعالى قال وإيش الرابع ؟ قال أن يغفر الله لى ولك وللقوم وللمذكر . قال هذا الواحد ليس إلىّ . فلما بات تلك الليلة ، رأى فى المنام كأن قائلا يقول له . أنت فعلت ما كان إليك ، أجمعين أنى لا أفعل ما إلىّ ؟ قد غفرت لك ، وللغلام ، ولمنصور بن عمار ، وللقوم الحاضرين أفترى

وروى عن عبد الوهاب بن عبد الحميد الثقفى قال ، رأيت ثلاثة من الرجال وامرأة يحملون جنازة قال فأخذت مكان المرأة ، وذهبنا إلى المقبرة ، وصلينا عليها ، ودفنا الميت . فقلت للمرأة من كان هذا الميت منك ؟ قالت ابنى قلت ولم يكن لكم جيران ؟ قالت بلى ولكن صغروا أمره . قلت وإيش كان هذا ؟ قالت مخنثا . قال فرحمتها وذهبت بها إلى منزلى وأعطيتها دراهم وحنطة وثيابا . قال فرأيت تلك الليلة كأنه أتانى آت كأنه القمر ليلة البدر وعليه ثياب بيض ، فجعل يتشكرنى . فقلت من أنت ؟ فقال : المخنث الذى دفنتمونى اليوم ، رحمنى ربى باحتقار الناس إياى . وقال ابراهيم الأطروش . كنا قعودا ببغداد مع معروف الكرخي على دجلة ، إذ مر أحداث فى زورق ، يضربون بالدف ويشربون ويلعبون . فقالوا لمعروف : أما تراهم يعصون الله مجاهرين ؟ ادع الله عليهم : فرفع يديه وقال إلهى كما فرحتهم فى الدنيا ففرحهم فى الآخرة . فقال القوم ، إنما سألناك أن تدعو عليهم . فقال إذا فرحهم فى الآخرة تاب عليهم . وكان بعض السلف يقول فى دعائه : يارب ، وأى أهل دهر لم يعصوك ، ثم كانت نعمتك عليهم سابغة ، ورزقك عليهم دارا . سبحانك ما أحلمك وعزتك إنك لتحصى ثم تسبغ النعمة وتدر الرزق ، حتى كأنك ياربنا لا تغضب .

فهذه هى الأسباب التى بها يجلب روح الرجاء إلى قلوب الخائفين والآيسين . فأما الحمقى المغرورون ، فلا ينبغى أن يسمعوا شيئا من ذلك ، بل يسمعون ما سنورده فى أسباب الخوف ، فإن أكثر الناس لا يصلح إلا على الخوف ، كالعبد السوء ، والصبى المرم ، لا يستقيم إلا بالسوط والعصا ، وإظهار الخشونة فى الكلام . وأما ضد ذلك فيسد عليهم باب الصلاح فى الدين والدنيا

فهرست الجزء التاسع

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣	١٥٥٧	الآفة الثالثة – الخوض فى الباطل
		خطر الكلمة التى يستهونها المرء
٤	١٥٥٨	الآفة الرابعة – المراء والجدال
		ماورد فى ذم المراء والجدال
٦	١٥٦٠	حد المراء – المجادلة
٧	١٥٦١	الباعث على المراء والجدل علاج المراء والجدل
٨	١٥٦٢	الآفة الخامسة – الخصومة
٩	١٥٦٣	الخصومة المذمومة – الخصومة لنيل الحق
١٠	١٥٦٤	الخصام مبدأ الشرور
١١	١٥٦٥	الآفة السادسة – التقعر فى الكلام
		ماورد فى التشدق والتصنع
١٢	١٥٦٦	متى يحمد تحسين اللفظ
		الآفة السابعة – الفحش والسب
		وبذاءة اللسان
١٤	١٥٦٨	حد الفحش – كيف يتحدث المتأدبون
١٥	١٥٦٩	الباعث على الفحش
		الآفة الثامنة – اللعن
١٦	١٥٧٠	تأديب الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه
		حد اللعن
١٧	١٥٧١	مقتضيات اللعن – مراتب اللعن
		الاحتياط الشديد فى لعن شخص بعينه
١٨	١٥٧٢	سياسته صلى الله عليه وسلم فى فصل الخصومة
١٩	١٥٧٣	خطر رمى المسلم بالكفر أو الفسق
٢٠	١٥٧٤	النهى عن سب الأموات
٢١	١٥٧٥	لعن المؤمن كقتله
		الآفة التاسعة – الغناء والشعر
٢٢	١٥٧٦	التصريح ببعض المبالغة فى الشعر
٢٣	١٥٧٧	الآفة العاشرة – المزاح
		خطر المداومة على المزاح والافراط فيه
٢٤	١٥٧٨	كثرة الضحك تميت القلب
٢٥	١٥٧٩	المزاح مسقط الوقار

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٢٥	١٥٧٩	القدر المسموح به من المزاح
٢٦	١٥٨٠	بعض أمثلة من مزاحه صلى الله عليه وسلم
٢٧	١٥٨١	مزاحه صلى الله عليه وسلم مع السيدة عائشة رضى الله عنها
٢٨	١٥٨٢	مطايبته صلى الله عليه وسلم لخوات الانصارى
٢٩	١٥٨٣	مزاحه صلى الله عليه وسلم مع نعيمان الانصارى
		الآفة الحادية عشرة – السخرية والاستهزاء
٣٠	١٥٨٤	متى لاتكون السخرية ذنبا
٣١	١٥٨٥	الآفة الثانية عشرة – افشاء السر
		افشاء السر خيانة عظمى
		الآفة الثالثة عشرة – الوعد الكاذب
٣٢	١٥٨٦	علامات النفاق
٣٣	١٥٨٧	صاحب الثمانين والراعى
٣٤	١٥٨٨	الآفة الرابعة عشرة – الكذب فى القول واليمين
٣٧	١٥٩١	الكذب فى ملاعبة الصبيان
٣٩	١٥٩٣	الآثار فى ذم الكذب
٤٠	١٥٩٤	بيان – مارخص فيه من الكذب
		الكذب الواجب والكذب المباح
٤١	١٥٩٥	أدلة الترخيص فى الكذب المباح
٤٢	١٥٩٦	مايرخص فيه الكذب
		الكذب لدفع الضرر عن النفس والغير
٤٣	١٥٩٧	دقة الحد المبيح للكذب
٤٤	١٥٩٨	خطر وضع الأحاديث لظن المصلحة
		بيان الحذر من الكذب بالمعاريض
٤٥	١٥٩٩	أمثلة التعريض
٤٦	١٦٠٠	المزاح والكذب فيه
		بعض الكذب المعتاد
٤٧	١٦٠١	الكذب فى الرؤيا
٤٨	١٦٠٢	الآفة الثالثة عشرة – الغيبة
		مذمة الغيبة فى الكتاب والسنة

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٤٩	١٦٠٣	أثر الغيبة فى الصوم
٥٠	١٦٠٤	الغيبة وعذاب القبر
٥١	١٦٠٥	الفرق بين الهمز واللمز
		بيان معنى الغيبة وحدودها
		حد الغيبة
٥٢	١٦٠٦	الغيبة فى الدين
٥٣	١٦٠٧	بيان أن الغيبة لاتقتصر على اللسان
		طرق الغيبة المختلفة وأمثلتها
٥٤	١٦٠٨	أخبث انواع الغيبة
٥٥	١٦٠٩	لاصغاء الى الغيبة غيبة
٥٦	١٦١٠	بيان الأسباب الباعثة على الغيبة
		الحقد والغضب
٥٧	١٦١١	مجاملة الأصحاب – المهاجمة للدفاع عن النفس
		اتهام الغير لتبرئة النفس – المباهاة والتصنع
		الحسد . الهزل والمطايبة
٥٨	١٦١٢	السخرية والتحقير . إظهار التعجب من حال المخطىء
		إظهار الرحمة والغضب لله تعالى
٥٩	١٦١٣	بيان العلاج الذى يمنع اللسان عن الغيبة
		علاج الغيبة على الجملة
٦٠	١٦١٤	الغضب
٦١	١٦١٥	عدم موافقة الجلساء فى معاصيهم
		تنزيه النفس باتهام الغير
		عدم الاقتداء بالغير فى المعاصى
		المباهاة وتزكية النفس
٦٢	١٦١٦	الحسد – الاستهزاء بالغير
		الغيبة عن طريق الرحمة
		الغيبة عن طريق الغضب لله تعالى – التعجل
٦٣	١٦١٧	بيان تحريم الغيبة بالقلب
٦٤	١٦١٨	علامة عقد سوء الظن
٦٥	١٦١٩	علاج الخاطر السيء – كيفية نصح المسلم
		بيان الاعذار المرخصة فى الغيبة
٦٦	١٦٢٠	التظلم – الاستعانة على تغيير المنكر
		الاستفتاء – تحذير المسلم من الشر
٦٧	١٦٢١	ذكر اللقب المعروف به – التجاهر بالفسق
٦٨	١٦٢٢	بيان كفارة الغيبة . الاستحلال والاستغفار
٦٩	١٦٢٣	التحليل وحكمه
٧٠	١٦٢٤	الآفة السادسة عشرة النميمة
		ذم النمام فى الكتاب
٧٢	١٦٢٦	بيان حد النميمة وما يجب فى ردها
٧٣	١٦٢٧	الباعث على النميمة – واجب المنم له
		تكذيب النمام . نهيه . بغضه
		تحسين الظن بأخيه . التحرز عن التجسس
٧٤	١٦٢٨	ملازمة النمام لصفات الذميمة
٧٥	١٦٢٩	السعاية
٧٦	١٦٣٠	تأثير النميمة فى الفرقة بين الزوجين
٧٧	١٦٣١	الآفة السابعة عشرة . كلام ذى اللسانين
		مذمة ذى اللسانين
٧٨	١٦٣٢	تحديد ذى اللسانين
٧٩	١٦٣٣	الآفة الثامنة عشرة . المدح
		آفات المدح : الكذب . الرياء
٨٠	١٦٣٤	عدم جواز مدح الفاسق أو الظالم
		إحداث الكبر فى الممدوح
		فتور الممدوح وكسله
٨٢	١٦٣٦	بيان ما على الممدوح – بيان واجبه
		الآفة التاسعة عشرة – الغفلة عن دقائق الخطأ فى فحوى الكلام
٨٠	١٦٣٧	أدب الرسول مع الله عز وجل
		بعض مالايجوز قوله مما اعتاده الناس
٨٤	١٦٣٨	الآفة العشرون . سؤال العوام عن صفات الله تعالى وعن كلامه وعن الحروف

كتاب ذم الغضب 25

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
		والحقد والحسد
٨٨	١٦٤٢	بيان ذم الغضب
		ذم الغضب فى القرءان . ذم الغضب فى الحديث
٨٩	١٦٤٣	بعض الآثار فى ذم الغضب . الحمق يجلب الشرور
٩١	١٦٤٥	أثقل الناس أقلهم غضبا
٩٢	١٦٤٦	بيان حقيقة الغضب

رقم الصفحة من الجزء	رقم الصفحة من الجزء مسلسل	
٩٢	١٦٤٦	طبيعة تكوين الجسم تقتضى فناؤه
٩٣	١٦٤٧	الأسباب الخارجة عن الجسم التى تهلك فناؤه
٩٤	١٦٤٨	ذم الافراط فى الغضب
		أسباب الافراط في الغضب
٩٥	١٦٤٩	أثر الغضب فى الظاهر
		أثره فى اللسان . أثره فى الأعضاء
		أثره فى القلب
٩٦	١٦٥٠	الغيرة من عزائم الأمور
		الغضب الممدوح
٩٧	١٦٥١	بيان الغضب هل يمكن إزالته أصله بالرياضة أم لا
		أقسام ما يحبه الانسان . الضرورات . الكماليات
٩٨	١٦٥٢	الضرورات فى حق البعض دون البعض
		تهذيب الغضب لفوات الضرورات
٩٩	١٦٥٣	تهذيب الغضب لفوات الكماليات
١٠١	١٦٥٥	بيان الأسباب المهيجة للغضب
١٠٢	١٦٥٦	ليس الغضب شجاعة
١٠٣	١٦٥٧	بيان علاج الغضب بعد هيجانه
		رجاء ثواب كظم الغيظ
		الخوف من الله تعالى
١٠٤	١٦٥٨	الحذر من الاكثار من الأعداء
		النفور من صورة الغضبان
١٠٥	١٦٥٩	الجلوس والاضطجاع عند الغضب
		الوضوء عند الغضب
١٠٦	١٦٦٠	السجود لله مذهب للغضب
١٠٧	١٦٦١	فضيلة كظم الغيظ
		الأحاديث الدالة على فضيلة كظم الغيظ
١٠٨	١٦٦٢	الآثار الواردة فى كظم الغيظ
١٠٩	١٦٦٣	بيان . فضيلة الحلم . كيفية الوصول إلى الحلم
		الأحاديث فى فضيلة الحلم
١١٢	١٦٦٦	الآثار الواردة فى فضل الحلم
١١٣	١٦٦٧	حلم على بن الحسين . حكم غالية لابن منبه
١١٤	١٦٦٨	بيان . القدر الذى يجوز الانتصار والتشفى به من الكلام
١١٥	١٦٦٩	أمثلة مما يجوز الرد على الشاتم به
١١٥	١٦٦٩	دليل جواز الرد على الشاتم
١١٦	١٦٧٠	درجات الناس فى الغضب
١١٧	١٦٧١	القول . فى معنى الحقد ونتائجه وفضيلة العفو والرفق
		مساوىء الحقد . الحسد . الشماتة . الهجر
١١٨	١٦٧٢	الاعراض . الغيبة . الاستهزاء . الايذاء
		منع الحق
١١٩	١٦٧٣	فضيلة العفو والاحسان
١٢٢	١٦٧٦	الآثار فى فضل العفو
١٢٤	١٦٧٨	فضيلة الرفق
		الأحاديث فى فضيلة الرفق
١٢٦	١٦٨٠	الآثار الواردة في الرفق
١٢٧	١٦٨١	القول . فى ذم الحسد وفى حقيقته وأسبابه ومعالجته وغاية الواجب فى إزالته
		بيان ذم الحسد
١٢٨	١٦٨٢	الاحاديث الواردة فى ذم الحسد
١٣٠	١٦٨٤	الآثار الواردة فى ذم الحسد
١٣١	١٦٨٥	المسىء مجزى باساءته
١٣٢	١٦٨٦	بيان . حقيقة الحسد وحكمه وأقسامه ومراتبه
		حد الحسد . حد الغبطة
١٣٣	١٦٨٧	الدليل على تحريم الحسد
١٣٤	١٦٨٨	المنافسة وحكمها
١٣٥	١٦٨٩	المنافسة تعتريها الأحكام الشرعية
١٣٧	١٦٩١	بيان . أسباب الحسد والمنافسة
		أسباب المنافسة . أسباب الحسد
١٣٨	١٦٩٢	العداوة والبغضاء
١٣٩	١٦٩٣	التعزز . الكبر . التعجب
١٤٠	١٦٩٤	الخوف من فوت المقاصد
		حب الرياسة . خبث النفس
١٤١	١٦٩٥	بيان . السبب فى كثرة الحسد بين الأمثال والأقران والأخوة وبنى العم والأقارب وتأكده وقلته فى غيرهم وضعفه
١٤٢	١٦٩٦	أين يكون الحسد . منشأ الحسد
١٤٣	١٦٩٧	مقارنة بين العلم والمال . انتفاء الحسد في الجنة
١٤٤	١٦٩٨	بيان . الدواء الذى ينفى مرض الحسد

رقم الصفحة من الجزء	رقم الصفحة من الجزء مسلسل	
		عن القلب
١٤٥	١٦٩٩	ضرر الحسد على دين الحاسد
		ضرر الحسد فى الدنيا
		عدم ضرر المحسود بالحسد فى الدين والدنيا
١٤٦	١٧٠٠	انتفاع المحسود على حساب حاسده فى الآخرة
		المحسود يغبط باغتمام حاسده
١٤٧	١٧٠١	الوقوع فى شباك الشيطان بالحسد
١٤٩	١٧٠٣	علاج الحسد بمخالفة نفسه
١٥٠	١٧٠٤	الشفاء فى الصبر على مرارة الدواء
		بيان . القدر الواجب فى نفى الحسد عن القلب
١٥٢	١٧٠٦	حالة المرء مع أعدائه
١٥٤	١٧٠٨	**كتاب ذم الدنيا**
١٥٥	١٧٠٩	بيان ذم الدنيا
١٥٦	١٧١٠	الأحاديث الواردة فى ذم الدنيا
١٥٧	١٧١١	تحذير سيدنا عيسى عليه السلام من الدنيا
١٥٨	١٧١٢	الكلب على الدنيا يورث الهموم
١٥٩	١٧١٣	احتقار الله للدنيا منذ خلقها
١٦٠	١٧١٤	مركز ابن آدم بين الدنيا والآخرة
١٦٢	١٧١٦	حب الدنيا طريق الهاوية
١٦٣	١٧١٧	تحذير أبى الدرداء من الدنيا
١٦٤	١٧١٨	الآثار الواردة فى ذم الدنيا
١٧١	١٧٢٥	بيان . المواعظ فى ذم الدنيا وصفتها
١٧٢	١٧٢٦	نصيحة الحسن البصرى لعمر بن عبد العزيز
١٧٤	١٧٢٨	خطبة على كرم الله وجهه فى ذم الدنيا
١٧٥	١٧٢٩	خطبة عمر بن عبد العزيز
١٧٦	١٧٣٠	خطبة لعلى كرم الله وجهه
		عظة لمحمد بن الحسين
		بيان صفة الدنيا بالأمثلة
١٧٧	١٧٣١	تمثيل الدنيا بالحلم . تمثيل الدنيا بالمرأة الغادرة
١٧٨	١٧٣٢	تمثيلها بالعجوز المزينة المظهر القبيحة المخبر
		تمثيل الدنيا بالقنطرة
١٧٩	١٧٣٣	تمثيلها بالحية
١٨٠	١٧٣٤	تمثيل الدنيا بالماء لابد أن يبتل خائضه
		تمثيلها بالثوب المشقوق المتعلق على خيط
١٨١	١٧٣٥	تمثيل طالب الدنيا بشارب ماء البحر
		تمثيلها بالطعام اللذيذ أوله الخبيث آخره
١٨٢	١٧٣٦	ضآلة الدنيا بالنسبة للاخرة
		تمثيلها بالسفينة واختلاف أحوال ركابها
١٨٤	١٧٣٨	مثال لضعف الايمان والاغترار بالدنيا
		الدنيا عارية لايتملكها أحد
١٨٥	١٧٣٩	بيان : حقيقة الدنيا وماهيتها فى حق العبد ما يصحب الانسان فى الآخرة من حظوظ الدنيا
١٨٦	١٧٤٠	حظوظ الدنيا التى لاثمرة لها فى الاخرة
		الحظوظ العاجلة المعينة على الاخرة
١٩١	١٧٤٥	شهادة ابن الخطاب فى أويس القرنى
		زيارة ابن حبان لأويس القرنى
١٩٤	١٧٤٨	بيان . حقيقة الدنيا فى نفسها وأشغالها الخ
		أعيان الدنيا الموجودة بها
١٩٦	١٧٥٠	تفصيل أشغال الدنيا
		أصول الصناعات . آلات الصناعات
١٩٧	١٧٥١	حاجة الانسان إلى الاجتماع
		حاجة الانسان إلى انشاء البلاد
		الحاجة إلى أهل السياسة والحرف وغيرها
١٩٨	١٧٥٢	الحاجة إلى الخراج وعماله . الحاجة إلى الملك
١٩٩	١٧٥٣	الحاجة إلى الأسواق والحوانيت
		الحاجة إلى النجار
٢٠٠	١٧٥٤	حاجة الناس إلى النقد . كيف ينشأ قطاع الطريق واللصوص والمتسولون
٢٠١	١٧٥٥	لتسول وفنونه ـ وجهة نظر الجهال فى الحياة
٢٠٢	١٧٥٦	وجهة نظر أصحاب الشهوات
		وجهة نظر جامعى المال ـ وجهة نظر عباد الظاهر
		وجهة نظر عباد الجاه
٢٠٣	١٧٥٧	المتعبدون بقتل أنفسهم ـ سبب من اسباب الالحاد
		الاباحيون ـ المخدوعون ـ الصوفة الناجيه

فهرست الجزء العاشر

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
		27 كتاب ذم البخل
		وذم حب المال
١٧٦٠	٤	
١٧٦١	٥	بيان ذم المال وكراهة حبه
١٧٦٢	٦	الاحاديث الواردة فى ذم المال
١٧٦٤	٨	الآثار الواردة فى ذم المال
١٧٦٥	٩	بيان مدح المال والجمع بينه وبين الذم
١٧٦٦	١٠	منزلة المال فى الدنيا
١٧٦٨	١٢	بيان تفصيل آفات المال وفوائده
		فوائد المال الدينية
		الاستعانة به على العبادة
		الصدقه
		المروءة
١٧٦٩	١٣	وقاية العرض
		الاستخدام
		الخيرات العامة
		آفات المال
		تسهيل سبل المعاصى
١٧٧٠	١٤	التنعم ومايترتب عليه
		الانشغال بالمال عن ذكر الله تعالى
١٧٧١	١٥	بيان ذم الحرص والطمع ومدح القناعة
		واليأس مما فى أيدى الناس
		طمع الانسان
١٧٧٢	١٦	مدح القناعة
		النهى عن شدة الحرص
١٧٧٣	١٧	النهى عن الطمع
		الآثار الواردة فى الطمع والقناعة
١٧٧٤	١٩	مثال لطمع الآدمى على لسان الطيور
١٧٧٦	٢٠	طمع العالم يذهب علمه
		بيان علاج الحرص والطمع والدواء الذى
		يكتسب به صفة القناعة
		الاقتصاد فى المعيشة باب للقناعة
١٧٧٧	٢١	عدم التفكر فى رزق الغد
١٧٧٩	٢٣	عز النفس فى القناعة
		التشبه بالصالحين
١٧٨٠	٢٤	صرف النظر عمن هو فوقه الى من هو دونه
		فى المال
		بيان فضيلة السخاء
١٧٨١	٢٥	الاحاديث الواردة فى الحث على السخاء
١٧٨٢	٢٦	السخاء شجرة فى الجنة
١٧٨٣	٢٧	سخاء المرء يحقن دمه
١٧٨٥	٢٩	الآثار الواردة فى فضل السخاء
١٧٨٦	٣٠	منتهى الكرم كرم الحسن بن على رضى الله عنهما
١٧٨٧	٣١	حكايات الاسخياء
		سخاء عائشة رضى الله عنها
		سخاء عبيد الله بن عباس
		سخاء معاوية
١٧٨٨	٣٢	سخاء المأمون
		سخاء الحسن
١٧٨٩	٣٣	سخاء ابن عباس وتواضعه
		سخاء عبد الحميد بن سعد
		سخاء أبى طاهر بن كثير
		سخاء ابى مرثد
		سخاء معن بن زائدة
١٧٩٠	٣٤	سخاء الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر
		سخاء عبد الله بن عامر
١٧٩١	٣٥	سخاء الليث بن سعد
١٧٩٥	٣٩	بيان ذم البخل
١٧٩٦	٤٠	الاحاديث فى ذم البخل
١٧٩٧	٤١	تعوذه صلى الله عليه وسلم من البخل
١٧٩٨	٤٢	البخل يذهب كرامة المرء بين قومه

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٧٩٩	٤٣	سخاء البخيل عند موته لاينفع
١٨٠٠	٤٤	الآثار الواردة فى ذم البخل
١٨٠٢	٤٦	حكايات البخلاء
١٨٠٣	٤٧	بيان الايثار وفضله
		الايثار أعلى درجات السخاء
١٨٠٤	٤٨	بعض أمثلة الايثار
١٨٠٥	٤٩	إيثار على كرم الله وجهه ومباهاة الله به ملائكته
١٨٠٦	٥٠	بيان حد السخاء والبخل وحقيقتهما
١٨٠٧	٥١	حد البخل
		حد الجود
		حد البخل والجود للغزالى
١٨١٠	٥٤	السخاء فى الدين
		بيان ـ علاج البخل
		حب المال كوسيلة لقضاء الشهوات
١٨١١	٥٥	حب المال لذاته
١٨١٢	٥٦	علاج البخل بالرياء
١٨١٤	٥٨	بيان مجموع الوظائف التى على العبد فى ماله
		معرفة قيمته
		اكتسابه من الحلال
		اكتساب قدر الحاجة
١٨١٥	٥٩	إنفاقه فى الحلال
		نية الاستعانة على العبادة به
١٨١٦	٦٠	بيان ذم الغنى ومدح الفقر
		كلام المحاسبى فى إغناء علماء السوء
١٨٢٠	٦٤	موازنة بين السلف والخلف
١٨٢٨	٧٢	قصة ثعلبة بن حاطب
		تغماسه فى جمع المال يلهيه عن الفرائض
١٨٢٩	٧٣	حكم الله فيه
		عدم قبول توبته
١٨٣١	٧٥	حب المال يقتل صاحبه
		28 كتاب ذم الجاه والرياء
١٨٣٤	٧٨	
١٨٣٦	٨٠	بيان ذم الشهرة وانتشار الصيت
١٨٣٧	٨١	بيان فضيلة الخمول
١٨٤٠	٨٤	بيان ذم حب الجاه
١٨٤١	٨٥	بيان معنى الجاه وحقيقته
١٨٤٢	٨٦	بيان سبب كون الجاه محبوبا بالطبع حتى
		لايخلو عنه قلب إلا بشديد المجاهدة
		ترجيح الجاه على المال
١٨٤٨	٩٢	بيان الكمال الحقيقى والكمال الوهمى
		الذى لاحقيقة له
		المعلومات المتغيره
		المعلومات الأزلية
١٨٥١	٩٥	بيان مايحمد من حب الجاه ومايذم
١٨٥٣	٩٧	بيان السبب فى حب المدح والثناء وارتياح
		النفس به وميل الطبع اليه وبعضها للذم
		وتفرتها منه
١٨٥٥	٩٩	بيان علاج حب الجاه
١٨٥٨	١٠٢	بيان وجه العلاج لحب المدح وكراهة الذم
١٨٦٠	١٠٤	بيان علاج كراهة الذم
١٨٦١	١٠٥	الذم بقصد التعنت
		الذم بغير حق
١٨٦٢	١٠٦	بيان اختلاف احوال الناس فى المدح والذم
١٨٦٤	١٠٨	درجات الناس بالنسبة للمدح
١٨٦٥	١٠٩	**الشطر الثانى من الكتاب**
		فى طلب الجاه والمنزلة بالعبادات
		بيان ذم الرياء ـ آيات ذم الرياء
١٨٦٦	١١٠	أحاديث ذم الرياء
١٨٧١	١١٥	الآثار الوارده فى ذم الرياء
١٨٧٢	١١٦	بيان حقيقة الرياء ومايراءى به
١٨٧٣	١١٧	الرياء بالبدن ـ الرياء بالهيئة والزى
١٨٧٤	١١٨	الرياء بالقول
١٨٧٥	١١٩	الرياء بالعمل ـ الرياء بالاصحاب والزائرين
١٨٧٦	١٢٠	حكم الرياء
١٨٧٩	١٢٣	بيان درجات الرياء ـ قصد الرياء
١٨٨٠	١٢٤	الرياء بأصل الايمان

رقم الصفحة	رقم من الجزء مسلسل	
١٨٨١	١٢٥	الرياء بالعبادات المفروضة
		الرياء بالنوافل
١٨٨٢	١٢٦	الرياء بأوصاف العبادات
١٨٨٣	١٢٧	الرياء بالكمالات فى العبادة
		الرياء بالزيادات فى العبادة
		الرياء بالطاعة للتمكن من المعصية
١٨٨٤	١٢٨	الرياء بالطاعة لنيل حظ مباح من حظوظ الدنيا
		الرياء بالطاعة دفعا للمذمة
١٨٨٥	١٢٩	بيان الرياء الخفى الذى هو أخفى من دبيب النمل
١٨٨٩	١٣٣	بيان مايحبط العمل من الرياء الخفى والجلى ومالا يحبط
		وارد الرياء بعد الفراغ من العمل
١٨٩٤	١٣٨	بيان دواء الرياء وطريق معالجة القلب فيه
		استئصال الرياء
١٨٩٥	١٣٩	علاج طلب المحمدة عند الناس
١٨٩٦	١٤٠	علاج الطمع فيما فى أيدى الناس
		علاج خوف مذمة الخلق
١٩٠٥	١٤٩	بيان الرخصة فى قصد إظهار الطاعات
		إظهار نفس العمل
١٩٠٨	١٥٢	التحدث بالفعل بعد الفراغ منه
١٩٠٩	١٥٣	بيان الرخصة فى كتمان الذنوب وكراهة إطلاع الناس عليه وذمهم له
		الفرح بالستر وكراهية الفضيحة
١٩١٠	١٥٤	الأمر بستر الذنوب
		كراهية الذم
		التأذى بالذم
١٩١١	١٥٥	كراهية الذم لعصيان الذام به
		ستر الذنب خوفا من عاقبته
		ستر الذنب حياء
١٩١٣	١٥٧	بيان ترك الطاعات خوفا من الرياء ودخول الآفات
١٩١٩	١٦٣	الفضاء
		الوعظ والفتوى
١٩٢١	١٦٥	صفة الواعظ
١٩٢٤	١٦٨	علامات الواعظ الصادق
		الحسن والحجاج
١٩٢٦	١٧٠	بيان مايصح من نشاط العبد للعبادة بسبب رؤية الخلق ومالا يصح
١٩٢٧	١٧١	أمثلة من خشوع النفاق
١٩٣٠	١٧٤	بيان ماينبغى للمريد أن يلزم نفسه قبل العمل وبعده وفيه

فهرست الجزء الحادي عشر

صفحة	رقم الجزء مسلسل	
		29 كتاب ذم الكبر والعجب
١٩٣٨	٤	
١٩٣٩	٥	الشطر الأول من الكتاب فى الكبر
		بيان ذم الكبر
		الآيات التى بها ذم الكبر
		أحاديث ذم الكبر
١٩٤٣	٩	بيان ذم الاختيال واظهار آثار الكبر فى المشى وجر الثياب
١٩٤٤	١٠	الآثار فى ذم الكبر
١٩٤٥	١١	بيان فضيلة التواضع
١٩٤٨	١٤	الآثار فى ذم الكبر ومدح التواضع
١٩٥٢	١٨	بيان حقيقة الكبر وآفته
		الفرق بين الكبر والعجب
١٩٥٣	١٩	بعض أعمال المتكبرين
١٩٥٥	٢١	بيان المتكبر عليه ودرجاته وأقسامه وثمرات الكبر فيه
١٩٥٨	٢٤	بيان ما به التكبر
١٩٥٩	٢٥	العلم
١٩٦٠	٢٦	العلم مع خبث النفس
١٩٦١	٢٧	العمل والعبادة
١٩٦٣	٢٩	درجات العلماء والعباد
١٩٦٥	٣١	الحسب والنسب
١٩٦٦	٣٢	الجمال . المال
١٩٦٧	٣٣	القوة . الأتباع
		بيان البواعث على التكبر وأسبابه المهيجة له
١٩٦٩	٣٥	بيان أخلاق المتواضعين ومجامع مايظهر فيه أثر التواضع والتكبر
		بعض صفات المتكبرين
١٩٧٥	٤١	بيان الطريق فى معالجة الكبر واكتساب التواضع له
١٩٧٨	٤٤	الانسان بعد الموت
١٩٨٠	٤٦	علاج التكبر بالنسب
١٩٨١	٤٧	علاج التكبر بالجمال
١٩٨٢	٤٨	علاج التكبر بالقوة
		علاج التكبر بالمال والجاه
١٩٨٣	٤٩	علاج التكبر بالعلم
١٩٨٥	٥١	التكبر على المبتدعين والفساق
١٩٨٨	٥٤	علاج التكبر بالورع والعبادة
١٩٩٠	٥٦	الامتحانات التى تبين زوال الكبر عن القلب
١٩٩٣	٥٩	بيان غاية الرياضة فى خلق التواضع
١٩٩٤	٦٠	الشطر الثانى من الكتاب فى العجب
		بيان ذم العجب وآفاته
١٩٩٦	٦٢	بيان آفة العجب
١٩٩٧	٦٣	بيان حقيقة العجب والادلال وحدهما
١٩٩٨	٦٤	بيان علاج العجب على الجملة
٢٠٠٣	٦٩	بيان أقسام ما به العجب وتفصيل علاجه
		العجب بالبدن وعلاجه
		العجب بالقوة وعلاجه
٢٠٠٤	٧٠	العجب بالعقل الراجح وعلاجه
		العجب بالنسب وعلاجه
٢٠٠٦	٧٢	الشفاعة ولمن تكون
٢٠٠٧	٧٣	العجب بنسب السلاطين الظلمة وعلاجه
		العجب بكثرة الأولاد والأتباع وعلاجه
٢٠٠٨	٧٤	العجب بالمال وعلاجه
٢٠٠٩	٧٥	العجب بالرأى الخطأ
٢٠١٢	٧٨	**30 كتاب ذم الغرور**
٢٠١٣	٧٩	بيان ذم الغرور وحقيقته وأمثلته
٢٠١٤	٨٠	غرور الكفار
٢٠٢٨	٩٤	بيان أصناف المغترين وأقسام فرق كل صنف وهم أربعة أصناف

رقم من الجزء	الصفحة	
١٠٩	٢٠٤٣	غرور من يعظون بالغزل
١١٠	٢٠٤٤	غرور من يحفظون كلام الزهاد دون أن يفقهوها
		غرور سماع الأحاديث
		بحث فى سماع الحديث على الوجه الصحيح
١١٣	٢٠٤٧	غرور علماء اللغة
١١٤	٢٠٤٨	« الفقهاء باستنباط الحيل وأمثلته
		أكراه الزوجة لابراء زوجها
١١٥	٢٠٤٩	الهبة بالتوريط
١١٦	٢٠٥٠	الاحتيال للتخلص من الزكاة
		احتيال الفقهاء لأخذ الحاجة من المال
١١٨	٢٠٥٢	الغرور فى الصوم
		الغرور فى الحج
		غرور الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر
١١٩	٢٠٥٣	« المجاورين بمكة والمدينة
		« الزهاد
١٢٠	٢٠٥٤	« الحريصين على النوافل دون الفرائض
١٢٢	٢٠٥٦	« مدعى التصوف
١٢٣	٢٠٥٧	« المتشبهين بالصوفية
١٢٣	٢٠٥٧	غرور مدعى الوصول
١٢٤	٢٠٥٨	« الاباحيين من مدعى التصوف
		« مدعى الزهد والتوكل
١٢٥	٢٠٥٩	« طالبي الحلال فى شأن واحد
		« مدعى التواضع
		« المتعمقين فى البحث عن عيوب الناس
١٢٦	٢٠٦٠	« المبتدئين فى سلوك الطريق
		« التجلى
١٢٨	٢٠٦٢	« بناة المساجد وغيرها من الحراء لتخليد ذكراهم
		« الانفاق على المساجد من الحلال
١٢٩	٢٠٦٣	« المتصدقين فى العلانية
١٣٠	٢٠٦٤	« البخلاء المشتغلين بالعبادة البدنية
١٣١	٢٠٦٥	« من يؤدى الزكاة لغرض
		« من يحضر مجلس الوعظ ولا يتعظ
		سهولة النجاة من الغرور
١٣٢	٢٠٦٦	كيفية النجاة من الغرور
١٣٤	٢٠٦٨	خداع الشيطان للمتقين
١٣٧	٢٠٧١	متى يجوز الاشتغال بنصح الناس

تابع فهرست الجزء الحادي عشر

رقم من الجزء	الصفحة	
١٤٤	٢٠٧٨	**كتاب التوبة** 31
١٤٦	٢٠٨٠	بيان حقيقة التوبة وحدها
١٤٧	٢٠٨١	بيان وجوب التوبة وفضلها
١٤٨	٢٠٨٢	لزوم التوبة للعبد
١٤٩	٢٠٨٣	فرح الله بتوبة العبد
١٥٠	٢٠٨٤	بحث فى أفعال العبد وهل له اختيار
١٥٣	٢٠٨٧	وجوب التوبة بجميع اجزائها
		بيان أن وجوب التوبة على الفور
١	٢٠٩٠	بيان أن وجوب التوبة عام فى الاشخاص والاحوال فلا ينفك عنه أحد ألبتة
١٦٣	٢٠٩٦	بيان أن التوبة إذا استجمعت شرائطها مقبولة لا محالة
١٦٧	٢١٠١	الركن الثانى فيما عنه التوبة وهي الذنوب صغائرها وكبائرها
		بيان أقسام الذنوب بالاضافة إلى صفات العبد
١٦٩	٢١٠٣	انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر
		تحديد الكبائر من الصغائر
١٧٣	٢١٠٧	تحرير الغزالى فى الفرق بين الصغيرة والكبيرة
١٧٤	٢١٠٨	المرتبة الاولى من الكبائر الكفر
		المرتبة الثانية من الكبائر القتل
		قطع الاطراف
		الزنا واللواط
١٧٥	٢١٠٩	المرتبة الثالثة من الكبائر
		السرقة . أكل مال اليتيم . شهادة الزور .
١٧٥	٢١٠٩	اليمين الغموس
		أكل الربا
١٧٦	٢١١٠	شرب الخمر .
		القذف . السحر
١٧٧	٢١١١	الفرار من الزحف وعقوق الوالدين
١٧٩	٢١١٣	بيان كيفية توزع الدرجات والدركات فى الآخرة على الحسنات والسيئات فى الدنيا
١٨١	٢١١٥	أقسام الناس فى الآخرة
١٨٢	٢١١٦	الهالكون
١٩٥	٢١٢٩	بيان ما تعظم به الصغائر من الذنوب
		استصغار الذنب
١٩٦	٢١٣٠	السرور بالصغيرة
		التهاون بستر الله وحلمه
		اعلان الذنب
١٩٧	٢١٣١	ذنوب العلماء المقتدى بهم
١٩٨	٢١٣٢	الركن الثالث فى تمام التوبة وشروطها ودوامها إلى آخر العمر
١٩٩	٢١٣٣	كيفية التوبة من ترك الصلاة او فسادها
		التوبة من ترك الصوم
		التوبة من ترك الزكاة
٢٠٠	٢١٣٤	التوبة من ترك الحج
		التوبة من المعاصى
		المعاصى التى بين العبد وبين الله
٢٠١	٢١٣٥	مظالم العباد
٢٠٤	٢١٣٨	نجاة المرء برجحان ميزان حسناته
٢١٠	٢١٤٤	أيهما أفضل عبد نسى الذنب أم آخر يتفكر فيه

فهرست الجزء الثانى عشر

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣	٢١٤٧	بيان أقسام العباد فى دوام التوبة
		توبة ذى النفس المطمئنة
٤	٢١٤٨	توبة ذى النفس اللوامة
٥	٢١٤٩	توبة ذى النفس السوالة
٦	٢١٥٠	توبة ذى النفس الأمارة
٨	٢١٥٢	بيان ما ينبغى أن يبادر اليه التائب ان جرى عليه ذنب اما عن قصد وشهوة غالبة أو عن المام بحكم الاتفاق
١٠	٢١٥٤	استغفار العبد أمان له
١١	٢١٥٥	ثمرة التوبة
١٤	٢١٥٨	الركن الرابع فى دواء التوبة وطريق العلاج لحل عقدة الاصرار
١٥	٢١٥٩	الايمان بأصل الشرع
		الوثوق بالرسول صلى الله عليه وسلم
		الاصغاء الى وعيد الله وتحذيره
		طلب العلم ونشره
١٦	٢١٦٠	علة أكثرية مرض القلوب على مرض الأبدان
١٧	٢١٦١	طريق الوعظ
		ذكر الآيات والأخبار المخوفة
١٩	٢١٦٣	ذكر حكايات ذنوب الأنبياء والأولياء
٢٠	٢١٦٤	ذكر تعجيل عقوبة الذنوب فى الدنيا
٢٢	٢١٦٦	ذكر حدود الذنوب والنفوس فى الوجوه
٢٦	٢١٧٠	أسباب الوقوع فى المعاصى
٢٧	٢١٧١	الفكر الحقيقي دواء الوقوع فى المعاصى
٣٢	٢١٧٦	**كتاب الصبر والشكر**
		الشطر الأول فى الصبر
٣٣	٢١٧٧	بيان فضيلة الصبر
٣٥	٢١٧٩	بيان حقيقة الصبر ومعناه
٤١	٢١٨٥	بيان كون الصبر نصف الايمان
٤٢	٢١٨٦	بيان الأسامى التى تتجدد للصبر بالاضافة الى ماعنه الصبر

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٤٤	٢١٨٨	بيان أقسام الصبر بحسب اختلاف القوة والضعف
		الصديقون المقربون
		الغافلون
٤٥	٢١٨٩	المجاهدون
		أقسام الصبر باعتبار اليسر والعسر
٤٦	٢١٩٠	تقسيمه باعتبار حكمه
٤٧	٢١٩١	بيان مظان الحاجة الى الصبر وأن العبد لايستغنى عنه فى حال من الأحوال
		الصبر على مايوافق الهوى
		معنى الصبر على العافية
٤٨	٢١٩٢	الصبر على مالايوافق الهوى
		الصبر على الطاعة
		حالات احتياج المطيع إلى الصبر
٤٩	٢١٩٣	الصبر على المعصية
٥٠	٢١٩٤	الصبر على الأمور التى للعبد اختيار فى دفعها
٥١	٢١٩٥	الصبر على الأمور التى لاتدخل تحت الاختيار
٥٤	٢١٩٨	نتيجة حسنة لصبر الرميصاء الجميل
		البكاء لاينافى الصبر
٥٧	٢٢٠١	بيان دواء الصبر ومايستعان به عليه
		سبيل ضعف الباعث الشهوانى
٥٨	٢٢٠٢	سبيل تقوية الباعث الدينى
٦٥	٢٢٠٩	الشطر الثانى من الكتاب فى الشكر
		الركن الاول فى نفس الشكر
		بيان فضيلة الشكر
٦٨	٢٢١٢	بيان حد الشكر وحقيقته
		الامور التى ينتظم منها الشكر
		العلم
٧٠	٢٢١٤	الحال المستفادة من أصل المعرفة
٧١	٢٢١٥	العمل بموجب الفرح
٧٣	٢٢١٧	بيان طريق كشف الغطاء عن الشكر فى حق الله تعالى

٨١	٢٢٢٥	حكم ترتيب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
		بيان تمييز ما يحبه الله تعالى عما يكرهه
٨٢	٢٢٢٦	ما من مخلوق الا وفيه حكمة
٨٤	٢٢٢٨	حكمة النقدين والتعامل بهما
٨٧	٢٢٣١	حكمة تحريم الربا
٩٣	٢٢٣٧	وجوب التأدب عند حدود الله تعالي
٩٧	٢٢٤١	الركن الثانى من أركان الشكر ، ماعليه الشكر
٩٨	٢٢٤٢	بيان حقيقة النعمة وأقسامها
		تقسيم الأمور بالنسبة الينا
٩٩	٢٢٤٣	تقسيم الخيرات باعتبار التأثير
١٠١	٢٢٤٥	مقارنة بين العلم والمال
١٠٣	٢٢٤٧	تقسيم النعم باعتبار غايتها
١٠٤	٢٢٤٨	الفضائل النفسية
١٠٥	٢٢٤٩	وجهة احتياج طريق الآخرة للمال وغيره من النعم الخارجية
١٠٨	٢٢٥٢	الفضائل المنسوبة ومعناها
١٠٩	٢٢٥٣	وجهة أن المال نعمة مع أنه ذم شرعا
١١٢	٢٢٥٦	منازل الهداية
١١٤	٢٢٥٨	بيان وجه الانموذج فى كثرة نعم الله تعالى وتسلسلها وخروجها عن الحصر والاحصاء
١١٥	٢٢٥٩	الطرف الاول فى نعم الله تعالى فى خلق أسباب الادراك
١١٨	٢٢٦٢	الطرف الثانى فى أصناف النعم فى خلق الارادات
١١٩	٢٢٦٣	الطرف الثالث فى نعم الله تعالى فى خلق القدرة وآلات الحركة
		وظيفة اليد
١٢٠	٢٢٦٤	وظيفة الفم وظيفة الاسنان
١٢١	٢٢٦٥	وظيفة اللعاب وظيفة المرىء والحنجرة
		وظيفة المعدة وظيفة الكبد
١٢٢	٢٢٦٦	وظيفة المرارة وظيفة الكليتين
		وظيفة الصفراء
١٢٣	٢٢٦٧	الروح

١٢٦	٢٢٧٠	الطرف الرابع فى نعم الله تعالى فى الأصول التى يحصل منها الأطعمة
١٢٧	٢٢٧١	فائدة الرياح فائدة الشمس فائدة القمر
١٢٨	٢٢٧٢	فائدة النجوم
١٣٠	٢٢٧٤	الطرف الخامس فى نعم الله تعالى فى الأسباب الموصلة للأطعمة إليك
١٣١	٢٢٧٥	الطرف السادس فى اصلاح الأطعمة مايحتاجه الرغيف حتى يصلح للأكل
١٣٢	٢٢٧٦	الطرف السابع فى إصلاح المصلحين
١٣٣	٢٢٧٧	الانسان مدنى بطبعه
١٣٤	٢٢٧٨	الطرف الثانى فى بيان نعمة الله تعالى فى خلق الملائكة عليهم السلام طبقات الملائكة
١٣٦	٢٢٨٠	الملائكة وحدانيو الصفات
١٣٧	٢٢٨١	المعصية التافهة كفر بجميع نعم الله تعالي
١٣٩	٢٢٨٣	بيان السبب الصارف للخلق عن الشكر الغفلة اللاهية واسبابها
١٤٠	٢٢٨٤	النعم الخاصة بكل عبد
١٤٥	٢٢٨٩	الركن الثالث من كتاب الصبر والشكر
		بيان وجه اجتماع الصبر والشكر على شىء واحد
١٤٦	٢٢٩٠	البلاء المطلق البلاء المقيد
١٤٨	٢٢٩٢	مواضع الشكر فى البلاء
١٥٦	٢٣٠٠	بيان فضل النعمة على البلاء
١٥٩	٢٣٠٣	بيان الأفضل من الصبر والشكر
١٦٥	٢٣٠٩	تلازم معرفتى الشكر والصبر
١٦٨	٢٣١٢	الأفضلية بين الغنى الشاكر أو الفقير الصابر
١٧٢	٢٣١٦	**كتاب الخوف والرجاء**
		بيان حقيقة الرجاء
١٧٦	٢٣٢٠	بيان فضيلة الرجاء والترغيب فيه
١٧٩	٢٣٢٣	بيان دواء الرجاء والسبيل الذى يحصل منه جمال الرجاء ويغلب
١٨٠	٢٣٢٤	مايغلب به الرجاء
١٨١	٢٣٢٥	الآيات فى الرجاء
		الاخبار فى الرجاء

فهرست الجزء الثانى عشر

	صفحة
بيان أقسام العباد فى دوام التوبة	٢١٣٩
توبة ذى النفس المطمئنة	
توبة ذى النفس اللوامة	٢١٤٠
توبة ذى النفس السوالة	٢١٤١
توبة النفس الأمارة	٢١٤٢
بيان ما ينبغى أن يبادر اليه التائب ان جرى عليه ذنب اما عن قصد وشهوة غالبة أو عن المام بحكم الاتفاق	٢١٤٤
استغفار العبد أمان له	٢١٤٦
ثمرة التوبة	٢١٤٧
الركن الرابع فى دواء التوبة وطريق العلاج لحل عقدة الاصرار	٢١٥٠
الايمان بأصل الشرع	٢١٥١
الوثوق بالرسول صلى الله عليه وسلم	
الاصغاء الى وعيد الله وتحذيره	
طلب العلم ونشره	
علة أكثرية مرض القلوب على مرضى الأبدان	٢١٥٢
طريق الوعظ	٢١٥٣
ذكر الآيات والأخبار المخوفة	
ذكر حكايات ذنوب الأنبياء والأولياء	٢١٥٥
ذكر تعجيل عقوبة الذنوب فى الدنيا	٢١٥٦
ذكر حدود الذنوب والنفوس فى الوجوه	٢١٥٨
اسباب الوقوع فى المعاصى	٢١٦٢
الفكر الحقيقى دواء الوقوع فى المعاصى	٢١٦٣
كتاب الصبر والشكر	٢١٦٨
الشطر الأول فى الصبر	
بيان فضيلة الصبر	٢١٦٩
بيان حقيقة الصبر ومعناه	٢١٧١
بيان كون الصبر نصف الايمان	٢١٧٧
بيان الأسامى التى تتجدد للصبر بالاضافة الى ماعنه الصبر	٢١٧٨
بيان اقسام الصبر بحسب اختلاف القوة والضعف	٢١٨٠
الصديقون المقربون	
الغافلون	
المجاهدون	٢١٨١
أقسام الصبر باعتبار اليسر والعسر	
تقسيمه باعتبار حكمه	٢١٨٢
بيان مظان الحاجة الى الصبر وان العبد لا يستغنى عنه فى حال من الأحوال	٢١٨٣
الصبر على مايوافق الهوى	
معنى الصبر على العافية	
الصبر على مالا يوافق الهوى	٢١٨٤
الصبر على الطاعة	
حالات احتياج المطيع الى الصبر	
الصبر على المعصية	٢١٨٥
الصبر على الأمور التى للعبد اختيار فى دفعها	٢١٨٦
الصبر على الأمور التى لا تدخل تحت الاختيار	٢١٨٧
نتيجة حسنة لصبر الرميصاء الجميل	٢١٩٠
البكاء لا ينافى الصبر	
بيان دواء الصبر وما يستعان به عليه	٢١٩٣
سبيل ضعف الباعث الشهوانى	
سبيل تقوية الباعث الدينى	٢١٩٤
الشطر الثانى من الكتاب فى الشكر	٢٢٠١
الركن الأول فى نفس الشكر	
بيان فضيلة الشكر	
بيان حد الشكر وحقيقته	٢٢٠٤
الأمور التى ينتظم منها الشكر	
العلم	
الحال المستمدة من أصل المعرفة	٢٢٠٦
العمل بموجب الفرح	٢٢٠٧
بيان طريق كشف الغطاء عن الشكر فى حق الله تعالى	٢٢٠٩
حكم ترتيب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية	٢٢١٧

صفحة

بيان تمييز ما يحبه الله تعالى عما يكرهه
ما من مخلوق الا وفيه حكمة ٢٢١٨
حكمة النقدين والتعامل بهما ٢٢٢٠
حكمة تحريم الربا ٢٢٢٣
وجوب التأدب عند حدود الله تعالى ٢٢٢٩
الركن الثاني من أركان الشكر ، ماعليه الشكر ٢٢٣٣
بيان حقيقة النعمة وأقسامها ٢٢٣٤
تقسيم الأمور بالنسبة الينا
تقسيم الخيرات باعتبار التأثير ٢٢٣٥
مقارنة بين العلم والمال ٢٢٣٧
تقسيم النعم باعتبار غايتها ٢٢٣٩
الفضائل النفسية ٢٢٤٠
وجهة احتياج طريق الآخرة للمال وغيره من النعم الخارجية ٢٢٤١
الفضائل المنسوبة ومعناها ٢٢٤٤
وجهة أن المال نعمة مع أنه ذم شرعا ٢٢٤٥
منازل الهداية ٢٢٤٨
بيان وجه الانموذج في كثرة نعم الله تعالى وتسلسلها وخروجها عن الحصر والاحصاء ٢٢٥٠
الطرف الأول في نعم الله تعالى في خلق أسباب الادراك ٢٢٥١
الطرف الثاني في أصناف النعم في خلق الارادات ٢٢٥٤
الطرف الثالث في نعم الله تعالى في خلق القدرة وآلات الحركة ٢٢٥٥
وظيفة اليد
وظيفة الفم وظيفة الأسنان ٢٢٥٦
وظيفة اللعاب وظيفة المرىء والحنجرة ٢٢٥٧
وظيفة المعدة وظيفة الكبد
وظيفة المرارة وظيفة الكليتين ٢٢٥٨
وظيفة الصفراء
الروح ٢٢٥٩
الطرف الرابع في نعم الله تعالى في الأصول التي يحصل منها الأطعمة ٢٢٦٢

صفحة

فائدة الرياح فائدة الشمس فائدة القمر ٢٢٦٣
فائدة النجوم ٢٢٦٤
الطرف الخامس في نعم الله تعالى في الأسباب الموصلة للأطعمة اليك ٢٢٦٦
الطرف السادس في اصلاح الأطعمة مايحتاجه الرغيف حتى يصلح للأكل ٢٢٦٧
الطرف السابق في اصلاح المصلحين ٢٢٦٨
الانسان مدني بطبعه ٢٢٦٩
الطرف الثاني في بيان نعمة الله تعالى في خلق الملائكة عليهم السلام
طبقات الملائكة ٢٢٧٠
الملائكة وحدانبو الصفات ٢٢٧٢
المعصية التافهة كفر بجميع نعم الله تعالى ٢٢٧٣
بيان السبب الصارف للخلق عن الشكر ٢٢٧٥
الغفلة اللاهية وأسبابها
النعم الخاصة بكل عبد ٢٢٧٦
الركن الثالث من كتاب الصبر والشكر ٢٢٨١
بيان وجه اجتماع الصبر والشكر على شيء واحد
البلاء المطلق ـ البلاء المقيد ٢٢٨٢
مواضع الشكر في البلاء ٢٢٨٤
بيان فضل النعمة على البلاء ٢٢٩٢
بيان الأفضل من الصبر والشكر ٢٢٩٥
تلازم معرفتي الشكر والصبر ٢٣٠١
الأفضلية بين الغني الشاكر أو الفقير الصابر ٢٣٠٤
كتاب الخوف والرجاء ٢٣٠٨
بيان حقيقة الرجاء
بيان فضيلة الرجاء والترغيب فيه ٢٣١٢
بيان دواء الرجاء والسبيل الذي يحصل منه حال الرجاء ويغلب ٢٣١٥
ما يغلب به الرجاء
الآيات في الرجاء ٢٣١٧
الأخبار في الرجاء

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

مضاف إليه

تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الثالث عشر

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 2339

الشطر الثانى

من الكتاب فى الخوف

وفيه بيان حقيقة الخوف ، وبيان درجاته ، وبيان أقسام المخاوف ، وبيان فضيلة الخوف وبيان الأفضل من الخوف والرجاء ، وبيان دواء الخوف ، وبيان معنى سوء الخاتمة ، وبيان أحوال الخائفين من الأنبياء صلوات الله عليهم ، والصالحين رحمة الله عليهم ، ونسأل الله حسن التوفيق

بيان

حقيقة الخوف

اعلم أن الخوف عبارة عن تألم القلب واحتراقه ، بسبب توقع مكروه فى الاستقبال . وقد ظهر هذا فى بيان حقيقة الرجاء ، ومن أنس بالله ، وملك الحق قلبه ، وصار ابن وقته ، مشاهدا لجمال الحق على الدوام ، لم يبق له التفات إلى المستقبل ، فلم يكن له خوف ولا رجاء ، بل صار حاله أعلى من الخوف والرجاء ، فإنهما زمامان يمنعان النفس عن الخروج إلى رعوناتها وإلى هذا أشار الواسطى حيث قال : الخوف حجاب بين الله وبين العبد . وقال أيضا : إذا ظهر الحق على السرائر ، لا يبقى فيها فضلة لرجاء ولا لخوف . وبالجملة فالمحب إذا شغل قلبه فى مشاهدة المحبوب بخوف الفراق ، كان ذلك نقصا فى الشهود . وإنما دوام الشهود غاية المقامات . ولكنا الآن إنما نتكلم فى أوائل المقامات فنقول :

حال الخوف ينتظم أيضا من علم ، وحال ، وعمل . أما العلم ، فهو العلم بالسبب المفضى إلى المكروه . وذلك كمن جنى على ملك ، ثم وقع فى يده ، فيخاف القتل مثلا ، ويجوّز العفو والإفلات . ولكن يكون تألم قلبه بالخوف بحسب قوة علمه بالأسباب المفضية إلى قتله ، وهو تفاحش جنايته . وكون الملك فى نفسه حقودا ، غضوبا ، منتقما . وكونه محفوفا بمن يحثه على الانتقام ، خاليا عمن يتشفع إليه فى حقه . وكان هذا الخائف عاطلا عن كل وسيلة وحسنة تمحو أثر جنايته عند الملك . فالعلم بتظاهر هذه الأسباب سبب لقوة الخوف ، وشدة تألم القلب . وبحسب ضعف هذه الأسباب يضعف الخوف . وقد يكون الخوف لا عن سبب

Lajna - 2340

جناية قارفها الخائف ، بل عن صفة المخوف ، كالذى وقع فى مخالب سبع ، فإنه يخاف السبع لصفة ذات السبع ، وهى حرصه وسطوته على الافتراس غالبا ، وإن كان افتراسه بالاختيار وقد يكون من صفة جبلّية للمخوف منه ، كخوف من وقع فى مجرى سيل ، أو جوار حريق ، فإن الماء يُخاف لأنه بطبعه مجبول على السيلان والإغراق ، وكذا النار على الإحراق فالعلم بأسباب المكروه هو السبب الباعث المثير لإحراق القلب وتألمه . وذلك الإحراق هو الخوف . فكذلك الخوف من الله تعالى تارة يكون لمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وأنه لو أهلك العالمين لم يبال ولم يمنعه مانع ، وتارة يكون لكثرة الجناية من العبد بمقارفة المعاصى ، وتارة يكون بهما جميعا . وبحسب معرفته بعيوب نفسه ، ومعرفته بجلال الله تعالى واستغنائه ، وأنه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ، تكون قوة خوفه . فأخوف الناس لربه أعرفهم بنفسه وبربه . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] «أَنَا أَخْوَفُكُمْ لِلَّهِ» وكذلك قال الله تعالى (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ [1]) . ثم إذا كملت المعرفة أورثت جلال الخوف واحتراق القلب ، ثم يفيض أثر الحرقة من القلب على البدن ، وعلى الجوارح ، وعلى الصفات

أما فى البدن فبالنحول ، والصفار ، والغشية ، والزعقة ، والبكاء ، وقد تنشق به المرارة فيفضى إلى الموت ، أو يصعد إلى الدماغ فيفسد العقل ، أو يقوى فيورث القنوط واليأس

وأما فى الجوارح فبكفها عن المعاصى ، وتقييدها بالطاعات ، تلافيا لما فرط ، واستعدادا للمستقبل . ولذلك قيل : ليس الخائف من يبكى ويمسح عينيه ، بل من يترك ما يخاف أن يعاقب عليه . وقال أبو القاسم الحكيم : من خاف شيئا هرب منه ، ومن خاف الله هرب إليه . وقيل لذى النون : متى يكون العبد خائفا ؟ قال إذا نزّل نفسه منزلة السقيم الذى يحتمى مخافة طول السقام

وأما فى الصفات ، فبأن يقمع الشهوات ، ويكدر اللذات ، فتصير المعاصى المحبوبة عنده مكروهة ، كما يصير العسل مكروها عند من يشتهيه إذا عرف أن فيه سما . فتحترق الشهوات بالخوف ، وتتأدب الجوارح ، ويحصل فى القلب الذبول ، والخشوع ، والذلة ، والاستكانة ،

---

(١) حديث أنا أخوفكم : البخارى من حديث أنس والله انى لأخشاكم لله وأتقاكم له وللشيخين من حديث عائشة والله انى لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية

---

(١) فاطر : ٢٨

Lajna - 2341

ويفارقه الكبر ، والحقد ، والحسد ، بل يصير مستوعب الهم بخوفه والنظر في خطر عاقبته فلا يتفرغ لغيره ، ولا يكون له شغل إلا المراقبة ، والمحاسبة ، والمجاهدة ، والضنة بالأنفاس واللحظات ، ومؤاخذة النفس بالخطرات والخطوات والكلمات ، ويكون حاله حال من وقع في مخالب سبع ضار ، لا يدري أنه يغفل عنه فيفلت ، أو يهجم عليه فيهلك . فيكون ظاهره وباطنه مشغولا بما هو خائف منه ، لا متسع فيه لغيره . هذا حال من غلبه الخوف ، واستولى عليه . وهكذا كان حال جماعة من الصحابة والتابعين . وقوة المراقبة والمحاسبة والمجاهدة بحسب قوة الخوف الذي هو تألم القلب واحتراقه . وقوة الخوف بحسب قوة المعرفة بجلال الله وصفاته وأفعاله ، وبعيوب النفس ومابين يديها من الأخطار والأهوال . وأول درجات الخوف مما يظهر أثره في الأعمال ، أن يمنع عن المحظورات . ويسمى الكف الحاصل عن المحظورات ورعا . فإن زادت قوته كف عما يتطرق إليه إمكان التحريم ، فيكف أيضا عما لا يتيقن تحريمه . ويسمى ذلك تقوى . إذ التقوى أن يترك ما يريبه إلى ما لا يريبه . وقد يحمله على أن يترك ما لا بأس به ، مخافة ما به بأس . وهو الصدق في التقوى . فإذا انضم إليه التجرد للخدمة ، فصار لا يبني ما لا يسكنه ، ولا يجمع ما لا يأكله ، ولا يلتفت إلى دنيا يعلم أنها تفارقه ، ولا يصرف إلى غير الله تعالى نفسا من أنفاسه ، فهو الصدق وصاحبه جدير بأن يسمى صديقا . ويدخل في الصدق التقوى ، ويدخل في التقوى الورع ، ويدخل في الورع العفة ، فإنها عبارة عن الامتناع عن مقتضى الشهوات خاصة . فإذا الخوف يؤثر في الجوارح بالكف والإقدام ، ويتجدد له بسبب الكف اسم العفة ، وهو كف عن مقتضى الشهوة . وأعلى منه الورع ، فإنه أعم ، لأنه كف عن كل محظور . وأعلى منه التقوى ، فإنه اسم للكف عن المحظور والشبهة جميعا . ووراءه اسم الصديق والمقرب ، وتجري الرتبة الآخرة مما قبلها مجرى الأخص من الأعم ، فإذا ذكرت الأخص فقد ذكرت الكل ، كما أنك تقول الإنسان إما عربي وإما عجمي ، والعربي إما قرشي أو غيره ، والقرشي إما هاشمي أو غيره ، والهاشمي إما علوي أو غيره ، والعلوي إما حسني أو حسيني . فإذا ذكرت أنه حسني مثلا ، فقد وصفته بالجميع . وإن وصفته بأنه علوي ، وصفته بما هو فوقه مما هو أعم منه . فكذلك إذا قلت صديق ، فقد قلت إنه تقي ، وورع ، وعفيف فلا ينبغي أن تظن أن كثرة هذه الأسامي تدل على معان كثيرة متباينة ، فيختلط عليك كما اختلط

Lajna - 2342

على من طلب المعانى من الألفاظ ، ولم يتبع الألفاظ المعانى

فهذه إشارة إلى مجامع معانى الخوف ، وما يكتنفه من جانب العلو ، كالمعرفة الموجبة له ، ومن جانب السفل . كالأعمال الصادرة منه كفا وإقداما

بيان

درجات الخوف واختلافه فى القوة والضعف

اعلم أن الخوف محمود ، وربما يظن أن كل ما هو خوف محمود ، فكل ما كان أقوى وأكثر كان أحمد . وهو غلط : بل الخوف سوط الله يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل ، لينالوا بهما رتبة القرب من الله تعالى . والأصلح للبهيمة أن لا تخلو عن سوط ، وكذا الصبى . ولكن ذلك لا يدل على أن المبالغة فى الضرب محمودة . وكذلك الخوف له قصور ، وله إفراط ، وله اعتدال . والمحمود هو الاعتدال والوسط . فأما القاصر منه فهو الذى يجرى مجرى رقة النساء ، يخطر بالبال عند سماع آية من القرءان ، فيورث البكاء ، وتفيض الدموع . وكذلك عند مشاهدة سبب هائل . فإذا غاب ذلك السبب عن الحس رجع القلب إلى الغفلة . فهذا خوف قاصر قليل الجدوى ضعيف النفع . وهو كالقضيب الضعيف الذى تضرب به دابة قوية ، لا يؤلمها ألما مبرحا ، فلا يسوقها إلى المقصد ، ولا يصلح لرياضتها . وهكذا خوف الناس كلهم إلا العارفين والعلماء . ولست أعنى بالعلماء المترسمين برسوم العلماء ، والمتسمين بأسمائهم ، فإنهم أبعد الناس عن الخوف . بل أعنى العلماء بالله وبأيامه وأفعاله ، وذلك مما قد عز وجوده الآن ولذلك قال الفضيل بن عياض : إذا قيل لك هل تخاف الله فاسكت ، فإنك إن قلت : لا ، كفرت ، وإن قلت : نعم ، كذبت . وأشار به إلى أن الخوف هو الذى يكف الجوارح عن المعاصى ، ويقيدها بالطاعات . وما لم يؤثر فى الجوارح فهو حديث نفس وحركة خاطر ، لا يستحق أن يسمى خوفا

وأما المفرط . فإنه الذى يقوى ويجاوز حد الاعتدال ، حتى يخرج إلى اليأس والقنوط ، وهو مذموم أيضا ، لأنه يمنع من العمل . وقد يخرج الخوف أيضا إلى المرض والضعف ، وإلى الوله والدهشة وزوال العقل . فالمراد من الخوف ما هو المراد من السوط ، وهو الحمل على العمل ولولاه لما كان الخوف كمالا لأنه بالحقيقة نقصان ، لأن منشأه الجهل والعجز . أما الجهل ،

Lajna - 2343

فإنه ليس يدرى عاقبة أمره ، ولو عرف لم يكن خائفا ، لأن المخوف هو الذى يتردد فيه . وأما العجز ، فهو أنه متعرض لمحذور لا يقدر على دفعه فإذاً هو محمود بالإضافة إلى نقص الآدمى . وإنما المحمود فى نفسه وذاته هو العلم والقدرة ، وكل ما يجوز أن يوصف الله تعالى به . وما لا يجوز وصف الله به فليس بكمال فى ذاته ، وإنما يصير محمودا بالإضافة إلى نقص هو أعظم منه ، كما يكون احتمال ألم الدواء محمودا لأنه أهون من ألم المرض والموت . فما يخرج إلى القنوط فهو مذموم

وقد يخرج الخوف أيضا إلى المرض والضعف ، وإلى الوله والدهشة وزوال العقل . وقد يخرج إلى الموت . وكل ذلك مذموم ، وهو كالضرب الذى يقتل الصبي ، والسوط الذي يهلك الدابة أو يمرضها ، أو يكسر عضوا من أعضائها . وإنما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أسباب الرجاء وأكثر منها ، ليعالج به صدمة الخوف المفرط المفضى إلى القنوط أو أحد هذه الأمور . فكل ما يراد لأمر فالمحمود منه ما يفضى إلى المراد المقصود منه . وما يقصر عنه أو يجاوزه فهو مذموم . وفائدة الخوف الحذر ، والورع ، والتقوى ، والمجاهدة والعبادة ، والفكر ، والذكر ، وسائر الأسباب الموصلة إلى الله تعالى . وكل ذلك يستدعى الحياة مع صحة البدن وسلامة العقل . فكل ما يقدح فى هذه الأسباب فهو مذموم

فإن قلت : من خاف فمات من خوفه فهو شهيد ؛ فكيف يكون حاله مذموما ؟

فاعلم أن معنى كونه شهيدا أن له رتبة بسبب موته من الخوف ، كان لا ينالها لو مات فى ذلك الوقت لا بسبب الخوف . فهو بالإضافة إليه فضيلة . . فأما بالإضافة إلى تقدير بقائه وطول عمره فى طاعة الله وسلوك سبله ، فليس بفضيلة . بل للسالك إلى الله تعالى بطريق الفكر ، والمجاهدة ، والترقى فى درجات المعارف ، فى كل لحظة رتبة شهيد وشهداء . ولولا هذا لكانت رتبة صبي يقتل ، أو مجنون يفترسه سبع ، أعلى من رتبة نبي أو ولى يموت حتف أنفه وهو محال . فلا ينبغى أن يظن هذا . بل أفضل السعادات طول العمر فى طاعة الله تعالى فكل ما أبطل العمر ، أو العقل ، أو الصحة التى يتعطل العمر بتعطيلها ، فهو خسران ونقصان بالإضافة إلى أمور ، وإن كان بعض أقسامها فضيلة بالإضافة إلى أمور أخر ، كما كانت الشهادة فضيلة بالإضافة إلى ما دونها ، لا بالإضافة إلى درجة المتقين والصديقين

فإذاً : الخوف إن لم يؤثر فى العمل فوجوده كعدمه ، مثل السوط الذى لا يزيد فى حركة

Lajna - 2344

الدابة . وإن أثر فله درجات بحسب ظهور أثره . فإن لم يحمل إلا على العفة ، وهى الكف عن مقتضى الشهوات ، فله درجة . فإذا أثمر الورع ، فهو أعلى . وأقصى درجاته أن يثمر درجات الصديقين ، وهو أن يسلب الظاهر والباطن عما سوى الله تعالى ، حتى لا يبقى لغير الله تعالى فيه متسع . فهذ أقصى ما يحمد منه . وذلك مع بقاء الصحة والعقل . فإن جاوز هذا إلى إزالة العقل والصحة ، فهو مرض يجب علاجه إن قدر عليه . ولو كان محمودا لما وجب علاجه بأسباب الرجاء وبغيره حتى يزول . ولذلك كان سهل رحمه الله يقول للمريدين الملازمين للجوع أياما كثيرة : احفظوا عقولكم ، فإنه لم يكن لله تعالى ولي ناقص العقل

بيان

أقسام الخوف بالإضافة إلى ما يخاف منه

اعلم أن الخوف لا يتحقق إلا بانتظار مكروه . والمكروه إما أن يكون مكروها فى ذاته كالنار ؛ وإما أن يكون مكروها لأنه يفضى إلى المكروه ، كما تكره المعاصى لأدائها إلى مكروه فى الآخرة ، كما يكره المريض الفواكه المضرة لأدائها إلى الموت . فلابد لكل خائف من أن يتمثل فى نفسه مكروها من أحد القسمين ، ويقوى انتظاره فى قلبه ، حتى يحرق قلبه بسبب استشعاره ذلك المكروه . ومقام الخائفين يختلف فيما يغلب على قلوبهم من المكروهات المحذورة فالذين يغلب على قلوبهم ماليس مكروها لذاته بل لغيره ، كالذين يغلب عليهم خوف الموت قبل التوبة ، أو خوف نقض التوبة ونكث العهد ، أو خوف ضعف القوة عن الوفاء بتمام حقوق الله تعالى ، أو خوف زوال رقة القلب وتبدلها بالقساوة ، أو خوف الميل عن الاستقامة أو خوف استيلاء العادة فى اتباع الشهوات المألوفة ، أو خوف أن يكله الله تعالى إلى حسناته التى اتكل عليها وتعزز بها فى عباد الله ، أو خوف البطر بكثرة نعم الله عليه ، أو خوف الاشتغال عن الله بغير الله ، أو خوف الاستدراج بتواتر النعم ، أو خوف انكشاف غوائل طاعاته حيث يبدو له من الله مالم يكن يحتسب ، أو خوف تبعات الناس عنده فى الغيبة والخيانة والغش ، وإضمار السوء ، أو خوف مالا يدرى أنه يحدث فى بقية عمره ، أو خوف تعجيل العقوبة فى الدنيا والافتضاح قبل الموت ، أو خوف الاغترار بزخارف الدنيا

Lajna - 2345

أو خوف اطلاع الله على سريرته فى حال غفلته عنه ، أو خوف الختم له عند الموت بخاتمة السوء ، أو خوف السابقة التى سبقت له فى الأزل ، فهذه كلها مخاوف العارفين ولكل واحد خصوص فائدة ، وهو سلوك سبيل الحذر عما يفضى إلى المخوف .

فمن يخاف استيلاء العادة عليه فيواظب على الفطام عن العادة . والذى يخاف من اطلاع الله تعالى على سريرته يشتغل بتطهير قلبه عن الوساوس . وهكذا إلى بقية الأقسام

وأغلب هذه المخاوف على اليقين خوف الخاتمة ، فإن الأمر فيه مخطر . وأعلى الأقسام وأدلها على كمال المعرفة خوف السابقة ، لأن الخاتمة تتبع السابقة ، وفرع يتفرع عنها بعد تخلل أسباب كثيرة . فالخاتمة تظهر ماسبق به القضاء فى أم الكتاب ، والخائف من الخاتمة بالإضافة إلى الخائف من السابقة ، كرجلين وقع الملك فى حقهما بتوقيع ، يحتمل أن يكون فيه حز الرقبة ، ويحتمل أن يكون فيه تسليم الوزارة إليه . ولم يصل التوقيع إليهما بعد . فيرتبط قلب أحدهما بحالة وصول التوقيع ونشره ، وأنه عماذا يظهر ، ويرتبط قلب الآخر بحالة توقيع الملك وكيفيته ، وأنه ما الذى خطر له فى حال التوقيع من رحمة أو غضب . وهذا التفات إلى السبب ، فهو أعلى من الالتفات إلى ما هو فرع . فكذلك الالتفات إلى القضاء الأزلى الذى جرى بتوقيعه القلم ، أعلى من الالتفات إلى ما يظهر فى الأبد .

وإليه أشار النبى صلى الله عليه وسلم حيث كان على المنبر ، فقبض كفه اليمنى ثم قال[1] « هَذَا كِتَابُ اللهِ كَتَبَ فِيهِ أَهْلَ الْجَنَّةِ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ لَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ » ثم قبض كفه اليسرى وقال « هَذَا كِتَابُ اللهِ كَتَبَ فِيهِ أَهْلَ النَّارِ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ لَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ وَلَيَعْمَلَنَّ أَهْلُ السَّعَادَةِ بِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ حَتَّى يُقَالَ كَأَنَّهُمْ مِنْهُمْ بَلْ هُمْ هُمْ ثُمَّ يَسْتَنْقِذُهُمُ اللهُ قَبْلَ الْمَوْتِ وَلَوْ بِفُوَاقِ* نَاقَةٍ وَلَيَعْمَلَنَّ أَهْلُ الشَّقَاوَةِ بِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ حَتَّى يُقَالَ كَأَنَّهُمْ مِنْهُمْ بَلْ هُمْ هُمْ ثُمَّ يَسْتَخْرِجُهُمُ اللهُ قَبْلَ الْمَوْتِ وَلَوْ بِفُوَاقِ نَاقَةٍ السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللهِ وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللهِ وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ » . وهذا كانقسام الخائفين إلى من يخاف سبصرته وجنايته وإلى من يخاف

---

(١) حديث هذا كتاب من الله كتب فيه أهل الجنة بأسمائهم وأسماء آبائهم ـ الحديث : الترمذى من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص وقال حسن صحيح غريب

* الفواق : هو مابين الحلبتين من الراحة ، وتضم فاؤه وتفتح

Lajna - 2346

الله تعالى نفسه لصفته وجلاله، وأوصافه التي تقتضي الهيبة لا محالة، فهذا أعلى رتبة، ولذلك يبقى خوفه وإن كان في طاعة الصديقين وأما الآخر فهو في عرصة الغرور. والآمن إن واظب على الطاعات فالخوف من المعصية خوف الصالحين، والخوف من الله خوف الموحدين والصديقين، وهو ثمرة المعرفة بالله تعالى. وكل من عرفه وعرف صفاته علم من صفاته ما هو جدير بأن يخاف من غير جناية. بل العاصي لو عرف الله حق المعرفة لخاف الله ولم يخف معصيته ولولا أنه مخوف في نفسه لما سخره للمعصية، ويسر له سبيلها، ومهد له أسبابها، فإن تيسير أسباب المعصية إبعاد، ولم يسبق منه قبل المعصية معصية استحق بها أن يسخر للمعصية وتجرى عليه أسبابها ولا سبق قبل الطاعة وسيلة توسل بها من يسرت له الطاعات، ومهد له سبيل القربات فالعاصي قد قضي عليه بالمعصية شاء أم أبى، وكذا المطيع. فالذي يرفع محمدا صلى الله عليه وسلم إلى أعلى عليين من غير وسيلة سبقت منه قبل وجوده، ويضع أبا جهل في أسفل سافلين من غير جناية سبقت منه قبل وجوده، جدير بأن يخاف منه لصفة جلاله. فإن من أطاع الله أطاع بأن سلط عليه إرادة الطاعة، وآتاه القدرة. وبعد خلق الإرادة الجازمة والقدرة التامة، يصير الفعل ضروريا. والذي عصى عصى لأنه سلط عليه إرادة قوية جازمة، وآتاه الأسباب والقدرة، فكان الفعل بعد الإرادة والقدرة ضروريا. فليت شعري ما الذي أوجب إكرام هذا وتخصيصه بتسليط إرادة الطاعات عليه، وما الذي أوجب إهانة الآخر وإبعاده بتسليط دواعي المعصية عليه؟ وكيف يحال ذلك على العبد؟ وإذا كانت الحوالة ترجع إلى القضاء الأزلي من غير جناية ولا وسيلة، فالخوف ممن يقضي بما يشاء ويحكم بما يريد حزم عند كل عاقل. ووراء هذا المعنى سر القدر الذي لا يجوز إفشاؤه

ولا يمكن تفهم الخوف منه في صفاته جل جلاله إلا بمثال، ولولا إذن الشرع لم يستجرىء على ذكره ذو بصيرة. فقد جاء في الخبر [1] أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام: يا داود، خفني كما تخاف السبع الضاري فهذا المثال يفهمك حاصل المعنى، وإن كان لا يقف بك على سببه. فإن الوقوف على سببه وقوف على سر القدر، ولا يكشف ذلك إلا لأهله

---

(١) حديث ان الله تعالى أوحى الى داود يا داود خفني كما يخاف السبع الضاري: لم أجد له أصلا ولعل المصنف قصد بإيراده انه من الاسرائيليات فانه عبر عنه بقوله جاء في الخبر وكثيرا ما يعبر بذلك عن الاسرائيليات التي هي غير مرفوعة

Lajna - 2347

والحاصل أن السبع يخاف لا لجناية سبقت إليه منك، بل لصفته وبطشه، وسطوته وكبره، وهيبته، ولأنه يفعل ما يفعل ولا يبالى. فإن قتلك لم يرق قلبه ولا يتألم بقتلك، وإن خلاك لم يخلك شفقة عليك وإبقاء على روحك، بل أنت عنده أخس من أن يلتفت إليك حيا كنت أو ميتا. بل إهلاك ألف مثلك وإهلاك نملة عنده على وتيرة واحدة، إذ لا يقدح ذلك فى عالم سبعيته، وما هو موصوف به من قدرته وسطوته. ولله المثل الأعلى. ولكن من عرفه عرف بالمشاهدة الباطنة التى هى أقوى وأوثق وأجلى من المشاهدة الظاهرة، أنه صادق فى قوله هؤلاء إلى الجنة ولا أبالى، وهؤلاء إلى النار ولا أبالى. ويكفيك من موجبات الهيبة والخوف المعرفة بالاستغناء وعدم المبالاة

الطبقة الثانية من الخائفين: أن يتمثل فى أنفسهم ما هو المكروه، وذلك مثل سكرات الموت وشدته، أو سؤال منكر ونكير، أو عذاب القبر، أو هول المطلع، أو هيبة الموقف بين يدى الله تعالى؛ والحياء من كشف الستر، والسؤال عن النقير والقطمير، أو الخوف من الصراط وحدته وكيفية العبور عليه، أو الخوف من النار وأغلالها وأهوالها، أو الخوف من الحرمان عن الجنة دار النعيم والملك المقيم، وعن نقصان الدرجات، أو الخوف من الحجاب عن الله تعالى

وكل هذه الأسباب مكروهة فى نفسها، فهى لا محالة مخوفة. وتختلف أحوال الخائفين فيها وأعلاها رتبة هو خوف الفراق والحجاب عن الله تعالى، وهو خوف العارفين. وما قبل ذلك خوف العاملين، والصالحين، والزاهدين، وكافة العالمين. ومن لم تكمل معرفته، ولم تنفتح بصيرته، لم يشعر بلذة الوصال، ولا بألم البعد والفراق. وإذا ذكر له أن العارف لا يخاف النار، وإنما يخاف الحجاب، وجد ذلك فى باطنه منكرا وتعجب منه فى نفسه، وربما أنكر لذة النظر إلى وجه الله الكريم؛ لولا منع الشرع إياه من إنكاره، فيكون اعترافه به باللسان عن ضرورة التقليد، وإلا فباطنه لا يصدق به لأنه لا يعرف إلا لذة البطن والفرج والعين، بالنظر إلى الألوان والوجوه الحسان، وبالجملة كل لذة تشاركه فيها البهائم. فأما لذة العارفين فلا يدركها غيرهم، وتفصيل ذلك وشرحه حرام مع من ليس أهلا له ومن كان أهلا له استبصر بنفسه واستغنى عن أن يشرحه له غيره

فإلى هذه الأقسام يرجع خوف الخائفين، نسأل الله تعالى حسن التوفيق بكرمه

Lajna - 2348

بيـــان

فضيلة الخوف والترغيب فيه

اعلم أن فضل الخوف تارة يعرف بالتأمل والاعتبار ، وتارة بالآيات والأخبار

أما الاعتبار فسبيله أن فضيلة الشيء بقدر غنائه فى الإفضاء إلى سعادة لقاء الله تعالى فى الآخرة . إذ لا مقصود سوى السعادة ، ولا سعادة للعبد إلا فى لقاء مولاه والقرب منه . فكل ما أعان عليه فله فضيلة ، وفضيلته بقدر غايته. وقد ظهر أنه لا وصول إلى سعادة لقاء الله فى الآخرة إلا بتحصيل محبته ، والأنس به فى الدنيا . ولا تحصل المحبة إلا بالمعرفة . ولا تحصل المعرفة إلا بدوام الفكر . ولا يحصل الأنس إلا بالمحبة ودوام الذكر . ولا تتيسر المواظبة على الذكر والفكر إلا بانقطاع حب الدنيا من القلب ولا ينقطع ذلك إلا بترك لذات الدنيا وشهواتها . ولا يمكن ترك المشتهيات إلا بقمع الشهوات . ولا تنقمع الشهوة بشيء كما تنقمع بنار الخوف . فالخوف هو النار المحرقة للشهوات ، فإن فضيلته بقدر ما يحرق من الشهوات ، وبقدر ما يكف عن المعاصى ويحث على الطاعات ، ويختلف ذلك باختلاف درجات الخوف كما سبق . وكيف لا يكون الخوف ذا فضيلة وبه تحصل العفة ، والورع ، والتقوى ، والمجاهدة ، وهى الأعمال الفاضلة المحمودة التى تقرب إلى الله زلفى . وأما بطريق الاقتباس من الآيات والأخبار ، فاورد فى فضيلة الخوف خارج عن الحصر ، وناهيك دلالة على فضيلته جمع الله تعالى للخائفين الهدى ، والرحمة ، والعلم ، والرضوان ، وهى مجامع مقامات أهل الجنان . قال الله تعالى (هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ [1]) وقال تعالى (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ [2]) وصفهم بالعلم لخشيتهم . وقال عز وجل (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ [3]) . وكل ما دل على فضيلة العلم دل على فضيلة الخوف ، لأن الخوف ثمرة العلم . ولذلك جاء فى خبر موسى عليه أفضل الصلاة والسلام ، وأما الخائفون فإن لهم الرفيق الأعلى لا يشاركون فيه . فانظر كيف أفردهم بمرافقة الرفيق الأعلى ، وذلك لأنهم العلماء والعلماء لهم رتبة مرافقة الأنبياء ، لأنهم ورثة الأنبياء ومرافقة الرفيق الأعلى للأنبياء ومن يلحق بهم

(1) الأعراف : ١٥٤ (2) فاطر : ٢٨ (3) البينة : ٨

Lajna - 2349

ولذلك [1] لما خُيِّر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض موته بين البقاء فى الدنيا وبين القدوم على الله تعالى ، كان يقول « أسألُكَ الرَّفيقَ الأعلى » فإذن إن نظر إلى مثمره فهو العلم ، وإن نظر إلى ثمرته فالورع والتقوى ، ولا يخفى ماورد فى فضائلهما ، حتى أن العاقبة صارت موسومة بالتقوى ، مخصوصة بها ، كما صار الحمد مخصوصا بالله تعالى ، والصلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى يقال الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله أجمعين ، وقد خصص الله تعالى التقوى بالإضافة إلى نفسه ، فقال تعالى (لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلاَ دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ [1]) وإنما التقوى عبارة عن كف بمقتضى الخوف كما سبق . ولذلك قال تعالى (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ [2]) ولذلك أوصى الله تعالى الأولين والآخرين بالتقوى ، فقال تعالى (وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللهَ [3]) وقال عز وجل (وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [4]) فأمر بالخوف وأوجبه وشرطه فى الإيمان . فلذلك لا يتصور أن ينفك مؤمن عن خوف وإن ضعف ، ويكون ضعف خوفه بحسب ضعف معرفته وإيمانه

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى فضيلة التقوى [2] « إِذَا جَمَعَ اللهُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ فَإِذَا هُمْ بِصَوْتٍ يُسْمِعُ أَقْصَاهُمْ كَمَا يُسْمِعُ أَدْنَاهُمْ فَيَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى قَدْ أَنْصَتُّ لَكُمْ مُنْذُ خَلَقْتُكُمْ إِلَى يَوْمِكُمْ هَذَا فَأَنْصِتُوا إِلَىَّ الْيَوْمَ إِنَّمَا هِىَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى قَدْ جَعَلْتُ نَسَبًا وَجَعَلْتُمْ نَسَبًا فَوَضَعْتُمْ نَسَبِى وَرَفَعْتُمْ نَسَبَكُمْ قُلْتُ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ وَأَبَيْتُمْ إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا فُلاَنُ بْنُ

---

(١) حديث لما خير فى مرض موته كان يقول اسألك الرفيق الأعلى : متفق عليه من حديث عائشة قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول وهو صحيح انه لم يقبض نبى حتى يرى مقعده من الجنة ثم يخير فلما نزل به ورأسه فى حجرى غشى عليه ثم أفاق فأشخص ببصره الى سقف البيت ثم قال اللهم الرفيق الأعلى فعلمت انه لا يختارنا وعرفت انه الحديث الذى كان يحدثنا وهو صحيح ـ الحديث :

(٢) حديث اذا جمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم ناداهم بصوت يسمعه اقصاهم كما يسمعه ادناهم فيقول يا أيها الناس انى قد انصت اليكم منذ خلقتكم الى يومكم هذا فأنصتوا الى اليوم انما هى اعمالكم ترد عليكم أيها الناس انى جعلت نسبا ـ الحديث : الطبرانى فى الأوسط والحاكم فى المستدرك بسند ضعيف والثعلبى فى التفسير مقتصرا على آخره انى جعلت نسبا ـ الحديث : من حديث ابى هريرة

---

(١) الحج : ٣٧ (٢) الحجرات : ١٣ (٣) النساء : ١٣١ (٤) آل عمران : ١٧٥

Lajna - 2350

[illegible] فيقول [illegible] نفسكم وأرفع نفسي أين المتقون ؟ فيرفع للقوم لواء فيتبع القوم لواءهم إلى منازلهم فيدخلون الجنة بغير حساب »

وقال عليه الصلاة والسلام [1] « رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللهِ » وقال عليه الصلاة والسلام لابن مسعود [2] « إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَلْقَانِي فَأَكْثِرْ مِنَ الْخَوْفِ بَعْدِي »

وقال الفضيل : من خاف الله دله الخوف على كل خير وقال الشبلي رحمه الله : ما خفت الله يوما إلا رأيت له بابا من الحكمة والعبرة ما رأيته قط . وقال يحيى بن معاذ : ما من مؤمن يعمل سيئة إلا ويلحقها حسنتان : خوف العقاب ، ورجاء العفو ، كثعلب بين أسدين

وفي خبر موسى عليه الصلاة والسلام : وأما الورعون فإنه لا يبقى أحد إلا ناقشته الحساب وفتشت عما في يديه ، إلا الورعين ، فإني استحي منهم ، وأجلهم أن أوقفهم للحساب . والورع والتقوى أسام اشتقت من معان شرطها الخوف فإن خلت عن الخوف لم تسم بهذه الأسامي وكذلك ما ورد في فضائل الذكر لا يخفى ، وقد جعله الله تعالى مخصوصا بالخائفين . فقال (سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى [1]) وقال تعالى (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ [2])

وقال صلى الله عليه وسلم « قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَعِزَّتِي [3] لاَ أَجْمَعُ عَلَى عَبْدِي خَوْفَيْنِ وَلاَ أَجْمَعُ لَهُ أَمْنَيْنِ فَإِنْ أَمِنَنِي فِي الدُّنْيَا أَخَفْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَإِنْ خَافَنِي فِي الدُّنْيَا أَمَّنْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وقال صلى الله عليه وسلم [4] « مَنْ خَافَ اللهَ تَعَالَى خَافَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَمَنْ خَافَ غَيْرَ اللهِ خَوَّفَهُ اللهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ » وقال صلى الله عليه وسلم [5] « أَتْقَاكُمْ عَقْلاً أَشَدُّكُمْ خَوْفًا لِلَّهِ تَعَالَى وَأَحْسَنُكُمْ فِيمَا أَمَرَ اللهُ تَعَالَى بِهِ وَنَهَى عَنْهُ نَظَرًا »

---

(١) حديث رأس الحكمة مخافة الله : ابو بكر بن لال الفقيه في مكارم الأخلاق والبيهقي في الشعب وضعفه من حديث ابن مسعود ورواه في دلائل النبوة من حديث عقبة بن عامر ولا يصح ايضا

(٢) حديث ان اردت ان تلقاني فأكثر من الخوف بعدي قاله لابن مسعود : لم اقف له على اصل

(٣) حديث لا أجمع على عبدي خوفين ولا أجمع له أمنين : ابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة ورواه ابن المبارك في الزهد وابن أبي الدنيا في كتاب الخائفين من رواية الحسن مرسلا

(٤) حديث من خاف الله خافه كل شيء ـ الحديث : أبو الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب من حديث أبي امامة بسند ضعيف جدا ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الخائفين باسناد ضعيف معضل وقد تقدم

(٥) حديث أتمكم عقلا أشدكم لله خوفا ـ الحديث : لم أقف له على أصل ولم يصح في فضل العقل شيء

---

(١) الأعلى : ١٠ (٢) الرحمن : ٤٦

Lajna - 2351

وقال يحيى بن معاذ رحمة الله عليه : مسكين ابن آدم ، لو خاف النار كما يخاف الفقر دخل الجنة . وقال ذوالنون رحمه الله تعالى : من خاف الله تعالى ذاب قلبه ، واشتد لله حبه ، وصح له لبه . وقال ذوالنون أيضا : ينبغى أن يكون الخوف أبلغ من الرجاء ، فإذا غلب الرجاء تشوش القلب . وكان أبو الحسين الضرير يقول : علامة السعادة خوف الشقاوة ، لأن الخوف زمام بين الله تعالى وبين عبده ، فإن انقطع زمامه هلك مع الهالكين

وقيل ليحيى بن معاذ : من آمنُ الخلق غدا ؟ فقال : أشدهم خوفا اليوم . وقال سهل رحمه الله : لا تجد الخوف حتى تأكل الحلال . وقيل للحسن : ياأبا سعيد ، كيف نصنع ؟ نجالس أقواما يخوفوننا حتى تكاد قلوبنا تطير . فقال : والله إنك إن تخالط أقواما يخوفونك حتى يدركك أمن ، خير لك من أن تصحب أقواما يؤمنونك حتى يدركك الخوف . وقال أبو سليمان الدارانى رحمه الله : مافارق الخوف قلبا إلا خرب

وقالت [1] عائشة رضى الله عنها . قلت يارسول الله (الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ أَتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ [1]) هو الرجل يسرق ويزنى؟ قال « لاَ بَلِ الرَّجُلُ يَصُومُ وَيُصَلِّى وَيَتَصَدَّقُ وَيَخَافُ أَنْ لاَ يُقْبَلَ مِنْهُ » . والتشديدات الواردة فى الأمن من مكر الله وعذابه لا تنحصر وكل ذلك ثناء على الخوف ، لأن مذمة الشىء ثناء على ضده الذى ينفيه ، وضد الخوف الأمن ، كما أن ضد الرجاء اليأس . وكما دلت مذمة القنوط على فضيلة الرجاء ، فكذلك تدل مذمة الأمن على فضيلة الخوف المضاد له . بل نقول كل ماورد فى فضل الرجاء فهو دليل على فضل الخوف ، لأنهما متلازمان ، فإن كل من رجا محبوبا فلابد وأن يخاف فوته ، فإن كان لا يخاف فوته فهو إذاً لا يحبه فلا يكون بانتظاره راجيا

فالخوف والرجاء متلازمان ، يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر . نعم يجوز أن يغلب أحدهما على الآخر وهما مجتمعان ، ويجوز أن يشتغل القلب بأحدهما ولا يلتفت إلى الآخر فى الحال لغفلته عنه ، وهذا لأن من شرط الرجاء والخوف تعلقهما بما هو مشكوك فيه ، إذ المعلوم لا يرجى ولا يخاف

---

(١) حديث عائشة قلت يارسول الله ـ الذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة ـ هو الرجل يسرق ويزنى قال لا ـ الحديث : الترمذى وابن ماجه والحاكم وقال صحيح الاسناد * قلت بل منقطع بين عائشة وبين عبد الرحمن بن سعد بن وهب قال الترمذى وروى عن عبد الرحمن بن سعد عن أبى حازم عن أبى هريرة

[1] المؤمنون ٦٠

Lajna - 2352

فإذا المحبوب الذى يجوز وجوده يجوز عدمه لامحالة . فتقدير وجوده يروح القلب وهو الرجاء ، وتقدير عدمه يوجع القلب وهو الخوف . والتقديران يتقابلان لامحالة إذا كان ذلك الأمر المنتظر مشكوكا فيه . نعم أحد طرفى الشك قد يترجح على الآخر بحضور بعض الأسباب ، ويسمى ذلك ظنا ، فيكون ذلك سبب غلبة أحدهما على الآخر . فإذا غلب على الظن وجود المحبوب ، قوى الرجاء وخفى الخوف بالإضافة إليه ، وكذا بالعكس ، وعلى كل حال فهما متلازمان . ولذلك قال تعالى (وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً [1]) وقال عز وجل (يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً [2]) ولذلك عبّر العرب عن الخوف بالرجاء . فقال تعالى (مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ لِلّهِ وَقَاراً [3]) أى لاتخافون . وكثيرا ماورد فى القرءان الرجاء بمعنى الخوف ، وذلك لتلازمهما ، إذ عادة العرب التعبير عن الشىء بما يلازمه

بل أقول كل ماورد فى فضل البكاء من خشية الله فهو إظهار لفضيلة الخشية ، فإن البكاء ثمرة الخشية . فقد قال تعالى (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً [4]) وقال تعالى (يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً [5]) وقال عز وجل (أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلاَ تَبْكُونَ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ [6])

وقال صلى الله عليه وسلم [1] « مَا مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ تَخْرُجُ مِنْ عَيْنَيْهِ دَمْعَةٌ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ رَأْسِ الذُّبَابِ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ تَعَالَى ثُمَّ تُصِيبُ شَيْئاً مِنْ حَرِّ وَجْهِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « إِذَا اقْشَعَرَّ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ تَحَاتَّتْ عَنْهُ خَطَايَاهُ كَمَا يَتَحَاتُّ مِنَ الشَّجَرَةِ وَرَقُهَا » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « لاَ يَلِجُ النَّارَ أَحَدٌ بَكَى مِنْ خَشْيَةِ اللهِ تَعَالَى حَتَّى يَعُودَ اللَّبَنُ فِى الضَّرْعِ »

---

(١) حديث مامن مؤمن يخرج من عينه دمعة وان كانت مثل راس الذباب ـ الحديث : الطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث ابن مسعود بسند ضعيف

(٢) حديث اذا اقشعر جلد المؤمن من خشية الله تحاتت عنه ذنوبه ـ الحديث : الطبرانى والبيهقى فيه من حديث العباس بسند ضعيف

(٣) حديث لايلج النار عبد بكى من خشية الله ـ الحديث : الترمذى وقال حسن صحيح والنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة

---

(١) الأنبياء : ٩٠ (٢) السجدة : ١٦ (٣) نوح : ١٣ (٤) التوبة : ٨٣ (٥) الأسراء : ١٠٩ (٦) النجم : ٥٩ - ٦١

Lajna - 2353

(١) وقال عقبة بن عامر. ماالنجاة يارسول الله ؟ قال « أَمْسِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ وَلْيَسَعْكَ بَيْتُكَ وَابْكِ عَلَى خَطِيئَتِكَ » وقالت (٢) عائشة رضي الله عنها · قلت يارسول الله ،أيدخل أحد من أمتك الجنة بغير حساب ؟ قال « نَعَمْ مَنْ ذَكَرَ ذُنُوبَهُ فَبَكَى »

وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَامِنْ قَطْرَةٍ أَحَبُّ إِلَى اللهِ تَعَالَى مِنْ قَطْرَةِ دَمْعٍ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ تَعَالَى أَوْ قَطْرَةِ دَمٍ أُهْرِيقَتْ فِي سَبِيلِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى »

وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي عَيْنَيْنِ هَطَّالَتَيْنِ تُشْفِيَانِ بِذُرُوفِ الدَّمْعِ قَبْلَ أَنْ تَصِيرَ الدُّمُوعُ دَماً وَالأَضْرَاسُ جَمْرًا » وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ » وذكر منهم رجلا ذكر الله خاليا ففاضت عيناه

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : من استطاع أن يبكي فليبك ، ومن لم يستطع فليتباك . وكان محمد بن المنكدر رحمه الله إذا بكى مسح وجهه ولحيته بدموعه ويقول : بلغني أن النار لاتأكل موضعا مسته الدموع .

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما : ابكوا فإن لم تبكوا ، فتباكوا ، فوالذي نفسي بيده لو يعلم العلم أحدكم لصرخ حتى ينقطع صوته ، وصلى حتى ينكسر صلبه

---

(١) حديث قال عقبة بن عامر ماالنجاة يارسول الله قال أمسك عليك لسانك ـ الحديث : تقدم

(٢) حديث عائشة قلت يدخل الجنة أحد من امتك بغير حساب قال نعم من ذكر ذنوبه فبكى : لم أقف له على أصل

(٣) حديث مامن قطرة أحب إلى الله من قطرة دمعة من خشية الله ـ الحديث : الترمذي من حديث أبي أمامة وقال حسن غريب وقد تقدم

(٤) حديث اللهم ارزقني عينين هطالتين تشفيان بذروف الدمع ـ الحديث : الطبراني في الكبير وفي الدعاء وابو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر باسناد حسن ورواه الحسين المروزي في زياداته على الزهد والرقائق لابن المبارك من رواية سالم بن عبد الله مرسلا دون ذكر الله وذكر الدارقطني في العلل ان من قال فيه عن ابيه وهم وانما هو عن سالم بن عبد الله مرسلا قال وسالم هذا يشبه ان يكون سالم بن عبد الله المحاربي وليس بابن عمر انتهى وماذكره من انه سالم المحاربي هو الذي يدل عليه كلام البخاري في التاريخ ومسلم في الكنى وابن أبي حاتم عن ابيه وابي احمد الحاكم فان الراوي له عن سالم عبد الله ابو سلمة وانما ذكر والرواية عن سالم المحاربي والله اعلم نعم حكى ابن عساكر في تاريخه الخلاف في أن الذي يروي عن سالم المحاربي او سالم بن عبد الله بن عمر

(٥) حديث سبعة يظلهم الله في ظله ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة وقد تقدم

Lajna - 2354

وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله : ماتغرغرت عين بمائها إلا لم يرهق وجهَ صاحبها قتر ولا ذلة يوم القيامة ، فإن سالت دموعه أطفأ الله بأول قطرة منها بحارا من النيران . ولو أن رجلا بكى في أمة ما عذبت تلك الأمة .

وقال أبو سليمان : البكاء من الخوف ، والرجاء والطرب من الشوق وقال كعب الأحبار رضي الله عنه : والذى نفسى بيده لأن أبكى من خشية الله حتى تسيل دموعى على وجنتى ، أحب إلى من أن أتصدق بجبل من ذهب . وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لأن أدمع دمعة من خشية الله أحب إلى من أن أتصدق بألف دينار

وروي (١) عن حنظلة قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوعظنا موعظة رقت لها القلوب ، وذرفت منها العيون ، وعرفنا أنفسنا ، فرجعت إلى أهلى ، فدنت منى المرأة ، وجرى بيننا من حديث الدنيا ، فنسيت ما كنا عليه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذنا فى الدنيا . ثم تذكرت ما كنا فيه ، فقلت فى نفسى قد نافقتُ حيث تحول عنى ما كنت فيه من الخوف والرقة . فخرجت وجعلت أنادى نافق حنظلة . فاستقبلنى أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقال : كلا لم ينافق حنظلة . فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقول نافق حنظلة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كَلاَّ لَمْ يُنَافِقْ حَنْظَلَةُ » فقلت يارسول الله ، كنا عندك فوعظتنا موعظة وجلت منها القلوب ، وذرفت منها العيون وعرفنا أنفسنا . فرجعت إلى أهلى ، فأخذنا فى حديث الدنيا ، ونسيت ما كنا عندك عليه فقال صلى الله عليه وسلم « يَاحَنْظَلَةُ لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ أَبَداً عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ لَصَافَحَتْكُمُ الْمَلاَئِكَةُ فِي الطُّرُقِ وَعَلَى فِرَاشِكُمْ. وَلَكِنْ يَاحَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً »

فإذاً : كل ماورد فى فضل الرجاء والبكاء ، وفضل التقوى والورع ، وفضل العلم ومذمة الأمن ، فهو دلالة على فضل الخوف ، لأن جملة ذلك متعلقة به ، إما تعلق السبب ، أو تعلق المسبب

---

(١) حديث حنظلة كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فوعظنا ـ الحديث : وفيه نافق حنظلة ـ الحديث : وفيه ولكن ياحنظلة ساعة وساعة مسلم مختصرا

Lajna - 2355

بيان

أن الأفضل هو غلبة الخوف أو غلبة الرجاء أو اعتدالهما

اعلم أن الأخبار فى فضل الخوف والرجاء قد كثرت . وربما ينظر الناظر إليهما، فيعتريه شك فى أن الأفضل أيهما . وقول القائل الخوف أفضل أم الرجاء سؤال فاسد ، يضاهى قول القائل الخبز أفضل أم الماء . وجوابه أن يقال الخبز أفضل للجائع ، والماء أفضل للعطشان ، فإن اجتمعا نظر إلى الأغلب ، فإن كان الجوع أغلب فالخبز أفضل ، وإن كان العطش أغلب فالماء أفضل ، وإن استويا فهما متساويان : وهذا لأن كل مايراد لمقصود ففضله يظهر بالإضافة إلى مقصوده لا إلى نفسه . والخوف والرجاء دوآن يداوى بهما القلوب ففضلهما بحسب الداء الموجود . فإن كان الغالب على القلب داء الأمن من مكر الله تعالى والاغترار به ، فالخوف أفضل . وإن كان الأغلب هو اليأس والقنوط من رحمة الله ، فالرجاء أفضل . وكذلك إن كان الغالب على العبد المعصية ، فالخوف أفضل

ويجوز أن يقال مطلقا الخوف أفضل ، على التأويل الذى يقال فيه الخبز أفضل من السكنجبين ، إذ يعالج بالخبز مرض الجوع ، وبالسكنجبين مرض الصفراء . ومرض الجوع أغلب وأكثر ، فالحاجة إلى الخبز أكثر ، فهو أفضل . فبهذا الاعتبار غلبة الخوف أفضل ، لأن المعاصى والاغترار على الخلق أغلب

وإن نظر إلى مطلع الخوف والرجاء ، فالرجاء أفضل ، لأنه مستق من بحر الرحمة ، ومستق الخوف من بحر الغضب . ومن لاحظ من صفات الله تعالى مايقتضى اللطف والرحمة كانت المحبة عليه أغلب ، وليس وراء المحبة مقام ، وأما الخوف فمستنده الالتفات إلى الصفات التى تقتضى العنف ، فلا تمازجه المحبة مما زجتها للرجاء

وعلى الجملة فما يراد لغيره ينبغى أن يستعمل فيه لفظ الأصلح لا لفظ الأفضل . فنقول أكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء ، وذلك لأجل غلبة المعاصى . فأما التقى الذى ترك ظاهر الإثم وباطنه ، وخفيه وجليه ، فالأصح أن يعتدل خوفه ورجاؤه . ولذلك قيل لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا . وروي أن عليا كرم الله وجهه قال لبعض ولده:

Lajna - 2356

يابني ، خف الله خوفا ترى أنك لو أتيته بحسنات أهل الأرض لم يتقبلها منك ، وارج الله رجاء ترى أنك لو أتيته بسيئات أهل الأرض غفرها لك . ولذلك قال عمر رضي الله عنه لو نودي ليدخل النار كل الناس إلا رجلا واحدا ، لرجوت أن أكون أنا ذلك الرجل . ولو نودي ليدخل الجنة كل الناس إلا رجلا واحدا ، لخشيت أن أكون أنا ذلك الرجل . وهذا عبارة عن غاية الخوف والرجاء، واعتدالهما مع الغلبة والاستيلاء ولكن على سبيل التقاوم والتساوى . فمثل عمر رضى الله عنه ينبغى أن يستوي خوفه ورجاؤه . فأما العاصى إذا ظن أنه الرجل الذى استثني من الذين أمروا بدخول النار ، كان ذلك دليلا على اغتراره

فإن قلت : مثل عمر رضي الله عنه لا ينبغى أن يتساوى خوفه ورجاؤه ، بل ينبغى أن يغلب رجاؤه كما سبق فى أول كتاب الرجاء ، وأن قوته ينبغى أن تكون بحسب قوة أسبابه كما مثل بالزرع والبذر ، ومعلوم أن من بث البذر الصحيح فى أرض نقية ، وواظب على تعهدها ، وجاء بشروط الزراعة جميعها ، غلب على قلبه رجاء الإدراك ، ولم يكن خوفه مساويا لرجائه . فهكذا ينبغى أن تكون أحوال المتقين

فاعلم أن من يأخذ المعارف من الألفاظ والأمثلة يكثر زلله . وذلك وإن أوردناه مثالا ، فليس يضاهى ما نحن فيه من كل وجه ، لأن سبب غلبة الرجاء العلم الحاصل بالتجربة إذ علم بالتجربة صحة الأرض ونقاءها ، وصحة البذر ، وصحة الهواء ، وقلة الصواعق المهلكة فى تلك البقاع وغيرها . وإنما مثال مسألتنا بذر لم يجرب جنسه ، وقد بث فى أرض غريبة لم يعهدها الزارع ولم يختبرها ، وهى فى بلاد ليس يدرى أتكثر الصواعق فيها أم لا . فمثل هذا الزارع وإن أدى كنه مجهوده ، وجاء بكل مقدوره ، فلا يغلب رجاؤه على خوفه . والبذر فى مسألتنا هو الإيمان ، وشروط صحته دقيقة ، والأرض القلب ، وخفايا خبثه وصفائه من الشرك الخفى ، والنفاق ، والرياء ، وخفايا الأخلاق فيه غامضة ، والآفات هى الشهوات وزخارف الدنيا ، والتفات القلب إليها فى مستقبل الزمان وإن سلم فى الحال ، وذلك مما لا يتحقق ولا يعرف بالتجربة ، إذ قد يعرض من الأسباب ما لا يطاق مخالفته ، ولم يجرب مثله ، والصواعق هى أهوال سكرات الموت ، واضطراب الاعتقاد عنده ، وذلك مما لا يجرب مثله . ثم الحصاد والإدراك عند المنصرف من القيامة إلى الجنة ، وذلك لم يجرب

Lajna - 2357

فمن عرف حقائق هذه الأمور ، فإن كان ضعيف القلب ، جبانا فى نفسه ، غلب خوفه على رجائه لامحالة ، كما سيحكى فى أحوال الخائفين من الصحابة والتابعين . وإن كان قوي القلب ، ثابت الجأش ، تام المعرفة ، استوى خوفه ورجاؤه ؛ فأما أن يغلب رجاؤه فلا

ولقد كان عمر رضي الله عنه يبالغ فى تفتيش قلبه ، حتى كان يسأل حذيفة رضي الله عنه أنه هل يعرف به من آثار النفاق شيئا ، إذ كان قد خصه رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] بعلم المنافقين . فمن ذا الذى يقدر على تطهير قلبه من خفايا النفاق والشرك الخفي ؟ وإن اعتقد نقاء قلبه عن ذلك فمن أين يأمن مكر الله تعالى بتلبيس حاله عليه ، وإخفاء عيبه عنه وإن وثق به فمن أين يثق ببقائه على ذلك إلى تمام حسن الخاتمة ؟

وقد قال صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ خَمْسِينَ سَنَةً حَتَّى لَا يَبْقَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا شِبْرٌ » وفى رواية « إِلَّا قَدْرُ فُوَاقِ نَاقَةٍ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ » وقدر فوق الناقة لا يحتمل عملا بالجوارح ، إنما هو بمقدار خاطر يختلج فى القلب عند الموت ، فيقتضى خاتمة السوء . فكيف يؤمن ذلك ؟

فإذاً أقصى غايات المؤمن أن يعتدل خوفه ورجاؤه . وغلبة الرجاء فى غالب الناس تكون مستندة للاغترار وقلة المعرفة . ولذلك جمع الله تعالى بينهما فى وصف من أثنى عليهم فقال تعالى (يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا [1]) وقال عز وجل (وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا [2]) وأين مثل عمر رضي الله عنه ؟

فالخلق الموجودون فى هذا الزمان كلهم الأصلح لهم غلبة الخوف ، بشرط أن لا يخرجهم

---

(١) حديث ان حذيفة كان خصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعلم المنافقين : مسلم من حديث حذيفة فى أصحابى اثنا عشر منافقا تمامه لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ـ الحديث :

(٢) حديث ان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة خمسين سنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر وفى رواية الا قدر فواق ناقة ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة ان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة ثم يختم له بعمل أهل النار والبزار والطبرانى فى الأوسط سبعين سنة واسناده حسن وللشيخين فى اثناء حديث لابن مسعود ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ـ الحديث : ليس فيه تقدير زمن العمل بخمسين سنة ولا ذكر شبر ولا فواق ناقة

---

(١) السجدة : ١٦ (٢) الأنبياء : ٩٠

Lajna - 2358

[illegible] ، وقطع الطمع من المغفرة ، فيكون ذلك سببا للتكاسل عن العمل ، وداعيا إلى الانهماك فى المعاصى ، فإن ذلك قنوط وليس بخوف . إنما الخوف هو الذى يحث على العمل ، ويكدر جميع الشهوات ، ويزعج القلب عن الركون إلى الدنيا ، ويدعوه إلى التجافى عن دار الغرور ، فهو الخوف المحمود . دون حديث النفس الذى لا يؤثر فى الكف والحث ، ودون اليأس الموجب للقنوط

وقد قال يحيى بن معاذ : من عبد الله تعالى بمحض الخوف غرق فى بحار الأفكار ، ومن عبده بمحض الرجاء تاه فى مفازة الاغترار ، ومن عبده بالخوف والرجاء استقام فى محجة الادكار . وقال مكحول الدمشقى . من عبد الله بالخوف فهو حرورى ، ومن عبده بالرجاء فهو مرجىء ، ومن عبده بالمحبة فهو زنديق ، ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد

فإذاً لا بد من الجمع بين هذه الأمور ، وغلبة الخوف هو الأصلح ولكن قبل الإشراف على الموت . أما عند الموت فالأصلح غلبة الرجاء وحسن الظن ، لأن الخوف جار مجرى السوط الباعث على العمل ، وقد انقضى وقت العمل . فالمشرف على الموت لا يقدر على العمل ثم لا يطيق أسباب الخوف ، فإن ذلك يقطع نياط قلبه ، ويعين على تعجيل موته . وأما روح الرجاء فإنه يقوى قلبه ، ويحبب إليه ربه الذى إليه رجاؤه

ولا ينبغى أن يفارق أحد الدنيا إلا محبا لله تعالى ، ليكون محبا للقاء الله تعالى . فإن من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه . والرجاء تقارنه المحبة . فمن ارتجى كرمه فهو محبوب والمقصود من العلوم والأعمال كلها معرفة الله تعالى ، حتى تثمر المعرفة المحبة ، فإن المصير إليه ، والقدوم بالموت عليه . ومن قدم على محبوبه عظم سروره بقدر محبته ، ومن فارق محبوبه اشتدت محنته وعذابه

فمهما كان القلب الغالب عليه عند الموت حب الأهل ، والولد ، والمال ، والمسكن والعقار ، والرفقاء . والأصحاب ، فهذا رجل محابه كلها فى الدنيا ، فالدنيا جنته إذ الجنة عبارة عن البقعة الجامعة لجميع المحاب . فموته خروج من الجنة ، وحيلولة بينه وبين ما يشتهيه . ولا يخفى حال من يحال بينه وبين ما يشتهيه

فإذا لم يكن له محبوب سوى الله تعالى ، وسوى ذكره ، ومعرفته ، والفكر فيه ، والدنيا

Lajna - 2359

وعلائقها شاغلة له عن المحبوب ، فالدنيا إذاً سجنه ، لأن السجن عبارة عن البقعة المانعة للمحبوس عن الاسترواح إلى محابه ، فموته قدوم على محبوبه وخلاص من السجن . ولا يخفى حال من أفلت من السجن ، وخلى بينه وبين محبوبه بلامانع ولا مكدر

فهذا أول مايلقاه كل من فارق الدنيا عقيب موته من الثواب والعقاب، فضلاً عما أعده الله لعباده الصالحين ، مما لم تره عين ، ولم تسمعه أذن ، ولاخطر على قلب بشر، وفضلا عما أعده الله تعالى للذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة ، ورضوابها ، واطمأنوا إليها ، من الأنكال ، والسلاسل . والأغلال ، وضروب الخزي والنكال ، فنسأل الله تعالى أن يتوفانا مسلمين ، ويلحقنا بالصالحين

ولا مطمع فى إجابة هذا الدعاء إلا باكتساب حب الله تعالى، ولا سبيل إليه إلا بإخراج حب غيره من القلب ، وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى من جاه، ومال، ووطن فالأولى أن ندعو بما دعا به نبينا صلى الله عليه وسلم (١) « اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ وَحُبَّ مَا يُقَرِّبُنِي إِلَى حُبِّكَ وَاجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ الْمَاءِ الْبَارِدِ »

والغرض أن غلبة الرجاء عند الموت أصلح ، لأنه أجلب للمحبة . وغلبة الخوف قبل الموت أصلح ، لأنه أحرق لنار الشهوات ، وأقمع لمحبة الدنيا عن القلب. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (٢) « لاَ يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِرَبِّهِ » وقال تعالى : أنا عند ظن عبدى بى . فليظن بى ماشاء . ولما حضرت سليمان التيمى الوفاة ، قال لابنه : يابني، حدثنى بالرخص ، واذكر لى الرجاء ، حتى ألقى الله على حسن الظن به . وكذلك لما حضرت الثورى الوفاة ، واشتد جزعه ، جمع العلماء حوله يرجونه . وقال أحمد بن حنبل رضي الله عنه لابنه عند الموت : اذكر لى الأخبار التى فيها الرجاء وحسن الظن

والمقصود من ذلك كله أن يحبب الله تعالى إلى نفسه . ولذلك أوحى الله تعالى إلى داود عليه الصلاة والسلام ، أن حببنى إلى عبادى. فقال بماذا؟ قال بأن تذكرهم آلائى ونعمائى

فإذاً غاية السعادة أن يموت محبا لله تعالى ، وإنما تحصل المحبة بالمعرفة ، وبإخراج حب الدنيا

---

(١) حديث اللهم ارزقني حبك وحب من أحبك ـ الحديث: الترمذى من حديث معاذ وتقدم فى الاذكار والدعوات

(٢) حديث لايموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه: مسلم من حديث جابر وقد تقدم

Lajna - 2360

من القلب ، حتى تصير الدنيا كلها كالسجن المانع من المحبوب ولذلك رأى بعض الصالحين أباسليمان الدارانى فى المنام وهو يطير ، فسأله ، فقال الآن أفلتّ . فلما أصبح سأل عن حاله ، فقيل له إنه مات البارحة

بيان

الدواء الذى به يستجلب حال الخوف

اعلم أن ماذكرناه فى دواء الصبر ، وشرحناه فى كتاب الصبر والشكر ، هو كاف فى هذا الغرض . لأن الصبر لا يمكن إلا بعد حصول الخوف والرجاء . لأن أول مقامات الدين اليقينُ الذى هو عبارة عن قوة الإيمان بالله تعالى ، وباليوم الآخر ، والجنة ، والنار . وهذا اليقين بالضرورة يهيّج الخوف من النار ، والرجاء للجنة . والرجاء والخوف يقويان على الصبر . فإن الجنة قد حفت بالمكاره ، فلا يصبر على تحملها إلا بقوة الرجاء ، والنار قد حفت بالشهوات فلا يصبر على قمعها إلا بقوة الخوف . ولذلك قال علي كرم الله وجهه . من اشتاق إلى الجنة سلا عن الشهوات ، ومن أشفق من النار رجع عن المحرمات . ثم يؤدى مقام الصبر المستفاد من الخوف والرجاء إلى مقام المجاهدة ، والتجرد لذكر الله تعالى ، والفكر فيه على الدوام . ويؤدى دوام الذكر إلى الأنس ، ودوام الفكر إلى كمال المعرفة . ويؤدى كمال المعرفة والأنس إلى المحبة ، ويتبعها مقام الرضا ، والتوكل ، وسائر المقامات . فهذا هو الترتيب فى سلوك منازل الدين . وليس بعد أصل اليقين مقام سوى الخوف والرجاء ، ولا بعدهما مقام سوى الصبر ، وبه المجاهدة والتجرد لله ظاهرا وباطنا . ولا مقام بعد المجاهدة لمن فتح له الطريق إلا الهداية والمعرفة ، ولا مقام بعد المعرفة إلا المحبة والأنس ، ومن ضرورة المحبة الرضا بفعل المحبوب ، والثقة بعنايته ، وهو التوكل . فإذاً فيما ذكرناه فى علاج الصبر كفاية ، ولكنا نفرد الخوف بكلام جملى فنقول:

الخوف يحصل بطريقين مختلفين . أحدهما أعلى من الآخر . ومثاله أن الصبي إذا كان فى بيت ، فدخل عليه سبع أو حية ، ربما كان لا يخاف ، وربما مدّ اليد إلى الحية ليأخذها ويلعب بها

Lajna - 2361

ولكن إذا كان معه أبوه وهو عاقل ، خاف من الحية وهرب منها . فإذا نظر الصبي إلى أبيه وهو ترتعد فرائصه ، ويحتال فى الهرب منها ، قام معه ، وغلب عليه الخوف ، ووافقه فى الهرب . فخوف الأب عن بصيرة ومعرفة بصفة الحية ، وسمها ، وخاصيتها ، وسطوة السبع ، وبطشه ، وقلة مبالاته . وأما خوف الابن فإيمان بمجرد التقليد، لأنه يحسن الظن بأبيه، ويعلم أنه لا يخاف إلا من سبب مخوف فى نفسه. فيعلم أن السبع مخوف، ولا يعرف وجهه

وإذا عرفت هذا المثال فاعلم أن الخوف من الله تعالى على مقامين . أحدهما الخوف من عذابه ، والثانى الخوف منه . فأما الخوف منه ، فهو خوف العلماء وأرباب القلوب العارفين من صفاته مايقتضى الهيبة ، والخوف، والحذر ، المطلعين على سر قوله تعالى (وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ [1]) وقوله عز وجل (اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ [2])

وأما الأول فهو خوف عموم الخلق ، وهو حاصل بأصل الإيمان بالجنة والنار، وكونهما جزاءين على الطاعة والمعصية ، وضعفه بسبب الغفلة وسبب ضعف الإيمان ، وإنما تزول الغفلة بالتذكير ، والوعظ ، وملازمة الفكر فى أهوال يوم القيامة، وأصناف العذاب فى الآخرة وتزول أيضا بالنظر إلى الخائفين ، ومجالستهم ، ومشاهدة أحوالهم . فإن فاتت المشاهدة فالسماع لا يخلو عن تأثير .

وأما الثانى وهو الأعلى ، فأن يكون الله هو المخوف ، أعنى أن يخاف البعد والحجاب عنه ، ويرجو القرب منه . قال ذو النون رحمه الله تعالى ، خوف النار عند خوف الفراق كقطرة قطرت فى بحر لجي . وهذه خشية العلماء حيث قال الله تعالى (إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ [3]) ولعموم المؤمنين أيضا حظ من هذه الخشية ، ولكن هو بمجرد التقليد ، يضاهى خوف الصبي من الحية تقليدا لأبيه ، وذلك لا يستند إلى بصيرة ، فلا جرم يضعف ويزول على قرب . حتى أن الصبي ربما يرى المعزم يقدم على أخذ الحية ، فينظر إليه ويغترّ به ، فيتجرأ على أخذها تقليدا له ، كما احترز من أخذها تقليدا لأبيه . والعقائد التقليدية ضعيفة فى الغالب إلا إذا قويت بمشاهدة أسبابها المؤكدة لها على الدوام، وبالمواظبة على مقتضاها فى تكثير الطاعات واجتناب المعاصى مدة طويلة على الاستمرار

(١) آل عمران ٢٨ (٢) آل عمران : ١٠٢ (٣) فاطر : ٢٨

Lajna - 2362

فإذاً من ارتقى إلى ذروة المعرفة ، وعرف الله تعالى ، خافه بالضرورة ، فلا يحتاج إلى علاج لجلب الخوف ، كما أن من عرف السبع ، ورأى نفسه واقعا فى مخالبه ؛ لا يحتاج إلى علاج لجلب الخوف إلى قلبه ، بل يخافه بالضرورة شاء أم أبى . ولذلك أوحى الله تعالى إلى داود عليه الصلاة والسلام . خفنى كما تخاف السبع الضارى . ولا حيلة فى جلب الخوف من السبع الضارى إلا معرفة السبع ، ومعرفة الوقوع فى مخالبه ، فلا يحتاج إلى حيلة سواه . فمن عرف الله تعالى عرف أنه يفعل مايشاء ولا يبالى ، ويحكم مايريد ولا يخاف ، قرّب الملائكة من غير وسيلة سابقة ، وأبعد إبليس من غير جريمة سالفة . بل صفته ماترجمه قوله تعالى . هؤلاء فى الجنة ولا أبالى ، وهؤلاء فى النار ولا أبالى . وإن خطر ببالك أنه لا يعاقب إلا على معصية ولا يثيب إلا على طاعة ، فتأمل أنه لم يعد المطيع بأسباب الطاعة حتى يطيع شاء أم أبى ولم يعد العاصى بدواعى المعصية حتى يعصى شاء أم أبى ، فإنه مهما خلق الغفلة ، والشهوة ، والقدرة على قضاء الشهوة ، كان الفعل واقعا بها بالضرورة فإن كان أبعده لأنه عصاه ، فلم حمله على المعصية . هل ذلك لمعصية سابقة حتى يتسلسل إلى غير نهاية ، أو يقف لا محالة على أول لا علة له من جهة العبد ، بل قضى عليه فى الأزل

وعن هذا المعنى عبر صلى الله عليه وسلم إذ قال [1] « احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عِنْدَ رَبِّهِمَا فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ قَالَ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِى خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلاَئِكَتَهُ وَأَسْكَنَكَ جَنَّتَهُ ثُمَّ أَهْبَطْتَ النَّاسَ بِخَطِيئَتِكَ إِلَى الأَرْضِ فَقَالَ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِى اصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلاَمِهِ وَأَعْطَاكَ الأَلْوَاحَ فِيهَا تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ وَقَرَّبَكَ نَجِيًّا فَبِكَمْ وَجَدْتَ اللهَ كَتَبَ التَّوْرَاةَ قَبْلَ أُخْلَقَ قَالَ مُوسَى بِأَرْبَعِينَ عَامًا قَالَ آدَمُ فَهَلْ وَجَدْتَ فِيهَا وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى قَالَ نَعَمْ قَالَ أَفَتَلُومُنِى عَلَى أَنْ عَمِلْتُ عَمَلاً كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أَعْمَلَهُ وَقَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً » قال صلى الله عليه وسلم « فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى »

فمن عرف السبب فى هذا الأمر معرفة صادرة عن نور الهداية ، فهو من خصوص العارفين المطلعين على سر القدر . ومن سمع هذا فآمن به وصدق بمجرد السماع ، فهو من عموم

---

(١) حديث احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة وهو متفق عليه بالفاظ أخر

Lajna - 2363

المؤمنين . ويحصل لكل واحد من الفريقين خوف ، فإن كل عبد فهو واقع فى قبضة القدرة ، وقوع الصبي الضعيف فى مخالب السبع . والسبع قد يغفل بالاتفاق فيخليه ، وقد يهجم عليه فيفترسه ، وذلك بحسب مايتفق . ولذلك الاتفاق أسباب مرتبة بقدر معلوم ، ولكن إذا أضيف إلى من لايعرفه سمي اتفاقا ، وإن أضيف إلى علم الله لم يجز أن يسمى اتفاقا . والواقع فى مخالب السبع لوكملت معرفته لكان لايخاف السبع ، لأن السبع مسخر إن سلط عليه الجوع افترس ، وإن سلط عليه الغفلة خلى وترك . فإنما يخاف خالق السبع وخالق صفاته . فلست أقول مثال الخوف من الله تعالى الخوف من السبع ، بل إذا كشف الغطاء علم أن الخوف من السبع هو عين الخوف من الله تعالى ، لأن المهلك بواسطة السبع هو الله

فاعلم أن سباع الآخرة مثل سباع الدنيا ، وأن الله تعالى خلق أسباب العذاب وأسباب الثواب ، وخلق لكل واحد أهلا ، يسوقه القدر المتفرع عن القضاء الجزم الأزلي إلى ماخلق له فخلق الجنة وخلق لها أهلا سخروا لأسبابها شاؤا أم أبوا ، وخلق النار وخلق لها أهلا سخروا لأسبابها شاؤا أم أبوا . فلا يرى أحد نفسه فى ملتطم أمواج القدر إلا غلبه الخوف بالضرورة . فهذه مخاوف العارفين بسر القدر . فمن قعد به القصور عن الارتفاع إلى مقام الاستبصار ، فسبيله أن يعالج نفسه بسماع الأخبار والآثار ، فيطالع أحوال الخائفين العارفين وأقوالهم ، وينسب عقولهم ومناصبهم إلى مناصب الراجين المغرورين ، فلا يتمارى فى أن الاقتداء بهم أولى لأنهم الأنبياء ، والأولياء ، والعلماء . وأما الآمنون فهم الفراعنة ، والجهال والأغبياء . أما رسولنا صلى الله عليه وسلم [1] فهو سيد الأولين والآخرين ، [2] وكان أشد الناس خوفا ، حتى روي [3] أنه كان يصلى على طفل ، ففى رواية أنه سمع فى دعائه يقول « اللَّهُمَّ قِهِ عَذَابَ الْقَبْرِ وَعَذَابَ النَّارِ » وفى رواية ثانية [4] أنه سمع قائلا يقول : هنيئا لك

---

(١) حديث كان سيد الأولين والآخرين : مسلم من حديث أبى هريرة أنا سيد ولد آدم ولا فخر ـ الحديث :

(٢) حديث كان اشد الناس خوفا : تقدم قبل هذا بخمسة وعشرين حديثا قوله والله انى لأخشاكم لله وقوله والله انى لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية

(٣) حديث انه كان يصلى على طفل فسمع فى دعائه يقول اللهم قه عذاب القبر وعذاب النار : الطبرانى فى الأوسط من حديث انس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على صبي اوصبية وقال لوكان احد نجا من ضمة القبر لنجا هذا الصبى واختلف فى اسناده فرواه فى الكبير من حديث ابى ايوب ان صبيا دفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أفلت احد من ضمة القبر لأفلت هذا الصبى

(٤) حديث انه سمع قائلة تقول لطفل مات هنيئا لك عصفور من عصافير الجنة فغضب وقال مايدريك ـ الحديث :

Lajna - 2364

عصفور من عصافير الجنة ، فغضب وقال « مَا يُدْرِيكَ أَنَّهُ كَذَلِكَ وَاللهِ إِنِّي رَسُولُ اللهِ وَمَا أَدْرِي مَا يُصْنَعُ بِي إِنَّ اللهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ وَخَلَقَ لَهَا أَهْلاً لاَ يُزَادُ فِيهِمْ وَلاَ يُنْقَصُ مِنْهُمْ » وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك أيضا على جنازة [1] عثمان بن مظعون ، وكان من المهاجرين الأولين ، لما قالت أم سلمة هنيئا لك الجنة . فكانت تقول أم سلمة بعد ذلك والله لا أزكى أحدا بعد عثمان

وقال محمد بن خولة الحنفية : والله لا أزكى أحدا غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبي الذي ولدني . قال فثارت الشيعة عليه ، فأخذ يذكر من فضائل علي ومناقبه .

وروي في حديث آخر ، عن [2] رجل من أهل الصفة استشهد ، فقالت أمه هنيئا لك عصفور من عصافير الجنة ، هاجرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقتلت في سبيل الله . فقال صلى الله عليه وسلم « وَمَا يُدْرِيكِ لَعَلَّهُ كَانَ يَتَكَلَّمُ بِمَا لاَ يَنْفَعُهُ وَيَمْنَعُ مَا لاَ يَضُرُّهُ »

وفي حديث آخر ، أنه [3] دخل صلى الله عليه وسلم على بعض أصحابه وهو عليل ، فسمع امرأة تقول : هنيئا لك الجنة . فقال صلى الله عليه وسلم « مَنْ هَذِهِ الْمُتَأَلِّيَةُ عَلَى اللهِ تَعَالَى ؟ » فقال المريض : هي أمي يا رسول الله . فقال « وَمَا يُدْرِيكِ لَعَلَّ فُلاَنًا كَانَ يَتَكَلَّمُ بِمَا لاَ يَعْنِيهِ وَيَبْخَلُ بِمَا لاَ يُغْنِيهِ »

وكيف لا يخاف المؤمنون كلهم وهو صلى الله عليه وسلم يقول [4] « شَيَّبَتْنِي هُودٌ

مسلم من حديث عائشة قالت توفي صبي فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة ـ الحديث : وليس فيه فغضب وقد تقدم

(١) حديث لما توفي عثمان بن مظعون قالت ام سلمة هنيئا لك الجنة ـ الحديث : البخاري من حديث ام العلاء الانصارية وهي القائلة رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك لقد اكرمك الله قال وما يدريك الحديث : وورد ان التي قالت ذلك ام خارجة بن زيد ولم اجد فيه ذكر ام سلمة

(٢) حديث ان رجلا من اهل الصفة استشهد فقالت امه هنيئا له عصفور من عصافير الجنة ـ الحديث : أبو يعلى من حديث أنس بسند ضعيف بلفظ ان أمه قالت هنيئا لك يا بني الجنة ورواه البيهقي في الشعب الا أنه قال فقالت أمه هنيئا لك الشهادة وهو عند الترمذي الا أنه قال ان رجلا قال له ابشر بالجنة وقد تقدم في ذم المال والبخل مع اختلاف

(٣) حديث دخل على بعض أصحابه وهو عليل فسمع امرأة تقول هنيئا له الجنة ـ الحديث : تقدم أيضا

(٤) حديث شيبتني هود وأخواتها ـ الحديث : الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابن عباس وهو في الشمائل من حديث أبي جحيفة وقد تقدم في كتاب السماع

Lajna - 2365

وَأَخَوَاتُهَا سُورَةُ الْوَاقِعَةِ وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَعَمَّ يَتَسَاءَلُونَ » فقال العلماء لعل ذلك لما فى سورة هود من الإبعاد ، كقوله تعالى (أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ [1]) (أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ [2]) (أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ [3]) مع علمه صلى الله عليه وسلم بأنه لو شاء الله ماأشركوا ، إذ لو شاء لآتى كل نفس هداها

وفى سورة الواقعة (لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ [4]) أى جف القلم بما هو كائن ، وتمت السابقة ، حتى نزلت الواقعة ، إما خافضة قوما كانوا مرفوعين فى الدنيا ، وإما رافعة قوما كانوا مخفوضين فى الدنيا

وفى سورة التكوير أهوال يوم القيامة وانكشاف الخاتمة ، وهو قوله تعالى (وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ [5])

وفى عم يتساءلون (يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ [6]) الآية ، وقوله تعالى (لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا [7])

والقرءان من أوله إلى آخره مخاوف لمن قرأه بتدبر . ولو لم يكن فيه إلا قوله تعالى (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ [8]) لكان كافيا ، إذ علق المغفرة على أربعة شروط يعجز العبد عن آحادها . وأشد منه قوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ [9]) وقوله تعالى (لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ [10]) وقوله تعالى (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ [11]) وقوله عز وجل (أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ [12]) الآية وقوله (وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ [13]) وقوله تعالى (يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا [14]) الآيتين وقوله تعالى (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا [15]) الآية وقوله (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ [16]) الآية وقوله (مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ [17]) الآية وقوله (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ [18]) الآيتين وقوله تعالى (وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ [19])

---

(١) هود : ٦٠ (٢) هود : ٦٨ (٣) هود : ٩٥ (٤) الواقعة : ٢ ، ٣ (٥) التكوير : ١٢ - ١٤
(٦) النبأ : ٤٠ (٧) النبأ : ٣٨ (٨) طه : ٨٢ (٩) القصص : ٦٧ (١٠) الأحزاب : ٨ (١١) الرحمن : ٣١
(١٢) الأعراف : ٩٩ (١٣) هود : ١٠٢ (١٤) مريم : ٨٥ (١٥) مريم : ٧١ (١٦) فصلت : ٤٠
(١٧) الشورى : ٢٠ (١٨) الزلزال : ٧ (١٩) الفرقان : ٢٣

Lajna - 2366

الآية ، وكذلك قوله تعالى (وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ [٢٠]) إلى آخر السورة ، فهذه أربعة شروط للخلاص من الخسران

وإنما كان خوف الأنبياء مع مافاض عليهم من النعم ، لأنهم لم يأمنوا مكر الله تعالى ، ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، حتى روي [١] أن النبي وجبريل عليهما الصلاة والسلام بكيا خوفا من الله تعالى ، فأوحى الله إليهما لم تبكيان وقد أمنتكما ؟ فقالا : ومن يأمن مكرك ! وكأنهما إذ علما أن الله هو علام الغيوب ، وأنه لا وقوف لهما على غاية الأمور لم يأمنا أن يكون قوله قد أمنتكما ابتلاء وامتحانا لهما ، ومكرا بهما ، حتى إن سكن خوفهما ظهر أنهما قد أمنا من المكر ، وما وفيا بقولهما

كما أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما وضع في المنجنيق ، قال حسبي الله . وكانت هذه من الدعوات العظام ، فامتحن وعورض بجبريل في الهواء ، حتى قال ألك حاجة ؟ فقال أما إليك فلا . فكان ذلك وفاء بحقيقة قوله حسبي الله . فأخبر الله تعالى عنه فقال (وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى [١]) أي بموجب قوله حسبي الله

وبمثل هذا أخبر عن موسى صلى الله عليه وسلم حيث قال (إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى [٢]) ومع هذا لما ألقى السحرة سحرهم أوجس موسى في نفسه خيفة ؛ إذ لم يأمن مكر الله ، والتبس الأمر عليه حتى جدد عليه الأمن وقيل (لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى [٢])

ولما ضعفت شوكة المسلمين [٣] يوم بدر ، قال صلى الله عليه وسلم « اللَّهُمَّ إِنْ تَهْلِكْ هَذِهِ الْعِصَابَةُ لَمْ يُبْقَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَحَدٌ يَعْبُدُكَ » فقال أبو بكر رضي الله عنه : دع عنك مناشدتك ربك ، فإنه واف لك بما وعدك . فكان مقام الصديق رضي الله عنه مقام الثقة بوعد الله ، وكان مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مقام الخوف من مكر الله ، وهو أتم

---

(١) حديث انه وجبريل صلى الله عليهما وسلم بكيا خوفا من الله عز وجل فأوحى الله اليهما لم تبكيان . الحديث : ابن شاهين في شرح السنة من حديث عمر وروبناه في مجلس من أمالي أبي سعيد النقاش بسند ضعيف

(٢) حديث قال يوم بدر اللهم ان تهلك هذه العصابة لم يبق على وجه الأرض أحد يعبدك : البخاري من حديث ابن عباس بلفظ اللهم ان شئت لم تعبد بعد اليوم . الحديث :

---

(١) العصر : ١ ، ٢ (٢) النجم : ٣٧ (٣) طه : ٤٥ ، ٤٦ (٤) طه : ٦٨

Lajna - 2367

، لأنه لا يصدر إلا عن كمال المعرفة بأسرار الله تعالى وخفايا أفعاله ، ومعانى صفاته التى يعبر عن بعض مايصدر عنها بالمكر . وما لأحد من البشر الوقوف على كنه صفات الله تعالى .

ومن عرف حقيقة المعرفة ، وقصور معرفته عن الإحاطة بكنه الأمور ، عظم خوفه لامحالة ولذلك قال المسيح صلى الله عليه وسلم ، لما قيل له (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ [1]) وقال (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ [2]) الآية ، فوض الأمر إلى المشيئة ، وأخرج نفسه بالكلية من البين ، لعلمه بأنه ليس له من الأمر شيء ، وأن الأمور مرتبطة بالمشيئة ارتباطا يخرج عن حد المعقولات والمألوفات ، فلا يمكن الحكم عليها بقياس ، ولا حدس ؛ ولا حسبان ، فضلا عن التحقيق والاستيقان

وهذا هو الذى قطع قلوب العارفين ، إذ الطامة الكبرى هى ارتباط أمرك بمشيئة من لا يبالى بك إن أهلكك ، فقد أهلك أمثالك ممن لا يحصى ، ولم يزل فى الدنيا يعذبهم بأنواع الآلام والأمراض ، ويمرض مع ذلك قلوبهم بالكفر والنفاق ، ثم يخلد العقاب عليهم أبد الآباد ، ثم يخبر عنه ويقول (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [3]) وقال تعالى (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ [4]) الآية

فكيف لا يخاف ما حق من القول فى الأزل ، ولا يطمع فى تداركه . ولو كان الأمر آنفا لكانت الأطماع تمتد إلى حيلة فيه ، ولكن ليس إلا التسليم فيه ، واستقراء خفي السابقة من جلى الأسباب الظاهرة على القلب والجوارح . فمن يسرت له أسباب الشر ، وحيل بينه وبين أسباب الخير ، وأحكمت علاقته من الدنيا ، فكأنه كشف له على التحقيق سر السابقة التى سبقت له بالشقاوة . إذ كل ميسر لما خلق له . وإن كانت الخيرات كلها ميسرة ، والقلب بالكلية عن الدنيا منقطعا ، وبظاهره وباطنه على الله مقبلا ، كان هذا يقتضى تخفيف الخوف ، لو كان الدوام على ذلك موثوقا به . ولكن خطر الخاتمة وعسر الثبات يزيد نيران

(١) المائدة : ١١٦ (٢) المائدة : ١١٨ (٣) السجدة : ١٣ (٤) هود : ١١٩

Lajna - 2368

الخوف إشمالا ، ولا يمكنها من الانطفاء . وكيف يؤمن تغير الحال وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ، وأن القلب أشد تقلبا من القدر في غليانها . وقد قال مقلب القلوب عز وجل (إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ [1])

فأجهل الناس من أمنه وهو ينادي بالتحذير من الأمن . ولولا أن الله لطف بعباده العارفين ، إذ روح قلوبهم بروح الرجاء ، لاحترقت قلوبهم من نار الخوف . فأسباب الرجاء رحمة لخواص الله ، وأسباب الغفلة رحمة على عوام الخلق من وجه ، إذ لو انكشف الغطاء لزهقت النفوس ، وتقطعت القلوب ، من خوف مقلب القلوب . قال بعض العارفين : لو حالت بيني وبين من عرفته بالتوحيد خمسين سنة اسطوانة ، فمات ، لم أقطع له بالتوحيد لأني لا أدري ما ظهر له من التقلب . وقال بعضهم : لو كانت الشهادة على باب الدار ، والموت على الإسلام عند باب الحجرة ؛ لاخترت الموت على الإسلام ، لأني لا أدري ما يعرض لقلبي بين باب الحجرة وباب الدار .

وكان أبو الدرداء يحلف بالله ما أحد أمن على إيمانه أن يسلبه عند الموت إلا سلبه . وكان سهل يقول : خوف الصديقين من سوء الخاتمة عند كل خطرة ، وعند كل حركة . وهم الذين وصفهم الله تعالى إذ قال (وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ [2])

ولما احتضر سفيان جعل يبكي ويجزع ، فقيل له : يا أبا عبد الله عليك بالرجاء ، فإن عفو الله أعظم من ذنوبك . فقال : أو على ذنوبي أبكي ؟ لو علمت أني أموت على التوحيد لم أبال بأن ألقى الله بأمثال الجبال من الخطايا

وحكي عن بعض الخائفين أنه أوصى بعض إخوانه فقال : إذا حضرتني الوفاة ، فاقعد عند رأسي ، فإن رأيتني مت على التوحيد ، فخذ جميع ما أملكه ، فاشتري به لوزا وسكرا ، وانثره على صبيان أهل البلد ، وقل هذا عرس المنفلت . وإن مت على غير التوحيد . فأعلم الناس بذلك حتى لا يغتروا بشهود جنازتي ، ليحضر جنازتي من أحب على بصيرة ، لئلا يلحقني الرياء بعد الوفاة . قال وبم أعلم ذلك ؟ فذكر له علامة . فرأى علامة التوحيد عند موته ، فاشترى السكر واللوز وفرقه

(١) المعارج : ٢٨ (٢) المؤمنون : ٦٠

Lajna - 2369

وكان سهل يقول : المريد يخاف أن يبتلى بالمعاصى ، والعارف يخاف أن يبتلى بالكفر وكان أبو يزيد يقول : إذا توجهت إلى المسجد كأن فى وسطى زنارا ، أخاف أن يذهب بى إلى البيعة ، وبيت النار ، حتى أدخل المسجد ، فينقطع عنى الزنار ، فهذا لى فى كل يوم خمس مرات

وروي عن المسيح عليه الصلاة والسلام أنه قال : يامعشر الحواريين ، أنتم تخافون المعاصى ونحن معاشر الأنبياء نخاف الكفر . وروي فى أخبار الأنبياء ، أن نبيا شكا إلى الله تعالى الجوع ، والقمل ، والعري سنين . وكان لباسه الصوف . فأوحى الله تعالى إليه : عبدى ، أما رضيت أن عصمت قلبك أن تكفر بى ، حتى تسألنى الدنيا ؟ فأخذ التراب فوضعه على رأسه وقال : بلى قد رضيت يارب ، فاعصمنى من الكفر

فإذا كان خوف العارفين مع رسوخ أقدامهم وقوة إيمانهم من سوء الخاتمة فكيف لايخافه الضعفاء !

ولسوء الخاتمة أسباب تتقدم على الموت ، مثل البدعة ، والنفاق ، والكبر ، وجملة من الصفات المذمومة ، ولذلك اشتد خوف الصحابة من النفاق ، حتى قال الحسن : لو أعلم أنى برىء من النفاق كان أحب إلىّ مما طلعت عليه الشمس . وما عنوا به النفاق الذى هو ضد أصل الإيمان ، بل المراد به مايجتمع مع أصل الإيمان ، فيكون مسلما منافقا ، وله علامات كثيرة . قال صلى الله عليه وسلم [1] « أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ خَالِصٌ وَإِنْ صَلَّى وَصَامَ وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ وَإِنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ فَفِيهِ شُعْبَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا مَنْ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا ائْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ » وفى لفظ آخر « وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ »

وقد فسر الصحابة والتابعون النفاق بتفاسير لايخلو عن شىء منه إلا صديق ، إذ قال الحسن : إن من النفاق اختلاف السر والعلانية ، واختلاف اللسان والقلب ، واختلاف المدخل والمخرج . ومن الذى يخلو عن هذه المعانى ؟ بل صارت هذه الأمور مألوفة بين

---

(١) حديث أربع من كن فيه فهو منافق ـ الحديث : متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم فى قواعد العقائد

Lajna - 2370

الناس معتادة ، ولسي كونها منكرا بالكلية ، بل جرى ذلك على قرب عهد بزمان النبوة ، فكيف الظن بزماننا ؟ حتى قال [١] حذيفة رضي الله عنه . إن كان الرجل ليتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيصير بها منافقا ، إني لأسمعها من أحدكم في اليوم عشر مرات . وكان [٢] أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : إنكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر ، كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر.

وقال بعضهم : علامة النفاق أن تكره من الناس ما تأتي مثله ، وأن تحب على شيء من الجور وأن تبغض على شيء من الحق . وقيل : من النفاق أنه إذا مدح بشيء ليس فيه أعجبه ذلك

وقال [٣] رجل لابن عمر رحمه الله : إنا ندخل على هؤلاء الأمراء فنصدقهم فيما يقولون فإذا خرجنا تكلمنا فيهم . فقال كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وروي أنه [٤] سمع رجلا يذم الحجاج ويقع فيه ، فقال أرأيت لو كان الحجاج حاضرا ، أكنت تتكلم بما تكلمت به؟ قال لا . قال كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأشد من ذلك ماروي [٥] أن نفرا قعدوا على باب حذيفة ينتظرونه ، فكانوا يتكلمون في شيء من شأنه . فلما خرج عليهم سكتوا حياء منه . فقال تكلموا فيما كنتم تقولون . فسكتوا . فقال كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وهذا حذيفة كان قد خص بعلم المنافقين وأسباب النفاق ، وكان يقول إنه يأتي على القلب ساعة يمتلىء بالإيمان حتى لا يكون للنفاق فيه مغرز إبرة ، ويأتي عليه ساعة

---

(١) حديث حذيفة ان الرجل ليتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير بها منافقا الحديث : أحمد من حديث حذيفة وقد تقدم في قواعد العقائد

(٢) حديث أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر الحديث : البخاري من حديث أنس وأحمد والبزار من حديث أبي سعيد وأحمد والحاكم من حديث عبادة بن قرص وصحح اسناده وتقدم في التوبة

(٣) حديث قال رجل لابن عمر انا ندخل على هؤلاء الأمراء فنصدقهم بما يقولون ـ الحديث : رواه أحمد والطبراني وقد تقدم في قواعد العقائد

(٤) حديث سمع ابن عمر رجلا يذم الحجاج ويقع فيه فقال أرأيت لو كان الحجاج حاضرا ـ الحديث : تقدم هناك ولم أجد فيه ذكر الحجاج

(٥) حديث ان نفرا قعدوا عند باب حذيفة ينتظرونه فكانوا يتكلمون في شيء من شأنه فلما خرج سكتوا الحديث : لم أجد له أصلا

Lajna - 2371

يمتلىء بالنفاق حتى لايكون للإيمان فيه مغرز إبرة

فقد عرفت بهذا أن خوف العارفين من سوء الخاتمة ، وأن سببه أمور تتقدمه ، منها البدع ، ومنها المعاصى ، ومنها النفاق . ومتى يخلو العبد عن شيء من جملة ذلك ؟ وإن ظن أنه قد خلا عنه فهو النفاق ، إذ قيل : من أمن النفاق فهو منافق : وقال بعضهم لبعض العارفين . إنى أخاف على نفسى النفاق ، فقال لو كنت منافقا لما خفت النفاق . فلا يزال العارف بين الالتفات إلى السابقة والخاتمة ، خائفا منهما . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (١) « الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ بَيْنَ مَخَافَتَيْنِ بَيْنَ أَجَلٍ قَدْ مَضَى لاَ يَدْرِى مَا اللهُ صَانِعٌ فِيهِ وَبَيْنَ أَجَلٍ قَدْ بَقِىَ لاَ يَدْرِى مَا اللهُ قَاضٍ فِيهِ فَوَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْ مُسْتَعْتَبٍ وَلاَ بَعْدَ الدُّنْيَا مِنْ دَارٍ إِلاَّ الْجَنَّةُ أَوِ النَّارُ » والله المستعان

بيان

معنى سوء الخاتمة

فإن قلت : إن أكثر هؤلاء يرجع خوفهم إلى سوء الخاتمة ، فما معنى الخاتمة

فاعلم أن سوء الخاتمة على رتبتين ، إحداهما أعظم من الأخرى

فأما الرتبة العظيمة الهائلة ، فأن يغلب على القلب عند سكرات الموت وظهور أهواله إما الشك ، وإما الجحود ، فتقبض الروح على حال غلبة الجحود أو الشك ، فيكون ما غلب على القلب من عقدة الجحود حجابا بينه وبين الله تعالى أبدا ، وذلك يقتضى البعد الدائم والعذاب المخلد

والثانية وهي دونها ، أن يغلب على قلبه عند الموت حب أمر من أمور الدنيا ، وشهوة من شهواتها ، فيتمثل ذلك فى قلبه ويستغرقه ، حتى لا يبقى فى تلك الحالة متسع لغيره ، فيتفق قبض روحه فى تلك الحال ، فيكون استغراق قلبه به منكسا رأسه إلى الدنيا ، وصارفا وجهه إليها . ومهما انصرف الوجه عن الله تعالى حصل الحجاب ، ومهما حصل الحجاب نزل العذاب ، إذ نار الله الموقدة لا تأخذ إلا المحجوبين عنه . فأما المؤمن السليم قلبه عن حب

---

(١) حديث العبد المؤمن بين مخافتين من أجل قدمضى ـ الحديث : البيهقى فى الشعب من رواية الحسن عن رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم فى ذم الدنيا ذكره ابن المبارك فى كتاب الزهد بلاغا وذكره صاحب الفردوس من حديث جابر ولم يخرجه ولده فى مسند الفردوس

Lajna - 2372

الدنيا، المصروف همه إلى الله تعالى، فتقول له النار : جُزْ يامؤمن ، فإن نورك قد أطفأ لهبي

فمهما اتفق قبض الروح فى حالة غلبة حب الدنيا فالأمر مخطر ، لأن المرء يموت على ماعاش عليه ، ولا يمكن اكتساب صفة أخرى للقلب بعد الموت تضاد الصفة الغالبة عليه . إذ لاتصرف فى القلوب إلا بأعمال الجوارح ، وقد بطلت الجوارح بالموت ، فبطلت الأعمال فلا مطمع فى عمل ، ولا مطمع فى رجوع إلى الدنيا ليتدارك . وعند ذلك تعظم الحسرة

إلا أن أصل الإيمان وحب الله تعالى إذا كان قد رسخ فى القلب مدة طويلة ، وتأكد ذلك بالأعمال الصالحة ، فإنه يمحو عن القلب هذه الحالة التى عرضت له عند الموت . فإن كان إيمانه فى القوة إلى حد مثقال، أخرجه من النار فى زمان أقرب . وإن كان أقل من ذلك، طال مكثه فى النار . ولو لم يكن إلا مثقال حبة ، فلا بد وأن يخرجه من النار ولو بعد آلاف سنين

فإن قلت : فما ذكرته يقتضى أن تسرع النار إليه عقيب موته ، فما باله يؤخر إلى يوم القيامة ، ويمهل طول هذه المدة .

فاعلم أن كل من أنكر عذاب القبر فهو مبتدع محجوب عن نور الله تعالى ، وعن نور القرءان ونور الإيمان . بل الصحيح عند ذوى الأبصار ماصحت به الأخبار ، وهو أن[1] القبر إما حفرة من حفر النار ، أو روضة من رياض الجنة .[2] وأنه قد يفتح إلى قبر المعذب سبعون بابا من الجحيم كما وردت به الأخبار ، فلا تفارقه روحه إلا وقد نزل به البلاء إن كان قد شقي بسوء الخاتمة . وإنما تختلف أصناف العذاب باختلاف الأوقات . فيكون[3] سؤال منكر ونكير عند الوضع فى القبر ،[4] والتعذيب بعده، ثم[5] المناقشة فى الحساب،[6] والافتضاح

---

(١) حديث القبر اما حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة : الترمذى من حديث أبى سعيد وقال غريب وتقدم فى الاذكار

(٢) حديث انه يفتح الى قبر المعذب سبعون بابا من الجحيم : لم أجد له أصلا

(٣) حديث سؤال منكر ونكير عند الوضع فى القبر : تقدم فى قواعد العقائد

(٤) حديث عذاب القبر : تقدم فيه

(٥) حديث المناقشة فى الحساب : تقدم فيه

(٦) حديث الافتضاح على ملأ الأشهاد فى القيامة : أحمد والطبرانى من حديث ابن عمر باسناد جيد من اتقى من ولده ليفضحه فى الدنيا فضحه الله على رؤس الاشهاد وفى الصحيحين من حديث ابن عمر وأما الكافر والمنافق فينادى بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والطبرانى والعقيلى فى الضعفاء من حديث الفضيل بن عياض فضوح الدنيا أهون من فضوح الآخرة وهو حديث طويل منكر

Lajna - 2373

على ملأ من الأشهاد فى القيامة ، ثم بعد ذلك [١] خطر الصراط ، [٢] وهو أن الزبانية إلى آخر ماوردت به الأخبار . فلا يزال الشقي مترددا فى جميع أحواله بين أصناف العذاب ، وهو فى جملة الأحوال معذب إلا أن يتغمده الله برحمته

ولا تظنن أن محل الإيمان يأكله التراب ، بل التراب يأكل جميع الجوارح ويبددها ، إلى أن يبلغ الكتاب أجله ، فتجتمع الأجزاء المتفرقة ، وتعاد إليها الروح التي هى محل الإيمان وقد كانت من وقت الموت إلى الإعادة ، إما فى حواصل طيور خضر معلقة تحت العرش إن كانت سعيدة ، وإما على حالة تضاد هذه الحال إن كانت والعياذ بالله شقية

فإن قلت : فما السبب الذى يفضى إلى سوء الخاتمة

فاعلم أن أسباب هذه الأمور لا يمكن إحصاؤها على التفصيل ، ولكن يمكن الإشارة إلى مجامعها . أما الختم على الشك والجحود فينحصر سببه فى شيئين .

أحدهما : يتصور مع تمام الورع والزهد ، وتمام الصلاح فى الأعمال ، كالمبتدع الزاهد ، فإن غائبته مخطرة جدا ، وإن كانت أعماله صالحة . ولست أعنى مذهبا أقول إنه بدعة ، فإن بيان ذلك يطول القول فيه . بل أعنى بالبدعة أن يعتقد الرجل فى ذات الله ، وصفاته ، وأفعاله خلاف الحق ، فيعتقده على خلاف ماهو عليه ، إما برأيه ، ومعقوله ، ونظره الذى به يجادل الخصم ، وعليه يعول ، وبه يغتر ، وإما أخذا بالتقليد ممن هذا حاله . فإذا قرب الموت ، وظهرت له ناصية ملك الموت ، واضطرب القلب بما فيه ، ربما ينكشف له فى حال سكرات الموت بطلان ما اعتقده جهلا ؛ إذ حال الموت حال كشف الغطاء ، ومبادىء سكراته منه ، فقد ينكشف به بعض الأمور . فهما بطل عنده ما كان اعتقده ، وقد كان قاطعا به متيقنا له عند نفسه ، لم يظن بنفسه أنه أخطأ فى هذا الاعتقاد خاصة ، لالتجائه فيه إلى رأيه الفاسد ، وعقله الناقص . بل ظن أن كل ما اعتقده لا أصل له ، إذ لم يكن عنده فرق بين إيمانه بالله ورسوله وسائر اعتقاداته الصحيحة ، وبين اعتقاده الفاسد ، فيكون انكشاف بعض اعتقاداته عن الجهل سببا لبطلان بقية اعتقاداته ، أو لشكه فيها .

---

(١) حديث خطر الصراط : تقدم فى قواعد العقائد

(٢) حديث هوان الزبانية : الطبرانى من حديث أنس الزبانية يوم القيامة أسرع الى فيئة حملة القرءان منها الى عبدة الاوثان والنيران قال صاحب الميزان حديث منكر وروى ابن وهب عن عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم معضلا فى خزنة جهنم مابين منكبى أحدهم كما بين المشرق والمغرب

Lajna - 2374

فإن اتفق زهوق روحه فى هذه الخطرة ، قبل أن يثبت ويعود إلى أصل الإيمان ، فقد ختم له بالسوء ، وخرجت روحه على الشرك والعياذ بالله منه. فهؤلاء هم المرادون بقوله تعالى (وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ [1]) وبقوله عز وجل (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً [2]) . وكما أنه قد ينكشف فى النوم ماسيكون فى المستقبل ، وذلك بسبب خفة أشغال الدنيا عن القلب ، فكذلك ينكشف فى سكرات الموت بعض الأمور . إذ شواغل الدنيا وشهوات البدن هي المانعة للقلب من أن ينظر إلى الملكوت ، فيطالع مافى اللوح المحفوظ ، لتنكشف له الأمور على ماهي عليه . فيكون مثل هذه الحال سببا للكشف ، ويكون الكشف سبب الشك فى بقية الاعتقادات

وكل من اعتقد فى الله تعالى ، وفى صفاته وأفعاله شيئا على خلاف ماهو به ، إما تقليدا ، وإما نظرا بالرأى والمعقول ، فهو فى هذا الخطر . والزهدُ والصلاح لايكفى لدفع هذا الخطر . بل لاينجى منه إلا الاعتقاد الحق . والبُله بمعزل عن هذا الخطر ، أعنى الذين آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر إيمانا مجملا راسخا ، كالأعراب ، والسوادية ، وسائر العوام ، الذين لم يخوضوا فى البحث والنظر ، ولم يشرعوا فى الكلام استقلالا ، ولا صغوا إلى أصناف المتكلمين فى تقليد أقاويلهم المختلفة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهُ »

ولذلك منع السلف من البحث والنظر والخوض فى الكلام ، والتفتيش عن هذه الأمور وأمروا الخلق أن يقتصروا على أن يؤمنوا بما أنزل الله عز وجل جميعا ، وبكل ماجاء من الظواهر ، مع اعتقاده نفي التشبيه : ومنعوهم عن الخوض فى التأويل ، لأن الخطر فى البحث عن الصفات عظيم ، وعقباته كؤودة: ومسالكه وعرة ، والمقول عن درك جلال الله تعالى قاصرة ، وهداية الله تعالى بنور اليقين عن القلوب بما جبلت عليه من حب الدنيا محجوبة وما ذكره الباحثون ببضاعة عقولهم مضطرب ومتعارض والقلوب لما ألقى إليها فى مبدأ النشأة آلفة ، وبه متعلقة ، والتعصبات الثائرة بين الخلق مسامير مؤكدة للعقائد الموروثة أو المأخوذة بحسن الظن من المعلمين فى أول الأمر . ثم الطباع بحب الدنيا مشغوفة وعليها

(١) حديث أكثر أهل الجنة البله : البزار من حديث أنس وقد تقدم

(١) الزمر : ٤٧ (٢) الكهف : ١٠٣

Lajna - 2375

مقبلة ، وشهوات الدنيا بعنقها آخذة ، وعن تمام الفكر صارفة فإذا فتح باب الكلام فى الله وفى صفاته بالرأى والمعقول ، مع تفاوت الناس في قرائحهم، واختلافهم فى طبائعهم، وحرص كل جاهل منهم على أن يدعى الكمال أو الإحاطة بكنه الحق ، انطلقت ألسنتهم بما يقع لكل واحد منهم ، وتعلق ذلك بقلوب المصغين إليهم ، وتأكد ذلك بطول الألف فيهم ، فانسد بالكلية طريق الخلاص عليهم . فكانت سلامة الخلق فى أن يشتغلوا بالأعمال الصالحة ، ولا يتعرضوا لما هو خارج عن حد طاقتهم

ولكن الآن قد استرخي العنان ، وفشا الهذيان . ونزل كل جاهل على ماوافق طبعه بظن وحسبان ، وهو يعتقد أن ذلك علم واستيقان ، وأنه صفو الإيمان ، ويظن أن ماوقع به من حدس وتخمين علم اليقين وعين اليقين ، ولتعلمن نبأه بعد حين . وينبغى أن ينشد فى هؤلاء عند كشف الغطاء :

أحسنت ظنك بالأيام إذ حسنت ولم تخف سوء ما يأتي به القدر
وسالمتك الليالى فاغتررت بها وعند صفو الليالى يحدث الكدر

واعلم يقينا أن كل من فارق الإيمان الساذج بالله ورسوله وكتبه ، وخاض فى البحث فقد تعرض لهذا الخطر . ومثاله مثال من انكسرت سفينته وهو فى ملتطم الأمواج ، يرميه موج إلى موج ، فربما يتفق أن يلقيه إلى الساحل وذلك بعيد ، والهلاك عليه أغلب

وكل نازل على عقيدة تلقفها من الباحثين ببضاعة عقولهم ، إما مع الأدلة التى حرروها فى تعصباتهم ، أو دون الأدلة ، فإنه إن كان شاكا فيه فهو فاسد الدين ، وإن كان واثقا به فهو آمن من مكر الله . مغتر بعقله الناقص، وكل خائض فى البحث فلا ينفك عن هاتين الحالتين إلا إذا جاوز حدود المعقول ، إلى نور المكاشفة الذى هو مشرق فى عالم الولاية والنبوة وذلك هو الكبريت الأحمر ، وأنى يتيسر ! وإنما يسلم عن هذا الخطر البله من العوام، أو الذين شغلهم خوف النار بطاعة الله ، فلم يخوضوا فى هذا الفضول . فهذا أحد الأسباب المخطرة فى سوء الخاتمة

وأما السبب الثانى فهو ضعف الإيمان فى الأصل ، ثم استيلاء حب الدنيا على القلب . ومهما ضعف الإيمان ضعف حب الله تعالى ، وقوي حب الدنيا ، فيصير بحيث لا يبقى فى القلب

Lajna - 2376

موضع لحب الله تعالى ، إلا من حيث حديث النفس ، ولا يظهر له أثر فى مخالفة النفس ، والعدول عن طريق الشيطان ، فيورث ذلك الانهماك فى اتباع الشهوات ، حتى يظلم القلب ويقسو ويسود ، وتتراكم ظلمة النفوس على القلب ، فلا يزال يطفىء مافيه من نور الإيمان على ضعفه ، حتى يصير طبعا ورينا . فإذا جاءت سكرات الموت ازداد ذلك الحب ، أعنى حب الله ضعفا ، لما يبدو من استشعار فراق الدنيا ، وهي المحبوب الغالب على القلب ، فيتألم القلب باستشعار فراق الدنيا ، ويرى ذلك من الله ، فيختلج ضميره بإنكار ما قدر عليه من الموت ، وكراهة ذلك من حيث إنه من الله ، فيخشى أن يثور فى باطنه بغض الله تعالى بدل الحب . كما أن الذى يحب ولده حبا ضعيفا ، إذا أخذ ولده أمواله التى هى أحب إليه من ولده وأحرقها ، انقلب ذلك الحب الضعيف بغضا . فإن اتفق زهوق روحه فى تلك اللحظة التى خطرت فيها هذه الخطرة ، فقد ختم له بالسوء ، وهلك هلاكا مؤبدا والسبب الذى يفضى إلى مثل هذه الخاتمة هو غلبة حب الدنيا ، والركون إليها ، والفرح بأسبابها ، مع ضعف الإيمان ، الموجب لضعف حب الله تعالى . فمن وجد فى قلبه حب الله أغلب من حب الدنيا ، وإن كان يحب الدنيا أيضا ، فهو أبعد عن هذا الخطر

وحب الدنيا رأس كل خطيئة ، وهو الداء العضال ، وقد عم أصناف الخلق ، وذلك كله لقلة المعرفة بالله تعالى . إذ لا يحبه إلا من عرفه . ولهذا قال تعالى (قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ [1])

فإذا كل من فارقته روحه فى حالة خطرة الإنكار على الله تعالى بباله ، وظهور بغض فعل الله بقلبه ، فى تفريقه بينه وبين أهله وماله وسائر محابه ، فيكون موته قدوما على ما أبغضه وفراقا لما أحبه فيقدم على الله قدوم العبد المبغض الآبق إذا قدم به على مولاه قهرا ، فلا يخفى ما يستحقه من الخزي والنكال

وأما الذى يتوفى على الحب ، فإنه يقدم على الله تعالى قدوم العبد المحسن المشتاق إلى مولاه ، الذى تحمل مشاق الأعمال ووعثاء الأسفار طمعا فى لقائه ، فلا يخفى ما يلقاه من الفرح

---

(١) التوبة : ٢٤

Lajna - 2377

والسرور بمجرد القدوم ، فضلا عما يستحقه من لطائف الإكرام وبدائع الإنعام

وأما الخاتمة الثانية التي هي دون الأولى ، وليست مقتضية للخلود في النار ، فلها أيضا سببان : أحدهما كثرة المعاصي وإن قوي الإيمان ، والآخر ضعف الإيمان وإن قلت المعاصي . وذلك لأن مقارفة المعاصي سببها غلبة الشهوات ورسوخها في القلب ، بكثرة الإلف والعادة . وجميع ماألفه الإنسان في عمره يعود ذكره إلى قلبه عند موته ، فإن كان ميله الأكثر إلى الطاعات ، كان أكثر ما يحضره ذكر طاعة الله وإن كان ميله الأكثر إلى المعاصي ، غلب ذكرها على قلبه عند الموت ، فربما تقبض روحه عند غلبة شهوة من شهوات الدنيا ، ومعصية من المعاصي ، فيتقيد بها قلبه ، ويصير محجوبا عن الله تعالى ، فالذي لا يقارف الذنب إلا الفينة بعد الفينة ، فهو أبعد عن هذا الخطر . والذي لم يقارف ذنبا أصلا ، فهو بعيد جدا عن هذا الخطر . والذي غلبت عليه المعاصي ، وكانت أكثر من طاعاته ، وقلبه بها أفرح منه بالطاعات ، فهذا الخطر عظيم في حقه جدا

ونعرف هذا بمثال . وهو أنه لا يخفى عليك أن الإنسان يرى في منامه جملة من الأحوال التي عهدها طول عمره ، حتى أنه لا يرى إلا ما يماثل مشاهداته في اليقظة ، وحتى أن المراهق الذي يحتلم لا يرى صورة الوقاع إذا لم يكن قد واقع في اليقظة ، ولو بقي كذلك مدة لما رأى عند الاحتلام صورة الوقاع . ثم لا يخفى أن الذي قضى عمره في الفقه ، يرى من الأحوال المتعلقة بالعلم والعلماء أكثر مما يراه التاجر الذي قضى عمره في التجارة . والتاجر يرى من الأحوال المتعلقة بالتجارة وأسبابها أكثر مما يراه الطبيب والفقيه ، لأنه إنما يظهر في حالة النوم ما حصل له مناسبة مع القلب بطول الإلف ، أو بسبب آخر من الأسباب

والموت شبيه النوم ، ولكنه فوقه ، ولكن سكرات الموت وما يتقدمه من الغشية قريب من النوم ، فيقتضي ذلك تذكر المألوف ، وعوده إلى القلب وأحد الأسباب المرجحة لحصول ذكره في القلب طول الإلف . فطول الإلف بالمعاصي والطاعات أيضا مرجح وكذلك تخالف أيضا منامات الصالحين منامات الفساق . فتكون غلبة الإلف سبب لأن تتمثل صورة فاحشة في قلبه وتميل إليها نفسه ، فربما تقبض عليها روحه ، فيكون ذلك سبب سوء خاتمته

Lajna - 2378

وإن كان أصل الإيمان باقيا بحيث يرجى له الخلاص منها

وكما أن ما يخطر فى اليقظة إنما يخطر بسبب خاص يعلمه الله تعالى، فكذلك آحاد المنامات لها أسباب عند الله تعالى، نعرف بعضها ولا نعرف بعضها. كما أنا نعلم أن الخاطر ينتقل من الشىء إلى ما يناسبه إما بالمشابهة، وإما بالمضادة، وإما بالمقارنة، بأن يكون قد ورد على الحس منه

أما بالمشابهة: فبأن ينظر إلى جميل فيتذكر جميلا آخر

وأما بالمضادة: فبأن ينظر إلى جميل فيتذكر قبيحا ويتأمل فى شدة التفاوت بينهما

وأما بالمقارنة: فبأن ينظر إلى فرس قد رآه من قبل مع إنسان، فيتذكر ذلك الإنسان

وقد ينتقل الخاطر من شىء إلى شىء، ولا يدرى وجه مناسبته له. وإنما يكون ذلك بواسطة وواسطتين مثل أن ينتقل من شىء إلى شىء ثان، ومنه إلى شىء ثالث، ثم ينسى الثانى، ولا يكون بين الثالث والأول مناسبة، ولكن يكون بينه وبين الثانى مناسبة، وبين الثانى والأول مناسبة. فكذلك لانتقالات الخواطر فى المنامات أسباب من هذا الجنس، وكذلك عند سكرات الموت

فعلى هذا، والعلم عند الله، من كانت الخياطة أكثر أشغاله، فإنك تراه يومىء إلى رأسه كأنه يأخذ إبرته ليخيط بها، ويبل أصبعه التى لها عادة بالكستبان، ويأخذ الإزار من فوقه، ويقدره ويشبره وكأنه يتعاطى تفصيله، ثم يمد يده إلى المقراض

ومن أراد أن يكف خاطره عن الانتقال عن المعاصى والشهوات، فلا طريق له إلا المجاهدة طول العمر فى فطامه نفسه عنها؛ وفى قمع الشهوات عن القلب. فهذا هو القدر الذى يدخل تحت الاختيار، ويكون طول المواظبة على الخير، وتخلية الفكر عن الشر، عدة وذخيرة لحالة سكرات الموت، فإنه يموت المرء على ما عاش عليه، ويحشر على ما مات عليه

ولذلك نقل عن بقال أنه كان يلقن عند الموت كلمتى الشهادة فيقول: خمسة، ستة، أربعة فكان مشغول النفس بالحساب الذى طال إلفه له قبل الموت

وقال بعض العارفين من السلف. العرش جوهرة تتلألأ نورا: فلا يكون العبد على حال إلا انطبع مثاله فى العرش على الصورة التى كان عليها، فإذا كان فى سكرات الموت كشف له صورته من العرش، فربما يرى نفسه على صورة معصية، وكذلك يكشف له يوم

Lajna - 2379

القيامة، فيرى أحوال نفسه، فيأخذه من الحياء والخوف ما يجل عن الوصف . وما ذكره صحيح وسبب الرؤيا الصادقة قريب من ذلك . فإن النائم يدرك ما يكون فى المستقبل من مطالعة اللوح المحفوظ ، وهي جزء من أجزاء النبوة

فإذاً رجع سوء الخاتمة إلى أحوال القلب واختلاج الخواطر ، ومقلب القلوب هو الله والاتفاقات المقتضية لسوء الخواطر غير داخلة تحت الاختيار دخولا كليا ، وإن كان لطول الإلف فيه تأثير . فبهذا عظم خوف العارفين من سوء الخاتمة ، لأنه لو أراد الإنسان أن لا يرى فى المنام إلا أحوال الصالحين ، وأحوال الطاعات والعبادات ، عسر عليه ذلك، وإن كانت كثرة الصلاح والمواظبة عليه مما يؤثر فيه ، ولكن اضطرابات الخيال لا تدخل بالكلية تحت الضبط ، وإن كان الغالب مناسبة ما يظهر فى النوم لما غلب فى اليقظة ، حتى سمعت الشيخ أبا على الفارمذى رحمة الله عليه ، يصف لى وجوب حسن أدب المريد لشيخه ، وأن لا يكون فى قلبه إنكار لكل ما يقوله ، ولا فى لسانه مجادلة عليه ، فقال : حكيت لشيخى أبى القاسم الكرمانى منامًا لى، وقلت رأيتك قلت لى كذا ، فقلت لم ذاك ؟ قال فهجرنى شهرا ولم يكلمنى وقال : لولا أنه كان فى باطنك تجويز المطالبة ، وإنكار ما أقوله لك ، لما جرى ذلك على لسانك فى النوم . وهو كما قال . إذ قلما يرى الإنسان فى منامه خلاف ما يغلب فى اليقظة على قلبه . فهذا هو القدر الذى نسمح بذكره فى علم المعاملة من أسرار أمر الخاتمة ، وما وراء ذلك فهو داخل فى علم المكاشفة

وقد ظهر لك بهذا أن الأمن من سوء الخاتمة بأن ترى الأشياء كما هي عليه من غير جهل وترجى جميع العمر فى طاعة الله من غير معصية . فإن كنت تعلم أن ذلك محال أو عسير ، فلا بدّ وأن يغلب عليك من الخوف ما غلب على العارفين ، حتى يطول بسببه بكاؤك ونياحتك ويدوم به حزنك وقلقك ، كما سنحكيه من أحوال الأنبياء والسلف الصالحين ، ليكون ذلك أحد الأسباب المهيجة لنار الخوف من قلبك

وقد عرفت بهذا أن أعمال العمر كلها ضائعة إن لم يسلم فى النفس الأخير الذى عليه خروج الروح ، وأن سلامته مع اضطراب أمواج الخواطر مشكلة جدا ، ولذلك كان مطرف بن عبد الله يقول : إنى لا أعجب ممن هلك كيف هلك ، ولكنى أعجب ممن نجا كيف نجا .

Lajna - 2380

ولذلك قال حامد اللفاف : إذا صعدت الملائكة بروح العبد المؤمن وقد مات على الخير والإسلام تعجبت الملائكة منه ، وقالوا كيف نجا هذا من دنيا فسد فيها خيارنا ؟ وكان الثوري يوما يبكي ، فقيل له علام تبكي ؟ فقال بكينا على الذنوب زمانا ، فالآن نبكي على الإسلام

وبالجملة من وقعت سفينته في لجة البحر ، وهجمت عليه الرياح العاصفة ، واضطربت الأمواج ، كانت النجاة في حقه أبعد من الهلاك . وقلب المؤمن أشد اضطرابا من السفينة وأمواجُ الخواطر أعظم التطاما من أمواج البحر . وإنما المخوف عند الموت خاطر سوء يخطر فقط ، وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ خَمْسِينَ سَنَةً حَتَّى لَا يَبْقَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا فَوَاقُ نَاقَةٍ فَيُخْتَمُ لَهُ بِمَا سَبَقَ بِهِ الْكِتَابُ » ولا يتسع فواق الناقة لأعمال توجب الشقاوة ، بل هي الخواطر التي تضطرب وتخطر خطور البرق الخاطف

وقال سهل : رأيت كأني أدخلت الجنة ، فرأيت ثلثمائة نبي ، فسألتهم ما أخوف ما كنتم تخافون في الدنيا ؟ قالوا سوء الخاتمة . ولأجل هذا الخطر العظيم كانت الشهادة مغبوطا عليها ، وكان موت الفجأة مكروها

أما الموت فجأة ، فلأنه ربما يتفق عند غلبة خاطر سوء واستيلائه على القلب ، والقلب لا يخلو عن أمثاله إلا أن يدفع بالكراهة ، أو بنور المعرفة

وأما الشهادة فلأنها عبارة عن قبض الروح في حالة لم يبق في القلب سوى حب الله تعالى ، وخرج حب الدنيا ، والأهل ، والمال ، والولد ، وجميع الشهوات عن القلب ؛ إذ لا يهجم على صف القتال موطنا نفسه على الموت إلا حبا لله ، وطلبا لمرضاته ؛ وبائعا دنياه بآخرته ، وراضيا بالبيع الذي بايعه الله به ، إذ قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ [1]) والبائع راغب عن المبيع لا محالة ، ومخرج حبه عن القلب ، ومجرد حب العوض المطلوب في قلبه . ومثل هذه الحالة قد يغلب على القلب في بعض الأحوال ، ولكن لا يتفق زهوق الروح فيها ، فصف القتال سبب لزهوق الروح

---

(١) حديث ان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة خمسين سنة ـ الحديث . تقدم

---

(١) التوبة : ١١١

Lajna - 2381

على مثل هذه الحالة . هذا [1] فيمن ليس يقصد الغلبة ،والغنيمة، وحسن الصيت بالشجاعة، فإن من هذا حاله وإن قتل فى المعركة ، فهو بعيد عن مثل هذه الرتبة كما دلت عليه الأخبار

وإذ بان لك معنى سوء الخاتمة ، وما هو مخوف فيها ، فاشتغل بالاستعداد لها ،فواظب على ذكر الله تعالى ، وأخرج من قلبك حب الدنيا ، واحرس عن فعل المعاصى جوارحك وعن الفكر فيها قلبك ، واحترز عن مشاهدة المعاصى ومشاهدة أهلها جهدك ، فإن ذلك أيضا يؤثر فى قلبك ، ويصرف إليه فكرك وخواطرك

وإياك أن تسوّف وتقول : سأستعد لها إذا جاءت الخاتمة ، فإن كل نفس من أنفاسك خاتمتك ، إذ يمكن أن تختطف فيه روحك . فراقب قلبك فى كل تطريفة ، وإياك أن تهمله لحظة ، فلعل تلك اللحظة خاتمتك ، إذ يمكن أن تختطف فيها روحك. هذا مادمت فى يقظتك . وأما إذا نمت فإياك أن تنام إلا على طهارة الظاهر والباطن ، وأن يغلبك النوم إلا بعد غلبة ذكر الله على قلبك. لست أقول على لسانك ،فإن حركة اللسان بمجردها ضعيفة الأثر واعلم قطعا أنه لا يغلب عند النوم على قلبك إلا ما كان قبل النوم غالبا عليه، وأنه لا يغلب فى النوم إلا ما كان غالبا قبل النوم ، ولا ينبعث عن نومك إلا ماغلب على قلبك فى نومك . والموت والبعث شبيه النوم واليقظة . فكما لا ينام العبد إلا على ماغلب عليه فى يقظته، ولا يستيقظ إلا على ما كان عليه فى نومه ، فكذلك لا يموت المرء إلا على ماعاش عليه ، ولا يحشر إلا على مامات عليه . وتحقق قطعا ويقينا أن الموت والبعث حالتان من أحوالك ، كما أن النوم واليقظة حالتان من أحوالك . وآمن بهذا تصديقا باعتقاد القلب ، إن لم تكن أهلا لمشاهدة ذلك بعين اليقين ونور البصيرة

وراقب أنفاسك ولحظاتك ، وإياك أن تغفل عن الله طرفة عين ، فإنك إذا فعلت ذلك كله كنت مع ذلك فى خطر عظيم ،فكيف إذا لم تفعل! والناس كلهم هلكى إلا العالمون، والعالمون

---

(١) حديث المقتول فى الحرب اذا كان قصده الغلبة والغنيمة وحسن الصيت فهو بعيد عن رتبة الشهادة متفق عليه من حديث أبى موسى الأشعرى ان رجلا قال يارسول الله الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل الذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن فى سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله وفى راية الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء وفى رواية يقاتل غضبا

Lajna - 2382

كلهم هلكى إلا العاملون ، والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون ، والمخلصون على خطر عظيم

واعلم أن ذلك لا يتيسر لك مالم تقنع من الدنيا بقدر ضرورتك ، وضرورتك مطعم ، وملبس ، ومسكن ، والباقى كله فضول . والضرورة من المطعم ما يقيم صلبك ، ويسد رمقك فينبغى أن يكون تناولك تناول مضطر كاره له ، ولا تكون رغبتك فيه أكثر من رغبتك فى قضاء حاجتك ، إذ لا فرق بين إدخال الطعام فى البطن وإخراجه ، فهما ضرورتان فى الجبلة . وكما لا يكون قضاء الحاجة من همتك التى يشتغل بها قلبك ، فلا ينبغى أن يكون تناول الطعام من همتك . واعلم أنه إن كان همتك ما يدخل بطنك ، فقيمتك ما يخرج من بطنك

وإذا لم يكن قصدك من الطعام إلا التقوى على عبادة الله تعالى ، كقصدك من قضاء حاجتك فعلامة ذلك تظهر فى ثلاثة أمور من مأكولك : فى وقته ، وقدره ، وجنسه

أما الوقت : فأقله أن يكتفى فى اليوم والليلة بمرة واحدة ، فيواظب على الصوم

وأما قدره فبأن لا يزيد على ثلث البطن . وأما جنسه فأن لا يطلب لذائذ الأطعمة بل يقنع بما يتفق . فإن قدرت على هذه الثلاث ، وسقطت عنك مؤنة الشهوات اللذائذ قدرت بعد ذلك على ترك الشبهات ، وأمكنك أن لا تأكل إلا من حله ، فإن الحلال يعز ولا يفى بجميع الشهوات

وأما ملبسك فليكن غرضك منه دفع الحر والبرد ، وستر العورة . فكل ما دفع البرد عن رأسك ، ولو قلنسوة بدانق ، فطلبك غيره فضول منك ، يضيع فيه زمانك ، ويلزمك الشغل الدائم ، والعناء القائم فى تحصيله بالكسب مرة ، والطمع أخرى ، من الحرام والشبهة وقس بهذا ما تدفع به الحر والبرد عن بدنك ، فكل ما حصل مقصود اللباس إن لم تكتف به فى خساسة قدره وجنسه ، لم يكن لك موقف ومرد بعده بل كنت ممن لا يملأ بطنه إلا التراب

وكذلك المسكن ، إن اكتفيت بمقصوده كفتك السماء سقفا . والأرض مستقرا . فإن غلبك حر أو برد فعليك بالمساجد . فإن طلبت مسكنا خاصا طال عليك ، وانصرف إليه أكثر عمرك ، وعمرك هو بضاعتك . ثم إن تيسر لك فقصدت من الحائط سوى كونه حائلا بينك وبين الأبصار ، ومن السقف سوى كونه دافعا للأمطار ، فأخذت ترفع الحيطان ، وتزين السقوف ، فقد تورطت فى مهواة يبعد رقيك منها

Lajna - 2383

وهكذا جميع ضرورات أمورك إن اقتصرت عليها تفرغت لله ، وقدرت على التزود لآخرتك ، والاستعداد لخاتمتك . وإن جاوزت حد الضرورة إلى أودية الأماني تشعبت همومك، ولم يبال الله في أي وادأهلكك .فاقبل هذه النصيحة ممن هو أحوج إلى النصيحة منك

واعلم أن متسع التدبير والتزود والاحتياط هذا العمر القصير . فإذا دفعته يوما بيوم في تسويفك أوغفلتك ، اختطفت فجأة في غير وقت إرادتك ، ولم تفارقك حسرتك وندامتك . فإن كنت لاتقدر على ملازمة ما أرشدت إليه بضعف خوفك ، إذ لم يكن فيما وصفناه من أمر الخاتمة كفاية في تخويفك ، فإناسنورد عليك من أحوال الخائفين مانرجو أن يزيل بعض القساوة عن قلبك ، فإنك تتحقق أن عقل الأنبياء ، والأولياء ، والعلماء ، وعملهم ومكانهم عند الله تعالى ، لم يكن دون عقلك ، وعملك ، ومكانك . فتأمل مع كلال بصيرتك، وعمش عين قلبك في أحوالهم ، لم اشتد بهم الخوف ، وطال بهم الحزن والبكاء حتى كان بعضهم يصعق ، وبعضهم يدهش ، وبعضهم يسقط مغشيا عليه ، وبعضهم يخر ميتا إلى الأرض . ولاغرو إن كان ذلك لايؤثر في قلبك ، فإن قلوب الغافلين مثل الحجارة أو أشد قسوة ، وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ، وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما يهبط من خشية الله ، وما الله بغافل عما تعملون

بيان

أحوال الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام في الخوف

روت[1] عائشة رضي الله عنها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا تغير الهواء وهبت ريح عاصفة ، يتغير وجهه ، فيقوم ويتردد في الحجرة ، ويدخل ويخرج ، كل ذلك خوفا من عذاب الله[2] وقرأ صلى الله عليه وسلم آية في سورة الواقعة فصعق وقال تعالى (وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا[1])

---

(١) حديث عائشة كان إذا تغير الهواء وهبت ريح عاصفة تغير وجهه ـ الحديث : متفق عليه من حديث عائشة

(٢) حديث قرأ في سورة الحاقة فصعق المعروف فيما يروى من هذه القصة اندقرى عنده إن لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما فصعق كما رواه ابن عدي والبيهقي في الشعب مرسلا وهكذا ذكره المصنف على الصواب في كتاب السماع كما تقدم

---

(١) الأعراف : ١٤٣

Lajna - 2384

ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] صورة جبريل عليه السلام بالأبطح فصعق.

وروي أنه عليه السلام [٢] كان إذا دخل في الصلاة يسمع لصدره أزيز كأزيز المرجل

وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَاجَاءَنِي جِبْرِيلُ قَطُّ إِلاَّ وَهُوَ يَرْعَدُ فَرَقاً مِنَ الْجَبَّارِ »

وقيل لما ظهر على إبليس ما ظهر ، طفق جبريل وميكائيل عليهما السلام يبكيان فأوحى الله إليهما مالكما تبكيان كل هذا البكاء ؟ فقالا يارب ما نأمن مكرك . فقال الله تعالى : هكذا كونا ، لا تأمنا مكري . وعن محمد بن المنكدر قال : لما خلقت النار طارت أفئدة الملائكة من أماكنها فلما خلق بنو آدم عادت

وعن [٤] أنس أنه عليه السلام سأل جبريل « مَالِي لاَ أَرَى مِيكَائِيلَ يَضْحَكُ ؟ » فقال جبريل . ما ضحك ميكائيل منذ خلقت النار . ويقال إن لله تعالى ملائكة لم يضحك أحد منهم منذ خلقت النار ، مخافة أن يغضب الله عليهم فيعذبهم بها

وقال [٥] ابن عمر رضي الله عنهما : خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل بعض حيطان الأنصار ، فجعل يلتقط من التمر ويأكل . فقال « يَاابْنَ عُمَرَ مَالَكَ لاَ تَأْكُلُ ؟ »

---

(١) حديث انه رأى صورة جبريل بالأبطح فصعق : البزار من حديث ابن عباس بسند جيد سأل النبي صلى الله عليه وسلم جبريل أن يراه في صورته فقال ادع ربك فدعا ربه فطلع عليه من قبل المشرق فجعل يرتفع ويسير فلما رآه صعق ورواه ابن المبارك من رواية الحسن مرسلا بلفظ فغشي عليه وفي الصحيحين عن عائشة رأى جبريل في صورته مرتين ولهما عن ابن مسعود رأى جبريل له ستمائة جناح

(٢) حديث كان إذا دخل في الصلاة سمع لصدره أزيز كأزيز المرجل : أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي من حديث عبد الله بن الشخير وتقدم في كتاب السماع

(٣) حديث ماجاءني جبريل قط إلا وهو ترعد فرائصه من الجبار : لم أجد هذا اللفظ وروى أبو الشيخ في كتاب العظمة عن ابن عباس قال ان جبريل عليه السلام يوم القيامة لقائم بين يدي الجبار تبارك وتعالى ترعد فرائصه فرقا من عذاب الله ـ الحديث : وفيه زميل بن سماك الحنفي يحتاج إلى معرفته

(٤) حديث أنس انه صلى الله عليه وسلم قال لجبريل مالي لا أرى ميكائيل يضحك فقال ما ضحك ميكائيل منذ خلقت النار أحمد وابن أبي الدنيا في كتاب الخائفين من رواية ثابت عن أنس باسناد جيد ورواه ابن شاهين في السنة من حديث ثابت مرسلا وورد ذلك أيضا في حق اسرافيل رواه البيهقي في الشعب وفي حق جبريل رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الخائفين

(٥) حديث ابن عمر خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل على حيطان الأنصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل ـ الحديث : ابن مردويه في التفسير والبيهقي في الزهد من رواية رجل لم يسم عن ابن عمر قال البيهقي هذا اسناد مجهول والجراح بن منهال ضعيف

Lajna - 2385

فقلت يارسول الله لاأشتهيه . فقال « لكنى أشتهيه وهذا صبح رابعة لم أذق طعاما ولم أجده ولو سألت ربى لأعطانى ملك قيصر وكسرى فكيف بك يابن عمر إذا بقيت فى قوم يخبؤن رزق سنتهم ويضعف اليقين فى قلوبهم » قال فوالله مابرحنا ولا قمنا حتى نزلت (وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ[1]) قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْمُرْكُمْ بِكَنْزِ الْمَالِ وَلَا بِاتِّبَاعِ الشَّهَوَاتِ مَنْ كَنَزَ دَنَانِيرَ يُرِيدُ بِهَا حَيَاةً فَانِيَةً فَإِنَّ الْحَيَاةَ بِيَدِ اللَّهِ أَلَا وَإِنِّي لَا أَكْنِزُ دِينَاراً وَلَا دِرْهَماً وَلَا أَخْبَأُ رِزْقاً لِغَدٍ »

وقال أبو الدرداء : كان يسمع أزيز قلب ابراهيم خليل الرحمن صلى الله عليه وسلم إذا قام فى الصلاة من مسيرة ميل ، خوفا من ربه

وقال مجاهد : بكى داود عليه السلام أربعين يوما ساجدا لايرفع رأسه ، حتى نبت المرعى من دموعه ، وحتى غطى رأسه ، فنودي ياداود أجائع أنت فتطعم ، أم ظمآن فتسقى ، أم عار فتكسى ؟ فنحب نحبة هاج العود فاحترق من حر خوفه ، ثم أنزل الله تعالى عليه التوبة والمغفرة . فقال يارب اجعل خطيئتى فى كفى . فصارت خطيئته فى كفه مكتوبة . فكان لايبسط كفه لطعام ولا الشراب ولا لغيره إلا رآها فأبكته . قال وكان يؤتى بالقدح ثلثاه ، فإذا تناوله أبصر خطيئته ، فما يضعه على شفته حتى يفيض القدح من دموعه

ويروى عنه عليه السلام أنه مارفع رأسه إلى السماء حتى مات ، حياء من الله عز وجل . وكان يقول فى مناجاته : إلهى إذا ذكرت خطيئتى ضاقت علىّ الأرض برحبها . وإذا ذكرت رحمتك ارتدت إلىّ روحى . سبحانك إلهى أتيت أطباء عبادك ليداووا خطيئتى فكلهم عليك يدلنى . فبؤسا للقانطين من رحمتك

وقال الفضيل : بلغنى أن داود عليه السلام ذكر ذنبه ذات يوم ، فوثب صارخا واضعا يده على رأسه حتى لحق بالجبال فاجتمعت إليه السباع ، فقال ارجعوا لا أريدكم . إنما أريد كل بكاء على خطيئته ، فلا يستقبلنى إلا بالبكاء . ومن لم يكن ذا خطيئة فما يصنع بداود الخطاء . وكان يعاتب

---

(١) العنكبوت : ٦٠

Lajna - 2386

فى كثرة البكاء فيقول : دعونى أبكى قبل خروج يوم البكاء ، قبل تخريق العظام واشتعال الحشا ، وقبل أن يؤمر بى ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون

وقال عبد العزيز بن عمر : لما أصاب داود الخطيئة نقص صوته . فقال إلهى مح صوتى فى صفاء أصوات الصديقين . وروي أنه عليه السلام لما طال بكاؤه ولم ينفعه ذلك ضاق ذرعه ، واشتد غمه ، فقال يارب أما ترحم بكائى ؟ فأوحى الله تعالى إليه : ياداود نسيت ذنبك وذكرت بكاءك ! فقال : إلهى وسيدى ، كيف أنسى ذنبى وكنت إذا تلوت الزبور كف الماء الجارى عن جريه ، وسكن هبوب الريح ، وأظلنى الطير على رأسى ، وأنست الوحوش إلى محرابى ! إلهى وسيدى ، فما هذه الوحشة التى بينى وبينك ! فأوحى الله تعالى إليه : ياداود ذلك أنس الطاعة ، وهذه وحشة المعصية . ياداود ، آدم خَلْقٌ من خلقى ، خلقته بيدى ، ونفخت فيه من روحى ، وأسجدت له ملائكتى ، وألبسته ثوب كرامتى ، وتوجته بتاج وقارى . وشكا لى الوحدة فزوجته حواء أمتى ، وأسكنته جنتى ، عصانى ، فطردته عن جوارى عريانا ذليلا . ياداود اسمع منى ، والحقّ أقول ، أطعتنا فأطعناك ، وسألتنا فأعطيناك وعصيتنا فأمهلناك ، وإن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك

وقال يحيى بن أبى كثير . بلغنا أن داود عليه السلام كان إذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سبعا لا يأكل الطعام ، ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء . فإذا كان قبل ذلك بيوم أخرج له المنبر إلى البرية . فأمر سليمان أن ينادى بصوت يستقرى البلاد وما حولها من الغياض ، والآكام ، والجبال ، والبرارى ، والصوامع ، والبيع ، فينادى فيها . ألا من أراد أن يسمع نوْح داود على نفسه فليأت . قال فتأتى الوحوش من البرارى والآكام ، وتأتى السباع من الغياض ، وتأتى الهوام من الجبال ، وتأتى الطير من الأوكار ، وتأتى العذارى من خدورهن وتجتمع الناس لذلك اليوم . ويأتى داود حتى يرقى المنبر ، ويحيط به بنو إسرائيل ، وكل صنف على حدته محيطون به ، وسليمان عليه السلام قائم على رأسه . فيأخذ فى الثناء على ربه ، فيضجون بالبكاء والصراخ ، ثم يأخذ فى ذكر الجنة والنار ، فتموت الهوام ، وطائفة من الوحوش والسباع والناس ، ثم يأخذ فى أهوال القيامة ، وفى النياحة على نفسه ، فيموت من كل نوع طائفة . فإذا رأى سليمان كثرة الموتى ، قال يا أبتاه . قد مزقت المستمعين كل ممزق ، وماتت

Lajna - 2387

طوائف من بني إسرائيل ومن الوحوش والهوام . فيأخذ في الدعاء . فبينا هو كذلك ، إذ ناداه بعض عباد بني إسرائيل : ياداود عجلت بطلب الجزاء على ربك ، قال فيخر داود مغشيا عليه ، فإذا نظر سليمان إلى ماأصابه ، أتى بسرير فحمله عليه ، ثم أمر مناديا ينادي ألا من كان له مع داود حميم أو قريب فليأت بسرير فليحمله ، فإن الذين كانوا معه قدقتلهم ذكر الجنة والنار . فكانت المرأة تأتي بالسرير وتحمل قريبها وتقول : يامن قتله ذكر النار يامن قتله خوف الله . ثم إذا أفاق داودقام ووضع يده على رأسه، ودخل بيت عبادته، وأغلق بابه ، ويقول ياإله داود ، أغضبان أنت على داود ؟ ولا يزال يناجي ربه . فيأتي سليمان ويقعد على الباب ، ويستأذن ، ثم يدخل ومعه قرص من شعير ، فيقول ياأبتاه تقوّ بهذا على ماتريد فيأكل من ذلك القرص ماشاء الله ، ثم يخرج إلى بني إسرائيل فيكون بينهم

وقال يزيد الرقاشي : خرج داود ذات يوم بالناس يعظهم ويخوفهم . فخرج في أربعين ألفا ، فمات منهم ثلاثون ألفا ، وما رجع إلا في عشرة آلاف .قال وكان له جاريتان اتخذهما حتى إذا جاءه الخوف وسقط فاضطرب ، قعدتا على صدره وعلى رجليه ، مخافة أن تتفرق أعضاؤه ومفاصله فيموت

وقال ابن عمر رضي الله عنهما : دخل يحيى بن زكريا عليهما السلام بيت المقدس وهو ابن ثمان حجج ، فنظر إلى عبّادهم قد لبسوا مدارع الشعر والصوف ، ونظر إلى مجتهديهم قد خرقوا التراقي وسلكوا فيها السلاسل ، وشدوا أنفسهم إلى أطراف بيت المقدس .فهاله ذلك ، فرجع إلى أبويه . فمر بصبيان يلعبون ، فقالوا له ياحيي هلم بنا نلعب .فقال إني لم أخلق للّعب . قال فأتى أبويه ، فسألهما أن يدرعاه الشعر ، ففعلا . فرجع إلى بيت المقدس ،وكان يخدمه نهارا ، ويصبح فيه ليلا ، حتى أتت عليه خمس عشرة سنة،فخرج ولزم أطواد الأرض وغيران الشعاب . فخرج أبواه في طلبه ، فأدركاه على بحيرة الأردن ، قد أنقع رجليه في الماء حتى كاد العطش يذبحه ،وهو يقول وعزتك وجلالك لاأذوق بارد الشراب حتى أعلم أين مكاني منك . فسأله أبواه أن يفطر على قرص كان معهما من شعير ، ويشرب من ذلك الماء ، ففعل وكفّر عن يمينه ، فمدح بالبر ، فرده أبواه إلى بيت المقدس ، فكان إذا قام يصلي بكى حتى يبكي معه الشجر والمدر ، ويبكي زكريا عليه السلام لبكائه حتى يغشى عليه .

Lajna - 2388

فلم يزل يبكى حتى خرقت دموعه لحم خديه ، وبدت أضراسه للناظرين . فقالت له أمه يابني لو أذنت لى أن أتخذ لك شيئا توارى به أضراسك عن الناظرين ؟ فأذن لها . فعمدت إلى قطعتي لبود فألصقتهما على خديه ، فكان إذا قام يصلى بكى ، فإذا استنقعت دموعه فى القطعتين أتت إليه أمه فعصرتهما ، فإذا رأى دموعه تسيل على ذراعي أمه قال . اللهم هذه دموعى ، وهذه أمى ، وأنا عبدك ، وأنت أرحم الراحمين . فقال له زكريا يوما : يابني ، إنما سألت ربى أن يهبك لى لتقر عيناي بك . فقال يحي . ياأبت . إن جبريل عليه السلام أخبرنى أن بين الجنة والنار مفازة لا يقطعها إلى كل بكاء . فقال زكريا عليه السلام . يابني فابك

وقال المسيح عليه السلام . معاشر الحواريين ، خشية الله وحب الفردوس يورثان الصبر على المشقة : ويباعدان من الدنيا بحق أقول لكم ، إن أكل الشعير والنوم على المزابل مع الكلاب فى طلب الفردوس قليل

وقيل كان الخليل صلوات الله عليه وسلامه إذا ذكر خطيئته يغشى عليه ويسمع اضطراب قلبه ميلا فى ميل ، فيأتيه جبريل فيقول له . ربك يقرئك السلام ويقول . هل رأيت خليلا يخاف خليله ؟ فيقول ياجبريل ، إنى إذا ذكرت خطيئتى نسيت خلتى .

فهذه أحوال الأنبياء عليهم السلام ، فدونك والتأمل فيها ، فإنهم أعرف خلق الله بالله وصفاته صلوات الله عليهم أجمعين ، وعلى كل عباد الله المقربين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

بيان

أحوال الصحابة والتابعين والسلف والصالحين فى شدة الخوف

روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال لطائر . ليتنى مثلك ياطائر ولم أخلق بشرا

وقال أبو ذر رضي الله عنه وددت لو أنى شجرة تعضد . وكذلك قال طلحة

وقال عثمان رضي الله عنه . وددت أنى إذا مت لم أبعث . وقالت عائشة رضي الله عنها : وددت أنى كنت نسيا منسيا

وروي أن عمر رضي الله عنه كان يسقط من الخوف إذا سمع آية من القرءان مغشيا عليه ، فكان يعاد أياما . وأخذ يوما تبنة من الأرض ، فقال . ياليتنى كنت هذه التبنة ،

Lajna - 2389

ياليتني لم أك شيئا مذكورا ، ياليتني كنت نسيا منسيا ، ياليتني لم تلدني أمي . وكان في وجه عمر رضي الله عنه خطان أسودان من الدموع . وقال رضي الله عنه: من خاف الله لم يشف غيظه ومن اتقى الله لم يصنع مايريد ، ولولا يوم القيامة لكان غير ماترون

ولما قرأ عمر رضي الله عنه (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ [1]) وانتهى إلى قوله تعالى (وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ [2]) خر مغشيا عليه . ومرّ يوما بدار إنسان وهو يصلي ويقرأ سورة (وَالطُّورِ [3]) فوقف يستمع ، فلما بلغ قوله تعالى (إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَالَهُ مِن دَافِعٍ [4]) نزل عن حماره ، واستند إلى حائط ، ومكث زمانا ، ورجع إلى منزله فمرض شهرا يعوده الناس ، ولا يدرون ما مرضه . وقال علي كرم الله وجهه ، وقد سلم من صلاة الفجر ، وقد علاه كآبة وهو يقلب يده : لقد رأيت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فلم أر اليوم شيئا يشبههم : لقد كانوا يصبحون شعثا ، صفرا ، غبرا ، بين أعينهم أمثال ركب المعزى ، قد باتوا لله سجدا وقياما يتلون كتاب الله ، يراوحون بين جباههم وأقدامهم ، فإذا أصبحوا ذكروا الله ، تمادوا كما يميد الشجر في يوم الريح ، وهملت أعينهم بالدموع حتى تبل ثيابهم . والله فكأني بالقوم باتوا غافلين . ثم قام فما رؤي بعد ذلك ضاحكا حتى ضربه ابن ملجم

وقال عمران بن حصين : وددت أن أكون رمادا تنسفني الرياح في يوم عاصف .

وقال أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه : وددت أني كبش فيذبحني أهلي ، فيأكلون لحمي ، ويحسون مرقي . وكان علي بن الحسين رضي الله عنه إذا توضأ اصفر لونه . فيقول له أهله . ماهذا الذي يعتادك عند الوضوء ؟ فيقول . أتدرون بين يدي من أريد أن أقوم !

وقال موسى بن مسعود : كنا إذا جلسنا إلى الثوري كأن النار قد أحاطت بنا ، لما نرى من خوفه وجزعه . وقرأ مضر القارىء يوما (هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ [5]) الآية ، فبكى عبد الواحد بن زيد حتى غشي عليه ، فلما أفاق قال : وعزتك لا عصيتك جهدي أبدا ، فأعني بتوفيقك على طاعتك : وكان المسور بن مخرمة لا يقوى أن يسمع شيئا من القرءان لشدة خوفه . ولقد كان يقرأ عنده الحرف والآية فيصيح صيحة فما يعقل أياما ، حتى أتى عليه رجل من خثعم ، فقرأ عليه (يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا [6])

---

(١) التكوير : ١ (٢) التكوير : ١٠ (٣) الطور : ١ (٤) الطور : ٧ (٥) الجاثية : ٢٩ (٦) مريم : ٨٥ ، ٨٦

Lajna - 2390

فقال أنا من المجرمين ولست من المتقين أعد علي القول أيها القارىء. فأعادها عليه ،فشهق شهقة فلحق بالآخرة،وقرئ عند يحيى البكاء (وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ (١)) فصاح صيحة مكث منها مريضا أربعة أشهر يعاد من أطراف البصرة

وقال مالك بن دينار : بينما أنا أطوف بالبيت ، إذ أنا بجويرية متعبدة ، متعلقة بأستار الكعبة ، وهي تقول . يارب كم شهوة ذهبت لذاتها وبقيت تبعاتها ! يارب أما كان لك أدب وعقوبة إلا النار ! وتبكي . فما زال ذلك مقامها حتى طلع الفجر . قال مالك . فلما رأيت ذلك وضعت يدي على رأسي صارخا أقول . ثكلت مالكا أمه

وروي أن الفضيل رؤي يوم عرفة والناس يدعون ، وهو يبكي بكاء الثكلى المحترقة حتى إذا كادت الشمس تغرب ، قبض على لحيته ، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال . واسوأتاه منك وإن غفرت. ثم انقلب مع الناس . وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الخائفين فقال . قلوبهم بالخوف قرحة ، وأعينهم باكية ، يقولون كيف نفرح والموت من ورائنا ، والقبر أمامنا ، والقيامة موعدنا ، وعلى جهنم طريقنا ، وبين يدي الله ربنا موقفنا

ومر الحسن بشاب وهو مستغرق في ضحكه ، وهو جالس مع قوم في مجلس ، فقال له الحسن . يافتى ، هل مررت بالصراط ؟ قال لا . قال فهل تدري إلى الجنة تصير أم إلى النار؟ قال لا . قال : فما هذا الضحك ؟قال فما رؤي ذلك الفتى بعدها ضاحكا

وكان حماد بن عبد ربه إذا جلس جلس مستوفزا على قدميه ، فيقال له لو اطمأننت ؟ فيقول : تلك جلسة الآمن ، وأنا غير آمن إذ عصيت الله تعالى

وقال عمر بن عبد العزيز : إنما جعل الله هذه الغفلة في قلوب العباد رحمة ، كيلا يموتوا من خشية الله تعالى . وقال مالك بن دينار : لقد هممت إذا أنا مت آمرهم أن يقيدوني ويغلوني ، ثم ينطلقوا بي إلى ربي كما ينطلق بالعبد الآبق إلى سيده

وقال حاتم الأصم : لاتغتر بموضع صالح ، فلا مكان أصلح من الجنة ، وقد لقي آدم عليه السلام فيها مالقي. ولاتغتر بكثرة العبادة . فإن ابليس بعد طول تعبده لقي مالقي ولاتغتر بكثرة العلم ، فإن بلعام كان يحسن اسم الله الأعظم، فانظر ماذا لقي،ولاتغتر برؤية الصالحين

---

(١) الأنعام : ٣٠

Lajna - 2391

فلا شخص أكبر منزلة عندالله من المصطفى صلى الله عليه وسلم ولم ينتفع بلقائه أقاربه وأعداؤه

وقال السرىّ : إنى لأنظر إلى أنفى كل يوم مرات ، مخافة أن يكون قد اسود وجهى

وقال أبو حفص : منذ أربعين سنة اعتقادى فى نفسى أن الله ينظر إلىّ نظر السخط ، وأعمالى تدل على ذلك . وخرج ابن المبارك يوما على أصحابه فقال . انى اجترأت البارحة على الله ، سألته الجنة . وقالت أم محمد بن كعب القرظى لابنها . يابني ، إنى أعرفك صغيرا طيبا ، وكبيرا طيبا . وكأنك أحدثت حدثا موبقا لما أراك تصنع فى ليلك ونهارك . فقال ياأماه ، مايؤمنني أن يكون الله تعالى قد اطلع عليّ وأنا على بعض ذنوبى فمقتنى وقال وعزتى وجلالى لاغفرت لك ؟ . وقال الفضيل إنى لاأغبط نبيا مرسلا ، ولا ملكا مقربا ، ولا عبدا صالحا ، أليس هؤلاء يعاينون يوم القيامة ؟ إنما أغبط من لم يخلق

وروي [1] أن فتى من الأنصار دخلته خشية النار ، فكان يبكى حتى حبسه ذلك فى البيت . فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ، فدخل عليه واعتنقه ، فخرّ ميتا . فقال صلى الله عليه وسلم « جَهِّزُوا صَاحِبَكُمْ فَإِنَّ الْفَرَقَ مِنَ النَّارِ فَتَّتَ كَبِدَهُ »

وروي عن ابن ميسرة ، أنه كان إذا أوى إلى فراشه يقول . ياليت أمى لم تلدنى . فقالت له أمه ياميسرة ، إن الله تعالى قد أحسن إليك ، هداك إلى الإسلام . قال أجل ، ولكن الله قد بين لنا أنا واردوا النار ، ولم يبين لنا أنا صادرون عنها . وقيل لفرقد السبخى أخبرنا بأعجب شيء بلغك عن بنى اسرائيل . فقال . بلغنى أنه دخل بيت المقدس خمسمائة عذراء ، لباسهن الصوف والمسوح ، فتذاكرن ثواب الله وعقابه ، فمتن جميعا فى يوم واحد وكان عطاء السلمى من الخائفين ، ولم يكن يسأل الله الجنة أبدا ، إنما كان يسأل الله العفو . وقيل له فى مرضه . ألا تشتهى شيئا ؟ فقال إن خوف جهنم لم يدع فى قلبي موضعا للشهوة ويقال إنه مارفع رأسه إلى السماء ولا ضحك أربعين سنة . وأنه رفع رأسه يوما ففزع ، فسقط فانفتق فى بطنه فتق . وكان يمس جسده في بعض الليلة مخافة أن يكون قد مسخ . وكان إذا أصابتهم ريح ، أو برق ، أو غلاء طعام قال هذا من أجلى يصيبهم . لو مات عطاء لاستراح الناس

---

(١) حديث ان فتى من الأنصار دخلته خشية من النار حتى حبسه خوفه فى البيت ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى الخائفين من حديث حذيفة والبيهقى فى الشعب من حديث سهل بن سعد باسنادين فيهما نظر

Lajna - 2392

وقال عطاء : خرجنا مع عتبة الغلام ، وفينا كهول وشبان يصلون صلاة الفجر بطهور العشاء ، قد تورمت أقدامهم من طول القيام ، وغارت أعينهم في رءوسهم ، ولصقت جلودهم على عظامهم ، وبقيت العروق كأنها الأوتار ، يصبحون كأن جلودهم قشور البطيخ وكأنهم قد خرجوا من القبور يخبرون كيف أكرم الله المطيعين ، وكيف أهان العاصين . فبينما هم يمشون ، إذ مر أحدهم بمكان فخر مغشيا عليه : فجلس أصحابه حوله يبكون في يوم شديد البرد ، وجبينه يرشح عرقا . فجاءوا بماء فمسحوا وجهه ، فأفاق ، وسألوه عن أمره فقال . إني ذكرت أني كنت عصيت الله في ذلك المكان

وقال صالح المري . قرأت على رجل من المتعبدين (يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا [1]) فصعق ثم أفاق فقال . زدني ياصالح ، فإني أجد غما . فقرأت (كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا [2]) فخر ميتا

وروي أن زرارة بن أبي أوفى صلى بالناس الغداة ، فلما قرأ (فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ [3]) خر مغشيا عليه ، فحمل ميتا

ودخل يزيد الرقاشي على عمر بن عبد العزيز ، فقال عظني يايزيد . فقال ياأمير المؤمنين اعلم أنك لست أول خليفة يموت . فبكى ثم قال زدني . قال ياأمير المؤمنين ، ليس بينك وبين آدم أب إلا ميت . فبكى . ثم قال زدني يايزيد . فقال ياأمير المؤمنين ، ليس بينك وبين الجنة والنار منزل . فخر مغشيا عليه

وقال [1] ميمون بن مهران . لما نزلت هذه الآية (وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ [4]) صاح سلمان الفارسي ، ووضع يده على رأسه ، وخرج هاربا ثلاثة أيام لا يقدرون عليه

ورأى داود الطائي امرأة تبكي على رأس قبر ولدها وهي تقول . ياابناه ، ليت شعري أي خديك بدأ به الدود أولا . فصعق داود وسقط مكانه

وقيل مرض سفيان الثوري ، فعرض دليله على طبيب ذمي ، فقال هذا رجل قطع الخوف كبده . ثم جاء وجس عروقه . ثم قال . ما علمت أن في الملة الحنيفية مثله

---

(١) حديث ميمون بن مهران لما نزلت هذه الآية وان جهنم لموعدهم أجمعين صاح سلمان الفارسي : لم أقف له على أصل

(1) الاحزاب : ٦٦ (2) الحج : ٢٢ (3) المدثر : ٨ (4) الحجر : ٤٣

Lajna - 2393

وقال أحمد بن حنبل رحمة الله عليه : سألت الله عز وجل أن يفتح عليّ بابا من الخوف ففتح ، فخفت على عقلي ، فقلت يارب على قدر ما أطيق . فسكن قلبي

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص : ابكوا ، فإن لم تبكوا فتباكوا ، فوالذي نفسي بيده لو يعلم العلم أحدكم لصرخ حتى ينقطع صوته ، وصلى حتى ينكسر صلبه . وكأنه أشار إلى معنى قوله صلى الله عليه وسلم [1] « لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً »

وقال العنبري : اجتمع أصحاب الحديث على باب الفضيل بن عياض ، فاطلع عليهم من كوة وهو يبكي ، ولحيته ترجف . فقال عليكم بالقرءان ، عليكم بالصلاة ، ويحكم ليس هذا زمان حديث ، إنما هذا زمان بكاء ، وتضرع واستكانة ، ودعاء كدعاء الغريق . إنما هذا زمان احفظ لسانك ، وأخف مكانك ، وعالج قلبك ، وخذ ما تعرف ، ودع ما تنكر . ورؤي الفضيل يوما وهو يمشي ، فقيل له إلى أين ؟ قال لا أدري . وكان يمشي والهاما من الخوف . وقال ذر بن عمر لأبيه عمر بن ذر : ما بال المتكلمين يتكلمون فلا يبكي أحد ، فإذا تكلمت أنت سمعت البكاء من كل جانب ؟ فقال يا بني ، ليست النائحة الثكلى كالنائحة المستأجرة

وحكي أن قوما وقفوا بعابد وهو يبكي ، فقالوا ما الذي يبكيك يرحمك الله ؟ قال فرحة يجدها الخائفون في قلوبهم . قالوا وما هي ؟ قال روعة النداء بالعرض على الله عز وجل

وكان الخواص يبكي ويقول في مناجاته ، قد كبرت وضعف جسمي عن خدمتك فاعتقني

وقال صالح المري : قدم علينا ابن السماك مرة فقال . أرني شيئا من بعض عجائب عبادكم . فذهبت به إلى رجل في بعض الأحياء في خص له ، فاستأذنا عليه ، فإذا رجل يعمل خوصا . فقرأت عليه (إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ [1]) فشهق الرجل شهقة وخر مغشيا عليه ، فخرجنا من عنده وتركناه على حاله وذهبنا إلى آخر ، فدخلنا عليه ، فقرأت هذه الآية ، فشهق شهقة وخر مغشيا عليه . فذهبنا واستأذنا على ثالث ، فقال ادخلوا إن لم تشغلونا عن ربنا . فقرأت (ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ [2]) فشهق شهقة ، فبدا الدم من منخريه ، وجعل يتشحط في دمه حتى يبس . فتركناه على حاله وخرجنا . فأدرته على ستة أنفس ، كل يخرج من عنده ويتركه

---

(١) حديث لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا : تقدم في قواعد العقائد

(١) غافر : ٧١ (٢) ابراهيم : ١٤

Lajna - 2394

مغشيا عليه. ثم أتيت به إلى السابع، فاستأذنا، فإذا امرأة من داخل الحص تقول: ادخلوا فدخلنا، فإذا شيخ فان جالس في مصلاه، فسلمنا عليه، فلم يشعر بسلامنا. فقلت بصوت عال. ألا إن للخلق غدا مقاما. فقال الشيخ. بين يدي مَن؟ ويحك! ثم بقي مبهوتا فاتحاً فاه، شاخصا بصره، يصيح بصوت له ضعيف، أوه أوه، حتى انقطع ذلك الصوت؛ فقالت أمرأته. اخرجوا فإنكم لا تنتفعون به الساعة فلما كان بعد ذلك سألت عن القوم، فإذا ثلاثة قد أفاقوا، وثلاثة قد لحقوا بالله تعالى، وأما الشيخ فإنه مكث ثلاثة أيام على حالته مبهوتا متحيرا، لا يؤدي فرضا، فلما كان بعد ثلاث عقل

وكان يزيد بن الأسود يرى أنه من الأبدال، وكان قد حلف أنه لا يضحك أبداً، ولا ينام مضطجعا، ولا يأكل سمنا أبدا. فما رؤي ضاحكا، ولا مضطجعا، ولا أكل سمنا حتى مات رحمه الله. وقال الحجاج لسعيد بن جبير. بلغني أنك لم تضحك قط. فقال كيف أضحك وجهنم قد سعرت، والأغلال قد نصبت، والزبانية قد أعدت!. وقال رجل للحسن: يا أبا سعيد، كيف أصبحت؟ قال بخير. قال كيف حالك؟ فتبسم الحسن وقال: تسألني عن حالي! ما ظنك بناس ركبوا سفينة حتى توسطوا البحر فانكسرت سفينتهم، فتعلق كل إنسان منهم بخشبة، على أي حال يكون؟ قال الرجل على حال شديدة. قال الحسن حالي أشد من حالهم

ودخلت مولاة لعمر بن عبد العزيز عليه، فسلمت عليه، ثم قامت إلى مسجد في بيته، فصلت فيه ركعتين، وغلبتها عيناها فرقدت، فاستبكت في منامها ثم انتبهت، فقالت يا أمير المؤمنين، إني والله رأيت عجبا. قال وما ذلك؟ قالت رأيت النار وهي تزفر على أهلها، ثم جيء بالصراط فوضع على متنها. فقال هيه. قالت فجيء بعبد الملك بن مروان، فحمل عليه فما مضى عليه إلا يسير حتى انكفأ به الصراط، فهوى إلى جهنم. فقال عمر هيه. قالت ثم جيء بالوليد بن عبد الملك، فحمل عليه. فما مضى إلا يسير حتى انكفأ به الصراط، فهوى إلى جهنم فقال عمر هيه. قالت ثم جيء بسليمان بن عبد الملك، فما مضى عليه إلا يسير حتى انكفأ به الصراط، فهوى كذلك. فقال عمر هيه قالت ثم جيء بك والله يا أمير المؤمنين، فصاح عمر رحمة الله عليه صيحة خر مغشيا عليه، فقامت إليه، فجعلت تنادي في أذنه يا أمير المؤمنين إني رأيتك والله قد نجوت، إني رأيتك والله قد نجوت. قال وهي تنادي وهو يصيح ويفحص برجليه

ويحكى أن أويسا القرني رحمه الله كان يحضر عند القاص فيبكي من كلامه، فإذا ذكر النار صرخ أويس، ثم يقوم منطلقا، فيتبعه الناس فيقولون مجنون مجنون. وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه. إن المؤمن لا يسكن روعه حتى يترك جسر جهنم وراءه وكان طاوس يفرش له الفراش، فيضطجع ويتقلى

Lajna - 2395

كما تتقلى الحبة فى المقلى، ثم يثب فيدرجه ويستقبل القبلة حتى الصباح، ويقول. طيّر ذكرُ جهنم نوم الخائفين. وقال الحسن البصرى رحمه الله: يخرج من النار رجل بعد ألف عام، ياليتنى كنت ذلك الرجل وإنما قال ذلك لخوفه من الخلود وسوء الخاتمة . وروي أنه ما ضحك أربعين سنة. قال وكنت إذا رأيته قاعدا كأنه أسير قد قدم لتضرب عنقه . وإذا تكلم كأنه يعاين الآخرة فيخبر عن مشاهدتها. فإذا سكت كأن النار تسعر بين عينيه. وعوتب فى شدة حزنه وخوفه فقال: ما يؤمننى أن يكون الله تعالى قد اطلع فيّ على بعض ما يكره، فمقتنى، فقال اذهب فلا غفرت لك، فأنا أعمل فى غير معتمل

وعن ابن السماك قال وعظت يوما فى مجلس، فقام شاب من القوم فقال. يا أبا العباس لقد وعظت اليوم بكلمة ما كنا نبالى أن لا نسمع غيرها. قلت وما هي رحمك الله؟ قال قولك: لقد قطع قلوب الخائفين طول الخلودين، إما فى الجنة أو فى النار. ثم غاب عنى، ففقدته فى المجلس الآخر فلم أره، فسألت عنه، فأخبرت أنه مريض يعاد. فأتيته أعوده، فقلت يا أخى ما الذى أرى بك؟ فقال يا أبا العباس، ذلك من قولك. لقد قطع قلوب الخائفين طول الخلودين إما فى الجنة أو فى النـــار. قال ثم مات رحمه الله، فرأيته فى المنام، فقلت يا أخى ما فعل الله بك؟ قال غفر لى ورحمنى وأدخلنى الجنة. قلت بماذا؟ قال بالكلمة . فهذه مخاوف الأنبياء، والأولياء، والعلماء، والصالحين ونحن أجدر بالخوف منهم. لكن ليس الخوف بكثرة الذنوب، بل بصفاء القلوب، وكمال المعرفة وإلا فليس أمننا لقلة ذنوبنا وكثرة طاعاتنا، بل قادتنا شهوتنا، وغلبت علينا شقوتنا، وصدتنا عن ملاحظة أحوالنا غفلتنا وقسوتنا . فلا قرب الرحيل ينبهنـــا ، ولا كثرة الذنوب تحركنا، ولا مشاهدة أحوال الخائفين تخوفنا، ولا خطر الخاتمة يزعجنا. فنسأل الله تعالى أن يتدارك بفضله وجوده أحوالنا فيصلحنا، إن كان تحريك اللسان بمجرد السؤال دون الاستعداد ينفعنا

ومن العجـــائب أنا إذا أردنا المال فى الدنيا زرعنا، وغرسنا، واتجرنا وركبنا البحار والبراري وخاطرنا، وإن أردنا طلب رتبة العلم تفقهنا وتعبنا فى حفظه وتكراره وسهرنا، ونجتهد فى طلب أرزاقنا ولا نثق بضمان الله لنا، ولا نجلس فى بيوتنا فنقول اللهم ارزقنا، ثم إذا طمحت أعيننا نحو الملك الدائم المقيم، قنعنا بأن نقول بألسنتنا اللهم اغفر لنا وارحمنا! والذى إليه رجاؤنا، وبه اعتزازنا، يناديناويقول (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى[1])

---

(١) الآية ٣٩ من سورة النجم.

Lajna - 2396

(وَلاَ يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ [١]) وَ (يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَاغَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ [٢]) ثم كل ذلك لاينبهنا ولا يخرجنا عن أودية غرورنا وأمانينا . فما هـذه إلا محنة هائلة إن لم يتفضل الله علينا بتوبة نصوح يتدارك كتابها ويجبرنا. فنسأل الله تعالى أن يتوب علينا، بل نسأله أن يشوق إلى التوبة سرائر قلوبنا، وأن لا يجعل حركة اللسان بسؤال التوبة غاية حظنا ، فنكون ممن يقول ولا يعمل، ويسمع ولا يقبل، إذا سمعنا الوعظ بكينا، وإذا جاء وقت العمل بما سمعناه عصينا فلا علامة للخذلان أعظم من هـذا، فنسأل الله تعالى أن يمن علينا بالتوفيق والرشد بمنّه وفضله

ولنقتصر من حكاية أحوال الخائفين على ما أوردناه ، فإن القليل من هذا يصادف القلب القابل ، فيكفى ، والكثير منه وإن أفيض على القلب الغافل فلا يغنى

ولقد صدق الراهب الذى حكى عنه عيسى بن مالك الخولانى ، وكان من خيار العبّاد أنه رآه على باب بيت المقدس واقفا كهيئة المحزون من شدة الوله ، مايكاد يرقأ دمعه من كثرة البكاء ، فقال عيسى . لما رأيته هالنى منظره ، فقلت أيها الراهب أوصنى بوصية أحفظها عنك فقال ياأخى بماذا أوصيك ؟ إن استطعت أن تكون بمنزلة رجل قد احتوشته السباع والهوام فهو خائف حذر ، يخاف أن يغفل فتفترسه السباع ، أو يسهو فتنهشه الهوام ، فهو مذعور القلب وجل ، فهو فى المخافة ليله وإن أمن المغترون ، وفى الحزن نهاره وإن فرح البطالون ثم ولى وتركنى . فقلت لو زدتنى شيئا عسى ينفعنى؟ فقال الظمآن يجزيه من الماء أيسره وقد صدق ، فإن القلب الصافى يحركه أدنى مخافة ، والقلب الجامد تنبو عنه كل المواعظ

وماذكره من تقديره أنه احتوشته السباع والهوام ، فلا ينبغى أن يظن أنه تقدير ، بل هو تحقيق . فإنك لو شاهدت بنور البصيرة باطنك ، لرأيته مشحونا بأصناف السباع وأنواع الهوام ، مثل الغضب ، والشهوة ، والحقد ، والحسد ، والكبر ، والعجب والرياء وغيرها ، وهى التى لاتزال تفترسك وتنهشك إن غفلت عنها لحظة ، إلا أنك محجوب العين عن مشاهدتها فإذا انكشف الغطاء، ووضعت فى قبرك، عاينتها وقد تمثلت لك بصورها وأشكالها الموافقة لمعانيها ، فترى بعينك العقارب والحيات وقد أحدقت بك فى قبرك ، وإنما هي صفاتك الحاضرة الآن، قد انكشف لك صورها، فإن أردت أن تقتلها وتقهرها وأنت قادر عليها قبل الموت فافعل، وإلا فوطن نفسك على لدغها ونهشها لصميم قلبك، فضلا عن ظاهر بشرتك والسلام

---

(١) فاطر : ٥ (٢) الانفطار : ٦

Lajna - 2397

كتاب الفقر والزهد

Lajna - 2398

كتاب الفقر والزهد

وهو الكتاب الرابع من ربع المنجيات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تسبّح له الرمال ، وتسجد له الظلال ، وتتدكدك من هيبته الجبال . خلق الإنسان من الطين اللازب والصلصال ، وزين صورته بأحسن تقويم وأتم اعتدال ، وعصم قلبه بنور الهداية عن ورطات الضلال ، وأذن له فى قرع باب الخدمة بالغدوّ والآصال . ثم كحل بصيرة المخلص فى خدمته بنور العبرة حتى لاحظ بضيائه حضرة الجلال ، فلاح له من البهجة والبهاء والكمال ما استقبح دون مبادى إشراقه كل حسن وجمال ، واستثقل كل ما صرفه عن مشاهدته وملازمته غاية الاستثقال ، وتمثل له ظاهر الدنيا فى صورة امرأة جميلة تميس وتختال ، وانكشف له باطنها عن عجوز شوهاء عجنت من طينة الخزي وضربت فى قالب النكال ، وهي متلففة بجلبابها لتخفى قبائح أسرارها بلطائف السحر والاحتيال ، وقد نصبت حبائلها فى مدارج الرجال ، فهي تقتنصهم بضروب المكر والاغتيال ، ثم لا تجتزىء معهم بالخلف فى مواعيد الوصال ، بل تقيّدهم مع قطع الوصال بالسلاسل والأغلال ، وتبليهم بأنواع البلايا والأنكال . فلما انكشف للعارفين منها قبائح الأسرار والأفعال زهدوا فيها زهد المبغض لها فتركوها وتركوا التفاخر والتكاثر بالأموال ، وأقبلوا بكنه هممهم على حضرة الجلال واثقين منها بوصال ليس دونه انفصال ، ومشاهدة أبدية لا يعتريها فناء ولا زوال .

والصلاة على سيدنا محمد سيد الأنبياء وعلى آله خير آل .

أما بعد : فإن الدنيا عدوّة لله عزوجل ، بغرورها ضلّ من ضلّ ، وبمكرها زلّ من زلّ فحبها رأس الخطايا والسيئات ، وبغضها أم الطاعات وأسّ القربات . وقد استقصينا ما يتعلق بوصفها وذم الحب لها فى كتاب ذم الدنيا من ربع المهلكات ، ونحن الآن نذكر فضل البغض لها والزهد فيها فإنه رأس المنجيات . فلا مطمع فى النجاة إلا بالانقطاع عن الدنيا والبعد منها لكن مقاطعتها إما أن تكون بانزوائها عن العبد ويسمى ذلك فقرا ، وإما بانزوائه عنها

Lajna - 2399

ويسمى ذلك زهدا ولكل واحد منهما درجة فى نيل السعادات، وحظ فى الإعانة على الفوز والنجاة ونحن الآن نذكر حقيقة الفقر والزهد، ودرجاتهما، وأقسامهما، وشروطهما، وأحكامهما ونذكر الفقر فى شطر من الكتاب، والزهد فى شطر آخر منه، ونبدأ بذكر الفقر فنقول

الشطر الأول

من الكتاب فى الفقر

وفيه بيان حقيقة الفقر، وبيان فضيلة الفقر مطلقا، وبيان خصوص فضيلة الفقراء وبيان فضيلة الفقير على الغني، وبيان أدب الفقير فى فقره، وبيان أدبه فى قبوله العطاء، وبيان تحريم السؤال بغير ضرورة، وبيان مقدار الغنى المحرم للسؤال، وبيان أحوال السائلين، والله الموفق للصواب بلطفه وكرمه

بيان

حقيقة الفقر واختلاف أحوال الفقر وأسامية

اعلم أن الفقر عبارة عن فقد ماهو محتاج إليه. أما فقد مالا حاجة إليه فلا يسمى فقرا. وإن كان المحتاج إليه موجودا مقدورا عليه، لم يكن المحتاج فقيرا. وإذا فهمت هذا لم تشك فى أن كل موجود سوى الله تعالى فهو فقير، لأنه محتاج إلى دوام الوجود فى ثانى الحال، ودوام وجوده مستفاد من فضل الله تعالى وجوده. فإن كان فى الوجود موجود ليس وجوده مستفادا له من غيره فهو الغنى المطلق، ولا يتصور أن يكون مثل هذا الموجود إلا واحدا، فليس فى الوجود إلا غني واحد، وكل من عداه فإنهم محتاجون إليه، ليمدوا جودهم بالدوام. وإلى هذا الحصر الإشارة بقوله تعالى (وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ[1]) هذا معنى الفقر مطلقا. ولكنا لسنا نقصد بيان الفقر المطلق، بل الفقر من المال على الخصوص وإلا ففقر العبد بالإضافة إلى أصناف حاجاته لا ينحصر، لأن حاجاته لا حصر لها، ومن جملة حاجاته مايتوصل إليه بالمال، وهو الذى نريد الآن بيانه فقط، فنقول:

Lajna - 2400

كل فاقد للمال فإنا نسميه فقيرا بالإضافة إلى المال الذى فقده ، إذا كان ذلك المفقود محتاجا إليه فى حقه . ثم يتصور أن يكون له خمسة أحوال عند الفقر ، ونحن نميزها ونخصص كل حال باسم ، لنتوصل بالتمييز إلى ذكر أحكامها

الحالة الأولى : وهي العليا ، أن يكون بحيث لو أتاه المال لكرهه وتأذى به ، وهرب من أخذه ، مبغضا له ، ومحترزا من شره وشغله ، وهو الزهد ، واسم صاحبه الزاهد

الثانية : أن يكون بحيث لا يرغب فيه رغبة يفرح لحصوله ، ولا يكرهه كراهة يتأذى بها ويزهد فيه لو أتاه ، وصاحب هذه الحالة يسمى راضيا

الثالثة : أن يكون وجود المال أحب إليه من عدمه ، لرغبة له فيه ، ولكن لم يبلغ من رغبته أن ينهض لطلبه ، بل إن أتاه صفوا عفوا أخذه وفرح به ، وإن افتقر إلى تعب فى طلبه لم يشتغل به . وصاحب هذه الحالة نسميه قانعا ، إذ قنع نفسه بالموجود حتى ترك الطلب ، مع ما فيه من الرغبة الضعيفة

الرابعة : أن يكون تركه الطلب لعجزه ، وإلا فهو راغب فيه رغبة لو وجد سبيلا إلى طلبه ولو بالتعب لطلبه ، أو هو مشغول بالطلب . وصاحب هذه الحالة نسميه بالحريص

الخامسة : أن يكون ما فقده من المال مضطرا إليه ، كالجائع الفاقد للخبز ، والعارى الفاقد للثوب . ويسمى صاحب هذه الحالة مضطرا ، كيفما كانت رغبته فى الطلب إما ضعيفة وإما قوية . وقلما تنفك هذه الحالة عن الرغبة

فهذه خمسة أحوال ، أعلاها الزهد . والاضطرار إن انضم إليه الزهد ، وتصور ذلك ، فهو أقصى درجات الزهد كما سيأتى بيانه . ووراء هذه الأحوال الخمسة حالة هي أعلى من الزهد ، وهي أن يستوي عنده وجود المال وفقده . فإن وجده لم يفرح به ولم يتأذ . وإن فقده فكذلك . بل حاله كما كان حال عائشة رضي الله تعالى عنها ، إذ أتاها مائة ألف درهم من العطاء ، فأخذتها وفرقتها من يومها ، فقالت خادمتها : ما استطعت فيما فرقت اليوم أن تشترى لنا بدرهم لحما نفطر عليه ؟ فقالت لو ذكرتينى لفعلت .

فمن هذه حاله لو كانت الدنيا بحذافيرها فى يده وخزائنه لم تضره ، إذ هو يرى الأموال فى خزانة الله تعالى لا فى يد نفسه ، فلا يفرق بين أن تكون فى يده أو فى يد غيره .

Lajna - 2401

وينبغي أن يسمى صاحب هذه الحالة المستغني، لأنه غني عن فقد المال ووجوده جميعا

وليفهم من هذا الاسم معنى يفارق اسم الغني المطلق على الله تعالى، وعلى من كثر ماله من العباد. فإن من كثر ماله من العباد وهو يفرح به؟ فهو فقير إلى بقاء المال في يده، وإنما هو غني عن دخول المال في يده، لا عن بقائه. فهو إذاً فقير من وجه. وأما هذا الشخص فهو غني عن دخول المال في يده، وعن بقائه في يده، وعن خروجه من يده أيضا، فإنه ليس يتأذى به ليحتاج إلى إخراجه، وليس يفرح به ليحتاج إلى بقائه، وليس فاقدا له ليحتاج إلى الدخول في يده. فغناه إلى العموم أميل. فهو إلى الغني الذي هو وصف الله تعالى أقرب. وإنما قرب العبد من الله تعالى بقرب الصفات، لا بقرب المكان

ولكنا لا نسمي صاحب هذه الحالة غنيا، بل مستغنيا، ليبقى الغني اسما لمن له الغني المطلق عن كل شيء. وأما هذا العبد فإن استغنى عن المال وجودا أو عدما، فلم يستغن عن أشياء أخر سواه، ولم يستغن عن مدد توفيق الله له ليبقى استغناؤه الذي زين الله به قلبه، فإن القلب المقيد بحب المال رقيق، والمستغني عنه حر، والله تعالى هو الذي أعتقه من هذا الرق، فهو محتاج إلى دوام هذا العتق. والقلوب متقلبة بين الرق والحرية في أوقات متقاربة لأنها بين أصبعين من أصابع الرحمن. فلذلك لم يكن اسم الغني مطلقا عليه مع هذا الكمال إلا مجازا

واعلم أن الزهد درجة هي كمال الأبرار. وصاحب هذه الحالة من المقربين، فلا جرم صار الزهد في حقه نقصانا، إذ حسنات الأبرار سيئات المقربين. وهذا لأن الكاره للدنيا مشغول بالدنيا، كما أن الراغب فيها مشغول بها. والشغل بما سوى الله تعالى حجاب عن الله تعالى، إذ لا بعد بينك وبين الله تعالى حتى يكون البعد حجابا، فإنه أقرب إليك من حبل الوريد، وليس هو في مكان حتى تكون السموات والأرض حجابا بينك وبينه فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره. وشغلك بنفسك وشهواتك شغل بغيره، وأنت لا تزال مشغولا بنفسك وبشهوات نفسك، فكذلك لا تزال محجوبا عنه. فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله تعالى. والمشغول ببغض نفسه أيضا مشغول عن الله تعالى. بل كل ماسوى الله مثاله مثال الرقيب الحاضر في مجلس يجمع العاشق والمعشوق، فإن التفت قلب العاشق إلى الرقيب، وإلى بغضه

Lajna - 2402

واستثقاله ، وكراهة حضوره ، فهو فى حال اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقه . ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ، ولم يلتفت إليه . فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شرك فى العشق ، ونقص فيه ، فكذا النظر إلى غير المحبوب لبغضه شرك فيه ونقص ، ولكن أحدهما أخف من الآخر : بل الكمال فى أن لا يلتفت القلب إلى غير المحبوب بغضا وحبا ، فإنه كما لا يجتمع فى القلب حبان فى حالة واحدة ، فلا يجتمع أيضا بغض وحب فى حالة واحدة

فالمشغول ببغض الدنيا غافل عن الله كالمشغول بحبها ، إلا أن المشغول بحبها غافل ، وهو فى غفلته سالك فى طريق البعد ، والمشغول ببغضها غافل ، وهو فى غفلته سالك فى طريق القرب إذ يرجى له أن ينتهى حاله إلى أن تزول هذه الغفلة وتتبدل بالشهود ، فالكمال له مرتقب ، لأن بغض الدنيا مطية توصل إلى الله

فالمحب والمبغض كرجلين فى طريقي الحج ، مشغولين بركوب الناقة ، وعلفها ، وتسييرها ولكن أحدهما مستقبل الكعبة ، والآخر مستدبر لها . فهما سيان بالإضافة إلى الحال ، فى أن كل واحد منهما محجوب عن الكعبة ومشغول عنها ، ولكن حال المستقبل محمود بالإضافة إلى المستدبر ، إذ يرجى له الوصول إليها ، وليس محمودا بالإضافة إلى المعتكف فى الكعبة ، الملازم لها ، الذى لا يخرج منها حتى يفتقر إلى الاشتغال بالدابة فى الوصول إليها

فلا ينبغى أن تظن أن بغض الدنيا مقصود فى عينه . بل الدنيا عائق عن الله تعالى ، ولا وصول إليه إلا بدفع العائق . ولذلك قال أبو سليمان الدارانى رحمه الله : من زهد فى الدنيا واقتصر عليه ، فقد استعجل الراحة . بل ينبغى أن يشتغل بالآخرة . فبين أن سلوك طريق الآخرة وراء الزهد ، كما أن سلوك طريق الحج وراء دفع الغريم العائق عن الحج

فإذاً قد ظهر أن الزهد فى الدنيا إن أريد به عدم الرغبة فى وجودها وعدمها ، فهو غاية الكمال ، وإن أريد به الرغبة فى عدمها ، فهو كمال بالإضافة إلى درجة الراضى ، والقانع ، والحريص ، ونقصان بالإضافة إلى درجة المستغنى . بل الكمال فى حق المال أن يستوي عندك المال والماء . وكثرة الماء فى جوارك لا تؤذيك بأن تكون على شاطىء البحر . ولا قلته تؤذيك إلا فى قدر الضرورة ، مع أن المال محتاج إليه ، كما أن الماء محتاج إليه . فلا يكون قلبك

Lajna - 2403

مشغولا بالفرار عن جوار الماء الكثير ، ولا يبغض الماء الكثير . بل تقول أشرب منه بقدر الحاجة ، وأسقي منه عباد الله بقدر الحاجة ، ولا أبخل به على أحد

فهكذا ينبغي أن يكون المال ، لأن الخبز والماء واحد في الحاجة ، وإنما الفرق بينهما في قلة أحدهما وكثرة الآخر . وإذا عرفت الله تعالى ، ووثقت بتدبيره الذي دبّر به العالم ، علمت أن قدر حاجتك من الخبز يأتيك لامحالة مادمت حيا ، كما يأتيك قدر حاجتك من الماء ، على ماسيأتي بيانه في كتاب التوكل إن شاء الله تعالى

قال أحمد بن أبي الحواري : قلت لأبي سليمان الداراني : قال مالك بن دينار للمغيرة اذهب إلى البيت ، فخذ الركوة * التي أهديتها لي ، فإن العدوّ يوسوس لي أن اللص قد أخذها . قال أبو سليمان : هذا من ضعف قلوب الصوفية ، قدزاده في الدنيا ماغلبه من أخذها فبين أن كراهية كون الركوة في بيته التفات إليها سببه الضعف والنقصان

فإن قلت : فما بال الأنبياء والأولياء هربوا من المال ونفروا منه كل النفار

فأقول : كما هربوا من الماء ، على معنى أنهم ماشربوا أكثر من حاجتهم ، ففروا عما وراءه ، ولم يجمعوه في القرب والراوايا يديرونه مع أنفسهم ، بل تركوه في الأنهار والآبار والبراري للمحتاجين إليه . لأنهم كانت قلوبهم مشغولة بحبه أو بغضه وقدحملت[1] خزائن الأرض إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فأخذوها ووضعوها في مواضعها ، وما هربوا منها . إذ كان يستوي عندهم المال ، والماء ، والذهب ، والحجر . وما نقل عنهم من امتناع ، فإما أن ينقل عمن خاف أن لو أخذه أن يخدعه المال

(كتاب الفقر والزهد)

(١) حديث ان خزائن الارض حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والى أبي بكر وعمر فأخذوها ووضعوها في مواضعها : هذا معروف وقد تقدم في آداب المعيشة من عند البخاري تعليقا مجزوما به من حديث أنس أتى النبي صلى الله عليه وسلم بمال من البحرين وكان أكثر مال أتي به فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الصلاة ولم يلتفت اليه فلما قضى الصلاة جاء فجلس اليه فقلما كان يرى أحدا الا أعطاه ووصله عمر بن محمد البحيري في صحيحه من هذا الوجه وفي الصحيحين من حديث عمرو بن عوف قدم أبو عبيدة بمال من البحرين فسمعت الانصار بقدومه . الحديث : ولهما من حديث جابر لو جاءنا مال البحرين أعطيتك هكذا ثلاثا فلم يقدم حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر أبو بكر مناديا فنادى من مكان له على رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة أو دين فليأتنا فقلت ان النبي صلى الله عليه وسلم وعدني فحثا لي ثلاثا

* الركوة ـ الدورق الصغير .

Lajna - 2404

ويقيد قلبه ، فيدعوه إلى الشهوات ، وهذا حال الضعفاء ، فلاجرم البغض للمال والهرب منه في حقهم كمال . وهذا حكم جميع الخلق ، لأن كلهم ضعفاء إلا الأنبياء والأولياء ، وإما أن ينقل عن قوي بلغ الكمال ، ولكن أظهر الفرار والنفار نزولا إلى درجة الضعفاء ، ليقتدوا به في الترك ، إذ لو اقتدوا به في الأخذ لهلكوا ، كما يفر الرجل المعزم بين يدي أولاده من الحية لا لضعفه عن أخذها ، ولكن لعلمه أنه لو أخذها أخذها أولاده إذا رأوها فيهلكون . والسير يسير الضعفاء ضرورة الأنبياء ، والأولياء ، والعلماء

فقد عرفت إذاً أن المراتب ست ، وأعلاها رتبة المستغني ، ثم الزاهد ، ثم الراضي ، ثم القانع ، ثم الحريص . وأما المضطر فيتصور في حقه أيضا الزهد ، والرضا ، والقناعة ، ودرجته تختلف بحسب اختلاف هذه الأحوال . واسم الفقير يطلق على هذه الخمسة . أما تسمية المستغني فقيرا فلا وجه لها بهذا المعنى . بل إن سمي فقيرا فبمعنى آخر ، وهو معرفته بكونه محتاجا إلى الله تعالى في جميع أموره عامة ، وفي بقاء استغنائه عن المال خاصة فيكون اسم الفقير له كاسم العبد لمن عرف نفسه بالعبودية وأقرّ بها ، فإنه أحق باسم العبد من الغافلين ، وإن كان اسم العبد عاما للخلق ، فكذلك اسم الفقير عام . ومن عرف نفسه بالفقر إلى الله تعالى فهو أحق باسم الفقير . فاسم الفقير مشترك بين هذين المعنيين

وإذا عرفت هذا الاشتراك ، فهمت أن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَقْرِ » وقوله عليه السلام[2] « كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْراً » لا يناقض قوله[3] « أَحْيِنِي مِسْكِيناً وَأَمِتْنِي مِسْكِيناً » إذ فقر المضطر هو الذي استعاذ منه ، والفقر الذي هو الاعتراف بالمسكنة ، والذلة ، والافتقار إلى الله تعالى ، هو الذي سأله في دعائه صلى الله عليه وسلم وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء

---

(١) حديث أعوذ بك من الفقر : تقدم في الاذكار والدعوات

(٢) حديث كاد الفقر أن يكون كفرا : تقدم في ذم الحسد

(٣) حديث اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا : الترمذي من حديث أنس وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد وقد تقدم

Lajna - 2405

بيان

فضيلة الفقر مطلقاً

أما من الآيات فيدل عليه قوله تعالى (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ [1]) الآية ، وقال تعالى (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ [2]) ساق الكلام فى معرض المدح ، ثم قدم وصفهم بالفقر على وصفهم بالهجرة والإحصار وفيه دلالة ظاهرة على مدح الفقر

وأما الأخبار فى مدح الفقر فأكثر من أن تحصى. روى عبدالله [1] بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه « أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ ؟ » فقالوا موسر من المال يعطى حق الله فى نفسه وماله . فقال « نِعْمَ الرَّجُلُ هَذَا وَلَيْسَ بِهِ » قالوا فمن خير الناس يارسول الله ؟ قال « فَقِيرٌ يُعْطِي جُهْدَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] لبلال « أَلْقَ اللهَ فَقِيرًا وَلَا تَلْقَهُ غَنِيًّا » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْفَقِيرَ الْمُتَعَفِّفَ أَبَا الْعِيَالِ » وفى الخبر المشهور [4] « يَدْخُلُ فُقَرَاءُ أُمَّتِي الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهَا بِخَمْسِمِائَةِ عَامٍ » وفى حديث آخر [5] « بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا » أى أربعين سنة فيكون المراد به تقدير تقدم الفقير الحريص على الغنى الحريص . والتقدير بخمسمائة عام تقدير تقدم الفقير الزاهد

---

(١) حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه أى الناس خير فقالوا موسر من المال يعطى حق الله من نفسه وماله فقال نعم الرجل هذا وليس به قالوا فمن خير الناس قال فقير يعطى جهده : ابو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف مقتصرا على المرفوع مع دون سؤاله لأصحابه وسؤالهم له

(٢) حديث قال لبلال الق الله فقيرا ولا تلقه غنيا : الحاكم فى كتاب علامات أهل التحقيق من حديث بلال ورواه الطبرانى من حديث أبى سعيد بلفظ مت فقيرا ولا تمت غنيا وكلاهما ضعيف

(٣) حديث ان الله يحب الفقير المتعفف أبا العيال : ابن ماجه من حديث عمران بن حصين وقد تقدم

(٤) حديث يدخل فقراء أمتى الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام : الترمذى من حديث أبى هريرة وقال حسن صحيح وقد تقدم

(٥) حديث دخولهم قبلهم بأربعين خريفا : مسلم من حديث عبد الله بن عمرو إلا أنه قال فقراء المهاجرين والترمذى من حديث جابر وأنس

---

(١) الحشر : ٨ (٢) البقرة : ٢٧٣

Lajna - 2406

على الفتى الراغب . وما ذكرناه من اختلاف درجات الفقر يعرفك بالضرورة تفاوتا بين الفقراء فى درجاتهم ، وكان الفقير الحريص على درجة من خمس وعشرين درجة من الفقير الزاهد ، إذ هذه نسبة الأربعين إلى خمسمائة

ولا تظنن أن تقدير رسول الله صلى الله عليه وسلم يجرى على لسانه جزافا وبالاتفاق ، بل لا يستنطق صلى الله عليه وسلم إلا بحقيقة الحق فإنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم [1] « الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ » فإنه تقدير تحقيق لا محالة . ولكن ليس فى قوة غيره أن يعرف علة تلك النسبة إلا بتخمين . فأما بالتحقيق فلا . إذ يعلم أن النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق غيره ، وهو يختص بأنواع من الخواص

أحدها : أنه يعرف حقائق الأمور المتعلقة بالله وصفاته ، والملائكة ، والدار الآخرة ، لا كما يعلمه غيره ، بل مخالفا له بكثرة المعلومات ، وبزيادة اليقين والتحقيق والكشف

والثانى : أن له فى نفسه صفة بها تتم له الأفعال الخارقة للعادات ، كما أن لنا صفة بها تتم الحركات المقرونة بإرادتنا وباختيارنا وهي القدرة ، وإن كانت القدرة والمقدور جميعا من فعل الله تعالى

والثالث : أن له صفة بها يبصر الملائكة ويشاهدهم ، كما أن للبصير صفة بها يفارق الأعمى حتى يدرك بها المبصرات . والرابع : أن له صفة بها يدرك ما سيكون فى الغيب ، إما فى اليقظة أو فى المنام ، إذ بها يطالع اللوح المحفوظ ، فيرى ما فيه من الغيب

فهذه كمالات وصفات يعلم ثبوتها للأنبياء ، ويعلم انقسام كل واحد منها إلى أقسام ، وربما يمكننا أن نقسمها إلى أربعين ، وإلى خمسين ، وإلى ستين ، ويمكننا أيضا أن نتكلف تقسيمها إلى ستة وأربعين ، بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءا واحدا من جملتها . ولكن تعيين طريق واحد من طرق التقسيمات الممكنة لا يمكن إلا بظن وتخمين ، فلا ندرى تحقيقا أنه الذى أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لا ، وإنما المعلوم مجامع الصفات التى بها تتم النبوة وأصل انقسامها ، وكذلك لا يرشدنا إلى معرفة علة التقدير

---

(١) حديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة : البخارى من حديث أبى سعيد ورواه هو ومسلم من حديث أبى هريرة وعبادة بن الصامت وأنس بلفظ رؤيا المؤمن جزء ـ الحديث ، وقد تقدم

Lajna - 2407

فكذلك نعلم أن الفقراء لهم درجات كما سبق ، فأما لمَ كان هذا الفقير الحريص مثلا على نصف سدس درجة الفقير الزاهد ، حتى لم يبق له التقدم بأكثر من أربعين سنة إلى الجنة ، واقتضى ذلك التقدم بخمسمائة عام ، فليس في قوة البشر غير الأنبياء الوقوف على ذلك إلا بنوع من التخمين ، ولا وثوق به . والغرض التنبيه على منهاج التقدير في أمثال هذه الأمور ، فإن الضعيف الإيمان قد يظن أن ذلك يجري من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاتفاق ، وحاشا منصب النبوة عن ذلك . ولنرجع إلى نقل الأخبار ، فقد قال صلى الله عليه وسلم أيضا [1] « خَيْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ فُقَرَاؤُهَا وَأَسْرَعُهَا تَضَجُّعًا فِي الْجَنَّةِ ضُعَفَاؤُهَا » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّ لِي حِرْفَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ فَمَنْ أَحَبَّهُمَا فَقَدْ أَحَبَّنِي وَمَنْ أَبْغَضَهُمَا فَقَدْ أَبْغَضَنِي الْفَقْرَ وَالْجِهَادَ » . وروي [3] أن جبريل عليه السلام نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ، إن الله عز وجل يقرأ عليك السلام ويقول : أتحب أن أجعل هذه الجبال ذهبا وتكون معك أينما كنت ؟ فأطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال « يَا جِبْرِيلُ إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ مَنْ لَا دَارَ لَهُ وَمَالُ مَنْ لَا مَالَ لَهُ وَلَهَا يَجْمَعُ مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ » فقال له جبريل : يا محمد ، ثبتك الله بالقول الثابت

وروي أن المسيح صلى الله عليه وسلم مر في سياحته برجل نائم ملتف في عباءة ، فأيقظه وقال يا نائم قم فاذكر الله تعالى . فقال ما تريد مني ؟ إني قد تركت الدنيا لأهلها . فقال له فنم إذاً يا حبيبي . ومر موسى صلى الله عليه وسلم برجل نائم على التراب ، وتحت رأسه لبنة ، ووجهه ولحيته في التراب ، وهو متزر بعباءة : فقال يا رب عبدك هذا في الدنيا ضائع فأوحى الله تعالى إليه . يا موسى : أما علمت أني إذا نظرت إلى عبد بوجهي كله زويت عنه الدنيا كلها

وعن [4] أبي رافع أنه قال : ورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف ، فلم يجد عنده

---

(١) حديث خير الأمة فقراؤها وأسرعها تضجعا في الجنة ضعفاؤها : لم أجد له أصلا

(٢) حديث ان لي حرفتين اثنتين ـ الحديث : وفيه الفقر والجهاد لم أجد له أصلا

(٣) حديث ان جبريل نزل فقال ان الله يقرأ عليك السلام ويقول أتحب أن أجعل هذه الجبال ذهبا ـ الحديث : وفيه ان الدنيا دار من لا دار له ـ الحديث : هذا ملفق من حديثين فروى الترمذي من حديث أبي أمامة عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يا رب ولكن أشبع يوما وأجوع يوما الحديث : وقال حسن ولأحمد من حديث عائشة الدنيا دار من لا دار له . الحديث : وقد تقدم في ذم الدنيا

(٤) حديث أبي رافع ورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عنده ما يصلحه فأرسلني

Lajna - 2408

ما يصلحه ، فأرسلني إلى رجل من يهود خيبر ، وقال « قُلْ لَهُ : يَقُولُ لَكَ مُحَمَّدٌ أَسْلِفْنِي أَوْ بِعْنِي دَقِيقاً إِلَى هِلالِ رَجَبٍ » قال فأتيته ، فقال لا والله إلا برهن . فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ، فقال « أَمَا وَاللهِ إِنِّي لَأَمِينٌ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ أَمِينٌ فِي أَهْلِ الأَرْضِ وَلَوْ بَاعَنِي أَوْ أَسْلَفَنِي لَأَدَّيْتُ إِلَيْهِ اذْهَبْ بِدِرْعِي هَذَا إِلَيْهِ فَارْهَنْهُ » فلما خرجت نزلت هذه الآية (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [1]) الآية . وهذه الآية تعزية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا

وقال صلى الله عليه وسلم [1] « الْفَقْرُ أَزْيَنُ بِالْمُؤْمِنِ مِنَ الْعِذَارِ الْحَسَنِ عَلَى خَدِّ الْفَرَسِ »

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ آمِناً فِي سِرْبِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا »

وقال كعب الأحبار : قال الله تعالى لموسى عليه السلام ، يا موسى ، إذا رأيت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين . وقال عطاء الخراساني : مرّ نبي من الأنبياء بساحل ، فإذا هو برجل يصطاد حيتانا ، فقال بسم الله ، وألقى الشبكة . فلم يخرج فيها شيء . ثم مرّ بآخر ، فقال باسم الشيطان ، وألقى شبكته ، فخرج فيها من الحيتان ما كان يتقاعس من كثرتها . فقال النبي صلى الله عليه وسلم . يارب ، ما هذا ؟ وقد علمت أن كل ذلك بيدك فقال الله تعالى للملائكة . اكشفوا لعبدي عن منزلتيهما . فلما رأى ما أعد الله تعالى لهذا من الكرامة ، ولذاك من الهوان ، قال رضيت يارب

وقال نبينا صلى الله عليه وسلم « اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْأَغْنِيَاءَ وَالنِّسَاءَ » وفي لفظ آخر « فَقُلْتُ أَيْنَ الْأَغْنِيَاءُ فَقِيلَ حَبَسَهُمُ الْجَدُّ » وفي حديث آخر [3] « فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ النِّسَاءَ »

الى رجل من يهود خيبر ـ الحديث : في نزول قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم الطبراني بسند ضعيف

(١) حديث الفقر أزين بالمؤمن من العذار الحسن على خد الفرس : الطبراني من حديث شداد بن أوس بسند ضعيف والمعروف انه من كلام عبد الرحمن بن زياد بن أنعم رواه ابن عدي في الكامل هكذا .

(٢) حديث من أصبح منكم معافى في جسمه ـ الحديث : الترمذي وقد تقدم

(٣) حديث أطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء الحديث : تقدم في آداب النكاح مع الزيادة التي في آخره

---

(١) طه : ١٣١

Lajna - 2409

فَقُلْتُ مَاشَأْنُهُنَّ فَقِيلَ شَغَلَهُنَّ الأَحْمَرَانِ الذَّهَبُ وَالزَّعْفَرَانُ »

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « تُحْفَةُ الْمُؤْمِنِ فِي الدُّنْيَا الْفَقْرُ » وفي الخبر [٢] « آخِرُ الأَنْبِيَاءِ دُخُولاً الْجَنَّةَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ لِمَكَانِ مُلْكِهِ وَآخِرُ أَصْحَابِي دُخُولاً الْجَنَّةَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ لِأَجْلِ غِنَاهُ » وفي حديث آخر [٣] « رَأَيْتُهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ زَحْفاً » . وقال المسيح صلى الله عليه وسلم . بشدة يدخل الغني الجنة

وفي خبر آخر عن أهل البيت رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم قال [٤] « إِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْداً ابْتَلاَهُ فَإِذَا أَحَبَّهُ الْحُبَّ الْبَالِغَ اقْتَنَاهُ » قيل وما اقتناه ؟ قال « لَمْ يَتْرُكْ لَهُ أَهْلاً وَلاَ مَالاً » . وفي الخبر [٥] « إِذَا رَأَيْتَ الْفَقْرَ مُقْبِلاً فَقُلْ مَرْحَباً بِشِعَارِ الصَّالِحِينَ وَإِذَا رَأَيْتَ الْغِنَى مُقْبِلاً فَقُلْ ذَنْبٌ عُجِّلَتْ عُقُوبَتُهُ »

وقال موسى عليه السلام . يارب من أحباؤك من خلقك حتى أحبهم لأجلك ؟ فقال كل فقير فقير . فيمكن أن يكون الثاني للتوكيد ، ويمكن أن يراد به الشديد الضر

وقال المسيح صلوات الله عليه وسلامه : إني لأحب المسكنة وأبغض النعماء . وكان أحب الأسامي إليه صلوات الله عليه أن يقال له يامسكين .

ولما [٦] قالت سادات العرب وأغنياؤهم للنبي صلى الله عليه وسلم : اجعل لنا يوما ولهم يوم ،

---

(١) حديث تحفة المؤمن في الدنيا الفقر : رواه محمد بن خفيف الشيرازي في شرف الفقر وأبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث معاذ بن جبل بسند لا بأس به ورواه أبو منصور أيضا فيه من حديث ابن عمر بسند ضعيف جدا

(٢) حديث آخر الأنبياء دخولا الجنة سليمان ـ الحديث : تقدم وهو في الأوسط للطبراني باسناد فردوفيه نكارة

(٣) حديث رأيته يعني عبد الرحمن بن عوف دخل الجنة زحفا : تقدم وهو ضعيف

(٤) حديث اذا أحب الله عبدا ابتلاه ـ الحديث : الطبراني من حديث أبي عتبة الخولاني

(٥) حديث اذا رأيت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين واذا رأيت الغنى مقبلا فقل ذنب عجلت عقوبته أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من رواية مكحول عن أبي الدرداء ولم يسمع منه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام يا موسى فذكره بزيادة في أوله ورواه أبو نعيم في الحلية من قول كعب الأحبار غير مرفوع باسناد ضعيف

(٦) حديث قال سادات العرب وأغنياؤهم للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل لنا يوما ولهم يوما ـ الحديث : في نزول قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الآية تقدم من حديث خباب وليس فيه انه كان لباسهم الصوف ويفوح ريحهم اذا عرقوا وهذه الزيادة من حديث سلمان

Lajna - 2410

يجيؤن إليك ولا نجيء ونجيء إليك ولا يجيؤن ، يعنون بذلك الفقراء ، مثل بلال ، وسلمان ، وصهيب ، وأبي ذر ، وخباب بن الأرت ، وعمار بن ياسر ، وأبي هريرة ، وأصحاب الصفة من الفقراء رضي الله عنهم أجمعين : أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك وذلك لأنهم شكوا إليه التأذى برائحتهم ، وكان لباس القوم الصوف فى شدة الحر ، فإذا عرقوا فاحت الروائح من ثيابهم ، فاشتد ذلك على الأغنياء ، منهم الأقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى ، وعباس بن مرداس السلمى وغيرهم . فأجابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يجمعهم وإياهم مجلس واحد ، فنزل عليه قوله تعالى (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ [1]) يعنى الفقراء (تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [2]) يعنى الأغنياء (وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا [3]) يعنى الأغنياء (وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ [4]) الآية . [1] واستأذن ابن أم مكتوم على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده رجل من أشراف قريش ، فشق ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى (عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى [5]) يعنى ابن أم مكتوم (أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى [6]) يعنى هذا الشريف

وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [2] « يُؤْتَى بِالْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَعْتَذِرُ اللهُ تَعَالَى إِلَيْهِ كَمَا يَعْتَذِرُ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ فِي الدُّنْيَا فَيَقُولُ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا زَوَيْتُ الدُّنْيَا عَنْكَ لِهَوَانِكَ عَلَيَّ وَلَكِنْ لِمَا أَعْدَدْتُ لَكَ مِنَ الْكَرَامَةِ وَالْفَضِيلَةِ أَخْرُجْ يَا عَبْدِي إِلَى هَذِهِ

---

(١) حديث استئذان ابن أم مكتوم على النبى صلى الله عليه وسلم وعنده رجل من أشراف قريش ونزول قوله تعالى عبس وتولى : الترمذى من حديث عائشة وقال غريب قلت ورجاله رجال الصحيح

(٢) حديث يؤتى بالعبد يوم القيامة فيعتذر الله اليه كما يعتذر الرجل الى الرجل فى الدنيا فيقول وعزتى وجلالى مازويت الدنيا عنك لهوانك على ـ الحديث : أبو الشيخ فى كتاب الثواب من حديث أنس باسناد ضعيف يقول الله عز وجل يوم القيامة أدنوا منى أحبائى فتقول الملائكة ومن أحباؤك فيقول فقراء المسلمين فيدنون منه فيقول أما انى لم أزو الدنيا عنكم لهوان كان بكم على ولكن أردت بذلك ان أضعف لكم كرامتى اليوم فتمموا على ماشئتم اليوم ـ الحديث : دون آخر الحديث وأما أول الحديث فرواه أبو نعيم فى الحلية وسيأتى فى الحديث الذى بعده

(١ ، ٢ ، ٣) الكهف : ٢٨ [1] الكهف : ٢٩ (٥ ، ٦) عبس : ١ ـ ٥

Lajna - 2411

الصُّفُوفِ فَمَنْ أَطْعَمَكَ فِيَّ أَوْ كَسَاكَ فِيَّ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهِي فَخُذْ بِيَدِهِ فَهُوَ لَكَ وَالنَّاسُ يَوْمَئِذٍ قَدْ أَلْجَمَهُمُ الْعَرَقُ فَيَتَخَلَّلُ الصُّفُوفَ وَيَنْظُرُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ بِهِ فَيَأْخُذُ بِيَدِهِ وَيُدْخِلُهُ الْجَنَّةَ » . وقال عليه السلام [1] « أَكْثِرُوا مَعْرِفَةَ الْفُقَرَاءِ وَاتَّخِذُوا عِنْدَهُمُ الْأَيَادِيَ فَإِنَّ لَهُمْ دَوْلَةً » قالوا يارسول الله وما دولتهم؟ قال « إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ قِيلَ لَهُمْ انْظُرُوا مَنْ أَطْعَمَكُمْ كِسْرَةً أَوْ سَقَاكُمْ شَرْبَةً أَوْ كَسَاكُمْ ثَوْبًا فَخُذُوا بِيَدِهِ ثُمَّ امْضُوا بِهِ إِلَى الْجَنَّةِ »

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَسَمِعْتُ حَرَكَةً أَمَامِي فَنَظَرْتُ فَإِذَا بِلَالٌ وَنَظَرْتُ فِي أَعْلَاهَا فَإِذَا فُقَرَاءُ أُمَّتِي وَأَوْلَادُهُمْ وَنَظَرْتُ فِي أَسْفَلِهَا فَإِذَا فِيهِ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ وَالنِّسَاءِ قَلِيلٌ فَقُلْتُ يَارَبِّ مَا شَأْنُهُمْ قَالَ أَمَّا النِّسَاءُ فَأَضَرَّ بِهِنَّ الْأَحْمَرَانِ الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ وَأَمَّا الْأَغْنِيَاءُ فَاشْتَغَلُوا بِطُولِ الْحِسَابِ وَتَفَقَّدْتُ أَصْحَابِي فَلَمْ أَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ ابْنَ عَوْفٍ ثُمَّ جَاءَنِي بَعْدَ ذَلِكَ وَهُوَ يَبْكِي فَقُلْتُ مَا خَلَّفَكَ عَنِّي قَالَ يَارَسُولَ اللهِ وَاللهِ مَا وَصَلْتُ إِلَيْكَ حَتَّى لَقِيتُ الْمَشِيبَاتِ وَظَنَنْتُ أَنِّي لَا أَرَاكَ فَقُلْتُ وَلِمَ؟ قَالَ كُنْتُ أُحَاسَبُ بِمَالِي » فانظر إلى هذا ، وعبد الرحمن صاحب السابقة العظيمة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو من العشرة [3] المخصوصين بأنهم من أهل الجنة ، وهو من الأغنياء الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] « إِلَّا مَنْ قَالَ بِالْمَالِ هَكَذَا وَهَكَذَا » ومع هذا فقد استضر بالغنى إلى هذا الحد

[5] ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل فقير ، فلم ير له شيئا . فقال « لَوْ قُسِّمَ

---

(١) حديث أكثروا معرفة الفقراء واتخذوا عندهم الايادى فان لهم دولة ـ الحديث : أبو نعيم فى الحلية من حديث الحسين بن على بسند ضعيف اتخذوا عند الفقراء أيادى فان لهم دولة يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة نادى مناد سيروا الى الفقراء فيعتذر اليهم كما يعتذر أحدكم الى أخيه فى الدنيا

(٢) حديث دخلت الجنة فسمعت حركة أمامى فنظرت فاذا بلال ونظرت الى أعلاها فاذا فقراء أمتى وأولادهم الحديث : الطبرانى من حديث أبى أمامة بسند ضعيف نحوه وقصة بلال فى الصحيح من طريق آخر

(٣) حديث ان عبد الرحمن بن عوف أحد العشرة المخصوصين بانهم من أهل الجنة: أصحاب السنن الاربعة من حديث سعيد بن زيد قال الترمذى حسن صحيح

(٤) حديث الا من قال بالمال هكذا وهكذا : متفق عليه من حديث أبى ذر فى أثناء حديث تقدم

(٥) حديث دخل على رجل فقير ولم ير له شيئا فقال لو قسم نور هذا على اهل الارض لوسعهم: لم أجده

Lajna - 2412

نُورُ هَذَا عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ لَوَسِعَهُمْ » وقال صلى الله عليه وسلم[١] « أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمُلُوكِ أَهْلِ الْجَنَّةِ » قالوا بلى يارسول الله . قال « كُلُّ ضَعِيفٍ مُسْتَضْعَفٍ أَغْبَرَ أَشْعَثَ ذِي طِمْرَيْنِ لَا يُؤْبَهُ لَهُ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ »

[٢] وقال عمران بن حصين : كانت لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة وجاه . فقال « يَاعِمْرَانُ إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا مَنْزِلَةً وَجَاهًا فَهَلْ لَكَ فِي عِيَادَةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ؟ قلت نعم بأبى أنت وأمى يارسول الله . فقام وقمت معه ، حتى وقف بباب فاطمة ، فقرع الباب وقال « السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ ؟ » فقالت ادخل يارسول الله . قال « أَنَا وَمَنْ مَعِي ؟ » قالت ومن معك يارسول الله ؟ قال « عِمْرَانُ » فقالت فاطمة والذى بعثك بالحق نبيا ماعليّ إلا عباءة . قال « اصْنَعِي بِهَا هَكَذَا وَهَكَذَا » وأشار بيده . فقالت هذا جسدى قد واريته فكيف برأسى ؟ فألقى إليها ملاءة كانت عليه خلقة ، فقال « شُدِّى بِهَا عَلَى رَأْسِكِ » ثم أذنت له فدخل ، فقال « السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَابِنْتَاهُ كَيْفَ أَصْبَحْتِ ؟ » قالت أصبحت والله وجعة ، وزادنى وجعا على ما بى أنى لست أقدر على طعام آكله ، فقد أضر بى الجوع . فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « لَا تَجْزَعِي يَابِنْتَاهُ فَوَاللهِ مَاذُقْتُ طَعَامًا مُنْذُ ثَلَاثٍ وَإِنِّي لَأَكْرَمُ عَلَى اللهِ مِنْكِ وَلَوْ سَأَلْتُ رَبِّي لَأَطْعَمَنِي وَلَكِنِّي آثَرْتُ الْآخِرَةَ عَلَى الدُّنْيَا » ثم ضرب بيده على منكبها وقال لها « أَبْشِرِي فَوَاللهِ إِنَّكِ لَسَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ » قالت فأين آسية امرأة فرعون ، ومريم بنت عمران ؟ قال « آسِيَةُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ عَالَمِهَا وَمَرْيَمُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ عَالَمِهَا وَأَنْتِ سَيِّدَةُ نِسَاءِ عَالَمِكِ إِنَّكُنَّ فِي بُيُوتٍ مِنْ قَصَبٍ لَا أَذَى فِيهَا وَلَا صَخَبَ وَلَا نَصَبَ » ثم قال لها « اقْنَعِي بِابْنِ عَمِّكِ فَوَاللهِ لَقَدْ زَوَّجْتُكِ سَيِّدًا فِي الدُّنْيَا سَيِّدًا فِي الْآخِرَةِ »

وروى عن عليّ كرم الله وجهه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال[٣] « إِذَا أَبْغَضَ

---

(١) حديث ألا أخبركم عن ملوك الجنة ـ الحديث : متفق عليه من حديث حارثة بن وهب مختصرا ولم يقولا ملوك وقد تقدم ولابن ماجه بسند جيد من حديث معاذ ألا أخبركم عن ملوك الجنة الحديث : دون قوله أغبر أشعث .

(٢) حديث عمران بن حصين كانت لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة وجاه فقال يا عمران ان لك عندنا منزلة وجاها فهل لك فى عيادة فاطمة ـ الحديث : تقدم

(٣) حديث اذا أبغض الناس فقراءهم وأظهروا عمارة الدنيا الحديث : أبو منصور الديلمى باسناد فيه جهالة وهو منكر

Lajna - 2413

النَّاسُ فُقَرَاءَهُمْ وَأَظْهَرُوا عِمَارَةَ الدُّنْيَا وَتَكَالَبُوا عَلَى جَمْعِ الدَّرَاهِمِ رَمَاهُمُ اللهُ بِأَرْبَعِ خِصَالٍ بِالْقَحْطِ مِنَ الزَّمَانِ وَالْجَوْرِ مِنَ السُّلْطَانِ وَالْخِيَانَةِ مِنْ وُلَاةِ الْأَحْكَامِ وَالشَّوْكَةِ مِنَ الْأَعْدَاءِ »

وأما الآثار : فقد قال أبو الدرداء رضي الله عنه : ذو الدرهمين أشد حبسا ، أو قال أشد حسابا من ذى الدرهم . وأرسل عمر رضي الله عنه إلى سعيد بن عامر بألف دينار ، فجاء حزينا كئيبا ، فقالت امرأته : أحدث أمر ؟ قال أشد من ذلك . ثم قال : أرينى درعك الخلق . فشقه وجعله صررا وفرقه ، ثم قام يصلى ويبكى إلى الغداة ، ثم قال . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول [1] « يَدْخُلُ فُقَرَاءُ أُمَّتِي الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِخَمْسِمِائَةِ عَامٍ حَتَّى أَنَّ الرَّجُلَ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ يَدْخُلُ فِي غِمَارِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِيَدِهِ فَيُسْتَخْرَجُ »

وقال أبو هريرة : ثلاثة يدخلون الجنة بغير حساب : رجل يريد أن يغسل ثوبه فلم يكن له خلق يلبسه ، ورجل لم ينصب على مستو قد قدرين ، ورجل دعا بشرابه فلا يقال له أيها تريد

وقيل جاء فقير إلى مجلس الثورى رحمه الله ، فقال له تخط ، لو كنت غنيا لما قربتك . وكان الأغنياء من أصحابه يودون أنهم فقراء ، لكثرة تقريبه للفقراء وإعراضه عن الأغنياء

وقال المؤمل : ما رأيت الغني أذل منه فى مجلس الثورى ، ولا رأيت الفقير أعز منه فى مجلس الثورى رحمه الله . وقال بعض الحكماء : مسكين ابن آدم ، لو خاف من النار كما يخاف من الفقر لنجا منهما جميعا . ولو رغب فى الجنة كما يرغب فى الغنى لفاز بهما جميعا . ولو خاف الله فى الباطن كما يخاف خلقه فى الظاهر لسعد فى الدارين جميعا

وقال ابن عباس . ملعون من أكرم بالغنى وأهان بالفقر . وقال لقمان عليه السلام لابنه : لا تحتقرن أحدا لخلقان ثيابه ، فإن ربك وربه واحد

وقال يحيى بن معاذ : حبك الفقراء من أخلاق المرسلين ، وإيثارك مجالستهم من علامة الصالحين ، وفرارك من صحبتهم من علامة المنافقين . وفى الأخبار عن الكتب

---

(١) حديث سعيد بن عامر يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام ـ الحديث : وفى أوله قصة أن عمر بعث الى سعيد بألف دينار فجاء كئيبا حزينا وفرقها وقد روى أحمد فى الزهد القصة الا انه قال تسعين عاما وفى اسناده يزيد بن أبى زياد تكلم فيه وفى رواية له بأربعين سنة واما دخولهم قبلهم بخمسمائة عام فهو عند الترمذي من حديث أبى هريرة وصححه وقد تقدم قبل هذا بورقتين

Lajna - 2414

السالفة ، أن الله تعالى أوحى إلى بعض أنبيائه عليهم السلام : احذر أن أمقتك فتسقط من عيني ، فأصبّ الدنيا عليك صبا

ولقد كانت عائشة رضي الله عنها تفرق مائة ألف درهم في يوم واحد ، يوجهها إليها معاوية وابن عامر وغيرهما ، وإن درعها لمرقوع ، وتقول لها الجارية لو اشتريت لك بدرهم لحما تفطرين عليه ؟ وكانت صائمة ، فقالت لو ذكرتيني لفعلت . وكان قد أوصاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال (١) « إِنْ أَرَدْتِ اللُّحُوقَ بِي فَعَلَيْكِ بِعَيْشِ الْفُقَرَاءِ وَإِيَّاكِ وَمُجَالَسَةَ الْأَغْنِيَاءِ وَلَا تَنْزَعِي دِرْعَكِ حَتَّى تُرَقِّعِيهِ »

وجاء رجل إلى ابراهيم بن أدهم بعشرة آلاف درهم فأبى عليه أن يقبلها . فألح عليه الرجل ، فقال له إبراهيم . أتريد أن أمحو اسمي من ديوان الفقراء بعشرة آلاف درهم ؟ لا أفعل ذلك أبدا رضي الله عنه .

بيان

فضيلة خصوص الفقراء من الراضين والقانعين والصادقين

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « طُوبَى لِمَنْ هُدِيَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَكَانَ عَيْشُهُ كَفَافًا وَقَنَعَ بِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « يَا مَعْشَرَ الْفُقَرَاءِ أَعْطُوا اللهَ الرِّضَا مِنْ قُلُوبِكُمْ تَظْفَرُوا بِثَوَابِ فَقْرِكُمْ وَإِلَّا فَلَا » فالأول القانع ، وهذا الراضي . ويكاد يشعر هذا بمفهومه أن الحريص لا ثواب له على فقره . ولكن العمومات الواردة في فضل الفقر تدل على أن له ثوابا كما سيأتي تحقيقه . فلعل المراد بعدم الرضا هو الكراهة لفعل الله في حبس الدنيا عنه . ورب راغب في المال لا يخطر بقلبه إنكار على الله تعالى ولا كراهة في فعله . فتلك الكراهة هي التي تحبط ثواب الفقر .

---

(١) حديث قال لعائشة ان أردت اللحوق بي فعليك بعيش الفقراء واياك ومجالسة الاغنياء ـ الحديث : الترمذي وقال غريب والحاكم وصححه نحوه من حديثها وقد تقدم

(٢) حديث طوبى لمن هدى للاسلام وكان عيشه كفافا وقنع به رواه مسلم وقد تقدم

(٣) حديث يامعشر الفقراء اعطوا الله الرضا من قلوبكم ـ الحديث : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة وهو ضعيف جدا فيه أحمد بن الحسن بن أبان المصري متهم بالكذب ووضع الحديث :

Lajna - 2415

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (١) « إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مِفْتَاحاً وَمِفْتَاحُ الْجَنَّةِ حُبُّ الْمَسَاكِينِ وَالْفُقَرَاءِ لِصَبْرِهِمْ هُمْ جُلَسَاءُ اللهِ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ » . وروي عن علي كرم الله وجهه . عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (٢) « أَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللهِ تَعَالَى الْفَقِيرُ الْقَانِعُ بِرِزْقِهِ الرَّاضِي عَنِ اللهِ تَعَالَى » . وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « اللَّهُمَّ اجْعَلْ قُوتَ آلِ مُحَمَّدٍ كَفَافاً » وقال (٤) « مَامِنْ أَحَدٍ غَنِيٍّ وَلاَ فَقِيرٍ إِلَّا وَدَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّهُ كَانَ أُوتِيَ قُوتاً فِي الدُّنْيَا »

وأوحى الله تعالى إلى اسماعيل عليه السلام . اطلبني عند المنكسرة قلوبهم . قال ومن هم قال الفقراء الصادقون . وقال صلى الله عليه وسلم (٥) « لاَ أَحَدَ أَفْضَلُ مِنَ الْفَقِيرِ إِذَا كَانَ رَاضِياً » وقال صلى الله عليه وسلم (٦) « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَيْنَ صَفْوَتِي مِنْ خَلْقِي فَتَقُولُ الْمَلاَئِكَةُ وَمَنْ هُمْ يَارَبَّنَا فَيَقُولُ فُقَرَاءُ الْمُسْلِمِينَ الْقَانِعُونَ بِعَطَائِي الرَّاضُونَ بِقَدَرِي أَدْخِلُوهُمُ الْجَنَّةَ فَيَدْخُلُونَهَا وَيَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ وَالنَّاسُ فِي الْحِسَابِ يَتَرَدَّدُونَ »

فهذا في القانع والراضي ، واما الزاهد فسنذكر فضله في الشطر الثاني من الكتاب إن شاء الله تعالى . وأما الآثار في الرضا والقناعة فكثيرة . ولا يخفى أن القناعة يضادها الطمع . وقد قال عمر رضي الله تعالى عنه : إن الطمع فقر ، واليأس غنى ، . وإنه من يئس عما في أيدي الناس وقنع ، استغنى عنهم ، وقال أبو مسعود رضي الله تعالى عنه : مامن يوم إلا وملك ينادي من تحت العرش : ياابن آدم ، قليل يكفيك خير من كثير يطغيك . وقال أبو الدرداء

---

(١) حديث ان لكل شيء مفتاحا ومفتاح الجنة حب المساكين ـ الحديث : الدارقطني في غرائب مالك وأبو بكر بن لال في مكارم الأخلاق وابن عدي في الكامل وابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر

(٢) حديث أحب العباد الى الله الفقير القانع برزقه الراضي من الله : لم أجده بهذا اللفظ وتقدم عند ابن ماجه حديث ان الله يحب الفقير المتعفف

(٣) حديث اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا : مسلم من حديث أبي هريرة وهو متفق عليه بلفظ قوتا وقد تقدم

(٤) حديث مامن أحد غني ولا فقير الا ود يوم القيامة انه كان أوتي قوتا في الدنيا : ابن ماجه من حديث انس وقد تقدم

(٥) حديث لا أحد أفضل من الفقير اذا كان راضيا : لم أجده بهذا اللفظ

(٦) حديث يقول الله يوم القيامة أين صفوتي من خلقي فتقول الملائكة ومن هم يا ربنا فيقول فقراء المسلمين الحديث : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس

Lajna - 2416

رضي الله تعالى عنه . ما من أحد إلا وفى عقله نقص ، وذلك أنه إذا أتته الدنيا بالزيادة ظل فرحا مسرورا ، والليل والنهار دائبان فى هدم عمره ثم لا يحزنه ذلك . ويح ابن آدم، ماينفع مال يزيد وعمر ينقص ؟ وقيل لبعض الحكماء ماالغنى ؟ قال قلة تمنيك ، ورضاك بما يكفيك

وقيل كان ابراهيم بن أدهم من أهل النعم بخراسان ، فبينما هو يشرف من قصر له ذات يوم إذ نظر إلى رجل فى فناء القصر ، وفى يده رغيف يأكله . فلما أكل نام . فقال لبعض غلمانه إذا قام فجئنى به . فلما قام جاء به إليه . فقال إبراهيم . أيها الرجل ، أكلت الرغيف وأنت جائع ؟ قال نعم . قال فشبعت ؟ قال نعم . قال ثم نمت طيبا ؟ قال نعم . فقال ابراهيم فى نفسه . فما أصنع أنا بالدنيا والنفس تقنع بهذا القدر ؟ . ومرّ رجل بعامر بن عبد القيس وهو يأكل ملحا وبقلا . فقال له . ياعبد الله أرضيت من الدنيا بهذا ؟ فقال ألا أدلك على من رضي بشرّ من هذا ؟ قال بلى ، قال من رضي بالدنيا عوضا عن الآخرة

وكان محمد بن واسع رحمة الله عليه يخرج خبزا يابسا، فيبله بالماء، ويأكله بالملح، ويقول. من رضي من الدنيا بهذا لم يحتج إلى أحد وقال الحسن رحمه الله . لعن الله أقواما أقسم لهم الله تعالى ثم لم يصدقوه. ثم قرأ (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ (١)) الآية . وكان أبو ذر رضي الله تعالى عنه يوما جالسا فى الناس ، فأتته امرأته فقالت له . أتجلس بين هؤلاء ؟ والله مافى البيت هفة ولا سفة ، فقال ياهذه، إن بين أيدينا عقبة كؤدا، لا ينجو منها إلا كل مخف . فرجعت وهي راضية . وقال ذو النون رحمه الله. أقرب الناس إلى الكفر ذو فاقة لاصبر له . وقيل لبعض الحكماء. ما مالك ؟ فقال التجمل فى الظاهر، والقصد فى الباطن واليأس مما فى أيدى الناس . وروي أن الله عز وجل قال فى بعض الكتب السالفة المنزلة. يا ابن آدم ، لو كانت الدنيا كلها لك ، لم يكن لك منها إلا القوت . فإذا أنا أعطيتك منها القوت وجعلت حسابها على غيرك ، فأنا محسن إليك وقد قيل فى القناعة

اضرع إلى الله لاتضرع إلى الناس ... واقنع بيأس فإن العز فى الياس
واستغن عن كل ذى قربى وذى رحم ... إن الغني من استغنى عن الناس

(١) الذاريات : ٢ ، ٣

Lajna - 2417

وقد قيل فى هذا المعنى أيضا

يا حامعا مانعا والدهر يرمقه ... مقدرا أى باب منه يغلقه
مفكرا كيف تأتيه منيته ... أغاديا أم بها يسرى فتطرقه
جمعت مالا فقل لى هل جمعت له ... يا جامع المال أياما تفرقه
المال عندك مخزون لوارثه ... ما المال مالك إلا يوم تنفقه
إرفه ببال فتى يغدو على ثقة ... إن الذى قسم الأرزاق يرزقه
فالعرض منه مصون ما يدنسه ... والوجه منه جديد ليس يخلقه
إن القناعة من يحلل بساحتها ... لم يبق فى ظلها هما يؤرقه

بيان

فضيلة الفقر على الغنى

اعلم أن الناس قد اختلفوا فى هذا . فذهب الجنيد ، والخواص ، والأكثرون ، إلى تفضيل الفقر . وقال ابن عطاء : الغني الشاكر القائم بحقه أفضل من الفقير الصابر . ويقال إن الجنيد دعا على ابن عطاء لمخالفته إياه فى هذا ، فأصابته محنة ، وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الصبر ووجه التفاوت بين الصبر والشكر ، ومهدنا سبيل طلب الفضيلة فى الأعمال والأحوال وأن ذلك لا يمكن إلا بتفصيل . فأما الفقر والغنى إذا أخذا مطلقا ، لم يسترب من قرأ الأخبار والآثار فى تفضيل الفقر ، ولا بد فيه من تفصيل فنقول :

إنما يتصور الشك فى مقامين . أحدهما : فقير صابر ، ليس بحريص على الطلب ، بل هو قانع أو راض ، بالإضافة إلى غني منفق ماله فى الخيرات ، ليس حريصا على إمساك المال

والثانى : فقير حريص ، مع غني حريص . إذ لا يخفى أن الفقير القانع أفضل من الغني الحريص الممسك ، وأن الغني المنفق ماله فى الخيرات أفضل من الفقير الحريص

أما الأول ، فربما يظن أن الغني أفضل من الفقير ، لأنهما تساويا فى ضعف الحرص على المال ، والغني متقرب بالصدقات والخيرات ، والفقير عاجز عنه . وهذا هو الذي ظنه ابن عطاء فيما نحسبه . فأما الغني المتمتع بالمال ، وإن كان فى مباح ، فلا يتصور أن يفضل على

Lajna - 2418

الفقير القانع . وقد يشهد له ماروي في الخبر ، الفقراء[1] شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبق الأغنياء بالخيرات ، والصدقات ، والحج ، والجهاد ، فعلمهم كلمات في التسبيح ، وذكر لهم أنهم ينالون بها فوق ما ناله الأغنياء ، فتعلم الأغنياء ذلك فكانوا يقولونه ، فعاد الفقراء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه ! فقال عليه السلام « ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ » وقد استشهد به ابن عطاء أيضا لما سئل عن ذلك فقال : الغني أفضل لأنه وصف الحق

أما دليله الأول فقيه نظر ؛ لأن الخبر قد ورد مفصلا تفصيلا يدل على خلاف ذلك ، وهو أن ثواب الفقير في التسبيح يزيد على ثواب الغني ، وأن فوزهم بذلك الثواب فضل الله يؤتيه من يشاء ، فقد روى[2] زيد بن أسلم ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : بعث الفقراء رسولا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال إني رسول الفقراء إليك ، فقال « مَرْحَبًا بِكَ وَبِمَنْ جِئْتَ مِنْ عِنْدِهِمْ قَوْمٌ أُحِبُّهُمْ » قال قالوا يارسول الله ، إن الأغنياء ذهبوا بالخير ، يحجون ولا نقدر عليه ، ويعتمرون ولا نقدر عليه ، وإذا مرضوا بعثوا بفضل أموالهم ذخيرة لهم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « بَلِّغْ عَنِّي الْفُقَرَاءَ أَنَّ لِمَنْ صَبَرَ وَاحْتَسَبَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ خِصَالٍ لَيْسَتْ لِلْأَغْنِيَاءِ أَمَّا خَصْلَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِنَّ فِي الْجَنَّةِ غُرَفًا يَنْظُرُ إِلَيْهَا أَهْلُ الْجَنَّةِ كَمَا يَنْظُرُ أَهْلُ الْأَرْضِ إِلَى نُجُومِ السَّمَاءِ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا نَبِيٌّ فَقِيرٌ أَوْ شَهِيدٌ فَقِيرٌ أَوْ مُؤْمِنٌ فَقِيرٌ وَالثَّانِيَةُ يَدْخُلُ الْفُقَرَاءُ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ خَمْسُمِائَةِ عَامٍ وَالثَّالِثَةُ إِذَا قَالَ الْغَنِيُّ سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ وَقَالَ الْفَقِيرُ مِثْلَ ذَلِكَ لَمْ يُلْحَقِ الْغَنِيُّ بِالْفَقِيرِ وَلَوْ أَنْفَقَ

---

(١) حديث شكى الفقراء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبق الاغنياء بالخيرات والصدقات ـ الحديث؛ وفي آخره فقال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء متفق عليه من حديث أبي هريرة نحوه

(٢) حديث زيد بن أسلم عن أنس بعث الفقراء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رسولا ان الأغنياء ذهبوا بالجنة يحجون ولا نقدر عليه ـ الحديث : وفيه بلغ عني الفقراء ان لمن صبر واحتسب منكم ثلاث خصال ليست للأغنياء ـ الحديث : لم أجده هكذا بهذا السياق والمعروف في هذا المعنى ما رواه ابن ماجه من حديث ابن عمر اشتكى فقراء المهاجرين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فضل الله به عليهم أغنياءهم فقال يامعشر الفقراء ألا أبشركم أن فقراء المؤمنين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بنصف يوم خمسمائة عام واسناده ضعيف

Lajna - 2419

فِيهَا عَشَرَةَ آلاَفِ دِرْهَمٍ وَكَذَلِكَ أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا » فرجع إليهم فأخبرهم بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا . رضينا رضينا .

فهذا يدل على أن قوله « ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ » أي من يدثواب الفقراء على ذكرهم

وأما قوله : إن الغني وصف الحق ، فقد أجابه بعض الشيوخ فقال . أترى أن الله تعالى غني بالأسباب والأعراض ؟ فانقطع ولم ينطق وأجاب آخرون فقالوا . إن التكبر من صفات الحق ، فينبغي أن يكون أفضل من التواضع . ثم قالوا : بل هذا يدل على أن الفقر أفضل لأن صفات العبودية أفضل للعبد ، كالخوف والرجاء ، وصفات الربوبية لا ينبغي أن ينازع فيها . ولذلك قال تعالى فيما روى عنه نبينا صلى الله عليه وسلم[1] « الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي فَمَنْ نَازَعَنِي وَاحِداً مِنْهُمَا قَصَمْتُهُ » وقال سهل . حب العز والبقاء شرك في الربوبية ومنازعة فيها ، لأنهما من صفات الرب تعالى

فمن هذا الجنس تكلموا في تفضيل الغنى والفقر ، وحاصل ذلك تعلق بعمومات تقبل التأويلات ، وبكلمات قاصرة لا تبعد مناقضتها . إذ كما يناقض قول من فضل الغنى بأنه صفة الحق بالتكبر ، فكذلك يناقض قول من ذم الغنى لأنه وصف للعبد بالعلم والمعرفة ، فإنه وصف الرب تعالى ، والجهل والغفلة وصف العبد . وليس لأحد أن يفضل الغفلة على العلم . فكشف الغطاء عن هذا هو ما ذكرناه في كتاب الصبر ، وهو أن ما لا يراد لعينه بل يراد لغيره ، فينبغي أن يضاف إلى مقصوده ، إذ به يظهر فضله . والدنيا ليست محذورة لعينها ولكن لكونها عائقة عن الوصول إلى الله تعالى . ولا الفقر مطلوبا لعينه ، لكن لأن فيه فقد العائق عن الله تعالى ، وعدم الشاغل عنه . وكم من غني لم يشغله الغنى عن الله عز وجل ، مثل سليمان عليه السلام ، وعثمان ، وعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما ، وكم من فقير شغله الفقر وصرفه عن المقصد . وغاية المقصد في الدنيا هو حب الله تعالى والأنس به ، ولا يكون ذلك إلا بعد معرفته ، وسلوك سبيل المعرفة مع الشواغل غير ممكن ، والفقر قد يكون من الشواغل ، كما أن الغنى قد يكون من الشواغل . وإنما الشاغل على التحقيق حب الدنيا ، إذ لا يجتمع معه حب الله في القلب . والمحب للشيء مشغول به سواء كان

(١) حديث قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري : تقدم في العلم وغيره

Lajna - 2420

فى فراقه أو فى وصاله . وربما يكون شغله فى الفراق أكثر، وربما يكون شغله فى الوصال أكثر والدنيا معشوقة الغافلين ، المحروم منها مشغول بطلبها، والقادر عليها مشغول بحفظها والتمتع بها

فإذاً إن فرضت فارغين عن حب المال، بحيث صار المال فى حقهما كالماء، استوى الفاقد والواجد ، إذ كل واحد غير متمتع إلا بقدر الحاجة . ووجود قدر الحاجة أفضل من فقده إذ الجائع يسلك سبيل الموت لا سبيل المعرفة، وإن أخذت الأمر باعتبار الأكبر فالفقير عن الخطر أبعد ، إذ فتنة السراء أشد من فتنة الضراء ، ومن العصمة أن لا يقدر . ولذلك قال الصحابة رضي الله عنهم . بلينا بفتنة الضراء فصبرنا ، وبلينا بفتنة السراء فلم نصبر . وهذه خلقة الآدميين كلهم إلا الشاذ الفذ الذى لا يوجد فى الأعصار الكثيرة إلا نادرا . ولما كان خطاب الشرع مع الكل ، لا مع ذلك النادر ، والضراء أصلح للكل دون ذلك النادر ، زجر الشرع عن الغنى وذمه ، وفضل الفقر ومدحه ، حتى قال المسيح عليه السلام. لا تنظروا إلى أموال أهل الدنيا ، فإن بريق أموالهم يذهب بنور إيمانكم وقال بعض العلماء : تقليب الأموال يمص حلاوة الإيمان . وفى الخبر « إنَّ [1] لِكُلِّ أُمَّةٍ عِجْلاً وَعِجْلُ هَذِهِ الأُمَّةِ الدِّينَارُ وَالدِّرْهَمُ » وكان أصل عجل قوم موسى من حلية الذهب والفضة أيضا . واستواء المال والماء ، والذهب والحجر ، إنما يتصور للأنبياء عليهم السلام والأولياء. ثم يتم لهم ذلك بعد فضل الله تعالى بطول المجاهدة ، إذ كان النبي صلى الله عليه وسلم [2] يقول للدنيا « إِلَيْكِ عَنِّي » إذ كانت تتمثل له بزينتها . وكان عليّ كرم الله وجهه يقول . يا صفراء غرى غيرى ويا بيضاء غرى غيرى . وذلك لاستشعاره فى نفسه ظهور مبادى الاغترار بها . لولا أن رأى برهان ربه . وذلك هو الغنى المطلق . إذ قال عليه الصلاة والسلام [3] « لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ إِنَّمَا الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ »

وإذا كان ذلك بعيدا ، فإذاً الأصلح لكافة الخلق فقد المال وإن تصدقوا به وصرفوه إلى الخيرات ، لأنهم لا ينفكون فى القدرة على المال عن أنس بالدنيا ، وتمتع بالقدرة عليها

---

(١) حديث لكل أمة عجل وعجل هذه الامة الدينار والدرهم: أبو منصور الديلمى من طريق أبى عبد الرحمن السلمى من حديث حذيفة باسناد فيه جهالة

(٢) حديث كان يقول للدنيا اليك عنى ـ الحديث : الحاكم مع اختلاف وقد تقدم

(٣) حديث ليس الغنى عن كثرة العرض ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم

Lajna - 2421

واستشعار راحة فى بذلها ، وكل ذلك يورث الأنس بهذا العالم . وبقدر ما يأنس العبد بالدنيا يستوحش من الآخرة . وبقدر ما يأنس بصفة من صفاته سوى صفة المعرفة بالله يستوحش من الله ومن حبّه . ومهما انقطعت أسباب الأنس بالدنيا تجافى القلب عن الدنيا وزهرتها. والقلب إذا تجافى عما سوى الله تعالى ، وكان مؤمنا بالله ، انصرف لا محالة إلى الله إذ لا يتصور قلب فارغ ، وليس فى الوجود إلا الله تعالى وغيره . فمن أقبل على غيره فقد تجافى عنه ، ومن أقبل عليه تجافى عن غيره ، ويكون إقباله على أحدهما بقدر تجافيه عن الآخر ، وقربه من أحدهما بقدر بعده من الآخر . ومثلهما مثل المشرق والغرب ، فإنهما جهتان ، فالمتردد بينهما بقدر ما يقرب من أحدهما يبعد عن الآخر . بل عين القرب من أحدهما هو عين البعد من الآخر . فعين حب الدنيا هو عين بغض الله تعالى ، فينبغى أن يكون مطمح نظر العارف قلبه فى عزوبه عن الدنيا وأنسه بها

فإذاً فضل الفقير والغني بحسب تعلق قلبيهما بالمال فقط . فإن تساويا فيه تساوت درجتهما إلا أن هذا مزلة قدم وموضع غرور . فإن الغني ربما يظن أنه منقطع القلب عن المال ، ويكون حبه دفينا فى باطنه وهو لا يشعر به ، وإنما يشعر به إذا فقده . فليجرب نفسه بتفريقه ، أو إذا سرق منه ، فإن وجد لقلبه إليه التفاتا ، فليعلم أنه كان مغرورا . فكم من رجل باع سرية له لظنه أنه منقطع القلب عنها . فبعد لزوم البيع وتسليم الجارية ، اشتعلت من قلبه النار التى كانت مستكنة فيه ، فتحقق إذاً أنه كان مغرورا ، وأن العشق كان مستكنا فى الفؤاد استكنان النار تحت الرماد . وهذا حال كل الأغنياء ، إلا الأنبياء والأولياء

وإذا كان ذلك محالا أو بعيدا ، فلنطلق القول بأن الفقر أصلح لكافة الخلق وأفضل ، لأن علاقة الفقير وأنسه بالدنيا أضعف . وبقدر ضعف علاقته يتضاعف ثواب تسبيحاته وعباداته . فإن حركات اللسان ليست مرادة لأعيانها ، بل ليتأكد بها الأنس بالمذكور ، ولا يكون تأثيرها فى إثارة الأنس فى قلب فارغ من غير المذكور كتأثيرها فى قلب مشغول . ولذلك قال بعض السلف : مثل من تعبّد وهو فى طلب الدنيا مثل من يطفىء النار بالحلفاء ، ومثل من يغسل يده من الغمر بالسمك . وقال أبو سليمان الدارانى رحمه الله تعالى تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها ، أفضل من عبادة غني ألف عام . وعن الضحاك قال:

Lajna - 2422

من دخل السوق فرأى شيئا يشتهيه فصبر واحتسب كان خيرا له من ألف دينار ينفقها كلها فى سبيل الله تعالى . وقال رجل لبشر بن الحارث رحمه الله : ادع الله لى ، فقد أضرّ بى العيال . فقال . إذا قال لك عيالك ليس عندنا دقيق ولا خبز ، فادع الله لى فى ذلك الوقت، فإن دعاءك أفضل من دعائى . وكان يقول . مثل الغني المتعبد مثل روضة على مزبلة ،ومثل الفقير المتعبد مثل عقد الجوهر فى جيد الحسناء

وقد كانوا يكرهون سماع علم المعرفة من الأغنياء وقد قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه اللهم إنى أسألك الذل عند النصف من نفسى ، والزهد فيما جاوز الكفاف . وإذا كان مثل الصديق رضي الله عنه فى كمال حاله يحذر من الدنيا ووجودها ، فكيف يشك فى أن فقد المال أصلح من وجوده ؟ هذا مع أن أحسن أحوال الغني أن يأخذ حلالا ، وينفق طيبا ، ومع ذلك فيطول حسابه فى عرصات القيامة ، ويطول انتظاره . ومن نوقش الحساب فقد عذب . ولهذا تأخر عبد الرحمن بن عوف عن الجنة ، إذ كان مشغولا بالحساب كما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا قال أبو الدرداء رضي الله عنه : ما أحب أن لى حانوتا على باب المسجد ، ولا تحطئنى فيه صلاة وذكر ، وأربح كل يوم خمسين دينارا ، وأتصدق بها فى سبيل الله تعالى . قيل وما تكره ؟ قال سوء الحساب

ولذلك قال سفيان رحمه الله : اختار الفقراء ثلاثة أشياء ، واختار الأغنياء ثلاثة أشياء . اختار الفقراء راحة النفس ، وفراغ القلب ، وخفة الحساب . واختار الأغنياء تعب النفس وشغل القلب ، وشدة الحساب . وما ذكره ابن عطاء من أن الغنى وصف الحق ، فهو بذلك أفضل ، فهو صحيح ، ولكن إذا كان العبد غنيا عن وجود المال وعدمه جميعا، بأن يستوي عنده كلاهما . فأما إذا كان غنيا بوجوده ، ومفتقر إلى بقائه ، فلا يضاهى غناه غنى الله تعالى لأن الله تعالى غني بذاته ، لا بما يتصور زواله . والمال يتصور زواله بأن يسرق . وما ذكر من الرد عليه بأن الله ليس غنيا بالأعراض والأسباب صحيح فى ذم غني يريد بقاء المال . وما ذكر من أن صفات الحق لا تليق بالعبد غير صحيح . بل العلم من صفاته ، وهو أفضل شيء للعبد . بل منتهى العبد أن يتخلق بأخلاق الله تعالى . وقد سمعت بعض المشايخ يقول

Lajna - 2423

إن سالك الطريق إلى الله تعالى قبل أن يقطع الطريق تصير الأسماء التسعة والتسعون أوصافا له . أى يكون له من كل واحد نصيب

وأما التكبر فلا يليق بالعبد ، فإن التكبر على من لايستحق التكبر عليه ليس من صفات الله تعالى . وأما التكبر على من يستحقه، كتكبر المؤمن على الكافر، وتكبر العالم على الجاهل والمطيع على العاصى ، فيليق به . نعم قد يراد بالتكبر الزهو ، والصلف ، والإيذاء ، وليس ذلك من وصف الله تعالى . وإنما وصف الله تعالى أنه أكبر من كل شىء ، وأنه يعلم أنه كذلك . والعبد مأمور بأنه يطلب أعلى المراتب إن قدر عليه ، ولكن بالاستحقاق كما هو حقه ، لابالباطل والتلبيس . فعلى العبد ان يعلم أن المؤمن أكبر من الكافر ، والمطيع أكبر من العاصى ، والعالم أكبر من الجاهل ، والإنسان أكبر من البهيمة والجماد والنبات وأقرب إلى الله تعالى منها . فلو رأى نفسه بهذه الصفة رؤية محققة لاشك فيها ، لكانت صفة التكبر حاصلة له ، ولائقة به ، وفضيلة فى حقه . إلا أنه لاسبيل له إلى معرفته ، فإن ذلك موقوف على الخاتمة ، وليس يدرى الخاتمة كيف تكون ، وكيف تتفق . فلجهله بذلك وجب أن لايعتقد لنفسه رتبة فوق رتبة الكافر ، إذ ربما يختم للكافر بالإيمان، وقد يختم له بالكفر فلم يكن ذلك لائقا به لقصور علمه عن معرفه العاقبة .

ولما تصوّر أن يعلم الشىء على ماهو به ، كان العلم كمالا فى حقه ، لأنه فى صفات الله تعالى ولما كانت معرفة بعض الأشياء قد تضره ، صار ذلك العلم نقصانا فى حقه . إذ ليس من أوصاف الله تعالى علم يضره ، فمعرفة الأمور التى لاضرر فيها هي التى تتصوّر فى العبد من صفات الله تعالى فلا جرم هو منتهى الفضيلة ، وبه فضل الأنبياء والأولياء والعلماء

فإذاً لو استوى عنده وجود المال وعدمه ، فهذا نوع من الغنى يضاهى بوجه من الوجوه الغنى الذى يوصف به الله سبحانه ، فهو فضيلة . أما الغنى بوجود المال فلا فضيلة فيه أصلا

فهذا بيان نسبة حال الفقير القانع إلى حال الغنى الشاكر .

المقام الثانى : فى نسبة حال الفقير الحريص إلى حال الغني الحريص

ولنفرض هذا فى شخص واحد ، هو طالب للمال ، وساع فيه ، وفاقد له ثم وجده ، فله حالة الفقد وحالة الوجود . فأي حالتيه أفضل ؟ فنقول . ننظر ، فإن كان مطلوبه مالا بد

Lajna - 2424

منه فى المعيشة ، وكان قصده أن يسلك سبيل الدين ، ويستعين به عليه ، فحال الوجود أفضل . لأن الفقر يشغله بالطلب . وطالب القوت لا يقدر على الفكر والذكر إلا قدرة مدخولة بشغل . والمكفى هو القادر ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « اللَّهُمَّ اجْعَلْ قُوتَ آلِ مُحَمَّدٍ كَفَافًا » وقال « كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا » أى الفقر مع الاضطرار فيما لا بد منه

وإن كان المطلوب فوق الحاجة ، أو كان المطلوب قدر الحاجة ولكن لم يكن المقصود الاستعانة به على سلوك سبيل الدين ، فحالة الفقر أفضل وأصلح ، لأنهما استويا فى الحرص وحب المال ، واستويا فى أن كل واحد منهما ليس يقصد به الاستعانة على طريق الدين ، واستويا فى أن كل واحد منهما ليس يتعرض لمعصية بسبب الفقر والغنى . ولكن افترقا فى أن الواجد يأنس بما وجده فيتأكد حبه فى قلبه ، ويطمئن إلى الدنيا ، والفاقد المضطر يتجافى قلبه عن الدنيا ، وتكون الدنيا عنده كالسجن الذى يبغى الخلاص منه . ومهما استوت الأمور كلها ، وخرج من الدنيا رجلان ، أحدهما أشد ركونا إلى الدنيا فحاله أشد لا محالة ، إذ يلتفت قلبه إلى الدنيا ، ويستوحش من الآخرة ، بقدر تأكد أنسه بالدنيا ، وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَحْبِبْ مَنْ أَحْبَبْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ » وهذا تنبيه على أن فراق المحبوب شديد . فينبغى أن تحب من لا يفارقك وهو الله تعالى ولا تحب ما يفارقك وهو الدنيا . فإنك إذا أحببت الدنيا كرهت لقاء الله تعالى ، فيكون قدومك بالموت على ما تكرهه ، وفراقك لما تحبه . وكل من فارق محبوبا فيكون أذاه فى فراقه بقدر حبه وقدر أنسه به . وأنس الواجد للدنيا القادر عليها أكثر من أنس الفاقد لها ، وإن كان حريصا عليها . فإذاً قد انكشف بهذا التحقيق أن الفقر هو الأشرف ، والأفضل والأصلح لكافة الخلق إلا فى موضعين : أحدهما غنى مثل غنى عائشة رضي الله عنها ، يستوى عنده الوجود والعدم ، فيكون الوجود مزيدا له ، إذ يستفيد به أدعية الفقراء والمساكين وجمع همهم ، والثانى : الفقر عن مقدار الضرورة ، فإن ذلك يكاد أن يكون كفرا ، ولا خير فيه بوجه من الوجوه ، إلا إذا كان وجوده يبقى حياته ، ثم يستعين بقوته وحياته على الكفر والمعاصى ، ولو مات جوعا لكانت معاصيه أقل ، فالأصلح له أن يموت جوعا ولا يجد ما يضطر إليه أيضا

---

(١) حديث ان روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فانك مفارقه : تقدم

Lajna - 2425

فهذا تفصيل القول فى الغنى والفقر . ويبقى النظر فى فقير حريص متكالب على طلب المال ، ليس له همّ سواه ، وفى غنيّ دونه فى الحرص على حفظ المال . ولم يكن تفجعه بفقد المال لو فقده كتفجع الفقير بفقره ، فهذا فى محل النظر . والأظهر أن بُعدهما عن الله تعالى بقدر قوة تفجعهما لفقد المال ، وقربهما بقدر ضعف تفجعهما بفقده ، والعلم عند الله تعالى فيه

بيان

آداب الفقير فى فقره

اعلم أن للفقير ادابا فى باطنه وظاهره ، ومخالطته وأفعاله ، ينبغي أن يراعيها . فأما أدب باطنه فأن لا يكون فيه كراهية لما ابتلاه الله تعالى به من الفقر . أعنى أنه لا يكون كارها فعل الله تعالى من حيث إنه فعله ، وإن كان كارها للفقر . كالمحجوم يكون كارها للحجامة لتألمه بها ، ولا يكون كارها فعل الحجام ، ولا كارها للحجام . بل ربما يتقلد منه منّة . فهذا أقل درجاته ، وهو واجب ، ونقيضه حرام ومحبط ثواب الفقر . وهو معنى قوله عليه السلام « يَامَعْشَرَ الْفُقَرَاءِ أَعْطُوا اللهَ الرِّضَا مِنْ قُلُوبِكُمْ تَظْفَرُوا بِثَوَابِ فَقْرِكُمْ وَإِلَّا فَلَا »

وأرفع من هذا أن لا يكون كارها للفقر ، بل يكون راضيا به

وأرفع منه أن يكون طالبا له ، وفرحا به ، لعلمه بفوائل الغنى ، ويكون متوكلا فى باطنه على الله تعالى ، واثقا به فى قدر ضرورته أنه يأتيه لا محالة ، ويكون كارها للزيادة على الكفاف وقد قال علي كرم الله وجهه : إن لله تعالى عقوبات بالفقر ، ومثوبات بالفقر . فمن علامات الفقر إذا كان مثوبة ، أن يحسّن عليه خلُقه ، ويطيع به ربه ، ولا يشكو حاله ، ويشكر الله تعالى على فقره . ومن علاماته إذا كان عقوبة ، أن يسوء عليه خلقه ، ويعصى ربه بترك طاعته ، ويكثر الشكاية ، ويتسخط القضاء

وهذا يدل على أن كل فقير فليس بمحمود . بل الذى لا يتسخط ويرضى ، أو يفرح بالفقر ويرضى لعلمه بثمرته . إذ قيل ما أعطي عبد شيئا من الدنيا إلا قيل له خذه على ثلاثة أثلاث : شغل ، وهم ؟ وطول حساب

Lajna - 2426

وأما أدب ظاهره ، فأن يظهر التعفف والتجمل ، ولا يظهر الشكوى والفقر ، بل يستر فقره ، ويستر أنه يستره . ففي الحديث « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ الْفَقِيرَ الْمُتَعَفِّفَ أَبَا الْعِيَالِ » وقال تعالى (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ [1]) وقال سفيان . أفضل الأعمال التجمل عند المحنة . وقال بعضهم : ستر الفقر من كنوز البر

وأما في أعماله ، فأدبه أن لا يتواضع لغني لأجل غناه ، بل يتكبر عليه . قال علي كرم الله وجهه . ما أحسن تواضع الغني للفقير رغبة في ثواب الله تعالى ، وأحسن منه تيه الفقير على الغني ثقة بالله عز وجل . فهذه رتبة وأقل منها أن لا يخالط الأغنياء ولا يرغب في مجالستهم ، لأن ذلك من مبادي الطمع . قال الثوري رحمه الله : إذا خالط الفقير الأغنياء فاعلم أنه مُمراء . وإذا خالط السلطان فاعلم أنه لص . وقال بعض العارفين : إذا خالط الفقير الأغنياء انحلت عروته ، فإذا طمع فيهم انقطعت عصمته ، فإذا سكن إليهم ضل

وينبغي أن لا يسكت عن ذكر الحق مداهنة للأغنيـــاء ، وطمعا في العطاء

وأما أدبه في أفعاله فأن لا يفتر بسبب الفقر عن عبادة ، ولا يمنع بذل قليل ما يفضل عنه فإن ذلك جهد المقل ، وفضله أكثر من أموال كثيرة تبذل عن ظهر غنى . [1] روى زيد ابن أسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « دِرْهَمٌ مِنَ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللهِ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ » قيل وكيف ذلك يارسول الله؟ قال « أَخْرَجَ رَجُلٌ مِنْ عَرَضِ مَالِهِ مِائَةَ أَلْفِ دِرْهَمٍ فَتَصَدَّقَ بِهَا وَأَخْرَجَ رَجُلٌ دِرْهَماً مِنْ دِرْهَمَيْنِ لَا يَمْلِكُ غَيْرَهُمَا طَيِّبَةً بِهِ نَفْسُهُ فَصَارَ صَاحِبُ الدِّرْهَمِ أَفْضَلَ مِنْ صَاحِبِ الْمِائَةِ أَلْفٍ »

وينبغي أن لا يدخر مالا ، بل يأخذ قدر الحاجة ويخرج الباقي . وفي الادخار ثلاث درجات إحداها : أن لا يدخر إلا ليومه وليلته ، وهي درجـــة الصـديقين

والثانية : أن يدخر لأربعين يوما ، فإن ما زاد عليه داخل في طول الأمل . وقد فهم العلماء

---

(١) حديث زيد بن أسلم درهم من الصدقة أفضل عند الله من مائة ألف قيل وكيف يارسول الله قال أخرج رجل من عرض ماله مائة ألف ـ الحديث : النسائي من حديث أبي هريرة متصلا وقد تقدم في الزكاة ولا أصل له من رواية زيد بن أسلم مرسلا

---

(١) البقره : ٢٧٣

Lajna - 2427

ذلك من ميعاد الله تعالى لموسى عليه السلام ، فنهم منه الرخصة في أمل الحياة أربعين يوما ، وهذه درجة المتقين

والثالثة : أن يدخر لسنته ، وهي أقصى المراتب ، وهي رتبة الصالحين

ومن زاد في الادخار على هذا فهو واقع في غمار العموم ، خارج عن حيز الخصوص بالكلية فغنى الصالح الضعيف في طمأنينة قلبه في قوت سنته ، وغنى الخصوص في أربعين يوما ، وغنى خصوص الخصوص في يوم وليلة . وقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم نساءه على مثل هذه الأقسام ، فبعضهن كان يعطيها قوت سنة عند حصول ما يحصل ، وبعضهن قوت أربعين يوما ، وبعضهن يوما وليلة ، وهو قسم عائشة وحفصة

بيان

آداب الفقير في قبول العطاء إذا جاءه بغير سؤال

ينبغي أن يلاحظ الفقير فيما جاءه ثلاثة أمور : نفس المال ، وغرض المعطي ، وغرضه في الأخذ .

أما نفس المال . فينبغي أن يكون حلالا خاليا عن الشبهات كلها . فإن كان فيه شبهة فليحترز من أخذه . وقد ذكرنا في كتاب الحلال والحرام درجات الشبهة ، وما يجب اجتنابه وما يستحب . وأما غرض المعطي . فلا يخلو إما أن يكون غرضه تطييب قلبه وطلب محبته ، وهو الهدية ، أو الثواب ، وهو الصدقة والزكاة ، أو الذكر والرياء والسمعة ، إما على التجرد ، وإما ممزوجا ببقية الأغراض

أما الأول وهو [1] الهدية ، فلا بأس بقبولها ؛ فإن قبولها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولكن ينبغي أن لا يكون فيها منّة . فإن كان فيها منّة فالأولى تركها . فإن علم أن بعضها مما تعظم فيه المنّة فليرد البعض دون البعض . فقد [2] أهدي إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث ان قبول الهدية سنة : تقدم انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية

(٢) حديث أهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم سمن وأقط وكبش فقبل السمن والأقط ورد الكبش أحمد في أثناء حديث ليعلى بن مرة وأهدت اليه كبشين وشيئا من سمن وأقط فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذ الأقط والسمن وأحد الكبشين ورد عليها الآخر واسناده جيد وقال وكيع مرة عن يعلى بن مرة عن أبيه

Lajna - 2428

سمن ، وأقط ، وكبش، فقبل السمن والأقط * ورد الكبش. [١] وكان صلى الله عليه وسلم يقبل من بعض الناس ويرد على بعض . وقال [٢] « لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لَا أَتَّهِبَ إِلَّا مِنْ قُرَشِيٍّ أَوْ ثَقَفِيٍّ أَوْ أَنْصَارِيٍّ أَوْ دُوسِيٍّ » وفعل هذا جماعة من التابعين

وجاءت إلى فتح الموصلي صرة فيها خمسون درهما . فقال حدثنا [٣] عطاء ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « مَنْ أَتَاهُ رِزْقٌ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ فَرَدَّهُ فَإِنَّمَا يَرُدُّهُ عَلَى اللهِ » ثم فتح الصرة فأخذ منها درهما ، وردّ سائرها . وكان الحسن يروى هذا الحديث أيضا ولكن حمل إليه رجل كيسا ورزمة من رقيق ثياب خراسان ، فرد ذلك وقال : من جلس مجلسي هذا ، وقبل من الناس مثل هذا ، لقي الله عز وجل يوم القيامة وليس له خلاق . وهذا يدل على أن أمر العالم والواعظ أشد في قبول العطاء . وقد كان الحسن يقبل من أصحابه

وكان ابراهيم التيمي يسأل من أصحابه الدرهم والدرهمين ونحوه ، ويعرض عليه غيرهم المئين فلا يأخذها . وكان بعضهم إذا أعطاه صديقه شيئا يقول اتركه عندك ، وانظر إن كنت بعد قبوله في قلبك أفضل مني قبل القبول ، فأخبرني حتى آخذه ، وإلا فلا . وأمارة هذا أن يشق عليه الرد لو رده ، ويفرح بالقبول ويرى المنّة على نفسه في قبول صديقه هديته . فإن علم أنه يمازجه منّة ، فأخذه مباح ، ولكنه مكروه عند الفقراء الصادقين

وقال بشر : ما سألت أحدا قط شيئا إلا سريا السقطي ، لأنه قد صح عندي زهده في الدنيا ، فهو يفرح بخروج الشيء من يده ، ويتبرم ببقائه عنده فأكون عونا له على ما يحب . وجاء خراساني إلى الجنيد رحمه الله بمال ، وسأله أن يأكله ، فقال أفرقه على الفقراء . فقال ما أريد هذا قال ومتى أعيش حتى آكل هذا ؟ قال ما أريد أن تنفقه في الخل والبقل ، بل في الحلاوات

---

(١) حديث كان يقبل من بعض الناس ويرد على بعض : أبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة و ايم الله لا أقبل بعد يومي هذا من أحد هدية إلا أن يكون مهاجريا ـ الحديث : فيه محمد بن اسحق ورواه بالعنعنة

(٢) حديث لقد هممت ان لا أتهب الا من قرشي أو ثقفي أو أنصاري أو دوسي : الترمذي من حديث أبي هريرة وقال روى من غير وجه عن أبي هريرة قلت ورجاله ثقات

(٣) حديث عطاء مرسلا من أتاه رزق من غير وسيلة فرده فانما يرد على الله عز وجل : لم أجده مرسلا هكذا ولاحمد وأبي يعلى والطبراني باسناد جيد من حديث خالد بن عدي الجهني من باغه معروف من أخيه من غير مسئلة ولا إشراف نفس فليقبله ولا يرده فانما هو رزق ساقه الله عز وجل اليه ولاحمد وأبي داود الطيالسي من حديث أبي هريرة من آتاه الله من هذا المال شيئا من غير أن يسأله فليقبله وفي الصحيحين من حديث عمر ما أتاك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه ـ الحديث :

* الأقط هو لبن مجفف يابس متحجر يطبخ به

Lajna - 2429

والطيبات .فقبل ذلك منه . فقال الخراساني : ماأجد في بغداد أمنّ عليّ منك .فقال الجنيد: ولا ينبغي أن يقبل إلا من مثلك

الثاني : أن يكون للثواب المجرد وذلك صدقة أو زكاة ، فعليه أن ينظر في صفات نفسه هل هو مستحق للزكاة ؟ فإن اشتبه عليه فهو محل شبهة . وقد ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب أسرار الزكاة . وإن كانت صدقة ، وكان يعطيه لدينه ، فلينظر إلى باطنه . فإن كان مقارفا لمعصية في السر ، يعلم أن المعطي لو علم ذلك لنفر طبعه ، ولما تقرب إلى الله بالتصدق عليه ، فهذا حرام أخذه .. كما لو أعطاه لظنه أنه عالم . أو علوي ، ولم يكن ، فإن أخذه حرام محض لاشبهة فيه

الثالث : أن يكون غرضه السمعة والرياء والشهرة فينبغي أن يرد عليه قصده الفاسد ولايقبله ، إذ يكون معيناله على غرضه الفاسد . وكان سفيان الثوري يردما يعطى ويقول لو علمت أنهم لايذكرون ذلك افتخارا به لأخذت . وعوتب بعضهم في رد ما كان يأتيه من صلة فقال : إنما أرد صلتهم إشفاقا عليهم ، ونصحا لهم، لأنهم يذكرن ذلك ، ويحبون أن يعلم به ، فتذهب أموالهم ، وتحبط أجورهم

وأما غرضه في الأخذ فينبغي أن ينظر أهو محتاج إليه فيما لابدله منه ، أو هو مستغن عنه . فإن كان محتاجا إليه وقد سلم من الشبهة والآفات التي ذكرناها في المعطي،فالأفضل الأخذ . قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « مَا الْمُعْطِي مِنْ سَعَةٍ بِأَعْظَمَ أَجْراً مِنَ الْآخِذِ إِذَا كَانَ مُحْتَاجاً » وقال صلى الله عليه وسلم (٢) «مَنْ أَتَاهُ شَيْءٌ مِنْ هَذَا الْمَالِ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ وَلَا اسْتِشْرَافٍ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللهُ إِلَيْهِ » وفي لفظ آخر « فَلَا تَرُدُّهُ » وقال بعض العلماء من أعطي ولم يأخذ سأل ولم يُعْطَ. وقد كان سري السقطي يوصل إلى أحمد بن حنبل رحمة الله عليهما شيئا ، فرده مرة ؛ فقال له السري ، ياأحمد ، احذر آفة الرد ، فإنها أشد من آفة الأخذ . فقال له أحمد . أعِدْ عليّ ما قلت . فأعاده ، فقال أحمد . ما رددت

---

(١) حديث ماالمعطي من سعة بأعظم أجرا من الآخذ اذا كان محتاجا: الطبراني من حديث ابن عمر وقد تقدم في الزكاة

(٢) حديث من أتاه شيء من هذا المال من غير مسئلة ولااستشراف فانما هو رزق ساقه الله اليه وفي لفظ آخر فلاترده :تقدما قبل هذا بحديث

Lajna - 2430

عليك إلا لأن عندى قوت شهر ، فاحبسه لى عندك ، فإذا كان بعد شهر فأنفذه إلىّ وقد قال بعض العلماء : يخاف فى الرد مع الحاجة عقوبة من ابتلاء بطمع ، أو دخول فى شبهة أو غيره

فأما إذا كان ما أتاه زائدا على حاجته ، فلا يخلو إما أن يكون حاله الاشتغال بنفسه ، والتكفل بأمور الفقراء والإنفاق عليهم ، لما فى طبعه من الرفق والسخاء . فإن كان مشغولا بنفسه فلا وجه لأخذه وإمساكه إن كان طالبا طريق الآخرة ، فإن ذلك محض اتباع الهوى . وكل عمل ليس لله فهو فى سبيل الشيطان ، أو داع إليه ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ثم له مقامان أحدهما : أن يأخذ فى العلانية ويرد فى السر ، أو يأخذ فى العلانية ويفرق فى السر ، وهذا مقام الصديقين ، وهو شاق على النفس ، لا يطيقه إلا من اطمأنت نفسه بالرياضة

والثانى . أن يترك ولا يأخذ ، ليصرفه صاحبه إلى من هو أحوج منه ، أو يأخذ ويوصل إلى من هو أحوج منه ، فيفعل كليهما فى السر ، أو كليهما فى العلانية ، وقد ذكرنا هل الأفضل إظهار الأخذ أو إخفاؤه فى كتاب أسرار الزكاة ، مع جملة من أحكام الفقر . فليطلب من موضعه

وأما امتناع أحمد بن حنبل عن قبول عطاء سري السقطى رحمهما الله ، فإنما كان لاستغنائه عنه ، إذ كان عنده قوت شهر ، ولم يرض لنفسه أن يشتغل بأخذه وصرفه إلى غيره ، فإن فى ذلك آفات وأخطارا . والورع يكون حذرا من مظان الآفات ، إذ لم يأمن مكيدة الشيطان على نفسه

وقال بعض المجاورين بمكة . كانت عندى دراهم أعددتها للإنفاق فى سبيل الله ، فسمعت فقيرا قد فرغ من طوافه وهو يقول بصوت خفي . أنا جائع كما ترى عريان كما ترى فما ترى فيما ترى ؟ يا من يرى ولا يُرى . فنظرت فإذا عليه خلقان لا تكاد تواريه ، فقلت فى نفسى . لا أجد لدراهمى موضعا أحسن من هذا . فحملتها إليه : فنظر إليها ، ثم أخذ منها خمسة دراهم وقال أربعة ثمن مئزرين ، ودرهم أنفقه ثلاثا ، فلا حاجة بى إلى الباقى ، فرده . قال فرأيته الليلة الثانية وعليه مئزران جديدان ، فهجس فى نفسى منه شيء . فالتفت إلىّ ، فأخذ بيدى ، فأطافنى معه أسبوعا ، كل شوط منها على جوهر من معادن الأرض يتخشخش تحت أقدامنا إلى الكعبين ، منها ذهب ، وفضة ، وياقوت ، ولؤلؤ ، وجوهر ، ولم يظهر ذلك للناس فقال هذا كله قد أعطانيه فزهدت فيه ، وآخذ من أيدى الخلق ، لأن هذه أثقال وفتنة ، وذلك للعباد فيه رحمة ونعمة

والمقصود من هذا أن الزيادة على قدر الحاجة إنما تأتيك ابتلاء وفتنة ، لينظر الله إليك ماذا

Lajna - 2431

تعمل فيه ، وقدر الحاجة يأتيك رفقا بك فلا تغفل عن الفرق بين الرفق والابتلاء قال الله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا [1]) وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « لَا حَقَّ لِابْنِ آدَمَ إِلَّا فِي ثَلَاثِ طَعَامٍ يُقِيمُ صُلْبَهُ وَثَوْبٍ يُوَارِي عَوْرَتَهُ وَبَيْتٍ يُكِنُّهُ فَمَا زَادَ فَهُوَ حِسَابٌ »

فإذاً أنت في أخذ قدر الحاجة من هذه الثلاث مثاب ، وفيما زاد عليه إن لم تعص الله متعرض للحساب ، وإن عصيت الله فأنت متعرض للعقاب

ومن الاختبار أيضا أن تعزم على ترك لذة من اللذات تقربا إلى الله تعالى، وكسراً لصفة النفس ، فتأتيك عفواً صفواً لتمتحن بها قوة عقلك ، فالأولى الامتناع عنها ، فإن النفس إذا رخص لها في نقض العزم ألفت نقض العهد ، وعادت لعادتها ، ولا يمكن قهرها ، فرد ذلك مهم ، وهو الزهد ، فإن أخذته وصرفته إلى محتاج فهو غاية الزهد، ولا يقدر عليه إلا الصديقون

وأما إذا كانت حالك السخاء ، والبذل ، والتكفل بحقوق الفقراء ، وتعهد جماعة من الصلحاء ، فخذ ما زاد على حاجتك ، فإنه غير زائد على حاجة الفقراء ، وبادر به إلى الصرف إليهم، ولا تدخره ، فإن امساكه ولو ليلة واحدة فيه فتنة واختبار ، فربما يحلو في قلبك فتمسكه ، فيكون فتنة عليك .

وقد تصدى لخدمة الفقراء جماعة اتخذوها وسيلة . إلى التوسع في المال، والتنعم في المطعم والمشرب ، ، وذلك هو الهلاك . ومن كان غرضه الرفق وطلب الثواب به، فله أن يستقرض على حسن الظن بالله ، لا على اعتماد السلاطين الظلمة ، فإن رزقه الله من حلال قضاه ، وإن مات قبل القضاء قضاه الله تعالى عنه ، وأرضى غرماءه ، وذلك بشرط أن يكون مكشوف الحال عند من يقرضه ، فلا يغر المقرض ولا يخدعه بالمواعيد ، بل يكشف حاله عنده، ليقدم على إقراضه على بصيرة . ودين مثل هذا الرجل واجب أن يقضى من مال بيت المال ، ومن الزكاة . وقد قال تعالى (وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ [2]) قيل معناه

---

(١) حديث لا حق لابن آدم الا في ثلاث طعام يقيم صلبه وثوب يواري عورته وبيت يكنه فما زاد فهو حساب الترمذي من حديث عثمان بن عفان وقال وجلف الخبز والماء بدل قوله طعام يقيم صلبه وقال صحيح

---

(1) الكهف : ٧ (2) الطلاق : ٧

Lajna - 2432

يبيع أحدثو بيه، وقيل معناه فليستقرض بجاهه، فذلك مما آتاه الله وقال بعضهم: إن الله تعالى عبادا ينفقون على قدر بضائعهم، ولله عباد ينفقون على قدر حسن الظن بالله تعالى. ومات بعضهم فأوصى بماله لثلاث طوائف الأقوياء، والأسخياء، والأغنياء. فقيل من هؤلاء؟ فقال أما الأقوياء فهم أهل التوكل على الله تعالى وأما الأسخياء فهم أهل حسن الظن بالله تعالى وأما الأغنياء فهم أهل الانقطاع إلى الله تعالى . فإذاً مهما وجدت هذه الشروط فيه، وفي المال، وفي المعطى، فليأخذه وينبغي أن يرى ما يأخذه من الله لا من المعطى، لأن المعطى واسطة قد سخر للعطاء، وهو مضطر إليه بما سلط عليه من الدواعي، والإرادات والإعتقادات

وقد حكي أن بعض الناس دعا شقيقا في خمسين من أصحابه، فوضع الرجل مائدة حسنة فلما قعد قال لأصحابه: إن هذا الرجل يقول من لم يرني صنعت هذا الطعام وقدمته فطعامي عليه حرام. فقاموا كلهم وخرجوا إلا شابا منهم، كان دونهم في الدرجة . فقال صاحب المنزل لشقيق: ما قصدت بهذا؟ قال أردت أن أختبر توحيد أصحابي كلهم

وقال موسى عليه السلام . يارب جعلت رزقي هكذا على أيدي بني اسرائيل، يغديني هذا يوما ويعشيني هذا ليلة! فأوحى الله تعالى إليه . هكذا أصنع بأوليائي، أجري أرزاقهم على أيدي البطالين من عبادي ليؤجروا فيهم . فلا ينبغي أن يرى المعطى إلا من حيث أنه مسخر مأجور من الله تعالى . نسأل الله حسن التوفيق لما يرضاه

بيان

تحريم السؤال من غير ضرورة وآداب الفقير المضطر فيه .

اعلم أنه قد وردت مناه كثيرة في السؤال وتشديدات . ووردفيه أيضا مايدل على الرخصة إذ قال صلى الله عليه وسلم [1] «لِلسَّائِلِ حَقٌّ وَلَوْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ» ، وفي الحديث [2] «رُدُّوا

---

(١) حديث للسائل حق وان جاء على فرس: أبوداود من حديث الحسين بن علي ومن حديث علي وفي الأول يعلى بن أبي يحيى جهله أبوحاتم ووثقه ابن حبان وفي الثاني شيخ لم يسم وسكت عليهما أبوداود ومادكره ابن الصلاح في علوم الحديث انه بلغه عن أحمد بن حنبل قال أربعة أحاديث تدور في الأسواق ليس لها أصل منها للسائل حق ـ الحديث: فانه لا يصح عن أحمد فقد أخرج حديث الحسين بن علي في مسنده

(٢) حديث ردوا السائل ولو بظلف محرق: أبوداود والترمذي وقال حسن صحيح والنسائي واللفظ له من حديث أم بجيد وقال ابن عبد البر حديث مضطرب

Lajna - 2433

السَّائِلَ وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ » ولو كان السؤال حراما مطلقا لما جاز إعانة المتعدى على عدوانه والإعطاء إعانة . فالكاشف للغطاء فيه أن السؤال حرام فى الأصل ، وإنما يباح بضرورة أو حاجة مهمة قريبة من الضرورة . فإن كان عنها بد فهو حرام . وإنما قلنا إن الأصل فيه التحريم لأنه لا ينفك عن ثلاثة أمور محرمة :

الأول : إظهار الشكوى من الله تعالى ، إذ السؤال إظهار للفقر ، وذكر لقصور نعمة الله تعالى عنه ، وهو عين الشكوى . وكما أن العبد المملوك لو سأل لكان سؤاله تشنيعا على سيده ، فكذلك سؤال العباد تشنيع على الله تعالى ، وهذا ينبغى أن يحرم ولا يحل إلا لضرورة كما تحل الميتة

الثانى : أن فيه إذلال السائل نفسه لغير الله تعالى . وليس للمؤمن أن يذل نفسه لغير الله ، بل عليه أن يذل نفسه لمولاه ، فإن فيه عزه . فأما سائر الخلق فإنهم عباد أمثاله ، فلا ينبغى أن يذل لهم إلا لضرورة . وفى السؤال ذل للسائل بالإضافة إلى المسؤل

الثالث : أنه لا ينفك عن إيذاء المسؤل غالبا ، لأنه ربما لا تسمح نفسه بالبذل عن طيب قلب منه ، فإن بذل حياء من السائل أو رياء فهو حرام على الآخذ ، وإن منع ربما استحيا وتأذى فى نفسه بالمنع ، إذ يرى نفسه فى صورة البخلاء . فى البذل نقصان ماله ، وفى المنع نقصان جاهه ، وكلاهما مؤذيان ، والسائل هو السبب فى الإيذاء ، والإيذاء حرام إلا بضرورة

ومهما فهمت هذه المحذورات الثلاث فقد فهمت قوله صلى الله عليه وسلم [1] « مَسْأَلَةُ النَّاسِ مِنَ الْفَوَاحِشِ مَا أُحِلَّ مِنَ الْفَوَاحِشِ غَيْرُهَا » فانظر كيف سماها فاحشة ، ولا يخفى أن الفاحشة إنما تباح لضرورة ، كما يباح شرب الخمر لمن غص بلقمة وهو لا يجد غيره

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ سَأَلَ عَنْ غِنًى فَإِنَّمَا يَسْتَكْثِرُ مِنْ جَمْرِ جَهَنَّمَ »

---

(١) حديث مسألة الناس من الفواحش وما أحل الله من الفواحش غيرها : لم أجد له أصلا

(٢) حديث من سأل عن غنى فانما يستكثر من جمر جهنم ـ الحديث : أبو داود وابن حبان من حديث سهل ابن الحنظلية مقتصرا على ما ذكر منه وتقدم فى الزكاة ولمسلم من حديث أبى هريرة من يسأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جمرا ـ الحديث : وللبزار والطبرانى من حديث مسعود بن عمرو لا يزال العبد يسأل وهو غني حتى يخلق وجهه وفى اسناده لين وللشيخين من حديث ابن عمر ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتى يوم القيامة وليس على وجهه مزعة لحم واسناده جيد

Lajna - 2434

« وَمَنْ سَأَلَ وَلَهُ مَا يُغْنِيهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَوَجْهُهُ عَظْمٌ يَتَقَعْقَعُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ لَحْمٌ » (١) وفى لفظ آخر « كَانَتْ مَسْأَلَتُهُ خُدُوشاً وَكُدُوحاً فِي وَجْهِهِ » وهذه الألفاظ صريحة فى التحريم والتشديد (٢)

وبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما على الإسلام ، فاشترط عليهم السمع والطاعة ثم قال لهم كلمة خفيفة « وَلاَ تَسْأَلُوا النَّاسَ شَيْئاً » وكان صلى الله عليه وسلم يأمر كثيرا بالتعفف عن السؤال، ويقول (٣) « مَنْ سَأَلَنَا أَعْطَيْنَاهُ وَمَنِ اسْتَغْنَى أَغْنَاهُ اللهُ وَمَنْ لَمْ يَسْأَلْنَا فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيْنَا » وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « اسْتَغْنُوا عَنِ النَّاسِ وَمَا قَلَّ مِنَ السُّؤَالِ فَهُوَ خَيْرٌ » قالوا ومنك يارسول الله ؟ قال « وَمِنِّي »

وسمع عمر رضي الله عنه سائلا يسأل بعد المغرب ، فقال لواحد من قومه : عش الرجل فمشاه . ثم سمعه ثانيا يسأل ، فقال . ألم أقل لك عش الرجل ؟ قال قد عشيته . فنظر عمر فإذا تحت يده مخلاة مملوأة خبزا . فقال . لست سائلا ، ولكنك تاجر . ثم أخذ المخلاة ونثرها بين يدى إبل الصدقة ، وضربه بالدرة ، وقال لاتعد . ولولا أن سؤاله كان حراما لما ضربه ولا أخذ مخلاته

ولعل الفقيه الضعيف المنة ، الضيق الحوصلة ، يستبعد هذا من فعل عمر ويقول أما ضربه فهو تأديب ، وقد ورد الشرع بالتعزير . وأما أخذه ماله فهو مصادرة ، والشرع لم يرد بالعقوبة بأخذ المال ، فكيف استجازه ؟ وهو استبعاد مصدره القصور فى الفقه . فأين يظهر فقه الفقهاء كلهم فى حوصلة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، واطلاعه على أسرار دين الله

---

(١) حديث من سأل وله مايغنيه كانت مسألته خدوشا وكدوحا فى وجهه : أصحاب السنن من حديث ابن مسعود وتقدم فى الزكاة

(٢) حديث بايع قوما على الاسلام فاشترط عليهم السمع والطاعة ثم قال كلمة خفيفة ولاتسألوا الناس شيئا مسلم من حديث عوف بن مالك الاشجعي

(٣) حديث من سألنا أعطيناه ومن استغنى أغناه الله ومن لم يسألنا فهو أحب الينا : ابن أبي الدنيا فى القناعة والحارث ابن أبي أسامة فى مسنده من حديث أبي سعيد الخدري وفيه حصن بن هلال لم أر من تكلم فيه وباقيهم ثقات

(٤) حديث استغنوا عن الناس وماقل من السؤال فهو خير ـ الحديث : البزار والطبراني من حديث ابن عباس استغنوا عن الناس ولو بشوص السواك واسناده صحيح وله فى حديث يعدي الحذام فتعففوا ولو بحزم الحطب وفيه من لم يسم وليس فيه وماقل من السؤال الخ

Lajna - 2435

ومصالح عباده . أفترى أنه لم يعلم أن المصادرة بالمال غير جائزة ؟أوعلم ذلك ولكن أقدم عليه غضبا فى معصية الله ؟ وحاشاه .أو أراد الزجر بالمصلحة بغير طريق شرعها نبي الله؟وهيهات فإن ذلك أيضا معصية . بل الفقه الذى لاح له فيه أنه رآه مستغنيا عن السؤال ،وعلم أن من أعطاه شيئا فإنما أعطاه على اعتقاد أنه محتاج ، وقد كان كاذبا ، فلم يدخل فى ملكه بأخذه مع التلبيس وعسر تمييز ذلك ورده إلى أصحابه . إذ لا يعرف أصحابه بأعيانهم ، فبقى مالا لا مالك له فوجب صرفه إلى المصالح ، وإبل الصدقة وعلفها من المصالح

ويتنزل أخذ السائل مع إظهار الحاجة كاذبا ، كأخذ العلوي بقوله إنى علوي وهو كاذب ، فإنه لا يملك ما يأخذه .وكأخذ الصوفي الصالح الذي يعطى لصلاحه،وهو فى الباطن مقارف لمعصية لو عرفها المعطى لما أعطاه . وقد ذكرنا فى مواضع أن ماأخذوه على هذا الوجه لا يملكونه ، وهو حرام عليهم ، ويجب عليهم الرد إلى مالكه . فاستدل بفعل عمر رضي الله عنه على صحة هذا المعنى الذى يغفل عنه كثير من الفقهاء وقد قررناه فى مواضع . ولا تستدل بغفلتك عن هذا الفقه على بطلان فعل عمر

فإذا عرفت أن السؤال يباح لضرورة ، فاعلم أن الشيء إما أن يكون مضطرا إليه ، أو محتاجا إليه حاجة مهمة ، أو حاجة خفيفة ، أو مستغنى عنه ،فهذه أربعة أحوال

أما المضطر إليه فهو سؤال الجائع عند خوفه على نفسه موتا أو مرضا ، وسؤال العارى وبدنه مكشوف ليس معه مايواريه ، وهو مباح مهما وجدت بقية الشروط فى المسئول بكونه مباحا ، والمسئول منه بكونه راضيا فى الباطن ، وفى السائل بكونه عاجزا عن الكسب فإن القادر على الكسب وهو بطال ليس له السؤال إلا إذا استغرق طلب العلم أوقاته . وكل من له خط فهو قادر على الكسب بالوراقة . وأما المستغنى فهو الذى يطلب شيئا وعنده مثله وأمثاله . فسؤاله حرام قطعا . وهذان طرفان واضحان

وأما المحتاج حاجة مهمة فكالمريض الذى يحتاج إلى دواء ليس يظهر خوفه لو لم يستعمله ولكن لا يخلو عن خوف . وكمن له جبة لا قميص تحتها فى الشتاء ، وهو يتأذى بالبرد تأذيا لا ينتهى إلى حد الضرورة . وكذلك من يسأل لأجل الكراء وهو قادر على المشي بمشقة . فهذا أيضا ينبغى أن تسترسل عليه الإباحة ، لأنها أيضا حاجة محققة .ولكن الصبر عنه أولى

Lajna - 2436

وهو بالسؤال تارك للأولى ولا يسمى سؤاله مكروها مهما صدق فى السؤال : وقال ليس تحت جبتى قميص ، والبرد يؤذينى أذى أطيقه ؛ ولكن يشق علىّ . فإذا صدق فصدقه يكون كفارة لسؤاله إن شاء الله تعالى

وأما الحاجة الخفيفة فمثل سؤاله قميصا ليلبسه فوق ثيابه عند خروجه ؛ ليستر الخروق من ثيابه عن أعين الناس ، وكمن يسأل لأجل الأدم وهو واجد للخبز . وكمن يسأل الكراء لفرس في الطريق وهو واجد كراء الحمار . أو يسأل كراء المحمل وهو قادر على الراحلة فهذا ونحوه إن كان فيه تلبيس حال بإظهار حاجة غير هذه فهو حرام . وإن لم يكن وكان فيه شيء من المحذورات الثلاثة ، من الشكوى ، والذل ، وإيذاء المسؤل فهو حرام ، لأن مثل هذه الحاجة لا تصلح لأن تباح بها هذه المحذورات . وإن لم يكن فيها شيء من ذلك فهو مباح مع الكراهة

فإن قلت : فكيف يمكن إخلاء السؤال عن هذه المحذورات ؟

فاعلم أن الشكوى تندفع بأن يظهر الشكر لله والاستغناء عن الخلق ، ولا يسال سؤال محتاج ، ولكن يقول : أنا مستغن بما أملكه ، ولكن تطالبنى رعونة النفس بثوب فوق ثيابى ، وهو فضلة عن الحاجة وفضول من النفس . فيخرج به عن حد الشكوى

وأما الذل فبأن يسأل أباه ، أو قريبه ، أو صديقه الذى يعلم أنه لا ينقصه ذلك فى عينه ، ولا يزدريه بسبب سؤاله ، أو الرجل السخي الذى قد أعدّ ماله لمثل هذه المكارم ، فيفرح بوجود مثله ، ويتقلد منه منّة بقبوله ، فيسقط عنه الذل بذلك . فإن الذل لازم للمنّة لا محالة

وأما الإيذاء فسبيل الخلاص عنه أن لا يعين شخصا بالسؤال بعينه ، بل يلقى الكلام عرضا ، بحيث لا يقدم على البذل إلا متبرع بصدق الرغبة . وإن كان فى القوم شخص مرموق لو لم يبذل لكان يلام ، فهذا إيذاء ، فإنه ربما يبذل كرها خوفا من الملامة ، ويكون الأحب إليه فى الباطن الخلاص لو قدر عليه من غير الملامة . وأما إذا كان يسأل شخصا معينا فينبغى أن لا يصرح ، بل يعرض تعريضا يبقى له سبيلا إلى التغافل إن أراد . فإذا لم يتغافل مع القدرة عليه فذلك لرغبته ، وأنه غير متأذّ به . وينبغى أن يسأل من لا يستحي منه لو ردّه أو تغافل عنه ، فإن الحياء من السائل يؤذى ، كما أن الرياء مع غير السائل يؤذى

Lajna - 2437

فإن قلت : فإذا أخذ مع العلم بأن باعث المعطى هو الحياء منه أو من الحاضرين ، ولولاه لما ابتدأه به ، فهل هو حلال أو شبهة ؟ فأقول ذلك حرام محض لاخلاف فيه بين الأمة وحكمه حكم أخذ مال الغير بالضرب والمصادرة ، إذ لافرق بين أن يضرب ظاهر جلده بسياط الخشب ، أو يضرب باطن قلبه بسوط الحياء وخوف الملام . وضرب الباطن أشد نكاية فى قلوب العقلاء . ولا يجوز أن يقال هو فى الظاهر قد رضي به ، وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّمَا أَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ وَاللهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ » فإن هذه ضرورة القضاة فى فصل الخصومات ، إذ لايمكن ردهم إلى البواطن وقرائن الأحوال ، فاضطروا إلى الحكم بظاهر القول باللسان ، مع أنه ترجمان كثير الكذب ، ولكن الضرورة دعت إليه . وهذا سؤال عما بين العبد و بين الله تعالى ، والحاكم فيه أحكم الحاكمين ، والقلوب عنده كالألسنة عند سائر الحكام ، فلا تنظر فى مثل هذا إلا إلى قلبك وإن أفتوك وأفتوك ، فإن المفتى معلم للقاضى والسلطان ليحكموا فى عالم الشهادة ، ومفتى القلوب هم علماء الآخرة ، وبفتواهم النجاة من سطوة سلطان الآخرة ، كما أن بفتوى الفقيه النجاة من سطوة سلطان الدنيا .

فإذاً ما أخذه مع الكراهة لايملكه بينه وبين الله تعالى ، ويجب عليه رده إلى صاحبه . فإن كان يستحي من أن يسترده ولم يسترده ، فعليه أن يثيبه على ذلك بما يساوى قيمته فى معرض الهدية والمقابلة ، ليتفصى عن عهدته . فإن لم يقبل هديته ، فعليه أن يرد ذلك إلى ورثته . فإن تلف فى يده فهو مضمون عليه بينه و بين الله تعالى ، وهو عاص بالتصرف فيه ، وبالسؤال الذى حصل به الأذى

فإن قلت : فهذا أمر باطن يعسر الاطلاع عليه ، فكيف السبيل إلى الخلاص منه ؟ فربما يظن السائل أنه راض ولا يكون هو فى الباطن راضيا

فأقول : لهذا ترك المتقون السؤال رأسا : فما كانوا يأخذون من أحد شيئا أصلا . فكان بشر لا يأخذ من أحد أصلا إلا من السرى رحمة الله عليهما . وقال : لأنى علمت أنه يفرح بخروج المال من يده ، فأنا أعينه على مايحب . وإنما عظم النكير فى السؤال وتأكد الأمر بالتعفف لهذا . لأن الأذى إنما يحل بضرورة ، وهو أن يكون السائل مشرفا على الهلاك ،

---

(١) حديث انما نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر : لم أجد له أصلا وكذا قال الزى لما سئل عنه

Lajna - 2438

ولم يبق له سبيل إلى الخلاص ، ولم يجد من يعطيه من غير كراهة وأذى ، فيباح له ذلك ، كما يباح له أكل لحم الخنزير ، وأكل لحم الميتة . فكان الامتناع طريق الورعين . ومن أرباب القلوب من كان واثقا ببصيرته فى الاطلاع على قرائن الأحوال ، فكانوا يأخذون من بعض الناس دون البعض . ومنهم من كان لا يأخذ إلا من أصدقائه . ومنهم من كان يأخذ مما يعطى بعضا ويرد بعضا ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الكبش والسمن والأقط . وكان هذا فيما يأتيهم من غير سؤال ، فإن ذلك لا يكون إلا عن رغبة . ولكن قد تكون رغبته طمعا فى جاه ، أو طلبا للرياء والسمعة ، فكانوا يحترزون من ذلك

فأما السؤال فقد امتنعوا عنه رأسا إلا فى موضعين :

أحدهما : الضرورة ، فقد سأل ثلاثة من الأنبياء فى موضع الضرورة . سليمان ، وموسى ، والخضر عليهم السلام . ولا شك فى أنهم ما سألوا إلا من علموا أنه يرغب فى إعطائهم

والثانى : السؤال من الأصدقاء والإخوان ، فقد كانوا يأخذون مالهم بغير سؤال واستئذان ، لأن أرباب القلوب علموا أن المطلوب رضا القلب لا نطق اللسان ، وكانوا قد وثقوا بإخوانهم أنهم كانوا يفرحون بمباسطتهم . فإذا كانوا يسألون الإخوان عند شكهم فى اقتدار إخوانهم على ما يريدونه ، وإلا فكانوا يستغنون عن السؤال

وحد إباحة السؤال أن تعلم أن المسؤل بصفة لو علم ما بك من الحاجة لابتدأك دون السؤال ، فلا يكون لسؤالك تأثير إلا فى تعريف حاجتك . فأما فى تحريكه بالحياء ، وإثارة داعيته بالحيل فلا . ويتصدى للسائل حالة لا يشك فيها فى الرضا بالباطن ، وحالة لا يشك فى الكراهة . ويعلم ذلك بقرينة الأحوال . فالأخذ فى الحالة الأولى حلال طلق ، وفى الثانية حرام سحت . ويتردد بين الحالتين أحوال يشك فيها ، فليستفت قلبه فيها ، وليترك حزاز القلب ، فإنه الإثم . وليدع ما يريبه إلى ما لا يريبه وإدراك ذلك بقرائن الأحوال سهل على من قويت فطنته ، وضعف حرصه وشهوته . فإن قوي الحرص وضعفت الفطنة تراءى له ما يوافق غرضه ، فلا يتفطن للقرائن الدالة على الكراهة . وبهذه الدقائق يطلع على سر قوله صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ » وقد أوتي جوامع الكلم

(١) حديث ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه : تقدم

Lajna - 2439

لأن من لا كسب له ، ولا مال ورثه من كسب أبيه أو أحد قرابته ، فيأكل من أيدى الناس وإن أعطى بغير سؤال فإنما يعطى بدينه . ومتى يكون باطنه بحيث لو انكشف لا يعطى بدينه فيكون ما يأخذه حراما . وإن أعطى بسؤال فأين من يطيب قلبه بالعطاء إذا سئل ؟ وأين من يقتصر فى السؤال على حد الضرورة ؟

فإذا فتشت أحوال من يأكل من أيدى الناس علمت أن جميع ما يأكله أو أكثره سحت وأن الطيب هو الكسب الذى اكتسبته بحلالك أنت أو مورثك . فإذاً بعيد أن يجتمع الورع مع الأكل من أيدى الناس ، فنسأل الله تعالى أن يقطع طمعنا عن غيره ، وأن يغنينا بحلاله عن حرامه ، وبفضله عمن سواه بمنه وسعة جوده ، فإنه على ما يشاء قدير

بيان

مقدار الغنى المحرم للسؤال

اعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ سَأَلَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا فَلْيَسْتَقِلَّ مِنْهُ أَوْ لِيَسْتَكْثِرْ » صريح فى التحريم . ولكن حد الغنى مشكل ، وتقديره عسير . وليس إلينا وضع المقادير ، بل يستدرك ذلك بالتوقيف

وقد ورد فى الحديث [1] « اسْتَغْنُوا بِغِنَى اللهِ تَعَالَى عَنْ غَيْرِهِ » قالوا وما هو ؟ قال « غَدَاءِ يَوْمٍ وَعَشَاءِ لَيْلَةٍ » وفى حديث آخر [2] « مَنْ سَأَلَ وَلَهُ خَمْسُونَ دِرْهَمًا أَوْ عِدْلُهَا مِنَ الذَّهَبِ فَقَدْ سَأَلَ إِلْحَافًا » وورد فى لفظ آخر أربعون درهما . ومهما اختلفت التقديرات وصحت الأخبار فينبغى أن يقطع بورودها على أحوال مختلفة . فإن الحق فى نفسه لا يكون إلا واحدا والتقدير ممتنع . وغاية الممكن فيه تقريب ولا يتم ذلك إلا بتقسيم محيط بأحوال المحتاجين فنقول

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا حَقَّ لِابْنِ آدَمَ إِلَّا فِى ثَلَاثِ طَعَامٍ يُقِيمُ صُلْبَهُ وَثَوْبٍ يُوَارِى عَوْرَتَهُ وَبَيْتٍ يَكُنُّهُ فَمَا زَادَ فَهُوَ حِسَابٌ » فلنجعل هذه الثلاث أصلا فى الحاجات لبيان أجناسها والنظر فى الأجناس والمقادير والأوقات

---

(١) حديث استغنوا بغنى الله قالوا وما هو قال غداء يوم وعشاء ليلة : تقدم فى الزكاة من حديث سهل بن الحنظلية قالوا ما يغنيه قال ما يغديه أو يعشيه ولأحمد من حديث على باسناد حسن قالوا وما ظهر غنى قال عشاء ليلته وأما اللفظ الذى ذكره المصنف فذكره صاحب الفردوس من حديث أبى هريرة

(٢) حديث من سأل وله خمسون درهما أو عدلها من الذهب فقد سأل إلحافا وفى لفظ آخر أربعون درهما : تقدما فى الزكاة

Lajna - 2440

فأما الأجناس فهي هذه الثلاث . ويلحق بها مافى معناها . حتى يلحق بها الكراء للمسافر إذا كان لا يقدر على المشي ، وكذلك مايجرى مجراه من المهمات . ويلحق بنفسه عياله وولده ، وكل من تحت كفالته كالدابة أيضا

وأما المقادير فالثوب يراعى فيه مايليق بذوى الدين ، وهو ثوب واحد ، وقميص ، ومنديل وسراويل ، ومداس ؛ وأما الثانى من كل جنس فهو مستغن عنه . وليقس على هذا أثاث البيت جميعا . ولا ينبغى أن يطلب رقة الثياب ، وكون الأوانى من النحاس والصفر فيما يكفى فيه الخزف ، فإن ذلك مستغنى عنه . فيقتصر من العدد على واحد ، ومن النوع على أخس أجناسه مالم يكن فى غاية البعد عن العادة . وأما الطعام فقدره فى اليوم مُدّ ، وهو ماقدره الشرع . ونوعه مايقتات ولو كان من الشعير ، والأدم على الدوام فضلة ، وقطعه بالكلية إضرار ، ففى طلبه فى بعض الأحوال رخصة . وأما المسكن فأقله مايجزىء من حيث المقدار ، وذلك من غير زينة . فأما السؤال للزينة والتوسع فهو سؤال عن ظهر غنى

وأما بالإضافة إلى الأوقات ، فما يحتاج إليه فى الحال من طعام يوم وليلة ، وثوب يلبسه ومأوى يكنه ، فلا شك فيه . فأما سؤاله للمستقبل فهذا له ثلاث درجات

إحداها : مايحتاج إليه فى غد . والثانية : مايحتاج إليه فى أربعين يوما أو خمسين يوما والثالثة : مايحتاج إليه فى السنة . ولنقطع بأن من معه ما يكفيه له ولعياله ، إن كان له عيال ، لسنة ، فسؤاله حرام . فإن ذلك غاية الغنى ، وعليه ينزل التقدير بخمسين درهما فى الحديث . فإن خمسة دنانير تكفى المنفرد فى السنة إذا اقتصد . أما المعيل فربما لا يكفيه ذلك . وإن كان يحتاج إليه قبل السنة ، فإن كان قادرا على السؤال ولا تفوته فرصته . فلا يحل له السؤال ، لأنه مستغن فى الحال ، وربما لا يعيش إلى الغد ، فيكون قد سأل مالا يحتاج ، فيكفيه غداء يوم وعشاء ليلة ، وعليه ينزل الخبر الذي ورد فى التقدير بهذا القدر .

وإن كان يفوته فرصة السؤال ، ولا يجد من يعطيه لو أخر ، فيباح له السؤال ، لأن أمل البقاء سنة غير بعيد ، فهو بتأخير السؤال خائف أن يبقى مضطرا عاجزا عما يعنيه

فإن كان خوف العجز عن السؤال فى المستقبل ضعيفا ، وكان مالأجله السؤال خارجا عن محل الضرورة ، لم يخل سؤاله عن كراهية ، وتكون كراهته بحسب درجات ضعف الاضطرار

Lajna - 2441

وخوف الفوت ، وتراخى المدة التى فيهـــا يحتاج إلى السؤال

وكل ذلك لا يقبل الضبط ، وهو منوط باجتهاد العبد ونظره لنفسه بينه وبين الله تعالى فيستفتى فيه قلبه ، ويعمل به إن كان سالكا طريق الآخرة . وكل من كان يقينه أقوى ، وثقته بمجيء الرزق فى المستقبل أتم ، وقناعته بقوت الوقت أظهر ، فدرجته عند الله تعالى أعلى. فلا يكون خوف الاستقبال وقد آتاك الله قوت يومك لك ولعيالك إلا من ضعف اليقين والإصغاء إلى تخويف الشيطان . وقد قال تعالى (فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [1]) وقال عز وجل (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا [2])

والسؤال من الفحشاء التى أبيحت بالضرورة . وحال من يسأل لحاجة متراخية عن يومه وإن كان مما يحتاج إليه فى السنة ، أشد من حال من ملك مالا موروثا وادخره لحاجة وراء السنة . وكلاهما مباحان فى الفتوى الظاهرة ، ولكنهما صادران عن حب الدنيا ، وطول الأمل ، وعدم الثقة بفضل الله . وهذه الخصلة من أمهات المهلكات ، نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه

بيـــان

أحوال السائلين

كان بشر رحمه الله يقول : الفقراء ثلاثة : فقير لا يسأل وإن أعطي لا يأخذ . فهذا مع الروحانيين فى عليين . وفقير لا يسأل وإن أعطى أخذ . فهذا مع المقربين فى جنات الفردوس وفقير يسأل عند الحاجة ، فهذا مع الصادقين من أصحاب اليمين : فإذاً قد اتفق كلهم على ذم السؤال ، وعلى أنه مع الفاقة يحط المرتبة والدرجة

قال شقيق البلخى لإبراهيم بن أدهم حين قدم عليه من خراسان : كيف تركت الفقراء من أصحابك ؟ قال تركتهم إن أعطوا شكروا ، وإن منعوا صبروا . وظن أنه لما وصفهم

---

(١) آل عمران : ١٧٥ (٢) البقرة : ٢٦٨

Lajna - 2442

بترك السؤال قد أثنى عليهم غاية الثناء . فقال شقيق هكذا تركت كلاب بلخ عندنا . فقال له إبراهيم : فكيف الفقراء عندك ياأبا اسحق فقال : الفقراء عندنا إن منعوا شكروا ، وإن أعطوا آثروا . فقبل رأسه وقال صدقت ياأستاذ . فإذاً درجات أرباب الأحوال فى الرضا والصبر ، والشكر ، والسؤال كثيرة . فلا بد لسالك طريق الآخرة من معرفتها ، ومعرفة انقسامها واختلاف درجاتها ، فإنه إذا لم يعلم لم يقدر على الرقي من حضيضها إلى قلاعها ، ومن أسفل سافلين إلى أعلى عليين . وقد خلق الإنسان فى أحسن تقويم ، ثم رد إلى أسفل سافلين ، ثم أمر أن يترقى إلى أعلى عليين . ومن لا يميز بين السفل والعلو لا يقدر على الرقي قطعا . وإنما الشك فيمن عرف ذلك ، فإنه ربما لا يقدر عليه

وأرباب الأحوال قد تغلبهم حالة تقتضى أن يكون السؤال مزبدا لهم فى درجاتهم ، ولكن بالإضافة إلى حالهم . فإن مثل هذه الأعمال بالنيات ، وذلك كما روي أن بعضهم رأى أبااسحق النورى رحمه الله يمديده ويسأل الناس فى بعض المواضع ، قال فاستعظمت ذلك واستقبحته له ، فأتيت الجنيد رحمه الله فأخبرته بذلك فقال . لا يعظم هذا عليك ، فإن النورى لم يسأل الناس إلا ليعطيهم ، وإنما سألهم ليثيبهم فى الآخرة فيؤجرون من حيث لا يضرهم . وكأنه أشار به إلى قوله صلى الله عليه وسلم [1] « يَدُ الْمُعْطِي هِيَ الْعُلْيَا » فقال بعضهم يد المعطى هي يد الآخذ للمال ، لأنه يعطى الثواب والقدر له لا لما يأخذه . ثم قال الجنيد . هات الميزان . فوزن مائة درهم ، ثم قبض قبضة فألقاها على المائة ، ثم قال احملها إليه . فقلت فى نفسى إنما يوزن الشيء ليعرف مقداره ، فكيف خلط به مجهولا وهو رجل حكيم ؟ واستحييت أن أسأله . فذهبت بالصرة إلى النورى ، فقال هات الميزان ، فوزن مائة درهم وقال ردها عليه ، وقل له أنا لا أقبل منك أنت شيئا . وأخذ ما زاد على المائة قال فزاد تعجبي ، فسألته فقال . الجنيد رجل حكيم ، يريد أن يأخذ الحبل بطرفيه ، وزن المائة لنفسه طلبا لثواب الآخرة ، وطرح عليها قبضة بلا وزن لله عز وجل . فأخذت ما كان لله تبارك وتعالى ، ورددت ما جعله لنفسه . قال فرددتها إلى الجنيد فبكى وقال . أخذ ماله ورد مالنا ، الله المستعان

---

(١) حديث يد المعطى هي العليا : مسلم من حديث أبي هريرة

Lajna - 2443

فانظر الآن كيف صفت قلوبهم وأحوالهم ، وكيف خلصت لله أعمالهم ، حتى كان يشاهد كل واحد منهم قلب صاحبه من غير مناطقة باللسان ، ولكن بتشاهد القلوب وتناجى الأسرار ، وذلك نتيجة أكل الحلال ، وخلو القلب عن حب الدنيا ، والإقبال على الله تعالى بكنه الهمة

فمن أنكر ذلك قبل تجربة طريقه فهو جاهل ، كمن ينكر مثلا كون الدواء مسهلا قبل شربه . ومن أنكره بعد أن طال اجتهاده حتى بذل كنه مجهوده ولم يصل ، فأنكر ذلك لغيره ، كان كمن شرب المسهل فلم يؤثر فى حقه خاصة لعلة فى باطنه ، فأخذ ينكر كون الدواء مسهلا . وهذا وإن كان فى الجهل دون الأول ، ولكنه ليس خاليا عن حظ واف من الجهل بل البصير أحد رجلين . إما رجل سلك الطريق فظهر له مثل ما ظهر لهم ، فهو صاحب الذوق والمعرفة ، وقد وصل إلى عين اليقين ، وإما رجل لم يسلك الطريق ، أو سلك ولم يصل ولكنه آمن بذلك وصدق به ، فهو صاحب علم اليقين ، وإن لم يكن واصلا إلى عين اليقين ولعلم اليقين أيضا رتبة ، وإن كان دون عين اليقين . ومن خلا عن علم اليقين وعين اليقين فهو خارج عن زمرة المؤمنين ، ويحشر يوم القيامة فى زمرة الجاحدين المستكبرين ، الذين هم قتلى القلوب الضعيفة وأتباع الشياطين ، فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من الراسخين فى العلم القائلين آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولوا الألباب

الشطر الثانى

من الكتاب فى الزهد

وفيه بيان حقيقة الزهد ، وبيان فضيلة الزهد ، وبيان درجات الزهد وأقسامه وبيان تفصيل الزهد فى المطعم ، والملبس ، والمسكن ، والأثاث ، وضروب المعيشة ، وبيان علامة الزهد

بيان

حقيقة الزهد

اعلم أن الزهد فى الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين وينتظم هذا المقام من علم وحال ، وعمل ، كسائر المقامات ، لأن أبواب الإيمان كلها كما قال السلف ترجع إلى عقد ، وقول وعمل . وكأن القول لظهوره أقيم مقام الحال ، إذ به يظهر الحال الباطن . وإلا فليس القول

Lajna - 2444

مرادا لعينه . وإن لم يكن صادرا عن حال سمي إسلاما ولم يسم إيمانا . والعلم هو السبب فى الحال ، يجرى مجرى المثمر ، والعمل يجرى من الحال مجرى الثمرة . فلنذكر الحال مع كلا طرفيه من العلم والعمل . أما الحال فنعنى بها مايسمى زهدا . وهو عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ماهو خير منه . فكل من عدل عن شيء إلى غيره بمعاوضة وبيع وغيره فإنما عدل عنه لرغبته عنه . وإنما عدل إلى غيره لرغبته فى غيره ، فحاله بالإضافة إلى المعدول عنه يسمى زهدا ، وبالإضافة إلى المعدول إليه يسمى رغبة وحبا

فإذاً يستدعى حال الزهد مرغوبا عنه ، ومرغوبا فيه هو خير من المرغوب عنه وشرط المرغوب عنه أن يكون هو أيضا مرغوبا فيه بوجه من الوجوه . فمن رغب عما ليس مطلوبا فى نفسه لا يسمى زاهدا . إذ تارك الحجر والتراب وما أشبهه لا يسمى زاهدا . وإنما يسمى زاهدا من ترك الدراهم والدنانير ، لأن التراب والحجر ليسا فى مظنة الرغبة

وشرط المرغوب فيه أن يكون عنده خيرا من المرغوب عنه ، حتى تغلب هذه الرغبة . فالبائع لا يقدم على البيع إلا والمشترى عنده خير من المبيع ، فيكون حاله بالإضافة إلى المبيع زهدا فيه ، وبالإضافة إلى العوض عنه رغبة فيه وحبا . ولذلك قال الله تعالى (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ [1]) معناه باعوه . فقد يطلق الشراء بمعنى البيع . ووصف إخوة يوسف بالزهد فيه ، إذ طمعوا أن يخلو لهم وجه أبيهم ، وكان ذلك عندهم أحب إليهم من يوسف ، فباعوه طمعا فى العوض . فإذاً كل من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهد فى الدنيا . وكل من باع الآخرة بالدنيا فهو أيضا زاهد ولكن فى الآخرة . ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الزهد بمن يزهد فى الدنيا ، كما خصص اسم الإلحاد بمن يميل إلى الباطل خاصة ، وإن كان هو للميل فى وضع اللسان

ولما كان الزهد رغبة عن محبوب بالجملة ، لم يتصور إلا بالعدول إلى شيء هو أحب منه وإلا فترك المحبوب بغير الأحب محال . والذى يرغب عن كل ماسوى الله تعالى ، حتى الفراديس ، ولا يحب إلا الله تعالى ، فهو الزاهد المطلق . والذى يرغب عن كل حظ ينال فى الدنيا ، ولم يزهد فى مثل تلك الحظوظ فى الآخرة ، بل طمع فى الحور والقصور ، والأنهار

---

[1] يوسف : ٢٠

Lajna - 2445

والفواكه فهو ايضا زاهد ، ولكنه دون الأول والذى يترك من حظوظ الدنيا البعض دون البعض ، كالذى يترك المال دون الجاه ، أو يترك التوسع فى الأكل ولا يترك التجمل فى الزينة ، فلا يستحق اسم الزاهد مطلقا . ودرجته فى الزهاد درجة من يتوب عن بعض المعاصى فى التائبين . وهو زهد صحيح . كما أن التوبة عن بعض المعاصى صحيحة . فإن التوبة عبارة عن ترك المحظورات ، والزهد عبارة عن ترك المباحات التى هى حظ النفس ولا يبعد أن يقدر على ترك بعض المباحات دون بعض، كما لا يبعد ذلك فى المحظورات . والمقتصر على ترك المحظورات لا يسمى زاهداً ، وإن كان قد زهد فى المحظور وانصرف عنه ، ولكن العادة تخصص هذا الاسم بترك المباحات . فإذاً الزهد عبارة عن رغبته عن الدنيا عدولا إلى الآخرة ، أو عن غير الله تعالى عدولا إلى الله تعالى ،وهي الدرجة العليا . وكما يشترط فى المرغوب فيه أن يكون خيرا عنده ، فيشترط فى المرغوب عنه أن يكون مقدورا عليه فإنّ ترك مالا يقدر عليه محال . وبالترك يتبين زوال الرغبة . ولذلك قيل لابن المبارك يازاهد فقال الزاهد عمر بن عبد العزيز ،إذ جاءته الدنيا راغمة فتركها ، وأما أنا ففيما ذا زهدت؟

وأما العلم الذى هو مثمر لهذه الحال ، فهو العلم بكون المتروك حقيرا بالإضافة إلى المأخوذ ، كعلم التاجر بأن العوض خير من المبيع فيرغب فيه . ومالم يتحقق هذا العلم لم يتصور أن تزول الرغبة عن المبيع . فكذلك من عرف أن ماعند الله باق ، وأن الآخرة خير وأبقى أى لذاتها خير فى أنفسها وأبقى ، كما تكون الجواهر خيرا وأبقى من الثلج مثلا ، ولا يعسر على مالك الثلج بيعه بالجواهر واللآلئ . فهكذا مثال الدنيا والآخرة . فالدنيا كالثلج الموضوع فى الشمس لا يزال فى الذوبان إلى الانقراض ، والآخرة كالجوهر الذى لا فناء له

فبقدر قوة اليقين والمعرفة بالتفاوت بين الدنيا والآخرة، تقوى الرغبة فى البيع والمعاملة حتى أن من قوي يقينه يبيع نفسه وماله ، كما قال الله تعالى (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ [1]) ثم بين أن صفقتهم رابحة فقال تعالى (فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ [2])

فليس يحتاج من العلم فى الزهد إلا إلى هذا القدر ، وهو أن الآخرة خير وأبقى . وقد

(١ ، ٢) التوبة : ١١١

Lajna - 2446

يعلم ذلك من لا يقدر على ترك الدنيا إما لضعف علمه ويقينه ، وإما لاستيلاء الشهوة فى الحال عليه ، وكونه مقهورا فى يد الشيطان ، وإما لاغتراره بمواعيد الشيطان فى التسويف يوما بعد يوم ، إلى أن يختطفه الموت ، ولا يبقى معه إلا الحسرة بعد الفوت

وإلى تعريف خساسة الدنيا الإشارة بقوله تعالى (قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ [1]) وإلى تعريف نفاسة الآخرة الإشارة بقوله عز وجل (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ [2]) فنبه على أن العلم بنفاسة الجوهر هو المرغب عن عوضه

ولما لم يتصور الزهد إلا بمعاوضة ورغبة عن المحبوب فى أحب منه ، [1] قال رجل فى دعائه اللهم أرنى الدنيا كما تراها . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « لَا تَقُلْ هَكَذَا وَلَكِنْ قُلْ أَرِنِي الدُّنْيَا كَمَا أَرَيْتَهَا الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكَ » وهذا لأن الله تعالى يراها حقيرة كما هي ، وكل مخلوق فهو بالإضافة إلى جلاله حقير . والعبد يراها حقيرة فى حق نفسه بالإضافة إلى ما هو خير له . ولا يتصور أن يرى بائع الفرس وإن رغب عنه فرسه كما يرى حشرات الأرض مثلا لأنه مستغنى عن الحشرات أصلا ، وليس مستغنيا عن الفرس . والله تعالى غني بذاته عن كل ما سواه ، فيرى الكل فى درجة واحدة بالإضافة إلى جلاله ويراه متفاوتا بالإضافة إلى غيره . والزاهد هو الذى يرى تفاوته بالإضافة إلى نفسه لا إلى غيره

وأما العمل الصادر عن حال الزهد ، فهو ترك واحد ، لأنه بيع ومعاملة ، واستبدال للذى هو خير بالذى هو أدنى . فكما أن العمل الصادر من عقد البيع هو ترك المبيع ، وإخراجه من اليد ، وأخذ العوض ، فكذلك الزهد يوجب ترك المزهود فيه بالكلية ، وهي الدنيا بأسرها مع أسبابها ، ومقدماتها ، وعلائقها ، فيخرج من القلب حبها ، ويدخل حب الطاعات ، ويخرج من العين واليد ما أخرجه من القلب ، ويوظف على اليد والعين وسائر الجوارح وظائف الطاعات . والإ كان كمن سلم المبيع ولم يأخذ الثمن . فإذا وفى بشرط الجانبين فى الأخذ والترك فليستبشر ببيعه الذى بايع به ، فإن الذى بايعه بهذا البيع وفى بالعهد . فمن سلم حاضرا فى غائب ، وسلم الحاضر

---

(١) حديث قال رجل اللهم أرنى الدنيا كما تراها فقال له لا تقل هكذا ولكن قل أرنى الدنيا كما أريتها الصالحين من عبادك : ذكره صاحب الفردوس مختصرا اللهم أرنى الدنيا كما تريها صالح عبادك من حديث أبى القصير ولم يخرجه ولده

---

(1) النساء : ٧٧ (2) القصص : ٨٠

Lajna - 2447

وأخذ يسعى فى طلب الغائب ، سلم إليه الغائب حين فراغه من سعيه إن كان العاقد ممن يوثق بصدقه ، وقدرته ، ووفائه بالعهد . ومادام ممسكا للدنيا لا يصح زهده أصلا ولذلك لم يصف الله تعالى إخوة يوسف بالزهد فى بنيامين ، وإن كانوا قد قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ، وعزموا على إبعاده كما عزموا على يوسف ، حتى تشفع فيه أحدهم فترك . ولا وصفهم أيضا بالزهد فى يوسف عند العزم على إخراجه ، بل عند التسليم والبيع

فعلامة الرغبة الإمساك ، وعلامة الزهد الإخراج . فإن أخرجت عن اليد بعض الدنيا دون البعض فأنت زاهد فيما أخرجت فقط ، ولست زاهدا مطلقا . وإن لم يكن لك مال ولم تساعدك الدنيا ، لم يتصور منك الزهد ، لأن مالا يقدر عليه لا يقدر على تركه . وربما يستهويك الشيطان بغروره ، ويخيل إليك أن الدنيا وإن لم تأتك فأنت زاهد فيها ، فلا ينبغى أن تتدلى بحبل غروره دون أن تستوثق وتستظهر بموثق غليظ من الله . فإنك إذا لم تجرب حال القدرة فلا تثق بالقدرة على الترك عندها . فكم من ظان بنفسه كراهة المعاصي عند تعذرها ، فلما تيسرت له أسبابها من غير مكدر ولا خوف من الخلق وقع فيها . وإذا كان هذا غرور النفس فى المحظورات ، فإياك أن تثق بوعدها فى المباحات . والموثق الغليظ الذى تأخذه عليها أن تجربها مرة بعد مرة فى حال القدرة . فإذا وفت بما وعدت على الدوام ، مع انتفاء الصوارف والأعذار ظاهرا وباطنا ، فلا بأس أن تثق بها وثوقا ما . ولكن تكون من تغيرها أيضا على حذر فإنها سريعة النقض للعهد ، قريبة الرجوع إلى مقتضى الطبع .

وبالجملة فلا أمان منها إلا عند الترك بالإضافة إلى ما ترك فقط ، وذلك عند القدرة قال ابن أبى ليلى لابن شبرمة : ألا ترى إلى ابن الحائك هذا لا نفتى فى مسألة إلا رد علينا ؟ يعنى أبا حنيفة . فقال ابن شبرمة : لا أدرى أهو ابن الحائك أم ماهو ؛ لكن أعلم أن الدنيا غدت إليه فهرب منها ، وهربت منا فطلبناها . وكذلك [1] قال جميع المسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا نحب ربنا ، ولو علمنا فى أي شيء محبته لفعلناه ، حتى نزل قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ [1])

(١) حديث قال المسلمون انا نحب ربنا ولو علمنا فى أى شىء محبته لفعلناه حتى نزل قوله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم الآية لم أقف له على أصل

(١) النساء : ٦٦

Lajna - 2448

قال ابن مسعود رحمه الله : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَنْتَ مِنْهُمْ » يعنى من القليل . قال [١] وما عرفت أن فينا من يحب الدنيا حتى نزل قوله تعالى (مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ [١])

واعلم أنه ليس من الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء والفتوة، وعلى سبيل استمالة القلوب ، وعلى سبيل الطمع ، فذلك كله من محاسن العادات ، ولكن لامدخل لشيء منه فى العبادات . وإنما الزهد أن تترك الدنيا لعلمك بحقارتها بالإضافة إلى نفاسة الآخرة . فأما كل نوع من الترك فإنه يتصور ممن لايؤمن بالآخرة . فذلك قد يكون مروءة ، وفتوة ، وسخاء ، وحسن خلق . ولكن لايكون زهدا إذ حسن الذكر وميل القلوب من حظوظ العاجلة ، وهي ألذ وأهنأ من المال . وكما أن ترك المال على سبيل السلم طمعا فى العوض ليس من الزهد، فكذلك تركه طمعا فى الذكر ، والثناء ،والاشتهار بالفتوة والسخاء ، واستثقالا له لما فى حفظ المال من المشقة ،والعناء ،والحاجة إلى التذلل للسلاطين والأغنياء ليس من الزهد أصلا . بل هو استعجال حظ آخر للنفس . بل الزاهد من أتته الدنيا راغمة ،صفوا عفوا، وهو قادر على التنعم بها،من غير نقصان جاه وقبح اسم ،ولا فوات حظ للنفس ،فتركها خوفا من أن يأنس بها فيكون آنسا بغير الله ،ومحبا لما سوى الله ،ويكون مشركا فى حب الله تعالى غيره ، أو تركها طمعا فى ثواب الله فى الآخرة ، فترك التمتع بأشربة الدنيا طمعا فى أشربة الجنة وترك التمتع بالسرارى والنسوان طمعا فى الحور العين ،وترك التفرج فى البساتين طمعا فى بساتين الجنة واشجارها ، وترك التزين والتجمل بزينة الدنيا طمعا فى زينة الجنة ، وترك المطاعم اللذيذة طمعا فى فواكه الجنة ، وخوفا من أن يقال له (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا [٢]) فآثر فى جميع ذلك ماوعد به فى الجنة على ماتيسر له فى الدنيا عفوا صفوا ، لعلمه بأن مافى الآخرة خير وأبقى ، وأن ماسوى هذا فمعاملات دنيوية لاجدوى لها فى الآخرة أصلا

---

(١) حديث ابن مسعود ماعرفت أن فينا من يحب الدنيا حتى نزل قوله تعالى منكم من يريد الدنيا الآية : البيهقى فى دلائل النبوة باسناد حسن

---

(١) آل عمران : ١٥٢ (٢) الاحقاف : ٢٠

Lajna - 2449

بيان

فضيلة الزهد

قال الله تعالى (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ [١]) إلى قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ [٢]) فنسب الزهد إلى العلماء ، ووصف أهله بالعلم ، وهو غاية الثناء . وقال تعالى (أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا [٣]) وجاء في التفسير على الزهد في الدنيا . وقال عز وجل (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً [٤]) قيل معناه أيهم أزهد فيها . فوصف الزهد بأنه من أحسن الأعمال وقال تعالى (مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ [٥]) وقال تعالى (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى [٦]) وقال تعالى (الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ [٧]) فوصف الكفار بذلك . فمفهومه أن المؤمن هو الذي يتصف بنقيضه ، وهو أن يستحب الآخرة على الحياة الدنيا

وأما الأخبار . فما ورد منها في ذم الدنيا كثير . وقد أوردنا بعضها في كتاب ذم الدنيا من ربع المهلكات ، إذ حب الدنيا من المهلكات . ونحن الآن نقتصر على فضيلة بغض الدنيا فإنه من المنجيات ؛ وهو المعنيّ بالزهد . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « مَنْ أَصْبَحَ وَهَمُّهُ الدُّنْيَا شَتَّتَ اللهُ عَلَيْهِ أَمْرَهُ وَفَرَّقَ عَلَيْهِ ضَيْعَتَهُ وَجَعَلَ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَلَمْ يَأْتِهِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا مَا كُتِبَ لَهُ وَمَنْ أَصْبَحَ وَهَمُّهُ الْآخِرَةُ جَمَعَ اللهُ لَهُ هَمَّهُ وَحَفِظَ عَلَيْهِ ضَيْعَتَهُ وَجَعَلَ غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « إِذَا رَأَيْتُمُ الْعَبْدَ وَقَدْ أُعْطِيَ صَمْتًا وَزُهْدًا فِي الدُّنْيَا

---

(١) حديث من أصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه أمره ـ الحديث : ابن ماجه من حديث زيد بن ثابت بسند جيد والترمذي من حديث أنس بسند ضعيف نحوه

(٢) حديث اذا رأيتم العبد قد أوتي صمتا وزهدا في الدنيا فاقتربوا منه فانه يلقى الحكمة : ابن ماجه من حديث أبي خلاد بسند فيه ضعف

---

(١) القصص : ٧٩ (٢) القصص : ٨٠ (٣) القصص : ٥٤ (٤) الكهف : ٧ (٥) الشورى : ٢٠
(٦) طه : ١٣١ (٧) ابراهيم : ٣

Lajna - 2450

فَاقْتَرِبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلْقِي الْحِكْمَةَ » وقال تعالى (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا [1]) ولذلك قيل : من زهد فى الدنيا أربعين يوما أجرى الله ينابيع الحكمة فى قلبه ، وأنطق بها لسانه . وعن بعض الصحابة أنه قال : [1] قلنا يارسول الله أى الناس خير ؟ قال « كُلُّ مُؤْمِنٍ مَخْمُومِ الْقَلْبِ صَدُوقِ اللِّسَانِ » قلنا يارسول الله وما مخموم القلب؟ قال « التَّقِيُّ النَّقِيُّ الَّذِي لَا غِلَّ فِيهِ وَلَا غِشَّ وَلَا بَغْيَ وَلَا حَسَدَ » قلنا يارسول الله فمن على أثره ؟ قال « الَّذِي يَشْنَأُ الدُّنْيَا وَيُحِبُّ الْآخِرَةَ » ومفهوم هذا أن شر الناس الذى يحب الدنيا

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يُحِبَّكَ اللهُ فَازْهَدْ فِي الدُّنْيَا » فجعل الزهد سببا للمحبة . فمن أحبه الله تعالى فهو فى أعلى الدرجات ، فينبغى أن يكون الزهد فى الدنيا من أفضل المقامات . ومفهومه أيضا أن محب الدنيا متعرض لبغض الله تعالى

وفى خبر من طريق أهل البيت [3] « الزُّهْدُ وَالْوَرَعُ يَجُولَانِ فِي الْقُلُوبِ كُلَّ لَيْلَةٍ فَإِنْ صَادَفَا قَلْبًا فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْحَيَاءُ أَقَامَا فِيهِ وَإِلَّا ارْتَحَلَا »

[4] ولما قال حارثة لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أنا مؤمن حقا ؟ قال « وَمَا حَقِيقَةُ إِيمَانِكَ ؟ » قال عزفت نفسى عن الدنيا ، فاستوى عندى حجرها وذهبها . وكأنى بالجنة والنار ، وكأنى بعرش ربى بارزا . فقال صلى الله عليه وسلم « عَرَفْتَ فَالْزَمْ عَبْدٌ نَوَّرَ اللهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ » فانظر كيف بدأ فى إظهار حقيقة الإيمان بعزوف النفس عن الدنيا ، وقرنه باليقين ، وكيف زكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال « عَبْدٌ نَوَّرَ اللهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ »

ولما [5] سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الشرح فى قوله تعالى (فَمَنْ يُرِدِ اللهُ

---

(١) حديث قلنا يارسول الله وما مخموم القلب قال التقى النقى ـ الحديث : ابن ماجه باسناد صحيح من حديث عبد الله بن عمرو دون قوله يارسول الله فمن على أثره وقد تقدم ورواه بهذه الزيادة بالاسناد المذكور الخرائطى فى مكارم الأخلاق

(٢) حديث ان أردت أن يحبك الله فازهد فى الدنيا : ابن ماجه من حديث سهل بن سعد بسند ضعيف نحوه وقد تقدم

(٣) حديث الزهد والورع يجولان فى القلب كل ليلة فان صادفا قلبا فيه الايمان والحياء أقاما فيه والا ارتحلا : لم أجد له أصلا

(٤) حديث لما قال له حارثة أنا مؤمن حقا فقال وما حقيقة ايمانك ـ الحديث : البزار من حديث أنس والطبرانى من حديث الحارث بن مالك وكلا الحديثين ضعيف

(٥) حديث سئل عن قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه ـ الحديث : الحاكم وقد تقدم

---

[1] البقرة ٢٦٩ .

Lajna - 2451

أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ [١]) وقيل له : ماهذا الشرح ؟ قال « إِنَّ النُّورَ إِذَا دَخَلَ فِي الْقَلْبِ انْشَرَحَ لَهُ الصَّدْرُ وَانْفَسَحَ » قيل يارسول الله وهل لذلك من علامة ؟ قال « نَعَمْ. التَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ وَالْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ وَالاسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِهِ » فانظر كيف جعل الزهد شرطا للإسلام ، وهو التجافي عن دار الغرور

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « اسْتَحْيُوا مِنَ اللهِ حَقَّ الْحَيَاءِ » قالوا إنا لنستحي منه تعالى فقال « لَيْسَ كَذَلِكَ تَبْنُونَ مَالَا تَسْكُنُونَ وَتَجْمَعُونَ مَالَا تَأْكُلُونَ » فبيّن أن ذلك يناقض الحياء من الله تعالى . [٢] ولما قدم عليه بعض الوفود قالوا : إنا مؤمنون . قال « وَمَا عَلَامَةُ إِيمَانِكُمْ ؟ » فذكروا الصبر عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ، والرضا بمواقع القضاء ، وترك الشماتة بالمصيبة إذا نزلت بالأعداء . فقال عليه الصلاة والسلام « إِنْ كُنْتُمْ كَذَلِكَ فَلَا تَجْمَعُوا مَالَا تَأْكُلُونَ وَلَا تَبْنُوا مَالَا تَسْكُنُونَ وَلَا تَنَافَسُوا فِيمَا عَنْهُ تَرْحَلُونَ » فجعل الزهد تكملة لإيمانهم . وقال [٣] جابر رضي الله عنه : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « مَنْ جَاءَ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ لَا يَخْلِطُ بِهَا غَيْرَهَا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ » فقام إليه عليّ كرم الله وجهه فقال : بأبي أنت وأمي يارسول الله ، مالا يخلط بها غيرها ؟ صفه لنا ، فسره لنا . فقال « حُبُّ الدُّنْيَا طَلَبًا لَهَا وَاتِّبَاعًا لَهَا وَقَوْمٌ يَقُولُونَ قَوْلَ الْأَنْبِيَاءِ وَيَعْمَلُونَ عَمَلَ الْجَبَابِرَةِ فَمَنْ جَاءَ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ هَذَا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ » وفي الخبر [٤] « السَّخَاءُ مِنَ الْيَقِينِ وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ مُوقِنٌ وَالْبُخْلُ مِنَ الشَّكِّ وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ شَكَّ » وقال أيضا [٥] « السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنَ الْجَنَّةِ وَالْبَخِيلُ

---

(١) حديث استحيوا من الله حق الحياء ـ الحديث : الطبراني من حديث أم الوليد بنت عمر بن الخطاب باسناد ضعيف

(٢) حديث لما قدم عليه بعض الوفود قالوا انا مؤمنون قال وما علامة ايمانكم ـ الحديث : الخطيب وابن عساكر في تاريخهما باسناد ضعيف من حديث جابر

(٣) حديث جابر من جاء بلا اله الا الله لا يخلط معها شيئا وجبت له الجنة : لم أره من حديث جابر وقد رواه الترمذي الحكيم في النوادر من حديث زيد بن أرقم باسناد ضعيف نحوه

(٤) حديث السخاء من اليقين ولا يدخل النار موقن ـ الحديث : ذكره صاحب الفردوس من حديث أبي الدرداء ولم يخرجه ولده في مسنده

(٥) حديث السخي قريب من الله ـ الحديث : الترمذي من حديث أبي هريرة وقد تقدم

---

(١) الأنعام : ١٢٥

Lajna - 2452

بَعِيدٌ مِنَ اللهِ بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنَ النَّارِ » والبخل ثمرة الرغبة في الدنيا، والسخاء ثمرة الزهد، والثناء على الثمرة ثناء على المثمر لامحالة : وروي عن ابن المسيب، عن[1] أبي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « مَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا أَدْخَلَ اللهُ الْحِكْمَةَ قَلْبَهُ فَأَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ وَعَرَّفَهُ دَاءَ الدُّنْيَا وَدَوَاءَهَا وَأَخْرَجَهُ مِنْهَا سَالِمًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ » . وروي أنه صلى الله عليه وسلم[2] مر في أصحابه بعشار من النوق حفل ، وهي الحوامل ، وكانت من أحب أموالهم إليهم ، وأنفسها عندهم ، لأنها تجمع الظهر ، واللحم ، واللبن ، والوبر ، ولعظمها في قلوبهم قال الله تعالى (وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ[1]) قال فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وغض بصره فقيل له يارسول الله، هذه أنفس أموالنا، لم لا تنظر إليها ؟ فقال « قَدْ نَهَانِي اللهُ عَنْ ذَلِكَ » ثم تلا قوله تعالى (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ[2]) الآية

وروى[3] مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت : قلت يارسول الله، ألا تستطعم الله فيطعمك؟ قالت وبكيت لما رأيت به من الجوع. فقال « يَا عَائِشَةُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ يُجْرِيَ مَعِي جِبَالَ الدُّنْيَا ذَهَبًا لَأَجْرَاهَا حَيْثُ شِئْتُ مِنَ الْأَرْضِ وَلَكِنِّي اخْتَرْتُ جُوعَ الدُّنْيَا عَلَى شِبَعِهَا وَفَقْرَ الدُّنْيَا عَلَى غِنَاهَا وَحُزْنَ الدُّنْيَا عَلَى فَرَحِهَا يَا عَائِشَةُ إِنَّ الدُّنْيَا لَا تَنْبَغِي لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللهَ لَمْ يَرْضَ لِأُولِي الْعَزْمِ

---

(١) حديث أبي ذر من زهد في الدنيا أدخل الله الحكمة قلبه ـ الحديث : لم أره من حديث أبي ذر ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا من حديث صفوان بن سليم مرسلا ولابن عدي في الكامل من حديث أبي موسى الأشعري من زهد في الدنيا أربعين يوما وأخلص فيها العبادة أجرى الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وقال حديث منكر وقال الذهبي باطل ورواه أبو الشيخ في كتاب الثواب وأبو نعيم في الحلية مختصرا من حديث أبي أيوب من أخلص لله وكلها ضعيفة

(٢) حديث مر في أصحابه بعشار من النوق حفل ـ الحديث : وفيه ثم تلا قوله تعالى ـ ولا تمدن عينيك ـ الآية لم أجد له أصلا

(٣) حديث مسروق عن عائشة قلت يارسول الله ألا تستطعم ربك فيطعمك قالت وبكيت لما رأيت به من الجوع الحديث : وفيه ياعائشة ان الله لم يرض لأولي العزم من الرسل إلا الصبر ـ الحديث : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي عبد الرحمن السلمي من رواية عباد بن عباد عن مجالد عن الشعبي عن مسروق مختصرا ياعائشة ان الله لم يرض من أولي العزم من الرسل إلا الصبر على مكروهها والصبر عن محبوبها ثم لم يرض إلا أن كلفني ما كلفهم فقال تعالى فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ومجالد مختلف في الاحتجاج به

---

(١) التكوير : ٤ (٢) طه : ١٣١

Lajna - 2453

مِنَ الرُّسُلِ إِلاَّ الصَّبْرَ عَلَى مَكْرُوهِ الدُّنْيَا وَالصَّبْرَ عَنْ مَحْبُوبِهَا ثُمَّ لَمْ يَرْضَ لِي إِلَّا أَنْ يُكَلِّفَنِي مَا كَلَّفَهُمْ فَقَالَ (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ [1]) وَاللهِ مَا لِي بُدٌّ مِنْ طَاعَتِهِ وَإِنِّي وَاللهِ لَأَصْبِرَنَّ كَمَا صَبَرُوا بِجُهْدِي وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ »

وروي [1] عن عمر رضي الله عنه ، أنه حين فتح عليه الفتوحات ، قالت له ابنته حفصة رضي الله عنها . البس ألين الثياب إذا وفدت عليك الوفود من الآفاق ، ومرْ بصنعة طعام تطعمه وتطعم من حضر. فقال عمر : يا حفصة، ألستِ تعلمين أن أعلم الناس بحال الرجل أهل بيته ، فقالت بلى . قال ناشدتك الله، هل تعلمين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبث في النبوّة كذا وكذا سنة ، لم يشبع هو ولا أهل بيته غدوة إلا جاءوا عشية ، ولا شبعوا عشية إلا جاءوا غدوة ؟ وناشدتك الله ، هل تعلمين أن النبي صلى الله عليه وسلم لبث في النبوّة كذا وكذا سنة لم يشبع من التمر هو وأهله ، حتى فتح الله عليه خيبر ؟ وناشدتك الله، هل تعلمين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرّبتم إليه يوما طعاما على مائدة فيها ارتفاع ، فشق ذلك عليه حتى تغير لونه ، ثم أمر

---

(١) حديث ان عمر لما فتحت عليه الفتوحات قالت له حفصة البس لين الثياب اذا قدمت عليك الوفود ـ الحديث: بطوله وفيه ناشدتك الله هل تعلمين كذا يذكرها ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى أبكاها وبكى الخ : لم أجده هكذا مجموعا في حديث وهو مفرق في عدة أحاديث فروى البزار من حديث عمران بن حصين قال ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهله غداء وعشاء من خبز شعير حتى لقي ربه وفيه عمرو بن عبد الله القدري متروك ـ الحديث : وللترمذي من حديث عائشة قالت ما أشبع من طعام فأشاء أن أبكي إلا بكيت قلت لم قالت اذكر الحال التي فارق رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا عليها والله ما شبع من خبز ولحم مرتين في يوم قال حديث حسن وللشيخين من حديثها ما شبع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام ثلاث ليال تباعا حتى قبض وللبخاري من حديث أنس كان لا يأكل على خوان ـ الحديث: وتقدم في آداب الاكل وللترمذي في الشمائل من حديث حفصة أنها سئلت ما كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم مسح تثنيه ثنتين فينام عليه ـ الحديث : ولابن سعد في الطبقات من حديث عائشة أنها كانت تفرش للنبي صلى الله عليه وسلم عباءة باثنتين ـ الحديث : وتقدما في آداب المعيشة وللبزار من حديث أبي الدرداء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينخل له الدقيق ولم يكن له إلا قميص واحد وقال لا نعلم يروى بهذا اللفظ الا بهذا الاسناد قال يونس بن بكير قد حدث عن سعيد بن ميسرة البكري بأحاديث لم يتابع عليها واحتملت على ما فيها قلت فيه سعيد بن ميسرة فقد كذبه يحيى القطان وضعفه البخاري وابن حبان وابن عدي وغيرهم ولابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت صلى في شملة قد عقد عليها زاد الغطريفي في جزئه المشهور فعقدها في عنقه ما عليه غيرها واسناده ضعيف وتقدم في آداب المعيشة

---

(١) الاحقاف : ٣٥

Lajna - 2454

بالمائدة فرفعت، ووضع الطعام على دون ذلك، أو وضع على الأرض؟ وناشدتك الله؛ هل تعلمين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينام على عباءة مثنية، فثنيت له ليلة أربع طاقات، فنام عليها، فلما استيقظ قال منعتموني قيام الليلة بهذه العباءة، اثنوها باثنتين؟ كما كنتم تثنونها؟ وناشدتك الله، هل تعلمين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يضع ثيابه لتغسل، فيأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة، فما يجد ثوبا يخرج به إلى الصلاة حتى تجف ثيابه، فيخرج بها إلى الصلاة؟ وناشدتك الله، هل تعلمين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صنعت له امرأة من بني ظفر كساءين، إزارا ورداء، وبعثت إليه بأحدهما قبل أن يبلغ الآخر، فخرج إلى الصلاة وهو مشتمل به، ليس عليه غيره، قد عقد طرفيه إلى عنقه، فصلى كذلك؟ فما زال يقول حتى أبكاها، وبكى عمر رضي الله عنه وانتحب، حتى ظننا أن نفسه ستخرج

وفي بعض الروايات زيادة من قول عمر، وهو أنه قال: كان لي صاحبان سلكا طريقا، فإن سلكت غير طريقهما سلك بي طريق غير طريقهما. وإني والله سأصبر على عيشهما الشديد لعلي أدرك معهما عيشهما الرغيد. وعن[1] أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لَقَدْ كَانَ الأَنْبِيَاءُ قَبْلِي يُبْتَلَى أَحَدُهُمْ بِالْفَقْرِ فَلاَ يَلْبَسُ إِلَّا الْعَبَاءَةَ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ لَيُبْتَلَى بِالْقَمْلِ حَتَّى يَقْتُلَهُ الْقَمْلُ وَكَانَ ذَلِكَ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ الْعَطَاءِ إِلَيْكُمْ »

وعن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لَمَّا وَرَدَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ مَاءَ مَدْيَنَ كَانَتْ خُضْرَةُ الْبَقْلِ تُرَى فِي بَطْنِهِ مِنَ الْهُزَالِ » فهذا ما كان قد اختاره أنبياء الله ورسله، وهم أعرف خلق الله بالله، وبطريق الفوز في الآخرة

وفي حديث[2] عمر رضي الله عنه أنه قال: لما نزل قوله تعالى (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ

---

(١) حديث أبي سعيد الخدري كان الأنبياء يبتلى أحدهم بالفقر فلا يجد الا العباءة ـ الحديث: باسناد صحيح في أثناء حديث أوله دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك دون قوله وان كان أحدهم ليبتلى بالقمل

(٢) حديث عمر لما نزل قوله تعالى ـ والذين يكنزون الذهب والفضة ـ الآية قال تبا للدينار والدرهم الحديث: وفيه فأي شيء ندخر الترمذي وابن ماجه وتقدم في النكاح دون قوله تبا للدينار والدرهم والزيادة رواها الطبراني في الأوسط وهو من حديث ثوبان وانما قال المصنف انه حديث عمر لان عمر هو الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي المال يتخذ كما في رواية ابن ماجه وكما رواه البزار من حديث ابن عباس

Lajna - 2455

الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ [١]) قال صلى الله عليه وسلم « تَبًّا لِلدُّنْيَا تَبًّا لِلدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ » فقلنا يارسول الله ، نهانا الله عن كنز الذهب والفضة فأي شيء ندخر فقال صلى الله عليه وسلم « لِيَتَّخِذْ أَحَدُكُمْ لِسَانًا ذَاكِرًا وَقَلْبًا شَاكِرًا وَزَوْجَةً صَالِحَةً تُعِينُهُ عَلَى أَمْرِ آخِرَتِهِ » وفي حديث [١] حذيفة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ آثَرَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ ابْتَلَاهُ اللهُ بِثَلَاثٍ هَمًّا لَا يُفَارِقُ قَلْبَهُ أَبَدًا وَفَقْرًا لَا يَسْتَغْنِي أَبَدًا وَحِرْصًا لَا يَشْبَعُ أَبَدًا » وقال النبي صلى الله عليه وسلم [٢] « لَا يَسْتَكْمِلُ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ حَتَّى يَكُونَ أَنْ لَا يَعْرِفَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَعْرِفَ وَحَتَّى يَكُونَ قِلَّةُ الشَّيْءِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ كَثْرَتِهِ » وقال المسيح صلى الله عليه وسلم : الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها . وقيل له . يانبي الله ، لو أمرتنا أن نبني بيتا نعبد الله فيه ؟ قال اذهبوا فابنوا بيتا على الماء فقالوا كيف يستقيم بنيان على الماء ؟ قال وكيف تستقيم عبادة مع حب الدنيا ؟

وقال نبينا صلى الله عليه وسلم « إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ عَرَضَ عَلَيَّ أَنْ يَجْعَلَ لِي بَطْحَاءَ مَكَّةَ ذَهَبًا فَقُلْتُ لَا يَا رَبِّ وَلَكِنْ أَجُوعُ يَوْمًا وَأَشْبَعُ يَوْمًا فَأَمَّا الْيَوْمُ الَّذِي أَجُوعُ فِيهِ فَأَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ وَأَدْعُوكَ وَأَمَّا الْيَوْمُ الَّذِي أَشْبَعُ فِيهِ فَأَحْمَدُكَ وَأُثْنِي عَلَيْكَ »

وعن [٣] ابن عباس رضي الله عنهما قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يمشي وجبريل معه ، فصعد على الصفا ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « يَا جِبْرِيلُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَمْسَى لِآلِ مُحَمَّدٍ كَفُّ سَوِيقٍ وَلَا سَفَّةُ دَقِيقٍ » فلم يكن كلامه

---

(١) حديث حذيفة من آثر الدنيا على الآخرة ابتلاه الله بثلاث ـ الحديث : لم أجده من حديث حذيفة والطبراني من حديث ابن مسعود بسند حسن من أشرب قلبه حب الدنيا التاط منها بثلاث شقاء لاينفد عناه وحرص لايبلغ غناه وأمل لايبلغ منتهاه وفي آخره زيادة

(٢) حديث لايستكمل عبد الايمان حتى يكون أن لايعرف أحب اليه من أن يعرف وحتى يكون أقله أحب اليه من كثرته : لم أجد له اسنادا وذكره صاحب الفردوس من رواية علي ابن طلحة مرسلا لايستكمل عبد الايمان حتى يكون قلة الشيء أحب اليه من كثرته وحتى يكون أن يعرف في ذات الله أحب اليه من ان يعرف في غير ذات الله ولم يخرجه ولده في مسند الفردوس وعلي بن أبي طلحة أخرج له مسلم وروى عن ابن عباس لكن روايته عنه مرسلة فالحديث إذا معضل

(٣) حديث ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وجبريل معه فصعد على الصفا ـ الحديث : في نزول اسرافيل وقوله ان أحببت ان أسير معك جبال تهامة زمردا وياقوتا وذهبا وفضة ـ الحديث : تقدم مختصرا

---

[١] التوبة : ٣٤

Lajna - 2456

بأسرع من أن سمع هدة من السماء أفظعته ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَمَرَ اللهُ الْقِيَامَةَ أَنْ تَقُومَ ؟ » قال لا ، ولكن هذا إسرافيل عليه السلام قد نزل إليك حين سمع كلامك . فأتاه إسرافيل فقال : إن الله عز وجل سمع ماذكرت ، فبعثنى بمفاتيح الأرض وأمرنى أن أعرض عليك ، ، إن أحببت أن أسيّر معك جبال تهامة زمردًا ، وياقوتا ، وذهبا وفضة ، فعلت ، وإن شئت نبيا ملكا ، وإن شئت نبيا عبدا . فأومأ إليه جبريل أن تواضع لله . فقال « نَبِيًّا عَبْدًا » ثلاثًا . وقال صلى الله عليه وسلم[1] « إِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا زَهَّدَهُ فِي الدُّنْيَا وَرَغَّبَهُ فِي الْآخِرَةِ وَبَصَّرَهُ بِعُيُوبِ نَفْسِهِ » وقال صلى الله عليه وسلم لرجل[2] « ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللهُ وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبَّكَ النَّاسُ »

وقال صلوات الله عليه[3] « مَنْ أَرَادَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ عِلْمًا بِغَيْرِ تَعَلُّمٍ وَهُدًى بِغَيْرِ هِدَايَةٍ فَلْيَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا » وقال صلى الله عليه وسلم[4] « مَنِ اشْتَاقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَارَعَ إِلَى الْخَيْرَاتِ وَمَنْ خَافَ مِنَ النَّارِ لَهَا عَنِ الشَّهَوَاتِ وَمَنْ تَرَقَّبَ الْمَوْتَ تَرَكَ اللَّذَّاتِ وَمَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا هَانَتْ عَلَيْهِ الْمُصِيبَاتُ » . ويروى عن نبينا وعن المسيح عليهما السلام[5] « أَرْبَعٌ لَا يُدْرَكْنَ إِلَّا بِتَعَبِ الصَّمْتُ وَهُوَ أَوَّلُ الْعِبَادَةِ وَالتَّوَاضُعُ وَكَثْرَةُ الذِّكْرِ وَقِلَّةُ الشَّيْءِ » . وإيراد جميع الأخبار الواردة فى مدح بغض الدنيا وذم حبها لا يمكن فإن الأنبياء ما بعثوا إلا لصرف الناس عن الدنيا إلى الآخرة ، وإليه يرجع أكثر كلامهم مع الخلق ، وفيما أوردناه كفاية والله المستعان

وأما الآثار : فقد جاء فى الأثر لا تزال لا إله إلا الله تدفع عن العباد سخط الله عز وجل مالم يسألوا مانقص من دنياهم . وفى لفظ آخر : مالم يؤثروا صفقة دنياهم على دينهم ، فإذا فعلوا ذلك وقالوا لا إله إلا الله ، قال الله تعالى ـ كذبتم لستم بها صادقين . وعن بعض الصحابة

---

(١) حديث اذا أراد الله بعبد خيرا زهده فى الدنيا ورغبه فى الآخرة وبصره بعيوب نفسه : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس دون قوله ورغبه فى الآخرة وزاد فقهه فى الدين واسناده ضعيف

(٢) حديث ازهد فى الدنيا يحبك الله ـ الحديث : تقدم

(٣) حديث من أراد أن يؤتيه الله علما بغير تعلم وهدى بغير هداية فليزهد فى الدنيا : لم أجد له أصلا

(٤) حديث من اشتاق الى الجنة سارع الى الخيرات ـ الحديث : ابن حبان فى الضعفاء من حديث على بن أبى طالب

(٥) حديث أربع لا يدركن الا بتعب الصمت وهو أول العبادة [illegible]

Lajna - 2457

رضي الله عنهم أنه قال : تابعنا الأعمال كلها فلم نر فى أمر الآخرة أبلغ من زُهد فى الدنيا وقال بعض الصحابة لصدر من التابعين : أنتم أكثر أعمالا واجتهادا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا خيرا منكم. قيل ولم ذلك ؟ قال كانوا أزهد فى الدنيا منكم .

وقال عمر رضي الله عنه : الزهادة فى الدنيا راحة القلب والجسد . وقال بلال بن سعد . كفى به ذنبا أن الله تعالى يزهدنا فى الدنيا ونحن نرغب فيها . وقال رجل لسفيان . أشتهى أن أرى عالما زاهدا . فقال ويحك ! تلك ضالة لا توجد . وقال وهب بن منبه . إن للجنة ثمانية أبواب ، فإذا صار أهل الجنة إليها جعل البوابون يقولون : وعزة ربنا لا يدخلها أحد قبل الزاهدين فى الدنيا ، العاشقين للجنة . وقال يوسف بن أسباط رحمه الله . إنى لأشتهى من الله ثلاث خصال . أن أموت حين أموت وليس فى ملكى درهم ، ولا يكون علىّ دين ، ولا على عظمى لحم . فأعطى ذلك كله

وروي أن بعض الخلفاء أرسل إلى الفقهاء بجوائز فقبلوها ، وأرسل إلى الفضيل بعشرة آلاف فلم يقبلها . فقال له بنوه : قد قبل الفقهاء وأنت ترد على حالتك هذه ؟ فبكى الفضيل وقال : أتدرون ما مثلى ومثلكم ؟ كمثل قوم كانت لهم بقرة يحرثون عليها ، فلما هرمت ذبحوها لأجل أن ينتفعوا بجلدها . وكذلك أنتم أردتم ذبحى على كبر سنى . موتوا يا أهلى جوعا خير لكم من أن تذبحوا فضيلا . وقال عبيد بن عمير . كان المسيح بن مريم عليه السلام يلبس الشعر ، ويأكل الشجر ، وليس له ولد يموت ، ولا بيت يخرب ، ولا يدخر لغد أينما أدركه المساء نام . وقالت امرأة أبى حازم لأبى حازم . هذا الشتاء قد هجم علينا ، ولا بد لنا من الطعام والثياب والحطب . فقال لها أبو حازم . من هذا كله بد ولكن لا بد لنا من الموت ، ثم البعث ، ثم الوقوف بين يدي الله تعالى ، ثم الجنة أو النار .

وقيل للحسن : لم لا تغسل ثيابك . قال الأمر أعجل من ذلك .

وقال إبراهيم بن أدهم قد حجبت قلوبنا بثلاثة أغطية ، فلن يكشف للعبد اليقين حتى ترفع هذه الحجب . الفرح بالموجود ، والحزن على المفقود ، والسرور بالمدح . فإذا فرحت بالموجود فأنت حريص ، وإذا حزنت على المفقود فأنت ساخط ، والساخط معذب ، وإذا سررت بالمدح فأنت معجب ، والعجب يحبط العمل .

Lajna - 2458

وقال ابن مسعود رضي الله عنه : ركعتان من زاهد قلبه خير له وأحب إلى الله من عبادة المتعبدين المجتهدين إلى آخر الدهر أبدا سرمدا

وقال بعض السلف : نعمة الله علينا فيما صرف عنا أكثر من نعمته فيما صرف إلينا . وكأنه التفت إلى معنى قوله صلى الله عليه وسلم[1] « إِنَّ اللهَ يَحْمِي عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ الدُّنْيَا وَهُوَ يُحِبُّهُ كَمَا تَحْمُونَ مَرِيضَكُمُ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ تَخَافُونَ عَلَيْهِ » . فإذا فهم هذا علم أن النعمة في المنع المؤدى إلى الصحة أكبر منها في الإعطاء المؤدى إلى السقم

وكان الثوري يقول : الدنيا دار التواء لا دار استواء ، ودار ترح لا دار فرح ، من عرفها لم يفرح برخاء ، ولم يحزن على شقاء .

وقال سهل : لا يخلص العمل للمتعبد حتى لا يفرغ من أربعة أشياء : الجوع ، والعرى ، والفقر ، والذل

وقال الحسن البصري : أدركت أقواما وصحبت طوائف ما كانوا يفرحون بشيء من الدنيا أقبل ، ولا يأسفون على شيء منها أدبر ، ولهي كانت في أعينهم أهون من التراب : كان أحدهم يعيش خمسين سنة أو ستين سنة ، لم يطوله ثوب ، ولم ينصب له قدر ، ولم يجعل بينه وبين الأرض شيئا ، ولا أمر من في بيته بصنعة طعام قط . فإذا كان الليل فقيام على أقدامهم ، يفترشون وجوههم ، تجرى دموعهم على خدودهم ، يناجون ربهم في فكاك رقابهم : كانوا إذا عملوا الحسنة دأبوا في شكرها ، وسألوا الله أن يقبلها ، وإذا عملوا السيئة أحزنتهم ، وسألوا الله أن يغفرها لهم . فلم يزالوا على ذلك ، ووالله ما سلموا من الذنوب ولا نجوا إلا بالمغفرة ، رحمة الله عليهم ورضوانه

بيان

درجات الزهد وأقسامه بالإضافة إلى نفسه ، وإلى المرغوب عنه ، وإلى المرغوب فيه

اعلم أن الزهد في نفسه يتفاوت بحسب تفاوت قوته على درجات ثلاث

الدرجة الأولى : وهي السفلى منها ، أن يزهد في الدنيا وهو لها مشتهٍ ، وقلبه إليها مائل ونفسه إليها ملتفتة ، ولكنه يجاهدها ويكفها . وهذا يسمى المتزهد . وهو مبدأ الزهد في حق من يصل إلى درجة الزهد بالكسب والاجتهاد . والمتزهد يذيب أولا نفسه ، ثم كيسه

---

(١) حديث ان الله يحمى عبده المؤمن من الدنيا ـ الحديث : تقدم

Lajna - 2459

والزاهد أولا يذيب كيسه ، ثم يذيب نفسه فى الطاعات، لافى الصبر على مُفارقه .والمتزهد على خطر ،فإنه ربما تغلبه نفسه.وتجذبه شهوته،فيعود إلى الدنيا وإلى الاستراحة بها فى قليل أو كثير

الدرجة الثانية : الذى يترك الدنيا طوعا لاستحقاره إياها بالإضافة إلى ماطمع فيه.كالذى يترك درهما لأجل درهمين ، فإنه لايشق عليه ذلك وإن كان يحتاج إلى انتظار قليل .ولكن هذا الزاهد يرى لامحالة زهده،ويلتفت إليه ، كما يرى البائع المبيع ويلتفت إليه . فيكاد يكون معجبا بنفسه وبزهده،ويظن فى نفسه أنه ترك شيئا له قدر لما هو أعظم قدرا منه،وهذا أيضا نقصان

الدرجة الثالثة :وهي العليا ، أن يزهد طوعا ، ويزهد فى زهده ، فلا يرى زهده ، إذ لا يرى أنه ترك شيئا ، إذ عرف أن الدنيا لاشيء ، فيكون كمن ترك خزفة وأخذ جوهرة فلا يرى ذلك معاوضة ، ولا يرى نفسه تاركا شيئا . والدنيا بالإضافة إلى الله تعالى ونعيم الآخرة أخس من خزفة بالإضافة إلى جوهرة . فهذا هو الكمال فى الزهد . وسببه كمال المعرفة ومثل هذا الزاهد آمن من خطر الالتفات إلى الدنيا ، كما أن تارك الخزفة بالجوهرة آمن من طلب الإقالة فى البيع . قال أبو يزيد رحمه الله تعالى لأبى موسى عبد الرحيم . فى أي شيء تتكلم ! قال فى الزهد . قال فى أي شيء ! قال فى الدنيا . فنفض يده وقال : ظننت أنه يتكلم فى شيء ، الدنيا لاشيء ، إبش يزهد فيها

ومثل من ترك الدنيا للآخرة عند أهل المعرفة وأرباب القلوب المعمورة بالمشاهدات والمكاشفات مثل من منعه من باب الملك كلب على بابه ، فألقى إليه لقمة من خبز ، فشغله بنفسه ، ودخل الباب ونال القرب عند الملك ، حتى نفذ أمره فى جميع مملكته . أفترى أنه يرى لنفسه يدا عند الملك بلقمة خبز ألقاها إلى كلبه ، فى مقابلة ماقد ناله ؟

فالشيطان كلب على باب الله تعالى يمنع الناس من الدخول ، مع أن الباب مفتوح ، والحجاب مرفوع والدنيا كلقمة خبز ، إن أكلت فلذتها فى حال المضغ، وتنقضى على القرب بالابتلاع ، ثم يبقى ثقلها فى المعدة ،ثم تنتهى إلى النتن والقذر ،ثم يحتاج بعد ذلك إلى إخراج ذلك الثقل . فمن تركها لينال عز الملك كيف يلتفت إليها !

ونسبة الدنيا كلها ، أعنى مايسلم لكل شخص منها وإن عمر مائة سنة ، بالإضافة إلى نعيم الآخرة ، أقل من لقمة بالإضافة إلى ملك الدنيا . إذ لا نسبة للمتناهى إلى مالانهاية له.

Lajna - 2460

والدنيا متناهية على القرب. ولو كانت تتمادى ألف ألف سنة صافية عن كل كدر لكان لا نسبة لها إلى نعيم الأبد . فكيف ومدة العمر قصيرة ، ولذات الدنيا مكدرة غير صافية ! فأي نسبة لها إلى نعيم الأبد . فإذاً لا يلتفت الزاهد إلى زهده إلا إذا التفت إلى ما زهد فيه. ولا يلتفت إلى ما زهد فيه إلا لأنه يراه شيئا معتدّا به ولا يراه شيئا معتدّا به إلا لقصور معرفته . فسبب نقصان الزهد نقصان المعرفة

فهذا تفاوت درجات الزهد . وكل درجة من هذه أيضا لها درجات، إذ تصبّر المتزهد يختلف ويتفاوت أيضا باختلاف قدر المشقة فى الصبر ، وكذلك درجة المعجب بزهده بقدر التفاته إلى زهده . وأما انقسام الزهد بالأضافة إلى المرغوب فيه فهو أيضا على ثلاث درجات:

الدرجة السفلى : أن يكون المرغوب فيه النجاة من النار ومن سائر الآلام، كعذاب القبر ومناقشة الحساب ، وخطر الصراط وسائر ما بين يدي العبد من الأهوال كما وردت به الأخبار . إذ فيها [1] أن الرجل ليوقف فى الحساب حتى لو وردت مائة بعير عطاشا على عرقه لصدرت رواء . فهذا هو زهد الخائفين ، وكأنهم رضوا بالعدم لو أعدموا، فإن الخلاص من الألم يحصل بمجرد العدم

الدرجة الثانية : أن يزهد رغبة فى ثواب الله ونعيمه ، واللذات الموعودة فى جنته : من الحور ، والقصور ، وغيرها . وهذا زهد الراجين . فإن هؤلاء ما تركوا الدنيا قناعة بالعدم والخلاص من الألم ، بل طمعوا فى وجود دائم ونعيم سرمد لا آخر له

الدرجة الثالثة : وهي العليا . أن لا يكون له رغبة إلا فى الله وفى لقائه ، فلا يلتفت قلبه إلى الآلام ليقصد الخلاص منها ، ولا إلى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها ، بل هو مستغرق الهم بالله تعالى . وهو الذى أصبح وهمومه همّ واحد . وهو الموحد الحقيقي الذى لا يطلب غير الله تعالى . لأن من طلب غير الله فقد عبده : وكل مطلوب معبود وكل طالب عبد بالإضافة إلى مطلبه . وطلب غير الله من الشرك الخفي . وهذا زهد المحبين ، وهم العارفون ، لأنه لا يحب

---

(١) حديث ان الرجل ليوقف فى الحساب حتى لو وردت مائة بعير عطاشا على عرقه لصدرت رواء : أحمد من حديث ابن عباس التقى مؤمنان على باب الجنة مؤمن غنى ومؤمن فقير ـ الحديث : وفيه انى حبست بعدك عبدا فظيعا كربها ما وصلت اليك حتى سال منى العرق ما لو ورده ألف بعير أكلة لصدرت عنه رواء وفيه دويد غير منسوب يحتاج الى معرفته قال أحمد حدثنا مثله

Lajna - 2461

الله تعالى خاصة إلا من عرفه. وكما أن من عرف الدينار والدرهم ، وعلم أنه لا يقدر على الجمع بينهما ، لم يحب إلا الدينار ، فكذلك من عرف الله ، وعرف لذة النظر إلى وجهه الكريم ، وعرف أن الجمع بين تلك اللذة ، وبين لذة التنعم بالحور العين : والنظر إلى نقش القصور وخضرة الأشجار غير ممكن ، فلا يحب إلا لذة النظر ، ولا يؤثر غيره

ولا تظنن أن أهل الجنة عند النظر إلى وجه الله تعالى يبقى للذة الحور والقصور متسع في قلوبهم ، بل تلك اللذة بالإضافة إلى لذة نعيم أهل الجنة كلذة ملك الدنيا والاستيلاء على أطراف الأرض ورقاب الخلق بالإضافة إلى لذة الاستيلاء على عصفور واللعب به . والطالبون لنعيم الجنة عند أهل المعرفة وأرباب القلوب كالصبي الطالب للعب بالعصفور ، التارك للذة الملك ، وذلك لقصوره عن إدراك لذة الملك ، لا لأن اللعب بالعصفور في نفسه أعلى وألذ من الاستيلاء بطريق الملك على كافة الخلق . وأما انقسامه بالإضافة إلى المرغوب عنه فقد كثرت فيه الأقاويل . ولعل المذكور فيه يزيد على مائة قول ، فلا نشتغل بنقل الأقاويل ، ولكن نشير إلى كلام محيط بالتفاصيل ، حتى يتضح أن أكثر ما ذكر فيه قاصر عن الإحاطة بالكل ، فنقول:

المرغوب عنه بالزهد له إجمال وتفصيل . ولتفصيله مراتب ، بعضها أشرح لآحاد الأقسام ، وبعضها أجمل للجمل . أما الإجمال في الدرجة الأولى فهو كل ما سوى الله فينبغي أن يزهد فيه ، حتى يزهد في نفسه أيضا . والإجمال في الدرجة الثانية أن يزهد في كل صفة للنفس فيها متعة . وهذا يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة ، والغضب ، والكبر ، والرياسة ، والمال ، والجاه ، وغيرها

وفي الدرجة الثالثة أن يزهد في المال والجاه وأسبابهما ، إذ إليهما ترجع جميع حظوظ النفس

وفي الدرجة الرابعة أن يزهد في العلم ، والقدرة ، والدينار ، والدرهم ، والجاه إذ الأموال وإن كثرت أصنافها فيجمعها الدينار والدرهم والجاه وإن كثرت أسبابه فيرجع إلى العلم والقدرة . وأعني به كل علم وقدرة مقصودها ملك القلوب . إذ معنى الجاه هو ملك القلوب والقدرة عليها ، كما أن معنى المال ملك الأعيان والقدرة عليها

فإن جاوزت هذا التفصيل إلى شرح وتفصيل أبلغ من هذا ، فيكاد يخرج ما فيه الزهد عن الحصر . وقد ذكر الله تعالى في آية واحدة سبعة منها فقال (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ

Lajna - 2462

مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [1]) ثم رده فى آية أخرى إلى خمسة فقال عز وجل (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ [2]) ثم رده تعالى فى موضع آخر إلى اثنين فقال تعالى (إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ [3]) ثم رد الكل إلى واحد فى موضع آخر فقال (وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى [4]) فالهوى لفظ يجمع جميع حظوظ النفس فى الدنيا . فينبغى أن يكون الزهد فيه

وإذا فهمت طريق الإجمال والتفصيل عرفت أن البعض من هذه لا يخالف البعض ، وإنما يفارقه فى الشرح مرة ، والإجمال أخرى . فالحاصل أن الزهد عبارة عن الرغبة عن حظوظ النفس كلها . ومهما رغب عن حظوظ النفس رغب عن البقاء فى الدنيا ، فقصر أمله لا محالة ، لأنه إنما يريد البقاء ليتمتع ، ويريد التمتع الدائم بإرادة البقاء ، فإن من أراد شيئا أراد دوامه . ولا معنى لحب الحياة إلا حب دوام ما هو موجود أو ممكن فى هذه الحياة . فإذا رغب عنها لم يردها

ولذلك لما كتب عليهم القتال قالوا (رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ [5]) فقال تعالى (قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ [6]) أى لستم تريدون البقاء إلا لمتاع الدنيا . فظهر عند ذلك الزاهدون ، وانكشف حال المنافقين

أما الزاهدون المحبون لله تعالى فقاتلوا فى سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص ، وانتظروا إحدى الحسنيين ، وكانوا إذا دعوا إلى القتال يستنشقون رائحة الجنة ، ويبادرون إليه مبادرة الظمآن إلى الماء البارد ، حرصا على نصرة دين الله ، أو نيل رتبة الشهادة وكان من مات منهم على فراشه يتحسر على فوت الشهادة ، حتى أن خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه لما احتضر للموت على فراشه كان يقول . كم غررت بروحى وهجمت على الصفوف طمعا فى الشهادة وأنا الآن أموت موت العجائز . فلما مات عد على جسده ثمانمائة ثقب من آثار الجراحات هكذا كان حال الصادقين فى الإيمان رضي الله تعالى عنهم أجمعين

وأما المنافقون ففروا من الزحف خوفا من الموت ، فقيل لهم (إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ [7]) فإيثارهم البقاء على الشهادة استبدال الذي هو أدنى بالذى

---

(1) آل عمران : ٤ (٢ ، ٣) الحديد : ٢٠ (4) النازعات : ٤٠ (٥ ، ٦) النساء : ٧٧ (7) الجمعة : ٨

Lajna - 2463

هو حيث قال: أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين

وأما المخلصون فإن الله تعالى اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة . فلما رأوا أنهم تركوا تمتع عشرين سنة مثلا ، أو ثلاثين سنة ، بتمتع الأبد ، استبشروا ببيعهم الذى بايعوا به فهذا بيان المزهود فيه . وإذا فهمت هذا علمت أن ماذكره المتكلمون فى حد الزهد لم يشيروا به إلا إلى بعض أقسامه. فذكر كل واحد منهم ما رآه غالبا على نفسه، أو على من كان يخاطبه.

فقال بشر رحمه الله تعالى: الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الناس وهذا إشارة إلى الزهد فى الجاه خاصة وقال قاسم الجوعى : الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الجوف . فبقدر ماتملك من بطنك كذلك تملك من الزهد . وهذا إشارة إلى الزهد فى شهوة واحدة. ولعمرى هي أغلب الشهوات على الأكثر ، وهي المهيجة لأكثر الشهوات

وقال الفضيل : الزهد فى الدنيا هو القناعة . وهذا إشارة الى المال خاصة

وقال الثوري :الزهد هو قصر الأمل. وهو جامع لجميع الشهوات. فإن من يميل الى الشهوات يحدث نفسه بالبقاء ، فيطول أمله . ومن قصر أمله فكأنه رغب عن الشهوات كلها

وقال أويس : إذا خرج الزاهد يطلب ذهب الزهد عنه . وماقصد بهذا حد الزهد ، ولكن جعل التوكل شرطا فى الزهد . وقال أويس أيضا : الزهد هو ترك الطلب للمضمون. وهو إشارة إلى الرزق . وقال أهل الحديث :الدنيا هو العمل بالرأى والمعقول والزهد إنما هو اتباع العلم ولزوم السنة . وهذا إن أريد به الرأى الفاسد والمعقول الذى يطلب به الجاه فى الدنيا ، فهو صحيح . ولكنه إشارة إلى بعض أسباب الجاه خاصة ، أو إلى بعض ماهو من فضول الشهوات . فإن من العلوم مالا فائدة فيه فى الآخرة، وقد طولوها حتى ينقضى عمر الإنسان فى الاشتغال بواحد منها . فشرط الزاهد أن يكون الفضول أوّل مرغوب عنه عنده . وقال الحسن . الزاهد الذى إذا رأى أحدا قال هذا أفضل منى فذهب إلى أن الزهد هو التواضع. وهذا إشارة إلى نفي الجاه والعجب، وهو بعض أقسام الزهد .

وقال بعضهم : الزهد هو طلب الحلال . وأين هذا ممن يقول الزهد هو ترك الطلب ، كما قال أويس ، ولا شك فى أنه أراد به ترك طلب الحلال .

Lajna - 2464

وقد كان يوسف بن أسباط يقول . من صبر على الأذى ، وترك الشهوات ، وأكل الخبز من الحـــلال ، فقد أخذ بأصل الزهد

وفى الزهد أقاويل وراء ما نقلناه ، فلم نر فى نقلها فائدة . فإن من طلب كشف حقائق الأمور من أقاويل الناس رآها مختلفة ، فلا يستفيد إلا الحيرة ، وأما من انكشف له الحق فى نفسه ، وأدركه بمشاهدة من قلبه ، لا بتلقف من سمعه ، فقد وثق بالحق ، واطلع على قصور من قصر لقصور بصيرته ، وعلى اقتصار من اقتصر مع كمال المعرفة لاقتصار حاجته . وهؤلاء كلهم اقتصروا لا لقصور فى البصيرة ، لكنهم ذكروا ما ذكروه عند الحاجة ، فلا جرم ذكروه بقدر الحاجة ، والحاجات تختلف ، فلا جرم الكلمات تختلف

وقد يكون سبب الاقتصار الإخبار عن الحالة الراهنة التى هي مقام العبد فى نفسه ، والأحوال تختلف . فلا جرم الأقوال المخبرة عنها تختلف

وأما الحق فى نفسه فلا يكون إلا واحدا ، ولا يتصور أن يختلف . وإنما الجامع من هذه الأقاويل ، الكامل فى نفسه وإن لم يكن فيه تفصيل ، ما قاله أبو سليمان الدارانى إذ قال : سمعنا فى الزهد كلاما كثيرا ، والزهد عندنا ترك كل شىء يشغلك عن الله عز وجل . وقد فصل مرة وقال . من تزوج ، أو سافر فى طلب المعيشة ، أو كتب الحديث ، فقد ركن إلى الدنيا . فجعل جميع ذلك ضدا للزهد . وقد قرأ أبو سليمان قوله تعالى (إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [1]) فقال هو القلب الذى ليس فيه غير الله تعالى . وقال . إنما زهدوا فى الدنيا لتفرغ قلوبهم من همومها للآخرة . فهذا بيان انقسام الزهد بالإضافة إلى أصناف المزهود فيه

فأما بالإضافة إلى أحكامه فينقسم إلى فرض ، ونفل ، وسلامة ، كما قاله إبراهيم بن أدهم ، فالفرض هو الزهد فى الحرام . والنفل هو الزهد فى الحلال . والسلامة هو الزهد فى الشبهات . وقد ذكرنا تفاصيل درجات الورع فى كتاب الحلال والحرام ، وذلك من الزهد ، إذ قيل لمالك بن أنس . ما الزهد ؟ قال التقوى . وأما بالإضافة إلى خفايا ما يتركه . فلا نهاية للزهد فيه . إذ لا نهاية لما تتمتع به النفس فى الخطرات ، واللحظات ، وسائر الحالات ، لا سيما خفايا الرياء فإن ذلك لا يطلع عليه إلا سماسرة العلماء . بل الأموال الظاهرة أيضا درجات الزهد فيها لا تتناهى

---

(١) الشعراء : ٨٩

Lajna - 2465

ثم أقصى درجات زهد عيسى عليه السلام إذ توسد حجرا في نومه ، فقال له الشيطان ، أما كنت تركت الدنيا ، فما الذي بدا لك؟ قال وما الذي تجدد؟ قال توسدك الحجر . أي تنعمت برفع رأسك عن الأرض في النوم ، فرمى الحجر وقال . خذه مع ما تركته لك

وروي عن يحيي بن زكريا عليهما السلام ، أنه لبس المسوح حتى ثقب جلده تركا للتنعم بلين اللباس ، واستراحة حس اللمس . فسألته أمه أن يلبس مكان المسح جبة من صوف ، ففعل . فأوحى الله تعالى إليه : يا يحيي ، آثرت علي الدنيا . فبكى ونزع الصوف ، وعاد إلى ما كان عليه

وقال أحمد رحمه الله تعالى : الزهد زهد أويس ، بلغ من العري أن جلس في قوصرة . وجلس عيسى عليه السلام في ظل حائط إنسان ، فأقامه صاحب الحائط ، فقال ما أفتني أنت إنما أقامني الذي لم يرض لي أن أتنعم بظل الحائط

فإذاً درجات الزهد ظاهرا وباطنا لا حصر لها . وأقل درجاته الزهد في كل شبهة ومحظور وقال قوم : الزهد هو الزهد في الحلال لا في الشبهة والمحظور . فليس ذلك من درجاته في شيء . ثم رأوا أنه لم يبق حلال في أموال الدنيا ، فلا يتصور الزهد الآن

فإن قلت . مهما كان الصحيح هو أن الزهد ترك ما سوى الله ، فكيف يتصور ذلك مع الأكل ، والشرب ، واللبس ، ومخالطة الناس ، ومكالمتهم ، وكل ذلك اشتغال بما سوى الله تعالى

فاعلم أن معنى الانصراف عن الدنيا إلى الله تعالى هو الإقبال بكل القلب عليه ذكرا وفكرا . ولا يتصور ذلك إلا مع البقاء . ولا بقاء إلا بضروريات النفس . فمهما اقتصرت من الدنيا على دفع المهلكات عن البدن ، وكان غرضك الاستعانة بالبدن على العبادة لم تكن مشتغلا بغير الله ، فإن ما لا يتوصل إلى الشيء إلا به فهو منه ، فالمشتغل بعلف الناقة وبسقيها في طريق الحج ليس معرضا عن الحج . ولكن ينبغي أن يكون بدنك في طريق الله مثل ناقتك في طريق الحج ، ولا غرض لك في تنعم ناقتك باللذات ، بل غرضك مقصور على دفع المهلكات عنها ، حتى تسير بك إلى مقصدك . فكذلك ينبغي أن تكون في صيانة بدنك عن الجوع والعطش المهلك بالأكل والشرب ، وعن الحر والبرد المهلك باللباس والمسكن فتقتصر على قدر الضرورة ، ولا تقصد التلذذ بل التقوي على طاعة الله تعالى ، فذلك لا يناقض الزهد ، بل هو شرط الزهد

Lajna - 2466

وإن قلت : فلا بد وأن أتلذذ بالأكل عند الجوع ، فاعلم أن ذلك لا يضرك ، إذا لم يكن قصدك التلذذ . فإن شارب الماء البارد قد يستلذ الشرب ، ويرجع حاصله إلى زوال ألم العطش ومن يقضى حاجته قد يستريح بذلك ، ولكن لا يكون ذلك مقصودا عنده ومطلوبا بالقصد فلا يكون القلب منصرفا إليه . فالإنسان قد يستريح فى قيام الليل بتنسم الأسحار وصوت الأطيار ، ولكن إذا لم يقصد طلب موضع لهذه الاستراحة فما يصيبه من ذلك بغير قصد لا يضره . ولقد كان فى الخائفين من طلب موضعا لا يصيبه فيه نسيم الأسحار ، خيفة من الاستراحة به ، وأنس القلب معه ، فيكون فيه أنس بالدنيا ، ونقصان فى الأنس بالله بقدر وقوع الأنس بغير الله . ولذلك كان داود الطائى له حب مكشوف فيه ماؤه ، فكان لا يرفعه من الشمس ، ويشرب الماء الحار ويقول : من وجد لذة الماء البارد شق عليه مفارقة الدنيا فهذه مخاوف المحتاطين . والحزم فى جميع ذلك الاحتياط ، فإنه وإن كان شاقا فمدته قريبة والاحتمال مدة يسيرة للتنعم على التأبيد لا يثقل على أهل المعرفة ، القاهرين لأنفسهم بسياسة الشرع المعتصمين بعروة اليقين فى معرفة المضادة التى بين الدنيا والدين ، رضي الله تعالى عنهم أجمعين

بيـــان

تفصيل الزهد فيما هو من ضروريات الحياة

اعلم أن ما الناس منهمكون فيه ينقسم إلى فضول وإلى مهم : فالفضول كالخيل المسومة مثلا ، إذ غالب الناس إنما يقتنيها للترفه بركوبها ، وهو قادر على المشي . والمهم كالأكل والشرب . ولسنا نقدر على تفصيل أصناف الفضول ، فإن ذلك لا ينحصر . وإنما ينحصر المهم الضروري . والمهم أيضا يتطرق إليه فضول فى مقداره ، وجنسه ، وأوقاته . فلا بد من بيان وجه الزهد فيه . والمهمات ستة أمور . المطعم ، والملبس ، والمسكن وأثاثه ، والمنكح ، والمال ، والجاه يطلب لأغراض ، وهذه الستة من جملتها ، وقد ذكرنا معنى الجاه وسبب حب الخلق له ، وكيفية الاحتراز منه ، فى كتاب الرياء من ربع المهلكات . ونحن الآن نقتصر على بيان هذه المهمات الستة

الأول المطعم : ولا بد للإنسان من قوت حلال يقيم صلبه . ولكن له طول وعرض فلا بد من قبض طوله وعرضه حتى يتم به الزهد . فأما طوله فبالإضافة إلى جملة العمر ، فإن

Lajna - 2467

من يملك طعام يومه فلا يقنع به . وأما عرضه فنى مقدار الطعام ، وجنسه ، ووقت تناوله أما طوله فلا يقصر إلا بقصر الأمل . وأقل درجات الزهد فيه الاقتصار على قدر دفع الجوع ، عند شدة الجوع وخوف المرض . ومن هذا حاله فإذا استقل بما تناوله لم يدخر من غدائه لعشائه ، وهذه هي الدرجة العليا

الدرجة الثانية : أن يدخر لشهر ، أو أربعين يوما

الدرجة الثالثة : أن يدخر لسنة فقط . وهذه رتبة ضعفاء الزهاد . ومن ادخر لأكثر من ذلك فتسميته زاهدا محال ، لأن من أمل بقاء أكثر من سنة فهو طويل الأمل جدا ، فلا يتم منه الزهد إلا إذا لم يكن له كسب . ولم يرض لنفسه الأخذ من أيدى الناس ، كداود الطائى ، فإنه ورث عشرين دينارا ، فأمسكها وأنفقها فى عشرين سنة . فهذا لا يضاد أصل الزهد إلا عند من جعل التوكل شرط الزهد

وأما عرضه فبالإضافة إلى المقدار . وأقل درجاته فى اليوم والليلة نصف رطل ، وأوسطه رطل ، وأعلاه مدّ واحد وهو ما قدره الله تعالى فى إطعام المسكين فى الكفارة وما وراء ذلك فهو من اتساع البطن والاشتغال به . ومن لم يقدر على الاقتصار على مدّ لم يكن له من الزهد فى البطن نصيب

وأما بالإضافة إلى الجنس فأقله كل ما يقوت ولو الخبز من النخالة ، وأوسطه خبز الشعير والذرة ، وأعلاه خبز البر غير منخول . فإذا ميّز من النخالة وصار حوارى فقد دخل فى التنعم وخرج عن آخر أبواب الزهد فضلا عن أوائله

وأما الأدم فأقله الملح ، أو البقل والخل ، وأوسطه الزيت أو يسير من الأدهان أي دهن كان . وأعلاه اللحم أي لحم كان ، وذلك فى الأسبوع مرة أو مرتين . فإن صار دائما ، أو أكثر من مرتين فى الأسبوع ، خرج عن آخر أبواب الزهد ، فلم يكن صاحبه زاهدا فى البطن أصلا . وأما بالإضافة إلى الوقت ، فأقله فى اليوم والليلة مرة ، وهو أن يكون صائما . وأوسطه أن يصوم ويشرب ليلة ولا يأكل ، ويأكل ليلة ولا يشرب . وأعلاه أن ينتهي إلى أن يطوي ثلاثة أيام ، أو أسبوعا وما زاد عليه . وقد ذكرنا طريق تقليل الطعام وكسر شرهه فى ربع المهلكات

ولينظر إلى أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والصحابة رضوان الله عليهم فى كيفية

Lajna - 2468

زهدهم في المطاعم ، وتركهم الأدم . قالت [١] عائشة رضي الله تعالى عنها : كانت تأتي علينا أربعون ليلة وما يوقد في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مصباح ولا نار . قيل لها فبم كنتم تعيشون ؟ قالت بالأسودين . التمر والماء . وهذا ترك اللحم، والمرقة والأدم

وقال [٢] الحسن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب الحمار ، ويلبس الصوف وينتعل المخصوف ، ويلعق أصابعه ، ويأكل على الأرض ، ويقول « إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ آكُلُ كَمَا تَأْكُلُ الْعَبِيدُ وَأَجْلِسُ كَمَا تَجْلِسُ الْعَبِيدُ »

وقال المسيح عليه السلام : بحق أقول لكم ، إنه من طلب الفردوس فَخُبْزُ الشعير له والنوم على المزابل مع الكلاب كثير

وقال الفضيل [٣] . ماشبع رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة ثلاثة أيام من خبز البر

وكان المسيح صلى الله عليه وسلم يقول . يابني إسرائيل ، عليكم بالماء القراح، والبقل البري وخبز الشعير وإياكم وخبز البر ، فإنكم لن تقوموا بشكره

وقد ذكرنا سيرة الأنبياء والسلف في المطعم والمشرب في ربع المهلكات فلا نعيده

[٤] ولما أتى النبي صلى الله عليه وسلم أهل قباء ، أتوه بشربة من لبن مشوبة بعسل ، فوضع القدح من يده وقال « أَمَا إِنِّي لَسْتُ أُحَرِّمُهُ وَلَكِنْ أَتْرُكُهُ تَوَاضُعًا لِلَّهِ تَعَالَى »

وأتى عمر رضي الله عنه بشربة من ماء بارد وعسل في يوم صائف ، فقال . اعزلوا عني حسابها

وقد قال يحيى بن معاذ الرازي : الزاهد الصادق قوته ما وجد ، ولباسه ما ستر ، ومسكنه حيث أدرك . الدنيا سجنه ، والقبر مضجعه ، والخلوة مجلسه ، والاعتبار فكرته ، والقرءان حديثه ، والرب أنيسه ، والذكر رفيقه . والزهد قرينه ، والحزن شأنه ، والحياء شعاره

---

(١) حديث عائشة كانت تأتي أربعون ليلة وما يوقد في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مصباح ولا نار الحديث : ابن ماجه من حديث عائشة كان يأتي على آل محمد الشهر ما يرى في بيت من بيوته دخان الحديث وفي رواية له ما يوقد فيه بنار وللأحمد كان يمر بنا هلال وهلال ما يوقد في بيت من بيوته نار وفي رواية له ثلاثة أهلة

(٢) حديث الحسن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب الحمار ـ الحديث : تقدم دون قوله انما أنا عبد فانه ليس من حديث الحسن انما هو من حديث عائشة وقد تقدم

(٣) حديث ماشبع رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة ثلاثة أيام من خبز البر : تقدم

(٤) حديث لما أتى أهل قباء أتوه بشربة من لبن بعسل فوضع القدح من يده ـ الحديث : تقدم

Lajna - 2469

والجوع إدامه ، والحكمة كلامه ، والتراب فراشه ، والتقوى زاده ، والصمت غنيمته ، والصبر معتمده ، والتوكل حسبه ، والعقل دليله ، والعبادة حرفته ، والجنة مبلغه إن شاء الله تعالى

المهم الثاني : الملبس . وأقل درجته ما يدفع الحر ، والبرد ، ويستر العورة . وهو كساء يتغطى به وأوسطه قميص ، وقلنسوة ، ونعلان . وأعلاه أن يكون معه منديل وسراويل : وما جاوز هذا من حيث المقدار فهو مجاوز حد الزهد . وشرط الزاهد أن لا يكون له ثوب يلبسه إذا غسل ثوبه بل يلزمه القعود في البيت . فإذا صار صاحب قميصين ، وسراويلين ، ومنديلين ، فقد خرج من جميع أبواب الزهد من حيث المقدار

أما الجنس فأقله المسوح الخشنة ، وأوسطه الصوف الخشن ، وأعلاه القطن الغليظ

وأما من حيث الوقت فأقصاه ما يستر سنة ، وأقله ما يبقى يوما . حتى رقع بعضهم ثوبه بورق الشجر ، وإن كان يتسارع الجفاف إليه . وأوسطه ما يتماسك عليه شهرا وما يقاربه فطلب ما يبقى أكثر من سنة خروج إلى طول الأمل ، وهو مضاد للزهد ، إلا إذا كان المطلوب خشونته ، ثم قد يتبع ذلك قوته ودوامه . فمن وجد زيادة من ذلك فينبغي أن يتصدق به . فإن أمسكه لم يكن زاهدا . بل كان محبا للدنيا

ولينظر فيه إلى أحوال الأنبياء والصحابة كيف تركوا الملابس . قال أبو بردة[1] : أخرجت لنا عائشة رضي الله تعالى عنها كساء ملبدا ، وإزارا غليظا ، فقالت . قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين . وقال صلى الله عليه وسلم[2] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ الْمُتَبَذِّلَ الَّذِي لَا يُبَالِي مَا لَبِسَ » . وقال عمرو بن الأسود العنسي . لا ألبس مشهورا أبدا ، ولا أنام بليل على دثار أبدا ، ولا أركب على مأثور أبدا ، ولا أملأ جوفي من طعام أبدا . فقال[3] عمر : من سره أن ينظر إلى هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى عمرو بن الأسود

---

(١) حديث أخرجت عائشة كساء ملبدا وازارا غليظا فقالت قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين : الشيخان وقد تقدم في آداب المعيشة

(٢) حديث ان الله يحب المتبذل الذي لا يبالي ما لبس : لم أجد له أصلا

(٣) حديث عمر من سره أن ينظر الى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى هدى عمرو ابن الاسود رواه أحمد باسناد جيد

Lajna - 2470

وفي الخبر [٥] « ما من عبد لبس ثوب شهرة إلا ألبسه الله مثله يوم القيامة »

وإن كان عنده حبيبا »

[٢] واشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبا بأربعة دراهم . [٣] وكانت قيمة ثوبيه عشرة . [١]

وكان إزاره أربعة أذرع ونصفا [٤] واشترى سراويل بثلاثة دراهم . [٦] وكان يلبس شملتين بيضاوين من صوف . وكانت تسمى حلة لأنها ثوبان من جنس واحد . وربما كان يلبس بردين يمانيين أو سحوليين من هذه الغلاظ . وفي الخبر [٧] كان قميص رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قميص زيات

[٨] ولبس رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما واحدا ثوبا سيراء من سندس ، قيمته مائتا

---

(١) حديث ما من عبد لبس ثوب شهرة ـ الحديث : ابن ماجه من حديث أبي ذر باسناد جيد دون قوله وان كان عنده حبيبا

(٢) حديث اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبا بأربعة دراهم : أبو يعلى من حديث أبي هريرة قال دخلت يوما السوق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس الى البزازين فاشترى سراويل بأربعة دراهم ـ الحديث : وإسناده ضعيف

(٣) حديث كان قيمة ثوبيه عشرة دراهم : لم أجده

(٤) حديث كان ازاره أربعة أذرع ونصفا : أبو الشيخ في كتاب أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم من رواية عروة بن الزبير مرسلا كان رداء رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أذرع وعرضه ذراعان ونصف ـ الحديث : وفيه ابن لهيعة وفي طبقات ابن سعد من حديث أبي هريرة كان له ازار من نسج عمان طوله أربعة أذرع وشبر في ذراعين وشبر وفيه محمد بن عمر الواقدي

(٥) حديث اشترى سراويل بثلاثة دراهم : المعروف انه اشتراه بأربعة دراهم كما تقدم عند أبي يعلى وشراؤه السراويل عند أصحاب السنن من حديث سويد بن قيس الا انه لم يذكر فيه مقدار ثمنه قال الترمذي حسن صحيح

(٦) حديث كان يلبس شملتين بيضاوين من صوف وكانت تسمى حلة لأنها ثوبان من جنس واحد وربما كان يلبس بردين يمانيين أو سحوليين من هذه الغلاظ : تقدم في آداب وأخلاق النبوة لبسه للشملة البرد والحبرة وأما لبسه الحلة ففي الصحيحين من حديث البراء رأيته في حلة حمراء ولأبي داود من حديث ابن عباس حين خرج الى الحرورية وعليه أحسن ما يكون من حلل اليمن وقال رأيت على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن ما يكون من الحلل وفي الصحيحين من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قبض في ثوبين أحدهما ازار غليظ مما يصنع باليمن وتقدم في آداب المعيشة ولأبي داود والترمذي والنسائي من حديث أبي رمثة وعليه بردان أخضران سكت عليه أبو داود واستغربه والترمذي وللبزار من حديث قدامة الكلابي وعليه حلة حبرة وفيه عريف بن ابراهيم لا يعرف قاله الذهبي

(٧) حديث كان قميصه كأنه قميص زيات : الترمذي من حديث أنس بسند ضعيف كان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته حتى كأن ثوبه ثوب زيات

(٨) حديث لبس يوما واحدا ثوبا سيراء من سندس قيمته مائتا درهم أهداه له المقوقس ثم نزعه ـ احمد :

Lajna - 2471

درهم . فكان أصحابه يلمسونه ويقولون : يارسول الله ، أنزل عليك هذا من الجنة؟ تعجبا . وكان قد أهداه إليه المقوقس ملك الاسكندرية ، فأراد أن يكرمه بلبسه ، ثم نزعه وأرسل به إلى رجل من المشركين وصله به ، ثم حرم لبس الحرير والديباج . وكأنه إنما لبسه أولا تأكيدا للتحريم كما [1] لبس خاتما من ذهب يوما ثم نزعه فحرم لبسه على الرجال. [2] وكما قال لعائشة في شأن بريرة « اشْتَرِطِي لِأَهْلِهَا الْوَلَاءَ » فلما اشترطته صعد عليه السلام المنبر فحرمه .

وكما [3] أباح المتعة ثلاثا ثم حرمها ، لتأكيد أمر النكاح

وقد [4] صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خميصة لها علم . فلما سلم قال « شَغَلَنِي النَّظَرُ إِلَى هَذِهِ اذْهَبُوا بِهَا إِلَى أَبِي جَهْمٍ وَائْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّتِهِ » يعني كساءه . فاختار لبس الكساء على الثوب الناعم . وكان شراك نعله قد أخلق ، فأبدل بسير جديد ، فصلى فيه ، فلما سلم قال « أَعِيدُوا الشِّرَاكَ الْخَلَقَ وَانْزَعُوا هَذَا الْجَدِيدَ فَإِنِّي نَظَرْتُ إِلَيْهِ فِي الصَّلَاةِ »

[5] ولبس خاتما من ذهب ، ونظر إليه على المنبر نظرة ، فرمى به ، فقال « شَغَلَنِي هَذَا عَنْكُمْ نَظْرَةٌ إِلَيْهِ وَنَظْرَةٌ إِلَيْكُمْ »

وكان صلى الله عليه وسلم قد [6] احتذى مرة نعلين جديدين ، فأعجبه حسنهما . فخر ساجدا وقال « أَعْجَبَنِي حُسْنُهُمَا فَتَوَاضَعْتُ لِرَبِّي خَشْيَةَ أَنْ يَمْقُتَنِي » ثم خرج بهما فدفعهما إلى أول مسكين رآه

وعن [7] سنان بن سعد قال : حيكت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة من صوف أنمار وجعلت حاشيتها سوداء . فلما لبسها قال « انْظُرُوا مَا أَحْسَنَهَا مَا أَلْيَنَهَا » قال فقام إليه أعرابي فقال : يارسول الله هبها لي ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سئل شيئا لم يبخل به ، قال

---

(١) حديث لبس يوما خاتما من ذهب ثم نزعه : متفق عليه وقد تقدم

(٢) حديث قال لعائشة في شأن بريرة اشترطي لأهلها ـ الحديث : متفق عليه من حديثها

(٣) حديث أباح المتعة ثلاثا ثم حرمها : مسلم من حديث سلمة بن الأكوع

(٤) حديث صلى في خميصة لها علم ـ الحديث : متفق عليه وقد تقدم في الصلاة

(٥) حديث لبس خاتما فنظر اليه على المنبر فرمي به وقال شغلني هذا عنكم ـ الحديث : تقدم

(٦) حديث احتذى نعلين جديدين فأعجبه حسنهما ـ الحديث : تقدم

(٧) حديث سنان بن سعد حيكت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة صوف من صوف أنمار ـ الحديث : أبو داود الطيالسي والطبراني من حديث سهل بن سعد دون قوله وأمر أن يحاك له أخرى فهي عند الطبراني فقط وفيه زمعة بن صالح ضعيف ويقع في كثير من نسخ الاحياء سيار بن سعد وهو غلط

Lajna - 2472

فدفعها إليه ، وأمر أن يحاك له واحدة أخرى ، فمات صلى الله عليه وسلم وهي في الحاكة

وعن[1] جابر قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على فاطمة رضي الله تعالى عنها وهي تطحن بالرحا ، وعليها كساء من وبر الإبل ؛ فلما نظر إليها بكى وقال « يَافَاطِمَةُ تَجَرَّعِي مَرَارَةَ الدُّنْيَا لِنَعِيمِ الْأَبَدِ » فأنزل عليه (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى[1])

وقال صلى الله عليه وسلم[2] « إِنَّ مِنْ خِيَارِ أُمَّتِي فِيمَا أَنْبَأَنِي الْمَلَأُ الْأَعْلَى قَوْمًا يَضْحَكُونَ جَهْرًا مِنْ سَعَةِ رَحْمَةِ اللهِ تَعَالَى وَيَبْكُونَ سِرًّا مِنْ خَوْفِ عَذَابِهِ مُؤْنَتُهُمْ عَلَى النَّاسِ خَفِيفَةٌ وَعَلَى أَنْفُسِهِمْ ثَقِيلَةٌ يَلْبَسُونَ الْخُلْقَانَ وَيَتْبَعُونَ الرُّهْبَانَ أَجْسَامُهُمْ فِي الْأَرْضِ وَأَفْئِدَتُهُمْ عِنْدَ الْعَرْشِ »

فهذه كانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الملابس ، وقد أوصى أمته عامة باتباعه إذ قال[3] « مَنْ أَحَبَّنِي فَلْيَسْتَنَّ بِسُنَّتِي » وقال[4] « عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ » وقال تعالى (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ[2]) وأوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم[5] عائشة رضي الله عنها خاصة وقال « إِنْ أَرَدْتِ اللُّحُوقَ بِي فَإِيَّاكِ وَمُجَالَسَةَ الْأَغْنِيَاءِ وَلَا تَنْزَعِي ثَوْبًا حَتَّى تُرَقِّعِيهِ »

وعدّ علي قميص عمر رضي الله عنه اثنتا عشرة رقعة بعضها من أدم

واشترى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ثوبا بثلاثة دراهم ، ولبسه وهو في الخلافة ، وقطع كميه من الرسغين وقال : الحمد لله الذي كساني هذا من رياشه

وقال الثوري وغيره : البس من الثياب ما لا يشهرك عند العلماء ، ولا يحقرك عند الجهال .

---

(١) حديث جابر دخل على فاطمة وهي تطحن بالرحا ـ الحديث : أبو بكر بن لال في مكارم الأخلاق بإسناد ضعيف

(٢) حديث ان من خيار أمتي فيما آتاني العلي الأعلى قوما يضحكون جهرا من سعة رحمة ربهم ويبكون سرا من خوف عذابه ـ الحديث : تقدم وهو عند الحاكم والبيهقي في الشعب وضعفه

(٣) حديث من أحبني فليستن بسنتي : تقدم في النكاح

(٤) حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ـ الحديث : أبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث العرباض بن سارية

(٥) حديث قال لعائشة ان أردت اللحوق بي فاياك ومجالسة الأغنياء : الترمذي وقال غريب والحاكم وصححه من حديث عائشة وقد تقدم

---

(١) الضحى : ٥ (٢) آل عمران : ٣١

Lajna - 2473

وكان يقول : إن الفقير ليمرّ بي وأنا أصلي فأدعه يجوز ، ويمر بي واحد من أبناء الدنيا وعليه هذه البزة فأمقته ولا أدعه يجوز .

وقال بعضهم : قوّمت ثوبي سفيان ونعليه بدرهم وأربعة دوانق . وقال ابن شبرمة : خير ثيابي ماخدمني ، وشرها ماخدمته .

وقال بعض السلف : البس من الثياب مايخلطك بالسوقة ، ولا تلبس منها مايشهرك فينظر إليك . وقال أبو سليمان الداراني ، الثياب ثلاثة : ثوب لله وهو مايستر العورة ، وثوب للنفس وهو مايطلب لينه ، وثوب للناس وهو مايطلب جوهره وحسنه

وقال بعضهم : من رق ثوبه رق دينه . وكان جمهور العلماء من التابعين قيمة ثيابهم ما بين العشرين إلى الثلاثين درهما . وكان الخواص لايلبس أكثر من قطعتين قميص ومئزر تحته وربما يعطف ذيل قميصه على رأسه

وقال بعض السلف : أول النسك الزي . وفي الخبر . البذاذة من الإيمان . وفي الخبر . من ترك ثوب جمال وهو يقدر عليه تواضعا لله تعالى ، وابتغاء لوجهه ، كان حقا على الله أن يدخر له من عبقري الجنة في تخات الياقوت

وأوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه . قل لأوليائي لايلبسوا ملابس أعدائي ، ولايدخلوا مداخل أعدائي ، فيكونوا أعدائي كما هم أعدائي . ونظر رافع بن خديج إلى بشر بن مروان على منبر الكوفة وهو يعظ ، فقال . انظروا إلى أميركم يعظ الناس وعليه ثياب الفساق ، وكان عليه ثياب رقاق . وجاء عبد الله بن عامر بن ربيعة إلى أبي ذر في بزته ، فجعل يتكلم في الزهد ، فوضع أبو ذر راحته على فيه ، وجعل يضرط به . فغضب ابن عامر ، فشكاه إلى عمر . فقال أنت صنعت بنفسك . تتكلم في الزهد بين يديه بهذه البزة !

وقال علي كرم الله وجهه . إن الله تعالى أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا في مثل أدنى أحوال الناس ، ليقتدى بهم الغني ، ولا يزرى بالفقير فقره . ولما عوتب في خشونة لباسه قال : هو أقرب إلى التواضع ، وأجدر أن يقتدى به المسلم .

(١) ونهى صلى الله عليه وسلم عن التنعم وقال « إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى عِبَاداً لَيْسُوا بِالْمُتَنَعِّمِينَ »

---

(١) حديث نهى عن التنعم وقال ان عباد الله ليسوا بالمتنعمين : أحمد من حديث معاذ وقد تقدم

Lajna - 2474

وروي [١] فضالة بن عبيد وهو والى مصر ، أشعث حافيا ، فقيل له أنت الأمير وتفعل هذا ! فقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإرفاه ، وأمرنا أن نحتفى أحيانا .

وقال علي لعمر رضي الله عنهما : إن أردت أن تلحق بصاحبيك فأرقع القميص ، ونكس الإزار ، واخصف النعل ، وكل دون الشبع

وقال عمر : اخشوشنوا ، وإياكم وزي العجم كسرى وقيصر

وقال علي كرم الله وجهه : من تزيا بزي قوم فهو منهم

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ مِنْ شِرَارِ أُمَّتِي الَّذِينَ غُذُوا بِالنَّعِيمِ يَطْلُبُونَ أَلْوَانَ الطَّعَامِ وَأَلْوَانَ الثِّيَابِ وَيَتَشَدَّقُونَ فِي الْكَلَامِ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « إِزْرَةُ الْمُؤْمِنِ إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ وَمَا أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ فَفِي النَّارِ وَلَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا » . وقال [٤] أبو سليمان الداراني . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يَلْبَسُ الشَّعْرَ مِنْ أُمَّتِي إِلَّا مُرَاءٍ أَوْ أَحْمَقُ »

وقال الأوزاعي : لباس الصوف في السفر سنة ، وفي الحضر بدعة

ودخل محمد بن واسع على قتيبة بن مسلم ، وعليه جبة صوف ، فقال له قتيبة . ما دعاك إلى مدرعة الصوف ؟ فسكت . فقال أكلمك ولا تجيبني . فقال أكره أن أقول زهدا فأزكي نفسي ، أو فقرا فأشكو ربي . وقال أبو سليمان : لما اتخذ الله إبراهيم خليلا أوحى إليه أن وار عورتك من الأرض . وكان لا يتخذ من كل شيء إلا واحدا سوى السراويل ، فإنه كان يتخذ سراويلين ، فإذا غسل أحدهما لبس الآخر ، حتى لا يأتي عليه حال إلا وعورته مستورة

وقيل لسلمان الفارسي رضي الله عنه . مالك لا تلبس الجيد من الثياب ! فقال وما للعبد والثوب

---

(١) حديث فضالة بن عبيد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الارفاه وأمرنا ان نحتفى أحيانا : أبو داود باسناد جيد

(٢) حديث ان من شرار أمتي الذين غذوا بالنعيم ـ الحديث : الطبراني من حديث أبي أمامة باسناد ضعيف سيكون رجال من أمتي يأكلون ألوان الطعام ـ الحديث : وآخره أولئك شرار امتي وقد تقدم

(٣) حديث ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه ـ الحديث : مالك وأبو داود والنسائي وابن حبان من حديث أبي سعيد ورواه أيضا النسائي من حديث أبي هريرة قال محمد بن يحيى الذهلي كلا الحديثين محفوظ

(٤) حديث أبي سليمان لا يلبس الشعر من أمتي إلا مراء أو أحمق : لم أجد له اسنادا

Lajna - 2475

الحسن ، فإذا عتق فقد والله ثياب لا تبلى أبدا . ويروى عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، أنه كان له جبة شعر وكساء شعر ، يلبسهما من الليل إذا قام يصلى

وقال الحسن لفرقد السبخي : تحسب أن لك فضلا على الناس بكسائك ؟ بلغني أن أكثر أصحاب النار أصحاب الأكسية نفاقا . وقال يحيى بن معين . رأيت أبا معاوية الأسود وهو يلتقط الخرق من المزابل ، ويغسلها ويلفقها ويلبسها . فقلت إنك تكسى خيرا من هذا . فقال : ماضرهم ماأصابهم فى الدنيا ، جبر الله لهم بالجنة كل مصيبة . فجعل يحيى بن معين يحدث بها ويبكى

المهم الثالث المسكن : وللزهد فيه أيضا ثلاث درجات :

أعلاها : أن لا يطلب موضعا خاصا لنفسه ، فيقنع بزوايا المساجد كأصحاب الصفة

وأوسطها : أن يطلب موضعا خاصا لنفسه ، مثل كوخ مبنى من سعف أو خص أو ما يشبهه

وأدناها : أن يطلب حجرة مبنية . إما بشراء أو إجارة . فإن كان قدر سعة المسكن على قدر حاجته من غير زيادة ، ولم يكن فيه زينة ، لم يخرجه هذا القدر عن آخر درجات الزهد . فإن طلب التشييد ، والتجصيص ، والسعة ، وارتفاع السقف أكثر من ستة أذرع ، فقد جاوز بالكلية حد الزهد فى المسكن

فاختلاف جنس البناء بأن يكون من الجص ، أو القصب ، أو بالطين ، أو بالآجر ، واختلاف قدره بالسعة والضيق . واختلاف طوله بالإضافة إلى الأوقات ، بأن يكون مملوكا ، أو مستأجرا ، أو مستعارا . وللزهد مدخل فى جميع ذلك

وبالجملة كل مايراد للضرورة فلا ينبغى أن يجاوز حد الضرورة . وقدر الضرورة من الدنيا آلة الدين ووسيلته . وما جاوز ذلك فهو مضاد للدين . والغرض من المسكن دفع المطر والبرد ، ودفع الأعين والأذى . وأقل الدرجات فيه معلوم ، وما زاد عليه فهو الفضول . والفضول كله من الدنيا . وطالب الفضول والساعى له بعيد من الزهد جدا

وقد قيل أول شيء ظهر من طول الأمل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم التدريز والتشييد ، يعنى بالتدريز كف دروز الثياب ، فإنها [1] كانت تشل شلا . والتشييد هو البنيان

---

(١) حديث كانت الثياب تشل شلا وكانوا يبنون بالسعف والجريد أما شل الثياب من غير كف فروى الطبرانى والحاكم ان عمر قطع ماقضل من الاصابع من غير كف وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما البناء فى الصحيحين من حديث أنس في قصة بناء مسجد المدينة فصفوا النخل

Lajna - 2476

بالجص والآجر ، وإنما كانوا يبنون بالسعف والجريد . وقد جاء في الخبر . يأتي على الناس زمان يوشون ثيابهم كما توشى البرود اليمانية . وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] العباس أن يهدم علية كان قد علا بها [2] ومر عليه السلام بجنبذة معلاة . فقال « لِمَنْ هذِهِ ؟ » قالوا لفلان . فلما جاءه الرجل أعرض عنه ، فلم يكن يقبل عليه كما كان . فسأل الرجل أصحابه عن تغير وجهه صلى الله عليه وسلم . فأخبر ، فذهب فهدمها . فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموضع فلم يرها ، فأخبر بأنه هدمها ، فدعا له بخير

وقال [3] الحسن . مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يضع لبنة على لبنة ، ولا قصبة على قصبة . وقال النبي صلى الله عليه وسلم [4] « إِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدٍ شَرًّا أَهْلَكَ مَالَهُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ » . [5] وقال عبد الله بن عمر . مرّ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نعالج خصا فقال « مَا هَذَا ؟ » قلنا خص لنا قد وهي . فقال « أَرَى الْأَمْرَ أَعْجَلَ مِنْ ذَلِكَ »

واتخذ نوح عليه السلام بيتا من قصب ، فقيل له . لو بنيت ؟ فقال هذا كثير لمن يموت

وقال الحسن . دخلنا على صفوان بن محيريز وهو في بيت من قصب قد مال عليه ، فقيل له لو أصلحته ؟ فقال كم من رجل قد مات وهذا قائم على حاله

وقال النبي صلى الله عليه وسلم [6] « مَنْ بَنَى فَوْقَ مَا يَكْفِيهِ كُلِّفَ أَنْ يَحْمِلَهُ يَوْمَ

قبلة المسجد وجعلوا عضادتيه الحجارة ـ الحديث : ولهما من حديث أبي سعيد كان المسجد على عريش فوكف المسجد

(١) حديث أمر العباس ان يهدم علية له كان قد علاها : الطبراني من رواية أبي العالية ان العباس بنى غرفة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اهدمها ـ الحديث : وهو منقطع

(٢) حديث مر بجنبذة معلاة فقال لمن هذه فقالوا لفلان فلما جاءه الرجل أعرض عنه ـ الحديث : أبو داود من حديث أنس باسناد جيد بلفظ فرأى قبة مشرفة ـ الحديث : والجنبذة القبة

(٣) حديث الحسن مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يضع لبنة على لبنة ـ الحديث : ابن حبان في الثقات وأبو نعيم في الحلية هكذا مرسلا وللطبراني في الأوسط من حديث عائشة من سأل عني أو سره أن ينظر إلي فلينظر إلى أشعث شاحب مشمر لم يضع لبنة على لبنة ـ الحديث : واسناده ضعيف

(٤) حديث اذا أراد الله بعبد شرا أهلك ماله في الماء والطين : أبو داود من حديث عائشة باسناد جيد خضر له في الطين واللبن حتى يفي

(٥) حديث عبد الله بن عمر مر علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نعالج خصالنا قد وهى ـ الحديث : أبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه

(٦) حديث من بنى فوق ما يكفيه كلف يوم القيامة ان يحمله : الطبراني من حديث ابن مسعود باسناد فيه لين وانقطاع

Lajna - 2477

الْقِيَامَةِ » وفى الخبر [١] « كُلُّ نَفَقَةٍ لِلْعَبْدِ يُؤْجَرُ عَلَيْهَا إِلَّا مَا أَنْفَقَهُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ »

وفى قوله تعالى (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا [١]) أنه الرياسة والتطاول فى البنيان

وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « كُلُّ بِنَاءٍ وَبَالٌ عَلَى صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَا أَكَنَّ مِنْ حَرٍّ وَبَرْدٍ » وقال صلى الله عليه وسلم [٣] للرجل الذى شكا إليه ضيق منزله « اتَّسِعْ فِي السَّمَاءِ » أى فى الجنة . ونظر عمر رضي الله عنه فى طريق الشام إلى صرح قد بنى بجص وآجر، فكبر وقال . ما كنت أظن أن يكون فى هذه الأمة من يبنى بنيان هامان لفرعون يعنى قول فرعون (فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ [٢]) يعنى به الآجر

ويقال إن فرعون هو أول من بني له بالجص والآجر ، وأول من عمله هامان، ثم تبعهما الجبابرة . وهذا هو الزخرف

ورأى بعض السلف جامعا فى بعض الأمصار فقال : أدركت هذا المسجد مبنيا من الجريد والسعف ، ثم رأيته مبنيا من رهص ، ثم رأيته الآن مبنيا باللبن ، فكان أصحاب السعف خير من أصحاب الرهص، وكان أصحاب الرهص خيرا من أصحاب اللبن

وكان فى السلف من يبني داره مرارا فى مدة عمره لضعف بنائه ، وقصر أمله ، وزهده فى إحكام البنيان . وكان منهم من إذا حج أو غزا نزع بيته أو وهبه لجيرانه فإذا رجع أعاده . وكانت بيوتهم من الحشيش والجلود ، وهي عادة العرب الآن ببلاد اليمن وكان ارتفاع بناء السقف قامة وبسطة . قال الحسن كنت إذا دخلت بيوت رسول الله

---

(١) حديث كل نفقة العبد يؤجر عليها الا ما أنفقه فى الماء والطين : ابن ماجه من حديث خباب بن الأرت باسناد جيد بلفظ الا فى التراب أو قال فى البناء

(٢) حديث كل بناء وبال على صاحبه الا ما أكن من حر أو برد : أبو داود من حديث أنس باسناد جيد بلفظ الا ما لا يعنى ما لا بد منه

(٣) حديث قال الرجل الذى شكى اليه ضيق منزله اتسع فى السماء : قال المصنف اى فى الجنة أبو داود فى المراسيل من رواية اليسع بن المغيرة قال شكى خالد بن الوليد فذكره وقد وصله الطبرانى فقال عن اليسع ابن المغيرة عن أبيه عن خالد بن الوليد الا انه قال ارفع الى السماء واسأل الله السعة وفى اسناده لين

---

(١) القصص : ٨٣ (٢) القصص : ٣٨

Lajna - 2478

صلى الله عليه وسلم ضربت بيدى إلى السقف وقال عمرو بن دينار . إذا أعلى العبد البناء فوق ستة أذرع ناداه ملك . إلى أين ياأفسق الفاسقين ؟

وقد نهى سفيان عن النظر إلى بناء مشيد وقال . لولا نظر الناس لما شيدوا ، فالنظر إليه معين عليه

وقال الفضيل: إنى لا أعجب ممن بنى وترك ، ولكنى أعجب ممن نظر إليه ولم يعتبر .

وقال ابن مسعود رضي الله عنه : يأتى قوم يرفعون الطين ، ويضعون الدين ، ويستعملون البرازين ، يصلون إلى قبلتكم ، ويموتون على غير دينكم

المهم الرابع :أثاث البيت . وللزهد فيه أيضا درجات: أعلاها: حال عيسى المسيح صلوات الله عليه وسلامه ، وعلى كل عبد مصطفى ، إذ كان لا يصحبه إلا مشط وكوز ، فرأى إنسانا يمشط لحيته بأصابعه ؛ فرمى بالمشط . ورأى آخر يشرب من النهر بكفيه ، فرمى بالكوز . وهذا حكم كل أثاث ، فإنه إنما يراد لمقصود . فإذا استغنى عنه فهو وبال فى الدنيا والآخرة ومالا يستغنى عنه فيقتصر فيه على أقل الدرجات ، وهو الخزف فى كل مايكفى فيه الخزف ولا يبالى بأن يكون مكسور الطرف إذا كان المقصود يحصل به

وأوسطها :أن يكون له أثاث بقدر الحاجة ،صحيح فى نفسه،ولكن يستعمل الآلة الواحدة فى مقاصد ، كالذى معه قصعة يأكل فيها ، ويشرب فيها ،ويحفظ المتاع فيها . وكان السلف يستحبون استعمال آلة واحدة فى أشياء للتخفيف

وأعلاها :أن يكون له بعدد كل حاجة آلة من الجنس النازل الخسيس.فإن زاد فى العدد أو فى نفاسة الجنس ، خرج عن جميع أبواب الزهد ، وركن إلى طلب الفضول

ولينظر إلى سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فقد قالت [1] عائشة رضي الله عنها . كان ضجاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى ينام عليه وسادة من أدم ، حشوها ليف .

وقال الفضيل [2] : ما كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عباءة مثنية ، ووسادة من أدم ، حشوها ليف

---

(١) حديث عائشة كان ضجاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى ينام عليه وسادة من أدم حشوها ليف أبوداود والترمذى وقال حسن صحيح وابن ماجه

(٢) حديث ما كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم الا عباءة مثنية ووسادة من أدم حشوها ليف

Lajna - 2479

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه [1] دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نائم على سرير مرمول بشريط ، فجلس ، فرأى أثر الشريط في جنبه عليه السلام . فدمعت عينا عمر . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « مَا الَّذِي أَبْكَاكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ » قال ذكرت كسرى وقيصر وما هما فيه من الملك ، وذكرتك وأنت حبيب الله ، وصفيه ، ورسوله ، نائم على سرير مرمول بالشريط . فقال صلى الله عليه وسلم « أَمَا تَرْضَى يَا عُمَرُ أَنْ تَكُونَ لَهُمَا الدُّنْيَا وَلَنَا الْآخِرَةُ ؟ » قال بلى يارسول الله . قال « فَذَلِكَ كَذَلِكَ »

ودخل رجل على أبي ذر ، فجعل يقلب بصره في بيته ، فقال ياأبا ذر ، ماأرى في بيتك متاعا ولا غير ذلك من الأثاث ! فقال : إن لنا بيتا نوجه إليه صالح متاعنا . فقال إنه لابد من متاع مادمت هٰهنا . فقال إن صاحب المنزل لايدعنا فيه

ولما قدم عمير بن سعيد أمير حمص على عمر رضي الله عنهما قال له : ماممك من الدنيا؟ فقال معي عصاي أتوكأ عليها ، وأقتل بها حية إن لقيتها . ومعي جرابي أحمل فيه طعامي . ومعي قصعتي آكل فيها ، وأغسل فيها رأسي وثوبي . ومعي مطهرتي أحمل فيها شرابي وطهوري للصلاة . فما كان بعد هذا من الدنيا فهو تبع لما معي . فقال عمر . صدقت رحمك الله

[2] وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر ، فدخل على فاطمة رضي الله عنها ، فرأى على باب منزلها سترا : وفي يديها قلبين من فضة . فرجع . فدخل عليها أبو رافع وهي تبكي . فأخبرته برجوع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسأله أبو رافع . فقال « مِنْ أَجْلِ

الترمذي في الشمائل من حديث حفصة بقصة العباءة وقدتقدم ومن حديث عائشة بقصة الوسادة وقدتقدم قبله بعض طرفه

(١) حديث دخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نائم على سرير مرمول بشريط النخل فجلس فرأى أثر الشريط في جنبه ـ الحديث : متفق عليه من حديثه وقدتقدم

(٢) حديث قدم من سفره فدخل على فاطمة فرأى على منزلها سترا وفي يديها قلبين من فضة فرجع ـ الحديث : لم أره مجموعا ولأبي داود وابن ماجه من حديث سفينة باسناد جيد انه صلى الله عليه وسلم جاء فوضع يديه على عضادتي الباب فرأى القرام قد ضرب في ناحية البيت فرجع فقالت فاطمة لعلي أنظر فأرجعه ـ الحديث : والنسائي من حديث ثوبان باسناد جيد قال جاءت ابنة هبيرة الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي يدها فتخ من ذهب ـ الحديث : وفيه انه وجد في يد فاطمة سلسلة من ذهب وفيه يقول الناس فاطمة بنت محمد في يدها سلسلة من نار وانه خرج ولم يقعد فامرت بالسلسلة فبيعت فاشترت بثمنها عبدا فأعتقته فلما سمع قال الحمد لله الذي نجى فاطمة من النار

Lajna - 2480

السِّتْرِ والسَّوَارِيْنِ » فأرسلت بهما بلالا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت . قد تصدقت بهما ، فضعهما حيث ترى . فقال « اذْهَبْ فبِعْهُ وادْفَعْهُ إلى أهْلِ الصُّفَّةِ » فباع القلبين بدرهمين ونصف ، وتصدق بهما عليهم . فدخل عليها صلى الله عليه وسلم فقال « بأبي أنْتِ قَدْ أحْسَنْتِ » . [1] ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب عائشة سترا فهتكه وقال « كُلَّمَا رَأيْتُهُ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا أرْسِلِي بِهِ إلى آلِ فُلَانٍ »

[2] وفرشت له عائشة ذات ليلة فراشا جديدا ، وقد كان صلى الله عليه وسلم ينام على عباءة مثنية . فما زال يتقلب ليلته . فلما أصبح قال لها « أعِيدِي الْعَبَاءَةَ الْخَلَقَةَ وَنَحِّي هَذَا الْفِرَاشَ عَنِّي قَدْ أسْهَرَنِي اللَّيْلَةَ »

وكذلك [3] أتته دنانير خمسة أو ستة ليلا ، فبيتها ، فسهر ليلته حتى أخرجها من آخر الليل . قالت عائشة رضي الله عنها : فنام حينئذ حتى سمعت غطيطه ، ثم قال ، « ماظَنُّ مُحَمَّدٍ بِرَبِّهِ لَوْ لَقِيَ اللهَ وَهَذِهِ عِنْدَهُ »

وقال الحسن : أدركت سبعين من الأخيار ما لأحدهم إلا ثوبه ، وما وضع أحدهم بينه وبين الأرض ثوبا قط ، كان إذا أراد النوم باشر الأرض بجسمه وجعل ثوبه فوقه

المهم الخامس : المنكح . وقد قال قائلون . لا معنى الزهد في أصل النكاح ولا في كثرته وإليه ذهب سهل بن عبد الله وقال : قد حبب إلى سيد الزاهدين النساء ، فكيف نزهد فيهن !

---

(١) حديث رأى على باب عائشة سترا فهتكه ـ الحديث : الترمذي وحسنه والنسائي في الكبرى من حديثها

(٢) حديث فرشت له عائشة ذات ليلة فراشا جديدا وفيه كان ينام على عباءة مثنية ـ الحديث : ابن حبان في كتاب أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من حديثها قالت دخلت على امرأة من الانصار فرأت فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم عباءة مثنية فانطلقت فبعثت الي بفراش حشوه صوف فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماهذا ـ الحديث : وفيه فأمرها برده ثلاث مرات فردته وفيه عبد الله بن سعيد مختلف فيه والمعروف حديث حفصة المتقدم ذكره من الشمائل

(٣) حديث أتته دنانير خمسة أوستة عشاء فبيتها فسهر ليله ـ الحديث : وفيه ماظن محمد بربه لو لقي الله وهذه عنده : أحمد من حديث عائشة باسناد حسن انه قال في مرضه الذي مات فيه يا عائشة ما فعلت بالذهب فجاء ما بين الخمسة الى الثمانية الى التسعة فجعل يقلبها بيده ويقول ماظن محمد ـ الحديث : وزاد أنفقها وفي رواية سبعة أو تسعة دنانير وله من حديث أم سلمة باسناد صحيح دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو شاهم الوجه قالت فحسبت ذلك من وجع فقلت يانبي الله مالك شاهم الوجه فقال من أجل الدنانير السبعة التي أتتنا أمس أمسينا وهي في خصم الفراش وفي رواية أمسينا ولم ننفقها

Lajna - 2481

ووافقه على هذا القول ابن عيينة وقال : كان أزهد الصحابة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وكان له أربع نسوة ، وبضع عشر سرية

والصحيح ماقاله أبو سليمان الداراني رحمه الله إذ قال : كل ماشغلك عن الله من أهل ومال، وولد ، فهو عليك مشئوم ، والمرأة قد تكون شاغلا عن الله

وكشف الحق فيه أنه قد تكون العزوبة أفضل فى بعض الأحوال كما سبق فى كتاب النكاح ، فيكون ترك النكاح من الزهد . وحيث يكون النكاح أفضل لدفع الشهوة الغالبة فهو واجب ، فكيف يكون تركه من الزهد ! وإن لم يكن عليه آفة فى تركه ولا فعله ، ولكن ترك النكاح احترازا عن ميل القلب إليهن ، والأنس بهن ، بحيث يشتغل عن ذكر الله ، فترك ذلك من الزهد . فإن علم أن المرأة لاتشغله عن ذكر الله ، ولكن ترك ذلك احترازا من لذة النظر ، والمضاجعة ، والمواقعة ، فليس هذا من الزهد أصلا ، فإن الولد مقصود لبقاء نسله ، وتكثير أمة محمد صلى الله عليه وسلم من القربات . واللذة التى تلحق الإنسان فيما هو من ضرورة الوجود لاتضره ، إذ لم تكن هي المقصد والمطلب وهذا كمن ترك أكل الخبز وشرب الماء احترازا من لذة الأكل والشرب ، وليس ذلك من الزهد فى شيء ، لأن فى ترك ذلك فوات بدنه ، فكذلك فى ترك النكاح انقطاع نسله

فلا يجوز أن يترك النكاح زهدا فى لذته ، من غير خوف آفة أخرى وهذا ماعناه سهل لامحالة . ولأجله نكح رسول الله صلى الله عليه وسلم

وإذا ثبت هذا فمن حاله حال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم [1] ، فى أنه لا يشغله كثرة النسوة ، ولا اشتغال القلب بإصلاحهنّ والإنفاق عليهنّ ، فلا معنى لزهده فيهن حذرا من مجرد لذة الوقاع والنظر . ولكن أنّى يتصوّر ذلك لغير الأنبياء والأولياء ! فأكثر الناس يشغلهم كثرة النسوان . فينبغي أن يترك الأصل إن كان يشغله . وإن لم يشغله وكان يخاف من أن تشغله الكثرة منهن ، أو جمال المرأة ، فلينكح واحدة غير جميلة ، وليراع قلبه فى ذلك.

قال أبو سليمان . الزهد فى النساء أن يختار المرأة الدون أو اليتيمة ، على المرأة الجميلة والشريفة.

---

(١) حديث كان لايشغله كثرة النسوة ولا اشتغال القلب باصلاحهن والانفاق عليهن: تقدم فى النكاح

Lajna - 2482

وقال الجنيد رحمه الله . أحب للمريد المبتدئ أن لا يشغل قلبه بثلاث ، وإلا تعب حاله. التكسب ، وطلب الحديث ، والتزوج . وقال : أحب للصوفي أن لا يكتب ولا يقرأ لأنه أجمع لهمه . فإذا ظهر أن لذة النكاح كلذة الأكل ، فما شغل عن الله فهو محذور فيهما جميعا

المهم السادس : مايكون وسيلة إلى هذه الخمسة ، وهو المال والجاه

أما الجاه فمعناه ملك القلوب بطلب محل فيها ، ليتوصل به إلى الاستعانة فى الأغراض والأعمال . وكل من لا يقدر على القيام بنفسه فى جميع حاجاته ، وافتقر إلى من يخدمه، افتقر إلى جاه لامحالة فى قلب خادمه ، لأنه إن لم يكن له عنده محل وقدر لم يقم بخدمته . وقيام القدر والمحل فى القلوب هو الجاه ، وهذا له أول قريب ، ولكن يتمادى به إلى هاوية لاعمق لها . ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه . وإنما يحتاج إلى المحل فى القلوب إما لجلب نفع ، أو لدفع ضر ، أو لخلاص من ظلم

فأما النفع فيغنى عنه المال . فإن من يخدم بأجرة يخدم ، وإن لم يكن عنده المستأجر قدر . وإنما يحتاج إلى الجاه فى قلب من يخدم بغير أجرة

وأما دفع الضر فيحتاج لأجله إلى الجاه فى بلد لا يكمل فيه العدل ، أو يكون بين جيران يظلمونه ، ولا يقدر على دفع شرهم إلا بمحل له فى قلوبهم ، أو محل له عند السلطان . وقدر الحاجة فيه لا ينضبط ، لاسيما إذا انضم إليه الخوف وسوء الظن بالعواقب . والخائض فى طلب الجاه سالك طريق الهلاك . بل حق الزاهد أن لا يسعى لطلب المحل فى القلوب أصلا . فإن اشتغاله بالدين والعبادة يمهد له من المحل فى القلوب مايدفع به عنه الأذى ولو كان بين الكفار ، فكيف بين المسلمين ؟ فأما التوهمات والتقديرات التى تحوج إلى زيادة فى الجاه على الحاصل بغير كسب ، فهي أوهام كاذبة . إذ من طلب الجاه أيضا لم يخل عن أذى فى بعض الأحوال . فعلاج ذلك بالاحتمال والصبر أولى من علاجه بطلب الجاه . فإذاً طلب المحل فى القلوب لا رخصة فيه أصلا . واليسير منه داع إلى الكثير ، وضراوته أشد من ضراوة الخمر ، فليحترز من قليله وكثيره

وأما المال: فهو ضروري فى المعيشة . أعنى القليل منه . فإن كان كسوبا، فإذا اكتسب حاجة يومه فينبغى أن يترك الكسب . كان بعضهم إذا اكتسب حبتين رفع سفطه وقام،

Lajna - 2483

هذا شرط الزهد . فإن جاوز ذلك إلى مايكفيه أكثر من سنة فقد خرج عن حد ضعفاء الزهاد وأقويائهم جميعا . وإن كانت له ضيعة ولم يكن له قوة يقين فى التوكل ، فأمسك منها مقدار مايكفى ريعه لسنة واحدة ، فلا يخرج بهذا القدر عن الزهد ، بشرط أن يتصدق بكل مايفضل عن كفاية سنته ، ولكن يكون من ضعفاء الزهاد . فإن شرط التوكل فى الزهد كما شرطه أويس القرنى رحمه الله ، فلا يكون هذا من الزهاد . وقولنا إنه خرج من حد الزهاد نعنى به أن ماوعد للزاهدين فى الدار الآخرة من المقامات المحمودة لايناله . وإلا فاسم الزهد قد لايفارقه بالإضافة إلى مازهد فيه من الفضول والكثرة .

وأمر المنفرد فى جميع ذلك أخف من أمر المعيل ، وقد قال أبو سليمان : لاينبغى أن يرهق الرجل أهله إلى الزهد ، بل يدعوهم إليه ، فإن أجابوا ، وإلا تركهم وفعل بنفسه ماشاء ، معناه أن التضييق المشروط على الزاهد يخصه ، ولا يلزمه كل ذلك فى عياله . نعم لاينبغى أن يجيبهم أيضا فيما يخرج عن حد الاعتدال ، وليتعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا انصرف من بيت فاطمة رضوان الله عليها بسبب ستر وقلبين ، لأن ذلك من الزينة لامن الحاجة

فإذاً مايضطر الإنسان إليه من جاه ومال ليس بمحذور . بل الزائد على الحاجة سم قاتل والمقتصر على الضرورة دواء نافع . وما بينهما درجات متشابهة : فما يقرب من الزيادة وإن لم يكن سما قاتلا فهو مضر . وما يقرب من الضرورة فهو وإن لم يكن دواء نافعا لكنه قليل الضرر . والسم محظور شربه ، والدواء فرض تناوله ، وما بينهما مشتبه أمره . فمن احتاط فإنما يحتاط لنفسه ، ومن تساهل فإنما يتساهل على نفسه . ومن استبرأ لدينه ، وترك مايريبه إلى مالايريبه ، ورد نفسه إلى مضيق الضرورة ، فهو الآخذ بالحزم ، وهو من الفرقة الناجية لامحالة

والمقتصر على قدر الضرورة والمهم لايجوز أن ينسب إلى الدنيا : بل ذلك القدر من الدنيا هو عين الدين ، لأنه شرط الدين ، والشرط من جملة المشروط . ويدل عليه ماروي أن ابراهيم الخليل عليه السلام أصابته حاجة : فذهب إلى صديق له يستقرضه شيئا ، فلم يقرضه فرجع مهموما . فأوحى الله تعالى إليه . لو سألت خليلك لأعطاك . فقال يارب : عرفت مقتك للدنيا ، فخفت أن أسألك منها شيئا . فأوحى الله تعالى إليه . ليس الحاجة من الدنيا فإذاً قدر الحاجة من الدين . وما وراء ذلك وبال فى الآخرة ، وهو فى الدنيا أيضا كذلك

Lajna - 2484

يعرفه من يخبر أحوال الأغنياء ، وما عليهم من المحنة فى كسب المال وجمعه وحفظه، واحتمال الذل فيه وغاية سعادته بأن يسلم لورثته فيأكلونه، وربما يكونون أعداءله ، وقد يستعينون به على المعصية ، فيكون هو معينا لهم عليها

ولذلك شبه جامع الدنيا ومتبع الشهوات بدود القز ، لا يزال ينسج على نفسه حيا، ثم يروم الخروج فلا يجد مخلصا ، فيموت ويهلك بسبب عمله الذى عمله بنفسه . فكذلك كل من اتبع شهوات الدنيا فإنما يحكم على قلبه بسلاسل تقيّده بما يشتهيه ، حتى تتظاهر عليه السلاسل فيقيده المال ، والجاه ، والأهل ، والولد ، وشماتة الأعداء ، ومراآة الأصدقاء ، وسائر حظوظ الدنيا . فلو خطر له أنه قد أخطأ فيه ، فقصد الخروج من الدنيا ، لم يقدر عليه ، ورأى قلبه مقيدا بسلاسل وأغلال لا يقدر على قطعها . ولو ترك محبوبا من محابه باختياره ، كاد أن يكون قاتلا لنفسه ، وساعيا فى هلاكه ، إلى أن يفرق ملك الموت بينه وبين جميعها دفعة واحدة فتبقى السلاسل فى قلبه معلقة بالدنيا التى فاتته وخلفها ، فهى تجاذبه إلى الدنيا ، ومخالب ملك الموت قد علقت بعروق قلبه تجذبه إلى الآخرة . فيكون أهون أحواله عند الموت أن يكون كشخص ينشر بالمنشار ، ويفصل أحد جانبيه عن الآخر بالمجاذبة من الجانبين . والذى ينشر بالمنشار إنما ينزل المؤلم ببدنه ، ويألم قلبه بذلك بطريق السراية من حيث أثره . فما ظنك بألم يتمكن أولا من صميم القلب ، مخصوصا به لا بطريق السراية إليه من غيره

فهذا أول عذاب يلقاه قبل ما يراه من حسرة فوت النزول فى أعلى عليين ، وجوار رب العالمين. فبالنزوع إلى الدنيا يحجب عن لقاء الله تعالى . وعند الحجاب تتسلط عليه نار جهنم ، إذ النار غير مسلطة إلا على محجوب . قال الله تعالى (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ [1]) فرتب العذاب بالنار على ألم الحجاب . وألم الحجاب كاف من غير حلاوة النار . فكيف إذا أضيفت الحلاوة إليه ! فنسأل الله تعالى أن يقرر أسماعنا [1] ما نفث فى روع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث قيل له . أحبب من أحببت فإنك مفارقه

وفى معنى ما ذكرناه من المثال قول الشاعر

---

(١) حديث نفث فى روعه أحبب من أحببت فانك مفارقه : تقدم

---

(١) التطفيف : ١٥

Lajna - 2485

كدود كدود القز ينسج دائما ويهلك غما وسط ماهو ناسجه

ولما انكشف لأولياء الله تعالى أن العبد مهلك نفسه بأعماله واتباعه هوى نفسه ، إهلاك دود القز نفسه ، رفضوا الدنيا بالكلية . حتى قال الحسن : رأيت سبعين بدريا كانوا فيما أحل الله لهم أزهد منكم فيما حرم الله عليكم . وفي لفظ آخر . كانوا بالبلاء أشد فرحا منكم بالخصب والرخاء ، لو رأيتموهم قلتم مجانين . ولو رأوا أخياركم قالوا ما لهؤلاء من خلاق . ولو رأوا شراركم قالوا ما يؤمن هؤلاء بيوم الحساب . وكان أحدهم يعرض له المال الحلال فلا يأخذه ويقول أخاف أن يفسد علي قلبي فمن كان له قلب فهو لا محالة يخاف من فساده . والذين أمات حب الدنيا قلوبهم فقد أخبر الله عنهم إذ قال تعالى (وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ[1]) وقال عز وجل (وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا[2]) وقال تعالى (فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ[3]) فأحال ذلك كله على الغفلة وعدم العلم . ولذلك قال رجل لعيسى عليه السلام : احملني معك في سياحتك . فقال أخرج مالك والحقني . فقال لا أستطيع . فقال عيسى عليه السلام : بعجب يدخل الغني الجنة . أو قال : بشدة

وقال بعضهم : ما من يوم ذر شارقه إلا وأربعة أملاك ينادون في الآفاق بأربعة أصوات ، ملكان بالمشرق ، وملكان بالمغرب ، يقول أحدهم بالمشرق . يا باغي الخير هلم ، ويا باغي الشر أقصر . ويقول الآخر . اللهم أعط منفقا خلفا ، وأعط ممسكا تلفا . ويقول اللذان بالمغرب أحدهما لدوا للموت ، وابنوا للخراب . ويقول الآخر . كلوا وتمتعوا لطول الحساب

بيان

علامات الزهد

اعلم أنه قد يظن أن تارك المال زاهد . وليس كذلك . فإن ترك المال وإظهار الخشونة سهل على من أحب المدح بالزهد . فكم من الرهابين من ردوا أنفسهم كل يوم إلى قدر يسير من الطعام ، ولازموا ديرا لا باب له ، . وإنما مسرة أحدهم معرفة الناس حاله ، ونظرهم إليه ، ومدحهم له . فذلك لا يدل على الزهد دلالة قاطعة بل لا بد من الزهد في المال والجاه جميعا ،

(1) يونس : ٧ (2) الكهف : ٢٨ (3) النجم : ٢٩ ، ٣٠

Lajna - 2486

حتى يكمل الزهـــد فى جميع حظوظ النفس من الدنيا . بل قد يدعى جماعة الزهد مع لبس الأصواف الفاخرة : والثياب الرفيعة ، كما قال الخوّاص فى وصف المدعين إذ قال : وقوم ادعوا الزهد ، ولبسوا الفاخر من اللباس ، يموهون بذلك على الناس ليهدى إليهم مثل لباسهم ، لئلا ينظر إليهم بالعين التى ينظر بها إلى الفقراء فيحتقروا ، فيعطوا كما تعطى المساكين ، ويحتجون لنفوسهم باتباع العلم ، وأنهم على السنة ، وأن الأشياء داخلة إليهم وهم خارجون منها ، وإنما يأخذون بعلة غيرهم . هذا إذا طولبوا بالحقائق ، وألجؤا إلى المضايق . وكل هؤلاء أكلة الدنيا بالدين ؛ لم يعنوا بتصفية أسرارهم ، ولا بتهذيب أخلاق نفوسهم ، فظهرت عليهم صفاتهم ، فغلبتهم ، فادعوها حالا لهم فهم مائلون إلى الدنيا ، متبعون للهوى : فهذا كله كلام الخواص رحمه الله

فإذاً معرفة الزهد أمر مشكل . بل حال الزهـد على الزهد مشكل . وينبغى أن يعول فى باطنه على ثلاث علامات

العلامة الأولى : أن لا يفرح بموجود ، ولا يحزن على مفقود . كما قال تعالى (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ [1]) بل ينبغى أن يكون بالضد من ذلك ، وهو أن يحزن بوجود المال ، ويفرح بفقده

العلامة الثانية : أن يستوي عنده ذامّه ومادحه . فالأوّل علامة الزهـد فى المال والثانى علامة الزهـد فى الجـاه

العلامة الثالثة : أن يكون أنسه بالله تعالى ، والغالب على قلبه حلاوة الطاعة . إذ لا يخلو القلب عن حلاوة المحبة . إما محبة الدنيا . وإما محبة الله . وهما فى القلب كالماء والهواء فى القدح فالماء إذا دخل خرج الهواء ، ولا يجتمعان . وكل من أنس بالله اشتغل به ، ولم يشتغل بغيره.

ولذلك قيل لبعضهم . إلى ماذا أفضى بهم الزهد ؟ فقال . إلى الأنس بالله فأما الأنس بالدنيـا وبالله فلا يجتمعـان . وقد قال أهل المعرفة : إذا تعلق الإيمان بظاهر القلب أحب الدنيا والآخرة جميعا ، وعمل لهما . وإذا بطن الإيمان فى سويداء القلب وباشره ، أبغض الدنيا ، فلم ينظر إليها ، ولم يعمل لها . ولهذا ورد فى دعاء آدم عليه السلام . اللهم إنى أسألك

---

(١) الحديد : ٢٣

Lajna - 2487

إيمانا يباشر قلبي . وقال أبو سليمان : من شغل بنفسه شغل عن الناس ، وهذا مقام العاملين. ومن شغل بربه شغل عن نفسه ، وهذا مقام العارفين . والزاهد لابد وأن يكون فى أحد هذين المقامين . ومقامه الأوّل أن يشغل نفسه بنفسه ، وعند ذلك يستوى عنده المدح والذم والوجود والعدم . ولا يستدل بإمساكه قليلا من المال على فقد زهده أصلا.

قال ابن أبى الحواري : قلت لأبى سليمان. أكان داود الطائى زاهدا ؟ قال نعم . قلت قد بلغنى أنه ورث عن أبيه عشرين دينارا ، فأنفقها فى عشرين سنة ، فكيف كان زاهدا وهو يمسك الدنانير ! فقال أردت منه أن يبلغ حقيقة الزهد ! وأراد بالحقيقة الغاية ، فإن الزهد ليس له غاية لكثرة صفات النفس . ولا يتم الزهد إلا بالزهد فى جميعها . فكل من ترك من الدنيا شيئا مع القدرة عليه ، خوفا على قلبه وعلى دينه ، فله مدخل فى الزهد بقدر ما تركه. وآخره أن يترك كل ماسوى الله ، حتى لا يتوسد حجرا ، كما فعله المسيح عليه السلام .

فنسأل الله تعالى أن يرزقنا من مباديه نصيبا وإن قل ، فإن أمثالنا لا يستجرىء على الطمع فى غاياته وإن كان قطع الرجاء عن فضل الله غير مأذونٌ فيه ، وإذا لاحظنا عجائب نعم الله تعالى علينا علمنا أن الله تعالى لا يتعاظمه شىء ، فلا بعد فى أن نعظم السؤال اعتمادا على الجود المجاوز لكل كمال

فإذاً علامة الزهد استواء الفقر والغنى ، والعز والذل ، والمدح والذم . وذلك لغلبة الأنس بالله . ويتفرع عن هذه العلامات علامات أخرى لا محالة ، مثل أن يترك الدنيا ولا يبالى من أخذها

وقيل علامته أن يترك الدنيا كما هي ، فلا يقول أبنى رباطا أو أعمر مسجدا

وقال يحيي بن معاذ : علامة الزهد ، السخاء بالموجود

وقال ابن خفيف : علامته ، وجود الراحة فى الخروج من الملك

وقال أيضا : الزهد هو عزوف النفس عن الدنيا بلا تكلف

وقال أبو سليمان : الصوف علَم من أعلام الزهد ، فلا ينبغى أن يلبس صوفا بثلاثة دراهم ، وفى قلبه رغبة خمسة دراهم

وقال أحمد بن حنبل وسفيان رحمهما الله : علامة الزهد ، قصر الأمل

وقال سرى : لا يطيب عيش الزاهد إذا اشتغل عن نفسه ولا يطيب عيش العارف إذا اشتغل بنفسه

Lajna - 2488

وقال النصراباذى : الزاهد غريب فى الدنيا ، والعارف غريب فى الآخرة

وقال يحيى بن معاذ : علامة الزهد ثلاث . عمل بلا علاقة ، وقول بلاطمع ، وعز بلارياسة

وقال أيضا : الزاهد لله يسعطك الخل والخردل ، والعارف يشمك المسك والعنبر

وقال له رجل . متى أدخل حانوت التوكل ، وألبس رداء الزهد ، وأقعد مع الزهدين ؟ فقال : إذا صرت من رياضتك لنفسك فى السر إلى حد لو قطع الله عنك الرزق ثلاثة أيام لم تضعف فى نفسك . فأما مالم تبلغ هذه الدرجة ، فجلوسك على بساط الزاهدين جهل . ثم لا آمن عليك أن تفتضح

وقال أيضا : الدنيا كالعروس ، ومن يطلبها ماشطتها ، والزاهد فيها يسخم وجهها ، وينتف شعرها ، ويخرق ثوبها . والعارف يشتغل بالله تعالى ولا يلتفت إليها

وقال السرى : مارست كل شىء من أمر الزهد ، فنلت منه ماأريد إلا الزهد فى الناس ، فإنى لم أبلغه ولم أطقه

وقال الفضيل رحمه الله : جعل الله الشر كله فى بيت ، وجعل مفتاحه حب الدنيا . وجعل الخير كله فى بيت ، وجعل مفتاحه الزهد فى الدنيا

فهذا ماأردنا أن نذكره من حقيقة الزهد وأحكامه . وإذا كان الزهد لايتم إلا بالتوكل ، فلنشرع فى بيانه إن شاء الله تعالى

Lajna - 2489

كتاب التوحيد والتوكل

Lajna - 2490

كتاب التوحيد والتوكل

وهو الكتاب الخامس من ربع المنجيات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مدبر الملك والملكوت ، المنفرد بالعزة والجبروت ، الرافع للسماء بغير عماد ، المقدر فيها أرزاق العباد ، الذى صرف أعين ذوى القلوب والألباب عن ملاحظة الوسائط والأسباب إلى مسبب الأسباب ، ورفع هممهم عن الالتفات إلى ماعداه ، والاعتماد على مدبر سواه ، فلم يعبدوا إلا إياه ، علما بأنه الواحد الفرد الصمد الإله ، وتحقيقا بأن جميع أصناف الخلق عباد أمثالهم لا يبتغى عندهم الرزق ، وأنه مامن ذرة إلا إلى الله خلقها ، وما من دابة إلا على الله رزقها . فلما تحققوا أنه لرزق عباده ضامن ، وبه كفيل ، توكلوا عليه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل . والصلاة على محمد قامع الأباطيل ، الهادى إلى سواء السبيل ، وعلى آله وسلم تسليما كثيرا

أما بعد : فإن التوكل منزل من منازل الدين ، ومقام من مقامات الموقنين . بل هو من معالى درجات المقربين . وهو فى نفسه غامض من حيث العلم ، ثم هو شاق من حيث العمل . ووجه غموضه من حيث الفهم أن ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك فى التوحيد ، والتثاقل عنها بالكلية طعن فى السنة وقدح فى الشرع . والاعتماد على الأسباب من غير أن ترى أسبابا تغير فى وجه العقل ، وانغماس فى غمرة الجهل . وتحقيق معنى التوكل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد ، والنقل ، والشرع ، فى غاية الغموض والعسر ، ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة الخفاء إلا سماسرة العلماء ، الذين اكتحلوا من فضل الله تعالى بأنوار الحقائق فأبصروا وتحققوا ، ثم نطقوا بالإعراب عما شاهدوه من حيث استنطقوا

ونحن الآن نبدأ بذكر فضيلة التوكل على سبيل التقدمة ، ثم نردفه بالتوحيد فى الشطر الأول من الكتاب ، ونذكر حال التوكل وعمله فى الشطر الثانى

Lajna - 2491

بيان

فضيلة التوكل

أما من الآيات فقد قال تعالى (وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [١]) وقال عز وجل (وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ [٢]) وقال تعالى (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ [٣]) وقال سبحانه وتعالى (إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ [٤]) وأعظم بمقام موسوم بمحبة الله تعالى صاحبه ومضمون بكفاية الله تعالى ملابسه . فمن الله تعالى حسبه وكافيه ، ومحبه ومراعيه ، فقد فاز الفوز العظيم . فإن المحبوب لا يعذب ، ولا يبعد ولا يحجب

وقال تعالى (أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ [٥]) فطالب الكفاية من غيره هو التارك للتوكل ، وهو المكذب لهذه الآية ، فإنه سؤال فى معرض استنطاق بالحق ، كقوله تعالى (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا [٦])

وقال عز وجل (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَإِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [٧]) أى عزيز لا يذل من استجار به ، ولا يضيع من لاذ بجنابه ، والتجأ إلى ذمامه وحماه . وحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره .. وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ [٨]) بين أن كل ماسوى الله تعالى عبد مسخر ، حاجته مثل حاجتكم فكيف يتوكل عليه

وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ [٩]) وقال عز وجل (وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ [١٠]) وقال عز وجل (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ [١١])

وكل ماذكر فى القرءان من التوحيد فهو تنبيه على قطع الملاحظة عن الأغيار والتوكل على الواحد القهار

وأما الأخبار فقد قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه [١] ابن مسعود « أُرِيتُ الْأُمَمَ فِي

(كتاب التوحيد والتوكل)

(١) حديث ابن مسعود اريت الأمم فى الموسم فرأيت أمتى قد ملؤا السهل والجبل ـ الحديث : رواه ابن منيع باسناد حسن واتفق عليه الشيخان من حديث ابن عباس

(١) المائدة : ٢٣ (٢) ابراهيم : ١٢ (٣) الطلاق : ٣ (٤) آل عمران : ١٥٩ (٥) الزمر : ٣٦ (٦) الدهر : ١ (٧) الانفال : ٤٩ (٨) الأعراف : ١٩٤ (٩) العنكبوت : ١٧ (١٠) المنافقون : ٧ (١١) يونس : ٣

Lajna - 2492

الْمَوْسِمِ فَرَأَيْتُ أُمَّتِي قَدْ مَلَؤُا السَّهْلَ وَالْجَبَلَ فَأَعْجَبَتْنِي كَثْرَتُهُمْ وَهَيْأَتُهُمْ فَقِيلَ لِي أَرَضِيتَ؟ قُلْتُ نَعَمْ قِيلَ وَمَعَ هَؤُلَاءِ سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ » قيل من هم يارسول الله ؟ قال « الَّذِينَ لَا يَكْتَوُونَ وَلَا يَتَطَيَّرُونَ وَلَا يَسْتَرْقُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ » فقام عكاشة وقال . يارسول الله ، ادع الله أن يجعلني منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ مِنْهُمْ » فقام آخر فقال . يارسول الله ، ادع الله أن يجعلني منهم فقال صلى الله عليه وسلم « سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ »

وقال صلى الله عليه وسلم [1] « لَوْ أَنَّكُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا »

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « مَنِ انْقَطَعَ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ كَفَاهُ اللهُ تَعَالَى كُلَّ مُؤْنَةٍ وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنِ انْقَطَعَ إِلَى الدُّنْيَا وَكَلَهُ اللهُ إِلَيْهَا »

وقال صلى الله عليه وسلم [3] « مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ أَغْنَى النَّاسِ فَلْيَكُنْ بِمَا عِنْدَ اللهِ أَوْثَقَ مِنْهُ بِمَا فِي يَدَيْهِ »

ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه [4] كان إذا أصاب أهله خصاصة قال « قُومُوا إِلَى الصَّلَاةِ » ويقول « بِهَذَا أَمَرَنِي رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا [1]) الآية

---

(١) حديث لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ـ الحديث : الترمذي والحاكم وصححاه من حديث عمر وقد تقدم

(٢) حديث من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة ـ الحديث : الطبراني في الصغير وابن أبي الدنيا ومن طريقه البيهقي في الشعب من رواية الحسن عن عمران بن حصين ولم يسمع منه وفيه ابراهيم بن الاشعث تكلم فيه أبو حاتم

(٣) حديث من سره أن يكون أغنى الناس فليكن بما عند الله أوثق منه بما في يديه : الحاكم والبيهقي في الزهد من حديث ابن عباس باسناد ضعيف

(٤) حديث كان اذا أصاب أهله خصاصة قال قوموا الى الصلاة ويقول بهذا أمرني ربي قال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها : الطبراني في الأوسط من حديث محمد بن حمزه عن عبد الله بن سلام قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل بأهله الضيق أمرهم بالصلاة ثم قرأ هذه الآية ومحمد بن حمزة ابن يوسف بن عبد الله بن سلام انما ذكر والده روايته عن أبيه عن جده فيبعد سماعه من جد أبيه

---

(١) طه : ١٣٢

Lajna - 2493

وقال صلى الله عليه وسلم [1] « لَمْ يَتَوَكَّلْ مَنِ اسْتَرْقَى وَا كْتَوَى »

وروي أنه لما قال جبريل لإبراهيم عليهما السلام ، وقد رمي إلى النار بالمنجنيق . ألك حاجة ؟ قال أما إليك فلا . وفاءً بقوله . حسبي الله ونعم الوكيل ، إذ قال ذلك حين أخذ ليرمى فأنزل الله تعالى (وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى [1])

وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام . ياداود مامن عبد يعتصم بي دون خلقي فتكيده السموات والأرض ، إلا جعلت له مخرجا

وأما الآثار : فقد قال سعيد بن جبير : لدغتني عقرب ، فأقسمت عليّ أمي لتسترقين فناولت الراقي يدي التي لم تلدغ

وقرأ الخوّاص قوله تعالى (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ [2]) إلى آخرها فقال: ماينبغي للعبد بعد هذه الآية أن يلجأ إلى أحد غير الله تعالى

وقيل لبعض العلماء في منامه . من وثق بالله تعالى فقد أحرز قوته

وقال بعض العلماء : لا يشغلك المضمون لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل ، فتضيع أمر آخرتك ، ولا تنال من الدنيا إلا ماقد كتب الله لك

وقال يحيي بن معاذ : في وجود العبد الرزق من غير طلب دلالة على أن الرزق مأمور بطلب العبد . وقال إبراهيم بن أدهم . سألت بعض الرهبان من أين تأكل ؟ فقال لي ليس هذا العلم عندي ولكن سل ربي من أين يطعمني .

وقال هرم بن حيان لأويس القرني : أين تأمرني أن أكون ؟ فأومأ إلى الشام . قال هرم : كيف المعيشة ؟ قال أويس : أف لهذه القلوب ، قد خالطها الشك فما تنفعها الموعظة

وقال بعضهم : متى رضيت بالله وكيلا ، وجدت إلى كل خير سبيلا . نسأل الله تعالى حسن الادب

---

(١) حديث لم يتوكل من استرقى واكتوى : الترمذي وحسنه والنسائي في الكبرى والطبراني واللفظ له الا أنه قال أو من حديث المغيرة بن شعبة وقال الترمذي من اكتوى أو استرقى فقد برئ من التوكل وقال النسائي ماتوكل من اكتوى أو استرقى

---

(١) النجم : ٣٧ (٢) الفرقان : ٥٨

Lajna - 2494

بيان

حقيقة التوحيد الذى هو أصل التوكل

اعلم أن التوكل من أبواب الإيمان . وجميع أبواب الإيمان لاتنتظم إلا بعلم ، وحال ، وعمل . والتوكل كذلك ينتظم من علم هو الأصل ، وعمل هو الثمرة ، وحال هو المراد باسم التوكل فلنبدأ ببيان العلم الذى هو الأصل ، وهو المسمى إيمانا فى أصل اللسان ، إذ الإيمان هو التصديق ، وكل تصديق بالقلب فهو علم ، وإذا قوي سمي يقينا . ولكن أبواب اليقين كثيرة ، ونحن إنما نحتاج منها إلى مانبنى عليه التوكل ، وهو التوحيد ، الذى يترجمه قولك لاإله إلا الله وحده لاشريك له ، والإيمان بالقدرة التى يترجم عنها قولك . له الملك . والإيمان بالجود والحكمة الذى يدل عليه قولك . وله الحمد ، فمن قال لاإله إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، تمّ له الإيمان الذى هو أصل التوكل ، أعنى أن يصير معنى هذا القول وصفا لازما لقلبه ، غالبا عليه

فأما التوحيد فهو الأصل . والقول فيه يطول . وهو من علم المكاشفة . ولكن بعض علوم المكاشفات متعلق بالأعمال بواسطة الأحوال ، ولا يتم علم المعاملة إلا بها . فإذاً لا نتعرض إلا للقدر الذى يتعلق بالمعاملة . وإلا فالتوحيد هو البحر الخضم الذى لاساحل له فنقول :

للتوحيد أربع مراتب : وهو ينقسم إلى لب ، وإلى لب اللب ، وإلى قشر ، وإلى قشر القشر . ولنمثل ذلك تقريبا إلى الأفهام الضعيفة بالجوز فى قشرته العليا ، فإن له قشرتين ، وله لب ، وللب دهن هو لب اللب .

فالرتبة الأولى : من التوحيد هي أن يقول الإنسان بلسانه لاإله إلا الله ، وقلبه غافل عنه ، أو منكر له ، كتوحيد المنافقين

والثانية : أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه ، كما صدق به عموم المسلمين ، وهو اعتقاد العوام

والثالثة : أن يشاهد ذلك بطريق الكشف ، بواسطة نور الحق ، وهو مقام المقربين وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ، ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار

والرابعة : أن لايرى فى الوجود إلا واحدا ، وهي مشاهدة الصديقين ، وتسميه الصوفية الفناء فى التوحيد ، لأنه من حيث لايرى إلا واحدا فلا يرى نفسه أيضا . وإذا لم ير نفسه

Lajna - 2495

لكونه مستغرقا بالتوحيد كان فانيا عن نفسه في توحيده، بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق

فالأول : موحد بمجرد اللسان ، ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان

والثاني : موحد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه ، وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه ، وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح ، ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفي عليه ، ولم تضعف بالمعاصي عقدته . ولهذا العقد حيلٌ يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة . وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف ، ويقصد بها أيضا إحكام هذه العقدة وشدها على القلب ، وتسمى كلاما ، والعارف به يسمى متكلما . وهو في مقابلة المبتدع ، ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام . وقد يخص المتكلم باسم الموحد ، من حيث إنه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام ، حتى لا تنحل عقدته

والثالث : موحد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلا واحدا ، إذا انكشف له الحق كما هو عليه ولا يرى فاعلا بالحقيقة إلا واحدا . وقد انكشفت له الحقيقة كما هي عليه ، لا أنه كلف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة ، فإن تلك رتبة العوام والمتكلمين ، إذ لم يفارق المتكلم العامي في الاعتقاد ، بل في صنعة تلفيق الكلام الذي به يدفع حيل المبتدع عن تحليل هذه العقدة

والرابع : موحد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد ، فلا يرى الكل من حيث إنه كثير ، بل من حيث إنه واحد . وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد

فالأول كالقشرة العليا من الجوز ، والثاني كالقشرة السفلى ، والثالث كاللب ، والرابع كالدهن المستخرج من اللب ،

وكما أن القشرة العليا من الجوز لا خير فيها ، بل إن أكل فهو مرّ المذاق ، وإن نظر إلى باطنه فهو كريه المنظر ، وإن اتخذ حطبا أطفأ النار وأكثر الدخان ، وإن ترك في البيت ضيق المكان ، فلا يصلح إلا أن يترك مدة على الجوز للصون ، ثم يرمى به عنه ، فكذلك التوحيد بمجرد اللسان دون التصديق بالقلب عديم الجدوى كثير الضرر ، مذموم الظاهر والباطن . لكنه ينفع مدة في حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت ، والقشرة السفلى هي القلب والبدن . وتوحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاة ، فإنهم لم يؤمروا بشق

Lajna - 2496

القلوب ، والسيف إنما يصيب جسم البدن وهو القشرة . وإنما يتجرد عنه بالموت فلا يبقى لتوحيده فائدة بعده . وكما أن القشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليا ، فإنها تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند الادخار ، وإذا فصلت أمكن أن ينتفع بها حطبا لكنها نازلة القدر بالإضافة إلى اللب ، وكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير النفع بالإضافة إلى مجرد نطق اللسان ، ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر وانفساحه ، وإشراق نور الحق فيه . إذ ذاك الشرح هو المراد بقوله تعالى (فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ [1]) وبقوله عزوجل (أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ [2])

وكما أن اللب نفيس في نفسه بالإضافة إلى القشر ، وكله المقصود ، ولكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه ، فكذلك توحيد الفعل مقصد عال للسالكين ، لكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير ، والالتفات إلى الكثرة بالإضافة إلى من لا يشاهد سوى الواحد الحق

فإن قلت : كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحدا ، وهو يشاهد السماء ، والأرض ، وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة ، فكيف يكون الكثير واحدا ؟

فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات . وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب فقد قال العارفون إفشاء سر الربوبية كفر . ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة . نعم ذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن وهو أن الشيء قد يكون كثيرا بنوع مشاهدة واعتبار ، ويكون واحدا بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار . وهذا كما أن الإنسان كثير إن التفت إلى روحه ، وجسده ، وأطرافه وعروقه ، وعظامه ، وأحشائه ، وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد ، إذ نقول إنه إنسان واحد . فهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد . وكم من شخص يشاهد إنسانا ولا يخطر بباله كثرة أمعائه ، وعروقه ، وأطرافه ، وتفصيل روحه ، وجسده ، وأعضائه . والفرق بينهما أنه في حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد ليس فيه تفريق ، وكأنه في عين الجمع ، والملتفت إلى الكثرة في تفرقة

(١) الأنعام : ١٢٥ (٢) الزمر : ٢٢

Lajna - 2497

فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة. فهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد، وباعتبارات أخر سواه كثير. وبعضها أشد كثرة من بعض. ومثاله الإنسان، وإن كان لا يطابق الغرض، ولكنه ينبه في الجملة على كيفية مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحدا

ويستبين بهذا الكلام ترك الإنكار والجحود لمقام لم تبلغه، وتؤمن به إيمان تصديق، فيكون لك من حيث إنك مؤمن بهذا التوحيد نصيب، وإن لم يكن ما آمنت به صفتك. كما أنك إذا آمنت بالنبوة، وإن لم تكن نبيا، كان لك نصيب منه بقدر قوة إيمانك

وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم، وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر. والدوام نادر عزيز وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج، حيث رأى الخواص يدور في الأسفار فقال. فيماذا أنت؟ فقال أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل، وقد كان من المتوكلين، فقال الحسين. قد أفنيت عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد؟ فكأن الخواص كان في تصحيح المقام الثالث في التوحيد، فطالبه بالمقام الرابع، فهذه مقامات الموحدين في التوحيد على سبيل الإجمال

فإن قلت: فلابد لهذا من شرح بمقدار ما يفهم كيفية ابتناء التوكل عليه فأقول.

أما الرابع: فلا يجوز الخوض في بيانه. وليس التوكل أيضا مبنيا عليه. بل يحصل حال التوكل بالتوحيد الثالث. وأما الأول: وهو النفاق فواضح.

وأما الثاني: وهو الاعتقاد فهو موجود في عموم المسلمين، وطريق تأكيده بالكلام ودفع حيل المبتدعة فيه مذكور في علم الكلام وقد ذكرنا في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد القدر المهم منه

وأما الثالث: فهو الذي يبنى عليه التوكل. إذ مجرد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حال التوكل، فلنذكر منه القدر الذي يرتبط التوكل به دون تفصيله الذي لا يحتمله أمثال هذا الكتاب

وحاصله أن ينكشف لك أن لا فاعل إلا الله تعالى، وأن كل موجود من خلق، ورزق، وعطاء، ومنع، وحياة، وموت، وغنى، وفقر، إلى غير ذلك مما ينطلق عليه اسم، فالمنفرد بإبداعه واختراعه هو الله عز وجل، لا شريك له فيه. وإذا انكشف لك هذا لم تنظر إلى غيره.

Lajna - 2498

بل كان منه خوفك ، وإليه رجاؤك ، وبه ثقتك ، وعليه اتكالك . فإنه الفاعل على الانفراد دون غيره ، وماسواه مسخرون لااستقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والأرض . وإذا انفتحت لك أبواب المكاشفة اتضح لك هذا اتضاحا أتم من المشاهدة بالبصر

وإنما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد فى مقام يبتغى به أن يطرق إلى قلبك شائبة الشرك بسببين : أحدهما : الالتفات إلى اختيار الحيوانات ، والثانى : الالتفات إلى الجمادات

أما الالتفات إلى الجمادات فكاعتمادك على المطر فى خروج الزرع ونباته ونمائه ، وعلى الغيم فى نزول المطر ، وعلى البرد فى اجتماع الغيم ، وعلى الريح فى استواء السفينة وسيرها . وهذا كله شرك فى التوحيد ، وجهل بحقائق الأمور . ولذلك قال تعالى (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ [1]) قيل معناه أنهم يقولون لولا استواء الريح لما نجونا

ومن انكشف له أمر العالم كما هو عليه ، علم أن الريح هو الهواء ، والهواء لا يتحرك بنفسه مالم يحركه محرك ، وكذلك محركه ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى المحرك الأول الذى لا محرك له ، ولا هو متحرك فى نفسه عز وجل . فالتفات العبد فى النجاة إلى الريح يضاهى التفات من أخذ لتحز رقبته ، فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه وتخليته ، فأخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغد والقلم الذى به كتب التوقيع يقول : لولا القلم لما تخلصت ، فيرى نجاته من القلم لا من محرك القلم ، وهو غاية الجهل . ومن علم أن القلم لا حكم له فى نفسه ، وإنما هو مسخر فى يد الكاتب ، لم يلتفت إليه ، ولم يشكر إلا الكاتب . بل ربما يدهشه فرح النجاة ، وشكر الملك والكاتب ، من أن يخطر بباله القلم ، والحبر ، والدواة . والشمس ، والقمر ، والنجوم ، والمطر ، والغيم ، والأرض ، وكل حيوان وجماد مسخرات فى قبضة القدرة ، كتسخير القلم فى يد الكاتب . بل هذا تمثيل فى حقك لاعتقادك أن الملك الموقع هو الكاتب التوقيع . والحق أن الله تبارك وتعالى هو الكاتب ، لقوله تعالى (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى [2])

فإذا انكشف لك أن جميع ما فى السموات وما فى الأرض مسخرات على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائبا وأيس عن مزج توحيدك بهذا الشرك ، فأتاك فى المهلكة

(١) العنكبوت : ٦٥ (٢) الانفال : ١٧

Lajna - 2499

الثانية ، وهي الالتفات إلى اختيار الحيوانات فى الأفعال الاختيارية ، ويقول : كيف ترى الكل من الله وهذا الإنسان يعطيك رزقك باختياره ، فإن شاء أعطاك، وإن شاء قطع عنك وهذا الشخص هو الذى يحز رقبتك بسيفه ، وهو قادر عليك ، إن شاء حزّ رقبتك ، وإن شاء عفا عنك ، فكيف لاتخافه ، وكيف لاترجوه ، وأمرك بيده ، وأنت تشاهد ذلك ولا تشك فيه ؟ ويقول له أيضا : نعم إن كنت لاترى القلم لأنه مسخر ، فكيف لاترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له ؟

وعند هذا زل أقدام الأكثرين ، إلا عباد الله المخلصين ، الذين لاسلطان عليهم للشيطان اللعين فشاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مسخرا مضطرا ، كما شاهد جميع الضعفاء كون القلم مسخرا . وعرفوا أن غلط الضعفاء فى ذلك كغلط النملة مثلا لوكانت تدب على الكاغد، فترى رأس القلم يسود الكاغد ! ولم يمتد بصرها إلى اليد والأصابع فضلا عن صاحب اليد ، فغلطت وظنت أن القلم هو المسود للبياض ، وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة رأس القلم لضيق حدقتها

فكذلك من لم ينشرح بنور الله تعالى صدره للإسلام ، قصرت بصيرته عن ملاحظة جبار السموات والأرض ، ومشاهدة كونه قاهرا وراء الكل ، فوقف فى الطريق على الكاتب وهو جهل محض . بل أرباب القلوب والمشاهدات قد أنطق الله تعالى فى حقهم كل ذرة فى السموات والأرض ! بقدرته التى بها نطق كل شىء ، حتى سمعوا تقديسها وتسبيحها لله تعالى ، وشهادتها على نفسها بالعجز بلسان ذلق ، تتكلم بلا حرف ولا صوت ، لا يسمعه الذين هم عن السمع معزولون . ولست أعنى به السمع الظاهر الذى لايجاوز الأصوات ، فإن الحمار شريك فيه ، ولا قدر لما يشارك فيه البهائم وإنما أريد به سمعا يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ، ولا هو عربي ولا عجمي

فإن قلت . فهذه أعجوبة لايقبلها العقل ، فصف لى كيفية نطقها ، وأنها كيف نطقت ، وبماذا نطقت ، وكيف سبحت وقدست ، وكيف شهدت على نفسها بالعجز ؟

فاعلم أن لكل ذرة فى السموات والأرض مع أرباب القلوب مناجاة فى السر . وذلك مما لاينحصر ولا يتناهى . فإنها كلمات تستمد من بحر كلام الله تعالى الذى لانهاية له .

Lajna - 2500

(قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ [1]) الآية. ثم إنها تتناجى بأسرار الملك والملكوت، وإفشاء السر لؤم، بل صدور الأحرار قبور الأسرار. وهل رأيت قط أمينا على أسرار الملك، قد نوجي بخفاياه، فنادى بسره على ملأ من الخلق، ولو جاز إفشاء كل سرّ لنا لما قال صلى الله عليه وسلم [1] «لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً» بل كان يذكر ذلك لهم حتى يبكون ولا يضحكون. ولما [2] نهى عن إفشاء سر القدر ولما قال [3] «إِذَا ذُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا وَإِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا» ولما [4] خص حذيفة رضي الله عنه ببعض الأسرار

فإذاً عن حكايات مناجاة ذرات الملك والملكوت لقلوب أرباب المشاهدات مانعان أحدهما: استحالة إفشاء السر

والثاني: خروج كلماتها عن الحصر والنهاية. ولكنا في المثال الذي كنّا فيه، وهي حركة القلم، نحكي من مناجاتها قدرا يسيرا يفهم به على الإجمال كيفية ابتناء التوكل عليه، ونرد كلماتها إلى الحروف والأصوات، وإن لم تكن هي حروفا وأصواتا، ولكن هي ضرورة التفهيم فنقول:

قال بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى للكاغد، وقد رآه اسود وجهه بالحبر. ما بال وجهك كان أبيض مشرقا، والآن قد ظهر عليه السواد؟ فلم سودت وجهك؟ وما السبب فيه؟ فقال الكاغد. ما أنصفتني في هذه المقالة، فإني ما سودت وجهي بنفسي، ولكن سل الحبر، فإنه كان مجموعا في المحبرة التي هي مستقره ووطنه، فسافر عن الوطن، ونزل بساحة وجهي ظلما وعدوانا. فقال صدقت

فسأل الحبر عن ذلك فقال. ما أنصفتني، فإني كنت في المحبرة وادعا ساكنا، عازما على أن لا أبرح منها، فاعتدى عليّ القلم بطمعه الفاسد، واختطفني من وطني، وأجلاني عن بلادي

---

(١) حديث لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ـ الحديث: تقدم غير مرة

(٢) حديث النهي عن افشاء سر القدر: ابن عدي وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر القدر سر الله فلا تفشوا الله عز وجل سره لفظ أبي نعيم وقال ابن عدي لا تكلموا في القدر فانه سر الله ـ الحديث: وهو ضعيف وقد تقدم

(٣) حديث اذا ذكر النجوم فأمسكوا واذا ذكر القدر فأمسكوا ـ الحديث: الطبراني وابن حبان في الضعفاء وتقدم في العلم

(٤) حديث انه خص حذيفة ببعض الاسرار: تقدم

---

(١) الكهف: ١٩٠

Lajna - 2501

وفرق جمعي ، وبددني كما ترى على ســـاحة بيضـاء ، فالسؤال عليه لا عليّ . فقال صدقت

ثم سأل القلم عن السبب في ظلمه وعدوانه ، وإخراج الحبر من أوطانه . فقال . سل اليد والأصابع ، فإني كنت قصبا نابتا على شط الأنهار ، متنزها بين خضرة الأشجار ، فجاءتني اليد بسكين ، فنحت عني قشري ، ومزقت عني ثيابي ، واقتلعتني من أصلي ، وفصلت بين أنابيبي ، ثم برتني وشقت رأسي ، ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته ، وهي تستخدمني وتمشيني على قمة رأسي ، ولقد نثرت الملح على جرحي بسؤالك وعتابك ، فتنح عني وسل من قهرني . فقال صدقت

ثم سأل اليد عن ظلمها وعدوانها على القلم واستخدامها له ، فقالت اليد . ما أنا إلا لحم وعظم ودم ، وهل رأيت لحما يظلم ، أو جسما يتحرك بنفسه ؟ وإنما أنا مركب مسخر ، ركبني فارس يقال له القدرة والعزة ، فهي التي ترددني وتجول بي في نواحي الأرض . أما ترى المدر ، والحجر ، والشجر ، لا يتعدى شيء منها مكانه . ولا يتحرك بنفسه ، إذ لم يركبه مثل هذا الفارس القوي القاهر ؟ أما ترى أيدي الموتى تساويني في صورة اللحم والعظم والدم ، ثم لا معاملة بينها وبين القلم ؟ فأنا أيضا من حيث أنا لا معاملة بيني وبين القلم ، فسل القدرة عن شأني ، فإني مركب أزعجني من ركبني . فقال صدقت

ثم سأل القدرة عن شأنها في استعمالها اليد ، وكثرة استخدامها وترديدها ، فقالت دع عنك لومي ومعاتبتي ، فكم من لائم ملوم ، وكم من ملوم لا ذنب له . وكيف خفي عليك أمري ، وكيف ظننت أني ظلمت اليد لما ركبتها ، وقد كنت لها راكبة قبل التحريك ؛ وما كنت أحركها ولا أستسخرها ، بل كنت نائمة ساكنة نوما ظن الظانون بي أني ميتة أو معدومة ، لأني ما كنت أتحرك ولا أحرك ، حتى جاءني موكل أزعجني وأرهقني إلى ما تراه مني فكانت لي قوة على مساعدته ، ولم تكن لي قوة على مخالفته . وهذا الموكل يسمى الإرادة ، ولا أعرفه إلا باسمه وهجومه وصياله إذ أزعجني من غمرة النوم ، وأرهقني إلى ما كان لي مندوحة عنه لو خلاني ورأيي . فقال صدقت

ثم سأل الإرادة ما الذي جرأك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة ، حتى صرفتها إلى التحريك ، وأرهقتها إليه إرهاقا لم تجد عنه مخلصا ولا مناصا ؟ فقالت الإرادة : لا تعجل عليّ

Lajna - 2502

فلعل لنا عذرا وأنت تلوم ، فإني ما انتهضت بنفسي ولكن أنهضت . وما انبعثت ولكني بعثت بحكم قاهر وأمر جازم . وقد كنت ساكنة قبل مجيئه ، ولكن ورد علي من حضرة القلب رسول العلم على لسان العقل ، بالإشخاص للقدرة ، فأشخصتها باضطرار . فإني مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل ، ولا أدرى بأي جرم وقفت عليه ، وسخرت له ، وألزمت طاعته . لكني أدرى أني في دعة وسكون مالم يرد علي هذا الوارد القاهر ، وهذا الحاكم العادل أو الظالم ، وقد وقفت عليه وقفا ، وألزمت طاعته إلزاما ، بل لا يبقى لى معه مهما جزم حكمه طاقة على المخالفة . لعمرى ما دام هو في التردد مع نفسه ، والتحير في حكمه ، فأنا ساكنة لكن مع استشعار وانتظار لحكمه . فإذا انجزم حكمه أزعجت بطبع وقهر تحت طاعته وأشخصت القدرة لتقوم بموجب حكمه ، فسل العلم عن شأني ، ودع عني عتابك فإني كما قال القائل

متى ترحلت عن قوم وقد قدروا أن لا تفارقهم فالراحلون هم

فقال صدقت

وأقبل على العلم والعقل والقلب مطالبا لهم ، ومعاتبا إياهم على استنهاض الإرادة وتسخيرها لإشخاص القدرة . فقال العقل : أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكن أشعلت وقال القلب : أما أنا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكن بسطت . وقال العلم : أما أنا فنقش نقشت في بياض لوح القلب لما أشرق سراج العقل ، وما انخططت بنفسي . فكم كان هذا اللوح قبل خاليا عني فسل القلم عني ، لأن الخط لا يكون إلا بالقلم

فعند ذلك تتعتع السائل ولم يقنعه جواب . وقال : قد طال تعبي في هذا الطريق ، وكثرت منازلي ، ولا يزال يحيلني من طمعت في معرفة هذا الأمر منه على غيره ، ولكني كنت أطيب نفسا بكثرة الترداد لما كنت أسمع كلاما مقبولا في الفؤاد ؛ وعذرا ظاهرا في دفع السؤال . فأما قولك إني خط ونقش ، وإنما خطني قلم فلست أفهمه ، فإني لا أعلم قلما إلا من القصب ، ولا لوحا إلا من الحديد أو الخشب ، ولا خطا إلا بالحبر . ولا سراجا إلا من النار . وإني لأسمع في هذا المنزل حديث اللوح ، والسراج ، والخط ، والقلم ولا أشاهد من ذلك شيئا . أسمع جعجعة ولا أرى طحنا . فقال له العلم : إن صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة ، وزادك قليل ، ومركبك ضعيف ، واعلم أن المهالك في الطريق التي توجهت

Lajna - 2503

إليها كثيرة . فالصواب لك أن تنصرف وتدع ماأنت فيه ، فما هـذا يعشك فادرج عنه ، فكل ميسر لما خلق له

وإن كنت راغبا فى استتمام الطريق إلى المقصد ، فألق سمعك وأنت شهيد ، واعلم أن العوالم فى طريقك هذا ثلاثة : عالم الملك والشهادة أوّلها ، ولقد كان الكاغد ، والحبر ، والقلم واليد من هذا العالم ، وقد جاوزت تلك المنازل على سهولة

والثانى : عالم الملكوت ، وهو ورائى . فإذا جاوزتنى انتهيت إلى منازله ، وفيه المهامه ، والفيح ، والجبال الشاهقة ، والبحار المغرقة ، ولا أدرى كيف تسلم فيها

والثالث : وهو عالم الجبروت ، وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت . ولقد قطعت منها ثلاث منازل فى أوائلها ، منزل القدرة ، والإرادة ، والعلم ، وهو واسطة بين عالم الملك والشهادة والملكوت ، لأن عالم الملك أسهل منه طريقا ، وعالم الملكوت أوعر منه منهجا وإنما عالم الجبروت بين عالم الملك وعالم الملكوت يشبه السفينة التى هي فى الحركة بين الأرض والماء ، فلا هي فى حد اضطراب الماء ، ولا هي فى حد سكون الأرض وثباتها . وكل من يمشى على الأرض يمشى فى عالم الملك والشهادة ، فإن جاوزت قوته إلى أن يقوى على ركوب السفينة كان كمن يمشى فى عالم الجبروت . فإن انتهى إلى أن يمشي على الماء من غير سفينة مشى فى عالم الملكوت من غير تتعتع

فإن كنت لاتقدر على المشي على الماء فانصرف ، فقد جاوزت الأرض ، وخلفت السفينة ولم يبق بين يديك إلا الماء الصافى . وأوّل عالم الملكوت مشاهدة القلم الذى يكتب به العلم فى لوح القلب ، وحصول اليقين الذى يمشى به على الماء . أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عيسى عليه السلام « لَوِ ازْدَادَ يَقِينًا لَمَشَى عَلَى الْهَوَاءِ » لما [1] قيل له إنه كان يمشى على الماء

فقال السالك السائل . قد تحيرت فى أمرى واستشعر قلبى خوفا مما وصفته من خطر الطريق ، ولست أدرى أطيق قطع هذه المهامه التى وصفتها أم لا ، فهل لذلك من علامة؟

قال نعم . إفتح بصرك ، واجمع ضوء عينيك ، وحدقه نحوى ، فإن ظهر لك القلم الذى به أكتب فى لوح القلب ، فيشبه أن تكون أهلا لهذا الطريق ، فإن كل من جاوز عالم

---

(١) حديث قيل له ان عيسى يمشى على الماء قال لو ازداد يقينا لمشى على الهواء : تقدم

Lajna - 2504

الجبروت ، وقرع بابا من أبواب الملكوت ، كوشف بالقلم . أما ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم فى أول أمره كوشف بالقلم ، إذ أنزل عليه (إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ [1])

فقال السالك : لقد فتحت بصرى وحدقته ، فو الله ماأرى قصبا ولا خشبا ، ولا أعلم قلما إلا كذلك . فقال العلم . لقد أبعدت النجعة : أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت ؟ أما علمت أن الله تعالى لاتشبه ذاته سائر الذوات ، فكذلك لاتشبه يده الأيدى ولا قلمه الأقلام ، ولا كلامه سائر الكلام ، ولا خطه سائر الخطوط ؟ وهذه أمور إلهية من عالم الملكوت . فليس الله تعالى فى ذاته بجسم ، ولا هو فى مكان ، بخلاف غيره . ولا يده لحم وعظم ودم ، بخلاف الأيدى . ولا قلمه من قصب . ولا لوحه من خشب ، ولا كلامه بصوت وحرف ، ولا خطه رقم ورسم ، ولا حبره زاج وعفص فإن كنت لاتشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخنثا بين فحولة التنزيه ، وأنوثة التشبيه ، مذبذبا بين هذا وذا ، لاإلى هؤلاء ولاإلى هؤلاء . فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الأجسام وصفاتها ، ونزهت كلامه عن معانى الحروف والأصوات ، وأخذت تتوقف فى يده ، وقلمه ، ولوحه ، وخطه ؟ فإن كنت قد فهمت من قوله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ » الصورة الظاهرة المدركة بالبصر ، فكن مشبها مطلقا ، كما يقال كن يهوديا صرفا . وإلا فلا تلعب بالتوراة ، وإن فهمت منه الصورة الباطنة التى تدرك بالبصائر لا بالأبصار ، فكن منزها صرفا ، ومقدسا خلا ، واطو الطريق فإنك بالواد المقدس طوى ، واستمع بسر قلبك لما يوحى ، فلعلك تجد على النار هدى ، ، لعلك من سرادقات العرش تنادى بما نودي به موسى (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ [2])

فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه ، وأنه مخنث بين التشبيه والتنزيه ، فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، ولقد كان زيته الذى فى مشكاة قلبه يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار ، فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فأصبح نورا على نور . فقال له العلم : اغتنم الآن هذه الفرصة ، وافتح بصرك ، لعلك تجد على النار هدى . ففتح بصره

(١) العلق : ٣ ، ٤ ، ٥ (٢) طه : ١٢

Lajna - 2505

فانكشف له القلم الإلهى ، فإذا هو كما وصفه العلم فى التنزيه ، ماهو من خشب ولا قصب ، ولا له رأس ولا ذنب ، وهو يكتب على الدوام فى قلب البشر كلهم أصناف العلوم ، كان له فى كل قلب رأسا ولا رأس له . فقضى منه العجب وقال . نعم الرفيق العلم ، فجزاه الله تعالى عنى خيرا ، إذ الآن ظهر لى صدق أنبائه عن أوصاف القلم فإنى أراه قلماً لا كالأقلام

فعند هذا ودع العلم وشكره ، وقال : قد طال مقامى عندك ، ومرادتى لك ، وأنا عازم على أن أسافر إلى حضرة القلم ، وأسأله عن شأنه . فسافر إليه ، وقال له : ماباك أيها القلم تخط على الدوام فى القلوب من العلوم ماتبعث به الإرادات إلى أشخاص القدر وصرفها إلى المقدورات؟ فقال أوقد نسيت مارأيت فى عالم الملك والشهادة ، وسمعت من جواب القلم إذ سألته ، فأحالك على اليد ؟ قال لم أنس ذلك . قال فجوابى مثل جوابه . قال كيف وأنت لاتشبهه ؟ قال القلم أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته ؟ قال نعم . قال فسل عن شأنى الملقب بيمين الملك ، فإنى فى قبضته ، وهو الذى يرددنى ، وأنا مقهور مسخر ، فلا فرق بين القلم الإلهى وقلم الآدمى فى معنى التسخير ، وإنما الفرق فى ظاهر الصورة . فقال فمن يمين الملك ؟ فقال القلم : أما سمعت قوله تعالى (وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ [1]) قال نعم . قال والأقلام أيضا فى قبضة يمينه ، هو الذى يرددها . فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ، ورأى من عجائبه مايزيد على عجائب القلم ، لايجوز وصف شىء من ذلك ولاشرحه ، بل لاتحوى مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه والجملة فيه أنه يمين لا كالأيمان ، ويد لا كالأيدى ، وأصبع لا كالأصابع . فرأى القلم محركا فى قبضته . فظهر له عذر القلم . فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال : جوابى مثل ماسمعته من اليمين التى رأيتها فى عالم الشهادة ، وهى الحوالة على القدرة ، إذ اليد لا حكم لها فى نفسها ، وإنما محركها القدرة لامحالة .

فسافر السالك إلى عالم القدرة ، ورأى فيه من العجائب مااستحقر عندها ماقبله ، وسألها عن تحريك اليمين فقالت إنما أنا صفة ، فاسأل القادر ، إذ العمدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد أن يزيغ ويطلق بالجراءة لسان السؤال ، فثبت بالقول الثابت ونودى من وراء حجاب سرادقات الحضرة (لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ [2]) فغشيته هيبة

(١) الزمر : ٦٧ (٢) الأنبياء : ٢٣

Lajna - 2506

الحضرة، فخر صعقا يضطرب في غشيته . فلما أفاق قال سبحانك ما أعظم شأنك، تبت إليك، وتوكلت عليك، وآمنت بأنك الملك، الجبار، الواحد. القهار، فلا أخاف غيرك، ولا أرجو سواك، ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك، وبرضاك من سخطك، ومالي إلا أن أسألك وأتضرع إليك، وأبتهل بين يديك فأقول . اشرح لي صدري لأعرفك، واحلل عقدة من لساني لأثني عليك

فنودي من وراء الحجاب . إياك أن تطمع في الثناء، وتزيد على سيد الأنبياء . بل ارجع إليه، فما آتاك فخذه، وما نهاك عنه فانته عنه، وما قاله لك فقله. فإنه ما زاد في هذه الحضرة على أن قال (١) « سُبْحَانَكَ لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » .

فقال إلهي إن لم يكن للسان جراءة على الثناء عليك، فهل للقلب مطمع في معرفتك ؟ فنودي : إياك أن تتخطى رقاب الصديقين، فارجع إلى الصديق الأكبر فاقتد به، فإن أصحاب سيد الأنبياء كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم . أما سمعته يقول : العجز عن درك الإدراك إدراك ؟ فيكفيك نصيبا من حضرتنا أن تعرف أنك محروم عن حضرتنا، عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا

فعند هذا رجع السالك واعتذر عن أسئلته ومعاتباته، وقال لليمين، والقلم، والعلم، والإرادة، والقدرة، وما بعدها . اقبلوا عذري، فإني كنت غريبا حديث العهد بالدخول في هذه البلاد، ولكل داخل دهشة، فما كان إنكاري عليكم إلا عن قصور وجهل، والآن قد صح عندي عذركم، وانكشف لي أن المنفرد بالملك والملكوت، والعزة والجبروت، والواحد القهار، فما أنتم إلا مسخرون تحت قهره وقدرته، مرددون في قبضته، وهو الأول، والآخر، والظاهر، والباطن

فلما ذكر ذلك في عالم الشهادة استبعد منه ذلك، وقيل له : كيف يكون هو الأول والآخر، وهما وصفان متناقضان ؟ وكيف يكون هو الظاهر والباطن ؟ فالأول ليس بآخر والظاهر ليس بباطن . فقال : هو الأول بالإضافة إلى الموجودات، إذ صدر منه الكل على ترتيبه واحدا بعد واحد . وهو الآخر بالإضافة إلى سير السائرين إليه، فإنهم لا يزالون مترقين من منزل إلى منزل إلى أن يقع الانتهاء إلى تلك الحضرة، فيكون ذلك آخر السفر

---

(١) حديث سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك : تقدم

Lajna - 2507

فهو آخر فى المشاهدة، أول فى الوجود

وهو باطن بالإضافة إلى العاكفين فى عالم الشهادة ، الطالبين لإدراكه بالحواس الخمس ظاهر بالإضافة إلى من يطلبه فى السراج الذى اشتعل فى قلبه بالبصيرة الباطنة ، النافذة فى عالم الملكوت . فهكذا كان توحيد السالكين لطريق التوحيد فى الفعل ، أعنى من انكشف له أن الفاعل واحد .

فإن قلت : فقد انتهى هذا التوحيد إلى أنه يبتنى على الإيمان بعالم الملكوت ، فمن لم يفهم ذلك أو يجحده فما طريقه ؟

فأقول أما الجاحد فلا علاج له إلا أن يقال له . إنكارك لعالم الملكوت كإنكار السمنية لعالم الجبروت ، وهم الذين حصروا العلوم فى الحواس الخمس ، فأنكروا القدرة والإرادة والعلم ، لأنها لا تدرك بالحواس الخمس ، فلازموا حضيض عالم الشهادة بالحواس الخمس

فإن قال : وأنا منهم ، فإنى لا أهتدى إلا إلى عالم الشهادة بالحواس الخمس ، ولا أعلم شيئا سواه ، فيقال إنكارك لما شاهدناه مما وراء الحواس الخمس كإنكار السوفسطائية للحواس الخمس ، فإنهم قالوا . ما نراه لا نثق به ، فلعلنا نراه فى المنام

فإن قال : وأنا من جملتهم ، فإنى شاك أيضا فى المحسوسات ، فيقال هذا شخص فسد مزاجه ، وامتنع علاجه ، فيترك أياما قلائل . وما كل مريض يقوى على علاجه الأطباء . هذا حكم الجاحد . وأما الذى لا يجحد ، ولكن لا يفهم ، فطريق السالكين معه أن ينظروا إلى عينه التى يشاهد بها عالم الملكوت . فإن وجدوها صحيحة فى الأصل ، وقد نزل فيها ماء أسود يقبل الإزالة والتنقية ، اشتغلوا بتنقيته اشتغال الكحال بالأبصار الظاهرة فإذا استوى بصره أرشد إلى الطريق ليسلكها ، كما فعل ذلك صلى الله عليه وسلم بخواص أصحابه

فإن كان غير قابل للعلاج ، فلم يمكنه أن يسلك الطريق الذى ذكرناه فى التوحيد، ولم يمكنه أن يسمع كلام ذرات الملك والملكوت بشهادة التوحيد ، كلموه بحرف وصوت ، وردوا ذروة التوحيد إلى حضيض فهمه ، فإن فى عالم الشهادة أيضا توحيدا : إذ يعلم كل أحد أن المنزل يفسد بصاحبين ، والبلد يفسد بأميرين . فيقال له على حد عقله : إله العالم واحد ، والمدبر واحد ، إذ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا . فيكون ذلك على ذوق ما رآه

Lajna - 2508

فى عالم الشهادة ، فينغرس اعتقاد التوحيد فى قلبه بهذا الطريق اللائق بقدر عقله. وقد كلف الله أن يكلموا الناس على قدر عقولهم . ولذلك نزل القرءان بلسان العرب على حد عادتهم فى المحاورة

فإن قلت : فمثل هذا التوحيد الاعتقادى هل يصلح أن يكون عمادا للتوكل وأصلا فيه؟

فأقول نعم . فإن الاعتقاد إذا قوي عملَ عملُ الكشف فى إثارة الأحوال . إلا أنه فى الغالب يضعف ويتسارع إليه الاضطراب والتزلزل غالبا. ولذلك يحتاج صاحبه إلى متكلم يحرسه بكلامه ، أو إلى أن يتعلم هو الكلام ليحرس به العقيدة التى تلقنها من أستاذه ، أو من أبويه ، أو من أهل بلده . وأما الذى شاهد الطريق وسلكه بنفسه ، فلا يخاف عليه شيء من ذلك ، بل لو كشف الغطاء لما ازداد يقينا ، وإن كان يزداد وضوحا . كما أن الذى يرى إنسانا فى وقت الإسفار لا يزداد يقينا عند طلوع الشمس بأنه إنسان ، ولكن يزداد وضوحا فى تفصيل خلقته . وما مثال المكاشفين والمعتقدين إلا كسحرة فرعون مع أصحاب السامري ، فإن سحرة فرعون لما كانوا مطلعين على منتهى تأثير السحر ، لطول مشاهدتهم وتجربتهم ، رأوا من موسى عليه السلام ما جاوز حدود السحر ، وانكشف لهم حقيقة الأمر ، فلم يكترثوا بقول فرعون (فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ [1]) بل (قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا [2]) فإن البيان والكشف يمنع التغيير

وأما أصحاب السامري لما كان إيمانهم عن النظر إلى ظاهر الثعبان ، فلما نظروا إلى عجل السامري ، وسمعوا خواره ، تغيروا ، وسمعوا قوله (هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ [3]) ونسوا أنه لا يرجع إليهم قولا ، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا . فكل من آمن بالنظر إلى ثعبان يكفر لا محالة إذا نظر إلى عجل ، لأن كليهما من عالم الشهادة . والاختلاف والتضاد فى عالم الشهادة كثير . وأما عالم الملكوت فهو من عند الله تعالى ، فلذلك لا تجد فيه اختلافا ولا تضادا أصلا

فإن قلت : ما ذكرته من التوحيد ظاهر مهما ثبت أن الوسائط والأسباب مسخرات وكل ذلك ظاهر إلا فى حركات الإنسان ، فانه يتحرك إن شاء ، ويسكن إن شاء ، فكيف يكون مسخرا ؟

---

(١) طه : ٧١ (٢) طه : ٧٢ (٣) طه : ٨٨

Lajna - 2509

فاعلم أنه لو كان مع هذا يشاء إن أراد أن يشاء ، ولا يشاء إن لم يرد أن يشاء لكان هذا مزلة القدم وموقع الغلط . ولكن علم أنه يفعل ما يشاء إذا شاء أن يشأ أم لم يشأ ، فليست المشيئة إليه . إذ لو كانت إليه لافتقرت إلى مشيئة أخرى ، وتسلسل إلى غير نهاية . وإذا لم تكن المشيئة إليه ، فهما وجدت المشيئة التي تصرف القدرة إلى مقدورها انصرفت القدرة لامحالة ، ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة . فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة ، والقدرة متحركة ضرورة عند انجزام المشيئة . فالمشيئة تحدث ضرورة في القلب ، فهذه ضرورات ترتب بعضها على بعض ، وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة ، ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها ، ولا وجود الحركة بعد بعث المشيئة للقدرة ، فهو مضطر في الجميع

فإن قلت : فهذا جبر محض ، والجبر يناقض الاختيار ، وأنت لاتنكر الاختيار ، فكيف يكون مجبورا مختارا ؟

فأقول لو انكشف الغطاء لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور . فهو إذاً مجبور على الاختيار ، فكيف يفهم هذا من لا يفهم الاختيار ؟ فلنشرح الاختيار بلسان المتكلمين شرحا وجيزا ، يليق بما ذكر متطفلا وتابعا ، فإن هذا الكتاب لم نقصد به إلا علم المعاملة ولكني أقول :

لفظ الفعل في الإنسان يطلق على ثلاثة أوجه : إذ يقال الإنسان يكتب بالأصابع ، ويتنفس بالرئة والحنجرة ، ويخرق الماء إذا وقف عليه بجسمه . فينسب إليه الخرق في الماء ، والتنفس ، والكتابة ، وهذه الثلاثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحدة ، ولكنها تختلف وراء ذلك في أمور ، فأعرب لك عنها بثلاث عبارات : فنسمي خرقه للماء عند وقوعه على وجهه فعلا طبيعيا . ونسمي تنفسه فعلا إراديا ، ونسمي كتابته فعلا اختياريا

والجبر ظاهر في الفعل الطبيعي ، لأنه مهما وقف على وجه الماء ، أو تخطى من السطح للهواء ، انخرق الهواء لامحالة ، فيكون الخرق بعد التخطي ضروريا

والتنفس في معناه ، فإن نسبة حركة الحنجرة إلى إرادة التنفس ، كنسبة انخراق الماء إلى ثقل البدن . فمهما كان الثقل موجودا وجد الانخراق بعده . وليس الثقل إليه ، وكذلك الإرادة ليست إليه . ولذلك لو قصد عين الإنسان بإبرة طبق الأجفان اضطرارا ، ولو أراد أن يتركها مفتوحة لم يقدر ، مع ان تغميض الأجفان اضطرارا فعل إرادي ، ولكنه إذا

Lajna - 2510

تمثل صورة الإبرة فى مشاهدته بالإدراك حدثت الإرادة بالتغميض ضرورة، وحدثت الحركة بها . ولو أراد أن يترك ذلك لم يقدر عليه ، مع أنه فعل بالقدرة والإرادة ، فقد التحق هذا بالفعل الطبيعى فى كونه ضروريا

وأما الثالث: وهو الاختياري فهو مظنة الالتباس ، كالكتابة والنطق ، وهو الذى يقال فيه إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، وتارة يشاء وتارة لايشاء ، فيظن من هذا أن الأمر إليه ، وهذا للجهل بمعنى الاختيار ، فلنكشف عنه

وبيانه أن الإرادة تبع للعلم الذى يحكم بأن الشيء موافق لك . والأشياء تنقسم إلى ما تحكم مشاهدتك الظاهرة أو الباطنة بأنه يوافقك من غير تحير وتردد ، وإلى ما قد يتردد العقل فيه . فالذى تقطع به من غير تردد ، أن يقصد عينك مثلا بإبرة ، أو بدنك بسيف ، فلا يكون فى علمك تردد فى أن دفع ذلك خير لك وموافق . فلا جرم تنبعث الإرادة بالعلم والقدرة بالإرادة ، وتحصل حركة الأجفان بالدفع ، وحركة اليد بدفع السيف ، ولكن من غير روّية وفكرة . ويكون ذلك بالإرادة

ومن الأشياء ما يتوقف التمييز والعقل فيه ، فلا يدرى أنه موافق أم لا ، فيحتاج إلى روّية وفكر حتى يتميز أن الخير فى الفعل أو الترك . فإذا حصل بالفكر والروية العلم بأن أخذهما خير ، التحق ذلك بالذى يقطع به من غير روية وفكر ، فانبعثت الإرادة ههنا كما تنبعث لدفع السيف والسنان . فإذا انبعثت لفعل ما ظهر للعقل أنه خير سميت هذه الإرادة اختيارا مشتقا من الخير ، أى هو انبعاث إلى ما ظهر للعقل أنه خير ، وهو عين تلك الإرادة ولم ينتظر فى انبعاثها إلى ما انتظرت تلك الإرادة وهو ظهور خيرية الفعل فى حقه ، إلا أن الخيرية فى دفع السيف ظهرت من غير روية ، بل على البديهة ، وهذا افتقر إلى الروية

فالاختيار عبارة عن إرادة خاصة ، وهي التى انبعثت بإشارة العقل فيما له فى إدراكه توقف وعن هذا قيل إن العقل يحتاج إليه للتمييز بين خير الخيرين ، وشر الشرين . ولا يتصور أن تنبعث الإرادة إلا بحكم الحس والتخييل ، أو بحكم جزم من العقل ، ولذلك لو أراد الإنسان أن يحزّ رقبة نفسه مثلا لم يمكنه ، لا لعدم القدرة فى اليد ، ولا لعدم السكين ، ولكن لفقد الارادة الداعية المشخصة للقدرة ، وإنما فقدت الإرادة لأنها تنبعث بحكم العقل أو الحس

Lajna - 2511

بكون الفعل موافقا ، وقتله نفسه ليس موافقا له ، فلا يمكنه مع قوة الأعضاء أن يقتل نفسه إلا إذا كان فى عقوبة مؤلمة لاتطاق ،فإن العقل هنا يتوقف فى الحكم و يتردد ،لأن تردده بين شر الشرين ، فإن ترجح له بعد الروية أن ترك القتل أقل شرا لم يمكنه قتل نفسه .وإن حكم بأن القتل أقل شرا ، وكان حكمه جزما لاميل فيه ولا صارف منه ، انبعث الإرادة والقدرة وأهلك نفسه كالذى يُتْبَعُ بالسيف للقتل ، فإنه يرمى بنفسه من السطح مثلا ، وإن كان مهلكا ، ولا يبالى ، ولا يمكنه أن لايرمى نفسه . فإن كان يتبع بضرب خفيف ، فإن انتهى إلى طرف السطح حكم العقل بأن الضرب أهون من الرمي ، فوقفت أعضاؤه فلا يمكنه أن يرمي نفسه ، ولا تنبعث له داعية ألبتة ، لأن داعية الإرادة مسخرة بحكم العقل والحس ، والقدرة مسخرة للداعية ، والحركة مسخرة للقدرة، والكل مقدر بالضرورة فيه من حيث لايدرى ، فإنما هو محل ومجرى لهذه الأمور فأما أن يكون منه فكلا ولا

فإذاً معنى كونه مجبورا أن جميع ذلك حاصل فيه من غيره لامنه ، ومعنى كونه مختارا أنه محل لإرادة حدثت فيه جبرا بعد حكم العقل بكون الفعل خيرا محضا موافقا. وحدث الحكم أيضا جبرا ، فإذا هو مجبور على الاختيار. ففعل النار فى الإحراق مثلا جبر محض وفعل الله تعالى اختيار محض . وفعل الإنسان على منزلة بين المنزلتين،فإنه جبر على الاختيار، فطلب أهل الحق لهذا عبارة ثالثة؛ لأنه لما كان فنّا ثالثا، واتموافيه بكتاب الله تعالى ،فسموه كسبا وليس مناقضا للجبر ولا للاختيار ، بل هو جامع بينهما عند من فهمه .

وفعل الله تعالى يسمى اختيارا ،بشرط أن لايفهم من الاختيار إرادة بعد تحير وتردد،فإن ذلك فى حقه محال . وجميع الألفاظ المذكورة فى اللغات لايمكن أن تستعمل فى حق الله تعالى إلا على نوع من الاستعارة والتجوز ،وذكر ذلك لايليق بهذا العلم ، ويطول القول فيه

فإن قلت :فهل تقول إن العلم ولد الإرادة .والإرادة ولدت القدرة ،والقدرة ولدت الحركة وإن كل متؤخر حدث من المتقدم ؟ فأن قلت ذلك فقد حكمت بحدوث شيء لا من قدرة الله تعالى . وإن أبيت ذلك فما معنى ترتب البعض من هذا على البعض ؟

فاعلم أن القول بأن بعض ذلك حدث عن بعض جهل محض ،سواء عبر عنه بالتولد أو بغيره بل حوالة جميع ذلك على المعنى الذى يعبر عنه بالقدرة الأزلية . وهو الأصل الذى لم يقف

Lajna - 2512

كافة الخلق عليه إلا الراسخون فى العلم ، فإنهم وقفوا على كنه معناه ، والكافة وقفوا على مجرد لفظه مع نوع تشبيه بقدرتنا ، وهو بعيد عن الحق ، وبيان ذلك يطول . ولكن بعض المقدورات مترتب على البعض فى الحدوث ترتب المشروط على الشرط ، فلا تصدر من القدرة الأزلية إرادة إلا بعد علم ، ولا علم إلا بعد حياة ، ولا حياة إلا بعد محل الحياة ، وكما لا يجوز أن يقال الحياة تحصل من الجسم الذى هو شرط الحياة ، فكذلك فى سائر درجات الترتيب . ولكن بعض الشروط ربما ظهرت للعامة ، وبعضها لم يظهر إلا للخواص المكاشفين بنور الحق . وإلا فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر إلا بالحق واللزوم وكذلك جميع أفعال الله تعالى . ولولا ذلك لكان التقديم والتأخير عبثا يضاهى فعل المجانين تعالى الله عن قول الجاهلين علوا كبيرا . وإلى هذا أشار قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [1]) وقوله تعالى (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ [2])

فكل ما بين السماء والأرض حادث على ترتيب واجب ، وحق لازم ، لا يتصور أن يكون إلا كما حدث ، وعلى هذا الترتيب الذى وجد . فما تأخر متأخر إلا لانتظار شرطه ، والمشروط قبل الشرط محال ، والمحال لا يوصف بكونه مقدورا . فلا يتأخر العلم عن النطفة إلا لفقد شرط الحياة ، ولا تتأخر عنها الإرادة بعد العلم إلا لفقد شرط العلم . وكل ذلك منهاج الواجب ، وترتيب الحق ، ليس فى شيء من ذلك لعب واتفاق ، بل كل ذلك بحكمة وتدبير

وتفهيم ذلك عسير ، ولكنا نضرب لتوقف المقدور ، مع وجود القدرة ، على وجود الشرط مثالا يقرب مبادىء الحق من الأفهام الضعيفة . وذلك بأن تقدر إنسانا محدثا قد انغمس فى الماء إلى رقبته ؛ فالحدث لا يرتفع عن أعضائه ، وإن كان الماء هو الرافع ، وهو ملاق له . فقدر القدرة الأزلية حاضرة ملاقية للمقدورات متعلقة بها ملاقاة الماء للأعضاء ولكن لا يحصل بها المقدور ، كما لا يحصل رفع الحدث بالماء انتظارا للشرط ؟ وهو غسل الوجه . فإذا وضع الواقف فى الماء وجهه على الماء ، عمل الماء فى سائر أعضائه ، وارتفع الحدث . فربما يظن الجاهل أن الحدث ارتفع عن اليدين برفعه عن الوجه ، لأنه حدث عقيبه

---

(١) الذاريات : ٥٦ (٢) الحجر : ٨٥ ، ٧٦

Lajna - 2513

إذ يقول : كان الماء ملاقيا ولم يكن رافعا ، والماء لم يتغير عما كان ، فكيف حصل منه مالم يحصل من قبل ! بل حصل ارتفاع الحدث عن اليدين عند غسل الوجه ، فإذاً غسل الوجه هو الرافع للحدث عن اليدين . وهو جهل يضاهي ظن من يظن أن الحركة تحصل بالقدرة والقدرة بالإرادة ، والإرادة بالعلم . وكل ذلك خطأ . بل عند ارتفاع الحدث عن الوجه ارتفع الحدث عن اليد بالماء الملاقي لها ، لا بغسل الوجه . والماء لم يتغير ، واليد لم تتغير ، ولم يحدث فيهما شيء . ولكن حدث وجود الشرط ، فظهر أثر العلة

فهكذا ينبغي أن تفهم صدور المقدرات عن القدرة الأزلية ، مع أن القدرة قديمة ، والمقدورات حادثة . وهذا فرع باب آخر لعالم آخر من عوالم المكاشفات ؛ فلنترك جميع ذلك ، فإن مقصودنا التنبيه على طريق التوحيد في الفعل ، فإن الفاعل بالحقيقة واحد ، فهو المخوف والمرجو ، وعليه التوكل والاعتماد . ولم نقدر على أن نذكر من بحار التوحيد إلا قطرة من بحر المقام الثالث من مقامات التوحيد . واستيفاء ذلك في عمر نوح محال ، كاستيفاء ماء البحر بأخذ القطرات منه . وكل ذلك ينطوي تحت قول لا إله إلا الله ، وما أخف مؤنته على اللسان ، وما أسهل اعتقاد مفهوم لفظه على القلب ، وما أعز حقيقته ولبه عند العلماء الراسخين في العلم ، فكيف عند غيرهم

فإن قلت : فكيف الجمع بين التوحيد والشرع ، ومعنى التوحيد أن لا فاعل إلا الله تعالى ومعنى الشرع إثبات الأفعال للعباد ، فإن كان العبد فاعلا فكيف يكون الله تعالى فاعلا ، وإن كان الله تعالى فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا ، ومفعول بين فاعلين غير مفهوم ؟

فأقول: نعم ذلك غير مفهوم إذا كان للفاعل معنى واحد . وإن كان له معنيان ، ويكون الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض . كما يقال قتل الأمير فلانا ، ويقال قتله الجلاد ولكن الأمير قاتل بمعنى ، والجلاد قاتل بمعنى آخر . فكذلك العبد فاعل بمعنى ، والله عز وجل فاعل بمعنى آخر . فمعنى كون الله تعالى فاعلا أنه المخترع الموجد . ومعنى كون العبد فاعلا أنه المحل الذي خلق فيه القدرة ؛ بعد أن خلق فيه الإرادة بعد أن خلق فيه العلم فارتبطت القدرة بالإرادة ، والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبط بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة ، وارتباط المخترع بالمخترع ،

Lajna - 2514

وكل ماله ارتباط بقدرة فإن محل القدر قد يسمى فاعلا له كيفما كان الارتباط ، كما يسمى الجلاد قاتلا والأمير قاتلا . لأن القتل ارتبط بقدرتهما ، ولكن على وجهين مختلفين . فلذلك سمي فعلا لهما فكذلك ارتباط المقدورات بالقدرتين

ولأجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله تعالى الأفعال فى القرءان مرة إلى الملائكة ، ومرة إلى العباد، ونسبها بعينها مرة أخرى إلى نفسه . فقال تعالى فى الموت (قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ (١)) ثم قال عز وجل (اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا (٢)) وقال تعالى (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (٣)) أضاف إلينا ثم قال تعالى (أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا (٤)) وقال عز وجل (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (٥)) ثم قال تعالى (فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا (٦)) وكان النافخ جبريل عليه السلام وكما قال تعالى (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ (٧)) قيل فى التفسير معناه إذ قرأه عليك جبريل . وقال تعالى (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ (٨)) فأضاف القتل إليهم والتعذيب إلى نفسه ، والتعذيب هو عين القتل . بل صرح وقال تعالى (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ (٩)) وقال تعالى (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى (١٠)) وهو جمع بين النفي والإثبات ظاهرا ، ولكن معناه وما رميت بالمعنى الذى يكون الرب به راميا إذ رميت بالمعنى الذى يكون العبد به راميا، إذ هما معنيان مختلفان . وقال الله تعالى (الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (١١)) ثم قال (الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْءَانَ (١٢)) وقال (عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (١٣)) وقال (إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (١٤)) وقال (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (١٥))

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى (١) وصف ملك الأرحام إنه « يَدْخُلُ الرَّحِمَ

---

(١) حديث وصف ملك الارحام أنه يدخل الرحم فيأخذ النطفة بيده ثم يصورها جسدا ـ الحديث : البزار وابن عدى من حديث عائشة ان الله تبارك وتعالى حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكا فيدخل الرحم فيقول يارب ماذا ـ الحديث : وفى آخره فما من شىء الا وهو يخلق معه فى الرحم وفى سنده جهالة وقال ابن عدى انه منكر وأصله متفق عليه من حديث ابن مسعود بنحوه

---

(١) السجده : ١١ (٢) الزمر : ٤٢ (٣) الوقعة : ٦٣ (٤) عبس : ٢٥ ـ ٢٨ (٥) مريم : ١٧ (٦) التحريم : ١٢
(٧) القيامه : ١٨ (٨) التوبة : ١٤ (٩، ١٠) الأنفال . ١٧ (١١) العلق : ٤، ٥ (١٢ ، ١٣) الرحمن : ١، ٢
(١٤) القيامه : ١٩ (١٥) الواقعه : ٥٨ ، ٥٩

Lajna - 2515

فَيَأْخُذُ النُّطْفَةَ فِي يَدِهِ ثُمَّ يُصَوِّرُهَا جَسَداً فَيَقُولُ يَارَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى أَسَوِيٌّ أَمْ مُعْوَجٌّ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى مَاشَاءَ وَيَخْلُقُ الْمَلَكُ » وفي لفظ آخر « وَيُصَوِّرُ الْمَلَكُ ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ بِالسَّعَادَةِ أَوْ بِالشَّقَاوَةِ »

وقد قال بعض السلف : إن الملك الذي يقال له الروح ، هو الذي يولج الأرواح في الأجساد وأنه يتنفس بوصفه ، فيكون كل نفس من أنفاسه روحا يلج في جسم ، ولذلك سمي روحا . وماذكره في مثل هذا الملك وصفته فهو حق ، شاهده أرباب القلوب ببصائرهم فأما كون الروح عبارة عنه فلا يمكن أن يعلم إلا بالنقل ، والحكم به دون النقل تخمين مجرد

وكذلك ذكر الله تعالى في القرءان من الأدلة والآيات في الأرض والسموات ثم قال (أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [1]) وقال (شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ [2]) فبين أنه الدليل على نفسه وذلك ليس متناقضا . بل طرق الاستدلال مختلفة ، فكم من طالب عرف الله تعالى بالنظر إلى الموجودات ، وكم من طالب عرف كل الموجودات بالله تعالى كما قال بعضهم : عرفت ربي بربي ، ولولا ربي لما عرفت ربي : وهو معنى قوله تعالى (أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [3])

وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه المحيي والمميت ، ثم فوض الموت والحياة إلى ملكين . ففي الخبر [1] « أَنَّ مَلَكَيِ الْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ تَنَاظَرَا فَقَالَ مَلَكُ الْمَوْتِ أَنَا أُمِيتُ الْأَحْيَاءَ وَقَالَ مَلَكُ الْحَيَاةِ أَنَا أُحْيِي الْمَوْتَ فَأَوْحَى اللهُ تَعَالَى إِلَيْهِمَا كُونَا عَلَى عَمَلِكُمَا وَمَاسَخَّرْتُكُمَا لَهُ مِنَ الصُّنْعِ وَأَنَا الْمُمِيتُ وَالْمُحْيِي لَايُمِيتُ وَلَا يُحْيِي سِوَايَ »

فإذاً الفعل يستعمل على وجوه مختلفة ، فلا تتناقض هذه المعاني إذا فهمت . ولذلك [2] قال صلى الله عليه وسلم للذي ناوله التمرة « خُذْهَا لَوْ لَمْ تَأْتِهَا لَأَتَتْكَ » أضاف الإتيان

---

(١) حديث ان ملك الموت والحياة تناظرا فقال ملك الموت أنا أميت الاحياء وقال ملك الحياة أنا أحيي الأموات فأوحى الله إليهما أن كونا على عملكما ـ الحديث : لم أجد له أصلا

(٢) حديث قال للذي ناوله التمرة خذها لو لم تأتها لأتتك : ابن حبان في كتاب روضة العقلاء من رواية هذيل ابن شرحبيل ووصله الطبراني عن هذيل عن ابن عمر ورجاله رجال الصحيح

(١ ، ٣) فصلت : ٥٣ [2] آل عمران : ١٣

Lajna - 2516

إليه وإلى الثمرة، ومعلوم أن الثمرة لاتأتى على الوجه الذى يأتى الإنسان إليها. وكذلك لما قال التائب[1] أتوب إلى الله تعالى ولا أتوب إلى محمد. فقال صلى الله عليه وسلم « عَرَفَ الْحَقَّ لِأَهْلِهِ »

فكل من أضاف الكل إلى الله تعالى فهو المحقق الذى عرف الحق والحقيقة. ومن أضافه إلى غيره فهو المتجوّز والمستعير فى كلامه. وللتجوّز وجه، كما أن للحقيقة وجها. واسم الفاعل وضعه واضع اللغة للمخترع، ولكن ظن أن الإنسان مخترع بقدرته فسماه فاعلا بحركته وظن أنه تحقيق، وتوهم أن نسبته إلى الله تعالى على سبيل المجاز، مثل نسبة القتل إلى الأمير، فإنه مجاز بالإضافة إلى نسبته إلى الجلاد. فلما انكشف الحق لأهله، عرفوا أن الأمر بالعكس، وقالوا إن الفاعل قد وضعته أيها اللغوي المخترع، فلا فاعل إلا الله، فالاسم له بالحقيقة، ولغيره بالمجاز، أي تتجوّز به عما وضعه اللغوي له. ولما جرى حقيقة المعنى على لسان بعض الأعراب قصدا أو اتفاقا، صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال[2] « أَصْدَقُ بَيْتٍ قَالَهُ الشَّاعِرُ قَوْلُ لَبِيدٍ » : أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلُ

أي كل مالا قوام له بنفسه، وإنما قوامه بغيره، فهو باعتبار نفسه باطل، وإنما حقيّته وحقيقته بغيره لا بنفسه

فإذاً لا حق بالحقيقة إلا الحي القيوم، الذى ليس كمثله شيء، فإنه قائم بذاته، وكل ماسواه قائم بقدرته فهو الحق، وماسواه باطل. ولذلك قال سهل: يامسكين، كان ولم تكن، ويكون ولا تكون، فلما كنت اليوم صرت تقول أنا وأنا، كن الآن كما لم تكن، فإنه اليوم كما كان

فإن قلت: فقد ظهر الآن أن الكل جبر، فما معنى الثواب، والعقاب، والغضب، والرضا، وكيف غضبه على فعل نفسه؟ فاعلم أن معنى ذلك قد أشرنا إليه فى كتاب الشكر فلا نطول بإعادته. فهذا هو القدر الذى رأينا الرمز إليه من التوحيد الذى يورث حال التوكل. ولا يتم هذا إلا بالإيمان بالرحمة والحكمة، فإن التوحيد يورث النظر إلى مسبب الأسباب، والإيمان بالرحمة وسعتها هو الذى يورث الثقة بمسبب الأسباب، ولا يتم حال التوكل كما سيأتى إلا بالثقة بالوكيل، وطمأنينة القلب إلى حسن نظر الكفيل

---

(١) حديث انه قال للذى قال أتوب إلى الله ولا أتوب الى محمد عرف الحق لأهله: تقدم فى الزكاة

(٢) حديث أصدق بيت قاله العرب بيت لبيد: ألا كل شئ ماخلا الله باطل: متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ قاله الشاعر وفى رواية لمسلم أشعر كلمة تكلمت بها العرب.

Lajna - 2517

وهذا الإيمان أيضا باب عظيم من أبواب الإيمان ؛ وحكاية طريق المكاشفين فيه تطول فلنذكر حاصله ليعتقده الطالب لمقام التوكل اعتقادا قاطعا لا يستريب فيه ، وهو أن يصدق تصديقا يقينيا لا ضعف فيه ولا ريب ، أن الله عز وجل لو خلق الخلق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم ، وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسهم ، وأفاض عليهم من الحكمة مالا منتهى لوصفها ، ثم زاد مثل عدد جميعهم علما وحكمة وعقلا ، ثم كشف لهم عن عواقب الأمور ، وأطلعهم على أسرار الملكوت ، وعرفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات ، حتى اطلعوا به على الخير والشر ، والنفع والضر ، ثم أمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم ، لما اقتضى تدبير جميعهم ؛ مع التعاون والتظاهر عليه ، أن يزاد فيما دبر الله سبحانه الخلق به فى الدنيا والآخرة جناح بعوضة ، ولا أن ينقص منها جناح بعوضة ولا أن يرفع منها ذرة ، ولا أن يخفض منها ذرة ، ولا أن يدفع مرض ، أو عيب ، أو نقص ، أو فقر ، أو ضر عمن بلي به ، ولا أن يزال صحة ، أو كمال ، أو غنى ، أو نفع ، عمن أنعم الله به عليه ، بل كل ما خلقه الله تعالى من السموات والأرض إن رجعوا فيها البصر ، وطولوا فيها النظر ، ما رأوا فيها من تفاوت ولا فطور . . وكل ما قسم الله تعالى بين عباده من رزق وأجل ، وسرور وحزن ، وعجز وقدرة ، وإيمان وكفر ، وطاعة ومعصية فكله عدل محض لا جور فيه ، وحق صرف لا ظلم فيه بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغى ، وكما ينبغى ، وبالقدر الذى ينبغى : وليس فى الإمكان أصلا أحسن منه ، ولا أتم ، ولا أكمل ، ولو كان ، وادخره مع القدرة ، ولم يتفضل بفعله . لكان بخلا يناقض الجود ، وظلما يناقض العدل ، ولو لم يكن قادرا لكان عجزا يناقض الإلهية . بل كل فقر وضر فى الدنيا ، فهو نقصان من الدنيا وزيادة فى الآخرة . وكل نقص فى الآخرة بالإضافة إلى شخص ، فهو نعيم بالإضافة إلى غيره . إذ لولا الليل لما عرف قدر النهار ، ولولا المرض لما تنعم الأصحاء بالصحة ، ولولا النار لما عرف أهل الجنة قدر النعمة

وكما أن فداء أرواح الإنس بأرواح البهائم ، وتسليطهم على ذبحها ليس بظلم ، بل تقديم الكامل على الناقص عين العدل ، فكذلك تفخيم النعم على سكان الجنان بتعظيم العقوبة على أهل النيران ، وفداء أهل الإيمان بأهل الكفران عين العدل . وما لم يخلق الناقص لا يعرف الكامل .

Lajna - 2518

ولولا خلق البهـــائم لما ظهر شرف الإنس ، فإن الكمال والنقص يظهر بالإضافة فقتضى الجود والحكمة خلق الكامل والناقص جميعا

وكما أن قطع اليد إذا تأكلت إبقاء على الروح عدل ، لأنه فداء كامل بناقص ،فكذلك الأمر فى التفاوت الذى بين الخلق فى القسمة فى الدنيا والآخرة ، فكل ذلك عدل لاجور فيه ، وحق لالعب فيه . وهذا الآن بحر آخر عظيم العمق ، واسع الأطراف ،مضطرب الأمواج ، قريب فى السعة من بحر التوحيد ، فيه غرق طوائف من القاصرين ، ولم يعلموا أن ذلك غامض لايعقله إلا العالمون ، ووراء هذا البحر سر القدر الذى تحير فيه الأكثرون ومنع من إفشاء سره المكاشفون . والحاصل أن الخير والشر مقضي به ، وقد كان ماقضي به واجب الحصول بعد سبق المشيئة ، فلا راد لحكمه ، ولا معقب لقضائه وأمره بل كل صغير وكبير مستطر ، وحصوله بقدر معلوم منتظر ، وما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك . ولنقتصر على هذه المرامز من علوم المكاشفة التى هي أصول مقام التوكل ، ولنرجع إلى علم المعاملة إن شاء الله تعالى ، وحسبنا الله ونعم الوكيل

الشطر الثانى

من الكتاب فى أحوال التوكل وأعماله

وفيه بيان حال التوكل ، وبيان ماقاله الشيوخ فى حد التوكل ، وبيان التوكل فى الكسب المنفرد والمعيل ، وبيان التوكل بترك الادخار ، وبيان التوكل فى دفع المضار ، وبيان التوكل فى إزالة الضرر بالتداوى وغيره ، والله الموفق برحمته

بيـــان

حال التوكل

قد ذكرنا أن مقام التوكل ينتظم من علم ، وحال ، وعمل . وذكرنا العلم

فأما الحال فالتوكل بالتحقيق عبارة عنه ، وإنما العلم أصله ، والعمل ثمرته . وقد أكثر الخائضون فى بيان حد التوكل ، واختلفت عباراتهم . وتكلم كل واحد عن مقام نفسه ، وأخبر عن حده ، كما جرت عادة أهل التصوف به . ولا فائدة فى النقل والإكثار ، فلنكشف

Lajna - 2519

الغطاء عنه ونقول : . التوكل مشتق من الوكالة . يقال وكل أمره إلى فلان ، أى فوضه إليه ، واعتمد عليه فيه . ويسمى الموكول إليه وكيلا ، ويسمى المفوض إليه متكلا عليه ، ومتوكلا عليه ، مهما اطمأنت إليه نفسه ، ووثق به ، ولم يتهمه فيه بتقصير ، ولم يعتقد فيه عجزا وقصورا

فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده ولنضرب للوكيل فى الخصومة مثلا فنقول: من ادعى عليه دعوى باطلة بتلبيس ، فوكل للخصومة من يكشف ذلك التلبيس ، لم يكن متوكلا عليه ، ولا واثقا به ، ولا مطمئن النفس بتوكيله ، إلا إذا اعتقد فيه أربعة أمور: منتهى الهداية ، ومنتهى القوة ، ومنتهى الفصاحة ، ومنتهى الشفقة

أما الهداية : فليعرف بها مواقع التلبيس حتى لا يخفى عليه من غوامض الحيل شيء أصلا

وأما القدرة والقوة : فليستجرىء على التصريح بالحق فلا يداهن ، ولا يخاف ، ولا يستحى ، ولا يجبن ، فإنه ربما يطلع على وجه تلبيس خصمه فيمنعه الخوف ، أو الجبن ، أو الحياء ، أو صارف آخر من الصوارف المضعفة للقلب عن التصريح به

وأما الفصاحة : فهي أيضا من القدرة ، إلا أنها قدرة فى اللسان على الإفصاح عن كل ما استجرأ القلب عليه ، وأشار إليه ، فلا كل عالم بمواقع التلبيس قادر بذلاقة لسانه على حل عقدة التلبيس

وأما منتهى الشفقة ، فيكون باعثا له على بذل كل ما يقدر عليه فى حقه من المجهود ، فإن قدرته لا تغنى دون العناية به إذا كان لا يهمه أمره ، ولا يبالى به ظفر خصمه أو لم يظفر هلك به حقه أو لم يهلك . فإن كان شاكا فى هذه الأربعة ، أو فى واحدة منها ، أو جوز أن يكون خصمه فى هذه الأربعة أكمل منه ، لم تطمئن نفسه إلى وكيله ، بل بقي منزعج القلب ، مستغرق الهم بالحيلة والتدبير ليدفع ما يحذره من قصور وكيله ، وسطوة خصمه. ويكون تفاوت درجة أحواله فى شدة الثقة والطمأنينة بحسب تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال فيه . والاعتقادات والظنون فى القوة والضعف تتفاوت تفاوتا لا ينحصر ، فلا جرم تتفاوت أحوال المتوكلين فى قوة الطمأنينة والثقة تفاوتا لا ينحصر ، إلى أن ينتهى إلى اليقين الذى لا ضعف فيه ، كما لو كان الوكيل والد الموكل ؛ وهو الذى يسعى لجمع الحلال والحرام لأجله ، فإنه يحصل له يقين بمنتهى الشفقة والعناية ، فتصير خصلة واحدة من الخصال الأربعة قطعية . وكذلك سائر الخصال يتصور أن يحصل القطع به ، وذلك بطول الممارسة

Lajna - 2520

والتجربة ، وتواتر الأخبار بأنه أفصح الناس لسانا ، وأقواهم بيانا ، وأقدرهم على نصر الحق ، بل على تصوير الحق بالباطل ، والباطل بالحق .

فإذا عرفت التوكل فى هذا المثال ، فقس عليه التوكل على الله تعالى . فإن ثبت فى نفسك بكشف أو باعتقاد جازم ، أنه لا فاعل إلا الله كما سبق ، واعتقدت مع ذلك تمام العلم والقدرة على كفاية العباد ، ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والآحاد ، وأنه ليس وراء منتهى قدرته قدرة ، ولا وراء منتهى علمه علم ، ولا وراء منتهى عنايته بك ورحمته لك عناية ورحمة ، اتكل لا محالة قلبك عليه وحده ، ولم يلتفت إلى غيره بوجه ، ولا إلى نفسه وحوله وقوته ، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله ، كما سبق فى التوحيد عند ذكر الحركة والقدرة ، فإن الحول عبارة عن الحركة ، والقوة عبارة عن القدرة

فإن كنت لا تجد هذه الحالة من نفسك فسببه أحد أمرين : إما ضعف اليقين بإحدى هذه الخصال الأربعة ، وإما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه ، وانزعاجه بسبب الأوهام الغالبة عليه . فإن القلب قد ينزعج تبعا للوهم ، وطاعة له ، عن غير نقصان فى اليقين . فإن من يتناول عسلا فشبه بين يديه بالعذرة ، ربما نفر طبعه ، وتعذر عليه تناوله . ولو كلف العاقل أنه يبيت مع الميت فى قبر ، أو فراش ، أو بيت ، نفر طبعه عن ذلك ، وإن كان متيقنا بكونه ميتا ، وأنه جماد فى الحال ، وأن سنة الله تعالى مطردة بأنه لا يحشره الآن ولا يحييه وإن كان قادرا عليه ، كما أنها مطردة بأن لا يقلب القلم الذى فى يده حية ، ولا يقلب السنور أسدا وإن كان قادرا عليه ، . ومع أنه لا يشك فى هذا اليقين ينفر طبعه عن مضاجعة الميت فى فراش ، أو الميت معه فى البيت ، ولا ينفر عن سائر الجمادات . وذلك جبن فى القلب ، وهو نوع ضعف قلما يخلو الإنسان عن شيء منه وإن قلّ ، وقد يقوى فيصير مرضا ، حتى يخاف أن يبيت فى البيت وحده مع إغلاق الباب وإحكامه

فإذاً لا يتم التوكل إلا بقوة القلب وقوة اليقين جميعا ، إذ بهما يحصل سكون القلب وطمأنينته . فالسكون فى القلب شيء ، واليقين شيء آخر . فكم من يقين لا طمأنينة معه كما قال تعالى لإبراهيم عليه السلام (أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي [1])

(١) البقرة ٢٦٠

Lajna - 2521

فالتمس أن يكون مشاهدا إحياء الميت بعينه ليثبت في خياله ، فإن النفس تتبع الخيال وتطمئن به ؛ ولا تطمئن باليقين في ابتداء أمرها إلى أن تبلغ بالآخرة إلى درجة النفس المطمئنة ، وذلك لا يكون في البداية أصلا . وكم من مطمئن لا يقين له ، كسائر أرباب الملل والمذاهب فإن اليهودي مطمئن القلب إلى تهوده ، وكذا النصراني ، ولا يقين لهم أصلا ، وإنما يتبعون الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهدى ، وهو سبب اليقين ، إلا أنهم معرضون عنه . فإذاً الجبن والجراءة غرائز ، ولا ينفع اليقين معها ، فهي أحد الأسباب التي تضاد حال التوكل ، كما أن ضعف اليقين بالخصال الأربعة أحد الأسباب . وإذا اجتمعت هذه الأسباب حصلت الثقة بالله تعالى . وقد قيل مكتوب في التوراة : ملعون من ثقته إنسان مثله . وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « مَنِ اسْتَعَزَّ بِالْعَبِيدِ أَذَلَّهُ اللهُ تَعَالَى »

وإذا انكشف لك معنى التوكل ، وعلمت الحالة التي سميت توكلا ، فاعلم أن تلك الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات : . الدرجة الأولى : ماذكرناه ، وهو أن يكون حاله في حق الله تعالى : والثقة بكفالته وعنايته ، كحاله في الثقة بالوكيل

الثانية : وهي أقوى ، أن يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع أمه . فإنه لا يعرف غيرها ، ولا يفزع إلى أحد سواها ، ولا يعتمد إلا إياها . فإذا رآها تعلق في كل حال بذيلها ولم يخلها . وإن نابه أمر في غيبتها كان أول سابق إلى لسانه يا أماه ، وأول خاطر يخطر على قلبه أمه ، فإنها مفزعه . فإنه قد وثق بكفالتها ، وكفايتها ، وشفقتها ، ثقة ليست خالية عن نوع إدراك بالتمييز الذي له ، ويظن أنه طبع من حيث إن الصبي لو طولب بتفصيل هذه الخصال لم يقدر على تلقين لفظه ، ولا على إحضاره مفصلا في ذهنه . ولكن كل ذلك وراء الإدراك . فمن كان باله إلى الله عز وجل ، ونظره إليه ، واعتماده عليه ، كلف به كما يكلف الصبي بأمه ، فيكون متوكلا حقا . فإن الطفل متوكل على أمه . والفرق بين هذا وبين الأول أن هذا متوكل وقد فني في توكله عن توكله ، إذ ليس يلتفت قلبه إلى التوكل وحقيقته

---

(١) حديث من اعتز بالعبيد أذله الله : العقيلي في الضعفاء وأبو نعيم في الحلية من حديث عمر أورده العقيلي في ترجمة عبد الله بن عبد الله الأموي وقال لا يتابع على حديثه وقد ذكره ابن حبان في الثقات وقال يخالف في روايته

Lajna - 2522

بل إلى المتوكل عليه فقط ، فلا مجال فى قلبه لغير المتوكل عليه . وأما الأول فيتوكل بالتكلف والكسب ، وليس فانيا عن توكله ، لأن له التفاتا إلى توكله وشعورا به . وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده . وإلى هـذه الدرجة أشار سهل حيث سئل عن التوكل ما أدناه ؟ قال : ترك الأماني ، قيل وأوسطه ؟ قال : ترك الاختيار . وهو إشارة إلى الدرجة الثانية وسئل عن أعلاه فلم يذكره وقال : لا يعرفه إلا من بلغ أوسطه

الثالثة : وهي أعلاها ، أن يكون بين يدي الله تعالى فى حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل ، لا يفارقه إلا فى أنه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يدُ الغاسل الميت وهو الذى قوى يقينه بأنه مجرى للحركة ، والقـدرة ، والإرادة ، والعلم ، وسائر الصفات ، وأن كلا يحدث جبرا ، فيكون بائنا عن الانتظار لما يجرى عليه ، ويفارق الصبي ، فإن الصبي يفزع إلى أمه ، ويصيح ، ويتعلق بذيلها ، ويغدو خلفها . بل هو مثل صبي علم أنه وإن لم يزعق بأمه فالأم تطلبه ، وأنه وإن لم يتعلق بذيل أمه فالأم تحمله ، وإن لم يسألها اللبن فالأم تفاتحه وتسقيه . وهذا المقام فى التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقة بكرمه وعنايته ، وأنه يعطى ابتداء أفضل مما يسئل . فكم من نعمة ابتدأها قبل السؤال والدعاء ، وبغير الاستحقاق ، والمقام الثانى لا يقتضى ترك الدعاء والسؤال منه ، وإنما يقتضى ترك السؤال من غيره فقط . فإن قلت : فهذه الأحوال هل يتصور وجودها

فاعلم أن ذلك ليس بمحال ، ولكنه عزيز نادر . والمقام الثانى والثالث أعزها . والأول أقرب إلى الإمكان . ثم إذا وجد الثالث والثانى فدوامه أبعد منه ، بل يكاد لا يكون المقام الثالث فى دوامـه إلا كصفرة الوجل . فإن انبساط القلب إلى مـلاحظة الحول والقوة والأسباب طبع ، وانقباضه عارض . كما أن انبساط الدم إلى جميع الأطراف طبع ، وانقباضه عارض والوجل عبارة عن انقباض الدم عن ظاهر البشرة إلى الباطن ، حتى تنمحى عن ظاهر البشرة الحمـرة التى كانت ترى من وراء الرقيق من ستر البشرة . فإن البشرة ستر رقيق تتراءى من ورائه حمرة الدم ، وانقباضه يوجب الصفرة ، وذلك لا يدوم . وكذا انقباض القلب بالـكلية عن ملاحظة الحول والقوة وسائر الأسباب الظاهرة لا يدوم . وأما المقام الثانى فيشبه صفرة المحموم ، فإنه قد يدوم يوما ويومـين . والأول يشبه صفرة مريض

Lajna - 2523

استحكم مرضه ، فلا يبعد أن يدوم ، ولا يبعد أن يزول . فإن قلت : فهل يبقى مع العبد تدبير وتعلق بالأسباب فى هذه الأحوال ؟ . فاعلم أن المقام الثالث ينفى التدبير رأسا مادامت الحالة باقية . بل يكون صاحبها كالمبهوت . والمقام الثانى ينفى كل تدبير إلا من حيث الفزع إلى الله بالدعاء والابتهال ، كتدبير الطفل فى التعلق بأمه فقط . والمقام الأول لا ينفى أصل التدبير والاختيار ، ولكن ينفى بعض التدبيرات ، كالمتوكل على وكيله فى الخصومة فإنه يترك تدبيره من جهة غير الوكيل ، ولكن لا يترك التدبير الذى أشار إليه وكيله به ؛ أو التدبير الذى عرفه من عادته وسنته دون صريح إشارته . فأما الذى يعرفه بإشارته بأن يقول له : لست أتكلم إلا فى حضورك فيشتغل لا محالة بالتدبير للحضور ، ولا يكون هذا مناقضاً توكله عليه ، إذ ليس هو فزعا منه إلى حول نفسه وقوته فى إظهار الحجة ، ولا إلى حول غيره ، بل من تمام توكله عليه أن يفعل مارسمه له ، إذ لو لم يكن متوكلا عليه ولا معتمدا له فى قوله لما حضر بقوله . وأما المعلوم من عادته واطراد سنته فهو أن يعلم من عادته أنه لا يحاج الخصم إلا من السجل ، فتمام توكله إن كان متوكلا عليه أن يكون معوّلا على سنته وعادته ووافيا بمقتضاها ، وهو أن يحمل السجل مع نفسه إليه عند مخاصمته

فإذاً لا يستغنى عن التدبير فى الحضور وعن التدبير فى إحضار السجل . ولو ترك شيئا من ذلك كان نقصا فى توكله ، فكيف يكون فعله نقصا فيه ! نعم بعد أن حضر وفاء بإشارته وأحضر السجل وفاء بسنته وعادته ، وقعد ناظرا إلى محاجته ، فقد ينتهى إلى المقام الثانى والثالث فى حضوره ، حتى يبقى كالمبهوت المنتظر لا يفزع إلى حوله وقوته ، إذ لم يبق له حول ولا قوة وقد كان فزعه إلى حوله وقوته فى الحضور وإحضار السجل بإشارة الوكيل وسنته وقد انتهى نهايته ، فلم يبق إلا طمأنينة النفس والثقة بالوكيل ، والانتظار لما يجرى . وإذا تأملت هذا اندفع عنك كل إشكال فى التوكل ، وفهمت أنه ليس من شرط التوكل ترك كل تدبير وعمل ، وأن كل تدبير وعمل لا يجوز أيضا مع التوكل ، بل هو على الانقسام ، وسيأتى تفصيله فى الأعمال

فإذاً فزعُ المتوكل إلى حوله وقوته فى الحضور والإحضار لا يناقض التوكل ، لأنه يعلم أنه لولا الوكيل لكان حضوره وإحضاره باطلا وتعبا محضا بلا جدوى . فإذاً لا يصير مقيدا من حيث إنه حوله وقوته ، بل من حيث أن الوكيل جعله معتمدا لمحاجته ، وعرّفه ذلك بإشارته

Lajna - 2524

وسنته . فإذاً لا حول ولا قوة إلا بالوكيل . إلا أن هذه الكلمة لا يكمل معناها في حق الوكيل؛ لأنه ليس خالقا حوله وقوته ، بل هو جاعل لهما مفيدين في أنفسهما، ولم يكونا مفيدين لولا فعله. وإنما يصدق ذلك في حق الوكيل الحق ، وهو الله تعالى ، إذ هو خالق الحول والقوة كما سبق في التوحيد، وهو الذي جعلهما مفيدين إذ جعلهما شرطا لما سيخلقه من بعدهما من الفوائد والمقاصد

فإذاً لا حول ولا قوة إلا بالله حقا وصدقا . فمن شاهد هذا كله كان له الثواب العظيم الذي وردت به الأخبار [1] فيمن يقول لا حول ولا قوة إلا بالله . وذلك قد يستبعد فيقال : كيف يعطى هذا الثواب كله بهذه الكلمة مع سهولتها على اللسان ، وسهولة اعتقاد القلب بمفهوم لفظها ؟ وهيهات ! فإنما ذلك جزاء على هذه المشاهدة التي ذكرناها في التوحيد . ونسبة هذه الكلمة وثوابها إلى كلمة لا إله إلا الله وثوابها كنسبة معنى إحداهما إلى الأخرى . إذ في هذه الكلمة إضافة شيئين إلى الله تعالى فقط ، وهما الحول والقوة . وأما كلمة لا إله إلا الله فهو نسبة الكل إليه . فانظر إلى التفاوت بين الكل وبين شيئين لتعرف به ثواب لا إله إلا الله بالإضافة إلى هذا.

وكما ذكرنا من قبل أن للتوحيد قشرين ولبين فكذلك لهذه الكلمة ولسائر الكلمات. وأكثر الخلق قيدوا بالقشرين وما طرقوا إلى اللبيّن الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم [2] « مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ صَادِقًا مِنْ قَلْبِهِ مُخْلِصًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ » وحيث أطلق من غير ذكر الصدق والإخلاص أراد بالمطلق هذا المقيد ، كما أضاف المغفرة إلى الإيمان والعمل الصالح في بعض المواضع ، وأضافها إلى مجرد الإيمان في بعض المواضع ، والمراد به المقيد بالعمل الصالح

فالملك لا ينال بالحديث ، وحركة اللسان حديث ، وعقد القلب أيضا حديث ، ولكنه حديث نفس . وإنما الصدق والإخلاص وراءهما . ولا ينصب سرير الملك إلا للمقربين وهم المخلصون ، نعم لمن يقرب منهم في الرتبة من أصحاب اليمين أيضا درجات عند الله تعالى وإن كانت لا تنتهي إلى الملك . أما ترى أن الله سبحانه لما ذكر في سورة الواقعة المقربين السابقين تعرض لسرير الملك فقال (عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ [1])

---

(١) أحاديث ثواب قول لا حول ولا قوة إلا بالله : تقدمت في الدعوات

(٢) حديث من قال لا إله إلا الله صادقا مخلصا من قلبه وجبت له الجنة : الطبراني من حديث زيد بن أرقم وأبو يعلى من حديث أبي هريرة وقد تقدم

---

(١) الواقعة : ١٥ ، ١٦

Lajna - 2525

ولما انتهى إلى أصحاب اليمين مازاد على ذكر الماء، والظل، والفواكه، والأشجار، والحور العين وكل ذلك من لذات المنظور، والمشروب، والمأكول، والمنكوح. ويتصور ذلك للبهائم على الدوام. وأين لذات البهائم من لذة الملك والنزول فى أعلى عليين فى جوار رب العالمين! ولو كان لهذه اللذات قدر لما وسعت على البهائم، ولما رفعت عليها درجة الملائكة

أفترى أن أحوال البهائم وهي مسيبة فى الرياض، متنعمة بالماء والأشجار وأصناف المأكولات، متمتعة بالنزوان والسفاد، أعلى وألذ وأشرف؛ وأجدر بأن تكون عند ذوى الكمال مغبوطة من أحوال الملائكة فى سرورهم بالقرب من جوار رب العالمين فى أعلى عليين؟ هيهات هيهات، ماأبعد عن التحصيل من إذا خير بين أن يكون حمارا أو يكون فى درجة جبريل عليه السلام فيختار درجة الحمار على درجة جبريل عليه السلام

وليس يخفى أن شبه كل شيء منجذب إليه، وأن النفس التى نزوعها إلى صنعة الأساكفة أكثر من نزوعها إلى صنعة الكتابة، فهو بالأساكفة أشبه فى جوهره منه بالكتاب. وكذلك من نزوع نفسه إلى نيل لذات البهائم أكثر من نزوعها إلى نيل لذات الملائكة، فهو بالبهائم أشبه منه بالملائكة لامحالة. وهؤلاء هم الذين يقال فيهم (أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ (١)) وإنما كانوا أضل لأن الأنعام ليس فى قوتها طلب درجة الملائكة، فتركها الطلب للعجز. وأما الإنسان ففى قوته ذلك، والقادر على نيل الكمال أحرى بالذم وأجدر بالنسبة إلى الضلال مهما تقاعد عن طلب الكمال

وإذ كان هذا كلاما معترضا فلنرجع إلى المقصود، فقد بينا معنى قول لا إله إلا الله، ومعنى قول لاحول ولاقوة إلا بالله، وأن من ليس قائلا بهما عن مشاهدة فلا يتصور منه حال التوكل. فإن قلت: ليس فى قولك لاحول ولاقوة إلا بالله إلا نسبة شيئين إلى الله؛ فلو قال قائل: السماء والأرض خلق الله، فهل يكون ثوابه مثل ثوابه؟

فأقول: لا، لأن الثواب على قدر درجة المثاب عليه، ولا مساواة بين الدرجتين. ولا ينظر إلى عظم السماء والأرض وصغر الحول والقوة، إن جاز وصفهما بالصغر تجوزا فليست الأمور بعظم الأشخاص. بل كل عامي يفهم أن الأرض والسماء ليستا من جهة

(١) الأعراف: ١٧٩

Lajna - 2526

الآدميين ، بل هما من خلق الله تعالى . فأما الحول والقوة فقد أشكل أمرهما على المعتزلة والفلاسفة، وطوائف كثيرة ممن يدعى أنه يدقق النظر فى الرأي والمعقول حتى يشق الشعر بحدة نظره،فهي مهلكة مخطرة ، ومزلة عظيمة ، هلك فيها الغافلون إذ أثبتوا لأنفسهم أمرا ، وهو شرك فى التوحيد : وإثبات خالق سوى الله تعالى فمن جاوز هذه العقبة بتوفيق الله تعالى إيّاه فقد علت رتبته ، وعظمت درجته . فهو الذى يصدق قول :لاحول ولا قوّة إلا بالله . وقد ذكرنا أنه ليس فى التوحيد إلا عقبتان : إحداهما النظر إلى السماء والأرض ، والشمس ، والقمر ، والنجوم ، والغيم ، والمطر ، وسائر الجمادات ، والثانية النظر إلى اختيار الحيوانات ، وهي أعظم العقبتين وأخطرهما ، وبقطعهما كمالُ سر التوحيد فلذلك عظم ثواب هذه الكلمة ، أعنى ثواب المشاهدة التى هذه الكلمة ترجمتها

فإذاً رجع حال التوكل إلى التبرى من الحول والقوّة ، والتوكل على الواحد الحق ، وسيتضح ذلك عند ذكرنا تفصيل أعمال التوكل إن شاء الله تعالى

بيان

ما قاله الشيوخ فى أحوال التوكل

ليتبين أن شيئا منها لايخرج عما ذكرنا ، ولكن كل واحد يشير إلى بعض الأحوال فقد قال أبو موسى الديلى : قلت لأبى يزيد ماالتوكل ؟ فقال ماتقول أنت ؟ قلت إن أصحابنا يقولون لو أن السباع والأفاعى عن يمينك ويسارك ، ماتحرك لذلك سرك . فقال أبو يزيد . نعم هذا قريب ، ولكن لو أن أهل الجنة فى الجنة يتنعمون ، وأهل النار فى النار يعذبون ، ثم وقع بك تمييز بينهما خرجت من جملة التوكل . فما ذكره أبو موسى فهو خبر عن أجلّ أحوال التوكل ، وهو المقام الثالث . وما ذكره أبو يزيد عبارة عن أعزّ أنواع العلم الذى هو من أصول التوكل ، وهو العلم بالحكمة ، وأن مافعله الله تعالى فعله بالواجب ، فلا تمييز بين أهل النار وأهل الجنة بالإضافة إلى أصل العدل والحكمة . وهذا أغمض أنواع العلم،ووراءه سر القدر ،وأبو يزيد قلما يتكلم إلا عن أعلى المقامات وأقصى الدرجات وليس ترك الاحتراز عن الحيّات شرطا فى المقام الأوّل من التوكل فقد احترز[1] أبو بكر

(١) حديث ان أبا بكر سد منافذ الحيات فى الغار شفقة على النبى صلى الله عليه وسلم: تقدم

Lajna - 2527

رضي الله عنه في الغـــار إذ سد منافذ الحيات ، إلا أن يقال فعل ذلك برجله ولم يتغير بسببه سره ، أو يقال إنما فعل ذلك شفقة في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم لا في حق نفسه ، وإنما يزول التوكل بتحرك سره وتغيره لأمر يرجع إلى نفسه . وللنظر في هذا مجال ولـكن سيأتي بيان أن أمثال ذلك وأكثر منه لا يناقض التوكل ، فإن حركة السر من الحيّات هو الخوف ، وحق المتوكل أن يخاف مسلط الحيّـات ، إذ لا حول للحيّات ولا قوّة لها إلا بالله . فإن احترز لم يكن اتكاله على تدبيره وحوله وقوّته في الاحتراز ، بل على خالق الحول والقوّة والتدبير . وسئل ذو النون المصري عن التوكل فقـال : خلع الأرباب ، وقطع الأسباب . فخلع الأرباب إشارة إلى علم التوحيد ، وقطع الأسباب إشارة إلى الأعمال ، وليس فيه تعرض صريح للحال وإن كان اللفظ يتضمنه . فقيل له زدنا . فقال . إلقاء النفس في العبودية وإخراجها من الربوبية . وهذا إشـارة إلى التبرى من الحول والقوة فقط . وسئل حمدون القصار عن التوكل فقال : إن كان لك عشرة آلاف درهم ، وعليك دانق دين ، لم تأمن أن تموت ويبقى دينك في عنقك . ولو كان عليك عشرة آلاف درهم دين من غير أن تترك لها وفاء ، لا تيأس من الله تعالى أن يقضيها عنك . وهذا إشارة إلى مجرد الإيمان بسعة القدرة ، وأن في المقدورات أسبابا خفية سوى هذه الأسباب الظاهرة

وسئل أبو عبد الله القرشي عن التوكل فقـال : التعلق بالله تعالى في كل حال . فقال السائل زدني . فقال . ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يكون الحق هو المتولى لذلك فالأوّل عام للمقامات الثلاث ، والثاني إشارة إلى المقام الثالث خاصة ، وهو مثـل توكل ابراهيم صلى الله عليه وسلم إذ قال له جبريل عليه السلام : ألك حاجة ؟ فقال أمّا إليك فلا . إذ كان سؤاله سببا يفضي إلى سبب ، وهو حفظ جبريل له . فترك ذلك ثقة بأن الله تعالى إن أراد سخر جبريل لذلك ، فيكون هو المتولى لذلك . وهذا حال مبهوت غائب عن نفسه بالله تعالى فلم ير معه غيره . وهو حال عزيز في نفسه ، ودوامه إن وجد أبعـد منه وأعزّ

وقال أبو سعيد الخراز : التوكل اضطراب بلا سكون ، وسكون بلا اضطراب . ولعله يشير إلى المقام الثاني . فسكونه بلا اضطراب إشارة إلى سكون القلب إلى الوكيل وثقته به ، واضطراب بلا سكون إشارة إلى فزعه إليه . وابتهاله وتضرعه بين يديه كاضطراب

Lajna - 2528

الطفل بيديه إلى أمه ، وسكون قلبه إلى عام شفقتها . وقال أبو علي الدقاق: التوكل ثلاث درجات: التوكل ، ثم التسليم ، ثم التفويض . فالمتوكل يسكن إلى وعده ، والمسلّم يكتفي بعلمه ، وصاحب التفويض يرضى بحكمه . وهذا إشارة إلى تفاوت درجات نظره بالإضافة إلى المنظور إليه ، فإن العلم هو الأصل ، والوعد يتبعه ، والحكم يتبع الوعد . ولا يبعد أن يكون الغالب على قلب المتوكل ملاحظة شيء من ذلك . وللشيوخ في التوكل أقاويل سوى ما ذكرناه ، فلا نطول بها ، فإن الكشف أنفع من الرواية والنقل . فهذا ما يتعلق بحال التوكل ، والله الموفق برحمته ولطفه

بيان

أعمال المتوكلين

اعلم أن العلم يورث الحال ، والحال يثمر الأعمال . وقد يظن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن ، وترك التدبير بالقلب ، والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة ، وكاللحم على الوضم ، وهذا ظن الجهال . فإن ذلك حرام في الشرع ، والشرع قد أثنى على المتوكلين ، فكيف ينال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين ! بل نكشف الغطاء عنه ونقول :

إنما يظهر تأثير التوكل في حركة العبد وسعيه بعلمه إلى مقاصده ، وسعي العبد باختياره إما أن يكون لأجل جلب نافع هو مفقود عنده كالكسب ، أو لحفظ نافع هو موجود عنده كالادخار ، أو لدفع ضار لم ينزل به كدفع الصائل والسارق والسباع ، أو لإزالة ضار قد نزل به كالتداوي من المرض . فمقصود حركات العبد لا تعدو هذه الفنون الأربعة ، وهو جلب النافع ، أو حفظه ، أو دفع الضار أو قطعه . فلنذكر شروط التوكل ودرجاته في كل واحد منها مقرونا بشواهد الشرع . الفن الأول : في جلب النافع فنقول فيه : الأسباب التي بها يجلب النافع على ثلاث درجات : مقطوع به ، ومظنون ظنا يوثق به ، وموهوم وهما لا تثق النفس به ثقة تامة ، ولا تطمئن إليه . الدرجة الأولى : المقطوع به . وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطردا لا يختلف . كما أن الطعام إذا كان موضوعا بين يديك ، وأنت جائع محتاج ، ولكنك لست تمد إليه اليد وتقول أنا متوكل ، وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد إليه سعي وحركة ،

Lajna - 2529

وكذلك مضغه بالأسنان، وابتلاعه بإطباق أسافل الحلق على أسافله ، فهذا جنون محض، وليس من التوكل فى شيء . فإنك إن انتظرت أن يخلق الله تعالى فيك شبعا دون الخبز ، أو يخلق فى الخبز حركة إليك ، أو يسخر ملكا ليمضغه لك ويوصله إلى معدتك ، فقد جهلت سنة الله تعالى . وكذلك لو لم تزرع الأرض، وطمعت فى أن يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر ، أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام ، فكل ذلك جنون . وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه . فليس التوكل فى هذا المقام بالعمل ، بل بالحال، والعلم

أما العلم : فهو أن تعلم أن الله تعالى خلق الطعام ، واليد ، والأسنان ، وقوة الحركة ، وأنه هو الذى يطعمك ويسقيك . وأما الحال : فهو أن يكون سكون قلبك واعتمادك على فعل الله تعالى، لا على اليد والطعام . وكيف تعتمد على صحة يدك وربما تجف فى الحال وتفلج! وكيف تعول على قدرتك وربما يطرأ عليك فى الحال ما يزيل عقلك ، ويبطل قوة حركتك وكيف تعول على حضور الطعام وربما يسلط الله تعالى من يغلبك عليه، أو يبعث حية تزعجك عن مكانك ، وتفرق بينك وبين طعامك ! وإذا احتمل أمثال ذلك ولم يكن لها علاج إلا بفضل الله تعالى ، فبذلك فلتفرح ، وعليه فلتعول . فإذا كان هذا حاله وعلمه فليمد اليد فإنه متوكل

الدرجة الثانية : الأسباب التى ليست متيقنة، ولكن الغالب أن المسببات لا تحصل دونها ، وكان احتمال حصولها دونها بعيدا . كالذى يفارق الأمصار والقوافل ويسافر فى البوادى التي لا يطرقها الناس إلا نادرا ، ويكون سفره من غير استصحاب زاد ، فهذا ليس شرطا فى التوكل . بل استصحاب الزاد فى البوادى سنة الأولين ، ولا يزول التوكل به بعد أن يكون الاعتماد على فضل الله تعالى لا على الزاد كما سبق . ولكن فعل ذلك جائز ، وهو من أعلى مقامات التوكل، ولذلك كان يفعله الخواص . فإن قلت : فهذا سعي فى الهلاك وإلقاء النفس فى التهلكة

فاعلم أن ذلك يخرج عن كونه حراما بشرطين : أحدهما : أن يكون الرجل قد راض نفسه وجاهدها ، وسواها على الصبر عن الطعام أسبوعا وما يقاربه ، بحيث يصبر عنه بلا ضيق قلب وتشوش خاطر ، وتعذر فى ذكر الله تعالى . والثانى : أن يكون بحيث يقوى على التقوت الحشيش وما يتفق من الأشياء الخسيسة . فبعد هذين الشرطين لا يخلو فى غالب الأمر

Lajna - 2530

فى البوادى فى كل أسبوع عن أن يلقاه آدمي، أو ينتهى إلى حلة، أو قرية، أو إلى حشيش يجتزى به، فيحيا به مجاهدا نفسه. والمجاهدة عماد التوكل. وعلى هذا كان يعول الخوّاص ونظراؤه من المتوكلين والدليل عليه أن الخوّاص كان لا تفارقه الإبرة، والمقراض، والحبل، والركوة ويقول: هذا لا يقدح فى التوكل. وسببه أنه علم أن البوادى لا يكون الماء فيها على وجه الأرض. وما جرت سنة الله تعالى بصعود الماء من البئر بغير دلو ولا حبل ولا يغلب وجود الحبل والدلو فى البوادى كما يغلب وجود الحشيش. والماء يحتاج إليه لوضوئه كل يوم مرات، ولعطشه فى كل يوم أو يومين مرة، فإن المسافر مع حرارة الحركة لا يصبر عن الماء وإن صبر عن الطعام. وكذلك يكون له ثوب واحد وربما يتخرق فتنكشف عورته ولا يوجد المقراض والإبرة فى البوادى غالبا عند كل صلاة، ولا يقوم مقامهما فى الخياطة والقطع شيء مما يوجد فى البوادى. فكل ما فى معنى هذه الأربعة أيضا يلتحق بالدرجة الثانية، لأنه مظنون ظنا ليس مقطوعا به، لأنه يحتمل أن لا يتخرق الثوب، أو يعطيه إنسان ثوبا، أو يجد على رأس البئر من يسقيه. ولا يحتمل أن يتحرك الطعام ممضوغا إلى فيه. فبين الدرجتين فرقان، ولكن الثانى فى معنى الأول

ولهذا نقول لو انحاز إلى شعب من شعاب الجبال حيث لا ماء ولا حشيش، ولا يطرقه طارق فيه، وجلس متوكلا، فهو آثم به، ساع فى هلاك نفسه. كما روي أن زاهدا من الزهاد فارق الأمصار وأقام فى سفح جبل سبعا وقال: لا أسأل أحدا شيئا حتى يأتينى ربى برزقى. فقعد سبعا، فكاد يموت ولم يأته رزق. فقال: يارب إن أحييتنى فائتنى برزقى الذى قسمت لى، وإلا فاقبضنى إليك. فأوحى الله جل ذكره إليه: وعزتى لا رزقتك حتى تدخل الأمصار وتقعد بين الناس. فدخل المصر وقعد، فجاءه هذا بطعام، وهذا بشراب، فأكل وشرب، وأوجس فى نفسه من ذلك، فأوحى الله تعالى إليه: أردت أن تذهب حكمتى بزهدك فى الدنيا. أما علمت أنى أن أرزق عبدى بأيدى عبادى أحب إلى من أن أرزقه بيد قدرتى. فإذا التباعد عن الأسباب كلها مراغمة للحكمة، وجهل بسنة الله تعالى، والعمل بموجب سنة الله تعالى مع الاتكال على الله عز وجل دون الأسباب لا يناقض التوكل، كما ضربناه مثلا فى الوكيل بالخصومة من قبل. ولكن الأسباب تنقسم إلى ظاهرة وإلى خفية فمعنى التوكل الاكتفاء بالأسباب الخفية عن الأسباب الظاهرة مع سكون النفس إلى مسبب السبب لا إلى السبب. فإن قلت فما قولك فى القعود فى البلد

Lajna - 2531

بغير كسب، أهو حرام أو مباح أو مندوب ؟ فاعلم أن ذلك ليس بحرام ، لأن صاحب السياحة في البادية إذا لم يكن مهلكا نفسه فهذا كيف كان لم يكن مهلكا نفسه حتى يكون فعله حراما . بل لا يبعد أن يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب ، ولكن قد يتأخر عنه ، والصبر ممكن إلى أن يتفق، ولكن لو أغلق باب البيت على نفسه بحيث لا طريق لأحد إليه ففعله ذلك حرام . وإن فتح باب البيت وهو بطال غير مشغول بعبادة فالكسب والخروج أولى له ، ولكن ليس فعله حراما إلا أن يشرف على الموت ، فعند ذلك يلزمه الخروج والسؤال والكسب . وإن كان مشغول القلب بالله ، غير مستشرف إلى الناس ، ولا متطلع إلى من يدخل من الباب فيأتيه برزقه ، بل تطلعه إلى فضل الله تعالى واشتغاله بالله ، فهو أفضل . وهو من مقامات التوكل . وهو أن يشتغل بالله تعالى ، ولا يهتم برزقه ، فإن الرزق يأتيه لا محالة . وعند هذا يصح ما قاله بعض العلماء ، وهو أن العبد لو هرب من رزقه لطلبه ، كما لو هرب من الموت لأدركه . وأنه لو سأل الله تعالى أن لا يرزقه لما استجاب له وكان عاصيا ، ولقال له يا جاهل كيف أخلقك ولا أرزقك ! . ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما اختلف الناس في كل شيء إلا في الرزق والأجل، فإنهم أجمعوا على أن لا رازق ولا مميت إلا الله تعالى .

وقال صلى الله عليه وسلم (١) « لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُو خِمَاصاً وَتَرُوحُ بِطَاناً وَلَزَالَتْ بِدُعَائِكُمُ الْجِبَالُ »

وقال عيسى عليه السلام: انظروا إلى الطير لا تزرع ولا تحصد ولا تدخر، والله تعالى يرزقها يوما بيوم . فإن قلتم نحن أكبر بطونا فانظروا إلى الأنعام كيف قيض الله تعالى لها هذا الخلق للرزق

وقال أبو يعقوب السوسي . المتوكلون تجرى أرزاقهم على أيدي العباد بلا تعب منهم وغيرهم مشغولون مكدودون . وقال بعضهم . العبيد كلهم في رزق الله تعالى ، لكن بعضهم يأكل بذل كالسؤال، وبعضهم بتعب وانتظار كالتجار ، وبعضهم بامتهان كالصناع وبعضهم بعز كالصوفية ، يشهدون العزيز ، فيأخذون رزقهم من يده ولا يرون الواسطة

---

(١) حديث لو توكلتم على الله حق توكله ـ الحديث : وزاد في آخره ولزالت بدعائكم الجبال وقد تقدما قريبا دون هذه الزيادة فرواها الامام محمد بن نصر في كتاب تعظيم قدر الصلاة من حديث معاذ ابن جبل باسناد فيه لين لو عرفتم الله حق معرفته لمشيتم على البحور ولزالت بدعائكم الجبال ورواه البيهقي في الزهد من رواية وهيب المكي مرسلا دون قوله لمشيتم على البحور وقال حماد منقطع

Lajna - 2532

الدرجة الثالثة : ملابسة الأسباب التي يتوهم إفضاؤها إلى المسببات من غير ثقة ظاهرة كالذي يستقصي في التدبيرات الدقيقة في تفصيل الاكتساب ووجوهه. وذلك يخرج بالكلية عن درجات التوكل كلها ، وهو الذي فيه الناس كلهم . أعني من يكتسب بالحيل الدقيقة اكتسابا مباحا لمال مباح . فأما أخذ الشبهة أو اكتساب بطريق فيه شبهة فذلك غاية الحرص على الدنيا والاتكال على الأسباب . فلا يخفى أن ذلك يبطل التوكل . وهذا مثل الأسباب التي نسبتها إلى جلب النافع مثل نسبة الرقية والطيرة والكي بالإضافة إلى إزالة الضار ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم وصف المتوكلين بذلك ، ولم يصفهم بأنهم لا يكتسبون ولا يسكنون الأمصار ، ولا يأخذون من أحد شيئا ، بل وصفهم بأنهم يتعاطون هذه الأسباب . وأمثال هذه الأسباب التي يوثق بها في المسببات مما يكثر فلا يمكن إحصاؤها

وقال سهل في التوكل : إنه ترك التدبير . وقال إن الله خلق الخلق ولم يحجبهم عن نفسه وإنما حجابهم بتدبيرهم . ولعله أراد به استنباط الأسباب البعيدة بالفكر ، فهي التي تحتاج إلى التدبير دون الأسباب الجلية . فإذاً قد ظهر أن الأسباب منقسمة إلى ما يخرج التعلق بها عن التوكل ، وإلى ما لا يخرج . وأن الذي يخرج ينقسم إلى مقطوع به ، وإلى مظنون. وأن المقطوع به لا يخرج عن التوكل عند وجود حال التوكل وعلمه ، وهو الاتكال على مسبب الأسباب ، فالتوكل فيها بالحال والعلم لا بالعمل . وأما المظنونات فالتوكل فيها بالحال والعلم والعمل جميعا . والمتوكلون في ملابسة هذه الأسباب على ثلاثة مقامات

الأول : مقام الخوّاص ونظرائه ، وهو الذي يدور في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله تعالى عليه في تقويته على الصبر أسبوعا ومافوقه ، أو تيسير حشيش له أو قوت ، أو تثبيته على الرضا بالموت إن لم يتيسر شيء من ذلك . فإن الذي يحمل الزاد قد يفقد زاده ، أو يضل بعيره ، ويموت جوعا ، فذلك ممكن مع الزاد ، كما أنه يمكن مع فقده

المقام الثاني : أن يقعد في بيته أو في مسجد . ولكنه في القرى والأمصار ، وهذا أضعف من الأوّل ولكنه أيضا متوكل لأنه تارك للكسب والأسباب الظاهرة ، معوّل على فضل الله تعالى في تدبير أمره من جهة الأسباب الخفية ، ولكنه بالقعود في الأمصار متعرض لأسباب الرزق ، فإن ذلك من الأسباب الجالبة ، إلا أن ذلك لا يبطل توكله إذا كان نظره

Lajna - 2533

إلى الذى يسخر له سكان البلد لإيصال رزقه إليه لا إلى سكان البلد ، إذ يتصور أن يغفل جميعهم عنه ويضيعوه لولا فضل الله تعالى بتعريفهم وتحريك دواعيهم

المقام الثالث : أن يخرج ويكتسب اكتسابا على الوجه الذى ذكرناه فى الباب الثالث والرابع من كتاب آداب الكسب وهذا السعي لا يخرجه أيضا عن مقامات التوكل إذا لم يكن طمأنينة نفسه إلى كفايته وقوته ، وجاهه وبضاعته ، فإن ذلك ربما يهلكه الله تعالى جميعه فى لحظة . بل يكون نظره إلى الكفيل الحق بحفظ جميع ذلك وتيسير أسبابه له ، بل يرى كسبه وبضاعته وكفايته بالإضافة إلى قدرة الله تعالى كما يرى القلم فى يد الملك الموقع فلا يكون نظره إلى القلم بل إلى قلب الملك أنه بماذا يتحرك ، وإلى ماذا يميل ، وبم يحكم ثم إن كان هذا المكتسب مكتسبا لعياله ، أو ليفرق على المساكين فهو ببدنه مكتسب ، وبقلبه عنه منقطع . فحال هذا أشرف من حال القاعد فى بيته

والدليل على أن الكسب لا ينافى حال التوكل إذا روعيت فيه الشروط ، وانضاف إليه الحال والمعرفة كما سبق ، أن الصديق رضي الله عنه لما بويع بالخلافة أصبح آخذ الأثواب تحت حضنه والذراع بيده ، ودخل السوق ينادى حتى كرهه المسلمون وقالوا : كيف تفعل ذلك وقد أقمت لخلافة النبوة ! فقال لا تشغلونى عن عيالى ، فإنى إن أضعتهم كنت لما سواهم أضيع . حتى فرضوا له قوت أهل بيت من المسلمين . فلما رضوا بذلك رأى مساعدتهم ، وتطييب قلوبهم ، واستغراق الوقت بمصالح المسلمين أولى . ويستحيل أن يقال لم يكن الصديق فى مقام التوكل . فمن أولى بهذا المقام منه ! فدل على أنه كان متوكلا لا باعتبار ترك الكسب والسعي ، بل باعتبار قطع الالتفات إلى قوته وكفايته ، والعلم بأن الله هو ميسر الاكتساب ومدبر الأسباب ، وبشروط كان يراعيها فى طريق الكسب من الاكتفاء بقدر الحاجة من غير استكثار ، وتفاخر ، وادخار ، ومن غير أن يكون درهمه أحب إليه من درهم غيره . فمن دخل السوق ودرهمه أحب إليه من درهم غيره فهو حريص على الدنيا ومحب لها . ولا يصح التوكل إلا مع الزهد فى الدنيا . نعم يصح الزهد دون التوكل فإن التوكل مقام وراء الزهد

وقال أبو جعفر الحداد : وهو شيخ الجنيد رحمة الله عليهما ، وكان من المتوكلين . أخفيت التوكل عشرين سنة ومافارقت السوق . كنت أكتسب فى كل يوم دينارا ولا أبيت منه

Lajna - 2534

دانقا، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام ، بل أخرجه كله قبل الليل . وكان الجنيد لا يتكلم في التوكل بحضرته، وكان يقول أستحي أن أتكلم في مقامه وهو حاضر عندي . واعلم أن الجلوس في رباطات الصوفية مع معلوم بعيد من التوكل. فإن لم يكن معلوم ووقف، وأمروا الخادم بالخروج للطلب لم يصح معه التوكل إلا على ضعف ، ولكن يقوى بالحال والعلم كتوكل المكتسب . وإن لم يسألوا بل قنعوا بما يحمل إليهم فهذا أقوى في توكلهم . لكنه بعد اشتهار القوم بذلك ، فقد صار لهم سوقا، فهو كدخول السوق ولا يكون داخل السوق متوكلا إلا بشروط كثيرة كما سبق

فإن قلت: فما الأفضل أن يقعد في بيته أو يخرج ويكتسب ؟ فاعلم أنه إن كان يتفرغ بترك الكسب لفكر ، وذكر ، وإخلاص ، واستغراق وقت بالعبادة، وكان الكسب يشوش عليه ذلك ، وهو مع هذا لا تستشرف نفسه إلى الناس في انتظار من يدخل عليه فيحمل إليه شيئا، بل يكون قوي القلب في الصبر والاتكال على الله تعالى ، فالقعود له أولى: وإن كان يضطرب قلبه في البيت ويستشرف إلى الناس فالكسب أولى ، لأن استشراف القلب إلى الناس سؤال بالقلب، وتركه أهم من ترك الكسب . وما كان المتوكلون يأخذون ما تستشرف إليه نفوسهم، كان أحمد بن حنبل قد أمر أبا بكر المروزي أن يعطي بعض الفقراء شيئا فضلا عما كان استأجره عليه ؛ فرده فلما ولّى قال له أحمد . الحقه وأعطه فإنه يقبل . فلحقه وأعطاه فأخذه . فسأل أحمد من ذلك فقال . كان قد استشرفت نفسه فرد ، فلما خرج انقطع طمعه وأيس فأخذ

وكان الخواص رحمه الله إذا نظر إلى عبد في العطاء أو خاف اعتياد النفس لذلك لم يقبل منه شيئا . وقال الخوّاص بعد أن سئل عن أعجب ما رآه في أسفاره . رأيت الخضر ورضي بصحبتي ، ولكني فارقته خيفة أن تسكن نفسي إليه فيكون نقصا في توكلي . فإذاً المكتسب إذا راعى آداب الكسب وشروط نيته كما سبق في كتاب الكسب وهو أن لا يقصد به الاستكثار ، ولم يكن اعتماده على بضاعته وكفايته كان متوكلا . فإن قلت فما علامة عدم اتكاله على البضاعة والكفاية ؟ فأقول : علامته أنه إن سرقت بضاعته ، أو خسرت تجارته أو تعوق أمر من أموره كان راضيا به ، ولم تبطل طمأنينته ، ولم يضطرب قلبه بل كان حال قلبه في السكون قبله وبعده واحدا . فإن من لم يسكن إلى شيء لم يضطرب لفقده . ومن اضطرب لفقد شيء فقد سكن إليه . وكان بشر يعمل المنازل فتركها ، وذلك لأن البعادي كاتبه قال : بلغني أنك

Lajna - 2535

استعنت على رزقك بالمغازل ، أرأيت إن أخذ الله سمعك وبصرك ، الرزق على مَنْ ؟ فوقع ذلك فى قلبه، فأخرج آلة المغازل من يده وتركها . وقيل تركها لما نوهت باسمه وقصد لأجلها. وقيل فعل ذلك لمامات عياله، كما كان لسفيان خمسون دينارا يتجر فيها ، فلما مات عياله فرقها

فإن قلت : فكيف يتصور أن يكون له بضاعة ولا يسكن إليها ، وهو يعلم أن الكسب بغير بضاعة لا يمكن ؟ فأقول بأن يعلم أن الذين يرزقهم الله تعالى بغير بضاعة فيهم كثرة ، وأن الذين كثرت بضاعتهم فسرقت وهلكت فيهم كثرة ، وأن يوطن نفسه على أن الله لا يفعل به إلا ما فيه صلاحه ، فإن أهلك بضاعته فهو خير له ، فلعله لو تركه كان سببا لفساد دينه ، وقد لطف الله تعالى به ، وغايته أن يموت جوعا ، فينبغى أن يعتقد أن الموت جوعا خير له فى الآخرة مهما قضى الله تعالى عليه بذلك ، من غير تقصير من جهته فإذا اعتقد جميع ذلك استوى عنده وجود البضاعة وعدمها . فى الخبر (١) « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَهُمُّ مِنَ اللَّيْلِ بِأَمْرٍ مِنْ أُمُورِ التِّجَارَةِ مِمَّا لَوْ فَعَلَهُ لَكَانَ فِيهِ هَلَاكُهُ فَيَنْظُرُ اللهُ تَعَالَى إِلَيْهِ مِنْ فَوْقِ عَرْشِهِ فَيَصْرِفُهُ عَنْهُ فَيُصْبِحُ كَئِيباً حَزِيناً يَتَطَيَّرُ بِجَارِهِ وَابْنِ عَمِّهِ مَنْ سَبَقَنِي مَنْ دَهَانِي وَمَا هِيَ إِلَّا رَحْمَةٌ رَحِمَهُ اللهُ بِهَا » . ولذلك قال عمر رضي الله عنه لا أبالى أصبحت غنيا أو فقيرا ، فإنى لا أدرى أيهما خير لى . ومن لم يتكامل يقينه بهذه الأمور لم يتصور منه التوكل . ولذلك قال أبو سليمان الدارانى لأحمد بن أبى الحوارى : لى من كل مقام نصيب إلا من هذا التوكل المبارك ، فإنى ما شممت منه رائحة . هذا كلامه مع علو قدره ، ولم ينكر كونه من المقامات الممكنة، ولكنه قال ما أدركته . ولعله أراد إدراك أقصاه

وما لم يكمل الإيمان بأن لا فاعل إلا الله . ولا رازق سواه ، وأن كل ما يقدره على العبد من فقر ، وغنى ، وموت ، وحياة فهو خير له مما يتمناه العبد ، لم يكمل حال التوكل فبناء التوكل على قوة الإيمان بهذه الأمور كما سبق . وكذا سائر مقامات الدين من الأقوال والأعمال تنبنى على أصولها من الإيمان . وبالجملة: التوكل مقام مفهوم، ولكن يستدعى قوة القلب وقوة اليقين . ولذلك قال سهل: من طعن على التكسب فقد طعن على السنة . ومن طعن على

---

(١) حديث ان العبد ليهم من الليل بأمر من أمور التجارة مما لو فعله لكان فيه هلاكه فينظر الله اليه من فوق عرشه فيصرفه عنه ـ الحديث : أبو نعيم فى الحلية من حديث ابن عباس باسناد ضعيف جدا نحوه الا انه قال ان العبد ليشرف على حاجة من حاجات الدنيا ـ الحديث بنحوه

Lajna - 2536

ترك التكسب فقد طعن على التوحيد . فإن قلت فهل من دواء ينتفع به في صرف القلب عن الركون إلى الأسباب الظاهرة ، وحسن الظنّ بالله تعالى في تيسير الأسباب الخفية ؟

فأقول نعم هو أن تعرف أن سوء الظنّ تلقين الشيطان ، وحسن الظنّ تلقين الله تعالى قال الله تعالى (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً[1]) فإن الإنسان بطبعه مشغوف بسماع تخويف الشيطان ولذلك قيل: الشفيق بسوء الظن مولع . وإذا انضم إليه الجبن ، وضعف القلب ، ومشاهدة المتكلين على الأسباب الظاهرة والباعثين عليها ، غلب سوء الظنّ وبطل التوكل بالكلية . بل رؤية الرزق من الأسباب الخفية أيضا تبطل التوكل فقد حكي عن عابد أنه عكف في مسجد ولم يكن له معلوم ، فقال له الإمام لو اكتسبت لكان أفضل لك . فلم يجبه حتى أعاد عليه ثلاثا ، فقال في الرابعة يهودي في جوار المسجد قد ضمن لي كل يوم رغيفين . فقال: إن كان صادقا في ضمانه فمكوفك في المسجد خير لك . فقال : ياهذا لو لم تكن إماما تقف بين يدي الله وبين العباد مع هذا النقص في التوحيد كان خيراً لك ، إذ فضلت وعد يهودي على ضمان الله تعالى بالرزق

وقال إمام المسجد لبعض المصلين : من أين تأكل ؟ فقال ياشيخ اصبر حتى أعيد الصلاة التي صليتها بخلفك ثم أجيبك . وينفع في حسن الظنّ بمجيء الرزق من فضل الله تعالى بواسطة الأسباب الخفية أن تسمع الحكايات التي فيها عجائب صنع الله تعالى في وصول الرزق إلى صاحبه ، وفيه عجائب قهر الله تعالى في إهلاك أموال التجار والأغنياء وقتلهم جوعا كما روي عن حذيفة المرعشي ، وقد كان خدم ابراهيم بن أدهم ، فقيل له . ماأعجب مارأيت منه ؟ فقال . بقينا في طريق مكة أياما لم نجد طعاما . ثم دخلنا الكوفة . فأوينا إلى مسجد خراب ، فنظر إليّ إبراهيم وقال . ياحذيفة ، أرى بك الجوع . فقلت هو مارأى الشيخ فقال علي بدواة وقرطاس ، فجئت به إليه فكتب . بسم الله الرحمن الرحيم . أنت المقصود إليه بكل حال ؛ والمشار إليه بكل معنى . وكتب شعرا

أنا حامد أنا شاكر أنا ذاكر ... أنا جائع أنا ضائع أنا عاري

هي ستة وأنا الضمين لنصفها ... فكن الضمين لنصفها يابارى

---

(١) البقرة : ٢٦٨

Lajna - 2537

مدحى لغيرك لهب نار خضتها فآجر عبيدك من دخول النار

ثم دفع إليّ الرقعة ، فقال اخرج ولا تعلق قلبك بغير الله تعالى ، وادفع الرقعة إلى أول من يلقاك . فخرجت ، فأول من لقيني كان رجلا على بغلة ، فناولته الرقعة فأخذها ، فلما وقف عليها بكى وقال : مافعل صاحب هذه الرقعة ؟ فقلت هو في المسجد الفلاني . فدفع إليّ صرة فيها ستمائة دينار . ثم لقيت رجلا آخر ، فسألته عن راكب البغلة ، فقال هذا نصراني . فجئت إلى إبراهيم وأخبرته بالقصة ، فقال لا تمسها فإنه يجيء الساعة . فلما كان بعد ساعة دخل النصراني ، وأكب على رأس إبراهيم يقبله ، وأسلم

وقال أبو يعقوب الأقطع البصري . جعت مرة بالحرم عشرة أيام ، فوجدت ضعفا ، فحدثتني نفسي بالخروج . فخرجت إلى الوادي لعلي أجد شيئا يسكن ضعفي . فرأيت سلجمة مطروحة ، فأخذتها ، فوجدت في قلبي منها وحشة ، وكأن قائلا يقول لي جعت عشرة أيام ، وآخره يكون حظك سلجمة متغيرة فرميت بها ودخلت المسجد وقعدت . فإذا أنا برجل أعجمي قد أقبل حتى جلس بين يديّ ووضع قمطرة ، وقال هذه لك . فقلت كيف خصصتني بها ؟ قال اعلم أنا كنا في البحر منذ عشرة أيام ، وأشرفت السفينة على الغرق ، فنذرت إن خلصني الله تعالى أن أتصدق بهذه على أول من يقع عليه بصري من المجاورين . وأنت أول من لقيته . فقلت . افتحها . ففتحها فإذا فيها سميد مصري ، ولوز مقشور ، وسكر كعاب ، فقبضت قبضة من ذا وقبضة من ذا وقلت رد الباقي إلى أصحابك هدية مني إليكم وقد قبلتها ، ثم قلت في نفسي رزقك يسير إليك من عشرة أيام وأنت تطلبه من الوادي

وقال ممشاد الدينوري . كان علي دين ، فاشتغل قلبي بسببه . فرأيت في النوم كأن قائلا يقول : يا بخيل ، أخذت علينا هذا المقدار من الدين ، خذ عليك الأخذ وعلينا العطاء ، فما حاسبت بعد ذلك بقالا ولا قصابا ولا غيرهما

وحكي عن بنان الحمال قال : كنت في طريق مكة أجيء من مصر ومعي زاد ، فجاءتني امرأة وقالت لي يا بنان ، أنت حمال تحمل على ظهرك الزاد وتتوهم أنه لا يرزقك ! قال فرميت بزادي . ثم أتى علي ثلاث لم آكل ، فوجدت خلخالا في الطريق ، فقلت

Lajna - 2538

فى نفسى احمله حتى يجىء صاحبه ، فربما يعطينى شيئا فأرده عليه . فإذا أنا بتلك المرأة فقالت لى: أنت تاجر تقول عسى يجىء صاحبه فآخذ منه شيئا ! ثم رمت لى شيئا من الدراهم وقالت. أنفقها . فاكتفيت بها إلى قريب من مكة

وحكي أن بنّانا احتاج إلى جارية تخدمه ، فانبسط إلى إخوانه فجمعوا له ثمنها ، وقالوا هوذا يجىء النفير فنشترى مايوافق . فلما ورد النفير اجتمع رأيهم على واحدة ، وقالوا إنها تصلح له . فقالوا لصاحبها . بكم هذه ؟ فقال إنها ليست للبيع . فألحوا عليه ، فقال إنها لبنان الحمال ، أهدتها إليه امرأة من سمرقند ، فحملت إلى بنان وذكرت له القصة

وقيل كان فى الزمان الأول رجل فى سفر ومعه قرص . فقال إن أكلته مت . فوكل الله عز وجل به ملكا وقال : إن أكله فارزقه ، وإن لم يأكله فلا تعطه غيره . فلم يزل القرص معه إلى أن مات ولم يأكله ، وبقى القرص عنده

وقال أبو سعيد الخراز . دخلت البادية بغير زاد ، فأصابتنى فاقة ، فرأيت المرحلة من بعيد ، فسررت بأن وصلت . ثم فكرت فى نفسى أنى سكنت واتكلت على غيره ؛ وآليت أن لا أدخل المرحلة إلا أن أحمل إليها . فحفرت لنفسى فى الرمل حفرة ، وواريت جسدى فيها إلى صدرى . فسمعت صوتا فى نصف الليل عاليا . ياأهل المرحلة ، إن لله تعالى وليا حبس نفسه فى هذا الرمل فالحقوه . فجاء جماعة فأخرجونى وحملونى إلى القرية

وروي أن رجلا لازم باب عمر رضي الله عنه ، فإذا هو بقائل يقول . ياهذا هاجرت إلى عمر أو إلى الله تعالى ؟ اذهب فتعلم القرءان فإنه سيغنيك عن باب عمر . فذهب الرجل وغاب حتى افتقده عمر ، فإذا هو قد اعتزل واشتغل بالعبادة . فجاءه عمر فقال له . إنى قد اشتقت إليك ، فما الذى شغلك عنى ؟ فقال إنى قرأت القرءان فأغنانى عن عمر وآل عمر . فقال عمر : رحمك الله ، فما الذى وجدت فيه ؟ فقال وجدت فيه (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ [1]) فقلت رزقى فى السماء وأنا أطلبه فى الأرض ، فبكى عمر وقال صدقت فكان عمر بعد ذلك يأتيه ويجلس إليه

وقال أبو حمزة الخراسانى : حججت سنة من السنين ، فبينا أنا أمشى فى الطريق إذ وقعت

(١) الذاريات : ٢٢

Lajna - 2539

فى بئر . فنازعتنى نفسى أن أستغيث ، فقلت لا والله لا أستغيث : فما استتممت هذا الخاطر حتى مرّ برأس البئر رجلان ، فقال أحدهما للآخر . تعالى حتى نسد رأس هذا البئر لئلا يقع فيه أحد . فأتوا بقصب وبارية ، وطموا رأس البئر ، فهممت أن أصيح ، فقلت في نفسى . إلى من أصيح ؟ هو أقرب منهما . وسكنت . فبينا أنا بعد ساعة ، إذ أنا بشىء جاء وكشف عن رأس البئر وأدلى رجله ، وكأنه يقول . تعلق بى ، فى همهمة له كنت أعرف ذلك فتعلقت به فأخرجنى ، فإذا هو سبع ، فروهتف بى هاتف . يا أبا حمزة ، أليس هـذا أحسن ؟ نجيناك من التلف بالتلف . فمشيت وأنا أقول

نهانى حيائى منك أن أكشف الهوى ... وأغنيتنى بالفهم منك عن الكشف
تلطفت فى أمرى فأبديت شاهـدى ... إلى غائبى واللطف يـدرك باللطف
تراءيت لى بالغيـب حتى كأنما ... تبشرنى بالغيـب أنك فى الكـف
أراك وبى من هيبتى لك وحشـة ... فتؤنسنى باللطف منـك وبالعـطف
وتحيي محبا أنت فى الحـب حتفـه ... وذا عجـب كون الحيـاة مـع الحتف

وأمثال هذه الوقائع مما يكثر . وإذا قوي الإيمان به ، وانضم إليه القدرة على الجوع قدر أسبوع من غير ضيق صدر ، وقوي الإيمان بأنه إن لم يسق إليه رزقه فى أسبوع فالموت خير له عند الله عز وجل ، ولذلك حبسه عنه ، تم التوكل بهذه الأحوال والمشـــاهدات . وإلا فلا يتم أصـــلا

فهرست الجزء الثالث عشر

	صفحة
الشطر الثانى من الكتاب فى الخوف بيان حقيقة الخوف	٢٣٣١
بواعث الخوف	
تأثير الخوف فى الجوارح	٢٣٣٣
بيان درجات الخوف واختلافه فى القوة والضعف	٢٣٣٤
الخوف المذموم	٢٣٣٥
بيان أقسام الخوف بالاضافة الى ما يخاف منه	٢٣٣٦
بيان فضيلة الخوف والترغيب فيه	٣٣٤٠
بيان الأفضل هو غلبة الخوف أو غلبة الرجاء أو اعتدالهما	٣٣٤٧
خوف عمر رضى الله عنه	٣٣٤٨
بيان الدواء الذى به يستجلب حال الخوف	٢٣٥٢
مقامات الخوف من الله تعالى	٢٣٥٣
محاجة آدم وموسى عليهما السلام	٢٣٥٤
تدبر القرآن يخوف العبد من ربه	٢٣٥٧
أسباب سوء الخاتمة	٢٣٦١
بيان معنى سوء الخاتمة	٢٣٦٣
منكر عذاب القبر مبتدع	٢٣٦٤
الابتداع المفضى الى سوء الخاتمة	٢٣٦٥
تحفظ السلف من الخوض فى الكلام	٢٣٦٦
ضعف الايمان طريق الخسران	٢٣٦٧
يموت المرء على ماعاش عليه	٣٦٩
سبيل النجاة من سوء الخاتمة	٢٣٧٣
بيان احوال الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام فى الخوف	٢٣٧٥
خوف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الله تعالى	
خوف داود عليه السلام	٢٣٧٧
خوف يحيى عليه السلام	٢٣٧٩
بيان أحوال الصحابة والتابعين والسلف والصالحين فى شدة الخوف	٢٣٨٠
تقوى عمر رضى الله عنه	
خوف عمر بن عبد العزيز	٢٣٨٦
كتاب الفقر والزهد	٢٣٩٠
الشطر الأول من الكتاب فى الفقر بيان حقيقة الفقر واختلاف أحوال الفقير وأسامية	٢٣٩١
معنى الفقر	
مراتب الانسان عند عدم المال	٢٣٩٢
قبول الصحابة للمال وصرفه فى مواضعه	٢٣٩٥
بيان فضيلة الفقر مطلقا	٢٣٩٦
الآثار فى فضيلة الفقر	٢٤٠٥
بيان فضيلة خصوص الفقراء من الراضين والقانعين والصادقين	٢٤٠٦
بيان فضيلة الفقر على الغنى	٢٤٠٩
وجهة ارجحية تفضيل الفقير الصابر	٢٤١٠
اختيار الفقراء والأغنياء	٢٤١٦
بيان آداب الفقير فى فقره	٢٤١٧
آداب الفقير الباطنية	
آدابه الظاهرية	٢٤١٨
درجات الادخار	
بيان آداب الفقير فى قبول العطاء اذا جاءه بغير سؤال	٢٤١٩
أحكام الهدية	
الزكاة والصدقة	٢٤٢١
العطاء بقصد الرياء	
غرض الآخذ	
قبول الصدقة رحمة للمعطى	٢٤٢٢
خدمة الفقراء للتوسع هلاك	٢٤٢٣
بيان تحريم السؤال من غير ضرورة وآداب الفقير المضطر فيه	٢٤٢٥

	صفحة
الأصل فى السؤال الحرمة	٢٤٢٥
السؤال فاحشة أبيحت للضرورة	
تحريم مال السائل المستغنى عليه	٢٤٢٦
حد اباحة السؤال	٢٤٣٠
بيان مقدار الغنى المحرم للسؤال	٢٤٣١
درجات السؤال للمستقبل	٢٤٣٢
بيان أحوال السائلين	٢٤٣٣
الشطر الثانى من الكتاب فى الزهد	٢٤٣٥
بيان حقيقة الزهد	
معنى الزهد	٢٤٣٦
ترك الدنيا لحقارتها زهد	٢٤٤٠
بيان فضيلة الزهد	٢٤٤١
الزاهد فى الدنيا محبوب الله تعالى	٢٤٤٢
علامة شرح الصدر للاسلام	٢٤٤٣
السخاء يقرب العبد من ربه	
متابعة عمر رضى الله عنه للنبى صلى الله عليه وسلم	٢٤٤٥
العبادة مع حب الدنيا كالبناء على الماء	٢٤٤٧
الآثار فى فضيلة الزهد	٢٤٤٨
بيان درجات الزهد واقسامه بالاضافة الى نفسه والى المرغوب عنه والى المرغوب فيه	٢٤٥٠
درجات الزهد	
مثال تارك الدنيا للآخرة	٢٤٥١
اقسام الزهد بالاضافة الى المرغوب فيه	٢٤٥٢
اقسام الزهد بالاضافة الى المرغوب عنه	٢٤٥٣
اقاويل السلف فى حقيقة الزهد	٢٤٥٥
بيان تفصيل الزهد فيما هو من ضروريات الحياة	٢٤٥٨
تفصيل الزهد فى الطعام	
تفصيل الزهد فى اللباس	٢٤٦١
تفصيل الزهد فى المسكن	٢٤٦٧
تفصيل الزهد فى أثاث البيت	٢٤٧٠
تفصيل الكلام فى المال والجاه	٢٤٧٤

	صفحة
جامع الدنيا ومتبع الشهوات كدود القز	٢٤٧٦
بيان علامات الزهد	٢٤٧٧
صفة مدعى الزهد	٢٤٧٨
علامات الزاهد حقا	
كتاب التوحيد والتوكل	٢٤٨٢
بيان فضيلة التوكل	٢٤٨٣
الآثار فى فضيلة التوكل	٢٤٨٥
بيان حقيقة التوحيد الذى هو أصل التوكل	٢٤٨٦
مراتب التوحيد	
شرح مقامات التوحيد	٢٤٨٩
طريق توحيد السالكين	٢٤٩٥
وجهة وصف الله بالمتناقضين	٢٤٩٨
علاج جاحد طريق السالكين	٢٤٩٩
مثال الكاشفين والمعتقدين	٢٥٠٠
شرح الاختيار فى الأفعال	٢٥٠١
مثال توقف المقدور مع القدرة على وجود الشرط	٢٥٠٤
كيفية الجمع بين التوحيد والشرع	٢٥٠٥
الشطر الثانى من الكتاب فى أحوال التوكل وأعماله	٢٥١٠
معنى التوكل وما ينبغى توفره فى	
معنى التوكل وما ينبغى توفيره فى التوكيل	٢٥١١
درجات التوكل	٢٥١٣
بيان ما قاله الشيوخ فى أحوال التوكل	٢٥١٨
بيان أعمال المتوكلين	٢٥٢٠
الأسباب القاطعة لجلب المصالح	
الأسباب المظنونة لجلب المنافع	٢٥٢١
حكم القعود فى البلد من غير كسب	٢٥٢٣
الأسباب الموهمة الافضاء الى المسببات	٢٥٢٤
درجات المتوكلين الآخذين فى الأسباب	
الاكتساب لا ينافى التوكل	٢٥٢٥
علامة المكتسب غير المتوكل	٢٥٢٦

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الرابع عشر

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 2543

بيان

توكل المعيل

اعلم أن من له عيال فحكمه يفارق المنفرد . لأن المنفرد لا يصح توكله إلا بأمرين .

أحدهما : قدرته على الجوع أسبوعا من غير استشراف وضيق نفس

والآخر : أبواب من الإيمان ذكرناها ، من جملتها أن يطيب نفسا بالموت إن لم يأته رزقه ؛ علما بأن رزقه الموت والجوع ، وهو وإن كان نقصا فى الدنيا فهو زيادة فى الآخرة فيرى أنه سيق إليه خير الرزقين له وهو رزق الآخرة ، وأن هذا هو المرض الذى به يموت ويكون راضيا بذلك ، وأنه كذا قضى وقدر له ، فبهذا يتم التوكل للمنفرد

ولا يجوز تكليف العيال الصبر على الجوع ، ولا يمكن أن يقرر عندهم الإيمان بالتوحيد وأن الموت على الجوع رزق مغبوط عليه فى نفسه إن اتفق ذلك نادرا . وكذا سائر أبواب الإيمان . فإذاً لا يمكنه فى حقهم إلا توكل المكتسب ، وهو المقام الثالث ، كتوكل أبى بكر الصديق رضي الله عنه إذ خرج للكسب

فأما دخول البوادى وترك العيال توكلا فى حقهم ، أو القعود عن الاهتمام بأمرهم توكلا فى حقهم ، فهذا حرام ، وقد يفضى إلى هلاكهم ، ويكون هو مؤاخذا بهم . بل التحقيق أنه لا فرق بينه وبين عياله ، فإنه إن ساعده العيال على الصبر على الجوع مدة ، وعلى الاعتداد بالموت على الجوع رزقا وغنيمة فى الآخرة ، فله أن يتوكل فى حقهم . ونفسه أيضا عيال عنده ، ولا يجوز له أن يضيعها إلا أن تساعده على الصبر على الجوع مدة . فإن كان لا يطيقه ، ويضطرب عليه قلبه ، وتتشوش عليه عبادته ، لم يجز له التوكل

ولذلك روي أن أبا تراب النخشبي نظر إلى صوفي مدّ يده إلى قشر بطيخ ليأكله بعد ثلاثة أيام ، فقال له : لا يصلح لك التصوف ، الزم السوق . أى لا تصوف إلا مع التوكل ولا يصح التوكل إلا لمن يصبر عن الطعام أكثر من ثلاثة أيام وقال أبو علي الروذباري ؛ إذا قال الفقير بعد خمسة أيام أنا جائع فألزموه السوق ، ومروه بالعمل والكسب :

فإذاً بدنه عياله ، وتوكله فيما يضر ببدنه كتوكله فى عياله . وإنما يفارقهم فى شيء واحد وهو أن له تكليف نفسه الصبر على الجوع ، وليس له ذلك فى عياله

Lajna - 2544

وقد انكشف لك من هذا أن التوكل ليس انقطاعا عن الأسباب ، بل الاعتماد على الصبر على الجوع مدة ، والرضا بالموت إن تأخر الرزق نادرا ، وملازمة البلاد والأمصار ، أو ملازمة البوادي التي لاتخلو عن حشيش وما يجري مجراه ، فهذه كلها أسباب البقاء ، ولكن مع نوع من الأذى ، إذ لايمكن الاستمرار عليه إلا بالصبر . والتوكل في الأمصار أقرب إلى الأسباب من التوكل في البوادي . وكل ذلك من الأسباب ، إلا أن الناس عدلوا إلى أسباب أظهر منها ، فلم يعدّوا تلك أسبابا ، وذلك لضعف إيمانهم ، وشدة حرصهم ، وقلة صبرهم على الأذى في الدنيا لأجل الآخرة ، واستيلاء الجبن على قلوبهم بإساءة الظن وطول الأمل

. ومن نظر في ملكوت السموات والأرض انكشف له تحقيقا أن الله تعالى دبر الملك والملكوت تدبيرا لايجاوز العبد رزقه وإن ترك الاضطراب ، فإن العاجز عن الاضطراب لم يجاوزه رزقه . أما ترى الجنين في بطن أمه لما أن كان عاجزا عن الاضطراب كيف وصل سرته بالأم حتى تنتهي إليه فضلات غذاء الأم بواسطة السرّة ، ولم يكن ذلك بحيلة الجنين. ثم لما انفصل سلط الحب والشفقة على الأم لتتكفل به شاءت أم أبت ، اضطرارا من الله تعالى إليه بما أشعل في قلبها من نار الحب . ثم لما لم يكن له سن يمضغ به الطعام جعل رزقه من اللبن الذي لايحتاج إلى المضغ ، ولأنه لرخاوة مزاجه كان لايحتمل الغذاء الكثيف ، فأدرّ له اللبن اللطيف في ثدي الأم عند انفصاله على حسب حاجته ، أفكان هذا بحيلة الطفل أو بحيلة الأم ؟ فإذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف أنبت له أسنانا قواطع وطواحين لأجل المضغ . فإذا كبر واستقل يسر له أسباب التعلم وسلوك سبيل الآخرة ، فجبنه بعد البلوغ جهل محض ، لأنه ماانتقصت أسباب معيشته ببلوغه بل زادت ، فإنه إن لم يكن قادرا على الاكتساب فالآن قد قدر فزادت قدرته . نعم كان المشفق عليه شخصا واحدا وهي الأم أو الأب ، وكانت شفقته مفرطة جدا ، فكان يطعمه ويسقيه في اليوم مرة أو مرتين ، وكان إطعامه بتسليط الله تعالى الحب والشفقة على قلبه ، فكذلك قد سلط الله الشفقة ، والمودة والرقة ، والرحمة على قلوب المسلمين ، بل أهل البلد كافة ، حتى أن كل واحد منهم إذا أحس بمحتاج تألم قلبه ورقّ عليه ، وانبعثت له داعية إلى إزالة حاجته . فقد كان المشفق عليه واحدا والآن المشفق عليه ألف وزيادة ، وقد كانوا لايشفقون عليه لأنهم رأوه في كفالة الأم والأب

Lajna - 2545

وهو مشفق خاص ، فما رأوه محتاجا . ولو رأوه يتيما لسلط الله داعية الرحمة على واحد من المسلمين ، أو على جماعة ، حتى يأخذونه ويكفلونه . فما رؤي إلى الآن في سني الخصب يتيم قد مات جوعا ، مع أنه عاجز عن الاضطراب ، وليس له كافل خاص ، والله تعالى كافله بواسطة الشفقة التي خلقها في قلوب عباده . فلماذا ينبغي أن يشتغل قلبه برزقه بعد البلوغ ولم يشتغل في الصبا ، وقد كان المشفق واحدا والمشفق الآن ألف ؟ نعم كانت شفقة الأم أقوى وأحظى ، ولكنها واحدة ، وشفقة آحاد الناس وإن ضعفت فيخرج من مجموعها ما يفيد الغرض فكم من يتيم قد يسر الله تعالى له حالا هو أحسن من حال من له أب وأم فينجبر ضعف شفقة الآحاد بكثرة المشفقين ، وبترك التنعم ، والاقتصار على قدر الضرورة . ولقد أحسن الشاعر حيث يقول

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

فإن قلت : الناس يكفلون اليتيم لأنهم يرونه عاجزا بصباه ، وأما هذا فبالغ قادر على الكسب فلا يلتفتون إليه ، ويقولون هو مثلنا فليجتهد لنفسه

فأقول . إن كان هذا القادر بطالا فقد صدقوا ، فعليه الكسب ، ولا معنى للتوكل في حقه ، فإن التوكل مقام من مقامات الدين يستعان به على التفرغ لله تعالى . فما للبطال والتوكل ! وإن كان مشتغلا بالله ، ملازما لمسجد أو بيت ، وهو مواظب على العلم والعبادة فالناس لا يلومونه في ترك الكسب ، ولا يكلفونه ذلك ، بل اشتغاله بالله تعالى يقرر حبه في قلوب الناس ، حتى يحملون إليه فوق كفايته . وإنما عليه أن لا يغلق الباب ، ولا يهرب إلى جبل من بين الناس . وما رؤي إلى الآن عالم أو عابد استغرق الأوقات بالله تعالى وهو في الأمصار فمات جوعا ، ولا يرى قط . بل لو أراد أن يطعم جماعة من الناس بقوله لقدر عليه . فإن من كان لله تعالى كان الله عز وجل له . ومن اشتغل بالله عز وجل ألقى الله حبه في قلوب الناس ، وسخر له القلوب كما سخر قلب الأم لولدها . فقد دبر الله تعالى الملك والملكوت تدبيرا كافيا لأهل الملك والملكوت فمن شاهد هذا التدبير وثق بالمدبر ، واشتغل به ، وآمن ونظر إلى مدبر الأسباب لا إلى الأسباب . نعم ما دبره تدبيرا يصل إلى المشتغل به الحلو والطيور السمان ، والثياب الرقيقة ، والخيول النفيسة على الدوام لا محالة وقد يقع ذلك أيضا

Lajna - 2546

فى بعض الأحوال : لكن دبره تدبيرا يصل إلى كل مشتغل بعبادة الله تعالى فى كل أسبوع قرص شعير أو حشيش يتناوله لامحالة . والغالب أنه يصل أكثر منه ، بل يصل مايزيد على قدر الحاجة والكفاية . فلا سبب لترك التوكل إلا رغبة النفس فى التنعم على الدوام ولبس الثياب الناعمة ، وتناول الأغذية اللطيفة ، وليس ذلك من طريق الآخرة . وذلك قد لايحصل بغير اضطراب ، وهو فى الغالب أيضا ليس يحصل مع الاضطراب ، وإنما يحصل نادرا . وفى النادر أيضا قد يحصل بغير اضطراب ، فأثر الاضطراب ضعف عند من انفتحت بصيرته فلذلك لايطمئن إلى اضطرابه ، بل إلى مدبر الملك والملكوت تدبيرا لايجاوز عبدا من عباده رزقه وإن سكن ، إلا نادرا ندورا عظيما يتصور مثله فى حق المضطرب

فإذا انكشفت هذه الأمور ، وكان معه قوة فى القلب وشجاعة فى النفس ، أثمر ماقاله الحسن البصرى رحمه الله إذ قال : وددت أن أهل البصرة فى عيالى وأن حبة بدينار . وقال وهيب بن الورد : لو كانت السماء نحاسا ، والأرض رصاصا ، واهتممت برزقى ، لظننت أنى مشرك

فإذا فهمت هذه الأمور فهمت أن التوكل مقام مفهوم فى نفسه ، ويمكن الوصول إليه لمن قهر نفسه . وعلمت أن من أنكر أصل التوكل وإمكانه أنكره عن جهل ، فإياك أن تجمع بين الإفلاسين ، الإفلاس عن وجود المقام ذوقا ، والإفلاس عن الإيمان به علما

فإذاً عليك بالقناعة بالنذر القليل ، والرضا بالقوت فإنه يأتيك لامحالة وإن فررت منه وعند ذلك على الله أن يبعث إليك رزقك على يدى من لاتحتسب . فإن اشتغلت بالتقوى والتوكل شاهدت بالتجربة مصداق قوله تعالى (وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ [1]) الآية إلا أنه لم يتكفل له أن يرزقه لحم الطير ولذائذ الأطعمة فما ضمن إلا الرزق الذى تدوم به حياته . وهذا المضمون مبذول لكل من اشتغل بالضامن واطمأن إلى ضمانه . فإن الذى أحاط به تدبير الله من الأسباب الخفية للرزق أعظم مما ظهر للخلق . بل مداخل الرزق لاتحصى ، ومجاريه لايهتدى إليها ، وذلك لأن ظهوره على الأرض وسببه فى السماء . قال الله تعالى (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ [2]) وأسرار السماء لايطلع عليها . ولهذا دخل جماعة على الجنيد ، فقال ماذا تطلبون ؟ قالوا نطلب الرزق . فقال

(١) الطلاق : ١ ، ٢ (٢) الذاريات : ٢٢

Lajna - 2547

إن علمتم أي موضع هو فاطلبوه. قالوا نسأل الله. قال إن علمتم أنه ينساكم فذكروه. فقالوا ندخل البيت ونتوكل وننظر ما يكون. فقال التوكل على التجربة شك. قالوا فما الحيلة؟ قال ترك الحيلة.

وقال أحمد بن عيسى الخراز: كنت في البادية فنالني جوع شديد، فغلبتني نفسي أن أسأل الله تعالى طعاما، فقلت ليس هذا من أفعال المتوكلين فطالبتني أن أسأل الله صبرا، فلما هممت بذلك سمعت هاتفا يهتف بي ويقول

ويزعم أنه منا قريب وأنا لا نضيع من أتانا
ويسألنا على الإقتار جهدا كأنا لا نراه ولا يرانا

فقد فهمت أن من انكسرت نفسه، وقوي قلبه، ولم يضعف بالجبن باطنه، وقوي إيمانه بتدبير الله تعالى، كان مطمئن النفس أبدا، واثقا بالله عز وجل. فإن أسوأ حاله أن يموت ولا بد أن يأتيه الموت كما يأتي من ليس مطمئنا

فإذاً تمام التوكل بقناعة من جانب، ووفاء بالمضمون من جانب. والذي ضمن رزق القانعين بهذه الأسباب التي دبرها صادق، فاقنع وجرب تشاهد صدق الوعد تحقيقا بما يرد عليك من الأرزاق العجيبة التي لم تكن في ظنك وحسابك. ولا تكن في توكلك منتظرا للأسباب، بل لمسبب الأسباب، كما لا تكون منتظرا لقلم الكاتب، بل لقلب الكاتب، فإنه أصل حركة القلم. والمحرك الأول واحد، فلا ينبغي أن يكون النظر إلا إليه: وهذا شرط توكل من يخوض البوادي بلا زاد، أو يقعد في الأمصار وهو خامل

وأما الذي له ذكر بالعبادة والعلم، فإذا قنع في اليوم والليلة بالطعام مرة واحدة كيف كان وإن لم يكن من اللذائذ، وثوب خشن يليق بأهل الدين، فهذا يأتيه من حيث يحتسب ولا يحتسب على الدوام. بل يأتيه أضعافه. فتركه التوكل واهتمامه بالرزق غاية الضعف والقصور، فإن اشتهاره بسبب ظاهر يجلب الرزق إليه أقوى من دخول الأمصار في حق الخامل مع الاكتساب. فالاهتمام بالرزق قبيح بذوي الدين، وهو بالعلماء أقبح، لأن شرطهم القناعة، والعالم القانع يأتيه رزقه ورزق جماعة كثيرة وإن كانوا معه، إلا إذا أراد أن لا يأخذ من أيدي الناس ويأكل من كسبه، فذلك له وجه لائق بالعالم العامل الذي سلوكه بظاهر العلم والعمل، ولم يكن له سير بالباطن. فإن الكسب يمنع عن السير بالفكر الباطن

Lajna - 2548

فاشتغاله بالسلوك مع الأخذ من يد من يتقرب إلى الله تعالى بما يعطيه أولى ، لأنه تفرغ لله عز وجل . وإعانة للمعطى على نيل الثواب .

ومن نظر إلى مجارى سنة الله تعالى ، علم أن الرزق ليس على قدر الأسباب . ولذلك سأل بعض الأكاسرة حكيما عن الأحمق المرزوق ، والعاقل المحروم ، فقال : أراد الصانع أن يدل على نفسه . إذ لو رزق كل عاقل ، وحرم كل أحمق ، لظن أن العقل رَزَقَ صاحبَه . فلما رأوا خلافه علموا أن الرازق غيرهم ، ولا ثقة بالأسباب الظاهرة لهم . قال الشاعر

ولو كانت الأرزاق تجرى على الحجا هلكن إذاً من جهلهن البهائم

بيان

أحوال المتوكلين فى التعلق بالأسباب بضرب مثال

اعلم أن مثال الخلق مع الله تعالى مثل طائفة من السؤال وقفوا فى ميدان على باب قصر الملك ، وهم محتاجون إلى الطعام . فأخرج إليهم غلمانا كثيرة ومعهم أرغفة من الخبز ، وأمرهم أن يعطوا بعضهم رغيفين رغيفين ، وبعضهم رغيفا رغيفا ، ويجتهدوا فى أن لا يغفلوا عن واحد منهم وأمر مناديا حتى نادى فيهم : أن اسكنوا ولا تتعلقوا بغلمانى إذا خرجوا إليكم ، بل ينبغى أن يطمئن كل واحد منكم فى موضعه ، فإن الغلمان مسخرون وهم مأمورون بأن يوصلوا إليكم طعامكم . فمن تعلق بالغلمان وآذاهم وأخذ رغيفين ، فإذا فتح باب الميدان وخرج أتبعته بغلام يكون موكلا به ، إلى أن أتقدم لعقوبته فى ميعاد معلوم عندى ولكن أخفيه . ومن لم يؤذ الغلمان وقنع برغيف واحد أتاه من يد الغلام ، وهو ساكن ، فإنى أختصه بخلعة سنية فى الميعاد المذكور لعقوبة الآخر . ومن ثبت فى مكانه ولكنه أخذ رغيفين فلا عقوبة عليه ، ولا خلعة له . ومن أخطأه غلمانى فما أوصلوا إليه شيئا ، فبات الليلة جائعا غير متسخط للغلمان ، ولا قائل لا ليته أوصل إلى رغيفا ، فإنى غداً أستوزره وأفوض ملكى إليه . فانقسم السؤال إلى أربعة أقسام ، قسم غلبت عليهم بطونهم فلم يلتفتوا إلى العقوبة الموعودة ، وقالوا من اليوم إلى غد فرج ، ونحن الآن جائعون ، فبادروا إلى الغلمان فآذوهم وأخذوا الرغيفين ، فسبقت العقوبة إليهم فى الميعاد المذكور ، فندموا ولم ينفعهم الندم . وقسم تركوا التعلق بالغلمان خوف العقوبة ، ولكن أخذوا رغيفين لغلبة الجوع ، فسلموا من العقوبة ، وما فازوا بالخلعة

Lajna - 2549

وقسم قالوا إنّا نجلس بمرأى من الغلمان حتى لا يخطؤنا ، ولكن نأخذ إذا أعطونا رغيفا واحدا ، ونقنع به . فلعلنا نفوز بالخلعة ، فنازوا بالخلعة . وقسم رابع اختلفوا في زوايا الميدان ، وانحرفوا عن مرأى أعين الغلمان ، وقالوا إن اتبعونا وأعطونا قنعنا برغيف واحد ، وإن أخطؤنا قاسينا شدة الجوع الليلة ، فلعلنا نقوى على ترك التسخط ، فننال رتبة الوزارة ودرجة القرب عند الملك ، فما نفعهم ذلك ، إذ اتبعهم الغلمان في كل زاوية ، وأعطوا كل واحد رغيفا واحدا

وجرى مثل ذلك أياما ، حتى اتفق على الندور أن اختفى ثلاثة في زاوية ، ولم تقع عليهم أبصار الغلمان ، وشغلهم شغل صارف عن طول التفتيش ، فباتوا في جوع شديد . فقال اثنان منهم : ليتنا تعرضنا للغلمان وأخذنا طعامنا ، فلسنا نطيق الصبر . وسكت الثالث إلى الصباح ، فنال درجة القرب والوزارة . فهذا مثال الخلق . والميدان هو الحياة في الدنيا . وباب الميدان الموت . والميعاد المجهول يوم القيامة . والوعد بالوزارة هو الوعد بالشهادة للمتوكل إذا مات جائعا راضيا من غير تأخير ذلك إلى ميعاد القيامة ، لأن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون . والمتعلق بالغلمان هو المعتدي في الأسباب . والغلمان المسخرون هم الأسباب . والجالس في ظاهر الميدان بمرأى الغلمان هم المقيمون في الأمصار في الرباطات والمساجد على هيئة السكون ، والمختفون في الزوايا هم السائحون في البوادي على هيئة التوكل ، والأسباب تتبعهم ، والرزق يأتيهم إلا على سبيل الندور . فإن مات واحد منهم جائعا راضيا فله الشهادة والقرب من الله تعالى

وقد انقسم الخلق إلى هذه الأقسام الأربعة ، ولعل من كل مائة تعلق بالأسباب تسعون ، وأقام سبعة من العشرة الباقية في الأمصار متعرضين للسبب بمجرد حضورهم واشتهارهم ، وساح في البوادي ثلاثة ، وتسخط منهم اثنان ، وفاز بالقرب واحد . ولعله كان كذلك في الأعصار السالفة . وأما الآن فالتارك للأسباب لا ينتهي إلى واحد من عشرة آلاف

الفن الثاني في التعرض لأسباب الادخار

فمن حصل له مال بإرث أو كسب ، أو سؤال أو سبب من الأسباب ، فله في الادخار ثلاثة أحوال

الأولى : أن يأخذ قدر حاجته في الوقت ، فيأكل إن كان جائعا ، ويلبس إن كان عاريا ، ويشتري مسكنا مختصرا إن كان محتاجا ، ويفرق الباقي في الحال ، ولا يأخذه ولا يدخره

Lajna - 2550

إلا بالقدر الذي يدرك به من يستحقه ويحتاج إليه ، فيدخره على هذه النية . فهذا هو الوفي بموجب التوكل تحقيقا ، وهي الدرجة العليا

الحالة الثانية: المقابلة لهذه ، المخرجة له عن حدود التوكل ، أن يدخر لسنة فما فوقها ، فهذا ليس من المتوكلين أصلا . وقد قيل : لا يدخر من الحيوانات إلا ثلاثة : الفأرة ، والنملة ، وابن آدم

الحالة الثالثة : أن يدخر لأربعين يوما فما دونها . فهذا هل يوجب حرمانه من المقام المحمود الموعود في الآخرة للمتوكلين ؟ اختلفوا فيه . فذهب سهل إلى أنه يخرج عن حد التوكل وذهب الخوّاص إلى أنه لا يخرج بأربعين يوما ، ويخرج بما يزيد على الأربعين . وقال أبو طالب المكي لا يخرج عن حد التوكل بالزيادة على الأربعين أيضا وهذا اختلاف لا معنى له بعد تجويز أصل الادخار . نعم يجوز أن يظن ظان أن أصل الادخار يناقض التوكل . فأما التقدير بعد ذلك فلا مدرك له . وكل ثواب موعود على رتبة فإنه يتوزع على تلك الرتبة وتلك الرتبة لها بداية ونهاية . ويسمى أصحاب النهايات السابقين ، وأصحاب البدايات أصحاب اليمين . ثم أصحاب اليمين أيضا على درجات . وكذلك السابقون . وأعالي درجات أصحاب اليمين تلاصق أسافل درجات السابقين ، فلا معنى للتقدير في مثل هذا . بل التحقيق أن التوكل بترك الادخار لا يتم إلا بقصر الأمل . وأما عدم آمال البقاء فيبعد اشتراطه ولو في نفس ، فإن ذلك كالممتنع وجوده . أما الناس فمتفاوتون في طول الأمل وقصره . وأقل درجات الأمل يوم وليلة فما دونه من الساعات . وأقصاه ما يتصور أن يكون عمر الإنسان . وبينهما درجات لا حصر لها . فمن لم يؤمل أكثر من شهر أقرب إلى المقصود ممن يؤمل سنة . وتقييده بأربعين لأجل ميعاد موسى عليه السلام بعيد ، فإن تلك الواقعة ما قصد بها بيان مقدار ما رخص الأمل فيه ؟ ولكن استحقاق موسى لنيل الموعود كان لا يتم إلا بعد أربعين يوما ، لسرّ جرت به وبأمثاله سنّة الله تعالى في تدريج الأمور ، كما قال عليه السلام « إنَّ اللهَ (١) خَمَّرَ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً » لأن استحقاق تلك الطينة التخمر كان موقوفا على مدة مبلغها ما ذكر

فإذاً ما وراء السنة لا يدخر له إلا بحكم ضعف القلب والركون إلى ظاهر الأسباب ، فهو خارج

---

(١) حديث خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن مسعود وسلمان الفارسي باسناد ضعيف جدا وهو باطل

Lajna - 2551

عن مقام التوكل ، غير واثق بإحاطة التدبير من الوكيل الحق بخفايا الأسباب ، فإن أسبابه الدخل في الارتفاعات والزكوات تتكرر بتكرر السنين غالبا . ومن ادخر لأقل من سنة فله درجة بحسب قصر أمله . ومن كان أمله شهرين لم تكن درجته كدرجة من أمله شهرا ، ولا درجة من أمل ثلاثة أشهر ، بل هو بينهما في الرتبة . ولا يمنع من الادخار إلا قصر الأمل ، فالأفضل أن لا يدخر أصلا وإن ضعف قلبه ، فكلما قل ادخاره كان فضله أكثر . وقد روي في [1] الفقير الذي أمر صلى الله عليه وسلم عليا كرم الله وجهه وأسامة أن يغسلاه : فغسلاه وكفناه ببردته ، فلما دفنه قال لأصحابه « إِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَوَجْهُهُ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ وَلَوْلَا خَصْلَةٌ كَانَتْ فِيهِ لَبُعِثَ وَوَجْهُهُ كَالشَّمْسِ الضَّاحِيَةِ » قلنا وما هي يا رسول الله؟ قال « كَانَ صَوَّاماً قَوَّاماً كَثِيرَ الذِّكْرِ لِلَّهِ تَعَالَى غَيْرَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا جَاءَ الشِّتَاءُ ادَّخَرَ حُلَّةَ الصَّيْفِ لِصَيْفِهِ وَإِذَا جَاءَ الصَّيْفُ ادَّخَرَ حُلَّةَ الشِّتَاءِ لِشِتَائِهِ » ثم قال صلى الله عليه وسلم « بَلْ أَقَلُّ مَا أُوتِيتُمْ الْيَقِينُ وَعَزِيمَةُ الصَّبْرِ » الحديث . وليس الكوز والشفرة وما يحتاج إليه على الدوام في معنى ذلك فإن ادخاره لا ينقص الدرجة وأما ثوب الشتاء فلا يحتاج إليه في الصيف . وهذا في حق من لا ينزعج قلبه بترك الادخار ، ولا تستشرف نفسه إلى أيدي الخلق ، بل لا يلتفت قلبه إلا إلى الوكيل الحق . فإن كان يستشعر في نفسه اضطرابا يشغل قلبه عن العبادة ، والذكر ، والفكر ، فالادخار له أولى . بل لو أمسك ضيعة يكون دخلها وافيا بقدر كفايته ، وكان لا يتفرغ قلبه إلا به ، فذلك له أولى ، لأن المقصود إصلاح القلب ليتجرد لذكر الله ، ورب شخص يشغله وجود المال ، ورب شخص يشغله عدمه . والمحذور ما يشغل عن الله عز وجل وإلا فالدنيا في عينها غير محذورة لا وجودها ولا عدمها . ولذلك بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أصناف الخلق ، وفيهم التجار والمحترفون وأهل الحرف والصناعات ، فلم يأمر التاجر بترك تجارته ، ولا المحترف بترك حرفته ، ولا أمر التارك لهما بالاشتغال بهما . بل دعا الكل إلى الله تعالى ، وأرشدهم إلى أن فوزهم ونجاتهم في انصراف قلوبهم عن الدنيا إلى الله .

---

(١) حديث انه قال في حق الفقير الذي أمر عليا أو أسامة فغسله وكفنه ببردته أنه يبعث يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر ـ الحديث : وفي آخره من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر لم أجد له أصلا وتقدم آخر الحديث قبل هذا

Lajna - 2552

تعالى . وعمدة الاشتغال بالله تعالى عز وجل القلب فصواب الضعيف ادخار قدر حاجته كما أن صواب القوي ترك الادخار . وهذا كله حكم المنفرد

فأما المعيل فلا يخرج عن حد التوكل بادخار قوت سنة لعياله ، جبرا لضعفهم، وتسكينا لقلوبهم . وادخار أكثر من ذلك مبطل للتوكل ، لأن الأسباب تتكرر عند تكرر السنين . فادخاره مايزيد عليه سببه ضعف قلبه ، وذلك يناقض قوة التوكل . فالمتوكل عبارة عن موحد قوي القلب ، مطمئن النفس إلى فضل الله تعالى واثق بتدبيره دون وجود الأسباب الظاهرة . وقد[1] ادخر رسول الله صلى الله عليه وسلم لعياله قوت سنة [2] ونهى أم أيمن وغيرها أن تدخر له شيئا لغد . [3] ونهى بلالا عن الادخار في كسرة خبز ادخرها ليفطر عليها فقال صلى الله عليه وسلم « أَنْفِقْ بِلَالاً وَلَا تَخْشَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ إِقْلَالاً » وقال صلى الله عليه وسلم[4] « إِذَا سُئِلْتَ فَلَا تَمْنَعْ وَإِذَا أُعْطِيتَ فَلَا تَخْبَأْ » اقتداء بسيد المتوكلين صلى الله عليه وسلم [5]

وقد كان قصر أمله بحيث كان إذا بال تيمم مع قرب الماء ويقول « مَا يُدْرِينِي لَعَلِّي لَا أَبْلُغُهُ »

وقد كان صلى الله عليه وسلم لو ادخر لم ينقص ذلك من توكله ، إذ كان لا يثق بما ادخره ولكنه عليه السلام ترك ذلك تعليما للأقوياء من أمته ، فإن أقوياء أمته ، ضعفاء بالإضافة إلى قوته وادخر عليه السلام لعياله سنة لا لضعف قلب فيه وفي عياله ، ولكن ليسن ذلك للضعفاء من أمته . بل أخبر [6] أن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، تطييبا لقلوب

---

(١) حديث ادخر لعياله قوت سنة : متفق عليه وتقدم في الزكاة

(٢) حديث نهى أم أيمن وغيرها أن تدخر شيئا لغد : تقدم نهيه لأم أيمن وغيرها

(٣) حديث نهى بلالا عن الادخار وقال أنفق بلالا ولا تخش من ذي العرش إقلالا : البزار من حديث ابن مسعود وأبي هريرة وبلال دخل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وعنده صبر من تمر فقال ذلك وروى أبو يعلى والطبراني في الأوسط حديث أبي هريرة وكلها ضعيفة وأما ما ذكره المصنف من أنه ادخر كسرة خبز فلم أره

(٤) حديث قال لبلال إذا سئلت فلا تمنع وإذا أعطيت فلا تخبأ : الطبراني والحاكم من حديث أبي سعيد وهو ثقة حديث الق الله فقيرا قد تقدم

(٥) حديث انه صلى الله عليه وسلم بال وتيمم مع قرب الما ويقول ما يدريني لعلي لا أبلغه ابن الدنيا في قصر الامل من حديث ابن عباس بسند ضعيف

(٦) حديث ان الله يحب ان تؤتى رخصه ـ الحديث : أحمد والطبراني والبيهقي من حديث أم عمر وقد تقدم

Lajna - 2553

الضعفاء ، حتى لاينتهى بهم الضعف إلى اليأس والقنوط ، فيتركون الميسور من الخير عليهم بعجزهم عن منتهى الدرجات ، فما أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا رحمة للعالمين كلهم على اختلاف أصنافهم ودرجاتهم

وإذا فهمت هذا علمت أن الادخار قد يضر بعض الناس وقد لا يضر . ويدل عليه ماروى أبو [1] أمامة الباهلي : أن بعض أصحاب الصفة توفى فاوجد له كفن ، فقال صلى الله عليه وسلم « فَتِّشُوا ثَوْبَهُ » فوجدوا فيه دينارين فى داخل إزاره . فقال صلى الله عليه وسلم « كَيَّتَانِ » وقد كان غيره من المسلمين يموت ويخلف أموالا ولا يقول ذلك فى حقه. وهذا يحتمل وجهين ، لأن حاله يحتمل حالين : أحدهما أنه أراد كيتين من النار ، كما قال تعالى (تُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ [1]) وذلك إذا كان حاله إظهار الزهد والفقر والتوكل مع الإفلاس عنه ، فهو نوع تلبيس . والثانى أن لايكون ذلك عن تلبيس ، فيكون المعنى به النقصان عن درجة كماله ، كما ينقص من جمال الوجه أثر كيتين فى الوجه . وذلك لايكون عن تلبيس ، فإن كل مايخلفه الرجل فهو نقصان عن درجته فى الآخرة ، إذ لا يؤتى أحد من الدنيا شيئا إلا نقص بقدره من الآخرة

وأما بيان أن الادخار مع فراغ القلب عن المدخر ليس من ضرورته بطلان التوكل فيشهد له ماروي عن بشر ، قال الحسين المغازلى من أصحابه: كنت عنده ضحوة من النهار فدخل عليه رجل كهل أسمر خفيف العارضين ، فقام إليه بشر ، قال ومارأيته قام لأحد غيره قال ودفع إلىّ كفا من دراهم وقال : اشترى لنا من أطيب ماتقدر عليه من الطعام الطيب. وما قال لى قط مثل ذلك . قال فجئت بالطعام فوضعته فأكل معه ، ومارأيته أكل مع غيره قال فأكلنا حاجتنا . وبقى من الطعام شيء كثير ، فأخذه الرجل وجمعه فى ثوبه وحمله معه وانصرف . فعجبت من ذلك وكرهته له . فقال لى بشر : لعلك أنكرت فعله ؟ قلت نعم أخذ بقية الطعام من غير إذن . فقال ذاك أخونا فتح الموصلى ، زارنا اليوم من الموصل ،

---

(١) حديث أبى أمامة توفى بعض أصحاب الصفة فوجدوا دينارين فى داخلة ازاره فقال صلى الله عليه وسلم كيتان أحمد من رواية شهر بن حوشب عنه

---

(١) التوبة : ٣٥

Lajna - 2554

فإذا أراد أن يعلم أن التوكل إذا صح لم يضر معه الإقدام

الفن الثالث : في مباشرة الأسباب الدافعة للضرر المعرض للخوف

اعلم أن الضرر قد يعرض للخوف في نفس أو مال ، وليس من شروط التوكل ترك الأسباب الدافعة رأسا أما في النفس فكالنوم في الأرض المسبعة ، أو في مجاري السيل من الوادي ، أو تحت الجدار المائل والسقف المنكسر ، فكل ذلك منهي عنه ، وصاحبه قد عرض نفسه للهلاك بغير فائدة . نعم تنقسم هذه الأسباب إلى مقطوع بها ، ومظنونة . وإلى موهومة . فيترك الموهوم منها من شرط التوكل ، وهي التي نسبتها إلى دفع الضرر نسبة الكي والرقية ، فإن الكي والرقية قد يقدم به المحذور دفعا لما يتوقع . وقد يستعمل بعد نزول المحذور للإزالة . ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصف المتوكلين إلا بترك الكي والرقية والطيرة ، ولم يصفهم بأنهم إذا خرجوا إلى موضع بارد لم يلبسوا جبة ، والجبة تلبس دفعا للبرد المتوقع ، وكذلك كل ما في معناها من الأسباب . نعم الاستظهار بأكل الثوم مثلا عند الخروج إلى السفر في الشتاء تهييجا لقوة الحرارة من الباطن ربما يكون من قبيل التعمق في الأسباب ، والتعويل عليها . فيكاد يقرب من الكي بخلاف الجبة

ولترك الأسباب الدافعة وإن كانت مقطوعة وجه إذا ناله الضرر من إنسان ، فإنه إذا أمكنه الصبر وأمكنه الدفع والتشفي . فشرط التوكل الاحتمال والصبر قال الله تعالى (فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ [1]) وقال تعالى (وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ [2]) وقال عز وجل (وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ [3]) وقال سبحانه وتعالى (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ [4]) وقال تعالى (نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ [5]) وهذا في أذى الناس

وأما الصبر على أذى الحيات والسباع والعقارب ، فترك دفعها ليس من التوكل في شيء إذ لا فائدة فيه . ولا يراد السعي ولا يترك السعي لعينه بل لإعانته على الدين . وترتب الأسباب ههنا كترتبها في الكسب وجلب المنافع ، فلا نطول بالإعادة

وكذلك في الأسباب الدافعة عن المال فلا ينقص التوكل بإغلاق باب البيت عند

---

(1) المزمل : ٩ ، ١٠ (2) ابراهيم : ١٢ (3) الأحزاب : ٤٨ (4) الأحقاف : ٣٥ (5) العنكبوت : ٥٨ ، ٥٩

Lajna - 2555

الخروج ، ولا بأن يعقل البعير ، لأن هذه أسباب عرفت بسنة الله تعالى إما قطعا وإما ظنا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للأعرابي لما أن أهمل البعير وقال توكلت على الله [1] « اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ » وقال تعالى (خُذُوا حِذْرَكُمْ [1]) وقال في كيفية صلاة الخوف (وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ [2]) وقال سبحانه (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ [3]) وقال تعالى لموسى عليه السلام (فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلاً [4]) والتحصن بالليل اختفاء عن أعين الأعداء ونوع تسبب [5] واختفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار احتفاء عن أعين الأعداء دفعا للضرر . وأخذ السلاح في الصلاة ليس دافعا قطعا كقتل الحية والعقرب فإنه دافع قطعا . ولكن أخذ السلاح سبب مظنون ، وقد بيّنا أن المظنون كالمقطوع ، وإنما الموهوم هو الذي يقتضي التوكل تركه

فإن قلت . فقد حكي عن جماعة أن منهم من وضع الأسد يده على كتفه ولم يتحرك ، فأقول وقد حكي عن جماعة أنهم ركبوا الأسد وسخروه ، فلا ينبغي أن يغرك ذلك المقام فإنه وإن كان صحيحا في نفسه فلا يصلح للاقتداء بطريق التعلم من الغير ، بل ذلك مقام رفيع في الكرامات ، وليس ذلك شرطا في التوكل ، وفيه أسرار لا يقف عليها من لم ينته إليها

فإن قلت : وهل من علامة أعلم بها أني قد وصلت إليها

فأقول الواصل لا يحتاج إلى طلب العلامات ولكن من العلامات على ذلك المقام السابقة عليه أن يسخر لك كلب هو معك في إهابك يسمى الغضب ، فلا يزال يعضك ويعض غيرك فإن سخر لك هذا الكلب بحيث إذا هيج وأشلي لم يستشل إلا بإشارتك ، وكان مسخرا لك ، فربما ترتفع درجتك إلى أن يسخر لك الأسد الذي هو ملك السباع . وكلب دارك أولى بأن يكون مسخرا لك من كلب البوادي ، وكلب إهابك أولى بأن يتسخر من كلب دارك . فإذا لم يسخر لك الكلب الباطن فلا تطمع في استسخار الكلب الظاهر

---

(١) حديث اعقلها وتوكل : الترمذي من حديث أنس قال يحي القطان منكر ورواه ابن خزيمة في التوكل والطبراني من حديث عمرو بن أمية الضمري باسناد جيد قيدها

(٢) حديث اختفى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أعين الأعداء دفعا للضرر تقدم في قصة اختفائه في الغار عند ارادة الهجرة

(١ ، ٢) النساء : ١٠٢ [3] الانفال : ٦٠ [4] الدخان : ٢٣

Lajna - 2556

فإن قلت فإذا أخذ المتوكل سلاحه حذرا من العدو ، وأغلق بابه حذرا من اللص ، وعقل بعيره حذرا من أن ينطلق ، فبأيّ اعتبار يكون متوكلا فأقول يكون متوكلا بالعلم والحال

فأما العلم فهو أن يعلم أن اللص إن اندفع لم يندفع بكفايته في إغلاق الباب ، بل لم يندفع إلا بدفع الله تعالى إياه . فكم من باب يغلق ولا ينفع ، وكم من بعير يعقل ويموت أو يفلت ، وكم من آخذ سلاحه يقتل أو يغلب . فلا تتكل على هذه الأسباب أصلا ، بل على مسبب الأسباب كما ضربنا المثل في الوكيل في الخصومة . فإنه إن حضر وأحضر السجل فلا يتكل على نفسه وسجله ، بل على كفاية الوكيل وقوته

وأما الحال فهو أن يكون راضيا بما يقضي الله تعالى به في بيته ونفسه ، ويقول : اللهم إن سلطت على ما في البيت من يأخذه فهو في سبيلك ، وأنا راض بحكمك ، فإني لا أدري أن ما أعطيتني هبة فلا تسترجعها ، أو عارية ووديعة فتستردها ، ولا أدري أنه رزق أو سبقت مشيئتك في الأزل بأنه رزق غيري ، وكيفما قضيت فأنا راض به ، وما أغلقت الباب تحصنا من قضائك وتسخطاله ، بل جريا على مقتضى سننك في ترتيب الأسباب ، فلا ثقة إلا بك يا مسبب الأسباب . فإذا كان هذا حاله ، وذلك الذي ذكرناه علمه ، لم يخرج عن حدود التوكل بعقل البعير ، وأخذ السلاح ، وإغلاق الباب . ثم إذا عاد فوجد متاعه في البيت ، فينبغي أن يكون ذلك عنده نعمة جديدة من الله تعالى . وإن لم يجده بل وجده مسروقا نظر إلى قلبه ، فإن وجده راضيا أو فرحا بذلك عالما أنه ما أخذ الله تعالى ذلك منه إلا ليزيد رزقه في الآخرة ، فقد صح مقامه في التوكل ، وظهر له صدقه . وإن تألم قلبه به ووجد قوة الصبر ، فقد بان له أنه ما كان صادقا في دعوى التوكل ، لأن التوكل مقام بعد الزهد ؛ ولا يصح الزهد إلا ممن لا يتأسف على ما فات من الدنيا ولا يفرح بما يأتي ، بل يكون على العكس منه فكيف يصح له التوكل ! نعم قد يصح له مقام الصبر إن أخفاه ولم يظهر شكواه ، ولم يكثر سعيه في الطلب والتجسس . وإن لم يقدر على ذلك حتى تأذى بقلبه ، وأظهر الشكوى بلسانه واستقصى الطلب ببدنه ، فقد كانت السرقة مزيدا له في ذنبه من حيث إنه ظهر له قصوره عن جميع المقامات ، وكذبه في جميع الدعاوى فبعد هذا ينبغي أن يجتهد حتى لا يصدق نفسه في دعاويها ، ولا يتدلى بحبل غرورها ، فإنها خداعة ، أمارة بالسوء ، مدعية للخير

Lajna - 2557

فإن قلت : فكيف يكون للمتوكل مال حتى يؤخذ؟ فأقول المتوكل لا يخلو بيته من متاع كقصعة يأكل فيها ، وكوز يشرب منه ، وإناء يتوضأ منه ، وجراب يحفظ به زاده ، وعصا يدفع بها عدوّه ، وغير ذلك من ضرورات المعيشة من أثاث البيت . وقد يدخل في يده مال وهو يمسكه ليجد محتاجا فيصرفه إليه ، فلا يكون ادخاره على هذه النية مبطلا لتوكله وليس من شرط التوكل إخراج الكوز الذي يشرب منه ، والجراب الذي فيه زاده ، وإنما ذلك في المأكول ، وفي كل مال زائد على قدر الضرورة . لأن سنة الله جارية بوصول الخير إلى الفقراء المتوكلين في زوايا المساجد ، وما جرت السنة بتفرقة الكيزان والأمتعة في كل يوم ولا في كل أسبوع . والخروج عن سنة الله عز وجل ليس شرطا في التوكل . ولذلك كان الخوّاص يأخذ في السفر الحبل ، والركوة ، والمقراض ، والإبرة دون الزاد ، لكن سنة الله تعالى جارية بالفرق بين الأمرين . فإن قلت : فكيف يتصور أن لا يحزن إذا أخذ متاعه الذي هو محتاج إليه ولا يتأسف عليه ، فإن كان لا يشتهيه فلمَ أمسكه ، وأغلق الباب عليه ؟ وإن كان أمسكه لأنه يشتهيه لحاجته إليه ، فكيف لا يتأذى قلبه ولا يحزن وقد حيل بينه وبين ما يشتهيه؟ . فأقول إنما كان يحفظه ليستعين به على دينه ، إذ كان يظن أن الخيرة له في أن يكون له ذلك المتاع . ولولا أن الخيرة له فيه لما رزقه الله تعالى ولما أعطاه إياه . فاستدل على ذلك بتيسير الله عز وجل ، وحسن الظن بالله تعالى مع ظنه أن ذلك معين له على أسباب دينه ، ولم يكن ذلك عنده مقطوعا به ، إذ يحتمل أن تكون خيرته في أن يبتلى بفقده ذلك حتى ينصب في تحصيل غرضه ، ويكون ثوابه في النصب والتعب أكثر . فلما أخذه الله تعالى منه بتسليط اللص تغير ظنه ، لأنه في جميع الأحوال واثق بالله ، حسن الظن به . فيقول لولا أن الله عز وجل علم أن الخيرة كانت لي في وجودها إلى الآن والخيرة لي الآن في عدمها لما أخذها مني . فبمثل هذا الظن يتصوّر أن يندفع عنه الحزن ، إذ به يخرج عن أن يكون فرحه بأسباب من حيث إنها أسباب ، بل من حيث إنه يسرها مسبب الأسباب عناية وتلطفا . وهو كالمريض بين يدي الطبيب الشفيق يرضى بما يفعله ، فإن قدم إليه الغذاء فرح وقال : لولا أنه يعرف أن الغذاء ينفعني وقد قويت على احتماله لما قربه إليّ . وإن أخر عنه الغذاء بعد

Lajna - 2558

ذلك أيضا فرح وقال : لولا أن الغذاء يضرني ويسوقني إلى الموت لما حال بيني وبينه . وكل من لا يعتقد في لطف الله تعالى مايعتقده المريض في الوالد المشفق الحاذق بعلم الطب فلا يصح منه التوكل أصلا . ومن عرف الله تعالى ، وعرف أفعاله، وعرف سنته في إصلاح عباده ، لم يكن فرحه بالأسباب ، فإنه لايدرى أي الأسباب خير له ، كما قال عمر رضي الله عنه : لا أبالي أصبحت غنيا أو فقيرا ، فإني لاأدرى أيهما خير لي . فكذلك ينبغي أن لا يبالي المتوكل بسرق متاعه ، أو لا يسرق ، فإنه لايدرى أيهما خير له في الدنيا أو في الآخرة ، فكم من متاع في الدنيا يكون سبب هلاك الإنسان ، وكم من غني يبتلى بواقعة لأجل غناه يقول ياليتني كنت فقيرا

بيان

آداب المتوكلين إذا سرق متاعهم

للمتوكل آداب في متاع بيته إذا خرج عنه

الأول : أن يغلق الباب ، ولا يستقصي في أسباب الحفظ ، كالتماسه من الجيران الحفظ مع الغلق ، وكجمعه أغلاقا كثيرة . فقد كان مالك بن دينار لا يغلق بابه ، ولكن يشده بشريط ويقول . لولا الكلاب ماشددته أيضا

الثاني : أن لا يترك في البيت متاعا يحرص عليه السراق ، فيكون هو سبب معصيتهم أو إمساكه يكون سبب هيجان رغبتهم . ولذلك لما أهدى المغيرة إلى مالك بن دينار ركوة قال خذها لاحاجة لي إليها . قال لم ؟ قال يوسوس إليّ العدوّ أن اللص أخذها . فكأنه احترز من أن يعصى السارق ، ومن شغل قلبه بوسواس الشيطان بسرقتها . ولذلك قال أبو سليمان : هذا من ضعف قلوب الصوفية . هذا قد زهد في الدنيا فما عليه من أخذها !

الثالث : أن مايضطر إلى تركه في البيت ينبغي أن ينوي عند خروجه الرضا بما يقضي الله فيه من تسليط سارق عليه ، ويقول . ما يأخذه السارق فهو منه في حل . أو هو في سبيل الله تعالى ، وإن كان فقيرا فهو عليه صدقة . وإن لم يشترط الفقر فهو أولى . فيكون له نيتان لو أخذه غني أو فقير ، إحداهما : أن يكون ماله مانعا له من المعصية ، فإنه ربما يستغني به فيتوانى عن السرقة بعده ، وقد زال عصيانه بأكل الحرام لما أن جعله في حل ،

Lajna - 2559

والثانية: أن لا يظلم مسلما آخر، فيكون ماله فداء لمال مسلم آخر . وفيها ينوي حراسة مال غيره بمال نفسه ، أو ينوى دفع المعصية عن السارق ، أو تخفيفها عليه ، فقد نصح للمسلمين، وامتثل قوله صلى الله عليه وسلم [1] « انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُوماً » ونصر الظالم أن تمنعه من الظلم ، وعفوه عنه إعدام للظلم ومنع له . وليتحقق أن هذه النية لا تضره بوجه من الوجوه . إذ ليس فيها ما يسلط السارق ويغير القضاء الأزلى ، ولكن يتحقق بالزهد نيته ، فإن أخذ ماله كان له بكل درهم سبعمائة درهم، لأنه نواه وقصده، وإن لم يؤخذ حصل له الأجر أيضا؛ كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] فيمن ترك العزل فأقرّ النطفة قرارها أن له أجر غلام ولد له من ذلك الجماع ، وعاش ، فقتل فى سبيل الله تعالى ، وإن لم يولد له لأنه ليس أمر الولد إلا الوقاع . فأما الخلق ، والحياة ، والرزق ، والبقاء فليس إليه . فلو خلق لكان ثوابه على فعله ، وفعله لم ينعدم ، فكذلك أمر السرقة

الرابع : أنه إذا وجد المال مسروقا فينبغى أن لا يحزن ، بل يفرح إن أمكنه ويقول: لولا أن الخيرة كانت فيه لما سلبه الله تعالى . ثم إن لم يكن قد جعله فى سبيل الله عز وجل فلا يبالغ فى طلبه ، وفى إساءة الظن بالمسلمين . وإن كان قد جعله فى سبيل الله فيترك طلبه ، فإنه قد قدّمه ذخيرة لنفسه إلى الآخرة . فإن أعيد عليه فالأولى أن لا يقبله بعد أن كان قد جعله فى سبيل الله عز وجل . وإن قبله فهو فى ملكه فى ظاهر العلم ، لأن الملك لا يزول بمجرد تلك النية ، ولكنه غير محبوب عند المتوكلين . وقد روي أن ابن عمر سرقت نافته فطلبها حتى أعيا ، ثم قال: فى سبيل الله تعالى . فدخل المسجد فصلى فيه ركعتين ، فجاءه رجل فقال: ياأبا عبد الرحمن ، إن نافتك فى مكان كذا . فلبس نعله وقام ، ثم قال أستغفر الله وجلس . فقيل له ألا تذهب فتأخذها ؟ فقال إنى كنت قلت فى سبيل الله

وقال بعض الشيوخ : رأيت بعض إخوانى فى النوم بعد موته ، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال غفر لى وأدخلنى الجنة ، وعرض علىّ منازلى فيها فرأيتها . قال وهو مع ذلك كئيب حزين ، فقلت قد غفر لك ودخلت الجنة وأنت حزين ، فتنفس الصعداء ثم قال : نعم إنى

---

(١) حديث انصر أخاك ظالما أو مظلوما: متفق عليه من حديث أنس وقد تقدم

(٢) حديث من ترك العزل وأقر النطفة قرارها كان له أجر غلام ـ الحديث : لم أجد له أصلا

Lajna - 2560

لا أزال حزينا إلى يوم القيامة . قلت ولم ؟ قال إنى لما رأيت منازلى فى الجنة ، رفعت لى مقامات فى عليين ما رأيت مثلها فيما رأيت ، ففرحت بها ، فلما هممت بدخولها نادى مناد من فوقها اصرفوه عنها فليست هذه له ، إنما هي لمن أمضى السبيل . فقلت وما إمضاء السبيل ؟ فقيل لى كنت تقول للشيء إنه فى سبيل الله ، ثم ترجع فيه . فلو كنت أمضيت السبيل لأمضينا لك

وحكي عن بعض العباد بمكة أنه كان نائما إلى جنب رجل معه هميانه ، فانتبه الرجل ففقد هميانه ، فاتهمه به ، فقال له كم كان فى هميانك ؟ فذكر له . فحمله إلى البيت ووزنه من عنده ثم بعد ذلك أعلمه أصحابه أنهم كانوا أخذوا الهميان مزحا معه ، فجاء هو وأصحابه معه ، وردوا الذهب ، فأبى وقال : خذه حلالا طيبا ، فما كنت لأعود فى مال أخرجته فى سبيل الله عز وجل ، فلم يقبل ، فألحوا عليه ، فدعا ابنا له ، وجعل يصره صررا ويبعث بها إلى الفقراء ، حتى لم يبق منه شيء . فهكذا كانت أخلاق السلف . وكذلك من أخذ رغيفا ليعطيه فقيرا فغاب عنه ؛ كان يكره رده إلى البيت بعد إخراجه ، فيعطيه فقيرا آخر . وكذلك يفعل فى الدراهم والدنانير وسائر الصدقات

الخامس : وهو أقل الدرجات ، أن لا يدعو على السارق الذى ظلمه بالأخذ . فإن فعل بطل توكله ، ودل ذلك على كراهته وتأسفه على مافات ، وبطل زهده . ولو بالغ فيه بطل أجره أيضا فيما أصيب به . فنى الخبر [1] « مَنْ دَعَا عَلَى ظَالِمِهِ فَقَدِ انْتَصَرَ »

وحكي أن الربيع بن خثيم سرق فرس له ، وكان قيمته عشرين ألفا ، وكان قائما يصلى فلم يقطع صلاته ، ولم ينزعج لطلبه . فجاءه قوم يعزونه فقال . أما إنى قد كنت رأيته وهو يحله . قيل وما منعك أن تزجره ؟ قال كنت فيما هو أحب إلي من ذلك ، يعنى الصلاة فجعلوا يدعون عليه ، فقال لا تفعلوا وقولوا خيرا ، فإنى قد جعلتها صدقة عليه

وقيل لبعضهم فى شيء قد كان سرق له : ألا تدعو على ظالمك ؟ قال ما أحب أن أكون عونا للشيطان عليه . قيل أرأيت لو رد عليك ؟ قال لا آخذه ولا أنظر إليه ، لأنى كنت قد أحللته له

وقيل لآخر . ادع الله على ظالمك . فقال ما ظلمنى أحد . ثم قال إنما ظلم نفسه . ألا يكفيه المسكين ظلم نفسه حتى أزيده شرا ! . وأكثر بعضهم شتم الحجاج عند بعض السلف

---

(١) حديث من دعا على من ظلمه فقد انتصر : تقدم

Lajna - 2561

فى ظلامه ، فقال لا تغرق فى شتمه ، فإن الله تعالى ينتصف للحجاج ممن انتهك عرضه ، كما ينتصف منه لمن أخذ ماله ودمه . وفى الخبر(١) « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَظْلِمُ الْمَظْلِمَةَ فَلَا يَزَالُ يَشْتِمُ ظَالِمَهُ وَيَسُبُّهُ حَتَّى يَكُونَ بِمِقْدَارِ مَا ظَلَمَهُ ثُمَّ يَبْقَى لِلظَّالِمِ عَلَيْهِ مُطَالَبَةٌ بِمَا زَادَ عَلَيْهِ يُقْتَصُّ لَهُ مِنَ الْمَظْلُومِ »

السادس : أن يغتم لأجل السارق وعصيانه وتعرضه لعذاب الله تعالى، ويشكر الله تعالى إذ جعله مظلوما ولم يجعله ظالما ، وجعل ذلك نقصا فى دنياه لا نقصا فى دينه . فقد شكا بعض الناس إلى عالم أنه قطع عليه الطريق وأخذ ماله ، فقال . إن لم يكن لك غم أنه قد صار فى المسلمين من يستحل هذا أكثر من غمك بمالك فما نصحت للمسلمين . وسرق من على بن الفضيل دنانير وهو يطوف بالبيت ، فرآه أبوه وهو يبكى ويحزن، فقال. أعلى الدنانير تبكى ؟ فقال لا والله ولكن على المسكين أن يسئل يوم القيامة ولا تكون له حجة . وقيل لبعضهم . ادع على من ظلمك ، فقال . إنى مشغول بالحزن عليه عن الدعاء عليه. فهذه أخلاق السلف رضي الله عنهم أجمعين

الفن الرابع :فى السعي فى إزالة الضرر كمداواة المرض وأمثاله

اعلم أن الأسباب المزيلة للمرض أيضا تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش والخبز المزيل لضرر الجوع ، وإلى مظنون كالفصد ، والحجامة ، وشرب الدواء المسهل ، وسائر أبواب الطب ، أعنى معالجة البرودة بالحرارة ، والحرارة بالبرودة ، وهي الأسباب الظاهرة فى الطب ، وإلى موهوم كالكي والرقية .

أما المقطوع فليس من التوكل تركه ، بل تركه حرام عند خوف الموت

وأما الموهوم فشرط التوكل تركه ، إذ به وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم المتوكلين وأقواها الكي ، ويليه الرقية ، والطيرة آخر درجاتها ، والاعتماد عليها ، والاتكال إليها غاية التعمق فى ملاحظة الأسباب . وأما الدرجة المتوسطة وهي المظنونة ، كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ، ففعله ليس مناقضا للتوكل بخلاف الموهوم ، وتركه ليس

---

(١) حديث ان العبد ليظلم المظلمة فلا يزال يشتم ظالمه ويسبه حتى يكون بمقدار ماظلمه ثم يبقى للظالم عليه مطالبة ـ الحديث : تقدم

Lajna - 2562

محظورا بخلاف المقطوع ، بل قد يكون أفضل من فعله فى بعض الأحوال وفى بعض الأشخاص ، فهى على درجة بين الدرجتين . ويدل على أن التداوى غير مناقض للتوكل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقوله ، وأمره به

أما قوله فقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « مَامِنْ دَاءٍ إِلاَّ وَلَهُ دَوَاءٌ عَرَفَهُ مَنْ عَرَفَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ إِلَّا السَّامُ » يعنى الموت ؛ وقال عليه السلام (٢) « تَدَاوَوْا عِبَادَ اللهِ فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ » (٣) وسئل عن الدواء والرقى هل ترد من قدر الله شيئا ؟ قال « هِيَ مِنْ قَدَرِ اللهِ »

وفى الخبر المشهور (٤) « مَامَرَرْتُ بِمَلَأٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَّا قَالُوا مُرْ أُمَّتَكَ بِالْحِجَامَةِ »

وفى الحديث أنه أمر بها وقال (٥) « احْتَجِمُوا لِسَبْعَ عَشْرَةَ وَتِسْعَ عَشْرَةَ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ لَا يَتَبَيَّغْ بِكُمُ الدَّمُ فَيَقْتُلَكُمْ » فذكر أن تبيغ الدم سبب الموت ، وأنه قاتل بإذن الله تعالى ، وبين أن إخراج الدم خلاص منه ، إذ لا فرق بين إخراج الدم المهلك من الإهاب وبين إخراج العقرب من تحت الثياب ، وإخراج الحية من البيت ، وليس من شرط التوكل ترك ذلك ، بل هو كصب الماء على النار لإطفائها ودفع ضررها عند وقوعها فى البيت ، وليس من التوكل الخروج عن سنة الوكيل أصلا . وفى خبر مقطوع (٦) « مَنِ احْتَجَمَ يَوْمَ

---

(١) حديث مامن داء إلا له دواء عرفه من عرفه وجهله من جهله الا السام : أحمد والطبرانى من حديث ابن مسعود دون قوله الا السام وهو عند ابن ماجه مختصرا دون قوله عرفه الى آخره واسناده حسن وللترمذى وصححه من حديث أسامة بن شريك الا الهرم وللطبرانى فى الأوسط والبزار من حديث أبى سعيد الخدرى والطبرانى فى الكبير من حديث ابن عباس وسندهما ضعيف والبخارى من حديث أبى هريرة ما أنزل الله داء الا أنزل له شفاء ولمسلم من حديث جابر لكل داء دواء

(٢) حديث تداووا عباد الله : الترمذى وصححه وابن ماجه واللفظ له من حديث أسامة بن شريك

(٣) حديث سئل عن الدواء والرقى هل يرد من قدر الله فقال هى من قدر الله : الترمذى وابن ماجه من حديث أبى خزامة وقيل عن أبى خزامة عن أبيه قال الترمذى وهذا أصح

(٤) حديث مامررت بملأ من الملائكة الا قالوا مر أمتك بالحجامة . الترمذى من حديث ابن مسعود وقال حسن غريب ورواه ابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف

(٥) حديث احتجموا لسبع عشرة وتسعة عشرة واحدى وعشرين . الحديث : البزار من حديث ابن عباس بسند حسن موقوفا ورفعه الترمذى بلفظ ان خير ما تحتجمون فيه سبع عشرة ـ الحديث : دون ذكر التبيغ وقال حسن غريب وقال البزار ان طريقه المتقدمة أحسن من هذا الطريق ولابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف من أراد الحجامة فليتحر سبعة عشر ـ الحديث :

(٦) حديث من احتجم يوم الثلاثاء لسبع عشرة من الشهر كان له دواء سنة : الطبرانى من حديث معقل

Lajna - 2563

الثُّلاثَاء لِسَبْعٍ عَشْرَةَ مِنَ الشَّهْرِ كَانَ لَهُ دَوَاءٌ مِنْ دَاءِ سَنَةٍ »

وأما [١] أمره صلى الله عليه وسلم فقد أمر غير واحد من الصحابة بالتداوى وبالحمية [٢] وقطع لسعد بن معاذ عرقا أى فصده . [٣] وكوى سعد بن زرارة [٤] وقال لعلىّ رضي الله تعالى عنه وكان رمِدَ العين « لاَ تَأْكُلْ مِنْ هَذَا » يعنى الرطب « وَكُلْ مِنْ هَذَا فَإِنَّهُ أَوْفَقُ لَكَ » يعنى سلقا قد طبخ بدقيق شعير . [٥] وقال لصهيب وقد رآه يأكل التمر وهو وجع العين « تَأْكُلُ تَمْرًا وَأَنْتَ أَرْمَدُ » فقال إنى آكل من الجانب الآخر : فتبسم صلى الله عليه وسلم

وأما فعله عليه الصلاة والسلام ، فقد روي فى حديث [٦] من طريق أهل البيت أنه كان يكتحل كل ليلة ، ويحتجم كل شهر ، ويشرب الدواء كل سنة . قيل السنا المكى [٧] وتداوى صلى الله عليه وسلم غير مرة من العقرب وغيرها . وروي أنه [٨] كان إذا نزل عليه الوحى

بن يسار وابن حبان فى الضعفاء من حديث أنس واسنادهما واحد اختلف على راويه فى الصحابى وكلاهما فيه زيد العمى وهو ضعيف

(١) حديث أمره بالتداوى لغير واحد من الصحابة : الترمذى وابن ماجه من حديث أسامة بن شريك انه قال للاعراب حين سألوه تداووا ـ الحديث : وسيأتى فى قصة على وصهيب فى الحمية بعده

(٢) حديث قطع عرقا لسعد بن معاذ : مسلم من حديث جابر قال رمي سعد فى أكحله فحسمه النبي صلى الله عليه وسلم بيده بمشقص ـ الحديث :

(٣) حديث انه كوى أسعد بن زرارة : الطبرانى من حديث سهل بن حنيف بسند ضعيف ومن حديث أبى أسامة ابن سهل بن حنيف دون ذكر سهل

(٤) حديث قال لعلى وكان رمدا لا تأكل من هذا ـ الحديث : أبو داود والترمذى وقال حسن غريب وابن ماجه من حديث أم المنذر

(٥) حديث قال لصهيب وقد رآه يأكل التمر وهو وجع العين تأكل تمرا وأنت رمد ـ الحديث : تقدم فى آفات اللسان

(٦) حديث من طريق أهل البيت انه كان يكتحل كل ليلة ويحتجم كل شهر ويشرب الدواء كل سنة : ابن عدى من حديث عائشة وقال انه منكر وفيه سيف بن محمد كذبه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين

(٧) حديث انه تداوى غير مرة من العقرب وغيرها . الطبرانى باسناد حسن من حديث جبلة بن الأزرق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لدغته عقرب فغشى عليه فرقاه الناس ـ الحديث : وله فى الأوسط من رواية سعيد بن ميسرة وهو ضعيف عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اشتكى تمسح كفا من شونيز ويشرب عليه ماء وعسلا ولابى يعلى والطبرانى فى الكبير من حديث عبد الله ابن جعفر أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ماسم وفيه جابر الجعفى ضعفه الجمهور

(٨) حديث كان اذا نزل عليه الوحى صدعه رأسه فيغلفه بالحناء : البزار وابن عدى فى الكامل من حديث أبى هريرة وقد اختلف فى اسناده على الاحوص بن حكيم كان اذا خرجت به قرحة جعل عليها حناء الترمذى وابن ماجه من حديث سلمى قال الترمذى غريب

Lajna - 2564

صدع رأسه ، فكان يداويه بالماء . وفي خبر أنه كان إذا خرجت به قرحة جعل عليها حناء وقد[1] جعل على قرحة خرجت به ترابا

وما روي في تداويه وأمره بذلك كثير خارج عن الحصر ، وقد صنف في ذلك كتاب وسمي طب النبي صلى الله عليه وسلم . وذكر بعض العلماء في الإسرائيليات أن موسى عليه السلام اعتل بعلة ، فدخل عليه بنو اسرائيل فعرفوا علته ، فقالوا له لو تداويت بكذا لبرئت . فقال لا أتداوى حتى يعافيني هو من غير دواء . فطالت علته . فقالوا له . إن دواء هذه العلة معروف مجرب ، وإنا نتداوى به فنبرأ . فقال لا أتداوى . وأقامت علته ، فأوحى الله تعالى إليه : وعزتي وجلالي لا أبرئك حتى تتداوى بما ذكروه لك . فقال لهم : داووني بما ذكرتم فداووه فبرأ . فأوجس في نفسه من ذلك ، فأوحى الله تعالى إليه : أردتَ أن تبطل حكمتي بتوكلك عليّ ، من أودع العقاقير منافع الأشياء غيري ؟

وروي في خبر آخر ، أن نبيّا من الأنبياء عليهم السلام شكا علة يجدها . فأوحى الله تعالى إليه : كل البيض . وشكا نبيّ آخر الضعف ، فأوحى الله تعالى إليه : كل اللحم باللبن ، فإن فيهما القوّة . قيل هو الضعف عن الجماع . وقد روي أن قوما شكوا إلى نبيهم قبح أولادهم فأوحى الله تعالى إليه مرهم أن يطعموا نساءهم الحبالى السفرجل ، فإنه يحسن الولد ، ويفعل ذلك في الشهر الثالث والرابع ، إذ فيه يصوّر الله تعالى الولد . وقد كانوا يطعمون الحبلى السفرجل ، والنفساء الرطب . فبهذا تبين أن مسبب الأسباب أجرى سنته بربط المسببات بالأسباب إظهارا للحكمة . والأدوية أسباب مسخرة بحكم الله تعالى كسائر الأسباب . فكما أن الخبز دواء الجوع ، والماء دواء العطش . فالسكنجبين دواء الصفراء ، والسقمونيا دواء الإسهال ، لا يفارقه إلا في أحد أمرين

أحدهما : أن معالجة الجوع والعطش بالماء والخبز جليّ واضح ، يدركه كافة الناس ، ومعالجة الصفراء بالسكنجبين يدركه بعض الخواص . فمن أدرك ذلك بالتجربة التحق في حقه بالأول

---

(١) حديث جعل على قرحة خرجت بيده ترابا : البخاري ومسلم من حديث عائشة كان اذا اشتكى الانسان الشيء منه أو كانت قرحة أو جرح قال النبي صلى الله عليه وسلم بيده هكذا ووضع سفيان ابن عيينة الراوي سبابته بالارض ثم رفعها وقال بسم الله تربة أرضنا وريقة بعضنا يشفى سقيمنا

Lajna - 2565

والثاني : أن الدواء يسهل ، والسكنجبين يسكن الصفراء بشروط أخر في الباطن وأسباب في المزاج ربما يتعذر الوقوف على جميع شروطها ، وربما يفوت بعض الشروط ، فيتقاعد الدواء عن الإسهال . وأما زوال العطش فلا يستدعي سوى الماء شروطا كثيرة وقد يتفق من العوارض ما يوجب دوام العطش مع كثرة شرب الماء ، ولكنه نادر واختلال الأسباب أبدا ينحصر في هذين الشيئين . وإلا فالمسبب يتلو السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب . وكل ذلك بتدبير مسبب الأسباب وتسخيره وترتيبه ، بحكم حكمته وكمال قدرته . فلا يضر المتوكل استعماله مع النظر إلى مسبب الأسباب دون الطبيب والدواء؛ فقد روي عن موسى صلى الله عليه وسلم أنه قال : يارب ممن الداء والدواء ؟ فقال تعالى مني . قال فما يصنع الأطباء ؟ قال يأكلون أرزاقهم ويطيبون نفوس عبادي حتى يأتي شفائي أو قضائي . فإذاً معنى التوكل مع التداوي التوكل بالعلم والحال فما سبق في فنون الأعمال الدافعة للضرر ، الجالبة للنفع . فأما ترك التداوي رأسا فليس شرطا فيه

فإن قلت : فالكي أيضا من الأسباب الظاهرة النفع . فأقول ليس كذلك ، إذ الأسباب الظاهرة مثل الفصد ، والحجامة ، وشرب المسهل ، وسقي المبردات للمحرورة وأما الكي فلو كان مثلها في الظهور لما خلت البلاد الكثيرة عنه . وقلما يعتاد الكي في أكثر البلاد . وإنما ذلك عادة بعض الأتراك والأعراب . فهذا من الأسباب الموهومة كالرقي ، إلا أنه يتميز عنها بأمر وهو أنه احتراق بالنار في الحال مع الاستغناء عنه ، فإنه ما من وجع يعالج بالكي إلا وله دواء يغني عنه ليس فيه إحراق . فالإحراق بالنار جرح مخرب للبنية ، محذور السراية مع الاستغناء عنه ، بخلاف الفصد والحجامة فإن سرايتهما بعيدة ، ولا يسد مسدهما غيرهما ولذلك (١) نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكي دون الرقى ، وكل واحد منهما بعيد عن التوكل . وروي أن عمران بن الحصين اعتل ، فأشاروا عليه بالكي ، فامتنع . فلم يزالوا به ، وعزم عليه الأمر حتى اكتوى . فكان يقول . كنت أرى نورا ،

(١) حديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكي دون الرقى : البخاري من حديث ابن عباس وأنهى أمتي عن الكي وفي الصحيحين من حديث عائشة رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من كل ذي حمة

Lajna - 2566

وأسمع صوتا، وتسلم عليّ الملائكة، فلما اكتويت انقطع ذلك عني. وكان يقول: اكتوينا كيات، فو الله ماأفلحت ولا أنجحت. ثم تاب من ذلك وأناب إلى الله تعالى، فرد الله تعالى عليه ما كان يجد من أمر الملائكة. وقال لمطرف بن عبد الله. ألم تر إلى الملائكة التي كان أكرمني الله بها قد ردها الله تعالى عليّ بعد أن كان أخبره بفقدها

فإذاً الكي وما يجري مجراه هو الذي لايليق بالمتوكل، لأنه يحتاج في استنباطه إلى تدبير، ثم هو مذموم. ويدل ذلك على شدة ملاحظة الأسباب وعلى التعمق فيها، والله أعلم

بيان

أن ترك التداوي قد يحمد في بعض الأحوال ويدل على قوة التوكل وأن ذلك لا يناقض فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

اعلم أن الذين تداووا من السلف لاينحصرون. ولكن قد ترك التداوي أيضا جماعة من الأكابر. فربما يظن أن ذلك نقصان لأنه لو كان كمالا لتركه رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لايكون حال غيره في التوكل أكمل من حاله. وقد روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قيل له. لو دعونا لك طبيبا؟ فقال. الطبيب قد نظر إليّ وقال إني فعال لما أريد

وقيل لأبي الدرداء في مرضه. ماتشتكي؟ قال ذنوبي. قيل فما تشتهي؟ قال مغفرة ربي قالوا. ألا ندعو لك طبيبا؟ قال الطبيب أمرضني. وقيل لأبي ذر وقد رمدت عيناه. لو داويتهما؟ قال. إني عنهما مشغول. فقيل له: لو سألت الله تعالى أن يعافيك؟ فقال: أسأله فيما هو أهم عليّ منهما. وكان الربيع بن خثيم أصابه فالج، فقيل له. لو تداويت؟ فقال قد هممت ثم ذكرت عادا وثمود وأصحاب الرسّ، وقرونا بين ذلك كثيرا، وكان فيهم الأطباء فهلك المداوي والمداوَى، ولم تغن الرقى شيئا. وكان أحمد بن حنبل يقول. أحب لمن اعتقد التوكل وسلك هذا الطريق ترك التداوي من شرب الدواء وغيره. وكان به علل فلا يخبر المتطبب بها أيضا إذا سأله. وقيل لسهل. متى يصح للعبد التوكل؟ قال إذا دخل عليه الضرر في جسمه، والنقص في ماله، فلم يلتفت إليه شغلا بحاله، وينظر إلى قيام الله تعالى عليه

فإذاً منهم من ترك التداوي وراءه، ومنهم من كرهه. ولا يتضح وجه الجمع بين فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعالهم إلا بحصر الصوارف عن التداوي

Lajna - 2567

فنقول . إن لترك التداوى أسبابا

السبب الأول : أن يكون المريض من المكاشفين ، وقد كوشف بأنه انتهى أجله ، وأن الدواء لا ينفعه . ويكون ذلك معلوما عنده تارة برؤيا صادقة ، وتارة بحدس وظن ، وتارة بكشف محقق . ويشبه أن يكون ترك الصدّيق رضي الله عنه التداوى من هـذا السبب ، فإنه كان من المكاشفين ، فإنه قال لعـائشة رضي الله عنها فى أمر الميراث . إنما هن أختاك ، وإنما كان لها أخت واحدة ، ولكن كانت امرأته حاملا فولدت أنثى ، فعلم أنه كان قد كوشف بأنها حامل بأنثى ، فلا يبعد أن يكون قد كوشف أيضا بانتهاء أجله وإلا فلا يظن به إنكار التداوى وقد شاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تداوى وأمر به

السبب الثانى : أن يكون المريض مشغولا بحاله ، وبخوف عاقبته ، واطلاع الله تعالى عليه ، فينسيه ذلك ألم المرض ، فلا يتفرغ قلبه للتداوى شغلا بحاله . وعليه يدل كلام أبى ذر إذ قال . إنى عنهما مشغول ، وكلام أبى الدرداء إذ قال: إنما أشتكى ذنوبى . فكان تألم قلبه خوفا من ذنوبه أكثر من تألم بدنه بالمرض . ويكون هذا كالمصاب بموت عزيز من أعزته أو كالخائف الذي يحمل إلى ملك من الملوك ليقتل إذا قيل له ألا تأكل وأنت جائع ؟ فيقول أنا مشغول عن ألم الجوع . فلا يكون ذلك إنكارا لكون الأكل نافعا من الجوع ، ولا طعنا فيمن أكل . ويقرب من هذا اشتغال سهل حيث قيل له : ما القوت ؟ فقال هو ذكر الحيّ القيوم . فقيل إنما سألناك عن القوام . فقال القوام هو العلم . قيل سألناك عن الغذاء . قال الغذاء هو الذكر . قيل سألناك عن طعمة الجسد قال مالك وللجسد ! دع من تولاه أولاً يتولاه آخرا ، إذا دخل عليه علة فردّهُ إلى صانعه . أما رأيت الصنعة إذا عيبت ردوها إلى صانعهـا حتى يصلحها

السبب الثالث : أن تكون العلة مزمنة ، والدواء الذى يؤمر به بالإضافة إلى علته موهوم النفع ، جار مجرى الكي والرقية ، فيتركه المتوكل . وإليه يشير قول الربيع بن خثيم إذ قال ذكرت عادا وثمود وفيهم الأطباء ، فهلك المداوى والمداوى . أى أن الدواء غير موثوق به وهذا قد يكون كذلك فى نفسه ، وقد يكون عند المريض كذلك لقلة ممارسته للطب ، وقلة تجربته له ، فلا يغلب على ظنه كونه نافعا . ولا شك فى أن الطبيب المجرب أشد اعتقادا

Lajna - 2568

فى الأدوية من غيره ، فتكون الثقة والظن بحسب الاعتقاد ، والاعتقاد بحسب التجربة .

وأكثر من ترك التداوى من العباد والزهاد هذا مستندهم ، لأنه يبقى الدواء عنده شيئا موهوما لا أصل له ، وذلك صحيح فى بعض الأدوية عند من عرف صناعة الطب ، غير صحيح فى البعض . ولكن غير الطبيب قد ينظر إلى الكل نظرا واحدا ، فيرى التداوى تعمقا فى الأسباب كالكي والرقى ، فيتركه توكلا

السبب الرابع : أن يقصد العبد بترك التداوى استبقاء المرض ، لينال ثواب المرض بحسن الصبر على بلاء الله تعالى ، أو ليجرب نفسه فى القدرة على الصبر . فقد ورد فى ثواب المرض مايكثر ذكره ، فقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ يُبْتَلَى الْعَبْدُ عَلَى قَدْرِ إِيمَانِهِ فَإِنْ كَانَ صُلْبَ الْإِيمَانِ شُدِّدَ عَلَيْهِ الْبَلَاءُ وَإِنْ كَانَ فِي إِيمَانِهِ ضَعْفٌ خُفِّفَ عَنْهُ الْبَلَاءُ » وفى الخبر [2] « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُجَرِّبُ عَبْدَهُ بِالْبَلَاءِ كَمَا يُجَرِّبُ أَحَدُكُمْ ذَهَبَهُ بِالنَّارِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَخْرُجُ كَالذَّهَبِ الْإِبْرِيزِ لَا يَزِيدُهُ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْرُجُ أَسْوَدَ مُحْتَرِقًا »

وفى حديث [3] من طريق أهل البيت « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا ابْتَلَاهُ فَإِنْ صَبَرَ اجْتَبَاهُ فَإِنْ رَضِيَ اصْطَفَاهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [4] « تُحِبُّونَ أَنْ تَكُونُوا كَالْحُمُرِ الضَّالَّةِ لَا تَمْرَضُونَ وَلَا تَسْقَمُونَ » وقال ابن مسعود رضي الله عنه : تجد المؤمن أصح شيء قلبا ، وأمرضه جسما . وتجد المنافق أصح شيء جسما ، وأمرضه قلبا . فلما عظم الثناء على المرض

---

(١) حديث نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء ثم الأمثل فالأمثل ـ الحديث : أحمد وأبو يعلى والحاكم وصححه على شرط مسلم نحوه مع اختلاف وقد تقدم مختصرا ورواه الحاكم أيضا من حديث سعد ابن أبي وقاص وقال صحيح على شرط الشيخين

(٢) حديث ان الله تعالى يجرب عبده بالبلاء كما يجرب أحدكم ذهبه . الحديث : الطبرانى من حديث أبي أمامة بسند ضعيف

(٣) حديث من طريق أهل البيت ان الله إذا أحب عبدا ابتلاه ـ الحديث : ذكره صاحب الفردوس من حديث علي ولم يخرجه ولده فى مسنده وللطبرانى من حديث أبي عنبة إذا أراد الله بعبد خيرا ابتلاه واذا ابتلاه اقتناه لايترك له مالا ولا ولدا وسنده ضعيف

(٤) حديث تحبون أن تكونوا كالحمر الضالة لاتمرضون ولاتسقمون : ابن أبي عاصم فى الآحاد والمثانى وأبو نعيم وابن عبد البر فى الصحابة والبيهقى فى الشعب من حديث أبي فاطمة وهو صدر حديث ان الرجل ليكون له المنزلة عند الله ـ الحديث : وقد تقدم

Lajna - 2569

والبلاء أحبّ قوم المرض واغتنموه ، لينالوا ثواب الصبر عليه ، فكان منهم من له علة يخفيها ولا يذكرها للطبيب ، ويقاسى العلة ، ويرضى بحكم الله تعالى ، ويعلم أن الحق أغلب على قلبه من أن يشغله المرض عنه ، وإنما يمنع المرض جوارحه . وعلموا أن صلاتهم قعوداً مثلا مع الصبر على قضاء الله تعالى ، أفضل من الصلاة قياما مع العافية والصحة . ففى الخبر [1] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْمَلَائِكَتِهِ اكْتُبُوا لِعَبْدِي صَالِحَ مَاكَانَ يَعْمَلُهُ فَإِنَّهُ فِي وِثَاقِي إِنْ أَطْلَقْتُهُ أَبْدَلْتُهُ لَحْماً خَيْرًا مِنْ لَحْمِهِ وَدَمًا خَيْرًا مِنْ دَمِهِ وَإِنْ تَوَفَّيْتُهُ تَوَفَّيْتُهُ إِلَى رَحْمَتِي »

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ مَاأُكْرِهَتْ عَلَيْهِ النُّفُوسُ » فقيل معناه ما دخل عليه من الأمراض والمصائب . وإليه الإشارة بقوله تعالى (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ [1]) . وكان سهل يقول : ترك التداوى وإن ضعف عن الطاعات وقصر عن الفرائض ، أفضل من التداوى لأجل الطاعات . وكانت به علة عظيمة فلم يكن يتداوى منها . وكان يداوى الناس منها . وكان إذا رأى العبد يصلى من قعود ، ولا يستطيع أعمال البر من الأمراض ، فيتداوى للقيام إلى الصلاة والنهوض إلى الطاعات ، يعجب من ذلك ويقول : صلاته من قعود مع الرضا بحاله أفضل من التداوى للقوّة والصلاة قائما .

وسئل عن شرب الدواء فقال : كل من دخل فى شيء من الدواء فإنما هو سمة من الله تعالى لأهل الضعف . ومن لم يدخل فى شيء منه فهو أفضل ، لأنه إن أخذ شيئا من الدواء ولو كان هو الماء البارد يسئل عنه لم أخذه ، ومن لم يأخذ فلا سؤال عليه . وكان مذهبه ومذهب البصريين تضعيف النفس بالجوع وكسر الشهوات ، لعلمهم بأن ذرة من أعمال القلوب مثل الصبر ، والرضا ، والتوكل ، أفضل من أمثال الجبال من أعمال الجوارح . والمرض لا يمنع من أعمال القلوب إلا إذا كان ألمه غالبا مدهشا وقال سهل رحمه الله : علل الأجسام رحمة ، وعلل القلوب عقوبة

---

(١) حديث ان الله يقول للملائكة اكتبوا لعبدى صالح ما كان يعمل فانه فى وثاق ـ الحديث : الطبرانى من حديث عبد الله بن عمر وقد تقدم

(٢) حديث أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس : تقدم ولم أجده مرفوعا

---

[1] البقرة : ٢١٦

Lajna - 2570

السبب الخامس . أن يكون العبد قد سبق له ذنوب وهو خائف منها . عاجز عن تكفيرها ، فيرى المرض إذا طال تكفيرا ، فيترك التداوى خوفا من أن يسرع زوال المرض . فقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « لَا تَزَالُ الْحُمَّى وَالْمَلِيلَةُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَمْشِيَ عَلَى الْأَرْضِ كَالْبُرْدَةِ مَا عَلَيْهِ ذَنْبٌ وَلَا خَطِيئَةٌ » . وفى الخبر (٢) « حُمَّى يَوْمٍ كَفَّارَةُ سَنَةٍ » فقيل لأنها تهد قوة سنة ، وقيل للإنسان ثلثمائة وستون مفصلا فتدخل الحمى فى جميعها . ويجد من كل واحد ألما فيكون كل ألم كفارة يوم (٣) . ولما ذكر صلى الله عليه وسلم كفارة الذنوب بالحمى سأل زيد بن ثابت ربه عز وجل أن لا يزال محموما . فلم تكن الحمى تفارقه حتى مات رحمه الله . وسأل ذلك طائفة من الأنصار ، فكانت الحمى لا تزايلهم

ولما قال صلى الله عليه وسلم (٤) « مَنْ أَذْهَبَ اللهُ كَرِيمَتَيْهِ لَمْ يَرْضَ لَهُ ثَوَابًا دُونَ الْجَنَّةِ » قال فلقد كان من الأنصار من يتمنى العمى . وقال عيسى عليه السلام . لا يكون عالما من لم يفرح بدخول المصائب والأمراض على جسده وماله ، لما يرجو فى ذلك من كفارة خطاياه . وروي أن موسى عليه السلام نظر إلى عبد عظيم البلاء فقال . يارب ارحمه فقال تعالى كيف أرحمه فيما به أرحمه ! أى به أكفر ذنوبه وأزيد فى درجاته

---

(١) حديث لا تزال الحمى والمليلة بالعبد حتى يمشى على الارض كالبردة ماعليه خطيئة : أبو يعلى وابن عدى من حديث أبى هريرة والطبرانى من حديث أبى الدرداء نحوه وقال الصداع بدل الحمى وللطبرانى فى الأوسط من حديث أنس مثل المريض إذا صح وبرأ من مرضه كمثل البردة تقع من السماء تقع فى صفائها ولونها وأسانيده ضعيفة

(٢) حديث حمى يوم كفارة سنة : الفضاعى فى مسند الشهاب من حديث ابن مسعود بسند ضعيف وقال ليله بدل يوم

(٣) حديث لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كفارة الذنوب بالحمى سأل زيد بن ثابت أن لا يزال محموما . الحديث : وسأل ذلك طائفة من الانصار أحمد وأبو يعلى من حديث أبى سعيد الخدرى باسناد جيد أن رجلا من المسلمين قال يارسول الله أرأيت هذه الامراض تصيبنا مالنا فيها قال كفارات قال أبى وان قلت قال فان شوكة فمافوقها قال فدعا أبى أن لا يفارقه الوعك حتى يموت الحديث : وللطبرانى فى الأوسط من حديث أبى بن كعب انه قال يارسول الله ماجزاء الحمى قال تجرى الحسنات على صاحبها مااختلج عليه قدم أوضرب عليه عرق فقال اللهم انى أسألك حمى لا تمنعنى خروجا فى سبيلك ولا خروجا إلى بيتك ولا لمسجد نبيك . الحديث : والاسناد مجهول قاله على بن المدينى

(٤) حديث من أذهب الله كريمتيه لم يرض له ثوابا دون الجنة : تقدم المرفوع منه دون قوله فلقد كان فى الانصار من يتمنى العمى

Lajna - 2571

السبب السادس: أن يستشعر العبد فى نفسه مبادى البطر والطغيان بطول مدة الصحة فيترك التداوى خوفا من أن يعاجله زوال المرض فتعاوده الغفله ، والبطر ، والطغيان أو طول الأمل ، والتسويف فى تدارك الفائت وتأخير الخيرات ، فإن الصحة عبارة عن قوة الصفات وبها ينبعث الهوى ، وتتحرك الشهوات ، وتدعو إلى المعاصى . وأقلها أن تدعو إلى التنعم فى المباحات ، وهو تضييع للأوقات ، وإهمال للربح العظيم فى مخالفة النفس وملازمة الطاعات وإذا أراد الله بعبد خيرا لم يخله عن التنبه بالأمراض والمصائب . ولذلك قيل ، لا يخلو المؤمن من علة ، أو قلة ، أو زلة . وقد روي أن الله تعالى يقول . الفقر سجنى ، والمرض قيدى أحبس به من أحب من خلقى ، فإذا كان فى المرض حبس عن الطغيان وركوب المعاصى فأي خير يزيد عليه ! ولم ينبغ أن يشتغل بعلاجه من يخاف ذلك على نفسه ، فالعافية فى ترك المعاصى . فقد قال بعض العارفين لإنسان . كيف كنت بعدى ؟ قال فى عافية . قال إن كنت لم تعص الله عز وجل فأنت فى عافية ، وإن كنت قد عصيته فأي داء أدوأ من المعصية ! ماعوفى من عصى الله . وقال علي كرم الله وجهه ، لما رأى زينة النبط بالعراق فى يوم عيد : ماهذا الذى أظهروه ؟ قالوا ياأمير المؤمنين هذا يوم عيد لهم فقال كل يوم لا يعصى الله عز وجل فيه فهو لنا عيد . وقال تعالى (مِن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَا تُحِبُّونَ [1]) قيل العوافى (إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى [2]) وكذلك إذا استغنى بالعافية

وقال بعضهم إنما قال فرعون (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى [3]) لطول العافية ، لأنه لبث أربعمائة سنة لم يصدع له رأس ، ولم يحم له جسم ، ولم يضرب عليه عرق ، فادعى الربوبية ، لعنه الله ، ولو أخذته الشقيقة يوما لشغلته عن الفضول فضلا عن دعوى الربوبية

وقال صلى الله عليه وسلم [1] « أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ » وقيل . الحمى رائد الموت ، فهو مذكر له ، ودافع للتسويف . وقال تعالى (أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ [4]) قيل يفتنون بأمراض يختبرون بها ويقال . إن العبد إذا مرض مرضتين ثم لم يتب قال له ملك الموت . ياغافل ، جاءك شئ

---

(١) حديث أكثروا ذكر هاذم اللذات : الترمذى وقال حسن غريب والنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة وقد تقدم .

---

(١) آل عمران : ١٥٢ (٢) البلد : ٦ (٣) النازعات : ٢٤ ؛ (٤) التوبة : ١٢٦

Lajna - 2572

رسول بعد رسول فلم يجب . وقد كان السلف لذلك يستوحشون إذا خرج عام ولم يصابوا فيه بنقص في نفس أو مال . وقالوا . لا يخلو المؤمن في كل أربعين يوما أن يروّع روعة ، أو يصاب ببلية ، حتى روي أن عمار بن ياسر تزوج امرأة ، فلم تكن تمرض ، فطلقها وأن النبي صلى الله عليه وسلم [1] عرض عليه امرأة ، فحكى من وصفها حتى هم أن يتزوجها ، فقيل ، وإنها ما مرضت قط . فقال « لَا حَاجَةَ لِي فِيهَا »

• [2] وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمراض والأوجاع ، كالصداع وغيره ، فقال رجل وما الصداع ؟ ما أعرفه . فقال صلى الله عليه وسلم « إِلَيْكَ عَنِّي مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا » وهذا لأنه ورد في الخبر [3] « الْحُمَّى حَظُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ مِنَ النَّارِ » . وفي حديث [4] أنس وعائشة رضي الله عنهما ، قيل يا رسول الله هل يكون مع الشهداء يوم القيامة غيرهم ؟ فقال « نَعَمْ مَنْ ذَكَرَ الْمَوْتَ كُلَّ يَوْمٍ عِشْرِينَ مَرَّةً » وفي لفظ آخر « الَّذِي يَذْكُرُ ذُنُوبَهُ فَيَحْزَنُهُ » ولا شك في أن ذكر الموت على المريض أغلب ، فلما أن كثرت فوائد المرض رأى جماعة ترك الحيلة في زوالها ، إذ رأوا الأنفسهم مزيدا فيها ، لا من حيث رأوا التداوي نقصانا . وكيف يكون نقصانا وقد فعل ذلك صلى الله عليه وسلم

بيان

الرد على من قال ترك التداوي أفضل بكل حال

فلو قال قائل . إنما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسن لغيره ، وإلا فهو حال الضعفاء ، ودرجة الأقوياء توجب التوكل بترك الدواء ، فيقال : ينبغي أن يكون من شرط التوكل

---

(١) حديث عرضت عليه امرأة فذكر من وصفها حتى هم أن يتزوجها فقيل فانها ما مرضت قط فقال لا حاجة لي فيها : أحمد من حديث أنس بنحوه باسناد جيد

(٢) حديث ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الامراض والاوجاع كالصداع وغيره فقال رجل وما الصداع ما أعرفه فقال اليك عني ـ الحديث : أبو داود من حديث عامر البرام أخي الحضرمي بنحوه وفي اسناده من لم يسم

(٣) حديث الحمى حظ كل مؤمن من النار : البزار من حديث عائشة وأحمد من حديث أبي أمامة والطبراني في الأوسط من حديث أنس وأبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن مسعود وحديث أنس ضعيف وباقيها حسان

(٤) حديث أنس وعائشة قيل يا رسول الله هل يكون مع الشهداء يوم القيامة غيرهم فقال نعم من ذكر الموت كل يوم عشرين مرة : لم أقف له على اسناد

Lajna - 2573

ترك الحجامة والفصد عند تبيغ الدم . فإن قيل: إن ذلك أيضا شرط ، فليكن من شرطه أن تلدغه العقرب أو الحية فلا ينحيها عن نفسه ، إذ الدم يلدغ الباطن ، والعقرب تلدغ الظاهر ، فأي فرق بينهما . فإن قال · وذلك أيضا شرط التوكل ، فيقال ينبغي أن لا يزيل لدغ العطش بالماء ولدغ الجوع بالخبز ، ولدغ البرد بالجبة . وهذا لا قائل به · ولا فرق بين هذه الدرجات فإن جميع ذلك أسباب رتبها مسبب الأسباب سبحانه وتعالى ، وأجرى بها سنته .

ويدل على أن ذلك ليس من شرط التوكل ما روي عن عمر رضي الله عنه ، وعن الصحابة في قصة الطاعون ، فإنهم لما قصدوا الشام ، وانتهوا إلى الجابية بلغهم الخبر أن به موتا عظيما ووباء ذريعا فافترق الناس فرقتين . فقال بعضهم لا ندخل على الوباء ، فنلقي بأيدينا إلى التهلكة ، وقالت طائفة أخرى بل ندخل ونتوكل ، ولا نهرب من قدر الله تعالى ، ولا نفر من الموت فنكون ، كمن قال الله تعالى فيهم (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ [1]) فرجعوا إلى عمر فسألوه عن رأيه ، فقال نرجع ولا ندخل على الوباء ، فقال له المخالفون في رأيه . أنفر من قدر الله تعالى ؟ قال عمر : نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله · ثم ضرب لهم مثلا فقال . أرأيتم لو كان لأحدكم غنم ، فهبط واديا له شعبتان إحداهما مخصبة ، والأخرى مجدبة ، أليس إن رعى المخصبة رعاها بقدر الله تعالى ، وإن رعى المجدبة رعاها بقدر الله تعالى ؟ فقالوا نعم . ثم طلب عبد الرحمن بن عوف ليسأله عن رأيه وكان غائبا ، فلما أصبحوا جاء عبد الرحمن فسأله عمر عن ذلك ، فقال عندي فيه يا أمير المؤمنين شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال عمر . الله أكبر : فقال عبد الرحمن [1] سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِذَا سَمِعْتُمْ بِالْوَبَاءِ فِي أَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ فِي أَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ » ففرح عمر رضي الله عنه بذلك وحمد الله تعالى إذ وافق رأيه ، ورجع من الجابية بالناس . فإذا كيف اتفق الصحابة

---

(١) حديث عبد الرحمن بن عوف اذا سمعتم بالوباء في أرض فلا تقدموا عليه ـ الحديث : وفي أوله قصة خروج عمر بالناس الى الجابية وانه بلغهم أن بالشام وباء ـ الحديث : رواه البخاري

---

(١) البقرة : ٢٤٣

Lajna - 2574

كلهم على ترك التوكل ، وهو من أعلى المقامات ، إن كان أمثال هذا من شروط التوكل

فإن قلت: فلم نهى عن الخروج من البلد الذى فيه الوباء، وسبب الوباء فى الطب الهواء ، وأظهر طرق التداوى الفرار من المضر ، والهواء هو المضر ، فلم لم يرخص فيه ؟

اعلم أنه لاخلاف فى أن الفرار عن المضر غير منهي عنه ، إذ الحجامة والفصد فرار من المضر، وترك التوكل فى أمثال هذا مباح وهذا لايدل على المقصود . ولكن الذى ينقدح فيه والعلم عند الله تعالى ، أن الهواء لايضر من حيث إنه يلاقى ظاهر البدن ، بل من حيث دوام الاستنشاق له . فإنه إذا كان فيه عفونة ، ووصل إلى الرئة والقلب وباطن الأحشاء أثر فيها بطول الاستنشاق ، فلا يظهر الوباء على الظاهر إلا بعد طول التأثير فى الباطن.. فالخروج من البلد لايخلص غالبا من الأثر الذى استحكم من قبل . ولكن يتوهم الخلاص ، فيصير هذا من جنس الموهومات كالرقى والطيرة وغيرهما . ولو تجرد هذا المعنى لكان مناقضا للتوكل، ولم يكن منهيا عنه . ولكن صار منهيا عنه لأنه انضاف إليه أمر آخر، وهو أنه لو رخص للأصحاء فى الخروج لما بقى فى البلد إلا المرضى الذين أقعدهم الطاعون ، فانكسرت قلوبهم ، وفقدوا المتعهدين ، ولم يبق فى البلد من يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام، وهم يعجزون عن مباشرتهما بأنفسهم ، فيكون ذلك سعيا فى إهلاكهم تحقيقا . وخلاصهم منتظر، كما أن خلاص الأصحاء منتظر. فلو أقاموا لم تكن الإقامة قاطعة بالموت ، ولو خرجوا لم يكن الخروج قاطعا بالخلاص ، وهو قاطع فى إهلاك الباقين . والمسلمون كالبنيان يشد بعضه بعضا . والمؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى إليه سائر أعضائه

فهذا هو الذى ينقدح عندنا فى تعليل النهي . وينعكس هذا فيمن لم يقدم بعد على البلد ، فإنه لم يؤثر الهواء فى باطنهم ، ولا بأهل البلد حاجة إليهم . نعم لو لم يبق بالبلد إلا مطعونون وافتقروا إلى المتعهدين ، وقدم عليهم قوم ، فربما كان ينقدح استحباب الدخول ههنا لأجل الإعانة ، ولا ينهى عن الدخول لأنه تعرض لضرر موهوم على رجاء دفع ضرر عن بقية المسلمين ، وبهذا [1] شبه الفرار من الطاعون فى بعض الأخبار بالفرار من الزحف لأن فيه

---

(١) حديث تشبيه الفرار من الطاعون بالفرار من الزحف : رواه أحمد من حديث عائشة بإسناد ومن حديث جابر بإسناد ضعيف وقد تقدم

Lajna - 2575

كسراً لقلوب بقية المسلمين ، وسعياً فى إهلاكهم . فهذه أمور دقيقة ، فمن لا يلاحظها وينظر إلى ظواهر الأخبار والآثار يتناقض عنده أكثر ماسمعه . وغلطُ العبّاد والزهاد فى مثل هذا كثير . وإنما شرف العلم وفضيلته لأجل ذلك

فإن قلت : فنى ترك التداوى فضل كما ذكرت ، فلمَ لم يترك رسول الله صلى الله عليه وسلم التداوى لينال الفضل . فنقول : فيه فضل بالإضافة إلى من كثرت ذنوبه ليكفرها أو خاف على نفسه طغيان العافية وغلبة الشهوات ، أو احتاج إلى مايذكره الموت لغلبة الغفلة أو احتاج إلى نيل ثواب الصابرين لقصوره عن مقامات الراضين والمتوكلين ، أو قصرت بصيرته عن الاطلاع على ماأودع الله تعالى فى الأدوية من لطائف المنافع حتى صار فى حقه موهوما كالرقى ، أو كان شغله بحاله يمنعه عن التداوى ، وكان التداوى يشغله عن حاله لضعفه عن الجمع . فإلى هذه المعانى رجعت الصوارف فى ترك التداوى . وكل ذلك كمالات بالإضافة إلى بعض الخلق ، ونقصان بالإضافة إلى درجة رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل كان مقامه أعلى من هذه المقامات كلها ، إذ كان حاله يقتضى أن تكون مشاهدته على وتيرة واحدة عند وجود الأسباب وفقدها . فإنه لم يكن له نظر فى الأحوال إلا إلى مسبب الأسباب ومن كان هذا مقامه لم تضره الأسباب . كما أن الرغبة فى المال نقص ، والرغبة عن المال كراهية له وإن كانت كمالا فهي أيضا نقص بالإضافة إلى من يستوى عنده وجود المال وعدمه فاستواء الحجر والذهب أكمل من الهرب من الذهب دون الحجر . وكان حاله صلى الله عليه وسلم استواء المدر والذهب عنده . وكان لا يمسكه لتعليم الخلق مقام الزهد فإنه منتهى قوتهم ، لا لخوفه على نفسه من إمساكه ، فإنه كان أعلى رتبة من أن تغره الدنيا (١) وقد عرضت عليه خزائن الأرض فأبى أن يقبلها . فكذلك يستوى عنده مباشرة الأسباب وتركها لمثل هذه المشاهدة ، وإنما لم يترك استعمال الدواء جريا على سنة الله تعالى ، وترخيصا لأمته فيما تمس إليه حاجتهم ، مع أنه لا ضرر فيه . بخلاف إدخال الأموال ، فإن ذلك يعظم ضرره . نعم التداوى لا يضر إلا من حيث رؤية الدواء نافعا دون خالق الدواء ، وهذا قد

---

(١) حديث أنه عرضت عليه خزائن الارض فأبى أن يقبلها تقدم ولفظه عرضت مفاتيح خزائن السماء وكنوز الارض لمردها

Lajna - 2576

نهى عنه . ومن حيث إنه يقصد به الصحه ليستعان بها على المعاصى ، وذلك منهي عنه . والمؤمن فى غالب الأمر لايقصد ذلك . وأحد من المؤمنين لايرى الدواء نافعا بنفسه ؛ بل من حيث إنه جعله الله تعالى سببا للنفع ، كما لايرى الماء مرويا ، ولا الخبز مشبعا . فحكم التداوى فى مقصوده كحكم الكسب ،فإنه إن اكتسب للاستعانة على الطاعة أو على المعصية كان له حكمها . وإن اكتسب للتنعم المباح فله حكمه فقد ظهر بالمعانى التى أوردناها أن ترك التداوى قد يكون أفضل فى بعض الأحوال،وأن التداوى قد يكون أفضل فى بعض، وأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال ، والأشخاص، والنيات،وأن واحدا من الفعل والترك ليس شرطا فى التوكل إلا ترك الموهومات كالكى والرقى،فإن ذلك تعمق فى التدبيرات لا يليق بالمتوكلين

بيان

أحوال المتوكلين فى إظهار المرض وكتمانه

اعلم أن كتمان المرض وإخفاء الفقر وأنواع البلاء من كنوز البر ، وهو من أعلى المقامات ، لأن الرضا بحكم الله والصبر على بلائه معاملة بينه و بين الله عز وجل ،فكتمانه أسلم عن الآفات ومع هذا فالإظهار لا بأس به إذا صحت فيه النية والمقصد . ومقاصد الإظهار ثلاثة

الأول : أن يكون غرضه التداوى . فيحتاج إلى ذكره للطبيب ، فيذكره لا فى معرض الشكاية بل فى معرض الحكاية لما ظهر عليه من قدرة الله تعالى . فقد كان بشر يصف لعبد الرحمن المطيب أوجاعه وكان أحمد بن حنبل يخبر بأمراض يجدها و يقول: إنما أصف قدرة الله تعالى فيّ

الثانى : أن يصف لغير الطبيب وكان ممن يقتدى به ، وكان مكينا فى المعرفة فأراد من ذكره أن يتعلم منه حسن الصبر فى المرض، بل حسن الشكر بأن يظهر أنه يرى أن المرض نعمة فيشكر عليها ، فيتحدث به كما يتحدث بالنعم . قال الحسن البصرى : إذا حمد المريض الله تعالى وشكره ، ثم ذكر أوجاعه ،لم يكن ذلك شكوى

الثالث : أن يظهر بذلك عجزه وافتقاره إلى الله تعالى ، وذلك يحسن ممن تليق به القوة والشجاعة ويستبعد منه العجز ، كما روي أنه قيل لعليّ فى مرضه رضي الله عنه . كيف أنت ؟ قال بشرّ . فنظر بعضهم إلى بعض كأنهم كرهوا ذلك ، وظنوا أنه شكاية فقال . أتجلّد على الله .فأحب أن يظهر عجزه وافتقاره مع ما علم به من القوة والضراوة، وتأدب فيه بأدب النبى

Lajna - 2577

صلى الله عليه وسلم إياه، حيث[1] مرض علي كرم الله وجهه. فسمعه عليه السلام وهو يقول. اللهم صبرني على البلاء. فقال له صلى الله عليه وسلم « لَقَدْ سَأَلْتَ اللهَ تَعَالَى الْبَلاَءَ فَسَلِ اللهَ الْعَافِيَةَ »

فبهذه النيات يرخص في ذكر المرض وإنما يشترط ذلك لأن ذكره شكاية، والشكوى من الله تعالى حرام، كما ذكرته في تحريم السؤال على الفقراء إلا بضرورة

ويصير الإظهار شكاية بقرينة السخط وإظهار الكراهة لفعل الله تعالى. فإن خلا عن قرينة السخط وعن النيات التي ذكرناها فلا يوصف بالتحريم، ولكن يحكم فيه بأن الأولى تركه، لأنه ربما يوهم الشكاية، ولأنه ربما يكون فيه تصنع ومزيد في الوصف على الموجود من العلة. ومن ترك التداوي توكلا فلا وجه في حقه للإظهار، لأن الاستراحة إلى الدواء أفضل من الاستراحة إلى الإفشاء. وقد قال بعضهم. من بث لم يصبر وقيل في معنى قوله (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ[1]) لا شكوى فيه. وقيل ليعقوب عليه السلام. ما الذي أذهب بصرك؟ قال مر الزمان وطول الأحزان. فأوحى الله تعالى إليه. تفرغت لشكواي إلى عبادي. فقال يارب أتوب إليك. وروي عن طاوس ومجاهد أنهما قالا. يكتب على المريض أنينه في مرضه. وكانوا يكرهون أنين المرض لأنه إظهار معنى يقتضي الشكوى حتى قيل ما أصاب إبليس لعنه الله من أيوب عليه السلام إلا أنينه في مرضه. فجعل الأنين حظه منه.

وفي الخبر[2] « إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ أَوْحَى اللهُ تَعَالَى إِلَى الْمَلَكَيْنِ انْظُرَا مَا يَقُولُ لِعُوَّادِهِ فَإِنْ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى بِخَيْرٍ دَعَوَا لَهُ وَإِنْ شَكَا وَذَكَرَ شَرًّا قَالاَ كَذَلِكَ تَكُونُ »

وإنما كره بعض العباد العيادة خشية الشكاية. وخوف الزيادة في الكلام. فكان بعضهم إذا مرض أغلق بابه، فلم يدخل عليه أحد حتى يبرأ فيخرج إليهم. منهم فضيل، ووهيب، وبشر. وكان فضيل يقول أشتهي أن أمرض بلا عواد. وقال. لا أكره العلة إلا لأجل العواد. رضي الله عنه وعنهم أجمعين.

كمل كتاب التوحيد والتوكل بعون الله وحسن توفيقه. يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب المحبة، والشوق، والأنس، والرضا. والله سبحانه وتعالى الموفق

---

(١) حديث مرض علي فسمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول اللهم صبرني على البلاء فقال لقد سألت الله البلاء فسل الله العافية: تقدم مع اختلاف

(٢) حديث إذا مرض العبد أوحى الله إلى الملكين انظرا ما يقول لعواده ـ الحديث: تقدم

---

(1) يوسف : ٨٣

Lajna - 2579

كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا

Lajna - 2580

كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا

وهو الكتاب السادس من ربع المنجيات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى نزه قلوب أوليائه عن الالتفات إلى زخرف الدنيا ونضرته، وصفى أسرارهم من ملاحظة غير حضرته، ثم استخلصها للعكوف على بساط عزته، ثم تجلى لهم بأسمائه وصفاته حتى أشرقت بأنوار معرفته، ثم كشف لهم عن سُبُحات وجهه حتى احترقت بنار محبته، ثم احتجب عنها بكنه جلاله حتى تاهت فى بيداء كبريائه وعظمته. فكلما اهتزت لملاحظة كنه الجلال غشيها من الدهش ما أغبر فى وجه العقل وبصيرته، وكلما همت بالانصراف آيسة نوديت من سرادقات الجمال صبراً أيها الآيس عن نيل الحق بجهله وعجلته، فبقيت بين الرد والقبول والصد والوصول غرق فى بحر معرفته ومحترقة بنار محبته. والصلاة على محمد خاتم الأنبياء بكمال نبوته، وعلى آله وأصحابه سادة الخلق وأئمته وقادة الحق وأزمته، وسلم كثيرا

أما بعد: فإن المحبة لله هى الغاية القصوى من المقامات، والذروة العليا من الدرجات فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها، كالشوق، والأنس، والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها، كالتوبة، والصبر، والزهد وغيرها وسائر المقامات إن عز وجودها فلم تخل القلوب عن الإيمان بإمكانها. وأما محبة الله تعالى فقد عز الإيمان بها، حتى أنكر بعض العلماء إمكانها، وقال لا معنى لها إلا المواظبة على طاعة الله تعالى، وأما حقيقة المحبة فمحال إلا مع الجنس والمثال ولما أنكروا المحبة أنكروا الأنس، والشوق، ولذة المناجاة. وسائر لوازم الحب وتوابعه ولا بد من كشف الغطاء عن هذا الأمر

ونحن نذكر فى هذا الكتاب بيان شواهد الشرع فى المحبة، ثم بيان حقيقتها وأسبابها، ثم بيان أن لا مستحق للمحبة إلا الله تعالى، ثم بيان أن أعظم اللذات لذة النظر إلى وجه الله تعالى ثم بيان سبب زيادة لذة النظر فى الآخرة على المعرفة فى الدنيا، ثم بيان الأسباب المقوية لحب الله تعالى، ثم بيان السبب فى تفاوت الناس فى الحب، ثم بيان السبب فى قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى ثم بيان معنى الشوق، ثم بيان محبة الله تعالى للعبد، ثم القول فى علامات محبة العبد لله تعالى،

Lajna - 2581

ثم بيان معنى الأنس بالله تعالى ، ثم بيان معنى الانبساط فى الأنس ، ثم القول فى معنى الرضا وبيان فضيلته، ثم بيان حقيقته ، ثم بيان أن الدعاء وكرامة لمعاصى لا تناقضه، وكذا الفرار من المعاصى ، ثم بيان حكايات وكلمات للمحبين متفرقة . فهذه جميع بيانات هذا الكتاب

بيان

شواهد الشرع فى حب العبد لله تعالى

اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم فرض . وكيف يفرض مالا وجود له ، وكيف يفسر الحب بالطاعة والطاعة تبع الحب وثمرته ، فلا بد وأن يتقدم الحب ، ثم بعد ذلك يطيع من أحب . ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله عز وجل (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ [1]) وقوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ [2]) وهو دليل على إثبات الحب ، وإثبات التفاوت فيه . وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحب لله من شرط الايمان فى أخبار كثيرة ، إذ قال [1] أبو رزين العقيلى : يارسول الله ، ماالإيمان؟ قال « أَنْ يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِمَّا سِوَاهُمَا » وفى حديث آخر [2] « لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا » وفى حديث آخر [3] « لَا يُؤْمِنُ الْعَبْدُ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ » وفى رواية « وَمِنْ نَفْسِهِ » كيف وقد قال تعالى (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ [3]) الآية . وإنما أجرى

﴿ كتاب المحبة والشوق والرضا ﴾

(١) حديث أبى رزين العقيلى انه قال يارسول الله ماالايمان قال أن يكون الله ورسوله أحب اليك مما سواهما أخرجه أحمد بزيادة فى أوله

(٢) حديث لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما : متفق عليه من حديث أنس بلفظ لا يجد أحد حلاوة الايمان حتى أكون أحب اليه من أهله وماله وذكره بزيادة

(٣) حديث لا يؤمن العبد حتى أكون أحب اليه من أهله وماله والناس أجمعين وفى رواية ومن نفسه متفق عليه من حديث أنس واللفظ لمسلم دون قوله ومن نفسه وقال البخارى من والده وولده وله من حديث عبد الله بن هشام قال عمر يارسول الله لأنت أحب الى من كل شىء الا نفسى فقال لا والذى نفسى بيده حتى أكون أحب اليك من نفسك فقال عمر فأنت الآن والله أحب الى من نفسى فقال الآن ياعمر

---

(١) المائدة : ٥٤ (٢) البقرة : ١٦٥ (٣) التوبة : ٢٤

Lajna - 2582

ذلك في معرض التهديد والإنكار . وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمحبة فقال [١] « أَحِبُّوا اللهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعْمَةٍ وَأَحِبُّونِي لِحُبِّ اللهِ إِيَّايَ »

ويروى [٢] أن رجلا قال يارسول الله إني أحبك . فقال صلى الله عليه وسلم « اسْتَعِدَّ لِلْفَقْرِ » فقال إني أحب الله تعالى . فقال « اسْتَعِدَّ لِلْبَلَاءِ » . وعن [٣] عمر رضي الله عنه قال : نظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى مصعب بن عمير مقبلا وعليه إهاب كبش قد تنطق به ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « انْظُرُوا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي نَوَّرَ اللهُ قَلْبَهُ لَقَدْ رَأَيْتُهُ بَيْنَ أَبَوَيْهِ يَغْذُوَانِهِ بِأَطْيَبِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ فَدَعَاهُ حُبُّ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى مَا تَرَوْنَ »

وفي الخبر المشهور [٤] أن ابراهيم عليه السلام قال لملك الموت إذ جاءه لقبض روحه : هل رأيت خليلا يميت خليله ! فأوحى الله تعالى إليه : هل رأيت محبا يكره لقاء حبيبه . فقال ياملك الموت الآن فاقبض وهذا لايجده إلا عبد يحب الله بكل قلبه ، فإذا علم أن الموت سبب اللقاء انزعج قلبه إليه ، ولم يكن له محبوب غيره حتى يلتفت إليه

وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم في دعائه [٥] « اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ وَحُبَّ مَا يُقَرِّبُنِي إِلَى حُبِّكَ وَاجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ الْمَاءِ الْبَارِدِ » . [٦] وجاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله متى الساعة ؟ قال « مَا أَعْدَدْتَ لَهَا » فقال : ماأعددت لها كثير صلاة ولا صيام ، إلا أني أحب الله ورسوله ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ » قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك ، وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : من ذاق من خالص محبة الله تعالى شغله ذلك عن طلب الدنيا ، وأوحشه عن جميع البشر

---

(١) حديث أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه ـ الحديث : الترمذي من حديث ابن عباس وقال حسن غريب

(٢) حديث ان رجلا قال يارسول الله اني أحبك فقال استعد للفقر ـ الحديث : الترمذي من حديث عبد الله ابن مغفل بلفظ فأعد للفقر تحفافا دون آخر ـ الحديث : وقال حسن غريب

(٣) حديث عمر قال نظر النبي صلى الله عليه وسلم الى مصعب بن عمير مقبلا وعليه اهاب كبش قد تنطق به الحديث : أبو نعيم في الحلية باسناد حسن

(٤) حديث ان ابراهيم قال لملك الموت اذ جاءه ليقبض روحه هل رأيت خليلا يقبض خليله ـ الحديث : لم أجد له أصلا

(٥) حديث اللهم ارزقني حبك وحب من يحبك ـ الحديث : تقدم

(٦) حديث قال أعرابي يارسول الله متى الساعة قال ماأعددت لها ـ الحديث : متفق عليه من حديث أنس ومن حديث أبي موسى وابن مسعود بنحوه

Lajna - 2583

وقال الحسن : من عرف ربه أحبه ، ومن عرف لدنيا زهد فيها. والمؤمن لا يلهو حتى يغفل فإذا تفكر حزن، وقال أبو سليمان الدرانى : إن من خلق الله خلقا ما يشغلهم الجنان وما فيها من النعيم عنه ؛ فكيف يشتغلون عنه بالدنيا

ويروى أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر وقد نحلت أبدانهم ، وتغيرت ألوانهم ؛ فقال لهم ما الذى بلغ بكم ما أرى ! فقالوا الخوف من النار. فقال حق على الله أن يؤمن الخائف. ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين ، فإذا هم أشد نحولا وتغيرا فقال . ما الذى بلغ بكم ما أرى ! قالوا الشوق إلى الجنة . فقال حق على الله أن يعطيكم ما ترجون . ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين ، فإذا هم أشد نحولا وتغيرا، كأن على وجوههم المرائى من النور ، فقال : ما الذى بلغ بكم ما أرى ! قالوا نحب الله عزوجل . فقال أنتم المقربون ، أنتم المقربون ، أنتم المقربون

وقال عبد الواحد بن زيد: مررت برجل قائم فى الثلج ، فقلت أما تجد البرد ؟ فقال من شغله حب الله لم يجد البرد . وعن سرى السقطى قال : تدعى الأمم يوم القيامة بأنبيائها عليهم السلام، فيقال ياأمة موسى ، وياأمة عيسى ، وياأمة محمد ، غير المحبين لله تعالى ، فإنهم ينادون ياأولياء الله ، هلموا إلى الله سبحانه ، فكاد قلوبهم تنخلع فرحا . وقال هرم بن حيان : المؤمن إذا عرف ربه عزوجل أحبه ، وإذا أحبه أقبل إليه ، وإذا وجد حلاوة الإقبال إليه لم ينظر إلى الدنيا بعين الشهوة ، ولم ينظر إلى الآخرة بعين الفترة ، وهى تحسره فى الدنيا وتروحه فى الآخرة

وقال يحيى بن معاذ : عفوه يستغرق الذنوب فكيف رضوانه ! ورضوانه يستغرق الآمال فكيف حبه ! وحبه يدهش العقول فكيف وده ! ووده ينسى ما دونه فكيف لطفه !

وفى بعض الكتب : عبدى أنا وحقك لك محب ، فبحقى عليك كن لى محبا

وقال يحيى بن معاذ : مثقال خردلة من الحب أحب إلى من عبادة سبعين سنة بلا حب

وقال يحيى بن معاذ : إلهى أنى مقيم بفنائك ، مشغول بثنائك صغيرا ، أخذتنى إليك ، وسربلتنى بمعرفتك ، وأمكنتنى من لطفك ، ونقلتنى فى الأحوال ، وقلبتنى فى الأعمال سترا، وتوبة ، وزهدا ، وشوقا ، ورضا ، وحبا ، تسقينى من حياضك ، وتهملنى فى رياضك ، ملازما لأمرك ، ومشغوفا بقولك ، ولماطر شاربى ولاح طائرى . فكيف أنصرف اليوم عنك كبيرا، وقد اعتدت هذا منك صغيرا ! فلى ما بقيت حولك دندنة، وبالضراعة إليك همهمة، لأنى محب، وكل

Lajna - 2584

محب بحبيبه مشغوف، وعن غير حبيبه مصروف . وقد ورد في حب الله تعالى من الأخبار والآثار مالا يدخل في حصر حاصر، وذلك أمر ظاهر، وإنما الغموض في تحقيق معناه فلنشتغل به

بيان

حقيقة المحبة وأسبابها وتحقيق معنى محبة العبد لله تعالى

اعلم أن المطلب من هذا الفصل لا ينكشف إلا بمعرفة حقيقة المحبة في نفسها، ثم معرفة شروطها وأسبابها، ثم النظر بعد ذلك في تحقيق معناها في حق الله تعالى

فأول ما ينبغي أن يتحقق أنه لا يتصور محبة إلا بعد معرفة وإدراك، إذ لا يحب الإنسان إلا ما يعرفه. ولذلك لم يتصور أن يتصف بالحب جماد، بل هو من خاصية الحي المدرك ثم المدركات في انقسامها تنقسم إلى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه، وإلى ما ينافيه وينافره ويؤلمه، وإلى ما لا يؤثر فيه بإيلام والتذاذ. فكل ما في إدراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك، وما في إدراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك، وما يخلو عن استعقاب ألم ولذة ولا يوصف بكونه محبوبا ولا مكروها . فإذاً كل لذيذ محبوب عند الملتذ به ومعنى كونه محبوبا أن في الطبع ميلا إليه. ومعنى كونه مبغوضا أن في الطبع نفرة عنه. فالحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ، فإن تأكد ذلك الميل وقوي سمي عشقا، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب، فإذا قوي سمي مقتا . فهذا أصل في حقيقة معنى الحب لا بد من معرفته

الأصل الثاني: أن الحب لما كان تابعا للإدراك والمعرفة انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواس، فلكل حاسة إدراك لنوع من المدركات، ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات. وللطبع بسبب تلك اللذة ميل إليها، فكانت محبوبات عند الطبع السليم. فلذة العين في الإبصار، وإدراك المبصرات الجميلة، والصور المليحة الحسنة المستلذة ولذة الأذن في النغمات الطيبة الموزونة. ولذة الشم في الروائح الطيبة . ولذة الذوق في الطعوم. ولذة اللمس في اللين والنعومة . ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذة كانت محبوبة أي كان للطبع السليم ميل إليها. حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « حُبِّبَ إليَّ مِنْ

(١) حديث حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء الحديث: النسائي من حديث أنس دون قوله ثلاث وقد تقدم

Lajna - 2585

دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ الطِّيبُ وَالنِّسَاءُ وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ » فسمي الطيب محبوبا ، ومعلوم أنه لاحظ للعين والسمع فيه ، بل للشم فقط . وسمى النساء محبوبات ، ولاحظ فيهن إلا للبصر واللمس ، دون الشم ، والذوق ، والسمع . وسمي الصلاة قرة عين، وجعلها أبلغ المحبوبات ، ومعلوم أنه ليس تحظى بها الحواس الخمس ، بل حس سادس مظنته القلب، لايدركه إلا من كان له قلب . ولذات الحواس الخمس تشارك فيها البهائم الإنسان ،فإن كان الحب مقصورا على مدركات الحواس الخمس ، حتى يقال إن الله تعالى لايدرك بالحواس ولا يتمثل فى الخيال فلا يحب ، فإذاً قد بطلت خاصية الإنسان وما تميز به من الحس السادس الذى يعبر عنه إما بالعقل ، أو بالنور ، أو بالقلب ، أو بما شئت من العبارات ،فلامشاحة فيه وهيهات . فالبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر . والقلب أشد إدراكا من العين وجمال المعانى المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار ، فتكون لامحالة لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى . ولا معنى للحب إلا الميل إلى مافى إدراكه لذة، كما سيأتى تفصيله ، فلا ينكر إذاً حب الله تعالى إلا من قعد به القصور فى درجة البهائم ، فلم يجاوز إدراك الحواس أصلا

الأصل الثالث : أن الإنسان لايخفى أنه يحب نفسه ، ولا يخفى أنه قد يحب غيره لأجل نفسه . وهل يتصور أن يحب غيره لذاته لالأجل نفسه ؟ هذا مما قد يشكل على الضعفاء حتى يظنون أنه لايتصور أن يحب الإنسان غيره لذاته ، مالم يرجع منه حظ إلى المحب سوى إدراك ذاته والحق أن ذلك متصور وموجود ، فلنبين أسباب المحبة وأقسامها

وبيانه أن المحبوب الأول عند كل حي نفسه وذاته . ومعنى حبه لنفسه أن فى طبعه ميلا إلى دوام وجوده ، ونفرة عن عدمه وهلاكه ، لأن المحبوب بالطبع هو الملائم للمحب ،وأي شيء أتم ملاءمة من نفسه ودوام وجوده ، وأي شيء أعظم مضادة ومنافرة له من عدمه وهلاكه ! فلذلك يحب الإنسان دوام الوجود ، ويكره الموت والقتل ، لالمجرد مايخافه بعد الموت ، ولا لمجرد الحذر من سكرات الموت ، بل لو اختطف من غير ألم ، وأميت من غير ثواب ولا عقاب لم يرض به ، وكان كارها لذلك . ولا يحب الموت والعدم المحض

Lajna - 2586

إلا لمقاساة ألم في الحياة . ومهما كان مبتلى ببلاء فمحبوبه زوال البلاء ، فإن أحب العدم لم يحبه لأنه عدم ، بل لأن فيه زوال البلاء ، فالهلاك والعدم ممقوت ، ودوام الوجود محبوب .

وكما أن دوام الوجود محبوب . فكمال الوجود أيضا محبوب . لأن الناقص فاقد للكمال والنقص عدم بالإضافة إلى القدر المفقود ، وهو هلاك بالنسبة إليه . والهلاك والعدم ممقوت في الصفات وكمال الوجود ، كما أنه ممقوت في أصل الذات . ووجود صفات الكمال محبوب ، كما أن دوام أصل الوجود محبوب . وهذه غريزة في الطباع بحكم سنة الله تعالى (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً [1]) فإذاً المحبوب الأول للإنسان ذاته ، ثم سلامة أعضائه ، ثم ماله ، وولده ، وعشيرته ، وأصدقاؤه . فالأعضاء محبوبة ، وسلامتها مطلوبة ، لأن كمال الوجود ودوام الوجود موقوف عليها . والمال محبوب ، لأنه أيضا آلة في دوام الوجود وكماله ، وكذا سائر الأسباب . فالإنسان يحب هذه الأشياء لا لأعيانها ، بل لارتباط حظه في دوام الوجود وكماله بها ، حتى أنه ليحب ولده وإن كان لا يناله منه حظ ، بل يتحمل المشاق لأجله ، لأنه يخلفه في الوجود بعد عدمه ، فيكون في بقاء نسله نوع بقاء له ، فلفرط حبه لبقاء نفسه يحب بقاء من هو قائم مقامه وكأنه جزء منه ، لما عجز عن الطمع في بقاء نفسه أبدا . نعم لو خير بين قتله وقتل ولده ، وكان طبعه باقيا على اعتداله ، آثر بقاء نفسه على بقاء ولده . لأن بقاء ولده يشبه بقاءه من وجه ، وليس هو بقاءه المحقق . وكذلك حبه لأقاربه وعشيرته يرجع إلى حبه لكمال نفسه ، فإنه يرى نفسه كثيرا بهم ، قويا بسببهم ، متجملا بكمالهم ، فإن العشيرة والمال والأسباب الخارجة كالجناح المكمل للإنسان ، وكمال الوجود ودوامه محبوب بالطبع لا محالة . فإذاً المحبوب الأول عند كل حي ذاته وكمال ذاته ، ودوام ذلك كله . والمكروه عنده ضد ذلك . فهذا هو أول الأسباب

السبب الثاني . الإحسان ، فإن الإنسان عبد الإحسان ، وقد جبلت القلوب على حب من أحسن إليها ، وبغض من أساء إليها . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ عَلَيَّ يَداً فَيُحِبَّهُ قَلْبِي » إشارة إلى أن حب القلب للمحسن اضطرار لا يستطاع

(١) حديث اللهم لا تجعل لكافر على يدا فيحبه قلبي : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث معاذ ابن جبل بسند ضعيف منقطع وقد تقدم

(١) الأحزاب : ٦٢

Lajna - 2587

دفعه ، وهو جبلة وفطرة لاسبيل إلى تغييرها . وبهذا السبب قد يحب الإنسان الأجنبي الذى لاقرابة بينه وبينه ولا علاقة . وهذا إذا حقق رجع إلى السبب الأول، فإن المحسن من أمد بالمال والمعونة ، وسائر الأسباب الموصلة إلى دوام الوجود . وكمال الوجود ، وحصول الحظوظ التى بها يتهيأ الوجود ، إلا أن الفرق أن أعضاء الإنسان محبوبة لأن بها كمال وجوده ، وهي عين الكمال المطلوب فأما المحسن فليس هو عين الكمال المطلوب ولكن قد يكون سببا له ، كالطبيب الذى يكون سببا فى دوام صحة الأعضاء ، ففرق بين حب الصحة وبين حب الطبيب الذى هو سبب الصحة ، إذ الصحة مطلوبة لذاتها ، والطبيب محبوب لا لذاته بل لأنه سببٌ للصحة . وكذلك العلم محبوب . والأستاذ محبوب ، ولكن العلم محبوب لذاته ، والأستاذ محبوب لكونه سبب العلم المحبوب . وكذلك الطعام والشراب محبوب ، والدنانير محبوبة ، لكن الطعام محبوب لذاته ، والدنانير محبوبة لأنها وسيلة إلى الطعام

فإذاً يرجع الفرق إلى تفاوت الرتبة ، وإلا فكل واحد يرجع إلى محبة الانسان نفسه . فكل من أحب المحسن لإحسانه فما أحب ذاته تحقيقا ، بل أحب إحسانه ، وهو فعل من أفعاله لو زال زال الحب ، مع بقاء ذاته تحقيقا . ولو نقص نقص الحب ، ولو زاد زاد . وينتطرق إليه الزيادة والنقصان بحسب زيادة الإحسان ونقصانه

السبب الثالث: أن يحب الشيء لذاته ، لا لحظ ينال منه وراء ذاته ، بل تكون ذاته عين حظه . وهذا هو الحب الحقيقي البالغ الذى يوثق بدوامه ، وذلك كحب الجمال والحسن فإن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال ، وذلك لعين الجمال ، لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة ، محبوبة لذاتها لا لغيرها . ولا تظنن أن حب الصور الجميلة لا يتصور إلا لأجل قضاء الشهوة ، فإن قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها ، وإدراك نفس الجمال أيضا لذيذ ، فيجوز أن يكون محبوبا لذاته . وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجارى محبوب ، لا ليشرب الماء وتؤكل الخضرة أو يُنَال منها حظ سوى نفس الرؤية . وقد (١) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه الخضرة والماء الجارى . والطباع السليمة قاضية

(١) حديث كان يعجبه الخضرة والماء الجارى: أبو نعيم فى الطب النبوى من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب أن ينظر الى الخضرة والى الماء الجارى واسناده ضعيف

Lajna - 2588

باستلذاذ النظر إلى الأنوار ، والأزهار ، والأطيار الملونة الألوان ، الحسنة الأشكال ، المتناسبة الشكل ، حتى أن الإنسان لتنفرج عنه الغموم والهموم بالنظر إليها ، لا لطلب شيء وراء النظر ، فهذه الأسباب ملذة وكل لذيذ محبوب ، وكل حسن وجمال فلا يخلو إدراكه عن لذة ولا أحد ينكر كون الجمال محبوبا بالطبع . فإن ثبت أن الله جميل كان لا محالة محبوبا عند من انكشف له جماله وجلاله ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] «إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ»

الأصل الرابع في بيان معنى الحسن والجمال

اعلم أن المحبوس في مضيق الخيالات والمحسوسات ربما يظن أنه لا معنى للحسن والجمال إلا تناسب الخلقة والشكل ، وحسن اللون ، وكون البياض مشربا بالحمرة ، وامتداد القامة ، إلى غير ذلك مما يوصف من جمال شخص الإنسان ، فإن الحسن الأغلب على الخلق حسن الإبصار ، وأكثر التفاتهم إلى صور الأشخاص ، فيظن أن ما ليس مبصرا ، ولا متخيلا ، ولا متشكلا ، ولا متلونا مقدر ، فلا يتصور حسنه ، وإذا لم يتصور حسنه لم يكن في إدراكه لذة ، فلم يكن محبوبا . وهذا خطأ ظاهر . فإن الحسن ليس مقصورا على مدركات البصر ، ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة ، فإنا نقول هذا خط حسن ، وهذا صوت حسن ، وهذا فرس حسن . بل نقول هذا ثوب حسن ، وهذا إناء حسن . فأي معنى لحسن الصوت والخط وسائر الأشياء إن لم يكن الحسن إلا في الصورة ! ومعلوم أن العين تستلذ بالنظر إلى الخط الحسن ، والأذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة ، وما من شيء من المدركات ، إلا وهو منقسم إلى حسن ، وقبيح ، فما معنى الحسن الذي تشترك فيه هذه الأشياء ، فلا بد من البحث عنه ، وهذا البحث يطول ولا يليق بعلم المعاملة الإطناب فيه ، فنصرح بالحق ونقول : كل شيء ، وجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر ، فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ، ولون ، وحسن عدو ، وتيسر كر وفر عليه . والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط

---

(١) حديث ان الله جميل يحب الجمال : مسلم في أثناء حديث لابن مسعود

Lajna - 2589

من تناسب الحروف ، وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها ، وكل شيء جميل يليق به وقد يليق بغيره ضده فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به فلا يحسن بالإنسان ما يحسن به الفرس ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت . ولا تحسن الأواني بما تحسن به الثياب وكذلك سائر الأشياء

فإن قلت : فهذه الأشياء ، وإن لم تدرك جميعها بحسن البصر مثل الأصوات ، والطعوم فإنها لا تنفك عن إدراك الحواس لها ، فهي محسوسات وليس ينكر الحسن والجمال المحسوسات ولا ينكر حصول اللذة بإدراك حسنها ، وإنما ينكر ذلك في غير المدرك بالحواس

فاعلم أن الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات . إذ يقال هذا خلق حسن ، وهذا علم حسن ، وهذه سيرة حسنة ، وهذه أخلاق جميلة ، وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم ، والعقل ، والعفة ، والشجاعة ، والتقوى ، والكرم ، والمروءة ، وسائر خلال الخير ، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس ، بل يدرك بنور البصيرة الباطنة ، وكل هذه الخلال الجميلة محبوبة ، والموصوف بها محبوب بالطبع عند من عرف صفاته ، وآية ذلك وأن الأمر كذلك ، أن الطباع مجبولة على حب الأنبياء صلوات الله عليهم ، وعلى حب الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، مع أنهم لم يشاهدوا ، بل على حب أرباب المذاهب ، مثل الشافعي وأبي حنيفة ، ومالك ، وغيرهم ، حتى أن الرجل قد يجاوز به حبه لصاحب مذهبه حد العشق فيحمله ذلك على أن ينفق جميع ماله في نصرة مذهبه ، والذب عنه ، ويخاطر بروحه في قتال من يطعن في إمامه ومتبوعه ، فكم من دم أريق في نصرة أرباب المذاهب ، وليت شعري من يحب الشافعي مثلا فلم يحبه ولم يشاهد قط صورته ، ولو شاهده ربما لم يستحسن صورته فاستحسانه الذي حمله على إفراط الحب هو لصورته الباطنة لا لصورته الظاهرة ، فإن صورته الظاهرة قد انقلبت ترابا مع التراب ، وإنما يحبه لصفاته الباطنة من الدين والتقوى وغزارة العلم والإحاطة بمدارك الدين ، وانتهاضه لإفادة علم الشرع ، ولنشره هذه الخيرات في العالم

وهذه أمور جميلة ، لا يدرك جمالها إلا بنور البصيرة ، فأما الحواس فقاصرة عنها ، وكذلك من يحب أبا بكر الصديق رضي الله عنه ويفضله على غيره ، أو يحب عليا رضي الله تعالى عنه ويفضله ويتعصب له ، فلا يحبهم إلا لاستحسان صورهم الباطنة من العلم والدين والتقوى

Lajna - 2590

والشجاعة والكرم وغيره . فمعلوم أن من يحب الصديق رضي الله تعالى عنه مثلا ، ليس يحب عظمه ولحمه وجلده وأطرافه وشكله ، إذ كل ذلك زال وتبدل وانعدم ، ولكن بقى ما كان الصدّيق به صديقا ، وهي الصفات المحمودة التى هي مصادر السير الجميلة ، فكان الحب باقيا ببقاء تلك الصفات ، مع زوال جميع الصور ، وتلك الصفات ترجع جملتها إلى العلم والقدرة ، إذ العلم حقائق الأمور ، وقدر على حمل نفسه عليها ، بقهر شهواته ، فجميع خلال الخير يتشعب على هذين الوصفين ، وهما غير مدركين بالحس ومحلهما من جملة البدن جزء لا يتجزأ ، فهو المحبوب بالحقيقة وليس للجزء الذى لا يتجزأ صورة وشكل ولون يظهر للبصر حتى يكون محبوبا لأجله . فإذاً الجمال موجود فى السير ولو صدرت السيرة الجميلة من غير علم وبصيرة لم يوجب ذلك حبا ، فالمحبوب مصدر السير الجميلة ، وهي الأخلاق الحميدة ، والفضائل الشريفة ، وترجع جملتها إلى كمال العلم والقدرة ، وهو محبوب بالطبع وغير مدرك بالحواس ، حتى أن الصبي المخلى وطبعه إذا أردنا أن نحبب إليه غائبا أو حاضرا حيا أو ميتا لم يكن لنا سبيل إلا بالإطناب فى وصفه بالشجاعة والكرم والعلم وسائر الخصال الحميدة ، فمهما اعتقد ذلك لم يتمالك فى نفسه ، ولم يقدر أن لا يحبه ، فهل غلب حب الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وبغض أبى جهل ، وبغض ابليس لعنه الله ، إلا بالإطناب فى وصف المحاسن والمقابح التى لا تدرك بالحواس ، بل لما وصف الناس حاتما بالسخاء ، ووصفوا خالدا بالشجاعة أحبتهم القلوب حبا ضروريا ، وليس ذلك عن نظر إلى صورة محسوسة ولا عن حظ يناله المحب منهم ، بل إذا حكي من سيرة بعض الملوك فى بعض أقطار الأرض العدل والإحسان ، وإفاضة الخير غلب حبه على القلوب مع اليأس من انتشار إحسانه إلى المحبين لبعد المزار ، ونأي الديار ، فإذاً ليس حب الإنسان مقصورا على من أحسن إليه ، بل المحسن فى نفسه محبوب وإن كان لا ينتهي قط إحسانه إلى المحب ، لأن كل جمال وحسن فهو محبوب والصورة ظاهرة وباطنة والحسن والجمال يشملهما ، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة ، فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل إليها ، ومن كانت البصيرة الباطنة أغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعانى الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة ، فشتان بين من يحب نقشا مصورا على الحائط لجمال

Lajna - 2591

صورته الظاهرة وبين من يحب نبيا من الأنبياء لجمال صورته الباطنة .

السبب الخامس: المناسبة الخفية بين المحب والمحبوب إذ رب شخصين تتأكد المحبة بينهما لا بسبب جمال أو حظ ولكن بمجرد تناسب الأرواح كما قال صلى الله عليه وسلم (١) « فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ » وقد حققنا ذلك في كتاب آداب الصحبة عند ذكر الحب في الله فليطلب منه، لأنه أيضا من عجائب أسباب الحب. فإذاً ترجع أقسام الحب إلى خمسة أسباب وهو حب الإنسان وجود نفسه وكماله وبقائه، وحبه من أحسن إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده ويعين على بقائه ودفع المهلكات عنه، وحبه من كان محسنا في نفسه إلى الناس وإن لم يكن محسنا إليه، وحبه لكل ما هو جميل في ذاته سواء كان من الصور الظاهرة أو الباطنة وحبه لمن بينه وبينه مناسبة خفية في الباطن، فلو اجتمعت هذه الأسباب في شخص واحد تضاعف الحب لا محالة ، كما لو كان للإنسان ولد جميل الصورة ، حسن الخلق، كامل العلم، حسن التدبير، محسن إلى الخلق، ومحسن إلى الوالد، كان محبوبا لا محالة غاية الحب، وتكون قوة الحب بعد اجتماع هذه الخصال بحسب قوة هذه الخلال في نفسها ، فإن كانت هذه الصفات في أقصى درجات الكمال كان الحب لا محالة في أعلى الدرجات ، فلنبين الآن أن هذه الأسباب كلها لا يتصور كمالها واجتماعها إلا في حق الله تعالى فلا يستحق المحبة بالحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى

بيان

أن المستحق للمحبة هو الله وحده

وأن من أحب غير الله لا من حيث نسبته إلى الله ، فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله تعالى ، وحب الرسول صلى الله عليه وسلم محمود ، لأنه عين حب الله تعالى ، وكذلك حب العلماء والأتقياء ، لأن محبوب المحبوب محبوب ورسول المحبوب محبوب ، ومحب المحبوب محبوب ، وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل ، فلا يتجاوزه إلى غيره ، فلا محبوب بالحقيقة عند ذوي البصائر إلا الله تعالى ولا مستحق للمحبة سواه . وإيضاحه بأن نرجع إلى الأسباب الخمسة التي ذكرناها ، ونبين أنها مجتمعة في حق الله تعالى بجملتها ، ولا يوجد في غيره إلا آحادها ، وأنها حقيقة في حق الله تعالى ووجودها في خلق غيره وهم وتخيل ، وهو

---

(١) حديث فما تعارف منها ائتلف: مسلم من حديث أبي هريرة وقد تقدم في آداب الصحبة

Lajna - 2592

مجاز محض ، لاحقيقة له ومهما ثبت ذلك انكشف لكل ذى بصيرة ضد ماتخيله ضعفاء العقول والقلوب ، من استحالة حب الله تعالى تحقيقا ، وبان أن التحقيق يقتضى أن لاتحب أحدا غير الله تعالى . فأما السبب الأول : وهو حب الإنسان نفسه وبقاؤه وكماله ، ودوام وجوده ، وبغضه لهلاكه ، وعدمه ، ونقصانه ، وقواطع كماله ، فهذه جبلّة كل حي ، ولا يتصور أن ينفك عنها وهذا يقتضى غاية المحبة لله تعالى ، فإن من عرف نفسه وعرف ربه عرف قطعا أنه لاوجود له من ذاته ، وإنما وجود ذاته ، ودوام وجوده ، وكمال وجوده من الله ، وإلى الله ، وبالله ، فهو المخترع الموجد له ، وهو المبقى له ، وهو المكمل لوجوده بخلق صفات الكمال ، وخلق الأسباب الموصلة إليه ، وخلق الهداية إلى استعمال الأسباب ، وإلا فالعبد من حيث ذاته لاوجود له من ذاته ، بل هو محو محض ، وعدم صرف ، لولا فضل الله تعالى عليه بالإيجاد ، وهو هالك عقيب وجوده ، لولا فضل الله عليه بالإبقاء . وهو ناقص بعد الوجود ، لولا فضل الله عليه بالتكميل لخلقته

وبالجملة فليس فى الوجود شيء له بنفسه قوام ، إلا القيوم الحي الذى هو قائم بذاته ، وكل ماسواه قائم به ، فإن أحب العارف ذاته ، ووجود ذاته مستفاد من غيره ، فبالضرورة يحب المفيد لوجوده ، والمديم له إن عرفه خالقا موجدا ، ومخترعا مبقيا ، وقيوما بنفسه ، ومقوما لغيره ، فإن كان لايحبه فهو لجهله بنفسه وبربه ، والمحبة ثمرة المعرفة ، فتنعدم بانعدامها وتضعف بضعفها ، وتقوى بقوتها ، ولذلك قال الحسن البصرى رحمه الله تعالى : من عرف ربه أحبه ومن عرف الدنيا زهد فيها ، وكيف يتصور أن يحب الإنسان نفسه ولا يحب ربه ، الذى به قوام نفسه ، ومعلوم أن المبتلى بحر الشمس ، لما كان يحب الظل فيحب بالضرورة الأشجار التى بها قوام الظل ، وكل ماسوى الوجود بالإضافة إلى قدرة الله تعالى فهو كالظل بالاضافة إلى الشجر ، والنور بالاضافة إلى الشمس ، فإن الكل من آثار قدرته ، ووجود الكل تابع لوجوده ، كما أن وجود النور تابع للشمس ، ووجود الظل تابع للشجر ، بل هذا المثال صحيح بالإضافة إلى أوهام العوام ، إذ تخيلوا أن النور أثر الشمس ، وفائض منها ، وموجود بها ، وهو خطأ محض ، إذ انكشف لأرباب القلوب انكشافا أظهر من مشاهدة الأبصار ، أن النور حاصل من قدرة الله تعالى ، اختراعا عند وقوع المقابلة بين الشمس

Lajna - 2593

والأجسام الكثيفة ، كما أن نور الشمس وعينها وشكلها وصورتها أيضا حاصل من قدرة الله تعالى ، ولكن الغرض من الأمثلة التفهيم ، فلا يطلب فيها الحقائق ، فإذاً إن كان حب الإنسان نفسه ضروريا ، فحبه لمن به قوامه أولا ودوامه ثانيا ، فى أصله وصفاته ، وظاهره وباطنه ، وجواهره وأعراضه أيضا ضروري أن عرف ذلك كذلك ، ومن خلا عن هذا الحب ، فلأنه اشتغل بنفسه وشهواته وذهل عن ربه وخالقه فلم يعرفه حق معرفته وقصر نظره على شهواته ومحسوساته ، وهو عالم الشهادة الذى يشاركه البهائم فى التنعم به ، والاتساع فيه دون عالم الملكوت ، الذى لا يطأ أرضه ، إلا من يقرب إلى شبه من الملائكة ، فينظر فيه بقدر قربه فى الصفات من الملائكة ، ويقصر عنه بقدر انحطاطه إلى حضيض عالم البهائم

وأما السبب الثانى : وهو حبه من أحسن إليه ، فواساه بماله ولاطفه بكلامه ، وأمده بمعونته ، وانتدب لنصرته وقمع أعدائه ، وقام بدفع شر الأشرار عنه ، وانتهض وسيلة إلى جميع حظوظه وأغراضه فى نفسه وأولاده وأقاربه ، فإنه محبوب لامحالة عنده ، وهذا بعينه يقتضى أن لا يحب إلا الله تعالى ، فإنه لو عرف حق المعرفة لعلم أن المحسن إليه هو الله تعالى فقط ، فأما أنواع إحسانه إلى كل عبيده فلست أعدها ، إذ ليس يحيط بها حصر حاصر كما قال تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا [1]) وقد أشرنا إلى طرف منه فى كتاب الشكر ، ولكنا نقتصر الآن على بيان أن الإحسان من الناس غير متصور إلا بالمجاز ، وإنما المحسن هو الله تعالى ، ولنفرض ذلك فيمن أنعم عليك بجميع خزائنه ومكنك منها لتتصرف فيها كيف تشاء ، فإنك تظن أن هذا الإحسان منه وهو غلط ، فإنه إنما تم إحسانه به وبماله وبقدرته على المال وبداعيته الباعثة له على صرف المال إليك ، فمن الذى أنعم بخلقه ، وخلق ماله ، وخلق قدرته ، وخلق إرادته وداعيته ؛ ومن الذى حببك إليه وصرف وجهه إليك ، وألقى فى نفسه أن صلاح دينه أو دنياه فى الإحسان إليك ، ولولا كل ذلك لما أعطاك حبة من ماله . ومهما سلط الله عليه الدواعى ، وقرر فى نفسه أن صلاح دينه أو دنياه فى أن يسلم إليك ماله كان مقهورا مضطرا فى التسليم لا يستطيع مخالفته ، فالمحسن هو الذى اضطره لك وسخره ، وسلط عليه الدواعى الباعثة المرهقة إلى الفعل . وأما يده

(١) النحل : ١٨

Lajna - 2594

فواسطة يصل بها إحسان الله إليك ، وصاحب اليد مضطر فى ذلك اضطرار مجرى الماء فى جريان الماء فيه ، فإن اعتقدته محسنا أو شكرته من حيث هو بنفسه محسن ، لا من حيث هو واسطة كنت جاهلا بحقيقة الأمر ، فإنه لا يتصور الإحسان من الإنسان إلا إلى نفسه أما الإحسان إلى غيره فمحال من المخلوقين ، لأنه لا يبذل ماله إلا لغرض له فى البذل ، إما آجل وهو الثواب ، وإما عاجل وهو المنّة والاستسخار ، أو الثناء والصيت ، والاشتهار بالسخاء والكرم ، أو جذب قلوب الخلق إلى الطاعة والمحبة ، وكما أن الإنسان لا يلقى ماله فى البحر ، إذ لا غرض له فيه ، فلا يلقيه فى يد إنسان إلا لغرض له فيه ، وذلك الغرض هو مطلوبه ومقصده ، وأما أنت فلست مقصودا ، بل يدك آلة له فى القبض حتى يحصل غرضه من الذكر والثناء أو الشكر أو الثواب ، بسبب قبضك المال ، فقد استسخرك فى القبض للتوصل إلى غرض نفسه . فهو إذاً محسن إلى نفسه ، ومعتاض عما بذله من ماله عوضا هو أرجح عنده من ماله ، ولولا رجحان ذلك الحظ عنده لما نزل عن ماله لأجلك أصلا ألبتة فإذا هو غير مستحق للشكر والحب من وجهين

أحدهما : أنه مضطر بتسليط الله الدواعى عليه ، فلا قدرة له على المخالفة ، فهو جار مجرى خازن الأمير ، فإنه لا يُرى محسنا بتسليم خلعة الأمير إلى من خلع عليه ، لأنه من جهة الأمير مضطر إلى الطاعة ، والامتثال لما يرسمه ، ولا يقدر على مخالفته . ولو خلاه الأمير ونفسه لما سلم ذلك ، فكذلك كل محسن لو خلاه الله ونفسه لم يبذل حبّة من ماله ، حتى سلط الله الدواعى عليه وألقى فى نفسه أن حظه دينا ودنيا فى بذله فبذله لذلك

والثانى : أنه معتاض عما بذله حظا هو أوفى عنده وأحب مما بذله ، فكما لا يعد البائع محسنا لأنه بذل بعوض هو أحب عنده مما بذله ، فكذلك الواهب ، اعتاض الثواب أو الحمد والثناء أو عوضا آخر ، وليس من شرط العوض أن يكون عينا متموّلا ، بل الحظوظ كلها أعواض تستحقر الأموال والأعيان بالإضافة إليها ، فالإحسان فى الجود ، والجود هو بذل المال من غير عوض وحظ يرجع إلى الباذل وذلك محال من غير الله سبحانه ، فهو الذى أنعم على العالمين إحسانا إليهم ، ولأجلهم ، لا لحظ وغرض يرجع إليه ، فإنه يتعالى عن الأغراض فلفظ الجود والإحسان فى حق غيره كذب أو مجاز ، ومعناه فى حق غيره محال وممتنع امتناع

Lajna - 2595

الجمع بين السواد والبياض فهو المنفرد بالجود والإحسان، والطول والامتنان، فإن كان في الطبع حب المحسن فينبغي أن لا يحب العارف إلا الله تعالى، إذ الإحسان من غيره محال، فهو المستحق لهذه المحبة وحده وأما غيره فيستحق المحبة على الإحسان بشرط الجهل بمعنى الإحسان وحقيقته

وأما السبب الثالث : وهو حبك المحسن في نفسه وإن لم يصل إليك إحسانه وهذا أيضا موجود في الطباع، فإنه إذا بلغك خبر ملك عابد عادل عالم رفيق بالناس متلطف بهم متواضع لهم وهو في قطر من أقطار الأرض بعيد عنك، وبلغك خبر ملك آخر ظالم متكبر فاسق متهتك شرير وهو أيضا بعيد عنك، فإنك تجد في قلبك تفرقة بينهما، إذ تجد في القلب ميلا إلى الأول، وهو الحب ونفرة عن الثاني، وهو البغض، مع أنك آيس من خير الأول، وآمن من شر الثاني، لانقطاع طمعك عن التوغل إلى بلادهما فهذا حب المحسن من حيث إنه محسن فقط لا من حيث إنه محسن إليك وهذا أيضا يقتضي حب الله تعالى بل يقتضي أن لا يحب غيره أصلا إلا من حيث يتعلق منه بسبب، فإن الله هو المحسن إلى الكافة والمتفضل على جميع أصناف الخلائق أولا بإيجادهم، وثانيا بتكميلهم بالأعضاء والأسباب التي هي من ضروراتهم، وثالثا بترفيههم وتنعيمهم بخلق الأسباب التي هي في مظان حاجاتهم وإن لم تكن في مظان الضرورة، ورابعا بتجميلهم بالمزايا والزوائد التي هي في مظنة زينتهم وهي خارجة عن ضروراتهم وحاجاتهم. ومثال الضروري من الأعضاء الرأس، والقلب، والكبد ومثال المحتاج إليه العين، واليد، والرجل، ومثال الزينة استقواس الحاجبين، وحمرة الشفتين، وتلوز العينين، إلى غير ذلك مما لو فات لم تتخرم به حاجة ولا ضرورة، ومثال الضروري من النعم الخارجة عن بدن الإنسان الماء والغذاء، ومثال الحاجة الدواء، واللحم، والفواكه، ومثال المزايا والزوائد خضرة الأشجار، وحسن أشكال الأنوار والأزهار، ولذائذ الفواكه والأطعمة التي لا تتخرم بعدمها حاجة ولا ضرورة وهذه الأقسام الثلاثة موجودة لكل حيوان، بل لكل نبات، بل لكل صنف من أصناف الخلق من ذروة العرش إلى منتهى الفرش. فإذاً هو المحسن، فكيف يكون غيره محسنا وذلك المحسن حسنة من حسنات قدرته! فإنه خالق الحسن، وخالق المحسن، وخالق الإحسان، وخالق أسباب الإحسان. فالحب بهذه العلة لغيره أيضا جهل محض، ومن عرف ذلك لم يحب بهذه العلة إلا الله تعالى

Lajna - 2596

وأما النوع الرابع : وهو حب كل جميل لذات الجمال ، لا لحظ ينال منه وراء إدراك الجمال : فقد بينا أن ذلك محمول في الطباع ، وأن الجمال ينقسم إلى جمال الصورة الظاهرة المدركة بعين الرأس ، وإلى جمال الصورة المدركة الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصيرة والأول يدركه الصبيان والبهائم ، والثاني يختص بدركه أرباب القلوب ، ولا يشاركهم فيه من لا يعلم إلا ظاهرا من الحياة الدنيا . وكل جمال فهو محبوب عند مدرك الجمال . فإن كان مدركا بالقلب فهو محبوب القلب . ومثال هذا في المشاهدة حب الأنبياء ، والعلماء ، وذوى المكارم السنية والأخلاق المرضية ، فإن ذلك متصور مع تشوش صورة الوجه وسائر الأعضاء ، وهو المراد بحسن الصورة الباطنة ، والحس لا يدركه . نعم يدرك بحسن آثاره الصادرة منه الدالة عليه ، حتى إذا دل القلب عليه مال القلب إليه فأحبه ، فمن يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو الصديق رضي الله تعالى عنه ، أو الشافعي رحمة الله عليه ، فلا يحبهم إلا لحسن ماظهر له منهم ، وليس ذلك لحسن صورهم ، ولا لحسن أفعالهم ، بل دل حسن أفعالهم على حسن الصفات التي هي مصدر الأفعال ، إذ الأفعال آثار صادرة عنها ، ودالة عليها . فمن رأى حسن تصنيف المصنف ، وحسن شعر الشاعر ، بل حسن نقش النقاش ، وبناء البناء ، انكشف له من هذه الأفعال صفاتها الجميلة الباطنة التي يرجع حاصلها عند البحث إلى العلم والقدرة . ثم كلما كان المعلوم أشرف وأتم جمالا وعظمة ، كان العلم أشرف وأجمل . وكذا المقدور كلما كان أعظم رتبة وأجل منزلة ، كانت القدرة عليه أجل رتبة وأشرف قدرا . وأجل المعلومات هو الله تعالى ، فلا جرم أحسن العلوم وأشرفها معرفة الله تعالى وكذلك مايقاربه ويختص به فشرفه على قدر تعلقه به

فإذاً جمال صفات الصديقين الذين تحبهم القلوب طبعا ترجع إلى ثلاثة أمور

أحدها : علمهم بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، وشرائع أنبيائه

والثاني : قدرتهم على إصلاح أنفسهم وإصلاح عباد الله بالإرشاد والسياسة

والثالث : تنزههم عن الرذائل ، والخبائث والشهوات الغالبة الصارفة عن سنن الخير ، الجاذبة إلى طريق الشر . ومثل هذا يحب الأنبياء ، والعلماء ، والخلفاء ، والملوك الذين هم أهل العدل والكرم . فانسب هذه الصفات إلى صفات الله تعالى

Lajna - 2597

أما العلم فأين علم الأولين والآخرين من علم الله تعالى الذى يحيط بالكل إحاطة خارجة عن النهاية ، حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وقد خاطب الخلق كلهم فقال عز وجل (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً [1]) بل لو اجتمع أهل الأرض والسماء على أن يحيطوا بعلمه وحكمته فى تفصيل خلق نملة أو بعوضة لم يطلعوا على عشر عشير ذلك ، ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء ، والقدر اليسير الذى علمه الخلائق كلهم فبتعليمه علموه ، كما قال تعالى (خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ [2]) فإن كان جمال العلم وشرفه أمرا محبوبا ، وكان هو فى نفسه زينة وكمالا الموصوف به ، فلا ينبغى أن يحب بهذا السبب إلا الله تعالى . فعلوم العلماء جهل بالإضافة إلى علمه . بل من عرف أعلم أهل زمانه وأجهل أهل زمانه ، استحال أن يحب بسبب العلم الأجهل ويترك الأعلم ، وإن كان الأجهل لا يخلو عن علم ما ، تتقاضاه معيشته والتفاوت بين علم الله وبين علم الخلائق أكثر من التفاوت بين علم أعلم الخلائق وأجهلهم ، لأن الأعلم لا يفضل الأجهل إلا بعلوم معدودة متناهية ، يتصور فى الإمكان أن ينالها الأجهل بالكسب والاجتهاد وفضل علم الله تعالى على علوم الخلائق كلهم خارج عن النهاية ، إذ معلوماته لا نهاية لها ، ومعلومات الخلق متناهية

وأما صفة القدرة فهى أيضا كمال ، والعجز نقص ، فكل كمال ، وبهاء ، وعظمة ، ومجد ، واستيلاء ، فإنه محبوب ، وإدراكه لذيذ ، حتى أن الإنسان ليسمع فى الحكاية شجاعة على وخالد رضي الله تعالى عنهما ، وغيرهما من الشجعان ، وقدرتهما واستيلاءهما على الأقران ، فيصادف فى قلبه اهتزازا ، وفرحا ، وارتياحا ضروريا بمجرد لذة السماع فضلا عن المشاهدة ، ويورث ذلك حبا فى القلب ضروريا للمتصف به ، فإنه نوع كمال . فانسب الآن قدرة الخلق كلهم إلى قدرة الله تعالى ، فأعظم الأشخاص قوة وأوسعهم ملكا ، وأقواهم بطشا ، وأقهرهم للشهوات ، وأقمعهم لخبائث النفس ، وأجمعهم للقدرة على سياسة نفسه وسياسة غيره ، ما منتهى قدرته ؟ وإنما غايته أن يقدر على بعض صفات نفسه ، وعلى بعض أشخاص الإنس فى بعض الأمور . وهو مع ذلك لا يملك لنفسه موتا ، ولا حياة ، ولا نشورا ، ولا ضرا ، ولا نفعا

(1) الاسراء : ٨٥ (2) الرحمن : ٣ ، ٤

Lajna - 2598

بل لا يقدر على حفظ عينه من العمى ، ولسانه من الخرس ، وأذنه من الصمم ، وبدنه من المرض . ولا يحتاج إلى عدّ مايعجز عنه فى نفسه وغيره مما هو على الجملة متعلق قدرته ، فضلا عما لا تتعلق به قدرته من ملكوت السموات ، وأفلاكها ، وكواكبها ، والأرض وجبالها ، وبحارها ، ورياحها ، وصواعقها ، ومعادنها ، ونباتها ، وحيواناتها ، وجميع أجزائها فلا قدرة له على ذرة منها . وما هو قادر عليه من نفسه وغيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه ، بل الله خالقه وخالق قدرته ، وخالق أسبابه ، والممكن له من ذلك . ولو سلط بعوضا على أعظم ملك وأقوى شخص من الحيوانات لأهلكه ، فليس للعبد قدرة إلا بتمكين مولاه ، كما قال فى أعظم ملوك الأرض ذى القرنين إذ قال (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ [1]) فلم يكن جميع ملكه وسلطنته إلا بتمكين الله تعالى إياه فى جزء من الأرض ، والأرض كلها مدرة بالإضافة إلى أجسام العالم ، وجميع الولايات التى يحظى بها الناس من الأرض غبرة من تلك المدرة ، ثم تلك الغبرة أيضا من فضل الله تعالى وتمكينه فيستحيل أن يحب عبدا من عباد الله تعالى لقدرته ، وسياسته ، وتمكينه ، واستيلائه ، وكمال قوته ، ولا يحب الله تعالى لذلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فهو الجبار القاهر ، والعليم القادر ، السموات مطويات بيمينه ، والأرض وملكها وما عليها فى قبضته ، وناصية جميع المخلوقات فى قبضة قدرته ، إن أهلكهم من عند آخرهم لم ينقص من سلطانه وملكه ذرة ، وإن خلق أمثالهم ألف مرة لم يعى بخلقها ، ولا يمسه لغوب ولا فتور فى اختراعها ، فلا قدرة ولا قادر إلا وهو أثر من آثار قدرته ، فله الجمال والبهاء ، والعظمة والكبرياء ، والقهر والاستيلاء فإن كان يتصور أن يحب قادر لكمال قدرته فلا يستحق الحب بكمال القدرة سواه أصلا

وأما صفة التنزه عن العيوب والنقائص ، والتقدس عن الرذائل والخبائث ، فهو أحد موجبات الحب ، ومقتضيات الحسن والجمال فى الصور الباطنة . والأنبياء والصديقون وإن كانوا منزهين عن العيوب والخبائث فلا يتصور كمال التقدس والتنزه إلا للواحد الحق الملك القدوس ، ذى الجلال والإكرام . وأما كل مخلوق فلا يخلو عن نقص وعن نقائص بل كونه عاجزا ، مخلوقا ، مسخرا ، مضطرا ، هو عين العيب والنقص ، فالكمال لله وحده

---

(١) الكهف : ٨٤

Lajna - 2599

وليس لغيره كمال إلا بقدر ما أعطاه الله ، وليس فى المقدور أن ينعم بمنتهى الكمال على غيره فإن منتهى الكمال أقل درجاته أن لا يكون عبدا مسخرا لغيره ، قائما بغيره ، وذلك محال فى حق غيره ، فهو المنفرد بالكمال ، المنزه عن النقص ، المقدس عن العيوب وشرح وجوه التقدس والتنزه فى حقه عن النقائص يطول ، وهو من أسرار علوم المكاشفات ، فلا نطول بذكره

فهذا الوصف أيضا إن كان كمالا وجمالا محبوبا ، فلا تتم حقيقته إلا له ، وكمال غيره وتنزهه لا يكون مطلقا ، بل بالإضافة إلى ما هو أشد منه نقصانا ، كما أن للفرس كمالا بالإضافة إلى الحمار ، وللإنسان كمالا بالإضافة إلى الفرس . وأصل النقص شامل للكل ، وإنما يتفاوتون فى درجات النقصان . فإذاً الجميل محبوب ، والجميل المطلق هو الواحد الذى لا بدّ له ، الفرد الذى لا ضدّ له ، الصمد الذى لا منازع له ، الغني الذى لا حاجة له ، القادر الذى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا راد لحكمه ، ولا معقب لقضائه ، العالم الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات والأرض ، القاهر الذى لا يخرج عن قبضة قدرته أعناق الجبابرة ، ولا ينفلت من سطوته وبطشه رقاب القياصرة ، الأزلي الذى لا أول لوجوده ، الأبدي الذى لا آخر لبقائه ، الضروري الوجود الذى لا يحوم إمكان العدم حول حضرته ، القيوم الذى يقوم بنفسه ويقوم كل موجود به ، جبار السموات والأرض ، خالق الجماد والحيوان والنبات ، المنفرد بالعزة والجبروت ، المتوحد بالملك والملكوت ، ذو الفضل والجلال والبهاء والجمال ، والقدرة والكمال ، الذى تتحير فى معرفة جلاله العقول ، وتخرس فى وصفه الألسنة ، الذى كمال معرفة العارفين الاعتراف بالعجز عن معرفته ، ومنتهى نبوة الأنبياء الإقرار بالقصور عن وصفه ، كما قال سيد الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم أجمعين[1] « لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » وقال سيد الصديقين رضي الله تعالى عنه : العجز عن درك الإدراك إدراك ، سبحان من لم يجعل للخلق طريقا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته

فليت شعرى من ينكر إمكان حب الله تعالى تحقيقا ويجعله مجازا ، أينكر أن هذه الأوصاف من أوصاف الجمال والمحامد ، ونعوت الكمال والمحاسن ، أو ينكر كون الله تعالى موصوفا بها ؟ أو ينكر كون الكمال والجمال ، والبهاء والعظمة ، محبوبا بالطبع عند من أدركه ؟

---

(١) حديث لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك : تقدم

Lajna - 2600

فسبحان من احتجب عن بصائر العميان غيرة على جماله وجلاله أن يطلع عليه إلا من سبقت له منه الحسنى ، الذين هم عن نار الحجاب مبعدون ، وترك الخاسرين فى ظلمات العمى يتيهون وفى مسارح المحسوسات وشهوات البهائم يترددون ، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ، الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون

فالحب بهذا السبب أقوى من الحب بالإحسان ، لأن الإحسان يزيد وينقص. ولذلك أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام. إن أودّ الأودّاء إليّ من عبدنى بغير نوال، لكن ليعطى الربوبية حقها . وفى الزبور : مَن أظلم ممن عبدنى لجنة أو نار ، لو لم أخلق جنة ولا نارا ألم أكن أهلا أن أطاع ! ومر عيسى عليه السلام على طائفة من العبّاد قد نحلوا فقالوا نخاف النار ونرجو الجنة ، فقال لهم . مخلوقا خفتم ومخلوقا رجوتم . ومرّ بقوم آخرين كذلك فقالوا نعبده حبّاله وتعظيما لجلاله ، فقال . أنتم أولياء الله حقا ، معكم أمرت أن أقيم .

وقال أبو حازم . إنى لأستحى أن أعبده للثواب والعقاب ، فأكون كالعبد السوء إن لم يخف لم يعمل ، وكالأجير السوء إن لم يعط لم يعمل . وفى الخبر[1] « لَا يَكُونَنَّ أَحَدُكُمْ كَالْأَجِيرِ السُّوءِ إِنْ لَمْ يُعْطَ أَجْرًا لَمْ يَعْمَلْ وَلَا كَالْعَبْدِ السُّوءِ إِنْ لَمْ يَخَفْ لَمْ يَعْمَلْ »

وأما السبب الخامس للحب فهو المناسبة والمشاكلة، لأن شبه الشيء منجذب إليه، والشكل إلى الشكل أميل . ولذلك ترى الصبي يألف الصبي ، والكبير يألف الكبير ، ويألف الطير نوعه ، وينفر من غير نوعه ، وأنس العالم بالعالم أكثر منه بالمحترف ، وأنس النجار بالنجار أكثر من أنسه بالفلاح ، وهذا أمر تشهد به التجربة ، وتشهد له الأخبار والآثار ، كما استقصيناه فى باب الأخوة فى الله من كتاب آداب الصحبة فليطلب منه

وإذا كانت المناسبة سبب المحبة فالمناسبة قد تكون فى معنى ظاهر ، كمناسبة الصبي الصبي فى معنى الصبا . وقد يكون خفيا حتى لا يطلع عليه ، كما ترى من الاتحاد الذى يتفق بين شخصين من غير ملاحظة جمال ، أو طمع فى مال أو غيره ، كما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال « الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ » فالتعارف هو التناسب ، والتناكر هو التباين .

---

(١) حديث لا يكونن أحدكم كالأجير السوء إن لم يعط أجرا لم يعمل : لم أجده أصلا

Lajna - 2601

وهذا السبب أيضا يقتضى حب الله تعالى لمناسبة باطنة لا ترجع إلى المشابهة فى الصور والأشكال . بل إلى معان باطنة يجوز أن يذكر بعضها فى الكتب ، وبعضها لا يجوز أن يسطر . بل يترك تحت غطاء العبرة حتى يعثر عليه السالكون للطريق إذا استكملوا شرط السلوك . فالذى يذكر هو قرب العبد من ربه عز وجل فى الصفات التى أمر فيها الاقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية ، حتى قيل تخلقوا بأخلاق الله ، وذلك فى اكتساب محامد الصفات التى هي من صفات الإلهية ، من العلم ، والبر ، والإحسان ، واللطف ، وإفاضة الخير ، والرحمة على الخلق ، والنصيحة لهم ، وإرشادهم إلى الحق ، ومنعهم من الباطل ، إلى غير ذلك من مكارم الشريعة فكل ذلك يقرب إلى الله سبحانه وتعالى ، لا بمعنى طلب القرب بالمكان ، بل الصفات

وأما مالا يجوز أن يسطر فى الكتب من المناسبة الخاصة التى اختص بها الآدمي ، فهي التى يومئ إليها قوله تعالى (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى [1]) إذ بين أنه أمر رباني خارج عن حد عقول الخلق . وأوضح من ذلك قوله تعالى (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي [2]) ولذلك أسجد له ملائكته . ويشير إليه قوله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ [3]) إذ لم يستحق آدم خلافة الله تعالى إلا بتلك المناسبة . وإليه يرمز قوله صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ » حتى ظن القاصرون أن لا صورة إلا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس ، فشبهوا وجسموا وصوروا تعالى الله رب العالمين عما يقول الجاهلون علوا كبيرا . وإليه الإشارة [2] بقوله تعالى لموسى عليه السلام : مرضت فلم تعدنى فقال يارب وكيف ذلك ؟ قال مرض عبدى فلان فلم تعده ولو عدته وجدتنى عنده : وهذه المناسبة لا تظهر إلا بالمواظبة على النوافل بعد إحكام الفرائض كما قال الله تعالى [3] « لَا يَزَالُ يَتَقَرَّبُ الْعَبْدُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِى يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِى يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِى يَنْطِقُ بِهِ »

وهذا موضع يجب قبض عنان القلم فيه ، فقد تحزب الناس فيه إلى قاصرين مالوا إلى

---

(١) حديث ان الله خلق آدم على صورته : تقدم

(٢) حديث قوله تعالى مرضت فلم تعدنى فقال وكيف ذاك قال مرض فلان ـ الحديث : تقدم

(٣) حديث قوله تعالى لا يزال يتقرب العبد إلى بالنوافل حتى أحبه ـ الحديث البخارى من حديث أبى هريرة وقد تقدم

---

(١) الاسراء : ٨٥ (٢) الحجر : ٣٠ (٣) ص : ٢٦

Lajna - 2602

التشبيه الظاهر ، وإلى غالين مسرفين جاوزوا حد المناسبة إلى الاتحاد ، وقالوا بالحلول، حتى قال بعضهم أنا الحق . وضل النصارى فى عيسى عليه السلام فقالوا هو الإله . وقال آخرون منهم تدرع الناسوت باللاهوت . وقال آخرون اتحد به وأما الذين انكشف لهم استحالة التشبيه والتمثيل ، واستحالة الاتحاد والحلول، واتضح لهم مع ذلك حقيقة السر، فهم الأفلون ولعل أبا الحسن النورى عن هذا المقام كان ينظر إذ غلبه الوجد فى قول القائل

لازلت أنزل من ودادك منزلا ... تتحير الألباب عند نزوله

فلم يزل يعدو فى وجده على أجمة قد قطع قصبها وبقى أصوله حتى تشققت قدماه وتورمتا ومات من ذلك ، وهذا هو أعظم أسباب الحب وأقواها ، وهو أعزها ، وأبعدها، وأقلها وجودا

فهذه هي المعلومة من أسباب الحب . وجملة ذلك متظاهرة فى حق الله تعالى تحقيقا لا مجازا . وفى أعلى الدرجات لا فى أدناها. فكان المعقول المقبول عند ذوى البصائر حب الله تعالى فقط ، كما أن المعقول الممكن عند العميان حب غير الله تعالى فقط . ثم كل من يحب من الخلق بسبب من هذه الأسباب يتصور أن يحب غيره لمشاركته أياه فى السبب ، والشركة نقصان فى الحب ، وغض من كماله ، ولا ينفرد أحد بوصف محبوب إلا وقد يوجد له شريك فيه فإن لم يوجد فيمكن أن يوجد ، إلا الله تعالى ، فإنه موصوف بهذه الصفات التى هى نهاية الجلال والكمال ، ولا شريك له فى ذلك وجودا ، ولا يتصور أن يكون ذلك إمكانا ، فلا جرم لا يكون فى حبه شركة ، فلا يتطرق النقصان إلى حبه ، كما لا تتطرق الشركة إلى صفاته ، فهو المستحق إذ الأصل المحبة ولكمال المحبة استحقاقا لا يساهم فيه أصلا

بيان

أن أجل اللذات وأعلاها معرفة الله تعالى والنظر إلى وجهه الكريم وأنه لا يتصور أن يؤثر عليها لذة أخرى إلا من حرم هذه اللذة

اعلم أن اللذات تابعة للإدراكات ، والإنسان جامع لجملة من القوى والغرائز ، ولكل قوة وغريزة لذة، ولذتها فى نيلها لمقتضى طبعها الذي خلقت له ، فإن هذه الغرائز ما ركبت فى الإنسان عبثا ، بل ركبت كل قوة وغريزة لأمر من الأمور هو مقتضاها بالطبع . فغريزة الغضب خلقت للتشفى والانتقام ، فلا جرم لذتها فى الغلبة والانتقام الذى هو مقتضى

Lajna - 2603

طبعها . وغريزة شهوة الطعام مثلا خلقت لتحصيل الغذاء الذى به القوام ، فلا جرم لذتها فى نيل هذا الغذاء الذى هو مقتضى طبعها . وكذلك لذة السمع ، والبصر ، والشم ، فى الإبصار ، والاستماع ، والشم . فلا تخلو غريزة من هذه الغرائز ، عن ألم ولذة بالإضافة إلى مدركاتها . فكذلك فى القلب غريزة تسمى النور الإلهى ، لقوله تعالى (أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ [1]) وقد تسمى العقل ، وقد تسمى البصيرة الباطنة وقد تسمى نور الإيمان واليقين ، ولا معنى للاشتغال بالأسامى . فإن الاصطلاحات مختلفة ؛ والضعيف يظن أن الاختلاف واقع فى المعانى ، لأن الضعيف يطلب المعانى من الألفاظ ، وهو عكس الواجب

فالقلب مفارق لسائر أجزاء البدن ، بصفة بها يدرك المعانى التى ليست متخيلة ولا محسوسة كإدراكه خلق العالم ، أو افتقاره إلى خالق قديم ؛ مدبر حكيم ، موصوف بصفات إلهية ، ولنسم تلك الغريزة عقلا ؛ بشرط أن لا يفهم من لفظ العقل ما يدرك به طرق المجادلة والمناظرة ، فقد اشتهر اسم العقل بهذا ، ولهذا ذمه بعض الصوفية وإلا فالصفة التى فارق الإنسان بها البهائم ، وبها يدرك معرفة الله تعالى أعز الصفات ، فلا ينبغى أن تذم وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الأمور كلها ، فمقتضى طبعها المعرفة ، والعلم وهي لذتها ، كما أن مقتضى سائر الغرائز هو لذتها . وليس يخفى أن فى العلم والمعرفة لذة ، حتى أن الذى ينسب إلى العلم والمعرفة ولو فى شيء خسيس يفرح به ، والذى ينسب إلى الجهل ولو فى شيء حقير يغتم به . وحتى أن الإنسان لا يكاد يصبر عن التحدى بالعلم والتمدح به فى الأشياء الحقيرة ، فالعالم باللعب بالشطرنج على خسته لا يطيق السكوت فيه عن التعليم ، وينطلق لسانه بذكر ما يعلمه ، وكل ذلك لفرط لذة العلم ، وما يستشعره من كمال ذاته به ، فإن العلم من أخص صفات الربوبية ، وهى منتهى الكمال

ولذلك يرتاح الطبع إذا أثنى عليه بالذكاء وغزارة العلم ، لأنه يستشعر عند سماع الثناء كمال ذاته وكمال علمه ، فيعجب بنفسه ويلتذ به .

ثم ليست لذة العلم بالحراثة والخياطة كلذة العلم بسياسة الملك وتدبير أمر الخلق ، ولا لذة العلم بالنحو والشعر كلذة العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته ، وملكوت السموات

---

(١) الزمر : ٢٢

Lajna - 2604

والارض ، بل لذة العلم بقدر شرف العلم ، وشرف العلم بقدر شرف المعلوم ، حتى أن الذى يعلم بواطن أحوال الناس ويخبر بذلك يجد له لذة ، وإن جهله تقاضاه طبعه أن يفحص عنه فإن علم بواطن أحوال رئيس البلد وأسرار تدبيره فى رياسته كان ذلك ألذ عنده وأطيب من علمه بباطن حال فلاح أو حائك ، فإن اطلع على أسرار الوزير وتدبيره وما هو عازم عليه فى أمور الوزارة فهو أشهى عنده وألذ من علمه بأسرار الرئيس ، فإن كان خبيرا بباطن أحوال الملك والسلطان الذى هو المستولى على الوزير كان ذلك أطيب عنده وألذ من علمه بباطن أسرار الوزير ؛ وكان تمدحه بذلك وحرصه عليه وعلى البحث عنه أشد ، وحبه له أكثر ، لأن لذته فيه أعظم :

فبهذا استبان أن ألذ المعارف أشرفها ، وشرفها بحسب شرف المعلوم فإن كان فى المعلومات ماهو الأجل والأكمل ، والأشرف ، والأعظم فالعلم به ألذ العلوم لامحالة وأشرفها وأطيبها وليت شعرى هل فى الوجود شيء أجل ، وأعلى ، وأشرف وأكمل ، وأعظم ، من خالق الأشياء كلها ومكملها ، ومزينها ، ومبدئها ، ومعيدها ، ومدبرها ، ومرتبها ؛ وهل يتصور أن تكون حضرة فى الملك ، والكمال ، والجمال ، والبهاء ، والجلال ، أعظم من الحضرة الربانية التى لايحيط بمبادى جلالها وعجائب أحوالها وصف الواصفين ؟

فإن كنت لاتشك فى ذلك فلا ينبغى أن تشك فى أن الاطلاع على أسرار الربوبية ، والعلم بترتب الأمور الإلهية المحيطة بكل الموجودات ، هو أعلى أنواع المعارف والاطلاعات ، وألذها ، وأطيبها ، وأشهاها ؛ وأحرى ماتستشعر به النفوس عند الاتصاف به كمالها وجمالها وأجدر مايعظم به الفرح ، والارتياح ، والاستبشار

وبهذا تبين أن العلم لذيذ ، وأن ألذ العلوم العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله ، وتدبيره فى مملكته من منتهى عرشه إلى تخوم الأرضين . فينبغى أن يعلم أن لذة المعرفة أقوى من سائر اللذات ، أعنى لذة الشهوة والغضب ، ولذة سائر الحواس الخمس ، فإن اللذات مختلفة بالنوع أولا ، كمخالفة لذة الوقاع للذة السماع ، ولذة المعرفة للذة الرياسة ، وهى مختلفة بالضعف والقوة ، كمخالفة لذة الشبق المغتلم من الجماع للذة الفاتر للشهوة ، وكمخالفة لذة النظر إلى الوجه الجميل الفائق الجمال للذة النظر إلى مادونه فى الجمال . وإنما تعرف أقوى اللذات

Lajna - 2605

بأن تكون مؤثرة على غيرها ، فإن المخير بين النظر إلى صورة جميلة والتمتع بمشاهدتها، وبين استنشاق روائح طيبة ، إذا اختار النظر إلى الصورة الجميلة علم أنها ألذ عنده من الروائح الطيبة . وكذلك إذا حضر الطعام وقت الأكل ، واستمر اللاعب بالشطرنج على اللعب وترك الأكل ، فيعلم به أن لذة الغلبة فى الشطرنج أقوى عنده من لذة الأكل . فهذا معيار صادق فى الكشف عن ترجيح اللذات ، فنعود ونقول :

اللذات تنقسم إلى ظاهرة كلذة الحواس الخمس، وإلى باطنة كلذة الرياسة، والغلبة، والكرامة والعلم ، وغيرها ، إذ ليست هذه اللذة للعين ، ولا للأنف ، ولا للأذن ، ولا للمس ، ولا للذوق . والمعانى الباطنة أغلب على ذوى الكمال من اللذات الظاهرة . فلو خير الرجل بين لذة الدجاج السمين واللوزينج ، وبين لذة الرياسة وقهر الأعداء ونيل درجة الاستيلاء، فإن كان المخير خسيس الهمة ، ميت القلب ، شديد النهمة ، اختار اللحم والحلاوة ، وإن كان علي الهمة ، كامل العقل ، اختار الرياسة وهان عليه الجوع والصبر عن ضرورة القوت أياما كثيرة فاختياره للرياسة يدل على أنها ألذ عنده من المطعومات الطيبة . نعم الناقص الذى لم تكمل معانيه الباطنة بعد كالصبي ، أو كالذى ماتت قواه الباطنة كالمعتوه ، لا يبعد أن يؤثر لذة المطعومات على لذة الرياسة . وكما أن لذة الرياسة والكرامة أغلب اللذات على من جاوز نقصان الصبا والعته ، فلذة معرفة الله تعالى ، ومطالعة جمال حضرة الربوبية ، والنظر إلى أسرار الأمور الإلهية ألذ من الرياسة التى هي أعلى اللذات الغالبة على الخلق وغاية العبارة عنه أن يقال فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ، وإنه أعدلهم مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر

وهذا الآن لا يعرفه إلا من ذاق اللذتين جميعا ، فإنه لا محالة يؤثر التبتل ، والتفرد ، والفكر ، والذكر ، وينغمس فى بحار المعرفة ، ويترك الرياسة ، ويستحقر الخلق الذين يرأسهم لعلمه بفناء رياسته، وفناء من عليه رياسته ، وكونه مشوبا بالكدورات التى لا يتصور الخلو عنها، وكونه مقطوعا بالموت الذى لا بد من إتيانه مهما أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها ؛ فيستعظم بالإضافة إليها لذة معرفة الله ، ومطالعة صفاته وأفعاله

Lajna - 2606

ونظام مملكته من أعلى عليين إلى أسفل السافلين ، فإنها خالية عن المزاحمات والمكدرات ، متسعة للمتواردين عليها ، لاتضيق عنهم بكبرها ، وإنما عرضها من حيث التقدير السموات والأرض ، وإذا خرج النظر عن المقدرات فلا نهاية لعرضها ، فلا يزال العارف بمطالعتها فى جنة عرضها السموات والأرض ، يرتع فى رياضها ، ويقطف من ثمارها ، ويكرع من حياضها ، وهو آمن من انقطاعها ، إذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة . ثم هي أبدية سرمدية لايقطعها الموت ، إذ الموت لايهدم محل معرفة الله تعالى ، ومحلها الروح الذى هو أمر رباني سماوى ، وإنما الموت يغير أحوالهـا ، ويقطع شواغلها وعوائقها ، ويخليها من حبسها ، فأما أن يعدمها فلا . (وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ، فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ [1]) الآية . ولا تظنن أن هذا مخصوص بالمقتول فى المعركة ، فإن للعارف بكل نفس درجة ألف شهيد وفى الخبر [1] أن الشهيد يتمنى فى الآخرة أن يرد إلى الدنيا فيقتل مرة أخرى لعظم مايراه من ثواب الشهادة ، وأن الشهداء يتمنون لو كانوا علماء لما يرونه من علو درجة العلماء

فإذاً جميع أقطار ملكوت السموات والأرض ميدان العارف ، يتبوأ منه حيث يشاء من غير حاجة إلى أن يتحرك إليها بجسمه وشخصه ، فهو من مطالعة جمال الملكوت فى جنة عرضها السموات والأرض ، وكل عارف فله مثلها من غير أن يضيق بعضهم على بعض أصلا ، إلا أنهم يتفاوتون فى سعة منتزهاتهم بقدر تفاوتهم فى اتساع نظرهم وسعة معارفهم وهم درجات عند الله . ولا يدخل فى الحصر تفاوت درجاتهم

فقد ظهر أن لذة الرياسة وهي باطنة ، أقوى فى ذوى الكمال من لذات الحواس كلها ، وأن هذه اللذة لاتكون لبهيمة ، ولا لصبي ، ولا لمعتوه ، وأن لذة المحسوسات والشهوات تكون لذوى الكمال مع لذة الرياسة ولكن يؤثرون الرياسة

فأما معنى كون معرفة الله ، وصفاته ، وأفعاله ، وملكوت سمواته ؛ وأسرار ملكه

---

(١) حديث ان الشهيد يتمنى أن يرد فى الآخرة الى الدنيا ليقتل مرة أخرى ـ الحديث : متفق عليه من حديث أنس وقد تقدم وليس فيه وان الشهداء يتمنون أن يكونوا علماء ـ الحديث

[1] آل عمران : ١٦٩ ، ١٧٠

Lajna - 2607

أعظم لذة من الرياسة ، فهذا يختص بمعرفته من نال رتبة المعرفة وذاقها ، ولا يمكن إثبات ذلك عند من لاقلب له ، لأن القلب معدن هذه القوّة ، كما أنه لايمكن إثبات رجحان لذة الوقاع على لذة اللعب بالصولجان عند الصبيان ، ولا رجحانه على لذة شم البنفسج عند المنين لأنه فقد الصفة التى بها تدرك هذه اللذة . ولكن من سلم من آفة العنة ، وسلم حاسة شمه أدرك التفاوت بين اللذتين ، وعند هذا لايبقى إلا أن يقال من ذاق عرف

ولعمرى طلاب العلوم وإن لم يشتغلوا بطلب معرفة الأمور الإلٰهية ، فقد استنشقوا رائحة هذه اللذة عند انكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التى قوى حرصهم على طلبها فإنها أيضا معارف وعلوم ، وإن كانت معلوماتها غير شريفة شرف المعلومات الإلٰهية . فأما من طال فكره فى معرفة الله سبحانه ، وقد انكشف له من أسرار ملك الله ولو الشيء اليسير فإنه يصادف فى قلبه عند حصول الكشف من الفرح مايكاد يطير به ، ويتعجب من نفسه فى ثباته واحتماله لقوّة فرحه وسروره وهذا مما لايدرك إلا بالذوق ، والحكاية فيه قليلة الجدوى

فهذا القدر ينبهك على أن معرفة الله سبحانه ألذ الأشياء ، وأنه لالذة فوقها ، ولهذا قال أبو سليمان الدارانى : إن لله عبادا ليس يشغلهم عن الله خوف النار ولا رجاء الجنة ، فكيف تشغلهم الدنيا عن الله ! ولذلك قال بعض إخوان معروف الكرخى له : أخبرنى ياأبا محفوظ أي شيء هاجك إلى العبادة والانقطاع عن الخلق ؟ فسكت . فقال ذكر الموت ؟ فقال وأى شيء الموت فقال ذكر القبر والبرزخ ؟ فقال وأى شيء القبر ؟ فقال خوف النار ورجاء الجنة ؟ فقال وأى شيء هذا ؟ إن ملكا هذا كله بيده إن أحببته أنساك جميع ذلك ، وإن كانت بينك وبينه معرفة كفاك جميع هذا

وفى أخبار عيسى عليه السلام : إذا رأيت الفتى مشغوفا بطلب الرب تعالى ، فقد ألهاه ذلك عما سواه . ورأى بعض الشيوخ بشر بن الحارث فى النوم فقال : مافعل أبو نصر التمار ، وعبد الوهاب الوراق ؟ فقال : تركتهما الساعة بين يدى الله تعالى يأكلان ويشربان قلت فأنت ؟ قال علم الله قلة رغبتى فى الأكل والشرب ، فأعطانى النظر إليه

وعن علي بن الموفق قال : رأيت فى النوم كأنى أدخلت الجنة . فرأيت رجلا قاعدا على مائدة ، وملكان عن يمينه وشماله يلقمانه من جميع الطيبات وهو يأكل . ورأيت رجلا قائما على باب الجنة يتصفح وجوه الناس ، فيدخل بعضا ويرد بعضا . قال : ثم جاوزتهما

Lajna - 2608

إلى حظيرة القدس ، فرأيت فى سرادق العرش رجلا قد شخص ببصره ينظر إلى الله تعالى لا يطرف . فقلت لرضوان : من هذا ؟ فقال معروف الكرخي ، عبد الله لا خوفا من ناره ولا شوقا إلى جنته بل حبًّا له ، فأباحه النظر إليه إلى يوم القيامة . وذكر أن الآخرين بشر بن الحارث وأحمد بن حنبل . ولذلك قال أبو سليمان : من كان اليوم مشغولا بنفسه فهو غدا مشغول بنفسه ، ومن كان اليوم مشغولا بربه فهو غدا مشغول بربه . وقال الثورى لرابعة : ماحقيقة إيمانك ؟ قالت ماعبدته خوفا من ناره ولا حبا لجنته فأكون كالأجير السوء بل عبدته حبًّا له وشوقا إليه . وقالت فى معنى المحبة نظما :

أحبك حبين حب الهوى ... وحبا لأنك أهلا لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى ... فشغلى بذكرك عمّن سواكا
وأما الذى أنت أهل له ... فكشفك لى الحجب حتى أراك
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى ... ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

ولعلها أرادت بحب الهوى حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة ، وبحبه لما هو أهل له الحب لجماله وجلاله الذى انكشف لها ، وهو أعلى الحبين وأقواهما . ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التى عبر عنها [1] رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال حاكيا عن ربه تعالى « أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَالَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ » وقد تعجل بعض هذه اللذات فى الدنيا لمن انتهى صفاء قلبه إلى الغاية . ولذلك قال بعضهم : إنى أقول يارب ياألله ، فأجد ذلك على قلبى أثقل من الجبال ، لأن النداء يكون من وراء حجاب ، وهل رأيت جليسا ينادى جليسه ! وقال : إذا بلغ الرجل فى هذا العلم الغاية رماه الخلق بالحجارة . أى يخرج كلامه عن حد عقولهم ، فيرون مايقوله جنونا أو كفرا

فمقصد العارفين كلهم وصله ولقاؤه فقط ، فهي قرة العين التى لا تعلم نفس ما أخفى لهم منها ، وإذا حصلت انمحقت الهموم والشهوات كلها ، وصار القلب مستغرقا بنعيمها ، فلو ألقى فى النار لم يحس بها لاستغراقه ، ولو عرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت إليه لكمال نعيمه ، وبلوغه الغاية

---

(١) حديث قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه تعالى أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ـ الحديث : البخارى من حديث أبى هريرة .

Lajna - 2609

التي ليس فوقها غاية. وليت شعري من لم يفهم إلا حب المحسوسات كيف يؤمن بلذة النظر إلى وجه الله تعالى، وماله صورة ولا شكل ، وأي معنى لوعد الله تعالى به عباده ، وذكره أنه أعظم النعم ! بل من عرف الله عرف أن اللذات المفرقة بالشهوات المختلفة كلها تنطوي تحت هذه اللذة كما قاله بعضهم

كانت لقلبي أهواء مفرقة ... فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي
فصار يحسدني من كنت أحسده ... وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي
تركت للناس دنياهم ودينهم ... شغلا بذكرك يا ديني ودنيائي

ولذلك قال بعضهم

وهجره أعظم من نار ... ووصله أطيب من جنة

وما أرادوا بهذا إلا إيثار لذة القلب في معرفة الله تعالى على لذة الأكل والشرب والنكاح. فإن الجنة معدن تمتع الحواس ، فأما القلب فلذته في لقاء الله فقط

ومثال أطوار الخلق في لذاتهم ما نذكره ، وهو أن الصبي في أول حركته وتمييزه يظهر فيه غريزة بها يستلذ اللعب واللهو ، حتى يكون ذلك عنده ألذ من سائر الأشياء. ثم يظهر بعده لذة الزينة ولبس الثياب وركوب الدواب ، فيستحقر معها لذة اللعب . ثم يظهر بعده لذة الزينة ولبس الثياب وركوب الدواب ، فيستحقر معها لذة اللعب. ثم يظهر بعده لذة الوقاع وشهوة النساء ، فيترك بها جميع ما قبلها في الوصول إليها . ثم تظهر لذة الرياسة والعلو والتكاثر ، وهي آخر لذات الدنيا ، وأعلاها ، وأقواها ، كما قال تعالى (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ[1]) الآية ، ثم بعد هذا تظهر غريزة أخرى يدرك بها معرفة الله تعالى ، ومعرفة أفعاله ، فيستحقر معها جميع ما قبلها، فكل متأخر فهو أقوى ، وهذا هو الأخير ، إذ يظهر حب اللعب في سن التمييز ، وحب النساء والزينة في سن البلوغ ، وحب الرياسة بعد العشرين ، وحب العلوم بقرب الأربعين ، وهي الغاية العليا. وكما أن الصبي يضحك على من يترك اللعب ويشتغل بملاعبة النساء وطلب الرياسة فكذلك الرؤساء يضحكون على من يترك الرياسة ويشتغل بمعرفة الله تعالى ، والعارفون يقولون : إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون

(١) الحديد : ٢٠

Lajna - 2610

بيـــان

السبب فى زيادة النظر فى لذة الآخرة على المعرفة فى الدنيا

اعلم أن المدركات تنقسم إلى مايدخل فى الخيال ، كالصور المتخيلة ، والأجسام المتلونة والمتشكلة من أشخاص الحيوان والنبات ، وإلى مالايدخل فى الخيال ، كذات الله تعالى وكل ماليس بجسم ، كالعلم ، والقدرة والإرادة وغيرها . ومن رأى إنسانا ثم غض بصره ، وجد صورته حاضرة فى خياله كأنه ينظر إليها . ولكن إذا فتح العين وأبصر وأدرك تفرقة بينهما ولا ترجع التفرقة إلى اختلاف بين الصورتين ، لأن الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة وإنما الافتراق بمزيد الوضوح والكشف ، فإن صورة المرئي صارت بالرؤيه أتم انكشافا ووضوحا . وهو كشخص يرى فى وقت الإسفار قبل انتشار ضوء النهار ، ثم رؤى عند تمام الضوء ، فإنه لاتفارق إحدى الحالتين الأخرى إلا فى مزيد الانكشاف

فإذاً الخيال أول الإدراك ، والرؤية هو الاستكمال لإدراك الخيال ، وهو غاية الكشف وسمي ذلك رؤية لأنه غاية الكشف ، لالأنه فى العين . بل لوخلق الله هذا الإدراك الكامل المكشوف فى الجبهة أو الصدر مثلا استحق أن يسمى رؤية

وإذا فهمت هذا فى المتخيلات فاعلم أن المعلومات التى لاتتشكل أيضا فى الخيال لمعرفتها وإدراكها درجتان : إحداهما أولى ، والثانية استكمال لها . وبين الأولى والثانية من التفاوت فى مزيد الكشف والإيضاح مابين المتخيل والمرئى ، فيسمى الثانى أيضا بالإضافة إلى الأول مشاهدة ، ولقاء ، ورؤية . وهذه التسمية حق ، لأن الرؤية سميت رؤية لأنها غاية الكشف وكما أن سنة الله تعالى جارية بأن تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية ، ويكون حجابا بين البصر والمرئى ، ولا بد من ارتفاع الحجب لحصول الرؤية ، وما لم ترتفع كان الإدراك الحاصل مجرد التخيل ، فكذلك مقتضى سنة الله تعالى أن النفس مادامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات ، وما غلب عليها من الصفات البشرية ، فإنها لاتنتهى إلى المشاهدة واللقاء فى المعلومات الخارجة عن الخيال . بل هذه الحياة حجاب عنها بالضرورة كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار . والقول فى سبب كونها حجابا يطول ، ولا يليق بهذا

Lajna - 2611

العلم . ولذلك قال تعالى لموسى عليه السلام (لَنْ تَرَانِي [١]) وقال تعالى (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ [٢]) أى فى الدنيا . والصحيح [١] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مارأى الله تعالى ليلة المعراج

فإذا ارتفع الحجاب بالموت ، بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا ، غير منفكة عنها بالكلية وإن كانت متفاوتة . فمنها ماتراكم عليه الخبث والصدأ ، فصار كالمرآة التى فسد بطول تراكم الخبث جوهرها ، فلا تقبل الإصلاح والتصقيل ، وهؤلاء هم المحجوبون عن ربهم أبد الآباد ، نعوذ بالله من ذلك . ومنها مالم ينته إلى حد الرين والطبع ، ولم يخرج عن قبول التزكية والتصقيل ، فيعرض على النار عرضا يقمع منه الخبث الذى هو متدنس به ، ويكون العرض على النار بقدر الحاجة إلى التزكية ، وأقلها لحظة خفيفة ، [٢] وأقصاها فى حق المؤمنين كما وردت به الأخبار سبعة آلاف سنة ، ولن ترتحل نفس عن هذا العالم إلا ويصحبها غبرة وكدورة ما وإن قلت ولذلك قال الله تعالى (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا [٣]) فكل نفس مستيقنة للورود على النار ، وغير مستيقنة للصدور عنها . فإذا أكمل الله تطهيرها وتزكيتها ، وبلغ الكتاب أجله ، ووقع الفراغ عن جملة ماوعد به الشرع من الحساب والعرض وغيره ، ووافى استحقاق الجنة ، وذلك وقت مبهم لم يطلع الله عليه أحدا من خلقه ، فإنه واقع بعد القيامة ، ووقت القيامة مجهول فعند ذلك يشتغل بصفائه ونقائه عن الكدورات ، حيث لا يرهق وجهه غبرة ولا قترة ، لأن فيه يتجلى الحق سبحانه وتعالى ، فيتجلى له تجليا يكون انكشاف تجليه بالإضافة إلى ماعلمه كانكشاف تجلى المرآة بالإضافة إلى ماتخيله . وهذه المشاهدة والتجلى هي التى تسمى رؤية

---

(١) حديث انه صلى الله عليه وسلم مارأى الله تعالى ليلة المعراج على الصحيح هذا الذى صححه المصنف هو قول عائشة ففى الصحيحين انها قالت من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب * ولمسلم من حديث أبى ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال نور انى أراه وذهب ابن عباس وأكثر العلماء الى اثبات رؤيته له وعائشة لم تروذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وحديث أبى ذر قال فيه أحمد مازلت له منكرا وقال ابن خزيمة فى القلب من صحة اسناده شىء مع ان فى رواية لاحمد فى حديث أبى ذر رأيته نورا انى أراه ورجال اسنادها رجال الصحيح

(٢) حديث ان أقصى المكث فى النار فى حق المؤمنين سبعة آلاف سنة : الترمذى الحكيم فى نوادر الاصول من حديث أبى هريرة انما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من أمتى - الحديث : وفيه وأطولهم مكثا فيها مثل الدنيا من يوم خلقت وذلك سبعة آلاف سنة واسناده ضعيف

---

(١) الأعراف : ١٤٣ (٢) الأنعام : ١٠٣ (٣) مريم : ٧١ ، ٧٢

Lajna - 2612

فإذاً الرؤية حق بشرط أن لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال فى متخيل متصوّر مخصوص بجهة ومكان ، فإن ذلك مما يتعالى عنه رب الأرباب علوا كبيرا ، بل كما عرفته فى الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تخيل وتصوّر وتقدير شكل وصورة فتراه فى الآخرة كذلك . بل أقول المعرفة الحاصلة فى الدنيا بعينها هي التى تستكمل ، فتبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ، ولا يكون بين المشاهدة فى الآخرة والمعلوم فى الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح ، كما ضربنا من المثال فى استكمال الخيال بالرؤية . فإذا لم يكن فى معرفة الله تعالى إثبات صورة وجهة ، فلا يكون فى استكمال تلك المعرفة بعينها وترقيها فى الوضوح إلى غاية الكشف أيضا جهة وصورة ، لأنها هي بعينها لا تفترق منها إلا فى زيادة الكشف ، كما أن الصورة المرئية هي المتخيلة بعينها إلا فى زيادة الكشف ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا [1]) إذ تمام النور لا يؤثر إلا فى زيادة الكشف ، ولهذا لا يفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون فى الدنيا ، لأن المعرفة هي البذر الذى ينقلب فى الآخرة مشاهدة ، كما تنقلب النواة شجرة ، والحب زرعا . ومن لا نواة فى أرضه كيف يحصل له نخل ! ومن لم يزرع الحب فكيف يحصد الزرع ! فكذلك من لم يعرف الله تعالى فى الدنيا فكيف يراه فى الآخرة !

ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة ، كان التجلى أيضا على درجات متفاوتة . فاختلاف التجلى بالإضافة إلى اختلاف المعارف كاختلاف النبات بالإضافة إلى اختلاف البذر . إذ تختلف لا محالة بكثرتها ، وقلتها ، وحسنها ، وقوتها ، وضعفها . ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام [1] « إِنَّ اللهَ يَتَجَلَّى لِلنَّاسِ عَامَّةً وَلِأَبِي بَكْرٍ خَاصَّةً » فلا ينبغى أن يظن أن غير أبي بكر ممن هو دونه يجد من لذة النظر والمشاهدة ما يجده أبو بكر ، بل لا يجد إلا عشر عشيره إن كانت معرفته فى الدنيا عشر عشيره . ولما فضل الناس بسر

(ن) حديث ان الله يتجلى للناس عامة ولأبي بكر خاصه : ابن عدى من حديث جابر وقال باطل بهذا الاسناد وفى الميزان للذهبي ان الدارقطنى رواه عن المحاملى عن على بن عبدة وقال الدارقطنى ان على بن عبدة كان يضع ـ الحديث : ورواه ابن عساكر فى تاريخ دمشق وابن الجوزى فى الموضوعات من حديث جابر وأبي بردة وعائشة

(١) الحديد : ٢٢

Lajna - 2613

وقر فى صدره ، فضل لا محالة بتجل انفرد به . وكما أنك ترى فى الدنيا من يؤثر لذة الرياسة على المطعوم والمنكوح ، وترى من يؤثر لذة العلم وانكشاف مشكلات ملكوت السموات والأرض وسائر الأمور الإلهية على الرياسة ، وعلى المنكوح ، والمطعوم ، والمشروب جميعا ، فكذلك يكون فى الآخرة قوم يؤثرون لذة النظر إلى وجه الله تعالى على نعيم الجنة ، إذ يرجع نعيمها إلى المطعوم والمنكوح ، وهؤلاء بعينهم هم الذين حالهم فى الدنيا ماوصفنا من إيثار لذة العلم والمعرفة والاطلاع على أسرار الربوبية على لذة المنكوح ، والمطعوم ، والمشروب ، وسائر الخلق مشغولون به . ولذلك لما قيل لرابعة : ماتقولين فى الجنة ؟ فقالت الجار ثم الدار فبينت أنه ليس فى قلبها إلتفات إلى الجنة ، بل إلى رب الجنة

وكل من لا يعرف الله فى الدنيا فلا يراه فى الآخرة . وكل من لم يجد لذة المعرفة فى الدنيا فلا يجد لذة النظر فى الآخرة ، إذ ليس يستأنف لأحد فى الآخرة مالم يصحبه من الدنيا ، ولا يحصد أحد إلا مازرع ، ولا يحشر المرء إلا على ما مات عليه ، ولا يموت إلا على ماعاش عليه ، فما صحبه من المعرفة هو الذى يتنعم به بعينه فقط ، إلا أنه ينقلب مشاهدة بكشف الغطاء ، فتتضاعف اللذة به كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخيال صورة المعشوق رؤية صورته ، فإن ذلك منتهى لذته . وإنما طيبة الجنة أن لكل أحد فيها مايشتهى ، فمن لا يشتهى إلا لقاء الله تعالى فلا لذة له فى غيره ، بل ربما يتأذى به

فإذاً نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى ، وحب الله تعالى بقدر معرفته ، فأصل السعادات هي المعرفة التى عبر الشرع عنها بالإيمان

فإن قلت ، فلذة الرؤية إن كان لها نسبة إلى لذة المعرفة فهي قليلة وإن كان أضعافها ، لأن لذة المعرفة فى الدنيا ضعيفة ، فتضاعفها إلى حد قريب لا ينتهى فى القوة إلى أن يستحقر سائر لذات الجنة فيها

فاعلم أن هذا الاستحقار للذة المعرفة صدر من الخلو عن المعرفة . فمن خلا عن المعرفة كيف يدرك لذتها ، وإن انطوى على معرفة ضعيفة وقلبه مشحون بعلائق الدنيا فكيف يدرك لذتها ، فللعارفين فى معرفتهم وفكرتهم ومناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة فى الدنيا بدلا عنها لم يستبدلوا بها لذة الجنة ، ثم هذه اللذة مع كمالها لا نسبة لها أصلا

Lajna - 2614

إلى لذة اللقاء والمشاهدة، كما لا نسبة للذة خيال المعشوق إلى رؤيته ، ولا للذة استنشاق روائح الأطعمة الشهية إلى ذوقها ، ولا للذة اللمس باليد إلى لذة الوقاع . وإظهار عظم التفاوت بينهما لا يمكن إلا بضرب مثال فنقول :

لذة النظر إلى وجه المعشوق فى الدنيا تتفاوت بأسباب

أحدها : كمال جمال المعشوق ونقصانه ، فإن اللذة فى النظر إلى الأجمل أكمل لا محالة

والثانى : كمال قوة الحب ، والشهوة ، والعشق ، فليس التذاذ من اشتد عشقه كالتذاذ من ضعفت شهوته وحبه

والثالث : كمال الإدراك ، فليس التذاذه برؤية المعشوق فى ظلمة ، أو من وراء ستر رقيق ، أو من بعد ، كالتذاذه بإدراكه على قرب من غير ستر ، وعند كمال الضوء ، ولا إدراك لذة المضاجعة مع ثوب حائل كإدراكها مع التجرد

والرابع : اندفاع العوائق المشوشة والآلام الشاغلة للقلب ، فليس التذاذ الصحيح ، الفارغ ، المتجرد للنظر إلى المعشوق ، كالتذاذ الخائف المذعور ، أو المريض المتألم ، أو المشغول قلبه بهم من المهمات . فقدِّر عاشقا ضعيف العشق ، ينظر إلى وجه معشوقه من وراء ستر رقيق على بعد ، بحيث يمنع انكشاف كنه صورته ، فى حالة اجتمع عليه عقارب وزنابير تؤذيه وتلدغه وتشغل قلبه ، فهو فى هذه الحالة لا يخلو عن لذة ما من مشاهدة معشوقه فلو طرأت على الفجأة حالة انهتك بها الستر ، وأشرق بها الضوء ، واندفع عنه المؤذيات وبقى سليما فارغا ، وهجمت عليه الشهوة القوية والعشق المفرط حتى بلغ أقصى الغايات ، فانظر كيف تتضاعف اللذة حتى لا يبقى للأولى إليها نسبة يعتدّ بها

فكذلك فافهم نسبة لذة النظر إلى لذة المعرفة . فالستر الرقيق مثال البدن والاشتغال به ، والعقارب والزنابير مثال الشهوات المتسلطة على الإنسان من الجوع ، والعطش ، والغضب ، والغم ، والحزن ، وضعف الشهوة . والحب مثال لقصور النفس فى الدنيا ونقصانها عن الشوق إلى الملأ الأعلى ، والتفاتها إلى أسفل السافلين ، وهو مثل قصور الصبي عن ملاحظة لذة الرياسة ، والتفاته إلى اللعب بالعصفور

والعارف وإن قويت فى الدنيا معرفته فلا يخلو عن هذه المشوشات . ولا يتصور أن

Lajna - 2615

يخلو عنها ألبتة . نعم قد تضعف هذه العوائق فى بعض الأحوال ولا تدوم ، فلا جرم يلوح من جمال المعرفة مايبهت العقل ، وتعظم لذته بحيث يكاد القلب يتفطر لعظمته . ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف وقلما يدوم . بل يعرض من الشواغل والأفكار والخواطر مايشوشه وينغصه ، وهذه ضرورة دائمة فى هذه الحياة الفانية ، فلاتزال هذه اللذة منغصة إلى الموت . وإنما الحياة الطيبة بعد الموت ، وإنما العيش عيش الآخرة (وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ [1]) . وكل من انتهى إلى هذه الرتبة فإنه يحب لقاء الله تعالى ، فيحب الموت ولا يكرهه إلا من حيث ينتظر زيادة استكمال فى المعرفة ، فإن المعرفة كالبذر ، وبحر المعرفة لاساحل له ، فالإحاطة بكنه جلال الله محال . فكلما كثرت المعرفة بالله ، وبصفاته وأفعاله ، وبأسرار مملكته وقويت ، كثر النعيم فى الآخرة وعظم ، كما أنه كلما كثر البذر وحسن ، كثر الزرع وحسن . ولا يمكن تحصيل هذا البذر إلا فى الدنيا ، ولا يزرع إلا فى ضعيد القلب ، ولا حصاد إلا فى الآخرة . ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « أَفْضَلُ السَّعَادَاتِ طُولُ الْعُمْرِ فِي طَاعَةِ اللهِ » لأن المعرفة إنما تكمل وتكثر وتتسع فى العمر الطويل بمداومة الفكر ، والمواظبة على المجاهدة ، والانقطاع عن علائق الدنيا ، والتجرد للطلب . ويستدعى ذلك زمانا لامحالة

فمن أحب الموت أحبه لأنه رأى نفسه واقفا فى المعرفة ، بالغا إلى منتهى مايسر له . ومن كره الموت كرهه لأنه كان يؤمل مزيد معرفة تحصل له بطول العمر ، ورأى نفسه مقصرا عما تحتمله قوته لو عمر . فهذا سبب كراهة الموت وحبه عند أهل المعرفة ، وأما سائر الخلق فنظرهم مقصور على شهوات الدنيا ، إن اتسعت أحبوا البقاء ، وإن ضاقت تمنوا الموت . وكل ذلك حرمان وخسران مصدره الجهل والغفلة . فالجهل والغفلة مغرس كل شقاوة والعلم والمعرفة أساس كل سعادة

---

(١) حديث أفضل السعادات طول العمر فى طاعة الله : ابراهيم الحربى فى كتاب ذكر الموت من رواية ابن لهيعة عن ابن الهادى عن المطلب عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال السعادة كل السعادة طول العمر فى طاعة الله ووالد المطلب عبد الله بن حوطب مختلف فى صحبته ولأحمد من حديث جابر ان من سعادة المرء أن يطول عمره ويرزقه الله الانابة والترمذى من حديث أبى بكرة ان رجلا قال يارسول الله أى الناس خير قال من طال عمره وحسن عمله قال هذا حديث حسن صحيح وقد تقدم

---

(١) العنكبوت : ٦٤

Lajna - 2616

فقد عرفت بما ذكرناه معنى المحبة ومعنى العشق، فإنه المحبة المفرطة القوية. ومعنى لذة المعرفة، ومعنى الرؤية، ومعنى لذة الرؤية، ومعنى كونها ألذ من سائر اللذات عند ذوى العقول والكمال وإن لم تكن كذلك عند ذوى النقصان، كما لم تكن الرياسة ألذ من المطعومات عند الصبيان

فإن قلت: فهذه الرؤية محلها القلب أو العين فى الآخرة؟

فاعلم أن الناس قد اختلفوا فى ذلك. وأرباب البصائر لا يلتفتون إلى هذا الخلاف ولا ينظرون فيه، بل العاقل يأكل البقل ولا يسأل عن المبقلة، ومن يشتهى رؤية معشوقه يشغله عشقه عن أن يلتفت إلى أن رؤيته تخلق فى عينه أو فى جبهته، بل يقصد الرؤية ولذتها سواء كان ذلك بالعين أو غيرها، فإن العين محل وظرف لا نظر إليه ولا حكم له. والحق فيه أن القدرة الأزلية واسعة، فلا يجوز أن نحكم عليها بالقصور عن أحد الأمرين، هذا فى حكم الجواز. فأما الواقع فى الآخرة من الجائزين فلا يدرك إلا بالسمع، والحق ما ظهر لأهل السنة والجماعة من شواهد الشرع أن ذلك يخلق فى العين[1] ليكون لفظ الرؤية والنظر وسائر الألفاظ الواردة فى الشرع مجرى على ظاهره إذ لا يجوز إزالة الظواهر إلا لضرورة والله تعالى أعلم

بيان

الأسباب المقوية لحب الله تعالى

اعلم أن أسعد الخلق حالا فى الآخرة أقوام حبا لله تعالى، فإن الآخرة معناها القدوم على الله تعالى ودرك سعادة لقائه، وما أعظم نعيم المحب إذا قدم على محبوبه بعد طول شوقه وتمكن من دوام مشاهدته أبد الآباد من غير منغص ومكدر، ومن غير رقيب ومزاحم ومن غير خوف انقطاع إلا أن هذا النعيم على قدر قوة الحب. فكلما ازدادت المحبة ازدادت اللذة. وإنما يكتسب العبد حب الله تعالى فى الدنيا

وأصل الحب لا ينفك عنه مؤمن، لأنه لا ينفك عن أصل المعرفة. وأما قوة الحب واستيلاؤه حتى ينتهى إلى الاستهتار الذى يسمى عشقا، فذلك ينفك عنه الأكثرون. وإنما يحصل ذلك بسببين

---

(١) حديث رؤية الله فى الآخرة حقيقة: متفق عليه من حديث أبى هريرة ان الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ـ الحديث.

Lajna - 2617

أحدهما ، قطع علائق الدنيا وإخراج حب غير الله من القلب ، فإن القلب مثل الإناء الذى لا يتسع للخل مثلا مالم يخرج منه الماء (مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ [1])

وكمال الحب فى أن يحب الله عز وجل بكل قلبه ، وما دام يلتفت إلى غيره فزاوية من قلبه مشغولة بغيره ، فبقدر مايشغل بغير الله ينقص منه حب الله . وبقدر مايبقى من الماء فى الإناء ينقص من الخل المصبوب فيه وإلى هذا التفريد والتجريد الإشارة بقوله تعالى (قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ [2]) وبقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا [3]) بل هو معنى قولك لا إله إلا الله ، أي لا معبود ولا محبوب سواه ، فكل محبوب فإنه معبود فإن العبد هو المقيد ، والمعبود هو المقيد به ، وكل محب فهو مقيد بما يحبه . ولذلك قال الله تعالى (أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ [4]) وقال صلى الله عليه وسلم « أَبْغَضُ إِلَٰهٍ عُبِدَ فِي الْأَرْضِ الْهَوَى » ولذلك قال عليه السلام [1] « مَنْ قَالَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ » ومعنى الإخلاص أن يخلص قلبه لله ، فلا يبقى فيه شرك لغير الله فيكون الله محبوب قلبه ، ومعبود قلبه ، ومقصود قلبه فقط

ومن هذا حاله فالدنيا سجنه ، لأنها مانعة له من مشاهدة محبوبه . وموته خلاص من السجن وقدوم على المحبوب . فما حال من ليس له إلا محبوب واحد ، وقد طال إليه شوقه ، وتمادى عنه حبسه ، فخلى من السجن ، ومكن من المحبوب ، وروح بالأمن أبد الآباد ؟

فأحد أسباب ضعف حب الله فى القلوب قوة حب الدنيا ، ومنه حب الأهل ، والمال ، والولد ، والأقارب ، والعقار ، والدواب ، والبساتين ، والمتنزهات ، حتى أن المتفرج بطيب أصوات الطيور وروح نسيم الأسحار ملتفت إلى نعيم الدنيا ، ومتعرض لنقصان حب الله تعالى بسببه . فبقدر ماأنس بالدنيا فينقص أنسه بالله ، ولا يؤتى أحد من الدنيا شيئا إلا وينقص بقدره من الآخرة بالضرورة ، كما أنه لا يقرب الإنسان من المشرق إلا ويبعد بالضرورة من المغرب بقدره ، ولا يطيب قلب امرئ إلا بما يضيق به قلب ضرتها . فالدنيا والآخرة ضرتان ، وهما كالمشرق والمغرب ، وقد انكشف ذلك لذوى القلوب انكشافا

---

(١) حديث من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة : تقدم

(١) الاحزاب : ٤ (٢) الأنعام : ٩١ (٣) الاحقاف : ١٢ (٤) الفرقان : ٤٣

Lajna - 2618

أوضح من الإبصار بالعين . وسبيل قلع حب الدنيا من القلب سلوك طريق الزهد ، وملازمة الصبر ، والانقياد إليهما بزمام الخوف والرجاء ، فما ذكرناه من المقامات كالتوبة والصبر ، والزهد ، والخوف ، والرجاء ، هي مقدمات ليكتسب بها أحد ركني المحبة ، وهو تخلية القلب عن غير الله ، وأوله الإيمان بالله واليوم الآخر ، والجنة ، والنار ، ثم يتشعب منه الخوف والرجاء ، ويتشعب منهما التوبة والصبر عليهما ، ثم ينجر ذلك إلى الزهد في الدنيا ، وفي المال والجاه ، وكل حظوظ الدنيا ، حتى يحصل من جميعه طهارة القلب عن غير الله فقط ، حتى يتسع بعده لنزول معرفة الله وحبه فيه فكل ذلك مقدمات تطهير القلب ، وهو أحد ركني المحبة . وإليه الإشارة بقوله عليه السلام : (١) « الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ » كما ذكرناه في أول كتاب الطهارة

السبب الثاني : لقوة المحبة قوة معرفة الله تعالى واتساعها ، واستيلاؤها على القلب ، وذلك بعد تطهير القلب من جميع شواغل الدنيا وعلائقها يجري مجرى وضع البذر في الأرض بعد تنقيتها من الحشيش ، وهو الشطر الثاني . ثم يتولد من هذا البذر شجرة المحبة والمعرفة وهي الكلمة الطيبة التي ضرب الله بها مثلا حيث قال (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (١)) وإليها الإشارة بقوله تعالى (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ (٢)) أي المعرفة (وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (٣)) فالعمل الصالح كالجمال لهذه المعرفة وكالخادم ، وإنما العمل الصالح كله في تطهير القلب أولا من الدنيا ، ثم إدامة طهارته فلا يراد العمل إلا لهذه المعرفة . وأما العلم بكيفية العمل فيراد للعمل . فالعلم هو الأول وهو الآخر ، وإنما الأول علم المعاملة ، وغرضه العمل ، وغرض المعاملة صفاء القلب وطهارته ليتضح فيه جلية الحق ، ويتزين بعلم المعرفة ، وهو علم المكاشفة . ومهما حصلت هذه المعرفة تبعتها المحبة بالضرورة ، كما أن من كان معتدل المزاج إذا أبصر الجميل وأدركه بالعين الظاهرة أحبه ومال إليه ، ومهما أحبه حصلت اللذة ، فاللذة تبع المحبة بالضرورة ، والمحبة تبع المعرفة بالضرورة ، ولا يوصل إلى هذه المعرفة بعد انقطاع شواغل الدنيا من القلب إلا بالفكر الصافي والذكر الدائم ، والجد البالغ في الطلب ، والنظر المستمر في الله تعالى

---

(١) حديث الطهور شطر الايمان : مسلم من حديث أبي مالك الأشعري وقد تقدم

---

(١) ابراهيم : ٢٤ (٢ ، ٣) فاطر : ١٠

Lajna - 2619

وفى صفاته ، وفى ملكوت سمواته وسائر مخلوقاته

والواصلون إلى هذه الرتبة ينقسمون إلى الأتوياء ، ويكون أول معرفتهم لله تعالى، ثم به يعرفون غيره ، وإلى الضعفاء ، ويكون أول معرفتهم بالأفعال ، ثم يترقون منها إلى الفاعل وإلى الأول الإشارة بقوله تعالى (أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [1]) وبقوله تعالى (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ [2]) ومنه نظر بعضهم حيث قيل له بم عرفت ربك قال: عرفت ربى بربى ، ولولا ربى لما عرفت ربى . وإلى الثانى الإشارة بقوله تعالى (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ [3]) الآية وبقوله عز وجل (أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ [4]) وبقوله تعالى (قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ [5]) وبقوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ [6]) وهذا الطريق هو الأسهل على الأكثرين ، وهو الأوسع على السالكين ، وإليه أكثر دعوة القرءان عند الأمر بالتدبر ، والتفكر ، والاعتبار والنظر فى آيات خارجة عن الحصر

فإن قلت : كلا الطريقين مشكل ، فأوضح لنا منهما ما يستعان به على تحصيل المعرفة والتوصل به إلى المحبة ، فاعلم أن الطريق الأعلى هو الاستشهاد بالحق سبحانه على سائر الخلق فهو غامض ، والكلام فيه خارج عن حد فهم أكثر الخلق ، فلا فائدة فى إيراده فى الكتب وأما الطريق الأسهل الأدنى فأكثره غير خارج عن حد الأفهام ، وإنما قصرت الأفهام عنه لإعراضها عن التدبر ، واشتغالها بشهوات الدنيا وحظوظ النفس ، والمانع من ذكر هذا إتساعه وكثرته ، وانشعاب أبوابه الخارجة عن الحصر والنهاية ، إذ ما من ذرة من أعلى السموات إلى تخوم الأرضين إلا وفيها عجائب آيات تدل على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته ، ومنتهى جلاله وعظمته ، وذلك مما لا يتناهى (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي [7]) فالخوض فيه انغماس فى بحار علوم

(١ ، ٤) فصلت : ٥٣ . (٢) آل عمران : ١٨ (٣) الأعراف : ١٨٥ (٥) يونس : ١٠١ (٦) الملك : ٣ ، ٤
(٧) الكهف : ١٠٩

Lajna - 2620

المكاشفة . ولا يمكن أن يتطفل به على علوم المعاملة ، ولكن يمكن الرمز إلى مثال واحد على الإيجاز ليقع التنبيه لجنسه فنقول .

أسهل الطريقين النظر إلى الأفعال ، فلنتكلم فيها ولنترك الأعلى . ثم الأفعال الإلهية كثيرة ، فلنطلب أقلها . وأحقرها ، وأصغرها ، ولننظر فى عجائبها . فأقل المخلوقات هو الأرض وما عليها ، أعنى بالإضافة إلى الملائكة وملكوت السموات ، فإنك إن نظرت فيها من حيث الجسم والعظم فى الشخص ، فالشمس على ماترى من صغر حجمها هي مثل الأرض مائة ونيفا وستين مرة ، فانظر إلى صغر الأرض بالإضافة إليها ، ثم انظر إلى صغر الشمس بالإضافة إلى فلكها الذى هي مركوزة فيه ، فإنه لا نسبة لها إليه ، وهي فى السماء الرابعة وهي صغيرة بالإضافة إلى مافوقها من السموات السبع ، ثم السموات السبع فى الكرسى كحلقة فى فلاة ، والكرسى فى العرش كذلك ، فهذا نظر إلى ظاهر الأشخاص من حيث المقادير ، وماأحقر الأرض كلها بالإضافة إليها ، بل ماأصغر الأرض بالإضافة إلى البحار ، فقدقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « الْأَرْضُ فِى الْبَحْرِ كَالْإِسْطَبْلِ فِى الْأَرْضِ » ومصداق هذا عرف بالمشاهدة والتجربة ، وعلم أن المكشوف من الأرض عن الماء كجزيرة صغيرة بالاضافة إلى كل الأرض

ثم انظر إلى الآدمي المخلوق من التراب الذى هو جزء من الأرض ، وإلى سائر الحيوانات ، وإلى صغره بالإضافة إلى الأرض ، ودع عنك جميع ذلك ، فأصغر مانعرفه من الحيوانات البعوض والنحل ومايجرى مجراه ، فانظر فى البعوض على قدر صغر قدره ، وتأمله بعقل حاضر وفكر صاف ، فانظر كيف خلقه الله تعالى على شكل الفيل الذى هو أعظم الحيوانات ، إذ خلق له خرطوما مثل خرطومه ، وخلق له على شكله الصغير سائر الأعضاء كما خلقه للفيل بزيادة جناحين ، وانظر كيف قسم أعضاءه الظاهرة ، فأنبت جناحه ، وأخرج يده ورجله ، وشق سمعه وبصره ودبر فى باطنه من أعضاء الغذاء وآلاته مادبره فى سائر الحيوانات ، وركب فيها من القوى الغاذية ، والجاذبة ، والدافعة ، والماسكة ، والهاضمة ، ماركب فى سائر الحيوانات . هذا فى شكله وصفاته . ثم انظر إلى هدايته كيف هداه الله تعالى إلى غذائه ،

---

(١) حديث الارض فى البحر كالاصطبل فى الارض : لم أجده أصلا

Lajna - 2621

وعرّفه أن غذاءه دم الإنسان ، ثم انظر كيف أنبت له آلة الطيران إلى الإنسان ، وكيف خلق له الخرطوم الطويل وهو محدد الرأس ، وكيف هداه إلى مسامّ بشرة الإنسان حتى يضع خرطومه في واحدمنها ، ثم كيف قواه حتى يغرز فيه الخرطوم ، وكيف علمه المص والتجرع للدم ، وكيف خلق الخرطوم مع دقته مجوفا حتى يجرى فيه الدم الرقيق وينتهى إلى باطنه ، وينتشر في سائر أجزائه ويغذيه ، ثم كيف عرفه أن الإنسان يقصده بيده فعلمه حيلة الهرب واستعداد آلته ، وخلق له السمع الذي يسمع به خفيف حركة اليد وهي بعد بعيدة منه فيترك المص ويهرب ، ثم إذا سكنت اليد يعود ، ثم انظر كيف خلق له حدقتين حتى يبصر موضع غذائه فيقصده مع صغر حجم وجهه ، وانظر إلى أن حدقة كل حيوان صغير لما لم تحتمل حدقته الأجفان لصغره ، وكانت الأجفان مصقلة لمرآة الحدقة عن القذى والغبار ، خلق للبعوض والذباب يدين ، فتنظر إلى الذباب فتراه على الدوام يمسح حدقتيه بيديه ، وأما الإنسان والحيوان الكبير فخلق لحدقتيه الأجفان حتى ينطبق أحدهما على الآخر ، وأطرافهما حادة ، فيجمع الغبار الذي يلحق الحدقة ويرميه إلى أطراف الأهداب ، وخلق الأهداب السود لتجمع ضوء العين ، وتعين على الإبصار ، وتحسن صورة العين ، وتشبكها عند هيجان الغبار ، فينظر من وراء شباك الأهداب ، واشتباكها يمنع دخول الغبار ولا يمنع الإبصار . وأما البعوض فخلق لها حدقتين مصقلتين من غير أجفان ، وعلمها كيفية التصقيل باليدين ، ولأجل ضعف أبصارها تراها تتهافت على السراج ، لأن بصرها ضعيف ، فهي تطلب ضوء النهار ، فإذا رأى المسكين ضوء السراج بالليل ظن أنه في بيت مظلم ، وأن السراج كوة من البيت المظلم إلى الموضع المضيء فلا يزال يطلب الضوء ، ويرمى بنفسه إليه ، فإذا جاوزه ورأى الظلام ظن أنه لم يصب الكوة ولم يقصدها على السداد ، فيعود إليه مرة أخرى إلى أن يحترق .

ولعلك تظن أن هذا لنقصانها وجهلها ، فاعلم أن جهل الإنسان أعظم من جهلها . بل صورة الآدمي في الإكباب على شهوات الدنيا صورة الفراش في التهافت على النار ، إذ تلوح للآدمي أنوار الشهوات من حيث ظاهر صورتها ، ولا يدري أن تحتها السم الناقع القاتل ، فلا يزال يرمى نفسه عليها إلى أن ينغمس فيها ، ويتقيد بها ، ويهلك هلاكا مؤبدا

Lajna - 2622

فليت كان جهل الآدمي كجهل الفراش ، فإنها باغترارها بظاهر الضوء إن احترقت تخلصت في الحال، والآدمي يبقى في النار أبد الآباد أو مدة مديدة . ولذلك كان ينادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول (١) « إِنِّي مُمْسِكٌ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ وَأَنْتُمْ تَتَهَافَتُونَ فِيهَا تَهَافُتَ الْفَرَاشِ »

فهذه لمعة عجيبة من عجائب صنع الله تعالى في أصغر الحيوانات ، وفيها من العجائب مالو اجتمع الأولون والآخرون على الإحاطة بكنهه عجزوا عن حقيقته ، ولم يطلعوا على أمور جلية من ظاهر صورته . فأما خفايا معاني ذلك فلا يطلع عليها إلا الله تعالى

ثم في كل حيوان ونبات أعجوبة وأعاجيب تخصه لا يشاركه فيها غيره . فانظر إلى النحل وعجائبها ، وكيف أوحى الله تعالى إليها حتى اتخذت من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ، وكيف استخرج من لعابها الشمع والعسل، وجعل أحدهما ضياء، وجعل الآخر شفاء . ثم لو تأملت عجائب أمرها في تناولها الأزهار والأنوار ، واحترازها عن النجاسات والأقذار ، وطاعتها لواحد من جملتها هو أكبرها شخصا ، وهو أميرها، ثم ماسخر الله تعالى له أميرها من العدل والإنصاف بينها ، حتى أنه ليقتل على باب المنفذ كل ماوقع منها على نجاسة لقضيت منها عجبا آخر العجب إن كنت بصيرا في نفسك ، وفارغا من همّ بطنك وفرجك، وشهوات نفسك في معاداة أقرانك وموالاة إخوانك . ثم دع عنك جميع ذلك، وانظر إلى بنائها بيوتها من الشمع ، واختيارها من جملة الأشكال الشكل المسدس ، فلا تبني بيتا مستديرا ، ولا مربعا ، ولا مخمسا ، بل مسدسا ، لخاصية في الشكل المسدس يقصر فهم المهندسين عن دركها ، وهو أن أوسع الأشكال وأحواها المستديرة وما يقرب منها ، فإن المربع يخرج منه زوايا ضائعة ، وشكل النحل مستدير مستطيل ، فترك المربع حتى لا تضيع الزوايا فتبقى فارغة ، ثم لو بناها مستديرة لبقيت خارج البيوت فرج ضائعة ، فإن الأشكال المستديرة إذا جمعت لم تجتمع متراصة ، ولا شكل في الأشكال ذوات الزوايا يقرب في الاحتواء من المستدير . ثم تتراص الجملة منه بحيث لا يبقى بعد اجتماعها فرجة إلا المسدس

---

(١) حديث أنا ممسك بحجزكم عن النار وأنتم تهافتون فيها تهافت الفراش : متفق عليه من حديث أبي هريرة مثلي ومثل أمتي كمثل رجل استوقد نارا فجعلت الدواب والفراش يقعن فيها وأنا آخذ بحجزكم وأنتم تقتحمون فيه لفظ مسلم واقتصر البخاري على أوله ولمسلم من حديث جابر وأنا آخذ بحجزكم وأنتم تفلتون من يدي

Lajna - 2623

وهذه خاصية هذا الشكل . فانظر كيف ألهم الله تعالى النحل على صغر جرمه، ولطافة قده ، لطفا به وعناية بوجوده وما هو محتاج إليه ليتهنأ بعيشه. فسبحانه ما أعظم شأنه، وأوسع لطفه وامتنانه

فاعتبر بهذه اللمعة اليسيرة من محقرات الحيوانات ، ودع عنك عجائب ملكوت الأرض والسموات ، فإن القدر الذى بلغه فهمنا القاصر منه تنقضى الأعمار دون إيضاحه ولا نسبة لما أحاط به علمنا إلى ما أحاط به العلماء والأنبياء ، ولا نسبة لما أحاط به علم الخلائق كلهم إلى ما استأثر الله تعالى بعلمه. بل كل ما عرفه الخلق لا يستحق أن يسمى علما فى جنب علم الله تعالى

فبالنظر فى هذا وأمثاله تزداد المعرفة الحاصلة بأسهل الطريقين ، وبزيادة المعرفة تزداد المحبة ، فإن كنت طالبا سعادة لقاء الله تعالى فانبذ الدنيا وراء ظهرك ، واستغرق العمر فى الذكر الدائم والفكر اللازم، فعساك تحظى منها بقدر يسير، ولكن تنال بذلك اليسير ملكا عظيما لا آخر له

بيـــان

السبب فى تفاوت الناس فى الحب

اعلم أن المؤمنين مشتركون فى أصل الحب لاشتراكهم فى أصل المحبة ، ولكنهم متفاوتون لتفاوتهم فى المعرفة وفى حب الدنيا ، إذ الأشياء إنما تتفاوت بتفاوت أسبابها ، وأكثر الناس ليس لهم من الله تعالى إلا الصفات والأسماء التى قرعت سمعهم، فتلقنوها وحفظوها وربما تخيلوا لها معانى يتعالى عنها رب الأرباب ، وربما لم يطلعوا على حقيقتها ولا تخيلوا لها معنى فاسدا ، بل آمنوا بها إيمان تسليم وتصديق، واشتغلوا بالعمل وتركوا البحث ، وهؤلاء هم أهل السلامة من أصحاب اليمين، والمتخيلون هم الضالون، والعارفون بالحقائق هم المقربون

وقد ذكر الله حال الأصناف الثلاثة فى قوله تعالى (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ [1]) الآية . فإن كنت لا تفهم الأمور إلا بالأمثلة فلنضرب لتفاوت الحب مثالا فنقول .

أصحاب الشافعي مثلا يشتركون فى حب الشافعي رحمه الله ، الفقهاء منهم والعوام ، لأنهم مشتركون فى معرفة فضله ، ودينه ، وحسن سيرته ، ومحامد خصاله . ولكن العامى

(١) الواقعة : ٨٨ ، ٨٩

Lajna - 2624

يعرف عامه مجملا ، والفقيه يعرفه مفصلا . فتكون معرفة الفقيه به أتم ، وإعجابه به وحبه له أشد . فإن من رأى تصنيف مصنف فاستحسنه وعرف به فضله ، أحبه لامحالة، ومال إليه قلبه . فإن رأى تصنيفا آخر أحسن منه وأعجب ، تضاعف لامحالة حبه ، لأنه تضاعفت معرفته بعلمه . وكذلك يعتقد الرجل فى الشاعر أنه حسن الشعر فيحبه ، فإذا سمع من غرائب شعره ماعظم فيه حذقه وصنعته ازداد به معرفة ،وازداد له حبا . وكذا سائر الصناعات والفضائل . والعامي قد يسمع أن فلانا مصنف ، وأنه حسن التصنيف ، ولكن لايدرى مافى التصنيف ، فيكون له معرفة مجملة ، ويكون له بحسبه ميل مجمل . والبصير إذا فتش عن التصانيف ، واطلع على مافيها من العجائب ،تضاعف حبه لامحالة ، لأن عجائب الصنعة والشعر والتصنيف تدل على كمال صفات الفاعل والمصنف . والعالم بجملته صنع الله تعالى وتصنيفه ، والعامى يعلم ذلك ويعتقده . وأما البصير فإنه يطالع تفصيل صنع الله تعالى فيه ، حتى يرى فى البعوض مثلا من عجائب صنعه ماينبهر به عقله ، ويتحير فيه لبه ، ويزداد بسببه لامحالة عظمة الله وجلاله وكمال صفاته فى قلبه ،فيزداد له حبا. وكلما ازداد على أعاجيب صنع الله اطلاعا ، استدل بذلك على عظمة الله الصانع وجلاله ، وازداد به معرفة وله حبا

وبحر هذه المعرفة ، أعنى معرفة عجائب صنع الله تعالى ، بحر لاساحل له ، فلا جرم تفاوت أهل المعرفة فى الحب لاحصر له

ومما يتفاوت بسببه الحب اختلاف الأسباب الخمسة التى ذكرناها للحب ، فإن من يحب الله مثلا لكونه محسنا إليه ، منعما عليه ، ولم يحبه لذاته ، ضعفت محبته . إذ تتغير بتغير الإحسان ، فلا يكون حبه فى حالة البلاء كحبه فى حالة الرضا والنعماء وأما من يحبه لذاته ، ولأنه مستحق للحب بسبب كماله وجماله ومجده وعظمته فإنه لايتفاوت حبه بتفاوت الإحسان إليه

فهذا وأمثاله هو سبب تفاوت الناس فى المحبة ، والتفاوت فى المحبة هو السبب للتفاوت فى سعادة الآخرة ، ولذلك قال تعالى (وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا [1])

---

(١) الاسراء : ٢١

Lajna - 2625

بيـــان

السبب فى قصور أفهام الخلق عن معرفة الله سبحانه

اعلم أن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله تعالى . وكان هذا يقتضي أن تكون معرفته أول المعارف وأسبقها إلى الأفهام، وأسهلها على العقول ، وترى الأمر بالضد من ذلك ، فلا بد من بيان السبب فيه . وإنما قلنا إنه أظهر الموجودات وأجلاها لمعنى لا تفهمه إلا بمثال وهو أنا إذا رأينا إنسانا يكتب أو يخيط مثلا ، كان كونه حيا عندنا من أظهر الموجودات فحياته ، وعلمه ، وقدرته ، وإرادته للخياطة ، أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة إذ صفاته الباطنة كشهوته ، وغضبه ، وخلقه ، وصحته، ومرضه ،وكل ذلك لا نعرفه. وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها ، وبعضها نشك فيه كمقدار طوله واختلاف لون بشرته وغير ذلك من صفاته . أما حياته . وقدرته ، وإرادته ، وعلمه ، وكونه حيوانا، فإنه جلي عندنا من غير أن يتعلق حس البصر بحياته وقدرته وإرادته ، فإن هذه الصفات لا تحس بشيء من الحواس الخمس ، ثم لا يمكن أن نعرف حياته وقدرته وإرادته إلا بخياطته وحركته ، فلو نظرنا إلى كل ما فى العالم سواه لم نعرف به صفته ، فما عليه إلا دليل واحد ، وهو مع ذلك جلي واضح

ووجود الله تعالى، وقدرته وعلمه ، وسائر صفاته ، يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ، ومدر ، ونبات ، وشجر ، وحيوان ، وسماء ، وأرض ، وكوكب ، وبر ، وبحر ، ونار ، وهواء ، وجوهر ،وعرض ؛ بل أول شاهد عليه أنفسنا ، وأجسامنا ، وأوصافنا ، وتقلب أحوالنا ، وتغير قلوبنا ، وجميع أطوارنا فى حركاتنا وسكناتنا . وأظهر الأشياء فى علمنا أنفسنا ، ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ، ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة . وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد ، وشاهد واحد ، ودليل واحد . وجميع ما فى العالم شواهد ناطقة ،وأدلة شاهدة بوجود خالقها ، ومدبرها ،ومصرفها، ومحركها ، ودالة على علمه ، وقدرته ، ولطفه ، وحكمته . والموجودات المدركة لا حصر لها ، فإن كانت حياة الكاتب ظاهرة عندنا ، وليس يشهد لها إلا شاهد واحد، وهو ما أحسسنا به من حركة يده ، فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور فى الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها

Lajna - 2626

إلا وهو شاهد عليه ، وعلى عظمته وجلاله ، إذ كل ذرة فإنها تنادى بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها ، ولا حركتها بذاتها ، وأنها تحتاج إلى موجد ومحرك لها ، يشهد بذلك أولا تركيب أعضائنا ، وائتلاف عظامنا ، ولحومنا ، وأعصابنا ، ومنابت شعورنا ، وتشكل أطرافنا ، وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة ، فإنا نعلم أنها لم تأتلف بأنفسها ، كما نعلم أن يد الكاتب لم تتحرك بنفسها ، ولكن لما لم يبق فى الوجود شيء مدرك ، ومحسوس ، ومعقول ، وحاضر ، وغائب ، إلا وهو شاهد ومعرف ، عظم ظهوره ، فانبهرت العقول ودهشت عن إدراكه ، فإن ما تقصر عن فهمه عقولنا فله سببان :

أحدهما : خفاؤه فى نفيسه وغموضه ، وذلك لا يخفى مثاله .

والآخر : ما يتناهى وضوحه ، وهذا كما أن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار ، لا لخفاء النهار واستتاره ، لكن لشدة ظهوره ، فإن بصر الخفاش ضعيف يبهر نوره الشمس إذا أشرقت ، فتكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سببا لامتناع إبصاره ، فلا يرى شيئا إلا إذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره

فكذلك عقولنا ضعيفة ، وجمال الحضرة الإلهية فى نهاية الإشراق والاستنارة ، وفى غاية الاستغراق والشمول ، حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض ، فصار ظهوره سبب خفائه ، فسبحان من احتجب بإشراق نوره . واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره

ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور ، فإن الأشياء تستبان بأضدادها ، وما عم وجوده حتى أنه لا ضد له عسر إدراكه ، فلو اختلفت الأشياء فدل بعضها دون بعض أدركت التفرقة على قرب ، ولما اشتركت فى الدلالة على نسق واحد أشكل الأمر ، ومثاله نور الشمس المشرق على الأرض ، فإنا نعلم أنه عرض من الأعراض يحدث فى الأرض ، ويزول عند غيبة الشمس . فلو كانت الشمس دائمة الإشراق لا غروب لها ، لكنا نظن أنه لا هيئة فى الأجسام إلا ألوانها ، وهي السواد والبياض وغيرهما ؛ فإنا لا نشاهد فى الأسود إلا السواد ، وفى الأبيض إلا البياض . فأما الضوء فلا ندركه وحده . ولكن لما غابت الشمس وأظلمت المواضع ، أدركنا تفرقة بين الحالين ، فعلمنا أن الأجسام كانت قد استضاءت بضوء ، واتصفت بصفة فارقتها عند الغروب ، فعرفنا وجود النور بعدمه ، وما كنا نطلع

Lajna - 2627

عليه لولا عدمه إلا بعسر شديد ، وذلك لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة فى الظلام والنور هذا مع أن النور أظهر المحسوسات ، إذ به تدرك سائر المحسوسات

فما هو ظاهر فى نفسه وهو يظهر لغيره ، انظر كيف تصور استبهام أمره بسبب ظهوره لولا طريان ضده . فالله تعالى هو أظهر الأمور ، وبه ظهرت الأشياء كلها ، ولو كان له عدم أو غيبة أو تغير لانهدت السموات والأرض ، وبطل الملك والملكوت ، ولأدرك بذلك التفرقة بين الحالين. ولو كان بعض الأشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لأدركت التفرقة بين الشيئين فى الدلالة ، ولكن دلالته عامة فى الأشياء على نسق واحد ، ووجوده دائم فى الأحوال يستحيل خلافه ، فلا جرم أورثت شدة الظهور خفاء فهذا هو السبب فى قصور الأفهام

وأما من قويت بصيرته ، ولم تضعف منته ، فإنه فى حال اعتدال أمره لا يرى إلا الله تعالى ولا يعرف غيره ، يعلم أنه ليس فى الوجود إلا الله ، وأفعاله أثر من آثار قدرته ، فهي تابعة له ، فلا وجود لها بالحقيقة دونه ، وإنما الوجود للواحد الحق الذى به وجود الأفعال كلها . ومن هذه حاله فلا ينظر فى شيء من الأفعال إلا ويرى فيه الفاعل ، ويذهل عن الفعل من حيث إنه سماء ، وأرض ، وحيوان ، وشجر بل ينظر فيه من حيث إنه صنع الواحد الحق ، فلا يكون نظره مجاوزا له إلى غيره ، كمن نظر فى شعر إنسان ، أو خطه أو تصنيفه ، ورأى فيها الشاعر والمصنف ، ورأى آثاره من حيث أثره لا من حيث إنه حبر ، وعفص ، وزاج مرقوم على بياض ، فلا يكون قد نظر إلى غير المصنف

وكل العالم تصنيف الله تعالى ، فمن نظر إليه من حيث إنه فعل الله وعرفه من حيث إنه فعل الله ، وأحبه من حيث إنه فعل الله ، لم يكن ناظرا إلا فى الله ، ولا عارفا إلا بالله ، ولا محبا إلا له وكان هو الموحد الحق الذى لا يرى إلا الله ، بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه ، بل من حيث أنه عبد الله . فهذا الذى يقال فيه إنه فنى فى التوحيد وإنه فنى عن نفسه وإليه الإشارة بقول من قال كُنَّا بِنَا ، ففنينا عنا ، فبقينا بلا نحن فهذه أمور معلومة عند ذوى البصائر أشكلت لضعف الأفهام عن دركها ، وقصور قدرة العلماء بها عن إيضاحها وبيانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض إلى الأفهام ، أو باشتغالهم بأنفسهم واعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم مما لا يعنيهم

فهذا هو السبب فى قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى ، وانضم إليه أن المدركات كلها

Lajna - 2628

التي هي شاهدة على الله إنما يدركها الإنسان في الصبا عند فقد العقل ، ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا وهو مستغرق الهم بشهواته ، وقد أنس بمدركاته ومحسوساته وألفها ، فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس . ولذلك إذا رأى على سبيل الفجأة حيوانا غريبا أو نباتا غريبا أو فعلا من أفعال الله تعالى خارقا للعادة عجيبا ، انطلق لسانه بالمعرفة طبعا فقال سبحان الله وهو يرى طول النهار نفسه وأعضاءه ، وسائر الحيوانات المألوفة ، وكلها شواهد قاطعة لا يحس بشهادتها لطول الأنس بها . ولو فرض أكمه بلغ عاقلا ، ثم انقشعت غشاوة عينه فامتد بصره إلى السماء ، والأرض ، والأشجار ، والنبات ، والحيوان ، دفعة واحدة على سبيل الفجأة ، لخيف على عقله أن ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب لخالقها

فهذا وأمثاله من الأسباب مع الانهماك في الشهوات هو الذي سد على الخلق سبيل الاستضاءة بأنوار المعرفة ، والسباحة في بحارها الواسعة ، فالناس في طلبهم معرفة الله كالمدهوش الذي يضرب به المثل إذا كان راكبا لحماره وهو يطلب حماره ، والجليات إذا صارت مطلوبة صارت معتاصة ، فهذا سر هذا الأمر فليحقق ، ولذلك قيل

لقد ظهرت فما تخفى على أحد ... إلا على أكمه لا يعرف القمرا
لكن بطنت بما أظهرت محتجبا ... فكيف يعرف من بالعرف قد سترا

بيان

معنى الشوق إلى الله تعالى

اعلم أن من أنكر حقيقة المحبة لله تعالى فلا بد وأن ينكر حقيقة الشوق ، إذ لا يتصور الشوق إلا إلى محبوب . ونحن نثبت وجود الشوق إلى الله تعالى ، وكون العارف مضطرا إليه بطريق الاعتبار والنظر بأنوار البصائر ، وبطريق الأخبار والآثار

أما الاعتبار فيكفي في إثباته ما سبق في إثبات الحب ، فكل محبوب يشتاق إليه في غيبته لا محالة ، فأما الحاصل الحاضر فلا يشتاق إليه . فإن الشوق طلب وتشوف إلى أمر والموجود لا يطلب . ولكن بيانه أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه . فأما ما لا يدرك أصلا فلا يشتاق إليه ، فإن من لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لا يتصور أن يشتاق إليه . وما أدرك بكماله لا يشتاق إليه . وكمال الإدراك بالرؤية ،

Lajna - 2629

فمن كان فى مشاهدة محبوبه مداوما للنظر إليه لا يتصور أن يكون له شوق. ولكن الشوق إنما يتعلق بما أدرك من وجه ولم يدرك من وجه ، وهو من وجهين لا ينكشف إلا بمثال من المشاهدات ، فنقول مثلا من غاب عنه معشوقه ، وبقي فى قلبه خياله ، فيشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية ، فلو انمحى عن قلبه ذكره ، وخياله ، ومعرفته حتى نسيه ، لم يتصور أن يشتاق إليه . ولو رآه لم يتصور أن يشتاق فى وقت الرؤية . فمعنى شوقه تشوق نفسه إلى استكمال خياله ، فكذلك قد يراه فى ظلمة بحيث لا ينكشف له حقيقة صورته ، فيشتاق إلى استكمال رؤيته . وتمام الانكشاف فى صورته بإشراق الضوء عليه

والثانى : أن يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره مثلا ولا سائر محاسنه ، فيشتاق لرؤيته وإن لم يرها قط ، ولم يثبت فى نفسه خيال صادر عن الرؤية ، ولكنه يعلم أن له عضوا وأعضاء جميلة ، ولم يدرك تفصيل مجالها بالرؤية ، فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يره قط

والوجهان جميعا متصوران فى حق الله تعالى ، بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين ، فإن ما اتضح للعارفين من الأمور الإلهية وإن كان فى غاية الوضوح ، فكأنه من وراء ستر رقيق ، فلا يكون متضحا غاية الاتضاح ، بل يكون مشوبا بشوائب التخيلات ، فإن الخيالات لا تفتر فى هذا العالم عن التمثيل والمحاكاة لجميع المعلومات ، وهي مكدرات للمعارف ومنغصات. وكذلك ينضاف إليها شواغل الدنيا ، فإنما كمال الوضوح بالمشاهدة وتمام إشراق التجلى ، ولا يكون ذلك إلا فى الآخرة ، وذلك بالضرورة يوجب الشوق ، فإنه منتهى محبوب العارفين. فهذا أحد نوعي الشوق ، وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضاحا ما

الثانى : أن الأمور الإلهية لا نهاية لها ، وإنما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها ، وتبقى أمور لا نهاية لها غامضة ، والعارف يعلم وجودها ، وكونها معلومة لله تعالى ، ويعلم أن ما غاب عن علمه من المعلومات أكثر مما حضر ، فلا يزال متشوقا إلى أن يحصل له أصل المعرفة فيما لم يحصل مما بقى من المعلومات التى لم يعرفها أصلا ، لا معرفة واضحة ولا معرفة غامضة

والشوق الأول ينتهى فى الدار الآخرة بالمعنى الذى يسمى رؤية ، ولقاء ، ومشاهدة ، ولا يتصور أن يسكن فى الدنيا . وقد كان إبراهيم بن أدهم من المشتاقين فقال : قلت ذات

Lajna - 2630

يوم يارب إن أعطيت أحدا من المحبين لك مايسكن به قلبه قبل لقائك فأعطنى ذلك ، فقد أضر بى القلق . قال فرأيت فى النوم أنه أوقفنى بين يديه وقال : ياإبراهيم ، أما استحييت منى أن تسألنى أن أعطيك مايسكن به قلبك قبل لقائى ! وهل يسكن المشتاق قبل لقاء حبيبه ! فقلت يارب تهت فى حبك فلم أدر ماأقول فاغفرلى وعلمنى ماأقول فقال . قل اللهم رضنى بقضائك. وصبرنى على بلائك، وأوزعنى شكر نعمائك، فإن هذا الشوق يسكن فى الآخرة

وأما الشوق الثانى : فيشبه أن لايكون له نهاية لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، إذ نهايته أن ينكشف للعبد فى الآخرة من جلال الله تعالى ، وصفاته ، وحكمته ، وأفعاله ، ماهو معلوم لله تعالى ، وهو محال ، لأن ذلك لانهاية له ، ولا يزال العبد عالما بأنه بقي من الجمال والجلال مالم يتضح له ، فلا يسكن قط شوقه ، لاسيما من يرى فوق درجته درجات كثيرة ، إلا أنه تشوق إلى استكمال الوصال مع حصول أصل الوصال ، فهو يجد لذلك شوقا لذيذا لا يظهر فيه ألم . ولا يبعد أن تكون ألطاف الكشف والنظر متوالية إلى غير نهاية ، فلا يزال النعيم واللذة متزايدا أبد الآباد ، وتكون لذة مايتجدد من لطائف النعيم شاغلة عن الإحساس بالشوق إلى مالم يحصل ، وهذا بشرط أن يمكن حصول الكشف فيما لم يحصل فيه كشف فى الدنيا أصلا . فإن كان ذلك غير مبذول فيكون النعيم واقفا على حد لا يتضاعف ، ولكن يكون مستمرا على الدوام : وقوله سبحانه وتعالى (نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا [1]) محتمل لهذا المعنى ، وهو أن ينعم عليه بإتمام النور مهما تزود من الدنيا أصل النور . ويحتمل أن يكون المراد به إتمام النور فى غير مااستنار فى الدنيا استنارة محتاجة إلى مزيد الاستكمال والإشراق ، فيكون هو المراد بتمامه . وقوله تعالى (انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا [2]) يدل على أن الأنوار لابد وأن يتزود أصلها فى الدنيا ، ثم يزداد فى الآخرة إشراقا . فأما أن يتجدد نور فلا . والحكم فى هذا برجم الظنون مخطر ، ولم ينكشف لنا فيه بعد مايوثق به ، فنسأل الله تعالى أن يزيدنا علما ورشدا ، ويرينا الحق حقا ، فهذا القدر من أنوار البصائر كاشف لحقائق الشوق ومعانيه

وأما شواهد الأخبار والآثار فأكثر من أن تحصى . فما اشتهر من دعاء رسول الله

---

(١) التحريم : ٨ (٢) الحديد : ١٣

Lajna - 2631

صلى الله عليه وسلم [١] أنه كان يقول « اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الرِّضَا بَعْدَ الْقَضَاءِ وَبَرْدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ الْكَرِيمِ وَالشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ »

وقال أبو الدرداء لكعب : أخبرني عن أخص آية ، يعني في التوراة . فقال : يقول الله تعالى : طال شوق الأبرار إلى لقائي ، وإني إلى لقائهم لأشد شوقا . قال ومكتوب إلى جانبها ، من طلبني وجدني ، ومن طلب غيري لم يجدني . فقال أبو الدرداء : أشهد أني لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا

وفي أخبار داود عليه السلام ، أن الله تعالى قال : ياداود ، أبلغ أهل أرضي أني حبيب لمن أحبني ، وجليس لمن جالسني ، ومؤنس لمن أنس بذكري ، وصاحب لمن صاحبني ، ومختار لمن اختارني ، ومطيع لمن أطاعني . ماأحبني عبد أعلم ذلك يقينا من قلبه إلا قبلته لنفسي ، وأحببته حبا لا يتقدمه أحد من خلقي ، من طلبني بالحق وجدني ، ومن طلب غيري لم يجدني فارفضوا ياأهل الأرض ماأنتم عليه من غرورها ، وهلموا إلى كرامتي ، ومصاحبتي ، ومجالستي وائنسوا بي أؤانسكم وأسارع إلى محبتكم ، فإني خلقت طينة أحبائي من طينة إبراهيم خليلي وموسى نجيي ، ومحمد صفيي ، وخلقت قلوب المشتاقين من نوري ، ونعمتها بجلالي

وروي عن بعض السلف أن الله تعالى أوحى إلى بعض الصديقين . إن لي عبادا من عبادي يحبوني وأحبهم ، ويشتاقون إلي وأشتاق إليهم ، ويذكرونني وأذكرهم ، وينظرون إلي وأنظر إليهم ، فإن حذوت طريقهم أحببتك ، وإن عدلت عنهم مقتك ، قال يارب وما علامتهم ؟ قال يراعون الظلال بالنهار كما يراعي الراعي الشفيق غنمه ، ويحنون إلى غروب الشمس كما يحن الطائر إلى وكره عند الغروب ، فإذا جنهم الليل ، واختلط الظلام وفرشت الفرش ، ونصبت الأسرة ، وخلا كل حبيب بحبيبه ، نصبوا إلي أقدامهم ، وافترشوا إلي وجوههم ، وناجوني بكلامي ، وتملقوا إلي بإنعامي ، فبين صارخ وباك ، وبين متأوه وشاك ، وبين قائم وقاعد ، وبين راكع وساجد ، بعيني مايتحملون من أجلي ، وبسمعي مايشتكون من حبي . أول ماأعطيهم ثلاث : أقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما

---

(١) حديث انه كان يقول في دعائه اللهم اني أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت ـ الحديث ـ أحمد والحاكم وتقدم في الدعوات .

Lajna - 2632

أخبر عنهم ، والثانية لو كانت السموات والأرض وما فيها فى موازينهم لاستقللتها لهم ، والثالثة أقبل بوجهى عليهم ، فترى من أقبلت بوجهى عليه يعلم أحد ماأريد أن أعطيه !

وفى أخبار داود عليه السلام : إن الله تعالى أوحى إليه ، ياداود ، إلى كم تذكر الجنة ولاتسألنى الشوق إلي ! قال يارب من المشتاقون إليك ؟ قال إن المشتاقين إلي الذين صفّيتهم من كل كدر ، ونبهتهم بالحذر ، وخرقت من قلوبهم إلي خرقا ينظرون إلي ، وإنى لأحمل قلوبهم بيدى فأضعها على سمائى ، ثم أدعو نجباء ملائكتى ، فإذا اجتمعوا سجدوا لى فأقول إنى لم أدعكم لتسجدوا لى ، ولكنى دعوتكم لأعرض عليكم قلوب المشتاقين إليّ ، وأباهى بكم أهل الشوق إليّ ، فإن قلوبهم لتضىء فى سمائى للملائكتى كما تضىء الشمس لأهل الأرض ياداود ، إنى خلقت قلوب المشتاقين من رضوانى ، ونعمتها بنور وجهى ، فاتخذتهم لنفسى محدثى ، وجعلت أبدانهم موضع نظرى إلى الأرض ، وقطعت من قلوبهم طريقا ينظرون به إلي يزدادون فى كل يوم شوقا . قال داود: يارب أرنى أهل محبتك . فقال ياداود ، ائت جبل لبنان ، فإن فيه أربعة عشر نفسا ، فيهم شبان ، وفيهم شيوخ ، وفيهم كهول فإذا أتيتهم فاقرئهم منى السلام ، وقل لهم : إن ربكم يقرئكم السلام ويقول لكم: ألا تسألون حاجة؟ فإنكم أحبائى ، وأصفيائى ، وأوليائى ، أفرح لفرحكم ، وأسارع إلى محبتكم فأتاهم داود عليه السلام ، فوجدهم عند عين من العيون يتفكرون فى عظمة الله عزوجل . فلما نظروا إلى داود عليه السلام نهضوا ليتفرقوا عنه . فقال داود : إنى رسول الله إليكم جئتكم لأبلغكم رسالة ربكم . فأقبلوا نحوه وألقوا أسماعهم نحو قوله ، وألقوا أبصارهم إلى الأرض . فقال داود . إنى رسول الله إليكم ، يقرئكم السلام ، ويقول لكم ألا تسألون حاجة ؟ ألا تنادونى أسمع صوتكم وكلامكم ، فإنكم أحبائى ، وأصفيائى ، وأوليائى ، أفرح لفرحكم ، وأسارع إلى محبتكم ، وأنظر إليكم فى كل ساعة نظر الوالدة الشفيقة الرفيقة . قال فجرت الدموع على خدودهم ، فقال شيخهم . سبحانك سبحانك ، نحن عبيدك وبنو عبيدك ، فاغفر لنا ماقطع قلوبنا عن ذكرك فيما مضى من أعمارنا

وقال الآخر : سبحانك سبحانك ، نحن عبيدك وبنو عبيدك ، فامنن علينا بحسن النظر فيما بيننا وبينك . وقال الآخر : سبحانك سبحانك . نحن عبيدك وبنو عبيدك ،

Lajna - 2633

أفنجترىء على الدعاء وقد علمتَ أنه لاحاجة لنا فى شيء من أمورنا ، فأدم لنا لزوم الطريق إليك ، وأتم بذلك المنة علينا . وقال الآخر : نحن مقصرون فى طلب رضاك ، فأعنا علينا بجودك

وقال الآخر : من نطفة خلقتنا ، ومننت علينا بالتفكر فى عظمتك ، أفيجترىء على الكلام من هو مشتغل بعظمتك متفكر فى جلالك ، وطلبتنا الدنوّ من نورك

وقال الآخر : كلت ألسنتنا عن دعائك لعظم شأنك ، وقربك من أوليائك ، وكثرة منتك على أهل محبتك . وقال الآخر : أنت هديت قلوبنا لذكرك ، وفرغتنا للاشتغال بك ، فاغفر لنا تقصيرنا فى شكرك

وقال الآخر : قد عرفت حاجتنا إنما هي النظر إلى وجهك

وقال الآخر : كيف يجترىء العبد على سيده إذ أمرتنا بالدعاء بجودك ، فهب لنا نورا نهتدى به فى الظلمات من أطباق السموات

وقال الآخر : ندعوك أن تقبل علينا ، وتديمه عندنا .. وقال الآخر . نسألك تمام نعمتك فيما وهبت لنا ، وتفضلت به علينا . وقال الآخر : لاحاجة لنا فى شيء من خلقك ، فامنن علينا بالنظر إلى جمال وجهك

وقال الآخر : أسألك من بينهم أن تعمى عينى عن النظر إلى الدنيا واهلها ، وقلبى عن الاشتغال بالآخرة . وقال الآخر : قد عرفت تباركت وتعاليت أنك تحب أوليائك فامنن علينا باشتغال القلب بك عن كل شيء دونك

فأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام قل لهم : قد سمعت كلامكم ، وأجبتكم إلى ما أحببتم فليفارق كل واحد منكم صاحبه ، وليتخذ لنفسه سربا ، فإنى كاشف الحجاب فيما بينى وبينكم حتى تنظروا إلى نورى وجلالى . فقال دواود : يارب بم نالوا هذا منك ؟ قال بحسن الظن والكف عن الدنيا وأهلها ، والخلوات بى ، ومناجاتهم لى ، وإن هذا منزل لايناله إلا من رفض الدنيا وأهلها ، ولم يشتغل بشيء من ذكرها ، وفرغ قلبه لى ، واختارنى على جميع خلقى فعند ذلك أعطف عليه ، وأفرغ نفسه ، وأكشف الحجاب فيما بينى وبينه حتى ينظر إلىّ نظر الناظر بعينه إلى الشيء ، وأريه كرامتى فى كل ساعة ، وأقربه من نور وجهى ، إن مرض مرضته كما تمرض الوالدة الشفيقة ولدها ، وإن عطش أرويته ، وأذيقه طعم ذكرى

Lajna - 2634

فإذا فعلت ذلك به ياداود عميت نفسه عن الدنيا وأهلها ، ولم أحببها إليه، لا يفتر عن الاشتغال بي، يستعجلني القدوم ، وأنا أكره أن أميته لأنه موضع نظري من بين خلقي ، لا يرى غيري ولا أرى غيره . فلو رأيته ياداود وقد ذابت نفسه ، وتحل جسمه، وتهشمت أعضاؤه، وانخلع قلبه إذا سمع بذكري ، أباهي به ملائكتي وأهل سمواتي، يزداد خوفا وعبادة، وعزتي وجلالي ياداود لأقعدنه في الفردوس، ولأشفين صدره من النظر إلي ، حتى يرضى وفوق الرضا

وفي أخبار داود أيضا : قل لعبادي المتوجهين إلى محبتي ، ماضركم إذا احتجبت عن خلقي ، ورفعت الحجاب فيما بيني وبينكم حتى تنظروا إلي بعيون قلوبكم؟ وماضركم مازويت عنكم من الدنيا إذا بسطت ديني لكم ؟ وما ضركم مسخطة الخلق إذا التمستم رضائي ؟

وفي أخبار داود أيضا ، أن الله تعالى أوحى إليه : تزعم أنك تحبني ، فإن كنت تحبني فأخرج حب الدنيا من قلبك ، فإن حبي وحبها لا يجتمعان في قلب ياداود خالص حبيبي مخالصة ، وخالط أهل الدنيا مخالطة . ودينك فقلدنيه ، ولا تقلد دينك الرجال . أما ما استبان لك مما وافق محبتي فتمسك به ، وأما ما أشكل عليك فقلدنيه ، حقا علي أني أسارع إلى سياستك وتقويمك ، وأكون قائدك ودليلك ، أعطيك من غير أن تسألني ، وأعينك على الشدائد . وإني قد حلفت على نفسي أني لا أثيب إلا عبدا قد عرفت من طلبته وإرادته القاء كنفه بين يدي، وأنه لا غنى به عني . فإذا كنت كذلك نزعت الذلة والوحشة عنك ، وأسكن الغنى قلبك ، فإني قد حلفت على نفسي أنه لا يطمئن عبدلي إلى نفسه ينظر إلى فعالها إلا وكلته إليها ، أصنف الأشياء إلي ، لا نضاد عملك فتكون متعنيا ولا ينتفع بك من يصحبك، ولا تجد لمعرفتي حدا، فليس لها غاية . ومتى طلبت مني الزيادة أعطيك ، ولا تجد للزيادة مني حدا . ثم أعلم بني اسرائيل أنه ليس بيني وبين أحد من خلقي نسب، فلتعظم رغبتهم وإرادتهم عندي أبح لهم مالا عين رأت، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . ضعني بين عينيك ، وانظر إلي ببصر قلبك ، ولا تنظر بعينك التي في رأسك إلى الذين حجبت عقولهم عني ، فامرجوها وسخت بانقطاع ثوابي عنها . فإني حلفت بعزتي وجلالي لأفتح ثوابي لعبد دخل في طاعتي للتجربة والتسويف . تواضع لمن تعلمه ، ولا تطاول على المريدين ، فلو علم أهل محبتي منزلة المريدين عندي لكانوا لهم أرضا يمشون عليها . ياداود ، لأن تخرج مريدا من سكرة هو فيها تستنقذه فأكتبك

Lajna - 2635

عندى جهيدا ، ومن كتبته عندى جهيدا لاتكون عليه وحشة ولا فاقة إلى المخلوقين . ياداود، تمسك بكلامى ، وخذ من نفسك لنفسك ، لاتؤتين منها فأحجب عنك محبتى ، لاتؤيس عبادى من رحمتى أقطع شهوتك لى فإنما أبحت الشهوات لضعفة خلقى .مابال الأقوياء أن ينالوا الشهوات فإنها تنقص حلاوة مناجاتى .وإنما عقوبة الأقوياء عندى فى موضع التناول ،أدنى مايصل إليهم أن أحجب عقولهم عنى ،فإنى لم أرض الدنيا لحبيبى ونزهته عنها ،ياداود،لاتجعل بينى وبينك عالما يحجبك بسكره عن محبتى ، أولئك قطاع الطريق على عبادى المريدين . استعن على ترك الشهوات بإدمان الصوم ، وإياك والتجربة فى الإفطار ، فإن محبتى للصوم إدمانه . ياداود ، تحبب إلىّ بمعاداة نفسك ، امنعها الشهوات أنظر إليك ، وترى الحجب بينى وبينك مرفوعة إنما أداريك مداراة لتقوى على ثوابى إذا منننت عليك به،وإنى أحبسه عنك وأنت متمسك بطاعتى . وأوحى الله تعالى إلى داود.ياداود ، لو يعلم المدبرون عنى كيف انتظارى لهم ، ورفقى بهم ، وشوقى إلى ترك معاصيهم ،لماتوا شوقا إلىّ،وتقطعت أوصالهم من محبتى . ياداود، هذه إرادتى فى المدبرين عنى، فكيف إرادتى فى المقبلين علي ! ياداود أحوج مايكون العبد إلىّ إذا استغنى عنى، وأرحم ماأكون بعبدى إذا أدبر عنى،وأجل مايكون عندى إذا رجع إلي . فهذه الأخبار ونظائرها مما لايحصى تدل على إثبات المحبة والشوق ، والأنس ، وإنما تحقيق معناها ينكشف بما سبق

بيان

محبة الله للعبد ومعناها

اعلم أن شواهد القرءان متظاهرة على أن الله تعالى يحب عبده ، فلابد من معرفة معنى ذلك . ولنقدم الشواهد على محبته . فقد قال الله تعالى(يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ [1])وقال تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا [2]) وقال تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ [3])ولذلك رد سبحانه على من ادعى أنه حبيب الله فقال (قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم

(١) المائدة : ٥٤ (٢) الصف : ٤ (٣) البقرة : ٢٢٢

Lajna - 2636

بِذُنُوبِكُمْ[1]) . وقد روى[1] أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِذَا أَحَبَّ اللهُ تَعَالَى عَبْداً لَمْ يَضُرَّهُ ذَنْبٌ وَالتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ » ثم تلا (إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ[2]) ومعناه أنه إذا أحبه تاب عليه قبل الموت ، فلم تضره الذنوب الماضية وإن كثرت ، كما لا يضر الكفر الماضي بعد الإسلام

وقد اشترط الله تعالى للمحبة غفران الذنب فقال (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ[3]) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُعْطِي الدُّنْيَا مَنْ يُحِبُّ وَمَنْ لَا يُحِبُّ وَلَا يُعْطِي الْإِيمَانَ إِلَّا مَنْ يُحِبُّ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] « مَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ اللهُ وَمَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللهُ وَمَنْ أَكْثَرَ ذِكْرَ اللهِ أَحَبَّهُ اللهُ » وقال عليه السلام[4] « قَالَ اللهُ تَعَالَى لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ » الحديث

وقال زيد بن أسلم : إن الله ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له أن يقول اعمل ما شئت فقد غفرت لك

وما ورد من ألفاظ المحبة خارج عن الحصر ، وقد ذكرنا أن محبة العبد لله تعالى حقيقة وليست بمجاز ، إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق ، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط . وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والإحسان تارة يدرك بالبصر ، وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر . فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا ،

---

(١) حديث أنس اذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له : ذكره صاحب الفردوس ولم يخرجه ولده في مسنده وروى ابن ماجه الشطر الثاني من حديث ابن مسعود وتقدم في التوبة

(٢) حديث ان الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ـ الحديث : الحاكم وصحح اسناده والبيهقي في الشعب من حديث ابن مسعود

(٣) حديث من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ومن أكثر من ذكر الله أحبه الله : ابن ماجه من حديث أبي سعيد باسناد حسن دون قوله ومن أكثر الى آخره ورواه أبو يعلى وأحمد بهذه الزيادة وفيه ابن لهيعة

(٤) حديث قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه ـ الحديث : البخاري من حديث أبي هريرة وقد تقدم

---

(١) المائدة : ١٨ (٢) البقرة : ٢٢٢ (٣) آل عمران : ٣١ *

Lajna - 2637

بل الأسامى كلها إذا أطلقت على الله تعالى وعلى غير الله لم تنطلق عليهما بمعنى واحد أصلا ، حتى أن اسم الوجود الذى هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد ، بل كل ماسوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ، فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع ، وإنما الاستواء فى إطلاق الاسم ، نظيره اشتراك الفرس والشجر فى اسم الجسم ، إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لأن يكون فيه أصلا ، فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر ، وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه . وهذا التباعد فى سائر الأسامى أظهر ، كالعلم ، والإرادة ، والقدرة وغيرها ، فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق . وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسامى أولا للخلق ، فإن الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق ، فكان استعمالها فى حق الخالق بطريق الاستعارة ، والتجوز ، والنقل . والمحبة فى وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى موافق ملائم ، وهذا إنما يتصور فى نفس ناقصة فاتها ما يوافقها ، فتستفيد بنيله كمالا ، فتلتذ بنيله ، وهذا محال على الله تعالى ، فإن كل كمال ، وجمال ، وبهاء ، وجلال ممكن فى حق الإلهية ، فهو حاضر وحاصل ، وواجب الحصول أبدا وأزلا ، ولا يتصور تجدده ولا زواله ، فلا يكون له إلى غيره نظر من حيث إنه غيره ، بل نظره إلى ذاته وأفعاله فقط ، وليس فى الوجود إلا ذاته وأفعاله . ولذلك قال الشيخ أبو سعيد الميهنى رحمه الله تعالى ، لما قرئ عليه قوله تعالى (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ[1]) فقال : بحق يحبهم ، فإنه ليس يحب إلا نفسه ، على معنى أنه الكل وأن ليس فى الوجود غيره . فمن لا يحب إلا نفسه ، وأفعال نفسه ، وتصانيف نفسه ، فلا يجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هي متعلقة بذاته . فهو إذاً لا يحب إلا نفسه . وما ورد من الألفاظ فى حبه لعباده فهو مؤول ، ويرجع معناه إلى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه ، وإلى تمكينه إياه من القرب منه ، وإلى إرادته ذلك به فى الأزل ، فحبه لمن أحبه أزلي مهما أضيف إلى الإرادة الأزلية التى اقتضت تمكين هذا العبد من سلوك طرق هذا القرب ، وإذا أضيف إلى فعله الذى يكشف الحجاب عن قلب عبده فهو حادث يحدث

---

(١) المائدة : ٥٤

Lajna - 2638

بحدوث السبب المقتضى له ، كما قال تعالى : لايزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه فيكون تقربه بالنوافل سببا لصفاء باطنه ، وارتفاع الحجاب عن قلبه ، وحصوله فى درجة القرب من ربه . فكل ذلك فعل الله تعالى ولطفه به، فهو معنى حبه

ولا يفهم هذا إلا بمثال ، وهو أن الملك قد يقرب عبده من نفسه، ويأذن له فى كل وقت فى حضور بساطه ، لميل الملك إليه ، إما لينصره بقوته ، أو ليستريح بمشاهدته، أو ليستشيره فى رأيه ، أو ليهيىء أسباب طعامه وشرابه . فيقال إن الملك يحبه ويكون معناه ميله إليه لما فيه من المعنى الموافق الملائم له . وقد يقرب عبدا ولا يمنعه من الدخول عليه، لا للانتفاع به، ولا للاستنجاد به، ولكن لكون العبد فى نفسه موصوفا من الأخلاق الرضية والخصال الحميدة بما يليق به أن يكون قريبا من حضرة الملك ؛ وافر الحظ من قربه ، مع أن الملك لا غرض له فيه أصلا . فإذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه ، يقال قد أحبه . وإذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب ، يقال قد توصل وحبب نفسه إلى الملك . فحب الله للعبد إنما يكون بالمعنى الثانى لا بالمعنى الأول وإنما يصح تمثيله بالمعنى الثانى بشرط أن لا يسبق إلى فهمك دخول تغير عليه عند تجدد القرب ، فإن الحبيب هو القريب من الله تعالى، والقرب من الله فى البعد من صفات البهائم والسباع والشياطين ، والتخلق بمكارم الأخلاق التى هي الأخلاق الإلهية ، فهو قرب بالصفة لا بالمكان ، ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد تغير فربما يظن بهذا أن القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعا ، إذ صار قريبا بعد أن لم يكن ، وهو محال فى حق الله تعالى ، إذ التغير عليه محال بل لا يزال فى نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه فى أزل الآزال

ولا ينكشف هذا إلا بمثال فى القرب بين الأشخاص ، فإن الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعا ، وقد يكون أحدهما ثابتا ، فيتحرك الآخر ، فيحصل القرب بتغير فى أحدهما من غير تغير فى الآخر . بل القرب فى الصفات أيضا كذلك ، فإن التلميذ يطلب القرب من درجة أستاذه فى كمال العلم وجماله ، والأستاذ واقف فى كمال علمه غير متحرك بالنزول إلى درجة تلميذه ، والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل إلى ارتفاع العلم ، فلا يزال دائبا فى التغير والترقى إلى أن يقرب من أستاذه ، والأستاذ ثابت غير متغير . فكذلك ينبغى أن

Lajna - 2639

يفهم ترقى العبد فى درجات القرب ، فكلما صار أكمل صفة ، وأتم علما وإحاطة بحقائق الأمور ، وأثبت قوة فى قهر الشيطان وقمع الشهوات ، وأظهر نزاهة عن الرذائل ، صار أقرب من درجة الكمال ، ومنتهى الكمال لله ، وقرب كل واحد من الله تعالى بقدر كماله . نعم قد يقدر التلميذ على القرب من الأستاذ ، وعلى مساواته ، وعلى مجاوزته ، وذلك فى حق الله محال ، فإنه لانهاية لكماله ، وسلوك العبد فى درجات الكمال متناه ، ولا ينتهى إلا إلى حد محـــــدود ، فلا مطمع له فى المساواة

ثم درجات القرب تتفاوت تفاوتا لانهاية له أيضا لأجل انتفاء النهاية عن ذلك الكمال

فإذاً محبة الله للعبد تقريبه من نفسه بدفع الشواغل والمعاصى عنه ، وتطهير باطنه عن كدورات الدنيا ، ورفع الحجاب عن قلبه حتى يشاهده كأنه يراه بقلبه . وأما محبة العبد لله فهو ميله إلى درك هذا الكمال الذى هو مفلس عنه ، فاقد له ، فلا جرم يشتاق إلى مافاته ، وإذا أدرك منه شيئا يلتذ به ، والشوق والمحبة بهذا المعنى محال على الله تعالى

فإن قلت : محبة الله للعبد أمر ملتبس ، فبم يعرف العبد أنه حبيب الله

فأقول : يستدل عليه بعلاماته . وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « إِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْداً ٱبْتَلاَهُ فَإِذَا أَحَبَّهُ ٱلْحُبَّ ٱلْبَالِغَ ٱقْتَنَاهُ » قيل وما اقتناه؟ قال « لَمْ يَتْرُكْ لَهُ أَهْلاً وَلاَ مَالاً » فعلامة محبة الله للعبد أن يوحشه من غيره ، ويحول بينه وبين غيره ، قيل لعيسى عليه السلام . لم لاتشترى حمارا فتركبه ؟ فقال أنا أعز على الله تعالى من أن يشغلنى عن نفسه بحمار . وفى الخبر [2] « إِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْداً ٱبْتَلاَهُ فَإِنْ صَبَرَ ٱجْتَبَاهُ فَإِنْ رَضِيَ اصْطَفَاهُ » وقال بعض العلماء . إذا رأيتك تحبه ، ورأيته يبتليك ، فاعلم أنه يريد يصافيك . وقال بعض المريدين لأستاذه . قد طولعت بشىء من المحبة . فقال يابني ، هل ابتلاك بمحبوب سواه فآثرت عليه إياه ؟ قال لا . قال فلا تطمع فى المحبة ، فإنه لا يعطيها عبدا حتى يبلوه . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] « إِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْدًا جَعَلَ لَهُ وَاعِظاً مِنْ نَفْسِهِ وَزَاجِراً مِنْ قَلْبِهِ

---

(١) حديث اذا أحب الله عبدا ابتلاه - الحديث : الطبرانى من حديث أبى عتبة الخولانى وقد تقدم

(٢) حديث اذا أحب الله عبدا ابتلاه فان صبر اجتباه - الحديث : ذكره صاحب الفردوس من حديث على ابن أبى طالب ولم يخرجه ولده فى مسنده

(٣) حديث اذا أحب الله عبدا جعل له واعظا من نفسه - الحديث : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أم سلمة باسناد حسن بلفظ اذا أراد الله بعبد خيرا

Lajna - 2640

يَأْمُرُهُ وَيَنْهَاهُ » وقد قال [١] « إِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا بَصَّرَهُ بِعُيُوبِ نَفْسِهِ » فأخص علاماته ، حبه لله : فإن ذلك يدل على حب الله

وأما الفعل الدال على كونه محبوبا ، فهو أن يتولى الله تعالى أمره ظاهره وباطنه ، سره وجهره ، فيكون هو المشير عليه ، والمدبر لأمره ، والمزين لأخلاقه ، والمستعمل لجوارحه والمسدد لظاهره وباطنه ، والجاعل همومه هما واحدا ، والمبغض للدنيا في قلبه ، والموحش له من غيره ، والمؤنس له بلذة المناجاة في خلواته ، والكاشف له عن الحجب بينه وبين معرفته ، فهذا وأمثاله هو علامة حب الله للعبد ، فلنذكر الآن علامة محبة العبد لله فإنها أيضا علامات حب الله للعبد

القول

في علامات محبة العبد لله تعالى

اعلم أن المحبة يدعيها كل أحد . وما أسهل الدعوى وما أعز المعنى ! فلا ينبغي أن يغتر الإنسان بتلبيس الشيطان وخدع النفس مهما ادعت محبة الله تعالى ، مالم يمتحنها بالعلامات ، ولم يطالبها بالبراهين والأدلة . والمحبة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، وثمارها تظهر في القلب ، واللسان ، والجوارح ، وتدل تلك الآثار الفائضة منها على القلب والجوارح على المحبة دلالة الدخان على النار ، ودلالة الثمار على الأشجار ، وهي كثيرة

فمنها حب لقاء الحبيب بطريق الكشف والمشاهدة في دار السلام . فلا يتصور أن يحب القلب محبوبا إلا ويحب مشاهدته ولقاءه ، وإذا علم أنه لا وصول إلا بالارتحال من الدنيا ومفارقتها بالموت ، فينبغي أن يكون محبا للموت غير فار منه ، فإن المحب لا يثقل عليه السفر عن وطنه إلى مستقر محبوبه ليتنعم بمشاهدته ، والموت مفتاح اللقاء وباب الدخول إلى المشاهدة . قال صلى الله عليه وسلم [٢] « مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ » وقال حذيفة عند الموت . حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم . وقال بعض السلف : ما من خصلة

---

(١) حديث اذا أراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بزيادة فيه باسناد ضعيف

(٢) حديث من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه : متفق عليه من حديث أبي هريرة وعائشة

Lajna - 2641

أحب إلى الله أن تكون في العبد بعد حب لقاء الله من كثرة السجود فتقدم حب لقاء الله على السجود . وقد شرط الله سبحانه لحقيقة الصدق في الحب القتل في سبيل الله، حيث قالوا إنا نحب الله ، فجعل القتل في سبيل الله وطلب الشهادة علامته فقال (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا [1]) وقال عز وجل (يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ [2]) وفي وصية أبي بكر لعمر رضي الله تعالى عنهما : الحق ثقيل ، وهو مع ثقله مريء ، والباطل خفيف ، وهو مع خفته وبيء ، فإن حفظت وصيتي لم يكن غائب أحب إليك من الموت وهو مدركك ، وإن ضيعت وصيتي لم يكن غائب أبغض إليك من الموت ولن تعجزه . ويروي عن [1] اسحق بن سعد بن أبي وقاص قال حدثني أبي أن عبد الله بن جحش قال له يوم أحد . ألا ندعو الله ؟ فخلوا في ناحية ، فدعا عبدالله بن جحش فقال . يارب إني أقسمت عليك إذا لقيت العدو غدا فلقني رجلا شديدا بأسه ، شديدا حرده ، أقاتله فيك ويقاتلني ، ثم يأخذني فيجدع أنفي ، وأذني ، ويبقر بطني ، فإذا لقيتك غدا قلت يا عبد الله من جدع أنفك وأذنك ؟ فأقول فيك يارب وفي رسولك ، فتقول صدقت . قال سعد . فلقد رأيته آخر النهار وإن أنفه وأذنه لمعلقتان في خيط ، قال سعد بن المسيب أرجو أن يبر الله آخر قسمه كما أبر أوله

وقد كان الثوري وبشر الحافي يقولان . لايكره الموت إلا مريب، لأن الحبيب على كل حال لايكره لقاء حبيبه . وقال البويطي لبعض الزهاد . أتحب الموت ؟ فكأنه توقف فقال لو كنت صادقا لأحببته ، وتلا قوله تعالى (فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [3]) فقال الرجل . فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم [2] « لَا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ » فقال : إنما قاله لضر نزل به ، لأن الرضا بقضاء الله تعالى أفضل من طلب الفرار منه

---

(١) حديث اسحق بن سعد بن أبي وقاص قال حدثني أبي أن عبد الله بن جحش قال له يوم أحد ألا ندعو الله فخلوا في ناحية فدعا عبد الله بن جحش فقال يارب اني أقسم عليك إذا لقيت العدو غدا فلقني رجلا شديدا بأسه شديدا حرده أقاتله فيك ويقاتلني ويجدع أنفي وأذني ـ الحديث : الطبراني ومن طريقه أبو نعيم في الحلية واسناده جيد

(٢) حديث لايتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ـ الحديث : متفق عليه من حديث أنس وقد تقدم

---

(١) الصف : ٤ (٢) التوبة : ١١١ (٣) البقرة : ٩٤

Lajna - 2642

فإن قلت : فمن لا يحب الموت فهل يتصوّر أن يكون محبا لله ؟

فأقول : كراهة الموت قد تكون لحب الدنيا ، والتأسف على فراق الأهل، والمال، والولد وهذا ينافى كمال حب الله تعالى ، لأن الحب الكامل هو الذى يستغرق كل القلب . ولكن لا يبعد أن يكون له مع حب الأهل والولد شائبة من حب الله تعالى ضعيفة ، فإن الناس متفاوتون فى الحب ، ويدل على التفاوت ماروي أن [1] أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، لما زوّج أخته فاطمة من سالم مولاه ، عاتبته قريش فى ذلك وقالوا . أنكحت عقيلة من عقائل قريش لمولى ! فقال والله لقد أنكحته إياها وإنى لأعلم أنه خير منها فكان قوله ذلك أشد عليهم من فعله ، فقالوا وكيف وهي أختك وهو مولاك ؟ فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ يُحِبُّ اللهَ بِكُلِّ قَلْبِهِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى سَالِمٍ » فهذا يدل على أن من الناس من لا يحب الله بكل قلبه ، فيحبه ويحب أيضا غيره فلا جرم يكون نعيمه بلقاء الله عند القدوم عليه على قدر حبه ، وعذابه بفراق الدنيا عند الموت على قدر حبه لها

وأما السبب الثانى للكراهة فهو أن يكون العبد فى ابتداء مقام المحبة ، وليس يكره الموت ، وإنما يكره عجلته قبل أن يستعد للقاء الله ، فذلك لا يدل على ضعف الحب ؛ وهو كالمحب الذى وصله الخبر بقدوم حبيبه عليه ، فأحب أن يتأخر قدومه ساعة ليهيء له داره، ويعدّ له أسبابه، فيلقاه كما يهواه فارغ القلب عن الشواغل، خفيف الظهر عن العوائق . فالكراهة بهذا السبب لا تنافى كمال الحب أصلا . وعلامته الدؤب فى العمل ، واستغراق الهم فى الاستعداد

ومنها أن يكون مؤثرا ما أحبه الله تعالى على ما يحبه فى ظاهره وباطنه ، فيلزم مشاق العمل ويجتنب اتباع الهوى ، ويعرض عن دعة الكسل ، ولا يزال مواظبا على طاعة الله ، ومتقربا إليه بالنوافل ، وطالبا عنده مزايا الدرجات كما يطلب المحب مزيد القرب فى قلب محبوبه . وقد وصف الله المحبين بالإيثار فقال (يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً

---

(١) حديث أبى حذيفة بن عتبة انه لما زوج أخته فاطمة من سالم مولاه عاتبته قريش فى ذلك وفيه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أراد أن ينظر الى رجل يحب الله بكل قلبه فلينظر الى سالم : لم أره من حديث حذيفة وروى أبو نعيم فى الحلية المرفوع منه من حديث عمر أن سالما يحب الله حقا من قلبه وفى رواية له ان سالما شديد الحب لله عز وجل لو لم يخف الله عز وجل ما عصاه وفيه عبد الله بن لهيعة

Lajna - 2643

مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ [1]) ومن بقي مستمرا على متابعة الهوى فمحبوبه مايهواه ، بل يترك المحب هوى نفسه لهوى محبوبه . كما قيل .

أريد وصاله ويريد هجرى فأترك ماأريد لما يريد

بل الحب إذا غلب قمع الهوى فلم يبق له تنعم بغير المحبوب، كما روي أن زليخا لما آمنت وتزوج بها يوسف عليه السلام ، انفردت عنه وتخلت للعبادة ،وانقطعت إلى الله تعالى،فكان يدعوها إلى فراشه نهارا فتدافعه إلى الليل ، فإذا دعاها ليلا سوفت به إلى النهار ، وقالت يايوسف ، إنما كنت أحبك قبل أن أعرفه ، فأما إذا عرفته فما أبقت محبته محبة لسواه ، وما أريد به بدلا . حتى قال لها : إن الله جل ذكره أمرني بذلك ، وأخبرني أنه مخرج منك ولدين ، وجاعلهما نبيين ، فقالت أما إذا كان الله تعالى أمرك بذلك ، وجعلني طريقا إليه ، فطاعة لأمر الله تعالى . فعندها سكنت إليه

فإذاً من أحب الله لا يعصيه ، ولذلك قال ابن المبارك فيه .

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى فى الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفى هذا المعنى قيل أيضا

وأترك ماأهوى لما قد هويته فأرضى بما ترضى وإن سخطت نفسى

وقال سهل رحمه الله تعالى . علامة الحب إيثاره على نفسك ، وليس كل من عمل بطاعة الله عز وجل صار حبيبا ، وإنما الحبيب من اجتنب المناهى . وهو كما قال ،لأن محبته الله تعالى سبب محبة الله له. كما قال تعالى (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ [2]) وإذا أحبه الله تولاه ونصره على أعدائه وإنما عدوه نفسه وشهواته ، فلا يخذله الله ولا يكله إلى هواه وشهواته . ولذلك قال تعالى (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا [3])

فإن قلت : فالعصيان هل يضاد أصل المحبة ؟

فأقول: إنه يضاد كمالها ولا يضاد أصلها . فكم من إنسان يحب نفسه ، وهو مريض ويحب الصحة ، ويأكل مايضره ، مع العلم بأنه يضره ، وذلك لايدل على عدم حبه لنفسه .

(١) الحشر : ٨ (٢) المائدة : ٥٤ (٣) النساء ٤٥

Lajna - 2644

ولكن المعرفة قد تضعف ، والشهوة قد تغلب فيعجز عن القيام بحق المحبة ، ويدل عليه ماروي [1] أن نعيمان كان يؤتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل قليل فيحده فى معصية يرتكبها، إلى أن أتى به يوما فحده. فلعنه رجل وقال ما أكثر ما يؤتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله» فلم يخرجه بالمعصية عن المحبة . نعم تخرجه المعصية عن كمال الحب، وقد قال بعض العارفين. إذا كان الإيمان فى ظاهر القلب أحب الله تعالى حبا متوسطا ، فإذا دخل سويداء القلب أحبه الحب البالغ ، وترك المعاصى وبالجملة فى دعوى المحبة خطر ، ولذلك قال الفضيل . إذا قيل لك أتحب الله تعالى فاسكت ، فإنك إن قلت لا كفرت ، وإن قلت نعم فليس وصفك وصف المحبين ، فاحذر المقت . ولقد قال بعض العلماء . ليس فى الجنة نعيم أعلى من نعيم أهل المعرفة والمحبة ، ولا فى جهنم عذاب أشد من عذاب من ادعى المعرفة والمحبة ولم يتحقق بشيء من ذلك

ومنها أن يكون مستهترا بذكر الله تعالى، لا يفتر عنه لسانه ، ولا يخلو عنه قلبه ، فمن أحب شيئا أكثر بالضرورة من ذكره ، وذكر مايتعلق به ، فعلامة حب الله حب ذكره وحب القرءان الذى هو كلامه ، وحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحب كل من ينسب إليه . فإن من يحب إنسانا يحب كلب محلته ، فالمحبة إذا قويت تعدت من المحبوب إلى كل مايكتنف بالمحبوب ويحيط به ويتعلق بأسبابه ، وذلك ليس شركة فى الحب ، فإن من أحب رسول المحبوب لأنه رسوله ، وكلامه لأنه كلامه ، فلم يجاوز حبه إلى غيره ، بل هو دليل على كمال حبه . ومن غلب حب الله على قلبه أحب جميع خلق الله ، لأنهم خلقه ، فكيف لا يحب القرءان ، والرسول ، وعباد الله الصالحين ! وقد ذكرنا تحقيق هذا فى كتاب الأخوة والصحبة ، ولذلك قال تعالى (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ [1]) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] «أَحِبُّوا اللهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ وَأَحِبُّونِي لِلَّهِ تَعَالَى»

وقال سفيان : من أحب من يحب الله تعالى فإنما أحب الله. ومن أكرم من يكرم الله تعالى

---

(١) حديث أتى بنعيمان يوما فحده فلعنه رجل قال ما أكثر ما يؤتى به فقال لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله : البخارى وقد تقدم

(٢) حديث أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه ـ الحديث : تقدم

---

(١) آل عمران ٣١ :

Lajna - 2645

فإنما يكرم الله تعالى . وحكي عن بعض المريدين قال : كنت قد وجدت حلاوة المناجاة في سن الإرادة ، فأدمنت قراءة القرءان ليلا ونهارا ، ثم لحقتني فترة فانقطعت عن التلاوة . قال فسمعت قائلا يقول في المنام : إن كنت تزعم أنك تحبني فلمَ جفوت كتابي ؟ أما تدبرت مافيه من لطيف عتابي ! قال فانتبهت وقد أشرب في قلبي محبة القرءان ، فعاودت إلى حالي

وقال ابن مسعود : لاينبغي أن يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرءان . فإن كان يحب القرءان فهو يحب الله عز وجل ، وإن لم يكن يحب القرءان فليس يحب الله .

وقال سهل رحمة الله تعالى عليه : علامة حب الله حب القرءان ، وعلامة حب الله وحب القرءان حب النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلامة حب النبي صلى الله عليه وسلم حب السنة ، وعلامة حب السنة حب الآخرة ، وعلامة حب الآخرة بغض الدنيا ، وعلامة بغض الدنيا أن لا يأخذ منها إلا زادا وبلغة إلى الآخرة

ومنها أن يكون أنسه بالخلوة ومناجاته لله تعالى وتلاوة كتابه ، فيواظب على التهجد ويغتنم هدء الليل ، وصفاء الوقت بانقطاع العوائق . وأقل درجات الحب التلذذ بالخلوة بالحبيب ، والتنعم بمناجاته . فمن كان النوم والاشتغال بالحديث ألذ عنده وأطيب من مناجاة الله ، كيف تصح محبته ! قيل لإبراهيم بن أدهم وقد نزل من الجبل : من أين أقبلت ؟ فقال من الأنس بالله . وفي أخبار داود عليه السلام : لاتستأنس إلى أحد من خلق ، فإني إنما أقطع عني رجلين . رجلا استبطأ ثوابي فانقطع ، ورجلا نسيني فرضي بحاله ، وعلامة ذلك أن أكله إلى نفسه ، وأن أدعه في الدنيا حيران

ومهما أنس بغير الله كان بقدر أنسه بغير الله مستوحشا من الله تعالى ، ساقطا عن درجة محبته . وفي قصة برخ ، وهو العبد الأسود الذي استسقى به موسى عليه السلام ، أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام . إن برخا نعم العبد هو لي ، إلا أن فيه عيبا . قال يارب وماعيبه ؟ قال يعجبه نسيم الأسحار فيسكن إليه ، ومن أحبني لم يسكن إلى شيء

وروي أن عابدا عبد الله تعالى في غيضة دهرا طويلا ، فنظر إلى طائر وقد عشش في شجرة يأوي إليها ، ويصفر عندها ، فقال لو حولت مسجدي إلى تلك الشجرة ، فكنت آنس

Lajna - 2646

بصوت هـذا الطائر . قال ففعل . فأوحى الله تعالى إلى نبي ذلك الزمان : قل لفلان العابد ، استأنست بمخلوق لأحطّنك درجة لاتنالها بشيء من عملك أبدا

فإذاً علامة المحبة كمال الأنس بمناجاة المحبوب ، وكمال التنعم بالخلوة به ، وكمال الاستيحاش من كل ماينغص عليه الخلوة ويعوق عن لذة المناجاة . وعلامة الأنس مصير العقل والفهم كله مستغرقا بلذة المناجاة ، كالذي يخاطب معشوقه ويناجيه . وقد انتهت هـذه اللذة ببعضهم حتى كان في صلاته ووقع الحريق في داره فلم يشعر به ، وقطعت رجل بعضهم بسبب علة أصابته وهو في الصلاة فلم يشعر به . ومهما غلب عليه الحب والأنس صارت الخلوة والمناجاة قرة عينه يدفع بها جميع الهموم ، بل يستغرق الأنس والحب قلبه حتى لا يفهم أمور الدنيا مالم تكرر على سمعه مرارا ، مثل العاشق الولهان ، فإنه يكلم الناس بلسانه ، وأنسه في الباطن بذكر حبيبه

فالمحب من لا يطمئن إلا بمحبوبه . وقال قتادة في قوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ[1]) قال هشت إليه ، واستأنست به وقال الصديق رضي الله تعالى عنه : من ذاق من خالص محبة الله شغله ذلك عن طلب الدنيا وأوحشه عن جميع البشر . وقال مطرف بن أبي بكر : المحب لا يسأم من حديث حبيبه

وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام : قد كذب من ادعى محبتي إذا جنه الليل نام عني أليس كل محب يحب لقاء حبيبه ؟ فها أنا ذا موجود لمن طلبني . وقال موسى عليه السلام : يارب أين أنت فأقصدك ؟ فقال إذا قصدت فقد وصلت . وقال يحيى بن معاذ : من أحب الله أبغض نفسه . وقال أيضا : من لم تكن فيه ثلاث خصال فليس بمحب ، يؤثر كلام الله تعالى على كلام الخلق ، ولقاء الله تعالى على لقاء الخلق ، والعبادة على خدمة الخلق

ومنها أن لا يتأسف على مايفوته مما سوى الله عز وجل ، ويعظم تأسفه على فوت كل ساعة خلت عن ذكر الله تعالى وطاعته ، فيكثر رجوعه عند الغفلات بالاستعطاف والاستعتاب ، والتوبة . قال بعض العارفين . إن لله عبادا أحبوه واطمأنوا إليه ، فذهب عنهم التأسف على الفائت ، فلم يتشاغلوا بحظ أنفسهم إذ كان ملك مليكهم تاما ، وماشاء كان ، فما كان لهم فهو واصل إليهم ، وما فاتهم فبحسن تدبيره لهم

---

(١) الرعد : ٢٨

Lajna - 2647

وحق المحب إذا رجع من غفلته فى لحظته أن يقبل على محبوبه ، ويشتغل بالعتاب ، ويسأله ويقول . رب بأي ذنب قطعت برك عنى ، وأبعدتنى عن حضرتك ، وشغلتنى بنفسى وبمتابعة الشيطان ؟ فيستخرج ذلك منه صفاء ذكر ورقة قلب ، يكفر عنه ماسبق من الغفلة ، وتكون هفوته سببا لتجدد ذكره وصفاء قلبه

ومهما لم ير المحب إلا المحبوب ، ولم ير شيئا إلا منه ، لم يتأسف ولم يَشْكُ ، واستقبل الكل بالرضا ، وعلم أن المحبوب لم يقدرّ له إلا مافيه خيرته ، ويذكر قوله (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ [1])

ومنها أن يتنعم بالطاعة ولا يستثقلها ، ويسقط عنه تعبها ، كما قال بعضهم : كابدت الليل عشرين سنة ، ثم تنعمت به عشرين سنة . وقال الجنيد : علامة المحب دوام النشاط والدؤب بشهوة تفتر بدنه ولا تفتر قلبه وقال بعضهم : العمل على المحبة لايدخله الفتور . وقال بعض العلماء . والله ماالشتق محب لله من طاعته ولو حل بعظيم الوسائل

فكل هذا وأمثاله موجود فى المشاهدات ، فإن العاشق لايستثقل السعي فى هوى معشوقه ، ويستلذ خدمته بقلبه وإن كان شاقا على بدنه ، ومهما عجز بدنه كان أحب الأشياء إليه أن تعاوده القدرة ، وأن يفارقه العجز حتى يشتغل به . فهكذا يكون حب الله تعالى ، فإن كل حب صار غالبا قهر لامحالة ماهو دونه . فمن كان محبوبه أحب إليه من الكسل ترك الكسل فى خدمته . وإن كان أحب إليه من المال ترك المال فى حبه . وقيل لبعض المحبين وقد كان بذل نفسه وماله حتى لم يبق له شيء . ما كان سبب حالك هذه فى المحبة ؟ فقال سمعت يوما محبا وقد خلا بمحبوبه وهو يقول ، أنا والله أحبك بقلبى كله ، وأنت معرض عنى بوجهك كله . فقال له المحبوب : إن كنت تحبنى فإيش تنفق علىّ ؟ قال ياسيدى أملكك ماأملك ، ثم أنفق عليك روحى حتى تهلك . فقلت هذا خلق لخلق ، وعبد لعبد ، فكيف بعبد لمعبود ! فكل هذا بسببه

ومنها أن يكون مشفقا على جميع عباد الله ، رحيما بهم ، شديدا على جميع أعداء الله ، وعلى كل من يقارف شيئا مما يكرهه ، كما قال الله تعالى (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ [2])

---

(١) البقرة : ٢١٦ (٢) الفتح : ٢٩

Lajna - 2648

ولا تأخذه لومة لائم ، ولا يصرفه عن الغضب لله صارف وبه وصف الله أولياءه إذ قال : الذين يكلفون بحبي كما يكلف الصبي بالشيء ، ويأوون إلى ذكرى كما يأوى النسر إلى وكره ويغضبون لمحارمي كما يغضب النمر إذا حرد ، فإنه لا يبالى قل الناس أو كثروا فانظر إلى هذا المثال ، فإن الصبي إذا كلف بالشيء لم يفارقه أصلا . وإن أخذ منه لم يكن له شغل إلا البكاء والصياح حتى يرد إليه ، فإن نام أخذه معه فى ثيابه ، فإذا انتبه عاد وتمسك به ، ومهما فارقه بكى ، ومهما وجده ضحك ، ومن نازعه فيه أبغضه ، ومن أعطاه أحبه . وأما النمر فإنه لا يملك نفسه عند الغضب ، حتى يبلغ من شدة غضبه أنه يهلك نفسه

فهذه علامات المحبة ، فمن تمت فيه هذه العلامات فقد تمت محبته وخلص حبه ، فصفا فى الآخرة شرابه وعذب مشربه . ومن امتزج بحبه حب غير الله تنعم فى الآخرة بقدر حبه إذ يمزج شرابه بقدر من شراب المقربين ، كما قال تعالى فى الأبرار (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ [1]) ثم قال (يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ [2]) فإنما طاب شراب الأبرار لشوب الشراب الصرف الذى هو للمقربين . والشراب عبارة عن جملة نعيم الجنان ، كما أن الكتاب عبر به عن جميع الأعمال فقال (إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ [3]) ثم قال (يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ [4]) فكان أمارة علو كتابهم أنه ارتفع إلى حيث يشهده المقربون . وكما أن الأبرار يجدون المزيد فى حالهم ومعرفتهم بقربهم من المقربين ، ومشاهدتهم لهم ، فكذلك يكون حالهم فى الآخرة (مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ [5]) (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ [6]) وكما قال تعالى (جَزَاءً وِفَاقًا [7]) أى وافق الجزاء أعمالهم . فقوبل الخالص بالصرف من الشراب ، وقوبل المشوب بالمشوب ، وشوب كل شراب على قدر ما سبق من الشوب فى حبه وأعماله (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [8]) و (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ [9]) و (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا [10]) (وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا

---

(١) الانفطار : ١٣ (٢) المطففين : ٢٥ - ٢٨ (٣) المطففين : ١٨ (٤) المطففين : ٢١ (٥) لقمان : ٢٨
(٦) الأنبياء : ١٠٤ (٧) النبأ : ٢٦ (٨) الزلزلة : ٧ ، ٨ (٩) الرعد : ١١ (١٠) النساء : ٤٠

Lajna - 2649

وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ [١]) فمن كان حبه فى الدنيا رجاء لنعيم الجنة والحور العين والقصور ، مكن من الجنة ليتبوأ منها حيث يشاء ، فيلعب مع الولدان ، ويتمتع بالنسوان ، فهناك تنتهى لذته فى الآخرة ، لأنه إنما يعطى كل إنسان فى المحبة ماتشتهيه نفسه وتلذ عينه . ومن كان مقصده رب الدار ومالك الملك ، ولم يغلب عليه إلا حبه بالإخلاص والصدق ، أنزل فى مقعد صدق عند مليك مقتدر . فالأبرار يرتعون فى البساتين . ويتنعمون فى الجنان مع الحور العين والولدان ، والمقربون ملازمون للحضرة ، عاكفون بطرفهم عليها ، يستحقرون نعيم الجنان بالإضافة إلى ذرة منها . فقوم بقضاء شهوة البطن والفرج مشغولون ، وللمجالسة أقوام آخرون . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهُ وَعِلِّيُّونَ لِذَوِى الْأَلْبَابِ » . ولما قصرت الأفهام عن درك معنى عليين ، عظم أمره فقال (وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ [٢]) كما قال تعالى (الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ [٣])

ومنها أن يكون فى حبه خائفا متضائلا تحت الهيبة والتعظيم . وقد يظن أن الخوف يضاد الحب ، وليس كذلك . بل إدراك العظمة يوجب الهيبة ، كما أن إدراك الجمال يوجب الحب . ولخصوص المحبين مخاوف فى مقام المحبة ليست لغيرهم . وبعض مخاوفهم أشد من بعض ، فأولها خوف الإعراض ، وأشد منه خوف الحجاب ، وأشد منه خوف الإبعاد وهذا المعنى فى سورة هود هو الذى [٢] شيب سيد المحبين ، إذ سمع قوله تعالى (أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ [٤]) (أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ [٥])

وإنما تعظم هيبة البعد وخوفه فى قلب من ألف القرب وذاقه وتنعم به ، فحديث البعد فى حق المبعدين يشيب سماعه أهل القرب فى القرب ، ولا يحن إلى القرب من ألف البعد ولا يبكى لخوف البعد من لم يمكن من بساط القرب

ثم خوف الوقوف وسلب المزيد ، فإنا قدمنا أن درجات القرب لانهاية لها ، وحق العبد أن يجتهد فى كل نفس حتى يزداد فيه قربا . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث أكثر أهل الجنة البله وعليون لذوى الألباب : البزار من حديث أنس بسند ضعيف بقصرا على الشطر الأول وقد تقدم والشطر الثانى من كلام أحمد بن أبى الحوارى ولعله أدرج فيه

(٢) حديث شيبتنى هود أخرجه : الترمذى وقد تقدم غير مرة

---

(١) الأنبياء : ٤٧ (٢) المطففين ١٩ (٣) القارعة : ١ ، ٢ ، ٣ (٤ ، ٥) هود : ٦٨ ، ٩٥

Lajna - 2650

(١) «مَنِ اسْتَوَى يَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ وَمَنْ كَانَ يَوْمُهُ شَرًّا مِنْ أَمْسِهِ فَهُوَ مَلْعُونٌ» وكذلك قال عليه السلام (٢) «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ حَتَّى أَسْتَغْفِرَ اللهَ سَبْعِينَ مَرَّةً» وإنما كان استغفاره من القدم الأول ، فإنه كان بعدا بالإضافة إلى القدم الثانى . ويكون ذلك عقوبة لهم على الفتور فى الطريق ، والالتفات إلى غير المحبوب ، كما روي أن الله تعالى يقول : إن أدنى ما أصنع بالعالم إذا آثر شهوات الدنيا على طاعتى ، أن أسلبه لذيذ مناجاتى . فسلب المزيد بسبب الشهوات عقوبة للعموم ، فأما الخصوص فيحجبهم عن المزيد مجرد الدعوى ، والعجب ، والركون إلى ما ظهر من مبادىء اللطف ، وذلك هو المكر الخفى الذى لا يقدر على الاحتراز منه إلا ذوو الأقدام الراسخة

ثم خوف فوت ما لا يدرك بعد فوته ، سمع ابراهيم بن أدهم قائلا يقول وهو فى سياحته وكان على جبل :

كل شيء منك مغفو ... رسوى الإعراض عنّا
قد وهبنا لك ما فا ... ت فهب ما فات منا

فاضطرب وغشي عليه ، فلم يفق يوما وليلة ، وطرأت عليه أحوال ثم قال : سمعت النداء من الجبل : يا إبراهيم كن عبدا ، فكنت عبدا واسترحت

ثم خوف السلو عنه ، فإن المحب يلازمه الشوق والطلب الحثيث ، فلا يفتر عن طلب المزيد ، ولا يتسلى إلا بلطف جديد . فإن تسلى عن ذلك كان ذلك سبب وقوفه أو سبب رجعته ، والسلو يدخل عليه من حيث لا يشعر ، كما قد يدخل عليه الحب من حيث لا يشعر ، فإن هذه التقلبات لها أسباب خفية سمارية ليس فى قوة البشر الاطلاع عليها . فإذا أراد الله المكر به واستدراجه أخفى عنه ما ورد عليه من السلو ، فيقف مع الرجاء ، ويغتر بحسن النظر ، أو بغلبة الغفلة ، أو الهوى ، أو النسيان ، فكل ذلك من جنود الشيطان التى تغلب جنود الملائكة من العلم ، والعقل ، والذكر ، والبيان وكما أن من أوصاف الله تعالى ما يظهر فيقتضى

---

(١) حديث من استوى يوماه فهو مغبون ومن كان يومه شرا من أمسه فهو ملعون : لا أعلم هذا الا فى منام لعبد العزيز بن أبى رواد قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم فقلت يا رسول الله أوصنى فقال ذلك زيادة فى آخره رواه البيهقى فى الزهد

(٢) حديث انه ليغان على قلبى : متفق عليه من حديث الاغر وقد تقدم

Lajna - 2651

هيجان الحب ، وهى أوصاف اللطف والرحمة ، والحكمة ، فمن أوصافه مايلوح فيورث السلو ، كأوصاف الجبرية ، والعزة ، والاستغناء ، وذلك من مقدمات المكر ، والشقاء ، والحرمان

ثم خوف الاستبدال به بانتقال القلب من حبه إلى حب غيره ، وذلك هو المقت والتسلو عنه مقدمة هذا المقام ، والإعراض والحجاب مقدمة السلو ، وضيق الصدر بالبر ، واقتباضه عن دوام الذكر ، وملاله لوظائف الأوراد أسباب هذه المعانى ومقدماتها ، وظهور هذه الأسباب دليل على النقل عن مقام الحب إلى مقام المقت نعوذ بالله منه . وملازمة الخوف لهذه الأمور ، وشدة الحذر منها بصفاء المراقبة دليل صدق الحب ، فإن من أحب شيئا خاف لامحالة فقده ، فلا يخلو المحب عن خوف إذا كان المحبوب مما يمكن فواته . وقد قال بعض العارفين : من عبد الله تعالى بمحض المحبة من غير خوف هلك بالبسط والإدلال ، ومن عبده من طريق الخوف من غير محبة انقطع عنه بالبعد والاستيحاش ، ومن عبده من طريق المحبة والخوف أحبه الله تعالى فقربه ، ومكنه ، وعلمه . فالمحب لايخلو عن خوف ، والخائف لايخلو عن محبة ، ولكن الذى غلبت عليه المحبة حتى اتسع فيها ، ولم يكن له من الخوف إلا يسير ، يقال هو فى مقام المحبة . ويعد من المحبين ، وكان شوب الخوف يسكن قليلا من سكر الحب فلو غلب الحب ، واستولت المعرفة ، لم تثبت لذلك طاقة البشر ، فإنما الخوف يمد له ويخفف وقعه على القلب فقد روي فى بعض الأخبار أن بعض الصديقين سأله بعض الأبدال أن يسأل الله تعالى أن يرزقه ذرة من معرفته ، ففعل ذلك ، فهام فى الجبال وحار عقله ، وولهه قلبه وبقي شاخصا سبعة أيام لا ينتفع بشىء ، ولا ينتفع به شيء . فسأل له الصديق ربه تعالى فقال يارب أنقصه من الذرة بعضها . فأوحى الله تعالى إليه . إنما أعطيناه جزأ من مائة ألف جزء من ذرة من المعرفة ، وذلك أن مائة ألف عبد سألونى شيئا من المحبة فى الوقت الذى سألنى هذا فأخرت إجابتهم إلى أن شفعت أنت لهذا ، فلما أجبتك فيما سألت أعطيتهم كما أعطيته فقسمت ذرة من المعرفة بين مائة ألف عبد ، فهذا ماأصابه من ذلك . فقال سبحانك ياأحكم الحاكمين ، أنقصه مما أعطيته . فأذهب الله عنه جملة الجزء ، وبقي معه عشر معشاره ، وهو جزء من عشرة آلاف جزء من مائة ألف جزء من ذرة ، فاعتدل خوفه وحبه ورجاؤه ، وسكن وصار كسائر العارفين ، وقد قيل فى وصف حال العارف .

Lajna - 2652

قريب الوجد ذو مرمى بعيد عن الأحرار منهم والعبيد
غريب الوصف ذو علم غريب كأن فؤاده زبر الحديد
لقد عزت معانيه وجلت عن الأبصار إلا للشهيد
يرى الأعياد في الأوقات تجرى له في كل يوم ألف عيد
وللأحباب أفراح بعيد ولا يجد السرور له بعيد

وقد كان الجنيد رحمه الله ينشد أبياتا يشير بها إلى أسرار أحوال العارفين ، وإن كان ذلك لا يجوز إظهاره ، وهي هذه الأبيات

سرت بأناس في الغيوب قلوبهم فحلوا بقرب الماجد المتفضل
عراصا بقرب الله في ظل قدسه تجول بها أرواحهم وتنقل
مواردهم فيها على العز والنهى ومصدرهم عنها لما هو أكمل
تروح بعز مفرد من صفاته وفي حلل التوحيد تمشى وترفل
ومن بعد هذا ماتدق صفاته وما كتمه أولى لديه وأعدل
سأكتم من علمي به مايصونه وأبذل منه ماأرى الحق يبذل
وأعطى عباد الله منه حقوقهم وأمنع منه ماأرى المنع يفضل
على أن للرحمن سرا يصونه إلى أهله في السر والصون أجمل

وأمثال هذه المعارف التي إليها الإشارة لا يجوز أن يشترك الناس فيها ، ولا يجوز أن يظهرها من انكشف له شيء من ذلك لمن لم ينكشف له . بل لو اشترك الناس فيها لخربت الدنيا . فالحكمة تقتضي شمول الغفلة لعمارة الدنيا . بل لو أكل الناس كلهم الحلال أربعين يوما لخربت الدنيا لزهدهم فيها ، وبطلت الأسواق والمعايش . بل لو أكل العلماء الحلال لاشتغلوا بأنفسهم ، ولوقفت الألسنة والأقدام عن كثير مما تنشر من العلوم ولكن لله تعالى فيما هو شر في الظاهر أسرار وحكم ، كما أن له في الخير أسرارا وحكما . ولا منتهى لحكمته ؛ كما لا غاية لقدرته

ومنها . كتمان الحب ، واجتناب الدعوى ، والتوقي من إظهار الوجد والمحبة تعظيما للمحبوب وإجلالا له ، وهيبة منه ، وغيرة على سره ، فإن الحب سر من أسرار الحبيب ، ولأنه قد يدخل في الدعوى مايتجاوز حد المعنى ويزيد عليه : فيكون ذلك من الافتراء

Lajna - 2653

وتعظم العقوبة عليه فى العقبى ، وتتعجل عليه البلوى فى الدنيا . نعم قد يكون للمحب سكرة فى حبه حتى يدهش فيه ، وتضطرب أحواله ، فيظهر عليه حبه ، فإن وقع ذلك عن غير تحل أو اكتساب فهو معذور لأنه مقهور ، وربما تشتعل من الحب نيرانه ، فلا يطاق سلطانه ، وقد يفيض القلب به فلا يندفع فيضانه . فالقادر على الكتمان يقول

وقالوا قريب قلت ماأنا صانع بقرب شعاع الشمس لو كان فى حجرى
فمالى منه غير ذكر بخاطر يهيج نار الحب والشوق فى صدرى

والعاجز عنه يقول :

يخفى فيبدى الدمع أسراره ويظهر الوجد عليه النفس

ويقول أيضا :

ومن قلبه مع غيره كيف حاله ومن سره فى جفنه كيف يكتم

وقد قال بعض العارفين : أكثر الناس من الله بعدا أكثرهم إشارة به . كأنه أراد من يكثر التعريض به فى كل شىء ، ويظهر التصنع بذكره عند كل أحد ، فهو ممقوت عند المحبين والعلماء بالله عز وجل . ودخل ذو النون المصرى على بعض إخوانه ممن كان يذكر المحبة ، فرآه مبتلى ببلاء ، فقال لا يحبه من وجد ألم ضره . فقال الرجل . لكنى أقول لا يحبه من لم يتنعم بضره . فقال ذو النون : ولكنى أقول لا يحبه من شهر نفسه بحبه . فقال الرجل . أستغفر الله وأتوب إليه ، . فإن قلت . المحبة منتهى المقامات ، وإظهارها إظهار للخير ، فلماذا يستنكر ؟ فاعلم أن المحبة محمودة ، وظهورها محمود أيضا . وإنما المذموم التظاهر بها ، لما يدخل فيها من الدعوى والاستكبار . وحق المحب أن ينم على حبه الخفي أفعاله وأحواله ، دون أقواله وأفعاله . وينبغى أن يظهر حبه من غير قصد منه إلى إظهار الحب ، ولا إلى إظهار الفعل الدال على الحب بل ينبغى أن يكون قصد المحب اطلاع الحبيب فقط . فأما إرادته اطلاع غيره فشرك فى الحب ، وقادح فيه ، كما ورد فى الإنجيل . إذا تصدقت فتصدق بحيث لا تعلم شمالك ماصنعت يمينك ، فالذى يرى الخفيات يجزيك علانية وأذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك ، لئلا يعلم بذلك غير ربك . فإظهار القول والفعل كله مذموم ، إلا إذا غلب

Lajna - 2654

سكر الحب فانطلق اللسان ، واضطربت الأعضاء ، فلا يلام فيه صاحبه . حكي أن رجلا رأى من بعض المجانين ، ما استجهله فيه ، فأخبر بذلك معروفا الكرخي رحمه الله ، فتبسم ثم قال . يا أخي ، له محبون صغار وكبار ، وعقلاء ومجانين ، فهذا الذي رأيته من مجانينهم

ومما يكره التظاهر بالحب بسبب أن المحب إن كان عارفا ، وعرف أحوال الملائكة في حبهم الدائم ، وشوقهم اللازم ، الذي به يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، ولا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون ، لاستنكف من نفسه ومن إظهار حبه ، وعلم قطعا أنه من أخس المحبين في مملكته ، وأن حبه أنقص من حب كل محب لله . قال بعض المكاشفين من المحبين - عبدت الله تعالى ثلاثين سنة بأعمال القلوب والجوارح ، على بذل المجهود واستفراغ الطاقة ، حتى ظننت أن لي عند الله شيئا ، فذكر أشياء من مكاشفات آيات السموات في قصة طويلة قال في آخرها ، . فبلغت صفا من الملائكة بعدد جميع ما خلق الله من شيء ، فقلت من أنتم ؟ فقالوا نحن المحبون لله عز وجل ، نعبده ههنا منذ ثلثمائة ألف سنة ، ما خطر على قلوبنا قط سواه ، ولا ذكرنا غيره . قال فاستحييت من أعمالي ، فوهبتها لمن حق عليه الوعيد تخفيفا عنه في جهنم

فإذاً من عرف نفسه ، وعرف ربه ، واستحيا منه حق الحياء ، خرس لسانه عن التظاهر بالدعوى . نعم يشهد على حبه حركاته ، وسكناته ، وإقدامه ، وإحجامه ، وترددانه ، كما حكي عن الجنيد أنه قال . مرض أستاذنا السري رحمه الله ، فلم نعرف لعلته دواء ، ولا عرفنا لها سببا . فوصف لنا طبيب حاذق ، فأخذنا قارورة مائه ، فنظر إليها الطبيب ، وجعل ينظر إليه مليا ، ثم قال لي . أراه بول عاشق . قال الجنيد . فصعقت وغشي علي ، ووقعت القارورة من يدي . ثم رجعت إلى السري فأخبرته ، فتبسم ثم قال . قاتله الله ما أبصره ! قلت يا أستاذ ، وتبين المحبة في البول ؟ قال نعم . وقد قال السري مرة . لو شئت أقول ما أيبس جلدي على عظمي ، ولا سل جسمي إلا حبه . ثم غشي عليه . وتدل الغشية على أنه أفصح في غلبة الوجد ومقدمات الغشية . فهذه مجامع علامات الحب وثمراته

ومنها الأنس والرضا كما سيأتي . وبالجملة جميع محاسن الدين ومكارم الأخلاق ثمرة الحب ، وما لا يثمره الحب فهو اتباع الهوى ، وهو من رذائل الأخلاق . نعم قد يحب الله

Lajna - 2655

لإحسانه إليه ، وقد يحبه لجلاله وجماله وإن لم يحسن إليه . والمحبون لا يخرجون عن هذين القسمين . ولذلك قال الجنيد : الناس فى محبة الله تعالى عام وخاص . فالعوام نالوا ذلك بمعرفتهم فى دوام إحسانه وكثرة نعمه ، فلم يتمالكوا أن أرضوه ، إلا أنهم تقل محبتهم وتكثر على قدر النعم والإحسان ، فأما الخاصة فنالوا المحبة بعظم القدر ، والقدرة ، والعلم ، والحكمة ، والتفرد بالملك . ولما عرفوا صفاته الكاملة ، وأسماءه الحسنى ، لم يمتنعوا أن أحبوه ، إذ استحق عندهم المحبة بذلك ، لأنه أهل لها ، ولو أزال عنهم جميع النعم . نعم من الناس من يحب هواه وعدو الله إبليس ، وهو مع ذلك يلبس على نفسه بحكم الغرور والجهل ، فيظن أنه محب لله عز وجل ، وهو الذى فقدت فيه هذه العلامات ، أو يلبس بها نفاقا ، ورياء ، وسمعة ، وغرضه عاجل حظ الدنيا ، وهو يظهر من نفسه خلاف ذلك ، كعلماء السوء ، وقراء السوء ، أولئك بغضاء الله فى أرضه . وكان سهل إذا تكلم مع إنسان قال : يادوست ، أى ياحبيب ، فقيل له : قد لا يكون حبيبا ، فكيف تقول هذا ؟ فقال فى أذن القائل سرا . لا يخلو إما أن يكون مؤمنا أو منافقا . فإن كان مؤمنا فهو حبيب الله عز وجل ، وإن كان منافقا فهو حبيب إبليس

وقد قال أبو تراب النخشبي فى علامات المحبة أبياتا :

لا تخد عن للحبيب دلائل ... ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنعمه بمر بلائه ... وسروره فى كل ما هو فاعل
فالمنع منه عطية مقبولة ... والفقر إكرام وبر عاجل
ومن الدلائل أن ترى من عزمه ... طوع الحبيب وإن ألح العاذل
ومن الدلائل أن يرى متبسما ... والقلب فيه من الحبيب بلابل
ومن الدلائل أن يرى متفهما ... لكلام من يحظى لديه السائل
ومن الدلائل أن يرى متقشفا ... متحفظا من كل ما هو قائل

وقال يحيى بن معاذ

ومن الدلائل أن تراه مشمرا ... فى خرقتين على شطوط الساحل
ومن الدلائل حزنه وتحنيه ... بجوف الظلام فماله من عاذل
ومن الدلائل أن تراه صنافرا ... نحو الجهاد وكل فعل فاضل

Lajna - 2656

ومن الدلائل زهده فيما يرى ... من دار ذل والنعيم الزائل
ومن الدلائل أن تراه باكيا ... أن قد رآه على قبيح فعائل
ومن الدلائل أن تراه مسلما ... كل الأمور إلى المليك العادل
ومن الدلائل أن تراه راضيا ... بمليكه فى كل حكم نازل
ومن الدلائل ضحكه بين الورى ... والقلب محزون كقلب الثاكل

بيان

معنى الأنس بالله تعالى

قد ذكرنا أن الأنس ، والخوف ، والشوق ، من آثار المحبة . إلا أن هذه آثار مختلفة تختلف على المحب بحسب نظره وما يغلب عليه فى وقته ، فإذا غلب عليه التطلع من وراء حجب الغيب إلى منتهى الجمال ، واستشعر قصوره عن الاطلاع على كنه الجلال ، انبعث القلب إلى الطلب ، وانزعج له ، وهاج إليه وتسمى هذه الحالة فى الانزعاج شوقا وهو بالإضافة إلى أمر غائب

وإذا غلب عليه الفرح بالقرب ، ومشاهدة الحضور بما هو حاصل من الكشف ، وكان نظره مقصورا على مطالعة الجمال الحاضر المكشوف ، غير ملتفت إلى مالم يدركه بعد ، استبشر القلب بما يلاحظه ، فيسمى استبشاره أنسا

وإن كان نظره إلى صفات العز ، والاستغناء وعدم المبالاة وخطر إمكان الزوال والبعد ، تألم القلب بهذا الاستشعار ، فيسمى تألمه خوفا

وهذه الأحوال تابعة : لهذه الملاحظات . والملاحظات تابعة لأسباب تقتضيها لا يمكن حصرها . فالأنس معناه استبشار القلب وفرحه بمطالعة الجمال ، حتى أنه إذا غاب ، وتجرد عن ملاحظة ما غاب عنه ، وما يتطرق إليه من خطر الزوال ، عظم نعيمه ولذته . ومن هنا نظر بعضهم حيث قيل له : أنت مشتاق ؟ فقال : لا . إنما الشوق إلى غائب . فإذا كان الغائب حاضرا فإلى من يشتاق ؟ وهذا كلام مستغرق بالفرح بما ناله ، غير ملتفت إلى ما بقي فى الإمكان من مزايا الألطاف

ومن غلب عليه حال الأنس لم تكن شهوته إلا فى الانفراد والخلوة ، كما حكى أن ابراهيم

Lajna - 2657

ابن آدم نزل من الجبل ، فقيل له : من اين أقبلت ؟ فقال من الأنس بالله . وذلك لأن الأنس بالله يلازمه التوحش من غير الله . بل كل مايعوق عن الخلوة فيكون من أثقل الأشياء على القلب ، كما روي أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه ، مكث دهرا لايسمع كلام أحد من الناس إلا أخذه الغشيان ، لأن الحب يوجب عذوبة كلام المحبوب وعذوبة ذكره ، فيخرج من القلب عذوبة ماسواه ، ولذلك قال بعض الحكماء في دعائه : يامن آنسني بذكره ، وأوحشني من خلقه . وقال الله عز وجل لداود عليه السلام : كن لي مشتاقا ، وبي مستأنسا ومن سواي مستوحشا . وقيل لرابعة . بم نلت هذه المنزلة ؟ قالت بتركي مالا يعنيني ، وأنسي بمن لم يزل

وقال عبد الواحد بن زيد : مررت براهب فقلت له . ياراهب . لقد أعجبتك الوحدة ؟ فقال ياهذا ، لو ذقت حلاوة الوحدة لاستوحشت إليها من نفسك . الوحدة رأس العبادة فقلت ياراهب : ماأقل ماتجده في الوحدة ؟ قال الراحة من مداراة الناس ، والسلامة من شرهم . قلت ياراهب : متى يذوق العبد حلاوة الأنس بالله تعالى ؟ قال إذا صفا الود وخلصت المعاملة . قلت ومتى يصفو الود ؟ قال إذا اجتمع الهم فصار هما واحدا في الطاعة

وقال بعض الحكماء : عجبا للخلائق كيف أرادوا بك بدلا ! عجبا للقلوب كيف استأنست بسواك عنك !

فإن قلت . فما علامة الأنس ؟ فاعلم أن علامته الخاصة ضيق الصدر من معاشرة الخلق ، والتبرم بهم ، واستهتاره بعذوبة الذكر . فإن خالط فهو كمنفرد في جماعة ، ومجتمع في خلوة وغريب في حضر ، وحاضر في سفر ، وشاهد في غيبة ، وغائب في حضور ، مخالط بالبدن منفرد بالقلب ، مستغرق بعذوبة الذكر ، كما قال علي كرم الله وجهه في وصفهم : هم قوم هجم بهم العلم على حقيقة الأمر ، فباشروا روح اليقين ، واستلانوا مااستوعر المترفون ، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون ، صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى ، أولئك خلفاء الله في أرضه ، والدعاة إلى دينه . فهذا معنى الأنس بالله ، وهذه علامته ، وهذه شواهده

وقد ذهب بعض المتكلمين إلى إنكار الأنس والشوق والحب ، لظنه أن ذلك يدل على التشبيه ، وجهله بأن جمال المدركات بالبصائر أكمل من جمال المبصرات ، ولذة معرفتها أغلب على ذوي القلوب ، ومنهم أحمد بن غالب يعرف بغلام الخليل ، أنكر على الجنيد ، وعلى

Lajna - 2658

أبي الحسن النوري والجماعة حديث الحب والشوق والعشق، حتى أنكر بعضهم مقام الرضا وقال ليس إلا الصبر ، فأما الرضا فغير متصور . وهذا كله كلام ناقص قاصر ، لم يطلع من مقامات الدين إلا على القشور ، فظن أنه لا وجود إلا للقشر ، فإن المحسوسات وكل مايدخل في الخيال من طريق الدين قشر مجرد ، ووراءه اللب المطلوب . فمن لم يصل من الجوز إلا إلى قشره يظن أن الجوز خشب كله ، ويستحيل عنده خروج الدهن منه لا محالة ، وهو معذور ولكن عذره غير مقبول . وقد قيل .

الأنس بالله لا يحويه بطال ... وليس يدركه بالحول محتال
والآنسون رجال كلهم نجب ... وكلهم صفوة لله عمال

بيان

معنى الانبساط والإدلال الذى تثمره غلبة الأنس

اعلم أن الأنس إذا دام وغلب واستحكم ، ولم يشوشه قلق الشوق ، ولم ينغصه خوف التغير والحجاب ، فإنه يثمر نوعا من الانبساط فى الأقوال والأفعال والمناجاة مع الله تعالى ، وقد يكون منكر الصورة لما فيه من الجراءة وقلة الهيبة . ولكنه مختل ممن أقيم فى مقام الأنس ومن لم يقم فى ذلك المقام ، ويتشبه بهم فى الفعل والكلام ، هلك به وأشرف على الكفر

ومثاله مناجاة برخ الأسود الذى أمر الله تعالى كليمه موسى عليه السلام أن يسأله ليستسق لبنى إسرائيل ، بعد أن قحطوا سبع سنين ، وخرج موسى عليه السلام ليستسق لهم فى سبعين ألفا ، فأوحى الله عز وجل إليه : كيف أستجيب لهم وقد أظلمت عليهم ذنوبهم ، سرائرهم خبيثة ، يدعوننى على غير يقين ، ويأمنون مكرى ارجع إلى عبد من عبادي يقال له برخ ، فقل له يخرج حتى أستجيب له . فسأل عنه موسى عليه السلام ، فلم يعرف . فبينما موسى ذات يوم يمشى فى طريق ، إذا بعبد أسود قد استقبله ، بين عينيه تراب من أثر السجود ، فى شملة قد عقدها على عنقه ، فعرفه موسى عليه السلام بنور الله عز وجل ، فسلم عليه وقال له ما اسمك ؟ فقال اسمى برخ . قال فأنت طلبتنا منذ حين ، اخرج فاستسق لنا . فخرج فقال فى كلامه . ما هذا من فعالك ، ولا هذا من حلمك ، وما الذى بذالك ؟ أنقصت عليك عيونك ! أم عاندت الرياح عن طاعتك ! أم تقدما عندك ! أم اشتد غضبك على المذنبين

Lajna - 2659

ألست كنت غفارا ! قبل خلق الخطائين خلقت الرحمة ، وأمرت بالعطف ، أم ترينا أنك ممتنع ؟ أم تخشى الفوت فتعجل بالعقوبة ، قال فما برح حتى اخضلت بنو إسرائيل بالقطر ، وأنبت الله تعالى العشب فى نصف يوم حتى بلغ الركب : قال فرجع برخ ، فاستقبله موسى عليه السلام فقال : كيف رأيت حين خاصمت ربى كيف أنصفنى . فهم موسى عليه السلام به . فأوحى الله تعالى إليه أن برخا يضحكنى كل يوم ثلاث مرات

وعن الحسن قال : احترقت أخصاص بالبصرة ، فبقي فى وسطها خص لم يحترق ، وأبو موسى يومئذ أمير البصرة ، فأخبر بذلك ، فبعث إلى صاحب الخص . قال فأتى بشيخ فقال ياشيخ ، مابال خصك لم يحترق ؟ قال إنى أقسمت على ربى عز وجل أن لا يحرقه . فقال أبو موسى رضي الله عنه : إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول[1] « يَكُونُ فِي أُمَّتِي قَوْمٌ شَعَثَةٌ رُؤُوسُهُمْ دَنِسَةٌ ثِيَابُهُمْ لَوْ أَقْسَمُوا عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُمْ » قال ووقع حريق بالبصرة فجاء أبو عبيدة الخواص ، فجعل يتخطى النار : فقال له أمير البصرة : انظر لا تحترق بالنار فقال إنى أقسمت على ربى عز وجل أن لا يحرقنى بالنار . قال فاعزم على النار أن تطفأ . قال فعزم عليها فطفئت . وكان أبو حفص يمشى ذات يوم ، فاستقبله رستاقي مدهوش فقال له أبو حفص : ماأصابك ؟ فقال ضل حمارى ولا أملك غيره . قال فوقف أبو حفص وقال : وعزتك لا أخطو خطوة مالم تردّ عليه حماره . قال فظهر حماره فى الوقت ، ومر أبو حفص رحمه الله

فهذا وأمثاله يجرى لذوى الأنس ، وليس لغيرهم أن يتشبه بهم . قال الجنيد رحمه الله : أهل الأنس يقولون فى كلامهم ، ومناجاتهم فى خلواتهم ، أشياء هي كفر عند العامة . وقال مرة . لو سمعها العموم لكفروهم ، وهم يجدون المزيد فى أحوالهم بذلك وذلك يحتمل منهم ، ويليق بهم . وإليه أشار القائل :

قوم تخالجهم زهو بسيدهم ... والعبد يزهو على مقدار مولاه
تاهوا برؤيته عما سواه له ... ياحسن رؤيتهم فى عزما تاهوا

ولا تستبعدن رضاه عن العبد بما يغضب به على غيره مهما اختلف مقامهما . ففى القرءان

---

(١) حديث الحسن عن أبى موسى يكون فى أمتى قوم شعثة رؤسهم دنسة ثيابهم لو أقسموا على الله لأبرهم ابن أبى الدنيا فى كتاب الاولياء وفيه انقطاع وجهالة

Lajna - 2660

تنبيهات على هذه المعانى لو فطنت وفهمت ، فجميع قصص القرءان تنبيهات لأولى البصائر والأبصار ، حتى ينظروا إليها بعين الاعتبار ، فإنما هي عند ذوى الاعتبار من الأسماء

فأول القصص قصة آدم عليه السلام وإبليس ، أما تراهما كيف اشتركا فى اسم المعصية والمخالفة ، ثم تباينا فى الاجتباء والعصمة ، أما إبليس فأبلس عن رحمته ، وقيل إنه من المبعدين وأما آدم عليه السلام فقيل فيه (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى [١]) وقد عاتب الله نبيه صلى الله عليه وسلم فى الإعراض عن عبد والإقبال على عبد وهما فى العبودية سيان ، ولكن فى الحال مختلفان ، فقال (وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى [٢]) وقال فى الآخر (أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى [٣]) وكذلك أمره بالقعود مع طائفة ، فقال عز وجل (وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ [٤]) وأمره بالإعراض عن غيرهم فقال (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ [٥]) حتى قال (فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [٦]) وقال تعالى (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ [٧])

فكذا الانبساط والإدلال ، يحتمل من بعض العباد دون بعض . فمن انبساط الأنس قول موسى عليه السلام (إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ [٨]) وقوله فى التعلل والاعتذار ، لما قيل له اذهب إلى فرعون فقال (وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ [٩]) وقوله (إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي [١٠]) وقوله (إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى [١١]) وهذا من غير موسى عليه السلام من سوء الأدب ، لأن الذى أقيم مقام الأنس يلاطف ويحتمل ، ولم يحتمل ليونس عليه السلام ما دون هذا لما أقيم مقام القبض والهيبة ، فعوقب بالسجن فى بطن الحوت فى ظلمات ثلاث ، ونودي عليه إلى يوم القيامة (لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ [١٢]) قال الحسن : العراء هو القيامة . ونهي نبينا صلى الله عليه وسلم أن يقتدى به ، وقيل له (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ [١٣])

---

(١) طه : ٦٣ ، ٦٤ (٢) عبس : ٨ (٣) عبس : ٥ (٤ ، ٥ ، ٦) الأنعام : ٥٤ ، ٦٨ (٧) الكهف : ٢٨
(٨) الاعراف : ١٥٥ (٩) الشعراء : ١٤ (١٠) الشعراء ١٢ ، ١٣ (١١) طه : ٤٥ (١٢ ، ١٣) القلم : ٤٩ ، ٤٨

Lajna - 2661

وهذه الاختلافات بعضها لاختلاف الأحوال والمقامات ، وبعضها لما سبق فى الأزل من التفاضل والتفاوت فى القسمة بين العباد وقد قال تعالى (وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ [١]) وقال (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ [٢]) فكان عيسى عليه السلام من المفضلين ، ولإدلاله سلم على نفسه فقال (وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا [٣]) وهذا انبساط منه لما شاهد من اللطف فى مقام الأنس. وأما يحيى بن زكريا عليه السلام ، فإنه أقيم مقام الهيبة والحياء ، فلم ينطق حتى أثنى عليه خالقه فقال (وَسَلَامٌ عَلَيْهِ [٤]) وانظر كيف احتمل لإخوة يوسف مافعلوه بيوسف، وقد قال بعض العلماء : قد عددت من أول قوله تعالى (إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا [٥]) إلى رأس العشرين من إخباره تعالى عن زهدهم فيه نيفا وأربعين خطيئة، بعضها أكبر من بعض . وقد يجتمع فى الكلمة الواحدة الثلاث والأربع ، فغفرلهم وعفا عنهم ، ولم يحتمل العزيز فى مسألة واحدة سأل عنها فى القدر، حتى قيل محي من ديوان النبوة

وكذلك كان بلعام بن باعوراء من أكابر العلماء ، فأكل الدنيا بالدين ، فلم يحتمل له ذلك. وكان آصف من المسرفين ، وكانت معصيته فى الجوارح ، فعفا عنه . فقد روي أن الله تعالى أوحى إلى سليمان عليه السلام . يارأس العابدين ، ويا ابن محجة الزاهدين ، إلى كم يعصينى ابن خالتك آصف، وأنا أحلم عليه مرة بعد مرة؟ فوعزتى وجلالى، لئن أخذته عصفة من عصفاتى عليه ، لأتركنه مُثلة لمن معه ، ونكالا لمن بعده . فلما دخل آصف على سليمان عليه السلام ، أخبره بما أوحى الله تعالى إليه ، فخرج حتى علا كثيبا من رمل، ثم رفع رأسه ويديه نحو السماء وقال إلهى وسيدى. أنت أنت ، وأنا أنا ، فكيف أتوب إن لم تتب علي، وكيف أستعصم إن لم تعصمنى لأعودن . فأوحى الله تعالى إليه . صدقت يا آصف ، أنت أنت ، وأنا أنا ، أستقبل التوبة ، وقد تبت عليك ، وأنا التواب الرحيم . وهذا كلام مدل به عليه ، وهارب منه إليه ، وناظر به إليه

وفى الخبر أن الله تعالى أوحى إلى عبد تداركه بعد أن كان أشفى على الهلكة . كم من ذنب واجهتنى به غفرته لك ، قد أهلكت فى دونه أمة من الأمم

---

(١) الاسراء : ٥٥ (٢) البقرة : ٢٥٣ (٣ ، ٤) مريم : ٣٣ ، ١٥ (٥) يوسف : ٨

Lajna - 2662

فهذه سنة الله تعالى في عباده بالتفضيل، والتقديم، والتأخير: على ماسبقت به المشيئة الأزلية. وهذه القصص وردت في القرءان لتعرف بها سنة الله في عباده الذين خلوا من قبل، فما في القرءان شيء إلا وهو هدي ونور، وتعرف من الله تعالى إلى خلقه، فتارة يتعرف إليهم بالتقديس فيقول (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ [1]) وتارة يتعرف إليهم بصفات جلاله فيقول (الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ [2]) وتارة يتعرف إليهم في أفعاله المخوفة والمرجوة، فيتلو عليهم سنته في أعدائه وفي أنبيائه فيقول (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ [3]) (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ [4])

ولا يعدو القرءان هذه الأقسام الثلاثة، وهي الإرشاد إلى معرفة ذات الله وتقديسه، أو معرفة صفاته وأسمائه، أو معرفة أفعاله وسنته مع عباده. ولما اشتملت سورة الإخلاص على أحد هذه الأقسام الثلاثة وهو التقديس، وازنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلث القرءان فقال [1] «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْإِخْلَاصِ فَقَدْ قَرَأَ ثُلُثَ الْقُرْءَانِ» لأن منتهى التقديس أن يكون واحدا في ثلاثة أمور، لا يكون حاصلا منه من هو نظيره وشبهه، ودل عليه قوله (لَمْ يَلِدْ [5]) ولا يكون حاصلا ممن هو نظيره وشبهه، ودل عليه قوله (وَلَمْ يُولَدْ [6]) ولا يكون في درجته وإن لم يكن أصلا له ولا فرعا من هو مثله، ودل عليه قوله (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ [7]) ويجمع جميع ذلك قوله تعالى (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ [8]) وجملته تفصيل قول لا إله إلا الله

فهذه أسرار القرءان، ولا تتناهى أمثال هذه الأسرار في القرءان. ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. ولذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه: نوروا القرءان والتمسوا غرائبه ففيه علم الأولين والآخرين، وهو كما قال. ولا يعرفه إلا من طال في آحاد كلماته فكره وصفا له فهمه، حتى تشهد له كل كلمة منه بأنه كلام جبار قاهر، مليك قادر، وأنه خارج عن حد استطاعة البشر. وأكثر أسرار القرءان معبأة في طي القصص والأخبار، فكن

---

(١) حديث من قرأ سورة الاخلاص فقد قرأ ثلث القرءان: أحمد من حديث أبي بن كعب باسناد صحيح ورواه البخاري من حديث أبي سعيد ومسلم من حديث أبي الدرداء نحوه

---

(١) الصمد (٢) الحشر: ٢٣ (٣) الفجر ٦، ٧ (٤) الفيل: ١ (٥، ٦، ٧، ٨) الصمد

Lajna - 2663

حريصا على استنباطها، لينكشف لك فيه من العجائب ما تستحقر معه العلوم المزخرفة الخارجة عنه فهذا ما أردنا ذكره من معنى الأنس والانبساط الذى هو ثمرته ، وبيان تفاوت عباد الله فيه ، والله سبحانه وتعالى أعلم

القول

فى معنى الرضا بقضاء الله تعالى وحقيقته وما ورد فى فضيلته

اعلم أن الرضا ثمرة من ثمار المحبة ، وهو من أعلى مقامات المقربين . وحقيقته غامضة على الأكثرين ، وما يدخل عليه من التشابه والإيهام غير منكشف إلا لمن علّمه الله تعالى التأويل ، وفهمه وفقهه فى الدين . فقد أنكر منكرون تصور الرضا بما يخالف الهوى ، ثم قالوا . إن أمكن الرضا بكل شيء لأنه فعل الله ، فينبغى أن يرضى بالكفر والمعاصى . واتخذ بذلك قوم ، فرأوا الرضا بالفجور والفسوق ، وترك الاعتراض والإنكار ، من باب التسليم لقضاء الله تعالى . ولو انكشفت هذه الأسرار لمن اقتصر على سماع ظواهر الشرع ، لما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] لابن عباس حيث قال « اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِى الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ »

فلنبدأ ببيان فضيلة الرضا ، ثم بحكايات أحوال الراضين ، ثم نذكر حقيقة الرضا ، وكيفية تصوره فيما يخالف الهوى ، ثم نذكر ما يظن أنه من تمام الرضا وليس منه ، كترك الدعاء والسكوت على المعاصى

بيان

فضيلة الرضا

أما من الآيات فقوله تعالى (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ [1]) وقد قال تعالى (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ [2]) ومنتهى الإحسان رضا الله عن عبده ، وهو ثواب رضا العبد عن الله تعالى . وقال تعالى (وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ [3]) فقد رفع الله الرضا فوق جنات عدن ، كما رفع ذكره فوق الصلاة حيث قال (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ [4]) فكما أن مشاهدة المذكور

---

(١) حديث دعائه لابن عباس اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل : متفق عليه دون قوله وعلمه التأويل ورواه أحمد بهذه الزيادة وتقدم فى العلم

---

(١) البينه : ٨ (٢) الرحمن : ٦٠ (٣) التوبة : ٧٢ (٤) العنكبوت : ٤٥

Lajna - 2664

فى الصلاة أكبر من الصلاة ، فرضوان رب الجنة أعلى من الجنة . بل هو غاية مطلب سكان الجنان وفى الحديث [١] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَتَجَلَّى لِلْمُؤْمِنِينَ فَيَقُولُ سَلُونِي فَيَقُولُونَ رِضَاكَ » فسؤالهم الرضا بعد النظر نهاية التفضيل

وأما رضا العبد فسنذكر حقيقته

وأما رضوان الله تعالى عن العبد فهو بمعنى آخر يقرب مما ذكرناه فى حب الله للعبد ، ولا يجوز أن يكشف عن حقيقته ، إذ تقصر أفهام الخلق عن دركه . ومن يقوى عليه فيستقل بإدراكه من نفسه . وعلى الجملة فلا رتبة فوق النظر إليه ، فإنما سألوه الرضا لأنه سبب دوام النظر ، فكأنهم رأوه غاية الغايات وأقصى الأمانى لما ظفروا بنعيم النظر . فلما أمروا بالسؤال لم يسألوا إلا دوامه ، وعلموا أن الرضا هو سبب دوام رفع الحجاب

وقال الله تعالى (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ [١]) قال بعض المفسرين فيه : يأتى أهل الجنة فى وقت المزيد ثلاث تحف من عند رب العالمين . إحداها : هدية من عند الله تعالى ، ليس عندهم فى الجنان مثلها . فذلك قوله تعالى (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ [٢]) والثانية السلام عليهم من ربهم ، فيزيد ذلك على الهدية فضلا ، وهو قوله تعالى (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ [٣]) والثالثة يقول الله تعالى : إنى عنكم راض ، فيكون ذلك أفضل من الهدية والتسليم ، فذلك قوله تعالى (وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ [٤]) أى من النعيم الذى هم فيه فهذا فضل رضا الله تعالى ، وهو ثمرة رضا العبد

وأما من الأخبار . فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم [٢] سأل طائفة من أصحابه « مَا أَنْتُمْ ؟ » فقالوا مؤمنون . فقال « مَا عَلَامَةُ إِيمَانِكُمْ » فقالوا نصبر على البلاء ، ونشكر عند الرخاء ، ونرضى بمواقع القضاء . فقال « مُؤْمِنُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ »

---

(١) حديث ان الله يتجلى للمؤمنين فيقول سلونى فيقولون رضاك : البزار والطبرانى فى الأوسط من حديث أنس فى حديث طويل بسند فيه لين وفيه فيتجلى لهم يقول أنا الذى صدقتكم وعدى وأتممت عليكم نعمتى وهذا على اكرامى فسلونى فيسألونه الرضا ـ الحديث : ورواه أبو يعلى بلفظ ثم يقول ماذا تريدون فيقولون رضاك ـ الحديث : ورجاله رجال الصحيح

(٢) حديث سأل طائفة من أصحابه ماأنتم فقالوا مؤمنون فقال ماعلامة ايمانكم ـ الحديث : تقدم

---

(١) ق : ٣٥ (٢) السجدة : ١٧ (٣) يس : ٥٨ (٤) التوبة : ٧٢

Lajna - 2665

وفي خبر آخر [١] أنه قال « حُكَمَاءُ عُلَمَاءُ كَادُوا مِنْ فِقْهِهِمْ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ »

وفي الخبر . [٢] « طُوبَى لِمَنْ هُدِيَ لِلْإِسْلَامِ وَكَانَ رِزْقُهُ كَفَافًا وَرَضِيَ بِهِ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَنْ رَضِيَ مِنَ اللهِ تَعَالَى بِالْقَلِيلِ مِنَ الرِّزْقِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى مِنْهُ بِالْقَلِيلِ مِنَ الْعَمَلِ » وقال أيضا « إِذَا أَحَبَّ اللهُ تَعَالَى عَبْدًا ابْتَلَاهُ فَإِنْ صَبَرَ اجْتَبَاهُ فَإِنْ رَضِيَ اصْطَفَاهُ »

وقال أيضا [٤] « إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَنْبَتَ اللهُ تَعَالَى لِطَائِفَةٍ مِنْ أُمَّتِي أَجْنِحَةً فَيَطِيرُونَ مِنْ قُبُورِهِمْ إِلَى الْجِنَانِ يَسْرَحُونَ فِيهَا وَيَتَنَعَّمُونَ فِيهَا كَيْفَ شَاؤُا فَتَقُولُ لَهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَلْ رَأَيْتُمُ الْحِسَابَ فَيَقُولُونَ مَا رَأَيْنَا حِسَابًا فَتَقُولُ لَهُمْ هَلْ جُزْتُمُ الصِّرَاطَ فَيَقُولُونَ مَا رَأَيْنَا صِرَاطًا فَتَقُولُ لَهُمْ هَلْ رَأَيْتُمْ جَهَنَّمَ فَيَقُولُونَ مَا رَأَيْنَا شَيْئًا فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ مِنْ أُمَّةِ مَنْ أَنْتُمْ فَيَقُولُونَ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَقُولُ نَاشَدْنَاكُمُ اللهَ حَدِّثُونَا مَا كَانَتْ أَعْمَالُكُمْ فِي الدُّنْيَا فَيَقُولُونَ خَصْلَتَانِ كَانَتَا فِينَا فَبَلَغْنَا هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ بِفَضْلِ رَحْمَةِ اللهِ فَيَقُولُونَ وَمَا هُمَا فَيَقُولُونَ كُنَّا إِذَا خَلَوْنَا نَسْتَحِي أَنْ نَعْصِيَهُ وَنَرْضَى بِالْيَسِيرِ مِمَّا قَسَمَ لَنَا فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ بِحَقٍّ لَكُمْ هَذَا »

وقال صلى الله عليه وسلم « يَا مَعْشَرَ الْفُقَرَاءِ [٥] أَعْطُوا اللهَ الرِّضَا مِنْ قُلُوبِكُمْ تَظْفَرُوا بِثَوَابِ فَقْرِكُمْ وَإِلَّا فَلَا » . وفي أخبار موسى عليه السلام ، أن بني إسرائيل قالوا له سل لنا ربك أمرا إذا نحن فعلناه يرضى به عنا . فقال موسى عليه السلام : إلهي قد سمعت ماقالوا . فقال ياموسى ، قل لهم يرضون عني حتى أرضى عنهم . ويشهد لهذا ماروي

---

(١) حديث أنه قال في حديث آخر حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء : تقدم أيضا

(٢) حديث طوبى لمن هدى للاسلام وكان رزقه كفافا ورضي به : الترمذي من حديث فضالة ابن عبيد بلفظ وقنع وقال صحيح وقد تقدم

(٣) حديث من رضي من الله بالقليل من الرزق رضي منه بالقليل من العمل : رويناه في أمالي المحاملي باسناد ضعيف من حديث علي بن أبي طالب ومن طريق المحاملي رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس

(٤) حديث اذا كان يوم القيامه أنبت الله لطائفة من أمتي أجنحة فيطيرون من قبورهم الى الجنان يسرحون فيها رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو عبد الرحمن السلمي من حديث أنس مع اختلاف وفيه حميد ابن علي القيسي ساقط هالك والحديث منكر مخالف للقرءان وللاحاديث الصحيحة في الورود وغيره

(٥) حديث أعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفر وا بثواب فقركم والا فلا : تقدم

Lajna - 2666

عن نبينا صلى الله عليه وسلم أنه قال[١] « مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَعْلَمَ مَالَهُ عِنْدَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلْيَنْظُرْ مَا لِلهِ عَزَّ وَجَلَّ عِنْدَهُ فَإِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُنْزِلُ الْعَبْدَ مِنْهُ حَيْثُ أَنْزَلَهُ الْعَبْدُ مِنْ نَفْسِهِ »

وفى أخبار داود عليه السلام . مالأوليائى والهم بالدنيا ، إن الهم يذهب حلاوة مناجاتى من قلوبهم . ياداود إن محبتى من أوليائى أن يكونوا روحانيين لا يغتمون

وروي أن موسى عليه السلام قال . يارب دلنى على أمر فيه رضاك حتى أعمله . فأوحى الله تعالى إليه . إن رضاي فى كرهك ، وأنت لا تصبر على ماتكره . قال يارب دلنى عليه، قال فإن رضاى فى رضاك بقضائى .

وفى مناجاة موسى عليه السلام . أي رب ، أي خلقك أحب إليك؟ قال من إذا أخذت منه المحبوب سالمنى. قال فأي خلقك أنت عليه ساخط ؟ قال من يستخيرنى فى الأمر فإذا قضيت له سخط قضائى . وقد روي ماهو أشد من ذلك ، وهو أن الله تعالى[٢] قال. أنا الله لا إله إلا أنا، من لم يصبر على بلائى، ولم يشكر نعمائى، ولم يرض بقضائى، فليتخذ رباسوائى

ومثله فى الشدة قوله تعالى فيما أخبر عنه نبينا صلى الله عليه وسلم أنه قال[٣] « قَالَ اللهُ تَعَالَى قَدَّرْتُ الْمَقَادِيرَ وَدَبَّرْتُ التَّدْبِيرَ وَأَحْكَمْتُ الصُّنْعَ فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا مِنِّي حَتَّى يَلْقَانِي وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السُّخْطُ مِنِّي حَتَّى يَلْقَانِي »

وفى الخبر المشهور[٤] « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى خَلَقْتُ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ فَطُوبَى لِمَنْ خَلَقْتُهُ لِلْخَيْرِ وَأَجْرَيْتُ الْخَيْرَ عَلَى يَدَيْهِ وَوَيْلٌ لِمَنْ خَلَقْتُهُ لِلشَّرِّ وَأَجْرَيْتُ الشَّرَّ عَلَى يَدَيْهِ وَوَيْلٌ ثُمَّ وَيْلٌ لِمَنْ. قَالَ لِمَ وَكَيْفَ »

---

(١) حديث من أحب أن يعلم ماله عند الله فلينظر ماالله عنده ـ الحديث : الحاكم من حديث جابر وصححه بلفظ منزلته ومنزلة الله

(٢) حديث قال الله أنا الله لا إله الا أنا من لم يصبر على بلائى ـ الحديث : الطبرانى فى الكبير وابن حبان فى الضعفاء من حديث أبى هند الدارى مقتصرا على قوله من لم يرض بقضائى ويصبر على بلائى فليلتمس رباسواى واسناده ضعيف

(٣) حديث قال الله تعالى قدرت المقادير ودبرت التدبير وأحكمت الصنع فمن رضى فله الرضا ـ الحديث : لم أجده بهذا اللفظ وللطبرانى فى الأوسط من حديث أبى أمامة خلق الله الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين ـ الحديث : واسناده ضعيف

(٤) حديث يقول الله خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجريت الخير على يديه الحديث : ابن شاهين فى شرح السنة عن أبى أمامة باسناد ضعيف

Lajna - 2667

وفى الأخبار السالفة أن نبيا من الأنبياء شكا إلى الله عز وجل الجوع ، والفقر ، والقمل ، عشر سنين ، فما أجيب إلى ما أراد . ثم أوحى الله تعالى إليه : كم نشكو ؟ هكذا كان بدؤك عندى فى أم الكتاب قبل أن أخلق السموات والأرض ، وهكذا سبق لك منى ، وهكذا قضيت عليك قبل أن أخلق الدنيا . أفتريد أن أعيد خلق الدنيا من أجلك ، أم تريد أن أبدل ما قدرته عليك فيكون ما تحب فوق ما أحب ، ويكون ما تريد فوق ما أريد ؟ وعزتى وجلالى لئن تلجلج هذا فى صدرك مرة أخرى لأمحونك من ديوان النبوة .

وروي أن آدم عليه السلام كان بعض أولاده الصغار يصعدون على بدنه وينزلون ، يحمل أحدهم رجله على أضلاعه كهيئة الدرج ، فيصعد إلى رأسه ، ثم ينزل على أضلاعه كذلك ، وهو مطرق إلى الأرض لا ينطق ولا يرفع رأسه . فقال له بعض ولده . يا أبت أما ترى ما يصنع هذا بك ؟ لو نهيته عن هذا ؟ فقال يا بني ، إنى رأيت ما لم تروا ، وعلمت ما لم تعلموا ، إنى تحركت حركة واحدة فأهبطت من دار الكرامة إلى دار الهوان ، ومن دار النعيم إلى دار الشقاء ، فأخاف أن أتحرك أخرى فيصيبنى ما لا أعلم

وقال [1] أنس بن مالك رضي الله عنه . خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين ، فما قال لى لشيء فعلته لم فعلته ، ولا لشيء لم أفعله لم لا فعلته ، ولا قال فى شيء كان ليته لم يكن ، ولا فى شيء لم يكن ليته كان . وكان إذا خاصمنى مخاصم من أهله يقول (دَعُوهُ لَوْ قُضِيَ شَيْءٌ لَكَانَ)

ويروى أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام . يا داود إنك تريد وأريد وإنما يكون ما أريد ، فإن سلمت لما أريد كفيتك ما تريد . وإن لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد ، ثم لا يكون إلا ما أريد

وأما الآثار . فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما . أول من يدعى إلى الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله تعالى على كل حال . وقال عمر بن عبد العزيز . ما بقى لى سرور إلا فى مواقع القدر . وقيل له ما تشتهى ؟ فقال ما يقضى الله تعالى . وقال ميمون بن مهران من لم يرض بالقضاء فليس لحمقه دواء . وقال الفضيل . إن لم تصبر على تقدير الله لم تصبر على تقدير نفسك

وقال عبد العزيز بن أبى رواد . ليس الشأن فى أكل خبز الشعير والخل ، ولا فى لبس الصوف والشعر ، ولكن الشأن فى الرضا عن الله عز وجل

---

(١) حديث أنس خدمت النبي صلى الله عليه وسلم فما قال لى لشيء فعلته لم فعلته - الحديث : متفق عليه وقد تقدم

Lajna - 2668

وقال عبد الله بن مسعود . لأن ألحس جمرة أحرقت ماأحرقت وأبقت ماأبقت، أحب إلي من أن أقول لشيء كان ليته لم يكن ، أو لشيء لم يكن ليته كان

ونظر رجل إلى قرحة في رجل محمد بن واسع ، فقال . إني لأرحمك من هذه القرحة . فقال . إني لأشكرها منذ خرجت إذلم تخرج في عيني

وروي في الإسرائيليات أن عابدا عبدالله دهرا طويلا، فأرى في المنام: فلانة الراعية رفيقتك في الجنة . فسأل عنها إلى أن وجدها ، فاستضافها ثلاثة لينظر إلى عملها ، فكان يبيت قائما وتبيت نائمة ، ويظل صائما وتظل مفطرة . فقال أمالك عمل غير مارأيت ؟ فقالت ماهو والله إلا مارأيت ، لاأعرف غيره . فلم يزل يقول تذكرى حتى قالت : خصيلة واحدة هي فيّ إن كنت في شدة لم أتمن أن أكون في رخاء ، وإن كنت في مرض لم أتمن أن أكون في صحة ، وإن كنت في الشمس لم أتمن أن أكون في الظل . فوضع العابد يده على رأسه وقال . أهذه خصيلة هذه ؟ والله خصلة عظيمة يعجز عنها العباد

وعن بعض السلف : أن الله تعالى إذا قضى في السماء قضاء أحب من أهل الأرض أن يرضوا بقضائه . وقال أبو الدرداء: ذروة الإيمان الصبر للحكم، والرضا بالقدر

وقال عمر رضي الله عنه : ماأبالي على أي حال أصبحت وأمسيت من شدّة أو رخاء

وقال الثوري يوما عند رابعة : اللهم ارض عنا : فقالت أما تستحي من الله أن تسأله الرضا وأنت عنه غير راض ؟ فقال أستغفر الله : فقال جعفر بن سليمان الضبعي : فمتى يكون العبد راضيا عن الله تعالى ؟ قالت إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة

وكان الفضيل يقول : إذا استوى عنده المنع والعطاء فقد رضي عن الله تعالى

وقال أحمد بن أبي الحواري : قال أبو سليمان الداراني . إن الله عز وجل من كرمه قد رضي من عبيده بما رضي العبيد من مواليهم . قلت وكيف ذاك ؟ قال أليس مراد العبد من الخلق أن يرضى عنه مولاه ؟ قلت نعم . قال فإن محبة الله من عبيده أن يرضوا عنه

وقال سهل : حظ العبيد من اليقين على قدر حظهم من الرضا وحظهم من الرضا على قدر عيشهم مع الله عز وجل

Lajna - 2669

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ بِحِكْمَتِهِ وَجَلَالِهِ جَعَلَ الرَّوْحَ وَالْفَرَحَ فِي الرِّضَا وَالْيَقِينِ وَجَعَلَ الْغَمَّ وَالْحُزْنَ فِي الشَّكِّ وَالسُّخْطِ »

بيان

حقيقة الرضا وتصوره فيما يخالف الهوى

اعلم أن من قال ليس فيما يخالف الهوى وأنواع البلاء إلا الصبر ، فأما الرضا فلا يتصور فإنما أتى من ناحية إنكار المحبة . فأما إذا ثبت تصور الحب لله تعالى ، واستغراق الهم به ، فلا يخفى أن الحب يورث الرضا بأفعال الحبيب ، ويكون ذلك من وجهين .

أحدهما : أن يبطل الإحساس بالألم حتى يجرى عليه المؤلم ولا يحس ، وتصيبه جراحة ولا يدرك ألمها . ومثاله الرجل المحارب ، فإنه في حال غضبه ، أو في حال خوفه ، قد تصيبه جراحة وهو لا يحس بها ، حتى إذا رأى الدم استدل به على الجراحة . بل الذى يغدو في شغل قريب قد تصيبه شوكة في قدمه ولا يحس بألم ذلك لشغل قلبه . بل الذى يحجم أو يحلق رأسه بحديدة كالة يتألم به ، فإن كان مشغول القلب بمهم من مهماته فرغ المزين والحجام وهو لا يشعر به . وكل ذلك لأن القلب إذا صار مستغرقا بأمر من الأمور ، مستوفى به ، لم يدرك ما عداه . فكذلك العاشق المستغرق الهم بمشاهدة معشوقه أو بحبه ، قد يصيبه ما كان يتألم به ، أو يغتم له لولا عشقه ، ثم لا يدرك غمه وألمه لفرط استيلاء الحب على قلبه . هذا إذا أصابه من غير حبيبه ، فكيف إذا أصابه من حبيبه وشغلُ القلب بالحب والعشق من أعظم الشواغل . وإذا تصور هذا في ألم يسير بسبب حب خفيف ، تصور في الألم العظيم بالحب العظيم . فإن الحب أيضا يتصور تضاعفه في القوة كما يتصور تضاعف الألم . وكما يقوى حب الصور الجميلة المدركة بحاسة البصر ، فكذا يقوى حب الصور الجميلة الباطنة المدركة بنور البصيرة : وجمالُ حضرة الربوبية وجلالها لا يقاس به جمال ولا جلال فمن ينكشف له شيء منه فقد يبهره بحيث يدهش ويغشى عليه ، فلا يحس بما يجرى عليه . فقد روي أن

---

(١) حديث ان الله بحكمته وجلاله جعل الروح والفرح في الرضا ـ الحديث : الطبراني من حديث ابن مسعود إلا انه قال بقسطه وقد تقدم

Lajna - 2670

امرأة فتح الموصلي عثرت فانقطع ظفرها ، فضحكت . فقيل لها : أما تجدين الوجع ؟ فقالت إن لذة ثوابه أزالت عن قلبي مرارة وجعه. وكان سهل رحمه الله تعالى به علة يعالج غيره منها ولا يعالج نفسه . فقيل له في ذلك ، فقال : يادوست ضرب الحبيب لا يوجع

وأما الوجه الثاني : فهو أن يحس به ، ويدرك ألمه ، ولكن يكون راضيا به ، بل راغبا فيه ، مريدا له ، أعني بعقله ، وإن كان كارها بطبعه . كالذي يلتمس من الفصاد الفصد والحجامة فإنه يدرك ألم ذلك ، إلا أنه راض به ، وراغب فيه ، ومتقلد من الفصاد به منّة بفعله . فهذا حال الراضي بما يجري عليه من الألم . وكذلك كل من يسافر في طلب الربح يدرك مشقة السفر ، ولكن حبه لثمرة سفره طيّب عنده مشقة السفر ، وجعله راضيا بها . ومهما أصابه بلية من الله تعالى ، وكان له يقين بأن ثوابه الذي ادخر له فوق مافاته ، رضي به ، ورغب فيه ، وأحبه ، وشكر الله عليه . هذا إن كان يلاحظ الثواب والإحسان الذي يجازى به عليه

ويجوز أن يغلب الحب ، بحيث يكون حظ المحب في مراد محبوبه ورضاه ، لا لمعنى آخر وراءه . فيكون مراد حبيبه ورضاه محبوبا عنده ومطلوبا . وكل ذلك موجود في المشاهدات في حب الخلق ، وقد تواصفها المتواصفون في نظمهم ونثرهم ، ولا معنى له إلا ملاحظة جمال الصورة الظاهرة بالبصر . فإن نظر إلى الجمال فما هو إلا جلد ولحم ودم ، مشحون بالأقذار والأخباث ، بدايته من نطفة مذرة ، ونهايته جيفة قذرة ، وهو فيما بين ذلك يحمل العذرة وإن نظر إلى المدرك للجمال ، فهي العين الخسيسة التي تغلط فيما ترى كثيرا ، فترى الصغير كبيرا ، والكبير صغيرا ، والبعيد قريبا ، والقبيح جميلا ، فإذا تصور استيلاء هذا الحب فمن أين يستحيل ذلك في حب الجمال الأزلي الأبدي ، الذي لا منتهى لكماله المدرك بعين البصيرة التي لا يعتريها الغلط ولا يدور بها الموت ، بل تبقى بعد الموت حية عند الله ، فرحة برزق الله تعالى ، مستفيدة بالموت مزيد تنبيه واستكشاف !

فهذا أمر واضح من حيث النظر بعين الاعتبار . ويشهد لذلك الوجود وحكايات أحوال المحبين وأقوالهم . فقد قال شقيق البلخي : من يرى ثواب الشدة لا يشتهي المخرج منها

وقال الجنيد : سألت سريا السقطي ، هل يجد المحب ألم البلاء ؟ قال لا . قلت وإن ضرب بالسيف ؟ قال نعم وإن ضرب بالسيف سبعين ضربة ، ضربة على ضربة

Lajna - 2671

وقال بعضهم : أحببت كل شيء بحبه ، حتى لو أحب النار أحببت دخول النار

وقال بشر بن الحارث : مررت برجل وقد ضرب ألف سوط فى شرقية بغداد ولم يتكلم ثم حمل إلى الحبس فتبعته ، فقلت له : لم ضربت ؟ فقال لأنى عاشق . فقلت له : ولم سكت؟ قال لأن معشوقى كان بحذائى ينظر إلي . فقلت : فلو نظرت إلى المعشوق الأكبر ؟ قال فزعق زعقة خرّ ميتا . وقال يحيى بن معاذ الرازى رحمه الله تعالى : إذا نظر أهل الجنة إلى الله تعالى ، ذهبت عيونهم فى قلوبهم من لذة النظر إلى الله تعالى ثمانمائة سنة لا ترجع إليهم . فما ظنك بقلوب وقعت بين جماله وجلاله ، إذا لاحظت جلاله هابت ، وإذا لاحظت جماله تاهت ! وقال بشر : قصدت عبادان فى بدايتى ، فإذا برجل أعمى ، مجذوم ، مجنون قد صرع ، والنمل يأكل لحمه ، فرفعت رأسه فوضعته فى حجرى وأنا أردد الكلام ، فلما أفاق قال : من هذا الفضولى الذى يدخل بينى وبين ربى ؟ لو قطعنى إربا إربا ماازددت له إلا حبا . قال بشر : فما رأيت بعد ذلك نقمة بين عبد وبين ربه فأنكرتها

وقال أبو عمرو محمد بن الأشعث : إن أهل مصر مكثوا أربعة أشهر لم يكن لهم غذاء إلا النظر إلى وجه يوسف الصديق عليه السلام . كانوا إذا جاعوا نظروا إلى وجهه فشغلهم جماله عن الإحساس بألم الجوع . بل فى القرءان ماهو أبلغ من ذلك ، وهو قطع النسوة أيديهن لاستهتارهن بملاحظة جماله حتى ماأحسسن بذلك

وقال سعيد بن يحيى : رأيت بالبصرة فى خان عطاء بن مسلم شابا وفى يده مدية ، وهو ينادى بأعلى صوته والناس حوله ، وهو يقول :

يوم الفراق من القيامة أطول ... والموت من ألم التفرق أجمل
قالوا الرحيل فقلت لست براحل ... لكن مهجتى التى تترحل

ثم بقر بالمدية بطنه وخر ميتا . فسألت عنه وعن أمره ، فقيل لى : إنه كان يهوى فتى لبعض الملوك حجب عنه يوما واحدا .

ويروى أن يونس عليه السلام قال لجبريل : دلنى على أعبد أهل الأرض فدلّه على رجل قد قطع الجذام يديه ورجليه ، وذهب ببصره ، فسمعه وهو يقول : إلهى متعتنى بهما ماشئت أنت ، وسلبتنى ماشئت أنت ، وأبقيت لى فيك الأمل ، يابر ياوصول

Lajna - 2672

ويروى عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه اشتكى له ابن ، فاشتد وجده عليه، حتى قال بعض القوم لقد خشينا على هذا الشيخ إن حدث بهذا الغلام حدث . فمات الغلام فخرج ابن عمر في جنازته وما رجل أشد سروراً أبدا منه . فقيل له في ذلك فقال ابن عمر إنما كان حزني رحمة له فلما وقع أمر الله رضينا به

وقال مسروق : كان رجل بالبادية له كلب ، وحمار ، وديك فالديك يوقظهم للصلاة والحمار ينقلون عليه الماء ويحمل لهم خباءهم ، والكلب يحرسهم قال فجاء الثعلب فأخذ الديك، فحزنوا له ، وكان الرجل صالحا فقال : عسى أن يكون خيرا . ثم جاء ذئب فخرق بطن الحمار فقتله ، فحزنوا عليه فقال الرجل: عسى أن يكون خيرا . ثم أصيب الكلب بعد ذلك فقال : عسى أن يكون خيرا . ثم أصبحوا ذات يوم فنظروا فإذا قد سبي من حولهم وبقوا هم. قال : وإنما أخذوا أولئك لما كان عندهم من أصوات الكلاب، والحمير، والديكة . فكانت الخيرة لهؤلاء في هلاك هذه الحيوانات كما قدره الله تعالى . فإذاً من عرف خفي لطف الله تعالى رضي بفعله على كل حال

ويروى أن عيسى عليه السلام مر برجل أعمى، أبرص ، مقعد مضروب الجنبين بفالج ، وقد تناثر لحمه من الجذام ، وهو يقول : الحمد لله الذي عافاني مما ابتلى به كثيراً من خلقه . فقال له عيسى : ياهذا ، أي شيء من البلاء أراه مصروفا عنك فقال ياروح الله ، أنا خير ممن لم يجعل الله في قلبه ماجعل في قلبي من معرفته . فقال له : صدقت ، هات يدك . فناوله يده ، فإذا هو أحسن الناس وجها ، وأفضلهم هيئة، وقد أذهب الله عنه ما كان به . فصحب عيسى عليه السلام وتعبد معه

وقطع عروة بن الزبير رجله من ركبته من أكلة خرجت بها ، ثم قال . الحمد لله الذي أخذ مني واحدة ، وأبقى لئن كنت أخذت لقد أبقيت ، ولئن كنت ابتليت لقد عافيت : ثم لم يدع ورده تلك الليلة

وكان ابن مسعود يقول: الفقر والغنى مطيتان ما أبالي أيتهما ركبت، إن كان الفقر فإن فيه الصبر ، وإن كان الغنى فإن فيه البذل

وقال أبو سليمان الداراني قد نلت من كل مقام حالا إلا الرضا . فمالي منه إلا مشام الريح ، وعلى ذلك لو أدخل الخلائق كلهم الجنة ، وأدخلني النار ، كنت بذلك راضيا

وقيل لعارف آخر : هل نلت غاية الرضا عنه ؟ فقال : أما الغاية فلا ، ولكن مقام الرضا

Lajna - 2673

قد نلته . لو جعلني جسرا على جهنم يعبر الخلائق عليّ إلى الجنة ، ثم ملأ بي جهنم ضحكة لقسمه ، وبدلا من خليقته ، لأحببت ذلك من حكمه ، ورضيت به من قسمه وهذا كلام من علم أن الحب قد استغرق همه ، حتى منعه الإحساس بألم النار ، فإن بقي إحساس فيغمره ما يحصل من لذته في استشعاره حصول رضا محبوبه بإلقائه إياه في النار ، واستيلاء هذه الحالة غير محال في نفسه ، وإن كان بعيدا من أحوالنا الضعيفة ، ولكن لا ينبغي أن يستنكر الضعيف المحروم أحوال الأقوياء ، ويظن أن ما هو عاجز عنه يعجز عنه الأولياء . وقال الروذباري : قلت لأبي عبد الله ابن الجلاء الدمشقي . قول فلان وددت أن جسدي قرض بالمقاريض ، وأن هذا الخلق أطاعوه ، ما معناه ؟ فقال يا هذا ، إن كان هذا من طريق التعظيم والإجلال فلا أعرف ، وإن كان هذا من طريق الإشفاق والنصح للخلق فأعرف . قال ثم غشي عليه

وقد كان عمران بن الحصين قد استسقى بطنه ، فبقي ملقى على ظهره ثلاثين سنة لا يقوم ولا يقعد ، قد نقب له في سرير من جريد كان عليه موضع لقضاء حاجته ، فدخل عليه مطرف وأخوه العلاء ، فجعل يبكي لما يراه من حاله . فقال لم تبكي ؟ قال لأني أراك على هذه الحالة العظيمة . قال لا تبك ، فإن أحبه إلى الله تعالى أحبه إليّ . ثم قال : أحدثك شيئا لعل الله أن ينفعك به ، واكتم علي حتى أموت : إن الملائكة تزورني فآنس بها ، وتسلم علي فأسمع تسليمها ، فأعلم بذلك أن هذا البلاء ليس بعقوبة ، إذ هو سبب هذه النعمة الجسيمة . فمن يشاهد هذا في بلائه كيف لا يكون راضيا به

قال : ودخلنا على سويد بن متعبة نعوده ، فرأينا ثوبا ملقى ، فما ظننا أن تحته شيئا حتى كشف ، فقالت له امرأته : أهلي فداؤك ، ما نطعمك ما نسقيك ، فقال طالت الضجعة ، ودبرت الخرائف ، وأصبحت نضوا لا أطعم طعاما ، ولا أسيغ شرابا منذ كذا ، فذكر أياما وما يسرني أني نقصت من هذا قلامة ظفر

ولما قدم سعد بن أبي وقاص إلى مكة ، وقد كان كف بصره ، جاء الناس يهرعون إليه كل واحد يسأله أن يدعو له ، فيدعو لهذا ولهذا ، وكان مجاب الدعوة . قال عبد الله بن السائب فأتيته وأنا غلام ، فتعرفت إليه فعرفني وقال : أنت قارىء أهل مكة ؟ قلت نعم . فذكر قصة قال في آخرها . فقلت له يا عم ، أنت تدعو للناس ، فلو دعوت لنفسك فرد الله عليك

Lajna - 2674

بصرك ؟ فتبسم وقال . يابني ، قضاء الله سبحانه عندى أحسن من بصرى

وضاع لبعض الصوفية ولد صغير ثلاثة أيام لم يعرف له خبر . فقيل له . لو سألت الله تعالى أن يرده عليك ؟ فقال: إعتراضى عليه فيما قضى أشد علي من ذهاب ولدى

وعن بعض العبّاد أنه قال . إنى أذنبت ذنبا عظيما . فأنا أبكى عليه منذ ستين سنة ، وكان قد اجتهد فى العبادة لأجل التوبة من ذلك الذنب ، فقيل له وما هو ؟ قال: قلت مرة لشيء كان ليته لم يكن . وقال بعض السلف : لو قرض جسمى بالمقاريض لكان أحب إلي من أن أقول لشيء قضاه الله سبحانه ليته لم يقضه

وقيل لعبد الواحد بن زيد . ههنا رجل قد تعبد خمسين سنة . فقصده فقال له ياحبيبي أخبرنى عنك هل قنعت به ؟ قال لا . قال أنسيت به ؟ قال لا . قال فهل رضيت عنه ؟ قال لا قال فإنما مزيدك منه الصوم والصلاة ؟ قال نعم . قال لولا أنى أستحيي منك لأخبرتك بأن معاملتك خمسين سنة مدخولة ومعناه أنك لم يفتح لك باب القلب فتترقى إلى درجات القرب بأعمال القلب ، وإنما أنت تعدّ فى طبقات أصحاب اليمين ، لأن مزيدك منه فى أعمال الجوارح التى هي مزيد أهل العموم

ودخل جماعة من الناس على الشبلى رحمه الله تعالى فى مارستان قد حبس فيه ، وقد جمع بين يديه حجارة . فقال من أنتم ؟ فقالوا محبوك ، فأقبل عليهم يرميهم بالحجارة ، فتهاربوا فقال مابالكم ادعيتم محبتى ؟ إن صدقتم فاصبروا على بلائى

وللشبلى رحمه الله تعالى

إن المحبة للرحمن أسكرنى ... وهل رأيت محبا غير سكران

وقال بعض عباد أهل الشام : كلكم يلقى الله عز وجل مصدقا ولعله قد كذبه . وذلك أن أحدكم لو كان له أصبع من ذهب ظل يشير بها ، ولو كان بها شلل ظل يؤاريها . يعنى بذلك أن الذهب مذموم عند الله والناس يتفاخرون به ، والبلاء زينة أهل الآخرة وهم يستنكفون منه

وقيل إنه وقع الحريق فى السوق ، فقيل للسرى احترق السوق وما احترق دكانك . فقال الحمد لله . ثم قال . كيف قلت الحمد لله على سلامتى دون المسلمين ! فتاب من التجارة وترك الحانوت بقية عمره توبة واستغفارا من قوله الحمد لله

Lajna - 2675

فإذا تأملت هذه الحكايات عرفت قطعا أن الرضا بما يخالف الهوى ليس مستحيلا ، بل هو مقام عظيم من مقامات أهل الدين . ومهما كان ذلك ممكنا في حب الخلق وحظوظهم كان ممكنا في حق حب الله تعالى وحظوظ الآخرة قطعا . وإمكانه من وجهين

أحدهما: الرضا بالألم لما يتوقع من الثواب الموجود ، كالرضا بالفصد ، والحجامة ، وشرب الدواء انتظارا للشفاء .

والثاني: الرضا به لا لحظ وراءه ، بل لكونه مراد المحبوب ورضا له ، فقد يغلب الحب بحيث ينغمر مراد المحب في مراد المحبوب ، فيكون ألذ الأشياء عنده سرور قلب محبوبه ورضاه ، ونفوذ إرادته ، ولو في هلاك روحه كما قيل

فالجرح إذا أرضاكم ألم

وهذا ممكن مع الإحساس بالألم . وقد يستولي الحب بحيث يدهش عن إدراك الألم ، فالقياس والتجربة والمشاهدة دالة على وجوده ، فلا ينبغي أن ينكره من فقده من نفسه ، لأنه إنما فقده لفقد سببه وهو فرط حبه ومن لم يذق طعم الحب لم يعرف عجائبه ، فللمحبين عجائب أعظم مما وصفناه

وقد روي عن عمرو بن الحارث الرافعي قال: كنت في مجلس بالرقة عند صديق لي ، وكان معنا فتى يتعشق جارية مغنية ، وكانت معنا في المجلس ، فضربت بالقضيب وغنت

علامة ذل الهوى على العاشقين البكا
ولاسيما عاشق إذا لم يجد مشتكى

فقال لها الفتى : أحسنت والله ياسيدتي ، أفتأذنين لي أن أموت ؟ فقالت مت راشدا . قال فوضع رأسه على الوسادة ، وأطبق فمه ، وغمض عينيه ، فحركناه فإذا هو ميت

وقال الجنيد : رأيت رجلا متعلقا بكم صبي ، وهو يتضرع إليه ويظهر له المحبة ، فالتفت إليه الصبي وقال له: إلى متى ذا النفاق الذي تظهر لي ؟ فقال قد علم الله أني صادق فيما أورده ، حتى لو قلت لي مت لمت . فقال إن كنت صادقا فمت . قال: فتنحى الرجل وغمض عينيه ، فوجدميتا

وقال سمنون المحب : كان في جيراننا رجل وله جارية يحبها غاية الحب ، فاعتلت الجارية فجلس الرجل ليصلح لها حيسا ، فبينا هو يحرك القدر إذ قالت الجارية آه . قال: فدهش الرجل ، وسقطت الملعقة من يده ، وجعل يحرك ما في القدر بيده حتى سقطت أصابعه . فقالت

Lajna - 2676

الجارية : ماهذا ؟ قال هذا مكان قولك آه . وحكي عن محمد بن عبد الله البغدادى قال : رأيت بالبصرة شابا على سطح مرتفع وقد أشرف على الناس وهو يقول

من مات عشقا فليمت هكذا لاخير فى عشق بلا موت

ثم رمى نفسه إلى الأرض ، فحملوه ميتا . فهذا وأمثاله قد يصدق به فى حب المخلوق والتصديق به فى حب الخالق أولى ، لأن البصيرة الباطنة أصدق من البصر الظاهر ؟ وجمال الحضرة الربانية أوفى من كل جمال . بل كل جمال فى العالم فهو حسنة من حسنات ذلك الجمال نعم الذى فقد البصر ينكر جمال الصور ، والذى فقد السمع ينكر لذة الألحان والنغمات الموزونة فالذى فقد القلب لابد وأن ينكر أيضا هذه اللذات التى لا مظنة لها سوى القلب

بيـــان

أن الدعاء غير مناقض للرضا

ولا يخرج صاحبه عن مقام الرضاء . وكذلك كراهة المعاصى ، ومقت أهلها ، ومقت أسبابها ، والسعي فى إزالتها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يناقضه أيضا . وقد غلط فى ذلك بعض البطالين المغترين ، وزعم أن المعاصى ، والفجور ، والكفر ، من قضاء الله وقدره عز وجل ، فيجب الرضا به . وهذا جهل بالتأويل . وغفلة عن أسرار الشرع

فأما الدعاء فقد تعبدنا به ، وكثرة دعوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام ، على ما نقلناه فى كتاب الدعوات تدل عليه ، ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أعلى المقامات من الرضا ، وقد أثنى الله تعالى على بعض عباده بقوله (وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا [1])

وأما إنكار المعاصى وكراهتها ، وعدم الرضا بها ، فقد تعبد الله به عباده ، وذمهم على الرضا به فقال (وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا [2]) وقال تعالى (رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ [3]) وفى الخبر المشهور « مَنْ شَهِدَ مُنْكَرًا فَرَضِيَ بِهِ فَكَأَنَّهُ قَدْ فَعَلَهُ » وفى الحديث [1] « الدَّالُّ عَلَى الشَّرِّ كَفَاعِلِهِ »

---

(١) حديث الدال على الشر كفاعله : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس بإسناد ضعيف جدا

(١) الأنبياء : ٩٠ (٢) يونس : ٧ (٣) التوبة : ٩٣

Lajna - 2677

وعن ابن مسعود . إن العبد ليغيب عن المنكر ويكون عليه مثل وزر صاحبه . قيل وكيف ذلك ؟ قال يبلغه فيرضى به . وفى الخبر [١] « لَوْ أَنَّ عَبْداً قُتِلَ بِالْمَشْرِقِ وَرَضِيَ بِقَتْلِهِ آخَرُ بِالْمَغْرِبِ كَانَ شَرِيكاً فِى قَتْلِهِ » . وقد أمر الله تعالى بالحسد والمنافسة فى الخيرات وتوقى الشرور ، فقال تعالى (وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ [١])

وقال النبي صلى الله عليه وسلم [٢] « لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ حِكْمَةً فَهُوَ يَبُثُّهَا فِي النَّاسِ وَيُعَلِّمُهَا وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ » وفى لفظ آخر « وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَقُومُ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فَيَقُولُ الرَّجُلُ لَوْ آتَانِي اللهُ مِثْلَ مَا آتَى هَذَا لَفَعَلْتُ مِثْلَ مَا يَفْعَلُ »

وأما بغض الكفار والفجار والإنكار عليهم ومقتهم ، فما ورد فيه من شواهد القرآن والأخبار لا يحصى ، مثل قوله تعالى (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ [٢]) وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ [٣]) وقال تعالى (وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً [٤])

وفى الخبر [٣] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ أَنْ يُبْغِضَ كُلَّ مُنَافِقٍ وَعَلَى كُلِّ مُنَافِقٍ أَنْ يُبْغِضَ كُلَّ مُؤْمِنٍ » وقال عليه السلام [٤] « الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ » وقال [٥] « مَنْ أَحَبَّ قَوْماً وَوَالَاهُمْ حُشِرَ مَعَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

---

(١) حديث لو أن رجلا قتل بالمشرق ورضى بقتله آخر فى المغرب كان شريكا فى قتله : لم أجد له أصلا بهذا اللفظ ولابن عدى من حديث أبى هريرة من حضر معصية فكرهها فكأنما غاب عنها ومن غاب عنها فأحبها فكأنما حضرها وتقدم فى كتاب الأمر بالمعروف

(٢) حديث لا حسد إلا فى اثنتين ـ الحديث : البخارى من حديث أبى هريرة ومسلم من حديث ابن مسعود وقد تقدم فى العلم

(٣) حديث ان الله أخذ الميثاق على كل مؤمن أن يبغض كل منافق ـ الحديث : لم أجد له أصلا

(٤) حديث المرء مع من أحب : تقدم

(٥) حديث من أحب قوما ووالاهم حشر معهم : الطبرانى من حديث أبى قرصافة وابن عدى من حديث جابر من أحب قوما على أعمالهم حشر فى زمرتهم زاد ابن عدى يوم القيامة وفى طريقه اسماعيل ابن يحيى التيمى ضعيف

---

(١) المطففين : ٢٦ (٢) آل عمران : ٢٨ (٣) المائدة : ٥١ (٤) الأنعام : ١٢٩

Lajna - 2678

وقال عليه السلام [١] « أَوْثَقُ عُرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللهِ وَالْبُغْضُ فِي اللهِ »

وشواهد هذا قد ذكرناها في بيان الحب والبغض في الله تعالى من كتاب آداب الصحبة وفي كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا نعيده

فإن قلت : فقد وردت الآيات والأخبار [٢] بالرضا بقضاء الله تعالى ، فإن كانت المعاصي بغير قضاء الله تعالى فهو محال ، وهو قادح في التوحيد ، وإن كانت بقضاء الله تعالى فكراهتها ومقتها كراهة لقضاء الله تعالى ، وكيف السبيل إلى الجمع وهو متناقض على هذا الوجه ؟ وكيف يمكن الجمع بين الرضا والكراهة في شيء واحد ؟

فاعلم أن هذا مما يلتبس على الضعفاء القاصرين عن الوقوف على أسرار العلوم ، وقد التبس على قوم حتى رأوا السكوت عن المنكرات مقاما من مقامات الرضا ، وسموه حسن الخلق ، وهو جهل محض . بل نقول الرضا والكراهة يتضادان إذا تواردا على شيء واحد من جهة واحدة ، على وجه واحد . فليس من التضاد في شيء واحد أن يكره من وجه ، ويرضى به من وجه . إذ قد يموت عدوك الذي هو أيضا عدو بعض أعدائك ، وساع في إهلاكه فتكره موته من حيث إنه مات عدو عدوك ، وترضاه من حيث إنه مات عدوك . وكذلك المعصية لها وجهان : وجه إلى الله تعالى من حيث إنه فعله ، واختياره ، وإرادته ، فيرضى به من هذا الوجه تسليما للملك إلى مالك الملك ، ورضا بما يفعله فيه ، ووجه إلى العبد من حيث إنه كسبه ، ووصفه ، وعلامة كونه ممقوتا عند الله وبغيضا عنده ، حيث سلط عليه أسباب البعد والمقت ، فهو من هذا الوجه منكر ومذموم . ولا ينكشف هذا لك إلا بمثال

فلنفرض محبوبا من الخلق قال بين يدي محبيه : إني أريد أن أميز بين من يحبني ويبغضني وأنصب فيه معيارا صادقا ، وميزانا ناطقا ، وهو أني أقصد إلى فلان فأوذيه وأضربه ضربا

---

(١) حديث أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله : رواه أحمد وتقدم في آداب الصحبة

(٢) الاخبار الواردة في الرضا بقضاء الله : الترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص من سعادة ابن آدم رضاه بما قسم الله عز وجل ـ الحديث : وقال غريب وتقدم حديث ارض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس وحديث ان الله بقسطه جعل الروح والفرح في الرضا وتقدم في حديث الاستخارة واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به وحديث من رضي من الله بالقليل من الرزق رضي منه بالقليل من العمل وحديث أسألك الرضا بالقضاء ـ الحديث : وغير ذلك

Lajna - 2679

يضطره ذلك إلى الشتم لى ، حتى إذا شتمنى أبغضته واتخذته عدوّا لى . فكل من أحبه أعلم أيضا أنه عدوّى ، وكل من أبغضه أعلم أنه صديق ومحبي . ثم فعل ذلك ، وحصل مراده من الشتم الذى هو سبب البغض ، وحصل البغض الذى هو سبب العداوة . فحق على كل من هو صادق فى محبته ، وعالم بشروط المحبة أن يقول : أما تدبيرك فى إيذاء هذا الشخص وضربه وإبعاده ، وتعريضك إياه للبغض والعداوة ، فأنا محب له ، وراض به ، فإنه رأيك وتدبيرك ، وفعلك وإرادتك . وأما شتمه إياك ، فإنه عدوان من جهته ، إذ كان حقه أن يصبر ولا يشتم ، ولكنه كان مرادك منه . فإنك قصدت بضربه استنطاقه بالشتم الموجب للمقت فهو من حيث إنه حصل على وفق مرادك وتدبيرك الذى دبرته فأنا راض به ، ولو لم يحصل لكان ذلك نقصانا فى تدبيرك ، وتعويقا فى مرادك ، وأنا كاره لفوات مرادك . ولكنه من حيث إنه وصف لهذا الشخص ، وكسب له ، وعدوان وتهجم منه عليك على خلاف مايقتضيه جمالك ، إذ كان ذلك يقتضى أن يحتمل منك الضرب ولا يقابل بالشتم ، فأنا كاره له من حيث نسبته إليه ، ومن حيث هو وصف له ، لا من حيث هو مرادك ومقتضى تدبيرك وأما بغضك له بسبب شتمك فأنا راض به ، ومحب له ، لأنه مرادك ، وأنا على موافقتك أيضا مبغض له ، لأن شرط المحب أن يكون لحبيب المحبوب حبيبا ، ولعدوّه عدوّا . وأما بغضه لك فإنى أرضاه من حيث إنك أردت أن يبغضك إذ أبعدته عن نفسك ، وسلطت عليه دواعى البغض ، ولكنى أبغضه من حيث إنه وصف ذلك المبغض وكسبه وفعله ، وأمقته لذلك ، فهو ممقوت عندى لمقته إياك ، وبغضه ومقته لك أيضا عندى مكروه من حيث إنه وصفه ، وكل ذلك من حيث إنه مرادك فهو مرضي ،

وإنما التناقض أن يقول : هو من حيث إنه مرادك مرضي ، ومن حيث إنه مرادك مكروه . وأما إذا كان مكروها لا من حيث إنه فعله ومراده ، بل من حيث إنه وصف غيره وكسبه فهذا لا تناقض فيه . ويشهد لذلك كل مايكره من وجه ، ويرضى به من وجه ونظائر ذلك لا تحصى

فإذاً تسليط الله دواعى الشهوة والمعصية عليه ، حتى يجره ذلك إلى حب المعصية ، ويجره الحب إلى فعل المعصية ، يضاهى ضرب المحبوب للشخص الذى ضربناه مثلا . ليجره الضرب إلى الغضب ، والغضب إلى الشتم . ومقت الله تعالى لمن عصاه ، وإن كانت معصيته بتدبيره

Lajna - 2680

يشبه بغض المشتوم لمن شتمه ، وإن كان شتمه إنما يحصل بتدبيره واختياره لأسبابه . وفعل الله تعالى ذلك بكل عبد من عبيده ، أعني تسليط دواعي المعصية عليه ، يدل على أنه سبقت مشيئته بإبعاده ومقته ، فواجب على كل عبد محب لله أن يبغض من أبغضه الله ، ويمقت من مقته الله ، ويعادي من أبعده الله عن حضرته ، وإن اضطره بقهره وقدرته إلى معاداته ومخالفته ، فإنه بعيد مطرود ملعون عن الحضرة ، وإن كان بعيدا بإبعاده قهرا ، ومطرودا بطرده واضطراره . والمبعد عن درجات القرب ينبغي أن يكون مقيتا بغيضا إلى جميع المحبين موافقة للمحبوب بإظهار الغضب على من أظهر المحبوب الغضب عليه بإبعاده

وبهذا يتقرر جميع ماوردت به الأخبار من البغض في الله ، والحب في الله ، والتشديد على الكفار ، والتغليظ عليهم ، والمبالغة في مقتهم ، مع الرضا بقضاء الله تعالى من حيث إنه قضاء الله عز وجل . وهذا كله يستمد من سر القدر الذي لا رخصة في إفشائه . وهو أن الشر والخير كلاهما داخلان في المشيئة والإرادة ، ولكن الشر مراد مكروه ، والخير مراد مرضي به . فمن قال ليس الشر من الله فهو جاهل ، وكذا من قال إنهما جميعا منه من غير افتراق في الرضا والكراهة فهو أيضا مقصر . وكشف الغطاء عنه غير مأذون فيه ، فالأولى السكوت والتأدب بأدب الشرع ، فقد قال صلى الله عليه وسلم[1] « اَلْقَدَرُ سِرُّ اللهِ فَلاَ تُفْشُوهُ » وذلك يتعلق بعلم المكاشفة . وغرضنا الآن بيان الإمكان فيما تعبد به الخلق ، من الجمع بين الرضا بقضاء الله تعالى ، ومقت المعاصي مع أنها من قضاء الله تعالى ، وقد ظهر الغرض من غير حاجة إلى كشف السر فيه

وبهذا يعرف أيضا أن الدعاء بالمغفرة ، والعصمة من المعاصي ، وسائر الأسباب المعينة على الدين ، غير مناقض للرضا بقضاء الله تعالى ، فإن الله تعبد العباد بالدعاء ليستخرج الدعاء منهم صفاء الذكر ، وخشوع القلب ، ورقة التضرع ، ويكون ذلك جلاء للقلب ، ومفتاحا للكشف ، وسببا لتواتر مزايا اللطف . كما أن حمل الكوز ، وشرب الماء ، ليس مناقضا للرضا بقضاء الله تعالى في العطش . وشرب الماء طلبا لإزالة العطش مباشرة سببٌ رتّبه

---

(١) حديث القدر سر الله فلا تفشوه : أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر وابن عدي في الكامل من حديث عائشة وكلاهما ضعيف

Lajna - 2681

مسبب الأسباب ، فكذلك الدعاء سبب رتّبه لله تعالى وأمر به ، وقد ذكرنا أن التمسك بالأسباب جريا على سنة الله تعالى لا يناقض التوكل ، واستقصيناه في كتاب التوكل ، فهو أيضا لا يناقض الرضا ، لأن الرضا مقام ملاصق للتوكل ، ويتصل به .

نعم إظهار البلاء في معرض الشكوى ، وإبكاره بالقلب على الله تعالى مناقض للرضا . وإظهار البلاء على سبيل الشكر ، والكشف عن قدرة الله تعالى لا ينافض . وقد قال بعض السلف : من حسن الرضا بقضاء الله تعالى أن لا يقول هذا يوم حار . أي في معرض الشكاية ، وذلك في الصيف . فأما في الشتاء فهو شكر . والشكوى تناقض الرضا بكل حال . وذم الأطعمة وعيبها يناقض الرضا بقضاء الله تعالى ، لأن مذمة الصنعة مذمة للصانع ، والكل من صنع الله تعالى وقول القائل . الفقر بلاء ومحنة ، والعيال هم وتعب ، والاحتراف كدّ ومشقة ، كل ذلك قادح في الرضا . بل ينبغي أن يسلم التدبير لمدبره ، والمملكة لمالكها ، ويقول ما قاله عمر رضي الله عنه : لا أبالي أصبحت غنيا أو فقيرا ، فإني لا أدري أيهما خير لي

بيان

أن الفرار من البلاد التي هي مظان المعاصي ومذمتها لا يقدح في الرضا

اعلم أن الضعيف قد يظن [1] أن نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخروج من بلد ظهر به الطاعون ، يدل على النهي عن الخروج من بلد ظهرت فيه المعاصي ، لأن كل واحد منهما فرار من قضاء الله تعالى ، وذلك محال : بل العلة في النهي عن مفارقة البلد بعد ظهور الطاعون ؛ أنه لو فتح هذا الباب لارتحل عنه الأصحاء ، وبقي فيه المرضى مهملين ، لا متعهد لهم ، فيهلكون هزالا وضرا . ولذلك [2] شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الأخبار بالفرار من الزحف . ولو كان ذلك للفرار من القضاء لما أذن لمن قارب البلدة في الانصراف . وقد ذكرنا حكم ذلك في كتاب التوكل

وإذا عرف المعنى ظهر أن الفرار من البلاد التي هي مظان المعاصي ليس فرارا من القضاء بل من القضاء الفرار مما لا بدّ من الفرار منه . وكذلك مذمّة المواضع التي تدعو إلى المعاصي

---

(١) حديث النهي عن الخروج من بلد الطاعون : تقدم في آداب السفر

(٢) حديث انه شبه الخروج من بلد الطاعون بالفرار من الزحف : تقدم فيه

Lajna - 2682

والأسباب التي تدعو إليها ، لأجل التنفير عن المعصية ليست مذمومة ، فما زال السلف الصالح يعتادون ذلك ، حتى اتفق جماعة على ذم بغداد ، وإظهارهم ذلك ، وطلب الفرار منها ، فقال ابن المبارك: قد طفت الشرق والغرب فما رأيت بلدا شرا من بغداد . قيل وكيف؟ قال هو بلد تزدرى فيه نعمة الله ، وتستصغر فيه معصية الله ولما قدم خراسان قيل له . كيف رأيت بغداد؟ قال ما رأيت بها إلا شرطيا غضبان ، أو تاجرا لهفان ، أو قارئا حيران . ولا ينبغي أن تظن أن ذلك من الغيبة ، لأنه لم يتعرض لشخص بعينه حتى يستضر ذلك الشخص به وإنما قصد بذلك تحذير الناس

وكان يخرج إلى مكة ، وقد كان مقامه ببغداد ، يرقب استعداد القافلة ستة عشر يوما ، فكان يتصدق بستة عشر دينارا ، لكل يوم دينار كفارة لمقامه

وقد ذم العراق جماعة كعمر بن عبد العزيز ، وكعب الأحبار . وقال ابن عمر رضي الله عنهما لمولى له : أين تسكن ؟ فقال العراق . قال فما تصنع به ، بلغني أنه ما من أحد يسكن العراق إلا قيض الله له قرينا من البلاء

وذكر كعب الأحبار يوما العراق فقال : فيه تسعة أعشار الشر ، وفيه الداء العضال وقد قيل : قسم الخير عشرة أجزاء ، فتسعة أعشاره بالشام ، وعشره بالعراق ، وقسم الشر عشرة أجزاء على العكس من ذلك

وقال بعض أصحاب الحديث : كنا يوما عند الفضيل بن عياض ، فجاءه صوفي متدرع بعباءة فأجلسه إلى جانبه ، وأقبل عليه ثم قال : أين تسكن ؟ فقال بغداد . فأعرض عنه وقال: يأتينا أحدهم في زي الرهبان ، فإذا سألناه أين تسكن قال في عش الظلمة

وكان بشر بن الحارث يقول : مثال المتعبد ببغداد مثال المتعبد في الحش . وكان يقول لا تقتدوا بي في المقام بها ، من أراد أن يخرج فليخرج

وكان أحمد بن حنبل يقول : لولا تعلق هؤلاء الصبيان بنا كان الخروج من هذا البلد آثر في نفسي . قيل وأين تختار السكنى ؟ قال بالثغور

وقال بعضهم وقد سئل عن أهل بغداد : زاهدهم زاهد ، وشريرهم شرير

فهذا يدل على أن من بلي ببلدة تكثر فيها المعاصي ، ويقل فيها الخير ، فلا عذر له في المقام بها

Lajna - 2683

بل ينبغي أن يهاجر . قال الله تعالى (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا[1]) فإن منعه عن ذلك عيال أو علاقة ، فلا ينبغي أن يكون راضيا بحاله ، مطمئن النفس إليه ، بل ينبغي أن يكون منزعج القلب منها ، قائلا على الدوام (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا[2]) وذلك لأن الظلم إذا عم نزل البلاء ، ودمر الجميع ، وشمل المطيعين . قال الله تعالى (وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً[3])

فإذاً ليس في شيء من أسباب نقص الدين ألبتة رضا مطلق ، إلا من حيث إضافتها إلى فعل الله تعالى . فأما هي في نفسها فلا وجه للرضا بها بحال

وقد اختلف العلماء في الأفضل من أهل المقامات الثلاث ، رجل يحب الموت شوقا إلى لقاء الله تعالى ، ورجل يحب البقاء لخدمة المولى ، ورجل قال لا أختار شيئا بل أرضى بما اختاره الله تعالى . ورفعت هذه المسألة إلى بعض العارفين فقال : صاحب الرضا أفضلهم لأنه أقلهم فضولا

واجتمع ذات يوم وهيب بن الورد ، وسفيان الثوري ، ويوسف بن أسباط . فقال الثوري : كنت أكره موت الفجأة قبول اليوم ، واليوم وددت أني مت . فقال له يوسف : لم ؟ قال لما أتخوف من الفتنة ، فقال يوسف : لكني لا أكره طول البقاء . فقال سفيان : لم ؟ قال لعلي أصادف يوما أتوب فيه وأعمل صالحا . فقيل لوهيب . أيش تقول أنت ؟ فقال أنا لا أختار شيئا ، أحب ذلك إليّ أحبه إلى الله سبحانه وتعالى فقبله الثوري بين عينيه وقال : روحانية ورب الكعبة

بيان

جملة من حكايات المحبين وأقوالهم ومكاشفاتهم

قيل لبعض العارفين . إنك محب . فقال : لست محبا ، إنما أنا محبوب ، والمحب متعوب وقيل له أيضا : الناس يقولون إنك واحد من السبعة . فقال : أنا كل السبعة . وكان يقول إذا رأيتموني فقد رأيتم أربعين بدلا : قيل وكيف وأنت شخص واحد ؟ قيل لأني رأيت أربعين بدلا ، وأخذت من كل بدل خلقا من أخلاقه . وقيل له . بلغنا أنك ترى الخضر عليه السلام

---

(١) النساء : ٩٧ (٢) النساء : ٧٥ (٣) الأنفال : ٢٥

Lajna - 2684

فتبسم وقال : ليس العجب ممن يرى الخضر ، ولكن العجب ممن يريد الخضر أن يراه فيحتجب عنه

وحكي عن الخضر عليه السلام أنه قال : ماحدّثت نفسي يوما قط أنه لم يبق ولىّ لله تعالى إلا عرفته ، إلا ورأيت فى ذلك اليوم وليا لم أعرفه

وقيل لأبى يزيد البسطامى مرة : حدثنا عن مشاهدتك من الله تعالى . فصاح ثم قال : ويلكم ، لايصلح لكم أن تعلموا ذلك . قيل : فحدّثنا بأشد مجاهدتك لنفسك فى الله تعالى فقال : وهذا أيضا لايجوز أن أطلعكم عليه . قيل : فحدثنا عن رياضة نفسك فى بدايتك فقال نعم . دعوت نفسى إلى الله فجمحت علىّ ، فعزمت عليها أن لاأشرب الماء سنة ، ولا أذوق النوم سنة ، فوفت لى بذلك . ويحكى عن يحيي بن معاذ ، أنه رأى أبا يزيد فى بعض مشاهداته ، من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر ، مستوفزا على صدور قدميه ، رافعا أخمصيه مع عقبيه عن الأرض ، ضاربا بذقنه على صدره ، شاخصا بعينيه لايطرف . قال ثم سجد عند السحر فأطاله ، ثم قعد فقال . اللهم إن قوما طلبوك فأعطيتهم المشي على الماء ، والمشي فى الهواء ، فرضوا بذلك . وإنى أعوذ بك من ذلك . وإن قوما طلبوك فأعطيتهم طي الأرض ، فرضوا بذلك وإنى أعوذ بك من ذلك . وإن قوما طلبوك فأعطيتهم كنوز الأرض ، فرضوا بذلك ، وإنى أعوذ بك من ذلك . حتى عد نيفا وعشرين مقاما من كرامات الأولياء . ثم التفت فرآنى ، فقال يحيي ؟ قلت نعم ياسيدى . فقال مُذ مَتى أنت ههنا ؟ قلت منذ حين . فسكت . فقلت ياسيدى حدثنى بشيء . فقال أحدثك بما يصلح لكِ أدْخَلنِي فى الفلك الأسفل ، فدورنى فى الملكوت السفلى ، وأرانى الأرضين وما تحتها إلى الثرى ، ثم أدخلنى فى الفلك العلوى ، فطوف بى فى السموات ، وأرانى مافيها من الجنان إلى العرش ثم أوقفنى بين يديه . فقال سلنى أي شيء رأيت حتى أهبه لك ، فقلت ياسيدى مارأيت شيئا استحسنته فأسألك إياه . فقال أنت عبدى حقا ، تعبدنى لأجلى صدقا ، لأفعلن بك ولأفعلن ، فذكر أشياء . قال يحيي : فهالنى ذلك وامتلأت به ، وعجبت منه ، فقلت ياسيدي لم لاسألته المعرفة به ، وقد قال لك ملك الملوك سلنى ماشئت ؟ قال فصاح بى صيحة ، وقال اسكت ويلك . غرت عليه منى حتى لاأحب أن يعرفه سواه

وحكي أن أباتراب النخشبي كان معجبا ببعض المريدين ، فكان يدنيه ويقوم بمصالحه ، والمريد مشغول بعبادته ومواجدته ، فقال له أبو تراب يوما : لو رأيت أبايزيد ؟ فقال : إنى عنه مشغول .

Lajna - 2685

فلما أكثر عليه أبو تراب من قوله لو رأيت أبا يزيد ، هاج وجد المريد فقال : ويحك ، ما أصنع بأبي يزيد ؟ قد رأيت الله تعالى فأغناني عن أبي يزيد . قال أبو تراب : فهاج طبعي ، ولم أملك نفسي ، فقلت : ويلك . تغتر بالله عز وجل ! لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة . قال : فبهت الفتى من قوله وأنكره ، فقال : وكيف ذلك ؟ قال له : ويلك ، أما ترى الله تعالى عندك فيظهر لك على مقدارك ، وترى أبا يزيد عند الله قد ظهر له على مقداره فعرف ما قلت ، فقال : احملني إليه . فذكر قصة قال في آخرها : فوقفنا على تل ننتظره ليخرج إلينا من الغيضة ، وكان يأوي إلى غيضة فيها سباع ، قال : فمر بنا وقد قلب فروة على ظهره ، فقلت للفتى هذا أبو يزيد فانظر إليه . فنظر إليه الفتى فصعق ، فحركناه فإذا هو ميت ، فتعاونا على دفنه . فقلت لأبي يزيد : ياسيدي نظره إليك قتله . قال لا : ولكن كان صاحبكم صادقا ، واستكن في قلبه سر لم ينكشف له بوصفه فلما رآنا انكشف له سر قلبه ، فضاق عن حمله لأنه في مقام الضعفاء المريدين ، فقتله ذلك . ولما دخل الزنج البصرة فقتلوا الأنفس ، ونهبوا الأموال ، اجتمع إلى سهل إخوانه فقالوا : لو سألت الله تعالى دفعهم ؟ فسكت ثم قال : إن لله عبادا في هذه البلدة لو دعوا على الظالمين لم يصبح على وجه الأرض ظالم إلا مات في ليلة واحدة ، ولكن لا يفعلون . قيل لم ؟ قال لأنهم لا يحبون ما لا يحب . ثم ذكر من إجابة الله أشياء لا يستطاع ذكرها حتى قال : ولو سألوه أن لا يقيم الساعة لم يقمها

وهذه أمور ممكنة في أنفسها ، فمن لم يحظ بشيء منها فلا ينبغي أن يخلو عن التصديق والإيمان بإمكانها ، فإن القدرة واسعة ، والفضل عميم ، وعجائب الملك والملكوت كثيرة ، ومقدورات الله تعالى لا نهاية لها وفضله على عباده الذين اصطفى لا غاية له . ولذلك كان أبو يزيد يقول : إن أعطاك مناجاة موسى ، وروحانية عيسى ، وخلة إبراهيم ، فاطلب ما وراء ذلك ، فإن عنده فوق ذلك أضعافا مضاعفة فإن سكنت إلى ذلك حجبك به وهذا بلاء مثلهم ، ومن هو في مثل حالهم ، لأنهم الأمثل فالأمثل

وقد قال بعض العارفين : كوشفت بأربعين حوراء ، رأيتهن يتساعين في الهواء ، عليهن ثياب من ذهب ، وفضة وجوهر ، يتخشخش ويتثنى معهن ، فنظرت إليهن نظرة ، فعوقبت أربعين يوما ، ثم كوشفت بعد ذلك بثمانين حوراء فوقهن في الحسن والجمال ، وقيل لي انظر إليهن ، قال فسجدت وغمضت عيني في سجودي لئلا أنظر إليهن ، وقلت : أعوذ بك

Lajna - 2686

بماسواك ، لاحاجة لى بهذا ، فلم أزل انضرع حتى صرفهن الله عنى

فأمثال هذه المكاشفات لاينبغى أن ينكرها المؤمن لإفلاسه عن مثلها ، فلو لم يؤمن كل واحد إلا بما يشاهده من نفسه المظلمة ، وقلبه القاسى ، لضاق مجال الإيمان عليه . بل هذه أحوال تظهر بعد مجاوزة عقبات ، ونيل مقامات كثيرة ، أدناها الإخلاص ، وإخراج حظوظ النفس وملاحظة الخلق عن جميع الأعمال ظاهرا وباطنا ، ثم مكاتمة ذلك عن الخلق بستر الحال ، حتى يبقى متحصنا بحصن الخمول . فهذه أوائل سلوكهم ، وأقل مقاماتهم ، وهي أعز موجود فى الأتقياء من الناس . وبعد تصفية القلب عن كدورة الالتفات إلى الخلق يفيض عليه نور اليقين ، وينكشف له مبادى الحق ، وإنكار ذلك دون التجربة وسلوك الطريق يجرى مجرى إنكار من أنكر إمكان انكشاف الصورة فى الحديدة إذا شكلت ، ونقيت ، وصقلت ، وصورت بصورة المرآة ، فنظر المنكر إلى مافى يده من زبرة حديد مظلم قد استولى عليه الصدأ والخبث ، وهو لايحكى صورة من الصور ، فأنكر إمكان انكشاف المرئى فيها عند ظهور جوهرها وإنكار ذلك غاية الجهل والضلال

فهذا حكم كل من أنكر كرامات الأولياء ، إذ لامستند له إلا قصوره عن ذلك ، وقصور من رآه ، وبئس المستند ذلك فى إنكار قدرة الله تعالى . بل إنما يشم روائح المكاشفة من سلك شيئا ولو من مبادى الطريق ، كما قيل لبشر : بأي شيء بلغت هذه المنزلة؟ قال . كنت أكاتم الله تعالى حالى . معناه أسأله أن يكتم علي ويخفى أمرى . وروي أنه رأى الخضر عليه السلام فقال له : ادع الله تعالى لى . فقال : يسر الله عليك طاعته ، قلت : زدنى قال : وسترها عليك . فقيل معناه سترها عن الخلق ، وقيل معناه سترها عنك حتي لاتلتفت أنت إليها

وعن بعضهم أنه قال : أقلقنى الشوق إلى الخضر عليه السلام ، فسألت الله تعالى مرة أن يرينى إياه ليعلمنى شيئا كان أهم الأشياء علي . قال : فرأيته ، فما غلب علي همى ولا همتى إلا أن قلت له : ياأبا العباس ، علمنى شيئا إذا قلته حجبت عن قلوب الخليقة فلم يكن لى فيها قدر ، ولا يعرفنى أحد بصلاح ولا ديانة . فقال : قل اللهم أسبل علي كثيف سترك ، وحط علي سرادقات حجبك ، واجعلنى فى مكنون غيبك واحجبنى عن قلوب خلقك . قال : ثم غاب فلم أره ، ولم أشتق إليه بعد ذلك . فما زلت أقول هذه الكلمات فى كل يوم . فحكى أنه صار بحيث كان يستذل ويمتهن ، حتى كان أهل الذمة يسخرون به ، ويستسخرونه فى الطرق

Lajna - 2687

يحمل الأشياء لهم لسقوطه عندهم . وكان الصبيان يلعبون به ، فكانت راحته ركود قلبه ، واستقامة حاله فى ذله وخموله . فهكذا حال أولياء الله تعالى . فنى أمثال هؤلاء ينبغى أن يطلبوا . والمغرورون إنما يطلبونهم تحت المرقعات والطيالسة ، وفى المشهورين بين الخلق بالعلم ، والورع ، والرياسة . وغيرة الله تعالى على أوليائه تأبى إلا إخفاءهم ، كما قال تعالى: أوليائى تحت قبابى ، لا يعرفهم غيرى . وقال صلى الله عليه وسلم[1] « رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ذِي طِمْرَيْنِ لَا يُؤْبَهُ لَهُ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ »

وبالجملة فأبعد القلوب عن مشام هذه المعانى القلوب المتكبرة ، المعجبة بأنفسها ، المستبشرة بعملها وعلمها . وأقرب القلوب إليها القلوب المنكسرة ، المستشعرة ذل نفسها استشعارا إذا ذل واهتضم لم يحس بالذل ، كما لا يحس العبد بالذل مهما ترفع عليه مولاه . فإذا لم يحس بالذل ولم يشعر أيضا بعدم التفاته إلى الذل ، بل كان عند نفسه أخس منزلة من أن يرى جميع أنواع الذل ذلا فى حقه ، بل يرى نفسه دون ذلك ، حتى صار التواضع بالطبع صفة ذات ، فمثل هذا القلب يرجى له أن يستنشق مبادى هذه الروائح . فإن فقدنا مثل هذا القلب ، وحرمنا مثل هذا الروح ، فلا ينبغى أن يطرح الإيمان بإمكان ذلك لأهله . فمن لا يقدر أن يكون من أولياء الله فليكن محبا لأولياء الله ، مؤمنا بهم ، فعسى أن يحشر مع من أحب

ويشهد لهذا ما روي أن عيسى عليه السلام قال لبنى اسرائيل : أين ينبت الزرع ؟ قالوا فى التراب . فقال : بحق أقول لكم ، لا تنبت الحكمة إلا فى قلب مثل التراب

ولقد انتهى المريدون لولاية الله تعالى فى طلب شروطها بإزلال النفس إلى منتهى الضعة والخسة ، حتى روي أن ابن الكريبى وهو أستاذ الجنيد ، دعاه رجل إلى طعام ثلاث مرات ، ثم كان يرده ، ثم يستدعيه فيرجع إليه بعد ذلك ، حتى أدخله فى المرة الرابعة ، فسأله عن ذلك . فقال : قد رضت نفسى على الذل عشرين سنة ، حتى صارت بمنزلة الكلب يطرد فينطرد . ثم يدعى فيرمى له عظم فيعود ، ولو رددتنى خمسين مرة ثم دعوتنى بعد ذلك لأجبت

وعنه أيضا أنه قال : نزلت فى محلة ، فعرفت فيها بالصلاح ، فتشتت علي قلبي ، فدخلت الحمام وعدلت إلى ثياب فاخرة فسرقتها ولبستها ، ثم لبست مرقعتى فوقها وخرجت ، وجعلت أمشى قليلا قليلا ، فلحقونى فنزعوا مرقعتى ، وأخذوا الثياب ، وصفعونى وأوجعونى

---

(١) حديث رب أشعث أغبر ذى طمرين : مسلم من حديث أبى هريرة وقد تقدم

Lajna - 2688

ذرياء فصرت بعد ذلك أعرف بأضغاث الأحلام ، فسكنت نفسي

فهكذا كانوا يروضون أنفسهم حتى يخلصهم الله من النظر إلى الخلق ، ثم من النظر إلى النفس ، فإن الملتفت إلى نفسه محجوب عن الله تعالى ، وشغله بنفسه حجاب له ، فليس بين القلب وبين الله حجاب بعد وتخلل حائل ، وإنما بُعد القلوب شغلها بغيره أو بنفسها ، وأعظم الحجب شغل النفس . ولذلك حكي أن شاهدا عظيم القدر من أعيان أهل بسطام كان لا يفارق مجلس أبي يزيد ، فقال له يوما : أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر لا أفطر ، وأقوم الليل لا أنام ، ولا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكر شيئا ، وأنا أصدّق به وأحبه . فقال أبو يزيد : ولو صمت ثلثمائة سنة ، وقمت ليلها ما وجدت من هذا ذرة . قال ولم ؟ قال لأنك محجوب بنفسك . قال فلهذا دواء ؟ قال نعم . قال قل لي حتى أعمله . قال لا تقبله . قال فاذكره لي حتى أعمله . قال اذهب الساعة إلى المزين فاحلق رأسك ولحيتك ، وانزع هذا اللباس وائزر بعباءة ، وعلق في عنقك مخلاة مملوأة جوزا ، وأجمع الصبيان حولك ، وقل كل من صفعني صفعة أعطيته جوزة ، وادخل السوق ، وطف الأسواق كلها عند الشهود وعند من يعرفك وأنت على ذلك فقال الرجل : سبحان الله ، تقول لي مثل هذا ؟ فقال أبو زيد قولك سبحان الله شرك قال وكيف ؟ قال لأنك عظمت نفسك فسبحتها وما سبحت ربك فقال هذا لا أفعله ، ولكن دلني على غيره فقال ابتدىء بهذا قبل كل شيء . فقال لا أطيقه . قال قد قلت لك إنك لا تقبل . فهذا الذي ذكره أبو يزيد هو دواء من اعتل بنظره إلى نفسه ومرض بنظر الناس إليه . ولا ينجي من هذا المرض دواء سوى هذا وأمثاله . فمن لا يطيق الدواء فلا ينبغي أن ينكر إمكان الشفاء في حق من دواي نفسه بعد المرض ، أو لم يمرض بمثل هذا المرض أصلا فأقل درجات الصحة الإيمان بإمكانها ، فويل لمن حرم هذا القدر القليل أيضا

وهذه أمور جلية في الشرع واضحة ، وهي مع ذلك مستبعدة عند من يعدّ نفسه من علماء الشرع فقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « لَا يَسْتَكْمِلُ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ حَتَّى تَكُونَ مِلَّةُ الشَّيْءِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ كَثْرَتِهِ وَحَتَّى يَكُونَ أَنْ لَا يَعْرِفَ أَحَبَّ مِنْ أَنْ يَعْرِفَ » وقد قال

(١) حديث لا يستكمل عبد الايمان حتى يكون قلة الشيء أحب إليه من كثرته وحتى يكون أن لا يعرف أحب إليه من أن يعرف : ذكره صاحب الفردوس من حديث علي بن أبي طلحة وعلى هذا فهو معضل فعلي ابن أبي طلحة انما سمع من التابعين ولم أجد له أصلا .

Lajna - 2689

عليه السلام [١] « ثلاث من كن فيه استكمل إيمانه لا يخاف في الله لومة لائم ولا يرائي بشيء من عمله وإذا عرض عليه أمران أحدهما للدنيا والآخر للآخرة آثر أمر الآخرة على الدنيا » وقال عليه السلام [٢] « لا يكمل إيمان عبد حتى يكون فيه ثلاث خصال إذا غضب لم يخرجه غضبه عن الحق وإذا رضي لم يدخله رضاه في باطل وإذا قدر لم يتناول ما ليس له » وفي حديث آخر [٣] « ثلاث من أوتيهن فقد أوتي مثل ما أوتي آل داود العدل في الرضا والغضب والقصد في الغنى والفقر وخشية الله في السر والعلانية » . فهذه شروط ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأولى الإيمان ، فالعجب ممن يدعي علم الدين ولا يصادف في نفسه ذرة من هذه الشروط ، ثم يكون نصيبه من علمه وعقله أن يجحد ما لا يكون إلا بعد مجاوزة مقامات عظيمة عالية وراء الإيمان

وفي الأخبار أن الله تعالى أوحى إلى بعض أنبيائه . إنما أتخذ خلتي من لا يفتر عن ذكري ولا يكون له هم غيري ، ولا يؤثر علي شيئا من خلقي ، وإن حرق بالنار لم يجد لحر النار وجعا ، وإن قطع بالمناشير لم يجد لمس الحديد ألما

فمن لم يبلغ إلى أن يغلبه الحب إلى هذا الحد فمن أين يعرف ما وراء الحب من الكرامات والمكاشفات ؟ وكل ذلك وراء الحب ، والحب وراء كمال الإيمان ، ومقامات الإيمان وتفاوته في الزيادة والنقصان لا حصر له ، ولذلك قال عليه السلام [٤] للصديق رضي الله عنه « إن الله تعالى قد أعطاك مثل إيمان كل من آمن بي من أمتي وأعطاني مثل إيمان كل من آمن به من ولد آدم » وفي حديث آخر [٥] « إن لله تعالى ثلثمائة خلق من لقيه بخلق منها مع التوحيد دخل الجنة » فقال أبو بكر . يا رسول الله ، هل في منها خلق ؟ فقال « كلها فيك

---

(١) حديث ثلاث من كن فيه استكمل إيمانه لا يخاف في الله لومة لائم ـ الحديث : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة وفيه سالم المرادي ضعفه ابن معين والنسائي ووثقه ابن حبان واسم أبيه الواحد

(٢) حديث لا يكمل إيمان العبد حتى يكون فيه ثلاث خصال إذا غضب لم يخرجه غضبه عن الحق ـ الحديث : الطبراني في الصغير بلفظ ثلاث من أخلاق الإيمان وإسناده ضعيف

(٣) حديث ثلاث من أوتيهن فقد أوتي ما أوتي آل داود العدل في الرضا والغضب : غريب بهذا اللفظ والمعروف ثلاث منجيات فذكرهن نحوه وقد تقدم

(٤) حديث انه قال للصديق ان الله قد أعطاك مثل إيمان كل من آمن بي من أمتي ـ الحديث : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من رواية الحارث الأعور عن علي مع تقديم وتأخير والحارث ضعيف

(٥) حديث ان الله تعالى ثلثمائة خلق من لقيه بخلق منها مع التوحيد دخل الجنة ـ الحديث : الطبراني في الأوسط

Lajna - 2690

يَا أَبَا بَكْرٍ وَأَحَبُّهَا إِلَى اللهِ السَّخَاءُ» . وقال عليه السلام[1] «رَأَيْتُ مِيزَانًا دُلِّيَ مِنَ السَّمَاءِ فَوُضِعْتُ فِي كَفَّةٍ وَوُضِعَتْ أُمَّتِي فِي كَفَّةٍ فَرَجَحْتُ بِهِمْ وَوُضِعَ أَبُو بَكْرٍ فِي كَفَّةٍ وَجِيءَ بِأُمَّتِي فَوُضِعَتْ فِي كَفَّةٍ فَرَجَحَ بِهِمْ» ومع هذا كله فقد كان استغراق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالله تعالى بحيث لم يتسع قلبه للخلة مع غيره، فقال[2] «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً مِنَ النَّاسِ خَلِيلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً وَلَكِنْ صَاحِبُكُمْ خَلِيلُ اللهِ تَعَالَى» يعني بنفسه

خاتمة الكتاب

بكلمات متفرقة تتعلق بالمحبة ينتفع بها

قال سفيان . المحبة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال غيره . دوام الذكر . وقال غيره . إيثار المحبوب . وقال بعضهم : كراهية البقاء في الدنيا . وهذا كله إشارة إلى ثمرات المحبة ، فأما نفس المحبة فلم يتعرضوا لها . وقال بعضهم : المحبة معنى من المحبوب قاهر للقلوب عن إدراكه ، وتمتنع الألسن عن عبارته . وقال الجنيد . حرم الله تعالى المحبة على صاحب العلاقة . وقال : كل محبة تكون بعوض ، فإذا زال العوض زالت المحبة . وقال ذو النون : قل لمن أظهر حب الله إحذر أن تذل لغير الله . وقيل للشبلي رحمه الله . صف لنا العارف والمحب فقال . العارف إن تكلم هلك والمحب إن سكت هلك . وقال الشبلي رحمه الله

يا أيها السيد الكريم ... حبك بين الحشا مقيم
يا رافع النوم عن جفوني ... أنت بما مر بي علم

ولغيره

عجبت لمن يقول ذكرت إلفي ... وهل أنسى فأذكر ما نسيت
أموت إذا ذكرتك ثم أحيا ... ولولا حسن ظني ما حييت
فأحيا بالمنى وأموت شوقا ... فكم أحيا عليك وكم أموت

من حديث أنس مرفوعا عن الله خلقت بضعة عشر وثلثمائة خلق من جاء بخلق منها مع شهادة أن لا اله الا الله دخل الجنة ومن حديث ابن عباس الاسلام ثلثمائة شريعة وثلاثة عشر شريعة وفيه وفي الكبير من رواية المغيرة بن عبد الرحمن بن عبيد عن أبيه عن جده نحوه بلفظ الايمان وللبزار من حديث عثمان بن عفان ان الله تعالى مائة وسبعة عشر شريعة ـ الحديث : وليس فيها كلها تعرض لسؤال أبي بكر وجوابه وكلها ضعيفة

(١) حديث رأيت ميزانا دلي من السماء فوضعت في كفة ووضعت أمتي في كفة فرجحت بهم ـ الحديث : أحمد من حديث أبي أمامة بسند ضعيف

(٢) حديث لو كنت متخذا من الناس خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ـ الحديث : متفق عليه وقد تقدم

Lajna - 2691

شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفذ الشراب وما رويت
فليت خياله نصب لعيني فإن قصرت في نظري عميت

وقالت : رابعة العدوية يوما : من يدلنا على حبيبنا ؟ فقالت خادمة لها : حبيبنا معنا ولكن الدنيا قطعتنا عنه . وقال ابن الجلاء رحمه الله تعالى : أوحى الله إلى عيسى عليه السلام . إني إذا اطلعت على سر عبد فلم أجد فيه حب الدنيا والآخرة، ملأته من حبي، وتوليته بحفظي . وقيل: تكلم سمنون يوما في المحبة ، فإذا بطائر نزل بين يديه ، فلم يزل ينقر بمنقاره الأرض حتى سال الدم منه فمات . وقال إبراهيم بن أدهم : إلهي إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضة في جنب ما أكرمتني من محبتك ، وآنستني بذكرك ، وفرغتني للتفكر في عظمتك . وقال السري رحمه الله : من أحب الله عاش ، ومن مال إلى الدنيا طاش ، والأحمق يغدو ويروح في لاش ، والعاقل عن عيوبه فتاش.

وقيل لرابعة : كيف حبك للرسول صلى الله عليه وسلم ؟ فقالت والله إني لأحبه حبا شديدا، ولكن حب الخالق شغلني عن حب المخلوقين . وسئل عيسى عليه السلام عن أفضل الأعمال، فقال الرضا عن الله تعالى والحب له . وقال أبو يزيد : المحب لا يحب الدنيا ولا الآخرة، إنما يحب من مولاه مولاه . وقال الشبلي: الحب دهش في لذة، وحيرة في تعظيم ، وقيل: المحبة أن تمحو أثرك عنك، حتى لا يبقى فيك شيء راجع منك إليك . وقيل : المحبة قرب القلب من المحبوب بالاستبشار والفرح . وقال الخواص: المحبة محو الإرادات، واحتراق جميع الصفات والحاجات

وسئل سهل عن المحبة فقال : عطف الله بقلب عبده لمشاهدته بعد الفهم للمراد منه وقيل: معاملة المحب على أربع منازل. على المحبة، والهيبة، والحياء ، والتعظيم. وأفضلها التعظيم والمحبة، لأن هاتين المنزلتين يبقيان مع أهل الجنة في الجنة ويرفع عنهم غيرهما . وقال هرم بن حيان: المؤمن إذا عرف ربه عز وجل أحبه ، وإذا أحبه أقبل عليه ، وإذا وجد حلاوة الإقبال عليه لم ينظر إلى الدنيا بعين الشهوة ، ولم ينظر إلى الآخرة بعين الفترة، وهي تحسره في الدنيا. وتروحه في الآخرة

وقال عبد الله بن محمد: سمعت امرأة من المتعبدات تقول وهي باكية، والدموع على خدها جارية والله لقد سئمت من الحياة، حتى لو وجدت الموت يباع لاشتريته شوقا إلى الله تعالى، وحبا للقائه؛ قال : فقلت لها . فعلى ثقة أنت من عملك ؟ قالت لا. ولكن لحبي إياه، وحسن ظني به، أفتراه يعذبني وأنا أحبه ؟ . وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام. لو يعلم المدبرون عني كيف انتظاري لهم

Lajna - 2692

ورفقى بهم، وشوقى إلى ترك معاصيهم، لما تواشوقا إلي وتقطعت أوصالهم من محبتى. ياداود هذه إرادتى فى المدبرين عني، فكيف إرادتى فى المقبلين علي! ياداود، أحوج مايكون العبد إلي إذا استغنى عنى، وأرحم ما أكون بعبدى إذا أدبر عنى، وأجل مايكون عندى إذا رجع إلي

وقال أبو خالد الصفار: لقى نبي من الأنبياء عابدا، فقال له إنكم معاشر العباد تعملون على أمر لسنا معشر الأنبياء نعمل عليه أنتم تعملون على الخوف والرجاء، ونحن نعمل على المحبة والشوق

وقال الشبلى رحمه الله: أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام ياداود، ذكرى للذاكرين، وجنتى للمطيعين، وزيارتى للمشتاقين، وأنا خاصة للمحبين وأوحى الله تعالى إلى آدم عليه السلام ياآدم، من أحب حبيبا صدق قوله. ومن أنس بحبيبه رضي فعله، ومن اشتاق إليه جد فى مسيره

وكان الخواص رحمه الله يضرب على صدره ويقول. واشوقاه لمن يرانى ولا أراه

وقال الجنيد رحمه الله. بكى يونس عليه السلام حتى عمى، وقام حتى انحنى، وصلى حتى أقعد وقال. وعزتك وجلالك لو كان بينى وبينك بحر من نار لخضته إليك شوقا منى إليك

وعن (١) على بن أبى طالب كرم الله وجهه قال. سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سنته فقال «اَلْمَعْرِفَةُ رَأْسُ مَالِي وَالْعَقْلُ أَصْلُ دِينِي وَالْحُبُّ أَسَاسِي وَالشَّوْقُ مَرْكَبِي وَذِكْرُ اللهِ أَنِيسِي وَالثِّقَةُ كَنْزِي وَالْحُزْنُ رَفِيقِي وَالْعِلْمُ سِلَاحِي وَالصَّبْرُ رِدَائِي وَالرِّضَا غَنِيمَتِي وَالْعَجْزُ فَخْرِي وَالزُّهْدُ حِرْفَتِي وَالْيَقِينُ قُوَّتِي وَالصِّدْقُ شَفِيعِي وَالطَّاعَةُ حُبِّي وَالْجِهَادُ خُلُقِي وَقُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ». وقال ذوالنون. سبحان من جعل الأرواح جنودا مجندة، فأرواح العارفين جلالية قدسية، فلذلك اشتاقوا إلى الله تعالى، وأرواح المؤمنين روحانية، فلذلك حنوا إلى الجنة، وأرواح الغافلين هوائية، فلذلك مالوا إلى الدنيا. وقال بعض المشايخ: رأيت فى جبل اللكام رجلا أسمر اللون، ضعيف البدن، وهو يقفز من حجر إلى حجر ويقول:

الشوق والهوى صيرانى كما ترى

ويقال: الشوق نار الله أشعلها فى قلوب أوليائه، حتى يحرق بها ما فى قلوبهم من الخواطر والإرادات، والعوارض والحاجات. فهذا القدر كاف فى شرح المحبة، والأنس، والشوق والرضا، فلنقتصر عليه، والله الموفق للصواب

تم كتاب المحبة، والشوق، والرضا، والأنس، يتلوه كتاب النية والإخلاص، والصدق

---

(١) حديث على سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سنته فقال المعرفة رأس مالى والعقل أصل دينى الحديث: ذكره القاضى عياض من حديث على بن أبى طالب ولم أجد له إسنادا

Lajna - 2693

كتاب النية والإخلاص والصدق

Lajna - 2694

كتاب النية والإخلاص والصدق

وهو الكتاب السابع من ربع المنجيات

من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله حمد الشاكرين ، ونؤمن به إيمان الموقنين ، ونقر بوحدانيته إقرار الصادقين ونشهد أن لا إله إلا الله رب العالمين . وخالق السموات والأرضين ، ومكلف الجن والإنس والملائكة المقربين أن يعبدوه عبادة المخلصين ، فقال تعالى (وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ [1]) فما لله إلا الدين الخالص المتين ، فإنه أغنى الأغنياء عن شركة المشاركين والصلاة على نبيه محمد سيد المرسلين ، وعلى جميع النبيين ، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين

أما بعد : فقد انكشف لأرباب القلوب ببصيرة الإيمان وأنوار القرءان أن لا وصول إلى السعادة إلا بالعلم والعبادة ، فالناس كلهم هلكى إلا العالمون ، والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون ، والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون ، والمخلصون على خطر عظيم . فالعمل بغير نية عناء ، والنية بغير إخلاص رياء ، وهو للنفاق كفاء ، ومع العصيان سواء ، والإخلاص من غير صدق وتحقيق هباء . وقد قال الله تعالى فى كل عمل كان بإرادة غير الله مشوبا مغمورا (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً [2])

وليت شعرى كيف يصحح نيته من لا يعرف حقيقة النية ، أو كيف يخلص من صحح النية إذا لم يعرف حقيقة الإخلاص ، أو كيف تطالب المخلص نفسه بالصدق إذا لم يتحقق معناه . فالوظيفة الأولى على كل عبد أراد طاعة الله تعالى أن يتعلم النية أولا لتحصل المعرفة ثم يصححها بالعمل بعد فهم حقيقة الصدق والإخلاص ، اللذين هما وسيلتا العبد إلى النجاة والخلاص . ونحن نذكر معانى الصدق والإخلاص فى ثلاثة أبواب .

الباب الأول : فى حقيقة النية ومعناها

الباب الثانى : فى الإخلاص وحقائقه

الباب الثالث : فى الصدق وحقيقته

---

(١) البينة : ٥ (٢) الفرقان : ٢٣

Lajna - 2695

الباب الأول

فى النية

وفيه بيان فضيلة النية، وبيان حقيقة النية، وبيان كون النية خيرا من العمل، وبيان تفضيل الأعمال المتعلقة بالنفس، وبيان خروج النية عن الاختيار

بيان

فضيلة النية

قال الله تعالى (وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ [1]) والمراد بتلك الإرادة هي النية . وقال صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « أَكْثَرُ شُهَدَاءِ أُمَّتِي أَصْحَابُ الْفُرُشِ وَرُبَّ قَتِيلٍ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ اللهُ أَعْلَمُ بِنِيَّتِهِ » . وقال تعالى (إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا [2]) فجعل النية سبب التوفيق وقال صلى الله عليه وسلم [3] « إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَإِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ » وإنما نظر إلى القلوب لأنها مظنة النية

وقال صلى الله عليه وسلم [4] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ أَعْمَالًا حَسَنَةً فَتَصْعَدُ الْمَلَائِكَةُ فِي صُحُفٍ مُخْتَمَةٍ فَتُلْقَى بَيْنَ يَدَيِ اللهِ تَعَالَى فَيَقُولُ أَلْقُوا هَذِهِ الصَّحِيفَةَ فَإِنَّهُ لَمْ يُرِدْ بِمَا فِيهَا وَجْهِي ثُمَّ يُنَادِي الْمَلَائِكَةَ اكْتُبُوا لَهُ كَذَا وَكَذَا اكْتُبُوا لَهُ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُونَ يَا رَبَّنَا إِنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى إِنَّهُ نَوَاهُ »

﴿ كتاب النية والاخلاص والصدق ﴾

(١) حديث انما الأعمال بالنيات ـ الحديث : متفق عليه من حديث عمر وقد تقدم

(٢) حديث أكثر شهداء أمتى أصحاب الفرش ورب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته : أحمد من حديث ابن مسعود وفيه عبد الله بن لهيعة

(٣) حديث إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة وقد تقدم

(٤) حديث إن العبد ليعمل أعمالا حسنة فتصعد بها الملائكة الحديث : الدارقطنى من حديث أنس باسناد حسن

---

(١) الأنعام : ٥٢ (٢) النساء : ٣٥

Lajna - 2696

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « النَّاسُ أَرْبَعَةُ رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عِلْماً وَمَالاً فَهُوَ يَعْمَلُ بِعِلْمِهِ فِي مَالِهِ فَيَقُولُ رَجُلٌ لَوْ آتَانِي اللهُ تَعَالَى مِثْلَ مَا آتَاهُ لَعَمِلْتُ كَمَا يَعْمَلُ فَهُمَا فِي الْأَجْرِ سَوَاءٌ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ تَعَالَى مَالاً وَلَمْ يُؤْتِهِ عِلْماً فَهُوَ يَتَخَبَّطُ بِجَهْلِهِ فِي مَالِهِ فَيَقُولُ رَجُلٌ لَوْ آتَانِي اللهُ مِثْلَ مَا آتَاهُ عَمِلْتُ كَمَا يَعْمَلُ فَهُمَا فِي الْوِزْرِ سَوَاءٌ » ألا ترى كيف شركه بالنية فى محاسن عمله ومساويه

وكذلك فى حديث أنس بن مالك . لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك [٢] قال « إِنَّ بِالْمَدِينَةِ أَقْوَاماً مَاقَطَعْنَا وَادِياً وَلَا وَطِئْنَا مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا أَنْفَقْنَا نَفَقَةً وَلَا أَصَابَتْنَا مَخْمَصَةٌ إِلَّا شَرَكُونَا فِي ذَلِكَ وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ » قالوا وكيف ذلك يارسول الله وليسوا معنا قال « حَبَسَهُمُ الْعُذْرُ » فشركوا بحسن النية

وفى حديث [٣] ابن مسعود « مَنْ هَاجَرَ يَبْتَغِي شَيْئاً فَهُوَ لَهُ » فهاجر رجل فتزوج امرأة منا فكان يسمى مهاجر أم قيس . وكذلك جاء فى الخبر [٤] أن رجلا قتل فى سبيل الله وكان يدعى قتيل الحمار ، لأنه قاتل رجلا ليأخذ سلبه وحماره ، فقتل على ذلك ، فأضيف إلى نيته

وفى حديث عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم [٥] « مَنْ غَزَا وَهُوَ لَا يَنْوِي إِلَّا عِقَالاً فَلَهُ مَا نَوَى » وقال [٦] أبيّ استعنت رجلا يغزو معى ، فقال لا حتى تجعل لى جعلا . فجعلت له . فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال « لَيْسَ لَهُ مِنْ دُنْيَاهُ وَآخِرَتِهِ إِلَّا مَا جَعَلْتَ لَهُ »

---

(١) حديث الناس أربعة رجل آتاه الله علما ومالا ـ الحديث : ابن ماجه من حديث أبى كبشة الانمارى بسند جيد بلفظ مثل هذه الأمة كمثل أربعة نفر الحديث وقد تقدم ورواه الترمذى بزيادة وفيه وانما الدنيا لأربعة نفر الحديث وقال حسن صحيح

(٢) حديث أنس إن بالمدينة أقواما ماقطعنا واديا ـ الحديث : البخارى مختصرا وأبو داود

(٣) حديث ابن مسعود من هاجر يبتغى شيئا فهو له هاجر رجل فتزوج امرأة منا وكان يسمى مهاجر أم قيس : الطبرانى باسناد جيد

(٤) حديث إن رجلا قتل فى سبيل الله فكان يدعى قتيل الحمار : لم أجد له أصلا فى الموصولات وانما رواه أبو اسحق الفراوى فى السنن من وجه مرسل

(٥) حديث من غزا وهو لا ينوى الا عقالا فله ما نوى : النسائى من حديث عبادة بن الصامت وتقدم غير مرة

(٦) حديث أبى استعنت رجلا يغزو معى فقال لا حتى تجعل لى جعلا فجعلت له فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال ليس له من دنياه وآخرته الا ما جعلت له : الطبرانى فى مسند الشاميين ولأبى داود من حديث يعلى بن أمية انه استأجر أجير للغزو وسمى له ثلاثة دنانير فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما أجد له فى غزوته هذه فى الدنيا والآخرة الا دنانيره التى سمى

Lajna - 2697

وروي في الاسرائيليات . أن رجلا مرّ بكثبان من رمل في مجاعة ، فقال في نفسه . لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس . فأوحى الله تعالى إلى نبيهم أن قل له : إن الله تعالى قد قبل صدقتك ، وقد شكر حسن نيتك ، وأعطاك ثواب مالو كان طعاما فتصدقت به

وقد ورد في أخبار كثيرة (١) « مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ »

وفي حديث (٢) عبد الله بن عمرو « مَنْ كَانَتِ الدُّنْيَا نِيَّتَهُ جَعَلَ اللهُ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَفَارَقَهَا أَرْغَبَ مَا يَكُونَ فِيهَا وَمَنْ تَكُنِ الآخِرَةُ نِيَّتَهُ جَعَلَ اللهُ تَعَالَى غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ وَجَمَعَ عَلَيْهِ ضَيْعَتَهُ وَفَارَقَهَا أَزْهَدَ مَا يَكُونُ فِيهَا »

وفي حديث (٣) أم سلمة . أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جيشا يخسف بهم بالبيداء فقلت يارسول الله : يكون فيهم المكره والأجير . فقال « يُحْشَرُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ »

وقال عمر رضي الله عنه : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (٤) « إِنَّمَا يَقْتَتِلُ الْمُقْتَتِلُونَ عَلَى النِّيَّاتِ » وقال عليه السلام (٥) « إِذَا الْتَقَى الصَّفَّانِ نَزَلَتِ الْمَلاَئِكَةُ تَكْتُبُ الْخَلْقَ عَلَى مَرَاتِبِهِمْ فُلاَنٌ يُقَاتِلُ لِلدُّنْيَا فُلاَنٌ يُقَاتِلُ حَمِيَّةً فُلاَنٌ يُقَاتِلُ عَصَبِيَّةً أَلاَ فَلاَ تَقُولُوا فُلاَنٌ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَمَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ » . وعن جابر ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (٦) « يُبْعَثُ

---

(١) حديث من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة : متفق عليه وقد تقدم

(٢) حديث عبد الله بن عمرو من كانت الدنيا نيته جعل جعل الله فقره بين عينيه ـ الحديث : ابن ماجه من حديث زيد بن ثابت باسناد جيد دون قوله وفارقها أرغب مايكون فيها ودون قوله وفارقها أزهد مايكون فيها وفيه زيادة ولم أجده من حديث عبد الله بن عمرو

(٣) حديث أم سلمة في الجيش الذي يخسف بهم يحشرون على نياتهم : مسلم وأبو داود وقد تقدم

(٤) حديث إنما يقتتل المقتتلون على النيات : ابن أبي الدنيا في كتاب الاخلاص والنية من حديث عمر باسناد ضعيف بلفظ انما يبعث وروينا في فوائد تمام بلفظ انما يبعث المسلمون على النيات ولابن ماجه من حديث أبي هريرة انما يبعث الناس على نياتهم وفيه ليث بن أبي سليم مختلف فيه

(٥) حديث اذا التقى الصفان نزلت الملائكة تكتب الخلق على مراتبهم فلان يقاتل للدنيا ـ الحديث : ابن المبارك في الزهد موقوفا على ابن مسعود وآخر الحديث مرفوع في الصحيحين من حديث أبي موسى من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله

(٦) حديث جابر يبعث كل عبد على ماماتَ عليه : رواه مسلم

Lajna - 2698

كُلُّ عَبْدٍ عَلَى مَامَاتَ عَلَيْهِ » وفى حديث [١] الأحنف عن أبى بكرة « إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ » قيل يارسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول؟ قال « لِأَنَّهُ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ » . وفى حديث [٢] أبى هريرة « مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى صَدَاقٍ وَهُوَ لَا يَنْوِي أَدَاءَهُ فَهُوَ زَانٍ وَمَنِ ادَّانَ دَيْنًا وَهُوَ لَا يَنْوِي قَضَاءَهُ فَهُوَ سَارِقٌ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « مَنْ تَطَيَّبَ لِلَّهِ تَعَالَى جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ وَمَنْ تَطَيَّبَ لِغَيْرِ اللهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرِيحُهُ أَنْتَنُ مِنَ الْجِيفَةِ »

وأما الآثار : فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أفضل الأعمال أداء ماافترض الله تعالى ، والورع عما حرم الله تعالى ، وصدق النية فيما عند الله تعالى

وكتب سالم بن عبد الله إلى عمر بن عبد العزيز . اعلم أن عون الله تعالى للعبد على قدر النية ، فمن تمت نيته تم عون الله له ، وإن نقصت نقص بقدره . وقال بعض السلف : رب عمل صغير تعظمه النية ، ورب عمل كبير تصغره النية . وقال داود الطائى : البِرُّ همته التقوى ، فلو تعلقت جميع جوارحه بالدنيا لردته نيته يوما إلى نية صالحة وكذلك الجاهل بعكس ذلك

وقال الثوري : كانوا يتعلمون النية للعمل كما تتعلمون العمل

وقال بعض العلماء : اطلب النية للعمل قبل العمل . ومادمت تنوى الخير فأنت بخير

وكان بعض المريدين يطوف على العلماء يقول : من يدلنى على عمل لاأزال فيه عاملا لله تعالى ، فإنى لاأحب أن يأتى علىّ ساعة من ليل أو نهار إلا وأنا عامل من عمال الله . فقيل له : قد وجدت حاجتك ، فاعمل الخير مااستطعت ، فإذا فترت أو تركته فهُمّ بعمله فإن الهَمّ بعمل الخير كعامله . وكذلك قال بعض السلف : إن نعمة الله عليكم أكثر من أن تحصوها ، وإن ذنوبكم أخفى من أن تعلموها ، ولكن أصبحوا توابين ، وأمسوا توابين يغفر لكم مابين ذلك . وقال عيسى عليه السلام : طوبى لعين نامت ولاتهم بمعصية ،

---

(١) حديث الأحنف عن أبى بكرة اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار : متفق عليه

(٢) حديث أبى هريرة من تزوج امرأة على صداق وهو لاينوى أداءه فهو زان : أحمد من حديث صهيب ورواه ابن ماجه مقتصرا على قصة الدين دون ذكر الصداق

(٣) حديث من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه أطيب من المسك ـ الحديث : أبو الوليد الصفار فى كتاب الصلاة من حديث اسحق بن أبى طلحة مرسلا

Lajna - 2699

وانتبهت إلى غير إثم . وقال أبو هريرة : يبعثون يوم القيامة على قدر نياتهم

وكان الفضيل بن عياض إذا قرأ (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ [1]) يبكي ويرددها ويقول: إنك إن بلوتنا فضحتنا ، وهتكت أستارنا . وقال الحسن : إنما خلد أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار بالنيات .

وقال أبو هريرة : مكتوب فى التوراة . ما أريد به وجهى فقليله كثير ، وما أريد به غيرى فكثيره قليل وقال بلال بن سعد : إن العبد ليقول قول مؤمن ، فلا يدعه الله عز وجل وقوله حتى ينظر فى عمله ، فإذا عمل لم يدعه الله حتى ينظر فى ورعه . فإن تورع لم يدعه حتى ينظر ماذا نوى ، فإن صلحت نيته فبالحري أن يصلح مادون ذلك

فإذن عماد الأعمال النيات ، فالعمل مفتقر إلى النية ليصير بها خيرا ، والنية فى نفسها خير وإن تعذر العمل بعائق

بيان

حقيقة النية

اعلم أن النية والإرادة ، والقصد ، عبارات متواردة على معنى واحد ، وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران : علم ، وعمل ، العلم يقدمه لأنه أصله وشرطه ، والعمل يتبعه لأنه ثمرته وفرعه . وذلك لأن كل عمل ، أعنى كل حركة وسكون ، اختيارى ، فإنه لا يتم إلا بثلاثة أمور علم ، وإرادة ، وقدرة ، لأنه لا يريد الإنسان مالا يعلمه ، فلا بد وأن يعلم . ولا يعمل مالم يرد ، فلا بد من إرادة ، ومعنى الإرادة انبعاث القلب إلى مايراه موافقا للغرض ، إما فى الحال أو فى المآل ، فقد خلق الإنسان بحيث يوافقه بعض الأمور ويلائم غرضه ، ويخالفه بعض الأمور . فيحتاج إلى جلب الملائم الموافق إلى نفسه ، ودفع الضار المنافى عن نفسه . فافتقر بالضرورة إلى معرفة وإدراك للشيء المضر والنافع ، حتى يجلب هذا ويهرب من هذا ، فإن من لا يبصر الغذاء ولا يعرفه لا يمكنه أن يتناوله ، ومن لا يبصر النار لا يمكنه الهرب منها . فخلق الله الهداية والمعرفة ، وجعل لها أسبابا وهي الحواس الظاهرة والباطنة ، وليس ذلك من غرضنا

(١) محمد : ٣١

Lajna - 2700

ثم لو أبصر الغذاء وعرف أنه موافق له ، فلا يكفيه ذلك للتناول مالم يكن فيه ميل إليه ورغبة فيه ، وشهوة له باعثة عليه . إذ المريض يرى الغذاء ويعلم أنه موافق ، ولا يمكنه التناول لعدم الرغبة والميل ، ولفقد الداعية المحركة إليه . فخلق الله تعالى له الميل ، والرغبة والإرادة ، وأعنى به نزوعا فى نفسه إليه ، وتوجها فى قلبه إليه

ثم ذلك لا يكفيه ، فكم من مشاهد طعاما راغب فيه ، مريد تناوله ، عاجز عنه لكونه زمنا . فخلقت له القدرة والأعضاء المتحركة حتى يتم به التناول . والعضو لا يتحرك إلا بالقدرة والقدرة تنتظر الداعية الباعثة ، والداعية تنتظر العلم والمعرفة ، أو الظن والاعتقاد ، وهو أن يقوى فى نفسه كون الشيء موافقا له ، فإذا جزمت المعرفة بأن الشيء موافق ، ولا بد وأن يفعل ، وسلمت عن معارضة باعث آخر صارف عنه ، انبعثت الإرادة ، وتحقق الميل فإذا انبعثت الإرادة انتهضت القدرة لتحريك الأعضاء . فالقدرة خادمة للإرادة ، والإرادة تابعة لحكم الاعتقاد والمعرفة . فالنية عبارة عن الصفة المتوسطة ، وهي الإرادة وانبعاث النفس بحكم الرغبة والميل إلى ماهو موافق للغرض ، إما فى الحال وإما فى المآل

فالمحرك الأول هو الغرض المطلوب ، وهو الباعث ، والغرض الباعث هو المقصد المنوي والانبعاث هو القصد والنية ، وانتهاض القدرة لخدمة الإرادة بتحريك الأعضاء هو العمل إلا أن انتهاض القدرة للعمل قد يكون بباعث واحد ، وقد يكون بباعثين اجتمعا فى فعل واحد . وإذا كان بباعثين فقد يكون كل واحد بحيث لو انفرد لكان مليا بإنهاض القدرة وقد يكون كل واحد قاصرا عنه إلا بالاجتماع ، وقد يكون أحدهما كافيا لولا الآخر ، لكن الآخر انتهض عاضدا له ومعاونا ، فيخرج من هذا التقسيم أربعة أقسام ، فلنذكر لكل واحد مثالا واسما

أما الأول : فهو أن ينفرد الباعث الواحد ويتجرد ، كما إذا هجم على الإنسان سبع ، فكلما رآه قام من موضعه ، فلا مزعج له إلا غرض الهرب من السبع ، فإنه رأى السبع وعرفه ضارا ، فانبعثت نفسه إلى الهرب ورغبت فيه ، فانتهضت القدرة عاملة بمقتضى الانبعاث ، فيقال نيته الفرار من السبع ، لا نية له فى القيام لغيره . وهذه النية تسمى خالصة ، ويسمى العمل بموجبها إخلاصا بالإضافة إلى الغرض الباعث ، ومعناه أنه خاص عن مشاركة غيره وممازجته

وأما الثانى : فهو أن يجتمع باعثان كل واحد مستقل بالإنهاض لو انفرد . ومثاله من المحسوس

Lajna - 2701

أن يتعاون رجلان على حمل شيء بمقدار من القوة كان كافيا في الحمل لو انفرد ومثاله في غرضنا أن يسأله قريبه الفقير حاجة، فيقضيها لفقره وقرابته، وعلم أنه لولا فقره لكان يقضيها بمجرد القرابة وأنه لولا قرابته لكان يقضيها بمجرد الفقر، وعلم ذلك من نفسه بأن يحضره قريب غني فيرغب في قضاء حاجته وفقير أجنبي فيرغب أيضا فيه . وكذلك من أمره الطبيب بترك الطعام ، ودخل عليه يوم عرفة فصام وهو يعلم أنه لو لم يكن يوم عرفة لكان يترك الطعام حمية، ولولا الحمية لكان يتركه لأجل أنه يوم عرفة وقد اجتمعا جميعا فأقدم على الفعل، وكان الباعث الثاني رفيق الأول: فلنسم هذا مرافقة للبواعث

والثالث: أن لا يستقل كل واحد لو انفرد، ولكن قوي مجموعهما على إنهاض القدرة . ومثاله في المحسوس أن يتعاون ضعيفان على حمل مالا ينفرد أحدهما به . ومثاله في غرضنا أن يقصده قريبه الغني فيطلب درهما فلا يعطيه ، ويقصده الأجنبي الفقير فيطلب درهما فلا يعطيه ، ثم يقصده القريب الفقير فيعطيه، فيكون انبعاث داعيته بمجموع الباعثين، وهو القرابة والفقر . وكذلك الرجل يتصدق بين يدي الناس لغرض الثواب ولغرض الثناء، ويكون بحيث لو كان منفردا لكان لا يبعثه مجرد قصد الثواب على العطاء، ولو كان الطالب فاسقا لا ثواب في التصدق عليه لكان لا يبعثه مجرد الرياء على العطاء، ولو اجتمعا أورثا بمجموعهما تحريك القلب، ولنسم هذا الجنس مشاركة

والرابع: أن يكون أحد الباعثين مستقلا لو انفرد بنفسه ، والثاني لا يستقل ، ولكن لما انضاف إليه لم ينفك عن تأثير بالإعانة والتسهيل . ومثاله في المحسوس أن يعاون الضعيف الرجلَ القوي على الحمل ، ولو انفرد القوي لاستقل ، ولو انفرد الضعيف لم يستقل ، فإن ذلك بالجملة يسهل العمل ويؤثر في تخفيفه . ومثاله في غرضنا أن يكون للإنسان ورد في الصلاة ، وعادة في الصدقات ، فاتفق أن حضر في وقتها جماعة من الناس ، فصار الفعل أخف عليه بسبب مشاهدتهم ، وعلم من نفسه أنه لو كان منفردا خاليا لم يفتر عن عمله ، وعلم أن عمله لو لم يكن طاعة لم يكن مجرد الرياء يحمله عليه، فهو شوب تطرق إلى النية. ولنسم هذا الجنس المعاونة

فالباعث الثاني إما أن يكون رفيقا، أو شريكا ، أو معينا وسنذكر حكمها في باب الإخلاص .

والغرض الآن بيان أقسام النيات، فإن العمل تابع للباعث عليه ، فيكتسب الحكم منه . ولذلك قيل . إنما الأعمال بالنيات ، لأنها تابعة لا حكم لها في نفسها ، وإنما الحكم للمتبوع

Lajna - 2702

بيان

سر قوله صلى الله عليه وسلم[1] « نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ »

أعلم أنه قد يظن أن سبب هذا الترجيح أن النية سر لا يطلع عليه إلا الله تعالى ، والعمل ظاهر ، ولعمل السر فضل ، وهذا صحيح . ولكن ليس هو المراد ، لأنه لو نوى أن يذكر الله بقلبه ، أو يتفكر في مصالح المسلمين ، فيقتضي عموم الحديث أن تكون نية التفكر خيرا من التفكر

وقد يظن أن سبب الترجيح أن النية تدوم إلى آخر العمل ، والأعمال لا تدوم ، وهو ضعيف لأن ذلك يرجع معناه إلى أن العمل الكثير خير من القليل ، بل ليس كذلك ، فإن نية أعمال الصلاة قد لا تدوم إلا في لحظات معدودة ، والأعمال تدوم . والعموم يقتضي أن تكون نيته خيرا من عمله . وقد يقال : إن معناه أن النية بمجردها خير من العمل بمجرده دون النية ، وهو كذلك ، ولكنه بعيد أن يكون هو المراد ، إذ العمل بلا نية أو على النفلة لا خير فيه أصلا ، والنية بمجردها خير . وظاهر الترجيح للمشتركين في أصل الخير

بل المعنى به أن كل طاعة تنتظم بنية وعمل ، وكانت النية من جملة الخيرات ، وكان العمل من جملة الخيرات ، ولكن النية من جملة الطاعة خير من العمل ، أي لكل واحد منهما أثر في المقصود ، وأثر النية أكثر من أثر العمل . فمعناه نية المؤمن من جملة طاعته خير من عمله الذي هو من جملة طاعته . والغرض أن للعبد اختيارا في النية وفي العمل ، فهما عملان ، والنية من الجملة خيرهما . فهذا معناه

وأما سبب كونها خيرا ومترجحة على العمل ، فلا يفهمه إلا من فهم مقصد الدين وطريقه ومبلغ أثر الطريق في الاتصال إلى المقصد ، وقاس بعض الآثار بالبعض ، حتى يظهر له بعد ذلك الأرجح بالإضافة إلى المقصود . فمن قال الخبز خير من الفاكهة فإنما يعني به أنه خير بالإضافة إلى مقصود القوت والاغتذاء ، ولا يفهم ذلك إلا من فهم أن للغذاء مقصدا وهو الصحة والبقاء ، وأن الأغذية مختلفة الآثار فيها ، وفهم أثر كل واحد ، وقاس بعضها بالبعض . فالطاعات غذاء للقلوب ، والمقصود شفاؤها ، وبقاؤها ، وسلامتها في الآخرة

---

(١) حديث نية المؤمن خير من عمله : الطبراني من حديث سهل بن سعد ومن حديث النواس بن سمعان وكلاهما ضعيف

Lajna - 2703

وسعادتها ، وتنعمها بلقاء الله تعالى . فالمقصد لذة السعادة بلقاء الله فقط ، ولن يتنعم بلقاء الله إلا من مات محبا لله تعالى ، عارفا بالله ، ولن يحبه إلا من عرفه ، ولن يأنس بربه إلا من طال ذكره له ، فالأنس يحصل بدوام الذكر ، والمعرفة تحصل بدوام الفكر ، والمحبة تتبع المعرفة بالضرورة ، ولن يتفرغ القلب لدوام الذكر والفكر إلا إذا فرغ من شواغل الدنيا ولن يتفرغ من شواغلها إلا إذا انقطع عنه شهواتها ، حتى يصير مائلا إلى الخير مريدا له نافرا عن الشر مبغضا له . وإنما يميل إلى الخيرات والطاعات إذا علم أن سعادته فى الآخرة منوطة بها ، كما يميل العاقل إلى الفصد والحجامة لعلمه بأن سلامته فيهما

وإذا حصل أصل الميل بالمعرفة ، فإنما يقتضى الميل والمواظبة عليه ، فإن المواظبة على مقتضى صفات القلب وإرادتها بالعمل تجرى مجرى الغذاء والقوت لتلك الصفة ، حتى تترشح الصفة وتقوى بسببها ، فالمائل إلى طلب العلم أو طلب الرياسة لايكون ميله فى الابتداء إلا ضعيفا ، فإن اتبع مقتضى الميل واشتغل بالعلم وتربية الرياسة والأعمال المطلوبة لذلك ، تأكد ميله ورسخ ، وعسر عليه النزوع . وإن خالف مقتضى ميله ضعف ميله وانكسر ، وربما زال وانمحق . بل الذى ينظر إلى وجه حسن مثلا فيميل إليه طبعه ميلا ضعيفا ، لو تبعه وعمل بمقتضاه فداوم على النظر والمجالسة ، والمخالطة والمحاورة تأكد ميله حتى يخرج أمره عن اختياره ، فلا يقدر على النزوع عنه . ولو فطم نفسه ابتداء ، وخالف مقتضى ميله ، لكان ذلك كقطع القوت والغذاء عن صفة الميل ، ويكون ذلك زَبْراً ودفعاً فى وجهه ، حتى يضعف وينكسر بسببه ، وينقمع و ينمحى .

وهكذا جميع الصفات ، والخيرات ، والطاعات كلها هي التى تراد بها الآخرة ، والشرور كلها هي التى تراد بها الدنيا لاالآخرة ، وميل النفس إلى الخيرات الأخروية وانصرافها عن الدنيوية هو الذي يفرغها للذكر والفكر ، ولن يتأكد ذلك إلا بالمواظبة على أعمال الطاعة وترك المعاصى بالجوارح ، لأن بين الجوارح وبين القلب علاقة ، حتى أنه يتأثر كل واحد منهما بالآخر ، فترى العضو إذا أصابته جراحة تألم بها القلب ، وترى القلب إذا تألم بعلمه بموت عزيز من أعزته ، أو بهجوم أمر مخوف تأثرت به الأعضاء ، وارتعدت الفرائص ، وتغير اللون . إلا أن القلب هو الأصل المتبوع ، فكأنه الأمير والراعى ، والجوارح كالخدم

Lajna - 2704

والرعايا والأتباع . فالجوارح خادمة للقلب بتأكيد صفاتها فيه . فالقلب هو المقصود ، والأعضاء آلات موصلة إلى المقصود . ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ لَهَا سَائِرُ الْجَسَدِ » وقال عليه السلام [2] « اللَّهُمَّ أَصْلِحِ الرَّاعِيَ وَالرَّعِيَّةَ » وأراد بالراعي القلب وقال الله تعالى (لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ [1]) وهي صفة القلب

فمن هذا الوجه يجب لامحالة أن تكون أعمال القلب على الجملة أفضل من حركات الجوارح . ثم يجب أن تكون النية من جملتها أفضل ، لأنها عبارة عن ميل القلب إلى الخير وإرادته له . وغرضنا من الأعمال بالجوارح أن يعوّد القلب إرادة الخير ، ويؤكد فيه الميل إليه ، ليفرغ من شهوات الدنيا ، ويكب على الذكر والفكر ، فبالضرورة يكون خيرا بالإضافة إلى الغرض ، لأنه متمكن من نفس المقصود . وهذا كما أن المعدة إذا تألمت فقد تداوي بأن يوضع الطلاء على الصدر ، وتداوى بالشرب والدواء الواصل إلى المعدة فالشرب خير من طلاء الصدر ، لأن طلاء الصدر أيضا إنما أريد به أن يسري منه الأثر إلى المعدة ، فما يلاقي عين المعدة فهو خير وأنفع

فهكذا ينبغي أن تفهم تأثير الطاعات كلها ، إذ المطلوب منها تغيير القلوب وتبديل صفاتها فقط دون الجوارح . فلا تظنن أن في وضع الجبهة على الأرض غرضا من حيث إنه جمع بين الجبهة والأرض ، بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب ، فإن من يجد في نفسه تواضعا ، فإذا استكان بأعضائه وصورها بصورة التواضع تأكد تواضعه ومن وجد في قلبه رقة على يتيم ، فإذا مسح رأسه وقبله تأكدت الرقة في قلبه . ولهذا لم يكن العمل بغير نية مفيدا أصلا ، لأن من يمسح رأس يتيم وهو غافل بقلبه ، أو ظان أنه يمسح ثوبا ، لم ينتشر من أعضائه أثر إلى قلبه لتأكيد الرقة . وكذلك من يسجد غافلا وهو مشغول الهم بأعراض الدنيا لم ينتشر من جبهته ووضعها على الأرض أثر إلى قلبه يتأكد به التواضع ، فكان وجود ذلك كعدمه ، وما ساوى وجوده عدمه بالإضافة إلى الغرض المطلوب منه يسمى باطلا . فيقال : العبادة بغير نية باطلة . وهذا معناه إذا فعل عن غفلة .

---

(١) حديث إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح سائر الجسد : متفق عليه من حديث النعمان بن بشير وقد تقدم

(٢) حديث اللهم أصلح الراعي والراعية . تقدم ولم أجده

---

(١) الحج : ٣٧

Lajna - 2705

فإذا قصد به رياء أو تعظيم شخص آخر، لم يكن وجوده كعدمه، بل زاده شرا، فإنه لم يؤكد الصفة المطلوب تأكيدها حتى أكد الصفة المطلوب قمعها، وهي صفة الرياء التي هي من الميل إلى الدنيا

فهذا وجه كون النية خيرا من العمل . وبهذا أيضا يعرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ » لأن هم القلب هو ميله إلى الخير، وانصرافه عن الهوى وحب الدنيا ، وهي غاية الحسنات . وإنما الإتمام بالعمل يزيدها تأكيدا . فليس المقصود من إراقة دم القربان الدم واللحم ، بل ميل القلب عن حب الدنيا ، وبذلها إيثارا لوجه الله تعالى . وهذه الصفة قد حصلت عند جزم النية والهمة ، وإن عاق عن العمل عائق فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم . والتقوى ههنا أعني القلب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « إِنَّ قَوْماً بِالْمَدِينَةِ قَدْ شَرَكُونَا فِي جِهَادِنَا » كما تقدم ذكره لأن قلوبهم في صدق إرادة الخير ، وبذل المال والنفس ، والرغبة في طلب الشهادة وإعلاء كلمة الله تعالى ، كقلوب الخارجين في الجهاد . وإنما فارقوهم بالأبدان لعوائق تخص الأسباب الخارجة عن القلب ، وذلك غير مطلوب إلا لتأكيد هذه الصفات

وبهذه المعاني تفهم جميع الأحاديث التي أوردناها في فضيلة النيـــة ، فاعرضها عليها لينكشف لك أسرارها فلا نطول بالإعادة

بيـــان

تفصيل الأعمال المتعلقة بالنية

اعلم أن الأعمال وإن انقسمت أقساما كثيرة من فعل ، وقول ، وحركة ، وسكون ، وجلب ، ودفع ، وفكر ، وذكر ، وغير ذلك مما لا يتصور إحصاؤه واستقصاؤه ، فهي ثلاثة أقسام : طاعات ، ومعاص ، ومباحات . القسم الأول: المعاصي وهي لا تتغير عن موضعها بالنية . فلا ينبغي أن يفهم الجاهل ذلك من عموم قوله عليه السلام « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » فيظن أن المعصية تنقلب طاعة بالنية ، كالذي يغتاب إنسانا مراعاة لقلب غيره ، أو يطعم فقيرا من مال غيره ، أو يبني مدرسة أو مسجدا أو رباطا بمال حرام ، وقصده الخير ، فهذا كله جهل ، والنيـة لا تؤثر في إخراجه عن كونه ظلما ، وعدوانا ، ومعصية . بل قصده الخير بالشر على خلاف مقتضى الشرع شر آخر . فإن عرفه فهو معاند للشرع ؛ وإن جهله

Lajna - 2706

فهو عاص بجهله ، إذ طلب العلم فريضة على كل مسلم . والخيرات إنما يعرف كونها خيرات بالشرع ، فكيف يمكن أن يكون الشر خيرا ! هيهات ، بل المروج لذلك على القلب خفي الشهوة وباطن الهوى ، فإن القلب إذا كان مائلا إلى طلب الجاه ، واستمالة قلوب الناس ، وسائر حظوظ النفس ، توسل الشيطان به إلى التلبيس على الجاهل . ولذلك قال سهل رحمه الله تعالى: ماعصي الله تعالى بمعصية أعظم من الجهل . قيل يا أبا محمد : هل تعرف شيئا أشد من الجهل ؟ قال نعم : الجهل بالجهل . وهو كما قال : لأن الجهل بالجهل يسد بالكلية باب التعلم . فمن يظن بالكلية بنفسه أنه عالم فكيف يتعلم ؟ وكذلك أفضل ما أطيع الله تعالى به العلم ، ورأس العلم العلم بالعلم ، كما أن رأس الجهل الجهل بالجهل . فإن من لا يعلم العلم النافع من العلم الضار اشتغل بما أكب الناس عليه من العلوم المزخرفة التي هي وسائلهم إلى الدنيا ، وذلك هو مادة الجهل ، ومنبع فساد العالم . والمقصود أن من قصد الخير بمعصية عن جهل فهو غير معذور ، إلا إذا كان قريب العهد بالإسلام ، ولم يجد بعد مهلة للتعلم . وقد قال الله سبحانه (فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ [1]) وقال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « لَا يُعْذَرُ الْجَاهِلُ عَلَى الْجَهْلِ وَلَا يَحِلُّ لِلْجَاهِلِ أَنْ يَسْكُتَ عَلَى جَهْلِهِ وَلَا لِلْعَالِمِ أَنْ يَسْكُتَ عَلَى عِلْمِهِ » ويقرب من تقرب السلاطين ببناء المساجد والمدارس بالمال الحرام ، تقرب العلماء السوء بتعليم العلم للسفهاء والأشرار ، المشغولين بالفسق والفجور ، القاصرين هممهم على مماراة العلماء ، ومباراة السفهاء ، واستمالة وجوه الناس ، وجمع حطام الدنيا ، وأخذ أموال السلاطين ، واليتامى ، والمساكين ، فإن هؤلاء إذا تعلموا كانوا قطاع طريق الله ، وانتهض كل واحد منهم في بلدته نائبا عن الدجال ، يتكالب على الدنيا ، ويتبع الهوى ، ويتباعد عن التقوى ، ويستجرىء الناس بسبب مشاهدته على معاصي الله . ثم قد ينتشر ذلك العلم إلى مثله وأمثاله ، ويتخذونه أيضا آلة ووسيلة في الشر واتباع الهوى ، ويتسلسل ذلك ، ووبال جميعه يرجع إلى المعلم الذي علمه العلم مع علمه بفساد نيته وقصده ، ومشاهدته أنواع المعاصي من أقواله

---

(١) حديث لا يعذر الجاهل على الجهل ولا يحل للجاهل أن يسكت على جهله ـ الحديث : الطبراني في الأوسط وابن السني وأبو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث جابر بسند ضعيف دون قوله لا يعذر الجاهل على الجهل وقال لا ينبغي بدل ولا يحل وقد تقدم في العلم

---

(١) الأنبياء : ٧

Lajna - 2707

وافعاله ، وفى مطعمه وملبسه ومسكنه ، فيموت هذا العالم وتبقى آثار شره منتشرة فى العالم ألف سنة مثلا ، وألفي سنة ، وطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه . ثم العجب من جهله حيث يقول: إنما الأعمال بالنيات ، وقد قصدت بذلك نشر علم الدين ، فإن استعمله هو فى الفساد فالمعصية منه لا منى ، وما قصدت به إلا أن يستعين به على الخير . وإنما حب الرياسة ، والاستتباع ، والتفاخر بعلو العلم ، يحسّن ذلك فى قلبه ، والشيطان بواسطة حب الرياسة يلبس عليه ، وليت شعرى ماجوابه عمن وهب سيفاً من قاطع طريق ، وأعدله خيلا وأسبابا يستعين بها على مقصوده ، ويقول: إنما أردت البذل والسخاء ، والتخلق بأخلاق الله الجميلة ، وقصدت به أن يغزو بهذا السيف والفرس فى سبيل الله ، فإن إعداد الخيل ، والرباط ، والقوة للغزاة من أفضل القربات ، فإن هو صرفه إلى قطع الطريق فهو العاصى . وقد أجمع الفقهاء على أن ذلك حرام ، مع أن السخاء هو أحب الأخلاق إلى الله تعالى ، حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) «إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى ثَلَثِمِائَةِ خُلُقٍ مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِوَاحِدٍ مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَأَحَبُّهَا إِلَيْهِ السَّخَاءُ» فليت شعرى لم حرم هذا السخاء ؟ ولم وجب عليه أن ينظر إلى قرينة الحال من هذا الظالم ؟ فإذا لاح له من عادته أنه يستعين بالسلاح على الشر فينبغى أن يسعى فى سلب سلاحه ، لا أن يمده بغيره والعلم سلاح يقاتل به الشيطان وأعداء الله ، وقد يعاون به أعداء الله عز وجل وهو الهوى . فمن لا يزال مؤثرا لدنياه على دينه ، ولهواه على آخرته ، وهو عاجز عنها لقلة فضله ، فكيف يجوز إمداده بنوع علم يتمكن به من الوصول إلى شهواته

بل لم يزل علماء السلف رحمهم الله يتفقدون أحوال من يتردد إليهم ، فلو رأوا منه تقصيرا فى نفل من النوافل أنكروه وتركوا إكرامه ، وإذا رأوا منه فجورا واستحلال حرام هجروه ، ونفوه عن مجالسهم ، وتركوا تكليمه فضلا عن تعليمه ، لعلمهم بأن من تعلم مسألة ولم يعمل بها وجاوزها إلى غيرها فليس يطلب إلا آلة الشر ، وقد تعوذ جميع السلف بالله من الفاجر العالم بالسنة ، وما تعوذوا من الفاجر الجاهل

حكي عن بعض أصحاب أحمد بن حنبل رحمه الله أنه كان يتردد إليه سنين ، ثم اتفق أن أعرض عنه أحمد ، وهجره وصار لا يكلمه ، فلم يزل يسأله عن تغيره عليه وهو لا يذكره حتى

(١) حديث ان لله ثلثمائة خلق من تقرب اليه بواحد منها دخل الجنة وأحبها اليه السخاء : تقدم فى كتاب المحبة والشوق

Lajna - 2708

قال : بلغنى أنك طينت حائطدارك من جانب الشارع ، وقد أخذت قدر سمك الطين ، وهو أنملة ، من شارع المسلمين ، فلا تصلح لنقل العلم . فهكذا كانت مراقبة السلف لأحوال طلاب العلم وهذا وأمثاله مما يلتبس على الأغبياء وأتباع الشيطان ، وإن كانوا أرباب الطيالسة والأكمام الواسعة ، وأصحاب الألسنة الطويلة والفضل الكثير ، أعنى الفضل من العلوم التى لا تشتمل على التحذير من الدنيا والزجر عنها ، والترغيب فى الآخرة والدعاء إليها ، بل هي العلوم التى تتعلق بالخلق ، ويتوصل بها إلى جمع الحطام ، واستتباع الناس ، والتقدم على الأقران

فإذاً قوله عليه السلام « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » يختص من الأقسام الثلاثة بالطاعات والمباحات دون المعاصى ، إذ الطاعة تنقلب معصية بالقصد ، والمباح ينقلب معصية وطاعة بالقصد . فأما المعصية فلا تنقلب طاعة بالقصد أصلا . نعم للنية دخل فيها ، وهو أنه إذا انضاف إليها قصود خبيثة تضاعف وزرها ، وعظم وبالها ، كما ذكرنا ذلك فى كتاب التوبة

القسم الثانى : الطاعات . وهي مرتبطة بالنيات فى أصل صحتها ، وفى تضاعف فضلها . أما الأصل فهو أن ينوي بها عبادة الله تعالى لا غير ، فإن نوى الرياء صارت معصية . وأما تضاعف الفضل فبكثرة النيات الحسنة ، فإن الطاعة الواحدة يمكن أن ينوي بها خيرات كثيرة ، فيكون له بكل نية ثواب ، إذ كل واحدة منها حسنة .[1] تضاعف كل حسنة عشر أمثالها كما ورد به الخبر : ومثاله القعود فى المسجد فإنه طاعة ، ويمكن أن ينوى فيه نيات كثيرة حتى يصير من فضائل أعمال المتقين ؟ ويبلغ به درجات المقربين

أولها : أن يعتقد أنه بيت الله ، وأن داخله زائر الله ، فيقصد به زيارة مولاه رجاء لما وعده به رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال[2] « مَنْ قَعَدَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَدْ زَارَ اللهَ تَعَالَى وَحَقٌّ عَلَى الْمَزُورِ إِكْرَامُ زَائِرِهِ »

---

(١) حديث تضعيف الحسنة بعشرة أمثالها : تقدم

(٢) حديث من قعد فى المسجد فقد زار الله تعالى وحق على المزور اكرام زائره : ابن حبان فى الضعفاء من حديث سلمان والبيهقى فى الشعب نحوه من رواية جماعة من الصحابة لم يسموا باسناد صحيح وقد تقدما فى الصلاة

Lajna - 2709

وثانيها : أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة ، فيكون في جملة انتظاره في الصلاة ، وهو معنى قوله تعالى (وَرَابِطُوا [1])

وثالثها : الترهب بكف السمع والبصر والأعضاء عن الحركات والترددات ، فإن الاعتكاف كف ، وهو في معنى الصوم ، وهو نوع ترهب . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « رَهْبَانِيَّةُ أُمَّتِي الْقُعُودُ فِي الْمَسَاجِدِ »

ورابعها : عكوف الهمّ على الله ولزوم السر للفكر في الآخرة ، ودفع الشواغل الصارفة عنه بالاعتزال إلى المسجد

وخامسها : التجرد لذكر الله أو لاستماع ذكره ، وللتذكر به ، كما روي في الخبر [2] « مَنْ غَدَا إِلَى الْمَسْجِدِ لِيَذْكُرَ اللهَ تَعَالَى أَوْ يُذَكَّرَ بِهِ كَانَ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ تَعَالَى »

وسادسها : أن يقصد إفادة العلم بأمر بمعروف ونهي عن منكر ، إذ المسجد لا يخلو عمن يسيء في صلاته ، أو يتعاطى مالا يحل له ، فيأمره بالمعروف ، ويرشده إلى الدين ، فيكون شريكا معه في خيره الذي يعلم منه ، فتتضاعف خيراته

وسابعها : أن يستفيد أخا في الله ، فإن ذلك غنيمة وذخيرة للدار الآخرة ، والمسجد معشش أهل الدين المحبين لله وفي الله

وثامنها : أن يترك الذنوب حياء من الله تعالى ، وحياء من أن يتعاطى في بيت الله ما يقتضي هتك الحرمة . وقد قال الحسن بن علي رضي الله عنهما : من أدمن الاختلاف إلى المسجد رزقه الله إحدى سبع خصال : أخا مستفادا في الله . أو رحمة مستنزلة . أو علما مستطرفا أو كلمة تدل على هدى أو تصرفه عن ردىء . أو يترك الذنوب خشية أو حياء

---

(١) حديث رهبانية أمتي القعود في المساجد : لم أجد له أصلا .

(٢) حديث من غدا الى المسجد يذكر الله أو يذكر به كان كالمجاهد في سبيل الله تعالى : هو معروف من قول كعب الاحبار رويناه في جزء بن طوق وللطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة من غدا الى المسجد لا يريد الا أن يتعلم خيرا أو يعلمه كان له كأجر حج تاما حجه واسناده جيد وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة من غدا الى المسجد أو راح أعد الله له في الجنة نزلا كلما غدا أو راح

---

(١) آل عمران : ٢٠٠

Lajna - 2710

فهذا طريق تكثير النيات ، وقس به سائر الطاعات والمباحات ، إذ ما من طاعة إلا وتحتمل نيات كثيرة ، وإنما تحضر في قلب العبد المؤمن بقدر جده في طلب الخير ، وتشمره له ، وتفكره فيه ، فبهذا تزكو الأعمال ، وتتضاعف الحسنات

القسم الثالث : المباحات. وما من شيء من المباحات إلا ويحتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربات ، وينال بها معالي الدرجات ، فما أعظم خسران من يغفل عنها ، ويتعاطاها تعاطي البهائم المهملة عن سهو وغفلة : ولا ينبغي أن يستحقر العبد شيئا من الخطرات ، والخطوات ، واللحظات ، فكل ذلك يسئل عنه يوم القيامة أنه لم فعله ؟ وما الذي قصد به؟ هذا في مباح محض لا يشوبه كراهة . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [1] « حَلَالُهَا حِسَابٌ وَحَرَامُهَا عِقَابٌ » وفي حديث [2] معاذ بن جبل ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إِنَّ الْعَبْدَ لَيُسْأَلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى عَنْ كُحْلِ عَيْنَيْهِ وَعَنْ فِتَاتِ الطِّينَةِ بِأُصْبُعَيْهِ وَعَنْ لَمْسِهِ ثَوْبَ أَخِيهِ » وفي خبر آخر « مَنْ تَطَيَّبَ لِلَّهِ تَعَالَى جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ وَمَنْ تَطَيَّبَ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرِيحُهُ أَنْتَنُ مِنَ الْجِيفَةِ » فاستعمال الطيب مباح ، ولكن لا بد فيه من نية

فإن قلت : فما الذي يمكن أن ينوي بالطيب وهو حظ من حظوظ النفس ، وكيف يتطيب لله فاعلم أن من يتطيب مثلا يوم الجمعة ، وفي سائر الأوقات ، يتصور أن يقصد التنعم بلذات الدنيا ، أو يقصد به إظهار التفاخر بكثرة المال ليحسده الأقران ، أو يقصد به رياء الخلق ليقوم له الجاه في قلوبهم ويذكر بطيب الرائحة ، أو ليتودد به إلى قلوب النساء الأجنبيات إذا كان مستحلا للنظر إليهن ، ولأمور أخر لا تحصى . وكل هذا يجعل التطيب معصية ، فبذلك يكون أنتن من الجيفة في القيامة ، إلا القصد الأول وهو التلذذ والتنعم ، فإن ذلك ليس بمعصية ، إلا أنه يسئل عنه . ومن نوقش الحساب عذب ، ومن أتى شيئا من مباح الدنيا لم يعذب عليه في الآخرة ، ولكن ينقص من نعيم الآخرة له بقدره ، وناهيك خسرانا بأن يستعجل ما يفنى ، ويخسر زيادة نعيم لا يفنى

---

(١) حديث حلالها حساب وحرامها عذاب : تقدم

(٢) حديث معاذ ان العبد ليسأل يوم القيامة عن كل شيء حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطين بأصبعيه وعن لمسه ثوب أخيه : لم أجد له اسنادا

Lajna - 2711

وأما[1] النيات الحسنة ، فإنه ينوى به اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة وينوى بذلك أيضا تعظيم المسجد ، واحترام بيت الله ، فلا يرى أن يدخله زائر الله إلا طيب الرائحة ، وأن يقصد به ترويح جيرانه ليستريحوا فى المسجد عند مجاورته بروائحه وأن يقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه التى تؤدى إلى إيذاء مخالطيه ، وأن يقصد حسم باب الغيبة عن المغتابين إذا اغتابوه بالروائح الكريهة ، فيعصون الله بسببه ، فمن تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها فهو شريك فى تلك المعصية ، كما قيل :

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا ٠ أن لا تفارقهم فالراحلون هم

وقال الله تعالى (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ[1]) أشار به إلى أن التسبب إلى الشر شر . وأن يقصد به معالجة دماغه لتزيد به فطنته وذكاؤه ويسهل عليه درك مهمات دينه بالفكر ، فقد قال الشافعي رحمه الله : من طاب ريحه زاد عقله فهذا وأمثاله من النيات لا يعجز الفقيه عنها إذا كانت تجارة الآخرة وطلب الخير غالبة على قلبه . وإذا لم يغلب على قلبه إلا نعيم الدنيا لم تحضره هذه النيات ، وإن ذكرت له لم ينبعث لها قلبه ، فلا يكون معه منها إلا حديث النفس ، وليس ذلك من النية فى شيء

والمباحات كثيرة ، ولا يمكن إحصاء النيات فيها ، فقس بهذا الواحد ماعداه . ولهذا قال بعض العارفين من السلف : إنى لأستحب أن يكون لى فى كل شيء نية حتى فى أكلى ، وشربى ، ونومى ، ودخولى إلى الخلاء . وكل ذلك مما يمكن أن يقصد به التقرب إلى الله تعالى ، لأن كل ماهو سبب لبقاء البدن ، وفراغ القلب من مهمات البدن ، فهو معين على الدين ، فمن قصده من الأكل التقوى على العبادة ، ومن الوقاع تحصين دينه ، وتطييب قلب أهله ، والتوصل به إلى ولد صالح يعبد الله تعالى بعده ، فتكثر به أمة محمد صلى الله

---

(١) حديث ان لبس الثياب الحسنة يوم الجمعة سنة : أبو داود والحاكم وصححه من حديث أبى هريرة وأبى سعيد من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان عنده ولبس أحسن ثيابه ـ الحديث : ولأبى داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن سلام ماعلى أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبى مهنته وفى اسناده اختلاف وفى الصحيحين ان عمر رأى حلة سيراء عند باب المسجد فقال يارسول الله لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة

---

(١) الأنعام : ١٠٨

Lajna - 2712

عليه وسلم ، كان مطيعا بأكله ونكاحه . وأغلب حظوظ النفس الأكل والوقاع ، وقصد الخير بهما غير ممتنع لمن غلب على قلبه همّ الآخرة . ولذلك ينبغي أن يحسن نيته منهما ضاع له مال ويقول : هو في سبيل الله ، واذا بلغه إغتياب غيره له فليطيب قلبه بأنه سيحمل سيئاته وستنقل إلى ديوانه حسناته ، ولينوى ذلك بسكوته عن الجواب ، ففي الخبر[1] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيُحَاسَبُ فَتَبْطُلُ أَعْمَالُهُ لِدُخُولِ الآفَةِ فِيهَا حَتَّى يَسْتَوْجِبَ النَّارَ ثُمَّ يُنْشَرُ لَهُ مِنَ الأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مَا يَسْتَوْجِبُ بِهِ الْجَنَّةَ فَيَتَعَجَّبُ وَيَقُولُ يَا رَبِّ هَذِهِ أَعْمَالٌ مَا عَمِلْتُهَا قَطُّ فَيُقَالُ هَذِهِ أَعْمَالُ الَّذِينَ اغْتَابُوكَ وَآذَوْكَ وَظَلَمُوكَ »

وفي الخبر[2] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيُؤْتَى فِي الْقِيَامَةِ بِحَسَنَاتٍ أَمْثَالِ الْجِبَالِ لَوْ خُلِصَتْ لَهُ لَدَخَلَ الْجَنَّةَ فَيَأْتِي وَقَدْ ظَلَمَ هَذَا وَشَتَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُقْتَصُّ لِهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَلِهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ حَتَّى لَا يَبْقَى لَهُ حَسَنَةٌ فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ قَدْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ وَبَقِيَ طَالِبُونَ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى أَلْقُوا عَلَيْهِ مِنْ سَيِّآتِهِمْ ثُمَّ صُكُّوا لَهُ صَكًّا إِلَى النَّارِ

وبالجملة فإياك ثم إياك أن تستحقر شيئا من حركاتك ، فلا تحترز من غرورها وشرورها ، ولا تعد جوابها يوم السؤال والحساب ، فإن الله تعالى مطلع عليك وشهيد ، وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد

وقال بعض السلف : كتبت كتابا وأردت أن أتربه من حائط جار لي ، فتحرجت ، ثم قلت تراب وما تراب ؟ فتربته ، فهتف بي هاتف : سيعلم من استنفد بتراب ما يلقى غدا من سوء الحساب . وصلى رجل مع الثوري ، فرآه مقلوب الثوب ، فعرّفه ، فمدّ يده ليصلحه ، ثم قبضها فلم يسوّه ، فسأله عن ذلك فقال : إني لبسته لله تعالى ، ولا أريد أن أسويه لغير الله . وقد قال الحسن : إن الرجل ليتعلق بالرجل يوم القيامة فيقول بيني وبينك الله ، فيقول : والله ما أعرفك ، فيقول : بلى أنت أخذت لبنة من حائطي ، وأخذت خيطا من ثوبي

---

(١) حديث ان العبد ليحاسب فتبطل أعماله لدخول الآفة فيها حتى يستوجب النار ثم ينشر له من الاعمال الحسنة ما يستوجب به الجنة ـ الحديث : وفيه هذه أعمال الذين اغتابوك ـ الحديث : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم من حديث شيث بن سعد البلوي مختصرا ان العبد ليلقى كتابه يوم القيامة منتشرا فينظر فيه فيرى حسنات لم يعملها فيقول هذا لي ولم أعملها فيقال بما اغتابك الناس وأنت لا تشعر وفيه ابن لهيعة

(٢) حديث ان العبد ليوافي القيامة بحسنات أمثال الجبال وفيه ويأتي قد ظلم هذا وشتم هذا ـ الحديث : تقدم مع اختلاف

Lajna - 2713

فهذا وأمثاله من الأخبار قلع قلوب الخائفين . فإن كنت من أولى العزم والنهى، ولم تكن من المغترين ، فانظر لنفسك الآن ، ودقق الحساب على نفسك قبل أن يدقق عليك، وراقب أحوالك ، ولا تسكن ولا تتحرك مالم تتأمل أوّلا أنك لم تتحرك ؟ وماذا تقصد ؟ وما الذى تنال به من الدنيا ؟ وما الذى يفوتك من الآخرة ، وبماذا ترجح الدنيا على الآخرة ؟ فإذا علمت أنه لا باعث إلا الدين نامض عزمك وماخطر ببالك ، وإلا فأمسك . ثم راقب أيضا قلبك فى إمساكك وامتناعك ، فإن ترك الفعل فعل، ولا بدّ له من نية صحيحة ، فلا ينبغى أن يكون الداعى هوى خفي لا يطلع عليه ، ولا يغرنك ظواهر الأمور ، ومشهورات الخيرات ، وافطن للأغوار والأسرار تخرج من حيز أهل الاغترار، فقد روي عن زكريا عليه السلام، أنه كان يعمل فى حائط بالطين ، وكان أجيرا لقوم ، فقدموا له رغيفه ، إذ كان لا يأكل إلا من كسب يده ، فدخل عليه قوم ، فلم يدعهم إلى الطعام حتى فرغ، فتعجبوا منه لما علموا من سخائه وزهده ، وظنوا أن الخير فى طلب المساعدة فى الطعام ، فقال: إنى أعمل لقوم بالأجرة وقدموا إلىّ الرغيف لأتقوّى به على عملهم ، فلو أكلتم معى لم يكفكم ولم يكفنى ، وضعفت عن عملهم . فالبصير هكذا ينظر فى البواطن بنور الله، فإن ضعفه عن العمل نقص فى فرض، وترك الدعوة إلى الطعام نقص فى فضل ، ولا حكم للفضائل مع الفرائض

وقال بعضهم : دخلت على سفيان وهو يأكل . فما كلمنى حتى لعق أصابعه ثم قال: لولا أنى أخذته بدين لأحببت أن تأكل منه . وقال سفيان : من دعا رجلا إلى طعامه وليس له رغبة أن يأكل منه، فإن أجابه فأكل فعليه وزران، وإن لم يأكل فعليه وزر واحد وأراد بأحد الوزرين النفاق ، وبالثانى تعريضه أخاه لما يكره لو علمه . فهكذا ينبغى أن يتفقد العبد نيته فى سائر الأعمال، فلا يقدم ولا يحجم إلا بنية، فإن لم تحضره النية توقف، فإن النية لا تدخل تحت الاختيار

بيان

أن النية غير داخلة تحت الاختيار

اعلم أن الجاهل يسمع ماذكرناه من الوصية بتحسين النية وتكثيرها مع قوله صلى الله عليه وسلم « إنّما الأعمالُ بالنيّات » فيقول فى نفسه عند تدريسه ، أو تجارته ، أو أكله : نويت أن أدرس لله ، أو أتجر لله ، أو آكل لله . ويظن ذلك نية . وهيهات ، فذلك حديث نفس ،

Lajna - 2714

وحديث لسان وفكر ، أو انتقال من خاطر إلى خاطر ، والنية بمعزل من جميع ذلك . وإنما النية انبعاث النفس وتوجهها وميلها إلى ما ظهر لها أن فيه غرضها ، إما عاجلا ، وإما آجلا . والميل إذا لم يكن لا يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد الإرادة ، بل ذلك كقول الشبعان : نويت أن أشتهي الطعام وأميل إليه . أو قول الفارغ : نويت أن أعشق فلانا وأحبه وأعظمه بقلبي . فذلك محال . بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء ، وميله إليه ، وتوجهه نحوه ، إلا باكتساب أسبابه . وذلك مما قد يقدر عليه ، وقد لا يقدر عليه . وإنما تنبعث النفس إلى الفعل إجابة للغرض الباعث الموافق للنفس ، الملائم لها . ومالم يعتقد الإنسان أن غرضه منوط بفعل من الأفعال فلا يتوجه نحوه قصده وذلك مما لا يقدر على اعتقاده في كل حين وإذا اعتقد فإنما يتوجه القلب إذا كان فارغا غير مصروف عنه بغرض شاغل أقوى منه . وذلك لا يمكن في كل وقت . والدواعي والصوارف لها أسباب كثيرة بها تجتمع ، ويختلف ذلك بالأشخاص ، وبالأحوال ، وبالأعمال . فإذا غلبت شهوة النكاح مثلا ، ولم يعتقد غرضا صحيحا في الولد دينا ولا دنيا ، لا يمكنه أن يواقع على نية الولد ، بل لا يمكن إلا على نية قضاء الشهوة إذ النية هي إجابة الباعث . ولا باعث إلا الشهوة ، فكيف ينوي الولد ! وإذا لم يغلب على قلبه [1] أن إقامة سنة النكاح اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعظم فضلها ، لا يمكن أن ينوي بالنكاح اتباع السنة ، إلا أن يقول ذلك بلسانه وقلبه وهو حديث محض ليس بنية .

نعم طريق اكتساب هذه النية مثلا أن يقوي أولا إيمانه بالشرع ، ويقوي إيمانه بعظم ثواب من سعى في تكثير أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويدفع عن نفسه جميع المنفردات عن الولد من ثقل المؤنة ، وطول التعب ، وغيره ، فإذا فعل ذلك ربما انبعث من قلبه رغبة إلى تحصيل الولد للثواب ، فتحركه تلك الرغبة ، وتتحرك أعضاؤه لمباشرة العقد . فإذا انتهضت القدرة المحركة للسان بقبول العقد طاعة لهذا الباعث الغالب على القلب ، كان ناويا . فإن لم يكن كذلك ، فما يقدره في نفسه ، ويردده في قلبه من قصد الولد ، وسواس وهذيان

ولهذا امتنع جماعة من السلف من جملة من الطاعات ، إذ لم تحضرهم النية . وكانوا يقولون . ليس تحضرنا فيه نية ، حتى أن ابن سيرين لم يصل على جنازة الحسن البصري وقال : ليس تحضرني نية . ونادى بعضهم امرأته ، وكان يسرح شعره ، أن هات المدرى . فقالت : أجيء

---

(١) حديث النكاح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : تقدم في آداب النكاح

Lajna - 2715

بالمرآة ؟ فسكت ساعة ثم قال : نعم . فقيل له في ذلك ، فقال : كان لي في المدرى نية ، ولم تحضرني في المرآة نية ، فتوقفت حتى هيأها الله تعالى

ومات حماد بن سليمان ، وكان أحد علماء أهل الكوفة ، فقيل للثوري : ألا تشهد جنازته؟ فقال لو كان لي نية لفعلت . وكان أحدهم إذا سئل عملا من أعمال البر يقول : إن رزقني الله تعالى نية فعلت

وكان طاوس لا يحدث إلا بنية . وكان يسئل أن يحدث فلا يحدث ، ولا يسئل فيبتدىء . فقيل له في ذلك ، قال : أفتحبون أن أحدث بغير نية ؟ إذا حضرتني نية فعلت

وحكي أن داود بن المحبر لما صنف كتاب العقل ، جاءه أحمد بن حنبل ، فطلبه منه ، فنظر فيه أحمد صفحا ورده ، فقال : مالك ؟ قال فيه أسانيد ضعاف . فقال له داود : أنا لم أخرجه على الأسانيد ، فانظر فيه بعين الخبر ، إنما نظرت فيه بعين العمل فانتفعت . قال أحمد : فرده علي حتى أنظر فيه بالعين التي نظرت . فأخذه ومكث عنده طويلا ثم قال : جزاك الله خيرا ، فقد انتفعت به

وقيل لطاوس : ادع لنا . فقال : حتى أجد له نية . وقال بعضهم : أنا في طلب نية لعيادة رجل منـــذ شهر فما صحت لي بعد

وقال عيسى بن كثير : مشيت مع ميمون بن مهران ، فلما انتهى إلى باب داره انصرفت فقال ابنه : ألا تعرض عليه العشاء ؟ قال ليس من نيتي : وهذا لأن النية تتبع النظر ، فإذا تغير النظر تغيرت النية . وكانوا لا يرون أن يعملوا عملا إلا بنية ، لعلمهم بأن النية روح العمل ، وأن العمل بغير نية صادقة رياء وتكلف ، وهو سبب مقت لا سبب قرب . وعلموا أن النية ليست هي قول القائل بلسانه نويت ، بل هو انبعاث القلب يجري مجرى الفتوح من الله تعالى ، فقد تتيسر في بعض الأوقات ، وقد تتعذر في بعضها

نعم من كان الغالب على قلبه أمر الدين تيسر عليه في أكثر الأحوال إحضار النية للخيرات ، فإن قلبه مائل بالجملة إلى أصل الخير ، فينبعث إلى التفاصيل غالبا . ومن مال قلبه إلى الدنيا وغلبت عليه ، لم يتيسر له ذلك ، بل لا يتيسر له في الفرائض إلا بجهد جهيد ، وغايته أن يتذكر النار ، ويحذر نفسه عقابها ، أو نعيم الجنة ، ويرغب نفسه فيها ، فربما تنبعث له داعية ضعيفة ، فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته

وأما الطاعة على نية إجلال الله تعالى لاستحقاقه الطاعة والعبودية ، فلا تتيسر للراغب في الدنيا ،

Lajna - 2716

وهذه أعز النيات وأعلاها ، ويعز على بسيط الأرض من يفهمها فضلا عمن يتعاطاها

ونيات الناس فى الطاعات أقسام . إذ منهم من يكون عمله إجابة لباعث الخوف ، فإنه يتقى النار . ومنهم من يعمل إجابة لباعث الرجاء ، وهو الرغبة فى الجنة ، وهذا وإن كان نازلا بالإضافة إلى قصد طاعة الله وتعظيمه لذاته ولجلاله لا لأمر سواه ، فهو من جملة النيات الصحيحة ، لأنه ميل إلى الموعود فى الآخرة ، وإن كان من جنس المألوفات فى الدنيا . وأغلب البواعث باعث الفرج والبطن ، وموضع قضاء وطرهما الجنة . فالعامل لأجل الجنة عامل لبطنه وفرجه ، كالأجير السوء ، ودرجته درجة البله ، وإنه لينالها بعمله ، إذ أكثر أهل الجنة البله

وأما عبادة ذوى الألباب فإنها لا تجاوز ذكر الله تعالى والفكر فيه ، حبا لجماله وجلاله وسائر الأعمال تكون مؤكدات وروادف ، وهؤلاء أرفع درجة من الالتفات إلى المنكوح والمطعوم فى الجنة ، فإنهم لم يقصدوها ، بل هم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه فقط ، وثواب الناس بقدر نياتهم . فلاجرم يتنعمون بالنظر إلى وجهه الكريم ، ويسخرون ممن يلتفت إلى وجه الحور العين ، كما يسخر المتنعم بالنظر إلى الحور العين ممن يتنعم بالنظر إلى وجه الصور المصنوعة من الطين ، بل أشد ، فإن التفاوت بين جمال حضرة الربوبية وجمال الحور العين ، أشد وأعظم كثيرا من التفاوت بين جمال الحور العين والصور المصنوعة من الطين . بل استعظام النفوس البهيمية الشهوانية لقضاء الوطر من مخالطة الحسان وإعراضهم عن جمال وجه الله الكريم ، يضاهى استعظام الخنفساء لصاحبتها وإلفها لها ، وإعراضها عن النظر إلى جمال وجوه النساء ، فعمى أكثر القلوب عن إبصار جمال الله وجلاله يضاهى عمى الخنفساء عن إدراك جمال النساء فإنها لا تشعر به أصلا ، ولا تلتفت إليه . ولو كان لها عقل وذكرن لها لاستحسنت عقل من يلتفت إليهن ، ولا يزالون مختلفين ، كل حزب بما لديهم فرحون ، ولذلك خلقهم

حكى أن أحمد بن خضرويه رأى ربه عز وجل فى المنام ، فقال له : كل الناس يطلبون منى الجنة إلا أبا يزيد ، فإنه يطلبنى . ورأى أبو يزيد ربه فى المنام فقال : يارب ، كيف الطريق إليك ؟ فقال اترك نفسك وتعال إلىّ . ورؤي الشبلى بعد موته فى المنام ، فقيل له : ما فعل الله بك ؟ فقال لم يطالبنى على الدعاوى بالبرهان إلا على قول واحد ، قلت يوما أى خسارة أعظم من خسران الجنة ؟

Lajna - 2717

فقال أي خسارة اعظم من خسران لقائي !

والغرض أن هـذه النيات متفاوتة الدرجات ، ومن غلب على قلبه واحدة منها ربما لا يتيسر له العدول إلى غيرها . ومعرفة هذه الحقائق تورث أعمالا وأفعالا لا يستنكرها الظاهريون من الفقهاء ، فإنا نقول : من حضرت له نية في مباح ، ولم تحضر في فضيلة ، فالمباح أولى ، وانتقلت الفضيلة إليه ، وصارت الفضيلة في حقه نقيصة ، لأن الأعمال بالنيات ، وذلك مثل العفو ، فإنه أفضل من الانتصار في الظلم ، وربما تحضره نية في الانتصار دون العفو ، فيكون ذلك أفضل

ومثل أن يكون له نية في الأكل ، والشرب ، والنوم ، ليريح نفسه ، ويتقوى على العبادات في المستقبل ، وليس تنبعث نيته في الحالين للصوم ، والصلاة ، فالأكل ، والنوم هو الأفضل له . بل لو مل العبادة لمواظبته عليها ، وسكن نشاطه ، وضعفت رغبته ، وعلم أنه لو ترفه ساعة بلهو وحديث عاد نشاطه ، فاللهو أفضل له من الصلاة . قال أبو الدرداء : إني لأستجم نفسي بشيء من اللهو ، فيكون ذلك عونا لي على الحق . وقال علي كرم الله وجهه . روحوا القلوب فإنها إذا أكرهت عميت وهذه دقائق لا يدركها إلا سماسرة العلماء دون الحشوية منهم . بل الحاذق بالطب قد يعالج المحرور باللحم مع حرارته ، ويستبعده القاصر في الطب ، وإنما يبتغي به أن يعيد أولا قوته ليحتمل المعالجة بالضد . والحاذق في لعب الشطرنج مثلا قد ينزل عن الرخ والفرس مجانا ، ليتوصل بذلك إلى الغلبة . والضعيف البصيرة قد يضحك به ، ويتعجب منه ، وكذلك الخبير بالقتال قد يفر بين يدي قرينه ، ويوليه دبره ، حيلة منه ليستجره إلى مضيق ، فيكر عليه فيقهره

فكذلك سلوك طريق الله تعالى ، كله قتال مع الشيطان ، ومعالجة للقلب ، والبصير الموفق يقف فيها على لطائف من الحيل يستبعدها الضعفاء ، فلا ينبغي للمريد أن يضمر إنكارا على ما يراه من شيخه ، ولا للمتعلم أن يعترض على أستاذه ، بل ينبغي أن يقف عند حد بصيرته ، وما لا يفهمه من أحوالهما يسلمه لهما إلى أن ينكشف له أسرار ذلك بأن يبلغ رتبتهما ، وينال درجتهما ، ومن الله حسن التوفيق

Lajna - 2718

الباب الثانى

فى الإخلاص وفضيلته وحقيقته ودرجاته

فضيلة الإخلاص

قال الله تعالى (وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ [١]) وقال (أَلاَ لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ [٢]) وقال تعالى (إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ [٣]) وقال تعالى (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً [٤]) نزلت فيمن يعمل لله ويحب أن يحمد عليه

وقال النبي صلى الله عليه وسلم [١] « ثَلاَثٌ لاَ يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ رَجُلٍ مُسْلِمٍ إِخْلاَصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ » وعن [٢] مصعب بن سعد ، عن أبيه قال . ظن أبى أن له فضلا على من هو دونه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « إِنَّمَا نَصَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ الأُمَّةَ بِضُعَفَائِهَا وَدَعْوَتِهِمْ وَإِخْلاَصِهِمْ وَصَلاَتِهِمْ »

وعن [٣] الحسن قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى الإِخْلاَصُ سِرٌّ مِنْ سِرِّى اسْتَوْدَعْتُهُ قَلْبَ مَنْ أَحْبَبْتُ مِنْ عِبَادِى » وقال علي بن أبى طالب كرم

﴿ الباب الثانى فى الاخلاص ﴾

(١) حديث ثلاث لايغل عليهن قلب رجل مسلم اخلاص العمل لله : الترمذى وصححه من حديث النعمان بن بشير

(٢) حديث مصعب بن سعد عن أبيه أنه ظن ان له فضلا على من دونه من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما نصر الله هذه الأمة بضعفائها ودعوتهم وإخلاصهم رواه النسائى وهو عند البخارى بلفظ هل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم

(٣) حديث الحسن مرسلا يقول الله تعالى الاخلاص سر من سرى استودعته قلب من أحببت من عبادى رويناه فى جزء من مسلسلات القزوينى مسلسلا يقول كل واحد من رواته سألت فلانا عن الاخلاص فقال وهو من رواية أحمد بن عطاء الهجيمى عن عبد الواحد بن زيد عن الحسن عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله تعالى وأحمد بن عطاء وعبد الواحد كلاهما متروك وهما من الزهاد ورواه أبو القاسم القشيرى فى الرسالة من حديث علي بن أبى طالب بسند ضعيف

---

(١) البينة : ٥ (٢) الزمر : ٣ (٣) النساء : ١٤٦ (٤) الكهف : ١١٠

Lajna - 2719

الله وجهه : لا تهتموا لقلة العمل ، واهتموا للقبول ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم [١] قال لمعاذ بن جبل « أَخْلِصِ الْعَمَلَ يُجْزِكَ مِنْهُ الْقَلِيلُ »

وقال عليه السلام [٢] « مَا مِنْ عَبْدٍ يُخْلِصُ لِلَّهِ الْعَمَلَ أَرْبَعِينَ يَوْماً إِلاَّ ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ » وقال عليه السلام [٣] « أَوَّلُ مَنْ يُسْئَلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلاَثَةٌ رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ الْعِلْمَ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى مَاصَنَعْتَ فِيمَا عَلِمْتَ فَيَقُولُ يَارَبِّ كُنْتُ أَقُومُ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى كَذَبْتَ وَتَقُولُ الْمَلاَئِكَةُ كَذَبْتَ بَلْ أَرَدْتَ أَنْ يُقَالَ فُلاَنٌ عَالِمٌ أَلاَ فَقَدْ قِيلَ ذَلِكَ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى لَقَدْ أَنْعَمْتُ عَلَيْكَ فَمَاذَا صَنَعْتَ فَيَقُولُ يَارَبِّ كُنْتُ أَتَصَدَّقُ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى كَذَبْتَ وَتَقُولُ الْمَلاَئِكَةُ كَذَبْتَ بَلْ أَرَدْتَ أَنْ يُقَالَ فُلاَنٌ جَوَادٌ أَلاَ فَقَدْ قِيلَ ذَلِكَ وَرَجُلٌ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ تَعَالَى فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى مَاذَا صَنَعْتَ فَيَقُولُ يَارَبِّ أُمِرْتُ بِالْجِهَادِ فَقَاتَلْتُ حَتَّى قُتِلْتُ فَيَقُولُ اللهُ كَذَبْتَ وَتَقُولُ الْمَلاَئِكَةُ كَذَبْتَ بَلْ أَرَدْتَ أَنْ يُقَالَ فُلاَنٌ شُجَاعٌ أَلاَ فَقَدْ قِيلَ ذَلِكَ » قال أبو هريرة . ثم خط رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي وقال « يَاأَبَا هُرَيْرَةَ أُولَئِكَ أَوَّلُ خَلْقٍ تُسَعَّرُ نَارُ جَهَنَّمَ بِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » فدخل راوي هذا الحديث على معاوية ، وروى له ذلك فبكى حتى كادت نفسه تزهق ثم قال : صدق الله إذ قال (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا [١]) الآية

وفي الاسرائيليات أن عابدا كان يعبد الله دهرا طويلا ، فجاءه قوم فقالوا : إن ههنا قوما يعبدون شجرة من دون الله تعالى . فغضب لذلك ، وأخذ فأسه على عاتقه ، وقصد الشجرة ليقطعها . فاستقبله إبليس في صورة شيخ ، فقال : أين تريد رحمك الله ؟ قال أريد أن أقطع هذه الشجرة : قال وما أنت وذاك ؟ تركت عبادتك واشتغالك بنفسك وتفرغت لغير ذلك

---

(١) حديث انه قال لمعاذ أخلص العمل يجزك منه القليل : أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث معاذ واسناده منقطع

(٢) حديث ما من عبد يخلص لله أربعين يوما : ابن عدي ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات عن أبي موسى وقد تقدم

(٣) حديث اول من يسئل يوم القيامة ثلاثة رجل آتاه الله العلم . الحديث : وقد تقدم

---

(١) هود : ١٥

Lajna - 2720

فقال: إن هذا من عبادتي . قال: فإني لا أتركك أن تقطعها . فقاتله ، فأخذه العابد فطرحه إلى الأرض ، وقعد على صدره ، فقال له إبليس : أطلقني حتى أكلمك . فقام عنه ، فقال له إبليس: ياهذا إن الله تعالى قد أسقط عنك هذا ولم يفرضه عليك ، وما تعبدها أنت ، وما عليك من غيرك ولله تعالى أنبياء في أقاليم الأرض ، ولو شاء لبعثهم إلى أهلها ، وأمرهم بقطعها . فقال العابد : لابد لي من قطعها . فنابذه للقتال ، فغلبه العابد وصرعه ، وقعد على صدره ، فعجز إبليس ، فقال له : هل لك في أمر فصل بيني وبينك ، وهو خير لك وأنفع ؟ قال وماهو؟ قال أطلقني حتى أقول لك . فأطلقه ، فقال إبليس . أنت رجل فقير لاشيء لك ، إنما أنت كلّ على الناس يعولونك ، ولعلك تحب أن تتفضل على إخوانك ، وتواسي جيرانك ، وتشبع وتستغني عن الناس ، قال نعم . قال فارجع عن هذا الأمر ، ولك علي أن أجعل عند رأسك في كل ليلة دينارين ، إذا أصبحت أخذتهما فأنفقت على نفسك وعيالك ، وتصدقت على إخوانك ، فيكون ذلك أنفع لك وللمسلمين من قطع هذه الشجرة التي يغرس مكانها ، ولا يضرهم قطعها شيئا ، ولا ينفع إخوانك المؤمنين قطعك إياها . فتفكر العابد فيما قال ، وقال صدق الشيخ ، لست بنبي فيلزمني قطع هذه الشجرة ، ولا أمرني الله أن أقطعها فأكون عاصيا بتركها ، وما ذكره أكثر منفعة . فعاهده على الوفاء بذلك ، وحلف له . فرجع العابد إلى متعبده فبات ، فلما أصبح رأى دينارين عند رأسه ، فأخذهما ، وكذلك الغد ، ثم أصبح اليوم الثالث وما بعده فلم ير شيئا ، فغضب وأخذ فأسه على عاتقه ، فاستقبله إبليس في صورة شيخ فقال له إلى أين ؟ قال أقطع تلك الشجرة . فقال كذبت والله ، ماأنت بقادر على ذلك ، ولا سبيل لك إليها . قال فتناوله العابد ليفعل به كما فعل أول مرة ، فقال هيهات ، فأخذه إبليس وصرعه ، فإذا هو كالعصفور بين رجليه ، وقعد إبليس على صدره وقال . لتنتهين عن هذا الأمر أو لأذبحنك . فنظر العابد ، فإذا لاطاقة له به . قال ياهذا غلبتني فخل عني ، وأخبرني كيف غلبتك أولا وغلبتني الآن . فقال لأنك غضبت أول مرة لله ، وكانت نيتك الآخرة ، فسخرني الله لك . وهذه المرة غضبت لنفسك وللدنيا ، فصرعتك

وهذه الحكاية تصديق قوله تعالى (إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ [1]) إذ لا يتخلص

---

(1) ص : ٨٣

Lajna - 2721

العبد من الشيطان إلا بالإخلاص ولذلك كان معروف الكرخي رحمه الله تعالى يضرب نفسه ويقول : يانفس أخلصي تتخلصي . وقال يعقوب المكفوف : المخلص من يكتم حسناته كما يكتم سيئاته ؟ وقال سليمان : طوبى لمن صحت له خطوة واحدة لا يريد بها إلا الله تعالى

وكتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، إلى أبي موسى الأشعري : من خلصت نيته كفاه الله تعالى مابينه وبين الناس . وكتب بعض الأولياء إلى أخ له : أخلص النية في أعمالك يكفك القليل من العمل . وقال أيوب السختياني : تخليص النيات على العمال أشد عليهم من جميع الأعمال . وكان مطرف يقول : من صفا صفي له ، ومن خلط خلط عليه

ورؤي بعضهم في المنام فقيل له : كيف وجدت أعمالك ؟ فقال : كل شيء عملته لله وجدته ، حتى حبة رمان لقطتها من طريق ، وحتى هرة ماتت لنا رأيتها في كفة الحسنات . وكان في قلنسوتي خيط من حرير فرأيته في كفة السيئات ، وكان قد نفق حمار لي قيمته مائة دينار فما رأيت له ثوابا فقلت موت سنور في كفة الحسنات ، وموت حمار ليس فيها ! فقيل لي إنه قد وجّه حيث بعثت به ، فإنه لما قيل لك قدمات ، قلت : في لعنة الله ، فبطل أجرك فيه ، ولو قلت : في سبيل الله ، لوجدته في حسناتك ، وفي رواية ، قال : وكنت قد تصدقت بصدقة بين الناس فأعجبني نظرهم إلي ، فوجدت ذلك لا عليّ ولا لي ، قال سفيان لما سمع هذا ما أحسن حاله إذ لم يكن عليه فقد أحسن إليه ، وقال يحيى بن معاذ : الإخلاص يميز العمل من العيوب ، كتمييز اللبن من الفرث ، والدم ، وقيل : كان رجل يخرج في زي النساء ، ويحضر كل موضع يجتمع فيه النساء ، من عرس أو مأتم ، فاتفق أن حضر يوما موضعا فيه مجمع للنساء ، فسرقت درة ، فصاحوا أن أغلقوا الباب حتى نفتش ، فكانوا يفتشون واحدة واحدة ، حتى بلغت النوبة إلى الرجل وإلى امرأة معه ، فدعا الله تعالى بالإخلاص ، وقال : إن نجوت من هذه الفضيحة لا أعود إلى مثل هذا ، فوجدت الدرة مع تلك المرأة ، فصاحوا أن أطلقوا الحرة فقد وجدنا الدرة

وقال بعض الصوفية : كنت قائما مع أبي عبيد التستري وهو يحرث أرضه بعد العصر من يوم عرفة ، فمرّ به بعض إخوانه من الأبدال ، فسارّه بشيء ، فقال أبو عبيد . لا ، فمر كالسحاب يمسح الأرض حتى غاب عن عيني ، فقلت لأبي عبيد . ماقال لك ؟ فقال . سألني أن أحج معه ، قلت . لا ، قلت ، فهلا فعلت ، قال ليس لي في الحج نية ، وقد نويت

Lajna - 2722

أن أعم هذه الأرض العشية فأخاف أن حججت معه لأجله تعرضت لمقت الله تعالى ، لأني أدخل في عمل الله شيئا غيره ، فيكون ما أنا فيه أعظم عندي من سبعين حجة ، ويروى عن بعضهم ، قال . غزوت في البحر فعرض بعضنا مخلاة ، فقلت . أشتريها فأنتفع بها في غزوي فإذا دخلت مدينة كذا بعتها فربحت فيها ، فاشتريتها ، فرأيت تلك الليلة في النوم كأن شخصين قد نزلا من السماء ، فقال أحدهما لصاحبه . اكتب الغزاة فأملى عليه . خرج فلان متنزها ، وفلان مرائيا ، وفلان تاجرا ، وفلان في سبيل الله ، ثم نظر إلي ، وقال . اكتب فلان خرج تاجرا ، فقلت . الله الله في أمري ، ماخرجت أتجر ، وما معي تجارة أتجر فيها ، ما خرجت إلا للغزو ، فقال ياشيخ قد اشتريت أمس مخلاة تريد أن تربح فيها فبكيت ، وقلت . لاتكتبوني تاجرا فنظر إلى صاحبه ، وقال . ماترى فقال : اكتب خرج فلان غازيا إلا أنه اشترى في طريقه مخلاة ليربح فيها حتى يحكم الله عز وجل فيه بما يرى

وقال سري السقطي رحمه الله تعالى: لأن تصلي ركعتين في خلوة تخلصهما ، خير لك من أن تكتب سبعين حديثا أو سبعمائة بعلو ، وقال بعضهم : في إخلاص ساعة نجاة الأبد ، ولكن الإخلاص عزيز ، ويقال : العلم بذر ، والعمل زرع ، وماؤه الإخلاص ، وقال بعضهم . إذا أبغض الله عبدا أعطاه ثلاثا ، ومنعه ثلاثا ، أعطاه صحبة الصالحين ، ومنعه القبول منهم وأعطاه الأعمال الصالحة ، ومنعه الإخلاص فيها ، وأعطاه الحكمة ، ومنعه الصدق فيها ،

وقال السوسي : مراد الله من عمل الخلائق الإخلاص فقط ، وقال الجنيد . إن لله عبادا عقلوا ، فلما عقلوا عملوا ، فلما عملوا أخلصوا ، فاستدعاهم الإخلاص إلى أبواب البر أجمع

وقال محمد بن سعيد المروزي . الأمر كله يرجع إلى أصلين ، فعل منه بك ، وفعل منك له ، فترضى مافعل ، وتخلص فيما تعمل ، فإذا أنت قد سعدت بهذين وفزت في الدارين

بيان

حقيقة الإخلاص

اعلم أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره ، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمي خالصا ويسمى الفعل المصفى المخلص إخلاصا ، قال الله تعالى (مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا

Lajna - 2723

سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ [١]) فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث ، ومن كل ما يمكن أن يمتزج به . والإخلاص بضاده الإشراك ، فمن ليس مخلصا فهو مشرك ، إلا أن الشرك درجات ، فالإخلاص فى التوحيد يضاده التشريك ، فى الإلهية ، والشرك منه خفي ، ومنه جلي ، وكذا الإخلاص ، والإخلاص وضده يتواردان على القلب ، فمحله القلب وإنما يكون ذلك فى القصود والنيات ، وقد ذكرنا حقيقة النية ، وأنها ترجع إلى إنابة البواعث ، فهما كان الباعث واحدا على التجرد سمي الفعل الصادر عنه إخلاصا ، بالإضافة إلى المنوي ، فمن تصدق وغرضه محض الرياء فهو مخلص ، ومن كان غرضه محض التقرب إلى الله تعالى فهو مخلص ، ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الإخلاص بتجريد قصد التقرب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب ، كما أن الإلحاد عبارة عن الميل ، ولكن خصصته العادة بالميل عن الحق ، ومن كان باعثه مجرد الرياء فهو معرض للهلاك ، ولسنا نتكلم فيه ، إذ قد ذكرنا ما يتعلق به فى كتاب الرياء من ربع المهلكات ، وأقل أموره ما ورد فى الخبر ، من [١] أن المرائي يدعى يوم القيامة بأربع أسام ، يامرائي ، ياغادع ، يامشرك ، ياكافر ، وإنما نتكلم الآن فيمن انبعث لقصد التقرب ، ولكن امتزج بهذا الباعث باعث آخر ، إما من الرياء أو من غيره من حظوظ النفس ، ومثال ذلك أن يصوم لينتفع بالحمية الحاصلة بالصوم مع قصد التقرب ، أو يعتق عبدا ليتخلص من مؤنته وسوء خلقه ، أو يحج ليصح مزاجه بحركة السفر ، أو يتخلص من شر يعرض له فى بلده ، أو ليهرب عن عدو له فى منزله ، أو يتبرم بأهله وولده ، أو يشغل هو فيه ، فأراد أن يستريح منه أياما ، أو ليغزو ليمارس الحرب ويتعلم أسبابه ويقدر به على تهيئة العساكر وجرها ، أو يصلى بالليل وله غرض فى دفع النعاس عن نفسه به ليراقب أهله ، أو رحله ، أو يتعلم العلم ليسهل عليه طلب ما يكفيه من المال ، أو ليكون عزيزا بين العشيرة ، أو ليكون عقاره أو ماله محروسا بعز العلم عن الأطماع أو اشتغل بالدرس والوعظ ليتخلص عن كرب الصمت ويتفرج بلذة الحديث ، أو تكفل بخدمة العلماء أو الصوفية لتكون حرمته وافرة عندهم وعند الناس ، أو لينال به رفقا فى الدنيا

---

(١) حديث ان المرائى يدعى يوم القيامة يامرائى ياغادع ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى كتاب السنة والاخلاص وقد تقدم

---

[١] النحل : ٦٦ .

Lajna - 2724

أو كتب مصحفا ليجود بالمواظبة على الكتابة خطه ، أو حج ماشيا ليخفف عن نفسه الكراء أو توضأ ليتنظف ، أو يتبرد ، أو اغتسل لتطيب رائحته ، أو روى الحديث ليعرف بعلو الإسناد ، أو اعتكف فى المسجد ليخف كراء المسكن ، أو صام ليخفف عن نفسه التردد فى طبخ الطعام ، أو ليتفرغ لأشغاله فلا يشغله الأكل عنها ، أو تصدق على السائل ليقطع إبرامه فى السؤال عن نفسه ، أو يعود مريضا ليعاد إذا مرض ، أو يشيع جنازة ليشيع جنائز أهله ، أو يفعل شيئا من ذلك ليعرف بالخير ويذكر به وينظر إليه بعين الصلاح والوقار ، فهما كان باعثه هو التقرب إلى الله تعالى ، ولكن انضاف إليه خطرة من هذه الخطرات حتى صار العمل أخف عليه ، بسبب هذه الأمور فقد خرج عمله عن حد الإخلاص ، وخرج عن أن يكون خالصا لوجه الله تعالى وتتطرق إليه الشرك ، وقد قال تعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشركة

وبالجملة كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس ، ويميل إليه القلب ، قلّ أم كثر إذا تطرق إلى العمل تكدر به صفوه ، وزال به إخلاصه ، والإنسان مرتبط فى حظوظه منغمس فى شهواته ، قلما ينفك فعل من أفعاله ، وعبادة من عباداته ، عن حظوظ وأغراض عاجلة من هذه الأجناس ، فلذلك قيل . من سلم له من عمره لحظة واحدة خالصة لوجه الله نجا ، وذلك لعزة الإخلاص ، وعسر تنقية القلب عن هذه الشوائب ، بل الخالص هو الذى لا باعث عليه إلا طلب القرب من الله تعالى ، وهذه الحظوظ إن كانت هي الباعثة وحدها فلا يخفى شدة الأمر على صاحبه فيها ، وإنما نظرنا فيما إذا كان القصد الأصلى هو التقرب وانضافت إليه هذه الأمور ، ثم هذه الشوائب ، إما أن تكون فى رتبة الموافقة ، أو فى رتبة المشاركة ، أو فى رتبة المعاونة كما سبق فى النية

وبالجملة فإما أن يكون الباعث النفسي مثل الباعث الدينى ، أو أقوى منه ، أو أضعف ، ولكل واحد حكم آخر كما سنذكره ، وإنما الإخلاص تخليص العمل عن هذه الشوائب كلها ، قليلها وكثيرها ، حتى يتجرد فيه قصد التقرب فلا يكون فيه باعث سواه ، وهذا لا يتصور إلا من محب لله مستهتر بالله مستغرق الهم بالآخرة بحيث لم يبق لحب الدنيا فى قلبه قرار ، حتى لا يحب الأكل والشرب أيضا ، بل تكون رغبته فيه كرغبته فى قضاء الحاجة من حيث إنه ضرورة الجبلة ، فلا يشتهي الطعام لأنه طعام ، بل لأنه يقويه على عبادة الله تعالى ،

Lajna - 2725

ويتمنى أن لو كفي شر الجوع ، حتى لا يحتاج إلى الأكل ، فلا يبقى في قلبه فضل من الفضول الزائدة على الضرورة ، ويكون قدر الضرورة مطلوبا عنده ، لأنه ضرورة دينه فلا يكون له إلا الله تعالى ، فمثل هذا الشخص لو أكل أو شرب ، أو قضى حاجته ، كان خالص العمل صحيح النية في جميع حركاته وسكناته ، فإن نام مثلا حتى يريح نفسه ليتقوى على العبادة بعده كان نومه عبادة ، وكان له درجة المخلصين فيه ، ومن ليس كذلك فباب الإخلاص في الأعمال مسدود عليه إلا على الندور ، وكما أن من غلب عليه حب الله وحب الآخرة فاكتسبت حركاته الاعتيادية صفة همه وصارت إخلاصا ، فالذي يغلب على نفسه الدنيا والجاه والرياسة وبالجملة غير الله فقد اكتسبت جميع حركاته تلك الصفة ، فلا تسلم له عباداته من صوم وصلاة وغيرها إلا نادرا

فإذاً علاج الإخلاص كسر حظوظ النفس ، وقطع الطمع عن الدنيا ، والتجرد للآخرة ، بحيث يغلب ذلك على القلب ، فإذ ذاك يتيسر الإخلاص . وكم من أعمال يتعب الإنسان فيها ويظن أنها خالصة لوجه الله ، ويكون فيها مغرورا ، لأنه لا يرى وجه الآفة فيها ، كما حكي عن بعضهم أنه قال : قضيت صلاة ثلاثين سنة كنت صليتها في المسجد في الصف الأول ، لأني تأخرت يوما لعذر فصليت في الصف الثاني ، فاعترتني خجلة من الناس حيث رأوني في الصف الثاني ، فعرفت أن نظر الناس إلي في الصف الأول كان مسرتي ، وسبب استراحة قلبي ، من حيث لا أشعر ، وهذا دقيق غامض فلما تسلم الأعمال من أمثاله ، وقل من يتنبه له إلا من وفقه الله تعالى ، والغافلون عنه يرون حسناتهم كلها في الآخرة سيئات وهم المرادون بقوله تعالى (وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا [1]) وبقوله تعالى (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا [2]) وأشد الخلق تعرضا لهذه الفتنة العلماء فإن الباعث للأكثرين على نشر العلم لذة الاستيلاء والفرح بالاستتباع ، والاستبشار بالحمد والثناء ، والشيطان يلبس عليهم ذلك ، ويقول : غرضكم نشر دين الله ، والنضال عن الشرع الذي شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترى الواعظ يمن على الله تعالى بنصيحة الخلق ،

---

(1) الزمر : ٤٧ ، ٤٨ (2) الكهف : ١٠٣

Lajna - 2726

ووعظه للسلاطين ، ويفرح بقبول الناس قوله وإنبالهم عليه ، وهو يدّعى أنه يفرح بما يسر له من نصرة الدين ، ولو ظهر من أقرانه من هو أحسن منه وعظا ، وانصرف الناس عنه وأقبلوا عليه ساءه ذلك وغمه ، ولو كان باعثه الدين لشكر الله تعالى ، إذ كفاه الله تعالى هذا المهم بغيره ، ثم الشيطان مع ذلك لا يخليه ، ويقول : إنما غمك لانقطاع الثواب عنك ، لا لانصراف وجوه الناس عنك إلى غيرك ، إذ لو اتعظوا بقولك لكنت أنت المثاب واغتمامك لفوات الثواب محمود ، ولا يدرى المسكين أن انقياده للحق ، وتسليمه الأمر أفضل وأجزل ثوابا ، وأعود عليه فى الآخرة من انفراده

وليت شعرى لو اغتم عمر رضي الله عنه بتصدى أبى بكر رضي الله تعالى عنه للإمامة أكان غمه محمودا أو مذموما ؟ ولا يستريب ذو دين أن لو كان ذلك لكان مذموما ، لأن انقياده للحق وتسليمه الأمر إلى من هو أصلح منه ، أعود عليه فى الدين من تكفله بمصالح الخلق ، مع ما فيه من الثواب الجزيل ، بل فرح عمر رضي الله تعالى عنه باستقلال من هو أولى منه بالأمر ، فما بال العلماء لا يفرحون بمثل ذلك ، وقد ينخدع بعض أهل العلم بغرور الشيطان ، فيحدث نفسه بأنه لو ظهر من هو أولى منه بالأمر لفرح به . وإخباره بذلك عن نفسه قبل التجربة ، والامتحان محض الجهل والغرور ، فإن النفس سهلة القياد فى الوعد بأمثال ذلك قبل نزول الأمر ، ثم إذا دهاه الأمر تغير ورجع ، ولم يف بالوعد وذلك لا يعرفه إلا من عرف مكايد الشيطان ، والنفس ، وطال اشتغاله بامتحانها . فمعرفة حقيقة الإخلاص والعمل به بحر عميق ، يغرق فيه الجميع ، إلا الشاذ النادر والفرد الفذ ، وهو المستثنى فى قوله تعالى (إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ [1]) فليكن العبد شديد التفقد والمراقبة لهذه الدقائق ، وإلا التحق بأتباع الشياطين وهو لا يشعر

بيان

أقاويل الشيوخ فى الإخلاص

قال السوسى : الإخلاص فقد رؤية الإخلاص ، فإن من شاهد فى إخلاصه الإخلاص فقد احتاج إخلاصه إلى إخلاص ، وما ذكره إشارة إلى تصفية العمل عن العجب بالفعل ، فإن الالتفات إلى الاخلاص والنظر إليه عجب ، وهو من جملة الآفات ، والخالص ما صفا

(1) ص : ٨٣

Lajna - 2727

عن جميع الآفات، فهذا تعرض لآفة واحدة . وقال سهل رحمه الله تعالى : الإخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة، وهذه كلمة جامعة محيطة بالغرض، وفى معناه قول ابراهيم بن أدهم. الإخلاص صدق النية مع الله تعالى، وقيل لسهل أي شيء أشد على النفس ؟ فقال : الإخلاص، إذ ليس لها فيه نصيب، وقال رويم: الإخلاص فى العمل هو أن لا يريد صاحبه عليه عوضا فى الدارين، وهذا إشارة إلى أن حظوظ النفس آفة آجلا وعاجلا، والعابد لأجل تنعم النفس بالشهوات فى الجنة معلول، بل الحقيقة أن لا يراد بالعمل إلا وجه الله تعالى، وهو إشارة إلى إخلاص الصديقين، وهو الإخلاص المطلق، فأما من يعمل لرجاء الجنة وخوف النار، فهو مخلص بالإضافة إلى الحظوظ العاجلة، وإلا فهو فى طلب حظ البطن والفرج، وإنما المطلوب الحق لذوى الألباب وجه الله تعالى فقط، وهو القائل لا يتحرك الإنسان إلا لحظ والبراءة من الحظوظ صفة الإلهية، ومن ادعى ذلك فهو كافر وقد قضى القاضى أبو بكر الباقلانى بتكفير من يدعى البراءة من الحظوظ، وقال هذا من صفات الإلهية، وما ذكره حق، ولكن القوم إنما أرادوا به البراءة عما يسميه الناس حظوظا وهو الشهوات الموصوفة فى الجنة فقط، فأما التلذذ بمجرد المعرفة، والمناجاة والنظر إلى وجه الله تعالى فهذا حظ هؤلاء، وهذا لا يعده الناس حظا بل يتعجبون منه، وهؤلاء لو عوضوا عما هم فيه من لذة الطاعة والمناجاة، وملازمة الشهود، للحضرة الإلهية سرا وجهرا جميع نعيم الجنة لاستحقروه، ولم يلتفتوا إليه فحركتهم لحظ، وطاعتهم لحظ، ولكن حظهم معبودهم فقط دون غيره

وقال أبو عثمان : الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق فقط، وهذا إشارة إلى آفة الرياء فقط، ولذلك قال بعضهم : الإخلاص فى العمل أن لا يطلع عليه شيطان فيفسده، ولا ملك فيكتبه فإنه إشارة إلى مجرد الإخفاء، وقد قيل : الإخلاص ما استتر عن الخلائق وصفا عن العلائق، وهذا أجمع للمقاصد، وقال المحاسبي : الإخلاص هو إخراج الخلق عن معاملة الرب، وهذا إشارة إلى مجرد نفي الرياء، وكذلك قول الخواص من شرب من كأس الرياسة فقد خرج عن إخلاص العبودية، وقال الحواريون لعيسى عليه السلام ما الخالص من الأعمال؟ فقال: الذى يعمل لله تعالى لا يحب أن يحمده عليه أحد، وهذا أيضا

Lajna - 2728

تعرض لترك الرياء وإنما خصه بالذكر لأنه أقوى الأسباب المشوشة للإخلاص، وقال الجنيد: الإخلاص تصفية العمل من الكدورات، وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما، وقيل: الإخلاص دوام المراقبة ونسيان الحظوظ كلها

وهذا هو البيان الكامل، والأقاويل في هذا كثيرة، ولا فائدة في تكثير النقل بعد انكشاف الحقيقة، وإنما البيان الشافي بيان سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم، [1] إذ سئل عن الإخلاص فقال « أَنْ تَقُولَ رَبِّيَ اللهُ ثُمَّ تَسْتَقِيمَ كَمَا أُمِرْتَ » أي لا تعبد هواك ونفسك ولا تعبد إلا ربك؛ وتستقيم في عبادته، كما أمرت وهذا إشارة إلى قطع ماسوى الله عن مجرى النظر وهو الإخلاص حقا

بيان

درجات الشوائب والآفات المكدرة للإخلاص

اعلم أن الآفات المشوشة للإخلاص، بعضها جلي وبعضها خفي، وبعضها ضعيف مع الجلاء، وبعضها قوي مع الخفاء، ولا يفهم اختلاف درجاتها في الخفاء والجلاء إلا بمثال، وأظهر مشوشات الإخلاص الرياء، فلنذكر منه مثالا فنقول. الشيطان يدخل الآفة على المصلي مهما كان مخلصا في صلاته، ثم نظر إليه جماعة، أو دخل عليه داخل، فيقول له حسن صلاتك حتى ينظر إليك هذا الحاضر بعين الوقار والصلاح، ولا يزدريك، ولا يغتابك، فتخشع جوارحه، وتسكن أطرافه، وتحسن صلاته، وهذا هو الرياء الظاهر، ولا يخفى ذلك على المبتدئين من المريدين

الدرجة الثانية: يكون المريد قد فهم هذه الآفة وأخذ منها حذره، فصار لا يطيع الشيطان فيها، ولا يلتفت إليه، ويستمر في صلاته كما كان، فيأتيه في معرض الخير،

---

(١) حديث سئل عن الاخلاص فقال أن تقول ربي الله ثم تستقيم كما أمرت: لم أره بهذا اللفظ للترمذي وصححه وابن ماجه من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت يارسول الله حدثني بأمر أعتصم به قال قل ربي الله ثم استقم وهو عند مسلم بلفظ قل لي في الاسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك قال قل آمنت بالله ثم استقم.

Lajna - 2729

ويقول أنت متبوع ومقتدى بك ، ومنظور إليك ، وما تفعله يؤثر عنك ، ويتأسى بك غيرك فيكون لك ثواب أعمالهم إن أحسنت ، وعليك الوزر إن أسأت ، فأحسن عملك بين يديه ، فعساه يقتدى بك فى الخشوع وتحسين العبادة ، وهذا أغمض من الأول وقد ينخدع به من لا ينخدع بالأول ، وهو أيضا عين الرياء ، ومبطل للإخلاص ، فإنه إن كان يرى الخشوع وحسن العبادة خيرا لا يرضى لغيره تركه ، فلم لم يرتض لنفسه ذلك فى الخلوة . ولا يمكن أن تكون نفس غيره أعز عليه من نفسه ، فهذا محض التلبيس ، بل المقتدى به هو الذى استقام فى نفسه واستنار قلبه ، فانتشر نوره إلى غيره ، فيكون له ثواب عليه ، فأما هذا فمحض النفاق والتلبيس ، فمن اقتدى به أثيب عليه ، وأما هو فيطالب بتلبيسه ، ويعاقب على إظهاره من نفسه ماليس متصفا به

الدرجة الثالثة : وهي أدق مما قبلها أن يجرب العبد نفسه فى ذلك ، ويتنبه لكيد الشيطان ، ويعلم أن مخالفته بين الخلوة والمشاهدة للغير محض الرياء ، ويعلم أن الإخلاص فى أن تكون صلاته فى الخلوة مثل صلاته فى الملأ ، ويستحي من نفسه ومن ربه أن يتخشع لمشاهدة خلقه تخشعا زائدا على عادته ، فيقبل على نفسه فى الخلوة ويحسن صلاته على الوجه الذى يرتضيه فى الملأ ، ويصلى فى الملأ أيضا كذلك ، فهذا أيضا من الرياء الغامض ، لأنه حسن صلاته فى الخلوة لتحسين فى الملأ فلا يكون قد فرق بينهما ، فالتفاته فى الخلوة والملإ إلى الخلق ، بل الإخلاص أن تكون مشاهدة البهائم لصلاته . ومشاهدة الخلق على وتيرة واحدة ، فكأن نفس هذا ليست تسمح بإساءة الصلاة بين أظهر الناس ، ثم يستحي من نفسه أن يكون فى صورة المرائين ، ويظن أن ذلك يزول بأن تستوى صلاته فى الخلأ والملأ ، وهيهات بل زوال ذلك بأن لا يلتفت إلى الخلق كما لا يلتفت إلى الجمادات فى الخلأ والملأ جميعا ، وهذا من شخص مشغول الهم بالخلق فى الملأ والخلأ جميعا ، وهذا من المكايد الخفية للشيطان

الدرجة الرابعة : وهي أدق وأخفى ، أن ينظر إليه الناس وهو فى صلاته فيعجز الشيطان عن أن يقول له اخشع لأجلهم ، فإنه قد عرف أنه تفطن لذلك فيقول له الشيطان تفكر فى عظمة الله تعالى وجلاله ، ومن أنت واقف بين يديه ، واستحى من أن ينظر الله إلى قلبك وهو غافل عنه فيحضر بذلك قلبه ، وتخشع جوارحه ، ويظن أن ذلك عين الإخلاص ،

Lajna - 2730

وهو عين المكر والخداع ، فإن خشوعه لو كان لنظره إلى جلاله لكانت هذه الخطرة تلازمه فى الخلوة ، ولكان لا يختص حضورها بحالة حضور غيره ، وعلامة الأمن من هذه الآفة أن يكون هذا الخاطر مما يألفه فى الخلوة ، كما يألفه فى الملأ ولا يكون حضور الغير هو السبب فى حضور الخاطر ، كما لا يكون حضور البهيمة سببا ، فما دام يفرق فى أحواله بين مشاهدة إنسان ومشاهدة بهيمة فهو يعد خارج عن صفو الإخلاص ، مدنس الباطن بالشرك الخفي من الرياء ، وهذا [1] الشرك أخفى فى قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء ، على الصخرة الصماء ، كما ورد به الخبر ، ولا يسلم من الشيطان إلا من دق نظره ، وسعد بعصمة الله تعالى وتوفيقه وهدايته ، وإلا فالشيطان ملازم للمتشمرين لعبادة الله تعالى ، لا يغفل عنهم لحظة حتى يحملهم على الرياء فى كل حركة من الحركات ، حتى فى كحل العين ، وقص الشارب ، وطيب يوم الجمعة ، ولبس الثياب ، فإن هذه سنن فى أوقات مخصوصة ، وللنفس فيها حظ خفي ، لارتباط نظر الخلق بها ولاستئناس الطبع بها ، فيدعوه الشيطان إلى فعل ذلك ، ويقول هذه سنة لا ينبغى أن تتركها ، ويكون انبعاث القلب باطنا لها ، لأجل تلك الشهوة الخفية ، أو مشوبة بها شوبا يخرج عن حد الإخلاص بسببه ، وما لا يسلم عن هذه الآفات كلها فليس بخالص ، بل من يعتكف فى مسجد معمور نظيف حسن العمارة يأنس إليه الطبع ، فالشيطان يرغبه فيه ويكثر عليه من فضائل الاعتكاف

وقد يكون المحرك الخفي فى سره هو الأنس بحسن صورة المسجد ، واستراحة الطبع إليه ، ويتبين ذلك فى ميله إلى أحد المسجدين ، أو أحد الموضعين إذا كان أحسن من الآخر وكل ذلك امتزاج بشوائب الطبع ، وكدورات النفس ، ومبطل حقيقة الإخلاص ، لعمرى الغش الذى يمزج بخالص الذهب له درجات متفاوتة : فمنها ما يغلب ، ومنها ما يقل لكن يسهل دركه ، ومنها ما يدق بحيث لا يدركه إلا الناقد البصير ، وغش القلب ، ودغل الشيطان وخبث النفس ، أغمض من ذلك وأدق كثيرا ، ولهذا قيل : ركعتان من عالم أفضل من عبادة سنة من جاهل ، وأريد به العالم البصير بدقائق آفات الأعمال ، حتى يخلص عنها ، فإن الجاهل نظره

---

(١) حديث الشرك أخفى فى قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء فى الظلمة الظلماء على الصخرة الصماء تقدم فى العلم وفى ذم الجاه والرياء

Lajna - 2731

إلى ظاهر العبادة واغتراره بها، كنظر السوادي إلى حمرة الدينار المموّه واستدارته، وهو مغشوش زائف في نفسه، وقيراط من الخالص الذي يرتضيه الناقد البصير، خير من دينار يرتضيه الغر الغبي فهكذا يتفاوت أمر العبادات ، بل أشد وأعظم ومداخل الآفات المتطرقة إلى فنون الأعمال ، لا يمكن حصرها وإحصاؤها ، فلينتفع بما ذكرناه مثالا ، والفطن يغنيه القليل عن الكثير ، والبليد لا يغنيه التطويل أيضا ، فلا فائدة في التفصيل

بيان

حكم العمل المشوب واستحقاق الثواب به

اعلم أن العمل إذا لم يكن خالصا لوجه الله تعالى ، بل امتزج به شوب من الرياء أو حظوظ النفس ، فقد اختلف الناس في إن ذلك هل يقتضي ثوابا ، أم يقتضي عقابا ، أم لا يقتضي شيئا أصلا ، فلا يكون له ولا عليه ، وأما الذي لم يرد به إلا الرياء فهو عليه قطعا ، وهو سبب المقت والعقاب ، وأما الخالص لوجه الله تعالى فهو سبب الثواب ، وإنما النظر في المشوب وظاهر [1] الأخبار تدل على أنه لا ثواب له ، وليس تخلو الأخبار عن تعارض فيه ، والذي ينقدح لنا فيه ، والعلم عند الله ، أن ينظر إلى قدر قوة الباعث ، فإن كان الباعث الديني مساويا للباعث النفسي تقاوما وتساقطا ، وصار العمل لا له ولا عليه ، وإن كان باعث الرياء أغلب وأقوى فهو ليس بنافع ، وهو مع ذلك مضر ومفض للعقاب ، نعم العقاب الذي فيه أخف من عقاب العمل الذي تجرد للرياء ، ولم يمتزج به شائبة التقرب ، وإن كان قصد التقرب أغلب بالإضافة إلى الباعث الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني ، وهذا لقوله تعالى (فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [1])

---

(١) الأخبار التي يدل ظاهرها على ان العمل المشوب لا ثواب له قال وليس تخلو الاخبار عن تعارض: أبو داود من حديث أبي هريرة ان رجلا قال يارسول الله رجل يبتغي الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضا من عرض الدنيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أجر له ـ الحديث : وللنسائي من حديث أبي أمامة باسناد حسن أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ماله فقال لا شيء له فأعادها ثلاث مرات يقول لا شيء له ثم قال ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وابتغي به وجهه وللترمذي وقال غريب وابن حبان من حديث أبي هريرة الرجل يعمل العمل فيسره فاذا اطلع عليه أعجبه قال له أجران أجر السر وأجر العلانية وقد تقدم في ذم الجاه والرياء

---

(١) الزلزلة : ٧ ، ٨

Lajna - 2732

ولقوله تعالى (إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا [1]) فلا ينبغى أن يضيع قصد الخير ، بل إن كان غالبا على قصد الرياء حبط منه القدر الذى يساويه وبقيت زيادة ، وإن كان مغلوبا سقط بسببه شيء من عقوبة القصد الفاسد

وكشف الغطاء عن هذا أن الأعمال تأثيرها فى القلوب بتأكيد صفاتها ، فداعية الرياء من المهلكات ، وإنما غذاء هذا المهلك وقوته العمل على وفقه ، وداعية الخير من المنجيات ، وإنما قوتها بالعمل على وفقها ، فإذا اجتمعت الصفتان فى القلب فهما متضادتان ، فإذا عمل على وفق مقتضى الرياء فقد قوّى تلك الصفة ، وإذا كان العمل على وفق مقتضى التقرب ، فقد قوّى أيضا تلك الصفة ، وأحدهما مهلك ، والآخر منج ، فإن كان تقوية هذا بقدر تقوية الآخر فقد تقاوما ، فكان كالمستضر بالحرارة إذا تناول ما يضره ، ثم تناول من المبردات ما يقاوم قدر قوته فيكون بعد تناولهما كأنه لم يتناولهما ، وإن كان أحدهما غالبا لم يخل الغالب عن أثر ، فكما لا يضيع مثقال ذرة من الطعام والشراب والأدوية ، ولا ينفك عن أثر فى الجسد بحكم سنة الله تعالى ، فكذلك لا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر ، ولا ينفك عن تأثير فى إنارة القلب أو تسويده وفى تقريبه من الله ، أو إبعاده فإذا جاء بما يقربه شبرا مع ما يبعده ، فقد عاد إلى ما كان ، فلم يكن له ولا عليه . وإن كان الفعل مما يقربه شبرين ، والآخر يبعده شبرا واحدا فضل له لا محالة شبر . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « أَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا » فإذا كان المحض يمحوه الإخلاص المحض عقيبه ، فإذا اجتمعا جميعا فلا بد وأن يتدافعا بالضرورة

ويشهد لهذا إجماع الأمة على أن من خرج حاجا ومعه تجارة ، صح حجه وأثيب عليه ، وقد امتزج به حظ من حظوظ النفس . نعم يمكن أن يقال : إنما يثاب على أعمال الحج عند انتهائه إلى مكة ، وتجارته غير موقوفة عليه ، فهو خالص وإنما المشترك طول المسافة ، ولا ثواب فيه مهما قصد التجارة . ولكن الصواب أن يقال : مهما كان الحج هو المحرك الأصلي ، وكان غرض التجارة كالمعين والتابع ، فلا ينفك نفس السفر عن ثواب .

---

(١) حديث أتبع السيئة الحسنة تمحها : تقدم فى رياضة النفس وفى التوبة

[1] النساء : ٥٠

Lajna - 2733

وماعندى أن الغزاة لايدركون فى أنفسهم تفرقة بين غزو الكفار فى جهة تكثر فيها الغنائم، وبين جهة لاغنيمة فيها. ويبعد أن يقال إدراك هذه النفرقة يحبط بالكلية ثواب جهادهم. بل العدل أن يقال : إذا كان الباعث الأصلي ، والمزعج القوى ، هو إعلاء كلمة الله تعالى ، وإنما الرغبة فى الغنيمة على سبيل التبعية ، فلا يحبط به الثواب . نعم لا يساوى ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه إلى الغنيمة أصلا ، فإن هذا الالتفات نقصان لامحالة

فإن قلت : فالآيات والأخبار تدل على أن شوب الرياء محبط للثواب، وفى معناه شوب طلب الغنيمة ، والتجارة ، وسائر الحظوظ ، فقد روى [1] طاوس وغيره من التابعين ، أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عمن يصطنع المعروف ، أو قال : يتصدق فيحب أن يحمد ويؤجر ، فلم يدر مايقول له ، حتى نزلت (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً [1]) وقد قصد الأجر والحمد جميعا . وروى [2] معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أَدْنَى الرِّيَاءِ شِرْكٌ » وقال [3] أبو هريرة : قال النبي صلى الله عليه وسلم « يُقَالُ لِمَنْ أَشْرَكَ فِي عَمَلِهِ خُذْ أَجْرَكَ مِمَّنْ عَمِلْتَ لَهُ »

وروي عن عبادة ، أن الله عز وجل يقول أنا أغنى الأغنياء عن الشركة ، من عمل لى عملا فأشرك معى غيرى ودعت نصيبي لشريكى . وروى [4] أبو موسى أن أعرابيا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ، الرجل يقاتل حمية، والرجل يقاتل شجاعة ، والرجل يقاتل ليرى مكانه فى سبيل الله . فقال صلى الله عليه وسلم « مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ

---

(١) حديث طاوس وعدة من التابعين ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عمن يصطنع المعروف أوقال يتصدق فيحب أن يحمد ويؤجر فنزلت فمن كان يرجوا لقاء ربه : ابن أبى الدنيا فى كتاب السنة والحاكم نحوه من رواية طاوس مرسلا وقد تقدم فى ذم الجاه والرياء

(٢) حديث معاذ أدنى الرياء شرك : الطبرانى والحاكم وتقدم فيه

(٣) حديث أبى هريرة يقال لمن أشرك فى عمله خذ أجرك ممن عملت له : تقدم فيه من حديث محمود بن لبيد بنحوه وتقدم فيه حديث أبى هريرة من عمل عملا أشرك فيه معى غيرى تركته وشريكه وفى رواية مالك فى الموطأ فهو له كله

(٤) حديث أبى موسى من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله : تقدم فيه

---

(١) الكهف : ١١٠

Lajna - 2734

هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ » وقال عمر رضي الله عنه : تقولون فلان شهيد ، ولعله أن يكون قد ملأ دفتي راحلته ورقا . وقال [1] ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ هَاجَرَ يَبْتَغِي شَيْئًا مِنَ الدُّنْيَا فَهُوَ لَهُ »

فنقول : هذه الأحاديث لا تناقض ما ذكرناه . بل المراد بها من لم يرد بذلك إلا الدنيا ، كقوله « مَنْ هَاجَرَ يَبْتَغِي شَيْئًا مِنَ الدُّنْيَا » وكان ذلك هو الأغلب على همه ، وقد ذكرنا أن ذلك عصيان وعدوان ، لا لأن طلب الدنيا حرام ، ولكن طلبها بأعمال الدين حرام ، لما فيه من الرياء وتغيير العبادة عن موضعها . وأما لفظ الشركة حيث ورد فمطلق للتساوي وقد بينا أنه إذا تساوى القصدان تقاوما ، ولم يكن له ولا عليه ، فلا ينبغي أن يرجى عليه ثواب

ثم إن الإنسان عند الشركة أبدا في خطر ، فإنه لا يدري أي الأمرين أغلب على قصده فربما يكون عليه وبالا ولذلك قال تعالى (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا [1]) أي لا يرجى اللقاء مع الشركة التي أحسن أحوالها التساقط

ويجوز أن يقال أيضا : منصب الشهادة لا ينال إلا بالإخلاص في الغزو ، وبعيد أن يقال من كانت داعيته الدينية بحيث تزعجه إلى مجرد الغزو وإن لم يكن غنيمة ، وقدر على غزو طائفتين من الكفار ، إحداهما غنية ، والأخرى فقيرة ، فمال إلى جهة الأغنياء لإعلاء كلمة الله وللغنيمة ، لا ثواب له على غزوه ألبتة : ونعوذ بالله أن يكون الأمر كذلك . فإن هذا حرج في الدين ، ومدخل لليأس على المسلمين ، لأن أمثال هذه الشوائب التابعة قط لا ينفك الإنسان عنها إلا على الندور فيكون تأثير هذا في نقصان الثواب . فأما أن يكون في إحباطه فلا

نعم الإنسان فيه على خطر عظيم ، لأنه ربما يظن أن الباعث الأقوى هو قصد التقرب إلى الله ، ويكون الأغلب على سره الحظ النفسي ، وذلك مما يخفى غاية الخفاء ، فلا يحصل الأجر إلا بالإخلاص ، والإخلاص قلما يستيقنه العبد من نفسه ، وإن بالغ في الاحتياط

فلذلك ينبغي أن يكون أبدا بعد كمال الاجتهاد مترددا بين الرد والقبول ، خائفا أن تكون في عبادته آفة يكون وبالها أكثر من ثوابها وهكذا كان الخائفون من ذوي البصائر

---

(١) حديث ابن مسعود من هاجر يبتغي شيئا من الدنيا فهو له : تقدم في الباب الذي قبله

[1] الكهف : ١١٠

Lajna - 2735

وهكذا ينبغي أن يكون كل ذي بصيرة . ولذلك قال سفيان رحمه الله : لا أعتد بما ظهر من عملي . وقال عبد العزيز بن أبي روّاد : جاورت هذا البيت ستين سنة ، وحججت ستين حجة ، فما دخلت في شيء من أعمال الله تعالى إلا وحاسبت نفسي ، فوجدت نصيب الشيطان أوفى من نصيب الله ليته لا لي ولا علي . ومع هذا فلا ينبغي أن يترك العمل عند خوف الآفة والرياء ، فإن ذلك منتهى بغية الشيطان منه ، إذ المقصود أن لا يفوت الاخلاص . ومهما ترك العمل فقد ضيع العمل والإخلاص جميعا . وقد حكي أن بعض الفقراء كان يخدم أبا سعيد الخراز ويخف في أعماله ، فتكلم أبو سعيد في الإخلاص يوما يريد إخلاص الحركات ، فأخذ الفقير يتفقد قلبه عند كل حركة ويطالبه بالإخلاص ، فتعذر عليه قضاء الحوائج ، واستضر الشيخ بذلك ، فسأله عن أمره ، فأخبره بمطالبته نفسه بحقيقة الإخلاص ، وأنه يعجز عنها في أكثر أعماله فيتركها . فقال أبو سعيد : لا تفعل ، إذ الإخلاص لا يقطع المعاملة ، فواظب على العمل ، واجتهد في تحصيل الإخلاص ، فما قلت لك اترك العمل ، وإنما قلت لك أخلص العمل وقد قال الفضيل : ترك العمل بسبب الخلق رياء ، وفعله لأجل الخلق شرك

الباب الثالث

في الصدق وفضيلته وحقيقته

فضيلة الصدق

قال الله تعالى (رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ [٢]) وقال النبي صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَالْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا »

ويكفي في فضيلة الصدق أن الصديق مشتق منه ، والله تعالى وصف الأنبياء في معرض

﴿ الباب الثالث في الصدق ﴾

(١) حديث ان الصدق يهدي الى البر ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن مسعود وقد تقدم

(١) الأحزاب : ٢٣

Lajna - 2736

المدح والثناء فقال (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا [١]) وقال (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا [٢]) وقال تعالى (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا [٣])

وقال ابن عباس : أربع من كن فيه فقد ربح ، الصدق ، والحياء ، وحسن الخلق ، والشكر

وقال بشر بن الحارث : من عامل الله بالصدق استوحش من الناس

وقال أبو عبد الله الرملي : رأيت منصورا الدينوري في المنام ، فقلت له : مافعل الله بك قال : غفر لي ، ورحمني ، وأعطاني مالم أؤمل . فقلت له : أحسن ماتوجه العبد به إلى الله ماذا ؟ قال : الصدق . وأقبح ماتوجه به الكذب

وقال أبو سليمان : اجعل الصدق مطيتك ، والحق سيفك ، والله تعالى غاية طلبتك .

وقال رجل لحكيم : مارأيت صدقا فقال له : لو كنت صادقا لعرفت الصادقين . وعن محمد ابن علي الكتاني قال : وجدنا دين الله تعالى مبنيا على ثلاثة أركان : على الحق ، والصدق ، والعدل . فالحق على الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول

وقال الثوري في قوله تعالى (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ [٤]) قال : هم الذين ادعوا محبة الله تعالى ولم يكونوا بها صادقين . وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام : يا داود ، من صدقني في سريرته صدقته عند المخلوقين في علانيته

وصاح رجل في مجلس الشبلي ، ورمى نفسه في دجلة ، فقال الشبلي . إن كان صادقا فالله تعالى ينجيه كما نجى موسى عليه السلام ، وإن كان كاذبا فالله تعالى يغرقه كما أغرق فرعون

وقال بعضهم : أجمع الفقهاء والعلماء على ثلاث خصال ، أنها إذا صحت ففيها النجاة ، ولا يتم بعضها إلا ببعض . الإسلام الخالص عن البدعة والهوى ، والصدق لله تعالى في الأعمال وطيب المطعم

وقال وهب بن منبه : وجدت على حاشية التوراة . اثنين وعشرين حرفا ، كان صلحاء بني إسرائيل يجتمعون فيقرؤنها ويتدارسونها . لا كنز أنفع من العلم ، ولا مال أربح من الحلم ، ولا حسب أوضع من الغضب ، ولا قرين أزين من العمل ، ولا رفيق أشين من الجهل ، ولا شرف أعز من التقوى ، ولا كرم أوفى من ترك الهوى ، ولا عمل أفضل من الفكر ،

---

(١) مريم : ٤١ (٢) مريم : ٥٤ (٣) مريم : ٥٦ (٤) الزمر : ٦٠

Lajna - 2737

ولا حسنة أعلى من الصبر ، ولا سيئة أخزى من الكبر ، ولا دواء ألين من الرفق ، ولا داء أوجع من الخرق ، ولا رسول أعدل من الحق ، ولا دليل أنصح من الصدق ، ولا فقر أذلّ من الطمع ، ولا غنى أشقى من الجمع ، ولا حياة أطيب من الصحة ، ولا معيشة أهنأ من العفة ، ولا عبادة أحسن من الخشوع ، ولا زهد خير من القنوع ، ولا حارس أحفظ من الصمت ، ولا غائب أقرب من الموت ، . وقال محمد بن سعيد المروزي : إذا طلبت الله بالصدق آتاك الله تعالى مرآة بيدك حتى تبصر كل شيء من عجائب الدنيا والآخره

وقال أبو بكر الورّاق : احفظ الصدق فيما بينك وبين الله تعالى ، والرفق فيما بينك وبين الخلق

وقيل لذي النون . هل للعبد إلى صلاح أموره سبيل ؟ فقال :

قد بقينا من الذنوب حيارى ... نطلب الصدق ما إليه سبيل
فدعاوى الهوى تخف علينا ... وخلاف الهوى علينا ثقيل

وقيل لسهل : ما أصل هذا الأمر الذي نحن عليه ؟ فقال : الصدق ، والسخاء ، والشجاعة فقيل زدنا : فقال : التقى ، والحياء ، وطيب الغذاء

وعن [1] ابن عباس رضي الله عنهما ، أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الكمال فقال «قَوْلُ الْحَقِّ وَالْعَمَلُ بِالصِّدْقِ» . وعن الجنيد في قوله تعالى (لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ [1]) قال يسأل الصادقين عند أنفسهم عن صدقهم عند ربهم ، وهذا أمر على خطر

بيان

حقيقة الصدق ومعناه ومراتبه

اعلم أن لفظ الصدق يستعمل في ستة معان : صدق في القول ، وصدق في النية والإرادة ، وصدق في العزم ، وصدق في الوفاء بالعزم ، وصدق في العمل ، وصدق في تحقيق مقامات الدين كلها . فمن اتصف بالصدق في جميع ذلك فهو صدّيق ، لأنه مبالغة في الصدق . ثم هم أيضا على درجات فمن كان له حظ في الصدق في شيء من الجملة فهو صادق بالإضافة إلى ما فيه صدقه

---

(١) حديث ابن عباس سئل عن الكمال فقال قول الحق والعمل بالصدق . لم أجده بهذا اللفظ

---

(١) الاحزاب : ٨

Lajna - 2738

الصدق الأول . صدق اللسان . وذلك لا يكون إلا فى الأخبار . أو فيما يتضمن الأخبار وينبه عليه ، والخبر إما أن يتعلق بالماضى أو بالمستقبل ، وفيه يدخل الوفاء بالوعد والخلف فيه . وحق على كل عبد أن يحفظ ألفاظه ، فلا يتكلم إلا بالصدق ، وهذا هو أشهر أنواع الصدق وأظهرها . فمن حفظ لسانه عن الإخبار عن الأشياء على خلاف ما هي عليه فهو صادق

ولكن لهذا الصدق كمالان . أحدهما : الاحتراز عن المعاريض ، فقد قيل : فى المعاريض مندوحة عن الكذب . وذلك لأنها تقوم مقام الكذب ، إذ المحذور من الكذب تفهيم الشيء على خلاف ما هو عليه فى نفسه . إلا أن ذلك مما تمس إليه الحاجة ، وتقتضيه المصلحة فى بعض الأحوال ، وفى تأديب الصبيان والنسوان ومن يجرى مجراهم ، وفى الحذر عن الظلمة ، وفى قتال الأعداء والاحتراز عن اطلاعهم على أسرار الملك فمن اضطر إلى شيء من ذلك فصدقه فيه أن يكون نطقه فيه لله فيما يأمره الحق به ويقتضيه الدين ، فإذا نطق به فهو صادق وإن كان كلامه مفهما غير ما هو عليه ، لأن الصدق ما أريد لذاته ، بل للدلالة على الحق والدعاء إليه ، فلا ينظر إلى صورته بل إلى معناه

نعم فى مثل هذا الموضع ينبغى أن يعدل إلى المعاريض ما وجد إليه سبيلا [1] كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توجه إلى سفر ورّى بغيره ، وذلك كي لا ينتهى الخبر إلى الأعداء فيقصد . وليس هذا من الكذب فى شيء . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « لَيْسَ بِكَذَّابٍ مَنْ أَصْلَحَ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَقَالَ خَيْراً أَوْ أَنْمَى خَيْراً » ورخص فى النطق على وفق المصلحة فى ثلاثة مواضع : من أصلح بين اثنين ، ومن كان له زوجتان ، ومن كان فى مصالح الحرب . والصدق ههنا يتحول إلى النية ، فلا يراعى فيه إلا صدق النية وإرادة الخير فهما صح قصده ، وصدقت نيته . وتجردت للخير إرادته ، صار صادقا وصديقا كيفما كان لفظه

ثم التعريض فيه أولى . وطريقه ما حكي عن بعضهم أنه كان يطلبه بعض الظلمة وهو فى داره ، فقال لزوجته . خطى بأصبعك دائرة ، وضعى الأصبع على الدائرة ، وقولى ليس

---

(١) حديث كان إذا أراد سفرا ورى بغيره : متفق عليه من حديث كعب بن مالك

(٢) حديث ليس بكاذب من أصلح بين الناس ـ الحديث : متفق عليه من حديث أم كلثوم بنت عقبة ابن أبى معيط وقد تقدم

Lajna - 2739

هو ههنا . واحترز بذلك عن الكذب ، ودفع الظالم عن نفسه ، فكان قوله صدقا ، وأفهم الظالم أنه ليس فى الدار .

فالكمال الأول فى اللفظ : أن يحترز عن صريح اللفظ وعن المعاريض أيضا إلا عند الضرورة والكمال الثانى ، أن يراعي معنى الصدق فى ألفاظه التى يناجى بها ربه ، كقوله : وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض ، فإن قلبه إن كان منصرفا عن الله تعالى ، مشغولا بأمانى الدنيا وشهواته ، فهو كذب . وكقوله : إياك نعبد . وقوله : أنا عبد الله . فإنه إذا لم يتصف بحقيقة العبودية ، وكان له مطلب سوى الله ، لم يكن كلامه صدقا . ولو طولب يوم القيامة بالصدق فى قوله : أنا عبد الله ، لعجز عن تحقيقه ، فإنه إن كان عبدا لنفسه ، أو عبداً لدنيا أو عبدا لشهواته ، لم يكن صادقا فى قوله .

وكل ما تقيد العبد به فهو عبد له . كما قال عيسى عليه السلام : ياعبيد الدنيا . وقال نبينا صلى الله عليه وسلم (١) « تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ تَعِسَ عَبْدُ الدِّرْهَمِ وَعَبْدُ الْحُلَّةِ وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ » سمى كل من تقيد قلبه بشيء عبدا له . وإنما العبد الحق لله عز وجل من أعتق أولا من غير الله تعالى ، فصار حرا مطلقا . فإذا تقدمت هذه الحرية صار القلب فارغا ، فحلت فيه العبودية لله ، فتشغله بالله وبمحبته ، وتقيد باطنه وظاهره بطاعته ، فلا يكون له مراد إلا الله تعالى ثم تجاوز هذا إلى مقام آخر أسنى منه يسمى الحرية ، وهو أن يعتق أيضا عن إرادته لله من حيث هو ، بل يقنع بما يريد الله له من تقريب أو إبعاد ، فتفنى إرادته فى إرادة الله تعالى . وهذا عبد عتق عن غير الله فصار حرا ، ثم عاد وعتق عن نفسه فصار حرا ، وصار مفقودا لنفسه ، موجودا لسيده ومولاه ، إن حركه تحرك ، وإن سكنه سكن ، وإن ابتلاه رضي لم يبق فيه متسع لطلب ، والتماس ، واعتراض ، بل هو بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل وهذا منتهى الصدق فى العبودية لله تعالى ، فالعبد الحق هو الذى وجوده لمولاه لا لنفسه وهذه درجة الصديقين وأما الحرية عن غير الله فدرجات الصادقين ، وبعدها تتحقق العبودية لله تعالى . وما قبل هذا فلا يستحق صاحبه أن يسمى صادقا ولا صديقا . فهـــــذا هو معنى الصدق فى القول

---

(١) حديث تعس عبد الدينار ـ الحديث : البخارى من حديث أبى هريرة وقد تقدم

Lajna - 2740

الصدق الثانى : فى النية والإرادة . ويرجع ذلك إلى الإخلاص ، وهو أن لا يكون له باعث فى الحركات والسكنات إلا الله تعالى ، فإن مازجه شوب من حظوظ النفس بطل صدق النية ، وصاحبه يجوز أن يسمى كاذبا ، كما روينا فى فضيلة الإخلاص من حديث [1] الثلاثة ، حين يسئل العالم ماعملت فيما علمت، فقال: فعلت كذا وكذا، فقال الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان عالم، فإنه لم يكذبه ، ولم يقل له لم تعمل ، ولكنه كذبه فى إرادته ونيته .

وقد قال بعضهم : الصدق صحة التوحيد فى القصد . وكذلك قول الله تعالى (وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ [1]) وقد قالوا إنك لرسول الله ، وهذا صدق ، ولكن كذبهم لا من حيث نطق اللسان ، بل من حيث ضمير القلب ، وكان التكذيب يتطرق إلى الخبر ، وهذا القول يتضمن إخبارا بقرينة الحال ، إذ صاحبه يظهر من نفسه أن يعتقد مايقول ، فكذب فى دلالته بقرينة الحال على مافى قلبه. فإنه كذب فى ذلك ولم يكذب فيما يلفظ به . فيرجع أحد معانى الصدق إلى خلوص النية وهو الإخلاص، فكل صادق فلابد وأن يكون مخلصا

الصدق الثالث : صدق العزم ، فإن الإنسان قد يقدم العزم على العمل. فيقول فى نفسه. إن رزقنى الله مالا تصدقت بجميعه، أو بشطره ، أو إن لقيت عدوا فى سبيل الله تعالى قاتلت ولم أبال وإن قُتلت ، وإن أعطانى الله تعالى ولاية عدلت فيها ولم أعص الله تعالى بظلم وميل إلى خلق

فهذه العزيمة قد يصادفها من نفسه ، وهي عزيمة جازمة صادقة ، وقد يكون فى عزمه نوع ميل ، وتردد ، وضعف يضاد الصدق فى العزيمة ، فكان الصدق ههنا عبارة عن التمام والقوة ، كما يقال لفلان شهوة صادقة ، ويقال هذا المريض شهوته كاذبة ، مهما لم تكن شهوته عن سبب ثابت قوي ، أو كانت ضعيفة . فقد يطلق الصدق ويراد به هذا المعنى والصادق والصديق هو الذى تصادف عزيمته فى الخيرات كلها قوّة تامة ، ليس فيها ميل ولا ضعف ولا تردد ، بل تسخو نفسه أبدا بالعزم المصمم الجازم على الخيرات . وهو كما قال عمر رضي الله عنه : لأن أقدم فتضرب عنق أحب إلي من أن أتأمّر على قوم فيهم أبو بكر رضي الله عنه فإنه قد وجد من نفسه العزم الجازم والمحبة الصادقة بأنه لا يتأمر مع وجود أبى بكر رضي الله عنه وأكد ذلك بما ذكره من القتل

---

(١) حديث الثلاثة حين سأل العالم ماذا عملت فيما علمت ـ الحديث : تقدم .

[1] المنافقون : ١٠

Lajna - 2741

ومراتب الصديقين فى العزائم تختلف ، فقد يصادف العزم ولا ينتهى به إلى أن يرضى بالقتل فيه ، ولكن إذا خلي ورأيه لم يقدم ، ولو ذكر له حديث القتل لم ينقض عزمه بل فى الصادقين والمؤمنين من لو خير بين أن يقتل هو أو أبو بكر كانت حياته أحب إليه من حياة أبى بكر الصديق .

الصدق الرابع : فى الوفاء بالعزم . فإن النفس قد تسخو بالعزم فى الحال ، إذ لا مشقة فى الوعد والعزم ، والمؤنة فيه خفيفة ، فإذا حقت الحقائق ، وحصل التمكن ، وهاجت الشهوات انحلت العزيمة ، وغلبت الشهوات ، ولم يتفق الوفاء بالعزم . وهذا يضاد الصدق فيه . ولذلك قال الله تعالى (رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ [1]) فقد روي [1] عن أنس أن عمه أنس بن النضر لم يشهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فشق ذلك على قلبه وقال : أول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم غبت عنه ، أما والله لئن أرانى الله مشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرين الله ما أصنع . قال فشهد أحدا فى العام القابل ، فاستقبله سعد بن معاذ فقال : يا أبا عمرو إلى أين ؟ فقال واها لريح الجنة ، إنى أجد ريحها دون أحد . فقاتل حتى قتل ، فوجد فى جسده بضع وثمانون ، ما بين رمية ، وضربة ، وطعنة ، فقالت أخته بنت النضر : ما عرفت أخى إلا بشيابه . فنزلت هذه الآية (رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ [2]) [2] ووقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على مصعب بن عمير ، وقد سقط على وجهه يوم أحد شهيدا وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام (رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ [3]) . وقال [3] فضالة بن عبيد : سمعت

---

(١) حديث أنس ان عمه أنس بن النضر لم يشهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : فى قاله بأحد حتى قتل فوجد فى جسده بضع وثمانون من بين رمية وضربة وطعنة ونزول رجال صدقوا الآية الترمذى وقال حسن صحيح والنسائى فى الكبرى وهو عند البخارى مختصرا ان هذه الآية نزلت فى أنس بن النضر

(٢) حديث وقف على مصعب بن عمير وقد سقط على وجهه يوم أحد وقرأ هذه الآية : أبو نعيم فى الحلية من رواية عبيد بن عمير مرسلا

(٣) حديث فضالة بن عبيد عن عمر بن الخطاب الشهداء أربعة رجل مؤمن جيد الايمان ـ الحديث : الترمذى وقال حسن

(١ ، ٢ ، ٣) الاحزاب : ٢٣

Lajna - 2742

عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الشُّهَدَاءُ أَرْبَعَةٌ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ جَيِّدُ الْإِيمَانِ لَقِيَ الْعَدُوَّ فَصَدَقَ اللهَ حَتَّى قُتِلَ فَذَلِكَ الَّذِي يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ أَعْيُنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هَكَذَا » ورفع رأسه حتى وقعت قلنسوته. قال الراوي : فلا أدري قلنسوة عمر أو قلنسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم « وَرَجُلٌ جَيِّدُ الْإِيمَانِ إِذَا لَقِيَ الْعَدُوَّ فَكَأَنَّمَا يُضْرَبُ وَجْهُهُ بِشَوْكِ الطَّلْحِ أَتَاهُ سَهْمٌ غَارِبٌ فَقَتَلَهُ فَهُوَ فِي الدَّرَجَةِ الثَّانِيَةِ وَرَجُلٌ مُؤْمِنٌ خَلَطَ عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً لَقِيَ الْعَدُوَّ فَصَدَقَ اللهَ حَتَّى قُتِلَ فَذَلِكَ فِي الدَّرَجَةِ الثَّالِثَةِ وَرَجُلٌ أَسْرَفَ عَلَى نَفْسِهِ لَقِيَ الْعَدُوَّ فَصَدَقَ اللهَ حَتَّى قُتِلَ فَذَاكَ فِي الدَّرَجَةِ الرَّابِعَةِ » . وقال مجاهد : رجلان خرجا على ملأ من الناس قعود ، فقالا إن رزقنا الله تعالى مالا لنصدقن ، فبخلوا به ، فنزلت (وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (١))

وقال بعضهم : إنما هو شيء نووه في أنفسهم لم يتكلموا به ، فقال (وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (٢)) فجعل العزم عهدا ، وجعل الخلف فيه كذبا ، والوفاء به صدقا

وهذا الصدق أشد من الصدق الثالث ، فإن النفس قد تسخو بالعزم ، ثم تكيع عند الوفاء لشدته عليها ، ولهيجان الشهوة عند التمكن وحصول الأسباب . ولذلك استثنى عمر رضي الله عنه فقال .. لأن أقدم فتضرب عنق أحب إليّ من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر ، اللهم إلا أن تسول لي نفسي عند القتل شيئا لا أجده الآن ، لأني لا آمن أن يثقل عليها ذلك فتتغير عن عزمها . أشار بذلك إلى شدة الوفاء بالعزم

وقال أبو سعيد الخراز . رأيت في المنام كأن ملكين نزلا من السماء فقالا لي : ما الصدق؟ قلت الوفاء بالعهد . فقالا لي : صدقت . وعرجا إلى السماء

الصدق الخامس : في الأعمال ، وهو أن يجتهد حتى لا تدل أعماله الظاهرة على أمر في باطنه لا يتصف هو به ، لا بأن يترك الأعمال ، ولكن بأن يستجر الباطن إلى تصديق الظاهر . وهذا مخالف ما ذكرناه من ترك الرياء ، لأن المرائي هو الذي يقصد ذلك ويُرب

(١ ، ٢) التوبة : ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧

Lajna - 2743

واقف على هيئة الخشوع فى صلاته ، ليس يقصد به مشاهدة غيره ، ولكن قلبه غافل عن الصلاة ، فمن ينظر إليه يراه قائما بين يدى الله تعالى ، وهو بالباطن قائم فى السوق بين يدي شهوة من شهواته . فهذه أعمال تعرب بلسان الحال عن الباطن إعرابا هو فيه كاذب وهو مطالب بالصدق فى الأعمال . وكذلك قد يمشى الرجل على هيئة السكون والوقار ، وليس باطنه موصوفا بذلك الوقار ، فهذا غير صادق فى عمله ، وإن لم يكن ملتفتا إلى الخلق ، ولا مرائيا إياهم ولا ينجو من هذا إلا باستواء السريرة والعلانية ، بأن يكون باطنه مثل ظاهره أو خيرا من ظاهره . ومن خيفة ذلك اختار بعضهم تشويش الظاهر ، ولبس ثياب الأشرار ، كيلا يظن به الخير بسبب ظاهره ، فيكون كاذبا فى دلالة الظاهر على الباطن

فإذاً مخالفة الظاهر للباطن إن كانت عن قصد سميت رياء ، ويفوت بها الإخلاص وإن كانت عن غير قصد فيفوت بها الصدق . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « اللَّهُمَّ اجْعَلْ سَرِيرَتِي خَيْرًا مِنْ عَلاَنِيَتِي وَاجْعَلْ عَلاَنِيَتِي صَالِحَةً » وقال يزيد بن الحارث : إذا استوت سريرة العبد وعلانيته فذلك النصف . وإن كانت سريرته أفضل من علانيته فذلك الفضل . وإن كانت علانيته أفضل من سريرته فذلك الجور . وأنشدوا .

إذا السر والإعلان فى المؤمن استوى ... فقد عز فى الدارين واستوجب الثنا
فإن خالف الإعلان سرا فما له ... على سعيه فضل سوى الكد والعنا
فما خالص الدينار فى السوق نافق ... ومغشوشه المزدود لايقتضى المنا

وقال عطية بن عبد الغافر . إذا وافقت سريرة المؤمن علانيته باهى الله به الملائكة ، يقول : هذا عبدى حقا : وقال معاوية بن قرة : من يدلنى على بكاء بالليل بسام بالنهار ! وقال عبد الواحد ابن زيد : كان الحسن إذا أمر بشيء كان من أعمل الناس به ، وإذا نهى عن شيء كان من أترك الناس له ، ولم أر أحدا قط أشبه سريرة بعلانية منه

وكان أبو عبد الرحمن الزاهد يقول : إلهى ، عاملت الناس فيما بينى وبينهم بالأمانة وعاملتك فيما بينى وبينك بالخيانة ، ويبكى . وقال أبو يعقوب النهرجورى : الصدق موافقة الحق فى السر والعلانية ، فإذا مساواة السريرة للعلانية أحد أنواع الصدق

الصدق السادس : وهو أعلى الدرجات وأعزها ، الصدق فى مقامات الدين ، كالصدق

---

(١) حديث اللهم اجعل سريرتى خيرا من علانيتى ـ الحديث : تقدم ولم أجده

Lajna - 2744

في الخوف ، والرجاء ، والتعظيم ، والزهد ، والرضا ، والتوكل ، والحب ، وسائر هذه الأمور فإن هذه الأمور لها مبـــاد ينطلق الاسم بظهورها ، ثم لها غايات وحقائق ، والصادق المحقق من نال حقيقتها . وإذا غلب الشيء وتمت حقيقته ، سمي صاحبه صادقا فيه كما يقال . فلان صدق القتال ، ويقال هذا هو الخوف الصادق . وهذه هي الشهوة الصادقة وقال الله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا [1]) إلى قوله (أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ [2]) وقال تعالى (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ [3]) إلى قوله (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا [4]) [1] وسئل أبو ذر عن الإيمان ، فقرأ هذه الآية . فقيل له سألناك عن الإيمان . فقال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فقرأ هذه الآية

ولنضرب للخوف مثلا . فما من عبد يؤمن بالله واليوم الآخر إلا وهو خائف من الله خوفا ينطلق عليه الاسم ، ولكنه خوف غير صادق ، أي غير بالغ درجة الحقيقة . أما تراه إذا خاف سلطانا ، أو قاطع طريق في سفره ، كيف يصفر لونه ، وترتعد فرائصه . ويتنغص عليه عيشه ، ويتعذر عليه أكله ونومه ، وينقسم عليه فكره حتى لا ينتفع به أهله وولده ؟ وقد ينزعج عن الوطن فيستبدل بالأنس الوحشة ، وبالراحة التعب والمشقة ، والتعرض للأخطار ، كل ذلك خوفا من درك المحذور . ثم إنه يخاف النار ، ولا يظهر عليه شيء من ذلك عنـــد جريان معصية عليه . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم [2] « لَمْ أَرَ مِثْلَ النَّارِ نَامَ هَارِبُهَا وَلَا مِثْلَ الْجَنَّةِ نَامَ طَالِبُهَا »

فالتحقيق في هذه الأمور عزيز جدا ، ولا غاية لهذه المقامات حتى ينال تمامها ، ولكن لكل عبد منه حظ بحسب حاله ، إما ضعيف وإما قوي . فإذا قوي سمي صادقا فيه

فمعرفة الله وتعظيمه والخوف منه لا نهاية لها ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم [3] لجبريل عليه السلام « أُحِبُّ أَنْ أَرَاكَ فِي صُورَتِكَ الَّتِي هِيَ صُورَتُكَ » فقال لا تطيق ذلك

---

(١) حديث أبي ذر سألته عن الايمان فقرأ قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الى قوله أولئك الذين صدقوا رواه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة بأسانيد منقطعة لم أجد له اسنادا

(٢) حديث لم أر مثل النار نام هاربها ـ الحديث : تقدم

(٣) حديث قال لجبريل أحب أن أراك في صورتك التي هي صورتك فقال لا تطيق ذلك ـ الحديث : تقدم في كتاب الرجاء والخوف أخصر من هذا والذي ثبت في الصحيح أنه رأى جبريل في صورته مرتين.

(١ ، ٢) الحجرات : ١٥ (٣ ، ٤) البقرة : ١٧٧

Lajna - 2745

قال « بَلْ أرِنِي » فواعده البقيع فى ليـــلة مقمرة ، فأتاه ، فنظر النبي صلى الله عليه وسلم فإذا هو به قدسد الأفق يعنى جوانب السماء فوقع النبي صلى الله عليه وسلم مغشيا عليه ، فأفاق وقد عاد جبريل لصورته الأولى ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « مَاظَنَنْتُ أَنَّ أَحَدًا مِنْ خَلْقِ اللهِ هَكَذَا » قال وكيف لو رأيت إسرافيل ؟ إن العرش لعلى كاهله ، وإن رجليه قد مرقتا تحت تخوم الأرض السفلى ، وإنه ليتصاغر من عظمة الله حتى يصير كالوصع ، يعنى كالعصفور الصغير . فانظر ماالذى يغشاه من العظمة والهيبة حتى يرجع إلى ذلك الحد وسائر الملائكة ليسوا كذلك لتفاوتهم فى المعرفة ، فهذا هو الصدق فى التعظيم . وقال جابر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِىَ بِى وَجِبْرِيلُ بِالْمَلأِ الأَعْلَى كَالْحِلْسِ الْبَالِى مِنْ خَشْيَةِ اللهِ تَعَالَى » يعنى الكساء الذى يلقى على ظهر البعير . وكذلك الصحابة كانوا خائفين ، وما كانوا بلغوا خوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولذلك قال ابن عمر رضي الله عنهما : لن تبلغ حقيقة الإيمان حتى تنظر الناس كلهم حمقى فى دين الله . وقال مطرف : مامن الناس أحد إلا وهو أحمق فيما بينه وبين ربه ، إلا أن بعض الحمق أهون من بعض وقال النبي صلى الله عليه وسلم [2] « لاَ يَبْلُغُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الإِيمَانِ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى النَّاسِ كَالأَبَاعِرِ فِى جَنْبِ اللهِ ثُمَّ يَرْجِعَ إِلَى نَفْسِهِ فَيَجِدَهَا أَحْقَرَ حَقِيرٍ »

فالصادق إذاً فى جميع هذه المقامات عزيز ، ثم درجات الصدق لانهاية لها . وقد يكون للعبد صدق فى بعض الأمور دون بعض ، فإن كان صادقا فى الجميع فهو الصديق حقا . قال سعد بن معاذ : ثلاثة أنا فيهن قوي ، وفيما سواهن ضعيف : ماصليت صلاة منذ أسلمت فحدثت نفسى حتى أفرغ منها . ولاشيعت جنازة فحدثت نفسى بغير ماهي قائلة وما هو مقول لها حتى يفرغ من دفنها . وماسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قولا إلا علمت أنه حق ، فقال ابن المسيب : ماظننت أن هذه الخصال تجتمع إلا فى النبي عليه السلام . فهذا صدق

---

(١) حديث مررت ليلة أسرى بى وجبريل بالملا الاعلى كالحلس البالى من خشية الله ـ الحديث : محمد بن نصر فى كتاب تعظيم قدر الصلاة والبيهقى فى دلائل النبوة من حديث أنس وفيه الحارث بن عبيد الايادى ضعفه الجمهور وقال البيهقى ورواه حماد بن سلمة عن أبى عمران الجونى عن محمد بن عمير ابن عطارد وهذا مرسل

(٢) حديث لايبلغ عبد حقيقة الايمان حتى ينظر الى الناس كالاباعر فى جنب الله ثم يرجع الى نفسه فيجدها أحقر حقير : لم أجد له أصلا فى حديث مرفوع

Lajna - 2746

فى هذه الأمور. وكم قوم من جلة الصحابة قد أدوا الصلاة، واتبعوا الجنائز ، ولم يبلغوا هذا المبلغ

فهذه هي درجات الصدق ومعانيه ، والكلمات المأثورة عن المشايخ فى حقيقة الصدق فى الأغلب لا تتعرض إلا لآحاد هذه المعانى . نعم قد قال أبو بكر الوراق الصدق ثلاثة: صدق التوحيد ، وصدق الطاعة ، وصدق المعرفة . فصدق التوحيد لعامة المؤمنين . قال الله تعالى. (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ[1]) وصدق الطاعة، لأهل العلم والورع، وصدق المعرفة لأهل الولاية الذين هم أوتاد الأرض. وكل هذا يدور على ما ذكرناه فى الصدق السادس ، ولكنه ذكر أقسام ما فيه الصدق ، وهو أيضا غير محيط بجميع الأقسام

وقال جعفر الصادق : الصدق هو المجاهدة ، وأن لا تختار على الله غيره كما لم يختر عليك غيرك ، فقال تعالى (هُوَ اجْتَبَاكُمْ[2]) . وقيل أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام إنى إذا أحببت عبداً ابتليته ببلايا لا تقوم لها الجبال ، لأنظر كيف صدقه . فإن وجدته صابرا اتخذته وليا وحبيبا ، وإن وجدته جزوعا يشكونى إلى خلقى خذلته ولا أبالى .

فإذاً من علامات الصدق كتمان المصائب والطاعات جميعا ، وكراهة اطلاع الخلق عليها

تم كتاب الصدق والإخلاص ، يتلوه كتاب المراقبة والمحاسبة والحمد لله

(١) الحديد : ١٩ (٢) الحج : ٧٨

فهرست الجزء الرابع عشر

	صفحة
بيان توكل المعيل	٢٥٣٣
الفرق بين توكل المنفرد والمعيل	
اهتمام العلماء بالرزق قبيح	٢٥٣٧
بيان احوال المتوكلين فى التعلق بالأسباب بضرب مثال . مثال الخلاق مع خلقه	٢٥٣٨
احوال المدخر ازاء ماله	٢٥٣٩
الادخار للعيال سنة غير مبطل للتوكل	٢٥٤٢
ترك الأسباب الرافعة للضرر مبطل للتوكل	٢٥٤٤
بيان آداب المتوكلين اذا سرق متاعهم	٢٥٤٨
أمره صلى الله عليه وسلم بالتداوى	٢٥٥٣
ليس من التوكل الكى وما يشبهه	٢٥٥٥
بيان أن ترك التداوى قد يحمد فى بعض الأحوال ويدل على قوة التوكل وان ذلك لا يناقض فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم	٢٥٥٦
أسباب ترك التداوى	٢٥٥٧
بيان الرد على من قال ترك التداوى افضل بكل حال	٢٥٦٢
بيان أحوال المتوكلين فى اظهار المرض وكتمانه	٢٥٦٦
مقاصد اظهار المرض	
كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا	٢٥٧٠
بيان شواهد الشرع فى حب العبد لله تعالى	٢٥٧١
بيان أن المستحق للمحبة هو الله وحده معنى محبة العبد لله تعالى	٢٥٧٤
الاحسان	٢٥٧٦
حب الشيء لذاته	٢٥٧٧
تناسب الأرواح	٢٥٨١
بيان المستحق للمحبة هو الله وحده	
حب الانسان لنفسه	٢٥٨٢
حب المحسن لاحسانه	٢٥٨٣
حب المحسن فى نفسه	٢٥٨٥
حب الجمال لذاته . مجمل الصفات المحبة للقلوب	٢٥٨٦
بيان ان أجل اللذات وأعلاها معرفة الله تعالى والنظر الى وجهه الكريم	٢٥٩٢
العلم بالله تعالى الذ العلوم	٢٥٩٤
العبادة حبا لله تعالى أعلى المنازل	٢٥٩٨
مثال اطوار الخلق فى اللذات	٢٦٥٩
بيان السبب فى زيادة النظر فى لذة الآخرة على الشهوة فى الدنيا	٢٦٠٠
المعاصى تحجب المرء عن رؤية ربه تعالى	٢٦٠٣
السعادة طول العمر فى طاعة الله	٢٦٠٥
بيان الأسباب المقوية لحب الله تعالى	٢٦٠٦
اسباب ضعف حب الله تعالى فى القلوب	
الانشغال بحب الدنيا	٢٦٠٧
سبيل قلع حب الدنيا من القلب	٢٦٠٨
بعض عجائب قدرة الله تعالى فى خلق البعوضة	٢٦١٠
عجائب قدرة الله فى النحل	٢٦١٢
بيان السبب فى تفاوت الناس فى الحب	٢٦١٣
مثال لتفاوت الحب عند الناس	
بيان السبب فى قصور افهام الخلق عن معرفة الله سبحانه	٢٦١٥
بيان معنى الشوق الى الله تعالى	٢٦١٨
الاضطرار الى الشوق عقلا	
الأخبار والآثار فى الشوق	٢٦٢٠
بيان محبة الله للعبد ومعناها	٢٦٢٥
حقيقة المحبة	٢٦٢٧
علامة معرفة حب الله للعبد	٢٦٢٩
القول فى علامات محبة العبد لله تعالى	٢٦٣٠
المحب لله لا يعصيه	٢٦٣٢
علامة المحبة كمال الأنس بالمحبوب	٢٦٣٦
علامة المحبة نظما	٢٦٤٥
بيان معنى الأنس بالله تعالى . معنى الأنس	٢٦٤٦

	صفحة
علامة الأنس	٢٦٤٧
بيان معنى الصداقة والدلال التي تتوقف عليه الأنس	٢٦٤٨
العطاء البالغة في معنى القرآن	٢٦٥٠
القول في معنى الرضا بقضاء الله تعالى وحقيقته وما ورد في فضيلته	٢٦٥٣
بيان فضيلة الرضا	
رضوان الله غاية ما يتمناه المرء	٢٦٥٤
الآثار في الرضا	٢٦٥٧
بيان حقيقة الرضا وتصوره فيما يخالف الهوى	٢٦٥٩
أثر الحب الرضا بفعل الحبيب	
عظمة سعد بن أبي وقاص في الرضا بقضاء الله	٢٦٦٣
امكان الرضا بما يخالف الهوى	٢٦٦٥
بيان ان الدعاء غير مناقض الرضا	٢٦٦٦
وجهة الجمع بين الرضا والكراهة في شيء واحد	٢٦٦٨
الدعاء بالمغفرة غير مناقض للقضاء	٢٦٧٠
الشكوى تناقض الرضا	٢٦٧١
بيان ان الفرار من البلاد التي هي مظان المعاصي ومذمتها لا يقدح في الرضا	
بيان جملة من حكايات المحبين واقوالهم ومكاشفاتهم	٢٦٧٣
مقامات المحبين لا ينكرها عاقل	٢٦٧٦
ابعد القلوب عن الله المتكبرة واقربها المنكسرة	٢٦٧٧
بشارة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله عنه . خاتمة الكتاب بكلمات متفرقة تتعلق بالمحبة ينتفع بها	٢٦٨٠
كتاب النية والاخلاص والصدق	٢٦٨٤
الباب الأول : في النية	
بيان فضيلة النية	٢٦٨٥
الأجر بقدر النية	٢٦٨٦
الأخبار في فضل النية	٢٦٨٧
الآثار في فضيلة النية	٢٦٨٨

	صفحة
بيان حقيقة النية	٢١٨٩
الاخلاص وماله	٢٦٩٠
المرافقة ومثالها	٢٦٩١
المشاركة ومثالها . المعارنة ومثالها	
بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله	٢٦٩٢
وجهة كون النية خيرا من العمل	٢٦٩٥
بيان تفضيل الأعمال المتعلقة بالنية	
المعاصي بالنسبة للنية .	
الجاهل لا يعذر	٢٦٩٦
كياسة العالم مراقبة تلميذه	٢٦٩٧
الطاعة بالنسبة للنية	٢٦٩٨
تكثير النيات يبلغ الى درجات المقربين	
المباحات بالنسبة للنية	٢٧٠٠
بيان ان النية غير داخلة تحت الاختيار	٢٧٠٣
طريق اكتساب النية	٢٧٠٤
تيسر احضار النية للمتدين	٢٧٠٥
تفاوت نيات الناس في الطاعات	٢٧٠٦
تفاوت درجات النيات	٢٧٠٧
الباب الثاني : في الاخلاص وفضيلته وحقيقته ودرجاته	٢٧٠٨
فضيلة الاخلاص	
الاخلاص أساس النجاح في الأعمال	٢٧٠٩
بيان حقيقة الاخلاص	٢٧١٢
علاج الاخلاص كسر حظوظ النفس	٢٧١٥
بيان اقاويل الشيوخ في الاخلاص	٢٧١٦
بيان درجات الشوائب والآفات المكدرة للاخلاص ـ الرياء	٢٧١٨
اهتمام الاشتغال بالخلق	٢٧١٩
بيان حكم العمل المشوب واستحقاق الثواب به	٢٧٢١
الباب الثالث : في الصدق وفضيلته وحقيقته	٢٧٢٥
فضيلة الصدق	
بيان حقيقة الصدق ومعناه ومراتبه	٢٧٢٧
الصدق في القول	٢٧٢٨
الصدق في النية ـ الصدق في العزم	٢٧٣٠
الصدق في الوفاء	٢٧٣١
الصدق في الأعمال	٢٧٣٢
الصدق في مقامات الدين	٢٧٣٣

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء الخامس عشر

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

كتاب المراقبة والمحاسبة

Lajna - 2748

كتاب المراقبة والمحاسبة

وهو الكتاب الثامن من ربع المنجيات من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القائم على كل نفس بما كسبت ، الرقيب على كل جارحة بما اجترحت ، المطلع على ضمائر القلوب إذا هجست ، الحسيب على خواطر عباده إذا اختلجت ، الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات والأرض تحركت أو سكنت ، المحاسب على النقير والقطمير والقليل والكثير من الأعمال وإن خفيت ، المتفضل بقبول طاعات العباد وإن صغرت ، المتطول بالعفو عن معاصيهم وإن كثرت ، وإنما يحاسبهم لتعلم كل نفس ما أحضرت ، وتنظر فيما قدمت وأخرت ، فتعلم أنه لولا لزومها المراقبة والمحاسبة فى الدنيا لشقيت فى صعيد القيامة وهلكت ، وبعد المجاهدة والمحاسبة والمراقبة لولا فضله بقبول بضاعتها المزجاة لخابت وخسرت . فسبحان من عمت نعمته كافة العباد وشملت ، واستغرقت رحمته الخلائق فى الدنيا والآخرة وغمرت ، فبنفحات فضله اتسعت القلوب للإيمان وانشرحت ، وبيمن توفيقه تقيدت الجوارح بالعبادات وتأدبت ، وبحسن هدايته انجلت عن القلوب ظلمات الجهل وانقشعت ، وبتأييده ونصرته انقطعت مكايد الشيطان واندفعت وبلطف عنايته تترجح كفة الحسنات إذا ثقلت ، وبتيسيره تيسرت من الطاعات ما تيسرت فمنه العطاء ، والجزاء ، والإبعاد ، والإدناء ، والإسعاد ، والإشقاء

والصلاة على محمد سيد الأنبياء ، وعلى آله سادة الأصفياء ، وعلى أصحابه قادة الأتقياء

أما بعد : فقد قال الله تعالى (وَنَضَعُ ٱلْمَوَازِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ [1]) وقال تعالى (وَوُضِعَ ٱلْكِتَابُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا [2])

---

(١) الأنبياء : ٤٧ (٢) الكهف : ٤٩

Lajna - 2749

وقال تعالى (يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللهُ وَنَسُوهُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [١]) وقال تعالى (يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ [٢]) وقال تعالى (ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ [٣]) وقال تعالى (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ [٤]) وقال تعالى (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ [٥]) فعرف أرباب البصائر من جملة العباد أن الله تعالى لهم بالمرصاد ، وأنهم سيناقشون فى الحساب . ويطالبون بمثاقيل الذر من الخطرات واللحظات . وتحققوا أنه لا ينجيهم من هذه الأخطار إلا لزوم المحاسبة ، وصدق المراقبة ، ومطالبة النفس فى الأنفاس والحركات ، ومحاسبتها فى الخطرات واللحظات فمن حاسب نفسه قبل أن يحاسب خف فى القيامة حسابه ، وحضر عند السؤال جوابه ، وحسن منقلبه ومآبه . ومن لم يحاسب نفسه دامت حسراته ، وطالت فى عرصات القيامة وقفاته ، وقادته إلى الخزي والمقت سيئاته

فلما انكشف لهم ذلك علموا أنه لا ينجيهم منه إلا طاعة الله ، وقد أمرهم بالصبر والمرابطة فقال عز من قائل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا [٦]) فرابطوا أنفسهم أولا بالمشارطة ، ثم بالمراقبة ، ثم بالمحاسبة ، ثم بالمعاقبة ، ثم بالمجاهدة ، ثم بالمعاتبة ، فكانت لهم فى المرابطة ست مقامات ، ولا بد من شرحها وبيان حقيقتها وفضيلتها ، وتفصيل الأعمال فيها ، وأصل ذلك المحاسبة ، ولكن كل حساب فبعد مشارطة ومراقبة ، ويتبعه عند الخسران المعاتبة والمعاقبة ، فلنذكر شرح هذه المقامات وبالله التوفيق

المقام الأول من المرابطة

المشارطة

اعلم أن مطلب المتعاملين فى التجارات ، المشتركين فى البضائع عند المحاسبة سلامة الربح وكما أن التاجر يستعين بشريكه . فيسلم إليه المال حتى يتجر ثم يحاسبه ، فكذلك العقل

(١) المجادلة : ٦ (٢) الزلزلة : ٦ ، ٧ ، ٨ (٣) البقرة : ٢٨١ (٤) آل عمران : ٣٠ (٥) البقرة : ٢٥٣
(٦) آل عمران : ٢٠٠

Lajna - 2750

هو التاجر فى طريق الآخرة ، وإنما مطلبه وربحه تزكية النفس ، لأن بذلك فلاحها . قال الله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا [1]) وإنما فلاحها بالأعمال الصالحة . والعقل يستعين بالنفس فى هذه التجارة ، إذ يستعملها ويستسخرها فيما يزكيها كما يستعين التاجر بشريكه وغلامه الذى يتجر فى ماله

وكما أن الشريك يصير خصما منازعا يجاذبه فى الربح ، فيحتاج إلى أن يشارطه أولا ، ويراقبه ثانيا ، ويحاسبه ثالثا ، ويعاقبه أو يعاتبه رابعا ، فكذلك العقل يحتاج إلى مشارطة النفس أولا ، فيوظف عليها الوظائف ، ويشرط عليها الشروط ، ويرشدها إلى طرق الفلاح ويجزم عليها الأمر بسلوك تلك الطرق ، ثم لا يغفل عن مراقبتها لحظة ، فإنه لو أهملها لم ير منها إلا الخيانة وتضييع رأس المال ، كالعبد الخائن إذا خلا له الجو وانفرد بالمال . ثم بعد الفراغ ينبغى أن يحاسبها ويطالبها بالوفاء عما شرط عليها ، فإن هذه تجارة ربحها الفردوس الأعلى ، وبلوغ سدرة المنتهى مع الأنبياء والشهداء ، فتدقيق الحساب فى هذا مع النفس أهم كثيراً من تدقيقه فى أرباح الدنيا ، مع أنها محتقرة بالإضافة إلى نعيم العقبى ثم كيفما كانت فمصيرها إلى التصرم والانقضاء ، ولا خير فى خير لا يدوم . بل شر لا يدوم خير من خير لا يدوم ، لأن الشر الذى لا يدوم إذا انقطع بقى الفرح بانقطاعه دائما وقد انقضى الشر ، والخير الذى لا يدوم يبقى الأسف على انقطاعه دائما وقد انقضى الخير ، ولذلك قيل :

أشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

فحتم على كل ذى حزم آمن بالله واليوم الآخر أن لا يغفل عن محاسبة نفسه ، والتضييق عليها فى حركاتها ، وسكناتها ، وخطراتها ، وحظواتها ، فإن كل نفس من أنفاس العمر جوهرة نفيسة لا عوض لها ، يمكن أن يشترى بها كنز من الكنوز لا يتناهى نعيمه أبد الآباد . فانقضاء هذه الأنفاس ضائعة أو مصروفة إلى ما يجلب الهلاك خسران عظيم هائل لا تسمح به نفس عاقل

فإذا أصبح العبد وفرغ من فريضة الصبح ، ينبغى أن يفرغ قلبه ساعة لمشارطة النفس ، كما أن التاجر عند تسليم البضاعة إلى الشريك العامل يفرغ المجلس لمشارطته ، فيقول للنفس . مالى بضاعة إلا العمر ، ومهما فقدتي رأس المال ، ووقع اليأس عن التجارة وطلب الربح ،

---

(١) الشمس : ٩ ، ١٠

Lajna - 2751

وهـذا اليوم الجديد قد أمهلني الله فيه ؛ وأنسأ في أجلي ، وأنعم عليّ به ، ولو توفاني لـكنت أتمنى أن يرجعني إلى الدنيا يوما واحدا حتى أعمل فيه صالحا. فاحسبي أنك قد توفيت، ثم قد رُددت، فإياك ثم إياك أن تضيعي هذا اليوم ؛ فإن كل نفس من الأنفاس جوهرة لاقيمة لها، واعلمي يانفس أن اليوم والليلة أربع وعشرون ساعة، وقد ورد في الخبر أنه [1] ينشر للعبد بكل يوم وليلة أربع وعشرون خزانة مصفوفة ، فيفتح له منها خزانة فيراها مملوأة نورا من حسناته التي عملها في تلك الساعة ؛ فيناله من الفرح والسرور والاستبشار بمشاهدة تلك الأنوار التي هي وسيلته عند الملك الجبار ، مالو وزع على أهل النار لأدهشهم ذلك الفرح عند الإحساس بألم النار . ويفتح له خزانة أخرى سوداء مظلمة ، يفوح نتنها، ويغشاه ظلامها ، وهي الساعة التي عصى الله فيها ، فيناله من الهول والفزع مالو قسم على أهل الجنـة لتنغص عليهم نعيمها. ويفتح له خزانة أخرى فارغة ليس له فيها مايسره ولا ما يسوؤه ، وهي الساعة التي نام فيها ، أو غفل ، أو اشتغل بشيء من مباحات الدنيا ؛ فيتحسر على خلوها ، وينالـه من غبن ذلك ماينال القادر على الربح الـكثير والملك الـكبير، إذا أهمله وتساهل فيـه حتى فاته، وناهيك به حسرة وغبنا. وهكذا تعرض عليـه خزائن أوقاته طول عمره ، فيقول لنفسه: اجتهدي اليوم في أن تعمري خزانتك، ولا تدعيها فارغة عن كنوزك التي هي أسباب ملـكك، ولا تميلي إلى الـكسل والدّعة والاسـتراحة ، فيفوتك من درجات عليين مايدركه غيرك ، وتبقى عندك حسرة لاتفارقك وإن دخلت الجنة ، فألم الغبن وحسرته لايطاق وإن كان دون ألم النار

وقد قال بعضهم : هب أن المسيء قد عفي عنه ، أليس قد فاته ثواب المحسنين ؟ أشار بها إلى الغبن والحسرة : وقال الله تعالى . (يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ [1]) فهذه وصيته لنفسه في أوقاته . ثم ليستأنف لهـا وصية في أعضائه السبعة : وهي العين ، والأذن ، واللسان ، والبطن ، والفرج ، واليد ، والرجل، وتسليمها إليها ؛ فإنها رعايا خادمة لنفسه في هذه التجارة ، وبها تتم أعمال هذه التجارة. وإن لجهنم سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء

(كتاب المحاسبة والمراقبة)

(١) حديث ينشر للعبد كل يوم وليلة أربع وعشرون خزانة مصفوفة فيفتح له منها خزانة فيراها مملوأة من حسناته ـ الحديث : بطوله لم أجد له أصلا

---

(١) التغابن : ٩

Lajna - 2752

مقسوم. وإنما تتعين تلك الأبواب لمن عصى الله تعالى بهذه الأعضاء، فيوصيها بحفظها عن معاصيها

أما العين ، فيحفظها عن النظر إلى وجه من ليس له بمحرم ، أو إلى عورة مسلم ، أو النظر إلى مسلم بعين الاحتقار ، بل عن كل فضول مستغنى عنه . فإن الله تعالى يسأل عبده عن فضول النظر ، كما يسأله عن فضول الكلام ، ثم إذا صرفها عن هذا لم تقنع به حتى يشغلها بما فيه تجارتها وربحها ، وهو ما خلقت له من النظر إلى عجائب صنع الله بعين الاعتبار والنظر إلى أعمال الخير للاقتداء، والنظر فى كتاب الله وسنة رسوله ، ومطالعة كتب الحكمة للاتعاظ والاستفادة . وهكذا ينبغى أن يفصل الأمر عليها فى عضو عضو ، لاسيما اللسان والبطن

أما اللسان فلأنه منطلق بالطبع ، ولا مؤنة عليه فى الحركة ، وجنايته عظيمة بالغيبة ، والكذب ، والنميمة ، وتزكية النفس ، ومذمة الخلق والأطعمة ، واللعن ، والدعاء على الأعداء والمماراة فى الكلام ، وغير ذلك مما ذكرناه فى كتاب آفات اللسان ، فهو بصدد ذلك كله مع أنه خلق للذكر ، والتذكير ، وتكرار العلم ، والتعليم ، وإرشاد عباد الله إلى طريق الله وإصلاح ذات البين، وسائر خيراته فليشترط على نفسه أن لا يحرك اللسان طول النهار إلا فى الذكر ، فنطق المؤمن ذكر ، ونظره عبرة ، وصمته فكرة ، وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد

وأما البطن فيكلفه ترك الشره ، وتقليل الأكل من الحلال ، واجتناب الشبهات، ويمنعه من الشهوات ، ويقتصر على قدر الضرورة ، ويشرط على نفسه أنها إن خالفت شيئاً من ذلك عاقبها بالمنع عن شهوات البطن ، ليفوتها أكثر مما نالته بشهواتها

وهكذا يشرط عليها فى جميع الأعضاء ، واستقصاء ذلك يطول ، ولا تخفى معاصى الأعضاء وطاعاتها . ثم يستأنف وصيتها فى وظائف الطاعات التى تتكرر عليه فى اليوم والليلة ، ثم فى النوافل التى يقدر عليها ، ويقدر على الاستكثار منها ، ويرتب لها تفصيلها ، وكيفيتها ، وكيفية الاستعداد لها بأسبابها . وهذه شروط يفتقر إليها فى كل يوم ، ولكن إذا تعوّد الإنسان شرط ذلك على نفسه أياما ، وطاوعته نفسه فى الوفاء بجميعها ، استغنى عن المشارطة فيها . وإن أطاع فى بعضها بقيت الحاجة إلى تجديد المشارطة فيما بقي ولكن لا يخلو كل يوم عن مهم جديد ، وواقعة حادثة لها حكم جديد ، ولله عليه فى ذلك حق ، ويكثر هذا على من يشتغل بشيء من أعمال الدنيا من ولاية ، أو تجارة ، أو تدريس ، إذ نادما يخلو يوم

Lajna - 2753

من واقعة جديدة يحتاج إلى أن يقضي حق الله فيها . فعليه أن يشترط على نفسه الاستقامة فيها ، والانقياد للحق فى مجاريها ، ويحذّرها مغبة الإهمال ، ويعظها كما يوعظ العبد الآبق المتمرد ، فإن النفس بالطبع متمردة عن الطاعات ، مستعصية عن العبودية ، ولكن الوعظ والتأديب يؤثر فيها ، وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين

فهذا وما يجرى مجراه هو أول مقام المرابطة مع النفس، وهي محاسبة قبل العمل والمحاسبة تارة تكون بعد العمل، وتارة قبله للتحذير . قال الله تعالى (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ [1]) وهذا للمستقبل . وكل نظر فى كثرة ومقدار لمعرفة زيادة ونقصان فإنه يسمى محاسبة . فالنظر فيما بين يدي العبد فى نهاره ليعرف زيادته من نقصانه من المحاسبة . وقد قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا [2]) وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا [3]) وقال تعالى (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ [4]) ذكر ذلك تحذيرا وتنبيها للاحتراز منه فى المستقبل . وروى [1] عبادة بن الصامت ، أنه عليه السلام قال لرجل سأله أن يوصيه ويعظه « إِذَا أَرَدْتَ أَمْرًا فَتَدَبَّرْ عَاقِبَتَهُ فَإِنْ كَانَ رُشْدًا فَامْضِهِ وَإِنْ كَانَ غَيًّا فَانْتَهِ عَنْهُ »

وقال بعض الحكماء : إذا أردت أن يكون العقل غالبا للهوى فلا تعمل بقضاء الشهوة حتى تنظر العاقبة ، فإن مكث الندامة فى القلب أكثر من مكث خفة الشهوة . وقال لقمان: إن المؤمن إذا أبصر العاقبة أمن الندامة

وروى شداد بن أوس عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال [2] « الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْأَحْمَقُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللهِ » دان نفسه أي حاسبها . ويوم الدين يوم الحساب . وقوله (أَئِنَّا لَمَدِينُونَ [5]) أى لمحاسبون

وقال عمر رضي الله عنه : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، وزنوها قبل أن توزنوا ، وتهيؤا للعرض الأكبر . وكتب إلى أبي موسى الأشعرى : حاسب نفسك فى الرخاء قبل

---

(١) حديث عبادة بن الصامت إذا أردت أمرا فتدبر عاقبته ـ الحديث : تقدم

(٢) حديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ـ الحديث : تقدم

---

(١) البقرة : ٢٣٥ (٢) النساء : ٩٤ (٣) الحجرات : ٦ (٤) ق : ١٦ (٥) الصافات : ٥٢

Lajna - 2754

حساب الشدة . وقال لكعب : كيف تجدها فى كتاب الله ؟ قال ويل لديّان الأرض من ديّان السماء ، فملاه بالدرة وقال : إلا من حاسب نفسه . فقال كعب : ياأمير المؤمنين، إنها إلى جنبها فى التوراة ، مابينهما حرف ، إلا من حاسب نفسه

وهذا كله إشارة إلى المحاسبة للمستقبل ، إذ قال : من دان نفسه يعمل لما بعد الموت ومعناه وزن الأمور أولا ، وقدّرها ، ونظر فيها ، وتدبرها ، ثم أقدم عليها فباشرها

المرابطة الثانية

المراقبة

إذا أوصى الإنسان نفسه ، وشرط عليها ماذكرناه ، فلا يبقى إلا المراقبة لها عندالخوض فى الأعمال ، وملاحظتها بالعين الكالئة ، فإنها إن تركت طغت وفسدت . ولنذكر فضيلة المراقبة ثم درجاتها

أما الفضيلة فقد[1] سأل جبريل عليه السلام عن الإحسان . فقال : أن تعبد الله كأنك تراه . وقال عليه السلام[2] « اعْبُدِ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ » وقد قال تعالى (أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ[1]) وقال تعالى (أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى[2]) وقال الله تعالى (إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً[3]) وقال تعالى (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ[4])

وقال ابن المبارك لرجل : راقب الله تعالى . فسأله عن تفسيره ، فقال : كن أبدا كأنك ترى الله عز وجل . وقال عبد الواحد بن زيد : إذا كان سيدى رقيبا علىّ فلا أبالى بغيره

وقال أبو عثمان المغربى : أفضل مايلزم الإنسان نفسه فى هذه الطريقة المحاسبة والمراقبة ، وسياسة عمله بالعلم . وقال ابن عطاء : أفضل الطاعات مراقبة الحق على دوام الأوقات

وقال الجريرى : أمرنا هذا مبنى على أصلين : أن تلزم نفسك المراقبة لله عز وجل ، ويكون العلم على ظاهرك قائما . وقال أبو عثمان : قال لى أبو حفص : إذا جلست للناس فكن واعظا

---

(١) حديث سأل جبريل عن الاحسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه : متفق عليه من حديث أبى هريرة ورواه مسلم من حديث عمر وقد تقدم

(٢) حديث اعبد الله كأنك تراه ـ الحديث : تقدم

---

(١) الرعد : ٣٣ (٢) العلق : ١٤ (٣) النساء : ١ (٤) المعارج : ٣٢ ، ٣٣

Lajna - 2755

لنفسك وقلبك ، ولا يغرنك اجتماعهم عليك، فإنهم يراقبون ظاهرك ،والله رقيب على باطنك

وحكي أنه كان لبعض المشايخ من هذه الطائفة تلميذ شاب ، وكان يكرمه ويقدمه ، فقال له بعض أصحابه : كيف تكرم هذا وهو شاب ونحن شيوخ ! فدعا بعدة طيور ،وناول كل واحد منهم طائرا وسكينا ، وقال :ليذبح كل واحد منكم طائره فى موضع لا يراه أحد. ودفع إلى الشاب مثل ذلك ، وقال له كما قال لهم . فرجع كل واحد بطائره مذبوحا ، ورجع الشاب والطائر حي فى يده . فقال مالك لم تذبح كما ذبح أصحابك ؟ فقال لم أجد موضعا لا يرانى فيه أحد، إذ الله مطلع علي فى كل مكان . فاستحسنوا منه هذه المراقبة ، وقالوا حق لك أن تكرم

وحكي أن زليخا لما خلت بيوسف عليه السلام ،قامت فغطت وجه صنم كان لها ،فقال يوسف : مالك ؟ أتستحيين من مراقبة جماد ، ولا أستحي من مراقبة الملك الجبار !

وحكي عن بعض الأحداث أنه راود جارية عن نفسها ، فقالت له : ألا تستحي ؟ فقال ممن أستحي وما يرانا إلا الكواكب ؟ قالت فأين مكوكبها ؟

وقال رجل للجنيد : بم أستعين على غض البصر؟فقال: بعلمك أن نظر الناظر إليك أسبق من نظرك إلى المنظور إليه . وقال الجنيد. إنما يتحقق بالمراقبة من يخاف على فوت حظه من ربه عز وجل

وعن مالك بن دينار قال : جنات عدن من جنات الفردوس ، وفيها حور خلقن من ورد الجنة . قيل له ومن يسكنها ؟قال: يقول الله عز وجل . إنما يسكن جنات عدن الذين إذا هموا بالمعاصى ذكروا عظمتى فراقبونى، والذين انثنت أصلابهم من خشيتى. وعزتى وجلالى، إنى لأهم بعذاب أهل الأرض، فإذا نظرت إلى أهل الجوع والعطش من مخافتى صرفت عنهم العذاب

وسئل المحاسبي عن المراقبة فقال : أولها علم القلب بقرب الرب تعالى

وقال المرتعش : المراقبة مراعاة السر بملاحظة الغيب مع كل لحظة ولفظة

ويروى أن الله تعالى قال لملائكته : أنتم موكلون بالظاهر ، وأنا الرقيب على الباطن

وقال محمد بن علي الترمذى : اجعل مراقبتك لمن لا تغيب عن نظره إليك ، واجعل شكرك لمن لا تنقطع نعمه عنك ، واجعل طاعتك لمن لا تستغنى عنه ، واجعل خضوعك لمن لا تخرج عن ملكه وسلطانه

وقال سهل : لم يتزين القلب بشىء أفضل ولا أشرف من علم العبد بأن الله شاهده حيث كان

Lajna - 2756

وسئل بعضهم عن قوله تعالى (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ[1]) فقال : معناه ذلك لمن راقب ربه عز وجل ، وحاسب نفسه ، وتزود لمعاده

وسئل ذوالنون : بم ينال العبد الجنة ؟ فقال : بخمس استقامة ليس فيها روغان ، واجتهاد ليس معه سهو ، ومراقبة الله تعالى في السر والعلانية ، وانتظار الموت بالتأهب له ، ومحاسبة نفسك قبل أن تحاسب وقد قيل :

إذا ماخلوت الدهر يوما فلا تقل خلوت ولكن قل علي رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أن ماتخفيه عنه يغيب
ألم تر أن اليوم أسرع ذاهب وأن غدا للناظرين قريب

وقال حميد الطويل لسليمان بن علي عظني فقال : لئن كنت إذا عصيت الله خاليا ظننت أنه يراك لقد اجترأت على أمر عظيم . ولئن كنت تظن أنه لا يراك فلقد كفرت

وقال سفيان الثوري : عليك بالمراقبة ممن لا تخفى عليه خافية ، وعليك بالرجاء ممن يملك الوفاء ، وعليك بالحذر ممن يملك العقوبة

وقال فرقد السنجي : إن المنافق ينظر ، فإذا لم ير أحدا دخل مدخل السوء ، وإنما يراقب الناس ولا يراقب الله تعالى . وقال عبدالله بن دينار : خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى مكة ، فعرّسنا في بعض الطريق ، فانحدر عليه راعٍ من الجبل فقال له : ياراعي ، بعني شاة من هذه الغنم . فقال إني مملوك . فقال قل لسيدك أكلها الذئب : قال فأين الله ؟ قال فبكى عمر رضي الله عنه ، ثم غدا إلى المملوك فاشتراه من مولاه وأعتقه ، وقال أعتقتك في الدنيا بهذه الكلمة ، وأرجو أن تعتقك في الآخرة

بيان

حقيقة المراقبة ودرجاتها

اعلم أن حقيقة المراقبة هي ملاحظة الرقيب ، وانصراف الهم إليه . فمن احترز من أمر من الأمور بسبب غيره يقال إنه يراقب فلانا ويراعي جانبه . ويعني بهذه المراقبة حالة للقلب يثمرها نوع من المعرفة ، وتثمر تلك الحالة أعمالا في الجوارح وفي القلب

---

(١) البينة : ٨

Lajna - 2757

أما الحالة فهي مراعاة القلب للرقيب ، واشتغاله به ، والتفاته إليه ، وملاحظته إياه ، وانصرافه إليه وأما المعرفة التي تثمر هذه الحالة فهو العلم بأن الله مطلع على الضمائر ، عالم بالسرائر ، رقيب على أعمال العباد ، قائم على كل نفس بما كسبت . وأن سر القلب في حقه مكشوف ، كما أن ظاهر البشرة للخلق مكشوف ، بل أشد من ذلك . فهذه المعرفة إذا صارت يقينا ، أعني أنها خلت عن الشك ، ثم استولت بعد ذلك على القلب وقهرته ، فرب علم لاشك فيه لايغلب على القلب ، كالعلم بالموت ، فإذا استولت على القلب استجرت القلب إلى مراعاة جانب الرقيب ، وصرفت همه إليه .

والموقنون بهذه المعرفة هم المقربون ، وهم ينقسمون إلى الصديقين ، وإلى أصحاب اليمين فمراقبتهم على درجتين :

الدرجة الأولى : مراقبة المقربين من الصديقين ، وهي مراقبة التعظيم والإجلال ، وهو أن يصير القلب مستغرقا بملاحظة ذلك الجلال ، ومنكسرا تحت الهيبة ، فلا يبقى فيه متسع للالتفات إلى الغير أصلا . وهذه مراقبة لاتطول النظر في تفصيل أعمالها ، فإنها مقصورة على القلب أما الجوارح فإنها تتعطل عن التلفت إلى المباحات فضلا عن المحظورات وإذا تحركت بالطاعات كانت كالمستعملة بها ، فلا تحتاج إلى تدبير وتثبيت في حفظها على سنن السداد ، بل يسدد الرعية من ملك كلية الراعي ، والقلب هو الراعي ، فإذا صار مستغرقا بالمعبود صارت الجوارح مستعملة جارية على السداد والاستقامة من غير تكلف

وهذا هو الذي صار همه هما واحدا ، فكفاه الله سائر الهموم ، ومن نال هذه الدرجة فقد يغفل عن الخلق ، حتى لايبصر من يحضر عنده وهو فاتح عينيه ، ولا يسمع مايقال له مع أنه لاصمم به . وقد يمر على ابنه مثلا فلا يكلمه ، حتى كان بعضهم يجرى عليه ذلك ، فقال لمن عاتبه : إذا مررت بي فحركني

ولا تستبعد هذا ، فإنك تجد نظير هذا في القلوب المعظمة لملوك الأرض ، حتى أن خدم الملك قد لايحسون بما يجرى عليهم في مجالس الملوك لشدة استغراقهم بهم . بل قد يشتغل القلب بهم حقير من مهمات الدنيا ، فيغوص الرجل في الفكر فيه ويمشي ، فربما يجاوز الموضع الذي قصده ، وينسى الشغل الذي نهض له ، وقد قيل لعبد الواحد بن زيد :

Lajna - 2758

هل تعرف في زمانك هذا رجلا قد اشتغل بحاله عن الخلق ؟ فقال ما أعرف إلا رجلا سيدخل عليكم الساعة . فما كان إلا سريعا حتى دخل عتبة الغلام ، فقال له عبد الواحد بن زيد : من أين جئت ياعتبة ؟ فقال : من موضع كذا ، وكان طريقه على السوق ، فقال : من لقيت في الطريق ؟ فقال : ما رأيت أحـــــدا

ويروى عن يحيى بن زكريا عليهما السلام أنه مر بامرأة ، فدفعها فسقطت على وجهها ، فقيل له لم فعلت هذا ؟ فقال ما ظننتها إلا جدارا

وحكي عن بعضهم أنه قال : مررت بجماعة يترامون ، وواحد جالس بعيدا منهم ، فتقدمت إليه ، فأردت أن أكلمه ، فقال : ذكرُ الله تعالى أشهى . فقلت أنت وحدك : فقال : معي ربي وملكاي . فقلت من سبق من هؤلاء ؟ فقال : من غفر الله له . فقلت أين الطريق ؟ فأشار نحو السماء ، وقام ومشى وقال : أكثر خلقك شاغل عنك

فهذا كلام مستغرق بمشاهدة الله تعالى ، لا يتكلم إلا منه ، ولا يسمع إلا فيه . فهذا لا يحتاج إلى مراقبة لسانه وجوارحه ، فإنها لا تتحرك إلا بما هو فيه

ودخل الشبلي على أبي الحسين النوري وهو معتكف ، فوجده ساكنا حسن الاجتماع لا يتحرك من ظاهره شيء . فقال له : من أين أخذت هذه المراقبة والسكون ؟ فقال من سنور كانت لنا ، فكانت إذا أرادت الصيد رابطت رأس الجحر لا تتحرك لها شعرة

وقال أبو عبد الله بن خفيف : خرجت من مصر أريد الرملة للقاء أبي علي الروذباري فقال لي عيسى بن يونس المصري المعروف بالزاهد : إن في صور شابا وكهلا قد اجتمعا على حال المراقبة فلو نظرت إليهما نظرة لعلك تستفيد منهما . فدخلت صور وأنا جائع عطشان ، وفي وسطي خرقة ، وليس على كتفي شيء . فدخلت المسجد ، فإذا بشخصين قاعدين مستقبلي القبلة فسلمت عليهما فما أجابا لي . فسلمت ثانية وثالثة ، فلم أسمع الجواب . فقلت : نشدتكما بالله إلا رددتما عليّ السلام . فرفع الشاب رأسه من مرقعته ، فنظر إليّ وقال : يا ابن خفيف ، الدنيا قليل ، ومابقي من القليل إلا القليل ، فخذ من القليل الكثير . يا ابن خفيف ، ما أقل شغلك حتى تتفرغ إلى لقائنا . قال : فأخذ بكليتي ثم طأطأ رأسه في المكان ، فبقيت عندهما حتى صلينا الظهر والعصر ، فذهب جوعي وعطشي وعنائي . فلما كان وقت العصر قلت : عظني

Lajna - 2759

فرفع رأسه إلي وقال : يا ابن خفيف ، نحن أصحاب المصائب ، ليس لنا لسان العفة فبقيت عندهما ثلاثة أيام لا آكل ولا أشرب ولا أنام ، ولا رأيتهما أكلا شيئا ولا شربا . فلما كان اليوم الثالث قلت في سري : أحلفهما أن يعظاني لعلي أن أنتفع بعظتهما . فرفع الشاب رأسه وقال لي : يا ابن خفيف ، عليك بصحبة من يذكرك الله رؤيته ؛ وتقع هيبته على قلبك ، يعظك بلسان فعله ، ولا يعظك بلسان قوله والسلام ، قم عنا . فهذه درجة المراقبين الذين غلب على قلوبهم الإجلال والتعظيم ، فلم يبق فيهم متسع لغير ذلك

الدرجة الثانية : مراقبة الورعين من أصحاب اليمين ، وهم قوم غلب يقين اطلاع الله على ظاهرهم وباطنهم على قلوبهم ، ولكن لم تدهشهم ملاحظة الجلال ، بل بقيت قلوبهم على حد الاعتدال ، متسعة للتلفت إلى الأحوال والأعمال ، إلا أنها مع ممارسة الأعمال لا تخلو عن المراقبة نعم غلب عليهم الحياء من الله فلا يقدمون ولا يحجمون إلا بعد التثبت فيه ، ويمتنعون عن كل ما يفتضحون به في القيامة ، فإنهم يرون الله في الدنيا مطلعا عليهم فلا يحتاجون إلى انتظار القيامة

وتعرف اختلاف الدرجتين بالمشاهدات ، فإنك في خلوتك قد تتعاطى أعمالا ، فيحضرك صبي أو امرأة ، فتعلم أنه مطلع عليك ، فتستحي منه ، فتحسن جلوسك ، وتراعي أحوالك لا عن إجلال وتعظيم ، بل عن حياء . فإن مشاهدته وإن كانت لا تدهشك ولا تستغرقك فإنها تهيج الحياء منك . وقد يدخل عليك ملك من الملوك ، أو كبير من الأكابر ، فيستغرقك التعظيم حتى تترك كل ما أنت فيه شغلا به ، لا حياء منه

فهكذا تختلف مراتب العباد في مراقبة الله تعالى . ومن كان في هذه الدرجة فيحتاج أن يراقب جميع حركاته ، وسكناته ، وخطراته ، ولحظاته ، وبالجملة جميع اختياراته وله فيها نظران ، نظر قبل العمل ، ونظر في العمل

أما قبل العمل فلينظر أن ما ظهر له وتحرك بفعله خاطره ، أهو لله خاصة ؟ أو هو في هوى النفس ومتابعة الشيطان فيتوقف فيه ويتثبت ، حتى ينكشف له ذلك بنور الحق ؟ فإن كان لله تعالى أمضاه . وإن كان لغير الله استحيا من الله وانكف عنه ، ثم لام نفسه على رغبته فيه ،

Lajna - 2760

وهمه به ؛ وميله إليه ، وعرفها سوء فعلها ، وسعيها فى فضيحتها ، وأنها عدوة نفسها إن لم يتداركها الله بعصمته . وهذا التوقف فى بداية الأمور إلى حد البيان واجب محتوم لا محيص لأحد عنه ، فإن فى الخبر أنه[1] ينشر للعبد فى كل حركة من حركاته وإن صغرت ثلاثة دواوين ، الديوان الأول لم ؟ والثانى كيف ؟ والثالث لمن ؟ ومعنى لم أي لم فعلت هذا ؟ أكان عليك أن تفعله لمولاك أو ملت إليه بشهوتك وهواك ؟ فإن سلم منه بأن كان عليه أن يعمل ذلك لمولاه سئل عن الديوان الثانى ، فقيل له كيف فعلت هذا ؟ فإن لله فى كل عمل شرطا وحكما لا يدرك قدره ، ووقته ، وصفته إلا بعلم ، فيقال له كيف فعلت ، أبعلم محقق ، أم بجهل وظن ؟ فإن سلم من هذا نشر الديوان الثالث ، وهو المطالبة بالإخلاص ، فيقال له : لمن عملت ؟ ألوجه الله خالصا وفاء بقولك لا إله إلا الله ، فيكون أجرك على الله ؟ أو لمرآة خلق مثلك ، فخذ أجرك منه أم عملته لتنال عاجل دنياك ، فقد وفيناك نصيبك من الدنيا ، أم عملته بسهو وغفلة ، فقد سقط أجرك ، وحبط عملك ، وخاب سعيك . وإن عملت لغيرى فقد استوجبت مقتى وعقابى ، إذ كنت عبدا لى ، تأكل رزقى ، وتترفه بنعمتى ، ثم تعمل لغيرى . أما سمعتنى أقول (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ[1]) (إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ[2]) ويحك ، أما سمعتنى أقول (أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ[3]) .

فإذا عرف العبد أنه بصدد هذه المطالبات والتوبيخات طالب نفسه قبل أن تطالب ، وأعد للسؤال جوابا ، وليكن الجواب صوابا ، فلا يبدىء ولا يعيد إلا بعد التثبت ، ولا يحرك جفنا ولا أنملة إلا بعد التأمل . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ[2] « إِنَّ الرَّجُلَ لَيُسْأَلُ عَنْ كُحْلِ عَيْنَيْهِ وَعَنْ فَتْلِ الطِّينَ بِأُصْبُعَيْهِ وَعَنْ لَمْسِهِ ثَوْبَ أَخِيهِ » وقال الحسن : كان أحدهم إذا أراد أن يتصدق بصدقة نظر وتثبت ، فإن كان لله أمضاه . وقال الحسن : رحم الله تعالى عبدا وقف عند همه ؛ فإن كان لله مضى ، وإن كان لغيره تأخر

---

(١) حديث ينشر للعبد فى كل حركة من حركاته وان صغرت ثلاثة دواوين الأول لم والثانى كيف والثالث لمن : لم أقف له على أصل

(٢) حديث قال لمعاذ إن الرجل ليسأل عن كحل عينيه ـ الحديث : تقدم فى الذى قبله

---

(١) الأعراف : ١٩٤ (٢) العنكبوت : ١٧ (٣) الزمر : ٣

Lajna - 2761

وقال في حديث (١) سعد حين أوصاه سلمان : اتق الله عند همك إذا هممت . وقال محمد ابن علي : إن المؤمن وقاف متأن ، يقف عند همه ، ليس كحاطب ليل

فهذا هو النظر الأول في هذه المراقبة ، ولا يخلص من هذا إلا العلم المتين ؛ والمعرفة الحقيقية بأسرار الأعمال ، وأغوار النفس ، ومكايد الشيطان . فمتى لم يعرف نفسه ، وربه وعدوه إبليس ، ولم يعرف مايوافق هواه ، ولم يميز بينه وبين مايحبه الله ويرضاه في نيته وهمته ، وفكرته ، وسكونه ، وحركته ، فلا يسلم في هذه المراقبة ، بل الأكثرون يرتكبون الجهل فيما يكرهه الله تعالى ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا

ولا تظنن أن الجاهل بما يقدر على التعلم فيه يعذر . هيهات ، بل طلب العلم فريضة على كل مسلم ، ولهذا كانت ركعتان من عالم أفضل من ألف ركعة من غير عالم ، لأنه يعلم آفات النفوس ومكايد الشيطان ، ومواضع الغرور ، فيتقي ذلك . والجاهل لايعرفه ، فكيف يحترز منه ! فلا يزال الجاهل في تعب ، والشيطان منه في فرح وشماتة . فنعوذ بالله من الجهل والغفلة ، فهو رأس كل شقاوة ، وأساس كل خسران

فحكم الله تعالى على كل عبد أن يراقب نفسه عند همه بالفعل وسعيه بالجارحة ، فيتوقف عن الهم وعن السعي حتى ينكشف له بنور العلم أنه لله تعالى فيمضيه ، أو هو لهوى النفس فيتقيه ، ويزجر القلب عن الفكر فيه ، وعن الهم به . فإن الخطرة الأولى في الباطل إذا لم تدفع أورثت الرغبة ، والرغبة تورث الهم ، والهم يورث جزم القصد ، والقصد يورث الفعل ، والفعل يورث البوار والمقت . فينبغي أن تحسم مادة الشر من منبعه الأول ، وهو الخاطر ، فإن جميع ماوراءه يتبعه . ومهما أشكل على العبد ذلك ، وأظلمت الواقعة فلم ينكشف له ، فيتفكر في ذلك بنور العلم ، ويستعيذ بالله من مكر الشيطان بواسطة الهوى . فإن عجز عن الاجتهاد والفكر بنفسه فيستضيء بنور علماء الدين وليفر من العلماء المضلين المقبلين على الدنيا فراره من الشيطان ، بل أشد ، فقد أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام : لاتسأل عني عالما أسكره حب الدنيا فيقطعك عن محبتي ، أولئك قطاع الطريق على

(١) حديث سعد حين أوصاه سلمان أن اتق الله عند همك اذا هممت : أحمد والحاكم وصححه وهذا القدر منه موقوف وأوله مرفوع تقدم

Lajna - 2762

عبادى . فالقلوب المظلمة بحب الدنيا ، وشدة الشره ، والتكالب عليها محجوبة عن نور الله تعالى ، فإن مستضاء أنوار القلوب حضرة الربوبية ، فكيف يستضىء بها من استدبرها وأقبل على عدوّها ، وعشق بغيضها ومقيتها ، وهي شهوات الدنيا !

فلتكن همة المريد أوّلا فى أحكام العلم ، أو فى طلب عالم معرض عن الدنيا ، أو ضعيف الرغبة فيها إن لم يجد من هو عديم الرغبة فيها. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ ٱلْبَصَرَ النَّاقِدَ عِنْدَ وُرُودِ الشُّبُهَاتِ وَٱلْعَقْلَ ٱلْكَامِلَ عِنْدَ هُجُومِ الشَّهَوَاتِ» جمع بين الأمرين ، وهما متلازمان حقا . فمن ليس له عقل وازع عن الشهوات فليس له بصر ناقد فى الشبهات . ولذلك قال عليه السلام [2] « مَنْ قَارَفَ ذَنْباً فَارَقَهُ عَقْلٌ لاَ يَعُودُ إِلَيْهِ أَبَداً » فما قدر العقل الضعيف الذى سعد الآدمي به ، حتى يعمد إلى محوه ومحقه بمقارفة الذنوب

ومعرفة آفات الأعمال قد اندرست فى هذه الأعصار ، فإن الناس كلهم قد هجروا هذه العلوم ، واشتغلوا بالتوسط بين الخلق فى الخصومات الثائرة فى اتباع الشهوات ، وقالوا هذا هو الفقه ، وأخرجوا هذا العلم الذى هو فقه الدين عن جملة العلوم ، وتجردوا لفقه الدنيا الذى ما قصد به إلا دفع الشواغل عن القلوب ليتفرغ لفقه الدين ، فكان فقه الدنيا من الدين بواسطة هذا الفقه . وفى الخبر [3] « أَنْتُمُ ٱلْيَوْمَ فِى زَمَانٍ خَيْرُكُمْ فِيهِ ٱلْمُسَارِعُ وَسَيَأْتِى عَلَيْكُمْ زَمَانٌ خَيْرُكُمْ فِيهِ ٱلْمُتَثَبِّتُ » ولهذا توقف طائفة من الصحابة فى القتال مع أهل العراق وأهل الشام ، لما أشكل عليهم الأمر ، كسعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، وأسامة ، ومحمد بن مسلمة ، وغيرهم

فمن لم يتوقف عند الاشتباه كان متبعا لهواه ، معجبا برأيه ، وكان ممن وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال [4] « فَإِذَا رَأَيْتَ شُحّاً مُطَاعاً وَهَوًى مُتَّبَعاً وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِى رَأْىٍ بِرَأْيِهِ فَعَلَيْكَ بِخَاصَّةِ نَفْسِكَ » وكل من خاض فى شبهة بغير تحقيق فقد خالف قوله تعالى

---

(١) حديث ان الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ـ الحديث : أبو نعيم فى الحلية من حديث عمران ابن حصين وفيه حفص بن عمر العدنى ضعفه الجمهور

(٢) حديث من قارف ذنبا فارقه عقل لا يعود اليه أبدا : تقدم ولم أجده

(٣) حديث أنتم اليوم فى زمان خيركم فيه المسارع وسيأتى عليكم زمان خيركم فيه المتثبت : لم أجده

(٤) حديث فاذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ـ الحديث : تقدم

Lajna - 2763

(وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ [١]) وقوله عليه السلام [١] « إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ » وأراد به ظنا بغير دليل ، كما يستفتى بعض العوام قلبه فيما أشكل عليه ويتبع ظنه . ولصعوبة هذا الأمر وعظمه كان دعاء الصدّيق رضي الله تعالى عنه : اللهم أرنى الحق حقا وارزقنى اتباعه ، وأرنى الباطل باطلا وارزقنى اجتنابه ، ولا تجعله متشابها علي فأتبع الهوى [٢] وقال عيسى عليه السلام : الأمور ثلاثة: أمر استبان رشده فاتبعه ، وأمر استبان غيه فاجتنبه ، وأمر أشكل عليك فكله إلى عالمه . وقد كان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم [٣] « اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَقُولَ فِى الدِّينِ بِغَيْرِ عِلْمٍ » فأعظم نعمة الله على عباده هو العلم ، وكشف الحق والإيمان عبارة عن نوع كشف وعلم ، ولذلك قال تعالى امتنانا على عبده (وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا [٢]) وأراد به العلم . وقال تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ [٣]) وقال تعالى (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى [٤]) وقال (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ [٥]) وقال (وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ [٦])

وقال علي كرم الله وجهه : الهوى شريك العمى ، ومن التوفيق التوقف عند الحيرة ، ونم طارد الهم اليقين ، وعاقبة الكذب الندم ، وفى الصدق السلامة . رب بعيد أقرب من قريب ، وغريب من لم يكن له حبيب ، والصديق من صدق غيبه . ولا يعدمك من حبيب سوء ظن ، نعم الخلق التكرم ، والحياء سبب إلى كل جميل ، وأوثق العرى التقوى ، وأوثق سبب أخذت به سبب بينك وبين الله تعالى . إنما لك من دنياك ما أصلحت به مثواك ، والرزق رزقان : رزق تطلبه ورزق يطلبك ، فإن لم تأته أتاك ، وإن كنت جازعا على ما أصيب مما فى يديك فلا تجزع علي مالم يصل إليك ، واستدل على مالم يكن بما كان ، فإنما الأمور أشباه ، والمرء يسره درك مالم يكن ليفوته ، ويسوؤه فوت مالم يكن ليدركه . فما نالك من دنياك فلا تكثرن به فرحا ، وما فاتك منها فلا تتبعه نفسك أسفا . وليكن سرورك بما قدمت ، وأسفك على ماخلفت ، وشغلك لآخرتك ، وهمك فيما بعد الموت . وغرضنا

---

(١) حديث اياكم والظن ـ الحديث : تقدم

(٢) حديث قال عيسى الامور ثلاثة ـ الحديث : الطبرانى من حديث ابن عباس باسناد ضعيف

(٣) حديث اللهم إنى أعوذك أن أقول فى الدين بغير علم : لم أجده

---

(١) الاسراء : ٣٦ (٢) النساء : ١١٣ (٣) النحل : ٤٣ (٤) الليل : ١٢ (٥) القيامة : ١٩ (٦) النحل : ٩

Lajna - 2764

من نقل هذه الكلمات قوله ومن التوفيق التوقف عند الحيرة

فإذاً النظر الأول للمراقب نظره فى الهم والحركة ،أهي لله أم للهوى وقد قال صلى الله عليه وسلم (١) « ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ اسْتَكْمَلَ إِيمَانَهُ لاَ يَخَافُ فِي اللهِ لَوْمَةَ لاَئِمٍ وَلاَ يُرَائِي بِشَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ وَإِذَا عَرَضَ لَهُ أَمْرَانِ أَحَدُهُمَا لِلدُّنْيَا وَالآخَرُ لِلآخِرَةِ آثَرَ الآخِرَةَ عَلَى الدُّنْيَا » وأكثر ماينكشف له فى حركاته أن يكون مباحا ، ولكن لا يعنيه فيتركه لقوله صلى الله عليه وسلم (٢) « مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَالاَ يَعْنِيهِ »

النظر الثانى : للمراقبة عند الشروع فى العمل ، وذلك بتفقد كيفية العمل ليقضى حق الله فيه ، ويحسن النية فى إتمامه ، ويكمل صورته ، ويتماطاه على أكمل مايمكنه وهذا ملازم له فى جميع أحواله، فإنه لايخلو فى جميع أحواله عن حركة وسكون . فإذا راقب الله تعالى فى جميع ذلك قدر على عبادة الله تعالى فيها بالنية ، وحسن الفعل ، ومراعاة الأدب . فإن كان قاعدا مثلا، فينبغى أن يقعد مستقبل القبلة ،لقوله صلى الله عليه وسلم (٣) « خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ » ولا يجلس متربعا ، إذ لا يجالس الملوك كذلك ، وملك الملوك مطلع عليه . قال ابراهيم بن أدهم رحمه الله : جلست مرة متربعا ، فسمعت هاتفا يقول : هكذا تجالس الملوك؟ فلم أجلس بعد ذلك متربعا . وإن كان ينام فينام على اليد اليمنى مستقبل القبلة ، مع سائر الآداب التي ذكرناها فى مواضعها ، فكل ذلك داخل فى المراقبة . بل لو كان فى قضاء الحاجة فراعاته لآدابها وفاء بالمراقبة . فإذاً لا يخلو العبد إما أن يكون فى طاعة ، أو معصية ، أو فى مباح. فمراقبته فى الطاعة بالإخلاص، والإكمال، ومراعاة الأدب، وحراستها عن الآفات. وإن كان فى معصية فمراقبته بالتوبة ،والندم ، والإقلاع ، والحياء ،والاشتغال بالتفكر. وإن كان فى مباح فمراقبته بمراعاة الأدب ، ثم بشهود المنعم فى النعمة ، وبالشكر عليها

ولا يخلو العبد فى جملة أحواله عن بلية لابد له من الصبر عليها . ونعمة لابد له من الشكر عليها . وكل ذلك من المراقبة . بل لا ينفك العبد فى كل حال من فرض لله تعالى عليه إما فعل

---

(١) حديث ثلاث من كن فيه استكمل ايمانه لا يخاف فى الله لومة لائم - الحديث : أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة وقد تقدم

(٢) حديث من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه : تقدم

(٣) حديث خير المجالس ما استقبل به القبلة الحاكم من حديث ابن عباس : وقد تقدم

Lajna - 2765

يلزمه مباشرته ، أو محظور يلزمه تركه ، أو ندب حث عليه ليسارع به إلى مغفرة الله تعالى ، ويسابق به عباد الله ، أو مباح فيه صلاح جسمه وقلبه ، وفيه عون له على طاعته ولكل واحد من ذلك حدود لابد من مراعاتها بدوام المراقبة (وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ [1])

فينبغي أن يتفقد العبد نفسه في جميع أوقاته في هذه الأقسام الثلاثة . فإذا كان فارغا من الفرائض ، وقدر على الفضائل ، فينبغي أن يلتمس أفضل الأعمال ليشتغل بها ، فإن من فاته مزيد ربح وهو قادر على دركه فهو مغبون ، والأرباح تنال بمزايا الفضائل ، فبذلك يأخذ العبد من دنياه لآخرته ، كما قال تعالى (وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا [2])

وكل ذلك إنما يمكن بصبر ساعة واحدة ، فإن الساعات ثلاث : ساعة مضت لاتعب فيها على العبد كيفما انقضت في مشقة أو رفاهية ، وساعة مستقبلة لم تأت بعد ، لايدري العبد أيعيش إليها أم لا ، ولا يدري مايقضي الله فيها ، وساعة راهنة ينبغي أن يجاهد فيها نفسه ، ويراقب فيها ربه . فإن لم تأته الساعة الثانية لم يتحسر على فوات هذه الساعة ، وإن أتته الساعة الثانية استوفى حقه منها كما استوفى من الأولى . ولا يطول أمله خمسين سنة فيطول عليه العزم على المراقبة فيها ، بل يكون ابن وقته ، كأنه في آخر أنفاسه ، فلعله آخر أنفاسه وهو لايدري . وإذا أمكن أن يكون آخر أنفاسه فينبغي أن يكون على وجه لايكره أن يدركه الموت وهو على تلك الحالة ، وتكون جميع أحواله مقصورة على مارواه [1] أبو ذر رضي الله تعالى عنه ، من قوله عليه السلام « لاَ يَكُونُ الْمُؤْمِنُ ظَاعِناً إِلَّا فِي ثَلاَثٍ تَزَوُّدٍ لِمَعَادٍ أَوْ مَرَمَّةٍ لِمَعَاشٍ أَوْ لَذَّةٍ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ » وما روي عنه أيضا في معناه [2] « وَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ تَكُونَ لَهُ أَرْبَعُ سَاعَاتٍ سَاعَةٌ يُنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ وَسَاعَةٌ يُحَاسِبُ فِيهَا نَفْسَهُ وَسَاعَةٌ يَتَفَكَّرُ فِيهَا فِي صُنْعِ اللهِ تَعَالَى وَسَاعَةٌ يَخْلُو فِيهَا لِلْمَطْعَمِ وَالْمَشْرَبِ » فإن في هذه الساعة عونا له على بقية الساعات ، ثم هذه الساعة التي هو فيها مشغول

---

(١) حديث أبي ذر لايكون المؤمن ظاعنا الا في ثلاث تزود لمعاد ـ الحديث : أحمد وابن حبان والحاكم وصححه انه صلى الله عليه وسلم قال انه في صحف موسى وقد تقدم

(٢) حديث وعلى العاقل أن يكون له ثلاث ساعات ساعة يناجي فيها ربه ـ الحديث : وهي بقية حديث أبي ذر الذي قبله

---

(١) الطلاق : ١ . (٢) القصص : ٧٧

Lajna - 2766

الجوارح بالمطعم والمشرب لاينبغى أن يخلو عن عمل هو أفضل الأعمال ، وهو الذكر والفكر ، فإن الطعام الذى يتناوله مثلا فيه من العجائب مالو تفكر فيه وفطن له ، كان ذلك أفضل من كثير من أعمال الجوارح

والناس فيه أقسام : قسم ينظرون إليه بعين التبصر والاعتبار ، فينظرون فى عجائب صنعته ، وكيفية ارتباط قوام الحيوانات به ، وكيفية تقدير الله لأسبابه ، وخلق الشهوات الباعثة عليه ، وخلق الآلات المسخرة للشهوة فيه ، كما فصلنا بعضه فى كتاب الشكر ، وهـــذا مقام ذوى الألباب

وقسم ينظرون فيه بعين المقت والكراهة ، ويلاحظون وجه الاضطرار إليه ، وبودهم لو استغنوا عنه ، ولكن يرون أنفسهم مقهورين فيه ، مسخرين لشهواته ، وهذا مقام الزاهدين . وقوم يرون فى الصنعة الصانع ، ويترقون منها إلى صفات الخالق ، فتكون مشاهدة ذلك سببا لتذكر أبواب من الفكر تنفتح عليهم بسببه ، وهو أعلى المقامات ، وهو من مقامات العارفين وعلامات المحبين ، إذ المحب إذا رأى صنعة حبيبه ، وكتابه ، وتصنيفه ، نسي الصنعة ، واشتغل قلبه بالصانع . وكل مايتردد العبد فيه صنع الله تعالى ، فله فى النظر منه إلى الصانع مجال رحب إن فتحت له أبواب الملكوت وذلك عزيز جدا . وقسم رابع ينظرون إليه بعين الرغبة والحرص ، فيتأسفون على مافاتهم منه ، ويفرحون بما حضرهم من جملته ، ويذمون منه مالا يوافق هواهم ، ويعيبونه ويذمون فاعله ، فيذمون الطبيخ والطباخ ، ولا يعلمون أن الفاعل للطبيخ والطباخ ولقدرته ولعلمه هو الله تعالى ، وأن من ذم شيئا من خلق الله بغير إذن الله فقد ذم الله ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « لَاتَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ »

فهذه المرابطة الثانية بمراقبة الأعمال على الدوام والاتصال . وشرح ذلك يطول ، وفيما ذكرناه تنبيه على المنهاج لمن أحكم الأصول

---

(١) حديث لاتسبوا الدهر فان الله هوالدهر : مسلم من حديث أبى هريرة

Lajna - 2767

المرابطة الثالثة

محاسبة النفس بعد العمل . ولنذكر فضيلة المحاسبة ثم حقيقتها

أما الفضيلة فقد قال الله تعالى (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَاقَدَّمَتْ لِغَدٍ [1]) وهذه إشارة إلى المحاسبة على مامضى من الأعمال . ولذلك قال عمر رضي الله تعالى عنه : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، وزنوها قبل أن توزنوا . وفى الخبر أنه عليه السلام جاءه رجل فقال : يارسول الله أوصنى . فقال « أَمُسْتَوْصٍ أَنْتَ » فقال نعم : قال « إِذَا هَمَمْتَ بِأَمْرٍ فَتَدَبَّرْ عَاقِبَتَهُ فَإِنْ كَانَ رُشْداً فَامْضِهِ وَإِنْ كَانَ غَيًّا فَانْتَهِ عَنْهُ »

وفى الخبر ، وينبغى للعاقل أن يكون له أربع ساعات ، ساعة يحاسب فيها نفسه

وقال تعالى (وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [2]) والتوبة نظر فى الفعل بعد الفراغ منه بالندم عليه

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم [1] « إِنِّى لَأَسْتَغْفِرُ اللهَ تَعَالَى وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ » وقال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ [3]) . وعن عمر رضي الله تعالى عنه ، أنه كان يضرب قدميه بالدرة إذا جنّه الليل ويقول لنفسه : ماذا عملت اليوم ؟

وعن ميمون بن مهران أنه قال : لايكون العبد من المتقين حتى يحاسب نفسه أشد من محاسبة شريكه . والشريكان يتحاسبان بعد العمل

وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، أن أبا بكر رضوان الله عليه قال لها عند الموت ماأحد من الناس أحب إليّ من عمر . ثم قال لها : كيف قلت ؟ فأعادت عليه ماقال ، فقال : لا أحد أعز عليّ من عمر . فانظر كيف نظر بعد الفراغ من الكلمة ، فتدبرها وأبدلها بكلمة غيرها . وحديث [2] أبى طلحة حين شغله الطائر فى صلاته ، فتدبر ذلك ، فجعل حائطه صدقة لله تعالى ندما ورجاء للعوض مما فاته

---

(١) حديث انى لأستغفر الله وأتوب اليه فى اليوم مائة مرة : تقدم غير مرة

(٢) حديث أبى طلحة حين شغله الطائر عن صلاته فجعل حديقته صدقة : تقدم غير مرة

---

[1] الحشر : ١٧ [2] النور : ٣١ [3] الاعراف : ٢٠١

Lajna - 2768

وفى حديث ابن سلام أنه حمل حزمة من حطب ، فقيل له ياأبا يوسف ، قد كان فى بنيك وغلمانك مايكفونك هذا . فقال : أردت أن أجرب نفسى هل تكره

وقال الحسن : المؤمن قوّام على نفسه يحاسبها لله . وإنما خف الحساب على قوم حاسبوا أنفسهم فى الدنيا ، وإنما شق الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر من غير محاسبة. ثم فسر المحاسبة فقال : إن المؤمن يفجؤه الشىء يعجبه فيقول : والله إنك لتعجبنى ، وإنك من حاجتى ، ولكن هيهات ، حيل بينى وبينك . وهذا حساب قبل العمل . ثم قال : ويفرط منه الشىء فيرجع إلى نفسه فيقول : ماذا أردت بهذا ؟ والله لا أعذر بهذا ، والله لا أعود لهذا أبدا إن شاء الله . وقال أنس بن مالك : سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يوما ، وقد خرج وخرجت معه حتى دخل حائطا ، فسمعته يقول ، وبينى وبينه جدار وهو فى الحائط . عمر بن الخطاب أمير المؤمنين ! بخ بخ ، والله لتتقين الله أو ليعذبنك

وقال الحسن فى قوله تعالى (وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ [1]) قال لايلقى المؤمن إلا يعاتب نفسه ، ماذا أردت بكلمتى ؟ ما ذا أردت بأكلتى ؟ ماذا أردت بشربتى ؟ والفاجر يمضى قدما لا يعاتب نفسه . وقال مالك بن دينار رحمه الله تعالى : رحم الله عبدا قال لنفسه ألست صاحبة كذا ؟ ألست صاحبة كذا ؟ ثم ذمها ، ثم خطمها ، ثم ألزمها كتاب الله تعالى فكان له قائدا . وهذا من معاتبة النفس كما سيأتى فى موضعه

وقال ميمون بن مهران: التقي أشد محاسبة لنفسه من سلطان غاشم ، ومن شريك شحيح

وقال ابراهيم التيمى : مثلت نفسى فى الجنة آكل من ثمارها ، وأشرب من أنهارها وأعانق أبكارها . ثم مثلت نفسى فى النار آكل من زقومها ، وأشرب من صديدها ، وأعالج سلاسلها وأغلالها . فقلت لنفسى : يانفس ، أي شىء تريدين ، فقالت أريد أن أرد إلى الدنيا فأعمل صالحا . قلت : فأنت فى الأمنية فاعملى

وقال مالك بن دينار : سمعت الحجاج يخطب وهو يقول . رحم الله أمرأ حاسب نفسه قبل أن يصير الحساب إلى غيره ، رحم الله امرأ أخذ بعنان عمله فنظر ماذا يريد به ، رحم الله امرأ نظر فى مكياله ، رحم الله امرأ نظر فى ميزانه . فما زال يقول حتى أبكانى

---

(١) القيامة : ٢

Lajna - 2769

وحكى صاحب للأحنف بن قيس قال : كنت أصحبه ، فكان عامة صلاته بالليل الدعاء وكان يجيء إلى المصباح فيضع أصبعه فيه حتى يحس بالنار ، ثم يقول لنفسه . ياحنيف ، ماحملك على ماصنعت يوم كذا ؟ ماحملك على ماصنعت يوم كذا ؟

بيان

حقيقة المحاسبة بعد العمل

اعلم أن العبد كما يكون له وقت فى أول النهار يشارط فيه نفسه على سبيل التوصية بالحق فينبغى أن يكون له فى آخر النهار ساعة يطالب فيها النفس ويحاسبها على جميع حركاتها وسكناتها ، كما يفعل التجار فى الدنيا مع الشركاء فى آخر كل سنة ، أو شهر ، أو يوم ، حرصا منهم على الدنيا ، وخوفا من أن يفوتهم منها مالو فاتهم لكانت الخيرة لهم فى فواته ، ولو حصل ذلك لهم فلا يبقى إلا أياما قلائل . فكيف لايحاسب العاقل نفسه فيما يتعلق به خطر الشقاوة والسعادة أبد الآباد ! ماهذه المساهلة إلا عن الغفلة ، والخذلان ، وقلة التوفيق ، نعوذ بالله من ذلك . ومعنى المحاسبة مع الشريك أن ينظر فى رأس المال ، وفى الربح والخسران ، ليتبين له الزيادة من النقصان . فإن كان من فضل حاصل استوفاه وشكره وإن كان من خسران طالبه بضمانه وكلفه تداركه فى المستقبل . فكذلك رأس مال العبد فى دينه الفرائض ، وربحه النوافل والفضائل ، وخسرانه المعاصى . وموسم هذه التجارة جملة النهار ، ومعاملة نفسه الأمارة بالسوء فيحاسبها على الفرائض أولا ، فإن أداها على وجهها شكر الله تعالى عليه ، ورغبها فى مثلها ، وإن فوتها من أصلها طالبها بالقضاء ، وإن أداها ناقصة كلفها الجبران بالنوافل ، وإن ارتكب معصية اشتغل بعقوبتها ، وتعذيبها ، ومعاتبتها ليستوفى منها مايتدارك به مافرط ، كما يصنع التاجر بشريكه

وكما أنه يفتش فى حساب الدنيا عن الحبة والقيراط ، فيحفظ مداخل الزيادة والنقصان حتى لايغبن فى شيء منها ، فينبغى أن يتقى غبينة النفس ومكرها ، فإنها خداعة ملبسة مكارة فليطالبها أولا بتصحيح الجواب عن جميع ماتكلم به طول نهاره ، وليتكفل بنفسه من الحساب ماسيتولاه غيره فى صعيد القيامة ، وهكذا عن نظره ، بل عن خواطره ، وأفكاره

Lajna - 2770

وقيامه ، وقعوده ، وأكله ، وشربه ، ونومه ، حتى عن سكوته إنه لم سكت ، وعن سكونه لم سكن . فإذا عرف مجموع الواجب على النفس ، وصح عنده قدر أدى الواجب فيه ، كان ذلك القدر محسوبا له ، فيظهر له الباقى على نفسه ، فليثبته عليها ، وليكتبه على صحيفة قلبه كما يكتب الباقى الذى على شريكه على قلبه وفى جريدة حسابه

ثم النفس غريم يمكن أن يستوفى منه الديون . أما بعضها فبالغرامة والضمان ، وبعضها بردّ عينه ، وبعضها بالعقوبة لها على ذلك . ولا يمكن شىء من ذلك إلا بعد تحقيق الحساب وتمييز الباقى من الحق الواجب عليه . فإذا حصل ذلك اشتغل بعده بالمطالبة والاستيفاء

ثم ينبغى أن يحاسب النفس على جميع العمر يوما يوما ، وساعة ساعة ، فى جميع الأعضاء الظاهرة والباطنة ، كما نقل عن توبة بن الصمة ، وكان بالرقة ، وكان محاسبا لنفسه ، فحسب يوما فإذا هو ابن ستين سنة ، فحسب أيامها فإذا هي أحد وعشرون ألف يوم وخمسمائة يوم ، فصرخ وقال . ياويلتى ، ألقى الملك بأحد وعشرين ألف ذنب ! فكيف وفى كل يوم عشرة آلاف ذنب ! ثم خر مغشيا عليه فإذا هو ميت . فسمعوا قائلا يقول . يالك ركضة إلى الفردوس الأعلى !

فهكذا ينبغى أن يحاسب نفسه على الأنفاس ، وعلى معصيته بالقلب والجوارح فى كل ساعة . ولو رمى العبد بكل معصية حجرا فى داره لامتلأت داره فى مدة يسيرة قريبة من عمره ، ولكنه يتساهل فى حفظ المعاصى ، والملكان يحفظان عليه ذلك ، أحصاه الله ونسوه

المرابطة الرابعة

فى معاقبة النفس على تقصيرها

مهما حاسب نفسه فلم تسلم عن مقارفة معصية ، وارتكاب تقصير فى حق الله تعالى ، فلا ينبغى أن يهملها ، فإنه إن أهملها سهل عليه مقارفة المعاصى ، وأنست بها نفسه ، وعسر عليه فطامها ، وكان ذلك سبب هلاكها . بل ينبغى أن يعاقبها . فإذا أكل لقمة شبهة بشهوة نفس ينبغى أن يعاقب البطن بالجوع . وإذا نظر إلى غير محرم ينبغى أن يعاقب العين بمنع النظر . وكذلك يعاقب كل طرف من أطراف بدنه بمنعه عن شهواته هكذا كانت عادة

Lajna - 2771

سالكي طريق الآخرة ، فقد روي عن منصور بن ابراهيم ، أن رجلا من العباد كلم امرأة فلم يزل حتى وضع يده على فخذها ، ثم ندم فوضع يده على النار حتى يبست

وروي أنه كان في بني اسرائيل رجل يتعبد في صومعته ، فمكث كذلك زمانا طويلا ، فأشرف ذات يوم فإذا هو بامرأة ، فافتتن بها وهمّ بها ، فأخرج رجله لينزل إليها ، فأدركه الله بسابقة فقال : ماهذا الذي أريد أن أصنع ؟ فرجعت إليه نفسه ، وعصمه الله تعالى ، فندم . فلما أراد أن يعيد رجله إلى الصومعة قال : هيهات هيهات ، رجل خرجت تريد أن تعصي الله تعود معي في صومعتي ! لايكون والله ذلك أبدا . فتركها معلقة في الصومعة تصيبها الأمطار ، والرياح ، والثلج ، والشمس ، حتى تقطعت فسقطت ، فشكر الله له ذلك ، وأنزل في بعض كتبه ذكره

ويحكى عن الجنيد قال : سمعت ابن الكريبي يقول : أصابتني ليلة جنابة ، فاحتجت أن أغتسل ، وكانت ليلة باردة ، فوجدت في نفسي تأخرا وتقصيرا ، فحدثتني نفسي بالتأخير حتى أصبح وأسخن الماء أو أدخل الحمام ، ولا أعني على نفسي . فقلت واعجباه ! أنا أعامل الله في طول عمري ، فيجب له عليّ حق ، فلا أجد فيّ المسارعة ، وأجد الوقوف والتأخر ! آليت أن لا أغتسل إلا في مرقعتي هذه ، وآليت أن لا أنزعها ، ولا اعصرها ، ولا أجففها في الشمس . ويحكى أن غزوان وأباموسى كانا في بعض مغازيهما ، فتكشفت جارية ، فنظر إليها غزوان ، فرفع يده فلطم عينه حتى بقرت وقال : إنك للحاظة إلى مايضرك

ونظر بعضهم نظرة واحدة إلى امرأة ، فجعل على نفسه أن لايشرب الماء البارد طول حياته ، فكان يشرب الماء الحار لينغص على نفسه العيش . ويحكى أن حسان بن أبي سنان مر بغرفة فقال : متى بنيت هذه ؟ ثم أقبل على نفسه فقال : تسألين عما لايعنيك ، لأعاقبنك بصوم سنة ، فصامها . وقال مالك بن ضيغم : جاء رباح القيسي يسأل عن أبي بعد العصر ، فقلنا إنه نائم . فقال أنوم هذه الساعة ! هذا وقت نوم ! ثم ولى منصرفا . فأتبعناه رسولا وقلنا . ألا نوقظه لك ؟ فجاء الرسول وقال . هو أشغل من أن يفهم عني شيئا ، أدركته وهو يدخل المقابر وهو يعاتب نفسه ويقول . أقلت وقت نوم هذه الساعة ؟ أفكان هذا عليك ؟ ينام الرجل متى شاء . ومايدريك أن هذا ليس وقت نوم ؟ تتكلمين بمالا تعلمين ؟ أما إن لله علي عهدا لا أنقضه أبدا لاأوسدك الأرض لنوم حولا إلا لمرض حائل ، أولعقل

Lajna - 2772

زائل ، سوأة لك ، أما تستحين ؟ كم توبخين ؟ وعن غيك لا تنتهين ؟ قال وجعل يبكي وهو لا يشعر بمكاني . فلما رأيت ذلك انصرفت وتركته . ويحكى عن تميم الداري أنه نام ليلة لم يقم فيها يتهجد ، فقام سنة لم ينم فيها عقوبة للذي صنع

وعن[1] طلحة رضي الله تعالى عنه قال . انطلق رجل ذات يوم فنزع ثيابه وتمرغ في الرمضاء فكان يقول لنفسه . ذوقي ونار جهنم أشد حرا . أجيفة بالليل بطلة بالنهار ! فبينما هو كذلك إذ أبصر النبي صلى الله عليه وسلم في ظل شجرة ، فأتاه فقال : غلبتني نفسي . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « أَلَمْ يَكُنْ لَكَ بُدٌّ مِنَ الَّذِي صَنَعْتَ أَمَا لَقَدْ فُتِحَتْ لَكَ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَقَدْ بَاهَى اللهُ بِكَ الْمَلَائِكَةَ » ثم قال لأصحابه « تَزَوَّدُوا مِنْ أَخِيكُمْ » فجعل الرجل يقول له يافلان ادع لي ، يافلان ادع لي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « غُمَّهُمْ » فقال . اللهم اجعل التقوى زادهم ، واجمع على الهدى أمرهم . فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول « اللَّهُمَّ سَدِّدْهُ » فقال الرجل اللهم اجعل الجنة مآبهم

وقال حذيفة بن قتادة : قيل لرجل كيف تصنع بنفسك في شهواتها ؟ فقال ما على وجه الأرض نفس أبغض إليّ منها : فكيف أعطيها شهواتها !

ودخل ابن السماك على داود الطائي حين مات وهو في بيته على التراب ، فقال يا داود ، سجنت نفسك قبل أن تسجن ، وعذبت نفسك قبل أن تعذب ، فاليوم ترى ثواب من كنت تعمل له . وعن وهب بن منبه ، أن رجلا تعبد زمانا ، ثم بدت له إلى الله تعالى حاجة ، فقام سبعين سبتا يأكل في كل سبت إحدى عشرة تمرة ، ثم سأل حاجته فلم يعطها ، فرجع إلى نفسه وقال . منك أتيت ، لو كان فيك خير لأعطيت حاجتك . فنزل إليه ملك وقال . يا ابن آدم ، ساعتك هذه خير من عبادتك التي مضت ، وقد قضى الله حاجتك

وقال عبد الله بن قيس : كنا في غزاة لنا ، فحضر العدو ، فصيح في الناس ، فقاموا إلى المصاف في يوم شديد الريح ، وإذا رجل أمامي وهو يخاطب نفسه ويقول . أي نفسي ، ألم أشهد مشهد كذا وكذا فقلت لي أهلك وعيالك فأطعتك ورجعتُ ؟ ألم أشهد مشهد كذا

---

(١) حديث طلحة انطلق رجل ذات يوم فنزع ثيابه وتمرغ في الرمضاء وكان يقول لنفسه ونار جهنم أشد حرا ـ الحديث : بطوله ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس من رواية لبث بن أبي سليم عنه وهذا منقطع أو مرسل ولا أدري من طلحة هذا

Lajna - 2773

وكذا فقلت لى أهلك وعيالك فأطمنك ورجعت ؟ والله لأعرضنك اليوم على الله أخذك أو تركك . فقلت لأرمقنه اليوم ، فرمقته ، فحمل الناس على عدوهم فكان فى أوائلهم . ثم إن العدو حمل على الناس فانكشفوا ، فكان فى موضعه حتى انكشفوا مرات ، وهو ثابت يقاتل فو الله مازال ذاك دأبه حتى رأيته صريعا . فعددت به وبدابته ستين أو أكثر من ستين طعنة . وقد ذكرنا حديث أبى طلحة لما اشتغل قلبه فى الصلاة بطائر فى حائطه فتصدق بالحائط كفارة لذلك . وأن عمر كان يضرب قدميه بالدرة كل ليلة ويقول . ماذا عملت اليوم

وعن مجمع أنه رفع رأسه إلى السطح ، فوقع بصره على أمرأة ، فجعل على نفسه أن لا يرفع رأسه إلى السماء مادام فى الدنيا . وكان الأحنف بن قيس لا يفارقه المصباح بالليل ، فكان يضع أصبعه عليه ويقول لنفسه . ماحملك على أن صنعت يوم كذا كذا ؟

وأنكر وهيب بن الورد شيئا على نفسه ، فنتف شعرات على صدره حتى عظم ألمه ، ثم جعل يقول لنفسه . ويحك ، إنما أريد بك الخير

ورأى محمد بن بشر داود الطائى وهو يأكل عند إفطاره خبزا بغير ملح ، فقال له : لو أكلته بملح ؟ فقال : إن نفسى لتدعونى إلى الملح منذ سنة ، ولا ذاق داود ملحا مادام فى الدنيا

فهكذا كانت عقوبة أولى الحزم لأنفسهم . والعجب أنك تعاقب عبدك ، وأمتك ، وأهلك ، وولدك ، على مايصدر منهم من سوء خلق وتقصير فى أمر ، وتخاف أنك لو تجاوزت عنهم لخرج أمرهم عن الاختيار وبغوا عليك ، ثم تهمل نفسك وهي أعظم عدو لك ، وأشد طغيانا عليك ، وضررك من طغيانها أعظم من ضررك من طغيان أهلك ، فإن غايتهم أن يشوشوا عليك معيشة الدنيا ، ولو عقلت لعلمت أن العيش عيش الآخرة ، وأن فيه النعيم المقيم الذى لا آخر له . ونفسك هي التى تنغص عليك عيش الآخرة ، فهي بالمعاقبة أولى من غيرها

المرابطة الخامسة

المجاهدة

وهو أنه إذا حاسب نفسه فرآها قد قارفت معصية ، فينبغى أن يعاقبها بالعقوبات التى مضت . وإن رآها تتوانى بحكم الكسل فى شيء من الفضائل أو ورد من الأوراد ،

Lajna - 2774

فينبغى أن يؤدبها بتثقيل الأوراد عليها ، ويلزمها ، فنونا من الوظائف جبرا لما فات منه ، وتداركا لما فرط ؛ فهكذا كان يعمل عمال الله تعالى . فقد عاقب عمر بن الخطاب نفسه حين فاتته صلاة العصر فى جماعة ، بأن تصدق بأرض كانت له قيمتها مائتا ألف درهم

وكان ابن عمر إذا فاتته صلاة فى جماعة أحيا تلك الليلة . وأخر ليلة صلاة المغرب حتى طلع كوكبان ، فأعتق رقبتين . وفات ابن أبى ربيعة ركعتا الفجر . فاعتق رقبة . وكان بعضهم يجعل على نفسه صوم سنة ، أو الحج ماشيا ، أو التصدق بجميع ماله ، كل ذلك مرابطة للنفس ومؤاخذة لها بما فيه نجاتها

فإن قلت : إن كانت نفسى لا تطاوعنى على المجاهدة والمواظبة على الأوراد، فما سبيل معالجتها؟

فأقول : سبيلك فى ذلك أن تسمعها ماورد فى الأخبار من فضل المجتهدين [1] ومن أنفع أسباب العلاج أن تطلب صحبة عبد من عباد الله مجتهد فى العبادة ، فتلاحظ أفواله وتقتدى به . وكان بعضهم يقول : كنت إذا اعترتنى فترة فى العبادة نظرت إلى أحوال محمد بن واسع ، وإلى اجتهاده ، فعملت على ذلك أسبوعا . إلا أن هذا العلاج قد تعذر ، إذ قد فُقد فى هذا الزمان من يجتهد فى العبادة اجتهاد الأولين ، فينبغى أن يعدل من المشاهدة إلى السماع ، فلا شيء أنفع من سماع أحوالهم ، ومطالعة أخبارهم وما كانوا فيه من الجهد الجهيد ، وقد انقضى تعبهم ، وبقى ثوابهم ونعيمهم أبد الآباد لا ينقطع ، فما أعظم ملكهم ، وما أشد حسرة من لا يقتدى بهم ، فيمتع نفسه أياما قلائل بشهوات مكدرة ، ثم يأتيه الموت ، ويحال بينه وبين كل مايشتهيه أبد الآباد ! نعوذ بالله تعالى من ذلك

ونحن نورد من أوصاف المجتهدين وفضائلهم مايحرك رغبة المريد فى الاجتهاد اقتداء بهم . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « رَحِمَ اللهُ أَقْوَاماً يَحْسَبُهُمُ النَّاسُ مَرْضَى

---

(١) الأخبار الواردة فى حق المجتهدين : أبوداود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين ومن قام بمائة آية كتب من القانتين ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين وله وللنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة باسناد صحيح رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وأيقظ امرأته وللترمذى من حديث بلال عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم ـ الحديث: وقال غريب ولا يصح وقد تقدم فى الاوراد مع غيره من الأخبار فى ذلك

(٢) حديث رحم الله أقواما تحسبهم مرضى وماهم بمرضى : لم أجد له أصلا فى حديث مرفوع ولكن رواه أحمد فى الزهد موقوفا على على فى كلام له قال فيه ينظر اليهم الناظر فيقول مرضى وماباالقوم من مرض

Lajna - 2775

وَمَا هُمْ بِمَرْضَى » قال الحسن : أجهدتهم العبادة . قال الله تعالى (وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ [1]) قال الحسن : يعملون ماعملوا من أعمال البر ، ويخافون أن لاينجيهم ذلك من عذاب الله . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « طُوبَى لِمَنْ طَالَ عُمْرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ » . ويروى أن الله تعالى يقول للملائكة : مابال عبادى مجتهدين ، فيقولون إلهنا خوفتهم شيئا فخافوه ، وشوقتهم إلى شيء فاشتاقوا إليه . فيقول الله تبارك وتعالى : فكيف لو رآنى عبادى لكانوا أشد اجتهادا

وقال الحسن : أدركت أقواما وصحبت طوائف منهم ، ما كانوا يفرحون بشيء من الدنيا أقبل ، ولا يتأسفون على شيء منها أدبر ، ولهي كانت أهون فى أعينهم من هذا التراب الذى تطؤنه بأرجلكم إن كان أحدهم ليعيش عمره كله ماطوى له ثوب ، ولا أمر أهله بصنعة طعام قط ، ولا جعل بينه وبين الأرض شيئا قط . وأدركتهم عاملين بكتاب ربهم وسنة نبيهم ، إذا جنهم الليل فقيام على أطرافهم ، يفترشون وجوههم ، تجرى دموعهم على خدودهم يناجون ربهم فى فكاك رقابهم . إذا عملوا الحسنة فرحوا بها ، ودأبوا فى شكرها ، وسألوا الله أن يتقبلها . وإذا عملوا السيئة أحزنتهم ، وسألوا الله أن يغفرها لهم . والله مازالوا كذلك وعلى ذلك ، ووالله ماسلموا من الذنوب ، ولا نجوا إلا بالمغفرة

ويحكى أن قوما دخلوا على عمر بن عبد العزيز يعودونه فى مرضه ، وإذا فيهم شاب ناحل الجسم . فقال عمر له : يافتى ، ما الذى بلغ بك ما أرى ؟ فقال ياأمير المؤمنين ، أسقام وأمراض . فقال سألتك بالله إلاصدقتنى . فقال ياأمير المؤمنين ، ذقت حلاوة الدنيا فوجدتها مرة ، وصفر عندى زهرتها وحلاوتها ، واستوى عندى ذهبها وحجرها ، وكأنى أنظر إلى عرش ربى والناس يساقون إلى الجنة والنار ، فأظمأت لذلك نهارى ، وأسهرت ليلى ، وقليل حقير كل ماأنا فيه فى جنب ثواب الله وعقابه

وقال أبو نعيم : كان داود الطائى يشرب الفتيت ولا يأكل الخبز ، فقيل له فى ذلك ، فقال :

---

(١) حديث طوبى لمن طال عمره وحسن عمله : الطبرانى من حديث عبد الله بن بشر وفيه بقية رواه بصيغة عن وهو مدلس وللترمذى من حديث أبى بكرة خير الناس من طال عمره وحسن عمله وقال حسن صحيح وقد تقدم

---

(1) المؤمنون : ٦

Lajna - 2776

بين مضغ الخبز وشرب الفتيت قراءة خمسين آية . ودخل رجل عليه يوما فقال : إن في سقف بيتك جذعا مكسورا . فقال : يا ابن أخي ، إن لي في البيت منذ عشرين سنة ما نظرت إلى السقف . وكانوا يكرهون فضول النظر كما يكرهون فضول الكلام

وقال محمد بن عبد العزيز : جلسنا إلى أحمد بن رزين من غدوة إلى العصر ، فما التفت يمنة ولا يسرة ، فقيل له في ذلك ، فقال : إن الله عز وجل خلق العينين لينظر بهما العبد إلى عظمة الله تعالى . فكل من نظر بغير اعتبار كتبت عليه خطيئة

وقالت امرأة مسروق : ما كان يوجد مسروق إلا وساقاه منتفختان من طول الصلاة . وقالت : والله إن كنت لأجلس خلفه فأبكي رحمة له

وقال أبو الدرداء : لولا ثلاث ما أحببت العيش يوما واحدا : الظمأ لله بالهواجر ، والسجود لله في جوف الليل ، ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام كما ينتقى أطايب الثمر .

وكان الأسود بن يزيد يجتهد في العبادة ، ويصوم في الحر ، حتى يخضر جسده ويصفر ، فكان علقمة بن قيس يقول له : لم تعذب نفسك ؟ فيقول كرامتها أريد . وكان يصوم حتى يخضر جسده ، ويصلي حتى يسقط . فدخل عليه أنس بن مالك والحسن ، فقالا له : إن الله عز وجل لم يأمرك بكل هذا . فقال إنما أنا عبد مملوك ، لا أدع من الاستكانة شيئا إلا جئت به . وكان بعض المجتهدين يصلي كل يوم ألف ركعة حتى أقعد من رجليه ، فكان يصلي جالسا ألف ركعة ، فإذا صلى العصر احتبى ثم قال : عجبت للخليقة كيف أرادت بك بدلا منك ! عجبت للخليقة كيف أنست بسواك ! بل عجبت للخليقة كيف استنارت قلوبها بذكر سواك .

وكان ثابت البناني قد حببت إليه الصلاة ، فكان يقول : اللهم إن كنت أذنت لأحد أن يصلي لك في قبره فائذن لي أن أصلي في قبري . وقال الجنيد : ما رأيت أعبد من السري ، أتت عليه ثمان وتسعون سنة ما رؤي مضطجعا إلا في علة الموت .

وقال الحارث بن سعد : مر قوم براهب ، فرأوا ما يصنع بنفسه من شدة اجتهاده ، فكلموه في ذلك فقال : وما هذا عند ما يراد بالخلق من ملاقاة الأهوال وهم غافلون ! قد اعتكفوا على حظوظ أنفسهم ، ونسوا حظهم الأكبر من ربهم . فبكى القوم عن آخرهم

Lajna - 2777

وعن أبي محمد المغازلي قال : جاور أبو محمد الجريري بمكة سنة ، فلم ينم ، ولم يتكلم ، ولم يستند إلى عمود ولا إلى حائط ، ولم يمد رجليه . فمر عليه أبو بكر الكتاني ، فسلم عليه وقال له : ياأبا محمد ، بم قدرت على اعتكافك هذا ؟ فقال: علم صدق باطني فأعانني على ظاهري فأطرق الكتاني ومشى مفكرا

وعن بعضهم قال : دخلت على فتح الموصلي ، فرأيته قد مدّ كفيه يبكي حتى رأيت الدموع تنحدر من بين أصابعه . فدنوت منه ، فإذا دموعه قد خالطها صفرة . فقلت ولمَ بالله يافتح بكيت الدم ؟ فقال لولا أنك أحلفتني بالله ماأخبرتك . نعم بكيت دما فقلت له : على ماذا بكيت الدموع ؟ فقال على تخلفي عن واجب حق الله تعالى . وبكيت الدم على الدموع لئلا يكون ماصحت لي الدموع. قال :فرأيته بعد موته في المنام فقلت : ماصنع الله بك ؟ قال. غفرلي. فقلت له فماذا صنع في دموعك ؟فقال: قربني ربي عز وجل وقال لي : يافتح الدمع على ماذا ؟ قلت يارب على تخلفي عن واجب حقك ، فقال والدم على ماذا ؟ قلت على دموعي أن لاتصح لي . فقال لي : يافتح ماأردت بهذا كله ؟ وعزتي وجلالي لقد صعد حافظاك أربعين سنة بصحيفتك مافيها خطيئة

وقيل إن قوما أرادوا سفرا ، فحادوا عن الطريق ، فانتهوا إلى راهب منفرد عن الناس فنادوه ، فأشرف عليهم من صومعته ، فقالوا ياراهب ، إنا قد أخطأنا الطريق ، فكيف الطريق ؟ فأومأ برأسه إلى السماء . فعلم القوم ماأراد . فقالوا ياراهب ، إنا سائلوك فهل أنت مجيبنا ؟ فقال سلوا ولا تكثروا ، فإن النهار لن يرجع ، والعمر لايعود ، والطالب حثيث . فعجب القوم من كلامه فقالوا : ياراهب ، علام الخلق غداً عند مليكهم ؟ فقال على نياتهم . فقالوا :أوصنا . فقال :تزودوا على قدر سفركم ، فإن خير الزاد مابلّغ البغية . ثم أرشدهم إلى الطريق ، وأدخل رأسه في صومعته

وقال عبد الواحد بن زيد : مررت بصومعة راهب من رهبان الصين ، فناديته ياراهب فلم يجبني ، فناديته الثانية فلم يجبني، فناديته الثالثة فأشرف علي وقال : ياهذا ماأنا براهب ، إنما الراهب من رهب الله في سمائه ، وعظمه في كبريائه ، وصبر على بلائه ، ورضي بقضائه

Lajna - 2778

وحمده على آلائه ، وشكره على نعمائه ، وتواضع لعظمته ، وذل لعزته ، واستسلم لقدرته ، وخضع لمهابته ، وفكر فى حسابه وعقابه ، فنهاره صائم ، وليله قائم ، قد أسهره ذكر النار ومسألة الجبار ، فذلك هو الراهب ، وأما أنا فكلب عقور ، حبست نفسى فى هذه الصومعة عن الناس لئلا أعقرهم . فقلت ياراهب : فما الذى قطع الخلق عن الله بعد أن عرفوه ؟ فقال ياأخى لم يقطع الخلق عن الله إلا حب الدنيا وزينتها ، لأنها محل المعاصى والذنوب ، والعاقل من رقى بها عن قلبه ، وتاب إلى الله تعالى من ذنبه ، وأقبل على مايقربه من ربه

وقيل لداود الطائى : لو سرحت لحيتك ؟ فقال إنى إذاً لفارغ

وكان أويس القرنى يقول : هذه ليلة الركوع ، فيحيي الليل كله فى ركعة . وإذا كانت الليلة الآتية قال : هذه ليلة السجود ، فيحيي الليل كله فى سجدة

وقيل لما تاب عتبة الغلام : كان لايتهنأ بالطعام والشراب ؟ فقالت له أمه : لو رفقت بنفسك ؟ قال: الرفق أطلب ، دعينى أتعب قليلا وأتنعم طويلا

وحج مسروق فما نام قط إلا ساجدا . وقال سفيان الثوري : عند الصباح يحمد القوم السرى ، وعند الممات يحمد القوم التقى

وقال عبد الله بن داود : كان أحدهم إذا بلغ أربعين سنة طوى فراشه ، أي كان لاينام طول الليل . وكان كهمس بن الحسن يصلى كل يوم ألف ركعة ، ثم يقول لنفسه : قومى ياماوى كل شر . فلما ضعف اقتصر على خمسمائة ، ثم كان يبكى ويقول : ذهب نصف عملى

وكانت ابنة الربيع بن خثيم تقول له : ياأبت مالى أرى الناس ينامون وأنت لاتنام ؟ فيقول : ياابنتاه ، إن أباك يخاف البيات

ولما رأت أم الربيع مايلقى الربيع من البكاء والسهر ، نادته يابني : لعلك قتلت قتيلا؟ قال : نعم ياأماه ، قالت: فمن هو حتى نطلب أهله فيعفو عنك ، فو الله لو يعلمون ماأنت فيه لرحموك وعفوا عنك ؟ فيقول : ياأماه هي نفسى

وعن عمر ابن أخت بشر بن الحارث قال : سمعت خالى بشر بن الحارث يقول لأمى : ياأختى ، جوفى وخواصرى تضرب علي . فقالت له أمى : ياأخى ، تأذن لى حتى أصلح لك قليل حساء بكف دقيق عندى تتحساه يرم جوفك ؟ فقال لها: ويحك ، أخاف أن يقول

Lajna - 2779

من أين لك هذا الدقيق ؟ فلا أدرى ايش أقول له . فبكت أمى ، وبكى معها ، وبكيت معهم قال عمر : ورأت أمى مابيشر من شدة الجوع ، وجعل يتنفس نفسا ضعيفا ، فقالت له أمى : ياأخى ، ليت أمك لم تلدنى ، فقد والله تقطعت كبدى مما أرى بك . فسمعته يقول لها : وأنا فليت أمى لم تلدنى ، وإذ ولدتنى لم يدر ثديها علي . قال عمر : وكانت أمى تبكى عليه الليل والنهار . وقال الربيع : أتيت أويسا فوجدته جالسا قد صلى الفجر ، ثم جلس فجلست ، فقلت لاأشغله عن التسبيح ، فمكث مكانه حتى صلى الظهر ، ثم قام إلى الصلاة حتى صلى العصر ، ثم جلس موضعه حتى صلى المغرب ، ثم ثبت مكانه حتى صلى العشاء ، ثم ثبت مكانه حتى صلى الصبح ، ثم جلس فغلبته عيناه فقال : اللهم إنى أعوذ بك من عين نوّامة ، ومن بطن لاتشبع . فقلت حسبي هذا منه ، ثم رجعت

ونظر رجل إلى أويس فقال : ياأبا عبد الله ، مالى أراك كأنك مريض ؟ فقال ومالأويس أن لايكون مريضا؟ يُطْعَمُ المريض وأويس غير طاعم، وينام المريض وأويس غير نائم وقال أحمد بن حرب : ياعجبا لمن يعرف أن الجنة تزين فوقه ، وأن النار تسعر تحته ، كيف ينام بينهما . وقال رجل من النساك : أتيت إبراهيم بن أدهم فوجدته قد صلى العشاء ، فقعدت أرقبه ، فلف نفسه بعباءة ، ثم رمى بنفسه ، فلم ينقلب من جنب إلى جنب الليل كله حتى طلع الفجر وأذن المؤذن ، فوثب إلى الصلاة ولم يحدث وضوأ . فحاك ذلك فى صدرى ، فقلت له : رحمك الله ، قد نمت الليل كله مضطجعا ، ثم لم تجدد الوضوء؟ فقال كنت الليل كله جائلا فى رياض الجنة أحيانا، وفى أودية النار أحيانا، فهل فى ذلك نوم

وقال ثابت البنانى : أدركت رجالا كان أحدهم يصلى فيعجز عن أن يأتى فراشه إلا حبواً

وقيل مكث أبو بكر بن عياش أربعين سنة لايضع جنبه على فراش ، ونزل الماء فى إحدى عينيه فمكث عشرين سنة لايعلم به أهله، وقيل كان ورد سمنون فى كل يوم خمسمائة ركعة، وعن أبى بكر المطوعى قال : كان وردى فى شبيبتى كل يوم وليلة أقرأ فيه : قل هو الله أحد إحدى وثلاثين ألف مرة ، أو أربعين ألف مرة ، شك الراوى

وكان منصور بن المعتمر إذا رأيته قلت : رجل أصيب بمصيبة ، منكسر الطرف ، منخفض الصوت ، رطب العينين ، إن حركته جاءت عيناه بأربع . ولقد قالت له أمه

Lajna - 2780

ماهذا الذى تصنع بنفسك ؟ بكى الليل عامته لا نسكت ! لعلك يابنى أصبت نفسا ، لعلك قتلت قتيلا . فيقول يا أمه ، أنا أعلم بما صنعت بنفسى

وقيل لعامر بن عبد الله : كيف صبرك على سهر الليل وظمأ الهواجر ؟ فقال هل هو إلا أنى صرفت طعام النهار إلى الليل ، ونوم الليل إلى النهار ، وليس فى ذلك خطير أمر وكان يقول : مارأيت مثل الجنة نام طالبها ، ولا مثل النار نام هاربها .. وكان إذا جاء الليل قال : أذهب حر النار النوم ، فما ينام حتى يصبح . فإذا جاء النهار قال. أذهب حر النار النوم ، فما ينام حتى يمسى فإذا جاء الليل قال : من خاف أدلج. وعند الصباح يحمد القوم السرى

وقال بعضهم : صحبت عامر بن عبد القيس أربعة أشهر فما رأيته نام بليل ولا نهار

ويروى عن رجل من أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال : صليت خلف علي رضي الله تعالى عنه الفجر ، فلما سلم انفتل عن يمينه وعليه كآبة ، فمكث حتى طلعت الشمس ، ثم قلب يده وقال : والله لقد رأيت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، وما أرى اليوم شيئا يشبههم ، كانوا يصبحون شعثا ، غبرا ، صفرا ، قد باتوا لله سجدا وقياما يتلون كتاب الله ، يراوحون بين أقدامهم وجباههم . وكانوا إذا ذكروا الله مادوا كما يميد الشجر فى يوم الريح . وهملت أعينهم حتى تبل ثيابهم ، وكأن القوم باتوا غافلين يعنى من كان حوله

وكان أبو مسلم الخولانى قد علق سوطا فى مسجد بيته يخوف به نفسه ، وكان يقول لنفسه : قومى فوالله لأزحفن بك زحفا حتى يكون الكلل منك لامنى . فإذا دخلت الفترة تناول سوطه وضرب به ساقه ويقول : أنت أولى بالضرب من دابتى. وكان يقول : أيظن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن يستأثروا به دوننا ؟ كلا والله ، لنزاحمهم عليه زحاما حتى يعلموا أنهم قد خلفوا وراءهم رجالا . وكان صفوان بن سليم قد تعقدت ساقاه من طول القيام، وبلغ من الاجتهاد مالو قيل له القيامة غدا ماوجد متزايدا. وكان إذا جاء الشتاء اضطجع على السطح ليضر به البرد ، وإذا كان فى الصيف اضطجع داخل البيوت ليجد الحر فلا ينام . وإنه مات وهو ساجد ، وإنه كان يقول : اللهم إنى أحب لقاءك فأحب لقائى

وقال القاسم بن محمد : غدوت يوما ، وكنت إذا غدوت بدأت بعائشة رضي الله عنها

Lajna - 2781

أسلم عليها . فغدوت يوما إليها ، فإذا هي تصلي صلاة الضحى وهي تقرأ (فَمَنَّ اللهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ [1]) وتبكي وتدعو وتردد الآية . فقمت حتى مللت ، وهي كما هي ، فلما رأيت ذلك ذهبت إلى السوق ، فقلت أفرغ من حاجتي ثم أرجع ، ففرغت من حاجتي ثم رجعت وهي كما هي ، تردد الآية وتبكي وتدعو

وقال محمد بن إسحق : لما ورد علينا عبد الرحمن بن الأسود حاجا اعتلت إحدى قدميه ، فقام يصلي على قدم واحدة ، حتى صلى الصبح بوضوء العشاء

وقال بعضهم : ما أخاف من الموت إلا من حيث يحول بيني وبين قيام الليل

وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : سيما الصالحين صفرة الألوان من السهر ، وعمش العيون من البكاء ، وذبول الشفاه من الصوم ، عليهم غبرة الخاشعين

وقيل للحسن : ما بال المتهجدين أحسن الناس وجوها ؟ فقال لأنهم خلوا بالرحمن فألبسهم نورا من نوره . وكان عامر بن عبد القيس يقول : إلهي خلقتني ولم تؤامرني ، وتميتني ولا تعلمني ، وخلقت معي عدوا ، وجعلته يجري مني مجرى الدم ، وجعلته يراني ولا أراه ، ثم قلت لي استمسك ، إلهي كيف استمسك إن لم تمسكني ؟ إلهي في الدنيا الهموم والأحزان ، وفي الآخرة العقاب والحساب ، فأين الراحة والفرح ؟

وقال جعفر بن محمد : كان عتبة الغلام يقطع الليل بثلاث صيحات ، كان إذا صلى العتمة وضع رأسه بين ركبتيه يتفكر ، فإذا مضى ثلث الليل صاح صيحة ثم وضع رأسه بين ركبتيه يتفكر ، فإذا مضى الثلث الثاني صاح صيحة ثم وضع رأسه بين ركبتيه يتفكر ، فإذا كان السحر صاح صيحة . قال جعفر بن محمد : فحدثت به بعض البصريين فقال : لا تنظر إلى صياحه ، ولكن انظر إلى ما كان فيه بين الصيحتين حتى صاح

وعن القاسم بن راشد الشيباني قال : كان زمعة نازلا عندنا بالمحصب ، وكان له أهل وبنات ، وكان يقوم فيصلي ليلا طويلا ، فإذا كان السحر نادى بأعلى صوته : أيها الركب المعرسون ، أكل هذا الليل ترقدون ! أفلا تقومون فترحلون ؟ فيتواثبون ، فيسمع من هاهنا باك ، ومن هاهنا داع ، ومن هاهنا قارىء ، ومن هاهنا متوضىء . فإذا طلع الفجر نادى

---

(١) الطور : ٢٧

Lajna - 2782

بأعلى صوته . عند الصباح يحمد القوم السرى

وقال بعض الحكماء : إن لله عبادا أنعم عليهم فعرفوه ، وشرح صدورهم فأطاعوه ، وتوكلوا عليه فسلموا الخلق والأمر إليه ، فصارت قلوبهم معادن لصفاء اليقين ، وبيوتا للحكمة ، وتوابيت للعظمة ، وخزائن للقدرة ، فهم بين الخلق مقبلون ومدبرون ، وقلوبهم تجول فى الملكوت ، وتلوذ بحجوب الغيوب ، ثم ترجع ومعها طوائف من لطائف الفوائد ، ومالا يمكن واصفا أن يصفه ، فهم فى باطن أمورهم كالديباج حسنا ، وهم فى الظاهر مناديل مبذولون لمن أرادهم تواضعا . وهذه طريقة لا يبلغ إليها بالتكلف ، وإنما هو فضل الله يؤتيه من يشاء

وقال بعض الصالحين : بينما أنا أسير فى بعض جبال بيت المقدس ، إذ هبطت إلى واد هناك ، فإذا أنا بصوت قد علا ، وإذا تلك الجبال تجيبه لها دوي عال . فاتبعت الصوت ، فإذا أنا بروضة عليها شجر ملتف ، وإذا أنا برجل قائم فيها يردد هذه الآية (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً [1]) إلى قوله (وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ [2]) قال فجلست خلفه أسمع كلامه وهو يردد هذه الآية إذ صاح صيحة خر مغشيا عليه . فقلت وا أسفاه ، هذا لشقائى . ثم انتظرت إفاقته ، فأفاق بعد ساعة ، فسمعته وهو يقول : أعوذ بك من مقام الكذابين ، أعوذ بك من أعمال البطالين ، أعوذ بك من إعراض الغافلين . ثم قال: لك خشعت قلوب الخائفين ، وإليك فزعت آمال المقصرين ، ولعظمتك ذلت قلوب العارفين ثم نفض يده فقال : مالى وللدنيا ، وماللدنيا ولى . عليك يادنيا بأبناء جنسك ، وألآف نعيمك ، إلى محبيك فاذهبي ، وإياهم فاخدعى . ثم قال : أين القرون الماضية ، وأهل الدهور السالفة ، فى التراب يبلون ، وعلى الزمان يفنون . فناديته ياعبد الله ، أنا منذ اليوم خلفك أنتظر فراغك . فقال: وكيف يفرغ من يبادر الأوقات وتبادره ، يخاف سبقها بالموت إلى نفسه! أم كيف يفرغ من ذهبت أيامه وبقيت آثامه ! ثم قال : أنت لها ولكل شدة أتوقع نزولها . ثم لها عنى ساعة وقرأ (وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ [3]) ثم صاح صيحة أخرى أشد من الأولى ، وخر مغشيا عليه ، فقلت قد خرجت روحه .

(١ ، ٢) آل عمران : ٣٠ (٣) الزمر : ٤٧

Lajna - 2783

فدنوت منه فإذا هو يضطرب ، ثم أفاق وهو يقول: من أنا ؟ ماخاطرى ؟ هب لى إساءتى من فضلك ؛ وجللنى بسترك ، واعف عن ذنوبى بكرم وجهك إذا وقفت بين يديك. فقلت له : بالذى ترجوه لنفسك وتثق به إلا كلمتنى. فقال: عليك بكلام من ينفعك كلامه ، ودع كلام من أوبقته ذنوبه . إنى لفى هذا الموضع مذ شاء الله أجاهد إبليس ويجاهدنى ، فلم يجد عونا علي ليخرجنى مما أنا فيه غيرك . فإليك عنى ياخدوع ، فقد عطلت علي لسانى ، وميلت إلى حديثك شعبة من قلبى . وأنا أعوذ بالله من شرك ، ثم أرجو أن يعيذنى من سخطه ، ويتفضل علي برحمته قال: فقلت هذا ولي الله أخاف أن أشغله فأعاقب فى موضعى هـــذا . فانصرفت وتركته

وقال بعض الصالحين : بينما أنا أسير فى مسير لى ، إذ ملت إلى شجرة لأستريح تحتها فإذا أنا بشيخ قد أشرف علي فقال لى : ياهذا قم ، فإن الموت لم يمت ، ثم هـام على وجهه فاتبعته ، فسمعته وهو يقول (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ [1]) اللهم بارك لى فى الموت . فقلت وفيما بعد الموت . فقال: من أيقن بما بعد الموت شمر مئذر الحذر ، ولم يكن له فى الدنيا مستقر . ثم قال : يامن لوجهه عنت الوجوه ، يبض وجهى بالنظر إليك ، واملأ قلبى من المحبة لك ، وأجرنى من ذل التوبيخ غدا عندك ، فقد آن لى الحياء منك ، وحان لى الرجوع عن الإعراض عنك ثم قال : لولا حلمك لم يسعنى أجلى ، ولولا عفوك لم ينبسط فيما عندك أملى . ثم مضى وتركنى ، وقد أنشدوا فى هذا المعنى

نحيل الجسم مكتئب الفؤاد ... تراه بقمة أو بطن وادى
ينوح على معاص فاضحات ... يكدر ثقلها صفو الرقاد
فإن هاجت مخاوفه وزادت ... فدعوته أغثنى ياعمادى
فأنت بما ألاقيه عليم ... كثير الصفح عن زلل العباد

وقيل أيضا

ألذ من التلذذ بالغوانى ... إذا أقبلن فى حلل حسان
منيب فر من أهل ومال ... يسيح إلى مكان من مكان

---

(١) آل عمران : ١٨٥

Lajna - 2784

ليخمل ذكره ويعيش فردا ويظهر فى العبادة بالأمانى
تلذذه التلاوة أين ولى وذكر بالفؤاد وباللسان
وعند الموت يأتيه بشير يبشر بالنجاة من الهوان
فيدرك ماأراد وما تمنى من الراحات فى غرف الجنان

وكان كرز بن وبرة يختم القرءان فى كل يوم ثلاث مرات . ويجاهد نفسه فى العبادات غاية المجاهدة ، فقيل له : قد أجهدت نفسك . فقال : كم عمر الدنيا ؟ فقيل : سبعة آلاف سنة فقال : كم مقدار يوم القيامة ؟ فقيل : خمسون ألف سنة فقال : كيف يعجز أحدكم أن يعمل سبع يوم حتى يأمن ذلك اليوم ! يعنى أنك لو عشت عمر الدنيا ، واجتهدت سبعة آلاف سنة ، وتخلصت من يوم واحد كان مقداره خمسين ألف سنة ، لكان ربحك كثيرا ، وكنت بالرغبة فيه جديرا . فكيف وعمرك قصير ، والآخرة لاغاية لها

فهكذا كانت سيرة السلف الصالحين فى مرابطة النفس ومراقبتها فهما تمردت نفسك عليك ، وامتنعت من المواظبة على العبادة ، فطالع أحوال هؤلاء ، فإنه قد عز الآن وجود مثلهم . ولو قدرت على مشاهدة من اقتدى بهم فهو أنجع فى القلب ، وأبعث على الاقتداء فليس الخبر كالمعاينة . وإذا عجزت عن هذا فلا تغفل عن سماع أحوال هؤلاء ، فإن لم تكن إبل فمعزى ، وخيّر نفسك بين الاقتداء بهم والكون فى زمرتهم وغمارهم ، وهم العقلاء والحكماء وذوو البصائر فى الدين ، وبين الاقتداء بالجهلة الغافلين من أهل عصرك . ولا ترضى لها أن تنخرط فى سلك الحمقى ، وتقنع بالتشبه بالأغبياء ، وتؤثر مخالفة العقلاء ، فإن حدثتك نفسك بأن هؤلاء رجال أقوياء لا يطاق الاقتداء بهم ، فطالع أحوال النساء المجتهدات وقل لها يانفس لاتستنكفى أن تكونى أقل من امرأة ، فأخسس برجل يقصر عن امرأة فى أمر دينها ودنياها

ولنذكر الآن نبذة من أحوال المجتهدات . فقد روي عن حبيبة العدوية أنها كانت إذا صلت العتمة قامت على سطح لها ، وشدت عليها درعها وخمارها ، ثم قالت . إلهى قد غارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها ، وخلا كل حبيب بحبيبه ، وهذا مقامى بين يديك . ثم تقبل على صلاتها . فإذا طلع الفجر قالت : إلهى هذا الليل قد أدبر ،

Lajna - 2785

وهذا النهار قد أسفر، فليت شعرى أقبلت منى ليلتى فأهنأ، أم رددتها علىّ فأعزى ؟ وعزتك لهذا دأبى ودأبك ما أبقيتنى . وعزتك لو انتهرتنى عن بابك ما برحت لِما وقع فى نفسى من جودك وكرمك. ويروى عن عجرة أنها كانت تحيي الليل، وكانت مكفوفة البصر؛ فإذا كان فى السحر نادت بصوت لها محزون ، إليك قطع العابدون دجى الليالى يستبقون إلى رحمتك وفضل مغفرتك ، فبك يا إلهى أسألك لا بغيرك أن تجعلنى فى أول زمرة السابقين ، وأن ترفعنى لديك فى عليين فى درجة المقربين، وأن تلحقنى بعبادك الصالحين فأنت أرحم الرحماء، وأعظم العظماء ، وأكرم الكرماء يا كريم . ثم تخر ساجدة فيسمع لها وجبة ، ثم لا تزال تدعو وتبكى إلى الفجر . وقال يحيي بن بسطام : كنت أشهد مجلس شعوانة ، فكنت أرى ما تصنع من النياحة والبكاء ، فقلت لصاحب لى . لو أتيناها إذا خلت فأمرناها بالرفق بنفسها ؟ فقال أنت وذاك قال فأتيناها فقلت لها : لو رفقت بنفسك وأقصرت عن هذا البكاء شيئا فكان لك أقوى على ما تريدين ؟ قال فبكت ثم قالت : والله لوددت أنى أبكى حتى تنفد دموعى ، ثم أبكى دما حتى لا تبقى قطرة من دم فى جارحة من جوارحى ، وأنى لى بالبكاء ، وأنى لى بالبكاء . فلم تزل تردد وأنى لى بالبكاء ، حتى غشي عليها

وقال محمد بن معاذ : حدثتنى امرأة من المتعبدات قالت : رأيت فى منامى كأنى أدخلت الجنة ، فإذا أهل الجنة قيام على أبوابهم ، فقلت ما شأن أهل الجنة قيام ؟ فقال لى قائل . خرجوا ينظرون إلى هذه المرأة التى زخرفت الجنان لقدومها . فقلت ومن هذه المرأة ؟ فقيل أمة سوداء من أهل الأيكة يقال لها شعوانة . قالت فقلت أختى والله . قالت فبينما أنا كذلك إذ أقبل بها على نجيبة تطير بها فى الهواء ، فلما رأيتها ناديت يا أختى أما ترين مكانى من مكانك فلو دعوت لى مولاك فألحقنى بك ، قالت فتبسمت إلىّ وقالت لم يأن لقدومك ولكن احفظى عنى اثنتين ، ألزمى الحزن قلبك ، وقدمى محبة الله على هواك ولا يضرك متى مت

وقال عبد الله بن الحسن : كانت لى جارية رومية ، وكنت بها معجبا ، فكانت فى بعض الليالى نائمة إلى جنبى ، فانتبهت فالتمستها فلم أجدها ، فقمت أطلبها فإذا هي ساجدة وهي تقول . بحبك لى ألا ما غفرت لى ذنوبى . فقلت لها : لا تقولى بحبك لى،

Lajna - 2786

ولكن قولى بحبي لكَ ، فقالت: لا، يامولاى بحبه لى أخرجنى من الشرك إلى الإسلام، وبحبه لى أيقظ عينى وكثيرٌ من خلقه نيام

وقال أبو هاشم القرشي : قدمت علينا امرأة من أهل اليمن يقال لها سرية ، فنزلت فى بعض ديارنا ، قال فكنت أسمع لها من الليل أنينا وشهيقا ، فقلت يوما لخادم لى : أشرف على هذه المرأة ماذا تصنع ، قال فأشرف عليها فما رآها تصنع شيئا غير أنها لاترد طرفها عن السماء وهي مستقبلة القبلة تقول : خلقتَ سرية ، ثم غذيتها بنعمتك من حال إلى حال ، وكل أحوالك لها حسنة ، وكلّ بلائك عندها جميل ، وهي مع ذلك متعرضة لسخطك بالتوثب على معاصيك فلتة بعد فلتة ، أتراها تظن أنك لاترى سوء فعالها وأنت عليم خبير ، وأنت على كل شيء قدير .

وقال ذو النون المصرى : خرجت ليلة من وادى كنعان ، فلما علوت الوادى إذا سواد مقبل عليّ وهو يقول (وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللهِ مَالَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ [1]) ويبكى . فلما قرب منى السواد إذا هي امرأة عليها جبة صوف ، وبيدها ركوة ، فقالت لى : من أنت؟ غير فزعة منى . فقلت رجل غريب . فقالت ياهذا ،وهل يوجد مع الله غربة ؟ قال فبكيت لقولها . فقالت لى : ماالذى أبكاك ؟ فقلت قد وقع الدواء على داء قدقرح فأسرع فى نجاحه قالت . فإن كنت صادقا فلم بكيت ؟ قلت . يرحمك الله والصادق لايبكى ؟ قالت : لا . قلت : ولم ذاك ؟قالت لأن البكاء راحة القلب فسكتّ متعجبا من قولها

وقال أحمد بن عليّ: استأذنا على عفيرة فحجبتنا ، فلازمنا الباب ، فلما علمت ذلك قامت لتفتح الباب لنا ، فسمعتها وهي تقول : اللهم إنى أعوذ بك ممن جاء يشغلنى عن ذكرك . ثم فتحت الباب ودخلنا عليها ، فقلنا لها : ياأمة الله ادعي لنا ، فقالت ، جعل الله قراكم فى بيتي المغفرة ، ثم قالت لنا . مكث عطاء السلمى أربعين سنة ، فكان لاينظر إلى السماء ، فخانت منه نظرة ، فخر مغشيا عليه ، فأصابه فتق فى بطنه . فياليت عفيرة إذا رفعت رأسها لم تعص ، وياليتها إذا عصت لم تعد

وقال بعض الصالحين : خرجت يوما إلى السوق ومعى جارية حبشية ، فاحتبستها

---

(١) الزمر : ٤٣

Lajna - 2787

فى موضع بناحية السوق، وذهبت فى بعض حوائجى ، وقلت : لاتبرحى حتى انصرف إليك قال فانصرفت فلم أجدها فى الموضع . فانصرفت إلى منزلى وأنا شديد الغضب عليها ، فلما رأتنى عرفت الغضب فى وجهى ، فقالت يا ولاي لاتعجل عليّ ، إنك اجلستنى فى موضع لم أر فيه ذاكراً لله تعالى ، فخفت أن يخسف بذلك الموضع . فعجبت لقولها. وقلت لها : أنت حرة فقالت ساءماصنعت، كنت أخدمك فيكون لى أجران،وأما الآن فقد ذهب عنى أحدهما

وقال ابن العلاء السمدى : كانت لى ابنة عم يقال لها بريرة ، تعبّدت وكانت كثيرة القراءة فى المصحف ، فكلما أتت على آية فيها ذكر النار بكت ، فلم تزل تبكى حتى ذهبت عيناها من البكاء . فقال بنو عمها . انطلقوا بنا إلى هذه المرأة حتى نعذلها فى كثرة البكاء . قال فدخلنا عليها ، فقلنا يابريرة ، كيف أصبحت ؟ قالت أصبحنا أضيافا منيخين بأرض غربة ننتظر متى ندعى فنجيب . فقلنا لها كم هذا البكاء قد ذهبت عيناك منه ، فقالت إن يكن لعينيّ عند الله خير فما يضرهما ماذهب منهما فى الدنيا . وإن كان لهما عند الله شر فسيزيدهما بكاء أطول من هذا . ثم أعرضت . قال فقال القوم قوموا بنا ، فهي والله فى شيء غير مانحن فيه

وكانت معاذة العدوية إذا جاء النهار تقول : هذا يومى الذى أموت فيه . فما تَطعم حتى تمسى . فإذا جاء الليل تقول : هذه الليلة التى أموت فيها . فتصلى حتى تصبح

وقال أبو سليمان الدارانى : بت ليلة عند رابعة ، فقامت إلى محراب لها ، وقمت أنا إلى ناحية من البيت ، فلم تزل قائمة إلى السحر . فلما كان السحر قلت : ماجزاء من قوّانا على قيام هذه الليلة ؟ قالت جزاؤه أن تصوم له غدا

وكانت شعوانة تقول فى دعائها : إلٰهى ماأشوقنى إلى لقائك ، وأعظم رجائى لجزائك ، وأنت الكريم الذى لايخيب لديك أمل الآملين ، ولايبطل عندك شوق المشتاقين . إلٰهى إن كان دنا أجلى ولم يقرّبنى منك عملى ، فقد جعلت الاعتراف بالذنب وسائل علىّ ، فإن عفوت فمن أولى منك بذلك ؟ وإن عذبت فمن أعدل منك هنالك ! إلٰهى قد جرتُ على نفسى فى النظر لها وبقى لها حسن نظرك ، فالويل لها إن لم تسعدها . إلٰهى إنك لم تزل بى برا أيام حياتى ، فلاتقطع عنى برك بعد مماتى . ولقد رجوت ممن تولانى فى حياتى

Lajna - 2788

بإحسانه ، أن يسعفني عند مماتي بغفرانه . إلهي كيف أيأس من حسن نظرك بعد مماتي ، ولم تولني إلا الجميل في حياتي . إلهي إن كانت ذنوبي قد أخافتني ، فإن محبتي لك قد أجارتني ، فتولّ من أمري ما أنت أهله ، وعد بفضلك على من غره جهله إلهي لو أردت إهانتي لما هديتني ، ولو أردت فضيحتي لم تسترني ، فمتعني بما به هديتني ، وأدم لي ما به سترتني . إلهي ما أظنك تردني في حاجة أفنيت فيها عمري . إلهي لولا ما عرفت من الذنوب ما خفت عقابك ، ولولا ما عرفت من كرمك ما رجوت ثوابك

وقال الخواص : دخلنا على رحلة العابدة ، وكانت قد صامت حتى اسودت ، وبكت حتى عميت ، وصلت حتى أقعدت ، وكانت تصلي قاعدة . فسلمنا عليها ، ثم ذكّرناها شيئا من العفو ليهون عليها الأمر ، قال فشهقت ثم قالت : علمي بنفسي قرّح فؤادي وكلم كبدي . والله لوددت أن الله لم يخلقني ولم أك شيئا مذكورا . ثم أقبلت على صلاتها

فعليك إن كنت من المرابطين المراقبين لنفسك أن تطالع أحوال الرجال والنساء من المجتهدين ، لينبعث نشاطك ، ويزيد حرصك . وإياك أن تنظر إلى أهل عصرك ، فإنك إن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله

وحكايات المجتهدين غير محصورة ، وفيما ذكرناه كفاية للمعتبر . وإن أردت مزيدا فعليك بالمواظبة على مطالعة كتاب حلية الأولياء ، فهو مشتمل على شرح أحوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وبالوقوف عليه يستبين لك بُعدك وبعد أهل عصرك من أهل الدين فإن حدثتك نفسك بالنظر إلى أهل زمانك ، وقالت إنما تيسر الخير في ذلك الزمان لكثرة الأعوان ، والآن فإن خالفت أهل زمانك رأوك مجنونا ، وسخروا بك ، فوافقهم فيما هم فيه وعليه ، فلا يجري عليك إلا ما يجري عليهم ، والمصيبة إذا عمت طابت ، فإياك أن تتدلى بحبل غرورها ، وتنخدع بتزويرها ، وقل لها : أرأيت لو هجم سيل جارف يغرق أهل البلد ، وثبتوا على مواضعهم ، ولم يأخذوا حذرهم لجهلهم بحقيقة الحال ، وقدرت أنت على أن تفارقيهم وتركبي في سفينة تتخلصين بها من الغرق ، فهل يختلج في نفسك أن المصيبة إذا عمت طابت ؟ أم تتركين موافقتهم ، وتستجهلينهم في صنيعهم ، وتأخذين حذرك مما دهاك ! فإذا كنت تتركين موافقتهم خوفا من الغرق ، وعذاب الغرق لا ينادي إلا ساعة ، فكيف

Lajna - 2789

لا تهربين من عذاب الأبد وأنت متعرضة له فى كل حال ! ومن أين تطيب المصيبة إذا عمت ولأهل النار شغل شاغل عن الالتفات إلى العموم والخصوص ! ولم يهلك الكفار إلا بموافقة أهل زمانهم حيث قالوا (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ [1])

فعليك إذا اشتغلت بمعاتبة نفسك ، وحملها على الاجتهاد فاستعصت ، أن لا تترك معاتبتها وتوبيخها ، وتقريعها ، وتعريفها سوء نظرها لنفسها ، فعساها تنزجر عن طغيانها

المرابطة السادسة

فى توبيخ النفس ومعاتبتها

اعلم أن أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك . وقد خلقت أمارة بالسوء ، ميالة إلى الشر ، فرارة من الخير . وأمرت بتزكيتها ، وتقويمها ، وقودها بسلاسل القهر إلى عبادة ربها وخالقها ، ومنعها عن شهواتها ، وفطامها عن لذاتها . فإن أهملتها جمحت وشردت ، ولم تظفر بها بعد ذلك . وإن لازمتها بالتوبيخ ، والمعاتبة ، والعذل ، والملامة ، كانت نفسك هي النفس اللوامة التى أقسم الله بها ، وزجوت أن تصير النفس المطمئنة المدعوة إلى أن تدخل فى زمرة عباد الله راضية مرضية . فلا تغفلن ساعة عن تذكيرها ومعاتبتها ، ولا تشتغلن بوعظ غيرك مالم تشتغل أولا بوعظ نفسك . أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام : ياابن مريم ، عظ نفسك ، فإن اتعظت فعظ الناس ، وإلا فاستحى منى وقال تعالى (وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ [2])

وسبيلك أن تقبل عليها فتقرر عندها جهلها وغباوتها ، وأنها أبدا تتعزز بفطنتها وهدايتها ، ويشتد أنفها واستنكافها إذا نسبت إلى الحمق ، فتقول لها يانفس ، ما أعظم جهلك ، تدعين الحكمة والذكاء والفطنة وأنت أشد الناس غباوة وحمقا ، أما تعرفين مابين يديك من الجنة والنار ، وأنك صائرة إلى إحداهما على القرب ، فمالك تفرحين ، وتضحكين ، وتشتغلين باللهو ، وأنت مطلوبة لهذا الخطب الجسيم ، وعساك اليوم تختطفين أو غدا ! فأراك ترين الموت بعيدا ويراه الله قريبا . أما تعلمين أن كل ماهو آت قريب ، وأن البعيد ماليس بآت ؟

---

(١) الزخرف : ٢٣ (٢) الذاريات : ٥٥

Lajna - 2790

أماتعلمين أن الموت يأتى بغتة من غير تقديم رسول ، ومن غير مواعدة ومواطأة ، وأنه لايأتى فى شىء دون شىء ، ولافى شتاء دون صيف ، ولافى صيف دون شتاء ، ولافى نهار دون ليل ، ولافى ليل دون نهار ، ولايأتى فى الصبا دون الشباب ، ولافى الشباب دون الصبا ، بل كل نفس من الأنفاس يمكن أن يكون فيه الموت فجأة ، فإن لم يكن الموت فجأة فيكون المرض فجأة ، ثم يفضى إلى الموت ، فمالك لانستعدين للموت وهو أقرب إليك من كل قريب . أماتتدبرين قوله تعالى (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ[1]) ويحك يانفس ، إن كانت جراءتك على معصية الله لاعتقادك أن الله لايراك ، فما أعظم كفرك . وإن كان مع علمك باطلاعه عليك فما أشد وقاحتك ، وأقل حياءك

ويحك يانفس ، لو واجهك عبد من عبيدك ، بل أخ من إخوانك بما تكرهينه كيف كان غضبك عليه ، ومقتك له ، فبأي جسارة تتعرضين لمقت الله ، وغضبه ، وشديد عقابه ! أفتظنين أنك تطيقين عذابه ؟ هيهات هيهات ، جربى نفسك ، إن ألهاك البطر عن أليم عذابه فاحتبسى ساعة فى الشمس ، أو فى بيت الحمام ، أو قربى أصبعك من النار ، ليتبين لك قدر طاقتك . أم تغترين بكرم الله وفضله ، واستغنائه عن طاعتك وعبادتك ، فما لك لاتعولين على كرم الله تعالى فى مهمات دنياك . فإذا قصدك عدو فلم تستنبطين الحيل فى دفعه ، ولا تكلينه إلى كرم الله تعالى ! وإذا أرهقتك حاجة إلى شهوة من شهوات الدنيا مما لاينقضى إلا بالدينار والدرهم ، فمالك تنزعين الروح فى طلبها وتحصيلها من وجوه الحيل ، فلم لاتعولين على كرم الله تعالى حتى يعثر بك على كنز ، أو يسخر عبدا من عبيده فيحمل إليك حاجتك من غير سعي منك ولا طلب ، أفتحسبين أن الله كريم فى الآخرة دون الدنيا ، وقد عرفت أن سنة الله لاتبديل لها ، وأن رب الآخرة والدنيا واحد وأن ليس للإنسان إلا ماسعى

ويحك يانفس ، ماأعجب نفاقك ودعاويك الباطلة ، فإنك تدعين الإيمان بلسانك وأثر النفاق ظاهر عليك ، ألم يقل لك سيدك ومولاك (وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا[2]) وقال فى أمر الآخرة (وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ[3]) فقد تكفل لك بأمر الدنيا خاصة

(١) الأنبياء : ١ ، ٢ ، ٣ (٢) هود : ٦ (٣) النجم : ٣٩

Lajna - 2791

وصرفك عن السعى فيها ، فكذبته بأفعالك ، وأصبحت تتكالبين على طلبها تكالب المدهوش المستهتر ،ووكل أمر الآخرة إلى سعيك ، فأعرضت عنها إعراض المغرور المستحقر ماهذا من علامات الإيمان .لو كان الإيمان باللسان فلم كان المنافقون فى الدرك الأسفل من النار؟

ويحك يانفس ، كأنك لاتؤمنين بيوم الحساب، وتظنين أنك إذامت انفلت وتخلصت وهيهات ، أتحسبين أنك تتركين سدًى ، ألم تكونى نطفة من مني يمنى ، ثم كنت علقة فخلق فسوى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ؟ فإن كان هذا من إضمارك فما أكفرك وأجهلك! أما تتفكرين أنه مماذا خلقك ، من نطفة خلقك فقدّرك، ثم السبيل يسرك ، ثم أماتك فأقبرك ، أفتكذبينه فى قوله ثم إذا شاء أنشرك ؟ فإن لم تكونى مكذبة فمالك لاتأخذين حذرك ؟ ولو أن يهوديا أخبرك فى ألذ أطعمتك بأنه يضرك فى مرضك لصبرت عنه وتركته وجاهدت نفسك فيه ، أفكان قول الأنبياء المؤيدين بالمعجزات ، وقول الله تعالى فى كتبه المنزلة ، أقل عندك تأثيرا من قول يهودى يخبرك عن حدس ، وتخمين ، وظن ، مع نقصان عقل ، وقصور علم ؟ والعجب أنه لو أخبرك طفل بأن فى ثوبك عقربا لرميت ثوبك فى الحال من غير مطالبة له بدليل وبرهان ،أفكان قول الأنبياء ،والعلماء ، والحكماء ، وكافة الأولياء أقل عندك من قول صبي من جملة الأغبياء ؟ أم صار حر جهنم ، وأغلالها ، وأنكالها، وزقومها ومقامعها ، وصديدها ، وسمومها ، وأفاعيها ، وعقاربها ، أحقر عندك من عقرب لاتحسين بألمها إلا يوما أو أقل منه ؟ ماهذه أفعال العقلاء . بل لو انكشف للبهائم حالك لضحكوا منك ، وسخروا من عقلك . فإن كنت يانفس قد عرفت جميع ذلك ، وآمنت به ، فمالك تسوفين العمل،والموت لك بالمرصاد،ولعله يختطفك من غير مهلة فبماذا أمنت استعجال الأجل . وهبك أنت وعدت بالإمهال مائة سنة ، أفتظنين أن من يطمع الدابة فى حضيض العقبة يفلح ويقدر على قطع العقبة بها ؟ إن ظننت ذلك فما أعظم جهلك !أرأيت لو سافر رجل ليتفقه فى الغربة، فأقام فيها سنين متعطلا ، بطالا ، يعدّ نفسه بالتفقه فى السنة الأخيرة عند رجوعه إلى وطنه ، هل كنت تضحكين من عقله وظنه أن تفقيه النفس مما يطمع فيه بمدة قريبة ، أو حسبانه أن مناصب الفقهاء تنال من غير تفقه اعتمادا على كرم الله سبحانه وتعالى ثم هبي أن الجهد فى آخر العمر نافع ، وأنه موصل إلى الدرجات العلا ،فلعل اليوم آخر عمرك

Lajna - 2792

فلم لا تشتغلين فيه بذلك ، فإن أوحي إليك بالإمهال ، فما المانع من المبادرة ، وما الباعث لك على التسويف ! هل له سبب إلا عجزك عن مخالفة شهواتك لما فيها من التعب والمشقة أفتنتظرين يوما يأتيك لا تعسر فيه مخالفة الشهوات ، هذا يوم لم يخلقه الله قط ، ولا يخلقه ، فلا تكون الجنة قط إلا محفوفة بالمكاره ، ولا تكون المكاره قط خفيفة على النفوس . وهذا محال وجوده أما تتأملين مذكم تعدين نفسك وتقولين غدا غدا ، فقد جاء الغد وصار يوما فكيف وجدته ، أما علمت أن الغد الذي جاء وصار يوما كان له حكم الأمس ، لا بل تعجزين عنه اليوم ، فأنت غدا عنه أعجز وأعجز ، لأن الشهوة كالشجرة الراسخة التي تعبّد العبد بقلعها ، فإذا عجز العبد عن قلعها للضعف وأخرها ، كان كمن عجز عن قلع شجرة وهو شاب قوي ، فأخرها إلى سنة أخرى ، مع العلم بأن طول المدة يزيد الشجرة قوة ورسوخا ويزيد القالع ضعفا ووهنا ! فما لا يقدر عليه في الشباب لا يقدر عليه قط في المشيب بل من العناء رياضة الهرم ، ومن التعذيب تهذيب الذيب . والقضيب الرطب يقبل الانحناء ، فإذا جف وطال عليه الزمان لم يقبل ذلك

فإذا كنت أيتها النفس لا تفهمين هذه الأمور الجلية ، وتركنين إلى التسويف ، فما بالك تدّعين الحكمة ، وأية حماقة تزيد على هذه الحماقة ؟ ولعلك تقولين ما يمنعني عن الاستقامة إلا حرصي على لذة الشهوات ، وقلة صبري على الآلام والمشقات ، فما أشد غباوتك ، وأقبح اعتذارك ! إن كنت صادقة في ذلك فاطلبي التنعم بالشهوات الصافية عن الكدورات الدائمة أبد الآباد ، ولا مطمع في ذلك إلا في الجنة فإن كنت ناظرة لشهوتك فالنظر لها في مخالفتها ، فرب أكلة تمنع أكلات . وما قولك في عقل مريض أشار عليه الطبيب بترك الماء البارد ثلاثة أيام ليصح ويهنأ بشربه طول عمره ، وأخبره أنه إن شرب ذلك مرض مرضا مزمنا وامتنع عليه شربه طول العمر ، فما مقتضى العقل في قضاء حق الشهوة ؟ أيصبر ثلاثة أيام ليتنعم طول العمر ؟ أم يقضي شهوته في الحال خوفا من ألم المخالفة ثلاثة أيام ، حتى يلزمه ألم المخالفة ثلثمائة يوم وثلاثة آلاف يوم ؟ وجميع عمرك بالإضافة إلى الأبد الذي هو مدة نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار ، أقل من ثلاثة أيام بالإضافة إلى جميع العمر وإن طالت مدته ولبت شعري ألم الصبر عن الشهوات أعظم شدة وأطول مدة ، أو ألم النار في دركات جهنم

Lajna - 2793

فمن لا يطيق الصبر على ألم المجاهدة كيف يطيق ألم عذاب الله ! ماأراك تتوانين عن النظر لنفسك إلا لكفر خفيّ ، أو لحمق جليّ . أما الكفر الخفيّ فهو ضعف إيمانك بيوم الحساب ، وقلة معرفتك بعظم قدر الثواب والعقاب . وأما الحمق الجلي فاعتمادك على كرم الله تعالى وعفوه ، من غير التفات إلى مكره ، واستدراجه ، واستغنائه عن عبادتك ، مع أنك لا تعتمدين على كرمه في لقمة من الخبز ، أو حبة من المال ، أو كلمة واحدة تسمعينها من الخلق ، بل تتوصلين إلى غرضك في ذلك بجميع الحيل . وبهذا الجهل تستحقين لقب الحماقة من رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال « اَلْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْأَحْمَقُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللهِ الْأَمَانِيَّ »

ويحك يانفس ، لا ينبغي أن تغرك الحياة الدنيا ، ولا يغرنك بالله الغرور ، فانظري لنفسك فما أمرك بهم لغيرك ، ولا تضيعي أوقاتك فالأنفاس معدودة ، فإذا مضى منك نفس فقد ذهب بعضك ، فاغتنمي الصحة قبل السقم ، والفراغ قبل الشغل ، والغنى قبل الفقر ، والشباب قبل الهرم ، والحياة قبل الموت ، واستعدي للآخرة على قدر بقائك فيها يانفس أما تستعدين للشتاء بقدر طول مدته ، فتجمعين له القوت ، والكسوة والحطب وجميع الأسباب ، ولا تتكلين في ذلك على فضل الله وكرمه ، حتى يدفع عنك البرد من غير جبة ، ولبد ، وحطب وغير ذلك ، فإنه قادر على ذلك ، أفتظنين أيتها النفس أن زمهرير جهنم أخف بردا ، وأقصر مدة من زمهرير الشتاء ؟ أم تظنين أن ذلك دون هذا كلا أن يكون هذا كذلك ، أو أن يكون بينهما مناسبة في الشدة والبرودة . أفتظنين أن العبد ينجو منها بغير سعي ؟ هيهات ، كما لا يدفع برد الشتاء إلا بالجبة والنار وسائر الأسباب فلا يندفع حر النار وبردها إلا بحصن التوحيد وخندق الطاعات . وإنما كرم الله تعالى في أن عرفك طريق التحصن ، ويسر لك أسبابه ، لا في أن يدفع عنك العذاب دون حصنه كما أن كرم الله تعالى في دفع برد الشتاء أن خلق النار ، وهداك لطريق استخراجها من بين حديدة وحجر حتى تدفعي بها برد الشتاء عن نفسك ، وكما أن شراء الحطب والجبة مما يستغني عنه خالقك ومولاك ، وإنما تشترينه لنفسك إذ خلقه سببا لاستراحتك ، فطاعاتك

Lajna - 2794

ومجاهداتك أيضا هو مستغن عنها ، وإنما هي طريقك إلى نجاتك . فمن أحسن فلنفسه ، ومن أساء فعليها ، والله غني عن العالمين

ويحك يانفس انزعى عن جهلك ، وقيسى آخرتك بدنياك ، فما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ، وكما بدأنا أول خلق نعيده ؛ وكما بدأكم تعودون ، وسنة الله تعالى لا تجدين لها تبديلا ولا تحويلا . ويحك يانفس ماأراك إلا ألفت الدنيا وأنست بها ، فعسر عليك مفارقتها وأنت مقبلة على مقاربتها ، وتؤكدين فى نفسك مودتها ، فاحسبي أنك غافلة عن عقاب الله وثوابه ، وعن أهوال القيامة وأحوالها ، فما أنت مؤمنة بالموت المفرق بينك وبين محابك. أفترين أن من يدخل دار ملك ليخرج من الجانب الآخر ، فمدّ بصره إلى وجه مليح يعلم أنه يستغرق ذلك قلبه ، ثم يضطر لامحالة إلى مفارقته ، أهو معدود من العقلاء أم من الحمق ، أماتعلمين أن الدنيا دار لملك الملوك ،ومالك فيها إلا مجاز، وكل مافيها لا يصحب المجتازين بها بعد الموت ، ولذلك قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ رُوحَ ٱلْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَحْبِبْ مَنْ أَحْبَبْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ وَاعْمَلْ مَاشِئْتَ فَإِنَّكَ مَجْزِيٌّ بِهِ وَعِشْ مَاشِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ »

ويحك يانفس أتعلمين أن كل من يلتفت إلى ملاذ الدنيا . ويأنس بها مع أن الموت من ورائه ، فإنما يستكثر من الحسرة عند المفارقة ، وإنما يتزوّد من السم المهلك وهو لايدرى أوما تنظرين إلى الذين مضوا كيف بنوا وعلوا ، ثم ذهبوا وخلوا ، وكيف أورث الله أرضهم وديارهم أعداءهم ؟أما ترينهم كيف يجمعون ما لا يأكلون ، ويبنون ما لا يسكنون ويؤملون ما لايدركون ؟ يبنى كل واحد قصرا مرفوعا إلى جهة السماء ، ومقره قبر محفور تحت الأرض . فهل فى الدنيا حمق وانتكاس أعظم من هذا ؟ يعمر الواحد دنياه وهو مرتحل عنها يقينا ، ويخرب آخرته وهو صائر إليها قطعا ؟أما تستحيين يانفس من مساعدة هؤلاء الحمقى على حماقتهم ؟

واحسبي أنك لست ذات بصيرة تهتدى إلى هذه الأمور ، وإنما تميلين بالطبع إلى التشبه والاقتداء ، فقيسى عقل الأنبياء ، والعلماء ، والحكماء ، بعقل هؤلاء المكبين على الدنيا

---

(١) حديث انروح القدس نفث فى روعى أحبب من احببت فانك مفارقه ـ الحديث : تقدم فى العلم وغيره

Lajna - 2795

واقتدى من الفريقين بمن هو أعقل عندك إن كنت تعتقدين فى نفسك العقل والذكاء

يانفس ماأعجب أمرك ، وأشد جهلك ، وأظهر طغيانك ! عجبا لك ، كيف تعمين عن هذه الأمور الواضحة الجلية ! ولعلك يانفس أسكرك حب الجاه ، وأدهشك عن فهمها ، أو ماتتفكرين أن الجاه لامعنى له إلا ميل القلوب من بعض الناس إليك، فاحسبى أن كل من على وجه الأرض سجد لك وأطاعك ، أفما تعرفين أنه بعد خمسين سنة لا تبقين أنت ولا أحد ممن على وجه الأرض ممن عبدك وسجد لك ، وسيأتى زمان لا يبقى ذكرك ولا ذكر من ذكرك، كما أتى على الملوك الذين كانوا من قبلك؟ فا(هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا [1]) فكيف تبيعين يانفس مايبقى أبد الآباد بما لا يبقى أكثر من خمسين سنة إن بقى؟ هذا إن كنت ملكا من ملوك الأرض ، سلم لك الشرق والغرب ، حتى أذعنت لك الرقاب ، وانتظمت لك الأسباب ، كيف ويأبى إدبارك وشقاوتك أن يسلم لك أمر محلتك بل أمر دارك فضلا عن محلتك ؟ فإن كنت يانفس لاتتركين الدنيا رغبة فى الآخرة لجهلك وعمى بصيرتك ، فمالك لاتتركينها ترفعا عن خسة شركائها ، وتنزها عن كثرة عنائها ، وتوقيا من سرعة فنائها ، أم مالك لاتزهدين فى قليلها بعد أن زهد فيك كثيرها ؟ ومالك تفرحين بدنيا إن ساعدتك فلا تخلو بلدك من جماعة من اليهود والمجوس يسبقونك بها ، ويزيدون عليك فى نعيمها وزينتها ؟ فأف لدنيا يسبقك بها هؤلاء الأخساء . فما أجهلك ، وأخس همتك ، وأسقط رأيك إذ رغبت عن أن تكونى فى زمرة المقربين من النبيين والصديقين ، فى جوار رب العالمين أبد الآبدين ، لتكونى فى صف النعال من جملة الحمقى الجاهلين أياما قلائل . فياحسرة عليك أن خسرت الدنيا والدين

فبادرى ويحك يانفس فقد أشرفت على الهلاك ، واقترب الموت ، وورد النذير، فمن ذا يصلى عنك بعد الموت ؟ ومن ذا يصوم عنك بعد الموت ؟ ومن ذا يترضى عنك ربك بعد الموت ؟

ويحك يانفس ، مالك إلا أيام معدودة هي بضاعتك ، إن اتجرت فيها وقد ضيعت أكثرها ، فلو بكيت بقية عمرك على ماضيعت منها لكنت مقصرة فى حق نفسك ، فكيف إذا ضيعت البقية وأصررت على عادتك ؟ أما تعلمين يانفس أن الموت موعدك ، والقبر بيتك

---

(١) مريم : ٩٣

Lajna - 2796

والتراب فراشك ،والدود أنيسك ، والفزع الأكبر بين يديك ؛أما علمت يانفس أن عسكر الموتى عندك على باب البلد ينتظرونك ، وقد آلوا على أنفسهم كلهم بالأيمان المغلظة أنهم لايبرحون من مكانهم مالم يأخذوك معهم ؟ أما تعلمين يانفس أنهم يتمنون الرجعة إلى الدنيا يوما ليشتغلوا بتدارك مافرط منهم ، وأنت فى أمنيتهم ، ويوم من عمرك لو بيع منهم بالدنيا بحذافيرها لاشتروه لو قدروا عليه ، وأنت تضيعين أيامك فى الغفلة والبطالة ؟

ويحك يانفس ، أما تستحيين ؟ تزينين ظاهرك للخلق ،وتبارزين الله فى السر بالعظائم أفتستحيين من الخلق ولا تستحيين من الخالق ؟ ويحك أهو أهون الناظرين عليك ؟ أتأمرين الناس بالخير وأنت متلطخة بالرذائل ؟ تدعين إلى الله وأنت عنه فارة ، وتذكرين بالله وأنت له ناسية ؟ أما تعلمين يانفس أن المذنب أنتن من العذرة ؟ وأن العذرة لا تطهر غيرها ؟ فلم تطمعين فى تطهير غيرك وأنت غير طيبة فى نفسك ؟

ويحك يانفس،لو عرفت نفسك حق المعرفة لظننت أن الناس مايصيبهم بلاء إلا بشؤمك

ويحك يانفس ، قد جعلت نفسك حمار الإبليس يقودك إلى حيث يريد ،و يسخر بك ، ومع هذا فتعجبين بعملك وفيه من الآفات مالو نجوت منه رأسا برأس لكان الربح فى يديك . وكيف تعجبين بعملك مع كثرة خطاياك وزللك ؟ وقد لعن الله إبليس بخطيئة واحدة بعد أن عبده مائتى ألف سنة ؟ وأخرج آدم من الجنة بخطيئة واحدة مع كونه نبيه وصفيه

ويحك يانفس ، ماأغدرك ! ويحك يانفس ، ماأوقحك ، ويحك يانفس ، ماأجهلك وما أجرأك على المعاصى ! ويحك كم تعقدين فتنقضين ! ويحك كم تمهدين فتغدرين

ويحك يانفس ، أتشتغلين مع هذه الخطايا بعمارة دنياك كأنك غير مرتحلة عنها ؟ أما تنظرين إلى أهل القبور كيف كانوا ؟ جمعوا كثيرا ، وبنوا مشيدا، وأملوا بعيدا ، فأصبح جمعهم بورا، و بنيانهم قبورا ، وأملهم غرورا .

ويحك يانفس أما لك بهم عبرة ؟أما لك إليهم نظرة ؟ أتظنين أنهم دعوا إلى الآخرة وأنت من المخلدين ؟ هيهات هيهات ، ساء ماتتوهمين . ماأنت إلا فى هدم عمرك منذ سقطت من بطن أمك . فابنى على وجه الأرض قصرك ، فإن بطنها عن قليل يكون قبرك . أما تخافين إذا بلغت النفس منك التراقى أن تبدو رسل ربك منحدرة إليك بسواد الألوان

Lajna - 2797

وكالح الوجوه ، وبشرى بالعذاب ؟ فهل ينفعك حينئذ الندم أو يقبل منك الحزن أو يرحم منك البكاء ؟

والعجب كل العجب منك يانفس أنك مع هذا تدّعين البصيرة والفطنة. ومن فطنتك أنك تفرحين كل يوم بزيادة مالك ، ولا تحزنين بنقصان عمرك، وما نفع مال يزيد وعمر ينقص

ويحك يانفس ، تُعرضين عن الآخرة وهي مقبلة عليك ، وتقبلين على الدنيا وهي معرضة عنك. فكم من مستقبل يوما لا يستكمله ، وكم من مؤمل لغد لا يبلغه . فأنت تشاهدين ذلك فى إخوانك ، وأقاربك ، وجيرانك ، فترين تحسرهم عند الموت ثم لا ترجعين عن جهالتك . فاحذرى أيتها النفس المسكينة يوما آلى الله فيه على نفسه أن لا يترك عبدا أمره فى الدنيا ونهاه حتى يسأله عن عمله ، دقيقه وجليله ، سره وعلانيته . فانظرى يانفس بأي بدن تقفين بين يدي الله ، وبأي لسان تجيبين ، وأعدّي للسؤال جوابا ، وللجواب صوابا ، واعملى بقية عمرك فى أيام قصار لأيام طوال ، وفى دار زوال لدار مقامة ، وفى دار حزن ونصب لدار نعيم وخلود . اعملى قبل أن لا تعملى ، اخرجى من الدنيا اختيارا خروج الأحرار قبل أن تخرجى منها على الاضطرار ، ولا تفرحى بما يساعدك من زهرات الدنيا ، فرب مسرور مغبون ، ورب مغبون لا يشعر . فويل لمن له الويل ثم لا يشعر يضحك ويفرح ، ويلهو ويمرح ، ويأكل ويشرب ، وقد حق له فى كتاب الله أنه من وقود النار . فليكن نظرك يانفس إلى الدنيا اعتبارا ، وسعيك لها اضطرارا ، ورفضك لها اختيارا ، وطلبك للآخرة ابتدارا . ولا تكونى ممن يعجز عن شكر ما أوتى ، ويبتغى الزيادة فيما بقى ، وينهى الناس ولا ينتهى ، واعلمى يانفس أنه ليس للدين عوض ، ولا للإيمان بدل ، ولا للجسد خلف . ومن كانت مطيته الليل والنهار فإنه يسار به وإن لم يسر

فاتّعظى يانفس بهذه الموعظة ، واقبلى هذه النصيحة ، فإن من أعرض عن الموعظة فقد رضي بالنار ، وما أراك بها راضية ، ولا لهذه الموعظة واعية . فإن كانت القساوة تمنعك عن قبول الموعظة ، فاستعينى عليها بدوام التهجد والقيام ، فإن لم تزل فبالمواظبة على الصيام ، فإن لم تزل فبقلة المخالطة والكلام ، فإن لم تزل فبصلة الأرحام واللطف بالأيتام ، فإن لم تزل فاعلمى أن الله قد طبع على قلبك وأقفل عليه ، وأنه قد تراكمت ظلمة الذنوب على ظاهره وباطنه ،

Lajna - 2798

قوطّنى نفسك على النار ، فقد خلق الله الجنة وخلق لها أهلا ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، فكل ميسر لما خلق له . فإن لم يبق فيك مجال للوعظ فاقنطى من نفسك ، والقنوط كبيرة من الكبائر نعوذ بالله من ذلك ، فلاسبيل لك إلى القنوط ، ولاسبيل لك إلى الرجاء مع انسداد طرق الخير عليك ، فإن ذلك اغترار وليس برجاء . فانظرى الآن هل يأخذك حزن على هذه المصيبة التى ابتليت بها ، وهل تسمح عينك بدمعة رحمة منك على نفسك ، فإن سمحت فستق الدمع من بحر الرحمة ، فقد بقى فيك موضع للرجاء ، فواظبى على النياحة والبكاء ، واستغيثى بأرحم الراحمين ، واشتكى إلى أكرم الأكرمين ، وأدمنى الاستغاثة ، ولاتملّى طول الشكاية لعله أن يرحم ضعفك ويغيثك ، فإن مصيبتك قدعظمت ، وبليتك قدتفاقمت ، وتماديك قد طال ، وقدانقطعت منك الحيل ، وراحت عنك العلل ، فلا مذهب ولامطلب ، ولامستغاث ولامهرب ، ولاملجأ ولامنجا إلا إلى مولاك ، فافزعى إليه بالتضرع ، واخشعى فى تضرعك على قدر عظم جهلك وكثرة ذنوبك ، لأنه يرحم المتضرع الذليل ، ويغيث الطالب المتلهف ، ويجيب دعوة المضطر

وقدأصبحت إليه اليوم مضطرة ، وإلى رحمته محتاجة ، وقد ضاقت بك السبل ، وانسدت عليك الطرق ، وانقطعت منك الحيل ، ولم تنجع فيك العظات ؛ ولم يكسرك التوبيخ ، فالمطلوب منه كريم ، والمسؤل جواد ، والمستغاث به بر رءوف ، والرحمة واسعة ، والكرم فائض ، والعفو شامل . وقولى ياأرحم الراحمين ، يارحمن ، يارحيم ، ياحليم ، ياعظيم ، ياكريم ، أنا المذنب المصر ، أنا الجرىء الذى لاأقلع ، أنا المتمادى الذى لاأستحى ، هذا مقام المتضرع المسكين ، والبائس الفقير ، والضعيف الحقير ، والهالك الغريق فعجل إغاثتى وفرَجى ، وأرنى آثار رحمتك ، وأذقنى برْد عفوك ومغفرتك ، وارزقنى قوة عصمتك ياأرحم الراحمين ، اقتداء بأبيك آدم عليه السلام ، فقد قال وهب بن منبه : لما أهبط الله آدم من الجنة إلى الأرض مكث لاترقأ له دمعة ، فاطلع الله عز وجل عليه فى اليوم السابع وهو محزون ، كئيب ، كظيم ، منكس رأسه ، فأوحى الله تعالى إليه يا آدم ، ماهذا الجهد الذى أرى بك؟ قال يارب عظمت مصيبتى ، وأحاطت بى خطيئتى ، وأخرجت من ملكوت ربى ، فصرت فى دار الهوان بعد الكرامة ، وفى دار الشقاء بعد السعادة ، وفى دار النصب

Lajna - 2799

بعد الراحة ، وفى دار البلاء بعد العافية ، وفى دار الزوال بعد القرار ، وفى دار الموت والفناء بعد الخلود والبقاء ، فكيف لا أبكى على خطيئتى ، فأوحى الله تعالى إليه يا آدم ، ألم أصطفك لنفسى ، وأحللتك دارى ، وخصصتك بكرامتى ، وحذرتك سخطى ، ألم أخلقك بيدى ، ونفخت فيك من روحى ، وأسجدت لك ملائكتى ، فعصيت أمرى ، ونسيت عهدى وتعرضت لسخطى ؟ فوعزتى وجلالى لو ملأت الأرض رجالا كلهم مثلك ، يعبدوننى ، ويسبحوننى ، ثم عصونى ، لأنزلتهم منازل العاصين . فبكى آدم عليه السلام عند ذلك ثلثمائة عام

وكان عبيد الله البجلى كثير البكاء ، يقول فى بكائه طول ليله : إلهى أنا الذى كلما طال عمرى زادت ذنوبى : أنا الذى كلما هممت بترك خطيئة عرضت لى شهوة أخرى . واعبيداه خطيئة لم تبل وصاحبها فى طلب أخرى . واعبيداه إن كانت النار لك مقيلا ومأوى . واعبيداه إن كانت المقامع لرأسك تهيأ : واعبيداه قضيت حوائج الطالبين ولعل حاجتك لا تقضى

وقال منصور بن عمار : سمعت فى بعض الليالى بالكوفة عابدا يناجى ربه وهو يقول : يارب وعزتك ماأردت بمعصيتك مخالفتك ، ولا عصيتك إذ عصيتك وأنا بمكانك جاهل ولا لعقوبتك متعرض ، ولا لنظرك مستخف ، ولكن سولت لى نفسى ، وأعانى على ذلك شقوتى ، وغرنى سترك المرخى علي ، فعصيتك بجهلى ، وخالفتك بفعلى ، فمن عذابك الآن مَنْ يستنقذنى ؟ أو بحبل مَنْ اعتصم إن قطعت حبلك عنى ؟ واسوأتاه من الوقوف بين يديك غدا إذا قيل للمخفين جوزوا ، وقيل للمثقلين حطوا . أمع المخفين أجوز ، أم مع المثقلين أحط ؟ ويلى ، كلما كبرت سنى كثرت ذنوبى . ويلى ، كلما طال عمرى كثرت معاصيّ ، فإلى متى أتوب وإلى متي أعود ؟ أما آن لى أن أستحيي من ربى ؟

فهذه طرق القوم فى مناجاة مولاهم ، وفى معاتبة نفوسهم . وإنما مطلبهم من المناجاة الاسترضاء ، ومقصدهم من المعاتبة التنبيه والاسترعاء . فمن أهمل المعاتبة والمناجاة لم يكن لنفسه مراعيا ، ويوشك أن لا يكون الله تعالى عنه راضيا والسلام

تم كتاب المحاسبة والمراقبة ، يتلوه كتاب التفكر إن شاء الله تعالى ، والحمد لله وحده ، وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

Lajna - 2801

كتاب التفكر

Lajna - 2802

كتاب التفكر

وهو الكتاب التاسع من ربع المنجيات

من كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لم يقدر لانتهاء عزته نحوا ولا قطرا ، ولم يجعل لمراقى أقدام الأوهام ، ومرمى سهام الأفهام إلى حمى عظمته مجرى ، بل ترك قلوب الطالبين فى بيداء كبريائه والهة حيرى ، كلما اهتزت لنيل مطلوبها ردتها سُبُحات الجلال قسرا ، وإذا همت بالانصراف آيسة نوديت من سُرادقات الجمال صبرا صبرا ، ثم قيل لها أجيلى فى ذل العبودية منك فكرا لأنك لو تفكرت فى جلال الربوبية لم تقدّرى له قدرا . وإن طلبت وراء الفكر فى صفاتك أمرا ، فانظرى فى نعم الله تعالى وأياديه كيف توالت عليك تترى ، وجدّدى لكل نعمة منها ذكرا وشكرا ، وتأمّلى فى بحار المقادير كيف فاضت على العالمين خيرا وشرا ، ونفعا وضرا ، وعسرا ويسرا ، وفوزا وخسرا ، وجبرا وكسرا ، وطيّا ونشرا ، وإيمانا وكفرا وعرفانا ونكرا . فإن جاوزت النظر فى الأفعال إلى النظر فى الذات فقد حاولت أمرا إمْرا وخاطرت بنفسك مجاوزة حد طاقة البشر ظلما وجورا ، فقد انبهرت العقول دون مبادى إشراقه ، وانتكصت على أعقابها اضطرارا وقهرا . والصلاة على محمد سيد ولد آدم وإن كان لم يعدّ سيادته فخرا ، صلاة تبقى لنا فى عرصات القيامة عدّة وذخرا ، وعلى آله وأصحابه الذين أصبح كل واحد منهم فى سماء الدين بدرا . ولطوائف المسلمين صدرا ، وسلم تسليما كثيرا

أما بعد : فقد وردت السنة بأن [1] تفكر ساعة خير من عبادة سنة ، وكثر الحث

﴿ كتاب التفكر ﴾

(١) حديث تفكر ساعة خير من عبادة سنة : ابن حبان فى كتاب العظمة من حديث أبى هريرة بلفظ ستين سنة باسناد ضعيف ومن طريقه ابن الجوزى فى الموضوعات ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس بلفظ ثمانين سنة واسناده ضعيف جدا ورواه أبو الشيخ من قول ابن عباس بلفظ خير من قيام ليلة

Lajna - 2803

فى كتاب الله تعالى على التدبر والاعتبار ، والنظر والافتكار . ولا يخفى أن الفكر هو مفتاح الأنوار ، ومبدأ الاستبصار ، وهو شبكة العلوم ، ومصيدة المعارف والفهوم . وأكثر الناس قد عرفوا فضله ورتبته ، لكن جهلوا حقيقته وثمرته ؛ ومصدره ومورده ، ومجراه ومسرحه وطريقه وكيفيته . ولم يعلم أنه كيف يتفكر ، وفيما ذا يتفكر ، ولماذا يتفكر ، وما الذى يطلب به ، أهو مراد لعينه أم لثمرة تستفاد منه ، فإن كان لثمرة فما تلك الثمرة ، أهي من العلوم ، أو من الأحوال ، أو منهما جميعا . وكشف جميع ذلك مهم . ونحن نذكر أولا فضيلة التفكر ، ثم حقيقة التفكر وثمرته ، ثم مجارى الفكر ومسارحه إن شاء الله تعالى

فضيلة التفكر

قد أمر الله تعالى بالتفكر والتدبر فى كتابه العزيز فى مواضع لا تحصى ، وأثنى على المتفكرين فقال تعالى (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا [1]) وقد قال [1] ابن عباس رضي الله عنهما : إن قوما تفكروا فى الله عز وجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم « تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقْدُرُوا قَدْرَهُ »

وعن النبي صلى الله عليه وسلم [2] ، أنه خرج على قوم ذات يوم وهم يتفكرون فقال « مَا لَكُمْ لَا تَتَكَلَّمُونَ » فقالوا : نتفكر فى خلق الله عز وجل . قال « فَكَذَلِكَ فَافْعَلُوا تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِيهِ فَإِنَّ بِهَذَا الْمَغْرِبِ أَرْضًا بَيْضَاءَ نُورُهَا بَيَاضُهَا وَبَيَاضُهَا نُورُهَا مَسِيرَةَ الشَّمْسِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا بِهَا خَلْقٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَعْصُوا اللَّهَ طَرْفَةَ عَيْنٍ » قالوا يارسول الله ، فأين الشيطان منهم ؟ قال « مَا يَدْرُونَ خُلِقَ الشَّيْطَانُ

---

(١) حديث ابن عباس ان قوما تفكروا فى الله عزوجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا فى الله فانكم لن تقدروا قدره : أبو نعيم فى الحلية بالمرفوع منه باسناد ضعيف ورواه الاصبهانى فى الترغيب والترهيب من وجه آخر أصح منه ورواه الطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عمر وقال هذا اسناد فيه نظر قلت فيه الوازع بن نافع متروك

(٢) حديث خرج على قوم ذات يوم وهم يتفكرون فقال مالكم لا تتكلمون فقالوا نتفكر فى خلق الله الحديث : رويناه فى جزء من حديث عبد الله بن سلام

---

(١) آل عمران ١٩١

Lajna - 2804

أمْ لاَ » قالوا من ولد آدم ؟ قال « لاَ يَدْرُونَ خُلِقَ آدَمُ أمْ لاَ »

وعن [1] عطاء قال : انطلقت يوما أنا وعبيد بن عمير إلى عائشة رضي الله عنها ، فكلمتنا وبيننا وبينها حجاب ، فقالت : ياعبيد ، ماعنعك من زيارتنا ؟ قال قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « زُرْ غِبًّا تَزْدَدْ حُبًّا » قال ابن عمير : فأخبرينا بأعجب شيء رأيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال فبكت وقالت : كل أمره كان عجبا . أتاني في ليلتي حتى مس جلده جلدي ثم قال « ذَرِينِي أَتَعَبَّدُ لِرَبِّي عَزَّ وَجَلَّ » فقام إلى القربة فتوضأ منها ، ثم قام يصلي ، فبكى حتى بلّ لحيته ، ثم سجد حتى بلّ الأرض ، ثم اضطجع على جنبه حتى أتى بلال يؤذنه بصلاة الصبح . فقال : يارسول الله مايبكيك وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر؟ فقال «وَيْحَكَ يَا بِلاَلُ وَمَا يَمْنَعُنِي أَنْ أَبْكِيَ وَقَدْ أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى عَلَيَّ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ » (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ [1]) ثم قال « وَيْلٌ لِمَنْ قَرَأَهَا وَلَمْ يَتَفَكَّرْ فِيهَا » فقيل للأوزاعي : ماغاية التفكر فيهن ؟ قال يقرؤهن ويعقلهن . وعن محمد بن واسع ، أن رجلا من أهل البصرة ركب إلى أم ذر بعد موت أبي ذر ؛ فسألها عن عبادة أبي ذر ، فقالت : كان نهاره أجمع في ناحية البيت يتفكر

وعن الحسن قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة

وعن الفضيل قال : الفكر مرآة تريك حسناتك وسيئاتك

وقيل لإبراهيم : إنك تطيل الفكرة ، فقال : الفكرة مخ العقل

وكان سفيان بن عيينة كثيرا مايتمثل بقول القائل :

إذا المرء كانت له فكرة ... ففي كل شيء له عبرة

وعن طاوس قال : قال الحواريون لعيسى بن مريم : ياروح الله ، هل على الأرض اليوم مثلك ؟ فقال نعم ، من كان منطقه ذكرا ، وصمته فكرا ، ونظره عبرة فإنه مثلي

---

(١) حديث عطاء انطلقت أنا وعبيد بن عمير الى عائشة ـ الحديث : قال ابن عمير : فاخبرينا بأعجب شيء رأيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الحديث : في نزول إن في خلق السموات والارض وقال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها تقدم في الصبر والشكر وأنه في صحيح ابن حبان من رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء

---

[1] آل عمران : ١٩١

Lajna - 2805

وقال الحسن : من لم يكن كلامه حكمة فهو لغوه ومن لم يكن سكوته تفكرا فهو سهو ، ومن لم يكن نظره اعتبارا فهو لهو

وفى قوله تعالى (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ[1]) قال أمنع قلوبهم التفكر فى أمرى

وعن[1] أبى سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَعْطُوا أَعْيُنَكُمْ حَظَّهَا مِنَ الْعِبَادَةِ » فقالوا يارسول الله وما حظها من العبادة؟ قال « النَّظَرُ فِي الْمُصْحَفِ وَالتَّفَكُّرُ فِيهِ والاعْتِبَارُ عِنْدَ عَجَائِبِهِ »

وعن امرأة كانت تسكن البادية قريبا من مكة أنها قالت : لو تطالعت قلوب المتقين بفكرها إلى ماقد ادّخر لها فى حجب الغيب من خير الآخرة، لم يصف لهم فى الدنيا عيش،ولم تقرّ لهم فى الدنيا عين . وكان لقمان يطيل الجلوس وحده ، فكان يمرّ به مولاه فيقول : يالقمان ، إنك تديم الجلوس وحدك ، فلو جلست مع الناس كان آنس لك.فيقول لقمان : إن طول الوحدة أفهمُ للفكر ، وطول الفكر دليل على طريق الجنة

وقال وهب بن منبه: ماطالت فكرة امرىء قط إلا علم ، وما علم امرىء قط إلا عمل

وقال عمر بن عبد العزيز : الفكرة فى نعم الله عز وجل من أفضل العبادة

وقال عبدالله بن المبارك ومالسهل بن عليّ،ورآه ساكتا متفكرا:أين بلغت؟قال الصراط

وقال بشر : لو تفكر الناس فى عظمة الله . ماعصوا الله عز وجل

وعن ابن عباس : ركعتان مقتصدتان فى تفكر خير من قيام ليلة بلا قلب

وبينا أبو شريح يمشى ، إذ جلس فتقنع بكسائه ، فجعل يبكى ، فقيل له مايبكيك ؟ قال: تفكرت فى ذهاب عمرى ، وقلة عملى ، واقتراب أجلى

وقال أبو سليمان : عودوا أعينكم البكاء ، وقلوبكم التفكر

وقال أبو سليمان : الفكر فى الدنيا حجاب عن الآخره ، وعقوبة لأهل الولاية. والفكر فى الآخرة يورث الحكمة ، ويحيي القلوب

---

(١) حديث أبى سعيد الخدرى أعطوا أعينكم حظها من العبادة ـ الحديث : ابن أبى الدنيا ومن طريقه أبو الشيخ بن حبان فى كتاب العظمة باسناد ضعيف

---

(١) الأعراف : ١٤٦

Lajna - 2806

وقال حاتم : من العبرة يزيد العلم ، ومن الذكر يزيد الحب ، ومن التفكر يزيد الخوف
وقال ابن عباس : التفكر في الخير يدعو إلى العمل به ، والندم على الشر يدعو إلى تركه
ويروى أن الله تعالى قال فى بعض كتبه : إنى لست أقبل كلام كل حكيم ، ولكن أنظر إلى همه وهواه . فإذا كان همه وهواه لى ، جعلت صمته تفكرا وكلامه حمدا وإن لم يتكلم
وقال الحسن : إن أهل العقل لم يزالوا يعودون بالذكر على الفكر ، وبالفكر على الذكر ، حتى استنطقوا قلوبهم فنطقت بالحكمة

وقال اسحاق بن خلف : كان داود الطائى رحمه الله تعالى على سطح فى ليلة قمراء ، فتفكر فى ملكوت السموات والأرض وهو ينظر إلى السماء ويبكى ، حتى وقع فى دار جار له . قال: فوثب صاحب الدار من فراشه عريانا وبيده سيف ، وظن أنه لص . فلما نظر إلى داود رجع ووضع السيف وقال : من ذا الذى طرحك من السطح ! قال ماشعرت بذلك.

وقال الجنيد : أشرف المجالس وأعلاها الجلوس مع الفكرة فى ميدان التوحيد ، والتنسم بنسيم المعرفة ، والشرب بكأس المحبة من بحر الوداد ، والنظر بحسن الظن لله عز وجل . ثم قال : يا لها من مجالس ماأجلها ! ومن شراب ماألذه ، طوبى لمن رزقه

وقال الشافعي رحمه الله تعالى : استعينوا على الكلام بالصمت ، وعلى الاستنباط بالفكر .
وقال أيضا : صحة النظر فى الأمور نجاة من الغرور ، والعزم فى الرأى سلامة من التفريط والندم ، والروية والفكر يكشفان عن الحزم والفطنة ، ومشاورة الحكماء ثبات فى النفس وقوة فى البصيرة ، ففكّر قبل أن تعزم ، وتدبر قبل أن تهجم ، وشاور قبل أن تقدم . وقال أيضا : الفضائل أربع : إحداها الحكمة وقوامها الفكرة ، والثانية العفة وقوامها فى الشهوة ، والثالثة القوة وقوامها فى الغضب ، والرابعة العدل وقوامه فى اعتدال قوى النفس

فهذه أقاويل العلماء فى الفكرة ، وماشرع أحد منهم فى ذكر حقيقتها وبيان مجاريها

بيان

حقيقة الفكر وثمرته

اعلم أن معنى الفكر هو إحضار معرفتين فى القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة . ومثاله أن من مال إلى العاجلة ، وآثر الحياة الدنيا ، وأراد أن يعرف أن الآخرة أولى بالإيثار

Lajna - 2807

من العاجلة فله طريقان . أحدهما : أن يسمع من غيره أن الآخرة أولى بالإيثار من الدنيا، فيقلده ويصدقه من غير بصيرة بحقيقة الأمر، فيميل بعمله إلى إيثار الآخرة اعتمادا على مجرد قوله . وهذا يسمى تقليدا ، ولا يسمى معرفة

والطريق الثانى : أن يعرف أن الأبقى أولى بالإيثار ، ثم يعرف أن الآخرة أبقى ، فيحصل له من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة ، وهو أن الآخرة أولى بالإيثار . ولا يمكن تحقق المعرفة بأن الآخرة أولى بالإيثار إلا بالمعرفتين السابقتين . فإحضار المعرفتين السابقتين فى القلب للتوصل به إلى المعرفة الثالثة يسمى تفكرا، واعتبارا ، وتذكرا ، ونظرا ، وتأملا، تدبرا . أما التدبر ، والتأمل، والتفكر، فعبارات مترادفة على معنى واحد ، ليس تحتها معان مختلفة وأما اسم التذكر ، والاعتبار ، والنظر ، فهي مختلفة المعانى ، وإن كان أصل المسمى واحدا. كما أن اسم الصارم ، والمهند ، والسيف ، يتوارد على شيء واحد ولكن باعتبارات مختلفة: فالصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع، والمهند يدل عليه من حيث نسبته إلى موضعه، والسيف يدل دلالة مطلقة من غير إشعار بهذه الزوائد . فكذلك الاعتبار ينطلق على إحضار المعرفتين من حيث إنه يعبر منهما إلى معرفة ثالثة . وإن لم يقع العبور ، ولم يمكن إلا الوقوف على المعرفتين ، فينطلق عليه اسم التذكر لا اسم الاعتبار . وأما النظر والتفكر فيقع عليه من حيث أن فيه طلب معرفة ثالثة . فمن ليس يطلب المعرفة الثالثة لا يسمى ناظرا . فكل متفكر فهو متذكر ، وليس كل متذكر متفكرا . وفائدة التذكار تكرار المعارف على القلب لترسخ ولا تنمحى عن القلب ، وفائدة التفكر تكثير العلم واستجلاب معرفة ليست حاصلة فهذا هو الفرق بين التذكر والتفكر . والمعارف إذا اجتمعت فى القلب وازدوجت على ترتيب مخصوص ، أثمرت معرفة أخرى. فالمعرفة نتاج المعرفة. فإذا حصلت معرفة أخرى وازدوجت مع معرفة أخرى حصل من ذلك نتاج آخر. وهكذا يتمادى النتاج، ويتمادى العلوم، ويتمادى الفكر إلى غير نهاية . وإنما تنسد طريق زيادة المعارف بالموت أو بالعوائق هذا لمن يقدر على استثمار العلوم ويهتدى إلى طريق التفكر . وأما أكثر الناس فإنما منعوا الزيادة فى العلوم لفقدهم رأس المال ، وهو المعارف التى بها تستثمر العلوم . كالذى لا بضاعة له. فإنه لا يقدر على الربح . وقد يملك البضاعة ولكن لا يحسن صناعة التجارة فلا يربح شيئا .

Lajna - 2808

فكذلك قد يكون معه من المعارف ماهو رأس مال العلوم ، ولكن ليس بحسن استعمالها ، وتأليفها ، وإيقاع الازدواج المفضى إلى النتاج فيها

ومعرفة طريق الاستعمال والاستثمار تارة تكون بنور إلهى فى القلب يحصل بالفطرة، كما كان للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، وذلك عزيز جدًا . وقد تكون بالتعلم والممارسة، وهو الأكثر . ثم المتفكر قد تحضره هذه المعارف ، وتحصل له الثمرة وهو لا يشعر بكيفية حصولها ، ولا يقدر على التعبير عنها لقلة ممارسته لصناعة التعبير فى الإيراد ، فكم من إنسان يعلم أن الآخرة أولى بالإيثار علما حقيقيا ، ولو سئل عن سبب معرفته لم يقدر على إيراده والتعبير عنه ، مع أنه لم تحصل معرفته إلا عن المعرفتين السابقتين ، وهو أن الأبقى أولى بالإيثار ، وأن الآخرة أبقى من الدنيا ، فتحصل له معرفة ثالثة، وهو أن الآخرة أولى بالإيثار . فرجع حاصلُ حقيقة التفكر إلى إحضار معرفتين للتوصل بهما إلى معرفة ثالثة

وأما ثمرة الفكر فهي العلوم ، والأحوال ، والأعمال . ولكن ثمرته الخاصة العلم لا غير نعم إذا حصل العلم فى القلب تغير حال القلب ، وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح فالعمل تابع الحال ، والحال تابع العلم ، والعلم تابع الفكر . فالفكر إذًا هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها . وهذا هو الذى يكشف لك عن فضيلة التفكر ، وأنه خير من الذكر والتذكر . لأن الفكر ذكر وزيادة ، وذكر القلب خير من عمل الجوارح . بل شرّف العمل لما فيه من الذكر . فإذًا التفكر أفضل من جملة الأعمال . ولذلك قيل : تفكر ساعة خير من عبادة سنة . فقيل هو الذي ينقل من المكاره إلى المحاب ، ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة . وقيل هو الذي يحْدث مشاهدة وتقوى . ولذلك قال تعالى (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا [1])

وإن أردت أن تفهم كيفية تغير الحال بالفكر ، فمثاله ماذكرناه من أمر الآخرة ، فإن الفكر فيه يعرفنا أن الآخرة أولى بالإيثار . فإذا رسخت هذه المعرفة يقينا فى قلوبنا تغيرت القلوب إلى الرغبة فى الآخرة ، والزهد فى الدنيا . وهذا ماعنيناه بالحال إذا كان حال القلب قبل هذه المعرفة حب العاجلة ، والميل إليها ، والنفرة عن الآخرة ، وقلة الرغبة فيها ،

(١) طه : ١١٣

Lajna - 2809

وبهذه المعرفة تغير حال القلب ، وتبدلت إرادته ورغبته ، ثم أثمر تغير الإرادة أعمال الجوارح فى أطراح الدنيا ، والإقبال على أعمال الآخرة فهنا خمس درجات :

أولاها : التذكر ، وهو إحضار المعرفتين فى القلب

وثانيتها : التفكر ، وهو طلب المعرفة المقصودة منهما

والثالثة : حصول المعرفة المطلوبة ، واستنارة القلب بها ،

والرابعة : تغير حال القلب عما كان بسبب حصول نور المعرفة

والخامسة : خدمة الجوارح للقلب ، بحسب مايتجدد له من الحال . فكما يضرب الحجر على الحديد فيخرج منه نار يستضىء بها الموضع ، فتصير العين مبصرة بعد أن لم تكن مبصرة ، وتنتهض الأعضاء للعمل ، فكذلك زناد نور المعرفة هو الفكر ، فيجمع بين المعرفتين كما يجمع بين الحجر والحديد ، ويؤلف بينهما تأليفا مخصوصا كما يضرب الحجر على الحديد ضربا مخصوصا ، فينبعث نور المعرفة كما تنبعث النار من الحديد ، ويتغير القلب بسبب هذا النور حتى يميل إلى مالم يكن يميل إليه . كما يتغير البصر بنور النار فيرى مالم يكن يراه ، ثم تنتهض الأعضاء للعمل بمقتضى حال القلب ، كما ينتهض العاجز عن العمل بسبب الظلمة للعمل عند إدراك البصر مالم يكن يبصره

فإذاً ثمرة الفكر العلوم والأحوال ، والعلوم لانهاية لها ، والأحوال التى تتصور أن تتقلب على القلب لايمكن حصرها . ولهذا لو أراد مريد أن يحصر فنون الفكر ومجاريه ، وأنه فيما ذا يتفكر ، لم يقدر عليه ، لأن مجارى الفكر غير محصورة ، وثمراته غير متناهية . نعم نحن نجتهد فى ضبط مجاريه بالإضافة إلى مهمات العلوم الدينية ، وبالإضافة إلى الأحوال التى هي مقامات السالكين ، ويكون ذلك ضبطا جمليا ، فإن تفصيل ذلك يستدعى شرح العلوم كلها ، وجملة هذه الكتب كالشرح لبعضها ، فإنها مشتملة على علوم ، تلك العلوم تستفاد من أفكار مخصوصة ، فلنشر إلى ضبط المجامع فيها ليحصل الوقوف على مجارى الفكر

Lajna - 2810

بيان

مجارى الفكر

اعلم أن الفكر قد يجرى فى أمر يتعلق بالدين ، وقد يجرى فيما يتعلق بغير الدين . وإنما غرضنا ما يتعلق بالدين ، فلنترك القسم الآخر . ونعنى بالدين المعاملة التى بين العبد وبين الرب تعالى . فجميع أفكار العبد إما أن تتعلق بالعبد وصفاته وأحواله ، وإما أن تتعلق بالمعبود وصفاته وأفعاله ، لا يمكن أن يخرج عن هذين القسمين . وما يتعلق بالعبد إما أن يكون نظرا فيما هو محبوب عند الرب تعالى أو فيما هو مكروه . ولا حاجة إلى الفكر فى غير هذين القسمين . وما يتعلق بالرب تعالى إما أن يكون نظرا فى ذاته وصفاته وأسمائه الحسنى ، وإما أن يكون فى أفعاله وملكه وملكوته ، وجميع ما فى السموات والأرض وما بينهما

وينكشف لك انحصار الفكر فى هذه الأقسام بمثال ، وهو أن حال السائرين إلى الله تعالى ، والمشتاقين إلى لقائه ، يضاهى حال العشاق فلنتخذ العاشق المستهتر مثالنا فنقول :

العاشق المستغرق الهم بعشقه لا يعدو فكره من أن يتعلق بمعشوقه ، أو يتعلق بنفسه . فإن تفكر فى معشوقه فإما أن يتفكر فى جماله وحسن صورته فى ذاته ، ليتنعم بالفكر فيه وبمشاهدته ، وإما أن يتفكر فى أفعاله اللطيفة الحسنة الدالة على أخلاقه وصفاته ، ليكون ذلك مضعفا للذته ومقويا لمحبته . وإن تفكر فى نفسه فيكون فكره فى صفاته التى تسقطه من عين محبوبه حتى يتنزه عنها ، أو فى الصفات التى تقربه منه وتحببه إليه حتى يتصف بها . فإن تفكر فى شيء خارج عن هذه الأقسام فذلك خارج عن حد العشق ، وهو نقصان فيه ، لأن العشق التام الكامل ما يستغرق العاشق ويستوفى القلب ، حتى لا يترك فيه متسعا لغيره فحب الله تعالى ينبغى أن يكون كذلك ، فلا يعدو نظره وتفكره محبوبه . ومهما كان تفكره محصورا فى هذه الأقسام الأربعة لم يكن خارجا عن مقتضى المحبة أصلا

فلنبدأ بالقسم الأول : وهو تفكره فى صفات نفسه ، وأفعال نفسه ، ليميز المحبوب منها عن المكروه ، فإن هذا الفكر هو الذى يتعلق بعلم المعاملة الذى هو المقصود بهذا الكتاب وأما القسم الآخر : فيتعلق بعلم المكاشفة . ثم كل واحد مما هو مكروه عند الله أو محبوب

Lajna - 2811

ينقسم إلى ظاهر كالطاعات والمعاصى ، وإلى باطن كالصفات المنجيات والمهلكات التى محلها القلب،وذكرنا تفصيلها فى ربع المهلكات والمنجيات،والطاعاتُ والمعاصى تنقسم إلى مايتعلق بالأعضاء السبعة ، وإلى ماينسب إلى جميع البدن ، كالفرار من الزحف ، وعقوق الوالدين ، والسكون فى المسكن الحرام . ويجب فى كل واحد من المكاره التفكر فى ثلاثة أمور:

الأول :التفكر فى أنه هل هو مكروه عند الله أم لا قرب شيء لا يظهر كونه مكروها ، بل يدرك بدقيق النظر . والثانى :التفكر فى أنه إن كان مكروها فما طريق الاحتراز عنه والثالث : أن هذا المكروه هل هو متصف به فى الحال ، فيتركه ، أو هو متعرض له فى الاستقبال فيحترز عنه ، أو قارفه فيما مضى من الأحوال فيحتاج إلى تداركه

وكذلك كل واحد من المحبوبات ينقسم إلى هذه الانقسامات. فإذا جمعت هذه الأقسام زادت مجارى الفكر فى هذه الأقسام على مائة ، والعبد مدفوع إلى الفكر إما فى جميعها أو فى أكثرها.وشرح آحاد هذه الانقسامات يطول ، ولكن انحصر هذا القسم فى أربعة أنواع : الطاعات ، والمعاصى ، والصفات المهلكات ، والصفات المنجيات . فلنذكر فى كل نوع مثالا ليقيس به المريد سائرها ، وينفتح له باب الفكر ، ويتسع عليه طريقه

النوع الأول : المعاصى ، ينبغى أن يفتش الإنسان صبيحة كل يوم جميع أعضائه السبعة تفصيلا ، ثم بدنه على الجملة ، هل هو فى الحال ملابس لمعصية بها فيتركها ، أو لابسها بالأمس فيتداركها بالترك والندم ، أو هو متعرض لها فى نهاره فيستعد للاحتراز والتباعد عنها

فينظر فى اللسان ويقول :إنه متعرض للغيبة ، والكذب ،وتزكية النفس ،والاستهزاء بالغير ، والمماراة ، والممازحة، والخوض فيما لا يعنى ، إلى غير ذلك من المكاره . فيقرر أولا فى نفسه أنها مكروهة عند الله تعالى ، ويتفكر فى شواهد القرءان والسنة على شدة العذاب فيها ، ثم يتفكر فى أحواله أنه كيف يتعرض لها من حيث لا يشعر ، ثم يتفكر أنه كيف يحترز منه ، ويعلم أنه لا يتم له ذلك إلا بالعزلة والانفراد ، أو بأن لا يجالس إلا صالحا تقيا ينكر عليه مهما تكلم بما يكرهه الله ، وإلا فيضع حجرا فى فيه إذا جالس غيره حتى يكون ذلك مذكّرا له . فهكذا يكون الفكر فى حيلة الاحتراز

ويتفكر فى سمعه أنه يصغى به إلى الغيبة ، والكذب ، وفضول الكلام ، وإلى اللهو

Lajna - 2812

والبدعة ، وأن ذلك إنما يسمعه من زيد وعمرو ، وأنه ينبغي أن يحترز عنه بالاعتزال أو بالنهي عن المنكر ... فهما كان ذلك فيتفكر في بطنه أنه إنما يعصى الله تعالى فيه بالأكل والشرب، إما بكثرة الأكل من الحلال ،فإن ذلك مكروه عند الله ، ومقوّ للشهوة التي هي سلاح الشيطان عدوّ الله ، وإما بأكل الحرام أو الشبهة ، فينظر من أين مطعمه ، وملبسه ، ومسكنه ، ومكسبه ، وما مكسبه ، ويتفكر في طريق الحلال ومداخله ، ثم يتفكر في طريق الحيلة في الاكتساب منه والاحتراز من الحرام ، ويقرر على نفسه أن العبادات كلها ضائعة مع أكل الحرام ، وأن أكل الحلال هو أساس العبادات كلها (١) وأن الله تعالى لا يقبل صلاة عبد في ثمن ثوبه درهم حرام كما ورد الخبر به

فهكذا يتفكر في أعضائه ، ففي هذا القدر كفاية عن الاستقصاء ، فهما حصل بالتفكر حقيقة المعرفة بهذه الأحوال اشتغل بالمراقبة طول النهار حتى يحفظ الأعضاء عنها

وأما النوع الثاني : وهو الطاعات فينظر أوّلا في الفرائض المكتوبة عليه أنه كيف يؤديها، وكيف يحرسها عن النقصان والتقصير ، أو كيف يجبر نقصانها بكثرة النوافل ، ثم يرجع إلى عضو عضو فيتفكر في الأفعال التي تتعلق بها مما يحبه الله تعالى ، فيقول مثلا: إن العين خلقت للنظر في ملكوت السموات والأرض عبرة ، ولتستعمل في طاعة الله تعالى وتنظر في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأنا قادر على أن أشغل العين بمطالعة القرءان والسنة ، فلمَ لا أفعله ؟ وأنا قادر على أن أنظر إلى فلان المطيع بعين التعظيم فأدخل السرور على قلبه ، وأنظر إلى فلان الفاسق بعين الازدراء فأزجره بذلك عن معصيته ، فلمَ لا أفعله ؟

وكذلك يقول في سمعه : إني قادر على استماع كلام ملهوف ، أو استماع حكمة وعلم ، أو استماع قراءة وذكر ، فإلى أعطّله وقد أنعم الله عليّ به ، وأودعنيه لأشكره ، فإلى أكفر نعمة الله فيه بتضييعه أو تعطيله ؟

وكذلك يتفكر في اللسان ويقول : إني قادر على أن أتقرب إلى الله تعالى بالتعليم ، والوعظ والتودد إلى قلوب أهل الصلاح ، وبالسؤال عن أحوال الفقراء ، وإدخال السرور على قلب

---

(١) حديث ان الله لا يقبل صلاة عبد في ثمن ثوبه درهم حرام : أحمد من حديث ابن عمر بسند فيه مجهول وقد تقدم

Lajna - 2813

زيد الصالح ، وعمرو العالم بكلمة طيبة ، وكل كلمة طيبة فإنها صدقة

وكذلك يتفكر فى ماله فيقول : أنا قادر على أن أتصدق بالمال الفلانى ، فإنى مستغن عنه ومهما احتجت إليه رزقنى الله تعالى مثله ، وإن كنت محتاجا الآن فأنا إلى ثواب الإيثار أحوج منى إلى ذلك المال . وهكذا يفتش عن جميع أعضائه ، وجملة بدنه وأمواله ، بل عن دوابه وغلمانه وأولاده ، فإن كل ذلك أدواته وأسبابه ، ويقدر على أن يطيع الله تعالى بها ، فيستنبط بدقيق الفكر وجوه الطاعات الممكنة بها ، ويتفكر ، فيما يرغبه فى البدار إلى تلك الطاعات ويتفكر فى إخلاص النية فيها ، ويطلب لها مظان الاستحقاق حتى يزكو بها عمله . وقس على هذا سائر الطاعات

وأما النوع الثالث : فهي الصفات المهلكة التى محلها القلب . فيعرفها مما ذكرناه فى ربع المهلكات ، وهي استيلاء الشهوة ، والغضب ، والبخل ، والكبر ، والعجب ، والرياء والحسد ، وسوء الظن ، والغفلة ، والغرور ، وغير ذلك . ويتفقد من قلبه هذه الصفات ، فإن ظن أن قلبه منزه عنها فيتفكر فى كيفية امتحانه ، والاستشهاد بالعلامات عليه ، فإن النفس أبدا تعِدُ بالخير من نفسها وتخلف . فإذا ادّعت التواضع والبراءة من الكبر فينبغى أن تجرب بحمل حزمة حطب فى السوق ، كما كان الأولون يجربون به أنفسهم . وإذا ادّعت الحلم تعرض لغضب يناله من غيره ، ثم يجربها فى كظم الغيظ . وكذلك فى سائر الصفات

وهذا تفكر فى أنه هل هو موصوف بالصفة المكروهة أم لا ، ولذلك علامات ذكرناها فى ربع المهلكات . فإذا دلت العلامة على وجودها فكر فى الأسباب التى تقبح تلك الصفات عنده ، وتبين أن منشأها من الجهل والغفلة ، وخبث الدّخلة . كما لو رأى فى نفسه عجبا بالعمل ، فيتفكر ويقول : إنما عملى ببدنى وجارحتى ، وبقدرتى وإرادتى ، وكل ذلك ليس منى ولا إلىّ ، وإنما هو من خلق الله وفضله علىّ ، فهو الذى خلقنى ، وخلق جارحتى ، وخلق قدرتى وإرادتى ، وهو الذى حرك أعضائى بقدرته . وكذلك قدرتى وإرادتى ، فكيف أعجب بعملى أو بنفسى ، ولا أقوم لنفسى بنفسى

فإذا أحس فى نفسه بالكبر ، قرر على نفسه ما فيه من الحماقة ويقول لها : لم ترين نفسك أكبر ؟ والكبير من هو عند الله كبير ، وذلك ينكشف بعد الموت . وكم من كافر فى الحال

Lajna - 2814

يموت مقربا إلى الله تعالى بنزوعه عن الكفر، وكم من مسلم يموت شقيا بتغير حاله عند الموت بسوء الخاتمة، فإذا عرف أن الكبر مهلك، وأن أصله الحماقة، فيتفكر فى علاج إزالة ذلك بأن يتعاطى أفعال المتواضعين

وإذا وجد فى نفسه شهوة الطعام وشرهه، تفكر فى أن هذه صفة البهائم، ولو كان فى شهوة الطعام والوقاع كمال لكان ذلك من صفات الله وصفات الملائكة، كالعلم والقدرة ولما اتصف به البهائم ومهما كان الشره عليه أغلب كان بالبهائم أشبه، وعن الملائكة المقربين أبعد. وكذلك يقرر على نفسه فى الغضب، ثم يتفكر فى طريق العلاج، وكل ذلك ذكرناه فى هذه الكتب، فمن يريد أن يتسع له طريق الفكر فلا بد له من تحصيل مافى هذه الكتب

وأما النوع الرابع: وهو المنجيات فهو التوبة، والندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والشكر على النعماء، والخوف والرجاء، والزهد فى الدنيا، والإخلاص والصدق فى الطاعات، ومحبة الله وتعظيمه، والرضا بأفعاله، والشوق إليه، والخشوع والتواضع له وكل ذلك ذكرناه فى هذا الربع، وذكرنا أسبابه وعلاماته، فليتفكر العبد كل يوم فى قلبه ماالذى يعوزه من هذه الصفات التى هي المقربة إلى الله تعالى، فإذا افتقر إلى شيء منها فليعلم أنها أحوال لايثمرها إلا علوم، وأن العلوم لايثمرها إلا أفكار

فإذا أراد أن يكتسب لنفسه أحوال التوبة والندم، فليفتش ذنوبه أولا، وليتفكر فيها، وليجمعها على نفسه، وليعظمها فى قلبه، ثم لينظر فى الوعيد والتشديد الذى ورد فى الشرع فيها، وليتحقق عند نفسه أنه متعرض لمقت الله تعالى حتى ينبعث له حال الندم

وإذا أراد أن يستثير من قلبه حال الشكر فلينظر فى إحسان الله إليه، وأياديه عليه، وفى إرساله جميل ستره عليه على ماشرحنا بعضه فى كتاب الشكر، فليطالع ذلك

وإذا أراد حال المحبة والشوق فليتفكر فى جلال الله وجماله، وعظمته، وكبريائه، وذلك بالنظر فى عجائب حكمته وبدائع صنعه، كماسنشير إلى طرف منه فى القسم الثانى من الفكر

وإذا أراد حال الخوف فلينظر أولا فى ذنوبه الظاهرة والباطنة، ثم لينظر فى الموت وسكراته، ثم فيما بعده من سؤال منكر ونكير، وعذاب القبر، وحيّاته، وعقاربه، وديدانه،

Lajna - 2815

ثم فى هول النداء عند نفخة الصور ، ثم فى هول المحشر عند جمع الخلائق على صعيد واحد ، ثم فى المناقشة فى الحساب ، والمضايقة فى النقير والقطمير ، ثم فى الصراط ودقته وحدته ، ثم فى خطر الأمر عنده أنه يصرف إلى الشمال فيكون من أصحاب النار ، أو يصرف إلى اليمين فينزل دار القرار . ثم ليحضر بعد أهوال القيامة فى قلبه صورة جهنم ودركاتها ، ومقامعها وأهوالها ، وسلاسلها وأغلالها ، وزقومها وصديدها ، وأنواع العذاب فيها ، وقبح صور الزبانية الموكلين بها ، وأنهم كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها ، وأنهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ، وأنهم إذا رأوها من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ، وهلم جرا إلى جميع ماورد فى القرءان من شرحها

وإذا أراد أن يستجلب حال الرجاء فلينظر إلى الجنة ونعيمها ، وأشجارها وأنهارها ، وحورها وولدانها ، ونعيمها المقيم ، وملكها الدائم

فهكذا طريق الفكر الذى يطلب به العلوم التى تثمر اجتلاب أحوال محبوبة ، أو التنزه عن صفات مذمومة . وقد ذكرنا فى كل واحد من هذه الأحوال كتابا مفردا يستعان به على تفصيل الفكر أما بذكر مجامعه فلا يوجد فيه أنفع من قراءة القرءان بالتفكر ، فإنه جامع لجميع المقامات والأحوال ، وفيه شفاء للعالمين ، وفيه مايورث الخوف والرجاء ، والصبر والشكر ، والمحبة ، والشوق ، وسائر الأحوال ، وفيه مايزجر عن سائر الصفات المذمومة . فينبغى أن يقرأه العبد ويردد الآية التى هو محتاج إلى التفكر فيها مرة بعد أخرى ، ولو مائة مرة ، فقراءة آية بتفكر وفهم خير من ختمة بغير تدبر وفهم . فليتوقف فى التأمل فيها ولو ليلة واحدة ، فإن تحت كل كلمة منها أسرارا لاتنحصر ، ولا يوقف عليها إلا بدقيق الفكر عن صفاء القلب بعد صدق المعاملة . وكذلك مطالعة أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] فإنه قد أوتي جوامع الكلم ، وكل كلمة من كلماته بحر من بحور الحكمة ، ولو تأملها العالم حق التأمل لم ينقطع فيها نظره طول عمره . وشرح آحاد الآيات والأخبار يطول ، فانظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّ رُوحَ ٱلْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَحْبِبْ مَنْ أَحْبَبْتَ

---

(١) حديث انه صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم : تقدم

(٢) حديث ان روح القدس نفث فى روعى أحبب من احببت فانك مفارقه ـ الحديث : تقدم غير مرة

Lajna - 2816

فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ وَعِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَجْزِيٌّ بِهِ ، فإن هذه الكلمات جامعة حكم الأولين والآخرين ، وهي كافية للمتأملين فيها طول العمر ، إذا ووقفوا على معانيها وغلبت على قلوبهم غلبة يقين لاستغرقتهم ، و لحال ذلك بينهم و بين التلفت إلى الدنيا بالكلية . فهذا هو طريق الفكر في علوم المعاملة وصفات العبد من حيث هي محبوبة عند الله تعالى أو مكروهة . والمبتدىء ينبغي أن يكون مستغرق الوقت في هذه الأفكار حتى يعمر قلبه بالأخلاق المحمودة والمقامات الشريفة ، وينزه باطنه وظاهره عن المكاره ، وليعلم أن هذا مع أنه أفضل من سائر العبادات فليس هو له غاية المطلب ، بل المشغول به محجوب عن مطلب الصديقين ، وهو التنعم بالفكر في جلال الله تعالى وجماله ، واستغراق القلب بحيث يفنى عن نفسه ، أي ينسى نفسه ، وأحواله ، ومقاماته ، وصفاته ، فيكون مستغرق الهم بالمحبوب ، كالعاشق المستهتر عند لقاء الحبيب ، فإنه لا يتفرغ للنظر في أحوال نفسه وأوصافها ، بل يبقى كالمبهوت الغافل عن نفسه ، وهو منتهى لذة العشاق

فأما ما ذكرناه فهو تفكر في عمارة الباطن ليصلح للقرب والوصال ، فإذا ضيّع جميع عمره في إصلاح نفسه فمتى يتنعم بالقرب ؟ ولذلك كان الخوّاص يدور في البوادي ، فلقيه الحسين بن منصور وقال : فيم أنت ؟ قال : أدور في البوادي أصلح حالي في التوكل . فقال الحسين : أفنيت عمرك في عمران باطنك ، فأين الفناء في التوحيد ؟

فالفناء في الواحد الحق هو غاية مقصد الطالبين ، ومنتهى نعيم الصديقين . وأما التنزه عن الصفات المهلكات فيجري مجرى الخروج عن العدة في النكاح . وأما الاتصاف بالصفات المنجيات وسائر الطاعات فيجري مجرى تهيئة المرأة جهازها ؟ وتنظيفها وجهها ومشطها شعرها ، لتصلح بذلك للقاء زوجها . فإن استغرقت جميع عمرها في تبرئة الرحم وتزيين الوجه ، كان ذلك حجابا لها عن لقاء المحبوب

فهكذا ينبغي أن تفهم طريق الدين إن كنت من أهل المجالسة

وإن كنت كالعبد السوء لا يتحرك إلا خوفا من الضرب وطمعا في الأجرة ، فدونك وإتعاب البدن بالأعمال الظاهرة ، فإن بينك وبين القلب حجابا كثيفا ، فإذا قضيت حق الأعمال كنت من أهل الجنة . ولكن للمجالسة أقوام آخرون

Lajna - 2817

وإذا عرفت مجال الفكر فى علوم المعاملة التى بين العبد وبين ربه ، فينبغى أن تتخذ ذلك عادتك وديدنك صباحا ومساء ، فلا تغفل عن نفسك وعن صفاتك المبعدة من الله تعالى ، وأحوالك المقربة إليه سبحانه وتعالى . بل كل مريد فينبغى أن يكون له جريدة يثبت فيها جملة الصفات المهلكات ، وجملة الصفات المنجيات ، وجملة المعاصى والطاعات ، ويعرض نفسه عليها كل يوم . ويكفيه من المهلكات النظر فى عشرة ، فإنه إن سلم منها سلم من غيرها ، وهي البخل ، والكبر ، والعجب ، والرياء ، والحسد ، وشدة الغضب ، وشره الطعام ، وشره الوقاع ، وحب المال ، وحب الجاه . ومن المنجيات عشرة : الندم على الذنوب ، والصبر على البلاء ، والرضا بالقضاء ، والشكر على النعماء ، واعتدال الخوف والرجاء والزهد فى الدنيا ، والإخلاص فى الأعمال ، وحسن الخُلق مع الخلق ، وحب الله تعالى ، والخشوع له . فهذه عشرون خصلة ، عشرة مذمومة ، وعشرة محمودة . فهما كفي من المذمومات واحدة فيخط عليها فى جريدته ، ويدع الفكر فيها ، ويشكر الله تعالى على كفايته إياها ، وتنزيه قلبه عنها . ويعلم أن ذلك لم يتم إلا بتوفيق الله تعالى وعونه ، ولو وكله إلى نفسه لم يقدر على محو أقل الرذائل عن نفسه . فيقبل على التسعة الباقية . وهكذا يفعل حتى يخط على الجميع . وكذا يطالب نفسه بالاتصاف بالمنجيات ، فإذا اتصف بواحدة منها كالتوبة والندم مثلا خط عليها ، واشتغل بالباقى ، وهذا يحتاج إليه المريد المشمر

وأما أكثر الناس من المعدودين من الصالحين فينبغى أن يثبتوا فى جرائدهم المعاصى الظاهرة كأكل الشبهة وإطلاق اللسان بالغيبة ، والنميمة ، والمراء ، والثناء على النفس ، والإفراط فى معاداة الأعداء وموالاة الأولياء ، والمداهنة مع الخلق فى ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن أكثر من يعدّ نفسه من وجوه الصالحين لا ينفك عن جملة من هذه المعاصى فى جوارحه . وما لم يطهر الجوارح عن الآثام لا يمكن الاشتغال بعمارة القلب وتطهيره . بل كل فريق من الناس يغلب عليهم نوع من المعصية ؛ فينبغى أن يكون تفقدهم لها ، وتفكرهم فيها لا فى معاص هم بمعزل عنها . مثاله العالم الورع ، فإنه لا يخلو فى غالب الأمر عن إظهار نفسه بالعلم ، وطلب الشهرة ، وانتشار الصيت ، إما بالتدريس

Lajna - 2818

أو بالوعظ . ومن فعل ذلك تصدى لفتنة عظيمة ؛ لا ينجو منها إلا الصديقون . فإنه إن كان كلامه مقبولا حسن الوقع فى القلوب ، لم ينفك عن الإعجاب والخيلاء ، والتزين والتصنع وذلك من المهلكات . وإن ردّ كلامه لم يخل عن غيظ وأنفة وحقد على من يرده ، وهو أكثر من غيظه على من يرد كلام غيره . وقد يلبّس الشيطان عليه ويقول : إن غيظك من حيث إنه ردّ الحق وأنكره . فإن وجد تفرقة بين أن يرد عليه كلامه أو يرد على عالم آخر فهو مغرور وضحكة للشيطان . ثم مهما كان له ارتياح بالقبول ، وفرح بالثناء ، واستنكاف من الرد أو الإعراض ، لم يخل عن تكلف وتصنع لتحسين اللفظ والإيراد ، حرصا على استجلاب الثناء ، والله لا يحب المتكلفين . والشيطان قد يلبّس عليه ويقول : إنما حرصك على تحسين الألفاظ والتكلف فيها لينتشر الحق ، ويحسن موقعه فى القلب ، إعلاء لدين الله فإن كان فرحه بحسن ألفاظه وثناء الناس عليه أكثر من فرحه بثناء الناس على واحد من أقرانه فهو مخدوع . وإنما يدورون حول طلب الجاه ، وهو يظن أن مطلبه الدين . ومهما اختلج ضميره بهذه الصفات ظهر على ظاهره ذلك ، حتى يكون للموقر له المعتقد لفضله أكثر احتراما ، ويكون بلقائه أشد فرحا واستبشارا ممن يغلو فى موالاة غيره ، وإن كان ذلك الغير مستحقا للموالاة وربما ينتهى الأمر بأهل العلم إلى أن يتغايروا تغاير النساء فيشق على أحدهم أن يختلف بعض تلامذته إلى غيره ، وإن كان يعلم أنه منتفع بغيره ، ومستفيد منه فى دينه

وكل ذلك رشح الصفات المهلكات المستكنة فى سر القلب ، التى قد يظن العالم النجاة منها وهو مغرور فيها . وإنما ينكشف ذلك بهذه العلامات . ففتنة العالم عظيمة ، وهو إما مالك وإما هالك ، ولا مطمع له فى سلامة العوام . فمن أحس فى نفسه بهذه الصفات فالواجب عليه العزلة ، والانفراد ، وطلب الخمول ، والمدافعة للفتاوى مهما سئل ، فقد كان المسجد يحوى فى زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم جمعا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كلهم مفتون ، وكانوا يتدافعون الفتوى ، وكل من كان يفتى كان يود أن يكفيه غيره . وعند هذا ينبغى أن يتّقى شياطين الإنس إذا قالوا لا تفعل هذا ، فإن هذا الباب لو فتح لاندرست العلوم من بين الخلق ، وليقل لهم : إن دين الإسلام مستغن عنى

Lajna - 2819

فإنه قد كان معمورا قبلي ، وكذلك يكون بعدي . ولو مت لم تنهدم أركان الإسلام فإن الدين مستغن عني . وأما أنا فلست مستغنيا عن إصلاح قلبي . وأما أداء ذلك إلى اندراس العلم فخيال يدل على غاية الجهل ، فإن الناس لو حبسوا في السجن ، وقيدوا بالقيود ، وتوعدوا بالنار على طلب العلم ، لكان حب الرياسة والعلو يحملهم على كسر القيود ، وهدم حيطان الحصون ، والخروج منها ، والاشتغال بطلب العلم. فالعلم لا يندرس مادام الشيطان يحبب إلى الخلق الرياسة ، والشيطان لا يفتر عن عمله إلى يوم القيامة ، بل ينتهض لنشر العلم أقوام لا نصيب لهم في الآخرة ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « إِنَّ اللهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ »[2] « وَإِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ » . فلا ينبغي أن يغتر العالم بهذه التلبيسات فيشتغل بمخالطة الخلق . حتى يتربى في قلبه حب الجاه والثناء والتعظيم ، فإن ذلك بذر النفاق . قال صلى الله عليه وسلم[3] « حُبُّ الْجَاهِ وَالْمَالِ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ الْمَاءُ الْبَقْلَ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[4] « مَا ذِئْبَانِ ضَارِيَانِ أُرْسِلاَ فِي زَرِيبَةِ غَنَمٍ بِأَكْثَرَ إِفْسَاداً فِيهَا مِنْ حُبِّ الْجَاهِ وَالْمَالِ فِي دِينِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ »

ولا ينقلع حب الجاه من القلب إلا بالاعتزال عن الناس ، والهرب من مخالطتهم ، وترك كل ما يزيد جاهه في قلوبهم . فليكن فكر العالم في التفطن لخفايا هذه الصفات من قلبه ، وفي استنباط طريق الخلاص منها ، وهذه وظيفة العالم المتقي .

فأما أمثالنا فينبغي أن يكون تفكرنا فيما يقوي إيماننا بيوم الحساب ، إذ لو رآنا السلف الصالحون : لقالوا قطعا إن هؤلاء لا يؤمنون بيوم الحساب ، فما أعمالنا أعمال من يؤمن بالجنة والنار ، فإن من خاف شيئا هرب منه ، ومن رجا شيئا طلبه ، وقد علمنا أن الهرب من النار بترك الشبهات والحرام ، وبترك المعاصي ، ونحن منهمكون فيها ، وأن طلب الجنة بتكثير نوافل الطاعات ، ونحن مقصرون في الفرائض منها ، فلم يحصل لنا

---

(١) حديث ان الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم : تقدم .
(٢) حديث ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر : تقدم أيضا في العلم
(٣) حديث حب المال والجاه ينبت النفاق في القلب ـ الحديث : تقدم
(٤) حديث ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم ـ الحديث : تقدم

Lajna - 2820

من ثمرة العلم إلا أنه يقتدى بنا في الحرص على الدنيا ، والتكالب عليها ، ويقال لو كان هذا مذموما لكان العلماء أحق وأولى باجتنابه منا ، فليتنا كُنا كالعوام إذا متنا ماتت معنا ذنوبنا ، فما أعظم الفتنة التي تعرضنا لها لو تفكرنا ، فنسأل الله تعالى أن يصلحنا ويصلح بنا ، ويوفقنا للتوبة قبل أن يتوفانا ، إنه الكريم اللطيف بنا ، المنعم علينا

فهذه مجاري أفكار العلماء والصالحين في علم المعاملة . فإن فرغوا منها انقطع التفاتهم عن أنفسهم ، وارتقوا منها إلى التفكر في جلال الله وعظمته ، والتنعم بمشاهدته بعين القلب ولا يتم ذلك إلا بعد الانفكاك من جميع المهلكات ، والاتصاف بجميع المنجيات . وإن ظهر شيء منه قبل ذلك كان مدخولا معلولا ، مكدرا مقطوعا ، وكان ضعيفا كالبرق الخاطف لا يثبت ولا يدوم ، ويكون كالعاشق الذي خلا بمعشوقه ، ولكن تحت ثيابه حيّات وعقارب تلدغه مرة بعد أخرى ، فتنغص عليه لذة المشاهدة ، ولا طريق له في كمال التنعم إلا بإخراج العقارب والحيّات من ثيابه : وهذه الصفات المذمومة عقارب وحيّات ، وهي مؤذيات ومشوشات ، وفي القبر يزيد ألم لدغها على لدغ العقارب والحيّات . فهذا القدر كاف في التنبيه على مجاري فكر العبد في صفات نفسه المحبوبة والمكروهة عند ربه تعالى

القسم الثاني : الفكر في جلال الله وعظمته وكبريائه ، وفيه مقامان :

المقام الأعلى : الفكر في ذاته وصفاته ومعاني أسمائه . وهذا مما منع منه حيث قيل : تفكروا في خلق الله تعالى ولا تتفكروا في ذات الله . وذلك لأن العقول تتحير فيه ، فلا يطيق مد البصر إليه إلا الصديقون ، ثم لا يطيقون دوام النظر . بل سائر الخلق أحوال أبصارهم بالإضافة إلى جلال الله تعالى كحال بصر الخفاش بالإضافة إلى نور الشمس ، فإنه لا يطيقه ألبتة ، بل يختفي نهارا ، وإنما يتردد ليلا ينظر في بقية نور الشمس إذا وقع على الأرض . وأحوال الصديقين كحال الإنسان في النظر إلى الشمس ، فإنه يقدر على النظر إليها ولا يطيق دوامه ، ويخشى على بصره لو أدام النظر ، ونظره المختطف إليها يورث العمش ويفرق البصر . وكذلك النظر إلى ذات الله تعالى يورث الحيرة والدهش واضطراب العقل . فالصواب إذاً أن لا يتعرض لمجاري الفكر في ذات الله سبحانه وصفاته ، فإن أكثر العقول لا تحتمله بل القدر اليسير الذي صرح به بعض العلماء ، وهو أن الله تعالى مقدس عن المكان .

Lajna - 2821

ومنزّه عن الأقطار والجهات ، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا هو متصل بالعالم ولا هو منفصل عنه ، قد حير عقول أقوام حتى أنكروه إذ لم يطيقوا سماعه ومعرفته . بل ضعفت طائفة عن احتمال أقلّ من هـذا ، إذ قيل لهم إنه يتعاظم ويتعالى عن أن يكون له رأس ، ورجل ، ويد ، وعين ، وعضو ، وأن يكون جسما مشخصا له مقدار وحجم ، فأنكروا هذا وظنوا أن ذلك قدح فى عظمة الله وجلاله ، حتى قال بعض الحمق من العوام : إن هذا وصف بطبيخ هندى لا وصف الإله ، لظن المسكين أن الجلالة والعظمة فى هذه الأعضاء ، وهذا لأن الإنسان لا يعرف إلا نفسه ، فلا يستعظم إلا نفسه . فكل مالا يساويه فى صفاته فلا يفهم العظمة فيه . نعم غايته أن يقدر نفسه جميل الصورة ، جالسا على سريره وبين يديه غلمان يمتثلون أمره ، فلا جرم غايته أن يقدّر ذلك فى حق الله تعالى وتقدس حتى يفهم العظمة . بل لو كان للذباب عقل وقيل له ليس لخالقك جناحان ، ولا يد ، ولا رجل ، ولا له طيران لأنكر ذلك وقال : كيف يكون خالقى أنقص منى ! أفيكون مقصوص الجناح ، أو يكون زمنا لا يقدر على الطيران ، أو يكون لى آلة وقدرة لا يكون له مثلها وهو خالقى ومصوّرى

وعقول أكثر الخلق قريب من هذا العقل ، وإن الإنسان لجهول ظلوم كفار ، ولذلك أوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه : لا تخبر عبادى بصفاتى فينكرونى ، ولكن أخبرهم عنى بما يفهمون

ولما كان النظر فى ذات الله تعالى وصفاته مخطرا من هـذا الوجه ، اقتضى أدب الشرع وصلاح الخلق أن لا يتعرض لمجارى الفكر فيه . لكنا نعدل إلى المقام الثانى ، وهو النظر فى أفعاله ، ومجارى قدره ، وعجائب صنعه ، وبدائع أمره فى خلقه ، فإنها تدل على جلاله وكبريائه ، وتقدسه وتعاليه ، وتدل على كمال علمه وحكمته ، وعلى نفاذ مشيئته وقدرته فينظر إلى صفاته من آثار صفاته . فإنا لا نطيق النظر إلى صفاته ، كما أنا نطيق النظر إلى الأرض مهما استنارت بنور الشمس ، ونستدل بذلك على عظم نور الشمس بالإضافة إلى نور القمر وسائر الكواكب ، لأن نور الأرض من آثار نور الشمس ، والنظر فى الآثار يدل على المؤثر دلالة ما ، وإن كان لا يقوم مقام النظر فى نفس المؤثر . وجميع موجودات الدنيا أثر من آثار قدرة الله تعالى ، ونور من أنوار ذاته ، بل لا ظلمة أشد من العدم ، ولا نور أظهر من الوجود ، ووجود الأشياء كلها نور من أنوار ذاته تعالى وتقدس ، إذ قوام وجود الأشياء

Lajna - 2822

بذاته القيوم بنفسه ، كما أن قوام نور الأجسام بنور الشمس المضيئة بنفسها . ومهما انكشف بعض الشمس فقد جرت العادة بأن يوضع طشت ماء حتى ترى الشمس فيه ، ويمكن النظر إليها ، فيكون الماء واسطة يغض قليلا من نور الشمس حتى يطاق النظر إليها . فكذلك الأفعال واسطة نشاهد فيها صفات الفاعل ولا نبهر بأنوار الذات بعد أن تباعدنا عنها بواسطة الأفعال فهذا سر قوله صلى الله عليه وسلم « تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلاَ تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللهِ تَعَالَى »

بيان

كيفية التفكر فى خلق الله تعالى

اعلم أن كل ما فى الوجود مما سوى الله تعالى فهو فعل الله وخلقه . وكل ذرة من الذرات من جوهر وعرض وصفة وموصوف ففيها عجائب وغرائب تظهر بها حكمة الله وقدرته ، وجلاله وعظمته . وإحصاء ذلك غير ممكن ، لأنه لو كان البحر مدادا لذلك لنفد البحر قبل أن ينفد عشر عشيره ، ولكنا نشير إلى جمل منه ليكون ذلك كالمثال لما عداه فنقول :

الموجودات المخلوقة منقسمة إلى ما لا يعرف أصلها فلا يمكننا التفكر فيها ، وكم من الموجودات التى لا نعلمها كما قال الله تعالى (وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ [1]) (سُبْحَانَ الَّذِى خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ [2]) وقال (وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لاَ تَعْلَمُونَ [3]) وإلى ما يعرف أصلها وجملتها ولا يعرف تفصيلها ، فيمكننا أن نتفكر فى تفصيلها . وهي منقسمة إلى ما أدركناه بحس البصر ، وإلى ما لا ندركه بالبصر

أما الذى لا ندركه بالبصر فكالملائكة ، والجن ، والشياطين ، والعرش ، والكرسى ، وغير ذلك ، ومجال الفكر فى هذه الأشياء مما يضيق ويغمض ، فلنعدل إلى الأقرب إلى الأفهام وهي المدركات بحس البصر ، وذلك هو السموات السبع ، والأرض ، وما بينهما . فالسموات مشاهدة بكواكبها ، وشمسها ، وقمرها ، وحركتها ، ودورانها فى طلوعها وغروبها . والأرض مشاهدة بما فيها من جبالها ، ومعادنها ، وأنهارها ، وبحارها ، وحيوانها ، ونباتها . وما بين السماء والأرض وهو الجو مدرك بغيومها ، وأمطارها ، وثلوجها ، ورعدها ، وبرقها ،

---

(1) النحل : ٨ (2) يس : ٣٦ (3) الواقعة : ٦١

Lajna - 2823

وصواعقها ، وشُهبها ، وعواصف رياحها . فهذه هي الأجناس المشاهدة من السموات والأرض وما بينهما . وكل جنس منها ينقسم إلى أنواع ، وكل نوع ينقسم إلى أقسام ، ويتشعب كل قسم إلى أصناف ، ولا نهاية لانشعاب ذلك وانقسامه فى اختلاف صفاته وهيآته ومعانيه الظاهرة والباطنة . وجميع ذلك مجال الفكر فلا تتحرك ذرة فى السموات والأرض من جماد ، ولا نبات ، ولا حيوان ، ولا فلك ، ولا كوكب ، إلا والله تعالى هو محركها ، وفى حركتها حكمة ، أو حكمتان ، أو عشر ، أو ألف حكمة ، كل ذلك شاهد لله تعالى بالواحدانية ، ودال على جلاله وكبريائه ، وهي الآيات الدالة عليه

وقد ورد القرءان بالحث على التفكر فى هذه الآيات ، كما قال الله تعالى (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ [1]) وكما قال تعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ [2]) من أول القرءان إلى آخره ، فلنذكر كيفية الفكر فى بعض الآيات

فمن آياته الإنسان المخلوق من النطفة . وأقرب شيء إليك نفسك ، وفيك من العجائب الدالة على عظمة الله تعالى ما تنقضى الأعمار فى الوقوف على عشر عشيره ، وأنت غافل عنه فيا من هو غافل عن نفسه وجاهل بها ، كيف تطمع فى معرفة غيرك ! وقد أمرك الله تعالى بالتدبر فى نفسك فى كتابه العزيز فقال (وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [3]) وذكر أنك مخلوق من نطفة قذرة فقال (قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ [4]) وقال تعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ [5]) وقال تعالى (أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى [6]) وقال تعالى (أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ [7]) وقال (أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ [8]) وقال (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ [9]) ثم ذكر كيف جعل النطفة علقة ، والعلقة مضغة ، والمضغة عظاما فقال تعالى (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً

---

(١) آل عمران : ١٩٠ (٢) الروم : ٢٥ (٣) الذاريات : ٢١ (٤) عبس : ١٧ - ٢٢ (٥) الروم : ٢٠
(٦) القيامة : ٣٧ ، ٣٨ (٧) المرسلات : ٢٠ - ٢٢ (٨) يس : ٧٧ (٩) الدهر : ٢

Lajna - 2824

فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً [1]) الآية

فتكرير ذكر النطفة في الكتاب العزيز ليس ليسمع لفظه ويترك التفكر في معناه . فانظر الآن إلى النطفة وهي قطرة من الماء قذرة ، لو تركت ساعة ليضربها الهواء فسدت وأنتنت ، كيف أخرجها رب الأرباب من الصلب والترائب ، وكيف جمع بين الذكر والأنثى وألقى الألفة والمحبة في قلوبهم ، وكيف قادهم بسلسلة المحبة والشهوة إلى الاجتماع ، وكيف استخرج النطفة من الرجل بحركة الوقاع وكيف استجلب دم الحيض من أعماق العروق وجمعه في الرحم ، ثم كيف خلق المولود من النطفة ، وسقاه بماء الحيض وغذاه حتى نما وربا وكبر ، وكيف جعل النطفة وهي بيضاء مشرقة علقة حمراء ، ثم كيف جعلها مضغة ، ثم كيف قسم أجزاء النطفة وهي متشابهة متساوية إلى العظام ، والأعصاب ، والعروق ، والأوتار واللحم ، ثم كيف ركب من اللحوم ، والأعصاب ، والعروق الأعضاء الظاهرة ، فدوّر الرأس ، وشق السمع ، والبصر ، والأنف ، والفم وسائر المنافذ ، ثم مدّ اليد والرجل وقسم رؤسها بالأصابع ، وقسم الأصابع بالأنامل ، ثم كيف ركب الأعضاء الباطنة من القلب ، والمعدة ، والكبد ، والطحال ، والرئة ، والرحم ، والمثانة ، والأمعاء ، كل واحد على شكل مخصوص ومقدار مخصوص لعمل مخصوص ، ثم كيف قسم كل عضو من هذه الأعضاء بأقسام أخر ، فركب العين من سبع طبقات لكل طبقة وصف مخصوص وهيئة مخصوصة لو فقدت طبقة منها أو زالت صفة من صفاتها تعطلت العين عن الإبصار . فلو ذهبنا إلى أن نصف ما في آحاد هذه الأعضاء من العجائب والآيات لانقضى فيه الأعمار ، فانظر الآن إلى العظام وهي أجسام صلبة قوية كيف خلقها من نطفة سخيفة رقيقة ، ثم جعلها قواما للبدن وعمادا له ، ثم قدرها بمقادير مختلفة وأشكال مختلفة ، فمنه صغير ، وكبير ، وطويل ، ومستدير ، ومجوف ، ومصمت ، وعريض ، ودقيق

ولما كان الإنسان محتاجا إلى الحركة بجملة بدنه وببعض أعضائه ، مفتقرا للتردد في حاجاته ، لم يجعل عظمه عظما واحدا ، بل عظاما كثيرة بينها مفاصل حتى تتيسر بها الحركة وقدّر شكل كل واحدة منها على وفق الحركة المطلوبة بها ، ثم وصل مفاصلها ، وربط بعضها ببعض

---

(١) المؤمنون : ١٢ ، ١٣ ، ١٤

Lajna - 2825

بأوتار أنبتها من أحد طرفي العظم ، وألصقه بالعظم الآخر كالرباط له ، ثم خلق في أحد طرفي العظم زوائد خارجة منه ، وفي الآخر حفرا غائصة فيه موافقة لشكل الزوائد لتدخل فيها وتنطبق عليها ، فصار العبد إن أراد تحريك جزء من بدنه لم يمتنع عليه . ولولا المفاصل لتعذر عليه ذلك . ثم انظر كيف خلق عظام الرأس وكيف جمعها وركّبها ، وقد ركّبها من خمسة وخمسين عظما مختلفة الأشكال والصور ، فألّف بعضها إلى بعض بحيث استوى به كرة الرأس كما تراه ، فمنها ستة تخص القحف ، وأربعة عشر للحى الأعلى واثنان للحى الأسفل ، والبقية هي الأسنان بعضها عريضة تصلح للطحن ، وبعضها حادة تصلح للقطع ، وهي الأنياب ، والأضراس ، والثنايا . ثم جعل الرقبة مركبا للرأس ، وركّبها من سبع خرزات مجوفات مستديرات ، فيها تحريفات وزيادات ونقصانات لينطبق بعضها على بعض ، ويطول ذكر وجه الحكمة فيها ، ثم ركب الرقبة على الظهر ، وركب الظهر من أسفل الرقبة إلى منتهى عظم العجز من أربع وعشرين خرزة ، وركب عظم العجز من ثلاثة أجزاء مختلفة ، فيتصل به من أسفله عظم العصعص وهو أيضا مؤلف من ثلاثة أجزاء ، ثم وصل عظام الظهر بعظام الصدر ، وعظام الكتف ، وعظام اليدين وعظام العانة ، وعظام العجز ، وعظام الفخذين والساقين وأصابع الرجلين ، فلا نطوّل بذكر عدد ذلك ومجموع عدد العظام في بدن الإنسان مائتا عظم وثمانية وأربعون عظما ، سوى العظام الصغيرة التي حشي بها خلل المفاصل . فانظر كيف خلق جميع ذلك من نطفة سخيفة رقيقة . وليس المقصود من ذكر أعداد العظام أن يعرف عددها ، فإن هذا علم قريب يعرفه الأطباء والمشرحون ، وإنما الغرض أن ينظر منها في مدبرها وخالقها أنه كيف قدّرها ودبرها ، وخالف بين أشكالها وأقدارها ، وخصّصها بهذا العدد المخصوص ، لأنه لو زاد عليها واحدا لكان وبالا على الإنسان يحتاج إلى قلعه ، ولو نقص منها واحدا لكان نقصانا يحتاج إلى جبره . فالطبيب ينظر فيها ليعرف وجه العلاج في جبرها . وأهل البصائر ينظرون فيها ليستدلوا بها على جلالة خالقها ومصوّرها . فشتان بين النظرين

ثم انظر كيف خلق الله تعالى آلات لتحريك العظام وهي العضلات ، فخلق في بدن

Lajna - 2826

الإنسان خمسمائة عضلة وتسعا وعشرين عضلة ، والعضلة مركبة من لحم ، وعصب ، ورباط وأغشية ، وهي مختلفة المقادير والأشكال بحسب اختلاف مواضعها وقدر حاجاتها ، فأربع وعشرون عضلة منها هي لتحريك حدقة العين وأجفانها ، لو نقصت واحدة من جملتها اختل أمر العين . وهكذا لكل عضو عضلات بعدد مخصوص وقدر مخصوص

وأمر الأعصاب ، والعروق ، والأوردة ، والشرايين ، وعددها ، ومنابتها ، وانشعاباتها أعجب من هذا كله ، وشرحه يطول ، فللفكر مجال فى آحاد هذه الأجزاء ، ثم فى آحاد هذه الأعضاء ، ثم فى جملة البدن

فكل ذلك نظر إلى عجائب أجسام البدن . وعجائب المعانى والصفات التى لاتدرك بالحواس أعظم . فانظر الآن إلى ظاهر الإنسان وباطنه ، وإلى بدنه وصفاته ، فترى به من العجائب والصنعة مايقضى به العجب : وكل ذلك صنع الله فى قطرة ماء قذرة . فترى من هذا صنعه فى قطرة ماء ، فما صنعه فى ملكوت السموات وكواكبها ؟ وما حكمته فى أوضاعها ، وأشكالها ، ومقاديرها ، وأعدادها ، واجتماع بعضها وتفرق بعضها واختلاف صورها ، وتفاوت مشارقها ومغاربها ؟ فلا تظنن أن ذرة من ملكوت السموات تنفك عن حكمة وحكم ، بل هى أحكم خلقا ، وأتقن صنعا ، وأجمع للعجائب من بدن الإنسان . بل لانسبة لجميع ما فى الأرض إلى عجائب السموات . ولذلك قال تعالى : (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا [1])

فارجع الآن إلى النطفة وتأمل حالها أولا ، وماصارت إليه ثانيا ، وتأمل أنه لو اجتمع الجن والإنس على أن يخلقوا للنطفة سمعا ، أو بصرا ، أو عقلا ، أو قدرة ، أو علما ، أو روحا أو يخلقوا فيها عظما ، أو عرقا ، أو عصبا ، أو جلدا ، أو شعرا ، هل يقدرون على ذلك ؟ بل لو أرادوا أن يعرفوا كُنه حقيقته ، وكيفية خلقته بعد أن خلق الله تعالى ذلك لعجزوا عنه

فالعجب منك لو نظرت إلى صورة إنسان مصور على حائط تأنق النقاش فى تصويرها حتى قرب ذلك من صورة الإنسان ، وقال الناظر إليها : كأنه إنسان ، عظم تعجبك

(١) النازعات : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩

Lajna - 2827

من صنعة النقاش وحذقه ، وخفة يده ، وتمام فطنته ، وعظم فى قلبك محله ، مع أنك تعلم أن تلك الصورة إنما تمت بالصبغ ، والقلم ؛ واليد ، وبالحائط ، وبالقدرة ، وبالعلم ، وبالإرادة ، وشيء من ذلك ليس من فعل النقاش ولا خلقه ، بل هو من خلق غيره ، وإنما منتهى فعله الجمع بين الصبغ والحائط على ترتيب مخصوص ، فيكثر تعجبك منه وتستعظمه ، وأنت ترى النطفة القذرة كانت معدومة ، فخلقها خالقها فى الأصلاب والترائب . ثم أخرجها منها وشكّلها فأحسن تشكيلها ، وقدّرها فأحسن تقديرها وتصويرها ، وقسّم أجزاءها المتشابهة إلى أجزاء مختلفة ، فأحكم العظام فى أرجائها ، وحسّن أشكال أعضائها ، وزيّن ظاهرها وباطنها ، ورتب عروقها وأعصابها ، وجعلها مجرى لغذائها ليكون ذلك سبب بقائها ، وجعلها سميعة ، بصيرة ، عالمة ، ناطقة ، وخلق لها الظهر أساسا لبدنها ، والبطن حاويا لآلات غذائها ، والرأس جامعا لحواسها

ففتح العينين ورتب طبقاتها ، وأحسن شكلها ولونها وهيآتها ، ثم حماها بالأجفان لتسترها ، وتحفظها ، وتصقلها ، وتدفع الأقذاء عنها ، ثم أظهر فى مقدار عدسة منها صورة السموات مع اتساع أكنافها وتباعد أقطارها ، فهو ينظر إليها

ثم شق أذنيه وأودعهما ماء مرّا ليحفظ سمعها ، ويدفع الهوام عنها ، وحوّطها بصدفة الأذن لتجمع الصوت فترده إلى صماخها ، ولتحس بدبيب الهوام إليها ، وجعل فيها تحريفات واعوجاجات لتكثر حركة ما يدب فيها ، ويطول طريقه ، فيتنبه من النوم صاحبها إذا قصدها دابة فى حال النوم . ثم رفع الأنف من وسط الوجه ، وأحسن شكله ، وفتح منخريه ، وأودع فيه حاسة الشم ليستدل باستنشاق الروايح على مطاعمه وأغذيته ، وليستنشق بمنفذ المنخرين روح الهواء ، غذاء لقلبه ، وترويحا لحرارة باطنه

وفتح الفم وأودعه اللسان ناطقا وترجمانا ومعربا عما فى القلب ، وزين الفم بالأسنان لتكون آلة الطحن والكسر والقطع ، فأحكم أصولها ، وحدد رؤسها ، وبيض لونها ؛ ورتب صفوفها ، متساوية الرءوس ، متناسقة الترتيب كأنها الدر المنظوم

وخلق الشفتين وحسن لونها وشكلها لتنطبق على الفم فتسد منفذه ، وليتم بها حروف الكلام ، وخلق الحنجرة وهيأها لخروج الصوت ، وخلق للسان قدرة للحركات

Lajna - 2828

والتقطيعات ، لتقطع الصوت فى مخارج مختلفة تختلف بها الحروف ، ليتسع بها طريق النطق بكثرتها ، ثم خلق الحناجر مختلفة الأشكال فى الضيق ، والسعة ، والخشونة ، والملاسة ، وصلابة الجوهر ورخاوته ، والطول ، والقصر ، حتى اختلفت بسببها الأصوات فلا يتشابه صوتان ، بل يظهر بين كل صوتين فرقان حتى يميز السامع بعض الناس عن بعض بمجرد الصوت فى الظلمة ،

ثم زين الرأس بالشعر والأصداغ ، وزين الوجه باللحية والحاجبين ، وزين الحاجب برقة الشعر واستقواس الشكل ، وزين العينين بالأهداب

ثم خلق الأعضاء الباطنة ، وسخر كل واحد لفعل مخصوص ، فسخر المعدة لنضج الغذاء ، والكبد لإحالة الغذاء إلى الدم ، والطحال والمرارة والكِلْية لخدمة الكبد ، فالطحال يخدمها بجذب السوداء عنها ، والمرارة تخدمها بجذب الصفراء عنها ، والكِلية تخدمها بجذب المائية عنها ، والمثانة تخدم الكلية بقبول الماء عنها ، ثم تخرجه فى طريق الإحليل ، والعروق تخدم الكبد فى إيصال الدم إلى سائر أطراف البدن

ثم خلق اليدين وطولهما لتمتد إلى المقاصد ، وعرّض الكف ، وقسّم الأصابع الخمس ، وقسّم كل أصبع بثلاث أنامل ، ووضع الأربعة فى جانب والإبهام فى جانب لتدور الإبهام على الجميع ، ولو اجتمع الأولون والآخرون على أن يستنبطوا بدقيق الفكر وجها آخر فى وضع الأصابع سوى ما وضعت عليه من بعد الإبهام عن الأربع ، وتفاوت الأربع فى الطول وترتيبها فى صف واحد لم يقدروا عليه ، إذ بهذا الترتيب صلحت اليد للقبض والإعطاء ، فإن بسطها كانت له طبقا يضع عليها ما يريد ، وإن جمعها كانت له آلة للضرب ، وإن ضمها ضما غير تام كانت مغرفة له ، وإن بسطها وضم أصابعها كانت مجرفة له ؛ ثم خلق الأظفار على رؤسها زينة للأنامل ؛ وعمادا لها من ورائها حتى لا تنقطع ، وليلتقط بها الأشياء الدقيقة التى لا تتناولها الأنامل ، وليحك بها بدنه عند الحاجة . فالظفر الذى هو أخس الأعضاء لو عدمه الإنسان وظهر به حكة لكان أعجز الخلق وأضعفهم . ولم يقم أحد مقامه فى حك بدنه . ثم هدى اليد إلى موضع الحك حتى تمتد إليه ولو فى النوم والغفلة من غير حاجة إلى طلب ، ولو استعان بغيره لم يعثر على موضع الحك إلا بعد تعب طويل

Lajna - 2829

ثم خلق هذا كله من النطفة وهي فى داخل الرحم فى ظلمات ثلاث ، ولو كشف الغطاء والغشاء وامتد البصر إليه لكان يرى التخطيط والتصوير يظهر عليها شيئا فشيئا ، ولا يرى المصور ولا آلته ، فهل رأيت مصورا أو فاعلا لا يمس آلته ومصنوعه ولا يلاقيه ، وهو يتصرف فيه ، فسبحانه ما أعظم شأنه وأظهر برهانه

ثم انظر مع كمال قدرته إلى تمام رحمته ، فإنه لما ضاق الرحم عن الصبي لما كبر ، كيف هداه السبيل حتى تنكس ، وتحرك ، وخرج من ذلك المضيق ، وطلب المنفذ كأنه عاقل بصير بما يحتاج إليه ، ثم لما خرج واحتاج إلى الغذاء كيف هداه إلى التقام الثدي ، ثم لما كان بدنه سخيفا لا يحتمل الأغذية الكثيفة كيف دبر له فى خلق اللبن اللطيف ، واستخرجه من بين الفرث والدم سائغا خالصا ، وكيف خلق الثديين وجمع فيهما اللبن وأنبت منهما حلمتين على قدر ماينطبق عليهما فم الصبي ، ثم فتح فى حلمة الثدي ثقبا ضيقا جدا حتى لا يخرج اللبن منه إلا بعد المص تدريجا فإن الطفل لا يطيق منه إلا القليل ثم كيف هداه للامتصاص حتى يستخرج من ذلك المضيق اللبن الكثير عند شدة الجوع

ثم أنظر إلى عطفه ورحمته ورأفته كيف أخر خلق الأسنان إلى تمام الحولين ، لأنه فى الحولين لا يتغذى إلا باللبن فيستغنى عن السن ، وإذا كبر لم يوافقه اللبن السخيف ويحتاج إلى طعام غليظ ، ويحتاج الطعام إلى المضغ والطحن ، فأنبت له الأسنان عند الحاجة لا قبلها ولا بعدها ، فسبحانه كيف أخرج تلك العظام الصلبة فى تلك اللثات اللينة

ثم حنن قلوب الوالدين عليه للقيام بتدبيره فى الوقت الذى كان عاجزا عن تدبير نفسه فلو لم يسلط الله الرحمة على قلوبهما لكان الطفل أعجز الخلق عن تدبير نفسه

ثم انظر كيف رزقه القدرة ، والتمييز ، والعقل ، والهداية تدريجا حتى بلغ وتكامل فصار مراهقا ، ثم شابا ، ثم كهلا ، ثم شيخا ، إما كفورا أو شكورا ، مطيعا أو عاصيا مؤمنا أو كافرا ، تصديقا لقوله تعالى (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا [1]) فانظر إلى اللطف والكرم ، ثم إلى

(١) الدهر : ١ ، ٢ ، ٣

Lajna - 2830

القدرة والحكمة تبهرك عجائب الحضرة الربانية

والعجب كل العجب ممن يرى خطًّا حسنا ، أو نقشا حسنا على حائط فيستحسنه ، فيصرف جميع همه إلى التفكر فى النقاش والخطاط ، وأنه كيف نقشه وخطه وكيف اقتدر عليه ، ولايزال يستعظمه فى نفسه ويقول ما أحذقه ، وما أكمل صنعته وأحسن قدرته ، ثم ينظر إلى هذه العجائب فى نفسه وفى غيره ، ثم يغفل عن صانعه ومصوره ، فلاتدهشه عظمته ، ولايحيره جلاله وحكمته . فهذه نبذة من عجائب بدنك التى لايمكن استقصاؤها ، فهو أقرب مجال لفكرك ، وأجلى شاهد على عظمة خالقك ، وأنت غافل عن ذلك ، مشغول ببطنك وفرجك ، لاتعرف من نفسك إلا أن تجوع فتأكل ، وتشبع فتنام ، وتشتهي فتجامع ، وتغضب فتقاتل ، والبهائم كلها تشاركك فى معرفة ذلك وإنما خاصية الإنسان التى حجبت البهائم عنها ، معرفة الله تعالى بالنظر فى ملكوت السموات والأرض ، وعجائب الآفاق والأنفس ، إذ بها يدخل العبد فى زمرة الملائكة المقربين ويحشر فى زمرة النبيين والصديقين مقربا من حضرة رب العالمين . وليست هذه المنزلة للبهائم ، ولا لإنسان رضي من الدنيا بشهوات البهائم ، فإنه شر من البهائم بكثير إذ لا قدرة للبهيمة على ذلك ، وأما هو فقد خلق الله له القدرة ثم عطلها ، وكفر نعمة الله فيها ، فأولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلا

وإذا عرفت طريق الفكر فى نفسك فتفكر فى الأرض التى هي مقرك ، ثم فى أنهارها ، وبحارها ، وجبالها ، ومعادنها ، ثم ارتفع منها إلى ملكوت السموات

أما الأرض فمن آياته أن خلق الأرض فراشا ومهادا ، وسلك فيها سبلا فجاجا ، وجعلها ذلولا لتمشوا فى مناكبها ، وجعلها قارة لا تتحرك ، وأرسى فيها الجبال أوتادا لها تمنعها من أن تميد ، ثم وسع أكنافها حتى عجز الآدميون عن بلوغ جميع جوانبها وإن طالت أعمارهم وكثر تطوافهم ، فقال تعالى (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ [1]) وقال تعالى (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا [2]) وقال تعالى (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً [3])

(١) الذاريات : ٤٧ ، ٤٨ (٢) الملك : ١٥ (٣) البقرة : ٢٢

Lajna - 2831

وقد أكثر فى كتابه العزيز من ذكر الأرض ليتفكر فى عجائبها . فظهرُها مقر للأحياء، وبطنها مرقد للأموات قال تعالى (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا [1])

فانظر إلى الأرض وهي ميتة ، فإذا أنزل عليها الماء اهتزت وربت ، واخضرت وأنبتت عجائب النبات ، وخرجت منها أصناف الحيوانات

ثم انظر كيف أحكم جوانب الأرض بالجبال الراسيات ، الشوامخ الصم الصلاب ، وكيف أودع المياه تحتها ، ففجر العيون وأسال الأنهار تجرى على وجهها ، وأخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء رقيقا ، عذبا ، صافيا ، زلالا ، وجعل به كل شيء جيّ ، فأخرج به فنون الأشجار والنبات ، من حب ، وعنب ، وقضب ، وزيتون ، ونخل ورمان ، وفواكه كثيرة لاتحصى ، مختلفة الأشكال ، والألوان ، والطعوم ، والصفات ، والأرايح ، يفضل بعضها على بعض فى الأكل ، تسقى بماء واحد، وتخرج من أرض واحدة

فإن قلت : إن اختلافها باختلاف بذورها وأصولها، فمتى كان فى النواة نخلة مطوقة بعناقيد الرطب ؟ ومتى كان فى حبة واحدة سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ؟

ثم انظر إلى أرض البوادى وفتش ظاهرها وباطنها ، فتراها ترابا متشابها ، فإذا أنزل عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ألوانا مختلفة ، ونباتا متشابها وغير متشابه ، لكل واحد طعم ، وريح ، ولون ، وشكل يخالف الآخر ، فانظر إلى كثرتها واختلاف أصنافها ، وكثرة أشكالها ، ثم اختلاف طبائع النبات وكثرة منافعه ، وكيف أودع الله تعالى العقاقير المنافع الغريبة ، فهذا النبات يغذى ، وهذا يقوى ، وهذا يحيي ، وهذا يقتل ، وهذا يبرد ، وهذا يسخن ، وهذا إذا حصل فى المعدة قمع الصفراء من أعماق العروق ، وهذا يستحيل إلى الصفراء ، وهذا يقمع البلغم والسوداء ، وهذا يستحيل إليهما وهذا يصفى الدم ، وهذا يستحيل دما ، وهذا يفرح ، وهذا ينوّم ، وهذا يقوى ، وهذا يضعف ، فلم تنبت من الأرض ورقة ولا تبنة إلا وفيها منافع لايقوى البشر على الوقوف على كنهها ، وكل واحد من هذا النبات يحتاج الفلاح فى تربيته إلى عمل مخصوص ، فالنخل تؤبر ، والكرم يكسح ، والزرع ينقى عنه الحشيش والدغل ، وبعض ذلك يستنبت بيت

(١) المرسلات : ٢٥

Lajna - 2832

البذر فى الارض ، وبعضه بغرس الأغصان ،وبعضه يركب فى الشجر ولو أردنا أن نذكر اختلاف أجناس النبات ،وأنواعه ، ومنافعه، وأحواله وعجائبه ، لانقضت الأيام فى وصف ذلك ، فيكفيك من كل جنس نبذة يسيرة تدلك على طريق الفكر فهذه عجائب النبات

ومن آياته الجواهر المودعة تحت الجبال ، والمعادن الحاصلة من الأرض ففى الأرض قطع متجاورات مختلفة ، فانظر إلى الجبال كيف يخرج منها الجواهر النفيسة من الذهب والفضة ، والفيروزج ، واللعل وغيرها ، بعضها منطبعة تحت المطارق كالذهب ، والفضة ، والنحاس ، والرصاص ، والحديد ، وبعضها لاينطبع كالفيروزج واللعل ، وكيف هدى الله الناس إلى استخراجها وتنقيتها ، واتخاذ الأوانى والآلات والنقود والحلي منها

ثم انظر إلى معادن الأرض من النفط ، والكبريت ، والقار ، وغيرها ، وأقلها الملح ولا يحتاج إليه إلا لتطييب الطعام ، ولو خلت عنه بلدة لتسارع الهلاك إليها ، فانظر إلى رحمة الله تعالى كيف خلق بعض الأراضى سبخة بجوهرها ، بحيث يجتمع فيها الماء الضافى من المطر فيستحيل ملحا مالحا محرقا لايمكن تناول مثقال منه ، ليكون ذلك تطييبا لطعامك إذا أكلته فيتهنأ عيشك

وما من جماد ، ولاحيوان ، ولانبات ، إلا وفيه حكمة وحكم من هذا الجنس ، ماخلق شيء منها عبثا ، ولالعبا ، ولاهزلا ، بل خلق الكل بالحق كماينبغى ، وعلى الوجه الذى ينبغى ، وكمايليق بجلاله وكرمه ولطفه . ولذلك قال تعالى (وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ [1])

ومن آياته أصناف الحيوانات وانقسامها إلى مايطير وإلى مايمشى ، وانقسام مايمشى إلى مايمشى على رجلين ، وإلى مايمشى على أربع ، وعلى عشر وعلى مائة ، كمايشاهد فى بعض الحشرات ، ثم انقسامها فى المنافع ، والصور ، والأشكال ، والأخلاق ، والطباع ، فانظر إلى طيور الجو ، وإلى وحوش البر والبهائم الأهلية ،ترى فيها من العجائب مالا تشك معه فى عظمة خالقها،وقدرة مقدرها ، وحكمة مصورها ، وكيف يمكن أن يستقصى ذلك ! بل لو أردنا أن نذكر عجائب البقة،أو النملة،أو النحلة ، أو العنكبوت،وهي من صغار الحيوانات

---

[1] الدخان : ٣٨ ، ٣٩

Lajna - 2833

فى بنائها بيتها ، وفى جمعها غذاءها ، وفى إلفها لزوجها .وفى ادخارها لنفسها وفى حذقها فى هندسة بيتها ، وفى ، هدايتها إلى حاجاتها لم تقدر على ذلك

فترى العنكبوت يبنى بيته على طرف نهر ، فيطلب أولا موضعين متقاربين بينهما فرجة بمقدار ذراع فما دونه ، حتى يمكنه أن يصل بالخيط بين طرفيه ، ثم يبتدىء ويلقى اللعاب الذى هو خيطه على جانب ليلتصق به ، ثم يغدو إلى الجانب الآخر فيحكم الطرف الآخر من الخيط،ثم كذلك يترددثانيا وثالثا،ويجعل بُعد ما بينهما متناسبا تناسبا هندسيا،حتى إذا أحكم معاقد القمط ، ورتّب الخيوط كالسّدى ، اشتغل باللحمة ، فيضع اللحمة على السّدى ويضيف بعضه إلى بعض ، ويحكم العقد على موضع التقاء اللحمة بالسدى،ويراعى فى جميع ذلك تناسب الهندسة ، ويجعل ذلك شبكة يقع فيها البق والذباب ، ويقعد فى زاوية مترصدا لوقوع الصيد فى الشبكة ، فإذا وقع الصيد بادر إلى أخذه وأكله ، فإن عجز عن الصيد كذلك طلب لنفسه زاوية من حائط ، ووصل بين طرفي الزاوية بخيط ، ثم علق نفسه فيها بخيط آخر ، وبقى منكسا فى الهواء ينتظر ذبابة تطير ، فإذا طارت رمى بنفسه إليه فأخذه، ولف خيطه على رجليه وأحكمه ثم أكله

وما من حيوان صغير ولا كبير إلا وفيه من العجائب مالا يحصى . أفترى أنه تعلم هذه الصنعة من نفسه؟ أو تكوّن بنفسه ؟ أوكونه آدمي أو علمه ؟ أولاهادي له ولامعلم ؟ أفيشك ذو بصيرة فى أنه مسكين ، ضعيف ، عاجز ، بل الفيل ، العظيمُ شخصه ، الظاهرة قوته ، عاجز عن أمر نفسه ، فكيف هـــذا الحيوان الضعيف؟ أفلا يشهد هو بشكله ، وصورته ، وحركته ، وهدايته ، وعجائب صنعته لفاطره الحكيم ، وخالقه القادر العليم ؟ فالبصير يرى فى هـذا الحيوان الصغير من عظمة الخالق المدبر ، وجلاله ، وكمال قدرته وحكمته ماتتحيّر فيه الألباب والعقول فضلا عن سائر الحيوانات

وهذا الباب أيضا لاحصر له فإن الحيوانات ، وأشكالها ، وأخلاقها ، وطباعها غير محصورة ، وإنما سقط تعجب القلوب منها لأنسها بكثرة المشاهد . نعم إذا رأى حيوانا غريبا ولوْ دودا تجدد تعجبه ، وقال :سبحان الله ما أعجبه ، والإنسان أعجب الحيوانات

Lajna - 2834

وليس يتعجب من نفسه . بل لو نظر إلى الأنعام التى ألفها ، ونظر إلى أشكالها وصورها ، ثم إلى منافعها وفوائدها من جلودها ، وأصوافها ، وأوبارها ، وأشعارها ، التى جعلها الله لباسا لخلقه ، وأكنانا لهم فى ظعنهم وإقامتهم ، وآنية لأشربتهم ، وأوعية لأغذيتهم ، وصوانا لأقدامهم ، وجعل ألبانها ولحومها أغذية لهم ، ثم جعل بعضها زينة للركوب ، وبعضها حاملة للأثقال قاطعة للبوادي والمفازات البعيدة . لأكثر الناظر التعجب من حكمة خالقها ومصورها ، فإنه ما خلقها إلا بعلم محيط بجميع منافعها ، سابق على خلقه إياها ، فسبحان مَن الأمور مكشوفة فى علمه من غير تفكر ، ومن غير تأمل وتدبر ، ومن غير استعانة بوزير أو مشير ، فهو العليم الخبير ، الحكيم القدير ، فلقد استخرج بأقل القليل مما خلقه صدق الشهادة من قلوب العارفين بتوحيده ، فما للخلق إلا الإذعان لقهره وقدرته والاعتراف بربوبيته ، والإقرار بالعجز عن معرفة جلاله وعظمته ، فمن ذا الذى يحصى ثناء عليه ؟ بل هو كما أثنى على نفسه . وإنما غاية معرفتنا الاعتراف بالعجز عن معرفته ، فنسأل الله تعالى أن يكرمنا بهدايته بمنّه ورأفته

ومن آياته البحار العميقة المكتنفة لأقطار الأرض التى هي قطع من البحر الأعظم المحيط بجميع الأرض ، حتى أن جميع المكشوف من البوادى والجبال من الماء بالإضافة إلى الماء كجزيرة صغيرة فى بحر عظيم ، وبقية الأرض مستورة بالماء ، قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « الْأَرْضُ فِي الْبَحْرِ كَالْإِسْطَبْلِ فِي الْأَرْضِ » فانسب اصطبلا إلى جميع الأرض واعلم أن الأرض بالإضافة إلى البحر مثله . وقد شاهدت عجائب الأرض وما فيها ، فتأمل الآن عجائب البحر ، فإن عجائب ما فيه من الحيوان والجواهر أضعاف عجائب ما تشاهده على وجه الأرض ، كما أن سعته أضعاف سعة الأرض

ولعظم البحر كان فيه من الحيوانات العظام ما ترى ظهورها فى البحر فتظن أنها جزيرة ، فينزل الركاب عليها ، فربما تحس بالنيران إذا اشتعلت فتتحرك ويعلم أنها حيوان وما من صنف من أصناف حيوان البر من فرس . أو طير ، أو بقر ، أو إنسان ، إلا وفى البحر أمثاله وأضعافه وفيه أجناس لا يعهد لها نظير فى البر ، وقد ذكرت أوصافها

(١) حديث الأرض فى البحر كالاسطبل فى الارض: تقدم ولم أجده

Lajna - 2835

فى مجلدات ، وجمعها أقوام عنوا بركوب البحر وجمع عجائبه

ثم انظر كيف خلق الله اللؤلؤ وذوره فى صدفه تحت الماء ، وانظر كيف أنبت المرجان من صم الصخور تحت الماء ، وإنما هو نبات على هيئة شجر ينبت من الحجر

ثم تأمل ما عداه من العنبر وأصناف النفائس التى يقذفها البحر وتستخرج منه

ثم أنظر إلى عجائب السفن كيف أمسكها الله تعالى على وجه الماء ، وسير فيها التجار وطلاب الأموال وغيرهم ، وسخر لهم الفلك لتحمل أثقالهم ، ثم أرسل الرياح لتسوق السفن ، ثم عرف الملاحين موارد الرياح ، ومهابها ومواقيتها

ولا يستقصى على الجملة عجائب صنع الله فى البحر فى مجلدات . وأعجب من ذلك كله ماهو أظهر من كل ظاهر ، وهو كيفية قطرة الماء ، وهو جسم رقيق ، لطيف ، سيال مشف ، متصل الأجزاء كأنه شيء واحد ، لطيف التركيب ، سريع القبول للتقطيع كأنه منفصل ، مسخر للتصرف ، قابل للانفصال والاتصال ، به حياة كل ماعلى وجه الأرض من حيوان ونبات ، فلو احتاج العبد إلى شربة ماء ومنع منها لبذل جميع خزائن الأرض وملك الدنيا فى تحصيلها لو ملك ذلك . ثم لو شربها ومنع من إخراجها لبذل جميع خزائن الأرض وملك الدنيا فى إخراجها . فالعجب من الآدمي كيف يستعظم الدينار والدرهم ونفائس الجواهر ، ويغفل عن نعمة الله فى شربة ماء إذا احتاج إلى شربها أو الاستفراغ عنها بذل جميع الدنيا فيها . فتأمل فى عجائب المياه والأنهار ، والآبار والبحار ، ففيها متسع للفكر ومجال : وكل ذلك شواهد متظاهرة ، وآيات متناصرة ، ناطقة بلسان حالها ، مفصحة عن جلال بارئها ، معربة عن كمال حكمته فيها ، منادية أرباب القلوب بتنملتها ، قائلة لكل ذى لب أما ترانى وترى صورتى ، وتركيبى ، وصفاتى ، ومنافعى ، واختلاف حالاتى ، وكثرة فوائدى ؟ أتظن أنى كونت نفسى ! أو خلقنى أحد من جنسى؟ أوما تستحيي أن تنظر فى كلمة مرقومة من ثلاثة أحرف ، فتقطع بأنها من صنعة آدمي عالم ، قادر ، مريد ، متكلم ، ثم تنظر إلى عجائب الخطوط الإلهية المرقومة على صفحات وجهى ، بالقلم الإلهي الذى لاتدرك الأبصار ذاته ولاحركته ولا اتصاله بمحل الخط ، ثم ينفك قلبك عن جلالة صانعه ؟

Lajna - 2836

وتقول النطفة لأرباب السمع والقلب ، لا للذين هم عن السمع معزولون ، توهمنى فى ظلمة الأحشاء مغموسة فى دم الحيض ، فى الوقت الذى يظهر التخطيط والتصوير على وجهى فينقش النقاش حدقتى ، وأجفانى وجبهتى ، وخدى ، وشفتى ، فترى التقويس يظهر شيئا فشيئا على التدريج ، ولا ترى داخل النطفة نقاشا ولا خارجها ، ولا داخل الرحم ولا خارجه ، ولا خبر منها للأم ، ولا للأب ، ولا للنطفة ، ولا للرحم ، أفما هذا النقاش بأعجب مما تشاهده ينقش بالقلم صورة عجيبة ، لو نظرت إليها مرة أو مرتين لعلمته ؟ فهل تقدر على أن تتعلم هذا الجنس من النقش والتصوير الذى يعم ظاهر النطفة ، وباطنها ، وجميع أجزائها ، من غير ملامسة للنطفة ، ومن غير اتصال بها لا من داخل ولا من خارج ؟ فإن كنت لا تتعجب من هذه العجائب ، ولا تفهم بها أن الذى صور ونقش وقدر لا نظير له ، ولا يساويه نقاش ولا مصور ، كما أن نقشه وصنعه لا يساويه نقش وصنع ، فبين الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين الفعلين ، فإن كنت لا تتعجب من هذا فتعجب من عدم تعجبك ، فإنه أعجب من كل عجب ، فإن الذى أعمى بصيرتك مع هذا الوضوح ، ومنعك من التبيين مع هذا البيان ، جدير بأن تتعجب منه : فسبحان من هدى وأضل ، وأغوى وأرشد ، وأشقى وأسعد ، وفتح بصائر أحبابه فشاهدوه فى جميع ذرات العالم وأجزائه ، وأعمى قلوب أعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلائه ؛ فله الخلق والأمر ، والامتنان والفضل ، واللطف والقهر ، لا راد لحكمه ، ولا معقب لقضائه

ومن آياته الهواء اللطيف المحبوس بين مقعر السماء ومحدب الأرض ، لا يدرك بحس اللمس عند هبوب الرياح جسمه ، ولا يرى بالعين شخصه : وجملته مثل البحر الواحد ، والطيور محلقة فى جو السماء ومستبقة ، سباحة فيه بأجنحتها كما تسبح حيوانات البحر فى الماء ، وتضطرب جوانبه وأمواجه عند هبوب الرياح كما تضطرب أمواج البحر . فإذا حرك الله الهواء وجعله ريحا هابة ، فإن شاء جعله بشرا بين يدي رحمته ، كما قال سبحانه (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ [1]) فيصل بحركته روح الهواء إلى الحيوانات والنباتات ، فتستعد للنماء ، وإن شاء جعله عذابا على العصاة من خليقته ، كما قال تعالى

(١) الحجر : ٢٢

Lajna - 2837

(إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ [1]) ثم انظر إلى لطف الهواء، ثم شدته وقوته مهما ضغط في الماء، فالزق المنفوخ يتحامل عليه الرجل القوي ليغمسه في الماء فيعجز عنه، والحديد الصلب تضعه على وجه الماء فيرسب فيه. فانظر كيف ينقبض الهواء من الماء بقوته مع لطافته وبهذه الحكمة أمسك الله تعالى السفن على وجه الماء، وكذلك كل مجوف فيه هواء لا يغوص في الماء لأن الهواء ينقبض عن الغوص في الماء فلا ينفصل عن السطح الداخل من السفينة، فتبقى السفينة الثقيلة مع قوتها وصلابتها معلقة في الهواء اللطيف، كالذي يقع في بئر فيتعلق بذيل رجل قوي ممتنع عن الهوي في البئر. فالسفينة بمقعرها تتشبث بأذيال الهواء القوي حتى تمتنع من الهوي والغوص في الماء. فسبحان من علق المركب الثقيل في الهواء اللطيف من غير علاقة تشاهد، وعقدة تشد

ثم انظر إلى عجائب الجو وما يظهر فيه من الغيوم، والرعود والبروق، والأمطار، والثلوج، والشهب، والصواعق، فهي عجائب ما بين السماء والأرض، وقد أشار القرآن إلى جملة ذلك في قوله تعالى (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ [2]) وهذا هو الذي بينهما، وأشار إلى تفصيله في مواضع شتى حيث قال تعالى: (وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ [3]) وحيث تعرض للرعد، والبرق، والسحاب، والمطر؛ فإذا لم يكن لك حظ من هذه الجملة إلا أن ترى المطر بعينك، وتسمع الرعد بأذنك، فالبهيمة تشاركك في هذه المعرفة. فارتفع من حضيض عالم البهائم إلى عالم الملأ الأعلى، فقد فتحت عينيك فأدركت ظاهرها، فغمض عينك الظاهرة وانظر ببصيرتك الباطنة لترى عجائب باطنها وغرائب أسرارها

وهذا أيضا باب يطول الفكر فيه، إذ لا مطمع في استقصائه، فتأمل السحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع في جو صاف لا كدورة فيه، وكيف يخلقه الله تعالى إذا شاء ومتى شاء، وهو مع رخاوته حامل للماء الثقيل، وممسك له في جو السماء، إلى أن يأذن الله في إرسال الماء، وتقطيع القطرات كل قطرة بالقدر الذي أراده الله تعالى،

(١) القمر: ١٩، ٢٠ (٢) الدخان: ٣٨ (٣) البقرة: ١٦٤

Lajna - 2838

وعلى الشكل الذى شاءه ، فترى السحاب يرش الماء على الأرض ، ويرسله قطرات متفاصلة لاتدرك قطرة منها قطرة ، ولاتتصل واحدة بأخرى ، بل تنزل كل واحدة في الطريق الذى رسم لها لاتعدل عنه ، فلا يتقدم المتأخر ، ولا يتأخر المتقدم ، حتى يصيب الأرض قطرة قطرة . فلو اجتمع الأولون والآخرون على أن يخلقوا منها قطرة ، أو يعرفوا عدد ما ينزل منها فى بلدة واحدة ، أو قرية واحدة ، لعجز حساب الجن والإنس عن ذلك . فلا يعلم عددها إلا الذي أوجدها . ثم كل قطرة منها عينت لكل جزء من الأرض ، ولكل حيوان فيها من طير ، ووحش ، وجميع الحشرات ، والدواب ، مكتوب على تلك القطرة بخط إلهى لايدرك بالبصر الظاهر أنها رزق الدودة الفلانية ، التى فى ناحية الجبل الفلانى ، تصل إليها عند عطشها فى الوقت الفلانى . هذا مع ما فى انعقاد البرد الصلب من الماء اللطيف وفى تناثر الثلوج كالقطن المندوف من العجائب التى لاتحصى

كل ذلك فضل من الجبار القادر ، وقهر من الخلاق القاهر ، مالأحد من الخلق فيه شرك ولا مدخل ، بل ليس للمؤمنين من خلقه إلا الاستكانة والخضوع تحت جلاله وعظمته ، ولا للعميان الجاحدين إلا الجهل بكيفيته ، ورجم الظنون بذكر سببه وعلته . فيقول الجاهل المغرور : إنما ينزل الماء لأنه ثقيل بطبعه ، وإنما هذا سبب نزوله . ويظن أن هذه معرفة انكشفت له ، ويفرح بها . ولو قيل له مامعنى الطبع ؟ وما الذى خلقه ؟ ومن الذى خلق الماء الذى طبعه الثقل ؟ وما الذى رقى الماء المصبوب فى أسافل الشجر إلى أعالى الأغصان وهو ثقيل بطبعه ؟ فكيف هوى إلى أسفل ثم ارتفع إلى فوق فى داخل تجاويف الأشجار شيئا فشيئا ، بحيث لايرى ولا يشاهد حتى ينتشر فى جميع أطراف الأوراق ، فيغذى كل جزء من كل ورقة ، ويجرى إليها فى تجاويف عروق شعرية صغار ، يروى منه العرق الذى هو أصل الورقة ، ثم ينتشر من ذلك العرق الكبير الممدود فى طول الورقة عروق صغار ، فكأن الكبير نهر ، وما انشعب عنه جداول ، ثم ينشعب من الجداول سواق أصغر منها ، ثم ينتشر منها خيوط عنكبوتية دقيقة تخرج عن إدراك البصر حتى تنبسط فى جميع عرض الورقة ، فيصل الماء فى أجوافها إلى سائر أجزاء الورقة ليغذيها وينميها ، ويزينها ، وتبقى طراوتها ونضارتها ، وكذلك إلى سائر أجزاء الفواكه .

Lajna - 2839

فإن كان الماء يتحرك بطبعه إلى أسفل ، فكيف تحرك إلى فوق ؟ فإن كان ذلك بجذب جاذب فما الذى سخر ذلك الجاذب ؟ وإن كان ينتهى بالآخرة إلى خالق السموات والأرض ، وجبار الملك والملكوت ، فلم لا يحال عليه من أول الأمر ؟ فنهاية الجاهل بداية العاقل

ومن آياته ملكوت السموات والأرض وما فيها من الكواكب ، وهو الأمر كله ومن أدرك الكل وفاته عجائب السموات فقد فاته الكل تحقيقا . فالأرض ، والبحار ، والهواء ، وكل جسم سوى السموات بالإضافة إلى السموات قطرة فى بحر وأصغر . ثم انظر كيف عظم الله أمر السموات والنجوم فى كتابه ، فما من سورة إلا وتشتمل على تفخيمها فى مواضع . وكم من قسم فى القرءان بها ، كقوله تعالى (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ [1]) (وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ [2]) (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ [3]) (وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا [4]) وكقوله تعالى (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا [5]) وكقوله تعالى (فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ [6]) وقوله تعالى (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى [7]) (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ [8]) فقد علمت أن عجائب النطفة القذرة عجز عن معرفتها الأولون والآخرون ، وما أقسم الله بها ، فما ظنك بما أقسم الله تعالى به ، وأحال الأرزاق عليه ، وأضافها إليه ، فقال تعالى (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ [9]) وأثنى على المتفكرين فيه فقال (وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ [10])

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « وَيْلٌ لِمَنْ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ ثُمَّ مَسَحَ بِهَا سَبَلَتَهُ » أي تجاوزها من غير فكر . وذم المعرضين عنها فقال (وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ [11])

فأي نسبة لجميع البحار والأرض إلى السماء ، وهي متغيرات على القرب والسموات صلاب شداد ، محفوظات عن التغير إلى أن يبلغ الكتاب أجله . ولذلك سماه الله تعالى محفوظا

---

(١) حديث ويل لمن قرأ هذه الآية ثم مسح بها سبلته أى قوله تعالى ـ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ـ تقدم

---

(١) البروج : ١ (٢) الطارق : ١ (٣) الذاريات : ٧ (٤) الشمس : ٥ (٥) الشمس : ١ ، ٢
(٦) التكوير : ١٥ (٧) النجم ١ (٨) الواقعة : ٧٥ ، ٧٦ (٩) الذاريات : ٢٢ (١٠) آل عمران : ١٩١
(١١) الأنبياء : ٣٢

Lajna - 2840

فقال (وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا [١]) وقال سبحانه (وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا [٢]) وقال (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا [٣]) .

فانظر إلى الملكوت لترى عجائب العز والجبروت ، ولا تظنن أن معنى النظر إلى الملكوت بأن تمد البصر إليه ، فترى زرقة السماء وضوء الكواكب وتفرقها ، فإن البهائم تشاركك في هذا النظر . فإن كان هذا هو المراد ، فلم مدح الله تعالى إبراهيم بقوله (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ [٤]) لا بل كل مايدرك بحاسة البصر ، فالقرءان يعبر عنه بالملك والشهادة . وما غاب عن الأبصار فيعبر عنه بالغيب والملكوت . والله تعالى عالم الغيب والشهادة ، وجبار الملك الملكوت ، ولا يحيط أحد بشيء من علمه إلا بما شاء ، وهو عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول

فأجل أيها العاقل فكرك في الملكوت ، فعسى يفتح لك أبواب السماء فتجول بقلبك في أقطارها ، إلى أن يقوم قلبك بين يدي عرش الرحمن ، فعند ذلك ربما يرجى لك أن تبلغ رتبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال : رأى قلبي ربي . وهذا لأن بلوغ الأقصى لايكون إلا بعد مجاوزة الأدنى . وأدنى شيء إليك نفسك ، ثم الأرض التي هي مقرك ، ثم الهواء المكتنف لك ، ثم النبات والحيوان وما على وجه الأرض ، ثم عجائب الجو وهو مابين السماء والأرض ، ثم السموات السبع بكواكبها ، ثم الكرسي ، ثم العرش ، ثم الملائكة الذين هم حملة العرش وخزان السموات ، ثم منه تجاوز إلى النظر إلى رب العرش ، والكرسي والسموات ، والأرض ، وما بينهما . فبينك وبين هذه المفاوز العظيمة ، والمسافات الشاسعة والعقبات الشاهقة ، وأنت بعد لم تفرغ من العقبة القريبة النازلة ، وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تطلق اللسان بوقاحتك ، وتدعي معرفة ربك ، وتقول قد عرفته وعرفت خلقه فقيما ذا أتفكر ؟ وإلى ماذا أتطلع ؟

فارفع الآن رأسك إلى السماء ، وانظر فيها وفي كواكبها ، وفي دورانها ، وطلوعها ، وغروبها ، وشمسها وقمرها ، واختلاف مشارقها ومغاربها ، ودءوبها في الحركة على الدوام من غير فتور في حركتها ، ومن غير تغير في سيرها ، بل تجري جميعا في منازل مرتبة

(١) النبأ : ١٢ (٢) النازعات : ٢٧ ، ٢٨ (٣) الأنعام : ٧٥

Lajna - 2841

بحساب مقدر . لا يزيد ولا ينقص ، إلى أن يطويها الله تعالى طيّ السجل للكتاب. وتدبر عدد كواكبها وكثرتها واختلاف ألوانها ؛ فبعضها يميل إلى الحمرة ، وبعضها إلى البياض ، وبعضها إلى اللون الرصاصي . ثم انظر كيفية أشكالها ، فبعضها على صورة العقرب ، وبعضها على صورة الحمل ، والثور ، والأسد ، والإنسان وما من صورة في الأرض إلا ولها مثال في السماء . ثم انظر إلى مسير الشمس في فلكها في مدة سنة ثم هي تطالع في كل يوم وتغرب بسير آخر سخرها له خالقها ، ولولا طلوعها وغروبها لما اختلف الليل والنهار ، ولم تعرف المواقيت ، ولأطبق الظلام على الدوام أو الضياء على الدوام ، فكان لا يتميز وقت المعاش عن وقت الاستراحة فانظر كيف جعل الله تعالى الليل لباسا والنوم سباتا ، والنهار معاشا . وانظر إلى إيلاجه الليل في النهار ، والنهار في الليل ، وإدخاله الزيادة والنقصان عليهما على ترتيب مخصوص . وانظر إلى إمالته مسير الشمس عن وسط السماء حتى اختلف بسببه الصيف ، والشتاء ، والربيع ، والخريف ، فإذا انخفضت الشمس من وسط السماء في مسيرها برد الهواء وظهر الشتاء ، وإذا استوت في وسط السماء اشتد القيظ وإذا كانت فيما بينهما اعتدل الزمان . وعجائب السموات لا مطمع في إحصاء عشر عشير جزء من أجزائها ، وإنما هذا تنبيه على طريق الفكر . واعتقد على الجملة أنه ما من كوكب من الكواكب إلا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقه ، ثم في مقداره ، ثم في شكله ، ثم في لونه ، ثم في وضعه من السماء وقربه من وسط السماء وبعده ، وقربه من الكواكب التي بجنبه وبعده ، وقس على ذلك ما ذكرناه من أعضاء بدنك ، إذ ما من جزء إلا وفيه حكمة بل حكم كثيرة . وأمر السماء أعظم بل لا نسبة لعالم الأرض إلى عالم السماء ، لا في كبر جسم ، ولا في كثرة معانيه . وقس التفاوت الذي بينهما في كثرة المعاني بما بينهما من التفاوت في كبر الأرض ، فأنت تعرف من كبر الأرض واتساع أطرافها أنه لا يقدر آدمي على أن يدركها ويدور بجوانبها ، وقد اتفق الناظرون على أن الشمس مثل الأرض مائة ونيفا وستين مرة [1] وفي الأخبار ما يدل على عظمها . ثم الكواكب التي تراها أصغرها مثل الأرض

(١) الحديث الدال على عظم الشمس : أحمد من حديث عبد الله بن عمر رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الشمس حين غربت فقال في نار الله الحامية لولا ما تزعها من أمر الله لأهلكت ما على الأرض وللطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة وكل بالشمس تسعة أملاك يرمونها بالثلج كل يوم

Lajna - 2842

ثمانى مرات ، وأكبرها ينتهى إلى قريب من مائة وعشرين مرة مثل الأرض ، وبهذا تعرف ارتفاعها وبعدها، إذ للبعد صارت ترى صغارا . ولذلك أشار الله تعالى إلى بعدها فقال (رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا [1]) [1] وفي الأخبار أن ما بين كل سماء إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام

فإذا كان مقدار كوكب واحد مثل الأرض أضعافا ، فانظر إلى كثرة الكواكب ، ثم انظر إلى السماء التي الكواكب مركوزة فيها وإلى عظمها ، ثم انظر إلى سرعة حركتها وأنت لا تحس بحركتها فضلا عن أن تدرك سرعتها ، لكن لا تشك أنها فى لحظة تسير مقدار عرض كوكب ، لأن الزمان من طلوع أول جزء من كوكب إلى تمامه يسير ، وذلك الكوكب هو مثل الأرض مائة مرة وزيادة ، فقد دار الفلك فى هذه اللحظة مثل الأرض مائة مرة . وهكذا يدور على الدوام وأنت غافل عنه

وانظر كيف عبّر [2] جبريل عليه السلام عن سرعة حركته إذ قال له النبي صلى الله عليه وسلم « هَلْ زَالَتِ الشَّمْسُ ؟ » فقال: لا نعم . فقال « كَيْفَ تَقُولُ لَا نَعَمْ » فقال: من حين قلت لا إلى أن قلت نعم سارت الشمس خمسمائة عام . فانظر إلى عظم شخصها ، ثم إلى خفة حركتها ، ثم انظر إلى قدرة الفاطر الحكيم كيف أثبت صورتها مع اتساع أكنافها فى حدقة العين مع صغرها ، حتى تجلس على الأرض وتفتح عينيك نحوها فترى جميعها

فهذه السماء بعظمها وكثرة كواكبها لا تنظر إليها ، بل انظر إلى بارئها كيف خلقها ، ثم أمسكها من غير عمد ترونها ، ومن غير علاقة من فوقها ، وكل العالم كبيت واحد والسماء سقفه ، فالعجب منك أنك تدخل بيت غني فتراه مزوّقا بالصبغ ، مموها بالذهب ، فلا ينقطع تعجبك منه ، ولا تزال تذكره وتصف حسنه طول عمرك ، وأنت أبدا تنظر إلى هذا البيت العظيم ، وإلى أرضه ، وإلى سقفه وإلى هوائه ، وإلى عجائب أمتعته ، وغرائب

لولا ذلك ما أتت على شيء الا أحرقته

(١) حديث بين كل سماء الى سماء خمسمائة عام : الترمذى من رواية الحسن عن أبى هريرة وقال غريب قال ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلى بن زيد قالوا ولم يسمع الحسن من أبى هريرة ورواه أبو الشيخ فى العظمة من رواية أبى نصرة عن أبى ذر ورجاله ثقات الا أنه لا يعرف لأبى نصرة سماع من أبى ذر

(٢) حديث أنه قال لجبريل هل زالت الشمس فقال لا نعم فقال كيف تقول لا نعم فقال من حين قلت لا إلى أن قلت نعم سارت الشمس مسيرة خمسمائة عام : لم أجد له أصلا

---

(1) النازعات : ٢٨

Lajna - 2843

حيواناته ، وبدائع نقوشه ، ثم لا تتحدث فيه ، ولا تلتفت بقلبك إليه ؛ فما هذا البيت دون ذلك البيت الذى تصفه ، بل ذلك البيت هو أيضا جزء من الأرض التى هي أخس أجزاء هذا البيت ، ومع هذا فلا تنظر إليه ، ليس له سبب إلا أنه بيت ربك ، هو الذى انفرد ببنائه وترتيبه ، وأنت قد نسيت نفسك ، وربك ، وبيت ربك ، واشتغلت ببطنك وفرجك ، ليس لك همّ إلا شهوتك أو حشمتك ، وغاية شهوتك أن تملأ بطنك ، ولا تقدر على أن تأكل عشر ما تأكله بهيمة ، فتكون البهيمة فوقك بعشر درجات ، وغاية حشمتك أن تقبل عليك عشرة أو مائة من معارفك فينافقون بألسنتهم بين يديك ، ويضمرون خبائث الاعتقادات عليك ، وإن صدقوك فى مودتهم إياك فلا يملكون لك ولا لأنفسهم نفعا ولا ضرا ، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ؛ وقد يكون فى بلدك من أغنياء اليهود والنصارى من يزيد جاهه على جاهك ، وقد اشتغلت بهذا الغرور ، وغفلت عن النظر فى جمال ملكوت السموات والأرض ، ثم غفلت عن التنعم بالنظر إلى جلال مالك الملكوت والملك ، وما مثلك ومثل عقلك إلا كمثل النملة تخرج من جحرها الذى حفرته فى قصر مشيد من قصور الملك ، رفيع البنيان ، حصين الأركان ، مزين بالجوارى والغلمان ، وأنواع الذخائر والنفائس ، فإنها إذا خرجت من جحرها ، ولقيت صاحبتها ؛ لم تتحدث لو قدرت على النطق إلا عن بيتها وغذائها ، وكيفية إدخارها ، فأما حال القصر والملك الذى فى القصر فهي بمعزل عنه وعن التفكر فيه ، بل لا قدرة لها على المجاوزة بالنظر عن نفسها وغذائها وبيتها إلى غيره ، وكما غفلت النملة عن القصر وعن أرضه ، وسقفه ، وحيطانه ، وسائر بنيانه ، وغفلت أيضا عن سكانه ، فأنت أيضا غافل عن بيت الله تعالى ، وعن ملائكته الذين هم سكان سمواته ، فلا تعرف من السماء إلا ما تعرفه النملة من سقف بيتك ، ولا تعرف من ملائكة السموات إلا ما تعرفه النملة منك ومن سكان بيتك . نعم ليس للنملة طريق إلى أن تعرفك وتعرف عجائب قصرك وبدائع صنعة الصانع فيه ، وأما أنت فلك قدرة على أن تجول فى الملكوت وتعرف عن عجائبه ما الخلق غافلون عنه ، ولنقبض عنان الكلام عن هذا النمط فإنه مجال لا آخر له ، ولو استقصينا أعمارا طويلة لم نقدر على شرح ما تفضل الله تعالى علينا بمعرفته وكل ما عرفناه قليل نزر حقير بالإضافة إلى ما عرفه جملة العلماء والأولياء ؛ وما عرفوه قليل نزر حقير بالإضافة إلى ما عرفه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . وجملة ما عرفوه قليل

Lajna - 2844

بالإضافة إلى ماعرفه محمد نبينا صلى الله عليه وسلم . وما عرفه الأنبياء كلهم قليل بالإضافة إلى ما عرفته الملائكة المقربون كإسرافيل وجبريل وغيرهما . ثم جميع علوم الملائكة ، والجن ، والإنس ، إذا أضيف إلى علم الله سبحانه وتعالى لم يستحق أن يسمى علما ، بل هو إلى أن يسمى دهشا ، وحيرة ، وقصورا ، وعجزا أقرب ، فسبحان من عرف عباده ما عرف ، ثم خاطب جميعهم فقال (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً [1]) . فهذا بيان معاقد الجمل التي تجول فيها فكر المتفكرين في خلق الله تعالى ، وليس فيها فكر في ذات الله تعالى ، ولكن يستفاد من الفكر في الخلق لامحالة معرفة الخالق ، وعظمته ، وجلاله وقدرته ، وكلما استكثرت من معرفة عجيب صنع الله تعالى كانت معرفتك بجلاله وعظمته أتم ، وهذا كما أنك تعظم عالما بسبب معرفتك بعلمه ، فلا تزال تطلع على غريبة غريبة من تصنيفه أو شعره ، فتزداد به معرفة ، وتزداد بحسنه له توقيرا وتعظيما واحتراما ، حتى أن كل كلمة من كلماته ، وكل بيت عجيب من أبيات شعره ، يزيده محلا من قلبك يستدعي التعظيم له في نفسك

فهكذا تأمل في خلق الله تعالى وتصنيفه وتأليفه ، وكل ما في الوجود من خلق الله وتصنيفه ، والنظر والفكر فيه لايتناهي أبدا ، وإنما لكل عبد منهما بقدر مارزق ، فلنقتصر على ماذكرناه ، ولنضف إلى هذا ما فصلناه في كتاب الشكر ، فإنا نظرنا في ذلك الكتاب في فعل الله تعالى من حيث هو إحسان الينا ، وإنعام علينا ، وفي هذا الكتاب نظرنا فيه من حيث إنه فعل الله فقط ، وكل ما نظرنا فيه فإن الطبيعي ينظر فيه ويكون نظره سبب ضلاله وشقاوته ، والموفق ينظر فيه فيكون سبب هدايته وسعادته . وما من ذرة في السماء والأرض إلا والله سبحانه وتعالى يضل بها من يشاء ، ويهدي بها من يشاء . فمن نظر في هذه الأمور من حيث إنها فعل الله تعالى وصنعه استفاد منه المعرفة بجلال الله تعالى وعظمته ، واهتدى به . ومن نظر فيها قاصرا للنظر عليها من حيث تأثير بعضها في بعض ، لامن حيث ارتباطها بمسبب الأسباب ، فقد شقي وارتدى ، فنعوذ بالله من الضلال ونسأله أن يجنبنا مزلة أقدام الجهال بمنّه ، وكرمه ، وفضله ، وجوده ، ورحمته

تم الكتاب التاسع من ربع المنجيات ، والحمد لله وحده ، وصلواته على محمد وآله وسلامه يتلوه كتاب ذكر الموت وما بعده وبه كمل جميع الديوان بحمد الله تعالى وكرمه

(١) الاسراء : ٨٥

Lajna - 2845

كتاب ذكر الموت ومابعده

Lajna - 2846

كتاب ذكر الموت وما بعده

وهو الكتاب العاشر من ربع المنجيات
وبه اختتام كتاب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى قصم بالموت رقاب الجبابرة ، وكسر به ظهور الأكاسرة ، وقصر به آمال القياصرة ، الذين لم تزل قلوبهم عن ذكر الموت نافرة ، حتى جاءهم الوعد الحق فأرداهم فى الحافرة ، فنقلوا من القصور إلى القبور ، ومن ضياء المهود إلى ظلمة اللحود ، ومن ملاعبة الجوارى والغلمان إلى مقاساة الهوام والديدان ، ومن التنعم بالطعام والشراب إلى التمرغ فى التراب ، ومن أنس العشرة إلى وحشة الوحدة ، ومن المضجع الوثير إلى المصرع الوبيل ، فانظر هل وجدوا من الموت حصنا وعزا ، واتخذوا من دونه حجابا وحرزا ، وانظر هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا ؟ فسبحان من انفرد بالقهر والاستيلاء ، واستأثر باستحقاق البقاء ، وأذل أصناف الخلق بما كتب عليهم من الفناء ثم جعل الموت مخلصا للأتقياء ، وموعدا فى حقهم للّقاء ، وجعل القبر سجنا للأشقياء ، وحبسا ضيقا عليهم إلى يوم الفصل والقضاء ، فله الإنعام بالنعم المتظاهرة وله الانتقام بالنقم القاهرة ، وله الشكر فى السموات والأرض ، وله الحمد فى الأولى والآخرة ، والصلاة على محمد ذى المعجزات الظاهرة ، والآيات الباهرة ، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما كثيرا

أما بعد : فجدير بمن الموت مصرعه ، والتراب مضجعه ، والدود أنيسه ، ومنكر ونكير جليسه ، والقبر مقره ، وبطن الأرض مستقره ، والقيامة موعده ، والجنة أو النار مورده ، أن لا يكون له فكر إلا فى الموت ، ولا ذكر إلاّ له ، ولا استعداد إلا لأجله ، ولا تدبير إلا فيه ، ولا تطلع إلا إليه ، ولا تسريج إلا عليه ، ولا اهتمام إلا به ، ولا حول إلا حوله ، ولا انتظار وتربص إلاّ له ، وحقيق بأن يعد نفسه من الموتى ويراها فى أصحاب القبور ؟

Lajna - 2847

فإن كل ماهو آت قريب ، والبعيد ماليس بآت . وقد قال صلى الله عليه وسلم [1] « اَلْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ » ولن يتيسر الاستعداد للشيء إلا عند تجدد ذكره على القلب ، ولا يتجدد ذكره إلا عند التذكر بالإصغاء إلى المذكرات له ، والنظر فى المنبهات عليه

ونحن نذكر من أمر الموت ، ومقدماته ولواحقه ، وأحوال الآخرة ، والقيامة ، والجنة ، والنار ، مالابدّ للعبد من تذكاره على التكرار ، وملازمته بالافتكار والاستبصار ليكون ذلك مستحثا على الاستعداد ، فقد قرب لما بعد الموت الرحيل ، فما بقي من العمر إلا القليل ، والخلق عنه غافلون (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ [1]) ونحن نذكر مايتعلق بالموت فى شطرين

الشطر الأول

فى مقدماته وتوابعه إلى نفخة الصور وفيه ثمانية أبواب

الباب الأول : فى فضل ذكر الموت والترغيب فيه

الباب الثانى : فى ذكر طول الأمل وقصره

الباب الثالث : فى سكرات الموت وشدته وما يستحب من الأحوال عند الموت

الباب الرابع : فى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده

الباب الخامس : فى كلام المحتضرين من الخلفاء والأمراء والصالحين

الباب السادس : فى أقاويل العارفين على الجنائز والمقابر وحكم زيارة القبور

الباب السابع : فى حقيقة الموت وما يلقاه الميت فى القبر إلى نفخة الصور

الباب الثامن : فيما عرف من أحوال الموتى بالمكاشفة فى المنام

﴿ كتاب ذكر الموت ومابعده ﴾

(١) حديث الكيس من دان نفسه وعمل لمابعد الموت : تقدم غير مرة

---

(1) الأنبياء : ١

Lajna - 2848

الباب الأول

فى ذكر الموت والترغيب فى الإكثار من ذكره

اعلم أن المنهمك فى الدنيا ، المكب على غرورها ، المحب لشهواتها ، يغفل قلبه لامحالة عن ذكر الموت فلا يذكره ، وإذا ذكّر به كرهه ونفر منه ، أولئك هم الذين قال الله فيهم (قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [1]) ثم الناس إما منهمك ، وأما تائب مبتدىء ، أوعارف منتهٍ.

أما المنهمك : فلا يذكر الموت ، وإن ذكره فيذكره للتأسف على دنياه ، ويشتغل بمذمته ، وهذا يزيده ذكر الموت من الله بعداً.

وأما التائب : فإنه يكثر من ذكر الموت لينبعث به من قلبه الخوف والخشية ، فيفى بتمام التوبة ، وربما يكره الموت خيفة من أن يختطفه قبل تمام التوبة ، وقبل إصلاح الزاد ، وهو معذور فى كراهة الموت . ولا يدخل هذا تحت قوله صلى الله عليه وسلم [1] « مَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ كَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ » فإن هذا ليس يكره الموت ولقاء الله ، وإنما يخاف فوت لقاء الله لقصوره وتقصيره . وهو كالذى يتأخر عن لقاء الحبيب مشتغلا بالاستعداد للقائه على وجه يرضاه . فلا يعدّ كارها للقائه . وعلامة هذا أن يكون دائم الاستعداد له ، لاشغل له سواه ، وإلا التحق بالمنهمك فى الدنيا

وأما العارف : فإنه يذكر الموت دائما لأنه موعد للقائه لحبيبه ، والمحب لاينسى قط موعد لقاء الحبيب . وهذا فى غالب الأمر يستبطىء مجىء الموت ، ويحب مجيئه ليتخلص من دار العاصين ، وينتقل إلى جوار رب العالمين ، كما روي عن حذيفة أنه لما حضرته الوفاة قال : حبيب جاء على فاقة ، لاأفلح من ندم . اللهم إن كنت تعلم أن الفقر أحب إليّ من الغنى ، والسقم أحب إليّ من الصحة ، والموت أحب إليّ من العيش ، فسهل علي الموت حتى ألقاك . فإذاً التائب معذور فى كراهة الموت ، وهذا معذور فى حب الموت وتمنيه

﴿ الباب الاول فى ذكر الموت والترغيب فيه ﴾

(١) حديث من كره لقاء الله كره الله لقاءه : متفق عليه من حديث أبى هريرة

[1] الجمعة : ٨

Lajna - 2849

وأعلى منهما رتبة من فوض أمره إلى الله تعالى ، فصار لايختار لنفسه موتا ولا حياة ، بل يكون أحب الأشياء إليه أحبها إلى مولاه ، فهذا قد انتهى بفرط الحب والولاء إلى مقام التسليم والرضا ، وهو الغاية والمنتهى .

وعلى كل حال ففى ذكر الموت ثواب وفضل ، فإن المنهمك أيضا يستفيد بذكر الموت التجافى عن الدنيا ، إذ ينغص عليه نعيمه ، ويكدر عليه صفو لذته ، وكل مايكدر على الإنسان اللذات والشهوات فهو من أسباب النجاة

بيان

فضل ذكر الموت كيفما كان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ » معناه نغصوا بذكره اللذات حتى ينقطع ركونكم إليها . فتقبلوا على الله تعالى ، وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « لَوْ تَعْلَمُ الْبَهَائِمُ مِنَ الْمَوْتِ مَا يَعْلَمُ ابْنُ آدَمَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْهَا سَمِيناً » (٣) وقالت عائشة رضي الله عنها : يارسول الله ، هل يحشر مع الشهداء أحد ؟ قال : « نَعَم مَنْ يَذْكُرُ الْمَوْتَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ عِشْرِينَ مَرَّةً » وإنما سبب هذه الفضيلة كلها أن ذكر الموت يوجب التجافى عن دار الغرور ، ويتقاضى الاستعداد للآخرة . والغفلةُ عن الموت تدعو إلى الانهماك فى شهوات الدنيا

وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « تُحْفَةُ الْمُؤْمِنِ الْمَوْتُ » وإنما قال هذا لأن الدنيا سجن المؤمن ، إذ لايزال فيها فى عناء من مقاساة نفسه ، ورياضة شهواته ، ومدافعة شيطانه

---

(١) حديث أكثروا من ذكر هاذم اللذات : الترمذى وقال حسن والنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة وقد تقدم

(٢) حديث لو تعلم البهائم من الموت مايعلم ابن آدم ماأكلتم منها سمينا : البيهقى فى الشعب من حديث أم حبيبة الجهنية وقد تقدم

(٣) حديث قالت عائشة هل يحشر مع الشهداء أحد قال نعم من ذكر الموت فى اليوم والليلة عشرين مرة : تقدم

(٤) حديث تحفة المؤمن الموت : ابن أبى الدنيا فى كتاب الموت : والطبرانى والحاكم من حديث عبد الله بن عمر مرسلا بسند حسن

Lajna - 2850

فالموت إطلاق له من هذا العذاب ، والإطلاق تحفة فى حقه

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « اَلْمَوْتُ كَفَّارَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ » وأراد بهذا المسلمَ حقا، المؤمن صدقا ، الذى يسلم المسلمون من لسانه ويده ، ويتحقق فيه أخلاق المؤمنين ، ولم يتدنس من المعاصى إلا باللمم والصغائر ،فالموت يطهره منها ويكفرها بعد اجتنابه الكبائر وإقامته الفرائض . قال [٢] عطاء الخراسانى : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمجلس قد استعلى فيه الضحك فقال « شُوبُوا مَجْلِسَكُمْ بِذِكْرِ مُكَدِّرِ اللَّذَّاتِ » قالوا وما مكدر اللذات ؟ قال « اَلْمَوْتُ »

وقال [٣] أنس رضي الله تعالى عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ اَلْمَوْتِ فَإِنَّهُ يُمَحِّصُ الذُّنُوبَ وَيُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا » . وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « كَفَى بِالْمَوْتِ مُفَرِّقاً » . وقال عليه السلام [٥] « كَفَى بِالْمَوْتِ وَاعِظاً »

[٦] وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد ، فإذا قوم يتحدثون ويضحكون فقال « اذْكُرُوا اَلْمَوْتَ أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً » . [٧] وذُكِر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل ، فأحسنوا

---

(١) حديث الموت كفارة لكل مسلم : أبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الشعب والخطيب فى التاريخ من حديث أنس قال ابن العربى فى سراج المريدين انه حسن صحيح وضعفه ابن الجوزى وقد جمعت طرقه فى جزء

(٢) حديث عطاء الخراسانى مر النبى صلى الله عليه وسلم بمجلس قد استعلاه الضحك فقال شوبوا مجلسكم بذكر مكدر اللذات ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى الموت هكذا مرسلا ورويناه فى أمالى الخلال من حديث أنس ولا يصح

(٣) حديث أنس أكثروا من ذكر الموت فانه يمحص الذنوب ويزهد فى الدنيا : ابن أبى الدنيا فى الموت باسناد ضعيف جدا

(٤) حديث كفى بالموت مفرقا : الحارث بن أبى أسامة فى مسنده من حديث أنس وعراك بن مالك بسند ضعيف ورواه ابن أبى الدنيا فى البر والصلة من رواية أبى عبد الرحمن الحبلى مرسلا

(٥) حديث كفى بالموت واعظا : الطبرانى . والبيهقى فى الشعب من حديث عمار بن ياسر بسند ضعيف وهو مشهور من قول الفضيل بن عياض رواه البيهقى فى الزهد

(٦) حديث خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فاذا قوم يتحدثون ويضحكون فقال اذكروا الموت ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى الموت من حديث ابن عمر باسناد ضعيف

(٧) حديث ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فأحسنوا الثناء عليه فقال كيف كان ذكر

Lajna - 2851

الثناء عليه ، فقال « كَيْفَ ذِكْرُ صَاحِبِكُمْ لِلْمَوْتِ ؟ » قالوا ما كنا نكاد نسمعه يذكر الموت . قال « فَإِنَّ صَاحِبَكُمْ لَيْسَ هُنَالِكَ » . وقال ابن [1] عمر رضي الله عنهما : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم عاشر عشرة ، فقال رجل من الأنصار : من أكيس الناس وأكرم الناس يارسول الله ؟ فقال « أَكْثَرُهُمْ ذِكْرًا لِلْمَوْتِ وَأَشَدُّهُمُ اسْتِعْدَادًا لَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْأَكْيَاسُ ذَهَبُوا بِشَرَفِ الدُّنْيَا وَكَرَامَةِ الْآخِرَةِ »

وأما الآثار : فقد قال الحسن رحمه الله تعالى : فضح الموت الدنيا فلم يترك لذى لب فرحا

وقال الربيع بن خثيم : ماغائب ينتظره المؤمن خيرا له من الموت . وكان يقول : لا تشعروا بى أحدا ، وسلونى إلى ربى سلا . وكتب بعض الحكماء إلى رجل من إخوانه : ياأخى احذر الموت فى هذه الدار قبل أن تصير إلى دار تتمنى فيها الموت فلا تجده

وكان ابن سيرين إذا ذكر عنده الموت مات كل عضو منه

وكان عمر بن عبد العزيز يجمع كل ليلة الفقهاء ، فيتذاكرون الموت والقيامة والآخرة ، ثم يبكون حتى كأن بين أيديهم جنازة

وقال ابراهيم التيمى شيآن قطعاعنى لذة الدنيا ، ذكر الموت ، والوقوف بين يدي الله عز وجل

وقال كعب : من عرف الموت هانت عليه مصائب الدنيا وهمومها

وقال مطرف : رأيت فيما يرى النائم كأن قائلا يقول فى وسط مسجد البصرة . قطع ذكر الموت قلوب الخائفين ، فو الله ماتراهم إلا والهين

وقال أشعث : كنا ندخل على الحسن ، فإنما هو النار ، وأمر الآخرة ، وذكر الموت

وقالت صفية رضي الله تعالى عنها : إن امرأة اشتكت إلى عائشة رضي الله عنها قساوة قلبها ، فقالت أكثرى ذكر الموت يرق قلبك . ففعلت فرق قلبها . فجاءت تشكر عائشة رضي الله عنها . وكان عيسى عليه السلام إذا ذكر الموت عنده يقطر جلده دما وكان داود عليه السلام إذا ذكر الموت والقيامة يبكى حتى تنخلع أوصاله ، فإذا ذكر الرحمة

صاحبكم للموت ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى الموت من حديث أنس بسند ضعيف وابن المبارك فى الزهد قال أنا مالك بن مغول فذكره بلاغا بزيادة فيه

(١) حديث ابن عمر أتيت النبي صلى الله عليه وسلم عاشر عشرة فقال رجل من الأنصار من أكيس الناس الحديث : ابن ماجه مختصرا وابن أبى الدنيا بكماله باسناد جيد

Lajna - 2852

رجعت إليه نفسه . وقال الحسن : مارأيت عاقلا قط إلا أصبته من الموت حذرا، وعليه حزينا

وقال عمر بن عبد العزيز لبعض العلماء : عظنى ، فقال : لستَ أول خليفة تموت . قال : زدنى . قال. ليس من آبائك أحد إلى آدم إلا ذاق الموت ، وقد جاءت نوبتك . فبكى عمر لذلك : وكان الربيع بن خثيم قد حفر قبرا فى داره ، فكان ينام فيه كل يوم مرات يستديم بذلك ذكر الموت ، وكان يقول : لو فارق ذكر الموت قلبي ساعة واحدة لفسد .

وقال مطرف بن عبد الله بن الشخير : إن هذا الموت قد نغّص على أهل النعيم نعيمهم ، فاطلبوا نعيما لاموت فيه . وقال عمر بن عبد العزيز لعنبسة : أكثر ذكر الموت ، فإن كنت واسع العيش ضيّقه عليك ، وإن كنت ضيق العيش وسّعه عليك

وقال أبو سليمان الدارانى . قلت لأم هرون أتحبين الموت ؟ قالت : لا ، قلت: لم ؟ قالت: لو عصيت آدميا ما اشتهيت لقاءه ، فكيف أحب لقاءه وقد عصيته !

بيان

الطريق فى تحقيق ذكر الموت فى القلب

اعلم أن الموت هائل ، وخطره عظيم ، وغفلة الناس عنه لقلة فكرهم فيه وذكرهم له ، ومن يذكره ليس يذكره بقلب فارغ ، بل بقلب مشغول بشهوة الدنيا : فلا ينجع ذكر الموت فى قلبه . فالطريق فيه أن يفرغ العبد قلبه عن كل شيء إلا عن ذكر الموت الذى هو بين يديه ، كالذى يريد أن يسافر إلى مفازة مخطرة . أو يركب البحر ، فإنه لا يتفكر إلا فيه . فإذا باشر ذكر الموت قلبه ، فيوشك أن يؤثر فيه ، وعند ذلك يقل فرحه وسروره بالدنيا ، وينكسر قلبه

وأنجع طريق فيه أن يكثر ذكر أشكاله وأقرانه الذين مضوا قبله ، فيتذكر موتهم ومصارعهم تحت التراب ، ويتذكر صورهم فى مناصبهم وأحوالهم ، ويتأمل كيف محا التراب الآن حسن صورهم ، وكيف تبددت أجزاؤهم فى قبورهم ، وكيف أرملوا نساءهم ، وأيتموا أولادهم ، وضيعوا أموالهم ، وخلت منهم مساجدهم ومجالسهم ، وانقطعت آثارهم . فمهما تذكر رجل رجلا ، وفصل فى قلبه حاله وكيفية موته ، وتوهم صورته ، وتذكر نشاطه وتردده وتأمله للعيش والبقاء ، ونسيانه للموت ، وانخداعه بمواتاة الأسباب ، وركونه إلى القوة

Lajna - 2853

والشباب ، وميله إلى الضحك واللهو ، وغفلته عما بين يديه من الموت الذريع ، والهلاك السريع ، وأنه كيف كان يتردد والآن قد تهدمت رجلاه ومفاصله ، وأنه كيف كان ينطق وقد أكل الدود لسانه ، وكيف كان يضحك وقد أكل التراب أسنانه ، وكيف كان يدبر لنفسه مالا يحتاج إليه إلى عشر سنين في وقت لم يكن بينه وبين الموت إلا شهر : وهو غافل عما يراد به ، حتى جاء الموت في وقت لم يحتسبه ، فانكشف له صورة الملك ، وقرع سمعه النداء إما بالجنة أو بالنار . فعند ذلك ينظر في نفسه أنه مثلهم ، وغفلته كغفلتهم ، وستكون عاقبته كعاقبتهم . قال أبو الدرداء رضي الله عنه : إذا ذكرت الموتى فعد نفسك كأحدهم . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : السعيد من وعظ بغيره

وقال عمر بن عبد العزيز : ألا ترون أنكم تجهزون كل يوم غاديا أو رائحا إلى الله عز وجل تضعونه في صدع من الأرض ، قد توسد التراب ، وخلف الأحباب ، وقطع الأسباب ؟

فملازمة هذه الأفكار وأمثالها مع دخول المقابر ومشاهدة المرضى ، هو الذي يجدد ذكر الموت في القلب ، حتى يغلب عليه بحيث يصير نصب عينيه ، فعند ذلك يوشك أن يستعد له ، ويتجافى عن دار الغرور . وإلا فالذكر بظاهر القلب وعذبة اللسان قليل الجدوى في التحذير والتنبيه . ومهما طاب قلبه بشيء من الدنيا ينبغي أن يتذكر في الحال أنه لابد له من مفارقته . نظر ابن مطيع ذات يوم إلى داره فأعجبه حسنها ، ثم بكى فقال : والله لولا الموت لكنت بك مسرورا ، ولولا ما نصير إليه من ضيق القبور لقرت بالدنيا أعيننا ثم بكى بكاء شديدا حتى ارتفع صوته

الباب الثاني

في طول الأمل ، وفضيلة قصر الأمل ، وسبب طوله ، وكيفية معالجته

فضيلة قصر الأمل

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر[1] « إِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تُحَدِّثْ نَفْسَكَ بِالْمَسَاءِ وَإِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تُحَدِّثْ نَفْسَكَ بِالصَّبَاحِ وَخُذْ مِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ

﴿ الباب الثاني في طول الأمل ﴾

(١) حديث قال لعبدالله بن عمر اذا أصبحت فلاتحدث نفسك بالمساء . الحديث : ابن حبان ورواه البخاري

Lajna - 2854

وَمِنْ صِحَّتِكَ لِسَقَمِكَ فَإِنَّكَ يَاعَبْدَ اللهِ لاَتَدْرِي مَا اسْمُكَ غَدًا »

وروى[1] عليّ كرم الله وجهه ، أنه صلى الله عليه وسلم قال « إِنَّ أَشَدَّ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ خَصْلَتَانِ اتِّبَاعُ الْهَوَى وَطُولُ الْأَمَلِ فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَإِنَّهُ يَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَأَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَإِنَّهُ الْحُبُّ لِلدُّنْيَا » ثم قال : « أَلاَ إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُعْطِي الدُّنْيَا مَنْ يُحِبُّ وَيُبْغِضُ وَإِذَا أَحَبَّ عَبْدًا أَعْطَاهُ الْإِيمَانَ أَلاَ إِنَّ لِلدِّينِ أَبْنَاءً وَلِلدُّنْيَا أَبْنَاءً فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدِّينِ وَلاَ تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا أَلاَ إِنَّ الدُّنْيَا قَدِ ارْتَحَلَتْ مُوَلِّيَةً أَلاَ إِنَّ الْآخِرَةَ قَدِ ارْتَحَلَتْ مُقْبِلَةً أَلاَ وَإِنَّكُمْ فِي يَوْمِ عَمَلٍ لَيْسَ فِيهِ حِسَابٌ أَلاَ وَإِنَّكُمْ تُوشِكُونَ فِي يَوْمِ حِسَابٍ لَيْسَ فِيهِ عَمَلٌ »

وقالت[2] أم المنذر : اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عشية إلى الناس فقال : « أَيُّهَا النَّاسُ أَمَا تَسْتَحْيُونَ مِنَ اللهِ » قالوا وما ذاك يارسول الله ؟ قال : « تَجْمَعُونَ مَالاَ تَأْكُلُونَ وَتَأْمَلُونَ مَالاَ تُدْرِكُونَ وَتَبْنُونَ مَالاَ تَسْكُنُونَ »

وقال[3] أبو سعيد الخدري : اشترى أسامة بن زيد من زيد بن ثابت وليدة بمائة دينار إلى شهر فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أَلاَ تَعْجَبُونَ مِنْ أُسَامَةَ الْمُشْتَرِي إِلَى شَهْرٍ إِنَّ أُسَامَةَ لَطَوِيلُ الْأَمَلِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا طَرَفَتْ عَيْنَايَ إِلَّا ظَنَنْتُ أَنَّ شَفْرَيَّ لاَ يَلْتَقِيَانِ حَتَّى يَقْبِضَ اللهُ رُوحِي وَلاَ رَفَعْتُ طَرْفِي فَظَنَنْتُ أَنِّي وَاضِعُهُ حَتَّى أَقْبِضَ وَلاَ لَقَمْتُ لُقْمَةً إِلَّا ظَنَنْتُ أَنِّي لاَ أُسِيغُهَا حَتَّى أَغَصَّ بِهَا مِنَ الْمَوْتِ » ثم قال : « يَابَنِي آدَمَ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ فَعُدُّوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ الْمَوْتَى وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ »

من قول ابن عمر فى آخر حديث كن فى الدنيا كأنك غريب

(١) حديث علىّ ان أشد ماأخاف عليكم خصلتان اتباع الهوى وطول الأمل ـ الحديث : بطوله ابن أبى الدنيا فى كتاب قصر الأمل ورواه أيضا من حديث جابر بنحوه وكلاهما ضعيف

(٢) حديث أم المنذر أيها الناس أمالاتستحيون من الله تعالى قالوا وماذاك يارسول قال تجمعون مالاتأكلون الحديث : ابن أبى الدنيا ومن طريقه البيهقى فى الشعب باسناد ضعيف وقد تقدم

(٣) حديث أبى سعيد اشترى ابن زيد من زيد بن ثابت وليدة بمائة دينار الى شهر فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ألاتعجبون من أسامة ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى قصر الامل والطبرانى فى مسند الشاميين وأبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الشعب بسند ضعيف

Lajna - 2855

وعن [١] ابن عباس رضي الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يهريق الماء فيمسح بالتراب ، فأقول له يارسول الله إن الماء منك قريب . فيقول « مَا يُدْرِينِي لَعَلِّي لَا أَبْلُغُهُ » . ويروي [٢] أنه صلى الله عليه وسلم أخذ ثلاثة أعواد ، فغرز عودا بين يديه والآخر إلى جنبه ، وأما الثالث فأبعده . فقال « هَلْ تَدْرُونَ مَا هَذَا ؟» قالوا: الله ورسوله أعلم قال « هَذَا الْإِنْسَانُ وَهَذَا الْأَجَلُ وَذَاكَ الْأَمَلُ يَتَعَاطَاهُ ابْنُ آدَمَ وَيَخْتَلِجُهُ الْأَجَلُ دُونَ الْأَمَلِ » وقال عليه السلام [٣] « مَثَلُ ابْنِ آدَمَ وَإِلَى جَنْبِهِ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ مَنِيَّةً إِنْ أَخْطَأَتْهُ الْمَنَايَا وَقَعَ فِي الْهَرَمِ » قال ابن مسعود : هذا المرء وهذه الحتوف حوله شوارع إليه ، والهرم وراء الحتوف ، والأمل وراء الهرم ، فهو يؤمل وهذه الحتوف شوارع إليه فأيها أمرّ به أخذه ، فإن أخطأته الحتوف قتله الهرم ، وهو ينتظر الأمل

قال عبد الله : [٤] خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا مربعا ، وخط وسطه خطا ، وخط خطوطا إلى جنب الخط ، وخط خطا خارجا وقال « أَتَدْرُونَ مَا هَذَا ؟ » قلنا : الله ورسوله أعلم . قال « هَذَا الْإِنْسَانُ » للخط الذى فى الوسط « وَهَذَا الْأَجَلُ مُحِيطٌ بِهِ وَهَذِهِ الْأَعْرَاضُ » للخطوط التى حوله تنهشه ، إن أخطأه هذا نهشه هذا . « وَذَاكَ الْأَمَلُ » يعنى الخط الخارج . وقال [٥] أنس : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَيَبْقَى مَعَهُ اثْنَتَانِ الْحِرْصُ وَالْأَمَلُ » وفى رواية « وَتَشِبُّ مَعَهُ اثْنَتَانِ الْحِرْصُ عَلَى الْمَالِ وَالْحِرْصُ عَلَى الْعُمُرِ »

---

(١) حديث ابن عباس كان يخرج يهريق الماء فيمسح بالباب فأقول الماء منك قريب فيقول مايدريني لعلى لا أبلغه ـ ابن المبارك فى الزهد وابن أبى الدنيا فى قصر الأمل والبزار بسند ضعيف

(٢) حديث انه أخذ ثلاثة أعواد فغرز عودا بين يديه ـ الحديث : أحمد وابن أبى الدنيا فى قصر الأمل واللفظ له والرامهرمزى فى الأمثال من رواية أبى المتوكل الناجى عن أبى سعيد الخدرى واسناده حسن ورواه ابن المبارك فى الزهد وابن أبى الدنيا أيضا من رواية أبى المتوكل مرسلا

(٣) حديث مثل ابن آدم والى جنبه تسع وتسعون منية ـ الحديث : الترمذى من حديث عبد الله ابن الشخير وقال حسن

(٤) حديث ابن مسعود خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا مربعا وخط وسطه خطا ـ الحديث : رواه البخارى

(٥) حديث أنس يهرم ابن آدم ويبقى معه اثنان الحرص والأمل : وفى رواية ويشب معه اثنان الحرص على المال والحرص على العمر ورواه مسلم بلفظ الثانى وابن أبى الدنيا فى قصر الأمل باللفظ الأول باسناد صحيح

Lajna - 2856

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « نجا أَوَّلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالْيَقِينِ وَالزُّهْدِ وَيَهْلَكُ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالْبُخْلِ وَالْأَمَلِ »

وقيل بينما عيسى عليه السلام جالس ، وشيخ يعمل بمسحاة يثير بها الأرض ، فقال عيسى: اللهم انزع منه الأمل . فوضع الشيخ المسحاة واضطجع فلبث ساعة . فقال عيسى : اللهم اردد إليه الأمل . فقام فجعل يعمل . فسأله عيسى عن ذلك فقال : بينما أنا أعمل إذ قالت لى نفسى : إلى متى تعمل وأنت شيخ كبير ؟ فألقيت المسحاة واضطجعت . ثم قالت لى نفسى والله لابد لك من عيش ما بقيت . فقمت إلى مسحاتى

وقال [٢] الحسن : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَكُلُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ » قالوا : نعم يارسول الله ، قال « قَصِّرُوا مِنَ الْأَمَلِ وَثَبِّتُوا آجَالَكُمْ بَيْنَ أَبْصَارِكُمْ وَاسْتَحْيُوا مِنَ اللهِ حَقَّ الْحَيَاءِ » [٣] وكان صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه « اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ دُنْيَا تَمْنَعُ خَيْرَ الْآخِرَةِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ حَيَاةٍ تَمْنَعُ خَيْرَ الْمَمَاتِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَمَلٍ يَمْنَعُ خَيْرَ الْعَمَلِ »

الآثار : قال مطرف بن عبد الله : لو علمت متى أجلى لخشيت على ذهاب عقلى ولكن الله تعالى منّ على عباده بالغفلة عن الموت . ولولا الغفلة ماتهنؤا بعيش ، ولا قامت بينهم الأسواق . وقال الحسن : السهو والأمل نعمتان عظيمتان على بنى آدم ولولا هما مامشى المسلمون فى الطرق . وقال الثوري : بلغنى أن الإنسان خلق أحمق ، ولولا ذلك لم يهنأه العيش . وقال أبو سعيد بن عبد الرحمن : إنما عمرت الدنيا بقلة عقول أهلها . وقال سلمان الفارسى رضي الله عنه : ثلاث أعجبتنى حتى أضحكتنى : مؤمل الدنيا والموت يطلبه ، وغافل وليس يغفل عنه ، وضاحك ملء فيه

---

(١) حديث نجا اول هذه الامة باليقين والزهد وهلك آخر هذه الأمة بالبخل والأمل: ابن أبى الدنيا فيه من رواية ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

(٢) حديث الحسن أكلكم يحب أن يدخل الجنة قالوا نعم يارسول الله قال قصروا من الأمل ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فيه هكذا من حديث الحسن مرسلا

(٣) حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه اللهم انى أعوذ بك من أمل يمنع خير الآخرة وأعوذ بك من حياة تمنع خير الممات وأعوذ بك من أمل يمنع خير العمل: ابن أبى الدنيا فيه من رواية حوشب عن النبي صلى الله عليه وسلم وفى اسناده ضعف وجهالة ولا أدرى من حوشب

Lajna - 2857

ولا يدرى أساخط رب العالمين عليه أم راض . وثلاث أحزنتني حتى أبكتني فراق الأحبة محمد وحزبه ، وهول المطلع ، والوقوف بين يدي الله ولا أدرى إلى الجنة يؤمر بي أو إلى النار . وقال بعضهم : رأيت زرارة بن أبي أوفى بعد موته في المنام ، فقلت: أي الأعمال أبلغ عندكم ؟ قال التوكل وقصر الأمل . وقال الثوري : الزهد في الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا لبس العباءة . وسأل المفضل بن فضالة ربه أن يرفع عنه الأمل فذهبت عنه شهوة الطعام والشراب . ثم دعا ربه فرد عليه الأمل ، فرجع إلى الطعام والشراب . وقيل للحسن : ياأبا سعيد ، ألا تغسل قميصك ؟ فقال الأمر أعجل من ذلك . وقال الحسن : الموت معقود بنواصيكم والدنيا تطوى من ورائكم وقال بعضهم : أنا كرجل مادٌّ عنقه والسيف عليه ، ينتظر متى تضرب عنقه . وقال داود الطائي : لو أملت أن أعيش شهرا لرأيتني قد أتيت عظيما . وكيف أؤمل ذلك وأرى الفجائع تغشى الخلائق في ساعات الليل والنهار

وحكي أنه جاء شقيق البلخي إلى أستاذ له يقال له أبو هاشم الرماني ، وفي طرف كسائه شيء مصرور ، فقال له أستاذه : إيش هذا معك ؟ فقال لوزات دفعها إليّ أخ لي وقال أحب أن تفطر عليها . فقال شقيق ، وأنت تحدث نفسك أنك تبقى إلى الليل ! لا كلمتك أبدا . قال : فأغلق في وجهي الباب ودخل

وقال عمر بن عبد العزيز في خطبته : إن لكل سفر زادا لامحالة ، فتزودوا لسفركم من الدنيا إلى الآخرة التقوى ، وكونوا كمن عاين ماأعد الله من ثوابه وعقابه ترغبوا وترهبوا ، ولا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم ، وتنقادوا لعدوكم ، فإنه والله مابسط أمل من لايدرى لعله لايصبح بعد مسائه ، ولا يمسى بعد صباحه ، وربما كانت بين ذلك خطفات المنايا . وكم رأيت ورأيتم من كان بالدنيا مغترا . وإنما تقرعين من وثق بالنجاة من عذاب الله تعالى ، وإنما يفرح من أمن أهوال القيامة . فأما من لا يداوي كلما إلا أصابه جرح من ناحية أخرى فكيف يفرح ! أعوذ بالله من أن آمركم بما لا أنهى عنه نفسي ، فتخسر صفقتي وتظهر عيبتي ، وتبدو مسكنتي في يوم

Lajna - 2858

يبدو فيه الغنى والفقر ، والموازين فيه منصوبة . لقد عنيتم بأمر لو عنيت به النجوم لانكدرت، ولو عنيت به الجبال لذابت ، ولو عنيت به الأرض لتشققت . أما تعلمون أنه ليس بين الجنة والنار منزلة : وأنكم صائرون إلى إحداهما

وكتب رجل إلى أخ له : أما بعد ،فإن الدنيا حلم والآخرة يقظة ، والمتوسط بينهما الموت ، ونحن فى أضغاث أحلام ، والسلام

وكتب آخر إلى أخ له : إن الحزن على الدنيا طويل ، والموت من الإنسان قريب ، والنقص فى كل يوم منه نصيب ، وللبلاء فى جسمه دبيب ، فبادر قبل أن تنادى بالرحيل والسلام . وقال الحسن : كان آدم عليه السلام قبل أن يخطىء أمله خلف ظهره ، وأجله بين عينيه . فلما أصاب الخطيئة حول فجعل أمله بين عينيه ، وأجله خلف ظهره

وقال عبد الله بن سميط : سمعت أبى يقول : أيها المغتر بطول صحته ، أما رأيت ميتا قط من غير سقم ؟ أيها المغتر بطول المهلة ، أما رأيت مأخوذا قط من غير عدة ؟ إنك لو فكرت فى طول عمرك لنسيت ماقد تقدم من لذاتك . أبالصحة تغترون ؟ أم بطول العافية تمرحون؟ أم الموت تأمنون ؟ أم على ملك الموت تجترئون ؟ إن ملك الموت إذا جاء لايمنعه منك ثروة مالك ، ولا كثرة احتشادك . أما علمت أن ساعة الموت ذات كرب ، وغصص ، وندامه على التفريط ، ثم يقال رحم الله عبدا عمل لما بعد الموت ، رحم الله عبدا نظر لنفسه قبل نزول الموت . وقال أبو زكريا التيمي . بينما سليمان بن عبد الملك فى المسجد الحرام ، إذا أتي بحجر منقور ، فطلب من يقرؤه ، فأتى بوهب بن منبه ، فإذا فيه : ابن آدم ، إنك لو رأيت قرب مابقي من أجلك لزهدت فى طول أملك ، ولرغبت فى الزيادة من عملك ، ولقصرت من حرصك وحيلك . وإنما يلقاك غدا ندمك لو قد زلت بك قدمك ، وأسلمك أهلك وحشمك ، وفارقك الوالد والقريب ، ورفضك الولد والنسيب ، فلا أنت إلى دنياك عائد ، ولا فى حسناتك زائد ، فاعمل ليوم القيامة قبل الحسرة والندامة. فبكى سليمان بكاء شديدا

وقال بعضهم : رأيت كتابا من محمد بن يوسف إلى عبد الرحمن بن يوسف : سلام عليك ، فإنى أحمد الله إليك الذى لا إله إلا هو ، أما بعد ، فإنى أحذرك متحولك من دار مهلتك إلى دار إقامتك وجزاء أعمالك ، فتصير فى قرار باطن الأرض بعد ظاهرها ،

Lajna - 2859

فيأتيك منكر ونكير فيقعدانك وينتهرانك ، فإن يكن الله معك فلا بأس ، ولا وحشة ، ولا فاقة ، وإن يكن غير ذلك فأعاذني الله وإياك من سوء مصرع ، وضيق مضجع ، ثم تبلغك صيحة الحشر ، ونفخ الصور . وقيام الجبار لفصل قضاء الخلائق ، وخلاء الأرض من أهلها ، والسموات من سكانها ، فباحت الأسرار ، وأسعرت النار ، ووضعت الموازين ، وجيء بالنبيين والشهداء ، وقضي بينهم بالحق ، وقيل الحمد لله رب العالمين . فكم من مفتضح ومستور ، وكم من هالك وناج ، وكم من معذب ومرحوم ، فياليت شعري ما حالي وحالك يومئذ ؟ ففي هذا ما هدم اللذات ، وأسلى عن الشهوات ، وقصر عن الأمل ، وأيقظ النائمين ، وحذر الغافلين . أعاننا الله وإياكم على هذا الخطر العظيم ، وأوقع الدنيا والآخرة من قلبي وقلبك موقعهما من قلوب المتقين ، فإنما نحن به وله والسلام

وخطب عمر بن عبد العزيز فحمد الله وأثنى عليه وقال : أيها الناس ، إنكم لم تخلقوا عبثا ولن تتركوا سدى . وإن لكم معادا يجمعكم الله فيه للحكم والفصل فيما بينكم . فخاب وشقي غدا عبد أخرجه الله من رحمته التي وسعت كل شيء ، وجنته التي عرضها السموات والأرض . وإنما يكون الأمان غدا لمن خاف واتقى ، وباع قليلا بكثير ، وفانيا بباق ، وشقوة بسعادة ، ألا ترون أنكم في أسلاب الهالكين ، وسيخلف بعدكم الباقون ؟ ألا ترون أنكم في كل يوم تشيعون غاديا ورائحا إلى الله عز وجل قد قضى نحبه ، وانقطع أمله ؛ فتضعونه في بطن صدع من الأرض غير موسد ولا ممهد ، قد خلع الأسباب ، وفارق الأحباب ، وواجه الحساب ؟ وأيم الله إني لأقول مقالتي هذه ولا أعلم عند أحدكم من الذنوب أكثر مما أعلم من نفسي . ولكنها سنن من الله عادلة ، آمر فيها بطاعته ، وأنهى فيها عن معصيته ، واستغفر الله ، ووضع كمه على وجهه وجعل يبكي حتى بلت دموعه لحيته . وما عاد إلى مجلسه حتى مات . وقال القعقاع بن حكيم : قد استعددت للموت منذ ثلاثين سنة ، فلو أتاني ما أحببت تأخير شيء عن شيء

وقال الثوري : رأيت شيخا في مسجد الكوفة يقول : أنا في هذا المسجد منذ ثلاثين سنة أنتظر الموت أن ينزل بي ، ولو أتاني ما أمرته بشيء ، ولا نهيته عن شيء ، ولا لي على أحد شيء ؛ ولا لأحد عندي شيء

Lajna - 2860

وقال عبد الله بن ثعلبة : تضحك ولعل أكفانك قد خرجت من عند القصار !

وقال أبو محمد بن علي الزاهد : خرجنا في جنازة بالكوفة، وخرج فيها داود الطائي ، فانتبذ فقعد ناحية وهي تدفن ، فجئت فقعدت قريبا منه ، فتكلم فقال : من خاف الوعيد قصر عليه البعيد . ومن طال أمله ضعف عمله . وكل ما هو آت قريب

واعلم يا أخي أن كل شيء يشغلك عن ربك فهو عليك مشؤم ، وأعلم ان أهل الدنيا جميعا من أهل القبور ، إنما يندمون على ما يخلفون ويفرحون بما يقدمون . فما ندم عليه أهل القبور أهل الدنيا عليه يقتتلون ، وفيه يتنافسون ، وعليه عند القضاة يختصمون

وروي أن معروفا الكرخي رحمه الله تعالى أقام الصلاة . قال محمد بن أبي توبة : فقال لي تقدم : فقلت : إني إن صليت بكم هذه الصلاة لم أصل بكم غيرها . فقال معروف : وأنت تحدث نفسك أن تصلي صلاة أخرى ! نعوذ بالله من طول الأمل ، فإنه يمنع من خير العمل

وقال عمر بن عبد العزيز في خطبته : إن الدنيا ليست بدار قراركم . دار كتب الله عليها الفناء ، وكتب على أهلها الظعن عنها . فكم من عامر موثق عما قليل يخرب ، وكم من مقيم مغتبط عما قليل يظعن فأحسنوا رحمكم الله منها الرحلة بأحسن ما بحضرتكم من النقلة ، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى إنما لدنيا كفيء ظلال تقلص فذهب ، بينا ابن آدم في الدنيا ينافس وهو قرير العين ، إذ دعاه الله بقدره ، ورماه بيوم حتفه فسلبه آثاره ودنياه ، وصير لقوم آخرين مصانعه ومغناه . إن الدنيا لا تسر بقدر ما تضر . إنها تسر قليلا وتحزن طويلا . وعن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، أنه كان يقول في خطبته أين الوضاءة الحسنة وجوههم ؟ المعجبون بشبابهم ؟ أين الملوك الذين بنوا المدائن وحصنوها بالحيطان ؟ أين الذين كانوا يعطون الغلبة في مواطن الحرب ؟ قد تضعضع بهم الدهر ، فأصبحوا في ظلمات القبور . الوحا * الوحا ثم النجا النجا

بيان

السبب في طول الأمل وعلاجه

اعلم ان طول الأمل له سببان : أحدهما الجهل ، والآخر حب الدنيا

أما حب الدنيا فهو أنه إذا أنس بها ، وبشهواتها ، ولذاتها ، وعلائقها ، ثقل على قلبه

* الوحا الوحا : السرعة السرعة

Lajna - 2861

مفارقتها ، فامتنع قلبه من الفكر فى الموت الذى هو سبب مفارقتها ، وكل من كره شيئا دفعه عن نفسه ، والإنسان مشغوف بالأمانى الباطلة ، فيمنى نفسه أبدا بما يوافق مراده ، وإنما يوافق مراده البقاء فى الدنيا ، فلا يزال يتوهمه ويقدره فى نفسه ، ويقدر توابع البقاء وما يحتاج إليه من مال ، وأهل ، ودار ، وأصدقاء ، ودواب ، وسائر أسباب الدنيا ، فيصير قلبه عاكفا على هذا الفكر ، موقوفا عليه ، فيلهو عن ذكر الموت ، فلا يقدر قربه . فإن خطر له فى بعض الأحوال أمر الموت والحاجة إلى الاستعداد له ،سوّف ووعد نفسه وقال الأيام بين يديك إلى أن تكبر ثم تتوب . وإذا كبر فيقول : إلى أن تصير شيخا . فإذا صار شيخا قال : إلى أن تفرغ من بناء هـذه الدار ، وعمارة هذه الضيعة ، أو ترجع من هذه السفرة ، أو تفرغ من تدبير هذا الولد ، وجهازه ، وتدبير مسكن له ، أو تفرغ من قهر هذا العدو الذى يشمت بك . فلا يزال يسوّف ويؤخّر ، ولا يخوض فى شغل إلا ويتعلق بإتمام ذلك الشغل عشرة أشغال أخر ، وهكذا على التدريج يؤخر يوما بعد يوم ، ويفضى به شغل إلى شغل ، بل إلى أشغال ، إلى أن تخطفه المنية فى وقت لا يحتسبه ،فتطول عند ذلك حسرته

وأكثر أهل النار وصياحهم من سوف ، يقولون واحزناه من سوف . والمسوف المسكين لا يدرى أن الذى يدعوه إلى التسويف اليوم هو معه غدا ، وإنما يزداد بطول المدة قوة ورسوخا ، ويظن أنه يتصور أن يكون للخائض فى الدنيا والحافظ لها فراغ قط وهيهات ، فما يفرغ منها إلا من أطرحها

فما قضى أحـــــد منها لبانته وما انتهى أرب إلا إلى أرب

وأصل هـذه الأمانى كلها حب الدنيا ، والأنس بها ، والغفلة عن معنى قوله صلى الله عليه وسلم [1] « أَحْبِبْ مَنْ أَحْبَبْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ »

وأما الجهل فهو أن الإنسان قد يعوّل على شبابه ، فيستبعد قرب الموت مع الشباب ، وليس يتفكر المسكين أن مشايخ بلده لو عدوا لكانوا أقل من عشر رجال البلد ، وإنما قلوا لأن الموت فى الشباب أكثر ، فإلى أن يموت شيخ يموت ألف صبى وشاب . وقد يستبعد الموت لصحته ، ويستبعد الموت فجأة ، ولا يدري أن ذلك غير بعيد . وإن كان ذلك بعيد

---

(١) حديث أحبب من أحببت فانك مفارقه ـ الحديث : تقدم غير مرة

Lajna - 2862

فالمرض فجأة غير بعيد . وكل مرض فإنما يقع فجأة ، وإذا مرض لم يكن الموت بعيدا

ولو تفكر هذا الغافل ، وعلم أن الموت ليس له وقت مخصوص من شباب ، وشيب ، وكهولة ، ومن صيف ، وشتاء ، وخريف ، وربيع ، من ليل ونهار ، لعظم استشعاره ، واشتغل بالاستعداد له . ولكن الجهل بهذه الأمور وحب الدنيا دعواه إلى طول الأمل ، وإلى الغفلة عن تقدير الموت القريب ، فهو أبدا يظن أن الموت يكون بين يديه ، ولا يقدر نزوله به ووقوعه فيه . وهو أبدا يظن أنه يشيع الجنائز ، ولا يقدّر أن تشيع جنازته ، لأن هذا قد تكرر عليه وألفه ، وهو مشاهدة موت غيره . فأما موت نفسه فلم يألفه ، ولم يتصور أن يألفه ، فإنه لم يقع . وإذا وقع لم يقع دفعة أخرى بعد هذه ، فهو الأول وهو الآخر ، وسبيله أن يقيس نفسه بغيره ، ويعلم أنه لا بد وأن تحمل جنازته ، ويدفن فى قبره . ولعل اللبن الذى يغطى به لحده قد ضرب وفرغ منه وهو لا يدرى ، فتسويفه جهل محض

وإذا عرفت أن سببه الجهل وحب الدنيا ، فعلاجه دفع سببه . أما الجهل فيدفع بالفكر الصافى من القلب الحاضر ، وبسماع الحكمة البالغة من القلوب الطاهرة

وأما حب الدنيا فالعلاج فى إخراجه من القلب شديد ، وهو الداء العضال الذى أعيا الأوّلين والآخرين علاجه ، ولا علاج له إلا الإيمان باليوم الآخر ، وبما فيه من عظيم العقاب وجزيل الثواب . ومهما حصل له اليقين بذلك ارتحل عن قلبه حب الدنيا ؛ فإن حب الخطير هو الذى يمحو عن القلب حب الحقير . فإذا رأى حقارة الدنيا ونفاسة الآخرة استنكف أن يلتفت إلى الدنيا كلها ، وإن أعطي ملك الأرض من المشرق إلى المغرب . وكيف وليس عنده من الدنيا إلا قدر يسير مكدر منغص ، فكيف يفرح بها أو يترسخ فى القلب حبها مع الإيمان بالآخرة ! فنسأل الله تعالى أن يرينا الدنيا كما أراها الصالحين من عباده . ولا علاج فى تقدير الموت فى القلب مثل النظر إلى من مات من الأقران والأشكال ، وأنهم كيف جاءهم الموت فى وقت لم يحتسبوا . أما من كان مستعداً فقد فاز فوزا عظيما . وأما من كان مغرورا بطول الأمل فقد خسر خسرانا مبينا

فلينظر الإنسان كل ساعة فى أطرافه وأعضائه ، وليتدبر أنها كيف تأكلها الديدان لا محالة ، وكيف تتفتت عظامها ، وليتفكر أن الدود يبدأ بحدقته اليمنى أولا أو اليسرى ،

Lajna - 2863

فما على بدنه شيء إلا وهو طعمة الدود ، وماله من نفسه إلا العلم والعمل الخالص لوجه الله تعالى وكذلك يتفكر فيما سورده من عذاب القبر ، وسؤال منكر ونكير ، ومن الحشر ، والنشر ، وأهوال القيامة ، وفزع النداء يوم العرض الأكبر . فأمثال هذه الأفكار هي التي تجدد ذكر الموت على قلبه ، وتدعوه إلى الاستعداد له

بيان

مراتب الناس في طول الأمل وقصره

اعلم أن الناس في ذلك يتفاوتون . فمنهم من يأمل البقاء ويشتهي ذلك أبدا قال الله تعالى (يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ [1])

ومنهم من يأمل البقاء إلى الهرم وهو أقصى العمر الذي شاهده ورآه . وهو الذي يحب الدنيا حبا شديدا . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « الشَّيْخُ شَابٌّ فِي حُبِّ طَلَبِ الدُّنْيَا وَإِنِ الْتَفَّتْ تَرْقُوَتَاهُ * مِنَ الْكِبَرِ إِلَّا الَّذِينَ اتَّقَوْا وَقَلِيلٌ مَاهُمْ »

ومنهم من يأمل إلى سنة ، فلا يشتغل بتدبير ماوراءها ، فلا يقدر لنفسه وجودا في عام قابل . ولكن هذا يستعد في الصيف للشتاء ، وفي الشتاء للصيف . فإذا جمع مايكفيه لسنته اشتغل بالعبادة . ومنهم من يأمل مدة الصيف أو الشتاء ، فلا يدخر في الصيف ثياب الشتاء ، ولا في الشتاء ثياب الصيف

ومنهم من يرجع أمله إلى يوم وليلة ، فلا يستعد إلا لنهاره ، وأما للغد فلا . قال عيسى عليه السلام : لاتهتموا برزق غد ، فإن يكن غد من آجالكم فستأتي فيه أرزاقكم مع آجالكم وإن لم يكن من آجالكم فلا تهتموا لآجال غيركم

ومنهم من لايجاوز أمله ساعة ، كما قال نبينا صلى الله عليه وسلم « يَاعَبْدَ اللهِ إِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تُحَدِّثْ نَفْسَكَ بِالْمَسَاءِ وَإِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تُحَدِّثْ نَفْسَكَ بِالصَّبَاحِ

---

(١) حديث الشيخ شاب في حب طلب الدنيا وان التفت ترقوتاه من الكبر الا الذين اتقوا وقليل ماهم : لم أجده بهذا اللفظ وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياة وحب المال

---

(١) البقرة . ٩٦

---

* الترقوة : مقدم الحلق في اعلى الصدر حيثما يترقى فيه النفس

Lajna - 2864

ومنهم من لا يقدر البقاء أيضا ساعة . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتيمم مع القدرة على الماء قبل مضي ساعة ويقول « لَعَلِّي لَا أَبْلُغُهُ »

ومنهم من يكون الموت نصب عينيه ، كأنه واقع به ، فهو ينتظره . وهذا الإنسان هو الذي يصلي صلاة مودع . وفيه ورد مانقل عن (١) معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه ، لما سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حقيقة إيمانه فقال ، ماخطوت خطوة إلا ظننت أني لاأتبعها أخرى . وكما نقل عن الأسود وهو حبشي ، أنه كان يصلي ليلا ويلتفت يمينا وشمالا فقال له قائل ماهذا ؟ قال أنظر ملك الموت من أي جهة يأتيني

فهذه مراتب الناس . ولكل درجات عند الله . وليس من أمله مقصور على شهر كمن أمله شهر ويوم ، بل بينهما تفاوت في الدرجة عند الله ، فإن الله لايظلم مثقال ذرة ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . ثم يظهر أثر قصر الأمل في المبادرة إلى العمل . وكل إنسان يدعي أنه قصير الأمل وهو كاذب ، وإنما يظهر ذلك بأعماله ، فإنه يعتني بأسباب ربما لايحتاج إليها في سنة ، فيدل ذلك على طول أمله . وإنما علامة التوفيق أن يكون الموت نصب العين لاينفل عنه ساعة . فليستعد للموت الذي يرد عليه في الوقت . فإن عاش إلى المساء شكر الله تعالى على طاعته ، وفرح بأنه لم يضيع نهاره ، بل استوفى منه حظه ، وادخره لنفسه . ثم يستأنف مثله إلى الصباح ؛ وهكذا إذا أصبح . ولا يتيسر هذا إلا لمن فرغ القلب عن الغد وما يكون فيه . فمثل هذا إذا مات سعد وغنم ، وإن عاش سر بحسن الاستعداد ولذة المناجاة فالموت له سعادة ، والحياة له مزيد

فليكن الموت على بالك يامسكين ، فإن السير حاث بك وأنت غافل عن نفسك ، ولعلك قد قاربت المنزل وقطعت المسافة ، ولا تكون كذلك إلا بمبادرة العمل اغتناما لكل نفس أمهلت فيه

---

(١) حديث سؤاله لمعاذ عن حقيقة ايمانه فقال ماخطوت خطوه الاظننت اني لاأتبعها أخرى: أبو نعيم في الحلية من حديث أنس وهو ضعيف

Lajna - 2865

بيان

المبادرة إلى العمل وحذر آفة التأخير

اعلم أن من له أخوان غائبان وينتظر قدوم أحدهما في غد ، وينتظر قدوم الآخر بعد شهر أو سنة ، فلا يستعد للذي يقدم إلى شهر أو سنة ، وإنما يستعد للذي ينتظر قدومه غدا . فالاستعداد نتيجة قرب الانتظار . فمن انتظر مجيء الموت بعد سنة اشتغل قلبه بالمدة ، ونسي ما وراء المدة ، ثم يصبح كل يوم وهو منتظر للسنة بكمالها ، لا ينقص منها اليوم الذي مضى . وذلك يمنعه من مبادرة العمل أبدا ، فإنه أبدا يرى لنفسه متسعا في تلك السنة ، فيؤخر العمل ، كما قال صلى الله عليه وسلم (١) « مَا يَنْتَظِرُ أَحَدُكُمْ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا غِنًى مُطْغِيًا أَوْ فَقْرًا مُنْسِيًا أَوْ مَرَضًا مُفْسِدًا أَوْ هَرَمًا مُقْعِدًا أَوْ مَوْتًا مُجْهِزًا أَوِ الدَّجَّالَ فَالدَّجَّالُ شَرُّ غَائِبٍ يُنْتَظَرُ أَوِ السَّاعَةَ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ »

وقال (٢) ابن عباس : قال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل وهو يعظه « اغْتَنِمْ خَمْسًا قَبْلَ خَمْسٍ شَبَابَكَ قَبْلَ هَرَمِكَ وَصِحَّتَكَ قَبْلَ سِقَمِكَ وَغِنَاكَ قَبْلَ فَقْرِكَ وَفَرَاغَكَ قَبْلَ شُغْلِكَ وَحَيَاتَكَ قَبْلَ مَوْتِكَ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الصِّحَّةُ وَالْفَرَاغُ » أي أنه لا يغتنمهما ، ثم يعرف قدرهما عند زوالهما

وقال صلى الله عليه وسلم (٤) « مَنْ خَافَ أَدْلَجَ وَمَنْ أَدْلَجَ بَلَغَ الْمَنْزِلَ أَلَا إِنَّ سِلْعَةَ اللهِ غَالِيَةٌ أَلَا إِنَّ سِلْعَةَ اللهِ الْجَنَّةُ »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) « جَاءَتِ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ جَاءَ

---

(١) حديث ما ينتظر أحدكم من الدنيا الا غنى مطغيا أو فقرا منسيا ـ الحديث : الترمذي من حديث أبي هريرة بلفظ هل ينتظرون الا غناء ـ الحديث : وقال حسن ورواه ابن المبارك في الزهد ومن طريقه ابن أبي الدنيا في قصر الأمل بلفظ المصنف وفيه من لم يسم

(٢) حديث ابن عباس اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك ـ الحديث : ابن أبي الدنيا فيه باسناد حسن ورواه ابن المبارك في الزهد من رواية عمرو بن ميمون الأزدي مرسلا

(٣) حديث نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ : البخاري من حديث ابن عباس وقد تقدم

(٤) حديث من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل : الترمذي من حديث أبي هريرة وقال حسن

(٥) حديث جاءت الراجفة تتبعها الرادفة ـ الحديث : الترمذي وحسنه من حديث أبي بن كعب

Lajna - 2866

الْمَوْتُ بِمَا فِيهِ » [١] : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أنس من أصحابه غفلة أوغرة، نادى فيهم بصوت رفيع « أَتَتْكُمُ الْمَنِيَّةُ رَاتِبَةً لَازِمَةً إِمَّا بِشَقَاوَةٍ وَإِمَّا بِسَعَادَةٍ »

وقال [٢] أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَنَا النَّذِيرُ وَالْمَوْتُ الْمُغِيرُ وَالسَّاعَةُ الْمَوْعِدُ » . وقال [٣] ابن عمر : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس على أطراف السعف فقال « مَا بَقِيَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا كَمَا بَقِيَ مِنْ يَوْمِنَا هَذَا فِي مِثْلِ مَا مَضَى مِنْهُ » : وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ ثَوْبٍ شُقَّ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ فَبَقِيَ مُتَعَلِّقًا بِخَيْطٍ فِي آخِرِهِ فَيُوشِكُ ذَلِكَ الْخَيْطُ أَنْ يَنْقَطِعَ » .

وقال [٥] جابر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب فذكر الساعة رفع صوته ، واحمرت وجنتاه ، كأنه منذر جيش يقول « صَبَّحَتْكُمْ وَمَسَّيَتْكُمْ بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ » وقرن بين أصبعيه . [٦] وقال ابن مسعود رضي الله عنه : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ [١]) فقال « إِنَّ النُّورَ دَخَلَ الصَّدْرَ انْفَسَحَ » فقيل يارسول الله هل لذلك من علامة تعرف؟ قال « نَعَمْ ، التَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ وَالْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ وَالِاسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِهِ »

وقال السدى : (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا [٢]) أي أيكم أكثر للموت ذكرا ، وأحسن له استعدادا ، وأشد منه خوفا وحذرا

---

(١) حديث كان إذا أنس من أصحابه غفلة أوغرة نادى فيهم بصوت رفيع أتتكم المنية . الحديث : ابن أبي الدنيا في قصر الأمل من حديث زيد السليمي مرسلا

(٢) حديث أبي هريرة أنا النذير والموت المغير والساعة الموعد : ابن أبي الدنيا في قصر الأمل وأبو القاسم البغوي باسناد فيه لين

(٣) حديث ابن عمر خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس على أطراف السعف فقال مابقي من الدنيا إلا مثل مابقي من يومنا هذا في مثل مامضى منه : ابن أبي الدنيا فيه باسناد حسن وللترمذي نحوه من حديث أبي سعيد وحسنه

(٤) حديث مثل الدنيا مثل ثوب شق من أوله الى آخره . الحديث : ابن أبي الدنيا فيه من حديث أنس ولا يصح

(٥) حديث جابر كان اذا خطب فذكر الساعة رفع صوته واحمرت وجنتاه . الحديث : مسلم وابن أبي الدنيا في قصر الأمل واللفظ له

(٦) حديث ابن مسعود تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام فقال ان النور اذا دخل القلب انفسح . الحديث : ابن أبي الدنيا في قصر الأمل والحاكم في المستدرك وقد تقدم

---

(١) الأنعام : ١٢٥ (٢) الملك : ٢

Lajna - 2867

وقال حذيفة ما من صباح ولا مساء إلا ومناد ينادى : أيها الناس ، الرحيل الرحيل . وتصديق ذلك قوله تعالى (إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ نَذِيراً لِلْبَشَرِ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ [1]) فى الموت . وقال سحيم مولى بنى تميم : جلست إلى عامر بن عبد الله وهو يصلى ، فأوجز فى صلاته ثم أقبل علىّ فقال : أرحنى بحاجتك فإنى أبادر قلت وما تبادر؟ قال ملك الموت رحمك الله . قال فقمت عنه ، وقام إلى صلاته

ومرّ داود الطائى فسأله رجل عن حديث فقال : دعنى إنما أبادر خروج نفسى

قال عمر رضي الله عنه : التؤدة فى كل شيء خير إلا فى أعمال الخير للآخرة

وقال المنذر : سمعت مالك بن دينار يقول لنفسه : ويحك بادرى قبل أن يأتيك الأمر ، ويحك بادرى قبل أن يأتيك الأمر ، حتى كرر ذلك ستين مرة أسمعه ولا يرانى

وكان الحسن يقول فى موعظته : المبادرة المبادرة ، فإنما هي الأنفاس لو حبست انقطعت عنكم أعمالكم التى تتقربون بها إلى الله عز وجل . رحم الله أمرأ نظر إلى نفسه ، وبكى على عدد ذنوبه . ثم قرأ هذه الآية (إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا [2]) يعنى الأنفاس ، آخر العدد خروج نفسك ، آخر العدد فراق أهلك ، آخر العدد دخولك فى قبرك

واجتهد أبو موسى الأشعرى قبل موته اجتهادا شديدا ، فقيل له لو أمسكت أو رفقت بنفسك بعض الرفق ؟ فقال إن الخيل إذا أرسلت فقاربت رأس مجراها أخرجت جميع ما عندها . والذى بقى من أجلى أقل من ذلك : قال فلم يزل على ذلك حتى مات ، وكان يقول لامرأته : شدى رحلك ، فليس على جهنم معبر

وقال بعض الخلفاء على منبره : عباد الله ، اتقوا الله ما استطعتم ، وكونوا قوما صيح بهم فانتبهوا ، وعلموا أن الدنيا ليست لهم بدار فاستبدلوا ، واستعدوا للموت فقد أظلكم ، وترحلوا فقد جدّ بكم ، وإن غاية تنقصها اللحظة ، وتهدمها الساعة ، لجديرة بقصر المدة . وإن غائبا يجد به الجديد ان الليل والنهار لحريّ بسرعة الأوبة ، وإن قادما يحل بالفوز أو الشقوة لمستحق لأفضل العدة . فالتقيّ عند ربه من ناصح نفسه ، وقدم توبته . وغلب شهوته ، فإن أجله مستور عنه ، وأمله خادع له والشيطان موكل به ، يعنيه التوبة ليسوفها ، ويزين

---

(1) المدثر : ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ (2) مريم : ٣٤

Lajna - 2868

إليه المعصية ليرتكبها ، حتى تهجم منيته عليه أغفل ما يكون عنها : وإنه ما بين أحدكم وبين الجنة أو النار إلا الموت أن ينزل به . فيالها حسرة على ذى غفلة أن يكون عمره عليه حجة ، وأن ترد به أيامه إلى شقوة ، جعلنا الله وإياكم ممن لا تبطره نعمة ، ولا تقصر به عن طاعة الله معصية ، ولا يحل به بعد الموت حسرة إنه سميع الدعاء ، وإنه بيده الخير دائما فعال لما يشاء

وقال بعض المفسرين فى قوله تعالى (فَتَنْتُمْ أَنفُسَكُمْ [1]) قال بالشهوات واللذات (وَتَرَبَّصْتُمْ [2]) قال بالتوبة (وَارْتَبْتُمْ [3]) قال شككتم (حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ [4]) قال الموت (وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ [5]) قال الشيطان

وقال الحسن : تصبروا وتشددوا فإنما هي أيام قلائل ، وإنما أنتم ركب وقوف ، يوشك أن يدعى الرجل منكم فيجيب ولا يلتفت فانتقلوا بصالح ما بحضرتكم

وقال ابن مسعود : ما منكم من أحد أصبح إلا وهو ضيف ، وماله عارية ، والضيف مرتحل ، والعارية مؤداة . [1] وقال أبو عبيدة الباجي دخلنا على الحسن فى مرضه الذى مات فيه ، فقال : مرحبا بكم وأهلا ، حياكم الله بالسلام : وأحلنا وإياكم دار المقام : هذه علانية حسنة إن صبرتم وصدقتم واتقيتم ، فلا يكن حظكم من هذا الخبر رحمكم الله أن تسمعوه بهذه الأذن ، وتخرجوه عن هذه الأذن ، فإن من رأى محمدا صلى الله عليه وسلم فقد رآه غاديا ورائحا ، لم يضع لبنة على لبنة ، ولا قصبة على قصبة ، ولكن رفع له علم فشمر إليه ، الوحا الوحا ، النجا النجا . علام تعرجون ؟ أتيتم ورب الكعبة كأنكم والأمر معا ، رحم الله عبدا جمل العيش عيشا واحدا ، فأكل كسرة ، ولبس خلقا ، ولزق بالأرض ، واجتهد فى العبادة ، وبكى على الخطيئة ، وهرب من العقوبة ، وابتغى الرحمة حتى يأتيه أجله وهو على ذلك

وقال عاصم الأحول . قال لى فضيل الرقاشى وأنا سائله : ياهذا لا يشغلنك كثرة الناس عن نفسك ، فإن الأمر يخلص إليك دونهم . ولا تقل أذهب هٰهنا وهٰهنا ، فينقطع عنك النهار

{ ١ } حديث أبى عبيدة الباجى دخلنا على الحسن فى مرضه الذى مات فيه فقال مرحبا بكم . الحديث : ابن أبى الدنيا فى قصر الأمل وابن حبان فى الثقات وأبو نعيم فى الحلية من هذا الوجه

{ ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ } الحديد : ١٤

Lajna - 2869

فى لاشىء ، فإن الأمر محفوظ عليك ، ولم تر شيئا قط أحسن طلبا ولا أسرع إدراكا من حسنة حديثة لذنب قديم

الباب الثالث

فى سكرات الموت وشدته وما يستحب من الأحوال عنده

اعلم أنه لو لم يكن بين يدي العبد المسكين كرب، ولا هول ، ولا عذاب ، سوى سكرات الموت بمجردها ، لكان جديرا بأن يتنغص عليه عيشه ، ويتكدر عليه سروره ويفارقه سهوه وغفلته ، وحقيقا بأن يطول فيه فكره ، ويعظم له استعداده ، لاسيما وهو فى كل نفس بصدده . كما قال بعض الحكماء : كرب بيد سواك ، لاتدرى متى يغشاك

وقال لقمان لابنه : يابني ؛ أمر لاتدرى متى يلقاك ، استعد له قبل أن يفجأك

والعجب أن الإنسان لو كان فى أعظم اللذات وأطيب مجالس اللهو : فانتظر أن يدخل عليه جندى فيضربه خمس خشبات ، لتكدرت عليه لذته وفسد عليه عيشه . وهو فى كل نفس بصدد أن يدخل عليه ملك الموت بسكرات النزع ، وهو عنه غافل . فما لهذا سبب إلا الجهل والغرور

واعلم أن شدة الألم فى سكرات الموت لايعرفها بالحقيقة إلا من ذاقها . ومن لم يذقها فإنما يعرفها إما بالقياس إلى الآلام التى أدركها ، وإما بالاستدلال بأحوال الناس فى النزع على شدة ماهم فيه . فأما القياس الذى يشهد له فهو أن كل عضو لاروح فيه فلا يحس بالألم . فإذا كان فيه الروح فالمدرك للألم هو الروح . فهما أصاب العضو جرح أو حريق سرى الأثر إلى الروح ، فبقدر مايسرى إلى الروح يتألم . والمؤلم يتفرق على اللحم ، والدم ، وسائر الأجزاء ، فلا يصيب الروح إلا بعض الألم . فإن كان فى الآلام مايباشر نفس الروح ولايلاقى غيره ، فما أعظم ذلك الألم وما أشده ! والنزع عبارة عن مؤلم نزل بنفس الروح ، فاستغرق جميع أجزائه ، حتى لم يبق جزء من أجزاء الروح المنتشر فى أعماق البدن إلا وقد حل به الألم . فلو أصابته شوكة فالألم الذى يجده إنما يجرى فى جزء من الروح يلاقى ذلك الموضع الذى أصابته الشوكة .

Lajna - 2870

وإنما يعظم أثر الاحتراق لأن أجزاء النار تغوص فى سائر أجزاء البدن ، فلا يبقى جزء من العضو المحترق ظاهرا وباطنا إلا وتصيبه النار ، فتحسه الأجزاء الروحانية المنتشرة فى سائر أجزاء اللحم . وأما الجراحة فإنما تصيب الموضع الذى مسه الحديد فقط ، فكان لذلك ألم الجرح دون ألم النار . فألم النزع يهجم على نفس الروح ، ويستغرق جميع أجزائه ، فإنه المنزوع المجذوب من كل عرق من العروق ، وعصب من الأعصاب ، وجزء من الأجزاء ، ومفصل من المفاصل ومن أصل كل شعرة وبشرة من الفرق إلى القدم فلا تسأل عن كربه وألمه ، حتى قالوا إن الموت لأشد من ضرب بالسيف ، ونشر بالمناشير ، وقرض بالمقاريض . لأن قطع البدن بالسيف إنما يؤلم لتعلقه بالروح ، فكيف إذا كان المتناول المباشر نفس الروح . وإنما يستغيث المضروب ويصيح لبقاء قوته فى قلبه وفى لسانه . وإنما انقطع صوت الميت وصياحه مع شدة ألمه لأن الكرب قد بالغ فيه ، وتصاعد على قلبه ، وبلغ كل موضع منه ، فهدّ كل قوة ، وضعف كل جارحة ، فلم يترك له قوة الاستغاثة . أما العقل فقد غشيه وشوّشه . وأما اللسان فقد أبكمه . وأما الأطراف فقد ضعفها . ويود لو قدر على الاستراحة بالأنين والصياح والاستغاثة ، ولكنه لا يقدر على ذلك . فإن بقيت فيه قوة سمعت له عند نزع الروح وجذبها خوارا وغرغرة من حلقه وصدره ، وقد تغير لونه وأربد ، حتى كأنه ظهر منه التراب الذى هو أصل فطرته ، وقد جذب منه كل عرق على حياله . فالألم منتشر فى داخله وخارجه حتى ترتفع الحدقتان إلى أعالى أجفانه ، وتتقلص الشفتان ، ويتقلص اللسان إلى أصله ، وترتفع الانثيان إلى أعالى موضعهما ، وتخضر أنامله . فلا تسل عن بدن يجذب منه كل عرق من عروقه . ولو كان المجذوب عرقا واحدا لكان ألمه عظيما ، فكيف والمجذوب نفس الروح المتألم ، لا من عرق واحد ، بل من جميع العروق . ثم يموت كل عضو من أعضائه تدريجا ، فتبرد أولا قدماه ، ثم ساقاه ، ثم فخذاه . ولكل عضو سكرة بعد سكرة ، وكربة بعد كربة ، حتى يبلغ بها إلى الحلقوم ، فعند ذلك ينقطع نظره عن الدنيا وأهلها ، ويغلق دونه باب التوبة

Lajna - 2871

ويحيط به الحسرة والندامة . [١] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تُقْبَلُ تَوْبَةُ الْعَبْدِ مَالَمْ يُغَرْغِرْ » وقال مجاهد في قوله تعالى (وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ [١]) قال: إذا عاين الرسل فعند ذلك تبدو له صفحة وجه ملك الموت ، فلا تسأل عن طعم مرارة الموت وكربه عند ترادف سكراته ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول [٢] « اللَّهُمَّ هَوِّنْ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ »

والناس إنما لا يستعيذون منه ولا يستعظمونه لجهلهم به ، فإن الأشياء قبل وقوعها إنما تدرك بنور النبوة والولاية . ولذلك عظم خوف الأنبياء عليهم السلام والأولياء من الموت ، حتى قال عيسى عليه السلام : يامعشر الحواريين ادعوا الله تعالى أن يهون علي هذه السكرة ، يعني الموت ، فقد خفت الموت مخافة أوقفني خوفي من الموت على الموت

وروي أن نفرا من بني إسرائيل مروا بمقبرة ، فقال بعضهم لبعض : لو دعوتم الله تعالى أن يخرج لكم من هذه المقبرة ميتا تسألونه ، فدعوا الله تعالى ، فإذا هم برجل قد قام وبين عينيه أثر السجود ، قد خرج من قبر من القبور ، فقال ياقوم : ماأردتم مني ؟ لقد ذقت الموت منذ خمسين سنة ماسكنت مرارة الموت من قلبي

وقالت عائشة رضي الله عنها : لاأغبط أحدا يهون عليه الموت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم

وروي أنه عليه السلام [٣] كان يقول « اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَأْخُذُ الرُّوحَ مِنْ بَيْنِ الْعَصَبِ وَالْقَصَبِ وَالْأَنَامِلِ اللَّهُمَّ فَأَعِنِّي عَلَى الْمَوْتِ وَهَوِّنْهُ عَلَيَّ »

وعن الحسن [٤] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الموت وغصته وألمه فقال

﴿ الباب الثالث في سكرات الموت ﴾

(١) حديث ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر : الترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث ابن عمر

(٢) حديث كان يقول اللهم هون على محمد سكرات الموت : تقدم

(٣) حديث كان يقول اللهم انك تأخذ الروح من بين العصب والقصب والأنامل ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث صعصعة بن غيلان الجعفي وهو معضل سقط منه الصحابي والتابعي

(٤) حديث الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الموت وغصته وألمه فقال هو قدر ثلثمائة ضربة بالسيف ابن أبي الدنيا فيه هكذا مرسلا ورجاله ثقات .

---

(١) النساء : ١٨

Lajna - 2872

« هُوَ قَدْرُ ثَلثِمِائَةِ ضَرْبَةٍ بِالسَّيْفِ » . (١) وسئل صلى الله عليه وسلم عن الموت وشدته فقال « إِنَّ أَهْوَنَ الْمَوْتِ بِمَنْزِلَةِ حَسَكَةٍ فِي صُوفٍ فَهَلْ تَخْرُجُ الْحَسَكَةُ مِنَ الصُّوفِ إِلاَّ وَمَعَهَا صُوفٌ » . (٢) ودخل صلى الله عليه وسلم على مريض ثم قال « إِنِّي أَعْلَمُ مَا يَلْقَى مَا مِنْهُ عِرْقٌ إِلاَّ وَيَأْلَمُ لِلْمَوْتِ عَلَى حِدَتِهِ »

وكان علي كرم الله وجهه يحض على القتال ويقول : إن لم تقتلوا تموتوا . والذى نفسى بيده لألف ضربة بالسيف أهون علي من موت على فراش

وقال الأوزاعى : بلغنا أن الميت يجد ألم الموت مالم يبعث من قبره

وقال شداد بن أوس : الموت أفظع هول فى الدنيا والآخرة على المؤمن . وهو أشد من نشر بالمناشير ، وقرض بالمقاريض ، وغلي فى القدور . ولو أن الميت نشر فأخبر أهل الدنيا بالموت ماانتفعوا بعيش ، ولا لذوا بنوم . وعن زيد بن أسلم عن أبيه قال : إذا بقي على المؤمن من درجاته شيء لم يبلغها بعمله شدّد عليه الموت ليبلغ بسكرات الموت وكربه درجته فى الجنة . وإذا كان للكافر معروف لم يجزَ به ، هوّن عليه فى الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير إلى النار . وعن بعضهم أنه كان يسأل كثيرا من المرضى كيف تجدون الموت فلما مرض قيل له: فأنت كيف تجده؟ فقال: كأن السموات مطبقة على الأرض. وكأن نفسى يخرج من ثقب إبرة . وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَوْتُ الْفَجْأَةِ رَاحَةٌ لِلْمُؤْمِنِ وَأَسَفٌ عَلَى الْفَاجِرِ » . وروي عن (٤) مكحول ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لَوْ أَنَّ شَعْرَةً مِنْ شَعْرِ الْمَيِّتِ وُضِعَتْ عَلَى أَهْلِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَمَاتُوا بِإِذْنِ اللهِ تَعَالَى »

---

(١) حديث سئل عن الموت وشدته فقال ان أهون الموت بمنزلة حسكة ـ الحديث : ابن أبي الدنيا فيه من رواية شهر بن حوشب مرسلا

(٢) حديث دخل على مريض فقال انى لأعلم مايلقى مامنه عرق الاويألم للموت على حدته : ابن أبي الدنيا فيه من حديث سلمان بسند ضعيف ورواه فى المرض والكفارات من رواية عبيد بن عمير مرسلا مع اختلاف ورجاله ثقات

(٣) حديث موت الفجأة راحة للمؤمن وأسف على الفاجر : احمد من حديث عائشة باسناد صحيح قال وأخذة أسف ولابى داود من حديث خالد السلمى موت الفجأة أخذة أسف

(٤) حديث مكحول لوان شعرة من شعر الميت وضعت على أهل السموات والارض لماتوا ـ الحديث : ابن أبي الدنيا فى الموت من رواية أبي ميسرة رفعه وفيه لوأن الشعرة وزادوان فى يوم القيامة لتسعين هولا أدناها هولا يضاعف على الموت سبعين ألف ضعف وابو ميسرة هو عمرو ابن شرحبيل والحديث مرسل حسن الاسناد

Lajna - 2873

لأن في كل شعرة الموتُ ، ولا يقع الموت بشيء إلا مات

ويروى [١] لو أن قطرة من ألم الموت وضعت على جبال الدنيا كلها لذابت

وروي أن ابراهيم عليه السلام لما مات قال الله تعالى له : كيف وجدت الموت ياخليلي؟ قال كسَفُّود جعل في صوف رطب ثم جذب . فقال : أما إنا قد هوّنا عليك

وروي عن موسى عليه السلام أنه لما صارت روحه إلى الله تعالى قال له ربه : ياموسى كيف وجدت الموت ؟ قال وجدت نفسي كالعصفور حين يقلّى على المقلى ، لا يموت فيستريح ولا ينجو فيطير . وروي عنه أنه قال : وجدت نفسي كشاة حية تسلخ بيد القصاب

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم [٢] أنه كان عنده قدح من ماء عند الموت ، فجعل يدخل يده في الماء ثم يمسح بها وجهه ويقول « اللَّهُمَّ هَوِّنْ عَلَيَّ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ » [٣] وفاطمة رضي الله عنها تقول : واكرباه لكربك ياأبتاه ! وهو يقول « لَا كَرْبَ عَلَى أَبِيكِ بَعْدَ الْيَوْمِ » : وقال عمر رضي الله عنه لكعب الأحبار : يا كعب ، حدثنا عن الموت . فقال نعم ياأمير المؤمنين : إن الموت كغصن كثير الشوك أدخل في جوف رجل ، وأخذت كل شوكة بعرق ، ثم جذبه رجل شديد الجذب ، فأخذ ما أخذ ، وأبقى ما أبقى

وقال النبي صلى الله عليه وسلم [٤] « إِنَّ الْعَبْدَ لَيُعَالِجُ كَرْبَ الْمَوْتِ وَسَكَرَاتِ الْمَوْتِ وَإِنَّ مَفَاصِلَهُ لَيُسَلِّمُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ تَقُولُ عَلَيْكَ السَّلَامُ تُفَارِقُنِي وَأُفَارِقُكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » : فهذه سكرات الموت على أولياء الله وأحبابه ، فما حالنا ونحن المنهمكون في المعاصي ! وتتوالى علينا مع سكرات الموت بقية الدواهي ! فإن دواهي الموت ثلاث

الأولى : شدة النزع كما ذكرناه

---

(١) حديث لو أن قطرة من الموت وضعت على جبال الدنيا كلها لذابت لم أجد له أصلا : ولعل المصنف لم يورده حديثا فانه قال ويروى

(٢) حديث انه كان عنده قدح من ماء عند الموت فجعل يدخل يده في الماء ثم يمسح بها وجهه ويقول اللهم هون علي سكرات الموت : متفق عليه من حديث عائشة

(٣) حديث ان فاطمة قالت واكرباه لكربك ياأبت ـ الحديث : البخاري من حديث أنس بلفظ واكرب أبتاه وفي رواية لابن خزيمة واكرباه

(٤) حديث ان العبد ليعالج كرب الموت وسكرات الموت وان مفاصله ليسلم بعضها على بعض ـ الحديث :

Lajna - 2874

الداهية الثانية : مشاهدة صورة ملك الموت ، ودخول الروع والخوف منه على القلب فلو رأى صورته ! التى يقبض عليها روح العبد المذنب أعظم الرجال قوة لم يطق رؤيته . فقدروي عن ابراهيم الخليل عليه السلام أنه قال لملك الموت : هل تستطيع أن تريني صورتك التي تقبض عليها روح الفاجر . قال لا تطيق ذلك . قال بلى . قال فأعرض عني . فأعرض عنه ثم التفت ، فإذا هو برجل أسود ، قائم الشعر ، منتن الريح ، أسود الثياب ، يخرج من فيه ومناخيره لهيب النار والدخان . فغشي على ابراهيم عليه السلام ، ثم أفاق وقد عاد ملك الموت إلى صورته الأولى . فقال ياملك الموت ، لو لم يلق الفاجر عند الموت إلا صورة وجهك لكان حسبه . وروى [1] أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « أَنَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ رَجُلاً غَيُوراً وَكَانَ إِذَا خَرَجَ أَغْلَقَ الْأَبْوَابَ فَأَغْلَقَ ذَاتَ يَوْمٍ وَخَرَجَ فَأَشْرَفَتِ امْرَأَتُهُ فَإِذَا هِيَ بِرَجُلٍ فِي الدَّارِ فَقَالَتْ مَنْ أَدْخَلَ هَذَا الرَّجُلَ لَئِنْ جَاءَ دَاوُدُ لَيَلْقَيَنَّ مِنْهُ عَنَاءً فَجَاءَ دَاوُدُ فَرَآهُ فَقَالَ مَنْ أَنْتَ ؟ فَقَالَ أَنَا الَّذِي لَا أَهَابُ الْمُلُوكَ وَلَا يَمْنَعُ مِنِّي الْحِجَابُ فَقَالَ فَأَنْتَ وَاللهِ إِذاً مَلَكُ الْمَوْتِ وَزَمَلَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَكَانَهُ »

وروي أن عيسى عليه السلام مرّ بجمجمة فضربها برجله ، فقال : تكلّمي بإذن الله . فقالت ياروح الله ، أنا ملك زمان كذا وكذا ، بينا أنا جالس في ملكي عليّ تاجي ، وحولي جنودي وحشمي ، على سرير ملكي ، إذ بدا لي ملك الموت ، فزال مني كل عضو على حياله ثم خرجت نفسي إليه ، فياليت ما كان من تلك الجموع كان فرقة ، وياليت ما كان من ذلك الأنس كان وحشة . فهذه داهية يلقاها العصاة ، ويكفاها المطيعون . فقد حكى الأنبياء مجرد سكرة النزع ، دون الروعة التي يدركها من يشاهد صورة ملك الموت كذلك . ولو رآها في منامه ليلة لتنغص عليه بقية عمره ، فكيف برؤيته في مثل تلك الحال وأما المطيع فإنه يراه في أحسن صورة وأجملها . فقد روى عكرمة عن ابن عباس ، أن إبراهيم عليه السلام كان رجلا غيورا ، وكان له بيت يتعبد فيه فإذا خرج

رويناه في الأربعين لأبي هدبة ابراهيم بن هدبة عن أنس وأبو هدبة هالك

(١) حديث أبي هريرة : ان داود كان رجلا غيورا ـ الحديث : أحمد باسناد جيد نحوه . وابن أبي الدنيا في كتاب الموت بلفظه

Lajna - 2875

أغلقه . فرجع ذات يوم فإذا برجل فى جوف البيت ، فقال من أدخلك دارى ؟ فقال أدخلنيها ربها . فقال أنا ربها . فقال أدخلنيها من هو أملك بها منى ومنك . فقال من أنت من الملائكة ؟ قال أنا ملك الموت . قال هل تستطيع أن ترينى الصورة التى تقبض فيها روح المؤمن؟ قال نعم فأعرض عنى، فأعرض ثم التفت فإذا هو بشاب، فذكر من حسن وجهه وحسن ثيابه وطيب ريحه ، فقال يا ملك الموت ، لو لم يلق المؤمن عند الموت إلا صورتك كان حسبه

ومنها مشاهدة الملكين الحافظين . قال وهيب : بلغنا أنه ما من ميت يموت حتى يتراءى له ملكاه الكاتبان عمله . فإن كان مطيعا قالا له . جزاك الله عنا خيرا ، فرب مجلس صدق أجلستنا ، وعمل صالح أحضرتنا . وإن كان فاجرا قالا له لا جزاك الله عنا خيراً فرب مجلس سوء أجلستنا ، وعمل غير صالح أحضرتنا ، وكلام قبيح أسمعتنا ، فلا جزاك الله عنا خيرا . فذلك شخوص بصر الميت إليهما ، ولا يرجع إلى الدنيا أبدا

الداهية الثالثة : مشاهدة العصاة مواضعهم من النار ، وخوفهم قبل المشاهدة. فإنهم فى حال السكرات قد تخاذلت قواهم ، واستسلمت للخروج أرواحهم ، ولن تخرج أرواحهم مالم يسمعوا نغمة ملك الموت بأحد البُشريين ، إما أبشريا عدوّ الله بالنار ، أو أبشريا ولىّ الله بالجنة . ومن هـذا كان خوف أرباب الألبـاب . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « لَنْ يَخْرُجَ أَحَدُكُمْ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَعْلَمَ أَيْنَ مَصِيرُهُ وَحَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ » . وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ كَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ » فقالوا . كلنا نكره الموت . قال « لَيْسَ ذَاكَ بِذَاكَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا فُرِجَ لَهُ عَمَّا هُوَ قَادِمٌ عَلَيْهِ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ وَأَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ »

وروي أن حذيفة بن اليمـان قال لابن مسعود وهو لما به من آخر الليـل . قم فانظر

---

(١) حديث لن يخرج أحدكم من الدنيا حتى يعلم أين مصيره وحتى يرى مقعده من الجنة أو النار: ابن أبى الدنيا فى الموت من رواية رجل لم يسم عن على موقوفا لا تخرج نفس ابن آدم من الدنيا حتى يعلم أين مصيره الى الجنة أم إلى النار وفى رواية حرام على نفس أن تخرج من الدنيا حتى تعلم من أهل الجنة هى أم من أهل النار وفى الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت مايشهد لذلك ان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته ـ الحديث:

(٢) حديث من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ـ الحديث : متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت

Lajna - 2876

أي ساعة هي . فقام ابن مسعود ، ثم جاءه فقال قد طلعت الحمراء . فقال حذيفة . أعوذ بالله من صباح إلى النار . ودخل مروان على أبي هريرة . فقال مروان . اللهم خفف عنه فقال أبو هريرة . اللهم اشدد ، ثم بكى أبو هريرة وقال . والله ما أبكى حزنا على الدنيا ، ولا جزعا من فراقكم ، ولكن أنتظر إحدى البشريين من ربي بجنة أم بنار

وروي في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم [1] أنه قال « إِنَّ اللهَ إِذَا رَضِيَ عَنْ عَبْدٍ قَالَ يَامَلَكَ الْمَوْتِ اذْهَبْ إِلَى فُلَانٍ فَأْتِنِي بِرُوحِهِ لِأُرِيحَهُ حَسْبِي مِنْ عَمَلِهِ قَدْ بَلَوْتُهُ فَوَجَدْتُهُ حَيْثُ أُحِبُّ فَيَنْزِلُ مَلَكُ الْمَوْتِ وَمَعَهُ خَمْسِمِائَةٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَمَعَهُمْ قُضْبَانُ الرَّيْحَانِ وَأُصُولُ الزَّعْفَرَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُبَشِّرُهُ بِبِشَارَةٍ سِوَى بِشَارَةِ صَاحِبِهِ وَتَقُومُ الْمَلَائِكَةُ صَفَّيْنِ لِخُرُوجِ رُوحِهِ مَعَهُمُ الرَّيْحَانُ فَإِذَا نَظَرَ إِلَيْهِمْ إِبْلِيسُ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ صَرَخَ » قال « فَيَقُولُ لَهُ جُنُودُهُ مَا لَكَ يَاسَيِّدَنَا فَيَقُولُ أَمَا تَرَوْنَ مَا أُعْطِيَ هَذَا الْعَبْدُ مِنَ الْكَرَامَةِ أَيْنَ كُنْتُمْ مِنْ هَذَا قَالُوا قَدْ جَهَدْنَا بِهِ فَكَانَ مَعْصُوماً »

وقال الحسن : لا راحة للمؤمن إلا في لقاء الله ومن كانت راحته في لقاء الله تعالى فيوم الموت يوم سروره ، وفرحه ، وأمنه ، وعزه ، وشرفه

وقيل لجابر بن زيد عند الموت . ماتشتهي ؟ قال نظرة إلى الحسن . فلما دخل عليه الحسن قيل له . هذا الحسن فرفع طرفه إليه ثم قال . ياإخواناه ، الساعة والله أفارقكم إلى النار أو إلى الجنة . وقال محمد بن واسع عند الموت : ياإخواناه ، عليكم السلام إلى النار أو يعفو الله . وتمنى بعضهم أن يبقى في النزع أبدا ولا يبعث لثواب ولا عقاب

فخوف سوء الخاتمة قطع قلوب العارفين ، وهو من الدواهي العظيمة عند الموت وقد ذكرنا معنى سوء الخاتمة ، وشدة خوف العارفين منه في كتاب الخوف والرجاء ، وهو لائق بهذا الموضع ، ولكنا لا نطول بذكره وإعادته

---

(١) حديث ان الله اذا رضى على عبده قال ياملك الموت اذهب الى فلان فأتني بروحه لأريحه ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث تميم الداري باسناد ضعيف بزيادة كثيرة ولم يصرح في أول الحديث برفعه وفي آخره مادل على أنه مرفوع وللنسائي من حديث أبي هريرة باسناد صحيح إذا حضر الميت أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء فيقولون اخرجي راضية مرضية عنك إلى روح الله وريحان ورب راض غير غضبان ـ الحديث :

Lajna - 2877

بيان

ما يستحب من أحوال المحتضر عند الموت

اعلم أن المحبوب عند الموت من صورة المحتضر هو الهدوء والسكون : ومن لسانه أن يكون ناطقا بالشهادة ، ومن قلبه أن يكون حسن الظن بالله تعالى

أما الصورة فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [1] « ارْقُبُوا الْمَيِّتَ عِنْدَ ثَلاَثٍ إِذَا رَشَحَ جَبِينُهُ وَدَمَعَتْ عَيْنَاهُ وَيَبِسَتْ شَفَتَاهُ فَهِيَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ قَدْ نَزَلَتْ بِهِ وَإِذَا غَطَّ غَطِيطَ الْمَخْنُوقِ وَاحْمَرَّ لَوْنُهُ وَأَرْبَدَّتْ شَفَتَاهُ فَهُوَ مِنْ عَذَابِ اللهِ قَدْ نَزَلَ بِهِ »

وأما انطلاق لسانه بكلمة الشهادة فهي علامة الخير . قال أبو سعيد الخدري : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ » وفي رواية [3] حذيفة « فَإِنَّهَا تَهْدِمُ مَا قَبْلَهَا مِنَ الْخَطَايَا » . وقال عثمان : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] « مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ » وقال عبيد الله « وَهُوَ يَشْهَدُ »

وقال عثمان : إذا احتضر الميت فلقنوه لا إله إلا الله فإنه ما من عبد يختم له بها عند موته إلا كانت زاده إلى الجنة

وقال عمر رضي الله عنه . احضروا موتاكم وذكروهم ، فإنهم يرون مالا ترون ، ولقنوهم لا إله إلا الله . وقال [5] أبو هريرة . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « حَضَرَ مَلَكُ الْمَوْتِ رَجُلاً يَمُوتُ فَنَظَرَ فِي قَلْبِهِ فَلَمْ يَجِدْ فِيهِ شَيْئاً فَفَكَّ لَحْيَيْهِ فَوَجَدَ طَرَفَ لِسَانِهِ لاَصِقاً بِحَنَكِهِ يَقُولُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَغُفِرَ لَهُ بِكَلِمَةِ الإِخْلاصِ »

---

(١) حديث ارقبو الميت عند ثلاث اذا رشح جبينه وذرفت عيناه ـ الحديث : الترمذى الحكيم فى نوادر الاصول من حديث سلمان ولا يصح

(٢) حديث لقنوا موتاكم لا إله إلا الله : تقدم

(٣) حديث حذيفة فانها تهدم ماقبلها : تقدم

(٤) حديث من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة : تقدم

(٥) حديث أبى هريرة حضر ملك الموت رجلا يموت فنظر فى قلبه فلم يجد فيه شيئا ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى كتاب المحتضرين والطبرانى والبيهقى فى الشعب واسناده جيد الا أن فى رواية البيهقى رجلا لم يسم وسمى فى رواية الطبرانى اسحق بن يحيى بن طلحة وهو ضعيف

Lajna - 2878

وينبغي للملقن أن لا يلح في التلقين ، ولكن يتلطف ، فربما لا ينطق لسان المريض ، فيشق عليه ذلك ، ويؤدي إلى استثقاله التلقين ، وكراهيته للكلمة ، ويخشى أن يكون ذلك سبب سوء الخاتمة . وإنما معنى هذه الكلمة أن يموت الرجل وليس في قلبه شيء غير الله ، فإذا لم يبق له مطلوب سوى الواحد الحق ، كان قدومه بالموت على محبوبه غاية النعيم في حقه . وإن كان القلب مشغوفا بالدنيا ، ملتفتا إليها ، متأسفا على لذاتها ، وكانت الكلمة على رأس اللسان ، ولم ينطبق القلب على تحقيقها ، وقع الأمر في خطر المشيئة فإن مجرد حركة اللسان قليل الجدوى إلا أن يتفضل الله تعالى بالقبول

وأما حسن الظن فهو مستحب في هذا الوقت وقد ذكرنا ذلك في كتاب الرجاء ، وقد وردت الأخبار بفضل حسن الظن بالله (١) دخل واثلة بن الأسقع على مريض فقال : أخبرني كيف ظنك بالله ؟ قال أغرقتني ذنوب لي ، وأشرفت على هلكة ، ولكني أرجو رحمة ربي فكبر واثلة ، وكبر أهل البيت بتكبيره ، وقال الله أكبر . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي مَاشَاءَ »

(٢) ودخل النبي صلى الله عليه وسلم على شاب وهو يموت ، فقال « كَيْفَ تَجِدُكَ » قال أرجو الله وأخاف ذنوبي فقال النبي صلى الله عليه وسلم « مَا اجْتَمَعَا فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْطِنِ إِلاَّ أَعْطَاهُ اللهُ الَّذِي يَرْجُو وَآمَنَهُ مِنَ الَّذِي يَخَافُ »

وقال ثابت البناني : كان شاب به حدة ، وكان له أم تعظه كثيرا وتقول له . يابني ، إن لك يوما فاذكر يومك . فلما نزل به أمر الله تعالى أكبت عليه أمه ، وجعلت تقول له يابني ، قد كنت أحذرك مصرعك هذا وأقول إن لك يوما . فقال يا أمه ، إن لي ربا كثير المعروف ، وإني لأرجو أن لا يعدمني اليوم بعض معروفه . قال ثابت . فرحمه الله بحسن ظنه بربه . وقال جابر بن وداعة : كان شاب به رهق فاحتضر ، فقالت له أمه يابني توصي بشيء ؟ قال نعم خاتمي لا تسلبينيه ، فإن فيه ذكر الله تعالى ، فلعل الله يرحمني . فلما دفن رؤي في المنام فقال . أخبروا أمي أن الكلمة قد نفعتني ، وأن الله قد غفر لي

---

(١) حديث دخل واثلة بن الاسقع على مريض فقال أخبرني كيف ظنك بالله وفيه يقول الله أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء ابن حبان بالمرفوع منه وقد تقدم وأحمد والبيهقي في الشعب به جميعا

(٢) حديث دخل علي شاب وهو يموت فقال كيف تجدك فقال أرجو الله وأخاف ذنوبي ـ الحديث : تقدم

Lajna - 2879

ومرض أعرابي ، فقيل له إنك تموت . فقال أين يذهب بي ؟ قالوا إلى الله قال فما كراهتي أن أذهب إلى من لا يُرى الخيرُ إلا منه

وقال أبو المعتمر بن سليمان : قال أبي لما حضرته الوفاة : يامعتمر ، حدثني بالرخص لعلي ألقى الله عز وجل وأنا حسن الظن به . وكانوا يستحبون أن يذكر للعبد محاسن عمله عند موته لكي يحسن ظنه بربه

بيان

الحسرة عند لقاء ملك الموت بحكايات يعرب لسان الحال عنها

قال أشعث بن أسلم : سأل ابراهيم عليه السلام ملك الموت ، واسمه عزرائيل ، وله عينان ، عين في وجهه ، وعين في قفاه ، فقال ياملك الموت ، ماتصنع إذا كان نفس بالمشرق ونفس بالمغرب ، ووقع الوباء بأرض ، والتقى الزحفان ، كيف تصنع ؟ قال أدعو الأرواح بإذن الله فتكون بين أصبعي هاتين . وقال قد دحيت له الأرض فتركت مثل الطشت بين يديه ، يتناول منها مايشاء . قال وهو يبشره بأنه خليل الله عز وجل

وقال سليمان بن داود عليهما السلام لملك الموت عليه السلام : مالي لاأراك تعدل بين الناس ، تأخذ هذا وتدع هذا ؟ قال ماأنا بذلك بأعلم منك إنما هي صحف أو كتب تلقى إليّ فيها أسماء . وقال وهب بن منبه : كان ملك من الملوك أراد أن يركب إلى أرض ، فدعا بثياب ليلبسها ، فلم تعجبه ، فطلب غيرها حتى لبس ماأعجبه بعد مرات . وكذلك طلب دابة فأتي بها فلم تعجبه ، حتى أتي بدواب ، فركب أحسنها . فجاء إبليس فنفخ في منخره نفخة ، فملأه كبرا ثم سار وسارت معه الخيول ، وهو لاينظر إلى الناس كبرا . فجاءه رجل رث الهيئة ، فسلم فلم يرد عليه السلام . فأخذ بلجام دابته ، فقال أرسل اللجام فقد تعاطيت أمرا عظيما . قال إن لي إليك حاجة . قال أصبر حتى أنزل . قال لا الآن . فقهره على لجام دابته . فقال اذكرها . قال هو سر . فأدنى له رأسه ، فساره وقال : أنا ملك الموت . فتغير لون الملك ، واضطرب لسانه ؛ ثم قال دعني حتى أرجع إلى أهلي ، وأقضي حاجتي ، وأودعهم قال لا والله لاترى أهلك وثقلك أبدا . فقبض روحه ، فخر كأنه خشبة ، ثم مضى فلقي

Lajna - 2880

عبدا مؤمنا فى تلك الحال ، فسلم عليه فرد عليه السلام ، فقال إن لى إليك حاجة أذكرها فى أذنك . فقال هات . فسارّه وقال : أنا ملك الموت . فقال أهلا ومرحبا بمن طالت غيبته عليّ ، فو الله ما كان فى الأرض غائب أحب إليّ أن ألقاه منك . فقال ملك الموت : اقض حاجتك التى خرجت لها . فقال مالى حاجة أكبر عندى ولا أحب من لقاء الله تعالى ، قال فاختر على أي حال شئت أن أقبض روحك ، فقال تقدر على ذلك ؟ قال نعم إنى أمرت بذلك ، قال فدعنى حتى أتوضأ وأصلى ، ثم اقبض روحى وأنا ساجد . فقبض روحه وهو ساجد

وقال أبو بكر بن عبد الله المزنى : جمع رجل من بنى إسرائيل مالا ، فلما أشرف على الموت قال لبنيه : أرونى أصناف أموالى . فأتي بشيء كثير من الخيل ، والإبل ، والرقيق ، وغيره فلما نظر إليه بكى تحسرا عليه . فرآه ملك الموت وهو يبكى . فقال له ما يبكيك ؟ فو الذى خولك ما أنا بخارج من منزلك حتى أفرق بين روحك وبدنك . قال فالمهلة حتى أفرقه . قال هيهات انقطعت عنك المهلة . فهلا كان ذلك قبل حضور أجلك ! فقبض روحه

وروي أن رجلا جمع مالا فأوعى ، ولم يدع صنفا من المال إلا اتخذه ، وابتنى قصرا ، وجعل عليه بابين وثيقين ، وجمع عليه حرسا من غلمانه ، ثم جمع أهله وصنع لهم طعاما ، وقعد على سرير ، ورفع إحدى رجليه على الأخرى وهم يأكلون . فلما فرغوا قال : يا نفس أنعمى لسنين ، فقد جمعت لك ما يكفيك . فلم يفرغ من كلامه حتى أقبل إليه ملك الموت فى هيئة رجل عليه خلقان من الثياب ، وفى عنقه مخلاة يتشبه بالمساكين . فقرع الباب بشدة عظيمة قرعا أفزعه وهو على فراشه . فوثب إليه الغلمان وقالوا : ما شأنك ؟ فقال ادعو إليّ مولاكم . فقالوا وإلى مثلك يخرج مولانا ؟ قال نعم : فأخبروه بذلك . فقال هلا فعلتم به وفعلتم : فقرع الباب قرعة أشد من الأولى ، فوثب إليه الحرس . فقال أخبروه أنى ملك الموت . فلما سمعوه ألقى عليهم الرعب ، ووقع على مولاهم الذل والتخشع . فقال قولوا له قولا لينا ، وقولوا هل تأخذ به أحدا ؟ فدخل عليه وقال : اصنع فى مالك ما أنت صانع ، فأنى لست بخارج منها حتى أخرج روحك . فأمر بماله حتى وضع بين يديه ، فقال حين رآه لعنك الله من مال أنت شغلتني عن عبادة ربى ومنعتني أن أتخلى لربى . فأنطق الله المال فقال : لمَ تسبنى وقد كنت تدخل على السلاطين بى : ويرد المتقى عن بابهم ؟

Lajna - 2881

وكنت تنكح المتنعمات بى ، وتجلس مجالس الملوك بى ، وتنفقنى فى سبيل الشر فلا أمتنع منك ، ولو أنفقتنى فى سبيل الخير نفعتك خلقت وابن آدم من تراب ، فمنطلق بر ، ومنطلق بإثم . ثم قبض ملك الموت روحه فسقط

وقال وهب بن منبه . قبض ملك الموت روح جبار من الجبابرة ، ما فى الأرض مثله ، ثم عرج إلى السماء ، فقالت الملائكة لمن كنت أشد رحمة ممن قبضت روحه ؟ قال أمرت بقبض نفس امرأة فى فلاة من الأرض ، فأتيتها وقد ولدت مولودا ، فرحمتها لغربتها ، ورحمت ولدها لصغره وكونه فى الفلاة لامتعهد له بها فقالت الملائكة : الجبار الذى قبضت الآن روحه هو ذلك المولود الذى رحمته . فقال ملك الموت : سبحان اللطيف لمن يشاء

قال عطاء بن يسار : إذا كان ليلة النصف من شعبان ، دفع إلى ملك الموت صحيفة ، فيقال اقبض فى هذه السنة مَن فى هذه الصحيفة . قال فإن العبد ليغرس الغراس ، وينكح الأزواج ، ويبنى البنيان ، وإن اسمه فى تلك الصحيفة وهو لا يدرى

وقال الحسن : مامن يوم إلا وملك الموت يتصفح كل بيت ثلاث مرات ، فمن وجده منهم قد استوفى رزقه ، وانقضى أجله ، قبض روحه . فإذا قبض روحه أقبل أهله برنة وبكاء ، فيأخذ ملك الموت بعضادتي الباب فيقول : والله ماأكلت له رزقا ، ولا أفنيت له عمرا ، ولا انتقصت له أجلا . وإنى فيكم لعودة بعد عودة ، حتى لا أبقى منكم أحدا . قال الحسن : فوالله لو يرون مقامه ، ويسمعون كلامه ، لذهلوا عن ميتهم ، ولبكوا على أنفسهم

وقال يزيد الرقاشى : بينما جبار من الجبابرة من بنى إسرائيل جالس فى منزله قد خلا ببعض أهله ، إذ نظر إلى شخص قد دخل من باب بيته ، فثار إليه فزعا مغضبا ، فقال له من أنت ؟ ومن أدخلك على دارى ؟ فقال أما الذى أدخلنى الدار فربها . وأما أنا فالذى لا يمنع منى الحجاب ، ولا أستأذن على الملوك ، ولا أخاف صولة المتسلطين ، ولا يمتنع منى كل جبار عنيد ، ولا شيطان مريد . قال فسقط فى يده الجبار ، وارتعد حتى سقط منكبا على وجهه ، ثم رفع رأسه إليه مستجديا متذللا له ، فقال له : أنت إذاً ملك الموت . قال أنا هو . قال فهل أنت مهلى حتى أحدث عهدا ؟ قال هيهات انقطعت مدتك ، وانقضت أنفاسك ، ونفدت ساعاتك ،

Lajna - 2882

فليس إلى تأخيرك سبيل . قال فإلى أين تذهب بي ؟ قال إلى عملك الذي قدمته : وإلى بيتك الذي مهدته قال فإني لم أقدم عملا صالحا . ولم أمهد بيتا حسنا . قال فإلى لظى ، نزاعة للشوى . ثم قبض روحه ، فسقط ميتا بين أهله . فمن بين صارخ وباك

قال يزيد الرقاشي : لو يعلمون سوء المنقلب كان العويل على ذلك أكثر

وعن الأعمش ، عن خيثمة قال : دخل ملك الموت على سليمان بن داود عليهما السلام ، فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر إليه ، فلما خرج قال الرجل من هذا ؟ قال هذا ملك الموت . قال لقد رأيته ينظر إلي كأنه يريدني . قال فماذا تريد ؟ قال أريد أن تخلصني منه فتأمر الريح حتى تحملني إلى أقصى الهند . ففعلت الريح ذلك . ثم قال سليمان لملك الموت بعد أن أتاه ثانيا : رأيتك تديم النظر إلى واحد من جلسائي ، قال نعم : كنت أتعجب منه ، لأني كنت أمرت أن أقبضه بأقصى الهند في ساعة قريبة ، وكان عندك فعجبت من ذلك

الباب الرابع

في وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده

وفاة .. رسول الله صلى الله عليه وسلم

اعلم أن في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة حيا وميتا ، وفعلا وقولا . وجميع أحواله عبرة للناظرين ، وتبصرة للمستبصرين ، إذ لم يكن أحد أكرم على الله منه إذ كان خليل الله وحبيبه ونجيه ، وكان صفيه ، ورسوله ، ونبيه . فانظر هل أمهله ساعة عندا نقضاء مدته ؟ وهل أخره لحظة بعد حضور منيته ؟ لا بل أرسل إليه الملائكة الكرام الموكلين بقبض أرواح الأنام ، فجدوا بروحه الزكية الكريمة لينقلوها ، وعالجوها ليرحلوها عن جسده الطاهر إلى رحمة ورضوان ، وخيرات حسان . بل إلى مقعد صدق في جوار الرحمن . فاشتد مع ذلك في النزع كربه وظهر أنينه ، وترادف قلقه وارتفع حنينه ، وتغير لونه وعرق جبينه ، واضطربت في الانقباض والانبساط شماله ويمينه ، حتى بكى لمصرعه من حضره ، وانتحب لشدة حاله من شاهد منظره . فهل رأيت منصب النبوة دافعا عنه مقدورا ؟ وهل راقب

Lajna - 2883

الملك فيه أهلا وعشيرا ؟ وهل ساعده إذ كان للحق نصيرا ؛ وللخلق بشيرا ونذيرا ؛ هيهات، بل امتثل ما كان به مأمورا ، واتبع ماوجده فى اللوح مسطورا . فهذا كان حاله وهو عند الله ذو المقام المحمود ، والحوض المورود . وهو أول من تنشق عنه الأرض ، وهو صاحب الشفاعة يوم العرض . فالعجب أنا لانعتبر به ، ولسنا على ثقة فيما نلقاه . بل نحن أسراء الشهوات ، وقرناء المعاصى والسيآت ، فما بالنا لانتعظ بمصرع محمد سيد المرسلين ، وإمام المتقين ؛ وحبيب رب العالمين ؟ لعلنا نظنّ أننا مخلدون ، أو نتوهم أنا مع سوء أفعالنا عند الله مكرمون ، هيهات هيهات ، بل نتيقن أنا جميعا على النار واردون ، ثم لا ينجو منها إلا المتقون . فنحن للورود مستيقنون، وللصدور عنها متوهمون. لا بل ظلمنا أنفسنا إن كنا كذلك لغالب الظن منتظرين ، فما نحن والله من المتقين. وقد قال الله رب العالمين (وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا [1])

فلينظر كل عبد إلى نفسه أنه إلى الظالمين أقرب أم إلى المتقين. فانظر إلى نفسك بعد أن تنظر إلى سيرة السلف الصالحين، فلقد كانوا مع ما وفقوا له من الخائفين. ثم انظر إلى سيد المرسلين، فإنه كان من أمره على يقين ، إذ كان سيد النبيين ، وقائد المتقين . واعتبر كيف كان كربه عند فراق الدنيا ، وكيف اشتدّ أمره عند الانقلاب إلى جنة المأوى . قال [1] ابن مسعود رضي الله عنه : دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيت أمّنا عائشة رضي الله عنها حين دنا الفراق ، فنظر إلينا فدمعت عيناه صلى الله عليه وسلم ثم قال « مَرْحَباً بِكُمْ حَيَّاكُمُ اللهُ آوَاكُمُ اللهُ نَصَرَكُمُ اللهُ وَأُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ وَأُوصِي بِكُمُ اللهَ

﴿ الباب الرابع فى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(١) حديث ابن مسعود دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيت أمنا عائشة حين دنا الفراق. الحديث : رواه البزار وقال هذا الكلام قد روى عن مرة عن عبد الله من غير وجه وأسانيدها متقاربة قال وعبد الرحمن الاصبهانى لم يسمع هذا من مرة وانما هو عمن أخبره عن مرة قال ولا أعلم أحدا رواه عن عبد الله غير مرة * قلت وقد روى من غير ما وجه رواه ابن سعد فى الطبقات من رواية ابن عوف عن ابن مسعود ورويناه فى مشيخة القاضى أبى بكر الانصارى من رواية الحسن العربى عن ابن مسعود ولكنهما منقطعان وضعيفان والحسن العربى انما يرويه عن مرة كما رواه ابن أبى الدنيا والطبرانى فى الأوسط

(١) مريم : ٧١ ، ٧٢

Lajna - 2884

إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَلَّا تَعْلُوا عَلَى اللهِ فِي بِلَادِهِ وَعِبَادِهِ وَقَدْ دَنَا الْأَجَلُ وَالْمُنْقَلَبُ إِلَى اللهِ وَإِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَإِلَى جَنَّةِ الْمَأْوَى وَإِلَى الْكَأْسِ الْأَوْفَى فَاقْرَؤُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَعَلَى مَنْ دَخَلَ فِي دِينِكُمْ بَعْدِي مِنِّي السَّلَامَ وَرَحْمَةَ اللهِ »

وروي (١) أنه صلى الله عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام عند موته « مَنْ لِأُمَّتِي بَعْدِي ؟ » فأوحى الله تعالى إلى جبريل أن بشر حبيبي أني لا أخذله في أمته وبشره بأنه أسرع الناس خروجا من الأرض إذا بعثوا ، وسيدهم إذا جمعوا ، وأن الجنة محرمة على الأمم حتى تدخلها أمته . فقال « الْآنَ قَرَّتْ عَيْنِي » . وقالت (٢) عائشة رضي الله عنها أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغسله بسبع قرب من سبعة آبار . ففعلنا ذلك ، فوجد راحة ، فخرج فصلى بالناس ، واستغفر لأهل أحد . ودعا لهم ، وأوصى بالأنصار فقال « أَمَّا بَعْدُ يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ فَإِنَّكُمْ تَزِيدُونَ وَأَصْبَحَتِ الْأَنْصَارُ لَا تَزِيدُ عَلَى هَيْئَتِهَا الَّتِي هِيَ عَلَيْهَا الْيَوْمَ وَإِنَّ الْأَنْصَارَ عَيْبَتِي * الَّتِي آوَيْتُ إِلَيْهَا فَأَكْرِمُوا كَرِيمَهُمْ » يعني محسنهم « وَتَجَاوَزُوا عَنْ مُسِيئِهِمْ » ثم قال « إِنَّ عَبْدًا خُيِّرَ بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَ اللهِ فَاخْتَارَ مَا عِنْدَ اللهِ » فبكى أبو بكر رضي الله عنه ، وظن أنه يريد نفسه . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « عَلَى رِسْلِكَ يَا أَبَا بَكْرٍ سُدُّوا هَذِهِ الْأَبْوَابَ الشَّوَارِعَ فِي الْمَسْجِدِ إِلَّا بَابَ أَبِي بَكْرٍ فَإِنِّي لَا أَعْلَمُ أَمْرًا أَفْضَلَ عِنْدِي فِي الصُّحْبَةِ مِنْ أَبِي بَكْرٍ » قالت (٣) عائشة رضي الله عنها فقبض صلى الله عليه وسلم في بيتي ، وفي يومي ، وبين سحري ونحري وجمع الله بين ريقي وريقه عند الموت ، فدخل عليّ أخي عبد الرحمن وبيده سواك ، فجعل ينظر إليه ، فعرفت أنه يعجبه ذلك ، فقلت له آخذه لك ؟ فأومأ برأسه أي نعم . فناولته إياه ، فأدخله في فيه ،

---

(١) حديث انه صلى الله عليه وسلم قال لجبريل عند موته من لأمتي بعدي فأوحى الله تعالى إلى جبريل أن بشر حبيبي اني لا أخذله في أمته ـ الحديث : الطبراني من حديث جابر وابن عباس في حديث طويل فيه من لأمتي المصطفاة من بعدي قال أبشر يا حبيب الله فان الله عز وجل يقول قد حرمت الجنة على جميع الانبياء والأمم حتى تدخلها أنت وأمتك قال الآن طابت نفسي واسناده ضعيف

(٢) حديث عائشة أمرنا أن نغسله بسبع قرب من سبعة آبار ففعلنا ذلك فوجد راحة فخرج فصلى بالناس واستغفر لأهل أحد ـ الحديث : الدارمي في مسنده وفيه ابراهيم المختار مختلف فيه عن محمد ابن اسحق وهو مدلس وقد رواه بالعنعنة

(٣) حديث عائشة قبض في بيتي وفي يومي وبين سحري ونحري وجمع الله بين ريقي وريقه عند الموت الحديث : متفق عليه

---

* عيبتي : خاصتي وموضع سري

Lajna - 2885

فاشتد عليه . فقلت أليه لك ؟ فأومأ برأسه أي نعم فلينته وكان بين يديه ركوة ماء ، فجعل يدخل فيها يده ويقول « لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ إِنَّ لِلْمَوْتِ لَسَكَرَاتٍ » ثم نصب يده يقول « الرَّفِيقَ الْأَعْلَى الرَّفِيقَ الْأَعْلَى » فقلت إذاً والله لا يختارنا

وروى (١) سعيد بن عبد الله عن أبيه قال : لما رأت الأنصار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يزداد ثقلا ، أطافوا بالمسجد ، فدخل العباس رضي الله عنه ، على النبي صلى الله عليه وسلم فأعلمه بمكانهم وإشفاقهم . ثم دخل عليه الفضل ، فأعلمه بمثل ذلك . ثم دخل عليه عليّ رضي الله عنه ، فأعلمه بمثله . فمد يده وقال ها فتناولوه . فقال « مَا تَقُولُونَ ؟ » قالوا نقول نخشى أن تموت . وتصايح نساؤهم لاجتماع رجالهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فخرج متوكئا على عليّ والفضل ، والعباسُ أمامه ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم معصوب الرأس يخط برجليه ، حتى جلس على أسفل مرقاة من المنبر ، وثاب الناس إليه ، فحمد الله وأثنى عليه وقال « أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكُمْ تَخَافُونَ عَلَيَّ الْمَوْتَ كَأَنَّهُ اسْتِنْكَارٌ مِنْكُمْ لِلْمَوْتِ وَمَا تُنْكِرُونَ مِنْ مَوْتِ نَبِيِّكُمْ أَلَمْ أُنْعَ إِلَيْكُمْ وَتُنْعَى إِلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ هَلْ خُلِّدَ نَبِيٌّ قَبْلِي فِيمَنْ بُعِثَ فَأُخَلَّدُ فِيكُمْ أَلَا إِنِّي لَاحِقٌ بِرَبِّي وَإِنَّكُمْ لَاحِقُونَ بِهِ وَإِنِّي أُوصِيكُمْ بِالْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ خَيْرًا وَأُوصِي الْمُهَاجِرِينَ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ (وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا (١)) إلى آخرها « وَإِنَّ الْأُمُورَ تَجْرِي بِإِذْنِ اللهِ فَلَا يَحْمِلَنَّكُمُ اسْتِبْطَاءُ أَمْرٍ عَلَى اسْتِعْجَالِهِ فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَعْجَلُ لِعَجَلَةِ أَحَدٍ وَمَنْ غَالَبَهُ اللهُ غَلَبَهُ وَمَنْ خَادَعَ اللهَ خَدَعَهُ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ وَأُوصِيكُمْ بِالْأَنْصَارِ خَيْرًا فَإِنَّهُمُ الَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ

---

(١) حديث سعيد بن عبد الله عن أبيه قال لما رأت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم يزداد ثقلا أطافوا بالمسجد فدخل العباس فأعلمه بمكانهم واشفاقهم فذكر الحديث فى خروجه متوكئا معصوب الرأس يخط رجليه حتى جلس على أسفل مرقاة من المنبر فذكر خطبته بطولها هو حديث مرسل ضعيف وفيه نكارة ولم أجد له أصلا وأبوه عبد الله بن ضرار بن الازور تابعي روى عن ابن مسعود قال أبو حاتم فيه وفى أبيه سعيد ليس بالقوى

(١) العصر : ١ ، ٢ ، ٣

Lajna - 2886

مِنْ قَبْلِكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِمْ أَلَمْ يُشَاطِرُوكُمُ الثِّمَارَ أَلَمْ يُوَسِّعُوا عَلَيْكُمْ فِي الدِّيَارِ أَلَمْ يُؤْثِرُوكُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَبِهِمُ الْخَصَاصَةُ أَلاَ فَمَنْ وُلِّيَ أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَلْيَقْبَلْ مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَلْيَتَجَاوَزْ عَنْ مُسِيئِهِمْ أَلاَ وَلاَ تَسْتَأْثِرُوا عَلَيْهِمْ أَلاَ وَإِنِّي فَرَطٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لاَحِقُونَ بِي أَلاَ وَإِنَّ مَوْعِدَكُمُ الْحَوْضُ حَوْضِي أَعْرَضُ مِمَّا بَيْنَ بُصْرَى الشَّامِ وَصَنْعَاءِ الْيَمَنِ يَصُبُّ فِيهِ مِيزَابُ الْكَوْثَرِ مَاءٌ أَشَدُّ بَيَاضاً مِنَ اللَّبَنِ وَأَلْيَنَ مِنَ الزُّبْدِ وَأَحْلَى مِنَ الشَّهْدِ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ لَمْ يَظْمَأْ أَبَداً حَصْبَاؤُهُ اللُّؤْلُؤُ وَبَطْحَاؤُهُ الْمِسْكُ مَنْ حُرِمَهُ فِي الْمَوْقِفِ غَداً حُرِمَ الْخَيْرَ كُلَّهُ أَلاَ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرِدَهُ عَلَيَّ غَداً فَلْيَكُفَّ لِسَانَهُ وَيَدَهُ إِلاَّ مِمَّا يَنْبَغِي » فقال العباس : يانبي الله ، أوص بقريش . فقال « إِنَّمَا أُوصِي بِهَذَا الأَمْرِ قُرَيْشاً وَالنَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ بَرُّهُمْ لِبَرِّهِمْ وَفَاجِرُهُمْ لِفَاجِرِهِمْ فَاسْتَوْصُوا آلَ قُرَيْشٍ بِالنَّاسِ خَيْرًا يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الذُّنُوبَ تُغَيِّرُ النِّعَمَ وَتُبَدِّلُ الْقِسَمَ فَإِذَا بَرَّ النَّاسُ بَرَّهُمْ أَئِمَّتُهُمْ وَإِذَا فَجَرَ النَّاسُ عَقُّوهُمْ قَالَ اللهُ تَعَالَى (وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [1])

وروى [1] ابن مسعود رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر رضي الله عنه « سَلْ يَاأَبَا بَكْرٍ » فقال يارسول الله دنا الأجل ؟ فقال « قَدْ دَنَا الأَجَلُ وَتَدَلَّى » فقال ليهنك يانبي الله ماعند الله ، فليت شعري عن منقلبنا فقال « إِلَى اللهِ وَإِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ثُمَّ إِلَى جَنَّةِ الْمَأْوَى وَالْفِرْدَوْسِ الأَعْلَى وَالْكَأْسِ الأَوْفَى وَالرَّفِيقِ الأَعْلَى وَالْحَظُّ وَالْعَيْشُ الْمُهَنَّأُ » فقال يانبي الله ، من يلي غسلك ؟ قال « رِجَالٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي الأَدْنَى فَالأَدْنَى » قال ففيم نكفنك ؟ فقال « فِي ثِيَابِي هَذِهِ وَفِي حُلَّةٍ يَمَانِيَّةٍ وَفِي بَيَاضٍ مُصَرٍّ » فقال كيف الصلاة عليك منا ؟ وبكينا وبكى . ثم قال « مَهْلاً غَفَرَ اللهُ لَكُمْ

---

(١) حديث ابن مسعود إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر سل ياأبا بكر فقال يارسول الله دنا الأجل فقال قد دنا الاجل ـ الحديث : في سؤالهم له من يلي غسلك وفيم نكفنك وكيفية الصلاة عليه رواه ابن سعد في الطبقات عن محمد بن عمر وهو الواقدي باسناد ضعيف الى ابن عوف عن ابن مسعود وهو مرسل ضعيف كما تقدم

---

(١) الأنعام : ١٢٩

Lajna - 2887

وَجَزَاكُمْ عَنْ نَبِيِّكُمْ خَيْرًا إِذَا غَسَّلْتُمُونِي وَكَفَّنْتُمُونِي فَضَعُونِي عَلَى سَرِيرِي فِي بَيْتِي هَذَا عَلَى شَفِيرِ قَبْرِي ثُمَّ اخْرُجُوا عَنِّي سَاعَةً فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ يُصَلِّي عَلَيَّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ [1]) ثُمَّ يَأْذَنُ لِلْمَلَائِكَةِ فِي الصَّلَاةِ عَلَيَّ فَأَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ عَلَيَّ مِنْ خَلْقِ اللهِ وَيُصَلِّي عَلَيَّ جِبْرِيلُ ثُمَّ مِيكَائِيلُ ثُمَّ إِسْرَافِيلُ ثُمَّ مَلَكُ الْمَوْتِ مَعَ جُنُودٍ كَثِيرَةٍ ثُمَّ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْمَعِهَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ثُمَّ أَنْتُمْ فَادْخُلُوا عَلَيَّ أَفْوَاجًا فَصَلُّوا عَلَيَّ أَفْوَاجًا زُمْرَةً زُمْرَةً وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا وَلَا تُؤْذُونِي بِتَزْكِيَةٍ وَلَا صَيْحَةٍ وَلَا رَنَّةٍ وَلْيَبْدَأْ مِنْكُمُ الْإِمَامُ وَأَهْلُ بَيْتِي الْأَدْنَى فَالْأَدْنَى ثُمَّ زُمَرُ النِّسَاءِ ثُمَّ زُمَرُ الصِّبْيَانِ » قال فمن يدخلك القبر ؟ قال « زُمَرٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي الْأَدْنَى فَالْأَدْنَى مَعَ مَلَائِكَةٍ كَثِيرَةٍ لَا تَرَوْنَهُمْ وَهُمْ يَرَوْنَكُمْ . قُومُوا فَأَدُّوا عَنِّي إِلَى مَنْ بَعْدِي » . وقال [1] عبد الله بن زمعة . جاء بلال فى أول شهر ربيع الأول، فأذن بالصلاة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ » فخرجت فلم أر بحضرة الباب إلا عمر فى رجال ليس فيهم أبو بكر . فقلت قم ياعمر فصل بالناس ، فقام عمر ، فلما كبّر وكان رجلا صيتا. سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم صوته بالتكبير ، فقال « أَيْنَ أَبُو بَكْرٍ يَأْبَى اللهُ ذَلِكَ وَالْمُسْلِمُونَ » قالها ثلاث مرات « مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ » فقالت عائشة رضي الله عنها ، يارسول الله إن أبا بكر رجل رقيق القلب ، إذا قام فى مقامك غلبه البكاء. فقال « إِنَّكُنَّ صَوَاحِبَاتُ يُوسُفَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ » قال فصلى أبو بكر بعد الصلاة التى صلى عمر . فكان عمر يقول لعبد الله بن زمعة بعد ذلك : ويحك ماذا صنعت بى ؟ والله لولا أنى ظننت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث عبد الله بن زمعة جاء بلال فى أول ربيع الأول فأذن بالصلاة فقال النبي صلى الله عليه وسلم مروا أبابكر فليصل بالناس فخرجت فلم أر بحضرة الباب الا عمر فى رجال ليس فيهم أبوبكر الحديث : أبوداود باسناد جيد نحوه مختصرا دون قوله فقالت عائشة ان أبابكر رجل رقيق الى آخره ولم يقل فى أول ربيع الأول وقال مروا من يصلى بالناس وقال يأبى الله ذلك والمؤمنون مرتين وفى رواية له فقال لا لا لا ليصل للناس ابن أبى قحافة يقول ذلك مغضبا وأما مافى آخره من قول عائشة فى الصحيحين من حديثها فقالت عائشة يارسول الله ان أبابكر رجل رقيق اذا قام مقامك لم يسمع الناس من البكاء فقال انكن صواحبات يوسف مروا أبابكر فليصل بالناس

(١) الأحزاب : ٤٣

Lajna - 2888

أمرك مافعلت . فيقول عبد الله : إنى لم أر أحدا أولى بذلك منك . قالت عائشة رضي الله عنها : وماقلت ذاك ولاصرفته عن أبى بكر إلا رغبة به عن الدنيا ، ولما فى الولاية من المخاطرة والهلكة إلا من سلم الله ، وخشيت أيضا أن لايكون الناس يحبون رجلا صلى فى مقام النبي صلى الله عليه وسلم وهو حيّ أبدا إلا أن يشاء الله فيحسدونه ويبغون إليه ، ويتشاءمون به ، فإذاً الأمر أمر الله ؟ والقضاء قضاؤه ، وعصمه الله من كل مانخوفت عليه من أمر الدنيا والدين

وقالت (٢) عائشة رضي الله عنها : فلما كان اليوم الذى مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رأوا منه خفة فى أوّل النهار ، فتفرق عنه الرجال إلى منازلهم وحوائجهم مستبشرين ، وأخلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنساء ، فدنا نحن على ذلك ، لم نكن على مثل حالنا

---

(١) حديث عائشة لما كان اليوم الذى مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم رأوا منه خفة فى أول النهار فتفرق عنه الرجال الى منازلهم وحوائجهم مستبشرين وأخلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنساء فبينا نحن على ذلك لم نكن على مثل حالنا فى الرجاء والفرح قبل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجن عنى هذا الملك يستأذن على ـ الحديث: بطوله فى مجيء ملك الموت ثم ذهابه ثم مجيء جبريل ثم مجيء ملك الموت ووفاته صلى الله عليه وسلم :الطبرانى فى الكبير من حديث جابر وابن عباس مع اختلاف فى حديث طويل فيه فلما كان يوم الاثنين اشتد الامر وأوحى الله الى ملك الموت أن اهبط الى حبيبى وصفيى محمد صلى الله عليه وسلم فى أحسن صورة وارفق به فى قبض روحه وفيه دخول ملك الموت واستئذانه فى قبضه فقال ياملك الموت أين خلفت حبيبى جبريل قال خلفته فى سماء الدنيا والملائكة يعزونه فيك فما كان بأسرع أن أتاه جبريل فقعد عند رأسه وذكر بشارة جبريل له بما أعد الله له وفيه أدن ياملك الموت فانته الى ماأمرت به ـ الحديث : وفيه فدنا ملك الموت يعالج قبض روح النبي صلى الله عليه وسلم وذكر كربه لذلك الى أن قال فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حديث طويل فى ورقتين كبار وهو منكر وفيه عبد المنعم بن ادريس بن سنان عن أبيه عن وهب بن منبه قال أحمد كان يكذب على وهب بن منبه وأبوه ادريس أيضا متروك قاله الدارقطنى ورواه الطبرانى ايضا من حديث الحسين بن علي أن جبريل جاءه أولا فقال له عن ربه كيف تجدك ثم جاءه جبريل اليوم الثالث ومعه ملك الموت وملك الهواء اسماعيل وان جبريل دخل أولا فسأله ثم استأذن ملك الموت وقوله امض لماأمرت به وهو منكر أيضا فيه عبد الله بن ميمون القداح قال البخارى ذاهب ـ الحديث : ورواه أيضا من حديث ابن عباس فى مجيء ملك الموت أولا واستئذانه وقوله ان ربك يقرئك السلام فقال أين جبريل فقال هو قريب منى الآن يأتى فخرج ملك الموت حتى نزل عليه جبريل ـ الحديث : وفيه المختار ابن نافع منكر الحديث قاله البخارى وابن حبان

Lajna - 2889

فى الرجاء والفرح قبل ذلك ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أُخْرُجْنَ عَنِّى هَذَا الْمَلَكُ يَسْتَأْذِنُ عَلَيَّ » فخرج من فى البيت غيرى ، ورأسه فى حجرى ، فجلس وتنحيت فى جانب البيت ، فناجى الملك طويلا ، ثم إنه دعانى ، فأعاد رأسه فى حجرى ، وقال للنسوة « أُدْخُلْنَ » فقلت ما هذا بحس جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَجَلْ يَاعَائِشَةُ هَذَا مَلَكُ الْمَوْتِ جَاءَنِى فَقَالَ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَنِى وَأَمَرَنِى أَنْ لَا أَدْخُلَ عَلَيْكَ إِلَّا بِإِذْنٍ فَإِنْ لَمْ تَأْذَنْ لِى أَرْجِعْ وَإِنْ أَذِنْتَ لِى دَخَلْتُ وَأَمَرَنِى أَنْ لَا أَقْبِضَكَ حَتَّى تَأْمُرَنِى فَمَاذَا أَمْرُكَ فَقُلْتُ أَكْفُفْ عَنِّى حَتَّى يَأْتِيَنِى جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهَذِهِ سَاعَةُ جِبْرِيلَ »

فقالت عائشة رضي الله عنها . فاستقبلنا بأمر لم يكن له عندنا جواب ولا رأي ، فوجمنا وكأنما ضربنا بصاخة ما نحير إليه شيئا ، وما يتكلم أحد من أهل البيت إعظاما لذلك الأمر وهيبة ملأت أجوافنا . قالت وجاء جبريل فى ساعته . فسلم فعرفت حسه ، وخرج أهل البيت ، فدخل فقال : إن الله عز وجل يقرأ عليك السلام ويقول كيف تجدك ؟ وهو أعلم بالذى تجد منك ، ولكن أراد أن يزيدك كرامة وشرفا ؛ وأن يتم كرامتك وشرفك على الخلق ، وأن تكون سنة فى أمتك . فقال « أَجِدُنِى وَجِعًا » فقال : أبشر ، فإن الله تعالى أراد أن يبلغك ما أعد لك . فقال « يَاجِبْرِيلُ إِنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ إِسْتَأْذَنَ عَلَيَّ » وأخبره الخبر فقال جبريل . يا محمد ، إن ربك إليك مشتاق ، ألم يعلمك الذى يريد بك؟ لا والله ما استأذن ملك الموت على أحد قط ، ولا يستأذن عليه أبدا ، إلا أن ربك متمم شرفك ، وهو إليك مشتاق . قال « فَلَا تَبْرَحْ إِذًا حَتَّى يَجِيءَ » وأذن للنساء فقال « يَافَاطِمَةُ أَدْنِى » فأكبت عليه ، فناجاها ، فرفعت رأسها وعيناها تدمع ، وما تطيق الكلام ثم قال « أَدْنِى مِنِّى رَأْسَكِ » فأكبت عليه ، فناجاها فرفعت رأسها وهي تضحك ، وما تطيق الكلام . فكان الذى رأينا منها عجبا . فسألتها بعد ذلك فقالت : أخبرنى وقال « إِنِّى مَيِّتٌ الْيَوْمَ » فبكيت : ثم قال « إِنِّى دَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُلْحِقَكِ بِى فِى أَوَّلِ أَهْلِى وَأَنْ يَجْعَلَكِ مَعِى » فضحكت ، وأدنت ابنيها منه ، فشمهما : قالت وجاء ملك الموت ، فسلم واستأذن ، فأذن له

Lajna - 2890

فقال الملك : ما تأمرنا يا محمد ؟ قال «أَلْحِقْنِي بِرَبِّي الْآنَ» فقال بلى من يومك هذا ، أما إن ربك إليك مشتاق ، ولم يتردد عن أحد تردده عنك ، ولم ينهى عن الدخول على أحد إلا بإذن غيرك ، ولكن ساعتك أمامك . وخرج . قالت وجاء جبريل فقال : السلام عليك يارسول الله ، هذا آخر ما أنزل فيه إلى الأرض أبدا ، طوي الوحي ، وطويت الدنيا ، وما كان لى فى الأرض حاجة غيرك ، ومالى فيها حاجة إلا حضورك ثم لزوم موقفى . لا و الذى بعث محمدا بالحق ، مافى البيت أحد يستطيع أن يحير إليه فى ذلك كلمة ، ولا يبعث إلى أحد من رجاله لعظم ما يسمع من حديثه ، ووجْدنا وإشفاقنا . قالت فقمت إلى النبي صلى الله عليه وسلم حتى أضع رأسه بين ثدي ، وأمسكت بصدره ، وجعل يغمى عليه حتى يغلب ، وجبهته ترشح رشحا ما رأيته من إنسان قط ، فجعلت أسلت ذلك العرق ، وما وجدت رائحة شيء أطيب منه ، فكنت أقول له إذا أفاق : بأبى أنت وأمى ، ونفسي وأهلى ما تلقى جبهتك من الرشح فقال « يَاعَائِشَةُ إِنَّ نَفْسَ الْمُؤْمِنِ تَخْرُجُ بِالرَّشْحِ وَنَفْسَ الْكَافِرِ تَخْرُجُ مِنْ شِدْقَيْهِ كَنَفْسِ الْحِمَارِ » فعند ذلك ارتعنا ، وبعثنا إلى أهلنا فكان أول رجل جاءنا ولم يشهده أخي ، بعثه إلي أبي ، فمات رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يجيء أحد . وإنما صدهم الله عنه لأنه ولاه جبريل وميكائيل ، وجعل إذا أغمي عليه قال « بَلِ الرَّفِيقَ الْأَعْلَى » كأن الخيرة تعاد عليه . فإذا أطاق الكلام قال « الصَّلَاةَ الصَّلَاةَ إِنَّكُمْ لَا تَزَالُونَ مُتَمَاسِكِينَ مَاصَلَّيْتُمْ جَمِيعاً الصَّلَاةَ الصَّلَاةَ » كان يوصى بها حتى مات وهو يقول « الصَّلَاةَ الصَّلَاةَ »

قالت (١) عائشة رضي الله عنها : مات رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ارتفاع الضحى وانتصاف النهار يوم الإثنين . قالت فاطمة رضي الله عنها : مالقيت من يوم الإثنين ؟ والله لاتزال الأمة تصاب فيه بعظيمة . وقالت أم كلثوم : يوم أصيب علي كرم الله وجهه بالكوفة مثلها : مالقيت من يوم الإثنين ؟ مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه قتل علي ، وفيه قتل أبى ، فما لقيت من يوم الإثنين ؟

---

(١) حديث عائشة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ارتفاع الضحى وانتصاف النهار يوم الاثنين رواه ابن عبد البر

Lajna - 2891

وقالت عائشة [١] رضي الله عنها : لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتحم الناس حين ارتفعت الرّنة ، وسجّى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم الملائكةُ بثوبه ، فاختلفوا فكذّب بعضهم بموته ، وأخرس بعضهم فما تكلم إلا بعد البعد ، وخلط آخرون فلاثو الكلام بغير بيان ، وبقي آخرون معهم عقولهم ، وأقعد آخرون . فكان عمر بن الخطاب فيمن كذّب بموته ؛ وعلي فيمن أقعد ، وعثمان فيمن أخرس . فخرج عمر على الناس وقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت ، وليرجعنه الله عز وجل ، وليقطعن أيدى وأرجل رجال من المنافقين يتمنون لرسول الله صلى الله عليه وسلم الموت . إنما واعده الله عز وجل كما واعد موسى ، وهو آتيكم . وفى رواية أنه قال : ياأيها الناس كفوا ألسنتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لم يمت . والله لاأسمع أحدا يذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات إلا علوته بسيفى هذا . وأما على فإنه أقعد فلم يبرح فى البيت وأما عثمان فجعل لايكلم أحدا ، يؤخذ بيده فيجاء به ويذهب به . ولم يكن أحد من المسلمين فى مثل حال أبى بكر والعباس ، فإن الله عز وجل أيدهما بالتوفيق والسداد وإن كان الناس لم يرعوا إلا بقول أبى بكر ، حتى جاء العباس فقال : والله الذى لا إله إلا هو لقد ذاق رسول الله صلى الله عليه وسلم الموت ، ولقد قال وهو بين أظهركم (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ [١]) [٢] وبلغ أبا بكر الخبر وهو فى بنى الحارث بن الخزرج ، فجاء ودخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنظر إليه ، ثم أكب عليه فقبّله ، ثم قال : بأبى أنت وأمى يارسول الله ،

---

(١) حديث عائشة لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتحم الناس حين ارتفعت الرنه وسجى رسول الله صلى الله عليه وسلم الملائكة بثوبه فاختلفوا فكذب بعضهم بموته واخرس بعضهم فماتكلم الا بعد البعد وخلط آخرون ومعهم عقولهم وأقعد آخرون وكان عمر بن الخطاب ممن كذب بموته وعلي فيمن أقعد وعثمان فيمن أخرس فخرج عمر على الناس وقال ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لم يمت ـ الحديث : الى قوله عند ربكم تختصمون لم أجد له أصلا وهو منكر

(٢) حديث بلغ أبابكر الخبر وهو فى بنى الحارث بن الخزرج فجاء فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر اليه ثم أكب عليه فقبله وبكى ثم قال بأبى انت وأمي ما كان الله ليذيقك الموت مرتين الحديث : الى آخر قوله وكأن الناس لم يسمعوا هذه الآية الا يومئذ : البخارى ومسلم من حديث عائشة ان أبابكر أقبل على فرس من مسكنه بالسنح حتى نزل ودخل المسجد فلم يكلم الناس حتى دخل على عائشة فيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مغشى بثوب حبرة فكشف عن وجهه

---

(١) الزمر : ٣٠ ، ٣١

Lajna - 2892

ما كان الله ليذيقك الموت مرتين ، فقد والله توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم خرج إلى الناس فقال : أيها الناس ، من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ، ومن كان يعبد رب محمد فإنه حيّ لا يموت . قال الله تعالى (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ [1]) الآية . فكأن الناس لم يسمعوا هذه الآية إلا يومئذ . وفى رواية [1] أن أبا بكر رضي الله عنه لما بلغه الخبر ، دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعيناه تهملان . وغصصه ترتفع كقصع الجرة ، وهو فى ذلك جلد الفعل والمقال ، فأكب عليه ، فكشف عن وجهه ، وقبّل جبينه وخديه ، ومسح وجهه ، وجعل يبكى ويقول : بأبى أنت وأمى ، ونفسى ، وأهلى ، طبت حيا وميتا ، انقطع لموتك مالم ينقطع لموت أحد من الأنبياء والنبوّة ، فعظمت عن الصفة ، وجللت عن البكاء . وخصصت حتى صرت مسْلاة ، وعممت حتى صرنا فيك سواء ولولا أن موتك كان اختيارا منك لجدنا لحزنك بالنفوس . ولولا أنك نهيت عن البكاء لأنفذنا عليك ماء العيون : فأما مالا نستطيع نفيه عنا فكمد وادّكار مخالفان لا يبرحان . اللهم فأبلغه عنا ، اذكرنا يامحمد صلى الله عليك عند ربك ، ولنكن من بالك ، فلولا ما خلفت من السكينة لم يقم أحد لما خلفت من الوحشة . اللهم أبلغ نبيك عنا واحفظه فينا

وعن ابن عمر ، أنه لما دخل أبو بكر البيت وصلى وأثنى ، عج أهل البيت عجيجا سمعه أهل المصلى كلما ذكر شيئا ازدادوا ، فما سكن عجيجهم إلا تسليم رجل على الباب صيت جلد قال : السلام عليكم ياأهل البيت (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ [2]) الآية [2] إن فى الله خلفا من كل أحد

ثم أكب عليه فقبله وبكى ثم قال بأبى وامي أنت والله لا يجمع الله عليك موتتين أما الموتة التى كتبت عليك فقد متها ولهما من حديث ابن عباس ان أبا بكر خرج وعمر يكلم الناس ـ الحديث : وفيه والله لكأن الناس لم يعلموا ان الله انزل هذه الآية تلاها أبو بكر لفظ البخارى فيهما

(١) حديث ان أبا بكر لما بلغه الخبر دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وعيناه تهملان وغصصه ترتفع كقصع الجرة وهو فى ذلك جلد الفعل والمقال فأكب عليه فكشف الثوب عن وجهه ـ الحديث : الى قوله واحفظه فينا ابن أبى الدنيا فى كتاب العزاء من حديث ابن عمر باسناد ضعيف جاء ابو بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى فكشف الثوب عن وجهه ـ الحديث : إلى آخره

(٢) حديث ابن عمر فى سماع التعزية به صلى الله عليه وسلم ان فى الله خلفا من كل أحد ودركا لكل رغبة ونجاة

---

(١) آل عمران : ١٤٤ (٢) العنكبوت : ٥٧

Lajna - 2893

ودركا لكل رغبة ، ونجاة من كل مخافة ، فالله فارجوا ، وبه فثقوا . فاستمعوا له وأنكروه ، وقطعوا البكاء . فلما انقطع البكاء فقد صوته ، فاطّلع أحدهم فلم ير أحدا . ثم عادوا فبكوا ، فناداهم مناد آخر لا يعرفون صوته ، ياأهل البيت اذكروا الله واحمدوه على كل حال تكونوا من المخلصين ، إن فى الله عزاء من كل مصيبة ، وعوضا من كل رغيبة ، فالله فأطيعوا ، وبأمره فاعملوا : فقال أبو بكر : هذا الخضر واليسع عليهما السلام حضرا النبي صلى الله عليه وسلم

واستوفى القعقاع بن عمرو حكاية خطبة أبي بكر رضي الله عنه فقال : قام أبو بكر فى الناس خطيبا حيث قضى الناس عبراتهم ، بخطبة جلّها الصلاة علي النبي صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله وأثنى عليه على كل حال وقال : أشهد أن لا إله إلا الله وحده ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وغلب الأحزاب وحده ، فلله الحمد وحده . وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، وخاتم أنبيائه ، وأشهد أن الكتاب كما نزل ، وأن الدين كما شرع ، وأن الحديث كما حدث ، وأن القول كما قال ، وأن الله هو الحق المبين . اللهم فصل على محمد عبدك ، ورسولك ، ونبيك ، وحبيبك ، وأمينك ، وخيرتك ، وصفوتك ، بأفضل ماصليت به على أحد من خلقك

من كل مخافة فالله فارجوا وبه فثقوا ثم سمعوا آخر بعده ان فى الله عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل رغبة فالله فأطيعوا وبأمره فاعملوا فقال أبو بكر هذا الخضر واليسع : لم أجد فيه ذكر اليسع وأما ذكر الخضر فى التعزية فأنكر النووى وجوده فى كتب الحديث وقال انما ذكره الاصحاب قلت بلى قد رواه الحاكم فى المستدرك فى حديث أنس ولم يصححه ولا يصح ورواه ابن أبى الدنيا فى كتاب العزاء من حديث أنس أيضا قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع أصحابه حوله يبكون فدخل عليهم رجل طويل شعر المنكبين فى ازار ورداء يتخطى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أخذ بعضادتى باب البيت فبكى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل على أصحابه فقال ان فى الله عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله تعالى فانيبوا ونظره اليكم فى البلاء فانظروا فان المصاب من لم يجبره الثواب ثم ذهب الرجل فقال أبو بكر على الرحل فنظروا يمينا وشمالا فلم يروا أحدا فقال أبو بكر لعل هذا الخضر أخو نبينا عليه السلام جاء يعزينا ورواه الطبرانى فى الاوسط واسناده ضعيف جدا ورواه ابن أبى الدنيا أيضا من حديث على بن أبى طالب لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء آت فسمع حسه ولا نرى شخصه قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ان فى الله عوضا من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المحروم من حرم الثواب والسلام عليكم فقال علي تدرون من هذا هو الخضر وفيه محمد بن جعفر الصادق تكلم فيه وفيه انقطاع بين علي بن الحسين وبين جده على والمعروف عن على بن الحسين مرسلا من غير ذكر على كما رواه الشافعى فى الام وليس فيه ذكر الخضر

Lajna - 2894

اللهم واجعل صلواتك ، ومعافاتك ، ورحمتك ، وبركاتك ، على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، وإمام المتقين ، محمد قائد الخير ، وإمام الخير ، ورسول الرحمة . اللهم قرّب زلفته ، وعظم برهانه ، وكرم مقامه ، وابعثه مقاما محمودا يغبطه به الأوّلون والآخرون، وانفعنا بمقامه المحمود يوم القيامة ، واخلفه فينا فى الدنيا والآخرة ، وبلّغه الدرجة والوسيلة فى الجنة . اللهم صل على محمد ، وعلى آل محمد ، وبارك على محمد ، وعلى آل محمد ، كما صليت وباركت على إبراهيم ، إنك حميد مجيد . أيها الناس، إنه من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حيّ لم يمت . وإن الله قد تقدم إليكم فى أمره فلا تدَعوه جزعا، فإن الله عز وجل قد اختار لنبيه صلى الله عليه وسلم ماعنده على ماعندكم ، وقبضه إلى ثوابه ، وخلف فيكم كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، فمن أخذ بهما عرف ، ومن فرّق بينهما أنكر (يَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ[1]) ولا يشغلكم الشيطان بموت نبيكم ولا يفتننكم عن دينكم، وعاجلوا الشيطان بالخير تعجزوه، ولا تستنظروه فيلحق بكم ويفتنكم

وقال ابن عباس : لما فرغ أبو بكر من خطبته قال : ياعمر ، أنت الذى بلغنى أنك تقول مامات نبي الله صلى الله عليه وسلم ، أماترى أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال يوم كذا . كذا وكذا ، ويوم كذا . كذا وكذا ، وقال تعالى فى كتابه (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ[2]) فقال : والله لكأنى لم أسمع بها فى كتاب الله قبل الآن لما نزل بنا. أشهد أن الكتاب كما أنزل ، وأن الحديث كما حدّث ، وأن الله حي لا يموت ، إنا لله وإنا إليه راجعون ، وصلوات الله على رسوله ، وعند الله نحتسب رسوله صلى الله عليه وسلم . ثم جلس إلى أبى بكر

وقالت عائشة رضي الله عنها : لما اجتمعوا لغسله قالوا : والله ماندرى كيف نغسّل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أنجرده عن ثيابه كما نصنع بموتانا ؟ أو نغسله فى ثيابه ؟ قالت فأرسل الله عليهم النوم ، حتى مابقي منهم رجل إلا واضع لحيته على صدره نائما . ثم قال قائل لايدرى من هو : غسّلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه : فانتبهوا ففعلوا ذلك . فغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قميصه ، حتى إذا فرغوا من غسله كفن . وقال عليّ كرم الله وجهه : أردنا خلع قميصه فنودينا لاتخلعوا عن رسول الله

(١) النساء : ١٣٥ (٢) الزمر : ٣٠

Lajna - 2895

صلى الله عليه وسلم ثيابه ، فافررناه ، فغسلناه فى قميصه كما نغسل موتانا مستلقيا ، مانشاء أن يقلب لنا منه عضو لم يبالغ فيه إلا قلب لنا حتى نفرغ منه ، وإن معنا لحفيفا فى البيت كالريح الرخاء ، ويصوت بنا ارفقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فإنكم ستكفون

فهكذا كانت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يترك سبدا ولا لبدا إلا دفن معه . قال[1] أبو جعفر : فرش لحده بمفرشه وقطيفته ، وفرشت ثيابه عليها التى كان يلبس يقظان على القطيفة والمفرش ، ثم وضع عليها فى أكفانه . فلم يترك بعد وفاته مالا ، ولا بنى فى حياته لبنة على لبنة ، ولا وضع قصبة على قصبة . ففى وفاته عبرة تامة ، وللمسلمين به أسوة حسنة

وفاة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

لما احتضر أبو بكر رضي الله تعالى عنه ، جاءت عائشة رضي الله عنها ، فتمثلت بهذا البيت

لعمرك مايغنى الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فكشف عن وجهه وقال : ليس كذا . ولكن قولى (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ[1]) انظروا ثوبيّ هذين ، فاغسلوهما وكفنونى فيهما ، فإن الحي إلى الجديد أحوج من الميت . وقالت عائشة رضي الله عنها عند موته :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للأرامل

فقال أبو بكر : ذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم . ودخلوا عليه فقالوا ألا تدعو لك طبيبا ينظر إليك ؟ قال قد نظر إليّ طبيبي ، وقال إنى فعال لما أريد

ودخل عليه سلمان الفارسى رضي الله تعالى عنه يعوده ، فقال ياأبا بكر ، أوصنا . فقال إن الله فاتح عليكم الدنيا ، فلا تأخذن منها إلا بلاغك واعلم أن من صلى صلاة الصبح فهو

---

(١) حديث أبى جعفر فرش لحده بمفرشة وقطيفة وفيه فلم يترك بعد وفاته مالا ولا بنى فى حياته لبنة على لبنة ولا وضع قصبة على قصبة اما وضع المفرشة والقطيفة فالذى وضع القطيفة شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس ذكر ذلك من شرط كتابنا وأما كونه لم يترك مالا فقد تقدم من حديث عائشة وغيرها وأما كونه مابنى فى حياته فتقدم أيضا

---

(١) ق : ١٩

Lajna - 2896

فى ذمة الله ، فلا تحقرن الله فى ذمته فيكبك فى النار على وجهك

ولما ثقل أبو بكر رضي الله تعالى عنه ، وأراد الناس منه أن يستخلف ، فاستخلف عمر رضي الله عنه ، فقال الناس له : استخلفت علينا فظا غليظا ، فماذا تقول لربك ؟ فقال أقول : استخلفت على خلقك خير خلقك . ثم أرسل إلى عمر رضي الله عنه ، فجاء فقال : إنى موصيك بوصية ، اعلم أن لله حقا فى النهار لا يقبله فى الليل ، وأن لله حقا فى الليل لا يقبله فى النهار ، وأنه لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة ، وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينهم يوم القيامة باتباعهم الحق فى الدنيا وثقله عليهم ، وحقٌّ لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يثقل . وإنما خفت موازين من خفت موازينهم يوم القيامة باتباع الباطل وخفّته عليهم ، وحقٌّ لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يخف . وإن الله ذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم ، وتجاوز عن سيئاتهم . فيقول القائل أنا دون هؤلاء ، ولا أبلغ مبلغ هؤلاء . فإن الله ذكر أهل النار بأسوأ أعمالهم ، وزد عليهم صالح الذى عملوا ، فيقول القائل أنا أفضل من هؤلاء . وإن الله ذكر آية الرحمة وآية العذاب ليكون المؤمن راغباً راهبا ، ولا يلقى بيديه إلى التهلكة ، ولا يتمنى على الله غير الحق . فإن حفظت وصيتى هذه فلا يكون غائب أحب إليك من الموت ولا بدّ لك منه . وإن ضيعت وصيتى فلا يكون غائب أبغض إليك من الموت ولا بدّ لك منه ، ولست بمعجزه .

وقال سعيد بن المسيب : لما احتضر أبو بكر رضي الله عنه أتاه ناس من الصحابة ، فقالوا ياخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم زودنا ، فإنا نراك لما بك . فقال أبو بكر : من قال هؤلاء الكلمات ثم مات ، جعل الله روحه فى الأفق المبين . قالوا وما الأفق المبين ؟ قال قاع بين يدي العرش ، فيه رياض الله ، وأنهار وأشجار ، يغشاه كل يوم مائة رحمة . فمن قال هذا القول جعل الله روحه فى هذا المكان . اللهم إنك ابتدأت الخلق من غير حاجة بك إليهم ، ثم جعلتهم فريقين ، فريقا للنعيم ، وفريقا للسعير . فاجعلنى للنعيم ، ولا تجعلنى للسعير . اللهم إنك خلقت الخلق فرقا ، وميزتهم قبل أن تخلقهم ، فجعلت منهم شقيا وسعيدا ، وغويا ورشيدا ، فلا تشقنى بمعاصيك . اللهم إنك علمت ماتكسب كل نفس قبل أن تخلقها ، فلا محيص لها مما علمت

Lajna - 2897

فاجعلني ممن تستعمله بطاعتك . اللهم إن أحدا لايشاء حتى تشاء ؛ فاجعل مشيئتك أن أشاء مايقربني إليك . اللهم إنك قد قدّرت حركات العباد ، فلا يتحرك شيء إلا بإذنك ، فاجعل حركاتي في تقواك . اللهم إنك خلقت الخير والشر ، وجعلت لكل واحد منهما عاملا يعمل به ، فاجعلني من خير القسمين . اللهم إنك خلقت الجنة والنار ، وجعلت لكل واحدة منهما أهلا ، فاجعلني من سكان جنتك . اللهم إنك أردت بقوم الضلال ، وضيقت به صدورهم ، فاشرح صدري للإيمان وزيّنه في قلبي . اللهم إنك دبرت الأمور ، وجعلت مصيرها إليك ، فأحيني بعد الموت حياة طيبة ، وقربني إليك زلفى . اللهم من أصبح وأمسى ثقته ورجاؤه غيرك فأنت ثقتي ورجائي ، ولا حول ولا قوّة إلا بالله . قال أبو بكر هذا كله في كتاب الله عز وجل

وفاة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه

قال عمرو بن ميمون : كنت قائما غداة أصيب عمر ، ما بيني وبينه إلا عبد الله بن عباس وكان إذا مرّ بين الصفين قام بينهما ، فإذا رأى خللا قال استووا ، حتى إذا لم يرفيهم خللا تقدم فكبر . قال وربما قرأ سورة يوسف ، أو النحل ، أو نحو ذلك في الركعة الأولى حتى يجتمع الناس . فما هو إلا أن كبر ، فسمعته يقول : قتلني أو أكلني الكلب ، حين طعنه أبو لؤلؤة . وطار العلج بسكين ذات طرفين ، لايمر على أحد يمينا أو شمالا إلا طعنه حتى طعن ثلاثة عشر رجلا . فمات منهم تسعة . وفي رواية سبعة . فلما رأى ذلك رجل من من المسلمين طرح عليه بُرنسا . فلما ظن العلج أنه مأخوذ نحر نفسه . وتناول عمر رضي الله عنه عبدالرحمن بن عوف فقدّمه . فأما من كان يلي عمر فقد رأى ما رأيت . وأما نواحي المسجد ما يدرون ما الأمر ، غير أنهم فقدوا صوت عمر ، وهم يقولون سبحان الله سبحان الله ، فصلى بهم عبد الرحمن صلاة خفيفة ، فلما انصرفوا قال : يا ابن العباس ، انظر من قتلني قال فغاب ساعة ثم جاء فقال : غلام المغيرة بن شعبة . فقال عمر رضي الله عنه ، قاتله الله ، لقد كنت أمرت به معروفا . ثم قال : الحمد لله الذي لم يجعل منيتي بيد رجل مسلم . قد كنت

Lajna - 2898

أنت وأبوك تحبان أن يكثر العلوج بالمدينة . وكان العباس أكثرهم رقيقا . فقال ابن عباس: إن شئت فعلت . أى إن شئت قتلناهم . قال بعد ما تكلموا بلسانكم ، وصلوا إلى قبلتكم ، وحجوا حجكم ، فاحتمل إلى بيته ، فانطلقنا معه . قال وكأن الناس لم تصبهم مصيبة قبل يومئذ . قال فقائل يقول أخاف عليه ، وقائل يقول لا بأس . فأتي* بنبيذ فشرب منه ، فخرج من جوفه . ثم أتي بلبن فشرب منه ، فخرج من جوفه . فعرفوا أنه ميت . قال : فدخلنا عليه ، وجاء الناس يثنون عليه ، وجاء رجل شاب فقال: أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى من الله عز وجل ، قد كان لك صحبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقدم فى الإسلام ما قد علمت ، ثم وليت فعدلت ، ثم شهادة فقال وددت أن ذلك كان كفافا لا علي ولا لى . فلما أدبر الرجل إذا إزاره يمس الأرض، فقال ردوا علي الغلام . فقال يا ابن أخى ، ارفع ثوبك فإنه أبقى لثوبك ، وأتقى لربك . ثم قال : ياعبد الله انظر ما علي من الدين . فحسبوه فوجدوه ستة وثمانين ألفا أو نحوه . فقال إن وفى به مال آل عمر فأده من أموالهم ، وإلا فسل فى بنى عدي بن كعب ، فإن لم تف أموالهم فسل في قريش ، ولا تعدهم إلى غيرهم وأد عنى هذا المال . انطلق إلى أم المؤمنين عائشة ، فقل عمر يقرأ عليك السلام ، ولا تقل أمير المؤمنين . فإنى لست اليوم للمؤمنين أميرا . وقل يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه . فذهب عبد الله فسلم واستأذن ، ثم دخل عليها فوجدها قاعدة تبكى . فقال يقرأ عليك عمر بن الخطاب السلام ، ويستأذن أن يدفن مع صاحبيه . فقالت كنت أريده لنفسى ، ولأوثرنه اليوم على نفسى . فلما أقبل قيل هذا عبد الله بن عمر قد جاء ، فقال : ارفعونى ، فأسنده رجل إليه ، فقال مالديك ؟ قال الذى تحب يا أمير المؤمنين ، قد أذنت . قال: الحمدلله ، ما كان شيء أهم إلي من ذلك ، فإذا أنا قبضت فاحملونى ، ثم سلم وقل : يستأذن عمر . فإن أذنت لى فأدخلونى ، وإن ردتنى ردونى إلى مقابر المسلمين

وجاءت أم المؤمنين حفصة والنساء يسترنها ، فلما رأيناها قمنا ، فولجت عليه ، فبكت عنده ساعة . واستأذن الرجال ، فولجت داخلا ، فسمعنا بكاءها من داخل . فقالوا أوص ياأمير المؤمنين واستخلف . فقال ماأرى أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض . فسمى عليا ، وعثمان ، والزبير ،

* النبيذ : شراب من التمر غير مسكر

Lajna - 2899

وطلحة ، وسعدا ، وعبد الرحمن . وقال يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء ، كهيئة التعزية له . فإن أصابت الإمارة سعدا فذاك ، وإلا فليستعن به أيكم أمّر ، فإني لم أعزله من عجز ولا خيانة . وقال: أوصى الخليفة من بعدى بالمهاجرين الأولين أن يعرف لهم فضلهم ، ويحفظ لهم حرمتهم . وأوصيه بالأنصار خيرا ، الذين تبوّؤا الدار والإيمان من قبلهم ، أن يقبل من محسنهم ، وأن يعفو عن مسيئهم . وأوصيه بأهل الأمصار خيرا ، فإنهم ردء الإسلام ، وجباة الأموال ، وغيظ العدوّ ، وأن لا يأخذ منهم إلا فضلهم عن رضا منهم. وأوصيه بالأعراب خيرا ، فإنهم أصل العرب ، ومادة الإسلام ، وأن يأخذ من حواشي أموالهم ويرد على فقرائهم ، وأوصيه بذمة الله عز وجل ، وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل لهم من ورائهم ، ولا يكلفهم إلا طاقتهم

قال فلما قبض خرجنا به ، فانطلقنا نمشي ، فسلم عبد الله بن عمر وقال : يستأذن عمر بن الخطاب. فقالت أدخلوه . فأدخلوه في موضع هنالك مع صاحبيه الحديث

وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال [1] «قَالَ لِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِيَبْكِ الْإِسْلَامُ عَلَى مَوْتِ عُمَرَ» . وعن [2] ابن عباس قال: وضع عمر على سريره ، فتكنّفه الناس يدعون ويصلون قبل أن يرفع ، وأنا فيهم ، فلم يرعني إلا رجل قد أخذ بمنكبي ، فالتفت فإذا هو عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه فترحم على عمر وقال : ما خلفت أحدا أحب إلي أن ألقى الله بمثل عمله منك . وأيم الله إن كنت لأظن ليجعلنك الله مع صاحبيك ، وذلك أني كنت كثيرا أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول « ذَهَبْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَخَرَجْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَدَخَلْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ » فإني كنت لأرجو أو لأظن أن يجعلك الله معهما

---

(١) حديث قال لي جبريل عليه السلام ليبك الاسلام على موت عمر :أبو بكر الآجرى في كتاب الشريعة من حديث ابي بن كعب بسند ضعيف جدا وذكره ابن الجوزى في الموضوعات

(٢) حديث ابن عباس قال وضع عمر على سريره فكنفه الناس يدعون ويصلى فذكر قول على بن أبي طالب كنت كثيرا أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت أنا وأبو بكر وعمر ـ الحديث: متفق عليه

Lajna - 2900

وفاة .. عثمان رضى الله عنه

الحديث فى قتله مشهور. وقد قال عبد الله بن سلام : أتيت أخى عثمان لأسلم عليه وهو محصور فدخلت عليه فقال مرحبا يا أخى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الليلة فى هذه الخوخة، وهي خوخة فى البيت فقال يا عثمان، حصروك · قلت نعم . قال عطشوك ، قلت نعم . فأدلى إلي دلوا فيه ماء ،فشربت حتى رويت ، حتى أنى لأجد برده بين ثدي و بين كتفى ، وقال لى . إن شئت نصرت عليهم ، وإن شئت أفطرت عندنا . فاخترت أن أفطر عنده . فقتل ذلك اليوم رضي الله عنه . وقال عبد الله بن سلام لمن حضر تشحط عثمان فى الموت حين جرح،ماذا قال عثمان وهو يتشحط ؟ قالوا سمعناه يقول : اللهم اجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثا . قال والذى نفسى بيده ، لو دعا الله أن لا يجتمعوا أبدا ما اجتمعوا إلى يوم القيامة

وعن[1] ثمامة بن حزن القشيري قال : شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان رضي الله عنه ، فقال ائتونى بصاحبيكم اللذين ألبا كم علي · قال فجيء بهما كأنما هما جملان أو حماران فأشرف عليهم عثمان رضي الله عنه فقال : أنشدكم بالله والإسلام ،.هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة ، فقال « مَنْ يَشْتَرِي رُومَةَ يَجْعَلْ دَلْوَهُ مَعَ دِلاَءِ الْمُسْلِمِينَ بِخَيْرٍ لَهُ مِنْهَا فِي الْجَنَّةِ » فاشتريتها من صلب مالى ، فأنتم اليوم تمنعونى أن أشرب منها ومن ماء البحر ؟ قالوا اللهم نعم . قال أنشدكم الله والإسلام هل تعلمون أنى جهزت جيش العسرة من مالى ؟ قالوا نعم . قال أنشدكم الله والإسلام ، هل تعلمون أن المسجد كان قد ضاق بأهله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ يَشْتَرِي بُقْعَةَ آلِ فُلاَنٍ فَيَزِيدُهَا فِي الْمَسْجِدِ بِخَيْرٍ مِنْهَا فِي الْجَنَّةِ » فاشتريتها من صلب مالى ، فأنتم اليوم تمنعونى أن أصلي فيها ركعتين ؟ قالوا اللهم نعم . قال أنشدكم الله والإسلام ، هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على ثبير بمكة ، ومعه أبو بكر وعمر وأنا ، فتحرك الجبل حتى تساقطت حجارته بالحضيض قال فركضه برجله وقال «اسْكُنْ ثَبِيرُ فَمَا عَلَيْكَ إِلاَّ نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَانِ » قالوا اللهم نعم . قال الله أكبر شهدوا لى ورب الكعبة أنى شهيد

(١) حديث ثمامة بن حزن القشيرى شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان ـ الحديث: الترمذى وقال حسن والنسائى

Lajna - 2901

وروي عن شيخ من ضبّة : أن عثمان حين ضرب والدماء تسيل على لحيته جعل يقول: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ، اللهم إني أستعديك عليهم ، واستعينك على جميع أموري ، وأسألك الصبر على ما ابتليتني

وفاة .. علي كرم الله وجهه

قال الأصبغ الحنظلي : لما كانت الليلة التي أصيب فيها عليّ كرم الله وجهه، أتاه ابن التياح حين طلع الفجر يؤذنه بالصلاة ، وهو مضطجع متثاقل ، فعاد الثانية وهو كذلك ، ثم عاد الثالثة ، فقام عليّ يمشي وهو يقول :

أشدد حيازيمك للموت فإن الموت لاقيكا
ولا تجزع من الموت إذا حل بواديكا

فلما بلغ الباب الصغير ، شد عليه ابن ملجم فضربه ، فخرجت أم كلثوم ابنة عليّ رضي الله عنه ، فجعلت تقول : مالي ولصلاة الغداة ، قتل زوجي أمير المؤمنين صلاة الغداة ، وقتل أبي صلاة الغداة. وعن شيخ من قريش؛ أن عليا كرم الله وجهه لما ضربه ابن ملجم، قال فزت ورب الكعبة . وعن محمد بن علي ، أنه لما ضرب أوصى بنيه، ثم لم ينطق إلا بلا إله إلا الله حتى قبض

ولما ثقل الحسن بن علي رضي الله عنهما ، دخل عليه الحسين رضي الله عنه ، فقال يا أخي لأي شيء تجزع ؟ تقدُم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى عليّ بن أبي طالب ، وهما أبواك ، وعلى خديجة بنت خويلد ، وفاطمة بنت محمد ، وهما أماك ، وعلي حمزة وجعفر ، وهما عماك . قال يا أخي ، أقدم على أمر لم أقدم على مثله

وعن محمد بن الحسن رضي الله عنهما قال : لما نزل القوم بالحسين رضي الله عنه ، وأيقن أنهم قاتلوه ، قام في أصحابه خطيبا ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : قد نزل من الأمر ما ترون ، وإن الدنيا قد تغيرت ، وتنكرت ، وأدبر معروفها ، وانشمرت حتى لم يبق منها إلا كصبابة الإناء . ألا حسبي من عيش كالمرعى الوبيل . ألا ترون الحق لا يعمل به، والباطل لا يتناهى عنه . ليرغب المؤمن في لقاء الله تعالى ، وإني لا أرى الموت إلا سعادة ، والحياة مع الظالمين إلا جرما

Lajna - 2902

الباب الخامس

فى كلام المحتضرين من الخلفاء والأمراء والصالحين

لما حضرت معاوية بن أبى سفيان الوفاة قال : أقعدونى . فأقعد ، فجعل يسبح الله تعالى ويذكره ، ثم بكى وقال : تذكر ربك يامعاوية بعد الهرم والانحطاط ، ألا كان هذا وغصن الشباب نضر ريان ! وبكى حتى علا بكاؤه وقال : يارب ارحم الشيخ العاصى ، ذا القلب القاسى اللهم أقل العثرة ، واغفر الزلة ، وعد بحلمك على من لم يرج غيرك ، ولم يثق بأحد سواك . وروي عن شيخ من قريش ، أنه دخل مع جماعة عليه فى مرضه ، فرأوا فى جلده غضونا . فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد ، فهل الدنيا أجمع إلا ماجربنا ورأينا ، أما والله لقد استقبلنا زهرتها بجدتنا ، وباستلذاذنا بعيشنا ، فما لبثتنا الدنيا أن نقضت ذلك منا حالا بعد حال ، وعروة بعد عروة ، فأصبحت الدنيا وقد وترتنا وأخلقتنا ، واستلأمت إلينا . أف للدنيا من دار ، ثم أف لها من دار

ويروى أن آخر خطبة خطبها معاوية أن قال : أيها الناس ، إنى من زرع قد استحصد ، وإنى قد وليتكم ، ولن يليكم أحد من بعدى إلا وهو شر منى ، كما كان من قبلى خيرا منى . ويايزيد ، إذا وفى أجلى فول غسلى رجلا لبيبا ، فإن اللبيب من الله بمكان ، فليتمم الغسل ، وليجهر بالتكبير . ثم أعمد إلى منديل فى الخزانة فيه ثوب من ثياب النبي صلى الله عليه وسلم ، وقراضة من شعره وأظفاره ، فاستودع القراضة أنفى ، وفمى ، وأذنى ، وعينى ، واجعل الثوب على جلدى دون أكفانى . ويايزيد ، احفظ وصية الله فى الوالدين ، فإذا أدرجتمونى فى جديدى ، ووضعتمونى فى حفرتى ، فخلوا معاوية وأرحم الراحمين .

وقال محمد بن عقبة : لما نزل بمعاوية الموت قال : ياليتنى كنت رجلا من قريش بذى طوي ، وأنى لم أل من هذا الأمر شيئا . ولما حضرت عبد الملك بن مروان الوفاة ، نظر إلى غسال بجانب دمشق يلوى ثوبا بيده ، ثم يضرب به المغسلة ، فقال عبد الملك : ليتنى كنت غسالا آكل من كسب يدى يوما بيوم ، ولم أل من أمر الدنيا شيئا . فبلغ ذلك أبا حازم فقال : الحمد لله الذى جعلهم إذا حضرهم الموت يتمنون مانحن فيه ، وإذا حضرنا

Lajna - 2903

الموت لم تتمن مامم فيه . وقيل لعبد الملك بن مروان فى مرضه الذى مات فيه . كيف تجدك ياأمير المؤمنين ؟ قال أجدنى كما قال الله تعالى (وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ [1]) الآية ، ومات

وقالت فاطمة بنت عبد الملك بن مروان ، امرأة عمر بن عبد العزيز . كنت أسمع عمر فى مرضه الذى مات فيه يقول : اللهم اخف عليهم موتى ولوساعة من نهار . فلما كان اليوم الذى قبض فيه ، خرجت من عنده ، فجلست فى بيت آخر بينى وبينه باب ، وهو فى قبة له فسمعته يقول (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ [2]) ثم هدأ ، فجعلت لاأسمع له حركة ولا كلاما ، فقلت لوضيف له : انظر أنائم هو ؟ فلما دخل صاح ، فوثبت فإذا هو ميت وقيل لما حضره الموت : أعهد ياأمير المؤمنين ؟ قال أحذركم مثل مصرعى هذا ، فإنه لابد لكم منه

وروي أنه لما ثقل عمر بن عبد العزيز دعي له طبيب ، فلما نظر إليه قال : أرى الرجل قد سقى السم . ولا آمن عليه الموت . فرفع عمر بصره وقال . ولا تأمن الموت أيضا على من لم يسق السم . قال الطبيب : هل أحسست بذلك ياأمير المؤمنين ؟ قال نعم قد عرفت ذلك حين وقع فى بطنى قال فتعالج ياأمير المؤمنين ، فإنى أخاف أن تذهب نفسك . قال ربى خير مذهوب إليه . والله لو علمت أن شفائي عند شحمة أذنى مارفعت يدى إلى أذنى فتناولته . اللهم خر لعمر فى لقائك . فلم يلبث إلا أياما حتى مات

وقيل لما حضرته الوفاة بكى فقيل له مايبكيك ياأمير المؤمنين ؟ أبشر فقد أحيا الله بك سننا ، وأظهر بك عدلا . فبكى ثم قال : أليس أوقف فأسئل عن أمر هذا الخلق ؟ فوالله لو عدلت فيهم لخفت على نفسي أن لاتقوم بحجتها بين يدي الله ، إلا أن يلقنها الله حجتها فكيف بكثير مما ضيعنا ، وفاضت عيناه ، فلم يلبث إلا يسيرا حتى مات

ولما قرب وقت موته قال : أجلسونى . فأجلسوه فقال أنا الذى أمرتنى فقصرت ونهيتنى فعصيت ؟ ثلاث مرات ولكن لا إله إلا الله . ثم رفع رأسه فأحد النظر ، فقيل له فى ذلك ، فقال : إنى لأرى خضرة مامم بإنس ولا جن . ثم قبض رحمه الله

---

(١) الانعام : ٩٤ (٢) القصص : ٨٣

Lajna - 2904

وحكي عن هرون الرشيد أنه انتق أكفانه بيده عند الموت ، وكان ينظر إليها ويقول (مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ [1])

وفرش المأمون رمادا واضطجع عليه، وكان يقول : يامن لا يزول ملكه ارحم من قد زال ملكه

وكان المعتصم يقول عند موته : لو علمت أن عمرى هكذا قصير مافعلت

وكان المنتصر يضطرب على نفسه عند موته ، فقيل له لا بأس عليك ياأمير المؤمنين . فقال ليس إلا هذا لقد ذهبت الدنيا وأقبلت الآخرة

وقال عمرو بن العاص عند الوفاة، وقد نظر إلى صناديق لبنيه : من يأخذها بما فيها ليته كان بعرا

وقال الحجاج عند موته : اللهم اغفر لى ، فإن الناس يقولون إنك لاتغفر لى . فكان عمر بن عبد العزيز تعجبه هذه الكلمة منه ، ويغبطه عليها . ولما حكى ذلك للحسن قال : أفالها ؟ قيل نعم . قال عسى .

بيان

أقاويل جماعة من خصوص الصالحين من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من أهل التصوف رضى الله عنهم أجمعين

لما حضر معاذا رضي الله عنه الوفاة قال . اللهم إنى قد كنت أخافك ، وأنا اليوم أرجوك اللهم إنك تعلم أنى لم أكن أحب الدنيا وطول البقاء فيها لجري الأنهار ، ولا لغرس الأشجار ولكن لظمأ الهواجر ، ومكابدة الساعات ، ومزاحمة العلماء بالركب عند حلق الذكر . ولما اشتد به النزع ، ونزع نزعا لم ينزعه أحد ، كان كلما أفاق من غمرة فتح طرفه ثم قال : رب ماأخنقنى خنقك ، فوعزتك إنك تعلم أن قلبي يحبك

[1] ولما حضرت سلمان الوفاة بكى ، فقيل له مايبكيك ؟ قال ماأبكى جزعا على الدنيا ، ولكن عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تكون بُلغة أحدنا من الدنيا كزاد الراكب . فلما مات سلمان نظر فى جميع ماترك فإذا قيمته بضعة عشر درهما

---

(١) حديث لما حضرت سلمان الوفاة بكى وفيه عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون بلغة أحدنا من الدنيا كزاد الراكب : أحمد والحاكم وصححه وقد تقدم

---

(١) الحاقة ٢٨ ، ٢٩

Lajna - 2905

ولما حضر بلالا الوفاة قالت امرأته : واحزناه . فقال : بل واطرباه ، غدا نلقى الأحبة محمدا وحزبه . وقيل : فتح عبد الله بن المبارك عينه عند الوفاة وضحك وقال (لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ [1]) . ولما حضر ابراهيم النخعى الوفاة بكى ، فقيل له ما يبكيك؟ قال : أنتظر من الله رسولا يبشرنى بالجنة أو بالنار

ولما حضر ابن المنكدر الوفاة بكى ، فقيل له ما يبكيك؟ فقال : والله ما أبكى لذنب أعلم أنى أتيته ، ولكن أخاف أنى أتيت شيئا حسبته هيّنا وهو عند الله عظيم

ولما حضر عامر بن عبد القيس الوفاة بكى ، فقيل له ما يبكيك؟ قال ما أبكى جزعا من الموت ولا حرصا على الدنيا ، ولكن أبكى على ما يفوتنى من ظمأ الهواجر ، وعلى قيام الليل فى الشتاء

ولما حضرت فضيلا الوفاة غشي عليه ثم فتح عينيه وقال : وأبعد سفراه وأقلة زاداه

ولما حضرت ابن المبارك الوفاة قال لنصر مولاه : اجعل رأسى على التراب ، فبكى نصر فقال له ما يبكيك ؟ قال ذكرت ما كنت فيه من النعيم ، وأنت هو ذا تموت فقيرا غريبا قال اسكت ، فإنى سألت الله تعالى أن يحيينى حياة الأغنياء ، وأن يميتنى موت الفقراء . ثم قال له : لقّنى ، ولا تعد علىّ ما لم أتكلم بكلام ثان

وقال عطاء بن يسار : تبدّى ابليس لرجل عند الموت ، فقال له نجوت فقال ما آمنك بعد وبكى بعضهم عند الموت ، فقيل له ما يبكيك ؟ قال آية فى كتاب الله تعالى ، قوله عز وجل (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ [2])

ودخل الحسن رضي الله عنه على رجل يجود بنفسه فقال : إن امرا هذا أوله لجدير أن يتقى آخره ، وإن أمرا هذا آخره لجدير أن يزهد فى أوله

وقال الجريرى : كنت عند الجنيد فى حال نزعه ، وكان يوم الجمعة ويوم النيروز وهو يقرأ القرءان ، فختم فقلت له فى هذه الحالة يا أبا القاسم ؟ فقال ومن أولى بذلك منى ، وهو ذا تطوى صحيفتى

وقال رويم : حضرت وفاة أبى سعيد الخراز وهو يقول :

---

(١) الصافات : ٦١ (٢) المائدة : ٢٧

Lajna - 2906

حنين قلوب العارفين إلى الذكر وتذكارهم وقت المناجاة للسر
أديرت كؤس للمنايا عليهم فأغفوا عن الدنيا كإغفاء ذى السكر
همو مُهمو جوالة بمسكر به أهل ودّ الله كالأنجم الزهر
فأجسامهم فى الأرض قتلى بحبه وأرواحهم فى الحجب نحو العلا تسرى
فما عرّسوا إلا بقرب حبيبهم وما عرجوا من مس بؤس ولا ضر

وقيل للجنيد . إن أبا سعيد الخراز كان كثير التواجد عند الموت . فقال لم يكن بعجب أن تطير روحه اشتياقا : وقيل لذى النون عند موته . ماتشتهى ؟ قال أن أعرفه قبل موتى بلحظة وقيل لبعضهم وهو فى النزع . قل الله . فقال إلى متى تقولون الله ، وأنا محترق بالله وقال بعضهم . كنت عند ممشاد الدينورى ، فقدم فقير وقال . السلام عليكم ، هل هنا موضع نظيف يمكن الإنسان أن يموت فيه ؟ قال فأشاروا إليه بمكان ، وكان ثمّ عين ماء ، فجدد الفقير الوضوء ، وركع ماشاء الله ، ومضى إلى ذلك المكان ، ومدّ رجليه ، ومات

وكان أبو العباس الدينورى يتكلم فى مجلسه ، فصاحت امرأة تواجدا ، فقال لها موتى فقامت المرأة ، فلما بلغت باب الدار التفتت إليه وقالت . قد متّ . ووقعت ميتة

ويحكى عن فاطمة أخت أبى على الروزبارى قالت . لما قرب أجل أبى علي الروزبارى وكان رأسه فى حجرى ، فتح عينيه وقال . هذه أبواب السماء قد فتحت ، وهذه الجنان قد زينت ، وهذا قائل يقول . ياأبا علي قد بلغناك الرتبة القصوى ، وإن لم تردها . ثم أنشأ يقول

وحقك لا نظرت إلى سواكا بعين مودّة حتى أراكا
أراك معذبى بفتور لحظ وبالخد الموزد من حياكا

وقيل للجنيد قل لا إله إلا الله . فقال مانسيته فأذكره

وسأل جعفر بن نصير بكران الدينورى خادم الشبلى ، ما الذى رأيت منه ؟ فقال : قال علىّ درهم مظلمة ، وتصدقت عن صاحبه بألوف ، فما على قلبى شغل أعظم منه . ثم قال : وضئنى للصلاة ، ففعلت ، فنسيت تخليل لحيته ، وقد أمسك على لسانه ، فقبض على يدى وأدخلها فى لحيته ، ثم مات . فبكى جعفر وقال : ما تقولون فى رجل لم يفته فى آخر عمره أدب من آداب الشريعة . وقيل لبشر بن الحارث لما احتضر : وكان يشق عليه : كأنك

Lajna - 2907

تحب الحياة ؟ فقال : القدوم على الله شديد

وقيل لصالح بن مسمار : ألا توصى بابنك وعيالك ؟ فقال إنى لأستحيي من الله أن أوصى بهم إلى غيره . ولما احتضر أبو سليمان الدارانى ، أتاه أصحابه فقالوا : أبشر فإنك تقدُم على رب غفور رحيم ؛ فقال لهم : ألا تقولون احذر فإنك تقدم على رب يحاسبك بالصغير، ويعاقبك بالكبير . ولما احتضر أبو بكر الواسطى قيل له : أوصنا . فقال احفظوا مراد الحق فيكم . واحتضر بعضهم ، فبكت امرأته ، فقال لها ما يبكيك؟ فقالت عليك أبكى فقال: . إن كنت باكية فابكى على نفسك ، فلقد بكيت لهذا اليوم أربعين سنة

وقال الجنيد : دخلت على سري السقطى أعوده فى مرض موته ، فقلت كيف تجدك؟ فأنشأ يقول

كيف أشكو إلى طبيبي مابى ... والذى بى أصابنى من طبيبي

فأخذت المروحة لأروّحه فقال : كيف يجد ريح المروحة مَن جوفه يحترق ! ثم أنشأ يقول

القلب محترق والدمع مستبق ... والكرب مجتمع والصبر مفترق

كيف القرار على من لا قرار له ... مما جناه الهوى والشوق والقلق

يارب إن يك شيء فيه لى فرج ... فامنن عليّ به مادام بى رمق

وحكي أن قوما من أصحاب الشبلى دخلوا عليه وهو فى الموت ، فقالوا له : قل لا إله إلا الله . فأنشأ يقول

إن بيتا أنت ساكنه ... غير محتاج إلى السرج

وجهك المأمول حجتنا ... يوم يأتى الناس بالحجج

لا أتاح الله لى فرجا ... يوم أدعو منك بالفرج

وحكي أن أبا العباس بن عطاء دخل على الجنيد فى وقت نزعه ، فسلم عليه فلم يجبه ، ثم أجاب بعد ساعة وقال : اعذرنى فإنى كنت فى وردى . ثم ولى وجهه إلى القبلة وكبر ومات

وقيل للكتانى لما حضرته الوفاة ما كان عملك ؟ فقال لو لم يقرب أجلى ما أخبرتكم به وقفت على باب قلبي أربعين سنة ، فكلما مرّ فيه غير الله حجبته عنه

وحكي عن المعتمر قال : كنت فيمن حضر الحكم بن عبد الملك حين جاءه الحق ، فقلت اللهم هوّن عليه سكرات الموت فإنه كان وكان ، فذكرت محاسنه ، فأفاق فقال : مَن المتكلم ؟

Lajna - 2908

فقلت أنا . فقال إن ملك الموت عليه السلام يقول لى : إنى بكل سخي رفيق ، ثم طفئ .

ولما حضرت يوسف بن أسباط الوفاة ، شهده حذيفة فوجده قلقا . فقال : يا أبا محمد هذا أوان القلق والجزع ؟ فقال يا أبا عبد الله ، وكيف لا أقلق ولا أجزع وإنى لا أعلم أنى صدقت الله فى شيء من عملى ! فقال حذيفة : واعجباه لهذا الرجل الصالح ، يحلف عند موته أنه لا يعلم أنه صدق الله فى شيء من عمله

وعن المغازلى قال . دخلت على شيخ لى من أصحاب هذه الصفة وهو عليل ، وهو يقول يمكنك أن تعمل ما تريد ، فارفق بى . ودخل بعض المشايخ على ممشاد الدينورى فى وقت وفاته فقال له . فعل الله تعالى وصنع ، من باب الدعاء ، فضحك ثم قال . منذ ثلاثين سنة تعرض علي الجنة بما فيها فما أعرتها طرفى

وقيل لرويم عند الموت . قل لا إله إلا الله . فقال لا أحسن غيره

ولما حضر الثوري الوفاة قيل له . قل لا إله إلا الله . فقال أليس ثم أمر

ودخل المزنى على الشافعي رحمة الله عليهما فى مرضه الذى توفي فيه ، فقال له . كيف أصبحت يا أبا عبد الله ؟ فقال أصبحت من الدنيا راحلا ، وللإخوان مفارقا ، ولسوء عملى ملاقيا ، ولكأس المنية شاربا ، وعلى الله تعالى واردا ، ولا أدرى أروحى تصير إلى الجنة فأهنيها ، أم إلى النار فأعزيها . ثم أنشأ يقول

ولما قسى قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلت رجائى نحو عفوك سلما
تعاظمنى ذنبى فلما قرنته ... بعفوك ربى كان عفوك أعظما
فما زلت ذا عفو عن الذنب لم تزل ... تجود وتعفو منة وتكرما
ولولاك لم يغوى بإبليس عابد ... فكيف وقد أغوى صفيك آدما

ولما حضر أحمد بن خضرويه الوفاة ، سئل عن مسألة . فدمعت عيناه وقال يا بني ، باب كنت أدقه خمسا وتسعين سنة ، هوذا يفتح الساعة لى ، لا أدرى أيفتح بالسعادة أو الشقاوة ، فأنى لى أوان الجواب . فهذه أقاويلهم . وإنما اختلفت بحسب اختلاف أحوالهم فغلب على بعضهم الخوف ، وعلى بعضهم الرجاء ، وعلى بعضهم الشوق والحب ، فتكلم كل واحد منهم على مقتضى حاله والكل صحيح بالإضافة إلى أحوالهم

Lajna - 2909

الباب السادس

فى أقاويل العارفين على الجنائز والمقابر وحكم زيارة القبور

اعلم أن الجنائز عبرة للبصير ، وفيها تنبيه وتذكير لأهل الغفلة ، فإنها لاتزيدهم مشاهدتها إلا قساوة ، لأنهم يظنون أنهم أبدا إلى جنازة غيرهم ينظرون ، ولايحسبون أنهم لامحالة على الجنائز يحملون ، أو يحسبون ذلك ولكنهم على القرب لايقدرون ، ولايتفكرون أن المحمولين على الجنائز هكذا كانوا يحسبون ، فبطل حسبانهم ، وانقرض على القرب زمانهم . فلاينظر عبد إلى جنازة إلا ويقدّر نفسه محمولا عليها ، فإنه محمول عليها على القرب ، وكأن قد ، ولعله فى غد أو بعد غد : ويروى عن أبى هريرة أنه كان إذا رأى جنازة قال . امضوا فإنّا على الأثر

وكان مكحول الدمشقى إذا رأى جنازة قال . اغدوا فإنا رائحون ، موعظة بليغة وغفلة سريعة ، يذهب الأوّل والآخرُ لاعقل له . وقال أسيد بن حضير . ماشهدت جنازة فحدثتنى نفسى بشيء سوى ماهو مفعول به وما هو صائر إليه

ولما مات أخو مالك بن دينار . خرج مالك فى جنازته يبكى ويقول : والله لاتقرّ عينى حتى أعلم إلى ماذا صرت إليه ، ولاأعلم مادمت حيا . وقال الأعمش . كنا نشهد الجنائز فلا ندرى من نعزّى لحزن الجميع

وقال ثابت البنانى . كنا نشهد الجنائز فلا نرى إلا متقنعا باكيا

فهكذا كان خوفهم من الموت ، والآن لاننظر إلى جماعة يحضرون جنازة إلا وأكثرهم يضحكون ويلهون ، ولا يتكلمون إلا فى ميراثه وما خلّفه لورثته ، ولا يتفكر أقرانه وأقاربه إلا فى الحيلة التى بها يتناول بعض ماخلّفه ، ولا يتفكر واحد منهم إلا ماشاء الله فى جنازة نفسه ، وفى حاله إذا حمل عليها . ولا سبب لهذه الغفلة إلا قسوة القلوب بكثرة المعاصى والذنوب ، حتى نسينا الله تعالى واليوم الآخر ، والأهوال التى بين أيدينا ، فصرنا نلهو ، ونغفل ، ونشتغل بما لايعنينا : فنسأل الله تعالى اليقظة من هذه الغفلة ، فإن أحسن أحوال الحاضرين على الجنائز بكاؤهم على الميت ، ولو عقلوا لبكوا على أنفسهم لاعلى الميت

نظر ابراهيم الزيات إلى أناس يترحمون على الميت ، فقال لو ترحمون على أنفسكم لكان خيرا لكم ، إنه نجا من أهوال ثلاثة . وجه ملك الموت وقد رأى ، ومرارة الموت وقد ذاق

Lajna - 2910

وخوف الخاتمة وقد أمن . وقال أبو عمرو بن العلاء . جلست إلى جرير وهو يملى على كاتبه شعرا ، فأطلعت جنازة فأمسك وقال . شيبتنى والله هذه الجنائز . وأنشأ يقول

تروعنا الجنائز مقبلات ونلهو حين تذهب مدبرات
كروعة ثلة لمغار ذئب فلما غاب عادت راتعات

فمن آداب حضور الجنائز التفكر والتنبه ، والاستعداد ، والمشي أمامها على هيئة التواضع كما ذكرنا آدابه وسننه فى فن الفقه

ومن آدابه حسن الظن بالميت وإن كان فاسقا ، وإساءة الظن بالنفس وإن كان ظاهرها بالصلاح ، فإن الخاتمة مخطرة لاندرى حقيقتها . ولذلك روي عن عمر بن ذر أنه مات واحد من جيرانه ، وكان مسرفا على نفسه ، فتجافى كثير من الناس عن جنازته ، فحضرها هو وصلى عليها ، فلما دلى فى قبره وقف على قبره وقال : يرحمك الله ياأبا فلان ، فلقد صحبت عمرك بالتوحيد ، وعفرت وجهك بالسجود . وإن قالوا مذنب وذو خطايا ، فمن منا غير مذنب وغير ذى خطايا ؟ . ويحكى أن رجلا من المنهمكين فى الفساد مات فى بعض نواحى البصرة ، فلم تجد امرأته من يعينها على حمل جنازته ، إذ لم يدر بها أحد من جيرانه لكثرة فسقه . فاستأجرت حمالين ، وحملتها إلى المصلى ، فما صلى عليه أحد ، فحملتها إلى الصحراء للدفن فكان على جبل قريب من الموضع زاهد من الزهاد الكبار ، فرأته كالمنتظر للجنازة ، ثم قصد أن يصلى عليها . فانتشر الخبر فى البلد بأن الزاهد نزل ليصلى على فلان فخرج أهل البلد ؛ فصلى الزاهد وصلوا عليه ، وتعجب الناس من صلاة الزاهد عليه ، فقال قيل لى فى المنام انزل إلى موضع فلان ترى فيه جنازة ليس معها أحد إلا امرأة فصلّ عليه فإنه مغفور له . فزاد تعجب الناس ، فاستدعى الزاهد امرأته ، وسألها عن حاله ، وأنه كيف كانت سيرته . قالت كما عُرف ، كان طول نهاره فى الماخور مشغولا بشرب الخمر . فقال انظرى هل تعرفين منه شيئا من أعمال الخير ؟ قالت نعم ، ثلاثة أشياء . كان كل يوم يفيق من سكره وقت الصبح يبدل ثيابه ، ويتوضأ ، ويصلى الصبح فى جماعة ، ثم يعود إلى الماخور ، ويشتغل بالفسق والثانى أنه كان أبدا لايخلو بيته من يتيم أو يتيمين ، وكان إحسانه إليهم أكثر من إحسانه إلى أولاده ، وكان شديد التفقد لهم . والثالث أنه كان يفيق فى أثناء سكره فى ظلام الليل

Lajna - 2911

فيبكى ويقول يارب أي زاوية من زوايا جهنم تريد أن تملأها بهذا الخبيث ؟ يعني نفسه فانصرف الزاهد وقد ارتفع إشكاله من أمره

وعن صلة بن أشيم ، وقد دفن أخ له ، فقال على قبره

فإن تنج منها تنج من ذى عظيمة ... وإلا فإنى لا أخالك ناجيا

بيان

حال القبر وأقاويلهم عند القبور

قال [١] الضحاك : قال رجل يارسول الله من أزهد الناس ؟ قال « مَنْ لَمْ يَنْسَ الْقَبْرَ وَالْبِلَى وَتَرَكَ فَضْلَ زِينَةِ الدُّنْيَا وَآثَرَ مَا يَبْقَى عَلَى مَا يَفْنَى وَلَمْ يَعُدَّ غَداً مِنْ أَيَّامِهِ وَعَدَّ نَفْسَهُ مِنْ أَهْلِ الْقُبُورِ » . وقيل لعلي كرم الله وجهه : ما شأنك جاورت المقبرة ؟ قال إنى أجدهم خير جيران ، إنى أجدهم جيران صدق ، يكفون الألسنة ، ويذكرون الآخرة

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « مَارَأَيْتُ مَنْظَراً إِلَّا وَالْقَبْرُ أَفْظَعُ مِنْهُ »

وقال [٣] عمر بن الخطاب رضي الله عنه . خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المقابر ، فجلس إلى قبر ، وكنت أدنى القوم منه ، فبكى وبكيت وبكوا ، فقال « مَا يُبْكِيكُمْ ؟ » قلنا بكينا لبكائك قال « هَذَا قَبْرُ أُمِّي آمِنَةَ بِنْتِ وَهْبٍ اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي فِي زِيَارَتِهَا فَأَذِنَ لِي فَاسْتَأْذَنْتُهُ أَنْ أَسْتَغْفِرَ لَهَا فَأَبَى عَلَيَّ فَأَدْرَكَنِي مَا يُدْرِكُ الْوَلَدَ مِنَ الرِّقَّةِ »

وكان [٤] عثمان بن عفان رضي الله عنه إذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته ، فسئل

﴿ الباب السادس فى أقاويل العارفين على الجنائز والمقابر ﴾

(١) حديث الضحاك قال رجل يارسول الله من ازهد الناس قال من لم ينس القبور والبلى ـ الحديث : تقدم

(٢) حديث مارايت منظرا الا والقبر افظع منه : تقدم فى الباب الثالث من آداب الصحبة

(٣) حديث عمر خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المقابر فجلس على قبر وكنت أدنى القوم الحديث : وفيه هذا قبر آمنة بنت وهب استأذنت ربى فى زيارتها فأذن لى ـ الحديث : وتقدم فى آداب الصحبة ايضا ورواه ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور من حديث ابن مسعود وفيه ذكر لعمر بن الخطاب وآخره عند ابن ماجه مختصرا وفيه ايوب بن هانئ ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم صالح

(٤) حديث عثمان كان اذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته وفيه ان القبر أول منازل الآخرة : الترمذى وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وتقدم فى آداب الصحبة

Lajna - 2912

عن ذلك وقيل له . تذكر الجنة والنار فلا تبكي ، وتبكي إذا وقفت قبر ! فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ فَإِنْ نَجَا مِنْهُ صَاحِبُهُ فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَشَدُّ »

وقيل إن عمرو بن العاص نظر إلى المقبرة ، فنزل وصلى ركعتين ، فقيل له هذا شيء لم تكن تصنعه ! فقال ذكرت أهل القبور وما حيل بينهم وبينه ، فأحببت أن أتقرب إلى الله بهما . وقال مجاهد : أول مايكلم ابن آدم حفرته فتقول . أنا بيت الدود وبيت الوحدة ، وبيت الغربة ، وبيت الظلمة . هذا ماأعددت لك ، فما أعددت لى ؟

وقال أبو ذر : ألا أخبركم بيوم فقرى ؟ يوم أوضع فى قبرى . وكان أبو الدرداء يقعد إلى القبور ، فقيل له فى ذلك . فقال أجلس إلى قوم يذكرونى معادى ، وإذا قمت لم يغتابونى

وكان جعفر بن محمد يأتى القبور ليلا ويقول . يا أهل القبور مالى إذا دعوتكم لاتجيبونى ثم يقول : حيل والله بينهم وبين جوابى ، وكأنى بى أكون مثلهم . ثم يستقبل الصلاة إلى طلوع الفجر ، وقال عمر بن عبد العزيز لبعض جلسائه ! يافلان ، لقد أرقت الليلة أتفكر فى القبر وساكنه ، إنك لو رأيت الميت بعد ثلاثة فى قبره لاستوحشت من قربه بعد طول الأنس منك به ، ولرأيت بيتا تجول فيه الهوام ، ويجرى فيه الصديد ، وتحترقه الديدان مع تغير الريح ، وبلى الأكفان بعد حسن الهيئة ، وطيب الريح ، ونقاء الثوب . قال ثم شهق شهقة خر مغشيا عليه . وكان يزيد الرقاشى يقول : أيها المقبور فى حفرته ، والمتخلى فى القبر بوحدته ، المستأنس فى بطن الأرض بأعماله ، ليت شعرى بأي أعمالك استبشرت ، وبأى إخوانك اغتبطت . ثم يبكى حتي يبل عمامته ، ثم يقول : استبشر والله بأعماله الصالحة ، واغتبط والله بإخوانه المتعاونين على طاعة الله تعالى . وكان إذا نظر إلى القبور خار كما يخور الثور

وقال حاتم الأصم : من مر بالمقابر فلم يتفكر لنفسه ، ولم يدع لهم ، فقد خان نفسه وخانهم

وكان بكر العابد يقول : ياأماه ، ليتك كنت بى عقيما ، إن لابنك فى القبر حبسا طويلا ، ومن بعد ذلك منه رحيلا . وقال يحيي بابن معاذ : ابن آدم ، دعاك ربك إلى دار السلام فانظر من أين تجيبه . إن أجبته من دنياك ، واشتغلت بالرحلة إليه

Lajna - 2913

دخلتها وإن أجبته من قبرك منعتها . وكان الحسن بن صالح إذا أشرف على المقابر يقول : ماأحسن ظواهرك ، إنما الدواهى فى بواطنك

وكان عطاء السلمى إذا جنّ عليه الليل خرج إلى المقبرة ثم يقول : ياأهل القبور ، متّم فواموتاه ، وعاينتم أعمالكم فوا عملاه . ثم يقول : غدا عطاء فى القبور ، غدا عطاء فى القبور . فلا يزال ذلك دأبه حتى يصبح . وقال سفيان : من أكثر من ذكر القبر وجده روضة من رياض الجنة ؛ ومن غفل عن ذكره وجده حفرة من حفر النار

وكان الربيع بن خثيم قد حفر فى داره قبرا ، فكان إذا وجد فى قلبه قساوة دخل فيه فاضطجع ومكث ماشاء الله ، ثم يقول (رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ[1]) يرددها ، ثم يرد على نفسه ، ياربيع ، قد رجعتك فاعمل

وقال أحمد بن حرب . تتعجب الأرض من رجل يمهد مضجعه ، ويسوّى فراشه للنوم فتقول : ياابن آدم ، لم لا تذكر طول بلاك ومابينى وبينك شىء ؟

وقال ميمون بن مهران : خرجت مع عمر بن عبد العزيز إلى المقبرة ، فلما نظر إلى القبور بكى ، ثم أقبل علىّ فقال : ياميمون ، هذه قبور آبائى بنى أمية ، كأنهم لم يشاركوا أهل الدنيا فى لذاتهم وعيشهم ، أما تراهم صرعى قد حلّت بهم المثلات ، واستحكم فيهم البلى ، وأصابت الهوام مقيلا فى أبدانهم . ثم بكى وقال : والله ماأعلم أحدا أنعم ممن صار إلى هذه القبور وقد أمن من عذاب الله . وقال ثابت البنانى : دخلت المقابر ، فلما قصدت الخروج منها فإذا بصوت قائل يقول : ياثابت ، لايغرنك صموت أهلها ، فكم من نفس مغمومة فيها . ويروى أن فاطمة بنت الحسين نظرت إلى جنازة زوجها الحسن بن الحسن فغطّت وجهها وقالت :

وكانوا رجاء ثم أمسوا رزية لقد عظمت تلك الرزايا وجلت .

وقيل إنها ضربت على قبره فسطاطا واعتكفت عليه سنة ، فلما مضت السنة قلعوا الفسطاط ودخلت المدينة ، فسمعوا صوتا من جانب البقيع : هل وجدوا مافقدوا ؟

---

(1) المؤمنون : ٩٩ ، ١٠٠

Lajna - 2914

فسمعوا من الجانب الآخر ، بل يئسوا فانقلبوا .

وقال أبو موسى التميمى : توفيت امرأة الفرزدق ، فخرج فى جنازتها وجوه البصرة وفيهم الحسن . فقال له الحسن : ياأبا فراس ، ماذا أعددت لهذا اليوم ؟ فقال شهادة أن لا إله إلا الله منذ ستين سنة . فلما دفنت أقام الفرزدق على قبرها فقال :

أخاف وراء القبر إن لم تعافنى ... أشد من القبر التهابا وأضيقا
إذا جاءنى يوم القيامة قائد ... عنيف وسواق يسوق الفرزدقا
لقد خاب من أولاد آدم من مشى ... إلى النار مغلول القلادة أزرقا

وقد أنشدوا فى أهل القبور :

قف بالقبور وقل على ساحاتها ... مَن منكم المغمور فى ظلماتها
ومَن المكرّم منكم فى قعرها ... قد ذاق برد الأمن من روعاتها
أما السكون لذى العيون فواحد ... لايستبين الفضل فى درجاتها
لو جاوبوك لأخبروك بألسن ... تصف الحقائق بعد من خالاتها
أما المطيع فنازل فى روضة ... يفضى إلى ماشاء من دوحاتها
والمجرم الطاغى بها متقلب ... فى حفرة يأوى إلى حيّاتها
وعقارب تسعى إليه فروحه ... فى شدة التعذيب من لدغاتها

ومرّ داود الطائى على امرأة تبكى على قبر وهي تقول :

عدمت الحياة ولا نلتها ... إذا كنت فى القبر قد ألحدوكا
فكيف أذوق لطعم الكرى ... وأنت بيمناك قد وسّدوكا

ثم قالت: ياابناه، ليت شعرى بأي خديك بدأ الدود؟ فصعق داود مكانه وخرّ مغشيا عليه

وقال مالك بن دينار . مررت بالمقبرة فانشأتُ أقول :

أتيت القبور فناديتها ... فأين المعظم والمحتقر
وأين المدل بسلطانه ... وأين المزكى إذا ما افتخر

قال . فنوديت من بينها أسمع صوتا ولا أرى شخصا وهو يقول :

تفانوا جميعا فما مخبر ... وماتوا جميعا ومات الخبر

Lajna - 2915

تروح وتغدو بنات الثرى ... تنحو بما من تلك الصور
فياسائلى عن أناس مضوا ... أمالك فيما ترى معتبر

قال : فرجعت وأنا باك

أبيات وجدت مكتوبة على القبور

وجد مكتوبا على قبر .

تناجيك أجداث وهن صموت ... وسكانها تحت التراب خفوت
أيا جامع الدنيا لغير بلاغه ... لمن تجمع الدنيا وأنت تموت

ووجد على قبر آخر مكتوبا

أيا غانم أما ذراك فواسع ... وقبرك معمور الجوانب محكم
وما ينفع المقبور عمران قبره ... إذا كان فيه جسمه يتهدم

وقال ابن السماك : مررت على المقابر فإذا على قبر مكتوب .

يمر أقاربى جنبات قبرى ... كأن أقاربى لم يعرفونى
ذوو الميراث يقتسمون مالى ... وما يألون أن جحدوا ديونى
وقد أخذوا سهامهم وعاشوا ... فيالله أسرع مانسونى

ووجد على قبر مكتوبا

إن الحبيب من الأحباب مختلس ... لايمنع الموت بواب ولا حرس
فكيف تفرح بالدنيا ولذتها ... يامن يعد عليه اللفظ والنفس
أصبحت ياغافلا فى النقص منغمسا ... وأنت دهرك فى اللذات منغمس
لايرحم الموت ذا جهل لغرته ... ولا الذى كان منه العلم يقتبس
كم أخرس الموت فى قبر وقفت به ... عن الجواب لسانا مابه خرس
قد كان قصرك معمورا له شرف ... فقبرك اليوم فى الأجداث مندرس

ووجد على قبر آخر مكتوبا :

وقفت على الأحبة حين صفت ... قبورهم كأفراس الرهان
فلما أن بكيت وفاض دمعى ... رأت عيناى بينهم مكانى

ووجد على قبر طبيب مكتوبا :

Lajna - 2916

قد قلت لما قال لى قائل قد صار لقمان إلى رمسه
فأين مايوصف من طبّه وحذقه فى الماء مع جسّه
هيهات لايدفع عن غيره من كان لايدفع عن نفسه

ووجد على قبر آخر مكتوبا

ياأيها الناس كان لى أمل قصر بى عن بلوغه الأجل
فليتق اللهَ ربه رجل أمكنه فى حياته العمل
ماأناوحدى نقلت حيث ترى كل إلى مثله سينتقل

فهذه أبيات كتبت على قبور لتقصير سكانها عن الاعتبار قبل الموت ، والبصير هو الذى ينظر إلى قبر غيره فيرى مكانه بين أظهرهم ، فيستعد للّحوق بهم ، ويعلم أنهم لايبرحون من مكانهم مالم يلحق بهم . وليتحقق أنه لو عرض عليهم يوم من أيام عمره الذى هو مضيع له لكان ذلك أحب إليهم من الدنيا بحذافيرها ، لأنهم عرفوا قدر الأعمال ، وانكشفت لهم حقائق الأمور . فإنما حسرتهم على يوم من العمر ليتدارك المقصّر به تقصيره فيتخلص من العقاب ، وليستزيد الموفق به رتبته فيتضاعف له الثواب فإنهم إنما عرفوا قدر العمر بعد انقطاعه ، فحسرتهم على ساعة من الحياة ، وأنت قادر على تلك الساعة ، واملك تقدر على أمثالها ، ثم أنت مضيع لها . فوطّن نفسك على التحسر على تضييعها عندخروج الأمر من الاختيار ، إذلم تأخذنصيبك من ساعتك على سبيل الابتدار فقد قال بعض الصالحين : رأيت أخاً لى فى الله فيما يرى النائم ، فقلت يافلان عشت الحمد لله رب العالمين ، قال لأن أقدر على أن أقولها ، يعنى الحمدلله رب العالمين ، أحب إلىّ من الدنيا ومافيها . ثم قال : ألم ترحيث كانوا يدفنونى ، فإن فلانا قدقام فصلى ركعتين ، لأن أكون أقدر على أن أصليهما أحب إلىّ من الدنيا ومافيها

بيان

أقاويلهم عند موت الولد

حق على من مات ولده أو قريب من أقاربه ، أن ينزله فى تقدمه عليه فى الموت منزلة مالو كانا فى سفر ، فسبقه الولد إلى البلد الذى هو مستقره ووطنه ، فإنه لايعظم عليه تأسفه

Lajna - 2917

لعلمه أنه لاحق به على القرب، وليس بينهما إلا تقدم وتأخر. وهكذا الموت فإن معناه السبق إلى الوطن، إلى أن يلحق المتأخر. وإذا اعتقد هذا قلّ جزعه وحزنه، لاسيما وقد ورد في موت الولد من الثواب مايعزى به كل مصاب. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « لَأَنْ أُقَدِّمَ سَقْطاً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُخَلِّفَ مِائَةَ فَارِسٍ كُلُّهُمْ يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ » وإنما ذكر السقط تنبيها بالأدنى على الأعلى، وإلا فالثواب على قدر محل الولد من القلب

وقال زيد بن أسلم: توفي ابن لداود عليه السلام، فحزن عليه حزنا شديدا، فقيل له: ما كان عدله عندك؟ قال ملء الأرض ذهبا. قيل له: فإن لك من الأجر في الآخرة مثل ذلك

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) «لَا يَمُوتُ لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْوَلَدِ فَيَحْتَسِبُهُمْ إِلَّا كَانُوا لَهُ جُنَّةً مِنَ النَّارِ» فقالت امرأة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اثنان؟ قال « أَوِ اثْنَانِ »

وليخلص الوالد الدعاء لولده عند الموت، فإنه أرجى دعاء وأقربه إلى الإجابة. وقف محمد ابن سليمان على قبر ولده فقال: اللهم إني أصبحت أرجوك له، وأخافك عليه، فحقق رجائي وآمن خوفي. ووقف أبو سنان على قبر ابنه فقال: اللهم إني قد غفرت له ماوجب لي عليه، فاغفر له ماوجب لك عليه، فإنك أجود وأكرم.

ووقف أعرابي على قبر ابنه فقال: اللهم إني قد وهبت له ماقصّر فيه من برّي، فهب له ماقصر فيه من طاعتك.

ولما مات ذر بن عمر بن ذر، قال أبوه عمر بن ذر بعد ماوضعه في لحده فقال: ياذر، لقد شغلنا الحزن لك عن الحزن عليك، فليت شعري ماذا قلت وماذا قيل لك. ثم قال: اللهم إن هذا ذر، متعتني به مامتعتني، ووفيته أجله ورزقه ولم تظلمه. اللهم وقد كنت ألزمته طاعتك وطاعتي، اللهم وما وعدتني عليه من الأجر في مصيبتي فقد وهبت له ذلك فهب لي عذابه ولا تعذبه. فأبكى الناس، ثم قال عند انصرافه: ماعلينا بعدك من خصاصة ياذر

---

(١) حديث لأن أقدم سقطا أحب الي من أن أخلف مائة فارس كلهم يقاتل في سبيل الله: لم أجد فيه ذكر مائة فارس وروى ابن ماجه من حديث أبي هريرة لسقط أقدمه بين يدي أحب الي من فارس اخلفه خلفي

(٢) حديث لايموت لاحد من المسلمين ثلاثة من الولد فيحتسبهم ـ الحديث: تقدم في النكاح

Lajna - 2918

وما بنا إلى إنسان مع الله حاجة ، فلقد مضينا وتركناك ، ولو أقمنا ما نفعناك

ونظر رجل إلى امرأة بالبصرة فقال : ما رأيت مثل هذه النضارة ، وما ذاك إلا من قلة الحزن . فقالت يا عبد الله ، إني لفي حزن ما يشركني فيه أحد . قال فكيف ؟ قالت إن زوجي ذبح شاة في يوم عيد الأضحى ، وكان لي صبيّان مليحان يلعبان ، فقال أكبرهما للآخر . أتريد أن أريك كيف ذبح أبي الشاة ؟ قال نعم . فأخذه وذبحه ، وما شعرنا به إلا متشحّطا في دمه . فلما ارتفع الصراخ هرب الغلام فلجأ إلى جبل ، فرهقه ذئب فأكله ، وخرج أبوه يطلبه ، فمات عطشا من شدة الحر . قالت فأردني الدهر كما ترى

فأمثال هذه المصائب ينبغي أن تتذكر عند موت الأولاد ليتسلى بها عن شدة الجزع فما من مصيبة إلا ويتصور ما هو أعظم منها ، وما يدفعه الله في كل حال فهو الأكثر

بيان

زيارة القبور والدعاء للميت وما يتعلق به

زيارة القبور مستحبة على الجملة للتذكر والاعتبار . وزيارة قبور الصالحين مستحبة لأجل التبرك مع الاعتبار . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] نهى عن زيارة القبور ثم أذن في ذلك بعد : روي عن علي رضي الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] أنه قال « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمُ الآخِرَةَ غَيْرَ أَنْ لَا تَقُولُوا هُجْرًا » . [3] وزار رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر أمه في ألف مقنع ، فلم ير باكيا أكثر من يومئذ [4] وفي هذا اليوم قال « أُذِنَ لِي فِي الزِّيَارَةِ دُونَ الاسْتِغْفَارِ »

---

(١) حديث نهيه عن زيارة القبور ثم أذنه في ذلك : مسلم من حديث بريدة وقد تقدم

(٢) حديث علي كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة غير أن لا تقولوا هجرا : رواه أحمد وابو يعلى في مسنده وابن أبي الدنيا في كتاب القبور واللفظ له ولم يقل أحمد وأبو يعلى غير ان لا تقولوا هجرا وفيه علي بن زيد بن جدعان عن ربيعة بن النابغة قال البخاري لم يصح وربيعة ذكره ابن حبان في الثقات

(٣) حديث زار رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر أمه في ألف مقنع فلم ير باكيا أكثر من يومئذ : ابن أبي الدنيا في كتاب القبور من حديث بريدة وشيخه أحمد بن عمران الأخنس متروك ورواه بنحوه من وجه آخر كنا معه قريبا من ألف راكب وفيه انه لم يؤذن له في الاستغفار لها

(٤) حديث وقال في هذا اليوم أذن لي في الزيارة دون الاستغفار : تقدم في الحديث قبله من حديث بريدة

Lajna - 2919

كما أوردنا من قبل . وقال [١] ابن أبي مليكة : أقبلت عائشة رضي الله عنها يوما من المقابر، فقلت ياأم المؤمنين من أين أقبلت ؟ قالت من قبر أخي عبد الرحمن . فقلت أليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ؟ قالت : نعم ثم أمر بها

ولا ينبغي أن يتمسك بهذا فيؤذن للنساء في الخروج إلى المقابر ، فإنهن يكثرن الهجر على رءوس المقابر ، فلا يفي خير زيارتهن بشرّها، ولا يخلون في الطريق عن تكشف وتبرج وهذه عظائم ، والزيارة سنة ، فكيف يحتمل ذلك لأجلها ؟ نعم لا بأس بخروج المرأة في ثياب بذلة ترد أعين الرجال عنها ، وذلك بشرط الاقتصار على الدعاء ، وترك الحديث على رأس القبر . وقال [٢] أبو ذر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « زُرِ الْقُبُورَ تَذْكُرْ بِهَا الْآخِرَةَ وَاغْسِلِ الْمَوْتَى فَإِنَّ مُعَالَجَةَ جَسَدٍ خَاوٍ مَوْعِظَةٌ بَلِيغَةٌ وَصَلِّ عَلَى الْجَنَائِزِ لَعَلَّ ذَلِكَ أَنْ يُحْزِنَكَ فَإِنَّ الْحَزِينَ فِي ظِلِّ اللهِ »

وقال ابن أبي مليكة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « زُورُوا مَوْتَاكُمْ وَسَلِّمُوا عَلَيْهِمْ فَإِنَّ لَكُمْ فِيهِمْ عِبْرَةً »

وعن نافع ، أن ابن عمر كان لا يمر بقبر أحد إلا وقف عليه وسلّم عليه

وعن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، أن فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة في الأيام ، فتصلي وتبكي عنده

وقال النبي صلى الله عليه وسلم [٤] « مَنْ زَارَ قَبْرَ أَبَوَيْهِ أَوْ أَحَدِهِمَا فِي كُلِّ جُمُعَةٍ

اه لم يؤذن له في الاستغفار لها ورواه مسلم من حديث أبي هريرة استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي واستأذنت أن أزور قبرها فأذن لي

(١) حديث ابن أبي مليكة أقبلت عائشة يوما من المقابر فقلت ياأم المؤمنين من أين اقبلت قالت من قبر أخي عبد الرحمن قلت أليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها قالت نعم ثم أمر بها : ابن أبي الدنيا في القبور باسناد جيد

(٢) حديث أبي ذر زر القبور تذكر الآخرة واغسل الموتى فان معالجة جسد خاو موعظة بليغة ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في القبور والحاكم باسناد جيد

(٣) حديث ابن أبي مليكة زوروا موتاكم وسلموا عليهم وصلوا عليهم ـ الحديث : ابن أبي الدنيا فيه هكذا مرسلا واسناده حسن

(٤) حديث من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب برا : الطبراني في الصغير والاوسط من حديث أبي هريرة وابن أبي الدنيا في القبور من رواية محمد بن النعمان يرفعه وهو معضل ومحمد

Lajna - 2920

غُفِرَ لَهُ وَكُتِبَ بَرًّا » . وعن ابن سيرين قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ الرَّجُلَ لَيَمُوتُ وَالِدَاهُ وَهُوَ عَاقٌّ لَهُمَا فَيَدْعُو اللهَ لَهُمَا مِنْ بَعْدِهِمَا فَيَكْتُبُهُ اللهُ مِنَ الْبَارِّينَ » . وقال النبي صلى الله عليه وسلم (٢) « مَنْ زَارَ قَبْرِي فَقَدْ وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي » وقال صلى الله عليه وسلم (٣) « مَنْ زَارَنِي بِالْمَدِينَةِ مُحْتَسِبًا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا وَشَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » . وقال كعب الأحبار . ما من فجر يطلع إلا نزل سبعون ألفا من الملائكة حتى يحفوا بالقبر ، يضربون بأجنحتهم ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ حتى إذا أمسوا عرجوا وهبط مثلهم ، فصنعوا مثل ذلك ، حتى إذا انشقت الأرض خرج فى سبعين ألفا من الملائكة يوقرونه .

والمستحب فى زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة ، مستقبلا بوجهه الميت ، وأن يسلم ، ولا يمسح القبر ، ولا يمسه ، ولا يقبله ، فإن ذلك من عادة النصارى قال نافع : كان ابن عمر رأيته مائة مرة أو أكثر ، يجيء إلى القبر فيقول : السلام على النبي السلام على أبى بكر . السلام على أبى ، وينصرف

وعن أبى أمامة قال : رأيت أنس بن مالك أتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فوقف ، فرفع يديه حتى ظننت أنه افتتح الصلاة ، فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرف

وقالت عائشة رضي الله عنها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) « مَا مِنْ رَجُلٍ يَزُورُ قَبْرَ أَخِيهِ وَيَجْلِسُ عِنْدَهُ إِلَّا اسْتَأْنَسَ بِهِ وَرَدَّ عَلَيْهِ حَتَّى يَقُومَ »

وقال سليمان بن سحيم ، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم ، فقلت يارسول الله ، هؤلاء الذين يأتونك ويسلمون عليك ، أتفقه سلامهم ؟ قال نعم وأرد عليهم

ابن النعمان مجهول وشيخه عند الطبراني يحيى بن العلاء البجلي متروك

(١) حديث ابن سيرين أن الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله من البارين : ابن أبى الدنيا فيه وهو مرسل صحيح الاسناد ورواه ابن عدى من رواية يحيى بن عقبة ابن أبى العيزار عن محمد بن حجادة عن أنس قال ورواه الصلت بن الحجاج عن ابن حجاده عن قتادة عن أنس ويحيى بن عقبة والصلت بن الحجاج كلاهما ضعيف

(٢) حديث من زار قبرى فقد وجبت له شفاعتى : تقدم فى أسرار الحج

(٣) حديث من زارنى بالمدينة محتسبا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة : تقدم فيه

(٤) حديث عائشة ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده الا استأنس به ورد عليه حتى يقوم : ابن أبى الدنيا فى القبور وفيه عبد الله بن سمان ولم أقف على حاله ورواه ابن عبد البر فى التمهيد من حديث ابن عباس نحوه وصححه عبد الحق الاشبيلى

Lajna - 2921

وقال أبو هريرة . إذا مرّ الرجل بقبر الرجل يعرفه فسلّم عليه رد عليه السلام وعرفه وإذا مرّ بقبر لا يعرفه وسلّم عليه ، رد عليه السلام

وقال رجل من آل عاصم الجحدرى : رأيت عاصما فى منامى بعد موته بسنتين ، فقلت أليس قد متّ ؟ قال بلى . فقلت أين أنت ؟ فقال أنا والله فى روضة من رياض الجنة أنا ونفر من أصحابى ، نجتمع كل ليلة جمعة وصبيحتها إلى أبى بكر بن عبد الله المزنى ، فنتلاقى أخباركم . قلت أجسامكم أم أرواحكم ؟ قال هيهات بليت الأجسام ، وإنما تتلاقى الأرواح . قال قلت فهل تعلمون بزيارتنا إياكم ؟ قال نعم نعلم بها عشيّة الجمعة ، ويوم الجمعة كله ، ويوم السبت إلى طلوع الشمس . قلت وكيف ذاك دون الأيام كلها . قال لفضل يوم الجمعة وعظمه

وكان محمد بن واسع يزور يوم الجمعة ، فقيل له لو أخرت إلى يوم الإثنين . قال بلغنى أن الموتى يعلمون بزوّارهم يوم الجمعة ، ويوما قبله ، ويوما بعده

وقال الضحاك : من زار قبرا قبل طلوع الشمس يوم السبت علم الميت بزيارته . قيل وكيف ذاك ، قال لمكان يوم الجمعة

وقال بشر بن منصور . لما كان زمن الطاعون كان رجل يختلف إلى الجبانة فيشهد الصلاة على الجنائز ، فإذا أمسى وقف على باب المقابر فقال . آنس الله وحشتكم ، ورحم غربتكم وتجاوز عن سيئاتكم ، وقبل الله حسناتكم . لا يزيد على هذه الكلمات . قال الرجل . فأمسيت ذات ليلة ، فانصرفت إلى أهلى ، ولم آت المقابر فأدعو كما كنت أدعو ، فبينما أنا نائم ، إذا بخلق كثير قد جاءونى ، فقلت ما أنتم ، وما حاجتكم ؟ قالوا : نحن أهل المقابر قلت ما جاء بكم ، قالوا : إنك قد عودتنا منك هدية عند انصرافك إلى أهلك . قلت وما هي ؟ قالوا الدعوات التى كنت تدعو لنا بها . قلت فإنى أعود لذلك . فما تركتها بعد ذلك

وقال بشار بن غالب النجرانى : رأيت رابعة العدوية العابدة فى منامى ، وكنت كثير الدعاء لها ، فقالت لى يا بشار بن غالب هداياك تأتينا على أطباق من نور ، مخمرة بمناديل الحرير قلت : وكيف ذاك ؟ قالت وهكذا دعاء المؤمنين الأحياء إذا دعوا للموتى فاستجيب لهم جعل ذلك الدعاء على أطباق النور ، وخمر بمناديل الحرير ، ثم أتي به الميت ، فقيل له هذه

Lajna - 2922

هدية فلان إليك . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « مَا الْمَيِّتُ فِي قَبْرِهِ إِلَّا كَالْغَرِيقِ الْمُتَغَوِّثِ يَنْتَظِرُ دَعْوَةً تَلْحَقُهُ مِنْ أَبِيهِ أَوْ أَخِيهِ أَوْ صَدِيقٍ لَهُ فَإِذَا لَحِقَتْهُ كَانَتْ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَإِنَّ هَدَايَا الْأَحْيَاءِ لِلْأَمْوَاتِ الدُّعَاءُ وَالِاسْتِغْفَارُ »

وقال بعضهم: مات أخ لي، فرأيته في المنام فقلت ما كان حالك حيث وضعت في قبرك؟ قال أتاني آت بشهاب من نار، فلولا أن داعيا دعا لي لرأيت أنه سيضربني به

ومن هذا يستحب تلقين الميت بعد الدفن والدعاء له . قال[2] سعيد بن عبد الله الأزدي: شهدت أبا أمامة الباهلي وهو في النزع، فقال ياسعيد، إذا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ فَسَوَّيْتُمْ عَلَيْهِ التُّرَابَ فَلْيَقُمْ أَحَدُكُمْ عَلَى رَأْسِ قَبْرِهِ ثُمَّ يَقُولُ يَافُلَانُ ابْنُ فُلَانَةَ فَإِنَّهُ يَسْمَعُ وَلَا يُجِيبُ ثُمَّ لْيَقُلْ يَافُلَانُ بْنُ فُلَانَةَ الثَّانِيَةَ فَإِنَّهُ يَسْتَوِي قَاعِدًا ثُمَّ لْيَقُلْ يَافُلَانُ بْنُ فُلَانَةَ الثَّالِثَةَ فَإِنَّهُ يَقُولُ أَرْشِدْنَا يَرْحَمْكَ اللهُ وَلَكِنْ لَا تَسْمَعُونَ فَيَقُولُ لَهُ اذْكُرْ مَا خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَأَنَّكَ رَضِيتَ بِاللهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا وَبِالْقُرْآنِ إِمَامًا فَإِنَّ مُنْكَرًا وَنَكِيرًا يَتَأَخَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَيَقُولُ انْطَلِقْ بِنَا مَا يُقْعِدُنَا عِنْدَ هَذَا وَقَدْ لُقِّنَ حُجَّتَهُ وَيَكُونُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ حَجِيجَهُ دُونَهُمَا » فقال رجل يارسول الله، فإن لم يعرف اسم أمه؟ قال فلينسبه إلى حواء

ولا بأس بقراءة القرآن على القبور . روي عن علي بن موسى الحداد قال: كنت مع أحمد بن حنبل في جنازة، ومحمد بن قدامة الجوهري معنا، فلما دفن الميت جاء رجل

---

(١) حديث ماالميت في قبره الا كالغريق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من أبيه أومن أخيه أوصديق له الحديث: أبومنصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عباس وفيه الحسن بن علي ابن عبد الواحد قال الذهبي حدث عن هشام بن عمار بحديث باطل

(٢) حديث سعيد بن عبد الله الازدي قال شهدت أبا أمامة الباهلي ـ وهو في النزع فقال ياسعيد اذامت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذامات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم يقول يافلان ابن فلانة ـ الحديث: في تلقين الميت في قبره الطبراني هكذا باسناد ضعيف

Lajna - 2923

ضرير يقرأ عند القبر، فقال له احمد: ياهذا إن القراءة عند القبر بدعة فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد: ياأبا عبد الله، ما تقول فى مبشر بن اسماعيل الحلبى؟ قال ثقة. قال هل كتبت عنه شيئا؟ قال نعم. قال أخبرنى مبشر بن اسماعيل، عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج، عن أبيه، أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه فاتحة البقرة وخاتمتها. وقال: سمعت ابن عمر يوصى بذلك. فقال له أحمد. فارجع إلى الرجل فقل له يقرأ. وقال محمد بن أحمد المروزى. سمعت أحمد بن حنبل يقول: إذا دخلتم المقابر فاقرءوا بفاتحة الكتاب، والمعوذتين، وقل هو الله أحد، واجعلوا ثواب ذلك لأهل المقابر فإنه يصل إليهم. وقال أبو قلابة: أقبلت من الشام إلى البصرة، فنزلت الخندق، فتطهرت وصليت ركعتين بليل، ثم وضعت رأسى على قبر فنمت، ثم تنبهت، فإذا صاحب القبر يشتكينى يقول: لقد آذيتنى منذ الليلة، ثم قال: إنكم لاتعلمون ونحن نعلم ولا نقدر على العمل. ثم قال: للركعتان اللتان ركعتهما خيرٌ من الدنيا وما فيها. ثم قال: جزى الله عنا أهل الدنيا خيرا، اقرئهم السلام، فإنه قد يدخل علينا من دعائهم نور أمثال الجبال

فالمقصود من زيارة القبور للزائر الاعتبار بها، وللمزور الانتفاع بدعائه، فلا ينبغى أن يغفل الزائر عن الدعاء لنفسه وللميت، ولا عن الاعتبار به. وإنما يحصل له الاعتبار بأن يصور فى قلبه الميت كيف تفرقت أجزاؤه، وكيف يبعث من قبره، وأنه على القرب سيلحق به، كما روي عن مطرف بن أبى بكر الهذلى قال. كانت عجوز فى عبد القيس متعبدة، فكان إذا جاء الليل تحزّمت ثم قامت إلى المحراب، وإذا جاء النهار خرجت إلى القبور. فبلغنى أنها عوتبت فى كثرة إتيانها المقابر فقالت: إن القلب القاسى إذا جفا لم يلينه إلا رسوم البلى، وإنى لآتى القبور فكأنى أنظر وقد خرجوا من بين أطباقها، وكأنى أنظر إلى تلك الوجوه المتعفرة، وإلى تلك الأجسام المتغيرة، وإلى تلك الأجفان الدسمة، فيالها من نظرة لو أشربها العباد قلوبهم ما أنكل مرارتها للأنفس، وأشد تلفها للأبدان. بل ينبغى أن يحضر من صورة الميت ما ذكره عمر بن عبد العزيز، حيث دخل عليه فقيه، فتعجب من تغير صورته لكثرة الجهد والعبادة، فقال له يافلان، لو رأيتنى

Lajna - 2924

بعد ثلاث وقد أدخلت قبري ، وقد خرجت الحدقتان فسالتا على الخدين ، وتقلصت الشفتان عن الاسنان ، وخرج الصديد من الفم ، وانفتح الفم ، ونتأ البطن فعلا الصدر ، وخرج الصلب من الدبر ، وخرج الدود والصديد من المناخر ، لرأيت أعجب مما تراه الآن

ويستحب الثناء على الميت ، وألا يذكر إلا بالجميل . قالت عائشة رضي الله عنها . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « إِذَا مَاتَ صَاحِبُكُمْ فَدَعُوهُ وَلَا تَقَعُوا فِيهِ » وقال صلى الله عليه وسلم [2] « لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا » وقال صلى الله عليه وسلم [3] « لَا تَذْكُرُوا مَوْتَاكُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ فَإِنَّهُمْ إِنْ يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ تَأَسَّوْا وَإِنْ يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَحَسْبُهُمْ مَا هُمْ فِيهِ »

وقال [4] أنس بن مالك : مرت جنازة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأثنوا عليها شرًا ، فقال عليه السلام « وَجَبَتْ » ومروا بأخرى ، فأثنوا عليها خيرا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وَجَبَتْ » فسأله عمر عن ذلك فقال « إِنَّ هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا فَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ »

وقال [5] أبو هريرة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَمُوتُ فَيُثْنِي عَلَيْهِ الْقَوْمُ الثَّنَاءَ يَعْلَمُ اللهُ مِنْهُ غَيْرَهُ فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ قَبِلْتُ شَهَادَةَ عَبِيدِي عَلَى عَبْدِي وَتَجَاوَزْتُ عَنْ عِلْمِي فِي عَبْدِي »

---

(١) حديث إذا مات صاحبكم فدعوه ولا تقعوا فيه : أبو داود من حديث عائشة باسناد جيد

(٢) حديث لا تسبوا الأموات فانهم قد أفضوا الى ما قدموا : البخاري من حديث عائشة ايضا

(٣) حديث لا تذكروا موتاكم الا بخير ـ الحديث : ابن أبي الدنيا في الموت هكذا باسناد ضعيف من حديث عائشة وهو عند النسائي من حديث عائشة جيد مقتصرا على ما ذكر منه هنا بلفظ هلكاكم وذكره بالزيادة صاحب مسند الفردوس وعلم عليه علامة النسائي والطبراني

(٤) حديث أنس مرت جنازة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثنوا عليها شرا فقال وجبت . الحديث : متفق عليه

(٥) حديث أبي هريرة ان العبد ليموت فيثني عليه القوم الثناء يعلم الله منه غير ذلك ـ الحديث : أحمد من رواية شيخ من أهل البصرة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه عز وجل ما من عبد مسلم يموت فيشهد له ثلاث أبيات من جيرانه الأدنين بخير الا قال الله عز وجل قد قبلت شهادة عبادي على ما علموا وغفرت له ما أعلم

Lajna - 2925

الباب السابع

فى حقيقة الموت وما يلقاه الميت فى القبر إلى نفخة الصور

بيان

حقيقة الموت

اعلم أن للناس فى حقيقة الموت ظنونا كاذبة قد أخطؤا فيها . فظن بعضهم أن الموت هو العدم ، وأنه لاحشر ولا نشر ، ولا عاقبة للخير والشر ، وأن موت الإنسان كموت الحيوانات وجفاف النبات ، وهذا رأي الملحدين . وكل من لايؤمن بالله واليوم الآخر

وظنّ قوم أنه ينعدم بالموت ، ولا يتألم بعقاب ، ولا يتنعم بثواب مادام فى القبر ، إلى أن يعاد فى وقت الحشر

وقال آخرون : إن الروح باقية لاتنعدم بالموت ، وإنما الثاب والمعاقب هي الأرواح دون الأجساد ، وإن الأجساد لاتبعث ولا تحشر أصلا

وكل هذه ظنون فاسدة ومائلة عن الحق . بل الذى تشهد له طرق الاعتبار ، وتنطق به الآيات والأخبار ، أن الموت معناه تغير حال فقط ، وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة . ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها ، فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها ، حتى أنها لتبطش باليد ، وتسمع بالأذن وتبصر بالعين ، وتعلم حقيقة الأشياء بالقلب . والقلب ههنا عبارة عن الروح ، والروح تعلم الأشياء بنفسها من غير آلة ، ولذلك قد يتألم بنفسه بأنواع الحزن ، والغم ، والكمد ويتنعم بأنواع الفرح والسرور ، وكل ذلك لايتعلق بالأعضاء . فكل ماهو وصف للروح بنفسها فيبقى معها بعد مفارقة الجسد ، وما هو لها بواسطة الأعضاء فيتعطل بموت الجسد إلى أن تعاد الروح إلى الجسد ، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد فى القبر ولا يبعد أن تؤخر إلى يوم البعث والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده

وإنما تعطل الجسد بالموت يضاهى تعطل أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه ، وبشدة

Lajna - 2926

تقع فى الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها ، فتكون الروح العالمة ، العاقلة ، المدركة ، باقية مستعملة لبعض الأعضاء ، وقد استعصى عليها بعضها والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها وكل الأعضاء آلات ، والروح هي المستعملة لهـــا : وأعنى بالروح المعنى الذى يدرك من الإنسان العلوم ، وآلام الغموم ، ولذّات الأفراح . ومهما بطل تصرفها فى الأعضاء لم تبطل منها العلوم والإدراكات ، ولا بطل منها الأفراح والغموم ، ولا بطل منها قبولها للآلام واللذات . والإنسان بالحقيقة هو المعنى المدرك للعلوم وللآلام واللذات وذلك لايموت ، أي لاينعدم ومعنى الموت انقطاع تصرفه عن البدن ، وخروج البدن عن أن يكون آلة له ، كما أن معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آله مستعملة . فالموت زمانة مطلقة فى الأعضاء كلها . وحقيقة الإنسان نفسه وروحه ، وهي باقية . نعم تتغير حاله من جهتين .

إحداهما : أنه سلب منه عينه ، وأذنه ، ولسانه ، ويده ، ورجله ، وجميع أعضائه . وسلب منه أهله ، وولده ، وأقاربه ، وسائر معارفه : وسلب منه خيله ، ودوابه وغلمانه ، ودوره ، وعقاره ، وسائر أملاكه . ولا فرق بين أن تسلب هذه الأشياء من الإنسان ، وبين أن يسلب الإنسان من هذه الأشياء ، فإن المؤلم هو الفراق ، والفراق يحصل تارة بأن ينهب مال الرجل ، وتارة بأن يسبى الرجل عن الملك والمال ، والألم واحد فى الحالتين . وإنما معنى الموت سلب الإنسان عن أمواله بإزعاجه إلى عالم آخر لايناسب هذا العالم . فإن كان له فى الدنيا شيء يأنس به ويستريح إليه ، ويعتد بوجوده ، فيعظم تحسره عليه بعد الموت ، ويصعب شقاؤه فى مفارقته ، بل يلتفت قلبه إلى واحد واحد من ماله ، وجاهه ، وعقاره ، حتى إلى قميص كان يلبسه مثلا ويفرح به . وإن لم يكن يفرح إلا بذكر الله ، ولم يأنس إلا به ، عظم نعيمه ، وتمت سعادته ، إذ خلى بينه وبين محبوبه ، وقطعت عنه العوائق والشواغل ، إذ جميع أسباب الدنيا شاغلة عن ذكر الله . فهذا أحد وجهي المخالفة بين حال الموت وحال الحياة

والثانى : أنه ينكشف له بالموت مالم يكن مكشوفا له فى الحياة ، كما قد ينكشف للمتيقظ

Lajna - 2927

مالم يكن مكشوفا فى النوم . والناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا . وأول ما ينكشف له مايضره وينفعه من حسناته وسيئاته ، وقد كان ذلك مسطورا فى كتاب مطوى فى سر قلبه ، وكان يشغله عن الاطلاع عليه شواغل الدنيا . فإذا انقطعت الشواغل انكشف له جميع أعماله ، فلا ينظر إلى سيئة إلا ويتحسر عليها تحسرا يؤثر أن يخوض غمرة النار للخلاص من تلك الحسرة، وعند ذلك يقال له (كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً [1]) وينكشف كل ذلك عند انقطاع النفس ، وقبل الدفن ، وتشتعل فيه نيران الفراق ، أعنى فراق ما كان يطمئن إليه من هذه الدنيا الفانية ، دون ما أراد منها لأجل الزاد والبلغة ، فإن من طلب الزاد للبلغة فإذا بلغ المقصد فرح بمفارقته بقية الزاد ، إذ لم يكن يريد الزاد لعينه . وهذا حال من لم يأخذ من الدنيا إلا بقدر الضرورة ، وكان يود أن تنقطع ضرورته ليستغنى عنه ، فقد حصل ما كان يوده ، واستغنى عنه

وهذه أنواع من العذاب والآلام عظيمة ، تهجم عليه قبل الدفن ، ثم عند الدفن قد ترد روحه إلى الجسد لنوع آخر من العذاب ، وقد يعفى عنه . ويكون حال المتنعم بالدنيا ، المطمئن إليها ، كحال من تنعم عند غيبة ملك من الملوك فى داره ، وملكه ، وحريمه ، اعتمادا على أن الملك يتساهل فى أمره ، أو على أن الملك ليس يدرى ما يتعاطاه من قبيح أفعاله ، فأخذه الملك بغتة ، وعرض عليه جريدة قد دونت فيها جميع فواحشه وجناياته ذرة ذرة ، وخطوة خطوة ، والملك قاهر متسلط ، وغيور على حرمه ، ومنتقم من الجناة على ملكه وغير ملتفت إلى من يتشفع إليه فى العصاة عليه . فانظر إلى هذا المأخوذ كيف يكون حاله قبل نزول عذاب الملك به من الخوف ، والخجلة ، والحياء ، والتحسر ، والندم . فهذا حال الميت الفاجر المغتر بالدنيا ، المطمئن إليها ، قبل نزول عذاب القبر به ، بل عند موته نعوذ بالله منه ، فإن الخزي والافتضاح وهتك الستر أعظم من كل عذاب يحل بالجسد من الضرب والقطع ، وغيرهما . فهذه إشارة إلى حال الميت عند الموت ، شاهدها أولو البصائر بمشاهدة باطنة أقوى من مشاهدة العين . وتشهد لذلك شواهد الكتاب والسنة . نعم لا يمكن كشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت ، إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحياة ، ومعرفة الحياة بمعرفة

---

(١) الاسراء : ١٤

Lajna - 2928

حقيقة الروح فى نفسها ، وإدراك ما هية ذاتها [١] ولم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلم فيها ، ولا أن يزيد على أن يقول : الروح من أمر ربى ، فليس لأحد من علماء الدين أن يكشف عن سر الروح وإن اطلع عليه ، وإنما المأذون فيه ذكر حال الروح بعد الموت ويدل على أن الموت ليس عبارة عن انعدام الروح وانعدام إدراكها آيات وأخبار كثيرة

أما الآيات : فما ورد فى الشهداء ، إذ قال تعالى (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ [١]) ولما [٢] قتل صناديد قريش يوم بدر ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يَافُلَانُ يَافُلَانُ يَافُلَانُ قَدْ وَجَدْتُ مَاوَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَاوَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًا » فقيل يارسول الله أتناديهم وهم أموات ! فقال صلى الله عليه وسلم « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُمْ لَأَسْمَعُ لِهَذَا الْكَلَامِ مِنْكُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى الْجَوَابِ » فهذا نص فى بقاء روح الشقي ، وبقاء إدراكها ومعرفتها والآية نص فى أرواح الشهداء ؛ ولا يخلو الميت عن سعادة أو شقاوة

وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « الْقَبْرُ إِمَّا حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ أَوْ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ » وهذا نص صريح على أن الموت معناه تغير حال فقط ، وأن ما سيكون من شقاوة الميت وسعادته يتعجل عند الموت من غير تأخر ، وإنما يتأخر بعض أنواع العذاب والثواب دون أصله

وروى [٤] أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الْمَوْتُ الْقِيَامَةُ فَمَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ »

﴿ الباب السابع فى حقيقة الموت ومايلقاه الميت فى القبر ﴾

(١) حديث انه لم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ان يتكلم فى الروح : متفق عليه من حديث ابن مسعود فى سؤال اليهود له عن الروح ونزول قوله تعالى ويسئلونك عن الروح وقد تقدم

(٢) حديث ندائه من قتل من صناديد قريش يوم بدر يافلان قد وجدت ماوعدنى ربى حقا ـ الحديث : مسلم من حديث عمر بن الخطاب

(٣) حديث القبر إما حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة : الترمذى من حديث أبى سعيد وتقدم فى الرجاء والخوف

(٤) حديث أنس الموت القيامة من مات فقد قامت قيامته : ابن أبى الدنيا فى الموت باسناد ضعيف وقد تقدم

---

(١) آل عمران : ١٦٩

Lajna - 2929

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ غُدْوَةً وَعَشِيَّةً إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنَ الْجَنَّةِ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنَ النَّارِ وَيُقَالُ هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى تُبْعَثَ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » وليس يخفى ما في مشاهدة المقعدين من عذاب ونعيم في الحال

وعن أبي قيس قال كنا مع علقمة في جنازة ، فقال : أما هذا فقد قامت قيامته

وقال علي كرم الله وجهه : حرام على نفس أن تخرج من الدنيا حتى تعلم من أهل الجنة هي أم من أهل النار

وقال [٢] أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ مَاتَ غَرِيبًا مَاتَ شَهِيدًا وَوُقِيَ فَتَّانَاتِ الْقَبْرِ وَغُدِيَ وَرِيحَ عَلَيْهِ بِرِزْقِهِ مِنَ الْجَنَّةِ »

وقال مسروق : ماغبطت أحدا ماغبطت مؤمنا في اللحد ، قد استراح من نصب الدنيا ، وأمن عذاب الله

وقال يعلى بن الوليد : كنت أمشي يوما مع أبي الدرداء ، فقلت له . ما تحب لمن تحب ؟ قال الموت . قلت فإن لم يمت ! قال يقلّ ماله وولده . وإنما أحب الموت لأنه لايحبه إلا المؤمن والموت إطلاق المؤمن من السجن . وإنما أحب قلّة المال والولد لأنه فتنة وسبب للأنس بالدنيا ، والأنس بمن لابدّ من فراقه غاية الشقاء ، فكل ما سوى الله ، وذكره ، والأنس به فلا بد من فراقه عند الموت لامحالة . ولهذا قال عبد الله بن عمرو : إنما مثل المؤمن حين تخرج نفسه أو روحه مثل رجل بات في سجن فأخرج منه ، فهو يتفسح في الأرض ويتقلب فيها . وهذا الذي ذكره حال من تجافى عن الدنيا وتبرّم بها ، ولم يكن له أنس إلا بذكر الله تعالى ، وكانت شواغل الدنيا تحبسه عن محبوبه ، ومقاساة الشهوات تؤذيه ، فكان في الموت خلاصه من جميع المؤذيات ، وانفراده بمحبوبه الذي كان به أنسه من غير عائق ولا دافع ، وما أجدر ذلك بأن يكون منتهى النعيم واللذات

---

(١) حديث إذامات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عمر

(٢) حديث أبي هريرة من مات غريبا مات شهيدا ووقى فتاني القبر ، ابن ماجه بسند ضعيف وقال فتنة القبر وقال ابن أبي الدنيا فتان

Lajna - 2930

وأكمل اللذات للشهداء الذين قتلوا فى سبيل الله، لأنهم ما أقدموا على القتال إلا قاطعين التفاتهم عن علائق الدنيا، مشتاقين إلى لقاء الله. راضين بالقتل فى طلب مرضاته. فإن نظر إلى الدنيا فقد باعها طوعا بالآخرة، والبائع لا يلتفت قلبه إلى المبيع. وإن نظر إلى الآخرة فقد اشتراها وتشوّق إليها، فما أعظم فرحه بما اشتراه إذا رآه، وما أقلّ التفاته إلى ما باعه إذا فارقه. وتجرد القلب لحب الله تعالى قد يتفق فى بعض الأحوال، ولكن لا يدركه الموت عليه فيتغير، والقتال سبب للموت، فكان سببا لإدراك الموت على مثل هذه الحالة

فلهذا عظم النعيم، إذ معنى النعيم أن ينال الإنسان ما يريده. قال الله تعالى (وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ [٢]) فكان هذا أجمع عبارة لمعانى لذات الجنة

وأعظم العذاب أن يمنع الإنسان عن مراده، كما قال الله تعالى (وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ [٢]) فكان هذا أجمع عبارة لعقوبات أهل جهنم

وهذا النعيم يدركه الشهيد كما انقطع نفسه من غير تأخير، وهذا أمر انكشف لأرباب القلوب بنور اليقين، وإن أردت عليه شهادة من جهة السمع فجميع أحاديث الشهداء تدل عليه، وكل حديث يشتمل على التعبير عن منتهى نعيمهم بعبارة أخرى: فقد روي عن [١] عائشة رضي الله عنها أنها قالت. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجابر « أَلاَ أُبَشِّرُكَ يَاجَابِرُ » وكان قد استشهد أبوه يوم أحد، فقال بلى بشرك الله بالخير. فقال « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَحْيَا أَبَاكَ وَأَقْعَدَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَقَالَ تَمَنَّ عَلَيَّ عَبْدِي مَا شِئْتَ أُعْطِيكَهُ فَقَالَ يَارَبِّ مَا عَبَدْتُكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ أَتَمَنَّى عَلَيْكَ أَنْ تَرُدَّنِي إِلَى الدُّنْيَا فَأُقَاتِلَ مَعَ نَبِيِّكَ فَأُقْتَلَ فِيكَ مَرَّةً أُخْرَى قَالَ لَهُ إِنَّهُ قَدْ سَبَقَ مِنِّي أَنَّكَ إِلَيْهَا لاَتَرْجِعُ »

وقال كعب: يوجد رجل فى الجنة يبكى، فيقال له لم تبكى وأنت فى الجنة؟ قال أبكى لأنى لم أقتل فى الله إلا قتلة واحدة، فكنت أشتهى أن أردّ فأقتل فيه قتلات

---

(١) حديث عائشة ألا أبشرك ياجابر ـ الحديث: وفيه ان الله أحيا أباك فأقعده بين يديه ـ الحديث: ابن أبى الدنيا فى الموت باسناد فيه ضعف وللترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث جابر ألا أبشرك بما لقى الله به أباك قال بلى يارسول الله ـ الحديث: وفيه فقال ياعبدى تمن على أعطك قال يارب تحييني فأقتل فيك ثانية قال الرب سبحانه انه سبق منى انهم لايرجعون

(١) النحل: ٥٧ (٢) سبأ: ٥٤

Lajna - 2931

واعلم أن المؤمن ينكشف له عقيب الموت من سعة جلال الله ما تكون الدنيا بالإضافة إليه كالسجن والمضيق ، ويكون مثاله كالمحبوس فى بيت مظلم فتح له باب إلى بستان واسع الأكناف ، لا يبلغ طرْفه أقصاه ، فيه أنواع الأشجار ، والأزهار ، والثمار ، والطيور ، فلا يشتهى العود إلى السجن المظلم . وقد ضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا [1] فقال لرجل مات « أَصْبَحَ هَذَا مُرْتَحِلاً عَنِ الدُّنْيَا وَتَرَكَهَا لِأَهْلِهَا فَإِنْ كَانَ قَدْ رَضِيَ فَلاَ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا كَمَا لاَ يَسُرُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى بَطْنِ أُمِّهِ » فعرّفك بهذا أن نسبة سعة الآخرة إلى الدنيا ، كنسبة سعة الدنيا إلى ظلمة الرحم

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِ فِي الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْجَنِينِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ إِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِهَا بَكَى عَلَى مَخْرَجِهِ حَتَّى إِذَا رَأَى الضَّوْءَ وَوُضِعَ لَمْ يُحِبَّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى مَكَانِهِ » وكذلك المؤمن يجزع من الموت ، فإذا أفضى إلى ربه لم يحب أن يرجع إلى الدنيا ، كما لا يحب الجنين أن يرجع إلى بطن أمه

وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إن فلانا قد مات . فقال [3] « مُسْتَرِيحٌ أَوْ مُسْتَرَاحٌ مِنْهُ » أشار بالمستريح إلى المؤمن ، وبالمستراح منه إلى الفاجر ، إذ يستريح أهل الدنيا منه

وقال أبو عمر صاحب السقيا مرّ بنا ابن عمر ونحن صبيان ، فنظر إلى قبر ، فإذا جمجمة بادية ، فأمر رجلا فواراها ثم قال : إن هذه الأبدان ليس يضرها هذا الثرى شيئا ، وإنما الأرواح التى تعاقب وتثاب إلى يوم القيامة

---

(١) حديث قال لرجل مات أصبح هذا قد خلا من الدنيا وتركها لأهلها فان كان قدرضي فلايسره انيرجع الى الدنيا كمالايسر أحدكم أنيرجع الى بطن أمه : ابن أبي الدنيا من حديث عمرو بن دينار مرسلا ورجاله ثقات

(٢) حديث إن مثل المؤمن فى الدنيا كمثل الجنين فى بطن أمه اذا خرج من بطنها بكى على مخرجه حتى اذا رأى الضوء ووضع لم يحب أن يرجع الى مكانه : ابن أبى الدنيا فيه من رواية بقية عن جابر ابن غانم السلفى عن سليم بن عامر الجنائزى مرسلا هكذا

(٣) حديث قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان فلانا قدمات فقال مستريح أومستراح منه : متفق عليه من حديث أبى قتادة بلفظ مر عليه بجنازة فقال ذلك وهو عند ابن أبى الدنيا فى الموت باللفظ الذى أورده المصنف

Lajna - 2932

وعن عمرو بن دينار قال : ما من ميت يموت إلا وهو يعلم ما يكون في أهله بعده ، وأنهم ليغسلونه ويكفنونه ، وإنه لينظر إليهم

وقال مالك بن أنس : بلغني أن أرواح المؤمنين مرسلة تذهب حيث شاءت

وقال (١) النعمان بن بشير : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر يقول « ألا إنه لم يبق من الدنيا إلا مثل الذباب يمور في جوها فالله الله في إخوانكم من أهل القبور فإن أعمالكم تعرض عليهم »

وقال (٢) أبو هريرة : قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا تفضحوا موتاكم بسيئات أعمالكم فإنها تعرض على أوليائكم من أهل القبور »

ولذلك قال أبو الدرداء : اللهم إني أعوذ بك أن أعمل عملا أخزى به عند عبد الله ابن رواحة ، وكان قد مات ، وهو خاله

وسئل عبد الله بن عمرو بن العاص عن أرواح المؤمنين إذا ماتوا أين هي ؟ قال : في حواصل طير بيض في ظل العرش ، وأرواح الكافرين في الأرض السابعة

وقال (٣) أبو سعيد الخدري : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إن الميت يعرف من يغسله ومن يحمله ومن يدليه في قبره »

وقال صالح المري : بلغني أن الأرواح تتلاقى عند الموت ، فتقول أرواح الموتى للروح

---

(١) حديث النعمان بن بشير ألا انه لم يبق من الدنيا الا مثل الذباب يمور في جوفها فالله الله في إخوانكم من أهل القبور فان أعمالكم تعرض عليهم : ابن أبي الدنيا وأبو بكر بن لال من رواية مالك بن أدى عن النعمان من قوله الله الله ورواه بكماله الازدي في الضعفاء وقال لا يصح اسناده وذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل بكماله في ترجمة أبي اسماعيل السكوني رواية عن مالك بن أدى ونقل عن أبيه ان كلا منهما مجهول قال الازدي لا يصح اسناده وذكر ابن حبان في الثقات مالك بن أدى

(٢) حديث أبي هريرة لا تفضحوا موتاكم بسيآت أعمالكم فانها تعرض على أوليائكم من أهل القبور : ابن أبي الدنيا والمحاملي باسناد ضعيف ولأحمد من رواية من سمع انسانا عن أنس ان أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الأموات ـ الحديث

(٣) حديث أبي سعيد الخدري ان الميت يعرف من يغسله ومن يحمله ومن يدليه في قبره : رواه أحمد من رواية رجل عنه اسمه معاوية أو ابن معاوية نسبه عبد الملك بن حسن

Lajna - 2933

التى تخرج إليهم . كيف كان مأواك ؟ وفى أي الجسدين كنت ؟ فى طيّب أو خبيث ؟

وقال عبيد بن عمير . أهل القبور يترقبون الأخبار ، فإذا أتاهم الميت قالوا مافعل فلان فيقول ألم يأتكم أو ماقدم عليكم ؟ فيقولون : إنا لله وإنا إليه راجعون ، سلك به غير سبيلنا

وعن جعفر بن سعيد قال: إذا مات الرجل استقبله ولده كما يستقبل الغائب

وقال مجاهد . إن الرجل ليبشّر بصلاح ولده فى قبره

وروى [1] أبو أيوب الأنصارى ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِنَّ نَفْسَ الْمُؤْمِنِ إِذَا قُبِضَتْ تَلَقَّاهَا أَهْلُ الرَّحْمَةِ مِنْ عِنْدِ اللهِ كَمَا يُتَلَقَّى الْبَشِيرُ فِي الدُّنْيَا يَقُولُونَ أَنْظِرُوا أَخَاكُمْ حَتَّى يَسْتَرِيحَ فَإِنَّهُ كَانَ فِي كَرْبٍ شَدِيدٍ فَيَسْأَلُونَهُ مَاذَا فَعَلَ فُلَانٌ وَمَاذَا فَعَلَتْ فُلَانَةُ وَهَلْ تَزَوَّجَتْ فُلَانَةُ فَإِذَا سَأَلُوهُ عَنْ رَجُلٍ مَاتَ قَبْلَهُ وَقَالَ مَاتَ قَبْلِي قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ذُهِبَ بِهِ إِلَى أُمِّهِ الْهَاوِيَةِ »

بيان

كلام القبر للميت

وكلام الموتى إما بلسان المقال ، أو بلسان الحال التى هي أفصح فى تفهيم الموتى من لسان المقال فى تفهيم الأحياء . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « يَقُولُ الْقَبْرُ لِلْمَيِّتِ حِينَ يُوضَعُ فِيهِ وَيْحَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مَا غَرَّكَ بِي أَلَمْ تَعْلَمْ أَنِّي بَيْتُ الْفِتْنَةِ وَبَيْتُ

---

(١) حديث أبى ايوب ان نفس المؤمن اذا قبضت تلقاها أهل الرحمة من عند الله كما يتلقى البشير يقولون انظروا اخاكم حتى يستريح : ابن ابى الدنيا فى كتاب الموت والطبرانى فى مسند الشاميين باسناد ضعيف ورواه ابن المبارك فى الزهد موقوفا على ابى ايوب باسناد جيد ورفعه ابن صاعد فى زوائده على الزهد وفيه سلام الطويل ضعيف وهو عند النسائى وابن حبان نحوه من حديث ابى هريرة باسناد جيد

(٢) حديث يقول القبر للميت حين يوضع فيه ويحك يا ابن آدم ما غرك بى ألم تعلم انى بيت الفتنة ـ الحديث : ابن ابى الدنيا فى كتاب القبور والطبرانى فى مسند الشاميين وابو احمد الحاكم فى الكنى من حديث أبى الحجاج الثملى باسناد ضعيف

Lajna - 2934

الظُّلْمَةِ وَبَيْتُ الْوَحْدَةِ وَبَيْتُ الدُّودِ مَاغَرَّكَ بِي إِذْ كُنْتَ تَمُرُّ بِي فَذَّاذًا فَإِنْ كَانَ مُصْلِحًا أَجَابَ عَنْهُ مُجِيبُ الْقَبْرِ فَيَقُولُ أَرَأَيْتَ أَنْ كَانَ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فَيَقُولُ الْقَبْرُ إِنِّي إِذًا أَتَحَوَّلُ عَلَيْهِ خَضِرًا وَيَعُودُ جَسَدُهُ نُورًا وَتَصْعَدُ رُوحُهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى » والفذاذ هو الذي يقدم رجلا ويؤخر أخرى ، هكذا فسره الراوى

وقال عبيد بن عمير الليثى : ليس من ميت يموت إلا نادته حفرته التى يدفن فيها . أنا بيت الظلمة والوحدة والانفراد ، فإن كنتَ فى حياتك لله مطيعا كنت عليك اليوم رحمة ، وإن كنت عاصيا فأنا اليوم عليك نقمة . أنا الذى من دخلنى مطيعا خرج مسرورا ، ومن دخلنى عاصيا خرج مثبورا

وقال محمد بن صبيح : بلغنا أن الرجل إذا وضع فى قبره فعذب ، أو أصابه بعض مايكره ، ناداه جيرانه من الموتى : أيها المتخلف فى الدنيا بعد إخوانه وجيرانه ، أما كان لك فينا معتبر ؟ أما كان لك فى متقدمنا إياك فكرة ؟ أما رأيت انقطاع أعمالنا عنا وأنت فى المهلة ؟ فهلا استدركت مافات إخوانك ! وتناديه بقاع الأرض . أيها المغتر بظاهر الدنيا ، هلا اعتبرت بمن غيب من أهلك فى بطن الأرض ممن غرته الدنيا قبلك ، ثم سبق به أجله إلى القبور ، وأنت تراه محمولا تهاداه أحبته إلى المنزل الذى لابد له منه

وقال يزيد الرقاشى : بلغنى أن الميت إذا وضع فى قبره احتوشته أعماله ؛ ثم أنطقها الله فقالت : أيها العبد المنفرد فى حفرته ، انقطع عنك الأخلاء والأهلون ، فلا أنيس لك اليوم عندنا

وقال كعب : إذا وضع العبد الصالح فى القبر احتوشته أعماله الصالحة ، الصلاة ، والصيام والحج ، والجهاد ، والصدقة ، قال فتجىء ملائكة العذاب من قبل رجليه ، فتقول الصلاة إليكم عنه فلا سبيل لكم عليه ، فقد أطال بى القيام لله عليهما . فيأتونه من قبل رأسه ، فيقول الصيام : لاسبيل لكم عليه ، فقد أطال ظمأه لله فى دار الدنيا ، فلا سبيل لكم عليه ، فيأتونه من قبل جسده ، فيقول الحج والجهاد : إليكم عنه ، فقد أنصب نصبه وأتعب بدنه

Lajna - 2935

وحج وجاهد لله ، فلا سبيل لكم عليه ، قال فيأتونه من قبل يديه ، فتقول الصدقة : كفوا عن صاحبى ، فكم من صدقة خرجت من هاتين اليدين حتى وقعت فى يد الله تعالى ابتغاء وجهه ، فلا سبيل لكم عليه

قال فيقال له : هنيئا طبت حيا وطبت ميتا . قال وتأتيه ملائكة الرحمة ، فتفرش له فراشا من الجنة : ودثارا من الجنة ، ويفسح له فى قبره مد بصره ، ويؤتى بقنديل من الجنة فيستضيء بنوره إلى يوم يبعثه الله من قبره

وقال [1] عبد الله بن عبيد بن عمير فى جنازة . بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إِنَّ الْمَيِّتَ يَقْعُدُ وَهُوَ يَسْمَعُ خَطْوَ مُشَيِّعِيهِ فَلَا يُكَلِّمُهُ شَيْءٌ إِلَّا قَبْرُهُ يَقُولُ وَيْحَكَ ابْنَ آدَمَ أَلَيْسَ قَدْ حُذِّرْتَنِي وَحُذِّرْتَ ضِيقِي وَنَتْنِي وَهَوْلِي وَدُودِي فَمَا ذَا أَعْدَدْتَ لِي؟»

---

(١) حديث عبد الله بن عبيد بن عمير بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يقعد وهو يسمع خطو مشيعيه فلا يكلمه إلا قبره يقول ويحك يا ابن آدم ـ الحديث : ابن ابى الدنيا فى القبور هكذا مرسلا ورجاله ثقات ورواه ابن المبارك فى الزهد إلا أنه قال بلغنى ولم يرفعه.

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

إحياء علوم الدين

للإمام أبي حامد الغزالي

الجزء السادس عشر

مضاف إليه
تخريج الحافظ العراقي

مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية — سنة ١٣٥٦

Lajna - 2937

بيان

عذاب القبر وسؤال منكر ونكير

قال [١] البراء بن عازب : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة رجل من الأنصار ، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبره منكسا رأسه ، ثم قال « اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ » ثلاثا ثم قال « إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا كَانَ فِى قُبُلٍ مِنَ الآخِرَةِ بَعَثَ اللهُ مَلاَئِكَةً كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الشَّمْسُ مَعَهُمْ حَنُوطُهُ وَكَفَنُهُ فَيَجْلِسُونَ مَدَّ بَصَرِهِ فَإِذَا خَرَجَتْ رُوحُهُ صَلَّى عَلَيْهِ كُلُّ مَلَكٍ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَكُلُّ مَلَكٍ فِى السَّمَاءِ وَفُتِحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ فَلَيْسَ مِنْهَا بَابٌ إِلاَّ يُحِبُّ أَنْ يَدْخُلَ بِرُوحِهِ مِنْهُ فَإِذَا صُعِدَ بِرُوحِهِ قِيلَ أَيْ رَبِّ عَبْدُكَ فُلاَنٌ فَيَقُولُ ارْجِعُوهُ فَأَرُوهُ مَا أَعْدَدْتُ لَهُ مِنَ الْكَرَامَةِ فَإِنِّى وَعَدْتُهُ (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ [١]) الآية . وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ خَفْقَ نِعَالِهِمْ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ حَتَّى يُقَالَ يَاهَذَا مَنْ رَبُّكَ وَمَا دِينُكَ وَمَنْ نَبِيُّكَ ؟ فَيَقُولُ رَبِّيَ اللهُ وَدِينِي الإِسْلاَمُ وَنَبِيِّي مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . قَالَ فَيَنْتَهِرَانِهِ انْتِهَارًا شَدِيدًا وَهِيَ آخِرُ فِتْنَةٍ تُعْرَضُ عَلَى الْمَيِّتِ فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ نَادَى مُنَادٍ أَنْ قَدْ صَدَقَتْ وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى (يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ [٢]) الآية ثُمَّ يَأْتِيهِ آتٍ حَسَنُ الْوَجْهِ طَيِّبُ الرِّيحِ حَسَنُ الثِّيَابِ فَيَقُولُ أَبْشِرْ بِرَحْمَةِ رَبِّكَ وَجَنَّاتٍ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ فَيَقُولُ وَأَنْتَ فَبَشَّرَكَ اللهُ بِخَيْرٍ مَنْ أَنْتَ؟ فَيَقُولُ أَنَا عَمَلُكَ الصَّالِحُ وَاللهِ مَا عَلِمْتُ أَنْ كُنْتَ لَسَرِيعًا إِلَى طَاعَةِ اللهِ بَطِيئًا عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ فَجَزَاكَ اللهُ خَيْرًا قَالَ ثُمَّ يُنَادِى مُنَادٍ أَنِ افْرِشُوا لَهُ مِنْ فَرْشِ الْجَنَّةِ وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّةِ فَيُفْرَشُ لَهُ مِنْ فَرْشِ الْجَنَّةِ وَيُفْتَحُ

---

(١) حديث البراء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة رجل من الانصار فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبره منكسا رأسه ثم قال اللهم انى أعوذ بك من عذاب القبر ـ الحديث : بطوله أبوداود والحاكم بكماله وقال صحيح على شرط الشيخين وضعفه ابن حبان ورواه النسائى وابن ماجه مختصر

---

(١) طه : ٥٥ (٢) ابراهيم : ٢٧

Lajna - 2938

لَهُ بَابٌ إِلَى الْجَنَّةِ فَيَقُولُ اللَّهُمَّ عَجِّلْ قِيَامَ السَّاعَةِ حَتَّى أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي وَمَالِي قَالَ وَأَمَّا الْكَافِرُ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ فِي قُبُلٍ مِنَ الْآخِرَةِ وَانْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا نَزَلَتْ إِلَيْهِ مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ مَعَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ وَسَرَابِيلُ مِنْ قَطِرَانٍ فَيَحْتَوِشُونَهُ فَإِذَا خَرَجَتْ نَفْسُهُ لَعَنَهُ كُلُّ مَلَكٍ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَكُلُّ مَلَكٍ فِي السَّمَاءِ وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ فَلَيْسَ مِنْهَا بَابٌ إِلَّا يَكْرَهُ أَنْ يَدْخُلَ بِرُوحِهِ مِنْهُ فَإِذَا صُعِدَ بِرُوحِهِ نُبِذَ وَقِيلَ أَيْ رَبِّ عَبْدُكَ فُلَانٌ لَمْ تَقْبَلْهُ سَمَاءٌ وَلَا أَرْضٌ فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ارْجِعُوهُ فَأَرُوهُ مَا أَعْدَدْتُ لَهُ مِنَ الشَّرِّ إِنِّي وَعَدْتُهُ (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ [1]) الْآيَةَ وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ خَفْقَ نِعَالِهِمْ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ حَتَّى يُقَالَ لَهُ يَا هَذَا مَنْ رَبُّكَ وَمَنْ نَبِيُّكَ وَمَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي فَيُقَالُ لَا دَرَيْتَ ثُمَّ يَأْتِيهِ آتٍ قَبِيحُ الْوَجْهِ مُنْتِنُ الرِّيحِ قَبِيحُ الثِّيَابِ فَيَقُولُ أَبْشِرْ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَبِعَذَابٍ أَلِيمٍ مُقِيمٍ فَيَقُولُ بَشَّرَكَ اللَّهُ بِشَرٍّ مَنْ أَنْتَ؟ فَيَقُولُ أَنَا عَمَلُكَ الْخَبِيثُ وَاللَّهِ إِنْ كُنْتَ لَسَرِيعًا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ بَطِيئًا عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ فَجَزَاكَ اللَّهُ شَرًّا فَيَقُولُ وَأَنْتَ فَجَزَاكَ اللَّهُ شَرًّا ثُمَّ يُقَيَّضُ لَهُ أَصَمُّ أَعْمَى أَبْكَمُ مَعَهُ مِرْزَبَةٌ مِنْ حَدِيدٍ لَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهَا الثَّقَلَانِ عَلَى أَنْ يُقِلُّوهَا لَمْ يَسْتَطِيعُوا لَوْ ضُرِبَ بِهَا جَبَلٌ صَارَ تُرَابًا فَيَضْرِبُهُ بِهَا ضَرْبَةً فَيَصِيرُ تُرَابًا ثُمَّ تَعُودُ فِيهِ الرُّوحُ فَيَضْرِبُهُ بِهَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ ضَرْبَةً يَسْمَعُهَا مَنْ عَلَى الْأَرَضِينَ لَيْسَ الثَّقَلَيْنِ قَالَ ثُمَّ يُنَادِي مُنَادٍ أَنِ افْرِشُوا لَهُ لَوْحَيْنِ مِنْ نَارٍ وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى النَّارِ فَيُفْرَشُ لَهُ لَوْحَانِ مِنْ نَارٍ وَيُفْتَحُ لَهُ بَابٌ إِلَى النَّارِ » . قال محمد بن على : مامن ميت يموت إلا مثّل له عند الموت أعماله الحسنة وأعماله السيئة . قال فيشخص إلى حسناته ويطرق عن سيئاته

وقال [1] أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا احْتُضِرَ أَتَتْهُ الْمَلَائِكَةُ بِحَرِيرَةٍ فِيهَا مِسْكٌ وَضَبَائِرُ الرَّيْحَانِ فَتَسُلُّ رُوحَهُ كَمَا تُسَلُّ

(١) حديث أبي هريرة ان المؤمن اذا حضرأتته الملائكة بحريرية فيها مسك وضبائر الريحان . الحديث : ابن أبي الدنيا وابن حبان مع اختلاف والبزار بلفظ المصنف

[1] طه : ٥٥

Lajna - 2939

الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِينِ وَيُقَالُ أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اخْرُجِي رَاضِيَةً وَمَرْضِيًّا عَنْكِ إِلَى رُوحِ اللهِ وَكَرَامَتِهِ فَإِذَا أُخْرِجَتْ رُوحُهُ وُضِعَتْ عَلَى ذَلِكَ الْمِسْكِ وَالرَّيْحَانِ وَطُوِيَتْ عَلَيْهَا الْحَرِيرَةُ وَبُعِثَ بِهَا إِلَى عِلِّيِّينَ وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا احْتُضِرَ أَتَتْهُ الْمَلَائِكَةُ بِمَسْحٍ فِيهِ جَمْرَةٌ فَتُنْزَعَ رُوحُهُ انْتِزَاعًا شَدِيدًا وَيُقَالُ أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْخَبِيثَةُ اخْرُجِي سَاخِطَةً وَمَسْخُوطًا عَلَيْكِ إِلَى هَوَانِ اللهِ وَعَذَابِهِ فَإِذَا أُخْرِجَتْ رُوحُهُ وُضِعَتْ عَلَى تِلْكَ الْجَمْرَةِ وَإِنَّ لَهَا نَشِيشًا وَيُطْوَى عَلَيْهَا الْمَسْحُ وَيُذْهَبُ بِهَا إِلَى سِجِّينٍ » .

وعن محمد بن كعب القرظي ، أنه كان يقرأ قوله تعالى (حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ [1]) قال أي شيء تريد؟ في أي شيء ترغب ؟ أتريد أن ترجع لتجمع المال ، وتغرس الغراس ، وتبني البنيان ، وتشقق الأنهار؟ قال لا لعلي أعمل صالحا فيما تركت . قال فيقول الجبار . كلا ، إنها كلمة هو قائلها ، أي ليقولنها عند الموت . وقال [1] أبو هريرة . قال النبي صلى الله عليه وسلم « الْمُؤْمِنُ فِي قَبْرِهِ فِي رَوْضَةٍ خَضْرَاءَ وَيُرْحَبُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا وَيُضِيءُ حَتَّى يَكُونَ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ هَلْ تَدْرُونَ فِيمَا ذَا أُنْزِلَتْ (فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا [2]) قالوا الله ورسوله أعلم قال « عَذَابُ الْكَافِرِ فِي قَبْرِهِ يُسَلَّطُ عَلَيْهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ تِنِّينًا هَلْ تَدْرُونَ مَا التِّنِّينُ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ حَيَّةً لِكُلِّ حَيَّةٍ سَبْعَةُ رُؤُسٍ يَخْدِشُونَهُ وَيَلْحَسُونَهُ وَيَنْفُخُونَ فِي جِسْمِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ » .

ولا ينبغي أن يتعجب من هذا العدد على الخصوص ، فإن أعداد هذه الحيات والعقارب بعدد الأخلاق المذمومة من الكبر ، والرياء ، والحسد ، والغل ، والحقد ، وسائر الصفات ، فإن لها أصولا معدودة ، ثم تتشعب منها فروع معدودة ، ثم تنقسم فروعها إلى أقسام ؛ وتلك الصفات بأعيانها هي المهلكات ، وهي بأعيانها تنقلب عقارب وحيات ، فالقوي منها يلدغ لدغ التنين ، والضعيف يلدغ لدغ العقرب ، وما بينهما يؤذي إيذاء الحية . وأرباب القلوب والبصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وانشعاب فروعها ، إلا أن مقدار

---

(١) حديث أبي هريرة المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له في قبره سبعون ذراعا الحديث : ورواه ابن حبان

[1] المؤمنون : ٩٩ ، ١٠٠ [2] طه : ١٢٤

Lajna - 2940

عددها لا يوقف عليه إلا بنور النبوة . فأمثال هـذه الأخبار لها ظواهر صحيحة ، وأسرار خفيّة ، ولكنها عند أرباب البصائر واضحة . فمن لم تنكشف له حقائقها فلا ينبغي أن ينكر ظواهرها . بل أقل درجات الإيمان التصديق والتسليم

فإن قلت : فنحن نشاهد الكافر في قبره مدة ونراقبه ، ولا نشاهد شيئا من ذلك ، فما وجه التصديق على خلاف المشاهـدة ؟

فاعلم أن لك ثلاث مقامات في التصديق بأمثال هذا :

أحدها : وهو الأظهر والأصح والأسلم ، أن تصدق بأنها موجودة ، وهي تلدغ الميت ، ولكنك لا تشاهد ذلك ، فإن هذه العين لا تصلح لمشاهدة الأمور الملكوتية ، وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت . أما ترى الصحابة رضي الله عنهم كيف كانوا يؤمنون بنزول جبريل ، وما كانوا يشاهدونه ، ويؤمنون بأنه عليه السلام يشاهده ؟ فإن كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح أصل الإيمان بالملائكة والوحي أهم عليك . وإن كنت آمنت به ، وجوّزت أن يشاهـد النبي ما لا تشاهده الأمة ، فكيف لا تجوّز هذا في الميت ؟ وكما أن الملك لا يشبه الآدميين والحيوانات ، فالحيات والعقارب التي تلدغ في القبر ليست من جنس حيات عالمنا ، بل هي جنس آخر ، وتدرك بحاسة أخرى

المقام الثاني : أن تتذكر أمر النائم ، وأنه قد يرى في نومه حية تلدغه ، وهو يتألم بذلك ، حتى تراه يصيح في نومه ، ويعرق جبينه ، وقد ينزعج من مكانه . كل ذلك يدركه من نفسه ، ويتأذى به كما يتأذى اليقظان ، وهو يشاهده ، وأنت ترى ظاهره ساكنا ، ولا ترى حواليه حية ، والحية موجودة في حقه ، والعذاب حاصل ، ولكنه في حقك غير مشاهد . وإذا كان العذاب في ألم اللدغ ، فلا فرق بين حية تتخيل أو تشاهد

المقام الثالث : أنك تعلم أن الحية بنفسها لا تؤلم ، بل الذي يلقاك منها وهو السم . ثم السم ليس هو الألم ، بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السم . فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد توفر ، وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذي يفضي إليه في العادة . فإنه لو خلق في الإنسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع ، لم يمكن تعريفها إلا بالإضافة إليه ، لتكون الإضافة للتعريف بالسبب ،

Lajna - 2941

وتكون ثمرة السبب حاصلة وإن لم تحصل صورة السبب : والسبب يراد لثمرته لا لذاته ، وهذه الصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات فى النفس عند الموت ، فتكون آلامها كآلام لدغ الحيّات من غير وجود حيّات . وانقلاب الصفة مؤذية يضاهى انقلاب العشق مؤذيا عند موت المعشوق ، فإنه كان لذيذا فطرأت حالة صار اللذيذ بنفسه مؤلما ، حتى يرد بالقلب من أنواع العذاب مايتمنى معه أن لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال . بل هـذا بعينه هو أحد أنواع ؛ عذاب الميت ، فإنه قد سلط العشق فى الدنيا على نفسه ، فصار يعشق ماله ، وعقاره ، وجاهه ، وولده ، وأقاربه ، ومعارفه ، ولو أخذ جميع ذلك فى حياته من لا يرجو استرجاعه منه فماذا ترى يكون حاله ؟ أليس يعظم شقاؤه ، ويشتد عذابه ، ويتمنى ويقول ليته لم يكن لى مال قط . ولا جاه قط ، فكنت لا أتأذى بفراقه ؟ فالموت عبارة عن مفارقة المحبوبات الدنيوية كلها دفعة واحدة

ماحال من كان له واحد غيب عنه ذلك الواحد

فما حال من لا يفرح إلا بالدنيا ، فتؤخذ منه الدنيا وتسلّم إلى أعدائه ، ثم ينضاف إلى هذا العذاب تحسّره على مافاته من نعيم الآخرة ، والحجاب عن الله عز وجل ، فإن حب غير الله يحجبه عن لقاء الله والتنعم به ، فيتوالى عليـه ألم فراق جميع محبوباته ، وحسرته على مافاته من نعيم الآخرة أبد الآباد ، وذل الرد والحجاب عن الله تعالى ، وذلك هو العـذاب الذى يعذّب به ، إذ لا يتبع نار الفراق إلا نار جهنم ، كما قال تعالى (كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ [1])

وأما من لم يأنس بالدنيا ، ولم يحب إلا الله ، وكان مشتاقا إلى لقاء الله ، فقد تخلص من سجن الدنيا ومقاسات الشهوات فيها ، وقدم على محبوبه ، وانقطعت عنه العوائق والصوارف ، وتوفر عليه النعيم مع الأمن من الزوال أبد الآباد ، ولمثل ذلك فليعمل العاملون

والمقصود أن الرجل قد يحب فرسه بحيث لو خيّر بين أن يؤخـذ منه وبين أن تلدغه عقرب ، آثر الصبر على لدغ العقرب . فإذاً ألم فراق الفرس عنده أعظم من لدغ العقرب ، وحبه للفرس هو الذي يلدغه إذا أخذ منه فرسه ، فليستعد لهذه اللدغات ، فإن الموت يأخذ

---

[1] التطفيف : ١٥ ، ١٦

Lajna - 2942

منه فرسه ، ومركبه ، وداره ، وعقاره ، وأهله ، وولده ، وأحبابه ، ومعارفه ، ويأخذ منه جاهه وقبوله ، بل يأخذ منه سمعه ، وبصره ، وأعضاءه ، وييأس من رجوع جميع ذلك إليه . فإذا لم يحب سواه ، وقد أخذ جميع ذلك منه ؛ فذلك أعظم عليه من العقارب والحيّات . وكما لو أخذ ذلك منه وهو حي فيعظم عقابه ، فكذلك إذا مات ، لأنا قد بيّنا أن المعنى الذى هو المدرك للآلام واللذات لم يمت ، بل عذابه بعد الموت أشد ، لأنه فى الحياة يتسلى بأسباب يشغل بها حواسه من مجالسة ومحادثة ، ويتسلى برجاء العود إليه ؛ ويتسلى برجاء العوض منه ، ولا سلوة بعد الموت ، إذ قد انسد عليه طرق التسلى ، وحصل اليأس ، فإذا كلّ قميص له ومنديل قد أحبه بحيث كان يشق عليه لو أخذ منه فإنه يبقى متأسفا عليه ، ومعذبا به . فإن كان مخفا فى الدنيا سلم ، وهو المعني بقولهم نجا المخفون . وإن كان مثقلا عظم عذابه

وكما أن حال من يسرق منه دينار أخف من حال من يسرق منه عشرة دنانير ، فكذلك حال صاحب الدرهم أخف من حال صاحب الدرهمين . وهو المعني بقوله صلى الله عليه وسلم[1] « صَاحِبُ الدِّرْهَمِ أَخَفُّ حِسَاباً مِنْ صَاحِبِ الدِّرْهَمَيْنِ » ومامن شيء من الدنيا يتخلف عنك عند الموت إلا وهو حسرة عليك بعد الموت ، فإن شئت فاستكثر ، وإن شئت فاستقلل . فإن استكثرت فلست بمستكثر إلا من الحسرة ، وإن استقللت فلست تخفف إلا عن ظهرك . وإنما تكثر الحيّات والعقارب فى قبور الأغنياء الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة ، وفرحوا بها ، واطمأنوا إليها

فهذه مقامات الإيمان فى حيّات القبر وعقاربه ، وفى سائر أنواع عذابه

رأى أبو سعيد الخدرى ابنا له قدمات فى المنام ، فقال له يابني عظني . قال لا تخالف الله تعالى فيما يريد . قال يابني زدني قال يا أبت لا تطيق . قال قل ، قال لا تجعل بينك وبين الله قميصا . فما لبس قميصا ثلاثين سنة

فإن قلت : فما الصحيح من هذه المقامات الثلاث ؟ فاعلم أن فى الناس من لم يثبت إلا الأول وأنكر مابعده . ومنهم من أنكر الأول وأثبت الثانى . ومنهم من لم يثبت إلا الثالث . وإنما الحق الذى انكشف لنا بطريق الاستبصار أن كل ذلك فى حيز الإمكان ، وأن من ينكر

---

(١) حديث صاحب الدرهم أخف حسابا من صاحب الدرهمين : لم أجد له أصلا

Lajna - 2943

بعض ذلك فهو لضيق حوصلته وجهله باتساع قدرة الله سبحانه وعجائب تدبيره ، فينكر من أفعال الله تعالى مالم يأنس به ويألفه ، وذلك جهل وقصور . بل هذه الطرق الثلاثة فى التعذيب ممكنة، والتصديق بها واجب . وربّ عبد يعاقب بنوع واحد من هذه الأنواع، وربّ عبد تجمع عليه هذه الأنواع الثلاثة ، نعوذ بالله من عذاب الله قليله وكثيره

هذا هو الحق فصدّق به تقليدا ، فيمز على بسيط الأرض من يعرف ذلك تحقيقا ، والذى أوصيك به أن لا تكثر نظرك فى تفصيل ذلك ، ولا تشتغل بمعرفته ، بل اشتغل بالتدبير فى دفع العذاب كيفما كان ، فإن أهملت العمل والعبادة واشتغلت بالبحث عن ذلك ، كنت كمن أخذه سلطان وحبسه ليقطع يده ويجدع أنفه ، فأخذ طول الليل يتفكر فى أنه هل يقطعه بسكين ، أو بسيف ، أو بموسى ، وأهمل طريق الحيلة فى دفع أصل العذاب عن نفسه ، وهذا غاية الجهل. فقد عُلم على القطع أن العبد لا يخلو بعد الموت من عذاب عظيم ، أو نعيم مقيم ، فينبغى أن يكون الاستعداد له . فأما البحث عن تفصيل العقاب والثواب ففضول وتضييع زمان

بيان

سؤال منكر ونكير وصورتهما وضغط القبر وبقية القول فى عذاب القبر

قال (١) أبو هريرة : قال النبي صلى الله عليه وسلم « إِذَا مَاتَ الْعَبْدُ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا مُنْكَرٌ وَلِلْآخَرِ نَكِيرٌ فَيَقُولَانِ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي النَّبِيِّ؟ فَإِنْ كَانَ مُؤْمِناً قَالَ هُوَ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ فَيَقُولَانِ إِنْ كُنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ ذَلِكَ ثُمَّ يُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعاً فِي سَبْعِينَ ذِرَاعاً وَيُنَوَّرُ لَهُ فِي قَبْرِهِ ثُمَّ يُقَالُ لَهُ نَمْ فَيَقُولُ دَعُونِي أَرْجِعْ إِلَى أَهْلِي فَأُخْبِرُهُمْ فَيُقَالُ لَهُ نَمْ فَيَنَامُ كَنَوْمَةِ الْعَرُوسِ الَّذِي لَا يُوقِظُهُ إِلَّا أَحَبُّ أَهْلِهِ إِلَيْهِ حَتَّى يَبْعَثَهُ اللهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ . وَإِنْ كَانَ مُنَافِقاً قَالَ لَا أَدْرِي كُنْتُ أَسْمَعُ النَّاسَ يَقُولُونَ

(١) حديث أبى هريرة اذا مات العبد أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير الحديث : الترمذي وحسنه وابن حبان مع اختلاف

Lajna - 2944

شَيْئًا وَكُنْتُ أَقُولُهُ فَيَقُولَانِ إِنْ كُنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ ذَلِكَ ثُمَّ يُقَالُ لِلْأَرْضِ الْتَئِمِي عَلَيْهِ فَتَلْتَئِمُ عَلَيْهِ حَتَّى تَخْتَلِفَ فِيهَا أَضْلَاعُهُ فَلَا يَزَالُ مُعَذَّبًا حَتَّى يَبْعَثَهُ اللهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ » . وعن (١) عطاء بن يسار قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه « يَا عُمَرُ كَيْفَ بِكَ إِذَا أَنْتَ مُتَّ فَانْطَلَقَ بِكَ قَوْمُكَ فَقَاسُوا لَكَ ثَلَاثَةَ أَذْرُعٍ فِي ذِرَاعٍ وَشِبْرٍ ثُمَّ رَجَعُوا إِلَيْكَ فَغَسَّلُوكَ وَكَفَّنُوكَ وَحَنَّطُوكَ ثُمَّ احْتَمَلُوكَ حَتَّى يَضَعُوكَ فِيهِ ثُمَّ يَهِيلُوا عَلَيْكَ التُّرَابَ وَيَدْفِنُوكَ فَإِذَا انْصَرَفُوا عَنْكَ أَتَاكَ فَتَّانَا الْقَبْرِ مُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ أَصْوَاتُهُمَا كَالرَّعْدِ الْقَاصِفِ وَأَبْصَارُهُمَا كَالْبَرْقِ الْخَاطِفِ يَجُرَّانِ أَشْعَارَهُمَا وَيَبْحَثَانِ الْقَبْرَ بِأَنْيَابِهِمَا فَتَلْتَلَاكَ وَتَرْتَرَاكَ كَيْفَ بِكَ عِنْدَ ذَلِكَ يَا عُمَرُ » فقال عمر ويكون معى مثل عقلى الآن ؟ قال نعم . قال إذا أكفيكهما

وهذا نص صريح فى أن العقل لا يتغير بالموت ، إنما يتغير البدن والأعضاء ، فيكون الميت عاقلا ، مدركا ، عالما بالآلام واللذات كما كان ، لا يتغير من عقله شيء . وليس العقل المدرك هذه الأعضاء ، بل هو شيء باطن ليس له طول ولا عرض ، بل الذى لا ينقسم فى نفسه هو المدرك للأشياء . ولو تناثرت أعضاء الإنسان كلها ، ولم يبق إلا الجزء المدرك الذى لا يتجزأ ولا ينقسم ، لكان الإنسان العاقل بكماله قائما باقيا . وهو كذلك بعد الموت ، فإن ذلك الجزء لا يحله الموت ، ولا يطرأ عليه العدم

وقال محمد بن المنكدر : بلغنى أن الكافر يسلط عليه فى قبره دابة عمياء ، صماء ، فى يدها سوط من حديد ، فى رأسه مثل غرب الجمل ، تضربه به إلى يوم القيامة ، لا تراه فتتقيه ، ولا تسمع صوته فترحمه

وقال أبو هريرة : إذا وضع الميت فى قبره جاءت أعماله الصالحة فاختوشته ، فإن أتاه

---

(١) حديث عطاء بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب يا عمر كيف بك اذا أنت مت فانطلق بك قومك فقاسوا لك ثلاثة أذرع فى ذراع وشبر ـ الحديث : ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور هكذا مرسلا ورجاله ثقات قال البيهقى فى الاعتقاد رويناه من وجه صحيح عن عطاء ابن يسار مرسلا قلت ووصله ابن بطة فى الابانة من حديث ابن عباس ورواه البيهقى فى الاعتقاد من حديث عمر وقال غريب بهذا الاسناد تفرد به مفضل ولأحمد وابن حبان من حديث عبد الله ابن عمر قال عمر أيرد الينا عقولنا قال نعم كهيئتكم اليوم فقال عمر بجبه الحجر

Lajna - 2945

من قبل رأسه جاء قراءته القرءان ، وإن أتاه من قبل رجليه جاء قيامه، وإن أتاه من قبل يده قالت اليدان والله لقد كان يبسطني للصدقة والدعاء ، لاسبيل لكم عليه ، وإن جاء من قبل فيه جاء ذكره وصيامه ، وكذلك تقف الصلاة والصبر ناحية ، فيقول : أما إني لو رأيت خللا لكنت أنا صاحبه . قال سفيان : تجاحش عنه أعماله الصالحة كما يجاحش الرجل عن أخيه ، وأهله ، وولده ، ثم يقال له عند ذلك : بارك الله لك في مضجعك ، فنعم الأخلاء أخلاؤك ، ونعم الأصحاب أصحابك

وعن [1] حذيفة قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة ، فجلس على رأس القبر ، ثم جعل ينظر فيه ، ثم قال « يُضْغَطُ الْمُؤْمِنُ فِي هَذَا ضَغْطَةً تُرَدُّ مِنْهَا حَمَائِلُهُ »

وقالت [2] عائشة رضي الله عنها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ لِلْقَبْرِ ضَغْطَةً وَلَوْ سَلِمَ أَوْ نَجَا مِنْهَا أَحَدٌ لَنَجَا سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ »

وعن أنس قال : [3] توفيت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت امرأة مسقامة ، فتبعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فساءنا حاله ، فلما انتهينا إلى القبر فدخله التمع وجهه صفرة ، فلما خرج أسفر وجهه ، فقلنا يارسول الله رأينا منك شأنا فم ذلك ؟ قال « ذَكَرْتُ ضَغْطَةَ ابْنَتِي وَشِدَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ فَأَتَيْتُ فَأُخْبِرْتُ أَنَّ اللهَ قَدْ خَفَّفَ عَنْهَا وَلَقَدْ ضُغِطَتْ ضَغْطَةً سَمِعَ صَوْتَهَا مَا بَيْنَ الْخَافِقَيْنِ »

الباب الثامن

فيما عرف من أحوال الموتى بالمكاشفة في المنام

اعلم أن أنوار البصائر المستفادة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن مناهج الاعتبار ، تعرفنا أحوال الموتى على الجملة ، وانقسامهم إلى سعداء وأشقياء .

---

(١) حديث حذيفة كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فجلس على رأس القبر ثم جعل ينظر فيه ـ الحديث : رواه أحمد بسند ضعيف

(٢) حديث عائشة ان للقبر ضغطة لو سلم أو نجا منها أحد لنجا سعد بن معاذ : رواه أحمد باسناد جيد

(٣) حديث أنس توفيت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت امرأة مسقامة ـ الحديث : وفيه لقد ضغطت ضغطة سمع صوتها مابين الخافقين : ابن أبي الدنيا في الموت من رواية سليمان الاعمش عن أنس ولم يسمع منه

Lajna - 2946

ولكن حال زيد وعمرو بعينه فلاينكشف أصلا ، فإنا إن عولنا على إيمان زيد وعمرو فلاندرى على ماذا مات ، وكيف ختم له . وإن عولنا على صلاحه الظاهر فالتقوى محله القلب ، وهو غامض يخفى على صاحب التقوى ، فكيف على غيره ، فلاحكم لظاهر الصلاح دون التقوى الباطن قال الله تعالى (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ [1]) فلايمكن معرفة حكم زيد وعمرو إلا بمشاهدته ومشاهدة مايجرى عليه . وإذا مات فقد تحول من عالم الملك والشهادة إلى عالم الغيب والملكوت ، فلايرى بالعين الظاهرة ، وإنما يرى بعين أخرى ، خلقت تلك العين فى قلب كل إنسان ، ولكن الإنسان جعل عليها غشاوة كثيفة من شهواته وأشغاله الدنيوية ، فصار لايبصر بها ، ولايتصور أن يبصر بها شيئا من عالم الملكوت مالم تنقشع تلك الغشاوة عن عين قلبه . ولما كانت الغشاوة منقشعة عن أعين الأنبياء عليهم السلام ، فلاجرم نظروا إلى الملكوت وشاهدوا عجائبه ، والموتى فى عالم الملكوت ، فشاهدوهم وأخبروا . ولذلك [1] رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ضغطة القبر فى حق سعد بن معاذ ، وفى حق زينب ابنته . وكذلك حال أبى جابر لما استشهد ، إذ أخبره أن الله أقعده بين يديه ليس بينهما ستر

ومثل هذه المشاهدة لامطمع فيها لغير الأنبياء والأولياء الذين تقرب درجتهم منهم . وإنما الممكن من أمثالنا مشاهدة أخرى ضعيفة ، إلا أنها أيضا مشاهدة نبوية ، وأعنى بها المشاهدة فى المنام ، وهي من أنوار النبوة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] « الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْأً مِنَ النُّبُوَّةِ » وهو أيضا انكشاف لايحصل إلا بانقشاع الغشاوة عن القلب ، فلذلك لايوثق إلا برؤيا الرجل الصالح الصادق . ومن كثر كذبه لم تصدق رؤياه ، ومن كثر فساده ومعاصيه أظلم قلبه فكان مايراه أضغاث أحلام ولذلك [3] أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالطهارة عند النوم لينام طاهرا ، وهو إشارة

﴿ الباب الثامن فيما عرف من أحوال الموتى بالمكاشفة ﴾

(١) حديث راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ضغطة القبر فى حق سعد بن معاذ وفى حق زينب ابنته وكذلك حال أبى جابر لما استشهد : تقدمت الثلاثة أحاديث فى الباب الذى قبله

(٢) حديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة : تقدم

(٣) حديث أمره بالطهارة عند النوم متفق عليه من حديث البراء اذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوأك للصلاة الحديث :

---

[1] المائدة : ٢٧

Lajna - 2947

إلى طهارة الباطن أيضا ، فهو الأصل ، وطهارة الظاهر بمنزلة التتمة والتكملة لها ومهما صفا الباطن انكشف فى حدقة القلب ماسيكون فى المستقبل ، كما[1] انكشف دخول مكة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم ، حتى نزل قوله تعالى (لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ[1]) وقلما يخلو الإنسان عن منامات دلت على أمور فوجدها صحيحة

والرؤيا ومعرفة الغيب فى النوم من عجائب صنع الله تعالى ، وبدائع فطرة الآدمي ، وهو من أوضح الأدلة على عالم الملكوت ، والخلق غافلون عنه كغفلتهم عن سائر عجائب القلب وعجائب العالم . والقول فى حقيقة الرؤيا من دقائق علوم المكاشفة ، فلا يمكن ذكره ، علاوة على علم المعاملة ، ولكن القدر الذى يمكن ذكره ههنا مثال يفهمك المقصود ، وهو أن تعلم أن القلب مثاله مثال مرآة تتراءى فيها الصور وحقائق الأمور ، وأن كل ماقدره الله تعالى من ابتداء خلق العالم إلى آخره مسطور ومثبت فى خلق خلقه الله تعالى ، يعبر عنه تارة باللوح ، وتارة بالكتاب المبين ، وتارة بإمام مبين كما ورد فى القرءان . فجميع ماجرى فى العالم وماسيجرى مكتوب فيه ، ومنقوش عليه نقشا لا يشاهد بهذه العين . ولا تظنن أن ذلك اللوح من خشب ، أو حديد ، أو عظم ، وأن الكتاب من كاغد أو رق ، بل ينبغى أن تفهم قطعا أن لوح الله لا يشبه لوح الخلق ، وكتاب الله لا يشبه كتاب الخلق ، كما أن ذاته وصفاته لا تشبه ذات الخلق وصفاتهم . بل إن كنت تطلب له مثالا يقربه إلى فهمك فاعلم أن ثبوت المقادير فى اللوح يضاهى ثبوت كلمات القرءان وحروفه فى دماغ حافظ القرءان وقلبه ، فإنه مسطور فيه ، حتى كأنه حين يقرؤه ينظر إليه ، ولو فتشت دماغه جزأ جزأ لم تشاهد من ذلك الخط حرفا ، وإن كان ليس هناك خط يشاهد ولا حرف ينظر

فمن هذا النمط ينبغى أن تفهم كون اللوح منقوشا بجميع ماقدره الله تعالى وقضاه ، واللوح فى المثال كمرآة ظهر فيها الصور ، فلو وضع فى مقابلة المرآة مرآة أخرى لكانت صورة تلك المرآة تتراءى فى هذه ، إلا أن يكون بينهما حجاب . فالقلب مرآة تقبل رسوم العلم ، واللوح مرآة رسوم العلم كلها موجودة فيها ، واشتغال القلب بشهواته ومقتضى

(١) حديث انكشف دخول مكة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم : ابن أبى حاتم فى تفسيره من رواية مجاهد مرسلا .

[1] الفتح : ٢٧

Lajna - 2948

حواسه حجاب مرسل بينه وبين مطالعة اللوح الذى هو من عالم الملكوت . فإن هبت ريح حركت هذا الحجاب ورفعته ، تلألأ فى مرآة القلب شيء من عالم الملكوت كالبرق الخاطف ، وقد يثبت ويدوم ، وقد لايدوم وهو الغالب . وما دام متيقظا فهو مشغول بماتورده الحواس عليه من عالم الملك والشهادة ، وهو حجاب عن عالم الملكوت . ومعنى النوم أن تركد الحواس عليه فلا تورده على القلب . فإذا تخلص منه ومن الخيال ، وكان صافيا فى جوهره ، ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ ، فوقع فى قلبه شيء مما فى اللوح ، كما تقع الصورة من مرآة فى مرآة أخرى إذا ارتفع الحجاب بينهما . إلا أن النوم مانع سائر الحواس عن العمل ، وليس مانعا للخيال عن عمله وعن تحركه . فما يقع فى القلب يبتدره الخيال فيحاكيه بمثال يقاربه ، وتكون المتخيلات أثبت فى الحفظ من غيرها ، فيبقى الخيال فى الحفظ ، فإذا انتبه لم يتذكر إلا الخيال ، فيحتاج المعبر أن ينظر إلى هذا الخيال حكاية أي معنى من المعانى ، فيرجع إلى المعانى بالمناسبة التى بين المتخيل والمعانى

وأمثلة ذلك ظاهرة عند من نظر فى علم التعبير ، ويكفيك مثال واحد ، وهو أن رجلا قال لابن سيرين : رأيت كأن بيدى خاتما أختم به أفواه الرجال وفروج النساء . فقال أنت مؤذن تؤذن قبل الصبح فى رمضان . قال صدقت . فانظر أن روح الختم هو المنع ، ولأجله يراد الختم ، وإنما ينكشف للقلب حال الشخص من اللوح المحفوظ كما هو عليه ، وهو كونه مانعا للناس من الأكل والشرب ، ولكن الخيال ألف المنع عند الختم بالخاتم ، فتمثله بالصورة الخيالية التى تتضمن روح المعنى ، ولا يبقى فى الحفظ إلا الصورة الخيالية

فهذه نبذة يسيرة من بحر علم الرؤيا الذى لاتنحصر عجائبه ، وكيف لا وهو أخو الموت ، وإنما الموت هو عجب من العجائب ، وهذا لأنه يشبهه من وجه ضعيف أثر فى كشف الغطاء عن عالم الغيب ، حتى صار النائم يعرف ماسيكون فى المستقبل . فماذا ترى فى الموت الذى يخرق الحجاب ، ويكشف الغطاء بالكلية ، حتى يرى الإنسان عند انقطاع النفس من غير تأخير نفسه إما محفوفة بالأنكال والمخازى والفضائح ، نعوذ بالله من ذلك ، وإما مكنوفا بنعيم مقيم وملك كبير لا آخر له ، وعند هذا يقال للأشقياء وقد انكشف الغطاء (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ [1]) ويقال (أَفَسِحْرٌ هَذَا

(١) ق : ٢٢

Lajna - 2949

أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [1]) وإليهم الإشارة بقوله تعالى (وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ [2]) فأعلم العلماء وأحكم الحكماء ينكشف له عقيب الموت من العجائب والآيات مالم يخطر قط بباله ، ولا اختلج به ضميره . فلو لم يكن للعاقل هم وغم إلا الفكرة فى خطر تلك الحال ، أن الحجاب عما ذا يرتفع ، وما الذى ينكشف عنه الغطاء من شقاوة لازمة أم سعادة دائمة ، لكان ذلك كافيا فى استغراق جميع العمر

والعجب من غفلتنا وهذه العظائم بين أيدينا ، وأعجب من ذلك فرحنا بأموالنا ، وأهلينا ، وبأسبابنا ، وذريتنا ، بل بأعضائنا ، وسمعنا ، وبصرنا ، مع أنا نعلم مفارقة جميع ذلك يقينا ، ولكن [1] أين من ينفث روح القدس فى روعه فيقول ما قال لسيد النبيين : أحبب من أحببت فإنك مفارقه ، وعش ماشئت فإنك ميت ، واعمل ماشئت فإنك مجزي به ؟ فلاجرم لما كان ذلك مكشوفا له بعين اليقين كان فى الدنيا كما بر سبيل [2] لم يضع لبنة على لبنة ، ولا قصبة على قصبة [3] ، ولم يخلف دينارا ولا درهما ، ولم يتخذ حبيبا ولا خليلا . نعم قال [4] « لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا وَلَكِنْ صَاحِبُكُمْ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ » فبين أن خلة الرحمن تخللت باطن قلبه ، وأن حبه تمكن من حبة قلبه ، فلم يترك فيه متسعا لخليل ولا حبيب . وقد قال لأمته (إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ [3]) فإنما أمته من أتبعه ، وما اتبعه إلا من أعرض عن الدنيا وأقبل على الآخرة ، فإنه ما دعا إلا إلى الله واليوم الآخر ، وما صرف إلا عن الدنيا والحظوظ العاجلة . فبقدر ما أعرضت عن الدنيا وأقبلت على الآخرة فقد سلكت سبيله الذي سلكه . وبقدر ما سلكت سبيله فقد اتبعته ، وبقدر ما اتبعته فقد صرت من أمته ، وبقدر ما أقبلت على الدنيا عدلت عن سبيله ورغبت عن متابعته ،

---

(١) حديث ان روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فانك مفارقه : الحديث تقدم

(٢) حديث لم يضع لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة : تقدم أيضا

(٣) حديث لم يخلف دينارا ولا درهما : تقدم أيضا

(٤) حديث لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر ولكن صاحبكم خليل الرحمن : تقدم أيضا

---

(١) الطور : ١٥ ، ١٦ (٢) الزمر : ٤٧ (٣) آل عمران : ٣١

Lajna - 2950

والتحقت بالذين قال الله تعالى فيهم (فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى [1])

فلو خرجت من مكمن الغرور ، وأنصفت نفسك يارجل ، وكلنا ذلك الرجل ، لعلمت أنك من حين تصبح إلى حين تمسى لاتسعى إلا فى الحظوظ العاجلة ، ولاتتحرك ولاتسكن إلا لعاجل الدنيا ، ثم تطمع أن تكون غدا من أمته وأتباعه ! ماأبعد ظنك ، وما أبرد طمعك (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ [2])

ولنرجع إلى ما كنا فيه وبصدده فقد امتدّ عنان الكلام إلى غير مقصده . ولنذكر الآن من المنامات الكاشفة لأحوال الموتى مايعظم الانتفاع به ، إذ ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وليس ذلك إلا المنامات .

بيان

منامات تكشف عن أحوال الموتى والأعمال النافعة فى الآخرة

فمن ذلك رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] وقد قال عليه السلام « مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي حَقًّا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِي » وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام ، فرأيته لاينظر إليّ ، فقلت يارسول الله ماشأنى؟ فالتفت إليّ وقال : ألست المقبّل وأنت صائم؟ قال والذى نفسى بيده لاأقبّل أمرأة وأنا صائم أبدا

وقال العباس رضي الله عنه . كنت ودا لعمر ، فاشتهيت أن أراه فى المنام ، فما رأيته إلا عند رأس الحول ، فرأيته يمسح العرق عن جبينه وهو يقول هذا أوان فراغى ، إن كان عرشى ليهد لولا أنى لقيته رؤفا رحيما .

وقال الحسن بن على . قال لى علي رضي الله عنه . إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سنح لى الليلة فى منامى ، فقلت يارسول الله ، مالقيت من أمتك ! قال ادع عليهم . فقلت اللهم أبدلنى بهم من هو خير لى منهم ، وأبدلهم بى من هو شر لهم منى فخرج فضربه ابن ملجم

---

(١) حديث من رآنى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان لايتخيل بى : متفق عليه من حديث أبى هريرة

[1] النازعات : ٣٧ [2] القلم : ٣٥ ، ٣٦

Lajna - 2951

وقال بعض الشيوخ . رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت يا رسول الله استغفر لي، فأعرض عني. فقلت يارسول الله إن سفيان[1] بن عيينة حدثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله ، أنك لم تُسأل شيئا قط فقلت لا . فأقبل علي فقال غفر الله لك

وروي عن العباس بن عبد المطلب قال : كنت مواخيا لأبي لهب ، مصاحبا له ؛ فلما مات وأخبر الله عنه بما أخبر ، حزنت عليه ، وأهمني أمره . فسألت الله تعالى حولا أن يريني إياه في المنام . قال فرأيته يلتهب نارا ، فسألته عن حاله فقال : صرت إلى النار في العذاب ، لايخفف عني ولا يروّح إلا ليلة الإثنين في كل الأيام والليالي ؛ قلت وكيف ذلك؟ قال ولد في تلك الليلة محمد صلى الله عليه وسلم ، فجاءتني أميمة فبشرتني بولادة آمنة إيّاه ، ففرحت به، وأعتقت وليدة لي فرحا به ، فأثابني الله بذلك أن رفع عني العذاب في كل ليلة اثنين

وقال عبد الواحد بن زيد : خرجت حاجا ، فصحبني رجل كان لايقوم ، ولا يقعد ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ، إلا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم . فسألته عن ذلك فقال : أخبرك عن ذلك . خرجت أول مرة إلى مكة ومعي أبي ، فلما انصرفنا نمت في بعض المنازل ، فبينا أنا نائم إذ أتاني آت فقال لي : قم فقد أمات الله أباك وسود وجهه ، قال فقمت مذعورا ، فكشفت الثوب عن وجهه ، فإذا هو ميت أسود الوجه . فداخلني من ذلك رعب . فبينا أنا في ذلك الغم ، إذ غلبتني عيني فنمت ، فإذا على رأس أبي أربعة سودان معهم أعمدة حديد ، إذ أقبل رجل حسن الوجه بين ثوبين أخضرين ، فقال لهم تنحوا . فمسح وجهه بيده ، ثم أتاني فقال قم فقد بيض الله وجه أبيك . فقلت له من أنت بأبي أنت وأمي ؟ فقال أنا محمد . قال فقمت فكشفت الثوب عن وجه أبي ، فإذا هو أبيض فما تركت الصلاة بعد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعن عمر بن عبد العزيز قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما جالسان عنده ، فسلّمت وجلست ، فبينما أنا جالس إذ أُتي بعليّ ومعاوية ، فأدخلا بيتا ، وأجيف عليهما الباب وأنا أنظر ، فما كان بأسرع من أن خرج

---

(١) حديث ابن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر ماسئل النبي صلى الله عليه وسلم شيئا قط فقال لا : رواه مسلم وقد تقدم

Lajna - 2952

علي رضي الله عنه وهو يقول : قضى لى ورب الكعبة . وما كان ماسرع من أن خرج معاوية على أثره وهو يقول : غفر لى ورب الكعبة

واستيقظ ابن عباس رضي الله عنهما مرة من نومه فاسترجع وقال : قتل الحسين والله وكان ذلك قبل قتله ، فأنكره أصحابه . فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه زجاجة من دم ، فقال ألا تعلم ماصنعت أمتى بعدى ؟ قتلوا ابنى الحسين ، وهذا دمه ودم أصحابه أرفعها إلى الله تعالى . فجاء الخبر بعد أربعة وعشرين يوما بقتله فى اليوم الذى رآه

ورؤي الصديق رضي الله عنه ، فقيل له إنك كنت تقول أبدا فى لسانك : هذا أوردنى الموارد ، فماذا فعل الله بك ؟ قال قلت به لا إله إلا الله فأوردنى الجنة

بيان

منامات المشايخ رحمة الله عليهم أجمعين

قال بعض المشايخ : رأيت متمما الدورقى فى المنام ، فقلت ياسيدى مافعل الله بك ؟ فقال ديرنى فى الجنان ، فقيل لى يامتمم هل استحسنت فيها شيئا ؟ قلت لاياسيدى . فقال لو استحسنت منها شيئا لوكلتك إليه ، ولم أوصلك إلىّ

ورؤي يوسف بن الحسين فى المنام ، فقيل له مافعل الله بك ؟ قال غفر لى . قيل بماذا ؟ قال ماخلطت جدا بهزل

وعن منصور بن اسماعيل قال : رأيت عبد الله البزار فى النوم ، فقلت مافعل الله بك ؟ قال أوقفنى بين يديه ، فغفر لى كل ذنب أقررت به إلا ذنبا واحدا ، فإنى استحييت أن أقر به . فأوقفنى فى العرق حتى سقط لحم وجهى . فقلت ما كان ذلك الذنب ؟ قال نظرت إلى غلام جميل فاستحسنته ، فاستحييت من الله أن أذكره

وقال أبو جعفر الصيدلانى : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم ، وحوله جماعة من الفقراء فبينما نحن كذلك إذ انشقت السماء ، فنزل ملكان ، أحدهما بيده طشت ، وبيد الآخر إبريق . فوضع الطشت بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فغسل يده ، ثم أمر حتى غسلوا ، ثم وضع الطشت بين يديّ ، فقال أحدهما للآخر : لاتصب على يده

Lajna - 2953

فإنه ليس منهم . فقالت يارسول الله أليس قد روي عنك أنك قلت المرء مع من أحب ؟ قال بلى : قلت يارسول الله فإني أحبك وأحب هؤلاء الفقراء . فقال صلى الله عليه وسلم : صب على يده فإنه منهم

وقال الجنيد : رأيت فى المنام كأنى أتكلم على الناس ، فوقف علي ملك فقال : أقرب ماتقرب به المتقربون إلى الله تعالى ماذا ؟ فقلت عمل خفي بميزان وفي . فولى الملك وهو يقول : كلام موفق والله . ورؤي مجمع في النوم ، فقيل له كيف رأيت الأمر ؟ فقال رأيت الزاهدين فى الدنيا ذهبوا بخير الدنيا والآخرة

وقال رجل من أهل الشام للعلاء بن زياد : رأيتك فى النوم كأنك فى الجنة . فنزل عن مجلسه وأقبل عليه ثم قال : لعل الشيطان أراد أمرا فعصمت منه ، فأشخص رجلا يقتلنى

وقال محمد بن واسع : الرؤيا تسر المؤمن ولا تغره

وقال صالح بن بشير : رأيت عطاء السلمى فى النوم فقلت له رحمك الله ، لقد كنت طويل الحزن فى الدنيا . قال أما والله لقد أعقبنى ذلك راحة طويلة وفرحا دائما . فقلت فى أى الدرجات أنت ؟ فقال مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية

وسئل زرارة بن أبى أوفى فى المنام ، أي الأعمال أفضل عندكم ؟ فقال : الرضا وقصر الأمل

وقال يزيد بن مذعور : رأيت الأوزاعى فى المنام ، فقلت : ياأبا عمرو ، دلنى على عمل أتقرب به إلى الله تعالى قال : ما رأيت هناك درجة أرفع من درجة العلماء ، ثم درجة المحزونين . قال وكان يزيد شيخا كبيرا فلم يزل يبكى حتى أظلمت عيناه

وقال ابن عيينة : رأيت أخى فى المنام ، فقلت ياأخى مافعل الله بك ؟ فقال كل ذنب استغفرت منه غفر لى ، وما لم أستغفر منه لم يغفر لى

وقال علي الطلحى : رأيت فى المنام امرأة لاتشبه نساء الدنيا ؛ فقلت من أنت ؟ فقالت حوراء . فقلت زوجينى نفسك . قالت اخطبنى إلى سيدى وأمهرنى . قلت وما مهرك ؟ قالت حبس نفسك عن آفاتها

وقال ابراهيم بن اسحاق الحربى : رأيت زبيدة فى المنام ، فقلت مافعل الله بك ؟ قالت غفر لى . فقلت لها بما أنفقت فى طريق مكة ؟ قالت أما النفقات التى أنفقتها رجعت

Lajna - 2954

أجورها إلى أربابها وغفر لى بذنبى

ولما مات سفيان الثورى رئى فى المنام، فقيل له مافعل الله بك ؟ قال وضعت أول قدمى على الصراط ، والثانى فى الجنـــة

وقال أحمد بن أبى الحوارى : رأيت فيما يرى النائم جارية مارأيت أحسن منها وكان يتلألأ وجهها نورا ، فقلت لها مما ذا ضوء وجهك ؟ قالت تذكر تلك الليلة التى بكيت فيها قلت نعم قالت أخذت دمعك فمسحت به وجهى، فمن ثم ضوء وجهى، كما ترى

وقال الكتانى : رأيت الجنيد فى المنام ، فقلت له مافعل الله بك ؟ قال طاحت تلك الإشارات ، وذهبت تلك العبارات ، وما حصلنا إلا على ركعتين كنا نصليهما فى الليل

ورئيت زبيدة فى المنام ، فقيل لها مافعل الله بك ، قالت غفر لى بهذه الكلمات الأربع لا إله إلا الله أفنى بها عمرى . لا إله إلا الله أدخل بهـا قبرى ، لا إله إلا الله أخلو بها وحدى ، لا إله إلا الله ألقى بها ربى

ورئى بشر فى المنام ، فقيل له مافعل الله بك ، قال رحمنى ربى عز وجل وقال : يابشر أما استحييت منى ؟ كنت تخافنى كل ذلك الخوف ؟

ورؤي أبو سليمان فى النوم ، فقيل له مافعل الله بك ؟ قال رحمني ، وما كان شيء أضرّ علي من إشارات القوم إليّ

وقال أبو بكر الكتانى : رأيت فى النوم شابا لم أر أحسن منه ، فقلت له من أنت؟ قال التقوى . قلت فأين تسكن ؟ قال كل قلب حزين . ثم التفت فإذا امرأة سوداء فقلت من أنت ؟ قالت أنا السقم . قلت فأين تسكنين ، قالت كل قلب فرح مرح . قال فانتبهت وتعاهدت أن لاأضحك إلا غلبة

وقال أبو سعيد الخراز : رأيت فى المنام كأن إبليس وثب عليّ ، فأخذت العصا لأضربه فلم يفزع منها ، فهتف بى هاتف : إن هذا لايخاف من هذه ، وإنما يخاف من نور يكون فى القلب

وقال المسوحى : رأيت إبليس فى النوم يمشى عريانا ، فقلت ألا تستحيي من الناس ، فقال بالله هؤلاء ناس ؟ لو كانوا من الناس ما كنت ألعب بهم طرفي النهار كما يتلاعب الصبيان بالكرة ، بل الناس قوم غير هؤلاء قد أسقموا جسمى ، وأشار بيده إلى أصحابنا الصوفية

Lajna - 2955

وقال أبو سعيد الخراز : كنت في دمشق، فرأيت في المنام كأن النبي صلى الله عليه وسلم جاءني متكئا على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فجاء فوقف عليّ وأنا أقول شيئا من الأصوات وأدق في صدري ، فقال شر هذا أكثر من خيره .

وعن ابن عيينة قال : رأيت سفيان الثوري في النوم كأنه في الجنة ، يطير من شجرة إلى شجرة ، يقول لمثل هذا فليعمل العاملون . فقلت له أوصني . قال أقلل من معرفة الناس

وروي أبو حاتم الرازي ، عن قبيصة بن عقبة قال : رأيت سفيان الثوري ، فقلت مافعل الله بك ؟ فقال :

نظرت إلى ربي كفاحا فقال لي ... هنيئا رضائي عنك ياابن سعيد
فقد كنت قوّاما إذا أظلم الدجى ... بعبرة مشتاق وقلب عميد
فدونك فاختر أي قصر أردته ... وزرني فإني منك غير بعيد

ورؤي الشبلي بعد موته بثلاثة أيام ، فقيل له مافعل الله بك ؟ قال ناقشني حتى أيست فلما رأى يأسي تغمدني برحمته .

ورؤي مجنون بني عامر بعد موته في المنام ، فقيل له مافعل الله بك ؟ قال غفر لي وجعلني حجة على المحبين .

ورؤي الثوري في المنام ، فقيل له مافعل الله بك ؟ قال رحمني . فقيل له ماحال عبد الله ابن المبارك ؟ فقال هو ممن يلج على ربه في كل يوم مرتين .

ورؤي بعضهم فسئل عن حاله ، فقال حاسبونا فدققوا ، ثم منوا فأعتقوا

ورؤي مالك بن أنس ، فقيل له مافعل الله بك ؟ قال غفر لي بكلمة كان يقولها عثمان ابن عفان رضي الله عنه عند رؤية الجنازة ، سبحان الحي الذي لايموت .

ورئ في الليلة التي مات فيها الحسن البصري ، كأن أبواب السماء مفتحة ، وكأن مناديا ينادي : ألا إن الحسن البصري قدم على الله وهو عنه راض

ورئ الجاحظ ، فقيل له مافعل الله بك ؟ فقال :

ولا تكتب بخطك غير شيء ... يسرك في القيامة أن تراه

ورأى الجنيد إبليس في المنام عريانا ، فقال ألا تستحي من الناس ؟ فقال وهؤلاء ناس؟

Lajna - 2956

الناس الزوام لى مسجد الشونيزية ، قد أمتنوا جسدى ! وأحرقوا كبدى . قال الجنيد : فلما انتبهت غدوت إلى المسجد ، فرأيت جماعة قد وضعوا رؤسهم على ركبهم يتفكرون فلما رأونى قالوا لا يغرنك حديث الخبيث .

ورؤي النصراباذى بمكة بعد وفاته فى النوم ، فقيل له مافعل الله بك ؟ قال عوتبت عتاب الأشراف ، ثم نوديت ياأبا القاسم ، أبَعْدَ الاتصال انفصال ؟ فقلت لا ياذا الجلال فما وضعت في اللحد حتى لحقت بربى .

ورأى عتبة الغلام حوراء فى المنام على صورة حسنة ، فقالت ياعتبة ، أنا لك عاشقة ، فانظر لاتسل من الأعمال شيئا فيحال بينى وبينك . فقال عتبة : طلقت الدنيا ثلاثا ، لارجعة لى عليها حتى ألقاك .

وقيل رأى أيوب السختيانى جنازة عاص ، فدخل الدهليز كيلا يصلى عليها ، فرأى الميت بعضهم فى المنام ، فقيل له مافعل الله بك ، قال غفرلى وقال : قل لأيوب (قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ [1])

وقال بعضهم : رأيت فى الليلة التى مات فيها داود الطائى نورا ، وملائكة نزولا ، وملائكة صعودا . فقلت أى ليلة هذه ؟ فقالوا ليلة مات فيها داود الطائى وقد زخرفت الجنة لقدوم روحه

وقال أبو سعيد الشحام : رأيت سهلا الصعلوكى فى المنام ، فقلت أيها الشيخ ، قال دع التشييخ . قلت تلك الأحوال التي شاهدتها ، فقال لم تغن عنا . فقلت مافعل الله بك . قال غفرلى بمسائل كان يسأل عنها العجز

وقال أبو بكر الرشيدى : رأيت محمـــــدا الطوسى المعلم فى النوم ، فقال لى : قل لأبى سعيد الصفار المؤدب .

وكنا على أن لانحول عن الهوى فقد وحياة الحب حلتم وما حلنا

قال فانتبهت فذكرت ذلك له ، فقال كنت أزور قبره كل جمعة ، فلم أزره هذه الجمعة

وقال ابن راشد : رأيت ابن المبارك فى النوم بعد موته ، فقلت أليس قدمت ؟ قال بلى ،

---

(١) الاسراء : ١٠٠

Lajna - 2957

قلت فما صنع الله بك ؟ قال غفر لى مغفرة احاطت بكل ذنب . قلت فسفيان الثوري ، قال بخ بخ ، ذلك من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية

وقال الربيع بن سليمان : رأيت الشافعى رحمة الله عليه بعد وفاته فى المنام ، فقلت ياأبا عبد الله ، ماصنع الله بك ؟ قال أجلسنى على كرسي من ذهب ونثر علىّ اللؤلؤ الرطب

ورأى رجل من أصحاب الحسن البصرى ليلة مات الحسن، كأن مناديا ينادى (إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ [1]) واصطفى الحسن البصرى على أهل زمانه . وقال أبو يعقوب القارى الدقيق أرأيت فى منامى رجلا آدم طوالا والناس يتبعونه فقلت من هذا ؟ قالوا أويس القرنى . فأتيته فقلت وصنى رحمك الله . فكلح فى وجهى فقلت مسترشد فأرشدنى أرشدك الله . فأقبل علي وقال :اتبع رحمة ربك عند محبته ،واحذر نقمته عند معصيته ، ولا تقطع رجاءك منه فى خلال ذلك ، ثم ولى وتركنى

وقال أبو بكر بن أبى مريم . رأيت ورقاء بن بشر الحضرمى ، فقلت مافعلت ياورقاء قال نجوت بعد كل جهد . قلت فأي الأعمال وجدتموها أفضل ، قال البكاء من خشية الله

وقال يزيد ابن نعامة : هلكت جارية فى الطاعون الجارف ، فرآها أبوها فى المنام فقال لها يابنية أخبرينى عن الآخرة . قالت ياأبت قدمنا على أمر عظيم ، نعلم ولا نعمل ، وتعملون ولا تعلمون ، والله لتسبيحة أو تسبيحتان ، أو ركعة أو ركعتان فى فسحة عمل أحب إلىّ من الدنيا وما فيها .

وقال بعض أصحاب عتبة الغلام : رأيت عتبة فى المنام . فقلت ماصنع الله بك ؟ قال دخلت الجنة بتلك الدعوة المكتوبة فى بيتك . قال فلما أصبحت جئت إلى بيتى ، فإذا خط عتبة الغلام فى حائط البيت : ياهادي المضلين ، ويا راحم المذنبين ، ويامقيل عثرات العاثرين ، ارحم عبدك ذا الخطر العظيم والمسلمين كلهم أجمعين ، واجعلنا مع الأحياء المرزوقين الذين أنعمت عليهم من النبيين ، والصديقين ، والشهداء والصالحين ، آمين يارب العالمين

وقال موسى بن حماد : رأيت سفيان الثورى فى الجنة ، يطير من نخلة إلى نخلة ،

---

(١) آل عمران : ٣٣

Lajna - 2958

ومن شجرة إلى شجرة . فقلت ياأبا عبد الله ، بم نلت هذا ؟ قال بالورع . قلت فما بال علي بن عاصم ؟ قال ذاك لايكاد يرى إلا كما يرى الكوكب

ورأى رجل من التابعين النبي صلى الله عليه وسلم في المنام . فقال : يارسول الله عظني . قال نعم من لم يتفقد النقصان فهو في نقصان . ومن كان في نقصان فالموت خير له

وقال الشافعي رحمة الله عليه : دهمني في هذه الأيام أمر أمضني وآلمني ، ولم يطلع عليه غير الله عز وجل ، فلما كان البارحة أتاني آت في منامي ، فقال لي يامحمد بن إدريس ، قل اللهم إني لا أملك لنفسي نفعا ، ولا ضرا ، ولا موتا ، ولا حياة ، ولا نشورا . ولا أستطيع أن آخذ إلا ماأعطيتني ، ولا اتقي إلا ماوقيتني . اللهم فوفقني لما تحب وترضى من القول والعمل في عافية . فلما أصبحت أعدت ذلك ، فلما ترحل النهار أعطاني الله عز وجل طلبتي ، وسهل لي الخلاص مما كنت فيه ، فعليكم بهذه الدعوات لاتغفلوا عنها

فهذه جملة من المكاشفات تدل على أحوال الموتى ، وعلى الأعمال المقربة إلى الله زلفى فلنذكر بعدها مابين يدي الموتى من ابتداء نفخة الصور إلى آخر القرار ، إما في الجنة أو في النار ، والحمد لله حمد الشاكرين

الشطر الثاني

من كتاب ذكر الموت ، في أحوال الميت من وقت نفخة الصور

إلى آخر الاستقرار في الجنة أو في النار ، وتفصيل مابين يديه من الأهوال والأخطار

وفيه بيان نفخة الصور ، وصفة أهل المحشر وأهله ، وصفة عرق أهل المحشر ، وصفة طول يوم القيامة ، وصفة يوم القيامة ودواهيها وأساميها ، وصفة المساءلة عن الذنوب وصفة الميزان ، وصفة الخصماء ورد المظالم ، وصفة الصراط ، وصفة الشفاعة ، وصفة الحوض وصفة جهنم وأهوالها ، وأنكالها ، وحيّاتها ، وعقاربها ، وصفة الجنة وأصناف نعيمها ، وعدد الجنان ، وأبوابها ، وغرفها ، وحيطانها ، وأنهارها ، وأشجارها ، ولباس أهلها ، وفرشهم وسررهم ، وصفة طعامهم ، وصفة الحور العين والولدان ، وصفة النظر إلى وجه الله تعالى ، وباب في سعة رحمة الله تعالى ، وبه ختم الكتاب إن شاء الله تعالى

Lajna - 2959

صفة

نفخة الصور

قد عرفت فيما سبق شدة أحوال الميت فى سكرات الموت ، وخطره فى خوف العاقبة ، ثم مقاساته لظلمة القبر وديدانه ، ثم لمنكر ونكير وسؤالهما ، ثم لعذاب القبر وخطره إن كان مغضوبا عليه . وأعظم من ذلك كله الأخطار التى بين يديه ، من نفخ الصور ، والبعث يوم النشور ، والعرض على الجبار ، والسؤال عن القليل والكثير ، ونصب الميزان لمعرفة المقادير ، ثم جواز الصراط مع دقته وحدته ، ثم انتظار النداء عند فصل القضاء إما بالإسعاد وإما بالإشقاء . فهذه أحوال وأهوال لابد لك من معرفتها ثم الإيمان بها على سبيل الجزم والتصديق ، ثم تطويل الفكر فى ذلك لينبعث من قلبك دواعى الاستعداد لها

وأكثر الناس لم يدخل الإيمان باليوم الآخر صميم قلوبهم ، ولم يتمكن من سويداء أفئدتهم . ويدل على ذلك شدة تشمرهم واستدادهم لحر الصيف وبرد الشتاء ، وتهاونهم بحر جهنم وزمهريرها ، مع ماتكتنفه من المصاعب والأهوال . بل إذا سئلوا عن اليوم الآخر نطقت به ألسنتهم ، ثم غفلت عنه قلوبهم . ومن أخبر بأن مابين يديه من الطعام مسموم ، فقال لصاحبه الذى أخبره صدقت ، ثم مد يده لتناوله ، كان مصدقا بلسانه ، ومكذبا بعمله ، وتكذيب العمل أبلغ من تكذيب اللسان

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « قَالَ اللهُ تَعَالَى شَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَشْتُمَنِي وَكَذَّبَنِي وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُكَذِّبَنِي أَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَيَقُولُ إِنَّ لِي وَلَدًا وَأَمَّا تَكْذِيبُهُ فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي »

وإنما فتور البواطن عن قوة اليقين والتصديق بالبعث والنشور لقلة الفهم فى هذا العالم لأمثال تلك الأمور . ولو لم يشاهد الإنسان توالد الحيوانات ، وقيل له إن صانعا يصنع من النطفة

﴿ الشطر الثانى من وقت نفخة الصور ﴾

(١) حديث قال الله تعالى شتمنى ابن آدم وما ينبغى له أن يشتمنى وكذبنى وما ينبغى له أن يكذبنى الحديث : البخارى من حديث أبى هريرة

Lajna - 2960

القـذرة مثل هـذا الآدمي المصور ، العاقل ، المتـكلم ، المتصرف ، لاشتد نفور باطنه عن التصديق به . ولذلك قال الله تعالى (أَوَ لَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ [1]) وقال تعالى (أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ [2])

ففى خلق الآدمى مع كثرة عجائبه ، واختلاف تركيب أعضائه ، أعاجيب تزيد على الأعاجيب فى بعثه وإعادته . فكيف ينكر ذلك من قدرة الله تعالى وحكمته من يشاهد ذلك فى صنعته وقدرته ! فإن كان فى إيمانك ضعف فقوّ الإيمان بالنظر فى النشأة الأولى ، فإن الثانية مثلها وأسهل منها . وإن كنت قوىّ الإيمان بها فأشعر قلبك تلك المخاوف والأخطار ، وأكثر فيها التفكر والاعتبار ، لتسلب عن قلبك الراحة والقرار ، فتشتغل بالتشمر للعرض على الجبار ، وتفكر أولا فيما يقرع سمع سكان القبور ، من شدة نفخ الصور ، فإنها صيحة واحدة تنفرج بها القبور عن رءوس الموتى ، فيثورون دفعة واحدة ، فتوهم نفسك وقد وثبت متغيرا وجهك ، مغبرا بدنك من فرقك إلى قدمك من تراب قبرك ، مبهوتا من شدة الصعقة ، شاخص العين نحو النداء ، وقد ثار الخلق ثورة واحدة من القبور التى طال فيها بلاؤهم ، وقد أزعجهم الفزع والرعب مضافا إلى ما كان عندهم من الهموم ، والغموم ، وشدة الانتظار لعاقبة الأمر ، كما قال تعالى (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ [3]) وقال تعالى (فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ [4]) وقال تعالى (وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ [5]) فلو لم يكن بين يدى الموتى إلا هول تلك النفخة ، لكان ذلك جديرا بأن يتقى ، فإنها

(1) يس : ٧٧ . (2) القيامة : ٣٦ إلى ٣٩ (3) الزمر : ٦٨ (4) المدثر : ٨ إلى ١٠ (5) يس : ٤٨ إلى ٥٢

Lajna - 2961

نفخة وصيحة يصعق بها من فى السموات والأرض ، يعنى يموتون بها إلا من شاء الله وهو بعض الملائكة . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « كَيْفَ أَنْعَمُ وَصَاحِبُ الصُّورِ قَدِ الْتَقَمَ الْقَرْنَ وَحَنَى الْجَبْهَةَ وَأَصْغَى بِالْأُذُنِ يَنْتَظِرُ مَتَى يُؤْمَرُ فَيَنْفُخُ » قال مقاتل : الصور هو القرن . وذلك أن إسرافيل عليه السلام واضع فاه على القرن كهيئة البوق ، ودائرة رأس القرن كعرض السموات والأرض ، وهو شاخص بصره نحو العرش ، ينتظر متى يؤمر فينفخ النفخة الأولى . فإذا نفخ صعق من فى السموات والأرض ، أي مات كل حيوان من شدة الفزع إلا من شاء الله ، وهو جبريل ، وميكائيل ، وإسرافيل وملك الموت . ثم يأمر ملك الموت أن يقبض روح جبريل ، ثم روح ميكائيل ، ثم روح إسرافيل . ثم يأمر ملك الموت فيموت ، ثم يلبث الخلق بعد النفخة الأولى فى البرزخ أربعين سنة ، ثم يحيي الله إسرافيل ، فيأمره أن ينفخ الثانية . فذلك قوله تعالى (ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ [1]) على أرجلهم ينظرون إلى البعث

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « حِينَ بُعِثَ إِلَيَّ بُعِثَ إِلَى صَاحِبِ الصُّورِ فَأَهْوَى بِهِ إِلَى فِيهِ وَقَدَّمَ رِجْلاً وَأَخَّرَ أُخْرَى يَنْتَظِرُ مَتَى يُؤْمَرُ بِالنَّفْخِ أَلاَ فَاتَّقُوا النَّفْخَةَ » فتفكر فى الخلائق وذلهم ، وانكسارهم ، ولستكانتهم عند الانبعاث خوفا

---

(١) حديث كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى الجبهة ـ الحديث : الترمذى من حديث أبى سعيد وقال حسن ورواه ابن ماجه بلفظ أن صاحبي القرن بأيديهما أو فى أيديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران وفى رواية ابن ماجه الحجاج بن أرطاه : مختلف فيه

(٢) حديث حين بعث إلي بعث إلى صاحب الصور فأهوى به إلى فيه وقدم رجلا وأخر أخرى الحديث : لم أجده هكذا بل قد ورد أن اسرافيل من حين ابتداء الخلق وهو كذلك كما رواه البخارى فى التاريخ وأبو الشيخ فى كتاب العظمة من حديث أبى هريرة أن الله تبارك وتعالى لما فرغ من خلق السموات والأرض خلق الصور فأعطاه اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره إلى العرش ينتظر متى يؤمر : قال البخارى ولم يصح وفى رواية لأبى الشيخ ماطرف صاحب الصور مذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد إليه طرفه كأن عينيه كوكبان دريان : وإسنادها جيد .

---

(١) الزمر : ٦٨

Lajna - 2962

من هذه الصعقة ، وانتظارا لما يقضى عليهم من سعادة أوشقاوة ، وأنت فيما بينهم منكسر كانكسارهم ، متحير كتحيرهم بل إن كنت فى الدنيا من المترفين والأغنياء المتنعمين ، فلوك الأرض فى ذلك اليوم أذل أهل أرض الجمع ، وأصغرهم ، وأحقرهم ، يوطؤن بالأقدام مثل الذر . وعند ذلك تقبل الوحوش من البرارى والجبال ، منكسة رءوسها ، مختلطة بالخلائق بعد توحشها ، ذليلة ليوم النشور من غير خطيئة تدنست بها . ولكن حشرتهم شدة الصعقة ، وهول النفخة ، وشغلهم ذلك عن الهرب من الخلق والتوحش منهم . وذلك قوله تعالى (وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ [1]) ثم أقبلت الشياطين المردة بعد تمردها وعتوّها ، وأذعنت خاشعة من هيبة العرض على الله تعالى ، تصديقا لقوله تعالى (فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا [2]) فتفكر فى حالك وحال قلبك هنالك

صفة

أرض المحشر وأهله

ثم انظر كيف يساقون بعد البعث والنشور حفاة ، عراة ، غرلا ، إلى أرض المحشر ، أرض بيضاء ، قاع صفصف ، لاترى فيها عوجا ولاأمتا ، ولاترى عليها ربوة يختفى الإنسان وراءها ، ولاوهدة ينخفض عن الأعين فيها ، بل هو صعيد واحد بسيط ، لاتفاوت فيه ، يساقون إليه زمرا . فسبحان من جمع الخلائق على اختلاف أصنافهم من أقطار الأرض ، إذ ساقهم بالراجفة تتبعها الرادفة . والراجفة هي النفخة الأولى ، والرادفة هى النفخة الثانية . وحقيق لتلك القلوب أن تكون يومئذ واجفة ، ولتلك الأبصار أن تكون خاشعة .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ

(١) حديث يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرص النقى ليس فيها معلم لأحد منفق

(١) التكوير : ٥ (٢) مريم : ٦٨

Lajna - 2963

بيضاء عفراء كقرص النقي ليس فيها معلم لأحد ، قال الراوي : والعفرة بياض ليس بالناصع ، والنقي هو النقي عن القشر والنخالة ، ومعلم أي لا بناء يستر ، ولا تفاوت يرد البصر . ولا تظنن أن تلك الأرض مثل أرض الدنيا ، بل لا تساويها إلا في الاسم ، قال تعالى (يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ [1]) قال ابن عباس يزاد فيها وينقص ، وتذهب أشجارها ، وجبالها ، وأوديتها ، وما فيها ، وتمد مد الأديم العكاظي ، أرض بيضاء مثل الفضة ، لم يسفك عليها دم ، ولم يعمل عليها خطيئة والسموات تذهب شمسها ، وقمرها ، ونجومها

فانظر يامسكين في هول ذلك اليوم وشدته ، فإنه إذا اجتمع الخلائق على هذا الصعيد تناثرت من فوقهم نجوم السماء ، وطمس الشمس والقمر ، وأظلمت الأرض لخمود سراجها ، فبينما هم كذلك إذ دارت السماء من فوق رءوسهم ، وانشقت مع غلظها وشدتها خمسمائة عام ، والملائكة قيام على حافاتها وأرجائها ، فيا هول صوت انشقاقها في سمعك ، وياهيبة ليوم تنشق فيه السماء مع صلابتها وشدتها ، ثم تنهار وتسيل كالفضة المذابة تخالطها صفرة ، فصارت وردة كالدهان ، وصارت السماء كالمهل ، وصارت الجبال كالعهن ، واشتبك الناس كالفراش المبثوث ، وهم حفاة ، عراة ، مشاة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « يُبْعَثُ النَّاسُ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً * قَدْ أَلْجَمَهُمُ الْعَرَقُ وَبَلَغَ شُحُومَ الْآذَانِ » قالت سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم راوية الحديث : قلت يارسول الله واسوأتاه ! ينظر بعضنا إلى بعض ؟ فقال شغل الناس عن ذلك بهم (لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ [2]) فأعظم بيوم تنكشف فيه العورات ، ويؤمن فيه مع ذلك النظر والالتفات . كيف وبعضهم يمشون على

علبة من حديث سهل ابن سعد وفصل البخاري قوله ليس فيها معلم لأحد فجعلها من قول سهل أو غيره وأدرجها مسلم فيه

(١) حديث يبعث الناس حفاة عراة غرلا قد ألجمهم العرق وبلغ شحوم الآذان قالت سوده رواية الحديث واسوأتاه ـ الحديث : الثعلبي والبغوي وهو في الصحيحين من حديث عائشة وهي القائلة واسوأتاه : ورواه الطبراني في الأوسط من حديث أم سلمة وهي القائلة واسوأتاه.

(١) ابراهيم : ٤٨ (٢) عبس . ٣٧

* غرلا : أي من غير اختتان .

Lajna - 2964

بطونهم ووجوههم ، فلا قدرة لهم على الالتفات إلى غيرهم قال [1] أبو هريرة رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلاثَةَ أَصْنَافٍ رُكْبَانًا وَمُشَاةً وَعَلَى وُجُوهِهِمْ » فقال رجل يارسول الله ، وكيف يمشون على وجوههم ؟ قال « الَّذِي أَمْشَاهُمْ عَلَى أَقْدَامِهِمْ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُمْشِيَهُمْ عَلَى وُجُوهِهِمْ »

فى طبع الآدمي إنكار كل ما لم يأنس به . ولو لم يشاهد الإنسان الحية وهي تمشى على بطنها كالبرق الخاطف ، لأنكر تصوّر المشي على غير رجل . والمشي بالرجل أيضا مستبعد عند من لم يشاهد ذلك . فإياك أن تنكر شيئا من عجائب يوم القيامة لمخالفته قياس ما فى الدنيا ، فإنك لو لم تكن قد شاهدت عجائب الدنيا ، ثم عرضت عليك قبل المشاهدة ، لكنت أشد إنكارا لها : فأحضر فى قلبك صورتك وأنت واقف عاريا ، مكشوفا ، ذليلا ، مدحورا ، متحيرا ، مبهوتا ، منتظرا لما يجرى عليك من القضاء بالسعادة أو بالشقاوة ، وأعظم هذه الحال فإنها عظيمة

صفة العرق

ثم تفكر فى ازدحام الخلائق واجتماعهم ، حتى ازدحم على الموقف أهل السموات السبع والأرضين السبع ، من ملك ، وجن ، وإنس ، وشيطان ، ووحش ، وسبع ، وطير ، فأشرقت عليهم الشمس وقد تضاعف حرها ، وتبدلت عما كانت عليه من خفة أمرها ، ثم أدنيت من رءوس العالمين كقاب قوسين ، فلم يبق على الأرض ظل إلا ظل عرش رب العالمين ولم يمكّن من الاستظلال به إلا المقربون ، فمن بين مستظل بالعرش ، وبين مضح لحر الشمس ، قد صهرته بحرّها ، واشتد كربه وغمه من وهجها . ثم تدافعت الخلائق ، ودفع بعضهم بعضا لشدة الزحام واختلاف الأقدام ، وانضاف إليه شدة الخجلة والحياء من الافتضاح ؛ والاختزاء عند العرض على

---

(١) حديث أبي هريرة يحشر الناس يوم القيامة ركبانا ومشاة على وجوههم الحديث ـ رواه الترمذى وحسنه وفى الصحيحين من حديث أنس أن رجلا قال يانبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه قال أليس الذى أمشاه على الرجلين فى الدنيا قادرا على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة

Lajna - 2965

جبار السماء ، فاجتمع وهج الشمس ، وحر الأنفاس ، واحتراق القلوب بنار الحياء والخوف ، ففاض العرق من أصل كل شعرة حتى سال على صعيد القيامة ، ثم ارتفع على أبدانهم على قدر منازلهم عند الله ، فبعضهم بلغ العرق ركبتيه ، وبعضهم حقويه ، وبعضهم إلى شحمة أذنيه ، وبعضهم كاد يغيب فيه

قال [١] ابن عمر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ حَتَّى يَغِيبَ أَحَدُهُمْ فِي رَشْحِهِ إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ » وقال [٢] أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَعْرَقُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَذْهَبَ عَرَقُهُمْ فِي الْأَرْضِ سَبْعِينَ بَاعًا وَيُلْجِمُهُمْ وَيَبْلُغُ آذَانَهُمْ » كذا رواه البخاري ومسلم في الصحيح

وفي حديث آخر [٣] « قِيَامًا شَاخِصَةً أَبْصَارُهُمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً إِلَى السَّمَاءِ فَيُلْجِمُهُمُ الْعَرَقُ مِنْ شِدَّةِ الْكَرْبِ »

وقال [٤] عقبة بن عامر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تَدْنُو الشَّمْسُ مِنَ الْأَرْضِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَعْرَقُ النَّاسُ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَبْلُغُ عَرَقُهُ عَقِبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَبْلُغُ نِصْفَ سَاقِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَبْلُغُ رُكْبَتَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَبْلُغُ فَخِذَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَبْلُغُ خَاصِرَتَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَبْلُغُ فَاهُ » وأشار بيده فألجمها فاه « وَمِنْهُمْ مَنْ يُغَطِّيهِ الْعَرَقُ » وضرب بيده على رأسه هكذا

فتأمل يامسكين في عرق أهل المحشر وشدة كربهم ، وفيهم من ينادي فيقول :

---

(١) حديث ابن عمر يوم يقوم الناس لرب العالمين حتى يغيب أحدهم في رشحه إلى أنصاف أذنيه : متفق عليه

(٢) حديث أبي هريرة يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعا ـ الحديث: أخرجاه في الصحيحين كما ذكر المصنف

(٣) حديث قياما شاخصة أبصارهم أربعين سنة إلى السماء يلجمهم العرق من شدة الكرب : ابن عدي من حديث ابن مسعود وفيه أبو طيبة عيسى بن سليمان الجرجاني : ضعفه ابن معين وقال ابن عدي لاأظن أنه كان يتعمد الكذب لكن لعله تشبه عليه

(٤) حديث عقبة بن عامر تدنو الشمس من الأرض يوم القيامة فيعرق الناس فمنهم من يبلغ عرقه عقبه الحديث رواه أحمد وفيه ابن لهيعة

Lajna - 2966

رب أرحني من هـذا الكرب والانتظار ولو إلى النار . وكل ذلك ولم يلقوا بعد حسابا ولاعقابا ، فإنك واحد منهم ، ولاتدرى إلى أين يبلغ بك العرق .

واعلم أن كل عرق لم يخرجه التعب فى سبيل الله من حج ، وجهاد ، وصيام ، وقيام ، وتردد فى قضاء حاجة مسلم ، وتحمل مشقة فى أمر بمعروف ونهي عن منكر ، فسيخرجه الحياء والخوف فى صعيد القيامة ، ويطول فيه الكرب . ولوسلم ابن آدم من الجهل والغرور لعلم أن تعب العرق فى تحمل مصاعب الطاعات أهون أمرا ، وأقصر زمانا من عرق الكرب والانتظار فى القيامة ، فإنه يوم عظيمة شدته ، طويـــلة مدته

صفـــة

طول يوم القيامة

يوم تقف فيه الخلائق شاخصة أبصارهم ، منفطرة قلوبهم ، لايكلمون ولاينظر فى أمورهم يقفون ثلثمائة عام لايأكلون فيه أكلة ، ولايشربون فيه شربة ولايجدون فيه روح نسيم . قال كعب وقتادة (يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ [1]) قال يقومون مقدار ثلثمائة عام . بل قال عبد الله [1] بن عمرو : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هـذه الآية ثم قال « كَيْفَ بِكُمْ إِذَا جَمَعَكُمُ اللهُ كَمَا تُجْمَعُ النَّبْلُ فِي الْكِنَانَةِ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ لَا يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ »

وقال الحسن . ماظنك بيوم قاموا فيه على أقدامهم مقدار خمسين ألف سنة ، لايأكلون فيها أكلة ، ولايشربون فيها شربة ، حتى إذا انقطعت أعناقهم عطشا ، واحترقت أجوافهم جوعا ، انصرف بهم إلى النار ، فسقوا من عين آنية قد آن حرها ،

---

(١) حديث ابن عمرو تلا هذه الآية يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم قال كيف بكم إذا جمعكم الله كما يجمع النبل فى الكنانة خمسين ألف سنة لاينظر إليكم قلت إنما هو عبدالله بن عمر : ورواه الطبرانى فى الكبير وفيه عبد الرحمن بن ميسرة ولم يذكر له ابن أبى حاتم راويا غير ابن وهب ولهم عبدالرحمن ابن ميسرة الحضرمى أربعة هذا أحدهم مصرى والثلاثة الآخرون شاميون

---

(١) التطفيف : ٦

Lajna - 2967

واشتد لفحها . فلما بلغ المجهود منهم مالا طاقة لهم به ، كلم بعضهم بعضا فى طلب من يكرم على مولاه ليشفع فى حقهم ، فلم يتعلقوا بنبيّ إلا دفعهم وقال : دعونى نفسى نفسى ، شغلنى أمرى عن أمر غيرى . واعتذر كل واحد بشدة غضب الله تعالى ، وقال قد غضب اليوم ربنا غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولا يغضب بعده مثله ، حتى يشفع نبينا صلى الله عليه وسلم لمن يؤذن له فيه لا يملكون الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا

فتأمل فى طول هذا اليوم وشدة الانتظار فيه ، حتى يخف عليك انتظار الصبر عن المعاصى فى عمرك المختصر

واعلم أن من طال انتظاره فى الدنيا الموت ، لشدة مقاساته للصبر عن الشهوات ، فإنه يقصر انتظاره فى ذلك اليوم خاصة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] لما سئل عن طول ذلك اليوم فقال « وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ إِنَّهُ لَيُخَفَّفُ عَلَى الْمُؤْمِنِ حَتَّى يَكُونَ أَهْوَنَ عَلَيْهِ مِنَ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ يُصَلِّيهَا فِى الدُّنْيَا »

فاجتهد أن تكون من أولئك المؤمنين ، فما دام يبقى لك نفس من عمرك فالأمر إليك ، والاستعداد بيديك ، فاعمل فى أيام قصار لأيام طوال ترح ربحا لا منتهى لسروره ، واستحقر عمرك بل عمر الدنيا وهو سبعة آلاف سنة ، فإنك لو صبرت سبعة آلاف سنة مثلا لتخلص من يوم مقداره خمسون ألفا لكان ربحك كثيرا ، وتعبك يسيرا

---

(١) حديث سئل عن طول ذلك اليوم فقال والذى نفسى بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من الصلاة المكتوبة يصليها فى الدنيا : أبو يعلى والبيهقى فى الشعب من حديث أبى سعيد الخدرى وفيه ابن لهيعة وقد رواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث بدل ابن لهيعة وهو حسن ولأبى يعلى من حديث أبى هريرة باسناد جيد يهون ذلك على المؤمن كتدلى الشمس للغروب إلى أن تغرب : ورواه البيهقى فى الشعب الى أن قال أظنه رفعه بلفظ إن الله ليخفف على من يشاء من عباده طوله كوقت صلاة مفروضة

Lajna - 2968

صفة

يوم القيامة ودواهيه وأساميه

فاستعد يامسكين لهذا اليوم العظيم شأنه ، المديد زمانه ، القاهر سلطانه ، القريب أوانه : يوم ترى السماء فيه قد انفطرت ، والكواكب من هوله قد انتثرت ، والنجوم الزواهر قد انكدرت ، والشمس قد كورت ، والجبال قد سيرت ، والعشار قد عطلت ، والوحوش قد حشرت ، والبحار قد سجرت ، والنفوس إلى الأبدان قد زوجت ، والجحيم قد سعرت ، والجنة قد أزلفت ، والجبال قد نسفت ، والأرض قد مدت

يوم ترى الأرض قد زلزلت فيه زلزالها ، وأخرجت الأرض أثقالها ، يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم

يوم تحمل الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ، فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية ، والملك على أرجائها ، ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية . يومئذ تعرضون لاتخفى منكم خافية

يوم تسير الجبال وترى الأرض بارزة

يوم ترج الأرض فيه رجا ، وتبس الجبال بسا ، فكانت هباء منبثا

يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش

يوم تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد

يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ، وبرزوا لله الواحد القهار

يوم تنسف فيه الجبال نسفا ، فتترك قاعاصفصفا ، لاترى فيها عوجا ولا أمتا

يوم ترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب

يوم تنشق فيه السماء فتكون وردة كالدهان ، فيومئذ لايسئل عن ذنبه إنس ولاجان

Lajna - 2969

يوم يمنع فيه العاصي من الكلام ، ولا يسئل فيه عن الإجرام ، بل يؤخذ بالنواصي والأقـــــدام

يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا ، وماعملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا

يوم تعلم فيه كل نفس ماأحضرت ، وتشهد ماقدمت وأخرت .

يوم تخرس فيه الألسن ، وتنطق الجوارح

يوم شيب ذكره سيد المرسلين ، إذ قال له الصدّيق رضي الله عنه ، أراك قد شبت يارسول الله . قال[1] « شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَوَاتُهَا » وهي الواقعة ، والمرسلات ، وعم يتساءلون ، وإذا الشمس كوّرت . فيا أيها القارىء العاجز إنما حظك من قراءتك أن تعجمج القرءان ، وتحرك به اللسان ، ولو كنت متفكرا فيما تقرؤه لكنت جديرا بأن تنشق مرارتك مما شاب منه شعر سيد المرسلين . وإذا قنعت بحركة اللسان فقد حرمت ثمرة القرءان ، فالقيامة أحد ماذكر فيه ، وقد وصف الله بعض دواهيها وأكثر من أساميها ، لتقف بكثرة أساميها على كثرة معانيها ، فليس المقصود بكثرة الأسامي تكرير الأسامي والألقاب ، بل الغرض تنبيه أولى الألباب ، فتحت كل اسم من أسماء القيامة سرّ ، وفي كل نعت من نعوتها معنى فاحرص على معرفة معانيها

ونحن الآن نجمع لك أساميها ، وهي يوم القيامة ، ويوم الحسرة ، ويوم الندامة ، ويوم المحاسبة ، ويوم المساءلة ، ويوم المسابقة ، ويوم المناقشة ، ويوم المنافسة ، ويوم الزلزلة ، ويوم الدمدمة ، ويوم الصاعقة . ويوم الواقعة ، ويوم القارعة ، ويوم الراجفة ، ويوم الرادفة ، ويوم الغاشية ، ويوم الداهية ، ويوم الآزفة ، ويوم الحاقة ، ويوم الطامة ، ويوم الصاخة ، ويوم التلاق ، ويوم الفراق ، ويوم المساق ، ويوم القصاص ، ويوم التناد ، ويوم الحساب ، ويوم المآب ،

---

(١) حديث شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت : الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وقد تقدم

Lajna - 2970

ويوم العذاب ، ويوم الفرار ، ويوم القرار ، ويوم اللقاء ، ويوم البقاء ، ويوم القضاء ، ويوم الجزاء ، ويوم البلاء ، ويوم البكاء ، ويوم الحشر ، ويوم الوعيد ، ويوم العرض ، ويوم الوزن ، ويوم الحق ، ويوم الحكم ، ويوم الفصل ، ويوم الجمع ، ويوم البعث ، ويوم الفتح ، ويوم الخزي ، ويوم عظيم ، ويوم عقيم ، ويوم عسير ، ويوم الدين ، ويوم اليقين ، ويوم النشور ، ويوم المصير ، ويوم النفخة ، ويوم الصيحة ، ويوم الرجفة ، ويوم الرجة ، ويوم الزجرة ، ويوم السكرة ، ويوم الفزع ، ويوم الجزع ، ويوم المنتهى ، ويوم المأوى ، ويوم الميقات ، ويوم الميعاد ، ويوم المرصاد ، ويوم القاق ، ويوم العرق ، ويوم الافتقار ، ويوم الانكدار ، ويوم الانتشار ، ويوم الانشقاق ، ويوم الوقوف ، ويوم الخروج ، ويوم الخلود ، ويوم التغابن ، ويوم عبوس ، ويوم معلوم ، ويوم موعود ، ويوم مشهود ، ويوم لاريب فيه . ويوم تبلى السرائر ، ويوم لاتجزى نفس عن نفس شيئا ، ويوم تشخص فيه الأبصار ، ويوم لايغنى مولى عن مولى شيئا ، ويوم لاتملك نفس لنفس شيئا ، ويوم يدعون إلى نار جهنم دعا ؛ ويوم يسحبون فى النار على وجوههم ، ويوم تقلب وجوههم فى النار ، ويوم لايجزى والد عن ولده ، ويوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه ، ويوم لاينطقون ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، يوم لامرد له من الله ، يوم هم بارزون ، يوم هم على النار يفتنون ، يوم لاينفع مال ولا بنون ، يوم لاتنفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ، يوم ترد فيه المعاذير ، وتبلى السرائر ، وتظهر الضمائر ، وتكشف الأستار ، يوم تخشع فيه الأبصار ، وتسكن الأصوات ، ويقل فيه الالتفات ، وتبرز الخفيات ، وتظهر الخطيئات . يوم يساق العباد ومعهم الأشهاد ويشيب الصغير ، ويسكر الكبير ، فيومئذ وضعت الموازين ، ونشرت الدواوين وبرزت الجحيم ، وأغلي الحميم ، وزفرت النار ، ويئس الكفار ، وسعرت النيران ، وتغيرت الألوان ، وخرس اللسان ، ونطقت جوارح الإنسان

فيا أيها الإنسان ماغرك بربك الكريم ، حيث أغلقت الأبواب ، وأرخيت الستور

Lajna - 2971

واستترت عن الخلائق فقارفت الفجور ، فماذا تفعل وقد شهدت عليك جوارحك فالويل كل الويل لنا معاشر الغافلين ، يرسل الله لنا سيد المرسلين ، وينزل عليه الكتاب المبين ، ويخبرنا بهذه الصفات من نعوت يوم الدين ، ثم يعرفنا غفلتنا ، ويقول (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ [1]) ثم يعرفنا قرب القيامة فيقول (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ [2]) (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا [3]) (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا [4]) ثم يكون أحسن أحوالنا أن نتخذ دراسة هذا القرءان عملا ، فلا نتدبر معانيه ولا ننظر فى كثرة أوصاف هذا اليوم وأساميه ، ولا نستعد للتخلص من دواهيه ، فنعوذ بالله من هذه الغفلة إن لم يداركنا الله بواسع رحمته

صفة المساءلة

ثم تفكر يامسكين بعد هذه الأحوال فيما يتوجه عليك من السؤال شفاها من غير ترجمان ، فتسئل عن القليل والكثير ، والنقير والقطمير . فبينا أنت فى كرب القيامة وعرقها ، وشدة عظائمها ، إذ نزلت ملائكة من أرجاء السماء بأجسام عظام ، وأشخاص ضخام غلاظ شداد ، أمروا أن يأخذوا بنواصى المجرمين إلى موقف العرض على الجبار ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَلَكًا مَا بَيْنَ شَفْرَيْ عَيْنَيْهِ مَسِيرَةُ مِائَةِ عَامٍ » فما ظنك بنفسك إذا شاهدت مثل هؤلاء الملائكة أرسلوا إليك ليأخذوك إلى مقام الغرض ؟ وتراهم على عظم أشخاصهم منكسرين لشدة اليوم ، مستشعرين مما بدا من غضب الجبار على عباده وعند نزولهم لايبقى نبي ، ولاصديق ، ولاصالح ، إلا ويخرون لأذقانهم خوفا من

---

(١) حديث ان لله عز وجل ملكا مابين شفرى عينيه مسيرة خمسمائة عام لم أره بهذا اللفظ

---

(١) الأنبياء : ١ ، ٢ ، ٣ (٢) القمر : ١ (٣) المعارج : ٦ ، ٧ (٤) الأحزاب : ٦٣

Lajna - 2972

أن يكونوا هم المأخوذين ، فهذا حال المقربين ، فما ظنك بالعصاة المجرمين ؟

وعند ذلك يبادر أقوام من شدة الفزع فيقولون للملائكة : أفيكم ربنا ؟ وذلك لعظم موكبهم ، وشدة هيبتهم . فتفزع الملائكة من سؤالهم إجلالا لخالقهم عن أن يكون فيهم ، فنادوا بأصواتهم منزهين لمليكهم عما توهمه أهل الأرض ، وقالوا سبحان ربنا ماهو فينا ، ولكنه آت من بعد . وعند ذلك تقوم الملائكة صفا محدقين بالخلائق من الجوانب ، وعلى جميعهم شعار الذل والخضوع وهيئة الخوف والمهابة لشدة اليوم ، وعند ذلك يصدق الله تعالى قوله [1] (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ) وقوله (فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ [2]) فيبدأ سبحانه بالأنبياء (يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ [3]) . فيا لشدة يوم تذهل فيه عقول الأنبياء ، وتنمحى علومهم من شدة الهيبة ، إذ يقال لهم ماذا أجبتم وقد أرسلتم إلى الخلائق ، وكانوا قد علموا فتدهش عقولهم فلا يدرون بماذا يجيبون ، فيقولون من شدة الهيبة لاعلم لنا ، إنك أنت علام الغيوب . وهم فى ذلك الوقت صادقون ، إذ طارت منهم العقول ، وامحت العلوم ، إلى أن يقويهم الله تعالى ،

فيدعى نوح عليه السلام ، فيقال له : هل بلغت ؟ فيقول نعم . فيقال لأمته هل بلغكم ؟ فيقولون ماأتانا من نذير . ويؤتى بعيسى عليه السلام ، فيقول الله تعالى له : أأنت قلت للناس اتخذونى وأمي الهين من دون الله ؟ فيبقى متشحطا تحت هيبة هذا السؤال سنين ، فيا لعظم يوم تقام فيه السياسة على الأنبياء بمثل هذا السؤال . ثم تقبل الملائكة ، فينادون واحدا واحدا ، ياأفلان بن فلانة ، هلم إلى موقف العرض . وعند ذلك ترتعد الفرائص وتضطرب الجوارح ، وتبهت العقول ، ويتمنى أقوام أن يذهب بهم إلى النار ، ولاتعرض قبائح أعمالهم على الجبار ، ولايكشف سترهم على ملأ الخلائق

---

(١) الأعراف : ٦ ، ٧ (٢) الحجر : ٩٢ (٣) المائدة : ١٠٩

Lajna - 2973

. وقبل الابتداء بالسؤال يظهر نور العرش ، وأشرقت الأرض بنور ربها ، وأيقن قلب كل عبد بإقبال الجبار لمساءلة العباد ، وظن كل واحد أنه مايراه أحد سواه ، وأنه المقصود بالأخذ والسؤال دون من عداه . فيقول الجبار سبحانه وتعالى عند ذلك : ياجبريل ائتني بالنار . فيجيء لها جبريل ويقول : ياجهنم أجيبي خالقك ومليكك . فيصادفها جبريل على غيظها وغضبها ، فلم يلبث بعد ندائه أن ثارت ، وفارت ، وزفرت إلى الخلائق وشهقت ، وسمع الخلائق تغيظها وزفيرها ، وانهضت خزنتها متوثبة إلى الخلائق غضبا على من عصى الله تعالى وخالف أمره

فأخطر ببالك وأحضر في قلبك حالة قلوب العباد وقد امتلأت فزعا ورعبا فتساقطوا جثيا على الركب ، وولوا مدبرين . يوم ترى كل أمة جاثية ، وسقط بعضهم على الوجوه منكبين . وينادى العصاة والظالمون بالويل والثبور ، وينادي الصديقون نفسي نفسي . فبينما هم كذلك إذ زفرت النار زفرتها الثانية ، فتضاعف خوفهم ، وتخاذلت قواهم ، وظنوا أنهم مأخوذون . ثم زفرت الثالثة ، فتساقط الخلائق على وجوههم ، وشخصوا بأبصارهم ينظرون من طرف خفي خاشع ، وانهضمت عند ذلك قلوب الظالمين ، فبلغت الحناجر كاظمين ، وذهلت العقول من السعداء والأشقياء أجمعين . وبعد ذلك أقبل الله تعالى على الرسل وقال : ماذا أجبتم فإذا رأوا ماقد أقيم من السياسة على الأنبياء ، اشتد الفزع على العصاة ، ففرّ الوالد من ولده ، والأخ من أخيه ، والزوج من زوجته ، وبقي كل واحد منتظرا لأمره

ثم يؤخذ واحد واحد ، فيسأله الله تعالى شفاها عن قليل عمله وكثيره ، وعن سره وعلانيته ، وعن جميع جوارحه وأعضائه . قال أبو هريرة[1] : قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال « هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ فِي الظَّهِيرَةِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ » قالوا لا قال « وَهَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ » قالوا لا قال « فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ فَيَلْقَى الْعَبْدَ

---

(١) حديث أبي هريرة هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب . الحديث : متفق عليه دون قوله فيلقى العبد الخ فانفرد بها مسلم

Lajna - 2974

فَيَقُولُ لَهُ أَلَمْ أُكَرِّمْكَ وَأُسَوِّدْكَ وَأُزَوِّجْكَ وَأُسَخِّرْ لَكَ الْخَيْلَ وَالْإِبِلَ وَأَذَرْكَ تَرْأَسُ وَتَرْبَعُ * فَيَقُولُ الْعَبْدُ بَلَى فَيَقُولُ أَظَنَنْتَ أَنَّكَ مُلَاقِيَّ فَيَقُولُ لَا فَيَقُولُ فَأَنَا أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي »

فتوهم نفسك يامسكين وقد أخذت الملائكة بعضديك وأنت واقف بين يدي الله تعالى يسألك شفاها ، فيقول لك ألم أنعم عليك بالشباب ؟ ففيما ذا أبليته ؟ ألم أمهل لك فى العمر ؟ ففيما ذا أفنيته ؟ ألم أرزقك المال ، فمن أين اكتسبته ؟ وفيماذا أنفقته ؟ ألم أكرمك بالعلم ؟ فماذا عملت فيما علمت ؟ فكيف ترى حياءك وخجلتك وهو يعدّ عليك إنعامه ومعاصيك ، وأياديه ومساويك ، فإن أنكرت شهدت عليك جوارحك

(١) قال أنس رضي الله عنه : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك ثم قال « أَتَدْرُونَ مِمَّ أَضْحَكُ ؟ » قلنا الله ورسوله أعلم . قال « مِنْ مُخَاطَبَةِ الْعَبْدِ رَبَّهُ يَقُولُ يَارَبِّ أَلَمْ تُجِرْنِي مِنَ الظُّلْمِ قَالَ يَقُولُ بَلَى قَالَ فَيَقُولُ فَإِنِّي لَا أُجِيزُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا شَاهِدًا مِنِّي فَيَقُولُ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا وَبِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ شُهُودًا قَالَ فَيُخْتَمُ عَلَى فِيهِ وَيُقَالُ لِأَرْكَانِهِ انْطِقِي قَالَ فَتَنْطِقُ بِأَعْمَالِهِ ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَلَامِ فَيَقُولُ لِأَعْضَائِهِ بُعْدًا لَكُنَّ وَسُحْقًا فَعَنْكُنَّ كُنْتُ أُنَاضِلُ »

فنعوذ بالله من الافتضاح على ملأ الخلق بشهادة الأعضاء . إلا أن الله تعالى وعد المؤمن بأن يستر عليه ، ولا يطلع عليه غيره . (٢) سأل ابن عمر رجل فقال له : كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى النجوى ؟ فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَدْنُو أَحَدُكُمْ مِنْ رَبِّهِ حَتَّى يَضَعَ كَنَفَهُ عَلَيْهِ فَيَقُولُ عَمِلْتَ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُ نَعَمْ فَيَقُولُ عَمِلْتَ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُ نَعَمْ ثُمَّ يَقُولُ إِنِّي سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَإِنِّي أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ » .

---

(١) حديث أنس أتدرون مم أضحك قلنا الله ورسوله أعلم قال من مخاطبة العبد ربه ـ الحديث رواه مسلم

(٢) حديث سأل ابن عمر رجل فقال كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى النجوى ـ الحديث رواه مسلم

---

* تربع : أى تأخذ ربع الغنيمة : يريد ألم اجعلك رئيسا مطاعا

Lajna - 2975

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « مَنْ سَتَرَ عَلَى مُؤْمِنٍ عَوْرَتَهُ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » فهذا إنما يرجى لعبد مؤمن ستر على الناس عيوبهم ، واحتمل فى حق نفسه تقصيرهم ، ولم يحرك لسانه بذكر مساويهم ، ولم يذكرهم فى غيبتهم بما يكرهون لو سمعوه ، فهذا جدير بأن يجازى بمثله فى القيامة

وهب أنه قد ستره عن غيرك ، أليس قد قرع سمعك النداء إلى العرض ؟ فيكفيك تلك الروعة جزاء عن ذنوبك ، إذ يؤخذ بناصيتك فتقاد وفؤادك مضطرب ولبك طائر ، وفرائصك مرتعدة ، وجوارحك مضطربة ، ولونك متغير ، والعالم عليك من شدة الهول مظلم . فقدر نفسك وأنت بهذه الصفة تتخطى الرقاب ، وتخرق الصفوف ، وتقاد كما تقاد الفرس المجنوب ، وقد رفع الخلائق إليك أبصارهم فتوهم نفسك أنك فى أيدى الموكلين بك على هذه الصفة ، حتى أنتهى بك إلى عرش الرحمن ، فرموك من أيديهم ، وناداك الله سبحانه وتعالى بعظيم كلامه ياابن آدم ادن منى . فدنوت منه بقلب خافق محزون وجل ، وطرف خاشع ذليل ، وفؤاد منكسر ، وأعطيت كتابك الذى لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، فكم من فاحشة نسيتها فتذكرتها ، وكم من طاعة غفلت عن آفاتها فانكشف لك عن مساويها فكم لك من خجل وجبن ، وكم لك من حصر وعجز ، فليت شعرى بأي قدم تقف بين يديه ، وبأي لسان تجيب ، وبأي قلب تعقل ماتقول

ثم تفكر فى عظم حيائك إذا ذكرك ذنوبك شفاها ، إذ يقول ياعبدى أما استحييت منى فبارزتنى بالقبيح ، واستحييت من خلقى فأظهرت لهم الجميل ؟ أكنت أهون عليك من سائر عبادى ؟ استخففت بنظرى إليك فلم تكترث ، واستعظمت نظر غيرى . ألم أنعم عليك ؟ فماذا غرك بى ؟ أظننت أنى لاأراك وأنك لاتلقانى ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « مَامِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ وَيَسْأَلُهُ اللهُ رَبُّهُ

---

(١) حديث من ستر على مؤمن عورته ستر الله عورته يوم القيامة : تقدم

(٢) حديث مامنكم من أحد إلا ويسأله رب العالمين ـ الحديث : متفق عليه من حديث ابن عدى عن أبى حاتم بلفظ إلا سيكلمه ـ الحديث

Lajna - 2976

الْعَالَمِينَ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ حِجَابٌ وَلَا تُرْجُمَانٌ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « لَيَقِفَنَّ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ حِجَابٌ فَيَقُولُ لَهُ أَلَمْ أُنْعِمْ عَلَيْكَ أَلَمْ أُوتِكَ مَالاً ؟ فَيَقُولُ بَلَى فَيَقُولُ أَلَمْ أُرْسِلْ إِلَيْكَ رَسُولاً ؟ فَيَقُولُ بَلَى ثُمَّ يَنْظُرُ عَنْ يَمِينِهِ فَلَا يَرَى إِلَّا النَّارَ ثُمَّ يَنْظُرُ عَنْ شِمَالِهِ فَلَا يَرَى إِلَّا النَّارَ فَلْيَتَّقِ أَحَدُكُمُ النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ »

وقال ابن مسعود : مامنكم من أحد إلا سيخلو الله عز وجل به كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر ، ثم يقول ياابن آدم ، ماغرك بى ؟ ياابن آدم ماعملت فيما علمت ؟ ياابن آدم ماذا أجبت المرسلين ؟ ياابن آدم ألم أكن رقيبا على عينك وأنت تنظر بها إلى مالا يحل لك ؟ ألم أكن رقيبا على أذنيك ؟ وهكذا حتى عد سائر أعضائه

وقال مجاهد : لاتزول قدما عبد يوم القيامة من بين يدى الله عز وجل حتى يسأله عن أربع خصال : عن عمره فيما أفناه ، وعن علمه ماعمل فيه ، وعن جسده فيما أبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيماذا أنفقه

فأعظم يامسكين بحيائك عند ذلك وبخطرك ، فإنك بين أن يقال لك سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ، فعند ذلك يعظم سرورك وفرحك ، وينبطك الأولون والآخرون ، وإما أن يقال للملائكة خذوا هذا العبد السوء فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، وعند ذلك لوبكت السموات والأرض عليك لكان ذلك جديرا بعظم مصيبتك ، وشدة حسرتك على مافرطت فيه من طاعة الله ، وعلى مابعت آخرتك من دنيا دنيئة لم تبق معك

صفة الميزان

ثم لاتغفل عن الفكر فى الميزان ، وتطاير الكتب إلى الأيمان والشمائل ، فإن الناس بعد السؤال ثلاث فرق : فرقة ليس لهم حسنة ، فيخرج من النار عنق

---

(١) حديث ليقفن أحدكم بين يدى الله تعالى ليس بينه وبينه ترجمان ـ الحديث : البخارى من حديث عدى بن حاتم

Lajna - 2977

أسود فيلقطهم لقط الطير الحب ، وينطوى عليهم ويلقيهم فى النار فتبتلعهم النار ، وينادى عليهم شقاوة لاسعادة بعدها . وقسم آخر لاسيئة لهم ، فينادى مناد ليقم الحامدون لله على كل حال ، فيقومون ويسرحون إلى الجنة ، ثم يفعل ذلك بأهل قيام الليل ، ثم بمن لم تشغله تجارة الدنيا ولابيعها عن ذكر الله تعالى ، وينادى عليهم سعادة لاشقاوة بعدها . ويبقى قسم ثالث ، وهم الأكثرون ، خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ، وقد يخفى عليهم ولايخفى على الله تعالى أن الغالب حسناتهم أوسيئاتهم ، ولكن يأبى الله إلا أن يعرفهم ذلك ليبين فضله عند العفو ، وعدله عند العقاب ، فتتطاير الصحف والكتب منطوية على الحسنات والسيئات ، وينصب الميزان ، وتشخص الأبصار إلى الكتب أتقع فى اليمين أوفى الشمال ، ثم إلى لسان الميزان أيميل إلى جانب السيئات أو إلى جانب الحسنات ، وهذه حالة هائلة تطيش فيها عقول الخلائق

وروى (١) الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رأسه فى حجر عائشة رضي الله عنها ، فنعس ، فذكرت الآخرة فبكت حتى سال دمعها . فنقط على خد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانتبه فقال « مَا يُبْكِيكِ يَاعَائِشَةُ » قالت ذكرت الآخرة ، هل تذكرون أهليكم يوم القيامة ؟ قال « وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ فِى ثَلَاثِ مَوَاطِنَ فَإِنَّ أَحَدًا لَايَذْكُرُ إِلَّا نَفْسَهُ إِذَا وُضِعَتِ الْمَوَازِينُ وَوُزِنَتِ الْأَعْمَالُ حَتَّى يَنْظُرَ ابْنُ آدَمَ أَيَخِفُّ مِيزَانُهُ أَمْ يَثْقُلُ وَعِنْدَ الصُّحُفِ حَتَّى يَنْظُرَ أَبِيَمِينِهِ يَأْخُذُ كِتَابَهُ أَوْ بِشِمَالِهِ وَعِنْدَ الصِّرَاطِ »

وعن أنس قال : يؤتى بابن آدم يوم القيامة حتى يوقف بين كفتي الميزان ، ويوكل به ملك ، فإن ثقل ميزانه نادى الملك بصوت يسمع الخلائق : سعد فلان سعادة

---

(١) حديث الحسن أن عائشة ذكرت الآخرة فبكت ـ الحديث وفيه فقال مايبكيك ياعائشة قالت ذكرت الآخرة هل تذكرون أهليكم يوم القيامة ـ الحديث : أبو داود من رواية الحسن أنها ذكرت النار فبكت فقال مايبكيك دون كون رأسه صلى الله عليه وسلم فى حجرها وانه نعس واسناده جيد

Lajna - 2978

لايشقى بعدها أبدا . وإن خف ميزانه نادى بصوت يسمع الخلائق : شقي فلان شقاوة لايسعد بعدها أبدا .

وعند خفة كفة الحسنات تقبل الزبانية وبأيديهم مقامع من حديد ، عليهم ثياب من نار فيأخذون نصيب النار إلى النار . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يوم القيامة « إِنَّهُ يَوْمٌ يُنَادِي اللهُ تَعَالَى فِيهِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (١) فَيَقُولُ لَهُ قُمْ يَا آدَمُ فَابْعَثْ بَعْثَ النَّارِ فَيَقُولُ وَكَمْ بَعْثُ النَّارِ فَيَقُولُ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعُمِائَةٍ وَتِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ » فلما سمع الصحابة ذلك أبلسوا حتى ماأوضحوا بضاحكة . فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعند أصحابه قال « اعْمَلُوا وَأَبْشِرُوا فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّ مَعَكُمْ لَخَلِيقَتَيْنِ مَا كَانَتَا مَعَ أَحَدٍ قَطُّ إِلَّا كَثَّرَتَاهُ مَعَ مَنْ هَلَكَ مِنْ بَنِي آدَمَ وَبَنِي إِبْلِيسَ » قالوا وما هما يارسول الله ؟ قال « يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ » قال فسرّى عن القوم فقال « اعْمَلُوا وَأَبْشِرُوا فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا أَنْتُمْ فِي النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا كَالشَّامَةِ فِي جَنْبِ الْبَعِيرِ أَوْ كَالرَّقْمَةِ فِي ذِرَاعِ الدَّابَّةِ »

صفة

الخصماء ورد المظالم

قد عرفت هول الميزان وخطره ، وأن الأعين شاخصة إلى لسان الميزان (فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ (١)) واعلم أنه لاينجو من خطر الميزان إلا من حاسب فى الدنيا نفسه ، ووزن فيها بميزان الشرع أعماله وأقواله ، وخطراته ولحظاته ، كما قال عمر رضي الله عنه : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، وزنوها قبل أن

---

(١) حديث يقول الله يا آدم قم فابعث بعث النار فيقول وكم بعث النار فيقول من كل ألف تسعمائة وتسع وتسعون ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى سعيد الخدرى ورواه البخارى من حديث أبى هريرة نحوه وقد تقدم

(١) القارعة : ٦ الى ١١

Lajna - 2979

توزنوا . وإنما حسابه لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت توبة نصوحا ، ويتدارك مافرط من تقصيره فى فرائض الله تعالى ، ويرد المظالم حبة بعد حبة ، ويستحل كل من تعرض له بلسانه ، ويده وسوء ظنه بقلبه ، ويطيب قلوبهم ، حتى يموت ولم يبق عليه مظلمة ولافريضة ، فهذا يدخل الجنة بغير حساب

وإن مات قبل رد المظالم أحاط به خصماؤه ، فهذا يأخذ بيده ، وهذا يقبض على ناصيته ، وهذا يتعلق بلبيه . هذا يقول ظلمتنى ، وهذا يقول شتمتنى ، وهذا يقول استهزأت بى ، وهذا يقول ذكرتنى فى الغيبة بما يسوءنى ، وهذا يقول جاورتنى فأسأت جوارى ، وهذا يقول عاملتنى فغششتنى ، وهذا يقول بايعتنى فغبنتنى وأخفيت عنى عيب سلعتك ، وهذا يقول كذبت فى سعر متاعك ، وهذا يقول رأيتنى محتاجا وكنت غنيا فما أطعمتنى ، وهذا يقول وجدتنى مظلوما وكنت قادرا على دفع الظلم عنى فداهنت الظالم وما راعيتنى ، فبينا أنت كذلك وقد أنشب الخصماء فيك مخالبهم ، وأحكموا فى تلابيبك أيديهم ، وأنت مبهوت متحير من كثرتهم ، حتى لم يبق فى عمرك أحد عاملته على درهم ، أو جالسته فى مجلس ، إلا وقد استحق عليك مظلمة بغيبة ، أو خيانة ، أو نظر بعين استحقار ، وقد ضعفت عن مقاومتهم ، ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم ، إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله (ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ [1]) فعند ذلك ينخلع قلبك من الهيبة ، وتوقن نفسك بالبوار ، وتتذكر ماأنذرك الله تعالى على لسان رسوله حيث قال (وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ وَأَنْذِرِ ٱلنَّاسَ [2])

فما أشد فرحك اليوم بتمضمضك بأعراض الناس ، وتناولك أموالهم ، وما أشد حسراتك فى ذلك اليوم إذا وقف ربك على بساط العدل ، وشوفهت بخطاب السياسة ، وأنت مفلس فقير ، عاجز مهين ، لاتقدر على أن ترد حقا ،

---

(١) غافر : ١٧ (٢) ابراهيم : ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤

Lajna - 2980

أو تظهر عذرا ، فعند ذلك تؤخذ حسناتك التى تعبت فيها عمرك ، وتنقل إلى خصمائك عوضا عن حقوقهم . قال [١] أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هَلْ تَدْرُونَ مَنِ الْمُفْلِسُ » قلنا المفلس فينا يارسول الله من لادرهم له ولادينار ولامتاع قال « الْمُفْلِسُ مِنْ أُمَّتِي مَنْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ وَيَأْتِي وَقَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ »

فانظر إلى مصيبتك فى مثل هذا اليوم ، إذ ليس يسلم لك حسنة من آفات الرياء ومكايد الشيطان ، فإن سلمت حسنة واحدة فى كل مدة طويلة ابتدرها خصماؤك وأخذوها . ولعلك لوحاسبت نفسك وأنت مواظب على صيام النهار وقيام الليل ، لعلمت أنه لاينقضى عنك يوم إلاويجرى على لسانك من غيبة المسلمين مايستوفى جميع حسناتك ، فكيف بقية السيئات من أكل الحرام والشبهات ، والتقصير فى الطاعات ، وكيف ترجو الخلاص من المظالم فى يوم يقتص فيه للجمّاء من القرناء ، فقد روى أبو ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى شاتين ينتطحان فقال [٢] « يَاأَبَا ذَرٍّ أَتَدْرِي فِيمَ يَنْتَطِحَانِ ؟ » قلت لا . قال « وَلَكِنَّ اللهَ يَدْرِي وَسَيَقْضِي بَيْنَهُمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » .

وقال أبو هريرة فى قوله عز وجل (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ [١]) إنه يحشر الخلق كلهم يوم القيامة ، البهائم ، والدواب ، والطير ، وكل شيء ، فيبلغ من عدل الله تعالى أن يأخذ للجماء من القرناء ، ثم يقول كونى ترابا . فذلك حين يقول الكافر ياليتنى كنت ترابا

---

(١) حديث أبى هريرة هل تدرون من المفلس قالوا المفلس يارسول الله من لادرهم له ولامتاع الحديث : تقدم

(٢) حديث ياأباذر أتدرى فيم ينتطحان قلت لا قال ولكن ربك يدرى وسيقضى بينهما : أحمد من رواية أشياخ لم يسموا عن أبى ذر

---

[١] الأنعام : ٣٨

Lajna - 2981

فكيف أنت يامسكين فى يوم ترى صحيفتك خالية عن حسنات طال فيها تعبك ، فتقول أين حسناتى ؟ فيقال نقلت إلى صحيفة خصمائك . وترى صحيفتك مشحونة بسيئات طال فى الصبر عنها نصبك ، واشتد بسبب الكف عنها عناؤك ، فتقول يارب هذه سيئات ماقارفتها قط ، فيقال هذه سيئات القوم الذين اغتبتهم ، وشتمتهم ، وقصدتهم بالسوء ، وظلمتهم فى المبايعة ، والمجاورة ، والمخاطبة ، والمناظرة ، والمذاكرة ، والمدارسة ، وسائر أصناف المعاملة قال [1] ابن مسعود : قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ يَئِسَ أَنْ تُعْبَدَ الْأَصْنَامُ بِأَرْضِ الْعَرَبِ وَلَكِنْ سَيَرْضَى مِنْكُمْ بِمَا هُوَ دُونَ ذَلِكَ بِالْمُحَقَّرَاتِ وَهِيَ الْمُوبِقَاتُ فَاتَّقُوا الظُّلْمَ مَاسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَمْثَالِ الْجِبَالِ مِنَ الطَّاعَاتِ فَيَرَى أَنَّهُنَّ سَيُنْجِينَهُ فَمَا يَزَالُ عَبْدٌ يَجِيءُ فَيَقُولُ رَبِّ إِنَّ فُلَانًا ظَلَمَنِي بِمَظْلَمَةٍ فَيَقُولُ امْحُ مِنْ حَسَنَاتِهِ فَمَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى لَا يَبْقَى لَهُ مِنْ حَسَنَاتِهِ شَيْءٌ وَإِنَّ مَثَلَ ذَلِكَ مَثَلُ سَفْرٍ نَزَلُوا بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ لَيْسَ مَعَهُمْ حَطَبٌ فَتَفَرَّقَ الْقَوْمُ فَحَطَبُوا فَلَمْ يَلْبَثُوا أَنْ أَعْظَمُوا نَارَهُمْ وَصَنَعُوا مَاأَرَادُوا وَكَذَلِكَ الذُّنُوبُ »

[2] ولما نزل قوله تعالى (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ [1]) قال الزبير : يارسول الله ، أيكرر علينا ماكان بيننا فى الدنيا مع خواص الذنوب ؟ قال « نَعَمْ لَيُكَرَّرَنَّ عَلَيْكُمْ حَتَّى تُؤَدُّوا إِلَى

---

(١) حديث ابن مسعود ان الشيطان قد أيس ان تعبد الاصنام بأرض العرب ولكن سيرضى منكم بمادون ذلك المحقرات وهى الموبقات ـ الحديث : وفى آخره وان مثل ذلك مثل سفر نزلوا بفلاة الحديث : رواه أحمد والبيهقى فى الشعب مقتصرا على آخره اياكم ومحقرات الذنوب فانهن يجتمعن على الرجل حتى يهلكنه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب لهن مثلا الحديث وأسناده جيد فأما أول الحديث فرواه مسلم مختصرا من حديث جابر أن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون فى جزيرة العرب ولكن فى التحريش بينهم

(٢) حديث لما نزل قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قال الزبير يارسول الله أيكرر علينا ما كان بيننا الحديث أحمد واللفظ له والترمذى من حديث الزبير وقال حسن صحيح

---

(١) الزمر : ٣٠ ، ٣١

Lajna - 2982

كُلَّ ذِى حَقٍّ حَقَّهُ » قال الزبير : والله إن الأمر لشديد فأعظم بشدة يوم لايسامح فيه بخطوة ، ولايتجاوز فيه عن لطمة ، ولاعن كلمة ، حتى ينتقم للمظلوم من الظالم . قال (١) أنس : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « يَحْشُرُ اللهُ الْعِبَادَ عُرَاةً غُبْرًا بُهْمًا » قال قلنا مابهما ؟ قال « لَيْسَ مَعَهُمْ شَىْءٌ ثُمَّ يُنَادِيهِمْ رَبُّهُمْ تَعَالَى بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الدَّيَّانُ لاَيَنْبَغِى لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ وَلِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ عَلَيْهِ مَظْلَمَةٌ حَتَّى أَقْتَصَّهُ مِنْهُ وَلاَلِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَنْ يَدْخُلَ النَّارَ وَلِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ حَتَّى أَقْتَصَّهُ مِنْهُ حَتَّى اللَّطْمَةِ » قلنا وكيف وإنما نأتى الله عز وجل عراة غبرا بهما ؟ فقال « بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ فَاتَّقُوا اللهَ عِبَادَ اللهِ »

ومظالم العباد بأخذ أموالهم ، والتعرض لأعراضهم ، وتضييق قلوبهم ، وإساءة الخلق فى معاشرتهم ، فإن مابين العبد وبين الله خاصة فالمغفرة إليه أسرع ، ومن اجتمعت عليه مظالم وقد تاب عنها ، وعسر عليه استحلال أرباب المظالم ، فليكثر من حسناته ليوم القصاص وَلْيُكْثِرْ ببعض الحسنات بينه وبين الله بكمال الإخلاص ، بحيث لايطلع عليه إلا الله ، فعساه يقربه ذلك إلى الله تعالى ، فينال به لطفه الذى ادخره لأحبابه المؤمنين فى دفع مظالم العباد عنهم ، كما روي عن (٢) أنس ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ، إذ رأيناه يضحك حتى بدت ثناياه . فقال عمر : مايضحكك يارسول الله بأبى أنت وأمى ؟ قال « رَجُلاَنِ مِنْ أُمَّتِى جَثَيَا بَيْنَ يَدَىْ رَبِّ الْعِزَّةِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا يَارَبِّ خُذْلِى مَظْلَمَتِى مِنْ أَخِى فَقَالَ اللهُ تَعَالَى أَعْطِ أَخَاكَ مَظْلَمَتَهُ

---

(١) حديث أنس يحشر العباد عراة غبرا بهما قلنا مابهما قال ليس معهم شيء الحديث: قلت ليس من حديث أنس وانما هو عبيد الله بن أنيس رواه أحمد باسناد حسن وقال غرلا مكان غبرا

(٢) حديث أنس بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس إذ رأيناه ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر ماأضحكك يارسول الله بأبى وأمى قال رجلان من أمتى جثيا بين يدي رب العالمين الحديث بطوله ابن أبى الدنيا فى حسن الظن بالله والحاكم فى المستدرك وقد تقدم

Lajna - 2983

فَقَالَ يَارَبِّ لَمْ يَبْقَ مِنْ حَسَنَاتِي شَيْءٌ فَقَالَ اللهُ تَعَالَى لِلطَّالِبِ كَيْفَ تَصْنَعُ وَلَمْ يَبْقَ مِنْ حَسَنَاتِهِ شَيْءٌ قَالَ يَارَبِّ يَتَحَمَّلُ عَنِّي مِنْ أَوْزَارِي » قال وفاضت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء ثم قال « إِنَّ ذَلِكَ لَيَوْمٌ عَظِيمٌ يَوْمَ يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَى أَنْ يُحْمَلَ عَنْهُمْ مِنْ أَوْزَارِهِمْ » قال « فَقَالَ اللهُ لِلطَّالِبِ ارْفَعْ رَأْسَكَ فَانْظُرْ فِي الْجِنَانِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ يَارَبِّ أَرَى مَدَائِنَ مِنْ فِضَّةٍ مُرْتَفِعَةً وَقُصُوراً مِنْ ذَهَبٍ مُكَلَّلَةً بِاللُّؤْلُؤِ لِأَيِّ نَبِيٍّ هَذَا أَوْ لِأَيِّ صِدِّيقٍ هَذَا أَوْ لِأَيِّ شَهِيدٍ هَذَا؟ قَالَ لِمَنْ أَعْطَانِي الثَّمَنَ قَالَ يَارَبِّ وَمَنْ يَمْلِكُ ثَمَنَهُ؟ قَالَ أَنْتَ تَمْلِكُهُ قَالَ وَمَا هُوَ؟ قَالَ عَفْوُكَ عَنْ أَخِيكَ قَالَ يَارَبِّ إِنِّي قَدْ عَفَوْتُ عَنْهُ قَالَ اللهُ تَعَالَى خُذْ بِيَدِ أَخِيكَ فَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ » ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك « اتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ فَإِنَّ اللهَ يُصْلِحُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ » وهذا تنبيه على أن ذلك إنما ينال بالتخلق بأخلاق الله ، وهو إصلاح ذات البين وسائر الأخلاق

فتفكر الآن فى نفسك إن خلت صحيفتك عن المظالم ، أو تلطف لك حتى عفا عنك ، وأيقنت بسعادة الأبد ، كيف يكون سرورك فى منصرفك من مفصل القضاء ، وقد خلع عليك خلعة الرضا ، وعدت بسعادة ليس بعدها شقاء ، وبنعيم لايدور بجواشيه الفناء . وعند ذلك طار قلبك سرورا وفرحا ، وابيض وجهك واستنار ، وأشرق كما يشرق القمر ليلة البدر ، فتوهم تبخترك بين الخلائق رافعا رأسك ، خاليا عن الأوزار ظهرك ، ونضرة نسيم النعيم وبرد الرضا يتلألأ من جبينك ، وخلق الأولين والآخرين ينظرون إليك وإلى حالك ، ويغبطونك فى حُسنك وجمالك ، والملائكة يمشون بين يديك ومن خلفك ، وينادون على رءوس الأشهاد هذا فلان بن فلان ، رضي الله عنه وأرضاه ، وقد سعد سعادة لايشقى بعدها أبدا . أفترى أن هذا المنصب ليس بأعظم من المكانة التى تنالها فى قلوب الخلق فى الدنيا برياءك ، ومداهنتك ، وتصنعك ، وتزينك ؟ فإن كنت تعلم أنه

Lajna - 2984

خير منه ، بل لانسبة له إليه ، فتوسل إلى إدراك هذه الرتبة بالإخلاص الصافى ، والنية الصادقة فى معاملتك مع الله ، فلن تدرك ذلك إلا به

وإن تكن الأخرى والعياذ بالله ، بأن خرج من صحيفتك جريمة كنت تحسبها هينة وهي عند الله عظيمة ، فمقتك لأجلها ، فقال عليك لعنتى ياعبد السوء ، لاأتقبّل منك عبادتك ، فلا تسمع هذا النداء إلا ويسودّ وجهك ، ثم تغضب الملائكة لغضب الله تعالى فيقولون . وعليك لعنتنا ولعنة الخلائق أجمعين ، وعند ذلك تنثال إليك الزبانية وقد غضبت لغضب خالقها ، فأقدمت عليك بفظاظتها ، وزعارتها ، وصورها المنكرة ، فأخذوا بناصيتك يسحبونك على وجهك على ملأ الخلق ، وهم ينظرون إلى اسوداد وجهك ، وإلى ظهور خزيك ، وأنت تنادى بالويل والثبور ، وهم يقولون لك لاتدعُ اليوم ثبورا واحدا وادعُ ثبورا كثيرا ، وتنادى الملائكة ويقولون ، هذا فلان بن فلان ، كشف الله عن فضائحه ومخازيه ولعنه بقبائح مساويه ، فشقى شقاوة لايسعد بعدها أبدا . وربما يكون ذلك بذنب أذنبته خفية من عباد الله ، أوطلبا للمكانة فى قلوبهم ، أوخوفا من الافتضاح عندهم فما أعظم جهلك إذ تحترز عن الافتضاح عند طائفة يسيرة من عباد الله فى الدنيا المنقرضة ، ثم لاتخشى من الافتضاح العظيم فى ذلك الملأ العظيم ، مع التعرض لسخط الله وعقابه الأليم ، والسياق بأيدى الزبانية إلى سواء الجحيم . فهذه أحوالك وأنت لم تشعر بالخطر الأعظم وهو خطر الصراط

صفة الصراط

ثم تفكر بعد هذه الأهوال فى قول الله تعالى (يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا [1]) وفى قوله تعالى (فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ [2]) فالناس بعد هذه الأهوال يساقون إلى الصراط ، وهو جسر ممدود على متن النار ، أحد من السيف ، وأدق

(1) مريم : ٨٥ ، ٨٦ (2) الصافات : ٢٣ ، ٢٤

Lajna - 2985

من الشعر ، فمن استقام فى هـذا العالم على الصراط المستقيم خف على صراط الآخرة ونجا ، ومن عدل عن الاستقامة فى الدنيا ، وأثقل ظهره بالأوزار وعصى ، تعثّر فى أول قدم من الصراط. وتردى . فتفكر الآن فيما يحل من الفزع بفؤادك إذا رأيت الصراط ودقته ، ثم وقع بصرك على سواد جهنم من تحته ، ثم قرع سمعك شهيق النار وتغيظها ، وقد كلفت أن تمشي على الصراط مع ضعف حالك ، واضطراب قلبك ، وتزلزل قدمك ، وثقل ظهرك بالأوزار المانعة لك عن المشي على بساط الأرض فضلا عن حدّة الصراط ، فكيف بك إذا وضعت عليه إحدى رجليك فأحسست بحدّته ، واضطررت إلى أن ترفع القدم الثانية ، والخلائق بين يديك يزلون ويتعثرون ، وتتناولهم زبانية النار بالخطاطيف والكلاليب ، وأنت تنظر إليهم كيف يتنكسون فتتسفل إلى جهة النار رءوسهم ، وتعلو أرجلهم ، فبالله من منظر ماأفظعه ، ومرتقى ماأصعبه ، ومجاز ماأضيقه

فانظر إلى حالك وأنت تزحف عليه ، وتصعد إليه وأنت مثقل الظهر بأوزارك ، تلتفت يمينا وشمالا إلى الخلق وهم يتهافتون فى النار ، والرسول عليه السلام يقول يارب سلّم سلم ، والزعقات بالويل والثبور قد ارتفعت إليك من قعر جهنم لكثرة من زل عن الصراط من الخلائق ، فكيف بك لو زلت قدمك ، ولم ينفعك ندمك فناديت بالويل والثبور ، وقلت هـذا ما كنت أخافه ، فيا ليتنى قدمت لحياتى ، ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا ، ياويلتا ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا ، ياليتنى كنت ترابا ، ياليتنى كنت نسيا منسيا ، ياليت أمى لم تلدنى . وعند ذلك تختطفك النيران والعياذ بالله ، وينادى المنادى اخسؤا فيها ولا تكلمون ، فلا يبقى سبيل إلا الصياح والأنين ، والتنفس والاستغاثة ، فكيف ترى الآن عقلك وهـذه الأخطار بين يديك ؛ فإن كنت غير مؤمن بذلك فما أطول مقامك مع الكفار فى دركات جهنم . وإن كنت به مؤمنا وعنه غافلا ، وبالاستعداد له متهاونا ، فما أعظم خسرانك وطغيانك ، وماذا ينفعك إيمانك إذا لم يبعثك على السعى فى طلب رضا الله تعالى بطاعته وترك معاصيه ؟ فلو لم يكن بين يديك إلا هول الصراط ،

Lajna - 2986

وارتياع قلبك من خطر الجواز عليه وإن سلمت ، فناهيك به هولا وفزعا ورعبا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] « يُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ جَهَنَّمَ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُجِيزُ بِأُمَّتِهِ مِنَ الرُّسُلِ وَلاَ يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ إِلاَّ الرُّسُلُ وَدَعْوَى الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ اللَّهُمَّ سَلِّمْ اللَّهُمَّ سَلِّمْ وَفِي جَهَنَّمَ كَلاَلِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ هَلْ رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ ؟ » قالوا نعم يارسول الله . قال « فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إِلاَّ اللهُ تَعَالَى تَخْتَطِفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ فَمِنْهُمْ مَنْ يُوبَقُ بِعَمَلِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يُخَرْدَلُ ثُمَّ يَنْجُو » وقال [٢] أبو سعيد الخدرى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَمُرُّ النَّاسُ عَلَى جِسْرِ جَهَنَّمَ وَعَلَيْهِ حَسَكٌ وَكَلاَلِيبُ وَخَطَاطِيفُ تَخْتَطِفُ النَّاسَ يَمِيناً وَشِمَالاً وَعَلَى جَنْبَتَيْهِ مَلاَئِكَةٌ يَقُولُونَ اللَّهُمَّ سَلِّمْ اللَّهُمَّ سَلِّمْ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَمُرُّ مِثْلَ الْبَرْقِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالرِّيحِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالْفَرَسِ الْجَرِيِّ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْعَى سَعْياً وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي مَشْياً وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْبُوا حَبْواً وَمِنْهُمْ مَنْ يَزْحَفُ زَحْفاً فَأَمَّا أَهْلُ النَّارِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا فَلاَ يَمُوتُونَ وَلاَ يَحْيَوْنَ وَأَمَّا نَاسٌ فَيُؤْخَذُونَ بِذُنُوبٍ وَخَطَايَا فَيَحْتَرِقُونَ فَيَكُونُونَ فَحْماً ثُمَّ يُؤْذَنُ فِي الشَّفَاعَةِ » وذكر إلى آخر الحديث ، وعن [٣] ابن مسعود رضي الله عنه ، أنه صلى الله عليه وسلم قال « يَجْمَعُ اللهُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ قِيَاماً أَرْبَعِينَ سَنَةً شَاخِصَةً أَبْصَارُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ يَنْتَظِرُونَ فَصْلَ الْقَضَاءِ » وذكر الحديث إلى أن ذكر وقت سجود المؤمنين قال « ثُمَّ يَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ارْفَعُوا رُؤُسَكُمْ فَيَرْفَعُونَ رُؤُسَهُمْ فَيُعْطِيهِمْ نُورَهُمْ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ فَمِنْهُمْ: مَنْ يُعْطَى نُورَهُ مِثْلَ الْجَبَلِ

---

(١) حديث ينصب الصراط بين ظهرى جهنم فأكون أول من يجيز : متفق عليه من حديث أبى هريرة فى أثناء حديث طويل

(٢) حديث أبى سعيد يحشر الناس على جسر جهنم وعليه حسك وكلاليب وخطاطيف ـ الحديث : متفق عليه مع اختلاف ألفاظ

(٣) حديث ابن مسعود يجمع الله الاولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياما أربعين سنة شاخصة أبصارهم الى السماء ينتظرون فصل القضاء قال وذكر الحديث الى ذكر سجود المؤمنين الحديث: بطوله رواه ابن عدي والحاكم وقد تقدم بعضه مختصرا

Lajna - 2987

الْعَظِيمِ يَسْعَى بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ مِثْلَ النَّخْلَةِ وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَكُونَ آخِرُهُمْ رَجُلاً يُعْطَى نُورَهُ عَلَى إِبْهَامِ قَدَمِهِ فَيُضِيءُ مَرَّةً وَيَخْبُو مَرَّةً فَإِذَا أَضَاءَ قَدَّمَ قَدَمَهُ فَمَشَى وَإِذَا أَظْلَمَ قَامَ » ثم ذكر مرورهم على الصراط على قدر نورهم فمنهم من يمر كطرف العين ، ومنهم من يمر كالبرق ، ومنهم من يمر كالسحاب ، ومنهم من يمر كانقضاض الكواكب ، ومنهم من يمر كشد الفرس ، ومنهم من يمر كشد الرجل ، حتى يمر الذى أعطى نوره على إبهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه ، تجر منه يد ، وتعلق أخرى ، وتعلق رجل ، وتجر أخرى ، وتصيب جوانبه النار . قال « فَلاَ يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَخْلُصَ فَإِذَا خَلُصَ وَقَفَ عَلَيْهَا ثُمَّ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ لَقَدْ أَعْطَانِي اللَّهُ مَا لَمْ يُعْطِ أَحَداً إِذْ نَجَّانِي مِنْهَا بَعْدَ إِذْ رَأَيْتُهَا فَيُنْطَلَقُ بِهِ إِلَى غَدِيرٍ عِنْدَ بَابِ الْجَنَّةِ فَيَغْتَسِلُ »

وقال (١) أنس بن مالك : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الصِّرَاطُ كَحَدِّ السَّيْفِ أَوْ كَحَدِّ الشَّعْرَةِ وَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ يُنَجُّونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَإِنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لآخِذٌ بِحُجْزَتِي وَإِنِّي لأَقُولُ يَارَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ فَالزَّلَّ وَنَ وَالزَّلاَّتُ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ »

فهذه أهوال الصراط وعظائمه ، فطول فيه فكرك ، فإن أسلم الناس من أهوال يوم القيامة من طال فيها فكره فى الدنيا ، فإن الله لايجمع بين خوفين على عبد ، فمن خاف هذه الأهوال فى الدنيا أمنها فى الآخرة . ولست أعنى بالخوف رقة كرقة النساء تدمع عينك ، ويرق قلبك حال السماع ، ثم تنساه على القرب ، وتعود إلى لهوك ولعبك ، فماذا من الخوف فى شيء . بل من خاف شيئا هرب منه ، ومن رجا شيئا طلبه ، فلا ينجيك إلا خوف يمنعك عن معاصى الله تعالى ، ويحثك على طاعته

---

(١) حديث أنس الصراط كحد السيف أو كحد الشعرة ـ الحديث : البيهقى فى الشعب وقال هذا اسناد ضعيف قال وروى عن زياد النميرى عن أنس مرفوعا الصراط كحد الشعرة أو كحد السيف قال وهى رواية صحيحة انتهى ورواه أحمد من حديث عائشة وفيه ابن لهيعة

Lajna - 2988

وأبعد من رقة النساء خوف الحمقى ، إذا سمعوا الأهوال سبق إلى ألسنتهم الاستعاذة فقال أحدهم : استعنت بالله نعوذ بالله اللهم سلم سلم . وهم مع ذلك مصرون على المعاصى التى هي سبب هلاكهم ، فالشيطان يضحك من استعاذتهم ، كما يضحك على من يقصده سبع ضار فى صحراء ، ووراءه حصن ، فإذا رأى أنياب السبع وصولته من بُعد قال بلسانه : أعوذ بهذا الحصن الحصين ، وأستعين بشدة بنيانه ، وإحكام أركانه ، فيقول ذلك بلسانه وهو قاعد فى مكانه . فأنّى يغنى ذلك عنه من السبع ! وكذلك أهوال الآخرة ليس لها حصن إلا قول لا إله إلا الله صادقا ، ومعنى صدقه أن لايكون له مقصود سوى الله تعالى ، ولا معبود غيره ، ومن اتخذ إلهه هواه فهو بعيد من الصدق فى توحيده ، وأمره مخطر فى نفسه

فإن عجزت عن ذلك كله فكن محبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، حريصا على تعظيم سنته ، ومتشوّقا إلى مراعاة قلوب الصالحين من أمته ، ومتبركا بأدعيتهم فمساك أن تنال من شفاعته أو شفاعتهم ، فتنجو بالشفاعة إن كنت قليل البضاعة

صفة الشفاعة

اعلم أنه إذا حق دخول النار على طوائف من المؤمنين ، فإن الله تعالى بفضله يقبل فيهم شفاعة الأنبياء والصديقين ، بل شفاعة العلماء والصالحين . وكل من له عند الله جاه وحسن معاملة ، فإن له شفاعة فى أهله ، وقرابته ، وأصدقائه . ومعارفه . فكن حريصا على أن تكتسب لنفسك عندهم رتبة الشفاعة ، وذلك بأن لاتحقر آدميا أصلا ، فإن الله تعالى خبأ ولايته فى عباده ، فلعل الذى تزدريه عينك هو ولي الله ، ولا تستصغر معصية أصلا ، فإن الله تعالى خبأ غضبه فى معاصيه ، فلعل مقت الله فيه . ولا تستحقر أصلا طاعة ، فإن الله تعالى خبأ رضاه فى طاعته ، فلعل رضاه فيه ، ولو الكلمة الطيبة ، أو اللقمة ، أو النية الحسنة ، أو مايجرى مجراه

وشواهد الشفاعة فى القرءان والأخبار كثيرة . قال الله تعالى (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى [1])

---

(١) الضحى : ٥

Lajna - 2989

روى [١] عمرو بن العاص ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قول إبراهيم عليه السلام (رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [١]) وقول عيسى عليه السلام (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ [٢]) ثم رفع يديه وقال « أُمَّتِي أُمَّتِي » ثم بكى . فقال الله عز وجل : ياجبريل اذهب إلى محمد فسله مايبكيك ؟ فأتاه جبريل فسأله ، فأخبره والله أعلم به ، فقال ياجبريل اذهب إلى محمد فقل له : إنا سنرضيك فى أمتك ولا نسوءك

وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَتُرَابُهَا طَهُوراً فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ وَكُلُّ نَبِيٍّ بُعِثَ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً »

وقال صلى الله عليه وسلم « إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ كُنْتُ إِمَامَ النَّبِيِّينَ . وَخَطِيبَهُمْ وَصَاحِبَ شَفَاعَتِهِمْ مِنْ غَيْرِ فَخْرٍ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٣] « أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ بِيَدِي لِوَاءُ الْحَمْدِ تَحْتَهُ آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ » وقال صلى الله عليه وسلم [٤] « لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ

---

(١) حديث عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلاقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب انهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم وقول عيسى صلى الله عليه وسلم ان تعذبهم فانهم عبادك ثم رفع يديه ثم قال أمتى أمتى ثم بكي ـ الحديث : وفيه ياجبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك ولا نسوءك فى أمتك قلت ليس هو من حديث عمرو بن العاص وانما هو من حديث ابنه عبد الله بن عمرو بن العاص كما رواه مسلم ولعله سقط من الاحياء ذكر عبد الله من بعض النساخ

(٢) حديث أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ـ الحديث : وفيه وأعطيت الشفاعة متفق عليه من حديث جابر اذا كان يوم القيامة كنت امام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم من غير فخر : الترمذى وابن ماجه من حديث أبى بن كعب قال الترمذى حسن صحيح

(٣) حديث أنا سيد ولد آدم ولا فخر ـ الحديث : الترمذى وقال حسن وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى

(٤) حديث لكل نبى دعوة مستجابة فأريد أن أختبئ دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة : متفق عليه من حديث أنس ورواه مسلم من حديث أبى هريرة

---

[١] ابرهيم : ٣٦ [٢] المائدة : ١١٨

Lajna - 2990

فَأُرِيدُ أَنْ أَخْتَبِئَ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

(١) وقال ابن عباس رضي الله عنهما ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يُنْصَبُ لِلْأَنْبِيَاءِ مَنَابِرُ مِنْ ذَهَبٍ فَيَجْلِسُونَ عَلَيْهَا وَيَبْقَى مِنْبَرِي لَا أَجْلِسُ عَلَيْهِ قَائِمًا بَيْنَ يَدَيْ رَبِّي مُنْتَصِبًا مَخَافَةَ أَنْ يُبْعَثَ بِي إِلَى الْجَنَّةِ وَتَبْقَى أُمَّتِي بَعْدِي فَأَقُولُ يَارَبِّ أُمَّتِي فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ يَامُحَمَّدُ وَمَا تُرِيدُ أَنْ أَصْنَعَ بِأُمَّتِكَ؟ فَأَقُولُ يَارَبِّ عَجِّلْ حِسَابَهُمْ فَمَا أَزَالُ أَشْفَعُ حَتَّى أُعْطَى صِكَاكًا بِرِجَالٍ قَدْ بُعِثَ بِهِمْ إِلَى النَّارِ وَحَتَّى أَنَّ مَالِكًا خَازِنَ النَّارِ يَقُولُ يَامُحَمَّدُ مَاتَرَكْتَ النَّارُ لِغَضَبِ رَبِّكَ فِي أُمَّتِكَ مِنْ بَقِيَّةٍ »

وقال صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنِّي لَأَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِأَكْثَرَ مِمَّا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مِنْ حَجَرٍ وَمَدَرٍ »

وقال (٣) أبو هريرة : أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلحم ، فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه ، فنهش منها نهشة ثم قال « أَنَا سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهَلْ تَدْرُونَ مِمَّ ذَلِكَ يَجْمَعُ اللهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ يَسْمَعُهُمُ الدَّاعِي وَيَنْفُذُهُمُ الْبَصَرُ وَتَدْنُو الشَّمْسُ فَيَبْلُغُ النَّاسُ مِنَ الْغَمِّ وَالْكَرْبِ مَالَا يُطِيقُونَ وَلَا يَحْتَمِلُونَ فَيَقُولُ النَّاسُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ أَلَا تَرَوْنَ مَاقَدْ بَلَغَكُمْ أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ عَلَيْكُمْ بِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ لَهُ أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ

---

(١) حديث ابن عباس ينصب للانبياء منابر من ذهب يجلسون عليها ويبقى منبرى لاأجلس عليه قائما بين يدى ربى منتصبا ـ الحديث : الطبرانى فى الاوسط وفي اسناده محمد بن ثابت البنانى ضعيف

(٢) حديث انى لاشفع يوم القيامة لاكثر مما على وجه الارض من حجر ومدر : أحمد والطبرانى من حديث بريدة بسند حسن

(٣) حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بلحم فرفع اليه الذراع وكان يعجبه فنهش منها نهشة ثم قال أنا سيد الناس ـ الحديث : بطوله فى الشفاعة قال وفى حديث آخر هذا السياق مع ذكر خطايا ابراهيم متفق عليه وهذه الرواية الثانية أخرجها مسلم

Lajna - 2991

أَلاَ تَرَى مَانَحْنُ فِيهِ أَلاَ تَرَى مَاقَدْ بَلَغَنَا فَيَقُولُ لَهُمْ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَإِنَّهُ قَدْ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ فَيَأْتُونَ نُوحاً عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَيَقُولُونَ يَانُوحُ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الأَرْضِ وَقَدْ سَمَّاكَ اللهُ عَبْداً شَكُوراً اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى مَانَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلاَ يَغْضَبُ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُهَا عَلَى قَوْمِي نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ اللهِ فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلَ اللهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَيَقُولُونَ أَنْتَ نَبِيُّ اللهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى مَانَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ لَهُمْ إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلاَ يَغْضَبُ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَإِنِّي كُنْتُ كَذَبْتُ ثَلاَثَ كَذَبَاتٍ وَيَذْكُرُهَا نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى فَيَأْتُونَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَيَقُولُونَ يَامُوسَى أَنْتَ رَسُولُ اللهِ فَضَّلَكَ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلاَمِهِ عَلَى النَّاسِ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى مَانَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَإِنِّي قَتَلْتُ نَفْساً لَمْ أُومَرْ بِقَتْلِهَا نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَيَأْتُونَ عِيسَى فَيَقُولُونَ يَاعِيسَى أَنْتَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ وَكَلَّمْتَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى مَانَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ إِنَّ رَبِّي غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ ذَنْباً نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَأْتُونِي فَيَقُولُونَ يَامُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُولُ اللهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَغَفَرَ اللهُ لَكَ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى مَانَحْنُ فِيهِ فَأَنْطَلِقُ فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ فَأَقَعُ سَاجِداً لِرَبِّي ثُمَّ يَفْتَحُ اللهُ لِي مِنْ

Lajna - 2992

مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي ثُمَّ يُقَالُ يَامُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ سَلْ تُعْطَ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَقُولُ أُمَّتِي أُمَّتِي يَارَبِّ فَيُقَالُ يَامُحَمَّدُ أَدْخِلْ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَاحِسَابَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَابِ الْأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ وَهُمْ شُرَكَاءُ النَّاسِ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَبْوَابِ » ثم قال « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ بَيْنَ الْمِصْرَاعَيْنِ مِنْ مَصَارِيعِ الْجَنَّةِ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَحِمْيَرَ أَوْ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَبُصْرَى »

وفى حديث آخر هذا السياق بعينه ، مع ذكر خطايا إبراهيم ، وهو قوله فى الكواكب هذا ربى ، وقوله لآلهتهم بل فعله كبيرهم هذا ، وقوله إنى سقيم فهذه شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولآحاد أمته من العلماء والصالحين شفاعةٌ أيضا ، حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَكْثَرُ مِنْ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ »

وقال صلى الله عليه وسلم [2] « يُقَالُ لِلرَّجُلِ قُمْ يَافُلَانُ فَاشْفَعْ فَيَقُومُ الرَّجُلُ فَيَشْفَعُ لِلْقَبِيلَةِ وَلِأَهْلِ الْبَيْتِ وَلِلرَّجُلِ وَالرَّجُلَيْنِ عَلَى قَدْرِ عَمَلِهِ »

وقال [3] أنس : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ يُشْرِفُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَهْلِ النَّارِ فَيُنَادِيهِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَيَقُولُ

---

(١) حديث يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتى أكثر من ربيعة ومضر : رويناه فى جزء أبى عمر بن السماك من حديث أبى امامة إلا انه قال مثل أحد الحيين ربيعة ومضر وفيه فكان المشيخة يرون ان ذلك الرجل عثمان بن عفان واسناده حسن وللترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث عبد الله ابن أبى الجدعا يدخل الجنة بشفاعة الرجل من أمتى أكثر من بنى تميم قالوا سواك قال سواى قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكم صحيح قيل أراد بالرجل أويسا

(٢) حديث يقال للرجل قم يافلان فاشفع فيقوم يشفع للقبيلة ولأهل البيت وللرجل والرجلين على قدر عمله : الترمذى من حديث أبى سعيد ان من أمتى من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة الحديث : وقال حسن وللبزار من حديث أنس ان الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة

(٣) حديث أنس ان رجلا من أهل الجنة يشرف يوم القيامة على اهل النار فيناديه رجل من أهل النار ويقول يافلان هل تعرفنى فيقول لا والله ماأعرفك من أنت فيقول أنا الذى مررت بى فى الدنيا يوما فاستسقيتنى شربة فسقيتك ـ الحديث : فى شفاعته فيه واخراجه من النار أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف

Lajna - 2993

يَافُلَانُ هَلْ تَعْرِفُنِي ؟ فَيَقُولُ لاَ وَاللهِ مَاأَعْرِفُكَ مَنْ أَنْتَ ؟ فَيَقُولُ أَنَا الَّذِي مَرَرْتَ بِي فِي الدُّنْيَا فَاسْتَسْقَيْتَنِي شَرْبَةَ مَاءٍ فَسَقَيْتُكَ قَالَ قَدْ عَرَفْتُ قَالَ فَاشْفَعْ لِي بِهَا عِنْدَ رَبِّكَ فَيَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى ذِكْرُهُ وَيَقُولُ إِنِّي أَشْرَفْتُ عَلَى أَهْلِ النَّارِ فَنَادَانِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِهَا فَقَالَ هَلْ تَعْرِفُنِي ؟ فَقُلْتُ لاَ مَنْ أَنْتَ ؟ فَقَالَ أَنَا الَّذِي اسْتَسْقَيْتَنِي فِي الدُّنْيَا فَسَقَيْتُكَ فَاشْفَعْ لِي عِنْدَ رَبِّكَ فَشَفِّعْنِي فِيهِ فَيُشَفِّعُهُ اللهُ فِيهِ فَيُؤْمَرُ بِهِ فَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ »

وعن أنس (١) قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ خُرُوجاً إِذَا بُعِثُوا وَأَنَا خَطِيبُهُمْ إِذَا وَفَدُوا وَأَنَا مُبَشِّرُهُمْ إِذَا يَئِسُوا لِوَاءُ الْحَمْدِ يَوْمَئِذٍ بِيَدِي وَأَنَا أَكْرَمُ وَلَدِ آدَمَ عَلَى رَبِّي وَلاَ فَخْرَ »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنِّي أَقُومُ بَيْنَ يَدَيْ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ فَأُكْسَى حُلَّةً مِنْ حُلَلِ الْجَنَّةِ ثُمَّ أَقُومُ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْخَلاَئِقِ يَقُومُ ذَلِكَ الْمَقَامَ غَيْرِي »

وقال (٣) ابن عباس رضي الله عنهما : جلس ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرونه ، فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون ، فسمع حديثهم فقال بعضهم : عجبا ! إن الله عز وجل اتخذ من خلقه خليلا ، اتخذ ابراهيم خليلا . وقال آخر : ماذا بأعجب من كلام موسى كلّمه تكليما . وقال آخر . فعيسى كلمة الله وروحه . وقال آخر آدم اصطفاه الله . فخرج لهم صلى الله عليه وسلم فسلّم وقال « قَدْ سَمِعْتُ كَلاَمَكُمْ وَتَعَجُّبَكُمْ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلُ اللهِ وَهُوَ كَذَلِكَ وَمُوسَى نَجِيُّ اللهِ وَهُوَ كَذَلِكَ وَعِيسَى رُوحُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ وَهُوَ كَذَلِكَ وَآدَمُ اصْطَفَاهُ اللهُ وَهُوَ كَذَلِكَ أَلاَ وَأَنَا حَبِيبُ اللهِ وَلاَ فَخْرَ وَأَنَا حَامِلُ لِوَاءِ الْحَمْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ فَخْرَ

---

(١) حديث أنس أنا أول الناس خروجا اذا بعثوا ـ الحديث : الترمذى وقال حسن غريب

(٢) حديث فأكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ـ الحديث : الترمذى من حديث أبى هريرة وقال حسن غريب صحيح

(٣) حديث ابن عباس جلس ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى ادا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ من خلقه خليلا اتخذ ابراهيم خليلا ـ الحديث : رواه الترمذى وقال غريب

Lajna - 2994

وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يُحَرِّكُ حَلَقَ الْجَنَّةِ فَيَفْتَحُ اللهُ لِي فَأَدْخُلُهَا وَمَعِي فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَلاَ فَخْرَ وَأَنَا أَكْرَمُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ وَلاَ فَخْرَ »

صفة الحوض

اعلم أن الحوض مكرمة عظيمة خص الله بها نبينا صلى الله عليه وسلم ، وقد اشتملت الأخبار على وصفه ، ونحن نرجو أن يرزقنا الله تعالى فى الدنيا علمه ، وفى الآخرة ذوقه ، فإن من صفاته أن من شرب منه لم يظمأ أبدا قال [1] أنس : أغفى رسول الله صلى الله عليه وسلم أغفاءة فرفع رأسه متبسما ، فقال له يارسول الله لم ضحكت ؟ فقال « آيَةٌ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفاً » وقرأ (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ [1]) حتى ختمها ثم قال « هَلْ تَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ ؟ » قالوا الله ورسوله أعلم ؟ قال « إِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ فِي الْجَنَّةِ عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ عَلَيْهِ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ آنِيَتُهُ عَدَدُ نُجُومِ السَّمَاءِ »

وقال [2] أنس : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بَيْنَمَا أَنَا أَسِيرُ فِي الْجَنَّةِ إِذَا بِنَهْرٍ حَافَتَاهُ قِبَابُ اللُّؤْلُؤِ الْمُجَوَّفِ قُلْتُ مَا هَذَا يَا جِبْرِيلُ ؟ قَالَ هَذَا الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ رَبُّكَ فَضَرَبَ الْمَلَكُ بِيَدِهِ فَإِذَا طِينُهُ مِسْكٌ أَذْفَرُ »

وقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول [3] « مَا بَيْنَ لاَبَتَيْ حَوْضِي مِثْلُ مَا بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَصَنْعَاءَ أَوْ مِثْلُ مَا بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَعَمَّانَ »

---

(١) حديث أنس أغفى رسول الله صلى الله عليه وسلم اغفاءة فرفع رأسه متبسما فقالوا له يارسول الله لم ضحكت فقال آية نزلت على آنفا وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر رواه مسلم

(٢) حديث أنس بينا أنا أسير فى الجنة اذا أنا بنهر حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف ـ الحديث : الترمذى وقال حسن صحيح ورواة البخاري من قول أنس لما عرج بالنبى صلى الله عليه وسلم الى السماء الحديث : وهو مرفوع وان لم يكن صرح به عن النبي صلى الله عليه وسلم

(٣) حديث أنس مابين لابتى حوضى مثل مابين المدينة وصنعاء أومثل مابين المدينة وعمان : رواه مسلم

---

(١) الكوثر

Lajna - 2995

وروى [٣] ابن عمر إنه لما نزل قوله تعالى (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ [١]) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هُوَ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ حافَتَاهُ مِنْ ذَهَبٍ شَرَابُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ وَأَطْيَبُ رِيحًا مِنَ الْمِسْكِ يَجْرِي عَلَى جَنَادِلِ اللُّؤْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ »

وقال [٢] ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ حَوْضِي مَا بَيْنَ عَدَنٍ إِلَى عَمَّانَ الْبَلْقَاءِ مَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ وَأَكْوَابُهُ عَدَدُ نُجُومِ السَّمَاءِ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ شَرْبَةً لَمْ يَظْمَأْ بَعْدَهَا أَبَدًا أَوَّلُ النَّاسِ وُرُودًا عَلَيْهِ فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ » فقال عمر ابن الخطاب : ومن هم يارسول الله ؟ قال « هُمُ الشُّعْثُ رُؤُوسًا الدُّنْسُ ثِيَابًا الَّذِينَ لَا يَنْكِحُونَ الْمُتَنَعِّمَاتِ وَلَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السُّدَدِ » فقال عمر بن عبد العزيز : والله لقد نكحت المتنعمات : فاطمة بنت عبد الملك ، وفتحت لى أبواب السدد إلا أن يرحمنى الله لاجرم لاأدهن رأسى حتى يشعث : ولا أغسل ثوبى الذى على جسدى حتى يتسخ

[٣] وعن أبى ذر قال : قلت يارسول الله ، ما آنية الحوض ؟ قال « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَآنِيَتُهُ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ وَكَوَاكِبِهَا فِي اللَّيْلَةِ الْمُظْلِمَةِ الْمُصْحِيَةِ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ لَمْ يَظْمَأْ آخِرُ مَا عَلَيْهِ يَشْخُبُ فِيهِ مِيزَابَانِ مِنَ الْجَنَّةِ عَرْضُهُ مِثْلُ طُولِهِ مَا بَيْنَ عَمَّانَ وَأَيْلَةَ مَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ »

---

(١) حديث ابن عمر لما نزل قوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو نهر فى الجنة حافاه من ذهب ـ الحديث : الترمذى مع اختلاف لفظ وقال حسن صحيح ورواه الدارمى فى مسنده وهو أقرب إلى لفظ المصنف

(٢) حديث ثوبان ان حوضى مابين عدن الى عمان البلقا ـ الحديث : الترمذى وقال غريب وابن ماجه

(٣) حديث أبى ذر قلت يارسول الله ماآنية الحوض قال والذى نفسى بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء ـ الحديث : رواه مسلم

---

(١) الكوثر

Lajna - 2996

وعن [١] سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضاً وَإِنَّهُمْ يَتَبَاهَوْنَ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ وَارِدَةً وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ وَارِدَةً » فهذا رجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فليرج كل عبد أن يكون فى جملة الواردين ، وليحذر أن يكون متمنيا ومغترا وهو يظن أنه راج ، فإن الراجى للحصاد من بثّ البذر ، ونقى الأرض ، وسقاها الماء ، ثم جلس يرجو فضل الله بالإنبات ودفع الصواعق إلى أوان الحصاد . فأما من ترك الحراثة أو الزراعة ، وتنقية الأرض وسقيها ، وأخذ يرجو من فضل الله أن ينبت له الحب والفاكهة ، فهذا مغتر ومتمن وليس من الراجين فى شيء . وهكذا رجاء أكثر الخلق ، وهو غرور الحمق ، نعوذ بالله من الغرور والغفلة ، فإن الاغترار بالله أعظم من الاغترار بالدنيا . قال الله تعالى (فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ [١])

القول

فى صفة جهنم وأهوالها وأنكالها

يا أيها الغافل عن نفسه ، المغرور بما هو فيه من شواغل هذه الدنيا المشرفة على الانقضاء والزوال ، دع التفكر فيما أنت مرتحل عنه ، واصرف الفكر إلى موردك ، فإنك أخبرت بأن النار مورد للجميع إذ قيل (وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا [٢]) فأنت من الورود على يقين ، ومن النجاة فى شك . فاستشعر فى قلبك هول ذلك المورد ، فعساك تستعد للنجاة منه . وتأمل فى حال الخلائق وقد قاسوا من دواهى القيامة ماقاسوا ، فبينما هم فى كربها وأهوالها وقوفا ينتظرون حقيقة أنبائها ، وتشفيع شفعائها ، إذ أحاطت بالمجرمين ظلمات ذات شعب ، وأظلت

---

(١) حديث سمرة ان لكل نبي حوضا وانهم ليتباهون أيهم أكثر واردة ـ الحديث : الترمذى وقال غريب قال وقد روى الاشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح

---

(١) فاطر : ٥ (٢) مريم : ٦٩ ، ٧٠

Lajna - 2997

عليهم نار ذات لهب ، وسمعوا لها زفيرا وجرجرة تفصح عن شدّة الغيظ والغضب ، فعند ذلك أيقن المجرمون بالعطب ، وجثت الأمم على الركب ، حتى أشفق البرآء من سوء المنقلب ، وخرج المنادى من الزبانية قائلا : أين فلان بن فلان المسوّف نفسه فى الدنيا بطول الأمل ، المضيع عمره فى سوء العمل ؟ فيبادرونه بمقامع من حديد ، ويستقبلونه بعظائم التهديد ، ويسوقونه إلى العذاب الشديد ، وينكسونه فى قعر الجحيم ، ويقولون له (ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ [1]) فأسكنوا دارا ضيقة الأرجاء ، مظلمة المسالك ، مبهمة المهالك ، يخلد فيها الأسير ويوقد فيها السعير . شرابهم فيها الحميم ، ومستقرهم الجحيم ، الزبانية تقمعهم ، والهاوية تجمعهم . أمانيهم فيها الهلاك ، ومالهم منها فكاك . قد شدّت أقدامهم إلى النواصى ، واسودّت وجوههم من ظلمة المعاصى . ينادون من أكنافها ، ويصيحون فى نواحيها وأطرافها ، يامالكُ قد حق علينا الوعيد ، يامالك قد أثقلنا الحديد ، يامالك قد نضجت منا الجلود ، يامالك أخرجنا منها فإنا لانعود . فتقول الزبانية هيهات لات حين أمان ، ولاخروج لكم من دار الهوان فاخسؤا فيها ولا تكلمون ، ولو أخرجتم منها لكنتم إلى مانهيتم عنه تعودون . فعند ذلك يقنطون ، وعلى مافرّطوا فى جنب الله يتأسفون . ولاينجيهم الندم ، ولايغنيهم الأسف ، بل يكبون على وجوههم مغلولين ، النار من فوقهم ، والنار من تحتهم ، والنار عن أيمانهم ، والنار عن شمائلهم ، فهم غرق فى النار ، طعامهم نار ، وشرابهم نار ، ولباسهم نار ، ومهادهم نار . فهم بين مقطعات النيران ، وسرابيل القطران ، وضرب المقامع ، وثقل السلاسل ، فهم يتجلجلون فى مضايقها ويتحطمون فى دركاتها ، ويضطربون بين غواشيها . تغلى بهم النار كغلي القدور ويهتفون بالويل والعويل ، ومهما دعوا بالثبور صب من فوق رؤسهم الحميم ، يصهر به مافى بطونهم والجلود ، ولهم مقامع من حديد ، تهشم بها جباههم ، فيتفجرُ الصديد من أفواههم ، وتنقطع من العطش أكبادهم ، وتسيل على الخدود

---

(١) الدخان : ٤٩

Lajna - 2998

أحداقهم ، وينسقط من الوجنات لحومها ، ويتمعط من الأطراف شعورها بل جلودها . وكلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها . قد عريت من اللحم عظامهم فبقيت الأرواح منوطة بالعروق وعلائق العصب ، وهي تنشّ فى لفح تلك النيران وهم مع ذلك يتمنون الموت فلا يموتون .

فكيف بك لونظرت إليهم وقد سودت وجوههم أشد سواد من الحميم ، وأعميت أبصارهم ، وأبكمت ألسنتهم ، وقصمت ظهورهم ، وكسرت عظامهم ، وجدعت آذانهم ، ومزقت جلودهم ، وغلّت أيديهم إلى أعناقهم ، وجُمع بين نواصيهم وأقدامهم ، وهم يمشون على النار بوجوههم ، ويطؤن حسك الحديد بأحداقهم . فلهيب النار سار فى بواطن أجزائهم ، وحيّات الهاوية وعقاربها متشبثة بظواهر أعضائهم .

هذا بعض جملة أحوالهم . وانظر الآن فى تفصيل أهوالهم ، وتفكر أيضا فى أودية جهنم وشعابها ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (١) « إِنَّ فِي جَهَنَّمَ سَبْعِينَ أَلْفَ وَادٍ فِي كُلِّ وَادٍ سَبْعُونَ أَلْفَ شِعْبٍ فِي كُلِّ شِعْبٍ سَبْعُونَ أَلْفَ ثُعْبَانٍ وَسَبْعُونَ أَلْفَ عَقْرَبٍ لَا يَنْتَهِي الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُ حَتَّى يُوَاقِعَ ذَلِكَ كُلَّهُ »

وقال (٢) عليّ كرم الله وجهه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنْ جُبِّ الْحُزْنِ أَوْ وَادِي الْحُزْنِ » قيل يارسول الله وما وادى أو جب الحزن؟ قال « وَادٍ فِي جَهَنَّمَ تَتَعَوَّذُ مِنْهُ جَهَنَّمُ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً أَعَدَّهُ اللهُ تَعَالَى لِلْقُرَّاءِ الْمُرَائِينَ »

﴿ القول فى صفة جهنم ﴾

(١) حديث ان فى جهنم سبعين ألف واد فى كل وادسبعون ألف شعب فى كل شعب سبعون الف ثعبان وسبعون ألف عقرب لاينتهى الكافر والمنافق حتى يواقع ذلك كله : لم أجده هكذا بجملته وسيأتى بعده ماورد فى ذكر الحيات والعقارب

(٢) حديث على تعوذوا بالله من جب الحزن أو وادى الحزن ـ الحديث : رواه ابن عدى بلفظ وادى الحزن وقال باطل وأبونعيم والأصبهانى بسند ضعيف ورواه الترمذى وقال غريب وابن ماجه من حديث أبى هريرة بلفظ جب الحزن وضعفه ابن عدى وتقدم فى ذم الجاه والرياء

Lajna - 2999

فهذه سعة جهنم وانشعاب أوديتها ، وهي بحسب عدد أودية الدنيا وشهواتها . وعدد أبوابها بعدد الأعضاء السبعة التي بها يعصى العبد بعضها فوق بعض ، الأعلى جهنم ، ثم سقر ، ثم لظى ، ثم الحطمة ، ثم السعير ، ثم الجحيم ، ثم الهاوية . فانظر الآن في عمق الهاوية ، فإنه لاحدّ لعمقها ، كما لاحد لعمق شهوات الدنيا . فكما لاينتهي أرب من الدنيا إلا إلى أرب أعظم منه ، فلا تنتهي هاوية من جهنم إلا إلى هاوية أعمق منها . قال (١) أبو هريرة كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا وجبة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَتَدْرُونَ مَاهَذَا ؟ » قلنا : الله ورسوله أعلم . قال « هَـذَا حَجَرٌ أُرْسِلَ فِي جَهَنَّمَ مُنْذُ سَبْعِينَ عَامًا الْآنَ انْتَهَى إِلَى قَعْرِهَا »

ثم انظر إلى تفاوت الدركات ، فإن الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا . فكما أن إكباب الناس على الدنيا يتفاوت ، فمن منهمك مستكثر كالغريق فيها ومن خائض فيها إلى حد محدود ، فكذلك تناولُ النار لهم متفاوتٌ ، فإن الله لايظلم مثقال ذرة ، فلا تترادف أنواع العذاب على كل من في النار كيفما كان بل لكل واحد حدّ معلوم على قدر عصيانه وذنبه . إلا أن أقلهم عذابا لو عرضت عليه الدنيا بحذافيرها لافتدى بها من شدة ماهو فيه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « إِنَّ أَدْنَى أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَنْتَعِلُ بِنَعْلَيْنِ مِنْ نَارٍ يَغْلِي دِمَاغُهُ مِنْ حَرَارَةِ نَعْلَيْهِ »

فانظر الآن إلى من خفف عليه واعتبر به من شدّد عليه : ومهما تشككت في شدّة عذاب النار ، فقرب أصبعك من النار ، وقس ذلك به ثم اعلم أنك أخطأت

---

(١) حديث أبي هريرة كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا وجبة ـ الحديث : وفيه هذا حجر أرسل في جهنم ـ الحديث : رواه مسلم

(٢) حديث ان أدنى أهل النار عذابا يوم القيامة من ينتعل بنعلين من نار ـ الحديث : متفق عليه من حديث النعمان بن بشير

Lajna - 3000

في القياس ، فإن نار الدنيا لاتناسب نار جهنم ، ولكن لما كان أشد عذاب في الدنيا عذاب هذه النار ، عرف عذاب جهنم بها . وهيهات لو وجد أهل الجحيم مثل هذه النار لخاضوها طائعين هربا مما هم فيه ، وعن هذا عبر في الأخبار حيث قيل [1] إن نار الدنيا غسلت بسبعين ماء من مياه الرحمة حتى أطاقها أهل الدنيا . بل صرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفة نار جهنم فقال [2] « أَمَرَ اللهُ تَعَالَى أَنْ يُوقَدَ عَلَى النَّارِ أَلْفَ عَامٍ حَتَّى احْمَرَّتْ ثُمَّ أُوقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ عَامٍ حَتَّى ابْيَضَّتْ ثُمَّ أُوقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ عَامٍ حَتَّى اسْوَدَّتْ فَهِيَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ »

وقال صلى الله عليه وسلم [3] « اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ يَارَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضاً فَأَذِنَ لَهَا فِي نَفَسَيْنِ نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ فَأَشَدُّ مَاتَجِدُونَهُ فِي الصَّيْفِ مِنْ حَرِّهَا وَأَشَدُّ مَاتَجِدُونَهُ فِي الشِّتَاءِ مِنْ زَمْهَرِيرِهَا »

وقال أنس بن مالك : يؤتى بأنعم الناس في الدنيا من الكفار ، فيقال اغمسوه في النار غمسة ، ثم يقال له هل رأيت نعيما قط ؟ فيقول لا . ويؤتى بأشد الناس ضرا في الدنيا ، فيقال اغمسوه في الجنة غمسة . ثم يقال له هل رأيت ضرا قط ؟ فيقول : لا

وقال أبو هريرة لو كان في المسجد مائة ألف أو يزيدون ، ثم تنفس رجل من أهل النار لماتوا

وقد قال بعض العلماء في قوله (تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ [1]) إنها لفحتهم لفحة واحدة ، فما أبقت لحما على عظم إلا ألقته عند أعقابهم

ثم انظر بعد هذا في نتن الصديد الذي يسيل من أبدانهم حتى يغرقون فيه ،

---

(١) حديث ان نار الدنيا غسلت بسبعين ماء من مياه الرحمة حتى أطاقها أهل الدنيا ذكر ابن عبد البر من حديث ابن عباس وهذه النار قد ضربت بماء البحر سبع مرات ولولا ذلك ماانتفع بها أحد وللبزار من حديث أنس وهو ضعيف وماوصلت اليكم حتى أحسبه قال نضحت بالماء فتضيء عليكم

(٢) حديث أمر الله أن يوقد على النار ألف عام حتى احمرت ـ الحديث : تقدم

(٣) حديث اشتكت النار الى ربها فقالت يارب أكل بعضى بعضا فاذن لها بنفسين ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة

---

[1] المؤمنون : ١٠٤

Lajna - 3001

وهو الغساق . قال[١] أبو سعيد الخدرى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَوْ أَنَّ دَلْواً مِنْ غَسَّاقِ جَهَنَّمَ أُلْقِيَ فِي الدُّنْيَا لَأَنْتَنَ أَهْلَ الْأَرْضِ » فهذا شرابهم إذا استغاثوا من العطش فيسقى أحدهم (مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ[١]) (وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً[٢])

ثم انظر إلى طعامهم وهو الزقوم ، كما قال الله تعالى (ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ[٣]) وقال تعالى (إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ[٤]) وقال تعالى (تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ[٥]) وقال تعالى (إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالاً وَجَحِيماً وَطَعَاماً ذَا غُصَّةٍ وَعَذَاباً أَلِيماً[٦])

وقال[٢] ابن عباس : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَوْ أَنَّ قَطْرَةً مِنَ الزَّقُّومِ قُطِرَتْ فِي بِحَارِ الدُّنْيَا أَفْسَدَتْ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا مَعَايِشَهُمْ فَكَيْفَ مَنْ يَكُونُ طَعَامُهُ ذَلِكَ »

وقال[٣] أنس : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ارْغَبُوا فِيمَا رَغَّبَكُمُ اللهُ وَاحْذَرُوا وَخَافُوا مَا خَوَّفَكُمُ اللهُ بِهِ مِنْ عَذَابِهِ وَعِقَابِهِ وَمِنْ جَهَنَّمَ فَإِنَّهُ لَوْ

---

(١) حديث أبي سعيد الخدرى لو أن دلوا من غساق ألقى فى الدنيا لأنتن أهل الأرض : الترمذى وقال انما نعرفه من حديث رشد بن سعد وفيه ضعف

(٢) حديث ابن عباس لو ان قطرة من الزقوم قطرت فى دار الدنيا افسدت على أهل الأرض معائشهم الحديث : الترمذى وقال حسن صحيح وابن ماجه

(٣) حديث انس ارغبوا فيما رغبكم فيه واحذروا وخافوا مما خوفكم به من عذاب الله وعقابه من جهنم الحديث : لم أجد له اسنادا

---

(١) ابرهيم : ١٦ ، ١٧ (٢) الكهف : ٢٩ (٣) الواقعة : ٥١ - ٥٥ (٤) الصافات : ٦٤ - ٦٨ (٥) الغاشية : ٤ ، ٥
(٦) المزمل : ١٢ ، ١٣

Lajna - 3002

كَانَتْ قَطْرَةً مِنَ الْجَنَّةِ مَعَكُمْ فِي دُنْيَاكُمُ الَّتِي أَنْتُمْ فِيهَا طَيَّبَتْهَا لَكُمْ وَلَوْ كَانَتْ قَطْرَةً مِنَ النَّارِ مَعَكُمْ فِي دُنْيَاكُمُ الَّتِي أَنْتُمْ فِيهَا خَبَّثَتْهَا عَلَيْكُمْ »

وقال (١) أبو الدرداء ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يُلْقَى عَلَى أَهْلِ النَّارِ الْجُوعُ حَتَّى يَعْدِلَ مَاهُمْ فِيهِ مِنَ الْعَذَابِ فَيَسْتَغِيثُونَ بِالطَّعَامِ فَيُغَاثُونَ بِطَعَامٍ مِنْ ضَرِيعٍ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ وَيَسْتَغِيثُونَ بِالطَّعَامِ فَيُغَاثُونَ بِطَعَامٍ ذِي غُصَّةٍ فَيَذْكُرُونَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُجِيزُونَ الْغَصَصَ فِي الدُّنْيَا بِشَرَابٍ فَيَسْتَغِيثُونَ بِشَرَابٍ فَيُرْفَعُ إِلَيْهِمُ الْحَمِيمُ بِكَلَالِيبِ الْحَدِيدِ فَإِذَا دَنَتْ مِنْ وُجُوهِهِمْ شَوَتْ وُجُوهَهُمْ فَإِذَا دَخَلَ الشَّرَابُ بُطُونَهُمْ قَطَّعَ مَا فِي بُطُونِهِمْ فَيَقُولُونَ ادْعُوا خَزَنَةَ جَهَنَّمَ قَالَ فَيَدْعُونَ خَزَنَةَ جَهَنَّمَ أَنِ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ فَيَقُولُونَ أَوَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ قَالَ فَيَقُولُونَ ادْعُوا مَالِكًا فَيَدْعُونَ فَيَقُولُونَ يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ فَيُجِيبُهُمْ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ » قال الأعمش أنبئت أن بين دعائهم وبين إجابة مالك إياهم ألف عام . قال « فَيَقُولُونَ ادْعُوا رَبَّكُمْ فَلَا أَحَدَ خَيْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَيَقُولُونَ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ قَالَ فَيُجِيبُهُمْ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ قال فَعِنْدَ ذَلِكَ يَئِسُوا مِنْ كُلِّ خَيْرٍ وَعِنْدَ ذَلِكَ أَخَذُوا فِي الزَّفِيرِ وَالْحَسْرَةِ وَالْوَيْلِ »

وقال (٢) أبو أمامة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى (وَيُسْقَى

---

(١) حديث ابي الدرداء يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ماهم فيه من العذاب فيستغيثون بالطعام الحديث : الترمذي من رواية سمرة بن عطية عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن ابي الدرداء قال الدارمي والناس لايعرفون هذا الحديث وانما روى عن الأعمش عن سمرة بن عطية عن شهر عن ام الدرداء عن ابي الدرداء قوله

(٢) حديث أبي أمامة في قوله تعالى ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولايكاد يسيغه قال يقرب اليه ـ الحديث : الترمذي وقال غريب

Lajna - 3003

مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلاَ يَكَادُ يُسِيغُهُ [١]) قال « يُقَرَّبُ إِلَيْهِ فَيَتَكَرَّهُهُ فَإِذَا أُدْنِيَ مِنْهُ شَوَى وَجْهَهُ فَوَقَعَتْ فَرْوَةُ رَأْسِهِ فَإِذَا شَرِبَهُ قَطَّعَ أَمْعَاءَهُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ دُبُرِهِ » يقول الله تعالى (وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ [٢]) وقال تعالى (وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ [٣])

فهذا طعامهم وشرابهم عند جوعهم وعطشهم . فانظر الآن إلى حيات جهنم وعقاربها ، وإلى شدة سمومها ، وعظم أشخاصها ، وفظاظة منظرها ، وقد سلطت على أهلها وأغريت بهم ، فهى لاتفتر عن النهش واللدغ ساعة واحدة . قال [١] أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ آتَاهُ اللهُ مَالاً فَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ مُثِّلَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعاً أَقْرَعَ لَهُ زَبِيبَتَانِ يُطَوَّقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَأْخُذُ بِلِهْزِمَتَيْهِ » يعنى أشداقه « فَيَقُولُ أَنَا مَالُكَ أَنَا كَنْزُكَ » ثم تلا قوله تعالى (وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ [٤]) الآية

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ فِي النَّارِ لَحَيَّاتٍ مِثْلَ أَعْنَاقِ الْبُخْتِ يَلْسَعْنَ اللَّسْعَةَ فَيَجِدُ حَمْوَتَهَا أَرْبَعِينَ خَرِيفاً وَإِنَّ فِيهَا لَعَقَارِبَ كَالْبِغَالِ الْمُوكَفَةِ يَلْسَعْنَ اللَّسْعَةَ فَيَجِدُ حَمْوَتَهَا أَرْبَعِينَ خَرِيفاً »

وهذه الحيات والعقرب إنما تسلط على من سلط عليه فى الدنيا البخل ، وسوء الخلق ، وإيذاء الناس . ومن وقى ذلك وقى هذه الحيات فلم تمثل له

ثم تفكر بعد هذا كله فى تعظيم أجسام أهل النار ، فإن الله تعالى يزيد فى أجسامهم طولا وعرضا حتى يتزايد عذابهم بسببه ، فيحسون بلفح النار ، ولدغ العقارب والحيات ، من جميع أجزائها دفعة واحدة على التوالى . قال [٣] أبوهريرة

---

(١) حديث أبى هريرة من آتاه مالا فلم يؤد زكاته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع ـ الحديث : البخارى من حديث أبى هريرة ومسلم من حديث جابر نحوه

(٢) حديث ان فى النار لحيات مثل أعناق البخت يلسعن اللسعة ـ الحديث : أحمد من رواية ابن لهيعة عن دراج عن عبد الله بن الحارث بن جزء

(٣) حديث أبى هريرة ضرس الكافر فى النار مثل أحد ـ الحديث رواه مسلم

---

(١) ابرهيم : ١٦ ، ١٧ (٢) محمد : ١٥ (٣) الكهف : ٢٩ (٤) آل عمران : ١٧٠

Lajna - 3004

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ضِرْسُ الْكَافِرِ فِي النَّارِ مِثْلُ أُحُدٍ وَغِلَظُ جِلْدِهِ مَسِيرَةُ ثَلَاثٍ » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « شَفَتُهُ السُّفْلَى سَاقِطَةٌ عَلَى صَدْرِهِ وَالْعُلْيَا قَالِصَةٌ قَدْ غَطَّتْ وَجْهَهُ » وقال عليه السلام [2] « إِنَّ الْكَافِرَ لَيَجُرُّ لِسَانَهُ فِي سِجِّينٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَتَوَاطَؤُهُ النَّاسُ » ومع عظم الأجسام كذلك تحرقهم النار مرات ، فتجدد جلودهم ولحومهم . قال الحسن فى قوله تعالى (كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا [1]) قال تأكلهم النار كل يوم سبعين ألف مرة ، كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا

ثم تفكر الآن فى بكاء أهل النار وشهيقهم ، ودعائهم بالويل والثبور ، فإن ذلك يسلط عليهم فى أول إلقائهم فى النار . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] « يُؤْتَى بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لَهَا سَبْعُونَ أَلْفَ زِمَامٍ مَعَ كُلِّ زِمَامٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ » وقال [4] أنس : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يُرْسَلُ عَلَى أَهْلِ النَّارِ الْبُكَاءُ فَيَبْكُونَ حَتَّى تَنْقَطِعَ الدُّمُوعُ ثُمَّ يَبْكُونَ الدَّمَ حَتَّى يُرَى فِي وُجُوهِهِمْ كَهَيْئَةِ الْأُخْدُودِ لَوْ أُرْسِلَتْ فِيهَا السُّفُنُ لَجَرَتْ »

ومادام يؤذن لهم فى البكاء والشهيق ، والزفير ، والدعوة بالويل والثبور ، فلهم فيه مستروح . ولكنهم يمنعون أيضا من ذلك . قال محمد بن كعب : لأهل النار خمس دعوات ، يجيبهم الله عز وجل فى أربعة ، فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا : يقولون (رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ [2]) فيقول الله تعالى مجيبا لهم (ذَلِكُمْ

---

(١) حديث شفته السفلى ساقطة على صدره والعليا قالصة قد غطت وجهه : الترمذى من حديث أبى سعيد وقال حسن صحيح غريب

(٢) حديث ان الكافر ليجر لسانه فرسخين يوم القيامة يتواطؤه الناس : الترمذى من رواية أبى المخارق عن ابن عمر وقال غريب وأبو المخارق لايعرف

(٣) حديث يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام ـ الحديث : مسلم من حديث عبد الله بن مسعود

(٤) حديث أنس يرسل على اهل النار البكاء فيبكون حتي تنقطع الدموع ـ الحديث : ابن ماجه من رواية يزيد الرقاشى عن أنس والرقاشى ضعيف

---

(١) النساء : ٥٦ (٢) غافر : ١١

Lajna - 3005

بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ [١]) ثم يقولون (رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا [٢]) فيجيبهم الله تعالى (أَوَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ [٣]) فيقولون (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ [٤]) فيجيبهم الله تعالى (أَوَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ. فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ [٥]) ثم يقولون (رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ [٦]) فيجيبهم الله تعالى (اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ [٧]) فلا يتكلمون بعدها أبدا ، وذلك غاية شدة العذاب

قال مالك بن أنس رضي الله عنه : قال زيد بن أسلم فى قوله تعالى (سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ [٨]) قال صبروا مائة سنة ثم جزعوا مائة سنة ، ثم صبروا مائة سنة ، ثم قالوا سواء علينا أجزعنا أم صبرنا

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « يُؤْتَى بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ كَبْشٌ أَمْلَحُ فَيُذْبَحُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَيُقَالُ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ بِلَا مَوْتٍ وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ بِلَا مَوْتٍ »

وعن الحسن قال يخرج من النار رجل بعد ألف عام ، وليتنى كنت ذلك الرجل

ورؤى الحسن رضي الله عنه جالسا فى زاوية وهو يبكى ، فقيل له لم تبكى ؟ فقال أخشى أن يطرحنى فى النار ولا يبالى

فهذه أصناف عذاب جهنم على الجملة . وتفصيل غمومها ، وأحزانها ، ومحنها وحسرتها ، لانهاية له . فأعظم الأمور عليهم مع مايلاقونه من شدة العذاب حسرة فوت نعيم الجنة ، وفوت لقاء الله تعالى ، وفوت رضاه مع علمهم بأنهم باعوا

---

(١) حديث يؤتى بالموت يوم القيامة كانه كبش أملح فيذبح : البخارى من حديث ابن عمر ومسلم من حديث أبى سعيد وقد تقدم

---

(١) غافر : ١٢ (٢) السجدة : ١٢ (٣) ابرهيم : ٤٤ (٤ ، ٥) فاطر : ٣٧
(٦ ، ٧) المؤمنون : ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ (٨) ابرهيم : ٢١

Lajna - 3006

كل ذلك بثمن بخس دراهم معدودة ، إذ لم يبيعوا ذلك إلا بشهوات حقيرة فى الدنيا أياما قصيرة ، وكانت غير صافية ، بل كانت مكدرة منغصة ، فيقولون فى أنفسهم واحسرتاه ! كيف أهلكنا أنفسنا بعصيان ربنا ، وكيف لم نكلف أنفسنا الصبر أياما قلائل ، ولو صبرنا لكانت قد انقضت عنا أيامه ، وبقينا الآن فى جوار رب العالمين ، متنعمين بالرضا والرضوان ! فيا لحسرة هؤلاء وقد فاتهم مافاتهم ، وبلوا بما بلوا به ، ولم يبق معهم شىء من نعيم الدنيا ولذاتها .

ثم إنهم لولم يشاهدوا نعيم الجنة لم تعظم حسرتهم ، لكنها تعرض عليهم ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) « يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِنَاسٍ مِنَ النَّارِ إِلَى الْجَنَّةِ حَتَّى إِذَا دَنَوْا مِنْهَا وَاسْتَنْشَقُوا رَائِحَتَهَا وَنَظَرُوا إِلَى قُصُورِهَا وَإِلَى مَا أَعَدَّ اللهُ لِأَهْلِهَا فِيهَا نُودُوا أَنِ اصْرِفُوهُمْ عَنْهَا لَا نَصِيبَ لَهُمْ فِيهَا فَيَرْجِعُونَ بِحَسْرَةٍ مَا رَجَعَ الْأَوَّلُونَ وَالْآخِرُونَ بِمِثْلِهَا فَيَقُولُونَ يَا رَبَّنَا لَوْ أَدْخَلْتَنَا النَّارَ قَبْلَ أَنْ تُرِيَنَا مَا أَرَيْتَنَا مِنْ ثَوَابِكَ وَمَا أَعْدَدْتَ فِيهَا لِأَوْلِيَائِكَ كَانَ أَهْوَنَ عَلَيْنَا فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى ذَاكَ أَرَدْتُ بِكُمْ كُنْتُمْ إِذَا خَلَوْتُمْ بَارَزْتُمُونِي بِالْعَظَائِمِ وَإِذَا لَقِيتُمُ النَّاسَ لَقِيتُمُوهُمْ مُخْبِتِينَ تُرَاؤُونَ النَّاسَ بِخِلَافِ مَا تُعْطُونِي مِنْ قُلُوبِكُمْ هِبْتُمُ النَّاسَ وَلَمْ تَهَابُونِي وَأَجْلَلْتُمُ النَّاسَ وَلَمْ تُجِلُّونِي وَتَرَكْتُمْ لِلنَّاسِ وَلَمْ تَتْرُكُوا لِي فَالْيَوْمَ أُذِيقُكُمُ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ مَعَ مَا حَرَمْتُكُمْ مِنَ الثَّوَابِ الْمُقِيمِ »

قال أحمد بن حرب : إن أحدنا يؤثر الظل على الشمس ، ثم لا يؤثر الجنة على النار !

وقال عيسى عليه السلام : كم من جسد صحيح ، ووجه صبيح ، ولسان فصيح غداً بين أطباق النار يصيح

وقال داود : إلهى لاصبر لى على حر شمسك ، فكيف صبرى على حر نارك !

---

(١) حديث يؤمر يوم القيامة بناس من النار الى الجنة حتى اذادنوامنها واستنشقوا روائحها ـ الحديث : رويناه فى الأربعين لأبى هدبة عن أنس وأبوهدبة ابراهيم بن هدبة هالك

Lajna - 3007

ولا صبر لى على صوت رحمتك ، فكيف على صوت عذابك !

فانظر يامسكين فى هذه الأهوال . واعلم أن الله تعالى خلق النار بأهوالها وخلق لها أهلا لايزيدون ولاينقصون ، وأن هذا أمر قد قضي وفرغ منه . قال الله تعالى (وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [1]) ولعمرى الإشارة به إلى يوم القيامة ؛ بل فى أزل الأزل ، ولكن أظهر يوم القيامة ماسبق به القضاء

فالعجب منك حيث تضحك وتلهو ، وتشتغل بمحقرات الدنيا ، ولست تدرى أن القضاء بماذا سبق فى حقك

فإن قلت : فليت شعرى ماذا موردى ؟ وإلى ماذا مآلى ومرجعى ؟ وما الذى سبق به القضاء فى حقى ؟ فلك علامة تستأنس بها ، وتصدّق رجاءك بسببها . وهي أن تنظر إلى أحوالك وأعمالك ، فإن كُلا ميسر لما خلق له . فإن كان قد يسّر لك سبيل الخير فأبشر فإنك مبعد عن النار . وإن كنت لاتقصد إلا خيرا إلا وتحيط بك العوائق فتدفعه ، ولاتقصد شرا إلا ويتيسر لك أسبابه ، فاعلم أنك مقضي عليك ، فإن دلالة هذا على العاقبة كدلالة المطر على النبات ، ودلالة الدخان على النار ، فقد قال الله تعالى (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ [2]) فاعرض نفسك على الآيتين ، وقد عرفت مستقرك من الدارين ، والله أعلم

القول

فى صفة الجنة وأصناف نعيمها

اعلم أن تلك الدار التى عرفت همومها وغمومها ، تقابلها دار أخرى ، فتأمل نعيمها وسرورها ، فإن من بعد من أحدهما استقر لامحالة فى الأخرى . فاستثر الخوف من قلبك بطول الفكر فى أهوال الجحيم ، واستثر الرجاء بطول الفكر

---

(١) مريم : ٣٩ (٢) الانفطار : ١٣ ، ١٤

Lajna - 3008

فى النعيم المقيم الموعود لأهل الجنان ، وسق نفسك بسوط الخوف ، وقُدها بزمام الرجاء إلى الصراط المستقيم ، فبذلك تنال الملك العظيم : وتسلم من العذاب الأليم

فتفكر فى أهل الجنة ، وفى وجوههم نضرة النعيم ، يُسقون من رحيق مختوم ، جالسين على منابر الياقوت الأحمر ، فى خيام من اللؤلؤ الرطب الأبيض فيها بسط من العبقري الأخضر ، متكئين على أرائك ، منصوبة على أطراف أنهار مطردة بالخمر والعسل ، محفوفة بالغلمان والولدان ، مزينة بالحور العين من الخيرات الحسان ، كأنهن الياقوت والمرجان ، لم يطمثهنّ إنس قبلهم ولا جانّ ، يمشين فى درجات الجنان ، إذا اختالت إحداهنّ فى مشيها حمل أعطافها سبعون ألفاً من الولدان ، عليها من طرائف الحرير الأبيض ماتتحير فيه الأبصار ، مكللات بالتيجان المرصّعة باللؤلؤ والمرجان ، شكلات ، غنجات ، عطرات ، آمنات من الهرم والبؤس ، مقصورات فى الخيام ، فى قصور من الياقوت بنيت وسط روضات الجنان ، قاصرات الطرف عين ، ثم يطاف عليهم وعليهن بأكواب وأباريق وكأس من معين ، بيضاء لذة للشاربين . ويطوف عليهم خدام وولدان كأمثال اللؤلؤ المكنون ، جزاء بما كانوا يعملون ، فى مقام أمين ، فى جنات وعيون ، فى جنات ونهر ، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ، ينظرون فيها إلى وجه الملك الكريم ، وقد أشرقت فى وجوههم نضرة النعيم ، لايرهقهم قتر ولا ذلة ، بل عباد مكرمون وبأنواع التحف من ربهم يتعاهدون ، فهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون ، لايخافون فيها ولا يحزنون ، وهم من ريب المنون آمنون ، فهم فيها يتنعمون ، ويأكلون من أطعمتها ، ويشربون من أنهارها لبنا وخمرا وعسلا ، فى أنهار أراضيها من فضة ، وحصباؤها مرجان ، وعلى أرض ترابها مسك أذفر ، ونباتها زعفران ، ويمطرون من سحاب فيها من ماء التسرين ، على كثبان الكافور ، ويؤتون بأكواب وأي أكواب ، بأكواب من فضة مرصعة بالدر والياقوت والمرجان ، كوب فيه من الرحيق المختوم ، ممزوج به السلسبيل العذب ، كوب يشرق نوره من صفاء جوهره يبدو الشراب من ورائه برقته وحمرته ، لم يصنعه آدمي فيقصر فى تسوية صنعته ،

Lajna - 3009

وتحسين صناعته ، فى كف خادم يحكى صباء وجهه الشمس فى إشراقها ، ولكن من أين للشمس حلاوة مثل حلاوة صورته ، وحسن أصداغه ، وملاحة أحداقه

فيا عجبا لمن يؤمن بدار هذه صفتها ، ويوقن بأنه لايموت أهلها ، ولا تحل الفجائع بمن نزل بفنائها ، ولا تنظر الأحداث بعين التغيير إلى أهلها ، كيف يأنس بدار قد أذن الله فى خرابها ، ويتهنأ بعيش دونها ! والله لو لم يكن فيها إلا سلامة الأبدان ، مع الأمن من الموت ، والجوع ، والعطش ، وسائر أصناف الحدثان لكان جديرا بأن يهجر الدنيا بسببها ، وأن لايؤثر عليها ماالتصرّم والتنغّص من ضرورته . كيف وأهلها ملوك آمنون ، وفى أنواع السرور ممتّعون ، لهم فيها كل مايشتهون ، وهم فى كل يوم بفناء العرش يحضرون ، وإلى وجه الله الكريم ينظرون ، وينالون بالنظر من الله مالاينظرون معه إلى سائر نعيم الجنان ولا يلتفتون ، وهم على الدوام بين أصناف هذه النعم يترددون؛ وهم من زوالها آمنون!

قال [1] أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يُنَادِى مُنَادٍ يَاأَهْلَ الْجَنَّةِ إِنَّ لَكُمْ أَنْ تَصِحُّوا فَلَا تَسْقَمُوا أَبَداً وَإِنَّ لَكُمْ أَنْ تَحْيَوْا فَلَا تَمُوتُوا أَبَداً وَإِنَّ لَكُمْ أَنْ تَشُبُّوا فَلَا تَهْرَمُوا أَبَداً وَإِنَّ لَكُمْ أَنْ تَنْعَمُوا فَلَا تَبْأَسُوا أَبَداً فَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ [1]) »

ومهما أردت أن تعرف صفة الجنة فاقرأ القرءان ، فليس وراء بيان الله تعالى بيان . واقرأ من قوله تعالى (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ [2]) إلى آخر سورة الرحمن . واقرأ سورة الواقعة ، وغيرها من السور . وإن أردت أن تعرف تفصيل صفاتها من الأخبار فتأمل الآن تفصيلها ، بعد أن اطلعت على جملتها وتأمل أوّلا :

﴿ القول فى صفة الجنة ﴾

(١) حديث أبي هريرة ينادى منادان لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا ـ الحديث : مسلم من حديث أبى هريرة وأبى سعيد

(١) الاعراف : ٤٣ (٢) الرحمن : ٤٦

Lajna - 3010

عـدد الجنان . قال رسـول الله صلى الله عليه وسـلم فى قوله تعالى (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ [١]) قال [١] « جَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِدَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ »

ثم انظر إلى أبواب الجنة فإنها كثيرة بحسب أصول الطاعات ، كما أن أبواب النار بحسب أصول المعاصى . قال [٢] أبوهريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ مِنْ مَالِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ دُعِيَ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ كُلِّهَا وَلِلْجَنَّةِ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصِّيَامِ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ » فقال أبو بكر رضي الله عنه : والله ماعلى أحد من ضرورة من أيها دعي فهل يدعى أحد منها كلها ؟ قال « نَعَمْ وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ »

وعن عاصم بن ضمرة ، عن علي كرم الله وجهه ، أنه ذكر النار فعظم أمرها ذكرا لاأحفظه ، ثم قال (وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا [٢]) حتى إذا انتهوا إلى باب من أبوابها ، وجدوا عنده شجرة يخرج من تحت ساقها عينان تجريان ، فعمدوا إلى إحداهما كما أمروا به ، فشربوا منها ، فأذهبت مافى بطونهم من أذى أو بأس ثم عمدوا إلى الأخرى ، فتطهروا منها ، فجرت عليهم نضرة النعيم ، فلم تتغير أشعارهم بعدها أبدا ، ولا تشعث رؤسهم ، كأنما دهنوا بالدهان ثم انتهوا إلى الجنة ، فقال لهم خزنتها : سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين . ثم تلقاهم الولدان ، يطيفون بهم كما تطيف ولدان أهل الدنيا بالحبيب يقدم عليهم من غيبة ، يقولون له : أبشر أعد الله لك من الكرامة كذا . قال فينطلق غلام من أولئك الولدان إلى بعض

---

(١) حديث جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما وجنتان من ذهب آنيتهما ومافيهما ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى موسى

(٢) حديث أبى هريرة من أنفق زوجين من ماله فى سبيل الله دعى من أبواب الجنة ـ الحديث : متفق عليه

---

(١) الرحمن : ٤٦ (٢) الزمر : ٧٣

Lajna - 3011

أزواجه من الحور العين ، فيقول قد جاء فلان باسمه الذى كان يدعى به فى الدنيا فتقول أنت رأيته ؟ فيقول أنا رأيته وهو بأثرى . فيستخفها الفرح حتى تقوم إلى أسكفة بابها ، فإذا انتهى إلى منزله نظر إلى أساس بنيانه ، فإذا جندل اللؤلؤ فوقه صرح أحمر ، وأخضر ، وأصفر ، من كل لون . ثم يرفع رأسه فينظر إلى سقفه ، فإذا مثل البرق . ولولا أن الله تعالى قدره لألمّ أن يذهب بصره ، ثم يطأطىء رأسه ، فإذا أزواجه ، وأكواب موضوعة ، ونمارق مصفوفة ، وزرابي مبثوثة . ثم اتكأ فقال : الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، ثم ينادى مناد : تحيون فلا تموتون أبدا ، وتقيمون فلا تظعنون أبدا ، وتصحون فلا تمرضون أبدا .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « آتِي يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ بَابَ ٱلْجَنَّةِ فَأَسْتَفْتِحُ فَيَقُولُ ٱلْخَازِنُ مَنْ أَنْتَ ؟ فَأَقُولُ مُحَمَّدٌ فَيَقُولُ بِكَ أُمِرْتُ أَنْ لَا أَفْتَحَ لِأَحَدٍ قَبْلَكَ » . ثم تأمل الآن فى غرف الجنة ، واختلاف درجات العلو فيها ، فإن الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا . وكما أن بين الناس فى الطاعات الظاهرة ، والأخلاق الباطنة المحمودة تفاوتا ظاهرا ، فكذلك فيما يجازون به تفاوت ظاهر ، فإن كنت تطلب أعلى الدرجات فاجتهد أن لايسبقك أحد بطاعة الله تعالى ، فقد أمرك الله بالمسابقة والمنافسة فيها ، فقال تعالى (سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ [1]) وقال تعالى (وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَافِسُونَ [2]) .

والعجب أنه لو تقدم عليك أقرانك أو جيرانك بزيادة درهم ، أو بعلو بناء ، ثقل عليك ذلك ، وضاق به صدرك ، وتنغص بسبب الحسد عيشك . وأحسن أحوالك أن تستقر فى الجنة ، وأنت لاتسلم فيها من أقوام يسبقونك بلطائف لاتوازيها الدنيا بحذافيرها . فقد قال [2] أبو سعيد الخدرى : قال رسول الله

---

(١) حديث آتى يوم القيامة باب الجنة فاستفتح فيقول الخازن من أنت فأقول محمد ـ الحديث : مسلم من حديث أنس

(٢) حديث أبى سعيد ان أهل الجنة ليتراءون آهل الغرف فوقهم كما تراءون الكواكب ـ الحديث :

---

(١) الحديد : ٢١ (٢) المطففين : ٢٦

Lajna - 3012

صلى الله عليه وسلم « إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ لَيَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ الْغُرَفِ فَوْقَهُمْ كَمَا تَتَرَاءَوْنَ الْكَوْكَبَ الْغَابِرَ فِي الْأُفُقِ مِنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لِتَفَاضُلِ مَا بَيْنَهُمْ » قالوا يارسول الله تلك منازل الأنبياء لايبلغها غيرهم . قال « بَلَى وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ رِجَالٌ آمَنُوا بِاللهِ وَصَدَّقُوا الْمُرْسَلِينَ »

وقال أيضا [1] « إِنَّ أَهْلَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى لَيَرَاهُمْ مَنْ تَحْتَهُمْ كَمَا تَرَوْنَ النَّجْمَ الطَّالِعَ فِي أُفُقٍ مِنْ آفَاقِ السَّمَاءِ وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ مِنْهُمْ وَأَنْعِمَا »

وقال [2] جابر : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَلَا أُحَدِّثُكُمْ بِغُرَفِ الْجَنَّةِ » قال قلت بلى يارسول الله صلى الله عليك ، بأبينا أنت وأمنا . قال « إِنَّ فِي الْجَنَّةِ غُرَفًا مِنْ أَصْنَافِ الْجَوْهَرِ كُلِّهِ يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا وَفِيهَا مِنَ النَّعِيمِ وَاللَّذَّاتِ وَالسُّرُورِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ » قال قلت يارسول الله ، ولمن هذه الغرف ؟ قال « لِمَنْ أَفْشَى السَّلَامَ وَأَطْعَمَ الطَّعَامَ وَأَدَامَ الصِّيَامَ وَصَلَّى بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ » قال قلنا يارسول الله ومن يطيق ذلك ؟ قال « أُمَّتِي تُطِيقُ ذَلِكَ وَسَأُخْبِرُكُمْ عَنْ ذَلِكَ مَنْ لَقِيَ أَخَاهُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ أَوْ رَدَّ عَلَيْهِ فَقَدْ أَفْشَى السَّلَامَ وَمَنْ أَطْعَمَ أَهْلَهُ وَعِيَالَهُ مِنَ الطَّعَامِ حَتَّى يُشْبِعَهُمْ فَقَدْ أَطْعَمَ الطَّعَامَ وَمَنْ صَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ وَمِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَقَدْ أَدَامَ الصِّيَامَ وَمَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ وَصَلَّى الْغَدَاةَ فِي جَمَاعَةٍ فَقَدْ صَلَّى بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ » يعنى اليهود والنصارى والمجوس

[3] وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله (وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ

متفق عليه وقد تقدم

(١) حديث ان أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما يراه النجم الطالع رواه الترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أبى سعيد

(٢) حديث جابر ألا أحدثكم بغرف الجنة قلت يارسول الله بأبينا أنت وأمنا ان فى الجنة غرفا من أصناف الجوهر ـ الحديث : أبو نعيم من رواية الحسن عن جابر

(٣) حديث سئل عن قوله تعالى ومساكن طيبة فى جنات عدن قال قصور من لؤلؤ ـ الحديث : أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب العظمة والآجرى فى كتاب النصيحة من رواية الحسن

Lajna - 3013

عَدْنٍ [١] » قال « قُصُورٌ مِنْ لُؤْلُؤٍ فِي كُلِّ قَصْرٍ سَبْعُونَ دَارًا مِنْ يَاقُوتٍ أَحْمَرَ فِي كُلِّ دَارٍ سَبْعُونَ بَيْتًا مِنْ زُمُرُّدٍ أَخْضَرَ فِي كُلِّ بَيْتٍ سَرِيرٌ عَلَى كُلِّ سَرِيرٍ سَبْعُونَ فِرَاشًا مِنْ كُلِّ لَوْنٍ عَلَى كُلِّ فِرَاشٍ زَوْجَةٌ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ فِي كُلِّ بَيْتٍ سَبْعُونَ مَائِدَةً عَلَى كُلِّ مَائِدَةٍ سَبْعُونَ لَوْنًا مِنَ الطَّعَامِ فِي كُلِّ بَيْتٍ سَبْعُونَ وَصِيفَةً وَيُعْطَى الْمُؤْمِنُ فِي كُلِّ غَدَاةٍ » يعنى من القوة « مَا يَأْتِي عَلَى ذَلِكَ أَجْمَعَ »

صفة

حائط الجنة وأراضيها وأشجارها وأنهارها

تأمل فى صورة الجنة ، وتفكر فى غبطة سكانها ، وفى حسرة من حرمها لقناعته بالدنيا عوضا عنها . فقد قال [١] أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ حَائِطَ الْجَنَّةِ لَبِنَةٌ مِنْ فِضَّةٍ وَلَبِنَةٌ مِنْ ذَهَبٍ تُرَابُهَا زَعْفَرَانٌ وَطِينُهَا مِسْكٌ »

[٢] وسئل صلى الله عليه وسلم عن تربة الجنة فقال « دَرْمَكَةٌ بَيْضَاءُ مِسْكٌ خَالِصٌ »

وقال [٣] أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْقِيَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ الْخَمْرَ فِي الْآخِرَةِ فَلْيَتْرُكْهَا فِي الدُّنْيَا وَمَنْ سَرَّهُ أَنْ يَكْسُوَهُ

ابن خليفة عن الحسن قال سألت أبا هريرة وعمران بن حصين فى هذه الآية ولا يصح والحسن بن خليفة لم يعرفه ابن ابى حاتم والحسن البصرى لم يسمع من أبى هريرة على قول الجمهور

(١) حديث أبى هريرة ان حائط الجنة لبنة من فضة ولبنة من ذهب ترابها زعفران وطينها مسك الترمذى بلفظ وبلاطها المسك وقال ليس اسناده بذلك القوى وليس عندى بمتصل ورواه البزار من حديث أبى سعيد باسناد فيه مقال ورواه موقوفا عليه باسناد صحيح

(٢) حديث سئل عن تربة الجنة فقال درمكة بيضاء مسك خالص: مسلم من حديث أبى سعيد أن ابن صياد سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فذكره

(٣) حديث أبى هريرة من سره أن يسقيه الله الخمر فى الآخرة فليتركها فى الدنيا ومن سره أن يكسوه الله الحرير فليتركه فى الدنيا : الطبرانى فى الأوسط باسناد حسن وللنسائى باسناد صحيح من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة ومن شرب الخمر فى الدنيا لم يشربها فى الآخرة

---

[١] الصف : ١٢

Lajna - 3014

اللهُ الْحَرِيرَ فِي الآخِرَةِ فَلْيَتْرُكْهُ فِي الدُّنْيَا.[١] أَنْهَارُ الْجَنَّةِ تَتَفَجَّرُ مِنْ تَحْتِ تِلَالٍ أَوْ تَحْتِ جِبَالِ الْمِسْكِ [٢] وَلَوْ كَانَ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ حِلْيَةً عَدَلَتْ بِحِلْيَةِ أَهْلِ الدُّنْيَا جَمِيعِهَا لَكَانَ مَا يُحَلِّيهِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ فِي الآخِرَةِ أَفْضَلَ مِنْ حِلْيَةِ الدُّنْيَا جَمِيعِهَا

وقال[٣] أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لَا يَقْطَعُهَا اقْرَؤُا إِنْ شِئْتُمْ (وَظِلٍّ مَمْدُودٍ [١]) »

وقال[٤] أبو أمامة . كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : إن الله عز وجل ينفعنا بالأعراب ومسائلهم . أقبل أعرابى فقال . يارسول الله قد ذكر الله فى القرءان شجرة مؤذية ، وما كنت أدرى أن فى الجنة شجرة تؤذى صاحبها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَا هِيَ ؟ » قال السدر ، فإن لها شوكا . فقال « قَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى (فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ [٢]) يَخْضُدُ اللهُ شَوْكَهُ فَيَجْعَلُ مَكَانَ كُلِّ شَوْكَةٍ ثَمَرَةً ثُمَّ تَنْفَتِقُ الثَّمَرَةُ مِنْهَا عَنِ اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ لَوْنًا مِنَ الطَّعَامِ مَا مِنْهَا لَوْنٌ يُشْبِهُ الآخَرَ »

وقال جرير بن عبد الله . نزلنا الصفاح ، فإذا رجل نائم تحت شجرة قد كادت الشمس أن تبلغه ، فقلت للغلام انطلق بهذا النطع فأظله . فانطلق فأظله فلما استيقظ فإذا هو سلمان ، فأتيته أسلّم عليه . فقال . ياجرير ، تواضع لله ، فإن

---

(١) حديث أنهار الجنة تتفجر من تحت تلال أو تحت جبال المسك : العقيلى فى الضعفاء من حديث أبى هريرة

(٢) حديث لو كان أدنى أهل الجنة حلية عدلت بحلية أهل الدنيا جميعها لكان ما يحليه الله به فى الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جميعها : الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى هريرة باسناد حسن

(٣) حديث ان فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبى هريرة

(٤) حديث أبى أمامة أقبل أعرابى فقال يارسول الله قد ذكر الله فى القرءان شجرة مؤذية قال ماهى قال السدر ـ الحديث : ابن المبارك فى الزهد عن صفوان بن عمرو عن سليم بن عامر مرسلا من غير ذكر لأبى امامة

---

(١) الواقعة : ٣٠ (٢) الواقعة : ٢٨

Lajna - 3015

من تواضع لله فى الدنيا رفعه الله يوم القيامة . هل تدرى ما الظلمات يوم القيامة ؟ قلت لا أدرى . قال ظلم الناس بعضهم بعضا . ثم أخذ عويدا لا أكاد أراه من صغره فقال . ياجرير ، لو طلبت مثل هذا فى الجنة لم تجده . قلت ياأبا عبد الله ، فأين النخل والشجر ؟ قال أصولها اللؤلؤ والذهب ، وأعلاها الثمر

صفة

لباس أهل الجنة وفرشهم وسررهم وأرائكهم وخيامهم

قال الله تعالى (يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاً وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ [1]) والآيات فى ذلك كثيرة . وإنما تفصيله فى الأخبار ، فقد روى [1] أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ يَنْعَمْ لاَ يَبْأَسُ لاَ تَبْلَى ثِيَابُهُ وَلاَ يَفْنَى شَبَابُهُ فِي الْجَنَّةِ مَالاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ »

[2] وقال رجل . يارسول الله ، أخبرنا عن ثياب أهل الجنة ، أخلق تخلق ؟ أم نسج تنسج ؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وضحك بعض القوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مِمَّ تَضْحَكُونَ مِنْ جَاهِلٍ سَأَلَ عَالِماً ! » ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بَلْ يَنْشَقُّ عَنْهَا ثَمَرُ الْجَنَّةِ مَرَّتَيْنِ »

وقال [3] أبو هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ أَوَّلَ زُمْرَةٍ تَلِجُ الْجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لاَ يَبْصُقُونَ فِيهَا

---

(١) حديث أبى هريرة من يدخل الجنة ينعم ولايبأس لاتبلى ثيابه ـ الحديث : رواه مسلم دون قوله فى الجنة مالاعين رأت الخ فاتفق عليه الشيخان من حديث آخر لأبى هريرة قال الله تعالى أعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت ـ الحديث :

(٢) حديث قال رجل يارسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أنخلق خلقا أم تنسج نسجا ـ الحديث : النسائى من حديث عبد الله بن عمرو

(٣) حديث أبى هريرة أول زمرة تدخل الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر ـ الحديث متفق عليه

---

(١) الحج : ٢٣

Lajna - 3016

وَلاَ يَتَغَوَّطُونَ وَلاَ يَتَمَخَّطُونَ آنِيَتُهُمْ وَأَمْشَاطُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ يُرَى مُخُّ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْحُسْنِ لاَاخْتِلاَفَ بَيْنَهُمْ وَلاَ تَبَاغُضَ قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ وَاحِدٍ يُسَبِّحُونَ اللهَ بُكْرَةً وَعَشِيَّةً » وفى رواية ، « عَلَى كُلِّ زَوْجَةٍ سَبْعُونَ حُلَّةً »

وقال صلى الله عليه وسلم [١] فى قوله تعالى (يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ [١]) قال « إِنَّ عَلَيْهِمُ التِّيجَانَ إِنَّ أَدْنَى لُؤْلُؤَةٍ فِيهَا تُضِيءُ مَابَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ »

وقال صلى الله عليه وسلم [٢] « الْخَيْمَةُ دُرَّةٌ مُجَوَّفَةٌ طُولُهَا فِي السَّمَاءِ سِتُّونَ مِيلاً فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ مِنْهَا لِلْمُؤْمِنِ أَهْلٌ لاَيَرَاهُمُ الآخَرُونَ » رواه البخارى فى الصحيح . قال ابن عباس . الخيمة درة مجوفة ، فرسخ فى فرسخ لها أربعة آلاف مصراع من ذهب

وقال [٣] أبو سعيد الخدرى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى (وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ [٢]) قال « مَابَيْنَ الْفِرَاشَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ »

صفة

طعام أهل الجنة

بيان طعام أهل الجنة مذكور فى القرءان ، من الفواكه ، والطيور السمان ، والمنّ ، والسلوى ، والعسل ، واللبن ، وأصناف كثيرة لاتحصى . قال الله تعالى

---

(١) حديث فى قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب قال ان عليهم التيجان أدنى لؤلؤة فيها تضيء مابين المشرق والمغرب : الترمذى من حديث أبى سعيد دون ذكر الآية وقال لانعرفه الا من حديث رشد بن سعد

[٢] حديث الخيمة درة مجوفة طولها فى السماء ستون ميلا ـ الحديث : عزاه المصنف للبخارى وهو متفق عليه من حديث أبى موسى الاشعرى

(٣) حديث أبى سعيد فى قوله تعالى وفرش مرفوعة قال مابين الفراشين كمابين السماء والارض : الترمذى بلفظ ارتفاعها لكمابين السماء والارض خمسمائة سنة وقال غريب لانعرفه الا من حديث رشد بن سعد

---

(١) الحج : ٢٣ (٢) الواقعة : ٣٤

Lajna - 3017

(كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا [1])

وذكر الله تعالى شراب أهل الجنة في مواضع كثيرة . وقد قال [1] ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم : كنت قائما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاءه حبر من أحبار اليهود ، فذكر أسئلة إلى أن قال : فمن أوّل إجازة ؟ يعني على الصراط . فقال « فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ » قال اليهودي : فما تحفتهم حين يدخلون الجنة ؟ قال « زِيَادَةُ كَبِدِ الْحُوتِ » قال فما غداؤهم على أثرها ؟ قال « يُنْحَرُ لَهُمْ ثَوْرُ الْجَنَّةِ الَّذِي كَانَ يَأْكُلُ فِي أَطْرَافِهَا » قال فما شرابهم عليه ؟ قال « مِنْ عَيْنٍ فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً » فقال صدقت

وقال [2] زيد بن أرقم : جاء رجل من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال ياأبا القاسم ، ألستَ تزعم أن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ؟ وقال لأصحابه . إن أقرّ لي بها خصمته . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بَلَى وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ أَحَدَهُمْ لَيُعْطَى قُوَّةَ مِائَةِ رَجُلٍ فِي الْمَطْعَمِ وَالْمَشْرَبِ وَالْجِمَاعِ » فقال اليهودي : فإن الذي يأكل ويشرب يكون له الحاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « حَاجَتُهُمْ عَرَقٌ يَفِيضُ مِنْ جُلُودِهِمْ مِثْلُ الْمِسْكِ فَإِذَا الْبَطْنُ قَدْ ضَمَرَ »

وقال [3] ابن مسعود : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّكَ لَتَنْظُرُ إِلَى الطَّيْرِ فِي الْجَنَّةِ فَتَشْتَهِيهِ فَيَخِرُّ بَيْنَ يَدَيْكَ مَشْوِيًّا »

---

(١) حديث ثوبان جاء حبر من أحبار اليهود فذكر سؤاله إلى أن قال فمن أول الناس إجازة يعني على الصراط فقال فقراء المهاجرين قال اليهودى فما تحفتهم حين يدخلون الجنة فقال زيادة كبد النون الحديث : رواه مسلم بزيادة فى أوله وآخره .

(٢) حديث زيد بن أرقم جاء رجل من اليهود فقال ياأبا القاسم ألست تزعم أن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ـ الحديث : وفيه حاجتهم عرق يفيض من جلودهم مثل المسك النسائى فى الكبرى باسناد صحيح

(٣) حديث ابن مسعود انك لتنظر الى الطير فى الجنة فتشتهيه فيخر بين يديك مشويا : البزار باسناد فيه ضعيف

---

(١) البقرة : ٢٥

Lajna - 3018

وقال [١] حذيفة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ فِي الْجَنَّةِ طَيْرًا أَمْثَالَ الْبَخَاتِيِّ » قال أبو بكر رضي الله عنه : إنها لناعمة يارسول الله . قال « أَنْعَمُ مِنْهَا مَنْ يَأْكُلُهَا وَأَنْتَ مِمَّنْ يَأْكُلُهَا يَاأَبَا بَكْرٍ »

وقال عبد الله بن عمرو فى قوله تعالى (يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ [١]) قال : يطاف عليهم بسبعين صحفة من ذهب ، كل صحفة فيها لون ليس فى الأخرى مثله

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ [٢]) قال : يمزج لأصحاب اليمين ، ويشربه المقربون صرفا

وقال أبو الدرداء رضي الله عنه ، فى قوله تعالى (خِتَامُهُ مِسْكٌ [٣]) قال : هو شراب أبيض مثل الفضة ، يختمون به آخر شرابهم ، لو أن رجلا من أهل الدنيا أدخل يده فيه ثم أخرجها لم يبق ذو روح إلا وجد ريح طيبها

صفة

الحور العين والولدان

قد تكرر فى القرءان وصفهم ، ووردت الأخبار بزيادة شرح فيه . روى أنس رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [٢] « غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَلَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ أَوْ مَوْضِعُ قَدَمِهِ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ اطَّلَعَتْ إِلَى الْأَرْضِ لَأَضَاءَتْ وَلَمَلَأَتْ مَا بَيْنَهُمَا رَائِحَةً وَلَنَصِيفُهَا عَلَى رَأْسِهَا خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا بِمَا فِيهَا » يعنى الخمار

---

(١) حديث حذيفة ان فى الجنة طيرا أمثال البخاتى ـ الحديث : غريب من حديث حذيفة ولأحمد من حديث أنس باسناد صحيح ان طير الجنة كامثال البخت ترعى فى شجر الجنة قال أبو بكر يارسول الله ان هذه الطير ناعمة قال أكلتها أنعم منها قالها ثلاثا وانى أرجو أن تكون ممن يأكل منها وهو عند الترمذى من وجه آخر ذكر فيه نهر الكوثر وقال فيه طير أعناقها كلسناق الجزر قال عمر ان هذه لناعمة ـ الحديث وليس فيه ذكر لأبى بكر وقال حسن

(٢) حديث غدوة فى سبيل أو روحة خير من الدنيا ومافيها ـ الحديث : البخارى من حديث أنس

---

(١) الزخرف : ٧١ (٢) التطفيف : ٢٧ (٣) التطفيف : ٢٦

Lajna - 3019

وقال [٧] أبو سعيد الخدرى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى (كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ [١]) قال « يَنْظُرُ إِلَى وَجْهِهَا فِى خِدْرِهَا أَصْفَى مِنَ الْمِرْءَاةِ وَإِنَّ أَدْنَى لُؤْلُؤَةٍ عَلَيْهَا لَتُضِيءُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَإِنَّهُ يَكُونُ عَلَيْهَا سَبْعُونَ ثَوْبًا يَنْفُذُهَا بَصَرُهُ حَتَّى يَرَى مُخَّ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ »

وقال [٢] أنس : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَمَّا أُسْرِيَ بِى دَخَلْتُ الْجَنَّةَ مَوْضِعًا يُسَمَّى الْبَيْدَخُ عَلَيْهِ خِيَامُ اللُّؤْلُؤِ وَالزَّبَرْجَدِ الْأَخْضَرِ وَالْيَاقُوتِ الْأَحْمَرِ فَقُلْنَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَارَسُولَ اللهِ فَقُلْتُ يَاجِبْرِيلُ مَاهَذَا النِّدَاءُ ؟ قَالَ هَؤُلَاءِ الْمَقْصُورَاتُ فِى الْخِيَامِ اسْتَأْذَنَ رَبَّهُنَّ فِى السَّلَامِ عَلَيْكَ فَأَذِنَ لَهُنَّ فَطَفِقْنَ يَقُلْنَ نَحْنُ الرَّاضِيَاتُ فَلَا نَسْخَطُ أَبَدًا وَنَحْنُ الْخَالِدَاتُ فَلَا نَظْعَنُ أَبَدًا » وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِى الْخِيَامِ [٢])

وقال مجاهد فى قوله تعالى (وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ [٣]) قال : من الحيض ، والغائط ، والبول ، والبصاق ، والنخامة ، والمنى ، والولد

---

(١) حديث أبى سعيد الخدرى فى قوله تعالى كأنهن الياقوت والمرجان قال تنظر إلى وجهها فى خدرها أصفى من المرآة ـ الحديث : أبو يعلى من رواية أبى الهيثم عن أبى سعيد باسناد حسن ورواه أحمد وفيه ابن لهيعة ورواه ابن المبارك فى الزهد والرقائق من رواية أبى الهيثم عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا دون ذكر أبى سعيد وللترمذى من حديث ابن مسعود ان المرأة من نساء أهل الجنة ليرى بياض مخ ساقها من وراء سبعين حلة ـ الحديث : ورواه عنه موقوفا قال وهذا أصح وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة لكل امرئ منهم زوجتان اثنتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم

(٢) حديث أنس لما أسرى بى دخلت فى الجنة موضعا يسمى البيدخ عليه خيام اللؤلؤ والزبرجد الأخضر والياقوت الأحمر ـ الحديث : وفيه ان جبريل قال هؤلاء المقصورات فى الخيام وفيه فطفقن يقلن نحن الراضيات فلا نسخط : لم أجده هكذا بتمامه وللترمذى من حديث على ان فى الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعن أصواتا لم تسمع الخلائق مثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد ونحن الناعمات فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط طوبى لمن كان لنا وكنا له وقال غريب ولأبى الشيخ فى كتاب العظمة من حديث ابن أبى أوفى بسند ضعيف يجتمعن فى كل سبعة أيام فيقلن باصوات ـ الحديث :

---

(١) الرحمن : ٥٨ (٢) الرحمن : ٧٢ (٣) آل عمران : ١٥

Lajna - 3020

وقال الأوزاعي (فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ [١]) قال : شغلهم افتضاض الأبكار

[١] وقال رجل : يارسول الله ، أيباضع أهل الجنة ؟ قال « يُعْطَى الرَّجُلُ مِنْهُمْ مِنَ الْقُوَّةِ فِي الْيَوْمِ الْوَاحِدِ أَفْضَلَ مِنْ سَبْعِينَ مِنْكُمْ »

وقال عبد الله بن عمر : إن أدنى أهل الجنة منزلة من يسعى معه ألف خادم كل خادم على عمل ليس عليه صاحبه

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « إِنَّ الرَّجُلَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ لَيَتَزَوَّجُ خَمْسَمِائَةِ حَوْرَاءَ وَأَرْبَعَةَ آلَافِ بِكْرٍ وَثَمَانِيَةَ آلَافِ ثَيِّبٍ يُعَانِقُ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ مِقْدَارَ عُمْرِهِ فِي الدُّنْيَا »

وقال النبي صلى الله عليه وسلم [٣] « إِنَّ فِي الْجَنَّةِ سُوقًا مَا فِيهَا بَيْعٌ وَلَا شِرَاءٌ إِلَّا الصُّوَرُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَإِذَا اشْتَهَى الرَّجُلُ صُورَةً دَخَلَ فِيهَا وَإِنَّ فِيهَا لَمُجْتَمَعَ الْحُورِ الْعِينِ يَرْفَعْنَ بِأَصْوَاتٍ لَمْ تَسْمَعِ الْخَلَائِقُ مِثْلَهَا يَقُلْنَ نَحْنُ الْخَالِدَاتُ فَلَا نَبِيدُ وَنَحْنُ النَّاعِمَاتُ فَلَا نَبْأَسُ وَنَحْنُ الرَّاضِيَاتُ فَلَا نَسْخَطُ فَطُوبَى لِمَنْ كَانَ لَنَا وَكُنَّا لَهُ »

وقال [٤] أنس رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الْحُورَ فِي الْجَنَّةِ يَتَغَنَّيْنَ نَحْنُ الْحُورُ الْحِسَانُ خُبِّئْنَا لِأَزْوَاجٍ كِرَامٍ »

---

(١) حديث قال رجل يارسول الله أيباضع أهل الجنة قال يعطى الرجل منهم من القوة فى اليوم الواحد أفضل من سبعين منكم : الترمذى وصححه وابن حبان من حديث أنس يعطى المؤمن فى الجنة قوة كذا وكذا من الجماع فقيل أويطيق ذلك قال يعطى قوة مائة

(٢) حديث ان الرجل من أهل الجنة ليتزوج خمسمائة حوراء وأربعة آلاف بكر وثمانية آلاف ثيب يعانق كل واحدة منهن مقدار عمره فى الدنيا : أبو الشيخ فى طبقات المحدثين وفى كتاب العظمة من حديث ابن أبى أوفى الا أنه قال مائة حوراء ولم يذكر فيه عناقه لهن واسناده ضعيف وتقدم قبله بحديث

(٣) حديث ان فى الجنة سوقا مافيها بيع ولاشراء الا الصور من الرجال والنساء ـ الحديث : الترمذى فرقه فى موضعين من حديث على وقد تقدم بعضه قبل هذا بحديثين

(٤) حديث أنس ان الحور فى الجنة يتغنين فيقلن نحن الحور الحسان خبئنا لأزواج كرام : الطبرانى فى الأوسط وفيه الحسن بن داود المنكدرى قال البخارى يتكلمون فيه وقال ابن عدي أرجو انه لا بأس به

---

[١] يس : ٥٥

Lajna - 3021

وقال يحيي بن كثير فى قوله تعالى (فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ [1]) قال السماع فى الجنة

وقال [1] أبو أمامة الباهلى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَامِنْ عَبْدٍ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا وَيَجْلِسُ عِنْدَ رَأْسِهِ وَعِنْدَ رِجْلَيْهِ ثِنْتَانِ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ يُغَنِّيَانِهِ بِأَحْسَنِ صَوْتٍ سَمِعَهُ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ وَلَيْسَ بِمِزْمَارِ الشَّيْطَانِ وَلَكِنْ بِتَحْمِيدِ اللهِ وَتَقْدِيسِهِ »

بيان

جمل مفرقة من أوصاف أهل الجنة وردت بها الأخبار

روى [2] أسامة بن زيد ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه « أَلَا هَلْ مُشَمِّرٌ لِلْجَنَّةِ إِنَّ الْجَنَّةَ لَا خَطَرَ لَهَا هِيَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ نُورٌ يَتَلَأْلَأُ وَرَيْحَانَةٌ تَهْتَزُّ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ وَنَهْرٌ مُطَّرِدٌ وَفَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ نَضِيجَةٌ وَزَوْجَةٌ حَسْنَاءُ جَمِيلَةٌ فِي حَبْرَةٍ وَنِعْمَةٍ فِي مُقَامٍ أَبَدًا وَنَضْرَةٌ فِي دَارٍ عَالِيَةٍ بَهِيَّةٍ سَلِيمَةٍ » قالوا : نحن المشمرون لها يارسول الله . قال « قُولُوا إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى » ثم ذكر الجهاد وحض عليه

[3] وجاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : هل فى الجنة خيل فإنها تعجبنى ؟ قال « إِنْ أُحْبِبْتَ ذَلِكَ أُتِيتَ بِفَرَسٍ مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ

---

(١) حديث أبى أمامة مامن عبد يدخل الجنة الا ويجلس عند رأسه وعند رجليه ثنتان من الحور العين يغنيانه بأحسن صوت سمعه الانس والجن وليس بمزمار الشيطان ولكن بتحميدالله وتقديسه الطبرانى باسناد حسن

(٢) حديث أسامة بن زيد ألا هل من مشمر للجنة ان الجنة لاخطر لها ـ الحديث : ابن ماجه وابن حبان

(٣) حديث جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له هل فى الجنة خيل فانها تعجبنى ـ الحديث : الترمذى من حديث بريدة مع اختلاف لفظ وفيه المسعودى مختلف فيه ورواه ابن المبارك فى الزهد بلفظ المصنف من رواية عبد الرحمن بن سابط مرسلا قال الترمذى وهذا أصح وقد ذكر أبوموسى المدينى عبدالرحمن بن سابط فى ذيله على بن منده فى الصحابة ولا يصح له صحبة

---

(١) الروم : ١٥

Lajna - 3022

فَتَطِيرُ بِكَ فِي الْجَنَّةِ حَيْثُ شِئْتَ »

وقال له رجل إن الإبل تعجبنى ، فهل فى الجنة من إبل ؟ فقال « يَاعَبْدَ اللهِ إِنْ أُدْخِلْتَ الْجَنَّةَ فَلَكَ فِيهَا مَاشَتَهَتْ نَفْسُكَ وَلَذَّتْ عَيْنَاكَ »

وعن (١) أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الرَّجُلَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ لَيُولَدُ لَهُ الْوَلَدُ كَمَا يَشْتَهِي يَكُونُ حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ وَشَبَابُهُ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « إِذَا اسْتَقَرَّ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ اشْتَاقَ الْإِخْوَانُ إِلَى الْإِخْوَانِ فَيَسِيرُ سَرِيرُ هَذَا إِلَى سَرِيرِ هَذَا فَيَلْتَقِيَانِ وَيَتَحَدَّثَانِ مَا كَانَ بَيْنَهُمَا فِي دَارِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ يَاأَخِي تَذَكَّرُ يَوْمَ كَذَا فِي مَجْلِسِ كَذَا فَدَعَوْنَا اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فَغَفَرَ لَنَا »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) « إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ بِيضٌ جِعَادٌ مَكْحُولُونَ أَبْنَاءُ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ عَلَى خَلْقِ آدَمَ طُولُهُمْ سِتُّونَ ذِرَاعًا فِي عَرْضِ سَبْعَةِ أَذْرُعٍ »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) « أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ الَّذِي لَهُ ثَمَانُونَ أَلْفَ خَادِمٍ

---

(١) حديث أبى سعيد ان الرجل من أهل الجنة ليولد له الولد كما يشتهى ويكون حمله وفصاله ونشأته فى ساعة واحدة : ابن ماجه والترمذى وقال حسن غريب قال وقد اختلف أهل العلم فى هذا فقال بعضهم فى الجنة جماع ولايكون ولد انتهى ولاحمد من حديث لأبى رزين يلذ ويلم مثل لذاتكم فى الدنيا ويلذذن بكم غير أن لاتوالد

(٢) حديث إذا استقر أهل الجنة فى الجنة اشتاق الاخوان الى الاخوان فيسير سرير هذا الى سرير هذا البزار من رواية الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس وقال لانعلمه يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم الا بهذا الاسناد تفرد به أنس انتهى والربيع بن صبيح ضعيف جدا ورواه الأصفهانى فى الترغيب والترهيب مرسلا دون ذكر أنس

(٣) حديث أهل الجنة جرد مرد بيض جعاد مكحلون أبناء ثلاث وثلاثين . الحديث : الترمذى من حديث معاذ وحسنه دون قوله بيض جعاد ودون قوله على خلق آدم الى آخره ورواه أيضا من حديث أبى هريرة مختصرا أهل الجنة جرد مرد كحل وقال غريب وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة على صورة أبيهم آدم ستون ذراعا

(٤) حديث أدنى أهل الجنة منزلة الذى له ثمانون ألف خادم . الحديث : الترمذى من حديث أبى سعيد منقطعا من أوله الى قوله وان عليهم التيجان ومن هنا باسناده أيضا وقال لانعرفه الا من حديث رشد بن سعد

Lajna - 3023

وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ زَوْجَةً وَيُنْصَبُ لَهُ قُبَّةٌ مِنْ لُؤْلُؤٍ وَزَبَرْجَدٍ وَيَاقُوتٍ كَمَا بَيْنَ الْجَابِيَةِ إِلَى صَنْعَاءَ وَإِنَّ عَلَيْهِمُ التِّيجَانَ وَإِنَّ أَدْنَى لُؤْلُؤَةٍ مِنْهَا لَتُضِيءُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ »

وقال صلى الله عليه وسلم[1] « نَظَرْتُ إِلَى الْجَنَّةِ فَإِذَا الرُّمَّانَةُ مِنْ رُمَّانِهَا كَخَلْفِ الْبَعِيرِ الْمُقْتَبِ وَإِذَا طَيْرُهَا كَالْبُخْتِ وَإِذَا فِيهَا جَارِيَةٌ فَقُلْتُ يَاجَارِيَةُ لِمَنْ أَنْتِ فَقَالَتْ لِزَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَإِذَا فِي الْجَنَّةِ مَالاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ »

وقال كعب : خلق الله تعالى آدم عليه السلام بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس الجنة بيده ، ثم قال لها تكلمي فقالت (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ[1])

فهذه صفات الجنة ذكرناها جملة ثم نقلناها تفصيلا . وقد ذكر الحسن البصري رحمه الله جملتها فقال : إن رمانها مثل الدلاء ، وإن أنهارها لمن ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من عسل مصفى لم يصفه الرجال ، وأنهار من خمر لذة للشاربين ، لاتسفه الأحلام ، ولا تصدع منها الرءوس ، وإن فيها مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . ملوك ناعمون ، أبناء ثلاث وثلاثين ، في سن واحد ، طولهم ستون ذراعا في السماء ، كحل ، جرد ، مرد ، قد أمنوا العذاب ، واطمأنت بهم الدار . وإن أنهارها لتجرى على رضراض من ياقوت وزبرجد ، وأن عروقها ، ونخلها ، وكرمها اللؤلؤ ، وثمارها لايعلم علمها إلا الله تعالى ، وإن ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة سنة ، وإن لهم فيها خيلا وإبلا هفافة ، رحالها وأزمتها وسروجها من ياقوت ، يتزاورون فيها ، وأزواجهم الحور العين كأنهن بيض مكنون ، وإن المرأة لتأخذ بين أصبعيها

(١) حديث نظرت الى الجنة فاذا الرمانه من رمانها كجلد البعير المقتب وإذا طيرها كالبخت ـ الحديث : رواه الثعلبي في تفسيره من رواية أبي هرون العبدي عن أبي سعيد وأبو هرون اسمه عمارة ابن جرير ضعيف جدا وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة يقول الله اعددت لعبادي الصالحين مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر

(١) المؤمنون : ١

Lajna - 3024

سبعين حلة ، فتلبسها ، فيرى مخ ساقها من وراء تلك السبعين حلة ، قد طهر الله الأخلاق من السوء ، والأجساد من الموت ، لايمتخطون فيها ، ولايبولون ، ولايتغوطون وإنما هو جشاء ورشح مسك . لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا : أما أنه ليس ليل يكر ، الغدو على الرواح ، والرواح على الغدو . وإن آخر من يدخل الجنة وأدناهم منزلة ليمد له فى بصره وملكه مسيرة مائة عام ، فى قصور من الذهب والفضة ، وخيام اللؤلؤ ، ويفسح له فى بصره حتى ينظر إلى أقصاه كما ينظر إلى أدناه ، يغدى عليهم بسبعين ألف صحفة من ذهب ، ويراح عليهم بمثلها فى كل صحفة لون ليس فى الأخرى مثله ، ويجد طعم آخره ، كما يجد طعم أوله وإن فى الجنة لياقوتة فيها سبعون ألف دار ، فى كل دار سبعون ألف بيت ، ليس فيها صدع ولا ثقب

وقال مجاهد : إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن يسير فى ملكه ألف سنة ، يرى أقصاه كما يرى أدناه ، وأرفعهم الذى ينظر إلى ربه بالغداة والعشي

وقال سعيد بن المسيب : ليس أحد من أهل الجنة إلا وفى يده ثلاثة إسورة صوابه من ذهب ، وسوار من لؤلؤ ، وسوار من فضة

وقال أبوهريرة رضي الله عنه . إن فى الجنة حوراء يقال لها العيناء ، إذا مشت مشى عن يمينها ويسارها سبعون ألف وصيفة ، وهي تقول : أين الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ؟

وقال يحيي بن معاذ : ترك الدنيا شديد ، وفوت الجنة أشد . وترك الدنيا مهر الآخرة

وقال أيضا : فى طلب الدنيا ذل النفوس ، وفى طلب الآخرة عز النفوس . فيا عجبا لمن يختار المذلة فى طلب مايفنى ، ويترك العز فى طلب مايبقى

صفة

الرؤية والنظر إلى وجه الله تبارك وتعالى

قال الله تعالى (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ [1]) وهذه الزيادة هي النظر

---

(١) يونس : ٢٦

Lajna - 3025

إلى وجه الله تعالى . وهي اللذة الكبرى التي ينسى فيها نعيم أهل الجنة ، وقد ذكرنا حقيقتها في كتاب المحبة . وقد شهد لها الكتاب والسنة على خلاف ما يعتقده أهل البدعة . قال [1] جرير بن عبد الله البجلي : كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرأى القمر ليلة البدر ، فقال « إِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا » ثم قرأ (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا [1]) وهو مخرج في الصحيحين

وروى مسلم في الصحيح ، عن [2] صهيب قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ [2]) قال « إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ نَادَى مُنَادٍ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللهِ مَوْعِدًا يُرِيدُ أَنْ يُنْجِزَكُمُوهُ قَالُوا مَا هَذَا الْمَوْعِدُ أَلَمْ يُثَقِّلْ مَوَازِينَنَا وَيُبَيِّضْ وُجُوهَنَا وَيُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَيُجِرْنَا مِنَ النَّارِ قَالَ فَيُرْفَعُ الْحِجَابُ وَيَنْظُرُونَ إِلَى وَجْهِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ »

وقد روى حديث الرؤيا جماعة من الصحابة . وهذه هي غاية الحسنى ونهاية النعمى . وكل ما فصلناه من التنعم عند هذه النعمة ينسى . وليس السرور أهل الجنة عند سعادة اللقاء منتهى ، بل لا نسبة لشيء من لذات الجنة إلى لذة اللقاء . وقد أوجزنا في الكلام هنا لما فصلناه في كتاب المحبة والشوق والرضا ، فلا ينبغي أن تكون همة العبد من الجنة بشيء سوى لقاء المولى . وأما سائر نعيم الجنة فإنه يشارك فيه البهيمة المسرحة في المرعى

---

(١) حديث جرير كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى القمر ليلة البدر فقال انكم ترون ربكم ـ الحديث : هو في الصحيحين كما ذكر المصنف

(٢) حديث صهيب في قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة : رواه مسلم كما ذكره المصنف

---

(١) طه : ١٣٠ (٢) يونس : ٢٦

Lajna - 3026

نختم الكتاب بباب فى

سعة

رحمة الله تعالى على سبيل التفاؤل بذلك

فقد [١] كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الفأل . وليس لنا من الأعمال مانرجو به المغفرة ؛ فنقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم فى التفاؤل . ونرجو أن يختم عاقبتنا بالخير فى الدنيا والآخرة ، كما ختمنا الكتاب بذكر رحمة الله تعالى . فقد قال الله تعالى (إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ [١]) وقال تعالى (قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَتَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [٢]) وقال تعالى (وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَّحِيمًا [٣])

ونحن نستغفر الله تعالى من كل مازلت به القدم ، أو طغى به القلم فى كتابنا هذا وفى سائر كتبنا ، ونستغفره من أبوالنا التى لاتوافقها أعمالنا ، ونستغفره مما ادعيناه وأظهرناه من العلم والبصيرة بدين الله تعالى مع التقصير فيه ، ونستغفره من كل علم وعمل قصدنا به وجهه الكريم ثم خالطه غيره ، ونستغفره من كل وعد وعدناه به من أنفسنا ثم قصرنا فى الوفاء به ؛ ونستغفره من كل نعمة أنعم بها علينا فاستعملناها فى معصيته ، ونستغفره من كل تصريح وتعريض بنقصان ناقص وتقصير مقصر كنا متصفين به ، ونستغفره من كل خطرة دعتنا إلى تصنع وتكلف تزينا للناس فى كتاب سطرناه ، أو كلام نظمناه ، أو علم أفدناه

﴿ باب فى سعة الرحمة ﴾

(١) حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التفاؤل : متفق عليه من حديث أنس فى اثناء حديث ويعجبنى الفأل الصالح الكلمة الحسنة ولهما من حديث أبى هريرة وخيرها الفأل قالوا وما الفأل قال الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم

---

(١) النساء : ٤٨ (٢) الزمر : ٥٣ (٣) النساء : ١١٠

Lajna - 3027

أو استفدناه . ونرجو بعد الاستغفار من جميع ذلك كله لنا ولمن طالع كتابنا هذا أو كتبه ، أو سمعه ، أن نكرم بالمغفرة ، والرحمة ، والتجاوز عن جميع السيئات ظاهرا وباطنا ، فإن الكرم عميم ، والرحمة واسعة ، والجود على أصناف الخلائق فائض ، ونحن خلق من خلق الله عز وجل لاوسيلة لنا إليه إلا فضله وكرمه ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] « إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِّ فَبِهَا يَتَعَاطَفُونَ وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ وَأَخَّرَ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

ويروى أنه[2] إذا كان يوم القيامة ، أخرج الله تعالى كتابا من تحت العرش فيه : إن رحمتي سبقت غضبي ، وأنا أرحم الراحمين . فيخرج من النار مثلا أهل الجنة

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] « يَتَجَلَّى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ضَاحِكًا فَيَقُولُ أَبْشِرُوا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا وَقَدْ جَعَلْتُ مَكَانَهُ فِي النَّارِ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا »

وقال النبي صلى الله عليه وسلم[4] « يُشَفِّعُ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ جَمِيعِ ذُرِّيَّتِهِ فِي مِائَةِ أَلْفِ أَلْفٍ وَعَشَرَةِ آلَافِ أَلْفٍ »

---

(١) حديث ان لله تعالى مائة رحمة أنزل منها راحمة واحدة بين الجن والانس ـ الحديث : مسلم من حديث أبي هريرة وسلمان

(٢) حديث اذا كان يوم القيامه أخرج الله كتابا من تحت العرش فيه ان رحمتي سبقت غضبي ـ الحديث : متفق عليه من حديث أبي هريرة لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي لفظ البخاري وقال مسلم كتب في كتابه على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي

(٣) حديث يتجلى الله لنا يوم القيامة ضاحكا فيقول ابشروا معشر المسلمين فانه ليس منكم أحد الا وقد جعلت مكانه في النار يهوديا أو نصرانيا : مسلم من حديث أبي موسى اذا كان يوم القيامة دفع الله الى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا فيقول هذا فداؤك من النار ولأبي داود أمتي أمة مرحومة لاعذاب عليها في الآخرة ـ الحديث : وأما أول الحديث فرواه الطبراني من حديث أبي موسى ايضا يتجلى الله ربنا لنا ضاحكا يوم القيامة حتى ينظروا الى وجهه فيخرون له سجدا فيقول ارفعوا رؤسكم فليس هذا يوم عبادة وفيه علي بن زيد بن جدعان

(٤) حديث يشفع الله آدم يوم القيامة من ذريته في مائة الف ألف وعشرة آلاف ألف : الطبراني من حديث أنس باسناد ضعيف

Lajna - 3028

وقال صلى الله عليه وسلم [١] « إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِلْمُؤْمِنِينَ هَلْ أَحْبَبْتُمْ لِقَائِي فَيَقُولُونَ نَعَمْ يَارَبَّنَا فَيَقُولُ لِمَ فَيَقُولُونَ رَجَوْنَا عَفْوَكَ وَمَغْفِرَتَكَ فَيَقُولُ قَدْ أَوْجَبْتُ لَكُمْ مَغْفِرَتِي »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢] « يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ ذَكَرَنِي يَوْمًا أَوْ خَافَنِي فِي مَقَامٍ »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] « إِذَا اجْتَمَعَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ وَمَنْ شَاءَ اللهُ مَعَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ قَالَ الْكُفَّارُ لِلْمُسْلِمِينَ أَلَمْ تَكُونُوا مُسْلِمِينَ قَالُوا بَلَى فَيَقُولُونَ مَاأَغْنَى عَنْكُمْ إِسْلَامُكُمْ إِذْ أَنْتُمْ مَعَنَا فِي النَّارِ فَيَقُولُونَ كَانَتْ لَنَا ذُنُوبٌ فَأُخِذْنَا بِهَا فَيَسْمَعُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مَاقَالُوا فَيَأْمُرُ بِإِخْرَاجِ مَنْ كَانَ فِي النَّارِ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ فَيُخْرَجُونَ فَإِذَا رَأَى ذَلِكَ الْكُفَّارُ قَالُوا يَالَيْتَنَا كُنَّا مُسْلِمِينَ فَنُخْرَجَ كَمَا أُخْرِجُوا » ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ [١])

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [٤] « لَلّٰهُ أَرْحَمُ بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ مِنَ الْوَالِدَةِ الشَّفِيقَةِ بِوَلَدِهَا »

وقال جابر بن عبد الله : من زادت حسناته على سيئاته يوم القيامة فذلك الذى يدخل

---

(١) حديث ان الله تعالى يقول يوم القيامة للمؤمنين هل أحببتم لقائى فيقولون نعم ـ الحديث : أحمد والطبرانى من حديث معاذ بسند ضعيف

(٢) حديث يقول الله عزوجل يوم القيامة أخرجوا من النار من ذكرنى يوما أوخافنى فى مقام: الترمذى من حديث أنس وقال حسن غريب

(٣) حديث اذا اجتمع أهل النار فى النار ومن شاء الله معهم من أهل القبلة قال الكفار للمسلمين ألم تكونوا مسلمين قالوا بلى فيقولون ماأغنى عنكم اسلامكم اذ أنتم معنا فى النار ـ الحديث : فى اخراج أهل القبلة من النار ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما يود الذين كفروا لوكانوا مسلمين النسائى فى الكبرى من حديث جابر نحوه باسناد صحيح

(٤) حديث لله أرحم بعبده المؤمن من الوالدة الشفيقة بولدها : متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب وفى أوله قصة المرأة من السبي اذ وجدت صبيا فى السبي فأخذته فالصقته ببطنها فارضعته

Lajna - 3029

الجنة بغير حساب . ومن استوت حسناته وسيئاته فذلك الذى يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة . وإنما شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن أوبق نفسه وأثقل ظهره

ويروى أن الله عزوجل قال لموسى عليه السلام : ياموسى ، استغاث بك قارون فلم تغثه . وعزتى وجلالى لو استغاث بى لأغثته وعفوت عنه

وقال سعد بن بلال : يؤمر يوم القيامة بإخراج رجلين من النار ، فيقول الله تبارك وتعالى . ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد ، ويأمر بردهما إلى النار ، فيعدو أحدهما فى سلاسله حتى يقتحمها ، ويتلكأ الآخر ، فيؤمر بردهما ، ويسألهما عن فعلهما . فيقول الذى عدا إلى النار : قد حذرت من وبال المعصية ، فلم أكن لأتعرض لسخطك ثانية . ويقول الذى تلكأ : حسنُ ظنى بك كان يشعرنى أن لاتردنى إليها بعد ماأخرجتنى منها . فيأمر بهما إلى الجنة

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] « يُنَادِى مُنَادٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَاأُمَّةَ مُحَمَّدٍ أَمَّا مَا كَانَ لِى قِبَلَكُمْ فَقَدْ وَهَبْتُهُ لَكُمْ وَبَقِيَتِ التَّبِعَاتُ فَتَوَاهَبُوهَا وَادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِى »

ويروى أن أعرابيا سمع ابن عباس يقرأ (وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا [1]) فقال الأعرابي والله ماأنقذكم منها وهو يريد أن يوقعكم فيها : فقال ابن عباس : خذوها من غير فقيه

وقال [2] الصنابحى : دخلت على عبادة بن الصامت وهو فى مرض الموت ، فبكيت ، فقال مهلا لم تبكى ؟ فوالله مامن حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث ينادى مناد من تحت العرش يوم القيامة ياأمة محمد أما ما كان لى قبلكم فقد غفرته لكم وبقيت التبعات فتواهبوها بينكم وادخلوا الجنة برحمتى : رويناه فى سباعيات أبى الاسعد القشيرى من حديث أنس وفيه الحسين بن داود البلخى قال الخطيب ليس بثقة

(٢) حديث الصنابحى عن عبادة بن الصامت من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرمه الله على النار : مسلم من هذا الوجه واتفقا عليه من غير رواية الصنابحى بلفظ آخر

---

(١) آل عمران : ١٠٣

Lajna - 3030

لكم فيه خير إلا حدثتكموه ، إلا حديثا واحدا ، وسوف أحدثكموه اليوم وقد أحيط بنفسي . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ النَّارَ »

وقال (١) عبد الله بن عمرو بن العاص : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللهَ يَسْتَخْلِصُ رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ سِجِلاً كُلُّ سِجِلٍّ مِنْهَا مِثْلُ مَدِّ الْبَصَرِ ثُمَّ يَقُولُ أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئاً ؟ أَظَلَمَتْكَ كَتَبَتِي الْحَافِظُونَ ؟ فَيَقُولُ لَا يَارَبِّ فَيَقُولُ أَفَلَكَ عُذْرٌ ؟ فَيَقُولُ لَا يَارَبِّ فَيَقُولُ بَلَى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ فَيُخْرِجُ بِطَاقَةً فِيهَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ فَيَقُولُ يَارَبِّ مَاهَذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجِلَّاتِ فَيَقُولُ إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ قَالَ فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كِفَّةٍ وَالْبِطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ قَالَ فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ فَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللهِ شَيْءٌ »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر حديث طويل يصف فيه القيامة والصراط (٢) « إِنَّ اللهَ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ مَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينَارٍ مِنْ خَيْرٍ فَأَخْرِجُوهُ مِنَ النَّارِ فَيُخْرِجُونَ خَلْقاً كَثِيراً ثُمَّ يَقُولُونَ يَارَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِيهَا أَحَدًا مِمَّنْ أَمَرْتَنَا بِهِ ثُمَّ يَقُولُ أَرْجِعُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ نِصْفِ دِينَارٍ مِنْ خَيْرٍ فَأَخْرِجُوهُ فَيُخْرِجُونَ خَلْقاً كَثِيراً ثُمَّ يَقُولُونَ يَارَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِيهَا أَحَدًا مِمَّنْ أَمَرْتَنَا بِهِ ثُمَّ يَقُولُ أَرْجِعُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ فَأَخْرِجُوهُ فَيُخْرِجُونَ خَلْقاً كَثِيراً ثُمَّ يَقُولُونَ يَارَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِيهَا أَحَدًا مِمَّنْ أَمَرْتَنَا بِهِ » فكان أبو سعيد يقول :

---

(١) حديث عبد الله بن عمرو ان الله يستخلص رجلا من أمتى على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا فذكر حديث البطاقة : ابن ماجه والترمذى وقال حسن غريب

(٢) حديث ان الله يقول للملائكة من وجدتم فى قلبه مثقال دينار من خير فاخرجوه من النار فيخرجون خلقا كثيرا ـ الحديث : فى اخراج الموحدين وقوله تعالى لاهل الجنة فلا أسخط عليكم بعده أبدا أخرجاه فى الصحيحين كما ذكر المصنف من حديث أبى سعيد

Lajna - 3031

إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرؤا إن شئتم (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا [1]) قال « فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَيَقْبِضُ قَبْضَةً فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ قَدْ عَادُوا حُمَمًا فَيُلْقِيهِمْ فِي نَهَرٍ فِي أَفْوَاهِ الْجَنَّةِ يُقَالُ لَهُ نَهَرُ الْحَيَاةِ فَيَخْرُجُونَ مِنْهَا كَمَا تَخْرُجُ الْحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ أَلَا تَرَوْنَهَا تَكُونُ مِمَّا يَلِي الْحَجَرَ وَالشَّجَرَ مَا يَكُونُ إِلَى الشَّمْسِ أَصْفَرَ وَأَخْضَرَ وَمَا يَكُونُ مِنْهَا إِلَى الظِّلِّ أَبْيَضَ » قالوا يارسول الله ، كأنك كنت ترعى بالبادية . قال « فَيَخْرُجُونَ كَاللُّؤْلُؤِ فِي رِقَابِهِمُ الْخَوَاتِيمُ يَعْرِفُهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ عُتَقَاءُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ عَمِلُوهُ وَلَا خَيْرٍ قَدَّمُوهُ ثُمَّ يَقُولُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ فَمَا رَأَيْتُمْ فَهُوَ لَكُمْ فَيَقُولُونَ : رَبَّنَا أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ لَكُمْ عِنْدِي مَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْ هَذَا فَيَقُولُونَ يَارَبَّنَا أَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ هَذَا ؟ فَيَقُولُ رِضَائِي عَنْكُمْ فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ أَبَدًا » رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما

وروى البخاري أيضا عن [1] ابن عباس رضي الله عنهما قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال « عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمُ يَمُرُّ النَّبِيُّ وَمَعَهُ الرَّجُلُ وَالنَّبِيُّ وَمَعَهُ الرَّجُلَانِ وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّهْطُ فَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا فَرَجَوْتُ أَنْ تَكُونَ أُمَّتِي فَقِيلَ لِي هَذَا مُوسَى وَقَوْمُهُ ثُمَّ قِيلَ لِي انْظُرْ فَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا قَدْ سَدَّ الْأُفُقَ فَقِيلَ لِي انْظُرْ هَكَذَا وَهَكَذَا فَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا فَقِيلَ لِي هَؤُلَاءِ أُمَّتُكَ وَمَعَ هَؤُلَاءِ سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ » فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله

(١) حديث ابن عباس عرضت على الامم يمر النبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد الحديث : الى قوله سبقك بها عكاشة رواه البخاري

(١) النساء : ٤٠

Lajna - 3032

صلى الله عليه وسلم . فتذاكر ذلك الصحابة فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك ، ولكن قد آمنا بالله ورسوله ، هؤلاء هم أبناؤنا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « هُمُ الَّذِينَ لاَ يَكْتَوُونَ وَلاَ يَسْتَرْقُونَ وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ » فقام عكاشة فقال : ادع الله أن يجعلنى منهم يارسول الله . فقال « أَنْتَ مِنْهُمْ » ثم قام آخر فقال مثل قول عكاشة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ »

وعن (١) عمرو بن حزم الأنصارى قال : تغيب عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا لايخرج إلا الصلاة مكتوبة ثم يرجع . فلما كان اليوم الرابع خرج إلينا فقلنا يارسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه قد حدث حدث . قال « لَمْ يَحْدُثْ إِلاَّ خَيْرٌ . إِنَّ رَبِّى عَزَّ وَجَلَّ وَعَدَنِى أَنْ يُدْخِلَ مِنْ أُمَّتِى الْجَنَّةَ سَبْعِينَ أَلْفًا لاَحِسَابَ عَلَيْهِمْ وَإِنِّى سَأَلْتُ رَبِّى فِى هَذِهِ الثَّلاَثَةِ أَيَّامٍ الْمَزِيدَ فَوَجَدْتُ رَبِّى مَاجِدًا وَاجِدًا كَرِيمًا فَأَعْطَانِى مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ السَّبْعِينَ أَلْفًا سَبْعِينَ أَلْفًا قَالَ قُلْتُ يَارَبِّ وَتَبْلُغُ أُمَّتِى هَذَا قَالَ أُكَمِّلُ لَكَ الْعَدَدَ مِنَ الأَعْرَابِ »

وقال (٢) أبو ذر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عَرَضَ لِى جِبْرِيلُ فِى جَانِبِ الْحَرَّةِ فَقَالَ بَشِّرْ أُمَّتَكَ أَنَّهُ مَنْ مَاتَ لاَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ فَقُلْتُ يَاجِبْرِيلُ وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنَى قَالَ نَعَمْ وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنَى

---

(١) حديث عمرو بن حزم الانصارى تغيب عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا لايخرج الا الصلاة مكتوبة ثم يرجع وفيه ان ربى وعدنى أن يدخل من أمتى الجنة سبعين ألفا لاحساب عليهم وفيه أعطانى مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا البيهقى فى البعث والنشور ولاحمد وأبى يعلى من حديث أبى بكر فزادنى مع كل واحد سبعين ألفا وفيه رجل لم يسم ولأحمد والطبرانى فى الأوسط من حديث عبدالرحمن بن أبى بكر فقال عمر فهلا استزدته فقال قد استزدته فأعطانى مع كل رجل سبعين ألفا قال عمر فهلا استزدته قال قد استزدته فأعطانى هكذا وفرج عبدالله ابن أبى بكر بين يديه قال عبدالله وبسط باعيه وحثى عليه وفيه موسى بن عبيدة الرندى ضعيف

(٢) حديث أبى ذر عرض لى جبريل فى جانب الحرة فقال بشر أمتك بانه من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة ـ الحديث : متفق عليه بلفظ أتانى جبريل فبشرنى وفى رواية لهما أتانى آت من ربى

Lajna - 3033

قُلْتُ وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنَى قَالَ وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنَى قُلْتُ وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنَى قَالَ وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ شَرِبَ الْخَمْرَ »

وقال (١) أبو الدرداء : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ (١)) فقلت وإن سرق وإن زنى يارسول الله ؟ فقال (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ (٢)) فقلت وإن سرق وإن زنى ؟ فقال (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ (٣)) فقلت وإن سرق وإن زنى يارسول الله ؟ قال « وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي الدَّرْدَاءِ »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) « إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ دُفِعَ إِلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمِلَلِ فَقِيلَ لَهُ هَذَا فِدَاؤُكَ مِنَ النَّارِ »

وروى مسلم فى الصحيح عن (٣) أبى بردة ، أنه حدّث عمر بن عبد العزيز ؛ عن أبيه أبى موسى ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لَا يَمُوتُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ إِلَّا أَدْخَلَ اللهُ تَعَالَى مَكَانَهُ النَّارَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا » فاستحلفه عمر بن عبد العزيز بالله الذى لاإله إلا هو ثلاث مرات ، أن أباه حدّثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحلف له.

وروى أنه (٤) وقف صبي فى بعض المغازى ينادى عليه فيمن يزيد فى يوم صائف شديد الحر ، فبصرت به امرأة فى خباء القوم ، فأقبلت تشتد ، وأقبل

---

(١) حديث أبى الدرداء قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن خاف مقام ربه جنتان فقلت وان زنى وان سرق ـ الحديث : رواه أحمد باسناد صحيح

(٢) حديث اذا كان يوم القيامة دفع الى كل مؤمن رجل من أهل الملل فقيل له هذا فداؤك من النار. رواه مسلم من حديث أبى موسى نحوه وقد تقدم

(٣) حديث أبى بردة انه حدث عمر بن عبد العزيز عن ابيه أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لايموت رجل مسلم الا أدخل الله مكانه النار يهوديا أو نصرانيا : عزاه المصنف لرواية مسلم وهو كذلك

(٤) حديث وقف صبى فى بعض المغازى ينادى عليه فيمن يزيد فى يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة الحديث : وفيه الله أرحم بكم جميعا من هذه بابنها متفق عليه مختصرا مع اختلاف من حديث عمر بن الخطاب قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي تسعى

(١، ٢، ٣) الرحمن

Lajna - 3034

أصحابها خلفها ، حتى أخذت الصبي وألصقته إلى صدرها ، ثم ألقت ظهرها على البطحاء وجعلته على بطنها تقيه الحر ، وقالت ابني ابني . فبكى الناس وتركوا ما هم فيه . فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم ، فأخبروه الخبر فسر برحمتهم ثم بشرهم فقال « أَعَجِبْتُمْ مِنْ رَحْمَةِ هَذِهِ لِابْنِهَا » قالوا نعم . قال صلى الله عليه وسلم « فَإِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرْحَمُ بِكُمْ جَمِيعاً مِنْ هَذِهِ بِابْنِهَا » فتفرق المسلمون - على أفضل السرور وأعظم البشارة

فهذه الأحاديث وما أوردناه فى كتاب الرجاء يبشرنا بسعة رحمة الله تعالى ، فنرجو من الله تعالى أن لا يعاملنا بما نستحقه ، ويتفضل علينا بما هو أهله ، بمنه وسعة جوده ورحمته

اذ وجدت صبيا فى السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أترون هذه المرأة طارحة ولدها فى النار قلنا لا والله وهى تقدر على أن لا تطرحه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله أرحم بعباده من هذه بولدها لفظ مسلم وقال البخارى فاذا امرأة من السبى قد تحلب ثديها تسعى اذ وجدت صبيا - الحديث -*

والحمد لله تعالى عودا على بدء، والصلاة والتسليم على سيدنا محمد فى كل حركة وهدء - ويقول مؤلفه عبد الرحيم بن الحسين العراقي انى أكملت مسودة هذا التأليف فى سنة ٧٥١ وأكملت تبييض هذا المختصر منها فى يوم الاثنين ١٢ من شهر ربيع الاول سنة ٧٩٠ انتهى

- * -

Lajna - 3035

كتاب الإملاء

Lajna - 3036

كتاب الإملاء

فى إشكالات الإحياء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ماخصص وعمم ، وصلى الله على سيد جميع الأنبياء المبعوث إلى العرب والعجم ، وعلى آله وعترته وسلم كثيرا وكرم ، سألتَ يسّرك الله لمراتب العلم تصعد مراقيها ، وقرّب لك مقامات الولاية تحل معاليها عن بعض ماوقع فى الإملاء الملقب بالإحياء مما أشكل على من حجب فهمه وقصر علمه ، ولم يفز بشيء من الحظوظ الملكية قدحه وسهمه ، وأظهرت التحزن لما شاش به شركاء الطعام ، وأمثال الأنعام ، وإجماع العوام ، وسفهاء الأحلام ، وذعار أهل الإسلام ، حتى طعنوا عليه ، ونهوا عن قراءته ، ومطالعته ، وأفتوا بمجرد الهوى على غير بصيرة بإطراحه ومنابذته ، ونسبوا مُمليه إلى ضلال وإضلال ونبذوا قرّاءه ومنتحليه بزيغ فى الشريعة ، واختلال ، فإلى الله إنصرافهم ومآبهم ، وعليه فى العرض الأكبر إيقافهم وحسابهم ، (سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ [1]) (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ [2]) (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ [3]) (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ [4]) ولكن الظالمون فى شقاق بعيد ، ولا عجب فقد توى أدلاء الطريق ، وذهب أرباب التحقيق ، ولم يبق فى الغالب إلا أهل الزور والفسوق متشبثين بدعاوى كاذبة ، متصفين بحكايات موضوعة ، متزينين بصفات منمقة متظاهرين بظواهر من العلم فاسدة ، متعاطين لحجج غير صادقة ؛ كل ذلك لطلب الدنيا أو محبة ثناء ، أو مغالبة نظراء ، قد ذهبت المواصلة بينهم بالبر ،

---

(١) الزخرف ١٩ (٢) الشعراء : ٢٢٧ (٣) يونس : ٣٩ (٤) النساء : ٨٣

Lajna - 3037

وتألفوا جميعا على المنكر ، وعدمت النصائح بينهم فى الأمر ، وتصافوا بأسرهم على الخديعة ، والمكر ، إن نصحتهم العلماء أغروا بهم ، وإن صمت عنهم العقلاء أزروا عليهم ، أولئك الجهال فى علمهم الفقراء فى طولهم ، البخلاء عن الله عز وجل بأنفسهم لايفلحون ، ولا ينجح تابعهم ، ولذلك لاتظهر عليهم مواريث الصدق ، ولا تسطع حولهم أنوار الولاية ، ولا تحقق لديهم أعلام المعرفة ، ولا يستر عوراتهم لباس الخشية لأنهم لم ينالوا أحوال النقباء ومراتب النجباء ، وخصوصية البدلاء ، وكرامة الأوتاد ، وفوائد الأقطاب ، وفى هذه أسباب السعادة وتتمة الطهارة ، لو عرفوا أنفسهم لظهر لهم الحق ، وعلموا علة أهل الباطل وداء أهل الضعف ودواء أهل القوّة ، ولكن ليس هذا من بضائعهم ، حجبوا عن الحقيقة بأربع ، بالجهل والإصرار ، ومحبة الدنيا وإظهار الدعوى : فالجهل أورثهم السخف ، والإصرار أورثهم التهاون ، ومحبة الدنيا أورثتهم طول الغفلة ، وإظهار الدعوى أورثهم الكبر والإعجاب والرياء (وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ [1]) (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [2]) فلا يغرنك أعاذنا الله وإياك من أحوالهم شأنهم ، ولا يذهلنك عن الاشتغال بصلاح نفسك تمردهم وطغيانهم ، ولا يغوينك بما زين لهم من سوء أعمالهم شيطانهم فكأن قد جمع الخلائق فى صعيد (وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ [3]) وتلى (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ [4]) فيالَه من موقف قد أذهل ذوى العقول عن القال والقيل ، ومتابعة الأباطيل ، (فَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ [5]) ولا تطع كل أفاك أثيم (وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ [6]) (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً [7]) (وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ [8]) (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [9]) ولقد جئناك بحول الله وقوّته ، وبعد استخارته عما سألت عنه وخاصة مازعمت فيه من

---

(١) البروج : ٢٠ (٢) سبأ : ٤٧ (٣ ، ٤) ق : ٢١ ، ٢٢ (٥) الأعراف : ١٩٩ (٦) الأنعام : ٣٥
(٧) هود : ١١٨ (٨) يونس : ١٠٩ (٩) القصص : ٨٨

Lajna - 3038

تخصيص الكلام بالمثل الذى ذكر فيه الأفلام إذ قد اتفق أن يكون أشهر مافى الكتاب وأكثر تصرفا على ألسنة الصدور والأصحاب ، حتى لقد صار المثل المذكور فى المجالس تحية الداخل وحديث الجالس ، فساعدتنا أمنيتك ولولا العجلة والاشتغال لأضفنا إلى إملائنا هذا بيانا غيره مما عدّوه مشكلا ، وصار لعقولهم الضعيفة مخبلا ومضللا ، ونحن نستعيذ بالله من الشيطان ، ونستعصم به من جراءة فقهاء الزمان ونتضرع إليه فى المزيد من الإحسان ، إنه الجواد المنان

ذكر هاسم

الأسئلة فى المثل

ذكرت رزقك الله ذِكْرَهُ وجعلك تعقل نهيه وأمره ، كيف جاز انقسام التوحيد على أربعة مراتب ، ولفظة التوحيد تنافى التقسيم فى المشهود كما ينافى التكرير التعديد ، وإن صح انقسامه على وجه لايندفع ، فهل تصح تلك القسمة فيما يوجد ، أوفيما يقدر ورغبت مزيد البيان فى تحقيق كل مرتبة ، وانقسام طبقات أهلها فيها ، إن كان يقع بينهم التفاوت ، وماوجه تمثيلها بالجوز فى القشور واللبوب ، ولم كان الأول لاينفع ، والآخر الذى هو الرابع لايحل إفشاؤه ؟ ومامعنى قول أهل هذا الشان : إفشاء سر الربوبية كفر أين أصل ماقالوه فى الشرع ؟ إذ الإيمان والكفر ، والهداية والضلال ، والتقريب والتبعيد ، والصديقية وسائر مقامات الولاية ، ودركات المخالفة إنما هي مآخذ شرعية ، وأحكام نبوية ، وكيف يتصور مخاطبة العقلاء الجمادات ، ومخاطبة الجمادات للعقلاء ، وبماذا تسمع تلك المخاطبة أبحاسة الآذان ، أم بسمع القلب ؟ وماالفرق بين القلم المحسوس والقلم الالهي ؟ ، وماحد عالم الملك وعالم الجبروت ، وحد عالم الملكوت ؟ ، ومامعنى أن الله تعالى خلق آدم على صورته ؟ ، وما الفرق بين الصورة الظاهرة التى يكون معتقدها منزها مجللا ؟ ، ومامعنى الطريق فى ، فإنك بالوادى المقدس طوى ، ولعله ببغداد أوأصفهان أونيسابور أوطبرستان فى غير الوادى الذى سمع فيه موسى عليه السلام كلام الله تعالى ؟ ، ومامعنى

Lajna - 3039

فلستمع بسرّ قليل لما يوحى ؟ وهل يكون سماع القلب بغير سره ، وكيف يسمع لما يوحى من ليس بنبي ، أذلك على طريق التعميم أم على سبيل التخصيص ، ومن له بالتسلق إلى مثل ذلك المقام حتى يسمع أسرار الإله ، وإن كان على سبيل التخصيص والنبوة ليست محجورة على أحد إلا على من قصر عن سلوك تلك الطريق ، وما يسمع فى النداء إذا سمع . أهَلْ أسمع موسى أو أسمع نفسه ؟ وما معنى الأمر للسالك بالرجوع من عالم القدرة ونهيه عن أن يتخطى رقاب الصديقين ، وما الذى أوصله إلى مقامهم وهو فى المرتبة الثالثة وهي توحيد المقربين ، وما معنى انصراف السالك بعد وصوله إلى ذلك الرفيق ، وإلى أين وجهته فى الانصراف وكيف صفة انصرافه ، وما الذى يمنعه من البقاء فى الموضع الذى وصل إليه وهو أرفع من الذى خلفه ، وأين هذا من قول أبى سليمان الدارانى المذكور فى غير الإحياء ، لو وصلوا مارجعوا ماوصل من رجع ، ومامعنى بأن ليس فى الإمكان أبدع من صورة هذا العالم ، ولاأحسن ترتيبا ، ولاأكمل صنعا ، ولوكان وادخره مع القدرة عليه كان ذلك بخلا يناقض الجود ، وعجزا يناقض القدرة الإلهية ، وماحكم هذه العلوم المكنونة ، هل طلبها فرض ومندوب إليه ، أوغير ذلك ، ولم كسبت المشكل من الألفاظ ، واللغز من العبارات ، وإن جاز ذلك للشارع فيما له أن يختبر به ويمتحن فمابال من ليس شارعا ، انتهى جملة مراسم الأسئلة فى المثل فأسأل الله تعالى أن يملى علينا ماهو الحق عنده فى ذلك ، وأن يجرى على السنتنا مايستضاء به فى ظلمات المسالك ، وأن يعم بنفعه أهل المبادى والمدارك ، ثم لابد أن أمهد مقدمة وأؤكد قاعدة ، وأؤكد وصية

أما المقدمة : فالغرض بها تبيين عبارات انفرد بها أرباب الطريق تغمض معانيها على أهل القصور ، فنذكر مايغمض منها ، ونذكر المقصد بها عندهم ، فرب واقف على مايكون من كلامنا مختصا بهذا الفن فى هذا ، وغيره ، فيتوقف عليه فهم معناه من جهة اللفظ ،

وأما القاعدة ، فنذكر فيها الاسم الذى يكون سلوكنا فى هذه العلوم عليه ، والسمت الذى ننوى بمقصدنا إليه ، ليكون ذلك أقرب على المتأمل وأسهل على الناظر المتفهم

Lajna - 3040

وأما الوصية : فنقصد فيها تعريف ماعلى من نظر فى كلام الناس وآخذ نفسه بالإطلاع على أغراضهم فيما ألفوه ، من تصانيفهم وكيف يكون نظره فيها واطلاعه عليها واقتباسه منها ، فذلك أؤكد عليه أن يتعامه من ظهورها ، فشردوا عنها ، وغلقت فى وجوههم الأبواب ، وأسدل دونهم الحجاب ، ولو أتوها من أبوابها بالترحيب ، وولجوا على الرضا بالحبيب ، لكشف لهم كثير من حجب الغيوب ، (وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [1])

المقدمة

اعلم أن الألفاظ المستعملة ، منها مايستعمله الجماهير والعموم ، ومنها مايستعمله أرباب الصنائع ، والصنائع على ضربين ، علمية وعملية ، فالعملية كالمهن والحرف ، ولأهل كل صناعة منهم ألفاظ يتفاهمون بها آلاتهم ، ويتعاطون أصول صناعتهم ، والعلمية هي العلوم المحفوظة بالقوانين المعدلة ، بما تحرر من الموازين ، ولأهل كل علم أيضا ألفاظ اختصوا بها لا يشاركهم فيها غيرهم ، إلا أن يكون ذلك بالاتفاق من غير قصد ، وتكون المشاركة إذا اتفقت إما فى صورة اللفظ دون المعنى أو فى المعنى وصورة اللفظ جميعا ، وهذا يعرفه من بحث عن مجارى الألفاظ عند الجمهور ، وأرباب الصنائع ، وإنما سمينا من العلوم صنائع ماقصد فيها التصنع بالترتيب فى التقسيم ، واختيار لفظ دون غيره ، وحد بطرفين ، مبدأ وغاية ، ومالم يكن كذلك فلا نسميه صناعة ، كعلوم الأنبياء صلوات الله عليهم والصحابة رضي الله عنهم ، فإنهم لم يكونوا فيما عندهم من العلم على طريق من بعدهم ولا كانت العلوم عندهم بالرسم الذى هو عند من خلفهم ، ومثل ذلك علوم العرب ولسانها ، لانسميها عندهم صناعة ونسميها بذلك عند ضبطها ، بما اشتهر من القوانين وتقرر من الحصر والترتيب ، ولأرباب العلوم الروحانية وأهل الإشارات إلى الحقائق والمسلمين بالسادة ، والملقبين بالصوفية ، والمتشبهين بالفقراء ، والمعروفين

(١) النور : ٤٦

Lajna - 3041

بالرقة ، والمعزي إليهم ، والعلم والعمل ألفاظ جرى رسمهم بالتخاطب بها ، فيما يتذاكرون أو يذكرونه ، ونحن إن شاء الله نذكر مايغمض منها ، إذ قد يقع منا عند ماذكر شيئا من علومهم ، ونشير إلى غرض من أغراضهم ، فلم نر أن يكون ذلك بغير ماعرف من ألفاظهم وعباراتهم ، ولاحرج فى ذلك عقلا وشرعا ونحن بحكم مصرف التقدير وهو على كل شيء قدير

فمن ذلك السفر ، والسالك ، والمسافر ، والحال ، والمقام ، والمكان ، والشطح والطوالع ، والذهاب ، والنفس ، والسر والوصل والفصل ، والأدب ، والرياضة ، والتحلى والتخلى ، والتجلى ، والعلة والانزعاج ، والمشاهدة ، والمكاشفة ، واللوائح ، والتلوين ، والغيرة والحرية واللطيفة ، والفتوح ، والوسم ، والرسم ، والبسط ، والقبض ، والفناء ، والبقاء ، والجمع ، والتفرقة ، وعين التحلم ، والزوائد والإرادة ، والمريد ، والمراد ، والهمة والغربة ، والمكر ، والاصطلام ، والرغبه والرهبة ، والوجد ، والوجود ، والتواجد فنذكر شرح هذه على أوجز مايمكن ، بمشيئة الله تعالى ، وإن كانت ألفاظهم المصرفة بينهم فى علومهم أكثر مما ذكرنا ، فإنما قصدنا أن نريك منها أنموذجا ودستورا ، تتعلم به إذا طرأ عليك مالم نذكره لك ههنا ، إذلها مبحث وإليها سبيل فتطلبه بعد ذلك على وجهه

فأما السفر والطريق : فالمراد بهما سفر القلب بآلة الفكر فى طريق المعقولات وعلى ذلك ابتنى لفظ السالك والمسافر فى لغتهم ، ولم يرد بذلك سلوك الأقدام التى بها يقطع مسافات الأجسام ، فإن ذلك مماشاركه فيه البهائم والأنعام ، وأول مسالك السفر إلى الله تعالى عزوجل معرفة قواعد الشرع ، وخرق حجب الأمر والنهي ، وتعلق الغرض فيها ، والمراد بها ، ومنها فإذا خلفوا نواحيها ، وقطعوا معاطنها ، أشرفوا على مفاوز أوسع ، وبرزت لهم مهامه ، أعرض وأطول من ذلك معرفة أركان المعارف النبوية ، النفس والعدو والدنيا ، فإذا تخلصوا من أوعارها أشرفوا على غيرها أعظم منها فى الانتساب ، وأعرض بغير حساب ، من ذلك سر القدر ، وكيف خفي بحكم فى الخلائق ، وقادهم بلطف فى عنف ، وشدة فى لين ، وبقوة فى ضعف ،

Lajna - 3042

وباختيار فى جبر ، إلى ماهو فى مجاريه لايخرج المخلفون عنه طرفة عين ، ولا يتقدمون ولا يتأخرون عنه ، والإشراف على الملكوت الأعظم ، ورؤية عجائب ومشاهدة غرائب ، مثل العلم الآلهي واللوح المحفوظ ، واليمين الكاتبة ، وملائكة الله يطوفون حول العرش ، بالبيت المعمور وهم يسبحونه ، ويقدسونه وفهم كلام المخلوقات من الحيوانات والجمادات ، ثم التخطى منها إلى معرفة الخالق للكل ، والمالك للجميع ، والقادر على كل شيء ، فتغشاهم الأنوار المحرقة ، ويتجلى لمرآة قلوبهم الحقائق المحتجبة ، فيعلمون الصفات ويشاهدون الموصوف ، ويحضرون حيث غاب أهل الدعوى ، ويبصرون ما عمى عنه أولو الأبصار الضعيفة بحجب الهوى

والحال : منزلة العبد فى الحين فيصفوله فى الوقت حاله ووقته وقيل هو مايتحول فيه العبد ، ويتغير مما يرد على قلبه ، فإذا صفا تارة وتغير أخرى قيل له حال ، وقال بعضهم ، الحال لايزول فإذا زال لم يكن حالا

والمقام : هو الذى يقوم به العبد فى الأوقات من أنواع المعاملات وصنوف المجاهدات ، فمتى أتيم العبد بشيء منها على التمام والكمال فهو مقامه ، حتى ينقل منه إلى غيره

والمكان : هو لأهل الكمال والتمكين والنهاية ، فإذا كمل العبد فى معانيه فقد تمكن من المكان وغير المقامات والأحوال ، فيكون صاحب مكان كما قال بعضهم

مكانك من قلبي هو القلب كله فليس لشيء فيه غيرك موضع

والشطح : كلام يترجم به اللسان عن وجد يفيض عن معدنه ، مقرون بالدعوى إلا أن يكون صاحبه محفوظا

والطوالع : أنواع التوحيد يطلع على قلوب أهل المعرفة شعاعها ، فيطمس سلطان نورها الألوان ، كما أن نور الشمس يمحو أنوار الكواكب

والذهاب : هو أن يغيب القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبها

والنفس : روح سلطه الله على نار القلب ليطفىء شرها

والسر : ماخفي عن الخلق فلا يعلم به إلا الحق ، وسر السر مالا يحس به السر

Lajna - 3043

والسر : ثلاثة سر العلم ، وسر الحال ، وسر الحقيقة ، فسر العلم حقيقة العالمين بالله عز وجل ، وسر الحال معرفة مراد الله فى الحال من الله ، وسر الحقيقة ماوقعت به الإشارة

والوصل : إدراك الفائت

والفصل : فوت ماترجوه من محبوبك

والأدب : ثلاثة . أدب الشريعة وهو التعلق بأحكام العلم بصحة عزم الخدمة :

والثانى : أدب الخدمة وهو التشمر عن العلامات والتجرد عن الملاحظات

والثالث : أدب الحق وهو موافقة الحق بالمعرفة

والرياضة : اثنان . رياضة الأدب وهو الخروج عن طبع النفس ، ورياضة الطلب وهو صحة المراد

والتحلى : التشبه بأحوال الصادقين بالأحوال وإظهار الأعمال

والتخلى : اختيار الخلوة والإعراض عن كل مايشغل عن الحق

والتجلى : هو ماينكشف للقلوب من أنوار الغيوب ،

والعلة : تنبه عن الحق

والانزعاج : انتباه القلب من سنة الغفلة والتحرك للأنس والوحدة

والمشاهدة : ثلاثة . مشاهدة بالحق وهى رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، ومشاهدة للحق وهي رؤية الحق فى الأشياء ، ومشاهدة الحق وهي حقيقة اليقين بلا ارتياب

والمكاشفة : أتم من المشاهدة وهى ثلاثة ، مكاشفة بالعلم : وهى تحقيق الإصابة بالفهم ومكاشفة بالحال : وهي تحقيق رؤية زيادة الحال ، ومكاشفة بالتوحيد : وهى تحقيق صحة الإشارة

واللوائح : مايلوح من الأسرار الظاهرة الصافية من السمو من حالة إلى حالة أتم منها ، والارتقاء من درجة إلى ماهو أعلى منها .

والتلوين : تلوين العبد فى أحواله ، وقالت طائفة : علامة الحقيقة . رفع التلوين بظهور الاستقامة ، وقال آخرون : علامة الحقيقة . التلوين لأنه يظهر فيه قدرة

Lajna - 3044

القادر ، فيكسب منه العبد الغيرة .

والغيرة : غيرة فى الحق ، وغيرة على الحق ، وغيرة من الحق ، فالغيرة فى الحق برؤية الفواحش والمناهى ، والغيرة على الحق هي كتمان السرائر ، والغيرة من الحق ضنّه على أوليائه

والحرية : إقامة حقوق العبودية فتكون لله عبدا وعند غيره حرا

واللطيفة : إشارة دقيقة المعنى تلوح فى الفهم ولا يسعها العبارة

والفتوح : ثلاثة . فتوح العبادة فى الظاهر : وذلك سبب إخلاص القصد ، وفتوح الحلاوة فى الباطن : وهو سبب جذب الحق بإعطافه ، وفتوح المكاشفة وهو سبب المعرفة بالحق .

والوسم والرسم : معنيان يجريان فى الأبد بما جريا فى الأزل

والبسط : عبارة عن حال الرجاء

والقبض : عبارة عن حال الخوف

والفناء : فناء المعاصى ، ويكون فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى على ذلك

والبقاء : بقاء الطاعات ، ويكون بقاء رؤية العبد قيام الله سبحانه على كل شيء

والجمع : التسوية فى أصل الخلق ، وعن آخرين معناه إشارة من أشار إلى الحق بلا خلق

والتفرقة : إشارة إلى اللون والخلق ، فمن أشار إلى تفرقة بلا جمع فقد جحد البارى سبحانه ، ومن أشار إلى جمع بلا تفرقة فقد أنكر قدرة القادر ، وإذا جمع بينهما فقد وجد

عين التحلم : إظهار غاية الخصوصيه بلسان الانبساط فى الدعاء

والزوائد : زيادات الإيمان بالغيب واليقين

والإرادات : ثلاثة : إرادة الطالب من الله سبحانه وتعالى : وذلك موضع التمنى ، وإرادة الحظ منه : وذلك موضع الطمع ، وإرادة الله سبحانه : وذلك موضع الإخلاص

والمريد : هو الذى صح له الابتلاء ودخل فى جملة المنقطعين إلى الله عز وجل بالاسم

والمراد : هو العارف الذى لم يبق له إرادة وقد وصل إلى النهاية وغيّر الأحوال والمقامات .

Lajna - 3045

والهمة : ثلاثة . همة مُنية : وهي تحرك القلب للمنى ، وهمة إرادة : وهي أول صدق المريد ، وهمة حقيقة القصور عن ملاحظة ذروة هذا الأمر والجهل . فإن الأمر إذ والخطب جد ، والآخرة مقبلة ، والدنيا مدبرة ، والأجل قريب ، والسفر بعيد والزاد طفيف ، والخطر عظيم ، والطريق سد ، وما سوى الخالص لوجه الله من العلم والعمل عند الناقد البصير رَد ، وسلوك طريق الآخرة مع كثرة الغوائل من غير دليل ولا رفيق متعب ومكدّ ، فأدلةُ الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء وقد شغر منهم الزمان ولم يبق إلا المترسمون ، وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان واستغواهم الطغيان وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفا ، فصار يرى المعروف منكرا ، والمنكر معروفا ، حتى ظل علم الدين مندرسا ، ومنار الهدى فى أقطار الأرض منطمسا ، ولقد خيلوا إلى الخلق أن لاعلم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام ، عند تهاوش الطغام أو جدل يتدرع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام ، أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام ، إذ لم يروا ماسوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام ، وشبكة للحطام ، فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح ، وهي جمع الهمم بصفاء الإلهام

والغربة : ثلاثة . غربة عن الأوطان من أجل حقيقة القصد ، وغربة عن الأحوال من حقيقة التفرد بالأحوال ، وغربة عن الحق من حقيقة الدهش عن المعرفة

والاصطلام : نعت ، وله برد على القلوب بقوة سلطان فيستكنها

والمنكر : ثلاثة . مكر عموم : وهو الظاهر فى بعض الأحوال ، ومكر خصوص وهو فى سائر الأحوال ، ومكر خفي فى إظهار الآيات والكرامات

والرغبة : ثلاثة . رغبة النفس فى الثواب ، ورغبة القلب فى الحقيقة ، ورغبة السر فى الحق

والرهبة : رهبة الغيب لتحقيق أمر السبق

والوجد : مصادفة القلب بصفاء ذكر كان قد فقده

والوجود : تمام وجد الواجدين وهو أتم الوجد عندهم ، وسئل بعضهم عن

Lajna - 3046

الوجد والوجود فقال ، الوجد ماتطلبه فتجده بكسبك واجتهادك ، والوجود ماتجده من الله الكريم ، والوجد عن غير تمكين والوجود مع التمكين

والتواجد : استدعاء الوجد . والتشبه فى تكلفه بالصادقين من أهل الوجد القاعدة . وأما القاعدة التى ينبنى عليها هذا الفن بأسره ، فذلك اجتذاب أرواح المعانى والإشارة إلى البعد فى القرب ، قصد الاستدلال بالأقوال والأعمال والأحوال على الله تعالى ، قصدا ذاتيا لا على ماسلكه أرباب علوم الظاهر ، ثم التصديق بالقوّة والنظر إلى الملكوت من كوّة ، ومعرفة العلوم فى الانصراف ومصاحبة القدر بالمساعدة ، وبالمعروف ومعاطاة الوجودات الخمس ، الذاتى ، والحسى ، والخيالى ، والعقلى ، والشبهى حسبما فهم من الشرع ، وثبت معناه فى المحفوظ من الوحي ، وقلما أدرك شيء من العجز ، والعلم لا ينال براحة الجسم (وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ذَلِكَ أَمْرُ اللهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ [1]) (وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا [2])

والوصية

أيها الطالب للعلوم ، والناظر فى التصانيف ، والمستشرف على كلام الناس ، وكتب الحكمة ، ليكن نظرك فيما تنظر فيه بالله ، ولله ، وفى الله ، لأنه إن لم يكن نظرك به ، وكلك إلى نفسك ، أو إلى من جعلت نظرك به أيا كان غيره ، من فهم ، أو علم ، أو حفظ أو إمام متبع ، أو صحة ميز ، أو ما شاكل ذلك ، وكذلك إن لم يكن نظرك له فقد صار علمك لغيره ، ونكصت على عقبيك ، وخسرت فى الدارين صفقتك ، وعاد كل هول عليك (فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا [3]) وكذلك إن لم يكن نظرك فيه فقد أثبتّ معه غيره ، ولاحظت بالحقيقة سواه ، ورؤية غيره دونه تعمى القلب ، وتهتك الستر ، وتحجب اللبّ وإذا نظرت فى كلام أحد من الناس ، ممن قد شهر بعلم فلا تنظره بازدراء كمن

---

(١) الطلاق : ٤ ، ٥ (٢) الطلاق : ٣ (٣) الكهف : ١١٠

Lajna - 3047

يستغنى عنه فى الظاهر ، وله إليه كثير حاجة فى الباطن ، ولا تقف به حيث وقف به كلامه ، فالمعانى أوسع من العبارات ، والصدور أفسح من الكتب المؤلفات ، وكثير علم مما لم يعبر عنه ، واطمح بنظر قلبك فى كلامه إلى غاية مايحتمل ، فذلك يعرفك قدره ويفتح باب قصده ، ولا تقطع له بصحة ، ولا تحكم عليه بفساد ، وليكن تحسين النظر أغلب عليك فيه ، حتى يزول الإشكال عنك ، بما تتيقن من معانيه ، وإذا رأيت له حسنة وسيئة فانشر الحسنة ، واطلب المعاذير للسيئة ، ولا تكن كالذبابة تنزل على أقذر ماتجده ، ولا تعجل على أحد بالتخطئة ، ولا تبادر بالتجهيل فربما عاد عليك ذلك وأنت لا تشعر ، فلكل عالم عورة ، وله فى بعض مايأتى به احتجاج ، وناهيك ماجرى بين وليّ الله تعالى الخضر وكليمه موسى ، على نبينا وعليهما السلام ، وإذا عرض لك من كلام عالم إشكال يؤذن فى الظاهر بمحال ، أو اختلال ، فخذ ماظهر لك علمه ، ودع مااعتاص عليك فهمه ، وكل العلم فيه إلى الله عز وجل ، فهذه وصيتى لك ، فاحفظها ، وتذكيرى إياك فلا تذهل عنه

اسمع وصيتى إن تحفظ حظيت بها وإن تخالف فقد يردى بك الخُلف

وأزيدك زيادة تقتضى التعريف بأصناف العلماء ، لكي يُعرف أهل الحقيقة من غيرهم ، فلك فى ذلك أكبر منفعة ، ولى فى وصفهم أبلغ غرض ، قال علماؤنا : العلماء ثلاثة . حجة ، وحجاج ، ومحجوج ، فالحجة : عالم بالله وبأمره وبآياته ، مهتما بالخشية لله سبحانه ، والورع فى الدين ، والزهد فى الدنيا ، والإيثار لله عز وجل ، والحجاج : مدفوع إلى إقامة الحجة ، وإطفاء نار البدعة ، قد أخرس المتكلمين ، وألجم المتخرصين ، برهانه ساطع ، وبيانه قاطع ، وحفظه ماينازع ، شواهده بينة ، ونجومه نيرة ، قد حمى صراط الله المستقيم ، والمحجوج : عالم بالله ، وبأمره ، وبآياته ولكنه فقد الخشية لله برؤيته لنفسه ، وحجبه عن الورع والزهد فى الدنيا ، والرغبة والحرص ، وبعّده من بركات علمه محبةُ العلوّ والشرف ، وخوف السقوط والفقر ، فهو عبد لعبيد الدنيا ، خادم لخدمها ، مفتون بعد علمه ، مغتر بعد معرفته ، مخذول بعد نصرته ، شأنه الاحتقار لنعم الله ، والازدراء لأوليائه ، والاستحلاف

Lajna - 3048

بالجهال من عباده ، وفخره بلقاء أميره ، وصلة سلطانه وطاعة القاضى والوزير والحاجب له ، قد أهلك نفسه حين لم ينتفع بعلمه ، والاتباع له ، ومن يكون بعده قدوة به ، ومراده من الدنيا مثله فى مثل هذا ضرب الله المثل حين قال (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ [1]) فويل لمن صحب مثل هذا فى دنياه ، وويل لمن تبعه فى دينه ، وهذا هو الذى أكل بدينه ، غير منصف لله سبحانه فى نفسه ، ولاناصح له فى عباده ، تراه إن أعطي من الدنيا رضي بالمدحة لمن أعطاه ، وإن مُنع رش بالدم لمن منعه ، وقد نسي من قسّم الأرزاق ، وقدّر الأقدار ، وأجرى الأسباب ، وفرغ من الخلق كلهم ، فنعوذ بالله من الحور بعد الكور ، ومن الضلالة بعد الهدى ، وإنما زدتك هذه الزيادة وإن ظهر لكثير أنها ليست من الغرض الذى نحن فيه ، فقصدى أن يعلم من ذهب من الناس ، ومن بقي ، ومن أبصر الحقائق ، ومن عمي ، ومن اهتدى على الصراط المستقيم ، ومن غوى ، فليعلم أن الصنفين الأولين من العلماء قد ذهبوا ، وإن كان بقي منهم أحد فهو غير محسوس للناس ولامدرك بالملاحظة

غاب الذين إذا ماحدّثوا صدقوا وظنهم كيقين إن هم حدسوا

وذلك لما سبق فى القضاء من ظهور الفساد ، وعدم أهل الصلاح والرشاد ، نعم . وعدم الصنف الثالث على غربته ، وأعز شيء على وجه الأرض وفى الغالب مايقع عليه فى الحقيقة اسم علم عند شخص مشهور به ، وإنما الموجود اليوم أهل سخافة ودعوى ، وحماقة ، واجتراء ، وعجب بغير فضيلة ، ورياء ، يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ، وهم أكثر من عمّر الأرض وصيّروا أنفسهم أوتاد البلاد ، وأرسان العوام ، وهم خلفاء إبليس وأعداء الحقائق ، وأخدان لعوائد السوء ، وعنهم يرد عتب الحكم الشائعة وانتقاض أهل الإرادة والدين

---

(١) الأعراف : ١٧٥ ، ١٧٦

Lajna - 3049

مثل البهائم جهـــال بخالقهم لهم تصاوير لم يعرف لهن حجا
كلّ يروم على مقدار حيلتـه زوائر الأسد والنباحة اللهشا

(فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ [1]) (اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [2]) أولئك كالأنعام بل هم أضـل أولئك هم الغافلون

أولوا النفاق فإن قلت اصدقوا كذبوا من السفاه وإن قلت اكذبوا صدقوا

ولنأخذ فى جواب ماسألت عنه ، على نحو مارغبت فيه ، وأستوهب الله نفوذ البصيرة ، وحسن السريرة ، وغفران الجريرة ، وهو ربى ورب كل شيء وإليه المصير.

ابتداء الأجوبة

عن مراسم الأسئلة

جرى الرسم فى الإحياء بتقسيم التوحيد على أربع مراتب تشبيها لموافقة الغرض فى التمثيل به ، وذكرت أن المعترض وسوس ، أو بالخواطر هجس ، بأن لفظ التوحيـد ينافى التقسيم ، إذ لايخلو بأن يتعلق بوصف الواحد الذى ليس بزائد عليـه ، فذلك لاينقسم لابالجنس ولا بالفصل ولا بغـير ذلك ، وإما أن يتعلق بوصف المكلفين الذين توجب لهم حكمه إذا وجد فيهم ، فذلك أيضا لاينقسم من حيث انتسابهم إليه بالعقل : وذلك لضيق المجال فيه ، ولهذا لايتصور فيه مذاهب ، وإنما التوحيد مسلك حق بين مسلـكين باطلين ، أحدهما : الشرك ، والثانى : الإلباس ، وكلا الطرفين كفر والوسط إيمان محض وهو أحدّ من السيف ، وأضيق من خط الظل ، ولهذا قال أكثر المتكلمين : بتماثل إيمان جميع المؤمنـين والملائكة والنبيين والمرسلين وسائر عموم المرسلين ، وإنما تختلف طرق إيمانهم التى هي عـلومهم ، ومذهبهم فى ذلك معروف ، ونحن لانلم فى هذه الإجابة كلها بشيء من أنحاء الجدال ، ومقابلة الأقوال بالأقوال ، بل بقصد إزالة غبر الإشكال ، وردّ ماطعن به أهل الضلال والإضلال

واعلم أن التقسيم على الإطلاق يستعمل على أنحاء يتوجه هٰهنا بشيء قـدح به

---

(١) المنافقون : ٤ (٢) المنافقون : ٢

Lajna - 3050

المعترض ، أو هجس به الخاطر ، وإنما المستعمل ههنا من أنحائه ماتتميز به بعض الأشخاص ، بما اختصت به من الأحوال ، وكل حالة منها تسمى توحيدا ، على جهة تنفرد بها ، لايشاركها فيها غيرها ، فمن وجد التوحيد بلسانه يسمى لأجله موحدا مادام يظن أن قلبه موافق للسانه ، وإن علم منه خلاف ذلك سلب عنه الاسم وأقيم عليه ماشرع فى الحكم ، ومن وجد بقلبه على طريق الركون إليه ، والميل إلى اعتقاده والسكون نحوه بلا علم يصحبه فيه ، ولا برهان يربط به سمي أيضا موحدا ، على معنى أنه يعتقد التوحيد ، كما يسمى من يعتقد مذهب الشافعي شافعيا ، والحنبلي حنبليا ، ومن رزق علم التوحيد وما يتحقق به عنده ، وسعى من أجله بشكوكه العارضة له ، فيسمى موحدا ، لأنه عارف به ، يقال جدلي ونحوي وفقيه ، ومعناه يعرف الجدل والفقه والنحو .

وأما من استغرق علم التوحيد قلبه ، واستولى على جملته حتى لايجد فيه فضلا لغيره ، إلا على طريق التبعية له ، ويكون شهود التوحيد لكل ماعداه ، سابقا له مع الذكر والفكر مصاحبا من غير أن يعتريه ذهول ولا نسيان له ، لأجل اشتغاله بغيره كالعادة فى سائر العلوم ، فهذا يسمى موحدا ، ويكون القصد بالمسمى من ذلك المبالغة فيه

فأما الصنف الأول : وهم أرباب النطق المفرد ، فلايضربون فى التوحيد بسهم ، ولا يفوزون منه بنصيب ، ولا يكون لهم شيء من أحكام أهله فى الحياة إلا مادام الظن بهم ، ان قلب أحدهم موافق للسانه ، كما يفرد القول عليه بعد هذا إن شاء الله عز وجل

وأما الصنف الثانى : وهم أرباب الاعتقاد الذين سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم أو الوارث أو المبلغ ؛ يخبر عن توحيد الله عز وجل ، أو يأمر به ، ويلزم البشر قول لاإله إلا الله المنبيء عنه ، فقبلوا ذلك ، واعتقدوه على الجملة ، من غير تفصيل ولا دليل ، فنسبوا إلى التوحيد ، وكانوا من أهله بمنزلة مولى القوم الذى هو منهم ، وبمنزلة من كثر سوادقوم فهو منهم

وأما الصنف الثالث والرابع : فهم أرباب البصائر السليمة ، الذين نظروا بها إلى أنفسهم ، ثم إلى سائر أنواع المخلوقات فتأملوها ، فرأوا ، على كل منها خطا منطبعا

Lajna - 3051

فيها ، ليس بعربي ، ولا سرياني ، ولا عبراني ، ولا غير ذلك من أجناس الخطوط ، فبادر إلى قراءته من لم يستعجم عليه ، وتعلمه منهم من استعجم عليه ، فإذا هو الخط الإلهي المكتوب على صفحة كل مخلوق ، المنطبع فيه من مركب ومفرد ، وصفة وموصوف وحي ، وجماد ، وناطق وصامت ، ومتحرك وساكن ، ومظلم ونيّر ، وهو الذي يسمى تارة بعلامة ، وتارة بسِمة ، وتارة بأثر القدرة ، وتارة بآية ، كما قال الشاعر : ولا أدرى عن سماع أو رؤية قلب

وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فلو قرؤا ذلك الخط وجدوا تفسير ذلك المكتوب عليه ، وشرحه أبدية مالكه والتصريف له بالقدرة على حكم الإرادة بما سبق فى ثابت العلم من غير مزيد ولا تقصير ، فتركوا الكتابة والمكتوب ، وترقوا الى معرفة الكاتب ، الذى أحدث الأشياء وكونها ، ولا يخرج عن ملكه شيء منها ، ولا استغنت بأنفسها عن حوله وقوته ، ولا انتقلت إلى الحرية عن رق استعباده ، فوجدوه كما وصف نفسه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[1]) فخلصت لهم التفرقة والجمع ، وعقلت نفس كل واحد منهم توحيد خالقها بإذنه وإيجاده عن غيره ، وعقلت أنها عقلت توحيده ، فسبحان من يسّرها لذلك ، وفتح عليها بما ليس فى وسعها أن تدركه إلا به وهو اللطيف الخبير ، لكن الصنف الثالث : لم يقصر كل منهم أن يعرف نفسه موجدا لديه فيما لا يزال ، وهم المقربون ، والصنف الرابع : لم يقصر كل واحد منهم أن عرف ربه موجدا لنفسه فيما لم يزل ، وهم الصديقون ، وبينهما تفاوت كثير

وأما طريق معرفة صحة هذا التقسيم : فلأن العقلاء بأسرهم لا يخلو كل واحد منهم أن يوجد أثر التوحيد بأحد الأنحاء المذكورة عنده ، فأما من عدمت عنده فهو كافر إن كان فى زمن الدعوة ، أو على قرب يمكن وصول علمها إليه ، أو فى فترة يتوجه عليه فيها التكليف وهذا صنف مبعد عن مقام هذا الكلام ، وأما من يوجد عنده فلا يخلو أن يكون مقلدا فى عقده ، أو عالما به ، والمقلدون هم العوام ، وهم أهل المرتبة الثانية فى الكتاب ،

---

(١) الشورى : ١١

Lajna - 3052

فأما العلماء بحقيقة عقدهم فلا يخلو كل واحد أن يكون بلغ الغاية التي أعدت لصنفه دون النبوّة أو لم يبلغ ولكنه قريب من البلوغ . فالذى لم يبلغ وكان على قرب هم المقربون، وهم أهل المرتبة الثالثة، والذين بلغوا الغاية التى أعدت لهم ، وهم الصديقون ، وهم أهل المرتبة الرابعة وهذا التقسيم ظاهر الصحة إذ هو دائر بين النفي والإثبات ، ومحصور بين المبادى والغايات ، ولم يدخل أهل المرتبة الأولى فى شيء من تصحيح هذا التقسيم إذ ليس هم من أهله إلا بانتساب كاذب ، ودعوى غير صافية ، ثم لابد من الوفاء بما وعدناك به من إبداء بحث ، ومزيد شرح ، وبسط بيان ، تعرف منه باذن الله حقيقة كل مرتبة ومقام وانقسام أهله فيه بحسب الطاقة والامكان ، بما يجريه الواحد الحق على القلب واللسان

بيان

مقام أهل النطق المجرد وتمييز فرقهم

فأقول : أرباب النطق المجرد أربعة أصناف ، أحدهم : نطقوا بكلمة التوحيد مع شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم لم يعتقدوا معنى مانطقوا به ، لما لم يعلموه لايتصوّرن صحته ولا فساده ولا صدقه ولا كذبه ولا خطأه ولا صوابه ، إذ لم يبحثوا عليه ولا أرادوا فهمه . إما لبعد همتهم وقلة اكتراثهم ، وإما لنفورهم من التعب وخوفهم أن يكلّفوا البحث عما نطقوا به ، أو يبدوا لهم مايلزمهم من الاعتقاد والعمل ، وما بعد ذلك فإن التزموها فاتتهم راحات أبدانهم العاجلة ، وفراغ أنفسهم ، وإن لم يلتزموا شيئا من ذلك ، وقد حصل لهم العلم فتكون عيشتهم منغصة وملاذهم مكدرة ، من خوف عقاب ترك ماعلموا لزومه ، ومثل هؤلاء مثل من يريد قراءة الطب ، أو يعرض عليه ولكنه يمنعه عنه مخافة أن يتطلع منه ، على مايغير عنه بعض ملاذه من الأطعمة ، والأشربة والأنكحة ، أو كثير منها فيحتاج إلى أن يتركها ، أو يرتكبها على رقيه ، وخوف أن يصيبه صورة مايعلم ضرورة منها ، فيدع قراءة الطب رأسا ، سئل هذا الصنف عن معنى مانطقوا به ، وهل اعتقدوه ؟ فيقولون لانعلم فيه مايعتقد ، وما دعانا النطق إلا مساعدة الجماهير ، وانخراطا بإظهار القول فى الجمّ الغفير ، ولا نعرف

Lajna - 3053

هل ماقلناه بالحقيقة من قبيل العرف والنكير ، ولا شك أن هذا الصنف الذى أخبر صلى الله عليه وسلم عن حاله بمسألة الملكين ، أحدهم فى القبر إذ يقولان من ربك ؟ ومن نبيك ؟ وما دينك ؟ فيقول لا أدرى سمعت الناس يقولون قولا فقلته فيقولان له لادريت ولا تليت ، وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الشاك والمرتاب

والصنف الثانى : نطق كما نطق الذين من قبلهم ، ولكنهم أضافوا إلى قولهم مالا يحصل معه الإيمان ولا ينتظم به معنى التوحيد ، وذلك مثل ماقالت السبابية طائفة من الشيعة القدماء إن عليا هو الإله ، وبلغ أمرهم عليا رضي الله عنه ، وكانوا فى زمنه فحرق منهم جماعة ، وأمثال من نطق بالشهادتين كثير ، ثم أصحاب نطقه مثل هذا النكير ويسمون الزنادقة ، وقد رأينا حديثا عنه صلى الله عليه وسلم فى ذلك « سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْجَنَّةِ إِلَّا الزَّنَادِقَةَ »

والصنف الثالث : نطقوا كما نطق الصنفان المذكوران قبلهم ، ولكنهم آثروا التكذيب ، واعتقدوا الرد ، واستنبطوا خلاف ماظهر منهم ، من الإقرار وإذا رجعوا إلى أهل الإلحاد أعلنوا عندهم بكلمة الكفر ، فهؤلاء المنافقون الذين ذكرهم الله فى كتابه بقوله (وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ [1])

والصنف الرابع : قوم لم يعرفوا التوحيد ، وما نشؤا عليه ، ولا عرفوا أهله ، ولا سكنوا بين أظهرهم ، ولكنهم حين وصلوا إلينا أو وصل إليهم أحد منا خوطبوا بالأمر المقتضى للنطق بالشهادتين ، والإقرار بهما ، فقالوا لانعلم مقتضى هذا اللفظ ، ولانعقل معنى المأمور به من النطق ، فأمروا أن يظهروا الرضا ويفهموا بلامهلة فسكنوا إلى ما قيل لهم ، ونطقوا بالشهادتين ظاهرا ، وهم على الجهل بما يعتدون فيها ، فاخترم أحدهم من حينه ، من قبل أن يأتي منه استفهام أوتصور يمكن أن يكون له معه معتقد ، فيرجى أن لا تضيق عنه سعة رحمة الله عز وجل ، والحكم

---

(١) البقرة : ١٤ ، ١٥

Lajna - 3054

عليه بالنار والخلود فيها مع الكفار . تحكم على غيب الله سبحانه ، وربما كان من هذا الصنف فى الحكم عند الله عز وجل ، قوم رزقوا بعد الفهم وغيب الذهن وفرط البلادة أن يدعوا الى النطق ، فيجيبوا مساعدة ومحاذاة ، ثم يدعوا إلى تفهم المعنى بكل وجه ، فلايتأتى منهم قبول لما يعرض عليهم تفهمه ، كأنما تخاطب بهيمة ، ومثل هذا أيضا فى الوجود كثير ، ولاأحكم على أحد مثله بخلود فى النار ، ولابعد أن هذا الصنف بأسره ، أعنى المخترم قبل تحصيله العقد مع هذا البليد البعيد بعض ماذكره النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث الشفاعة ، الذين أخرجهم الله عز وجل من النار بشفاعته ، حين يقول تعالى : فرغت شفاعة الملائكة والنبيين ، وبقيت شفاعتى وهو أرحم الراحمين ، فيخرج من النار أقواما لم يعملوا حسنة قط ، ويدخلون الجنة ، ويكون فى أعناقهم سمات ويسمون عتقاء الله عز وجل ، والحديث يطول وهو صحيح ، وإنما اختصرت منه قدر الحاجة على المعنى

وحكم الصنف الأول ، والثانى ، والثالث ، أجمعين أن لايجب لهم حرمة ، ولايكون لهم عصمة ، ولاينسبون إلى إيمان ولاإسلام ، بل هم أجمعون من زمرة الكافرين وجملة الهالكين ، فإن عثر عليهم فى الدنيا قتلوا فيها بسيوف الموحدين ، وإن لم يعثر عليهم فهم صائرون إلى جهنم خالدون : (تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ [1])

فصل

ولما كان اللفظ المنبىء عن التوحيد إذا انفرد عن العقد ، وتجرد عنه ، لم يقع به فى حكم الشرع منفعة ، ولالصاحبه بسببه نجاة ، إلامدة حياته عن السيف أن يراق دمه ، واليدان تسلط على ماله إذا لم يعلم خفي حاله ، حسن فيه أن يشبه بقشر الجوز الأعلى ، فهو لايحتمل ولايرفع فى البيوت ، ولايحضر فى المجالس ، أي مجالس الطعام ، ولا تشتهيه النفوس ، إلاما دام منطويا على مطعمه ، صونا على لبّه ، فإذا أزيل عنه

---

(1) المؤمنون : ١٠٤

Lajna - 3055

بكسر أوعلم منه أنه منطو على فراغ ، أوسوس ، أوطعمه فاسد ، لم يصلح لشيء ، ولم يبق فيه غرض لأحد ، وهذا لاخفاء فى صحته ، والغرض بالتمثيل تقريب ماغمض إلى نفس الطالب ، وتسهيل مااعتاص على المتعلم والسامع فهمه ، وليس من شرط المثال أن يطابق الممثل به من كل وجه ، فكان يكون هو ، ولكن من شرطه أن يكون مطابقا للواحد المراد منه

فصل

فإن قلت : فما الذى صدّ هؤلاء الأصناف الثلاثة من أهل النطق عن النظر ، والبحث ، حتى تعلموا ، أو عن الاعتقاد حتى تخلصوا ، من عذاب الله ، وهم فى الظاهر قادرون على ذلك ، وما المانع الخفي الذى منعهم وأبعدهم عنه ، وهم يعلمون أن ماعليهم كبير مؤنة ، ولا عظيم نفقة ؟

فاعلم أن هذا السؤال يفتح باباً عظيما ، ويهز قاعدة كبيرة ، يخاف من التوغل فيها أن يخرج من المقصد ، ولكن لابد إذا وقع فى الأسماع ، ووعته قلوب الطالبين ، واشتاقت إلى سماع الجواب عنه ، أن نورد فى ذلك قدر مايقع به الكفاية ، وتقنع به النفوس بحول الله وقوته ، نعم ماسبق فى العلم القديم لاتجرى بخلافه المقادير ، فهم من ذلك بإرادة الله عز وجل ، جاء اختصاص قلوبهم بالأخلاق الكلابية ، والشيم الذئابية ، والطباع السبعية ، وغلبتها عليهم والملائكة لاتدخل بيتا فيه كلب ، كذلك قال عليه السلام ، والقلوب بيوت تولى الله بناءها بيده ، وأعدها لأن تكون خزائن علمه ، ومشارق مكنوناته ، ومهبط ملائكته ، ومغاشى أنوازه ، ومهابّ نفحاته ، ومجال مكاشفاته ، ومجارى رحمته ، وهيأها لتحصيل المعرفة به ، فمتى كان فيها شيء من تلك الأخلاق المذمومة لم يدخلها الملائكة ، ولم ينزل عليها شيء من الخير من قبله ، إذ هى الوسائط بين الله تعالى وبين خلقه ، وهم الوفود منه بالخيرات والموصلون إليه وعنه ، بالباقيات الصالحات ، ولولا تلك الأخلاق المذمومة ، التى حلت فيهم وهي التى ذم الكلب لأجلها لما احترمت الملائكة بإذن الله عن حلولها فيها

Lajna - 3056

وهي لاتخلو من خير تنزل به ، ويكون معها ، فحيثما حلت حل الخير فى ذلك القلب بحلولها ، وإنما هي لها فحيثما وجدت قلبا خاليا ، ولو حينا من الدهر وزمنا نزلت عليه ، ودخلته ، وثبتت ماعندها من الخير عنده ، فإن لم يظهر على الملائكة مازعجها عنه من تلك الأخلاق المذمومة ، بواسطة الشياطين الذين هم فى مقابلة الملائكة ، ثبتت عنده ، وسكنت فيه ، ولم تبرح عنه ، وعمرته بقدر سعة البيت وانشراحه من الخير ، فإن كان البيت كثير الاتساع أكثرت فيه من متاعها ، واستعانت بغيرها ، حتى يمتلىء البيت من متاعها وجهازها ، وهو الإيمان بالله والصلاح ، وضروب المعارف النافعة عند الله عز وجل ، فإذا طرق ذلك البيت طارق شيطان ، ليسرق من ذلك الخير الذى هو متاع الملك ، ويثبت فيه خلقا مذموما لايوجد إلا فى الكلب ، وهو متاع الشيطان ، قاتله الله وطرده عن ذلك المحل ، فإن جاء للشيطان مدد من الهوى ، من قبل النفس ولم يجد الملك نصره ، وهو عزم اليقين من قبل الروح ، انهزم الملك وأخلى البيت ، ونهب المتاع ، وخرب البيت بعد عمارته ، وأظلم نوره ، وضاق بعد انشراحه ، وهكذا حال من آمن وكفر وأطاع وعصى ، وضل واهتدى

فإن قلت : فيزلى أصناف هذه الأخلاق المذمومة ، التي صدت هؤلاء الأصناف المذكورين عن اعتقاد الإيمان ، ونفرت الملائكة عن النزول إلى قلوبهم ، بكشف معانى التوحيد ، ومنعهم من الحلول فيها ، حتى لم ينالوا شيئا من الخيرات الكائن معها

فاعلم أن الأخلاق التى لايجتمع معها الملائكة فى قلب واحد كثيرة ، والتى فى قلوب هؤلاء منها معظمها ، وهي الطمع فى غير خطير ، والحرص على فانٍ حقير

أما الصنف الأول : فإنهم رجعوا وخافوا أن تبدو لهم صحة مايشغلهم عن لذاتهم وينغص عليهم مارغبوا فيه من راحاتهم ، وتكدر لديهم منال شهواتهم ، فأبقوا أمرهم على ماهم عليه

وأما الصنف الثانى والثالث : فصدهم أيضا خوف وجزع ، وحرص على ماألفوه من تبجيل أحدهم أن يزول ، ومؤانسة أشياعهم أن تتغير وتذهب ،

Lajna - 3057

ومواساة إيلافهم أن تنقطع ، واستثقالا لما يشاهدونه من أهل الإيمان أن يلتزموه وفرارا من شرائطه ، وما يصحبه من الأعمال ، والوظائف ، إذ يعتقلوه ، والكلب ماذم لصورته ، وإنما ذم بهذه الأخلاق التي هي الطمع في الخسائس ، والجزع من الصبر على مايعده من الفضائل ، حتى احترمت الملائكة أن تدخل بيتا فيه كلب

فإن قلت : فكيف آمن من كفر ، وأطاع من عصى ، واهتدى من ضل ، إذا كانت الشياطين لاتفارق قلب الكافر والعاصي والضال ، بما تثبتون من الأخلاق المذمومة التي هي كلاب نابحة ، وذئاب عادية ، وسباع ضارية ، وأصناف الخير إنما ترد من الله عز وجل بواسطة الملائكة ، وهي لاتدخل موضعا يحل فيه شيء مما ذكرنا ، وإذا لم تدخل لم يصل إلى الخير الذي يكون معها ولم تصل إليه فعلى هذا يجب أن يبقى كل كافر على حاله ، ومن لم يخلق مؤمنا معصوما فلا سبيل له إلى الإيمان على هـــــذا المفهوم .

فاعلم أن هذا يستدعي أصنافا من علم القلوب ،ولا سبيل إلى ذلك في مثل هذا المقام المعلوم ، والقول والمعنى في جواب ماسألت عنه ، أن للشيطان غفلات وللأخلاق المذمومة عدمات ، كما أن الملائكة لها عن القلوب غيبات ، ولتواتر الخير عليها فترات ، فإذا وجد الملك كما أعلمتك قلبا خاليا ، ولوزمنا مما فرّ ودخل فيه ، وأراه ماعنده من الخير ، فإن صادف منه قبولا ، ولما عرض عليه من الخير تشوقا وتروحا ، أورد عليه مايملأ ويستغرق لبه ، وإن صادف منه صحوا ، وسمع منه بجنود الشياطين استغاثة وبالأخلاق الكلابية استعانة ، رحل عنه وتركه ، ولهذا قيل ما خلا لب عن لمة ملك أو نزغة شيطان

فإن قلت : فأي بيت فهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب ، وأي كلب أدخل بيت القلب ، كلب الخلق أو بيت اللبن ، وكلب الحيوان

فاعلم أن الحديث خارج على سبب . ومعناه وجملته أن المقصود بالأخبار هو بيت اللبن ، وكلب الحيوان معلوم ، ولا يبتك في ذلك ، ولكن يستقرأ منه ماقلناه ويستنبط من مفهومه مانبهناك عليه ، ويتخطى منه إلى ماأشرنا لك نحوه ، ولا نكر في ذلك ، إذا دل عليه العلم ، وجملة الاستنباط ، ولم تمجه القلوب المستضاءة

Lajna - 3058

ولم تصادم به شيئا من أركان الشريعة ، فلا تكن جاحدا ، ولا تجزع من تشنيع جاهل ، ولا من نفور مقلد ، فكثيرا ماورد شرع مقرون بسبب فرأى أهل الاعتبار وجه تعديه عن سببه إلى مافى معناه ، ومشابه له من الجهة التى تصلح أن يعديها إليه ، ولولا ذلك لما قال النبي صلى الله عليه وسلم « رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ وَحَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ »

سؤال

فإن قلت : فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لَا تَدْخُلِ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ » وعلم السبب الذى جاء هذا الحديث عليه وفيه ، فهل يعدى عن سببه ويترقى منه إلى مثل ماترقى من الحديث الآخر ، فهذا كما قيل : الحديث شجون ، وأتبعنا هذا الباب مايقرب منه ويبعد علينا التخلص عنه ، نعم . يترقى منه إلى قريب من ذلك وشبهه ، ويكون هذا الحديث منبها عليه ، وهو أن الصورة المنحوتة قد اتخذت آلهة ، وعبدت من دون الله عز وجل . وقد نبه الله عز وجل قلوب المؤمنين على عيب فعل من رضي بذلك ، ونقص إدراك من دان به حين قال مخبرا عن ابراهيم عليه السلام حيث قال (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ [1]) فكان امتناع الملائكة من دخول بيت فيه صورة لأجل أن فيه ماعبد من دون الله سبحانه أو ماحكي به ماهو على مثاله ، ويترقى من ذلك المعنى إلى أن القلب الذى هو بيت بناه الله ليكون مهبطا للملائكة ، ومحلا للذكر ، ومعرفة عبادته وحده دون غيره ، فإذا حل فيه معبود غير الله سبحانه وهو الهوى لم تقربه الملائكة أيضا

فإن قيل : فظاهر الحديث يقتضى منافرة الملائكة لكل صورة عموما ، وما ذكرته تعليلا ينبغي أن لايقتضى إلا منافرة ماعبد ، أو مانحت على مثاله

---

(١) الصافات : ٩٥ ، ٩٦ .

Lajna - 3059

قلنا : تشابهت الصور المنحوتة كلها فى المعنى الذى قصد بها التصوير لأجله ، وهو مضارعة ذى الأرواح ، ومانحت للعبادة إنما تصد به تشبيه ذى روح ، فلما كان هذا المعنى الجامع لها وجب تحريم كل صورة منافرة للملائكة

فإن قيل : فما وجه الترخيص فيما رقم فى ثوب ، فذلك لأنها ليست مقصودة فى نفسها وإنما المقصود الثوب الذى رقمت فيه

فإن قيل : فما بال الثياب رخص فى محاكاتها بالتصوير ، وذات أنواط فى العرب مشهورة معلومة

فاعلم أن ذات أنواط إنما كانت شجرة فى أيام العرب الجاهلية تعلق عليها يوما فى السنة فاخر ثيابها ، وحلي نسائها ، لأجل اجتماعها عندها وراحتها فى ذلك اليوم ، ولم يكونوا يقصدونها بالعبادة لما كانت بغير صفة التماثيل المنحوتة والأصنام ، ولو كان ذلك ماسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم ذات أنواط ، حتي أنكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليهم ، ولو عبدت فقد عبد كثير من خلق الله تعالى ، كالملائكة والشمس والقمر وبعض النجوم والمسيح عليه السلام وعليّ رضي الله عنه ؛ ولم يعبدوا مانحت على شكل النبات ، فلم تعبد من هذه إلا ذات روح ، فما أبعد عن دركها من حرمه الله تعالى إياها ، فله الحمد وهو أهله .

بيان

أصناف أهل الاعتقاد المجرد

وأما أهل الاعتقاد المجرد عن تحصينه بالعلم ، وتوثيقه بالأدلة ، وشده بالبراهين فقد انقسموا فى الوجود إلى ثلاثة أصناف

أحدهم : صنف اعتقدوا مضمون ماأقروا به ، وحشوا به قلوبهم من غير تردد ولا تكذيب ، أسروه فى أنفسهم ولكنهم غير عارفين بالاستدلال على مااعتقدوا ، وذلك لفرط بعدهم وغلظ طبائعهم ، واعتياص طرق ذلك عليهم ، ويقع عليهم اسم الموحدين

Lajna - 3060

وتحققنا وجود أمثالهم كثيرا على عهد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ، والسلف الصالحين رضي الله عنهم ، ثم لم يبلغنا أنه اعترض أحد إسلامهم ، ولا أوجب عليهم الخروج منه ، والمعروف عنه ، ولا كلفوا مع قصور فهمهم وبعدهم عن فهم ذلك بعلم الدلالة ، وقراءة البراهين وترتيب الحجاج ، بل تركوا على ماهم عليه ، وهؤلاء عندى معذورون ببعدهم ، ومقبولون بما توافوا عليه من إقرارهم وعقدهم ، والله سبحانه قد عذرهم مع غيرهم بقوله سبحانه (لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا [1]) ولا يخرجون عن مقتضى هذه الآيات بحال ، وسنبدي لك طريقا من الاعتبار تعرف به صحة إسلامهم ، وسلامة توحيدهم ، إن شاء الله عز وجل

والصنف الثانى : اعتقدوا الحق مع ما ظهر منهم من النطق ، واعتقدت مع ذلك أنواعا من المخاييل ، قام فى مخيلتها أنها أدلة ، وطأتها براهين وليست كذلك ، وقد وقع فى هذا كثير ممن يشار إليه ، فضلا عمن دونهم ، فإن وقع إلى هذا الصنف من يزعزع عليهم تلك المخاييل بالقدح ، ويبطلها عليهم بالمعارضة أو الاعتراض لم يلتفتوا إليه ، ولا أصغوا لما يأتى به ، ويترفعوا إلى أن يجاوبوه لما يحملهم عليه من سوء الفهم ، أو رداءة الاعتقاد ، وعندهم أن جميع تلك المخاييل فى باب الاستدلال أرسخ من شوامخ الجبال ، فمنهم من يعتقد دليله مذهب شيخه الرفيع القدر ، المطلع على العلوم ، ومنهم من يكون دليله خبرا له ، ومنهم من يكون دليله بعض محتملات آية أو حديث صحيح ، ولعمرى أنهم ينبغى إذا صادفوا السنة باعتقادهم ، ولم يقعوا فى شيء من الضلال ، أن يتركوا على ماهم عليه ، ولا يحركوا بأمر آخر ، بل يصدقوا بذلك ويسلم لهم ، لئلا يكون إذا تتبع الحال معهم ربما لقنوا شبهة ، أو ترسخ فى نفوسهم بدعة يعسر انحلالها ، أو يقعوا فى تكفير مسلم وتضليله ، بل هناك أسباب كثيرة

واعلم أن اعتقاد الخلائق وعلمها من أغذية النفوس ، فمن رغب فى أكلتها لم يقنع بدونها ، وإذا حصل له ذلك قوي به ، ومن قنع بأيسرها ولم تطمح همته إلى ماهو أعلى من ذلك ضعف ، ولكنه يعيش عيش الطفيف ، وإنما يهلك من لا بلغة له ولا يجدها ، أو يجدها ولكنها تكون مشابهة ممن جاء بمضرة بدعة ، وسموم

---

(١) البقرة : ٢٨٦

Lajna - 3061

كفر ، فلا تذهل عما يشار لك إليه وإنما المرغوب تنبيهك والله المستعان ، وقلما بين الصنف الثانى والأوّل من التفاوت من حيث إن أولئك مقلدون فيما يعتقدونه دليلا ، غير أنهم أوثق رباطا من الأولين ، لأن أولئك إن وقع إليهم من شككهم ربما شكوا ، وانحل رباط عقدهم ، وهؤلاء فى الأغلب لاسبيل إلى انحلال عقودهم ، إذ لايرون أنفسهم أنهم مقلدون ، وإنما يظنون أنهم مستدلون عارفون ، فلهذا كانوا أحسن حالا

والصنف الثالث . أقروا واعتقدوا كما فعل الذين من قبلهم ، وندموا النظر أيضا ، ولكنهم لعدم سلوكهم سبيله مع القدرة عليه ، ومعهم من الذكاء والفطنة والتيقظ ، مالو نظروا لعلموا ، ولو استدلوا لتحققوا ، ولو طلبوا لأدركوا سبيل المعارف ووصلوا ، ولكنهم آثروا الراحة ، ومالوا إلى الدعة ، واستبعدوا طريق العلم ، واستثقلوا الأعمال الموصلة إليه وقنعوا بالقعود فى حضيض الجهل ، فهؤلاء فيهم أشكال عند كثير من الناس فى البديهة ، ويتردد حالهم فى النظر ، وهل يسمون عصاة أو غير ذلك ، يحتاج إلى تمهيد آخر ليس هذا مقامه ، والالتفات إلى هذا الصنف أوجب خلاف المتكلمين فى العوام على الإطلاق ، من غير تفريق بين بليد ومتيقظ وفطن ، فمنهم من لم ير أنهم مؤمنون ، ولكن لم يحفظ عنهم أنهم أطلقوا اسم الكفر عليهم

ولعلك تقول : إن مذهبهم المشهور ، أن المحل لايخلو عن الصفات إلا إلى ضدها ، فمن لم يحكم له بالإيمان ، حكم عليه بالكفر ، كما أن من لم يحكم له بالحركة ، حكم عليه بالسكون ؛ وكذلك الحياة والموت والعلم والجهل وسائر ماله من الصفات ،

قلنا : فلئن صح ذلك فى الصفات التى هى أعراض ، فقد لايصح فى الأوصاف التى هي أحكام الإيمان ، والكفر والهداية والضلال والبدعة والسنة ربما كانت ليست من قبيل الأعراض ، وإنما ذكرت لك هذا فى معرض الشك ، فى شعوب مانورد على ذلك ، ومنهم من أوجب لهم الإيمان ، ولكن أوجب لهم المعرفة وقدرها لهم ، وعجزهم عن العبادة ، ووجوب العبادة فى الشرع جار على هذا النحو ، وهؤلاء لم يخالفوا المذكورين قبلهم ، لأن أولئك سلبوا الإيمان عمن لم يصدر اعتقاده

Lajna - 3062

عن دليل ، وهؤلاء أوجبوا الإيمان لمن أضافوا إليه المعرفة المشروطة فى صحة الإيمان وإنما فروا عن الشناعة الظاهرة ، فشذوا عن الجمهور بهذا الاحتمال ، وزادوا على أنفسهم أنهم ألمّوا بقول من جعل المعارف كلها ضرورية ، ولم يشعروا بذلك حين قالوا إنما عجزت العامة عن سرد الدليل ، وتعظم العبارة عنه ، وأنه لاتجب عليهم لأنهم إذا نبهوا وعرض عليهم ماقرب من الألفاظ ، واعتادوا من المخاطبات دلائل الحدوث ، ووجوه الافتقار إلى المحدث بعد ، لاعتقدوا وعددوا من هذه المعارف كثيرا ، ووجدوا أنفسهم عارفين بذلك

واعلم أن من يقول إن المعارف كلها ضرورية ، هكذا يقول : إنما افتقر الناس إلى النسبية ، ولم يتمرنوا على العبارة على مواضع العلوم ، وإلا فهم إذا نبهوا عليها وتلطف بهم فى تفهيمها بالزوال إلى ماألفوه من العبارات ، وجدوا أنفسهم غير منكرة لما نبهوا عليه ، وسارعوا إلى الفيئة ، ومثال هذا كمن نسي شيئا كان معه أو إنسانا نصحه أو رآه فنسيه . وغفل عنه لأجل غيبته ثم رآه بعد ذلك فذكر ، فإنه يقال بدا لأنه كان عارفا بما غاب عنه ، لكنه ناس له أو غافل عنه ، ولولا عرفانه به ماوجد عدم الإنكار وسرعة الألفة عنه . وطائفة من المتكلمين أيضا أوجب لهم الإيمان مع عدم المعرفة المشروطة عند أولئك ، وأي الآراء أحق بالحق وأولى بالصواب ، ليس من غرضنا فى هذا الموضع ، وإنما غرضنا تبعيد ماأشاعه فى الإحياء أهل الغلول والإغلال ، فلا يفتح مثل هذا الباب وقد أبدينا من وجه ذلك فى مراقى الزلف ، مايغنى فيها بإذن الله عز وجل

فصل

فى بيان أصناف أهل الاعتقاد

تفصيل آخر من جهة أخرى ، هو من تتمة ماجرى ، فلتعلم أن مامنهم صنف إلا وله على التقريب ثلاثة أحوال ، لايستبد أحدهم من أحدها بحكم الاعتقاد الضرورى ،

Lajna - 3063

فاصفى الحالات لهم أن يعتقد أحدهم جميع أركان الإيمان على ما يكمل عليه في الغالب ، لكنه على طريق التفاوت كما سبق

الحالة الثانية : أن لايعتقدوا إلا بعض الأركان مما فيه خلاف ، إذا نقر ولم تنصف إليه فى اعتقاده سواء هل يكون مؤمنا أو مسلما أن يعتقد وجود الواحد فقط ، أو يعتقد أنه موجود حي لاغير ، وأمثال هذه التقديرات، ويخلو عن اعتقاد باقى الصفات ، خلوا كاملا لا يخطر بباله ، ولا يعتقد فيها حقا ولا باطلا ولا صوابا ولا خطأ ، ولكن التقدير الذى يعتقده من الأركان الثلاثة موافق للحق غير منسوب لغيره

الحالة الثالثة : أن يعتقد الوجود كما قلنا ، والوحدانية والحياة ، ويكون فيما يعتقد فى باقى الصفات ، على مالا يوافق الحق ما هو عليه مما هو بدعة وضلالة وليس بكفر صريح ، فالذى يدل عليه العلم ، ويستنبط من ظواهر الشرع ، أن أرباب الحالة الأولى والله أعلم على سبيل نجاة ، ومسلك خلاص ، ووصف إيمان ، أو إسلام ، وسواء فى ذلك الصنف الأول والثانى من أهل الاعتقاد ، ويبقى الصنف الثالث على محتملات النظر كما نبهناك عليه

وأما أهل الحالة الثانية : وهي الاقتصار على الوجود المفرد ، أو الوجود ووصف آخر معه ، مع الخلو عن اعتقاد سائر الصفات التى للكمال والجلال وأركانهما ، فالمتقدمون من السلف لم تشتهر عنهم فى صورة المسألة مايخرج صاحب هذا العقد عن حكم الإيمان والإسلام ، والمتأخرون مختلفون ، فكثير خاف أن يخرج من اعتقد وجود الله عز وجل ، وأظهر الإقرار بنبيه صلى الله عليه وسلم من الإسلام ولايبعد أن يكون كثير ممن أسلم من الأجلاف والرعيان ، وضعفاء النساء والأتباع على هذا بلا مزيد عليه ، لوسئلوا واستكشفوا عن الله عز وجل ، هل له إرادة أو بقاء أوكلام أو ما شاكل ذلك ، وهل له صفات معنوية ليست هي هو ، ولاهي غيره ، ربما وجدوا يجهلون هذا ولا يعقلون وجه مايخاطبون به ، وكيف يخرج من اعتقد وجود الله ووحدانيته مع الإقرار بالنبوة ، من حكم الإسلام والنبي صلى الله عليه وسلم

Lajna - 3064

قد رفع القتال والقتل ، وأوجب حكم الإيمان أو الإسلام ، لمن قال لا إله إلا الله واعتقد عليها ، وهذه الكلمات لا تقتضى أكثر من اعتقاد الوجود مع الوحدة فى الظاهر ، وعلى البديهة من غير نظر ، ثم سمعنا عمن قالها فى صدر الإسلام أنه لم يعلم بعدها إلا فرائض الوضوء والصلاة وهيآت الأعمال البدنية ، والكف عن أذى المسلم ، ولم يبلغنا أنهم درسوا علم الصفات وأحوالها ، ولا هل الله تعالى عالم بعلم ، أو عالم بنفسه ، وهو باق ببقاء ، أو باق بنفسه ، وأشباه هذه المعارف ، ولا يدفع ظهور هذا إلا معاند ، أو جاهل سيرة السلف وما جرى بينهم ، ويدل على قوة هذا الجانب فى الشرع ، أن من استكشف منه على هذه الحالة وتحققت منه ، وأبى أن يذعن لتعلم مازاد على ماعنده ، لم يَفْت أحد بقتله ولا استرقاقه ، والحكم عليه بالخلود فى النار عسر جدا ، أو خطر عظيم ، مع ثبوت الشرع بأن من قال لا إله إلا الله ، دخل الجنة ، ولعلك تقول : قد قال فى مواطن أخرى إلا بحقها ، ثم تقول اعتقاد باقى الصفات التى بها يكون اعتقاد جلال الله جل وعز وكماله من حقها ، نعم هي من حقها عند من بلغه أمرها ، وسمع بها أن يعتقدها ، وأما من خلا من اعتقادها ولم يقوَ له أن يلقاها ولم يسمع بها ففيه مرمى هذا النظر ، وعليه يقع مثل هذا الاحتفاظ ، وفى مثله يخاف أن يطلق عليه اسم الكفر ، هذا وأنت تسمع عن الله عز وجل يقول فى الآخرة أخرجوا من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان ، وذكر من المثقال إلى الذرة والخردلة من الإيمان ، إلى أن أخرج منها من لم يعمل حسنة قط ، فما يدريك أن يكونوا هؤلاء وأمثالهم المرادين ، لأن التقدير وقع فى الإيمان لا فى الأعمال

فإن قلت : فإن من الناس وأئمة العلماء من لم يوجب الإيمان لمن اعتقد جميع الأركان إذا لم يصحبها معرفة ، ولم يقصدها دليل ، فكيف بمن فاته اعتقاد بعضها أو كلها

قلنا : قد أريناك وجه الاعتراض على هذا المذهب ، ونبهناك على بعد أهله عن وجه الحق فيه ، وأنهم أرباب تعسف ، ولو استقصى مع كثير منهم القول فى ذلك ، لبدا له أنه تسبب إلى مايظهر له من تصوره عن معرفة ، شرطها فى إيمان غيره ، ولآثر من حسه الركون إلى مارأيناه أولى من رأيه وأحق بالصواب ، ولعدل عن مذهبه ثم بعد ذلك تراهم

Lajna - 3065

حين أخبروا عن سلب الإيمان عنهم، لم يبقوا اسم الكفر عليهم ، ثم يعرضوا على الاستتابة إن كانت من مذهبه ، ثم يحكم فيه بالقتل والاسترقاق، فإذا تأملت هذا لم يخف عليك عيب ماقالوه ، ونقص ماقالوا إليه ، فلنرجع إلى مانحن بسبيله ونستعين بالله عز وجل

أما أرباب الحالة الثالثة : وهي اعتقاد البدعة فى الصفات أو بعضها ، فإن حكمنا بصحة إيمان أهل الحالة المذكورة قبل هذا ، وإسلامهم ، حققنا أمر هؤلاء فيما اعتقدوه إذ لم يقعوا فيه بوجه قصد يقطعهم عن إيصال العذر ، لأن هؤلاء قد حصل لهم فى العقد ماهو شرط الخلاص والنجاة من الهلاك الدائم ، وأصيبوا فيما وراء ذلك ، فإن أمكن ردهم فى الدنيا ، وزجرهم عنه ، إن أظهروا المنع عن الإقلاع ، والرجوع بالعقوبة المؤلمة ، دون قتل كان ذلك ، وإن فاتوا بالموت لم نقصرهم فى اعتقادنا عن أرباب الحالة الثانية المذكورة قبلهم ، والله أعلم بالناجى والهالك من خلقه ، والمطيع والعاصى من عباده هكذا ينبغى أن يكون مذهب من نظر فى خلق الله تعالى بعين الرأفة والرحمة ، ولم يدخل بين الله عز وجل وبين عباده ، فيما غاب عنه علمه وعدم فيه سبيل اليقين ، وفهم معنى قوله عز وجل (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا [1]) .

فإن قلت : وأين أنت من تكفير كثير من الناس لجميع أهل البدع عامة وخاصة ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم فى القدرية « إِنَّهُمْ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ » وقوله صلى الله عليه وسلم « سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي إِلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً » وقال عن قوم يخرجون على حين فرقة من الناس « يَقُولُونَ بِقَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ أَوْ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ » والأحاديث الواردة فيمن اعتقد شيئا من الأهواء والبدع كثيرة غير هذه ، مما توجب فى الظاهر تكفيرهم بالإطلاق

فاعلم أنه وإن كان كفرهم كثير من العلماء ، فقد أبقى عليهم دينهم ، وتردد فيهم كثير أو أكثر منهم ، وكل فريق منهم فى مقابلة من خالفه ، فليقع التحاكم عند العالم الأكبر

---

(١) الاسراء : ٣٦

Lajna - 3066

المؤيد بالعصمة سيد البشر إمام المتقين صلى الله عليه وسلم . فهو عليه الصلاة والسلام حين قال مجوس هذه الأمة أضافهم إلى الأمة ، وما حكم بأن لم يقل مجوس على الإطلاق ، وحين أخبر عن الفرق أنهم فى النار ، فما أخبر أنهم خالدون فيها ، وحين قال يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ؛ فقد قال متصلا بهذا القول ، وتتمارى فى الفرق ، وما موضع هذا التمارى من المثل الذى ضربه فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمالى أراك تلاحظ جهة وتترك أخرى ، وتذكر شيئا وتذهل عن غيره ، عليك بالعدل تكن من أهله ، واستعمل التفطن تشاهد العجائب المعجبة ، وتفهم قول الله (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا [1])

فصل

ولما كان الاعتقاد المجرد عن العلم بصحته ضعيفا ، وتفرده عن المعرفة قريبا ممن رآه ألقى عليه شبه القشر الثانى من الجوز ، لأن ذلك القشر يؤكل مع ماهو عليه صونا ، وإذا انفرد أمكن أن يكون طعاما للمحتاج وبلاغا للجائع ، وبالجملة فهو لمن لاشيء معه خير من فقده ، وكذلك اعتقاد التوحيد ، وإن كان مجردا عن سبيل المعرفة وغير منوط بشيء من الأدلة ضعيفا فهو فى الدنيا والآخرة ، وعند لقاء الله عز وجل خير من التعطيل والكفر ومتى ركب أحد هذا فقد وقع فى أعظم الحرج والمنكر

بيان

أرباب المرتبة الثالثة وهو توحيد المقربين

والكلام فى هذا النوع من التوحيد له ثلاثة حدود

أحدها : أن يتكلم فى الأسباب التى توصل إليه ، والمسالك التى يعبر عليها نحوه ، والأحوال التى يتخذها بحصوله كما قدره العزيز العليم ، واختار ذلك ورضاه وسماه الصراط المستقيم .

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

Lajna - 3067

والحد الثانى : أن يكون الكلام فى عين ذلك التوحيد ونفسه وحقيقته ، وكيف يتصور للسالك إليه والطالب له قبل وصوله إليه ، وانكشافه له بالمشاهدة

والحد الثالث : فى ثمرات ذلك التوحيد وما يلقى أهله به ، ويطّلعون عليه بسببه ، ويكرمون به من أجله ؛ ويتحققون من فوائد المزيد من جهته

أما الحد الأول : فالكلام عليه، والبيان له ؛ والكشف لدقائقه ، وتذلله للصغير والكبير مأمور به ، مشدد فى أمره ، متوعد بالنار على كتمه ، فيه بعث الأنبياء ، ومن أجله أرسل الرسل ، وبيانه للناس كافة نزلت من عند الله عز وجل على أمناء وحيه الصحف والكتب وليقع التفقه فى القلوب بتحقيقه وتصديقه ، أيدت الرسل بالمعجزات ، والأولياء والأنبياء بالكرامات ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وعليه أخذ الله الميثاق على الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه ، وفيه أنزل الله (يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَاأُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ [1]) وإياه عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله « مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ » وجميع ذلك محصور فى اثنتين العلم بالعبرة ، والعمل بالسنة ؛ وهما مبنيان على آيتين الحرص الشديد ، والنية الخالصة ، والسر فى تحصيلهما اثنان ، نظافة الباطن ، وسلامة الجوارح ، ويسمى جميع ذلك بعلم المعاملة

وأما الحد الثانى : فالكلام فيه أكثر مايكون على طريقة ضرب الأمثال ، تشبيها بالرمز تارة ، وبالتصريح أخرى ، ولكن على الجملة بما يناسب علوم الظواهر ، ولكن يشرف بذلك اللبيب الحاذق على بعض المراد ويفهم منه كثيرا من المقصود ، وينكشف له جُل مايشار إليه إذا كان سالما من شرك التعصب ، بعيدا من هوّة الهوى ، نظيفا من دنس التقليد

وأما الحد الثالث : فلا سبيل إلى ذكر شيء منه ، إلا مع أهله بعد علمهم به على سبيل التذكار ، لا على التعليم إنما كانت أحكام هذه الحدود الثلاثة على ماوصفناه ،

---

(١) المائدة : ٦٧

Lajna - 3068

لأن الحد الأوّل فيه محض النصح للخلق ، واستنقاذهم من غمرة الجهل ، والتنكيب بهم من مهاوى العطب ، وقودهم إلى معرفة هذا المقام ، وما وراءه مما هو أعلى منه مما لهم فيه الملك الأكبر ، وفوز الأبد ، وقد بين لهم غاية البيان ، وأقيم عليه واضح البرهان ، وهو يومئذ الطريق ، وأول سبيل السعادة ، فمن عجز عن ذلك كان عن غيره أعجز ، ومن سلكه على استقامة فالغالب عليه الوصول ، إن الله لايضيع أجر من أحسن عملا ، ومن وصل شاهد ، ومن شاهد علم ، وذلك غاية المطلوب ، ونهاية المرغوب والمحبوب ، ومن قعد حرم الوصول وما بعده ، (فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً [1]) ومن غاب لم تنفعه الأخبار : ولم يفده كثير من الأحاديث ، وأيضا فإن الأخبار بما وراء الحد الأول والثانى على وجهه لو كشف للخلق كافة ، وأمكن بما أعد من الكلام وجرى بين الناس من عرف التخاطب ، كان فيه زيادة محنة ، وسبب فيه إهلاك أكثرهم ممن ليس من أهل ذلك المقام ، وذلك لغرابة العلم ، وكثرة غموضه ودقة معناه ، وعلوه فى منازل الرفعة وبعده بالجملة والتفصيل ، من جميع ماعهد فى عالم الملك والشهادة ، وخروجه عن تلك الحدود المألوفة ومباينته لكل مانشئوا عليه ، ولم يشاهدوا غيره من محسوسات ومعقولات وضروريات ونظريات ، فلما كان لايدرك شيء من ذلك بقياس ، ولا يتصوّر بواسطة لفظ ولا يحمل عليه مثل ، كما قال عز وجل (فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ [2]) وحكي عن ابن عباس رحمه الله أنه قال : ليس عند الناس من علم الآخرة إلا الأسماء ، وأراد من لم ينكشف شيء له من علمها وحقائقها فى الدنيا ، وأيضا فلو جاز الإخبار بها لغير أهلها لم يكن لهم سبيل إلى تصورها إلا على خلاف ما هي عليه بمجرد تقليد ، ويتطرق إليه من أهل الغفلة وذوى القصور جحود وتبعيد ، فلهذا أمروا بالكتم إشفاقا على من حجب من العلم ولهذا قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم « لاَتُحَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا لَمْ تَصِلْهُ عُقُولُهُمْ أَتُرِيدُونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ » وقال صلى الله عليه وسلم « مَاحَدَّثَ

(١) النساء : ٩٥ (٢) السجدة : ١٧

Lajna - 3069

أَحَدُكُمْ قَوْماً بِحَدِيثٍ لَمْ تَصِلْهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ عَلَيْهِمْ فِتْنَةً » وعلى هذا يخرّج قول المشايخ : إفشاء سر الربوبية كفر ، رزقنا الله وإياكم قلوبا واعية الخير ، إنه وليّ كل صالح ، وإذا علمت أن الحد الأوّل قد تقرر علمه فى كتب الرواية والدراية ؛ وملئت منه الطروس ، وكثرت به فى المحافل الدروس ، وهو غير محجوب عن طالب ، ولا ممنوع عن راغب ، قد أمر الجهال به أن يتعلموه ، والعلماء أن يبذلوه ويعلموه ، فلا نعيد فيه ههنا قولا ، ولما كان حكم الحد الثالث الكتم تارة ، وتسكيت الكلام عنه مع غير أهله على كل حال ، لم يكن لنا سبيل إلى تعدّ إلى محدودات الشرع فلنثن العنان إلى الكلام بالذى يليق بهذا الحال والمقام ، فنقول :

أرباب المقام الثالث فى التوحيد ، وهم المقربون ، على ثلاثة أصناف ، وعلى الجملة فكلهم نظروا إلى المخلوقات فرأوا علامات الحدوث فيها لائحة ، وعاينوا حالات الافتقار إلى الله تعالى عليهم واضحة ، وسمعوا جميعها تدل على توحيده وتفريده راشدة ناصحة ، ثم رأوا الله تعالى بإيمان قلوبهم ، وشاهدوه بغيب أرواحهم ، ولاحظوا جلاله وجماله بخفي أسرارهم ، وهم مع ذلك فى درجات القرب على قدر حظ كل واحد منهم فى اليقين وصفاء القلب ، وهؤلاء الأصناف الثلاثة إنما عرفوا الله سبحانه بمخلوقاته ، وانقسامهم فى تلك المعرفة كانقسام حفاظ تلاوة القرءان مثلا ، فمن حافظ لبعضه ويكون ذلك البعض أكثر ، أو كثيرا منه دون كماله ، ومن حافظ لجميعه لكنه متلعثم فيه ، متوقف على الانهمار فى قراءته ، ومن حافظ فى تلاوته غير متوقف فى شىء منه ، وكلهم ينسب إليه ويعد فى المشهد والمغيب من أهله ، وكذلك أهل هذه المرتبة أيضا منهم متوصل إلى المعرفة من قراءة صفحات أكثر المخلوقات ، أو كثير منها ، وربما كان فيما يقرأ من الصفحات مايغم عليه ، ومن قارىء لجميعها متفهم لها ، لكن بنوع تعب ، ولزوم فكرة ، ومداومة عبرة ، ومن ماهر فى قراءتها مستخرج لرموزها ، ناقد البصيرة فى رؤية حقيقتها ، مفتوح السمع ، تناطقه الأشياء فى فراغه وشغله ، وبحسب ذلك اختلف أحوالهم ، فى الخوف والرجاء والقبض والبسط والفناء والبقاء ولامزيد على هذا المثال ، فهو أصلح لذوى الأفهام من شمس النهار وقت الزوال ،

Lajna - 3070

وعلمت لم سمي أهل هـذه المرتبة مقربين ؛ فذلك لبعدهم عن ظلمات الجهل وقربهم من أنوار المعرفة والعلم ، ولا أبعد من الجاهل ، ولاأقرب من العارف العالم ، والقرب والبعد هٰهنا عبارتان عن حالتين على سبيل التجوز فى لسان الجمهور ، وعلى الحقيقة عند المستعملين لهما فى هذا الفن أحد الحالتين ، عماء البصيرة ، وانطماس القلب ، والخلوّ عن معرفة الرب سبحانه وتعالى ، ويسمى هذا بعد مأخوذ من البعد عن محل الراحة والمنزل الواجب ، وموضع العمارة والأنس ، والانقطاع فى مهامـه القفر وأمكنة الخوف ، ومظان الانفراد والوحشة

والحالة الثانية : عبارة عن اتّقاد الباطن ، واشتعال القلب ، وانفساح الصدر ، بنور اليقين والمعرفة والعقل ، وعمارة البيت بمشاهدة ماغاب عنه أهل الغفلة واللهو ، ولكنه يدل على أنه لم يصل

لعلك تقول أرنى بعض أئمة الكلام عن لحوق هذا المقام كأن لم يضربوا فيه بسهم ، ولم يفز قدحهم منه بحظ ولاسهم ، وأراهم عند الجمهور فى الظاهر . وعند أنفسهم أنهم أهل الدلالة على الله تعالى ، وقادة الخلق إلى مراشدهم ، ومجاهدون أرباب النحل المردية . والملل الضالة المهلكة ، وقـد سبق فى الإحياء أنهم مع العوام فى الاعتقاد سواء ، وإنما فارقوهم بإحسانهم حراسة عقودهم

فاعلم أن مارأيت فى الإحياء صحيح ، ولكن بقى فى كشفه أمر لايخفى على المستبصرين ولا يغيب عن الشاذين ، إذا كانوا منصفين ، وهو أن المتكلمين من حيث صناعة الكلام فقط ، لم يفارقوا عقود العوام ، وإنما فارقوهم بالجدل عن الانخرام ، والجدل علم لفظي ، وأكثره احتيال وهمي ، وهو عمل النفس ، وتخليق الفهم ، وليس بثمرة المشاهـدة والكشف ، ولأجل هذا كان فيه السمين والغث ، وشاع فى حال النضال إيراد القطعى وما هو حكمه من غلبة الظن ، وإبداء الصحيح ، وإلزام مذهب الخصم ، والمقام المشار إليه بالذكر وشبهه ، إنما هو علم التوحيد ،وفهم الأحوال ومعرفته باليقين التام ، والعلم المضارع للضرورى ، بأن لاإله إلا الله ، إذ لافاعل غيره ، ولا حاكم فى الدارين سواه ، ومشاهدة القلوب لما حجب من الغيوب ، ومن أين للنازل طي المنازل ، ومالعلم الكلام مثل هذا المقام

Lajna - 3071

بل هو من خدام الشرع ، وحراس متبعيه من أهل الاختلاس والقطع ، وله مقام على قدره ، ويقطع به ولكن ليس عن مطالع الأنوار ، ومدارك الاستبصار والمدار فى أوقات الضرورات والاختيار ، وبين مايراد لوقت حاجته إن دعت وخصام صاحب بدعة ومناضلة ذى ضلالة بما ينغص على ذوى اليقين العيش ، ويشغل الذهن ، ويكدر النفس ، وما أهله الذين حفظ عنهم ووقع علمه فيما مضى من الزمان إليهم ، لانقول فى أكثرهم إنهم لايحسنون غيره ، ولا يختصون بالتوحيد بمقام سواه بما هو أعلى منه ، بل الظن بهم أنهم علماء مثل ماذكرنا ، فهم نصراء لكنهم لم يبدوا من العلم فى الظاهر إلا ما كانت الحاجة إليه أمس ، والمصلحة به لتوجه الضرورة أعم وأوكد ، ولما كان نجم فى وقتهم من البدع ، وظهر من الأهواء وشاع من تشتيت كلمة أهل الحق ، وتجرأ العوام مع كل ناعق ، فرأوا الرد عليهم ، والمنازعة لهم ، والسعي فى اجتماع الكلمة على السنة بعد افتراقها وإهلاك ذوى الكيد فى احتيالهم ، وإخماد نارهم الذين هم أهل الأهواء والفتن ، وأولى بهم من الكلام بعلوم الإشارات ، وكشف أحوال أرباب المقامات ، ووصف فقه الأرواح والنفوس ، وتفهم كل ناطق وجامد ، فإن هذه كلها وإن كانت أسنى وأعلى فإن ذلك من علم الخواص ، وهم مكفيون المؤنة ، والعامة أحق بالحفظ ، وعقائدهم أولى بالحراسة ، واستنقاذ من يخاف عليه الهلاك أولى من مؤانسة وحيد ، والتصدق على ذى بلغة من العيش ، فكيف إن كان عن غناء ، وأيضا فإن علم الكلام إنما يراد كما قلنا للجدال ، وهو يقع من العلماء العارفين مع أهل الإلحاد والزيغ ، لقصورهم عن ملاحظة الحق موقع السيف للأنبياء والمرسلين عليهم السلام ، بعد التبليغ مع أهل العناد ، والتمادى على الغي وسبيل الفساد ، فكما لايقال السيف أبلغ حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، كذلك لايقال علم الكلام والجدال أبلغ مقام من ظهر منه من العلماء ، وكما لايقال فى الصدر الأول فقهاء الأمصار ، ومن قبلهم حين لم يحفظ عنهم فى الغالب إلا علوم أخر ، كالفقه والحديث والتفسير ، لأن الخلق أحوج إلى علم ماحفظ عنهم ، وذلك لغلبة الجهل على أكثرهم ، فلولا أن حفظ الله تعالى تلك العلوم بمن ذكرنا لجهلت العبارات ، وانقطع علم الشرع ، ونحن مع هذه الحالة نعلم أنهم عارفون بالتوحيد على جهة اليقين ، بغير طريق علم الكلام

Lajna - 3072

والجدل ، يتحلون بالمقامات المذكورة ، وإن لم يشتهر عنهم ذلك اشتهار ماأخذه عنهم الخاص والعام ، ومثل ذلك حالة الصحابة رضي الله عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، لما خافوا دروس الإسلام ، وأن يضعف ويقل أهله ، ويرجع البلاد والعامة إلى الكفر كما كانوا أول مرة ، فقد مات صاحب المعجزة صلى الله عليه وسلم ، والمبعوث لدعوة الحق عليه السلام ، رأوا أن الجهاد والرباط فى ثغر العدو والغزو فى سبيل الله ، وضرب وجوه الكفر بالسيف ، وإدخال الناس فى دين الله ، أولى بهم من سائر الأعمال ، وأحق من تدريس العلوم كلها ، ظاهرا وباطنا ، وإنما كانت تؤخذ عنهم علوم الشرع على الأقل ، وهم فى حال ذلك الشغل والنظر إلى حال العموم أوكد من النظر إلى الخصوص ، لأن الخصوص لهم بأنفسهم عناء ، ولهم بحالهم قيام ، والعموم إن لم يكن مشتغلا بهم ، ذائدا لهم عن هلكاتهم وسائقا بهم إلى مراشدهم وصلاحهم ، كان الهلاك إليهم أسرع ، ثم لايكون من بعد ذلك أن فسد حال العموم للخصوص قدر ، ولايظهر لهم نور ، ولايقدرون على شيء كامل من البر ، فلا خاصة إلا بعامة ، ولقد كانت رعاية النبي صلى الله عليه وسلم بحال الجماهير أكثر ، والخوف عليهم من الزيغ والضلال والهلاك أشد ، واللطف بهم فى تخفيف الوظائف والأخذ بالرفق أبلغ ، وكان أهل القوة وذوى البصائر فى الحقائق يأخذون أنفسهم بالمشقات ، وكان هو صلى الله عليه وسلم يحب أن يعمل بالعمل من الطاعة فيما يمنعه منه ، أو من المداومة عليه إلا خوف أن يفرض على أمته ، حين علم من أكثرهم الضعف ، ولم يكره لهم وفيه زيادة الأجر ، وكثرة الثواب والقرب من الله تعالى ، ولكن خاف عليهم أن يقعوا فى تضييع الفرض ، فيكون عليهم كفل من الوزر ، ألا ترى كيف نهى الخلق عن قيام الليل كله ، وكان عثمان رضي الله عنه يقومه فلم ينهه ، ومنع السيف من كل من أراد أخذه بما شرط عليه فيه ، حتى جاء من علم منه القدرة على الوفاء بما شرط عليه فأعطاه إياه ، وقال لعائشة رضي الله عنها « لَوْلاَ حِدْثَانُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَرَدَدْتُ الْبَيْتَ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ » وقال للأنصار « أَمَا تَرَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاءِ وَالْبَعِيرِ فَتَذْهَبُونَ بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى رِحَالِكُمْ » ومع ذلك فالذى حفظ عنه صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة

Lajna - 3073

من بعده ، وفقهاء الأمصار ، وأعيان المتكلمين من الإشارات لتلك العلوم المذكورة كثير لايحصى ، وإنما القليل من حمله اليوم عنهم ، وتفقه مثلهم فاقصد تجد ، وتصد لاقتباس الحديث والتواريخ ومصنفات العلوم توقن (وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ [1])

بيان

المرتبة الرابعة

وهو توحيد الصديقين : وأما أهل المرتبة الرابعة ، فهم قوم رأوا الله سبحانه وتعالى وحده ، ثم رأوا الأشياء بعد ذلك به فلم يروا فى الدارين غيره ، ولااطلعوا فى الوجود على سواه ، فقد كان بيان إشارات الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فيما خصوا من المعرفة فى هجيراهم ، فكان هجير أبى بكر الصدّيق رضى الله عنه لاإله إلا الله ؛ وكان هجير عمر رضى الله عنه الله أكبر ، وكان هجير عثمان رضى الله عنه سبحان الله ، وكان هجير عليّ رضي الله عنه الحمد لله ، فاستقرى السابقون من ذلك أن أبا بكر لم يشهد فى الدارين غير الله سبحانه وتعالى ، فلذا كان الصدّيق وسمي به كما علمت ، وكان يقول : لاإله إلا الله ، وكان عمر يرى مادون الله صغيرا مع الله فى جنب عظمته ، فيقول : الله أكبر ، وكان عثمان لايرى التنزيه إلا لله تعالى ، إذ الكل قائم به غير معرى من النقصان والقائم بغيره معلول ، فكان يقول : سبحان الله ، وعليّ لايرى نعمة فى الدفع والرفع والعطاء والمنع ، فى المكروه والمحبوب ، إلا من الله سبحانه ، فكان يقول : الحمدلله ، وأهل هذه الرتبة على الجملة فى حال خصوصهم فيها صنفان ، مريدون ومرادون ، فالمريدون فى الغالب لابد لهم من أن يحلوا فى المرتبة الثالثة ، وهي توحيد المقربين ، ومنها ينتقلون وعليها يعبرون إلى المرتبة الرابعة ، ويتمكنون فيها ، ومن أهل هذا المقام يكون القطب والأوتاد والبدلاء ، ومن أهل المرتبة الثالثة ، يكون النقباء والنجباء والشهداء و الصالحون والله أعلم

فإن قلت : أليس الوجود مشتركا بين الحادث والقديم ، والمألوه والإله ،

---

[1] البقرة : ٢٦٩

Lajna - 3074

ثم معلوم أن الإله واحد ، والحوادث كثيرة فكيف يرى صاحب هذه المرتبة الأشياء شيئا واحدا ، أذلك على طريق قلب الأعيان ، فتعود الحوادث قديمة ، ثم تتحد بالواحد فترجع هي هو ، وفى هذا من الاستحاله والمروق عن مصدر العقل مايغنى عن إطالة القول فيه ، وإن كان على طريق التخييل للولي لما لاحقيقة له فكيف يحتج به ، أو كيف يعدّ حالا لولي أو فضيلة لبشر

الجواب عن ذلك : أن الحوادث لم تنقلب إلى القدم ، ولم تتحد بالفاعل ، ولا اعترى الولي تخييل فتخيّل مالا حقيقة له ، وإنما هو ولي مجتبى ، وصديق مرتضى ، خصه الله تعالى بمعرفته على سبيل اليقين ، والكشف التام ، وكشف لقلبه مالو رآه ببصره عيانا مازداد إلا يقينا ، وإن أنكرت أن يكون وهب الله المعرفة به على هذا السبيل أحدا من خلقه ، فما أطمّ مصيبتك وما أعظم العزاء فيك ، حين فتشت الخلق بمعيارك ، وكلتهم بمكيالك وفضلت نفسك على الجميع ، إذ لاسبب لإنكارك إن صح ، إلا أنك تخيلت أنه لم يرزق أحدا مالم ترزق ، أو يخص من المعرفة مالم تخص فإذا تقررت هذه القاعدة فصار ما كشف لقلبه لايخرج منه ، وما اطلع عليه لا يغيب عنه ، وما ذكره من ذلك لا ينساه ولا فى حال نومه وشغله ، وهذا موجود فيمن كثر اهتمامه بشيء ، وثبت فى قلبه حاله إنه إذا نام أو اشتغل لم يفقده فى شغله ونومه كما لايفقده فى يقظته وفراغه ، ولهذا والله أعلم إذا رأى الولي المتمكن فى رتبة الصدّيقين مخلوقا كان حيا أو جمادا صغيرا أو كبيرا ، لم يره من حيث هو هو ، وإنما يراه من حيث أوجده الله تعالى بالقدرة ، وميزه بالإرادة على سابق العلم القديم ، ثم أدام القهر عليه فى الوجود ، ثم لما كانت الصفات المشهورة آثارها فى المخلوقات ليست لغير الموصوف الذى هو الله عز وجل له ألهت الولي عن غيره ، وصار لم ير سواه ومعنى ذلك أنه لايتميز بالذكر فى سر القلب وخير المعرفة ولا بالإدراك فى ظاهر الحس ، دون ما كان موجودا به وصار عنه فانيا ، فبعد هذا على من أصحبه أن أن لايحتاج إليها مع هذا الوضوح ، ولا فهم إلا بالله ، ولا شرح إلا منه ، ولا نور إلا من عنده ، وله الحول والقوة وهو العلي العظيم

Lajna - 3075

فصل

وأما معنى إفشاء سر الربوبية كفر فيخرج على وجهين

أحدهما : أن يكون المراد به كفرا دون كفر ، ويسمى بذلك تعظيما لما أتى به المفشى وتعظيما لما ارتكبه

ويعترض هذا بأن يقال لايصح أن يسمى هذا كفرا ، لأنه ضد الكفر ، إذ الكفر الذى سمى على معناه ساتر ، وهذا المفشى للسر ناشر ، وأين النشر والإظهار من التغطية ، والإعلان من الكتم ، واندفاع هذا هين بأن يقال ، ليس الكفر الشرعي تابع الاشتقاق ، وإنما هو حكم لمخالفة الأمر ، وارتكاب النهي ، فمن رد إحسان محسن ، أو جحد نعمة متفضل ، فيقال عليه كافر لجهتين

إحداهما : من جهة الاشتقاق ، ويكون إذ ذاك اسما ينبىء عن وصف

والثانية : من جهة الشرع ، ويكون إذ ذاك حكما يوجب عقوبة ، والشرع قد ورد بشكر المنعم ، فافهم ولاتذهب مع الألفاظ ، ولايغرنك العبارات ، ولاتحجبك التسميات ، وتفطن لخداعها ، واحترس من استدراجها ، فإذاً من أظهر ماأمر بكتمه كان كمن كتم ماأمر بنشره ، وفى مخالفة الأمر فيهما حكم واحد على هذا الاعتبار ، ويدل على ذلك من جهة الشرع ، قوله صلى الله عليه وسلم « لَاتُحَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا لَمْ تَصِلْهُ عُقُولُهُمْ » وفى ارتكاب النهي عصيان ، ويسمى فى باب القياس على المذكور كفران البدن ،

وقسمة أخرى : وذلك أن العلم إن حلل إلى ماعلم من أجزائه بالاستقراء فرأس الإنسان تشابه سماء العالم ، من حيث إن كل ماعلا فهو سماء ، وحواسه تشابه الكواكب والنجوم ، من حيث إن الكواكب أجسام مشفة تستمد من نور الشمس فتضىء بها ، والحواس أجسام لطيفة مشفة تستمد من الروح ، فيضىء مسلك المدركات ، وروح الإنسان مشابهة للشمس ، فضياء العالم ، ونور نباته ، وحركة ضواريه ، وحيوانه

Lajna - 3076

وحياته ، فيها تظهر بتلك الشمس ، وكذلك روح الإنسان به حصل فى الظاهر نمو أجزاء بدنه ، ونبات شعره ، وحلول حياته ؛ وجعلت الشمس وسط العالم ، وهي تطلع بالنهار ، وتغرب بالليل ، وجعلت الروح وسط جسم الإنسان ، وهي تغيب بالنوم ، وتطلع باليقظة ونفس الإنسان تشابه القمر ، من حيث إن القمر يستمد من الشمس ، ونفسه تستمد من الروح ، والقمر خالف الشمس ، والروح خالف النفس ، والقمر آية ممحوة ، والنفس مثلها ، وهو القمر فى آن لا يكون ضياؤه منه ، ومحو النفس فى آن ليس عقلها منها ، ويعترى الشمس والقمر وسائر الكواكب كسوف ، وتعترى النفس والروح وسائر الحواس غيب وذهول ، وفى العالم نبات ومياه ورياح وجبال ، وحيوان ، وفى الإنسان نبات ، وهو الشعر ، ومياه وهو العروق ، والدموع والريق والدم ، وفيه جبال ، وهي العظام ، وحيوان وهي هوام الجسم ، فحصلت المشابهة على كل حال ، ولما كانت أجزاء العالم كثيرة ، ومنها ماهي لنا غير معروفة ، ولا معلومة ، كان فى استقصاء مقابلة جميعها تطويل ، وفيما ذكرناه مايحصل به لذوى العقول تشبيه وتمثيل

فإن قلت : أراك فرقت بين النفس والروح ، وجعلت كل واحد منهما غير الآخر ، وهذا قلما تساعد عليه ، إذ قد كثر الخلاف فى ذلك

فاعلم أنه إنما على الإنسان أن يبنى كلامه على مايعلم لا على مايجهل ، وأنت لو علمت النفس والروح علمت أنهما اثنان

فإن قلت : فقد سبق فى الإحياء أنهما شيء واحد ، وقلت فى هذه الإجابة إن النفس من أسماء الروح ، فالذى سبق فى الإحياء ورأيت فى هذه الإجابة ، وهو شيء واحد لا يتناقض مع ماقلناه الآن ، وذلك أن لها معنى يسمى بالروح تارة ، وبالنفس أخرى ، وبغير ذلك ، ثم لا يبعد أن يكون لها معنى آخر ينفرد باسم النفس فقط ، ولا يسمي بروح ولا غير ذلك ، فهذا آخر الكلام فى أحد وجهي الإضافة التى فى ضمير صورته ، والوجه الآخر وهو أن من حمل إضافة الصورة إلى الله تعالى على معنى التخصص به ، فذلك لأن الله سبحانه نبأ بأنه حي قادر ، سميع بصير ، عالم مريد ، متكلم ، فاعل ، وخلق آدم عليه السلام ، حيا ، قادرا ، ، عالما ، سميعا ، بصيرا ، مريدا ، متكلما ، فاعلا ، وكانت لآدم عليه

Lajna - 3077

السلام صورة محسوسة ، مكنونة مخلوقة ، مقدرة بالفعل ، وهي لله تعالى مضافة باللفظ ، وذلك أن هذه الأسماء لم تجتمع مع صفات آدم إلا في الأسماء التي هي عبارة تلفظ فقط ، ولا يفهم من ذلك نفي الصفات فليس هو مرادنا ، وإنما مرادنا تباين ما بين الصورتين بأبعد وجوه الإمكان ، حتى لم تجتمع مع صفات الله تعالى إلا في الأسماء الملفوظ بها لاغير ، وفرارا أن نثبت صورة لله تعالى ، ويطلق عليها حالة الوجود ، فافهم هذا ، فإنه من أدق مايقرع سمعك ، ويلج قلبك ، ويظهر لعقلك ، ولهذا قيل لك ، فإن كنت تعتقد الصورة الظاهرة ومعناه إن حملت إحدى الصورتين على الأخرى في الوجود ، تكن مشبها مطلقا ومعناه تتيقن أنك من المشبهين لا من المنزهين ، على نفسك بالتشبيه معتقدا ، ولا تنكر كما قيل : كن يهوديا صرفا وإلا فلا تلعب بالتوراة ، أي تتلبس بدينهم وتريد أن لا تنسب اليهم ، أي لا تقرأ التوراة ولا تعمل بها ، وإن كنت تعتقد الصورة الباطنة ، منزها مجللا ومقدسا مخلصا ، أي ليس تعتقد من الإضافة في الضمير إلى الله تعالى إلا الأسماء دون المعاني ، فتلك المعاني المسماة لا يقع عليها اسم صورة على حال ، وقد حفظ عن الشبلي رحمة الله عليه ، في معنى ماذكرناه من هـــذا الوجه قول بليغ مختصر ، حين سئل عن معنى الحديث ، فقال : خلقه الله على الأسماء والصفات ، لا على الذات .

فإن قلت ، فكذا قال ابن قتيبة في كتابه المعروف بتناقض الحديث ، حين قال هو صورة لا كالصور ، فلم أخذ عليه في ذلك ، وأقيمت عليه الشناعة به ، وأطرح قوله ، ولم يرضه أكثر العلماء وأهل التحقيق .

فاعلم أن الذي ارتكبه ابن قتيبة عفا الله عنه نحن أشد إعراضا عنه ، وأبلغ في الإنكار عليه . وأبعد الناس عن تسويغ قوله ، وليس هو الذي ألمنا نحن به وأفدناك بحول الله وقوته إياه ، بل يدل منك أنك لم تفهم غرضنا ، وذهلت عن تعقل مرادنا ، ولم تفرق بين قولنا وبين ماقاله ابن قتيبة ، ألم أخبرك أننا أثبتنا الصورة في التسميات ، وهو أثبتها حالة للذات ، فأين من لب الجوز ، قشور تفرقع ، والذي يغلب على الظن في ابن قتيبة أنه لم يقرع سمعه هذه الدقائق التي أشرنا إليها وأخرجناها إلى حيز الوجود ، بتأييد الله تعالى بالعبارة عنها ، وإنما ظهر له شيء لم يكن له به إلف وعلاه الدهش ، فتوقف بين ظاهر الحديث الذي هو

Lajna - 3078

موجب عند ذوى القصور تشبيها ، وبين التأويل الذى ينفيه ، فأثبت المعنى المرغوب عنه ، وأراد نفي ما خاف من الوقوع فيه ؛ فلم يتأت له اجتماع ما رام ، ولا نظام ما اقترف فها هو صورة لا كالصورة ، ولكل ساقطة لاقطة ، فتبادر الناس إلى الأخذ عنه

فصل

ومعنى قاطع الطريق فإنك بالواد المقدس طوى ؛ أي دم على ما أنت عليه من البحث والطلب ، فإنك على هداية ورشد ، والوادى المقدس عبارة عن مقام الكليم موسي عليه السلام ، مع الله تعالى فى الوادى وإنما تقدس الوادى بما أنزل فيه من الذكر ، وسمع كلام الله تعالى ، وأقيم ذكر الوادى مقام ما حصل فيه فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه و إلا فالمقصود ما حذف لا ما أظهر بالقول ، إذ المواضع لا تأثير لها وإنما هى ظروف

فصل

ومعنى فاستمع أى سر بقلبك لما يوحى ، فلعلك تجد على النار هدى ، ولعلك من سرادقات العز تنادى بما نودي به موسى ، إنى أنا ربك ، أي فرغ قلبك لما يرد عليك من فوائد المزيد ، وحوادث الصدق ، وثمار المعارف ، وارتياح سلوك الطريق ، وإشارات قرب الوصول ، وسر القلب ، كما يقول أذن الرأس ، ووسع الآذان ، ومايوحى أي مايرد من الله تعالى بواسطة ملك ، أو إلقاء فى روع ، أو مكاشفة تحقيقية ، أو ضرب مثل مع العلم بتأويله ، ومعنى لعلك حرف ترويح ، ومعنى ان لم تدركك آفة تقطعك عن سماع الوحي من إعجاب بحال ، أو إضافة دعوى إلى النفس أوقنوع بما وصلت إليه ، واستبداد به عن غيره ، وسرادقات المجد ، هي حجب الملكوت ، وما نودي به موسى ، هو علم التوحيد التى وسعت العبارة اللطيفة عنه بقوله حين قال له ياموسي إنى أنا الله لا إله إلا أنا ، والمنادى باسمه أزلا وأبدا ، هو اسم موسى لما سمي السالك الموجود فى كلام الله تعالى فى أزل الأزل ، قبل أن يخلق موسى لا إلى أول ، وكلام الله تعالى صفة له لا يتغير كما لا يتغير هو ، إذ ليست صفاته المعنوية لغيره ، وهو الذي لا يحول ولا يزول ، وقد ذل قوم عظم اقتراحهم وهو انهم ، حملوا صدور هذا القول على اعتقاد اكتساب النبوة

Lajna - 3079

وعياذ بالله من أين يحتمل هذا القول ما حملوه من المذهب أليسوا وهم يعرفون أن كثيرا ممن يكون بحضرة ملك من ملوك الدنيا وهو يخاطب إنسانا آخر بالولاية كبيرة وفوض إليه عملا عظيما ، وحباه حباء خطيرا ، وهو ينادى باسمه أو يأمره بما يمتثل من أمره ، ثم إن السامع للملك الحاضر معه غير المولى ، لم يشارك المولى المخلوع عليه ، والمفوض إليه فى شيء مما ولي وأعطى ، ولم تجب له بسماعه ومشاهدته أكثر من حظوة القربة ، وشرف الحضور ، ومنزلة المكاشفة من غير وصول إلى درجة المخاطب بالولاية ، والمفوض إليه الأمر ، ولذلك هذا السالك المذكور إذا وصل فى طريقه ذلك ، بحيث يصل بالمكاشفة والمشاهدة واليقين التام الذى يوجب المعرفة والعلم بتفاصيل المعلوم ، فلا يمتنع أن يسمع مايوحى لغيره من غير أن يقصد هو بذلك ، إذ هو محل سماع الوحي على الدوام ، وموضع الملائكة ، وكفى بها أنها الحضرة الربوبية ، وموسى عليه السلام مااستحق الرسالة والنبوة ، ولا استوجب التكليم وسماع الوحي مقصودا بذلك ، بحلوله فى هذا المقام الذى هو المرتبة الثالثة فقط ، بل قد استحق ذلك بفضل الله تعالى حين خصه بمعنى آخر ترقى إلى ذلك المقام أضعافا ، فجاوز المرتبة الرابعة ، لأن آخر مقامات الأولياء أول مقامات الأنبياء ، وموسى عليه السلام نبي مرسل ، فمقامه أعلى بكثير مما نحن آخذون فى أطرافه لأن هذا المقام الذى هو المرتبة الثالثة ، ليست من غايات مقام الولاية بل هو إلى مباديها أقرب منه إلى غايتها ، فمن لم يفهم درجات المقام ، وخصائص النبوة ، وأحوال الولايات كيف يتعرض للكلام فيها ، والطعن على أهلها ، هذا لا يصلح إلا لمن لا يعرف أنه مؤاخذ بكلامه ، محاسب بظنه ويقينه ، مكتوب عليه خطراته ، محفوظ عليه لحظاته ، مخلصا منه يقظاته وغفلاته فا (مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ [1]))

فإن قلت : أراك قد أوجبت له نداء الله تعالى ، ونداء كلامه ، والله تعالى يقول (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُم مَّنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ [2]) فقد نبه أن تكليم الله تعالى لمن كلمه من الرسل إنما هو على سبيل المبالغة فى التفضيل ، وهذا لا يصلح أن يكون لغيره ليس بنبي ولا رسول ، وإذا بان السبب وقصد

---

[1] ق : ١٨ [2] البقرة : ٢٥٣

Lajna - 3080

بادر الشك العارض في مسالك الحقائق فنقول : ليس في الآية مايرد ماقلنا ، ولا يكسره لأنا ماأوجبنا أنه كلمه قصدا ولا توخاه بالخطاب عمدا

وانما قلنا يجوز أن يسمع ما يخاطب الله تعالى به غيره مما هو أعلى منه أليس من يسمع كلام إنسان مثلا مما يتكلم به غير السامع فيقال فيه إنه كليمه وقد حكي أن طائفة من بني إسرائيل سمعوا كلام الله تعالى الذي خاطب به موسى حين كلمه ثم اذا ثبت ذلك لم يجب لهم به درجة موسى عليه السلام ولا المشاركة في نبوته ورسالته على أنا نقول نفس ورود الخطاب إلى السامعين من الله تعالى ، يمكن الاختلاف فيه فيكون النبي المرسل يسمع كلام الله تعالى عز وجل الذاتي القديم ، بلا حجاب في السمع ، ولا واسطة بينه وبين القلب ، ومن دونه يسمعه على غير تلك الصورة ، مما يلقى في روعه ، ومما ينادى به في سمعه أو سره ، وأشباه ذلك كما ذكر أن قوم موسى عليه السلام ، حين سمعوا كلام الله سبحانه مع موسى أنهم سمعوا صوتا كالشبور وهو القرءان ، فاذا صح ذلك فبتباين المقامات أختلف ورود الخطاب ، فموسى سمع كلام الله بالحقيقة الذي هو صفة له بلا كيف ولا صورة نظم الحروف ، ولا أصوات ، والذين كانوا معه أيضا ، سمعوا صوتا مخلوقا جعل لهم علامة ودلالة على صحة التكليم وخلق الله سبحانه لهم بذلك العلم الضروري ، وسمى ذلك الذي سمعوه كلامه ، إذ كان دلالة عليه ، كما تسمى التلاوة وهي الحروف المتلو بها القرءان كلام الله تعالى إذ هي دلالة عليه

فان قلت : فما يبقى على السامع إذا سمع كلام الله تعالى الذي يستفيد معرفة وحدانيته وفقه أمره ونهيه ، وفهم مراده وحكمه ، يلحقه العلم الضروري فيما أرى بأنه الشيء المرسل ، إلا بأن يشتغل بإصلاح الخلق دورته ، ولو كان عوضا منه أخر عنه ومقامه مقامه

فاعلم أن الذي أوجب عثورك ودوام زللك ، واعتراضك على العلوم بالجهل ، وعلى الحقائق بالمخايل ، أنك بعيد عن غور المطالب ، قعيد في شرك المعاطب ، قعيد صوب الصوت ، عتيد صخب السحاب ، إن الذي استحق به الناظر السالك الواصل المرتبة الثالثة سماع نداء الله تعالى معنى ومقام وحال وخاصة أعلى من تلك الأولى وأجل وأكبر ، وبينهما مابين من استحق المواجهة بالخطاب والقصد به ، وبين من لايستحق أكثر من

Lajna - 3081

سماعه من يخاطب به غيره ، فهذا من الإشارة باختلاف ورود الخطاب إليهما ، مما يوجب نفورا ، وتباين مابينهما ، فإن فهمت الآن وإلا فقد عنى لاندر بحبال .

فإن قيل : ألم يقل الله تعالى (فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ [1]) وسماع كلام الله تعالى بحجاب أو بغير حجاب ، وعلم مافى الملكوت ومشاهدة الملائكة ، وما غاب عن المشاهدة والحس من أجل الغيوب ، فكيف يطلع عليها من ليس برسول ؟

قلنا : فى الكلام حذف يدل على صحة تقديره الشرع الصادق ، والمشاهدة الصورية ، أن يكون معناه إلا من ارتضى من رسول ، ومن اتبع الرسول بالإخلاص والاستقامة أو عمل بما جاء به ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال « اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ » وهل يبقى إلا ما غاب عنه أن ينكشف إليه ، وقال « إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مُحَدَّثُونَ فَعُمَرُ » أو كما قال « الْمُؤْمِنُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ » وفى القرءان العزيز (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ [2]) فعلم ما غاب عن غيره من إمكان بيان ما وعد به ، وأراد أنه قدر عليه ، ولم يكن نبيا ولا رسولا ، وقد أنبأ الله سبحانه وتعالى عن ذى القرنين من إخباره عن العلوم الغيبية ، وصدقه فيه حين قال (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا [3]) وإن كان وقع الاختلاف فى نبوة ذى القرنين فالإجماع على أنه ليس برسول ، وهو خلاف المسطور فى الآية ، وإن رام أحد المدافعة بالاحتيال لما أخبر به ذو القرنين ، وما ظهر على يدى الذي كان عنده علم من الكتاب ، وأراد أن يجوز على عمر التشبه بالحقائق ، فما يصنع فيما جرى للخضر ، وما أنبأ الله سبحانه ، وأظهر عليه من العلوم الغيبية ، وهو بعد أن يكون نبيا فليس برسول على الوفاق من الجميع والله تعالى يقول (إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ [4]) فدل على أن فى الآية حذف مضاف معناه ما تقدم

وانظر الى ما ظهر من كلام سعد رضي الله عنه ، أنه يرى الملائكة وهو غيب الله وأعلم أبو بكر بما فى البطن وهي من غيب الله ، وشواهد الشرع كثيرة جدا ، يعجز

---

(١) الجن : ٢٦ (٢) النمل : ٤٠ (٣) الكهف : ٩٨ (٤) الجن : ٢٦

Lajna - 3082

المتأول ويلهو المعاند ، هذا والقول بتخصيص العموم أظهر من الجراءة وأشهر مما نقل الكافة و يحتمل أن يكون المراد فى الآية بالرسول المذكور فيها ملك الوحي ، الذي بواسطته تنجلى العلوم وتنكشف الغيوب ، فمتى لم يرسل الله ملكا بإعلام غيب ، أو يخاطب مشافهة أو إلقاء معنى فى روع ، أو ضرب مثل فى يقظة أو منام ، لم يكن إلى علم ذلك الغيب سبيل ، ويكون تقدير الآية ، فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول أن يرسله إلى من يشاء من عباده فى يقظة أو منام ، فإنه يطلع على ذلك أيضا ، ويكون فائدة الإخبار بهذا فى الآية ، الامتنان على من رزقه الله تعالى علم شيء من مكنوناته وإعلامه أنه لاتصل إليها نفسه ، ولا مخلوق سواه إلا بالله تعالى ، حين أرسل إليه الملك بذلك ، وبعثه الله حتى يتبرأ المؤمن من حوله ومن حول كل مخلوق وقوته ، ويرجع إلى الله تعالى وحده ، ويتحقق على أنه لايرد عليه شيء من علم ، أو معرفة ، أو غير ذلك إلا بإرادته ومشيئته ، ويحتمل وجه آخر ، وهو أن يكون معناه والله أعلم ، فلايظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى ، يريد من سائر خلقه ، وأصناف عباده ، ويكون معنى من رسول أي عن يد رسول من الملائكة

فصل

ومعنى ولا يتخطى رقاب الصديقين إن قلت : ماالذى أوصله إلى مقامهم ، أو جاوز به ذلك ، وهو فى المرتبة الثالثة حال المقر بين ماوصل حيث ظننت ، فكيف يجاوزه ؟ وإنما خاصية من هو فى رتبة الصديقين عدم السؤال ، لكثرة التحقق بالأحوال ، وخاصية من هو فى رتبة القرب كثرة السؤال ، طمعا فى بلوغ الآمال ، ومثالهما فيما أشير اليه مثال إنسانين دخلا فى بستان ، أحدهما : يعرف جميع أنواع نبات البستان ، ويتحقق أنواع تلك الثمار ، ويعلم أسماءها ومنافعها ، فهو لايسأل عن شيء مما يراه ، ولايحتاج إلى أن يخبر به ، والثانى لايعرف مما رأى شيئا ، أو يعرف بعضا ويجهل أكثر مما يعرف ، فهو يسأل ليصل إلى علم الباقى ، وذلك من تكلمنا عليه حين أكثر السؤال مما يبعد عنه حاله ويتخلف عن مقامه إلى ماهو أعلى منه ، وكان غير مراد لذلك إما فى ذلك الوقت أوالأبد

Lajna - 3083

وتلك العلوم التي كانت لاتنال بالكسب ، وإنما تنال بالمنح ، فقيل له لاتتخط رقاب الصديقين بالسؤال ، فذلك مما لايخطر به ، وليس هو من الطرق الموصلة إلى مقامهم فارجع إلى الصديق الأكبر، فاقتد به فى حاله وسيرته ، فمساك ترزق مقامه ، فإن لم يكن فتبقى على حالة القرب وهى تتلو الصدّيقية ، فهذا معناه

فصل

ومعنى انصراف السالك الناظر بعد وصوله إلى ذلك الرفيق الأعلى ، إما أنه لما وصل إليه بالسؤال صرف إليه مالاق به من الأحوال ليحكم ما بقى عليه من الأعمال ، كما قال المصطفى صلى الله عليه وسلم للذى سأله أن يعلمه غرائب العلم ، « إِذْهَبْ فَأَحْكِمْ مَا هُنَاكَ وَتَعْدَ ذَلِكَ أُعَلِّمْكَ غَرَائِبَ الْعِلْمِ » وأما صفة انصرافه فإنه نهض بالبحث ورجع بالتذكر وفوائد المزيد ووجهه أن من لم يستطع المقام فى ذلك الموضع بعد وصوله إليه فذلك لتعلق خبر المعرفة بالبدن ، ومسكنه عالم الملك، ولم يفارقه بعد الموت وطول الغيب عنه لايمكن فى العادة ، ولو أمكن لهلك الجسم وتفرقت الأوصال ،والله تعالى أراد عمارة الدنيا : وقد سبق فى علمه ولن تجد لسنة الله تبديلا ،ومعنى قول أبى سليمان الدارانى لو وصلوا ما رجعوا مارجع إلى حالة الانتقاص من وصل إلى حالة الإخلاص والذى طمع الناظر فى الحصول فيه سؤاله وتماديه إلى حال القرب منه إذا لم يصلح لذلك ولم يصف ولم يخلص أعماله

فصل

ومعنى بأن ليس فى الإمكان أبدع من صورة هذا العالم ، ولا أحسن ترتيبا ، ولا أكمل صنعا ، ولو كان وادخره مع القدرة كان ذلك بخلا ، يناقض الكرم الإلهي ، وإن لم يكن قادرا عليه كان ذلك عجزا ، يناقض القدرة الإلهية ، فكيف يقضى عليه بالعجز فيما لم يخلقه اختيارا ، وكان ذلك ولم ينسب إليه ذلك قبل خلق العالم ، ويقال ادخار إخراج العالم من العدم إلى الوجود عجز مثل ماقيل فيما ذكرنا ، وما الفرق بينهما ، وذلك لأن تأخيره بالعالم

Lajna - 3084

قبل خلقه عن أن يخرجه من العدم إلى الوجود يقع تحت الاختيار الممكن ، من حيث إن الفاعل المختار له أن يفعل فإذا فعل فليس فى الإمكان أن يفعل إلا نهاية ماتقتضيه الحكمة التي عرفنا أنها حكمة ، ولم يعرفنا بذلك إلا لنعلم مجارى أفعاله ، ومصادر أموره ، وأن نتحقق أن كل ماقتضاه ويقضيه من خلقه ، بعلمه ، وإرادته ، وقدرته أن ذلك على غاية الحكمة ، ونهاية الاتقان ، ومبلغ جودة الصنع ، ليجعل كمال ماخلق دليلا قاطعاً ، وبرهانا على كماله فى صفات جلاله الموجبة لإجلاله فلو كان ماخلق ناقصا بالإضافة إلى غيره ماقدر على خلقه ، ولو لم يخلق لكان يظهر النقصان المدعى على هذا الوجود من خلقه ، كما يظهر على ماخلقه على غير ذلك ، ويكون الجميع من باب الاستدلال على ماصنع من النقصان قطعا ، وما يحمل عليه من القدرة على أكمل منه ظنا ، إذ خلق للخلق عقولا وجعل لهم فهوما ، وعرفهم ماأكن ، وكشف لهم ماحجب وأجن ، فيكون من حيث عرفهم بكماله دلهم على نقصه ، ومن حيث أعلمهم بقدرته بصرهم بعجزه ، فتعالى الله رب العالمين ، الملك الحق المبين .

وأيضا فلا يعترض هنا ويتزر به ، إلا من لايعرف مخلوقاته ، ولم يصرف الكلام الصحيح فى مشابه ذلك أصلا فى العلم ، أو كان نسخا له ومعنى نقيس عليه غيره ، وأما انكشافه بخبر ممن رزق علم ذلك كان بطلان العلم فى حق المخبر ، إذ أفشاه لغير أهله ، وأهداه لمن لايستحقه ، كما روي عن عيسى على نبينا وعليه السلام ، لاتعلقوا الدر فى عناق الخنازير ، وإنما أراد قطاع العلم غير أهله ، وقد جاء لاتمنعوا الحكمة أهلها ، فتظلموهم ، ولا تضعوها عند غير أهلها فتظلموها .

وأما سر العلم الذى يوجب كشفه بطلان الأحكام ، فإن كان كشفه من الله سبحانه لقلوب ضعيفة بطلت الأحكام ، فى حقها لمن يطلع عليه فى ذلك السر من معرفة مآل الأشياء ، وعواقب الخلق ، وكشف أسرار العباد ، وما يظن من مقدور ، فمن عرف نفسه مثلا أنه من أهل الجنة لم يصل ، ولم يصم ، ولم يتعب نفسه فى خير ، وكذلك لو انكشف له أنه من أهل النار ، كمل انهماكه فلا يحتاج إلى تعب زائد ، ولا تصيبه مكابدة ، فلو عرف كل واحد عاقبته ومآله بطلت الأحكام الجارية عليه ، وإن كان كشفها من مخبر

Lajna - 3085

استروح الضعيف إلى مايسمع من ذلك ، فيتعطل وينخرم حاله ، وينحل قيده ، وبعد هذا فلا يحمل كلام سهل إلا على مايقدر لاعلى مايوجد ، ولذلك جعله مقرونا بحرف لو ، الدال على امتناع الشيء ، لامتناع غيره ، كما يقال : لو كان للإنسان جناحان لطار ، ولوكان للسماء درج لصعد عليها ، ولو كان البشر ملكا لفقد الشهوات ، فعلى هذا يخرج كلام سهل فى ظاهر العلم .

فصل

وأما خطاب العقلاء للجمادات فغير مستنكر فقديماً ندب الناس الديار ، وسألوا الأطلال واستخبروا الآثار وقد جاء فى أشعار العرب وكلامها من ذلك كثير وفى حديث النبي صلى الله عليه وسلم « أُسْكُنْ أُحُدُ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَانِ » وقال بعضهم : اسأل الأرض تخبرك عمن شق أنهارها ، وفجر بحارها ، وفتق أهواءها ، ورتق أحواءها وأرسى جبالها ، إن لم تجبك أجابتك اعتباراً ، وإنما الذى يتوقف على الأذهان ويتحير فى قوله السامعون ، وتتعجب منه العقول ، هو كيفية كلام الجمادات والحيوانات الصامتات ، ففى هذا وقع الإنكار ، إذ اضطرب النظار ، وكذب فى تصحيح وجوده والسمع من الاعتبار ، ولكن لتعلم أن تلقى الكلام للعقلاء ، ممن لم يعقل عنه فى المشهود يكون على جهات ، من ذلك سماع الكلام الذاتي ، كما تتلقى من أهل النطق إذا قصدوا إلى نظم اللفظ ، وذلك أكثر ما يكون للأنبياء والرسل صلوات الله عليهم فى بعض الأوقات ، كحنين الجذع للنبي صلى الله عليه وسلم ، وكان حجر يسلم عليه فى طريقه قبل مبعثه

ومنها تلقى الكلام فى حسن السامع من غير أن يكون له وجود من خارج الحس ، ويعترى هذا سائر الحواس ، كمثل مايسمع النائم فى منامه ، من مثال شخص من غير مثال والمثال المرئى للنائم ليس له وجود فى سمعه ، وأما مايجده غير النائم فى اليقظة فمنها خاصة وعامة ، فقد ورد أن الحجر فى زمن عيسى ينادي المسلم يامسلم خلفى يهودي فاقتله ، وان لم يخلق الله تعالى للحجر حياة ونطقا ، ويذهب عنه معنى الحجرية ؛ أو يوكل بالحجر من يتكلم عنه ممن يستر عن الأبصار فى العادة من الملائكة والجن ، أو يكون كلام يخلقه الله

Lajna - 3086

عز وجل فى أذن السامع ، ليفيده العلم باختفاء اليهودي ، حتى يقتله وكما يقال فى العرض الأكبر يوم القيامة ، إذا نودي فيه باسم كل واحد على الخصوص ، وفى الخلائق مثل اسم المنادى به كثير ، وقد قالت العلماء : انه لايسمع النداء فى ذلك الجمع إلا من نودى ، فيحتمل أن يكون ذلك النداء يخلق المنادى فى حاسة أذنه ليتحرك إلى الحساب وحده دون من يشاركه فى اسمه ، ولايكون نداء من خارج ، والأمثلة كثيرة فى الشرع ، وفيما سمعت غنية ومقنع .

ومنها تلقى الكلام فى العقل ، وهو المستفاد بالمعرفة ، المسموع بالقلب ، المفهوم بالتقدير على اللفظ المسمى بلسان الحال كما قال قيس :

وأجهشت للتوادد حين رأيته ... وكبر للرحمن حيث رآنى
فقلت له أين الذين عهدتهم ... حواليك فى عيش وخفض زمان
فقال مضوا واستودعونى بلادهم ... ومن الذى يبقى على الحدثان

وفى أمثال العوام قال الحائط للوتد لم تشقنى ؟ فقال الوتد للحائط سل من يدقنى ، فلو كانت العبارة تتأتى منها ماعبرت إلا بما قد استعير لها ، وعلى هذا المعنى حمل كثير من العلماء قوله تعالى إخبارا عن السماء والأرض حين (قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ [1]) وفى قوله تعالى (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا [2]) ومنها تلقى الكلام من الجبال مثل قوله صلى الله عليه وسلم « كَأَنِّى أَنْظُرُ إِلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ عَبَاءَتَانِ قَطْوَانِيَّتَانِ يُلَبِّى وَتُجِيبُهُ الْجِبَالُ وَاللهُ يَقُولُ لَبَّيْكَ يَا يُونُسُ » فقوله كأنى يدل على أنه تخيل حالة سبقت لم يكن لها فى الحال وجود ذاتي ، لأن يونس بن متى عليه السلام قد مات ، وتلك الحالة منه سلفت ، وفى هذا الحديث منه إخبار عن الوجود الخيالي فى البصر ، والوجود الخيالي فى السمع .

ومنها تلقى الكلام بالشبه ، وهو أن يسمع السامع كلاما أو صوتا من شخص حاضر ، فيلقى عليه شبه غيره مما غاب عنه ، كقوله عليه السلام فى صوت أبى موسى

---

(١) فصلت : ١١ (٢) الأحزاب : ٧٢

Lajna - 3087

الأشعرى ، إذ سمعه يترنم بالقرءان « لَقَدْ أُعْطِيَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ » ومزامير آل داود قد عدمت وذهبت ، وإنما شبه صوته بها ، وكما إذا سمع المريد صوت مزمار ، أو عود فجأة على غير قصد ، يتخيل صرير أبواب الجنة وشبهها ، بما فجأ صوته من ذلك

فهذه مراتب الوجود ، فأنت إذا أحسنت التصرف بين أساليبها ، ولم يعترك غلط فى بعضها ببعض ، ولا اشتبهت عليك ، وسمعت عمن نظر بمشكاة نور الله تعالى إلى كاغد ، وقد رآه أسود وجهه بالحبر ؛ فقال له ما بال وجهك وقد كان أبيض أشقر مونقا ، والآن قد ظهر فيه السواد ، فلم سوّدت وجهك ؟ فقال : سل الحبر فإنه كان مجموعا فى المحبرة التى هي مستقره ووطنه ، فسافر عن الوطن ، ونزل بساحة وجهى ظلماً وعدوانا ، فقال : صدقت ، ثم أنت إذا سمعت أمثال هذه المراجعات اعمل الفكر ، وجدد النظر ، وحل الكلام إلى أجزائه التى ينتظم منها جملة ما بلغك ، فسأل عن معنى الناظر ، ومعني المشكاة ومعني نور الله سبحانه ، وما سبب أنه لم يعرف الناظر الكتابة والمكتوب ، و بأي لسان خاطب الكاغد ، وكيف مخاطبة الكاغد ، وهو ليس من أهل النطق ، وفيما صدق الناطق الكاغد ، ولم صدقه بمجرد قوله دون دليل ولا شاهد ، فيبدوا لك هٰهنا من الناظر هو ناظر القلب ، فيما أورده عليه الحس ،والمشكاة استعارة من مشكاة الزجاجة ، التى أعمرت بسراج النار إلى خير المعرفة الملقب بسر القلب ، شبيها بها ، لأنها مسرجة الرب سبحانه وتعالى شعلها بنوره ، ونوره المذكور هٰهنا عبارة عن صفاء الباطن ، واشتعال السر بطلوع نيران كواكب المعارف الذاهبة بإذن الله تعالى ، ظلم جهالات القلوب ، ووجه إضافته إلى الله تعالى على سبيل الإشارة بالذكر لأجل التخصيص بالشرف ، والكاغد والحبر كناية عن أنفسهما لا عن غيرهما ، وجعلهما مبدأ طريقه ، وأول سلوكه ، إذ هما فى عالم الملك والشهادة الذى محل جولة الناظر فى حال نظره ، وأما سبب أنه لم يعرف الكتابة والمكتوب فلأجل أنه كان أميا لا يقرأ الكتاب الصناعى ، وإنما يروم معرفة قراءة الخط الالهى ، الذى هو أبين وأدل على الفهم منه ، وأما مخاطبة الناظر الكاغد وهو جماد ، فسبق الكلام على مثله ، ومراجعة الكاغد له ، فعلى قدر حال الناظر إن كان مرادا فيلق الكلام فى الحس

Lajna - 3088

بما ينبئه عن المطلوب من الحق ، وهو من باب الإلقاء فى الروع فيودعه الحس المشترك المحفوظ فيه على الإنسان صور الأشياء المحسوسة ، وإن كان مريدا فيتلقاه بلسان الحال المسموع بسمع القلب بواسطة المعرفة ، والعقل ، وتصديق الناظر للكافة فى عذره وإحالته على الخبر ، لم يكن لمجرد قوله بل بشهادة أولى الرضا والعدل ، وهو البحث ، والتجربة لم تكن ، وشهادة النفس وهذا يسلك إلى القدرة وهو آخرها ، سئل عن أجزاء عالم الملك

وأما ماسمعته فى حد عالم الجبروت ، فذلك من القدرة المحدثة إلى العقل . والعلم ، الموجودين فى الإنسان المستقرة فى القوة الوهمية المدركة جميع مالايستدعى وجوده جسما ولكن قد يعرض له أنه فى جسم ، كما تدرك السخلة عداوة الذئب ، وعطف أمها ، فتتبع العطف وتنفر من العداوة .

وأما ماسمعته فى حد عالم الملكوت ، وذلك من العلم الالهي إلى ماوراء ذلك مما هو داخل فيه ، ومعدود منه فسر القلب الذى يأخذ به عن الملائكة ، ويسمع به مابعد مكانه ورق معناه ، وعزب عن القلوب من جهة الفكر بصوره ، فأما أي شيء حقائق هذه المذكورات ، وما كنه كل واحد منها ، على نحو معرفتك لا جزاء عالم الملك والشهادة فذلك علم لا ينتفع بسماعه مع عدم المشاهدة . والله قد عرفك باسمائها ، فإن كنت مؤمنا فصدق بوجودها على الجملة ، لعلمك أنك لا تخبر بتسميات ليس لها مسميات ، إلى أن يلحقك الله بأولى المشاهدة وتحصل خالص الكرامات ، ومن كفر فإن الله غني حميد

فصل

والفرق بين العلم المحسوس فى عالم الملك وبين العلم الالهي فى عالم الملكوت ، أن العلم كما اعتقدته مجسما ، بطيء الحركة بالفعل سريع الإنتقال بالهلاك ، مخلفا عن مثله فى الظاهر مجهولا تحت قهر سلطان الآدمي الضعيف الجاهل فى أكثر أوقاته ، متصرف بين أحوال متنافية كالعلم ، والجهل ، والعدل ، والظلم ، والشك ، والصدق ، والإفك ، فالعلم الالهي عبارة عن خلق الله فى عالم الملكوت مختص بخلاف خصائص الجواهر الحسية الكائنة فى عالم الملك : يرى من أوصاف ماسمي به القلم المحسوس كليا ، مصرفا يتميز الخالق بحكم

Lajna - 3089

إرادته على ماسبق به علمه فى أزل الأزل ، وإنما سمي بهذا الاسم لأجل شبهه بعمل ماسمي به ، غير أنه لايكتب إلا حقائق الحق ، والفرق بين يمين الآدمي ويمين الله عز وجل ، أن يمين الآدمى كما علمت مركبة من عصب استعصى بقوّها ، وعضل تعضل أدواؤها ، وعظام يعظم بلاؤها ، ولحم ممتد ، وجلد غير جلد ، موصولة كمثلها فى الضعف والانفعال ، ملقبة باليد وهي عاجزة على كل حال ، ويمين الله تعالى هي عند بعض أهل التأويل ، عبارة عن قدرته ، وعند بعضهم صفة لله تعالى غير قدرة وليست بجارحة ولا جسم ، وعند آخرين إنها عبارة عن خلق لله واسطة بين القلم الالهى ، الناقش العلوم ، المحدثة وغيرها ، وبين قدرته التى هى صفة له صرف بها اليمين الكاتبة بالقلم المذكور بالخط الإلهى المثبوت على صفحات المخلوقات الذى ليس بعربي ولا عجمي ، يقرؤه الأميون إذا شرحت صدورهم وتستعجم على القارئين إذا كانوا عبيد شهواتهم ولم يشارك يمين الآدمي إلا فى بعض الأسماء ، لأجل الشبه اللطيف الذى بينهما بالفعل ، وتقريبا إلى كل ناقص الفهم عساه يعقل ماأنزل على رسل الله تعالى من الذكر

فصل

وحد عالم الملك ماظهر للحواس : ويكون بقدرة الله تعالى بعضه من بعض ، وصحة التعبير : وحد عالم الملكوت مالوجده يبحانه بالأمر الازلى بلا تدريج ، وبقي على حالة واحدة من غير زيادة فيه ولانقصان منه ، وحد عالم الجبروت : هوما بين العالمين مما يشبه أن يكون فى الظاهر من عالم الملك ، فخيز بالقدرة الأزلية بما هو من عالم الملكوت

فصل

ومعنى إن الله خلق آدم على صورته ، فذلك على ماجاء فى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم : وللعلماء فيه وجهان

فمنهم من يرى للحديث سببا ، وهو أن رجلا ضرب غلامه فرآه النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه وقال « إِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ » وتأولوا عود الضمير على المضروب

Lajna - 3090

على هذا لا يكون للحديث مدخل فى هذا الموضع لم يرده مورد آخر فى غير هذا الموطن ويكون الإيمان به إلى غير هذا المعنى المذكور فى السبب الحادث ،واثباته فى غير موطن ذلك السبب المنقول مما يعز ويعسر ، فليبق المسبب على حاله ولينظر فى وجه الحديث غير هذا مما يحتمل ويحسن الاحتجاج به فى هذا الموطن

والوجه الآخر : أن يكون الضمير الذى فى صورته عائدا إلى الله سبحانه ، ويكون معنى الحديث ، أن الله خلق آدم على صورته ، هي إلى الله سبحانه ، وهذا العبد المضروب على صورة آدم ، فاذا هذا العبد المضروب على الصورة المضافة إلى الله تعالى ، ثم ينحصر بيان معنى الحديث ، ويتوقف على بيان معنى هذه الإضافة ، وعلى أي جهة يحمل فى الاعتقاد العلمي على الله سبحانه ففيها وجهان

أحدهما : أن إضافته إضافة ملك إلى الله تعالى كما يضاف إليه العبد والبيت والناقة ، واليمين على أحد الأوجه .

والوجه الآخر :أن تكون إضافة تخصيص به تعالى ، فمن حملها على إضافة الملك له رأى أن المراد بصورته هو العالم الأكبر بجملته، وآدم مخلوق على مضاهاة صورة العالم الأكبر لكنه مختصر صغير ، فإن العالم إذا فصلت أجزاؤه بالعلم ، وفصلت أجزاء آدم عليه السلام بمثله وجدت أجزاء آدم عليه السلام مشابهة للعالم الأكبر ، وإذا شابهت أجزاء جملة أجزاء جملة فالجملتان بلاشك متشابهتان ،فالذى نظر فى تحليل صورة العالم الأكبر فقسمه على أنحاء من القسمة ، وقسم آدم عليه السلام ، كذلك فوجد كل نحوين منهما شبيهين ، فمن ذلك أن العالم ينقسم إلى قسمين، أحد القسمين: ظاهر محسوس كعالم الملك،والثانى: باطن معقول كعالم الملكوت ، والإنسان كذلك ينقسم إلى ظاهر محسوس ، كالعظم واللحم والدم وسائر أنواع الجواهر المحسوسة ، وإلى باطن ، كالروح والعقل والعلم والإرادة والقدرة وأشباه ذلك

وقسم آخر : وذلك أن العالم قد انقسم بالعوالم إلى عالم الملك : وهو الظاهر للحواس ، وإلى عالم الملكوت : وهو الباطن فى العقول ، وإلى عالم الجبروت : وهو المتوسط الذي أخذ بطرف من كل عالم منها ، والإنسان كذلك انقسم

Lajna - 3091

إلى ماشابه هذه القسمة ، فالمشابه لعالم الملك الأجزاء المحسوسة ، وقد علمتها والمشابهة لعالم الملكوت ، فمثل الروح والعقل والقدرة والإرادة وأشباه ذلك ، والمشابه لعالم الجبروت فكالإدراكات الموجودة بالحواس ، والقوى الموجودة بأجزائه ،

والوجه الثانى : أن يكون معناه كفرا للسامع لا للمخبر، بخلاف الوجه الأول، ويكون هذا مطابقا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم « لاَ تُحَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا لَمْ تَصِلْهُ عُقُولُهُمْ أَتُرِيدُونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ » فمن حدّث أحدا بما لم يصله عقله ، ربما سارع إلى التكذيب ، وهو الأكثر ، ومن كذب بقدرة الله تعالى وبما أوجدتها ، فقد كفر ولو لم يقصد الكفر ، فإن أكثر اليهود والنصارى وسائر الكفار ماقصدت الكفر ولا تظنه بأنفسها ، وهي كفار بلا ريب ، وهذا وجه واضح قريب ، ولا تلتفت إلى مامال إليه بعض من لايعرف وجوه التأويل ، ولا يعقل كلام أولى الحكمة والراسخين فى العلم ، حين ظن أن قائل ذلك أراد الكفر الذى هو نقيض الإيمان والإسلام بتعلق مخبره وتلحق قائله وهذا لايخرج إلا على مذاهب أهل الأهواء ، الذين يكفرون بالمعاصى وأهل السنن لايرضون بذلك ، وكيف يقال لمن آمن بالله واليوم الآخر ، وعبد الله بالقول الذى ينزه به ، والعمل الذى يقصد به المتعبد لوجهه ، الذى يستزيد به إيمانا ومعرفة له سبحانه ثم يكرمه الله تعالى على ذلك بفؤاد المزيد ، وينيله ماشرف من المنح ، ويريه أعلام الرضا ، ثم يكفره أحد بغير شرع ولا قياس عليه ، والإيمان لايخرج عنه إلا بنبذه وإطراحه وتركه ، واعتقاد مالا يتم الإيمان معه ، ولا يحصل بمقارنته وليس فى إفشاء سر الولي مايحصل به تناقض الإيمان ، اللهم إلا أن يريد بإفشائه وقوع الكفر من السامع له ، فهذا عات متمرد وليس بولي ، ومن أراد بأحد من خلق الله أن يكفر بالله فهو لامحالة كافر ، وعلى هذا يخرج قوله تعالى (وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ [1]) ثم إنه من سب أحدا منهم على معنى مايجد له من العداوة والبغضاء ، قيل له أخطأت وأثمت من غير تكفير ، وإنه أيما فعل ذلك وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر بالإجماع

(١) الانعام : ١٠٨

Lajna - 3092

سؤال

فإن قيل : فما معنى قول سهل رحمه الله تعالى : ونسب إليه للإلهية سر لو انكشف لبطلت النبوات ، وللنبوات سر لو انكشف لبطل العلم ، وللعلم سر لو انكشف بطلت الأحكام ، وجاء فى الإحياء على أثر هذا القول ، وقائل هذا القول إن لم يرد به إبطال النبوة فى حق الضعفاء ، فما قالوا ليس بحق ، فإن الصحيح لا يتناقض ، والكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه ، وهـذا وإن لم يكن من الأسئلة المرسومة فهو متعلق بها بما فرع من الكلام فيها آنفا ، وناظر إليه إذا ماأدى إفشاؤه إلى إبطال النبوة والأحكام والعلم كفر

فالجواب إن الذى قاله رحمه الله وإن كان مستعجما فى الظاهر ، فهو قريب المسلك بادٍ للمتأمل الذى يعرف مصادر أغراضهم ، ومسالك أقوالهم الإلهية ، ومن وصل إليه اليقين الذى لولاه لم يكن نبيا ، لا يخلو أن يكون انكشافه من الله بما يطلع على القلوب من أنوار الشمس ، التى هي غائبة عنها ، بأن كانت القلوب ضعيفة طرأ عليها من الدهش والاصطلام والحيرة والتيه مايبهر العقول ، ويفقد الحس ، ويقطع عن الدنيا وما فيها ، وذلك لضعفه ، ومن انتهى إلى هذه الحالة فتبطل النبوة فى حقه أن يعرفها ، أو يعقل ماجاء من قبلها إذ قد شغله عنها ماهو أعظم لديه منها ، وربما كان سبب موته لعجزه عن حمل مايطرأ عليـه ، كما حكي أن شابا من سالكى طريق الآخرة ، عرض عليـه أبو يزيد ، ولم يره من قبل ، فلما رآه انكشف له ذلك ، وكان فى مقام الضعفاء من المريدين ، فلم يطق حمله فمات به ، وإما أن يكون انكشافه من عالم به على وجه الخبر عنه فتبطل النبوة فى حق المخبر ، حين نهى أن لا يفشى فأفشى ، أو أمر أن لا يتحدث فلم يفعل ، فخرج بهذه المعصية عن طاعة النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، فلهذا قيل فى ذلك بطلت النبوة فى حقه

فإن قيل : فلم لا تكفروه على هذا الوجه ، إذا بطلت النبوة فى حقه بإخباره

قلنا : ما بطلت فى حقه جميعا ، وإنما بطل فى حقه منهـا ما خالف الأمر الثابت من قبلها ، ويعدّ هذا من الكلام على تغليظ حق الإفشاء ، وقد سبق الكلام عليه فى معنى إفشاء سر الربوبية كفر ، وأما سر النبوة الذي أوجب العلم لمن رزقها ، أو رزق معرفتها

Lajna - 3093

على الجملة ، إذ النبوة لا يعرفها بالحقيقة إلا نبي ، فإن انكشف ذلك لقلب أحد بطل العلم في حقه بارتفاع المحنة له ، بالأمر المتوجه عليه بطلبه ، والبحث عنه ، والتفكر فيه ، فيكون كالنبي إذا سئل عن شيء لو وقعت له واقعة لم يحتج إلى النظر فيها ، ولا إلى البحث عنها ، بل ينتظر ما عود من كشف الحقائق بإخبار ملك ، أو ضرب مثل ، يفهم عنه أو اطلاع على اللوح المحفوظ ، أو إلقاء في روع ، فيعود مخترعاته ولم يعلم مقدار الدنيا وترتيب الآخرة عليها ، ولا عرف خواصها ، ولا تنزه في عجائبها ، ولا لاحظ الملكوت ببصر قلبه ، ولا جاوز التخوم إلى أسفل من ذلك بسره ولبّه ، ولا فهم أن الجنة أعلى النعيم ، وأن النار أقصى العذاب الأليم ، وأن النظر إليه منتهى الكرامات ، وأن رضاه وسخطه غاية الدرجات والدركات ، وأن منح المعارف والعلوم أسنى الهبات ، ويرى أن العالم بأسره أخرجه من العدم الذي هو نفي محض إلى الوجود الذي هو إثبات صحيح ، وقدره منازل وجعله لميقات ، فمن حي وميت ، ومتحرك وساكن ، وعالم وجاهل ، وشقي وسعيد ، وقريب وبعيد ، وصغير وكبير ، وجليل وحقير ، وغني وفقير ، ومأمور وأمير ، ومؤمن وكافر ، وجاحد وشاكر ، وذكر وأنثى ، وأرض وسماء ، ودنيا وأخرى ، وغير ذلك مما لا يحصى ، والكل قائم به موجود بقدرته ، وباق بعلمه ، ومنته إلى أجله ، ومصرف بمشيئته ، وذلك على بالغ حكمته ، فما أكمل جهل من لا يجد به إلا قدماه ، ولا من يصرفه إلا استبداده ، ولا ملكه إلا ملكه فيعود المحدث قديما ، والمربوب ربا ، والمملوك مالكا ، فيعود الخلق من خلق الله كهو ، تعالى الله عن جهل الجاهلين ، وتخييل المتوهين ، وزيغ الزائغين

فصل

وأما حكم هذه العلوم المكتوبة في الطلب وسلوك هذه المقامات ، ورفق هذه الدرجات ، واستفهام هذه المخاطبات ، أهي من قبيل الواجبات أو المندوبات أو المباحات

فاعلم أن المسئول عنه على ضربين ، أحدهما : ما هو في حكم المبادي ، والثاني : في حكم الغايات ، فأما الذي هو في حكم المبادي فطلبه فرض على كل أحد ، بقدر بذل المجهود ، وإفراغ الوسع ، وجميع ما يقدر عليه من العبادة ، وذلك ما تضمنه أصول علم المعاملة ، مثل

Lajna - 3094

إخلاص التوحيد ، والصدق في العمل ، وعدم الإجحاف بالخوف والرجاء ، والتزين بالصبر والشكر ، لأن هذه كلها وما يتعلق بها من علم الأمر والنهي واجبة ، قال الله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ [1]) وقد سبق التنبيه عليه ، وأما الذي هو في حكم الغايات مثل انقلاب الهيئات ، والنظر بالتوفيق بحكم الموافقة والرضا بالإثبات ، والتوكل بالتجريد، وحقيقة علم معاني التوحيد وسير معاني التقرير، وأوصاف أهل أبيات اليقين ، فهو درجات ومقامات، ومنازل ومراتب، ومنح يخص الله تعالى بها من شاء من عباده ، من غير أن ينال بطلب ولا بحث ولا تعليم ، ولو كان ذلك لما قيل للناظر السالك حين أراد الارتقاء إلى درجة أعلى من درجته بلسان السؤال ، ارجع لا تتخطى رقاب الصديقين ، لكنها مواهب أكرم الله تعالى بها أهل صفوته ، وولايته ، وهي مراتب الصدق في العلم ، وبركات الإخلاص في العمل ، فمن لم يرث من علمه وعمله المفترض عليه ، فطلبه والعمل به شتان من هذه المعاني ، فليس في شيء من الحقيقة ، وإن كان حقا غير أن حاله معلول ، إما مفتون بدنياه ، أو محجوب بهواه ، وربك على كل شيء قدير .

فصل

وأما لأي شيء ذكرت هذه العلوم بالإشارات دون العبارات ، وبالرموز دون التصريحات ، وبالمتشابه من الألفاظ دون المحكمات ، وإن كان قد سبق هذا من الشارع فيما له أن يمتحن به من كلف ، ويتلو من بعيد ، ولكن للعلم رجال مخصوصون فما بال من لم يجعل شارعا ، ولم يبعث لغير أن يسلك ذلك

والجواب عنه أن العالم هو وارث النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما ورث العلم ليتجمل بعمله ، ويحل فيه كحله ، والنبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى ، وحكم الوارث فيما ورث حكم الموروث فيما ورث عنه ، فما عرف فيه الحكم من فعل الموروث عنه امتثله ، وما لم يصل إليه فيه شيء كان له اجتهاده ، فإن أخطأ كان له أجر ، وإن أصاب كان له أجران

---

(١) التغابن : ١٦

Lajna - 3095

ثم إن الوارث رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصرح بعلوم المعاملات وأشار مما وراءها بما لا يفهمه إلا أرباب التخصيص ، كما قال الله عز وجل (وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) فلم يكن للوارث تعدّ عن حكم الموروث ، كما حكي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ، إني رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين

أحدهما : هو الذي بثثته فيكم ، وأما الثاني ، فلو بثثته لحززتم السكين على هذا البلعوم وأشار إلى حلقه ، وبعد كل شيء ، فني القدوة بصاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه النجاة ، وفي اتباعه الفوز بحب الله ، ويد الله مع الجماعة ، وفوق كل ذي علم عليم ، وقد أفدناك من طرائف ما عندنا ، وأهدينا إليك من غرائب ما لدينا ، وإلى الله يرد العلم مما دق وجل ، وكثر وقل ، وعظم وصغر ، وظهر واستتر ، وإنما ينطق الإنسان بما أنطقه الله تعالى ، وهو مستعمل بما استعمله فيه ، إذ كل ميسر لما خلق له ، فاستنزل ما عند ربك وخالقك من خير ، واستجلب ما تؤمله منه من هداية وبر ، بقراءة السبع المثاني والقرآن العظيم التي أمرت بقراءتها في كل صلاة ، وكذا عليك أن تعيدها في كل ركعة ، وأخبرك الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم ، أن ليس في التوراة ، ولا في الإنجيل ، ولا في الفرقان مثلها ، وفي هذا تنبيه بل تصريح بأن يكثر منها بما ضمنت من الفوائد ، وخصت به من الذخائر والعوائد ، بما لو سطر لكان فيه أوقار الجمال ، فافهم وانتبه واعقل ما خلقت له واعرف ما أعدّ لك ، والله تعالى سبحانه حسيب من أراده ، وهادي من جاهد في سبيله وكافيه من توكل عليه ، وهو الغني الكريم

انتهى الجواب عما سألت عنه ، وفرغنا منه بحسب الوسع من الكلام ، ونسأل الله تعالى المباعد بين حيلات قلوب البشر أن يصرف عنا حجب الكدرات والأهواء ، ومراتب الغين ، فبيده مجاري المقدورات ، وهو إله من ظهر وغبر ، وإليه يرجع من آمن وكفر ، ومجازي الخلائق بنعيم أو سقر ، والصلاة على سيدنا محمد سيد البشر ، وكافي الضرر وعلى آله السادات الغرر ، وسلم تسليما والحمد لله رب العالمين ؟

فهرست الجزء الثالث عشر

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣	٢٣٣٩	الشطر الثاني من الكتاب في الخوف
		بيان حقيقة الخوف
		بواعث الخوف
٥	٢٣٤١	تأثير الخوف في الجوارح
٦	٢٣٤٢	بيان درجات الخوف واختلافه في القوة والضعف
٧	٢٣٤٣	الخوف المذموم
٨	٢٣٤٤	بيان أقسام الخوف بالاضافة الى ما يخاف منه
١٢	٢٣٤٨	بيان فضيلة الخوف والترغيب فيه
١٩	٢٣٥٥	بيان الأفضل هو غلبة الخوف أو غلبة الرجاء أو اعتدالهما
٢٠	٢٣٥٦	خوف عمر رضي الله عنه
٢٤	٢٣٦٠	بيان الدواء الذي به يستجلب حال الخوف
٢٥	٢٣٦١	مقامات الخوف من الله تعالى
٢٦	٢٣٦٢	محاجة آدم وموسى عليهما السلام
٢٩	٢٣٦٥	تدبر القرءان يخوف العبد من ربه
٣٣	٢٣٦٩	أسباب سوء الخاتمه
٣٥	٢٣٧١	بيان معنى سوء الخاتمه
٣٦	٢٣٧٢	منكر عذاب القبر مبتدع
٣٧	٢٣٧٣	الابتداع المفضي الى سوء الخاتمه
٣٨	٢٣٧٤	تحفظ السلف من الخوض في الكلام
٣٩	٢٣٧٥	ضعف الايمان طريق الخسران
٤١	٢٣٧٧	يموت المرء على ما عاش عليه
٤٥	٢٣٨١	سبيل النجاة من سوء الخاتمه
٤٧	٢٣٨٣	بيان أحوال الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام في الخوف
		خوف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الله تعالى
٤٩	٢٣٨٥	خوف داود عليه السلام
٥١	٢٣٨٧	خوف يحيى عليه السلام
٥٢	٢٣٨٨	بيان أحوال الصحابة والتابعين والسلف والصالحين في شدة الخوف

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٥٢	٢٣٨٨	تقوى عمر رضي الله عنه
٥٨	٢٣٩٤	خوف عمر بن عبد العزيز
٦٢	٢٣٩٨	**كتاب الفقر والزهد**
٦٣	٢٣٩٩	الشطر الأول من الكتاب في الفقر
		بيان حقيقة الفقر واختلاف أحوال الفقير وأسامية
		معنى الفقر
٦٤	٢٤٠٠	مراتب الانسان عند عدم المال
٦٧	٢٤٠٣	قبول الصحابة للمال وصرفه في مواضعه
٦٩	٢٤٠٥	بيان فضيلة الفقر مطلقا
٧٧	٢٤١٣	الآثار في فضيلة الفقر
٧٨	٢٤١٤	بيان فضيلة خصوص الفقراء من الراضين والقانعين والصادقين
٨١	٢٤١٧	بيان فضيلة الفقر على الغنى
٨٢	٢٤١٨	وجهة أرجحية تفضيل الفقير الصابر
٨٦	٢٤٢٢	إختيار الفقراء والأغنياء
٨٩	٢٤٢٥	بيان آداب الفقير في فقره
		آداب الفقير الباطنية
٩٠	٢٤٢٦	آدابه الظاهرية
		درجات الادخار
٩١	٢٤٢٧	بيان آداب الفقير في قبول العطاء إذا جاءه بغير سؤال
		أحكام الهدية
٩٣	٢٤٢٩	الزكاة والصدقة
		العطاء بقصد الرياء
		غرض الآخذ
٩٤	٢٤٣٠	قبول الصدقة رحمة للمعطي
٩٥	٢٤٣١	خدمة الفقراء للتوسع هلاك
٩٦	٢٤٣٢	بيان تحريم السؤال من غير ضرورة وآداب الفقير المضطر فيه

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٩٧	٢٤٣٣	الأصل فى السؤال الحرمة
		السؤال فاحشة أبيحت للضرورة
٩٨	٢٤٣٤	تحريم مال السائل المستغنى عليه
١٠٢	٢٤٣٨	حد إباحة السؤال
١٠٣	٢٤٣٩	بيان مقدار الغنى المحرم للسؤال
١٠٤	٢٤٤٠	درجات السؤال للمستقبل
١٠٥	٢٤٤١	بيان أحوال السائلين
١٠٧	٢٤٤٣	الشطر الثانى من الكتاب فى الزهد
		بيان حقيقة الزهد
١٠٨	٢٤٤٤	معنى الزهد
١١٢	٢٤٤٨	ترك الدنيا لحقارتها زهد
١١٣	٢٤٤٩	بيان فضيلة الزهد
١١٤	٢٤٥٠	الزاهد فى الدنيا محبوب لله تعالى
١١٥	٢٤٥١	علامة شرح الصدر للاسلام
		السخاء يقرب العبد من ربه
١١٧	٢٤٥٣	متابعة عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم
١١٩	٢٤٥٥	العبادة مع حب الدنيا كالبناء على الماء
١٢٠	٢٤٥٦	الآثار فى فضيلة الزهد
١٢٢	٢٤٥٨	بيان درجات الزهد وأقسامه بالاضافة الى
		نفسه وإلى المرغوب عنه والى المرغوب فيه
		درجات الزهد
١٢٣	٢٤٥٩	مثال تارك الدنيا للآخرة
١٢٤	٢٤٦٠	أقسام الزهد بالاضافة الى المرغوب فيه
١٢٥	٢٤٦١	أقسام الزهد بالاضافة الى المرغوب عنه
١٢٧	٢٤٦٣	أقاويل السلف فى حقيقة الزهد
١٣٠	٢٤٦٦	بيان تفصيل الزهد فيما هو من ضروريات الحياة
		تفصيل الزهد فى الطعام
١٣٣	٢٤٦٩	تفصيل الزهد فى اللباس
١٣٩	٢٤٧٥	تفصيل الزهد فى المسكن
١٤٢	٢٤٧٨	تفصيل الزهد فى أثاث البيت
١٤٦	٢٤٨٢	تفصيل الكلام فى المال والجاه
١٤٨	٢٤٨٤	جامع الدنيا ومتبع الشهوات كدود القز

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٤٩	٢٤٨٥	بيان علامات الزهد
١٥٠	٢٤٨٦	صفة مدعى الزهد
		علامات الزاهد حقا
١٥٤	٢٤٩٠	**كتاب التوحيد والتوكل**
١٥٥	٢٤٩١	بيان فضيلة التوكل
١٥٧	٢٤٩٣	الآثار فى فضيلة التوكل
١٥٨	٢٤٩٤	بيان حقيقة التوحيد الذى هو أصل التوكل
		مراتب التوحيد
١٦١	٢٤٩٧	شرح مقامات التوحيد
١٦٧	٢٥٠٣	طريق توحيد السالكين
١٧٠	٢٥٠٦	وجهة وصف الله بالمتناقضين
١٧١	٢٥٠٧	علاج جاحد طريق السالكين
١٧٢	٢٥٠٨	مثال الكاشفين والمعتقدين
١٧٣	٢٥٠٩	شرح الاختيار فى الأفعال
١٧٦	٢٥١٢	مثال توقف المقدور مع القدرة على وجود
		الشرط
١٧٧	٢٥١٣	كيفية الجمع بين التوحيد والشرع
١٨٢	٢٥١٨	الشطر الثانى من الكتاب فى أحوال
		التوكل وأعماله
		بيان حال التوكل
١٨٣	٢٥١٩	معنى التوكل وماينبغى توفره فى الوكيل
١٨٥	٢٥٢١	درجات التوكل
١٩٠	٢٥٢٦	بيان ماقاله الشيوخ فى أحوال التوكل
١٩٢	٢٥٢٨	بيان أعمال المتوكلين
		الأسباب القاطعة لجلب المصالح
١٩٣	٢٥٢٩	الأسباب المظنونة لجلب المنافع
١٩٥	٢٥٣١	حكم القعود فى البلد من غير كسب
١٩٦	٢٥٣٢	الأسباب الموهمة الافضاء الى المسببات
		درجات المتوكلين الآخذين فى الأسباب
١٩٧	٢٥٣٣	الاكتساب لاينافى التوكل
١٩٨	٢٥٣٤	علامة المكتسب غير المتوكل

فهرست الجزء الرابع عشر

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣	٢٥٤٣	بيان توكل المعيل
		الفرق بين توكل المتفرد والمعيل
٧	٢٥٤٧	اهتمام العلماء بالرزق قبيح
٨	٢٥٤٨	بيان احول المتوكلين فى التعلق بالاسباب
		بضرب مثال. مثال الخالق مع خلقه
٩	٢٥٤٩	احوال المدخر إزاء ماله
١٢	٢٥٥٢	الادخار للعيال سنة غير مبطل للتوكل
١٤	٢٥٥٤	ترك الاسباب الرافعه للضرر مبطل للتوكل
١٨	٢٥٥٨	بيان آداب المتوكلين إذا سرق متاعهم
٢٣	٢٥٦٣	أمره صلى الله عليه وسلم بالتداوى
٢٥	٢٥٦٥	ليس من التوكل الكي ومايشبهه
٢٦	٢٥٦٦	بيان أن ترك التداوى قد يحمد فى بعض
		الأحوال ويدل على قوة التوكل وأن ذلك
		لايناقض فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
٢٧	٢٥٦٧	اسباب ترك التداوى
٣٢	٢٥٧٢	بيان الرد على من قال ترك التداوى أفضل
		بكل حال
٣٦	٢٥٧٦	بيان احوال المتوكلين فى أظهار المرض وكتمانه
		مقاصد إظهار المرض
		كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا
٤٠	٢٥٨٠	
٤١	٢٥٨١	بيان شواهد الشرع فى حب العبد لله تعالى
٤٤	٢٥٨٤	بيان حقيقة المحبة وأسبابها وتحقيق معنى محبة
		العبد لله تعالى
٤٦	٢٥٨٦	الاحسان
٤٧	٢٥٨٧	حب الشيء لذاته
٥١	٢٥٩١	تناسب الأرواح
		بيان ان المستحق للمحبة هو الله وحده
٥٢	٢٥٩٢	حب الانسان لنفسه

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٥٣	٢٥٩٣	حب المحسن لأحسانه
٥٥	٢٥٩٥	حب المحسن فى نفسه
٥٦	٢٥٩٦	حب الجمال لذاته. مجمل الصفات المحببة للقلوب
٦٢	٢٦٠٢	بيان أن أجل اللذات وأعلاها معرفة الله
		تعالى والنظر إلى وجهه الكريم
٦٤	٢٦٠٤	العلم بالله تعالى ألذ العلوم
٦٨	٢٦٠٨	العبادة حبا لله تعالى أعلى المنازل
٦٩	٢٦٠٩	مثال أطوار الخلق فى اللذات
٧٠	٢٦١٠	بيان السبب فى زيادة النظر فى لذة الآخرة
		على المعرفة فى الدنيا
٧٣	٢٦١٣	المعاصى تحجب المرء عن رؤية ربه تعالى
٧٥	٢٦١٥	السعادة طول العمر فى طاعة الله
٧٦	٢٦١٦	بيان الاسباب المقوية لحب الله تعالى
		اسباب ضعف حب الله فى القلوب
٧٧	٢٦١٧	الانشغال بحب الدنيا
٧٨	٢٦١٨	سبيل قلع حب الدنيا من القلب
٨٠	٢٦٢٠	بعض عجائب قدرة الله تعالى فى خلق البعوضة
٨٢	٢٦٢٢	عجائب قدرة الله فى النحل
٨٣	٢٦٢٣	بيان السبب فى تفاوت الناس فى الحب
		مثال لتفاوت الحب عند الناس
٨٥	٢٦٢٥	بيان السبب فى قصور افهام الخلق عن معرفة
		الله سبحانه
٨٨	٢٦٢٨	بيان معنى الشوق إلى الله تعالى
		الاضطرار الى الشوق عقلا
٩٠	٢٦٣٠	الأخبار والآثار فى الشوق
٩٥	٢٦٣٥	بيان محبة الله للعبد ومعناها
٩٧	٢٦٣٧	حقيقة المحبة
٩٩	٢٦٣٩	علامة معرفة حب الله للعبد
١٠٠	٢٦٤٠	القول فى علامات محبة العبد لله تعالى
١٠٣	٢٦٤٣	المحب لله لايعصيه
١٠٦	٢٦٤٦	علامة المحبة كمال الأنس بالمحبوب
١١٥	٢٦٥٥	علامة المحبة نظامها

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١١٦	٢٦٥٦	بيان معنى الأنس بالله تعالى . معنى الأنس
١١٧	٢٦٥٧	علامة الأنس
١١٨	٢٦٥٨	بيان معنى الانبساط والادلال الذى تثمره غلبة الأنس
١٢٠	٢٦٦٠	العظات البالغة فى قصص القرءان
١٢٣	٢٦٦٣	القول فى معنى الرضا بقضاء الله تعالى وحقيقته وما ورد فى فضيلته . بيان فضيلة الرضا
١٢٤	٢٦٦٤	رضوان الله غاية ما يتمناه المرء
١٢٧	٢٦٦٧	الآثار فى الرضا
١٢٩	٢٦٦٩	بيان حقيقة الرضا وتصوره فيما يخالف الهوى أثر الحب الرضا بفعل الحبيب
١٣٣	٢٦٧٣	عظمة سعد بن أبى وقاص فى الرضا بقضاء الله
١٣٥	٢٦٧٥	إمكان الرضا بما يخالف الهوى
١٣٦	٢٦٧٦	بيان أن الدعاء غير مناقض للرضا
١٣٨	٢٦٧٨	وجهة الجمع بين الرضا والكراهة فى شىء واحد
١٤٠	٢٦٨٠	الدعاء بالمغفرة غير مناقض للقضاء
١٤١	٢٦٨١	الشكوى تناقض الرضا
		بيان أن الفرار من البلاد التى هى مظان المعاصى ومذمتها لا يقدح فى الرضا
١٤٣	٢٦٨٣	بيان جملة من حكايات المحبين وأقوالهم ومكاشفاتهم
١٤٦	٢٦٨٦	مقامات المحبين لا ينكرها عاقل
١٤٧	٢٦٨٧	أبعد القلوب عن الله المتكبرة وأقربها المنكسرة
١٥٠	٢٦٩٠	بشارة النبي صلى الله عليه وسلم لأبى بكر رضي الله عنه . خاتمة الكتاب بكلمات متفرقة تتعلق بالمحبة ينتفع بها
١٥٤	٢٦٩٤	**كتاب النية والاخلاص والصدق**
١٥٥	٢٦٩٥	الباب الاول فى النية . بيان فضيلة النية
١٥٦	٢٦٩٦	الأجر بقدر النية
١٥٧	٢٦٩٧	الأخبار فى فضل النية
١٥٨	٢٦٩٨	الآثار فى فضيلة النية
١٥٩	٢٦٩٩	بيان حقيقة النية
١٦٠	٢٧٠٠	الاخلاص ومثاله
١٦١	٢٧٠١	المرافقة ومثالها
		المشاركة ومثالها . المعاونة ومثالها
١٦٢	٢٧٠٢	بيان سر قوله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله
١٦٥	٢٧٠٥	وجهة كون النية خيرا من العمل
		بيان تفصيل الأعمال المتعلقة بالنية
		المعاصى بالنسبة للنية
١٦٦	٢٧٠٦	الجاهل لا يعذر
١٦٧	٢٧٠٧	كياسة العالم مراقبة تلميذه
١٦٨	٢٧٠٨	الطاعات بالنسبة للنية
		تكثير النيات يبلغ إلى درجات المقربين
١٧٠	٢٧١٠	المباحات بالنسبة للنية
١٧٣	٢٧١٣	بيان أن النية غير داخلة تحت الاختيار
١٧٤	٢٧١٤	طرق اكتساب النية
١٧٥	٢٧١٥	تيسر إحضار النية للمتدين
١٧٦	٢٧١٦	تفاوت نيات الناس فى الطاعات
١٧٧	٢٧١٧	تفاوت درجات النيات
١٧٨	٢٧١٨	الباب الثانى فى الاخلاص وفضيلته وحقيقته ودرجاته
		فضيلة الاخلاص
١٧٩	٢٧١٩	الاخلاص أساس النجاح فى الأعمال
١٨٢	٢٧٢٢	بيان حقيقة الاخلاص
١٨٥	٢٧٢٥	علاج الاخلاص كسر حظوظ النفس
١٨٦	٢٧٢٦	بيان أقاويل الشيوخ فى الاخلاص
١٨٨	٢٧٢٨	بيان درجات الشوائب والآفات المكدرة للاخلاص ـ الرياء
١٨٩	٢٧٢٩	اهتمام الاشتغال بالخلق
١٩١	٢٧٣١	بيان حكم العمل المشوب واستحقاق الثواب به
١٩٥	٢٧٣٥	الباب الثالث فى الصدق وفضيلته وحقيقته
		فضيلة الصدق
١٩٧	٢٧٣٧	بيان حقيقة الصدق ومعناه ومراتبه
١٩٨	٢٧٣٨	الصدق فى القول
٢٠٠	٢٧٤٠	الصدق فى النية ـ الصدق فى العزم
٢٠١	٢٧٤١	الصدق فى الوفاء
٢٠٢	٢٧٤٢	الصدق فى الأعمال
٢٠٣	٢٧٤٣	الصدق فى مقامات الدين

37

فهرست الجزء الخامس عشر

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
		38
٤	٢٧٤٨	**كتاب المراقبة والمحاسبة**
٥	٢٧٤٩	المقام الأول من المرابطة المشارطة
٦	٢٧٥٠	الحزم محاسبة النفس قبل أن تحاسب
٩	٢٧٥٣	أثر محاسبة النفس قبل العمل
١٠	٢٧٥٤	المرابطة الثانية المراقبة
		فضيلة المراقبة
١١	٢٧٥٥	مراقبة الله تبعد عن المعصية
١٢	٢٧٥٦	بيان حقيقة المراقبة ودرجاتها
١٣	٢٧٥٧	مراقبة المقربين من الصديقين
١٥	٢٧٥٩	مراقبة الورعين من أصحاب اليمين
١٨	٢٧٦٢	نجاة المرء فى اتقاء الشهوات
٢٢	٢٧٦٦	أقسام الناس فى تذاكر نعم الله
٢٣	٢٧٦٧	المرابطة الثالثة محاسبة النفس بعد العمل
		فضيلة المحاسبة
٢٥	٢٧٦٩	بيان حقيقة المحاسبة بعد العمل
٢٦	٢٧٧٠	نفس الانسان غريمه فلتحاسب
		المرابطة الرابعة معاقبة النفس على تقصيرها
		كيفية معاقبة النفس على تقصيرها
٢٩	٢٧٧٣	المرابطة الخامسة المجاهدة - المجاهدة
٣٠	٢٧٧٤	علاج النفس الجامحة عن الطاعات
٤٥	٢٧٨٩	المرابطة السادسة توبيخ النفس ومعاتبتها
		سبيل توبيخ النفس
٤٧	٢٧٩١	مؤاخذة النفس على التسويف
٤٩	٢٧٩٣	معاتبة النفس على الركون إلى الدنيا
٥٤	٢٧٩٨	طريق السلف فى مناجاة مولاهم
٥٨	٢٨٠٢	**كتاب التفكر** **39**
٥٩	٢٨٠٣	فضيلة التفكر
٦٠	٢٨٠٤	طريقة السلف فى التفكر
٦٢	٢٨٠٦	بيان حقيقة الفكر وثمرته
		معنى الفكر ومثاله
٦٤	٢٨٠٨	معرفة طريق الاستعمال
٦٦	٢٨١٠	بيان مجارى الفكر . ضبط مجارى الفكر
٦٧	٢٨١١	التفكر فى المعاصى ومثاله
٦٨	٢٨١٢	التفكر فى الطاعات ومثاله
٦٩	٢٨١٣	التفكر فى الصفات المهلكة ومثاله
٧٠	٢٨١٤	التفكر فى المنجيات ومثاله
٧٢	٢٨١٦	الفناء فى الحق منتهى نعيم الصديقين
٧٦	٢٨٢٠	التفكر فى جلال الله وعظمته
٧٨	٢٨٢٢	بيان كيفية التفكر فى خلق الله تعالى
٧٩	٢٨٢٣	التفكر فى خلق الانسان أعظم عظة
٨٣	٢٨٢٧	نبذة من عجائب بدن الانسان
٨٦	٢٨٣٠	طريق التفكر فى الأرض
٨٨	٢٨٣٢	التفكر فى أصناف الحيوانات
٨٩	٢٨٣٣	كثرة المشاهدة لشىء تسقط العجائب فيه
٩٠	٢٨٣٤	التفكر فى البحار
٩٢	٢٨٣٦	التفكر فى الهواء
٩٣	٢٨٣٧	التفكر فى السحاب
٩٥	٢٨٣٩	التفكر فى ملكوت السموات
		كتاب ذكر الموت **40**
١٠٢	٢٨٤٦	وما بعده
١٠٣	٢٨٤٧	الشطر الاول فى مقدماته وتوابعه الى نفخة الصور
١٠٤	٢٨٤٨	الباب الاول فى ذكر الموت والترغيب فى الاكثار من ذكره
١٠٥	٢٨٤٩	بيان فضل ذكر الموت كيفما كان
١٠٧	٢٨٥١	الآثار فى فضيلة ذكر الموت
١٠٨	٢٨٥٢	بيان الطريق فى تحقيق ذكر الموت فى القلب
١٠٩	٢٨٥٣	الباب الثانى فى طول الامل وفضيلة قصر الامل وسبب طوله وكيفية معالجته
		فضيلة قصر الأمل
١١٥	٢٨٥٩	خطبة عمر بن عبد العزيز فى الحث على التذكر
١١٦	٢٨٦٠	كل مايشغل العبد عن الرب فهو مشئوم
		بيان السبب فى طول الامل وعلاجه
		حب الدنيا
١١٧	٢٨٦١	الجهل

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١١٨	٢٨٦٢	علاج طول الأمل
١١٩	٢٨٦٣	بيان مرات الناس في طول الأمل وقصره
١٢١	٢٨٦٥	بيان المبادرة إلى العمل وحذر آفة التأخير
١٢٥	٢٨٦٩	الباب الثالث في سكرات الموت وشدته وما يتصل به من الأهوال عنده
١٢٧	٢٨٧١	سكرات الموت، واقعة لا محالة
١٣٠	٢٨٧٤	صورة ملك الموت
١٣١	٢٨٧٥	مشاهدة الصالحين مواضعهم من النار
١٣٣	٢٨٧٧	بيان ما يتصل من أهوال المحتضر عند الموت مشروعية التلقين وما ينبغي للملقن
١٣٥	٢٨٧٩	بيان الحسرة عند لقاء ملك الموت بحكايات يحدث لسان الحال عنها
١٣٨	٢٨٨٢	الباب الرابع في وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده
١٤٣	٢٨٨٧	الإمامة الصغرى وسيلة إلى الكبرى
١٤٥	٢٨٨٩	استئذان ملك الموت في الدخول على النبي صلى الله عليه وسلم
١٤٦	٢٨٩٠	يوم وفاته صلى الله عليه وسلم
١٤٧	٢٨٩١	حال الصحابة عند موته صلى الله عليه وسلم ثبات أبي بكر والعباس عند موته صلى الله عليه وسلم
١٤٨	٢٨٩٢	خطبة أبي بكر عند موته عليه السلام
١٥٠	٢٨٩٤	الصحابة عند غسله عليه الصلاة والسلام
١٥١	٢٨٩٥	وفاة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حالة السيدة عائشة عند وفاة أبيها رضي الله عنه
١٥٢	٢٨٩٦	استخلافه لعمر رضي الله عنهما وتوصيته له
١٥٣	٢٨٩٧	وفاة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
١٥٤	٢٨٩٨	حالة الصحابة عند وفاته رضي الله عنه
١٥٦	٢٩٠٠	وفاة عثمان رضي الله عنه - محاجة المثائرين عليه
١٥٧	٢٩٠١	وفاة علي كرم الله وجهه وفاة الحسن والحسين رضي الله عنهم
١٥٨	٢٩٠٢	الباب الخامس في كلام المحتضرين من الخلفاء والأمراء والصالحين كلمة معاوية عند وفاته
١٥٨	٢٩٠٢	كلمة عبد الملك بن مروان عند وفاته
١٥٩	٢٩٠٣	كلمة عمر بن عبد العزيز
١٦٠	٢٩٠٤	كلمة هارون الرشيد - المأمون - المعتصم المنتصر - عمرو بن العاص - كلمة الحجاج
		بيان أقاويل جماعة من خصوص الصالحين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل التصوف رضي الله عنهم - كلمة معاذ
١٦٢	٢٩٠٦	كلمة بشر بن الحارث
١٦٣	٢٩٠٧	كلمة سري السقطي
١٦٤	٢٩٠٨	كلمة الشافعي رضي الله عنه
١٦٥	٢٩٠٩	الباب السادس في أقاويل العارفين على الجنائز والمقابر وحكم زيارة القبور
		كلمة أبي هريرة
١٦٦	٢٩١٠	آداب حضور الجنازة
١٦٧	٢٩١١	بيان حال القبر وأقاويلهم عند القبور
١٦٨	٢٩١٢	صفة القبر
١٦٩	٢٩١٣	فاطمة بنت الحسين عند وفاة زوجها
١٧٢	٢٩١٦	بيان أقاويلهم عند موت الولد
١٧٣	٢٩١٧	احتساب الولد جنة من النار
١٧٤	٢٩١٨	بيان زيارة القبور والدعاء للميت وما يتعلق به
١٧٥	٢٩١٩	ليس للنساء زيارة القبور في زماننا
١٧٦	٢٩٢٠	المستحب في زيارة القبور
		استئناس الميت بالزيارة له
١٧٧	٢٩٢١	الميت يرد السلام - فضل يوم الجمعة
		انتفاع الميت بالدعاء له
١٨٠	٢٩٢٤	استحباب الثناء على الميت
١٨١	٢٩٢٥	الباب السابع في حقيقة الموت وما يلقاه الميت في القبر إلى نفخة الصور
		بيان حقيقة الموت
١٨٤	٢٩٢٨	عدم انعدام الروح بالموت
١٨٥	٢٩٢٩	رؤية الميت مقعده
١٨٧	٢٩٣١	الانكشاف عن المؤمن عقيب الموت
١٨٨	٢٩٣٢	مقر الأرواح - تلاقي الأرواح بعد الموت
١٨٩	٢٩٣٣	بيان كلام القبر للميت

فهرست الجزء السادس عشر

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣	٢٩٣٧	بيان عذاب القبر وسؤال منكر ونكير
٦	٢٩٤٠	كيفية التصديق بشيء غير مشاهد
٩	٢٩٤٣	بيان سؤال منكر ونكير وصورتهما وضغطة القبر وبقية القول في عذاب القبر
١٠	٢٩٤٤	عدم تغير العقل بالموت
١١	٢٩٤٥	الباب الثامن فيما عرف من أهوال الموتى بالمكاشفة في المنام
١٣	٢٩٤٧	كلمة يسيرة في الرؤيا
١٦	٢٩٥٠	بيان منامات تكشف عن أهوال الموتى والأعمال النافعة في الآخرة
١٨	٢٩٥٢	بيان منامات المشايخ رحمة الله عليهم أجمعين
٢٤	٢٩٥٨	الشطر الثاني من كتاب ذكر الموت أحوال الميت من وقت نفخة الصور
٢٥	٢٩٥٩	صفة نفخة الصور
٢٨	٢٩٦٢	صفة أرض المحشر وأهله
٣٠	٢٩٦٤	صفة العرق
٣٢	٢٩٦٦	صفة طول يوم القيامة
٣٣	٢٩٦٧	تخفيف الانتظار عن المطيع لله
٣٤	٢٩٦٨	صفة يوم القيامة ودواهيه وأساميه
٣٥	٢٩٦٩	أسامي يوم القيامة
٣٧	٢٩٧١	ابتداء الأنبياء بالسؤال صفة المساءلة
٣٩	٢٩٧٣	مشافهة المولى للخلائق يوم القيامة
٤٠	٢٩٧٤	مخاطبة الرب للعبد
٤١	٢٩٧٥	معاتبة المولى للعبد
٤٢	٢٩٧٦	اختلاء المولى بكل عبد على انفراده صفة الميزان
٤٤	٢٩٧٨	صفة الخصماء ورد المظالم
٤٥	٢٩٧٩	تعلق المظلومين بالظالم ومطالبته منهم
٤٦	٢٩٨٠	المفلس من تعطى حسناته لخصومه
٤٨	٢٩٨٢	الحث على العفو وإصلاح ذات البين
٤٩	٢٩٨٣	العاقل يحاسب نفسه قبل أن يحاسب
٥٠	٢٩٨٤	صفة الصراط
٥٢	٢٩٨٦	أحوال الناس على الصراط
٥٤	٢٩٨٨	صفة الشفاعة
٥٥	٢٩٨٩	شفاعته صلى الله عليه وسلم للناس عامة
٥٨	٢٩٩٢	شفاعة المرء لأخيه
٦٠	٢٩٩٤	صفة الحوض
٦٢	٢٩٩٦	القول في صفة جهنم وأهوالها وأنكالها
٦٣	٢٩٩٧	حالة من مصيرهم جهنم
٦٧	٣٠٠١	شراب أهل جهنم وطعامهم
٧٠	٣٠٠٤	بكاء أهل جهنم
٧٢	٣٠٠٦	ازدياد كرب أهل جهنم بعرض نعيم الجنة عليهم
٧٣	٣٠٠٧	القول في صفة الجنة وأصناف نعيمها
٧٦	٣٠١٠	عدد الجنان أبواب الجنة
٧٧	٣٠١١	غرف الجنة
٧٩	٣٠١٣	صفة حائط الجنة وآراضيها وأشجارها وأنهارها صفة تربة الجنة
٨١	٣٠١٥	صفة لباس أهل الجنة وفرشهم وسررهم وأرائكهم وخيامهم
٨٢	٣٠١٦	صفة طعام أهل الجنة
٨٣	٣٠١٧	شراب أهل الجنة
٨٤	٣٠١٨	صفة الحور العين والولدان
٨٧	٣٠٢١	بيان جمل مفرقة من أوصاف أهل الجنة وردت بها الأخبار
٨٨	٣٠٢٢	مساواة أهل الجنة في الهيأة
٩٠	٣٠٢٤	صفة الرؤية والنظر إلى وجه الله تبارك وتعالى
٩٢	٣٠٢٦	سعة رحمة الله تعالى على سبيل التفاؤل بذلك
٩٣	٣٠٢٧	رحمة الله تسبق غضبه

فهرست كتاب الاملاء

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
		كتاب الاملاء
٢	٣٠٣٦	
٣	٣٠٣٧	مايحجب عن الحقيقه
٤	٣٠٣٨	ذكر مراسم الاسئلة فى المثل
٦	٣٠٤٠	المفردة
٧	٣٠٤١	السفر والطريق
٨	٣٠٤٢	الحال
		المقام
		المكان
		الشطح
		الطوالع
		الذهاب
		النفس
		السر
٩	٣٠٤٣	الوصل
		الفصل
		الأدب
		الرياضه
		التخلى
		التخلى
		التجلى
		العلة
		الانزعاج
		المشاهدة
		المكاشفة
		اللوائح
		التلوين
١٠	٣٠٤٤	الغيرة
		الحرية
		الطمأنينة
		الفتوح

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
١٠	٣٠٤٤	الوسم والرسم
		البسط
		القبض
		الفناء
		البقاء
		الجمع
		الفرقة
		عين التحلم
		الزوائد
		الارادات
		المريد
		المراد
١١	٣٠٤٥	الهمة
		الغربة
		الاصطلام
		السكر
		الرغبة
		الرهبة
		الوجد
		الوجود
١٢	٣٠٤٦	الوجد والوجود
		التواجد
		القاعدة
		الوصية
١٥	٣٠٤٩	إبتداء الأجوبة عن مراسم الاسئلة
١٨	٣٠٥٣	بيان مقام أهل النظر المجرد وتميز فرقهم
٢٠	٣٠٥٤	فصل
٢١	٣٠٥٥	فصل
٢٤	٣٠٥٨	سؤال
٢٥	٣٠٥٩	بيان أصناف أهل الاعتقاد المجرد

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٢٥	٣٠٥٩	أهل الاقرار
٢٦	٣٠٦٠	أهل الاعتقاد
٢٧	٣٠٦١	أهل النظر مع التبلد
		إشكال
		الرد عليه
٢٨	٣٠٦٢	استطراد
		فصل فى بيان أصناف أهل الاعتقاد
٢٩	٣٠٦٣	بحوث فقهية
٣٠	٣٠٦٤	فقهيات عظيمة
٣١	٣٠٦٥	التحدث فى التكفير
٣٢	٣٠٦٦	**فصل**
		بيان أرباب المرتبة الثالثة وهو توحيد المقربين
٣٣	٣٠٦٧	وعيد كاتم العلم
٣٤	٣٠٦٨	مخاطبة الناس على قدر عقولهم
٣٥	٣٠٦٩	المقربون وصفاتهم
٣٦	٣٠٧٠	امتياز أهل الكلام عن العوام
٣٨	٣٠٧٢	تفضيل المصلحة العامة على الخاصة
٣٩	٣٠٧٣	بيان المرتبة الرابعة

رقم الصفحة من الجزء	رقم مسلسل	
٣٩	٣٠٧٣	الصديقون وصفاتهم
٤٠	٣٠٧٤	كلمة فى اتحاد الصفات
٤١	٣٠٧٥	فصل
٤٤	٣٠٧٨	فصل
		فصل
٤٨	٣٠٨٢	فصل
٤٩	٣٠٨٣	فصل
		فصل
٥١	٣٠٨٥	فصل
٥٤	٣٠٨٩	عالم الجبروت
		عالم الملكوت
		فصل
٥٥	٣٠٩٠	فصل فصل
٥٨	٣٠٩٢	سؤال
٥٩	٣٠٩٣	فصل
٦٠	٣٠٩٤	فصل

لجنة نشر الثقافة الاسلامية — ٣٠٠٠ — ١٥٠٠ — ٥ من ذى القعدة سنة ١٣٥٧

لجنة
نشر الثقافة الإسلامية

الآن وقد أصبح كتاب إحياء علوم الدين لحجة الإسلام الأمام الغزالى بين أيدى القراء بسهولة طبعته وسلامة نظامه وتشكيل آياته وأحاديثه فليس لدى اللجنة من قول تقوله اللهم إلا كلمة التهنئة الخالصة ترسلها لكل من ساهم فى إنجازه سواء كان بعمل فنيّ قام به أو مساعدة مادية قدمها أو . . . .

ونخص بالذكر حضرات الذين عاونونا فى تشييد صرح هذا الكتاب على النحو الذى ظهر به فقد كان للدكتور محمد محجوب محمد فضل التشجيع الأول كماله سابقة تهيئة ظروف إخراجه العملية ثم مساهمته إلى حد كبير فى ترتيبه ووضع أسسه ويلى الدكتور فى الفضل حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ العلامة الشيخ عبد الحليم بسيونى أحد علماء الأزهر الشريف وكذا صاحب الفضيلة الأستاذ الفاضل الشيخ عبد العظيم جوده فياض أحد علماء تخصص المادة بكلية الشريعة ، فقد كان له فضل العناية بضبطه ومراجعة بعض ماجاء فيه من ألفاظ احتيج إلى شرحها وإلى تخريج الآيات القرآنية التي جاءت فى الاحياء

والفضل فى هذا التخريج يرجع إلى حضرة الوالد المحترم الجليل الأستاذ محمد أبو شادى وهو ذلكم الرجل الذى كمله الله بما كمل به أولياءه وأصفياءه ، فهو الذى لفت نظرنا ونحن نعمل في بدء الجزء الرابع من الكتاب إلى أن من المستحسن إذا كان فى الامكان أن نشير فى هامش خاص إلى موضع كل آية تعرض وسورتها ورقمها من تلك السورة الشريفة ، فكان لحضرته ثواب ذلك عند الله إذ سهل بهذا الاقتراح الكشف عن موضع الآيات من السور لمن يريد أن يرجع إلى جو الآية وموضعها من كتاب الله الكريم .

وإذا كان من الواجب أن نشير إلى مجهود كبير بذل بحق وكان له أكبر الأثر فيما وصل إليه العمل من ضبط فى ميعاد صدور الأجزاء ، فهو بلا مراء مجهود الأخ محمد أفندى عبد المنعم السراوى ، فقد كان لما وضعه من قواعد إدارية وأعمال فنية ومجهودات عملية أثرا فعالا أنجز الله به هذا الكتاب العظيم . ولله الحمد من قبل ومن بعد والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم .

مدير اللجنة

أحمد ابراهيم السراوى

الثلاثاء ٥ من ذى القعدة سنة ١٣٥٧

فهرست الجزء السادس عشر

	صفحة
بيان عذاب القبر وسؤال منكر ونكير	٢٩٢٧
كيفية التصديق بشيء غير مشاهد	٢٩٣٠
بيان سؤال منكر ونكير وصورتهما وضغطة القبر وبقية القول فى عذاب القبر	٢٩٣٣
عدم تغير العقل بالموت	٢٩٣٤
الباب الثامن فيما عرف من أحوال الموتى بالمكاشفة فى المنام	٢٩٣٥
كلمة يسيرة فى الرؤيا	٢٩٣٧
بيان منامات تكشف عن أحوال الموتى والأعمال النافعة فى الآخرة	٢٩٤٠
بيان منامات المشايخ رحمة الله عليهم أجمعين	٢٩٤٢
الشطر الثانى من كتاب ذكر الموت فى أحوال الميت من وقت نفخة الصور	٢٩٤٨
صفة نفخة الصور	٢٩٤٩
صفة أرض المحشر وأهله	٢٩٥٢
صفة العرق	٢٩٥٤
صفة طول يوم القيامة	٢٩٥٦
تخفيف الانتظار عن المطيع لله	٢٩٥٧
صفة يوم القيامة ودواهية وأساميه	٢٩٥٨
اسامى يوم القيامة	٢٩٥٩
ابتداء الأنبياء بالسؤال	٢٩٦١
صفة المساءلة	
مشافهة المولى للخلائق يوم القيامة	٢٩٦٣
مخاطبة الرب للعبد	٢٩٦٤
معاتبة المولى للعبد	٢٩٦٥
اختلاء المولى بكل عبد على انفراده	
صفة الميزان	٢٩٦٦
صفة الخصماء ورد المظالم	٢٩٦٨
تعلق المظلومين بالظالم ومطالبته منهم	٢٩٦٩
المفلس من تعطى حسناته لخصومة	٢٩٧٠
الحث على العفو واصلاح ذات البين	٢٩٧٢
العاقل يحاسب نفسه قبل أن يحاسب	٢٩٧٣

	صفحة
صفة الصراط	٢٩٧٤
أحوال الناس على الصراط	٢٩٧٦
صفة الشفاعة	٢٩٧٨
شفاعته صلى الله عليه وسلم للناس عامة	٢٩٧٩
شفاعة المرء لأخيه	٢٩٨٢
صفة الحوض	٢٩٨٤
القول فى صفة جهنم وأهوالها وأنكالها	٢٩٨٦
حالة من مصيرهم جهنم	٢٩٨٧
شراب أهل جهنم وطعامهم	٢٩٩١
بكاء أهل جهنم	٢٩٩٤
ازدياد كرب أهل جهنم بعرض نعيم الجنة عليهم	٢٩٩٦
القول فى صفة الجنة واصناف نعيمها	٢٩٩٧
عدد الجنان ، أبواب الجنة	٣٠٠٠
غرف الجنة	٣٠٠١
صفة حائط الجنة وأراضيها وأشجارها وأنهارها ، صفة تربة الجنة	٣٠٠٣
صفة لباس أهل الجنة وفرشهم وسررهم وأرائكهم وخيامهم	٣٠٠٥
صفة طعام أهل الجنة	٣٠٠٦
شراب أهل الجنة	٣٠٠٧
صفة الحور العين والولدان	٣٠٠٨
بيان جمل مفرقة من أوصاف أهل الجنة وردت بها الأخبار	٣٠١١
مساواة أهل الجنة فى الهيأة	٣٠١٢
صفة الرؤية والنظر الى وجه الله تبارك وتعالى	٣٠١٤
سعة رحمة الله تعالى على سبيل التفاؤل بذلك	٣٠١٦
رحمة الله تسبق غضبه	٣٠١٧

فهرست كتاب الاملاء

	صفحة
كتاب الاملاء	٣٠٢٦
ما يحجب عن الحقيقة	٣٠٢٧
ذكر مراسم الأسئلة فى المثل	٣٠٢٨
المقدمة	٣٠٣٠
السفر والطريق	٣٠٣١
الحال ، المقام ، المكان ، الشطح ، الطوالع ، الذهاب ، النفس ، السر	٣٠٣٢
الوصل ، الفصل ، الأدب ، الرياضة التحلى ، التخلى ، التجلى ، العلة الانزعاج ، المشاهدة ، المكاشفة ، اللوائح ، التلوين	٣٠٣٣
الغيرة ، الحرية ، اللطيفة ، الفتوح	٣٠٣٤
الوسم والرسم ، البسط ، القبض الفناء ، البقاء ، الجمع ، الفرقة عين التحلم ، الزوائد ، الارادات المريد ، المراد	
الهمة ، الغربة ، الاصطلام ، المكرم الرغبة ، الرهبة ، الوجد ، الوجود	٣٠٣٥
الوجد ، والوجود ، التواجد ، القاعدة	
الوصية	٣٠٣٦
ابتداء الأجوبة عن مراسم الأسئلة	٣٠٣٩
بيان مقام أهل النطق المجرد وتميز فرقهم	٣٠٤٢
فصل	٣٠٤٤
فصل	٣٠٤٥
سؤال	٣٠٤٨
بيان أصناف أهل الاعتقاد المجرد	٣٠٤٩
أهل الاقرار	٣٠٤٩
أهل الاعتقاد	٣٠٥٠
أهل النظر مع التبلد ، اشكال الرد عليه	٣٠٥١
استطراد	٣٠٥٢
فصل فى بيان أصناف أهل الاعتقاد	٣٠٥٢
بحوث فقهية	٣٠٥٣
فقهيات عظيمة	٣٠٥٤
التحدث فى التكفير	٣٠٥٥
فصل	٣٠٥٦
بيان أرباب المرتبة الثالثة وهو توحيد المقربين	
وعيد كاتم العلم	٣٠٥٧
مخاطبة الناس على قدر عقولهم	٣٠٥٨
المقربون وصفاتهم	٣٠٥٩
امتياز أهل الكلام عن العوام	٣٠٦٠
تفضيل المصلحة العامة على الخاصة	٣٠٦٢
بيان المرتبة الرابعة	٣٠٦٣
الصديقون وصفاتهم	٣٠٦٣
كلمة فى اتحاد الصفات	٣٠٦٤
فصل	٣٠٦٥
فصل	٣٠٦٨
فصل	٣٠٧٢
فصل ، فصل	٣٠٧٣
فصل	٣٠٧٥
عالم الجبروت ، عالم الملكوت ، **فصل**	٣٠٧٨
فصل ، فصل	٣٠٧٩
سؤال	٣٠٨٢
فصل	٣٠٨٣
فصل	٣٠٨٤
كتاب تعريف الاحياء بفضائل الاحياء	٣٠٨٨
المقدمة	٣٠٨٩
المقصد فى فضل الكتاب	٣٠٩٠
فصل	٣٠٩٣
فصل	٣٠٩٩
خاتمة فى الاشارة الى ترجمة المصنف رضى الله عنه	٣١٠٠

إحياء علوم الدين

للإمام الغزالي

مع مقدمة فى التصوف الإسلامي ودراسة تحليلية لشخصية الغزالى
وفلسفته فى الإحياء

بقلم

الدكتور بدوي طبانة
الأستاذ المساعد بكلية دار العلوم
بجامعة القاهرة

فيها كتب ذات قيمة
مكتبة محمد بن إسماعيل حزين المقدسي
From the Library of
Muhammad I. Hozien

الجزء الرابع

مكتبة ومطبعة "كرياطه فوترا" سماراغ

« إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ »
(قرآن كريم)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كتاب التوبة ﴾

(وهو الأوّل من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى بتحميده يستفتح كل كتاب . وبذكره يصدّر كل خطاب . وبحمده يتنعم أهل النعيم فى دار الثواب . وباسمه يتسلى الأشقياء وإن أرخى دونهم الحجاب . وضرب بينهم وبين السعداء بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب . ونتوب إليه توبة من يوقن أنه ربّ الأرباب ومسبب الأسباب . ونرجوه رجاء من يعلم أنه الملك الرحيم الغفور التوّاب . ونمزج الخوف برجائنا مزج من لا يرتاب . إنه مع كونه غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب . ونصلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه صلاة تنقذنا من هول المطلع يوم العرض والحساب . وتمهد لنا عند الله زلفى وحسن مآب .

أما بعد : فان التوبة عن الذنوب بالرجوع إلى ستار العيوب وعلام الغيوب ، مبدأ طريق السالكين ، ورأس مال الفائزين ، وأوّل إقدام المريدين ، ومفتاح استقامة العاملين ، ومطلع الاصطفاء والاجتباء للمقربين ، ولأبينا آدم عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء أجمعين ، وما أجدر بالأولاد ، الاقتداء بالآباء والأجداد ، فلا غرو إن أذنب الآدمى واجترم ، فهى شنشنة يعرفها من أخزم ، ومن أشبه أباه فما ظلم . ولكن الأب إذا جبر بعد ما كسر وعمر بعد أن هدم ، فليكن النزوع إليه فى كلا طرفى النفى والاثبات والوجود والعدم ، ولقد قرع آدم سنّ الندم ، وتندم على ماسبق منه وتقدم . فمن اتخذه قدوة فى الذنب دون التوبة فقد زلت به القدم ، بل التجرد لمحض الخير دأب الملائكة المقربين ، والتجرد للشر دون التلافى سجية الشياطين ، والرجوع إلى الخير بعد الوقوع فى الشر ضرورة الآدميين . فالمتجرد للخير ملك مقرب عند الملك الديان . والمتجرد للشر شيطان ، والتلافى للشر بالرجوع إلى الخير بالحقيقة إنسان ، فقد ازدوج فى طينة الانسان شائبتان ، واصطحب فيه سجيتان ، وكل عبد مصحح نسبه إما إلى الملك أو إلى آدم أو إلى الشيطان ، فالتائب قد أقام البرهان ، على صحة نسبه إلى آدم بملازمة حد الانسان ، والمصر على الطغيان مسجل على نفسه بنسب الشيطان ، فأما تصحيح النسب إلى الملائكة بالتجرد لمحض الخير فخارج عن حيز الامكان ، فانّ الشر معجون مع الخير فى طينة آدم عجنا محكما لا يخلصه إلا إحدى النارين

[الباب التاسع والأربعون فى استقبال النهار والأدب فيه والعمل]

قال الله تعالى — وأقم الصلاة طرفى النهار — أجمع المفسرون على أن أحد الطرفين أراد به الفجر وأمر بصلاة الفجر واختلفوا فى الطرف الآخر قال قوم أراد به المغرب وقال آخرون صلاة العشاء وقال قوم صلاة الفجر والظهر طرف وصلاة العصر والمغرب طرف وزلفا من الليل صلاة العشاء ثم إن الله تعالى أخبر عن عظيم بركة الصلاة وشرف فائدتها وثمرتها وقال — إن الحسنات يذهبن

نار الندم أو نار جهنم ، فالاحراق بالنار ضرورى فى تخليص جوهر الانسان من خبائث الشيطان وإليك الآن اختيار أهون النارين ، والمبادرة إلى أخف الشرين ، قبل أن يطوى بساط الاختيار ، ويساق إلى دار الاضطرار . إما إلى الجنة وإما إلى النار . وإذا كانت التوبة موقعها من الدين هذا الموقع وجب تقديمها فى صدر ربع المنجيات بشرح حقيقتها وشروطها وسببها وعلامتها وثمراتها والآفات المانعة منها والأدوية الميسرة لها ويتضح ذلك بذكر أربعة أركان : الركن الأول فى نفس التوبة وبيان حدها وحقيقتها وأنها واجبة على الفور وعلى جميع الأشخاص وفى جميع الأحوال وأنها إذا صحت كانت مقبولة . الركن الثانى : فيما عنه التوبة وهو الذنوب وبيان انقسامها إلى صغائر وكبائر وما يتعلق بالعباد وما يتعلق بحق الله تعالى وبيان كيفية توزع الدرجات والدركات على الحسنات والسيئات وبيان الأسباب التى بها تعظم الصغائر . الركن الثالث : فى بيان شروط التوبة ودوامها وكيفية تدارك مامضى من المظالم وكيفية تكفير الذنوب وبيان أقسام التائبين فى دوام التوبة . الركن الرابع : فى السبب الباعث على التوبة وكيفية العلاج فى حل عقدة الاصرار من المذنبين ويتم المقصود بهذه الأركان الأربعة إن شاء الله عز وجل . الركن الأول : فى نفس التوبة .

(بيان حقيقة التوبة وحدها)

اعلم أن التوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من ثلاثة أمور مرتبة : علم وحال وفعل ، فالعلم الأول والحال الثانى والفعل الثالث والأول موجب للثانى والثانى موجب للثالث إيجابا اقتضاه اطراد سنة الله فى الملك والملكوت . أما العلم : فهو معرفة عظم ضرر الذنوب وكونها حجابا بين العبد وبين كل محبوب فاذا عرف ذلك معرفة محققة بيقين غالب على قلبه ثار من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألم فان كان فواته بفعله تأسف على الفعل المفوت فيسمى تألمه بسبب فعله المفوت لمحبوبه ندما فاذا غلب هذا الألم على القلب واستولى انبعث من هذا الألم فى القلب حالة أخرى تسمى إرادة وقصدا إلى فعل له تعلق بالحال وبالماضى وبالاستقبال أما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذى كان ملابسا وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للمحبوب إلى آخر العمر وأما بالماضى فبتلافى مافات بالجبر والقضاء إن كان قليلا للجبر فالعلم هو الأول وهو مطلع هذه الخيرات وأعنى بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب فيثمر نور هذا الايمان مهما أشرق على القلب ثار الندم فيتألم بها القلب حيث يبصر باشراق نور الايمان أنه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان فى ظلمة فيسطع النور عليه بانقشاع سحاب أو انحسار حجاب فرأى حبيبه وقد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب فى قلبه وتنبعث تلك النيران بارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك فى الحال والاستقبال والتلافى للماضى ثلاثة معان مرتبة فى الحصول فيطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا مايطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم كالسابق والمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتأخر وبهذا الاعتبار قال عليه الصلاة والسلام « الندم توبة [1] » إذ لايخلو الندم عن علم أوجبه وأثمره وعن عزم يتبعه ويتلوه فيكون الندم محفوفا بطرفيه أعنى ثمرته ومثمره وبهذا الاعتبار قيل فى حد التوبة إنه ذوبان الحشا لما سبق من الخطأ فان هذا يعرض لمجرد الألم ولذلك قيل هو نار فى القلب تلتهب وصدع

السيئات ـ أى الصلوات الخمس يذهبن الخطيئات ، وروى أن أبا اليسر كعب ابن عمرو الأنصارى كان يبيع التمر فأتت امرأة تبتاع تمرا فقال لها إن هذا التمر ليس بجيد وفى البيت أجود منه فهل لك فيه رغبة قالت نعم فذهب بها إلى بيته فضمها إلى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم ثم أتى النبى عليه السلام وقال يارسول الله ماتقول فى رجل راود امرأة عن نفسها ولم يبق شىء مما يفعل الرجال بالنساء إلا ركبه غير أنه لم يجامعها قال عمر بن الخطاب

(١) حديث الندم توبة ابن ماجه وابن حبان والحاكم وصحح إسناده من حديث ابن مسعود ورواه ابن حبان والحاكم من حديث أنس وقال صحيح على شرط الشيخين .

فى الكبد لاينشعب وباعتبار معنى الترك قيل فى حد التوبة إنه خلع لباس الجفاء ونشر بساط الوفاء وقال سهل بن عبد الله التستري التوبة تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة ولا يتم ذلك إلا بالخلوة والصمت وأكل الحلال وكأنه أشار إلى المعنى الثالث من التوبة والأقاويل فى حدود التوبة لاتنحصر وإذا فهمت هذه المعانى الثلاثة وتلازمها وترتيبها عرفت أن جميع ماقيل فى حدودها قاصر عن الاحاطة بجميع معانيها وطلب العلم بحقائق الأمور أهم من طلب الألفاظ المجردة .

(بيان وجوب التوبة وفضلها)

اعلم أن وجوب التوبة ظاهر بالأخبار (١) والآيات وهو واضح بنور البصيرة عند من انفتحت بصيرته وشرح الله بنور الايمان صدره حتى اقتدر على أن يسعى بنوره الذى بين يديه فى ظلمات الجهل مستغنيا عن قائد يقوده فى كل خطوة .. فالسالك إما أعمى لايستغنى عن القائد فى خطوه ، وإما بصير يهدى إلى أول الطريق ثم يهتدى بنفسه ، وكذلك الناس فى طريق الدين ينقسمون هذا الانقسام .. فمن قاصر لايقدر على مجاوزة التقليد فى خطوه فيفتقر إلى أن يسمع فى كل قدم نصا من كتاب الله أو سنة رسوله وربما يعوزه ذلك فيتحير . فسير هذا وإن طال عمره وعظم جده مختصر وخطاه قاصرة ومن سعيد شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فيتنبه بأدنى إشارة لسلوك طريق معوصة وقطع عقبات متعبة ويشرق فى قلبه نور القرآن ونور الايمان وهو لشدة نور باطنه يجتزىء بأدنى بيان فكأنه يكاد زيته يضىء ولو لم تمسسه نار فاذا مسته نار فهو نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء وهذا لايحتاج إلى نص منقول فى كل واقعة . فمن هذا حاله إذا أراد أن يعرف وجوب التوبة فينظر أولا بنور البصيرة إلى التوبة ماهى ثم إلى الوجوب مامعناه ثم يجمع بين معنى الوجوب والتوبة فلا يشك فى ثبوته لها وذلك بأن يعلم بأن معنى الواجب ماهو واجب فى الوصول إلى سعادة الأبد والنجاة من هلاك الأبد فانه لولا تعلق السعادة والشقاوة بفعل الشىء وتركه لم يكن لو صفه بكونه واجبا معنى. وقول القائل صار واجبا بالايجاب حديث محض فان مالا غرض لنا آجلا وعاجلا فى فعله وتركه فلا معنى لاشتغالنا به أوجبه علينا غيرنا أو لم يوجبه فاذا عرف معنى الوجوب وأنه الوسيلة إلى سعادة الأبد وعلم أن لاسعادة فى دار البقاء إلا فى لقاء الله تعالى وأن كل محجوب عنه يشقى لامحالة محول بينه وبين مايشتهى محترق بنار الفراق ونار الجحيم وعلم أنه لامبعد عن لقاء الله إلا اتباع الشهوات والأنس بهذا العالم الفانى والاكباب على حب مالابد من فراقه قطعا وعلم أنه لامقرب من لقاء الله إلا قطع علاقة القلب عن زخرف هذا العالم والاقبال بالكلية على الله طلبا للأنس به بدوام ذكره والمحبة له بمعرفة جلاله وجماله على قدر طاقته وعلم أن الذنوب التى هى إعراض عن الله واتباع لمحاب الشياطين أعداء الله المبعدين عن حضرته سبب كونه محجوبا مبعدا عن الله تعالى فلا يشك فى أن الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول إلى القرب وإنما يتم الانصراف بالعلم والندم والعزم فانه مالم يعلم أن الذنوب أسباب البعد عن المحبوب لم يندم ولم يتوجع بسبب سلوكه فى طريق البعد وما لم يتوجع فلا يرجع ومعنى الرجوع الترك والعزم فلا يشك فى أن المعانى الثلاثة ضرورية فى الوصول إلى المحبوب وهكذا يكون الايمان الحاصل عن نور البصيرة وأما من لم يترشح لمثل هذا المقام المرتفع ذروته عن حدود أكثر الخلق ففى التقليد والاتباع له

(١) الأخبار الدالة على وجوب التوبة مسلم من حديث الأغر المزنى ياأيها الناس توبوا إلى الله الحديث ولا بن ماجه من حديث جابر ياأيها الناس توبوا إلى ربكم قبل أن تموتوا الحديث وسنده ضعيف .

لقد ستر الله عليك لو سترت على نفسك ولم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه شيئا وقال أنتظر أمر ربى وحضرت صلاة العصر وصلى النبى عليه الصلاة والسلام العصر . فلما فرغ أتاه جبريل بهذه الآية فقال النبى عليه الصلاة والسلام : أين أبو اليسر فقال هاأنذا يارسول الله قال شهدت معنا هذه الصلاة قال نعم قال اذهب فانها كفارة لما عملت فقال عمر يارسول الله هذا له خاصة أولنا عامة ، فقال بل للناس عامة فيستعد العبد لصلاة الفجر باستكمال الطهارة قبل طلوع

مجال رحب يتوصل به إلى النجاة من الهلاك فليلاحظ فيه قول الله وقول رسوله وقول السلف الصالحين فقد قال الله تعالى ـ وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون ـ وهذا أمر على العموم وقال الله تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا ـ الآية ومعنى النصوح الخالص لله تعالى خاليا عن الشوائب مأخوذ من النصح ويدل على فضل التوبة قوله تعالى ـ إنّ الله يحبّ التوابين ويحبّ المتطهرين ـ وقال عليه السلام « التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لاذنب له (١) » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لله أفرح بتوبة العبد المؤمن من رجل نزل فى أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته فطلبها حتى إذا اشتدّ عليه الحرّ والعطش أوماشاء الله قال أرجع إلى مكانى الذى كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فالله تعالى أشدّ فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته (٢)» وفى بعض الألفاظ قال من شدّة فرحه إذا أراد شكر الله : أنا ربك وأنت عبدى . ويروى عن الحسن قال لما تاب الله عزوجلّ على آدم عليه السلام هنأته الملائكة وهبط عليه جبريل وميكائيل عليهما السلام فقالا ياآدم قرّت عينك بتوبة الله عليك فقال آدم عليه السلام ياجبريل فان كان بعد هذه التوبة سؤال فأين مقامى فأوحى الله إليه ياآدم ورثت ذويك التعب والنصب وورثتهم التوبة فمن دعانى منهم لبيته كما لبيتك ومن سألنى المغفرة لم أبخل عليه لأنى قريب مجيب ياآدم وأحشر التائبين من القبور مستبشرين ضاحكين ودعاؤهم مستجاب والأخبار والآثار فى ذلك لاتحصى والاجماع منعقد من الأمة على وجوبها إذمعناه العلم بأن الذنوب والمعاصى مهلكات ومبعدات من الله تعالى وهذا داخل فى وجوب الايمان ولكن قد تدهش الغفلة عنه فمعنى هذا العلم إزالة هذه الغفلة ولاخلاف فى وجوبها ومن معانيها ترك المعاصى فى الحال والعزم على تركها فى الاستقبال وتدارك ماسبق من التقصير فى سابق الأحوال وذلك لايشك فى وجوبه وأما التندم على ماسبق والتحزن عليه فواجب وهو روح التوبة وبه تمام التلاقى فكيف لايكون واجبا بل هو نوع ألم يحصل لامحالة عقيب حقيقة المعرفة بمافات من العمر وضاع فى سخط الله . فان قلت تألم القلب أمر ضرورى لايدخل تحت الاختيار فكيف يوصف بالوجوب. فاعلم أنّ سببه تحقيق العلم بفوات المحبوب وله سبيل إلى تحصيل سببه وبمثل هذا المعنى دخل العلم تحت الوجوب لابمعنى أن العلم يخلقه العبد ويحدثه فى نفسه فان ذلك محال بل العلم والندم والفعل والارادة والقدرة والقادر الكل من خلق الله وفعله ـ والله خلقكم وماتعملون ـ هذا هو الحق عند ذوى الأبصار وماسوى هذا ضلال . فان قلت أفليس للعبد اختيار فى الفعل والترك قلنا نعم وذلك لايناقض قولنا إن الكل من خلق الله تعالى بل الاختيار أيضا من خلق الله والعبد مضطر

(١) حديث التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لاذنب له ابن ماجه من حديث ابن مسعود بالشطر الثانى دون الأول وأما الشطر الأول فروى ابن أبى الدنيا فى التوبة وأبو الشيخ فى كتاب الثواب من حديث أنس بسند ضعيف إن الله يحب الشاب التائب ولعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند وأبى يعلى بسند ضعيف من حديث على إن الله يحب العبد المؤمن المفتن التواب (٢) حديث لله أفرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل فى أرض فلاة دوية مهلكة الحديث متفق عليه من حديث ابن مسعود وأنس زاد مسلم فى حديث أنس ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح ورواه مسلم بهذه الزيادة من حديث النعمان بن بشير ومن حديث أبى هريرة مختصرا .

الفجر ويستقبل الفجر بتجديد الشهادة كما ذكرنا فى أول الليل ثم يؤذن إن لم يكن أجاب المؤذن ثم يصلى ركعتى الفجر يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة قل ياأيها الكافرون وفى الثانية قل هو الله أحد وإن أراد قرأ فى الأولى ـ قولوا آمنا بالله وما أنزل ـ الآية فى سورة البقرة وفى الأخرى ـ ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول ـ ثم يستغفر الله ويسبح الله تعالى بما يتيسر له من العدد وإن اقتصر على كلمة أستغفر الله لذنبى سبحان الله بحمد ربى أتى بالمقصود من

فى الاختيار الذى له فان الله إذا خلق اليد الصحيحة وخلق الطعام اللذيذ وخلق الشهوة للطعام فى المعدة وخلق العلم فى القلب بأن هذا الطعام يسكن الشهوة وخلق الخواطر المتعارضة فى أن هذا الطعام هل فيه مضرّة مع أنه يسكن الشهوة وهل دون تناوله مانع يتعذر معه تناوله أم لا ثم خلق العلم بأنه لامانع ثم عند اجتماع هذه الأسباب تنجزم الارادة الباعثة على التناول فانجزام الارادة بعد تردّد الخواطر المتعارضة وبعد وقوع الشهوة للطعام يسمى اختيارا ولابد من حصوله عند تمام أسبابه فاذا حصل انجزام الارادة بخلق الله تعالى إياها تحركت اليد الصحيحة إلى جهة الطعام لامحالة إذ بعد تمام الارادة والقدرة يكون حصول الفعل ضروريا فتحصل الحركة فتكون الحركة بخلق الله بعد حصول القدرة وانجزام الارادة وهما أيضا من خلق الله وانجزام الارادة يحصل بعد صدق الشهوة والعلم بعدم الموانع وهما أيضا من خلق الله تعالى ولكن بعض هذه المخلوقات يترتب على البعض ترتيبا جرت به سنة الله تعالى فى خلقه ـ ولن تجد لسنة الله تبديلا ـ فلا يخلق الله حركة اليد بكتابة منظومة مالم يخلق فيها صفة تسمى قدرة ومالم يخلق فيها حياة ومالم يخلق إرادة مجزومة ولايخلق الارادة المجزومة مالم يخلق شهوة وميلا فى النفس ولاينبعث هذا الميل انبعاثا تاما مالم يخلق علما بأنه موافق للنفس إما فى الحال أوفى المآل ولايخلق العلم أيضا إلا بأسباب أخر ترجع إلى حركة وإرادة وعلم فالعلم والميل الطبيعى أبدا يستتبع الارادة الجازمة والقدرة والارادة أبدا تستردف الحركة وهكذا الترتيب فى كل فعل والكل من اختراع الله تعالى ولكن بعض مخلوقاته شرط لبعض فلذلك يجب تقدّم البعض وتأخر البعض كما لاتخلق الارادة إلا بعد العلم ولايخلق العلم إلا بعد الحياة ولاتخلق الحياة إلا بعد الجسم فيكون خلق الجسم شرطا لحدوث الحياة لأن الحياة تتولد من الجسم ويكون خلق الحياة شرطا لخلق العلم لأن العلم يتولد من الحياة ولكن لايستعدّ المحل لقبول العلم إلا إذا كان حيا ويكون خلق العلم شرطا لجزم الارادة لأن العلم يولد الارادة ولكن لايقبل الارادة إلا جسم حى عالم ولايدخل فى الوجود إلا ممكن وللامكان ترتيب لايقبل التغيير لأن تغييره محال فمهما وجد شرط الوصف استعد المحل به لقبول الوصف فحصل ذلك الوصف من الجود الإلهى والقدرة الأزلية عند حصول الاستعداد ولما كان للاستعداد بسبب الشروط ترتيب كان لحصول الحوادث بفعل الله تعالى ترتيب والعبد مجرى هذه الحوادث المرتبة وهى مرتبة فى قضاء الله تعالى الذى هو واحد كلمح البصر ترتيبا كليا لايتغير وظهورها بالتفصيل مقدر بقدر لايتعداها وعنه العبارة بقوله تعالى ـ إنا كل شىء خلقناه بقدر ـ وعن القضاء الكلى الأزلى العبارة بقوله تعالى ـ وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ـ وأما العباد فانهم مسخرون تحت مجارى القضاء والقدر ومن جملة القدر خلق حركة فى يد الكاتب بعد خلق صفة مخصوصة فى يده تسمى القدرة وبعد خلق ميل قوى جازم فى نفسه يسمى القصد وبعد علم بما إليه ميله يسمى الادراك والمعرفة فاذا ظهرت من باطن الملكوت هذه الأمور الأربعة على جسم عبد مسخر تحت قهر التقدير سبق أهل عالم الملك والشهادة المحجوبون عن عالم الغيب والملكوت وقالوا يا أيها الرجل قد تحركت ورميت وكتبت ونودى من وراء حجاب الغيب وسرادقات الملكوت ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى وماقتلت إذ قتلت ولكن قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وعند هذا تتحير عقول القاعدين فى بحبوحة عالم الشهادة فمن قائل إنه جبر محض ومن قائل إنه اختراع صرف ومن متوسط مائل إلى أنه كسب ولو فتح لهم أبواب السماء فنظروا إلى عالم الغيب والملكوت لظهر لهم أن كل واحد صادق من وجه وأن القصور شامل لجميعهم فلم يدرك واحد منهم كنه هذا الامر ولم يحط علمه بجوانبه وتمام علمه ينال باشراق النور من كوة نافذة إلى عالم الغيب

التسبيح والاستغفار. ثم يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم إنى أسألك رحمة من عندك تهدى بها قلبى وتجمع بها شملى وتلم بها شعثى وترد بها الفتن عنى وتصلح بها دينى وتحفظ بها غائبى وترفع بها شاهدى وتزكى بها عملى وتبيض بها وجهى وتلقى بها رشدى وتعصمنى بها من كل سوء اللهم أعطنى إيمانا صادقا ويقينا ليس بعده كفر ورحمة أنال بها شرف كرامتك فى الدنيا والآخرة اللهم إنى أسألك الفوز عند القضاء ومنازل الشهداء وعيش السعداء

وأنه تعالى ـ عالم الغيب والشهادة لايظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول ـ وقد يطلع على الشهادة من لم يدخل فى حيز الارتضاء ومن حرك سلسلة الأسباب والمسببات وعلم كيفية تسلسلها ووجه ارتباط مناط سلسلتها بمسبب الأسباب انكشف له سر القدر وعلم علما يقينا أن لاخالق إلا الله ولا مبدع سواه . فان قلت قد قضيت على كل واحد من القائلين بالجبر والاختراع والكسب أنه صادق من وجه وهو مع صدقه قاصر وهذا تناقض فكيف يمكن فهم ذلك وهل يمكن إيصال ذلك إلى الأفهام بمثال ، فاعلم أن جماعة من العميان قد سمعوا أنه حمل إلى البلدة حيوان عجيب يسمى الفيل وما كانوا قط شاهدوا صورته ولا سمعوا اسمه فقالوا لا بد لنا من مشاهدته ومعرفته باللمس الذى نقدر عليه فطلبوه فلما وصلوا إليه لمسوه فوقع يد بعض العميان على رجليه ووقع يد بعضهم على نابه ووقع يد بعضهم على أذنه فقالوا قد عرفناه فلما انصرفوا سألهم بقية العميان فاختلفت أجوبتهم فقال الذى لمس الرجل إن الفيل ماهو إلا مثل اسطوانة خشنة الظاهر إلا أنه ألين منها وقال الذى لمس الناب ليس كما يقول بل هو صلب لا لين فيه وأملس لاخشونة فيه وليس فى غلظ الاسطوانة أصلا بل هو مثل عمود وقال الذى لمس الأذن لعمرى هو لين وفيه خشونة فصدق أحدهما فيه ولكن قال ماهو مثل عمود ولا هو مثل اسطوانة وإنما هو مثل جلد عريض غليظ فكل واحد من هؤلاء صدق من وجه إذا أخبر كل واحد عما أصابه من معرفة الفيل ولم يخرج واحد فى خبره عن وصف الفيل ولكنهم بجملتهم قصروا عن الاحاطة بكنه صورة الفيل فاستبصر بهذا المثال واعتبر به فانه مثال أكثر ما اختلف الناس فيه وإن كان هذا كلاما يناطح علوم المكاشفة ويحرك أمواجها وليس ذلك من غرضنا فلنرجع إلى ما كنا بصدده وهو بيان أن التوبة واجبة بجميع أجزائها الثلاثة العلم والندم والترك وأن الندم داخل فى الوجوب لكونه واقعا فى جملة أفعال الله المحصورة بين علم العبد وإرادته وقدرته المتخللة بينها وما هذا وصفه فاسم الوجوب يشمله .

(بيان أن وجوب التوبة على الفور)

أما وجوبها على الفور فلا يستراب فيه إذ معرفة كون المعاصى مهلكات من نفس الإيمان وهو واجب على الفور والتغافل عن وجوبه هو الذى عرفه معرفة زجره ذلك عن الفعل المكروه فان هذه المعرفة ليست من علوم المكاشفات التى لاتتعلق بعمل بل هى من علوم المعاملة وكل علم يراد ليكون باعثا على عمل فلا يقع التغافل عن عهدته مالم يصر باعثا عليه فالعلم بضرر الذنوب إنما أريد ليكون باعثا على تركها فمن لم يتركها فهو فاقد لهذا الجزء من الإيمان وهو المراد بقوله عليه السلام «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن (١) » وما أراد به نفى الإيمان الذى يرجع إلى علوم المكاشفة كالعلم بالله ووحدانيته وصفاته وكتبه ورسله فان ذلك لاينفيه الزنا والمعاصى وإنما أراد به نفى الإيمان لكون الزنا مبعدا عن الله تعالى موجبا للمقت كما إذا قال الطبيب هذا سم فلا تتناوله فاذا تناوله يقال تناول وهو غير مؤمن لا بمعنى أنه غير مؤمن بوجود الطبيب وكونه طبيبا وغير مصدق به بل المراد أنه غير مصدق بقوله إنه سم مهلك فان العالم بالسم لايتناوله أصلا فالعاصى بالضرورة ناقص الإيمان وليس الإيمان بابا واحدا بل هو نيف وسبعون بابا أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ومثاله قول القائل ليس الانسان موجودا واحدا بل هو نيف وسبعون موجودا أعلاها القلب والروح وأدناها إماطة الأذى عن البشرة بأن يكون مقصوص الشارب مقلوم الأظفار نقى البشرة عن الخبث حتى يتميز عن البهائم المرسلة الملوثة بأرواثها المستكرهة الصور بطول مخالبها وأظلافها وهذا مثال مطابق فالايمان كالانسان

(١) حديث لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن متفق عليه من حديث أبى هريرة .

والنصر على الأعداء ومرافقة الأنبياء اللهم إنى أنزل بك حاجتى وان قصر رأيى وضعف عملى وافتقرت إلى رحمتك وأسألك ياقاضى الأمور وياشافى الصدور كما تجير بين البحور أن تجيرنى من عذاب السعير ومن دعوة الثبور ومن فتنة القبور اللهم ماقصر عنه رأيى وضعف فيه عملى ولم تبلغه نيتى وأمنيتى من خير وعدته أحدا من عبادك أو خير أنت معطيه أحدا من خلقك فأنا راغب إليك فيه وأسألك إياه يارب العالمين . اللهم اجعلنا هادين مهديين غير

وفقد شهادة التوحيد يوجد البطلان بالكلية كفقد الروح والذى ليس له إلا شهادة التوحيد والرسالة هو كانسان مقطوع الأطراف مفقوء العينين فاقد لجميع أعضائه الباطنة والظاهرة لا أصل الروح وكما أن من هذا حاله قريب من أن يموت فنزايله الروح الضعيفة المنفردة التى تخلف عنها الأعضاء التى تمدها وتقويها فكذلك من ليس له إلا أصل الايمان وهو مقصر فى الأعمال قريب من أن تقتلع شجرة إيمانه إذا صدمتها الرياح العاصفة المحركة للايمان فى مقدمة قدوم ملك الموت وورودهفكل إيمان لم يثبت فى اليقين أصله ولم تنتشر فى الأعمال فروعه لم يثبت على عواصف الأهوال عند ظهور ناصية ملك الموت وخيف عليه سوء الخاتمة لاما يبقى بالطاعات على توالى الأيام والساعات حتى رسخ وثبت وقول العاصى للمطيع إنى مؤمن كما أنك مؤمن كقول شجرة القرع لشجرة الصنوبر أنا شجرة وأنت شجرة وما أحسن جواب شجرة الصنوبر إذ قالت ستعرفين اغترارك بشمول الاسم إذا عصفت رياح الخريف فعند ذلك تنقطع أصولك وتتناثر أوراقك وينكشف غرورك بالمشاركة فى اسم الشجرة مع الغفلة عن أسباب ثبوت الأشجار : وسوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار . وهذا أمر يظهر عند الخاتمة وإنما انقطع نياط العارفين خوفا من دواعى الموت ومقدماته الهائلة التى لا يثبت عليها إلا الأقلون فالعاصى إذا كان لا يخاف الخلود فى النار بسبب معصيته كالصحيح المنهمك فى الشهوات المضرة إذا كان لا يخاف الموت بسبب صحته وأن الموت غالبا لا يقع فجأة فيقال له الصحيح يخاف المرض ثم إذا مرض خاف الموت وكذلك العاصى يخاف سوء الخاتمة ثم إذا ختم له بالسوء والعياذ بالله وجب الخلود فى النار فالمعاصى للايمان كالمأكولات المضرة للأبدان فلا تزال تجتمع فى الباطن حتى تغير مزاج الأخلاط وهو لا يشعر بها إلى أن يفسد المزاج فيمرض دفعة ثم يموت دفعة فكذلك المعاصى فاذا كان الخائف من الهلاك فى هذه الدنيا المنقضية يجب عليه ترك السموم وما يضره من المأكولات فى كل حال وعلى الفور فالخائف من هلاك الأبد أولى بأن يجب عليه ذلك وإذا كان متناول السم إذا ندم يجب عليه أن يتقيأ ويرجع عن تناوله بابطاله واخراجه عن المعدة على سبيل الفور والمبادرة تلافيا لبدنه المشرف على هلاك لا يفوت عليه إلا هذه الدنيا الفانية فمتناول سموم الدين وهى الذنوب أولى بأن يجب عليه الرجوع عنها بالتدارك الممكن مادام يبقى للتدارك مهلة وهو العمر فان الخوف من هذا السم فوات الآخرة الباقية التى فيها النعيم المقيم والملك العظيم وفى فواتها نار الجحيم والعذاب المقيم الذى تتصرم أضعاف أعمار الدنيا دون عشر عشير مدته إذ ليس لمدته آخر ألبتة فالبدار البدار إلى التوبة قبل أن تعمل سموم الذنوب بروح الايمان عملا يجاوز الأمر فيه الأطباء واختيارهم ولا ينفع بعده الاحتماء فلا ينجع بعد ذلك نصح الناصحين ووعظ الواعظين وتحق الكلمة عليه بأنه من الهالكين ويدخل تحت عموم قوله تعالى ـ إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون . وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون . وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ـ ولا يغرنك لفظ الايمان فنقول المراد بالآية الكافر إذ بين لك أن الايمان بضع وسبعون بابا وأن الزانى لا يزنى حين يزنى وهو مؤمن فالمحجوب عن الايمان الذى هو شعب وفروع سيحجب فى الخاتمة عن الايمان الذى هو أصل كما أن الشخص الفاقد لجميع الأطراف التى هى حروف وفروع سيساق إلى الموت المعدم للروح التى هى أصل فلا بقاء للأصل دون الفرع ولا وجود للفرع دون الأصل ولا فرق بين الأصل والفرع إلا فى شىء واحد وهو أن وجود الفرع وبقاءه جميعا يستدعى وجود الأصل وأما وجود الأصل فلا يستدعى وجود الفرع فبقاء الأصل بالفرع ووجود الفرع بالأصل فعلوم المكاشفة وعلوم المعاملة متلازمة كتلازم الفرع والأصل فلا يستغنى أحدهما عن الآخر وإن كان أحدهما فى رتبة الأصل والآخر فى رتبة

ضالين ولا مضلين حربا لأعدائك وسلما لأوليائك نحب بحبك الناس ونعادى بعداوتك من خالفك من خلقك اللهم هذا الدعاء منى ومنك الاجابة وهذا الجهد وعليك التكلان إنا لله وإنا إليه راجعون ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ذى الحبل الشديد والأمر الرشيد أسألك الأمن يوم الوعيد والجنة يوم الخلود مع المقربين الشهود والركع السجود والموفين بالعهود إنك رحيم ودود وأنت تفعل ما تريد سبحان من تعطف بالعز وقال به سبحان من لبس المجد

التابع وعلوم المعاملة إذا لم تكن باعثة على العمل فعدمها خير من وجودها فان هى لم تعمل عملها الذى تراد له قامت مؤيدة للحجة على صاحبها ولذلك يزاد فى عذاب العالم الفاجر على عذاب الجاهل الفاجر كما أوردنا من الأخبار فى كتاب العلم .

(بيان أن وجوب التوبة عام فى الأشخاص والأحوال فلا ينفك عنه أحد ألبتة)

اعلم أن ظاهر الكتاب قد دل على هذا إذ قال تعالى ـ وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون ـ فعمم الخطاب . ونور البصيرة أيضا يرشد إليه إذ معنى التوبة الرجوع عن الطريق البعد عن الله للقرب إلى الشيطان ولا يتصور ذلك إلا من عاقل ولا تكمل غريزة العقل إلا بعد كمال غريزة الشهوة والغضب وسائر الصفات المذمومة التى هى وسائل الشيطان إلى إغواء الإنسان إذ كمال العقل إنما يكون عند مقارنة الأربعين وأصله إنما يتم عند مراهقة البلوغ ومباديه تظهر بعد سبع سنين والشهوات جنود الشيطان والعقول جنود الملائكة فاذا اجتمعا قام القتال بينهما بالضرورة إذ لا يثبت أحدهما للآخر لأنهما ضدان فالتطارد بينهما كالتطارد بين الليل والنهار والنور والظلمة ومهما غلب أحدهما أزعج الآخر بالضرورة . وإذا كانت الشهوات تكمل فى الصبا والشباب قبل كمال العقل فقد سبق جند الشيطان واستولى على المكان ووقع للقلب به أنس وإلف لا محالة مقتضيات الشهوات بالعادة وغلب ذلك عليه ويعسر عليه النزوع عنه ثم يلوح العقل الذى هو حزب الله وجنده ومنقذ أوليائه من أيدى أعدائه شيئا فشيئا على التدريج فان لم يقو ولم يكمل سلمت مملكة القلب للشيطان وأنجز اللعين موعده حيث قال ـ لأحتنكن ذريته إلا قليلا ـ وإن كمل العقل وقوى كان أول شغله قمع جنود الشيطان بكسر الشهوات ومفارقة العادات وردّ الطبع على سبيل القهر إلى العبادات ولا معنى للتوبة إلا هذا وهو الرجوع عن طريق دليله الشهوة وخفيره الشيطان إلى طريق الله تعالى وليس فى الوجود آدمى إلا وشهوته سابقة على عقله وغريزته التى هى عدة الشيطان متقدمة على غريزته التى هى عدة الملائكة فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضروريا فى حق كل إنسان نبيا كان أو غبيا فلا تظنن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام وقد قيل :

فلا تحسبن هندا لها الغدر وحدها ... سجية نفس كل غانية هند

بل هو حكم أزلى مكتوب على جنس الإنس لا يمكن فرض خلافه ما لم تتبدل السنة الالهية التى لا مطمع فى تبديلها فاذن كل من بلغ كافرا جاهلا فعليه التوبة من جهله وكفره فاذا بلغ مسلما تبعا لأبويه غافلا عن حقيقة إسلامه فعليه التوبة من غفلته بتفهم معنى الاسلام فانه لا يغنى عنه إسلام أبويه شيئا ما لم يسلم بنفسه فان فهم ذلك فعليه الرجوع عن عادته وإلفه للاسترسال وراء الشهوات من غير صارف بالرجوع إلى قالب حدود الله فى المنع والاطلاق والانفكاك والاسترسال وهو من أشق أبواب التوبة وفيه هلك الأكثرون إذ عجزوا عنه وكل هذا رجوع وتوبة فدل على أن التوبة فرض عين فى حق كل شخص لا يتصور أن يستغنى عنها أحد من البشر كما لم يستغن آدم فخلقة الولد لا تتسع لما لم يتسع له خلقة الوالد أصلا ، وأما بيان وجوبها على الدوام وفى كل حال فهو أن كل بشر فلا يخلو عن معصية بجوارحه إذ لم يخل عنه الأنبياء كما ورد فى القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء وتوبتهم وبكائهم على خطاياهم فان خلا فى بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب فان خلا فى بعض الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس الشيطان بايراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله فان خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور فى العلم بالله وصفاته وأفعاله وكل ذلك نقص وله أسباب وترك أسبابه بالتشاغل بأضدادها رجوع عن طريق إلى ضده والمراد بالتوبة الرجوع ولا يتصور الخلو فى حق الآدمى عن هذا النقص وإنما يتفاوتون

وتكرم به سبحان الذى لا ينبغى التسبيح إلا له سبحان ذى الفضل والنعم سبحان ذى الجود والكرم سبحان الذى أحصى كل شىء بعلمه اللهم اجعل لى نورا فى قلبى ونورا فى قبرى ونورا فى سمعى ونورا فى بصرى ونورا فى شعرى ونورا فى بشرى ونورا فى لحمى ونورا فى دمى ونورا فى عظامى ونورا من بين يدى ونورا من خلفى ونورا عن يمينى ونورا عن شمالى ونورا من فوقى ونورا من تحتى اللهم زدنى نورا وأعطنى نورا واجعل لى نورا. ولهذا الدعاء أثر كثير وما رأيت

فى المقادير فأما الأصل فلابدّ منه ، ولهذا قال عليه السلام «إنه ليغان على قلبى حتى أستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرّة (١)» الحديث ، ولذلك أكرمه الله تعالى بأن قال ـ ليغفر لك الله ماتقدّم من ذنبك وماتأخر ـ وإذا كان هذا حاله فكيف حال غيره . فان قلت لايخفى أن مايطرأ على القلب من الهموم والخواطر نقص وأن الكمال فى الخلوّ عنه وأن القصور عن معرفة كنه جلال الله نقص وأنه كلما ازدادت المعرفة زاد الكمال وأن الانتقال إلى الكمال من أسباب النقصان رجوع والرجوع توبة ولكن هذه فضائل لافرائض وقد أطلقت القول بوجوب التوبة فى كلّ حال والتوبة عن هذه الأمور ليست بواجبة إذ إدراك الكمال غير واجب فى الشرع فالمراد بقولك التوبة واجبة فى كل حال. فاعلم أنه قد سبق أن الانسان لايخلو فى مبدإ خلقته من اتباع الشهوات أصلا وليس معنى التوبة تركها فقط بل تمام التوبة بتدارك مامضى وكلّ شهوة اتبعها الانسان ارتفع منها ظلمة إلى قلبه كما يرتفع عن نفس الانسان ظلمة إلى وجه المرآة الصقيلة فان تراكمت ظلمة الشهوات صار رينا كما يصير بخار النفس فى وجه المرآة عند تراكمه خبثا كما قال تعالى ـ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ـ فاذا تراكم الرين صار طبعا فيطبع على قلبه كالخبث على وجه المرآة إذا تراكم وطال زمانه غاص فى جرم الحديد وأفسده وصار لايقبل الصقل بعده وصار كالمطبوع من الخبث ولايكفى فى تدارك اتباع الشهوات تركها فى المستقبل بل لابدّ من محو تلك الأريان التى انطبعت فى القلب كما لايكفى فى ظهور الصور فى المرآة قطع الأنفاس والبخارات المسوّدة لوجهها فى المستقبل مالم يشتغل بمحو ما انطبع فيها من الأريان وكما يرتفع إلى القلب ظلمة من المعاصى والشهوات فيرتفع إليه نور من الطاعات وترك الشهوات فتنمحى ظلمة المعصية بنور الطاعة وإليه الاشارة بقوله عليه السلام «أتبع السيئة الحسنة تمحها (٢)» فاذن لايستغنى العبد فى حال من أحواله عن محو آثار السيئات عن قلبه بمباشرة حسنات تضاد آثارها آثار تلك السيئات . هذا فى قلب حصل أوّلا صفاؤه وجلاؤه ثم أظلم بأسباب عارضة فأما التصقيل الأوّل ففيه يطول الصقل إذ ليس شغل الصقل فى إزالة الصدإ عن المرآة كشغله فى عمل أصل المرآة فهذه أشغال طويلة لاتنقطع أصلا وكل ذلك يرجع إلى التوبة ، فأما قولك إن هذا لايسمى واجبا بل هو فضل وطلب كمال . فاعلم أن الواجب له معنيان : أحدهما مايدخل فى فتوى الشرع ويشترك فيه كافة الخلق وهو القدر الذى لو اشتغل به كافة الخلق لم يخرب العالم فلو كلف الناس كلهم أن يتقوا الله حقّ تقاته لتركوا المعايش ورفضوا الدنيا بالكلية ثم يؤدّى ذلك إلى بطلان التقوى بالكلية فانه مهما فسدت المعايش لم يتفرّغ أحد للتقوى بل شغل الحياكة والحراثة والخبز يستغرق جميع العمر من كل واحد فيما يحتاج إليه فجميع هذه الدرجات ليست بواجبة بهذا الاعتبار والواجب الثانى هو الذى لابدّ منه للوصول به إلى القرب المطلوب من رب العالمين والمقام المحمود بين الصديقين والتوبة عن جميع ماذكرناه واجبة فى الوصول إليه كما يقال الطهارة واجبة فى صلاة التطوع أى لمن يريدها فانه لايتوصل إليها إلا بها ، فأما من رضى بالنقصان والحرمان عن فضل صلاة التطوع فالطهارة ليست واجبة عليه لأجلها كما يقال العين والأذن واليد والرجل شرط فى جود الانسان يعنى أنه شرط لمن يريد أن يكون إنسانا كاملا

(١) حديث إنه ليغان على قلبى فأستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة مسلم من حديث الأغر المزنى إلا أنه قال فى اليوم مائة مرة وكذا عند أبى داود وللبخارى من حديث أبى هريرة إنى لأستغفر الله فى اليوم أكثر من سبعين مرة وفى رواية البيهقى فى الشعب سبعين لم يقل أكثر وتقدم فى الأذكار والدعوات (٢) حديث أتبع السيئة الحسنة تمحها الترمذى من حديث أبى ذر بزيادة فى أوله وآخره وقال حسن صحيح وقد تقدم فى رياضة النفس .

أحدا حافظ عليه إلا وعنده خير ظاهر وبركة وهو من وصية الصادقين بعضهم بعضا بحفظه والمحافظة عليه منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرؤه بين الفريضة والسنة من صلاة الفجر ثم يقصد المسجد للصلاة فى الجماعة ويقول عند خروجه من منزله : ـ وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا ـ ويقول فى الطريق : اللهم إنى أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا إليك لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء

ينتفع بإنسانيته ويتوصل بها إلى درجات العلا فى الدنيا فأما من قنع بأصل الحياة ورضى أن يكون كلحم على وضم وكخرقة مطروحة فليس يشترط لمثل هذه الحياة عين ويد ورجل فأصل الواجبات الداخلة فى فتوى العامة لايوصل إلا إلى أصل النجاة وأصل النجاة كأصل الحياة وما وراء أصل النجاة من السعادات التى بها تنتهى الحياة يجرى مجرى الأعضاء والآلات التى بها تتهيأ الحياة وفيه سعى الأنبياء والأولياء والعلماء والأمثل فالأمثل وعليه كان حرصهم وحواليه كان تطوافهم ولأجله كان رفضهم لملاذ الدنيا بالكلية حتى انتهى عيسى عليه السلام إلى أن توسد حجرا فى منامه فجاء إليه الشيطان وقال أما كنت تركت الدنيا للآخرة فقال نعم وما الذى حدث فقال توسدك لهذا الحجر تنعم فى الدنيا فلم لاتضع رأسك على الأرض فرمى عيسى عليه السلام بالحجر ووضع رأسه على الأرض وكان رميه للحجر توبة عن ذلك التنعم ، أفترى أن عيسى عليه السلام لم يعلم أن وضع الرأس على الأرض لايسمى واجبا فى فتاوى العامة . أفترى أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لما شغله الثوب الذى كان عليه علم فى صلاته حتى نزعه (١) وشغله شراك نعله الذى جدده حتى أعاد الشراك الخلق (٢) لم يعلم أن ذلك ليس واجبا فى شرعه الذى شرعه لكافة عباده فاذا علم ذلك فلم تاب عنه بتركه وهل كان ذلك إلا لأنه رآه مؤثرا فى قلبه أثرا يمنعه عن بلوغ المقام المحمود الذى قد وعد به ، أفترى أن الصديق رضى الله عنه بعد أن شرب اللبن وعلم أنه على غير وجهه أدخل أصبعه فى حلقه ليخرجه حتى كاد يخرج معه روحه ماعلم من الفقه هذا القدر وهو أن ماأكله عن جهل فهو غير آثم به ولايجب فى فتوى الفقه إخراجه فلم تاب عن شربه بالتدارك على حسب إمكانه بتخلية المعدة عنه وهل كان ذلك إلا لسر وقر فى صدره عرفه ذلك السر أن فتوى العامة حديث آخر وأن خطر طريق الآخرة لايعرفه إلا الصديقون فتأمل أحوال هؤلاء الذين هم أعرف خلق الله بالله وبطريق الله وبمكر الله وبمكامن الغرور بالله وإياك مرة واحدة أن تغرك الحياة الدنيا وإياك ثم إياك ألف ألف مرة أن يغرك بالله الغرور ، فهذه أسرار من استنشق مبادى روائحها علم أن لزوم التوبة النصوح ملازم للعبد السالك فى طريق الله تعالى فى كل نفس من أنفاسه ولو عمر عمر نوح وأن ذلك واجب على الفور من غير مهلة ، ولقد صدق أبو سليمان الدارانى حيث قال لو لم يبك العاقل فيما بقى من عمره إلا على تفويت مامضى منه فى غير الطاعة لكان خليقا أن يحزنه ذلك إلى الممات ، فكيف من يستقبل مابقى من عمره بمثل مامضى من جهله وإنما قال هذا لأن العاقل إذا ملك جوهرة نفيسة وضاعت منه بغير فائدة بكى عليها لامحالة وإن ضاعت منه وصار ضياعها سبب هلاكه كان بكاؤه منها أشد وكل ساعة من العمر بل كل نفس جوهرة نفيسة لاخلف لها ولا بدل منها فانها صالحة لأن توصلك إلى سعادة الأبد وتنقذك من شقاوة الأبد وأى جوهر أنفس من هذا فاذا ضيعتها فى الغفلة فقد خسرت خسرانا مبينا وإن صرفتها إلى معصية فقد هلكت هلاكا فاحشا ، فان كنت لاتبكى على هذه المصيبة فذلك لجهلك ومصيبتك بجهلك أعظم من كل مصيبة لكن الجهل مصيبة لايعرف المصاب بها أنه صاحب مصيبة فان نوم الغفلة يحول بينه وبين معرفته والناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فعند ذلك ينكشف لكل مفلس إفلاسه ولكل مصاب مصيبته وقد رفع الناس عن التدارك . قال بعض العارفين : إن ملك الموت عليه السلام إذا ظهر للعبد أعلمه أنه قد بقى من عمرك ساعة وإنك لاتستأخر عنها طرفة عين فيبدو للعبد من الأسف والحسرة مالو كانت له الدنيا بحذافيرها لخرج منها على أن يضم إلى تلك الساعة ساعة أخرى ليستعتب فيها

ولا صمعة خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أسألك أن تنقذنى من النار وأن تغفرلى ذنوبى إنه لايغفر الذنوب إلا أنت. وروى أبو سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من قال ذلك إذا خرج إلى الصلاة وكل الله به سبعين ألف ملك يستغفرون له وأقبل الله تعالى عليه بوجهه الكريم حتى يقضى صلاته » وإذا دخل المسجد أودخل سجادته للصلاة يقول: بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر لى ذنوبى وافتح لى

(١) حديث نزعه صلى الله عليه وسلم الثوب الذى كان عليه فى الصلاة تقدم فى الصلاة أيضا (٢) حديث نزعه الشراك الجديد وإعادة الشراك الخلق تقدم فى الصلاة أيضا .

ويتدارك تفريطه فلا يجد إليه سبيلا وهو أول مايظهر من معانى قوله تعالى ـ وحيل بينهم وبين مايشتهون ـ وإليه الاشارة بقوله تعالى ـ من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين . ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها ـ فقيل الأجل القريب الذى يطلبه معناه أنه يقول عند كشف الغطاء للعبد ياملك الموت أخرنى يوما أعتذر فيه إلى ربى وأتوب وأتزود صالحا لنفسى فيقول فنيت الأيام فلا يوم فيقول فأخرنى ساعة فيقول فنيت الساعات فلا ساعة فيغلق عليه باب التوبة فيتغرغر بروحه وتتردد أنفاسه فى شر أسفه ويتجرع غصة اليأس عن التدارك وحسرة الندامة على تضييع العمر فيضطرب أصل إيمانه فى صدمات تلك الأحوال فاذا زهقت نفسه فان كان سبقت له من الله الحسنى خرجت روحه على التوحيد فذلك حسن الخاتمة وإن سبق له القضاء بالشقوة والعياذ بالله خرجت روحه على الشك والاضطراب وذلك سوء الخاتمة، ولمثل هذا يقال ـ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ـ وقوله ـ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ـ ومعناه عن قرب عهد بالخطيئة بأن يتندم عليها ويمحو أثرها بحسنة يردفها بها قبل أن يتراكم الرين على القلب فلا يقبل المحو ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « أتبع السيئة الحسنة تمحها » ولذلك قال لقمان لابنه يابنى لاتؤخر التوبة فان الموت يأتى بغتة ، ومن ترك المبادرة إلى التوبة بالتسويف كان بين خطرين عظيمين : أحدهما أن تتراكم الظلمة على قلبه من المعاصى حتى يصير رينا وطبعا فلا يقبل المحو. الثانى أن يعاجله المرض أو الموت فلا يجد مهلة للاشتغال بالمحو ، ولذلك ورد فى الخبر « إن أكثر صياح أهل النار من التسويف (١) » فما هلك من هلك إلا بالتسويف فيكون تسويده القلب تمدا وجلاؤه بالطاعة نسيئة إلى أن يختطفه الموت فيأتى الله بقلب غير سليم ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم ، فالقلب أمانة الله تعالى عند عبده والعمر أمانة الله عنده وكذا سائر أسباب الطاعة فمن خان فى الأمانة ولم يتدارك خيانته فأمره مخطر . قال بعض العارفين : إن لله تعالى إلى عبده سرين يسرهما إليه على سبيل الإلهام : أحدهما إذا خرج من بطن أمه يقول له عبدى قد أخرجتك إلى الدنيا طاهرا نظيفا واستودعتك عمرك وائتمنتك عليه ، فانظر كيف تحفظ الأمانة وانظر إلى كيف تلقانى . والثانى عند خروج روحه يقول عبدى ماذا صنعت فى أمانتى عندك هل حفظتها حتى تلقانى على العهد فألقاك على الوفاء أو أضعتها فألقاك بالمطالبة والعقاب وإليه الاشارة بقوله تعالى ـ أوفوا بعهدى أوف بعهدكم ـ وبقوله تعالى ـ والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ـ .

(بيان أن التوبة إذا استجمعت شرائطها فهى مقبولة لامحالة)

اعلم أنك إذا فهمت معنى القبول لم تشك فى أن كل توبة صحيحة فهى مقبولة فالناظرون بنور البصائر المستمدون من أنوار القرآن علموا أن كل قلب سليم مقبول عند الله ومتنعم فى الآخرة فى جوار الله تعالى ومستعد لأن ينظر بعينه الباقية إلى وجه الله تعالى ، وعلموا أن القلب خلق سليما فى الأصل وكل مولود يولد على الفطرة وإنما تفوته السلامة بكدورة ترهق وجهه من غبرة الذنوب وظلمتها، وعلموا أن نار الندم تحرق تلك الغبرة وأن نور الحسنة يمحو عن وجه القلب ظلمة السيئة وأنه لاطاقة لاظلام المعاصى مع نور الحسنات كما لا طاقة لاظلام الليل مع نور النهار بل كما لا طاقة لكدورة الوسخ مع بياض الصابون ، وكما أن الثوب الوسخ لايقبله الملك لأن يكون لباسه فالقلب المظلم لايقبله الله تعالى لأن يكون فى جواره ، وكما أن استعمال الثوب فى الأعمال الخسيسة يوسخ الثوب وغسله

(١) حديث إن أكثر صياح أهل النار من التسويف لم أجد له أصلا .

أبواب رحمتك ويقدم رجله اليمنى فى الدخول واليسرى فى الخروج من المسجد أو السجادة فسجادة الصوفى بمنزلة البيت والمسجد ثم يصلى صلاة الصبح فى جماعة فاذا سلم يقول : لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لايموت بيده الخير وهو على كل شىء قدير لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده لا إله إلا الله أهل النعمة والفضل والثناء الحسن لا إله إلا الله ولا نعبد إلا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ويقرأ هو الله الذى

بالصابون

بالصابون والماء الحار ينظفه لامحالة فاستعمال القلب فى الشهوات يوسخ القلب وغسله بماء الدموع وحرقة الندم ينظفه ويطهره ويزكيه ، وكل قلب زكى طاهر فهو مقبول كما أن كل ثوب نظيف فهو مقبول فانما عليك التزكية والتطهير . وأما القبول فمبذول قد سبق به القضاء الأزلى الذى لامرد له وهو المسمى فلاحا فى قوله ـ قد أفلح من زكاها ـ ومن لم يعرف على سبيل التحقيق معرفة أقوى وأجلى من المشاهدة بالبصر أن القلب يتأثر بالمعاصى والطاعات تأثرا متضادا يستعار لأحدهما لفظ الظلمة كما يستعار للجهل ويستعار للآخر لفظ النور كما يستعار للعلم وأن بين النور والظلمة تضادا ضروريا لايتصور الجمع بينهما فكأنه لم يبق من الدين إلا قشوره ولم يعلق به إلا أسماؤه وقلبه فى غطاء كثيف عن حقيقة الدين بل عن حقيقة نفسه وصفات نفسه ومن جهل نفسه فهو بغيره أجهل وأعنى به قلبه إذ بقلبه يعرف غير قلبه فكيف يعرف غيره وهو لايعرف قلبه ، فمن يتوهم أن التوبة تصح ولاتقبل كمن يتوهم أن الشمس تطلع والظلام لايزول والثوب يغسل بالصابون والوسخ لايزول إلا أن يغوص الوسخ لطول تراكمه فى تجاويف الثوب وخلله فلا يقوى الصابون على قلعه فمثال ذلك أن تتراكم الذنوب حتى تصير طبعا ورينا على القلب فمثل هذا القلب لايرجع ولا يتوب ، نعم قد يقول باللسان تبت فيكون ذلك كقول القصار بلسانه قد غسلت الثوب وذلك لاينظف الثوب أصلا مالم يغير صفة الثوب باستعمال مايضاد الوصف المتمكن به فهذا حال امتناع أصل التوبة ، وهو غير بعيد بل هو الغالب على كافة الخلق المقبلين على الدنيا المعرضين عن الله بالكلية فهذا البيان كاف عند ذوى البصائر فى قبول التوبة ولكنا نعضد جناحه بنقل الآيات والأخبار والآثار فكل استبصار لايشهد له الكتاب والسنة لايوثق به وقد قال تعالى ـ وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ـ وقال تعالى ـ غافر الذنب وقابل التوب ـ إلى غير ذلك من الآيات . وقال صلى الله عليه وسلم « لله أفرح بتوبة أحدكم » الحديث والفرح وراء القبول فهو دليل على القبول وزيادة . وقال صلى الله عليه وسلم « إن الله عز وجل يبسط يده بالتوبة لمسىء الليل إلى النهار ولمسىء النهار إلى الليل حتى تطلع الشمس من مغربها (١) » . وبسط اليد كناية عن طلب التوبة والطالب وراء القابل فرب قابل ليس بطالب ولا طالب إلا وهو قابل وقال صلى الله عليه وسلم « لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم (٢) » وقال أيضا « إن العبد ليذنب الذنب فيدخل به الجنة فقيل كيف ذلك يارسول الله قال يكون نصب عينه تائبا منه فارا حتى يدخل الجنة (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم « كفارة الذنب الندامة (٤) » . وقال صلى الله عليه وسلم « التائب من الذنب كمن لاذنب له » .

(١) حديث إن الله يبسط يده بالتوبة لمسىء الليل إلى النهار الحديث مسلم من حديث أبى موسى بلفظ يبسط يده بالليل ليتوب مسىء النهار الحديث ، وفى رواية للطبرانى لمسىء الليل أن يتوب بالنهار الحديث (٢) حديث لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم ابن ماجه من حديث أبى هريرة وإسناده حسن بلفظ لو أخطأتم وقال ثم تبتم (٣) حديث إن العبد ليذنب الذنب فيدخل به الجنة الحديث ابن المبارك فى الزهد عن المبارك بن فضالة عن الحسن مرسلا ولأبى نعيم فى الحلية من حديث أبى هريرة إن العبد ليذنب الذنب فاذا ذكره أحزنه فاذا نظر الله إليه أنه أحزنه غفر له الحديث وفيه صالح المرى ، وهو رجل صالح لكنه مضعف فى الحديث ولابن أبى الدنيا فى التوبة عن ابن عمر إن الله لينفع العبد بالذنب يذنبه والحديث غير محفوظ قاله العقيلى (٤) حديث كفارة الذنب الندامة أحمد والطبرانى وهق فى الشعب من حديث ابن عباس وفيه يحيى بن عمرو بن مالك اليشكرى ضعيف .

لا إله إلا هو الرحمن الرحيم التسعة والتسعين اسما إلى آخرها فاذا فرغ منها يقول : اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الأمى وعلى آل محمد صلاة تكون له رضاء ولحقه أداء وأعطه الوسيلة والمقام المحمود الذى وعدته واجزه عنا ماهو أهله واجزه عنا أفضل ماجازيت نبيا عن أمته وصل على جميع إخوانه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. اللهم صلّ على محمد فى الأولين وصل على محمد فى الآخرين وصل على محمد إلى يوم الدين اللهم صل على روح

ويروى « أن حبشيا قال يارسول الله إنى كنت أعمل الفواحش فهل لى من توبة؟ قال نعم فولى ثم رجع فقال يارسول الله أكان يرانى وأنا أعملها قال نعم فصاح الحبشى صيحة خرجت فيها روحه[1] » ويروى أن الله عز وجل لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم القيامة فقال وعزتك لاخرجت من قلب ابن آدم مادام فيه الروح فقال الله تعالى : وعزتى وجلالى لاحجبت عنه التوبة مادام الروح فيه[2] وقال صلى الله عليه وسلم « إن الحسنات يذهبن السيئات كما يذهب الماء الوسخ[3] » والأخبار فى هذا لاتحصى . وأما الآثار : فقد قال سعيد بن المسيب أنزل قوله تعالى ـ إنه كان للأوابين غفورا ـ فى الرجل يذنب ثم يتوب ثم يذنب ثم يتوب . وقال الفضيل قال الله تعالى: بشر المذنبين بأنهم إن تابوا قبلت منهم وحذر الصديقين أنى إن وضعت عليهم عدلى عذبتهم وقال طلق بن حبيب : إن حقوق الله أعظم من أن يقوم بها العبد ولكن أصبحوا تائبين وأمسوا تائبين . وقال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما من ذكر خطيئة ألم بها فوجل منها قلبه محيت عنه فى أم الكتاب . ويروى أن نبيا من أنبياء بنى إسرائيل أذنب فأوحى الله تعالى إليه وعزتى لئن عدت لأعذبنك فقال يارب أنت أنت وأنا أنا وعزتك إن لم تعصمنى لأعودن فعصمه الله تعالى وقال بعضهم إن العبد ليذنب الذنب فلا يزال نادما حتى يدخل الجنة فيقول إبليس ليتنى لم أوقعه فى الذنب وقال حبيب بن ثابت تعرض على الرجل ذنوبه يوم القيامة فيمر بالذنب فيقول أما إنى قد كنت مشفقا منه قال فيغفر له . ويروى أن رجلا سأل ابن مسعود عن ذنب ألم به هل له من توبة فأعرض عنه ابن مسعود ثم التفت إليه فرأى عينيه تذرفان فقال له إن للجنة ثمانية أبواب كلها تفتح وتغلق إلا باب التوبة فان عليه ملكا موكلا به لايغلق فاعمل ولا تيأس . وقال عبد الرحمن بن أبى قاسم تذاكرنا مع عبد الرحيم توبة الكافر وقول الله تعالى ـ إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ـ فقال إنى لأرجو أن يكون المسلم عند الله أحسن حالا ولقد بلغنى أن توبة المسلم كاسلام بعد إسلام . وقال عبد الله بن سلام لاأحدثكم إلا عن نبى مرسل أو كتاب منزل إن العبد إذا عمل ذنبا ثم ندم عليه طرفة عين سقط عنه أسرع من طرفة عين. وقال عمر رضى الله عنه اجلسوا إلى التوابين فانهم أرق أفئدة وقال بعضهم أنا أعلم متى يغفر الله لى قيل ومتى قال إذا تاب على وقال آخر أنا من أن أحرم التوبة أخوف من أن أحرم المغفرة أى المغفرة من لوازم التوبة وتوابعها لامحالة ويروى أنه كان فى بنى إسرائيل شاب عبد الله تعالى عشرين سنة ثم عصاه عشرين سنة ثم نظر فى المرآة فرى الشيب فى لحيته فساءه ذلك فقال إلهى أطعتك عشرين سنة ثم عصيتك عشرين سنة فان رجعت إليك أتقبلنى فسمع قائلا يقول ولا يرى شخصا أحببتنا فأحببناك وتركتنا فتركناك وعصيتنا فأمهلناك وإن رجعت إلينا قبلناك . وقال ذو النون المصرى رحمه الله تعالى إن لله عبادا نصبوا أشجار الخطايا نصب روامق القلوب وسقوها بماء التوبة فأثمرت ندما وحزنا فجنوا من غير

محمد فى الأرواح وصل على جسد محمد فى الأجساد واجعل شرائف صلواتك ونوامى بركاتك ورأفتك ورحمتك وتحيتك ورضوانك على محمد عبدك ونبيك ورسولك اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يعود السلام فحينا ربنا بالسلام وأدخلنا دار السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام اللهم إنى أصبحت لاأستطيع دفع ماأكره ولا أملك نفع ماأرجو وأصبح الأمر بيد غيرى وأصبحت مرتهنا بعملى فلا فقير أفقر منى اللهم لاتشمت بى

(١) حديث أن حبشيا قال يارسول الله إنى كنت أعمل الفواحش فهل لى من توبة قال نعم الحديث لم أجد له أصلا (٢) حديث إن الله لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم القيامة فقال وعزتك لاخرجت من قلب ابن آدم مادام فيه الروح الحديث أحمد وأبو يعلى والحاكم وصححه من حديث أبى سعيد أن الشيطان قال وعزتك يارب لا أزال أغوى عبادك مادامت أرواحهم فى أجسادهم فقال وعزتى وجلالى لا أزال أغفر لهم مااستغفرونى أورده المصنف بصيغة ويروى كذا ولم يعزه إلى النبى صلى الله عليه وسلم فذكرته احتياطا (٣) حديث إن الحسنات يذهبن السيئات كما يذهب الماء الوسخ لم أجده بهذا اللفظ وهو صحيح المعنى وهو بمعنى أتبع السيئة الحسنة تمحها رواه الترمذى وتقدم قريبا .

جنون وتبلدوا من غير عيّ ولا بكم وإنهم هم البلغاء الفصحاء العارفون بالله ورسوله ثم شربوا بكأس الصفاء فورثوا الصبر على طول البلاء ثم توطنت قلوبهم فى الملكوت وجالت أفكارهم بين سرادقات حجب الجبروت واستظلوا تحت رواق الندم وقرءوا صحيفة الخطايا فأورثوا أنفسهم الجزع حتى وصلوا إلى علو الزهد بسلم الورع فاستعذبوا مرارة الترك للدنيا واستلانوا خشونة المضجع حتى ظفروا بحبل النجاة وعروة السلامة وسرحت أرواحهم فى الملا حتى أناخوا فى رياض النعيم وخاضوا فى بحر الحياة وردموا خنادق الجزع وعبروا جسور الهوى حتى نزلوا بفناء العلم واستقوا من غدير الحكمة وركبوا سفينة الفطنة وأقلعوا بريح النجاة فى بحر السلامة حتى وصلوا إلى رياض الراحة ومعدن العز والكرامة فهذا القدر كاف فى بيان أن كل توبة صحيحة فمقبولة لامحالة . فان قلت أفتقول ماقالته المعتزلة من أن قبول التوبة واجب على الله . فأقول لاأعنى بما ذكرته من وجوب قبول التوبة على الله إلا مايريده القائل بقوله إن الثوب إذا غسل بالصابون وجب زوال الوسخ وإن العطشان إذا شرب الماء وجب زوال العطش وإنه إذا منع الماء مدة وجب العطش وإنه إذا دام العطش وجب الموت وليس فى شئ من ذلك مايريده المعتزلة بالايجاب على الله تعالى . بل أقول خلق الله تعالى الطاعة مكفرة للمعصية والحسنة ماحية للسيئة كما خلق الماء مزيلا للعطش والقدرة متسعة بخلافه لو سبقت به المشيئة فلا واجب على الله تعالى ولكن ماسبقت به إرادته الأزلية فواجب كونه لامحالة . فان قلت فما من تائب إلا وهو شاك فى قبول توبته والشارب للماء لايشك فى زوال عطشه فلم يشك فيه . فأقول شكه فى القبول كشكه فى وجود شرائط الصحة فان للتوبة أركانا وشروطا دقيقة كما سيأتى وليس يتحقق وجود جميع شروطها كالذى يشك فى دواء شربه للاسهال فى أنه هل يسهل وذلك لشكه فى حصول شروط الاسهال فى الدواء باعتبار الحال والوقت وكيفية خلط الدواء وطبخه وجودة عقاقيره وأدويته فهذا وأمثاله موجب للخوف بعد التوبة وموجب للشك فى قبولها لامحالة على ماسيأتى فى شروطها إن شاء الله تعالى .

(الركن الثانى فيما عنه التوبة وهى الذنوب صغائرها وكبائرها)

اعلم أن التوبة ترك الذنب ولايمكن ترك الشئ إلا بعد معرفته وإذا كانت التوبة واجبة كان ما لايتوصل إليها إلا به واجبا فمعرفة الذنوب إذن واجبة والذنب عبارة عن كل ماهو مخالف لأمر الله تعالى فى ترك أو فعل وتفصيل ذلك يستدعى شرح التكليفات من أولها إلى آخرها وليس ذلك من غرضنا ولكنا نشير إلى مجامعها وروابط أقسامه والله الموفق للصواب برحمته

(بيان أقسام الذنوب بالاضافة إلى صفات العبد)

اعلم أن للانسان أوصافا وأخلاقا كثيرة على ماعرف شرحه فى كتاب عجائب القلب وغوائله ولكن تنحصر مثارات الذنوب فى أربع صفات صفات ربوبية وصفات شيطانية وصفات بهيمية وصفات سبعية وذلك لأن طينة الانسان عجنت من أخلاط مختلفة فاقتضى كل واحد من الأخلاط فى المعجون منه أثرا من الآثار كما يقتضى السكر والخل والزعفران فى السكنجبين آثارا مختلفة . فأما مايقتضى النزوع إلى الصفات الربوبية فمثل الكبر والفخر والجبرية وحب المدح والثناء والعز والغنى وحب دوام البقاء وطلب الاستعلاء على الكافة حتى كأنه يريد أن يقول أنا ربكم الأعلى وهذا يتشعب منه جملة من كبائر الذنوب غفل عنها الخلق ولم يعدّوها ذنوبا وهى المهلكات العظيمة التى هى كالأمهات لأكثر المعاصى كما استقصيناه فى ربع المهلكات . الثانية هى الصفة الشيطانية التى منها يتشعب الحسد والبغى والحيلة والخداع والأمر بالفساد والمنكر وفيه يدخل الغش والنفاق والدعوة إلى

عدوى ولاتسئ بى صديقى ولا تجعل مصيبتى فى دينى ولا تجعل الدنيا أكبر همى ولا تسلط علىّ من لايرحمنى اللهم هذا خلق جديد فافتحه علىّ بطاعتك واختمه لى بمغفرتك ورضوانك وارزقنى فيه حسنة تقبلها منى وزكها وضعفها وماعملت فيه من سيئة فاغفرلى إنك غفور رحيم ودود رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا اللهم إنى أسألك خير هذا اليوم وخير مافيه وأعوذ بك من شره وشر مافيه وأعوذ بك من شر

البدع والضلال . الثالثة الصفة البهيمية ومنها يتشعب الشره والكلب والحرص على قضاء شهوة البطن والفرج ومنه يتشعب الزنا واللواط والسرقة وأكل مال الأيتام وجمع الحطام لأجل الشهوات. الرابعة الصفة السبعية ومنها يتشعب الغضب والحقد والتهجم على الناس بالضرب والشتم والقتل واستهلاك الأموال ويتفرع عنها جمل من الذنوب وهذه الصفات لها تدريج فى الفطرة فالصفة البهيمية هى التى تغلب أوّلا ثم تتلوها الصفة السبعية ثانيا ثم إذا اجتمعا استعملا العقل فى الخداع والمكر والحيلة وهى الصفة الشيطانية ثم بالآخرة تغلب الصفات الربوبية وهى الفخر والعز والعلو وطلب الكبرياء وقصد الاستيلاء على جميع الخلق فهذه أمهات الذنوب ومنابعها ثم تتفجر الذنوب من هذه المنابع على الجوارح فبعضها فى القلب خاصة كالكفر والبدعة والنفاق وإضمار السوء للناس وبعضها على العين والسمع وبعضها على اللسان وبعضها على البطن والفرج وبعضها على اليدين والرجلين وبعضها على جميع البدن ولا حاجة إلى بيان تفصيل ذلك فانه واضح . قسمة ثانية : اعلم أن الذنوب تنقسم إلى ما بين العبد وبين الله تعالى وإلى ما يتعلق بحقوق العباد فما يتعلق بالعبد خاصة كترك الصلاة والصوم والواجبات الخاصة به وما يتعلق بحقوق العباد كترك الزكاة وقتله النفس وغصبه الأموال وشتمه الأعراض وكل متناول من حق الغير فاما نفس أو طرف أو مال أو عرض أو دين أو جاه وتناول الدين بالاغواء والدعاء إلى البدعة والترغيب فى المعاصى وتهييج أسباب الجراءة على الله تعالى كما يفعله بعض الوعاظ بتغليب جانب الرجاء على جانب الخوف وما يتعلق بالعباد فالأمر فيه أغلظ وما بين العبد وبين الله تعالى إذا لم يكن شركا فالعفو فيه أرجى وأقرب وقد جاء فى الخبر «الدواوين ثلاثة ديوان يغفر وديوان لا يغفر وديوان لا يترك فالديوان الذى يغفر ذنوب العباد بينهم وبين الله تعالى وأما الديوان الذى لا يغفر فالشرك بالله تعالى وأما الديوان الذى لا يترك فمظالم العباد [1]» أى لا بد وأن يطالب بها حتى يعفى عنها : قسمة ثالثة : اعلم أن الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر وقد كثر اختلاف الناس فيها فقال قائلون لا صغيرة ولا كبيرة بل كل مخالفة لله فهى كبيرة وهذا ضعيف إذ قال تعالى ـ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وندخلكم مدخلا كريما ـ وقال تعالى ـ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم ـ وقال ﷺ «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة يكفرن ما بينهن إن اجتنبت الكبائر [2]» وفى لفظ آخر «كفارات لما بينهن إلا الكبائر» وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص «الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس [3]» واختلف الصحابة والتابعون فى عدد الكبائر من أربع إلى سبع إلى تسع إلى إحدى عشرة فما فوق ذلك فقال ابن مسعود هن أربع وقال ابن عمر هن سبع وقال عبد الله بن عمرو هن تسع وكان ابن عباس إذا بلغه قول ابن عمر الكبائر سبع يقول هن إلى سبعين أقرب منها إلى سبع وقال مرة كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وقال غيره كل ما أوعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر وقال بعض السلف كل ما أوجب عليه الحد فى الدنيا فهو كبيرة وقيل إنها مبهمة لا يعرف عددها كليلة القدر وساعة يوم الجمعة . وقال ابن مسعود لما سئل عنها اقرأ من أول سورة النساء إلى رأس ثلاثين آية منها عند قوله ـ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ـ فكل ما نهى الله عنه فى هذه السورة إلى هنا فهو كبيرة . وقال أبو طالب المكى

طوارق الليل والنهار ومن بغتات الأمور وفجاءة الأقدار ومن شر كل طارق يطرق إلا طارقا يطرق منك بخير يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما وأعوذ بك أن أزل أو أزل أو أضل أو أضل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على عز جارك وجل ثناؤك وتقدست أسماؤك وعظمت نعماؤك أعوذ بك من شر ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها أعوذ بك من حدة الحرص وشدة الطمع وسورة الغضب وسنة الغفلة وتعاطى الكلفة اللهم إنى أعوذ من

(١) حديث الدواوين ثلاثة ديوان يغفر الحديث أحمد والحاكم وصححه من حديث عائشة وفيه صدقة بن موسى الدقيقى ضعفه ابن معين وغيره وله شاهد من حديث سلمان ورواه الطبرانى (٢) حديث الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة تكفر ما بينهن إن اجتنبت الكبائر مسلم من حديث أبى هريرة (٣) حديث عبد الله بن عمرو الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس رواه البخارى.

الكبائر سبع عشرة جمعتها من جملة الأخبار (١) وجملة ما اجتمع من قول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم أربعة فى القلب وهى الشرك بالله والإصرار على معصيته والقنوط من رحمته والأمن من مكره

(١) الأخبار الواردة فى الكبائر حكى المصنف عن أبى طالب المكى أنه قال الكبائر سبع عشرة جمعتها من جملة الأخبار وجملة ما اجتمع من قول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم الشرك بالله والإصرار على معصيته والقنوط من رحمته والأمن من مكره وشهادة الزور وقذف المحصن واليمين الغموس والسحر وشرب الخمر والمسكر وأكل مال اليتيم ظلما وأكل الربا والزنا واللواط والقتل والسرقة والفرار من الزحف وعقوق الوالدين انتهى . وسأذكر ما ورد منها مرفوعا وقد تقدم أربعة منها فى حديث عبد الله بن عمرو وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يارسول الله وماهى؟ قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات ولهما من حديث أبى بكرة ألا أنبئكم بأكبر الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور أو قال قول الزور ولهما من حديث أنس سئل عن الكبائر قال الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وقال ألا أنبئكم بأكبر الكبائر قال قول الزور أو قال شهادة الزور ولهما من حديث ابن مسعود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم أى قال أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك قلت ثم أى قال أن تزانى حليلة جارك وللطبرانى من حديث سلمة بن قيس إنما هى أربع لا تشركوا بالله شيئا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا تزنوا ولا تسرقوا وفى الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا وفى الأوسط للطبرانى من حديث ابن عباس الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر وفيه موقوفا على عبد الله بن عمرو أعظم الكبائر شرب الخمر وكلاهما ضعيف وللبزار من حديث ابن عباس باسناد حسن أن رجلا قال يارسول الله ما الكبائر؟ قال الشرك بالله والإياس من روح الله والقنوط من رحمة الله وله من حديث بريدة أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين ومنع فضل الماء ومنع الفحل وفيه صالح بن حبان ضعفه ابن معين والنسائى وغيرهما وله من حديث أبى هريرة الكبائر أو لهن الإشراك بالله وفيه والانتقال إلى الأعراب بعد هجرته وفيه خالد بن يوسف السمين ضعيف وللطبرانى فى الكبير من حديث سهل بن أبى حثمة فى الكبائر والتعرب بعد الهجرة وفيه ابن لهيعة وله فى الأوسط من حديث أبى سعيد الخدرى الكبائر سبع وفيه والرجوع إلى الأعرابية بعد الهجرة وفيه أبو بلال الأشعرى ضعفه الدارقطنى وللحاكم من حديث عبيد بن عمير عن أبيه الكبائر تسع فذكر منها واستحلال البيت الحرام وللطبرانى من حديث واثلة إن من أكبر الكبائر أن يقول الرجل على ما لم أقل وله أيضا من حديثه إن من أكبر الكبائر أن ينتفى الرجل من ولده ولمسلم من حديث جابر بين الرجل وبين الشرك أو الكفر ترك الصلاة ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو من الكبائر شتم الرجل والديه ولأبى داود من حديث سعيد بن زيد من أربى الربا الاستطالة فى عرض المسلم بغير حق وفى الصحيحين من حديث ابن عباس أنه ﷺ مر على قبرين فقال إنهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير وإنه لكبير أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله الحديث ولأحمد فى هذه القصة من حديث أبى بكرة أما أحدهما فكان يأكل لحوم الناس الحديث ولأبى داود والترمذى من حديث أنس عرضت على ذنوب أمتى فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها سكت عليه أبو داود واستغربه البخارى والترمذى وروى ابن أبى شيبة فى التوبة من حديث ابن عباس لا صغيرة مع إصرار وفيه أبو شيبة الخراسانى

مباهاة المكثرين والإزراء على المقلين وأن أنصر ظالما أو أخذل مظلوما وأن أقول فى العلم بغير علم أو أعمل فى الدين بغير يقين أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت خلقتنى وأنا عبدك وابن عبديك وعلى عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء بنعمتك على وأبوء بذنبى فاغفر لى

وأربع فى اللسان ، وهى شهادة الزور وقذف المحصن واليمين الغموس ، وهى التى يحق بها باطلاأو يبطل بها حقا ، وقيل هى التى يقتطع بها مال امرىء مسلم باطلا ولوسواكامن أراك. وسميت غموسا لأنها تغمس صاحبها فى النار . والسحر وهو كل كلام يغير الانسان وسائر الأجسام عن موضوعات الخلقة . وثلاث فى البطن وهى شرب الخمر والمسكر من كل شراب وأكل مال اليتيم ظلما وأكل الربا وهو يعلم . واثنتان فى الفرج وهما الزنا واللواط . واثنتان فى اليدين وهما القتل والسرقة . وواحدة فى الرجلين وهو الفرار من الزحف الواحد من اثنين والعشرة من العشرين وواحدة فى جميع الجسد وهو عقوق الوالدين . قال وجملة عقوقهما أن يقسما عليه فى حق فلا يبر قسمهما وإن سألاه حاجة فلا يعطيهما وإن يسباه فيضربهما ويجوعان فلا يطعمها هذا ماقاله وهو قريب ولكن ليس يحصل به تمام الشفاء إذ يمكن الزيادة عليه والنقصان منه فانه جعل أكل الربا ومال اليتيم من الكبائر وهى جناية على الأموال ، ولم يذكر فى كبائر النفوس إلا القتل فأما فقء العين وقطع اليدين وغير ذلك من تعذيب المسلمين بالضرب وأنواع العذاب فلم يتعرض له وضرب اليتيم وتعذيبه وقطع أطرافه لاشك فى أنه أكبر من أكل ماله ، كيف وفى الخبر من الكبائر « السبتان بالسبة ومن الكبائر استطالة الرجل فى عرض أخيه المسلم (١) وهذا زائد على قذف المحصن . وقال أبو سعيد الخدرى وغيره من الصحابة : إنكم لتعملون أعمالا هى أدق فى أعينكم من الشعر كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر (٢) . وقالت طائفة : كل عمد كبيرة وكل مانهى الله عنه فهو كبيرة وكشف الغطاء عن هذا أن نظر الناظر فى السرقة أهى كبيرة أم لا لايصح مالم يفهم معنى

والحديث منكر يعرف به . وأما الموقوفات فروى الطبرانى والبيهقى فى الشعب عن ابن مسعود قال الكبائر الإشراك بالله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله . وروى البيهقى فيه عن ابن عباس قال الكبائر الاشراك بالله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وعقوق الوالدين وقتل النفس التى حرم الله وقذف المحصنات وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف وأكل الربا والسحر والزنا واليمين الغموس الفاجرة والغلول ومنع الزكاة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وشرب الخمر وترك الصلاة متعمدا وأشياء مما فرضها الله ونقض العهد وقطيعة الرحم . وروى ابن أبى الدنيا فى التوبة عن ابن عباس كل ذنب أصر عليه العبد كبير وفيه الربيع بن صبيح مختلف فيه . وروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس قوله لاصغيرة مع الإصرار وإسناده جيد فقد اجتمع من المرفوعات والموقوفات ثلاثة وثلاثون أو اثنان وثلاثون إلا أن بعضها لايصح إسناده كما تقدم وإنما ذكرت الموقوفات حتى يعلم ماورد فى المرفوع وماورد فى الموقوف وللبيهقى فى الشعب عن ابن عباس أنه قيل له الكبائر سبع فقال هى إلى السبعين أقرب وروى البيهقى أيضا فيه عن ابن عباس قال كل مانهى الله عنه كبيرة ، والله أعلم (١) حديث من الكبائر السبتان بالسبة ومن الكبائر استطالة الرجل فى عرض أخيه المسلم عزاه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس لأحمد وأبى داود من حديث سعيد بن زيد والذى عندهما من حديثه من أربى الربا استطالة فى عرض المسلم بغير حق كما تقدم (٢) حديث أبى سعيد الخدرى وغيره من الصحابة إنكم تعملون أعمالا هى أدق فى أعينكم من الشعر كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر أحمد والبزار بسند صحيح وقال من الموبقات بدل الكبائر ورواه البخارى من حديث أنس وأحمد والحاكم من حديث عبادة بن قرص وقال صحيح الاسناد .

إنه لايغفر الذنوب إلا أنت . اللهم اجعل أول يومنا هذا صلاحا وآخره نجاحا وأوسطه فلاحا . اللهم اجعل أوله رحمة وأوسطه نعمة وآخره تكرمة أصبحنا وأصبح الملك لله والعظمة والكبرياء لله والجبروت والسلطان لله والليل والنهار وماسكن فيهما لله الواحد القهار . أصبحنا على فطرة الاسلام وكلمة الاخلاص وعلى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وملة أبينا إبراهيم حنيفا مسلما وما كان من المشركين، اللهم إنا نسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الحنان

الكبيرة والمراد بها كقول القائل السرقة حرام أم لا ، لامطمع فى تعريفه إلا بعد تقرير معنى الحرام أولا ثم البحث عن وجوده فى السرقة ، فالكبيرة من حيث اللفظ مبهم ليس له موضوع خاص فى اللغة ولا فى الشرع وذلك لأن الكبير والصغير من المضافات ومامن ذنب إلا وهو كبير بالاضافة إلى مادونه وصغير بالاضافة إلى مافوقه فالمضاجعة مع الأجنبية كبيرة بالاضافة إلى النظرة صغيرة بالاضافة إلى الزنا وقطع يد المسلم كبيرة بالاضافة إلى ضربه صغيرة بالاضافة إلى قتله ، نعم للانسان أن يطلق على ماتوعد بالنار على فعله خاصة اسم الكبيرة ، ونعنى بوصفه بالكبيرة أن العقوبة بالنار عظيمة وله أن يطلق على ماأوجب الحدّ عليه مصيرا إلى أن ماعجل عليه فى الدنيا عقوبة واجبة عظيم وله أن يطلق على ماورد فى نص الكتاب النهى عنه فيقول تخصيصه بالذكر فى القرآن يدل على عظمه ثم يكون عظيما وكبيرة لامحالة بالاضافة ، إذ منصوصات القرآن أيضا تتفاوت درجاتها فهذه الاطلاقات لاحرج فيها ومانقل من ألفاظ الصحابة يتردد بين هذه الجهات ولايمد تنزيلها على شئ من هذه الاحتمالات ، نعم من المهمات أن تعلم معنى قول الله تعالى ـ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ـ وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «الصلوات كفارات لما بينهنّ إلا الكبائر» فان هذا إثبات حكم الكبائر والحق فى ذلك أن الذنوب منقسمة فى نظر الشرع إلى مايعلم استعظامه إياها وإلى مايعلم أنها معدودة فى الصغائر وإلى مايشك فيه فلايدرى حكمه فالطمع فى معرفة حدّ حاصر أو عدد جامع مانع طلب لما لايمكن فان ذلك لايمكن إلا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقول إنى أردت بالكبائر عشرا أو خمسا ويفصلها ، فان لم يرد هذا بل ورد فى بعض الألفاظ «ثلاث من الكبائر (١)» وفى بعضها «سبع من الكبائر (٢)» . ثم ورد «أن السبتين بالسبة الواحدة من الكبائر» وهو خارج عن السبع والثلاث علم أنه لم يقصد به العدد بما يحصر فكيف يطمع فى عدد مالم يعده الشرع وربما قصد الشرع إبهامه ليكون العباد منه على وجل كما أبهم ليلة القدر ليعظم جدّ الناس فى طلبها ، نعم لنا سبيل كلى يمكننا أن نعرف به أجناس الكبائر وأنواعها بالتحقيق . وأما أعيانها فنعرفها بالظنّ والتقريب ونعرف أيضا أكبر الكبائر ، فأما أصغر الصغائر فلاسبيل إلى معرفته . وبيانه أنا نعلم بشواهد الشرع وأنوار البصائر جميعا أن مقصود الشرائع كلها سياق الخلق إلى جوار الله تعالى وسعادة لقائه وأنه لاوصول لهم إلى ذلك إلا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وكتبه ورسله وإليه الإشارة بقوله تعالى ـ وماخلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون ـ أى ليكونوا عبيدا لى ولايكون العبد عبدا مالم يعرف ربه بالربوبية ونفسه بالعبودية ولا بد أن يعرف نفسه وربه فهذا هو المقصود الأقصى ببعثة الأنبياء ولكن لايتم هذا إلا فى الحياة الدنيا ، وهو المعنىّ بقوله عليه الصلاة والسلام «الدنيا مزرعة الآخرة (٣)» فصار حفظ الدنيا أيضا مقصودا تابعا للدين لأنه وسيلة إليه

للنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والاكرام أنت الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ياحى ياقيوم ياحى حين لاحى فى ديمومة ملكه وبقائه ياحى محيى الموتى ياحى يميت الأحياء ووارث الأرض والسماء ، اللهم إنى أسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم وباسمك الله لاإله إلا هو الحى القيوم لاتأخذه سنة ولانوم اللهم إنى أسألك باسمك الأعظم الأجل الأعز الأكرم الذى إذا دعيت به أجبت وإذا سئلت به أعطيت يانور النور يامدبر الأمور

(١) حديث ثلاث من الكبائر الشيخان من حديث أبى بكرة ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا الحديث وقد تقدم (٢) حديث سبع من الكبائر طب فى الأوسط من حديث أبى سعيد الكبائر سبع وقد تقدم وله فى الكبير من حديث عبدالله بن عمر من صلى الصلوات الخمس واجتنب الكبائر الحديث ثم عدهن سبعا وتقدم عن الصحيحين حديث أبى هريرة اجتنبوا السبع الموبقات (٣) حديث الدنيا مزرعة الآخرة لم أجده بهذه اللفظ مرفوعا وروى العقيلى فى الضعفاء وأبو بكر بن لال فى مكارم الأخلاق من حديث طارق بن أشيم نعمت الدار الدنيا لمن تزود منها لآخرته الحديث وإسناده ضعيف .

والمعلق من الدنيا بالآخرة شيئان النفوس والأموال فكل مايسدّ باب معرفة الله تعالى فهو أكبر الكبائر ويليه مايسدّ باب حياة النفوس ويليه مايسدّ باب المعايش التى بها حياة النفوس فهذه ثلاث مراتب ، فحفظ المعرفة على القلوب والحياة على الأبدان والأموال على الأشخاص ضرورى فى مقصود الشرائع كلها وهذه ثلاثة أمور لايتصور أن يختلف فيها الملل فلايجوز أن الله تعالى يبعث نبيا يريد ببعثه إصلاح الخلق فى دينهم ودنياهم ثم يأمرهم بمايمنعهم عن معرفته ومعرفة رسله أويأمرهم باهلاك النفوس وإهلاك الأموال فحصل من هذا أن الكبائر على ثلاث مراتب : الأولى مايمنع من معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وهو الكفر فلا كبيرة فوق الكفر إذ الحجاب بين الله وبين العبد هو الجهل والوسيلة المقربة له إليه هو العلم والمعرفة وقربه بقدر معرفته وبعده بقدر جهله ويتلو الجهل الذى يسمى كفرا الأمن من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا أيضا عين الجهل فمن عرف الله لم يتصور أن يكون آمنا ولا أن يكون آيسا ويتلو هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله وبعضها أشد من بعض وتفاوتها على حسب تفاوت الجهل به وعلى حسب تعلقها بذات الله سبحانه وبأفعاله وشرائعه وبأوامره ونواهيه ومراتب ذلك لاتنحصر وهى تنقسم إلى مايعلم أنها داخلة تحت ذكر الكبائر المذكورة فى القرآن وإلى مايعلم أنه لايدخل وإلى مايشك فيه وطلب دفع الشك فى القسم المتوسط طمع فى غير مطمع . المرتبة الثانية : النفوس إذ بقائها وحفظها تدوم الحياة وتحصل المعرفة بالله فقتل النفس لامحالة من الكبائر وإن كان دون الكفر لأن ذلك يصدم عين المقصود وهذا يصدم وسيلة المقصود إذ حياة الدنيا لاتراد إلا للآخرة والتوصل إليها بمعرفة الله تعالى ويتلو هذه الكبيرة قطع الأطراف وكل مايفضى إلى الهلاك حتى الضرب وبعضها أكبر من بعض ويقع فى هذه الرتبة تحريم الزنا واللواط لأنه لواجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور فى قضاء الشهوات انقطع النسل ودفع الموجود قريب من قطع الوجود ، وأما الزنا فانه لايفوت أصل الوجود ولكن يشوش الأنساب ويبطل التوارث والتناصر وجملة من الأمور التى لاينتظم العيش إلا بها بل كيف يتم النظام مع إباحة الزنا ولا ينتظم أمور البهائم مالم يتميز الفحل منها بإناث يختص بها عن سائر الفحول ولذلك لايتصور أن يكون الزنا مباحا فى أصل شرع قصد به الاصلاح وينبغى أن يكون الزنا فى الرتبة دون القتل لأنه ليس يفوت دوام الوجود ولا يمنع أصله ولكنه يفوت تمييز الأنساب ويحرك من الأسباب مايكاد يفضى إلى التقاتل وينبغى أن يكون أشد من اللواط لأن الشهوة داعية إليه من الجانبين فيكثر وقوعه ويعظم أثر الضرر بكثرته . المرتبة الثالثة : الأموال فانها معايش الخلق فلايجوز تسلط الناس على تناولها كيف شاء واحق بالاستيلاء والسرقة وغيرهما بل ينبغى أن تحفظ لتبقى بقائها النفوس إلا أن الأموال إذا أخذت أمكن استردادها وإن أكلت أمكن تغريمها فليس يعظم الأمر فيها ، نعم إذا جرى تناولها بطريق يعسر التدارك له فينبغى أن يكون ذلك من الكبائر وذلك بأربع طرق : أحدها الخفية ، وهى السرقة فانه إذا لم يطلع عليه غالبا كيف يتدارك . الثانى أكل مال اليتيم ، وهذا أيضا من الخفية وأعنى به فى حق الولى والقيم فانه مؤتمن فيه وليس له خصم سوى اليتيم وهو صغير لايعرفه فتعظيم الأمر فيه واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر يعرف وبخلاف الخيانة فى الوديعة فان المودع خصم فيه ينتصف لنفسه . الثالث : تفويتها بشهادة الزور . الرابع : أخذ الوديعة وغيرها باليمين الغموس فان هذه طريق لايمكن فيها التدارك ولايجوز أن تختلف الشرائع فى تحريمها أصلا وبعضها أشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس

إعالم ما فى الصدور ياسميع ياقريب ياجيب الدعاء ياالطيفا لما يشاء ياءوف يارحيم يا كبير ياعظيم ياالله يارحمن ياذا الجلال والاكرام الم الله لاإله إلا هو الحى القيوم وعنت الوجوه للحى القيوم ياإلهى وإله كل شىء إلها واحدا لاإله إلا أنت اللهم إنى أسألك باسمك ياالله الله الله الذى لاإله إلا هو رب العرش العظيم فتعالى الله الملك الحق لاإله إلا هو رب العرش الكريم أنت الأول والآخر والظاهر والباطن وسعت كل شىء رحمة وعلما كهيعص حم عسق الرحمن ياواحد ياقهار

وهذه الأربعة جديرة بأن تكون مرادة بالكبائر وإن لم يوجب الشرع الحد فى بعضها ولكن أكثر الوعيد عليها وعظم فى مصالح الدنيا تأثيرها . وأما أكل الربا فليس فيه إلا أكل مال الغير بالتراضى مع الاخلال بشرط وضعه الشرع ولا يبعد أن تختلف الشرائع فى مثله وإذا لم يجعل الغصب الذى هو أكل مال الغير بغير رضاه وبغير رضا الشرع من الكبائر فأكل الربا أكل برضا المالك ولكن دون رضا الشرع وإن عظم الشرع الربا بالزجر عنه فقد عظم أيضا الظلم بالغصب وغيره وعظم الخيانة والمصير إلى أن أكل دانق بالخيانة أو الغصب من الكبائر فيه نظر وذلك واقع فى مظنة الشك وأكثر ميل الظن إلى أنه غير داخل تحت الكبائر بل ينبغى أن تختص الكبيرة بما لا يجوز اختلاف الشرع فيه ليكون ضروريا فى الدين فيبقى مما ذكره أبو طالب المكى القذف والشرب والسحر والفرار من الزحف وعقوق الوالدين . أما الشرب لما يزيل العقل فهو جدير بأن يكون من الكبائر وقد دل عليه تشديدات الشرع وطريق النظر أيضا لأن العقل محظوظ كما أن النفس محظوظة بل لا خير فى النفس دون العقل فازالة العقل من الكبائر ولكن هذا لا يجرى فى قطرة من الخمر فلا شك فى أنه لو شرب ماء فيه قطرة من الخمر لم يكن ذلك كبيرة وإنما هو شرب ماء نجس والقطرة وحدها فى محل الشك وإيجاب الشرع الحد به يدل على تعظيم أمره فيعد ذلك من الكبائر بالشرع وليس فى قوة البشرية الوقوف على جميع أسرار الشرع فان ثبت إجماع فى أنه كبيرة وجب الاتباع وإلا فللتوقف فيه مجال. وأما القذف فليس فيه إلا تناول الأعراض والأعراض دون الأموال فى الرتبة ولتناولها مراتب وأعظمها التناول بالقذف بالاضافة إلى فاحشة الزنا وقد عظم الشرع أمره وأظن ظنا غالبا أن الصحابة كانوا يعدون كل ما يجب به الحد كبيرة فهو بهذا الاعتبار لا تكفره الصلوات الخمس وهو الذى نريده بالكبيرة الآن ولكن من حيث إنه يجوز أن تختلف فيه الشرائع فالقياس بمجرده لا يدل على كبره وعظمته بل كان يجوز أن يرد الشرع بأن العدل الواحد إذا رأى إنسانا يزنى فله أن يشهد ويجلد المشهود عليه بمجرد شهادته فان لم تقبل شهادته فحده ليس ضروريا فى مصالح الدنيا وإن كان على الجملة من المصالح الظاهرة الواقعة فى رتبة الحاجات فاذن هذا أيضا يلحق بالكبائر فى حق من عرف حكم الشرع فأما من ظن أن له أن يشهد وحده أو ظن أنه يساعده على شهادة غيره فلا ينبغى أن يجعل فى حقه من الكبائر. وأما السحر فان كان فيه كفر فكبيرة وإلا فعظمته بحسب الضرر الذى يتولد منه من هلاك نفس أو مرض أو غيره. وأما الفرار من الزحف وعقوق الوالدين فهذا أيضا ينبغى أن يكون من حيث القياس فى محل التوقف وإذا قطع بأن سب الناس بكل شىء سوى الزنا وضربهم والظلم لهم بغصب أموالهم وإخراجهم من مساكنهم وبلادهم وإجلائهم من أوطانهم ليس من الكبائر إذ لم ينقل ذلك فى السبع عشرة كبيرة وهو أكبر ما قيل فيه فالتوقف فى هذا أيضا غير بعيد ولكن الحديث يدل على تسميته كبيرة فليلحق بالكبائر . فاذا رجع حاصل الأمر إلى أنا نعنى بالكبيرة ما لا تكفره الصلوات بحكم الشرع وذلك مما انقسم إلى ما علم أنه لا تكفره قطعا وإلى ما ينبغى أن تكفره وإلى ما يتوقف فيه والتوقف فيه بعضه مظنون للنفى والاثبات وبعضه مشكوك فيه وهو شك لا يزيله إلا نص كتاب أو سنة وإذن لا مطمع فيه فطلب رفع الشك فيه محال . فان قلت فهذا إقامة برهان على استحالة معرفة حدها فكيف يرد الشرع بما يستحيل معرفة حده . فاعلم أن كل ما لا يتعلق به حكم فى الدنيا فيجوز أن يتطرق إليه الابهام لأن دار التكليف هى دار الدنيا والكبيرة على الخصوص لا حكم لها فى الدنيا من حيث إنها كبيرة بل كل موجبات الحدود معلومة بأسمائها كالسرقة والزنا وغيرهما وإنما حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لا تكفرها ، وهذا أمر يتعلق بالآخرة والابهام أليق به حتى يكون الناس على وجل وحذر

يا عزيز يا جبار يا أحد يا صمد يا ودود يا غفور وهو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين اللهم إنى أعوذ باسمك المكنون المخزون المنزل السلام المطهر الطاهر القدوس القدس يا دهر يا ديهور يا ديهار يا أبد يا أزل يا من لم يزل ولا يزال ولا يزول هو يا هو لا إله إلا هو يا من لا هو إلا هو يا من لا يعلم ما هو إلا هو يا كائن يا كينان يا روح يا كائن قبل كل كون يا كائن بعد كل كون يا مكونا

فلا يتجرءون على الصغائر اعتمادا على الصلوات الخمس وكذلك اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله تعالى ـ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ـ ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والارادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقاع فيقتصر على نظر أو لمس فان مجاهدة نفسه بالكف عن الوقاع أشد تأثيرا فى تنوير قلبه من إقدامه على النظر فى إظلامه فهذا معنى تكفيره فان كان عنينا أو لم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادرا ولكن امتنع لخوف أمر آخر فهذا لايصلح للتكفير أصلا وكل من يشتهى الخمر بطبعه ولو أبيح له لما شربه فاجتنابه لايكفر عنه الصغائر التى هى من مقدماته كسماع الملاهى والأوتار، نعم من يشتهى الخمر وسماع الأوتار فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الخمر ويطلقها فى السماع فمجاهدته النفس بالكف ربما تمحو عن قلبه الظلمة التى ارتفعت إليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية ويجوز أن يبقى بعضها فى محل الشك وتكون من المتشابهات فلا يعرف تفصيلها إلا بالنص ولم يرد النص بعد ولا حد جامع بل ورد بألفاظ مختلفات : فقد روى أبو هريرة رضى الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة إلى الصلاة كفارة ورمضان إلى رمضان كفارة إلا من ثلاث إشراك بالله وترك السنة ونكث الصفقة (١) » قيل ماترك السنة قيل الخروج عن الجماعة ونكث الصفقة أن يبايع رجلا ثم يخرج عليه بالسيف يقاتله فهذا وأمثاله من الألفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع فيبقى لامحالة مبهما . فان قلت الشهادة لاتقبل إلا ممن يجتنب الكبائر والورع عن الصغائر ليس شرطا فى قبول الشهادة وهذا من أحكام الدنيا . فاعلم أنا لا نخصص رد الشهادة بالكبائر فلا خلاف فى أن من يسمع الملاهى ويلبس الديباج ويتختم بخاتم الذهب ويشرب فى أوانى الذهب والفضة لاتقبل شهادته ولم يذهب أحد إلى أن هذه الأمور من الكبائر وقال الشافعى رضى الله عنه إذا شرب الحنفى النبيذ حددته ولم أرد شهادته فقد جعله كبيرة بإيجاب الحد ولم يرد به الشهادة فدل على أن الشهادة نفيا وإثباتا لاتدور على الصغائر والكبائر بل كل الذنوب تقدح فى العدالة إلا مالا يخلو الانسان عنه غالبا بضرورة مجارى العادات كالغيبة والتجسس وسوء الظن والكذب فى بعض الأقوال وسماع الغيبة وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وأكل الشبهات وسب الولد والغلام وضربهما بحكم الغضب زائدا على المصلحة وإكرام السلاطين الظلمة ومصادقة الفجار والتكاسل عن تعليم الأهل والولد جميع مايحتاجون إليه من أمر الدين فهذه ذنوب لايتصور أن ينفك الشاهد عن قليلها أو كثيرها إلا بأن يعتزل الناس ويتجرد لأمور الآخرة ويجاهد نفسه مدة بحيث يبقى على سمعته مع المخالطة بعد ذلك ولو لم يقبل إلا قول مثله لعز وجوده وبطلت الأحكام والشهادات وليس لبس الحرير وسماع الملاهى واللعب بالنرد ومجالسة أهل الشرب فى وقت الشرب والخلوة بالأجنبيات وأمثال هذه الصغائر من هذا القبيل فالى مثل هذا المنهاج ينبغى أن ينظر فى قبول الشهادة وردها لا إلى الكبيرة والصغيرة ثم آحاد هذه الصغائر التى لا ترد الشهادة بها لو واظب عليها لأثر فى رد الشهادة كمن اتخذ الغيبة وثلب الناس عادة وكذلك مجالسة الفجار ومصادقتهم والصغيرة تكبر بالمواظبة كما أن المباح يصير صغيرة بالمواظبة كاللعب بالشطرنج والترنم بالغناء على الدوام وغيره فهذا بيان حكم الصغائر والكبائر.

(بيان كيفية توزع الدرجات والدركات فى الآخرة على الحسنات والسيئات فى الدنيا)

اعلم أن الدنيا من عالم الملك والشهادة والآخرة من عالم الغيب والملكوت وأعنى بالدنيا حالتك قبل

(١) حديث الصلاة إلى الصلاة كفارة ورمضان إلى رمضان كفارة إلا من ثلاث إشراك بالله وترك السنة ونكث الصفقة الحديث الحاكم من حديث أبى هريرة نحوه وقال صحيح الاسناد .

لكل كون أهيا شراهيا أدوناى أصبؤت ياعجلى عظائم الأمور ـ فان تولوا فقل حسبى الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ـ ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ـ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم إنى أعوذ بك من علم لاينفع وقلب لايخشع ودعاء لايسمع اللهم إنى أعوذ بك من فتنة الدجال وعذاب القبر

الموت وبالآخرة حالتك بعد الموت فدنياك وآخرتك صفاتك وأحوالك يسمى القريب الدانى منها دنيا والمتأخر آخرة ونحن الآن نتكلم من الدنيا فى الآخرة فانا الآن نتكلم فى الدنيا وهو عالم الملك وغرضنا شرح الآخرة وهى عالم الملكوت ولايتصوّر شرح عالم الملكوت فى عالم الملك إلا بضرب الأمثال ولذلك قال تعالى ـ وتلك الأمثال نضربها للناس ومايعقلها إلا العالمون ـ وهذا لأنّ عالم الملك نوم بالاضافة إلى عالم الملكوت ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا (١)» وماسيكون فى اليقظة لايتبين لك فى النوم إلا بضرب الأمثال المحوجة إلى التعبير فكذلك ماسيكون فى يقظة الآخرة لايتبين فى نوم الدنيا إلا فى كثرة الأمثال وأعنى بكثرة الأمثال ماتعرفه من علم التعبير ويكفيك منه إن كنت فطنا ثلاثة أمثلة فقد جاء رجل إلى ابن سيرين فقال رأيت كأن فى يدى خاتما أختم به أفواه الرجال وفروج النساء فقال إنك مؤذن تؤذن فى رمضان قبل طلوع الفجر قال صدقت وجاء رجل آخر فقال رأيت كأنى أصبّ الزيت فى الزيتون فقال إن كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فان أمك سبيت فى صغرك لأنّ الزيتون اصل الزيت فهو يردّ إلى الأصل فنظر فاذا جاريته كانت أمه وقد سبيت فى صغره وقال له آخر رأيت كأنى أقلد الدرّ فى أعناق الخنازير فقال إنك تعلم الحكمة غير أهلها فكان كما قال والتعبير من أوّله إلى آخره أمثال تعرفك طريق ضرب الأمثال وإنما نعنى بالمثل أداء المعنى فى صورة إن نظر إلى معناه وجده صادقا وإن نظر إلى صورته وجده كاذبا فالمؤذن إن نظر إلى صورة الخاتم والختم به على الفروج رآه كاذبا فانه لم يختم به قط وإن نظر إلى معناه وجده صادقا إذ صدر منه روح الختم ومعناه وهو المنع الذى يراد الختم له وليس للأنبياء أن يتكلموا مع الخلق إلا بضرب الأمثال لأنهم كلفوا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم أنهم فى النوم والنائم لا يكشف له عن شىء إلا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا أنّ المثل صادق ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن (٢)» وهو من المثال الذى لايعقله إلا العالمون فأما الجاهل فلا يجاوز قدره ظاهر المثال لجهله بالتفسير الذى يسمى تأويلا كما يسمى تفسير مايرى من الأمثلة فى النوم تعبيرا فيثبت لله تعالى يدا وأصبعا ، تعالى الله عن قوله علوّا كبيرا . وكذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم «إنّ الله خلق آدم على صورته (٣)» فانه لايفهم من الصورة إلا اللون والشكل والهيئة فيثبت لله تعالى مثل ذلك، تعالى الله عن قوله علوّا كبيرا . ومن ههنا زلّ من زلّ فى صفات إلهية حق فى الكلام وجعلوه صوتا وحرفا إلى غير ذلك من الصفات والقول فيه يطول وكذلك قد يرد فى أمر الآخرة ضرب أمثلة يكذب بها الملحد بجمود نظره على ظاهر المثال وتناقضه عنده كقوله صلى الله عليه وسلم «يؤتى بالموت يوم القيامة فى صورة كبش أملح فيذبح فيثور الملحد الأحمق ويكذب (٤)» ويستدل به على كذب الأنبياء ويقول ياسبحان الله الموت عرض والكبش جسم فكيف ينقلب العرض جسما وهل هذا إلا محال ولكن الله تعالى عزل هؤلاء الحمقى عن معرفة أسراره فقال ـ ومايعقلها إلا العالمون ـ ولايدرى المسكين أن من قال رأيت فى منامى أنه جىء بكبش وقيل هذا هو الوباء الذى فى البلد وذبح فقال المعبر صدقت والأمر كما رأيت وهذا يدل على أن هذا الوباء ينقطع ولايعود قط لأن

ومن فتنة المحيا والممات اللهم إنى أعوذ بك من شر ماعلمت وشر مالم أعلم وأعوذ بك من شر سمعى وبصرى ولسانى وقلبى اللهم إنى أعوذ بك من القسوة والغفلة والذل والمسكنة وأعوذ بك من الفقر والكفر والفسوق والشقاق والنفاق وسوء الأخلاق وضيق الأرزاق والسمعة والرياء وأعوذ بك من الصمم والبكم والجنون والجذام والبرص وسائر الأسقام ، اللهم إنى أعوذ بك من زوال نعمتك ومن تحويل عافيتك ومن فجأة نقمتك ومن جميع سخطك ، اللهم إنى أسألك الصلاة على

(١) حديث الناس نيام فاذاماتوا انتبهوا لم أجده مرفوعا وإنما يعزى إلى على بن أبى طالب
(٢) حديث قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن تقدم (٣) حديث إن الله خلق آدم على صورته تقدم (٤) حديث يؤتى بالموت يوم القيامة فى صورة كبش أملح فيذبح متفق عليه من حديث أبى سعيد .

المذبوح وقع اليأس منه فان المعبر صادق فى تصديقه وهو صادق فى رؤيته وترجع حقيقة ذلك إلى أن الموكل بالرؤيا وهو الذى يطلع الأرواح عند النوم على مافى اللوح المحفوظ عرفه بما فى اللوح المحفوظ بمثال ضربه له لأن النائم إنما يحتمل المثال فكان مثاله صادقا وكان معناه صحيحا فالرسل أيضا إنما يكلمون الناس فى الدنيا وهى بالاضافة إلى الآخرة نوم فيوصلون المعانى إلى أفهامهم بالأمثلة حكمة من الله ولطفا بعباده وتيسيرا لادراك ما يعجزون عن إدراكه دون ضرب المثل فقوله يؤتى بالموت فى صورة كبش أملح مثال ضربه ليوصل إلى الأفهام حصول اليأس من الموت وقد جبلت القلوب على التأثر بالأمثلة وثبوت المعانى فيها بواسطتها ولذلك عبر القرآن بقوله كن فيكون عن نهاية القدرة وعبر صلى الله عليه وسلم بقوله «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» عن سرعة التقليب . وقد أشرنا إلى حكمة ذلك فى كتاب قواعد العقائد من ربع العبادات فلنرجع الآن إلى الغرض فالمقصود أن تعريف توزع الدرجات والدركات على الحسنات والسيئات لايمكن إلا بضرب المثال فلتفهم من المثل الذى نضربه معناه لاصورته . فنقول : الناس فى الآخرة ينقسمون أصنافا وتتفاوت درجاتهم ودركاتهم فى السعادة والشقاوة تفاوتا لايدخل تحت الحصر كما تفاوتوا فى سعادة الدنيا وشقاوتها ولاتفارق الآخرة فى هذا المعنى أصلا ألبته فان مدبر الملك والملكوت واحد لاشريك له وسنته الصادرة عن إرادته الأزلية مطردة لاتبديل لها إلا أنا إن عجزنا عن إحصاء آحاد الدرجات فلانعجز عن إحصاء الأجناس . فنقول الناس ينقسمون فى الآخرة بالضرورة إلى أربعة أقسام هالكين ومعذبين وناجين وفائزين . ومثاله فى الدنيا أن يستولى ملك من الملوك على إقليم فيقتل بعضهم فهم الهالكون ويعذب بعضهم مدة ولايقتلهم فهم المعذبون ويخلى بعضهم فهم الناجون ويخلع على بعضهم فهم الفائزون فان كان الملك عادلا لم يقسمهم كذلك إلا باستحقاق فلايقتل إلا جاحدا لاستحقاق الملك معاندا له فى أصل الدولة ولايعذب إلا من قصر فى خدمته مع الاعتراف بملكه وعلو درجته ولايخلى إلا معترفا له برتبة الملك لكنه لم يقصر ليعذب ولم يخدم ليخلع عليه ولايخلع إلا على من أبلى عمره فى الخدمة والنصرة ثم ينبغى أن تكون خلع الفائزين متفاوتة الدرجات بحسب درجاتهم فى الخدمة وإهلاك الهالكين إما تحقيقا بحز الرقبة أو تنكيلا بالمثلة بحسب درجاتهم فى المعاندة وتعذيب المعذبين فى الخفة والشدة وطول المدة وقصرها واتحاد أنواعها واختلافها بحسب درجات تقصيرهم فتنقسم كل رتبة من هذه الرتب إلى درجات لاتحصى ولاتنحصر فكذلك فافهم أن الناس فى الآخرة هكذا يتفاوتون فمن هالك ومن معذب مدة ومن ناج يحل فى دار السلامة ومن فائز والفائزون ينقسمون إلى من يحلون فى جنات عدن أو جنات المأوى أو جنات الفردوس والمعذبون ينقسمون إلى من يعذب قليلا وإلى من يعذب ألف سنة إلى سبعة آلاف سنة وذلك آخر من يخرج من النار (١) كما ورد فى الخبر وكذلك الهالكون الآيسون من رحمة الله تتفاوت دركاتهم وهذه الدرجات بحسب اختلاف الطاعات والمعاصى فلنذكر كيفية توزعها عليها : الرتبة الأولى وهى رتبة الهالكين . نعنى بالهالكين الآيسين من رحمة الله تعالى إذ الذى قتله الملك فى المثال الذى ضربناه آيس من رضا الملك وإكرامه فلاتغفل عن معانى المثال وهذه الدرجة لاتكون إلا للجاحدين والمعرضين المتجردين للدنيا المكذبين بالله ورسله وكتبه فان السعادة الأخروية فى القرب من الله والنظر إلى وجهه وذلك لاينال أصلا إلا بالمعرفة التى يعبر عنها

(١) حديث إن آخر من يخرج من النار يعذب سبعة آلاف سنة الترمذى الحكيم فى نوادر الأصول من حديث أبى هريرة بسند ضعيف فى حديث قال فيه وأطولهم مكثا فيه مثل الدنيا من يوم خلقت إلى يوم القيامة وذلك سبعة آلاف سنة .

محمد وعلى آله وأسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه ومالم أعلم وأعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله . ماعلمت منه ومالم أعلم وأسألك الجنة وماقرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وماقرب إليها من قول وعمل وأسألك ماسألك عبدك ونبيك محمد صلى الله عليه وسلم وأستعيذك مما استعاذك منه عبدك ونبيك محمد صلى الله عليه وسلم وأسألك ماقضيت لى من أمر أن تجعل عاقبته رشدا برحمتك ياأرحم الراحمين ياحى ياقيوم برحمتك أستغيث

بالإيمان والتصديق والجاحدون هم المنكرون والمكذبون هم الآيسون من رحمة الله تعالى أبد الآباد وهم الذين يكذبون برب العالمين وبأنبيائه المرسلين إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون لامحالة وكل محجوب عن محبوبه لمحول بينه وبين مايشتهيه لامحالة فهو لامحالة يكون محترقا نارجهنم بنار الفراق ولذلك قال العارفون ليس خوفنامن نار جهنم ولا رجاؤنا للحور العين وإنما مطالبنا اللقاء ومهربنا من الحجاب فقط ، وقالوا من يعبد الله بعوض فهو لئيم كأن يعبده لطلب جنته أو لخوف ناره بل العارف يعبده لذاته فلا يطلب إلا ذاته فقط ، فأما الحور العين والفواكه فقد لايشتهيها وأما النار فقد لايتقيها إذ نار الفراق إذا استولت ربما غلبت النار المحرقة للأجسام ، فان نار الفراق نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة ونار جهنم لاشغل لها إلا مع الأجسام وألم الأجسام تستحقر مع ألم الفؤاد ولذلك قيل :

وفى فؤاد المحب نار جوى أحر نار الجحيم أبردها

ولا ينبغى أن تنكر هذا فى عالم الآخرة إذ له نظير مشاهد فى عالم الدنيا فقد رؤى من غلب عليه الوجد فغدا على النار وعلى أصول القصب الجارحة للقدم وهو لايحس به لفرط غلبة مافى قلبه وترى الغضبان يستولى عليه الغضب فى القتال فتصيبه جراحات وهو لايشعر بها فى الحال لأن الغضب نار فى القلب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الغضب قطعة من النار (١) » واحتراق الفؤاد أشد من احتراق الأجساد والأشد يبطل الإحساس بالأضعف كما تراه فليس الهلاك من النار والسيف إلا من حيث إنه يفرق بين جزءين يرتبط أحدهما بالآخر برابطة التأليف الممكن فى الأجسام فالذى يفرق بين القلب وبين محبوبه الذى يرتبط به برابطة تأليف أشد إحكاما من تأليف الأجسام فهو أشد إيلاما إن كنت من أرباب البصائر وأرباب القلوب ولا يبعد أن لايدرك من لاقلب له شدة هذا الألم ويستحقره بالاضافة إلى ألم الجسم فالصبى لو خير بين ألم الحرمان على الكرة والصولجان وبين ألم الحرمان عن رتبة السلطان لم يحس بألم الحرمان عن رتبة السلطان أصلا ولم يعد ذلك ألما وقال العدو فى الميدان مع الصولجان أحب إلى من ألف سرير للسلطان مع الجلوس عليه ، بل من تغلبه شهوة البطن لو خير بين الهريسة والحلواء وبين فعل جميل يقهر به الأعداء ويفرح به الأصدقاء لآثر الهريسة والحلواء ، وهذا كله لفقد المعنى الذى بوجوده يصير الجاه محبوبا ووجود المعنى الذى بوجوده يصير الطعام لذيذا وذلك لمن استرقته صفات البهائم والسباع ولم تظهر فيه صفات الملائكة التى لايناسبها ولا يلذها إلا القرب من رب العالمين ولا يؤلمها إلا البعد والحجاب وكما لايكون الذوق إلا فى اللسان والسمع إلا فى الآذان فلا تكون هذه الصفة إلا فى القلب ، فمن لاقلب له ليس له هذا الحس كمن لاسمع له ولا بصر ليس له لذة الألحان وحسن الصور والألوان وليس لكل إنسان قلب ولو كان لما صح قوله تعالى ـ إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ـ فجعل من لم يتذكر بالقرآن مفلسا من القلب، ولست أعنى بالقلب هذا الذى تكتنفه عظام الصدر ، بل أعنى به السر الذى هو من عالم الأمر وهو اللحم الذى هو من عالم الخلق عرشه والصدر كرسيه وسائر الأعضاء عالمه ومملكته ولله الخلق والأمر جميعا ، ولكن ذلك السر الذى قال الله تعالى فيه ـ قل الروح من أمر ربى ـ هو الأمير والملك لأن بين عالم الأمر وعالم الخلق ترتيبا وعالم الأمر أمير على عالم الخلق وهو اللطيفة التى إذا صلحت صلح لها سائر الجسد من عرفها فقد عرف نفسه ومن عرف نفسه فقد عرف ربه وعند ذلك يشم العبد مبادى روائح المعنى المطوى تحت قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله خلق آدم على صورته » ونظر بعين

(١) حديث الغضب قطعة من النار الترمذى من حديث أبى سعيد نحوه وقد تقدم .

لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين وأصلح لى شأنى كله يانور السموات والأرض ياجمال السموات والأرض ياعماد السموات والأرض يابديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام ياصريخ المستصرخين ياغوث المستغيثين يامنتهى رغبة الراغبين والفرج عن المكروبين والمروح عن المغمومين ومجيب دعوة المضطرين وكاشف السوء وأرحم الراحمين وإله العالمين منزول بك كل حاجة ياأرحم الراحمين اللهم استر عوراتى وآمن روعاتى

الرحمة إلى الحاملين له على ظاهر لفظه وإلى المتعسفين فى طريق تأويله ، وإن كانت رحمته للحاملين على اللفظ أكثر من رحمته للمتعسفين فى التأويل لأن الرحمة على قدر المصيبة ومصيبة أولئك أكثر وإن اشتركوا فى مصيبة الحرمان من حقيقة الأمر فالحقيقة فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم وهى حكمته يختص بها من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ، ولنعد إلى الغرض فقد أرخينا الطول وطولنا النفس فى أمر هو أعلى من علوم المعاملات التى نقصدها فى هذا الكتاب فقد ظهر أن رتبة الهلاك ليس إلا للجهال المكذبين ، وشهادة ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لاتدخل تحت الحصر فلذلك لم نوردها . الرتبة الثانية : رتبة المعذبين وهذه رتبة من تحلى بأصل الايمان ولكن قصر فى الوفاء بمقتضاه فان رأس الايمان هو التوحيد وهو أن لايعبد إلا الله ومن اتبع هواه فقد اتخذ إلهه هواه فهوموحد بلسانه لابالحقيقة بل معنى قولك لا إله إلا الله معنى قوله تعالى ـ قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون ـ وهو أن تذر بالكلية غير الله، ومعنى قوله تعالى ـ الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ـ ولما كان الصراط المستقيم الذى لايكمل التوحيد إلا بالاستقامة عليه أدق من الشعر وأحد من السيف مثل الصراط الموصوف فى الآخرة فلا ينفك بشر عن ميل عن الاستقامة ولو فى أمر يسير إذ لايخلو عن اتباع الهوى ولو فى فعل قليل وذلك قادح فى كمال التوحيد بقدر ميله عن الصراط المستقيم فذلك يقتضى لامحالة نقصانا فى درجات القرب ومع كل نقصان ناران نار الفراق لذلك الكمال الفائت بالنقصان ونار جهنم كما وصفها القرآن فيكون كل مائل عن الصراط المستقيم معذبا مرتين من وجهين ، ولكن شدة ذلك العذاب وخفته وتفاوته بحسب طول المدة إنما يكون بسبب أمرين : أحدهما قوة الإيمان وضعفه ، والثانى كثرة اتباع الهوى وقلته وإذ لايخلو بشر فى غالب الأمر عن واحد من الأمرين قال الله تعالى ـ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ـ ولذلك قال الخائفون من السلف : إنما خوفنا لأنا تيقنا أنا على النار واردون وشككنا فى النجاة ، ولما روى الحسن الخبر الوارد فيمن يخرج من النار بعد ألف عام وأنه ينادى ياحنان يامنان[1] قال الحسن ياليتنى كنت ذلك الرجل . واعلم أن فى الأخبار مايدل على أن آخر من يخرج من النار بعد سبعة آلاف سنة وأن الاختلاف فى المدة بين اللحظة وبين سبعة آلاف سنة حتى قد يجوز بعضهم على النار كبرق خاطف ولا يكون له فيها لبث وبين اللحظة وبين سبعة آلاف سنة درجات متفاوتة من اليوم والأسبوع والشهر وسائر المدد وأن الاختلاف بالشدة لانهاية لأعلاه وأدناه التعذيب بالمناقشة فى الحساب كما أن الملك قد يعذب بعض المقصرين فى الأعمال بالمناقشة فى الحساب ثم يعفو وقد يضرب بالسياط وقد يعذب بنوع آخر من العذاب ويتطرق إلى العذاب اختلاف ثالث فى غير المدة والشدة وهو اختلاف الأنواع إذ ليس من يعذب بمصادرة المال فقط كمن يعذب بأخذ المال وقتل الولد واستباحة الحريم وتعذيب الأقارب والضرب وقطع اللسان واليد والأنف والأذن وغيره ، فهذه الاختلافات ثابتة فى عذاب الآخرة دل عليها قواطع الشرع وهى بحسب اختلاف قوة الإيمان وضعفه وكثرة الطاعات وقلتها وكثرة السيئات وقلتها . أما شدة العذاب فبشدة قبح السيئات وكثرتها وأما كثرته فبكثرتها وأما اختلاف أنواعه فباختلاف أنواع السيئات وقد انكشف هذا لأرباب القلوب مع شواهد القرآن بنور الايمان وهو المعنى بقوله تعالى ـ وما ربك بظلام للعبيد ـ وبقوله تعالى ـ اليوم تجزى كل نفس

(١) حديث من يخرج من النار بعد ألف عام وأنه ينادى ياحنان يامنان أحمد وأبو يعلى من رواية أبى ظلال القسملى عن أنس وأبو ظلال ضعيف واسمه هلال بن ميمون .

وأقلنى عثراتى ، اللهم احفظنى من بين يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى ومن فوقى وأعوذ بك أن أغتال من تحتى ، اللهم إنى ضعيف فقو فى رضاك ضعفى وخذ إلى الخير بناصيتى واجعل الاسلام منتهى رضاى ، اللهم إنى ضعيف فقونى اللهم إنى ذليل فأعزنى ، اللهم إنى فقير فأغننى برحمتك ياأرحم الراحمين ، اللهم إنك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى وتعلم حاجتى فأعطنى سؤلى وتعلم مافى نفسى فاغفرلى ذنوبى ، اللهم إنى أسألك إيمانا يباشر قلبى ويقينا صادقا حتى أعلم

بما كسبت ـ وبقوله تعالى ـ وأن ليس للإنسان إلا ماسعى ـ وبقوله تعالى ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ـ إلى غير ذلك مما ورد فى الكتاب والسنة من كون العقاب والثواب جزاء على الأعمال وكل ذلك بعدل لاظلم فيه وجانب العفو والرحمة أرجح ، إذ قال تعالى فيما أخبر عنه نبينا صلى الله عليه وسلم « سبقت رحمتى غضبى [1] » وقال تعالى ـ وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما ـ فإذن هذه الأمور الكلية من ارتباط الدرجات والدركات بالحسنات والسيئات معلومة بقواطع الشرع ونور المعرفة ، فأما التفصيل فلا يعرف إلا ظنا ومستنده ظواهر الأخبار ونوع حدس يستمد من أنوار الاستبصار بعين الاعتبار. فنقول: كل من أحكم أصل الإيمان واجتنب جميع الكبائر وأحسن جميع الفرائض : أعنى الأركان الخمسة ولم يكن منه إلا صغائر متفرقة لم يصر عليها فيشبه أن يكون عذابه المناقشة فى الحساب فقط فانه إذا حوسب رجحت حسناته على سيئاته إذ ورد فى الأخبار أن الصلوات الخمس والجمعة وصوم رمضان كفارات لما بينهن، وكذلك اجتناب الكبائر بحكم نص القرآن مكفر للصغائر وأقل درجات التكفير أن يدفع العذاب إن لم يدفع الحساب وكل من هذا حاله فقد ثقلت موازينه ، فينبغى أن يكون بعد ظهور الرجحان فى الميزان وبعد الفراغ من الحساب فى عيشة راضية ، ثم التحاقه بأصحاب اليمين أو بالمقربين ونزوله فى جنات عدن أو فى الفردوس الأعلى فكذلك يتبع أصناف الإيمان ، لأن الإيمان إيمانان تقليدى كإيمان العوام يصدقون بما يستمعون ويستمرون عليه ، وإيمان كشفى يحصل بانشراح الصدر بنور الله حتى ينكشف فيه الوجود كله على ماهو عليه فيتضح أن الكل إلى الله مرجعه ومصيره إذ ليس فى الوجود إلا الله تعالى وصفاته وأفعاله ، فهذا الصنف هم المقربون النازلون فى الفردوس الأعلى وهم على غاية القرب من الملأ الأعلى وهم أيضا على أصناف فمنهم السابقون ومنهم من دونهم، وتفاوتهم بحسب تفاوت معرفتهم بالله تعالى ودرجات العارفين فى المعرفة بالله تعالى لاتنحصر إذ الإحاطة بكنه جلال الله غير ممكنة وبحر المعرفة ليس له ساحل وعمق وإنما يغوص فيه الغواصون بقدر قواهم وبقدر ماسبق لهم من الله تعالى فى الأزل ، فالطريق إلى الله تعالى لانهاية لمنازله فالسالكون سبيل الله لانهاية لدرجاتهم . وأما المؤمن إيمانا تقليديا فهو من أصحاب اليمين ودرجته دون درجة المقربين وهم أيضا على درجات فالأعلى من درجات أصحاب اليمين تقارب رتبته رتبة الأدنى من درجات المقربين ، هذا حال من اجتنب كل الكبائر وأدى الفرائض كلها : أعنى الأركان الخمسة التى هى النطق بكلمة الشهادة باللسان والصلاة والزكاة والصوم والحج ، فأما من ارتكب كبيرة أو كبائر أو أهمل بعض أركان الاسلام فان تاب توبة نصوحا قبل قرب الأجل التحق بمن لم يرتكب لأن التائب من الذنب كمن لاذنب له والثوب المغسول كالذى لم يتوسخ أصلا وإن مات قبل التوبة فهذا أمر مخطر عند الموت إذ ربما يكون موته على الإصرار سببا لتزلزل إيمانه فيختم له بسوء الخاتمة لاسيما إذا كان إيمانه تقليديا ، فان التقليد وإن كان جزما فهو قابل للانحلال بأدنى شك وخيال والعارف البصير أبعد أن يخاف عليه سوء الخاتمة ، وكلاهما إن ماتا على الإيمان يعذبان إلا أن يعفو الله عذابا يزيد على عذاب المناقشة فى الحساب وتكون كثرة العقاب من حيث المدة بحسب كثرة مدة الاصرار ومن حيث الشدة بحسب قبح الكبائر ومن حيث اختلاف النوع بحسب اختلاف أصناف السيئات وعند انقضاء مدة العذاب ينزل البله المقلدون فى درجات أصحاب اليمين والعارفون المستبصرون فى أعلى عليين ،

أنه لن يصيبنى إلا ما كتب لى والرضا بما قسمت لى ياذا الجلال والاكرام اللهم ياهادى المضلين ويا راحم المذنبين ومقيل عثرة العاثرين ارحم عبدك ذا الخطر العظيم والمسلمين كلهم أجمعين واجعلنا مع الأحياء المرزوقين الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين آمين يارب العالمين اللهم عالم الخفيات رفيع الدرجات تلقى الروح بأمرك على من تشاء من عبادك غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذا الطول لا إله إلا هو أنت الوكيل

(١) حديث سبقت رحمتى غضبى مسلم من حديث أبى هريرة .

ففى الخبر « آخر من يخرج من النار يعطى مثل الدنيا كلها عشرة أضعاف [١] » فلاتظن أن المراد به تقديره بالمساحة لأطراف الأجسام كأن يقابل فرسخ بفرسخين أو عشرة بعشرين فان هذا جهل بطريق ضرب الأمثال بل هذا كقول القائل أخذ منه جملا وأعطاه عشرة أمثاله وكان الجمل يساوى عشرة دنانير فأعطاه مائة دينار فان لم يفهم من المثل إلا المثل فى الوزن والثقل فلاتكون مائة دينار لو وضعت فى كفة الميزان والجمل فى الكفة الأخرى عشر عشيره بل هو موازنة معانى الأجسام وأرواحها دون أشخاصها وهيأكلها فان الجمل لايقصد لثقله وطوله وعرضه ومساحته بل لماليته فروحه المالية وجسمه اللحم والدم ومائة دينار عشرة أمثاله بالموازنة الروحانية لا بالموازنة الجسمانية وهذا صادق عند من يعرف روح المالية من الذهب والفضة بل لو أعطاه جوهرة وزنها مثقال وقيمتها مائة دينار وقال أعطيته عشرة أمثاله كان صادقا ولكن لايدرك صدقه إلا الجوهريون فان روح الجوهرية لاتدرك بمجرد البصر بل بفطنة أخرى وراء البصر فلذلك يكذب به الصبى بل القروى والبدوى ويقول ماهذه الجوهرة إلا حجر وزنه مثقال ووزن الجمل ألف ألف مثقال فقد كذب فى قوله إنى أعطيته عشرة أمثاله والكاذب بالتحقيق هو الصبى ولكن لاسبيل إلى تحقيق ذلك عنده إلا بأن ينتظر به البلوغ والكمال وأن يحصل فى قلبه النور الذى يدرك به أرواح الجواهر وسائر الأموال فعند ذلك ينكشف له الصدق والعارف عاجز عن تفهيم المقلد القاصر صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الموازنة إذ يقول صلى الله عليه وسلم « الجنة فى السموات [٢] » كما ورد فى الأخبار والسموات من الدنيا فكيف يكون عشرة أمثال الدنيا فى الدنيا وهذا كما يعجز البالغ عن تفهيم الصبى تلك الموازنة وكذلك تفهيم البدوى وكما أن الجوهرى مرحوم إذا بلى بالبدوى والقروى فى تفهيم تلك الموازنة فالعارف مرحوم إذا بلى بالبليد الأبله فى تفهيم هذه الموازنة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « ارحموا ثلاثة عالما بين الجهال وغنى قوم افتقر وعزيز قوم ذل [٣] » والأنبياء مرحومون بين الأمة بهذا السبب ومقاساتهم لقصور عقول الأمة فتنة لهم وامتحان وابتلاء من الله وبلاء موكل بهم سبق بتوكيله القضاء الأزلى وهو المعنى بقوله عليه الصلاة والسلام « البلاء موكل بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل [٤] » فلاتظنن أن البلاء بلاء أيوب عليه السلام وهو الذى ينزل بالبدن فان بلاء نوح عليه السلام أيضا من البلاء العظيم إذ بلى بجماعة كان لا يزيدهم دعاؤه إلى الله إلا فرارا ولذلك لما تأذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلام بعض الناس قال « رحم الله أخى موسى لقد أوذى بأكثر من هذا فصبر [٥] » فاذن لاتخلو الأنبياء عن الابتلاء بالجاحدين ولا تخلو الأولياء والعلماء عن الابتلاء بالجاهلين ولذلك قلما ينفك الأولياء عن ضروب

(١) حديث إن آخر من يخرج من النار يعطى مثل الدنيا كلها عشرة أضعاف متفق عليه من حديث ابن مسعود (٢) حديث كون الجنة فى السموات خ من حديث أبى هريرة فى أثناء حديث فيه فاذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فانه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن (٣) حديث ارحموا ثلاثة عالما بين الجهال الحديث ابن حبان فى الضعفاء من رواية عيسى بن طهمان عن أنس وعيسى ضعيف ورواه فيه من حديث ابن عباس إلا أنه قال عالم تلاعب به الصبيان وفيه أبو البحترى، واسمه وهب بن وهب أحد الكذابين (٤) حديث البلاء موكل بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل الترمذى وصححه والنسائى فى الكبرى وابن ماجه من حديث سعد بن أبى وقاص وقال قلت يارسول الله أى الناس أشد بلاء فذكره دون ذكر الأولياء وللطبرانى من حديث فاطمة أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون الحديث (٥) حديث رحم الله أخى موسى لقد أوذى بأكثر من هذا فصبر البخارى من حديث ابن مسعود .

وإليك المصير يامن لايشغله شأن عن شأن ولا يشغله سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الأصوات ويا من لاتغلطه المسائل ولا تختلف عليه اللغات ويامن لايتبرم بإلحاح الملحين أذقنى برد عفوك وحلاوة رحمتك اللهم إنى أسألك قلبا سليما ولسانا صادقا وعملا متقبلا أسألك من خير ماتعلم وأعوذ بك من شر ماتعلم وأستغفرك لما تعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب . اللهم إنى أسألك إيمانا لايرتد ونعيما لاينفد وقرة عين الأبد ومرافقة نبيك محمد وأسألك حبك

من الايذاء وأنواع البلاء بالاخراج من البلاد والسعاية بهم إلى السلاطين والشهادة عليهم بالكفر والخروج عن الدين وواجب أن يكون أهل المعرفة عند أهل الجهل من الكافرين كما يجب أن يكون المتاض عن الجمل الكبير جوهرة صغيرة عند الجاهلين من المبذرين المضيعين. فاذا عرفت هذه الدقائق فآمن بقوله عليه الصلاة والسلام «إنه يعطى آخر من يخرج من النار مثل الدنيا عشر مرات» وإياك أن تقتصر بتصديقك على مايدركه البصر والحواس فقط فتكون حمارا برجلين لأن الحمار يشاركك فى الحواس الخمس وإنما أنت مفارق للحمار بسرّ إلهى عرض على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنه وأشفقن منه فإدراك مايخرج عن عالم الحواس الخمس لايصادف إلا فى عالم ذلك السرّ الذى فارقت به الحمار وسائر البهائم فمن ذهل عن ذلك وعطله وأهمله وقنع بدرجة البهائم ولم يجاوز المحسوسات فهو الذى أهلك نفسه بتعطيلها ونسيها بالإعراض عنها فلاتكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم فكل من لم يعرف إلا المدرك بالحواس فقد نسى الله إذ ليس ذات الله مدركا فى هذا العالم بالحواس الخمس وكل من نسى الله أنساه الله لامحالة نفسه ونزل إلى رتبة البهائم وترك الترقى إلى الأفق الأعلى وخان فى الأمانة التى أودعه الله تعالى وأنعم عليه كافرا لأنعمه ومتعرضا لنقمته إلا أنه أسوأ حالا من البهيمة فان البهيمة تتخلص بالموت . وأما هذا فعنده أمانة سترجع لامحالة إلى مودعها فاليه مرجع الأمانة ومصيرها وتلك الأمانة كالشمس الزاهرة وإنما هبطت إلى هذا القالب الفانى وغربت فيه وستطلع هذه الشمس عند خراب هذا القالب من مغربها وتعود إلى بارئها وخالقها إما مظلمة منكسفة وإما زاهرة مشرقة. والزاهرة المشرقة غير محجوبة عن حضرة الربوبية والمظلمة أيضا راجعة إلى الحضرة إذ المرجع والمصير للكل إليه إلا أنها ناكسة رأسها عن جهة أعلى عليين إلى جهة أسفل سافلين ولذلك قال تعالى ـ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ـ فبين أنهم عند ربهم إلا أنهم منكوسون قد انقلبت وجوههم إلى أقفيتهم وانتكست رءوسهم عن جهة فوق إلى جهة أسفل وذلك حكم الله فيمن حرمه توفيقه ولم يهده طريقه ، فنعوذ بالله من الضلال والنزول إلى منازل الجهال فهذا حكم انقسام من يخرج من النار ويعطى مثل عشرة أمثال الدنيا أو أكثر ولايخرج من النار إلا موحد . ولست أعنى بالتوحيد أن يقول بلسانه لاإله إلا الله فان اللسان من عالم الملك والشهادة فلاينفع إلا فى عالم الملك فيدفع السيف عن رقبته وأيدى الغانمين عن ماله ومدّة الرقبة والمال مدة الحياة فحيث لاتبقى رقبة ولامال لاينفع القول باللسان وإنما ينفع الصدق فى التوحيد وكمال التوحيد أن لايرى الأمور كلها إلا من الله . وعلامته أن لايغضب على أحد من الخلق بما يجرى عليه إذ لايرى الوسائط وإنما يرى مسبب الأسباب كما سيأتى تحقيقه فى التوكل وهذا التوحيد متفاوت فمن الناس من له من التوحيد مثل الجبال . ومنهم من له مثقال ومنهم من له مقدار خردلة وذرة، فمن فى قلبه مثقال دينار من إيمان فهو أوّل من يخرج من النار . وفى الخبر يقال «أخرجوا من النار من فى قلبه مثقال دينار من إيمان[1]» وآخر من يخرج من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان وما بين المثقال والذرة على قدر تفاوت درجاتهم يخرجون بين طبقة المثقال وبين طبقة الذرة والموازنة بالمثقال والذرة على سبيل ضرب المثل كما ذكرنا فى الموازنة بين أعيان الأموال وبين النقود وأكثر مايدخل الموحدين النار مظالم العباد فديوان العباد هو الديوان الذى لايترك فأما بقية السيئات فيتسارع العفو والتكفير إليها ففى الأثر إنّ العبد ليوقف بين يدى الله تعالى وله من الحسنات أمثال الجبال لوسلمت له لكان من أهل الجنة فيقوم أصحاب المظالم فيكون قد سبّ عرض هذا وأخذ مال هذا وضرب هذا فيقضى من حسناته حتى لاتبقى له حسنة ، فتقول

(١) حديث أخرجوا من النار من فى قلبه مثقال دينار من إيمان الحديث تقدم .

وحبّ من أحبك وحبّ عمل يقرب إلى حبك . اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على خلقك أحينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى ما كانت الوفاة خيرا لى أسألك خشيتك فى الغيب والشهادة وكلمة العدل فى الرضا والغضب والقصد فى الغنى والفقر ولذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك وأعوذ بك من ضراء مضرة وفتنة مضلة . اللهم اقسم لى من خشيتك ماتحول به بينى وبين معصيتك ومن طاعتك مايدخلنى جنتك ومن اليقين ماتهون به علينا مصائب الدنيا . اللهم ارزقنا حزن خوف

الملائكة يا ربنا هذا قد فنيت حسناته وبقى طالبون كثير فيقول الله تعالى : ألقوا من سيئاتهم على سيئاته وصكوا له صكا إلى النار وكما يهلك هو بسيئة غيره بطريق القصاص فكذلك ينجو المظلوم بحسنة الظالم إذ ينقل إليه عوضا عما ظلم به وقد حكى عن ابن الجلاء أن بعض إخوانه اغتابه ثم أرسل إليه يستحله فقال لا أفعل ليس فى صحيفتى حسنة أفضل منها فكيف أمحوها وقال هو وغيره ذنوب إخوانى من حسناتى أريد أن أزين بها صحيفتى فهذا ما أردنا أن نذكره من اختلاف العباد فى المعاد فى درجات السعادة والشقاوة وكل ذلك حكم بظاهر أسباب يضاهى حكم الطبيب على مريض بأنه يموت لا محالة ولا يقبل العلاج وعلى مريض آخر بأن عارضه خفيف وعلاجه هين فان ذلك ظن يصيب فى أكثر الأحوال ولكن قد تتوق إلى المشرف على الهلاك نفسه من حيث لا يشعر الطبيب وقد يساق إلى ذى العارض الخفيف أجله من حيث لا يطلع عليه وذلك من أسرار الله تعالى الخفية فى أرواح الأحياء وغموض الأسباب التى رتبها مسبب الأسباب بقدر معلوم إذ ليس فى قوة البشر الوقوف على كنهها فكذلك النجاة والفوز فى الآخرة لهما أسباب خفية ليس فى قوة البشر الاطلاع عليها يعبر عن ذلك السبب الخفى المفضى إلى النجاة بالعفو والرضا وعما يفضى إلى الهلاك بالغضب والانتقام ووراء ذلك سر المشيئة الإلهية الأزلية التى لا يطلع الخلق عليها فلذلك يجب علينا أن نجوز العفو عن العاصى وإن كثرت سيئاته الظاهرة والغضب على المطيع وإن كثرت طاعاته الظاهرة فان الاعتماد على التقوى والتقوى فى القلب وهو أغمض من أن يطلع عليه صاحبه فكيف غيره ولكن قد انكشف لأرباب القلوب أنه لا عفو عن عبد إلا بسبب خفى فيه يقتضى العفو ولا غضب إلا بسبب باطن يقتضى البعد عن الله تعالى ولولا ذلك لم يكن العفو والغضب جزاء على الأعمال والأوصاف ولو لم يكن جزاء لم يكن عدلا ولو لم يكن عدلا لم يصح قوله تعالى ـ وما ربك بظلام للعبيد ـ ولا قوله تعالى ـ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ـ وكل ذلك صحيح فليس للانسان إلا ما سعى وسعيه هو الذى يرى وكل نفس بما كسبت رهينة فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ولما غيروا ما بأنفسهم غير الله ما بهم تحقيقا لقوله تعالى ـ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ـ وهذا كله قد انكشف لأرباب القلوب انكشافا أوضح من المشاهدة بالبصر إذ البصر يمكن الغلط فيه إذ قد يرى البعيد قريبا والكبير صغيرا ومشاهدة القلب لا يمكن الغلط فيها وإنما الشأن فى انفتاح بصيرة القلب وإلا فما يرى بها بعد الانفتاح فلا يتصور فيه الكذب وإليه الاشارة بقوله تعالى ـ ما كذب الفؤاد ما رأى ـ . الرتبة الثالثة : رتبة الناجين وأعنى بالنجاة السلامة فقط دون السعادة والفوز وهم قوم لم يخدموا فيخلع عليهم ولم يقصروا فيعذبوا ويشبه أن يكون هذا حال المجانين والصبيان من الكفار والمتوهين والذين لم تبلغهم الدعوة فى أطراف البلاد وعاشوا على البله وعدم المعرفة فلم يكن لهم معرفة ولا جحود ولا طاعة ولا معصية فلا وسيلة تقربهم ولا جناية تبعدهم فما هم من أهل الجنة ولا من أهل النار بل ينزلون فى منزلة بين المنزلتين ومقام بين المقامين عبر الشرع عنه بالأعراف وحلول طائفة من الخلق[1] فيه معلوم يقينا من الآيات والأخبار

(١) حديث حلول طائفة من الخلق الأعراف البزار من حديث أبى سعيد الخدرى سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أصحاب الأعراف فقال هم رجال قتلوا فى سبيل الله وهم عصاة لآبائهم فمنعتهم الشهادة أن يدخلوا النار ومنعتهم المعصية أن يدخلوا الجنة وهم على سور بين الجنة والنار الحديث وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف ورواه الطبرانى من رواية أبى معشر عن يحيى بن شبل عن عمر بن عبد الرحمن المدنى عن أبيه مختصرا وأبو معشر نجيح السندى ضعيف ويحيى ابن شبل لا يعرف وللحاكم عن حذيفة قال أصحاب الأعراف قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار

الوعيد وسرور رجاء للوعود حتى نجد لذة ما نطلب وخوف مامنه نهرب اللهم ألبس وجوهنا منك الحياء واملأ قلوبنا بك فرحا وأسكن فى نفوسنا من عظمتك مهابة وذلل جوارحنا لخدمتك واجعلك أحب إلينا مما سواك واجعلنا أخشى لك ممن سواك نسألك تمام النعمة بتمام التوبة ودوام العافية بدوام العصمة وأداء الشكر بحسن العبادة اللهم إنى أسألك بركة الحياة وخير الحياة وأعوذ بك من شر الحياة وشر الوفاة وأسألك خير ما بينهما أحيينى حياة

ومن أنوار الاعتبار فأما الحكم على العين كالحكم مثلا بأن الصبيان منهم فهذا مظنون وليس بمستيقن والاطلاع عليه تحقيقا فى عالم النبوّة ويبعد أن ترتقى إليه رتبة الأولياء والعلماء والأخبار فى حق الصبيان أيضا متعارضة حتى قالت عائشة رضى الله عنها لمامات بعض الصبيان عصفور من عصافير الجنة فأنكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ومايدريك (١) فاذن الاشكال والاشتباه أغلب فى هذا المقام . الرتبة الرابعة : رتبة الفائزين وهم العارفون دون المقلدين وهم المقربون السابقون فان المقلد وإن كان له فوز على الجملة بمقام فى الجنة فهو من أصحاب اليمين وهؤلاء هم المقربون وما يلقى هؤلاء يجاوز حد البيان والقدر الممكن ذكره مافصله القرآن فليس بعد بيان الله بيان والذى لا يمكن التعبير عنه فى هذا العالم فهو الذى أجمله قوله تعالى ـ فلاتعلم نفس ماأخفى لهم من قرة أعين ـ وقوله عز وجل أعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر والعارفون مطلبهم تلك الحالة التى لايتصور أن تخطر على قلب بشر فى هذا العالم . وأما الحور والقصور والفاكهة واللبن والعسل والخمر والحلى والأساور فانهم لايحرصون عليها ولو أعطوها لم يقنعوا بها ولايطلبون إلالذة النظر إلى وجه الله تعالى الكريم فهى غاية السعادة ونهاية اللذات

السعداء حياة من تحب بقاءه وتوفنى وفاة الشهداء وفاة من تحب لقاءه ياخير الرازقين وأحسن التوابين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ورب العالمين ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم ماخلقت واغفر ماقدرت وطيب مارزقت وتمم ماأنعمت وتقبل مااستعملت واحفظ ما استحفظت ولا تهتك ماسترت فانه لاإله إلا أنت أستغفرك من كل لذة بغير ذكرك ومن كل راحة بغير خدمتك ومن كل سرور بغير قربك ومن كل فرح بغير مجالستك ومن كل

وقصرت سيئاتهم عن الجنة الحديث وقال صحيح على شرط الشيخين وروى الثعلبى عن ابن عباس قال الأعراف موضع عال فى الصراط عليه العباس وحمزة وعلى وجعفر الحديث هذا كذب موضوع وفيه جماعة من الكذابين (١) حديث عائشة أنها قالت لمامات بعض الصبيان عصفور من عصافير الجنة فأنكر ذلك وقال مايدريك رواه مسلم قال المصنف والأخبار فى حق الصبيان متعارضة . قلت روى البخارى من حديث سمرة بن جندب فى رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم وفيه وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فابراهيم عليه السلام وأما الولدان حوله فكل مولود يولد على الفطرة فقيل يارسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين وللطبرانى من حديثه سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال هم خدمة أهل الجنة وفيه عباد بن منصور الناجى قاضى البصرة وهو ضعيف يرويه عن عيسى بن شعيب وقد ضعفه ابن حبان وللنسائى من حديث الأسود ابن سريع كنا فى غزاة لنا الحديث فى قتل الذرية ، وفيه ألاإن خياركم أبناء المشركين ثم قال لاتقتلوا ذرية وكل نسمة تولد على الفطرة الحديث وإسناده صحيح ، وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة كل مولود يولد على الفطرة الحديث وفى رواية لأحمد ليس مولود يولد إلا على هذه الملة ولأبى داود فى آخر الحديث فقالوا يارسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وفى الصحيحين من حديث ابن عباس سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وللطبرانى من حديث ثابت بن الحرث الأنصارى كانت يهود إذا هلك لهم صبى صغير قالوا هو صديق فقال النبى صلى الله عليه وسلم كذبت يهود مامن نسمة يخلقها الله فى بطن أمه إلا أنه شقى أو سعيد الحديث وفيه عبد الله بن لهيعة ولأبى داود من حديث ابن مسعود الوائدة والموءودة فى النار وله من حديث عائشة قلت يارسول الله ذرارى المؤمنين فقال مع آبائهم قلت بلاعمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين قلت فذرارى المشركين قال مع آبائهم قلت بلاعمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين وللطبرانى من حديث خديجة قلت يارسول الله أين أطفالى منك قال فى الجنة قلت بلا عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين قلت فأين أطفالى قبلك قال فى النار قلت بلاعمل قال لقد علم الله ما كانوا عاملين وإسناده منقطع بين عبد الله بن الحرث وخديجة وفى الصحيحين من حديث الصعب بن جثامة فى أولاد المشركين هم من آبائهم وفى رواية هم منهم .

ولذلك قيل لرابعة العدوية رحمة الله عليها كيف رغبتك فى الجنة فقالت الجار ثم الدار فهؤلاء قوم شغلهم حب رب الدار عن الدار وزينتها بل عن كل شىء سواه حتى عن أنفسهم ومثالهم مثال العاشق المستهتر بمعشوقه المستولى همه بالنظر إلى وجهه والفكر فيه فانه فى حال الاستغراق غافل عن نفسه لايحس بما يصيبه فى بدنه ويعبر عن هذه الحالة بأنه فنى عن نفسه ومعناه أنه صار مستغرقا بغيره وصارت همومه هما واحدا وهو محبوبه ولم يبق فيه متسع لغير محبوبه حتى يلتفت إليه لانفسه ولاغير نفسه وهذه الحالة هى التى توصل فى الآخرة إلى قرة عين لايتصور أن تخطر فى هذا العالم على قلب بشر كما لايتصور أن تخطر صورة الألوان والألحان على قلب الأصم والأكمه إلا أن يرفع الحجاب عن سمعه وبصره فعند ذلك يدرك حاله ويعلم قطعا أنه لم يتصور أن تخطر بباله قبل ذلك صورته فالدنيا حجاب على التحقيق ورفعه ينكشف الغطاء فعند ذلك يدرك ذوق الحياة الطيبة وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون فهذا القدر كاف فى بيان توزع الدرجات على الحسنات والله الموفق بلطفه.

(بيان ماتعظم به الصغائر من الذنوب)

اعلم أن الصغيرة تكبر بأسباب . منها الاصرار والمواظبة ولذلك قيل لاصغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار فكبيرة واحدة تنصرم ولا يتبعها مثلها لو تصور ذلك كان العفو عنها أرجى من صغيرة يواظب العبد عليها ومثال ذلك قطرات من الماء تقع على الحجر على توال فتؤثر فيه وذلك القدر من الماء لو صب عليه دفعة واحدة لم يؤثر ولذلك قال رسول الله ﷺ « خير الأعمال أدومها وإن قل[1] » والأشياء تستبان بأضدادها وإن كان النافع من العمل هو الدائم وإن قل فالكثير المنصرم قليل النفع فى تنوير القلب وتطهيره فكذلك القليل من السيئات إذا دام عظم تأثيره فى إظلام القلب إلا أن الكبيرة قلما يتصور الهجوم عليها بغتة من غير سوابق ولواحق من جملة الصغائر فقلما يزنى الزانى بغتة من غير مراودة ومقدمات وقلما يقتل بغتة من غير مشاحنة سابقة ومعاداة فكل كبيرة تكتنفها صغائر سابقة ولاحقة ولو تصورت كبيرة وحدها بغتة ولم يتفق إليها عود ربما كان العفو فيها أرجى من صغيرة واظب الانسان عليها عمره . ومنها أن يستصغر الذنب فان الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله تعالى وكلما استصغره كبر عند الله تعالى لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب عنه وكراهيته له وذلك النفور يمنع من شدة تأثيره به واستصغاره يصدر عن الالف به وذلك يوجب شدة الأثر فى القلب والقلب هو المطلوب تنويره بالطاعات والمحذور تسويده بالسيئات ولذلك لايؤاخذ بما يجرى عليه فى الغفلة فان القلب لايتأثر بما يجرى فى الغفلة وقد جاء فى الخبر « المؤمن يرى ذنبه كالجبل فوقه يخاف أن يقع عليه والمنافق يرى ذنبه كذباب مر على أنفه فأطاره[2] » وقال بعضهم الذنب الذى لايغفر قول العبد ليت كل ذنب عملته مثل هذا وإنما يعظم الذنب فى قلب المؤمن لعلمه بجلال الله فاذا نظر إلى عظم من عصى به رأى الصغيرة كبيرة وقد أوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه لاتنظر إلى قلة الهدية وانظر إلى عظم مهديها ولا تنظر إلى صغر الخطيئة وانظر إلى كبرياء من واجهته بها وبهذا الاعتبار قال بعض العارفين لاصغيرة بل كل مخالفة فهى كبيرة وكذلك قال بعض الصحابة

(١) حديث خير الأعمال أدومها وإن قل متفق عليه من حديث عائشة بلفظ أحب وقد تقدم

(٢) حديث المؤمن يرى ذنبه كالجبل فوقه الحديث البخارى من رواية الحرث بن سويد قال حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين أحدهما عن النبى صلى الله عليه وسلم والآخر عن نفسه فذكر هذا وحديث لله أفرح بتوبة العبد ولم يبين المرفوع من الموقوف وقد رواه البيهقى فى الشعب من هذا الوجه موقوفا ومرفوعا .

شغل بغير معاملتك اللهم إنى أستغفرك من كل ذنب تبت إليك منه ثم عدت فيه اللهم إنى أستغفرك من كل عقد عقدته ثم لم أوف به اللهم إنى أستغفرك من كل نعمة أنعمت بها على فقويت بها على معصيتك اللهم إنى أستغفرك من كل عمل عملته لك فخالطه ماليس لك، اللهم إنى أسألك أن تصلى على محمد وعلى آل محمد وأسألك جوامع الخير وفواتحه وخواتمه وأعوذ بك من جوامع الشر وفواتحه وخواتمه اللهم احفظنا فيما أمرتنا واحفظنا عما نهيتنا واحفظ لنا ماأعطيتنا ياحافظ

رضى الله عنهم للتابعين إنكم لتعملون أعمالا هى فى أعينكم أدق من الشعر كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الموبقات إذ كانت معرفة الصحابة بجلال الله أتم فكانت الصغائر عندهم بالاضافة إلى جلال الله تعالى من الكبائر وبهذا السبب يعظم من العالم مالايعظم من الجاهل ويتجاوز عن العامى فى أمور لايتجاوز فى أمثالها عن العارف لأن الذنب والمخالفة يكبر بقدر معرفة المخالف . ومنها السرور بالصغيرة والفرح والتبجح بها واعتداد التمكن من ذلك نعمة والغفلة عن كونه سبب الشقاوة فكلما غلبت حلاوة الصغيرة عند العبد كبرت الصغيرة وعظم أثرها فى تسويد قلبه حتى إن من الذنبين من يتمدح بذنبه ويتبجح به لشدة فرحه بمقارفته إياه كما يقول أمارأيتنى كيف مزقت عرضه ويقول الناظر فى مناظرته أمارأيتنى كيف فضحته وكيف ذكرت مساويه حتى أخجلته وكيف استخففت به وكيف لبست عليه ويقول العامل فى التجارة أما رأيت كيف روّجت عليه الزائف وكيف خدعته وكيف غبنته فى ماله وكيف استحمقته فهذا وأمثاله تكبر به الصغائر فان الذنوب مهلكات وإذا دفع العبد إليها وظفر الشيطان به فى الحمل عليها فينبغى أن يكون فى مصيبة وتأسف بسبب غلبة العدوّ عليه وبسبب بعده من الله تعالى فالمريض الذى يفرح بأن ينكسر إناؤه الذى فيه دواؤه حتى يتخلص من ألم شربه لايرجى شفاؤه . ومنها أن يتهاون بستر الله عليه وحلمه عنه وإمهاله إياه ولايدرى أنه إنما يمهل مقتا ليزداد بالامهال إثما فيظن أن تمكنه من المعاصى عناية من الله تعالى به فيكون ذلك لأمنه من مكر الله وجهله بمكامن الغرور بالله كما قال تعالى ـ ويقولون فى أنفسهم لولايعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير ـ ومنها أن يأتى الذنب ويظهره بأن يذكره بعد إتيانه أو يأتيه فى مشهد غيره فان ذلك جناية منه على ستر الله الذى سدله عليه وتحريك لرغبة الشر فيمن أسمعه ذنبه أو أشهده فعله فهما جنايتان انضمتا إلى جنايته فغلظت به فان انضاف إلى ذلك الترغيب للغير فيه والحمل عليه وتهيئة الأسباب له صارت جناية رابعة وتفاحش الأمر وفى الخبر « كل الناس معافى إلا المجاهرين يبيت أحدهم على ذنب قد ستره الله عليه فيصبح فيكشف ستر الله ويتحدث بذنبه [1] » وهذا لأن من صفات الله ونعمه أنه يظهر الجميل ويستر القبيح ولايهتك الستر فالاظهار كفران لهذه النعمة . وقال بعضهم لاتذنب فان كان ولابد فلاترغب غيرك فيه فتذنب ذنبين ولذلك قال تعالى ـ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ـ وقال بعض السلف ماانتهك المرء من أخيه حرمة أعظم من أن يساعده على معصية ثم يهونها عليه . ومنها أن يكون المذنب عالما يقتدى به فاذا فعله بحيث يرى ذلك منه كبر ذنبه كلبس العالم الابريسم وركوبه مراكب الذهب وأخذه مال الشبهة من أموال السلاطين ودخوله على السلاطين وتردده عليهم ومساعدته إياهم بترك الانكار عليهم وإطلاق اللسان فى الأعراض وتعدّيه باللسان فى المناظرة وقصده الاستخفاف واشتغاله من العلوم بما لايقصد منه إلا الجاه كعلم الجدل والمناظرة فهذه ذنوب يتبع العالم عليها فيموت العالم ويبقى شره مستطيرا فى العالم آمادا متطاولة فطوبى لمن إذا مات ماتت ذنوبه معه وفى الخبر « من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها لاينقص من أوزارهم شيئا [2] » قال تعالى ـ ونكتب ماقدموا وآثارهم ـ والآثار مايلحق من الأعمال بعد انقضاء العمل والعامل وقال ابن عباس ويل للعالم من الأتباع يزل زلة فيرجع عنها ويحملها الناس فيذهبون بها فى الآفاق وقال بعضهم

(١) حديث كل الناس معافى إلا المجاهرين الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ كل أمتى وقد تقدم (٢) حديث من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الحديث مسلم من حديث جرير بن عبدالله وقد تقدم فى آداب الكسب .

الحافظين وياذاكر الذاكرين وياشاكر الشاكرين بذكرك ذكروا وبفضلك شكروا ياغياث يامغيث يا مستغاث ياغياث المستغيثين لاتكلنى إلى نفسى طرفة عين فأهلك ولا إلى أحد من خلقك فأضيع اكلأنى كلاءة الوليد ولاتخل عنى وتولنى بما تتولى به عبادك الصالحين أنا عبدك وابن عبدك ناصيتى بيدك جار فىّ حكمك عدل فىّ قضاؤك نافذ فىّ مشيئتك إن تعذب فأهل ذلك أنا ، وإن ترحم فأهل ذلك أنت فافعل اللهم يامولاى ياالله يارب ماأنت له أهل ولاتفعل

مثل زلة العالم مثل انكسار السفينة تغرق ويغرق أهلها . وفى الاسرائيليات : إن عالما كان يضل الناس بالبدعة ثم أدركته توبة فعمل فى الاصلاح دهرا فأوحى الله تعالى إلى نبيهم قل له إن ذنبك لو كان فيما بينى وبينك لغفرته لك ولكن كيف بمن أضللت من عبادى فأدخلتهم النار . فبهذا يتضح أن أمر العلماء مخطر فعليهم وظيفتان : إحداها ترك الذنب والأخرى إخفاؤه وكما تتضاعف أوزارهم على الذنوب فكذلك يتضاعف ثوابهم على الحسنات إذا اتبعوا فاذا ترك التجمل والميل إلى الدنيا وقنع منها باليسير ومن الطعام بالقوت ومن الكسوة بالخلق فيتبع عليه ويقتدى به العلماء والعوام فيكون له مثل ثوابهم وإن مال إلى التجمل مالت طباع من دونه إلى التشبه به ولا يقدرون على التجمل إلا بخدمة السلاطين وجمع الحطام من الحرام ويكون هو السبب فى جميع ذلك فحركات العلماء فى طورى الزيادة والنقصان تتضاعف آثارها إما بالربح وإما بالخسران وهذا القدر كاف فى تفاصيل الذنوب التى التوبة توبة عنها .

(الركن الثالث فى تمام التوبة وشروطها ودوامها إلى آخر العمر)

قد ذكرنا أن التوبة عبارة عن ندم يورث عزما وقصدا وذلك الندم أورثه العلم بكون المعاصى حائلا بينه وبين محبوبه ولكل واحد من العلم والندم والعزم دوام وتمام ولتمامها علامة ولدوامها شروط فلا بدّ من بيانها . أما العلم فالنظر فيه نظر فى سبب التوبة وسيأتى . وأما الندم فهو توجع القلب عند شعوره بفوات المحبوب وعلامته طول الحسرة والحزن وانسكاب الدمع وطول البكاء والفكر فمن استشعر عقوبة نازلة بولده أو ببعض أعزته طال عليه مصيبته وبكاؤه وأى عزيز أعز عليه من نفسه وأى عقوبة أشد من النار وأى شىء أدلّ على نزول العقوبة من المعاصى وأى مخبر أصدق من الله ورسوله ولو حدثه إنسان واحد يسمى طبيبا أن مرض ولده المريض لا يبرأ وأنه سيموت منه لطال فى الحال حزنه فليس ولده بأعز من نفسه ولا الطبيب بأعلم ولا أصدق من الله ورسوله ولا الموت بأشد من النار ولا المرض بأدلّ على الموت من المعاصى على سخط الله تعالى والتعرض بها للنار فألم الندم كلما كان أشد كان تكفير الذنوب به أرجى فعلامة صحة الندم رقة القلب وغزارة الدمع وفى الخبر « جالسوا التوّابين فانهم أرقّ أفئدة [1] » ومن علامته أن تتمكن مرارة تلك الذنوب فى قلبه بدلا عن حلاوتها فيستبدل بالميل كراهية وبالرغبة نفرة . وفى الاسرائيليات : إن الله سبحانه وتعالى قال لبعض أنبيائه وقد سأله قبول توبة عبد بعد أن اجتهد سنين فى العبادة ولم يرقبول توبته فقال وعزتى وجلالى لو شفع فيه أهل السموات والأرض ماقبلت توبته وحلاوة ذلك الذنب الذى تاب منه فى قلبه . فان قلت فالذنوب هى أعمال مشتهاة بالطبع فكيف يجد مرارتها ؟ . فأقول من تناول عسلا كان فيه سمّ ولم يدركه بالذوق واستلذه ثم مرض وطال مرضه وألمه وتناثر شعره وفلجت أعضاؤه فاذا قدم إليه عسل فيه مثل ذلك السم وهو فى غاية الجوع والشهوة للحلاوة فهل تنفر نفسه عن ذلك العسل أم لا ؟ . فان قلت لا فهو جحد للمشاهدة والضرورة بل ربما تنفر عن العسل الذى ليس فيه سم أيضا لشبهه به فوجدان التائب مرارة الذنب كذلك يكون وذلك لعلمه بأن كل ذنب فذوقه ذوق العسل وعمله عمل السم ولا تصح التوبة ولا تصدق إلا بمثل هذا الايمان ولما عزّ مثل هذا الايمان عزت التوبة والتائبون فلا ترى إلا معرضا عن الله تعالى متهاونا بالذنوب مصرّا عليها فهذا شرط تمام الندم وينبغى أن يدوم إلى الموت

اللهم يارب ياألله ماأنا له أهل إنك أهل التقوى وأهل المغفرة يامن لا تضره الذنوب ولا تنقصه المغفرة هب لى مالا يضرك وأعطنى مالا ينقصك ياربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا ربنا

(١) حديث جالسوا التوّابين فانهم أرق افئدة لم أجده مرفوعا وهو من قول عون بن عبد الله رواه ابن أبى الدنيا فى التوبة قال جالسوا التوابين فان رحمة الله إلى النادم أقرب وقال أيضا فالموعظة إلى قلوبهم أسرع وهم إلى الرقة أقرب وقال أيضا التائب أسرع دمعة وأرق قلبا .

وينبغي أن يجد هذه المرارة في جميع الذنوب وإن لم يكن قد ارتكبها من قبل كما يجد متناول السم في العسل النفرة من الماء البارد مهما علم أن فيه مثل ذلك السم إذ لم يكن ضرره من العسل بل مما فيه ولم يكن ضرر التائب من سرقته وزناه من حيث إنه سرقة وزنا بل من حيث إنه من مخالفة أمر الله تعالى وذلك جار في كل ذنب . وأما القصد الذي ينبعث منه وهو إرادة التدارك فله تعلق بالحال وهو يوجب ترك كل محظور هو ملابس له وأداء كل فرض هو متوجه عليه في الحال وله تعلق بالماضي وهو تدارك مافرط وبالمستقبل وهو دوام الطاعة ودوام ترك المعصية إلى الموت . وشرط صحتها فيما يتعلق بالماضي أن يرد فكره إلى أول يوم بلغ فيه بالسن أو الاحتلام ويفتش عما مضى من عمره سنة سنة وشهرا شهرا ويوما يوما ونفسا نفسا وينظر إلى الطاعات ما الذي قصر فيه منها وإلى المعاصي ما الذي قارفه منها فان كان قد ترك صلاة أو صلاها في ثوب نجس أو صلاها بنية غير صحيحة لجهله بشرط النية فيقضيها عن آخرها فان شك في عدد مافاته منها حسب من مدة بلوغه وترك القدر الذي يستيقن أنه أداه ويقضي الباقي وله أن يأخذ فيه بغالب الظن ويصل إليه على سبيل التحري والاجتهاد . وأما الصوم فان كان قد تركه في سفر ولم يقضه أو أفطر عمدا أو نسي النية بالليل ولم يقض فيتصرف مجموع ذلك بالتحري والاجتهاد ويشتغل بقضائه ، وأما الزكاة فيحسب جميع ماله وعدد السنين من أول ملكه لا من زمان البلوغ فان الزكاة واجبة في مال الصبي فيؤدي ماعلم بغالب الظن أنه في ذمته فان أداه لا على وجه يوافق مذهبه بأن لم يصرف إلى الأصناف الثمانية أو أخرج البدل وهو على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فيقضي جميع ذلك فان ذلك لا يجزيه أصلا وحساب الزكاة ومعرفة ذلك يطول ويحتاج فيه إلى تأمل شاف ويلزمه أن يسأل عن كيفية الخروج عنه من العلماء . وأما الحج فان كان قد استطاع في بعض السنين ولم يتفق له الخروج والآن قد أفلس فعليه الخروج فان لم يقدر مع الافلاس فعليه أن يكتسب من الحلال قدر الزاد فان لم يكن له كسب ولا مال فعليه أن يسأل الناس ليصرف إليه من الزكاة أو الصدقات ما يحج به فانه إن مات قبل الحج مات عاصيا قال عليه السلام « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا (١) » والعجز الطارىء بعد القدرة لا يسقط عنه الحج فهذا طريق تفتيشه عن الطاعات وتداركها . وأما المعاصي فيجب أن يفتش من أول بلوغه عن سمعه وبصره ولسانه وبطنه ويده ورجله وفرجه وسائر جوارحه ثم ينظر في جميع أيامه وساعاته ويفصل عند نفسه ديوان معاصيه حتى يطلع على جميعها صغائرها وكبائرها ثم ينظر فيها فما كان من ذلك بينه وبين الله تعالى من حيث لا يتعلق بمظلمة العباد كنظر إلى غير محرم وقعود في مسجد مع الجنابة ومس مصحف بغير وضوء واعتقاد بدعة وشرب خمر وسماع ملاه وغير ذلك مما لا يتعلق بمظالم العباد فالتوبة عنها بالندم والتحسر عليها وبأن يحسب مقدارها من حيث الكبر ومن حيث المدة ويطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات أخذا من قوله ﷺ « اتق الله حيث كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها (٢) » بل من قوله تعالى ـ إن الحسنات يذهبن السيئات ـ فيكفر سماع الملاهي بسماع القرآن ومجالس الذكر ويكفر القعود في المسجد جنبا بالاعتكاف فيه مع الاشتغال بالعبادة ويكفر مس المصحف محدثا باكرام المصحف وكثرة قراءة القرآن منه وكثرة تقبيله بأن يكتب مصحفا ويجعله وقفا ويكفر شرب الخمر بالتصدق بشراب حلال هو أطيب منه وأحب إليه وعد جميع المعاصي غير ممكن وإنما المقصود سلوك

آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارزقنا العون على الطاعة والعصمة من المعصية وإفراغ الصبر في الخدمة وإيداع الشكر في النعمة وأسألك حسن الخاتمة وأسألك اليقين وحسن المعرفة بك وأسألك المحبة وحسن التوكل عليك وأسألك الرضا وحسن الثقة بك وأسألك حسن المنقلب إليك اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وأصلح أمة محمد اللهم ارحم أمة محمد اللهم فرج عن أمة محمد فرجا عاجلا ربنا اغفر

(١) حديث من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا الحديث تقدم في الحج (٢) حديث اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها الترمذي من حديث أبي ذر وصححه وتقدم أوله في آداب الكسب وبعضه في أوائل التوبة وتقدم في رياضة النفس .

الطريق المضادة فان المرض يعالج بضده فكل ظلمة ارتفعت إلى القلب بمعصية فلا يمحوها إلا نور يرتفع إليها بحسنة تضادها والتضادات هي المتناسبات فلذلك ينبغي أن تمحى كل سيئة بحسنة من جنسها لكن تضادها فان البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة وهذا التدريج والتحقيق من التلطف في طريق المحو فالرجاء فيه أصدق والثقة به أكثر من أن يواظب على نوع واحد من العبادات وإن كان ذلك أيضا مؤثرا في المحو فهذا حكم مابينه وبين الله تعالى . ويدل على أن الشيء يكفر بضده أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأثر اتباع الدنيا في القلب السرور بها والحنين إليها فلاجرم كان كل أذى يصيب المسلم ينبو بسببه قلبه عن الدنيا يكون كفارة له إذ القلب يتجافى بالهموم والغموم عن دار الهموم قال صلى الله عليه وسلم « من الذنوب ذنوب لا يكفرها إلا الهموم (١) » وفي لفظ آخر « إلا الهم بطلب المعيشة » وفي حديث عائشة رضي الله عنها « إذا كثرت ذنوب العبد ولم تكن له أعمال تكفرها أدخل الله تعالى عليه الهموم فتكون كفارة لذنوبه (٢) » ويقال إن الهم الذي يدخل على القلب والعبد لا يعرف هو ظلمة الذنوب والهم بها وشعور القلب بوقفة الحساب وهول المطلع . فان قلت هم الانسان غالبا بماله وولده وجاهه وهو خطيئة فكيف يكون كفارة . فاعلم أن الحب له خطيئة والحرمان عنه كفارة ولو تمتع به لتمت الخطيئة فقد روى أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام في السجن فقال له كيف تركت الشيخ الكئيب فقال قد حزن عليك حزن مائة ثكلى قال فما له عند الله قال أجر مائة شهيد فاذن الهموم أيضا مكفرات حقوق الله فهذا حكم مابينه وبين الله تعالى . وأما مظالم العباد ففيها أيضا معصية وجناية على حق الله تعالى فان الله تعالى نهى عن ظلم العباد أيضا فما يتعلق منه بحق الله تعالى تداركه بالندم والتحسر وترك مثله في المستقبل والاتيان بالحسنات التي هي أضدادها فيقابل إيذاءه الناس بالاحسان إليهم ويكفر غصب أموالهم بالتصدق بملكه الحلال ويكفر تناول أعراضهم بالغيبة والقدح فيهم بالثناء على أهل الدين وإظهار مايعرف من خصال الخير من أقرانه وأمثاله ويكفر قتل النفوس باعتاق الرقاب لأن ذلك إحياء إذ العبد مفقود لنفسه موجود لسيده والاعتاق إيجاد لا يقدر الانسان على الأكثر منه فيقابل الاعدام بالايجاد وبهذا تعرف أن ماذكرناه من سلوك طريق المضادة في التكفير والمحو مشهود له في الشرع حيث كفر القتل باعتاق رقبة ثم إذا فعل ذلك كله لم ينجه ولم يكفه مالم يخرج عن مظالم العباد ومظالم العباد إما في النفوس أو الأموال أو الأعراض أو القلوب أعني به الايذاء المحض . أما النفوس فان جرى عليه قتل خطأ فتوبته بتسليم الدية ووصولها إلى المستحق إما منه أو من عاقلته وهو في عهدة ذلك قبل الوصول وإن كان عمدا موجبا للقصاص فبالقصاص فان لم يعرف فيجب عليه أن يتعرف عند ولي الدم ويحكمه في روحه فان شاء عفا عنه وإن شاء قتله ولا تسقط عهدته إلا بهذا ولا يجوز له الاخفاء وليس هذا كما لو زنى أو شرب أو سرق أو قطع الطريق أو باشر ما يجب عليه فيه حد الله تعالى فانه لا يلزمه في التوبة أن يفضح نفسه ويهتك ستره ويلتمس من الوالي استيفاء حق الله تعالى بل عليه أن يتستر بستر الله تعالى ويقيم حد الله على نفسه بأنواع المجاهدة والتعذيب فالعفو في محض حقوق الله تعالى قريب من التائبين النادمين فان رفع أمر هذه إلى الوالي حتى أقام عليه الحد وقع موقعه وتكون توبته صحيحة مقبولة عند الله تعالى بدليل ماروى « أن ماعز بن مالك أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم

لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن تولدا وارحمهما كما ربياني صغيرا واغفر لأعمامنا وعماتنا وأخوالنا وخالاتنا وأزواجنا وذرياتنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات يا أرحم الراحمين يا خير الغافرين ولما كان الدعاء مخ العبادة أحببنا أن نستوفي من ذلك قسما صالحا نرجو بركته وهذه الأدعية استخرجها الشيخ

(١) حديث من الذنوب ذنوب لا يكفرها إلا الهموم وفي لفظ آخر إلا الهم في طلب المعيشة طس وأبو نعيم في الحلية والخطيب في التلخيص من حديث أبي هريرة بسند ضعيف تقدم في النكاح

(٢) حديث إذا كثرت ذنوب العبد ولم يكن له أعمال تكفرها أدخل الله عليه الغموم وتقدم أيضا في النكاح وهو عند أحمد من حديث عائشة بلفظ ابتلاه الله بالحزن .

فقال يارسول الله إنى ظلمت نفسى وزنيت وإنى أريد أن تطهرنى فرده فلما كان من الغد أتاه فقال يارسول الله إنى قد زنيت فرده الثانية فلما كان فى الثالثة أمر به فحفر له حفرة ثم أمر به فرجم فكان الناس فيه فريقين فقائل يقول لقد هلك وأحاطت به خطيئته وقائل يقول ماتوبة أصدق من توبته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتهم (١) » وجاءت الغامدية فقالت « يارسول الله إنى قد زنيت فطهرنى فردها فلما كان من الغد قالت يارسول الله لم تردنى لعلك تريد أن تردنى كما رددت ماعزا فوالله إنى لحبلى فقال صلى الله عليه وسلم أما الآن فاذهبى حتى تضعى فلما ولدت أتت بالصبى فى خرقة فقالت هذا قد ولدته قال اذهبى فأرضعيه حتى تفطميه فلما فطمته أتت بالصبى وفى يده كسرة خبز فقالت يانبى الله قد فطمته وقد أكل الطعام فدفع الصبى إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها فأقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضح الدم على وجهه فسبها فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبه إياها فقال مهلا ياخالد فو الذى نفسى بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت (٢) ».

وأما القصاص وحد القذف : فلا بد من تحليل صاحبه المستحق فيه وإن كان المتناول مالا تناوله بغصب أو خيانة أو غبن فى معاملة بنوع تلبيس كترويج زائف أو ستر عيب من المبيع أو نقص أجرة أجير أو منع أجرته فكل ذلك يجب أن يفتش عنه لامن حد بلوغه بل من أول مدة وجوده فان مايجب فى مال الصبى يجب على الصبى إخراجه بعد البلوغ إن كان الولى قد قصر فيه فان لم يفعل كان ظالما مطالبا به إذ يستوى فى الحقوق المالية الصبى والبالغ وليحاسب نفسه على الحبات والدوانق من أول يوم حياته إلى يوم توبته قبل أن يحاسب فى القيامة وليناقش قبل أن يناقش فمن لم يحاسب نفسه فى الدنيا طال فى الآخرة حسابه فان حصل مجموع ماعليه بظن غالب ونوع من الاجتهاد ممكن فليكتبه وليكتب أسامى أصحاب المظالم واحدا واحدا وليطف فى نواحى العالم وليطلبهم وليستحلهم أو ليؤد حقوقهم وهذه التوبة تشق على الظلمة وعلى التجار فانهم لايقدرون على طلب العاملين كلهم ولا على طلب ورثتهم ولكن على كل واحد منهم أن يفعل منه مايقدر عليه فان عجز فلا يبقى له طريق إلا أن يكثر من الحسنات حتى تفيض عنه يوم القيامة فتؤخذ حسناته وتوضع فى موازين أرباب المظالم ولتكن كثرة حسناته بقدر كثرة مظالمه فانه إن لم تف بها حسناته حمل من السيئات أرباب المظالم فيهلك بسيئات غيره فهذا طريق كل تائب فى رد المظالم وهذا يوجب استغراق العمر فى الحسنات لو طال العمر بحسب طول مدة الظلم فكيف وذلك مما لايعرف وربما يكون الأجل قريبا فينبغى أن يكون تشميره للحسنات والوقت ضيق أشد من تشميره الذى كان فى المعاصى فى متسع الأوقات هذا حكم المظالم الثابتة فى ذمته . أما أمواله الحاضرة فليرد إلى المالك مايعرف له مالكا معينا ومالا يعرف له مالكا فعليه أن يتصدق به فان اختلط الحلال بالحرام فعليه أن يعرف قدر الحرام بالاجتهاد ويتصدق بذلك المقدار كما سبق تفصيله فى كتاب الحلال والحرام . وأما الجناية على القلوب بمشافهة الناس بما يسوؤهم أو يعيبهم فى الغيبة فيطلب كل من تعرض له بلسانه أو آذى قلبه بفعل من أفعاله وليستحل واحدا واحدا منهم ومن مات أو غاب فقد فات أمره ولا يتدارك إلا بتكثير الحسنات لتؤخذ منه عوضا فى القيامة وأما من وجده وأحله بطيب قلب منه فذلك كفارته وعليه أن يعرفه قدر جنايته

(١) حديث اعتراف ماعز بالزنا ورده صلى الله عليه وسلم حتى اعترف أربعا وقوله لقد تاب توبة الحديث مسلم من حديث بريدة بن الحصيب (٢) حديث الغامدية واعترافها بالزنا ورجمها وقوله صلى الله عليه وسلم : لقد تابت توبة الحديث مسلم من حديث بريدة وهو بعض الذى قبله .

أبو طالب المكى رحمه الله فى كتابه قوت القلوب وعلى تقله كل الاعتماد وفيه البركة فليدع بهذه الدعوات منفردا أو فى الجماعة إماما أو مأموما ويختصر منها مايشاء

[الباب الخمسون فى ذكر العمل فى جميع النهار وتوزيع الأوقات]

فمن ذلك أن يلازم موضعه الذى صلى هو فيه مستقبل القبلة إلا أن يرى انتقاله إلى زاويته أسلم لدينه لئلا يحتاج إلى حديث أو التفات إلى شىء فان السكوت فى هذا الوقت وترك الكلام له أثر ظاهر بين يجده أهل

وتعرضه له فالاستحلال المبهم لايكفى وربما لو عرف ذلك وكثرة تعديه عليه لم تطب نفسه بالاحلال وادخر ذلك فى القيامة ذخيرة يأخذها من حسناته أو يحمله من سيئاته فان كان فى جملة جنايته على الغير مالو ذكره وعرفه لتأذى بمعرفته كزناه بجاريته أو أهله أو نسبته باللسان إلى عيب من خفايا عيوبه يعظم أذاه مهما شوفه به فقد انسد عليه طريق الاستحلال فليس له إلا أن يستحل منها ثم تبقى له مظلمة فليجبرها بالحسنات كما يجبر مظلمة الميت والغائب . وأما الذكر والتعريف فهو سيئة جديدة يجب الاستحلال منها ومهما ذكر جنايته وعرفه المجنى عليه فلم تسمح نفسه بالاستحلال بقيت المظلمة عليه فان هذا حقه فعليه أن يتلطف به ويسعى فى مهماته وأغراضه ويظهر من حبه والشفقة عليه مايستميل به قلبه فان الانسان عبد الاحسان وكل من نفر بسيئة مال بحسنة فاذا طاب قلبه بكثرة تودده وتلطفه سمحت نفسه بالاحلال فان أبى إلا الاصرار فيكون تلطفه به واعتذاره إليه من جملة حسناته التى يمكن أن يجبر بها فى القيامة جنايته وليكن قدر سعيه فى فرحه وسرور قلبه بتودده وتلطفه كقدر سعيه فى أذاه حتى إذا قاوم أحدهما الآخر أو زاد عليه أخذذلك منه عوضا فى القيامة بحكم الله به عليه كمن أتلف فى الدنيا مالا فجاء بمثله فامتنع من له المال من القبول وعن الإبراء فان الحاكم يحكم عليه بالقبض منه شاء أم أبى فكذلك يحكم فى صعيد القيامة أحكم الحاكمين وأعدل القسطين وفى المتفق عليه من الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال « كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب فأتاه فقال إنه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة ؟ قال لا فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم فقال له إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة ؟ قال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق إلى أرض كذا وكذا فان بها أناسا يعبدون الله عز وجل فاعبد الله معهم ولا ترجع إلى أرضك فانها أرض سوء فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيرا قط فأتاهم ملك فى صورة آدمى فجعلوه حكما بينهم فقال قيسوا مابين الأرضين فإلى أيتهما كان أدنى فهو له فقاسوا فوجدوه أدنى إلى الأرض التى أراد فقبضته ملائكة الرحمة (١) » وفى رواية : فكان إلى القرية الصالحة أقرب منها بشبر فجعل من أهلها . وفى رواية : فأوحى الله تعالى إلى هذه أن تباعدى وإلى هذه أن تقربى وقال قيسوا مابينهما فوجدوه إلى هذه أقرب بشبر فغفر له ، فبهذا تعرف أنه لاخلاص إلا برجحان ميزان الحسنات ولو بمثقال ذرة فلا بد للتائب من تكثير الحسنات هذا حكم القصد المتعلق بالماضى. وأما العزم المرتبط بالاستقبال فهو أن يعقد مع الله عقدا مؤكدا ويعاهده بعهد وثيق أن لايعود إلى تلك الذنوب ولا إلى أمثالها كالذى يعلم فى مرضه أن الفاكهة تضره مثلا فيعزم عزما جزما أنه لايتناول الفاكهة مالم يزل مرضه فان هذا العزم يتأكد فى الحال وإن كان يتصور أن تغلبه الشهوة فى ثانى الحال ولكن لايكون تائبا مالم يتأكد عزمه فى الحال ولايتصور أن يتم ذلك للتائب فى أول أمره إلا بالعزلة والصمت وقلة الأكل والنوم وإحراز قوت حلال فان كان له مال موروث حلال أو كانت له حرفة يكتسب بها قدر الكفاية فليقتصر عليه فان رأس المعاصى أكل الحرام فكيف يكون تائبا مع الاصرار عليه ولا يكتفى بالحلال وترك الشبهات من لايقدر على ترك الشهوات

للعاملة وأرباب القلوب وقد ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ذلك ثم يقرأ الفاتحة وأول سورة البقرة إلى المفلحون والآيتين والهكم إله واحد وآية الكرسى والآيتين بعدها وآمن الرسول والآية قبلها وشهد الله وقل اللهم مالك الملك وإن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض إلى المحسنين ولقد جاءكم رسول إلى الآخر وقل ادعوا الله الآيتين وآخر الكهف من إن الذين آمنوا وذا النون إذ ذهب مغاضبا إلى خير الوارثين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون

(١) حديث أبى سعيد الخدرى المتفق عليه كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين فسأل عن أعلم أهل الأرض الحديث هو متفق عليه كما قال المصنف من حديث أبى سعيد .

فى المأكولات والملبوسات وقد قال بعضهم من صدق فى ترك الشهوة وجاهد نفسه لله سبع مرار لم يبتل بها . وقال آخر من تاب من ذنب واستقام سبع سنين لم يعد إليه أبدا . ومن مهمات التائب إذا لم يكن عالما أن يتعلم مايجب عليه فى المستقبل وما يحرم عليه حتى يمكنه الاستقامة وإن لم يؤثر العزلة لم تتم له الاستقامة المطلقة إلا أن يتوب عن بعض الذنوب كالذى يتوب عن الشرب والزنا والغصب مثلا وليست هذه توبة مطلقة وقد قال بعض الناس إن هذه التوبة لاتصح وقال قائلون تصح ولفظ الصحة فى هذا المقام مجمل بل نقول لمن قال لاتصح إن عنيت به أن تركه بعض الذنوب لايفيد أصلا بل وجوده كعدمه فما أعظم خطأك فانا نعلم أن كثرة الذنوب سبب لكثرة العقاب وقلتها سبب لقلته ونقول لمن قال تصح إن أردت به أن التوبة عن بعض الذنوب توجب قبولا يوصل إلى النجاة أو الفوز فهذا أيضا خطأ بل النجاة والفوز بترك الجميع هذا حكم الظاهر ولسنا نتكلم فى خفايا أسرار عفو الله فان قال من ذهب إلى أنها لاتصح إنى أردت به أن التوبة عبارة عن الندم وإنما يندم على السرقة مثلا لكونها معصية لالكونها سرقة ويستحيل أن يندم عليها دون الزنا إن كان توجعه لأجل المعصية فان العلة شاملة لهما إذ من يتوجع على قتل ولده بالسيف يتوجع على قتله بالسكين لأن توجعه بفوات محبوبه سواء كان بالسيف أو بالسكين فكذلك توجع العبد بفوات محبوبه وذلك بالمعصية سواء عصى بالسرقة أو الزنا فكيف يتوجع على البعض دون البعض فالندم حالة يوجبها العلم بكون المعصية مفوتة للمحبوب من حيث إنها معصية فلايتصور أن يكون على بعض المعاصى دون البعض ولو جاز هذا لجاز أن يتوب من شرب الخمر من أحد الدنين دون الآخر فان استحال ذلك من حيث إن المعصية فى الخمرين واحد وإنما الدنان ظروف فكذلك أعيان المعاصى آلات للمعصية والمعصية من حيث مخالفة الأمر واحدة فاذن معنى عدم الصحة أن الله تعالى وعد التائبين رتبة وتلك الرتبة لاتنال إلا بالندم ولا يتصور الندم على بعض المتماثلات فهو كالملك المرتب على الايجاب والقبول فانه إذا لم يتم الايجاب والقبول نقول إن العقد لايصح أى لم تترتب عليه الثمرة وهو الملك وتحقيق هذا أن ثمرة مجرد الترك أن ينقطع عنه عقاب ماتركه وثمرة الندم تكفير ماسبق فترك السرقة لايكفر السرقة بل الندم عليها ولا يتصور الندم إلا لكونها معصية وذلك يعم جميع المعاصى وهو كلام مفهوم واقع يستنطق المنصف بتفصيل به ينكشف الغطاء . فنقول التوبة عن بعض الذنوب لاتخلو إما أن تكون عن الكبائر دون الصغائر أو عن الصغائر دون الكبائر أو عن كبيرة دون كبيرة . أما التوبة عن الكبائر دون الصغائر فأمر ممكن لأنه يعلم أن الكبائر أعظم عند الله وأجلب لسخط الله ومقته والصغائر أقرب إلى تطرق العفو إليها فلا يستحيل أن يتوب عن الأعظم ويتندم عليه كالذى يجنى على أهل الملك وحرمه ويجنى على دابته فيكون خائفا من الجناية على الأهل مستحقرا للجناية على الدابة والندم بحسب استعظام الذنب واعتقاد كونه مبعدا عن الله تعالى وهذا ممكن وجوده فى الشرع فقد كثر التائبون فى الأعصار الخالية ولم يكن أحد منهم معصوما فلا تستدعى التوبة العصمة والطبيب قد يحذر المريض العسل تحذيرا شديدا ويحذره السكر تحذيرا أخف منه على وجه يشعر معه أنه ربما لايظهر ضرر السكر أصلا فيتوب المريض بقوله عن العسل دون السكر فهذا غير محال وجوده وإن أكلهما جميعا بحكم شهوته ندم على أكل العسل دون السكر . الثانى أن يتوب عن بعض الكبائر دون بعض وهذا أيضا ممكن لاعتقاده أن بعض الكبائر أشد وأغلظ عند الله كالذى يتوب عن القتل والنهب والظلم ومظالم العباد لعلمه أن ديوان العباد لايترك وما بينه وبين الله يتسارع العفو إليه فهذا أيضا ممكن كما فى تفاوت

وسبحان ربك إلى آخر السورة ولقد صدق الله وأول سورة الحديد إلى بذات الصدور وآخر سورة الحشر من لو أنزلنا ثم يسبح ثلاثا وثلاثين وهكذا يحمد مثله ويكبر مثله ويتمها مائة بلا إله إلا الله وحده لاشريك له فاذا فرغ من ذلك يشتغل بتلاوة القرآن حفظا أو من المصحف أو يشتغل بأنواع الأذكار ولا يزال كذلك من غير فتور وقصور ونعاس فان النوم فى هذا الوقت مكروه جدا فان غلبه النوم فليقم فى مصلاه قائما مستقبل القبلة فان لم يذهب النوم بالقيام يخطو خطوات

الكبائر والصغائر لأن الكبائر أيضا متفاوتة فى أنفسها وفى اعتقاد مرتكبها ، ولذلك قد يتوب عن بعض الكبائر التى لاتتعلق بالعباد كما يتوب عن شرب الخمر دون الزنا مثلا ، إذ يتضح له أن الخمر مفتاح الشرور وأنه إذا زال عقله ارتكب جميع المعاصى وهو لايدرى فبحسب ترجح شرب الخمر عنده ينبعث منه خوف يوجب ذلك تركا فى المستقبل وندما على الماضى . الثالث أن يتوب عن صغيرة أو صغائر وهو مصر على كبيرة يعلم أنها كبيرة كالذى يتوب عن الغيبة أو عن النظر إلى غير المحرم أو مايجرى مجراه وهو مصر على شرب الخمر فهو أيضا ممكن ووجه إمكانه أنه مامن مؤمن إلا وهو خائف من معاصيه ونادم على فعله ندما إما ضعيفا وإما قويا ولكن تكون لذة نفسه فى تلك المعصية أقوى من ألم قلبه فى الخوف منها لأسباب توجب ضعف الخوف من الجهل والغفلة وأسباب توجب قوة الشهوة فيكون الندم موجودا ولكن لا يكون مليا بتحريك العزم ولا قويا عليه ، فان سلم عن شهوة أقوى منه بأن لم يعارضه إلا ماهو أضعف قهر الخوف الشهوة وغلبها وأوجب ذلك ترك المعصية وقد تشتد ضراوة الفاسق بالخمر فلا يقدر على الصبر عنه وتكون له ضراوة ما بالغيبة وثلب الناس والنظر إلى غير المحرم وخوفه من الله قد بلغ مبلغا يقمع هذه الشهوة الضعيفة دون القوية فيوجب عليه جند الخوف انبعاث العزم للترك بل يقول هذا الفاسق فى نفسه : إن قهرنى الشيطان بواسطة غلبة الشهوة فى بعض المعاصى فلا ينبغى أن أخلع العذار وأرخى العنان بالكلية بل أجاهده فى بعض المعاصى فعسانى أغلبه فيكون قهرى له فى البعض كفارة لبعض ذنوبى ، ولو لم يتصور هذا لما تصور من الفاسق أن يصلى ويصوم ولقيل له إن كانت صلاتك لغير الله فلا تصح وإن كانت لله فاترك الفسق لله فان أمر الله فيه واحد فلا يتصور أن تقصد بصلاتك التقرب إلى الله تعالى مالم تتقرب بترك الفسق وهذا محال بأن يقول لله تعالى على أمران ولى على المخالفة فيهما عقوبتان وأنا ملى فى أحدهما بقهر الشيطان عاجز عنه فى الآخر فأنا أقهره فيما أقدر عليه ، وأرجو بمجاهدتى فيه أن يكفر عنى بعض ماعجزت عنه بفرط شهوتى فكيف لايتصور هذا وهو حال كل مسلم . إذ لامسلم إلا وهو جامع بين طاعة الله ومعصيته ولا سبب له إلا هذا وإذا فهم هذا فهم أن غلبة الخوف للشهوة فى بعض الذنوب ممكن وجودها ، والخوف إذا كان من فعل ماض أورث الندم والندم يورث العزم وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « الندم توبة » ولم يشترط الندم على كل ذنب وقال « التائب من الذنب كمن لاذنب له » ولم يقل التائب من الذنوب كلها وبهذه المعانى تبين سقوط قول القائل إن التوبة عن بعض الذنوب غير ممكنة لأنها متماثلة فى حق الشهوة وفى حق التعرض إلى سخط الله تعالى ، نعم يجوز أن يتوب عن شرب الخمر دون النبيذ لتفاوتهما فى اقتضاء السخط ويتوب عن الكثير دون القليل لأن لكثرة الذنوب تأثيرا فى كثرة العقوبة فيساعد الشهوة بالقدر الذى يعجز عنه ويترك بعض شهوته لله تعالى كالمريض الذى حذره الطبيب الفاكهة فانه قد يتناول قليلها ولكن لا يستكثر منها فقد حصل من هذا أنه لا يمكن أن يتوب عن شىء ولا يتوب عن مثله بل لا بد وأن يكون ماتاب عنه مخالفا لما بقى عليه إما فى شدة المعصية وإما فى غلبة الشهوة وإذا حصل هذا التفاوت فى اعتقاد التائب تصور اختلاف حاله فى الخوف والندم فيتصور اختلاف حاله فى الترك فندمه على ذلك الذنب ووفاؤه بعزمه على الترك يلحقه بمن لم يذنب وإن لم يكن قد أطاع الله فى جميع الأوامر والنواهى . فان قلت هل تصح توبة العنين من الزنا الذى قارفه قبل طريان العنة . فأقول لا ، لأن التوبة عبارة عن ندم يبعث العزم على الترك فيما يقدر على فعله ومالا يقدر على فعله فقد انعدم بنفسه لا بتركه إياه ولكنى أقول لو طرأ عليه بعد العنة كشف ومعرفة تحقق به ضرر الزنا الذى قارفه وثار منه احتراق وتحسر وندم بحيث لو كانت شهوة الوقاع به باقية

نحو القبلة ويتأخر بالخطوات كذلك ولا يستدبر القبلة ففى إدامة استقبال القبلة وترك الكلام والنوم ودوام الذكر فى هذا الوقت أثر كبير وبركة غير قليلة . وجدنا ذلك بحمد الله ونوصى به الطالبين ، وأثر ذلك فى حق من يجمع فى الأذكار بين القلب واللسان أكثر وأظهر وهذا الوقت أول النهار والنهار مظنة الآفات فاذا أحكم أوله بهذه الرعاية فقد حكم بنيانه وتبتنى أوقات النهار جميعا على هذا البناء فلذا قارب طلوع الشمس يبتدىء بقراءة المسبعات العشر

لكانت حرقة الندم تقمع تلك الشهوة وتغلبها فانى أرجو أن يكون ذلك مكفرا لذنبه وماحيا عنه سيئته إذ لاخلاف فى أنه لو تاب قبل طريان العنة ومات عقيب التوبة كان من التائبين وإن لم يطرأ عليه حالة تهيج فيها الشهوة وتتيسر أسباب قضاء الشهوة ولكنه تائب باعتبار أن ندمه بلغ مبلغا أوجب صرف قصده عن الزنا لو ظهر قصده فاذن لايستحيل أن تبلغ قوة الندم فى حق العنين هذا المبلغ إلا أنه لايعرفه من نفسه فان كل من لايشتهى شيئا يقدر نفسه قادرا على تركه بأدنى خوف والله تعالى مطلع على ضميره وعلى مقدار ندمه فعساه يقبله منه بل الظاهر أنه يقبله والحقيقة فى هذا كله ترجع إلى أن ظلمة المعصية تنمحى عن القلب بشيئين : أحدهما حرقة الندم ، والآخر شدة المجاهدة بالترك فى المستقبل وقد امتنعت المجاهدة بزوال الشهوة ولكن ليس محالا أن يقوى الندم بحيث يقوى على محوها دون المجاهدة ولولا هذا لقلنا إن التوبة لاتقبل مالم يعش التائب بعد التوبة مدة يجاهد نفسه فى عين تلك الشهوة مرات كثيرة وذلك مما لايدل ظاهر الشرع على اشتراطه أصلا. فان قلت إذا فرضنا تائبين أحدهما سكنت نفسه عن النزوع إلى الذنب والآخر بقى فى نفسه نزوع إليه وهو يجاهدها ويمنعها فأيهما أفضل ؟ . فاعلم أن هذا مما اختلف العلماء فيه ، فقال أحمد بن أبى الحوارى وأصحاب أبى سليمان الدارانى إن المجاهد أفضل لأن له مع التوبة فضل الجهاد. وقال علماء البصرة ذلك الآخر أفضل لأنه لو فتر فى توبته كان أقرب إلى السلامة من المجاهد الذى هو فى عرضة الفتور عن المجاهدة وما قاله كل واحد من الفريقين لايخلو عن حق وعن قصور عن كمال الحقيقة والحق فيه أن الذى انقطع نزوع نفسه له حالتان : إحداهما أن يكون انقطاع نزوعه إليها بفتور فى نفس الشهوة فقط فالمجاهد أفضل من هذا إذ تركه بالمجاهدة قد دل على قوة نفسه واستيلاء دينه على شهوته فهو دليل قاطع على قوة اليقين وعلى قوة الدين ، وأعنى بقوة الدين قوة الارادة التى تنبعث باشارة اليقين وتقمع الشهوة المنبعثة باشارة الشياطين فهاتان قوتان تدل المجاهدة عليهما قطعا وقول القائل إن هذا أسلم إذ لو فتر لايعود إلى الذنب فهذا صحيح ولكن استعمال لفظ الأفضل فيه خطأ وهو كقول القائل العنين أفضل من الفحل لأنه فى أمن من خطر الشهوة والصبى أفضل من البالغ لأنه أسلم والمفلس أفضل من الملك القاهر القامع لأعدائه لأن المفلس لاعدو له والملك ربما يغلب مرة وإن غلب مرات وهذا كلام رجل سليم القلب قاصر النظر على الظواهر غير عالم بأن العز فى الأخطار وأن العلو شرطه اقتحام الاغرار بل كقول القائل الصياد الذى ليس له فرس ولا كلب أفضل فى صناعة الاصطياد وأعلى رتبة من صاحب الكلب والفرس لأنه آمن من أن يجمح به فرسه فتنكسر أعضاؤه عند السقوط على الأرض وآمن من أن يعضه الكلب ويعتدى عليه وهذا خطأ بل صاحب الفرس والكلب إذا كان قويا عالما بطريق تأديبهما أعلى رتبة وأحرى بدرك سعادة الصيد . الحالة الثانية : أن يكون بطلان النزوع بسبب قوة اليقين وصدق المجاهدة السابقة إذ بلغ مبلغا قمع هيجان الشهوة حتى تأدبت بأدب الشرع فلا تهيج إلا بالاشارة من الدين وقد سكنت بسبب استيلاء الدين عليها فهذا أعلى رتبة من المجاهد المقاسى لهيجان الشهوة وقمعها ، وقول القائل ليس لذلك فضل الجهاد قصور عن الاحاطة بمقصود الجهاد فان الجهاد ليس مقصودا لعينه بل المقصود قطع ضراوة العدو حتى لايستجرك إلى شهواته وان عجز عن استجرارك فلا يصدك عن سلوك طريق الدين فاذا قهرته وحصلت المقصود فقد ظفرت ومادمت فى المجاهدة فأنت بعد فى طلب الظفر ومثاله كمثال من قهر العدو واسترقه بالاضافة إلى من هو مشغول بالجهاد فى صف القتال ولا يدرى كيف يسلم ومثاله أيضا مثال من علم كلب الصيد ورياض الفرس فهما ثمان عنده بعد ترك الكلب الضراوة والفرس الجماح بالاضافة إلى من هو مشغول بمقاساة التأديب بعد ولقد زل

وهى من تعليم الخضر عليه السلام علمها ابراهيم التيمى وذكر أنه تعلمها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينال بالمداومة عليها جميع التفرق فى الأذكار والدعوات ، وهى عشرة أشياء سبعة سبعة الفاتحة والمعوذتان وقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون وآية الكرسى وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر والصلاة على النبى وآله ويستغفر لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ويقول سبعا اللهم افعل بى وبهم عاجلا وآجلا فى الدين والدنيا والآخرة

في هذا فريق فظنوا أن الجهاد هو المقصود الأقصى ولم يعلموا أن ذلك طلب للخلاص من عوائق الطريق وظن آخرون أن قمع الشهوات وإماطتها بالكلية مقصود حتى جرب بعضهم نفسه فعجز عنه فقال هذا محال فكذب بالشرع وسلك سبيل الاباحة واسترسل في اتباع الشهوات وكل ذلك جهل وضلال وقد قررنا ذلك في كتاب رياضة النفس من ربع المهلكات . فان قلت فما قولك في تائبين أحدهما نسي الذنب ولم يشتغل بالتفكر فيه والآخر جعله نصب عينه ولا يزال يتفكر فيه ويحترق ندما عليه فأيهما أفضل . فاعلم أن هذا أيضا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم حقيقة التوبة أن تنصب ذنبك بين عينيك . وقال آخر حقيقة التوبة أن تنسى ذنبك وكل واحد من المذهبين عندنا حق ولكن بالاضافة إلى حالين وكلام المتصوفة أبدا يكون قاصرا فان عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفسه فقط ولا يهمه حال غيره فتختلف الأجوبة لاختلاف الأحوال وهذا نقصان بالاضافة إلى الهمة والارادة والجد حيث يكون صاحبه مقصور النظر على حال نفسه لا يهمه أمر غيره إذ طريقه إلى الله نفسه ومنازلة أحواله وقد يكون طريق العبد إلى الله العلم فالطرق إلى الله تعالى كثيرة وإن كانت مختلفة في القرب والبعد والله أعلم بمن هو أهدى سبيلا مع الاشتراك في أصل الهداية . فأقول تصور الذنب وذكره والتفجع عليه كمال في حق المبتدىء لأنه إذا نسيه لم يكثر احتراقه فلا تقوى إرادته وانبعاثه لسلوك الطريق ولأن ذلك يستخرج منه الحزن والخوف الوازع عن الرجوع إلى مثله فهو بالاضافة إلى الغافل كمال ولكنه بالاضافة إلى سالك الطريق نقصان فانه شغل مانع عن سلوك الطريق بل سالك الطريق ينبغي أن لا يعرج على غير السلوك فان ظهر له مبادي الوصول وانكشف له أنوار المعرفة ولوامع الغيب استغرقه ذلك ولم يبق فيه متسع للالتفات إلى ماسبق من أحواله وهو الكمال بل لو عاق المسافر عن الطريق إلى بلد من البلاد نهر حاجز طال تعب المسافر في عبوره مدة من حيث إنه كان قد خرب جسره من قبل فلو جلس على شاطىء النهر بعد عبوره يبكي متأسفا على تخريبه الجسر كان هذا مانعا آخر اشتغل به بعد الفراغ من ذلك المانع ، نعم إن لم يكن الوقت وقت الرحيل بأن كان ليلا فتعذر السلوك أو كان على طريقه أنهار وهو يخاف على نفسه أن يمر بها فليطل بالليل بكاؤه وحزنه على تخريب الجسر ليتأكد بطول الحزن عزمه على أن لا يعود إلى مثله فان حصل له من التنبيه ماوثق بنفسه أنه لا يعود إلى مثله فسلوك الطريق أولى به من الاشتغال بذكر تخريب الجسر والبكاء عليه وهذا لا يعرفه إلا من عرف الطريق والقصد والعائق وطريق السلوك وقد أشرنا إلى تلويحات منه في كتاب العلم وفي ربع المهلكات بل نقول شرط دوام التوبة أن يكون كثير الفكر في النعيم في الآخرة لتزيد رغبته ولكن إن كان شابا فلا ينبغي أن يطيل فكره في كل ماله نظير في الدنيا كالحور والقصور فان ذلك الفكر ربما يحرك رغبته فيطلب العاجلة ولا يرضى بالآجلة بل ينبغي أن يتفكر في لذة النظر إلى وجه الله تعالى فقط فذلك لا نظير له في الدنيا فكذلك تذكر الذنب قد يكون محركا للشهوة فالمبتدي أيضا قد يستضر به فيكون النسيان أفضل له عند ذلك ولا يصدنك عن التصديق بهذا التحقيق مايحكى لك من بكاء داود ونياحته عليه السلام فان قياسك نفسك على الأنبياء قياس في غاية الاعوجاج لأنهم قد ينزلون في أقوالهم وأفعالهم إلى الدرجات اللائقة بأممهم فانهم مابعثوا إلا لارشادهم فعليهم التلبس بما تنتفع أممهم بمشاهدته وإن كان ذلك نازلا عن ذروة مقامهم فلقد كان في الشيوخ من لا يشير على مريده بنوع رياضة إلا ويخوض معه فيها وقد كان مستغنيا عنها لفراغه عن المجاهدة وتأديب النفس تسهيلا للأمر على المريد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « أما إني لا أنسى ولكني أنسى لأشرّع [1] » وفي لفظ « انما أنسى لأسن » .

ماأنت له أهل ولا تفعل ربنا يامولانا مانحن له أهل إنك غفور حليم جواد كريم رءوف رحيم . وروى أن ابراهيم التيمي لما قرأ هذه بعد أن تعلمها من الخضر رأى في المنام أنه دخل الجنة ورأى الملائكة والأنبياء عليهم السلام وأكل من طعام الجنة وقيل إنه مكث أربعة أشهر لم يطعم وقيل لعله كان ذلك لكونه أكل من طعام الجنة فاذا فرغ من المسبعات أقبل على التسبيح والاستغفار والتلاوة الى أن تطلع الشمس قدر رمح .

(١) حديث أما إني لا أنسى ولكن أنسى لأشرع ذكره مالك بلاغا بغير إسناد وقال ابن عبد البر

ولا تعجب من هذا فان الأم فى كنف شفقة الأنبياء كالصبيان فى كنف شفقة الآباء وكالمواشى فى كنف الرعاة أما ترى الأب إذا أراد أن يستنطق ولده الصبى كيف ينزل إلى درجة نطق الصبى كما قال صلى الله عليه وسلم للحسن « كخ كخ (١) » لما أخذ تمرة من تمر الصدقة ووضعها فى فيه وما كانت فصاحته تقصر عن أن يقول ارم هذه التمرة فانها حرام ولكنه لما علم أنه لا يفهم منطقه ترك الفصاحة ونزل إلى لكنته بل الذى يعلم شاة أو طائرا يصوت به رغاء أو صفيرا تشبها بالبهيمة والطائر تلطفا فى تعليمه فاياك أن تغفل عن أمثال هذه الدقائق فانها مزلة أقدام العارفين فضلا عن الغافلين ، نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه .

(بيان أقسام العباد فى دوام التوبة)

اعلم أن التائبين فى التوبة على أربع طبقات . الطبقة الأولى : أن يتوب العاصى ويستقيم على التوبة إلى آخر عمره فيتدارك ما فرط من أمره ولا يحدث نفسه بالعود إلى ذنوبه إلا الزلات التى لا ينفك البشر عنها فى العادات مهما لم يكن فى رتبة النبوة فهذا هو الاستقامة على التوبة وصاحبه هو السابق بالخيرات المستبدل بالسيئات حسنات واسم هذه التوبة التوبة النصوح واسم هذه النفس الساكنة النفس المطمئنة التى ترجع إلى ربها راضية مرضية وهؤلاء هم الذين إليهم الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم « سبق المفردون المستهترون بذكر الله تعالى وضع الذكر عنهم أوزارهم فوردوا القيامة خفافا (٢) » فان فيه إشارة إلى أنهم كانوا تحت أوزار وضعها الذكر عنهم وأهل هذه الطبقة على رتب من حيث النزوع إلى الشهوات فمن تائب سكنت شهواته تحت قهر المعرفة ففتر نزاعها ولم يشغله عن السلوك صرعها وإلى من لا ينفك عن منازعة النفس ولكنه ملى بمجاهدتها وردها ثم تتفاوت درجات النزاع أيضا بالكثرة والقلة وباختلاف المدة وباختلاف الأنواع وكذلك يختلفون من حيث طول العمر فمن مختطف يموت قريبا من توبته يغبط على ذلك لسلامته وموته قبل الفترة ومن ممهل طال جهاده وصبره وتمادت استقامته وكثرت حسناته وحال هذا أعلا وأفضل إذ كل سيئة فانما تمحوها حسنة حتى قال بعض العلماء إنما يكفر الذنب الذى ارتكبه العاصى أن يتمكن منه عشر مرات مع صدق الشهوة ثم يصبر عنه ويكسر شهوته خوفا من الله تعالى واشتراط هذا بعيد وإن كان لا ينكر عظم أثره لو فرض ولكن لا ينبغى للمريد الضعيف أن يسلك هذا الطريق فتهيج الشهوة وتحضر الأسباب حتى يتمكن ثم يطمع فى الانكفاف فانه لا يؤمن خروج عنان الشهوة عن اختياره فيقدم على المعصية وينقض توبته بل طريقها الفرار من ابتداء أسبابه الميسرة له حتى يسد طرقها على نفسه ويسعى مع ذلك فى كسر شهوته بما يقدر عليه فبه تسلم توبته فى الابتداء . الطبقة الثانية : تائب سلك طريق الاستقامة فى أمهات الطاعات وترك كبائر الفواحش كلها إلا أنه ليس ينفك عن ذنوب تعتريه لا عن عمد وتجريد قصد ولكن يبتلى بها فى مجارى أحواله من غيره أن يقدم عزما على الاقدام عليها ولكنه كلما أقدم عليها لام نفسه وندم وتأسف وجدد عزمه على أن يتشمر للاحتراز من

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « لأن أقعد فى مجلس أذكر الله فيه من صلاة الغداة إلى طلوع الشمس أحب إلى من أن أعتق أربع رقاب » ثم يصلى ركعتين قبل أن ينصرف من مجلسه فقد نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلى الركعتين وبهاتين الركعتين تتبين فائدة رعاية هذا الوقت وإذا صلى الركعتين بجمع هم وحضور فهم وحسن تدبر لما يقرأ يجد فى باطنه أثرا ونورا وروحا وأنسا إذا كان صادقا والذى يجده

لا يوجد فى الموطأ إلا مرسلا لا إسناد له وكذا قال حمزة الكنانى إنه لم يرد من غير طريق مالك وقال أبو طاهر الأنماطى وقد طال بحثى عنه وسؤالى عنه للأئمة والحفاظ فلم أظفر به ولا سمعت عن أحد أنه ظفر به قال وادعى بعض طلبة الحديث أنه وقع له مسندا (١) حديث أنه قال للحسن كخ كخ لما أخذ تمرة من الصدقة ووضعها فى فيه البخارى من حديث أبى هريرة وتقدم فى كتاب الحلال والحرام (٢) حديث سبق المفردون المستهترون بذكر الله الحديث الترمذى من حديث أبى هريرة وحسنه وقد تقدم .

أسبابها التى تعرضه لها وهذه النفس جديرة بأن تكون هى النفس اللوامة إذ تلوم صاحبها على ماتستهدف له من الأحوال الذميمة لاعن تصميم عزم وتخمين رأى وقصد وهذه أيضا رتبة عالية وإن كانت نازلة عن الطبقة الأولى وهى أغلب أحوال التائبين لأن الشر معجون بطينة الآدمى قلما ينفك عنه وإنما غاية سعيه أن يغلب خيره شره حتى يثقل ميزانه فترجح كفة الحسنات فأما أن تخلو بالكلية كفة السيئات فذلك فى غاية البعد وهؤلاء لهم حسن الوعد من الله تعالى إذ قال تعالى ـ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة ـ فكل إلمام يقع بصغيرة لاعن توطين نفسه عليه فهو جدير بأن يكون من اللمم المعفو عنه قال تعالى ـ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ـ فأثنى عليهم مع ظلمهم لأنفسهم لتندمهم ولومهم أنفسهم عليه وإلى مثل هذه الرتبة الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه على كرم الله وجهه « خياركم كل مفتن تواب (١) » وفى خبر آخر « المؤمن كالسنبلة يفىء أحيانا ويميل أحيانا (٢) » وفى الخبر « لابد للمؤمن من ذنب يأتيه الفينة بعد الفينة (٣) » أى الحين بعد الحين فكل ذلك أدلة قاطعة على أن هذا القدر لاينقض التوبة ولا يلحق صاحبها بدرجة المصرين ومن يؤيس مثل هذا عن درجة التائبين كالطبيب الذى يؤيس الصحيح عن دوام الصحة بما يتناوله من الفواكه والأطعمة الحارة مرة بعد أخرى من غير مداومة واستمرار وكالفقيه الذى يؤيس المتفقه عن نيل درجة الفقهاء بفتوره عن التكرار والتعليق فى أوقات نادرة غير متطاولة ولا كثيرة وذلك يدل على نقصان الطبيب والفقيه بل الفقيه فى الدين هو الذى لايؤيس الخلق عن درجات السعادات بما يتفق لهم من الفترات ومقارفة السيئات المختطفات قال النبى ﷺ « كل بنى آدم خطاءون وخير الخطائين التوابون المستغفرون (٤) » وقال أيضا « المؤمن واه راقع فخيرهم من مات على رقعه (٥) » أى واه بالذنوب راقع بالتوبة والندم وقال تعالى ـ أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرءون بالحسنة السيئة ـ فما وصفهم بعدم السيئة أصلا.

الطبقة الثالثة : أن يتوب ويستمر على الاستقامة مدة ثم تغلبه الشهوات فى بعض الذنوب فيقدم عليها عن صدق وقصد شهوة لعجزه عن قهر الشهوة إلا أنه مع ذلك مواظب على الطاعات وتارك جملة من الذنوب مع القدرة والشهوة وإنما قهرته هذه الشهوة الواحدة أو الشهوتان وهو يود لو أقدره الله تعالى على قمعها وكفاه شرها هذا أمنيته فى حال قضاء الشهوة وعند الفراغ يتندم ويقول ليتنى لم أفعله وسأتوب عنه وأجاهد نفسى فى قهرها لكنه تسول نفسه ويسوف توبته مرة بعد أخرى ويوما بعد يوم فهذه النفس هى التى تسمى النفس المسولة وصاحبها من الذين قال الله تعالى فيهم ـ وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ـ فأمرهم من حيث مواظبته على الطاعات وكراهته لما تعاطاه مرجو

(١) حديث على خياركم كل مفتن تواب البيهقى فى الشعب بسند ضعيف (٢) حديث المؤمن كالسنبلة تفىء أحيانا وتميل أحيانا أبو يعلى وابن حبان فى الضعفاء من حديث أنس والطبرانى من حديث عمار بن ياسر والبيهقى فى الشعب من حديث الحسن مرسلا وكلها ضعيفة وقالوا تقوم بدل تفىء وفى الأمثال للرامهرمزى إسناد جيد لحديث أنس (٣) حديث لابد للمؤمن من ذنب يأتيه الفينة بعد الفينة الطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس بأسانيد حسنة (٤) حديث كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين المستغفرون الترمذى واستغربه والحاكم وصحح إسناده من حديث أنس وقال التوابون بدل المستغفرون . قلت فيه على بن مسعدة ضعفه البخارى (٥) حديث المؤمن واه راقع فخيرهم من مات على رقعه الطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث جابر بسند ضعيف وقالا فسعيد بدل فخيرهم .

من البركة ثواب معجل له على عمله هذا وأحب أن يقرأ فى هاتين الركعتين فى الأولى آية الكرسى وفى الأخرى آمن الرسول والله نور السموات والأرض إلى آخر الآية وتكون نيته فيهما الشكر لله على نعمه فى يومه وليلته ثم يصلى ركعتين أخريين يقرأ المعوذتين فيهما فى كل ركعة سورة وتكون صلاته هذه ليستعيذ بالله تعالى من شر يومه وليلته ويذكر بعد هاتين الركعتين كلمات الاستعاذة فيقول أعوذ باسمك وكلمتك التامة من شر السامة والهامة

فعسى الله أن يتوب عليه وعاقبته مخطرة من حيث تسويفه وتأخيره فربما يختطف قبل التوبة ويقع أمره فى المشيئة فان تداركه الله بفضله وجبر كسره وامتن عليه بالتوبة التحق بالسابقين وإن غلبته شقوته وقهرته شهوته فيخشى أن يحق عليه فى الخاتمة ماسبق عليه من القول فى الأزل لأنه مهما تعذر على المتفقه مثلا الاحتراز عن شواغل التعلم دل تعذره على أنه سبق له فى الأزل أن يكون من الجاهلين فيضعف الرجاء فى حقه وإذا يسرت له أسباب المواظبة على التحصيل دل على أنه سبق له فى الأزل أن يكون من جملة العالمين فكذلك ارتباط سعادات الآخرة ودركاتها بالحسنات والسيئات بحكم تقدير مسبب الأسباب كارتباط المرض والصحة بتناول الأغذية والأدوية وارتباط حصول فقه النفس الذى به تستحق المناصب العلية فى الدنيا بترك الكسل والمواظبة على تفقيه النفس فكما لا يصلح لمنصب الرياسة والقضاء والتقدم بالعلم إلا نفس صارت فقيهة بطول التفقيه فلا يصلح لملك الآخرة ونعيمها ولا للقرب من رب العالمين إلا قلب سليم صار طاهرا بطول التزكية والتطهير هكذا سبق فى الأزل بتدبير رب الأرباب ولذلك قال تعالى ـ ونفس وماسواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ـ فمهما وقع العبد فى ذنب فصار الذنب نقدا والتوبة نسيئة كان هذا من علامات الخذلان قال صلى الله عليه وسلم «إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة حتى يقول الناس إنه من أهلها ولا يبقى بينه وبين الجنة إلا شبر فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها[1]» فاذن الخوف من الخاتمة قبل التوبة وكل نفس فهو خاتمة ماقبله إذ يمكن أن يكون الموت متصلا به فليراقب الأنفاس وإلا وقع فى المحذور ودامت الحسرات حين لاينفع التحسر . الطبقة الرابعة : أن يتوب ويجرى مدة على الاستقامة ثم يعود إلى مقارفة الذنب أو الذنوب من غير أن يحدث نفسه بالتوبة ومن غير أن يتأسف على فعله بل ينهمك انهماك الغافل فى اتباع شهواته فهذا من جملة المصرين وهذه النفس هى النفس الأمارة بالسوء الفرارة من الخير ويخاف على هذا سوء الخاتمة وأمره فى مشيئة الله فان ختم له بالسوء شقى شقاوة لا آخر لها وإن ختم له بالحسنى حتى مات على التوحيد فينتظر له الخلاص من النار ولو بعد حين ولا يستحيل أن يشمله عموم العفو بسبب خفى لا نطلع عليه كما لا يستحيل أن يدخل الانسان خرابا ليجد كنزا فيتفق أن يجده وأن يجلس فى البيت ليجعله الله عالما بالعلوم من غير تعلم كما كان الأنبياء صلوات الله عليهم فطلب المغفرة بالطاعات كطلب العلم بالجهد والتكرار وطلب المال بالتجارة وركوب البحار وطلبها بمجرد الرجاء مع خراب الأعمال كطلب الكنوز فى المواضع الخربة وطلب العلوم من تعليم الملائكة وليت من اجتهد تعلم وليت من اتجر استغنى وليت من صام وصلى غفر له فالناس كلهم محرومون إلا العالمون والعالمون كلهم محرومون إلا العاملون والعاملون كلهم محرومون إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم وكما أن من خرب بيته وضيع ماله وترك نفسه وعياله جياعا يزعم أنه ينتظر فضل الله بأن يرزقه كنزا يجده تحت الأرض فى بيته الخرب يعد عند ذوى البصائر من الحمق والمغرورين وإن كان ماينتظره غير مستحيل فى قدرة الله تعالى وفضله فكذلك من ينتظر المغفرة من فضل الله تعالى وهو مقصر عن الطاعة مصر على الذنوب غير سالك سبيل المغفرة يعد عند أرباب القلوب من المتوهين والعجب من عقل هذا المتوه وترويجه حماقته فى صيغة حسنة إذ يقول إن الله كريم وجنته ليست

(١) حديث إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة الحديث متفق عليه من حديث سهل بن سعد دون قوله سبعين سنة ولمسلم من حديث أبى هريرة إن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة الحديث ولأحمد من رواية شهر بن حوشب عن أبى هريرة إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة وشهر مختلف فيه

وأعوذ باسمك وكلمتك التامة من شر عذابك وشر عبادك وأعوذ باسمك وكلمتك التامة من شر ما يجرى به الليل والنهار إن ربى الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ويقول بعد الركعتين الأوليين اللهم إنى أصبحت لا أستطيع دفع ما أكره ولا أملك نفع ما أرجو وأصبحت مرتهنا بعملى وأصبح أمرى بيد غيرى فلا فقير أفقر منى اللهم لا تشمت بى عدوى ولا تسىء بى صديقى ولا تجعل مصيبتى فى دينى ولا تجعل الدنيا أكبر همى ولا مبلغ علمى ولا تسلط على من

تضيق على مثلى ومعصيتى ليست تضره ثم تراه يركب البحار ويقتحم الأوعار فى طلب الدينار وإذا قيل له إن الله كريم ودنانير خزائنه ليست تقصر عن فقرك وكسلك بترك التجارة ليس يضرك فاجلس فى بيتك فعساه يرزقك من حيث لاتحتسب فيستحمق قائل هذا الكلام ويستهزئ به ويقول ماهذا الهوس السماء لاتمطر ذهبا ولافضة وإنما ينال ذلك بالكسب هكذا قدره مسبب الأسباب وأجرى به سنته ولاتبديل لسنة الله ولايعلم المغرور أن رب الآخرة ورب الدنيا واحد وأن سنته لاتبديل لها فيهما جميعا وأنه قد أخبر إذ قال ـ وأن ليس للإنسان إلا ماسعى ـ فكيف يعتقد أنه كريم فى الآخرة وليس بكريم فى الدنيا وكيف يقول ليس مقتضى الكرم الفتور عن كسب المال ومقتضاه الفتور عن العمل للملك المقيم والنعيم الدائم وأن ذلك بحكم الكرم يعطيه من جهد فى الآخرة وهذا يمنعه مع شدة الاجتهاد فى غالب الأمر فى الدنيا وينسى قوله تعالى ـ وفى السماء رزقكم وماتوعدون ـ فنعوذ بالله من العمى والضلال فما هذا إلا انتكاس على أم الرأس وانغماس فى ظلمات الجهل وصاحب هذا جدير بأن يكون داخلا تحت قوله تعالى ـ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ـ أى أبصرنا أنك صدقت إذ قلت ـ وأن ليس للإنسان إلا ماسعى ـ فارجعنا نسعى وعند ذلك لايمكن من الانقلاب ويحق عليه العذاب فنعوذ بالله من دواعى الجهل والشك والارتياب السائق بالضرورة إلى سوء المنقلب والمآب.

(بيان مايبغى أن يبادر إليه التائب إن جرى عليه ذنب إما عن قصد وشهوة غالبة أو عن إلمام بحكم الاتفاق)

اعلم أن الواجب عليه التوبة والندم والاشتغال بالتكفير بحسنة تضاده كما ذكرنا طريقه فإن لم تساعده النفس على العزم على الترك لغلبة الشهوة فقد عجز عن أحد الواجبين فلا ينبغى أن يترك الواجب الثانى وهو أن يدرأ بالحسنة السيئة ليمحوها فيكون ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا فالحسنات المكفرة للسيئات إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح ولتكن الحسنة فى محل السيئة وفيما يتعلق بأسبابها فأما بالقلب فليكفره بالتضرع إلى الله تعالى فى سؤال المغفرة والعفو ويتذلل تذلل العبد الآبق ويكون ذله بحيث يظهر لسائر العباد وذلك بنقصان كبره فيما بينهم فما للعبد الآبق المذنب وجه للتكبر على سائر العباد وكذلك يضمر بقلبه الخيرات للمسلمين والعزم على الطاعات . وأما باللسان فبالاعتراف بالظلم والاستغفار فيقول رب ظلمت نفسى وعملت سوءا فاغفر لى ذنوبى وكذلك يكثر من ضروب الاستغفار كما أوردناه فى كتاب الدعوات والأذكار . وأما بالجوارح فبالطاعات والصدقات وأنواع العبادات وفى الآثار مايدل على أن الذنب إذا أتبع بثمانية أعمال كان العفو عنه مرجوا أربعة من أعمال القلوب وهى التوبة أو العزم على التوبة وحب الاقلاع عن الذنب وتخوف العقاب عليه ورجاء المغفرة له وأربعة من أعمال الجوارح وهى أن تصلى عقيب الذنب ركعتين ثم تستغفر الله تعالى بعدها سبعين مرة وتقول سبحان الله العظيم وبحمده مائة مرة ثم تتصدق بصدقة ثم تصوم يوما وفى بعض الآثار تسبغ الوضوء وتدخل المسجد وتصلى ركعتين(١) وفى بعض الأخبار تصلى أربع ركعات(٢)

(١) أثر إن من مكفرات الذنب أن تسبغ الوضوء وتدخل المسجد وتصلى ركعتين أصحاب السنن من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه مامن عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلى ثم يستغفر الله إلا غفر الله له لفظ أبى داود وهو فى الكبرى للنسائى مرفوعا وموقوفا فلعل المصنف عبر بالأثر لارادة الوقوف فذكرته احتياطا وإلا فالآثار ليست من شرط كتابى (٢) حديث التكفير بصلاة أربع ركعات ابن مردويه فى التفسير والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس قال كان رجل

لايرحمنى اللهم إنى أعوذ بك من الذنوب التى تزيل النعم وأعوذ بك من الذنوب التى توجب النقم ثم يصلى ركعتين أخريين بنية الاستخارة لكل عمل يعمله فى يومه وليلته وهذه الاستخارة تكون بمعنى الدعاء على الاطلاق وإلا فالاستخارة التى وردت بها الأخبار هى التى يصليها أمام كل أمر يريده ويقرأ فى هاتين الركعتين ـ قل يا أيها الكافرون ـ وقل هو الله أحد ـ ويقرأ دعاء الاستخارة كما سبق ذكره فى غير هذا الباب ويقول فيه كل قول وعمل أريده

وفى الخبر « إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة تكفرها السر بالسر والعلانية بالعلانية (١) » ولذلك قيل صدقة السر تكفر ذنوب الليل وصدقة الجهر تكفر ذنوب النهار ، وفى الخبر الصحيح « أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنى عالجت امرأة فأصبت منها كل شىء إلا السيس فاقض على بحكم الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم أو ماصليت معنا صلاة الغداة قال بلى فقال صلى الله عليه وسلم إن الحسنات يذهبن السيئات (٢) » وهذا يدل على أن مادون الزنا من معالجة النساء صغيرة إذ جعل الصلاة كفارة له بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم « الصلوات الخمس كفارات لما بينهن إلا الكبائر » فعلى الأحوال كلها ينبغى أن يحاسب نفسه كل يوم ويجمع سيئاته ويجتهد فى دفعها بالحسنات. فان قلت فكيف يكون الاستغفار نافعا من غير حل عقدة الاصرار ، وفى الخبر « المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بآيات الله (٣) » وكان بعضهم يقول أستغفر الله من قولى أستغفر الله ، وقيل الاستغفار باللسان توبة الكذابين . وقالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . فاعلم أنه قد ورد فى فضل الاستغفار أخبار خارجة عن الحصر ذكرناها فى كتاب الأذكار والدعوات حتى قرن الله الاستغفار ببقاء الرسول صلى الله عليه وسلم فقال تعالى ـ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ـ فكان بعض الصحابة يقول كان لنا أمانان ذهب أحدهما وهو كون الرسول فينا وبقى الاستغفار معنا فإن ذهب هلكنا (٤) . فنقول : الاستغفار الذى هو توبة الكذابين هو الاستغفار بمجرد اللسان من غير أن يكون للقلب فيه شركة كما يقول الانسان بحكم العادة وعن رأس الغفلة أستغفر الله وكما يقول إذا سمع صفة النار نعوذ بالله منها من غير أن يتأثر به قلبه ، وهذا يرجع إلى مجرد حركة اللسان ولا جدوى له فأما إذا انضاف إليه تضرع القلب إلى الله تعالى وابتهاله فى سؤال المغفرة عن صدق إرادة وخلوص نية ورغبة فهذه حسنة فى نفسها فتصلح لأن تدفع بها السيئة ، وعلى هذا تحمل الأخبار الواردة فى فضل الاستغفار حتى قال صلى الله عليه وسلم « ما أصر من استغفر ولو عاد فى اليوم سبعين مرة (٥) » وهو عبارة عن الاستغفار بالقلب وللتوبة

من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يهوى امرأة الحديث وفيه فلما رآها جلس منها مجلس الرجل من امرأته وحرك ذكره فاذا هو مثل الهدبة فقام نادما فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال له النبى صلى الله عليه وسلم صل أربع ركعات فأنزل الله عز وجل ـ وأقم الصلاة طرفى النهار ـ الآية وإسناده جيد (١) حديث إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة تكفرها السر بالسر والعلانية بالعلانية البيهقى فى الشعب من حديث معاذ وفيه رجل لم يسم ورواه الطبرانى من رواية عطاء بن يسار عن معاذ ولم يلقه بلفظ وما عملت من سوء فأحدث لله فيه توبة السر بالسر الحديث (٢) حديث إن رجلا قال يارسول الله إنى عالجت امرأة فأصبت منها كل شىء إلا السيس الحديث فى نزول ـ إن الحسنات يذهبن السيئات ـ متفق عليه من حديث ابن مسعود دون قوله أو ماصليت معنا صلاة الغداة ورواه مسلم من حديث أنس وفيه هل حضرت معنا الصلاة قال نعم ومن حديث أبى أمامة وفيه ثم شهدت الصلاة معنا قال نعم الحديث (٣) حديث المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بآيات الله ابن أبى الدنيا فى التوبة ومن طريقه البيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس بلفظ كالمستهزىء بربه وسنده ضعيف (٤) حديثا بعض الصحابة فى قوله تعالى ـ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ـ الآية كان لنا أمانان ذهب أحدهما أحمد من قول أبى موسى الأشعرى ورفعه الترمذى من حديثه أنزل الله على أمانين الحديث وضعفه وابن مردويه فى تفسيره من قول ابن عباس (٥) حديث ما أصر من استغفر الحديث تقدم فى الدعوات .

فى هذا اليوم اجعل فيه الخيرة . ثم يصلى ركعتين أخريين يقرأ فى الأولى سورة الواقعة وفى الأخرى سورة الأعلى ويقول بعدها اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واجعل حبك أحب الأشياء إلى وخشيتك أخوف الأشياء عندى واقطع عنى حاجات الدنيا بالشوق إلى لقائك وإذا أقررت أعين أهل الدنيا بدنياهم فأقرر عينى بعبادتك واجعل طاعتك فى كل شىء منى يا أرحم الراحمين ثم يصلى بعد ذلك ركعتين يقرأ فيهما شيئا من حزبه من القرآن ثم بعد ذلك

والاستغفار درجات وأوائلها لاتخلو عن الفائدة وإن لم تنته إلى أواخرها ،ولذلك قال سهل لابد للعبد فى كل حال من مولاه فأحسن أحواله أن يرجع إليه فى كل شىء فان عصى قال يارب استر على فاذا فرغ من المعصية قال يارب تب على فاذا تاب قال يارب ارزقنى العصمة وإذا عمل قال يارب تقبل منى وسئل أيضا عن الاستغفار الذى يكفر الذنوب فقال أول الاستغفار الاستجابة ثم الانابة ثم التوبة فاستجابة أعمال الجوارح والانابة أعمال القلوب والتوبة إقباله على مولاه بأن يترك الخلق ثم يستغفر الله من تقصيره الذى هو فيه ومن الجهل بالنعمة وترك الشكر فعند ذلك يغفر له ويكون عنده مأواه ثم التنقل إلى الانفراد ثم الثبات ثم البيان ثم الفكر ثم المعرفة ثم المناجاة ثم المصافاة ثم الموالاة ثم محادثة السر وهو الخلة ولا يستقر هذا فى قلب عبد حتى يكون العلم غذاءه والذكر قوامه والرضا زاده والتوكل صاحبه ثم ينظر الله إليه فيرفعه إلى العرش فيكون مقامه مقام حملة العرش ، وسئل أيضا عن قوله صلى الله عليه وسلم « التائب حبيب الله » فقال، إنما يكون حبيبا إذا كان فيه جميع ماذكر فى قوله تعالى ـ التائبون العابدون ـ الآية . وقال الحبيب هو الذى لايدخل فيما يكرهه حبيبه ، والمقصود أن للتوبة ثمرتين إحداهما تكفير السيئات حتى يصير كمن لاذنب له . والثانية نيل الدرجات حتى يصير حبيبا وللتكفير أيضا درجات فبعضه محو لأصل الذنب بالكلية وبعضه تخفيف له ويتفاوت ذلك بتفاوت درجات التوبة فالاستغفار بالقلب والتدارك بالحسنات وإن خلا عن حل عقدة الاصرار من أوائل الدرجات فليس يخلو عن الفائدة أصلا فلا ينبغى أن تظن أن وجودها كعدمها بل عرف أهل المشاهدة وأرباب القلوب معرفة لاريب فيها أن قول الله تعالى ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ـ صدق وأنه لاتخلو ذرة من الخير عن أثر كما لا تخلو شعيرة تطرح فى الميزان عن أثر ولو خلت الشعيرة الأولى عن أثر لكانت الثانية مثلها ولكان لايرجح الميزان بأحمال الذرات وذلك بالضرورة محال بل ميزان الحسنات يرجح بذرات الخير إلى أن يثقل فترفع كفة السيئات فإياك أن تستصغر ذرات الطاعات فلا تأتيها وذرات المعاصى فلا تتقيها كالمرأة الخرقاء تكسل عن الغزل تعللا بأنها لاتقدر فى كل ساعة إلا على خيط واحد وتقول أى غنى يحصل بخيط وما وقع ذلك فى الثياب ولا تدرى المتوهة أن ثياب الدنيا اجتمعت خيطا خيطا وأن أجسام العالم مع اتساع أقطاره اجتمعت ذرة ذرة فاذن التضرع والاستغفار بالقلب حسنة لاتضيع عند الله أصلا بل أقول الاستغفار باللسان أيضا حسنة إذ حركة اللسان بها عن غفلة خير من حركة اللسان فى تلك الساعة بغيبة مسلم أو فضول كلام بل هو خير من السكوت عنه فيظهر فضله بالاضافة إلى السكوت عنه وإنما يكون نقصانا بالاضافة إلى عمل القلب . ولذلك قال بعضهم لشيخه أبى عثمان المغربى : إن لسانى فى بعض الأحوال يجرى بالذكر والقرآن وقلبى غافل . فقال اشكر الله إذ استعمل جارحة من جوارحك فى الخير وعوده الذكر ولم يستعمله فى الشر ولم يعوده الفضول وما ذكره حق فان تعود الجوارح للخيرات حتى يصير لها ذلك كالطبع يدفع جملة من المعاصى فمن تعود لسانه الاستغفار إذا سمع من غيره كذبا سبق لسانه إلى ماتعود فقال أستغفر الله ومن تعود الفضول سبق لسانه إلى قول ماأحمقك وما أقبح كذبك ومن تعود الاستعاذة إذا حدث بظهور مبادىء الشر من شرير قال بحكم سبق اللسان نعوذ بالله وإذا تعود الفضول قال لعنه الله فيعصى فى إحدى الكلمتين ويسلم فى الأخرى وسلامته أثر اعتياد لسانه الخير وهو من جملة معانى قوله تعالى ـ إن الله لايضيع أجر المحسنين ـ ومعانى قوله تعالى ـ وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما ـ فانظر كيف ضاعفها إذ جعل الاستغفار فى الغفلة عادة اللسان حتى دفع بتلك العادة شر العصيان بالغيبة واللعن والفضول هذا تضعيف فى الدنيا لأدنى الطاعات وتضعيف الآخرة أكبر لو كانوا

إن كان متفرغا ليس له شغل فى الدنيا يتنقل فى أنواع العمل من الصلاة والتلاوة والذكر إلى وقت الضحى وإن كان ممن له فى الدنيا شغل إما لنفسه أو لعياله فليمض لحاجته ومهامه بعد أن يصلى ركعتين لخروجه من المنزل وهكذا ينبغى أن يفعل أبدا لا يخرج من البيت إلى جهة إلا بعد أن يصلى ركعتين ليقيه الله سوء المخرج ولا يدخل البيت إلا ويصلى ركعتين ليقيه الله سوء المدخل بعد أن يسلم على من فى المنزل من الزوجة وغيرها وإن لم يكن فى البيت

يعلمون ـ فاياك وأن تلمح فى الطاعات مجرد الآفات فتفتر رغبتك عن العبادات فان هذه مكيدة روجها الشيطان بلعنته على المغرورين وخيل إليهم أنهم أرباب البصائر وأهل التفطن للخفايا والسرائر فأى خير فى ذكرنا باللسان مع غفلة القلب فانقسم الخلق فى هذه المكيدة إلى ثلاثة أقسام: ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات . أما السابق فقال صدقت يا ملعون ولكن هى كلمة حق أردت بها باطلا فلاجرم أعذبك مرتين وأرغم أنفك من وجهين فأضيف إلى حركة اللسان حركة القلب فكان كالذى داوى جرح الشيطان بنثر الملح عليه . وأما الظالم المغرور فاستشعر فى نفسه خيلاء الفطنة لهذه الدقيقة ثم عجز عن الاخلاص بالقلب فترك مع ذلك تعويد اللسان بالذكر فأسعف الشيطان وتدلى بحبل غروره فتمت بينهما المشاركة والموافقة كما قيل : وافق شن طبقه. وافقه فاعتنقه . وأما المقتصد فلم يقدر على إرغامه باشراك القلب فى العمل وتفطن لنقصان حركة اللسان بالاضافة إلى القلب ولكن اهتدى إلى كماله بالاضافة إلى السكوت والفضول فاستمر عليه وسأل الله تعالى أن يشرك القلب مع اللسان فى اعتياد الخير فكان السابق كالحائك الذى ذمت حياكته فتركها وأصبح كاتبا والظالم المتخلف كالذى ترك الحياكة أصلا وأصبح كناسا والمقتصد كالذى عجز عن الكتابة فقال لا أنكر مقدمة الحياكة ولكن الحائك مذموم بالاضافة إلى الكاتب لا بالاضافة إلى الكناس فاذا عجزت عن الكتابة فلا أترك الحياكة ولذلك قالت رابعة العدوية استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير فلا تظن أنها تذم حركة اللسان من حيث إنه ذكر الله بل تذم غفلة القلب فهو محتاج إلى الاستغفار من غفلة قلبه لا من حركة لسانه فان سكت عن الاستغفار باللسان أيضا احتاج إلى استغفارين لا إلى استغفار واحد فهكذا ينبغى أن تفهم ذم ما يذم وحمد ما يحمد وإلا جهلت معنى ما قال القائل الصادق: حسنات الأبرار سيئات المقربين. فان هذه أمور تثبت بالاضافة فلا ينبغى أن تؤخذ من غير إضافة بل ينبغى أن لا تستحقر ذرات الطاعات والمعاصى ولذلك قال جعفر الصادق إن الله تعالى خبأ ثلاثا فى ثلاث رضاه فى طاعته فلا تحقروا منها شيئا فلعل رضاه فيه وغضبه فى معاصيه فلا تحقروا منها شيئا فلعل غضبه فيه وخبأ ولايته فى عباده فلا تحقروا منهم أحدا فلعله ولى الله تعالى وزاد وخبأ إجابته فى دعائه فلا تتركوا الدعاء فربما كانت الاجابة فيه .

(الركن الرابع فى دواء التوبة وطريق العلاج لحل عقدة الإصرار)

اعلم أن الناس قسمان : شاب لا صبوة له نشأ على الخير واجتناب الشر وهو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم « تعجب ربك من شاب ليست له صبوة [1] » وهذا عزيز نادر: والقسم الثانى هو الذى لا يخلو عن مقارفة الذنوب ثم هم ينقسمون إلى مصرين وإلى تائبين وغرضنا أن نبين العلاج فى حل عقدة الاصرار ونذكر الدواء فيه . فاعلم أن شفاء التوبة لا يحصل إلا بالدواء ولا يقف على الدواء من لا يقف على الداء إذ لا معنى للدواء إلا مناقضة أسباب الداء فكل داء حصل من سبب فدواؤه حل ذلك السبب ورفعه وإبطاله ولا يبطل الشىء إلا بضده ولا سبب للاصرار إلا الغفلة والشهوة ولا يضاد الغفلة إلا العلم ولا يضاد الشهوة إلا الصبر على قطع الأسباب المحركة للشهوة والغفلة رأس الخطايا قال تعالى ـ وأولئك هم الغافلون لا جرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون ـ فلا دواء إذن للتوبة إلا معجون يعجن من حلاوة العلم ومرارة الصبر وكما يجمع السكنجبين بين حلاوة السكر وحموضة الخل ويقصد بكل منهما غرض آخر فى العلاج بمجموعهما فيقمع الأسباب المهيجة للصفراء فهكذا ينبغى أن تفهم علاج القلب مما به من مرض الاصرار فاذن لهذا الدواء أصلان : أحدهما العلم والآخر الصبر ولا بد من بيانهما.

(١) حديث يعجب ربك من الشاب ليست له صبوة أحمد والطبرانى من حديث عقبة بن عامر وفيه ابن لهيعة .

أحد يسلم أيضا ويقول السلام على عباد الله الصالحين المؤمنين وإن كان متفرغا فأحسن أشغاله فى هذا الوقت إلى صلاة الضحى الصلاة فان كان عليه قضاء صلى صلاة يوم أو يومين أو أكثر وإلا فليصل ركعات يطولها ويقرأ فيها القرآن فقد كان من الصالحين من يختم القرآن فى الصلاة بين اليوم والليلة وإلا فليصل أعدادا من الركعات خفيفة بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وبالآيات التى فى القرآن وفيها الدعاء مثل قوله تعالى ـ ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ـ

فان قلت أينفع كل علم لحل الاصرار أم لابد من علم مخصوص . فاعلم أن العلوم بجملتها أدوية لأمراض القلوب ولكن لكل مرض علم يخصه كما أن علم الطب نافع فى علاج الأمراض بالجملة ولكن يخص كل علة علم مخصوص فكذلك دواء الاصرار . فلنذكر خصوص ذلك العلم على موازنة مرض الأبدان ليكون أقرب إلى الفهم ، فنقول : يحتاج المريض إلى التصديق بأمور : الأول أن يصدق على الجملة بأن للمرض والصحة أسبابا يتوصل إليها بالاختيار على مارتبه مسبب الأسباب وهذا هو الايمان بأصل الطب فان من لايؤمن به لايشتغل بالعلاج ويحق عليه الهلاك وهذا وزانه مما نحن فيه الايمان بأصل الشرع وهو أن السعادة فى الآخرة سببا هو الطاعة والشقاوة سببا هو المعصية وهذا هو الايمان بأصل الشرائع وهذا لابد من حصوله إما عن تحقيق أو تقليد وكلاهما من جملة الايمان. الثانى أنه لابد أن يعتقد المريض فى طبيب معين أنه عالم بالطب حاذق فيه صادق فيما يعبر عنه لايلبس ولا يكذب فان إيمانه بأصل الطب لاينفعه بمجرده دون هذا الايمان ، ووزانه مما نحن فيه العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم والايمان بأن كل مايقوله حق وصدق لا كذب فيه ولا خلف . الثالث أنه لابد أن يصغى إلى الطبيب فيما يحذره عنه من تناول الفواكه والأسباب المضرة على الجملة حتى يغلب عليه الخوف فى ترك الاحتماء فتكون شدة الخوف باعثة له على الاحتماء ووزانه من الدين الاصغاء إلى الآيات والأخبار المشتملة على الترغيب فى التقوى والتحذير من ارتكاب الذنوب واتباع الهوى والتصديق بجميع مايلقى إلى سمعه من ذلك من غير شك واستراية حتى ينبعث بها الخوف المقوى على الصبر الذى هو الركن الآخر فى العلاج . الرابع أن يصغى إلى الطبيب فيما يخص مرضه وفيما يلزمه فى نفسه الاحتماء عنه ليعرفه أولا تفصيل مايضره من أفعاله وأحواله ومأكوله ومشروبه فليس على كل مريض الاحتماء عن كل شىء ولا ينفعه كل دواء بل لكل علة خاصة علم خاص وعلاج خاص ووزانه من الدين أن كل عبد فليس يبتلى بكل شهوة وارتكاب كل ذنب بل لكل مؤمن ذنب مخصوص أو ذنوب مخصوصة وإنما حاجته فى الحال مرهقة إلى العلم بأنها ذنوب ثم إلى العلم بآفاتها وقدر ضررها ثم إلى العلم بكيفية التوصل إلى الصبر عنها ثم إلى العلم بكيفية تكفير ماسبق منها فهذه علوم يختص بها أطباء الدين وهم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء فالعاصى إن علم عصيانه فعليه طلب العلاج من الطبيب وهو العالم وإن كان لايدرى أن مايرتكبه ذنب فعلى العالم أن يعرفه ذلك ، وذلك بأن يتكفل كل عالم باقليم أو بلدة أو محلة أو مسجد أو مشهد فيعلم أهله دينهم ويميز مايضرهم عما ينفعهم وما يشقيهم عما يسعدهم ولا ينبغى أن يصبر إلى أن يسئل عنه بل ينبغى أن يتصدى لدعوة الناس إلى نفسه فانهم ورثة الأنبياء والأنبياء ماتركوا الناس على جهلهم بل كانوا ينادونهم فى مجامعهم ويدورون على أبواب دورهم فى الابتداء ويطلبون واحدا واحدا فيرشدونهم فان مرضى القلوب لايعرفون مرضهم كما أن الذى ظهر على وجهه برص ولا مرآة معه لايعرف برصه مالم يعرفه غيره وهذا فرض عين على العلماء كافة وعلى السلاطين كافة أن يرتبوا فى كل قرية وفى كل محلة فقيها متدينا يعلم الناس دينهم فان الخلق لايولدون إلا جهالا فلابد من تبليغ الدعوة إليهم فى الأصل والفرع والدنيا دار المرضى إذ ليس فى بطن الأرض إلا ميت ولا على ظهرها إلا سقيم ومرضى القلوب أكثر من مرضى الأبدان والعلماء أطباء والسلاطين قوام دار المرضى فكل مريض لم يقبل العلاج بمداواة العالم يسلم إلى السلطان ليكف شره كما يسلم الطبيب المريض الذى لايحتمى أو الذى غلب عليه الجنون إلى القيم ليقيده بالسلاسل والأغلال ويكف شره عن نفسه وعن سائر الناس وإنما صار مرض القلوب أكثر من مرض الأبدان لثلاث علل: إحداها أن المريض به لايدرى أنه مريض . والثانية أن عاقبته غير مشاهدة فى هذا العالم بخلاف مرض البدن

وأمثال هذه الآية يقرأ فى كل ركعة آية منها إما مرة أو يكررها مهما شاء ويقدر للطالب أن يصلى بين الصلاة التى ذكرناها بعد طلوع الشمس وصلاة الضحى مائة ركعة خفيفة وقد كان فى الصالحين من ورده بين اليوم والليلة مائة ركعة إلى مائتين إلى خمسمائة إلى ألف ركعة ومن ليس له فى الدنيا شغل وقد ترك الدنيا إلى أهلها فما باله يبطل ولا يتنعم بخدمة الله تعالى . قال سهل بن عبد الله التسترى لا يكمل شغل قلب عبد بالله الكريم وله فى الدنيا حاجة فاذا ارتفعت الشمس

فانّ عاقبته موت مشاهد تنفر الطباع منه ومابعد الموت غير مشاهد وعاقبة الذنوب موت القلب وهو غير مشاهد فى هذا العالم فقلت النفرة عن الذنوب وإن علمها مرتكبها فلذلك تراه يتكل على فضل الله فى مرض القلب ويجتهد فى علاج مرض البدن من غير اتكال . والثالثة : وهو الداء العضال فقد الطبيب فان الأطباء هم العلماء وقد مرضوا فى هذه الأعصار مرضا شديدا عجزوا عن علاجه وصارت لهم سلوة فى عموم المرض حتى لا يظهر نقصانهم فاضطروا إلى إغواء الخلق والاشارة عليهم بما يزيدهم مرضا لأن الداء المهلك هو حب الدنيا وقد غلب هذا الداء على الأطباء فلم يقدروا على تحذير الخلق منه استنكافا من أن يقال لهم لما بالكم تأمرون بالعلاج وتنسون أنفسكم فبهذا السبب عم على الخلق الداء وعظم الوباء وانقطع الدواء وهلك الخلق لفقد الأطباء بل اشتغل الأطباء بفنون الإغواء فليتهم إذ لم ينصحوا لم يغشوا وإذ لم يصلحوا لم يفسدوا وليتهم سكتوا ومانطقوا فانهم إذا تكلموا لم يهمهم فى مواعظهم إلا مايرغب العوام ويستميل قلوبهم ولا يتوصلون إلى ذلك إلا بالإرجاء وتغليب أسباب الرجاء وذكر دلائل الرحمة لأن ذلك ألذ فى الأسماع وأخف على الطباع فتنصرف الخلق عن مجالس الوعظ وقد استفادوا مزيد جراءة على المعاصى ومزيد ثقة بفضل الله ومهما كان الطبيب جاهلا أوخائنا أهلك بالدواء حيث يضعه فى غير موضعه فالرجاء والخوف دوآن ولكن لشخصين متضادّى العلة أما الذى غلب عليه الخوف حتى هجر الدنيا بالكلية وكلف نفسه مالا تطيق وضيق العيش على نفسه بالكلية فتكسر سورة إسرافه فى الخوف بذكر أسباب الرجاء ليعود إلى الاعتدال وكذلك المصرّ على الذنوب المشتهى للتوبة الممتنع عنها بحكم القنوط واليأس استعظاما لذنوبه التى سبقت يعالج أيضا بأسباب الرجاء حتى يطمع فى قبول التوبة فيتوب ، فأما معالجة المغرور المسترسل فى المعاصى بذكر أسباب الرجاء فيضاهى معالجة المحرور بالعسل طلبا للشفاء وذلك من دأب الجهال والأغبياء فاذن فساد الأطباء هى المضلة الزباء التى لا تقبل الدواء أصلا . فان قلت : فاذكر الطريق الذى ينبغى أن يسلكه الواعظ فى طريق الوعظ مع الخلق . فاعلم أن ذلك يطول ولا يمكن استقصاؤه ، نعم نشير إلى الأنواع النافعة فى حل عقدة الاصرار وحمل الناس على ترك الذنوب وهى أربعة أنواع : الأول أن يذكر مافى القرآن من الآيات المخوفة للمذنبين والعاصين ، وكذلك ماورد من الأخبار والآثار مثل قوله صلى الله عليه وسلم «مامن يوم طلع فجره ولا ليلة غاب شفقها إلا وملكان يتجاوبان بأربعة أصوات يقول أحدهما : ياليت هذا الخلق لم يخلقوا ، ويقول الآخر : ياليتهم إذ خلقوا علموا لماذا خلقوا ، فيقول الآخر : ياليتهم إذ لم يعلموا لماذا خلقوا عملوا بما علموا [1]» وفى بعض الروايات «ليتهم تجالسوا فتذكروا ماعلموا ، ويقول الآخر : ياليتهم إذ لم يعملوا بماعلموا تابوا مما عملوا» وقال بعض السلف إذا أذنب العبد أمر صاحب اليمين صاحب الشمال وهو أمير عليه أن يرفع القلم عنه ست ساعات فان تاب واستغفر لم يكتبها عليه وإن لم يستغفر كتبها . وقال بعض السلف مامن عبد يعصى إلا استأذن مكانه من الأرض أن يخسف به واستأذن سقفه من السماء أن يسقط عليه كسفا ، فيقول الله تعالى للأرض والسماء كفا عن عبدى وأمهلاه فانكما لم تخلقاه ولو خلقتماه لرحمتماه ولعله يتوب إلىّ فأغفر له ولعله يستبدل صالحا فأبدله له حسنات

(١) حديث مامن يوم طلع فجره ولا ليلة غاب شفقها إلا وملكان يتجاوبان بأربعة أصوات فيقول أحدهما ياليت هذا الخلق لم يخلقوا الحديث غريب لم أجده هكذا . وروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عمر بسند ضعيف إن لله ملكا ينادى فى كل ليلة أبناء الأربعين زرع قد دنا حصاده الحديث وفيه ليت الخلائق لم يخلقوا وليتهم إذ خلقوا علموا لماذا خلقوا فتجالسوا بينهم فتذاكروا الحديث .

وتنصف الوقت من صلاة الصبح إلى الظهر كما ينتصف العصر بين الظهر والمغرب يصلى الضحى فهذا الوقت أفضل الأوقات لصلاة الضحى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «صلاة الضحى إذا رمضت الفصال» وهو أن ينام الفصيل فى ظل أمه عند حرّ الشمس. وقيل الضحى إذا ضحيت الأقدام بحر الشمس وأقلّ صلاة الضحى ركعتان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة ويجعل لنفسه دعاء بعد كل ركعتين ويسبح ويستغفر ثم بعد ذلك إن كان هناك

فذلك معنى قوله تعالى ـ إنّ الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده ـ وفى حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه « الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمات واستحلت المحارم أرسل الله الطابع فيطبع على القلوب بما فيها[1] » وفى حديث مجاهد « القلب مثل الكف المفتوحة كلما أذنب العبد ذنبا انقبضت أصبع حتى تنقبض الأصابع كلها فيسدّ على القلب فذلك هو الطبع[2] » وقال الحسن : إنّ بين العبد وبين الله حدا من المعاصى معلوما إذا بلغه العبد طبع الله على قلبه فلم يوفقه بعدها لخير والأخبار والآثار فى ذم المعاصى ومدح التائبين لاتحصى فينبغى أن يستكثر الواعظ منها إن كان وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ماخلف دينارا ولادرهما إنما خلف العلم والحكمة وورثه كل عالم بقدر ماأصابه[3] .

النوع الثانى : حكايات الأنبياء والسلف الصالحين وماجرى عليهم من المصائب بسبب ذنوبهم فذلك شديد الوقع ظاهر النفع فى قلوب الخلق مثل أحوال آدم صلى الله عليه وسلم فى عصيانه وماقيه من الاخراج من الجنة حتى روى أنه لما أكل من الشجرة تطايرت الحلل عن جسده وبدت عورته فاستحيا التاج والإكليل من وجهه أن يرتفعا عنه فجاءه جبريل عليه السلام فأخذ التاج عن رأسه وحلّ الإكليل عن جبينه ونودى من فوق العرش : اهبطا من جوارى فانه لايجاورنى من عصانى قال فالتفت آدم إلى حوّاء باكيا وقال هذا أوّل شؤم المعصية أخرجنا من جوار الحبيب. وروى أنّ سليمان بن داود عليهما السلام لما عوقب على خطيئته لأجل التمثال الذى عبد فى داره أربعين يوما وقيل لأنّ المرأة سألته أن يحكم لأبيها فقال نعم ولم يفعل وقيل بل أحب بقلبه أن يكون الحكم لأبيها على خصمه لمكانها منه فسلب ملكه أربعين يوما فهرب تائها على وجهه فكان يسأل بكفه فلايطعم فاذا قال أطعمونى فانى سليمان بن داود شجّ وطرد وضرب . وحكى أنه استطعم من بيت لامرأته فطردته وبصقت فى وجهه . وفى رواية أخرجت عجوز جرّة فيها بول فصبته على رأسه إلى أن أخرج الله الخاتم من بطن الحوت فلبسه بعد انقضاء الأربعين (أيام العقوبة) قال فجاءت الطيور فعكفت على رأسه وجاءت الجنّ والشياطين والوحوش فاجتمعت حوله فاعتذر إليه بعض من كان جنى عليه فقال لاألومكم فيما فعلتم من قبل ولاأحمدكم فى عذركم الآن إن هذا أمر كان من السماء ولابدّ منه . وروى فى الاسرائيليات أن رجلا تزوّج امرأة من بلدة أخرى فأرسل عبده ليحملها إليه فراودته نفسه وطالبته بها فجاهدها واستعصم قال فنبأه الله ببركة تقواه فكان نبيا فى بنى إسرائيل وفى قصص موسى عليه السلام أنه قال للخضر عليه السلام بم أطلعك الله على علم الغيب قال بتركى المعاصى لأجل الله تعالى . وروى أن الريح كانت تسير بسليمان عليه السلام فنظر إلى قميصه نظرة وكان جديدا فكأنه أعجبه قال فوضعته الريح فقال لم فعلت هذا ولم آمرك ؟ قالت إنما نطيعك إذا أطعت الله .

حق يقضى مما ندب إليه من زيارة أو عيادة يمضى فيه وإلا فيديم العمل لله تعالى من غير فتور ظاهرا وباطنا وقلبا وقالبا وإلا فباطنا وترتيب ذلك أنه يصلى مادام منشرحا ونفسه مجيبة فان سئم ينزل من الصلاة إلى التلاوة فان مجرد التلاوة أخفّ على النفس من الصلاة فان سئم التلاوة أيضا يذكر الله بالقلب واللسان فهو أخف من القراءة فان سئم الذكر يدع ذكر اللسان ويلازم بقلبه المراقبة والمراقبة علم القلب بنظر الله تعالى إليه فما دام هذا العلم ملازما لقلبه فهو مراقب والمراقبة عين

(١) حديث عمر الطابع معلق بقائمة من قوائم العرش فاذا انتهكت الحرمات الحديث ابن عدىّ وابن حبان فى الضعفاء من حديث ابن عمر وهو منكر (٢) حديث مجاهد القلب مثل الكف المفتوحه . قلت هكذا قال المصنف وفى حديث مجاهد وكأنه أراد به قول مجاهد وكذا ذكره المفسرون من قوله وليس بمرفوع وقد رويناه فى شعب الايمان للبيهقى من قول حذيفة (٣) حديث أنه صلى الله عليه وسلم ماخلف دينارا ولادرهما إنما خلف العلم والحكمة البخارى من حديث عمرو بن الحرث قال ماترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته دينارا ولادرهما ولا عبدا ولا أمة ولمسلم من حديث عائشة ماترك دينارا ولادرهما ولاشاة ولابعيرا وفى حديث أبى الدرداء إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولادرهما إنما ورثوا العلم الحديث وقد تقدّم فى العلم .

وروى أن الله تعالى أوحى إلى يعقوب عليه السلام أتدرى لم فرقت بينك وبين ولدك يوسف ؟ قال لا . قال لقولك لإخوته ـ أخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون ـ لم خفت عليه الذئب ولم ترجنى ولم نظرت إلى غفلة إخوته ولم تنظر إلى حفظى له وتدرى لم رددته عليك ؟ قال لا قال لأنك رجوتنى وقلت ـ عسى الله أن يأتينى بهم جميعا ـ وبما قلت ـ اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا ـ وكذلك لما قال يوسف لصاحب الملك ـ اذكرنى عند ربك ـ قال الله تعالى ـ فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث فى السجن بضع سنين ـ وأمثال هذه الحكايات لاتنحصر ولم يرد بها القرآن والأخبار ورود الأسمار بل الغرض بها الاعتبار والاستبصار لتعلم أن الأنبياء عليهم السلام لم يتجاوز عنهم فى الذنوب الصغار فكيف يتجاوز عن غيرهم فى الذنوب الكبار، نعم كانت سعادتهم فى أن عوجلوا بالعقوبة ولم يؤخروا إلى الآخرة والأشقياء يمهلون ليزدادوا إثما ولأن عذاب الآخرة أشد وأكبر ، فهذا أيضا مما ينبغى أن يكثر جنسه على أسماع المصرين فانه نافع فى تحريك دواعى التوبة . النوع الثالث : أن يقرر عندهم أن تعجيل العقوبة فى الدنيا متوقع على الذنوب وأن كل ما يصيب العبد من المصائب فهو بسبب جناياته فرب عبد يتساهل فى أمر الآخرة ويخاف من عقوبة الله فى الدنيا أكثر لفرط جهله فينبغى أن يخوف به فان الذنوب كلها يتعجل فى الدنيا شؤمها فى غالب الأمر كما حكى فى قصة داود وسليمان عليهما السلام حتى إنه قد يضيق على العبد رزقه بسبب ذنوبه وقد تسقط منزلته من القلوب ويستولى عليه أعداؤه قال صلى الله عليه وسلم « إن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه (١) » وقال ابن مسعود إنى لأحسب أن العبد ينسى العلم بالذنب يصيبه وهو معنى قوله عليه السلام « من قارف ذنبا فارقه عقل لايعود إليه أبدا (٢) » وقال بعض السلف ليست اللعنة سوادا فى الوجه ونقصا فى المال إنما اللعنة أن لاتخرج من ذنب إلا وقعت فى مثله أو شر منه وهو كما قال لأن اللعنة هى الطرد والإبعاد فاذا لم يوفق للخير ويسر له الشر فقد أبعد والحرمان عن رزق التوفيق أعظم حرمان وكل ذنب فانه يدعو إلى ذنب آخر ويتضاعف فيحرم العبد به عن رزقه النافع من مجالسة العلماء المنكرين للذنوب ومن مجالسة الصالحين بل يمقته الله تعالى لمقته الصالحون . وحكى عن بعض العارفين أنه كان يمشى فى الوحل جامعا ثيابه محترزا عن زلقة رجله حتى زلقت رجله وسقط فقام وهو يمشى فى وسط الوحل ويبكى ويقول هذا مثل العبد لايزال يتوقى الذنوب ويجانبها حتى يقع فى ذنب وذنبين فعندها يخوض فى الذنوب خوضا وهو إشارة إلى أن الذنب تتعجل عقوبته بالانجرار إلى ذنب آخر ولذلك قال الفضيل ماأنكرت من تغير الزمان وجفاء الإخوان فذنوبك ورثتك ذلك وقال بعضهم إنى لأعرف عقوبة ذنبى فى سوء خلق حمارى وقال آخر أعرف العقوبة حق فى فأر بيتى وقال بعض صوفية الشام نظرت إلى غلام نصرانى حسن الوجه فوقفت أنظر إليه فمر بى ابن الجلاء الدمشقى فأخذ بيدى فاستحييت منه فقلت ياأباعبد الله سبحان الله تعجبت من هذه الصورة الحسنة وهذه الصنعة المحكمة كيف خلقت للنار فغمز يدى وقال لتجدن عقوبتها بعد حين قال فعوقبت بها بعد ثلاثين سنة . وقال أبو سليمان الدارانى الاحتلام عقوبة وقال لايفوت أحد اصلاة جماعة إلا بذنب يذنبه وفى الخبر « ما أنكرتم من زمانكم فبما غيرتم من أعمالكم (٣) » وفى الخبر « يقول الله تعالى إن أدنى ماأصنع

الذكر وأفضله فان عجز عن ذلك أيضا وتملكته الوساوس وتزاحم فى باطنه حديث النفس فليتم فى النوم السلامة وإلا فكثرة حديث النفس تقسى القلب ككثرة الكلام لأنه كلام من غير لسان فيحترز عن ذلك قال سهل بن عبد الله أسوأ المعاصى حديث النفس والطالب يريد أن يعتبر باطنه كما يعتبر ظاهره فانه بحديث النفس وما يتخايل له من ذكر مامضى ورأى وسمع كشخص آخر فى باطنه فيقيد الباطن بالمراقبة والرعاية كما يقيد الظاهر بالعمل وأنواع الذكر ويمكن للطالب المجد

(١) حديث إن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه ابن ماجه والحاكم وصحح إسناده واللفظ له إلا أنه قال الرجل بدل العبد من حديث ثوبان (٢) حديث من قارف ذنبا فارقه عقل لايعود إليه أبدا تقدم (٣) حديث ماأنكرتم من زمانكم فبما أنكرتم من أعمالكم البيهقى فى الزهد من حديث أبى الدرداء

بالعبد إذا آثر شهوته على طاعتى أن أحرمه لذيذ مناجاتى (١) » . وحكى عن أبى عمرو بن علوان فى قصة يطول ذكرها قال فيها كنت قائما ذات يوم أصلى فخامر قلبى هوى طاولته بفكرتى حتى تولد منه شهوة الرجال فوقعت إلى الأرض واسود جسدى كله فاستترت فى البيت فلم أخرج ثلاثة أيام وكنت أعالج غسله فى الحمام بالصابون فلا يزداد إلا سوادا حتى انكشف بعد ثلاث فلقيت الجنيد وكان قد وجه إلى فأشخصنى من الرقة فلما أتيته قال لى أما استحييت من الله تعالى كنت قائما بين يديه فساررت نفسك بشهوة حتى استولت عليك برقة وأخرجتك من بين يدى الله تعالى فلولا أنى دعوت الله لك وتبت إليه عنك للقيت الله بذلك اللون قال فعجبت كيف علم بذلك وهو ببغداد وأنا بالرقة . واعلم أنه لايذنب العبد ذنبا إلا ويسود وجه قلبه فان كان سعيدا أظهر السواد على ظاهره ليزجر وإن كان شقيا أخفى عنه حتى ينهمك ويستوجب النار والأخبار كثيرة فى آفات الذنوب فى الدنيا من الفقر والمرض وغيره بل من شؤم الذنب فى الدنيا على الجملة أن يكسب مابعده صفته فان ابتلى بشىء كان عقوبة له ويحرم جميل الرزق حتى يتضاعف شقاؤه وإن أصابته نعمة كانت استدراجا له ويحرم جميل الشكر حتى يعاقب على كفرانه وأما المطيع فمن بركة طاعته أن تكون كل نعمة فى حقه جزاء على طاعته ويوفق لشكرها وكل بلية كفارة لذنوبه وزيادة فى درجاته .

النوع الرابع : ذكر ماورد من العقوبات على آحاد الذنوب كالخمر والزنا والسرقة والقتل والغيبة والكبر والحسد وكل ذلك مما لايمكن حصره وذكره مع غير أهله وضع الدواء فى غير موضعه بل ينبغى أن يكون العالم كالطبيب الحاذق فيستدل أولا بالنبض والسحنة ووجود الحركات على العلل الباطنة ويشتغل بعلاجها فليستدل بقرائن الأحوال على خفايا الصفات وليتعرض لما وقف عليه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال له واحد « أوصنى يارسول الله ولا تكثر على قال لاتغضب (٢) » وقال له آخر « أوصنى يارسول الله فقال عليه السلام عليك باليأس مما فى أيدى الناس فان ذلك هو الغنى وإياك والطمع فانه الفقر الحاضر وصل صلاة مودع وإياك وما يعتذر منه (٣) » وقال رجل لمحمد بن واسع أوصنى فقال أوصيك أن تكون ملكا فى الدنيا والآخرة قال وكيف لى بذلك قال الزم الزهد فى الدنيا فكأنه صلى الله عليه وسلم توسم فى السائل الأول مخايل الغضب فنهاه عنه وفى السائل الآخر مخايل الطمع فى الناس وطول الأمل وتخيل محمد بن واسع فى السائل مخايل الحرص على الدنيا وقال رجل لمعاذ أوصنى فقال كن رحيما أكن لك بالجنة زعيما فكأنه تفرس فيه آثار الفظاظة والغلظة . وقال رجل لابراهيم بن أدهم أوصنى فقال : إياك والناس وعليك بالناس ولا بد من الناس فان الناس هم الناس وليس كل الناس بالناس ذهب الناس وبقى النساس وما أراهم بالناس بل غمسوا فى ماء اليأس فكأنه تفرس فيه آفة المخالطة وأخبر عما كان هو الغالب على حاله فى وقته وكان الغالب أذاه بالناس والكلام على قدر حال السائل أولى من أن يكون بحسب حال القائل وكتب معاوية رحمه الله إلى عائشة رضى الله عنها أن اكتبى لى كتابا توصينى فيه ولا تكثرى فكتبت إليه من عائشة إلى معاوية سلام عليك أما بعد فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

أن يصلى من صلاة الضحى إلى الاستواء مائة ركعة أخرى وأقل من ذلك عشرون ركعة . يصليها خفيفة أو يقرأ فى كل ركعتين جزءا من القرآن أو أقل أو أكثر والنوم بعد الفراغ من صلاة الضحى وبعد الفراغ من أعداد أخر من الركعات حسن . قال سفيان كان يعجبهم إذا فرغوا أن يناموا طلبا للسلامة وهذا النوم فيه فوائد منها أنه يعين على قيام الليل ومنها أن النفس تستريح ويصفو القلب لبقية النهار والعمل فيه والنفس إذا استراحت عادت جديدة فبعد الإنتباه

وقال غريب تفرد به هكذا العقيلى وهو عبد الله بن هانىء . قلت : هو متهم بالكذب قال ابن أبى حاتم روى عن أبيه أحاديث بواطيل (١) حديث يقول الله إن أدنى ماأصنع بالعبد إذا آثر شهوته على طاعتى أن أحرمه لذة مناجاتى غريب لم أجده (٢) حديث قال رجل أوصنى ولا تكثر على قال لاتغضب تقدم (٣) حديث قال له آخر أوصنى قال عليك باليأس الحديث ابن ماجه والحاكم وقد تقدم .

«من التمس رضا الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس ومن التمس سخط الله برضا الناس وكله الله إلى الناس (١)» والسلام عليك فانظر إلى فقهها كيف تعرضت للآفة التي تكون الولاة بصددها وهي مراعاة الناس وطلب مرضاتهم وكتبت إليه مرة أخرى : أما بعد ؛ فاتق الله فانك إذا اتقيت الله كفاك الناس وإذا اتقيت الناس لم يغنوا عنك من الله شيئا والسلام . فاذن على كل ناصح أن تكون عنايته مصروفة إلى تفرس الصفات الخفية وتوسم الأحوال اللائقة ليكون اشتغاله بالمهم فان حكاية جميع مواعظ الشرع مع كل واحد غير ممكنة والاشتغال بوعظه بما هو مستغن عن التوعظ فيه تضييع زمان . فان قلت : فان كان الواعظ يتكلم فى جمع أوسأله من لايدرى باطن حاله أن يعظه فكيف يفعل . فاعلم أن طريقه فى ذلك أن يعظه بما يشترك كافة الخلق فى الحاجة إليه إما على العموم وإما على الأكثر فان فى علوم الشرع أغذية وأدوية فالأغذية للكافة والأدوية لأرباب العلل . ومثاله ماروى أن رجلا قال لأبى سعيد الخدرى أوصنى قال عليك بتقوى الله عزوجل فانها رأس كل خير وعليك بالجهاد فانه رهبانية الاسلام وعليك بالقرآن فانه نور لك فى أهل الأرض وذكر لك فى أهل السماء وعليك بالصمت إلا من خير فانك بذلك تغلب الشيطان. وقال رجل للحسن أوصنى فقال أعز أمر الله يعزك الله . وقال لقمان لابنه يابنى زاحم العلماء بركبتيك ولاتجادلهم فيمقتوك وخذ من الدنيا بلاغك وأنفق فضول كسبك لآخرتك ولاترفض الدنيا كل الرفض فتكون عيالا وعلى أعناق الرجال كلا وصم صوما يكسر شهوتك ولاتصم صوما يضر بصلاتك فان الصلاة أفضل من الصوم ولاتجالس السفيه ولاتخالط ذا الوجهين . وقال أيضا لابنه يابنى لاتضحك من غير عجب ولاتمش فى غير أرب ولاتسأل عما لايعنيك ولاتضيع مالك وتصلح مال غيرك فان مالك ماقدمت ومال غيرك ماتركت يابنى إن من يرحم يرحم ومن يصمت يسلم ومن يقل الخير يغنم ومن يقل الشر يأثم ومن لايملك لسانه يندم وقال رجل لأبى حازم أوصنى فقال كل مالوجاءك الموت عليه فرأيته غنيمة فالزمه وكل مالوجاءك الموت عليه فرأيته مصيبة فاجتنبه . وقال موسى للخضر عليهما السلام أوصنى فقال كن بساما ولاتكن غضابا وكن نفاعا ولاتكن ضرارا وانزع عن اللجاجة ولاتمش فى غير حاجة ولاتضحك من غير عجب ولاتعير الخطائين بخطاياهم وابك على خطيئتك يابن عمران . وقال رجل لمحمد بن كرام أوصنى فقال اجتهد فى رضا خالقك بقدر ماتجتهد فى رضا نفسك وقال رجل لحامد اللفاف أوصنى فقال اجعل لدينك غلافا كغلاف المصحف أن تدنسه الآفات قال وما غلاف الدين قال ترك طلب الدنيا إلا مالابد منه وترك كثرة الكلام إلا فيما لابد منه وترك مخالطة الناس إلا فيما لابد منه . وكتب الحسن إلى عمر بن عبد العزيز رحمهم الله تعالى : أما بعد ، خف مما خوفك الله واحذر مما حذرك الله وخذ مما فى يديك لما بين يديك فعند الموت يأتيك الخبر اليقين والسلام ، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن يسأله أن يعظه فكتب إليه : أما بعد ، فان الهول الأعظم والأمور المفظعات أمامك ولابد لك من مشاهدة ذلك إما بالنجاة وإما بالعطب ، واعلم أن من حاسب نفسه ربح ومن غفل عنها خسر ومن نظر فى العواقب نجا ومن أطاع هواه ضل ومن حلم غنم ومن خاف أمن ومن أمن اعتبر ومن اعتبر أبصر ومن أبصر فهم ومن فهم علم فاذا زللت فارجع وإذا ندمت فأقلع وإذا جهلت فاسأل وإذا غضبت فأمسك . وكتب مطرف بن عبد الله إلى عمر بن عبد العزيز رحمه الله : أما بعد ، فان الدنيا دار عقوبة ولها يجمع من لاعقل له وبها يغتر من لاعلم عنده فكن فيها يا أمير المؤمنين كالمداوى جرحه يصبر

(١) حديث عائشة من التمس رضا الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس الحديث الترمذى والحاكم وفى مسند الترمذى من لم يسم .

من نوم النهار تجد فى الباطن نشاطا آخر وشغفا آخر كما كان فى أول النهار فيكون للصادق فى النهار نهاران يغتنمهما بخدمة الله تعالى والدؤوب فى العمل وينبغى أن يكون انتباهه من نوم النهار قبل الزوال بساعة حتى يتمكن من الوضوء والطهارة قبل الاستواء بحيث يكون وقت الاستواء مستقبل القبلة ذاكرا أو مسبحا أو تاليا قال الله تعالى ـ وأقم الصلاة طرفى النهار ـ وقال ـ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ـ قيل قبل طلوع الشمس صلاة الصبح

على شدّة الدواء لما يخاف من عاقبة الداء . وكتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى عدي بن أرطاة أما بعد ، فان الدنيا عدوة أولياء الله وعدوة أعداء الله فأما أولياؤه فغمتهم وأما أعداؤه فغرتهم. وكتب أيضا إلى بعض عماله : أما بعد ، فقد أمكنتك القدرة من ظلم العباد فاذا هممت بظلم أحد فاذكر قدرة الله عليك ، واعلم أنك لاتأتى إلى الناس شيئا إلا كان زائلا عنهم باقيا عليك ، واعلم أن الله عزوجل آخذ للمظلومين من الظالمين والسلام . فهكذا ينبغي أن يكون وعظ العامة ووعظ من لايدرى خصوص واقعته فهذه المواعظ مثل الأغذية التي يشترك الكافة في الانتفاع بها ولأجل فقد مثل هؤلاء الوعاظ انحسم باب الاتعاظ وغلبت المعاصي واستشرى الفساد وبلي الخلق بوعاظ يزخرفون أسجاعا وينشدون أبياتا ويتكلفون ذكر ماليس في سعة علمهم ويتشبهون بحال غيرهم فسقط عن قلوب العامة وقارهم ولم يكن كلامهم صادرا من القلب ليصل إلى القلب بل القائل متصلف والمستمع متكلف وكل واحد منهما مدبر ومتخلف ، فاذن كان طلب الطبيب أول علاج المرضى وطلب العلماء أول علاج العاصين فهذا أحد أركان العلاج وأصوله . الأصل الثاني الصبر ووجه الحاجة إليه أن المريض إنما يطول مرضه لتناوله مايضرّه وإنما يتناول ذلك إما لغفلته عن مضرته وإما لشدة غلبة شهوته فله سببان فما ذكرناه هو علاج الغفلة فيبقى علاج الشهوة وطريق علاجها قد ذكرناه في كتاب رياضة النفس . وحاصله أن للمريض إذا اشتدت ضراوته لمأكول مضرّ فطريقه أن يستشعر عظم ضرره ثم يغيب ذلك عن عينه فلا يحضره ثم يتسلى عنه بما يقرب منه في صورته ولا يكثر ضرره ثم يصبر بقوّة الخوف على الألم الذي يناله في تركه فلابدّ على كل حال من مرارة الصبر فكذلك يعالج الشهوة في العاصي كالشاب مثلا إذا غلبته الشهوة فصار لايقدر على حفظ عينه ولا حفظ قلبه أو حفظ جوارحه في السعي وراء شهوته فينبغي أن يستشعر ضرر ذنبه بأن يستقرى المخوفات التي جاءت فيه من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فاذا اشتدّ خوفه تباعد من الأسباب المهيجة لشهوته ومهيج الشهوة من خارج هو حضور المشتهى والنظر إليه وعلاجه الهرب والعزلة ومن داخل تناول لذائذ الأطعمة وعلاجه الجوع والصوم الدائم وكل ذلك لايتم إلا بصبر ولا يصبر إلا عن خوف ولا يخاف إلا عن علم ولا يعلم إلا عن بصيرة وافتكار أو عن سماع وتقليد فأول الأمر حضور مجالس الذكر ثم الاستماع من قلب مجرد عن سائر الشواغل مصروف إلى السماع ثم التفكر فيه لتمام الفهم وينبعث من تمامه لامحالة خوفه وإذا قوى الخوف تيسر بمعونته الصبر وانبعثت الدواعي لطلب العلاج وتوفيق الله وتيسيره من وراء ذلك فمن أعطى من قلبه حسن الاصغاء واستشعر الخوف فاتقى وانتظر الثواب وصدق بالحسنى فسييسره الله تعالى لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسييسره الله للعسرى فلا يغني عنه ما اشتغل به من ملاذ الدنيا مهما هلك وتردى وما على الأنبياء إلا شرح طرق الهدى وإنما الله الآخرة والأولى. فان قلت فقد رجع الأمر كله إلى الايمان لأن ترك الذنب لايمكن إلا بالصبر عنه والصبر لايمكن إلا بمعرفة الخوف والخوف لايكون إلا بالعلم والعلم لايحصل إلا بالتصديق بعظم ضرر الذنوب والتصديق بعظم ضرر الذنوب هو تصديق الله ورسوله وهو الايمان فكأن من أصر على الذنب لم يصر عليه إلا لانه غير مؤمن . فاعلم أن هذا لايكون لفقد الايمان بل يكون لضعف الايمان اذ كل مؤمن مصدق بأن المعصية سبب البعد من الله تعالى وسبب العقاب في الآخرة ولكن سبب وقوعه في الذنب أمور : أحدها أن العقاب الموعود غيب ليس بحاضر والنفس جبلت متأثرة بالحاضر فتأثرها بالموعود ضعيف بالاضافة إلى تأثرها بالحاضر . الثاني : أن الشهوات الباعثة على الذنوب لذاتها ناجزة وهي في الحال آخذة بالمخنق وقد قوى ذلك واستولى عليها بسبب الاعتياد والإلف والعادة طبيعة خامسة والنزوع عن

وقبل غروبها صلاة العصر ـ ومن آناء الليل فسبح ـ أراد العشاء الأخيرة ـ وأطراف النهار ـ أراد الظهر والمغرب لأن الظهر صلاة في آخر الطرف الأول من النهار وآخر الطرف الآخر غروب الشمس وفيها صلاة المغرب فصار الظهر آخر الطرف الأول والمغرب آخر الطرف الآخر فيستقبل الطرف الآخر باليقظة والذكر كما استقبل الطرف الأول وقد عاد بنوم النهار جديدا كما كان بنوم الليل ويصلى في أول الزوال قبل السنة والفرض أربع ركعات

العاجل لخوف الآجل شديد على النفس ولذلك قال تعالى ـ كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ـ وقال عز وجل ـ بل تؤثرون الحياة الدنيا ـ وقد عبر عن شدة الأمر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (١) » وقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى خلق النار فقال لجبريل عليه السلام اذهب فانظر إليها فقال وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها فحفها بالشهوات ثم قال اذهب فانظر إليها فنظر فقال وعزتك لقد خشيت أن لا يبقى أحد إلا دخلها، وخلق الجنة فقال لجبريل عليه السلام اذهب فانظر إليها فنظر فقال وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها فحفها بالمكاره ثم قال اذهب فانظر إليها فنظر إليها فقال وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد (٢) » فاذا كون الشهوة مرهقة فى الحال وكون العقاب متأخرا إلى المآل سببان ظاهران فى الاسترسال مع حصول أصل الايمان فليس كل من يشرب فى مرضه ماء الثلج لشدة عطشه مكذبا بأصل الطب ولا مكذبا بأن ذلك مضر فى حقه ولكن الشهوة تغلبه وألم الصبر عنه ناجز فيهون عليه الألم المنتظر. الثالث أنه مامن مذنب مؤمن إلا وهو فى الغالب عازم على التوبة وتكفير السيئات بالحسنات وقد وعد بأن ذلك يجبره إلا أن طول الأمل غالب على الطباع فلا يزال يسوف التوبة والتكفير فمن حيث رجاؤه التوفيق للتوبة ربما يقدم عليه مع الايمان. الرابع أنه مامن مؤمن موقن إلا وهو معتقد أن الذنوب لا توجب العقوبة إيجابا لا يمكن العفو عنها فهو يذنب وينتظر العفو عنها اتكالا على فضل الله تعالى فهذه أسباب أربعة موجبة للاصرار على الذنب مع بقاء أصل الايمان ، نعم قد يقدم المذنب بسبب خامس يقدح فى أصل إيمانه وهو كونه شاكا فى صدق الرسل وهذا هو الكفر كالذى يحذره الطبيب عن تناول مايضره فى المرض فان كان المحذر ممن لا يعتقد فيه أنه عالم بالطب فيكذبه أو يشك فيه فلا يبالى به فهذا هو الكفر . فان قلت فما علاج الأسباب الخمسة ؟ فأقول هو الفكر وذلك بأن يقرر على نفسه فى السبب الأول وهو تأخر العقاب أن كل ماهو آت آت وأن غدا للناظرين قريب وأن الموت أقرب إلى كل أحد من شراك نعله فما يدريه لعل الساعة قريب والتأخر إذا وقع صار ناجزا ويذكر نفسه أنه أبدا فى دنياه يتعب فى الحال لخوف أمر فى الاستقبال إذ يركب البحار ويقاسى الأسفار لأجل الربح الذى يظن أنه قد يحتاج إليه فى ثانى الحال بل لو مرض فأخبره طبيب نصرانى بأن شرب الماء البارد يضره ويسوقه إلى الموت وكان الماء البارد ألذ الأشياء عنده تركه مع أن الموت ألمه لحظة إذ المخف ماجده ومفارقته للدنيا لابد منها فنكم نسبة وجوده فى الدنيا إلى عدمه أزلا وأبدا فلينظر كيف يبادر إلى ترك ملاذه بقول ذمى لم تقم معجزة على طبه فيقول كيف يليق بعقلى أن يكون قول الأنبياء المؤيدين بالمعجزات عندى دون قول نصرانى يدعى الطب لنفسه بلا معجزة على طبه ولا يشهد له إلا عوام الخلق وكيف يكون عذاب النار عندى أخف من عذاب المرض وكل يوم فى الآخرة بمقدار خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وبهذا التفكر بعينه يعالج اللذة الغالبة عليه ويكلف نفسه تركها ويقول إذا كنت لا أقدر على ترك لذاتى أيام العمر وهى أيام قلائل فكيف أقدر على ذلك أبد الآباد وإذا كنت لا أطيق ألم الصبر فكيف أطيق ألم النار وإذا كنت لا أصبر عن زخارف الدنيا مع كدوراتها وتنغصها وامتزاج صفوها بكدرها فكيف أصبر عن نعيم الآخرة وأما تسويف التوبة فيعالجه بالفكر فى أن أكثر صياح أهل النار من التسويف لأن المسوف يبنى الأمر على ماليس إليه وهو البقاء فلعله لا يبقى وإن بقى

بتسليمة واحدة كان يصليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه صلاة الزوال قبل الظهر فى أول أوقاتها ويحتاج أن يراعى لهذه الصلاة أول الوقت بحيث يفطن للوقت قبل المؤذنين حين يذهب وقت الكراهية بالاستواء فيشرع فى صلاة الزوال ويسمع الأذان وقد توسط هذه الصلاة ثم يستعد لصلاة الظهر فان وجد فى باطنه كدرا من مخالطة أو مجالسة اتفقت يستغفر الله تعالى ويتضرع إليه ولا يشرع فى صلاة الظهر إلا بعد أن يجد الباطن عائدا إلى حاله

(١) حديث حفت الجنة بالمكاره الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة (٢) حديث إن الله خلق النار فقال لجبريل اذهب فانظر إليها الحديث أبو داود والترمذى والحاكم وصححه من حديث أبى هريرة وقدم فيه ذكر الجنة .

فلا يقدر على الترك غدا كما لا يقدر عليه اليوم فليت شعرى هل عجز فى الحال إلا لغلبة الشهوة والشهوة ليست تفارقه غدا بل تتضاعف إذ تتأكد بالاعتياد فليست الشهوة التى أكدها الانسان بالعادة كالتى لم يؤكدها وعن هذا هلك المسوفون لأنهم يظنون الفرق بين المتماثلين ولا يظنون أن الأيام متشابهة فى أن ترك الشهوات فيها أبدا شاق ومامثال المسوف إلا مثال من احتاج إلى قلع شجرة فرآها قوية لا تنقلع إلى بمشقة شديدة فقال أؤخرها سنة ثم أعود إليها وهو يعلم أن الشجرة كلما بقيت ازداد رسوخها وهو كلما طال عمره ازداد ضعفه فلا حماقة فى الدنيا أعظم من حماقته إذ عجز مع قوته عن مقاومة ضعيف فأخذ ينتظر الغلبة عليه إذا ضعف هو فى نفسه وقوى الضعيف . وأما المعنى الرابع وهو انتظار عفو الله تعالى فعلاجه ماسبق وهو كمن ينفق جميع أمواله ويترك نفسه وعياله فقراء منتظرا من فضل الله تعالى أن يرزقه العثور على كنز فى أرض خربة فان إمكان العفو عن الذنب مثل هذا الامكان وهو مثل من يتوقع النهب من الظلمة فى بلده وترك ذخائر أمواله فى صحن داره وقدر على دفنها وإخفائها فلم يفعل وقال أنتظر من فضل الله تعالى أن يسلط غفلة أو عقوبة على الظالم الناهب حتى لا يتفرغ إلى دارى أو إذا انتهى إلى دارى مات على باب الدار فان الموت ممكن والغفلة ممكنة . وقد حكى فى الأسمار أن مثل ذلك وقع فأنا أنتظر من فضل الله مثله فمنتظر هذا منتظر أمر ممكن ولكنه فى غاية الحماقة والجهل إذ قد لا يمكن ولا يكون . وأما الخامس وهو شك فهذا كفر وعلاجه الأسباب التى تعرفه صدق الرسل وذلك يطول ولكن يمكن أن يعالج بعلم قريب يليق بجد عقله فيقال له ماقاله الأنبياء المؤيدون بالمعجزات هل صدقه ممكن أو تقول أعلم أنه محال كما أعلم استحالة كون شخص واحد فى مكانين فى حالة واحدة فان قال أعلم استحالته كذلك فهو أخرق معتوه وكأنه لا وجود لمثل هذا فى العقلاء وإن قال أنا شاك فيه فيقال لو أخبرك شخص واحد مجهول عند تركك طعامك فى البيت لحظة أنه ولغت فيه حية وألقت سمها فيه وجوزت صدقه فهل تأكله أو تتركه وإن كان ألذ الأطعمة فيقول أتركه لا محالة لأنى أقول إن كذب فلا يفوتنى إلا هذا الطعام والصبر عنه وإن كان شديدا فهو قريب وإن صدق فتفوتنى الحياة والموت بالاضافة إلى ألم الصبر عن الطعام وإضاعته شديد فيقال له ياسبحان الله كيف تؤخر صدق الأنبياء كلهم مع ماظهر لهم من المعجزات وصدق كافة الأولياء والعلماء والحكماء بل جميع أصناف العقلاء ولست أعنى بهم جهال العوام بل ذوى الألباب عن صدق رجل واحد مجهول لعل له غرضا فيما يقول فليس فى العقلاء إلا من صدق باليوم الآخر وأثبت ثوابا وعقابا وإن اختلفوا فى كيفيته فان صدقوا فقد أشرفت على عذاب يبقى أبد الآباد وإن كذبوا فلا يفوتك إلا بعض شهوات هذه الدنيا الفانية المكدرة فلا يبقى له توقف إن كان عاقلا مع هذا الفكر إذ لا نسبة لمدة العمر إلى أبد الآباد بل لو قدرنا الدنيا مملوءة بالذرة وقدرنا طائرا يلتقط فى كل ألف ألف سنة حبة واحدة منها لفنيت الذرة ولم ينقص أبد الآباد شيئا فكيف يفتر رأى العاقل فى الصبر عن الشهوات مائة سنة مثلا لأجل سعادة تبقى أبد الآباد ولذلك قال أبو العلاء أحمد ابن سليمان التنوخى المعرى :

قال المنجم والطبيب كلاهما لاتبعث الأموات قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولى فالخسار عليكما

ولذلك قال على رضى الله عنه لبعض من قصر عقله عن فهم تحقيق الأمور وكان شاكا إن صح ماقلت فقد تخلصنا جميعا وإلا فقد تخلصت وهلكت أى العاقل يسلك طريق الأمن فى جميع الأحوال . فان قلت هذه الأمور جلية ولكنها ليست تنال إلا بالفكر فما بال القلوب هجرت الفكر فيها واستثقلته وما علاج القلوب لردها إلى الفكر لاسيما من آمن بأصل الشرع وتفصيله . فاعلم أن المانع من الفكر

من الصفاء والذائقون حلاوة المناجاة لابد أن يجدوا صفو الأنس فى الصلاة ويتكدرون بيسير من الاسترسال فى المباح ويصير على بواطنهم من ذلك عقد وكدر وقد يكون ذلك بمجرد المخالطة والمجالسة مع الأهل والولد مع كون ذلك عبادة ولكن حسنات الأبرار سيآت المقربين فلا يدخل الصلاة إلا بعد حل العقد وإذهاب الكدر وحل العقد بصدق الانابة والاستغفار والتضرع إلى الله تعالى ودواء مايحدث من الكدر بمجالسة الأهل والولدان أن يكون فى مجالسته

أمران : أحدهما أن الفكر النافع هو الفكر فى عقاب الآخرة وأهوالها وشدائدها وحسرات العاصين فى الحرمان عن النعيم المقيم وهذا فكر لداع مؤلم للقلب فينفر القلب عنه ويتلذذ بالفكر فى أمور الدنيا على سبيل التفرج والاستراحة . والثانى أن الفكر شغل فى الحال مانع من لذائذ الدنيا وقضاء الشهوات ومامن إنسان إلا وله فى كل حالة من أحواله ونفس من أنفاسه شهوة قد تسلطت عليه واسترقته فصار عقله مسخرا لشهوته فهو مشغول بتدبير حيلته وصارت لذته فى طلب الحيلة فيه أو فى مباشرة قضاء الشهوة والفكر يمنعه من ذلك ، وأما علاج هذين المانعين فهو أن يقول لقلبه ما أشد غباوتك فى الاحتراز من الفكر فى الموت وما بعده تألما بذكره مع استحقار ألم مواقعته فكيف تصبر على مقاساته إذا وقع وأنت عاجز عن الصبر على تقدير الموت وما بعده ومتألم به وأما الثانى وهو كون الفكر مفوتا للذات الدنيا فهو أن يتحقق أن فوات لذات الآخرة أشد وأعظم فانها لا آخر لها ولا كدورة فيها ولذات الدنيا سريعة الدثور وهى مشوبة بالمكدرات فما فيها لذة صافية عن كدر وكيف وفى التوبة عن المعاصى والإقبال على الطاعة تلذذ بمناجاة الله تعالى واستراحة بمعرفته وطاعته وطول الأنس به ولو لم يكن للمطيع جزاء على عمله إلا ما يجده من حلاوة الطاعة وروح الأنس بمناجاة الله تعالى لكان ذلك كافيا فكيف بما ينضاف إليه من نعيم الآخرة ، نعم هذه اللذة لا تكون فى ابتداء التوبة ولكنها بعد ما يصبر عليها مدة مديدة وقد صار الخير ديدنا كما كان الشر ديدنا فالنفس قابلة ما عودتها تتعود والخير عادة والشر لجاجة ، فاذن هذه الأفكار هى المهيجة للخوف المهيج لقوة الصبر عن اللذات ومهيج هذه الأفكار وعظ الوعاظ وتنبيهات تقع للقلب بأسباب تتفق لا تدخل فى الحصر فيصير الفكر موافقا للطبع فيميل القلب إليه ويعبر عن السبب الذى أوقع الموافقة بين الطبع والفكر الذى هو سبب الخير بالتوفيق إذ التوفيق هو التأليف بين الارادة وبين المعنى الذى هو طاعة نافعة فى الآخرة وقد روى فى حديث طويل أنه قام عمار بن ياسر فقال لعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه يا أمير المؤمنين أخبرنا عن الكفر على ماذا بنى ، فقال على رضى الله عنه بنى على أربع دعائم : على الجفاء والعمى والغفلة والشك ، فمن جفا احتقر الحق وجهر بالباطل ومقت العلماء ومن عمى نسى الذكر ومن غفل حاد عن الرشد ومن شك غرته الأمانى فأخذته الحسرة والندامة وبدا له من الله ما لم يكن يحتسب ، فما ذكرناه بيان لبعض آفات الغفلة عن التفكر وهذا القدر فى التوبة كاف وإذا كان الصبر ركنا من أركان دوام التوبة فلا بد من بيان الصبر فنذكره فى كتاب مفرد إن شاء الله تعالى .

غير راكن إليهم كل الركون بل يسترق القلب فى ذلك نظرات إلى الله تعالى فتكون تلك النظرات كفارة لتلك المجالسة إلا أن يكون قوى الحال لا يحجبه الخلق عن الحق فلا ينعقد على باطنه عقدة فهو كما يدخل فى الصلاة لا يجدها ويجد باطنه وقلبه لأنه حيث استروحت نفس هذا إلى المجالسة كان استرواح نفسه منغمرا بروح قلبه لأنه يجالس ويخالط وعين ظاهره ناظرة إلى الخلق وعين قلبه مطالعة للحضرة الإلهية فلا ينعقد على باطنه عقدة وصلاة

﴿ كتاب الصبر والشكر ﴾

(وهو الكتاب الثانى من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله أهل الحمد والثناء ، المنفرد برداء الكبرياء ، المتوحد بصفات المجد والعلاء ، المؤيد صفوة الأولياء بقوة الصبر على السراء والضراء والشكر على البلاء والنعماء . والصلاة على محمد سيد الأنبياء وعلى أصحابه سادة الأصفياء وعلى آله قادة البررة الأتقياء صلاة محروسة بالدوام عن الفناء ، ومصونة بالتعاقب عن التصرم والانقضاء [أما بعد] فان الايمان نصفان : نصف صبر ونصف شكر (١) كما وردت به الآثار وشهدت له الأخبار وهما أيضا وصفان من أوصاف الله تعالى واسمان من أسمائه الحسنى إذ سمى نفسه صبورا وشكورا فالجهل بحقيقة الصبر والشكر جهل بكلا شطرى الإيمان ثم هو غفلة عن وصفين من أوصاف الرحمن

﴿ كتاب الصبر والشكر ﴾

(١) حديث الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من

ولا سبيل إلى الوصول إلى القرب من الله تعالى إلا بالإيمان وكيف يتصور سلوك سبيل الإيمان دون معرفة مابه الايمان ومن به الايمان والتقاعد عن معرفة الصبر والشكر تقاعد عن معرفة من به الايمان وعن إدراك مابه الايمان فما أحوج كلا الشطرين إلى الإيضاح والبيان ونحن نوضح كلا الشطرين فى كتاب واحد لارتباط أحدهما بالآخر إن شاء الله تعالى . الشطر الأول فى الصبر وفيه بيان فضيلة الصبر وبيان حده وحقيقته وبيان كونه نصف الايمان وبيان اختلاف أسامية باختلاف متعلقاته وبيان أقسامه بحسب اختلاف القوة والضعف وبيان مظان الحاجة إلى الصبر وبيان دواء الصبر وما يستعان به عليه فهى سبعة فصول تشتمل على جميع مقاصده إن شاء الله تعالى .

(بيان فضيلة الصبر)

قد وصف الله تعالى الصابرين بأوصاف وذكر الصبر فى القرآن فى نيف وسبعين موضعا وأضاف أكثر الدرجات والخيرات إلى الصبر وجعلها ثمرة له فقال عز من قائل ـ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ـ وقال تعالى ـ وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ـ وقال تعالى ـ ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ـ وقال تعالى ـ أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ـ وقال تعالى ـ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ـ فما من قربة إلا وأجرها بتقدير وحساب إلا الصبر ولأجل كون الصوم من الصبر وأنه نصف الصبر قال الله تعالى « الصوم لى وأنا أجزى به » فأضافه إلى نفسه من بين سائر العبادات ووعد الصابرين بأنه معهم فقال تعالى ـ واصبروا إن الله مع الصابرين ـ وعلق النصرة على الصبر فقال تعالى ـ بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ـ وجمع للصابرين بين أمور لم يجمعها لغيرهم فقال تعالى ـ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ـ فالهدى والرحمة والصلوات مجموعة للصابرين واستقصاء جميع الآيات فى مقام الصبر يطول . وأما الأخبار فقد قال صلى الله عليه وسلم « الصبر نصف الايمان [1] » على ماسيأتى وجه كونه نصفا وقال صلى الله عليه وسلم « من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن أعطى حظه منهما لم يبال بما فاته من قيام الليل وصيام النهار ولأن تصبروا على ما أنتم عليه أحب إلى من أن يوافينى كل امرىء منكم بمثل عمل جميعكم ولكنى أخاف أن تفتح عليكم الدنيا بعدى فينكر بعضكم بعضا وينكركم أهل السماء عند ذلك فمن صبر واحتسب ظفر بكمال ثوابه ثم قرأ قوله تعالى ـ ماعندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم ـ [2] » الآية وروى جابر أنه سئل ﷺ عن الايمان فقال « الصبر والسماحة [3] » وقال أيضا « الصبر كنز من كنوز الجنة [4] » وسئل مرة « ما الايمان فقال الصبر [5] » وهذا يشبه قوله صلى الله عليه وسلم « الحج عرفة [6] » معناه معظم الحج عرفة

رواية يزيد الرقاشى عن أنس ويزيد ضعيف (١) حديث الصبر نصف الايمان أبو نعيم والخطيب من حديث ابن مسعود وتقدم فى الصوم (٢) حديث من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر الحديث بطوله تقدم فى العلم مختصرا ولم أجده هكذا بطوله (٣) حديث جابر سئل عن الايمان فقال الصبر والسماحة الطبرانى فى مكارم الأخلاق وابن حبان فى الضعفاء وفيه يوسف بن محمد بن المنكدر ضعيف ورواه الطبرانى فى الكبير من رواية عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن جده (٤) حديث الصبر كنز من كنوز الجنة غريب لم أجده (٥) حديث سئل مرة عن الايمان فقال الصبر أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية يزيد الرقاشى عن أنس مرفوعا الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ويزيد ضعيف (٦) حديث الحج عرفة تقدم فى الحج .

الزوال التى ذكرناها تحل العقد وتهيء الباطن لصلاة الظهر فيقرأ فى صلاة الزوال بمقدار سورة البقرة فى النهار الطويل وفى القصير مايتيسر من ذلك قال الله تعالى : وعشيا وحين تظهرون ـ وهذا هو الإظهار فان انتظر بعد السنة حضور الجماعة للفرض وقرأ الدعاء الذى بين الفريضة والسنة من صلاة الفجر فحسن وكذلك ماورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا به إلى صلاة الفجر ثم إذا فرغ من صلاة الظهر يقرأ الفاتحة وآية الكرسى ويسبح

وقال أيضا صلى الله عليه وسلم «أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس[1]» وقيل أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام تخلق بأخلاقى وإن من أخلاقى أنى أنا الصبور وفى حديث عطاء عن ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأنصار فقال «أمؤمنون أنتم؟ فسكتوا فقال عمر نعم يارسول الله قال وما علامة إيمانكم قالوا نشكر على الرخاء ونصبر على البلاء ونرضى بالقضاء فقال صلى الله عليه وسلم مؤمنون ورب الكعبة[2]» وقال صلى الله عليه وسلم «فى الصبر على ما تكره خير كثير[3]» وقال المسيح عليه السلام : إنكم لا تدركون ما تحبون إلا بصبركم على ما تكرهون . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لو كان الصبر رجلا لكان كريما والله يحب الصابرين[4]» والأخبار فى هذا لا تحصى.

وأما الآثار : فقد وجد فى رسالة عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى عليك بالصبر واعلم أن الصبر صبران أحدهما أفضل من الآخر : الصبر فى المصيبات حسن وأفضل منه الصبر عما حرم الله تعالى . واعلم أن الصبر ملاك الايمان وذلك بأن التقوى أفضل البر والتقوى بالصبر وقال على كرم الله وجهه : بنى الايمان على أربع دعائم : اليقين والصبر والجهاد والعدل . وقال أيضا الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا جسد لمن لا رأس له ولا إيمان لمن لا صبر له وكان عمر رضى الله عنه يقول : نعم العدلان ونعمت العلاوة للصابرين يعنى بالعدلين الصلاة والرحمة وبالعلاوة الهدى والعلاوة ما يحمل فوق العدلين على البعير وأشار به إلى قوله تعالى ـ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ـ وكان حبيب بن أبى حبيب إذا قرأ هذه الآية ـ إنا وجدناه صابرا نعم العبد إنه أواب ـ بكى وقال واعجباه أعطى وأثنى أى هو المعطى للصبر وهو المثنى. وقال أبو الدرداء ذروة الايمان الصبر للحكم والرضا بالقدر هذا بيان فضيلة الصبر من حيث النقل وأما من حيث النظر بعين الاعتبار فلا تفهمه إلا بعد فهم حقيقة الصبر ومعناه اذ معرفة الفضيلة والرتبة معرفة صفة فلا تحصل قبل معرفة الموصوف فلنذكر حقيقته ومعناه وبالله التوفيق .

(بيان حقيقة الصبر ومعناه)

اعلم أن الصبر مقام من مقامات الدين ومنزل من منازل السالكين وجميع مقامات الدين إنما تنتظم من ثلاثة أمور : معارف وأحوال وأعمال فالمعارف هى الأصول وهى تورث الأحوال والأحوال تثمر الأعمال فالمعارف كالأشجار والأحوال كالأغصان والأعمال كالثمار وهذا مطرد فى جميع منازل السالكين إلى الله تعالى واسم الايمان تارة يختص بالمعارف وتارة يطلق على الكل كما ذكرناه فى اختلاف اسم الايمان والاسلام فى كتاب قواعد العقائد وكذلك الصبر لا يتم إلا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة فالصبر على التحقيق عبارة عنها والعمل هو كالثمرة يصدر عنها ولا يعرف هذا إلا بمعرفة كيفية الترتيب بين الملائكة والإنس والبهائم فان الصبر خاصية الانس ولا يتصور ذلك فى البهائم والملائكة أما فى البهائم فلنقصانها . وأما فى الملائكة فلكمالها وبيانه أن البهائم سلطت عليها الشهوات وصارت مسخرة لها فلا باعث لها على الحركة والسكون إلا الشهوة وليس فيها قوة تصادم الشهوة وتردها عن مقتضاها حتى يسمى ثبات تلك القوة فى مقابلة مقتضى الشهوة صبرا . وأما الملائكة

ويحمد ويكبر ثلاثا وثلاثين كما وصفنا ولو قدر على الآيات كلها التى ذكرناها بعد صلاة الصبح وعلى الأدعية أيضا كان ذلك خيرا كثيرا وفضلا عظيما ومن له همة ناهضة وعزيمة صادقة لا يستكثر شيئا لله تعالى ثم يحيى بين الظهر والعصر كما يحيى بين العشاءين على الترتيب الذى ذكرناه من الصلاة والتلاوة والذكر والمراقبة ومن دام سهره ينام نومة خفيفة فى النهار الطويل بين الظهر والعصر ولو أحيا بين الظهر والعصر بركعتين يقرأ فيهما ربع القرآن

(١) حديث أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس لا أصل له مرفوعا وإنما هو من قول عمر بن عبد العزيز هكذا رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب محاسبة النفس (٢) حديث عطاء عن ابن عباس دخل على الأنصار فقال أمؤمنون أنتم فسكتوا فقال عمر نعم يارسول الله الحديث الطبرانى فى الأوسط من رواية يوسف بن ميمون وهو منكر الحديث عن عطاء (٣) حديث فى الصبر على ما تكره خير كثير الترمذى من حديث ابن عباس وقد تقدم (٤) حديث لو كان الصبر رجلا لكان كريما الطبرانى من حديث عائشة وفيه صبيح بن دينار ضعفه العقيلى .

عليهم السلام فإنهم جردوا الشوق إلى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم تسلط عليهم شهوة صارفة صادة عنها حتى يحتاج إلى مصادمة مايصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر يغلب الصوارف . وأما الانسان فانه خلق فى ابتداء الصبا ناقصا مثل البهيمة لم يخلق فيه إلا شهوة الغذاء الذى هو محتاج إليه ثم تظهر فيه شهوة اللعب والزينة ثم شهوة النكاح على الترتيب وليس له قوة الصبر البتة ، إذ الصبر عبارة عن ثبات جند فى مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضادمقتضياتهما ومطالبهما وليس فى الصبي إلا جند الهوى كما فى البهائم ولكن الله تعالى بفضله وسعة جوده أكرم بنى آدم ورفع درجتهم عن درجة البهائم فوكل به عند كمال شخصه بمقاربة البلوغ ملكين : أحدهما يهديه. والآخر يقويه فتميز بمعونة الملكين عن البهائم ، واختص بصفتين : إحداهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله ومعرفة المصالح المتعلقة بالعواقب وكل ذلك حاصل من الملك الذى إليه الهداية والتعريف ، فالبهيمة لامعرفة لها ولاهداية إلى مصلحة العواقب بل إلى مقتضى شهواتها فى الحال فقط فلذلك لاتطلب إلا اللذيذ . وأما الدواء النافع مع كونه مضرا فى الحال فلاتطلبه ولاتعرفه فصار الانسان بنور الهداية يعرف أن اتباع الشهوات له مغبات مكروهة فى العاقبة ولكن لم تكن هذه الهداية كافية مالم تكن له قدرة على ترك ماهو مضر فكم من مضر يعرفه الانسان كالمرض النازل به مثلا ولكن لاقدرة له على دفعه فافتقر إلى قدرة وقوة يدفع بها فى نحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة حتى يقطع عداوتها عن نفسه فوكل الله تعالى به ملكا آخر يسدده ويؤيده ويقويه بجنود لم تروها وأمر هذا الجند بقتال جند الشهوة فتارة يضعف هذا الجند وتارة يقوى ذلك بحسب إمداد الله تعالى عبده بالتأييد كما أن نور الهداية أيضا يختلف فى الخلق اختلافا لاينحصر فلنسم هذه الصفة التى بها فارق الانسان البهائم فى قمع الشهوات وقهرها باعثا دينيا ولنسم مطالبة الشهوات بمقتضياتها باعث الهوى وليفهم أن القتال قائم بين باعث الدين وباعث الهوى والحرب بينهما سجال ومعركة هذا القتال قلب العبد ، ومدد باعث الدين من الملائكة الناصرين لحزب الله تعالى ، ومدد باعث الشهوة من الشياطين الناصرين لأعداء الله تعالى ، فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدين فى مقابلة باعث الشهوة ، فان ثبت حتى قهره واستمر على مخالفة الشهوة فقد نصر حزب الله والتحق بالصابرين وإن تخاذل وضعف حتى غلبته الشهوة ولم يصبر فى دفعها التحق بأتباع الشياطين ، فإذن ترك الأفعال المشتهاة عمل يثمره حال يسمى الصبر وهو ثبات باعث الدين الذى هو فى مقابلة باعث الشهوة وثبات باعث الدين حال تثمرها المعرفة بعداوة الشهوات ومضادتها لأسباب السعادات فى الدنيا والآخرة فاذا قوى يقينه أعنى المعرفة التى تسمى إيمانا وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى قوى ثبات باعث الدين واذا قوى ثباته تمت الأفعال على خلاف ماتتقاضاه الشهوة فلايتم ترك الشهوة الا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة وقوة المعرفة والايمان تقبح مغبة الشهوات وسوء عاقبتها وهذان الملكان هما المتكفلان بهذين الجندين باذن الله تعالى وتسخيره اياهما ، وهما من الكرام الكاتبين وهما الملكان الموكلان بكل شخص من الآدميين . واذا عرفت أن رتبة الملك الهادى أعلى من رتبة الملك المقوى لم يخف عليك أن جانب اليمين هو الذى أشرف الجانبين من جنبتى الدست ، ينبغى أن يكون مسلما له فهو اذن صاحب اليمين والآخر صاحب الشمال . ولعبد طوران فى الغفلة والفكر وفى الاسترسال والمجاهدة فهو بالغفلة معرض عن صاحب اليمين ومسىء اليه فيكتب أعراضه سيئة وبالفكر مقبل عليه ليستفيد منه الهداية فهو به محسن فيكتب اقباله له حسنة وكذا بالاسترسال هو معرض عن صاحب اليسار تارك للاستمداد منه فهو به مسىء اليه فيثبت عليه سيئة وبالمجاهدة مستمد من جنوده فيثبت له به حسنة وانما ثبتت هذه الحسنات والسيئات باثباتهما فلذلك سميا كراما

أويقرأ ذلك فى أربع ركعات فهو خير كثير وان أراد أن يحيى هذا الوقت بمائة ركعة فى النهار الطويل أمكن ذلك أو بعشرين ركعة يقرأ فيها قل هو الله أحد ألف مرة فى كل ركعة خمسين ويستاك قبل الزوال اذا كان صائما وان لم يكن صائما فأى وقت تغير فيه الفم . وفى الحديث « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وعند القيام من الفرائض يستحب قيل إن الصلاة بالسواك تفضل على الصلاة بغير سواك سبعين ضعفا ، وقيل هو خير وإن أراد أن يقرأ بين

كاتبين أما الكرام فلا تنفاع العبد بكرمهما ولأن الملائكة كلهم كرام بررة وأما الكاتبون فلاثباتهما الحسنات والسيئات وإنما يكتبان فى صحائف مطوية فى سر القلب ومطوية عن سر القلب حتى لا يطلع عليه فى هذا العالم فانهما وكتبتهما وخطهما وصحائفها وجملة ماتعلق بهما من جملة عالم الغيب والملكوت لامن عالم الشهادة وكل شىء من عالم الملكوت لاتدركه الأبصار فى هذا العالم ثم تنشر هذه الصحائف المطوية عنه مرتين مرة فى القيامة الصغرى ومرة فى القيامة الكبرى وأعنى بالقيامة الصغرى حالة الموت إذ قال صلى الله عليه وسلم « من مات فقد قامت قيامته (١) » وفى هذه القيامة يكون العبد وحده وعندها يقال ـ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ـ وفيها يقال ـ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ـ أما فى القيامة الكبرى الجامعة لكافة الخلائق فلا يكون وحده بل ربما يحاسب على ملأ من الخلق وفيها يساق المتقون إلى الجنة والمجرمون إلى النار زمرا لا آحادا والهول الأول هو هول القيامة الصغرى ولجميع أهوال القيامة الكبرى نظير فى القيامة الصغرى مثل زلزلة الأرض مثلا فان أرضك الخاصة بك تزلزل فى الموت فانك تعلم أن الزلزلة إذا نزلت ببلدة صدق أن يقال قد زلزلت أرضهم وإن لم تزلزل البلاد المحيطة بها بل لو زلزل مسكن الإنسان وحده فقد حصلت الزلزلة فى حقه لأنه إنما يتضرر عند زلزلة جميع الأرض بزلزلة مسكنه لا بزلزلة مسكن غيره لخصته من الزلزلة قد توفرت من غير نقصان . واعلم أنك أرضى مخلوق من التراب وحظك الخاص من التراب بدنك فقط فأما بدن غيرك فليس بحظك والأرض التى أنت جالس عليها بالاضافة إلى بدنك ظرف ومكان وإنما تخاف من تزلزله أن يتزلزل بدنك بسببه وإلا فالهواء أبدا متزلزل وأنت لا تخشاه إذ ليس يتزلزل به بدنك فحظك من زلزلة الأرض كلها زلزلة بدنك فقط فهى أرضك وترابك الخاص بك وعظامك جبال أرضك ورأسك سماء أرضك وقلبك شمس أرضك وسمعك وبصرك وسائر حواسك نجوم سمائك ومفيض العرق من بدنك بحر أرضك وشعورك نبات أرضك وأطرافك أشجار أرضك وهكذا إلى جميع أجزائك فاذا انهدم بالموت أركان بدنك فقد زلزلت الأرض زلزالها فاذا انفصلت العظام من اللحوم فقد حملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة فاذا رمت العظام فقد نسفت الجبال نسفا فاذا أظلم قلبك عند الموت فقد كورت الشمس تكويرا فاذا بطل سمعك وبصرك وسائر حواسك فقد انكدرت النجوم انكدارا فاذا انشق دماغك فقد انشقت السماء انشقاقا فاذا انفجرت من هول الموت عرق جبينك فقد فجرت البحار تفجيرا فاذا التفت إحدى ساقيك بالأخرى وهما مطيتاك فقد عطلت العشار تعطيلا فاذا فارقت الروح الجسد فقد حملت الأرض فمدت حتى ألقت مافيها وتخلت ولست أطول بجميع موازنة الأحوال والأهوال ولكنى أقول بمجرد الموت تقوم عليك هذه القيامة الصغرى ولا يفوتك من القيامة الكبرى شىء مما يخصك بل مايخص غيرك فان بقاء الكواكب فى حق غيرك ماذا ينفعك وقد انتثرت حواسك التى بها تنتفع بالنظر إلى الكواكب والأعمى يستوى عنده الليل والنهار وكسوف الشمس وانجلاؤها لأنها قد كسفت فى حقه دفعة واحدة وهو حصته منها فالانجلاء بعد ذلك حصة غيره ومن انشق رأسه فقد انشقت سماؤه إذ السماء عبارة عما يلى جهة الرأس فمن لا رأس له لا سماء له فمن أين ينفعه بقاء السماء لغيره فهذه هى القيامة الصغرى والخوف بعد أسفل والهول بعد مؤخر وذلك إذا جاءت الطامة الكبرى وارتفع الخصوص وبطلت السموات والأرض ونسفت الجبال ونعت الأهوال . واعلم أن هذه الصغرى وإن طولنا فى وصفها فانا لم نذكر عشر عشير أوصافها وهى بالنسبة إلى القيامة الكبرى كالولادة الصغرى بالنسبة إلى الولادة الكبرى فان للانسان ولادتين: إحداهما الخروج من الصلب والترائب إلى مستودع الأرحام

(١) حديث من مات فقد قامت قيامته ابن أبى الدنيا فى كتاب الموت من حديث أنس بسند ضعيف.

الصلاتين فى صلاته فى عشرين ركعة فى كل ركعة آية أو بعض آية تقرأ فى الركعة الأولى ـ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ـ ثم فى الثانية ـ ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ـ ثم ـ ربنا لا تؤاخذنا ـ إلى آخر السورة ثم ـ ربنا لا تزغ قلوبنا ـ الآية ثم ـ ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ـ الآية ثم ـ ربنا آمنا بما أنزلت ـ ثم ـ أنت ولينا فاغفر لنا ـ ثم ـ فاطر السموات والأرض أنت ولى ـ ثم ـ ربنا إنك تعلم

فهو فى الرحم فى قرار مكين إلى قدر معلوم وله فى سلوكه إلى الكمال منازل وأطوار من نطفة وعلقة ومضغة وغيرها إلى أن يخرج من مضيق الرحم إلى فضاء العالم فنسبة عموم القيامة الكبرى إلى خصوص القيامة الصغرى كنسبة سعة فضاء العالم إلى سعة فضاء الرحم ونسبة سعة العالم الذى يقدم عليه العبد بالموت إلى سعة فضاء الدنيا كنسبة فضاء الدنيا أيضا إلى الرحم بل أوسع وأعظم فقس الآخرة بالأولى فما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة وما النشأة الثانية إلا على قياس النشأة الأولى بل أعداد النشآت ليست محصورة فى اثنتين وإليه الاشارة بقوله تعالى ـ وننشئكم فيما لا تعلمون ـ فالمقر بالقيامتين مؤمن بعالم الغيب والشهادة وموقن بالملك والملكوت والمقر بالقيامة الصغرى دون الكبرى ناظر بالعين العوراء إلى أحد العالمين وذلك هو الجهل والضلال والاقتداء بالأعور الدجال ، فما أعظم غفلتك يامسكين وكلنا ذلك المسكين وبين يديك هذه الأهوال فان كنت لا تؤمن بالقيامة الكبرى بالجهل والضلال أفلا تكفيك دلالة القيامة الصغرى أو ماسمعت قول سيد الأنبياء « كفى بالموت واعظا[1] » أو ماسمعت بكربه عليه السلام عند الموت حتى قال صلى الله عليه وسلم « اللهم هون على محمد سكرات الموت[2] » أو ماتستحى من استبطائك هجوم الموت اقتداء برعاع الغافلين الذين لا ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون فيأتيهم المرض نذيرا من الموت فلا ينزجرون ويأتيهم الشيب رسولا منه فما يعتبرون فيا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون أفيظنون أنهم فى الدنيا خالدون أو لم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون أم يحسبون أن الموتى سافروا من عندهم فهم معدومون كلا إن كل لما جميع لدينا محضرون ولكن ماتأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين وذلك لأنا جعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ولنرجع إلى الغرض فان هذه تلويحات تشير إلى أمور هى أعلى من علوم المعاملة . فنقول قد ظهر أن الصبر عبارة عن ثبات باعث الدين فى مقاومة باعث الهوى وهذه المقاومة من خاصة الآدميين لما وكل بهم من الكرام الكاتبين ولا يكتبان شيئا على الصبيان والمجانين إذ قد ذكرنا أن الحسنة فى الاقبال على الاستفادة منهما والسيئة فى الاعراض عنهما وما للصبيان والمجانين سبيل إلى الاستفادة فلا يتصور منهما إقبال وإعراض وهما لا يكتبان إلا الاقبال والاعراض من القادرين على الاقبال والإعراض ولعمرى إنه قد تظهر مبادىء إشراق نور الهداية عند سن التمييز وتنمو على التدريج إلى سن البلوغ كما يبدو نور الصبح إلى أن يطلع قرص الشمس ولكنها هداية قاصرة لا ترشد إلى مضار الآخرة بل إلى مضار الدنيا فلذلك يضرب على ترك الصلوات ناجزا ولا يعاقب على تركها فى الآخرة ولا يكتب عليه من الصحائف ماينشر فى الآخرة بل على القيم العدل والولى البر الشفيق إن كان من الأبرار وكان على سمعت الكرام الكاتبين البررة الأخيار أن يكتب على الصبى سيئته وحسنته على صحيفة قلبه فيكتبه عليه بالحفظ ثم ينشره عليه بالتعريف ثم يعذبه عليه بالضرب فكل ولى هذا سمته فى حق الصبى فقد ورث أخلاق الملائكة واستعملها فى حق الصبى فينال بها درجة القرب من رب العالمين كما نالته الملائكة فيكون مع النبيين والمقربين والصديقين وإليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم

ماتخفى وما نعلن ـ الآية ثم ـ وقل رب زدنى علما ـ ثم ـ لا إله إلا أنت سبحانك ـ ثم ـ رب لا تذرنى فردا ـ ثم ـ وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين ـ ثم ـ ربنا هب لنا من أزواجنا ـ ثم ـ رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين ـ ثم ـ يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ـ ثم ـ رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على ـ الآية من سورة الأحقاف ثم ـ ربنا اغفر لنا

(١) حديث كفى بالموت واعظا البيهقى فى الشعب من حديث عائشة وفيه الربيع بن بدر ضعيف ورواه الطبرانى من حديث عقبة بن عامر وهو معروف من قول الفضيل بن عياض رواه البيهقى فى الزهد (٢) حديث اللهم هون على محمد سكرات الموت الترمذى وقال غريب والنسائى فى اليوم والليلة وابن ماجه من حديث عائشة بلفظ اللهم أعنى على سكرات الموت .

«أنا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة [1]» وأشار إلى أصبعيه الكريمتين صلى الله عليه وسلم .

(بيان كون الصبر نصف الايمان)

اعلم أن الايمان تارة يختص فى إطلاقه بالتصديقات بأصول الدين وتارة يختص بالأعمال الصالحة الصادرة منها وتارة يطلق عليهما جميعا وللمعارف أبواب وللأعمال أبواب ولاشتمال لفظ الايمان على جميعها كان الايمان نيفا وسبعين بابا واختلاف هذه الاطلاقات ذكرناه فى كتاب قواعد العقائد من ربع العبادات ولكن الصبر نصف الايمان باعتبارين وعلى مقتضى إطلاقين : أحدهما أن يطلق على التصديقات والأعمال جميعا فيكون للايمان ركنان : أحدهما اليقين والآخر الصبر والمراد باليقين المعارف القطعية الحاصلة بهداية الله تعالى عبده إلى أصول الدين والمراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين إذ اليقين يعرفه أن المعصية ضارة والطاعة نافعة ولا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة إلا بالصبر وهو استعمال باعث الدين فى قهر باعث الهوى والكسل فيكون الصبر نصف الايمان بهذا الاعتبار ولهذا جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما فقال «من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر» الحديث إلى آخره . الاعتبار الثانى أن يطلق على الأحوال المثمرة للأعمال لا على المعارف وعند ذلك ينقسم جميع ما يلاقيه العبد إلى ما ينفعه فى الدنيا والآخرة أو يضره فيهما وله بالاضافة إلى ما يضره حال الصبر وبالاضافة إلى ما ينفعه حال الشكر فيكون الشكر أحد شطرى الايمان بهذا الاعتبار كما أن اليقين أحد الشطرين بالاعتبار الأول وبهذا النظر قال ابن مسعود رضى الله عنه الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وقد يرفع أيضا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الصبر صبرا عن باعث الهوى بثبات باعث الدين وكان باعث الهوى قسمين . باعث من جهة الشهوة ، وباعث من جهة الغضب فالشهوة لطلب اللذيذ والغضب للهرب من المؤلم وكان الصوم صبرا عن مقتضى الشهوة فقط وهى شهوة البطن والفرج دون مقتضى الغضب قال صلى الله عليه وسلم بهذا الاعتبار «الصوم نصف الصبر» لأن كمال الصبر بالصبر عن دواعى الشهوة ودواعى الغضب جميعا فيكون الصوم بهذا الاعتبار ربع الايمان فهكذا ينبغى أن تفهم تقديرات الشرع بحدود الأعمال والأحوال ونسبتها إلى الايمان والأصل فيه أن تعرف كثرة أبواب الايمان فان اسم الايمان يطلق على وجوه مختلفة .

(بيان الأسامى التى تتجدد للصبر بالاضافة إلى ما عنه الصبر)

اعلم أن الصبر ضربان : أحدهما ضرب بدنى كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليها وهو إما بالفعل كتعاطى الأعمال الشاقة إما من العبادات أو من غيرها وإما بالاحتمال كالصبر عن الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة وذلك قد يكون محمودا إذا وافق الشرع ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر وهو الصبر النفسى عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى ثم هذا الضرب إن كان صبرا على شهوة البطن والفرج سمى عفة وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذى غلب عليه الصبر فان كان فى مصيبة اقتصر على اسم الصبر وتضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو إطلاق داعى الهوى ليسترسل فى رفع الصوت وضرب الخدود وشق الجيوب وغيرها وإن كان فى احتمال الغنى سمى ضبط النفس وتضاده حالة تسمى البطر وإن كان فى حرب ومقاتلة سمى شجاعة ويضاده الجبن وإن كان فى كظم الغيظ والغضب سمى حلما ويضاده التذمر وإن كان فى نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمى سعة الصدر ويضاده الضجر والتبرم وضيق الصدر وإن كان فى إخفاء كلام سمى كتمان السر وسمى صاحبه كتوما وإن كان عن فضول العيش سمى زهدا ويضاده

ولاخواننا الذين — الآية ثم — ربنا عليك توكلنا — ثم — رب اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تبارا — مهما يصل فليقرأ بهذه الآيات وبالمحافظة على هذه الآيات فى الصلاة مواطئا للقلب واللسان يوشك أن يرقى إلى مقام الاحسان ولو ردد فرد آية من هذه فى ركعتين من الظهر أو العصر كان فى جميع الوقت مناجيا لمولاه وداعيا وتاليا ومصليا والدؤوب فى العمل واستيعاب أجزاء النهار بلذاذة وحلاوة من غير سآمة لا يصح

(١) حديث أنا وكافل اليتيم كهاتين البخارى من حديث سهل بن سعد وتقدم .

الحرص وإن كان صبرا على قدر يسير من الحظوظ سمى قناعة ويضاده الشره فأكثر أخلاق الايمان داخل فى الصبر ولذلك لما سئل عليه السلام مرة عن الايمان قال «هو الصبر» لأنه أكثر أعماله وأعزها كما قال «الحج عرفه (١)» وقد جمع الله تعالى أقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال تعالى ـ والصابرين فى البأساء ـ أى المصيبة ـ والضرّاء ـ أى الفقر ـ وحين البأس ـ أى المحاربة ـ أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ـ فاذن هذه أقسام الصبر باختلاف متعلقاتها ومن يأخذ المعانى من الأسامى يظنّ أنّ هذه الأحوال مختلفة فى ذواتها وحقائقها من حيث رأى الأسامى مختلفة والذى يسلك الطريق المستقيم وينظر بنور الله يلحظ المعانى أوّلا فيطلع على حقائقها ثم يلاحظ الأسامى فانها وضعت دالة على المعانى فالمعانى هى الأصول والألفاظ هى التوابع ومن يطلب الأصول من التوابع لابدّ وأن يزل وإلى الفريقين الاشارة بقوله تعالى ـ أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أمن يمشى سويا على صراط مستقيم ـ فانّ الكفار لم يغلطوا فيما غلطوا فيه إلا بمثل هذه الانعكاسات ، نسأل الله حسن التوفيق بكرمه ولطفه .

(بيان أقسام الصبر بحسب اختلاف القوّة والضعف)

اعلم أنّ باعث الدين بالاضافة إلى باعث الهوى له ثلاثة أحوال : أحدها أن يقهر داعى الهوى فلا تبقى له قوّة المنازعة ويتوصل إليه بدوام الصبر وعند هذا يقال من صبر ظفر والواصلون إلى هذه الرتبة هم الأقلون فلا جرم هم الصدّيقون المقرّبون الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فهؤلاء لازموا الطريق المستقيم واستووا على الصراط القويم واطمأنت نفوسهم على مقتضى باعث الدين وإياهم ينادى المنادى ـ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ـ . الحالة الثانية أن تغلب دواعى الهوى وتسقط بالكلية منازعة باعث الدين فيسلم نفسه إلى جند الشياطين ولا يجاهد ليأسه من المجاهدة وهؤلاء هم الغافلون وهم الأكثرون وهم الذين استرقهم شهواتهم وغلبت عليهم شقوتهم فكانوا أعداء الله فى قلوبهم التى هى سرّ من أسرار الله تعالى وأمر من أمور الله وإليهم الاشارة بقوله تعالى ـ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين ـ وهؤلاء هم الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فخسرت صفقتهم وقيل لمن قصد إرشادهم ـ فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ـ وهذه الحالة علامتها اليأس والقنوط والغرور بالأمانى وهو غاية الحمق كما قال صلى الله عليه وسلم «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والأحمق من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله (٢)» وصاحب هذه الحالة إذا وعظ قال أنا مشتاق إلى التوبة ولكنها قد تعذرت على فلست أطمع فيها أو لم يكن مشتاقا إلى التوبة ولكن قال إن الله غفور رحيم كريم فلا حاجة به إلى توبتى وهذا المسكين قد صار عقله رقيقا لشهوته فلا يستعمل عقله إلا فى استنباط دقائق الحيل التى بها يتوصل إلى قضاء شهوته فقد صار عقله فى يد شهواته كمسلم أسير فى أيدى الكفار فهم يستسخرونه فى رعاية الخنازير وحفظ الخمور وحملها ومحله عند الله تعالى محل من يقهر مسلما ويسلمه إلى الكفار ويجعله أسيرا عندهم لأنه بفاحش جنايته يشبه أنه سخر ما كان حقه أن لا يستسخر وسلط ما حقه أن لا يتسلط عليه وإنما استحق المسلم أن يكون متسلطا لما فيه من معرفة الله وباعث الدين وإنما استحق الكافر أن يكون مسلطا عليه لما فيه من الجهل بالدين وباعث الشياطين وحق المسلم على نفسه أوجب من حق غيره عليه فهما سخر المعنى الشريف

إلا لعبد تزكت نفسه بكمال التقوى والاستقصاء فى الزهد فى الدنيا وانتزع منه متابعة الهوى ومتى بقى على الشخص من التقوى والزهد والهوى بقية لا يدوم روحه فى العمل بل ينشط وقتا ويسأم وقتا ويتناوب النشاط والكسل فيه لبقاء متابعة شئ من الهوى بنقصان تقوى أو محبة دنيا وإذا صح فى الزهد والتقوى فان ترك العمل بالجوارح لا يفتر عن العمل بالقلب فمن رام دوام الروح واستحلاء الدؤوب فى العمل فعليه بحسم مادة الهوى والهوى روح النفس لا يزول ولكن

(١) حديث الحج عرفة أصحاب السنن من حديث عبد الرحمن بن يعمر وتقدم فى الحج

(٢) حديث الكيس من دان نفسه الحديث تقدم فى ذم الغرور .

الذى هو من حزب الله وجند للملائكة للمعنى الخسيس الذى هو من حزب الشياطين المبعدين عن الله تعالى كان كمن أرق مسلما لكافر بل هو كمن قصد الملك النعم عليه فأخذ أعز أولاده وسلمه إلى أبغض أعدائه فانظر كيف يكون كفرانه لنعمته واستيجابه لنقمته لأن الهوى أبغض إله عبد فى الأرض عند الله تعالى والعقل أعز موجود خلق على وجه الأرض . الحالة الثالثة أن يكون الحرب سجالا بين الجندين فتارة له اليد عليها وتارة لها عليه وهذا من المجاهدين يعد مثله لا من الظافرين وأهل هـذه الحالة هم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم هـذا باعتبار القوة والضعف ويتطرق إليه أيضا ثلاثة أحوال باعتبار عدد مايصبر عنه : فانه إما أن يغلب جميع الشهوات أو لايغلب شيئا منها أو يغلب بعضها دون بعض وتنزيل قوله تعالى ـ خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ـ على من عجز عن بعض الشهوات دون بعض أولى والتاركون للمجاهدة مع الشهوات مطلقا يشبهون بالأنعام بل هم أضل سبيلا إذ البهيمة لم تخلق لها المعرفة والقدرة التى بها تجاهد مقتضى الشهوات وهذا قد خلق ذلك له وعطله فهو الناقص حقا المدبر يقينا ولذلك قيل :

ولم أر فى عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام

وينقسم الصبر أيضا باعتبار اليسر والعسر إلى مايشق على النفس فلا يمكن الدوام عليه إلا بجهد جهيد وتعب شديد ويسمى ذلك تصبرا وإلى مايكون من غير شدة تعب بل يحصل بأدنى تحامل على النفس ويخص ذلك باسم الصبر وإذا دامت التقوى وقوى التصديق بما فى العاقبة من الحسنى تيسر الصبر ولذلك قال تعالى ـ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ـ ومثال هذه القسمة قدرة المصارع على غيره فان الرجل القوى يقدر على أن يصرع الضعيف بأدنى حيلة وأيسر قوة بحيث لايلقاه فى مصارعته إعياء ولا لغوب ولا تضطرب فيه نفسه ولا ينبهر ولا يقوى على أن يصرع الشديد إلا بتعب ومزيد جهد وعرق جبين فهكذا تكون المصارعة بين باعث الدين وباعث الهوى فانه على التحقيق صراع بين جنود الملائكة وجنود الشياطين ومهما أذعنت الشهوات وانقمعت وتسلط باعث الدين واستولى وتيسر الصبر بطول المواظبة أورث ذلك مقام الرضا كما سيأتى فى كتاب الرضا فالرضا أعلى من الصبر ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « اعبد الله على الرضا فان لم تستطع ففى الصبر على ماتكره خير كثير (١) » وقال بعض العارفين أهل الصبر على ثلاثة مقامات : أولها ترك الشهوة وهذه درجة التائبين . وثانيها الرضا بالمقدور وهذه درجة الزاهدين . وثالثها المحبة لما يصنع به مولاه وهذه درجة الصديقين وسنبين فى كتاب المحبة أن مقام المحبة أعلى من مقام الرضا كما أن مقام الرضا أعلى من مقام الصبر وكان هذا الانقسام يجرى فى صبر خاص وهو الصبر على المصائب والبلايا . واعلم أن الصبر أيضا ينقسم باعتبار حكمه إلى فرض ونفل ومكروه ومحرم . فالصبر عن المحظورات فرض وعلى المكاره نفل والصبر على الأذى المحظور محظور كمن تقطع يده أو يد ولده وهو يصبر عليه ساكتا وكمن يقصد حريمه بشهوة محظورة فتهيج غيرته فيصبر عن إظهار الغيرة ويسكت على مايجرى على أهله فهذا الصبر محرم والصبر المكروه هو الصبر على أذى يناله بجهة مكروهة فى الشرع فليكن الشرع محك الصبر فكون الصبر نصف الايمان لاينبغى أن يخيل إليك أن جميعه محمود بل المراد به أنواع من الصبر مخصوصة.

(بيان مظان الحاجة إلى الصبر وأن العبد لايستغنى عنه فى حال من الأحوال)

اعلم أن جميع مايلقى العبد فى هـذه الحياة لايخلو من نوعين : أحدهما هو الذى يوافق هواه.

(١) حديث اعبد الله على الرضا فان لم تستطع ففى الصبر على ماتكره خير كثير الترمذى من حديث ابن عباس وقد تقدم .

نزول متابعته والنبى عليه السلام مااستعاذ من وجود الهـوى ولكن استعاذ من متابعته فقال « أعوذ بك من هوى متبع » ولم يستعذ من وجود الشح فانه طبيعة النفس ولكن استعاذ من طاعته فقال « وشح مطاع » ودقائق متابعة الهوى تتبين على قدر صفاء القلب وعلو الحال فقد يكون متبعا للهوى باستحلاء مجالسة الخلق ومكالمتهم أو النظر إليهم وقد يتبع الهوى بتجاوز الاعتدال فى النوم والأكل وغير ذلك من أقسام الهوى المتبع وهذا شغل من ليس له شغل إلا فى الدنيا

والآخر هو الذى لايوافقه بل يكرهه وهو محتاج إلى الصبر فى كل واحد منهما وهو فى جميع الأحوال لايخلو عن أحد هذين النوعين أو عن كليهما فهو إذن لايستغنى قط عن الصبر . النوع الأول : مايوافق الهوى وهو الصحة والسلامة والمال والجاه وكثرة العشيرة واتساع الأسباب وكثرة الأتباع والأنصار وجميع ملاذ الدنيا وما أحوج العبد إلى الصبر على هذه الأمور فانه إن لم يضبط نفسه عن الاسترسال والركون إليها والانهماك فى ملاذها للباحة منها أخرجه ذلك إلى البطر والطغيان فان الانسان ليطغى أن رآه استغنى حتى قال بعض العارفين : البلاء يصبر عليه المؤمن والعوافى لايصبر عليها إلا صديق . وقال سهل : الصبر على العافية أشد من الصبر على البلاء ولما فتحت أبواب الدنيا على الصحابة رضى الله عنهم قالوا ابتلينا بفتنة الضراء فصبرنا وابتلينا بفتنة السراء فلم نصبر ولذلك حذر الله عباده من فتنة المال والزوج والولد فقال تعالى ـ يأيها الذين آمنوا لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ـ وقال عز وجل ـ إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم ـ وقال صلى الله عليه وسلم « الولد مبخلة مجبنة محزنة (١) » . « ولما نظر عليه السلام إلى ولده الحسن رضى الله عنه يتعثر فى قميصه نزل عن المنبر واحتضنه ثم قال صدق الله ـ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ـ إنى لما رأيت ابنى يتعثر لم أملك نفسى أن أخذته (٢) » ففى ذلك عبرة لأولى الأبصار فالرجل كل الرجل من يصبر على العافية ومعنى الصبر عليها أن لايركن إليها ويعلم أن كل ذلك مستودع عنده وعسى أن يسترجع على القرب وأن لايرسل نفسه فى الفرح بها ولاينهمك فى التنعم واللذة واللهو واللعب وأن يرعى حقوق الله فى ماله بالانفاق وفى بدنه ببذل المعونة للخلق وفى لسانه ببذل الصدق وكذلك فى سائر ماأنعم الله به عليه وهذا الصبر متصل بالشكر فلا يتم إلا بالقيام بحق الشكر كما سيأتى وإنما كان الصبر على السراء أشد لأنه مقرون بالقدرة ومن العصمة أن لاتقدر والصبر على الحجامة والفصد إذا تولاه غيرك أيسر من الصبر على فصدك نفسك وحجامتك نفسك والجائع عند غيبة الطعام أقدر على الصبر منه إذا حضرته الأطعمة الطيبة اللذيذة وقدر عليها فلهذا عظمت فتنة السراء . النوع الثانى مالا يوافق الهوى والطبع وذلك لايخلو إما أن يرتبط باختيار العبد كالطاعات والمعاصى أو لايرتبط باختياره كالمصائب والنوائب أو لا يرتبط باختياره ولكن له اختيار فى إزالته كالتشفى من المؤذى بالانتقام منه فهذه ثلاثة أقسام : القسم الأول مايرتبط باختياره وهو سائر أفعاله التى توصف بكونها طاعة أو معصية وهما ضربان . الضرب الأول : الطاعة والعبد يحتاج إلى الصبر عليها فالصبر على الطاعة شديد لأن النفس بطبعها تنفر عن العبودية وتشتهى الربوبية ولذلك قال بعض العارفين مامن نفس إلا وهى مضمرة ماأظهره فرعون من قوله ـ أنا ربكم الأعلى ـ ولكن فرعون وجد له مجالا وقبولا فأظهره إذ استخف قومه فأطاعوه وما من أحد إلا وهو يدعى ذلك مع عبده وخادمه وأتباعه وكل من هو تحت قهره وطاعته وإن كان ممتنعا من إظهاره فان استشاطته وغيظه عند تقصيرهم فى خدمته واستبعاده ذلك ليس يصدر إلا عن إضمار الكبر ومنازعة الربوبية فى رداء الكبرياء ؛ فاذن العبودية شاقة على النفس مطلقا ثم من العبادات مايكره بسبب الكسل كالصلاة ومنها مايكره بسبب البخل كالزكاة ومنها مايكره بسببهما جميعا كالحج والجهاد فالصبر على الطاعة صبر على الشدائد ويحتاج المطيع إلى الصبر على طاعته فى ثلاث أحوال : الأولى قبل الطاعة وذلك فى تصحيح النية والاخلاص والصبر عن شوائب الرياء

ثم يصلى العبد قبل العصر أربع ركعات فان أمكنه تجديد الوضوء لكل فريضة كان أكمل وأتم ولو اغتسل كان أفضل فكل ذلك له أثر ظاهر فى تنوير الباطن وتكميل الصلاة ويقرأ فى الأربع قبل العصر إذا زلزلت والعاديات والقارعة والهاكم ويصلى العصر ويجعل من قراءته فى بعض الأيام والسماء ذات البروج وسمعت أن قراءة سورة البروج فى صلاة العصر أمان من الدماميل ويقرأ بعد العصر ماذكرنا من الآيات والدعاء ومايتيسر له من ذلك فاذا صلى

(١) حديث الولد مجبنة مبخلة محزنة أبو يعلى الموصلى من حديث أبى سعيد وتقدم (٢) حديث لما نظر إلى ابنه الحسن يتعثر فى قميصه نزل عن المنبر الحديث أصحاب السنن من حديث بريدة وقالوا الحسن والحسين وقال الترمذى حسن غريب .

ودواعي الآفات وعقد العزم على الاخلاص والوفاء وذلك من الصبر الشديد عند من يعرف حقيقة النية والاخلاص وآفات الرياء ومكايد النفس ، وقد نبه عليه صلوات الله عليه إذ قال « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى (١) » وقال تعالى ـ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ـ ولهذا قدم الله تعالى الصبر على العمل ، فقال تعالى ـ إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات ـ الحالة الثانية : حالة العمل كي لا يغفل عن الله في أثناء عمله ولا يتكاسل عن تحقيق آدابه وسننه ويدوم على شرط الأدب إلى آخر العمل الأخير فيلازم الصبر عن دواعي الفتور إلى الفراغ ، وهذا أيضا من شدائد الصبر ولعله المراد بقوله تعالى ـ نعم أجر العاملين الذين صبروا ـ أي صبروا إلى تمام العمل . الحالة الثالثة بعد الفراغ من العمل إذ يحتاج إلى الصبر عن إفشائه والتظاهر به للسمعة والرياء والصبر عن النظر إليه بعين العجب وعن كل ما يبطل عمله ويحبط أثره كما قال تعالى ـ ولا تبطلوا أعمالكم ـ وكما قال تعالى ـ لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى ـ فمن لم يصبر بعد الصدقة عن المنّ والأذى فقد أبطل عمله . والطاعات تنقسم إلى فرض ونفل وهو محتاج إلى الصبر عليهما جميعا وقد جمعهما الله تعالى في قوله ـ إنّ الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ـ فالعدل هو الفرض ، والاحسان هو النفل ، وإيتاء ذي القربى هو المروءة وصلة الرحم وكل ذلك يحتاج إلى صبر . الضرب الثاني المعاصي فما أحوج العبد إلى الصبر عنها ، وقد جمع الله تعالى أنواع المعاصي في قوله تعالى ـ وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ـ وقال صلى الله عليه وسلم « المهاجر من هجر السوء ، والمجاهد من جاهد هواه (٢) » والمعاصي مقتضى باعث الهوى . وأشد أنواع الصبر عن المعاصي الصبر عن المعاصي التي صارت مألوفة بالعادة فان العادة طبيعة خامسة وإذا انضافت العادة إلى الشهوة تظاهر جندان من جنود الشيطان على جند الله تعالى فلا يقوى باعث الدين على قمعها ، ثم إن كان ذلك الفعل مما يتيسر فعله كان الصبر عنه أثقل على النفس كالصبر عن معاصي اللسان من الغيبة والكذب والمراء والثناء على النفس تعريضا وتصريحا . وأنواع المزح المؤذي للقلوب وضروب الكلمات التي يقصد بها الازراء والاستحقار وذكر الموتى والقدح فيهم وفي علومهم وسيرهم ومناصبهم فان ذلك في ظاهره غيبة وفي باطنه ثناء على النفس فللنفس فيه شهوتان : إحداهما نفي الغير والأخرى إثبات نفسه وبها تتم له الربوبية التي هي في طبعه ، وهي ضدّ ما أمر به من العبودية ولاجتماع الشهوتين وتيسر تحريك اللسان ومصير ذلك معتادا في المحاورات يعسر الصبر عنها ، وهي أكبر الموبقات حتى بطل استنكارها واستقباحها من القلوب لكثرة تكريرها وعموم الأنس بها فترى الانسان يلبس حريرا مثلا فيستبعد غاية الاستبعاد ويطلق لسانه طول النهار في أعراض الناس ولا يستنكر ذلك مع ما ورد في الخبر « من أن الغيبة أشد من الزنا ومن لم يملك لسانه في المحاورات ولم يقدر على الصبر عن ذلك فيجب عليه العزلة والانفراد (٣) » فلا ينجيه غيره فالصبر على الانفراد أهون من الصبر على السكوت مع المخالطة وتختلف شدة الصبر في آحاد المعاصي باختلاف داعية تلك المعصية في قوتها وضعفها وأيسر من حركة اللسان حركة الخواطر باختلاج الوساوس فلا جرم يبقى

العصر ذهب وقت التنفل بالصلاة وبقي وقت الأذكار والتلاوة وأفضل من ذلك مجالسة من يزهده في الدنيا ويسدد كلامه عرا التقوى من العلماء الزاهدين المتكلمين بما يقوى عزائم المؤيدين فاذا صحت نية القائل والمستمع فهذه المجالسة أفضل من الانفراد والمداومة على الأذكار وإن عدمت هذه المجالسة وتعذرت فليتروح بالتنقل في أنواع الأذكار وإن كان خروجه لحوائجه وأمر معاشه في هذا الوقت يكون أفضل وأولى من خروجه

(١) حديث إنما الأعمال بالنيات متفق عليه من حديث عمر وقد تقدم (٢) حديث المهاجر من هجر السوء والمجاهد من جاهد هواه ابن ماجه بالشطر الأول والنسائي في الكبرى بالشطر الثاني كلاهما من حديث فضالة بن عبيد باسنادين جيدين وقد تقدما (٣) حديث إنّ الغيبة أشد من الزنا تقدم في آفات اللسان .

حديث النفس فى العزلة ولا يمكن الصبر عنه أصلا إلا بأن يغلب على القلب هم آخر فى الدين يستغرقه كمن أصبح وهمومه همّ واحد وإلا فان لم يستعمل الفكر فى شئ معين لم يتصوّر فتور الوسواس عنه . القسم الثانى مالا يرتبط هجومه باختياره وله اختيار فى دفعه كمالو أوذى بفعل أوقول وجنى عليه فى نفسه أوماله ، فالصبر على ذلك بترك المكافأة تارة يكون واجبا وتارة يكون فضيلة . قال بعض الصحابة رضوان الله عليهم : ما كنا نعدّ إيمان الرجل إيمانا إذا لم يصبر على الأذى ، وقال تعالى ـ ولنصبرنّ على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ـ « وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّة مالا ، فقال بعض الأعراب من المسلمين هذه قسمة ماأريد بها وجه الله فأخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحمرّت وجنتاه ثم قال يرحم الله أخى موسى لقد أوذى بأكثر من هذا فصبر [1] » وقال تعالى ـ ودع أذاهم وتوكل على الله ـ وقال تعالى ـ واصبر على مايقولون واهجرهم هجرا جميلا ـ وقال تعالى ـ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك ـ الآية وقال تعالى ـ ولتسمعنّ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور ـ أى تصبروا عن المكافأة ولذلك مدح الله تعالى العافين عن حقوقهم فى القصاص وغيره فقال تعالى ـ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ـ وقال صلى الله عليه وسلم «صل من قطعك وأعط من حرمك واعف عمن ظلمك [2] » ورأيت فى الانجيل قال عيسى ابن مريم عليه السلام لقد قيل لكم من قبل إن السن بالسن والأنف بالأنف وأنا أقول لكم لاتقاوموا الشر بالشر بل من ضرب خدك الأيمن فحول إليه الخد الأيسر ومن أخذ رداءك فأعطه إزارك ومن سخرك لتسير معه ميلا فسر معه ميلين وكل ذلك أمر بالصبر على الأذى ، فالصبر على أذى الناس من أعلى مراتب الصبر لأنه يتعاون فيه باعث الدين وباعث الشهوة والغضب جميعا . القسم الثالث : مالايدخل تحت حصر الاختيار أوله وآخره كالمصائب مثل موت الأعزة وهلاك الأموال وزوال الصحة بالمرض وعمى العين وفساد الأعضاء وبالجملة سائر أنواع البلاء فالصبر على ذلك من أعلى مقامات الصبر . قال ابن عباس رضى الله عنهما : الصبر فى القرآن على ثلاثة أوجه : صبر على أداء فرائض الله تعالى فله ثلثمائة درجة وصبر عن محارم الله تعالى فله ستمائة درجة وصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى فله تسعمائة درجة وإنما فضلت هذه الرتبة مع أنها من الفضائل على ماقبلها وهى من الفرائض لأن كل مؤمن يقدر على الصبر عن المحارم . فأما الصبر على بلاء الله تعالى فلايقدر عليه إلا الأنبياء لأنه بضاعة الصديقين فان ذلك شديد على النفس ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «أسألك من اليقين ماتهون على به مصائب الدنيا [3] » فهذا صبر مستنده حسن اليقين . وقال أبو سليمان والله مانصبر على ما نحب فكيف نصبر على مانكره وقال النبى صلى الله عليه وسلم «قال الله عز وجل إذا وجهت إلى عبد من عبيدى مصيبة فى بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة أن أنصب ميزانا أو أنشر له ديوانا [4] »

(١) حديث قسمه مرة مالا وقول بعض الأعراب هذه قسمة ما أريد بها وجه الله الحديث متفق عليه من حديث ابن مسعود وقد تقدم (٢) حديث صل من قطعك الحديث تقدم (٣) حديث أسألك من اليقين ماتهون به على مصائب الدنيا الترمذى والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عمر وحسنه الترمذى وقد تقدم فى الدعوات (٤) حديث قال الله إذا وجهت إلى عبد من عبيدى مصيبة فى بدنه أو ولده أو ماله ثم استقبل ذلك بصبر جميل الحديث ابن عدى من حديث أنس بسند ضعيف .

فى أول النهار ولا يخرج من المنزل إلا وهو على الوضوء . وكره جمع من العلماء تحية الطهارة بعد صلاة العصر وأجازه المشايخ والصالحون ويقول كلما خرج من منزله بسم الله ماشاء الله حسبى الله لاقوة إلا بالله ، اللهم إليك خرجت وأنت أخرجتنى ؛ وليقرأ الفاتحة والمعوذتين ولا يدع أن يتصدق كل يوم بما يتيسر له ولو تمرة أو لقمة فان القليل بحسن النية كثير . وروى أن عائشة رضى الله عنها أعطت السائل

وقال صلى الله عليه وسلم « انتظار الفرج بالصبر عبادة (١) » وقال صلى الله عليه وسلم « مامن عبد مؤمن أصيب بمصيبة فقال كما أمر الله تعالى ـ إنا لله وإنا إليه راجعون ـ اللهم أؤجرني في مصيبتي وأعقبني خيرا منها إلا فعل الله به ذلك (٢) » وقال أنس حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله عز وجل قال ياجبريل ماجزاء من سلبت كريمتيه قال سبحانك لاعلم لنا إلا ماعلمتنا قال تعالى جزاؤه الخلود في داري والنظر إلى وجهي (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم « يقول الله عز وجل إذا ابتليت عبدي ببلاء فصبر ولم يشكني إلى عواده أبدلته لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه فاذا أبرأته أبرأته ولا ذنب له وإن توفيته فالى رحمتي (٤) » وقال داود عليه السلام : يارب ماجزاء الحزين الذي يصبر على المصائب ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه أن ألبسه لباس الإيمان فلا أنزعه عنه أبدا. وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله في خطبته ماأنعم الله على عبد نعمة فانتزعها منه وعوضه منها الصبر إلا كان ماعوضه منها أفضل مما انتزع منه وقرأ ـ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ـ وسئل فضيل عن الصبر فقال هو الرضا بقضاء الله ، قيل وكيف ذلك ؟ قال الراضي لايتمنى فوق منزلته ، وقيل حبس الشبلي رحمه الله في المارستان فدخل عليه جماعة فقال من أنتم قالوا أحباؤك جاءوك زائرين فأخذ يرميهم بالحجارة فأخذوا يهربون فقال لو كنتم أحبائي لصبرتم على بلائي ، وكان بعض العارفين في جيبه رقعة يخرجها كل ساعة ويطالعها وكان فيها ـ واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا ـ ويقال إن امرأة فتح الموصلي عثرت فانقطع ظفرها فضحكت فقيل لها أما تجدين الوجع فقالت إن لذة ثوابه أزالت عن قلبي مرارة وجعه، وقال داود لسليمان عليهما السلام يستدل على تقوى المؤمن بثلاث حسن التوكل فيما لم ينل وحسن الرضا فيما قد نال وحسن الصبر فيما قد فات . وقال نبينا صلى الله عليه وسلم « من إجلال الله ومعرفة حقه أن لاتشكو وجعك ولا تذكر مصيبتك (٥) » ويروى عن بعض الصالحين أنه خرج يوما وفي كمه صرة فافتقدها فاذا هي قد أخذت من كمه فقال بارك الله له فيها لعله أحوج إليها مني وروى عن بعضهم أنه قال مررت على سالم مولى أبي حذيفة في القتلى وبه رمق فقلت له أسقيك ماء فقال جرني قليلا إلى العدو واجعل الماء في الترس فاني صائم فان عشت إلى الليل شربته فهكذا كان صبر سالك طريق

عنبة واحدة وقالت إن فيها لمثاقيل ذر كثير . وجاء في الخبر « كل امرىء يوم القيامة تحت ظل صدقته » ويكون من ذكره من العصر إلى المغرب مائة مرة لاإله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من قال ذلك كل يوم مائة مرة كان له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به

(١) حديث انتظار الفرج بالصبر عبادة القضاعي في مسند الشهاب من حديث ابن عمر وابن عباس وابن أبي الدنيا في الفرج بعد الشدة من حديث علي دون قوله بالصبر وكذلك رواه أبو سعيد الماليني في مسند الصوفية من حديث ابن عمر وكلها ضعيفة وللترمذي من حديث ابن مسعود أفضل العبادة انتظار الفرج وتقدم في الدعوات (٢) حديث مامن عبد أصيب بمصيبة فقال كما أمره الله ـ إنا لله وإنا إليه راجعون ـ الحديث مسلم من حديث أم سلمة (٣) حديث أنس إن الله قال ياجبريل ماجزاء من سلبت كريمتيه الحديث الطبراني في الأوسط من رواية أبي ظلال القسملي واسمه هلال أحد الضعفاء عن أنس ورواه البخاري بلفظ إن الله عز وجل قال إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة رواه ابن عبدي وأبو يعلى بلفظ إذا أخذت كريمتي عبدي لم أرض له ثوابا دون الجنة قلت يارسول الله وإن كانت واحدة قال وإن كانت واحدة وفيه سعيد بن سليم قال ابن عدي ضعيف (٤) حديث يقول الله إذا ابتليت عبدي ببلاء فصبر ولم يشكني إلى عواده أبدلته لحما خيرا من لحمه الحديث مالك في الموطأ من حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد انتهى وعباد بن كثير ضعيف ورواه البيهقي موقوفا على أبي هريرة (٥) حديث من إجلال الله ومعرفة حقه أن لاتشكو وجعك ولاتذكر مصيبتك لم أجده مرفوعا وإنما رواه ابن أبي الدنيا في المرض والكفارات من رواية سفيان عن بعض الفقهاء قال من الصبر أن لاتتحدث بمصيبتك ولا بوجعك ولا تزكي نفسك .

الآخرة على بلاء الله تعالى . فان قلت فبماذا تنال درجة الصبر فى المصائب وليس الأمر إلى اختياره فهو مضطر شاء أم أبى فان كان المراد به أن لا تكون فى نفسه كراهية المصيبة فذلك غير داخل فى الاختيار. فاعلم أنه إنما يخرج عن مقام الصابرين بالجزع وشق الجيوب وضرب الخدود والمبالغة فى الشكوى وإظهار الكآبة وتغيير العادة فى الملبس والمفرش والمطعم وهذه الأمور داخلة تحت اختياره فينبغى أن يجتنب جميعها ويظهر الرضا بقضاء الله تعالى ويبقى مستمرا على عادته ويعتقد أن ذلك كان وديعة فاسترجعت كما روى عن الرميصاء أم سليم رحمها الله أنها قالت توفى ابن لى وزوجى أبو طلحة غائب فقمت فسجيته فى ناحية البيت فقدم أبو طلحة فقمت فهيأت له إفطاره فجعل يأكل فقال كيف الصبى قلت بأحسن حال بحمد الله ومنه فانه لم يكن منذ اشتكى بأسكن منه الليلة ثم تصنعت له أحسن ما كنت أتصنع له قبل ذلك حتى أصاب منى حاجته ثم قلت ألا تعجب من جيراننا قال مالهم قلت أعيروا عارية فلما طلبت منهم واسترجعت جزعوا فقال بئس ماصنعوا فقلت هذا ابنك كان عارية من الله تعالى وإن الله قد قبضه إليه فحمد الله واسترجع ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال اللهم بارك لهما فى ليلتهما [1] قال الراوى فلقد رأيت لهم بعد ذلك فى المسجد سبعة كلهم قد قرءوا القرآن ، وروى جابر أنه عليه السلام قال رأيتنى دخلت الجنة فاذا أنا بالرميصاء امرأة أبى طلحة، وقد قيل الصبر الجميل هو أن لا يعرف صاحب المصيبة من غيره ولا يخرجه عن حد الصابرين توجع القلب ولا فيضان العين بالدمع إذ يكون من جميع الحاضرين لأجل الموت سواء ولأن البكاء توجع القلب على الميت فان ذلك مقتضى البشرية ولا يفارق الانسان إلى الموت ولذلك لما مات إبراهيم ولد النبى صلى الله عليه وسلم فاضت عيناه فقيل له « أما نهيتنا عن هذا فقال إن هذه رحمة وإنما يرحم الله من عباده الرحماء » بل ذلك أيضا لا يخرج عن مقام الرضا فالمقدم على الحجامة والفصد راض به وهو متألم بسببه لا محالة وقد تفيض عيناه إذا عظم ألمه وسيأتى ذلك فى كتاب الرضا إن شاء الله تعالى ، وكتب ابن أبى نجيح يعزى بعض الخلفاء إن أحق من عرف حق الله تعالى فيما أخذ منه من عظم حق الله تعالى عنده فيما أبقاه له . واعلم أن الماضى قبلك هو الباقى لك والباقى بعدك هو المأجور فيك. واعلم أن أجر الصابرين فيما يصابون به أعظم من النعمة عليهم فيما يعافون منه فاذن مهما دفع الكراهة بالتفكر فى نعمة الله تعالى عليه بالثواب نال درجة الصابرين ، نعم من كمال الصبر كتمان المرض والفقر وسائر المصائب ، وقد قيل من كنوز البر كتمان المصائب والأوجاع والصدقة فقد ظهر لك بهذه التقسيمات أن وجوب الصبر عام فى جميع الأحوال والأفعال فان الذى كفى الشهوات كلها واعتزل وحده لا يستغنى عن الصبر على العزلة والانفراد ظاهرا وعن الصبر عن وساوس الشيطان باطنا فان اختلاج الخواطر لا يمكن وأكثر جولان الخواطر إنما يكون فى فائت لا تدارك له أو فى مستقبل لا بد وأن يحصل منه ما هو مقدر فهو كيفما كان تضييع زمان وآلة العبد قلبه وبضاعته عمره فاذا غفل القلب فى نفس واحد عن ذكر يستفيد به أنسا بالله تعالى أو عن فكر يستفيد به معرفة بالله تعالى ليستفيد بالمعرفة محبة الله تعالى فهو مغبون هذا إن كان فكره ووسواسه فى المباحات مقصورا عليه ولا يكون ذلك غالبا بل يتفكر فى وجوه الحيل لقضاء الشهوات إذ لا يزال ينازع كل من تحرك على خلاف غرضه فى جميع عمره أو من يتوهم أنه ينازعه ويخالف أمره أو غرضه بظهور أمارة له منه بل يقدر المخالفة من أخلص الناس فى حبه حتى فى أهله وولده ويتوهم مخالفتهم له ثم يتفكر فى كيفية زجرهم وكيفية قهرهم وجوابهم عما يتلون به

إلا أحد عمل أكثر من ذلك ومائة مرة لا إله إلا الله الملك الحق المبين فقد ورد أن من قال فى يومه مائة مرة لا إله إلا الله الملك الحق المبين لم يعمل أحد فى يومه أفضل من عمله ويقول مائة مرة سبحان الله والحمد لله الكلمات ومائة مرة سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وبحمده أستغفر الله ومائة مرة لا إله إلا الله الملك الحق المبين ومائة مرة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ومائة مرة أستغفر الله العظيم الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأسأله التوبة ومائة

(١) حديث الرميصاء أم سليم توفى ابن لى وزوجى أبو طلحة غائب فقمت فسجيته فى ناحية البيت الحديث طب ومن طريقه أبو نعيم فى الحلية والقصة فى الصحيحين من حديث أنس مع اختلاف .

فى مخالفته ولايزال فى شغل دائم فللشيطان جندان جنديطير وجنديسير والوسواس عبارة عن حركة جنده الطيار والشهوة عبارة عن حركة جنده السيار وهذا لأن الشيطان خلق من النار وخلق الانسان من صلصال كالفخار والفخار قد اجتمع فيه مع النار الطين والطين طبيعته السكون والنار طبيعتها الحركة فلايتصوّر نار مشتعلة لاتتحرك بل لاتزال تتحرك بطبعها وقد كلف الملعون المخلوق من النار أن يطمئن عن حركته ساجدا لماخلق الله من الطين فأبى واستكبر واستعصى وعبر عن سبب استعصائه بأن قال ـ خلقتنى من نار وخلقته من طين ـ فاذن حيث لم يسجد الملعون لأبينا آدم صلوات الله عليه وسلامه فلاينبغى أن يطمع فى سجوده لأولاده ومهما كف عن القلب وسواسه وعدوانه وطيرانه وجولانه فقد أظهر انقياده وإذعانه وانقياده بالاذعان سجود منه فهو روح السجود وإنما وضع الجبهة على الأرض قالبه وعلامته الدالة عليه بالاصطلاح ولوجعل وضع الجبهة على الأرض علامة استخفاف بالاصطلاح لتصوّر ذلك كما أن الانبطاح بين يدى المعظم المحترم يرى استخفافا بالعادة فلاينبغى أن يدهشك صدف الجوهر عن الجوهر وقالب الروح عن الروح وقشر اللب عن اللب فتكون ممن قيده عالم الشهادة بالكلية عن عالم الغيب وتحقق أن الشيطان من المنظرين فلايتواضع لك بالكف عن الوسواس إلى يوم الدين إلا أن تصبح وهمومك هم واحد فتشغل قلبك بالله وحده فلايجد الملعون مجالا فيك فعند ذلك تكون من عباد الله المخلصين الداخلين فى الاستثناء عن سلطنة هذا اللعين ولاتظنن أنه يخلو عنه قلب فارغ بل هو سيال يجرى من ابن آدم مجرى الدم وسيلانه مثل الهواء فى القدح فانك إن أردت أن يخلو القدح عن الهواء من غير أن تشغله بالماء أو بغيره فقد طمعت فى غير مطمع بل بقدر مايخلو من الماء يدخل فيه الهواء لامحالة فكذلك القلب المشغول بفكر مهمّ فى الدين لايخلو عن جولان الشيطان وإلا فمن غفل عن الله تعالى ولو فى لحظة فليس له فى تلك اللحظة قرين إلا الشيطان ولذلك قال تعالى ـ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين ـ وقال صلى الله عليه وسلم «إن الله تعالى يبغض الشاب الفارغ (١)» وهذا لأن الشاب إذا تعطل عن عمل يشغل باطنه بمباح يستعين به على دينه كان ظاهره فارغا ولم يبق قلبه فارغا بل يعشش فيه الشيطان ويبيض ويفرخ ثم تزدوج أفراخه أيضا وتبيض مرة أخرى وتفرخ وهكذا يتوالد نسل الشيطان توالدا أسرع من توالد سائر الحيوانات لأن طبعه من النار وإذا وجد الحلفاء اليابسة كثر توالده فلايزال تتوالد النار من النار ولاتنقطع البتة بل تسرى شيئا فشيئا على الاتصال فالشهوة فى نفس الشاب للشيطان كالحلفاء اليابسة للنار وكما لاتبقى النار إذا لم يبق لها قوت وهو الحطب فلايبقى للشيطان مجال إذا لم تكن شهوة فاذن إذا تأملت علمت أن أعدى عدوّك شهوتك وهى صفة نفسك ولذلك قال الحسين بن منصور الحلاج حين كان يصلب وقد سئل عن التصوف ماهو فقال هى نفسك إن لم تشغلها شغلتك فاذن حقيقة الصبر وكماله الصبر عن كل حركة مذمومة وحركة الباطن أولى بالصبر عن ذلك وهذا صبر دائم لايقطعه إلا الموت نسأل الله حسن التوفيق عنه وكرمه .

(بيان دواء الصبر ومايستعان به عليه)

اعلم أن الذى أنزل الداء أنزل الدواء ووعد الشفاء فالصبر وإن كان شاقا أو ممتنعا فتحصيله ممكن بمعجون العلم والعمل فالعلم والعمل هما الأخلاط التى منها تركب الأدوية لأمراض القلوب كلها ولكن يحتاج كل مرض إلى علم آخر وعمل آخر وكما أن أقسام الصبر مختلفة فأقسام العلل المانعة منه مختلفة وإذا اختلفت العلل اختلف العلاج إذ معنى العلاج مضادة العلة وقمعها واستيفاء ذلك مما يطول

(١) حديث إن الله يبغض الشاب الفارغ لم أجده .

مرة ماشاء الله لاقوّة إلا بالله ورأيت بعض الفقراء من المغرب بمكة وله سبحة فيها ألف حبة فى كيس له ذكر أن ورده أن يديرها كل يوم اثنتى عشرة مرة بأنواع الذكر . ونقل عن بعض الصحابة أن ذلك كان ورده بين اليوم والليلة ونقل عن بعض التابعين كان ورده من التسبيح ثلاثين ألفا بين اليوم والليلة وليقل مائة مرة بين اليوم والليلة هذا التسبيح سبحان الله العلى الديان سبحان الله شديد الأركان سبحان من يذهب بالليل ويأتى بالنهار

ولكنا نعرف الطريق فى بعض الأمثلة . فنقول إذا افتقر الى الصبر عن شهوة الوقاع مثلا وقد غلبت عليه الشهوة بحيث ليس يملك معها فرجه أو يملك فرجه ولكن ليس يملك عينه أو يملك عينه ولكن ليس يملك قلبه ونفسه إذ لاتزال تحدثه بمقتضيات الشهوات ويصرفه ذلك عن المواظبة على الذكر والفكر والأعمال الصالحة . فنقول قد قدمنا أن الصبر عبارة عن مصارعة باعث الدين مع باعث الهوى وكل متصارعين أردنا أن يغلب أحدهما الآخر فلاطريق لنا فيه إلاتقوية من أردنا أن تكون له اليد العليا وتضعيف الآخر فلزمنا ههنا تقوية باعث الدين وتضعيف باعث الشهوة فأما باعث الشهوة فسبيل تضعيفه ثلاثة أمور : أحدها أن ننظر إلى مادة قوتها وهى الأغذية الطيبة المحركة للشهوة من حيث نوعها ومن حيث كثرتها فلابد من قطعها بالصوم الدائم مع الاقتصاد عند الافطار على طعام قليل فى نفسه ضعيف فى جنسه فيحترز عن اللحم والأطعمة المهيجة للشهوة . الثانى قطع أسبابه المهيجة فى الحال فانه إنما يهيج بالنظر إلى مظان الشهوة إذ النظر يحرك القلب والقلب يحرك الشهوة وهذا يحصل بالعزلة والاحتراز عن مظان وقوع البصر على الصور المشتهاة والفرار منها بالكلية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس [1] » وهو سهم يسدده الملعون ولاترس يمنع منه إلاتغميض الأجفان أو الهرب من صوب رميه فانه إنما يرمى هذا السهم عن قوس الصور فاذا انقلبت عن صوب الصور لم يصبك سهمه . الثالث تسلية النفس بالمباح من الجنس الذى تشتهيه وذلك بالنكاح فان كل مايشتهيه الطبع ففى المباحات من جنسه مايغنى عن المحظورات منه وهذا هو العلاج الأنفع فى حق الأكثر فان قطع الغذاء يضعف عن سائر الأعمال ثم قد لايقمع الشهوة فى حق أكثر الرجال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « عليكم بالباءة فمن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء [2] » فهذه ثلاثة أسباب فالعلاج الأول وهو قطع الطعام يضاهى قطع العلف عن البهيمة الجموح وعن الكلب الضارى ليضعف فتسقط قوته . الثانى يضاهى تغييب اللحم عن الكلب وتغييب الشعير عن البهيمة حتى لاتتحرك بواطنها بسبب مشاهدتها . والثالث يضاهى تسليتها بشىء قليل مما يميل إليه طبعها حتى يبقى معها من القوة ماتصبر به على التأديب . وأما تقوية باعث الدين فانما تكون بطريقين أحدهما إطعامه فى فوائد المجاهدة وثمراتها فى الدين والدنيا وذلك بأن يكثر فكره فى الأخبار التى أوردناها فى فضل الصبر وفى حسن عواقبه فى الدنيا والآخرة وفى الأثر : إن ثواب الصبر على المصيبة أكثر مما فات وإنه بسبب ذلك مغبوط بالمصيبة إذ فاته مالايبقى معه إلامدة الحياة وحصل له ما يبقى بعد موته أبد الدهر ومن أسلم خسيسا فى نفيس فلاينبغى أن يحزن لفوات الخسيس فى الحال وهذا من باب المعارف وهو من الايمان فتارة يضعف وتارة يقوى فان قوى قوى باعث الدين وهيجه تهييجا شديدا وإن ضعف ضعفه وإنما قوة الايمان يعبر عنها باليقين وهو المحرك لعزيمة الصبر وأقل ماأوتى الناس اليقين وعزيمة الصبر والثانى أن يعود هذا الباعث مصارعة باعث الهوى تدريجا قليلا قليلا حتى يدرك لذة الظفر بها فيستجرئ عليها وتقوى منته فى مصارعتها فان الاعتياد والممارسة للأعمال الشاقة تؤكد القوى التى تصدر منها تلك الأعمال ولذلك تزيد قوة الحمالين والفلاحين والمقاتلين وبالجملة فقوة الممارسين للأعمال الشاقة تزيد على قوة الخياطين والعطارين والفقهاء والصالحين وذلك لأن قواهم لم تتأكد بالممارسة فالعلاج الأول يضاهى أطماع المصارع بالحلوة عند الغلبة ووعده بأنواع الكرامة كما وعد فرعون سحرته عند إغرائه إياهم بموسى حيث قال ـ وإنكم إذا لمن المقربين ـ والثانى يضاهى تعويد الصبى

(١) حديث النظرة سهم مسموم من سهام إبليس تقدم غير مرة (٢) حديث عليكم بالباءة فمن لم يستطع فعليه بالصوم الحديث تقدم فى النكاح .

سبحان من لايشغله شأن عن شأن سبحان الله الحنان المنان سبحان الله المسبح فى كل مكان . روى أن بعض الأبدال بات على شاطئ البحر فسمع فى هذه الليل هذا التسبيح فقال من الذى أسمع صوته ولا أرى شخصه فقال أنا ملك من الملائكة موكل بهذا البحر أسبح الله تعالى بهذا التسبيح منذ خلقت فقلت ماسمك فقال مهلهيائيل فقلت ماثواب هذا التسبيح قال من قاله مائة مرة لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة أو يرى له . وروى أن عثمان رضى

الذى يراد منه المصارعة والمقاتلة بمباشرة أسباب ذلك منذ الصبا حتى يأنس به ويستجرىء عليه وتقوى فيه منته فمن ترك بالكلية المجاهدة بالصبر ضعف فيه باعث الدين ولا يقوى على الشهوة وإن ضعفت ومن عود نفسه مخالفة الهوى غلبها مهما أراد فهذا منهاج العلاج فى جميع أنواع الصبر ولا يمكن استيفاؤه وإنما أشدها كف الباطن عن حديث النفس وإنما يشتد ذلك على من تفرغ له بأن قمع الشهوات الظاهرة وآثر العزلة وجلس للمراقبة والذكر والفكر فان الوسواس لا يزال يجاذبه من جانب إلى جانب وهذا لا علاج له البتة إلا قطع العلائق كلها ظاهرا وباطنا بالفرار عن الأهل والولد والمال والجاه والرفقاء والأصدقاء ثم الاعتزال إلى زاوية بعد إحراز قدر يسير من القوت وبعد القناعة به ثم كل ذلك لا يكفى مالم تصر الهموم هما واحدا وهو الله تعالى ثم إذا غلب ذلك على القلب فلا يكفى ذلك مالم يكن له مجال فى الفكر وسير بالباطن فى ملكوت السموات والأرض وعجائب صنع الله تعالى وسائر أبواب معرفة الله تعالى حتى إذا استولى ذلك على قلبه دفع اشتغاله بذلك مجاذبة الشيطان ووسواسه وإن لم يكن له سير بالباطن فلا ينجيه إلا الأوراد المتواصلة المترتبة فى كل لحظة من القراءة والأذكار والصلوات ويحتاج مع ذلك إلى تكليف القلب الحضور فان الفكر بالباطن هو الذى يستغرق القلب دون الأوراد الظاهرة ثم إذا فعل ذلك كله لم يسلم له من الأوقات إلا بعضها إذ لا يخلو فى جميع أوقاته عن حوادث تتجدد فتشغله عن الفكر والذكر من مرض وخوف وإيذاء من إنسان وطغيان من مخالط إذ لا يستغنى عن مخالطة من يعينه فى بعض أسباب المعيشة فهذا أحد الأنواع الشاغلة . وأما النوع الثانى فهو ضرورى أشد ضرورة من الأول وهو اشتغاله بالمطعم والملبس وأسباب العاش فان تهيئة ذلك أيضا تحوج إلى شغل إن تولاه بنفسه وإن تولاه غيره فلا يخلو عن شغل قلب ممن يتولاه ولكن بعد قطع العلائق كلها يسلم له أكثر الأوقات إن لم تهجم مهلة أو واقعة وفى تلك الأوقات يصفو القلب ويتيسر له الفكر وينكشف فيه من أسرار الله تعالى فى ملكوت السموات والأرض مالا يقدر على عشر عشيره فى زمان طويل لو كان مشغول القلب بالعلائق والانتهاء إلى هذا هو أقصى المقامات التى يمكن أن تنال بالاكتساب والجهد فأما مقادير ماينكشف ومبالغ مايرد من لطف الله تعالى فى الأحوال والأعمال فذلك يجرى مجرى الصيد وهو بحسب الرزق فقد يقل الجهد ويجل الصيد وقد يطول الجهد ويقل الحظ والمعول وراء هذا الاجتهاد على جذبة من جذبات الرحمن فانها توازى أعمال الثقلين وليس ذلك باختيار العبد ، نعم اختيار العبد فى أن يتعرض لتلك الجذبة بأن يقطع عن قلبه جواذب الدنيا فان المجذوب إلى أسفل سافلين لا ينجذب إلى أعلى عليين وكل مهموم بالدنيا فهو منجذب إليها فقطع العلائق الجاذبة هو المراد بقوله ﷺ « إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها » وذلك لأن تلك النفحات والجذبات لها أسباب سماوية إذ قال الله تعالى ـ وفى السماء رزقكم وما توعدون ـ وهذا من أعلى أنواع الرزق والأمور السماوية غائبة عنا فلا ندرى متى ييسر الله تعالى أسباب الرزق لنا علينا إلا تفريغ المحل والانتظار لنزول الرحمة وبلوغ الكتاب أجله كالذى يصلح الأرض وينقيها من الحشيش ويبث البذر فيها وكل ذلك لا ينفعه إلا بمطر ولا يدرى متى يقدر الله أسباب المطر إلا أنه يثق بفضل الله تعالى ورحمته أنه يخلى سنة عن مطر فكذلك قلما تخلو سنة وشهر ويوم عن جذبة من الجذبات ونفحة من النفحات فينبغى أن يكون العبد قد طهر القلب عن حشيش الشهوات وبذر فيه بذر الارادة والاخلاص وعرضه لمهاب رياح الرحمة كما يقوى انتظار الأمطار فى أوقات الربيع وعند ظهور الغيم فيقوى انتظار تلك النفحات فى الأوقات الشريفة وعند اجتماع الهمم وتساعد القلوب كما فى يوم عرفة ويوم الجمعة وأيام رمضان فان الهمم والأنفاس أسباب بحكم تقدير الله تعالى لاستدرار رحمته حتى

الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله تعالى ـ له مقاليد السموات والأرض ـ فقال سألتنى عن شىء عظيم ماسألنى غيرك هو لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله عز وجل وأستغفر الله الأول الآخر الظاهر الباطن له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شىء قدير من قالها عشرا حين يصبح وحين يمسى أعطى ست خصال فأول خصلة أن يحرس من إبليس وجنوده الثانية أن يعطى قنطارا من الأجر الثالثة يرفع له درجة فى الجنة

تستدر بها الأمطار فى أوقات الاستسقاء وهى لاستدرار أمطار المكاشفات ولطائف المعارف من خزائن الملكوت أشد مناسبة منها لاستدرار قطرات الماء واستجرار الغيوم من أقطار الجبال والبحار بل الأحوال والمكاشفات حاضرة معك فى قلبك وإنما أنت مشغول عنها بعلائقك وشهواتك فصار ذلك حجابا بينك وبينها فلا تحتاج إلا إلى أن تكسر الشهوة ويرفع الحجاب فتشرق أنوار المعارف من باطن القلب واظهار ماء الأرض بحفر القنى أسهل وأقرب من استرسال إليها من مكان بعيد منخفض عنها ولكونه حاضرا فى القلب ومنسيا بالشغل عنه سمى الله تعالى جميع معارف الايمان تذكرا فقال تعالى ـ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ـ وقال تعالى ـ وليتذكر أولوا الألباب ـ وقال تعالى ـ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ـ فهذا هو علاج الصبر عن الوساوس والشواغل وهو آخر درجات الصبر وإنما الصبر عن العلائق كلها مقدم على الصبر عن الخواطر . قال الجنيد رحمه الله السير من الدنيا إلى الآخرة سهل على المؤمن وهجران الخلق فى حب الحق شديد والسير من النفس إلى الله تعالى صعب شديد والصبر مع الله أشد فذكر شدة الصبر عن شواغل القلب ثم شدة هجران الخلق وأشد العلائق على النفس علاقة الخلق وحب الجاه فان لذة الرياسة والغلبة والاستعلاء والاستتباع أغلب اللذات فى الدنيا على نفوس العقلاء وكيف لا تكون أغلب اللذات ومطلوبها صفة من صفات الله تعالى وهى الربوبية والربوبية محبوبة ومطلوبة بالطبع للقلب لما فيه من المناسبة لأمور الربوبية وعنه العبارة بقوله تعالى ـ قل الروح من أمر ربى ـ وليس القلب مذموما على حبه ذلك وإنما هو مذموم على غلط وقع له بسبب تغرير الشيطان اللعين للبعد عن عالم الأمر إذ حسده على كونه من عالم الأمر فأضله وأغواه وكيف يكون مذموما عليه وهو يطلب سعادة الآخرة فليس يطلب إلا بقاء لافناء فيه وعزا لاذل فيه وأمنا لاخوف فيه وغنى لافقر فيه وكمالا لانقصان فيه وهذه كلها من أوصاف الربوبية وليس مذموما على طلب ذلك بل حق كل عبد أن يطلب ملكا عظيما لا آخر له وطالب الملك طالب للعلو والعز والكمال لا محالة ولكن الملك ملكان ملك مشوب بأنواع الآلام وملحوق بسرعة الانصرام ولكنه عاجل وهو فى الدنيا وملك مخلد دائم لا يشوبه كدر ولا ألم ولا يقطعه قاطع ولكنه آجل وقد خلق الانسان عجولا راغبا فى العاجلة فجاء الشيطان وتوسل إليه بواسطة العجلة التى فى طبعه فاستغواه بالعاجلة وزين له الحاضرة وتوسل إليه بواسطة الحق فوعده بالغرور فى الآخرة ومناه مع ملك الدنيا ملك الآخرة كما قال ﷺ «والأحمق من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأمانى» فانخدع المخذول بغروره واشتغل بطلب عز الدنيا وملكها على قدر إمكانه ولم يتدل الموفق بحبل غروره إذ علم مداخل مكره فأعرض عن العاجلة فعبر عن المخذولين بقوله تعالى ـ كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ـ وقال تعالى ـ إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا ـ وقال تعالى ـ فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ـ ولما استطار مكر الشيطان فى كافة الخلق أرسل الله الملائكة إلى الرسل وأوحوا إليهم ما تم على الخلق من إهلاك العدو وإغوائه فاشتغلوا بدعوة الخلق إلى الملك الحقيقى عن الملك المجازى الذى لا أصل له إن سلم ولا دوام له أصلا فنادوا فيهم ـ يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل ـ فالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان وصحف موسى وإبراهيم وكل كتاب منزل ما أنزل إلا لدعوة الخلق إلى الملك الدائم المخلد والمراد منهم أن يكونوا ملوكا فى الدنيا ملوكا فى الآخرة أما ملك الدنيا فالزهد فيها والقناعة باليسير منها وأما ملك الآخرة فبالقرب من الله تعالى يدرك بقاء لافناء فيه وعزا لاذل فيه وقرة عين أخفيت فى هذا العالم لا تعلمها نفس من النفوس والشيطان يدعوهم إلى ملك الدنيا لعلمه بأن ملك الآخرة يفوت به إذ الدنيا والآخرة ضرتان ولعلمه بأن الدنيا لا تسلم له أيضا

الرابعة يزوجه الله من الحور العين الخامسة اثنا عشر ملكا يستغفرون له السادسة يكون له من الأجر كمن حج واعتمر ويقول أيضا فى هذا الوقت وفى أول النهار اللهم أنت خلقتنى وأنت هديتنى وأنت تطعمنى وأنت تسقينى وأنت تميتنى وأنت تحيينى أنت ربى لا رب لى سواك ولا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ويقول ماشاء الله لا قوة إلا بالله ماشاء الله كل نعمة من الله ماشاء الله الخير كله بيد الله ماشاء الله لا يصرف السوء إلا الله ويقول حسبى الله لا إله إلا هو عليه توكلت

ولو كانت تسلم له لكان يحسده أيضا ولكن ملك الدنيا لا يخلو عن المنازعات والمكدرات وطول الهموم في التدبيرات وكذا سائر أسباب الجاه ثم مهما تسلم وتم الأسباب ينقضي العمر ـ حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس ـ فضرب الله تعالى لها مثلا فقال تعالى ـ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح ـ والزهد في الدنيا لما أن كان ملكا حاضرا حسده الشيطان عليه فصده عنه ومعنى الزهد أن يملك العبد شهوته وغضبه فينقادان لباعث الدين وإشارة الايمان وهذا ملك بالاستحقاق إذ به يصير صاحبه حرا وباستيلاء الشهوة عليه يصير عبدا لفرجه وبطنه وسائر أغراضه فيكون مسخرا مثل البهيمة مملوكا يستجره زمام الشهوة آخذا بمختنقه إلى حيث يريد ويهوى فما أعظم اغترار الانسان إذ ظن أنه ينال الملك بأن يصير مملوكا وينال الربوبية بأن يصير عبدا ومثل هذا هل يكون إلا معكوسا في الدنيا منكوسا في الآخرة ولهذا قال بعض الملوك لبعض الزهاد هل من حاجة ؟ قال كيف أطلب منك حاجة وملكي أعظم من ملكك فقال كيف قال من أنت عبده فهو عبدي فقال كيف ذلك قال أنت عبد شهوتك وغضبك وفرجك وبطنك وقد ملكت هؤلاء كلهم فهم عبيدي فهذا إذن هو الملك في الدنيا وهو الذي يسوق إلى الملك في الآخرة فالمخدوعون بغرور الشيطان خسروا الدنيا والآخرة جميعا والذين وفقوا للاشتداد على الصراط المستقيم فازوا بالدنيا والآخرة جميعا فاذا عرفت الآن معنى الملك والربوبية ومعنى التسخير والعبودية ومدخل الغلط في ذلك وكيفية تعمية الشيطان وتلبيسه يسهل عليك النزوع عن الملك والجاه والاعراض عنه والصبر عند فواته إذ تصير بتركه ملكا في الحال وترجو به ملكا في الآخرة ومن كوشف بهذه الأمور بعد أن ألف الجاه وأنس به ورسخت فيه بالعادة مباشرة أسبابه فلا يكفيه في العلاج مجرد العلم والكشف بل لا بد وأن يضيف إليه العمل وعمله في ثلاثة أمور : أحدها أن يهرب عن موضع الجاه كي لا يشاهد أسبابه فيعسر عليه الصبر مع الأسباب كما يهرب من غلبته الشهوة من مشاهدة الصور المحركة ومن لم يفعل هذا فقد كفر نعمة الله في سعة الأرض إذ قال تعالى ـ ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ـ الثاني أن يكلف نفسه في أعماله أفعالا تخالف ما اعتاده فيبدل التكلف بالتبذل وزي الحشمة بزي التواضع وكذلك كل هيئة وحال وفعل في مسكن وملبس ومطعم وقيام وقعود كان يعتاده وفاء بمقتضى جاهه فينبغي أن يبدلها بنقائضها حتى يرسخ باعتياد ذلك ضد ما رسخ فيه من قبل باعتياد ضده فلا معنى للمعالجة إلا المضادة . الثالث أن يراعي في ذلك التلطف والتدريج فلا ينتقل دفعة واحدة إلى الطرف الأقصى من التبذل فان الطبع نفور ولا يمكن نقله عن أخلاقه إلا بالتدريج فيترك البعض ويسلي نفسه بالبعض ثم إذا قنعت نفسه بذلك البعض ابتدأ بترك البعض من ذلك البعض إلى أن يقنع بالبقية وهكذا يفعل شيئا فشيئا إلى أن يقمع تلك الصفات التي رسخت فيه وإلى هذا التدريج الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله فان المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى (١)» وإليه الاشارة بقوله عليه السلام «لا تشادوا هذا الدين فان من يشاده يغلبه (٢)» فاذن ما ذكرناه من علاج الصبر عن الوسواس وعن الشهوة وعن الجاه أصنفه إلى ما ذكرناه من قوانين طرق المجاهدة في كتاب رياضة النفس من ربع المهلكات فاتخذه دستورك لتعرف به علاج الصبر في جميع الأقسام التي فصلناها من قبل فان تفصيل الآحاد يطول ومن راعى التدريج ترقى به الصبر إلى حال يشق عليه الصبر

(١) حديث إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق الحديث أحمد من حديث أنس والبيهقي من حديث جابر وتقدم في الأوراد (٢) حديث لا تشادوا هذا الدين فانه من شاده يغلبه تقدم فيه .

وهو رب العرش العظيم ثم يستعد لاستقبال الليل بالوضوء والطهارة ويقرأ المسبعات قبل الغروب ويديم التسبيح والاستغفار بحيث تغيب الشمس وهو في التسبيح والاستغفار ويقرأ عند الغروب أيضا والشمس والليل والمعوذتين ويستقبل الليل كما استقبل النهار قال الله تعالى ـ وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا ـ فكما أن الليل يعقب النهار والنهار يعقب الليل ينبغي أن يكون العبد بين الذكر والشكر يعقب أحدهما الآخر

دونه كما كان يشق عليه الصبر معه فتنعكس أموره فيصير ما كان محبوبا عنده ممقوتا وما كان مكروها عنده مشربا هنيئا لا يصبر عنه وهذا لا يعرف إلا بالتجربة والذوق وله نظير في العادات فان الصبي يحمل على التعلم في الابتداء قهرا فيشق عليه الصبر عن اللعب والصبر مع العلم حتى إذا انفتحت بصيرته وأنس بالعلم انقلب الأمر فصار يشق عليه الصبر عن العلم والصبر على اللعب وإلى هذا يشير ما حكي عن بعض العارفين أنه سأل الشبلي عن الصبر أيه أشد ؟ فقال الصبر في الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله فقال لا فقال الصبر مع الله فقال لا فقال فأيش ؟ قال الصبر عن الله فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف. وقد قيل في معنى قوله تعالى ـ اصبروا وصابروا ورابطوا ـ اصبروا في الله وصابروا بالله ورابطوا مع الله وقيل الصبر لله غناء والصبر بالله بقاء والصبر مع الله وفاء والصبر عن الله جفاء وقد قيل في معناه :

والصبر عنك لمذموم عواقبه والصبر في سائر الأشياء محمود

وقيل أيضا : الصبر يجمل في المواطن كلها إلا عليك فانه لا يجمل

هذا آخر ما أردنا شرحه من علوم الصبر وأسراره .

الشطر الثاني من الكتاب في الشكر ، وله ثلاثة أركان

الأول : في فضيلة الشكر وحقيقته وأقسامه وأحكامه . الثاني : في حقيقة النعمة وأقسامها الخاصة والعامة . الثالث : في بيان الأفضل من الشكر والصبر .

الركن الأول في نفس الشكر

(بيان فضيلة الشكر)

اعلم أن الله تعالى قرن الشكر بالذكر في كتابه مع أنه قال ـ ولذكر الله أكبر ـ قال تعالى ـ فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ـ وقال الله تعالى ـ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ـ وقال تعالى ـ وسنجزي الشاكرين ـ وقال عز وجل إخبارا عن إبليس اللعين ـ لأقعدن لهم صراطك المستقيم ـ قيل هو طريق الشكر ولعلو رتبة الشكر طعن اللعين في الخلق فقال : ولا تجد أكثرهم شاكرين وقال تعالى ـ وقليل من عبادي الشكور ـ وقد قطع الله تعالى بالمزيد مع الشكر ولم يستثن فقال تعالى ـ لئن شكرتم لأزيدنكم ـ واستثنى في خمسة أشياء في الاغناء والاجابة والرزق والمغفرة والتوبة فقال تعالى ـ فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ـ وقال فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ـ وقال : يرزق من يشاء بغير حساب وقال : ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال : ويتوب الله على من يشاء وهو خلق من أخلاق الربوبية إذ قال تعالى ـ والله شكور حليم ـ وقد جعل الله الشكر مفتاح كلام أهل الجنة فقال تعالى ـ وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده ـ وقال ـ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ـ وأما الأخبار فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر[1]» وروي عن عطاء أنه قال «دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت وقالت وأي شأنه لم يكن عجبا أتاني ليلة فدخل معي في فراشي أو قالت في لحافي حتى مس جلدي جلده ثم قال يا ابنة أبي بكر ذريني أتعبد لربي قالت قلت إني أحب قربك لكني أوثر هواك فأذنت له فقام إلى قربة ماء فتوضأ فلم يكثر صب الماء ثم قام يصلي فبكى حتى سالت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك يبكي حتى جاء بلال فآذنه بالصلاة فقلت يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال أفلا أكون عبدا شكورا ولم لا أفعل ذلك

(١) حديث الطعام الشاكر بمنزلة الصائم الصابر علقه البخاري وأسنده الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان من حديث أبي هريرة ورواه ابن ماجه من حديث سنان بن سنة وفي إسناده اختلاف.

ولا يتخللها شيء كما لا يتخلل بين الليل والنهار شيء والذكر جميع أعمال القلب والشكر أعمال الجوارح قال الله تعالى ـ اعملوا آل داود شكرا ـ والله الموفق للمعين .

[الباب الحادي والخمسون في آداب المريد مع الشيخ]

أدب المريدين مع الشيوخ عند الصوفية من مهام الآداب وللقوم في ذلك اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقد قال الله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن

وقد أنزل الله تعالى على ـ إن فى خلق السموات والأرض ـ (١) » الآية وهذا يدل على أن البكاء ينبغى أن لا ينقطع أبدا وإلى هذا السر يشير ماروى أنه مر بعض الأنبياء بحجر صغير يخرج منه ماء كثير فتعجب منه فأنطقه الله تعالى فقال منذ سمعت قوله تعالى ـ وقودها الناس والحجارة ـ فأنا أبكى من خوفه فسأله أن يجيره من النار فأجاره ثم رآه بعد مدة على مثل ذلك فقال لم تبكى الآن فقال ذاك بكاء الخوف وهذا بكاء الشكر والسرور وقلب العبد كالحجارة أو أشد قسوة ولا تزول قسوته إلا بالبكاء فى حال الخوف والشكر جميعا . وروى عنه ﷺ أنه قال « ينادى يوم القيامة ليقم الحامدون فتقوم زمرة فينصب لهم لواء فيدخلون الجنة قيل ومن الحامدون قال الذين يشكرون الله تعالى على كل حال (٢) » وفى لفظ آخر « الذين يشكرون الله على السراء والضراء » وقال صلى الله عليه وسلم « الحمد رداء الرحمن (٣) » وأوحى الله تعالى إلى أيوب عليه السلام إنى رضيت بالشكر مكافأة من أوليائى فى كلام طويل وأوحى الله تعالى إليه أيضا فى صفة الصابرين أن دارهم دار السلام إذا دخلوها ألهمتهم الشكر وهو خير الكلام وعند الشكر أستزيدهم وبالنظر إلى أزيدهم ولما نزل فى الكنوز مانزل . قال عمر رضى الله عنه « أى المال نتخذ فقال عليه السلام ليتخذ أحدكم لسانا ذاكرا وقلبا شاكرا (٤) » فأمر باقتناء القلب الشاكر بدلا عن المال . وقال ابن مسعود الشكر نصف الايمان.

(بيان حد الشكر وحقيقته)

اعلم أن الشكر من جملة مقامات السالكين وهو أيضا ينتظم من علم وحال وعمل فالعلم هو الأصل فيورث الحال والحال يورث العمل ، فأما العلم فهو معرفة النعمة من المنعم والحال هو الفرح الحاصل بانعامه والعمل هو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبوبه ويتعلق ذلك العمل بالقلب وبالجوارح وباللسان ولا بد من بيان جميع ذلك ليحصل بمجموعه الاحاطة بحقيقة الشكر فان كل ما قيل فى حد الشكر قاصر عن الاحاطة بكمال معانيه . فالأصل الأول : العلم وهو علم بثلاثة أمور بعين النعمة ووجه كونها نعمة فى حقه وبذات المنعم ووجود صفاته التى بها يتم الانعام ويصدر الانعام منه عليه فانه لا بد من نعمة ومنعم ومنعم عليه تصل إليه النعمة من المنعم بقصد وإرادة فهذه الأمور لا بد من معرفتها هذا فى حق غير الله تعالى فأما فى حق الله تعالى فلا يتم إلا بأن يعرف أن النعم كلها من الله وهو المنعم والوسائط مسخرون من جهته وهذه المعرفة وراء التوحيد والتقديس إذ دخل التقديس والتوحيد فيها بل الرتبة الأولى فى معارف الايمان التقديس ثم إذا عرف ذاتا مقدسة فيعرف أنه لا مقدس إلا واحد وما عداه غير مقدس وهو التوحيد ثم يعلم أن كل ما فى العالم فهو موجود من ذلك الواحد فقط فالكل نعمة منه فتقع هذه المعرفة فى الرتبة الثالثة إذ ينطوى فيها مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والانفراد بالفعل وعن هذا عبر

---

(١) حديث عطاء دخلت على عائشة فقلت لها أخبرينا بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت وأى أمره لم يكن عجبا الحديث فى بكائه فى صلاة الليل أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب أخلاق رسول الله ﷺ ومن طريقه ابن الجوزى فى الوفاء وفيه أبو جناب واسمه يحيى بن أبى حية ضعفه الجمهور ورواه ابن حبان فى صحيحه من رواية عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء دون قولها وأى أمره لم يكن عجبا وهو عند مسلم من رواية عروة عن عائشة مقتصرا على آخر الحديث (٢) حديث ينادى يوم القيامة ليقم الحامدون الحديث الطبرانى وأبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس بلفظ أول من يدعى إلى الجنة الحامدون الحديث وفيه قيس بن الربيع ضعفه الجمهور (٣) حديث الحمد رداء الرحمن لم أجد له أصلا وفى الصحيح من حديث أبى هريرة الكبرياء رداؤه الحديث وتقدم فى العلم (٤) حديث عمر ليتخذ أحدكم لسانا ذاكرا وقلبا شاكرا الحديث تقدم فى النكاح .

الله سميع عليم ـ . روى عن عبد الله بن الزبير قال قدم وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى تميم فقال أبو بكر أمر القعقاع بن معبد وقال عمر بل أمر الأقرع بن حابس فقال أبو بكر ماأردت إلا خلافى وقال عمر ماأردت خلافك فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما فأنزل الله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا ـ الآية قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تقدموا لا تتكلموا بين يدى كلامه وقال جابر كان ناس يضحون قبل رسول الله فنهوا عن تقديم الأضحية على

رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال « من قال سبحان الله فله عشر حسنات ومن قال لا إله إلا الله فله عشرون حسنة ومن قال الحمد لله فله ثلاثون حسنة (١) » وقال صلى الله عليه وسلم « أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء الحمد لله (٢) » وقال « ليس شيء من الأذكار يضاعف ما يضاعف الحمد لله (٣) » ولا تظنن أن هذه الحسنات بإزاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير حصول معانيها في القلب فسبحان الله كلمة تدل على التقديس ولا إله إلا الله كلمة تدل على التوحيد والحمد لله كلمة تدل على معرفة النعمة من الواحد الحق فالحسنات بإزاء هذه المعارف التي هي من أبواب الإيمان واليقين.

واعلم أن تمام هذه المعرفة ينفي الشرك في الأفعال ، فمن أنعم عليه ملك من الملوك بشيء فإن رأى لوزيره أو وكيله دخلا في تيسير ذلك وإيصاله إليه فهو إشراك به في النعمة فلا يرى النعمة من الملك من كل وجه بل منه بوجه ومن غيره بوجه فيتوزع فرحه عليهما فلا يكون موحدا في حق الملك، نعم لا يغض من توحيده في حق الملك وكمال شكره أن يرى النعمة الواصلة إليه بتوقيعه الذي كتبه بقلمه وبالكاغد الذي كتبه عليه فإنه لا يفرح بالقلم والكاغد ولا يشكرهما لأنه لا يثبت لهما دخلا من حيث هما موجودان بأنفسهما بل من حيث هما مسخران تحت قدرة الملك وقد يعلم أن الوكيل الموصل والخازن أيضا مضطران من جهة الملك في الإيصال وأنه لو رد الأمر إليه ولم يكن من جهة الملك إرهاق وأمر جزم يخاف عاقبته لما سلم إليه شيئا فإذا عرف ذلك كان نظره إلى الخازن الموصل كنظره إلى القلم والكاغد فلا يورث ذلك شركا في توحيده من إضافة النعمة إلى الملك وكذلك من عرف الله تعالى وعرف أفعاله علم أن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره كالقلم مثلا في يد الكاتب وأن الحيوانات التي لها اختيار مسخرات في نفس اختيارها فإن الله تعالى هو المسلط للدواعي عليها لتفعل شاءت أم أبت كالخازن المضطر الذي لا يجد سبيلا إلى مخالفة الملك ولو خلي ونفسه لما أعطاك ذرة مما في يده فكل من وصل إليك نعمة من الله تعالى على يده فهو مضطر إذ سلط الله عليه الإرادة وهيج عليه الدواعي وألقى في نفسه أن خيره في الدنيا والآخرة أن يعطيك ما أعطاك وأن غرضه المقصود عنده في الحال والمآل لا يحصل إلا به وبعد أن خلق الله له هذا الاعتقاد لا يجد سبيلا إلى تركه فهو إذن إنما يعطيك لغرض نفسه لا لغرضك ولو لم يكن غرضه في العطاء لما أعطاك ولو لم يعلم أن منفعته في منفعتك لما نفعك فهو إذن إنما يطلب نفع نفسه بنفعك فليس منعما عليك بل اتخذك وسيلة إلى نعمة أخرى وهو يرجوها وإنما الذي أنعم عليك هو الذي سخره لك وألقى في قلبه من الاعتقادات والإرادات ما صار به مضطرا إلى الإيصال إليك فإن عرفت الأمور كذلك فقد عرفت الله تعالى وعرفت فعله وكنت موحدا وقدرت على شكره بل كنت بهذه المعرفة بمجردها شاكرا ولذلك قال موسى عليه السلام في مناجاته: إلهي خلقت آدم بيدك وفعلت وفعلت فكيف شكرك فقال الله عز وجل اعلم أن كل ذلك مني فكانت معرفته شكرا فإذن لا تشكر إلا بأن تعرف أن الكل منه فإن خالجك ريب في هذا لم تكن عارفا لا بالنعمة ولا بالمنعم فلا تفرح بالمنعم وحده بل وبغيره فبنقصان معرفتك ينقص حالك في الفرح وبنقصان فرحك ينقص عملك فهذا بيان هذا الأصل. الأصل الثاني: الحال المستمدة من أصل المعرفة وهو الفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع والتواضع وهو أيضا في نفسه

رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل كان قوم يقولون لو أنزل في كذا وكذا فكره الله ذلك وقالت عائشة رضي الله عنها أي لا تصوموا قبل أن يصوم نبيكم . وقال الكلبي لا تسبقوا رسول الله بقول ولا فعل حتى يكون هو الذي يأمركم به وهكذا أدب المريد مع الشيخ أن يكون مسلوب الاختيار لا يتصرف في نفسه وماله إلا بمراجعة الشيخ وأمره وقد استوفينا هذا المعنى في باب المشيخة وقيل لا تقدموا لا تمشوا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى

(١) حديث من قال سبحان الله فله عشر حسنات الحديث تقدم في الدعوات (٢) حديث أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله الترمذي وحسنه والنسائي في اليوم والليلة وابن ماجه وابن حبان من حديث جابر (٣) حديث ليس شيء من الأذكار يضاعف ما يضاعف الحمد لله لم أجده مرفوعا وإنما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر عن إبراهيم النخعي يقال إن الحمد أكثر الكلام تضعيفا .

شكر على تجرّده كما أن المعرفة شكر ولكن إنما يكون شكرا إذا كان حاويا شرطه ،وشرطه أن يكون فرحك بالمنعم لابالنعمة ولابالإنعام ، ولعل هذا مما يتعذر عليك فهمه فنضرب لك مثلا فنقول: الملك الذى يريد الخروج إلى سفر فأنعم بفرس على إنسان يتصوّر أن يفرح المنعم عليه بالفرس من ثلاثة أوجه : أحدها أن يفرح بالفرس من حيث إنه فرس وإنه مال ينتفع به ومركوب يوافق غرضه وإنه جواد نفيس وهذا فرح من لاحظ له فى الملك بل غرضه الفرس فقط ولو وجده فى صحراء فأخذه لكان فرحه مثل ذلك الفرح . الوجه الثانى أن يفرح به لامن حيث إنه فرس بل من حيث يستدل به على عناية الملك به وشفقته عليه واهتمامه بجانبه حتى لو وجد هذا الفرس فى صحراء أو أعطاه غير الملك لكان لايفرح به أصلا لاستغنائه عن الفرس أصلا أو استحقاره له بالاضافة إلى مطلوبه من نيل المحل فى قلب الملك . الوجه الثالث أن يفرح به ليركبه ليخرج فى خدمة الملك ويتحمل مشقة السفر لينال بخدمته رتبة القرب منه وربما يرتقى إلى درجة الوزارة من حيث إنه ليس يقنع بأن يكون محله فى قلب الملك أن يعطيه فرسا ويعتنى به هذا القدر من العناية بل هو طالب لأن لاينعم الملك بشىء من ماله على أحد إلا بواسطته ، ثم إنه ليس يريد من الوزارة الوزارة أيضا بل يريد مشاهدة الملك والقرب منه حتى لو خير بين القرب منه دون الوزارة وبين الوزارة دون القرب لاختار القرب فهذه ثلاث درجات ، فالأولى لايدخل فيها معنى الشكر أصلا لأن نظر صاحبها مقصور على الفرس ففرحه بالفرس لابالمعطى ، وهذا حال كل من فرح بنعمة من حيث إنها لذيذة وموافقة لغرضه فهو بعيد عن معنى الشكر ، والثانية داخلة فى معنى الشكر من حيث إنه فرح بالمنعم ولكن لامن حيث ذاته بل من حيث معرفة عنايته التى تستحثه على الانعام فى المستقبل ، وهذا حال الصالحين الذين يعبدون الله ويشكرونه خوفا من عقابه ورجاء لثوابه وإنما الشكر التامّ فى الفرح الثالث ، وهو أن يكون فرح العبد بنعمة الله تعالى من حيث إنه يقدر بها على التوصل إلى القرب منه تعالى والنزول فى جواره والنظر إلى وجهه على الدوام فهذا هو الرتبة العليا . وأمارته أن لايفرح من الدنيا إلا بما هو مزرعة للآخرة ويعنيه عليها ويحزن بكل نعمة تلهيه عن ذكر الله تعالى وتصدّه عن سبيله لأنه ليس يريد النعمة لأنها لذيذة كما لم يرد صاحب الفرس الفرس لأنه جواد ومهملج بل من حيث إنه يحمله فى صحبة الملك حتى تدوم مشاهدته له وقربه منه ، ولذلك قال الشبلى رحمه الله : الشكر رؤية المنعم لارؤية النعمة . وقال الخوّاص رحمه الله : شكر العامة على المطعم والملبس والمشرب ، وشكر الخاصة على واردات القلوب وهذه رتبة لايدركها كل من انحصرت عنده اللذات فى البطن والفرج ومدركات الحواسّ من الألوان والأصوات وخلا عن لذة القلب فان القلب لايلتذ فى حال الصحة إلا بذكر الله تعالى ومعرفته ولقائه وإنما يلتذ بغيره إذا مرض بسوء العادات كما يلتذ بعض الناس بأكل الطين وكما يستبشع بعض المرضى الأشياء الحلوة ويستحلى الأشياء المرّة كما قيل :

ومن يك ذا فم مرّ مريض ... يجد مرّا به الماء الزلالا

فاذن هذا شرط الفرح بنعمة الله تعالى ، فان لم تكن إبل فمعزى ، فان لم يكن هذا فالدرجة الثانية . أما الأولى فخارجة عن كل حساب فكم من فرق بين من يريد الملك للفرس ومن يريد الفرس للملك وكم من فرق بين من يريد الله لينعم عليه وبين من يريد نعم الله ليصل بها إليه . الأصل الثالث : العمل بموجب الفرح الحاصل من معرفة المنعم وهذا العمل يتعلق بالقلب وباللسان وبالجوارح . أما بالقلب فقصد الخير وإضماره لكافة الخلق . وأما باللسان فإظهار الشكر لله تعالى بالتحميدات الدالة عليه . وأما بالجوارح : فاستعمال نعم الله تعالى فى طاعته والتوقى من

أبو الدرداء قال كنت أمشى أمام أبى بكر فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم تمشى أمام من هو خير منك فى الدنيا والآخرة وقيل نزلت فى أقوام كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا سئل الرسول عليه السلام عن شىء خاضوا فيه وتقدّموا بالقول والفتوى فنهوا عن ذلك وهكذا أدب المريد فى مجلس الشيخ ينبغى أن يلزم السكوت ولايقول شيئا بحضرته من كلام حسن إلا إذا استأمر الشيخ ووجد من الشيخ فسحة له فى ذلك وشأن

الاستعانة بها على معصيته حتى إن شكر العينين أن تستر كل عيب تراه لمسلم وشكر الأذنين أن تستر كل عيب تسمعه فيه فيدخل هذا فى جملة شكر نعم الله تعالى بهذه الأعضاء والشكر باللسان لاظهار الرضا عن الله تعالى وهو مأمور به فقد قال صلى الله عليه وسلم لرجل « كيف أصبحت قال بخير فأعاد صلى الله عليه وسلم السؤال حتى قال فى الثالثة بخير أحمد الله وأشكره فقال صلى الله عليه وسلم هذا الذى أردت منك (١) » وكان السلف يتساءلون ونيتهم استخراج الشكر لله تعالى ليكون الشاكر مطيعا والمستنطق له به مطيعا وما كان قصدهم الرياء باظهار الشوق وكل عبد سئل عن حال فهو بين أن يشكر أو يشكو أو يسكت فالشكر طاعة والشكوى معصية قبيحة من أهل الدين وكيف لاتقبح الشكوى من ملك الملوك وبيده كل شئ إلى عبد مملوك لا يقدر على شئ فالأحرى بالعبد إن لم يحسن الصبر على البلاء والقضاء وأفضى به الضعف إلى الشكوى أن تكون شكواه إلى الله تعالى فهو المبلى والقادر على إزالة البلاء وذلّ العبد لمولاه عز والشكوى إلى غيره ذلّ وإظهار الذلّ للعبد مع كونه عبدا مثله ذلّ قبيح قال الله تعالى ـ إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له ـ وقال تعالى ـ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ـ فالشكر باللسان من جملة الشكر . وقد روى أن وفدا قدموا على عمر بن عبد العزيز رحمه الله فقام شاب ليتكلم فقال عمر الكبر الكبر فقال يا أمير المؤمنين لو كان الأمر بالسنّ لكان فى المسلمين من هو أسنّ منك فقال تكلم فقال لسنا وفد الرغبة ولا وفد الرهبة أما الرغبة فقد أوصلها إلينا فضلك وأما الرهبة فقد آمننا منها عدلك وإنما نحن وفد الشكر جئناك نشكرك باللسان ونتصرف . فهذه هى أصول معانى الشكر المحيطة بمجموع حقيقته . فأما قول من قال إن الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع فهو نظر إلى فعل اللسان مع بعض أحوال القلب. وقول من قال إن الشكر هو الثناء على المحسن بذكر إحسانه نظر إلى مجرّد عمل اللسان وقول القائل إن الشكر هو الاعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة جامع لأكثر معانى الشكر لا يشذ منه إلا عمل اللسان وقول حمدون القصار شكر النعمة أن ترى نفسك فى الشكر طفيليا إشارة إلى أن معنى المعرفة من معانى الشكر فقط وقول الجنيد الشكر أن لا ترى نفسك أهلا للنعمة إشارة إلى حال من أحوال القلب على الخصوص وهؤلاء أقوالهم تعرب عن أحوالهم فلذلك تختلف أجوبتهم ولا تتفق ثم قد يختلف جواب كل واحد فى حالتين لأنهم لا يتكلمون إلا عن حالتهم الراهنة الغالبة عليهم اشتغالا بما يهمهم عما لا يهمهم أو يتكلمون بما يرونه لائقا بحال السائل اقتصارا على ذكر القدر الذى يحتاج إليه وإعراضا عما لا يحتاج إليه فلا ينبغى أن تظنّ أن ما ذكرناه طعن عليهم وأنه لو عرض عليهم جميع المعانى التى شرحناها كانوا ينكرونها بل لا يظنّ ذلك بعاقل أصلا إلا أن تعرض منازعة من حيث اللفظ فى أن اسم الشكر فى وضع اللسان هل يشمل جميع المعانى أم يتناول بعضها مقصودا وبقية المعانى تكون من توابعه ولوازمه ولسنا نقصد فى هذا الكتاب شرح موضوعات اللغات فليس ذلك من علم طريق الآخرة فى شئ والله الموفق برحمته .

المريد فى حضرة الشيخ كمن هو قاعد على ساحل بحر ينتظر رزقا يساق إليه فتطلعه الى الاستماع وما يرزق من طريق كلام الشيخ يحقق مقام إرادته وطلبه واستزادته من فضل الله وتطلعه الى القول يرده عن مقام الطلب والاستزادة إلى مقام إثبات شئ لنفسه وذلك جناية للريد . وينبغى أن يكون تطلعه إلى مبهم من حاله يستكشف عنه بالسؤال من الشيخ على أن الصادق لا يحتاج إلى السؤال باللسان فى حضرة الشيخ بل يبادئه بما يريد لأن الشيخ يكون مستنطقا نطقه بالحق

(١) حديث قال صلى الله عليه وسلم لرجل كيف أصبحت فقال بخير فأعاد السؤال حتى قال فى الثالثة بخير أحمد الله وأشكره فقال هذا الذى أردت منك الطبرانى فى الدعاء من رواية الفضيل بن عمرو مرفوعا نحوه قال فى الثالثة أحمد الله وهذا معضل ورواه فى المعجم الكبير من حديث عبد الله بن عمرو ليس فيه تكرار السؤال وقال أحمد الله إليك وفيه راشد بن سعد ضعفه الجمهور لسوء حفظه ورواه مالك فى الموطأ موقوفا على عمر باسناد صحيح .

(بيان طريق كشف الغطاء عن الشكر فى حق الله تعالى)

لعلك يخطر ببالك أن الشكر إنما يعقل فى حق منعم هو صاحب حظ فى الشكر فانا نشكر الملوك إما بالثناء ليزيد محلهم فى القلوب ويظهر كرمهم عند الناس فيزيد به صيتهم وجاههم أو بالخدمة التى هى إعانة لهم على بعض أغراضهم أو بالمثول بين أيديهم فى صورة الخدم وذلك تكثير لسوادهم وسبب لزيادة جاههم فلا يكونون شاكرين لهم إلا بشىء من ذلك وهذا محال فى حق الله تعالى من وجهين: أحدهما أن الله تعالى منزه عن الحظوظ والأغراض مقدس عن الحاجة إلى الخدمة والإعانة وعن نشر الجاه والحشمة بالثناء والإطراء وعن تكثير سواد الخدم بالمثول بين يديه ركعا سجدا فشكرنا إياه بما لاحظ له فيه يضاهى شكرنا الملك المنعم علينا بأن ننام فى بيوتنا أو نسجد أو نركع إذ لاحظ للملك فيه وهو غائب لاعلم له ولا حظ لله تعالى فى أفعالنا كلها. الوجه الثانى أن كل ما نتعاطاه باختيارنا فهو نعمة أخرى من نعم الله علينا إذ جوارحنا وقدرتنا وإرادتنا وداعيتنا وسائر الأمور التى هى أسباب حركتنا ونفس حركتنا من خلق الله تعالى ونعمته فكيف نشكر نعمة بنعمة ولو أعطانا الملك مركوبا فأخذنا مركوبا آخر له وركبناه أو أعطانا الملك مركوبا آخر لم يكن الثانى شكرا للأول منا بل كان الثانى يحتاج إلى شكر كما يحتاج الأول ثم لا يمكن شكر الشكر إلا بنعمة أخرى فيؤدى إلى أن يكون الشكر محالا فى حق الله تعالى من هذين الوجهين ولسنا نشك فى الأمرين جميعا والشرع قد ورد به فكيف السبيل إلى الجمع . فاعلم أن هذا الخاطر قد خطر لداود عليه السلام وكذلك لموسى عليه السلام فقال يارب كيف أشكرك وأنا لا أستطيع أن أشكرك إلا بنعمة ثانية من نعمك وفى لفظ آخر وشكرى لك نعمة أخرى منك توجب على الشكر لك فأوحى الله تعالى إليه إذا عرفت هذا فقد شكرتنى وفى خبر آخر إذا عرفت أن النعمة منى رضيت منك بذلك شكرا . فان قلت فقد فهمت السؤال وفهمى قاصر عن إدراك معنى ما أوحى إليهم فانى أعلم استحالة الشكر لله تعالى فأما كون العلم باستحالة الشكر شكرا فلا أفهمه فان هذا العلم أيضا نعمة منه فكيف صار شكرا وكأن الحاصل يرجع إلى أن من لم يشكر فقد شكر وأن قبول الخلعة الثانية من الملك شكر للخلعة الأولى والفهم قاصر عن درك السر فيه فان أمكن تعريف ذلك بمثال فهو مهم فى نفسه . فاعلم أن هذا فرع باب من المعارف وهى أعلى من علوم المعاملة ولكنا نشير منها إلى ملامح ونقول ههنا نظران نظر بعين التوحيد المحض وهذا النظر يعرفك قطعا أنه الشاكر وأنه المشكور وأنه المحب وأنه المحبوب وهذا نظر من عرف أنه ليس فى الوجود غيره وأن كل شىء هالك إلا وجهه وأن ذلك صدق فى كل حال أزلا وأبدا لأن الغير هو الذى يتصور أن يكون له بنفسه قوام ومثل هذا الغير لا وجود له بل هو محال أن يوجد إذ الموجود المحقق هو القائم بنفسه وما ليس له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قائم بغيره فهو موجود بغيره فان اعتبر ذاته ولم يلتفت إلى غيره لم يكن له وجود البتة وإنما للوجود هو القائم بنفسه والقائم بنفسه هو الذى لو قدر عدم غيره بقى موجودا فان كان مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود غيره فهو قيوم ولا قيوم إلا واحد ولا يتصور أن يكون غير ذلك فاذن ليس فى الوجود غير الحى القيوم وهو الواحد الصمد فاذا نظرت من هذا المقام عرفت أن الكل منه مصدره وإليه مرجعه فهو الشاكر وهو المشكور وهو المحب وهو المحبوب ومن ههنا نظر حبيب بن أبى حبيب حيث قرأ ـ إنا وجدناه صابرا نعم العبد إنه أواب ـ فقال واعجباه أعطى وأثنى إشارة إلى أنه إذا أثنى على إعطائه فعلى نفسه أثنى فهو المثنى وهو المثنى عليه ومن ههنا نظر الشيخ أبو سعيد الميهنى حيث قرىء بين يديه ـ يحبهم ويحبونه ـ فقال لعمرى يحبهم ودعه يحبهم

وهو عند حضور الصادقين يرفع قلبه إلى الله ويستمطر ويستسقى لهم فيكون لسانه وقلبه فى القول والنطق مأخوذين إلى مهم الوقت من أحوال الطالبين المحتاجين إلى مايفتح به عليه لأن الشيخ يعلم تطلع الطالب إلى قوله واعتداده بقوله والقول كالبذر يقع فى الأرض فاذا كان البذر فاسدا لاينبت وفساد الكلمة بدخول الهوى فيها فالشيخ ينقى بذر الكلام عن شوب الهوى ويسلمه إلى الله ويسأل الله المعونة والسداد ثم يقول فيكون كلامه بالحق

فبحق يحبهم لأنه إنما يحب نفسه أشار به إلى أنه المحب وأنه المحبوب وهذه رتبة عالية لاتفهمها إلا بمثال على حد عقلك فلا يخفى عليك أن المصنف إذا أحب تصنيفه فقد أحب نفسه والصانع إذا أحب صنعته فقد أحب نفسه والوالد إذا أحب ولده من حيث إنه ولده فقد أحب نفسه وكل ما فى الوجود سوى الله تعالى فهو تصنيف الله تعالى وصنعته فان أحبه فما أحب إلا نفسه وإذا لم يحب إلا نفسه فبحق أحب ما أحب وهذا كله نظر بعين التوحيد وتعبر الصوفية عن هذه الحالة بفناء النفس أى فنى عن نفسه وعن غير الله فلم ير إلا الله تعالى فمن لم يفهم هذا ينكر عليهم ويقول كيف فنى وطول ظله أربعة أذرع ولعله يأكل فى كل يوم أرطالا من الخبز فيضحك عليهم الجهال لجهلهم بمعانى كلامهم وضرورة قول العارفين أن يكونوا ضحكة للجاهلين وإليه الاشارة بقوله تعالى - إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون وما أرسلوا عليهم حافظين - ثم بين أن ضحك العارفين عليهم غدا أعظم إذ قال تعالى - فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون - وكذلك أمة نوح عليه السلام كانوا يضحكون عليه عند اشتغاله بعمل السفينة قال - إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون - فهذا أحد النظرين . النظر الثانى نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم فى كلتا العينين لأنهم نفوا ماهو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذى هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فقائم به ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم هم لاثبات لهم ولا وجود لهم وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا وفرق بين الموجود وبين الموجد وليس فى الوجود إلا موجود واحد وموجد فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو والموجود قائم وقيوم والموجد هالك وفان وإذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذو الجلال والإكرام . الفريق الثانى ليس بهم عمى ولكن بهم عور لأنهم يبصرون باحدى العينين وجود الموجود الحق فلا ينكرونه والعين الأخرى إن تم عماها لم يبصر بها فناء غير الوجود الحق فأثبت موجودا آخر مع الله تعالى وهذا مشرك تحقيقا كما أن الذى قبله جاحد تحقيقا فان جاوز حد العمى إلى العمش أدرك تفاوتا بين الوجودين فأثبت عبدا وربا فبهذا القدر من إثبات التفاوت والنقص من الموجود الآخر دخل فى حد التوحيد ثم إن كحل بصره بما يزيد فى أنواره فيقل عمشه وبقدر مايزيد فى بصره يظهر له نقصان ماأثبته سوى الله تعالى فان بقى فى سلوكه كذلك فلا يزال يفضى به النقصان إلى المحو فينمحى عن رؤية ماسوى الله فلا يرى إلا الله فيكون قد بلغ كمال التوحيد وحيث أدرك نقصا فى وجود ماسوى الله تعالى دخل فى أوائل التوحيد وبينهما درجات لاتحصى فبهذا تتفاوت درجات الموحدين وكتب الله المنزلة على ألسنة رسله هى الكحل الذى به يحصل أنوار الأبصار والأنبياء هم الكحالون وقد جاءوا داعين إلى التوحيد المحض وترجمته قول لا إله إلا الله ومعناه أن لايرى إلا الواحد الحق والواصلون إلى كمال التوحيد هم الأقلون والجاحدون والمشركون أيضا قليلون وهم على الطرف الأقصى المقابل لطرف التوحيد إذ عبدة الأوثان قالوا - مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى - فكانوا داخلين فى أوائل أبواب التوحيد دخولا ضعيفا والمتوسطون هم الأكثرون وفيهم من تنفتح بصيرته فى بعض الأحوال فتلوح له حقائق التوحيد ولكن كالبرق الخاطف لايثبت وفيهم من يلوح له ذلك ويثبت زمانا ولكن لايدوم والدوام فيه عزيز :

من الحق للحق فالشيخ للمريدين أمين الإلهام كما أن جبريل أمين الوحى فكما لا يخون جبريل فى الوحى لايخون الشيخ فى الإلهام وكما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاينطق عن الهوى فالشيخ مقتد برسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا لايتكلم بهوى النفس. وهوى النفس فى القول بشيئين : أحدهما طلب استجلاب القلوب وصرف الوجوه إليه وما هذا من شأن الشيوخ. والثانى ظهور النفس باستحلاء الكلام والعجب وذلك خيانة عند المحققين

لكلّ إلى شأو العلا حركات ولكن عزيز فى الرجال ثبات

ولما أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه سلم بطلب القرب فقيل له ـ واسجد واقترب ـ قال فى سجوده « أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك (١) » فقوله صلى الله عليه وسلم «أعوذ بعفوك من عقابك» كلام عن مشاهدة فعل الله فقط فكأنه لم ير إلاالله وأفعاله فاستعاذ بفعله من فعله ثم اقترب ففنى عن مشاهدة الأفعال وترقى إلى مصادر الأفعال وهى الصفات فقال «أعوذ برضاك من سخطك» وهما صفتان ثم رأى ذلك نقصانا فى التوحيد فاقترب ورقى من مقام مشاهدة الصفات إلى مشاهدة الذات فقال « وأعوذ بك منك » وهذا فرار منه إليه من غير رؤية فعل وصفة ولكنه رأى نفسه فارّا منه إليه ومستعيذا ومثنيا ففنى عن مشاهدة نفسه إذ رأى ذلك نقصانا واقترب فقال «لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فقوله صلى الله عليه وسلم «لاأحصى» خبر عن فناء نفسه وخروج عن مشاهدتها وقوله « أنت كما أثنيت على نفسك » بيان أنه المثنى والمثنى عليه وأن الكل منه بدا وإليه يعود وأن ـ كل شىء هالك إلاوجهه ـ فكان أوّل مقاماته نهاية مقامات الموحدين وهو أن لايرى إلاالله تعالى وأفعاله فيستعيذ بفعل من فعل فانظر إلى ماذا انتهت نهايته اذا انتهى إلى الواحد الحق حتى ارتفع من نظره ومشاهدته سوى الذات الحق ، ولقد كان صلى الله عليه وسلم لايرقى من رتبة إلى أخرى إلاويرى الأولى بعدا بالاضافة إلى الثانية فكان يستغفر الله من الأولى ويرى ذلك نقصا فى سلوكه وتقصيرا فى مقامه وإليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم « إنه ليغان على قلبى حتى أستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة (٢) » فكان ذلك لترقيه إلى سبعين مقاما بعضها فوق البعض أوّلها وإن كان مجاوزا أقصى غايات الخلق ولكن كان نقصانا بالاضافة إلى آخرها فكان استغفاره لذلك، ولما قالت عائشة رضى الله عنها «أليس قد غفر الله لك ماتقدّم من ذنبك وماتأخر فماهذا البكاء فى السجود وماهذا الجهد الشديد قال أفلا أكون عبدا شكورا (٣) » معناه أفلا أكون طالبا للمزيد فى المقامات فان الشكر سبب الزيادة حيث قال تعالى ـ لئن شكرتم لأزيدنكم ـ وإذا تغلغلنا فى بحار المكاشفة فلنقبض العنان ، ولنرجع إلى مايليق بعلوم المعاملة ، فنقول : الأنبياء عليهم السلام بعثوا لدعوة الخلق إلى كمال التوحيد الذى وصفناه ولكن بينهم وبين الوصول إليه مسافة بعيدة وعقبات شديدة وإنما الشرع كله تعريف طريق سلوك تلك المسافة وقطع تلك العقبات وعند ذلك يكون النظر عن مشاهدة أخرى ومقام آخر فيظهر فى ذلك المقام بالاضافة إلى تلك المشاهدة الشكر والشاكر والمشكور ولا يعرف ذلك إلابمثال ، فأقول : يمكنك أن تفهم أن ملكا من الملوك أرسل إلى عبد قد بعد منه مركوبا وملبوسا وتهدا لأجل زاده فى الطريق حتى يقطع به مسافة البعد ويقرب من حضرة الملك ثم يكون له حالتان : إحداهما أن يكون قصده من وصول العبد إلى حضرته أن يقوم ببعض مهماته ويكون له عناية فى خدمته ، والثانية أن لايكون للملك حظ فى العبد ولاحاجة به إليه بل حضوره لايزيد فى ملكه

والشيخ فيما يجرى على لسانه راقد النفس تشغله مطالعة نعم الحق فى ذلك فاقد الحظ من فوائد ظهور النفس بالاستحلاء والعجب فيكون الشيخ لما يجريه الحق سبحانه وتعالى عليه مستمعا كأحد المستمعين وكان الشيخ أبو السعود رحمه الله يتكلم مع الأصحاب بما يلقى إليه وكان يقول أنا فى هذا الكلام مستمع كأحدكم فأشكل ذلك على بعض الحاضرين وقال إذا كان القائل هو يعلم مايقول كيف يكون كمستمع لايعلم حتى يسمع منه فرجع إلى منزله فرأى ليلته

(١) حديث قال فى سجوده أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك الحديث مسلم من حديث عائشة أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك الحديث (٢) حديث إنه ليغان على قلبى الحديث تقدّم فى التوبة وقبله فى الدعوات (٣) حديث عائشة لما قالت له غفر الله لك ماتقدّم من ذنبك وماتأخر فماهذا البكاء الحديث رواه أبو الشيخ وهو بقية حديث عطاء عنها المتقدّم قبل هذا بتسعة أحاديث وهو عند مسلم من رواية عروة عنها مختصرا وكذلك هو فى الصحيحين مختصرا من حديث المغيرة بن شعبة .

لأنه لا يقوى على القيام بخدمة تغنى فيه غناء وغيبته لاتنقص من ملكه فيكون قصد من الإنعام عليه بالمركوب والزاد أن يحظى العبد بالقرب منه وينال سعادة حضرته لينتفع هو فى نفسه لاليتنفع الملك به وبانتفاعه فمنزل العباد من الله تعالى فى المنزلة الثانية لافى المنزلة الأولى فان الأولى محال على الله تعالى والثانية غير محال . ثم اعلم أن العبد لايكون شاكرا فى الحالة الأولى بمجرد الركوب والوصول إلى حضرته مالم يقم بخدمته التى أرادها الملك منه . وأما فى الحالة الثانية فلايحتاج إلى الخدمة أصلا ومع ذلك يتصوّر أن يكون شاكرا وكافرا ويكون شكره بأن يستعمل ماأنفذه إليه مولاه فيما أحبه لأجله لالأجل نفسه وكفره أن لايستعمل ذلك فيه بأن يعطله أو يستعمله فيما يزيد فى بعده منه فهما لبس العبد الثوب وركب الفرس ولم ينفق الزاد إلافى الطريق فقد شكره مولاه إذا استعمل نعمته فى محبته: أى فيما أحبه لعبده لالنفسه وان ركبه واستدبر حضرته وأخذ يبعد منه فقد كفر نعمته : أى استعملها فيما كرهه مولاه لعبده لالنفسه وان جلس ولم يركب لافى طلب القرب ولافى طلب البعد فقد كفر أيضا نعمته اذ أهملها وعطلها وان كان هذا دون مالو بعد منه فكذلك خلق الله سبحانه الخلق وهم فى ابتداء فطرتهم يحتاجون الى استعمال الشهوات لتكمل بها أبدانهم فيبعدون بها عن حضرته وإنما سعادتهم فى القرب منه فأعدّ لهم من النعم مايقدرون على استعماله فى نيل درجة القرب وعن بعدهم وقربهم عبر الله تعالى إذ قال ـ لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا ـ الآية فاذن نعم الله تعالى آلات يترقى العبد بها عن أسفل السافلين خلقها الله تعالى لأجل العبد حتى ينال بها سعادة القرب والله تعالى غنىّ عنه قرب أم بعد والعبد فيها بين أن يستعملها فى الطاعة فيكون قد شكر لموافقة محبة مولاه وبين أن يستعملها فى معصيته فقد كفر لاقتحامه ما يكرهه مولاه ولا يرضاه له فان الله لايرضى لعباده الكفر والمعصية وإن عطلها ولم يستعملها فى طاعة ولامعصية فهو أيضا كفران للنعمة بالتضييع وكل ماخلق فى الدنيا إنما خلق آلة للعبد ليتوصل به إلى سعادة الآخرة ونيل القرب من الله تعالى فكل مطيع فهو بقدر طاعته شاكر نعمة الله فى الأسباب التى استعملها فى الطاعة وكل كسلان ترك الاستعمال أوعاص استعملها فى طريق البعد فهو كافر جار فى غير محبة الله تعالى فالمعصية والطاعة تشملهما المشيئة ولكن لاتشملهما المحبة والكراهة بل ربّ مراد محبوب وربّ مراد مكروه . ووراء بيان هذه الدقيقة سرّ القدر الذى منع من إفشائه وقد انحل بهذا الاشكال الأوّل وهو أنه إذا لم يكن للمشكور حظ فكيف يكون الشكر ، وبهذا أيضا ينحلّ الثانى فانا لم نعن بالشكر إلا انصراف نعمة الله فى جهة محبة الله فاذا انصرفت النعمة فى جهة المحبة بفعل الله فقد حصل المراد وفعلك عطاء من الله تعالى ومن حيث أنت محله فقد أثنى عليك وثناؤه نعمة أخرى منه إليك فهو الذى أعطى وهو الذى أثنى وصار أحد فعليه سببا لانصراف فعله الثانى إلى جهة محبته فله الشكر على كلّ حال وأنت موصوف بأنك شاكر بمعنى أنك محل المعنى الذى الشكر عبارة عنه لا بمعنى أنك موجب له كما أنك موصوف بأنك عارف وعالم لا بمعنى أنك خالق للعلم وموجده ولكن بمعنى أنك محل له وقد وجد بالقدرة الأزلية فيك فوصفك بأنك شاكر إثبات شيئية لك وأنت شىء إذ جعلك خالق الأشياء شيئا وإنما أنت لاشىء إذا كنت أنت ظانا لنفسك شيئا من ذاتك فأما باعتبار النظر إلى الذى جعل الأشياء شيئا فأنت شىء إذ جعلك شيئا فان قطع النظر عن جعله كنت لاشىء تحقيقا وإلى هذا أشار صلى الله عليه وسلم حيث قال «اعملوا فكل ميسر لماخلق له[1]» لما قيل له يارسول الله ففيم العمل إذا كانت الأشياء قد فرغ منها من قبل فتبين أن الخلق مجارى قدرة الله تعالى ومحل أفعاله وإن كانوا هم أيضا من أفعاله ولكن بعض أفعاله محلّ للبعض وقوله اعملوا وإن كان جاريا على

(١) حديث اعملوا فكل ميسر لماخلق له متفق عليه من حديث على وعمران بن حصين .

فى المنام كأن قائلا يقول له أليس الغواص يغوص فى البحر لطلب الدر ويجمع الصدف فى مخلاته والدر قد حصل معه ولكن لايراه إلا اذا خرج من البحر ويشاركه فى رؤية الدر من هو على الساحل ففهم بالمنام إشارة الشيخ فى ذلك فأحسن أدب المريد مع الشيخ السكوت والجمود والجمود حتى يبادئه الشيخ بماله فيه من الصلاح قولا وفعلا وقيل أيضا فى قوله تعالى ـ لاتقدموا بين يدى الله ورسوله ـ لاتطلبوا منزلة وراء منزلته ، وهذا من

لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فهو فعل من أفعاله وهو سبب لعلم الخلق أن العمل نافع وعلمهم فعل من أفعال الله تعالى والعلم سبب لانبعاث داعية جازمة إلى الحركة والطاعة وإنبعاث الداعية أيضا من أفعال الله تعالى وهو سبب لحركة الأعضاء وهي أيضا من أفعال الله تعالى ولكن بعض أفعاله سبب للبعض أى الأول شرط للثانى كما كان خلق الجسم سببا لخلق العرض إذ لايخلق العرض قبله وخلق الحياة شرط لخلق العلم وخلق العلم شرط لخلق الإرادة والكل من أفعال الله تعالى وبعضها سبب للبعض : أى هو شرط ومعنى كونه شرطا أنه لايستعد لقبول فعل الحياة إلا جوهر ولايستعد لقبول العلم إلا ذو حياة ولا لقبول الإرادة إلا ذو علم فيكون بعض أفعاله سببا للبعض بهذا المعنى لا بمعنى أن بعض أفعاله موجد لغيره بل ممهد شرط الحصول لغيره وهذا إذا حقق ارتقى إلى درجة التوحيد الذى ذكرناه . فان قلت فلم قال الله تعالى اعملوا وإلا فأنتم معاقبون مذمومون على العصيان وما إلينا شيء فكيف نذم وإنما الكل إلى الله تعالى . فاعلم أن هذا القول من الله تعالى سبب لحصول اعتقاد فينا والاعتقاد سبب لهيجان الخوف وهيجان الخوف سبب لترك الشهوات والتجافى عن دار الغرور ، وذلك سبب للوصول إلى جوار الله والله تعالى مسبب الأسباب ومرتبها فمن سبق له فى الأزل السعادة يسر له هذه الأسباب حتى يقوده بسلسلتها إلى الجنة ويعبر عن مثله بأن كلا ميسر لما خلق له ومن لم يسبق له من الله الحسنى بعد عن سماع كلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام العلماء فاذا لم يسمع لم يعلم وإذا لم يعلم لم يخف وإذا لم يخف لم يترك الركون إلى الدنيا وإذا لم يترك الركون إلى الدنيا بقى فى حزب الشيطان وإن جهنم لموعدهم أجمعين ، فاذا عرفت هذا تعجبت من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل فما من أحد إلا وهو مقود إلى الجنة بسلاسل الأسباب وهو تسليط العلم والخوف عليه وما من مخذول إلا وهو مقود إلى النار بالسلاسل وهو تسليط الغفلة والأمن والغرور عليه فالمتقون يساقون إلى الجنة قهرا والمجرمون يقادون إلى النار قهرا ولا قاهر إلا الله الواحد القهار ولا قادر إلا الملك الجبار وإذا انكشف الغطاء عن أعين الغافلين فشاهدوا الأمر كذلك سمعوا عند ذلك نداء المنادى ـ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ـ ولقد كان الملك لله الواحد القهار كل يوم لا ذلك اليوم على الخصوص ولكن الغافلين لايسمعون هذا النداء إلا ذلك اليوم ، فهو نبأ عما يتجدد للغافلين من كشف الأحوال حيث لاينفعهم الكشف ، فنعوذ بالله الحليم الكريم من الجهل والعمى فانه أصل أسباب الهلاك .

(بيان تمييز مايحبه الله تعالى عما يكرهه)

اعلم أن فعل الشكر وترك الكفر لايتم إلا بمعرفة مايحبه الله تعالى عما يكرهه إذ معنى الشكر استعمال نعمه تعالى فى محابه ومعنى الكفر نقيض ذلك إما بترك الاستعمال أو باستعمالها فى مكارهه ولتمييز مايحبه الله تعالى عما يكرهه مدركان : أحدهما السمع ومستنده الآيات والأخبار . والثانى بصيرة القلب وهو النظر بعين الاعتبار وهذا الأخير عسير وهو لأجل ذلك عزيز ، فلذلك أرسل الله تعالى الرسل وسهل بهم الطريق على الخلق ومعرفة ذلك تنبنى على معرفة جميع أحكام الشرع فى أفعال العباد فمن لايطلع على أحكام الشرع فى جميع أفعاله لم يمكنه القيام بحق الشكر أصلا . وأما الثانى وهو النظر بعين الاعتبار فهو إدراك حكمة الله تعالى فى كل موجود خلقه اذ ماخلق شيئا فى العالم إلا وفيه حكمة وتحت الحكمة مقصود وذلك المقصود هو المحبوب وتلك الحكمة منقسمة إلى جلية وخفية . أما الجلية فكالعلم بأن الحكمة فى خلق الشمس أن يحصل بها الفرق بين الليل والنهار فيكون النهار معاشا والليل لباسا فتتيسر الحركة عند الإبصار والسكون عند الاستتار فهذا من جملة حكم الشمس لا كل الحكم فيها

محاسن الآداب وأعزها وينبغى للمريد أن لايحدث نفسه بطلب منزلة فوق منزلة الشيخ بل يحب للشيخ كل منزلة عالية ويتمنى للشيخ عزيز المنح وغرائب المواهب وبهذا يظهر جوهر المريد فى حسن الإرادة وهذا يعز فى المريدين فإرادته للشيخ تعطيه فوق مايتمنى لنفسه ويكون قائما بأدب الإرادة . قال السرى رحمه الله حسن الأدب ترجمان العقل . وقال أبو عبد الله بن حنيف قال لى رويم يابنى اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا ، وقيل التصوف كله أدب

بل فيها حكم أخرى كثيرة دقيقة وكذلك معرفة الحكمة فى الغيم ونزول الأمطار وذلك لانشقاق الأرض بأنواع النبات مطعما للخلق ومرعى للأنعام وقد انطوى القرآن على جملة من الحكم الجلية التى تحملها أفهام الخلق دون الدقيق الذى يقصرون عن فهمه إذ قال تعالى ـ أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا ـ الآية . وأما الحكمة فى سائر الكواكب السيارة منها والثوابت خفية لا يطلع عليها كافة الخلق والقدر الذى يحتمله فهم الخلق أنها زينة للسماء لتستلذ العين بالنظر إليها وأشار إليه قوله تعالى ـ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ـ فجميع أجزاء العالم سماؤه وكواكبه ورياحه وبحاره وجباله ومعادنه ونباته وحيواناته وأعضاء حيواناته لا تخلو ذرة من ذراته عن حكم كثيرة من حكمة واحدة إلى عشرة إلى ألف إلى عشرة آلاف وكذا أعضاء الحيوان تنقسم إلى مايعرف حكمتها كالعلم بأن العين للإبصار لا للبطش واليد للبطش لا للمشى والرجل للمشى لا للشم فأما الأعضاء الباطنة من الأمعاء والمرارة والكبد والكلية وآحاد العروق والأعصاب والعضلات وما فيها من التجاويف والالتفاف والاشتباك والانحراف والدقة والغلظ وسائر الصفات فلا يعرف الحكمة فيها سائر الناس والذين يعرفونها لا يعرفون منها إلا قدرا يسيرا بالاضافة إلى ما فى علم الله تعالى ـ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ـ فاذن كل من استعمل شيئا فى جهة غير الجهة التى خلق لها ولا على الوجه الذى أريد به فقد كفر فيه نعمة الله تعالى فمن ضرب غيره بيده فقد كفر نعمة اليد إذ خلقت له اليد ليدفع بها عن نفسه مايهلكه ويأخذ ما ينفعه لا ليهلك بها غيره ومن نظر إلى وجه غير المحرم فقد كفر نعمة العين ونعمة الشمس إذ الإبصار يتم بهما وإنما خلقتا ليبصر بهما ماينفعه فى دينه ودنياه ويتقى بهما مايضره فيهما فقد استعملهما فى غير ما أريدتا به وهذا لأن المراد من خلق الخلق وخلق الدنيا وأسبابها أن يستعين الخلق بهما على الوصول إلى الله تعالى ولا وصول إليه إلا بمحبته والأنس به فى الدنيا والتجافى عن غرور الدنيا ولا أنس إلا بدوام الذكر ولا محبة إلا بالمعرفة الحاصلة بدوام الفكر ولا يمكن الدوام على الذكر والفكر إلا بدوام البدن ولا يبقى البدن إلا بالغذاء ولا يتم الغذاء إلا بالأرض والماء والهواء ولا يتم ذلك إلا بخلق السماء والأرض وخلق سائر الأعضاء ظاهرا وباطنا فكل ذلك لأجل البدن والبدن مطية النفس والراجع إلى الله تعالى هى النفس المطمئنة بطول العبادة والمعرفة فلذلك قال تعالى ـ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق ـ الآية فكل من استعمل شيئا فى غير طاعة الله فقد كفر نعمة الله فى جميع الأسباب التى لا بد منها لإقدامه على تلك المعصية . ولنذكر مثالا واحدا للحكم الخفية التى ليست فى غاية الخفاء حتى تعتبر بها وتعلم طريقة الشكر والكفران على النعم فنقول : من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة فى أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك مايستغنى عنه كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد فى مقدار العوض من تقدير إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة وكذا من يشترى دارا بثياب أو عبدا بخف أو دقيقا بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جدا فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يسوى

لكل وقت أدب ولكل حال أدب ولكل مقام أدب فمن يلزم الأدب يبلغ مبلغ الرجال ومن حرم الأدب فهو بعيد من حيث يظن القرب ومردود من حيث يرجو القبول ومن تأديب الله تعالى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ـ لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ـ كان ثابت بن قيس بن شماس فى أذنه وقر وكان جهورى الصوت فكان إذا كلم انسانا جهر بصوته وربما كان يكلم النبى صلى الله عليه وسلم فيتأذى بصوته فأنزل الله تعالى الآية تأديبا له ولغيره .

مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة فهما من حيث إنهما مساويان بشيء واحد إذن متساويان وإنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لاغرض فى أعيانهما ولو كان فى أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا ولم يقتض ذلك فى حق من لاغرض له فلا ينتظم الأمر فاذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدى ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان فى أنفسهما ولاغرض فى أعيانهما ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء لا كمن ملك ثوبا فانه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا فاحتيج إلى شيء هو فى صورته كأنه ليس بشيء وهو فى معناه كأنه كل الأشياء والشيء إنما تستوى نسبته إلى المختلفات إذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمرآة لالون لها وتحكى كل لون فكذلك النقد لاغرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض وكالحرف لامعنى له فى نفسه وتظهر به المعانى فى غيره فهذه هى الحكمة الثانية وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها فكل من عمل فيهما عملا لايليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذن من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما وكان كمن حبس حاكم المسلمين فى سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لاغرض للآحاد فى أعيانهما فانهما حجران وإنما خلقا لتتداولهما الأيدى فيكونا حاكمين بين الناس وعلامة معرفة للمقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهى لاحرف فيه ولاصوت الذى لايدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسوله صلى الله عليه وسلم حق وصل إليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه فقال تعالى ـ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ـ وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوأ حالا ممن كنز لأن مثال هذا مثال من استسخر حاكم البلد فى الحياكة والمكس والأعمال التى يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة فى حفظ المائعات عن أن تتبدد وإنما الأوانى لحفظ المائعات ولا يكفى الخزف والحديد فى المقصود الذى أريد به النقود فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية وقيل له من شرب فى آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم[1] وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لأنهما خلقا لغيرهما لالنفسهما إذ لاغرض فى عينهما فاذا اتجر فى عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة إذ طلب النقد لغير ماوضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لايقدر على أن يشترى به طعاما ودابة إذ ربما لايباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور فى بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده فانهما وسيلتان إلى الغير لاغرض فى أعيانهما وموقعهما فى الأموال كموقع الحرف من الكلام كما قال النحويون إن الحرف هو الذى جاء لمعنى فى غيره وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله فيبقى النقد مقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم

(١) حديث من شرب فى آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم متفق عليه من حديث أم سلمة ولم يصرح المصنف بكونه حديثا .

أخبرنا ضياء الدين عبد الوهاب بن على قال أنا أبو الفتح الهروى قال أنا أبو نصر الترياقى قال أنا أبو محمد الجراحى قال أنا أبو العباس المحبوبى قال أنا أبو عيسى الترمذى قال ثنا محمد ابن المثنى قال ثنا مؤمل ابن إسمعيل قال ثنا نافع ابن عمر بن جميل الجمحى قال حدثنى حابس بن أبى مليكة قال حدثنى عبد الله بن الزبير أن الأقرع بن حابس قدم على النبى صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر استعمله على قومه فقال عمر لاتستعمله يارسول الله فتكلما عند النبى صلى الله عليه وسلم

كما أن حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم . فان قلت : فلم جاز بيع أحد النقدين بالآخر ولم جاز بيع الدرهم بمثله . فاعلم أن أحد النقدين يخالف الآخر فى مقصود التوصل ، إذ قد يتيسر التوصل بأحدهما من حيث كثرته كالدراهم تتفرق فى الحاجات قليلا قليلا ففى المنع منه مايشوش المقصود الخاص به ، وهو تيسر التوصل به إلى غيره . وأما بيع الدرهم بدرهم يماثله فجائز من حيث إن ذلك لايرغب فيه عاقل مهما تساويا ولا يشتغل به تاجر فانه عبث يجرى مجرى وضع الدرهم على الأرض وأخذه بعينه ونحن لانخاف على العقلاء أن يصرفوا أوقاتهم إلى وضع الدرهم على الأرض وأخذه بعينه فلا نمنع مما لاتتشوق النفوس إليه إلا أن يكون أحدهما أجود من الآخر وذلك أيضا لايتصور جريانه ، إذ صاحب الجيد لايرضى بمثله من الردىء فلاينتظم العقد وإن طلب زيادة فى الردىء فذلك مما قد يقصده فلا جرم نمنعه منه ونحكم بأن جيدها ورديئها سواء لأن الجودة والرداءة ينبغى أن ينظر إليهما فيما يقصد فى عينه ، وما لاغرض فى عينه فلاينبغى أن ينظر إلى مضافات دقيقة فى صفاته وإنما الذى ظلم هو الذى ضرب النقود مختلفة فى الجودة والرداءة حتى صارت مقصودة فى أعيانها وحقها أن لاتقصد . وأما إذا باع درهما بدرهم مثله نسيئة فانما لم يجز ذلك لأنه لايقدم على هذا إلا مسامح قاصد الإحسان فى القرض وهو مكرمة مندوحة عنه لتبقى صورة للسماحة فيكون له حمد وأجر . والمعارضة لاحمد فيها ولا أجر فهو أيضا ظلم لأنه إضاعة خصوص السماحة وإخراجها فى معرض المعاوضة وكذلك الأطعمة خلقت ليتغذى بها أو يتداوى بها فلاينبغى أن تصرف على جهتها فان فتح باب المعاملة فيها يوجب تقييدها فى الأيدى ويؤخر عنها الأكل الذى أريدت له لما خلق الله الطعام إلا ليؤكل والحاجة إلى الأطعمة شديدة فينبغى أن تخرج عن يد المستغنى عنها إلى المحتاج ولا يعامل على الأطعمة إلا مستغن عنها . إذ من معه طعام فلم لايأكله إن كان محتاجا ولم يجعله بضاعة تجارة وإن جعله بضاعة تجارة فليبعه ممن يطلبه بعوض غير الطعام يكون محتاجا إليه ، فأما من يطلبه بعين ذلك الطعام فهو أيضا مستغن عنه ولهذا ورد فى الشرع لعن المحتكر وورد فيه من التشديدات ماذكرناه فى كتاب آداب الكسب ، نعم بائع البر بالتمر معذور إذ أحدهما لايسد مسد الآخر فى الغرض وبائع صاع من البر بصاع منه غير معذور ولكنه عابث فلا يحتاج إلى منع لأن النفوس لاتسمح به إلا عند التفاوت فى الجودة ومقابلة الجيد بمثله من الردىء لايرضى بها صاحب الجيد . وأما جيد برديئين فقد يقصد ولكن لما كانت الأطعمة من الضروريات والجيد يساوى الردىء فى أصل الفائدة ويخالفه فى وجوه التنعم أسقط الشرع غرض التنعم فيما هو القوام فهذه حكمة الشرع فى تحريم الربا وقد انكشف لنا هذا بعد الاعراض عن فن الفقه فلنلحق هذا بفن الفقهيات فانه أقوى من جميع ماأوردناه فى الخلافيات وبهذا يتضح رجحان مذهب الشافعى رحمه الله فى التخصيص بالأطعمة دون المكيلات إذ لو دخل الجص فيه لكانت الثياب والدواب أولى بالدخول ولولا الملح لكان مذهب مالك رحمه الله أقوم المذاهب فيه إذ خصصه بالأوقات ولكن كل معنى يرعاه الشرع فلا بد أن يضبط بحد وتحديد هذا كان ممكنا بالقوت وكان ممكنا بالمطعوم فرأى الشرع التحديد بجنس المطعوم أحرى لكل ماهو ضرورة البقاء وتحديدات الشرع قد تحيط بأطراف لايقوى فيها أصل المعنى الباعث على الحكم ولكن التحديد يقع كذلك بالضرورة ولو لم يحد لتحير الخلق فى اتباع جوهر المعنى مع اختلافه بالأحوال والأشخاص فعين المعنى بكمال قوته يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص فيكون الحد ضروريا فلذلك قال الله تعالى ـ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ـ

حتى علت أصواتهما فقال أبو بكر لعمر ماأردت إلا خلافى وقال عمر ما أردت خلافك فأنزل الله تعالى الآية فكان عمر بعد ذلك إذا تكلم عند النبى صلى الله عليه وسلم لايسمع كلامه حتى يستفهم . وقيل لما نزلت الآية آلى أبو بكر أن لايتكلم عند النبى صلى الله عليه وسلم إلا كأخ السرار فهكذا ينبغى أن يكون المريد مع الشيخ لاينبسط برفع الصوت وكثرة الضحك وكثرة الكلام إلا إذا بسطه الشيخ فرفع الصوت تنحية جلباب الوقار والوقار إذا سكن

ولأن أصول هذه المعانى لا تختلف فيها الشرائع وإنما تختلف فى وجوه التحديد كما يحد شرع عيسى ابن مريم عليه السلام تحريم الخمر بالسكر وقد حده شرعنا بكونه من جنس المسكر لأن قليله يدعو إلى كثيره والداخل فى الحدود داخل فى التحريم بحكم الجنس كما دخل أصل المعنى بالجملة الأصلية فهذا مثال واحد لحكمة خفية من حكم النقدين فينبغى أن يعتبر شكر النعمة وكفرانها بهذا المثال فكل ما خلق لحكمة فينبغى أن يصرف عنها ولا يعرف هذا إلا من قد عرف الحكمة ـ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ـ ولكن لا تصادف جواهر الحكم فى قلوب هى مزابل الشهوات وملاعب الشياطين بل لا يتذكر إلا أولو الألباب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء (١)» وإذا عرفت هذا المثال فقس عليه حركتك وسكونك ونطقك وسكوتك وكل فعل صادر منك فانه إما شكر وإما كفر إذ لا يتصور أن ينفك عنهما وبعض ذلك نصفه فى لسان الفقه الذى تناطق به عوام الناس بالكراهة وبعضه بالحظر وكل ذلك عند أرباب القلوب موصوف بالحظر . فأقول مثلا لو استنجيت باليمنى فقد كفرت نعمة اليدين إذ خلق الله لك اليدين وجعل إحداهما أقوى من الأخرى فاستحق الأقوى بمزيد رجحانه فى الغالب التشريف والتفضيل وتفضيل الناقص عدول عن العدل والله لا يأمر إلا بالعدل ثم أحوجك من أعطاك اليدين إلى أعمال بعضها شريف كأخذ المصحف وبعضها خسيس كإزالة النجاسة فاذا أخذت المصحف باليسار وأزلت النجاسة باليمين فقد خصصت الشريف بما هو خسيس فغضضت من حقه وظلمته وعدلت عن العدل وكذلك إذا بصقت مثلا فى جهة القبلة أو استقبلتها فى قضاء الحاجة فقد كفرت نعمة الله تعالى فى خلق الجهات وخلق سعة العالم لأنه خلق الجهات لتكون متسعك فى حركتك وقسم الجهات إلى ما لم يشرفها وإلى ما شرفها بأن وضع فيها بيتا أضافه إلى نفسه استمالة لقلبك إليه لينقيد به قلبك فيتقيد بسببه بدنك فى تلك الجهة على هيئة الثبات والوقار إذا عبدت ربك وكذلك انقسمت أفعالك إلى ما هى شريفة كالطاعات وإلى ما هى خسيسة كقضاء الحاجة ورمى البصاق فاذا رميت بصاقك إلى جهة القبلة فقد ظلمتها وكفرت نعمة الله تعالى عليك بوضع القبلة التى بوضعها كمال عبادتك وكذلك إذا لبست خفك فابتدأت باليسرى فقد ظلمت لأن الخف وقاية للرجل فللرجل فيه حظ والبداءة فى الحظوظ ينبغى أن تكون بالأشرف فهو العدل والوفاء بالحكمة ونقيضه ظلم وكفران لنعمة الخف والرجل وهذا عند العارفين كبيرة وإن سماه الفقيه مكروها حتى إن بعضهم كان قد جمع أكرارا من الحنطة وكان يتصدق بها فسئل عن سببه فقال لبست المداس مرة فابتدأت بالرجل اليسرى سهوا فأريد أن أكفره بالصدقة ، نعم الفقيه لا يقدر على تفخيم الأمر فى هذه الأمور لأنه مسكين بلى باصلاح العوام الذين تقرب درجتهم من درجة الأنعام وهم مغموسون فى ظلمات أظلم وأعظم من أن تظهر أمثال هذه الظلمات بالإضافة إليها فقبيح أن يقال الذى شرب الخمر وأخذ القدح بيساره قد تعدى من وجهين : أحدهما الشرب والآخر الأخذ باليسار ومن باع خمرا فى وقت النداء يوم الجمعة فقبيح أن يقال خان من وجهين : أحدهما بيع الخمر والآخر البيع فى وقت النداء ومن قضى حاجته فى محراب المسجد مستدبر القبلة فقبيح أن يذكر تركه الأدب فى قضاء الحاجة من حيث إنه لم يجعل القبلة عن يمينه فالمعاصى كلها ظلمات بعضها فوق بعض فينمحق بعضها فى جنب البعض فالسيد قد يعاقب عبده إذا استعمل سكينه بغير إذنه ولكن لو قتل بتلك السكين أعز أولاده لم يبق

(١) حديث لولا أن الشياطين يحومون على بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء تقدم فى الصوم .

القلب عقل اللسان ما يقول وقد ينازل باطن بعض المريدين من الحرمة والوقار من الشيخ ما لا يستطيع المريد أن يشبع النظر إلى الشيخ وقد كنت أحم فيدخل على عمى وشيخى أبو النجيب السهروردى رحمه الله فيترشح جسدى عرقا وكنت أتمنى العرق لتخف الحمى فكنت أجد ذلك عند دخول الشيخ على ويكون فى قدومه بركة وشفاء وكنت ذات يوم فى البيت خاليا وهناك منديل وهبه لى الشيخ وكان يتعمم به فوقع قدمى على المنديل اتفاقا فتألم

لاستعمال السكين بغير إذنه حكم ونكاية فى نفسه فكل ما راعاه الأنبياء والأولياء من الآداب وتسامحنا فيه فى الفقه مع العوام فسببه هذه الضرورة وإلا فكل هذه المكاره عدول عن العدل وكفران للنعمة ونقصان عن الدرجة المبلغة للعبد إلى درجات القرب ، نعم بعضها يؤثر فى العبد بنقصان القرب وانحطاط المنزلة وبعضها يخرج بالكلية عن حدود القرب إلى عالم البعد الذى هو مستقر الشياطين وكذلك من كسر غصنا من شجرة من غير حاجة ناجزة مهمة ومن غير حاجة غرض صحيح فقد كفر نعمة الله تعالى فى خلق الأشجار وخلق اليد . أما اليد فإنها لم تخلق للعبث بل للطاعة والأعمال المعينة على الطاعة. وأما الشجر فإنما خلقه الله تعالى وخلق له العروق وساق إليه الماء وخلق فيه قوة الاغتذاء والنماء ليبلغ منتهى نشوه فينتفع به عباده فكسره قبل منتهى نشوه لا على وجه ينتفع به عباده مخالفة لمقصود الحكمة وعدول عن العدل فإن كان له غرض صحيح فله ذلك إذ الشجر والحيوان جملا فداء لأغراض الانسان فإنهما جميعا فانيان هالكان فإفناء الأخس فى بقاء الأشرف مدة ما أقرب إلى العدل من تضييعهما جميعا وإليه الاشارة بقوله تعالى ـ وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ـ نعم إذا كسر ذلك من ملك غيره فهو ظالم أيضا وإن كان محتاجا لأن كل شجرة بعينها لا تفى بحاجات عباد الله كلهم بل تفى بحاجة واحدة ولو خصص واحد بها من غير رجحان واختصاص كان ظلما فصاحب الاختصاص هو الذى حصل البذر ووضعه فى الأرض وساق إليه الماء وقام بالتعهد فهو أولى به من غيره فيرجح جانبه بذلك ، فإن نبت ذلك فى موات الأرض لا بسعى آدمى اختص بغرسه أو بغرسه فلابد من طلب اختصاص آخر وهو السبق إلى أخذه فللسابق خاصية السبق . فالعدل هو أن يكون أولى به ، وعبر الفقهاء عن هذا الترجيح بالملك ، وهو مجاز محض ، إذ لا ملك إلا لملك الملوك الذى له ما فى السموات والأرض ، وكيف يكون العبد مالكا وهو فى نفسه ليس بملك نفسه بل هو ملك غيره ، نعم الخلق عباد الله والأرض مائدة الله وقد أذن لهم فى الأكل من مائدته بقدر حاجتهم كالملك ينصب مائدة لعبيده ، فمن أخذ لقمة بيمينه واحتوت عليها براحته فجاء عبد آخر وأراد انتزاعها من يده لم يمكن منه لا لأن اللقمة صارت ملكا له بالأخذ باليد فإن اليد وصاحب اليد أيضا مملوك ولكن إذا كانت كل لقمة بعينها لا تفى بحاجة كل العبيد فالعدل فى التخصيص عند حصول ضرب من الترجيح والاختصاص والأخذ اختصاص ينفرد به العبد فمنع من لا يدلى بذلك الاختصاص عن مزاحمته ، فهكذا ينبغى أن تفهم أمر الله فى عباده ولذلك نقول من أخذ من أموال الدنيا أكثر من حاجته وكنزه وأمسكه وفى عباد الله من يحتاج إليه فهو ظالم وهو من الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله وإنما سبيل الله طاعته وزاد الخلق فى طاعته أموال الدنيا ، إذ بها تندفع ضروراتهم وترتفع حاجاتهم ، نعم لا يدخل هذا فى حد فتاوى الفقه لأن مقادير الحاجات خفية والنفوس فى استشعار الفقر فى الاستقبال مختلفة وأواخر الأعمار غير معلومة فتكليف العوام ذلك يجرى مجرى تكليف الصبيان الوقار والتؤدة والسكوت عن كل كلام غير مهم ، وهو بحكم نقصانهم لا يطيقونه فتركنا الاعتراض عليهم فى اللعب واللهو وإباحتنا ذلك إياهم لا يدل على أن اللهو واللعب حق فكذلك إباحتنا للعوام حفظ الأموال والاقتصار فى الانفاق على قدر الزكاة لضرورة ما جبلوا عليه من البخل لا يدل على أنه غاية الحق . وقد أشار القرآن اليه إذ قال تعالى ـ إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا ـ بل الحق الذى لا كدورة فيه والعدل الذى لا ظلم فيه أن لا يأخذ أحد من عباد الله من مال الله إلا بقدر زاد الراكب فكل عباد الله ركاب لمطايا الأبدان إلى حضرة الملك الديان . فمن أخذ زيادة عليه ثم منعه عن راكب آخر محتاج اليه فهو ظالم تارك للعدل وخارج عن مقصود الحكمة وكافر نعمة الله تعالى عليه بالقرآن والرسول والعقل وسائر الأسباب التى بها عرف أن ما سوى زاد الراكب وبال عليه

باطنى من ذلك وهالنى الوطء بالقدم على منديل الشيخ وانبعث من باطنى من الاحترام ما أرجو بركته . قال ابن عطاء فى قوله تعالى ـ لا ترفعوا أصواتكم ـ زجر عن الأدنى لئلا يتخطى أحد إلى ما فوقه من ترك الحرمة وقال سهل فى ذلك لا تخاطبوه إلا مستفهمين . وقال أبو بكر بن طاهر لا تبدءوه بالخطاب ولا تجيبوه إلا على حدود الحرمة ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أى لا تغلظوا له فى الخطاب ولا تنادوه باسمه يا محمد يا أحمد كما ينادى بعضكم بعضا ولكن عظموه

فى الدنيا والآخرة لمن فهم حكمة الله تعالى فى جميع أنواع الموجودات قدر على القيام بوظيفة الشكر واستقصاء ذلك يحتاج إلى مجلدات ثم لا نفى إلا بالقليل وإنما أوردنا هذا القدر ليعلم علة الصدق فى قوله تعالى ـ وقليل من عبادى الشكور ـ وفرح إبليس لعنه الله بقوله ـ ولا تجد أكثرهم شاكرين ـ فلا يعرف معنى هذه الآية من لم يعرف معنى هذا كله وأمورا أخر وراء ذلك تنقضى الأعمار دون استقصاء مباديها ، فأما تفسير الآية ومعنى لفظها فيعرفه كل من يعرف اللغة وبهذا يتبين لك الفرق بين المعنى والتفسير . فان قلت فقد رجع حاصل هذا الكلام إلى أن لله تعالى حكمة فى كل شىء وأنه جعل بعض أفعال العباد سببا لتمام تلك الحكمة وبلوغها غاية المراد منها وجعل بعض أفعالها مانعا من تمام الحكمة فكل فعل وافق مقتضى الحكمة حتى انساقت الحكمة إلى غايتها فهو شكر وكل ماخالف ومنع الأسباب من أن تنساق إلى الغاية المرادة بها فهو كفران وهذا كله مفهوم ولكن الأشكال باق وهو أن فعل العبد المنقسم إلى مايتمم الحكمة وإلى مايرفعها هو أيضا من فعل الله تعالى فأين العبد فى البين حتى يكون شاكرا مرة وكافرا أخرى . فاعلم أن تمام التحقيق فى هذا يستمد من تيار بحر عظيم من علوم المكاشفات وقد رمزنا فيما سبق إلى تلويحات بمباديها ونحن الآن نعبر بعبارة وجيزة عن آخرها وغايتها يفهمها من عرف منطق الطير ويجحدها من عجز عن الإيضاع فى السير فضلا عن أن يجول فى جو الملكوت جولان الطير فنقول : إن لله عز وجل فى جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها فى العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعى اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى مبادى إشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض فى نور الشمس ولكن لضعف فى أبصار الخفافيش فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادى حقائقها شيئا ضعيفا جدا فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا لله تعالى صفة هى القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع ثم الخلق ينقسم فى الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التى سبقت عبارة المشيئة فهى توهم منها أمرا مجملا عند المتناطقين باللغات التى هى حروف وأصوات المتفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى مايتساق إلى المنتهى الذى هو غاية حكمتها وإلى مايقف دون الغاية وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التى بها تتم القسمة والاختلافات فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة المحبة واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة الكراهة وقيل إنهما جميعا داخلان فى وصف المشيئة ولكن لكل واحد خاصية أخرى فى النسبة يوهم لفظ المحبة والكراهة منهما أمرا مجملا عند طالبى الفهم من الألفاظ واللغات ثم انقسم عباده الذين هم أيضا من خلقه واختراعه إلى من سبقت له المشيئة الأزلية أن يستعمله لاستيفاء حكمته دون غايتها ويكون ذلك قهرا فى حقهم بتسليط الدواعى والبواعث عليهم وإلى من سبقت لهم فى الأزل أن يستعملهم لسياقة حكمته إلى غايتها فى بعض الأمور فكان لكل واحد من الفريقين نسبة إلى المشيئة خاصة فاستعير لنسبة المستعملين فى إتمام الحكمة بهم عبارة الرضا واستعير للذين استوقف بهم أسباب الحكمة دون غايتها عبارة الغضب فظهر على من غضب عليه فى الأزل فعل وقفت الحكمة به دون غايتها فاستعير له الكفران وأردف ذلك بنقمة اللعن والمذمة زيادة فى النكال وظهر على من ارتضاه فى الأزل فعل انساقت بسببه الحكمة إلى غايتها فاستعير له عبارة الشكر وأردف

واحترموه وقولوا له: يانبى الله يارسول الله ومن هذا القبيل يكون خطاب المريد مع الشيخ وإذا سكن الوقار القلب علم اللسان كيفية الخطاب . ولما كلفت النفوس بمحبة الأولاد والأزواج وتمكنت أهوية النفوس والطباع استخرجت من اللسان عبارات غريبة وهى تحت وقتها صاغها كلف النفس وهواها فاذا امتلأ القلب حرمة ووقارا تعلم اللسان العبارة . وروى لما نزلت هذه الآية قعد ثابت بن قيس فى الطريق يبكى فمر به عاصم بن عدى فقال

بخلعة الثناء والإطراء زيادة فى الرضا والقبول والإقبال فكان الحاصل أنه تعالى أعطى الجمال ثم أثنى وأعطى النكال ثم قبح وأردى وكان مثاله أن ينظف الملك عبده الوسخ عن أوساخه ثم يلبسه من محاسن ثيابه فاذا تم زينته قال ياجميل ما أجملك وأجمل ثيابك وأنظف وجهك فيكون بالحقيقة هو المجمل وهو المثنى على الجمال فهو المثنى عليه بكل حال وكأنه لم يثن من حيث المعنى إلا على نفسه وإنما العبد هدف الثناء من حيث الظاهر والصورة فهكذا كانت الأمور فى الأزل وهكذا تتسلسل الأسباب والمسببات بتقدير رب الأرباب ومسبب الأسباب ولم يكن ذلك على اتفاق وبحث بل عن إرادة وحكمة وحكم حق وأمر جزم استعير له لفظ القضاء وقيل إنه كلمح بالبصر أو هو أقرب ففاضت بحار المقادير بحكم ذلك القضاء الجزم بما سبق به التقدير فاستعير لترتب آحاد المقدورات بعضها على بعض لفظ القدر فكان لفظ القضاء بإزاء الأمر الواحد الكلى ولفظ القدر بإزاء التفصيل المتمادى إلى غير نهاية وقيل إن شيئا من ذلك ليس خارجا عن القضاء والقدر فخطر لبعض العباد أن القسمة لماذا اقتضت هذا التفصيل وكيف انتظم العدل مع هذا التفاوت والتفضيل وكان بعضهم لقصوره لا يطيق ملاحظة كنه هذا الأمر والاحتواء على مجامعه فألجموا عما لم يطيقوا خوض غمرته بلجام المنع وقيل لهم اسكتوا فما لهذا خلقتم لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وامتلأت مشكاة بعضهم نورا مقتبسا من نور الله تعالى فى السموات والأرض وكان زيتهم أولا صافيا يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار فمسته نار فاشتعل نورا على نور فأشرقت أقطار الملكوت بين أيديهم بنور ربها فأدركوا الأمور كلها كما هى عليه فقيل لهم تأدبوا بآداب الله تعالى واسكتوا وإذا ذكر القدر فأمسكوا (١) فان للحيطان آذانا وحواليكم ضعفاء الأبصار فسيروا بسير أضعفكم ولا تكشفوا حجاب الشمس لأبصار الخفافيش فيكون ذلك سبب هلاكهم فتخلقوا بأخلاق الله تعالى وانزلوا إلى سماء الدنيا من منتهى علوكم ليأنس بكم الضعفاء ويقتبسوا من بقايا أنواركم المشرقة من وراء حجابكم كما يقتبس الخفافيش من بقايا نور الشمس والكواكب فى جنح الليل فيحيا به حياة يحتملها شخصه وحاله وإن كان لا يحيا به حياة المترددين فى كمال نور الشمس وكونوا كمن قيل فيهم :

شربنا شرابا طيبا عند طيب ... كذاك شراب الطيبين يطيب
شربنا وأهرقنا على الأرض فضلة ... وللأرض من كأس الكرام نصيب

فهكذا كان أول هذا الأمر وآخره ولا يفهمه إلا إذا كنت أهلا له وإذا كنت أهلا له فتحت العين وأبصرت فلا تحتاج إلى قائد يقودك والأعمى يمكن أن يقاد ولكن إلى حد ما فاذا ضاق الطريق وصار أحد من السيف وأدق من الشعر قدر الطائر على أن يطير عليه ولم يقدر على أن يستجر وراءه أعمى وإذا دق المجال ولطف لطف الماء مثلا ولم يكن العبور إلا بالسباحة فقد يقدر الماهر بصنعة السباحة أن يعبر بنفسه وربما لم يقدر على أن يستجر وراءه آخر فهذه أمور نسبة السير عليها إلى السير على ما هو مجال جماهير الخلق كنسبة المشى على الماء إلى المشى على الأرض والسباحة يمكن أن تتعلم فأما المشى على الماء فلا يكتسب بالتعليم بل ينال بقوة اليقين ، ولذلك قيل للنبى صلى الله عليه وسلم « إن عيسى عليه السلام يقال إنه مشى على الماء فقال صلى الله عليه وسلم لو ازداد يقينا لمشى على الهواء (٢) » فهذه

(١) حديث إذا ذكر القدر فأمسكوا الطبرانى من حديث ابن مسعود وقد تقدم فى العلم ولم يصرح المصنف بكونه حديثا (٢) حديث قيل له يقال إن عيسى مشى على الماء قال لو ازداد يقينا لمشى على الهواء وهذا حديث منكر لا يعرف هكذا والمعروف ما رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب اليقين من قول بكر بن عبد الله المزنى قال فقد الحواريون نبيهم فقيل له توجه نحو البحر فانطلقوا يطلبونه . فلما انتهوا إلى البحر

ما يبكيك يا ثابت قال هذه الآية أخوف أن تكون نزلت فى ـ أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ـ وأنا رفيع الصوت على النبى صلى الله عليه وسلم أخاف أن يحبط عملى وأكون من أهل النار فمضى عاصم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وغلب ثابتا البكاء فأتى امرأته جميلة بنت عبد الله بن أبى ابن سلول فقال لها إذا دخلت بيت فرسى فسدى على الضبة بمسمار فضربته بمسمار حتى إذا خرجت عطفته وقال لا أخرج حتى يتوفانى الله أو يرضى عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما

رموز وإشارات إلى معنى الكراهة والمحبة والرضا والغضب والشكر والكفران لا يليق بعلم المعاملة أكثر منها وقد ضرب الله تعالى مثلا لذلك تقريبا إلى أفهام الخلق إذ عرف أنه ما خلق الجن والانس إلا ليعبدوه فكانت عبادتهم غاية الحكمة فى حقهم ثم أخبر أن له عبدين يحب أحدهما واسمه جبريل وروح القدس والأمين وهو عنده محبوب مطاع أمين مكين ويبغض الآخر واسمه إبليس وهو اللعين المنظر إلى يوم الدين ، ثم أحال الإرشاد إلى جبريل فقال تعالى ـ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ـ وقال تعالى ـ يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده ـ وأحال الإغواء على إبليس فقال تعالى ـ ليضل عن سبيله ـ والإغواء هو استيقاف العباد دون بلوغ غاية الحكمة فانظر كيف نسبه إلى العبد الذى غضب عليه والارشاد سياقه لهم إلى الغاية فانظر كيف نسبه إلى العبد الذى أحبه وعندك فى العادة له مثال فالملك إذا كان محتاجا إلى من يسقيه الشراب وإلى من يحجمه وينظف فناء منزله عن القاذورات وكان له عبدان فلا يعين للحجامة والتنظيف إلا أقبحهما وأخسهما ولا يفوض حمل الشراب الطيب إلا إلى أحسنهما وأكملهما وأحبهما إليه ولا ينبغى أن تقول هذا فعلى ولم يكون فعله دون فعلى؟ فانك أخطأت إذ أضفت ذلك إلى نفسك بل هو الذى صرف داعيتك لتخصيص الفعل المكروه بالشخص المكروه والفعل المحبوب بالشخص المحبوب إتماما للعدل فان عدله تارة يتم بأمور لا مدخل لك فيها وتارة يتم فيك فانك أيضا من أفعاله فداعيتك وقدرتك وعلمك وعملك وسائر أسباب حركاتك فى التعبير هو فعله الذى رتبه بالعدل ترتيبا تصدر منه الأفعال المعتدلة إلا أنك لا ترى إلا نفسك فتظن أن ما يظهر عليك فى عالم الشهادة ليس له سبب من عالم الغيب والملكوت فلذلك تضيفه إلى نفسك وإنما أنت مثل الصبى الذى ينظر ليلا إلى لعب المشعبذ الذى يخرج صورا من وراء حجاب ترقص وتزعق وتقوم وتقعد وهى مؤلفة من خرق لا تتحرك بأنفسها وإنما تحركها خيوط شعرية دقيقة لا تظهر فى ظلام الليل ورءوسها فى يد المشعبذ وهو محتجب عن أبصار الصبيان فيفرحون ويتعجبون لظنهم أن تلك الخرق ترقص وتلعب وتقوم وتقعد ، وأما العقلاء فانهم يعلمون أن ذلك تحريك وليس بتحرك ولكنهم ربما لا يعلمون كيف تفصيله والذى يعلم بعض تفصيله لا يعلمه كما يعلمه المشعبذ الذى الأمر إليه والجاذبة بيده فكذلك صبيان أهل الدنيا والخلق كلهم صبيان بالنسبة إلى العلماء ينظرون إلى هذه الأشخاص فيظنون أنها المتحركة فيحيلون عليها ، والعلماء يعلمون أنهم محركون إلا أنهم لا يعرفون كيفية التحريك وهم الأكثرون إلا العارفون والعلماء الراسخون فانهم أدركوا بحدة أبصارهم خيوطا دقيقة عنكبوتية بل أدق منها بكثير معلقة من السماء متشبثة الأطراف بأشخاص أهل الأرض لا تدرك تلك الخيوط لدقتها بهذه الأبصار الظاهرة ثم شاهدوا رءوس تلك الخيوط فى مناطات لها هى معلقة بها وشاهدوا لتلك المناطات مقابض هى فى أيدى الملائكة المحركين للسموات وشاهدوا أيضا ملائكة السموات مصروفة إلى حملة العرش ينتظرون منهم ما ينزل عليهم من الأمر من حضرة الربوبية كى لا يعصوا الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وعبر عن هذه المشاهدات فى القرآن وقيل ـ وفى السماء رزقكم وما توعدون ـ وعبر عن انتظار ملائكة السموات لما ينزل إليهم من القدر والأمر فقيل ـ خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شىء قدير وأن الله قد أحاط بكل شىء علما ـ وهذه أمور لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون فى العلم وعبر ابن عباس رضى الله عنهما عن اختصاص

إذا هو قد أقبل يمشى على الماء فذكر حديثا فيه أن عيسى قال : لو أن لابن آدم من اليقين شعرة مشى على الماء وروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف من حديث معاذ بن جبل لو عرفتم الله حق معرفته لمشيتم على البحور ولزالت بدعائكم الجبال

أتى عاصم النبى وأخبره بخبره قال اذهب فادعه فجاء عاصم إلى المكان الذى فيه رآه فلم يجده فجاء إلى أهله فوجده فى بيت الفرس فقال له إن رسول الله يدعوك فقال اكسر الضبة فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما يبكيك يا ثابت فقال أنا صيت وأخاف أن تكون هذه الآية نزلت فى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تعيش سعيدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة فقال قد رضيت ببشرى الله تعالى ورسوله ولا أرفع صوتى أبدا على

الراسخين فى العلم بعلوم لاتحتملها أفهام الخلق حيث قرأ قوله تعالى ـ يتنزل الأمر بينهن ـ فقال لو ذكرت ماأعرفه من معنى هذه الآية لرجمتمونى وفى لفظ آخر لقلتم إنه كافر. ولنقتصر على هذا القدر فقد خرج عنان الكلام عن قبضة الاختيار وامتزج بعلم المعاملة ماليس منه فلنرجع إلى مقاصد الشكر فنقول: إذا رجع حقيقة الشكر إلى كون العبد مستعملا فى إتمام حكمة الله تعالى فأشكر العباد أحبهم إلى الله وأقربهم إليه وأقربهم إلى الله الملائكة ولهم أيضا ترتيب ومامنهم إلا وله مقام معلوم وأعلاهم فى رتبة القرب ملك اسمه إسرافيل عليه السلام وإنما علو درجتهم لأنهم فى أنفسهم كرام بررة وقد أصلح الله تعالى بهم الأنبياء عليهم السلام وهم أشرف مخلوق على وجه الأرض ويلى درجتهم درجة الأنبياء فانهم فى أنفسهم أخيار وقد هدى الله بهم سائر الخلق وتمم بهم حكمته وأعلاهم رتبة نبينا ﷺ وعليهم إذ أكمل الله به الدين وختم به النبيين ويليهم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء فانهم فى أنفسهم صالحون وقد أصلح الله بهم سائر الخلق ودرجة كل واحد منهم بقدر ماأصلح من نفسه ومن غيره ثم يليهم السلاطين بالعدل لأنهم أصلحوا دنيا الخلق كما أصلح العلماء دينهم ولأجل اجتماع الدين والملك والسلطنة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم كان أفضل من سائر الأنبياء فانه أكمل الله به صلاح دينهم ودنياهم ولم يكن السيف والملك لغيره من الأنبياء ثم يلى العلماء والسلاطين الصالحون الذين أصلحوا دينهم ونفوسهم فقط فلم تتم حكمة الله بهم بل فيهم ومن عدا هؤلاء فهمج رعاع . واعلم أن السلطان به قوام الدين فلا ينبغى أن يستحقر وإن كان ظالما فاسقا . قال عمرو بن العاص رحمه الله : إمام غشوم خير من فتنة تدوم. وقال النبى صلى الله عليه وسلم «سيكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون ويفسدون ومايصلح الله بهم أكثر فان أحسنوا فلهم الأجر وعليكم الشكر وإن أساءوا فعليهم الوزر وعليكم الصبر(١)». وقال سهل من أنكر إمامة السلطان فهو زنديق ومن دعاه السلطان فلم يجب فهو مبتدع ومن أتاه من غير دعوة فهو جاهل . وسئل أى الناس خير فقال السلطان فقيل كنا نرى أن شر الناس السلطان فقال مهلا إن لله تعالى كل يوم نظرتين نظرة إلى سلامة أموال المسلمين ونظرة إلى سلامة أبدانهم فيطلع فى صحيفته فيغفر له جميع ذنبه وكان يقول الخشبات السود المعلقة على أبوابهم خير من سبعين قاصا يقصون.

(الركن الثانى من أركان الشكر ماعليه الشكر)

وهو النعمة فلنذكر فيه حقيقة النعمة وأقسامها ودرجاتها وأصنافها وجماعها فيما يخص ويعم فان إحصاء نعم الله على عباده خارج عن مقدور البشر كما قال تعالى ـ وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها ـ فنقدم أمورا كلية تجرى مجرى القوانين فى معرفة النعم ثم نشتغل بذكر الآحاد والله الموفق للصواب .

(بيان حقيقة النعمة وأقسامها)

اعلم أن كل خير ولذة وسعادة بل كل مطلوب ومؤثر فانه يسمى نعمة ولكن النعمة الحقيقية هى

رسول الله فأنزل الله تعالى ـ إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله ـ قال أنس كنا ننظر إلى رجل من أهل الجنة يمشى بين أيدينا فلما كان يوم اليمامة فى حرب مسيلمة رأى ثابت من المسلمين بعض الانكسار وانهزمت طائفة منهم فقال أف لهؤلاء وما يصنعون ثم قال ثابت لسالم بن حذيفة ماكنا نقاتل أعداء الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا ثم ثبتا ولم يزالا يقاتلان حتى قتل واستشهد ثابت كما وعده رسول الله

(١) حديث سيكون عليكم أمراء يفسدون ومايصلح الله بهم أكثر الحديث مسلم من حديث أم سلمة يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون ورواه الترمذى بلفظ سيكون عليكم أئمة وقال حسن صحيح وللبزار بسند ضعيف من حديث ابن عمر السلطان ظل الله فى الأرض يأوى إليه كل مظلوم من عباده فان عدل كان له الأجر وكان على الرعية الشكر وإن جار أو خاف أو ظلم كان عليه الوزر وعلى الرعية الصبر وأما قوله ومايصلح الله بهم أكثر فلم أجده بهذا اللفظ إلا أنه يؤخذ من حديث ابن مسعود حين فزع إليه الناس لما أنكروا سيرة الوليد بن عقبة فقال عبد الله اصبروا فان جور إمامكم خمسين سنة خير من هرج شهر فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر حديثا والإمارة الفاجرة خير من الهرج رواه الطبرانى فى الكبير باسناد لابأس به .

السعادة الأخروية وتسمية ماسواها نعمة وسعادة إما غلط وإما مجاز كتسمية السعادة الدنيوية التى لاتعين على الآخرة نعمة فان ذلك غلط محض وقد يكون اسم النعمة للشيء صدقا ولكن يكون إطلاقه على السعادة الأخروية أصدق فكل سبب يوصل إلى سعادة الآخرة ويعين عليها إما بواسطة واحدة أو بوسائط فان تسميته نعمة صحيحة وصدق لأجل أنه يفضى إلى النعمة الحقيقية والأسباب المعينة واللذات المسماة نعمة نشرحها بتقسيمات [القسمة الأولى] أن الأمور كلها بالإضافة إلينا تنقسم إلى ماهو نافع فى الدنيا والآخرة جميعا كالعلم وحسن الخلق وإلى ماهو ضار فيهما جميعا كالجهل وسوء الخلق وإلى ماينفع فى الحال ويضر فى المآل كالتلذذ باتباع الشهوات وإلى مايضر فى الحال ويؤلم ولكن ينفع فى المآل كقمع الشهوات ومخالفة النفس فالنافع فى الحال والمآل هو النعمة تحقيقا كالعلم وحسن الخلق والضار فيهما هو البلاء تحقيقا وهو ضدها والنافع فى الحال الضر فى المآل بلاء محض عند ذوى البصائر وتظنه الجهال نعمة ومثاله الجائع إذا وجد عسلا فيه سم فانه يعده نعمة إن كان جاهلا وإذا علمه علم أن ذلك بلاء سيق إليه والضار فى الحال النافع فى المآل نعمة عند ذوى الألباب بلاء عند الجهال ومثاله الدواء البشع فى الحال مذاقه إلا أنه شاف من الأمراض والأسقام وجالب للصحة والسلامة فالصبى الجاهل إذا كلف شربه ظنه بلاء والعاقل يعده نعمة ويتقلد المنة ممن يهديه إليه ويقربه منه ويهيء له أسبابه فلذلك تمنع الأم ولدها من الحجامة والأب يدعوه إليها فان الأب لكمال عقله يلمح العاقبة والأم لفرط حبها وقصورها تلحظ الحال والصبى لجهله يتقلد منة من أمه دون أبيه ويأنس إليها وإلى شفقتها ويقدر الأب عدوا له ولو عقل لعلم أن الأم عدو باطنا فى صورة صديق لأن منعها إياه من الحجامة يسوقه إلى أمراض وآلام أشد من الحجامة ولكن الصديق الجاهل شر من العدو العاقل وكل إنسان فانه صديق نفسه ولكنه صديق جاهل فلذلك تعمل به مالا يعمل به العدو [قسمة ثانية] اعلم أن الأسباب الدنيوية مختلطة قد امتزج خيرها بشرها فقلما يصفو خيرها كالمال والأهل والولد والأقارب والجاه وسائر الأسباب ولكن تنقسم إلى مانفعه أكثر من ضره كقدر الكفاية من المال والجاه وسائر الأسباب وإلى ماضره أكثر من نفعه فى حق أكثر الأشخاص كالمال الكثير والجاه الواسع وإلى ما يكافىء ضرره نفعه وهذه أمور تختلف بالأشخاص فرب إنسان صالح ينتفع بالمال الصالح وإن كثر فينفقه فى سبيل الله ويصرفه إلى الخيرات فهو مع هذا التوفيق نعمة فى حقه ورب إنسان يستضر بالقليل أيضا إذ لايزال مستصغرا له شاكيا من ربه طالبا للزيادة عليه فيكون ذلك مع هذا الخذلان بلاء فى حقه [قسمة ثالثة] اعلم أن الخيرات باعتبار آخر تنقسم إلى ماهو مؤثر لذاته لالغيره وإلى مؤثر لغيره وإلى مؤثر لذاته ولغيره . فالأول مايؤثر لذاته لالغيره كلذة النظر إلى وجه الله تعالى وسعادة لقائه ، وبالجملة سعادة الأخرى التى لاانقضاء لها فانها لاتطلب ليتوصل بها إلى غاية أخرى مقصودة وراءها بل تطلب لذاتها. الثانى مايقصد لغيره ولاغرض أصلا فى ذاته كالدراهم والدنانير فان الحاجة لو كانت لاتنقضى بها لكانت هى والحصباء بمثابة واحدة ولكن لما كانت وسيلة إلى اللذات سريعة الإيصال إليها صارت عند الجهال محبوبة فى نفسها حتى يجمعوها ويكنزوها ويتصارفوا عليها بالربا ويظنون أنها مقصودة ومثال هؤلاء مثال من يحب شخصا فيحب بسببه رسوله الذى يجمع بينه وبينه ثم ينسى فى محبة الرسول محبة الأصل فيعرض عنه طول عمره ولا يزال مشغولا بتعهد الرسول ومراعاته وتفقده وهو غاية الجهل والضلال . الثالث مايقصد لذاته ولغيره كالصحة والسلامة فانها تقصد ليقدر بسببها على الذكر والفكر الموصلين إلى لقاء الله تعالى أو ليتوصل بها إلى استيفاء لذات الدنيا وتقصد أيضا لذاتها فان الإنسان وإن استغنى عن الشيء الذى تراد سلامة الرجل لأجله فيريد أيضا سلامة الرجل

صلى الله عليه وسلم وعليه درع فرآه رجل من الصحابة بعد موته فى المنام فقال له اعلم أن فلانا رجلا من المسلمين نزع درعى فذهب بها وهو فى ناحية من العسكر وعنده فرس يستن فى طيله وقد وضع على درعى برمة فائت خالد ابن الوليد فأخبره حتى يسترد درعى وائت أبا بكر خليفة رسول الله عليه السلام فقل له إن على دينا حتى يقضى عنى وفلان من عبيدى عتيق فأخبر الرجل خالدا فوجد الدرع والفرس على ماوصفه فاسترد الدرع وأخبر خالد أبا بكر

من حيث إنها سلامة فإذن المؤثر لذاته فقط هو الخير والنعمة تحقيقا وما يؤثر لذاته ولغيره أيضا فهو نعمة ولكن دون الأول فأما مالا يؤثر إلا لغيره كالنقدين فلا يوصفان فى أنفسهما من حيث إنهما جوهران بأنهما نعمة بل من حيث هما وسيلتان فيكونان نعمة فى حق من يقصد أمرا ليس يمكنه أن يتوصل إليه إلا بهما فلو كان مقصده العلم والعبادة ومعه الكفاية التى هى ضرورة حياته استوى عنده الذهب والمدر فكان وجودهما وعدمهما عنده بمثابة واحدة بل ربما شغله وجودهما عن الفكر والعبادة فيكونان بلاء فى حقه ولا يكونان نعمة [قسمة رابعة] اعلم أن الخيرات باعتبار آخر تنقسم إلى نافع ولذيذ وجميل فاللذيذ هو الذى تدرك راحته فى الحال والنافع هو الذى يفيد فى المآل والجميل هو الذى يستحسن فى سائر الأحوال . والشرور أيضا تنقسم إلى ضار وقبيح ومؤلم وكل واحد من القسمين ضربان مطلق ومقيد . فالمطلق هو الذى اجتمع فيه الأوصاف الثلاثة أما فى الخير فكالعلم والحكمة فانها نافعة وجميلة ولذيذة عند أهل العلم والحكمة وأما فى الشر فكالجهل فانه ضار وقبيح ومؤلم وإنما يحس الجاهل بألم جهله إذا عرف أنه جاهل وذلك بأن يرى غيره عالما ويرى نفسه جاهلا فيدرك ألم النقص فتنبعث منه شهوة العلم اللذيذة ثم قد يمنعه الحسد والكبر والشهوات البدنية عن التعلم فيتجاذبه متضادان فيعظم ألمه فانه إن ترك التعلم تألم بالجهل ودرك النقصان وإن اشتغل بالتعلم تألم بترك الشهوات أو بترك الكبر وذل التعلم ومثل هذا الشخص لا يزال فى عذاب دائم لا محالة . والضرب الثانى المقيد وهو الذى جمع بعض هذه الأوصاف دون بعض فرب نافع مؤلم كقطع الأصبع المتآكلة والسلعة الخارجة من البدن ورب نافع قبيح كالحمق فانه بالاضافة إلى بعض الأحوال نافع فقد قيل استراح من لا عقل له فانه لا يتهم بالعاقبة فيستريح فى الحال إلى أن يحين وقت هلاكه ورب نافع من وجه ضار من وجه كإلقاء المال فى البحر عند خوف الغرق فانه ضار للمال نافع للنفس فى نجاتها والنافع قسمان ضرورى كالإيمان وحسن الخلق فى الإيصال إلى سعادة الآخرة وأعنى بهما العلم والعمل إذ لا يقوم مقامهما البتة غيرهما وإلى مالا يكون ضروريا كالسكنجبين مثلا فى تسكين الصفراء فانه قد يمكن تسكينها أيضا بما يقوم مقامه [قسمة خامسة] اعلم أن النعمة يعبر بها عن كل لذيذ واللذات بالإضافة إلى الانسان من حيث اختصاصه بها أو مشاركته لغيره ثلاثة أنواع عقلية وبدنية مشتركة مع بعض الحيوانات وبدنية مشتركة مع جميع الحيوانات أما العقلية فكلذة العلم والحكمة إذ ليس يستلذها السمع والبصر والشم والذوق ولا البطن ولا الفرج وإنما يستلذها القلب لاختصاصه بصفة يعبر عنها بالعقل وهذه أقل اللذات وجودا وهى أشرفها أما قلتها فلأن العلم لا يستلذه إلا عالم والحكمة لا يستلذها إلا حكيم وما أقل أهل العلم والحكمة وما أكثر المتسمين باسمهم والمترسمين برسومهم وأما شرفها فلأنها لازمة لا تزول أبدا لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ودائمة لا تمل فالطعام يشبع منه فيمل وشهوة الوقاع يفرغ منها فتستثقل والعلم والحكمة قط لا يتصور أن تمل وتستثقل ومن قدر على الشريف الباقى أبد الآباد إذا رضى بالخسيس الفانى فى أقرب الآماد فهو مصاب فى عقله محروم لشقاوته وإدباره وأقل أمر فيه أن العلم والعقل لا يحتاج إلى أعوان وحفظة بخلاف المال إذ العلم يحرسك وأنت تحرس المال والعلم يزيد بالإنفاق والمال ينقص بالانفاق والمال يسرق والولاية يعزل عنها والعلم لا تمتد إليه أيدى السراق بالأخذ ولا أيدى السلاطين بالعزل فيكون صاحبه فى روح الأمن أبدا وصاحب المال والجاه فى كرب الخوف أبدا ثم العلم نافع ولذيذ وجميل فى كل حال أبدا والمال تارة يجذب إلى الهلاك وتارة يجذب إلى النجاة ولذلك ذم الله تعالى المال فى القرآن فى مواضع وإن سماه خيرا فى مواضع وأما قصور أكثر الخلق

بتلك الرؤيا فأجاز أبو بكر وصيته قال مالك بن أنس رضى الله عنهما لا أعلم وصية أجيزت بعد موت صاحبها إلا هذه فهذه كرامة ظهرت لثابت بحسن تقواه وأدبه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فليعتبر المريد الصادق ويعلم أن الشيخ عنده تذكرة من الله ورسوله وأن الذى يعتمده مع الشيخ عوض مالو كان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتمده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام القوم بواجب الأدب أخبر الحق عن حالهم وأثنى عليهم فقال ـ أولئك

عن إدراك لذة العلم فإما لعدم الذوق فمن لم يذق لم يعرف ولم يشتق إذ الشوق تبع الذوق وإما لفساد أمزجتهم ومرض قلوبهم بسبب اتباع الشهوات كالمريض الذى لايدرك حلاوة العسل ويراه مرّا وإما لقصور فطنتهم إذلم تخلق لهم بعد الصفة التى بها يستلذ العلم كالطفل الرضيع الذى لايدرك لذة العسل والطيور السمان ولايستلذ إلا اللبن وذلك لايدل على أنها ليست لذيذة ولا استطابته اللبن تدل على أنه ألذ الأشياء فالقاصرون عن درك لذة العلم والحكمة ثلاثة إما من لم يحى باطنه كالطفل وإما من مات بعد الحياة باتباع الشهوات وإما من مرض بسبب اتباع الشهوات وقوله تعالى ـ فى قلوبهم مرض ـ إشارة إلى مرض العقول وقوله عزوجلّ ـ لينذر من كان حيا ـ إشارة إلى من لم يحى حياة باطنة وكل حى بالبدن ميت بالقلب فهو عندالله من الموتى وإن كان عند الجهال من الأحياء ولذلك كان الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون فرحين وإن كانوا موتى بالأبدان . الثانية لذة يشارك الانسان فيها بعض الحيوانات كلذة الرياسة والغلبة والاستيلاء وذلك موجود فى الأسد والنمر وبعض الحيوانات . الثالثة مايشارك فيها سائر الحيوانات كلذة البطن والفرج وهذه أكثرها وجودا وهى أخسها ولذلك اشترك فيها كل مادبّ ودرج حتى الديدان والحشرات ومن جاوز هذه الرتبة تشبثت به لذة الغلبة وهو أشدّها التصاقا بالمتغافلين فان جاوز ذلك ارتقى إلى الثالثة فصار أغلب اللذات عليه لذة العلم والحكمة لاسيما لذة معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وأفعاله وهذه رتبة الصدّيقين ولا ينال تمامها إلا بخروج استيلاء حب الرياسة من القلب وآخر ما يخرج من رءوس الصدّيقين حبّ الرياسة وأما شره البطن والفرج فكسره مما يقوى عليه الصالحون وشهوة الرياسة لايقوى على كسرها إلا الصدّيقون فأما قمعها بالكلية حتى لايقع بها الإحساس على الدوام وفى اختلاف الأحوال فيشبه أن يكون خارجا عن مقدور البشر ، نعم تغلب لذة معرفة الله تعالى فى أحوال لايقع معها الاحساس بلذة الرياسة والغلبة ولكن ذلك لايدوم طول العمر بل تعتريه الفترات فتعود إليه الصفات البشرية فتكون موجودة ولكن تكون مقهورة لاتقوى على حمل النفس على العدول عن العدل وعند هذا تنقسم القلوب إلى أربعة أقسام قلب لايحبّ إلا الله تعالى ولايستريح إلا بزيادة المعرفة به والفكر فيه وقلب لايدرى مالذة المعرفة ومامعنى الأنس بالله وإنما لذته بالجاه والرياسة والمال وسائر الشهوات البدنية وقلب أغلب أحواله الأنس بالله سبحانه والتلذذ بمعرفته والفكر فيه ولكن قد يعتريه فى بعض الأحوال الرجوع إلى أوصاف البشرية وقلب أغلب أحواله التلذذ بالصفات البشرية ويعتريه فى بعض الأحوال تلذذ بالعلم والمعرفة أما الأوّل فان كان ممكنا فى الوجود فهو فى غاية البعد وأما الثانى فالدنيا طافحة به وأما الثالث والرابع فموجدان ولكن على غاية الندور ولايتصوّر أن يكون ذلك إلا نادرا شاذا وهو مع الندور يتفاوت فى القلة والكثرة وإنما تكون كثرته فى الأعصار القريبة من أعصار الأنبياء عليهم السلام فلايزال يزداد العهد طولا وتزداد مثل هذه القلوب قلة إلى أن تقرب الساعة ويقضى الله أمرا كان مفعولا وإنما وجب أن يكون هذا نادرا لأنه مبادى ملك الآخرة والملك عزيز والملوك لايكثرون فكما لايكون الفائق فى الملك والجمال إلا نادرا وأكثر الناس من دونهم فكذا فى ملك الآخرة فانّ الدنيا مرآة الآخرة فانها عبارة عن عالم الشهادة والآخر عبارة عن عالم الغيب وعالم الشهادة تابع لعالم الغيب كما أن الصورة فى المرآة تابعة لصورة الناظر فى المرآة والصورة فى المرآة وإن كانت هى الثانية فى رتبة الوجود فانها أولى فى حق رؤيتك فانك لاترى نفسك وترى صورتك فى المرآة أوّلا فتعرف بها صورتك التى هى قائمة بك ثانيا على سبيل المحاكاة فالقلب التابع فى الوجود متبوعا فى حق المعرفة والقلب المتأخر متقدّما وهذا نوع من الانعكاس

الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ـ أى اختبر قلوبهم وأخلصها كما يمتحن الذهب بالنار فيخرج خالصه وكما أن اللسان ترجمان القلب وتهذب اللفظ لتأدّب القلب فهذا ينبغى أن يكون المريد مع الشيخ . قال أبو عثمان الأدب عند الأكابر وفى مجالسة السادات من الأولياء يبلغ بصاحبه إلى الدرجات العلا والخير فى الأولى والعقبى ألا ترى إلى قول الله تعالى ـ ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم ـ ومما علمهم الله تعالى قوله سبحانه ـ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات

ولكن الانعكاس والانتكاس ضرورة هذا العالم فكذلك عالم الملك والشهادة محاك لعالم الغيب والملكوت فمن الناس من يسر له نظر الاعتبار فلاينظر فى شئ من عالم الملك إلاويعبر به إلى عالم الملكوت فيسمى عبوره عبرة وقد أمر الحق به فقال ـ فاعتبروا ياأولى الأبصار ـ ومنهم من عميت بصيرته فلم يعتبر فاحتبس فى عالم الملك والشهادة وستنفتح إلى حبسه أبواب جهنم وهذا الحبس مملوء نارا من شأنها أن تطلع على الأفئدة إلا أنّ بينه وبين إدراك ألمها حجابا فاذا رفع ذلك الحجاب بالموت أدرك وعن هذا أظهر الله تعالى الحق على لسان قوم استنطقهم بالحق فقالوا الجنة والنار مخلوقتان ولكن الجحيم تدرك مرة بادراك يسمى علم اليقين ومرة بادراك آخر يسمى عين اليقين وعين اليقين لايكون إلا فى الآخرة وعلم اليقين قد يكون فى الدنيا ولكن للذين قد وفوا حظهم من نور اليقين فلذلك قال الله تعالى ـ كلا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ـ أى فى الدنيا ـ ثم لترونها عين اليقين ـ أى فى الآخرة فاذا قد ظهر أنّ القلب الصالح لملك الآخرة لايكون إلاعزيزا كالشخص الصالح لملك الدنيا .

(قسمة سادسة حاوية لجامع النعم)

اعلم أنّ النعم تنقسم إلى ماهى غاية مطلوبة لذاتها وإلى ماهى مطلوبة لأجل الغاية أماالغاية فانها سعادة الآخرة ويرجع حاصلها إلى أربعة أمور : بقاء لافناء له وسرور لاغمّ فيه وعلم لاجهل معه وغنى لافقر بعده وهى النعمة الحقيقية ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لاعيش إلاعيش الآخرة[1]» وقال ذلك مرة فى الشدّة تسلية للنفس وذلك فى وقت حفر الخندق فى شدّة الضرّ وقال ذلك مرة فى السرور منعا للنفس منّ الركون إلى سرور الدنيا وذلك عند إحداق الناس به فى حجة الوداع[2] وقال رجل «اللهم إنى أسألك تمام النعمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم وهل تعلم ماتمام النعمة؟ قال لا قال تمام النعمة دخول الجنة[3]» وأما الوسائل فتنقسم إلى الأقرب الأخص كفضائل النفس وإلى مايليه فى القرب كفضائل البدن وهو الثانى وإلى مايليه فى القرب ويجاوز إلى غير البدن كالأسباب المضيفة بالبدن من المال والأهل والعشيرة وإلى مايجمع بين هذه الأسباب الخارجة عن النفس وبين الحاصلة للنفس كالتوفيق والهداية فهى إذن أربعة أنواع : النوع الأوّل وهو الأخص الفضائل النفسية ويرجع حاصلها مع انشعاب أطرافها إلى الايمان وحسن الخلق وينقسم الايمان إلى علم المكاشفة وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته ورسله وإلى علوم المعاملة ، وحسن الخلق ينقسم إلى قسمين ترك مقتضى الشهوات والغضب واسمه العفة ومراعاة العدل فى الكف عن مقتضى الشهوات والإقدام حتى لايمتنع أصلا ولايقدم كيف شاء بل يكون إقدامه وإحجامه بالميزان العدل الذى أنزله الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم إذ قال تعالى ـ أن لاتطغوا فى الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان ـ فمن خصى نفسه ليزيل شهوة النكاح أو ترك النكاح مع القدرة والأمن من الآفات أو ترك الأكل حتى ضعف عن العبادة والذكر والفكر فقد أخسر الميزان ومن انهمك فى شهوة البطن والفرج فقد طغى فى الميزان وإنما العدل أن يخلو وزنه وتقديره عن الطغيان والخسران فتعتدل به كفتا الميزان فاذن الفضائل الخاصة بالنفس المقربة إلى الله تعالى أربعة علم مكاشفة وعلم معاملة وعفة وعدالة ولايتم هذا فى غالب الأمر إلابالنوع الثانى وهو الفضائل البدنية

(١) حديث قوله عند حفر الخندق لاعيش إلاعيش الآخرة متفق عليه من حديث أنس (٢) حديث قوله فى حجة الوداع لاعيش إلاعيش الآخرة الشافعى مرسلا والحاكم متصلا وصححه وتقدم فى الحج (٣) حديث قال رجل اللهم إنى أسألك تمام النعمة الحديث الترمذى من حديث معاذ بسند حسن

أكثرهم لايعقلون ـ وكان هذا الحال من وفد بنى تميم جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنادوا ياعمد اخرج إلينا فان مدحنا زين وذمنا شين قال فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج إليهم وهو يقول «إنما ذلكم الله الذى ذمه شين ومدحه زين» فى قصة طويلة وكانوا أتوا بشاعرهم وخطيبهم فغلبهم حسان بن ثابت وشماس للمهاجرين والأنصار بالخطبة وفى هذا تأدب للمريد فى الدخول على الشيخ والإقدام عليه وتركه الاستعجال وصبره إلى أن يخرج الشيخ من

وهى أربعة الصحة والقوة والجمال وطول العمر ولاتتهيأ هذه الأمور الأربعة إلا بالنوع الثالث وهى النعم الخارجة المطيفة بالبدن وهى أربعة المال والأهل والجاه وكرم العشيرة ولا ينتفع بشىء من هذه الأسباب الخارجة والبدنية إلا بالنوع الرابع وهى الأسباب التى تجمع بينها وبين ماينا سب الفضائل النفسية الداخلة وهى أربعة : هداية الله ورشده وتسديده وتأييده ، فمجموع هذه النعم ستة عشر إذا قسمناها إلى أربعة وقسمنا كل واحدة من الأربعة إلى أربعة وهذه الجملة يحتاج البعض منها إلى البعض إما حاجة ضرورية أو نافعة . أما الحاجة الضرورية فكحاجة سعادة الآخرة إلى الإيمان وحسن الخلق إذ لاسبيل إلى الوصول إلى سعادة الآخرة البتة إلا بهما فليس للانسان إلا ماسعى وليس لأحد فى الآخرة إلا ما تزود من الدنيا فكذلك حاجة الفضائل النفسية التى تكسب هذه العلوم وتهذيب الأخلاق إلى صحة البدن ضرورى . وأما الحاجة النافعة على الجملة فكحاجة هذه النعم النفسية والبدنية إلى النعم الخارجة مثل المال والعز والأهل فان ذلك لوعدم ربما تطرق الخلل إلى بعض النعم الداخلة. فان قلت : فما وجه الحاجة لطريق الآخرة إلى النعم الخارجة من المال والأهل والجاه والعشيرة. فاعلم أن هذه الأسباب جارية مجرى الجناح المبلغ والآلة المسهلة للمقصود . أما المال فالفقير فى طلب العلم والكمال وليس له كفاية : كساع إلى الهيجا بغير سلاح ، وكبازى يروم الصيد بلا جناح ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « نعم المال الصالح للرجل الصالح (١) » وقال صلى الله عليه وسلم « نعم العون على تقوى الله المال (٢) » وكيف لا ومن عدم المال صار مستغرق الأوقات فى طلب الأقوات وفى تهيئة اللباس والمسكن وضرورات المعيشة ثم يتعرض لأنواع من الأذى تشغله عن الذكر والفكر ولا تندفع إلا بسلاح المال ثم مع ذلك يحرم عن فضيلة الحج والزكاة والصدقات وإفاضة الخيرات. وقال بعض الحكماء وقد قيل له ما النعيم فقال : الغنى فانى رأيت الفقير لاعيش له ، قيل زدنا ، قال الأمن فانى رأيت الخائف لاعيش له ، قيل زدنا ، قال العافية فانى رأيت المريض لاعيش له ، قيل زدنا ، قال الشباب فانى رأيت الهرم لاعيش له ، وكأن ماذكره إشارة إلى نعيم الدنيا ولكن من حيث إنه معين على الآخرة فهو نعمة ؛ ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « من أصبح معافى فى بدنه آمنا فى سربه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها (٣) » وأما الأهل والولد الصالح فلا يخفى وجه الحاجة إليهما إذ قال صلى الله عليه وسلم « نعم العون على الدين المرأة الصالحة (٤) » وقال صلى الله عليه وسلم فى الولد « إذا مات العبد انقطع عمله إلا من ثلاث ولد صالح يدعو له (٥) » الحديث وقد ذكرنا فوائد الأهل والولد فى كتاب النكاح . وأما الأقارب فمهما كثر أولاد الرجل وأقاربه كانوا له مثل الأعين والأيدى فيتيسر له بسببهم من الأمور الدنيوية المهمة فى دينه مالو انفرد به لطال شغله وكل مايفرغ قلبك عن ضرورات الدنيا فهو معين لك على الدين فهو إذن نعمة . وأما العز

موضع خلوته . صحت أن الشيخ عبدالقادر رحمه الله كان إذا جاء إليه فقير زائر يخبر بالفقير فيخرج ويفتح جانب الباب ويصافح الفقير ويسلم عليه ولا يجلس معه ويرجع إلى خلوته وإذا جاء أحد ممن ليس من زمرة الفقراء يخرج ويجلس معه فخطر لبعض الفقراء نوع إنكار لتركه الخروج إلى الفقير وخروجه لغير الفقير فانتهى ماخطر للفقير إلى الشيخ فقال الفقير رابطتنا معه رابطة قلبية وهو أهل وليس عنده أجنبية فنكتفى معه بموافقة القلوب

(١) حديث نعم المال الصالح للرجل الصالح أحمد وأبو يعلى والطبرانى من حديث عمرو بن العاص بسند جيد (٢) حديث نعم العون على تقوى الله المال أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية محمد بن المنكدر عن جابر ورواه أبو القاسم البغوى من رواية ابن المنكدر مرسلا ومن طريقه رواه القضاعى فى مسند الشهاب هكذا مرسلا (٣) حديث من أصبح معافى فى بدنه آمنا فى سربه الحديث الترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث عبيد الله بن محصن الأنصارى وقد تقدم (٤) حديث نعم العون على الدين المرأة الصالحة لم أجد له إسنادا ولمسلم من حديث عبد الله بن عمرو الدنيا متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة (٥) حديث إذا مات العبد انقطع عمله إلا من ثلاث الحديث مسلم من حديث أبى هريرة وتقدم فى النكاح .

والجاه فبه يدفع الانسان عن نفسه الذل والضيم ولا يستغنى عنه مسلم فانه لاينفك عن عدو يؤذيه وظالم يشوش عليه علمه وعمله وفراغه ويشغل قلبه وقلبه رأس ماله وإنما تندفع هذه الشواغل بالعز والجاه ولذلك قيل الدين والسلطان توأمان . قال تعالى ـ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ـ ولا معنى للجاه إلى ملك القلوب كما لا معنى للغنى إلا ملك الدراهم ومن ملك الدراهم تسخرت له أرباب القلوب لدفع الأذى عنه فكما يحتاج الإنسان إلى سقف يدفع عنه المطر وجبة تدفع عنه البرد وكلب يدفع الذئب عن ماشيته فيحتاج أيضا إلى من يدفع الشر به عن نفسه ، وعلى هذا القصد كان الأنبياء الذين لاملك لهم ولا سلطنة يراعون السلاطين ويطلبون عندهم الجاه وكذلك علماء الدين لا على قصد التناول من خزائنهم والاستثمار والاستكثار فى الدنيا بمتابعتهم ولا تظنن أن نعمة الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم حيث نصره وأكمل دينه وأظهره على جميع أعدائه ومكن فى القلوب حبه حتى اتسع به عزه وجاهه كانت أقل من نعمته عليه حيث كان يؤذى ويضرب حتى افتقر إلى الهرب والهجرة (١) ، فان قلت كرم العشيرة وشرف الأهل هو من النعم أم لا؟ فأقول نعم ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الأئمة من قريش (٢) » ولذلك كان صلى الله عليه وسلم من أكرم الناس أرومة فى نسب آدم عليه السلام (٣) وقال صلى الله عليه وسلم « تخيروا لنطفكم الأكفاء (٤) » وقال صلى الله عليه وسلم « إياكم وخضراء الدمن ، فقيل وما خضراء الدمن ؟ قال المرأة الحسناء فى المنبت السوء (٥) » فهذا أيضا من النعم ولست أعنى به الانتساب إلى الظلمة وأرباب الدنيا بل الانتساب إلى شجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أئمة العلماء وإلى الصالحين والأبرار المتوسمين بالعلم والعمل . فان قلت فما معنى الفضائل البدنية . فأقول لاخفاء بشدة الحاجة إلى الصحة والقوة وإلى

(١) حديث ماناله صلى الله عليه وسلم من الأذى ونحوه حتى افتقر إلى الهرب والهجرة البخارى ومسلم من حديث عائشة أنها قالت للنبى صلى الله عليه وسلم هل آتى عليك يوم أشد من يوم أحد قال لقد لقيت من قومك وكان أشد مالقيت يوم العقبة إذ عرضت نفسى على ابن عبد يالیل الحديث وللترمذى وصححه وابن ماجه من حديث أنس لقد أخفت فى الله وما يخاف أحد ولقد أوذيت فى الله وما يؤذى أحد ولقد آتى على ثلاثون من بين يوم وليلة ومالى ولبلال طعام يأكله ذو كبد إلا شىء يواريه إبط بلال قال الترمذى معنى هذا حين خرج النبى ﷺ هاربا من مكة ومعه بلال وللبخارى عن عروة قال سألت عبد الله بن عمرو عن أشد ماصنع المشركون برسول الله صلى الله عليه وسلم قال رأيت عقبة بن أبى معيط جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فوضع رداءه فى عنقه فخنقه خنقا شديدا فجاء أبو بكر فدفعه عنه الحديث وللبزار وأبى يعلى من حديث أنس قال لقد ضربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى غشى عليه فقام أبو بكر فجعل ينادى ويلكم أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وإسناده صحيح على شرط مسلم (٢) حديث الأئمة من قريش النسائى والحاكم من حديث أنس باسناد صحيح (٣) حديث كان صلى الله عليه وسلم من أكرم أرومة فى نسب آدم. الأرومة الأصل هذا معلوم فروى مسلم من حديث واثلة بن الأسقع مرفوعا إن الله اصطفى كنانة من ولد إسمعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم وفى رواية الترمذى إن الله اصطفى من ولد إبراهيم اسمعيل وله من حديث العباس وحسنه وابن عباس والمطلب بن ربيعة وصححه وللمطلب بن أبى وداعة وحسنه إن الله خلق الخلق فجعلنى من خيرهم وفى حديث ابن عباس مابال أقوام يتنزلون أصلى فوالله لأنا أفضلهم أصلا وخيرهم موضعا (٤) حديث تخيروا لنطفكم ابن ماجه من حديث عائشة وتقدم فى النكاح (٥) حديث إياكم وخضراء الدمن تقدم فيه أيضا .

وتقنع بها عن ملاقاة الظاهرة بهذا القدر وأما من هو من غير جنس الفقراء فهو واقف مع العادات والظاهر فحق لم يوف حقه من الظاهر استوحش لحق المريد عمارة الظاهر والباطن بالأدب مع الشيخ ، قيل لأبى منصور المغربى كم صحبت أبا عثمان قال خدمته لاصحبته فالصحبة مع الإخوان والأقران ومع المشايخ الخدمة وينبغى للمريد أنه كلما أشكل عليه شىء من حال الشيخ يذكر قصة موسى مع الخضر عليهما السلام كيف كان الخضر يفعل أشياء

طول العمر إذ لا يتم علم وعمل إلا بهما ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « أفضل السعادات طول العمر فى طاعة الله تعالى (١) » وإنما يستحقر من جملته أمر الجمال فيقال يكفى أن يكون البدن سليما من الأمراض الشاغلة عن تحرى الخيرات ، ولعمرى الجمال قليل الغناء ولكنه من الخيرات أيضا أما فى الدنيا فلا يخفى نفعه فيها وأما فى الآخرة فمن وجهين : أحدهما أن القبيح مذموم والطباع عنه نافرة وحاجات الجميل إلى الاجابة أقرب وجاهه فى الصدور أوسع فكأنه من هذا الوجه جناح مبلغ كالمال والجاه إذ هو نوع قدرة إذ يقدر الجميل الوجه على تنجيز حاجات لا يقدر عليها القبيح وكل معين على قضاء حاجات الدنيا فمعين على الآخرة بواسطتها . والثانى أن الجمال فى الأكثر يدل على فضيلة النفس لأن نور النفس إذا تم إشراقه تأدى إلى البدن فالنظر والخبر كثيرا ما يتلازمان ولذلك عول أصحاب الفراسة فى معرفة مكارم النفس على هيآت البدن فقالوا الوجه والعين مرآة الباطن ، ولذلك يظهر فيه أثر الغضب والسرور والغم ، ولذلك قيل طلاقة الوجه عنوان ما فى النفس ، وقيل ما فى الأرض قبيح إلا ووجهه أحسن ما فيه ، واستعرض المأمون جيشا فعرض عليه رجل قبيح فاستنطقه فاذا هو ألكن فأسقط اسمه من الديوان وقال الروح إذا أشرقت على الظاهر فصباحة أو على الباطن فصاحة وهذا ليس له ظاهر ولا باطن ، وقد قال صلى الله عليه وسلم « اطلبوا الخير عند صباح الوجوه (٢) » وقال عمر رضى الله تعالى عنه : إذا بعثتم رسولا فاطلبوه حسن الوجه حسن الاسم . وقال الفقهاء : إذا تساوت درجات المصلين فأحسنهم وجها أولاهم بالامامة ، وقال تعالى ممتنا بذلك ـ وزاده بسطة فى العلم والجسم ـ ولسنا نعنى بالجمال ما يحرك الشهوة فان ذلك أنوثة وإنما نعنى به ارتفاع القامة على الاستقامة مع الاعتدال فى اللحم وتناسب الأعضاء وتناصف خلقة الوجه بحيث لا تنبو الطباع عن النظر إليه . فان قلت فقد أدخلت المال والجاه والنسب والأهل والولد فى حيز النعم ، وقد ذم الله تعالى المال والجاه وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) وكذا العلماء قال تعالى ـ إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم ـ وقال عز وجل ـ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ـ وقال على كرم الله وجهه فى ذم النسب : الناس أبناء ما يحسنون وقيمة كل امرئ ما يحسنه ، وقيل المرء بنفسه لا بأبيه فما معنى كونها نعمة مع كونها مذمومة شرعا . فاعلم أن من يأخذ العلوم من الألفاظ المنقولة المؤولة والعمومات المخصصة كان الضلال عليه أغلب ما لم يهتد بنور الله تعالى إلى إدراك العلوم على ما هى عليه ثم ينزل النقل على وفق ما ظهر له منها بالتأويل مرة وبالتخصيص أخرى فهذه نعم معينة على أمر الآخرة لا سبيل إلى جحدها إلا أن فيها فتنا ومخاوف ، فمثال المال مثال الحية التى فيها ترياق نافع وسم ناقع فان أصابها الحزم الذى يعرف وجه الاحتراز عن سمها وطريق استخراج ترياقها النافع كانت نعمة وإن أصابها السوادى الغر فهى عليه بلاء وهلاك وهو مثل البحر الذى تحته أصناف الجواهر واللآلئ فمن ظفر بالبحر فان كان عالما بالسباحة وطريق الغوص وطريق الاحتراز عن

ينكرها موسى واذا أخبره الخضر بسرها يرجع موسى عن إنكاره فما ينكره المريد لقلة علمه بحقيقة ما يوجد من الشيخ فللشيخ فى كل شئ عذر بلسان العلم والحكمة . سأل بعض أصحاب الجنيد مسألة من الجنيد فأجابه الجنيد فعارضه فى ذلك فقال الجنيد فان لم تؤمنوا لى فاعتزلون وقال بعض المشايخ من لم يعظم حرمة من تأدب به حرم بركة ذلك الأدب ، وقيل من قال لأستاذه لا ، لا يفلح أبدا . أخبرنا شيخنا ضياء الدين عبد الوهاب بن على

(١) حديث أفضل السعادة طول العمر فى عبادة الله غريب بهذا اللفظ وللترمذى من حديث أبى بكرة أن رجلا قال يارسول الله أى الناس خير قال من طال عمره وحسن عمله وقال حسن صحيح
(٢) حديث اطلبوا الخير عند حسان الوجوه أبو يعلى من رواية إسمعيل بن عياش عن خيرة بنت محمد بن ثابت بن سباع عن أمها عائشة وخيرة وأمها لا أعرف حالهما ورواه ابن حبان من وجه آخر فى الضعفاء والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عمر وله طرق كلها ضعيفة (٣) حديث ذم المال والجاه الترمذى من حديث كعب بن مالك ماذئبان جائعان أرسلا فى غنم بأفسد لها من حب المال والشرف لدينه وقد تقدم فى ذم المال والبخل .

مهلكات البحر فقد ظفر بنعمه ، وإن خاضه جاهلا بذلك فقد هلك فلذلك مدح الله تعالى المال وسماه خيرا ومدحه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « نعم العون على تقوى الله تعالى المال » وكذلك مدح الجاه والعز إذ منّ الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم بأن أظهره على الدين كله وحببه فى قلوب الخلق وهو للغنىّ بالجاه ولكن المنقول فى مدحهما قليل والمنقول فى ذم المال والجاه كثير ، وحيث ذمّ الرّياء فهو ذم الجاه ، إذ الرياء مقصوده اجتلاب القلوب . ومعنى الجاه ملك القلوب وإنما كثر هذا وقل ذاك لأن الناس أكثرهم جهال بطريق الرقية لحية المال وطريق الغوص فى بحر الجاه فوجب تحذيرهم فانهم يهلكون بسم المال قبل الوصول إلى ترياقه ويهلكهم تمساح بحر الجاه قبل العثور على جواهره ولو كانا فى أعيانهما مذمومين بالاضافة إلى كل أحد لما تصور أن ينضاف إلى النبوة الملك كما كان لرسولنا صلى الله عليه وسلم ولا أن ينضاف إليها الغنى كما كان لسليمان عليه السلام فالناس كلهم صبيان والأموال حيات والأنبياء والعارفون معزمون فقد يضر الصبى مالا يضر للعزم ، نعم للعزم لو كان له ولد يريد بقاءه وصلاحه وقد وجد حية وعلم أنه لو أخذها لأجل ترياقها لاقتدى به ولده وأخذ الحية إذا رآها ليلعب بها فيهلك فله غرض فى الترياق وله غرض فى حفظ الولد فواجب عليه أن يزن غرضه فى الترياق بغرضه فى حفظ الولد ، فاذا كان يقدر على الصبر عن الترياق ولا يستضر به ضررا كثيرا ، ولو أخذها لأخذها الصبى ويعظم ضرره بهلاكه فواجب عليه أن يهرب عن الحية إذا رآها ويشير على الصبى بالهرب ويقبح صورتها فى عينه ويعرفه أن فيها سما قاتلا لا ينجو منه أحد ولا يحدثه أصلا بما فيها من نفع الترياق فان ذلك ربما يغره فيقدم عليه من غير تمام المعرفة وكذلك الغواص إذا علم أنه لو غاص فى البحر بمرأى من ولده لاتبعه وهلك فواجب عليه أن يحذر الصبى ساحل البحر والنهر ، فان كان لا ينزجر الصبى بمجرد الزجر مهما رأى والده يحوم حول الساحل فواجب عليه أن يبعد من الساحل مع الصبى ولا يقرب منه بين يديه فكذلك الأمة فى حجر الأنبياء عليهم السلام كالصبيان والأغبياء ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « إنما أنا لكم مثل الوالد لولده [1] » وقال صلى الله عليه وسلم « إنكم تتهافتون على النار تهافت الفراش وأنا آخذ بحجزكم [2] » وحظهم الأوفر فى حفظ أولادهم عن المهالك فانهم لم يبعثوا إلا لذلك وليس لهم فى المال حظ إلا بقدر القوت فلا جرم اقتصروا على قدر القوت ومافضل فلم يمسكوه بل أنفقوه فان الانفاق فيه الترياق وفى الامساك السم ولو فتح للناس باب كسب المال ورغبوا فيه لمالوا إلى سم الامساك ورغبوا عن ترياق الانفاق فلذلك قبحت الأموال والمعنى به تقبيح إمساكها والحرص عليها للاستكثار منها والتوسع فى نعيمها بما يوجب الركون إلى الدنيا ولذاتها فأما أخذها بقدر الكفاية وصرف الفاضل إلى الخيرات فليس بمذموم وحق كل مسافر أن لا يحمل إلا بقدر زاده فى السفر إذا صمم العزم على أن يختص بما يحمله . فأما إذا سمحت نفسه باطعام الطعام وتوسيع الزاد على الرفقاء فلا بأس بالاستكثار وقوله عليه الصلاة والسلام « ليكن بلاغ أحدكم من الدنيا كزاد الراكب [3] » معناه لأنفسكم خاصة

قال أنا أبو الفتح الهروى قال أنا أبو نصر الترياقى قال أنا أبو محمد الجراحى قال أنا أبو العباس المحبوبى قال أنا أبو عيسى الترمذى قال حدثنا هناد عن أبى معاوية عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اتركونى ماتركتكم وإذا حدثتكم فخذوا عنى فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم » قال الجنيد رحمه الله رأيت مع أبى حفص النيسابورى إنسانا كثير الصمت لا يتكلم فقلت لأصحابه من هذا

(١) حديث إنما أنا لكم مثل الوالد لولده مسلم من حديث أبى هريرة دون قوله لولده وقد تقدم
(٢) حديث إنكم تتهافتون على النار تهافت الفراش وأنا آخذ بحجزكم متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ مثلى ومثل الناس . وقال مسلم ومثل أمتى كمثل رجل استوقد نارا فجعلت الدواب والفراش يقعن فيه فأنا آخذ بحجزكم وأنتم تقتحمون فيه ولمسلم من حديث جابر وأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تفلتون من يدى (٣) حديث ليكن بلاغ أحدكم من الدنيا كزاد راكب ابن ماجه

وإلا فقد كان فيمن يروى هذا الحديث ويعمل به من يأخذ مائة ألف درهم فى موضع واحد ويفرقها فى موضعه ولا يمسك منها حبة » ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأغنياء يدخلون الجنة بشدة استأذنه عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فى أن يخرج عن جميع ما يملكه فأذن له فنزل جبريل عليه السلام ، وقال : مره بأن يطعم المسكين ويكسو العارى ويقرى الضيف[1] » الحديث. فاذن النعم الدنيوية مشوبة قد امتزج دواؤها بدائها ومرجوها بمخوفها ونفعها بضرها فمن وثق ببصيرته وكمال معرفته فله أن يقرب منها متقيا داءها ومستخرجا دواءها ، ومن لا يثق بها فالبعد البعد والفرار الفرار عن مظان الأخطار فلا تعدل بالسلامة شيئا فى حق هؤلاء وهم الخلق كلهم إلا من عصمه الله تعالى وهداه لطريقه . فان قلت : فما معنى النعم التوفيقية الراجعة إلى الهداية والرشد والتأييد والتسديد . فاعلم أن التوفيق لا يستغنى عنه أحد وهو عبارة عن التأليف والتلفيق بين إرادة العبد وبين قضاء الله وقدره وهذا يشمل الخير والشر وما هو سعادة وما هو شقاوة ولكن جرت العادة بتخصيص اسم التوفيق بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى وقدره كما أن الإلحاد عبارة عن الميل فخصص بمن مال إلى الباطل عن الحق وكذا الارتداد ولا خفاء بالحاجه إلى التوفيق ولذلك قيل :

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأكثر ما يجنى عليه اجتهاده

فأما الهداية فلا سبيل لأحد إلى طلب السعادة إلا بها لأن داعية الانسان قد تكون مائلة إلى ما فيه صلاح آخرته ولكن إذا لم يعلم ما فيه صلاح آخرته حق يظن الفساد صلاحا فمن أين ينفعه مجرد الإرادة فلا فائدة فى الارادة والقدرة والأسباب إلا بعد الهداية ولذلك قال تعالى ـ ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ـ وقال تعالى ـ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء ـ وقال صلى الله عليه وسلم « ما من أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى أى بهدايته قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا[2] » . وللهداية ثلاث منازل : الأولى معرفة طريق الخير والشر المشار إليه بقوله تعالى ـ وهديناه النجدين ـ وقد أنعم الله تعالى به على كافة عباده بعضه بالعقل وبعضه على لسان الرسل ولذلك قال تعالى ـ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ـ فأسباب الهدى هى الكتب والرسل وبصائر العقول وهى مبذولة ولا يمنع منها إلا الحسد والكبر وحب الدنيا والأسباب التى تعمى القلوب وإن كانت لا تعمى الأبصار قال تعالى ـ فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ـ ومن جملة العميات الإلف والعادة وحب استصحابهما وعنه العبارة بقوله تعالى

والحاكم من حديث سلمان لفظ الحاكم وقال بلغة وقال مثل زاد الراكب وقال صحيح الاسناد . قلت هو من رواية أبى سفيان عن أشياخه غير مسمين وقال ابن ماجه عهد إلى أن يكفى أحدكم مثل زاد الراكب (١) حديث استئذان عبد الرحمن بن عوف أن يخرج عن جميع ما يملكه لما ذكر أن الأغنياء يدخلون الجنة بشدة فأذن له فنزل جبريل فقال مره أن يطعم المسكين الحديث الحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف وقال صحيح الاسناد . قلت : كلا فيه خالد بن أبى مالك ضعيف جدا (٢) حديث ما من أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله متفق عليه من حديث أبى هريرة لن يدخل أحدكم عمله الجنة قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة وفى رواية لمسلم ما من أحد يدخله عمله الجنة الحديث واتفقا عليه من حديث عائشة وانفرد به مسلم من حديث جابر وقد تقدم .

قيل لى هذا إنسان يصحب أبا حفص ويخدمنا وقد أنفق عليه مائة ألف درهم كانت له واستدان مائة ألف أخرى أنفقها عليه ما يسوغ له أبو حفص أن يتكلم بكلمة واحدة وقال أبو يزيد البسطامى صحبت أبا على السندى فكنت ألقنه ما يقيم به فرضه وكان يعلمنى التوحيد والحقائق صرفا . وقال أبو عثمان صحبت أبا حفص وأنا غلام حدث فطردنى وقال لا تجلس عندى فلم اجعل مكافأتى له على كلامه أن أولى ظهرى إليه فانصرفت أمشى إلى خلف ووجهى مقابل له حتى غبت

ـ إنا وجدنا آباءنا على أمة ـ الآية وعن الكبر والحسد العبارة بقوله تعالى ـ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ـ وقوله تعالى ـ أبشرا منا واحدا نتبعه ـ فهذه المعميات هي التي منعت الاهتداء والهداية الثانية وراء هذه الهداية العامة وهي التي يمد الله تعالى بها العبد حالا بعد حال وهي ثمرة المجاهدة حيث قال تعالى ـ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ـ وهو المراد بقوله تعالى: ـ والذين اهتدوا زادهم هدى ـ والهداية الثالثة وراء الثانية وهو النور الذي يشرق في عالم النبوة والولاية بعد كمال المجاهدة فيهتدي بها إلى ما لا يهتدي إليه بالعقل الذي يحصل به التكليف وإمكان تعلم العلوم وهو الهوى المطلق وما عداه حجاب له ومقدمات وهو الذي شرفه الله تعالى بتخصيص الاضافة إليه وإن كان الكل من جهته تعالى فقال تعالى ـ قل إن هدى الله هو الهدى ـ وهو المسمى حياة في قوله تعالى ـ أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ـ والمعنى بقوله تعالى ـ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ـ وأما الرشد فنعني به العناية الإلهية التي تعين الانسان عند توجهه إلى مقاصده فتقويه على ما فيه صلاحه وتفتره عما فيه فساده ويكون ذلك من الباطن كما قال تعالى ـ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ـ فالرشد عبارة عن هداية باعثة إلى جهة السعادة محركة إليها فالصبي إذا بلغ خبيرا بحفظ المال وطرق التجارة والاستنماء ولكنه مع ذلك يبذر ولا يريد الاستنماء لا يسمى رشيدا لا لعدم هدايته بل لقصور هدايته عن تحريك داعيته فكم من شخص يقدم على ما يعلم أنه يضره فقد أعطى الهداية وميزها عن الجاهل الذي لا يدري أنه يضره ولكن ما أعطى الرشد فالرشد بهذا الاعتبار أكمل من مجرد الهداية إلى وجوه الأعمال وهي نعمة عظيمة . وأما التسديد فهو توجيه حركاته إلى صوب المطلوب وتيسرها عليه ليشتد في صوب الصواب في أسرع وقت فان الهداية بمجردها لا تكفي بل لا بد من هداية محركة للداعية وهي الرشد والرشد لا يكفي بل لا بد من تيسر الحركات بمساعدة الأعضاء والآلات حتى يتم المراد مما انبعثت الداعية إليه فالهداية محض التعريف والرشد هو تنبيه الداعية لتستيقظ وتتحرك والتسديد إعانة ونصرة بتحريك الأعضاء في صوب السداد وأما التأييد فكأنه جامع للكل وهو عبارة عن تقوية أمره بالبصيرة من داخل وتقوية البطش ومساعدة الأسباب من خارج وهو المراد بقوله عز وجل ـ إذ أيدتك بروح القدس ـ وتقرب منه العصمة وهي عبارة عن وجود إلهي يسبح في الباطن يقوى به الانسان على تحري الخير وتجنب الشر حتى يصير كمانع من باطنه غير محسوس وإياه عنى بقوله تعالى ـ ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ـ فهذه هي مجامع النعم ولن تتثبت إلا بما يخوله الله من الفهم الصافي الثاقب والسمع الواعي والقلب البصير المتواضع المراعي والمعلم الناصح والمال الزائد على ما يقصر عن المهمات بقلته القاصر عما يشغل عن الدين بكثرته والعز الذي يصونه عن سفه السفهاء وظلم الأعداء ويستدعي كل واحد من هذه الأسباب الستة عشر أسبابا وتستدعي تلك الأسباب أسبابا إلى أن تنتهي بالآخرة إلى دليل المتحيرين وملجإ المضطرين وذلك رب الأرباب ومسبب الأسباب وإذا كانت تلك الأسباب طويلة لا يحتمل مثل هذا الكتاب استقصاءها فلنذكر منها أنموذجا ليعلم به معنى قوله تعالى ـ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ـ وبالله التوفيق.

(بيان وجه الأنموذج في كثرة نعم الله تعالى وتسلسلها وخروجها عن الحصر والإحصاء)

اعلم أنا جمعنا النعم في ستة عشر ضربا وجعلنا صحة البدن نعمة من النعم الواقعة في الرتبة المتأخرة فهذه النعمة الواحدة لو أردنا أن نستقصي الأسباب التي بها تمت هذه النعمة لم نقدر عليها ولكن الأكل أحد أسباب الصحة فلنذكر نبذة من جملة الأسباب التي بها تتم نعمة الأكل فلا يخفى أن الأكل فعل وكل فعل من هذا النوع فهو حركة وكل حركة لا بد لها من جسم متحرك هو آلتها ولا بد لها من قدرة على

عنه واعتقدت أن أحفر لنفسي بئرا على بابه وأنزل وأقعد فيه ولا أخرج منه إلا باذنه فلما رأى ذلك مني قربني وقبلني وصيرني من خواص أصحابه إلى أن مات رحمه الله ومن آدابهم الظاهرة أن المريد لا يبسط سجادته مع وجود الشيخ إلا لوقت الصلاة فان المريد من شأنه التبتل للخدمة في السجادة إيماء إلى الاستراحة والتعزز ولا يتحرك في السماع مع وجود الشيخ إلا أن يخرج عن حد التمييز وهيبة الشيخ تملك المريد عن الاسترسال في السماع وتقيده واستغراقه في

الحركة ولابد من إرادة للحركة ولابد من علم بالمراد وإدراك له ولابد للأكل من مأكول ولابد للمأكول من أصل منه يحصل ولابد له من صانع يصلحه فلنذكر أسباب الادراك ثم أسباب الارادات ثم أسباب القدرة ثم أسباب المأكول على سبيل التلويح لا على سبيل الاستقصاء .

(الطرف الأول فى نعم الله تعالى فى خلق أسباب الإدراك)

اعلم أن الله تعالى خلق النبات وهو أكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وسائر الجواهر التى لا تنمى ولا تغذى فان النبات خلق فيه قوة بها يجتذب الغذاء إلى نفسه من جهة أصله وعروقه التى فى الأرض وهى له آلات فبها يجتذب الغذاء وهى العروق الدقيقة التى تراها فى كل ورقة ثم تغلظ أصولها ثم تتشعب ولا تزال تستدق وتتشعب إلى عروق شعرية تنبسط فى أجزاء الورقة حتى تغيب عن البصر إلا أن النبات مع هذا الكمال ناقص فانه إذا أعوزه غذاء يساق إليه ويماس أصله جف ويبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع آخر فان الطلب إنما يكون بمعرفة المطلوب وبالانتقال إليه والنبات عاجز عن ذلك فمن نعمة الله تعالى عليك أن خلق لك آلات الاحساس وآلة الحركة فى طلب الغذاء فانظر إلى ترتيب حكمة الله تعالى فى خلق الحواس الخمس التى هى آلة الادراك فأولها حاسة اللمس وإنما خلقت لك حتى إذا مستك نار محرقة أو سيف جارح تحس به فتهرب منه وهذا أول حس يخلق للحيوان ولا يتصور حيوان إلا ويكون له هذا الحس لأنه لم يحس أصلا فليس بحيوان وأنقص درجات الحس أن يحس بما لا يلاصقه ويماسه فان الاحساس بما يبعد منه إحساس أتم لا محالة وهذا الحس موجود لكل حيوان حتى الدودة التى فى الطين فانها إذا غرز فيها إبرة انقبضت للهرب لا كالنبات فان النبات يقطع فلا ينقبض إذ لا يحس بالقطع إلا أنك لو لم يخلق لك إلا هذا الحس لكنت ناقصا كالدودة لا تقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك بل ما يمس بدنك فتحس به فتجذبه إلى نفسك فقط فافتقرت إلى حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم إلا أنك تدرك به الرائحة ولا تدرى أنها جاءت من أى ناحية فتحتاج إلى أن تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذى شممت ريحه وربما لم تعثر فتكون فى غاية النقصان لو لم يخلق لك إلا هذا فخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها إلا أنه لو لم يخلق لك إلا هذا لكنت ناقصا إذ لا تدرك بهذا ما وراء الجدران والحجب فتبصر غذاء ليس بينك وبينه حجاب وتبصر عدوا لا حجاب بينك وبينه وأما ما بينك وبينه حجاب فلا تبصره وقد لا ينكشف الحجاب إلا بعد قرب العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك السمع حتى تدرك به الأصوات من وراء الجدران والحجب عند جريان الحركات لأنك لا تدرك بالبصر إلا شيئا حاضرا وأما الغائب فلا يمكنك معرفته إلا بكلام ينتظم من حروف وأصوات تدرك بحس السمع فاشتدت إليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق إذ يصل الغذاء إليك فلا تدرك أنه موافق لك أو مخالف فتأكله فتهلك كالشجرة يصب فى أصلها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم كل ذلك لا يكفيك لو لم يخلق فى مقدمة دماغك إدراك آخر يسمى حسا مشتركا تتأدى إليه هذه المحسوسات الخمس وتجتمع فيه ولولاه لطال الأمر عليك فانك إذا أكلت شيئا أصفر مثلا فوجدته مرا مخالفا لك فتركته فاذا رأيته مرة أخرى فلا تعرف أنه مر مضر ما لم تذقه ثانيا لولا الحس المشترك إذ العين تبصر الصفرة ولا تدرك المرارة فكيف تمتنع عنه والذوق يدرك المرارة ولا يدرك الصفرة فلابد من حاكم تجتمع عنده الصفرة والمرارة جميعا حتى إذا أردت الصفرة حكم بأنه مر فيمتنع عن تناوله ثانيا وهذا كله تشارك فيه الحيوانات إذ للشاة هذه الحواس كلها فلو لم يكن لك إلا هذا لكنت ناقصا فان البهيمة يحتال عليها فتؤخذ فلا تدرى كيف تدفع الحيلة عن نفسها وكيف

الشيخ بالنظر إليه ومطالعة موارد فضل الحق عليه أنجع له من الإصغاء إلى السماع ومن الأدب أن لا يكتم على الشيخ شيئا من حاله ومواهب الحق عنده وما يظهر له من كرامة وإجابة وينكشف للشيخ من حاله ما يعلم الله تعالى منه وما يستحى من كشفه يذكره إيماء وتعريضا فان المريد متى انطوى ضميره على شئ لا يكشفه للشيخ تصريحا أو تعريضا يصير على باطنه منه عقدة فى الطريق وبالقبول مع الشيخ تنحل العقدة وتزول ومن الأدب أن

تتخلص إذاقيدت وقد تلقى نفسها فى بئر ولاتدرى أن ذلك يهلكها ولذلك قدتأكل البهيمة ماتستلذه فى الحال ويضرها فى ثانى الحال فتمرض وتموت إذليس لها إلا الاحساس بالحاضر فأما إدراك العواقب فلا، فميزك الله تعالى وأكرمك بصفة أخرى هى أشرف من الكل وهو العقل فبه تدرك مضرّة الأطعمة ومنفعتها فى الحال والمآل وبه تدرك كيفية طبخ الأطعمة وتأليفها وإعداد أسبابها فتنتفع بعقلك فى الأكل الذى هو سبب صحتك وهو أحسن فوائد العقل وأقل الحكم فيه بل الحكمة الكبرى فيه معرفة الله تعالى ومعرفة أفعاله ومعرفة الحكمة فى عالمه وعند ذلك تنقلب فائدة الحواس الخمس فى حقك فتكون الحواس الخمس كالجواسيس وأصحاب الأخبار الموكلين بنواحى المملكة وقد وكلت كل واحدة منها بأمر تختص به فواحدة منها باخبار الألوان والأخرى بأخبار الأصوات والأخرى بأخبار الروائح والأخرى بأخبار الطعوم والأخرى بأخبار الحرّ والبرد والخشونة والملاسة واللين والصلابة وغيرها وهذه البرد والجواسيس يقتنصون الأخبار من أقطار المملكة ويسلمونها إلى الحسّ المشترك والحسّ المشترك قاعد فى مقدّمة الدماغ مثل صاحب القصص والكتب على باب الملك يجمع القصص والكتب الواردة من نواحى العالم فيأخذها وهى مختومة ويسلمها إذليس له إلا أخذها وجمعها وحفظها فأما معرفة حقائق مافيها فلا ولكن إذا صادف القلب العاقل الذى هو الأمير والملك سلم الإنها آت إليه مختومة فيفتشها الملك ويطلع منها على أسرار المملكة ويحكم فيها بأحكام عجيبة لايمكن استقصاؤها فى هذا المقام وبحسب مايلوح له من الأحكام والمصالح يحرك الجنود وهى الأعضاء مرة فى الطلب ومرة فى الهرب ومرة فى إتمام التدبيرات التى تعنّ له فهذه سياقة نعمة الله عليك فى الادراكات ولاتظنن أنا استوفيناها فان الحواس الظاهرة هى بعض الادراكات والبصر واحد من جملة الحواس والعين آلة واحدة له وقد ركبت العين من عشر طبقات مختلفة بعضها رطوبات وبعضها أغشية وبعض الأغشية كأنها نسج العنكبوت وبعضها كالمشيمة وبعض تلك الرطوبات كأنه بياض البيض وبعضها كأنه الجمد ولكلّ واحدة من هذه الطبقات العشر صفة وصورة وشكل وهيئة وعرض وتدوير وتركيب لو اختلت طبقة واحدة من جملة العشر أوصفة واحدة من صفات كل طبقة لاختل البصر وعجز عنه الأطباء والكحالون كلهم فهذا فى حس واحد فقس به حاسة السمع وسائر الحواس بل لايمكن أن تستوفى حكم الله تعالى وأنواع نعمه فى جسم البصر وطبقاته فى مجلدات كثيرة مع أن جملته لاتزيد على جوزة صغيرة فكيف ظنك بجميع البدن وسائر أعضائه وعجائبه فهذه مرامز إلى نعم الله تعالى بخلق الادراكات.

(الطرف الثانى فى أصناف النعم فى خلق الارادات)

اعلم أنه لوخلق لك البصر حتى تدرك به الغذاء من بعد ولم يخلق لك ميل فى الطبع وشوق إليه وشهوة له تستحثك على الحركة لكان البصر معطلا فكم من مريض يرى الطعام وهو أنفع الأشياء له وقد سقطت شهوته فلايتناوله فيبقى البصر والادراك معطلا فى حقه فاضطررت إلى أن يكون لك ميل إلى مايوافقك يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك تسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله تعالى فيك شهوة الطعام وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضى الذى يضطرك إلى التناول حتى تتناول وتغتذى فتبقى بالغذاء وهذا مما يشاركك فيه الحيوانات دون النبات ثم هذه الشهوة لولم تسكن إذا أخذت مقدار الحاجة أسرفت وأهلكت نفسك فخلق الله لك الكراهة عند الشبع لتترك الأكل بها لاكالزرع فانه لايزال يجتذب الماء إذا انصب فى أسفله حتى يفسد فيحتاج الى آدمى يقدر غذاءه بقدر الحاجة فيسقيه مرة ويقطع عنه الماء أخرى وكما خلقت لك هذه الشهوة حتى تأكل فيبقى به بدنك خلق لك شهوة الجماع حتى تجامع فيبقى به نسلك ولوقصصنا عليك عجائب صنع الله تعالى فى خلق الرحم وخلق

لايدخل فى صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتهذيبه وأنه أقوم بالتأديب من غيره ومتى كان عند المريد تطلع إلى شيخ آخر لاتصفو محبته ولاينفذ القول فيه ولايستعد باطنه لسراية حال الشيخ إليه فان المريد كلما أيقن تفرد الشيخ بالمشيخة عرف فضله وقويت محبته والمحبة والتألف هو الواسطة بين المريد والشيخ وعلى قدر قوة المحبة تكون سراية الحال لأن المحبة علامة التعارف والتعارف علامة الجنسية والجنسية جالبة للمريد حال الشيخ أوبعض حاله

دم الحيض وتأليف الجنين من المنى ودم الحيض وكيفية خلق الأنثيين والعروق السالكة إليهما من الفقار الذى هو مستقر النطفة وكيفية انصباب ماء المرأة من الترائب بواسطة العروق وكيفية انقسام مقعر الرحم إلى قوالب تقع النطفة فى بعضها فتتشكل بشكل الذكور وتقع فى بعضها فتتشكل بشكل الإناث وكيفية إدارتها فى أطوار خلقها مضغة وعلقة ثم عظما ولحما ودما وكيفية قسمة أجزائها إلى رأس ويد ورجل وبطن وظهر وسائر الأعضاء لقضيت من أنواع نعم الله تعالى عليك فى مبدأ خلقك كل العجب فضلا عما تراه الآن ولكنا لسنا نريد أن نتعرض إلا لنعم الله تعالى فى الأكل وحده كى لا يطول الكلام . فاذن شهوة الطعام أحد ضروب الارادات وذلك لا يكفيك فانه تأتيك المهلكات من الجوانب فلو لم يخلق فيك الغضب الذى به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت عرضة للآفات ولأخذ منك كل ما حصلته من الغذاء فان كل واحد يشتهى ما فى يديك فتحتاج إلى داعية فى دفعه ومقاتلته وهى داعية الغضب الذى به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك ثم هذا لا يكفيك إذ الشهوة والغضب لا يدعوان إلا إلى ما يضر وينفع فى الحال وأما فى المآل فلا تكفى فيه هذه الارادة فخلق الله تعالى لك إرادة أخرى مسخرة تحت إشارة العقل المعروف للعواقب كما خلق الشهوات والغضب مسخرة تحت إدراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك بالعقل إذ كان مجرد المعرفة بأن هذه الشهوة مثلا تضرك لا يغنيك فى الاحتراز عنها ما لم يكن لك ميل إلى العمل بموجب المعرفة وهذه الارادة أفردت بها عن البهائم إكراما لبنى آدم كما أفردت بمعرفة العواقب وقد سمينا هذه الارادة باعثا دينيا وفصلناه فى كتاب الصبر تفصيلا أوفى من هذا .

(الطرف الثالث فى نعم الله تعالى فى خلق القدرة وآلات الحركة)

اعلم أن الحس لا يفيد إلا الادراك والارادة لا معنى لها إلا الميل إلى الطلب والهرب وهذا لا كفاية فيه ما لم تكن فيك آلة الطلب والهرب فكم من مريض مشتاق إلى شىء بعيد عنه مدرك له ولكنه لا يمكنه أن يمشى إليه لفقد رجله أولا يمكنه أن يتناوله لفقد يده أو لفلج وخدر فيهما فلا بد من آلات للحركة وقدرة فى تلك الآلات على الحركة لتكون حركتها بمقتضى الشهوة طلبا وبمقتضى الكراهية هربا فلذلك خلق الله تعالى لك الأعضاء التى تنظر إلى ظاهرها ولا تعرف أسرارها فمنها ما هو للطلب والهرب كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع كالأسلحة للانسان والقرون للحيوان وفى هذا تختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر أعداؤه ويبعد غذاؤه فيحتاج إلى سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير بسرعة ومنها ما خلق له أربع قوائم ومنها ما له رجلان ومنها ما يدب وذكر ذلك يطول فلنذكر الأعضاء التى بها يتم الأكل فقط ليقاس عليها غيرها فنقول : رؤيتك الطعام من بعد وحركتك إليه لا تكفى ما لم تتمكن من أن تأخذه فافتقرت إلى آلة باطشة فأنعم الله تعالى عليك بخلق اليدين وهما طويلتان ممتدتان إلى الأشياء ومشتملتان على مفاصل كثيرة لتتحرك فى الجهات فتمتد وتنثنى إليك فلا تكون خشبة منصوبة ثم جعل رأس اليد عريضا بخلق الكف ثم قسم رأس الكف بخمسة أقسام هى الأصابع وجعلها فى صفين بحيث يكون الإبهام فى جانب ويدور على الأربعة الباقية ولو كانت مجتمعة أو متراكمة لم يحصل بها تمام غرضك فوضعها وضعا إن بسطتها كانت لك مجرفة وإن ضممتها كانت لك مغرفة وإن جمعتها كانت لك آلة للضرب وإن نشرتها ثم قبضتها كانت لك آلة فى القبض ثم خلق لها أظفارا وأسند إليها رءوس الأصابع حتى لا تتفتت وحتى تلتقط بها الأشياء الدقيقة التى لا تحويها الأصابع فتأخذها برءوس أظفارك ثم هب أنك أخذت الطعام باليدين فمن أين يكفيك هذا ما لم يصل إلى المعدة وهى فى الباطن فلا بد وأن يكون من الظاهر

أخبرنا الشيخ الثقة أبو الفتح محمد بن سليمان قال أنا أبو الفضل حميد قال أنا الحافظ أبو نعيم قال ثنا سليمان ابن أحمد قال ثنا أنس ابن أسلم قال ثنا عتبة ابن رزين عن أبى أمامة الباهلى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من علم عبدا آية من كتاب الله فهو مولاه ينبغى له أن لا يخذله ولا يستأثر عليه فمن فعل ذلك فقد فصم عروة من عرا الاسلام » ومن الأدب أن يراعى خطرات الشيخ فى جزئيات الأمور وكلياتها ولا يستحقر كراهة الشيخ ليعير

دهليز إليها حتى يدخل الطعام منه فجعل الفم منفذا إلى المعدة مع مافيه من الحكم الكثيرة سوى كونه منفذا للطعام إلى المعدة ثم إن وضعت الطعام فى الفم وهو قطعة واحدة فلا يتيسر ابتلاعه فتحتاج إلى طاحونة تطحن بها الطعام فخلق لك اللحيين من عظمين وركب فيهما الأسنان وطبق الأضراس العليا على السفلى لتطحن بهما الطعام طحنا ثم الطعام تارة يحتاج إلى الكسر وتارة إلى القطع ثم يحتاج إلى طحن بعد ذلك فقسم الأسنان إلى عريضة طواحين كالأضراس وإلى حادة قواطع كالرباعيات وإلى مايصلح للكسر كالأنياب ثم جعل مفصل اللحيين متخلخلا بحيث يتقدم الفك الأسفل ويتأخر حتى يدور على الفك الأعلى دوران الرحى ولولا ذلك لما تيسر إلا ضرب أحدهما على الآخر مثل تصفيق اليدين مثلا وبذلك لايتم الطحن فجعل اللحى الأسفل متحركا حركة دورية واللحى الأعلى ثابتا لا يتحرك فانظر إلى عجيب صنع الله تعالى فان كل رحى صنعه الخلق فيثبت منه الحجر الأسفل ويدور الأعلى إلا هذا الرحى الذى صنعه الله تعالى إذ يدور منه الأسفل على الأعلى فسبحانه ماأعظم شأنه وأعز سلطانه وأتم برهانه وأوسع امتنانه ، ثم هب أنك وضعت الطعام فى فضاء الفم فكيف يتحرك الطعام إلى ماتحت الأسنان أو كيف تستجره الاسنان إلى نفسها أو كيف يتصرف باليد فى داخل الفم فانظر كيف أنعم الله عليك بخلق اللسان فانه يطوف فى جوانب الفم ويرد الطعام من الوسط إلى الأسنان بحسب الحاجة كالمجرفة التى ترد الطعام إلى الرحى هذا مع مافيه من فائدة الذوق وعجائب قوة النطق والحكم التى لسنا نطنب بذكرها ، ثم هب أنك قطعت الطعام وطحنته وهو يابس فلا تقدر على الابتلاع إلا بأن يزلق إلى الحلق بنوع رطوبة فانظر كيف خلق الله تعالى تحت اللسان عينا يفيض اللعاب منها وينصب بقدر الحاجة حتى ينعجن به الطعام فانظر كيف سخرها لهذا الأمر فانك ترى الطعام من بعد فيثور الحنكان للخدمة وينصب اللعاب حتى تتحلب أشداقك والطعام بعد بعيد عنك ثم هذا الطعام المطحون المنعجن من يوصله إلى المعدة وهو فى الفم ولا تقدر على أن تدفعه باليد ولا يد فى المعدة حتى تمتد فتجذب الطعام فانظر كيف هيأ الله تعالى للرىء والحنجرة وجعل على رأسها طبقات تنفتح لأخذ الطعام ثم تنطبق وتنضغط حتى يتقلب الطعام بضغطه فيهوى إلى المعدة فى دهليز المرىء فاذا ورد الطعام على المعدة وهو خبز وفاكهة مقطعة فلا يصلح لأن يصير لحما وعظما ودما على هذه الهيئة بل لابد وأن يطبخ طبخا تاما حتى تتشابه أجزاؤه فخلق الله تعالى المعدة على هيئة قدر فيقع فيها الطعام فتحتوى عليه وتغلق عليه الأبواب فلا يزال لابثا فيها حتى يتم الهضم والنضج بالحرارة التى تحيط بالمعدة من الأعضاء الباطنة إذ من جانبها الأيمن الكبد ومن الأيسر الطحال ومن قدام الترائب ومن خلف لحم الصلب فتتعدى الحرارة إليها من تسخين هذه الأعضاء من الجوانب حتى ينطبخ الطعام ويصير مائعا متشابها يصلح للنفوذ فى تجاويف العروق وعند ذلك يشبه ماء الشعير فى تشابه أجزائه ورقته وهو بعد لايصلح للتغذية فخلق الله تعالى بينها وبين الكبد مجارى من العروق وجعل لها فوهات كثيرة حتى ينصب الطعام فيها فينتهى إلى الكبد والكبد معجون من طينة الدم حتى كأنه دم وفيه عروق كثيرة شعرية منتشرة فى أجزاء الكبد فينصب الطعام الرقيق النافذ فيها وينتشر فى أجزائها حتى تستولى عليه قوة الكبد فتصبغه بلون الدم فيستقر فيها ريثما يحصل له نضج آخر ويحصل له هيئة الدم الصافى الصالح لغذاء الأعضاء إلا أن حرارة الكبد هى التى تنضج هذا الدم فيتولد من هذا الدم فضلتان كما يتولد فى جميع مايطبخ إحداهما شبيهة بالدردى والعكر وهو الخلط السوداوى والأخرى شبيهة بالرغوة وهى الصفراء ولو لم تفصل عنها الفضلتان فسد مزاج الأعضاء فخلق الله تعالى المرارة والطحال وجعل لكل واحد منهما عنقا ممدودا إلى الكبد داخلا فى تجويفه

حركاته معتمدا على حسن خلق الشيخ وكمال حلمه ومداراته. قال إبراهيم بن شيبان كنا نصحب أباعبدالله المغربى ونحن شبان ويسافر بنا فى البرارى والفلوات وكان معه شيخ اسمه حسن وقد صحبه سبعين سنة فكان إذا جرى من أحدنا خطأ وتغير عليه حال الشيخ تشفع إليه بهذا الشيخ حتى يرجع لنا إلى ما كان . ومن أدب المريد مع الشيخ أن لايستقل بوقائعه وكشفه دون مراجعة الشيخ فان الشيخ علمه أوسع وبابه المفتوح إلى الله أكبر

فتجذب المرارة الفضلة الصفراوية ويجذب الطحال العكر السوداوى فيبقى الدم صافيا ليس فيه إلا زيادة رقة ورطوبة لما فيه من المائية ولولاها لما انتشر فى تلك العروق الشعرية ولأخرج منها متصاعدا إلى الأعضاء فخلق الله سبحانه الكليتين وأخرج من كل واحدة منهما عنقا طويلا إلى الكبد ومن عجائب حكمة الله تعالى أن عنقهما ليس داخلا فى تجويف الكبد بل متصل بالعروق الطالعة من حدبة الكبد حتى يجذب مايليها بعد الطلوع من العروق الدقيقة التى فى الكبد إذ لو اجتذب قبل ذلك لغلظ ولم يخرج من العروق فاذا انفصلت منه المائية فقد صار الدم صافيا من الفضلات الثلاث نقيا من كل مايفسد الغذاء ، ثم إن الله تعالى أطلع من الكبد عروقا ثم قسمها بعد الطلوع أقساما وشعب كل قسم بشعب وانتشر ذلك فى البدن كله من الفرق إلى القدم ظاهرا وباطنا فيجرى الدم الصافى فيها ويصل إلى سائر الأعضاء حتى تصير العروق المنقسمة شعرية كعروق الأوراق والأشجار بحيث لاتدرك بالأبصار فيصل منها الغذاء بالرشح إلى سائر الأعضاء ولو حلت بالمرارة آفة فلم تجذب الفضلة الصفراوية فسد الدم وحصل منه الأمراض الصفراوية كاليرقان والبثور والحمرة وإن حلت بالطحال آفة فلم يجذب الخلط السوداوى حدثت الأمراض السوداوية كالبهق والجذام والماليخوليا وغيرها وإن لم تندفع المائية نحو الكلى حدث منه الاستسقاء وغيره ، ثم انظر إلى حكمة الفاطر الحكيم كيف رتب المنافع على هذه الفضلات الثلاث الخسيسة أما المرارة فانها تجذب بأحد عنقيها وتقذف بالعنق الآخر إلى الأمعاء ليحصل له فى ثفل الطعام رطوبة مزلقة ويحدث فى الأمعاء لذع يحركها للدفع فتنضغط حتى يندفع الثفل وينزلق وتسكن صفرته لذلك وأما الطحال فانه يحيل تلك الفضلة إحالة يحصل بها فيه حموضة وقبض ثم يرسل منها كل يوم شيئا إلى فم المعدة فيحرك الشهوة بحموضته وينبهها ويثيرها ويخرج الباقى مع الثفل وأما الكلية فانها تغتذى بما فى تلك المائية من دم وترسل الباقى إلى المثانة ولنقتصر على هذا القدر من بيان نعم الله تعالى فى الأسباب التى أعدت للأكل ولو ذكرنا كيفية احتياج الكبد إلى القلب والدماغ واحتياج كل واحد من هذه الأعضاء الرئيسية إلى صاحبه وكيفية انشعاب العروق الضوارب من القلب إلى سائر البدن وبواسطتها يصل الحس وكيفية انشعاب العروق السواكن من الكبد إلى سائر البدن وبواسطتها يصل الغذاء ثم كيفية تركب الأعضاء وعدد عظامها وعضلاتها وعروقها وأوتارها ورباطاتها وغضاريفها ورطوباتها لطال الكلام وكل ذلك محتاج إليه للأكل ولأمور أخر سواه بل فى الآدمى آلاف من العضلات والعروق والأعصاب مختلفة بالصغر والكبر والدقة والغلظ وكثرة الانقسام وقلته ولاشىء منها إلا وفيه حكمة أو اثنتان أو ثلاث أو أربع إلى عشر وزيادة وكل ذلك نعم من الله تعالى عليك لو سكن من جملتها عرق متحرك أو تحرك عرق ساكن لهلكت يامسكين فانظر إلى نعمة الله تعالى عليك أولا لتقوى بعدها على الشكر فانك لاتعرف من نعمة الله سبحانه إلا الأكل وهو أخسها ثم لاتعرف منها إلا أنك تجوع فتأكل والحمار أيضا يعلم أنه يجوع فيأكل ويتعب فينام ويشتهى فيجامع ويستنهض فينهض ويرمح فاذا لم تعرف أنت من نفسك إلا مايعرف الحمار فكيف تقوم بشكر نعمة الله عليك وهذا الذى رمزنا إليه على الايجاز قطرة من بحر واحد من بحار نعم الله فقط فقس على الاجمال ماأهملناه من جملة ماعرفناه حذرا من التطويل وجملة ماعرفناه وعرفه الخلق كلهم بالاضافة إلى مالم يعرفوه من نعم الله تعالى أقل من قطرة من بحر إلا أن من علم شيئا من هذا أدرك شمة من معانى قوله تعالى ـ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ـ ثم انظر كيف ربط الله تعالى قوام هذه الأعضاء وقوام منافعها وادراكاتها وقواها ببخار لطيف يتصاعد من الأخلاط الأربعة ومستقره القلب ويسرى فى جميع البدن بواسطة العروق الضوارب فلا ينتهى إلى جزء من أجزاء البدن

فان كان واقعة المريد من الله تعالى يوافقه الشيخ ويمضيها له وما كان من عند الله لايختلف وإن كان فيه شبهة تزول شبهة الواقعة بطريق الشيخ ويكتسب المريد علما بصحة الوقائع والكشوف فالمريد لعله فى واقعته بخامره كمون إرادة فى النفس فيشتبك كمون الارادة بالواقعة مناما كان ذلك أو يقظة ولهذا سر عجيب ولايقوم للمريد باستئصال شأفة الكامن فى النفس وإذا ذكره للشيخ فما فى المريد من كمون إرادة النفس مفقود فى حق الشيخ فان

إلا ويحدث عند وصوله فى تلك الأجزاء ما يحتاج إليه من قوة حس وإدراك وقوة حركة وغيرها كالسراج الذى يدار فى أطراف البيت فلا يصل إلى جزء إلا ويحصل بسبب وصوله ضوء على أجزاء البيت من خلق الله تعالى واختراعه ولكنه جعل السراج سببا له بحكمته وهذا البخار اللطيف هو الذى تسميه الأطباء الروح ومحله القلب ومثاله جرم نار السراج والقلب له كالمسرجة والدم الأسود الذى فى باطن القلب له كالفتيلة والغذاء له كالزيت والحياة الظاهرة فى سائر أعضاء البدن بسببه كالضوء للسراج فى جملة البيت وكما أن السراج إذا انقطع زيته انطفأ فسراج الروح أيضا ينطفئ مهما انقطع غذاؤه وكما أن الفتيلة قد تحترق فتصير رمادا بحيث لا تقبل الزيت فينطفئ السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذى تشبث به هذا البخار فى القلب قد يحترق بفرط حرارة القلب فينطفئ مع وجود الغذاء فانه لا يقبل الغذاء الذى يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت قبولا تتشبث النار به وكما أن السراج تارة ينطفئ بسبب من داخل كما ذكرناه وتارة بسبب من خارج كريح عاصف فكذلك الروح تارة تنطفئ بسبب من داخل وتارة بسبب من خارج وهو القتل وكما أن انطفاء السراج بفناء الزيت أو بفساد الفتيلة أو بريح عاصف أو بإطفاء إنسان لا يكون إلا بأسباب مقدرة فى علم الله مرتبة ويكون كل ذلك بقدر فكذلك انطفاء الروح وكما أن انطفاء السراج هو منتهى وقت وجوده فيكون ذلك أجله الذى أجل له فى أم الكتاب فكذلك انطفاء الروح وكما أن السراج إذا انطفأ أظلم البيت كله فالروح إذا انطفأ أظلم البدن كله وفارقته أنواره التى كان يستفيدها من الروح هى أنوار الاحساسات والقدر والارادات وسائر ما يجمعها معنى لفظ الحياة فهذا أيضا رمز وجيز إلى عالم آخر من عوالم نعم الله تعالى وعجائب صنعه وحكمته ليعلم أنه ـ لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ـ عز وجل فتعسا لمن كفر بالله تعسا وسحقا لمن كفر نعمته سحقا. فان قلت فقد وصفت الروح ومثلته ورسول الله ﷺ «سئل عن الروح فلم يزد عن أن قال ـ قل الروح من أمر ربى ـ[1]» فلم يصفه لهم على هذا الوجه . فاعلم أن هذه غفلة عن الاشتراك الواقع فى لفظ الروح فان الروح يطلق لمعان كثيرة لا نطول بذكرها ونحن إنما وصفنا من جملتها جسما لطيفا تسميه الأطباء روحا وقد عرفوا صفته ووجوده وكيفية سريانه فى الأعضاء وكيفية حصول الاحساس والقوى فى الأعضاء به حتى إذا خدر بعض الأعضاء علموا أن ذلك لوقوع سدة فى مجرى هذا الروح فلا يعالجون موضع الخدر بل منابت الأعصاب ومواقع السدة فيها ويعالجونها بما يفتح السدة فان هذا الجسم بلطفه ينفذ فى شباك العصب وبواسطته يتأدى من القلب إلى سائر الأعضاء وما يرتقى إليه معرفة الأطباء فأمره سهل نازل . وأما الروح التى هى الأصل وهى التى إذا فسدت فسد لها سائر البدن فذلك سر من أسرار الله تعالى لم نصفه ولا رخصة فى وصفه إلا بأن يقال هو أمر ربانى كما قال تعالى ـ قل الروح من أمر ربى ـ والأمور الربانية لا تحتمل العقول وصفها بل تتحير فيها عقول أكثر الخلق وأما الأوهام والخيالات فقاصرة عنها بالضرورة قصور البصر عن إدراك الأصوات وتتزلزل فى ذكر مبادى وصفها معاقد العقول المقيدة بالجوهر والعرض المحبوسة فى مضيقها فلا يدرك بالعقل شئ من وصفه بل بنور آخر أعلى وأشرف من العقل يشرق ذلك النور فى عالم النبوة والولاية نسبته إلى العقل نسبة العقل إلى الوهم والخيال وقد خلق الله تعالى الخلق أطوارا فكما يدرك الصبى المحسوسات ولا يدرك المعقولات لأن ذلك طور لم يبلغه بعد فكذلك يدرك البالغ المعقولات ولا يدرك ما وراءها لأن ذلك طور لم يبلغه بعد

(١) حديث أنه سئل عن الروح فلم يزد على أن قال الروح من أمر ربى متفق عليه من حديث ابن مسعود وقد تقدم فى شرح عجائب القلب .

كان من الحق يتبرهن بطريق الشيخ وإن كان ينزع واقعته إلى كمون هوى النفس تزول وتبرأ ساحة المريد ويتحمل الشيخ ثقل ذلك لقوة حاله وصحة إيوائه إلى جناب الحق وكمال معرفته ومن الأدب مع الشيخ أن المريد إذا كان له كلام مع الشيخ فى شئ من أمر دينه أو أمر دنياه لا يستعجل بالإقدام على مكالمة الشيخ والهجوم عليه حتى يتبين له من حال الشيخ أنه مستعد له ولسماع كلامه وقوله متفرغ فكما أن للدعاء أوقاتا وآدابا وشروطا لأنه مخاطبة الله تعالى

وإنه لمقام شريف ومشرب عذب ورتبة عالية فيها يلحظ جناب الحق بنور الايمان واليقين وذلك للشرب أعز من أن يكون شريعة لكل وارد بل لايطلع عليه إلا واحد بعد واحد ولجناب الحق صدر وفى مقدمة الصدر مجال وميدان رحب وعلى أول الميدان عتبة هى مستقر ذلك الأمر الربانى فمن لم يكن له على هذه العتبة جواز ولا لحافظ العتبة مشاهدة استحال أن يصل الميدان فكيف بالانتهاء إلى ماوراءه من المشاهدات العالية ولذلك قيل من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وأنى يصادف هذا فى خزانة الأطباء ومن أين للطبيب أن يلاحظه بل المعنى المسمى روحا عند الطبيب بالاضافة إلى هذا الأمر الربانى كالكرة التى يحركها صولجان الملك بالاضافة إلى الملك فمن عرف الروح الطبى فظن أنه أدرك الأمر الربانى كان كمن رأى الكرة التى يحركها صولجان الملك فظن أنه رأى الملك ولا يشك فى أن خطأه فاحش وهذا الخطأ أفحش منه جدا ولما كانت العقول التى بها يحصل التكليف وبها تدرك مصالح الدنيا عقولا قاصرة عن ملاحظة كنه هذا الأمر لم يأذن الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم أن يتحدث عنه بل أمره أن يكلم الناس على قدر عقولهم ولم يذكر الله تعالى فى كتابه من حقيقة هذا الأمر شيئا ولكن ذكر نسبته وفعله ولم يذكر ذاته أما نسبته ففى قوله تعالى – من أمر ربى – وأما فعله فقد ذكر فى قوله تعالى – ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى – ولنرجع الآن إلى الغرض فان المقصود ذكر نعم الله تعالى فى الأكل فقد ذكرنا بعض نعم الله تعالى فى آلات الأكل .

(الطرف الرابع : فى نعم الله تعالى فى الأصول التى يحصل منها الأطعمة وتصير صالحة لأن يصلحها الآدمى بعد ذلك بصنعته)

اعلم أن الأطعمة كثيرة ولله تعالى فى خلقها عجائب كثيرة لاتحصى وأسباب سوالية لاتتناهى وذكر ذلك فى كل طعام مما يطول فان الأطعمة إما أدوية وإما فواكه وإما أغذية فلنأخذ الأغذية فانها الأصل ولنأخذ من جملتها حبة من البر ولندع سائر الأغذية فنقول : إذا وجدت حبة أو حبات فلو أكلتها فنيت وبقيت جائعا فما أحوجك إلى أن تنمو الحبة فى نفسها وتزيد وتتضاعف حتى تفى بتمام حاجتك فخلق الله تعالى فى حبة الحنطة من القوى ما يغتذى به كما خلق فيك فان النبات إنما يفارقك فى الحس والحركة ولا يخالفك فى الاغتذاء لأنه يغتذى بالماء ويجتذب إلى باطنه بواسطة العروق كما تغتذى أنت وتجتذب ولسنا نطنب فى ذكر آلات النبات فى اجتذاب الغذاء إلى نفسه ولكن نشير إلى غذائه . فنقول : كما أن الخشب والتراب لايغذيك بل تحتاج إلى طعام مخصوص فكذلك الحبة لاتغتذى بكل شىء بل تحتاج إلى شىء مخصوص بدليل أنك لو تركتها فى البيت لم تزد لأنه ليس يحيط بها إلا هواء ومجرد الهواء لايصلح لغذائها ولو تركتها فى الماء لم تزد ولو تركتها فى أرض لاماء فيها لم تزد بل لابد من أرض فيها ماء يمتزج ماؤها بالأرض فيصير طينا وإليه الاشارة بقوله تعالى – فلينظر الانسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا – ثم لا يكفى الماء والتراب إذ لو تركت فى أرض ندية صلبة مترا كمة لم تنبت لفقد الهواء فيحتاج إلى تركها فى أرض رخوة متخلخلة يتغلغل الهواء إليها ثم الهواء لايتحرك إليها بنفسه فيحتاج إلى ريح تحرك الهواء وتضربه بقهر وعنف على الأرض حتى ينفذ فيها وإليه الاشارة بقوله تعالى – وأرسلنا الرياح لواقح – وإنما إلقاحها فى إيقاع الازدواج بين الهواء والماء والأرض ثم كل ذلك لايغنيك لو كان فى برد مفرط وشتاء شات فتحتاج إلى حرارة الربيع والصيف فقد بان احتياج غذائه إلى هذه الأربعة فانظر إلى ماذا يحتاج كل واحد إذ يحتاج الماء ليساق

فالقول مع الشيخ أيضا آداب وشروط لأنه من معاملة الله تعالى ويسأل الله تعالى قبل الكلام مع الشيخ التوفيق لما يحب من الأدب وقد نبه الحق سبحانه وتعالى على ذلك فيما أمر به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مخاطبته فقال – ياأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة – يعنى أمام مناجاتكم قال عبد الله بن عباس سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكثروا حتى شقوا عليه وأحفوه بالمسئلة فأدبهم الله تعالى وفطمهم عن ذلك

إلى أرض الزراعة من البحار والعيون والأنهار والسواقى فانظر كيف خلق الله البحار وفجر العيون وأجرى منها الأنهار ثم الأرض ربما تكون مرتفعة والمياه لاترتفع إليها فانظر كيف خلق الله تعالى الغيوم وكيف سلط الرياح عليها لتسوقها باذنه إلى أقطار الأرض وهى سحب تقال حوامل بالماء ثم انظر كيف يرسله مدرارا على الأراضى فى وقت الربيع والخريف على حسب الحاجة وانظر كيف خلق الجبال حافظة للمياه تتفجر منها العيون تدريجا فلو خرجت دفعة لغرقت البلاد وهلك الزرع والمواشى ونعم الله فى الجبال والسحاب والبحار والأمطار لايمكن إحصاؤها وأما الحرارة فانها لاتحصل بين الماء والأرض وكلاهما باردان فانظر كيف سخر الشمس وكيف خلقها مع بعدها عن الأرض مسخنة للأرض فى وقت دون وقت ليحصل البرد عند الحاجة إلى البرد والحر عند الحاجة إلى الحر فهذه إحدى حكم الشمس والحكم فيها أكثر من أن تحصى ثم النبات إذا ارتفع عن الأرض كان فى الفواكه انعقاد وصلابة فتفتقر إلى رطوبة تنضجها فانظر كيف خلق القمر وجعل من خاصيته الترطيب كما جعل من خاصية الشمس التسخين فهو ينضج الفواكه ويصبغها بتقدير الفاطر الحكيم ولذلك لو كانت الأشجار فى ظل يمنع شروق الشمس والقمر وسائر الكواكب عليها لكانت فاسدة ناقصة حتى إن الشجرة الصغيرة تفسد إذا ظللتها شجرة كبيرة وتعرف ترطيب القمر بأن تكشف رأسك له بالليل فتغلب على رأسك الرطوبة التى يعبر عنها بالزكام فكما يرطب رأسك يرطب الفاكهة أيضا ولا نطول فيما لامطمع فى استقصائه بل نقول كل كوكب فى السماء فقد سخر لنوع فائدة كما سخرت الشمس للتسخين والقمر للترطيب فلا يخلو واحد منهما عن حكم كثيرة لاتفى قوة البشر باحصائها ولو لم يكن كذلك لكان خلقها عبثا وباطلا ولم يصح قوله تعالى ـ ربنا ماخلقت هذا باطلا ـ وقوله عز وجل ـ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ـ وكما أنه ليس فى أعضاء بدنك عضو إلا لفائدة فليس فى أعضاء بدن العالم عضو إلا لفائدة والعالم كله كشخص واحد وآحاد أجسامه كالأعضاء له وهى متعاونة تعاون أعضاء بدنك فى جملة بدنك وشرح ذلك يطول ولا ينبغى أن تظن أن الايمان بأن النجوم والشمس والقمر مسخرات بأمر الله سبحانه فى أمور جعلت أسبابا لها بحكم الحكمة مخالف للشرع لما ورد فيه من النهى عن تصديق المنجمين وعن علم النجوم [1] بل المنهى عنه فى النجوم أمران : أحدهما أن تصدق بأنها فاعلة لآثارها مستقلة بها وأنها ليست مسخرة تحت تدبير مدبر خلقها وقهرها وهذا كفر . والثانى تصديق المنجمين فى تفصيل مايخبرون عنه من الآثار التى لايشترك كافة الخلق فى دركها لأنهم يقولون ذلك عن جهل فان علم أحكام النجوم كان معجزة لبعض الأنبياء عليهم السلام ثم اندرس ذلك العلم فلم يبق إلا ماهو مختلط لايتميز فيه الصواب عن الخطأ فاعتقاد كون الكواكب أسبابا لآثار تحصل بخلق الله تعالى فى الأرض وفى النبات وفى الحيوان ليس قادحا فى الدين بل هو حق ولكن دعوى العلم بتلك الآثار على التفصيل مع الجهل قادح فى الدين ولذلك إذا كان معك ثوب غسلته وتريد تجفيفه فقال لك غيرك أخرج الثوب وابسطه فان الشمس قد طلعت وحمى النهار والهواء لايلزمك تكذيبه ولا يلزمك الإنكار عليه بحوالته حمى

وأمرهم أن لايناجوه حتى يقدموا صدقة وقيل كان الأغنياء يأتون النبى عليه السلام ويطيلون الفقراء على المجلس حتى كره النبى عليه السلام طول حديثهم ومناجاتهم فأمر الله تعالى بالصدقة عند المناجاة فلما رأوا ذلك انتهوا عن مناجاته فأما أهل العسرة فلأنهم لم يجدوا شيئا وأما أهل اليسرة فبخلوا ومنعوا فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الرخصة وقال تعالى ـ أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات ـ وقيل لما أمر الله تعالى بالصدقة

(١) حديث النهى عن تصديق المنجمين وعن علم النجوم أبو داود وابن ماجه بسند صحيح من حديث ابن عباس من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد مازاد وللطبرانى من حديث ابن مسعود وثوبان إذا ذكر النجوم فأمسكوا وإسنادهما ضعيف وقد تقدم فى العلم ولمسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال قلت يارسول الله أمورا كنا نصنعها فى الجاهلية كنا نأتى الكهان قال فلا تأتوا الكهان الحديث .

الهواء على طلوع الشمس وإذا سألت عن تغير وجه الانسان فقال قرعتنى الشمس فى الطريق فاسود وجهى لم يلزمك تكذيبه بذلك وقس بهذا سائر الآثار إلا أن الآثار بعضها معلوم وبعضها مجهول فالمجهول لايجوز دعوى العلم فيه والمعلوم بعضه معلوم للناس كافة كحصول الضياء والحرارة بطلوع الشمس وبعضه لبعض الناس كحصول الزكام بشروق القمر فاذن الكواكب ماخلقت عبثا بل فيها حكم كثيرة لاتحصى ولهذا «نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماء وقرأ قوله تعالى ـ ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ـ ثم قال صلى الله عليه وسلم : ويل لمن قرأ هذه الآية ثم مسح بها سبلته [1]» ومعناه أن يقرأ ويترك التأمل ويقتصر من فهم ملكوت السموات على أن يعرف لون السماء وضوء الكواكب وذلك مما تعرفه البهائم أيضا فمن قنع منه بمعرفة ذلك فهو الذى مسح بها سبلته فلله تعالى فى ملكوت السموات والآفاق والأنفس والحيوانات عجائب يطلب معرفتها المحبون لله تعالى فان من أحب عالما فلايزال مشغولا بطلب تصانيفه ليزداد بمزيد الوقوف على عجائب علمه حبا له فكذلك الأمر فى عجائب صنع الله تعالى فان العالم كله من تصنيفه بل تصنيف المصنفين من تصنيفه الذى صنفه بواسطة قلوب عباده فان تعجبت من تصنيف فلا تعجب من المصنف بل من الذى سخر المصنف لتصنيفه بما أنعم عليه من هدايته وتسديده وتعريفه كما إذا رأيت لعب الشعوذ ترقص وتتحرك حركات موزونة متناسبة فلاتعجب من اللعب فانها خرق محركة لامتحركة ولكن تعجب من حذق الشعوذ المحرك لها بروابط دقيقة خفية عن الأبصار فاذن المقصود أن غذاء النبات لايتم إلا بالماء والهواء والشمس والقمر والكواكب ولايتم ذلك إلا بالأفلاك التى هى مركوزة فيها ولاتتم الأفلاك إلا بحركاتها ولاتتم حركاتها إلا بملائكة سماوية يحركونها وكذلك يتمادى ذلك إلى أسباب بعيدة تركنا ذكرها تنبيها بما ذكرناه على ما أهملناه ولنقتصر على هذا من ذكر أسباب غذاء النبات .

(الطرف الخامس : فى نعم الله تعالى فى الأسباب الموصلة للأطعمة إليك)

اعلم أن هذه الأطعمة كلها لاتوجد فى كل مكان بل لها شروط مخصوصة لأجلها توجد فى بعض الأماكن دون بعض والناس منتشرون على وجه الأرض وقد تبعد عنهم الأطعمة ويحول بينهم وبينها البحار والبرارى فانظر كيف سخر الله تعالى التجار وسلط عليهم حرص حب المال وشهوة الربح مع أنهم لايغنيهم فى غالب الأمر شىء بل يجمعون فإما أن تغرق بها السفن أو تنهبها قطاع الطريق أو يموتوا فى بعض البلاد فيأخذها السلاطين وأحسن أحوالهم أن يأخذها ورثتهم وهم أشد أعدائهم لو عرفوا ، فانظر كيف سلط الله الجهل والغفلة عليهم حتى يقاسوا الشدائد فى طلب الربح ويركبوا الأخطار ويغرروا بالأرواح فى ركوب البحر فيحملون الأطعمة وأنواع الحوائج من أقصى الشرق والغرب إليك وانظر كيف علمهم الله تعالى صناعة السفن وكيفية الركوب فيها وانظر كيف خلق الحيوانات وسخرها للركوب والحمل فى البرارى وانظر إلى الابل كيف خلقت وإلى الفرس كيف أمدت بسرعة الحركة وإلى الحمار كيف جعل صبورا على التعب وإلى الجمال كيف تقطع البرارى وتطوى للراحل تحت الأعباء الثقيلة على الجوع والعطش وانظر كيف سيرهم الله تعالى بواسطة السفن والحيوانات فى البر والبحر ليحملوا إليك الأطعمة وسائر الحوائج وتأمل مايحتاج

(١) حديث قرأ قوله تعالى ـ ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ـ ثم قال ويل لمن قرأ هذه الآية ثم مسح بها سبلته أى ترك تأملها الثعلبى من حديث ابن عباس بلفظ ولم يتفكر فيها وفيه أبو جناب يحيى بن أبى حية ضعيف .

لم يناج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على ابن أبى طالب فقدم دينارا فتصدق به وقال على فى كتاب الله آية ماعمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت الآية دعا عليا وقال ماترى فى الصدقة كم تكون دينارا قال على لايطيقونه قال كم قال على تكون حبة أو شعيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنك لزهيد ثم نزلت الرخصة ونسخت الآية ومانبه الحق عليه بالأمر بالصدقة ومافيه من حسن الأدب وتقييد اللفظ والاحترام

إليه الحيوانات من أسبابها وأدواتها وعلفها وما تحتاج إليه السفن فقد خلق الله تعالى جميع ذلك إلى حدّ الحاجة وفوق الحاجة وإحصاء ذلك غير ممكن ويتمادى ذلك إلى أمور خارجة عن الحصر نرى تركها طلبا للإيجاز .

(الطرف السادس : فى إصلاح الأطعمة)

اعلم أن الذى ينبت فى الأرض من النبات وما يخلق من الحيوانات لا يمكن أن يقضم ويؤكل وهو كذلك بل لابد فى كل واحد من إصلاح وطبخ وتركيب وتنظيف بإلقاء البعض وإبقاء البعض إلى أمور أخر لا تحصى واستقصاء ذلك فى كل طعام يطول فلنعين رغيفا واحدا ولننظر إلى ما يحتاج إليه الرغيف الواحد حتى يستدير ويصلح للأكل من بعد إلقاء البذر فى الأرض فأوّل ما يحتاج إليه الحراث ليزرع ويصلح الأرض ثم الثور الذى يثير الأرض والفدان وجميع أسبابه ثم بعد ذلك التعهد بسقى الماء مدة ثم تنقية الأرض من الحشيش ثم الحصاد ثم الفرك والتنقية ثم الطحن ثم العجن ثم الخبز فتأمل عدد هذه الأفعال التى ذكرناها وما لم نذكره وعدد الأشخاص القائمين بها وعدد الآلات التى يحتاج إليها من الحديد والخشب والحجر وغيره وانظر إلى أعمال الصناع فى إصلاح آلات الحراثة والطحن والخبز من نجار وحداد وغيرهما وانظر إلى حاجة الحداد إلى الحديد والرصاص والنحاس وانظر كيف خلق الله تعالى الجبال والأحجار والمعادن وكيف جعل الأرض قطعا متجاورات مختلفة ، فان فتشت علمت أن رغيفا واحدا لا يستدير بحيث يصلح لأكلك بإمساكين ما لم يعمل عليه أكثر من ألف صانع فابتدئ من الملك الذى يزجى السحاب لينزل الماء إلى آخر الأعمال من جهة الملائكة حتى تنتهى النوبة إلى عمل الانسان ، فاذا استدار طلبه قريب من سبعة آلاف صانع كل صانع أصل من أصول الصنائع التى بها تتمّ مصلحة الخلق ، ثم تأمل كثرة أعمال الانسان فى تلك الآلات حتى إن الابرة التى هى آلة صغيرة فائدتها خياطة اللباس الذى يمنع البرد عنك لا تكمل صورتها من حديدة تصلح للابرة إلا بعد أن تمر على يد الابرى خمسا وعشرين مرة ويتعاطى فى كل مرة منها عملا ، فلولم يجمع الله تعالى البلاد ولم يسخر العباد وافتقرت إلى عمل المنجل الذى تحصد به البر مثلا بعد نباته لنفد عمرك وعجزت عنه . أفلا ترى كيف هدى الله عبده الذى خلقه من نطفة قذرة لأن يعمل هذه الأعمال العجيبة والصنائع الغريبة فانظر إلى القراض مثلا وهما جلمان متطابقان ينطبق أحدهما على الآخر فيتناولان الشئ معا ويقطعانه بسرعة ولولم يكشف الله تعالى طريق اتخاذه بفضله وكرمه لمن قبلنا وافتقرنا إلى استنباط الطريق فيه بفكرنا ثم إلى استخراج الحديد من الحجر وإلى تحصيل الآلات التى بها يعمل القراض وعمر الواحد منا عمر نوح وأوتى أكمل العقول لقصر عمره عن استنباط الطريق فى إصلاح هذه الآلة وحدها فضلا عن غيرها ، فسبحان من ألحق ذوى الأبصار بالعميان وسبحان من منع التبيين مع هذا البيان . فانظر الآن لو خلا بلدك عن الطحان مثلا أو عن الحداد أو عن الحجام الذى هو أخس العمال أو عن الحائك أو عن واحد من جملة الصناع ماذا يصيبك من الأذى وكيف تضطرب عليك أمورك كلها ، فسبحان من سخر بعض العباد لبعض حتى نفذت به مشيئته وتمت به حكمته . ولنوجز القول فى هذه الطبقة أيضا فان الغرض التنبيه على النعم دون الاستقصاء .

(الطرف السابع : فى إصلاح المصلحين)

اعلم أن هؤلاء الصناع المصلحين للأطعمة وغيرها لو تفرقت آراؤهم وتنافرت طباعهم تنافر طباع الوحش لتبددوا وتباعدوا ولم ينتفع بعضهم ببعض بل كانوا كالوحوش لا يحويهم مكان واحد ولا يجمعهم غرض واحد ، فانظر كيف ألف الله تعالى بين قلوبهم وسلط الأنس والمحبة عليهم ولو أنفقت ما فى الأرض جميعا

ما نسخ ، والفائدة باقية . أخبرنا الشيخ الثقة أبو الفتح محمد ابن سلمان قال أنا أبو الفضل أحمد قال أنا الحافظ أبو نعيم قال حدثنا سليمان ابن أحمد قال حدثنا مطلب بن شعيب قال حدثنا عبدالله بن صالح قال ثنا ابن لهيعة عن أبى قبيل عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ليس منا من لم يجل كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا حقه» فاحترام العلماء توفيق وهداية وإهمال ذلك خذلان وعقوق.

ماألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم ـ فلأجل الإلف وتعارف الأرواح اجتمعوا وائتلفوا وبنوا المدن والبلاد ورتبوا المساكن والدور متقاربة متجاورة ورتبوا الأسواق والخانات وسائر أصناف البقاع مما يطول إحصاؤه ثم هذه المحبة تزول بأغراض يتزاحمون عليها ويتنافسون فيها ففى جبلة الإنسان الغيظ والحسد والمنافسة وذلك مما يؤدى إلى التقاتل والتنافر فانظر كيف سلط الله تعالى السلاطين وأمدهم بالقوة والعدة والأسباب وألقى رعبهم فى قلوب الرعايا حتى أذعنوا لهم طوعا وكرها وكيف هدى السلاطين إلى طريق إصلاح البلاد حتى رتبوا أجزاء البلد كأنها أجزاء شخص واحد تتعاون على غرض واحد ينتفع البعض منها بالبعض فرتبوا الرؤساء والقضاة والسجن وزعماء الأسواق واضطروا الخلق إلى قانون العدل وألزموهم التساعد والتعاون حتى صار الحداد ينتفع بالقصاب والخباز وسائر أهل البلد وكلهم ينتفعون بالحداد وصار الحجام ينتفع بالحراث والحراث بالحجام وينتفع كل واحد بكل واحد بسبب ترتيبهم واجتماعهم وانضباطهم تحت ترتيب السلطان وجمعه كما يتعاون جميع أعضاء البدن وينتفع بعضها ببعض وانظر كيف بعث الأنبياء عليهم السلام حتى أصلحوا السلاطين المصلحين للرعايا وعرفوهم قوانين الشرع فى حفظ العدل بين الخلق وقوانين السياسة فى ضبطهم وكشفوا من أحكام الإمامة والسلطنة وأحكام الفقه ما اهتدوا به إلى إصلاح الدنيا فضلا عما أرشدوهم إليه من إصلاح الدين وانظر كيف أصلح الله تعالى الأنبياء بالملائكة وكيف أصلح الملائكة بعضهم ببعض إلى أن ينتهى إلى الملك المقرب الذى لا واسطة بينه وبين الله تعالى فالخباز يخبز العجين والطحان يصلح الحب بالطحن والحراث يصلحه بالحصاد والحداد يصلح آلات الحراثة والنجار يصلح آلات الحداد وكذا جميع أرباب الصناعات المصلحين لآلات الأطعمة والسلطان يصلح الصناع والأنبياء يصلحون العلماء الذين هم ورثتهم والعلماء يصلحون السلاطين والملائكة يصلحون الأنبياء إلى أن ينتهى إلى حضرة الربوبية التى هى ينبوع كل نظام ومطلع كل حسن وجمال ومنشأ كل ترتيب وتأليف وكل ذلك نعم من رب الأرباب ومسبب الأسباب ولولا فضله وكرمه إذ قال تعالى ـ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ـ لما اهتدينا إلى معرفة هذه النبذة اليسيرة من نعم الله تعالى ولولا عزله إيانا عن أن نطمح بعين الطمع إلى الاحاطة بكنه نعمه لتشوفنا إلى طلب الإحاطة والاستقصاء ولكنه تعالى عزلنا بحكم القهر والقدرة فقال تعالى ـ وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ـ فان تكلمنا فباذنه انبسطنا وان سكتنا فبقهره انقبضنا ، إذ لا معطى لما منع ولا مانع لما أعطى لأنا فى كل لحظة من لحظات العمر قبل الموت نسمع بسمع القلوب نداء الملك الجبار ـ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ـ فالحمد لله الذى ميزنا عن الكفار وأسمعنا هذا النداء قبل انقضاء الأعمار .

(الطرف الثامن فى بيان نعمة الله تعالى فى خلق الملائكة عليهم السلام)

ليس يخفى عليك ماسبق من نعمة الله فى خلق الملائكة باصلاح الأنبياء عليهم السلام وهدايتهم وتبليغ الوحى إليهم ولا تظنن أنهم مقتصرون فى أفعالهم على ذلك القدر بل طبقات الملائكة مع كثرتها وترتيب مراتبها تنحصر بالجملة فى ثلاث طبقات: الملائكة الأرضية والسماوية وحملة العرش. فانظر كيف وكلهم الله تعالى بك فيما يرجع إلى الأكل والغذاء الذى ذكرناه دون ما يجاوز ذلك من الهداية والارشاد وغيرها. واعلم أن كل جزء من أجزاء بدنك بل من أجزاء النبات لا يغتذى إلا بأن يوكل به سبعة من الملائكة هو أقله إلى عشرة إلى مائة إلى ماوراء ذلك وبيانه أن معنى الغذاء أن يقوم جزء من الغذاء مقام جزء وقد تلف وذلك الغذاء يصير دما فى آخر الأمر ثم يصير لحما وعظما وإذا صار لحما وعظما ثم اغتذا ولك والدم واللحم أجسام ليس لها قدرة ومعرفة واختيار فهى لا تتحرك بأنفسها ولا تتغير بأنفسها ومجرد الطبع لا يكفى فى ترددها فى أطوارها كما أن البر بنفسه لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مخبوزا إلا بصناع فكذلك الدم بنفسه لا يصير لحما

[الباب الثانى والخمسون فى آداب الشيخ وما يعتمده مع الأصحاب والتلامذة]

أهم الآداب : أن لا يتعرض الصادق للتقدم على قوم ولا يتعرض لاستجلاب بواطنهم بلطف الرفق وحسن الكلام محبة للاستتباع فاذا رأى أن الله تعالى يبعث إليه المريدين والمسترشدين بحسن الظن وصدق الإرادة يحذر أن يكون ذلك ابتلاء وامتحانا من الله تعالى والنفوس مجبولة على محبة إقبال الخلق والشهرة وفى الخمول السلامة، فاذا بلغ الكتاب أجله وتمكن

وعظما وعروقا وعصبا إلا بصناع والصناع فى الباطن هم الملائكة كما أن الصناع فى الظاهر هم أهل البلد وقد أسبغ الله تعالى عليك نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغى أن تغفل عن نعمه الباطنة . فأقول لابد من ملك يجذب الغذاء إلى جوار اللحم والعظم فان الغذاء لايتحرك بنفسه ولابد من ملك آخر يمسك الغذاء فى جواره ولا بد من ثالث يخلع عنه صورة الدم ولابد من رابع يكسوه صورة اللحم والعروق أو العظم ولابد من خامس يدفع الفضل الفاضل عن حاجة الغذاء ولابد من سادس يلصق ما اكتسب صفة العظم بالعظم وما اكتسب صفة اللحم باللحم حتى لايكون منفصلا ولابد من سابع يرعى المقادير فى الإلصاق فيلحق بالمستدير مالا يبطل استدارته وبالعريض مالا يزيل عرضه وبالمجوف مالا يبطل تجويفه ويحفظ على كل واحد قدر حاجته فانه لو جمع مثلا من الغذاء على أنف الصبى ما يجمع على فخذه لكبر أنفه وبطل تجويفه وتشوهت صورته وخلقته بل ينبغى أن يسوق إلى الأجفان مع رقتها وإلى الحدقة مع صفائها وإلى الأفخاذ مع غلظها وإلى العظم مع صلابته ما يليق بكل واحد منها من حيث القدر والشكل وإلا بطلت الصورة وربما بعض المواضع وضعف بعض المواضع بل لولم يراع هذا الملك العدل فى القسمة والتقسيط فساق إلى رأس الصبى وسائر بدنه من الغذاء ما ينمو به إلا إحدى الرجلين مثلا لبقيت تلك الرجل كما كانت فى حد الصغر وكبر جميع البدن فكنت ترى شخصا فى ضخامة رجل وله رجل واحدة كأنها رجل صبى فلا ينتفع بنفسه البتة فمراعاة هذه الهندسة فى هذه القسمة مفوضة إلى ملك من الملائكة ولا تظنن أن الدم بطبعه يهندس شكل نفسه فان محيل هذه الأمور على الطبع جاهل لايدرى مايقول فهذه هى الملائكة الأرضية وقد شغلوا بك وأنت فى النوم تستريح وفى الغفلة تتردد وهم يصلحون الغذاء فى باطنك ولا خير لك منهم وذلك فى كل جزء من أجزائك الذى لايتجزأ حتى يفتقر بعض الأجزاء كالعين والقلب إلى أكثر من مائة ملك تركنا تفصيل ذلك للإيجاز والملائكة الأرضية مددهم من الملائكة السماوية على ترتيب معلوم لايحيط بكنهه إلا الله تعالى ومدد الملائكة السماوية من حملة العرش والمنعم على جملتهم بالتأييد والهداية والتسديد المهيمن القدوس المنفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت جبار السموات والأرض مالك الملك ذو الجلال والإكرام، والأخبار الواردة فى الملائكة الموكلين بالسموات والأرض وأجزاء النبات والحيوانات حتى كل قطرة من المطر وكل سحاب ينجز من جانب إلى جانب (١) أكثر من أن تحصى فلذلك تركنا الاستشهاد به . فان قلت فهلا فوضت هذه

(١) حديث الأخبار الواردة فى الملائكة الموكلين بالسموات والأرضين وأجزاء النبات والحيوانات حتى كل قطرة من المطر وكل سحاب ينجر من جانب إلى جانب انتهى. ففى الصحيحين من حديث أبى ذر فى قصة الاسراء قال جبريل لخازن السماء الدنيا افتح وفيه حتى أتى السماء الثانية فقال لخازنها افتح الحديث ولهما من حديث أبى هريرة إن لله ملائكة سياحين يبلغونى عن أمتى السلام وفى الصحيحين من حديث عائشة فى قصة عرضه نفسه على عبد ياليل فنادانى ملك الجبال إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين الحديث ولهما من حديث أنس إن الله وكل بالرحم ملكا الحديث وروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث بريدة الأسلمى مامن نبت ينبت إلا وتحته ملك موكل حتى يحصد الحديث وفيه محمد بن صالح الطبرى وأبو بحر البكراوى واسمه عثمان بن عبد الرحمن وكلاهما ضعيف وللطبرانى من حديث أبى الدرداء بسند ضعيف إن لله ملائكة ينزلون فى كل ليلة يحسون الكلال عن دواب الغزاة إلا دابة فى عنقها جرس وللترمذى وحسنه من حديث ابن عباس قالت اليهود يا أبا القاسم أخبرنا عن الرعد قال ملك من الملائكة موكل بالسحاب ولمسلم من حديث أبى هريرة بينما رجل بفلاة من الارض سمع صوتا من سحابة اسق حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب فأفرغ ماءه فى حرة الحديث.

العبد من حاله وعلم بتعريف الله إياه أنه مراد بالارشاد والتعليم للمريدين فيكلمهم حينئذ كلام الناصح المشفق الوالد لولده بما ينفعه فى دينه ودنياه وكل مريد ومسترشد ساقه الله تعالى إليه يراجع الله تعالى فى معناه ويكثر اللجأ إليه أن يتولاه فيه وفى القول معه ولا يتكلم مع المريد بالكلمة إلا وقلبه ناظر إلى الله مستعين به فى الهداية للصواب من القول سمعت شيخنا أبا النجيب السهروردى رحمه الله يوصى بعض أصحابه ويقول لاتكلم أحدا من الفقراء إلا فى أصفى

الأفعال إلى ملك واحد ولم أفتقر إلى سبعة أملاك والحنطة أيضا تحتاج إلى من يطحن أولا ثم إلى من يميز عنه النخالة ويدفع الفضلة ثانيا ، ثم إلى من يصب الماء عليه ثالثا ، ثم إلى من يعجن رابعا ، ثم إلى من يقطعه كرات مدورة خامسا ، ثم إلى من يرقهار غفانا عريضة سادسا ، ثم إلى من يلصقها بالتنور سابعا ولكن قد يتولى جميع ذلك رجل واحد يستقل به فهلا كانت أعمال الملائكة باطنا كأعمال الانس ظاهرا ؟ . فاعلم أن خلقة الملائكة تخالف خلقة الانس وما من واحد منهم إلا وهو وحدانى الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد منهم إلا فعل واحد ، وإليه الاشارة بقوله تعالى ـ وما منا إلا له مقام معلوم ـ فلذلك ليس بينهم تنافس وتقاتل بل مثالهم فى تعين مرتبة كل واحد منهم وفعله مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع فى إدراك الأصوات ولا الشم يزاحمها ولا هما ينازعان الشم وليس كاليد والرجل فانك قد تبطش بأصابع الرجل بطشا ضعيفا فتزاحم به اليد وقد تضرب غيرك برأسك فتزاحم اليد التى هى آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذى يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل سببه اختلاف صفات الانسان واختلاف دواعيه فانه ليس وحدانى الصفة فلم يكن وحدانى الفعل ولذلك نرى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه أخرى لاختلاف دواعيه وصفاته وذلك غير ممكن فى طباع الملائكة بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية فى حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع أبدا والساجد منهم ساجد أبدا والقائم قائم أبدا لا اختلاف فى أفعالهم ولا فتور ولكل واحد مقام معلوم لا يتعداه وطاعتهم لله تعالى من حيث لا مجال للمخالفة فيهم يمكن أن تشبه بطاعة أطرافك لك ، فانك مهما جزمت الارادة بفتح الأجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف فى طاعتك مرة ومعصيتك أخرى بل كأنه منتظر لأمرك ونهيك ينفتح وينطبق متصلا باشارتك فهذا يشبهه من وجه ولكن يخالفه من وجه إذ الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحا وإطباقا والملائكة أحياء عالمون بما يعملون فاذن هذه نعمة الله عليك فى الملائكة الأرضية والسماوية وحاجتك إليهما فى غرض الأكل فقط دون ما عداها من الحركات والحاجات كلها فانا لم نطول بذكرها ، فهذه طبقة أخرى من طبقات النعم ومجامع الطبقات لا يمكن إحصاؤها فكيف آحاد ما يدخل تحت مجامع الطبقات ، فاذن قد أسبغ الله تعالى نعمه عليك ظاهرة وباطنة ثم قال ـ وذروا ظاهر الإثم وباطنه ـ فترك باطن الاثم مما لا يعرفه الخلق من الحسد وسوء الظن والبدعة وإضمار الشر للناس إلى غير ذلك من آثام القلوب هو الشكر للنعم الباطنة وترك الاثم الظاهر بالجوارح شكر للنعمة الظاهرة ، بل أقول كل من عصى الله تعالى ولو فى تطريفة واحدة بأن فتح جفنه مثلا حيث يجب غض البصر فقد كفر كل نعمة لله تعالى عليه فى السموات والأرض وما بينهما فان كل ما خلقه الله تعالى حتى الملائكة والسموات والأرض والحيوانات والنبات بجملته نعمة على كل واحد من العباد قدتم به انتفاعه وإن انتفع غيره أيضا به فان لله تعالى فى كل تطريفة بالجفن نعمتين فى نفس الجفن إذ خلق تحت كل جفن عضلات ولها أوتار ورباطات متصلة بأعصاب الدماغ بها يتم انخفاض الجفن الأعلى وارتفاع الجفن الأسفل وعلى كل جفن شعور سود ونعمة الله تعالى فى سوادها أنها تجمع ضوء العين إذ البياض يفرق الضوء والسواد يجمعه ونعمة الله تعالى فى ترتيبها صفا واحدا أن يكون مانعا للهوام من الدبيب إلى باطن العين ومتشبثا للأقذاء التى تتناثر فى الهواء وله فى كل شعرة منها نعمتان من حيث لين أصلها ومع اللين قوام نصبها وله فى اشتباك الأهداب نعمة أعظم من الكل وهو أن غبار الهواء قد يمنع من فتح العين ولو طبق لم يبصر فيجمع الأجفان مقدار ما تتشابك الأهداب فينظر من وراء شباك الشعر فيكون شباك الشعر مانعا من وصول القذى من خارج وغير مانع من امتداد البصر من داخل ثم إن أصاب الحدقة غبار فقد خلق

أوقاتك ، وهذه وصية نافعة لأن الكلمة تقع فى سمع المريد الصادق كالحبة تقع فى الأرض وقد ذكرنا أن الحبة الفاسدة تهلك وتضيع وفساد حبة الكلام بالهوى وقطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم فعند الكلام مع أهل الصدق والارادة ينبغى أن يستمد القلب من الله تعالى كما يستمد اللسان من الجنان وكما أن اللسان ترجمان القلب يكون قلبه ترجمان الحق عند العبد فيكون ناظرا إلى الله مصغيا إليه متلقيا ما يرد عليه مؤديا للأمانة فيه ثم ينبغى

أطراف الأجفان خادمة منطبقة على الحدقة كالمصقلة للمرآة فيطبقها مرة أو مرتين وقد انصقلت الحدقة من الغبار وخرجت الأقذاء إلى زوايا العين والأجفان والذباب لما لم يكن لحدقته جفن خلق له يدين فتراه على الدوام يمسح بهما حدقتيه ليصقلهما من الغبار وإذ تركنا الاستقصاء لتفاصيل النعم لافتقاره إلى تطويل يزيد على أصل هذا الكتاب ، ولعلنا نستأنف له كتابا مقصودا فيه إن أمهل الزمان وساعد التوفيق نسميه عجائب صنع الله تعالى ، فلنرجع إلى غرضنا فنقول : من نظر إلى غير محرم فقد كفر بفتح العين نعمة الله تعالى فى الأجفان ولا تقوم الأجفان إلا بعين ولا العين إلا برأس ولا الرأس إلا بجميع البدن ولا البدن إلا بالغذاء ولا الغذاء إلا بالماء والأرض والهواء والمطر والغيم والشمس والقمر ولا يقوم شئ من ذلك إلا بالسموات ولا السموات إلا بالملائكة فان الكل كالشئ الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط أعضاء البدن بعضها ببعض فاذن قد كفر كل نعمة فى الوجود من منتهى الثريا إلى منتهى الثرى فلم يبق فلك ولا ملك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد إلا ويلعنه ولذلك ورد فى الأخبار أن البقعة التى يجتمع فيها الناس إما أن تلعنهم إذا تفرقوا أو تستغفر لهم [1] وكذلك ورد أن العالم يستغفر له كل شئ حتى الحوت فى البحر [2] وأن الملائكة يلعنون العصاة [3] فى ألفاظ كثيرة لا يمكن إحصاؤها وكل ذلك إشارة إلى أن العاصى بتطريقة واحدة جنى على جميع ما فى الملك والملكوت وقد أهلك نفسه إلا أن يتبع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل اللعن بالاستغفار فعسى الله أن يتوب عليه ويتجاوز عنه وأوحى الله تعالى إلى أيوب عليه السلام : يا أيوب ما من عبد لى من الآدميين إلا ومعه ملكان فاذا شكرنى على نعمائى قال الملكان اللهم زده نعما على نعم فانك أهل الحمد والشكر فكن من الشاكرين قريبا فكفى بالشاكرين علو رتبة وعندى أنى أشكر شكرهم وملائكتى يدعون لهم والبقاع تحبهم والآثار تبكى عليهم ، وكما عرفت أن فى كل طرفة عين نعما كثيرة فاعلم أن فى كل نفس ينبسط وينقبض نعمتين إذ بانبساطه يخرج الدخان المحترق من القلب ولو لم يخرج لهلك وبانقباضه يجمع روح الهواء إلى القلب ولو سد متنفسه لاحترق قلبه بانقطاع روح الهواء وبرودته عنه وهلك بل اليوم والليلة أربع وعشرون ساعة وفى كل ساعة قريب من ألف نفس وكل نفس قريب من عشر لحظات فعليك فى كل لحظة آلاف آلاف نعمة فى كل جزء من أجزاء بدنك بل فى كل جزء من أجزاء العالم فانظر هل يتصور إحصاء ذلك أم لا ، ولما انكشف لموسى عليه السلام حقيقة قوله تعالى ـ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ـ قال إلهى كيف أشكرك ولك فى كل شعرة من جسدى نعمتان أن لينت أصلها وأن طمست رأسها وكذا ورد فى الأثر أن من لم يعرف نعم الله إلا فى مطعمه ومشربه فقد قل علمه وحضر عذابه وجميع ما ذكرناه يرجع إلى المطعم والمشرب فاعتبر ما سواه من النعم به فان البصير لا تقع عينه فى العالم على شئ ولا يلم خاطره بموجود إلا ويتحقق أن لله فيه نعمة عليك فلنترك الاستقصاء والتفصيل فانه طمع فى غير مطمع .

(بيان السبب الصارف للخلق عن الشكر)

اعلم أنه لم يقصر بالخلق عن شكر النعمة إلا الجهل والغفلة فانهم منعوا بالجهل والغفلة عن معرفة النعم ولا يتصور شكر النعمة إلا بعد معرفتها ، ثم إنهم ان عرفوا نعمة ظنوا أن الشكر عليها أن يقول بلسانه الحمد لله الشكر لله ، ولم يعرفوا أن معنى الشكر أن يستعمل النعمة فى إتمام الحكمة التى أريدت بها وهى طاعة الله عز وجل فلا يمنع من الشكر بعد حصول هاتين المعرفتين إلا غلبة الشهوة

(١) حديث إن البقعة التى اجتمع فيها الناس تلعنهم أو تستغفر لهم لم أجده أصلا (٢) حديث إن العالم ليستغفر له كل شئ حتى الحوت فى البحر تقدم فى العلم (٣) حديث إن الملائكة يلعنون العصاة مسلم من حديث أبى هريرة الملائكة تلعن أحدكم إذا أشار إلى أخيه بحديدة وان كان أخاه لأبيه وأمه.

الشيخ أن يعتبر حال المريدين ويتفرس فيه بنور الإيمان وقوة العلم والمعرفة ما يتأتى منه ومن صلاحيته واستعداده فمن المريدين من يصلح للتعبد المحض وأعمال القوالب وطريق الأبرار ومن المريدين من يكون مستعدا صالحا للقرب وسلوك طريق المقربين المرادين بمعاملة القلوب والمعاملات السنية ولكل من الأبرار والمقربين مبادو نهايات فيكون الشيخ صاحب الاشراف على البواطن يعرف كل شخص وما يصلح له والعجب أن الصحراوى

واستيلاء

واستيلاء الشيطان . أما الغفلة عن النعم فلها أسباب وأحد أسبابها أن الناس بجهلهم لا يعدون مايعم الخلق ويسلم لهم فى جميع أحوالهم نعمة فلذلك لا يشكرون على جملة ماذكرناه من النعم لأنها عامة للخلق مبذولة لهم فى جميع أحوالهم فلا يرى كل واحد لنفسه منهم اختصاصا به فلا يعده نعمة ولا تراهم يشكرون الله على روح الهواء ولو أخذ بمختنقهم لحظة حتى انقطع الهواء عنهم ماتوا ولو حبسوا فى بيت حمام فيه هواء حار أو فى بئر فيه هواء ثقل برطوبة الماء ماتوا غما فان ابتلى واحد منهم بشىء من ذلك ثم نجا ربما قدر ذلك نعمة وشكرا لله عليها وهذا غاية الجهل إذ صار شكرهم موقوفا على أن تسلب عنهم النعمة ثم ترد عليهم فى بعض الأحوال والنعمة فى جميع الأحوال أولى بأن تشكر فى بعضها فلا ترى البصير يشكر صحة بصره إلا أن تعمى عينه فعند ذلك لو أعيد عليه بصره أحس بموشكر موعده نعمة ولما كانت رحمة الله واسعة عمم الخلق وبذل لهم فى جميع الأحوال فلم يعده الجاهل نعمة وهذا الجاهل مثل العبد السوء حقه أن يضرب دائما حتى إذا ترك ضربه ساعة تفقد به منة فان ترك ضربه على الدوام غلبه البطر وترك الشكر فصار الناس لا يشكرون إلا للمال الذى يتطرق الاختصاص إليه من حيث الكثرة والقلة وينسون جميع نعم الله تعالى عليهم كما شكا بعضهم فقره إلى بعض أرباب البصائر وأظهر شدة اغتمامه به فقال له أيسرك أنك أعمى ولك عشرة آلاف درهم فقال لا فقال أيسرك أنك أخرس ولك عشرة آلاف درهم فقال لا فقال أيسرك أنك أقطع اليدين والرجلين ولك عشرون ألفا فقال لا فقال أيسرك أنك مجنون ولك عشرة آلاف درهم فقال لا فقال أما تستحى أن تشكو مولاك وله عندك عروض بخمسين ألفا . وحكى أن بعض القراء اشتد به الفقر حتى ضاق به ذرعا فرأى فى المنام كأن قائلا يقول له تود أنا أنسيناك من القرآن سورة الأنعام وأن لك ألف دينار قال لا قال فسورة هود قال لا قال فسورة يوسف قال لا فعدد عليه سورا ثم قال فمعك قيمة مائة ألف دينار وأنت تشكو فأصبح وقد سرى عنه . ودخل ابن السماك على بعض الخلفاء وبيده كوز ماء يشربه فقال له عظنى فقال لو لم تعط هذه الشربة إلا ببذل جميع أموالك وإلا بقيت عطشان فهل كنت تعطيه قال نعم فقال لو لم تعط إلا بملكك كله فهل كنت تتركه قال نعم قال فلا تفرح بملك لا يساوى شربة ماء فبهذا تبين أن نعمة الله تعالى على العبد فى شربة ماء عند العطش أعظم من ملك الأرض كلها وإذا كانت الطباع مائلة إلى اعتداد النعمة الخاصة نعمة دون العامة ، وقد ذكرنا النعم العامة فلنذكر إشارة وجيزة إلى النعم الخاصة فنقول مامن عبد إلا ولو أمعن النظر فى أحواله رأى من الله نعمة أو نعما كثيرة تخصه لا يشاركه فيها الناس كافة بل يشاركه عدد يسير من الناس وربما لا يشاركه فيها أحد وذلك يعترف به كل عبد فى ثلاثة أمور : فى العقل والخلق والعلم أما العقل فما من عبد قد تعالى إلا وهو راض عن الله فى عقله يعتقد أنه أعقل الناس وقل من يسأل الله العقل وإن من شرف العقل أن يفرح به الخالى عنه كما يفرح به المتصف به فاذا كان اعتقاده أنه أعقل الناس فواجب عليه أن يشكره لأنه إن كان كذلك فالشكر واجب عليه وإن لم يكن ولكنه يعتقد أنه كذلك فهو نعمة فى حقه فمن وضع كنزا تحت الأرض فهو يفرح به ويشكر عليه فان أخذ الكنز من حيث لا يدرى فيبقى فرحه بحسب اعتقاده ويبقى شكره لأنه فى حقه كالباقى وأما الخلق فما من عبد إلا ويرى من غيره عيوبا يكرهها وأخلاقا يذمها وإنما يذمها من حيث يرى نفسه بريئا عنها فاذا لم يشتغل بذم الغير فينبغى أن يشتغل بشكر الله تعالى إذ حسن خلقه وابتلى غيره بالخلق السيء ، وأما العلم فما من أحد إلا ويعرف من بواطن أمور نفسه وخفايا أفكاره ماهو منفرد به ولو كشف الغطاء حتى اطلع عليه أحد من الخلق لافتضح فكيف لو اطلع الناس كافة فاذن لكل عبد علم بأمر خاص لا يشاركه فيه أحد من عباد الله فلم لا يشكر ستر الله الجميل الذى أرسله على وجه مساويه فأظهر الجميل وستر القبيح وأخفى ذلك عن أعين الناس وخصص علمه به

يعلم الأراضى والغروس ويعلم كل غرس وأرضه وكل صاحب صنعة يعلم منافع صنعته ومضارها حتى للمرأة تعلم قطنها وما يتأتى منه من الغزل ودقته وغلظه ولا يعلم الشيخ حال المريد وما يصلح له . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكلم الناس على قدر عقولهم ويأمر كل شخص بما يصلح له فمنهم من كان يأمره بالانفاق ومنهم من أمره بالإمساك ومنهم من أمره بالكسب ومنهم من قرره على ترك الكسب كأصحاب الصفة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم

حتى لا يطلع عليه أحد فهذه ثلاثة من النعم خاصة يعترف بها كل عبد إما مطلقا وإما في بعض الأمور فلننزل عن هذه الطبقة إلى طبقة أخرى أعم منها قليلا فنقول : ما من عبد إلا وقد رزقه الله تعالى في صورته أو شخصه أو أخلاقه أو صفاته أو أهله أو ولده أو مسكنه أو بلده أو رفيقه أو أقاربه أو عزه أو جاهه أو في سائر محابه أمورا لو سلب ذلك منه وأعطى ما خصص به غيره لكان لا يرضى به وذلك مثل أن جعله مؤمنا لا كافرا وحيا لا جمادا وإنسانا لا بهيمة وذكرا لا أنثى وصحيحا لا مريضا وسليما لا معيبا فان كل هذه خصائص وإن كان فيها عموم أيضا فان هذه الأحوال لو بدلت بأضدادها لم يرض بها بل له أمور لا يبدلها بأحوال الآدميين أيضا وذلك إما أن يكون بحيث لا يبدله بما خص به أحد من الخلق أو لا يبدله بما خص به الأكثر فاذا كان لا يبدل حال نفسه بحال غيره فاذا حاله أحسن من حال غيره وإذا كان لا يعرف شخص يرتضي لنفسه حالة بدلا عن حال نفسه إما على الجملة وإما في أمر خاص فاذن لله تعالى عليه نعم ليست له على أحد من عباده سواه وإن كان يبدل حال نفسه بحال بعضهم دون البعض فلينظر إلى عدد المغبوطين عنده فانه لا محالة يراهم أقل بالإضافة إلى غيرهم فيكون من دونه في الحال أكثر بكثير مما هو فوقه فما باله ينظر إلى من فوقه ليزدري نعم الله تعالى على نفسه ولا ينظر إلى من دونه ليستعظم نعم الله عليه وما باله لا يسوى دنياه بدينه أليس إذا لامته نفسه على سيئة يقارفها يعتذر إليها بأن في الفساق كثرة فينظر أبدا في الدين إلى من دونه لا إلى من فوقه فلم لا يكون نظره في الدنيا كذلك فاذا كان حال أكثر الخلق في الدين خير منه وحاله في الدنيا خير من حال أكثر الخلق فكيف لا يلزمه الشكر، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « من نظر في الدنيا إلى من هو دونه ونظر في الدين إلى من هو فوقه كتبه الله صابرا وشاكرا ومن نظر في الدنيا إلى من هو فوقه وفي الدين إلى من هو دونه لم يكتبه الله صابرا ولا شاكرا (١) » فاذن كل من اعتبر حال نفسه وفتش عما خص به وجد لله تعالى على نفسه نعما كثيرة لا سيما من خص بالسنة والإيمان والعلم والقرآن ثم الفراغ والصحة والأمن وغير ذلك ولذلك قيل :

من شاء عيشا رحيبا يستطيل به ... في دينه ثم في دنياه إقبالا
فلينظرن إلى من فوقه ورعا ... ولينظرن إلى من دونه مالا

وقال صلى الله عليه وسلم « من لم يستغن بآيات الله فلا أغناه الله (٢) » وهذا إشارة إلى نعمة العلم وقال عليه السلام « إن القرآن هو الغنى الذي لا غنى بعده ولا فقر معه (٣) » وقال عليه السلام « من آتاه الله القرآن فظن أن أحدا أغنى منه فقد استهزأ بآيات الله (٤) » وقال ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن (٥) » وقال عليه السلام « كفى باليقين غنى (٦) » وقال بعض السلف يقول الله تعالى في بعض الكتب المنزلة

يعرف أوضاع الناس وما يصلح لكل واحد فأما في رتبة الدعوة فقد كان يعمم الدعوة لأنه مبعوث لإثبات الحجة وإيضاح المحجة يدعو على الاطلاق ولا يخصص بالدعوة من يتفرس فيه الهداية دون غيره . ومن أدب الشيخ أن يكون له خلوة خاصة ووقت خاص لا يسعه فيه معاناة الخلق حتى يفيض على جلوته فائدة خلوته ولا تدعى نفسه قوة ظنا منها أن استدامة المخالطة مع الخلق والكلام معهم لا يضره ولا يأخذ منه وأنه غير محتاج إلى الخلوة فان رسول الله

(١) حديث من نظر في الدنيا إلى من هو دونه ونظر في الدين إلى من هو فوقه كتبه الله صابرا شاكرا الحديث الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو وقال غريب وفيه المثنى بن الصباح ضعيف (٢) حديث من لم يستغن بآيات الله فلا أغناه الله لم أجده بهذا اللفظ (٣) حديث إن القرآن هو الغناء الذي لا غناء بعده ولا فقر معه أبو يعلى والطبراني من حديث أنس بسند ضعيف بلفظ إن القرآن غنى لا فقر بعده ولا غنى دونه قال الدارقطني رواه أبو معاوية عن الأعمش عن يزيد الرقاشي عن الحسن مرسلا وهو أشبه بالصواب (٤) حديث من آتاه الله القرآن فظن أن أحدا أغنى منه فقد استهزأ بآيات الله البخاري في التاريخ من حديث رجاء الغنوي بلفظ من آتاه الله حفظ كتابه وظن أن أحدا أوتي أفضل مما أوتي فقد صغر أعظم النعم وقد تقدم في فضل القرآن ورجاء مختلف في صحبته وورد من حديث عبد الله بن عمرو وجابر والبراء نحوه وكلها ضعيفة (٥) حديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن تقدم في آداب التلاوة (٦) حديث كفى باليقين غنى الطبراني من حديث عقبة بن عامر ورواه ابن أبي الدنيا في القناعة موقوفا عليه وقد تقدم.

إن عبدا أغنيته عن ثلاثة لقد أتممت عليه نعمتى عن سلطان يأتيه وطبيب يداويه وعما فى يد أخيه وعبر الشاعر عن هذا فقال :

إذا ماالقوت يأتيك كذا الصحة والأمن
وأصبحت أخا حزن فلا فارقك الحزن

بل أرشق العبارات وأفصح الكلمات كلام أفصح من نطق بالضاد حيث عبر صلى الله عليه وسلم عن هذا المعنى فقال « من أصبح آمنا فى سربه معافى فى بدنه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها[1] » ومهما تأملت الناس كلهم وجدتهم يشكون ويتألمون من أمور وراء هذه الثلاث مع أنها وبال عليهم ولا يشكرون نعمة الله فى هذه الثلاث ولا يشكرون نعمة الله عليهم فى الايمان الذى به وصولهم إلى النعيم المقيم والملك العظيم بل البصير ينبغى أن لا يفرح إلا بالمعرفة واليقين والايمان بل نحن نعلم من العلماء من لو سلم إليه جميع مادخل تحت قدرة ملوك الأرض من المشرق إلى المغرب من أموال وأتباع وأنصار وقيل له خذها عوضا عن علمك بل عن عشر عشير علمك لم يأخذه وذلك لرجائه أن نعمة العلم تفضى به إلى قرب الله تعالى فى الآخرة بل لو قيل له لك فى الآخرة ماترجوه بكماله فخذ هذه اللذات فى الدنيا بدلا عن التذاذك بالعلم فى الدنيا وفرحك به لكان لا يأخذه لعلمه بأن لذة العلم دائمة لا تنقطع وباقية لا تسرق ولا تغصب ولا ينافس فيها وأنها صافية لا كدورة فيها ولذات الدنيا كلها ناقصة مكدرة مشوشة لا يفى مرجوها بمخوفها ولا لذتها بألمها ولا فرحها بغمها هكذا كانت إلى الآن وهكذا تكون مابقى الزمان إذ ماخلقت لذات الدنيا إلا لتجلب بها العقول الناقصة وتخدع حتى إذا انخدعت وتقيدت بها أبت عليها واستعصت كالمرأة الجميل ظاهرها تتزين للشاب الشبق الغنى حتى إذا تقيد بها قلبه استعصت عليه واحتجبت عنه فلا يزال معها فى تعب قائم وعناء دائم وكل ذلك باغتراره بلذة النظر إليها فى لحظة ولو عقل وغض البصر واستهان بتلك اللذة سلم جميع عمره فهكذا وقعت أرباب الدنيا فى شباك الدنيا وحبائلها ولا ينبغى أن تقول إن المعرض عن الدنيا متألم بالصبر عنها فان المقبل عليها أيضا متألم بالصبر عليها وحفظها وتحصيلها ودفع اللصوص عنها وتألم المعرض يفضى إلى لذة فى الآخرة وتألم المقبل يفضى إلى الألم فى الآخرة فليقرأ للمعرض عن الدنيا على نفسه قوله تعالى ـ ولا تهنوا فى ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون ـ فاذن إنما انسد طريق الشكر على الخلق لجهلهم بضروب النعم الظاهرة والباطنة والخاصة والعامة . فان قلت فما علاج هذه القلوب الغافلة حتى تشعر بنعم الله تعالى فعساها تشكر . فأقول أما القلوب البصيرة فعلاجها التأمل فيما رمزنا إليه من أصناف نعم الله تعالى العامة وأما القلوب البليدة التى لا تعد النعمة نعمة إلا إذا خصتها أو شعرت بالبلاء معها فسبيله أن ينظر أبدا إلى من دونه ويفعل ما كان يفعله بعض الصوفية إذ كان يحضر كل يوم دار المرضى والمقابر والمواضع التى تقام فيها الحدود فكان يحضر دار المرضى ليشاهد أنواع بلاء الله تعالى عليهم ثم يتأمل فى صحته وسلامته فيشعر قلبه بنعمة الصحة عند شعوره ببلاء الأمراض ويشكر الله تعالى ويشاهد الجناة الذين يقتلون وتقطع أطرافهم ويعذبون بأنواع العذب ليشكر الله تعالى على عصمته من الجنايات ومن تلك العقوبات ويشكر الله تعالى على نعمة الأمن ويحضر المقابر فيعلم أن أحب الأشياء إلى الموتى أن يردوا إلى الدنيا ولو يوما واحدا أما من عصى الله فليتدارك وأما من أطاع فليزد فى طاعته فان يوم القيامة يوم التغابن فالمطيع مغبون إذ يرى جزاء طاعته فيقول كنت أقدر على أكثر من هذه الطاعات فما أعظم غبنى إذ ضيعت بعض الأوقات فى المباحات ، وأما العاصى فغبنه ظاهر فاذا شاهد المقابر

صلى الله عليه وسلم مع كمال حاله كان له قيام الليل وصلوات يصليها ويدوم عليها وأوقات يخلو فيها فطبع البشر لا يستغنى عن السياسة قل ذلك أو كثر لطف ذلك أو كثف وكم من مغرور قانع باليسير من طيبة القلب اتخذ ذلك رأس ماله واغتر بطيبة قلبه واسترسل فى الممازجة والمخالطة وجعل نفسه مناخ للبطالين بلقمة توكل عنده وبرفق يوجد منه فيقصده من ليس قصده الدين ولا بغيته سلوك طريق المتقين فافتتن وأفتن وبقى فى خطة القصور ووقع فى

(١) حديث من أصبح آمنا فى سربه الحديث تقدم غير مرة .

وعلم أن أحب الأشياء إليهم أن يكون قد بقى لهم من العمر ما بقى له فيصرف بقية العمر إلى ما يشتهى أهل القبور العود لأجله ليكون ذلك معرفة لنعم الله تعالى فى بقية العمر بل فى الامهال فى كل نفس من الأنفاس وإذا عرف تلك النعمة شكر بأن يصرف العمر إلى ما خلق العمر لأجله وهو التزود من الدنيا للآخرة فهذا علاج هذه القلوب الغافلة لتشعر بنعم الله تعالى فتشكر وقد كان الربيع بن خيثم مع تمام استبصاره يستعين بهذه الطريق تأكيدا للمعرفة فكان قد حفر فى داره قبرا فكان يضع غلا فى عنقه وينام فى لحده ثم يقول رب ارجعون لعلى أعمل صالحا ثم يقوم ويقول يا ربيع قد أعطيت ما سألت فاعمل قبل أن تسأل الرجوع فلا ترد . ومما ينبغى أن تعالج به القلوب البعيدة عن الشكر أن تعرف أن النعمة إذا لم تشكر زالت ولم تعد ولذلك كان الفضيل بن عياض رحمه الله يقول : عليكم بملازمة الشكر على النعم فقل نعمة زالت عن قوم فعادت إليهم . وقال بعض السلف النعم وحشية فقيدوها بالشكر وفى الخبر «ما عظمت نعمة الله تعالى على عبد إلا كثرت حوائج الناس إليه (١)» فمن تهاون بهم عرض تلك النعمة للزوال وقال الله سبحانه وتعالى ـ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ـ فهذا تمام هذا الركن .

الركن الثالث من كتاب الصبر والشكر فيما يشترك فيه الصبر والشكر ويرتبط أحدهما بالآخر

(بيان وجه اجتماع الصبر والشكر على شئ واحد)

لعلك تقول ما ذكرته فى النعم إشارة إلى أن لله تعالى فى كل موجود نعمة وهذا يشير إلى أن البلاء لا وجود له أصلا فما معنى الصبر إذن وإن كان البلاء موجودا فما معنى الشكر على البلاء وقد ادعى مدعون أنا نشكر على البلاء فضلا عن الشكر على النعمة فكيف يتصور الشكر على البلاء وكيف يشكر على ما يصبر عليه والصبر على البلاء يستدعى ألما والشكر يستدعى فرحا وهما يتضادان وما معنى ما ذكرتموه من أن لله تعالى فى كل ما أوجده نعمة على عباده فاعلم أن البلاء موجود كما أن النعمة موجودة والقول باثبات النعمة يوجب القول باثبات البلاء لأنهما متضادان ففقد البلاء نعمة وفقد النعمة بلاء ولكن قد سبق أن النعمة تنقسم إلى نعمة مطلقة من كل وجه أما فى الآخرة فكسعادة العبد بالنزول فى جوار الله تعالى وأما فى الدنيا فكالايمان وحسن الخلق وما يعين عليهما وإلى نعمة مقيدة من وجه دون وجه كالمال الذى يصلح الدين من وجه ويفسده من وجه فكذلك البلاء ينقسم إلى مطلق ومقيد أما المطلق فى الآخرة فالبعد من الله تعالى إما مدة وإما أبدا وأما فى الدنيا فالكفر والمعصية وسوء الخلق وهى التى تفضى إلى البلاء المطلق وأما المقيد فكالفقر والمرض والخوف وسائر أنواع البلاء التى لا تكون بلاء فى الدين بل فى الدنيا فالشكر المطلق للنعمة المطلقة وأما البلاء المطلق فى الدنيا فقد لا يؤمر بالصبر عليه لأن الكفر بلاء ولا معنى للصبر عليه وكذا المعصية بل حق الكافر أن يترك كفره وكذا حق العاصى نعم الكافر قد لا يعرف أنه كافر فيكون كمن به علة وهو لا يتألم بسبب غشية أو غيرها فلا صبر عليه والعاصى يعرف أنه عاص فعليه ترك المعصية بل كل بلاء يقدر الانسان على دفعه فلا يؤمر بالصبر عليه فلو ترك الانسان الماء مع طول العطش حتى عظم تألمه فلا يؤمر بالصبر عليه بل يؤمر بازالة الألم وإنما الصبر على ألم ليس إلى العبد إزالته فاذن يرجع الصبر فى الدنيا إلى ما ليس ببلاء مطلق بل يجوز أن يكون نعمة من وجه فلذلك يتصور أن يجتمع عليه وظيفة الصبر والشكر فان الغنى مثلا يجوز أن يكون سببا لهلاك الانسان حتى يقصد بسبب ماله فيقتل وتقتل أولاده

دائرة الفتور فما يستغنى الشيخ عن الاستمداد من الله تعالى والتضرع بين يدى الله بقلبه إن لم يكن بقالبه وقلبه فيكون له فى كل كلمة إلى الله رجوع وفى كل حركة بين يدى الله خضوع وإنما دخلت الفتنة على المغرورين المدعين للقوة والاسترسال فى الكلام والمخالطة لقلة معرفتهم بصفات النفس واغترارهم بيسير من الموهبة وقلة تأدبهم بالشيوخ . كان الجنيد رحمه الله يقول لأصحابه لو علمت أن صلاة ركعتين لى أفضل من جلوسى معكم ما جلست عندكم فاذا رأى الفضل فى الخلوة يخلو

(١) ما عظمت نعمة الله على عبد إلا كثرت حوائج الناس إليه الحديث ابن عدى وابن حبان فى الضعفاء من حديث معاذ بن جبل بلفظ إلا عظمت مؤنة الناس عليه فمن لم يحتمل تلك المؤنة الحديث ورواه ابن حبان فى الضعفاء من حديث ابن عباس وقال إنه موضوع على حجاج الأعور .

والصحة أيضا كذلك فما من نعمة من هذه النعم الدنيوية إلا ويجوز أن تصير بلاء ولكن بالإضافة إليه فكذلك مامن بلاء إلا ويجوز أن يصير نعمة ولكن بالإضافة إلى حاله فرب عبد تكون الخيرة له فى الفقر والمرض ولو صح بدنه وكثر ماله لبطر وبغى قال الله تعالى ـ ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ـ وقال تعالى ـ كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ـ وقال صلى الله عليه وسلم « إن الله ليحمى عبده المؤمن من الدنيا وهو يحبه كما يحمى أحدكم مريضه (١) » وكذلك الزوجة والولد والقريب وكل ماذكرناه فى الأقسام الستة عشر من النعم سوى الإيمان وحسن الخلق فانها يتصور أن تكون بلاء فى حق بعض الناس فتكون أضدادها إذن نعما فى حقهم إذ قد سبق أن المعرفة كمال ونعمة فانها صفة من صفات الله تعالى ولكن قد تكون على العبد فى بعض الأمور بلاء ويكون فقدها نعمة مثاله جهل الإنسان بأجله فانه نعمة عليه إذ لو عرفه ربما تنغص عليه العيش وطال بذلك غمه وكذلك جهله بما يضمره الناس عليه من معارفه وأقاربه نعمة عليه إذ لو رفع الستر واطلع عليه لطال ألمه وحقده وحسده واشتغاله بالانتقام وكذلك جهله بالصفات المذمومة من غيره نعمة عليه إذ لو عرفها أبغضه وآذاه وكان ذلك وبالا عليه فى الدنيا والآخرة بل جهله بالخصال المحمودة فى غيره قد يكون نعمة عليه فانه ربما يكون وليا لله تعالى وهو يضطر إلى إيذائه وإهانته ولو عرف ذلك وآذى كان إثمه لامحالة أعظم فليس من آذى نبيا أو وليا وهو يعرف كمن آذى وهو لا يعرف. ومنها إبهام الله تعالى أمر القيامة وإبهامه ليلة القدر وساعة يوم الجمعة وإبهامه بعض الكبائر فكل ذلك نعمة لأن هذا الجهل يوفر دواعيك على الطلب والاجتهاد فهذه وجوه نعم الله تعالى فى الجهل فكيف فى العلم وحيث قلنا إن لله تعالى فى كل موجود نعمة فهو حق وذلك مطرد فى حق كل أحد ولا يستثنى عنه بالظن إلا الآلام التى يخلقها فى بعض الناس وهى أيضا قد تكون نعمة فى حق المتألم بها فان لم تكن نعمة فى حقه كالألم الحاصل من المعصية كقطعه يد نفسه ووشمه بشرته فانه يتألم به وهو عاص به وألم الكفار فى النار فهو أيضا نعمة ولكن فى حق غيرهم من العباد لا فى حقهم لأن مصائب قوم عند قوم فوائد ولولا أن الله تعالى خلق العذاب وعذب به طائفة لما عرف المتنعمون قدر نعمه ولا كثر فرحهم بها ففرح أهل الجنة إنما يتضاعف إذا تفكروا فى آلام أهل النار أما ترى أهل الدنيا ليس يشتد فرحهم بنور الشمس مع شدة حاجتهم إليها من حيث إنها عامة مبذولة ولا يشتد فرحهم بالنظر إلى زينة السماء وهى أحسن من كل بستان لهم فى الأرض يجتهدون فى عمارته ولكن زينة السماء لما عمت لم يشعروا بها ولم يفرحوا بسببها فاذن قد صح ماذكرناه من أن الله تعالى لم يخلق شيئا إلا وفيه حكمة ولا خلق شيئا إلا وفيه نعمة إما على جميع عباده أو على بعضهم فاذن فى خلق الله تعالى البلاء نعمة أيضا إما على المبتلى أو على غير المبتلى فاذن كل حالة لا توصف بأنها بلاء مطلق ولا نعمة مطلقة فيجتمع فيها على العبد وظيفتان الصبر والشكر جميعا . فان قلت فهما متضادان فكيف يجتمعان إذ لا صبر إلا على غم ولا شكر إلا على فرح . فاعلم أن الشيء الواحد قد يغتم به من وجه ويفرح به من وجه آخر فيكون الصبر من حيث الاغتمام والشكر من حيث الفرح وفى كل فقر ومرض وخوف وبلاء فى الدنيا خمسة أمور ينبغى أن يفرح العاقل بها ويشكر عليها . أحدها أن كل مصيبة ومرض فيتصور أن يكون أكبر منها إذ مقدورات الله تعالى لا تتناهى فلو ضعفها الله تعالى وزادها ماذا كان يرده ويعجزها فليشكر إذ لم تكن أعظم منها فى الدنيا. الثانى أنه كان يمكن أن تكون مصيبته فى دينه . قال رجل لسهل رضى الله تعالى عنه دخل اللص بيتى

وإذا رأى الفضل فى الجلوة يجلس مع الأصحاب فتكون جلوته فى حماية خلوته وجلوته مزيدا لخلوته وفى هذا سر وذلك أن الآدمى ذو تركيب مختلف فيه تضاد وتغاير على ما أسلفنا من كونه مترددا بين السفلى والعلوى ولما فيه من التغاير له حظ من الفتور عن الصبر على صرف الحق ولهذا كان لكل عامل فترة والفترة قد تكون تارة فى صورة العمل وتارة فى عدم الروح فى العمل وإن لم تكن فى صورة العمل ففى وقت الفترة للمريدين والسالكين تضييع

(١) حديث إن الله ليحمى عبده الدنيا الحديث الترمذى وحسنه والحاكم وصححه وقد تقدم .

وأخذ متاعي فقال اشكر الله تعالى لو دخل الشيطان قلبك فأفسد التوحيد ماذا كنت تصنع ولذلك استعاذ عيسى عليه الصلاة والسلام في دعائه إذ قال : اللهم لا تجعل مصيبتي في ديني، وقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ما ابتليت ببلاء إلا كان لله تعالى علي فيه أربع نعم إذ لم يكن في ديني وإذ لم يكن أعظم منه وإذ لم أحرم الرضا به وإذ أرجو الثواب عليه . وكان لبعض أرباب القلوب صديق فحبسه السلطان فأرسل إليه يعلمه ويشكو إليه فقال له اشكر الله فضربه فأرسل إليه يعلمه ويشكو إليه فقال اشكر الله فجيء بمجوسي فحبس عنده وكان مبطونا فقيد وجعل حلقة من قيده في رجله وحلقة في رجل المجوسي فأرسل إليه فقال اشكر الله فكان المجوسي يحتاج إلى أن يقوم مرات وهو يحتاج إلى أن يقوم معه ويقف على رأسه حتى يقضي حاجته فكتب إليه بذلك فقال اشكر الله فقال إلى متى هذا وأي بلاء أعظم من هذا فقال لو جعل الزنار الذي في وسطه على وسطك ماذا كنت تصنع فاذن مامن إنسان قد أصيب ببلاء إلا ولو تأمل حق التأمل في سوء أدبه ظاهرا وباطنا في حق مولاه لكان يرى أنه يستحق أكثر مما أصيب به عاجلا وآجلا ومن استحق عليك أن يضربك مائة سوط فاقتصر على عشرة فهو مستحق للشكر ومن استحق عليك أن يقطع يديك فترك إحداهما فهو مستحق للشكر ولذلك مر بعض الشيوخ في شارع فصب على رأسه طشت من رماد فسجد لله تعالى سجدة الشكر فقيل له ماهذه السجدة فقال كنت أنتظر أن تصب على النار فالاقتصار على الرماد نعمة . وقيل لبعضهم ألا تخرج إلى الاستسقاء فقد احتبست الأمطار فقال أنتم تستبطئون المطر وأنا أستبطيء الحجر . فان قلت كيف أفرح وأرى جماعة ممن زادت معصيتهم على معصيتي ولم يصابوا بما أصبت به حتى الكفار . فاعلم أن الكافر قد خبيء له ماهو أكثر وإنما أمهل حتى يستكثر من الاثم ويطول عليه العقاب كما قال تعالى ـ إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ـ وأما العاصي فمن أين تعلم أن في العالم من هو أعصى منه ورب خاطر بسوء أدب في حق الله تعالى وفي صفاته أعظم وأطم من شرب الخمر والزنا وسائر المعاصي بالجوارح ولذلك قال تعالى في مثله ـ وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ـ فمن أين تعلم أن غيرك أعصى منك ثم لعله قد أخرت عقوبته إلى الآخرة وعجلت عقوبتك في الدنيا فلم لا تشكر الله تعالى على ذلك وهذا هو الوجه الثالث في الشكر وهو أنه مامن عقوبة إلا وكان يتصور أن تؤخر إلى الآخرة ومصائب الدنيا يتسلى عنها بأسباب أخر تهون المصيبة فيخف وقعها ومصيبة الآخرة تدوم وإن لم تدم فلا سبيل إلى تخفيفها بالتسلي إذ أسباب التسلي مقطوعة بالكلية في الآخرة عن المعذبين ومن عجلت عقوبته في الدنيا فلا يعاقب ثانيا إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن العبد إذا أذنب ذنبا فأصابته شدة أو بلاء في الدنيا فالله أكرم من أن يعذبه ثانيا (١) » الرابع أن هذه المصيبة والبلية كانت مكتوبة عليه في أم الكتاب وكان لا بد من وصولها إليه وقد وصلت ووقع الفراغ واستراح من بعضها أو من جميعها فهذه نعمة . الخامس أن ثوابها أكثر منها فان مصائب الدنيا طرق إلى الآخرة من وجهين : أحدهما الوجه الذي يكون به الدواء الكريه نعمة في حق المريض ويكون المنع من أسباب اللعب نعمة في حق الصبي فانه لو خلي واللعب كان يمنعه ذلك عن العلم والأدب فكان يخسر جميع عمره فكذلك المال والأهل والأقارب

واسترواح للنفس وركون إلى البطالة فمن بلغ رتبة الشيخة انصرف قسم فترته إلى الخلق فأفلح الخلق بقسم فترته وما ضاع قسم فترته كضياعه في حق المريدين فالمريد يعود من الفترة بقوة الشدة وحدة الطلب إلى الإقبال على الله والشيخ يكتسب الفضيلة من نفع الخلق بقسم فترته ويعود إلى أوطان خلوته وخاص حاله بنفس مشرئبة أكثر من عود الفقير بحدة إرادته من فترته فيعود من الخلق إلى الخلوة منتزع الفتور بقلب متعطش وافر النور وروح متخلصة عن

(١) حديث إن العبد إذا أذنب ذنبا فأصابه شدة وبلاء في الدنيا فالله أكرم من أن يعذبه ثانيا الترمذي وابن ماجه من حديث علي من أصاب في الدنيا ذنبا عوقب به فالله أعدل من أن يثني عقوبته على عبده الحديث لفظ ابن ماجه وقال الترمذي من أصاب حدا فعجل عقوبته في الدنيا وقال حسن وللشيخين من حديث عبادة بن الصامت ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له الحديث.

والأعضاء حتى العين التي هي أعز الأشياء قد تكون سببا لهلاك الانسان في بعض الأحوال بل العقل الذي هو أعز الأمور قد يكون سببا لهلاكه فالملحدة غدا يتمنون لو كانوا مجانين أو صبيانا ولم يتصرفوا بعقولهم في دين الله تعالى فما من شيء من هذه الأسباب يوجد من العبد إلا ويتصور أن يكون له فيه خيرة دينية فعليه أن يحسن الظن بالله تعالى ويقدر فيه الخيرة ويشكره عليه فان حكمة الله واسعة وهو بمصالح العباد أعلم من العباد وغدا يشكره العباد على البلايا إذا رأوا ثواب الله على البلايا كما يشكر الصبي بعد العقل والبلوغ أستاذه وأباه على ضربه وتأديبه إذ يدرك ثمرة ما استفاده من التأديب والبلاء من الله تعالى تأديب وعنايته بعباده أتم وأوفر من عناية الآباء بالأولاد فقد روى «أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أوصني قال لا تتهم الله في شيء قضاه عليك (١)» «ونظر صلى الله عليه وسلم إلى السماء فضحك فسئل فقال عجبت لقضاء الله تعالى للمؤمن إن قضى له بالسراء رضي وكان خيرا له وإن قضى له بالضراء رضي وكان خيرا له (٢)» الوجه الثاني أن رأس الخطايا المهلكة حب الدنيا ورأس أسباب النجاة التجافي بالقلب عن دار الغرور ومواتاة النعم على وفق المراد من غير امتزاج ببلاء ومصيبة تورث طمأنينة القلب إلى الدنيا وأسبابها وأنسه بها حتى تصير كالجنة في حقه فيعظم بلاؤه عند الموت بسبب مفارقته وإذا كثرت عليه المصائب انزعج قلبه عن الدنيا ولم يسكن إليها ولم يأنس بها وصارت سجنا عليه وكانت نجاته منها غاية اللذة كالخلاص من السجن ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر (٣)» والكافر كل من أعرض عن الله تعالى ولم يرد إلا الحياة الدنيا ورضي بها واطمأن إليها والمؤمن كل منقطع بقلبه عن الدنيا شديد الحنين الى الخروج منها والكفر بعضه ظاهر وبعضه خفي وبقدر حب الدنيا في القلب يسري فيه الشرك الخفي بل الموحد المطلق هو الذي لا يحب إلا الواحد الحق فاذن في البلاء نعم من هذا الوجه فيجب الفرح به وأما التألم فهو ضروري وذلك يضاهي فرحك عند الحاجة إلى الحجامة بمن يتولى حجامتك مجانا أو يسقيك دواء نافعا بشعا مجانا فانك تتألم وتفرح فتصبر على الألم وتشكره على سبب الفرح فكل بلاء في الأمور الدنيوية مثاله الدواء الذي يؤلم في الحال وينفع في المآل بل من دخل دار ملك للنضارة وعلم أنه يخرج منها لا محالة فرأى وجها حسنا لا يخرج معه من الدار كان ذلك وبالا وبلاء عليه لأنه يورثه الأنس بمنزل لا يمكنه المقام فيه ولو كان عليه في المقام خطر من أن يطلع عليه الملك فيعذبه فأصابه ما يكره حتى نفره عن المقام كان ذلك نعمة عليه والدنيا منزل وقد دخلها الناس من باب الرحم وهم خارجون عنها من باب اللحد فكل ما يحقق أنسهم بالمنزل فهو بلاء وكل ما يزعج قلوبهم عنها ويقطع أنسهم بها فهو نعمة فمن عرف هذا تصور منه أن يشكر على البلايا ومن لم يعرف هذه النعم في البلاء لم يتصور منه الشكر لأن الشكر يتبع معرفة النعمة بالضرورة ومن لا يؤمن بأن ثواب المصيبة أكبر من المصيبة لم يتصور منه الشكر على المصيبة . وحكي أن أعرابيا عزى ابن عباس على أبيه فقال :

مضيق مطالعة الأغيار قادمة بحدة شغفها الى دار القرار . ومن وظيفة الشيخ حسن خلقه مع أهل الارادة والطلب والنزول من حقه فيما يجب من التبجيل والتعظيم للمشايخ واستعماله التواضع . حكى الرقي قال كنت بمصر وكنا في المسجد جماعة من الفقراء جلوسا فدخل الزقاق فقام عند أسطوانة يركع فقلنا يفرغ الشيخ من صلاته ونقوم نسلم عليه فلما فرغ جاء إلينا وسلم علينا فقلنا نحن كنا أولى بهذا من الشيخ فقال ما عذب الله

(١) حديث قال له رجل أوصني قال لا تتهم الله في شيء قضاه عليك أحمد والطبراني من حديث عبادة بزيادة في أوله وفي إسناده ابن لهيعة (٢) حديث نظر إلى السماء فضحك فسئل فقال عجبت لقضاء الله للمؤمن الحديث مسلم من حديث صهيب دون نظره إلى السماء وضحكه عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له وللنسائي في اليوم والليلة من حديث سعد بن أبي وقاص عجبت من رضا الله للمؤمن إن أصابه خير حمد به وشكر الحديث (٣) حديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر مسلم من حديث أبي هريرة وقد تقدم.

اصبر نكن بك صابرين فانما صبر الرعية بعد صبر الراس
خير من العباس أجرك بعده والله خير منك للعباس

قال ابن عباس ماعزانى أحد أحسن من تعزيته. والأخبار الواردة فى الصبر على المصائب كثيرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من يرد الله به خيرا يصب منه[1]» وقال ﷺ قال الله تعالى «إذا وجهت إلى عبد من عبيدى مصيبة فى بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشر له ديوانا . وقال عليه السلام «مامن عبد أصيب بمصيبة فقال كما أمره الله تعالى - إنا لله وإنا إليه راجعون - اللهم أجرنى فى مصيبتى وأعقبنى خيرا منها إلا فعل الله ذلك به» وقال صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى «من سلبت كريمتيه فجزاؤه الخلود فى دارى والنظر إلى وجهى» وروى أن رجلا قال يارسول الله ذهب مالى وسقم جسمى فقال ﷺ «لاخير فى عبد لا يذهب ماله ولا يسقم جسمه إن الله إذا أحب عبدا ابتلاه وإذا ابتلاه صبره[2]» وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الرجل لتكون له الدرجة عند الله تعالى لا يبلغها بعمل حتى يبتلى ببلاء فى جسمه فيبلغها بذلك[3]» وعن خباب بن الأرت قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردائه فى ظل الكعبة فشكونا إليه فقلنا يارسول الله ألا تدعو الله تستنصره لنا فجلس محمرا لونه ثم قال «إن من كان قبلكم ليؤتى بالرجل فيحفر له فى الأرض حفيرة ويجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل فرقتين مايصرفه ذلك عن دينه[4]» وعن على كرم الله وجهه قال : أيما رجل حبسه السلطان ظلما فمات فهو شهيد وإن ضربه فمات فهو شهيد . وقال عليه السلام «من إجلال الله ومعرفة حقه أن لا تشكو وجعك ولا تذكر مصيبتك» وقال أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه: تولدون للموت وتعمرون للخراب وتحرصون على مايفنى وتتركون مايبقى ألا حبذا المكروهات الثلاث الفقر والمرض والموت . وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا أراد الله بعبد خيرا وأراد أن يصافيه صب عليه البلاء صبا وثجه عليه ثجا فاذا دعاه قالت الملائكة صوت معروف وإن دعاه ثانيا قال يارب قال الله تعالى لبيك عبدى وسعديك لاتسألنى شيئا إلا أعطيتك أودفعت عنك ماهو خير وادخرت لك عندى ماهو أفضل منه فاذا كان يوم القيامة جىء بأهل الأعمال فوفوا أعمالهم بالميزان أهل الصلاة والصيام والصدقة والحج ثم يؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان يصب عليهم الأجر صبا كما كان يصب عليهم البلاء صبا

(١) حديث من يرد الله به خيرا يصب منه البخارى من حديث أبى هريرة (٢) حديث أن رجلا قال يارسول الله ذهب مالى وسقم جسدى قال لاخير فى عبد لا يذهب ماله ولا يسقم جسده إن الله إذا أحب عبدا ابتلاه وإذا ابتلاه صبره ابن أبى الدنيا فى كتاب المرض والكفارات من حديث أبى سعيد الخدرى باسناد فيه لين (٣) حديث ان الرجل ليكون له الدرجة عند الله لا يبلغها بعمل حتى يبتلى ببلاء فى جسمه فيبلغها بذلك أبوداود فى رواية ابن داسه وابن العبد من حديث محمد بن خالد السلمى عن أبيه عن جده وليس فى رواية اللؤلؤى ورواه أحمد وأبو يعلى والطبرانى من هذا الوجه ومحمد بن خالد لم يروعنه إلا أبو المليح الحسن بن عمر الرقى وكذلك لم يروعن خالد إلا ابنه محمد وذكر أبو نعيم أن ابن منده سمى جده اللجلاج بن سليم فالله أعلم وعلى هذا فابنه خالد بن اللجلاج العامرى ذاك مشهور روى عنه جماعة ورواه ابن منده وأبو نعيم وابن عبد البر فى الصحابة من رواية عبد الله بن أبى إياس بن أبى فاطمة عن أبيه عن جده ورواه البيهقى من رواية إبراهيم السلمى عن أبيه عن جده فالله أعلم (٤) حديث خباب بن الأرت أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد برداء فى ظل الكعبة فشكونا إليه الحديث تقدم .

قلبى بهذا قط يعنى ماتقيدت بأن أحترم وأقصد . ومن آداب الشيوخ النزول إلى حال المريدين من الرفق بهم وبسطهم . قال بعضهم : إذا رأيت الفقير الفه بالرفق ولا تلقه بالعلم فان الرفق يؤنسه والعلم يوحشه فاذا فعل الشيخ هذا المعنى من الرفق يتدرج المريد ببركة ذلك إلى الانتفاع بالعلم فيعامل حينئذ بصريح العلم . ومن آداب الشيوخ التعطف على الأصحاب وقضاء حقوقهم فى الصحة والمرض ولا يترك حقوقهم اعتمادا على إرادتهم وصدقهم

فيود أهل العافية فى الدنيا لو أنهم كانت تقرض أجسادهم بالمقاريض لما يرون مايذهب به أهل البلاء من الثواب » فذلك قوله تعالى ـ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب[1] ـ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال شكا نبى من الأنبياء عليهم السلام إلى ربه فقال يارب العبد المؤمن يطيعك ويجتنب معاصيك تزوى عنه الدنيا وتعرض له البلاء ويكون العبد الكافر لايطيعك ويجترىء عليك وعلى معاصيك تزوى عنه البلاء وتبسط له الدنيا فأوحى الله تعالى إليه إن العباد لى والبلاء لى وكل يسبح بحمدى فيكون المؤمن عليه من الذنوب فأزوى عنه الدنيا وأعرض له البلاء فيكون كفارة لذنوبه حتى يلقانى فأجزيه بحسناته ويكون الكافر له الحسنات فأبسط له فى الرزق وأزوى عنه البلاء فأجزيه بحسناته فى الدنيا حتى يلقانى فأجزيه بسيآته . وروى أنه لما نزل قوله تعالى ـ من يعمل سوءا يجز به ـ قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه كيف الفرح بعد هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غفر الله لك ياأبا بكر ألست تمرض ألست يصيبك الأذى ألست تحزن فهذه مما تجزون به[2] » يعنى أن جميع مايصيبك يكون كفارة لذنوبك . وعن عقبة بن عامر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا رأيتم الرجل يعطيه الله مايحب وهو مقيم على معصيته فاعلموا أن ذلك استدراج ثم قرأ قوله تعالى ـ فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء ـ[3] » يعنى لما تركوا ماأمروا به فتحنا عليهم أبواب الخير حتى إذا فرحوا بما أوتوا أى بما أعطوا من الخير أخذناهم بغتة . وعن الحسن البصرى رحمه الله أن رجلا من الصحابة رضى الله عنهم رأى أمرأة كان يعرفها فى الجاهلية فكلمها ثم تركها فجعل رجل يلتفت إليها وهو يمشى فصدمه حائط فأثر فى جبهه فأتى النبى ﷺ فأخبره فقال صلى الله عليه وسلم « إذا أراد الله بعبد خيرا عجل له عقوبة ذنبه فى الدنيا[4] » وقال على كرم الله وجهه ألا أخبركم بأرجى آية فى القرآن قالوا بلى فقرأ عليهم ـ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ـ فالمصائب فى الدنيا بكسب الأوزار فاذا عاقبه الله فى الدنيا فالله أكرم من أن يعذبه ثانيا وإن عفا عنه فى الدنيا فالله أكرم من أن يعذبه يوم القيامة وعن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ماتجرع عبد قط جرعتين أحب إلى الله من جرعة غيظ ردها بحلم وجرعة مصيبة بصبر الرجل لها ولا قطرت قطرة

قال بعضهم لاتضيع حق أخيك بما بينك وبينه من المودة . وحكى عن الجريرى قال وافيت من الحج فابتدأت بالجنيد وسلمت عليه وقلت حق لايتعنى ثم أتيت منزلى فلما صليت الغداة التفت وإذا بالجنيد خلفى فقلت ياسيدى إنما ابتدأت بالسلام عليك لكيلا تتعنى إلى ههنا فقال لى ياأبا محمد هذا حقك وذاك فضلك . ومن آداب الشيوخ أنهم إذا علموا من بعض المسترشدين ضعفا فى مراغمة النفس وقهرها واعتماد صدق العزيمة أن يرفقوا

(١) حديث أنس إذا أراد الله بعبد خيرا وأراد أن يصافيه صب عليه البلاء صبا الحديث ابن أبى الدنيا فى كتاب المرض من رواية بكر بن خنيس عن يزيد الرقاشى عن أنس أخصر منه دون قوله فاذا كان يوم القيامة إلى آخره وبكر بن خنيس والرقاشى ضعيفان ورواه الأصفهانى فى الترغيب والترهيب بتمامه وأدخل بين بكر وبين الرقاشى ضرار بن عمرو وهو أيضا ضعيف (٢) حديث لما نزل قوله تعالى ـ من يعمل سوءا يجز به ـ قال أبو بكر الصديق كيف الفرح بعد هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غفر الله لك ياأبا بكر ألست تمرض » الحديث من رواية من لم يسم عن أبى بكر ورواه الترمذى من وجه آخر بلفظ آخر وضعفه قال وليس له إسناد صحيح وقال الدارقطنى وروى أيضا من حديث عمر ومن حديث الزبير قال وليس فيها شىء يثبت (٣) حديث عقبة بن عامر إذا رأيتم الرجل يعطيه الله مايحب وهو مقيم على معصيته فاعلموا أن ذلك استدراج الحديث أحمد والطبرانى والبيهقى فى الشعب بسند حسن (٤) حديث الحسن البصرى فى الرجل الذى رأى امرأة فجعل يلتفت إليها وهو يمشى فصدمه حائط الحديث وفيه إذا أراد الله بعبد خيرا عجل له عقوبة ذنبه فى الدنيا أحمد والطبرانى باسناد صحيح من رواية الحسن عن عبد الله بن معقل مرفوعا ومتصلا ووصله الطبرانى أيضا من رواية الحسن عن عمار بن ياسر ورواه أيضا من حديث ابن عباس وقد روى الترمذى وابن ماجه المرفوع منه من حديث أنس وحسنه الترمذى .

أحبّ إلى الله من قطرة دم أهريقت فى سبيل الله أوقطرة دمع فى سواد الليل وهوساجد ولايراه إلا الله ، وماخطا عبد خطوتين أحبّ إلى الله تعالى من خطوة إلى صلاة الفريضة وخطوة إلى صلة الرّحم (١)» . وعن أبى الدرداء قال : توفى ابن لسليمان بن داود عليهما السلام فوجد عليه وجدا شديدا فأتاه ملكان فجثيا بين يديه فى زىّ الخصوم ،فقال أحدهما: بذرت بذرا فلما استحصد مرّ به هذا فأفسده ، فقال للآخر ماتقول ، فقال أخذت الجادة فأتيت على زرع فنظرت يمينا وشمالا فاذا الطريق عليه ، فقال سليمان عليه السلام ولم بذرت على الطريق أماعلمت أن لابدّ للناس من الطريق . قال فلم تحزن على ولدك أماعلمت أن للموت سبيل الآخرة فتاب سليمان إلى ربه ولم يجزع على ولد بعد ذلك . ودخل عمر بن عبد العزيز على ابن له مريض ، فقال يابنى : لأن تكون فى ميزانى أحبّ إلى من أن أكون فى ميزانك ، فقال ياأبت لأن يكون ماتحب أحبّ إلىّ من أن يكون ماأحب . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه نعى إليه ابنة له فاسترجع وقال عورة سترها الله تعالى ومؤنة كفاها الله وأجرقد ساقه الله ثم نزل فصلى ركعتين ثم قال قد صنعناماأمرالله تعالى . قال تعالى ـ واستعينوا بالصبر والصلاة ـ . وعن ابن المبارك أنه مات له ابن فعزاه مجوسى يعرفه ، فقال له ينبغى للعاقل أن يفعل اليوم مايفعله الجاهل بعد خمسة أيام ،فقال ابن المبارك اكتبوا عنه هذه . وقال بعض العلماء إن الله ليبتلى العبد بالبلاء بعد البلاء حتى يمشى على الأرض وماله ذنب. وقال الفضيل : إن الله عز وجل ليتعاهد عبده المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الرجل أهله بالخير. وقال حاتم الأصم إن الله عز وجل يحتج يوم القيامة على الخلق بأربعة أنفس على أربعة أجناس على الأغنياء بسليمان وعلى الفقراء بالمسيح وعلى العبيد بيوسف وعلى المرضى بأيوب صلوات الله عليهم . وروى أن زكريا عليه السلام لما هرب من الكفار من بنى إسرائيل واختفى فى الشجرة فعرفوا ذلك فجىء بالمنشار فنشرت الشجرة حتى بلغ المنشار إلى رأس زكريا فأن منه أنة فأوحى الله تعالى إليه يازكريا لئن صعدت منك أنة ثانية لأمحونك من ديوان النبوة فعض زكريا عليه السلام على أصبعه حتى قطع شطرين . وقال أبو السعود البلخى : من أصيب بمصيبة فمزق ثوبا أوضرب صدرا فكأنما أخذ رمحا يريد أن يقاتل به ربه عز وجل . وقال لقمان رحمه الله لابنه : يابنى إن الذهب يجرب بالنار والعبد الصالح يجرب بالبلاء فاذا أحب الله قوما ابتلاهم ، فمن رضى فله الرضا ، ومن سخط فله السخط . وقال الأحنف بن قيس : أصبحت يوما أشتكى ضرسى ، فقلت لعمى مانمت البارحة من وجع الضرس حتى قلتها ثلاثا ، فقال : لقد أكثرت من ضرسك فى ليلة واحدة وقد ذهبت عينى هذه منذ ثلاثين سنة ماعلم بها أحد . وأوحى الله تعالى إلى عزير عليه السلام إذا نزلت بك بلية فلاتشكنى إلى خلقى واشك إلى كما لاأشكوك إلى ملائكتى اذا صعدت مساويك وفضائحك نسأل الله من عظيم لطفه وكرمه ستره الجميل فى الدنيا والآخرة .

(١) حديث أنس ماتجرع عبد قط جرعتين أحب الى الله من جرعة غيظ ردها بحلم ، وجرعة مصيبة يصبر الرجل لها الحديث أبو بكر بن لال فى مكارم الأخلاق من حديث على بن أبى طالب دون ذكر الجرعتين وفيه محمد بن صدقة وهو الفدكى منكر الحديث وروى ابن ماجه من حديث ابن عمر باسناد جيد مامن جرعة أعظم عند الله من جرعة غيظ كظمها عبد ابتغاء وجه الله وروى أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى أمامة ماقطر فى الأرض قطرة أحب الى الله عز وجل من دم رجل مسلم فى سبيل الله أوقطرة دمع فى سواد الليل الحديث وفيه محمد بن صدقة ، وهو الفدكى منكر الحديث .

به ويوقفوه على حد الرخصة ففى ذلك خير كثير وما دام العبد لايتخطى حريم الرخصة فهو حرثم إذاثبت وخالط الفقراء وتدرب فى لزوم الرخصة يدرج بالرفق إلى أوطان العزيمة . قال أبوسعيد بن الأعرابى كان شاب يعرف بابراهيم الصائغ وكان لأبيه نعمة فانقطع إلى الصوفية وصحب أبا أحمد القلانسى فربما كان يقع بيد أبى أحمد شىء من الدراهم فكان يشترى له الرقاق والشواء والحلواء ويؤثره عليه ويقول هذا خرج من الدنيا وقد تعود

(بيان فضل النعمة على البلاء)

لعلك تقول هذه الأخبار تدل على أن البلاء خير فى الدنيا من النعم فهل لنا أن نسأل الله البلاء . فأقول لاوجه لذلك لماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه كان يستعيذ فى دعائه من بلاء الدنيا وبلاء الآخرة (١) » وكان يقول هو والأنبياء عليهم السلام « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة (٢) » وكانوا يستعيذون من شماتة الأعداء وغيرها (٣). وقال على كرم الله وجهه اللهم إنى أسألك الصبر فقال صلى الله عليه وسلم « لقد سألت الله البلاء فاسأله العافية (٤) » وروى الصديق رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « سلوا الله العافية فما أعطى أحد أفضل من العافية إلا اليقين (٥) » وأشار باليقين إلى عافية القلب عن مرض الجهل والشك فعافية القلب أعلى من عافية البدن . وقال الحسن رحمه الله الخير الذى لاشر فيه العافية مع الشكر فكم من منعم عليه غير شاكر . وقال مطرف بن عبدالله لأن أعافى فأشكر أحب إلى من أن أبتلى فأصبر وقال صلى الله عليه وسلم فى دعائه « وعافيتك أحب إلى (٦) » وهذا أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل واستشهاد وهذا لأن البلاء صار نعمة باعتبارين : أحدهما بالاضافة إلى ماهو أكثر منه إما فى الدنيا أو فى الدين ، والآخر بالاضافة إلى مايرجى من الثواب فينبغى أن نسأل الله تمام النعمة فى الدنيا ودفع مافوقه من البلاء ويسأله الثواب فى الآخرة على الشكر على نعمته فانه قادر على أن يعطى على الشكر مالا يعطيه على الصبر . فان قلت : فقد قال بعضهم أود أن أكون جسرا على النار يعبر على الخلق كلهم فينجون وأكون أنا فى النار وقال ممنون رحمه الله تعالى :

وليس لى فى سواك حظ فكيفما شئت فاختبرنى

فهذا من هؤلاء سؤال للبلاء فاعلم أنه حكى عن ممنون المحب رحمه الله أنه بلى بعد هذا البيت بعلة الحصر فكان بعد ذلك يدور على أبواب المكاتب ويقول للصبيان : ادعوا لعمكم الكذاب . وأما محبة الانسان ليكون هو فى النار دون سائر الخلق فغير ممكنة ولكن قد تغلب المحبة على القلب حتى يظن المحب بنفسه حبا لمثل ذلك فمن شرب كأس المحبة سكر ومن سكر توسع فى الكلام ولو زايله سكره علم أن ماغلب عليه كان حالة لاحقيقة لها فما سمعته من هذا الفن فهو من كلام العشاق الذين أفرط حبهم وكلام العشاق

النعمة فيجب أن نرفق به ونؤثره على غيره . ومن آداب الشيوخ التنزه عن مال المريد وخدمته والارتفاق من جانبه بوجه من الوجوه لأنه جاء لله تعالى فيجعل نفسه وإرشاده خالصا لوجه الله تعالى فما يسدى الشيخ للمريد من أفضل الصدقات . وقد ورد « ماتصدق متصدق بصدقة أفضل من علم يبثه فى الناس » وقد قال الله تعالى تنبيها على خلوص ماله وحراسته من الشوائب إنما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولاشكورا فلا ينبغى للشيخ أن يطلب

(١) حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ فى دعائه من بلاء الدنيا والآخرة أحمد من حديث بشر بن أبى أرطاة بلفظ أجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة وإسناده جيد ولأبى داود من حديث عائشة اللهم إنى أعوذ بك من ضيق الدنيا وضيق يوم القيامة وفيه بقية وهو مدلس ورواه بالعنعنة (٢) حديث كان يقول هو والأنبياء عليهم السلام ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار البخارى ومسلم من حديث أنس كان أكثر دعوة يدعو بها النبى صلى الله عليه وسلم يقول اللهم آتنا فى الدنيا الحديث ولأبى داود والنسائى من حديث عبدالله بن السائب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مابين الركنين ربنا آتنا الحديث (٣) حديث كان يستعيذ من شماتة الأعداء تقدم فى الدعوات (٤) حديث قال على رضى الله عنه اللهم إنى أسألك الصبر فقال صلى الله عليه وسلم لقد سألت الله البلاء فسله العافية الترمذى من حديث معاذ فى أثناء حديث وحسنه ولم يسم عليا وإنما قال سمع رجلا وله وللنسائى فى اليوم والليلة من حديث على كنت ساكنا فمر بى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقول الحديث وفيه فان كان بلاء فصبرنى فضربه برجله وقال اللهم عافه واشفه وقال حسن صحيح (٥) حديث أبى بكر الصديق سلوا الله العافية الحديث ابن ماجه والنسائى فى اليوم والليلة باسناد جيد وقد تقدم (٦) حديث وعافيتك أحب إلى ذكره ابن اسحق فى السيرة فى دعائه يوم خرج إلى الطائف بلفظ وعافيتك أوسع لى وكذا رواه ابن أبى الدنيا فى الدعاء من رواية حسان بن عطية مرسلا

يستلذ سماعه ولا يعوّل عليه كما حكى أن فاختة كان يراودها زوجها فتمنعه فقال ماالذى يمنعك عنى. ولو أردت أن أقلب لك الكونين مع ملك سليمان ظهرا لبطن لفعلته لأجلك فسمعه سليمان عليه السلام فاستدعاه وعاتبه فقال يانبي الله كلام العشاق لا يحكى وهو كما قال ، وقال الشاعر :

أريد وصاله ويريد هجرى فأترك ماأريد لما يريد

وهو أيضا محال ومعناه انى أريد مالا يريد لأن من أراد الوصال ماأراد الهجر فكيف أراد الهجر الذى لم يرده بل لا يصدق هذا الكلام إلا بتأويلين: أحدهما أن يكون ذلك فى بعض الأحوال حتى يكتسب بمرضاه الذى يتوصل به إلى مراد الوصال فى الاستقبال فيكون الهجران وسيلة إلى الرضا والرضا وسيلة إلى وصال المحبوب والوسيلة إلى المحبوب محبوبة فيكون مثاله مثال محب المال إذا أسلم درهما فى درهمين فهو يحب الدرهمين يترك الدرهم فى الحال . الثانى أن يصير رضاه عنده مطلوبا من حيث إنه رضاه فقط ويكون له لذة فى استشعار رضا محبوبه منه تزيد تلك اللذة على لذته فى مشاهدته مع كراهته فعند ذلك يتصوّر أن يريد ما فيه الرضا فلذلك قد انتهى حال بعض المحبين إلى أن صارت لذتهم فى البلاء مع استشعارهم رضا الله عنهم أكثر من لذتهم فى العافية من غير شعور الرضا فهؤلاء إذا قدروا رضاه فى البلاء صار البلاء أحب إليهم من العافية وهذه حالة لا يبعد وقوعها فى غلبات الحب ولكنها لا تثبت وإن ثبتت مثلا فهل هى حالة صحيحة أم حالة اقتضتها حالة أخرى وردت على القلب فمالت به عن الاعتدال هذا فيه نظر وذكر تحقيقه لا يليق بما نحن فيه وقد ظهر بما سبق أن العافية خير من البلاء فنسأل الله تعالى المنّ بفضله على جميع خلقه العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة لنا ولجميع المسلمين.

(بيان الأفضل من الصبر والشكر)

اعلم أن الناس اختلفوا فى ذلك فقال قائلون الصبر أفضل من الشكر وقال آخرون الشكر أفضل وقال آخرون هما سيان وقال آخرون يختلف ذلك باختلاف الأحوال واستدل كل فريق بكلام شديد الاضطراب بعيد عن التحصيل فلا معنى للتطويل بالنقل بل المبادرة إلى إظهار الحق أولى فنقول فى بيان ذلك مقامان: المقام الأول البيان على سبيل التساهل وهو أن ينظر الى ظاهر الأمر ولا يطلب بالتفتيش حقيقته وهو البيان الذى ينبغى أن يخاطب به عوام الخلق لقصور أفهامهم عن درك الحقائق الغامضة وهذا الفن من الكلام هو الذى ينبغى أن يعتمده الوعاظ إذ مقصود كلامهم من مخاطبة العوام إصلاحهم والظئر المشفقة لا ينبغى أن تصلح الصبى الطفل بالطيور السمان وضروب الحلاوات بل باللبن اللطيف وعليها أن تؤخر عنه أطايب الأطعمة إلى أن يصير محتملا لها بقوته ويفارق الضعف الذى هو عليه فى بنيته فنقول: هذا المقام فى البيان يأبى البحث والتفصيل ومقتضاه النظر إلى الظاهر المفهوم من موارد الشرع وذلك يقتضى تفضيل الصبر فان الشكر وإن وردت أخبار كثيرة فى فضله فاذا أضيف إليه ماورد فى فضيلة الصبر كانت فضائل الصبر أكثر بل فيه ألفاظ صريحة فى التفضيل كقوله صلى الله عليه وسلم «من أفضل ماأوتيتم اليقين وعزيمة الصبر[1]» وفى الخبر «يؤتى بأشكر أهل الأرض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى بأصبر أهل الأرض فيقال له : أما ترضى أن يجزيك كما جزينا هذا الشاكر ، فيقول نعم يارب فيقول الله تعالى : كلا أنعمت عليه فشكر وابتليتك فصبرت لأضعفن لك الأجر عليه فيعطى أضعاف جزاء الشاكرين[2]» وقد قال الله تعالى ـ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ـ وأما قوله «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر[3]»

على صدقته جزاء إلا أن يظهر له فى شىء من ذلك علم يرد عليه من الله تعالى فى قبول الرفق منه أو صلاح يتراءى للشيخ فى حق المريد بذلك فيكون التلبس بماله والارتفاق بخدمته لمصلحة تعود على المريد مأمونة الغائلة من جانب الشيخ قال الله تعالى ـ يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم ـ معنى يحفكم أى يجهدكم ويلح عليكم . قال قتادة : علم الله تعالى أن فى خروج المال إخراج الأضغان وهذا

ورواه أبو عبدالله بن منده من حديث عبدالله بن جعفر مسندا وفيه من يجهل (١) حديث من أفضل ماأوتيتم اليقين وعزيمة الصبر تقدم (٢) حديث يؤتى بأشكر أهل الأرض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى بأصبر أهل الأرض الحديث لم أجد له أصلا (٣) حديث الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر الترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أبى هريرة وقد تقدم .

فهو دليل على أن الفضيلة فى الصبر إذذكر ذلك فى معرض المبالغة لرفع درجة الشكر فألحقه بالصبر فكان هذا منتهى درجته ولولا أنه فهم من الشرع علوّ درجة الصبر لما كان إلحاق الشكر به مبالغة فى الشكر وهو كقوله صلى الله عليه وسلم «الجمعة حجّ المساكين وجهاد المرأة حسن التبعل (١)» وكقوله صلى الله عليه وسلم «شارب الخمر كعابد الوثن (٢)» وأبدا الشبه به ينبغى أن يكون أعلى رتبة فكذلك قوله صلى الله عليه وسلم «الصبر نصف الإيمان» لايدلّ على أن الشكر مثله، وهو كقوله عليه السلام «الصوم نصف الصبر» فان كل ماينقسم قسمين يسمى أحدهما نصفا وإن كان بينهما تفاوت كما يقال الإيمان هو العلم والعمل فالعمل هو نصف الايمان فلايدل ذلك على أن العمل يساوى العلم، وفى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم «آخر الأنبياء دخولا الجنة سليمان بن داود عليهما السلام لمكان ملكه وآخر أصحابى دخولا الجنة عبدالرحمن بن عوف لمكان غناه (٣)» وفى خبر آخر «يدخل سليمان بعد الأنبياء بأربعين خريفا (٤)» وفى الخبر «أبواب الجنة كلها مصراعان إلاباب الصبر فانه مصراع واحد وأوّل من يدخله أهل البلاء أمامهم أيوب عليه السلام (٥)» وكل ماورد فى فضائل الفقر يدلّ على فضيلة الصبر لأن الصبر حال الفقير والشكر حال الغنى، فهذا هو المقام الذى يقنع العوام ويكفيهم فى الوعظ اللائق والتعريف لمافيه صلاح دينهم. المقام الثانى: هو البيان الذى نقصد به تعريف أهل العلم والاستبصار بحقائق الأمور بطريق الكشف والايضاح فنقول فيه: كل أمرين مبهمين لاتمكن الموازنة بينهما مع الابهام مالم يكشف عن حقيقة كل واحد منهما وكل مكشوف يشتمل على أقسام لاتمكن الموازنة بين الجملة والجملة بل يجب أن تفرد الآحاد بالموازنة حتى يتبين الرجحان والصبر والشكر أقسامهما وشعبهما كثيرة فلايتبين حكمهما فى الرجحان

(١) حديث الجمعة حج المساكين وجهاد المرأة حسن التبعل الحرث بن أبى أسامة فى مسنده بالشطر الأوّل من حديث ابن عباس بسند ضعيف أو الطبرانى بالشطر الثانى من حديثه بسند ضعيف أيضا أن امرأة قالت كتب الله الجهاد على الرجال فما يعدل ذلك من أعمالهم من الطاعة قال طاعة أزواجهنّ وفى رواية ماجزاء غزوة المرأة قال طاعة الزوج الحديث وفيه القاسم بن فياض وثقه أبو داود وضعفه ابن معين وباقى رجاله ثقات (٢) حديث شارب الخمر كعابد الوثن ابن ماجه من حديث أبى هريرة بلفظ مدمن الخمر ورواه بلفظ شارب الحرث بن أبى أسامة من حديث عبدالله بن عمر وكلاهما ضعيف وقال ابن عدى إن حديث أبى هريرة أخطأ فيه محمد بن سليمان بن الأصبهانى (٣) حديث آخر الأنبياء دخولا الجنة سليمان بن داود لمكان ملكه وآخر أصحابى دخولا الجنة عبدالرحمن بن عوف لمكان غناه الطبرانى فى الأوسط من حديث معاذ بن جبل يدخل الأنبياء كلهم قبل داود وسليمان الجنة بأربعين عاما وقال لم يروه إلاشعيب بن خالد وهو كوفى ثقة، وروى البزار من حديث أنس أول من يدخل الجنة من أغنياء أمتى عبدالرحمن بن عوف وفيه أغلب بن تميم ضعيف (٤) حديث يدخل سليمان بعد الأنبياء بأربعين خريفا تقدّم حديث معاذ قبله ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية دينار عن أنس بن مالك ودينار الحبشى أحد الكذابين على أنس والحديث منكر (٥) حديث أبواب الجنة كلها مصراعان إلاباب الصبر فانه باب واحد الحديث لم أجد له أصلا ولا فى الأحاديث الواردة فى مصاريع أبواب الجنة تفرقة، فروى مسلم من حديث أنس فى الشفاعة والذى نفس محمد بيده إن مابين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر أو كما بين مكة وبصرى وفى الصحيحين فى خطبة عتبة بن غزوان ولقد ذكر لنا أن مابين المصراعين من مصاريع الجنة مسيرة أربعين سنة وليأتين عليه يوم وهو كظيظ من الزحام.

تأديب من الله الكريم والأدب أدب الله. قال جعفر الخلدى جاء رجل إلى الجنيد وأراد أن يخرج عن ماله كله ويجلس معهم على الفقر فقال له الجنيد لاتخرج من مالك كله احبس منه مقدار مايكفيك وأخرج الفضل وتقوّت بما حبست واجتهد فى طلب الحلال لاتخرج كل ماعندك فلست آمن عليك أن تطالبك نفسك وكان النبى عليه السلام إذا أراد أن يعمل عملا تثبت وقد يكون الشيخ يعلم من حال المريد أنه إذا خرج من الشئ يكسبه من

والنقصان مع الاجمال فنقول : قد ذكرنا أن هذه المقامات تنتظم من أمور ثلاثة : علوم وأحوال وأعمال والشكر والصبر وسائر المقامات هي كذلك وهذه الثلاثة إذا وزن البعض منها بالبعض لاح للناظرين في الظواهر أن العلوم تراد للأحوال والأحوال تراد للأعمال والأعمال هي الأفضل. وأما أرباب البصائر فالأمر عندهم بالعكس من ذلك فان الأعمال تراد للأحوال والأحوال تراد للعلوم فالأفضل العلوم ثم الأحوال ثم الأعمال لأن كل مراد لغيره فذلك الغير لامحالة أفضل منه . وأما آحاد هذه الثلاثة فالأعمال قد تتساوى وقد تتفاوت إذا أضيف بعضها إلى بعض وكذا آحاد الأحوال إذا أضيف بعضها إلى بعض وكذا آحاد المعارف وأفضل المعارف علوم المكاشفة وهي أرفع من علوم المعاملة بل علوم المعاملة دون المعاملة لأنها تراد للمعاملة ففائدتها إصلاح العمل وإنما فضل العالم بالمعاملة على العابد إذا كان علمه مما يهم نفعه ، فيكون بالاضافة إلى عمل خاص أفضل وإلا فالعلم القاصر بالعمل ليس بأفضل من العمل القاصر فنقول : فائدة إصلاح العمل إصلاح حال القلب وفائدة إصلاح حال القلب أن ينكشف له جلال الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله فأرفع علوم المكاشفة معرفة الله سبحانه وهي الغاية التي تطلب لذاتها فان السعادة تنال بها بل هي عين السعادة ولكن قد لا يشعر القلب في الدنيا بأنها عين السعادة وإنما يشعر بها في الآخرة فهي المعرفة الحرة التي لا قيد عليها فلا تتقيد بغيرها وكل ماعداها من المعارف عبيد وخدم بالاضافة إليها فانها إنما تراد لأجلها ولما كانت مرادة لأجلها كان تفاوتها بحسب نفعها في الإفضاء إلى معرفة الله تعالى فان بعض المعارف يفضي إلى بعض إما بواسطة أو بوسائط كثيرة فكلما كانت الوسائط بينه وبين معرفة الله تعالى أقل فهي أفضل . وأما الأحوال فنعني بها أحوال القلب في تصفيته وتطهيره عن شوائب الدنيا وشواغل الخلق حتى إذا طهر وصفا اتضح له حقيقة الحق فاذن فضائل الأحوال بقدر تأثيرها في إصلاح القلب وتطهيره وإعداده لأن تحصل له علوم المكاشفة ، وكما أن تصقيل المرآة يحتاج إلى أن يتقدم على تمامه أحوال للمرآة بعضها أقرب إلى الصقالة من بعض فكذلك أحوال القلب فالحالة القريبة أو المقربة من صفاء القلب هي أفضل مما دونها لامحالة بسبب القرب من المقصود وهكذا ترتيب الأعمال فان تأثيرها في تأكيد صفاء القلب وجلب الأحوال إليه وكل عمل إما أن يجلب إليه حالة مانعة من المكاشفة موجبة لظلمة القلب جاذبة إلى زخارف الدنيا وإما أن يجلب إليه حالة مهيئة للمكاشفة موجبة لصفاء القلب وقطع علائق الدنيا عنه واسم الأول المعصية واسم الثاني الطاعة والمعاصي من حيث التأثير في ظلمة القلب وقساوته متفاوتة وكذا الطاعات في تنوير القلب وتصفيته فدرجاتها بحسب درجات تأثيرها وذلك يختلف باختلاف الأحوال ، وذلك أنا بالقول المطلق ربما نقول الصلاة النافلة أفضل من كل عبادة نافلة وأن الحج أفضل من الصدقة وأن قيام الليل أفضل من غيره ولكن التحقيق فيه أن الغني الذي معه مال وقد غلبه البخل وحب المال على إمساكه فاخراج الدرهم له أفضل من قيام ليال وصيام أيام لأن الصيام يليق بمن غلبته شهوة البطن فأراد كسرها أو منعه الشبع عن صفاء الفكر من علوم المكاشفة فأراد تصفية القلب بالجوع فأما هذا المدبر إذا لم تكن حاله هذه الحال فليس يستضر بشهوة بطنه ولا هو مشتغل بنوع فكر يمنعه الشبع منه فاشتغاله بالصوم خروج منه عن حاله إلى حال غيره وهو كالمريض الذي يشكو وجع البطن إذا استعمل دواء الصداع لم ينتفع به بل حقه أن ينظر في المهلك الذي استولى عليه والشح المطاع من جملة المهلكات ولا يزيل صيام مائة سنة وقيام ألف ليلة منه ذرة بل لا يزيله إلا إخراج المال فعليه أن يتصدق بما معه ، وتفصيل هذا مما ذكرناه في ربع المهلكات فليرجع إليه فاذن باعتبار هذه الأحوال يختلف وعند ذلك يعرف البصير أن الجواب المطلق فيه خطأ

الحال مالا يتطلع به إلى المال فحينئذ يجوز له أن يفسح للمريد في الخروج من المال كما فسح رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وقبل منه جميع ماله ، ومن آداب الشيخ إذا رأى من بعض المريدين مكروها أو علم من حاله اعوجاجا أو أحس منه بدعوى أو رأى أنه داخله عجب أن لا يصرح له بالمكروه بل يتكلم مع الأصحاب ويشير إلى المكروه الذي يعلم ويكشف عن وجه المذمة مجملا فتحصل بذلك الفائدة للكل فهذا أقرب إلى المداراة وأكثر أثرا لتألف

إذ لو قال لنا قائل الخبز أفضل أم الماء لم يكن فيه جواب حق إلا أن الخبز للجائع أفضل والماء للعطشان أفضل فان اجتمعا فلينظر إلى الأغلب فان كان العطش هو الأغلب فالماء أفضل وإن كان الجوع أغلب فالخبز أفضل فان تساويا فهما متساويان وكذا إذا قيل السكنجبين أفضل أم شراب اللينوفر لم يصح الجواب عنه مطلقا أصلا ، نعم لو قيل لنا السكنجبين أفضل أم عدم الصفراء . فنقول : عدم الصفراء لأن السكنجبين مراد له وما يراد لغيره فلذلك الغير أفضل منه لامحالة فاذن فى بذل المال عمل وهو الإنفاق ويحصل به حال وهو زوال البخل وخروج حب الدنيا من القلب ويتهيأ القلب بسبب خروج حب الدنيا منه لمعرفة الله تعالى وحبه فالأفضل المعرفة ودونها الحال ودونها العمل . فان قلت فقد حث الشرع على الأعمال وبالغ فى ذكر فضلها حتى طلب الصدقات بقوله ـ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ـ وقال تعالى ـ ويأخذ الصدقات ـ فكيف لايكون الفعل والانفاق هو الأفضل. فاعلم أن الطبيب إذا أثنى على الدواء لم يدل على أن الدواء مراد لعينه أو على أنه أفضل من الصحة والشفاء الحاصل به ولكن الأعمال علاج لمرض القلوب ومرض القلوب مما لا يشعر به غالبا فهو كبرص على وجه من لامرآة معه فانه لايشعر به ولو ذكر له لا يصدق به والسبيل معه المبالغة فى الثناء على غسل الوجه بماء الورد مثلا إن كان ماء الورد يزيل البرص حتى يستحثه فرط الثناء على المواظبة عليه فيزول مرضه فانه لو ذكر له أن المقصود زوال البرص عن وجهك ربما ترك العلاج وزعم أن وجهه لاعيب فيه ولنضرب مثلا أقرب من هذا فنقول : من له ولد علمه العلم والقرآن وأراد أن يثبت ذلك فى حفظه بحيث لايزول عنه وعلم أنه لو أمره بالتكرار والدراسة ليبقى له محفوظا لقال إنه محفوظ ولاحاجة بى إلى تكرار ودراسة لأنه يظن أن ما يحفظه فى الحال يبقى كذلك أبدا وكان له عبيد فأمر الولد بتعليم العبيد ووعده على ذلك بالجميل لتتوفر داعيته على كثرة التكرار بالتعليم فربما يظن الصبى المسكين أن المقصود تعليم العبيد القرآن وأنه قد استخدم لتعليمهم فيشكل عليه الأمر فيقول مابالى قد استخدمت لأجل العبيد وأنا أجل منهم وأعز عند الوالد وأعلم أن أبى لو أراد تعليم العبيد لقدر عليه دون تكليفى به وأعلم أنه لانقصان لأبى بفقد هؤلاء العبيد فضلا عن عدم علمهم بالقرآن فربما يتكاسل هذا المسكين فيترك تعليمهم اعتمادا على استغناء أبيه وعلى كرمه فى العفو عنه فينسى العلم والقرآن ويبقى مدبرا محروما من حيث لايدرى وقد انخدع بمثل هذا الخيال طائفة وسلكوا طريق الإباحة وقالوا إن الله تعالى غنى عن عبادتنا وعن أن يستقرض منا فأى معنى لقوله ـ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ـ ولو شاء الله إطعام المساكين لأطعمهم فلا حاجة بنا إلى صرف أموالنا إليهم كما قال تعالى حكاية عن الكفار ـ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ـ وقالوا أيضا ـ لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ـ فانظر كيف كانوا صادقين فى كلامهم وكيف هلكوا بصدقهم فسبحان من إذا شاء أهلك بالصدق وإذا شاء أسعد بالجهل يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فهؤلاء لما ظنوا أنهم استخدموا لأجل المساكين والفقراء أولأجل الله تعالى ثم قالوا لاحظ لنا فى المساكين ولا حظ لله فينا وفى أموالنا سواء أنفقنا أو أمسكنا هلكوا كما هلك الصبى لما ظن أن مقصود الوالد استخدامه لأجل العبيد ولم يشعر بأنه كان المقصود ثبات صفة العلم فى نفسه وتأكده فى قلبه حتى يكون ذلك سبب سعادته فى الدنيا وإنما كان ذلك من الوالد تلطفا به فى استجراره إلى ما فيه سعادته، فهذا المثال يبين لك ضلال من ضل من هذا الطريق فاذن للمسكين الآخذ لمالك يستوفى بواسطة المال خبث البخل وحب الدنيا من باطنك فانه مهلك لك فهو كالحجام يستخرج الدم منك ليخرج بخروج الدم العلة المهلكة من باطنك فالحجام خادم لك لاأنت خادم للحجام ولا يخرج الحجام عن كونه خادما بأن يكون له

القلوب وإذا رأى من المريد تقصيرا فى خدمة ندبه إليها يحمل تقصيره ويعفو عنه ويحرضه على الخدمة بالرفق واللين وإلى ذلك ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخبرنا ضياء الدين عبد الوهاب ابن على قال أنا أبو الفتح الكروخى قراءة عليه قال أنا أبو نصر الترياقى قال أنا أبو محمد الجراحى قال أنا أبو العباس المحبوبى قال أنا أبو عيسى الترمذى قال ثنا قتيبة قال ثنا رشدين بن سعد عن أبى هلال الخولانى عن ابن عباس بن جليد الحجرى عن عبد الله بن

غرض فى أن يصنع شيئا بالدم ولما كانت الصدقات مطهرة للبواطن ومزكية لها عن خبائث الصفات امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذها وانتهى عنها (١) كما نهى عن كسب الحجام وسماها أوساخ أموال الناس وشرف أهل بيته بالصيانة عنها (٢) والمقصود أن الأعمال مؤثرات فى القلب كما سبق فى ربع المهلكات والقلب بحسب تأثيرها مستعد لقبول الهداية ونور المعرفة فهذا هو القول الكلى والقانون الأصلى الذى ينبغى أن يرجع إليه فى معرفة فضائل الأعمال والأحوال والمعارف ولنرجع الآن إلى خصوص ما نحن فيه من الصبر والشكر فنقول فى كل واحد منهما معرفة وحال وعمل فلا يجوز أن تقابل المعرفة فى أحدهما بالحال أو العمل فى الآخر بل يقابل كل واحد منهما بنظيره حتى يظهر التناسب وبعد التناسب يظهر الفضل ومهما قوبلت معرفة الشاكر بمعرفة الصابر ربما رجعا إلى معرفة واحدة إذ معرفة الشاكر أن يرى نعمة العينين مثلا من الله تعالى ومعرفة الصابر أن يرى العمى من الله وهما معرفتان متلازمتان متساويتان هذا إن اعتبرتا فى البلاء والمصائب وقد بينا أن الصبر قد يكون على الطاعة وعن المعصية وفيهما يتحد الصبر والشكر لأن الصبر على الطاعة هو عين شكر الطاعة لأن الشكر يرجع إلى صرف نعمة الله تعالى إلى ما هو المقصود منها بالحكمة والصبر يرجع إلى ثبات باعث الدين فى مقابلة باعث الهوى فالصبر والشكر فيه اسمان لمسمى واحد باعتبارين مختلفين فثبات باعث الدين فى مقاومة باعث الهوى يسمى صبرا بالإضافة إلى باعث الهوى ويسمى شكرا بالاضافة إلى باعث الدين إذ باعث الدين إنما خلق لهذه الحكمة وهو أن يصرع به باعث الشهوة وقد صرفه إلى مقصود الحكمة فهما عبارتان عن معنى واحد فكيف يفضل الشىء على نفسه فاذن مجارى الصبر ثلاثة : الطاعة والمعصية والبلاء وقد ظهر حكمها فى الطاعة والمعصية وأما البلاء فهو عبارة عن فقد نعمة والنعمة إما أن تقع ضرورية كالعينين مثلا وإما أن تقع فى محل الحاجة كالزيادة على قدر الكفاية من المال أما العينان فصبر الأعمى عنهما بأن لا يظهر الشكوى ويظهر الرضا بقضاء الله تعالى و لا يترخص بسبب العمى فى بعض المعاصى وشكر البصير عليهما من حيث العمل بأمرين : أحدهما أن لا يستعين بهما على معصية ، والآخر أن يستعملهما فى الطاعة وكل أحد من الأمرين لا يخلو عن الصبر فان الأعمى كفى الصبر عن الصور الجميلة لأنه لا يراها والبصير إذا وقع بصره على جميل فصبر كان شاكرا لنعمة العينين وإن أتبع النظر كفر نعمة العينين فقد دخل الصبر فى شكره وكذا إذا استعان بالعينين على الطاعة فلا بد أيضا فيه من صبر على الطاعة ثم قد يشكرها بالنظر إلى عجائب صنع الله تعالى ليتوصل به إلى معرفة الله سبحانه وتعالى فيكون هذا الشكر أفضل من الصبر ولولا هذا لكانت رتبة شعيب عليه السلام مثلا وقد كان ضريرا من الأنبياء فوق رتبة موسى عليه السلام وغيره من الأنبياء لأنه صبر على فقد البصر وموسى عليه السلام لم يصبر مثلا ولكان الكمال فى أن يسلب الإنسان الأطراف كلها ويترك كلحم على وضم وذلك محال جدا لأن كل واحد من هذه الأعضاء آلة فى الدين يفوت بفوتها ذلك الركن من الدين وشكرها باستعمالها فيما هى آلة فيه من الدين وذلك لا يكون إلا بصبر وأما ما يقع فى محل الحاجة كالزيادة على الكفاية من المال فانه إذا لم يؤت إلا قدر الضرورة وهو محتاج إلى ما وراءه ففى الصبر عنه مجاهدة وهو جهاد الفقر ووجود الزيادة نعمة وشكرها أن تصرف إلى الخيرات أو أن لا تستعمل فى المعصية فان أضيف الصبر إلى الشكر الذى هو صرف إلى الطاعة فالشكر أفضل لأنه تضمن الصبر أيضا وفيه فرح بنعمة الله

عمر قال جاء رجل إلى النبى عليه السلام فقال يارسول الله كم أعفو عن الخادم قال «كل يوم سبعين مرة» وأخلاق المشايخ مهذبة بحسن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أحق الناس باحياء سنته فى كل ما أمر وندب وأنكر وأوجب ومن جملة مهام الآداب حفظ أسرار المريدين فيما يكاشفون به ويمنحون من أنواع المنح فسر المريد لا يتعدى ربه وشيخه ثم يحقر الشيخ فى نفس المريد ما يجده فى خلوته من كشف أو سماع خطاب أو شىء من خوارق العادات يحرفه

(١) حديث النهى عن كسب الحجام تقدم (٢) حديث امتنع من الصدقة وسماها أوساخ الناس وشرف أهل بيته بالصيانة عنها مسلم من حديث عبد المطلب بن ربيعة إن هذه الصدقة لا تحل لنا إنما هى أوساخ القوم وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وفى رواية له أوساخ الناس .

تعالى وفيه احتمال ألم في صرفه إلى الفقراء وترك صرفه إلى التنعم المباح وكان الحاصل يرجع إلى أن شيئين أفضل من شيء واحد وأن الجملة أعلى رتبة من البعض وهذا فيه خلل إذ لا تصح الموازنة بين الجملة وبين أبعاضها وأما إذا كان شكره بأن لا يستعين به على معصية بل يصرفه إلى التنعم المباح فالصبر ههنا أفضل من الشكر والفقير الصابر أفضل من الغني الممسك ماله الصارف إياه إلى المباحات لا من الغني الصارف ماله إلى الخيرات لأن الفقير قد جاهد نفسه وكسر نهمتها وأحسن الرضا على بلاء الله تعالى وهذه الحالة تستدعي لا محالة قوة والغني أتبع نهمته وأطاع شهوته ولكنه اقتصر على المباح والمباح فيه مندوحة عن الحرام ولكن لا بد من قوة في الصبر عن الحرام أيضا إلا أن القوة التي عنها يصدر صبر الفقير أعلى وأتم من هذه القوة التي يصدر عنها الاقتصار في التنعم على المباح والشرف لتلك القوة التي يدل العمل عليها فان الأعمال لا تراد إلا لأحوال القلوب وتلك القوة حالة للقلب تختلف بحسب قوة اليقين والايمان فما دل على زيادة قوة في الايمان فهو أفضل لا محالة وجميع ما ورد من تفضيل أجر الصبر على أجر الشكر في الآيات والأخبار إنما أريد به هذه الرتبة على الخصوص لأن السابق إلى أفهام الناس من النعمة والأموال والغنى بها والسابق إلى الأفهام من الشكر أن يقول الانسان الحمد لله ولا يستعين بالنعمة على المعصية لا أن يصرفها إلى الطاعة ، فاذن الصبر أفضل من الشكر أي الصبر الذي تفهمه العامة أفضل من الشكر الذي تفهمه العامة وإلى هذا المعنى على الخصوص أشار الجنيد رحمه الله حيث سئل عن الصبر والشكر أيهما أفضل فقال ليس مدح الغني بالوجود ولا مدح الفقير بالعدم وإنما المدح في الاثنين قيامهما بشروط ما عليهما فشرط الغني يصحبه فيما عليه أشياء تلائم صفته وتمتعها وتلذذها والفقير يصحبه فيما عليه أشياء تلائم صفته وتقبضها وتزعجها فاذا كان الاثنان قائمين لله تعالى بشرط ما عليهما كان الذي آلم صفته وأزعجها أتم حالا ممن متع صفته ونعمها والأمر على ما قاله وهو صحيح من جملة أقسام الصبر والشكر في القسم الأخير الذي ذكرناه وهو لم يرد سواه ويقال كان أبو العباس بن عطاء قد خالفه في ذلك وقال الغني الشاكر أفضل من الفقير الصابر فدعا عليه الجنيد فأصابه ما أصابه من البلاء من قتل أولاده وإتلاف أمواله وزوال عقله أربع عشرة سنة فكان يقول دعوة الجنيد أصابتني ورجع إلى تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر ومهما لاحظت المعاني التي ذكرناها علمت أن لكل واحد من القولين وجها في بعض الأحوال فرب فقير صابر أفضل من غني شاكر كما سبق ورب غني شاكر أفضل من فقير صابر وذلك هو الغني الذي يرى نفسه مثل الفقير إذ لا يمسك لنفسه من المال إلا قدر الضرورة والباقي يصرفه إلى الخيرات أو يمسكه على اعتقاد أنه خازن للمحتاجين وللمساكين وإنما ينتظر حاجة تسنح حتى يصرف اليها إذا صرف لم يصرفه لطلب جاه وصيت ولا لتقليد منة بل أداء لحق الله تعالى في تفقد عباده فهذا أفضل من الفقير الصابر . فان قلت فهذا لا يثقل على النفس والفقير يثقل عليه الفقر لأن هذا يستشعر لذة القدرة وذاك يستشعر ألم الصبر فان كان متألما بفراق المال فينجبر ذلك بلذته في القدرة على الانفاق. فاعلم أن الذي نراه أن من ينفق ماله عن رغبة وطيب نفس أكمل حالا ممن ينفقه وهو يخيل به وإنما يقتطعه عن نفسه قهرا وقد ذكرنا تفصيل هذا فيما سبق من كتاب التوبة فإيلام النفس ليس مطلوبا لعينه بل لتأديبها وذلك يضاهي ضرب كلب الصيد والكلب المتأدب أكمل من الكلب المحتاج إلى الضرب وإن كان صابرا على الضرب ولذلك يحتاج إلى الإيلام والمجاهدة في البداية ولا يحتاج إليهما في النهاية بل النهاية أن يصير ما كان مؤلما في حقه لذيذة عنده كما يصير التعلم عند الصبي العاقل لذيذا وقد كان مؤلما له أولا ولكن لما كان الناس كلهم إلا الأقلين في البداية بل قبل البداية بكثير كالصبيان أطلق الجنيد القول بأن الذي يؤلم صفته أفضل وهو كما قال صحيح فيما أراده من عموم الخلق ، فاذا إذا كنت لا تفصل الجواب وتطلقه لإرادة الأكثر

أن الوقوف مع شيء من هذا يشغل عن الله ويسد باب المزيد بل يعرفه أن هذه نعمة تشكر ومن ورائها نعم لا تحصى ويعرفه أن شأن المريد طلب المنعم لا النعمة حتى يبقى سره محفوظا عند نفسه وعند شيخه ولا يذيع سره فاذاعة الأسرار من ضيق الصدر وضيق الصدر الموجب لإذاعة السر يوصف به النسوان وضعفاء العقول من الرجال وسبب إذاعة السر أن للانسان قوتين آخذة ومعطية وكلتاهما تتشوف إلى الفعل المختص بها ولولا أن الله تعالى وكل للمعطية باظهار ما عندها

فأطلق القول بأن الصبر أفضل من الشكر فانه صحيح بالمعنى السابق إلى الأفهام فاذا أردت التحقيق ففصل فان للصبر درجات أقلها ترك الشكوى مع الكراهية ووراءها الرضا وهو مقام وراء الصبر ووراءه الشكر على البلاء وهو وراء الرضا إذ الصبر مع التألم والرضا يمكن بما لا ألم فيه ولا فرح والشكر لا يمكن إلا على محبوب مفروح به وكذلك الشكر درجات كثيرة ذكرنا أقصاها ويدخل فى جملتها أمور دونها فان حياء العبد من تتابع نعم الله عليه شكر ومعرفته بتقصيره عن الشكر شكر والاعتذار من قلة الشكر شكر والمعرفة بعظيم حلم الله وكنف ستره شكر والاعتراض بأن النعم ابتداء من الله تعالى من غير استحقاق شكر والعلم بأن الشكر أيضا نعمة من نعم الله وموهبة منه شكر وحسن التواضع للنعم والتذلل فيها شكر وشكر الوسائط شكر إذ قال عليه السلام «من لم يشكر الناس لم يشكر الله [1]» وقد ذكرنا حقيقة ذلك فى كتاب أسرار الزكاة وقلة الاعتراف وحسن الأدب بين يدى المنعم شكر وتلقى النعم بحسن القبول واستعظام صغيرها شكر وما يندرج من الأعمال والأحوال تحت اسم الشكر والصبر لا تنحصر آحادها وهى درجات مختلفة فكيف يمكن إجمال القول بتفضيل أحدهما على الآخر إلا على سبيل إرادة الخصوص باللفظ العام كما ورد فى الأخبار والآثار وقد روى عن بعضهم أنه قال رأيت فى بعض الأسفار شيخا كبيرا قد طعن فى السن فسألته عن حاله فقال إنى كنت فى ابتداء عمرى أهوى ابنة عم لى وهى كذلك كانت تهوانى فاتفق أنها زوجت منى فليلة زفافها قلت تعالى حتى نحيى هذه الليلة شكرا لله تعالى على ما جمعنا فصلينا تلك الليلة ولم يتفرغ أحدنا إلى صاحبه فلما كانت الليلة الثانية قلنا مثل ذلك فصلينا طول الليل فمنذ سبعين أو ثمانين سنة نحن على تلك الحالة كل ليلة أليس كذلك يافلانة قالت العجوز هو كما يقول الشيخ فانظر إليهما لو صبرا على بلاء الفرقة أن لو لم يجمع الله بينهما وأنسب صبر الفرقة إلى شكر الوصال على هذا الوجه فلا يخفى عليك أن هذا الشكر أفضل فاذن لا وقوف على حقائق الفضلات إلا بتفضيل كما سبق والله أعلم .

﴿ كتاب الخوف والرجاء ﴾

(وهو الكتاب الثالث من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله المرجو لطفه وثوابه المخوف مكره وعقابه الذى عمر قلوب أوليائه بروح رجائه حتى ساقهم بلطائف آلائه إلى النزول بفنائه والعدول عن دار بلائه التى هى مستقر أعدائه وضرب بسياط التخويف وزجره العنيف وجوه المعرضين عن حضرته إلى دار ثوابه وكرامته وصدهم عن التعرض لأعنته والتهدف لسخطه ونقمته قودا لأصناف الخلق بسلاسل القهر والعنف وأزمة الرفق واللطف الى جنته ، والصلاة على محمد سيد أنبيائه وخير خليفته وعلى آله وأصحابه وعترته .

[أما بعد] فان الرجاء والخوف جناحان بهما يطير المقربون الى كل مقام محمود ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كئود فلا يقود الى قرب الرحمن وروح الجنان مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوفا بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء إلا أزمة الرجاء ولا يصد عن نار الجحيم والعذاب الأليم مع كونه محفوفا بلطائف الشهوات وعجائب اللذات إلا سياط التخويف وسطوات التعنيف فلابد اذن من بيان حقيقتهما وفضيلتهما وسبيل التوصل الى الجمع بينهما مع تضادهما وتعاندهما ونحن

ماظهرت الأسرار فكامل العقل كلما طلبت القوة الفعل قيدها ووزنها بالعقل حتى يضعها فى مواضعها فيجل حال الشيوخ عن إذاعة الأسرار لرزانة عقولهم وينبغى للمريد أن يحفظ سره من بثه ففى ذلك صحته وسلامته وتأييد الله سبحانه وتعالى له بتدارك المريدين الصادقين فى موردهم ومصدرهم .

[الباب الثالث والخمسون فى حقيقة الصحبة ومافيها من الخير والشر]

المقتضى للصحبة وجود الجنسية وقد يدعو اليها أعم الأوصاف

(١) حديث من لم يشكر الناس لم يشكر الله تقدم فى الزكاة .

نجمع ذكرها فى كتاب واحد يشتمل على شطرين الشطر الأول فى الرجاء والشطر الثانى فى الخوف أما الشطر الأول فيشتمل على بيان حقيقة الرجاء وبيان فضيلة الرجاء وبيان دواء الرجاء والطريق الذى يجتلب به الرجاء .

(بيان حقيقة الرجاء)

اعلم أن الرجاء من جملة مقامات السالكين وأحوال الطالبين وإنما يسمى الوصف مقاما إذا ثبت وأقام وإنما يسمى حالا إذا كان عارضا سريع الزوال وكما أن الصفرة تنقسم إلى ثابتة كصفرة الذهب وإلى سريعة الزوال كصفرة الوجل وإلى ماهو بينهما كصفرة المريض فكذلك صفات القلب تنقسم هذه الأقسام فالذى هو غير ثابت يسمى حالا لأنه يحول على القرب وهذا جار فى كل وصف من أوصاف القلب وغرضنا الآن حقيقة الرجاء فالرجاء أيضا يتم من حال وعلم وعمل فالعلم سبب يثمر الحال والحال يقتضى العمل وكان الرجاء اسما من جملة الثلاثة وبيانه أن كل مايلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم إلى موجود فى الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر فى الاستقبال فاذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمى ذكرا وتذكرا وإن كان ماخطر بقلبك موجودا فى الحال سمى وجدا وذوقا وإدراكا وإنما سمى وجدا لأنها حالة تجدها من نفسك وإن كان قد خطر ببالك وجود شىء فى الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمى انتظارا وتوقعا فإن كان المنتظر مكروها حصل منه ألم فى القلب سمى خوفا وإشفاقا وإن كان محبوبا حصل من انتظاره وتعلق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذة فى القلب وارتياح سمى ذلك الارتياح رجاء فالرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ماهو محبوب عنده ولكن ذلك المحبوب المتوقع لابد وأن يكون له سبب فإن كان انتظاره لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء عليه صادق وإن كان ذلك انتظارا مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم الغرور والحمق عليه أصدق من اسم الرجاء وإن لم تكن الأسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم التمنى أصدق على انتظاره لأنه انتظار من غير سبب وعلى كل حال فلا يطلق اسم الرجاء والخوف إلا على مايتردد فيه أما مايقطع به فلا ، إذ لايقال أرجو طلوع الشمس وقت الطلوع وأخاف غروبها وقت الغروب لأن ذلك مقطوع به ، نعم يقال أرجو نزول المطر وأخاف انقطاعه وقد علم أرباب القلوب أن الدنيا مزرعة الآخرة والقلب كالأرض والإيمان كالبذر فيه والطاعات جارية مجرى تقليب الأرض وتطهيرها ومجرى حفر الأنهار وسياقة الماء إليها والقلب المستهتر بالدنيا المستغرق بها كالأرض السبخة التى لاينمو فيها البذر ويوم القيامة يوم الحصاد ولا يحصد أحد إلا مازرع ولا ينمو زرع إلا من بذر الإيمان وقلما ينفع إيمان مع خبث القلب وسوء أخلاقه كما لاينمو بذر فى أرض سبخة فينبغى أن يقاس رجاء العبد المغفرة برجاء صاحب الزرع فكل من طلب أرضا طيبة وألقى فيها بذرا جيدا غير عفن ولا مسوس ثم أمده بما يحتاج إليه وهو سوق الماء إليه فى أوقاته ثم نقى الشوك عن الأرض والحشيش وكل مايمنع نبات البذر أو يفسده ثم جلس منتظرا من فضل الله تعالى دفع الصواعق والآفات المفسدة إلى أن يتم الزرع ويبلغ غايته سمى انتظاره رجاء وإن بث البذر فى أرض صلبة سبخة مرتفعة لاينصب إليها الماء ولم يشتغل بتعهد البذر أصلا ثم انتظر الحصاد منه سمى انتظاره حمقا وغرورا لارجاء وإن بث البذر فى أرض طيبة لكن لاماء لها وأخذ ينتظر مياه الأمطار حيث لاتطلب الأمطار ولا يمتنع أيضا سمى انتظاره تمنيا لارجاء ، فاذن اسم الرجاء إنما يصدق على انتظار محبوب تمهدت جميع أسبابه الداخلة تحت اختيار العبد ولم يبق إلا ماليس يدخل تحت اختياره وهو فضل الله تعالى بصرف القواطع والمفسدات فالعبد إذا بث بذر الإيمان وسقاه بماء الطاعات

وقد يدعو إليها أخص الأوصاف فالدعاء بأعم الأوصاف كميل جنس البشر بعضهم إلى بعض والدعاء بأخص الأوصاف كميل أهل كل ملة بعضهم إلى بعض ثم أخص من ذلك كميل أهل الطاعة بعضهم إلى بعض وكميل أهل المعصية بعضهم إلى بعض فاذا علم هذا الأصل وأن الجاذب إلى الصحبة وجود الجنسية بالأعم تارة وبالأخص أخرى فليتفقد الإنسان نفسه عند الميل إلى صحبة شخص وينظر ما الذى يميل به إلى صحبته ويزن أحوال من يميل إليه بميزان الشرع فان

وطهر القلب عن شوك الأخلاق الرديئة وانتظر من فضل الله تعالى تثبيته على ذلك إلى الموت وحسن الخاتمة المفضية إلى المغفرة كان انتظاره رجاء حقيقيا محمودا فى نفسه باعثا له على المواظبة والقيام بمقتضى أسباب الإيمان فى إتمام أسباب المغفرة إلى الموت وإن قطع عن بذر الإيمان تعهده بماء الطاعات أو ترك القلب مشحونا برذائل الأخلاق وانهمك فى طلب لذات الدنيا ثم انتظر المغفرة فانتظاره حمق وغرور قال صلى الله عليه وسلم « الأحمق من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الجنة (١) » وقال تعالى ـ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا ـ وقال تعالى ـ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا ـ وذم الله تعالى صاحب البستان إذ دخل جنته وقال ـ ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا ـ فاذن العبد المجتهد فى الطاعات المجتنب للمعاصى حقيق بأن ينتظر من فضل الله تمام النعمة وما تمام النعمة إلا بدخول الجنة وأما العاصى فاذا تاب وتدارك جميع مافرط منه من تقصير فحقيق بأن يرجو قبول التوبة وأما قبول التوبة إذا كان كارها للمعصية تسوءه السيئة وتسره الحسنة وهو يذم نفسه ويلومها ويشتهى التوبة ويشتاق إليها فحقيق بأن يرجو من الله التوفيق للتوبة لأن كراهيته للمعصية وحرصه على التوبة يجرى مجرى السبب الذى قد يفضى إلى التوبة وإنما الرجاء بعد تأكد الأسباب ولذلك قال تعالى ـ إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ـ معناه أولئك يستحقون أن يرجوا رحمة الله وما أراد به تخصيص وجود الرجاء لأن غيرهم أيضا قد يرجو ولكن خصص بهم استحقاق الرجاء فأما من ينهمك فيما يكرهه الله تعالى ولا يذم نفسه عليه ولا يعزم على التوبة والرجوع فرجاؤه المغفرة حمق كرجاء من بث البذر فى أرض سبخة وعزم على أن لا يتعهده بسقى ولا تنقية . قال يحيى ابن معاذ من أعظم الاغترار عندى التمادى فى الذنوب مع رجاء العفو من غير ندامة وتوقع القرب من الله تعالى بغير طاعة وانتظار زرع الجنة ببذر النار وطلب دار المطيعين بالمعاصى وانتظار الجزاء بغير عمل والتمنى على الله عز وجل مع الافراط :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لاتجرى على اليبس

فاذا عرفت حقيقة الرجاء ومظنته فقد علمت أنها حالة أثمرها العلم بجريان أكثر الأسباب وهذه الحالة تتحرك الجهد للقيام ببقية الأسباب على حسب الإمكان فان من حسن بذره وطابت أرضه وغزر ماؤه صدق رجاؤه فلا يزال يحمله صدق الرجاء على تفقد الأرض وتعهدها وتنحية كل حشيش ينبت فيها فلا يفتر عن تعهدها أصلا إلى وقت الحصاد وهذا لأن الرجاء يضاده اليأس واليأس يمنع من التعهد فمن عرف أن الأرض سبخة وأن الماء معوز وأن البذر لاينبت فيترك لامحالة تفقد الأرض والتعب فى تعهدها والرجاء محمود لأنه باعث واليأس مذموم وهو ضده لأنه صارف عن العمل والخوف ليس بضده للرجاء بل هو رفيق له كما سيأتى بيانه بل هو باعث آخر بطريق الرهبة كما أن الرجاء باعث بطريق الرغبة فاذن حال الرجال يورث طول المجاهدة بالأعمال والمواظبة على الطاعات كيفما تقلبت الأحوال ومن آثاره التلذذ بدوام الإقبال على الله تعالى والتنعم بمناجاته والتلطف فى التملق له فان هذه الأحوال لابد وأن تظهر على كل من يرجو ملكا من الملوك أو شخصا من الأشخاص فكيف لايظهر ذلك فى حق الله تعالى فان كان لايظهر فليستدل به على الحرمان عن مقام الرجاء والنزول فى حضيض الغرور والتمنى فهذا هو البيان لحال الرجاء ولما أثمره من العلم ولما استثمر منه من العمل

رأى أحواله مسددة فليبشر نفسه بحسن الحال فقد جعل الله تعالى مرآته بحلاوة يلوح له فى مرآة أخيه جمال حسن الحال وإن رأى أفعاله غير مسددة فليرجع إلى نفسه باللائمة والاتهام فقد لاح له فى مرآة أخيه سوء حاله فبالجدير أن يفر منه كفراره من الأسد فانهما إذا اصطحبا لازدادا ظلمة واعوجاجا ثم إذا علم من صاحبه الذى مال إليه حسن الحال وحكم لنفسه بحسن الحال طالع ذلك فى مرآة أخيه فليعلم أن الميل بالوصف الأعم مركوز فى جبلته والميل بطريقه واقع وله

(١) حديث الأحمق من أتبع نفسه هواها الحديث تقدم غير مرة .

ويدل على إعماره لهذه الأعمال حديث زيد الخيل إذ قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم «جئت لأسألك عن علامة الله فيمن يريد وعلامته فيمن لا يريد فقال كيف أصبحت قال أصبحت أحب الخير وأهله وإذا قدرت على شيء منه سارعت إليه وأيقنت بثوابه وإذا فاتني منه شيء حزنت عليه وحننت إليه فقال هذه علامة الله فيمن يريد ولو أرادك للأخرى هيأك لها ثم لا يبالي في أي أوديتها هلكت فقد ذكر صلى الله عليه وسلم علامة من أريد به الخير فمن ارتجى أن يكون مرادا بالخير من غير هذه العلامات فهو مغرور[1]».

(بيان فضيلة الرجاء والترغيب فيه)

اعلم أن العمل على الرجاء أعلى منه على الخوف لأن أقرب العباد إلى الله تعالى أحبهم له والحب يغلب الرجاء واعتبر ذلك بملكين يخدم أحدهما خوفا من عقابه والآخر رجاء لثوابه ولذلك ورد في الرجاء وحسن الظن رغائب لاسيما في وقت الموت قال تعالى ـ لا تقنطوا من رحمة الله ـ فحرم أصل اليأس وفي أخبار يعقوب عليه السلام أن الله تعالى أوحى إليه أتدري لم فرقت بينك وبين يوسف لأنك قلت أخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون لم خفت الذئب ولم ترجني ولم نظرت إلى غفلة إخوته ولم تنظر إلى حفظي له وقال صلى الله عليه وسلم «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى[2]» وقال صلى الله عليه وسلم «يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء[3]» «ودخل صلى الله عليه وسلم على رجل وهو في النزع فقال كيف تجدك فقال أجدني أخاف ذنوبي وأرجو رحمة ربي فقال صلى الله عليه وسلم ما اجتمعا في قلب عبد في هذا الموطن إلا أعطاه الله ما رجا وأمنه مما يخاف[4]» وقال علي رضي الله عنه لرجل أخرجه الخوف إلى القنوط لكثرة ذنوبه يا هذا يأسك من رحمة الله أعظم من ذنوبك . وقال سفيان : من أذنب ذنبا فعلم أن الله تعالى قدره عليه ورجا غفرانه غفر الله له ذنبه قال لأن الله عز وجل عير قوما فقال ـ وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم ـ وقال تعالى ـ وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا ـ وقال صلى الله عليه وسلم «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة ما منعك إذ رأيت المنكر أن تنكره فإن لقنه الله حجته قال يا رب رجوتك وخفت الناس قال فيقول الله تعالى قد غفرته لك[5]» وفي الخبر الصحيح «أن رجلا كان يداين الناس فيسامح الغني ويتجاوز عن المعسر فلقي الله ولم يعمل خيرا قط فقال الله عز وجل من أحق بذلك منا[6]» فعفا عنه لحسن ظنه ورجائه أن يعفو عنه مع إفلاسه عن الطاعات وقال تعالى ـ إن الذين يتلون كتاب الله

بحسبه أحكام وللنفس بسببه سكون وركون فيسلب الميل بالوصف الأعم جدوى الميل بالوصف الأخص ويصير بين المتصاحبين استرواحات طبيعية وتلذذات جبلية لا يفرق بينها وبين خلوص الصحبة لله إلا العلماء الزاهدون وقد ينفسد المريد الصادق بأهل الصلاح أكثر مما ينفسد بأهل الفساد ووجه ذلك أن أهل الفساد علم فساد طريقهم فأخذ حذره وأهل الصلاح غره صلاحهم فمال إليهم بجنسية الصلاحية ثم حصل بينهم استرواحات طبيعية جبلية حالت بينهم وبين

(١) حديث قال زيد الخيل جئت لأسألك عن علامة الله فيمن يريد وعلامته فيمن لا يريد الحديث الطبراني في الكبير من حديث ابن مسعود بسند ضعيف وفيه أنه قال أنت زيد الخير وكذا قال ابن أبي حاتم سماه النبي ﷺ الخير ليس يروى عنه حديث وذكره في حديث يروى فقام زيد الخير فقال يا رسول الله الحديث سمعت أبي يقول ذلك (٢) حديث لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله مسلم من حديث جابر (٣) حديث أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء ابن حبان من حديث واثلة بن الأسقع وهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة دون قوله فليظن بي ما شاء (٤) حديث دخل صلى الله عليه وسلم على رجل وهو في النزع فقال كيف تجدك الحديث الترمذي وقال غريب والنسائي في الكبرى وابن ماجه من حديث أنس وقال النووي إسناده جيد (٥) حديث إن الله يقول للعبد يوم القيامة ما منعك إذ رأيت المنكر أن تنكره الحديث ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري بإسناد جيد وقد تقدم في الأمر بالمعروف (٦) حديث أن رجلا كان يداين الناس فيسامح ويتجاوز عن المعسر الحديث مسلم من حديث أبي مسعود حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير شيء إلا أنه كان يخالط الناس وكان موسرا فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسر قال الله عز وجل نحن أحق بذلك تجاوزوا عنه واتفقا عليه من حديث حذيفة

وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ـ ولما قال صلى الله عليه وسلم «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولخرجتم إلى الصعدات تلدمون صدوركم وتجأرون إلى ربكم فهبط جبريل عليه السلام فقال إن ربك يقول لك لم تقنط عبادى فخرج عليهم ورجاهم وشوقهم (١)» وفى الخبر «إن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام أحبنى وأحب من يحبنى وحببنى إلى خلقى فقال يارب كيف أحببك إلى خلقك قال اذكرنى بالحسن الجميل واذكر آلائى وإحسانى وذكرهم ذلك فانهم لا يعرفون منى إلا الجميل (٢)» ورؤى أبان بن أبى عياش فى النوم وكان يكثر ذكر أبواب الرجاء فقال أوقفنى الله تعالى بين يديه فقال ما الذى حملك على ذلك فقلت أردت أن أحببك إلى خلقك فقال قد غفرت لك ورؤى يحيى بن أكثم بعد موته فى النوم فقيل له ما فعل الله بك فقال أوقفنى الله بين يديه وقال ياشيخ السوء فعلت وفعلت قال فأخذنى من الرعب ما يعلم الله ثم قلت يارب ماهكذا حدثت عنك فقال وماحدثت عنى فقلت حدثنى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أنس عن نبيك صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام أنك قلت أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ماشاء وكنت أظن بك أن لاتعذبنى فقال الله عز وجل صدق جبريل وصدق نبى وصدق أنس وصدق الزهرى وصدق معمر وصدق عبد الرزاق وصدقت قال فألبست ومشى بين يدى الولدان إلى الجنة فقلت يالها من فرحة . وفى الخبر «أن رجلا من بنى إسرائيل كان يقنط الناس ويشدد عليهم قال فيقول له الله تعالى يوم القيامة اليوم أويسك من رحمتى كما كنت تقنط عبادى منها (٣)» وقال صلى الله عليه وسلم «إن رجلا يدخل النار فيمكث فيها ألف سنة ينادى ياحنان يامنان فيقول الله تعالى لجبريل اذهب فائتنى بعبدى قال فيجىء به فيوقفه على ربه فيقول الله تعالى كيف وجدت مكانك فيقول شر مكان قال فيقول ردوه إلى مكانه قال فيمشى ويلتفت إلى ورائه فيقول الله عز وجل إلى أى شىء تلتفت فيقول لقد رجوت أن لاتعيدنى إليها بعد إذ أخرجتنى منها فيقول الله تعالى اذهبوا به إلى الجنة (٤)» فدل هذا على أن رجاءه كان سبب نجاته نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه.

(بيان دواء الرجاء والسبيل الذى يحصل منه حال الرجاء ويغلب)

اعلم أن هذا الدواء يحتاج إليه أحد رجلين إما رجل غلب عليه اليأس فترك العبادة وإما رجل غلب عليه الخوف فأسرف فى المواظبة على العبادة حتى أضر بنفسه وأهله وهذان رجلان مائلان عن الاعتدال إلى طرفى الافراط والتفريط فيحتاجان إلى علاج يردهما إلى الاعتدال فأما العاصى المغرور المتمنى على الله مع الاعراض عن العبادة واقتحام المعاصى فأدوية الرجاء تنقلب سموما مهلكة فى حقه وتنزل منزلة العسل الذى هو شفاء لمن غلب عليه البرد وهو سم مهلك لمن غلب عليه الحرارة بل المغرور لايستعمل فى حقه إلا أدوية الخوف والأسباب المهيجة له فلهذا يجب أن يكون واعظ الخلق متلطفا ناظرا إلى مواقع العلل معالجا لكل علة بما يضادها لا بما يزيد فيها فان المطلوب هو العدل

وأبى هريرة بنحوه (١) حديث لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا الحديث وفيه فهبط جبريل الحديث ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة فأوله متفق عليه من حديث أنس ورواه بزيادة ولخرجتم إلى الصعدات أحمد والحاكم وقد تقدم (٢) حديث إن الله تعالى أوحى إلى عبده داود عليه السلام أحبنى وأحب من يحبنى الحديث لم أجد له أصلا وكأنه من الاسرائيليات كالذى قبله (٣) حديث أن رجلا من بنى إسرائيل كان يقنط الناس ويشدد عليهم الحديث رواه البيهقى فى الشعب عن زيد بن أسلم فذكره مقطوعا (٤) حديث إن رجلا يدخل النار فيمكث فيها ألف سنة ينادى ياحنان يامنان الحديث ابن أبى الدنيا فى كتاب حسن الظن بالله والبيهقى فى الشعب وضعفه من حديث أنس .

حقيقة الصحبة فه فاكتسب من طريقهم الفتور فى الطلب والتخلف عن بلوغ الأرب فليتنبه الصادق لهذه الدقيقة ويأخذ من الصحبة أصفى الأقسام ويذر منها مايسد فى وجهه المرام قال بعضهم هل رأيت شراقط إلا ممن تعرف ولهذا المعنى أنكر طائفة من السلف الصحبة ورأوا الفضيلة فى العزلة والوحدة كابراهيم بن أدهم وداود الطائى وفضيل ابن عياض وسليمان الخواص وحكى عنه أنه قيل له جاء إبراهيم ابن أدهم أما تلقاه قال لأن ألقى سبعا ضاريا

والقصد فى الصفات والأخلاق كلها وخير الأمور أوساطها فاذا حاوز الوسط إلى أحد الطرفين عولج بما يرده إلى الوسط لا بما يزيد فى ميله عن الوسط وهذا الزمان زمان لا ينبغى أن يستعمل فيه مع الخلق أسباب الرجاء بل المبالغة فى التخويف أيضا تكاد أن لا تردهم إلى جادة الحق وسنن الصواب فأما ذكر أسباب الرجاء فيهلكهم ويرديهم بالكلية ولكنها لما كانت أخف على القلوب وألذ عند النفوس ولم يكن غرض الوعاظ إلا استمالة القلوب واستنطاق الخلق بالثناء كيفما كانوا مالوا إلى الرجاء حتى ازداد الفساد فسادا وازداد المتهمكون فى طغيانهم تماديا قال على كرم الله وجهه إنما العالم الذى لا يقنط الناس من رحمة الله تعالى ولا يؤمنهم من مكر الله . ونحن نذكر أسباب الرجاء لتستعمل فى حق الآيس أو فيمن غلب عليه الخوف اقتداء بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فانهما مشتملان على الخوف والرجاء جميعا لأنهما جامعان لأسباب الشفاء فى حق أصناف المرضى ليستعمله العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بحسب الحاجة استعمال الطبيب الحاذق لا استعمال الأخرق الذى يظن أن كل شىء من الأدوية صالح لكل مريض كيفما كان . وحال الرجاء يغلب بشيئين أحدهما الاعتبار والآخر استقراء الآيات والأخبار والآثار . أما الاعتبار فهو أن يتأمل جميع ما ذكرناه فى أصناف النعم من كتاب الشكر حتى إذا علم لطائف نعم الله تعالى لعباده فى الدنيا وعجائب حكمه التى راعاها فى فطرة الإنسان حتى أعد له فى الدنيا كل ما هو ضرورى له فى دوام الوجود كآلات الغذاء وما هو محتاج إليه كالأصابع والأظفار وما هو زينة له كاستقواس الحاجبين واختلاف ألوان العينين وحمرة الشفتين وغير ذلك مما كان لا ينتظم بفقده غرض مقصود وإنما كان يفوت به مزية جمال فالعناية الإلهية إذا لم تقصر عن عباده فى أمثال هذه الدقائق حتى لم يرض لعباده أن تفوتهم المزايد والمزايا فى الزينة والحاجة كيف يرضى بسياقهم إلى الهلاك المؤبد بل إذا نظر الانسان نظرا شافيا علم أن أكثر الخلق قد هيىء له أسباب السعادة فى الدنيا حتى إنه يكره الانتقال من الدنيا بالموت وإن أخبر بأنه لا يعذب بعد الموت أبدا مثلا أو لا يحشر أصلا فليست كراهتهم للعدم إلا لأن أسباب النعم أغلب لا محالة وإنما الذى يتمنى الموت نادر ثم لا يتمناه إلا فى حال نادرة وواقعة هاجمة غريبة فاذا كان حال أكثر الخلق فى الدنيا الغالب عليه الخير والسلامة فسنة الله لا تجدلها تبديلا فالغالب أمر الآخرة هكذا يكون لأن مدبر الدنيا والآخرة واحد وهو غفور رحيم لطيف بعباده متعطف عليهم فهذا إذا تؤمل حق التأمل قوى به أسباب الرجاء ومن الاعتبار أيضا النظر فى حكمة الشريعة وسنتها فى مصالح الدنيا ووجه الرحمة للعباد بها حتى كان بعض العارفين يرى آية المداينة فى البقرة من أقوى أسباب الرجاء فقيل له وما فيها من الرجاء فقال الدنيا كلها قليل ورزق الانسان منها قليل والدين قليل عن رزقه فانظر كيف أنزل الله تعالى فيه أطول آية ليهدى عبده إلى طريق الاحتياط فى حفظ دينه فكيف لا يحفظ دينه الذى لا عوض له منه .

الفن الثانى استقراء الآيات والأخبار : فما ورد فى الرجاء خارج عن الحصر أما الآيات فقد قال تعالى ـ قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ـ وفى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يبالى إنه هو الغفور الرحيم[1] وقال تعالى ـ والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن فى الأرض ـ وأخبر تعالى أن النار أعدها لأعدائه وإنما خوف بها أولياءه فقال ـ لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده ـ وقال تعالى ـ واتقوا النار التى أعدت للكافرين ـ وقال تعالى ـ فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها

(١) حديث قرأ قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى الترمذى من حديث أسماء بنت يزيد وقال حسن غريب .

أحب إلى من أن ألقى إبراهيم بن أدهم قال لأنى إذا رأيته أحسن له كلامى وأظهر نفسى باظهار أحسن أحوالها وفى ذلك الفتنة وهذا كلام عالم بنفسه وأخلاقها وهذا واقع بين المتصاحبين إلا من عصمه الله تعالى . أخبرنا الشيخ الثقة أبو الفتح محمد بن عبد الباقى إجازة قال أنا الحافظ أبو بكر محمد بن أحمد قال أنا أبو القاسم اسمعيل بن مسعدة قال أنا أبو عمرو محمد بن عبد الله بن أحمد قال أنا أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابى قال أنا محمد بن بكر بن عبد الرزاق قال حدثنا

إلا الأشقى الذى كذب وتولى ـ وقال عز وجل ـ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ـ ويقال « إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يسأل فى أمته حتى قيل له أما نرضى وقد أنزلت عليك هذه الآية ـ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ـ (١) » وفى تفسير قوله تعالى ـ ولسوف يعطيك ربك فترضى ـ قال لا يرضى محمد وواحد من أمته فى النار وكان أبو جعفر محمد بن على يقول أنتم أهل العراق تقولون أرجى آية فى كتاب الله عز وجل قوله ـ قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ـ الآية ونحن أهل البيت نقول أرجى آية فى كتاب الله تعالى قوله تعالى ـ ولسوف يعطيك ربك فترضى ـ وأما الأخبار فقد روى أبو موسى عنه ﷺ أنه قال « أمتى أمة مرحومة لا عذاب عليها فى الآخرة عجل الله عقابها فى الدنيا الزلازل والفتن فاذا كان يوم القيامة دفع إلى كل رجل من أمتى رجل من أهل الكتاب فقيل هذا فداؤك من النار (٢) » وفى لفظ آخر « يأتى كل رجل من هذه الأمة يهودى أو نصرانى إلى جهنم فيقول هذا فدائى من النار فيلقى فيها (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم « الحمى من فيح جهنم وهى حظ المؤمن من النار (٤) » وروى فى تفسير قوله تعالى ـ يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه « أن الله تعالى أوحى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام أنى أجعل حساب أمتك إليك قال لا يارب أنت أرحم بهم منى فقال إذن لا نخزيك فيهم (٥) » وروى عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه فى ذنوب أمته فقال يارب اجعل حسابهم إلى لئلا يطلع على مساويهم غيرى فأوحى الله تعالى إليه هم أمتك وهم عبادى وأنا أرحم بهم منك لا أجعل حسابهم إلى غيرى لئلا تنظر إلى مساويهم أنت ولا غيرك (٦) » وقال صلى الله عليه وسلم « حياتى خير لكم وموتى خير لكم أما حياتى فأسن لكم السنن وأشرع لكم الشرائع ، وأما موتى فان أعمالكم تعرض على فما رأيت منها حسنا حمدت الله عليه وما رأيت منها سيئا استغفرت الله تعالى لكم (٧) »

سليمان بن الأشعث قال ثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن عبد الرحمن بن أبى صعصعة عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعاب الجبال ومواقع القطر يفر بدينه عن الفتن » قال الله تعالى إخبارا عن خليله إبراهيم ـ وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى ـ استظهر بالعزلة على قومه . قيل : العزلة نوعان فريضة وفضيلة فالفريضة العزلة عن الشر وأهله

(١) حديث إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يسأل فى أمته حتى قيل له أما ترضى وقد أنزل عليك وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم لم أجده بهذا اللفظ وروى ابن أبى حاتم والثعلبى فى تفسيرهما من رواية على بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله وتجاوزه ماهنأ أحد العيش الحديث (٢) حديث أبى موسى أمتى أمة مرحومة لا عذاب عليها عجل عقابها فى الدنيا الزلازل والفتن الحديث أبو داود دون قوله فاذا كان يوم القيامة الخ فرواها ابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف وفى صحيحه من حديث أبى موسى كما سيأتى ذكره فى الحديث الذى يليه (٣) حديث يأتى كل رجل من هذه الأمة بيهودى أو نصرانى إلى جهنم الحديث مسلم من حديث أبى موسى إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا فيقول هذا فداؤك من النار وفى رواية له لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله مكانه فى النار يهوديا أو نصرانيا (٤) حديث الحمى من فيح جهنم وهى حظ المؤمن من النار أحمد من رواية أبى صالح الأشعرى عن أبى أمامة وأبو صالح لا يعرف ولا يعرف اسمه (٥) حديث إن الله أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم أنى أجعل حساب أمتك إليك فقال لا يارب أنت خير لهم منى الحديث فى تفسير قوله تعالى ـ يوم لا يخزى الله النبي ـ ابن أبى الدنيا فى كتاب حسن الظن بالله (٦) حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم سأل ربه فى ذنوب أمته فقال يارب اجعل حسابهم إلى الحديث لم أقف له على أصل (٧) حديث حياتى خير لكم وموتى خير لكم الحديث البزار من حديث عبد الله بن مسعود ورجاله رجال الصحيح إلا أن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى داود وإن أخرج له مسلم ووثقه ابن معين والنسائى فقد ضعفه كثيرون ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده من حديث أنس بنحوه باسناد ضعيف.

وقال صلى الله عليه وسلم يوما «يا كريم العفو فقال جبريل عليه السلام أتدرى ماتفسير يا كريم العفو هو إن عفا عن السيئات برحمة بدلها حسنات بكرمه (١)» وسمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول «اللهم إنى أسألك تمام النعمة فقال هل تدرى ماتمام النعمة ؟ قال لا ، قال دخول الجنة (٢)» قال العلماء قد أتم الله علينا نعمته برضاه الاسلام لنا إذ قال تعالى ـ وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا ـ وفى الخبر «إذا أذنب العبد ذنبا فاستغفر الله يقول الله عز وجل للملائكة انظروا إلى عبدى أذنب ذنبا فعلم أن له ربا يغفر الذنوب ويأخذ بالذنب أشهدكم أنى قد غفرت له (٣)» وفى الخبر «لو أذنب العبد حتى تبلغ ذنوبه عنان السماء غفرتها له مااستغفرنى ورجانى (٤)» وفى الخبر «لو لقينى عبدى بقراب الأرض ذنوبا لقيته بقراب الأرض مغفرة (٥)» وفى الحديث إن الملك ليرفع القلم عن العبد إذا أذنب ست ساعات فان تاب واستغفر لم يكتبه عليه وإلا كتبها سيئة (٦)» وفى لفظ آخر «فاذا كتبها عليه وعمل حسنة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال وهو أمير عليه ألق هذه السيئة حتى ألقى من حسناته واحدة تضعيف العشر وأرفع له تسع حسنات فتلقى عنه السيئة» وروى أنس فى حديث أنه عليه الصلاة والسلام قال «إذا أذنب العبد ذنبا كتب عليه فقال أعرابى وإن تاب عنه قال محى عنه قال فان عاد قال النبي صلى الله عليه وسلم يكتب عليه قال الأعرابى فان تاب قال محى من صحيفته قال إلى متى ؟ قال إلى أن يستغفر ويتوب إلى الله عز وجل إن الله لا يمل من المغفرة حتى يمل العبد من الاستغفار فاذا هم العبد بحسنة كتبها صاحب اليمين حسنة قبل أن يعملها فان عملها كتبت عشر حسنات ثم يضاعفها الله سبحانه وتعالى إلى سبعمائة ضعف وإذا هم بخطيئة لم تكتب عليه فاذا عملها كتبت خطيئة واحدة ووراءها حسن عفو الله عز وجل (٧)» وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال

---

(١) حديث قال صلى الله عليه وسلم يوما يا كريم العفو فقال جبريل تدرى ماتفسير يا كريم العفو الحديث لم أجده عن النبي صلى الله عليه وسلم والموجود أن هذا كان بين إبراهيم الخليل وبين جبريل هكذا رواه أبو الشيخ فى كتاب العظمة من قول عتبة بن الوليد ورواه البيهقى فى الشعب من رواية عتبة بن الوليد قال حدثنى بعض الزهاد فذكره (٢) حديث سمع رجلا يقول اللهم إنى أسألك تمام النعمة الحديث تقدم (٣) حديث إذا أذنب العبد فاستغفر يقول الله تعالى للملائكة انظروا إلى عبدى أذنب ذنبا فعلم أن له ربا يغفر الذنب الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ إن عبدا أصاب ذنبا فقال أى رب أذنبت ذنبا فاغفرلى الحديث وفى رواية أذنب عبد ذنبا فقال الحديث (٤) حديث لو أذنب العبد حتى تبلغ ذنوبه عنان السماء الحديث الترمذى من حديث أنس يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتنى غفرت لك وقال حسن (٥) حديث لو لقينى عبدى بقراب الأرض ذنوبا لقيته بقرابها مغفرة مسلم من حديث أبى ذر ومن لقينى بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بى شيئا لقيته بمثلها مغفرة وللترمذى من حديث أنس الذى قبله يا ابن آدم لو لقيتنى الحديث (٦) حديث إن الملك ليرفع القلم عن العبد إذا أذنب ست ساعات فان تاب واستغفر لم يكتبه عليه الحديث قال وفى لفظ آخر فاذا كتبها عليه وعمل حسنة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال وهو أمير عليه ألق هذه السيئة حتى ألقى من حسناته واحدة من تضعيف العشر الحديث البيهقى فى الشعب من حديث أبى أمامة بسند فيه لين باللفظ الأول ورواه أيضا أطول منه وفيه إن صاحب اليمين أمير على صاحب الشمال وليس فيه أنه يأمر صاحب الشمال بإلقاء السيئة حتى يلقى من حسناته واحدة ولم أجد لذلك أصلا (٧) حديث أنس إذا أذنب العبد ذنبا كتب عليه فقال أعرابى فان تاب عنه قال محى عنه قال فان عاد الحديث وفيه إن الله لا يمل من التوبة حتى يمل العبد من الاستغفار

والفضيلة عزلة الفضول وأهله ويجوز أن يقال الخلوة غير العزلة فالخلوة من الأغيار والعزلة من النفس وما تدعو إليه وما يشغل عن الله فالخلوة كثيرة الوجود والعزلة قليلة الوجود . قال أبو بكر الوراق ماظهرت الفتنة إلا بالخلطة من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا وماسلم إلا من جانب الخلطة وقيل السلامة عشرة أجزاء تسعة فى الصمت وواحد فى العزلة وقيل الخلوة أصل والخلطة عارض فليلزم الأصل ولا يخالط إلا بقدر الحاجة وإذا خالط لا يخالط إلا بحجة وإذا خالط يلازم

«يارسول الله إنى لاأصوم إلاالشهر لاأزيد عليه ولاأصلى إلاالخمس لاأزيد عليها وليس لله فى مالى صدقة ولاحج ولاتطوّع : أين أنا إذامتّ فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال : نعم معى ، إذا حفظت قلبك من اثنتين : الغلّ والحسد ، ولسانك من اثنتين : الغيبة والكذب ، وعينيك من اثنتين : النظر إلى ماحرم الله ، وأن تزدرى بهما مسلما دخلت معى الجنة على راحتى هاتين (١) » وفى الحديث الطويل لأنس « أن الأعرابى قال يارسول الله من يلى حساب الخلق ؟ فقال الله تبارك وتعالى قال هو بنفسه ؟ قال نعم فتبسم الأعرابى فقال صلى الله عليه وسلم م ضحكت يأعرابى فقال إن الكريم إذا قدر عفا وإذا حاسب سامح ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم صدق الأعرابى ألالا كريم أكرم من الله تعالى هو أكرم الأكرمين ثم قال فقه الأعرابى (٢) » وفيه أيضا «إن الله تعالى شرف الكعبة وعظمها ولوأن عبدا هدمها حجرا حجرا ثم أحرقها ما بلغ جرم من استخف بولىّ من أولياء الله تعالى . قال الأعرابى ومن أولياء الله تعالى قال المؤمنون كلهم أولياء الله تعالى أماسمعت قول الله عز وجل ـ الله ولىّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ـ » وفى بعض الأخبار « المؤمن أفضل من الكعبة (٣) » « والمؤمن طيب طاهر (٤) » « والمؤمن أكرم على الله تعالى من الملائكة (٥) » وفى الخبر « خلق الله تعالى جهنم من فضل رحمته سوطا يسوق الله به عباده إلى الجنة (٦) » . وفى خبر آخر « يقول الله عز وجلّ

الصمت فانه أصل والكلام عارض ولا يتكلم إلا بحجة فخطر الصحبة كثير يحتاج العبد فيه إلى مزيد علم والأخبار والآثار فى التحذير عن الخلطة والصحبة كثيرة والكتب بها مشحونة . وأجمع الأخبار فى ذلك ما أخبرنا الشيخ الثقة أبو الفتح باسناده السابق إلى أبى سليمان قال حدثنا أحمد بن سليمان النجاد قال ثنا محمد ابن يونس الكريمى قال ثنا محمد ابن منصور الجشمى قال ثنا مسلم بن سالم قال ثنا السرى ابن يحيى عن الحسن

الحديث البيهقى فى الشعب بلفظ جاء رجل ، فقال يارسول الله : إنى أذنبت ذنبا . قال استغفر ربك قال فأستغفر ثم أعود . قال فاذا عدت فاستغفر ربك ثلاث مرّات أوأربعا . قال فاستغفر ربك حتى يكون الشيطان هو المسجور المحسور وفيه أبو بدر يسار بن الحكم المصرى منكر الحديث وروى أيضا من حديث عقبة بن عامر أحدنا يذنب . قال يكتب عليه قال ثم يستغفر ويتوب قال يغفرله ويتاب عليه قال فيعود الحديث وفيه لايمل الله حتى تملوا وليس فى الحديثين قوله فى آخره فاذاهمّ العبد بحسنة الخ وهو فى الصحيحين بنحوه من حديث ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان همّ بها وعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وإن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان همّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة زاد مسلم فى رواية أوعجاها الله ولايهلك على الله إلاهالك ولهما نحوه من حديث أبى هريرة (١) حديث جاء رجل ، فقال يارسول الله إنى لاأصوم إلاالشهر لاأزيد عليه ولاأصلى إلاالخمس لاأزيد عليها وليس لله فى مالى صدقة ولاحج ولاتطوع الحديث تقدم (٢) حديث أنس الطويل قال أعرابى يارسول الله من يلى حساب الخلق قال الله تبارك وتعالى فقال هو بنفسه قال نعم فتبسم الأعرابى الحديث لم أجده أصلا (٣) حديث المؤمن أفضل من الكعبة ابن ماجه من حديث ابن عمر بلفظ ما أعظمك وأعظم حرمتك والذى نفسى بيده لحرمة المؤمن أعظم حرمة منك ماله ودمه وأن يظن به إلاخيرا ، وشيخه نصر ابن محمد بن سليمان الحمصى ضعفه أبو حاتم ووثقه ابن حبان وقد تقدم (٤) حديث المؤمن طيب طاهر لم أجده بهذا اللفظ . وفى الصحيحين من حديث حذيفة المؤمن لاينجس (٥) حديث المؤمن أكرم على الله من الملائكة ابن ماجه من رواية أبى المهزم يزيد بن سفيان عن أبى هريرة بلفظ المؤمن أكرم على الله من بعض الملائكة وأبو المهزم تركه شعبة وضعفه ابن معين ورواه ابن حبان فى الضعفاء والبيهقى فى الشعب من هذا الوجه بلفظ المصنف (٦) حديث خلق الله من فضل رحمته سوطا يسوق به عباده

إنما خلقت الخلق ليربحوا على ولم أخلقهم لأربح عليهم (١) » وفى حديث أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ماخلق الله تعالى شيئا إلا جعل له ما يغلبه وجعل رحمته تغلب غضبه (٢) » وفى الخبر المشهور « إن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة قبل أن يخلق الخلق إن رحمتى تغلب غضبى (٣) » وعن معاذ بن جبل وأنس بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم قال «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة (٤) » . « ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله لم تمسه النار (٥) » . ومن لقى الله لايشرك به شيئا حرمت عليه النار (٦) » . ولا يدخلها من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان (٧) » وفى خبر آخر « لو علم الكافر سعة رحمة الله ماأيس من جنته أحد (٨) » ولما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى « ـ إن زلزلة الساعة شىء عظيم ـ قال أتدرون أى يوم هذا هذا يوم يقال لآدم عليه الصلاة والسلام قم فابعث بعث النار من ذريتك فيقول كم فيقال من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار وواحد إلى الجنة قال فأبلس القوم وجعلوا يبكون وتعطلوا يومهم عن الاشتغال والعمل فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالكم لاتعملون فقالوا ومن يشتغل بعمل بعد ماحدثتنا بهذا فقال كم أنتم فى الأمم أين تاويل وثاريث ومنسك ويأجوج ومأجوج أمم لايحصيها إلا الله تعالى إنما أنتم فى سائر الأمم كالشعرة البيضاء فى جلد الثور الأسود وكالرقمة فى ذراع

إلى الجنة لم أجده هكذا ويغنى عنه مارواه البخارى من حديث أبى هريرة عجب ربنا من قوم يجاء بهم إلى الجنة فى السلاسل (١) حديث قال الله إنما خلقت الخلق ليربحوا على ولم أخلقهم لأربح عليهم لم أقف له على أصل (٢) حديث أبى سعيد ماخلق الله شيئا إلا جعل له مايغلبه وجعل رحمته تغلب غضبه أبو الشيخ ابن حبان فى الثواب وفيه عبد الرحمن بن كردم جهله أبو حاتم وقال صاحب الميزان ليس بواه ولا بمجهول (٣) حديث إن الله كتب على نفسه بنفسه قبل أن يخلق الخلق : إن رحمتى تغلب غضبى متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم (٤) حديث معاذ وأنس من قال لا إله إلا الله دخل الجنة الطبرانى فى الدعاء بلفظ من مات يشهد وتقدم من حديث معاذ وهو فى اليوم والليلة للنسائى بلفظ من مات يشهد وقد تقدم من حديث معاذ ومن حديث أنس أيضا وتقدم فى الأذكار (٥) حديث من كان آخر كلامه لا إله إلا الله لم تمسه النار أبو داود والحاكم وصححه من حديث معاذ بلفظ دخل الجنة (٦) حديث من لقى الله لايشرك به شيئا حرمت عليه النار الشيخان من حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ مامن عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار وزاد البخارى صادقا من قلبه وفى رواية له من لقى الله لايشرك به شيئا دخل الجنة ورواه أحمد من حديث معاذ بلفظ جعله الله فى الجنة وللنسائى من حديث أبى عمرة الأنصارى فى أثناء حديث فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنى رسول الله لايلقى الله عبد يؤمن بهما إلا حجب عن النار يوم القيامة (٧) حديث لايدخلها من فى قلبه وزن ذرة من إيمان أحمد من حديث سهل بن بيضاء من شهد أن لا إله إلا الله حرمه الله على النار وفيه انقطاع وله من حديث عثمان بن عفان إنى لأعلم كلمة لايقولها عبد حقا من قلبه إلا حرم على النار قال عمر بن الخطاب هى كلمة الإخلاص واسناده صحيح ولكن هذا ونحوه شاذ مخالف لما ثبت فى الأحاديث الصحيحة من دخول جماعة من الموحدين النار وإخراجهم بالشفاعة ، ثم لايبقى فى النار من فى قلبه ذرة من إيمان كما هو متفق عليه من حديث أبى سعيد وفيه فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه . وقال مسلم من خير بدل من إيمان (٨) حديث لو علم الكافر سعة رحمة الله ماأيس من جنته أحد متفق عليه من حديث أبى هريرة.

عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتين على الناس زمان لايسلم لذى دين دينه إلا من فر بدينه من قرية إلى قرية ومن شاهق إلى شاهق ومن جحر إلى جحر كالثعلب الذى يروغ قالوا ومتى ذلك يارسول الله قال إذا لم تنل المعيشة إلا بمعاصى الله فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة قالوا وكيف ذلك يارسول الله وقد أمرتنا بالتزوج قال إنه إذا كان ذلك الزمان كان هلاك الرجل على يد أبويه فان لم يكن له أبوان فعلى يد زوجته

الدابة (١) » فانظر كيف كان يسوق الخلق بسياط الخوف ويقودهم بأزمة الرجاء إلى الله تعالى إذ ساقهم بسياط الخوف أولا فلما خرج ذلك بهم عن حد الاعتدال إلى إفراط اليأس داواهم بدواء الرجاء وردهم إلى الاعتدال والقصد والآخر لم يكن مناقضا للأول ولكن ذكر فى الأول ما رآه سببا للشفاء واقتصر عليه فلما احتاجوا إلى المعالجة بالرجاء ذكر تمام الأمر . فعلى الواعظ أن يقتدى بسيد الوعاظ فيتلطف فى استعمال أخبار الخوف والرجاء بحسب الحاجة بعد ملاحظة العلل الباطنة وإن لم يراع ذلك كان ما يفسد بوعظه أكثر مما يصلحه ، وفى الخبر « لو لم تذنبوا لخلق الله خلقا يذنبون فيغفر لهم (٢) » وفى لفظ آخر « لذهب بكم وجاء بخلق آخر يذنبون فيغفر لهم إنه هو الغفور الرحيم » وفى الخبر « لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو شر من الذنوب . قيل وما هو قال العجب (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده لله أرحم بعبده المؤمن من الوالدة الشفيقة بولدها (٤) » وفى الخبر « ليغفرن الله تعالى يوم القيامة مغفرة ماخطرت على قلب أحد حتى إن إبليس ليتطاول لها رجاء أن تصيبه (٥) » وفى الخبر « إن لله تعالى مائة رحمة ادخر منها عنده تسعا وتسعين رحمة وأظهر منها فى الدنيا رحمة واحدة فبها يتراحم الخلق فتحن الوالدة على ولدها وتعطف البهيمة على ولدها فاذا كان يوم القيامة ضم هذه الرحمة إلى التسع والتسعين ثم بسطها على جميع خلقه وكل رحمة منها طباق السموات والأرض قال فلا يهلك على الله يومئذ إلا هالك (٦) » وفى الخبر « مامنكم من أحد يدخله عمله الجنة ولا ينجيه من النار قالوا ولا أنت يارسول الله ؟ قال ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته (٧) » وقال عليه أفضل الصلاة والسلام « اعملوا وأبشروا واعلموا أن أحدا لن ينجيه عمله (٨) » وقال صلى الله عليه وسلم « إنى اختبأت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى أترونها للمطيعين المتقين بل هى للمتلوثين المخلطين (٩) »

(١) حديث لما تلا ـ إن زلزلة الساعة شىء عظيم ـ قال أتدرون أى يوم هذا الحديث الترمذى من حديث عمران بن حصين ، وقال حسن صحيح . قلت هو من رواية الحسن البصرى عن عمران ولم يسمع منه ، وفى الصحيحين نحوه من حديث أبى سعيد (٢) حديث لو لم تذنبوا لخلق الله خلقا يذنبون ليغفر لهم ، وفى لفظ لذهب بكم الحديث مسلم من حديث أبى أيوب واللفظ الثانى من حديث أبى هريرة قريبا منه (٣) حديث لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ماهو شر من الذنوب قيل ماهو قال العجب البزار وابن حبان فى الضعفاء والبيهقى فى الشعب من حديث أنس وتقدم فى ذم الكبر والعجب (٤) حديث والذى نفسى بيده لله أرحم بعبده المؤمن من الوالدة الشفيقة بولدها متفق عليه من حديث عمر بنحوه (٥) حديث ليغفرن الله تعالى يوم القيامة مغفرة ماخطرت قط على قلب أحد الحديث ابن أبى الدنيا فى كتاب حسن الظن بالله من حديث ابن مسعود باسناد ضعيف (٦) حديث إن لله تعالى مائة رحمة الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة (٧) حديث مامنكم من أحد يدخله عمله الجنة الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم (٨) حديث اعملوا وأبشروا واعلموا أن أحدا لن ينجيه عمله تقدم أيضا (٩) حديث إنى اختبأت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى الحديث الشيخان من حديث أبى هريرة لكل نبى دعوة وإنى خبأت دعوتى شفاعة لأمتى ، ورواه مسلم من حديث أنس ، وللترمذى من حديثه وصححه وابن ماجه من حديث جابر شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى ، ولابن ماجه من حديث أبى موسى ، ولأحمد من حديث ابن عمر خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل نصف أمتى الجنة فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكفى أترونها للمتقين الحديث وفيه من لم يسم .

وولده فان لم يكن له زوجة ولا ولد فعلى يد قرابته قالوا وكيف ذلك يارسول الله قال يعيرونه بضيق المعيشة فيتكلف مالا يطيق حتى يوردوه موارد الهلكة » . وقد رغب جمع من السلف فى الصحبة والأخوة فى الله ورأوا أن الله تعالى من على أهل الإيمان حيث جعلهم إخوانا فقال سبحانه وتعالى ـ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ـ وقال تعالى ـ هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف

وقال عليه الصلاة والسلام «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة [١]» وقال صلى الله عليه وسلم وعلى كل عبد مصطفى «أحب أن يعلم أهل الكتابين أن فى ديننا سماحة [٢]» ويدل على معناه استجابة الله تعالى للمؤمنين فى قولهم ـ ولا تحمل علينا إصرا ـ وقال تعالى ـ ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ـ وروى محمد بن الحنفية عن على رضىّ الله تعالى عنهما أنه قال «لما نزل قوله تعالى ـ فاصفح الصفح الجميل ـ قال ياجبريل وماالصفح الجميل قال عليه السلام إذا عفوت عمن ظلمك فلاتعاتبه فقال ياجبريل فالله تعالى أكرم من أن يعاتب من عفا عنه فبكى جبريل وبكى النبى صلى الله عليه وسلم فبعث الله تعالى إليهما ميكائيل عليه السلام وقال إن ربكما يقرئكما السلام ويقول كيف أعاتب من عفوت عنه هذا مالايشبه كرمى [٣]» . والأخبار الواردة فى أسباب الرجاء أكثر من أن تحصى . وأما الآثار : فقد قال على كرم الله وجهه : من أذنب ذنبا فستره الله عليه فى الدنيا فالله أكرم من أن يكشف ستره فى الآخرة ومن أذنب ذنبا فعوقب عليه فى الدنيا فالله تعالى أعدل من أن يثنى عقوبته على عبده فى الآخرة . وقال الثورى ماأحب أن يجعل حسابى إلى أبوىّ لأنى أعلم أن الله تعالى أرحم بى منهما . وقال بعض السلف : المؤمن إذا عصى الله تعالى ستره عن أبصار الملائكة كيلا تراه فتشهد عليه . وكتب محمد بن صعب إلى أسود بن سالم بخطه إن العبد إذا كان مسرفا على نفسه فرفع يديه يدعو ويقول : يارب حجبت الملائكة صوته وكذا الثانية والثالثة حتى إذا قال الرابعة يارب قال الله تعالى حتى متى تحجبون عنى صوت عبدى قد علم عبدى أنه ليس له رب يغفر الذنوب غيرى أشهدكم أنى قد غفرت له . وقال ابراهيم بن أدهم رحمة الله عليه خلا لى الطواف ليلة وكانت ليلة مطيرة مظلمة فوقفت فى الملتزم عند الباب فقلت : يارب اعصمنى حتى لاأعصيك أبدا فهتف بى هاتف من البيت ياابراهيم أنت تسألنى العصمة وكل عبادى المؤمنين يطلبون منى ذلك فاذاعصمتهم فعلى من أتفضل ولمن أغفر ، وكان الحسن يقول: لولم يذنب المؤمن لكان يطير فى ملكوت السموات ولكن الله تعالى قمعه بالذنوب . وقال الجنيد رحمه الله تعالى : إن بدت عين من الكرم ألحقت المسيئين بالمحسنين . ولقى مالك بن دينار أبانا فقال له إلى كم تحدث الناس بالرخص فقال ياأبا يحيى إنى لأرجو أن ترى من عفو الله يوم القيامة ماتخرق له كساءك هذا من الفرح . وفى حديث ربعى بن حراش عن أخيه ، وكان من خيار التابعين ، وهو ممن تكلم بعد الموت . قال لما مات أخى سجى بثوبه ألقيناه على نعشه فكشف الثوب عن وجهه واستوى قاعدا ، وقال : إنى لقيت ربى عز وجل فحيانى بروح وريحان وربى غير غضبان وإنى رأيت الأمر أيسر مما تظنون فلاتفترروا وأن محمدا صلى الله عليه وسلم ينتظرنى وأصحابه حتى أرجع إليهم . قال ثم طرح نفسه فكأنها كانت حصاة وقعت فى طشت فحملناه ودفناه . وفى الحديث

بين قلوبهم لوأنفقت مافى الأرض جميعا ماألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم ـ وقد اختار الصحبة والأخوة فى الله تعالى سعيد ابن المسيب وعبد الله ابن المبارك وغيرهما . وفائدة الصحبة أنها تفتح مسام الباطن ويكتسب الانسان بها علم الحوادث والعوارض . قيل : أعلم الناس بالآفات أكثرهم آفات ويتصلب الباطن برزين العلم ويتمكن الصدق بطروق هبوب الآفات ثم التخلص منها بالإيمان ويقع بطريق

(١) حديث بعثت بالحنيفية السمحة السهلة أحمد من حديث أبى أمامة بسند ضعيف دون قوله السهلة وله وللطبرانى من حديث ابن عباس أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة وفيه محمد بن اسحق رواه بالعنعنة (٢) حديث أحب أن يعلم أهل الكتاب أن فى ديننا سماحة أبو عبيد فى غريب الحديث وأحمد (٣) حديث محمد بن الحنفية عن على لما نزل قوله تعالى ـ فاصفح الصفح الجميل ـ قال ياجبريل وما الصفح الجميل قال إذا عفوت عمن ظلمك فلاتعاتبه الحديث ابن مردويه فى تفسيره موقوفا على على مختصرا قال الرضا بغير عتاب ولم يذكر بقية الحديث وفى إسناده نظر .

«أن رجلين من بنى إسرائيل تواخيا فى الله تعالى فكان أحدهما يسرف على نفسه وكان الآخر عابدا وكان يعظه ويزجره فكان يقول دعنى وربى أبعثت على رقيبا حتى رآه ذات يوم على كبيرة فغضب فقال لا يغفر الله لك قال فيقول الله تعالى يوم القيامة : أيستطيع أحد أن يحظر رحمتى على عبادى اذهب أنت فقد غفرت لك ثم يقول للعابد وأنت فقد أوجبت لك النار قال فوالذى نفسى بيده لقد تكلم بكلمة أهلكت دنياه وآخرته (١)» وروى أيضا أن لصا كان يقطع الطريق فى بنى إسرائيل أربعين سنة فمر عليه عيسى عليه السلام وخلفه عابد من عباد بنى إسرائيل من الحواريين فقال اللص فى نفسه هذا نبى الله يمر وإلى جنبه حواريه لو نزلت فكنت معهما ثالثا قال فنزل فجعل يريد أن يدنو من الحوارى ويزدرى نفسه تعظيما للحوارى ويقول فى نفسه مثلى لا يمشى إلى جنب هذا العابد قال وأحس الحوارى به فقال فى نفسه هذا يمشى إلى جانبى فضم نفسه ومشى إلى عيسى عليه الصلاة السلام فمشى بجنبه فبقى اللص خلفه فأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام قل لهما ليستأنفا العمل فقد أحبطت ماسلف من أعمالهما أما الحوارى فقد أحبطت حسناته لعجبه بنفسه وأما الآخر فقد أحبطت سيئاته بما ازدرى على نفسه فأخبرهما بذلك وضم اللص إليه فى سياحته وجعله من حوارييه . وروى عن مسروق أن نبيا من الأنبياء كان ساجدا فوطئ عنقه بعض العصاة حتى ألزق الحصى بجبهته قال فرفع النبى عليه الصلاة والسلام رأسه مغضبا فقال اذهب فلن يغفر الله لك فأوحى الله تعالى إليه تتألى على فى عبادى إنى قد غفرت له . ويقرب من هذا ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقنت على المشركين ويلعنهم فى صلاته فنزل عليه قوله تعالى ـ ليس لك من الأمر شئ ـ الآية فترك الدعاء عليهم وهدى الله تعالى عامة أولئك للاسلام (٢)» وروى فى الأثر أن رجلين كانا من العابدين متساويين فى العبادة قال فاذا أدخلا الجنة رفع أحدهما فى الدرجات العلى على صاحبه فيقول يارب ماكان هذا فى الدنيا بأكثر منى عبادة فرفعته على فى عليين فيقول الله سبحانه إنه كان يسألنى فى الدنيا الدرجات العلى وأنت كنت تسألنى النجاة من النار فأعطيت كل عبد سؤله وهذا يدل على أن العبادة على الرجاء أفضل لأن المحبة أغلب على الراجى منها على الخائف فكم من فرق فى الملوك بين من يخدم اتقاء لعقابه وبين من يخدم ارتجاء لانعامه واكرامه ولذلك أمر الله تعالى بحسن الظن ولذلك قال ﷺ «سلوا الله الدرجات العلى فانما تسألون كريما (٣)» وقال «إذا سألتم الله فأعظموا الرغبة واسألوا الفردوس الأعلى فان الله تعالى لا يتعاظمه شئ (٤)» وقال بكر بن سليم الصواف دخلنا على

الصحبة والأخوة التعاضد والتعاون وتتقوى جنود القلب وتستروح الأرواح بالتشام وتتفق فى التوجه إلى الرفيق الأعلى ويصير مثالها فى الشاهد كالأصوات إذا اجتمعت خرقت الأجرام وإذا تفردت قصرت عن بلوغ المرام . ورد فى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «المؤمن كثير بأخيه» وقال الله تعالى مخبرا عمن لاصديق له ـ فمالنا من شافعين ولاصديق حميم ـ والحميم فى الأصل الهميم إلا أنه أبدلت الهاء بالحاء لقرب مخرجهما إذ هما من

(١) حديث أن رجلين من بنى إسرائيل تواخيا فى الله عز وجل فكان أحدهما يسرف على نفسه وكان الآخر عابدا الحديث أبو داود من حديث أبى هريرة باسناد جيد (٢) حديث ابن عباس كان يقنت على المشركين ويلعنهم فى صلاته فنزل قوله تعالى ـ ليس لك من الأمر شئ ـ فترك الدعاء عليهم الحديث البخارى من حديث ابن عمر أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع فى الركعة الأخيرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا وفلانا وفلانا بعد مايقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فأنزل الله عز وجل ـ ليس لك من الأمر شئ . إلى قوله : فانهم ظالمون ـ ورواه الترمذى وسماهم أبا سفيان والحرث بن هشام وصفوان بن أمية وزاد فتاب عليهم فأسلموا فحسن إسلامهم وقال حسن غريب وفى رواية له أربعة نفر ولم يسمهم وقال فهداهم الله للاسلام وقال حسن غريب صحيح (٣) حديث سلوا الله الدرجات العلى فإنما تسألون كريما لم أجده بهذا اللفظ وللترمذى من حديث ابن مسعود سلوا الله من فضله فان الله يحب أن يسئل وقال هكذا روى حماد بن واقد وليس بالحافظ (٤) حديث إذا سألتم الله فأعظموا الرغبة واسألوا الفردوس الأعلى فان الله لا يتعاظمه شئ مسلم من حديث أبى هريرة إذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم

مالك بن أنس فى العشية التى قبض فيها فقلنا ياأبا عبد الله كيف تجدك قال لاأدرى ماأقول لكم إلا أنكم ستعاينون من عفو الله مالم يكن لكم فى حساب ثم مابرحنا حتى أغمضناه. وقال يحيى بن معاذ فى مناجاته يكاد رجائى لك مع الذنوب يغلب رجائى إياك مع الأعمال لأنى أعتمد فى الأعمال على الاخلاص وكيف أحرزها وأنا بالآفة معروف وأجدنى فى الذنوب أعتمد على عفوك وكيف لاتغفرها وأنت بالجود موصوف. وقيل إن مجوسيا استضاف إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فقال إن أسلمت أضفتك فمر المجوسى فأوحى الله تعالى إليه ياإبراهيم لم تطعمه إلا بتغيير دينه ونحن من سبعين سنة نطعمه على كفره فلو أضفته ليلة ماذا كان عليك فمر إبراهيم يسعى خلف المجوسى فرده وأضافه فقال له المجوسى ماالسبب فيما بدالك فذكر له فقال له المجوسى أهكذا يعاملنى ثم قال اعرض على الاسلام فأسلم . ورأى الأستاذ أبو سهل الصعلوكى أبا سهل الزجاجى فى المنام وكان يقول بوعيد الأبد فقال له كيف حالك فقال وجدنا الأمر أهون مما توهمنا . ورأى بعضهم أبا سهل الصعلوكى فى المنام على هيئة حسنة لاتوصف فقال له ياأستاذ بم نلت هذا فقال بحسن ظنى بربى . وحكى أن أبا العباس بن سريج رحمه الله تعالى رأى فى مرض موته فى منامه أن القيامة قد قامت وإذا الجبار سبحانه يقول أين العلماء قال فجاءوا ثم قال ماذا عملتم فيما علمتم قال فقلنا يارب قصرنا وأسأنا قال فأعاد السؤال كأنه لم يرض بالجواب وأراد جوابا غيره فقلت أما أنا فليس فى صحيفتى الشرك وقد وعدت أن تغفر مادونه فقال اذهبوا به فقد غفرت لكم ومات بعد ذلك بثلاث ليال . وقيل كان رجل شريب جمع قوما من ندمائه ودفع إلى غلامه أربعة دراهم وأمره أن يشترى شيئا من الفواكه للمجلس فمر الغلام بباب مجلس منصور بن عمار وهو يسأل لفقير شيئا ويقول من دفع إليه أربعة دراهم دعوت له أربع دعوات قال فدفع الغلام إليه الدراهم فقال منصور ما الذى تريد أن أدعو لك فقال لى سيد أريد أن أتخلص منه فدعا منصور وقال الأخرى قال أن يخلف الله على دراهمى فدعا ثم قال الأخرى قال أن يتوب الله على سيدى فدعا ثم قال الأخرى فقال أن يغفر الله لى ولسيدى ولك وللقوم فدعا منصور فرجع الغلام فقال له سيده لم أبطأت فقص عليه القصة قال وبم دعا فقال سألت لنفسى العتق فقال له اذهب فأنت حر قال وأيش الثانى قال أن يخلف الله على الدراهم قال لك أربعة آلاف درهم وأيش الثالث قال أن يتوب الله عليك قال تبت إلى الله تعالى قال وأيش الرابع قال أن يغفر الله لى ولك وللقوم قال هذا الواحد ليس إلى فلما بات تلك الليلة رأى فى المنام كأن قائلا يقول له أنت فعلت ما كان إليك أفترى أنى لاأفعل ما إلى قد غفرت لك وللغلام ولمنصور بن عمار وللقوم الحاضرين أجمعين . وروى عن عبد الوهاب بن عبد الحميد الثقفى قال رأيت ثلاثة من الرجال وامرأة يحملون جنازة قال فأخذت مكان المرأة وذهبنا إلى المقبرة وصلينا عليها ودفنا الميت فقلت للمرأة من كان هذا الميت منك قالت ابنى قلت ولم يكن لكم جيران قالت بلى ولكن صغروا أمره قلت وأيش كان هذا قالت مخنثا قال فرحمتها وذهبت بها إلى منزلى وأعطيتها دراهم وحنطة وثيابا قال فرأيت تلك الليلة كأنه أتانى آت كأنه القمر ليلة البدر وعليه ثياب بيض فجعل يتشكرنى فقلت من أنت فقال المخنث الذى دفنتمونى اليوم رحمنى ربى باحتقار الناس إياى . وقال إبراهيم الأطروش كنا قعودا ببغداد مع معروف الكرخى على دجلة إذ مر أحداث فى زورق يضربون بالدف ويشربون ويلعبون فقالوا لمعروف أما تراهم يعصون الله مجاهرين ادع الله عليهم فرفع يديه وقال إلهى كما فرحتهم فى الدنيا ففرحهم فى الآخرة فقال

اغفرلى إن شئت ولكن ليعزم وليعظم الرغبة فان الله عز وجل لا يتعاظمه شىء أعطاه والبخارى من حديث أبى هريرة فى أثناء حديث فاذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فانه أوسط الجنة وأعلى الجنة ورواه الترمذى من حديث معاذ وعبادة بن الصامت

حروف الحلق والهميم مأخوذ من الاهتمام أى يهتم بأمر أخيه فالاهتمام بهم الصديق حقيقة الصداقة . وقال عمر إذا رأى أحدكم ودا من أخيه فليتمسك به فقلما يصيب ذلك وقد قال القائل :

وإذا صفا لك من زمانك واحد
فهو المراد وأين ذاك الواحد

وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام قال ياداود مالى أراك منتبذا وحدك قال إلهى قليت الخلق من أجلك فأوحى الله إليه ياداود كن يقظانا مرتادا لنفسك اخوانا

القوم إنما سألناك أن تدعو عليهم فقال إذا فرحهم فى الآخرة تاب عليهم ، وكان بعض السلف يقول فى دعائه يارب وأى أهل دهر لم يعصوك ثم كانت نعمتك عليهم سابغة ورزقك عليهم دارا سبحانك ماأحلمك وعزتك إنك لتعصى ثم تسبغ النعمة وتدر الرزق حتى كأنك ياربنا لاتغضب فهذه هى الأسباب التى بها يجلب روح الرجاء إلى قلوب الخائفين والآيسين ، فأما الحمقى المغرورون فلا ينبغى أن يسمعوا شيئا من ذلك بل يسمعون ماسنورده فى أسباب الخوف فان أكثر الناس لايصلح إلا على الخوف كالعبد السوء والصبى العرم لايستقيم إلا بالسوط والعصا وإظهار الخشونة فى الكلام . وأما ضد ذلك فيسد عليهم باب الصلاح فى الدين والدنيا .

(الشطر الثانى من الكتاب فى الخوف)

وفيه بيان حقيقة الخوف وبيان درجاته وبيان أقسام المخاوف وبيان فضيلة الخوف وبيان الأفضل من الخوف والرجاء وبيان دواء الخوف وبيان معنى سوء الخاتمة وبيان أحوال الخائفين من الأنبياء صلوات الله عليهم والصالحين رحمة الله عليهم ، ونسأل الله حسن التوفيق .

(بيان حقيقة الخوف)

اعلم أن الخوف عبارة عن تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه فى الاستقبال، وقد ظهر هذا فى بيان حقيقة الرجاء ومن أنس بالله وملك الحق قلبه وصار ابن وقته مشاهدا لجمال الحق على الدوام لم يبق له التفات إلى المستقبل فلم يكن له خوف ولا رجاء بل صار حاله أعلى من الخوف والرجاء فإنهما زمامان يمنعان النفس عن الخروج إلى رعوناتها ، وإلى هذا أشار الواسطى حيث قال : الخوف حجاب بين الله وبين العبد . وقال أيضا إذا ظهر الحق على السرائر لايبقى فيها فضلة لرجاء ولا لخوف وبالجملة فالمحب إذا شغل قلبه فى مشاهدة المحبوب بخوف الفراق كان ذلك نقصا فى الشهود وإنما دوام الشهود غاية المقامات ، ولكنا الآن إنما نتكلم فى أوائل المقامات فنقول: حال الخوف ينتظم أيضا من علم وحال وعمل . أما العلم فهو العلم بالسبب المفضى إلى المكروه وذلك كمن جنى على ملك ثم وقع فى يده فيخاف القتل مثلا ويجوز العفو والإفلات ولكن يكون تألم قلبه بالخوف بحسب قوة علمه بالأسباب المفضية إلى قتله وهو تفاحش جنايته وكون الملك فى نفسه حقودا غضوبا منتقما وكونه محفوفا بمن يحثه على الانتقام خاليا عمن يتشفع إليه فى حقه وكان هذا الخائف عاطلا عن كل وسيلة وحسنة تمحو أثر جنايته عند الملك فالعلم بتظاهر هذه الأسباب سبب لقوة الخوف وشدة تألم القلب وبحسب ضعف هذه الأسباب يضعف الخوف وقد يكون الخوف لاعن سبب جناية قارفها الخائف بل عن صفة المخوف كالذى وقع فى مخالب سبع فإنه يخاف السبع لصفة ذات السبع وهى حرصه وسطوته على الافتراس غالبا وإن كان افتراسه بالاختيار وقد يكون من صفة جبلية للمخوف منه كخوف من وقع فى مجرى سيل أو جوار حريق فإن الماء يخاف لأنه بطبعه مجبول على السيلان والإغراق وكذا النار على الإحراق فالعلم بأسباب المكروه هو السبب الباعث المثير لإحراق القلب وتألمه وذلك الاحراق هو الخوف فكذلك الخوف من الله تعالى تارة يكون لمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وأنه لو أهلك العالمين لم يبال ولم يمنعه مانع وتارة يكون لكثرة الجناية من العبد بمقارفة المعاصى وتارة يكون بهما جميعا وبحسب معرفته بعيوب نفسه ومعرفته بجلال الله تعالى واستغنائه وأنه لايسئل عما يفعل وهم يسئلون تكون قوة خوفه فأخوف الناس لربه أعرفهم بنفسه وبربه ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « أنا أخوفكم لله [1] » وكذلك قال الله تعالى ـ إنما يخشى الله من عباده العلماء ـ ثم إذا كملت المعرفة

وكل خدن لايوافق على مسرتى . فلاتصحبه فانه عدو يقسى قلبك ويباعدك منى . وقد ورد فى الخبر « إن أحبكم إلى الله الذين يألفون ويؤلفون فالمؤمن آلف مألوف » وفى هذا دقيقة وهى أنه ليس من اختار العزلة والوحدة لله يذهب عنه هذا الوصف فلايكون آلفا مألوفا فإن هذه الإشارة من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخلق الجبلى ، وهذا الخلق يكمل فى كل من كان أتم معرفة ويقينا وأوزن عقلا وأتم أهلية واستعدادا وكان أوفر الناس حظا

(١) حديث أنا أخوفكم البخارى من حديث أنس والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له وللشيخين

أورثت جلال الخوف واحتراق القلب ثم يفيض أثر الحرقة من القلب على البدن وعلى الجوارح وعلى الصفات . أما في البدن فبالنحول والصفار والغشية والزعقة والبكاء وقد تنشق به المرارة فيفضي إلى الموت أو يصعد إلى الدماغ فيفسد العقل أو يقوى فيورث القنوط واليأس . وأما في الجوارح فبكفها عن المعاصي وتقييدها بالطاعات تلافيا لما فرط واستعدادا للمستقبل ، ولذلك قيل ليس الخائف من يبكي ويمسح عينيه بل من يترك ما يخاف أن يعاقب عليه . وقال أبو القاسم الحكيم من خاف شيئا هرب منه ومن خاف الله هرب إليه ، وقيل لذي النون متى يكون العبد خائفا قال إذا نزل نفسه منزلة السقيم الذي يحتمي مخافة طول السقام . وأما في الصفات فبأن يقمع الشهوات ويكدر اللذات فتصير المعاصي المحبوبة عنده مكروهة كما يصير العسل مكروها عند من يشتهيه إذا عرف أن فيه سما فتحترق الشهوات بالخوف وتتأدب الجوارح ويحصل في القلب الذبول والخشوع والذلة والاستكانة ويفارقه الكبر والحقد والحسد بل يصير مستوعب الهم بخوفه والنظر في خطر عاقبته فلا يتفرغ لغيره ولا يكون له شغل إلا المراقبة والمحاسبة والمجاهدة والضنة بالأنفاس واللحظات ومؤاخذة النفس بالخطرات والخطوات والكلمات ويكون حاله حال من وقع في مخالب سبع ضار لا يدري أنه يغفل عنه فيفلت أو يهجم عليه فيهلك فيكون ظاهره وباطنه مشغولا بما هو خائف منه لا متسع فيه لغيره ، هذا حال من غلبه الخوف واستولى عليه وهكذا كان حال جماعة من الصحابة والتابعين وقوة المراقبة والمحاسبة والمجاهدة بحسب قوة الخوف الذي هو تألم القلب واحتراقه وقوة الخوف بحسب قوة المعرفة بجلال الله وصفاته وأفعاله وبعيوب النفس وما بين يديها من الأخطار والأهوال وأقل درجات الخوف مما يظهر أثره في الأعمال أن يمنع عن المحظورات ويسمى الكف الحاصل عن المحظورات ورعا فإن زادت قوته كف عما يتطرق إليه إمكان التحريم فيكف أيضا عما لا يتيقن تحريمه ويسمى ذلك تقوى إذ التقوى أن يترك ما يريبه إلى ما لا يريبه وقد يحمله على أن يترك ما لا بأس به مخافة ما به بأس وهو الصدق في التقوى فإذا انضم إليه التجرد للخدمة فصار لا يبني ما لا يسكنه ولا يجمع ما لا يأكله ولا يلتفت إلى دنيا يعلم أنها تفارقه ولا يصرف إلى غير الله تعالى نفسا من أنفاسه فهو الصدق وصاحبه جدير بأن يسمى صديقا ويدخل في الصدق التقوى ويدخل في التقوى الورع ويدخل في الورع العفة فإنها عبارة عن الامتناع عن مقتضى الشهوات خاصة ، فإذن الخوف يؤثر في الجوارح بالكف والإقدام ويتجدد له بسبب الكف اسم العفة وهو كف عن مقتضى الشهوة وأعلى منه الورع فإنه أعم لأنه كف عن كل محظور ، وأعلى منه التقوى فإنه اسم للكف عن المحظور والشبهة جميعا ووراءه اسم الصديق والمقرب وتجري الرتبة الآخرة مما قبلها مجرى الأخص من الأعم فإذا ذكرت الأخص فقد ذكرت الكل كما أنك تقول الإنسان إما عربي وإما عجمي والعربي إما قرشي أو غيره والقرشي إما هاشمي أو غيره والهاشمي إما علوي أو غيره والعلوي إما حسني أو حسيني فإذا ذكرت أنه حسني مثلا فقد وصفته بالجميع وإن وصفته بأنه علوي وصفته بما هو فوقه مما هو أعم منه فكذلك إذا قلت صديق فقد قلت إنه تقي وورع وعفيف فلا ينبغي أن تظن أن كثرة هذه الأسامي تدل على معان كثيرة متباينة فيختلط عليك كما اختلط على من طلب للمعاني من الألفاظ ولم يتبع الألفاظ للمعاني فهذه إشارة إلى مجامع معاني الخوف وما يكتنفه من جانب العلو كالمعرفة الموجبة له ومن جانب السفل كالأعمال الصادرة منه كفا وإقداما .

من هذا الوصف الأنبياء ثم الأولياء وأتم الجميع في هذا نبينا صلوات الله عليه وكل من كان من الأنبياء أتم ألفة كان أكثر تبعا ونبينا صلى الله عليه وسلم كان أكثرهم ألفة وأكثرهم تبعا وقال «تناكحوا تكثروا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة» وقد نبه الله تعالى على هذا الوصف من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ـ ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ـ وإنما طلب العزلة مع وجود هذا الوصف ومن كان هذا الوصف فيه

من حديث عائشة والله إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية .

(بيان درجات الخوف واختلافه فى القوّة والضعف)

اعلم أن الخوف محمود وربما يظنّ أن كل ماهو خوف محمود فكل ما كان أقوى وأكثر كان أحمد وهو غلط بل الخوف سوط الله يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل لينالوا بهما رتبة القرب من الله تعالى والأصلح للبهيمة أن لاتخلو عن سوط وكذا الصبي ولكن ذلك لايدل على أن المبالغة فى الضرب محمودة وكذلك الخوف له قصور وله إفراط وله اعتدال والمحمود هو الاعتدال والوسط فأما القاصر منه فهو الذى يجرى مجرى رقة النساء يخطر بالبال عند سماع آية من القرآن فيورث البكاء وتفيض الدموع وكذلك عند مشاهدة سبب هائل فاذا غاب ذلك السبب عن الحس رجع القلب إلى الغفلة فهذا خوف قاصر قليل الجدوى ضعيف النفع وهو كالقضيب الضعيف الذى تضرب به دابة قوية لايؤلمها ألما مبرحا فلا يسوقها إلى المقصد ولا يصلح لرياضتها وهكذا خوف الناس كلهم إلا العارفين والعلماء ولست أعنى بالعلماء المترسمين برسوم العلماء والمتسمين بأسمائهم فانهم أبعد الناس عن الخوف بل أعنى العلماء بالله وبأيامه وأفعاله وذلك مما قد عزّ وجوده الآن ، ولذلك قال الفضيل بن عياض إذا قيل لك هل تخاف الله فاسكت فانك إن قلت لا كفرت وإن قلت نعم كذبت وأشار به إلى أن الخوف هو الذى يكف الجوارح عن المعاصى ويقيدها بالطاعات ومالم يؤثر فى الجوارح فهو حديث نفس وحركة خاطر لايستحق أن يسمى خوفا . وأما المفرط فانه الذى يقوى ويجاوز حدّ الاعتدال حتى يخرج إلى اليأس والقنوط وهو مذموم أيضا لأنه يمنع من العمل وقد يخرج الخوف أيضا إلى المرض والضعف وإلى الوله والدهشة وزوال العقل ، فالمراد من الخوف ماهو المراد من السوط وهو الحمل على العمل ولولاه لما كان الخوف كمالا لأنه بالحقيقة نقصان لأن منشأه الجهل والعجز . أما الجهل فانه ليس يدرى عاقبة أمره ولو عرف لم يكن خائفا لأن المخوف هو الذى يتردد فيه . وأما العجز فهو أنه متعرض لمحذور لا يقدر على دفعه فاذن هو محمود بالاضافة إلى نقص الآدمى وإنما المحمود فى نفسه وذاته هو العلم والقدرة وكل ما يجوز أن يوصف الله تعالى به وما لا يجوز وصف الله تعالى به فليس بكمال فى ذاته وإنما يصير محمودا بالاضافة إلى نقص هو أعظم منه كما يكون احتمال ألم الدواء محمودا لأنه أهون من ألم المرض والموت فما يخرج إلى القنوط فهو مذموم وقد يخرج الخوف أيضا إلى المرض والضعف وإلى الوله والدهشة وزوال العقل وقد يخرج إلى الموت وكل ذلك مذموم وهو كالضرب الذى يقتل الصبي والسوط الذى يهلك الدابة أو يمرضها أو يكسر عضوا من أعضائها وإنما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أسباب الرجاء وأكثر منها ليعالج به صدمة الخوف المفرط المفضى إلى القنوط أو أحد هذه الأمور فكل ما يراد لأمر فالمحمود منه ما يفضى إلى المراد المقصود منه وما يقصر عنه أو يجاوزه فهو مذموم وفائدة الخوف الحذر والورع والتقوى والمجاهدة والعبادة والفكر والذكر وسائر الأسباب الموصلة إلى الله تعالى وكل ذلك يستدعى الحياة مع صحة البدن وسلامة العقل فكل ما يقدح فى هذه الأسباب فهو مذموم . فان قلت من خاف فمات من خوفه فهو شهيد فكيف يكون حاله مذموما . فاعلم أن معنى كونه شهيدا أن له رتبة بسبب موته من الخوف كان لاينالها لو مات فى ذلك الوقت لا بسبب الخوف فهو بالاضافة إليه فضيلة فأما بالاضافة إلى تقدير بقائه وطول عمره فى طاعة الله وسلوك سبله فليس بفضيلة بل للسالك إلى الله تعالى بطريق الفكر والمجاهدة والترقى فى درجات المعارف فى كل لحظة رتبة شهيد وشهداء ، ولولا هذا لكانت رتبة صبي يقتل أو مجنون يفترسه سبع أعلى من رتبة نبي أو ولى يموت حتف أنفه وهو محال فلا ينبغى أن يظن هذا بل أفضل السعادات طول العمر فى طاعة الله تعالى فكل ما أبطل العمر أو العقل أو الصحة التى يتعطل العمر بتعطيلها فهو حسران ونقصان بالاضافة إلى أمور وإن كان بعض أقسامها فضيلة بالاضافة

أقوى وأتم كان طلب العزلة فيه أكثر فى الابتداء ولهذا المعنى حبب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلوة فى أول أمره وكان يخلو فى غار حراء ويتحنث الليالى ذوات العدد وطلب العزلة لايسلب وصف كونه آلفا مألوفا وقد غلط فى هذا قوم ظنوا أن العزلة تسلب هذا الوصف فتركوا العزلة طلبا لهذه الفضيلة وهذا خطأ وسر طلب العزلة لمن هذا الوصف فيه أتم من الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ما أسلفنا فى أول الباب إن فى الانسان ميلا إلى الجنس بالوصف

إلى أمور أخر كما كانت الشهادة فضيلة بالاضافة إلى مادونها لا بالاضافة إلى درجة المتقين والصديقين فاذن الخوف إن لم يؤثر فى العمل فوجوده كعدمه مثل السوط الذى لا يزيد فى حركة الدابة وإن أثر فله درجات بحسب ظهور أثره فان لم يحمل إلا على العفة وهى الكف عن مقتضى الشهوات فله درجة فاذا أثمر الورع فهو أعلى وأقصى درجاته أن يثمر درجات الصديقين وهو أن يسلب الظاهر والباطن عما سوى الله تعالى حتى لا يبقى لغير الله تعالى فيه متسع فهذا أقصى مايحمد منه وذلك مع بقاء الصحة والعقل فان جاوز هذا إلى إزالة العقل والصحة فهو مرض يجب علاجه إن قدر عليه ولو كان محمودا لما وجب علاجه بأسباب الرجاء وبغيره حتى يزول ولذلك كان سهل رحمه الله يقول للمريدين الملازمين للجوع أياما كثيرة احفظوا عقولكم فانه لم يكن لله تعالى ولى ناقص العقل .

(بيان أقسام الخوف بالاضافة إلى مايخاف منه)

اعلم أن الخوف لا يتحقق إلا بانتظار مكروه والمكروه إما أن يكون مكروها فى ذاته كالنار وإما أن يكون مكروها لأنه يفضى إلى المكروه كما تكره المعاصى لأدائها إلى مكروه فى الآخرة كما يكره المريض الفواكه المضرة لأدائها إلى الموت فلا بد لكل خائف من أن يتمثل فى نفسه مكروها من أحد القسمين ويقوى انتظاره فى قلبه حتى يحرق قلبه بسبب استشعاره ذلك المكروه ومقام الخائفين يختلف فيما يغلب على قلوبهم من المكروهات المحذورة فالذين يغلب على قلوبهم ماليس مكروها لذاته بل لغيره كالذين يغلب عليهم خوف الموت قبل التوبة أو خوف نقض التوبة ونكث العهد أو خوف ضعف القوة عن الوفاء بتمام حقوق الله تعالى أو خوف زوال رقة القلب وتبدلها بالقساوة أو خوف الميل عن الاستقامة أو خوف استيلاء العادة فى اتباع الشهوات المألوفة أو خوف أن يكله الله تعالى إلى حسناته التى اتكل عليها وتعزز بها فى عباد الله أو خوف البطر بكثرة نعم الله عليه أو خوف الاشتغال عن الله بغير الله أو خوف الاستدراج بتواتر النعم أو خوف انكشاف غوائل طاعاته حيث يبدو له من الله ما لم يكن يحتسب أو خوف تبعات الناس عنده فى الغيبة والخيانة والغش وإضمار السوء أو خوف مالا يدرى أنه يحدث فى بقية عمره أو خوف تعجيل العقوبة فى الدنيا والافتضاح قبل الموت أو خوف الاغترار بزخارف الدنيا أو خوف اطلاع الله على سريرته فى حال غفلته عنه أو خوف الختم له عند الموت بخاتمة السوء أو خوف السابقة التى سبقت له فى الأزل ، فهذه كلها مخاوف العارفين ولكل واحد خصوص فائدة وهو سلوك سبيل الحذر عما يفضى إلى المخوف فمن يخاف استيلاء العادة عليه فيواظب على الفطام عن العادة ، والذى يخاف من اطلاع الله تعالى على سريرته يشتغل بتطهير قلبه عن الوساوس وهكذا إلى بقية الأقسام وأغلب هذه المخاوف على اليقين خوف الخاتمة فان الأمر فيه خطر وأعلى الأقسام وأدلها على كمال المعرفة خوف السابقة لأن الخاتمة تتبع السابقة وفرع يتفرع عنها بعد تخلل أسباب كثيرة فالخاتمة تظهر ماسبق به القضاء فى أم الكتاب والخائف من الخاتمة بالاضافة إلى الخائف من السابقة كرجلين وقع الملك فى حقهما بتوقيع يحتمل أن يكون فيه حز الرقبة ويحتمل أن يكون فيه تسليم الوزارة إليه ولم يصل التوقيع إليهما بعد فيرتبط قلب أحدهما بحالة وصول التوقيع ونشره وأنه عما ذا يظهر ويرتبط قلب الآخر بحالة توقيع الملك وكيفيته وأنه ما الذى خطر له فى حال التوقيع من رحمة أو غضب وهذا التفات إلى السبب فهو أعلى من الالتفات إلى ما هو فرع فكذلك الالتفات إلى القضاء الأزلى الذى جرى بتوقيعه القلم أعلى من الالتفات إلى مايظهر فى الأبد وإليه أشار النبى صلى الله عليه وسلم حيث كان على المنبر فقبض كفه اليمنى ثم قال : « هذا كتاب الله كتب فيه أهل الجنة بأسمائهم وأسماء آبائهم لا يزاد فيهم ولا ينقص ثم قبض كفه اليسرى

الأعم فلما علم الحذاق ذلك ألهمهم الله تعالى محبة الخلوة والعزلة لتصفية النفس عن الميل بالوصف الأعم لترتقى الهمم العالية عن ميل الطباع إلى تألف الأرواح فاذا وفوا التصفية حقها اشرأبت الأرواح إلى جنسها بالتألف الأصلى الأولى وأعادها الله تعالى إلى الخلق ومخالطتهم مصفاة واستنارت النفوس الطاهرة بأنوار الأرواح وظهرت صفة الجبلة من الألفة المكملة آلفة مألوفة فصارت العزلة من أهم الأمور عند من

وقال هذا كتاب الله كتب فيه أهل النار بأسمائهم وأسماء آبائهم لايزاد فيهم ولا ينقص وليعملن أهل السعادة بعمل أهل الشقاوة حتى يقال كأنهم منهم بل هم هم ثم يستنقذهم الله قبل الموت ولو بفواق ناقة وليعملن أهل الشقاوة بعمل أهل السعادة حتى يقال كأنهم منهم بل هم هم ثم يستخرجهم الله قبل الموت ولو بفواق ناقة السعيد من سعد بقضاء الله والشقى من شقى بقضاء الله والأعمال بالخواتيم (١) »

وهذا كانقسام الخائفين إلى من يخاف معصيته وجنايته وإلى من يخاف الله تعالى نفسه لصفته وجلاله وأوصافه التى تقتضى الهيبة لامحالة فهذا أعلى رتبة ولذلك يبقى خوفه وإن كان فى طاعة الصديقين وأما الآخر فهو فى عرصة الغرور والآمن إن واظب على الطاعات فالخوف من المعصية خوف الصالحين والخوف من الله خوف الموحدين والصديقين وهو ثمرة المعرفة بالله تعالى وكل من عرفه وعرف صفاته علم من صفاته ماهو جدير بأن يخاف من غير جناية بل العاصى لو عرف الله حق المعرفة لخاف الله ولم يخف معصيته ولولا أنه مخوف فى نفسه لما سخره للمعصية ويسر له سبيلها ومهد له أسبابها فان تيسير أسباب المعصية إبعاد ولم يسبق منه قبل المعصية معصية استحق بها أن يسخر للمعصية وتجرى عليه أسبابها ولا سبق قبل الطاعة وسيلة توسل بها من يسرت له الطاعات ومهد له سبيل القربات فالعاصى قد قضى عليه بالمعصية شاء أم أبى وكذا المطيع فالذى يرفع محمدا صلى الله عليه وسلم إلى أعلى عليين من غير وسيلة سبقت منه قبل وجوده ويضع أبا جهل فى أسفل سافلين من غير جناية سبقت منه قبل وجوده جدير بأن يخاف منه لصفة جلاله فان من أطاع الله أطاع بأن سلط عليه إرادة الطاعة وآتاه القدرة وبعد خلق الارادة الجازمة والقدرة التامة يصير الفعل ضروريا والذى عصى عصى لأنه سلط عليه إرادة قوية جازمة وآتاه الأسباب والقدرة فكان الفعل بعد الارادة والقدرة ضروريا فليت شعرى ماالذى أوجب إكرام هذا وتخصيصه بتسليط إرادة الطاعات عليه وما الذى أوجب إهانة الآخر وإبعاده بتسليط دواعى المعصية عليه وكيف يحال ذلك على العبد وإذا كانت الحوالة ترجع إلى القضاء الأزلى من غير جناية ولا وسيلة فالخوف ممن يقضى بما يشاء ويحكم بما يريد حزم عند كل عاقل ووراء هذا المعنى سر القدر الذى لايجوز إفشاؤه ولا يمكن تفهم الخوف منه فى صفاته جل جلاله إلا بمثال لولا إذن الشرع لم يستجرىء على ذكره ذو بصيرة فقد جاء فى الخبر « إن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام ياداود خفنى كما تخاف السبع الضارى (٢) » فهذا المثال يفهمك حاصل المعنى وإن كان لايقف بك على سببه فان الوقوف على سببه وقوف على سر القدر ولا يكشف ذلك إلا لأهله . والحاصل أن السبع يخاف لا لجناية سبقت إليه منك بل لصفته وبطشه وسطوته وكبره وهيبته ولأنه يفعل مايفعل ولا يبالى فان قتلك لم يرق قلبه ولا يتألم بقتلك وإن خلاك لم يخلك شفقة عليك وإبقاء على روحك بل أنت عنده أخس من أن يلتفت إليك حيا كنت أو ميتا بل إهلاك ألف مثلك وإهلاك نملة عنده على وتيرة واحدة إذ لايقدح ذلك فى عالم سبعيته وما هو موصوف به من قدرته وسطوته ولله المثل الأعلى ولكن من عرفه عرف بالمشاهدة الباطنة التى هى أقوى وأوثق وأجلى من المشاهدة الظاهرة أنه صادق فى قوله « هؤلاء إلى الجنة ولا أبالى وهؤلاء إلى النار ولا أبالى » ويكفيك من موجبات الهيبة والخوف المعرفة بالاستغناء وعدم المبالاة.

(١) حديث هذا كتاب من الله كتب فيه أهل الجنة بأسمائهم وأسماء آبائهم الحديث الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وقال حسن صحيح غريب (٢) حديث إن الله تعالى أوحى إلى داود ياداود خفنى كما يخاف السبع الضارى لم أجد له أصلا ولعل المصنف قصد بايراده أنه من الاسرائيليات فانه عبر عنه بقوله جاء فى الخبر وكثيرا مايعبر بذلك عن الاسرائيليات التى هى غير مرفوعة .

يألف فيؤلف ومن أدل الدليل على أن الذى اعتزل آلف مألوف حتى يذهب الغلط عن الذى غلط فى ذلك وذم العزلة على الاطلاق من غير علم بحقيقة الصحبة وحقيقة العزلة فصارت العزلة مرغوبا فيها فى وقتها والصحبة مرغوبا فيها فى وقتها قال محمد بن الحنفية رحمه الله ليس بحكيم من لم يعاشر بالمعروف من لايجد من معاشرته بدا حتى يجعل الله له منه فرجا . وكان بشر بن الحرث يقول إذا قصر العبد فى طاعة الله سلبه الله تعالى من يؤنسه فالأنيس يهيئه الله

الطبقة الثانية من الخائفين : أن يتمثل فى أنفسهم ماهو المكروه وذلك مثل سكرات الموت وشدّته أوسؤال منكر ونكير أوعذاب القبر أوهول المطلع أوهيبة الموقف بين يدى الله تعالى والحياء من كشف الستر والسؤال عن النقير والقطمير أو الخوف من الصراط وحدّته وكيفية العبور عليه أوالخوف من النار وأغلالها وأهوالها أوالخوف من الحرمان عن الجنة دار النعيم والملك المقيم وعن نقصان الدرجات أوالخوف من الحجاب عن الله تعالى وكل هذه الأسباب مكروهة فى نفسها فهى لامحالة مخوفة وتختلف أحوال الخائفين فيها وأعلاها رتبة هوخوف الفراق والحجاب عن الله تعالى وهو خوف العارفين وماقبل ذلك خوف العاملين والصالحين والزاهدين وكافة العالمين ومن لم تكمل معرفته ولم تنفتح بصيرته لم يشعر بلذة الوصال ولا بألم البعد والفراق وإذا ذكر له أن العارف لايخاف النار وإنما يخاف الحجاب وجد ذلك فى باطنه منكرا وتعجب منه فى نفسه وربما أنكر لذة النظر إلى وجه الله الكريم لولامنع الشرع إياه من إنكاره فيكون اعترافه به باللسان عن ضرورة التقليد وإلافباطنه لايصدق به لأنه لايعرف إلالذة البطن والفرج والعين بالنظر إلى الألوان والوجوه الحسان وبالجملة كل لذة تشاركه فيها البهائم فأمالذة العارفين فلايدركها غيرهم وتفصيل ذلك وشرحه حرام مع من ليس أهلاله ومن كان أهلاله استبصر بنفسه واستغنى عن أن يشرحه له غيره فإلى هذه الأقسام يرجع خوف الخائفين نسأل الله تعالى حسن التوفيق بكرمه .

(بيان فضيلة الخوف والترغيب فيه)

اعلم أنّ فضل الخوف تارة يعرف بالتأمل والاعتبار وتارة بالآيات والأخبار . أماالاعتبار فسبيله أنّ فضيلة الشئ بقدر غنائه فى الافضاء إلى سعادة لقاء الله تعالى فى الآخرة إذلامقصود سوى السعادة ولاسعادة للعبد إلافى لقاء مولاه والقرب منه فكل ماأعان عليه فله فضيلة وفضيلته بقدر غايته وقد ظهر أنه لاوصول إلى سعادة لقاء الله فى الآخرة إلابتحصيل محبته والأنس به فى الدنيا ولاتحصل المحبة إلابالمعرفة ولاتحصل المعرفة إلابدوام الفكر ولايحصل الأنس إلابالمحبة ودوام الذكر ولاتتيسر المواظبة على الذكر والفكر إلاباقطاع حبّ الدنيا من القلب ولاينقطع ذلك إلابترك لذات الدنيا وشهواتها ولايمكن ترك الشهوات إلابقمع الشهوات ولاتنقمع الشهوة بشئ كما تنقمع بنار الخوف فالخوف هو النار المحرقة للشهوات فان فضيلته بقدر مايحرق من الشهوات وبقدر مايكف عن المعاصى ويحثّ على الطاعات ويختلف ذلك باختلاف درجات الخوف كما سبق وكيف لايكون الخوف ذافضيلة وبه تحصل العفة والورع والتقوى والمجاهدة وهى الأعمال الفاضلة المحمودة التى تقرّب إلى الله زلفى . وأما بطريق الاقتباس من الآيات والأخبار فماورد فى فضيلة الخوف خارج عن الحصر وناهيك دلالة على فضيلته جمع الله تعالى للخائفين الهدى والرحمة والعلم والرضوان وهى مجامع مقامات أهل الجنان قال الله تعالى ـ وهدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ـ وقال تعالى ـ إنما يخشى الله من عباده العلماء ـ وصفهم بالعلم لخشيتهم وقال عز وجلّ ـ رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه ـ وكل مادلّ على فضيلة العلم دلّ على فضيلة الخوف لأن الخوف ثمرة العلم ولذلك جاء فى خبر موسى عليه أفضل الصلاة والسلام وأما الخائفون فان لهم الرفيق الأعلى لايشاركون فيه فانظر كيف أفردهم بمرافقة الرفيق الأعلى وذلك لأنهم العلماء والعلماء لهم رتبة مرافقة الأنبياء لأنهم ورثة الأنبياء ومرافقة الرفيق الأعلى للأنبياء ومن يلحق بهم ولذلك لما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض موته بين البقاء فى الدنيا وبين القدوم على الله

للصادقين رفقا من الله تعالى وثوابا للعبد معجلا والأنيس قد يكون مفيدا كالمشايخ وقد يكون مستفيدا كالمريدين فصحيح الخلوة والعزلة لايترك من غير أنيس فان كان قاصرا يؤنسه الله بمن يتمم حاله به وإن كان غير قاصر يقيض الله تعالى له من يؤنسه من المريدين وهذا الأنس ليس فيه ميل بالوصف الأعمّ بل هو بالله ومن الله وفى الله. وروى عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «المتحابون فى الله على عمود من ياقوته حمراء فى رأس العمود سبعون

تعالى كان يقول أسألك الرفيق الأعلى [١]» فاذن إن نظر إلى مثمره فهو العلم وإن نظر إلى ثمرته فالورع والتقوى ولايخفى ماورد فى فضائلهما حتى إنّ العاقبة صارت موسومة بالتقوى مخصوصة بها كما صار الحمد مخصوصا بالله تعالى والصلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يقال الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله أجمعين وقد خصص الله تعالى التقوى بالاضافة إلى نفسه فقال تعالى ـ لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم ـ وإنما التقوى عبارة عن كف بمقتضى الخوف كما سبق ولذلك قال تعالى ـ إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم ـ ولذلك أوصى الله تعالى الأولين والآخرين بالتقوى فقال تعالى ـ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ـ وقال عز وجل ـ وخافون إن كنتم مؤمنين ـ فأمر بالخوف وأوجبه وشرطه فى الايمان فلذلك لايتصور أن ينفك مؤمن عن خوف وإن ضعف ويكون ضعف خوفه بحسب ضعف معرفته وإيمانه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى فضيلة التقوى « إذاجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم فاذاهم بصوت يسمع أقصاهم كما يسمع أدناهم فيقول . ياأيها الناس إنى قد أنصت لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا فأنصتوا إلى اليوم إنماهى أعمالكم ترد عليكم . أيها الناس إنى قد جعلت نسباوجعلتم نسبافوضعتم نسبى ورفعتم نسبكم . قلت ـ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ـ وأبيتم إلا أن تقولوا فلان بن فلان وفلان أغنى من فلان فاليوم أضع نسبكم وأرفع نسبى أين المتقون فيرفع للقوم لواء فيتبع القوم لواءهم إلى منازلهم فيدخلون الجنة بغير حساب [٢]» وقال عليه الصلاة والسلام «رأس الحكمة مخافة الله [٣]» وقال عليه الصلاة والسلام لابن مسعود «إن أردت أن تلقانى فأكثر من الخوف بعدى [٤]» وقال الفضيل : من خاف الله دله الخوف على كل خير . وقال الشبلى رحمه الله : ماخفت الله يوما إلا رأيت له بابا من الحكمة والعبرة مارأيته قط . وقال يحيى بن معاذ : مامن مؤمن يعمل سيئة إلا ويلحقها حسنتان خوف العقاب ورجاء العفو كثعلب بين أسدين . وفى خبر موسى عليه الصلاة والسلام وأما الورعون فانه لايبقى أحد إلا ناقشته الحساب وفتشت عما فى يديه إلا الورعين فانى أستحى منهم وأجلهم أن أوقفهم للحساب والورع والتقوى أسام اشتقت من معان شرطها الخوف فان خلت عن الخوف لم تسم بهذه الأسامى وكذلك ماورد فى فضائل الذكر لايخفى وقد جعله الله تعالى مخصوصا بالخائفين فقال ـ سيذكر من يخشى ـ وقال تعالى ـ ولمن خاف مقام ربه جنتان ـ وقال صلى الله عليه وسلم «قال عز وجل وعزتى

(١) حديث لماخير فى مرض موته كان يقول أسألك الرفيق الأعلى متفق عليه من حديث عائشة قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول وهو صحيح إنه لم يقبض نبى حتى يرى مقعده من الجنة ثم يخير فلما نزل به ورأسه فى حجرى غشى عليه ثم أفاق فأشخص ببصره إلى سقف البيت ثم قال اللهم الرفيق الأعلى فعلمت أنه لايختارنا وعرفت أنه الحديث الذى كان يحدثنا وهو صحيح الحديث

(٢) حديث إذا جمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم ناداهم بصوت يسمعه أقصاهم كما يسمعه أدناهم فيقول ياأيها الناس إنى قد أنصت إليكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا فأنصتوا إلى اليوم إنما هى أعمالكم ترد عليكم أيها الناس إنى جعلت نسبا الحديث الطبرانى فى الأوسط والحاكم فى المستدرك بسند ضعيف والثعلبى فى التفسير مقتصرا على آخره إنى جعلت نسبا الحديث من حديث أبى هريرة

(٣) حديث رأس الحكمة مخافة الله أبو بكر بن لال الفقيه فى مكارم الأخلاق والبيهقى فى الشعب وضعفه من حديث ابن مسعود ورواه فى دلائل النبوة من حديث عقبة بن عامر ولا يصلح أيضا

(٤) حديث إن أردت أن تلقانى فأكثر من الخوف بعدى قاله لابن مسعود لم أقف له على أصل.

ألف غرفة مشرفون على أهل الجنة يضىء حسنهم لأهل الجنة كما تضىء الشمس لأهل الدنيا فيقول أهل الجنة انطلقوا بنا ننظر إلى المتحابين فى الله عز وجل فاذا أشرقوا عليهم أضاء حسنهم لأهل الجنة كما تضىء الشمس لأهل الدنيا عليهم ثياب سندس خضر مكتوب على جباههم هؤلاء المتحابون فى الله عز وجل » وقال أبو إدريس الخولانى لمعاذ إنى أحبك فى الله فقال له أبشر ثم أبشر فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ينصب لطائفة من الناس كراسى حول

لاأجمع على عبدى خوفين ولا أجمع له أمنين فان أمننى فى الدنيا أخفته يوم القيامة وإن خافنى فى الدنيا أمنته يوم القيامة (١) » وقال صلى الله عليه وسلم « من خاف الله تعالى خافه كل شىء ومن خاف غير الله خوفه الله من كل شىء (٢) » وقال ﷺ « أعلمكم عقلا أشدكم خوفا لله تعالى وأحسنكم فيما أمر الله تعالى به ونهى عنه نظرا (٣) » وقال يحيى بن معاذ رحمة الله عليه مسكين ابن آدم لو خاف النار كما يخاف الفقر دخل الجنة . وقال ذو النون رحمه الله تعالى من خاف الله تعالى ذاب قلبه واشتد لله حبه وصح له لبه . وقال ذو النون أيضا ينبغى أن يكون الخوف أبلغ من الرجاء فاذا غلب الرجاء تشوش القلب . وكان أبو الحسين الضرير يقول : علامة السعادة خوف الشقاوة لأن الخوف زمام بين الله تعالى وبين عبده فاذا انقطع زمامه هلك مع الهالكين . وقيل ليحيى بن معاذ من آمن الخلق غدا فقال أشدهم خوفا اليوم . وقال سهل رحمه الله لاتجد الخوف حتى تأكل الحلال . وقيل للحسن يا أبا سعيد كيف نصنع نجالس أقواما يخوفوننا حتى تكاد قلوبنا تطير فقال والله إنك إن تخالط أقواما يخوفونك حتى يدركك أمن خير لك من أن تصحب أقواما يؤمنونك حتى يدركك الخوف . وقال أبو سليمان الدارانى رحمه الله ما فارق الخوف قلبا إلا خرب وقالت عائشة رضى الله عنها « قلت يارسول الله ـ الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ـ هو الرجل يسرق ويزنى قال لا ، بل الرجل يصوم ويصلى ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه (٤) » والتشديدات الواردة فى الأمن من مكر الله وعذابه لاتنحصر وكل ذلك ثناء على الخوف لأن مذمة الشىء ثناء على ضده الذى ينفيه وضد الخوف الأمن كما أن ضد الرجاء اليأس وكما دلت مذمة القنوط على فضيلة الرجاء فكذلك تدل مذمة الأمن على فضيلة الخوف المضاد له بل نقول كل ماورد فى فضل الرجاء فهو دليل على فضل الخوف لأنهما متلازمان فان كل من رجا محبوبا فلا بد وأن يخاف فوته فان كان لا يخاف فوته فهو إذا لا يحبه فلا يكون بانتظاره راجيا فالخوف والرجاء متلازمان يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر نعم يجوز أن يغلب أحدهما على الآخر وهما مجتمعان ويجوز أن يشتغل القلب بأحدهما ولا يلتفت إلى الآخر فى الحال لغفلته عنه وهذا لأن من شرط الرجاء والخوف تعلقهما بما هو مشكوك فيه إذ المعلوم لايرجى ولا يخاف فاذن المحبوب الذى يجوز وجوده يجوز عدمه لامحالة فتقدير وجوده يروح القلب وهو الرجاء وتقدير عدمه يوجع القلب وهو الخوف والتقديران يتقابلان لامحالة إذا كان ذلك الأمر المنتظر مشكوكا فيه نعم أحد طرفى الشك قد يترجح على الآخر بحضور بعض الأسباب ويسمى ذلك ظنا فيكون ذلك سبب غلبة أحدهما على الآخر فاذا غلب على الظن وجود المحبوب قوى الرجاء وخفى الخوف بالاضافة إليه وكذا بالعكس وعلى كل حال فهما متلازمان ولذلك قال تعالى ـ ويدعوننا رغبا ورهبا ـ وقال عز وجل ـ يدعون ربهم خوفا وطمعا ـ ولذلك عبر العرب عن الخوف بالرجاء فقال تعالى ـ مالكم لاترجون لله وقارا ـ أى لاتخافون وكثيرا ماورد فى القرآن الرجاء بمعنى

(١) حديث لاأجمع على عبدى خوفين ولا أجمع له أمنين ابن حبان فى صحيحه والبيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة ورواه ابن المبارك فى الزهد وابن أبى الدنيا فى كتاب الخائفين من رواية الحسن مرسلا

(٢) حديث من خاف الله خافه كل شىء الحديث أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب الثواب من حديث أبى أمامة بسند ضعيف جدا ورواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الخائفين باسناد ضعيف معضل وقد تقدم

(٣) حديث أعلمكم عقلا أشدكم لله خوفا الحديث لم أقف له على أصل ولم يصح فى فضل العقل شىء

(٤) حديث عائشة قلت يارسول الله ـ الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ـ هو الرجل يسرق ويزنى قال لا ، الحديث الترمذى وابن ماجه والحاكم وقال صحيح الاسناد . قلت بل منقطع بين عائشة وبين عبد الرحمن بن سعد بن وهب قال الترمذى وروى عن عبد الرحمن بن سعد عن أبى حازم عن أبى هريرة .

العرش يوم القيامة وجوههم كالقمر ليلة البدر يفزع الناس ولا يفزعون ويخاف الناس ولا يخافون وهم أولياء الله الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون فقيل من هؤلاء يارسول الله ؟ قال المتحابون فى الله عز وجل » . وروى عبادة ابن الصامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يقول الله عز وجل حقت محبتى للمتحابين فى والمتزاورين فى والمتباذلين فى والمتصادقين فى » أخبرنا الشيخ أبو الفتح محمد بن عبد الباقى إجازة قال أنا أحمد بن الحسين

الخوف وذلك لتلازمهما إذ عادة العرب التعبير عن الشيء بما يلازمه بل أقول كل ما ورد في فضل البكاء من خشية الله فهو إظهار لفضيلة الخشية فإن البكاء ثمرة الخشية فقد قال تعالى ـ فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ـ وقال تعالى ـ يبكون ويزيدهم خشوعا ـ وقال عز وجل ـ أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون ـ وقال ﷺ « ما من عبد مؤمن تخرج من عينيه دمعة وإن كانت مثل رأس الذباب من خشية الله تعالى ثم تصيب شيئا من حر وجهه إلا حرمه الله على النار[1] » وقال صلى الله عليه وسلم « إذا اقشعر قلب المؤمن من خشية الله تحاتت عنه خطاياه كما يتحات من الشجرة ورقها[2] » وقال صلى الله عليه وسلم « لا يلج النار أحد بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبن في الضرع[3] » وقال عقبة بن عامر « ما النجاة يارسول الله قال أمسك عليك لسانك وليسعك بيتك وابك على خطيئتك[4] » وقالت عائشة رضى الله عنها « قلت يارسول الله أيدخل أحد من أمتك الجنة بغير حساب قال نعم من ذكر ذنوبه فبكى[5] » وقال صلى الله عليه وسلم « ما من قطرة أحب إلى الله تعالى من قطرة دمع من خشية الله تعالى أو قطرة دم أهريقت في سبيل الله سبحانه وتعالى[6] » وقال صلى الله عليه وسلم « اللهم ارزقني عينين هطالتين تشفيان [١] بذروف الدمع قبل أن تصير الدموع دما والأضراس جمرا[7] » وقال ﷺ « سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله وذكر منهم رجلا ذكر الله خاليا ففاضت عيناه[8] » وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه من استطاع أن يبكى فليبك ومن لم يستطع فليتباك . وكان محمد بن المنكدر رحمه الله إذا بكى مسح وجهه ولحيته بدموعه ويقول : بلغني أن النار لا تأكل موضعا مسته الدموع . وقال عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا فو الذى نفسى بيده لو يعلم العلم أحدكم لصرخ حتى ينقطع صوته وصلى حتى ينكسر صلبه وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله ما تغرغرت عين بمائها إلا لم يرهق وجه صاحبها قتر ولا ذلة

(١) حديث ما من مؤمن يخرج من عينه دمعة وإن كانت مثل رأس الذباب الحديث الطبراني والبيهقي في الشعب من حديث ابن مسعود بسند ضعيف (٢) حديث إذا اقشعر جلد المؤمن من خشية الله تحاتت عنه ذنوبه الحديث الطبراني والبيهقي فيه من حديث العباس بسند ضعيف (٣) حديث لا يلج النار عبد بكى من خشية الله الحديث الترمذي وقال حسن صحيح والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة (٤) حديث قال عقبة بن عامر ما النجاة يارسول الله قال أمسك عليك لسانك الحديث تقدم (٥) حديث عائشة قلت يدخل الجنة أحد من أمتك بغير حساب قال نعم من ذكر ذنوبه فبكى لم أقف له على أصل (٦) حديث ما من قطرة أحب إلى الله من قطرة دمعة من خشية الله الحديث الترمذي من حديث أبي أمامة وقال حسن غريب وقد تقدم (٧) حديث اللهم ارزقني عينين هطالتين تشفيان بذروف الدمع الحديث الطبراني في الكبير وفي الدعاء وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر باسناد حسن ورواه الحسين المروزي في زياداته على الزهد والرقائق لابن المبارك من رواية سالم بن عبد الله مرسلا دون ذكر الله وذكر الدارقطني في العلل أن من قال فيه عن أبيه وهم إنما هو عن سالم بن عبد الله مرسلا قال وسالم هذا يشبه أن يكون سالم بن عبد الله المحاربي وليس بابن عمر انتهى وما ذكره من أنه سالم المحاربي هو الذى يدل عليه كلام البخاري في التاريخ ومسلم في الكنى وابن أبي حاتم عن أبيه وأبي أحمد الحاكم فإن الراوى له عن سالم عبد الله أبو سلمة وإنما ذكروا له رواية عن سالم المحاربي والله أعلم ، نعم حكى ابن عساكر في تاريخه الخلاف في أن الذى يروى عن سالم المحاربي أو سالم بن عبد الله بن عمر (٨) حديث سبعة يظلهم الله في ظله الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة وقد تقدم .

[١] قوله تشفيان بذروف الدمع الذى في الجامع الصغير تشفيان القلب بذروف الدمع من خشيتك اهـ.

ابن خيرون قال أنا أبو عبد الله أحمد بن عبد الله المحاملي قال أنا أبو القاسم عمر بن جعفر ابن محمد بن سلام قال أنا أبو اسحق إبراهيم بن اسحق الحربي قال حدثنا حماد عن يحيى ابن سعيد عن سعيد ابن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ألا أخبركم بخير من كثير من الصلاة والصدقة قالوا وما هو قال إصلاح ذات البين وإياكم والبغضة فإنها هى الحالقة » وباسناد إبراهيم الحربي عن عبيد الله بن عمر عن أبي أسامة عن عبد الله ابن الوليد عن عمران ابن رباح قال سمعت

يوم القيامة فان سالت دموعه أطفأ الله بأول قطرة منها بحارا من النيران ولو أن رجلا بكى فى أمة ماعذبت تلك الأمة . وقال أبو سليمان البكاء من الخوف والرجاء والطرب من الشوق. وقال كعب الأحبار رضى الله عنه والذى نفسى بيده لأن أبكى من خشية الله حتى تسيل دموعى على وجنتى أحب إلى من أن أتصدق بجبل من ذهب . وقال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما لأن أدمع دمعة من خشية الله أحب إلىّ من أن أتصدق بألف دينار . وروى عن حنظلة قال « كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فوعظنا موعظة رقت لها القلوب وذرفت منها العيون وعرفنا أنفسنا فرجعت إلى أهلى فدنت منى المرأة وجرى بيننا من حديث الدنيا فنسيت ما كنا عليه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذنا فى الدنيا ثم تذكرت ما كنا فيه فقلت فى نفسى قد نافقت حيث تحول عنى ما كنت فيه من الخوف والرقة فخرجت وجعلت أنادى نافق حنظلة فاستقبلنى أبو بكر الصديق رضى الله عنه فقال كلا لم ينافق حنظلة فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقول نافق حنظلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كلا لم ينافق حنظلة فقلت يارسول الله كنا عندك فوعظتنا موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون وعرفنا أنفسنا فرجعت إلى أهلى فأخذنا فى حديث الدنيا ونسيت ما كنا عندك عليه فقال صلى الله عليه وسلم ياحنظلة لو أنكم كنتم أبدا على تلك الحالة لصافحتكم الملائكة فى الطرق وعلى فراشكم ولكن ياحنظلة ساعة وساعة [1] » فاذن كل ماورد فى فضل الرجاء والبكاء وفضل التقوى والورع وفضل العلم ومذمة الأمن فهو دلالة على فضل الخوف لأن جملة ذلك متعلقة به إما تعلق السبب أو تعلق المسبب .

(بيان أن الأفضل هو غلبة الخوف أوغلبة الرجاء أواعتدالهما)

اعلم أن الأخبار فى فضل الخوف والرجاء قد كثرت وربما ينظر الناظر إليهما فيعتريه شك فى أن الأفضل أيهما وقول القائل الخوف أفضل أم الرجاء سؤال فاسد يضاهى قول القائل الخبز أفضل أم الماء وجوابه أن يقال الخبز أفضل للجائع والماء أفضل للعطشان فان اجتمعا نظر إلى الأغلب فان كان الجوع أغلب فالخبز أفضل وإن كان العطش أغلب فالماء أفضل وإن استويا فهما متساويان وهذا لأن كل مايراد لمقصود ففضله يظهر بالاضافة إلى مقصوده لا إلى نفسه والخوف والرجاء دوا آن يداوى بهما القلوب ففضلهما بحسب الداء الموجود فان كان الغالب على القلب داء الأمن من مكر الله تعالى والاغترار به فالخوف أفضل وإن كان الأغلب هو اليأس والقنوط من رحمة الله فالرجاء أفضل وكذلك إن كان الغالب على العبد المعصية فالخوف أفضل ويجوز أن يقال مطلقا الخوف أفضل على التأويل الذى يقال فيه الخبز أفضل من السكنجبين إذ يعالج بالخبز مرض الجوع وبالسكنجبين مرض الصفراء ومرض الجوع أغلب وأكثر فالحاجة إلى الخبز أكثر فهو أفضل فبهذا الاعتبار غلبة الخوف أفضل لأن المعاصى والاغترار على الخلق أغلب وإن نظر إلى مطلع الخوف والرجاء فالرجاء أفضل لأنه مستقى من بحر الرحمة ومستقى الخوف من بحر الغضب ومن لاحظ من صفات الله تعالى مايقتضى اللطف والرحمة كانت المحبة عليه أغلب وليس وراء المحبة مقام . وأما الخوف فمستنده الالتفات إلى الصفات التى تقتضى العنف فلا تمازجه المحبة كمازجتها للرجاء . وعلى الجملة فما يراد لغيره ينبغى أن يستعمل فيه لفظ الأصلح لا لفظ الأفضل فنقول : أكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء وذلك لأجل غلبة المعاصى. فأما التقىّ الذى ترك ظاهر الاثم وباطنه وخفيه وجليه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه ولذلك

أبا مسلم يقول سمعت أبا هريرة يقول الخبر وفى الخبر تحذير عن البغضة وهو أن يجفو المختلى الناس مقتا لهم وسوء ظن بهم وهذا خطأ وإنما يريد أن يخلو مقتا لنفسه وعلما بما فى نفسه من الآفات وحذرا على نفسه من نفسه وعلى الخلق أن يعود عليهم من شره فمن كانت خلوته بهذا الوصف لايدخل تحت هذا الوعيد والاشارة بالحالقة يعنى أن البغضة حالقة للدين لأنه نظر إلى المؤمنين والمسلمين بعين المقت . وأخبرنا الشيخ أبو الفتح باسناده إلى إبراهيم

(١) حديث حنظلة كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فوعظنا الحديث وفيه نافق حنظلة الحديث وفيه ولكن ياحنظلة ساعة وساعة مسلم مختصرا .

قيل لووزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وروى أن عليا كرّم الله وجهه قال لبعض ولده يابنى خف الله خوفا ترى أنك لوأتيته بحسنات أهل الأرض لم يتقبلها منك وارج الله رجاء ترى أنك لوأتيته بسيئات أهل الأرض غفرها لك ولذلك قال عمر رضى الله عنه لو نودى ليدخل النار كل الناس إلا رجلا واحدا لرجوت أن أكون أنا ذلك الرجل ولو نودى ليدخل الجنة كل الناس إلا رجلا واحدا لخشيت أن أكون أنا ذلك الرجل وهذا عبارة عن غاية الخوف والرجاء واعتدالهما مع الغلبة والاستيلاء ولكن على سبيل التقاوم والتساوى لمثل عمر رضى الله عنه ينبغى أن يستوى خوفه ورجاؤه فأما العاصى إذا ظن أنه الرجل الذى استثنى من الذين أمروا بدخول النار كان ذلك دليلا على اغتراره . فان قلت مثل عمر رضى الله عنه لاينبغى أن يتساوى خوفه ورجاؤه بل ينبغى أن يغلب رجاؤه كما سبق فى أوّل كتاب الرجاء وأن قوّته ينبغى أن تكون بحسب قوّة أسبابه كما مثل بالزرع والبذر ومعلوم أن من بث البذر الصحيح فى أرض نقية ووابل على تعهدها وجاء بشروط الزراعة جميعها غلب على قلبه رجاء الادراك ولم يكن خوفه مساويا لرجائه فهكذا ينبغى أن تكون أحوال المتقين . فاعلم أن من يأخذ المعارف من الألفاظ والأمثلة يكثر زلله وذلك وإن أوردناه مثالا فليس يضاهى مانحن فيه من كل وجه لأن سبب غلبة الرجاء العلم الحاصل بالتجربة إذ علم بالتجربة صحة الأرض ونقاؤها وصحة البذر وصحة الهواء وقلة الصواعق المهلكة فى تلك البقاع وغيرها وانما مثل مسألتنا بذر لم يجرب جنسه وقد بثّ فى أرض غريبة لم يعدها الزارع ولم يختبرها وهى فى بلاد ليس يدرى أتكثر الصواعق فيها أم لا فمثل هذا الزارع وإن أدّى كنه مجهوده وجاء بكل مقدورة فلا يغلب رجاؤه على خوفه والبذر فى مسألتنا هو الإيمان وشروط صحته دقيقة والأرض القلب وخفايا خبثه وصفائه من الشرك الخفى والنفاق والرياء وخفايا الأخلاق فيه غامضة والآفات هى الشهوات وزخارف الدنيا والتفات القلب إليها فى مستقبل الزمان وإن سلم فى الحال وذلك مما لا يتحقق ولا يعرف بالتجربة إذ قد يعرض من الأسباب ما لا يطاق مخالفته ولم يجرب مثله والصواعق هى أهوال سكرات الموت واضطراب الاعتقاد عنده وذلك مما لم يجرب مثله ثم الحصاد والادراك عند المنصرف من القيامة إلى الجنة وذلك لم يجرب فمن عرف حقائق هذه الأمور فان كان ضعيف القلب جبانا فى نفسه غلب خوفه على رجائه لامحالة كما سيحكى فى أحوال الخائفين من الصحابة والتابعين وإن كان قوى القلب ثابت الجأش تام المعرفة استوى خوفه ورجاؤه فأما أن يغلب رجاؤه فلا ولقد كان عمر رضى الله عنه يبالغ فى تفتيش قلبه حتى كان يسأل حذيفة رضى الله عنه أنه هل يعرف به من آثار النفاق شيئا إذ كان قد خصه رسول الله ﷺ بعلم المنافقين (١) فمن ذا الذى يقدر على تطهير قلبه من خفايا النفاق والشرك الخفىّ وإن اعتقد نقاء قلبه عن ذلك فمن أين يأمن مكر الله تعالى بتلبيس حاله عليه وإخفاء عيبه عنه وإن وثق به فمن أين يثق ببقائه على ذلك إلى تمام حسن الخاتمة وقد قال صلى الله عليه وسلم «إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة خمسين سنة حتى لايبقى بينه وبين الجنة إلا شبر (٢)» ، وفى رواية «إلا قدر فواق

الحربى قال حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا أبو عاصم عن ثور عن خالد بن معدان قال إن لله تعالى ملكا نصفه من نار ونصفه من ثلج وإن من دعائه اللهم فكما ألفت بين هذا الثلج وهذه النار فلا الثلج يطفئ النار ولا النار تذيب الثلج ألف بين قلوب عبادك الصالحين وكيف لاتتألف قلوب الصالحين وقد وجدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وقته العزيز بقاب قوسين فى وقت لايسعه فيه شئ للطف حال الصالحين وجدهم فى ذلك المقام العزيز

(١) حديث إن حذيفة كان خصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعلم المنافقين مسلم من حديث حذيفة فى أصحابى اثنا عشر منافقا تمامه لايدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط الحديث

(٢) حديث إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة خمسين سنة حتى لايبقى بينه وبين الجنة إلا شبر وفى رواية إلا قدر فواق ناقة الحديث مسلم من حديث أبى هريرة إن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة ثم يختم له بعمل أهل النار وللبزار والطبرانى فى الأوسط سبعين سنة وإسناده حسن وللشيخين فى أثناء حديث لابن مسعود إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع الحديث

ناقة فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل النار» وقدر فواق الناقة لا يحتمل عملا بالجوارح إنما هو بمقدار خاطر يختلج فى القلب عند الموت فيقتضى خاتمة السوء فكيف يؤمن ذلك فاذن أقصى غايات المؤمن ان يعتدل خوفه ورجاؤه وغلبة الرجاء فى غالب الناس تكون مستندة للاغترار وقلة المعرفة ولذلك جمع الله تعالى بينهما فى وصف من أثنى عليهم فقال تعالى ـ يدعون ربهم خوفا وطمعا ـ وقال عز وجل ـ ويدعوننا رغبا ورهبا ـ وأين مثل عمر رضى الله عنه فالخلق الموجودون فى هذا الزمان كلهم الأصلح لهم غلبة الخوف بشرط أن لا يخرجهم إلى اليأس وترك العمل وقطع الطمع من المغفرة فيكون ذلك سببا للتكاسل عن العمل وداعيا إلى الانهماك فى المعاصى فان ذلك قنوط وليس بخوف إنما الخوف هو الذى يحث على العمل ويكدر جميع الشهوات ويزعج القلب عن الركون إلى الدنيا ويدعوه إلى التجافى عن دار الغرور فهو الخوف المحمود دون حديث النفس الذى لا يؤثر فى الكف والحث ودون اليأس الموجب للقنوط وقد قال يحيى بن معاذ من عبد الله تعالى بمحض الخوف غرق فى بحار الأفكار ومن عبده بمحض الرجاء تاه فى مفازة الاغترار ومن عبده بالخوف والرجاء استقام فى محجة الادكار . وقال مكحول الدمشقى من عبد الله بالخوف فهو حرورى ومن عبده بالرجاء فهو مرجىء ومن عبده بالمحبة فهو زنديق ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد فاذن لابد من الجمع بين هذه الأمور وغلبة الخوف هو الأصلح ولكن قبل الاشراف على الموت أما عند الموت فالأصلح غلبة الرجاء وحسن الظن لأن الخوف جار مجرى السوط الباعث على العمل وقد انقضى وقت العمل فالمشرف على الموت لا يقدر على العمل ثم لا يطيق أسباب الخوف فان ذلك يقطع نياط قلبه ويعين على تعجيل موته وأما روح الرجاء فانه يقوى قلبه ويحبب إليه ربه الذى إليه رجاؤه ولا ينبغى أن يفارق أحد الدنيا إلا محبا لله تعالى ليكون محبا للقاء الله تعالى فان من أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقاءه والرجاء تقارنه المحبة فمن ارتجى كرمه فهو محبوب والمقصود من العلوم والأعمال كلها معرفة الله تعالى حتى تثمر المعرفة المحبة فان المصير إليه والقدوم بالموت عليه ومن قدم على محبوبه عظم سروره بقدر محبته ومن فارق محبوبه اشتدت محنته وعذابه فمهما كان القلب الغالب عليه عند الموت حب الأهل والولد والمال والمسكن والعقار والرفقاء والأصحاب فهذا رجل محابه كلها فى الدنيا فالدنيا جنته إذ الجنة عبارة عن البقعة الجامعة لجميع المحاب فموته خروج من الجنة وحيلولة بينه وبين مايشتهيه ولا يخفى حال من يحال بينه وبين مايشتهيه فاذا لم يكن له محبوب سوى الله تعالى وسوى ذكره ومعرفته والفكر فيه والدنيا وعلائقها شاغلة له عن المحبوب فالدنيا إذن سجنه لأن السجن عبارة عن البقعة المانعة للمحبوس عن الاسترواح إلى محابه فموته قدوم على محبوبه وخلاص من السجن ولا يخفى حال من أفلت من السجن وخلى بينه وبين محبوبه بلا مانع ولا مكدر فهذا أول مايلقاه كل من فارق الدنيا عقيب موته من الثواب والعقاب فضلا عما أعده الله لعباده الصالحين مما لم تره عين ولم تسمعه أذن ولا خطر على قلب بشر وفضلا عما أعده الله تعالى للذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة ورضوا بها واطمأنوا إليها من الأنكال والسلاسل والأغلال وضروب الخزى والنكال فنسأل الله تعالى أن يتوفانا مسلمين ويلحقنا بالصالحين ولا مطمع فى إجابة هذا الدعاء إلا باكتساب حب الله تعالى ولا سبيل إليه إلا باخراج حب غيره من القلب وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى من جاه ومال ووطن فالأولى أن تدعو بما دعا به نبينا صلى الله عليه وسلم إذ قال «اللهم ارزقنى حبك وحب من أحبك وحب مايقربنى إلى حبك واجعل حبك أحب إلى من الماء البارد[1]» والغرض

ليس فيه تقدير زمن العمل بخمسين سنة ولا ذكر شبر ولا فواق ناقة (١) حديث اللهم ارزقنى حبك وحب من أحبك الحديث الترمذى من حديث معاذ وتقدم فى الأذكار والدعوات .

وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهم مجتمعون وإن كانوا متفرقين وصحبتهم لازمة وعزيمتهم فى التواصل فى الدنيا والآخرة جازمة . وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لو أن رجلا صام النهار وقام الليل وتصدق وجاهد ولم يحب فى الله ولم يبغض فيه مانفعه ذلك . أخبرنا رضى الدين أحمد بن اسمعيل بن يوسف إجازة إن لم يكن سماعا قال أنا أبو المظفر عن والده أبى القاسم القشيرى قال سمعت أبا عبد الرحمن السلمى يقول سمعت عبد الله

أن غلبة الرجاء عند الموت أصلح لأنه أجلب للمحبة وغلبة الخوف قبل الموت أصلح لأنه أحرق لنار الشهوات وأقمع لمحبة الدنيا عن القلب ولذلك قال ﷺ «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه[1]» وقال تعالى «أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ماشاء» ولما حضرت سليمان التيمى الوفاة قال لابنه يا بنى حدثنى بالرخص واذكر لى الرجاء حتى ألقى الله على حسن الظن به وكذلك لما حضرت الثورى الوفاة واشتد جزعه جمع العلماء حوله يرجونه وقال أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه لابنه عند الموت اذكر لى الأخبار التى فيها الرجاء وحسن الظن والمقصود من ذلك كله أن يحبب الله تعالى إلى نفسه ولذلك أوحى الله تعالى إلى داود عليه الصلاة والسلام أن حببنى إلى عبادى فقال بماذا قال بأن تذكرهم آلائى ونعمائى فاذن غاية السعادة أن يموت محبا لله تعالى وإنما تحصل المحبة بالمعرفة وباخراج حب الدنيا من القلب حتى تصير الدنيا كلها كالسجن المانع من المحبوب ولذلك رأى بعض الصالحين أبا سليمان الدارانى فى المنام وهو يطير فسأله فقال الآن أفلت فلما أصبح سأل عن حاله فقيل له إنه مات البارحة.

(بيان الدواء الذى به يستجلب حال الخوف)

اعلم أن ماذكرناه فى دواء الصبر وشرحناه فى كتاب الصبر والشكر هو كاف فى هذا الغرض لأن الصبر لا يمكن إلا بعد حصول الخوف والرجاء لأن أول مقامات الدين اليقين الذى هو عبارة عن قوة الايمان بالله تعالى وباليوم الآخر والجنة والنار وهذا اليقين بالضرورة يهيج الخوف من النار والرجاء للجنة والرجاء والخوف يقويان على الصبر فان الجنة قد حفت بالمكاره فلا يصبر على تحملها إلا بقوة الرجاء والنار قد حفت بالشهوات فلا يصبر على قمعها إلا بقوة الخوف ولذلك قال على كرم الله وجهه من اشتاق إلى الجنة سلا عن الشهوات ومن أشفق من النار رجع عن المحرمات ثم يؤدى مقام الصبر المستفاد من الخوف والرجاء إلى مقام المجاهدة والتجرد لذكر الله تعالى والفكر فيه على الدوام ويؤدى دوام الذكر إلى الأنس ودوام الفكر إلى كمال المعرفة ويؤدى كمال المعرفة والأنس إلى المحبة ويتبعها مقام الرضا والتوكل وسائر المقامات فهذا هو الترتيب فى سلوك منازل الدين وليس بعد أصل اليقين مقام سوى الخوف والرجاء ولا بعدهما مقام سوى الصبر وبه المجاهدة والتجرد لله ظاهرا وباطنا ولا مقام بعد المجاهدة لمن فتح له الطريق إلا الهداية والمعرفة ولا مقام بعد المعرفة إلا المحبة والأنس ومن ضرورة المحبة الرضا بفعل المحبوب والثقة بعنايته وهو التوكل فاذن فيما ذكرناه فى علاج الصبر كفاية ولكنا نفرد الخوف بكلام جلى فنقول : الخوف يحصل بطريقين مختلفين أحدهما أعلى من الآخر، ومثاله أن الصبى إذا كان فى بيت فدخل عليه سبع أو حية ربما كان لا يخاف وربما مد اليد إلى الحية ليأخذها ويلعب بها ولكن إذا كان معه أبوه وهو عاقل خاف من الحية وهرب منها فاذا نظر الصبى إلى أبيه وهو ترتعد فرائصه ويحتال فى الهرب منها قام معه وغلب عليه الخوف ووافقه فى الهرب فخوف الأب عن بصيرة ومعرفة بصفة الحية وسمها وخاصيتها وسطوة السبع وبطشه وقلة مبالاته . وأما خوف الابن فايمانه بمجرد التقليد لأنه يحسن الظن بأبيه ويعلم أنه لا يخاف إلا من سبب مخوف فى نفسه فيعلم أن السبع مخوف ولا يعرف وجهه وإذا عرفت هذا المثال فاعلم أن الخوف من الله تعالى على مقامين أحدهما الخوف من عذابه والثانى الخوف منه فأما الخوف منه فهو خوف العلماء وأرباب القلوب العارفين من صفاته ما يقتضى الهيبة والخوف والحذر المطلعين على سر قوله تعالى ـ ويحذركم الله نفسه ـ وقوله عز وجل ـ اتقوا الله حق تقاته ـ وأما الأول فهو خوف عموم الخلق وهو حاصل بأصل الايمان بالجنة والنار وكونهما جزاءين على الطاعة والمعصية وضعفه بسبب الغفلة وسبب ضعف الايمان وإنما تزول الغفلة بالتذكير والوعظ وملازمة الفكر فى أهوال

ابن المعلم يقول سمعت أبا بكر التلمسانى يقول اصحبوا مع الله فان لم تطيقوا فاصحبوا مع من يصحب مع الله لتوصلكم بركة صحبتهم إلى صحبة الله. وأخبرنا شيخنا ضياء الدين أبو النجيب إجازة قال أنا عمر ابن أحمد الصفار النيسابورى إجازة قال أنا أبو بكر أحمد بن خلف قال أنا أبو عبد الرحمن السلمى قال سمعت أبا نصر الأصفهانى يقول سمعت أبا جعفر الحداد يقول سمعت على بن سهل يقول : الأنس بالله تعالى أن تستوحش من الخلق إلا من أهل

(١) حديث لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه مسلم من حديث جابر وقد تقدم .

يوم القيامة وأصناف العذاب فى الآخرة وتزول أيضا بالنظر إلى الخائفين ومجالستهم ومشاهدة أحوالهم فان فاتت المشاهدة فالسماع لايخلو عن تأثير وأما الثانى وهو الأعلى فأن يكون الله هو المخوف أعنى أن يخاف العبد الحجاب عنه ويرجو القرب منه . قال ذو النون رحمه الله تعالى خوف النار عند خوف الفراق كقطرة قطرت فى بحر لجى وهذه خشية العلماء حيث قال تعالى ـ إنما يخشى الله من عباده العلماء ـ ولعموم المؤمنين أيضا حظ من هذه الخشية ولكن هو بمجرد التقليد أيضا هى خوف الصبى من الحية تقليدا لأبيه وذلك لايستند إلى بصيرة فلاجرم يضعف ويزول على قرب حتى إن الصبى ربما يرى المزم يقدم على أخذ الحية فينظر إليه ويغتر به فيتجرأ على أخذها تقليدا له كما احترز من أخذها تقليدا لأبيه والعقائد التقليدية ضعيفة فى الغالب إلا إذا قويت بمشاهدة أسبابها المؤكدة لها على الدوام وبالمواظبة على مقتضاها فى تكثير الطاعات واجتناب المعاصى مدة طويلة على الاستمرار فاذن من ارتقى إلى ذروة المعرفة وعرف الله تعالى خافه بالضرورة فلايحتاج إلى علاج لجلب الخوف كما أن من عرف السبع ورأى نفسه واقعا فى مخالبه لايحتاج إلى علاج لجلب الخوف إلى قلبه بل يخافه بالضرورة شاء أم أبى ولذلك أوحى الله تعالى إلى داود عليه الصلاة والسلام خفنى كما تخاف السبع الضارى ولاحيلة جلب فى الخوف من السبع الضارى إلا معرفة السبع ومعرفة الوقوع فى مخالبه فلايحتاج إلى حيلة سواه فمن عرف الله تعالى عرف أنه يفعل مايشاء ولايبالى ويحكم مايريد ولايخاف قرب الملائكة من غير وسيلة سابقة وأبعد إبليس من غير جريمة سالفة بل صفته ماترجمه قوله تعالى هؤلاء فى الجنة ولا أبالى وهؤلاء فى النار ولا أبالى وإن خطر ببالك أنه لايعاقب إلا على معصية ولايثيب إلا على طاعة فتأمل أنه لم يعد المطيع بأسباب الطاعة حتى يطيع شاء أم أبى ولم يعد العاصى بدواعى المعصية حتى يعصى شاء أم أبى فانه مهما خلق الغفلة والشهوة والقدرة على قضاء الشهوة كان الفعل واقعا بها بالضرورة فان كان أبعده لأنه عصاه فلم حمله على المعصية هل ذلك لمعصية سابقة حتى يتسلسل إلى غير نهاية أو يقف لامحالة على أول لاعلة له من جهة العبد بل قضى عليه فى الأزل وعن هذا المعنى عبر صلى الله عليه وسلم إذ قال «احتج آدم وموسى عليهما الصلاة والسلام عند ربهما فحج آدم موسى عليه السلام قال موسى أنت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض فقال آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ وقربك نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق قال موسى بأربعين عاما قال آدم فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أتلومنى على أن عملت عملا كتبه الله علىّ قبل أن أعمله وقبل أن يخلقنى بأربعين سنة قال صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى (١)» فمن عرف السبب فى هذا الأمر معرفة صادرة عن نور الهداية فهو من خصوص العارفين المطلعين على سر القدر ومن سمع هذا فآمن به وصدق بمجرد السماع فهو من عموم المؤمنين ويحصل لكل واحد من الفريقين خوف فان كل عبد فهو واقع فى قبضة القدرة وقوع الصبى الضعيف فى مخالب السبع والسبع قد يغفل بالاتفاق فيخليه وقد يهجم عليه فيفترسه وذلك بحسب مايتفق ولذلك الاتفاق أسباب مرتبة بقدر معلوم ولكن إذا أضيف إلى من لايعرفه سمى اتفاقا وإن أضيف إلى علم الله لم يجز أن يسمى اتفاقا والواقع فى مخالب السبع لو كملت معرفته لكان لايخاف السبع لأن السبع مسخر إن سلط عليه الجوع افترس وان سلط عليه الغفلة خلى وترك فانما يخاف خالق السبع وخالق صفاته فلست أقول مثال الخوف من الله تعالى الخوف من السبع

(١) حديث احتج آدم وموسى عند ربهما فحجّ آدم موسى الحديث مسلم من حديث أبى هريرة وهو متفق عليه بألفاظ أخر .

ولايه الله فان الأنس بأهل ولاية الله هو الأنس بالله . وقد نبه القائل نظما على حقيقة جامعة لمعانى الصحبة والخلوة وفائدتهما وما يحذر فيهما بقوله :

وحدة الانسان خير من جليس السوء عنده
وجليس الخير خير من قعود المرء وحده

[الباب الرابع والخمسون فى أداء حقوق الصحبة والأخوة فى الله تعالى]

قال الله تعالى ـ وتعاونوا على البرّ والتقوى ـ وقال تعالى ـ وتواصوا بالحقّ وتواصوا بالمرحمة ـ وقال فى وصف أصحاب

بل إذا كشف الغطاء علم أن الخوف من السبع هو عين الخوف من الله تعالى لأن المهلك بواسطة السبع هو الله . فاعلم أن سباع الآخرة مثل سباع الدنيا وأن الله تعالى خلق أسباب العذاب وأسباب الثواب وخلق لكلّ واحد أهلا يسوقه القدر المتفرّع عن القضاء الجزم الأزلى إلى ماخلق له فخلق الجنة وخلق لها أهلا سخروا لأسبابها شاءوا أم أبوا ، وخلق النار وخلق لها أهلا سخروا لأسبابها شاءوا أم أبوا فلايرى أحد نفسه فى ملتطم أمواج القدر إلاغلبه الخوف بالضرورة ، فهذه مخاوف العارفين بسرّ القدر فمن قعدبه القصور عن الارتفاع إلى مقام الاستبصار فسبيله أن يعالج نفسه بسماع الأخبار والآثار فيطالع أحوال الخائفين العارفين وأقوالهم وينسب عقولهم ومناصبهم إلى مناصب الراجين المغرورين فلايتمارى فى أن الاقتداء بهم أولى لأنهم الأنبياء والأولياء والعلماء. وأما الآمنون فهم الفراعنة والجهال والأغبياء . أمارسولنا صلى الله عليه وسلم فهو سيد الأوّلين والآخرين (١) وكان أشدّ الناس خوفا (٢) حتى روى أنه كان يصلى على طفل ، ففى رواية أنه سمع فى دعائه يقول «اللهم قه عذاب القبر وعذاب النار (٣) » وفى رواية ثانية «أنه سمع قائلا يقول هنيئا لك عصفور من عصافير الجنة فغضب وقال مايدريك أنه كذلك والله إنى رسول الله ومأأدرى مايصنع بى إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلا لايزاد فيهم ولاينقص منهم (٤)» وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك أيضا على جنازة عثمان بن مظعون وكان من المهاجرين الأوّلين لماقالت أم سلمة هنيئا لك الجنة فكانت تقول أم سلمة بعد ذلك والله لاأزكى أحدا بعد عثمان (٥) وقال محمد بن خولة الحنفية والله لاأزكى أحدا غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاأبى الذى ولدنى قال فثارت الشيعة عليه فأخذ يذكر من فضائل على ومناقبه ، وروى فى حديث آخر «عن رجل من أهل الصفة استشهد فقالت أمه هنيئا لك عصفور من عصافير الجنة هاجرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتلت فى سبيل الله فقال صلى الله عليه وسلم : ومايدريك لعله كان يتكلم بما لاينفعه ويمنع مالايضره (٦)» وفى حديث آخر «أنه دخل صلى الله عليه وسلم على بعض أصحابه وهو عليل فسمع امرأة تقول هنيئا

رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ أشداء على الكفار رحماء بينهم ـ وكل هذه الآيات تنبيه من الله تعالى للعباد على آداب حقوق الصحبة فمن اختار صحبة أو أخوة فأدبه فى أول ذلك أن يسلم نفسه وصاحبه إلى الله تعالى بالمسئلة والدعاء والتضرع ويسأل البركة فى الصحبة فانه يفتح على نفسه بذلك إما بابا من أبواب الجنة وإما بابا من أبواب النار فان كان الله تعالى يفتح بينهما خيرا فهو باب من أبواب الجنة قال الله تعالى ـ الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ـ وقيل

(١) حديث كان سيد الأولين والآخرين مسلم من حديث أبى هريرة أنا سيد ولد آدم ولا فخر الحديث (٢) حديث كان أشد الناس خوفا تقدم قبل هذا بخمسة وعشرين حديثا قوله والله إنى لأخشاكم لله وقوله والله إنى لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية (٣) حديث إنه كان يصلى على طفل فسمع فى دعائه يقول اللهم قه عذاب القبر وعذاب النار الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على صبى أوصبية وقال لوكان أحد نجا من ضمة القبر لنجا هذا الصبى واختلف فى إسناده فرواه فى الكبير من حديث أبى أيوب أن صبيا دفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لوأفلت أحد من ضمة القبر لأفلت هذا الصبى (٤) حديث إنه سمع قائلة تقول لطفل مات هنيئا لك عصفور من عصافير الجنة فغضب وقال مايدريك الحديث مسلم من حديث عائشة قالت توفى صبى فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة الحديث وليس فيه فغضب وقد تقدم (٥) حديث لما توفى عثمان بن مظعون قالت أم سلمة هنيئا لك الجنة الحديث البخارى من حديث أم العلاء الأنصارية وهى القائلة رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتى عليك لقد أكرمك الله قال وما يدريك الحديث ، وورد أن التى قالت ذلك أم خارجة بن زيد ولم أجد فيه ذكر أم سلمة (٦) حديث إن رجلا من أهل الصفه استشهد فقالت أمه هنيئا له عصفور من عصافير الجنة الحديث أبو يعلى من حديث أنس بسند ضعيف بلفظ إن أمه قالت هنيئا لك يابنى الجنة ورواه البيهقى فى الشعب إلا أنه قال فقالت أمه هنيئا لك الشهادة وهو عند الترمذى إلا أنه قال إن رجلا قال له أبشر بالجنة وقد تقدم فى ذم المال والبخل مع اختلاف.

لك الجنة فقال صلى الله عليه وسلم من هذه المتألية على الله تعالى فقال المريض هى أمى يارسول الله فقال وما يدرك لعل فلانا كان يتكلم بما لا يعنيه ويبخل بما لا يغنيه (١) » وكيف لا يخاف المؤمنون كلهم وهو صلى الله عليه وسلم يقول « شيبتنى هود وأخواتها (٢) » سورة الواقعة وإذا الشمس كورت وعم يتساءلون فقال العلماء لعل ذلك لما فى سورة هود من الإبعاد كقوله تعالى ـ ألا بعدا لعاد قوم هود ـ ألا بعدا لثمود ـ ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود ـ مع علمه صلى الله عليه وسلم بأنه لو شاء الله ما أشركوا إذ لو شاء لآتى كل نفس هداها ، وفى سورة الواقعة ـ ليس لوقعتها كاذبة ، خافضة رافعة ـ أى جف القلم بما هو كائن وتمت السابقة حتى نزلت الواقعة إما خافضة فوما كانوا مرفوعين فى الدنيا وإما رافعة قوما كانوا مخفوضين فى الدنيا ، وفى سورة التكوير أهوال يوم القيامة وانكشاف الخاتمة وهو قوله تعالى ـ وإذا الجحيم سعرت وإذا الجنة أزلفت علمت نفس ما أحضرت ـ وفى عم يتساءلون ـ يوم ينظر المرء ماقدمت يداه ـ الآية ، وقوله تعالى ـ لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا ـ والقرآن من أوله إلى آخره مخاوف لمن قرأه بتدبر ولو لم يكن فيه إلا قوله تعالى ـ وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ـ لكان كافيا إذ علق المغفرة على أربعة شروط يعجز العبد عن آحادها ، وأشد منه قوله تعالى ـ فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين ـ وقوله تعالى ـ ليسأل الصادقين عن صدقهم ـ وقوله تعالى ـ سنفرغ لكم أيه الثقلان ـ وقوله عز وجل ـ أفأمنوا مكر الله ـ الآية وقوله ـ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد ـ وقوله تعالى ـ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ـ الآيتين وقوله تعالى ـ وإن منكم إلا واردها ـ الآية وقوله ـ اعملوا ماشئتم ـ الآية وقوله ـ من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ـ الآية وقوله ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ـ الآيتين وقوله تعالى ـ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل ـ الآية وكذلك قوله تعالى ـ والعصر إن الإنسان لفى خسر ـ إلى آخر السورة فهذه أربعة شروط للخلاص من الخسران وإنما كان خوف الأنبياء مع ما فاض عليهم من النعم لأنهم لم يأمنوا مكر الله تعالى ـ ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ـ حتى روى أن النبى وجبريل عليهما الصلاة والسلام بكيا خوفا من الله تعالى فأوحى الله إليهما لم تبكيان وقد أمنتكما فقالا ومن يأمن مكرك (٣) وكأنهما إذ علما أن الله هو علام الغيوب وأنه لا وقوف لهما على غاية الأمور لم يأمنا أن يكون قوله قد أمنتكما ابتلاء وامتحانا لهما ومكرا بهما حتى إن سكن خوفهما ظهر أنهما قد أمنا من المكر وما وفيا بقولهما كما أن إبراهيم عليه السلام لما وضع فى المنجنيق قال حسبى الله وكانت هذه من الدعوات العظام فامتحن وعورض بجبريل فى الهواء حتى قال ألك حاجة فقال أما إليك فلا فكان ذلك وفاء بحقيقة قوله حسبى الله فأخبر الله تعالى عنه فقال ـ وإبراهيم الذى وفى ـ أى بموجب قوله حسبى الله وبمثل هذا أخبر عن موسى عليه السلام حيث قال ـ إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى قال لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى ـ ومع هذا لما ألقى السحرة سحرهم أوجس موسى فى نفسه خيفة إذ لم يأمن مكر الله والتبس الأمر عليه حتى جدد عليه الأمن وقيل له ـ لا تخف إنك أنت الأعلى ـ ولما ضعفت شوكة المسلمين يوم بدر قال صلى الله عليه وسلم

إن أحد الأخوين فى الله تعالى يقال له ادخل الجنة فيسأل عن منزل أخيه فان كان دونه لم يدخل الجنة حتى يعطى أخوه مثل منزله . فان قيل له لم يكن يعمل مثل عملك فيقول إنى كنت أعمل لى وله فيعطى جميع مايسأل لأخيه ويرفع ويرفع أخوه إلى درجته وإن فتح الله تعالى عليهما بالصحبة شرا فهو باب من أبواب النار . قال الله تعالى ـ ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا ياويلتى ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا ـ وإن كانت الآية

(١) حديث دخل على بعض أصحابه وهو عليل فسمع امرأة تقول هنيئا له الجنة الحديث تقدم أيضا (٢) حديث شيبتنى هود وأخواتها الحديث الترمذى وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابن عباس وهو فى الشمائل من حديث أبى جحيفة وقد تقدم فى كتاب السماع (٣) حديث أنه وجبريل صلى الله عليهما وسلم بكيا خوفا من الله عز وجل فأوحى الله إليهما لم تبكيان الحديث ابن شاهين فى شرح السنة من حديث عمر ورويناه فى مجلس من أمالى أبى سعيد النقاش بسند ضعيف .

« اللهم إن تهلك هذه العصابة لم يبق على وجه الأرض أحد يعبدك (١) » فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه دع عنك مناشدتك ربك فانه واف لك بما وعدك فكان مقام الصديق رضى الله عنه مقام الثقة بوعد الله ، وكان مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مقام الخوف من مكر الله وهو أتم لأنه لايصدر إلا عن كمال المعرفة بأسرار الله تعالى وخفايا أفعاله ومعانى صفاته التى يعبر عن بعض مايصدر عنها بالمكر وما لأحد من البشر الوقوف على كنه صفات الله تعالى ، ومن عرف حقيقة المعرفة وقصور معرفته عن الاحاطة بكنه الأمور عظم خوفه لامحالة ولذلك قال المسيح صلى الله عليه وسلم لما قيل له ـ أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانك مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك ـ وقال ـ إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم ـ الآية . فوض الأمر إلى المشيئة وأخرج نفسه بالكلية من البين لعلمه بأنه ليس له من الأمر شىء وأن الأمور مرتبطة بالمشيئة ارتباطا يخرج عن حد المعقولات والمألوفات فلا يمكن الحكم عليها بقياس ولا حدس ولا حسبان فضلا عن التحقيق والاستيقان وهذا هو الذى قطع قلوب العارفين ، إذ الطامة الكبرى هى ارتباط أمرك بمشيئة من لايبالى بك إن أهلكك فقد أهلك أمثالك ممن لايحصى ولم يزل فى الدنيا يعذبهم بأنواع الآلام والأمراض ويعرض مع ذلك قلوبهم بالكفر والنفاق ثم يخلد العقاب عليهم أبد الآباد ثم يخبر عنه ويقول ـ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ـ وقال تعالى ـ وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم ـ الآية فكيف لايخاف ماحق من القول فى الأزل ولا يطمع فى تداركه ولو كان الأمر أنفا لكانت الأطماع تمتد إلى حيلة فيه ولكن ليس إلا التسليم فيه واستقراء خفى السابقة من جلى الأسباب الظاهرة على القلب والجوارح فمن يسرت له أسباب الشر وحيل بينه وبين أسباب الخير وأحكمت علاقته من الدنيا فكأنه كشف له على التحقيق سر السابقة التى سبقت له بالشقاوة ، إذ كل ميسر لما خلق له وإن كانت الخيرات كلها ميسرة والقلب بالكلية عن الدنيا منقطعا وبظاهره وباطنه على الله مقبلا كان هذا يقتضى تخفيف الخوف لو كان الدوام على ذلك موثوقا به ولكن خطر الخاتمة وعسر الثبات يزيد نيران الخوف إشعالا ولا يمكنها من الانطفاء ، وكيف يؤمن تغير الحال وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن وإن القلب أشد تقلبا من القدر فى غليانها وقد قال مقلب القلوب عز وجل ـ إن عذاب ربهم غير مأمون ـ فأجهل الناس من أمنه وهو ينادى بالتحذير من الأمن ولولا أن الله لطف بعباده العارفين إذ روح قلوبهم بروح الرجاء لاحترقت قلوبهم من نار الخوف . فأسباب الرجاء رحمة لخواص الله وأسباب الغفلة رحمة على عوام الخلق من وجه ، إذ لو انكشف الغطاء لزهقت النفوس وتقطعت القلوب من خوف مقلب القلوب . قال بعض العارفين : لو حالت بينى وبين من عرفته بالتوحيد خمسين سنة أسطوانة فمات لم أقطع له بالتوحيد لأنى لاأدرى ماظهر له من التقلب . وقال بعضهم : لو كانت الشهادة على باب الدار والموت على الاسلام عند باب الحجرة لاخترت الموت على الإسلام لأنى لا أدرى مايعرض لقلبى بين باب الحجرة وباب الدار . وكان أبو الدرداء يحلف بالله ما أحد أمن على إيمانه أن يسلبه عند الموت إلا سلبه . وكان سهل يقول : خوف الصديقين من سوء الخاتمة عند كل خطرة وعند كل

وردت فى قصة مشهورة ولكن الله تعالى نبه بذلك عباده على الحذر من كل خليل يقطع عن الله واختيار الصحبة والأخوة اتفاقا من غير نية فى ذلك وتثبت فى أول الأمر شأن أرباب الغفلة الجاهلين بالنيات والمقاصد والمنافع والمضار . وقد قال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما فى كلام له وهل يفسد الناسَ إلا الناس ، فالفساد بالصحبة متوقع والصلاح متوقع وما هذا سبيله كيف لايحذر فى أوله ويحكم الأمر فيه بكثرة اللجأ إلى الله تعالى وصدق الاختيار

(١) حديث قال يوم بدر : اللهم إن تهلك هذه العصابة لم يبق على وجه الأرض أحد يعبدك البخارى من حديث ابن عباس بلفظ : اللهم إن شئت لم تعبد بعد اليوم الحديث .

حركة وهم الذين وصفهم الله تعالى إذ قال ـ وقلوبهم وجلة ـ . ولما احتضر سفيان جعل يبكى ويجزع فقيل له ياأبا عبد الله عليك بالرجاء فان عفوالله أعظم من ذنوبك ، فقال أوعلى ذنوبى أبكى ؟ لوعلمت أنى أموت على التوحيد لم أبال بأن ألقى الله بأمثال الجبال من الخطايا . وحكى عن بعض الخائفين أنه أوصى بعض إخوانه ، فقال إذا حضرتنى الوفاة فاقعد عند رأسى ، فان رأيتنى متّ على التوحيد فخذ جميع ماأملكه فاشتر به لوزاوسكرا وانثره على صبيان أهل البلد ، وقل هذا عرس المنفلت ، وإن متّ على غير التوحيد فأعلم الناس بذلك حتى لايغترّوا بشهودجنازتى ليحضر جنازتى من أحبّ على بصيرة لئلا يلحقنى الرياء بعد الوفاة . قال : وبم أعلم ذلك فذكر له علامة فرأى علامة التوحيد عند موته فاشترى السكر واللوز وفرّقه . وكان سهل يقول : المريد يخاف أن يبتلى بالمعاصى ، والعارف يخاف أن يبتلى بالكفر . وكان أبويزيد يقول : إذا توجهت إلى المسجدفكأنّ فى وسطى زنارا أخاف أن يذهب بى إلى البيعة وبيت النار حتى أدخل المسجدفينقطع عنى الزنار فهذا لى فى كل يوم خمس مرّات . وروى عن المسيح عليه الصلاة والسلام أنه قال : يامعشر الحواريين أنتم تخافون المعاصى ، ونحن معاشر الأنبياء نخاف الكفر . وروى فى أخبار الأنبياء أن نبيا شكا إلى الله تعالى الجوع والعمل والعرى سنين وكان لباسه الصوف ، فأوحى الله تعالى إليه : عبدى أمارضيت أن عصمت قلبك أن تكفرنى حتى تسألنى الدنيا فأخذ التراب فوضعه على رأسه ، وقال بلى قد رضيت يارب فاعصمنى من الكفر ، فاذا كان خوف العارفين مع رسوخ أقدامهم وقوّة إيمانهم من سوء الخاتمة فكيف لايخافه الضعفاء ، ولسوء الخاتمة أسباب تتقدّم على الموت مثل البدعة والنفاق والكبر وجملة من الصفات المذمومة ، ولذلك اشتدّ خوف الصحابة من النفاق حتى قال الحسن : لوأعلم أنى برئ من النفاق كان أحب إلى مما طلعت عليه الشمس وماعنوا به النفاق الذى هو ضد أصل الإيمان بل المراد به مايجتمع مع أصل الايمان فيكون مسلما منافقا ، وله علامات كثيرة : قال صلى الله عليه وسلم « أربع من كن فيه فهو منافق خالص وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم وإن كانت فيه خصلة منهن ففيه شعبة من النفاق حتى يدعها : من إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان ، وإذا خاصم فجر[1] » وفى لفظ آخر « وإذا عاهد غدر » وقد فسر الصحابة والتابعون النفاق بتفاسير لايخلو عن شئ منه إلاصديق إذ قال الحسن : إن من النفاق اختلاف السر والعلانية واختلاف اللسان والقلب واختلاف المدخل والمخرج ، ومن الذى يخلو عن هذه المعانى بل صارت هذه الأمور مألوفة بين الناس معتادة ونسى كونها منكرا بالكلية بل جرى ذلك على قرب عهد بزمان النبوة ، فكيف الظن بزماننا حتى قال حذيفة رضى الله تعالى عنه : إن كان الرجل ليتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير بها منافقا إنى لأسمعها من أحدكم فى اليوم عشر مرات[2] وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : إنكم لتعملون أعمالا هى أدق فى أعينكم

وسؤال البركة والخيرة فى ذلك وتقديم صلاة الاستخارة . ثم إن اختيار الصحبة والأخوة عمل وكل عمل يحتاج إلى النية وإلى حسن الخاتمة وقد قال عليه الصلاة والسلام فى الخبر الطويل « سبعة يظلهم الله تعالى فمنهم اثنان تحابا فى الله فعاشا على ذلك وماتا عليه » إشارة إلى أن الأخوة والصحبة من شرطهما حسن الخاتمة حتى يكتب لهما ثواب المؤاخاة ومتى أفسد المؤاخاة بتضييع الحقوق فيها فسد العمل من الأول . قيل ماحسد

(١) حديث أربع من كن فيه فهو منافق الحديث متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم فى قواعد العقائد (٢) حديث حذيفة إن الرجل ليتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير بها منافقا الحديث أحمد من حديث حذيفة وقد تقدم فى قواعد العقائد .

من الشعر كنا نعدّها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر (١) . وقال بعضهم : علامة النفاق أن تكره من الناس ماتأتى مثله ، وأن تحبّ على شئ من الجور ، وأن تبغض على شئ من الحق . وقيل من النفاق : أنه إذا مدح بشئ ليس فيه أعجبه ذلك . وقال رجل لابن عمر رحمه الله إنانندخل على هؤلاء الأمراء فنصدقهم فيما يقولون ، فاذا خرجنا تكلمنا فيهم ، فقال كنا نعدّ هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) . وروى أنه سمع رجلا يذمّ الحجاج ويقع فيه ، فقال : أرأيت لو كان الحجاج حاضرا أكنت تتكلم بما تكلمت به قال لا قال كنا نعدّ هذا نفاقاعلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣) . وأشد من ذلك ماروى أن نفرا قعدوا على باب حذيفة ينتظرونه فكانوا يتكلمون فى شئ من شأنه ، فلما خرج عليهم سكتوا حياء منه ، فقال تكلموا فيما كنتم تقولون فسكتوا ، فقال كنا نعدّ هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤) . وهذا حذيفة كان قد خص بعلم المنافقين وأسباب النفاق ، وكان يقول : إنه يأتى على القلب ساعة يمتلىء بالايمان حتى لا يكون للنفاق فيه مغرز إبرة ويأتى عليه ساعة يمتلىء بالنفاق حتى لايكون للايمان فيه مغرز إبرة . فقد عرفت بهذا أن خوف العارفين من سوء الخاتمة ، وأن سببه أمور تتقدمه : منها البدع . ومنها المعاصى . ومنها النفاق ، ومتى يخلو العبد عن شئ من جملة ذلك وإن ظن أنه قد خلا عنه فهو النفاق ، إذ قيل من أمن النفاق فهو منافق . وقال بعضهم لبعض العارفين : إنى أخاف على نفسى النفاق ، فقال لو كنت منافقا لما خفت النفاق فلايزال العارف بين الالتفات إلى السابقة والخاتمة خائفا منهما ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « العبد المؤمن بين مخافتين بين أجل قد مضى لايدرى ما الله صانع فيه وبين أجل قد بقى لايدرى ماالله قاض فيه فو الذى نفسى بيده مابعد الموت من مستعتب ولابعد الدنيا من دار إلا الجنة أوالنار (٥) » ، والله المستعان .

(بيان معنى سوء الخاتمة)

فإن قلت : إن أكثر هؤلاء يرجع خوفهم إلى سوء الخاتمة فما معنى سوء الخاتمة . فاعلم أن سوء الخاتمة على رتبتين : إحداهما أعظم من الأخرى . فأما الرتبة العظيمة الهائلة : فأن يغلب على القلب عند سكرات الموت وظهور أهواله إما الشك : وإما الجحود فتقبض الروح على حال غلبة الجحود أو الشك فيكون ماغلب على القلب من عقدة الجحود حجابا

الشيطان متعاونين على بر حسده متآخيين فى الله متحابين فيه فانه يجهد نفسه ويحث قبيله على إفساد مابينهما . وكان الفضيل يقول : إذا وقعت الغيبة ارتفعت الأخوة ،والأخوة فى الله تعالى مواجهة قال الله تعالى ـ إخوانا على سرر متقابلين ـ ومتى أضمر أحدهما للآخر سوءا أوكره منه شيئا ولم ينبهه عليه حتى يزيله أو يتسبب إلى إزالته منه فماواجهه بل استدبره قال الجنيد رحمه الله مانواخى اثنان فى الله واستوحش

(١) حديث أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم لتعملون أعمالا هى أدق فى أعينكم من الشعر الحديث البخارى من حديث أنس وأحمد والبزار من حديث أبى سعيد وأحمد والحاكم من حديث عبادة بن قرص وصحح إسناده وتقدم فى التوبة (٢) حديث قال رجل لابن عمر إنا ندخل على هؤلاء الأمراء فنصدقهم بما يقولون الحديث رواه أحمد والطبرانى وقد تقدم فى قواعد العقائد (٣) حديث سمع ابن عمر رجلا يذم الحجاج ويقع فيه فقال أرأيت لوكان الحجاج حاضرا الحديث تقدم هناك ولم أجد فيه ذكر الحجاج (٤) حديث إن نفرا قعدوا عند باب حذيفة ينتظرونه فكانوا يتكلمون فى شئ من شأنه فلما خرج سكتوا الحديث لم أجد له أصلا (٥) حديث العبد المؤمن بين مخافتين من أجل قد مضى الحديث البيهقى فى الشعب من رواية الحسن عن رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم فى ذم الدنيا ذكره ابن المبارك فى كتاب الزهد بلاغا وذكره صاحب الفردوس من حديث جابر ولم يخرجه ولده فى مسند الفردوس.

بينه وبين الله تعالى أبدا وذلك يقتضى البعد الدائم والعذاب المخلد . والثانية وهى دونها أن يغلب على قلبه عند الموت حب أمر من أمور الدنيا وشهوة من شهواتها فيمثل ذلك فى قلبه ويستغرقه حتى لايبقى فى تلك الحالة متسع لغيره فيتفق قبض روحه فى تلك الحال فيكون استغراق قلبه به منكسا رأسه إلى الدنيا وصارفا وجهه إليها ومهما انصرف الوجه عن الله تعالى حصل الحجاب ومهما حصل الحجاب نزل العذاب إذ نار الله الموقدة لاتأخذ إلا المحجوبين عنه فأما المؤمن السليم قلبه عن حب الدنيا المصروف همه إلى الله تعالى فتقول له النار جز يا مؤمن فان نورك قد أطفأ لهبى فمهما اتفق قبض الروح فى حالة غلبة حب الدنيا فالأمر مخطر لأن المرء يموت على ماعاش عليه ولا يمكن اكتساب صفة أخرى للقلب بعد الموت تضاد الصفة الغالبة عليه إذ لاتصرف فى القلوب إلا بأعمال الجوارح وقد بطلت الجوارح بالموت فبطلت الأعمال فلا مطمع فى عمل ولا مطمع فى رجوع إلى الدنيا ليتدارك وعند ذلك تعظم الحسرة إلا أن أصل الايمان وحب الله تعالى إذا كان قد رسخ فى القلب مدة طويلة وتأكد ذلك بالأعمال الصالحة فانه يمحو عن القلب هذه الحالة التى عرضت له عند الموت فان كان إيمانه فى القوة إلى حد مثقال أخرجه من النار فى زمان أقرب وإن كان أقل من ذلك طال مكثه فى النار ولو لم يكن إلا مثقال حبة فلا بد وأن يخرجه من النار ولو بعد آلاف سنين. فان قلت فما ذكرته يقتضى أن تسرع النار إليه عقيب موته فما باله يؤخر إلى يوم القيامة ويمهل طول هذه المدة . فاعلم أن كل من أنكر عذاب القبر فهو مبتدع محجوب عن نور الله تعالى وعن نور القرآن ونور الايمان بل الصحيح عند ذوى الأبصار ماصحت به الأخبار وهو «أن القبر إما حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة (١) » . «وأنه قد يفتح إلى قبر المعذب سبعون بابا من الجحيم (٢) » كما وردت به الأخبار فلا تفارقه روحه إلا وقد نزل به البلاء إن كان قد شقى بسوء الخاتمة وإنما تختلف أصناف العذاب باختلاف الأوقات فيكون سؤال منكر ونكير عند الوضع فى القبر (٣) والتعذيب بعده (٤) ثم المناقشة فى الحساب (٥) والافتضاح على ملأ من الأشهاد فى القيامة (٦) ثم بعد ذلك خطر الصراط (٧) وهول الزبانية (٨) إلى آخر ماوردت به الأخبار فلا يزال الشقى مترددا فى جميع أحواله بين أصناف العذاب وهو فى جملة الأحوال معذب إلا أن يتغمده الله برحمته ولا تظنن أن محل الايمان يأكله التراب بل التراب يأكل جميع الجوارح ويبددها إلى أن يبلغ الكتاب أجله

(١) حديث القبر إما حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة الترمذى من حديث أبى سعيد وقال غريب وتقدم فى الأذكار (٢) حديث إنه يفتح إلى قبر المعذب سبعون بابا من الجحيم لم أجد له أصلا (٣) حديث سؤال منكر ونكير عند الوضع فى القبر تقدم فى قواعد العقائد (٤) حديث عذاب القبر تقدم فيه (٥) حديث المناقشة فى الحساب تقدم فيه (٦) حديث الافتضاح على ملأ الاشهاد فى القيامة أحمد والطبرانى من حديث ابن عمر باسناد جيد من انتفى من ولده ليفضحه فى الدنيا فضحه الله على رءوس الأشهاد وفى الصحيحين من حديث ابن عمر وأما الكافر والمنافق فينادى بهم على رءوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والطبرانى والعقيلى فى الضعفاء من حديث الفضيل بن عياض فضوح الدنيا أهون من فضوح الآخرة وهو حديث طويل منكر (٧) حديث خطر الصراط تقدم فى قواعد العقائد (٨) حديث هول الزبانية الطبرانى من حديث أنس الزبانية يوم القيامة أسرع إلى فسقة حملة القرآن منها إلى عبدة الأوثان والنيران . قال صاحب الميزان حديث منكر وروى ابن وهب عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم معضلا فى خزنة جهنم مابين منكبى أحدهم كما بين المشرق والمغرب .

أحدها من صاحبه إلا لعلة فى أحدها فالمؤاخاة فى الله أصفى من الماء الزلال وما كان لله فالله مطالب بالصفاء فيه وكل ماصفا دام والأصل فى دوام صفائه عدم المخالفة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاتمار أخاك ولا تمازحه ولا تعده موعدا فتخلفه». قال أبو سعيد الخراز : صحبت الصوفية خمسين سنة ماوقع بينى وبينهم خلاف فقيل له وكيف ذلك ؟ قال لأنى كنت معهم على نفسى . أخبرنا شيخنا أبو النجيب السهروردى إجازة قال أنا عمر بن أحمد الصفار قال أنا

فتجتمع الأجزاء المتفرقة وتعاد إليها الروح التى هى محل الايمان وقد كانت من وقت الموت إلى الاعادة إما فى حواصل طيور خضر معلقة تحت العرش إن كانت سعيدة وإما على حالة تضاد هذه الحال إن كانت والعياذ بالله شقية . فان قلت فما السبب الذى يفضى إلى سوء الخاتمة . فاعلم أن أسباب هذه الأمور لايمكن إحصاؤها على التفصيل ولكن يمكن الاشارة إلى مجامعها أما الختم على الشك والجحود فينحصر سببه فى شيئين : أحدهما يتصور مع تمام الورع والزهد وتمام الصلاح فى الأعمال كالمبتدع الزاهد فان عاقبته مخطرة جدا وإن كانت أعماله صالحة ولست أعنى مذهبا . فأقول إنه بدعة فان بيان ذلك يطول القول فيه بل أعنى بالبدعة أن يعتقد الرجل فى ذات الله وصفاته وأفعاله خلاف الحق فيعتقده على خلاف ماهو عليه إما برأيه ومعقوله ونظره الذى به يجادل الخصم وعليه يعول وبه يغتر وإما أخذا بالتقليد ممن هذا حاله فاذا قرب الموت وظهرت له ناصية ملك الموت واضطرب القلب بما فيه ربما ينكشف له فى حال سكرات الموت بطلان ما اعتقده جهلا إذ حال الموت حال كشف الغطاء ومبادىء سكراته منه فقد ينكشف به بعض الأمور فمهما بطل عنده ما كان اعتقده وقد كان قاطعا به متيقنا له عند نفسه لم يظن بنفسه أنه أخطأ فى هذا الاعتقاد خاصة لالتجائه فيه إلى رأيه الفاسد وعقله الناقص بل ظن أن كل ما اعتقده لا أصل له إذ لم يكن عنده فرق بين إيمانه بالله ورسوله وسائر اعتقاداته الصحيحة وبين اعتقاده الفاسد فيكون انكشاف بعض اعتقاداته عن الجهل سببا لبطلان بقية اعتقاداته أو لشكه فيها فان اتفق زهوق روحه فى هذه الخطرة قبل أن يثبت ويعود إلى أصل الايمان فقد ختم له بالسوء وخرجت روحه على الشرك والعياذ بالله منه فهؤلاء هم المرادون بقوله تعالى ـ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ـ وبقوله عز وجل ـ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ـ وكما أنه قد ينكشف فى النوم ماسيكون فى المستقبل وذلك بسبب خفة أشغال الدنيا عن القلب فكذلك ينكشف فى سكرات الموت بعض الأمور إذ شواغل الدنيا وشهوات البدن هى المانعة للقلب من أن ينظر إلى الملكوت فيطالع مافى اللوح المحفوظ لتنكشف له الأمور على ماهى عليه فيكون مثل هذه الحال سببا للكشف ويكون الكشف سبب الشك فى بقية الاعتقادات وكل من اعتقد فى الله تعالى وفى صفاته وأفعاله شيئا على خلاف ماهو به إما تقليدا وإما نظرا بالرأى والمعقول فهو فى هذا الخطر والزهد والصلاح لايكفى لدفع هذا الخطر بل لاينجى منه إلا الاعتقاد الحق والبله بمعزل عن هذا الخطر أعنى الذين آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر إيمانا مجملا راسخا كالأعراب والسوادية وسائر العوام الذين لم يخوضوا فى البحث والنظر ولم يشرعوا فى الكلام استقلالا ولا صغوا إلى أصناف المتكلمين فى تقليد أقاويلهم المختلفة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « أكثر أهل الجنة البله (١) » ولذلك منع السلف من البحث والنظر والخوض فى الكلام والتفتيش عن هذه الأمور وأمروا الخلق أن يقتصروا على أن يؤمنوا بما أنزل الله عز وجل جميعا وبكل ماجاء من الظواهر مع اعتقاده نفى التشبيه ومنعوهم عن الخوض فى التأويل لأن الخطر فى البحث عن الصفات عظيم وعقباته كئودة ومسالكه وعرة والعقول عن درك جلال الله تعالى قاصرة وهداية الله تعالى بنور اليقين عن القلوب بما جبلت عليه من حب الدنيا محجوبة وما ذكره الباحثون ببضاعة عقولهم مضطرب ومتعارض والقلوب لما ألقى إليها فى مبتدأ النشأة آلفة وبه متعلقة والتعصبات الثائرة بين الخلق مسامير مؤكدة للعقائد الموروثة أو المأخوذة بحسن الظن من المطلين فى أول الأمر ثم الطباع

(١) حديث أكثر أهل الجنة البله البزار من حديث أنس وقد تقدم .

أبو بكر أحمد بن خلف قال أنا أبو عبد الرحمن السلمى قال سمعت عبد الله الدارانى قال سمعت أبا عمرو الدمشقى الرازى يقول سمعت أبا عبد الله بن الجلاء يقول وقد سأله رجل على أى شرط أصحب الخلق فقال إن لم تبرهم فلا تؤذهم وإن لم تسرهم فلا تسؤهم . وبهذا الاسناد قال أبو عبد الله لاتضيع حق أخيك بما بينك وبينه من المودة والصداقة فان الله تعالى فرض لكل مؤمن حقوقا لم يضيعها إلا من لم يراع حقوق الله عليه ومن حقوق الصحبة أنه إذا وقع فرقة ومباينة لايذكر

بحب الدنيا مشغوفة وعليها مقبلة وشهوات الدنيا بمختلفها آخذة وعن تمام الفكر صارفة فاذا فتح باب الكلام فى الله وفى صفاته بالرأى والمعقول مع تفاوت الناس فى قرائحهم واختلافهم فى طبائعهم وحرص كل جاهل منهم على أن يدعى الكمال أو الاحاطة بكنه الحق انطلقت ألسنتهم بما يقع لكل واحد منهم وتعلق ذلك بقلوب الصغين إليهم وتأكد ذلك بطول الإلف فيهم فانسد بالكلية طريق الخلاص عليهم فكانت سلامة الخلق فى أن يشتغلوا بالأعمال الصالحة ولا يتعرضوا لما هو خارج عن حد طاقتهم ولكن الآن قد استرخى العنان وفشا الهذيان ونزل كل جاهل على ما وافق طبعه بظن وحسبان وهو يعتقد أن ذلك علم واستيقان وأنه صفو الايمان ويظن أنه ما وقع به من حدس وتخمين علم اليقين وعين اليقين ـ ولتعلمن نبأه بعد حين ـ وينبغى أن ينشد فى هؤلاء عند كشف الغطاء:

أحسنت ظنك بالأيام إذ حسنت ولم تخف سوء ما يأتى به القدر
وسالمتك الليالى فاغتررت بها وعند صفو الليالى يحدث الكدر

واعلم يقينا أن كل من فارق الايمان الساذج بالله ورسوله وكتبه وخاض فى البحث فقد تعرض لهذا الخطر ومثاله مثال من انكسرت سفينته وهو فى ملتطم الأمواج يرميه موج إلى موج فربما يتفق أن يلقيه إلى الساحل وذلك بعيد والهلاك عليه أغلب . وكل نازل على عقيدة تلقفها من الباحثين بضاعة عقولهم إمامع الأدلة التى حرروها فى تعصباتهم أودون الأدلة فان كان شاكا فيه فهو فاسد الدين وإن كان واثقا به فهو آمن من مكر الله مغتر بعقله الناقص وكل خائض فى البحث فلا ينفك عن هاتين الحالتين إلا إذا جاوز حدود المعقول إلى نور المكاشفة الذى هو مشرق فى عالم الولاية والنبوة وذلك هو الكبريت الأحمر وأنى يتيسر وإنما يسلم عن هذا الخطر البله من العوام أو الذين شغلهم خوف النار بطاعة الله فلم يخوضوا فى هذا الفضول فهذا أحد الأسباب المخطرة فى سوء الخاتمة.

وأما السبب الثانى فهو ضعف الايمان فى الأصل ثم استيلاء حب الدنيا على القلب ومهما ضعف الايمان ضعف حب الله تعالى وقوى حب الدنيا فيصير بحيث لا يبقى فى القلب موضع لحب الله تعالى إلا من حيث حديث النفس ولا يظهر له أثر فى مخالفة النفس والعدول عن طريق الشيطان فيورث ذلك الانهماك فى اتباع الشهوات حتى يظلم القلب ويقسو ويسود وتتراكم ظلمة النفوس على القلب فلا يزال يطفئ ما فيه من نور الايمان على ضعفه حتى يصير طبعا ورينا فاذا جاءت سكرات الموت ازداد ذلك الحب أعنى حب الله ضعفا لما يبدو من استشعار فراق الدنيا وهى المحبوب الغالب على القلب فيتألم القلب باستشعار فراق الدنيا ويرى ذلك من الله فيختلج ضميره بانكار ما قدر عليه من الموت وكراهة ذلك من حيث إنه من الله فيخشى أن يثور فى باطنه بغض الله تعالى بدل الحب كما أن الذى يحب ولده حبا ضعيفا إذا أخذ ولده أمواله التى هى أحب إليه من ولده وأحرقها انقلب ذلك الحب الضعيف بغضا فان اتفق زهوق روحه فى تلك اللحظة التى خطرت فيها هذه الخطرة فقد ختم له بالسوء وهلك هلاكا مؤبدا والسبب الذى يفضى إلى مثل هذه الخاتمة هو غلبة حب الدنيا والركون إليها والفرح بأسبابها مع ضعف الايمان الموجب لضعف حب الله تعالى فمن وجد فى قلبه حب الله أغلب من حب الدنيا وإن كان يحب الدنيا أيضا فهو أبعد عن هذا الخطر وحب الدنيا رأس كل خطيئة وهو الداء العضال وقد عم أصناف الخلق وذلك كله لقلة المعرفة بالله تعالى إذ لا يحبه إلا من عرفه ولهذا قال تعالى ـ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره ـ فاذن كل من فارقته روحه فى حالة خطرة الانكار على الله تعالى بماله وظهور بغض فعل الله بقلبه فى تفريقه بينه وبين أهله وماله

أخاه إلا بخير . قيل كان لبعضهم زوجة وكان يعلم منها ما يكره فكان يقال له استخبارا عن حالها فيقول لا ينبغى للرجل أن يقول فى أهله إلا خيرا ففارقها وطلقها فاستخبر عن ذلك فقال امرأة بعدت عنى وليست منى فى شئ كيف أذكرها وهذا من التخلق بأخلاق الله تعالى أنه سبحانه يظهر الجميل ويستر القبيح وإذا وجد من أحدهما ما يوجب التقاطع فهل يبغضه أولا اختلف القول فى ذلك . كان أبو ذر يقول إذا انقلب عما كان عليه أبغضه من حيث أحببته وقال غيره لا يبغض الأخ

وسائر محابه فيكون موته قدوما على ما أبغضه وفراقا لما أحبه فيقدم على الله قدوم العبد المبغض الآبق إذا قدم به على مولاه قهرا فلا يخفى ما يستحقه من الخزى والنكال وأما الذى يتوفى على الحب فانه يقدم على الله تعالى قدوم العبد المحسن المشتاق إلى مولاه الذى تحمل مشاق الأعمال ووعثاء الأسفار طمعا فى لقائه فلا يخفى ما يلقاه من الفرح والسرور بمجرد القدوم فضلا عما يستحقه من لطائف الاكرام وبدائع الانعام . وأما الخاتمة الثانية التى هى دون الأولى وليست مقتضية للخلود فى النار فلها أيضا سببان : أحدهما كثرة المعاصى وإن قوى الايمان والآخر ضعف الايمان وإن قلت المعاصى وذلك لأن مقارفة المعاصى سببها غلبة الشهوات ورسوخها فى القلب بكثرة الإلف والعادة وجميع ما ألفه الانسان فى عمره يعود ذكره إلى قلبه عند موته فان كان ميله الأكثر إلى الطاعات كان أكثر ما يحضره ذكر طاعة الله وإن كان ميله الأكثر إلى المعاصى غلب ذكرها على قلبه عند الموت فربما تقبض روحه عند غلبة شهوة من شهوات الدنيا ومعصية من المعاصى فيتقيد بها قلبه ويصير محجوبا عن الله تعالى فالذى لا يقارف الذنب إلا الفينة بعد الفينة فهو أبعد عن هذا الخطر والذى لم يقارف ذنبا أصلا فهو بعيد جدا عن هذا الخطر والذى غلبت عليه المعاصى وكانت أكثر من طاعاته وقلبه بها أفرح منه بالطاعات فهذا الخطر عظيم فى حقه جدا ونعرف هذا بمثال وهو أنه لا يخفى عليك أن الانسان يرى فى منامه جملة من الأحوال التى عهدها طول عمره حتى إنه لا يرى إلا ما يماثل مشاهداته فى اليقظة وحتى إن المراهق الذى يحتلم لا يرى صورة الوقاع إذا لم يكن قد واقع فى اليقظة ولو بقى كذلك مدة لما رأى عند الاحتلام صورة الوقاع ثم لا يخفى أن الذى قضى عمره فى الفقه يرى من الأحوال المتعلقة بالعلم والعلماء أكثر مما يراه التاجر الذى قضى عمره فى التجارة والتاجر يرى من الأحوال المتعلقة بالتجارة وأسبابها أكثر مما يراه الطبيب والفقيه لأنه إنما يظهر فى حالة النوم ما حصل له مناسبة مع القلب بطول الإلف أو بسبب آخر من الأسباب والموت شبيه النوم ولكنه فوقه ولكن سكرات الموت وما يتقدمه من الغشية قريب من النوم فيقتضى ذلك تذكر المألوف وعوده إلى القلب وأحد الأسباب المرجحة لحصول ذكره فى القلب طول الإلف فطول الإلف بالمعاصى والطاعات أيضا مرجح وكذلك تخالف أيضا منامات الصالحين منامات الفساق فتكون غلبة الإلف سببا لأن تتمثل صورة فاحشة فى قلبه وتميل إليها نفسه فربما تقبض عليها روحه فيكون ذلك سبب سوء خاتمته وإن كان أصل الايمان باقيا بحيث يرجى له الخلاص منها وكما أن ما يخطر فى اليقظة إنما يخطر بسبب خاص يعلمه الله تعالى فكذلك آحاد المنامات لها أسباب عند الله تعالى نعرف بعضها ولا نعرف بعضها كما أنا نعلم أن الخاطر ينتقل من الشئ إلى ما يناسبه إما بالمشابهة وإما بالمضادة وإما بالمقارنة بأن يكون قد ورد على الحس منه . أما بالمشابهة فبأن ينظر إلى جميل فيتذكر جميلا آخر وأما بالمضادة فبأن ينظر إلى جميل فيتذكر قبيحا ويتأمل فى شدة التفاوت بينهما وأما بالمقارنة فبأن ينظر إلى فرس قد رآه من قبل مع إنسان فيتذكر ذلك الانسان وقد ينتقل الخاطر من شئ إلى شئ ولا يدرى وجه مناسبته له وإنما يكون ذلك بواسطة وواسطتين مثل أن ينتقل من شئ إلى شئ ثان ومنه إلى شئ ثالث ثم ينسى الثانى ولا يكون بين الثالث والأول مناسبة ولكن يكون بينه وبين الثانى مناسبة وبين الثانى والأول مناسبة فكذلك لانتقالات الخواطر فى المنامات أسباب من هذا الجنس وكذلك عند سكرات الموت فعلى هذا والعلم عند الله من كانت الخياطة أكثر أشغاله فانك تراه يومئ إلى رأسه كأنه يأخذ إبرته ليخيط بها ويبل أصبعه التى لها عادة بالكتان ويأخذ الازار من فوقه ويقدره ويشبره كأنه يتعاطى تفصيله ثم يمد يده إلى المقراض ومن أراد أن يكف خاطره عن الانتقال عن المعاصى والشهوات فلا طريق له إلا المجاهدة طول العمر فى فطامه

بعد الصحبة ولكن يبغض عمله قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ـ فان عصوك فقل إنى برئ مما تعملون ـ ولم يقل إنى برئ منكم . وقيل. كان شاب يلازم مجالس أبى الدرداء وكان أبو الدرداء يميزه على غيره فابتلى الشاب بكبيرة من الكبائر وانتهى إلى أبى الدرداء ما كان منه فقيل له لو أبعدته وهجرته فقال سبحان الله لا يترك الصاحب بشئ كان منه . قيل : الصداقة لحمة كلحمة النسب . وقيل لحكيم مرة أيما أحب إليك أخوك أو صديقك فقال إنما

نفسه عنها وفى قمع الشهوات عن القلب فهذا هو القدر الذى يدخل تحت الاختيار ويكون طول المواظبة على الخير وتخلية الفكر عن الشر عدة وذخيرة لحالة سكرات الموت فانه يموت المرء على ماعاش عليه ويحشر على ما مات عليه ولذلك نقل عن بقال أنه كان يلقن عند الموت كلمتى الشهادة فيقول خمسة ستة أربعة فكان مشغول النفس بالحساب الذى طال إلفه له قبل الموت. وقال بعض العارفين من السلف العرش جوهرة تتلألأ نورا فلا يكون العبد على حال إلا انطبع مثاله فى العرش على الصورة التى كان عليها فاذا كان فى سكرات الموت كشف له صورته من العرش فربما يرى نفسه على صورة معصية وكذلك يكشف له يوم القيامة فيرى أحوال نفسه فيأخذه من الحياء والخوف مايجل عن الوصف وما ذكره صحيح وسبب الرؤيا الصادقة قريب من ذلك فان النائم يدرك مايكون فى المستقبل من مطالعة اللوح المحفوظ وهى جزء من أجزاء النبوة فاذا رجع سوء الخاتمة إلى أحوال القلب واختلاج الخواطر ومقلب القلوب هو الله والاتفاقات المقتضية لسوء الخواطر غير داخلة تحت الاختيار دخولا كليا وإن كان لطول الإلف فيه تأثير فبهذا عظم خوف العارفين من سوء الخاتمة لأنه لو أراد الانسان أن لا يرى فى المنام إلا أحوال الصالحين وأحوال الطاعات والعبادات عسر عليه ذلك وإن كانت كثرة الصلاح والمواظبة عليه مما يؤثر فيه ولكن اضطرابات الخيال لاتدخل بالكلية تحت الضبط وإن كان الغالب مناسبة مايظهر فى النوم لما غلب فى اليقظة حتى سمعت الشيخ أبا على الفارمذى رحمة الله عليه يصف لى وجوب حسن أدب المريد لشيخه وأن لايكون فى قلبه إنكار لكل مايقوله ولا فى لسانه مجادلة عليه فقال حكيت لشيخى أبى القاسم الكرمانى مناما لى وقلت رأيتك قلت لى كذا فقلت لم ذاك قال فهجرنى شهرا ولم يكلمنى وقال لولا أنه كان فى باطنك تجويز المطالبة وإنكار ماأقوله لك لما جرى ذلك على لسانك فى النوم وهو كما قال إذ قلما يرى الانسان فى منامه خلاف مايغلب فى اليقظة على قلبه فهذا هو القدر الذى نسمح بذكره فى علم المعاملة من أسرار أمر الخاتمة وماوراء ذلك فهو داخل فى علم المكاشفة وقد ظهر لك بهذا أن الأمن من سوء الخاتمة بأن ترى الأشياء كما هى عليه من غير جهل وتزجى جميع العمر فى طاعة الله من غير معصية فان كنت تعلم أن ذلك محال أوعسير فلابد وأن يغلب عليك من الخوف ماغلب على العارفين حتى يطول بسببه بكاؤك ونياحتك ويدوم به حزنك وقلقك كما سنحكيه من أحوال الأنبياء والسلف الصالحين ليكون ذلك أحد الأسباب المهيجة لنار الخوف من قلبك وقد عرفت بهذا أن أعمال العمر كلها ضائعة إن لم يسلم فى النفس الأخير الذى عليه خروج الروح وأن سلامته مع اضطراب أمواج الخواطر مشكلة جدا ولذلك كان مطرف بن عبدالله يقول إنى لا أعجب ممن هلك كيف هلك ولكنى أعجب ممن نجا كيف نجا ولذلك قال حامد اللفاف إذا صعدت الملائكة بروح العبد المؤمن وقدمات على الخير والاسلام تعجبت الملائكة منه وقالوا كيف نجا هذا من دنيا فسد فيها خيارنا وكان الثورى يوما يبكى فقيل له علام تبكى فقال بكينا على الذنوب زمانا فالآن نبكى على الاسلام. وبالجملة من وقعت سفينته فى لجة البحر وهجمت عليه الرياح العاصفة واضطربت الأمواج كانت النجاة فى حقه أبعد من الهلاك وقلب المؤمن أشد اضطرابا من السفينة وأمواج الخواطر أعظم التطاما من أمواج البحر وإنما المخوف عند الموت خاطر سوء يخطر فقط وهو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة خمسين سنة حتى لايبقى بينه وبين الجنة إلا فواق ناقة فيختم له بما سبق به الكتاب[1]» ولا يتسع فواق الناقة لأعمال توجب الشقاوة بل هى الخواطر التى تضطرب وتخطر خطور البرق الخاطف وقال سهل رأيت كأنى أدخلت الجنة فرأيت ثلاثمائة نبى فسألتهم ماأخوف ما كنتم تخافون فى الدنيا قالوا سوء

أحب أخى إذا كان صديقى وهذا الخلاف فى المفارقة ظاهرا وباطنا وأما الملازمة باطنا إذا وقعت المباينة ظاهرا فتختلف باختلاف الأشخاص ولا يطلق القول فيه إطلاقا من غير تفصيل فمن الناس من كان تغيره رجوعا عن الله وظهور حكم سوء السابقة فيجب بغضه وموافقة الحق فيه ومن الناس من كان تغيره عثرة حدثت وفترة وقعت يرجى عوده فلا ينبغى أن يبغض ولكن يبغض عمله فى الحالة الحاضرة ويلحظ بعين الود منتظرا له العرج والعود إلى أوطان

(١) حديث إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة خمسين سنة الحديث تقدم.

الخاتمة ولأجل هذا الخطر العظيم كانت الشهادة مغبوطا عليها وكان موت الفجأة مكروها ، أما الموت فجأة فلأنه ربما يتفق عند غلبة خاطر سوء واستيلائه على القلب والقلب لا يخلو عن أمثاله إلا أن يدفع بالكراهة أو بنور المعرفة ، وأما الشهادة فلأنها عبارة عن قبض الروح فى حالة لم يبق فى القلب سوى حب الله تعالى وخرج حب الدنيا والأهل والمال والولد وجميع الشهوات عن القلب إذ لا يهجم على صف القتال موطنا نفسه على الموت إلا حبا لله وطلبا لمرضاته وباعا دنياه بآخرته وراضيا بالبيع الذى بايعه الله به إذ قال تعالى ـ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ـ والبائع راغب عن المبيع لا محالة ويخرج حبه عن القلب ويجرد حب العوض المطلوب فى قلبه ومثل هذه الحالة قد يغلب على القلب فى بعض الأحوال ولكن لا يتفق زهوق الروح فيها فصف القتال سبب لزهوق الروح على مثل هذه الحالة هذا فيمن ليس يقصد الغلبة والغنيمة وحسن الصيت بالشجاعة فان من هذا حاله وإن قتل فى المعركة فهو بعيد عن مثل هذه الرتبة كما دلت عليه الأخبار(١) وإذ بان لك معنى سوء الخاتمة وما هو مخوف فيها فاشتغل بالاستعداد لها فواظب على ذكر الله تعالى وأخرج من قلبك حب الدنيا واحترس عن فعل المعاصى جوارحك وعن الفكر فيها قلبك واحترز عن مشاهدة المعاصى ومشاهدة أهلها جهدك فان ذلك أيضا يؤثر فى قلبك ويصرف إليه فكرك وخواطرك وإياك أن تسوّف وتقول سأستعدّ لها إذا جاءت الخاتمة فان كل نفس من أنفاسك خاتمتك إذ يمكن أن تختطف فيه روحك فراقب قلبك فى كل تطريفة وإياك أن تهمله لحظة فلعل تلك اللحظة خاتمتك إذ يمكن أن تختطف فيها روحك هذا مادمت فى يقظتك وأما إذا نمت فاياك أن تنام إلا على طهارة الظاهر والباطن وأن يغلبك النوم إلا بعد غلبة ذكر الله على قلبك لست أقول على لسانك فان حركة اللسان بمجردها ضعيفة الأثر . واعلم قطعا أنه لا يغلب عند النوم على قلبك إلا ما كان قبل النوم غالبا عليه وأنه لا يغلب فى النوم إلا ما كان غالبا قبل النوم ولا ينبعث عن نومك إلا ما غلب على قلبك فى نومك والموت والبعث شبيه النوم واليقظة فكما لا ينام العبد إلا على ما غلب عليه فى يقظته ولا يستيقظ إلا على ما كان عليه فى نومه فكذلك لا يموت المرء إلا على ما عاش عليه ولا يحشر إلا على ما مات عليه وتحقق قطعا ويقينا أن الموت والبعث حالتان من أحوالك كما أن النوم واليقظة حالتان من أحوالك وآمن بهذا تصديقا باعتقاد القلب إن لم تكن أهلا لمشاهدة ذلك بعين اليقين ونور البصيرة وراقب أنفاسك ولحظاتك وإياك أن تغفل عن الله طرفة عين فانك إذا فعلت ذلك كله كنت مع ذلك فى خطر عظيم فكيف إذا لم تفعل والناس كلهم هلكى إلا العالمون والعالمون كلهم هالكى إلا العاملون والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم . واعلم أن ذلك لا يتيسر لك ما لم تقنع من الدنيا بقدر ضرورتك وضرورتك مطعم وملبس ومسكن والباقى كله فضول والضرورة من الطعم ما يقيم صلبك ويسد رمقك فينبغى أن يكون تناولك تناول مضطر كاره له ولا تكون رغبتك فيه أكثر من رغبتك فى قضاء حاجتك إذ لا فرق بين إدخال الطعام فى البطن وإخراجه فهما ضرورتان فى الجبلة وكما لا يكون قضاء الحاجة من همتك التى يشتغل بها قلبك فلا ينبغى أن يكون تناول الطعام من همتك . واعلم أنه إن كان همتك ما يدخل بطنك فقيمتك ما يخرج من بطنك وإذا لم يكن قصدك من الطعام إلا التقوى على عبادة الله تعالى كقصدك من قضاء

الصلح فقد ورد «أن النبى عليه الصلاة والسلام لما شتم القوم الرجل الذى أتى بفاحشة قال مه وزجرهم بقوله ولا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم» وقال إبراهيم النخعى لا تقطع أخاك ولا تهجره عند الذنب يذنبه فانه يركبه اليوم ويتركه غدا وفى الخبر «اتقوا زلة العالم ولا تقطعوه وانتظروا فيئته» وروى أن عمر رضى الله عنه سأل عن أخ له كان آخاه فخرج إلى الشام فسأل عنه بعض من قدم عليه فقال ما فعل أخى فقال له ذاك أخو الشيطان قال له مه قال له إنه قارف

(١) حديث المقتول فى الحرب إذا كان قصده الغلبة والغنيمة وحسن الصيت فهو بعيد عن رتبة الشهادة متفق عليه من حديث أبى موسى الأشعرى إن رجلا قال يا رسول الله الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن فى سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله وفى رواية الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء وفى رواية يقاتل غضبا .

حاجتك فعلامة ذلك تظهر فى ثلاثة أمور: من مأكولك فى وقته وقدره وجنسه أما الوقت فأقله أن يكتفى فى اليوم والليلة بمرة واحدة فيواظب على الصوم وأما قدره فبأن لا يزيد على ثلث البطن وأما جنسه فأن لا يطلب لذائذ الأطعمة بل يقنع بما يتفق فان قدرت على هذه الثلاث وسقطت عنك مئونة الشهوات واللذائذ قدرت بعد ذلك على ترك الشبهات وأمكنك أن لا تأكل إلا من حله فان الحلال يعز ولا يفى بجميع الشهوات وأما ملبسك فليكن غرضك منه دفع الحر والبرد وستر العورة فكل ما دفع البرد عن رأسك ولو قلنسوة بدانق فطلبك غيره فضول منك يضيع فيه زمانك ويلزمك الشغل الدائم والعناء القائم فى تحصيله بالكسب مرة والطمع أخرى من الحرام والشبهة وقس بهذا ما تدفع به الحر والبرد عن بدنك فكل ما حصل مقصود اللباس إن لم تكتف به فى خساسة قدره وجنسه لم يكن لك موقف ومرد بعده بل كنت ممن لا يملأ بطنه إلا التراب وكذلك المسكن إن اكتفيت بمقصوده كفتك السماء سقفا والأرض مستقرا فان غلبك حر أو برد فعليك بالمساجد فان طلبت مسكنا خاصا طال عليك وانصرف إليه أكثر عمرك وعمرك هو بضاعتك ثم إن تيسر لك فقصدت من الحائط سوى كونه حائلا بينك وبين الأبصار ومن السقف سوى كونه دافعا للأمطار فأخذت ترفع الحيطان وتزين السقوف فقد تورطت فى مهواة يبعد رقيك منها وهكذا جميع ضرورات أمورك إن اقتصرت عليها تفرغت لله وقدرت على التزود لآخرتك والاستعداد لخاتمتك وإن جاوزت حد الضرورة إلى أودية الأمانى تشعبت همومك ولم يبال الله فى أى واد أهلكك فاقبل هذه النصيحة ممن هو أحوج إلى النصيحة منك . واعلم أن متسع التدبير والتزود والاحتياط هذا العمر القصير فاذا دفعته يوما بيوم فى تسويفك أو غفلتك اختطفت فجأة فى غير وقت إرادتك ولم تفارقك حسرتك وندامتك فان كنت لا تقدر على ملازمة ما أرشدت إليه بضعف خوفك إذ لم يكن فيما وصفناه من أمر الخاتمة كفاية فى تخويفك فانا سنورد عليك من أحوال الخائفين ما نرجو أن يزيل بعض القساوة عن قلبك فانك تتحقق أن عقل الأنبياء والأولياء والعلماء وعملهم ومكانهم عند الله تعالى لم يكن دون عقلك وعملك ومكانك فتأمل مع كلال بصيرتك وعمش عين قلبك فى أحوالهم لم اشتد بهم الخوف وطال بهم الحزن والبكاء حتى كان بعضهم يصعق وبعضهم يدهش وبعضهم يسقط مغشيا عليه وبعضهم يخر ميتا إلى الأرض ولا غرو إن كان ذلك لا يؤثر فى قلبك فان قلوب الغافلين مثل الحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون

(بيان أحوال الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام فى الخوف)

روت عائشة رضى الله عنها «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا تغير الهواء وهبت ريح عاصفة يتغير وجهه فيقوم ويتردد فى الحجرة ويدخل ويخرج كل ذلك خوفا من عذاب الله[1]» وقرأ صلى الله عليه وسلم آية فى سورة الواقعة فصعق[2]» وقال تعالى «وخر موسى صعقا» ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة جبريل عليه السلام بالأبطح فصعق[3]» وروى أنه عليه السلام كان إذا دخل

الكبائر حتى وقع فى الخمر فقال إذا أردت الخروج فآذنى قال فكتب إليه - حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب - ثم عاتبة تحت ذلك وعذله فلما قرأ الكتاب بكى فقال صدق الله تعالى ونصح عمر فتاب ورجع . وروى «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ابن عمر يلتفت يمينا وشمالا فسأله فقال يارسول الله آخيت رجلا فأنا أطلبه ولا أراه فقال ياعبد الله إذا آخيت أحدا فاسأله عن اسمه واسم أبيه وعن منزله فان

(١) حديث عائشة كان إذا تغير الهواء وهبت ريح عاصفة تغير وجهه الحديث متفق عليه من حديث عائشة (٢) حديث قرأ فى سورة الحاقة فصعق المعروف فيما يروى من هذه القصة أنه قرئ عنده - لدينا أنكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما - فصعق كما رواه ابن عدى والبيهقى فى الشعب مرسلا وهكذا ذكره المصنف على الصواب فى كتاب السماع كما تقدم (٣) حديث إنه رأى صورة جبريل بالأبطح فصعق البزار من حديث ابن عباس بسند جيد سأل النبى ﷺ جبريل أن يراه فى صورته فقال ادع ربك فدعا به فطلع عليه من قبل المشرق فجعل يرتفع ويسير فلما رآه صعق ورواه ابن المبارك من رواية الحسن مرسلا

فى الصلاة يسمع لصدره أزيز كأزيز المرجل (١) وقال صلى الله عليه وسلم «ماجاءنى جبريل قط إلا هو يرعد فرقا من الجبار (٢)» وقيل لما ظهر على إبليس ماظهر طفق جبريل وميكائيل عليهما السلام يبكيان فأوحى الله إليهما مالكما تبكيان كل هذا البكاء فقالا يارب مانأمن مكرك فقال الله تعالى هكذا كونا لاتأمنا مكرى . وعن محمد بن المنكدر قال لما خلقت النار طارت أفئدة الملائكة من أماكنها فلما خلق بنو آدم عادت وعن أنس أنه عليه السلام سأل جبريل «مالى لاأرى ميكائيل يضحك فقال جبريل ماضحك ميكائيل منذ خلقت النار (٣)» ويقال إن لله تعالى ملائكة لم يضحك أحدمنهم منذ خلقت النار مخافة أن يغضب الله عليهم فيعذبهم بها وقال ابن عمر رضى الله عنهما «خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل بعض حيطان الأنصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال يا ابن عمر مالك لاتأكل فقلت يارسول الله لاأشتهيه فقال لكنى أشتهيه وهذا صبح رابعة لم أذق طعاما ولم أجده ولو سألت ربى لأعطانى ملك قيصر وكسرى فكيف بك يا ابن عمر اذا بقيت فى قوم يخبئون رزق سنتهم ويضعف اليقين فى قلوبهم قال فوالله مابرحنا ولالمنا حتى نزلت ـ وكأين من دابة لاتحمل رزقها الله يرزقها وإياكم وهو السميع العليم ـ قال فقال رسول الله ﷺ إن الله لم يأمركم بكنز المال ولا باتباع الشهوات من كنز دنانير يريد بها حياة فانية فان الحياة بيد الله ألا وانى لاأكنز دينارا ولا درهما ولا أخبأ رزق الغد (٤)» . وقال أبو الدرداء كان يسمع أزيز قلب إبراهيم خليل الرحمن صلى الله عليه وسلم إذا قام فى الصلاة من مسيرة ميل خوفا من ربه . وقال مجاهد بكى داود عليه السلام أربعين يوما ساجدا لايرفع رأسه حتى نبت المرعى من دموعه وحتى غطى رأسه فنودى ياداود أجائع أنت فتطعم أم ظمآن فتسقى أم عار فتكسى فنحب نحبة هاج العود فاحترق من حر خوفه ثم أنزل الله تعالى عليه التوبة والمغفرة فقال يارب اجعل خطيئتى فى كفى فصارت خطيئته فى كفه مكتوبة فكان لايبسط كفه لطعام ولا لشراب ولا لغيره إلا رآها فأبكته قال وكان يؤتى بالقدح ثلاثا فاذا تناوله أبصر خطيئته فما يضعه على شفته حتى يفيض القدح من دموعه . ويروى عنه عليه السلام أنه مارفع رأسه إلى السماء حتى مات حياء من الله عز وجل وكان يقول فى مناجاته : إلهى إذا ذكرت خطيئتى ضاقت على الأرض برحبها وإذا ذكرت رحمتك ارتدت إلى روحى . سبحانك إلهى أتيت أطباء عبادك ليداووا خطيئتى فكلهم عليك يدلنى فبؤسا للقانطين من رحمتك . وقال الفضيل بلغنى أن داود عليه السلام ذكر ذنبه ذات يوم فوثب صارخا واضعا يده على

كان مريضا عدته وإن كان مشغولا أعنته » وكان يقول ابن عباس رضى الله عنهما مااختلف رجل إلى مجلس ثلاثا من غير حاجة تكون له فعلمت مامكافأته فى الدنيا وكان يقول سعيد بن العاص لجليسى علىّ ثلاث إذا دنا رحبت به وإذا حدث أقبلت عليه وإذا جلس أوسعت له وعلامة خلوص المحبة لله تعالى أن لايكون فيها شائبة حظ عاجل من رفق أو إحسان فان ماكان معلولا يزول بزوال علته ومن لايستند فى خلته إلى علة يحكم بدوام خلته ومن شرط الحب فى الله

بلفظ فغشى عليه وفى الصحيحين عن عائشة رأى جبريل فى صورته مرتين ولهما عن ابن مسعود رأى جبريل له ستمائة جناح (١) حديث كان إذا دخل فى الصلاة سمع لصدره أزيز كأزيز المرجل أبو داود والترمذى فى الشمائل والنسائى من حديث عبد الله بن الشخير وتقدم فى كتاب السماع (٢) حديث ماجاءنى جبريل قط إلا وهو ترتعد فرائصه من الجبار لم أجد هذا اللفظ وروى أبو الشيخ فى كتاب العظمة عن ابن عباس قال إن جبريل عليه السلام يوم القيامة لقائم بين يدى الجبار تبارك وتعالى ترعد فرائصه فرقا من عذاب الله الحديث وفيه زميل بن سماك الحنفى يحتاج إلى معرفته (٣) حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قال لجبريل مالى لاأرى ميكائيل يضحك فقال ماضحك ميكائيل منذ خلقت النار أحمد وابن أبى الدنيا فى كتاب الخائفين من رواية ثابت عن أنس باسناد جيد ورواه ابن شاهين فى السنة من حديث ثابت مرسلا وورد ذلك أيضا فى حق إسرافيل رواه البيهقى فى الشعب وفى حق جبريل رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الخائفين (٤) حديث ابن عمر خرجت مع رسول الله ﷺ حتى دخل على حيطان الأنصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل الحديث ابن مردويه فى التفسير والبيهقى فى الزهد من رواية رجل لم يسم عن ابن عمر قال البيهقى هذا إسناد مجهول والجراح بن منهال ضعيف.

رأسه حتى لحق بالجبال فاجتمعت إليه السباع فقال ارجعوا لاأريدكم إنما أريد كل بكاء على خطيئته فلا يستقبلنى إلا البكاء ومن لم يكن ذا خطيئة فما يصنع بداود الخطاء وكان يعاتب فى كثرة البكاء فيقول دعونى أبكى قبل خروج يوم البكاء قبل تحريق العظام واشتعال الحشا وقبل أن يؤمر بى ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون . وقال عبد العزيز بن عمر لما أصاب داود الخطيئة نقص صوته فقال إلهى بح صوتى فى صفاء أصوات الصديقين ،وروى أنه عليه السلام لما طال بكاؤه ولم ينفعه ذلك ضاق ذرعه واشتد غمه فقال يارب أما ترحم بكائى فأوحى الله تعالى إليه ياداود نسيت ذنبك وذكرت بكاءك فقال إلهى وسيدى كيف أنسى ذنبى وكنت إذا تلوت الزبور كف الماء الجارى عن جريه وسكن هبوب الريح وأظلنى الطير على رأسى وأنست الوحوش إلى محرابى إلهى وسيدى فما هذه الوحشة التى بينى وبينك فأوحى الله تعالى إليه ياداود ذلك أنس الطاعة وهذه وحشة المعصية ياداود آدم خلق من خلقى خلقته بيدى ونفخت فيه من روحى وأسجدت له ملائكتى وألبسته ثوب كرامتى وتوجته بتاج وقارى وشكا لى الوحدة فزوجته حواء أمتى وأسكنته جنتى عصانى فطردته عن جوارى عريانا ذليلا ياداود اسمع منى والحق أقول أطعتنا فأطعناك وسألتنا فأعطيناك وعصيتنا فأمهلناك وإن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك . وقال يحيى بن أبى كثير بلغنا أن داود عليه السلام كان إذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سبعا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يقرب النساء فاذا كان قبل ذلك بيوم أخرج له المنبر إلى البرية فأمر سليمان أن ينادى بصوت يستقرى البلاد وماحولها من الغياض والآكام والجبال والبرارى والصوامع والبيع فينادى فيها ألا من أراد أن يسمع نوح داود على نفسه فليأت قال فتأتى الوحوش من البرارى والآكام وتأتى السباع من الغياض وتأتى الهوام من الجبال وتأتى الطير من الأوكار وتأتى العذارى من خدورهن وتجتمع الناس لذلك اليوم ويأتى داود حتى يرقى المنبر ويحيط به بنو إسرائيل وكل صنف على حدته محيطون به وسليمان عليه السلام قائم على رأسه فيأخذ فى الثناء على ربه فيضجون بالبكاء والصراخ ثم يأخذ فى ذكر الجنة والنار فتموت الهوام وطائفة من الوحوش والسباع والناس ثم يأخذ فى أهوال القيامة وفى النياحة على نفسه فيموت من كل نوع طائفة فاذا رأى سليمان كثرة الموتى قال ياأبتاه قد مزقت المستمعين كل ممزق وماتت طوائف من بنى إسرائيل ومن الوحوش والهوام فيأخذ فى الدعاء فبيناهو كذلك إذ ناداه بعض عباد بنى إسرائيل ياداود عجلت بطلب الجزاء على ربك قال فيخر داود مغشيا عليه فاذا نظر سليمان إلى ما أصابه أتى بسرير فحمله عليه ثم أمر مناديا ينادى ألا من كان له مع داود حميم أو قريب فليأت بسرير فليحمله فان الذين كانوا معه قد قتلهم ذكر الجنة والنار فكانت المرأة تأتى بالسرير وتحمل قريبها وتقول يامن قتله ذكر النار يامن قتله خوف الله ثم إذا أفاق داود قام ووضع يده على رأسه ودخل بيت عبادته وأغلق بابه ويقول ياإله داود أغضبان أنت على داود ولا يزال يناجى ربه فيأتى سليمان ويقعد على الباب ويستأذن ثم يدخل ومعه قرص من شعير فيقول ياأبتاه تقو بهذا على ماتريد فيأكل من ذلك القرص ماشاء الله ثم يخرج إلى بنى إسرائيل فيكون بينهم . وقال يزيد الرقاشى خرج داود ذات يوم بالناس يعظهم ويخوفهم فخرج فى أربعين ألفا فمات منهم ثلاثون ألفا ومارجع إلا فى عشرة آلاف قال وكان له جاريتان اتخذهما حتى إذا جاءه الخوف وسقط فاضطرب تعدتا على صدره وعلى رجليه مخافة أن تتفرق أعضاؤه ومفاصله فيموت . وقال ابن عمر رضى الله عنهما دخل يحيى بن زكريا عليهما السلام بيت المقدس وهو ابن ثمان حجج فنظر إلى عبادهم قد لبسوا مدارع الشعر والصوف ونظر إلى مجتهديهم قد خرقوا التراقى وسلكوا فيها السلاسل وشدوا أنفسهم إلى أطراف بيت المقدس فهاله ذلك

إيثار الأخ بكل مايقدر عليه من أمر الدين والدنيا قال الله تعالى ـ يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ـ فقوله تعالى ـ لا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ـ أى لا يحسدون إخوانهم على مالهم وهذان الوصفان بهما يكمل صفو المحبة أحدهما انتزاع الحسد على شئ من أمر الدين والدنيا. والثانى الايثار بالمقدور. وفى الخبر عن سيد البشر عليه الصلاة والسلام «المرء على دين خليله ولا خير

فرجع إلى أبويه فمر بصبيان يلعبون فقالوا له يايحيى هلم بنا نلعب فقال إنى لم أخلق للعب قال فأتى أبويه فسألهما أن يدرعاه الشعر ففعلا فرجع إلى بيت المقدس وكان يخدمه نهارا ويصبح فيه ليلا حتى أتت عليه خمس عشرة سنة فخرج ولزم أطواد الأرض وغيران الشعاب فخرج أبواه فى طلبه فأدركاه على بحيرة الأردن وقد أنقع رجليه فى الماء حتى كاد العطش يذبحه وهو يقول وعزتك وجلالك لاأذوق بارد الشراب حتى أعلم أين مكانى منك فسأله أبواه أن يفطر على قرص كان معهما من شعير ويشرب من ذلك الماء ففعل وكفر عن يمينه فمدح بالبر فرده أبواه إلى بيت المقدس فكان إذا قام يصلى بكى حتى يبكى معه الشجر والمدر ويبكى زكريا عليه السلام لبكائه حتى يغمى عليه فلم يزل يبكى حتى خرقت دموعه لحم خديه وبدت أضراسه للناظرين فقالت له أمه يابنى لو أذنت لى أن أتخذ لك شيئا توارى به أضراسك عن الناظرين فأذن لها فعمدت إلى قطعتى لبود فألصقتهما على خديه فكان إذا قام يصلى بكى فاذا استنقعت دموعه فى القطعتين أتت إليه أمه فعصرتهما فاذا رأى دموعه تسيل على ذراعى أمه قال اللهم هذه دموعى وهذه أمى وأنا عبدك وأنت أرحم الراحمين فقال له زكريا يوما يابنى إنما سألت ربى أن يهبك لى لتقر عيناى بك فقال يحيى ياأبت إن جبريل عليه السلام أخبرنى أن بين الجنة والنار مفازة لايقطعها إلا كل بكاء فقال زكريا عليه السلام يابنى فابك . وقال المسيح عليه السلام : معاشر الحواريين خشية الله وحب الفردوس يورثان الصبر على المشقة ويباعدان من الدنيا بحق أقول لكم إن أكل الشعير والنوم على المزابل مع الكلاب فى طلب الفردوس قليل . وقيل كان الخليل صلوات الله عليه وسلامه إذا ذكر خطيئته يغشى عليه ويسمع اضطراب قلبه ميلا فى ميل فيأتيه جبريل فيقول له ربك يقرئك السلام ويقول هل رأيت خليلا يخاف خليله فيقول ياجبريل إنى إذا ذكرت خطيئتى نسيت خلتى فهذه أحوال الأنبياء عليهم السلام فدونك والتأمل فيها فانهم أعرف خلق الله بالله وصفاته صلوات الله عليهم أجمعين وعلى كل عباد الله المقربين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(بيان أحوال الصحابة والتابعين والسلف والصالحين فى شدة الخوف)

روى أن أبابكر الصديق رضى الله عنه قال لطائر ليتنى مثلك ياطائر ولم أخلق بشرا . وقال أبوذر رضى الله عنه وددت لو أنى شجرة تعضد وكذلك قال طلحة . وقال عثمان رضى الله عنه وددت أنى إذا مت لم أبعث وقالت عائشة رضى الله عنها وددت أنى كنت نسيا منسيا وروى أن عمر رضى الله عنه كان يسقط من الخوف إذا سمع آية من القرآن مغشيا عليه فكان يعاد أياما وأخذ يوما تبنة من الأرض فقال ياليتنى كنت هذه التبنة ياليتنى لم أك شيئا مذكورا ياليتنى كنت نسيا منسيا ياليتنى لم تلدنى أمى وكان فى وجه عمر رضى الله عنه خطان أسودان من الدموع . وقال رضى الله عنه من خاف الله لم يشف غيظه ومن اتقى الله لم يصنع مايريد ولو لا يوم القيامة لكان غير ماترون ولما قرأ عمر رضى الله عنه - إذا الشمس كورت - وانتهى إلى قوله تعالى - وإذا الصحف نشرت - خر مغشيا عليه ومر يوما بدار إنسان وهو يصلى ويقرأ سورة والطور فوقف يستمع فلما بلغ قوله تعالى - إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع - نزل عن حماره واستند إلى حائط ومكث زمانا ورجع إلى منزله فمرض شهرا يعوده الناس ولا يدرون مامرضه وقال على كرم الله وجهه وقد سلم من صلاة الفجر وقد علاه كآبة وهو يقلب يده لقد رأيت أصحاب محمد ﷺ فلم أر اليوم شيئا يشبههم لقد كانوا يصبحون شعثا صفرا غبرا بين أعينهم أمثال ركب المعزى قد باتوا لله سجدا وقياما يتلون كتاب الله يراوحون بين جباههم وأقدامهم فاذا أصبحوا ذكروا الله فمادوا كما يميد الشجر فى يوم الريح وهملت أعينهم بالدموع حتى تبل ثيابهم والله فكأنى بالقوم باتوا غافلين

لك فى صحبة من لايرى لك مثل مايرى لنفسه» وكان يقول أبو معاوية الأسود إخوانى كلهم خير منى قيل وكيف ذاك ؟ قال كلهم يرى لى الفضل عليه ومن فضلنى على نفسه فهو خير منى ولبعضهم نظما :

تذلل لمن إن تذللت له
يرى ذاك للفضل لاللبله
وجانب صداقة من
من لم يزل
على الأصدقاء يرى
الفضل له .

[الباب الخامس والخمسون فى آداب الصحبة والأخوة]

سئل أبو حفص عن أدب الفقراء فى الصحبة

ثم قام فما رؤى بعد ذلك ضاحكا حتى ضربه ابن ملجم ، وقال عمران بن حصين : وددت أن أكون رمادا تنسفنى الرياح فى يوم عاصف ، وقال أبو عبيدة بن الجراح رضى الله عنه : وددت أنى كبش فيذبحنى أهلى فيأكلون لحمى ويحسون مرقى ، وكان على بن الحسين رضى الله عنه إذا توضأ اصفر لونه فيقول له أهله ماهذا الذى يعتادك عند الوضوء فيقول أتدرون بين يدى من أريد أن أقوم . وقال موسى بن مسعود كنا إذا جلسنا إلى الثورى كأن النار قد أحاطت بنا لما نرى من خوفه وجزعه وقرأ مضر القارىء يوما ـ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ـ الآية فبكى عبد الواحد بن زيد حتى غشى عليه فلما أفاق قال وعزتك لاعصيتك جهدى أبدا فأعنى بتوفيقك على طاعتك ، وكان المسور ابن مخرمة لايقوى أن يسمع شيئا من القرآن لشدة خوفه ولقد كان يقرأ عنده الحرف والآية فيصيح الصيحة فما يعقل أياما حتى أتى عليه رجل من خثعم فقرأ عليه ـ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا ـ فقال أنا من المجرمين ولست من المتقين أعد على القول أيها القارىء فأعادها عليه فشهق شهقة فلحق بالآخرة ، وقرىء عند يحيى البكاء ـ ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ـ فصاح صيحة مكث منها مريضا أربعة أشهر يعاد من أطراف البصرة ، وقال مالك بن دينار بينما أنا أطوف بالبيت إذ أنا بجويرية متعبدة متعلقة بأستار الكعبة وهى تقول يارب كم شهوة ذهبت لذاتها وبقيت تبعاتها يارب أما كان لك أدب وعقوبة إلا النار وتبكى فما زال ذلك مقامها حتى طلع الفجر ، قال مالك فلما رأيت ذلك وضعت يدى على رأسى صارخا أقول ثكلت مالكا أمه ، وروى أن الفضيل رؤى يوم عرفة والناس يدعون وهو يبكى بكاء الثكلى المحترقة حتى إذا كادت الشمس تغرب قبض على لحيته ثم رفع رأسه إلى السماء وقال واسوأتاه منك وإن غفرت ثم انقلب مع الناس ، وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عن الخائفين فقال قلوبهم بالخوف فرحة وأعينهم باكية يقولون كيف نفرح والموت من ورائنا والقبر أمامنا والقيامة موعدنا وعلى جهنم طريقنا وبين يدى الله ربنا موقفنا . ومر الحسن بشاب وهو مستغرق فى ضحكه وهو جالس مع قوم فى مجلس فقال له الحسن يافتى هل مررت بالصراط قال لا قال فهل تدرى إلى الجنة تصير أم إلى النار قال لا قال فما هذا الضحك قال فما رؤى ذلك الفتى بعدها ضاحكا . وكان حماد بن عبد ربه إذا جلس جلس مستوفزا على قدميه فيقال له لو اطمأننت فيقول تلك جلسة الآمن وأنا غير آمن إذ عصيت الله تعالى ، وقال عمر بن عبد العزيز : إنما جعل الله هذه الغفلة فى قلوب العباد رحمة كيلا يموتوا من خشية الله تعالى ، وقال مالك بن دينار لقد هممت إذا أنا مت آمرهم أن يقيدونى ويغلونى ثم ينطلقوا بى إلى ربى كما ينطلق بالعبد الآبق إلى سيده ، وقال حاتم الأصم لاتغتر بموضع صالح فلا مكان أصلح من الجنة وقد لقى آدم عليه السلام فيها مالقى ولاتغتر بكثرة العبادة فان إبليس بعد طول تعبده لقى مالقى ولا تغتر بكثرة العلم فان بلعام كان يحسن اسم الله الأعظم فانظر ماذا لقى ولا تغتر برؤية الصالحين فلا شخص أكبر منزلة عند الله من المصطفى صلى الله عليه وسلم ولم ينتفع بلقائه أقاربه وأعداؤه . وقال السرى : إنى لأنظر إلى أنفى كل يوم مرات مخافة أن يكون قد اسود وجهى ، وقال أبو حفص منذ أربعين سنة اعتقادى فى نفسى أن الله ينظر إلى نظر السخط وأعمالى تدل على ذلك ، وخرج ابن المبارك يوما على أصحابه فقال إنى اجترأت البارحة على الله مسألته الجنة ، وقالت أم محمد بن كعب القرظى لابنها يابنى إنى أعرفك صغيرا طيبا وكبيرا طيبا وكأنك أحدثت حدثا موبقا لما أراك تصنع فى ليلك ونهارك فقال ياأماه مايؤمننى أن يكون الله تعالى قد اطلع على وأنا على بعض ذنوبى فمقتنى وقال وعزتى وجلالى لاغفرت لك ، وقال الفضيل إنى لأغبط نبيا مرسلا ولا ملكا مقربا ولا عبدا صالحا أليس هؤلاء يعاينون يوم القيامة إنما أغبط من لم يخلق . وروى «أن فتى من الأنصار

فقال حفظ حرمات المشايخ وحسن العشرة مع الاخوان والنصيحة للأصاغر وترك صحبة من ليس فى طبقتهم وملازمة الايثار ومجانبة الادخار والمعاونة فى أمر الدين والدنيا فمن أدبهم التغافل عن زلل الاخوان والنصح فيما يجب فيه النصيحة وكتم عيب صاحبه واطلاعه على عيب يعلم منه . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه رحم الله امرأ أهدى إلى عيوبى وهذا فيه مصلحة كلية تكون للشخص ممن ينبهه على عيوبه قال جعفر ابن برقان قال لى

دخلته خشية النار فكان يبكى حتى حبسه ذلك فى البيت فجاء النبى صلى الله عليه وسلم فدخل عليه واعتنقه فخر ميتا فقال ﷺ جهزوا صاحبكم فان الفرق من النار فتت كبده (١) » وروى عن ابن أبى ميسرة أنه كان إذا أوى إلى فراشه يقول ياليت أمى لم تلدنى فقالت له أمه يا ميسرة إن الله تعالى قد أحسن إليك هداك إلى الاسلام قال أجل ولكن الله قد بين لنا أنا واردو النار ولم يبين لنا أنا صادرون عنها وقيل لفرقد السبخى أخبرنا بأعجب شىء بلغك عن بنى إسرائيل فقال بلغنى أنه دخل بيت المقدس خمسمائة عذراء لباسهن الصوف والمسوح فتذاكرن ثواب الله وعقابه فمتن جميعا فى يوم واحد وكان عطاء السلمى من الخائفين ولم يكن يسأل الله الجنة أبدا إنما كان يسأل الله العفو وقيل له فى مرضه ألا تشتهى شيئا فقال إن خوف جهنم لم يدع فى قلبى موضعا للشهوة ويقال إنه مارفع رأسه إلى السماء ولا ضحك أربعين سنة وأنه رفع رأسه يوما ففزع فسقط فانفتق فى بطنه فتق وكان يمس جسده فى بعض الليلة مخافة أن يكون قد مسخ وكان إذا أصابتهم ريح أو برق أو غلاء طعام قال هذا من أجلى يصيبهم لو مات عطاء لاستراح الناس ، وقال عطاء خرجنا مع عتبة الغلام وفينا كهول وشبان يصلون صلاة الفجر بطهور العشاء قد تورمت أقدامهم من طول القيام وغارت أعينهم فى رءوسهم ولصقت جلودهم على عظامهم وبقيت العروق كأنها الأوتار يصبحون كأن جلودهم قشور البطيخ وكأنهم قد خرجوا من القبور يخبرون كيف أكرم الله المطيعين وكيف أهان العاصين فبينما هم يمشون إذ مر أحدهم بمكان فخر مغشيا عليه فجلس أصحابه حوله يكون فى يوم شديد البرد وجبينه يرشح عرقا فجاء وا بماء فمسحوا وجهه فأفاق وسألوه عن أمره فقال إنى ذكرت أنى كنت عصيت الله فى ذلك المكان. وقال صالح المرى قرأت على رجل من المتعبدين ـ يوم تقلب وجوههم فى النار يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا ـ فصعق ثم أفاق فقال زدنى ياصالح فانى أجد غما فقرأت ـ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ـ فخر ميتا، وروى أن زرارة بن أبى أوفى صلى بالناس الغداة فلما قرأ ـ فاذا نقر فى الناقور ـ خر مغشيا عليه فحمل ميتا. ودخل يزيد الرقاشى على عمر بن عبد العزيز فقال عظنى يايزيد فقال ياأمير المؤمنين اعلم أنك لست أول خليفة يموت فبكى ثم قال زدنى قال ياأمير المؤمنين ليس بينك وبين آدم أب إلا ميت فبكى ثم قال زدنى يايزيد فقال ياأمير المؤمنين ليس بينك وبين الجنة والنار منزل فخر مغشيا عليه . وقال ميمون بن مهران لما نزلت هذه الآية ـ وإن جهنم لموعدهم أجمعين ـ صاح سلمان الفارسى ووضع يده على رأسه وخرج هاربا ثلاثة أيام لايقدرون عليه (٢) ورأى داود الطائى امرأة تبكى على رأس قبر ولدها وهى تقول يا ابناه ليت شعرى أى خديك بدأ به الدود أولا فصعق داود وسقط مكانه وقيل مرض سفيان الثورى فعرض دليله على طبيب ذمى فقال هذا رجل قطع الخوف كبده ثم جاء وجس عروقه ثم قال ماعلمت أن فى الملة الحنيفية مثله وقال أحمد بن حنبل رحمة الله عليه سألت الله عز وجل أن يفتح على بابا من الخوف ففتح فخت على عقلى فقلت يارب على قدر ماأطيق فسكن قلبى وقال عبد الله بن عمرو بن العاص ابكوا فان لم تبكوا فتباكوا فوالذى نفسى بيده لو يعلم العلم أحدكم لصرخ حتى ينقطع صوته وصلى حتى ينكسر صلبه وكأنه أشار إلى معنى قوله صلى الله عليه وسلم « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا (٣) » وقال العنبرى اجتمع أصحاب الحديث على باب الفضيل بن عياض فاطلع عليهم من كوة وهو يبكى ولحيته

ميمون بن مهران قال لى فى وجهى ماأكره فان الرجل لاينصح أخاه حتى يقول له فى وجهه مايكرهه فان الصادق يحب من يصدقه والكاذب لايحب الناصح قال الله تعالى ـ ولكن لاتحبون الناصحين ـ والنصيحة ما كانت فى السر. ومن آداب الصوفية القيام بخدمة الإخوان واحتمال الأذى منهم فبذلك يظهر جوهر الفقير روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمر بقلع ميزاب كان فى دار العباس بن عبد المطلب إلى الطريق بين الصفا والمروة فقال له العباس قلعت ما كان

(١) حديث إن فتى من الأنصار دخلته خشية من النار حتى حبسه خوفه فى البيت الحديث ابن أبى الدنيا فى الخائفين من حديث حذيفة والبيهقى فى الشعب من حديث سهل بن سعد باسنادين فيهما نظر .
(٢) حديث ميمون بن مهران لما نزلت هذه الآية وإن جهنم لموعدهم أجمعين صاح سلمان الفارسى لم أقف له على أصل (٣) حديث لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا تقدم فى قواعد العقائد

ترجف فقال عليكم بالقرآن عليكم بالصلاة ويحكم ليس هذا زمان حديث إنما هذا زمان بكاء وتضرّع واستكانة ودعاء كدعاء الغريق إنما هذا زمان احفظ لسانك وأخف مكانك وعالج قلبك وخذ ماتعرف ودع ماتنكر ورؤى الفضيل يوما وهو يمشى فقيل له إلى أين؟ قال لاأدرى وكان يمشى والها من الخوف . وقال ذرّ بن عمر لأبيه عمر بن ذرّ : مابال المتكلمين يتكلمون فلايبكى أحد فاذا تكلمت أنت سمعت البكاء من كل جانب فقال يابنىّ ليست النائحة الثكلى كالنائحة المستأجرة وحكى أن قوما وقفوا بعابد وهو يبكى فقالوا ماالذى يبكيك يرحمك الله ؟ قال قرحة يجدها الخائفون فى قلوبهم قالوا وماهى ؟ قال روعة النداء بالعرض على الله عزوجل. وكان الخواص يبكى ويقول فى مناجاته قد كبرت وضعف جسمى عن خدمتك فأعتقنى . وقال صالح المرى : قدم علينا ابن السماك مرة فقال أرنى شيئا من بعض عجائب عبادكم فذهبت به إلى رجل فى بعض الأحياء فى خصّ له فاستأذنا عليه فاذا رجل يعمل خوصا فقرأت عليه ـ إذالأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون ـ فشهق الرجل شهقة وخرّ مغشيا عليه فخرجنا من عنده وتركناه على حاله وذهبنا إلى آخر فدخلنا عليه فقرأت هذه الآية فشهق شهقة وخرّ مغشيا عليه فذهبنا واستأذنا على ثالث فقال ادخلوا إن لم تشغلونا عن ربنا فقرأت ـ ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد ـ فشهق شهقة فبدا الدم من منخريه وجعل يتشحط فى دمه حتى يبس فتركناه على حاله وخرجنا فأدرته على ستة أنفس كل يخرج من عنده ونتركه مغشيا عليه ثم أتيت به إلى السابع فاستأذنا فاذا امرأة من داخل الخصّ تقول ادخلوا فدخلنا فاذا شيخ فان جالس فى مصلاه فسلمنا عليه فلم يشعر بسلامنا فقلت بصوت عال ألا إنّ للخلق غدا مقاما فقال الشيخ بين يدى من ويحك ثم بقى مبهوتا فاتحا فاه شاخصا بصره يصيح بصوت له ضعيف أوه أوه حتى انقطع ذلك الصوت فقالت امرأته اخرجوا فانكم لاتنتفعون به الساعة فلما كان بعد ذلك سألت عن القوم فاذا ثلاثة قد أفاقوا وثلاثة قد لحقوا بالله تعالى وأما الشيخ فانه مكث ثلاثة أيام على حالته مبهوتا متحيرا لايؤدّى فرضا فلما كان بعد ثلاث عقل وكان يزيد بن الأسود يرى أنه من الأبدال وكان قد حلف أنه لايضحك أبدا ولاينام مضطجعا ولايأكل سمنا أبدا فما رؤى ضاحكا ولامضطجعا ولاأكل سمنا حتى مات رحمه الله . وقال الحجاج لسعيد بن جبير بلغنى أنك لم تضحك قط فقال كيف أضحك وجهنم قد سعرت والأغلال قد نصبت والزبانية قد أعدّت وقال رجل للحسن ياأبا سعيد كيف أصبحت قال بخير قال كيف حالك فتبسم الحسن وقال تسألنى عن حالى ما ظنك بناس رُكبوا سفينة حتى توسطوا البحر فانكسرت سفينتهم فتعلق كل إنسان منهم بخشبة على أىّ حال يكون قال الرجل على حال شديدة قال الحسن حالى أشدّ من حالهم . ودخلت مولاة لعمر بن عبد العزيز عليه فسلمت عليه ثم قامت إلى مسجد فى بيته فصلت فيه ركعتين وغلبتها عيناها فرقدت فاستبكت فى منامها ثم انتبهت فقالت ياأمير المؤمنين إنى والله رأيت عجبا قال وما ذلك ؟ قالت رأيت النار وهى تزفر على أهلها ثم جىء بالصراط فوضع على متنها فقال هيه قالت فجىء بعبد الملك بن مروان فحمل عليه فما مضى عليه إلا يسير حتى انكفأ به الصراط فهوى إلى جهنم فقال عمر هيه قالت ثم جىء بالوليد بن عبد الملك فحمل عليه فما مضى إلا يسير حتى انكفأ به الصراط فهوى إلى جهنم فقال عمر هيه قالت ثم جىء بسليمان بن عبد الملك فما مضى عليه إلا يسير حتى انكفأ به الصراط فهوى كذلك فقال عمر هيه قالت ثم جىء بك والله ياأمير المؤمنين فصاح عمر رحمة الله عليه صيحة خرّ مغشيا عليه فقامت إليه فجعلت تنادى فى أذنه ياأمير المؤمنين إنى رأيتك والله قد نجوت إنى رأيتك والله قد نجوت قال وهى تنادى وهو يصيح ويفحص برجليه

رسول الله صلى الله عليه وسلم وضعه بيده فقال إذن لايرده إلى مكانه غير يدك ولايكون لك سلم غير عاتق عمر فأقامه على عاتقه ورده إلى موضعه ومن أدبهم أن لايرون لنفسهم ملكا يختصون به قال ابراهيم بن شيبان كنا لانصحب من يقول نعلى . أخبرنا بذلك رضى الدين عن أبى المظفر عن والده أبى القاسم القشيرى قال سمعت أبا حاتم الصوفى قال سمعت أبا نصر السراج يقول ذلك وقال أحمد بن القلانسى دخلت على قوم من الفقراء يوما بالبصرة فأكرمونى

ويحكى أنّ أويسا القرنى رحمه الله كان يحضر عند القاص فيبكى من كلامه فاذا ذكر النار صرخ أويس ثم يقوم منطلقا فيتبعه الناس فيقولون مجنون مجنون . وقال معاذ بن جبل رضى الله عنه إنّ المؤمن لايسكن روعه حتى يترك جسر جهنم وراءه وكان طاوس يفرش له الفرش فيضطجع ويتقلى كما تتقلى الحبة فى المقلى ثم يثب فيدرجه ويستقبل القبلة حتى الصباح ويقول طير ذكر جهنم نوم الخائفين . وقال الحسن البصرى رحمه الله : يخرج من النار رجل بعد ألف عام ياليتنى كنت ذلك الرجل وإنما قال ذلك لخوفه من الخلود وسوء الخاتمة. وروى أنه ماضحك أربعين سنة قال وكنت إذا رأيته قاعدا كأنه أسير قد قدم لتضرب عنقه وإذا تكلم كأنه يعاين الآخرة فيخبر عن مشاهدتها فاذا سكت كأنّ النار تسعر بين عينيه وعوتب فى شدّة حزنه وخوفه فقال مايؤمننى أن يكون الله تعالى قد اطلع فىّ على بعض مايكره فمقتنى فقال اذهب فلاغفرت لك فأنا أعمل فى غير معتمل . وعن ابن السماك : قال وعظت يوما فى مجلس فقام شاب من القوم فقال ياأبا العباس لقد وعظت اليوم بكلمة ما كنا نبالى أن لانسمع غيرها قلت وماهى رحمك الله قال قولك لقد قطع قلوب الخائفين طول الخلودين إما فى الجنة أوفى النار ثم غاب عنى ففقدته فى المجلس الآخر فلم أره فسألت عنه فأخبرت أنه مريض يعاد فأتيته أعوده فقلت ياأخى ما الذى أرى بك فقال ياأبا العباس ذلك من قولك لقد قطع قلوب الخائفين طول الخلودين إما فى الجنة أو النار قال ثم مات رحمه الله فرأيته فى المنام فقلت ياأخى مافعل الله بك ؟ قال غفرلى ورحمنى وأدخلنى الجنة قلت بماذا ؟ قال بالكلمة فهذه مخاوف الأنبياء والأولياء والعلماء والصالحين ونحن أجدر بالخوف منهم لكن ليس الخوف بكثرة الذنوب بل بصفاء القلوب وكمال المعرفة وإلافليس أمننا لقلة ذنوبنا وكثرة طاعاتنا بل قادتنا شهوتنا وغلبت علينا شقوتنا وصدتنا عن ملاحظة أحوالنا غفلتنا وقسوتنا فلاقرب الرحيل ينبهنا ولاكثرة الذنوب تحركنا ولامشاهدة أحوال الخائفين تخوفنا ولاخطر الخاتمة يزعجنا فنسأل الله تعالى أن يتدارك بفضله وجوده أحوالنا فيصلحنا إن كان تحريك اللسان بمجرد السؤال دون الاستعداد ينفعنا . ومن العجائب أنا إذا أردنا المال فى الدنيا زرعنا وغرسنا واتجرنا وركبنا البحار والبرارى وخاطرنا وإن أردنا طلب رتبة العلم تفقهنا وتعبنا فى حفظه وتكراره وسهرنا ونجتهد فى طلب أرزاقنا ولاتثق بضمان الله لنا ولانجلس فى بيوتنا فنقول اللهم ارزقنا ثم إذا طمحت أعيننا نحو الملك الدائم المقيم قنعنا بأن نقول بألسنتنا اللهم اغفر لنا وارحمنا والذى إليه رجاؤنا وبه اعتزازنا ينادينا ويقول ـ وأن ليس للإنسان إلاماسعى . ولايغرنكم بالله الغرور . ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم ـ ثم كل ذلك لاينبهنا ولايخرجنا عن أودية غرورنا وأمانينا فماهذه إلامحنة هائلة إن لم يتفضل الله علينا بتوبة نصوح يتداركنا بها ويجيرنا فنسأل الله تعالى أن يتوب علينا بل نسأله أن يشوق إلى التوبة سرائر قلوبنا وأن لايجعل حركة اللسان بسؤال التوبة غاية حظنا فنكون ممن يقول ولايعمل ويسمع ولايقبل إذا سمعنا الوعظ بكينا وإذا جاء وقت العمل بما سمعناه عصينا فلاعلامة للخذلان أعظم من هذا فنسأل الله تعالى أن يمن علينا بالتوفيق والرشد بمنه وفضله ولنقتصر من حكاية أحوال الخائفين على ماأوردناه فان القليل من هذا يصادف القلب القابل فيكفى والكثير منه وإن أفيض على القلب الغافل فلايغنى . ولقد صدق الراهب الذى حكى عنه عيسى بن مالك الخولانى وكان من خيار العباد أنه رآه على باب بيت المقدس واقفا كهيئة المحزون من شدة الوله مايكاد يرقأ دمعه من كثرة البكاء فقال عيسى لما رأيته هالنى منظره فقلت أيها الراهب أوصنى بوصية أحفظها عنك فقال ياأخى بماذا أوصيك إن استطعت أن تكون بمنزلة رجل قد احتوشته السباع والهوام فهو خائف حذر

ويحلونى فقلت يوما لبعضهم أين إزارى فسقطت من أعينهم . وكان ابراهيم بن أدهم إذا صحبه إنسان شارطه على ثلاثة أشياء أن تكون الخدمة والأذان له وأن تكون يده فى جميع مايفتح الله عليهم من الدنيا كيده فقال رجل من أصحابه أنا لاأقدر على هذا فقال أعجبنى صدقك . وكان ابراهيم ابن أدهم ينظر البساتين ويعمل فى الحصاد وينفق على أصحابه . وكان من أخلاق السلف أن كل من احتاج إلى شئ من مال أخيه استعمله من غير مؤامرة قال الله

يخاف أن يغفل فتفترسه السباع أو يسهو فتنهشه الهوام فهو مذعور القلب وجل فهو فى المخافة ليله وإن أمن المغترون وفى الحزن نهاره وإن فرح البطالون ثم ولى وتركنى فقلت لو زدتنى شيئا عسى ينفعنى فقال الظمآن يجزيه من الماء أيسره وقد صدق فان القلب الصافى يحركه أدنى مخافة والقلب الجامد تنبو عنه كل المواعظ وما ذكره من تقديره أنه احتوشته السباع والهوام فلا ينبغى أن يظن أنه تقدير بل هو تحقيق فانك لو شاهدت بنور البصيرة باطنك لرأيته مشحونا بأصناف السباع وأنواع الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها وهى التى لا تزال تفترسك وتنهشك إن غفلت عنها لحظة إلا أنك محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء ووضعت فى قبرك عاينتها وقد تمثلت لك بصورها وأشكالها الموافقة لمعانيها فترى بعينك العقارب والحيات وقد أحدقت بك فى قبرك وإنما هى صفاتك الحاضرة الآن قد انكشفت لك صورها فان أردت أن تقتلها وتقهرها وأنت قادر عليها قبل الموت فافعل وإلا فوطن نفسك على لدغها ونهشها لصميم قلبك فضلا عن ظاهر بشرتك والسلام.

كتاب الفقر والزهد

(وهو الكتاب الرابع من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى تسبح له الرمال ، وتسجد له الظلال ، وتتدكدك من هيبته الجبال ، خلق الانسان من الطين اللازب والصلصال ، وزين صورته بأحسن تقويم وأتم اعتدال ، وعصم قلبه بنور الهداية عن ورطات الضلال ، وأذن له فى قرع باب الخدمة بالغدو والآصال ، ثم كحل بصيرة المخلص فى خدمته بنور العبرة حتى لاحظ بضيائه حضرة الجلال ، فلاح له من البهجة والبهاء والكمال ، ما استقبح دون مبادى إشراقه كل حسن وجمال ، واستثقل كل ما صرفه عن مشاهدته وملازمته غاية الاستثقال ، وتمثل له ظاهر الدنيا فى صورة امرأة جميلة تميس وتختال ، وانكشف له باطنها عن عجوز شوهاء عجنت من طينة الخزى وضربت فى قالب النكال ، وهى متلفعة بجلبابها لتخفى قبائح أسرارها بلطائف السحر والاحتيال ، وقد نصبت حبائلها فى مدارج الرجال ، فهى تقتنصهم بضروب المكر والاغتيال ، ثم لا تجتزىء معهم بالخلف فى مواعيد الوصال ، بل تقيدهم مع قطع الوصال بالسلاسل والأغلال ، وتبليهم بأنواع البلايا والأنكال ، فلما انكشف للعارفين منها قبائح الأسرار والأفعال ، زهدوا فيها زهد المبغض لها فتركوها وتركوا التفاخر والتكاثر بالأموال ، وأقبلوا بكنه هممهم على حضرة الجلال ، واثقين منها بوصال ليس دونه انفصال ، ومشاهدة أبدية لا يعتريها فناء ولا زوال ، والصلاة على سيدنا محمد سيد الأنبياء وعلى آله خير آل .

[أما بعد] فان الدنيا عدوة لله عزوجل بغرورها ضل من ضل وبمكرها زل من زل فهى رأس الخطايا والسيئات ، وبغضها أم الطاعات وأس القربات ، وقد استقصينا ما يتعلق بوصفها وذم الحب لها فى كتاب ذم الدنيا من ربع المهلكات ، ونحن الآن نذكر فضل البغض لها والزهد فيها فانه رأس المنجيات ، فلا مطمع فى النجاة إلا بالانقطاع عن الدنيا والبعد منها لكن مقاطعتها إما أن تكون بانزوائها عن العبد ويسمى ذلك فقرا وإما بانزواء العبد عنها ويسمى ذلك زهدا ولكل واحد منهما درجة فى نيل السعادات وحظ فى الاعانة على الفوز والنجاة ونحن الآن نذكر حقيقة الفقر والزهد ودرجاتهما وأقسامهما وشروطهما وأحكامهما ونذكر الفقر فى شطر من الكتاب والزهد فى شطر آخر منه ونبدأ بذكر الفقر فنقول:

[الشطر الأول من الكتاب فى الفقر] وفيه بيان حقيقة الفقر وبيان فضيلة الفقر مطلقا وبيان

تعالى ـ وأمرهم شورى بينهم ـ أى مشاع هم فيه سواء ومن أدبهم أنهم إذا استثقلوا صاحبا يتهمون أنفسهم ويتسببون فى إزالة ذلك من بواطنهم لأن انطواء الضمير على مثل ذلك للمصاحب وليجة فى الصحبة. قال أبو بكر الكتانى صحبنى رجل وكان على قلبى ثقيلا فوهبت له شيئا بنية أن يزول ثقله من قلبى فلم يزل فخلوت به يوما وقلت له ضع رجلك على خدى فأبى فقلت له لا بد من ذلك ففعل ذلك فزال ما كنت أجده فى باطنى قال الراوى قصدت من الشام إلى الحجاز

خصوص فضيلة الفقراء وبيان فضيلة الفقير على الغنى وبيان أدب الفقير فى فقره وبيان أدبه فى قبوله العطاء وبيان تحريم السؤال بغير ضرورة وبيان مقدار الغنى المحرم للسؤال وبيان أحوال السائلين والله الموفق للصواب بلطفه وكرمه .

(بيان حقيقة الفقر واختلاف أحوال الفقير وأساميه)

اعلم أن الفقر عبارة عن فقد ماهو محتاج إليه أما فقد مالا حاجة إليه فلا يسمى فقرا وان كان المحتاج إليه موجودا مقدورا عليه لم يكن المحتاج فقيرا وإذا فهمت هذا لم تشك فى أن كل موجود سوى الله تعالى فهو فقير لأنه محتاج إلى دوام الوجود فى ثانى الحال ودوام وجوده مستفاد من فضل الله تعالى وجوده فان كان فى الوجود موجود ليس وجوده مستفادا له من غيره فهو الغنى المطلق ولا يتصور أن يكون مثل هذا الموجود إلا واحدا فليس فى الوجود إلا غنى واحد وكل من عداه فانهم محتاجون إليه ليمدوا وجودهم بالدوام وإلى هذا الحصر الاشارة بقوله تعالى ـ والله الغنى وأنتم الفقراء ـ هذا معنى الفقر مطلقا ولكن لسنا نقصد بيان الفقر المطلق بل الفقر من المال على الخصوص وإلا ففقر العبد بالاضافة إلى أصناف حاجاته لا ينحصر لأن حاجاته لا حصر لها ومن جملة حاجاته مايتوصل إليه بالمال وهو الذى نريد الآن بيانه فقط فنقول: كل فاقد للمال فانا نسميه فقيرا بالاضافة إلى المال الذى فقده إذا كان ذلك المفقود محتاجا إليه فى حقه ثم يتصور أن يكون له خمسة أحوال عند الفقر ونحن نميزها ونخصص كل حال باسم لنتوصل بالتميز إلى ذكر أحكامها : الحالة الأولى وهى العليا أن يكون بحيث لو أتاه المال لكرهه وتأذى به وهرب من أخذه مبغضا له ومحترزا من شره وشغله وهو الزهد واسم صاحبه الزاهد . الثانية أن يكون بحيث لا يرغب فيه رغبة يفرح لحصوله ولا يكرهه كراهة يتأذى بها ويزهد فيه لو أتاه وصاحب هذه الحالة يسمى راضيا . الثالثة أن يكون وجود المال أحب إليه من عدمه لرغبة له فيه ولكن لم يبلغ من رغبته أن ينهض لطلبه بل إن أتاه صفوا عفوا أخذه وفرح به وإن افتقر إلى تعب فى طلبه لم يشتغل به وصاحب هذه الحالة نسميه قانعا إذ قنع نفسه بالموجود حتى ترك الطلب مع مافيها من الرغبة الضعيفة. الرابعة أن يكون تركه الطلب لعجزه وإلا فهو راغب فيه رغبة لو وجد سبيلا إلى طلبه ولو بالتعب لطلبه أو هو مشغول بالطلب وصاحب هذه الحالة نسميه بالحريص . الخامسة أن يكون ماققده من المال مضطرا إليه كالجائع الفاقد للخبز والعارى الفاقد للثوب ويسمى صاحب هذه الحالة مضطرا كيفما كانت رغبته فى الطلب إما ضعيفة وإما قوية وقلما تنفك هذه الحالة عن الرغبة ، فهذه خمسة أحوال أعلاها الزهد والاضطرار إن انضم إليه الزهد وتصور ذلك فهو أقصى درجات الزهد كما سيأتى بيانه ووراء هذه الأحوال الخمسة حالة هى أعلى من الزهد وهى أن يستوى عنده وجود المال وفقده فان وجده لم يفرح به ولم يتأذ وإن فقده فكذلك بل حاله كما كان حال عائشة رضى الله تعالى عنها إذ أتاها مائة ألف درهم من العطاء فأخذتها وفرقتها من يومها فقالت خادمتها ما استطعت فيما فرقت اليوم أن تشترى لنا بدرهم لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتينى لفعلت فمن هذه حاله لو كانت الدنيا بحذافيرها فى يده وخزائنه لم تضره إذ هو يرى الأموال فى خزانة الله تعالى لا فى يد نفسه فلا يفرق بين أن تكون فى يده أو فى يد غيره وينبغى أن يسمى صاحب هذه الحالة المستغنى لأنه غنى عن فقد المال ووجوده جميعا وليفهم من هذا الاسم معنى يفارق اسم الغنى المطلق على الله تعالى وعلى كل من كثر ماله من العباد فان من كثر ماله من العباد وهو يفرح به فهو فقير إلى بقاء المال فى يده وإنما هو غنى عن دخول المال فى يده لا عن بقائه فهو إذن فقير من وجه وأما هذا الشخص فهو غنى عن دخول المال فى يده وعن بقائه فى يده وعن خروجه من يده أيضا فانه ليس يتأذى به ليحتاج إلى إخراجه وليس يفرح به ليحتاج إلى بقائه وليس فاقدا له

حتى سألت الكتانى عن هذه الحكاية . ومن أدبهم تقديم من يعرفون فضله والتوسعة له فى المجلس والايثار بالموضع . روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا فى صفة ضيقة فجاءه قوم من البدريين فلم يجدوا موضعا يجلسون فيه فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن من أهل بدر فجلسوا مكانهم فاشتد ذلك عليهم فأنزل الله تعالى ـ وإذا قيل انشزوا فانشزوا ـ الآية وحكى أن على بن بندار الصوفى ورد على أبى عبد الله بن خفيف زائرا فتماشيا فقال له

ليحتاج إلى الدخول فى يده فغناه إلى العموم أميل فهو إلى الغنى الذى هو وصف الله تعالى أقرب وإنما قرب العبد من الله تعالى بقرب الصفات لا بقرب المكان ولكنا لا نسمى صاحب هذه الحالة غنيا بل مستغنيا ليبقى الغنى اسما لمن له الغنى المطلق عن كل شئ وأما هذا العبد فان استغنى عن المال وجودا أو عدما فلم يستغن عن أشياء أخر سواه ولم يستغن عن مدد توفيق الله له ليبقى استغناؤه الذى زين الله به قلبه فان القلب للقيد بحب المال رقيق والمستغنى عنه حر والله تعالى هو الذى أعتقه من هذا الرق فهو محتاج إلى دوام هذا العتق والقلوب متقلبة بين الرق والحرية فى أوقات متقاربة لأنها بين أصبعين من أصابع الرحمن فلذلك لم يكن اسم الغنى مطلقا عليه مع هذا الكمال إلا مجازا . واعلم أن الزهد درجة هى كمال الأبرار وصاحب هذه الحالة من المقربين فلا جرم صار الزهد فى حقه نقصانا إذ حسنات الأبرار سيئات المقربين وهذا لأن الكاره للدنيا مشغول بالدنيا كما أن الراغب فيها مشغول بها والشغل بما سوى الله تعالى حجاب عن الله تعالى إذ لا بعد بينك وبين الله تعالى حتى يكون البعد حجابا فانه أقرب إليك من حبل الوريد وليس هو فى مكان حتى تكون السموات والأرض حجابا بينك وبينه فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره وشغلك بنفسك وشهواتك شغل بغيره وأنت لا تزال مشغولا بنفسك وبشهوات نفسك فكذلك لا تزال محجوبا عنه فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله تعالى والمشغول ببغض نفسه أيضا مشغول عن الله تعالى بكل ماسوى الله مثاله مثال الرقيب الحاضر فى مجلس يجمع العاشق والمعشوق فان التفت قلب العاشق إلى الرقيب وإلى بغضه واستثقاله وكراهة حضوره فهو فى حال اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقة ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ولم يلتفت إليه فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شرك فى العشق ونقص فيه فكذا النظر إلى غير المحبوب لبغضه شرك فيه ونقص ولكن أحدهما أخف من الآخر بل الكمال فى أن لا يلتفت القلب إلى غير المحبوب بغضا وحبا فانه كما لا يجتمع فى القلب حبان فى حالة واحدة فلا يجتمع أيضا بغض وحب فى حالة واحدة فالمشغول ببغض الدنيا غافل عن الله كالمشغول بحبها إلا أن المشغول بحبها غافل وهو فى غفلته سالك فى طريق البعد والمشغول ببغضها غافل وهو فى غفلته سالك فى طريق القرب إذ يرجى له أن ينتهى حاله إلى أن تزول هذه الغفلة وتتبدل بالشهود فالكمال له مرتقب لأن بغض الدنيا مطية توصل إلى الله فالمحب والمبغض كرجلين فى طريق الحج مشغولين بركوب الناقة وعلفها وتسييرها ولكن أحدهما مستقبل الكعبة والآخر مستدبرها فهما سيان بالاضافة إلى الحال فى أن كل واحد منهما محجوب عن الكعبة ومشغول عنها ولكن حال المستقبل محمود بالاضافة إلى المستدبر إذ يرجى له الوصول إليها وليس محمودا بالاضافة إلى المعتكف فى الكعبة اللازم لها الذى لا يخرج منها حتى يفتقر إلى الاشتغال بالدابة فى الوصول إليها فلا ينبغى أن تظن أن بغض الدنيا مقصود فى عينه بل الدنيا عائق عن الله تعالى ولا وصول إليه إلا بدفع العائق ولذلك قال أبو سليمان الدارانى رحمه الله من زهد فى الدنيا واقتصر عليه فقد استعجل الراحة بل ينبغى أن يشتغل بالآخرة فبين أن سلوك طريق الآخرة وراء الزهد كما أن سلوك طريق الحج وراء دفع الغريم العائق عن الحج، فاذن قد ظهر أن الزهد فى الدنيا ان أريد به عدم الرغبة فى وجودها وعدمها فهو غاية الكمال وإن أريد به الرغبة فى عدمها فهو كمال بالاضافة إلى درجة الراضى والقانع والحريص ونقصان بالاضافة إلى درجة المستغنى بل الكمال فى حق المال أن يستوى عندك المال والماء وكثرة الماء فى جوارك لا تؤذيك بأن تكون على شاطئ البحر ولا قلته تؤذيك إلا فى قدر الضرورة مع أن المال محتاج إليه كما أن الماء محتاج إليه فلا يكون قلبك مشغولا بالفرار عن جوار الماء الكثير ولا يبغض الماء الكثير بل تقول أشرب

أبو عبد الله تقدم فقال بأى عذر فقال بأنك لقيت الجنيد ومالقيته ومن أدبهم ترك صحبة من همه شئ من فضول الدنيا قال الله تعالى - فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا - ومن أدبهم بذل الانصاف للاخوان وترك مطالبة الانصاف قال أبو عثمان الحيرى حق الصحبة أن توسع على أخيك من مالك ولا تطمع فى ماله وتنصفه من نفسك ولا تطلب منه الانصاف وتكون تبعا له ولا تطمع أن يكون تبعا لك وتستكثر مايصل اليك منه وتستقل مايصل اليك

منه بقدر الحاجة وأسقى منه عباد الله بقدر الحاجة ولا أبخل به على أحد فهكذا ينبغى أن يكون المال لأن الخبز والماء واحد فى الحاجة وإنما الفرق بينهما فى قلة أحدهما وكثرة الآخر وإذا عرفت الله تعالى ووثقت بتدبيره الذى دبر به العالم علمت أن قدر حاجتك من الخبز يأتيك لا محالة مادمت حيا كما يأتيك قدر حاجتك من الماء على ماسيأتى بيانه فى كتاب التوكل إن شاء الله تعالى، قال أحمد بن أبى الحوارى قلت لأبى سليمان الدارانى قال مالك بن دينار للمغيرة اذهب إلى البيت فخذ الركوة التى أهديتها لى فان العدوّ يوسوس لى أن اللص قد أخذها قال أبو سليمان هذا من ضعف قلوب الصوفية قد زاده فى الدنيا ماغلبه من أخذها فبين أن كراهية كون الركوة فى بيته التفات إليها سببه الضعف والنقصان . فان قلت فما بال الأنبياء والأولياء هربوا من المال ونفروا منه كل النفار. فأقول: كما هربوا من الماء على معنى أنهم ماشربوا أكثر من حاجتهم ففروا عما وراءه ولم يجمعوه فى القرب والروايا يديرونه مع أنفسهم بل تركوه فى الأنهار والآبار والبرارى للمحتاجين إليه لأنهم كانت قلوبهم مشغولة بحبه أو بغضه وقد حملت خزائن الأرض إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فأخذوها ووضعوها فى مواضعها وماهربوا منها (١) إذ كان يستوى عندهم المال والماء والذهب والحجر وماتقل عنهم من امتناع فاما أن ينقل عمن خاف أن لو أخذه أن يخدعه المال ويقيد قلبه فيدعوه إلى الشهوات وهذا حال الضعفاء فلاجرم البغض للمال والهرب منه فى حقهم كمال وهذا حكم جميع الخلق لأن كلهم ضعفاء إلا الأنبياء والأولياء وإما أن ينقل عن قوى بلغ الكمال ولكن أظهر الفرار والنفار نزولا إلى درجة الضعفاء ليقتدوا به فى الترك إذ لو اقتدوا به فى الأخذ لهلكوا كما يفر الرجل المعزم بين يدى أولاده من الحية لا لضعفه عن أخذها ولكن لعلمه أنه لو أخذها أخذها أولاده إذا رأوها فيهلكون والسير بسير الضعفاء ضرورة الأنبياء والأولياء والعلماء فقد عرفت إذن أن المراتب ستّ وأعلاها رتبة المستغنى ثم الزاهد ثم الراضى ثم القانع ثم الحريص ، وأما المضطرّ فيتصوّر فى حقه أيضا الزهد والرضا والقناعة ودرجته تختلف بحسب اختلاف هذه الأحوال واسم الفقير يطلق على هذه الخمسة أما تسمية المستغنى فقيرا فلا وجه لها بهذا المعنى بل إن سمى فقيرا فبمعنى آخر وهو معرفته بكونه محتاجا إلى الله تعالى فى جميع أموره عامة وفى بقاء استغنائه عن المال خاصة فيكون اسم الفقير له كاسم العبد لمن عرف نفسه بالعبودية وأقرّ بها فانه أحق باسم العبد من الغافلين وإن كان اسم العبد عاما للخلق فكذلك اسم الفقير عام ومن عرف نفسه بالفقر إلى الله تعالى فهو أحق باسم الفقير فاسم الفقير مشترك بين هذين المعنيين وإذا عرفت هذا الاشتراك فهمت أن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «أعوذ بك من الفقر (٢)»

منك . ومن أدبهم فى الصحبة لين الجانب وترك ظهور النفس بالصولة . قال أبو على الروذبارى الصولة على من فوقك قحة وعلى من مثلك سوء أدب وعلى من دونك عجز ومن أدبهم أن لا يجرى فى كلامهم لو كان كذا لم يكن كذا وليت كان كذا وعسى أن يكون كذا فانهم يرون هذه التقديرات عليه اعتراضا . ومن أدبهم فى الصحبة حذر المفارقة والحرص على الملازمة. قيل صحب رجل رجلا ثم أراد المفارقة فاستأذن صاحبه فقال بشرط أن لا تصحب أحدا إلا إذا كان فوقنا وان كان

(١) حديث إن خزائن الأرض حملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أبى بكر وعمر فأخذوها ووضعوها فى مواضعها هذا معروف وقد تقدّم فى آداب المعيشة من عند البخارى تعليقا مجزوما به من حديث أنس أتى النبى صلى الله عليه وسلم بمال من البحرين وكان أكثر مال أتى به فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة ولم يلتفت إليه فلما قضى الصلاة جاء فجلس إليه فقلما كان يرى أحدا إلا أعطاه ووصله عمر بن محمد البحيرى فى صحيحه من هذا الوجه وفى الصحيحين من حديث عمرو بن عوف قدم أبو عبيدة بمال من البحرين فسمعت الأنصار بقدومه الحديث ولهما من حديث جابر لو جاءنا مال البحرين أعطيتك هكذا ثلاثا فلم يقدم حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر أبو بكر مناديا فنادى من كان له على رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة أو دين فليأتنا فقلت إن النبى صلى الله عليه وسلم وعدنى فحثا لى ثلاثا (٢) حديث أعوذ بك من الفقر تقدم فى الأذكار والدعوات .

وقوله عليه السلام « كاد الفقر أن يكون كفرا (١) » لا يناقض قوله « أحيني مسكينا وأمتني مسكينا (٢) » إذ فقر المضطر هو الذى استعاذ منه والفقر الذى هو الاعتراف بالمسكنة والذلة والافتقار إلى الله تعالى هو الذى سأله فى دعائه صلى الله عليه وسلم وعلى كل عبد مصطفى من أهل الأرض والسماء .

(بيان فضيلة الفقر مطلقا)

أما من الآيات فيدل عليه قوله تعالى ـ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ـ الآية وقال تعالى ـ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض ـ ساق الكلام فى معرض المدح ثم قدم وصفهم بالفقر على وصفهم بالهجرة والاحصار وفيه دلالة ظاهرة على مدح الفقر. وأما الأخبار : فى مدح الفقر فأكثر من أن تحصى روى عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه « أى الناس خير فقالوا موسر من المال يعطى حق الله فى نفسه وماله فقال نعم الرجل هذا وليس به قالوا فمن خير الناس يارسول الله قال فقير يعطى جهده (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم لبلال « الق الله فقيرا ولا تلقه غنيا (٤) » وقال ﷺ « إن الله يحب الفقير المتعفف أبا العيال (٥) » وفى الخبر المشهور « يدخل فقراء أمتى الجنة قبل أغنيائها بخمسمائة عام (٦) » وفى حديث آخر « بأربعين خريفا (٧) » أى أربعين سنة فيكون المراد به تقدير تقدم الفقير الحريص على الغنى الحريص والتقدير بخمسمائة عام تقدير تقدم الفقير الزاهد على الغنى الراغب وماذكرناه من اختلاف درجات الفقر يعرفك بالضرورة تفاوتا بين الفقراء فى درجاتهم وكأن الفقير الحريص على درجة من خمس وعشرين درجة من الفقير الزاهد إذ هذه نسبة الأربعين إلى خمسمائة ولا تظنن أن تقدير رسول الله ﷺ يجرى على لسانه جزافا وبالاتفاق بل لا يستنطق صلى الله عليه وسلم إلا بحقيقة الحق فانه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة (٨) » فانه تقدير تحقيق لا محالة ولكن ليس فى قوة غيره أن يعرف علة تلك النسبة إلا بتخمين فأما بالتحقيق فلا إذ يعلم أن النبوة عبارة عما يختص به النبى ويفارق به غيره وهو يختص بأنواع من الخواص أحدها أنه يعرف حقائق الأمور المتعلقة بالله وصفاته والملائكة والدار الآخرة لا كما يعلمه غيره

(١) حديث كاد الفقر أن يكون كفرا تقدم فى ذم الحسد (٢) حديث اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا الترمذى من حديث أنس وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبى سعيد وقد تقدم (٣) حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه أى الناس خير فقالوا موسر من المال يعطى حق الله من نفسه وماله فقال نعم الرجل هذا وليس به قالوا فمن خير الناس قال فقير يعطى جهده أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف مقتصرا على المرفوع منه دون سؤاله لأصحابه وسؤالهم له (٤) حديث قال لبلال الق الله فقيرا ولا تلقه غنيا الحاكم فى كتاب علامات أهل التحقيق من حديث بلال ورواه الطبرانى من حديث أبى سعيد بلفظ مت فقيرا ولا تمت غنيا وكلاهما ضعيف (٥) حديث إن الله يحب الفقير المتعفف أبا العيال ابن ماجه من حديث عمران ابن حصين وقد تقدم (٦) حديث يدخل فقراء أمتى الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام الترمذى من حديث أبى هريرة وقال حسن صحيح وقد تقدم (٧) حديث دخولهم قبلهم بأربعين خريفا مسلم من حديث عبد الله بن عمرو إلا أنه قال فقراء المهاجرين والترمذى من حديث جابر وأنس (٨) حديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة البخارى من حديث أبى سعيد ورواه هو ومسلم من حديث أبى هريرة وعبادة بن الصامت وأنس بلفظ رؤيا المؤمن جزء الحديث وقد تقدم .

فوقنا أيضا فلا تصحبه لأنك صحبتنا أولا فقال الرجل زال عن قلبى نية المفارقة . ومن أدبهم التعطف على الأصاغر . قيل : كان إبراهيم بن أدهم يعمل فى الحصاد ويطعم الأصحاب وكانوا يجتمعون بالليل وهم صيام وربما كان يتأخر فى بعض الأيام فى العمل فقالوا ليلة تعالوا نأكل فطورنا دونه حتى يعود بعد هذا يسرع فأفطروا وناموا فرجع إبراهيم فوجدهم نياما فقال مساكين لعلهم لم يكن لهم طعام فعمد إلى شىء من الدقيق فعجنه فانتبهوا وهو ينفخ فى النار واضعا

بل مخالفا له بكثرة المعلومات وبزيادة اليقين والتحقيق والكشف والثانى أن له فى نفسه صفة بها تتم له الأفعال الخارقة للعادات كما أن لنا صفة بها تتم الحركات المقرونة بارادتنا وباختيارنا وهى القدرة وإن كانت القدرة والمقدور جميعا من فعل الله تعالى. والثالث أن له صفة بها يبصر الملائكة ويشاهدهم كما أن للبصير صفة بها يفارق الأعمى حتى يدرك بها المبصرات. والرابع أن له صفة بها يدرك ما سيكون فى الغيب إما فى اليقظة أو فى المنام إذ بها يطالع اللوح المحفوظ فيرى ما فيه من الغيب فهذه كمالات وصفات يعلم ثبوتها للأنبياء ويعلم انقسام كل واحد منها إلى أقسام وربما يمكننا أن نقسمها إلى أربعين وإلى خمسين وإلى ستين ويمكننا أيضا أن نتكلف تقسيمها إلى ستة وأربعين بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءا واحدا من جملتها ولكن تعيين طريق واحد من طرق التقسيمات الممكنة لا يمكن إلا بظن وتخمين فلا ندرى تحقيقا أنه الذى أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لا وإنما المعلوم مجامع الصفات التى بها تتم النبوة وأصل انقسامها وذلك لا يرشدنا إلى معرفة علة التقدير فكذلك نعلم أن الفقراء لهم درجات كما سبق فأما لم كان هذا الفقير الحريص مثلا على نصف سدس درجة الفقير الزاهد حتى لم يبق له التقدم بأكثر من أربعين سنة إلى الجنة واقتضى ذلك التقدم بخمسمائة عام فليس فى قوة البشر غير الأنبياء الوقوف على ذلك إلا بنوع من التخمين ولا وثوق به والغرض التنبيه على منهاج التقدير فى أمثال هذه الأمور فان الضعيف الايمان قد يظن أن ذلك يجرى من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاتفاق وحاشا منصب النبوة عن ذلك . ولنرجع إلى نقل الأخبار فقد قال صلى الله عليه وسلم أيضا « خير هذه الأمة فقراؤها وأسرعها تضجعا فى الجنة ضعفاؤها[1] » وقال صلى الله عليه وسلم « إن لى حرفتين اثنتين فمن أحبهما فقد أحبنى ومن أبغضهما فقد أبغضنى الفقر والجهاد[2] » وروى أن جبريل عليه السلام نزل على رسول الله ﷺ فقال يا محمد إن الله عز وجل يقرأ عليك السلام ويقول أتحب أن أجعل هذه الجبال ذهبا[3] « وتكون معك أينما كنت فأطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال يا جبريل إن الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له فقال له جبريل يا محمد ثبتك الله بالقول الثابت . وروى أن المسيح صلى الله عليه وسلم مر فى سياحته برجل نائم ملتف فى عباءة فأيقظه وقال يا نائم قم فاذكر الله تعالى فقال ما تريد منى ؟ إنى قد تركت الدنيا لأهلها فقال له قم إذن يا حبيبى ومر موسى صلى الله عليه وسلم برجل نائم على التراب وتحت رأسه لبنة ووجهه ولحيته فى التراب وهو متزر بعباءة فقال يارب عبدك هذا فى الدنيا ضائع فأوحى الله تعالى إليه يا موسى أما علمت أنى إذا نظرت إلى عبد بوجهى كله زويت عنه الدنيا كلها وعن أبى رافع أنه قال ورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عنده ما يصلحه فأرسلنى إلى رجل من يهودى خيبر وقال قل له يقول لك محمد أسلفنى أو بعنى دقيقا إلى هلال رجب قال فأتيته فقال لا والله إلا برهن فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال أما والله إنى لأمين فى أهل السماء أمين فى أهل الأرض ولو باعنى أو أسلفنى لأديت إليه اذهب بدرعى

(١) حديث خير الأمة فقراؤها وأسرعها تضجعا فى الجنة ضعفاؤها لم أجد له أصلا (٢) حديث إن لى حرفتين اثنتين الحديث وفيه الفقر والجهاد لم أجد له أصلا (٣) حديث أن جبريل نزل فقال إن الله يقرأ عليك السلام ويقول أتحب أن أجعل هذه الجبال ذهبا الحديث وفيه إن الدنيا دار من لا دار له الحديث هذا ملفق من حديثين فروى الترمذى من حديث أبى أمامة عرض على ربى ليجعل لى بطحاء مكة ذهبا قلت لا يارب ولكن أشبع يوما وأجوع يوما الحديث وقال حسن ولأحمد من حديث عائشة الدنيا دار من لا دار له الحديث وقد تقدم فى ذم الدنيا .

محاسنه على التراب فقالوا له فى ذلك فقال فات لعلكم لم تجدوا فطورا فنمتم فقالوا انظروا بأى شىء عاملناه وبأى شىء عاملنا . ومن أدبهم أن لا يقولوا عند الدعاء إلى أين ولم وبأى سبب ؟ قال بعض العلماء إذا قال الرجل للصاحب قم بنا فقال إلى أين فلا تصحبه . وقال آخر من قال لأخيه أعطنى من مالك فقال كم تريد ما قام بحق الإخاء وقد قال الشاعر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم
للنائبات على ما قال برهانا

ومن أدبهم أن لا يتكلفوا للاخوان

هذا إليه فارهنه فلما خرجت نزلت هذه الآية ـ ولا تمدنّ عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا (١) ـ الآية وهذه الآية تعزية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا وقال صلى الله عليه وسلم «الفقر أزين بالمؤمن من العذار الحسن على خد الفرس (٢)» وقال ﷺ «من أصبح منكم معافى فى جسمه آمنا فى سربه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها (٣)» وقال كعب الأحبار «قال الله تعالى لموسى عليه السلام ياموسى إذا رأيت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين». وقال عطاء الخراسانى مر نبى من الأنبياء بساحل فاذا هو برجل يصطاد حيتانا فقال بسم الله وألقى الشبكة فلم يخرج فيها شئ ثم مر بآخر فقال باسم الشيطان وألقى شبكته فخرج فيها من الحيتان ما كان يتقاعس من كثرتها فقال النبى صلى الله عليه وسلم : يارب ماهذا وقد علمت أن كل ذلك بيدك فقال الله تعالى للملائكة اكشفوا لعبدى عن منزلتيهما فلما رأى ما أعد الله تعالى لهذا من الكرامة ولذاك من الهوان قال رضيت يارب وقال نبينا صلى الله عليه وسلم «اطلعت فى الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء واطلعت فى النار فرأيت أكثر أهلها الأغنياء والنساء» وفى لفظ آخر «فقلت أين الأغنياء فقيل حبسهم الجد» وفى حديث آخر «فرأيت أكثر أهل النار النساء فقلت ماشأنهن فقيل شغلهن الأحمران الذهب والزعفران (٤)» وقال صلى الله عليه وسلم «تحفة المؤمن فى الدنيا الفقر (٥)» وفى الخبر «آخر الأنبياء دخولا الجنة سليمان بن داود عليهما السلام لمكان ملكه وآخر أصحابى دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لأجل غناه (٦)» وفى حديث آخر «رأيته دخل الجنة زحفا (٧)» وقال المسيح صلى الله عليه وسلم بشدة يدخل الغنى الجنة وفى خبر آخر عن أهل البيت رضى الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا أحب الله عبدا ابتلاه فاذا أحبه الحب البالغ افتناه قيل وما افتناه قال لم يترك له أهلا ولا مالا (٨)» وفى الخبر «إذا رأيت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين وإذا رأيت الغنى مقبلا فقل ذنب عجلت عقوبته (٩)» وقال موسى عليه السلام يارب من أحباؤك من خلقك حتى أحبهم لأجلك فقال: كل فقير فقير فيمكن أن يكون الثانى للتوكيد ويمكن أن يراد به الشديد الضر وقال المسيح صلوات الله

قيل لما ورد أبو حفص العراق تكلف له الجنيد أنواعا من الأطعمة فأنكر ذلك أبو حفص وقال صير أصحابى مثل الخانيث يقدم لهم الألوان والفتوة عندنا ترك التكلف وإحضار ما حضر فان بالتكلف ربما يؤثر مفارقة الضيف وبترك التكلف يستوى مقامه وذهابه ومن أدبهم فى الصحبة المداراة وترك المداهنة وتشتبه المداراة بالمداهنة والفرق بينهما أن المداراة ما أردت به صلاح أخيك فداريته لرجاء صلاحه واحتملت منه ما تكره

(١) حديث أبى رافع ورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عنده ما يصلحه فأرسلنى إلى رجل من يهود خيبر الحديث فى نزول قوله تعالى ـ ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ـ الطبرانى بسند ضعيف (٢) حديث الفقر أزين بالمؤمن من العذار الحسن على خد الفرس الطبرانى من حديث شداد بن أوس بسند ضعيف والمعروف أنه من كلام عبد الرحمن بن زياد بن أنعم رواه ابن عدى فى الكامل هكذا (٣) حديث من أصبح منكم معافى فى جسمه الحديث الترمذى وقد تقدم (٤) حديث اطلعت فى النار فرأيت أكثر أهلها النساء الحديث تقدم فى آداب النكاح مع الزيادة التى فى آخره (٥) حديث تحفة المؤمن فى الدنيا الفقر رواه محمد بن خفيف الشيرازى فى شرف الفقر وأبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث معاذ بن جبل بسند لا بأس به ورواه أبو منصور أيضا فيه من حديث ابن عمر بسند ضعيف جدا (٦) حديث آخر الأنبياء دخولا الجنة سليمان الحديث تقدم وهو فى الأوسط للطبرانى باسناد فرد وفيه نكارة (٧) حديث رأيته يعنى عبد الرحمن بن عوف دخل الجنة زحفا تقدم وهو ضعيف (٨) حديث إذا أحب الله عبدا ابتلاه الحديث الطبرانى من حديث أبى عتبة الخولانى (٩) حديث إذا رأيت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين وإذا رأيت الغنى مقبلا فقل ذنب عجلت عقوبته أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية مكحول عن أبى الدرداء ولم يسمع منه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ياموسى فذكره بزيادة فى أوله ورواه أبو نعيم فى الحلية من قول كعب

عليه وسلامه إنى لأحب المسكنة وأبغض النعماء وكان أحب الأسامى إليه صلوات الله عليه أن يقال له يامسكين ولما قالت سادات العرب وأغنياؤهم للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل لنا يوما ولهم يوما يجيئون إليك ولانجيء ونجيء إليك ولايجيئون يعنون بذلك الفقراء مثل بلال وسلمان وصهيب وأبى ذر وخباب بن الأرت وعمار بن ياسر وأبى هريرة وأصحاب الصفة من الفقراء رضى الله عنهم أجمعين أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك وذلك لأنهم شكوا إليه التأذى برائحتهم وكان لباس القوم الصوف فى شدة الحر فاذا عرقوا فاحت الروائح من ثيابهم فاشتد ذلك على الأغنياء منهم الأقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى وعباس بن مرداس السلمى وغيرهم فأجابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لايجمعهم وإياهم مجلس واحد فنزل عليه قوله تعالى ـ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولاتعد عيناك عنهم ـ يعنى الفقراء ـ تريد زينة الحياة الدنيا ـ يعنى الأغنياء ـ ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ـ يعنى الأغنياء ـ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (١) ـ الآية . واستأذن ابن أم مكتوم على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده رجل من أشراف قريش فشق ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ـ عبس وتولى أن جاءه الأعمى ومايدريك لعله يزكى أويذكر فتنفعه الذكرى ـ يعنى ابن أم مكتوم ـ أما من استغنى فأنت له تصدى (٢) ـ يعنى هذا الشريف . وعن النبي ﷺ أنه قال «يؤتى بالعبد يوم القيامة فيعتذر الله تعالى إليه كما يعتذر الرجل للرجل فى الدنيا فيقول : وعزتى وجلالى مازويت الدنيا عنك لهوانك علىّ ولكن لما أعددت لك من الكرامة والفضيلة اخرج ياعبدى إلى هذه الصفوف فمن أطعمك فىّ أو كساك فى يريد بذلك وجهى فخذ بيده فهو لك والناس يومئذ قد ألجمهم العرق فيتخلل الصفوف وينظر من فعل ذلك به فيأخذ بيده ويدخله الجنة (٣)» وقال عليه السلام «أكثروا معرفة الفقراء واتخذوا عندهم الأيادى فان لهم دولة قالوا يارسول الله ومادولتهم قال إذا كان يوم القيامة قيل لهم انظروا من أطعمكم كسرة أوسقاكم شربة أو كساكم ثوبا فخذوا بيده ثم امضوا به إلى الجنة (٤) »

والمداهنة ماقصدت به شيئا من الهوى من طلب حظ أو إقامة جاه . ومن أدبهم فى الصحبة رعاية الاعتدال بين الانقباض والانبساط ، نقل عن الشافعى رحمه الله أنه قال : الانقباض عن الناس مكسبة لعداوتهم والانبساط إليهم مجلبة لقرناء السوء فكن بين المنقبض والمنبسط . ومن أدبهم ستر عورات الاخوان قال عيسى عليه السلام لأصحابه : كيف تصنعون إذا رأيتم أخاكم نائما فكشف الريح عنه ثوبه قالوا نستره ونغطيه فقال بل تكشفون عورته

الأخبار غير مرفوع باسناد ضعيف (١) حديث قال سادات العرب وأغنياؤهم للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل لنا يوما ولهم يوما الحديث فى نزول قوله تعالى ـ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ـ الآية تقدم من حديث خباب وليس فيه أنه كان لباسهم الصوف ويفوح ريحهم إذا عرقوا وهذه الزيادة من حديث سلمان (٢) حديث استئذان ابن أم مكتوم على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده رجل من أشراف قريش ونزول ـ قوله تعالى ـ عبس وتولى ـ الترمذى من حديث عائشة وقال غريب قلت ورجاله رجال الصحيح (٣) حديث يؤتى بالعبد يوم القيامة فيعتذر الله إليه كما يعتذر الرجل إلى الرجل فى الدنيا فيقول وعزتى وجلالى مازويت الدنيا عنك لهوانك علىّ الحديث أبو الشيخ فى كتاب الثواب من حديث أنس باسناد ضعيف يقول الله عز وجل يوم القيامة أدنوا منى أحبائى فتقول الملائكة ومن أحباؤك فيقول فقراء المسلمين فيدنون منه فيقول أما إنى لم أزو الدنيا عنكم لهوان كان بكم على ولكن أردت بذلك أن أضعف لكم كرامتى اليوم فتمنوا على ماشئتم اليوم الحديث دون آخر الحديث وأما أول الحديث فرواه أبو نعيم فى الحلية وسيأتى فى الحديث الذى بعده (٤) حديث أكثروا معرفة الفقراء واتخذوا عندهم الأيادى فان لهم دولة الحديث أبو نعيم فى الحلية من حديث الحسين بن على بسند ضعيف اتخذوا عند الفقراء أيادى فان لهم دولة يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة نادى مناد سيروا إلى الفقراء فيعتذر إليهم كما يعتذر أحدكم إلى

وقال صلى الله عليه وسلم «دخلت الجنة فسمعت حركة أمامي فنظرت فاذا بلال ونظرت فى أعلاها فاذا فقراء أمتى وأولادهم ونظرت فى أسفلها فاذا فيه من الأغنياء والنساء قليل فقلت يارب ماشأنهم قال أماالنساء فأضرّ بهنّ الأحمران الذهب والحرير وأماالأغنياء فاشتغلوا بطول الحساب وتفقدت أصحابى فلم أرعبد الرحمن بن عوف ثم جاءنى بعد ذلك وهو يبكى فقلت ماخلفك عنى قال يارسول الله والله ماوصلت إليك حتى لقيت المشيبات وظننت أنى لاأراك ، فقلت ولم ؟ قال كنت أحاسب بمالى (١)» فانظر إلى هذا وعبد الرحمن صاحب السابقة العظيمة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من العشرة المخصوصين بأنهم من أهل الجنة (٢) وهو من الأغنياء الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم « إلامن قال بالمال هكذا وهكذا (٣)» ومع هذا فقد استضرّ بالغنى إلى هذا الحدّ «ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل فقير فلم يرله شيئا فقال :لوقسم نورهذا على أهل الأرض لوسعهم (٤)» وقال صلى الله عليه وسلم «ألاأخبركم بملوك أهل الجنة قالوا بلى يارسول الله قال كل ضعيف مستضعف أغبرأشعث ذى طمرين لايؤبه له لوأقسم على الله لأبره (٥)» وقال عمران ابن حصين « كانت لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة وجاه فقال ياعمران إن لك عندنا منزلة وجاها فهل لك فى عيادة فاطمة بنت رسول الله ﷺ قلت نعم بأبى أنت وأمى يارسول الله فقام وقمت معه حتى وقف بباب فاطمة فقرع الباب وقال السلام عليكم أأدخل فقالت ادخل يارسول الله قال أنا ومن معى قالت ومن معك يارسول الله قال عمران فقالت فاطمة والذى بعثك بالحقّ نبيا ماعلى إلاعباءة قال اصنعى بها هكذا وهكذا وأشار بيده فقالت هذا جسدى قد واريته فكيف برأسى فألقى إليها ملاءة كانت عليه خلقة فقال شدى بها على رأسك ثم أذنت له فدخل فقال السلام عليكم ياابنتاه كيف أصبحت قالت أصبحت والله وجعة وزادنى وجعا على مابى أنى لست أقدر على طعام آكله فقد أضربى الجوع فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لاتجزعى ياابنتاه فوالله ماذقت طعاما منذ ثلاث وإنى لأكرم على الله منك ولوسألت ربى لأطعمنى ولكنى آثرت الآخرة على الدنيا ثم ضرب بيده على منكبها وقال لها أبشرى فوالله إنك لسيدة نساء أهل الجنة قالت فأين آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران قال آسية سيدة نساء عالمها ومريم سيدة نساء عالمها وأنت سيدة نساء عالمك إنكن فى بيوت من قصب لاأذى فيها ولاصخب ولانصب ثم قال لها اقنعى بابن عمك

قالوا سبحان الله من يفعل هذا قال أحدكم يسمع فى أخيه بالكلمة فيزيد عليها ويشيعها بأعظم منها ومن أدبهم الاستغفار للاخوان بظهر الغيب والاهتمام لهم مع الله تعالى فى دفع المكاره عنهم . حكى أن أخوين ابتلى أحدهما بهوى فأظهر عليه أخاه فقال إنى ابتليت بهوى فان شئت أن لاتعقد على محبتى لله فافعل فقال ماكنت لأحل عقد إخائك لأجل خطيئتك وعقد بينه وبين الله عقدا أن لايأكل ولا يشرب حتى يعافيه الله تعالى من هواه وطوى أربعين يوما كلما يسأله

إلى أخيه فى الدنيا [١] (١) حديث دخلت الجنة فسمعت حركة أمامى فنظرت فاذا بلال ونظرت إلى أعلاها فاذا فقراء أمتى وأولادهم الحديث الطبرانى من حديث أبى أمامة بسند ضعيف نحوه وقصة بلال فى الصحيح من طريق آخر (٢) حديث إن عبد الرحمن بن عوف أحد العشرة المخصوصين بأنهم من أهل الجنة أصحاب السنن الأربعة من حديث سعيد بن زيد قال الترمذى حسن صحيح (٣) حديث إلامن قال بالمال هكذا وهكذا متفق عليه من حديث أبى ذر فى أثناء حديث تقدم . (٤) حديث دخل على رجل فقير ولم يرله شيئا فقال لوقسم نور هذا على أهل الأرض لوسعهم لم أجده (٥) حديث ألاأخبركم عن ملوك الجنة الحديث متفق عليه من حديث حارثة بن وهب مختصرا ولم يقولا ملوك وقد تقدم ولابن ماجه بسند جيد من حديث معاذ ألاأخبركم عن ملوك الجنة الحديث دون قوله أغبر أشعث .

---

[١] قال البرهان الحلبى رأيت عن ابن تيمية أبى العباس بخط بعض الفضلاء حديث اتخذوا مع الفقراء أيادى وكذا حديث الفقر فخرى قال كلاهما كذب انتهى وكذا رأيت فى كلام له آخر .

فوالله لقد زوجتك سيدا فى الدنيا سيدا فى الآخرة (١)» وروى عن علىّ كرم الله وجهه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إذا أبغض الناس فقراءهم وأظهروا عمارة الدنيا وتكالبوا على جمع الدراهم رماهم الله بأربع خصال بالقحط من الزمان والجور من السلطان والخيانة من ولاة الأحكام والشوكة من الأعداء (٢)» . وأما الآثار فقد قال أبو الدرداء رضى الله عنه: ذو الدرهمين أشدّ حبسا أو قال أشدّ حسابا من ذى الدرهم ، وأرسل عمر رضى الله عنه إلى سعيد بن عامر بألف دينار فجاء حزينا كئيبا فقالت امرأته أحدث أمر قال أشدّ من ذلك ثم قال أرينى درعك الخلق فشقه وجعله صررا وفرقه ثم قام يصلى ويبكى إلى الغداة ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يدخل فقراء أمتى الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام حتى إن الرجل من الأغنياء يدخل فى غمارهم فيؤخذ بيده فيستخرج (٣)» وقال أبو هريرة : ثلاثة يدخلون الجنة بغير حساب رجل يريد أن يغسل ثوبه فلم يكن له خلق يلبسه ورجل لم ينصب على مستوقد قدرين ورجل دعا بشرابه فلا يقال له أيها تريد وقيل جاء فقير إلى مجلس الثورى رحمه الله فقال له تخط لو كنت غنيا لما قربتك ، وكان الأغنياء من أصحابه يودّون أنهم فقراء لكثرة تقريبه للفقراء وإعراضه عن الأغنياء . وقال المؤمل ما رأيت الغنى أذل منه فى مجلس الثورى ولا رأيت الفقير أعز منه فى مجلس الثورى رحمه الله . وقال بعض الحكماء مسكين ابن آدم لو خاف من النار كما يخاف من الفقر لنجا منهما جميعا ولو رغب فى الجنة كما يرغب فى الغنى لفاز بهما جميعا ولو خاف الله فى الباطن كما يخاف خلقه فى الظاهر لسعد فى الدارين جميعا وقال ابن عباس : ملعون من أكرم بالغنى وأهان بالفقر . وقال لقمان عليه السلام لابنه: لا تحقرنّ أحدا لخلقان ثيابه فان ربك وربه واحد وقال يحيى بن معاذ : حبك الفقراء من أخلاق المرسلين وإيثارك مجالستهم من علامة الصالحين وفرارك من صحبتهم من علامة المنافقين ، وفى الاخبار عن الكتب السالفة أن الله تعالى أوحى إلى بعض أنبيائه عليهم السلام : احذر أن أمقتك فتسقط من عينى فأصبّ الدنيا عليك صبا ، ولقد كانت عائشة رضى الله عنها تفرق مائة ألف درهم فى يوم واحد يوجهها إليها معاوية وابن عامر وغيرهما وإن درعها لمرقوع وتقول لها الجارية لو اشتريت لك بدرهم لحما تفطرين عليه وكانت صائمة فقالت لو ذكرتينى لفعلت ، وكان قد أوصاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال «إن أردت اللحوق بى فعليك بعيش الفقراء وإياك ومجالسة الأغنياء ولا تنزعى درعك حتى ترقعيه (٤)» وجاء رجل إلى إبراهيم بن أدهم بعشرة آلاف درهم فأبى عليه أن يقبلها فألح عليه الرجل فقال له إبراهيم أتريد أن أمحو اسمى من ديوان الفقراء بعشرة آلاف درهم؟ لا أفعل ذلك أبدا رضى الله عنه .

---

(١) حديث عمران بن حصين كانت لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة وجاه فقال يا عمران إن لك عندنا منزلة وجاها فهل لك فى عيادة فاطمة الحديث تقدم (٢) حديث إذا أبغض الناس فقراءهم وأظهروا عمارة الدنيا الحديث أبو منصور الديلمى باسناد فيه جهالة وهو منكر (٣) حديث سعيد بن عامر يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام الحديث وفى أوله قصة أن عمر بعث إلى سعيد بألف دينار فجاء كئيبا حزينا وفرّقها ، وقد روى أحمد فى الزهد القصة إلا أنه قال تسعين عاما وفى إسناده يزيد بن أبى زياد تكلم فيه وفى رواية له بأربعين سنة وأما دخولهم قبلهم بخمسمائة عام فهو عند الترمذى من حديث أبى هريرة وصححه وقد تقدم قبل هذا بورقتين .

(٤) حديث قال لعائشة إن أردت اللحوق بى فعليك بعيش الفقراء وإياك ومجالسة الأغنياء الحديث الترمذى وقال غريب والحاكم وصححه نحوه من حديثها وقد تقدم .

عن هواه يقول مازال فبعد الأربعين أخبره أن الهوى قد زال فأكل وشرب . ومن أدبهم أن لا يحوجوا صاحبهم إلى المداراة ولا يلجئوه إلى الاعتذار ولا يتكلفوا للصاحب مايشق عليه بل يكونوا للصاحب من حيث هو مؤثرين مراد الصاحب على مراد أنفسهم قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه شر الأصدقاء من حوجك إلى مداراة أو ألجأك إلى اعتذار وتكلفت له . وقال جعفر الصادق أثقل إخوانى علىّ من يتكلف لى وأتحفظ منه وأخفهم على قلبى

بيان فضيلة خصوص الفقراء من الراضين والقانعين والصادقين

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « طوبى لمن هدى إلى الاسلام وكان عيشه كفافا وقنع به (١) » وقال صلى الله عليه وسلم « يامعشر الفقراء أعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب فقركم وإلا فلا (٢) » فالأول القانع وهذا الراضى ويكاد يشعر هذا بمفهومه أن الحريص لا ثواب له على فقره ولكن العمومات الواردة فى فضل الفقر تدل على أن له ثوابا كما سيأتى تحقيقه فلعل المراد بعدم الرضا هو الكراهة لفعل الله فى حبس الدنيا عنه ورب راغب فى المال لا يخطر بقلبه إنكار على الله تعالى ولا كراهة فى فعله فتلك الكراهة هى التى تحبط ثواب الفقر ، وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن لكل شئ مفتاحا ومفتاح الجنة حب المساكين والفقراء لصبرهم هم جلساء الله تعالى يوم القيامة (٣) » وروى عن على كرم الله وجهه عن النبى ﷺ أنه قال « أحب العباد إلى الله تعالى الفقير القانع برزقه الراضى عن الله تعالى (٤) » وقال صلى الله عليه وسلم « اللهم اجعل قوت آل محمد كفافا (٥) » وقال « مامن أحد غنى ولا فقير إلا ودّ يوم القيامة أنه كان أوتى قوتا فى الدنيا (٦) » وأوحى الله تعالى إلى إسماعيل عليه السلام اطلبنى عند المنكسرة قلوبهم قال ومن هم قال الفقراء الصادقون وقال صلى الله عليه وسلم « لا أحد أفضل من الفقير إذا كان راضيا (٧) » وقال ﷺ « يقول الله تعالى يوم القيامة أين صفوتى من خلقى فتقول الملائكة ومن هم يا ربنا فيقول فقراء المسلمين القانعون بعطائى الراضون بقدرى أدخلوهم الجنة فيدخلونها ويأكلون ويشربون والناس فى الحساب يترددون (٨) » فهذا فى القانع والراضى . وأما الزاهد فسنذكر فضله فى الشطر الثانى من الكتاب إن شاء الله تعالى . وأما الآثار فى الرضا والقناعة فكثيرة ولا يخفى أن القناعة يضادها الطمع ، وقد قال عمر رضى الله تعالى عنه إن الطمع فقر واليأس غنى وإنه من يئس عما فى أيدى الناس وقنع استغنى عنهم . وقال أبو مسعود رضى الله تعالى عنه مامن يوم إلا وملك ينادى من تحت العرش يا ابن آدم قليل يكفيك خير من كثير يطغيك وقال أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه مامن أحد إلا وفى عقله نقص وذلك أنه إذا أتته الدنيا بالزيادة ظل فرحا مسرورا والليل والنهار دائبان فى هدم عمره ثم لا يحزنه ذلك ويح ابن آدم ماينفع مال يزيد وعمر ينقص وقيل لبعض الحكماء ماالغنى قال قلة تمنيك ورضاك بما يكفيك وقيل كان إبراهيم بن أدهم من أهل النعم بخراسان فبينما هو يشرف من قصر له ذات يوم إذ نظر إلى رجل فى فناء القصر وفى يده رغيف يأكله فلما أكل نام فقال لبعض غلمانه إذا قام فجئنى به فلما قام جاء به إليه فقال إبراهيم أيها الرجل أكلت الرغيف وأنت جائع

(١) حديث طوبى لمن هدى للاسلام وكان عيشه كفافا وقنع به رواه مسلم وقد تقدم (٢) حديث يامعشر الفقراء أعطوا الله الرضا من قلوبكم الحديث أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة وهو ضعيف جدا فيه أحمد بن الحسن بن أبان المصرى متهم بالكذب ووضع الحديث (٣) حديث إن لكل شئ مفتاحا ومفتاح الجنة حب المساكين الحديث الدار قطنى فى غرائب مالك وأبو بكر بن لال فى مكارم الأخلاق وابن عدى فى الكامل وابن حبان فى الضعفاء من حديث ابن عمر . (٤) حديث أحب العباد إلى الله الفقير القانع برزقه الراضى من الله لم أجده بهذا اللفظ وتقدم عند ابن ماجه حديث إن الله يحب الفقير المتعفف (٥) حديث اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا مسلم من حديث أبى هريرة وهو متفق عليه بلفظ قوتا وقد تقدم (٦) حديث مامن أحد غنى ولا فقير إلا ود يوم القيامة أنه كان أوتى قوتا فى الدنيا ابن ماجه من حديث أنس وقد تقدم (٧) حديث لا أحد أفضل من الفقير إذا كان راضيا لم أجده بهذا اللفظ (٨) حديث يقول الله يوم القيامة أين صفوتى من خلقى ؟ فتقول الملائكة ومن هم يا ربنا؟ فيقول فقراء المسلمين الحديث أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس .

من أكون معه كما أكون وحدى فآداب الصحبة وحقوق الأخوة كثيرة والحكايات فى ذلك يطول نقلها وقد رأيت فى كتاب الشيخ أبى طالب المكى رحمه الله من الحكايات فى هذا المعنى شيئا كثيرا فقد أودع كتابه كل شئ حسن من ذلك وحاصل الجميع أن العبد ينبغى له أن يكون لمولاه ويريد كل مايريد لمولاه لا لنفسه وإذا صاحب شخصا تكون صحبته إياه لله تعالى وإذا صحبه لله تعالى يجتهد له فى كل شئ يزيده عند الله زلفى وكل من قام بحقوق الله تعالى يرزقه

قال نعم قال فشبعت قال نعم قال ثم نمت طيبا قال نعم فقال إبراهيم فى نفسه فما أصنع أنا بالدنيا والنفس تقنع بهذا القدر ومرّ رجل بعامر بن عبد القيس وهو يأكل ملحا وبقلا فقال له يا عبد الله أرضيت من الدنيا بهذا فقال ألا أدلك على من رضى بشرّ من هذا قال بلى قال من رضى بالدنيا عوضا عن الآخرة وكان محمد بن واسع رحمة الله عليه يخرج خبزا يابسا فيبله بالماء ويأكله بالملح ويقول من رضى من الدنيا بهذا لم يحتج الى أحد . وقال الحسن رحمه الله لمن الله أقواما أقسم لهم الله تعالى ثم لم يصدقوه ثم قرأ ـ وفى السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والأرض إنه لحق ـ الآية . وكان أبو ذر رضى الله عنه يوما جالسا فى الناس فأتته امرأته فقالت له أتجلس بين هؤلاء والله ما فى البيت هفة ولا سفة فقال ياهنه إن بين أيدينا عقبة كئودا لا ينجو منها إلا كل مخفّ فرجعت وهى راضية وقال ذو النون رحمه الله أقرب الناس إلى الكفر ذو فاقة لا صبر له وقيل لبعض الحكماء ما مالك فقال التجمل فى الظاهر والقصد فى الباطن واليأس مما فى أيدى الناس وروى أن الله عز وجل قال فى بعض الكتب السالفة المنزلة يا ابن آدم لو كانت الدنيا كلها لك لم يكن لك منها إلا القوت فاذا أنا أعطيتك منها القوت وجعلت حسابها على غيرك فأنا محسن اليك وقد قيل فى القناعة:

اضرع الى الله لا تضرع الى الناس ... واقنع بيأس فان العز فى الياس
واستغن عن كل ذى قربى وذى رحم ... إن الغنىّ من استغنى عن الناس

وقد قيل فى هذا المعنى أيضا :

يا جامعا مانعا والدهر يرمقه ... مقدرا أىّ باب منه يغلقه
مفكرا كيف تأتيه منيته ... أغاديا أم بها يسرى فتطرقه
جمعت مالا فقل لى هل جمعت له ... يا جامع المال أياما تفرقه
للمال عندك مخزون لوارثه ... ما للمال مالك إلا يوم تنفقه
أرفه بمال فتى يغدو على ثقة ... أن الذى قسم الأرزاق يرزقه
فالعرض منه مصون ما بدنسه ... والوجه منه جديد ليس يخلقه
إن القناعة من يحلل بساحتها ... لم يبق فى ظلها همّ يؤرقه

بيان فضيلة الفقر على الغنى

اعلم أن الناس قد اختلفوا فى هذا فذهب الجنيد والخواص والأكثرون إلى تفضيل الفقر . وقال ابن عطاء الغنى الشاكر القائم بحقه أفضل من الفقير الصابر ويقال إن الجنيد دعا على ابن عطاء لمخالفته إياه فى هذا فأصابته محنة وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الصبر وبينا أوجه التفاوت بين الصبر والشكر ومهدنا سبيل طلب الفضيلة فى الأعمال والأحوال وأن ذلك لا يمكن إلا بتفصيل ، فأما الفقر والغنى إذا أخذا مطلقا لم يسترب من قرأ الأخبار والآثار فى تفضيل الفقر ولابد فيه من تفصيل فنقول : إنما يتصور الشك فى مقامين : أحدهما فقير صابر ليس بحريص على الطلب بل هو قانع أو راض بالاضافة الى غنى منفق ماله فى الخيرات ليس حريصا على إمساك المال والثانى فقير حريص مع غنى حريص إذ لا يخفى أن الفقير القانع أفضل من الغنى الحريص الممسك وأن الغنى المنفق ماله فى الخيرات أفضل من الفقير الحريص أما الأول فربما يظن أن الغنى أفضل من الفقير لأنهما تساويا فى ضعف الحرص على المال والغنىّ متقرب بالصدقات والخيرات والفقير عاجز عنه وهذا هو الذى ظنه ابن عطاء فيما نحسبه ، فأما الغنى المتمتع بالمال وان كان فى مباح فلا يتصوّر أن يفضل على الفقير القانع وقد يشهد له ما روى فى الخبر « أن الفقراء شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبق الأغنياء بالخيرات والصدقات والحجّ والجهاد فعلمهم كلمات فى التسبيح وذكر لهم أنهم ينالون بها فوق ما ناله الأغنياء فتعلم الأغنياء ذلك

الله تعالى علما بمعرفة النفس وعيوبها ويعرفه محاسن الأخلاق ومحاسن الآداب ويوقفه من أداء الحقوق على بصيرة ويفقهه فى ذلك كله ولا يفوته شىء مما يحتاج اليه فيما يرجع إلى حقوق الحق وفيما يرجع الى حقوق الخلق فكل تقصير يوجد من خبث النفس وعدم تزكيتها وبقاء صفاتها عليه فان صحبت ظلمت بالافراط تارة وبالتفريط أخرى وتعدت الواجب فيما يرجع إلى الحق والخلق والحكايات والمواعظ والآداب وسماعها لا يعمل فى النفس

فكانوا يقولونه فعاد الفقراء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه فقال عليه السلام ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (١)» وقد استشهد ابن عطاء أيضا لما سئل عن ذلك فقال الغنى أفضل لأنه وصف الحق أما دليله الأول ففيه نظر لأن الخبر قد ورد مفصلا تفصيلا يدل على خلاف ذلك وهو أن ثواب الفقير فى التسبيح يزيد على ثواب الغنى وأن فوزهم بذلك الثواب فضل الله يؤتيه من يشاء فقد روى زيد بن أسلم عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال «بعث الفقراء رسولا إلى رسول الله ﷺ فقال إنى رسول الفقراء إليك فقال مرحبا بك وبمن جئت من عندهم قوم أحبهم قال قالوا يا رسول الله إن الأغنياء ذهبوا بالخير يحجون ولا نقدر عليه ويعتمرون ولا نقدر عليه وإذا مرضوا بعثوا بفضل أموالهم ذخيرة لهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم بلغ عنى الفقراء أن لمن صبر واحتسب منكم ثلاث خصال ليست للأغنياء أما خصلة واحدة فان فى الجنة غرفا ينظر إليها أهل الجنة كما ينظر أهل الأرض إلى نجوم السماء لا يدخلها إلا نبى فقير أو شهيد فقير أو مؤمن فقير ، والثانية يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم وهو خمسمائة عام ، والثالثة إذا قال الغنى سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وقال الفقير مثل ذلك لم يلحق الغنى بالفقير ولو أنفق فيها عشرة آلاف درهم وكذلك أعمال البر كلها فرجع إليهم فأخبرهم بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا رضينا رضينا (٢)» فهذا يدل على أن قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء أى مزيد ثواب الفقراء على ذكرهم وأما قوله إن الغنى وصف الحق فقد أجاب به بعض الشيوخ فقال أترى أن الله تعالى غنى بالأسباب والأعراض فانقطع ولم ينطق وأجاب آخرون فقالوا إن التكبر من صفات الحق فينبغى أن يكون أفضل من التواضع ثم قالوا بل هذا يدل على أن الفقر أفضل لأن صفات العبودية أفضل للعبد كالخوف والرجاء وصفات الربوبية لا ينبغى أن ينازع فيها ولذلك قال تعالى فيما روى عنه نبينا صلى الله عليه وسلم «الكبرياء ردائى والعظمة إزارى فمن نازعنى واحدا منهما قصمته (٣)» وقال سهل حب العز والبقاء شرك فى الربوبية ومنازعة فيها لأنهما من صفات الرب تعالى فمن هذا الجنس تكلموا فى تفضيل الغنى والفقر وحاصل ذلك تعلق بعمومات تقبل التأويلات وبكلمات قاصرة لا تبعد مناقضتها إذ كما يناقض قول من فضل الغنى بأنه صفة الحق بالتكبر فكذلك يناقض قول من ذم الغنى لأنه وصف للعبد بالعلم والمعرفة فانه وصف الرب تعالى والجهل والغفلة وصف العبد وليس لأحد أن يفضل الغفلة على العلم فكشف الغطاء عن هذا هو ما ذكرناه فى كتاب الصبر وهو أن ما لا يراد لعينه بل يراد لغيره فينبغى أن يضاف إلى مقصوده إذ به يظهر فضله والدنيا ليست محذورة لعينها ولكن لكونها عائقة عن الوصول إلى الله تعالى ولا الفقر مطلوبا لعينه لكن لأن فيه فقد العائق عن الله تعالى وعدم الشاغل عنه وكم من غنى لم يشغله الغنى عن الله عز وجل مثل سليمان عليه السلام وعثمان وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما وكم من فقير شغله الفقر وصرفه عن القصد وغاية القصد فى الدنيا

(١) حديث شكا الفقراء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبق الأغنياء بالخيرات والصدقات الحديث وفى آخره فقال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء متفق عليه من حديث أبى هريرة نحوه

(٢) حديث زيد بن أسلم عن أنس بعث الفقراء إلى رسول الله ﷺ رسولا إن الأغنياء ذهبوا بالجنة يحجون ولا نقدر عليه الحديث وفيه بلغ عنى الفقراء أن لمن صبر واحتسب منكم ثلاث خصال ليست للأغنياء الحديث لم أجده هكذا بهذا السياق والمعروف فى هذا المعنى ما رواه ابن ماجه من حديث ابن عمر اشتكى فقراء المهاجرين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فضل الله به عليهم أغنياءهم فقال يا معشر الفقراء ألا أبشركم أن فقراء المؤمنين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بنصف يوم خمسمائة عام وإسناده ضعيف (٣) حديث قال الله تعالى الكبرياء ردائى والعظمة إزارى تقدم فى العلم وغيره.

زيادة تأثير ويكون كبر يقلب فيه الماء من فوقه فلا يمكث فيه ولا ينتفع به واذا أخذت بالتقوى والزهد فى الدنيا نبع منها ماء الحياء وتفقهت وعلمت وأدت الحقوق وقامت بواجب الآداب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

[الباب السادس والخمسون فى معرفة الانسان نفسه ومكاشفات الصوفية من ذلك]

حدثنا شيخنا أبو النجيب السهروردى قال أنا الشريف نور الهدى أبو طالب الزينى قال أنا كريمة المروزية قالت أخبرنا أبو الهيثم

هو حب الله تعالى والأنس به ولايكون ذلك إلا بعد معرفته وسلوك سبيل المعرفة مع الشواغل غير ممكن والفقر قد يكون من الشواغل كما أنّ الغنى قد يكون من الشواغل وإنما الشاغل على التحقيق حب الدنيا إذ لايجتمع معه حب الله فى القلب والمحب للشئ مشغول به سواء كان فى فراقه أو فى وصاله وربما يكون شغله فى الفراق أكثر وربما يكون شغله فى الوصال أكثر والدنيا معشوقة الغافلين المحروم منها مشغول بطلبها والقادر عليها مشغول بحفظها والتمتع بها فاذن إن فرضت فارغين عن حب المال بحيث صار المال فى حقهما كالماء استوى الفاقد والواجد إذ كل واحد غير متمتع إلا بقدر الحاجة ووجود قدر الحاجة أفضل من فقده إذ الجائع يسلك سبيل الموت لاسبيل المعرفة وإن أخذت الأمر باعتبار الأكبر فالفقير عن الخطر أبعد إذ فتنة السرّاء أشدّ من فتنة الضرّاء ومن العصمة أن لايقدر ولذلك قال الصحابة رضى الله عنهم بلينا بفتنة الضرّاء فصبرنا وبلينا بفتنة السرّاء فلم نصبر وهذه خلقة الآدميين كلهم إلا الشاذ الفذ الذى لايوجد فى الأعصار الكثيرة إلا نادرا ولما كان خطاب الشرع مع الكل لامع ذلك النادر والضرّاء أصلح للكل دون ذلك النادر زجر الشرع عن الغنى وذمه وفضل الفقر ومدحه حتى قال المسيح عليه السلام : لاتنظروا إلى أموال أهل الدنيا فانّ بريق أموالهم يذهب بنور إيمانكم . وقال بعض العلماء : تقليب الأموال يمصّ حلاوة الايمان وفى الخبر «إن لكل أمة عجلا وعجل هذه الأمة الدينار والدرهم (١)» وكان أصل عجل قوم موسى من حلية الذهب والفضة أيضا واستواء المال والماء والذهب والحجر إنما يتصور للأنبياء عليهم السلام والأولياء ثم يتم لهم ذلك بعد فضل الله تعالى بطول المجاهدة إذ كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول للدنيا «إليك عنى (٢)» إذ كانت تتمثل له بزينتها وكان على كرم الله وجهه يقول : ياصفراء غرى غيرى ويابيضاء غرى غيرى وذلك لاستشعاره فى نفسه ظهور مبادئ الاغترار بها لولا أن رأى برهان ربه وذلك هو الغنى المطلق إذ قال عليه الصلاة والسلام «ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس (٣)» وإذا كان ذلك بعيدا فاذن الأصلح لكافة الخلق فقد المال وإن تصدقوا به وصرفوه إلى الخيرات لأنهم لاينفكون فى القدرة على المال عن أنس بالدنيا وتمتع بالقدرة عليها واستشعار راحة فى بذلها وكل ذلك يورث الأنس بهذا العالم وبقدر مايأنس العبد بالدنيا يستوحش من الآخرة وبقدر مايأنس بصفة من صفاته سوى صفة المعرفة بالله يستوحش من الله ومن حبه ومهما انقطعت أسباب الأنس بالدنيا تجافى القلب عن الدنيا وزهرتها والقلب إذا تجافى عما سوى الله تعالى وكان مؤمنا بالله انصرف لامحالة إلى الله إذ لايتصور قلب فارغ وليس فى الوجود إلا الله تعالى وغيره فمن أقبل على غيره فقد تجافى عنه ومن أقبل عليه تجافى عن غيره ويكون إقباله على أحدهما بقدر تجافيه عن الآخر وقربه من أحدهما بقدر بعده من الآخر ومثلهما مثل المشرق والمغرب فانهما جهتان فالمتردد بينهما بقدر مايقرب من أحدهما يبعد عن الآخر بل عين القرب من أحدهما هو عين البعد من الآخر فعين حب الدنيا هو عين بغض الله تعالى فينبغى أن يكون مطمح نظر العارف قلبه فى عزوبه عن الدنيا وأنسه بها فاذن فضل الفقير والغنى بحسب تعلق قلبيهما بالمال فقط فان تساويا فيه تساوت درجتهما إلا أن هذا مزلة قدم وموضع غرور فان الغنى ربما يظن أنه منقطع القلب

الكشميهنى قال أخبرنا أبو عبد الله الفربرى قال أنا أبو عبد الله البخارى قال ثنا عمر ابن حفص قال ثنا أبى قال ثنا الأعمش قال ثنا زيد بن وهب قال ثنا عبد الله قال ثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال «إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله تعالى إليه ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح وإن الرجل ليعمل بعمل

(١) حديث لكل أمة عجل وعجل هذه الأمة الدينار والدرهم أبو منصور الديلمى من طريق أبى عبد الرحمن السلمى من حديث حذيفة باسناد فيه جهالة (٢) حديث كان يقول للدنيا إليك عنى الحديث الحاكم مع اختلاف وقد تقدّم (٣) حديث ليس الغنى عن كثرة العرض الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة وقد تقدم .

عن المال ويكون حبه دفينا فى باطنه وهو لا يشعر به وإنما يشعر به إذا فقده فليجرب نفسه بتفريقه أو إذا سرق منه فان وجد لقلبه إليه التفاتا فليعلم أنه كان مغرورا فكم من رجل باع سرية له لظنه أنه منقطع القلب عنها فبعد لزوم البيع وتسليم الجارية اشتعلت من قلبه النار التى كانت مستكنة فيه فتحقق إذن أنه كان مغرورا وأن العشق كان مستكنا فى الفؤاد استكنان النار تحت الرماد وهذا حال كل الأغنياء إلا الأنبياء والأولياء وإذا كان ذلك محالا أو بعيدا فانطلق القول بأن الفقر أصلح لكافة الخلق وأفضل لأن علاقة الفقير وأنسه بالدنيا أضعف وبقدر ضعف علاقته يتضاعف ثواب تسبيحاته وعباداته فان حركات اللسان ليست مرادة لأعيانها بل ليتأكد بها الأنس بالمذكور ولا يكون تأثيرها فى إثارة الأنس فى قلب فارغ من غير المذكور كتأثيرها فى قلب مشغول ولذلك قال بعض السلف مثل من تعبد وهو فى طلب الدنيا مثل من يطفئ النار بالحلفاء ومثل من يغسل يده من الغمر بالسمك . وقال أبو سليمان الدارانى رحمه الله تعالى : تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها أفضل من عبادة غنى ألف عام . وعن الضحاك قال من دخل السوق فرأى شيئا يشتهيه فصبر واحتسب كان خيرا له من ألف دينار ينفقها كلها فى سبيل الله تعالى . وقال رجل لبشر بن الحرث رحمه الله : ادع الله لى فقد أضرّ بى العيال فقال إذا قال لك عيالك ليس عندنا دقيق ولا خبز فادع الله لى فى ذلك الوقت فانّ دعاءك أفضل من دعائى وكان يقول مثل الغنى المتعبد مثل روضة على مزبلة ومثل الفقير المتعبد مثل عقد الجوهر فى جيد الحسناء وقد كانوا يكرهون سماع علم المعرفة من الأغنياء ، وقد قال أبو بكر الصدّيق رضى الله عنه : اللهم إنى أسألك الذلّ عند النصف من نفسى والزهد فيما جاوز الكفاف وإذا كان مثل الصدّيق رضى الله عنه فى كمال حاله يحذر من الدنيا ووجودها فكيف يشك فى أن فقد المال أصلح من وجوده هذا مع أن أحسن أحوال الغنى أن يأخذ حلالا وينفق طيبا ومع ذلك فيطول حسابه فى عرصات القيامة ويطول انتظاره ومن نوقش الحساب فقد عذب ولهذا تأخر عبد الرحمن بن عوف عن الجنة إذ كان مشغولا بالحساب كما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا قال أبو الدرداء رضى الله عنه ما أحب أن لى حانوتا على باب المسجد ولا تخطئنى فيه صلاة وذكر وأربح كل يوم خمسين دينارا وأتصدق بها فى سبيل الله تعالى قيل وما تكره قال سوء الحساب ولذلك قال سفيان رحمه الله اختار الفقراء ثلاثة أشياء واختار الأغنياء ثلاثة أشياء اختار الفقراء راحة النفس وفراغ القلب وخفة الحساب واختار الأغنياء تعب النفس وشغل القلب وشدّة الحساب وما ذكره ابن عطاء من أن الغنى وصف الحق فهو بذلك أفضل فهو صحيح ولكن إذا كان العبد غنيا عن وجود المال وعدمه جميعا بأن يستوى عنده كلاهما فأما إذا كان غنيا بوجوده ومفتقرا إلى بقائه فلا يضاهى غناه غنى الله تعالى لأن الله تعالى غنى بذاته لا بما يتصور زواله والمال يتصوّر زواله بأن يسرق وما ذكر من الردّ عليه بأن الله ليس غنيا بالأعراض والأسباب صحيح فى ذمّ غنى يريد بقاء المال وما ذكر من أن صفات الحق لا تليق بالعبد غير صحيح بل العلم من صفاته وهو أفضل شئ للعبد بل منتهى العبد أن يتخلق بأخلاق الله تعالى وقد سمعت بعض المشايخ يقول إن سالك الطريق إلى الله تعالى قبل أن يقطع الطريق تصير الأسماء التسعة والتسعون أوصافا له أى يكون له من كل واحد نصيب وأما التكبر فلا يليق بالعبد فان التكبر على من لا يستحق التكبر عليه ليس من صفات الله تعالى وأما التكبر على من يستحقه كتكبر المؤمن على الكافر وتكبر العالم على الجاهل والمطيع على العاصى فيليق به ، نعم قد يراد بالتكبر الزهو والصلف والإيذاء وليس ذلك من وصف الله تعالى وإنما وصف الله تعالى أنه أكبر من كل شئ وأنه يعلم أنه كذلك والعبد مأمور

أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار» وقال تعالى ـ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ـ أى حرز لاستقرارها فيه إلى بلوغ أمدها ثم قال بعد ذكر تقلباته ثم أنشأناه خلقا آخر ـ قيل هذا الانشاء نفخ الروح فيه . واعلم أن الكلام فى الروح صعب المرام

به بأنه يطلب أعلى المراتب إن قدر عليه ولكن بالاستحقاق كما هو حقه لا بالباطل والتلبيس فعلى العبد أن يعلم أن المؤمن أكبر من الكافر والمطيع أكبر من العاصى والعالم أكبر من الجاهل والانسان أكبر من البهيمة والجماد والنبات وأقرب إلى الله تعالى منها فلو رأى نفسه بهذه الصفة رؤية محققة لاشك فيها لكانت صفة التكبر حاصلة له ولاثقة به وفضيلة فى حقه إلا أنه لاسبيل له إلى معرفته فان ذلك موقوف على الخاتمة وليس يدرى الخاتمة كيف تكون وكيف تتفق فلجهله بذلك وجب أن لايعتقد لنفسه رتبة فوق رتبة الكافر إذ ربما يختم للكافر بالايمان وقد يختم له بالكفر فلم يكن ذلك لاثقا به لقصور علمه عن معرفة العاقبة ولما تصور أن يعلم الشئ على ماهو به كان العلم كمالا فى حقه لأنه من صفات الله تعالى ولما كانت معرفة بعض الأشياء قد تضره صار ذلك العلم نقصانا فى حقه إذ ليس من أوصاف الله تعالى علم يضره فمعرفة الأمور التى لاضرر فيها هى التى تتصور فى العبد من صفات الله تعالى فلاجرم هو منتهى الفضيلة وبه فضل الأنبياء والأولياء والعلماء فاذن لو استوى عنده وجود المال وعدمه فهذا نوع من الغنى يضاهى بوجه من الوجوه الغنى الذى يوصف به الله سبحانه فهو فضيلة أما الغنى بوجود المال فلا فضيلة فيه أصلا فهذا بيان نسبة حال الفقير القانع إلى حال الغنى الشاكر .

[المقام الثانى فى نسبة حال الفقير الحريص إلى حال الغنى الحريص] ولنفرض هذا فى شخص واحد هو طالب للمال وساع فيه وفاقد له ثم وجده فله حالة الفقد وحالة الوجود فأى حالتيه أفضل فنقول: ننظر فان كان مطلوبه ما لابد منه فى المعيشة وكان قصده أن يسلك سبيل الدين ويستعين به عليه فحال الوجود أفضل لأن الفقر يشغله بالطلب وطالب القوت لايقدر على الفكر والذكر إلا قدرة مدخولة بشغل والمكفى هو القادر ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « اللهم اجعل قوت آل محمد كفافا » وقال « كاد الفقر أن يكون كفرا » أى الفقر مع الاضطرار فيما لابد منه وإن كان المطلوب فوق الحاجة أو كان المطلوب قدر الحاجة ولكن لم يكن المقصود الاستعانة به على سلوك سبيل الدين فحالة الفقر أفضل وأصلح لأنهما استويا فى الحرص وحب المال واستويا فى أن كل واحد منهما ليس يقصد به الاستعانة على طريق الدين واستويا فى أن كل واحد منهما ليس يتعرض لمعصية بسبب الفقر والغنى ولكن افترقا فى أن الواجد يأنس بما وجده فيتأكد حبه فى قلبه ويطمئن إلى الدنيا والفاقد المضطر يتجافى قلبه عن الدنيا وتكون الدنيا عنده كالسجن الذى يبغى الخلاص منه ومهما استوت الأمور كلها وخرج من الدنيا رجلان أحدهما أشد ركونا إلى الدنيا فحاله أشد لامحالة إذ يلتفت قلبه إلى الدنيا ويستوحش من الآخرة بقدر تأكد أنسه بالدنيا وقد قال ﷺ « إن روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فانك مفارقه (١) » وهذا تنبيه على أن فراق المحبوب شديد فينبغى أن تحب من لايفارقك وهو الله تعالى ولاتحب مايفارقك وهو الدنيا فانك إذا أحببت الدنيا كرهت لقاء الله تعالى فيكون قدومك بالموت على ماتكرهه وفراقك لما تحبه وكل من فارق محبوبا فيكون أذاه فى فراقه بقدر حبه وقدر أنسه به وأنس الواجد للدنيا القادر عليها أكثر من أنس الفاقد لها وإن كان حريصا عليها فاذن قد انكشف بهذا التحقيق أن الفقر هو الأشرف والأفضل والأصلح لكافة الخلق إلا فى موضعين أحدهما غنى مثل غنى عائشة رضى الله عنها يستوى عنده الوجود والعدم فيكون الوجود مزيدا له إذ يستفيد به أدعية الفقراء والمساكين وجمع همهم والثانى الفقر عن مقدار الضرورة فان ذلك يكاد أن يكون كفرا ولاخير فيه بوجه من الوجوه إلا إذا كان وجوده يبقى حياته ثم يستعين بقوته وحياته على الكفر والمعاصى ولو مات جوعا لكانت معاصيه أقل فالأصلح له أن يموت جوعا ولا يجد ما يضطر إليه أيضا فهذا تفصيل القول فى الغنى والفقر ويبقى النظر فى فقير حريص متكالب على

والامساك عن ذلك سبيل ذوى الأحلام وقد عظم الله تعالى شأن الروح وأسجل على الخلق بقلة العلم حيث قال ـ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ـ وقد أخبرنا الله تعالى فى كلامه عن إكرامه بنى آدم فقال ـ ولقد كرمنا بنى آدم ـ وروى « أنه لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملائكة يارب خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة فقال وعزتى وجلالى لاأجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له كن فكان » فمع هذه الكرامة واختياره سبحانه وتعالى إياهم على

(١) حديث إن روح القدس نفث فى روعى أحب من أحببت فانك مفارقه تقدم .

طلب المال ليس له هم سواه وفى غنى دونه فى الحرص على حفظ المال ولم يكن تفجعه بفقد المال لوفقده كتفجع الفقير بفقره فهذا فى محل النظر والأظهر أن بعدهما عن الله تعالى بقدر قوة تفجعهما لفقد المال وقربهما بقدر ضعف تفجعهما بفقده والعلم عند الله تعالى فيه .

(بيان آداب الفقير فى فقره)

اعلم أن للفقير آدابا فى باطنه وظاهره ومخالطته وأفعاله ينبغى أن يراعيها فأما أدب باطنه فأن لا يكون فيه كراهية لما ابتلاه الله تعالى به من الفقر أعنى أنه لا يكون كارها فعل الله تعالى من حيث إنه فعله وإن كان كارها للفقر كالهجوم يكون كارها للحجامة لتألمه بها ولا يكون كارها فعل الحجام ولا كارها للحجام بل ربما يتقلد منه منة فهذا أقل درجاته وهو واجب ونقيضه حرام ومحبط ثواب الفقر وهو معنى قوله عليه السلام «يامعشر الفقراء أعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب فقركم وإلا فلا» وأرفع من هذا أن لا يكون كارها للفقر بل يكون راضيا به وأرفع منه أن يكون طالبا له وفرحا به لعلمه بفوائد الغنى ويكون متوكلا فى باطنه على الله تعالى واثقا به فى قدر ضرورته أنه يأتيه لا محالة ويكون كارها للزيادة على الكفاف وقد قال على كرم الله وجهه : إن لله تعالى عقوبات بالفقر ومثوبات بالفقر فمن علامات الفقر إذا كان مثوبة أن يحسن عليه خلقه ويطيع به ربه ولا يشكو حاله ويشكر الله تعالى على فقره ، ومن علاماته إذا كان عقوبة أن يسوء عليه خلقه ويعصى ربه بترك طاعته ويكثر الشكاية ويتسخط القضاء وهذا يدل على أن كل فقير فليس بمحمود بل المحمود الذى لا يتسخط ويرضى أو يفرح بالفقر ويرضى لعلمه بثمرته إذ قيل ما أعطى عبد شيئا من الدنيا إلا قيل له خذه على ثلاثة أثلاث : شغل وهم وطول حساب . وأما أدب ظاهره فأن يظهر التعفف والتجمل ولا يظهر الشكوى والفقر بل يستر فقره ويستر أنه يستره ففى الحديث «إن الله تعالى يحب الفقير المتعفف أبا العيال» وقال تعالى ـ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ـ وقال سفيان أفضل الأعمال التجمل عند المحنة وقال بعضهم ستر الفقر من كنوز البر . وأما فى أعماله فأدبه أن لا يتواضع لغنى لأجل غناه بل يتكبر عليه قال على كرم الله وجهه ما أحسن تواضع الغنى للفقير رغبة فى ثواب الله تعالى وأحسن منه تيه الفقير على الغنى ثقة بالله عز وجل فهذه رتبة وأقل منها أن لا يخالط الأغنياء ولا يرغب فى مجالستهم لأن ذلك من مبادىء الطمع . قال الثورى رحمه الله إذا خالط الفقير الأغنياء فاعلم أنه مراء وإذا خالط السلطان فاعلم أنه لص . وقال بعض العارفين إذا خالط الفقير الأغنياء انحلت عروته فاذا طمع فيهم انقطعت عصمته فاذا سكن إليهم ضل وينبغى أن لا يسكت عن ذكر الحق مداهنة للأغنياء وطمعا فى العطاء وأما أدبه فى أفعاله فأن لا يفتر بسبب الفقر عن عبادة ولا يمنع بذل قليل ما يفضل عنه فان ذلك جهد المقل وفضله أكثر من أموال كثيرة تبذل عن ظهر غنى . روى زيد بن أسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «درهم من الصدقة أفضل عند الله من مائة ألف درهم قيل وكيف ذلك يارسول الله قال أخرج رجل من عرض ماله مائة ألف درهم فتصدق بها وأخرج رجل درهما من درهمين لا يملك غيرهما طيبة به نفسه فصار صاحب الدرهم أفضل من صاحب المائة ألف[1]» وينبغى أن لا يدخر مالا بل يأخذ قدر الحاجة ويخرج الباقى وفى الادخار ثلاث درجات إحداها أن لا يدخر إلا ليومه وليلته وهى درجة الصديقين والثانية أن يدخر لأربعين يوما فان ما زاد عليه داخل فى طول الأمل وقد فهم العلماء ذلك من ميعاد الله تعالى لموسى عليه السلام ففهم منه الرخصة

الملائكة لما أخبر عن الروح أخبر عنهم بقلة العلم وقال ـ ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ـ الآية قال ابن عباس قالت اليهود للنبى عليه السلام أخبرنا ما الروح وكيف تعذب الروح التى فى الجسد وإنما الروح من أمر الله ولم يكن نزل إليه فيه شئ فلم يجبهم فأتاه جبرائيل بهذه الآية وحيث أمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإخبار عن الروح وماهيته باذن الله تعالى ووحيه وهو صلوات الله عليه معدن العلم وينبوع الحكمة فكيف يسوغ لغيره

(١) حديث زيد بن أسلم درهم من الصدقة أفضل عند الله من مائة ألف قيل وكيف يارسول الله قال أخرج رجل من عرض ماله مائة ألف الحديث النسائى من حديث أبى هريرة متصلا وقد تقدم فى الزكاة ولا أصل له من رواية زيد بن أسلم مرسلا .

فى أمل الحياة أربعين يوما وهـذه درجة المتقين والثالثة أن يدخر لسنته وهى أقصى للراتب وهى رتبة الصالحين ومن زاد فى الادخار على هذا فهو واقع فى غمار العموم خارج عن حيز الخصوص بالكلية فغنى الصالح الضعيف فى طمأنينة قلبه فى قوت سنته وغنى الخصوص فى أربعين يوما وغنى خصوص الخصوص فى يوم وليلة وقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم نساءه على مثل هذه الأقسام فبعضهن كان يعطيها قوت سنة عند حصول ما يحصل وبعضهن قوت أربعين يوما وبعضهن يوما وليلة وهو قسم عائشة وحفصة .

(بيان آداب الفقير فى قبول العطاء إذا جاءه بغير سؤال)

ينبغى أن يلاحظ الفقير فيما جاءه ثلاثة أمور : نفس المال وغرض المعطى وغرضه فى الأخذ أما نفس المال فينبغى أن يكون حلالا خاليا عن الشبهات كلها فان كان فيه شبهة فليحترز من أخذه وقد ذكرنا فى كتاب الحلال والحرام درجات الشبهة وما يجب اجتنابه وما يستحب وأما غرض المعطى فلا يخلو إما أن يكون غرضه تطييب قلبه وطلب محبته وهو الهدية أو الثواب وهو الصدقة والزكاة أو الذكر والرياء والسمعة إما على التجرد وإما ممزوجا ببقية الأغراض أما الأول وهو الهدية فلا بأس بقبولها فان قبولها سنة رسول الله ﷺ (١) ولكن ينبغى أن لا يكون فيها منة فان كان فيها منة فالأولى تركها فان علم أن بعضها مما تعظم فيه المنة فليرد البعض دون البعض فقد أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سمن وأقط وكبش فقبل السمن والأقط ورد الكبش (٢) وكان صلى الله عليه وسلم يقبل من بعض الناس ويرد على بعض (٣) وقال « لقد هممت أن لا أتهب إلا من قرشى أو ثقفى أو أنصارى أو دوسى (٤) » وفعل هذا جماعة من التابعين وجاءت إلى فتح الموصلى صرة فيها خمسون درهما فقال حدثنا عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من أتاه رزق من غير مسألة فرده فانما يرده على الله (٥) » ثم فتح الصرة فأخذ منها درهما ورد سائرها وكان الحسن يروى هذا الحديث أيضا ولكن حمل إليه رجل كيسا ورزمة من رقيق ثياب خراسان فرد ذلك وقال من جلس مجلسى هذا وقبل من الناس مثل هذا لقى الله عز وجل يوم القيامة وليس له خلاق وهذا يدل على أن أمر العالم والواعظ أشد فى قبول العطاء

---

(١) حديث إن قبول الهدية سنة تقدم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية (٢) حديث أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم سمن وأقط وكبش فقبل السمن والأقط ورد الكبش أحمد فى أثناء حديث ليعلى بن مرة وأهدت إليه كبشين وشيئا من سمن وأقط فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذ الأقط والسمن وأحد الكبشين ورد عليها الآخر وإسناده جيد وقال وكيع مرة عن يعلى بن مرة عن أبيه (٣) حديث كان يقبل من بعض الناس ويرد على بعض أبو داود والترمذى من حديث أبى هريرة وايم الله لا أقبل بعد يومى هذا من أحد هدية إلا أن يكون مهاجريا الحديث فيه محمد ابن اسحق ورواه بالعنعنة (٤) حديث لقد هممت أن لا أتهب إلا من قرشى أو ثقفى أو أنصارى أو دوسى الترمذى من حديث أبى هريرة وقال روى من غير وجه عن أبى هريرة قلت ورجاله ثقات (٥) حديث عطاء مرسلا من أتاه رزق من غير وسيلة فرده فانما رد على الله عز وجل لم أجده مرسلا هكذا ولأحمد وأبى يعلى والطبرانى باسناد جيد من حديث خالد بن عدى الجهنى من بلغه معروف من أخيه من غير مسئلة ولا إشراف نفس فليقبله ولا يرده فانما هو رزق ساقه الله عز وجل إليه ولأحمد وأبى داود الطيالسى من حديث أبى هريرة من آتاه الله من هذا المال شيئا من غير أن يسأله فليقبله وفى الصحيحين من حديث عمر ما أتاك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه الحديث .

الخوض فيه والاشارة إليه لاجرم لما تقاضت الأنفس الانسانية المتطلعة إلى الفضول المتشوفة إلى المعقول المتحركة بوضعها إلى كل ما أمره بالسكون فيه والمتسورة بحرصها إلى كل تحقيق وكل تمويه وأطلقت عنان النظر فى مسارح الفكر وخاضت غمرات معرفة ماهية الروح تاهت فى التيه وتنوعت آراؤها فيه ولم يوجد الاختلاف بين أرباب النقل والعقل فى شىء كالاختلاف فى ماهية الروح ولو لزمت النفوس حدها معترفة بعجزها كان ذلك أجدر بها

وقد

وقدكان الحسن يقبل من أصحابه ، وكان إبراهيم التيمى يسأل من أصحابه الدرهم والدرهمين ونحوه ويعرض عليه غيرهم الثمين فلا يأخذها ، وكان بعضهم إذا أعطاه صديقه شيئا يقول اتركه عندك وانظر إن كنت بعد قبوله فى قلبك أفضل منى قبل القبول فأخبرنى حتى آخذه وإلا فلا ، وأمارة هذا أن يشق عليه الرد لورده ويفرح بالقبول ويرى المنة على نفسه فى قبول صديقه هديته ، فان علم أنه يمازجه منة فأخذه مباح ولكنه مكروه عند الفقراء الصادقين . وقال بشر : ماسألت أحدا قط شيئا إلا سريا السقطى لأنه قد صح عندى زهده فى الدنيا فهو يفرح بخروج الشئ من يده ويتبرم ببقائه عنده فأكون عونا له على مايحب ، وجاء خراسانى إلى الجنيد رحمه الله بمال وسأله أن يأكله فقال أفرقه على الفقراء ، فقال ماأريد هذا . قال ومتى أعيش حتى آكل هذا قال ماأريد أن تنفقه فى الخل والبقل بل فى الحلاوات والطيبات فقبل ذلك منه ، فقال الخراسانى ماأجد فى بغداد أمن على منك ، فقال الجنيد ولا ينبغى أن يقبل إلا من مثلك . الثانى أن يكون للثواب المجرد وذلك صدقة وزكاة فعليه أن ينظر فى صفات نفسه هل هو مستحق للزكاة فان اشتبه عليه فهو محل شبهة وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى كتاب أسرار الزكاة وإن كانت صدقة وكان يعطيه لدينه فلينظر إلى باطنه ، فان كان مقارفا لمعصية فى السر يعلم أن المعطى لو علم ذلك لنفر طبعه ولما تقرب إلى الله بالتصدق عليه فهذا حرام أخذه كما لو أعطاه لظنه أنه عالم أو علوى ولم يكن فان أخذه حرام محض لاشبهة فيه . الثالث أن يكون غرضه السمعة والرياء والشهرة فينبغى أن يرد عليه قصده الفاسد ولا يقبله ، إذ يكون معينا له على غرضه الفاسد . وكان سفيان الثورى يرد مايعطى ، ويقول : لو علمت أنهم لايذكرون ذلك افتخارا به لأخذت ، وعوتب بعضهم فى رد ماكان يأتيه من صلة ، فقال إنما أرد صلتهم إشفاقا عليهم ونصحا لهم لأنهم يذكرون ذلك ويحبون أن يعلم به فتذهب أموالهم وتحبط أجورهم . وأما غرضه فى الأخذ فينبغى أن ينظر أهو محتاج إليه فيما لابد منه أو هو مستغن عنه فان كان محتاجا إليه وقد سلم من الشبهة والآفات التى ذكرناها فى المعطى فالأفضل له الأخذ . قال النبى صلى الله عليه وسلم « ماالمعطى من سعة بأعظم أجرا من الآخذ إذا كان محتاجا [1] » وقال صلى الله عليه وسلم « من أتاه شئ من هذا المال من غير مسألة ولا استشراف فانما هو رزق ساقه الله إليه [2] » وفى لفظ آخر « فلا يرده » . وقال بعض العلماء : من أعطى ولم يأخذ سأل ولم يعط وقد كان سرى السقطى يوصل إلى أحمد بن حنبل رحمة الله عليهما شيئا فرده مرة ، فقال له السرى : ياأحمد احذر آفة الرد فانها أشد من آفة الأخذ ، فقال له أحمد أعد على ماقلت فأعاده ، فقال أحمد ماترددت عليك إلا لأن عندى قوت شهر فاحبسه لى عندك فاذا كان بعد شهر فأنفذه إلى ، وقد قال بعض العلماء يخاف فى الرد مع الحاجة عقوبة من ابتلاء بطمع أو دخول فى شبهة أوغيره . فأما إذا كان ماأتاه زائدا على حاجته فلا يخلو إما أن يكون حاله الاشتغال بنفسه والتكفل بأمور الفقراء والانفاق عليهم لما فى طبعه من الرفق والسخاء ، فان كان مشغولا بنفسه فلاوجه لأخذه وإمساكه إن كان طالبا طريق الآخرة فان ذلك محض اتباع الهوى وكل عمل ليس لله فهو فى سبيل الشيطان أوداع إليه ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ثم له مقامان : أحدهما أن يأخذ فى العلانية

(١) حديث ماالمعطى من سعة بأعظم أجرا من الآخذ إذا كان محتاجا الطبرانى من حديث ابن عمر وقد تقدم فى الزكاة (٢) حديث من أتاه شئ من هذا المال من غير مسألة ولا استشراف فانما هو رزق ساقه الله إليه ، وفى لفظ آخر فلا يرده تقدما قبل هذا بحديث .

وأولى فأما أقاويل من ليس متمسكا بالشرائع فننزه الكتاب عن ذكرها لأنها أقوال أبرزتها العقول التى ضلت عن الرشاد وطبعت على الفساد ولم يصبها نور الاهتداء ببركة متابعة الأنبياء فهم كما قال الله تعالى ـ كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا ـ . وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ـ فلما حجبوا عن الأنبياء لم يسمعوا وحيث لم يسمعوا لم يهتدوا فأصروا على

ويرد فى السرّ أو يأخذ فى العلانية ويفرق فى السرّ ، وهذا مقام الصديقين وهو شاق على النفس لا يطيقه إلا من اطمأنت نفسه بالرياضة . والثانى أن يترك ولا يأخذ ليصرفه صاحبه إلى من هو أحوج منه أو يأخذ ويوصل إلى من هو أحوج منه فيفعل كليهما فى السر أو كليهما فى العلانية ، وقد ذكرنا جل الأفضل إظهار الأخذ أو إخفاؤه فى كتاب أسرار الزكاة مع جملة من أحكام الفقر فليطلب من موضعه . وأما امتناع أحمد بن حنبل عن قبول عطاء سرى السقطى رحمهما الله فانما كان لاستغنائه عنه إذ كان عنده قوت شهر ولم يرض لنفسه أن يشتغل بأخذه وصرفه إلى غيره فان فى ذلك آفات وأخطارا والورع يكون حذرا من مظان الآفات إذ لم يأمن مكيدة الشيطان على نفسه . وقال بعض المجاورين بمكة كانت عندى دراهم أعددتها للإنفاق فى سبيل الله فسمعت فقيرا قد فرغ من طوافه وهو يقول بصوت خفى أنا جائع كما ترى عريان كما ترى فما ترى فيما ترى يامن يرى ولا يرى فنظرت فاذا عليه خلقان لاتكاد تواريه فقلت فى نفسى لاأجد لدراهمى موضعا أحسن من هذا فحملتها إليه فنظر إليها ثم أخذ منها خمسة دراهم وقال : أربعة ثمن مئزرين ودرهم أنفقه ثلاثا فلاحاجة بى إلى الباقى فرده . قال فرأيته الليلة الثانية وعليه مئزران جديدان فهجس فى نفسى منه شىء فالتفت إلى فأخذ بيدى فأطافنى معه أسبوعا كل شوط منها على جوهر من معادن الأرض يتخشخش تحت أقدامنا إلى الكعبين : منها ذهب وفضة وياقوت ولؤلؤ وجوهر ولم يظهر ذلك للناس ، فقال هذا كله قد أعطانيه فزهدت فيه وآخذ من أيدى الخلق لأن هذه أثقال وفتنة وذلك للعباد فيه رحمة ونعمة ، والمقصود من هذا أن الزيادة على قدر الحاجة إنما تأتيك ابتلاء وفتنة لينظر الله إليك ماذا تعمل فيه وقدر الحاجة يأتيك رفقا بك ، فلا تغفل عن الفرق بين الرفق والابتلاء . قال الله تعالى ـ إنا جعلنا ماعلى الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ـ وقد قال صلى الله عليه وسلم « لاحق لابن آدم إلا فى ثلاث : طعام يقيم صلبه ، وثوب يوارى عورته ، وبيت يكنه ، فما زاد فهو حساب (١) » فاذن أنت فى أخذ قدر الحاجة من هذه الثلاث مثاب وفيما زاد عليه إن لم تعص الله متعرض للحساب ، وإن عصيت الله فأنت متعرض للعقاب ، ومن الاختبار أيضا أن تعزم على ترك لذة من اللذات تقربا إلى الله تعالى وكسرا لصفة النفس فتأتيك عفوا صفوا لتمتحن بها قوة عقلك ، فالأولى الامتناع عنها فان النفس إذا رخص لها فى نقض العزم ألفت نقض العهد وعادت لعادتها ولا يمكن قهرها فرد ذلك مهم وهو الزهد ، فان أخذته وصرفته إلى محتاج فهو غاية الزهد ، ولا يقدر عليه إلا الصديقون . وأما إذا كانت حالك السخاء والبذل والتكفل بحقوق الفقراء وتعهد جماعة من الصلحاء فخذ مازاد على حاجتك فانه غير زائد على حاجة الفقراء ، وبادر به إلى الصرف إليهم ولا تدخره فان إمساكه ولو ليلة واحدة فيه فتنة واختبار فربما يحلو فى قلبك فتمسكه فيكون فتنة عليك . وقد تصدى لخدمة الفقراء جماعة اتخذوها وسيلة إلى التوسع فى المال والتنعم فى المطعم والمشرب وذلك هو الهلاك . ومن كان غرضه الرفق وطلب الثواب به فله أن يستقرض على حسن الظن بالله لا على اعتماد السلاطين الظلمة فان رزقه الله من حلال قضاه وإن مات قبل القضاء قضاه الله تعالى عنه وأرضى غرماءه وذلك بشرط أن يكون مكشوف الحال عند من يقرضه فلا يغر المقرض ولا يخدعه بالمواعيد بل يكشف حاله عنده ليقدم على إقراضه على بصيرة ودين مثل هذا الرجل واجب أن يقضى من مال بيت المال ومن الزكاة وقد قال تعالى

الجهالات وحجبوا بالمعقول عن المأمول والعقل حجة الله تعالى يهدى به قوما ويضل به قوما آخرين فلم تنقل أقوالهم فى الروح واختلافهم فيه . وأما المستمسكون بالشرائع الذين تكلموا فى الروح فقوم منهم بطريق الاستدلال والنظر وقوم منهم بلسان الذوق والوجد لا باستعمال الفكر حتى تكلم فى ذلك مشايخ الصوفية أيضا وكان الأولى الامساك عن ذلك والتأدب بأدب النبى عليه الصلاة والسلام ، وقد قال الجنيد : الروح شىء استأثر الله بعلمه ولا

(١) حديث لاحق لابن آدم إلا فى ثلاث : طعام يقيم صلبه ، وثوب يوارى عورته ، وبيت يكنه فما زاد فهو حساب الترمذى من حديث عثمان بن عفان وقال وجلف الخبز والماء بدل قوله طعام يقيم صلبه وقال صحيح .

ـ ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ـ قيل معناه ليبع أحد ثوبيه وقيل معناه فليستقرض بجاهه فذلك مما آتاه الله . وقال بعضهم إن لله تعالى عبادا ينفقون على قدر بضائعهم ولله عباد ينفقون على قدر حسن الظن بالله تعالى . ومات بعضهم فأوصى بماله لثلاث طوائف الأقوياء والأسخياء والأغنياء فقيل من هؤلاء ؟ فقال أما الأقوياء فهم أهل التوكل على الله تعالى وأما الأسخياء فهم أهل حسن الظن بالله تعالى وأما الأغنياء فهم أهل الانقطاع إلى الله تعالى فاذن مهما وجدت هذه الشروط فيه وفي المال وفي المعطى فليأخذه وينبغي أن يرى ما يأخذه من الله لا من المعطى لأن المعطى واسطة قد سخر للعطاء وهو مضطر إليه بما سلط عليه من الدواعي والإرادات والاعتقادات . وقد حكي أن بعض الناس دعا شقيقا في خمسين من أصحابه فوضع الرجل مائدة حسنة فلما قعد قال لأصحابه إن هذا الرجل يقول من لم يرني صنعت هذا الطعام وقدمته فطعامي عليه حرام فقاموا كلهم وخرجوا إلا شابا منهم كان دونهم في الدرجة فقال صاحب المنزل لشقيق ما قصدت بهذا قال أردت أن أختبر توحيد أصحابي كلهم . وقال موسى عليه السلام : يارب جعلت رزقي هكذا على أيدي بني إسرائيل يغديني هذا يوما ويعشيني هذا ليلة فأوحى الله تعالى إليه هكذا أصنع بأوليائي أجري أرزاقهم على أيدي البطالين من عبادي ليؤجروا فيهم فلا ينبغي أن يرى المعطي إلا من حيث إنه مسخر مأجور من الله تعالى نسأل الله حسن التوفيق لما يرضاه .

(بيان تحريم السؤال من غير ضرورة وآداب الفقير المضطر فيه)

اعلم أنه قد وردت مناه كثيرة في السؤال وتشديدات وورد فيه أيضا ما يدل على الرخصة إذ قال صلى الله عليه وسلم «للسائل حق ولو جاء على فرس (١)» وفي الحديث «ردوا السائل ولو بظلف محرق (٢)» ولو كان السؤال حراما مطلقا لما جاز إعانة للمتعدي على عدوانه والاعطاء إعانة فالكاشف للغطاء فيه أن السؤال حرام في الأصل وإنما يباح بضرورة أو حاجة مهمة قريبة من الضرورة فان كان عنها بد فهو حرام وإنما قلنا إن الأصل فيه التحريم لأنه لا ينفك عن ثلاثة أمور محرمة : الأول إظهار الشكوى من الله تعالى إذ السؤال إظهار للفقر وذكر لقصور نعمة الله تعالى عنه وهو عين الشكوى وكما أن العبد المملوك لو سأل لكان سؤاله تشنيعا على سيده فكذلك سؤال العباد تشنيع على الله تعالى وهذا ينبغي أن يحرم ولا يحل إلا لضرورة كما تحل الميتة . الثاني أن فيه إذلال السائل نفسه لغير الله تعالى وليس للمؤمن أن يذل نفسه لغير الله بل عليه أن يذل نفسه لمولاه فان فيه عزه فأما سائر الخلق فانهم عباد أمثاله فلا ينبغي أن يذل لهم إلا لضرورة وفي السؤال ذل للسائل بالاضافة إلى المسئول . الثالث أنه لا ينفك عن إيذاء المسئول غالبا لأنه ربما لا تسمح نفسه بالبذل عن طيب قلب منه فان بذل حياء من السائل أو رياء فهو حرام على الآخذ وإن منع ربما استحيا وتأذى في نفسه بالمنع إذ يرى نفسه في صورة البخلاء ففي البذل نقصان ماله وفي المنع نقصان جاهه وكلاهما مؤذيان والسائل هو السبب في الايذاء والايذاء حرام إلا بضرورة ومهما فهمت هذه المحذورات الثلاث فقد فهمت قوله

تجوز العبارة عنه بأكثر من موجود ولكن نجعل للصادقين محملا لأقوالهم وأفعالهم ويجوز أن يكون كلامهم في ذلك بمثابة التأويل لكلام الله تعالى والآيات المنزلة حيث حرم تفسيره وجوز تأويله إذ لا يسع المقول في التفسير إلا النقل وأما التأويل فتمتد العقول إليه بالباع الطويل وهو ذكر ما تحتمل الآية من المعنى من غير القطع بذلك وإذا كان الأمر كذلك فللقول فيه وجه ومحمل . قال أبو عبدالله النباجي الروح جسم يلطف

---

(١) حديث للسائل حق وإن جاء على فرس أبو داود من حديث الحسين بن علي ومن حديث علي وفي الأول يعلى بن أبي يحيى جهله أبو حاتم ووثقه ابن حبان وفي الثاني شيخ لم يسم وسكت عليهما أبو داود وما ذكره ابن الصلاح في علوم الحديث أنه بلغه عن أحمد بن حنبل قال أربعة أحاديث تدور في الأسواق ليس لها أصل منها للسائل حق الحديث فانه لا يصح عن أحمد فقد أخرج حديث الحسين بن علي في مسنده (٢) حديث ردوا السائل ولو بظلف محرق أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح والنسائي واللفظ له من حديث أم بجيد . وقال ابن عبد البر حديث مضطرب .

صلى الله عليه وسلم «مسألة الناس من الفواحش ماأحل من الفواحش غيرها[1]» فانظر كيف سماها فاحشة ولايخفى أن الفاحشه إنما تباح لضرورة كما يباح شرب الخمر لمن غص بلقمة وهو لا يجد غيره وقال صلى الله عليه وسلم «من سأل عن غنى فانما يستكثر من جمر جهنم[2]» «ومن سأل وله مايغنيه اجاء يوم القيامة ووجهه عظم يتقعقع وليس عليه لحم» وفى لفظ آخر «كانت مسألته خدوشا وكدوحا فى وجهه[3]» وهذه الألفاظ صريحة فى التحريم والتشديد «وبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما على الاسلام فاشترط عليهم السمع والطاعة ثم قال لهم كلمة خفيفة: ولاتسألوا الناس شيئا[4]» وكان صلى الله عليه وسلم يأمر كثيرا بالتعفف عن السؤال ويقول «من سألنا أعطيناه ومن استغنى أغناه الله ومن لم يسألنا فهو أحب إلينا[5]» وقال ﷺ «استغنوا عن الناس وماقل من السؤال فهو خير قالوا ومنك يارسول الله قال ومنى[6]» وسمع عمر رضى الله عنه سائلا يسأل بعد المغرب فقال لواحد من قومه عشّ الرجل فعشاه ثم سمعه ثانيا يسأل فقال ألم أقل لك عشّ الرجل قال قد عشيته فنظر عمر فاذا تحت يده محلاة مملوءة خبزا فقال لست سائلا ولكنك تاجر ثم أخذ المخلاة ونثرها بين يدى إبل الصدقة وضربه بالدرة وقال لاتعد ولولا أن سؤاله كان حراما لما ضربه ولا أخذ مخلاته ولعل الفقيه الضعيف المنة الضيق الحوصلة يستبعد هذا من فعل عمر ويقول أما ضربه فهو تأديب وقد ورد الشرع بالتعزير وأما أخذه ماله فهو مصادرة والشرع لم يرد بالعقوبة بأخذ المال فكيف استجازه وهو استبعاد مصدره القصور فى الفقه فأين يظهر فقه الفقهاء كلهم فى حصولة عمر بن الخطاب رضى الله عنه واطلاعه على أسرار دين الله ومصالح عباده أفترى أنه لم يعلم أن المصادرة بالمال غير جائزة أو علم ذلك ولكن أقدم عليه غضبا فى معصية الله وحاشاه أو أراد الزجر بالمصلحة بغير طريق شرعها نبى الله وهيهات فان ذلك أيضا معصية بل الفقه الذى لاح له فيه أنه رآه مستغنيا عن السؤال وعلم أن من أعطاه شيئا فانما أعطاه على اعتقاد أنه محتاج وقد كان كاذبا فلم يدخل فى ملكه بأخذه مع التلبيس وعسر تمييز ذلك ورده إلى أصحابه إذ لايعرف أصحابه بأعيانهم فبقى مالا لامالك له فوجب صرفه إلى المصالح وإبل الصدقة وعلفها من المصالح ويتنزل أخذ السائل مع إظهار الحاجة كاذبا كأخذ العلوى بقوله إنى علوى وهو كاذب فانه لايملك ما يأخذه وكأخذ الصوفى الصالح الذى يعطى لصلاحه وهو فى الباطن مقارف لمعصية لو عرفها المعطى لما أعطاه وقد

(١) حديث مسألة الناس من الفواحش وماأحل الله من الفواحش غيرها لم أجد له أصلا (٢) حديث من سأل عن غنى فانما يستكثر من جمر جهنم الحديث أبو داود وابن حبان من حديث سهل بن الحنظلية مقتصرا على ماذكر منه وتقدم فى الزكاة ولمسلم من حديث أبى هريرة من يسأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جمرا الحديث وللبزار والطبرانى من حديث مسعود بن عمر ولايزال العبد يسأل وهو غنى حتى يخلق وجهه وفى إسناده لين وللشيخين من حديث ابن عمر مايزال الرجل يسأل الناس حتى يأتى يوم القيامة وليس على وجهه مزعة لحم وإسناده جيد (٣) حديث من سأل وله مايغنيه كانت مسألته خدوشا وكدوحا فى وجهه أصحاب السنن من حديث ابن مسعود وتقدم فى الزكاة (٤) حديث بايع قوما على الاسلام فاشترط عليهم السمع والطاعة ثم قال كلمة خفيفة ولاتسألوا الناس شيئا مسلم من حديث عوف بن مالك الأشجعى (٥) حديث من سألنا أعطيناه ومن استغنى أغناه الله ومن لم يسألنا فهو أحب إلينا ابن أبى الدنيا فى القناعة والحارث بن أبى أسامة فى مسنده من حديث أبى سعيد الخدرى وفيه حسن بن هلال لم أر من تكلم فيه وباقيهم ثقات (٦) حديث استغنوا عن الناس وماقل من السؤال فهو خير الحديث البزار والطبرانى من حديث ابن عباس استغنوا عن الناس ولو بشوص السواك وإسناده صحيح وله فى حديث فتعففوا ولو بحزم الحطب وفيه من لم يسم وليس فيه وماقل من السؤال الخ.

عن الحس ويكبر عن اللمس ولايعبر عنه بأكثر من موجود وهو وإن منع عن العبارة فقد حكم بأنه جسم فكأنه عبر عنه. وقال ابن عطاء خلق الله الأرواح قبل الأجساد لقوله تعالى ـ ولقد خلقناكم ـ يعنى الأرواح ـ ثم صورناكم ـ يعنى الأجساد. وقال بعضهم الروح لطيف قائم فى كثيف كالبصر جوهر لطيف قائم فى كثيف وفى هذا القول نظر وقال بعضهم الروح عبارة والقائم بالأشياء هو الحق وهذا فيه نظر أيضا إلا أن يحمل على معنى الإحياء فقد قال

ذكرنا في مواضع أن ما أخذوه على هذا الوجه لا يملكونه وهو حرام عليهم ويجب عليهم الرد إلى مالكه فاستدل بفعل عمر رضي الله عنه على صحة هذا المعنى الذي يغفل عنه كثير من الفقهاء وقد قررناه في مواضع ولا تستدل بغفلتك عن هذا الفقه على بطلان فعل عمر فاذا عرفت أن السؤال يباح لضرورة فاعلم أن الشيء إما أن يكون مضطرا إليه أو محتاجا إليه حاجة مهمة أو حاجة خفيفة أو مستغنى عنه ، فهذه أربعة أحوال . أما المضطر إليه فهو سؤال الجائع عند خوفه على نفسه موتا أو مرضا وسؤال العاري وبدنه مكشوف ليس معه ما يواريه وهو مباح مهما وجدت بقية الشروط في المسئول بكونه مباحا والمسئول منه بكونه راضيا في الباطن وفي السائل بكونه عاجزا عن الكسب فان القادر على الكسب وهو بطال ليس له السؤال إلا إذا استغرق طلب العلم أوقاته وكل من له خط فهو قادر على الكسب بالوراقة . وأما المستغني فهو الذي يطلب شيئا وعنده مثله وأمثاله فسؤاله حرام قطعا وهذان طرفان واضحان وأما المحتاج حاجة مهمة فكالمريض الذي يحتاج إلى دواء ليس يظهر خوفه لو لم يستعمله ولكن لا يخلو عن خوف وكمن له جبة لا قميص تحتها في الشتاء وهو يتأذى بالبرد تأذيا لا ينتهي إلى حد الضرورة وكذلك من يسأل لأجل الكراء وهو قادر على المشي بمشقة ، فهذا أيضا ينبغي أن تسترسل عليه الاباحة لأنها أيضا حاجة محققة ولكن الصبر عنه أولى وهو بالسؤال تارك للأولى ولا يسمى سؤاله مكروها مهما صدق في السؤال وقال ليس تحت جبتي قميص والبرد يؤذيني أذى أطيقه ولكن يشق علي فاذا صدق فصدقه يكون كفارة لسؤاله إن شاء الله تعالى . وأما الحاجة الخفيفة فمثل سؤاله قميصا ليلبسه فوق ثيابه عند خروجه ليستر الخروق من ثيابه عن أعين الناس وكمن يسأل لأجل الأدم وهو واجد للخبز وكمن يسأل الكراء لفرس في الطريق وهو واجد كراء الحمار أو يسأل كراء المحمل وهو قادر على الراحلة فهذا ونحوه إن كان فيه تلبيس حال باظهار حاجة غير هذه فهو حرام وإن لم يكن وكان فيه شيء من المحذورات الثلاثة من الشكوى والذل وإيذاء المسئول فهو حرام لأن مثل هذه الحاجة لا تصلح لأن تباح بها هذه المحذورات وإن لم يكن فيها شيء من ذلك فهو مباح مع الكراهة . فان قلت فكيف يمكن إخلاء السؤال عن هذه المحذورات . فاعلم أن الشكوى تندفع بأن يظهر الشكر لله والاستغناء عن الخلق ولا يسأل سؤال محتاج ولكن يقول أنا مستغن بما أملكه ولكن تطالبني رعونة النفس بثوب فوق ثيابي وهو فضلة عن الحاجة وفضول من النفس فيخرج به عن حد الشكوى . وأما الذل فبأن يسأل أباه أو قريبه أو صديقه الذي يعلم أنه لا ينقصه ذلك في عينه ولا يزدريه بسبب سؤاله أو الرجل السخي الذي قد أعد ماله لمثل هذه المكارم فيفرح بوجود مثله ويتقلد منه منة بقبوله فيسقط عنه الذل بذلك فان الذل لازم للمنة لا محالة . وأما الايذاء فسبيل الخلاص عنه أن لا يعين شخصا بالسؤال بعينه بل يلقي الكلام عرضا بحيث لا يقدم على البذل إلا متبرع بصدق الرغبة وإن كان في القوم شخص مرموق لو لم يبذل لكان يلام فهذا إيذاء فانه ربما يبذل كرها خوفا من الملامة ويكون الأحب إليه في الباطن الخلاص لو قدر عليه من غير الملامة . وأما إذا كان يسأل شخصا معينا فينبغي أن لا يصرح بل يعرض تعريضا يبقي له سبيلا إلى التغافل إن أراد فاذا لم يتغافل مع القدرة عليه فذلك لرغبته وأنه غير متأذ به وينبغي أن يسأل من لا يستحيا منه لو رده أو تغافل عنه فان الحياء من السائل يؤذي كما أن الرياء مع غير السائل يؤذي . فان قلت فاذا أخذ مع العلم بأن باعث المعطي هو الحياء منه أو من الحاضرين ولولاه لما ابتدأه به فهل هو حلال أو شبهة . فأقول ذلك حرام محض لا خلاف فيه بين الأمة وحكمه حكم أخذ مال الغير بالضرب والمصادرة إذ لا فرق بين أن يضرب ظاهر جلده بسياط الخشب أو يضرب باطن قلبه بسوط الحياء وخوف الملام وضرب الباطن أشد نكاية في قلوب العقلاء

بعضهم الإحياء صفة المحيي كالتخليق صفة الخالق وقال ـ قل الروح من أمر ربي ـ وأمره كلامه وكلامه ليس بمخلوق أي صار الحي حيا بقوله كن حيا وعلى هذا لا يكون الروح معنى في الجسد فمن الأقوال ما يدل على أن قائله يعتقد قدم الروح ومن الأقوال ما يدل على أنه يعتقد حدوثه ثم إن الناس مختلفون في الروح الذي سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال قوم هو جبرائيل ونقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو ملك من الملائكة له

ولا يجوز أن يقال هو في الظاهر قد رضي به وقد قال صلى الله عليه وسلم « إنما أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر[1] » فان هذه ضرورة القضاة في فصل الخصومات إذ لا يمكن ردهم إلى البواطن وقرائن الأحوال فاضطروا إلى الحكم بظاهر القول باللسان مع أنه ترجمان كثير الكذب ولكن الضرورة دعت إليه وهذا سؤال عما بين العبد وبين الله تعالى والحاكم فيه أحكم الحاكمين والقلوب عنده كالألسنة عند سائر الحكام فلا تنظر في مثل هذا إلا إلى قلبك وإن أفتوك وأفتوك فان المفتي معلم للقاضي والسلطان ليحكموا في عالم الشهادة ومفتي القلوب هم علماء الآخرة وبفتواهم النجاة من سطوة سلطان الآخرة كما أن بفتوى الفقيه النجاة من سطوة سلطان الدنيا، فاذا ما أخذه مع الكراهة لا يملكه بينه وبين الله تعالى ويجب عليه ردّه إلى صاحبه فان كان يستحي من أن يستردّه ولم يستردّه فعليه أن يثيبه على ذلك بما يساوي قيمته في معرض الهدية والمقابلة ليتقصى عن عهدته فان لم يقبل هديته فعليه أن يردّ ذلك إلى ورثته فان تلف في يده فهو مضمون عليه بينه وبين الله تعالى وهو عاص بالتصرّف فيه وبالسؤال الذي حصل به الأذى . فان قلت فهذا أمر باطن يعسر الاطلاع عليه فكيف السبيل إلى الخلاص منها فربما يظنّ السائل أنه راض ولا يكون هو في الباطن راضيا . فأقول لهذا ترك المتقون السؤال رأسا لما كانوا يأخذون من أحد شيئا أصلا فكان بشر لا يأخذ من أحد أصلا إلا من السري رحمة الله عليهما وقال لأني علمت أنه يفرح بخروج المال من يده فأنا أعينه على ما يحب وانما عظم النكير في السؤال وتأكد الأمر بالتعفف لهذا لأن الأذى إنما يحلّ بضرورة وهو أن يكون السائل مشرفا على الهلاك ولم يبق له سبيل إلى الخلاص ولم يجد من يعطيه من غير كراهة وأذى فيباح له ذلك كما يباح له أكل لحم الخنزير وأكل لحم الميتة فكان الامتناع طريق الورعين ومن أرباب القلوب من كان واثقا ببصيرته في الاطلاع على قرائن الأحوال فكانوا يأخذون من بعض الناس دون البعض ومنهم من كان لا يأخذ إلا من أصدقائه ومنهم من كان يأخذ مما يعطى بعضا ويرد بعضا كما فعل رسول الله ﷺ في الكبش والسمن والأقط وكان هذا فيما يأتيهم من غير سؤال فان ذلك لا يكون إلا عن رغبة ولكن قد تكون رغبته طمعا في جاه أو طلبا للرياء والسمعة فكانوا يحترزون من ذلك فأما السؤال فقد امتنعوا عنه رأسا إلا في موضعين أحدهما الضرورة فقد سأل ثلاثة من الأنبياء في موضع الضرورة سليمان وموسى والخضر عليهم السلام ولا شك في أنهم ما سألوا إلا من علموا أنه يرغب في إعطائهم . والثاني السؤال من الأصدقاء والاخوان فقد كانوا يأخذون ما لهم بغير سؤال واستئذان لأن أرباب القلوب علموا أن المطلوب رضا القلب لا نطق اللسان وكانوا قد وثقوا باخوانهم أنهم كانوا يفرحون بمباسطتهم فاذا كانوا يسألون الاخوان عند شكهم في اقتدار إخوانهم على ما يريدونه وإلا فكانوا يستغنون عن السؤال ، وحد إباحة السؤال أن تعلم أن المسئول بصفة لو علم ما بك من الحاجة لابتدأك دون السؤال فلا يكون لسؤالك تأثير إلا في تعريف حاجتك فأما في تحريكه بالحياء وإثارة داعيته بالحيل فلا ويتصدى للسائل حالة لا يشك فيها في الرضا بالباطن وحالة لا يشك في الكراهة ويعلم ذلك بقرينة الأحوال فالأخذ في الحالة الأولى حلال طلق وفي الثانية حرام سحت ويتردّد بين الحالتين أحوال يشك فيها فليستفت قلبه فيها وليترك حزاز القلب فانه الاثم وليدع ما يريبه إلى ما لا يريبه وإدراك ذلك بقرائن الأحوال سهل على من قويت فطنته وضعف حرصه وشهوته فان قوي الحرص وضعفت الفطنة تراءى له ما يوافق غرضه فلا يتفطن للقرائن الدالة على الكراهة وبهذه الدقائق يطلع على سرّ قوله صلى الله عليه وسلم « إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه[2] »

سبعون ألف وجه ولكل وجه منه سبعون ألف لسان ولكل لسان منه سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق من كلّ تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة . وروى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن الروح خلق من خلق الله صوّرهم على صورة بني آدم وما نزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح وقال أبو صالح الروح كهيئة الانسان وليسوا بناس وقال مجاهد الروح على صورة بني آدم لهم أيد وأرجل ورءوس

(١) حديث إنما نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر لم أجد له أصلا وكذا قال المزي لما سئل عنه.
(٢) حديث إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه تقدم .

وقد أوتى جوامع الكلم لأن من لا كسب له ولا مال ورثه من كسب أبيه أو أحد قرابته فيأكل من أيدى الناس وإن أعطى بغير سؤال فانما يعطى بدينه ومتى يكون باطنه بحيث لو انكشف لا يعطى بدينه فيكون ما يأخذه حراما وإن أعطى بسؤال فأين من يطيب قلبه بالعطاء إذا سئل وأين من يقتصر فى السؤال على حدّ الضرورة ، فاذا فتشت أحوال من يأكل من أيدى الناس علمت أن جميع ما يأكله أو أكثره سحت وأن الطيب هو الكسب الذى اكتسبته بحلالك أنت أو مورثك فاذن بعيد أن يجتمع الورع مع الأكل من أيدى الناس ، فنسأل الله تعالى أن يقطع طمعنا عن غيره وأن يغنينا بحلاله عن حرامه وبفضله عمن سواه بمنه وسعة جوده فانه على ما يشاء قدير .

(بيان مقدار الغنى المحرم للسؤال)

اعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم «من سأل عن ظهر غنى فانما يسأل جمرا فليستقل منه أو ليستكثر» صريح فى التحريم ، ولكن حدّ الغنى مشكل وتقديره عسير وليس إلينا وضع المقادير بل يستدرك ذلك بالتوقيف ، وقد ورد فى الحديث «استغنوا بغنى الله تعالى عن غيره قالوا وما هو قال غداء يوم وعشاء ليلة [1]» وفى حديث آخر «من سأل وله خمسون درهما أو عدلها من الذهب فقد سأل إلحافا [2]» وورد فى لفظ آخر «أربعون درهما» ومهما اختلفت التقديرات وصحت الأخبار فينبغى أن يقطع بورودها على أحوال مختلفة فان الحق فى نفسه لا يكون إلا واحدا والتقدير ممتنع وغاية الممكن فيه تقريب ولا يتم ذلك إلا بتقسيم محيط بأحوال المحتاجين ، فنقول . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا حق لابن آدم إلا فى ثلاث طعام يقيم صلبه وثوب يوارى به عورته وبيت يكنه فما زاد فهو حساب» فلنجعل هذه الثلاث أصلا فى الحاجات لبيان أجناسها والنظر فى الأجناس والمقادير والأوقات ، فأما الأجناس فهى هذه الثلاث ويلحق بها ما فى معناها حتى يلحق بها الكراء للمسافر إذا كان لا يقدر على المشى وكذلك ما يجرى مجراه من المهمات ويلحق بنفسه عياله وولده وكلّ من تحت كفالته كالدابة أيضا . وأما المقادير فالثوب يراعى فيه ما يليق بذوى الدين وهو ثوب واحد وقميص ومنديل وسراويل ومداس وأما الثانى من كل جنس فهو مستغن عنه وليقس على هذا أثاث البيت جميعا ولا ينبغى أن يطلب رقة الثياب وكون الأوانى من النحاس والصفر فيما يكفى فيه الخزف فان ذلك مستغنى عنه فيقتصر من العدد على واحد ومن النوع على أخس أجناسه ما لم يكن فى غاية البعد عن العادة . وأما الطعام فقدره فى اليوم مد وهو ما قدره الشرع ونوعه ما يقتات ولو كان من الشعير والأدم على الدوام فضلة وقطعه بالكلية إضرار فى طلبه فى بعض الأحوال رخصة . وأما السكن فأقله ما يجزئ من حيث المقدار وذلك من غير زينة فأما السؤال للزينة والتوسع فهو سؤال عن ظهر غنى وأما بالاضافة إلى الأوقات فما يحتاج إليه فى الحال من طعام يوم وليلة وثوب يلبسه ومأوى يكنه فلا شك فيه فأما سؤاله للمستقبل فهذا له ثلاث درجات : إحداها ما يحتاج إليه فى غد . والثانية ما يحتاج إليه فى أربعين يوما أو خمسين يوما . والثالثة ما يحتاج إليه فى السنة ، ولنقطع بأن من معه ما يكفيه له ولعياله إن كان له عيال لسنة فسؤاله حرام فان ذلك غاية الغنى وعليه ينزل التقدير بخمسين درهما فى الحديث فان خمسة دنانير تكفى المنفرد

(١) حديث استغنوا بغنى الله قالوا وما هو قال غداء يوم وعشاء ليلة تقدم فى الزكاة من حديث سهل ابن الحنظلية قالوا ما يغنيه قال ما يغديه أو يعشيه ولأحمد من حديث على باسناد حسن قالوا وما ظهر غنى؟ قال عشاء ليلته وأما اللفظ الذى ذكره المصنف فذكره صاحب الفردوس من حديث أبى هريرة .

(٢) حديث من سأل وله خمسون درهما أو عدلها من الذهب فقد سأل إلحافا وفى لفظ آخر أربعون درهما تقدما فى الزكاة .

يأكلون الطعام وليسوا بملائكة وقال سعيد ابن جبير لم يخلق الله خلقا أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يبلع السموات والأرضين السبع فى لقمة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيامة عن يمين العرش والملائكة معه فى صف واحد وهو ممن يشفع لأهل التوحيد ولولا أن بينه وبين الملائكة سترا من نور لحرق أهل السموات من نوره فهذه الأقاويل لا تكون إلا نقلا وسماعا بلغهم عن رسول الله

فى السنة إذا اقتصد أما للعيل فربما لايكفيه ذلك وإن كان يحتاج إليه قبل السنة فان كان قادرا على السؤال ولاتفوته فرصته فلايحل له السؤال لأنه مستغن فى الحال وربما لايعيش إلى الغد فيكون قد سأل مالايحتاج فيكفيه غداء يوم وعشاء ليلة وعليه ينزل الخبر الذى ورد فى التقدير بهذا القدر وإن كان يفوته فرصة السؤال ولايجد من يعطيه لوأخر فيباح له السؤال لأن أمل البقاء سنة غير بعيد فهو بتأخير السؤال خائف أن يبقى مضطرا عاجزا عما يعينه فان كان خوف العجز عن السؤال فى المستقبل ضعيفا وكان مالأجله السؤال خارجا عن محل الضرورة لم يخل سؤاله عن كراهية وتكون كراهته بحسب درجات ضعف الاضطرار وخوف الفوت وتراخى المدة التى فيها يحتاج إلى السؤال وكل ذلك لايقبل الضبط وهو منوط باجتهاد العبد ونظره لنفسه بينه وبين الله تعالى فيستفتى فيه قلبه ويعمل به إن كان سالكا طريق الآخرة وكل من كان يقينه أقوى وثقته بمجىء الرزق فى المستقبل أتم وقناعته بقوت الوقت أظهر فدرجته عند الله تعالى أعلى فلا يكون خوف الاستقبال وقد آتاك الله قوت يومك لك ولعيالك إلا من ضعف اليقين والاصغاء إلى تخويف الشيطان وقد قال تعالى ـ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ـ وقال عز وجل ـ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ـ والسؤال من الفحشاء التى أبيحت بالضرورة وحال من يسأل لحاجة متراخية عن يومه وإن كان مما يحتاج إليه فى السنة أشد من حال من ملك مالا موروثا وادخره لحاجة وراء السنة وكلاهما مباحان فى الفتوى الظاهرة ولكنهما صادران عن حب الدنيا وطول الأمل وعدم الثقة بفضل الله وهذه الخصلة من أمهات المهلكات ، نسأل الله حسن التوفيق بلطفه وكرمه .

(بيان أحوال السائلين)

كان بشر رحمه الله يقول الفقراء ثلاثة : فقير لايسأل وإن أعطى لايأخذ فهذا مع الروحانيين فى عليين وفقير لايسأل وإن أعطى أخذ فهذا مع المقربين فى جنات الفردوس وفقير يسأل عند الحاجة فهذا مع الصادقين من أصحاب اليمين فاذن قد اتفق كلهم على ذم السؤال وعلى أنه مع الفاقة يحط المرتبة والدرجة . قال شقيق البلخى لابراهيم بن أدهم حين قدم عليه من خراسان كيف تركت الفقراء من أصحابك قال تركتهم إن أعطوا شكروا وإن منعوا صبروا وظن أنه لما وصفهم بترك السؤال قد أثنى عليهم غاية الثناء فقال شقيق هكذا تركت كلاب بلخ عندنا فقال له إبراهيم فكيف الفقراء عندك يا أبا اسحق فقال الفقراء عندنا إن منعوا شكروا وإن أعطوا آثروا فقبل رأسه وقال صدقت يا أستاذ فاذن درجات أرباب الأحوال فى الرضا والصبر والشكر والسؤال كثيرة فلابد لسالك طريق الآخرة من معرفتها ومعرفة انقسامها واختلاف درجاتها فانه إذا لم يعلم لم يقدر على الرقى من حضيضها إلى قلاعها ومن أسفل سافلين إلى أعلى عليين وقد خلق الانسان فى أحسن تقويم ثم رد إلى أسفل سافلين ثم أمر أن يترقى إلى أعلى عليين ومن لايميز بين السفل والعلو لايقدر على الرقى قطعا وانما الشك فيمن عرف ذلك فانه ربما لايقدر عليه وأرباب الأحوال قد تغلبهم حالة تقتضى أن يكون السؤال مزيدا لهم فى درجاتهم ولكن بالاضافة إلى حالهم فان مثل هذه الأعمال بالنيات وذلك كما روى أن بعضهم رأى أبا اسحق النورى رحمه الله يمد يده ويسأل الناس فى بعض المواضع قال فاستعظمت ذلك واستقبحته له فأتيت الجنيد رحمه الله فأخبرته بذلك فقال لايعظم هذا عليك فان النورى لم يسأل الناس إلا ليعطيهم وانما سألهم ليثيبهم فى الآخرة فيؤجرون من حيث لايضرهم وكأنه أشار به إلى قوله صلى الله عليه وسلم «يد المعطى هى العليا (١)» فقال بعضهم يد المعطى هى يد الآخذ للمال لأنه يعطى الثواب والقدر له

صلى الله عليه وسلم ذلك واذا كان الروح للسئول عنه شيئا من هذا المنقول فهو غير الروح الذى فى الجسد فعلى هذا يسوغ القول فى هذا الروح ولايكون الكلام فيه ممنوعا وقال بعضهم الروح لطيفة تسرى من الله إلى أماكن معروفة لايعبر عنه بأكثر من موجود بإيجاد غيره وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لأنه لوخرج من كن كان عليه الدل قيل فمن أى شىء خرج قال من بين جماله وجلاله سبحانه وتعالى بملاحظة الاشارة خصها بسلامه وحياها بكلامه

(١) حديث يد المعطى هى العليا مسلم من حديث أبى هريرة .

لالما يأخذه ثم قال الجنيد هات الميزان فوزن مائة درهم ثم قبض قبضة فألقاها على المائة ثم قال احملها إليه فقلت فى نفسى إنما يوزن الشئ ليعرف مقداره فكيف خلط به مجهولا وهو رجل حكيم واستحييت أن أسأله فذهبت بالصرة إلى النورى فقال هات الميزان فوزن مائة درهم وقال ردّها عليه وقل له أنا لا أقبل منك أنت شيئا وأخذ ما زاد على المائة قال فزاد تعجبى فسألته فقال الجنيد رجل حكيم يريد أن يأخذ الحبل بطرفيه وزن المائة لنفسه طلبا لثواب الآخرة وطرح عليها قبضة بلا وزن لله عزوجل فأخذت ما كان لله تبارك وتعالى ورددت ما جعله لنفسه قال فرددتها إلى الجنيد فبكى وقال أخذ ماله ورد مالنا الله المستعان، فانظر الآن كيف صفت قلوبهم وأحوالهم وكيف خلصت لله أعمالهم حتى كان يشاهد كل واحد منهم قلب صاحبه من غير مناطقة باللسان ولكن بتشاهد القلوب وتناجى الأسرار وذلك نتيجة أكل الحلال وخلوّ القلب عن حب الدنيا والاقبال على الله تعالى بكنه الهمة فمن أنكر ذلك قبل تجربة طريقه فهو جاهل كمن ينكر مثلا كون الدواء مسهلا قبل شربه ومن أنكره بعد أن طال اجتهاده حتى بذل كنه مجهوده ولم يصل فأنكر ذلك لغيره كان كمن شرب المسهل فلم يؤثر فى حقه خاصة لعلة فى باطنه فأخذ ينكر كون الدواء مسهلا وهذا وإن كان فى الجهل دون الأول ولكنه ليس خاليا عن حظ واف من الجهل بل البصير أحد رجلين إما رجل سلك الطريق فظهر له مثل ما ظهر لهم فهو صاحب الذوق والمعرفة وقد وصل إلى عين اليقين وإما رجل لم يسلك الطريق أو سلك ولم يصل ولكنه آمن بذلك وصدق به فهو صاحب علم اليقين وإن لم يكن واصلا إلى عين اليقين ولعلم اليقين أيضا رتبة وان كان دون عين اليقين ومن خلا عن علم اليقين وعين اليقين فهو خارج عن زمرة المؤمنين ويحشر يوم القيامة فى زمرة الجاحدين المستكبرين الذين هم قتلى القلوب الضعيفة وأتباع الشياطين فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من الراسخين فى العلم القائلين آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب .

[الشطر الثانى من الكتاب فى الزهد] وفيه بيان حقيقة الزهد وبيان فضيلة الزهد وبيان درجات الزهد وأقسامه وبيان تفصيل الزهد فى المطعم والملبس والمسكن والأثاث وضروب المعيشة وبيان علامة الزهد .

(بيان حقيقة الزهد)

اعلم أن الزهد فى الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين وينتظم هذا المقام من علم وحال وعمل كسائر المقامات لأن أبواب الايمان كلها كما قال السلف ترجع إلى عقد وقول وعمل وكأنّ القول لظهوره أقيم مقام الحال إذ به يظهر الحال الباطن وإلا فليس القول مرادا لعينه وإن لم يكن صادرا عن حال سمى إسلاما ولم يسم إيمانا والعلم هو السبب فى حال يجرى مجرى الثمر والعمل يجرى من الحال مجرى الثمرة فلنذكر الحال مع كلا طرفيه من العلم والعمل . أما الحال فنعنى بها ما يسمى زهدا وهو عبارة عن انصراف الرغبة عن الشئ إلى ما هو خير منه فكلّ من عدل عن شئ إلى غيره بمعاوضة وبيع وغيره فانما عدل عنه لرغبته عنه وإنما عدل إلى غيره لرغبته فى غيره فحاله بالاضافة إلى المعدول عنه يسمى زهدا وبالاضافة إلى المعدول إليه يسمى رغبة وحبا فاذن يستدعى حال الزهد مرغوبا عنه ومرغوبا فيه هو خير من المرغوب عنه وشرط المرغوب عنه أن يكون هو أيضا مرغوبا فيه بوجه من الوجوه فمن رغب عما ليس مطلوبا فى نفسه لا يسمى زاهدا إذ تارك الحجر والتراب وما أشبهه لا يسمى زاهدا وانما يسمى زاهدا من ترك الدراهم والدنانير لأن التراب والحجر ليسا فى مظنة الرغبة وشرط المرغوب فيه أن يكون عنده خيرا من المرغوب عنه حتى تغلب هذه الرغبة فالبائع لا يقدم على البيع إلا والمشترى عنده خير من المبيع فيكون حاله بالاضافة إلى المبيع زهدا فيه وبالاضافة إلى العوض عنه رغبة فيه وحبا ولذلك قال الله تعالى ـ وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين ـ معناه باعوه فقد يطلق الشراء بمعنى البيع

فهى معتقة من ذل كن وسئل أبو سعيد الخراز عن الروح أمخلوقة هى قال نعم ولولا ذلك ما أقرت بالربوبية حيث قالت بلى والروح هى التى قام بها البدن واستحق بها اسم الحياة وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا حجة عليه ولا له وقيل إنها جوهر مخلوق ولكنها ألطف المخلوقات وأصفى الجواهر وأنورها وبها تتراءى المغيبات وبها يكون الكشف لأهل الحقائق وإذا حجبت الروح عن مراعاة السير أساءت الجوارح

ووصف إخوة يوسف بالزهد فيه إذ طمعوا أن يخلو لهم وجه أبيهم ، وكان ذلك عندهم أحبّ إليهم من يوسف فباعوه طمعا فى العوض فاذن كل من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهد فى الدنيا ، وكل من باع الآخرة بالدنيا فهو أيضا زاهد ولكن فى الآخرة ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الزهد بمن يزهد فى الدنيا كما خصص اسم الإلحاد بمن يميل إلى الباطل خاصة وإن كان هو للميل فى وضع اللسان ولما كان الزهد رغبة عن محبوب بالجملة لم يتصوّر إلا بالعدول إلى شىء هو أحبّ منه وإلا فترك المحبوب بغير الأحبّ محال والذى يرغب عن كل ماسوى الله تعالى حتى الفراديس ولا يحب إلا الله تعالى فهو الزاهد المطلق ، والذى يرغب عن كل حظ ينال فى الدنيا ولم يزهد فى مثل تلك الحظوظ فى الآخرة بل طمع فى الحور والقصور والأنهار والفواكه فهو أيضا زاهد ولكنه دون الأوّل والذى يترك من حظوظ الدنيا البعض دون البعض كالذى يترك المال دون الجاه أو يترك التوسع فى الأكل ولا يترك التجمل فى الزينة فلا يستحق اسم الزاهد مطلقا ودرجته فى الزهاد درجة من يتوب عن بعض المعاصى فى التائبين وهو زهد صحيح كما أن التوبة عن بعض المعاصى صحيحة فان التوبة عبارة عن ترك المحظورات . والزهد عبارة عن ترك المباحات التى هى حظ النفس ، ولا يبعد أن يقدر على ترك بعض المباحات دون بعض كما لايبعد ذلك فى المحظورات ، والمقتصر على ترك المحظورات لايسمى زاهدا وإن كان قد زهد فى المحظور وانصرف عنه ولكن العادة تخصص هذا الاسم بترك المباحات فاذن الزهد عبارة عن رغبته عن الدنيا عدولا إلى الآخرة أوعن غير الله تعالى عدولا إلى الله تعالى وهى الدرجة العليا وكما يشترط فى المرغوب فيه أن يكون خيرا عنده فيشترط فى المرغوب عنه أن يكون مقدورا عليه فان ترك مالا يقدر عليه محال وبالترك يتبين زوال الرغبة ، ولذلك قيل لابن المبارك يازاهد فقال الزاهد عمر بن عبد العزيز إذ جاءته الدنيا راغمة فتركها ، وأما أنا فماذا زهدت ؟. وأما العلم الذى هو مثمر لهذه الحال فهو العلم بكون المتروك حقيرا بالاضافة إلى المأخوذ كعلم التاجر بأن العوض خير من المبيع فيرغب فيه ومالم يتحقق هذا العلم لم يتصوّر أن تزول الرغبة عن المبيع فكذلك من عرف أن ماعند الله باق وأن الآخرة خير وأبقى أى لذاتها خير فى أنفسها وأبقى كما تكون الجواهر خيرا وأبقى من الثلج مثلا . ولا يعسر على مالك الثلج بيعه بالجواهر واللآلئ فهكذا مثال الدنيا والآخرة فالدنيا كالثلج الموضوع فى الشمس لا يزال فى الذوبان إلى الانقراض والآخرة كالجوهر الذى لافناء له فبقدر قوّة اليقين والمعرفة بالتفاوت بين الدنيا والآخرة تقوى الرّغبة فى البيع والمعاملة حتى إنّ من قوى يقينه يبيع نفسه وماله كما قال الله تعالى ـ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنة ـ . ثم بين أن صفقتهم رابحة فقال تعالى ـ فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به ـ فليس يحتاج من العلم فى الزهد إلا إلى هذا القدر وهو أن الآخرة خير وأبقى وقد يعلم ذلك من لا يقدر على ترك الدنيا : إما لضعف علمه ويقينه . وإما لاستيلاء الشهوة فى الحال عليه وكونه مقهورا فى يد الشيطان . وإما لاغتراره بمواعيد الشيطان فى التسويف يوما بعد يوم إلى أن يختطفه الموت ولا يبقى معه إلا الحسرة بعد الفوت وإلى تعريف خساسة الدنيا الاشارة بقوله تعالى ـ قل متاع الدنيا قليل ـ وإلى تعريف نفاسة الآخرة الاشارة بقوله عز وجل ـ وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير ـ فنبه على أن العلم بنفاسة الجوهر هو الرغب عن عوضه ولما لم يتصور الزهد إلا بمعاوضة ورغبة عن المحبوب فى أحب منه . قال رجل فى دعائه « اللهم أرنى الدنيا كما تراها فقال له النبى صلى الله عليه وسلم لاتقل هكذا ولكن قل أرنى

الأدب ولذلك صارت الروح بين تجل واستتار وقابض ونازع وقيل الدنيا والآخرة عند الأرواح سواء وقيل الأرواح أقسام أرواح تجول فى البرزخ وتبصر أحوال الدنيا والملائكة وتسمع ما تتحدث به فى السماء عن أحوال الآدميين وأرواح تحت العرش وأرواح طيارة إلى الجنان والى حيث شاءت على أقدارها من السعى إلى الله أيام الحياة . وروى سعيد بن المسيب عن سلمان قال أرواح المؤمنين تذهب فى برزخ من الأرض حيث شاءت بين السماء والأرض حتى يردها

الدنيا كما أريتها الصالحين من عبادك (١) » وهذا لأن الله تعالى يراها حقيرة كما هي وكل مخلوق فهو بالاضافة إلى جلاله حقير والعبد يراها حقيرة فى حق نفسه بالاضافة إلى ماهو خير له ولا يتصور أن يرى بائع الفرس وإن رغب عنه فرسه كما يرى حشرات الأرض مثلا لأنه مستغن عن الحشرات أصلا وليس مستغنيا عن الفرس والله تعالى غنى بذاته عن كل ماسواه فيرى الكل فى درجة واحدة بالاضافة إلى جلاله ويراه متفاوتا بالاضافة إلى غيره والزاهد هو الذى يرى تفاوته بالاضافة إلى نفسه لا إلى غيره . وأما العمل الصادر عن حال الزهد فهو ترك واحد لأنه بيع ومعاملة واستبدال للذى هو خير بالذى هو أدنى فكما أن العمل الصادر من عقد البيع هو ترك المبيع وإخراجه من اليد وأخذ العوض فكذلك الزهد يوجب ترك المزهود فيه بالكلية وهى الدنيا بأسرها مع أسبابها ومقدماتها وعلائقها فيخرج من القلب حبها ويدخل حب الطاعات ويخرج من العين واليد ما أخرجه من القلب ويوظف على اليد والعين وسائر الجوارح وظائف الطاعات وإلا كان كمن سلم المبيع ولم يأخذ الثمن فاذا وفى بشرط الجانبين فى الأخذ والترك فليستبشر ببيعه الذى بايع به فان الذى بايعه بهذا البيع وفى بالعهد فمن سلم حاضرا فى غائب وسلم الحاضر وأخذ يسعى فى طلب الغائب سلم إليه الغائب حين فراغه من سعيه إن كان العاقد ممن يوثق بصدقه وقدرته ووفائه بالعهد وما دام ممسكا للدنيا لا يصح زهده أصلا ولذلك لم يصف الله تعالى إخوة يوسف بالزهد فى بنيامين وإن كانوا قد قالوا ـ ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ـ وعزموا على إبعاده كما عزموا على يوسف حتى تشفع فيه أحدهم فترك ولا وصفهم أيضا بالزهد فى يوسف عند العزم على إخراجه بل عند التسليم والبيع فعلامة الرغبة الامساك وعلامة الزهد الاخراج فان أخرجت عن اليد بعض الدنيا دون البعض فأنت زاهد فيما أخرجت فقط ولست زاهدا مطلقا وإن لم يكن لك مال ولم تساعدك الدنيا لم يتصور منك الزهد لأن ما لايقدر عليه لايقدر على تركه وربما يستهويك الشيطان بغروره ويخيل إليك أن الدنيا وإن لم تأتك فأنت زاهد فيها فلا ينبغى أن تتدلى بحبل غروره دون أن تستوثق وتستظهر بموثق غليظ من الله فانك إذا لم تجرب حال القدرة فلا تثق بالقدرة على الترك عندها فكم من ظان بنفسه كراهة المعاصى عند تعذرها فلما تيسرت له أسبابها من غير مكدر ولا خوف من الخلق وقع فيها وإذا كان هذا غرور النفس فى المحظورات فاياك أن تثق بوعدها فى المباحات والموثق الغليظ الذى تأخذه عليها أن تجربها مرة بعد مرة فى حال القدرة فاذا وفت بما وعدت على الدوام مع انتفاء الصوارف والأعذار ظاهرا وباطنا فلا بأس أن تثق بها وثوقا ما ولكن تكون من تغيرها أيضا على حذر فانها سريعة النقض للعهد قوية الرجوع إلى مقتضى الطبع . وبالجملة فلا أمان منها إلا عند الترك بالاضافة إلى ما ترك فقط وذلك عند القدرة . قال ابن أبى ليلى لابن شبرمة ألا ترى إلى ابن الحائك هذا لانفق فى مسألة إلا رد علينا يعنى أبا حنيفة فقال ابن شبرمة لا أدرى أهو ابن الحائك أم ماهو لكن أعلم أن الدنيا غدت إليه فهرب منها وهربت منا فطلبناها وكذلك قال جميع المسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا نحب ربنا ولو علمنا فى أى شئ محبته لفعلناه حتى نزل قوله تعالى ـ ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم مافعلوه إلا قليل منهم ـ (٢) .

---

(١) حديث قال رجل اللهم أرنى الدنيا كما تراها فقال له لاتقل هكذا ولكن قل أرنى الدنيا كما أريتها الصالحين من عبادك ذكره صاحب الفردوس مختصرا اللهم أرنى الدنيا كما تريها صالح عبادك من حديث أبى القصير ولم يخرجه ولده (٢) حديث قال المسلمون إنا نحب ربنا ولو علمنا فى أى شئ محبته لفعلناه حتى نزل قوله تعالى ـ ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم ـ الآية لم أقف له على أصل .

إلى جسدها . وقيل إذا ورد على الأرواح ميت من الأحياء التقوا وتحدثوا وتساءلوا ووكل الله بها ملائكة تعرض عليها أعمال الأحياء حتى إذا عرض على الأموات مايعاقب به الأحياء فى الدنيا من أجل الذنوب قالوا نعتذر إلى الله ظاهرا عنه فانه لا أحد أحب إليه العذر من الله تعالى وقد ورد فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم « تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس على الله وتعرض على الأنبياء والآباء والأمهات يوم الجمعة فيفرحون بحسناتهم

قال ابن مسعود رحمه الله : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت منهم يعنى من القليل قال وما عرفت أن فينا من يحب الدنيا حتى نزل قوله تعالى ـ منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ـ (١) .

واعلم أنه ليس من الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء والفتوة وعلى سبيل استمالة القلوب وعلى سبيل الطمع فذلك كله من محاسن العادات ولكن لا مدخل لشيء منه فى العبادات وإنما الزهد أن تترك الدنيا لعلمك بحقارتها بالاضافة إلى نفاسة الآخرة فأما كل نوع من الترك فانه يتصور ممن لا يؤمن بالآخرة فذلك قد يكون مروءة وفتوة وسخاء وحسن خلق ولكن لا يكون زهدا إذ حسن الذكر وميل القلوب من حظوظ العاجلة وهى ألذ وأهنأ من المال وكما أن ترك المال على سبيل السلم طمعا فى العوض ليس من الزهد فكذلك تركه طمعا فى الذكر والثناء والاشتهار بالفتوة والسخاء واستثقالا له لما فى حفظ المال من المشقة والعناء والحاجة إلى التذلل للسلاطين والأغنياء ليس من الزهد أصلا بل هو استعجال حظ آخر للنفس بل الزاهد من أتته الدنيا راغمة صفوا عفوا وهو قادر على التنعم بها من غير نقصان جاه وقبح اسم ولا فوات حظ للنفس فتركها خوفا من أن يأنس بها فيكون آنسا بغير الله ومحبا لما سوى الله ويكون مشركا فى حب الله تعالى غيره أو تركها طمعا فى ثواب الله فى الآخرة فترك التمتع بأشربة الدنيا طمعا فى أشربة الجنة وترك التمتع بالسرارى والنسوان طمعا فى الحور العين وترك التفرج فى البساتين طمعا فى بساتين الجنة وأشجارها وترك التزين والتجمل بزينة الدنيا طمعا فى زينة الجنة وترك المطاعم اللذيذة طمعا فى فواكه الجنة وخوفا من أن يقال له ـ أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ـ فآثر فى جميع ذلك ما وعد به فى الجنة على ما تيسر له فى الدنيا عفوا صفوا لعلمه بأن ما فى الآخرة خير وأبقى وأن ما سوى هذا معاملات دنيوية لا جدوى لها فى الآخرة أصلا .

(بيان فضيلة الزهد)

قال الله تعالى ـ فخرج على قومه فى زينته ـ إلى قوله تعالى : وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن ـ فنسب الزهد إلى العلماء ووصف أهله بالعلم وهو غاية الثناء وقال تعالى ـ أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ـ وجاء فى التفسير على الزهد فى الدنيا وقال عزوجل ـ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ـ قيل معناه أيهم أزهد فيها فوصف الزهد بأنه من أحسن الأعمال وقال تعالى ـ من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب ـ وقال تعالى ـ ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى ـ وقال تعالى ـ الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ـ فوصف الكفار بذلك فمفهومه أن المؤمن هو الذى يتصف بنقيضه وهو أن يستحب الآخرة على الحياة الدنيا . وأما الأخبار : فما ورد منها فى ذم الدنيا كثير وقد أوردنا بعضها فى كتاب ذم الدنيا من ربع المهلكات إذ حب الدنيا من المهلكات ونحن الآن نقتصر على فضيلة بغض الدنيا فانه من المنجيات وهو المعنى بالزهد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه أمره وفرق عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له ومن أصبح وهمه الآخرة جمع الله له همه وحفظ عليه ضيعته وجعل غناه فى قلبه وأتته الدنيا وهى راغمة (٢) » وقال صلى الله عليه وسلم « إذا رأيتم العبد وقد أعطى صمتا وزهدا فى الدنيا فاقتربوا منه

وتزداد وجوههم بياضا وإشراقا » فاتقوا الله تعالى ولا تؤذوا موتاكم وفى خبر آخر « إن أعمالكم تعرض على عشائركم وأقاربكم من الموتى فان كان حسنا استبشروا وإن كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا » وهذه الأخبار والأقوال تدل على أنها أعيان فى الجسد وليست بمعان وأعراض ، سئل الواسطى لأى علة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلم الخلق ؟ قال لأنه خلق روحه أولا فوقع له صحبة التمكين والاستقرار ألا تراه يقول « كنت

(١) حديث ابن مسعود ما عرفت أن فينا من يحب الدنيا حتى نزل قوله تعالى ـ منكم من يريد الدنيا ـ الآية البيهقى فى دلائل النبوة باسناد حسن (٢) حديث من أصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه أمره الحديث ابن ماجه من حديث زيد بن ثابت بسند جيد والترمذى من حديث أنس بسند ضعيف نحوه

فانه يلقى الحكمة (١)» وقال تعالى ـ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ـ ولذلك قيل: من زهد فى الدنيا أربعين يوما أجرى الله ينابيع الحكمة فى قلبه وأنطق بها لسانه. وعن بعض الصحابة أنه قال «قلنا يارسول الله أى الناس خير ؟ قال كل مؤمن مخموم القلب صدوق اللسان قلنا يارسول الله وماخموم القلب ؟ قال التقى النقى الذى لاغل فيه ولاغش ولابغى ولاحسد قلنا يارسول الله فمن على أثره ؟ قال الذى يشنأ الدنيا ويحب الآخرة (٢)» ومفهوم هذا أن شر الناس الذى يحب الدنيا وقال صلى الله عليه وسلم «إن أردت أن يحبك الله فازهد فى الدنيا (٣)» فجعل الزهد سببا للمحبة فمن أحبه الله تعالى فهو فى أعلى الدرجات فينبغى أن يكون الزهد فى الدنيا من أفضل المقامات ومفهومه أيضا أن محب الدنيا متعرض لبغض الله تعالى وفى خبر من طريق أهل البيت «الزهد والورع يجولان فى القلوب كل ليلة فان صادفا قلبا فيه الايمان والحياء أقاما فيه وإلا ارتحلا (٤)» ولما قال حارثة لرسول الله صلى الله عليه وسلم «أنا مؤمن حقا قال وماحقيقة إيمانك ؟ قال عزفت نفسى عن الدنيا فاستوى عندى حجرها وذهبها وكأنى بالجنة والنار وكأنى بعرش ربى بارزا فقال صلى الله عليه وسلم عرفت فالزم ، عبد نور الله قلبه بالايمان (٥)» فانظر كيف بدأ فى إظهار حقيقة الايمان بعزوف النفس عن الدنيا وقرنه باليقين وكيف زكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال عبد نور الله قلبه بالايمان «ولما سئل رسول الله ﷺ عن معنى الشرح فى قوله تعالى ـ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ـ وقيل له ماهذا الشرح ؟ قال إن النور إذا دخل فى القلب انشرح له الصدر وانفسح قيل يارسول الله وهل لذلك من علامة ؟ قال نعم التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله (٦)» فانظر كيف جعل الزهد شرطا للاسلام وهو التجافى عن دار الغرور وقال صلى الله عليه وسلم «استحيوا من الله حق الحياء قالوا إنا لنستحيى منه تعالى فقال ليس كذلك تبنون مالاتسكنون وتجمعون مالاتأكلون (٧)» فبين أن ذلك يناقض الحياء من الله تعالى «ولما قدم عليه بعض الوفود قالوا إنا مؤمنون قال وماعلامة إيمانكم ؟ فذكروا الصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضا بمواقع القضاء وترك الشماتة بالمصيبة إذا نزلت بالأعداء فقال عليه الصلاة والسلام إن كنتم كذلك فلاتجمعوا مالاتأكلون ولاتبنوا مالاتسكنون ولاتنافسوا فيما عنه ترحلون (٨)» فجعل الزهد تكملة لايمانهم وقال جابر رضى الله عنه «خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) حديث إذا رأيتم العبد قد أوتى صمتا وزهدا فى الدنيا فاقتربوا منه فانه يلقى الحكمة ابن ماجه من حديث أبى خلاد بسند فيه ضعف (٢) حديث قلنا يارسول الله وماخموم القلب ؟ قال التقى النقى الحديث ابن ماجه باسناد صحيح من حديث عبد الله بن عمرو دون قوله يارسول الله فمن على أثره وقد تقدم ورواه بهذه الزيادة بالاسناد المذكور الخرائطى فى مكارم الأخلاق (٣) حديث إن أردت أن يحبك الله فازهد فى الدنيا ابن ماجه من حديث سهل بن سعد بسند ضعيف نحوه وقد تقدم (٤) حديث الزهد والورع يجولان فى القلب كل ليلة فان صادفا قلبا فيه الايمان والحياء أقاما فيه وإلا ارتحلا لم أجد له أصلا (٥) حديث لما قال له حارثة أنا مؤمن حقا فقال وماحقيقة إيمانك الحديث البزار من حديث أنس والطبرانى من حديث الحارث بن مالك وكلا الحديثين ضعيف (٦) حديث سئل عن قوله تعالى ـ فمن يرد الله أن يهديه ـ الحديث الحاكم وقد تقدم (٧) حديث استحيوا من الله حق الحياء الحديث الطبرانى من حديث أم الوليد بنت عمر بن الخطاب باسناد ضعيف (٨) حديث لما قدم عليه بعض الوفود قالوا إنا مؤمنون قال وماعلامة إيمانكم الحديث الخطيب وابن عساكر فى تاريخهما باسناد ضعيف من حديث جابر .

نبياء وآدم بين الروح والجسد» أى لم يكن روحا ولاجسدا وقال بعضهم الروح خلق من نور العزة وإبليس من نار العزة ولهذا قال ـ خلقتنى من نار وخلقته من طين ـ ولم يدر أن النور خير من النار فقال بعضهم قرن الله تعالى العلم بالروح فهى للطاقتها تنمو بالعلم كما ينمو البدن بالغذاء وهذا فى علم الله لأن علم الخلق قليل لايبلغ ذلك والمختار عند أكثر متكلمى الاسلام أن الانسانية والحيوانية عرضان خلقا فى الانسان والموت يعدمهما وأن الروح هى الحياة بعينها صار

فقال : من جاء بلا إله إلا الله لا يخلط بها غيرها وجبت له الجنة فقام إليه علي كرم الله وجهه، فقال بأبي أنت وأمي يارسول الله مالا يخلط بها غيرها ؟ صفه لنا فسره لنا ، فقال : حب الدنيا طلبا لها واتباعا لها ، وقوم يقولون قول الأنبياء ويعملون عمل الجبابرة ، فمن جاء بلا إله إلا الله ليس فيها شيء من هذا وجبت له الجنة (١)». وفي الخبر «السخاء من اليقين ولا يدخل النار موقن والبخل من الشك ولا يدخل الجنة من شك (٢)» . وقال أيضا «السخي قريب من الله قريب من الناس قريب من الجنة ، والبخيل بعيد من الله بعيد من الناس قريب من النار (٣)» والبخل ثمرة الرغبة في الدنيا والسخاء ثمرة الزهد والثناء على الثمرة ثناء على الشمر لا محالة . وروى عن ابن المسيب عن أبي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «من زهد في الدنيا أدخل الله الحكمة قلبه فأنطق بها لسانه وعرفه داء الدنيا ودواءها وأخرجه منها سالما إلى دار السلام (٤)» وروى أنه صلى الله عليه وسلم «مر في أصحابه بعشار من النوق حفل وهي الحوامل وكانت من أحب أموالهم إليهم وأنفسها عندهم لأنها تجمع الظهر واللحم واللبن والوبر ، ولعظمها في قلوبهم قال الله تعالى ـ وإذا العشار عطلت ـ قال فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وغض بصره فقيل له يارسول الله هذه أنفس أموالنا لم لا تنظر إليها فقال قد نهاني الله عن ذلك ثم تلا قوله تعالى ـ ولا تمدن عينيك إلى مامتعنا به ـ (٥)» الآية وروى مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت «قلت يارسول الله ألا تستطعم الله فيطعمك قالت وبكيت لما رأيت به من الجوع ، فقال ياعائشة والذي نفسي بيده لو سألت ربي أن يجري معي جبال الدنيا ذهبا لأجراها حيث شئت من الأرض ولكني اخترت جوع الدنيا على شبعها وفقر الدنيا على غناها وحزن الدنيا على فرحها ، ياعائشة إن الدنيا لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد ، ياعائشة إن الله لم يرض لأولي العزم من الرسل إلا الصبر على مكروه الدنيا والصبر عن محبوبها ، ثم لم يرض لي إلا أن يكلفني ما كلفهم ، فقال ـ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ـ والله مالي بد من طاعته وإني والله لأصبرن كما صبروا بجهدي ولا قوة إلا بالله (٦)»

البدن بوجودها حيا وبالاعادة إليه في القيامة يصير حيا وذهب بعض متكلمي الاسلام إلى أنه جسم لطيف مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر وهو اختيار أبي المعالي الجويني وكثير منهم مال إلى أنه عرض إلا أنه ردهم عن ذلك الأخبار الدالة على أنه جسم لما ورد فيه من العروج والهبوط والتردد في البرزخ حيث وصف بأوصاف دل على أنه جسم لأن العرض لا يوصف بأوصاف إذ الوصف معنى والمعنى لا يقوم بالمعنى واختار بعضهم أنه عرض .

(١) حديث جابر من جاء بلا إله إلا الله لا يخلط معها شيئا وجبت له الجنة لم أره من حديث جابر وقد رواه الترمذي الحكيم في النوادر من حديث زيد بن أرقم باسناد ضعيف نحوه (٢) حديث السخاء من اليقين ولا يدخل النار موقن الحديث ذكره صاحب الفردوس من حديث أبي الدرداء ولم يخرجه ولده في مسنده (٣) حديث السخي قريب من الله الحديث الترمذي من حديث أبي هريرة وقد تقدم (٤) حديث أبي ذر من زهد في الدنيا أدخل الله الحكمة قلبه الحديث لم أره من حديث أبي ذر ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا من حديث صفوان بن سليم مرسلا ولابن عدي في الكامل من حديث أبي موسى الأشعري من زهد في الدنيا أربعين يوما وأخلص فيها العبادة أجرى الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وقال حديث منكر وقال الذهبي باطل ورواه أبو الشيخ في كتاب الثواب وأبو نعيم في الحلية مختصرا من حديث أبي أيوب من أخلص لله وكلها ضعيفة (٥) حديث مر في أصحابه بعشار من النوق حفل الحديث وفيه ثم تلا قوله تعالى ـ ولا تمدن عينيك ـ الآية لم أجد له أصلا (٦) حديث مسروق عن عائشة قلت يارسول الله ألا تستطعم ربك فيطعمك قالت وبكيت لما رأيت به من الجوع الحديث . وفيه ياعائشة إن الله لم يرض لأولي العزم من الرسل إلا الصبر الحديث أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي عبد الرحمن السلمي من رواية عباد ابن عباد عن مجالد عن الشعبي عن مسروق مختصرا : ياعائشة إن الله لم يرض من أولي العزم

وروى عن عمر رضى الله عنه « أنه حين فتح عليه الفتوحات قالت له ابنته حفصة رضى الله عنها البس ألين الثياب إذا وفدت عليك الوفود من الآفاق ، ومر بصنعة طعام تطعمه وتطعم من حضر ، فقال عمر ياحفصة ألست تعلمين أن أعلم الناس بحال الرجل أهل بيته فقالت بلى قال ناشدتك الله هل تعلمين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبث فى النبوّة كذا وكذا سنة لم يشبع هو ولا أهل بيته غدوة إلا جاءوا عشية ولا شبعوا عشية إلا جاءوا غدوة . وناشدتك الله هل تعلمين أن النبى صلى الله عليه وسلم لبث فى النبوّة كذا وكذا سنة لم يشبع من التمر هو وأهله حتى فتح الله عليه خيبر ، وناشدتك الله هل تعلمين أن رسول الله ﷺ قرّبتم إليه يوما طعاما على مائدة فيها ارتفاع فشقّ ذلك عليه حتى تغير لونه ثم أمر بالمائدة فرفعت ووضع الطعام على دون ذلك أو وضع على الأرض وناشدتك الله هل تعلمين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينام على عباءة مثنية فثنيت له ليلة أربع طاقات فنام عليها فلما استيقظ قال منعتمونى قيام الليلة بهذه العباءة اثنوها باثنتين كما كنتم تثنونها ، وناشدتك الله هل تعلمين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يضع ثيابه لتغسل فيأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة فما يجد ثوبا يخرج به إلى الصلاة حتى تجفّ ثيابه فيخرج بها إلى الصلاة ، وناشدتك الله هل تعلمين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صنعت له امرأة من بنى ظفر كساءين إزارا ورداء وبعثت إليه بأحدهما قبل أن يبلغ الآخر فخرج إلى الصلاة وهو مشتمل به ليس عليه غيره قد عقد طرفيه إلى عنقه فصلى كذلك فما زال يقول حتى أبكاها وبكى عمر رضى الله عنه وانتحب حتى ظننا أن نفسه ستخرج [1] » وفى بعض الروايات زيادة من قول عمر وهو أنه قال كان لى

سئل ابن عباس رضى الله عنهما قيل أين تذهب الأرواح عند مفارقة الأبدان فقال أين يذهب ضوء الصباح عند فناء الأدهان قيل له فأين تذهب الجسوم إذا بليت قال فأين يذهب لحمها إذا مرضت . وقال بعض من يتهم بالعلوم المردودة المذمومة وينسب إلى الاسلام: الروح تنفصل من البدن فى جسم لطيف . وقال بعضهم إنها إذا فارقت البدن تحل معها القوّة الوهمية بتوسط النطقية فتكون حينئذ مطالعة للمعانى والمحسوسات لأن

من الرسل إلا الصبر على مكروهها والصبر عن محبوبها ثم لم يرض إلا أن كلفنى ما كلفهم فقال تعالى ـ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ـ وعجالد مختلف فى الاحتجاج به (١) حديث إن عمر لما فتحت عليه الفتوحات قالت له حفصة البس لين الثياب إذا قدمت عليك الوفود الحديث بطوله وفيه ناشدتك الله هل تعلمين كذا يذكرها ما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم حتى أبكاها وبكى الخ لم أجده هكذا مجموعا فى حديث وهو مفرق فى عدّة أحاديث فروى البزار من حديث عمران بن حصين قال ماشبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهله غداء وعشاء من خبز شعير حتى لقى ربه وفيه عمرو ابن عبد الله القدرى متروك الحديث وللترمذى من حديث عائشة قالت ماأشبع من طعام فأشاء أن أبكى إلا بكيت قلت لم قالت أذكر الحال التى فارق رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا عليها والله ماشبع من خبز ولحم مرّتين فى يوم قال حديث حسن وللشيخين من حديثها ماشبع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام ثلاث ليال تباعا حتى قبض وللبخارى من حديث أنس كان لا يأكل على خوان الحديث وتقدم فى آداب الأكل وللترمذى فى الشمائل من حديث حفصة أنها لما سئلت ما كان فراش النبى صلى الله عليه وسلم؟: مسح تثنيه ثنتين فنام عليه الحديث ولابن سعد فى الطبقات من حديث عائشة أنها كانت تفرش للنبى صلى الله عليه وسلم عباءة باثنتين الحديث وتقدما فى آداب المعيشة وللبزار من حديث أبى الدرداء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينخل له الدقيق ولم يكن له إلا قميص واحد وقال لا نعلم يروى بهذا اللفظ إلا بهذا الاسناد قال يونس بن بكير قد حدث عن سعيد بن ميسرة البكرى بأحاديث لم يتابع عليها واحتملت على مافيها قلت فيه سعيد ابن ميسرة قد كذبه يحيى القطان وضعفه البخارى وابن حبان وابن عدىّ وغيرهم ولابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت صلى فى شملة قد عقد عليها زاد الغطريفى فى جزئه المشهور فعقدها فى عنقه ما عليه غيرها وإسناده ضعيف وتقدّم فى آداب المعيشة .

صاحبان سلكا طريقا فان سلكت غير طريقهما سلك بى طريق غير طريقهما وإنى والله سأصبر على عيشهما الشديد لعلى أدرك معهما عيشهما الرغيد . وعن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « لقد كان الأنبياء قبلى يبتلى أحدهم بالفقر فلا يلبس إلا العباءة وإن كان أحدهم ليبتلى بالقمل حتى يقتله القمل وكان ذلك أحب إليهم من العطاء إليكم (١) » وعن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لما ورد موسى عليه السلام ماء مدين كانت خضرة البقل ترى فى بطنه من الهزال فهذا ما كان قد اختاره أنبياء الله ورسله وهم أعرف خلق الله بالله وبطريق الفوز فى الآخرة وفى حديث عمر رضى الله عنه أنه قال « لما نزل قوله تعالى ـ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ـ قال صلى الله عليه وسلم تبا للدنيا تبا للدينار والدرهم فقلنا يارسول الله نهانا الله عن كنز الذهب والفضة فأى شئ ندخر فقال ﷺ : ليتخذ أحدكم لسانا ذاكرا وقلبا شاكرا وزوجة صالحة تعينه على أمر آخرته (٢) » وفى حديث حذيفة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « من آثر الدنيا على الآخرة ابتلاه الله بثلاث هما لا يفارق قلبه أبدا وفقرا لا يستغنى أبدا وحرصا لا يشبع أبدا (٣) » وقال النبى صلى الله عليه وسلم « لا يستكمل العبد الايمان حتى يكون أن لا يعرف أحب إليه من أن يعرف وحتى يكون قلة الشئ أحب إليه من كثرته (٤) » وقال المسيح ﷺ الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها وقيل له يانبى الله لو أمرتنا أن نبنى بيتا نعبد الله فيه قال اذهبوا فابنوا بيتا على الماء فقالوا كيف يستقيم بنيان على الماء قال وكيف تستقيم عبادة مع حب الدنيا وقال نبينا صلى الله عليه وسلم « إن ربى عز وجل عرض على أن يجعل لى بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يارب ولكن أجوع يوما وأشبع يوما فأما اليوم الذى أجوع فيه فأتضرع إليك وأدعوك وأما اليوم الذى أشبع فيه فأحمدك وأثنى عليك » وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يمشى وجبريل معه فصعد على الصفا فقال له النبى ﷺ ياجبريل والذى بعثك بالحق ما أمسى لآل محمد كف سويق ولا سفة دقيق فلم يكن كلامه بأسرع من أن سمع هدة من السماء أفظعته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمر الله

(١) حديث أبى سعيد الخدرى كان الأنبياء يبتلى أحدهم بالفقر فلا يجد إلا العباء الحديث باسناد صحيح فى أثناء حديث أوله دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يوعك دون قوله وإن كان أحدهم ليبتلى بالقمل (٢) حديث عمر لما نزل قوله تعالى ـ والذين يكنزون الذهب والفضة ـ الآية قال تبا للدينار والدرهم الحديث وفيه فأى شئ ندخر الترمذى وابن ماجه وتقدم فى النكاح دون قوله تبا للدينار والدرهم والزيادة رواها الطبرانى فى الأوسط وهو من حديث ثوبان وإنما قال المصنف إنه حديث عمر لأن عمر هو الذى سأل النبى صلى الله عليه وسلم أى المال يتخذ كما فى رواية ابن ماجه وكما رواه البزار من حديث ابن عباس (٣) حديث حذيفة من آثر الدنيا على الآخرة ابتلاه الله بثلاث الحديث لم أجده من حديث حذيفة والطبرانى من حديث ابن مسعود بسند حسن من أشرق قلبه حب الدنيا التاط منها بثلاث شقاء لا ينفد عناه وحرص لا يبلغ غناه وأمل لا يبلغ منتهاه وفى آخره زيادة (٤) حديث لا يستكمل عبد الايمان حتى يكون أن لا يعرف أحب إليه من أن يعرف وحتى يكون أقله أحب إليه من كثرته لم أجد له اسنادا وذكره صاحب الفردوس من رواية على بن طلحة مرسلا لا يستكمل عبد الايمان حتى يكون قلة الشئ أحب إليه من كثرته وحتى يكون أن يعرف فى ذات الله أحب إليه من أن يعرف فى غير ذات الله ولم يخرجه والده فى مسند الفردوس وعلى بن أبى طلحة أخرج له مسلم وروى عن ابن عباس لكن روايته عنه مرسلة فالحديث إذن معضل .

تجردها من هيآت البدن عند المفارقة غير ممكن وهى عند الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخلية بنفسها مقبورة وتتصور جميع ما كانت تعتقده حال الحياة وتحس بالثواب والعقاب فى القبر قال بعضهم أسلم المقالات أن يقال الروح شئ مخلوق أجرى الله تعالى العادة أن يحيى البدن مادام متصلا به وأنه أشرف من الجسد يذوق الموت بمفارقة الجسد كما أن الجسد بمفارقته يذوق الموت فان الكيفية والماهية يتعاشى العقل فيهما كما يتعاشى البصر فى

القيامة أن تقوم قال لا ولكن هذا إسرافيل عليه السلام قد نزل إليك حين سمع كلامك فأتاه إسرافيل فقال إن الله عز وجل سمع ماذكرت فبعثنى بمفاتيح الأرض وأمرنى أن أعرض عليك إن أحببت أن أسير معك جبال تهامة زمرذا وياقوتا وذهبا وفضة فعلت وإن شئت نبيا ملكا وإن شئت نبيا عبدا فأومأ إليه جبريل أن تواضع لله فقال نبيا عبدا ثلاثا (١)» وقال صلى الله عليه وسلم «إذا أراد الله بعبد خيرا زهده فى الدنيا ورغبه فى الآخرة وبصره بعيوب نفسه (٢)» وقال ﷺ لرجل «ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس (٣)» وقال صلوات الله عليه «من أراد أن يؤتيه الله علما بغير تعلم وهدى بغير هداية فليزهد فى الدنيا (٤)» وقال صلى الله عليه وسلم «من اشتاق إلى الجنة سارع إلى الخيرات ومن خاف من النار لهاعن الشهوات ومن ترقب الموت ترك اللذات ومن زهد فى الدنيا هانت عليه المصيبات (٥)» ويروى عن نبينا وعن المسيح عليهما السلام «أربع لايدركن إلا بتعب الصمت وهو أول العبادة والتواضع وكثرة الذكر وقلة الشىء (٦)» وإيراد جميع الأخبار الواردة فى مدح بغض الدنيا وذم حبها لايمكن فان الأنبياء مابعثوا إلا لصرف الناس عن الدنيا إلى الآخرة وإليه يرجع أكثر كلامهم مع الخلق وفيما أوردناه كفاية والله المستعان . وأما الآثار : فقد جاء فى الأثر : لاتزال لا إله إلا الله تدفع عن العباد سخط الله عز وجل مالم يسألوا مانقص من دنياهم وفى لفظ آخر : مالم يؤثروا صفقة دنياهم على دينهم فاذا فعلوا ذلك وقالوا لا إله إلا الله قال الله تعالى : كذبتم لستم بها صادقين . وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم أنه قال تابعنا الأعمال كلها فلم نر فى أمر الآخرة أبلغ من زهد فى الدنيا وقال بعض الصحابة لصدر من التابعين أنتم أكثر أعمالا واجتهادا من أصحاب رسول الله ﷺ وكانوا خيرا منكم قيل ولم ذلك ؟ قال كانوا أزهد فى الدنيا منكم . وقال عمر رضى الله عنه الزهادة فى الدنيا راحة القلب والجسد وقال بلال بن سعد كفى به ذنبا أن الله تعالى يزهدنا فى الدنيا ونحن نرغب فيها وقال رجل لسفيان أشتهى أن أرى عالما زاهدا فقال ويحك تلك ضالة لاتوجد وقال وهب بن منبه إن للجنة ثمانية أبواب فاذا صار أهل الجنة إليها جعل البوابون يقولون وعزة ربنا لايدخلها أحد قبل الزاهدين فى الدنيا العاشقين للجنة . وقال يوسف بن أسباط رحمه الله إنى لأشتهى من الله ثلاث خصال أن أموت حين أموت وليس فى ملكى درهم ولا يكون على دين ولا على عظمى لحم فأعطى ذلك كله . وروى أن بعض الخلفاء أرسل إلى الفقهاء بجوائز فقبلوها وأرسل إلى الفضيل بعشرة آلاف فلم يقبلها فقال له بنوه قد قبل الفقهاء وأنت ترد على حالتك هذه فبكى الفضيل وقال أتدرون مامثلى ومثلكم كمثل قوم كانت لهم بقرة يحرثون عليها فلما هرمت ذبحوها لأجل أن ينتفعوا بجلدها وكذلك

(١) حديث ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وجبريل معه فصعد على الصفا الحديث فى نزول إسرافيل وقوله إن أحببت أن أسير معك جبال تهامة زمرذا وياقوتا وذهبا وفضة الحديث تقدم مختصرا (٢) حديث إذا أراد الله بعبد خيرا زهده فى الدنيا ورغبه فى الآخرة وبصره بعيوب نفسه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس دون قوله ورغبه فى الآخرة وزاد فقهه فى الدين وإسناده ضعيف (٣) حديث ازهد فى الدنيا يحبك الله الحديث تقدم (٤) حديث من أراد أن يؤتيه الله علما بغير تعلم وهدى بغير هداية فليزهد فى الدنيا لم أجد له أصلا (٥) حديث من اشتاق إلى الجنة سارع إلى الخيرات الحديث ابن حبان فى الضعفاء من حديث على بن أبى طالب (٦) حديث أربع لايدركن إلا بتعب الصمت هو أول العبادة الحديث الطبرانى والحاكم من حديث أنس وقد تقدم .

شعاع الشمس ولما رأى المتكلمون أنه يقال لهم الموجودات محصورة قديم وجسم وجوهر وعرض فالروح من أى هؤلاء فاختار قوم منهم أنه عرض وقوم منهم أنه جسم لطيف كما ذكرنا واختار قوم أنه قديم لأنه أمر والأمر كلام والكلام قديم فما أحسن الامساك عن القول فيما هذا سبيله وكلام الشيخ أبى طالب المكى فى كتابه يدل على أنه يميل إلى أن الأرواح أعيان فى الجسد وهكذا النفوس لأنه يذكر أن الروح تتحرك للخير ومن حركتها يظهر نور فى القلب

أنتم أردتم ذبحى على كبرسنى موتوا ياأهلى جوعا خير لكم من أن تذبحوا فضيلا . وقال عبيد بن عمير كان المسيح ابن مريم عليه السلام يلبس الشعر ويأكل الشجر وليس له ولد يموت ولا بيت يخرب ولا يدخر لغد أينما أدركه المساء نام . وقالت امرأة أبى حازم لأبى حازم هذا الشتاء قد هجم علينا ولابد لنا من الطعام والثياب والحطب فقال لها أبو حازم من هذا كله بد ولكن لابد لنا من الموت ثم البعث ثم الوقوف بين يدى الله تعالى ثم الجنة أو النار . وقيل للحسن لم لا تغسل ثيابك قال الأمر أعجل من ذلك. وقال إبراهيم بن أدهم قد حجبت قلوبنا بثلاثة أغطية فلن يكشف للعبد اليقين حتى ترفع هذه الحجب الفرح بالموجود والحزن على المفقود والسرور بالمدح فاذا فرحت بالموجود فأنت حريص وإذا حزنت على المفقود فأنت ساخط والساخط معذب وإذا سررت بالمدح فأنت معجب والعجب يحبط العمل . وقال ابن مسعود رضى الله عنه ركعتان من زاهد قلبه خير له وأحب إلى الله من عبادة المتعبدين المجتهدين إلى آخر الدهر أبدا سرمدا . وقال بعض السلف نعمة الله علينا فيما صرف عنا أكثر من نعمته فيما صرف إلينا وكأنه التفت إلى معنى قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله يحمى عبده المؤمن الدنيا وهو يحبه كما تحمون مريضكم الطعام والشراب تخافون عليه (١) » فافهم هذا علم أن النعمة فى المنع المؤدى إلى الصحة أكبر منها فى الاعطاء المؤدى إلى السقم . وكان الثورى يقول: الدنيا دار الثواء لا دار استواء ودار ترح لا دار فرح من عرفها لم يفرح برخاء ولم يحزن على شقاء. وقال سهل لا يخلص العمل للمتعبد حتى لا يفرغ من أربعة أشياء الجوع والعرى والفقر والذل . وقال الحسن البصرى أدركت أقواما وصحبت طوائف ما كانوا يفرحون بشئ من الدنيا أقبل ولا يأسفون على شئ منها أدبر وهى كانت فى أعينهم أهون من التراب كان أحدهم يعيش خمسين سنة أو ستين سنة لم يطوله ثوب ولم ينصب له قدر ولم يجعل بينه وبين الأرض شيئا ولا أمر من فى بيته بصنعة طعام قط فاذا كان الليل فقيام على أقدامهم يفترشون وجوههم تجرى دموعهم على خدودهم يناجون ربهم فى فكاك رقابهم كانوا إذا عملوا الحسنة دأبوا فى شكرها وسألوا الله أن يقبلها وإذا عملوا السيئة أحزنتهم وسألوا الله أن يغفرها لهم فلم يزالوا على ذلك ووالله ماسلموا من الذنوب ولا نجوا إلا بالمغفرة رحمة الله عليهم ورضوانه .

(بيان درجات الزهد وأقسامه بالاضافة إلى نفسه وإلى المرغوب عنه وإلى المرغوب فيه)

اعلم أن الزهد فى نفسه يتفاوت بحسب تفاوت قوته على درجات ثلاث: الدرجة الأولى وهى السفلى منها أن يزهد فى الدنيا وهو لها مشتهٍ وقلبه إليها مائل ونفسه إليها ملتفتة ولكنه يجاهدها ويكفها وهذا يسمى المتزهد وهو مبدأ الزهد فى حق من يصل إلى درجة الزهد بالكسب والاجتهاد والمتزهد يذيب أولا نفسه ثم كيسه والزاهد أولا يذيب كيسه ثم يذيب نفسه فى الطاعات لا فى الصبر على مافارقه والمتزهد على خطر فانه ربما تغلبه نفسه وتجذبه شهوته فيعود إلى الدنيا وإلى الاستراحة بها فى قليل أو كثير. الدرجة الثانية : الذى يترك الدنيا طوعا لاستحقاره إياها بالاضافة إلى ماطمع فيه كالذى يترك درهما لأجل درهمين فانه لايشق عليه ذلك وإن كان يحتاج إلى انتظار قليل ولكن هذا الزاهد يرى لاعالة زهده ويلتفت إليه كما يرى البائع المبيع ويلتفت إليه فيكاد يكون معجبا بنفسه وبزهده ويظن فى نفسه أنه ترك شيئا له قدر لما هو أعظم قدرا منه وهذا أيضا نقصان. الدرجة الثالثة: وهى العليا أن يزهد طوعا ويزهد فى زهده فلا يرى زهده إذ لا يرى أنه ترك شيئا إذ عرف أن الدنيا لاشئ فيكون كمن ترك خزفة وأخذ جوهرة فلا يرى ذلك معاوضة ولا يرى نفسه تاركا شيئا والدنيا بالاضافة إلى الله تعالى ونعيم الآخرة أخس من خزفة بالاضافة إلى جوهرة فهذا هو الكمال فى الزهد وسببه كمال المعرفة

يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك وتتحرك الشر ومن حركتها تظهر ظلمة فى القلب فيرى الشيطان الظلمة فيقبل بالاغواء وحيث وجدت أقوال المشايخ تشير إلى الروح أقول : ما عندى فى ذلك على معنى ماذكرت من التأويل دون أن أقطع به إذ ميلى فى ذلك إلى السكوت والامساك فأقول والله أعلم :الروح الانسانى العلوى السفلى من عالم الأمر والروح الحيوانى البشرى من عالم الخلق والروح الحيوانى البشرى محل الروح العلوى ومورده والروح

(١) حديث إن الله يحمى عبده المؤمن من الدنيا الحديث تقدم .

ومثل هذا الزاهد آمن من خطر الالتفات إلى الدنيا كما أن تارك الخزفة بالجوهرة آمن من طلب الاقالة في البيع . قال أبو يزيد رحمه الله تعالى لأبي موسى عبد الرحيم في أي شيء تتكلم ؟ قال في الزهد قال في أي شيء ؟ قال في الدنيا فنفض يده وقال ظننت أنه يتكلم في شيء والدنيا لا شيء إيش يزهد فيها ومثل من ترك الدنيا للآخرة عند أهل المعرفة وأرباب القلوب المعمورة بالمشاهدات والمكاشفات مثل من منعه من باب الملك كلب على بابه فألقى إليه لقمة من خبز فشغله بنفسه ودخل الباب ونال القرب عند الملك حتى أنفذ أمره في جميع مملكته أفترى أنه يرى لنفسه يدا عند الملك بلقمة خبز ألقاها إلى كلبه في مقابلة ماقد ناله فالشيطان كلب على باب الله تعالى يمنع الناس من الدخول مع أن الباب مفتوح والحجاب مرفوع والدنيا كلقمة خبز إن أكلت فلذتها في حال المضغ وتنقضي على القرب بالابتلاع ثم يبقى ثقلها في المعدة ثم تنتهي إلى النتن والقذر ثم يحتاج بعد ذلك إلى إخراج ذلك الثقل فمن تركها لينال عز الملك كيف يلتفت إليها ونسبة الدنيا كلها أعني مايسلم لكل شخص منها وإن عمر مائة سنة بالاضافة إلى نعيم الآخرة أقل من لقمة بالاضافة إلى ملك الدنيا إذ لانسبة للمتناهي إلى مالا نهاية له والدنيا متناهية على القرب ولو كانت تتمادى ألف ألف سنة صافية عن كل كدر لكان لانسبة لها إلى نعيم الأبد فكيف ومدة العمر قصيرة ولذات الدنيا مكدرة غير صافية فأي نسبة لها إلى نعيم الأبد فاذن لايلتفت الزاهد إلى زهده إلا إذا التفت إلى مازهد فيه ولايلتفت إلى مازهد فيه إلا لأنه يراه شيئا معتدا به ولايراه شيئا معتدا به إلا لقصور معرفته فسبب نقصان الزهد نقصان المعرفة فهذا تفاوت درجات الزهد وكل درجة من هذه أيضا لها درجات إذ تصبر المتزهد يختلف ويتفاوت أيضا باختلاف قدر المشقة في الصبر وكذلك درجة المعجب بزهده بقدر التفاته إلى زهده . وأما انقسام الزهد بالاضافة إلى المرغوب فيه فهو أيضا على ثلاث درجات: الدرجة السفلى أن يكون المرغوب فيه النجاة من النار ومن سائر الآلام كعذاب القبر ومناقشة الحساب وخطر الصراط وسائر مابين يدي العبد من الأهوال كما وردت به الأخبار إذ فيها «إن الرجل ليوقف في الحساب حتى لو وردت مائة بعير عطاشا على عرقه لصدرت رواء (١)» فهذا هو زهد الخائفين وكأنهم رضوا بالعدم لو أعدموا فان الخلاص من الألم يحصل بمجرد العدم. الدرجة الثانية أن يزهد رغبة في ثواب الله ونعيمه واللذات الموعودة في جنته من الحور والقصور وغيرها وهذا زهد الراجين فان هؤلاء ما تركوا الدنيا قناعة بالعدم والخلاص من الألم بل طمعوا في وجود دائم ونعيم سرمد لا آخر له . الدرجة الثالثة وهي العليا أن لايكون له رغبة إلا في الله وفي لقائه فلا يلتفت قلبه إلى الآلام ليقصد الخلاص منها ولا إلى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها بل هو مستغرق الهم بالله تعالى وهو الذي أصبح وهمومه همّ واحد وهو الموحد الحقيقي الذي لايطلب غير الله تعالى لأن من طلب غير الله فقد عبده وكل مطلوب معبود وكل طالب عبد بالاضافة إلى مطلبه وطلب غير الله من الشرك الخفي وهذا زهد المحبين وهم العارفون لأنه لا يحب الله تعالى خاصة إلا من عرفه وكما أن من عرف الدينار والدرهم وعلم أنه لا يقدر على الجمع بينهما لم يحب إلا الدينار فكذلك من عرف الله وعرف لذة النظر إلى وجهه الكريم وعرف أن الجمع بين تلك اللذة وبين لذة التنعم بالحور العين

الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحس والحركة ينبعث من القلب أعني بالقلب ههنا الضغة اللحمية المعروفة الشكل المودعة في الجانب الأيسر من الجسد وينتشر في تجاويف العروق الضوارب وهذه الروح لسائر الحيوانات ومنه تفيض قوى الحواس وهو الذي قوامه باجراء سنة الله بالغذاء غالبا ويتصرف بعلم الطب فيه باعتدال مزاج الأخلاط ولورود الروح الانساني العلوي على هذا الروح تجنس الروح الحيواني وباين أرواح الحيوانات

(١) حديث إن الرجل ليوقف في الحساب حتى لو وردت مائة بعير عطاشا على عرقه لصدرت رواء أحمد من حديث ابن عباس التقى مؤمنان على باب الجنة مؤمن غني ومؤمن فقير الحديث وفيه إني حبست بعدك محبسا فظيعا كربها ماوصلت إليك حتى سال مني العرق مالو ورده ألف بعير أكلة حمض لصدرت عنه رواء وفيه دريد غير منسوب يحتاج إلى معرفته قال أحمد حديثه مثله .

والنظر إلى نقش القصور وخضرة الأشجار غير ممكن فلا يحب إلا لذة النظر ولا يؤثر غيره ولا تظنن أن أهل الجنة عند النظر إلى وجه الله تعالى يبقى للذة الحور والقصور متسع فى قلوبهم بل تلك اللذة بالاضافة إلى لذة نعيم أهل الجنة كلذة ملك الدنيا والاستيلاء على أطراف الأرض ورقاب الخلق بالاضافة إلى لذة الاستيلاء على عصفور واللعب به والطالبون لنعيم الجنة عند أهل المعرفة وأرباب القلوب كالصبى الطالب للعب بالعصفور التارك للذة الملك وذلك لقصوره عن إدراك لذة الملك لا لأن اللعب بالعصفور فى نفسه أعلى وألذ من الاستيلاء بطريق الملك على كافة الخلق . وأما انقسامه بالاضافة إلى المرغوب عنه فقد كثرت فيه الأقاويل ولعل المذكور فيه يزيد على مائة قول فلا نشتغل بنقل الأقاويل ولكن نشير إلى كلام محيط بالتفاصيل حتى يتضح أن أكثر ماذكر فيه قاصر عن الاحاطة بالكل . فنقول: المرغوب عنه بالزهد له إجمال وتفصيل ولتفصيله مراتب بعضها أشرح لآحاد الأقسام وبعضها أجمل للجمل . أما الاجمال فى الدرجة الأولى فهو كل ماسوى الله فينبغى أن يزهد فيه حتى يزهد فى نفسه أيضا ، والاجمال فى الدرجة الثانية أن يزهد فى كل صفة للنفس فيها متعة وهذا يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة والغضب والكبر والرياسة والمال والجاه وغيرها ، وفى الدرجة الثالثة أن يزهد فى المال والجاه وأسبابهما إذ إليهما ترجع جميع حظوظ النفس ، وفى الدرجة الرابعة أن يزهد فى العلم والقدرة والدينار والدرهم والجاه ، إذ الأموال وإن كثرت أصنافها فيجمعها الدينار والدرهم ، والجاه وإن كثرت أسبابه فيرجع إلى العلم والقدرة وأعنى به كل علم وقدرة مقصودها ملك القلوب ، إذ معنى الجاه هو ملك القلوب والقدرة عليها كما أن معنى المال ملك الأعيان والقدرة عليها فان جاوزت هذا التفصيل إلى شرح وتفصيل أبلغ من هذا فيكاد يخرج مافيه الزهد عن الحصر وقد ذكر الله تعالى فى آية واحدة سبعة منها فقال ـ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا ـ ثم ردده فى آية أخرى إلى خمسة فقال عز وجل ـ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد ـ ثم رده تعالى فى موضع آخر إلى اثنين فقال تعالى ـ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ـ ثم رد الكل إلى واحد فى موضع آخر فقال ـ ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى ـ فالهوى لفظ يجمع جميع حظوظ النفس فى الدنيا فينبغى أن يكون الزهد فيه وإذا فهمت طريق الاجمال والتفصيل عرفت أن البعض من هذه لا يخالف البعض وإنما يفارقه فى الشرح مرة والاجمال أخرى . فالحاصل أن الزهد عبارة عن الرغبة عن حظوظ النفس كلها ومهما رغب عن حظوظ النفس رغب عن البقاء فى الدنيا فقصر أمله لا محالة لأنه إنما يريد البقاء ليتمتع ويريد التمتع الدائم بارادة البقاء فان من أراد شيئا أراد دوامه ولا معنى لحب الحياة إلا حب دوام ماهو موجود أو ممكن فى هذه الحياة فاذا رغب عنها لم يردها ولذلك لما كتب عليهم القتال ـ قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب ـ فقال تعالى ـ قل متاع الدنيا قليل ـ أى لستم تريدون البقاء إلا لمتاع الدنيا فظهر عند ذلك الزاهدون وانكشف حال المنافقين . أما الزاهدون المحبون لله تعالى فقاتلوا فى سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص وانتظروا إحدى الحسنيين وكانوا إذا دعوا إلى القتال يستنشقون رائحة الجنة ويبادرون إليه مبادرة الظمآن إلى الماء البارد حرصا على نصرة دين الله أو نيل رتبة الشهادة وكان من مات منهم على فراشه يتحسر على فوت الشهادة حتى إن خالد بن الوليد رضى الله تعالى عنه لما احتضر للموت على فراشه كان يقول كم غررت بروحى وهجمت على الصفوف طمعا فى الشهادة وأنا الآن أموت موت العجائز فلما مات عد على جسده ثمانمائة نقب من آثار الجراحات هكذا كان حال الصادقين فى الايمان رضى الله تعالى عنهم أجمعين

واكتسب صفة أخرى فصار نفسا عاملا للنطق والالهام قال الله تعالى ـ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ـ فتسويتها بورود الروح الانسانى عليها وانقطاعها عن جنس أرواح الحيوانات فتكونت النفس بتكوين الله تعالى من الروح العلوى وصار تكون النفس التى هى الروح الحيوانى من الآدمى من الروح العلوى فى عالم الأمر كتكون حواء من آدم فى عالم الخلق وصار بينهما من التألف والتعاشق كما بين آدم وحواء وصار كل واحد منهما يذوق للموت

وأما المنافقون ففروا من الزحف خوفا من الموت فقيل لهم ـ إن الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم ـ فايثارهم البقاء على الشهادة استبدال الذى هو أدنى بالذى هو خير فأولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين . وأما المخلصون فان الله تعالى اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فلما رأوا أنهم تركوا تمتع عشرين سنة مثلا أو ثلاثين سنة بتمتع الأبد استبشروا ببيعهم الذى بايعوا به فهذا بيان الزهود فيه ، وإذا فهمت هذا علمت أن ماذكره المتكلمون فى حدّ الزهد لم يشيروا به إلا إلى بعض أقسامه فذكر كل واحد منهم مارآه غالبا على نفسه أو على من كان يخاطبه فقال بشر رحمه الله تعالى الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الناس ،وهذا إشارة إلى الزهد فى الجاه خاصة . وقال قاسم الجوعى الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الجوف فبقدر ماتملك من بطنك كذلك تملك من الزهد ، وهذا إشارة إلى الزهد فى شهوة واحدة،ولعمرى هى أغلب الشهوات على الأكثر وهى المهيجة لأكثر الشهوات . وقال الفضيل الزهد فى الدنيا هو القناعة وهذا إشارة إلى المال خاصة. وقال الثورى الزهد هو قصر الأمل وهو جامع لجميع الشهوات فان من يميل إلى الشهوات يحدث نفسه بالبقاء فيطول أمله ومن قصر أمله فكأنه رغب عن الشهوات كلها. وقال أويس إذا خرج الزاهد يطلب ذهب الزهد عنه وماقصد بهذا حدّ الزهد ولكن جعل التوكل شرطا فى الزهد . وقال أويس أيضا الزهد هو ترك الطلب للمضمون وهو إشارة إلى الرزق. وقال أهل الحديث الدنيا هو العمل بالرأى والمعقول والزهد إنما هو اتباع العلم ولزوم السنة وهذا إن أريد به الرأى الفاسد والمعقول الذى يطلب به الجاه فى الدنيا فهو صحيح ولكنه إشارة إلى بعض أسباب الجاه خاصة أو إلى بعض ماهو من فضول الشهوات فان من العلوم مالافائدة فيه فى الآخرة وقد طوّلوها حتى ينقضى عمر الانسان فى الاشتغال بواحد منها فشرط الزاهد أن يكون الفضول أوّل مرغوب عنه عنده ، وقال الحسن الزاهد الذى إذا رأى أحدا قال هذا أفضل منى فذهب إلى أن الزهد هو التواضع وهذا إشارة إلى نفى الجاه والعجب وهو بعض أقسام الزهد وقال بعضهم الزهد هو طلب الحلال ،وأين هذا ممن يقول الزهد هو ترك الطلب كما قال أويس ، ولاشك فى أنه أراد به ترك طلب الحلال وقد كان يوسف بن أسباط يقول من صبر على الأذى وترك الشهوات وأكل الخبز من الحلال فقد أخذ بأصل الزهد ، وفى الزهد أقاويل وراء ما نقلناه فلم نر فى نقلها فائدة فان من طلب كشف حقائق الأمور من أقاويل الناس رآها مختلفة فلا يستفيد إلا الحيرة وأما من انكشف له الحق فى نفسه وأدركه بمشاهدة من قلبه لا بتلقف من سمعه فقد وثق بالحق واطلع على قصور من قصر لقصور بصيرته وعلى اقتصار من اقتصر مع كمال المعرفة لاقتصار حاجته وهؤلاء كلهم اقتصروا لا لقصور فى البصيرة لكنهم ذكروا ماذكروه عند الحاجة فلاجرم ذكروه بقدر الحاجة والحاجات تختلف فلاجرم الكلمات تختلف وقد يكون سبب الاقتصار الاخبار عن الحالة الرهنة التى هى مقام العبد فى نفسه والأحوال تختلف فلاجرم الأقوال المخبرة عنها تختلف ، وأما الحق فى نفسه فلا يكون إلا واحدا ولا يتصوّر أن يختلف وإنما الجامع من هذه الأقاويل الكامل فى نفسه وان لم يكن فيه تفصيل ماقاله أبو سليمان الدارانى إذ قال سمعنا فى الزهد كلاما كثيرا والزهد عندنا ترك كل شئ يشغلك عن الله عزوجل وقد فصل مرة وقال من تزوج أو سافر فى طلب المعيشة أو كتب الحديث فقد ركن إلى الدنيا فجعل جميع ذلك ضدّا للزهد ، وقد قرأ أبو سليمان قوله تعالى ـ إلا من أتى الله بقلب سليم ـ فقال هو القلب الذى ليس فيه غير الله تعالى وقال إنما زهدوا فى الدنيا لتفرغ قلوبهم من همومها للآخرة ، فهذا بيان انقسام الزهد بالاضافة إلى أصناف الزهود فيه، فأما بالاضافة إلى أحكامه فينقسم إلى فرض ونفل وسلامة كما قاله إبراهيم بن أدهم فالفرض هو الزهد فى الحرام والنفل هو الزهد فى الحلال والسلامة هو الزهد فى الشبهات . وقد ذكرنا تفاصيل درجات الورع فى كتاب الحلال

عفارقة صاحبه قال الله تعالى ـ وجعل منها زوجها ليسكن إليها ـ فسكن آدم إلى حواء وسكن الروح الانسانى العلوى إلى الروح الحيوانى وصيره نفسا وتكون من سكون الروح إلى النفس القلب وأعنى بهذا القلب اللطيفة التى محلها المضغة اللحمية فالمضغة اللحمية من عالم الخلق وهذه اللطيفة من عالم الأمر وكان تكون القلب من الروح والنفس فى عالم الأمر كتكون الذرية من آدم وحواء فى عالم الخلق ولولا المساكنة بين الزوجين اللذين أحدهما النفس ماتكون القلب فمن

والحرام وذلك من الزهد إذ قيل لمالك بن أنس ماالزهد قال التقوى ، وأما بالاضافة إلى خفايا مايتركه فلانهاية للزهد فيه إذلانهاية لماتتمتع به النفس فى الخطرات واللحظات وسائر الحالات لاسيما خفايا الرياء فان ذلك لايطلع عليه إلاسماسرة العلماء بل الأموال الظاهرة أيضادرجات الزهد فيها لاتتناهى فمن أقصى درجاته زهد عيسى عليه السلام إذ توسد حجرا فى نومه فقال له الشيطان أما كنت تركت الدنيا فما الذى بدا لك قال وماالذى تجد قال توسدك الحجر . أى تنعمت برفع رأسك عن الأرض فى النوم فرمى الحجر وقال خذه مع ماتركته لك ، وروى عن يحيى بن زكريا عليهما السلام أنه لبس المسوح حتى ثقب جلده تركا للتنعم بلين اللباس واستراحة حس اللمس فسألته أمه أن يلبس مكان المسح جبة من صوف ففعل فأوحى الله تعالى إليه ياعجى آثرت على الدنيا فبكى ونزع الصوف وعاد إلى ماكان عليه ، وقال أحمد رحمه الله تعالى الزهد زهدأويس بلغ من العرى أن جلس فى قوصرة وجلس عيسى عليه السلام فى ظل حائط إنسان فأقامه صاحب الحائط فقال ماأقمتنى أنت إنما أقامنى الذى لم يرض لى أن أتنعم بظل الحائط فاذن درجات الزهدظاهراوباطنالاحصرلها وأقل درجاته الزهد فى كل شبهة ومحظور ، وقال قوم الزهدهوالزهدفى الحلال لافى الشبهةوالمحظور فليس ذلك من درجاته فى شئ ثم رأوا أنه لم يبق حلال فى أموال الدنيا فلايتصور الزهدالآن. فان قلت مهما كان الصحيح هو أن الزهد ترك ماسوى الله فكيف يتصور ذلك مع الأكل والشرب واللبس ومخالطة الناس ومكالمتهم وكل ذلك اشتغال بماسوى الله تعالى . فاعلم أن معنى الانصراف عن الدنيا إلى الله تعالى هو الاقبال بكل القلب عليه ذكرا وفكرا ولايتصور ذلك إلامع البقاء ولابقاء إلابضروريات النفس فمهما اقتصرت من الدنيا على دفع المهلكات عن البدن وكان غرضك الاستعانة بالبدن على العبادة لم تكن مشتغلا بغير الله فان مالايتوصل إلى الشى إلابه فهومنه فالمشتغل بعلف الناقة وبسقيها فى طريق الحج ليس معرضا عن الحج ولكن ينبغى أن يكون بدنك فى طريق الله مثل ناقتك فى طريق الحج ولاغرض لك فى تنعم ناقتك باللذات بل غرضك مقصور على دفع المهلكات عنها حتى تسير بك إلى مقصدك فكذلك ينبغى أن تكون فى صيانة بدنك عن الجوع والعطش المهلك بالأكل والشرب وعن الحر والبرد المهلك باللباس والمسكن فتقتصر على قدر الضرورة ولاتقصد التلذذ بل التقوى على طاعة الله تعالى فذلك لايناقض الزهد بل هو شرط الزهد . وإن قلت فلابد وأن أتلذذ بالأكل عندالجوع. فاعلم أن ذلك لايضرك إذا لم يكن قصدك التلذذ فان شارب الماء البارد قديستلذ الشرب ويرجع حاصله إلى زوال ألم العطش ومن يقضى حاجته قديستريح بذلك ولكن لايكون ذلك مقصودا عنده ومطلوبا بالقصد فلايكون القلب منصرفا إليه فالانسان قد يستريح فى قيام الليل بتنسم الأسحار وصوت الأطيار ولكن إذا لم يقصد طلب موضع لهذه الاستراحة فما يصيبه من ذلك بغير قصد لايضره ولقدكان فى الخائفين من طلب موضعا لايصيبه فيه نسيم الأسحار خيفة من الاستراحة به وأنس القلب معه فيكون فيه أنس بالدنيا ونقصان فى الأنس بالله بقدر وقوع الأنس بغير الله ولذلك كان داود الطائى له جب مكشوف فيه ماؤه فكان لايرفعه من الشمس ويشرب الماء الحار ويقول من وجد لذة الماء البارد شق عليه مفارقة الدنيا ، فهذه مخاوف المحتاطين والحزم فى جميع ذلك الاحتياط فانه وإن كان شاقا لمدته قريبة والاحتياط مدة يسيرة للتنعم على التأبيد لايثقل على أهل المعرفة القاهرين لأنفسهم بسياسة الشرع المعتصمين بعروة اليقين فى معرفة المضادة التى بين الدنيا والدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين.

القلوب قلب متطلع إلى الأب الذى هو الروح العلوى ميال إليه وهوالقلب المؤيد الذى ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه حذيفة رضى الله عنه قال : القلوب أربعة قلب أجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب أسود منكوس فذلك قلب الكافر وقلب مربوط على غلافه فذلك قلب المنافق وقلب مصفح فيه إيمان ونفاق فمثل الايمان فيه مثل البقلة يمدها الماء الطيب ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد فأى المادتين

(بيان تفصيل الزهد فيما هو من ضروريات الحياة)

اعلم أن ماالناس منهمكون فيه ينقسم إلى فضول والى مهم فالفضول كالخيل المسومة مثلا إذ غالب الناس

إنما يقتنيها للترفه ركوبها وهو قادر على المشى والمهم كالأكل والشرب ولسنا نقدر على تفصيل أصناف الفضول فان ذلك لاينحصر وإنما ينحصر المهم الضرورى والمهم أيضا يتطرق إليه فضول فى مقداره وجنسه وأوقاته فلابد من بيان وجه الزهد فيه والمهمات ستة أمور : المطعم والملبس والمسكن وأثاثه والنكح والمال والجاه يطلب لأغراض وهذه الستة من جملتها وقد ذكرنا معنى الجاه وسبب حب الخلق له وكيفية الاحتراز منه فى كتاب الرياء من ربع المهلكات ونحن الآن نقتصر على بيان هذه المهمات الستة [الأول المطعم] ولابد للانسان من قوت حلال يقيم صلبه ولكن له طول وعرض فلابد من قبض طوله وعرضه حتى يتم به الزهد فأما طوله فبالاضافة إلى جملة العمر فان من علك طعام يومه فلا يقنع به وأما عرضه ففى مقدار الطعام وجنسه ووقت تناوله أما طوله فلا يقصر إلا بقصر الأمل وأقل درجات الزهد فيه الاقتصار على قدر دفع الجوع عند شدة الجوع وخوف المرض ومن هذا حاله فاذا استقل بما تناوله لم يدخر من غدائه لعشائه وهذه هى الدرجة العليا . الدرجة الثانية : أن يدخر لشهر أو أربعين يوما . الدرجة الثالثة : أن يدخر لسنة فقط وهذه رتبة ضعفاء الزهاد ومن ادخر لأكثر من ذلك فتسميته زاهدا محال لأن من أمل بقاء أكثر من سنة فهو طويل الأمل جدا فلا يتم منه الزهد إلا إذا لم يكن له كسب ولم يرض لنفسه الأخذ من أيدى الناس كداود الطائى فانه ورث عشرين دينارا فأمسكها وأنفقها فى عشرين سنة فهذا لا يضاد أصل الزهد إلا عند من جعل التوكل شرط الزهد وأما عرضه فبالاضافة إلى المقدار وأقل درجاته فى اليوم والليلة نصف رطل وأوسطه رطل وأعلاه مد واحد وهو ماقدره الله تعالى فى إطعام المسكين فى الكفارة وما وراء ذلك فهو من اتساع البطن والاشتغال به ومن لم يقدر على الاقتصار على مد لم يكن له من الزهد فى البطن نصيب وأما بالاضافة إلى الجنس فأقله كل ما يقوت ولو الخبز من النخالة وأوسطه خبز الشعير والذرة وأعلاه خبز البر غير منخول فاذا ميز من النخالة وصار حوارى فقد دخل فى التنعم وخرج عن آخر أبواب الزهد فضلا عن أوائله وأما الأدم فأقله الملح أو البقل والخل وأوسطه الزيت أو يسير من الأدهان أى دهن كان وأعلاه اللحم أى لحم كان وذلك فى الأسبوع مرة أو مرتين فان صار دائما أو أكثر من مرتين فى الأسبوع خرج عن آخر أبواب الزهد فلم يكن صاحبه زاهدا فى البطن أصلا وأما بالاضافة إلى الوقت فأقله فى اليوم والليلة مرة وهو أن يكون صائما وأوسطه أن يصوم ويشرب ليلة ولا يأكل ويأكل ليلة ولا يشرب وأعلاه أن ينتهى إلى أن يطوى ثلاثة أيام أو أسبوعا ومازاد عليه وقد ذكرنا طريق تقليل الطعام وكسر شرهه فى ربع المهلكات ولينظر إلى أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم فى كيفية زهدهم فى المطاعم وتركهم الأدم قالت عائشة رضى الله تعالى عنها « كانت تأتى علينا أربعون ليلة وما يوقد فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مصباح ولا نار قيل لها فبم كنتم تعيشون قالت بالأسودين التمر والماء (١) » وهذا ترك اللحم والمرقة والأدم . وقال الحسن « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب الحمار ويلبس الصوف وينتعل المخصوف ويلعق أصابعه ويأكل على الأرض ويقول إنما أنا عبد آكل كما تأكل العبيد وأجلس كما تجلس العبيد (٢) » وقال المسيح عليه السلام بحق أقول لكم إنه من طلب الفردوس فخبز الشعير له والنوم على المزابل مع الكلاب كثير . وقال الفضيل

غلبت عليه حكم له بها والقلب للنكوس ميال إلى الأم التى هى النفس الأمارة بالسوء ومن القلوب قلب متردد فى ميله إليها وبحسب غلبة ميل القلب يكون حكمه من السعادة والشقاوة والعقل جوهر الروح العلوى ولسانه والدال عليه وتدبيره للقلب المؤيد والنفس الزكية المطمئنة تدبير الوالد للولد البار والزوج للزوجة الصالحة وتدبيره للقلب المنكوس والنفس الأمارة بالسوء تدبير الوالد للولد العاق والزوج للزوجة السيئة لمنكوس من وجه

(١) حديث عائشة كانت تأتى أربعون ليلة وما يوقد فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مصباح ولا نار الحديث ابن ماجه من حديث عائشة كان يأتى على آل محمد الشهر مايرى فى بيت من بيوته دخان الحديث وفى رواية له ما يوقد فيه بنار ولأحمد كان يمر بنا هلال وهلال ما يوقد فى بيت من بيوته نار وفى رواية له ثلاثة أهلة (٢) حديث الحسن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب الحمار

ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة ثلاثة أيام من خبز البر(١) . وكان المسيح صلى الله عليه وسلم يقول : يابني إسرائيل عليكم بالماء القراح والبقل البرى وخبز الشعير وإياكم وخبز البر فانكم لن تقوموا بشكره وقد ذكرنا سيرة الأنبياء والسلف في المطعم والمشرب في ربع المهلكات فلا نعيده ولما أتى النبي صلى الله عليه وسلم أهل قباء أتوه بشربة من لبن مشوبة بعسل فوضع القدح من يده وقال «أما إني لست أحرمه ولكن أتركه تواضعا لله تعالى(٢)» وأتى عمر رضى الله عنه بشربة من ماء بارد وعسل في يوم صائف فقال اعزلوا عني حسابها وقد قال يحيى بن معاذ الرازى الزاهد الصادق قوته ما وجد ولباسه ما ستر ومسكنه حيث أدرك الدنيا سجنه والقبر مضجعه والخلوة مجلسه والاعتبار فكرته والقرآن حديثه والرب أنيسه والذكر رفيقه والزهد قرينه والحزن شأنه والحياء شعاره والجوع إدامه والحكمة كلامه والتراب فراشه والتقوى زاده والصمت غنيمته والصبر معتمده والتوكل حسبه والعقل دليله والعبادة حرفته والجنة مبلغه إن شاء الله تعالى [المهم الثانى] الملبس وأقل درجته ما يدفع الحر والبرد ويستر العورة وهو كساء يتغطى به وأوسطه قميص وقلنسوة ونعلان وأعلاه أن يكون معه منديل وسراويل وما جاوز هذا من حيث المقدار فهو مجاوز حد الزهد وشرط الزاهد أن لا يكون له ثوب يلبسه إذا غسل ثوبه بل يلزمه القعود في البيت ، فاذا صار صاحب قميصين وسراويلين ومنديلين فقد خرج من جميع أبواب الزهد من حيث المقدار ، أما الجنس فأقله المسوح الخشنة وأوسطه الصوف الخشن وأعلاه القطن الغليظ ، وأما من حيث الوقت فأقصاه ما يستر سنة وأقله ما يبقى يوما حتى رقع بعضهم ثوبه بورق الشجر وإن كان يتسارع الجفاف إليه وأوسطه ما يتماسك عليه شهرا وما يقاربه فطلب ما يبقى أكثر من سنة خروج إلى طول الأمل وهو مضاد للزهد إلا إذا كان المطلوب خشونته ثم قد يتبع ذلك قوته ودوامه فمن وجد زيادة من ذلك فينبغي أن يتصدق به فان أمسكه لم يكن زاهدا بل كان محبا للدنيا ولينظر فيه إلى أحوال الأنبياء والصحابة كيف تركوا الملابس قال أبو بردة أخرجت لنا عائشة رضى الله تعالى عنها كساء ملبدا وإزارا غليظا فقالت قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين (٣) وقال صلى الله عليه وسلم «إن الله تعالى يحب المتبذل الذى لا يبالى ما لبس (٤)» وقال عمرو بن الأسود العنسى لا ألبس مشهورا أبدا ولا أنام بليل على دثار أبدا ولا أركب على مأثور أبدا ولا أملأ جوفى من طعام أبدا فقال عمر من سره أن ينظر الى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى عمرو بن الأسود (٥) وفى الخبر «ما من عبد لبس ثوب شهرة إلا أعرض الله عنه حتى ينزعه وإن كان عنده حبيبا (٦)» واشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبا بأربعة دراهم (٧)

ومنجذب إلى تدبيرها من وجه إذ لا بد له منهما وقول القائلين واختلافهم فى محل العقل فمن قائل إن محله الدماغ ومن قائل إن محله القلب كلام القاصرين عن درك حقيقة ذلك واختلافهم فى ذلك لعدم استقرار العقل على نسق واحد وانجذابه إلى البارتارة وإلى العاق أخرى وللقلب والدماغ نسبة إلى البار والعاق فاذا رؤى فى تدبير العاق قيل مسكنه الدماغ وإذا رؤى فى تدبير البار قيل مسكنه القلب فالروح العلوى يهم بالارتفاع إلى مولاه شوقا وحنوا وتنزها

الحديث تقدم دون قوله إنما أنا عبد فانه ليس من حديث الحسن إنما هو من حديث عائشة وقد تقدم (١) حديث ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة ثلاثة أيام من خبز البر تقدم (٢) حديث لما أتى أهل قباء أتوه بشربة من لبن بعسل فوضع القدح من يده الحديث تقدم (٣) حديث أخرجت عائشة كساء ملبدا وإزارا غليظا فقالت قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذين الشيخان وقد تقدم فى آداب المعيشة (٤) حديث إن الله يحب المتبذل الذى لا يبالى ما لبس لم أجد له أصلا (٥) حديث عمر من سره أن ينظر إلى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى هدى عمرو بن الأسود رواه أحمد باسناد جيد (٦) حديث ما من عبد لبس ثوب شهرة الحديث ابن ماجه من حديث أبى ذر باسناد جيد دون قوله وإن كان عنده حبيبا (٧) حديث اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبا بأربعة دراهم أبو يعلى من حديث أبى هريرة قال

وكانت قيمة ثوبيه عشرة (١) . وكان إزاره أربعة أذرع ونصفا (٢) . واشترى سراويل بثلاثة دراهم (٣) . وكان يلبس حلتين بيضاوين من صوف (٤) وكانت تسمى حلة لأنها ثوبان من جنس واحد وربما كان يلبس بردين يمانيين أو سحوليين من هذه الغلاظ وفي الخبر كان قميص رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قميص زيات (٥) . ولبس رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما واحدا ثوبا سيراء من سندس قيمته مائتا درهم (٦) فكان أصحابه يلمسونه ويقولون يارسول الله أنزل عليك هذا من الجنة تعجبا وكان قد أهداه إليه المقوقس ملك الاسكندرية فأراد أن يكرمه بلبسه ثم نزعه وأرسل به إلى رجل من المشركين وصله به ثم حرم لبس الحرير والديباج وكأنه إنما لبسه أولا تأكيدا للتحريم كما لبس خاتما من ذهب يوما ثم نزعه (٧) فحرم لبسه على الرجال وكما قال لعائشة في شأن بريرة اشترطي لأهلها الولاء (٨) فلما اشترطته صعد عليه السلام المنبر فحرمه وكما أباح المتعة ثلاثا ثم حرمها لتأكيد أمر النكاح (٩) وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خميصة لها علم فلما سلم قال شغلني النظر إلى هذه اذهبوا بها إلى أبي جهم وائتوني بأنبجانيته (١٠) يعني كساءه فاختار لبس الكساء على الثوب الناعم وكان شراك نعله قد أخلق فأبدل بسير جديد فصلى فيه فلما سلم قال أعيدوا الشراك الخلق وانزعوا هذا الجديد فاني نظرت إليه في الصلاة

دخلت يوما السوق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس إلى البزازين فاشترى سروايل بأربعة دراهم الحديث وإسناده ضعيف (١) حديث كان قيمة ثوبيه عشرة دراهم لم أجده (٢) حديث كان إزاره أربعة أذرع ونصفا أبو الشيخ في كتاب أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم من رواية عروة بن الزبير مرسلا كان رداء رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أذرع ، وعرضه ذراعان ونصف الحديث وفيه ابن لهيعة . وفي طبقات ابن سعد من حديث أبي هريرة كان له إزار من نسج عمان طوله أربعة أذرع وشبر في ذراعين وشبر ، وفيه محمد بن عمر الواقدي (٣) حديث اشترى سراويل بثلاثة دراهم المعروف أنه اشتراه بأربعة دراهم كما تقدم عند أبي يعلى وشراؤه السراويل عند أصحاب السنن من حديث سويد بن قيس إلا أنه لم يذكر فيه مقدار ثمنه قال الترمذي حسن صحيح (٤) حديث كان يلبس حلتين بيضاوين من صوف وكانت تسمى حلة لأنها ثوبان من جنس واحد وربما كان يلبس بردين يمانيين أو سحوليين من هذه الغلاظ تقدم في آداب وأخلاق النبوة لبسه الشملة والبرد والحبرة . وأما لبسه الحلة ففي الصحيحين من حديث البراء رأيته في حلة حمراء ولأبي داود من حديث ابن عباس حين خرج إلى الحرورية وعليه أحسن مايكون من حلل اليمن وقال رأيت على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن مايكون من الحلل وفي الصحيحين من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قبض في ثوبين أحدهما إزار غليظ مما يصنع باليمن وتقدم في آداب المعيشة ولأبي داود والترمذي والنسائي من حديث أبي رمثة وعليه بردان أخضران سكت عليه أبو داود واستغربه الترمذي والبزار من حديث قدامة الكلابي وعليه حلة حبرة وفيه عريف بن إبراهيم لا يعرف قاله الذهبي (٥) حديث كان قميصه كأنه قميص زيات الترمذي من حديث أنس بسند ضعيف كان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته حتى كأن ثوبه ثوب زيات (٦) حديث لبس يوما واحدا ثوبا سيراء من سندس قيمته مائتا درهم أهداه له المقوقس ثم نزعه الحديث (٧) حديث لبس يوما خاتما من ذهب [١] ثم نزعه متفق عليه وقد تقدم (٨) حديث قال لعائشة في شأن بريرة اشترطي لأهلها الحديث متفق عليه من حديثها (٩) حديث أباح المتعة ثلاثا ثم حرمها مسلم من حديث سلمة بن الأكوع (١٠) حديث صلى في خميصة لها علم الحديث متفق عليه وقد تقدم في الصلاة.

---

[١] قول العراقي ثم نزعه الحديث هكذا في النسخ بغير ذكر راو ولم يتكلم عليه الشارح فلينظر اهـ .

عن الأكوان ومن الأكوان القلب والنفس فاذا ارتقى الروح يحنو القلب إليه حنو الولد الحنين البار إلى الوالد وتحن النفس إلى القلب الذي هو الولد حنين الوالدة الحنينة إلى ولدها وإذا حنت النفس ارتقت من الأرض وانزوت عروقها الضاربة في العالم السفلي وانطوى هواها وانحسمت مادته وزهدت في الدنيا وتجافت عن دار الغرور وأنابت إلى دار الخلود وقد تخلد النفس التي هي الأم إلى الأرض بوضعها الجبلي لتكونها من الروح الحيواني الجنس

«ولبس خاتما من ذهب ونظر إليه على المنبر نظرة فرمى به فقال شغلنى هذا عنكم نظرة إليه ونظرة إليكم (١)». «وكان صلى الله عليه وسلم قد احتذى مرة نعلين جديدين فأعجبه حسنهما فخرّ ساجدا وقال: أعجبنى حسنهما فتواضعت لربى خشية أن يمقتنى ثم خرج بهما فدفعهما إلى أوّل مسكين رآه (٢)» وعن سنان بن سعد قال حيكت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة من صوف أنمار وجعلت حاشيتها سوداء فلما لبسها قال «انظروا ما أحسنها وما ألينها قال فقام إليه أعرابى فقال يارسول الله هبها لى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سئل شيئا لم يبخل به قال فدفعها إليه وأمر أن يحاك له واحدة أخرى فمات صلى الله عليه وسلم وهى فى الحاكة (٣)» وعن جابر «قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على فاطمة رضى الله تعالى عنها وهى تطحن بالرحى وعليها كساء من وبر الابل فلما نظر إليها بكى وقال يافاطمة تجرعى مرارة الدنيا لنعيم الأبد فأنزل الله عليه ـ ولسوف يعطيك ربك فترضى ـ (٤)» وقال صلى الله عليه وسلم «إن من خيار أمتى فيما أنبأنى الملأ الأعلى قوما يضحكون جهرا من سعة رحمة الله تعالى ويبكون سرا من خوف عذابه مؤنتهم على الناس خفيفة وعلى أنفسهم ثقيلة يلبسون الحلقان ويتبعون الرهبان أجسامهم فى الأرض وأفئدتهم عند العرش (٥)» فهذه كانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الملابس «وقد أوصى أمته عامة باتباعه إذ قال «من أحبنى فليستن بسنتى (٦)» وقال «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ (٧)» وقال تعالى ـ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ـ «وأوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها خاصة وقال إن أردت اللحوق بى فإياك ومجالسة الأغنياء ولا تنزعى ثوبا حتى ترقعيه (٨)» وعد على قميص عمر رضى الله عنه اثنتا عشرة رقعة بعضها من أدم واشترى على بن أبى طالب كرم الله وجهه ثوبا بثلاثة دراهم ولبسه وهو فى الخلافة وقطع كميه من الرسغين وقال الحمد لله الذى كسانى هذا من رياشه. وقال الثورى وغيره البس من الثياب مالا يشهرك عند العلماء ولا يحقرك عند الجهال وكان يقول إن الفقير ليمر بى وأنا أصلى فأدعه يجوز ويمر بى واحد من أبناء الدنيا وعليه هذه البزة فأمقته ولا أدعه يجوز. وقال بعضهم قومت ثوبى سفيان ونعليه بدرهم وأربعة دوانق. وقال ابن شبرمة خير ثيابى ماخدمنى وشرها ماخدمته. وقال بعض السلف: البس من الثياب مايخلطك بالسوقة ولا تلبس منها مايشهرك فينظر إليك. وقال أبو سليمان الدارانى: الثياب ثلاثة ثوب لله وهو مايستر العورة وثوب للنفس وهو مايطلب لينه وثوب للناس وهو مايطلب جوهره وحسنه. وقال بعضهم من رق ثوبه رق دينه

ومستندها فى ركونها إلى الطبائع التى هى أركان العالم السفلى. قال الله تعالى ـ ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ـ فاذا سكنت النفس التى هى الأم إلى الأرض انجذب إليها القلب المنكوس انجذاب الولد الميال إلى الوالدة المعوجة الناقصة دون الوالد الكامل المستقيم وتنجذب الروح إلى الولد الذى هو القلب لما جبل عليه من انجذاب الوالد إلى ولده فعند ذلك يتخلف عن حقيقة القيام بحق مولاه وفى هذين الانجذابين يظهر حكم السعادة والشقاوة

(١) حديث لبس خاتما فنظر إليه على المنبر فرمى به وقال شغلنى هذا عنكم الحديث تقدم (٢) حديث احتذى نعلين جديدين فأعجبه حسنهما الحديث تقدم (٣) حديث سنان بن سعد حيكت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة صوف من صوف أنمار الحديث أبو داود الطيالسى والطبرانى من حديث سهل بن سعد دون قوله وأمر أن يحاك له أخرى فهى عند الطبرانى فقط وفيه زمعة بن صالح ضعيف ويقع فى كثير من نسخ الإحياء سيار بن سعد وهو غلط (٤) حديث جابر دخل على فاطمة وهى تطحن بالرحى الحديث أبو بكر بن لال فى مكارم الأخلاق باسناد ضعيف (٥) حديث إن من خيار أمتى فيما آتانى الملأ الأعلى قوما يضحكون جهرا من سعة رحمة ربهم ويبكون سرا من خوف عذابه الحديث تقدم وهو عند الحاكم والبيهقى فى الشعب وضعفه (٦) حديث من أحبنى فليستن بسنتى تقدم فى النكاح (٧) حديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين الحديث أبو داود والترمذى وصححه وابن ماجه من حديث العرباض بن ساريه (٨) حديث قال لعائشة إن أردت اللحوق بى فاياك ومجالسة الأغنياء

وكان جمهور العلماء من التابعين قيمة ثيابهم مابين العشرين إلى الثلاثين درهما وكان الخواص لايلبس أكثر من قطعتين قميص ومئزر تحته وربما يعطف ذيل قميصه على رأسه . وقال بعض السلف أول النسك الزى وفى الخبر « البذاذة من الايمان » وفى الخبر « من ترك ثوب جمال وهو يقدر عليه تواضعا لله تعالى وابتغاء لوجهه كان حقا على الله أن يدخر له من عبقرى الجنة فى تخات الياقوت » وأوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه قل لأوليائى لايلبسوا ملابس أعدائى ولايدخلوا مداخل أعدائى فيكونوا أعدائى كما هم أعدائى ونظر رافع بن خديج إلى بشر بن مروان على منبر الكوفة وهو يعظ فقال انظروا إلى أميركم يعظ الناس وعليه ثياب الفساق وكان عليه ثياب رقاق وجاء عبد الله بن عامر بن ربيعة إلى أبى ذر فى بزته فجعل يتكلم فى الزهد فوضع أبو ذر راحته على فيه وجعل يضرط به فغضب ابن عامر فشكاه إلى عمر فقال أنت صنعت بنفسك تتكلم فى الزهد بين يديه بهذه البزة وقال على كرم الله وجهه إن الله تعالى أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا فى مثل أدنى أحوال الناس ليقتدى بهم الغنى ولا يزرى بالفقير فقره ولما عوتب فى خشونة لباسه قال هو أقرب إلى التواضع وأجدر أن يقتدى به المسلم ونهى صلى الله عليه وسلم عن التنعم وقال « إن لله تعالى عبادا ليسوا بالمتنعمين (١) » ورؤى فضالة بن عبيد وهو والى مصر أشعث حافيا فقيل له أنت الأمير وتفعل هذا فقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإرفاه وأمرنا أن نحتفى أحيانا (٢) . وقال على لعمر رضى الله عنهما إن أردت أن تلحق بصاحبيك فارقع القميص ونكس الإزار واخصف النعل وكل دون الشبع وقال عمر اخشوشنوا وإياكم وزى العجم كسرى وقيصر . وقال على كرم الله وجهه من تزيا بزى قوم فهو منهم وقال رسول الله ﷺ « إن من شرار أمتى الذين غذوا بالنعيم يطلبون ألوان الطعام وألوان الثياب ويتشدقون فى الكلام (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم « أزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه ولاجناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وماأسفل من ذلك ففى النار ولاينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطرا (٤) » وقال أبو سليمان الدارانى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لايلبس الشعر من أمتى إلا مراء أو أحمق (٥) » وقال الأوزاعى لباس الصوف فى السفر سنة وفى الحضر بدعة ودخل محمد بن واسع على قتيبة بن مسلم وعليه جبة صوف فقال له قتيبة مادعاك إلى مدرعة الصوف فسكت فقال أكلك ولا تجيبنى فقال أكره أن أقول زهدا فأزكى نفسى أو فقرا فأشكو ربى وقال أبو سليمان لما اتخذ الله إبراهيم خليلا أوحى إليه أن وار عورتك من الأرض وكان لايتخذ من كل شئ إلا واحدا سوى السراويل فانه كان يتخذ سروايلين فاذا غسل أحدهما لبس

الترمذى وقال غريب والحاكم وصححه من حديث عائشة وقد تقدم (١) حديث نهى عن التنعم وقال إن لله عبادا ليسوا بالمتنعمين أحمد من حديث معاذ وقد تقدم (٢) حديث فضالة بن عبيد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإرفاه [١] وأمرنا أن نحتفى أحيانا أبو داود باسناد جيد (٣) حديث إن من شرار أمتى الذين غذوا بالنعيم الحديث الطبرانى من حديث أبى أمامة باسناد ضعيف سيكون رجال من أمتى يأكلون ألوان الطعام الحديث وآخره أولئك شرار أمتى وقد تقدم (٤) حديث أزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه الحديث مالك وأبو داود والنسائى وابن حبان من حديث أبى سعيد ورواه أيضا النسائى من حديث أبى هريرة قال محمد بن يحيى الذهلى كلا الحديثين محفوظ (٥) حديث أبى سليمان لايلبس الشعر من أمتى إلا مراء أو أحمق لم أجد له إسنادا .

---

[١] الإرفاه بكسر الهمزة ثم راء ساكنة ثم فاء مقصورة ثم هاء وليست بتاء : التدهن والترجيل كل يوم . وقيل التوسع فى المطعم والمشرب يرفهان اهـ .

ـ ذلك تقدير العزيز العليم ـ . وقد ورد فى أخبار داود عليه السلام أنه سأل ابنه سليمان أين موضع العقل منك قال القلب لأنه قالب الروح والروح قالب الحياة . وقال أبو سعيد القرشى الروح روحان روح الحياة وروح الممات فاذا اجتمعا عقل الجسم وروح الممات هى التى إذا خرجت من الجسد يصير الحى ميتا وروح الحياة مابه مجارى الأنفاس وقوة الأكل والشرب وغيرهما ، وقال بعضهم : الروح نسيم طيب يكون به الحياة والنفس ريح حارة تتكون منها

الآخر حتى لا يأتى عليه حال إلا وعورته مستورة ، وقيل لسلمان الفارسى رضى الله عنه مالك تلبس الجيد من الثياب فقال وما للعبد والثوب الحسن فاذا عتق فله والله ثياب لا تبلى أبدا ، ويروى عن عمر بن عبدالعزيز رحمه الله أنه كان له جبة شعر وكساء شعر يلبسهما من الليل إذا قام يصلى ، وقال الحسن لفرقد السبخى تحسب أن لك فضلا على الناس بكسائك بلغنى أن أكثر أصحاب النار أصحاب الأكسية نفاقا . وقال يحيى بن معين : رأيت أبا معاوية الأسود وهو يلتقط الخرق من المزابل ويغسلها ويلفقها ويلبسها فقلت إنك تكسى خيرا من هذا فقال ماضرهم ماأصابهم فى الدنيا جبر الله لهم بالجنة كل مصيبة فجعل يحيى بن معين يحدث بها ويبكى [المهم الثالث] المسكن وللزهد فيه أيضا ثلاث درجات : أعلاها أن لا يطلب موضعا خاصا لنفسه فيقنع بزوايا المساجد كأصحاب الصفة وأوسطها أن يطلب موضعا خاصا لنفسه مثل كوخ مبنى من سعف أو خص أو ما يشبهه وأدناها أن يطلب حجرة مبنية إما بشراء أو إجارة فان كان قدر سعة المسكن على قدر حاجته من غير زيادة ولم يكن فيه زينة لم يخرجه هذا القدر عن آخر درجات الزهد فان طلب التشييد والتجصيص والسعة وارتفاع السقف أكثر من ستة أذرع فقد جاوز بالكلية حد الزهد فى المسكن فاختلاف جنس البناء بأن يكون من الجص أو القصب أو بالطين أو بالآجر واختلاف قدره بالسعة والضيق واختلاف طوله بالاضافة إلى الأوقات بأن يكون مملوكا أو مستأجرا أو مستعارا وللزهد مدخل فى جميع ذلك وبالجملة كل مايراد للضرورة فلاينبغى أن يجاوز حد الضرورة وقدر الضرورة من الدنيا آلة الدين ووسيلته وماجاوز ذلك فهو مضاد للدين والغرض من المسكن دفع المطر والبرد ودفع الأعين والأذى وأقل الدرجات فيه معلوم ومازاد عليه فهو الفضول والفضول كله من الدنيا وطلب الفضول والساعى له بعيد من الزهد جدا وقد قيل أول شئ ظهر من طول الأمل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم التدريز والتشييد يعنى بالتدريز كف دروز الثياب فانها كانت تشل شلا والتشييد هو البنيان بالجص والآجر وإنما كانوا يبنون بالسعف والجريد (١) وقد جاء فى الخبر « يأتى على الناس زمان يوشون ثيابهم كما توشى البرود اليمانية » وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم العباس أن يهدم علية كان قد علا بها (٢) « ومر عليه السلام بجنبذة معلاة فقال لمن هذه قالوا لفلان فلما جاءه الرجل أعرض عنه فلم يكن يقبل عليه كما كان فسأل الرجل أصحابه عن تغير وجهه صلى الله عليه وسلم فأخبر فذهب فهدمها فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموضع فلم يرها فأخبر بأنه هدمها فدعا له بخير (٣) » وقال الحسن « مات رسول الله عليه وسلم ولم يضع لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة (٤) »

---

(١) حديث كانت الثياب تشل شلا وكانوا يبنون بالسعف والجريد أما شل الثياب من غير كف فروى الطبرانى والحاكم أن عمر قطع مافضل عن الأصابع من غير كف وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما البناء ففى الصحيحين من حديث أنس فى قصة بناء مسجد المدينة فصفوا النخل قبلة المسجد وجعلوا عضادتيه الحجارة الحديث ولهما من حديث أبى سعيد كان المسجد على عريش فوكف المسجد (٢) حديث أمر العباس أن يهدم علية له كان قد علاها الطبرانى من رواية أبى العالية أن العباس بنى غرفة فقال له النبى صلى الله عليه وسلم اهدمها الحديث وهو منقطع (٣) حديث مر بجنبذة معلاة فقال لمن هذه ؟ فقالوا لفلان فلما جاءه الرجل أعرض عنه الحديث أبو داود من حديث أنس باسناد جيد بلفظ فرأى قبة مشرفة الحديث والجنبذة القبة (٤) حديث الحسن مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يضع لبنة على لبنة الحديث ابن حبان فى الثقات وأبو نعيم فى الحلية هكذا مرسلا وللطبرانى فى الأوسط من حديث عائشة من سأل عنى أو سره أن ينظر إلى فلينظر إلى أشعث شاحب مشمر لم يضع لبنة على لبنة الحديث وإسناده ضعيف .

الحركات المذمومة والشهوات ويقال فلان حار الرأس وفى الفصل الذى ذكرناه يقع التنبيه بماهية النفس وإشارة المشايخ بماهية النفس إلى مايظهر من آثارها من الأفعال المذمومة والأخلاق المذمومة وهى التى تعالج بحسن الرياضة إزالتها وتبديلها والأفعال الرديئة تزال والأخلاق الرديئة تبدل . أخبرنا الشيخ العالم رضى الدين أحمد بن اسمعيل القزوينى قال أنا إجازة أبو سعيد محمد بن أبى العباس الخليلى قال أنا القاضى محمد بن سعيد الفرخزادى قال أنا

وقال النبي صلى الله عليه وسلم «إذا أراد الله بعبد شرا أهلك ماله فى الماء والطين [١]» وقال عبدالله ابن عمر «مرّ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نعالج خصا فقال ماهذا قلنا خص لنا قدوهى فقال أرى الأمر أعجل من ذلك [٢]» واتخذ نوح عليه السلام بيتا من قصب فقيل له لو بنيت فقال هذا كثير لمن يموت ، وقال الحسن دخلنا على صفوان بن محريز وهو فى بيت من قصب قدمال عليه فقيل له لو أصلحته فقال كم من رجل قد مات وهذا قائم على حاله ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم «من بنى فوق مايكفيه كلف أن يحمله يوم القيامة [٣]» وفى الخبر «كل نفقة للعبد يؤجر عليها إلاماأنفقه فى الماء والطين [٤]» وفى قوله تعالى ـ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علوا فى الأرض ولافسادا ـ إنه الرياسة والتطاول فى البنيان . وقال صلى الله عليه وسلم «كل بناء وبال على صاحبه يوم القيامة إلاما أكنّ من حرّ أوبرد [٥]» وقال صلى الله عليه وسلم للرجل الذى شكا إليه ضيق منزله «اتسع فى السماء [٦]» أى فى الجنة ، ونظر عمر رضى الله عنه فى طريق الشام إلى صرح قدبنى بجص وآجر فكبر وقال ما كنت أظن أن يكون فى هذه الأمة من يبنى بنيان هامان لفرعون يعنى قول فرعون ـ فأوقد لى ياهامان على الطين ـ يعنى به الآجر ويقال إن فرعون هو أول من بنى له بالجص والآجر وأول من عمله هامان ثم تبعهما الجبابرة وهذا هو الزخرف ورأى بعض السلف جامعا فى بعض الأمصار فقال أدركت هذا المسجد مبنيا من الجريد والسعف ثم رأيته مبنيا من رهص ثم رأيته الآن مبنيا باللبن فكان أصحاب السعف خيرا من أصحاب الرهص وكان أصحاب الرهص خيرا من أصحاب اللبن وكان فى السلف من يبنى داره مرارا فى مدة عمره لضعف بنائه وقصر أمله وزهده فى إحكام البنيان وكان منهم من إذا حج أوغزا نزع بيته أووهبه لجيرانه فاذا رجع أعاده وكانت بيوتهم من الحشيش والجلود وهى عادة العرب الآن ببلاد اليمن وكان ارتفاع بناء السقف قامة وبسطة. قال الحسن كنت إذا دخلت بيوت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضربت بيدى إلى السقف، وقال عمرو

أبواسحق أحمد بن محمد ابن ابراهيم قال أنا الحسين بن محمد بن عبد الله السفيانى قال حدثنا محمد ابن الحسن اليقطينى قال حدثنا أحمد بن عبد الله بن يزيد العقيلى قال حدثنا صفوان بن صالح قال حدثنا الوليد بن مسلم عن ابن لهيعة عن خالد بن يزيد عن

ورأى آخر يشرب من النهر بكفيه فرمى بالكوز وهذا حكم كل أثاث فانه إنما يراد لمقصود فاذا استغنى عنه فهو وبال فى الدنيا والآخرة ومالا يستغنى عنه فيقتصر فيه على أقل الدرجات وهو الخزف فى كل مايكفى فيه الخزف ولايبالى بأن يكون مكسور الطرف إذا كان المقصود يحصل به وأوسطها أن يكون له أثاث بقدر الحاجة صحيح فى نفسه ولكن يستعمل الآلة الواحدة فى مقاصد كالذى معه قصعة يأكل فيها ويشرب فيها ويحفظ المتاع فيها وكان السلف يستحبون استعمال آلة واحدة فى أشياء للتخفيف وأعلاها أن يكون له بعدد كل حاجة آلة من الجنس النازل الخسيس فان زاد فى العدد أو فى نفاسة الجنس خرج عن جميع أبواب الزهد وركن إلى طلب الفضول ولينظر إلى سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فقد قالت عائشة رضى الله عنها : كان ضجاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى ينام عليه وسادة من أدم حشوها ليف(١). وقال الفضيل ما كان فراش رسول الله ﷺ إلا عباءة مثنية ووسادة من أدم حشوها ليف ، وروى «أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نائم على سرير مرمول بشريط فجلس فرأى أثر الشريط فى جنبه عليه السلام فدمعت عينا عمر فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ما الذى أبكاك يا ابن الخطاب قال ذكرت كسرى وقيصر وما هما فيه من الملك وذكرتك وأنت حبيب الله وصفيه ورسوله نائم على سرير مرمول بالشريط فقال صلى الله عليه وسلم أما ترضى يا عمر أن تكون لهما الدنيا ولنا الآخرة قال بلى يارسول الله قال فذلك كذلك (٢)» ودخل رجل على أبى ذر فجعل يقلب بصره فى بيته فقال ياأباذر ماأرى فى بيتك متاعا ولاغير ذلك من الأثاث فقال إن لنا بيتا نوجه إليه صالح متاعنا فقال إنه لابد لك من متاع مادمت ههنا فقال إن صاحب المنزل لايدعنا فيه ، ولما قام عمير بن سعيد أمير حمص على عمر رضى الله عنهما قال له مامعك من الدنيا فقال معى عصاى أتوكأ عليها وأقتل بها حية إن لقيتها ومعى جرابى أحمل فيه طعامى ومعى قصعتى آكل فيها وأغسل فيها رأسى وثوبى ومعى مطهرتى أحمل فيها شرابى وطهورى للصلاة فما كان بعد هذا من الدنيا فهو تبع لما معى فقال عمر صدقت رحمك الله «وقدم رسول الله ﷺ من سفر فدخل على فاطمة رضى الله عنها فرأى على باب منزلها سترا وفى يديها قلبين من فضة فرجع فدخل عليها أبو رافع وهى تبكى فأخبرته برجوع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أبو رافع فقال من أجل الستر والسوارين فأرسلت بهما بلالا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت قد تصدقت بهما فضعهما حيث ترى فقال اذهب فبعه وادفعه إلى أهل الصفة فباع القلبين بدرهمين ونصف وتصدق بهما عليهم فدخل عليها ﷺ فقال بأبى أنت قد أحسنت (٤)»

النفس لطيفة مودعة فى القالب منها الأخلاق والصفات المذمومة كما أن الروح لطيفة مودعة فى القلب منها الأخلاق والصفات المحمودة كما أن العين محل الرؤية والأذن محل السمع والأنف محل الشم والفم محل الذوق وهكذا النفس محل الأوصاف المذمومة والروح محل الأوصاف المحمودة وجميع أخلاق النفس وصفاتها من أصلين أحدهما الطيش والثانى الشره وطيشها من جهلها وشرهها من حرصها وشبهت النفس فى طيشها بكرة مستديرة على مكان أملس

(١) حديث عائشة كان ضجاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى ينام عليه وسادة من أدم حشوها ليف أبوداود والترمذى وقال حسن صحيح وابن ماجه (٢) حديث ما كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عباءة مثنية ووسادة من أدم حشوها ليف الترمذى فى الشمائل من حديث حفصة بقصة العباءة وقد تقدم ومن حديث عائشة بقصة الوسادة وقد تقدم قبله بعض طرقه (٣) حديث دخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نائم على سرير مرمول بشريط النخل فجلس فرأى أثر الشريط فى جنبه الحديث متفق عليه من حديثه وقد تقدم (٤) حديث قدم من سفره فدخل على فاطمة فرأى على منزلها سترا وفى يديها قلبين من فضة فرجع الحديث لم أره مجموعا ولأبى داود وابن ماجه من حديث سفينة بإسناد جيد أنه صلى الله عليه وسلم جاء فوضع يديه على عضادتى الباب فرأى القرام قد ضرب فى ناحية البيت فرجع فقالت فاطمة لعلى انظر فارجعه الحديث والنسائى من حديث ثوبان باسناد جيد قال جاءت ابنة هبيرة إلى النبى صلى الله عليه وسلم وفى يدها فتخ من ذهب الحديث

ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب عائشة سترا فهتكه وقال « كلما رأيته ذكرت الدنيا أرسلى به إلى آل فلان[1] » وفرشت له عائشة ذات ليلة فراشا جديدا وقد كان صلى الله عليه وسلم ينام على عباءة مثنية فما زال يتقلب ليلته فلما أصبح قال لها أعيدى العباءة الخلقة ونحى هذا الفراش عنى قد أسهرنى الليلة[2] وكذلك أتته دنانير خمسة أو ستة ليلا فبيتها فسهر ليلته حتى أخرجها من آخر الليل قالت عائشة رضى الله عنها فنام حينئذ حتى سمعت غطيطه ثم قال « ماظن محمد بربه لولقى الله وهذه عنده[3] » وقال الحسن أدركت سبعين من الأخيار مالأحدهم إلا ثوبه وماوضع أحدهم بينه وبين الأرض ثوبا قط كان إذا أراد النوم باشر الأرض بجسمه وجعل ثوبه فوقه [المهم الخامس] النكح وقد قال قائلون لامعنى للزهد فى أصل النكاح ولا فى كثرته وإليه ذهب سهل بن عبدالله وقال قد حبب إلى سيد الزاهدين النساء فكيف نزهد فيهن وواقفه على هذا القول ابن عيينة وقال كان أزهد الصحابة على بن أبى طالب رضى الله عنه وكان له أربع نسوة وبضع عشرة سرية والصحيح ماقاله أبو سليمان الدارانى رحمه الله إذ قال كل ماشغلك عن الله من أهل ومال وولد فهو عليك مشئوم والمرأة قد تكون شاغلا عن الله وكشف الحق فيه أنه قد تكون العزوبة أفضل فى بعض الأحوال كما سبق فى كتاب النكاح فيكون ترك النكاح من الزهد وحيث يكون النكاح أفضل لدفع الشهوة الغالبة فهو واجب فكيف يكون تركه من الزهد وإن لم يكن عليه آفة فى تركه ولا فى فعله ولكن ترك النكاح احترازا عن ميل القلب إليهن والأنس بهن بحيث يشتغل عن ذكر الله فترك ذلك من الزهد فان علم أن المرأة لاتشغله عن ذكر الله ولكن ترك ذلك احترازا من لذة النظر والمضاجعة والمواقعة فليس هذا من الزهد أصلا فان الولد مقصود لبقاء نسله وتكثير أمة محمد ﷺ من القربات واللذة التى تلحق الانسان فيما هو من ضرورة الوجود لاتضره إذا لم تكن هى القصد والمطلب وهذا كمن ترك أكل الخبز وشرب الماء احترازا من لذة الأكل والشرب وليس ذلك من الزهد فى شئ لأن فى ترك ذلك فوات بدنه فكذلك فى ترك النكاح انقطاع

مصوب لاتزال متحركة بجبلتها ووضعها وشبهت فى حرصها بالفراش الذى يلقى نفسه على ضوء المصباح ولا يقنع بالضوء اليسير دون الهجوم على جرم الضوء الذى فيه هلاكه فمن الطيش توجد العجلة وقلة الصبر والصبر جوهر العقل والطيش صفة النفس وهواها وروحها لا يغلبه إلا الصبر إذ العقل يقمع الهوى ومن الشر يظهر الطمع والحرص وهما اللذان ظهرا فى آدم حيث طمع فى الخلود فحرص على أكل الشجرة وصفات النفس لها أصول من أصل تكونها لأنها مخلوقة

وفيه أنه وجد فى يد فاطمة سلسلة من ذهب وفيه يقول الناس فاطمة بنت محمد فى يدها سلسلة من نار وأنه خرج ولم يقعد فأمرت بالسلسلة فبيعت فاشترت بثمنها عبدا فأعتقته فلما سمع قال الحمد لله الذى نجى فاطمة من النار (١) حديث رأى على باب عائشة سترا فهتكه الحديث الترمذى وحسنه والنسائى فى الكبرى من حديثها (٢) حديث فرشت له عائشة ذات ليلة فراشا جديدا وفيه كان ينام على عباءة مثنية الحديث ابن حبان فى كتاب أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم من حديثها قالت دخلت على امرأة من الأنصار فرأت فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم عباءة مثنية فانطلقت فبعثت إلى بفراش حشوه صوف فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماهذا الحديث وفيه أنه أمرها برده ثلاث مرات فردته وفيه مجالد بن سعيد مختلف فيه والمعروف حديث حفصة المتقدم ذكره من الشمائل (٣) حديث أتته دنانير خمسة أو ستة عشاء فبيتها فسهر ليله الحديث وفيه ماظن محمد بربه لولقى الله وهذه عنده أحمد من حديث عائشة باسناد حسن أنه قال فى مرضه الذى مات فيه ياعائشة مافعلت بالذهب فجاء مابين الخمسة إلى الثمانية إلى التسعة فجعل يقلبها بيده ويقول ماظن محمد الحديث وزاد أنفقها وفى رواية سبعة أو تسعة دنانير وله من حديث أم سلمة باسناد صحيح دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو شاهم [١] الوجه قالت فحسبت ذلك من وجع فقلت يانبى الله مالك شاهم الوجه فقال من أجل الدنانير السبعة التى أتتنا أمس أمسينا وهى فى خصم الفراش وفى رواية أمسينا ولم تنفقها .

---

[١] شاهم بالمعجمة متغير يقال شهم تغير عن حاله لعارض اهـ .

نسله فلا يجوز أن يترك النكاح زهدا فى لذته من غير خوف آفة أخرى وهذا معناه سهل لا محالة ولأجله نكح رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا ثبت هذا فمن حاله حال رسول الله ﷺ فى أنه لا يشغله كثرة النسوة ولا اشتغال القلب باصلاحهن والانفاق عليهن (١) فلا معنى لزهده فيهن حذرا من مجرد لذة الوقاع والنظر ولكن أنى يتصور ذلك لغير الأنبياء والأولياء فأكثر الناس يشغلهم كثرة النسوان فينبغى أن يترك الأصل إن كان يشغله وإن لم يشغله وكان يخاف من أن تشغله الكثرة منهن أو جمال المرأة فلينكح واحدة غير جميلة وليراع قلبه فى ذلك قال أبو سليمان : الزهد فى النساء أن يختار المرأة الدون أو اليتيمة على المرأة الجميلة والشريفة . وقال الجنيد رحمه الله أحب للمريد المبتدى أن لا يشغل قلبه بثلاث وإلا تغير حاله: التكسب وطلب الحديث والتزوج وقال أحب للصوفى أن لا يكتب ولا يقرأ لأنه أجمع لهمه فاذا ظهر أن لذة النكاح كلذة الأكل لما شغل عن الله فهو محذور فيهما جميعا [للهم السادس] مايكون وسيلة إلى هذه الخمسة ، وهو المال والجاه: أما الجاه فمعناه ملك القلوب بطلب محل فيها ليتوصل به إلى الاستعانة فى الأغراض والأعمال وكل من لا يقدر على القيام بنفسه فى جميع حاجاته وافتقر إلى من يخدمه افتقر إلى جاه لا محالة فى قلب خادمه لأنه إن لم يكن له عنده محل وقدر لم يقم بخدمته وقيام القدر والمحل فى القلوب هو الجاه وهذا له أول قريب ولكن يتمادى به إلى هاوية لا عمق لها ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه وإنما يحتاج إلى المحل فى القلوب إما لجلب نفع أو لدفع ضر أو لخلاص من ظلم فأما النفع فيغنى عنه المال فان من يخدم بأجرة يخدم وإن لم يكن عنده للمستأجر قدر وإنما يحتاج إلى الجاه فى قلب من يخدم بغير أجرة وأما دفع الضر فيحتاج لأجله إلى الجاه فى بلد لا يكمل فيه العدل أو يكون بين جيران يظلمونه ولا يقدر على دفع شرهم إلا بمحل له فى قلوبهم أو محل له عند السلطان وقدر الحاجة فيه لا ينضبط لاسيما إذا انضم إليه الخوف وسوء الظن بالعواقب والخائض فى طلب الجاه سالك طريق الهلاك بل حق الزاهد أن لا يسعى لطلب المحل فى القلوب أصلا فان اشتغاله بالدين والعبادة يمهد له من المحل فى القلوب مايدفع به عنه الأذى ولو كان بين الكفار فكيف بين المسلمين فأما التوهمات والتقديرات التى تحوج إلى زيادة فى الجاه على الحاصل بغير كسب فهى أوهام كاذبة إذ من طلب الجاه أيضا لم يخل عن أذى فى بعض الأحوال فعلاج ذلك بالاحتمال والصبر أولى من علاجه بطلب الجاه ، فاذن طلب المحل فى القلوب لا رخصة فيه أصلا واليسير منه داع إلى الكثير وضراوته أشد من ضراوة الخمر فليحترز من قليله وكثيره . وأما المال فهو ضرورى فى المعيشة أعنى القليل منه فان كان كسوبا فاذا كتسب حاجة يومه فينبغى أن يترك الكسب كان بعضهم إذا اكتسب حبتين رفع سفطه وقام. هذا شرط الزهد فان جاوز ذلك إلى مايكفيه أكثر من سنة فقد خرج عن حد ضعفاء الزهاد وأقويائهم جميعا وإن كانت له ضيعة ولم يكن له قوة يقين فى التوكل فأمسك منها مقدار مايكفى ريعه لسنة واحدة فلا يخرج بهذا القدر عن الزهد بشرط أن يتصدق بكل مايفضل عن كفاية سنته ولكن يكون من ضعفاء الزهاد فان شرط التوكل فى الزهد كما شرطه أويس القرنى رحمه الله فلا يكون هذا من الزهاد وقولنا إنه خرج من حد الزهاد نعنى به أن ماوعد للزاهدين فى الدار الآخرة من المقامات المحمودة لا يناله وإلا فاسم الزهد قد لا يفارقه بالاضافة إلى مازهد فيه من الفضول والكثرة وأمر المنفرد فى جميع ذلك أخف من أمر العيل وقد قال أبو سليمان لا ينبغى أن يرهق الرجل أهله إلى الزهد بل يدعوهم إليه فان أجابوا وإلا تركهم وفعل بنفسه ماشاء معناه أن التضييق الشروط على الزاهد يخصه ولا يلزمه كل ذلك فى عياله، نعم لا ينبغى أن يجيبهم أيضا فيما يخرج عن حد الاعتدال وليتعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم

من تراب ولها بحسبه وصف وقيل وصف الضعف فى الآدمى من التراب ووصف البخل فيه من الطين ووصف الشهوة فيه من الحمأ المسنون ووصف الجهل فيه من الصلصال وقيل قوله كالفخار فهذا الوصف فيه شىء من الشيطنة لدخول النار فى الفخار فمن ذلك الخداع والحيل والحسد فمن عرف أصول النفس وجبلاتها عرف أن لا قدرة له عليها إلا بالاستعانة بيارئها وفاطرها فلا يتحقق العبد بالانسانية إلا بعد أن يدبر دواعى الحيوانية فيه بالعلم والعدل وهو

(١) حديث كان لا يشغله كثرة النسوة ولا اشتغال القلب باصلاحهن والانفاق عليهن تقدم فى النكاح .

إذ انصرف من بيت فاطمة رضوان الله عليها بسبب ستر وقلبين لأن ذلك من الزينة لامن الحاجة ، فاذا مايضطر الانسان إليه من جاه ومال ليس بمحذور ، بل الزائد على الحاجة سم قاتل والمقتصر على الضرورة دواء نافع ومابينهما درجات متشابهة ، فما يقرب من الزيادة وإن لم يكن سما قاتلا فهو مضر ومايقرب من الضرورة فهو وإن لم يكن دواء نافعا لكنه قليل الضرر والسم محظور شربه والدواء فرض تناوله ومابينهما مشتبه أمره فمن احتاط فانما يحتاط لنفسه ومن تساهل فانما يتساهل على نفسه ، ومن استبرأ لدينه وترك مايريبه إلى مالايريبه ورد نفسه إلى مضيق الضرورة فهو الآخذ بالحزم ، وهو من الفرقة الناجية لامحالة ، والمقتصر على قدر الضرورة والمهم لايجوز أن ينسب إلى الدنيا بل ذلك القدر من الدنيا هو عين الدين لأنه شرط الدين والشرط من جملة المشروط ، ويدل عليه ماروى أن إبراهيم الخليل عليه السلام أصابته حاجة فذهب إلى صديق له يستقرضه شيئا فلم يقرضه فرجع مهموما فأوحى الله تعالى إليه لوسألت خليلك لأعطاك فقال يارب عرفت مقتك للدنيا خفت أن أسألك منها شيئا فأوحى الله تعالى إليه ليس الحاجة من الدنيا ، فاذن قدر الحاجة من الدين وماوراء ذلك وبال فى الآخرة وهو فى الدنيا أيضا كذلك يعرفه من يخبر أحوال الأغنياء وما عليهم من المحنة فى كسب المال وجمعه وحفظه واحتمال الذل فيه ، وغاية سعادته به أن يسلم لورثته فيأكلونه ، وربما يكونون أعداء له وقد يستعينون به على المعصية فيكون هو معينا لهم عليها ولذلك شبه جامع الدنيا ومتبع الشهوات بدود القز لايزال ينسج على نفسه حيا ثم يروم الخروج فلايجد مخلصا فيموت ويهلك بسبب عمله الذى عمله بنفسه فكذلك كل من اتبع شهوات الدنيا فانما يحكم على قلبه بسلاسل تقيده بما يشتهيه حتى تتظاهر عليه السلاسل فيقيده المال والجاه والأهل والولد وشماتة الأعداء ومراآة الأصدقاء وسائر حظوظ الدنيا ، فلو خطر له أنه قد أخطأ فيه فقصد الخروج من الدنيا لم يقدر عليه ورأى قلبه مقيدا بسلاسل وأغلال لايقدر على قطعها ولوترك محبوبا من محابه باختياره كاد أن يكون قاتلا لنفسه وساعيا فى هلاكه إلى أن يفرق ملك الموت بينه وبين جميعها دفعة واحدة فتبقى السلاسل فى قلبه معلقة بالدنيا التى فاتته وخلفها فهى تجاذبه إلى الدنيا ومخالب ملك الموت قد علقت بعروق قلبه تجذبه إلى الآخرة فيكون أهون أحواله عند الموت أن يكون كشخص ينشر بالمنشار ويفصل أحد جانبيه عن الآخر بالمجاذبة من الجانبين ، والذى ينشر بالمنشار إنما ينزل المؤلم ببدنه ويؤلم قلبه بذلك بطريق السراية من حيث أثره فما ظنك بألم يتمكن أولا من صميم القلب مخصوصا به لابطريق السراية إليه من غيره فهذا أول عذاب يلقاه قبل مايراه من حسرة فوت النزول فى أعلى عليين وجوار رب العالمين ، فبالنزوع إلى الدنيا يحجب عن لقاء الله تعالى وعند الحجاب تتسلط عليه نار جهنم ، إذ النار غير مسلطة إلا على محجوب . قال الله تعالى ـ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، ثم إنهم لصالوا الجحيم ـ فرتب العذاب بالنار على ألم الحجاب وألم الحجاب كاف من غير علاوة النار فكيف إذا أضيفت العلاوة إليه ، فنسأل الله تعالى أن يقرر فى أسماعنا مانفث فى روع رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قيل له أحبب من أحببت فانك مفارقه (١) وفى معنى ماذكرناه من المثال قول الشاعر :

رعاية طرفى الافراط والتفريط ثم بذلك تتقوى إنسانيته ومعناه ويدرك صفات الشيطنة فيه والأخلاق المذمومة وكمال إنسانيته ويتقاضاه أن لايرضى لنفسه بذلك ثم تتكشف له الأخلاق التى تنازع بها الربوبية من الكبر والعز ورؤية النفس والعجب وغير ذلك فيرى أن صرف العبودية فى ترك المنازعة للربوبية والله تعالى ذكر النفس فى كلامه القديم بثلاثة أوصاف : بالطمأنينة قال ـ ياأيتها النفس المطمئنة ـ وسماها لوامة

(١) حديث نفث فى روعه أحبب من أحببت فانك مفارقه تقدم

كدود كدود القز ينسج دائما ويهلك غما وسط ماهو ناسجه

ولما انكشف لأولياء الله تعالى أن العبد مهلك نفسه بأعماله واتباعه هوى نفسه إهلاك دود القز نفسه رفضوا الدنيا بالكلية حتى قال الحسن : رأيت سبعين بدريا كانوا فيما أحل الله لهم أزهد منكم فيما حرم الله عليكم . وفى لفظ آخر : كانوا بالبلاء أشد فرحا منكم بالخصب والرخاء لو رأيتموهم قلتم مجانين ، ولو رأوا خياركم قالوا ماهؤلاء من خلاق ، ولو رأوا شراركم قالوا مايؤمن هؤلاء بيوم الحساب . وكان أحدهم يعرض له المال الحلال فلا يأخذه ويقول أخاف أن يفسد على قلبي ، فمن كان له قلب فهو لامحالة يخاف من فساده والذين أمات حب الدنيا قلوبهم فقد أخبر الله عنهم إذ قال تعالى ـ ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون ـ وقال عز وجل ـ ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا ـ . وقال تعالى ـ فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ـ فأحال ذلك كله على الغفلة وعدم العلم ولذلك قال رجل لعيسى عليه السلام احملنى معك فى سياحتك ، فقال أخرج مالك والحقنى . فقال لاأستطيع فقال عيسى عليه السلام بعجب يدخل الغنى الجنة أوقال بشدة . وقال بعضهم : مامن يوم ذر شارقه إلا وأربعة أملاك ينادون فى الآفاق بأربعة أصوات ملكان بالمشرق وملكان بالمغرب يقول أحدهم بالمشرق : ياباغى الخير هلم وياباغى الشر أقصر ، ويقول الآخر : اللهم أعط منفقا خلفا وأعط ممسكا تلفا ويقول اللذان بالمغرب أحدهما لدوا للموت وأبنوا للخراب ، ويقول الآخر كلوا وتمتعوا لطول الحساب .

(بيان علامات الزهد)

اعلم أنه قد يظن أن تارك المال زاهد وليس كذلك فان ترك المال وإظهار الخشونة سهل على من أحب المدح بالزهد فكم من الرهابين من ردوا أنفسهم كل يوم إلى قدر يسير من الطعام ولازموا ديرا لاباب له وإنما مسرة أحدهم معرفة الناس حاله ونظرهم إليه ومدحهم له فذلك لايدل على الزهد دلالة قاطعة بل لابد من الزهد فى المال والجاه جميعا حتى يكمل الزهد فى جميع حظوظ النفس من الدنيا بل قد يدعى جماعة الزهد مع لبس الأصواف الفاخرة والثياب الرفيعة كما قال الخواص فى وصف المدعين إذ قال وقوم ادعوا الزهد ولبسوا الفاخر من اللباس يموهون بذلك على الناس ليهدى إليهم مثل لباسهم لئلا ينظر إليهم بالعين التى ينظر بها إلى الفقراء فيحتقروا فيعطوا كما تعطى المساكين ويحتجون لنفوسهم باتباع العلم وأنهم على السنة وأن الأشياء داخلة إليهم وهم خارجون منها وإنما يأخذون بعلة غيرهم . هذا إذا طولبوا بالحقائق وألجئوا إلى المضايق وكل هؤلاء أكلة الدنيا بالدين لم يعنوا بتصفية أسرارهم ولا بتهذيب أخلاق نفوسهم فظهرت عليهم صفاتهم فغلبتهم فادعوها حالا لهم فهم مائلون إلى الدنيا متبعون للهوى . فهذا كله كلام الخواص رحمه الله . فاذن معرفة الزهد أمر مشكل بل حال الزهد على الزهد مشكل وينبغى أن يعول فى باطنه على ثلاث علامات : العلامة الأولى أن لايفرح بموجود ولايحزن على مفقود كما قال تعالى ـ لكيلا تأسوا على مافاتكم ولاتفرحوا بما آتاكم ـ بل ينبغى أن يكون بالضد من ذلك وهو أن يحزن بوجود المال ويفرح بفقده . العلامة الثانية أن يستوى عنده ذامه ومادحه فالأول علامة الزهد فى المال والثانى علامة الزهد فى الجاه . العلامة الثالثة أن يكون أنسه بالله تعالى والغالب على قلبه حلاوة الطاعة إذ لايخلو القلب عن حلاوة المحبة إما محبة الدنيا وإما محبة الله وهما فى القلب كالماء والهواء فى القدح فالماء إذا دخل خرج الهواء ولايجتمعان وكل من أنس بالله اشتغل به ولم يشتغل بغيره

قال ـ لاأقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة ـ وسماها أمارة ، فقال ـ إن النفس لأمارة بالسوء ـ وهى نفس واحدة . ولها صفات متغايرة ، فاذا امتلأ القلب سكينة خلع على النفس خلع الطمأنينة لأن السكينة مزيد الإيمان وفيها ارتقاء القلب إلى مقام الروح لما منح من حظ اليقين وعند توجه القلب إلى محل الروح تتوجه النفس إلى محل القلب، وفى ذلك طمأنينتها وإذا انزعجت من مقار جبلاتها ودواعى طبيعتها متطلعة إلى

ولذلك قيل لبعضهم إلى ماذا أفضى بهم الزهد فقال إلى الأنس بالله . فأما الأنس بالدنيا وبالله فلا يجتمعان وقد قال أهل المعرفة إذا تعلق الايمان بظاهر القلب أحبّ الدنيا والآخرة جميعا وعمل لهما وإذا بطن الايمان فى سويداء القلب وباشره أبغض الدنيا فلم ينظر إليها ولم يعمل لها ولهذا ورد فى دعاء آدم عليه السلام: اللهم إنى أسألك إيمانا يباشر قلبى . وقال أبو سليمان من شغل بنفسه شغل عن الناس وهذا مقام العاملين ومن شغل بربه شغل عن نفسه وهذا مقام العارفين والزاهد لابد وأن يكون فى أحد هذين المقامين . ومقامه الأول أن يشغل نفسه بنفسه وعند ذلك يستوى عنده المدح والذم والوجود والعدم ولا يستدل بامساكه قليلا من المال على فقد زهده أصلا . قال ابن أبى الحوارى : قلت لأبى سليمان أكان داود الطائى زاهدا قال نعم قلت قد بلغنى أنه ورث عن أبيه عشرين دينارا فأنفقها فى عشرين سنة فكيف كان زاهدا وهو يمسك الدنانير ، فقال أردت منه أن يبلغ حقيقة الزهد وأراد بالحقيقة الغاية فان الزهد ليس له غاية لكثرة صفات النفس . ولا يتم الزهد إلا بالزهد فى جميعها فكل من ترك من الدنيا شيئا مع القدرة عليه خوفا على قلبه وعلى دينه فله مدخل فى الزهد بقدر ماتركه وآخره أن يترك كل ماسوى الله حتى لايتوسد حجرا كما فعله المسيح عليه السلام ، فنسأل الله تعالى أن يرزقنا من مباديه نصيبا وإن قل فان أمثالنا لايستجرىء على الطمع فى غاياته وإن كان قطع الرجاء عن فضل الله غير مأذون فيه . وإذا لاحظنا عجائب نعم الله تعالى علينا علمنا أن الله تعالى لا يتعاظمه شىء فلا بعد فى أن نعظم السؤال اعتمادا على الجود المجاوز لكل كمال . فاذن علامة الزهد استواء الفقر والغنى والعز والذل والمدح والذم وذلك لغلبة الأنس بالله . ويتفرع عن هذه العلامات علامات أخرى لامحالة : مثل أن يترك الدنيا ولايبالى من أخذها . وقيل علامته أن يترك الدنيا كما هى فلا يقول أبنى رباطا أو أعمر مسجدا . وقال يحيى ابن معاذ : علامة الزهد السخاء بالموجود . وقال ابن خفيف علامته وجود الراحة فى الخروج من الملك . وقال أيضا : الزهد هو عزوف النفس عن الدنيا بلا تكلف . وقال أبو سليمان : الصوف علم من أعلام الزهد فلا ينبغى أن يلبس صوفا بثلاثة دراهم وفى قلبه رغبة خمسة دراهم . وقال أحمد ابن حنبل وسفيان رحمهما الله : علامة الزهد قصر الأمل . وقال سرى : لايطيب عيش الزاهد إذا اشتغل عن نفسه . ولا يطيب عيش العارف إذا اشتغل بنفسه . وقال النصراباذى : الزاهد غريب فى الدنيا والعارف غريب فى الآخرة . وقال يحيى بن معاذ : علامة الزهد ثلاث عمل بلا علاقة وقول بلا طمع وعز بلا رياسة . وقال أيضا الزاهد لله يسعطك الخل والخردل والعارف يشمك المسك والعنبر وقال له رجل متى أدخل حانوت التوكل وألبس رداء الزهد وأقعد مع الزاهدين ، فقال إذا صرت من رياضتك لنفسك فى السر إلى حد لو قطع الله عنك الرزق ثلاثة أيام لم تضعف فى نفسك . فأما مالم تبلغ هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جهل ثم لا آمن عليك أن تفتضح . وقال أيضا: الدنيا كالعروس ومن يطلبها ماشطتها والزاهد فيها يسخم وجهها وينتف شعرها ويخرق ثوبها ، والعارف يشتغل بالله تعالى ولا يلتفت إليها . وقال السرى مارست كل شىء من أمر الزهد فقلت منه ماأريد إلا الزهد فى الناس فانى لم أبلغه ولم أطقه . وقال الفضيل رحمه الله جعل الله الشر كله فى بيت وجعل مفتاحه حب الدنيا وجعل الخير كله فى بيت وجعل مفتاحه الزهد فى الدنيا . فهذا ما أردنا أن نذكره من حقيقة الزهد وأحكامه وإذا كان الزهد لايتم إلا بالتوكل فلنشرع فى بيانه إن شاء الله تعالى .

مقام الطمأنينة فهى لوّامة لأنها تعود باللائمة على نفسها لنظرها وعلمها بمحل الطمأنينة ثم انجذابها إلى محلها التى كانت فيه أمارة بالسوء ، وإذا أقامت فى محلها لا يغشاها نور العلم والمعرفة فهى على ظلمتها أمارة بالسوء فالنفس والروح يتطاردان ، فتارة يملك القلب دواعى الروح ، وتارة يملكه دواعى النفس . وأما السرّ فقد أشار القوم إليه ووجدت فى كلام القوم أن منهم من جعله بعد القلب وقبل الروح ، ومنهم من جعله بعد

﴿ كتاب التوحيد والتوكل ﴾

(وهو الكتاب الخامس من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله مدبر الملك والملكوت المتفرد بالعزة والجبروت الرافع للسماء بغير عماد المقدر فيها أرزاق العباد الذى صرف أعين ذوى القلوب والألباب عن ملاحظة الوسائط والأسباب إلى مسبب الأسباب ورفع هممهم عن الالتفات إلى ماعداه والاعتماد على مدبر سواه فلم يعبدوا إلا إياه علما بأنه الواحد الفرد الصمد الإله وتحقيقا بأن جميع أصناف الخلق عباد أمثالهم لا يبتغى عندهم الرزق وأنه ما من ذرة إلا إلى الله خلقها وما من دابة إلا على الله رزقها فلما تحققوا أنه لرزق عباده ضامن وبه كفيل توكلوا عليه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والصلاة على محمد قامع الأباطيل الهادى إلى سواء السبيل وعلى آله وسلم تسليما كثيرا .

[أما بعد] فان التوكل منزل من منازل الدين ومقام من مقامات الموقنين بل هو من معالى درجات المقربين وهو فى نفسه غامض من حيث العلم ثم هو شاق من حيث العمل ووجه غموضه من حيث الفهم أن ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك فى التوحيد والتثاقل عنها بالكلية طعن فى السنة وقدح فى الشرع والاعتماد على الأسباب من غير أن ترى أسبابا تغير فى وجه العقل وانغماس فى غمرة الجهل وتحقيق معنى التوكل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد والنقل والشرع فى غاية الغموض والعسر ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة الخفاء إلا سماسرة العلماء الذين اكتحلوا من فضل الله تعالى بأنوار الحقائق فأبصروا وتحققوا ثم نطقوا بالاعراب عما شاهدوه من حيث استنطقوا ونحن الآن نبدأ بذكر فضيلة التوكل على سبيل التقدمة ثم نردفه بالتوحيد فى الشطر الأول من الكتاب ونذكر حال التوكل وعمله فى الشطر الثانى .

(بيان فضيلة التوكل)

أما من الآيات فقد قال تعالى ـ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ـ وقال عز وجل ـ وعلى الله فليتوكل المتوكلون ـ وقال تعالى ـ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ـ وقال سبحانه وتعالى ـ إن الله يحب المتوكلين ـ وأعظم بمقام موسوم بمحبة الله تعالى صاحبه ومضمون بكفاية الله تعالى ملابسه فمن الله تعالى حسبه وكافيه ومحبه ومراعيه فقد فاز الفوز العظيم فان المحبوب لا يعذب ولا يبعد ولا يحجب وقال تعالى ـ أليس الله بكاف عبده ـ فطالب الكفاية من غيره والتارك للتوكل هو المكذب لهذه الآية فانه سؤال فى معرض استنطاق بالحق كقوله تعالى ـ هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ـ وقال عز وجل ـ ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم ـ أى عزيز لا يذل من استجار به ولا يضيع من لاذ بجنابه والتجأ إلى ذمامه وحماه وحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره وقال تعالى ـ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ـ بين أن كل ماسوى الله تعالى عبد مسخر حاجته مثل حاجتكم فكيف يتوكل عليه وقال تعالى ـ إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه ـ وقال عز وجل ـ ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون ـ وقال عز وجل ـ يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ـ وكل ماذكر فى القرآن من التوحيد فهو تنبيه على قطع الملاحظة عن الأغيار والتوكل على الواحد القهار . وأما الأخبار : فقد قال

الروح وأعلى منها وألطف وقالوا السر محل للمشاهدة والروح محل المحبة . والقلب محل المعرفة والسر الذى وقعت إشارة القوم إليه غير مذكور فى كتاب الله وإنما المذكور فى كلام الله الروح والنفس وتنوع صفاتها والقلب والفؤاد والعقل وحيث لم نجد فى كلام الله تعالى ذكر السر بالمعنى المشار إليه ورأينا الاختلاف فى القول فيه وأشار قوم إلى أنه دون الروح وقوم إلى أنه ألطف من الروح فنقول والله أعلم : الذى سموه سرا ليس هو شىء مستقل بنفسه

صلى

صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن مسعود «أريت الأمم فى الموسم فرأيت أمتى قدملأوا السهل والجبل فأعجبتنى كثرتهم وهيأتهم فقيل لى أرضيت قلت نعم قيل ومع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب قيل : من هم يارسول الله؟ قال الذين لايكتوون ولا يتطيرون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون فقام عكاشة وقال : يارسول الله ادع الله أن يجعلنى منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم اجعله منهم فقام آخر فقال : يارسول الله ادع الله أن يجعلنى منهم فقال صلى الله عليه وسلم : سبقك بها عكاشة[1]» وقال صلى الله عليه وسلم «لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا[2]» وقال صلى الله عليه وسلم «من انقطع إلى الله عز وجل كفاه الله تعالى كل مؤنة ورزقه من حيث لايحتسب ومن انقطع إلى الدنيا وكله الله اليها[3]» وقال صلى الله عليه وسلم «من سره أن يكون أغنى الناس فليكن بما عند الله أوثق منه بما فى يديه[4]» ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنه كان اذا أصاب أهله خصاصة قال قوموا إلى الصلاة ويقول: بهذا أمرنى ربى عز وجل قال عز وجل ـ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ـ[5]» الآية وقال ﷺ «لم يتوكل من استرقى واكتوى[6]» وروى أنه لما قال جبريل لابراهيم عليهما السلام وقد رمى إلى النار بالمنجنيق ألك حاجة قال أما اليك فلا وفاء بقوله حسبى الله ونعم الوكيل إذ قال ذلك حين أخذ ليرمى فأنزل الله تعالى ـ وإبراهيم الذى وفى ـ وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام ياداود مامن عبد يعتصم بى دون خلقى فتكيده السموات والأرض إلا جعلت له مخرجا . وأما الآثار فقد قال سعيد بن جبير لدغتنى عقرب فأقسمت على أمى لتسترقين فناولت الراقى يدى التى لم تلدغ وقرأ الخواص قوله تعالى ـ وتوكل على الحى الذى لا يموت ـ إلى آخرها فقال مايبغى للعبد بعد هذه الآية أن يلجأ إلى أحد غير الله تعالى. وقيل لبعض العلماء فى منامه من وثق بالله تعالى فقد أحرز قوته وقال بعض العلماء لايشغلك المضمون لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل فتضيع أمر آخرتك ولاتنال من الدنيا إلا ماقد كتب الله لك . وقال يحيى بن معاذ فى وجود العبد الرزق من غير طلب دلالة على أن الرزق مأمور بطلب العبد. وقال إبراهيم ابن أدهم سألت بعض الرهبان من أين تأكل فقال لى ليس هذا العلم عندى ولكن سل ربى من أين يطعمنى. وقال هرم ابن حيان لأويس القرنى أين تأمرنى أن أكون فأومأ إلى الشام قال هرم كيف المعيشة قال أويس أف

---

(١) حديث ابن مسعود أريت الأمم فى الموسم فرأيت أمتى قدملأوا السهل والجبل الحديث رواه ابن منيع باسناد حسن واتفق عليه الشيخان من حديث ابن عباس (٢) حديث لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير الحديث الترمذى والحاكم وصححاه من حديث عمر وقد تقدم (٣) حديث من انقطع إلى الله كفاه الله كل مؤنة الحديث الطبرانى فى الصغير وابن أبى الدنيا ومن طريقه البيهقى فى الشعب من رواية الحسن عن عمران بن حصين ولم يسمع منه وفيه إبراهيم بن الأشعث تكلم فيه أبو حاتم (٤) حديث من سره أن يكون أغنى الناس فليكن بما عند الله أوثق منه بما فى يديه الحاكم والبيهقى فى الزهد من حديث ابن عباس باسناد ضعيف (٥) حديث كان إذا أصاب أهله خصاصة قال قوموا إلى الصلاة ويقول بهذا أمرنى ربى قال تعالى ـ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ـ الطبرانى فى الأوسط من حديث محمد بن حمزة عن عبد الله بن سلام قال كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا نزل بأهله الضيق أمرهم بالصلاة ثم قرأ هذه الآية ومحمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام إنما ذكروا له روايته عن أبيه عن جده فيبعد سماعه من جد أبيه (٦) حديث لم يتوكل من استرقى واكتوى الترمذى وحسنه والنسائى فى الكبير والطبرانى واللفظ له إلا أنه قال أو من حديث المغيرة بن شعبة وقال الترمذى من اكتوى أو استرقى فقد برئ من التوكل وقال النسائى ماتوكل من اكتوى أو استرقى.

له وجود وذات كالروح والنفس وإنما لما صفت النفس وتزكت انطلق الروح من وثاق ظلمة النفس فأخذ فى العروج إلى أوطان القرب وانتزع القلب عند ذلك عن مستقره متطلعا إلى الروح فاكتسب وصفا زائدا على وصفه فانعجم على الواجدين ذلك الوصف حيث رأوه أصفى من القلب فسموه سرا ولما صار للقلب وصف زائد على وصفه بتطلعه إلى الروح اكتسب الروح وصفا زائدا فى عروجه وانعجم على الواجدين فسموه سرا والذى زعموا أنه ألطف من الروح روح

لهذه القلوب قد خالطها الشك فما تنفعها الموعظة وقال بعضهم متى رضيت بالله وكيلا وجدت إلى كل خير سبيلا ، نسأل الله تعالى حسن الأدب .

(بيان حقيقة التوحيد الذى هو أصل التوكل)

اعلم أن التوكل من أبواب الايمان وجميع أبواب الايمان لا تنتظم إلا بعلم وحال وعمل والتوكل كذلك ينتظم من علم هو الأصل وعمل هو الثمرة وحال هو المراد باسم التوكل . فلنبدأ ببيان العلم الذى هو الأصل وهو المسمى إيمانا فى أصل اللسان إذ الايمان هو التصديق وكل تصديق بالقلب فهو علم وإذا قوى سمى يقينا ولكن أبواب اليقين كثيرة ونحن إنما نحتاج منها إلى ما نبنى عليه التوكل وهو التوحيد الذى يترجمه قولك : لا إله إلا الله وحده لا شريك له والايمان بالقدرة التى يترجم عنها قولك : له الملك والايمان بالجود والحكمة الذى يدل عليه قولك : وله الحمد فمن قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير تم له الايمان الذى هو أصل التوكل أعنى أن يصير معنى هذا القول وصفا لازما لقلبه غالبا عليه فأما التوحيد فهو الأصل والقول فيه يطول وهو من علم المكاشفة ولكن بعض علوم المكاشفات متعلق بالأعمال بواسطة الأحوال ولا يتم علم المعاملة إلا بها فاذن لا نتعرض إلا للقدر الذى يتعلق بالمعاملة والا فالتوحيد هو البحر الخضم الذى لا ساحل له فنقول : للتوحيد أربع مراتب وينقسم إلى لب وإلى لب اللب وإلى قشر وإلى قشر القشر ولنمثل ذلك تقريبا إلى الأفهام الضعيفة بالجوز فى قشرته العليا فان له قشرتين وله لب وللب دهن هو لب اللب فالرتبة الأولى من التوحيد هى أن يقول الانسان بلسانه لا إله إلا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين والثانية أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام والثالثة أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار والرابعة أن لا يرى فى الوجود إلا واحدا وهى مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء فى التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلا واحدا فلا يرى نفسه أيضا وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقا بالتوحيد كان فانيا عن نفسه فى توحيده بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق فالأول موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه فى الدنيا عن السيف والسنان والثانى موحد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب فى الآخرة إن توفى عليه ولم تضعف بالمعاصى عقدته ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف ويقصد بها أيضا إحكام هذه العقدة وشدها على القلب وتسمى كلاما والعارف به يسمى متكلما وهو فى مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام وقد يخص المتكلم باسم الموحد من حيث إنه يحمى بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحل عقدته والثالث موحد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلا واحدا إذ انكشف له الحق كما هو عليه ولا يرى فاعلا بالحقيقة إلا واحدا وقد انكشفت له الحقيقة كما هى عليه لأنه كلف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة فان تلك رتبة العوام والمتكلمين إذ لم يفارق المتكلم العامى فى الاعتقاد بل فى صنعة تلفيق الكلام الذى به حيل المبتدع عن تحليل هذه العقدة والرابع موحد بمعنى أنه لم يحضر فى شهوده غير الواحد فلا يرى الكل من حيث إنه كثير بل من حيث إنه واحد وهذه هى الغاية القصوى فى التوحيد ، فالأول كالقشرة العليا من الجوز ، والثانى كالقشرة السفلى ، والثالث كاللب ، والرابع كالدهن المستخرج من اللب وكما أن القشرة العليا من الجوز لا خير فيها بل إن أكل فهو مر المذاق وان نظر الى باطنه فهو كريه المنظر وان أخذ

متصفة بوصف أخص مما عهدوه والذى سموه قبل الروح سرا هو قلب اتصف بوصف زائد غير ما عهدوه وفى مثل هذا الترقى من الروح والقلب ترقى النفس إلى محل القلب وتنخدع من وصفها فتصير نفسا مطمئنة ترتد كثيرا من مردات القلب من قبل اذ صار القلب يريد ما يريد مولاه متبرئا عن الحول والقوة والارادة والاختيار وعندها ذاق طعم صرف العبودية حيث صار حرا عن إرادته واختياراته وأما العقل فهو لسان الروح وترجمان البصيرة والبصيرة للروح بمثابة

حطبا أطفأ النار وأكثر الدخان وإن ترك فى البيت ضيق المكان فلا يصلح إلا أن يترك مدة على الجوز للصون ثم يرمى به عنه فكذلك التوحيد بمجرد اللسان دون التصديق بالقلب عديم الجدوى كثير الضرر عديم الظاهر والباطن لكنه ينفع مدة فى حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت والقشرة السفلى هى القلب والبدن وتوحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاة فانهم لم يؤمروا بشق القلوب والسيف إنما يصيب جسم البدن وهو القشرة وإنما يتجرد عنه بالموت فلا يبقى لتوحيده فائدة بعده وكما أن القشرة السفلى ظاهرة النفع بالاضافة إلى القشرة العليا فانها تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند الادخار وإذا فصلت أمكن أن ينتفع بها حطبا لكنها نازلة القدر بالاضافة إلى اللب وكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير النفع بالاضافة إلى مجرد نطق اللسان ناقص القدر بالاضافة إلى الكشف والمشاهدة التى تحصل بانشراح الصدر وانفساحه وإشراق نور الحق فيه إذ ذاك الشرح هو المراد بقوله تعالى ـ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ـ وبقوله عز وجل ـ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ـ وكما أن اللب نفيس فى نفسه بالاضافة إلى القشر وكله المقصود ولكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالاضافة إلى الدهن المستخرج منه فكذلك توحيد الفعل مقصد حال للسالكين لكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير والالتفات إلى الكثرة بالاضافة إلى من لا يشاهد سوى الواحد الحق.

فان قلت كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحدا وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهى كثيرة فكيف يكون الكثير واحدا. فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر فى كتاب فقد قال العارفون إفشاء سر الربوبية كفر ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة، نعم نذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن وهو أن الشىء قد يكون كثيرا بنوع مشاهدة واعتبار ويكون واحدا بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار وهذا كما أن الانسان كثير إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد إذ تقول إنه إنسان واحد فهو بالاضافة إلى الإنسانية واحد وكم من شخص يشاهد إنسانا ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه والفرق بينهما أنه فى حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد ليس فيه تفريق وكأنه فى عين الجمع والملتفت إلى الكثرة فى تفرقة فكذلك كل ما فى الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة فهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد وباعتبارات أخر سواه كثير وبعضها أشد كثرة من بعض ومثاله الانسان وإن كان لا يطابق الغرض ولكنه ينبه فى الجملة على كيفية مصير الكثرة فى حكم المشاهدة واحدا ويستبين بهذا الكلام ترك الانكار والجحود لمقام لم تبلغه وتؤمن به إيمان تصديق فيكون لك من حيث إنك مؤمن بهذا التوحيد نصيب وإن لم يكن ما آمنت به صفتك كما أنك إذا آمنت بالنبوة وإن لم تكن نبيا كان لك نصيب منه بقدر قوة إيمانك وهذه المشاهدة التى لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر والدوام نادر عزيز وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأى الخواص يدور فى الأسفار فقال فماذا أنت فقال أدور فى الأسفار لأصحح حالى فى التوكل وقد كان من المتوكلين فقال الحسين قد أفنيت عمرك فى عمران باطنك فأين الفناء فى التوحيد فكأن الخواص كان فى تصحيح المقام الثالث فى التوحيد فطالبه بالمقام الرابع فهذه مقامات الموحدين فى التوحيد على سبيل الاجمال.

فان قلت فلا بد لهذا من شرح بمقدار ما يفهم كيفية ابتناء التوكل عليه. فأقول أما الرابع فلا يجوز الخوض فى بيانه وليس التوكل أيضا مبنيا عليه بل يحصل حال التوكل بالتوحيد الثالث. وأما الأول وهو النفاق فواضح. وأما الثانى وهو الاعتقاد فهو موجود فى عموم المسلمين وطريق تأكيده بالكلام ودفع حيل

القلب والعقل بمثابة اللسان. وقد ورد فى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال له اقعد فقعد ثم قال له انطق فنطق ثم قال له اصمت فصمت فقال وعزتى وجلالى وعظمتى وكبريائى وسلطانى وجبروتى ما خلقت خلقا أحب إلىّ منك ولا أكرم علىّ منك بك أعرف وبك أعبد وبك أطاع وبك آخذ وبك أعطى وإياك أعاتب ولك الثواب وعليك العقاب وما أكرمتك

المبتدعة فيه مذكور فى علم الكلام وقد ذكرنا فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد القدر المهمّ منه . وأما الثالث : فهو الذى يبنى عليه التوكل إذ مجرد التوحيد بالاعتقاد لايورث حال التوكل فلنذكر منه القدر الذى يرتبط التوكل به دون تفصيله الذى لايحتمله أمثال هذا الكتاب . وحاصله أن ينكشف لك أن لافاعل إلا الله تعالى وأن كل موجود من خلق ورزق وعطاء ومنع وحياة وموت وغنى وفقر إلى غير ذلك مما ينطلق عليه اسم فالمنفرد بابداعه واختراعه هو الله عز وجل لاشريك له فيه وإذا انكشف لك هذا لم تنظر إلى غيره بل كان منه خوفك وإليه رجاؤك وبه ثقتك وعليه اتكالك فانه الفاعل على الانفراد دون غيره وماسواه مسخرون لااستقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والأرض وإذا انفتحت لك أبواب المكاشفة اتضح لك هذا اتضاحا أتمّ من المشاهدة بالبصر وإنما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد فى مقام يبتغى به أن يطرق إلى قلبك شائبة الشرك بسببين: أحدهما الالتفات إلى اختيار الحيوانات . والثانى الالتفات إلى الجمادات أما الالتفات إلى الجمادات فكاعتمادك على المطر فى خروج الزرع ونباته ونمائه وعلى الغيم فى نزول المطر وعلى البرد فى اجتماع الغيم وعلى الريح فى استواء السفينة وسيرها وهذا كله شرك فى التوحيد وجهل بحقائق الأمور ، ولذلك قال تعالى ـ فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ـ قيل معناه أنهم يقولون لولا استواء الريح لما نجونا ومن انكشف له أمر العالم كما هو عليه علم أن الريح هو الهواء والهواء لاينحرك بنفسه مالم يحركه محرك وكذلك محركه وهكذا إلى أن ينتهى إلى المحرك الأول الذى لامحرّك له ولاهو متحرك فى نفسه عز وجل فالتفات العبد فى النجاة إلى الريح يضاهى التفات من أخذ لتحز رقبته فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه وتخليته فأخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغد والقلم الذى به كتب التوقيع يقول لولا القلم لما تخلصت فيرى نجاته من القلم لامن محرك القلم وهو غاية الجهل ومن علم أن القلم لاحكم له فى نفسه وإنما هو مسخر فى يد الكاتب لم يلتفت إليه ولم يشكر إلا الكاتب بل ربما يدهشه فرح النجاة وشكر الملك والكاتب من أن يخطر بباله القلم والحبر والدواة والشمس والقمر والنجوم والمطر والغيم والأرض وكل حيوان وجماد مسخرات فى قبضة القدرة كتسخير القلم فى يد الكاتب بل هذا تمثيل فى حقك لاعتقادك أن الملك الموقع هو الكاتب التوقيع والحق أن الله تبارك وتعالى هو الكاتب لقوله تعالى ـ ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى ـ فاذا انكشف لك أن جميع مافى السموات والأرض مسخرات على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائبا وأيس عن مزج توحيدك بهذا الشرك فأتاك فى المملكة الثانية وهى الالتفات إلى اختيار الحيوانات فى الأفعال الاختيارية ويقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك رزقك باختياره فان شاء أعطاك وإن شاء قطع عنك وهذا الشخص هو الذى يحز رقبتك بسيفه وهو قادر عليك إن شاء حز رقبتك وإن شاء عفا عنك فكيف لاتخافه وكيف لاترجوه وأمرك بيده وأنت تشاهد ذلك ولاتشك فيه ويقول له أيضا ، نعم إن كنت لاترى القلم لأنه مسخر فكيف لاترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له وعند هذا زل أقدام الأكثرين إلا عباد الله المخلصين الذين لاسلطان عليهم للشيطان اللعين فشاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مسخرا مضطرا كما شاهد جميع الضعفاء كون القلم مسخرا وعرفوا أن غلط الضعفاء فى ذلك كغلط النملة مثلا لو كانت تدب على الكاغد فترى رأس القلم يسود الكاغد ولم يمتد بصرها إلى اليد والأصابع فضلا عن صاحب اليد فغلطت وظنت أن القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة رأس القلم لضيق حدقتها فكذلك من لم ينشرح بنور الله تعالى صدره للاسلام قصرت بصيرته عن ملاحظة جبار السموات والأرض ومشاهدة كونه قاهرا وراء الكل فوقف فى الطريق

شىء أفضل من الصبر » وقال عليه السلام « لايعجبكم إسلام رجل حتى تعلموا ماعقده عقله » وسألت عائشة رضى الله عنها النبى صلى الله عليه وسلم قالت قلت « يارسول الله بأى شىء يتفاضل الناس ؟ قال بالعقل فى الدنيا والآخرة قالت قلت أليس يجزى الناس بأعمالهم ؟ قال ياعائشة وهل يعمل بطاعة الله إلا من قد عقل فبقدر عقولهم يعملون وعلى قدر مايعملون يجزون » وقال عليه السلام « إن الرجل لينطلق إلى المسجد فيصلى وصلاته

على الكاتب وهو جهل محض بل أرباب القلوب والمشاهدات قد أنطق الله تعالى فى حقهم كل ذرة فى السموات والأرض بقدرته التى بها نطق كل شىء حتى سمعوا تقديسها وتسبيحها لله تعالى وشهادتها على نفسها بالعجز بلسان ذلق تتكلم بلاحرف ولاصوت لايسمعه الذين هم عن السمع معزولون ولست أعنى به السمع الظاهر الذى لايجاوز الأصوات فان الحمار شريك فيه ولاقدر لما يشارك فيه البهائم وإنما أريد به سمعا يدرك به كلام ليس بحرف ولاصوت ولاهو عربى ولاعجمى . فان قلت فهذه أعجوبة لايقبلها العقل فصف لى كيفية نطقها وأنها كيف نطقت وبماذا نطقت وكيف سبحت وقدست وكيف شهدت على نفسها بالعجز . فاعلم أن لكل ذرة فى السموات والأرض مع أرباب القلوب مناجاة فى السر وذلك مما لاينحصر وله يتناهى فانها كلمات تستمد من بحر كلام الله تعالى الذى لانهاية له ـ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر ـ الآية ثم إنها تتناجى بأسرار الملك والملكوت وإفشاء السر لؤم بل صدور الأحرار قبور الأسرار وهل رأيت قط أمينا على أسرار الملك قد نوجى بخفاياه فنادى بسره على ملأ من الخلق ولو جاز إفشاء كل سر لنا لما قال صلى الله عليه وسلم «لو تعلمون ماأعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا (١)» بل كان يذكر ذلك لهم حتى يبكون ولايضحكون . ولما نهى عن إفشاء سر القدر (٢). ولما قال «إذا ذكر النجوم فأمسكوا وإذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر أصحابى فأمسكوا (٣)» ولما خص حذيفة رضى الله عنه ببعض الأسرار (٤). فاذن عن حكايات مناجاة ذرات الملك والملكوت لقلوب أرباب المشاهدات مانعان : أحدهما استحالة إفشاء السر . والثانى خروج كلماتها عن الحصر والنهاية ولكنا فى المثال الذى كنا فيه وهى حركة القلم نحكى من مناجاتها قدرا يسيرا يفهم به على الاجمال كيفية ابتناء التوكل عليه ونرد كلماتها إلى الحروف والأصوات وإن لم تكن هى حروفا وأصواتا ولكن هى ضرورة التفهيم فنقول : قال بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى للكاغد وقد رآه اسود وجهه بالحبر مابال وجهك كان أبيض مشرقا والآن قد ظهر عليه السواد فلم سودت وجهك وماالسبب فيه فقال الكاغد ماأنصفتنى فى هذه المقالة فانى ماسودت وجهى بنفسى ولكن سل الحبر فانه كان مجموعا فى المحبرة التى هى مستقره ووطنه فسافر عن الوطن ونزل بساحة وجهى ظلما وعدوانا فقال صدقت فسأل الحبر عن ذلك فقال ماأنصفتنى فانى كنت فى المحبرة وادعا ساكنا عازما على أن لاأبرح منها فاعتدى على القلم بطمعه الفاسد واختطفنى من وطنى وأجلانى عن بلادى وفرق جمعى وبددنى كما ترى على ساحة بيضاء فالسؤال عليه لاعلى فقال صدقت ثم سأل القلم عن السبب فى ظلمه وعدوانه وإخراج الحبر من أوطانه فقال سل اليد والأصابع فانى كنت قصبا نابتا على شط الأنهار متنزها بين خضرة الأشجار فجاءتنى اليد بسكين فنحت عنى قشرى ومزقت عنى ثيابى واقتلعتنى من أصلى وفصلت بين أنابيبى ثم برتنى وشقت رأسى ثم غمستنى فى سواد الحبر ومرارته وهى تستخدمنى وتمشينى على قمة رأسى ولقد نثرت الملح على جرحى بسؤالك وعتابك فتنح عنى وسل من قهرنى فقال صدقت ثم سأل اليد عن ظلمها وعدوانها على القلم واستخدامها له فقالت اليد ماأنا إلا لحم وعظم ودم وهل رأيت لحما يظلم أوحسما يتحرك بنفسه وانما أنا مركب مسخر ركبنى فارس يقال له القدرة والعزة فهى التى ترددنى

لاتعدل جناح بعوضة وإن الرجل ليأتى المسجد فيصلى وصلاته تعدل جبل أحد إذا كان أحسنهما عقلا قيل وكيف يكون أحسنهما عقلا ؟ قال أورعهما عن محارم الله وأحرصهما على أسباب الخير وإن كان دونه فى العمل والتطوع» . وقال : عليه الصلاة والسلام «إن الله تعالى قسم العقل بين عباده أشتاتا فان الرجلين يستوى علمهما وبرهما وصومهما وصلاتهما ولكنهما يتفاوتان فى العقل كالذرة فى جنب أحد» وروى عن وهب بن

(١) حديث لو تعلمون ماأعلم لضحكتم قليلا الحديث تقدم غير مرة (٢) حديث النهى عن إفشاء سر القدر ابن عدى وأبو نعيم فى الحلية من حديث ابن عمر القدر سر الله فلاتفشوا لله عز وجل سره انظر أبى نعيم وقال ابن عدى لاتكلموا فى القدر فانه سر الله الحديث وهو ضعيف وقد تقدم (٣) حديث إذا ذكر النجوم فأمسكوا وإذا ذكر القدر فأمسكوا الحديث الطبرانى وابن حبان فى الضعفاء وتقدم فى العلم (٤) حديث أنه خص حذيفة ببعض الأسرار تقدم .

وتجول بى فى نواحى الأرض أما ترى الدر والحجر والشجر لا يتعدى شئ منها مكانه ولا يتحرك بنفسه إذ لم يركبه مثل هذا الفارس القوى القاهر أما ترى أيدى الموتى تساوينى فى صورة اللحم والعظم والدم ثم لا معاملة بينها وبين القلم فأنا أيضا من حيث أنا لا معاملة بينى وبين القلم فسل القدرة عن شأنى فانى مركب أزعجنى من ركبنى فقال صدقت ثم سأل القدرة عن شأنها فى استعمالها اليد وكثرة استخدامها وترديدها فقالت دع عنك لومى ومعاتبتى فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف خفى عليك أمرى وكيف ظننت أنى ظلمت اليد لما ركبتها وقد كنت لها راكبة قبل التحريك وما كنت أحركها ولا أستسخرها بل كنت نائمة ساكنة نوما ظن الظانون بى أنى ميتة أو معدومة لأنى ما كنت أتحرك ولا أحرك حتى جاءنى موكل أزعجنى وأرهقنى إلى ما تراه منى فكانت لى قوة على مساعدته ولم تكن لى قوة على مخالفته وهذا الموكل يسمى الارادة ولا أعرفه إلا باسمه وهجومه وصياله إذ أزعجنى من غمرة النوم وأرهقنى إلى ما كان لى مندوحة عنه لو خلانى ورأيى فقال صدقت ثم سأل الارادة ما الذى جرأك على هذه القدرة الساكنة الطمئنة حتى صرفتها إلى التحريك وأرهقتها إليه إرهاقا لم تجد عنه مخلصا ولا مناصا فقالت الارادة لا تعجل على فلعل لنا عذرا وأنت تلوم فانى ما انتهضت بنفسى ولكن أنهضت وما انبعثت ولكنى بعثت بحكم قاهر وأمر جازم وقد كنت ساكنة قبل مجيئه ولكن ورد على من حضرة القلب رسول العلم على لسان العقل بالإشخاص للقدرة فأشخصتها باضطرار فانى مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل ولا أدرى بأى جرم وقفت عليه وسخرت له وألزمت طاعته لكنى أدرى أنى فى دعة وسكون ما لم يرد على هذا الوارد القاهر وهذا الحاكم العادل أو الظالم وقد وقفت عليه وقفا وألزمت طاعته إلزاما بل لا يبقى لى معه مهما جزم حكمه طاقة على المخالفة لعمرى مادام هو فى التردد مع نفسه والتحير فى حكمه فأنا ساكنة لكن مع استشعار وانتظار لحكمه فاذا انجزم حكمه أزعجت بطبع وقهر تحت طاعته وأشخصت القدرة لتقوم بموجب حكمه فسل العلم عن شأنى ودع عنى عتابك فانى كما قال القائل :

متى ترحلت عن قوم وقد قدروا أن لا تفارقهم فالراحلون هم

فقال صدقت وأقبل على العلم والعقل والقلب مطالبا لهم ومعاتبا إياهم على استهاض الارادة وتسخيرها لإشخاص القدرة فقال العقل أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسى ولكن أشعلت وقال القلب أما أنا فلوح ما انبسطت بنفسى ولكن بسطت وقال العلم أما أنا فنقش نقشت فى بياض لوح القلب لما أشرق سراج العقل وما انخططت بنفسى فكم كان هذا اللوح قبل خاليا عنى فسل القلم عنى لأن الخط لا يكون إلا بالقلم فعند ذلك تتعتع السائل ولم يقنعه جواب وقال قد طال تعبى فى هذا الطريق وكثرت منازلى ولا يزال يحيلنى من طمعت فى معرفة هذا الأمر منه على غيره ولكنى كنت أطيب نفسا بكثرة الترداد لما كنت أسمع كلاما مقبولا فى الفؤاد وعذرا ظاهرا فى دفع السؤال فأما قولك إنى خط ونقش وإنما خطنى قلم فلست أفهمه فانى لا أعلم قلما إلا من القصب ولا لوحا إلا من الحديد أو الخشب ولا خطا إلا بالحبر ولا سراجا إلا من النار وإنى لأسمع فى هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا أشاهد من ذلك شيئا أسمع جعجعة ولا أرى طحنا فقال له القلم إن صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف . واعلم أن المهالك فى الطريق التى توجهت إليها كثيرة فالصواب لك أن تنصرف وتدع ما أنت فيه فما هذا بمشك فادرج عنه فكل ميسر لما خلق له وإن كنت راغبا فى استتمام الطريق إلى القصد فألق سمعك وأنت شهيد . واعلم أن العوالم فى طريقك هذا ثلاثة عالم الملك والشهادة أولها ولقد كان الكاغد والحبر والقلم واليد من هذا العالم وقد جاوزت

منبه أنه قال إنى أجد فى سبعين كتابا أن جميع ما أعطى الناس من بدء الدنيا إلى انقطاعها من العقل فى جنب عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم كهيئة رملة وقعت من بين جميع رمال الدنيا. واختلف الناس فى ماهية العقل والكلام فى ذلك يكثر ولا نؤثر نقل الأقاويل وليس ذلك من غرضنا فقال قوم : العقل من العلوم فان الخالى من جميع العلوم لا يوصف بالعقل وليس العقل جميع العلوم فان الخالى عن معظم العلوم يوصف بالعقل وقالوا ليس من العلوم النظرية فان من

تلك المنازل على سهولة والثانى عالم الملكوت وهو ورائى فاذا جاوزتنى انتهيت إلى منازله وفيه المهامه والفيح والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا أدرى كيف تسلم فيها والثالث وهو عالم الجبروت وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت ولقد قطعت منها ثلاث منازل فى أوائلها منزل القدرة والارادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والشهادة والملكوت لأن عالم الملك أسهل منه طريقا وعالم الملكوت أوعر منه منهجا وإنما عالم الجبروت بين عالم الملك وعالم الملكوت يشبه السفينة التى هى فى الحركة بين الأرض والماء فلاهى فى حدّ اضطراب الماء ولاهى فى حدّ سكون الأرض وثباتها وكل من يمشى على الأرض يمشى فى عالم الملك والشهادة فان جاوزت قوّته إلى أن يقوى على ركوب السفينة كان كمن يمشى فى عالم الجبروت فان انتهى إلى أن يمشى على الماء من غير سفينة مشى فى عالم الملكوت من غير تعتع فان كنت لاتقدر على المشى على الماء فانصرف فقد جاوزت الأرض وخلفت السفينة ولم يبق بين يديك إلا الماء الصافى وأول عالم الملكوت مشاهدة القلم الذى يكتب به العلم فى لوح القلب وحصول اليقين الذى يمشى به على الماء أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عيسى عليه السلام «لو ازداد يقينا لمشى على الهواء[1]» لما قيل له إنه كان يمشى على الماء فقال السالك السائل قد تحيرت فى أمرى واستشعر قلبى خوفا مما وصفته من خطر الطريق ولست أدرى أطيق قطع هذه المهامه التى وصفتها أم لا فهل لذلك من علامة ؟ قال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوى فان ظهر لك القلم الذى به أكتب فى لوح القلب فيشبه أن تكون أهلا لهذا الطريق فان كل من جاوز عالم الجبروت وقرع بابا من أبواب الملكوت كوشف بالقلم أما ترى أن النبى صلى الله عليه وسلم فى أول أمره كوشف بالقلم إذ أنزل عليه ـ اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم ـ فقال السالك لقد فتحت بصرى وحدقته فوالله ماأرى قصبا ولاخشبا ولا أعلم قلما إلا كذلك فقال العلم لقد أبعدت النجعة أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت أما علمت أن الله تعالى لاتشبه ذاته سائر الذوات فكذلك لا تشبه يده الأيدى ولا قلمه الأقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر الخطوط وهذه أمور إلهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى فى ذاته بجسم ولا هو فى مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدى ولا قلمه من قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه بصوت وحرف ولا خطه رقم ورسم ولا حبره زاج وعفص فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخنثا بين لحوظة التنزيه وأنوثة التشبيه مذبذبا بين هذا وذا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الأجسام وصفاتها ونزهت كلامه عن معانى الحروف والأصوات وأخذت تتوقف فى يده وقلمه ولوحه وخطه فان كنت قد فهمت من قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله خلق آدم على صورته » الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فكن مشبها مطلقا كما يقال كن يهوديا صرفا وإلا فلا تلعب بالتوراة وإن فهمت منه الصورة الباطنة التى تدرك بالبصائر لا بالأبصار فكن منزها صرفا ومقدسا خالصا واطو الطريق فانك بالواد المقدس طوى واستمع بسرّ قلبك لما يوحى فلعلك تجد على النار هدى ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نودى به موسى ـ إنى أنا ربك ـ فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنه مخنث بين التشبيه والتنزيه فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ولقد كان زيته الذى فى مشكاة قلبه يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فأصبح نورا على نور فقال له العلم اغتنم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك لعلك تجد على النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الإلهى

(١) حديث قيل له إن عيسى يمشى على الماء قال لو ازداد يقينا لمشى على الهواء تقدم .

شرط ابتداء النظر تقدّم كمال العقل فهو إذن من العلوم الضرورية وليس هو جميعها فان صاحب الحواس المختلة عاقل وقد عدم بعض مدارك العلوم الضرورية. وقال بعضهم العقل ليس من أقسام العلوم لأنه لو كان منها لوجب الحكم بأن الذاهل عن ذكر الاستحالة والجواز لايتصف بكونه عاقلا ونحن نرى العاقل فى كثير من أوقاته ذاهلا وقالوا هذا العقل صفة يتهيأ بها درك العلوم . ونقل عن الحرث بن أسد المحاسبى وهو من أجلّ المشايخ أنه قال

فاذا هو كما وصفه العلم فى التنزيه ماهو من خشب ولا قصب ولا له رأس ولا ذنب وهو يكتب على الدوام فى قلوب البشر كلهم أصناف العلوم وكان له فى كل قلب رأسا ولا رأس له فقضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم فجزاه الله تعالى عنى خيرا إذ الآن ظهر لى صدق أنبائه عن أوصاف القلم فانى أراه قلما لا كالأقلام فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامى عندك ومرادى لك وأنا عازم على أن أسافر إلى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال له: ما بالك أيها القلم تخط على الدوام فى القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات إلى أشخاص القدر وصرفها إلى المقدورات فقال أوقد نسيت ما رأيت فى عالم الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم إذ سألته فأحالك على اليد قال لم أنس ذلك قال فجوابى مثل جوابه قال كيف وأنت لا تشبهه قال القلم أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته قال نعم قال فسل عن شأنى الملقب بيمين الملك فانى فى قبضته وهو الذى يردّدنى وأنا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الإلهى وقلم الآدمى فى معنى التسخير وإنما الفرق فى ظاهر الصورة فقال فمن يمين الملك فقال القلم أما سمعت قوله تعالى ـ والسموات مطويات بيمينه ـ قال نعم قال والأقلام أيضا فى قبضة يمينه هو الذى يردّدها فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم لا يجوز وصف شىء من ذلك ولا شرحه بل لا تحوى مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه والجملة فيه أنه يمين لا كالأيمان ويد لا كالأيدى وأصبع لا كالأصابع فرأى القلم محركا فى قبضته فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال جوابى مثل ما سمعته من اليمين التى رأيتها فى عالم الشهادة وهى الحوالة على القدرة إذ اليد لا حكم لها فى نفسها وإنما محركها القدرة لا محالة فسافر السالك إلى عالم القدرة ورأى فيه من العجائب ما استحقر عندها ما قبله وسألها عن تحريك اليمين فقالت إنما أنا صفة فاسأل القادر إذ العمدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد أن يزيغ ويطلق بالجراءة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودى من وراء حجاب سرادقات الحضرة ـ لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ـ فغشيته هيبة الحضرة فخرّ صعقا يضطرب فى غشيته فلما أفاق قال سبحانك ما أعظم شأنك تبت إليك وتوكلت عليك وآمنت بأنك الملك الجبار الواحد القهار فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك ومالى إلا أن أسألك وأتضرّع إليك وأبتهل بين يديك فأقول: اشرح لى صدرى لأعرفك واحلل عقدة من لسانى لأثنى عليك فنودى من وراء الحجاب إياك أن تطمع فى الثناء وتزيد على سيد الأنبياء بل ارجع إليه فما آتاك فخذه وما نهاك عنه فانته عنه وما قاله لك فقله فانه ما زاد فى هذه الحضرة على أن قال « سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك [1] » فقال إلهى إن لم يكن للسان جراءة على الثناء عليك فهل للقلب مطمع فى معرفتك فنودى إياك أن تتخطى رقاب الصديقين فارجع إلى الصديق الأكبر فاقتد به فان أصحاب سيد الأنبياء كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم أما سمعته يقول العجز عن درك الإدراك إدراك فيكفيك نصيبا من حضرتنا أن تعرف أنك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا فعند هذا رجع السالك واعتذر عن أسئلته ومعاتباته وقال لليمين والقلم والعلم والإرادة والقدرة وما بعدها اقبلوا عذرى فانى كنت غريبا حديث العهد بالدخول فى هذه البلاد ولكل داخل دهشة فما كان إنكارى عليكم إلا عن قصور وجهل والآن قد صح عندى عذركم وانكشف لى أن المنفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار فما أنتم إلا مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون فى قبضته وهو الأول والآخر والظاهر والباطن فلماذا كر ذلك فى عالم الشهادة استبعد منه ذلك وقيل له كيف يكون هو الأول والآخر وهما وصفان متناقضان وكيف يكون هو الظاهر والباطن فالأول ليس بآخر والظاهر ليس بباطن فقال هو الأول بالاضافة إلى الموجودات إذ صدر منه الكل على ترتيبه واحدا بعد واحد وهو الآخر

(١) حديث سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك تقدم.

العقل غريزة يتهيأ بها درك العلوم وعلى هذا يتقرر ماذكرناه فى أول ذكر العقل: أنه لسان الروح لأن الروح من أمر الله وهى المتحملة للأمانة التى أبت السموات والأرضون أن يحملنها ومنها يفيض نور العقل وفى نور العقل تتشكل العلوم فالعقل للعلوم بمثابة اللوح المكتوب وهو بصفته منكوس متطلع إلى النفس تارة ومنتصب مستقيم تارة فمن كان العقل فيه منكوسا إلى النفس فرقه فى أجزاء الكون وعدم حسن الاعتدال بذلك وأخطأ طريق

بالاضافة إلى سير السائرين إليه فانهم لايزالون مترقين من منزل إلى منزل إلى أن يقع الانتهاء إلى تلك الحضرة فيكون ذلك آخر السفر فهو آخر فى المشاهدة أول فى الوجود وهو باطن بالاضافة إلى العاكفين فى عالم الشهادة الطالبين لادراكه بالحواس الخمس ظاهر بالاضافة إلى من يطلبه فى السراج الذى اشتعل فى قلبه بالبصيرة الباطنة النافذة فى عالم الملكوت فهكذا كان توحيد السالكين لطريق التوحيد فى الفعل : أعنى من انكشف له أن الفاعل واحد . فان قلت فقد انتهى هذا التوحيد إلى أنه يبتنى على الايمان بعالم الملكوت فمن لم يفهم ذلك أو يجحده فما طريقه ؟ فأقول : أما الجاحد فلا علاج له إلا أن يقال له إنكارك لعالم الملكوت كانكار السمنية لعالم الجبروت ، وهم الذين حصروا العلوم فى الحواس الخمس فأنكروا القدرة والإرادة والعلم لأنها لاتدرك بالحواس الخمس فلازموا حضيض عالم الشهادة بالحواس الخمس ، فان قال وأنا منهم فانى لاأهتدى إلا إلى عالم الشهادة بالحواس الخمس ولا أعلم شيئا سواه ، فيقال إنكارك لما شاهدناه مما وراء الحواس الخمس كانكار السوفسطائية للحواس الخمس فانهم قالوا ماتراه لانثق به فلعلنا نراه فى المنام ، فان قال وأنا من جملتهم فانى شاك أيضا فى المحسوسات فيقال هذا شخص فسد مزاجه وامتنع علاجه فيترك أياما قلائل وما كل مريض يقوى على علاجه الأطباء هذا حكم الجاحد . وأما الذى لايجحد ولكن لايفهم فطريق السالكين معه أن ينظروا إلى عينه التى يشاهد بها عالم الملكوت فان وجدوها صحيحة فى الأصل وقد نزل فيها ماء أسود يقبل الازالة والتنقية اشتغلوا بتنقيته اشتغال الكحال بالأبصار الظاهرة فاذا استوى بصره أرشد إلى الطريق ليسلكها كما فعل ذلك صلى الله عليه وسلم بخواص أصحابه فان كان غير قابل للعلاج فلم يمكنه أن يسلك الطريق الذى ذكرناه فى التوحيد ولم يمكنه أن يسمع كلام ذرات الملك والملكوت بشهادة التوحيد كلموه بحرف وصوت وردوا ذروة التوحيد إلى حضيض فهمه فان فى عالم الشهادة أيضا توحيدا إذ يعلم كل أحد أن المنزل يفسد بصاحبين والبلد يفسد بأميرين فيقال له على حد عقله إله العالم واحد والمدبر واحد إذ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فيكون ذلك على ذوق ما رآه فى عالم الشهادة فينغرس اعتقاد التوحيد فى قلبه بهذا الطريق اللائق بقدر عقله وقد كلف الله الأنبياء أن يكلموا الناس على قدر عقولهم ، ولذلك نزل القرآن بلسان العرب على حد عادتهم فى المحاورة . فان قلت. فمثل هذا التوحيد الاعتقادى هل يصلح أن يكون عمادا للتوكل وأصلا فيه ؟ فأقول نعم فان الاعتقاد إذا قوى عمل عمل الكشف فى إثارة الأحوال إلا أنه فى الغالب يضعف ويتسارع إليه الاضطراب والتزلزل غالبا ولذلك يحتاج صاحبه إلى متكلم يحرسه بكلامه أو إلى أن يتعلم هو الكلام ليحرس به العقيدة التى تلقنها من أستاذه أو من أبويه أو من أهل بلده . وأما الذى شاهد الطريق وسلكه بنفسه فلا يخاف عليه شىء من ذلك بل لو كشف الغطاء لما ازداد يقينا وإن كان يزداد وضوحا كما أن الذى يرى إنسانا فى وقت الإسفار لايزداد يقينا عند طلوع الشمس بأنه إنسان ولكن يزداد وضوحا فى تفصيل خلقته وما مثال للكاشفين والمعتقدين إلا كسحرة فرعون مع أصحاب السامرى فان سحرة فرعون لما كانوا مطلعين على منتهى تأثير السحر لطول مشاهدتهم وتجربتهم رأوا من موسى عليه السلام ما جاوز حدود السحر وانكشف لهم حقيقة الأمر فلم يكترثوا بقول فرعون ـ لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ـ بل ـ قالوا لن نؤثرك على ماجاءنا من البينات والذى فطرنا فاقض ماأنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا ـ فان البيان والكشف يمنع التغير . وأما أصحاب السامرى لما كان إيمانهم عن النظر إلى ظاهر الثعبان فلما نظروا إلى عجل السامرى وسمعوا خواره تغيروا وسمعوا قوله ـ هذا إلهكم وإله موسى ـ ونسوا أنه لايرجع إليهم قولا ولايملك لهم ضرا ولا نفعا فكل من آمن بالنظر

الاهتداء ومن انتصب العقل فيه واستقام تأيد العقل بالبصيرة التى هى الروح بمثابة القلب واهتدى إلى المكوّن ثم عرف الكون بالمكوّن مستوفيا أقسام المعرفة بالمكون والكون فيكون هذا العقل عقل الهداية فكما أحب الله إقباله فى أمر دله على إقباله عليه وما كرهه الله فى أمر دله على الادبار عنه فلايزال يتبع محاب الله تعالى ويجتنب مساخطه وكلما استقام العقل وتأيد بالبصيرة كانت دلالته على الرشد ونهيه عن الغى . قال بعضهم : العقل على

إلى ثعبان يكفر لامحالة إذا نظر إلى عجل لأن كليهما من عالم الشهادة والاختلاف والتضاد فى عالم الشهادة كثير . وأما عالم الملكوت فهو من عند الله تعالى فلذلك لاتجد فيه اختلافا وتضادا أصلا . فان قلت ماذكرته من التوحيد ظاهر مهما ثبت أن الوسائط والأسباب مسخرات وكل ذلك ظاهر إلا فى حركات الانسان فانه يتحرك إن شاء ويسكن إن شاء فكيف يكون مسخرا . فاعلم أنه لو كان مع هذا يشاء إن إراد أن يشاء ولايشاء إن لم يرد أن يشاء لكان هذا مزلة القدم وموقع الغلط ولكن علم أنه يفعل مايشاء إذا شاء أن يشأ أم لم يشأ فليست المشيئة إليه إذ لو كانت إليه لافتقرت إلى مشيئة أخرى وتسلسل إلى غير نهاية وإذا لم تكن المشيئة اليه فمهما وجدت المشيئة التى تصرف القدرة إلى مقدورها انصرفت القدرة لامحالة ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة متحركة ضرورة عند انجزام المشيئة فالمشيئة تحدث ضرورة فى القلب فهذه ضرورات ترتب بعضها على بعض وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة ولاانصراف القدرة إلى المقدور بعدها ولاوجود الحركة بعد بعث المشيئة للقدرة فهو مضطر فى الجميع . فان قلت فهذا جبر محض والجبر يناقض الاختيار وأنت لاتنكر الاختيار فكيف يكون مجبورا مختارا . فأقول لو انكشف الغطاء لعرفت أنه فى عين الاختيار مجبور فهو إذن مجبور على الاختيار فكيف يفهم هذا من لايفهم الاختيار ، فلنشرح الاختيار بلسان المتكلمين شرحا وجيزا يليق بما ذكر متطفلا وتابعا فان هذا الكتاب لم تقصد به إلا علم المعاملة ، ولكنى أقول لفظ الفعل فى الانسان يطلق على ثلاثة أوجه : إذ يقال الانسان يكتب بالأصابع ويتنفس بالرئة والحنجرة ويخرق الماء إذا وقف عليه بجسمه فينسب إليه الخرق فى الماء والتنفس والكتابة ، وهذه الثلاثة فى حقيقة الاضطرار والجبر واحدة ولكنها تختلف وراء ذلك فى أمور فأعرب لك عنها بثلاث عبارات فنسمى خرقه للماء عند وقوعه على وجهه فعلا طبيعيا ونسمى تنفسه فعلا إراديا ونسمى كتابته فعلا اختياريا والجبر ظاهر فى الفعل الطبيعى لأنه مهما وقف على وجه الماء أو تخطى من السطح للهواء انخرق الهواء لامحالة فيكون الخرق بعد التخطى ضروريا والتنفس فى معناه فان نسبة حركة الحنجرة إلى إرادة التنفس كنسبة انخراق الماء إلى ثقل البدن فمهما كان الثقل موجودا وجد الانخراق بعده وليس الثقل اليه وكذلك الارادة ليست اليه ، ولذلك لو قصد عين الإنسان بابرة طبق الأجفان اضطرارا ولو أراد أن يتركها مفتوحة لم يقدر مع أن تغميض الأجفان اضطرارا فعل إرادى ولكنه إذا تمثل صورة الإبرة فى مشاهدته بالادراك حدثت الارادة بالتغميض ضرورة وحدثت الحركة بها ولو أراد أن يترك ذلك لم يقدر عليه مع أنه فعل بالقدرة والارادة فقد التحق هذا بالفعل الطبيعى فى كونه ضروريا . وأما الثالث وهو الاختيارى فهو مظنة الالتباس كالكتابة والنطق وهو الذى يقال فيه إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وتارة يشاء وتارة لايشاء فيظن من هذا أن الأمر اليه وهذا الجهل بمعنى الاختيار فلنكشف عنه ، وبيانه أن الارادة تبع للعلم الذى يحكم بأن الشئ موافق لك والأشياء تنقسم إلى ماتحكم مشاهدتك الظاهرة أو الباطنة بأنه يوافقك من غير تحير وتردد وإلى ماقد يتردد العقل فيه فالذى تقطع به من غير تردد أن يقصد عينك مثلا بابرة أو بدنك بسيف فلا يكون فى علمك تردد فى أن دفع ذلك خير لك وموافق فلاجرم تنبعث الارادة بالعلم والقدرة بالارادة وتحصل حركة الأجفان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف ولكن من غير روية وفكرة ويكون ذلك بالارادة ومن الأشياء مايتوقف التمييز والعقل فيه فلايدرى أنه موافق أم لا فيحتاج الى روية وفكر حتى يتميز أن الخير فى الفعل أو الترك فاذا حصل بالفكر والروية العلم بأن أحدهما خير التحق ذلك بالذى يقطع به من غير روية فكر فانبعثت الارادة ههنا كما تنبعث لدفع السيف والسنان فاذا انبعثت لفعل ماظهر للعقل

ضربين ضرب يبصر به أمر دنياه وضرب يبصر به أمر آخرته ، وذكر أن العقل الأول من نور الروح والعقل الثانى من نور الهداية فالعقل الأول موجود فى عامة ولد آدم والعقل الثانى موجود فى الموحدين مفقود من المشركين . وقيل إنما سمى العقل عقلا لأن الجهل ظلمة فاذا غلب النور بصره فى تلك الظلمة زالت الظلمة فأبصر فصار عقالا للجهل ، وقيل عقل الإيمان مسكنه فى القلب ومتصله فى الصدر بين عينى الفؤاد والذى ذكرناه من كون العقل لسان

أنه خير سميت هذه الارادة اختيارا مشتقا من الخير أى هو انبعاث إلى ما ظهر للعقل أنه خير وهو عين تلك الارادة ولم ينتظر فى انبعاثها إلى ما انتظرت تلك الارادة وهو ظهور خيرية الفعل فى حقه إلا أن الخيرية فى دفع السيف ظهرت من غير روية بل على البديهة وهذا افتقر إلى الروية فالاختيار عبارة عن إرادة خاصة وهى التى انبعثت باشارة العقل فيما له فى إدراكه توقف وعن هذا قيل إن العقل يحتاج إليه للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين ولا يتصور أن تنبعث الارادة إلا بحكم الحس والتخييل أو بحكم جزم من العقل ولذلك لو أراد الانسان أن يحز رقبة نفسه مثلا لم يمكنه لا لعدم القدرة فى اليد ولا لعدم السكين ولكن لفقد الارادة الداعية المشخصة للقدرة وإنما فقدت الارادة لأنها تنبعث بحكم العقل أو الحس بكون الفعل موافقا وقتله نفسه ليس موافقا له فلا يمكنه مع قوة الأعضاء أن يقتل نفسه إلا إذا كان فى عقوبة مؤلمة لا تطاق فان العقل هنا يتوقف فى الحكم ويتردد لأن تردده بين شر الشرين فان ترجح له بعد الروية أن ترك القتل أقل شرا لم يمكنه قتل نفسه وان حكم بأن القتل أقل شرا وكان حكمه جزما لا ميل فيه ولا صارف منه انبعثت الارادة والقدرة وأهلك نفسه كالذى يتبع بالسيف للقتل فانه يرمى بنفسه من السطح مثلا وإن كان مهلكا ولا يبالى ولا يمكنه أن لا يرمى نفسه فان كان يتبع بضرب خفيف فان انتهى إلى طرف السطح حكم العقل بأن الضرب أهون من الرمى فوقفت أعضاؤه فلا يمكنه أن يرمى نفسه ولا تنبعث له داعية البتة لأن داعية الارادة مسخرة بحكم العقل والحس والقدرة مسخرة للداعية والحركة مسخرة للقدرة والكل مقدر بالضرورة فيه من حيث لا يدرى فانما هو محل ومجرى لهذه الأمور فأما أن يكون منه فكلا ولا فاذن معنى كونه مجبورا أن جميع ذلك حاصل فيه من غيره لا منه ومعنى كونه مختارا أنه محل لارادة حدثت فيه جبرا بعد حكم العقل بكون الفعل خيرا محضا موافقا وحدث الحكم أيضا جبرا فاذا هو مجبور على الاختيار ففعل النار فى الاحراق مثلا جبر محض وفعل الله تعالى اختيار محض وفعل الانسان على منزلة بين المنزلتين فانه جبر على الاختيار فطلب أهل الحق لهذا عبارة ثالثة لأنه لما كان فيه ثالثا واتهموا فيه بكتاب الله تعالى فسموه كسبا وليس مناقضا للجبر ولا للاختيار بل هو جامع بينهما عند من فهمه وفعل الله تعالى يسمى اختيارا بشرط أن لا يفهم من الاختيار إرادة بعد تحير وتردد فان ذلك فى حقه محال وجميع الألفاظ المذكورة فى اللغات لا يمكن أن تستعمل فى حق الله تعالى إلا على نوع من الاستعارة والتجوز وذكر ذلك لا يليق بهذا العلم ويطول القول فيه . فان قلت فهل تقول إن العلم ولد الارادة والارادة ولدت القدرة والقدرة ولدت الحركة وأن كل متأخر حدث من المتقدم. فان قلت ذلك فقد حكمت بحدوث شئ لا من قدرة الله تعالى وان أبيت ذلك فما معنى ترتب البعض من هذا على البعض. فاعلم أن القول بأن بعض ذلك حدث عن بعض جهل محض سواء عبر عنه بالتولد أو بغيره بل حوالة جميع ذلك على المعنى الذى يعبر عنه بالقدرة الأزلية وهو الأصل الذى لم يقف كافة الخلق عليه إلا الراسخون فى العلم فانهم وقفوا على كنه معناه والكافة وقفوا على مجرد لفظه مع نوع تشبيه بقدرتنا وهو بعيد عن الحق وبيان ذلك يطول ولكن بعض المقدورات مترتب على البعض فى الحدوث ترتب المشروط على الشرط فلا تصدر من القدرة الأزلية إرادة إلا بعد علم ولا علم إلا بعد حياة ولا حياة إلا بعد محل الحياة وكما لا يجوز أن يقال الحياة تحصل من الجسم الذى هو شرط الحياة فكذلك فى سائر درجات الترتيب ولكن بعض الشروط ربما ظهرت للعامة وبعضها لم يظهر إلا للخواص المكاشفين بنور الحق وإلا فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر إلا بالحق واللزوم وكذلك جميع أفعال الله تعالى ولولا ذلك لكان التقديم والتأخير عبثا يضاهى فعل المجانين تعالى الله عن قول الجاهلين علوا كبيرا وإلى هذا أشار قوله تعالى ـ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ـ وقوله تعالى ـ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما

الروح وهو عقل واحد ليس هو على ضربين ولكنه إذا انتصب واستقام تأيد بالبصيرة واعتدل ووضع الأشياء فى مواضعها وهذا العقل هو العقل المستضئ بنور الشرع لأن انتصابه واعتداله هداه إلى الاستضاءة بنور الشرع لكون الشرع ورد على لسان النبى المرسل وذلك لقرب روحه من الحضرة الالهية ومكاشفة بصيرته التى هى للروح بمثابة القلب بقدرة الله وآياته واستقامة عقله بتأييد البصيرة فالبصيرة تحيط بالعلوم التى يستوعبها العقل والتى

لاعبين . ماخلقناهما إلا بالحق ـ فكل ما بين السماء والأرض حادث على ترتيب واجب وحق لازم لايتصور أن يكون إلا كما حدث وعلى هذا الترتيب الذى وجد فما تأخر متأخر إلا لانتظار شرطه وللشروط قبل الشرط محال والمحال لايوصف بكونه مقدورا فلا يتأخر العلم عن النطفة إلا لفقد شرط الحياة ولا تتأخر عنها الارادة بعد العلم إلا لفقد شرط العلم وكل ذلك منهاج الواجب وترتيب الحق ليس فى شئ من ذلك لعب واتفاق بل كل ذلك بحكمة وتدبير وتفهيم ذلك عسير ولكنا نضرب لتوقف المقدور مع وجود القدرة على وجود الشرط مثالا يقرب مبادئ الحق من الأفهام الضعيفة وذلك بأن تقدر إنسانا محدثا قد انغمس فى الماء إلى رقبته فالحدث لا يرتفع عن أعضائه وإن كان الماء هو الرافع وهو ملاق له فقدر القدرة الأزلية حاضرة ملاقية للمقدورات متعلقة بها ملاقاة الماء للأعضاء ولكن لا يحصل بها المقدور كما لا يحصل رفع الحدث بالماء انتظارا للشرط وهو غسل الوجه فاذا وضع الواقف فى الماء وجهه على الماء عمل الماء فى سائر أعضائه وارتفع الحدث فربما يظن الجاهل أن الحدث ارتفع عن اليدين برفعه عن الوجه لأنه حدث عقيبه إذ يقول كان الماء ملاقيا ولم يكن رافعا والماء لم يتغير عما كان فكيف حصل منه مالم يحصل من قبل بل حصل ارتفاع الحدث عن اليدين عند غسل الوجه، فاذن غسل الوجه هو الرافع للحدث عن اليدين وهو جهل يضاهى ظن من يظن أن الحركة تحصل بالقدرة والقدرة بالارادة والارادة بالعلم وكل ذلك خطأ بل عند ارتفاع الحدث عن الوجه ارتفع الحدث عن اليد بالماء الملاقى لها لا بغسل الوجه والماء لم يتغير واليد لم تتغير ولم يحدث فيهما شئ ولكن حدث وجود الشرط فظهر أثر العلة فهكذا ينبغى أن تفهم صدور المقدرات عن القدرة الأزلية مع أن القدرة قديمة والمقدورات حادثة وهذا فرع باب آخر لعالم آخر من عوالم المكاشفات فلنترك جميع ذلك فان مقصودنا التنبيه على طريق التوحيد فى الفعل فان الفاعل بالحقيقة واحد فهو المخوف والمرجو وعليه التوكل والاعتماد ولم نقدر على أن نذكر من بحار التوحيد إلا قطرة من بحر المقام الثالث من مقامات التوحيد واستيفاء ذلك فى عمر نوح محال كاستيفاء ماء البحر بأخذ القطرات منه وكل ذلك ينطوى تحت قول لا إله إلا الله وما أخف مؤنته على اللسان وما أسهل اعتقاد مفهوم لفظه على القلب وما أعز حقيقته ولبه عند العلماء الراسخين فى العلم فكيف عند غيرهم . فان قلت فكيف الجمع بين التوحيد والشرع ومعنى التوحيد أن لا فاعل إلا الله تعالى ومعنى الشرع إثبات الأفعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف يكون الله تعالى فاعلا وإن كان الله تعالى فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا ومفعولا بين فاعلين غير مفهوم . فأقول نعم ذلك غير مفهوم إذا كان للفاعل معنى واحد وإن كان له معنيان ويكون الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل الأمير فلانا ويقال قتله الجلاد ولكن الأمير قاتل بمعنى والجلاد قاتل بمعنى آخر فكذلك العبد فاعل بمعنى والله عز وجل فاعل بمعنى آخر فمعنى كون الله تعالى فاعلا أنه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا أنه المحل الذى خلق فيه القدرة بعد أن خلق فيه الارادة بعد أن خلق فيه العلم فارتبطت القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبط بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل ماله ارتباط بقدرة فان محل القدرة يسمى فاعلا له كيفما كان الارتباط كما يسمى الجلاد قاتلا والأمير قاتلا لأن القتل ارتبط بقدرتهما ولكن على وجهين مختلفين فلذلك سمى فعلا لهما فكذلك ارتباط المقدورات بالقدرتين ولأجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله تعالى الأفعال فى القرآن مرة إلى الملائكة ومرة إلى العباد ونسبها بعينها مرة أخرى إلى نفسه فقال تعالى فى الموت ـ قل يتوفاكم ملك الموت ـ ثم قال عز وجل ـ الله يتوفى الأنفس حين موتها ـ وقال تعالى ـ أفرأيتم ما تحرثون ـ أضاف إلينا ثم قال تعالى ـ أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا ـ وقال عز وجل ـ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ـ ثم قال تعالى ـ فنفخنا فيها من روحنا وكان النافخ جبريل عليه

يضيق عنها نطاق العقل لأنها تستمد من كلمات الله التى ينفد البحر دون نفادها والعقل ترجمان تؤدى البصيرة إليه من ذلك شطرا كما يؤدى القلب إلى اللسان بعض مافيه ويستأثر ببعضه دون اللسان ولهذا المعنى من جمد على مجرد العقل من غير الاستضاءة بنور الشرع حظى بعلوم الكائنات التى هى من الملك والملك ظاهر الكائنات ومن استضاء عقله بنور الشرع تأيد بالبصيرة فاطلع على الملكوت والملكوت باطن الكائنات اختص بمكاشفته أرباب البصائر

السلام وكما قال تعالى ـ فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ـ قيل فى التفسير معناه إذا قرأه عليك جبريل . وقال تعالى ـ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ـ فأضاف القتل إليهم والتعذيب إلى نفسه والتعذيب هو عين القتل بل صرح وقال تعالى ـ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ـ وقال تعالى ـ ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى ـ وهو جمع بين النفى والإثبات ظاهرا ولكن معناه ومارميت بالمعنى الذى يكون الرب به راميا إذ رميت بالمعنى الذى يكون العبد به راميا ، إذ هما معنيان مختلفان . وقال الله تعالى ـ الذى علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم ـ ثم قال ـ الرحمن علم القرآن ـ وقال ـ علمه البيان ـ وقال ـ ثم إن علينا بيانه ـ وقال ـ أفرأيتم ماتمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ـ ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وصف ملك الأرحام «إنه يدخل الرحم فيأخذ النطفة فى يده ثم يصورها جسدا ، فيقول يارب أذكر أم أنثى أسوى أم معوج فيقول الله تعالى ماشاء ويخلق الملك (١)» وفى لفظ آخر «ويصور الملك ثم ينفخ فيه الروح بالسعادة أوبالشقاوة» . وقدقال بعض السلف إن الملك الذى يقال له الروح هو الذى يولج الأرواح فى الأجساد ، وأنه يتنفس بوصفه فيكون كل نفس من أنفاسه روحا يلج فى جسم ولذلك سمى روحا وماذكره فى مثل هذا الملك وصفته فهو حق شاهده أرباب القلوب ببصائرهم فأما كون الروح عبارة عنه فلايمكن أن يعلم إلابالنقل والحكم به دون النقل تخمين مجرد وكذلك ذكر الله تعالى فى القرآن من الأدلة والآيات فى الأرض والسموات ثم قال ـ أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد ـ . وقال ـ شهد الله أنه لاإله إلاهو ـ فبين أنه الدليل على نفسه وذلك ليس متناقضا بل طرق الاستدلال مختلفة فكم من طالب عرف الله تعالى بالنظر إلى الموجودات ، وكم من طالب عرف كل الموجودات بالله تعالى كما قال بعضهم عرفت ربى بربى ولولا ربى لما عرفت ربى وهو معنى قوله تعالى ـ أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد ـ وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه المحيي والمميت ثم فوض الموت والحياة إلى ملكين ففى الخبر «أن ملكى الموت والحياة تناظرا ، فقال ملك الموت أنا أميت الأحياء ، وقال ملك الحياة أنا أحيي الموتى فأوحى الله تعالى إليهما كونا على عملكما وماسخرتكما له من الصنع وأنا المميت والمحيي لايميت ولايحيي سواى (٢)» فاذن الفعل يستعمل على وجوه مختلفة فلاتتناقض هذه المعانى إذا فهمت ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للذى ناوله التمرة «خذها لولم تأتها لأتتك (٣)» أضاف الاتيان إليه وإلى التمرة ، ومعلوم أن التمرة لاتأتى على الوجه الذى يأتى الانسان إليها وكذلك لما قال التائب أتوب إلى الله تعالى ولاأتوب إلى محمد فقال صلى الله عليه وسلم «عرف الحق لأهله (٤)»

والعقول دون الجامدين على مجرد العقول دون البصائر وقدقال بعضهم إن العقل عقلان عقل للهداية مسكنه فى القلب وذلك للمؤمنين الموقنين ومتعمله فى الصدر بين عينى الفؤاد والعقل الآخر مسكنه فى الدماغ ومتعمله فى الصدر بين عينى الفؤاد فبالأول يدبر أمر الآخرة ، وبالثانى يدبر أمر الدنيا والذى ذكرناه أنه عقل واحد إذا تأيد بالبصيرة دبر الأمرين وإذا تفرد دبر أمرا واحدا وهو أوضح وأبين ، وقد ذكرنا فى أول الباب من تدبيره للنفس المطمئنة والأمارة

---

(١) حديث وصف ملك الأرحام أنه يدخل الرحم فيأخذ النطفة بيده ثم يصورها جسدا الحديث البزار وابن عدى من حديث عائشة إن الله تبارك وتعالى حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكا فيدخل الرحم فيقول يارب ماذا الحديث وفى آخره فمامن شئ إلاوهو يخلق معه فى الرحم وفى سنده جهالة وقال ابن عدى إنه منكر ، وأصله متفق عليه من حديث ابن مسعود بنحوه (٢) حديث إن ملك الموت والحياة تناظرا فقال ملك الموت أنا أميت الأحياء وقال ملك الحياة أنا أحيي الأموات فأوحى الله إليهما أن كونا على عملكما الحديث لم أجده أصلا (٣) حديث قال للذى ناوله التمرة خذها لولم تأتها لأتتك ابن حبان فى كتاب روضة العقلاء من رواية هذيل بن شرحبيل ووصله الطبرانى عن هذيل عن ابن عمر ورجاله رجال الصحيح (٤) حديث إنه قال للذى قال أتوب إلى الله ولاأتوب إلى محمد عرف الحق لأهله تقدم فى الزكاة .

فكل من أضاف الكل إلى الله تعالى فهو المحقق الذى عرف الحق والحقيقة ومن أضافه إلى غيره فهو المتجوّز والمستعير فى كلامه وللتجوّز وجه كما أن للحقيقة وجها واسم الفاعل وضعه واضع اللغة للمخترع ولكن ظن أن الانسان مخترع بقدرته فسماه فاعلا بحركته وظن أنه تحقيق وتوهم أن نسبته إلى الله تعالى على سبيل المجاز مثل نسبة القتل إلى الأمير فانه مجاز بالاضافة إلى نسبته إلى الجلاد فلما انكشف الحق لأهله عرفوا أن الأمر بالعكس وقالوا إن الفاعل قد وضعته أيها اللغوى للمخترع فلا فاعل إلا الله فالاسم له بالحقيقة ولغيره بالمجاز أى تجوز به عما وضعه اللغوى له ولما جرى حقيقة للعنى على لسان بعض الأعراب قصدا أو اتفاقا صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «أصدق بيت قاله الشاعر قول لبيد: * ألا كل شىء ماخلا الله باطل *» (١) أى كل مالاقوام له بنفسه وإنما قوامه بغيره فهو باعتبار نفسه باطل وإنما حقيته وحقيقته بغيره لا بنفسه فاذن لاحق بالحقيقة إلا الحى القيوم الذى ليس كمثله شىء فانه قائم بذاته وكل ماسواه قائم بقدرته فهو الحق وماسواه باطل ولذلك قال سهل: يامسكين كان ولم تكن ويكون ولاتكون فلما كنت اليوم صرت تقول أنا وأنا كن الآن كما لم تكن فانه اليوم كما كان. فان قلت فقد ظهر الآن أن الكل جبر فما معنى الثواب والعقاب والغضب والرضا وكيف غضبه على فعل نفسه. فاعلم أن معنى ذلك قد أشرنا إليه فى كتاب الشكر فلانطول باعادته فهذا هو القدر الذى رأينا الرمز إليه من التوحيد الذى يورث حال التوكل ولايتم هذا إلا بالايمان بالرحمة والحكمة فان التوحيد يورث النظر إلى مسبب الأسباب والايمان بالرحمة وسعتها هو الذى يورث الثقة بمسبب الأسباب ولايتم حال التوكل كما سيأتى إلا بالثقة بالوكيل وطمأنينة القلب إلى حسن نظر الكفيل وهذا الايمان أيضا باب عظيم من أبواب الايمان وحكاية طريق المكاشفين فيه تطول فلنذكر حاصله ليعتقده الطالب لمقام التوكل اعتقادا قاطعا لايستريب فيه وهو أن يصدق تصديقا يقينيا لاضعف فيه ولاريب أن الله عز وجل لوخلق الخلق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم وخلق لهم من العلم ماتحتمله نفوسهم وأفاض عليهم من الحكمة مالامنتهى لوصفها ثم زاد مثل عدد جميعهم علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت وعرفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات حتى اطلعوا به على الخير والشر والنفع والضر ثم أمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم لما اقتضى تدبير جميعهم مع التعاون والتظاهر عليه أن يزاد فيما دبر الله سبحانه الخلق به فى الدنيا والآخرة جناح بعوضة ولاأن ينقص منها جناح بعوضة ولاأن يرفع منها ذرة ولاأن يخفض منها ذرة ولاأن يدفع مرض أوعيب أونقص أوفقر أوضر عمن بلى به ولاأن يزال صحة أوكمال أوغنى أونفع عمن أنعم الله به عليه بل كل ماخلقه الله تعالى من السموات والأرض إن رجعوا فيها البصر وطولوا فيها النظر مارأوا فيها من تفاوت ولافطور وكل ماقسم الله تعالى بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية فكله عدل محض لاجور فيه وحق صرف لاظلم فيه بل هو على الترتيب الواجب الحق على ماينبغى وكما ينبغى وبالقدر الذى ينبغى وليس فى الامكان أصلا أحسن منه ولاأتم ولاأكمل ولوكان وادخره مع القدرة ولم يتفضل بفعله لكان بخلا يناقض الجود وظلما يناقض العدل ولولم يكن قادرا لكان عجزا يناقض الالهية بل كل فقر وضر فى الدنيا فهو نقصان من الدنيا وزيادة فى الآخرة وكل نقص فى الآخرة بالاضافة إلى شخص فهو نعيم بالاضافة إلى غيره اذ لولا الليل لما عرف قدر النهار ولولا المرض لماتنعم الأصحاء بالصحة ولولا النار

مايتنبه الانسان به إلى كونه عقلا واحدا مؤيدا بالبصيرة تارة ومنفردا بوصفه تارة والله الملهم للصواب.

[الباب السابع والخمسون فى معرفة الخواطر وتفصيلها وتمييزها]

أخبرنا شيخنا أبو النجيب السهروردى قال أخبرنا أبو الفتح الهروى قال أنا أبو نصر الترياقى قال أنا أبو محمد الجراحى قال أنا أبو العباس المحبوبى قال أنا أبو عيسى الترمذى قال أنا هناد قال أنا أبو الأحوص عن عطاء بن السائب عن مرة الهمدانى عن عبد الله بن مسعود

(١) حديث أصدق بيت قالته العرب بيت لبيد: * ألا كل شىء ماخلا الله باطل *
متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ قاله الشاعر وفى رواية لمسلم أشعر كلمة تكلمت بها العرب

لما عرف أهل الجنة قدر النعمة وكأن فداء أرواح الانس بأرواح البهائم وتسليطهم على ذبحها ليس بظلم بل تقديم الكامل على الناقص عين العدل فكذلك تفخيم النعم على سكان الجنان بتعظيم العقوبة على أهل النيران وفداء أهل الايمان بأهل الكفران عين العدل ومالم يخلق الناقص لايعرف الكامل ولولا خلق البهائم لما ظهر شرف الإنس فان الكمال والنقص يظهر بالاضافة فمقتضى الجود والحكمة خلق الكامل والناقص جميعا وكما أن قطع اليد إذا تأكلت إبقاء على الروح عدل لأنه فداء كامل بناقص فكذلك الأمر فى التفاوت الذى بين الخلق فى القسمة فى الدنيا والآخرة فكل ذلك عدل لاجور فيه وحق لالعب فيه وهذا الآن بحر آخر عظيم العمق واسع الأطراف مضطرب الأمواج قريب فى السعة من بحر التوحيد فيه غرق طوائف من القاصرين ولم يعلموا أن ذلك غامض لايعقله إلا العالمون ووراء هذا البحر سر القدر الذى تحير فيه الأكثرون ومنع من إفشاء سره المكاشفون . والحاصل أن الخير والشر مقضى به وقد كان ماقضى به واجب الحصول بعد سبق المشيئة فلا راد لحكمه ولامعقب لقضائه وأمره بل كل صغير وكبير مستطر وحصوله بقدر معلوم منتظر وما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، ولنقتصر على هذه الرامز من علوم المكاشفة التى هى أصول مقام التوكل ولنرجع إلى علم المعاملة إن شاء الله تعالى وحسبنا الله ونعم الوكيل .

الشطر الثانى من الكتاب : فى أحوال التوكل وأعماله وفيه بيان حال التوكل وبيان ماقاله الشيوخ فى حد التوكل وبيان التوكل فى الكسب للمتفرد والعيل وبيان التوكل بترك الادخار وبيان التوكل فى دفع الضار وبيان التوكل فى إزالة الضرر بالتداوى وغيره والله الموفق برحمته .

بيان حال التوكل

قد ذكرنا أن مقام التوكل ينتظم من علم وحال وعمل وذكرنا العلم فأما الحال فالتوكل بالتحقيق عبارة عنه وإنما العلم أصله والعمل ثمرته وقد أكثر الخائضون فى بيان حد التوكل واختلفت عباراتهم وتكلم كل واحد عن مقام نفسه وأخبر عن حده كما جرت عادة أهل التصوف به ولافائدة فى النقل والاكثار فلنكشف الغطاء عنه ونقول : التوكل مشتق من الوكالة يقال وكل أمره إلى فلان أى فوضه إليه واعتمد عليه فيه ويسمى الموكول إليه وكيلا ويسمى المفوض إليه متكلا عليه ومتوكلا عليه مهما اطمأنت إليه نفسه ووثق به ولم يتهمه فيه بتقصير ولم يعتقد فيه عجزا وقصورا فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده ولنضرب للوكيل فى الخصومة مثلا فنقول : من ادعى عليه دعوى باطلة بتلبيس فوكل للخصومة من يكشف ذلك التلبيس لم يكن متوكلا عليه ولا واثقا به ولا مطمئن النفس بتوكيله إلا إذا اعتقد فيه أربعة أمور : منتهى الهداية ومنتهى القوة ومنتهى الفصاحة ومنتهى الشفقة أما الهداية فليعرف بها مواقع التلبيس حتى لايخفى عليه من غوامض الحيل شئ أصلا وأما القدرة والقوة فليستجرئ على التصريح بالحق فلا يداهن ولا يخاف ولا يستحى ولا يجبن فانه ربما يطلع على وجه تلبيس خصمه فيمنعه الخوف أو الجبن أو الحياء أو صارف آخر من الصوارف المضعفة للقلب عن التصريح به وأما الفصاحة فهى أيضا من القدرة إلا أنها قدرة فى اللسان على الافصاح عن كل ما استجرأ القلب عليه وأشار إليه فلا كل عالم بمواقع التلبيس قادر بذلاقة لسانه على حل عقدة التلبيس وأما منتهى الشفقة فيكون باعثا له على بذل كل مايقدر عليه فى حقه من المجهود فان قدرته لاتغنى دون العناية به إذا كان لايهمه أمره ولا يبالى به ظفر خصمه أو لم يظفر هلك به حقه أو لم يهلك فان كان شاكا فى هذه الأربعة أو فى واحدة منها أو جوز أن يكون خصمه فى هذه الأربعة أكمل منه لم تطمئن نفسه إلى وكيله بل بقى منزعج القلب مستغرق الهم بالحيلة والتدبير ليدفع مايحذره من قصور

رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ ـ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ـ» وإنما يتطلع إلى معرفة اللمتين وتمييز الخواطر طالب مريد يتشوف إلى ذلك تشوف العطشان إلى الماء لما يعلم من وقع ذلك وخطره وفلاحه وصلاحه

وكيله وسطوة خصمه ويكون تفاوت درجة أحواله فى شدة الثقة والطمأنينة بحسب تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال فيه والاعتقادات والظنون فى القوة والضعف تتفاوت تفاوتا لا ينحصر فلا جرم تتفاوت أحوال المتوكلين فى قوة الطمأنينة والثقة تفاوتا لا ينحصر إلى أن ينتهى إلى اليقين الذى لا ضعف فيه كما لو كان الوكيل والدللوكل وهو الذى يسعى لجمع الحلال والحرام لأجله فانه يحصل له يقين بمنتهى الشفقة والعناية فتصير خصلة واحدة من الخصال الأربعة قطعية وكذلك سائر الخصال يتصور أن يحصل القطع به وذلك بطول الممارسة والتجربة وتواتر الأخبار بأنه أفصح الناس لسانا وأقواهم بيانا وأقدرهم على نصرة الحق بل على تصوير الحق بالباطل والباطل بالحق فاذا عرفت التوكل فى هذا المثال فقس عليه التوكل على الله تعالى فان ثبت فى نفسك بكشف أو باعتقاد جازم أنه لا فاعل إلا الله كما سبق واعتقدت مع ذلك تمام العلم والقدرة على كفاية العباد ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والآحاد وأنه ليس وراء منتهى قدرته قدرة ولا وراء منتهى علمه علم ولا وراء منتهى عنايته بك ورحمته لك عناية ورحمة اتكل لا محالة قلبك عليه وحده ولم يلتفت إلى غيره بوجه ولا إلى نفسه وحوله وقوته فانه لا حول ولا قوة إلا بالله كما سبق فى التوحيد عند ذكر الحركة والقدرة فان الحول عبارة عن الحركة والقوة عبارة عن القدرة فان كنت لا تجد هذه الحالة من نفسك فسببه أحد أمرين إما ضعف اليقين باحدى هذه الخصال الأربعة وإما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه وانزعاجه بسبب الأوهام الغالبة عليه فان القلب قد ينزعج تبعا للوهم وطاعة له عن غير نقصان فى اليقين فان من يتناول عسلا فشبه بين يديه بالعذرة ربما نفر طبعه وتعذر عليه تناوله ولو كلف العاقل أنه يبيت مع الميت فى قبر أو فراش أو بيت نفر طبعه عن ذلك وإن كان متيقنا بكونه ميتا وأنه جماد فى الحال وأن سنة الله تعالى مطردة بأنه لا يحشره الآن ولا يحييه وإن كان قادرا عليه كما أنها مطردة بأن لا يقلب القلم الذى فى يده حية ولا يقلب السنور أسدا وإن كان قادرا عليه ومع أنه لا يشك فى هذا اليقين ينفر طبعه عن مضاجعة الميت فى فراش أو الميت معه فى البيت ولا ينفر عن سائر الجمادات وذلك جبن فى القلب وهو نوع ضعف قلما يخلو الانسان عن شىء منه وإن قل وقد يقوى فيصير مرضا حتى يخاف أن يبيت فى البيت وحده مع إغلاق الباب وإحكامه فاذن لا يتم التوكل إلا بقوة القلب وقوة اليقين جميعا إذ بهما يحصل سكون القلب وطمأنينته فالسكون فى القلب شىء واليقين شىء آخر فكم من يقين لا طمأنينة معه كما قال تعالى لابراهيم عليه السلام ـ أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى ـ فالتمس أن يكون مشاهدا إحياء الميت بعينه ليثبت فى خياله فان النفس تتبع الخيال وتطمئن به ولا تطمئن باليقين فى ابتداء أمرها إلى أن تبلغ بالآخرة إلى درجة النفس المطمئنة وذلك لا يكون فى البداية أصلا وكم من مطمئن لا يقين له كسائر أرباب الملل والمذاهب فان اليهودى مطمئن القلب إلى تهوده وكذا النصرانى ولا يقين لهم أصلا وإنما يتبعون الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وهو سبب اليقين إلا أنهم معرضون عنه فاذن الجبن والجراءة غرائز ولا ينفع اليقين معها فهى أحد الأسباب التى تضاد حال التوكل كما أن ضعف اليقين بالخصال الأربعة أحد الأسباب وإذا اجتمعت هذه الأسباب حصلت الثقة بالله تعالى وقد قيل مكتوب فى التوراة ملعون من ثقته إنسان مثله وقد قال ﷺ «من استعز بالعبيد أذله الله تعالى (١)» وإذا انكشف لك معنى التوكل وعلمت الحالة التى سميت توكلا فاعلم أن تلك الحالة لها فى القوة والضعف ثلاث درجات :

وفساده ويكون ذلك عبدا مرادا بالحظوة صفو اليقين ومنح الموقنين وأكثر التشوف إلى ذلك للمقربين ومن أخذ به فى طريقهم ومن أخذ فى طريق الأبرار قد يتشوف إلى ذلك بعض التشوف لأن التشوف إليه يكون على قدر الهمة والطلب والارادة والحظ ومن الله الكريم من هو فى مقام عامة المؤمنين والمسلمين لا يتطلع إلى معرفة اللمتين ولا يهتم بتمييز الخواطر ومن الخواطر ما هى رسل الله تعالى إلى العبد كما قال بعضهم لى قلب إن عصيته

(١) حديث من اعتز بالعبيد أذله الله العقيلى فى الضعفاء وأبو نعيم فى الحلية من حديث عمر أورده العقيلى فى ترجمة عبد الله بن عبد الله الأموى . وقال لا يتابع على حديثه وقد ذكره ابن حبان فى الثقات وقال يخالف فى روايته .

الدرجة الأولى : ماذكرناه وهو أن يكون حاله فى حق الله تعالى والثقة بكفالته وعنايته كحاله فى الثقة بالوكيل . الثانية : وهى أقوى أن يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع أمه فانه لا يعرف غيرها ولا يفزع إلى أحد سواها ولا يعتمد إلا إياها فاذا رآها تعلق فى كل حال بذيلها ولم يخلها وإن نابه أمر فى غيبتها كان أوّل سابق إلى لسانه ياأماه وأول خاطر يخطر على قلبه أمه فانها مفزعه فانه قد وثق بكفالتها وكفايتها وشفقتها ثقة ليست خالية عن نوع إدراك بالتمييز الذى له ويظن أنه طبع من حيث إن الصبى لو طولب بتفصيل هذه الخصال لم يقدر على تلقين لفظه ولا على إحضاره مفصلا فى ذهنه ولكن كل ذلك وراء الادراك فمن كان باله إلى الله عز وجل ونظره إليه واعتماده عليه كاف به كما يكلف الصبى بأمه فيكون متوكلا حقا فان الطفل متوكل على أمه والفرق بين هذا وبين الأول أن هذا متوكل وقد فنى فى توكله عن توكله إذ ليس يلتفت قلبه إلى التوكل وحقيقته بل إلى المتوكل عليه فقط فلا مجال فى قلبه لغير المتوكل عليه . وأما الأول فيتوكل بالتكلف والكسب وليس فانيا عن توكله لأن له التفاتا إلى توكله وشعورا به وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده وإلى هذه الدرجة أشار سهل حيث سئل عن التوكل ماأدناه قال ترك الأمانى قيل وأوسطه قال ترك الاختيار وهو إشارة إلى الدرجة الثانية . وسئل عن أعلاه فلم يذكره وقال لا يعرفه إلا من بلغ أوسطه . الثالثة : وهى أعلاها أن يكون بين يدى الله تعالى فى حركاته وسكناته مثل الميت بين يدى الغاسل لا يفارقه إلا فى أنه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت وهو الذى قوى يقينه بأنه مجرى للحركة والقدرة والارادة والعلم وسائر الصفات وأن كلا يحدث جبرا فيكون بائنا عن الانتظار لما يجرى عليه ويفارق الصبى فان الصبى يفزع إلى أمه ويصيح ويتعلق بذيلها ويعدو خلفها بل هو مثل صبى علم أنه وإن لم يزعق بأمه فالأم تطلبه وأنه وإن لم يتعلق بذيل أمه فالأم تحمله وإن لم يسألها اللبن فالأم تفاتحه وتسقيه وهذا المقام فى التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقة بكرمه وعنايته وأنه يعطى ابتداء أفضل مما يسئل فكم من نعمة ابتدأها قبل السؤال والدعاء وبغير الاستحقاق والمقام الثانى لا يقتضى ترك الدعاء والسؤال منه وإنما يقتضى ترك السؤال من غيره فقط . فان قلت فهذه الأحوال هل يتصور وجودها . فاعلم أن ذلك ليس بمحال ولكنه عزيز نادر والمقام الثانى والثالث أعزها والأول أقرب إلى الامكان ثم إذا وجد الثالث والثانى فدوامه أبعد منه بل يكاد لا يكون المقام الثالث فى دوامه إلا كصفرة الوجل فان انبساط القلب إلى ملاحظة الحول والقوة والأسباب طبع وانقباضه عارض كما أن انبساط الدم إلى جميع الأطراف طبع وانقباضه عارض والوجل عبارة عن انقباض الدم عن ظاهر البشرة إلى الباطن حتى تنمحى عن ظاهر البشرة الحمرة التى كانت ترى من وراء الرقيق من ستر البشرة فان البشرة ستر رقيق تتراءى من ورائه حمرة الدم وانقباضه يوجب الصفرة وذلك لا يدوم وكذا انقباض القلب بالكلية عن ملاحظة الحول والقوة وسائر الأسباب الظاهرة لا يدوم وأما المقام الثانى فيشبه صفرة المحموم فانه قد يدوم يوما ويومين والأول يشبه صفرة مريض استحكم مرضه فلا يبعد أن يدوم ولا يبعد أن يزول . فان قلت فهل يبقى مع العبد تدبير وتعلق بالأسباب فى هذه الأحوال ؟ فاعلم أن المقام الثالث ينفى التدبير رأسا مادامت الحالة باقية بل يكون صاحبها كالمبهوت والمقام الثانى ينفى كل تدبير إلا من حيث الفزع إلى الله بالدعاء والابتهال كتدبير الطفل فى التعلق بأمه فقط والمقام الأول لا ينفى أصل التدبير والاختيار ولكن ينفى بعض التدبيرات كالمتوكل على وكيله فى الخصومة فانه يترك تدبيره من جهة غير الوكيل ولكن لا يترك التدبير الذى أشار إليه وكيله به أو التدبير الذى عرفه من عادته وسنته دون صريح إشارته فأما الذى يعرفه باشارته بأن يقول له لست أتكلم إلا فى حضورك فيشتغل لا محالة بالتدبير للحضور ولا يكون هذا مناقضا توكله عليه إذ ليس هو فزعا منه

عصيت الله وهذا حال عبد استقام قلبه واستقامة القلب لطمأنينة النفس وفى طمأنينة النفس يأس الشيطان لأن النفس كلما تحركت كدرت صفو القلب وإذا تكدر طمع الشيطان وقرب منه لأن صفاء القلب محفوف بالتذكر والرعاية وللذكر نور يتقيه الشيطان كاتقاء أحدنا النار . وقد ورد فى الخبر «إن الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله تعالى تولى وخنس وإذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه» وقال الله تعالى ـ ومن يعش عن ذكر

إلى حول نفسه وقوته فى إظهار الحجة ولا إلى حول غيره بل من تمام توكله عليه أن يفعل ما رسمه له إذ لو لم يكن متوكلا عليه ولا معتمدا له فى قوله لما حضر فقوله وأما المعلوم من عادته واطراد سنته فهو أن يعلم من عادته أنه لا يحتاج الخصم إلا من السجل فتمام توكله إن كان متوكلا عليه أن يكون معولا على سنته وعادته ووافيا بمقتضاها وهو أن يحمل السجل مع نفسه إليه عند مخاصمته فاذن لا يستغنى عن التدبير فى الحضور وعن التدبير فى إحضار السجل ولو ترك شيئا من ذلك كان نقصا فى توكله فكيف يكون فعله نقصا فيه ، نعم بعد أن حضر وفاء باشارته وأحضر السجل وفاء بسنته وعادته وقعد ناظرا إلى محاجته قد ينتهى إلى المقام الثانى والثالث فى حضوره حتى يبقى كالمبهوت المنتظر لا يفزع إلى حوله وقوته اذ لم يبق له حول ولا قوة وقد كان فزعه إلى حوله وقوته فى الحضور واحضار السجل باشارة الوكيل وسنته وقد انتهى نهايته فلم يبق إلا طمأنينة النفس والثقة بالوكيل والانتظار لما يجرى وإذا تأملت هذا اندفع عنك كل إشكال فى التوكل وفهمت أنه ليس من شرط التوكل ترك كل تدبير وعمل وأن كل تدبير وعمل لا يجوز أيضا مع التوكل بل هو على الانقسام وسيأتى تفصيله فى الأعمال فاذا فزع المتوكل إلى حوله وقوته فى الحضور والاحضار لا يناقض التوكل لأنه يعلم أنه لولا الوكيل لكان حضوره وإحضاره باطلا وتعبا محضا بلا جدوى فاذن لا يصير مفيدا من حيث إنه حوله وقوته بل من حيث إن الوكيل جعله معتمدا لحاجته وعرفه ذلك باشارته وسنته فاذن لا حول ولا قوة إلا بالوكيل إلا أن هذه الكلمة لا يكمل معناها فى حق الوكيل لأنه ليس خالقا حوله وقوته بل هو جاعل لهما مفيدين فى أنفسهما ولم يكونا مفيدين لولا فعله وإنما يصدق ذلك فى حق الوكيل الحق وهو الله تعالى إذ هو خالق الحول والقوة كما سبق فى التوحيد وهو الذى جعلهما مفيدين إذ جعلهما شرطا لما سيخلقه من بعدهما من الفوائد والمقاصد فاذن لا حول ولا قوة إلا بالله حقا وصدقا فمن شاهد هذا كله كان له الثواب العظيم الذى وردت به الأخبار فيمن يقول لا حول ولا قوة إلا بالله[1] وذلك قد يستبعد فيقال كيف يعطى هذا الثواب كله بهذه الكلمة مع سهولتها على اللسان وسهولة اعتقاد القلب بمفهوم لفظها وهيهات فانما ذلك جزاء على هذه المشاهدة التى ذكرناها فى التوحيد ونسبة هذه الكلمة وثوابها إلى كلمة لا إله إلا الله وثوابها كنسبة معنى إحداهما إلى الأخرى إذ فى هذه الكلمة إضافة شيئين إلى الله تعالى فقط وهما الحول والقوة ، وأما كلمة لا إله إلا الله فهو نسبة الكل إليه فانظر إلى التفاوت بين الكل وبين شيئين لتعرف به ثواب لا إله إلا الله بالاضافة إلى هذا وكما ذكرنا من قبل أن للتوحيد قشرين ولبين فكذلك لهذه الكلمة ولسائر الكلمات وأكثر الخلق قيدوا بالقشرين وما طرقوا إلى اللبين وإلى اللبين الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم «من قال لا إله إلا الله صادقا من قلبه مخلصا وجبت له الجنة[2]» وحيث أطلق من غير ذكر الصدق والاخلاص أراد بالمطلق هذا المقيد كما أضاف المغفرة الى الايمان والعمل الصالح فى بعض المواضع وأضافها إلى مجرد الايمان فى بعض المواضع والمراد به المقيد بالعمل الصالح فالملك لا ينال بالحديث وحركة اللسان حديث وعقد القلب أيضا حديث ولكنه حديث نفس وإنما الصدق والاخلاص وراءهما ولا ينصب سرير الملك إلا للمقربين وهم المخلصون ، نعم لمن يقرب منهم فى الرتبة من أصحاب اليمين أيضا درجات عند الله تعالى وإن كانت لا تنتهى إلى الملك أما ترى أن الله سبحانه لما ذكر فى سورة الواقعة المقربين السابقين تعرض لسرير الملك فقال — على

الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين — وقال الله تعالى — إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون — فبالتقوى وجود خالص الذكر وبها ينفتح بابه ولا يزال العبد يتقى حتى يحمى الجوارح من المكاره ثم يحميها من الفضول وما لا يعنيه فتصير أقواله وأفعاله ضرورة ثم تنتقل تقواه إلى باطنه ويطهر الباطن ويقيده عن المكاره ثم من الفضول حتى يتقى حديث النفس قال سهل بن عبد الله أسوأ المعاصى حديث النفس ويرى الإصغاء

(١) أحاديث ثواب قول لا حول ولا قوة إلا بالله تقدمت فى الدعوات (٢) حديث من قال لا إله إلا الله صادقا مخلصا من قلبه وجبت له الجنة الطبرانى من حديث زيد بن أرقم وأبو يعلى من حديث أبى هريرة وقد تقدم .

سرر موضونة متكئين عليها متقابلين ـ ولما انتهى إلى أصحاب اليمين مازاد على ذكر الماء والظل والفواكه والأشجار والحور العين وكل ذلك من لذات المنظور والمشروب والمأكول والمنكوح ويتصور ذلك للبهائم على الدوام وأين لذات البهائم من لذة الملك والنزول فى أعلى عليين فى جوار رب العالمين ولو كان لهذه اللذات قدر لما وسعت على البهائم ولما رفعت عليها درجة الملائكة أفترى أن أحوال البهائم وهى مسيبة فى الرياض متنعمة بالماء والأشجار وأصناف المأكولات متمتعة بالنزوان والسفاد أعلى وألذ وأشرف وأجدر بأن تكون عند ذوى الكمال مغبوطة من أحوال الملائكة فى سرورهم بالقرب من جوار رب العالمين فى أعلى عليين هيهات هيهات ما أبعد عن التحصيل من إذا خير بين أن يكون حمارا أو يكون فى درجة جبريل عليه السلام فيختار درجة الحمار على درجة جبريل عليه السلام وليس يخفى أن شبه كل شئ منجذب إليه وأن النفس التى نزوعها إلى صنعة الأساكفة أكثر من نزوعها إلى صنعة الكتابة فهو بالأساكفة أشبه فى جوهره منه بالكتاب وكذلك من نزوع نفسه إلى نيل لذات البهائم أكثر من نزوعها إلى نيل لذات الملائكة فهو بالبهائم أشبه منه بالملائكة لا محالة وهؤلاء هم الذين يقال فيهم ـ أولئك كالأنعام بل هم أضل ـ وإنما كانوا أضل لأن الأنعام ليس فى قوتها طلب درجة الملائكة فتركها الطالب للعجز ، وأما الانسان ففى قوته ذلك والقادر على نيل الكمال أحرى بالذم وأجدر بالنسبة إلى الضلال مهما تقاعد عن طلب الكمال. وإذا كان هذا كلاما معترضا فلنرجع إلى المقصود فقد بينا معنى قول لا إله إلا الله ومعنى قول لاحول ولاقوة إلا بالله وأن من ليس قائلا بهما عن مشاهدة فلا يتصور منه حال التوكل . فان قلت ليس فى قولك لاحول ولاقوة إلا بالله إلا نسبة شيئين إلى الله فلو قال قائل السماء والأرض خلق الله فهل يكون ثوابه مثل ثوابه ؟ فأقول. لا، لأن الثواب على قدر درجة المثاب عليه ولا مساواة بين الدرجتين ولا ينظر إلى عظم السماء والأرض وصغر الحول والقوة إن جاز وصفهما بالصغر تجوزا فليست الأمور بعظم الأشخاص بل كل عامى يفهم أن الأرض والسماء ليستا من جهة الآدميين بل هما من خلق الله تعالى فأما الحول والقوة فقد أشكل أمرهما على المعتزلة والفلاسفة وطوائف كثيرة ممن يدعى أنه يدقق النظر فى الرأى والمعقول حتى يشق الشعر بحدة نظره فهى مهلكة مخطرة ومزلة عظيمة هلك فيها الغافلون إذ أثبتوا لأنفسهم أمرا وهو شرك فى التوحيد وإثبات خالق سوى الله تعالى فمن جاوز هذه العقبة بتوفيق الله تعالى إياه فقد علت رتبته وعظمت درجته فهو الذى يصدق قول لاحول ولاقوة إلا بالله وقد ذكرنا أنه ليس فى التوحيد إلا عقبتان. إحداهما: النظر إلى السماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والغيم والمطر وسائر الجمادات. والثانية: النظر إلى اختيار الحيوانات وهى أعظم العقبتين وأخطرهما وبقطعهما كمال سر التوحيد فلذلك عظم ثواب هذه الكلمة أعنى ثواب المشاهدة التى هذه الكلمة ترجمتها فاذا رجع حال التوكل إلى التبرى من الحول والقوة والتوكل على الواحد الحق وسيتضح عند ذكرنا تفصيل أعمال التوكل إن شاء الله تعالى .

بيان ما قاله الشيوخ فى أحوال التوكل

ليتبين أن شيئا منها لا يخرج عما ذكرنا ولكن كل واحد يشير إلى بعض الأحوال فقد قال أبو موسى الديلى قلت لأبى يزيد ما التوكل؟ فقال ما تقول أنت قلت إن أصحابنا يقولون لو أن السباع والأفاعى عن يمينك ويسارك ما تحرك لذلك سرك فقال أبو يزيد نعم هذا قريب ولكن لو أن أهل الجنة فى الجنة يتنعمون وأهل النار فى النار يعذبون ثم وقع بك تمييز بينهما خرجت من جملة التوكل فما ذكره أبو موسى فهو خبر عن أجل أحوال التوكل وهو المقام الثالث وما ذكره أبو يزيد عبارة عن أعز أنواع العلم الذى هو من أصول التوكل وهو العلم بالحكمة وأن ما فعله الله تعالى فعله بالواجب فلا تمييز بين أهل النار

إلى ما تحدث به النفس ذنبا فيتقيه ويتقد القلب عند هذا الاتقاء بالذكر اتقاد الكواكب فى كبد السماء ويصير القلب سماء محفوظا بزينة كواكب الذكر فاذا صار كذلك بعد الشيطان ومثل هذا العبد يندر فى حقه الخواطر الشيطانية ولماته ويكون له خواطر النفس ويحتاج الى أن يتقيها ويميزها بالعلم لأن منها خواطر لا يضر إمضاؤها كمطالبات النفس بحاجاتها وحاجاتها تنقسم إلى الحقوق والحظوظ ويتعين التمييز عند ذلك واتهام النفس بمطالبات

وأهل الجنة بالاضافة إلى أصل العدل والحكمة وهذا أغمض أنواع العلم ووراءه سر القدر وأبو يزيد قلما يتكلم إلا عن أعلى المقامات وأقصى الدرجات وليس ترك الاحتراز عن الحياة شرطا فى المقام الأول من التوكل فقد احترز أبو بكر رضى الله عنه فى الغار إذ سد منافذ الحيات (١) إلا أن يقال فعل ذلك برجله ولم يتغير بسببه سره أو يقال إنما فعل ذلك شفقة فى حق رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فى حق نفسه وإنما يزول التوكل بتحرك سره وتغيره لأمر يرجع إلى نفسه وللنظر فى هذا مجال ولكن سيأتى بيان أن أمثال ذلك وأكثر منه لا يناقض التوكل فان حركة السر من الحيات هو الخوف وحق المتوكل أن يخاف مسلط الحيات إذ لا حول للحيات ولا قوة لها إلا بالله فان احترز لم يكن اتكاله على تدبيره وحوله وقوته فى الاحتراز بل على خالق الحول والقوة والتدبير . وسئل ذو النون المصرى عن التوكل فقال خلع الأرباب وقطع الأسباب فخلع الأرباب إشارة إلى علم التوحيد وقطع الأسباب إشارة إلى الأعمال وليس فيه تعرض صريح للحال وإن كان اللفظ يتضمنه فقيل له زدنا فقال إلقاء النفس فى العبودية وإخراجها من الربوبية وهذا إشارة إلى التبرى من الحول والقوة فقط . وسئل حمدون القصار عن التوكل فقال إن كان لك عشرة آلاف درهم وعليك دانق دين لم تأمن أن تموت ويبقى دينك فى عنقك ولو كان عليك عشرة آلاف درهم دين من غير أن تترك لها وفاء لا تيأس من الله تعالى أن يقضيها عنك وهذا إشارة إلى مجرد الايمان بسعة القدرة وأن فى المقدورات أسبابا خفية سوى هذه الأسباب الظاهرة وسئل أبو عبد الله القرشى عن التوكل فقال التعلق بالله تعالى فى كل حال فقال السائل زدنى فقال ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يكون الحق هو المتولى لذلك فالأول عام للمقامات الثلاث والثانى إشارة إلى المقام الثالث خاصة وهو مثل توكل إبراهيم صلى الله عليه وسلم إذ قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة فقال أما إليك فلا، إذ كان سؤاله سببا يفضى إلى سبب وهو حفظ جبريل له فترك ذلك ثقة بأن الله تعالى إن أراد سخر جبريل لذلك فيكون هو المتولى لذلك وهذا حال مبهوت غائب عن نفسه بالله تعالى فلم يرمعه غيره وهو حال عزيز فى نفسه ودوامه إن وجد أبعد منه وأعز . وقال أبو سعيد الخراز التوكل اضطراب بلا سكون وسكون بلا اضطراب ولعله يشير إلى المقام الثانى فسكونه بلا اضطراب إشارة إلى سكون القلب إلى الوكيل وثقته به واضطراب بلا سكون إشارة إلى فزعه إليه وابتهاله وتضرعه بين يديه كاضطراب الطفل بيديه إلى أمه وسكون قلبه إلى تمام شفقتها . وقال أبو على الدقاق التوكل ثلاث درجات التوكل ثم التسليم ثم التفويض فالمتوكل يسكن إلى وعده والمسلم يكتفى بعلمه وصاحب التفويض يرضى بحكمه وهذا إشارة إلى تفاوت درجات نظره بالاضافة إلى المنظور اليه فان العلم هو الأصل والوعد يتبعه والحكم يتبع الوعد ولا يبعد أن يكون الغالب على قلب المتوكل ملاحظة شئ من ذلك وللشيوخ فى التوكل أقاويل سوى ما ذكرناه فلا نطول بها فان الكشف أنفع من الرواية والنقل فهذا ما يتعلق بحال التوكل والله الموفق برحمته ولطفه .

بيان أعمال المتوكلين

اعلم أن العلم يورث الحال والحال يثمر الأعمال وقد يظن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة وكاللحم على الوضم وهذا ظن الجهال فان ذلك حرام فى الشرع والشرع قد أثنى على المتوكلين فكيف ينال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين بل نكشف الغطاء عنه ونقول إنما يظهر تأثير التوكل فى حركة العبد وسعيه بعلمه إلى مقاصده وسعى العبد باختياره إما أن يكون لأجل جلب نافع هو مفقود عنده كالكسب أو لحفظ نافع هو موجود عنده كالادخار أو لدفع ضار لم ينزل به كدفع الصائل والسارق والسباع أو لإزالة ضار قد نزل به

(١) حديث إن أبا بكر سد منافذ الحيات فى الغار شفقة على النبى صلى الله عليه وسلم تقدم .

الحظوظ قال الله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ـ أى فتثبتوا وسبب نزول الآية الوليد بن عقبة حيث بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بنى المصطلق فكذب عليهم ونسبهم إلى الكفر والعصيان حتى هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتالهم ثم بعث خالدا إليهم فسمع أذان المغرب والعشاء ورأى ما يدل على كذب الوليد بن عقبة فأنزل الله تعالى الآية فى ذلك فظاهر الآية وسبب نزولها ظاهر وصار ذلك تنبيها من الله عباده على التثبت

كالتداوى من المرض فمقصود حركات العبد لاتعدو هذه الفنون الأربعة وهو جلب النافع أوحفظه أودفع الضار أوقطعه فلنذكر شروط التوكل ودرجاته فى كل واحد منها مقرونا بشواهد الشرع .

[الفن الأول : فى جلب النافع] فنقول فيه : الأسباب التى بها يجلب النافع على ثلاث درجات مقطوع به ومظنون ظنا يوثق به وموهوم وهما لاتثق النفس به ثقة تامة ولاتطمئن إليه . الدرجة الأولى : المقطوع به ، وذلك مثل الأسباب التى ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطردا لايختلف كما أن الطعام إذا كان موضوعا بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد إليه وتقول أنا متوكل ، وشرط التوكل ترك السعى ومد اليد إليه سعى وحركة وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه بإطباق أعالى الحنك على أسافله فهذا جنون محض وليس من التوكل فى شىء فانك إن انتظرت أن يخلق الله تعالى فيك شبعا دون الخبز أو يخلق فى الخبز حركة إليك أو يسخر ملكا ليمضغه لك ويوصله إلى معدتك فقد جهلت سنة الله تعالى وكذلك لولم تزرع الأرض وطمعت فى أن يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر أوتلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون وأمثال هذا مما يكثر ولايمكن إحصاؤه فليس التوكل فى هذا المقام بالعمل بل بالحال والعلم . أما العلم . فهو أن تعلم أن الله تعالى خلق الطعام واليد والأسنان وقوة الحركة وأنه هو الذى يطعمك ويسقيك . وأما الحال فهو أن يكون سكون قلبك واعتمادك على فعل الله تعالى لاعلى اليد والطعام وكيف تعتمد على صحة يدك وربما تجف فى الحال وتفلج ، وكيف تعول على قدرتك وربما يطرأ عليك فى الحال مايزيل عقلك ويبطل قوة حركتك ، وكيف تعول على حضور الطعام ، وربما يسلط الله تعالى من يغلبك عليه أويبعث حية تزعجك عن مكانك وتفرق بينك وبين طعامك . وإذا احتمل أمثال ذلك ولم يكن لها علاج إلابفضل الله تعالى فبذلك فلتفرح وعليه فلتعول فاذا كان هذا حاله وعلمه فليمد اليد فانه متوكل . الدرجة الثانية : الأسباب التى ليست متيقنة ولكن الغالب أن المسببات لاتحصل دونها وكان احتمال حصولها دونها بعيدا كالذى يفارق الأمصار والقوافل ويسافر فى البوادى التى لايطرقها الناس إلانادرا ويكون سفره من غير استصحاب زاد فهذا ليس شرطا فى التوكل بل استصحاب الزاد فى البوادى سنة الأولين ، ولايزول التوكل به بعد أن يكون الاعتماد على فضل الله تعالى لاعلى الزاد كما سبق ولكن فعل ذلك جائز . وهو من أعلى مقامات التوكل ولذلك كان يفعله الخواص فان قلت : فهذا سعى فى الهلاك وإلقاء النفس فى التهلكة . فاعلم أن ذلك يخرج عن كونه حراما بشرطين : أحدهما أن يكون الرجل قد راض نفسه وجاهدها وسواها على الصبر عن الطعام أسبوعا ومايقاربه بحيث يصبر عنه بلاضيق قلب وتشوش خاطر وتعذر فى ذكر الله تعالى . والثانى أن يكون بحيث يقوى على التقوت بالحشيش ومايتفق من الأشياء الخسيسة فبعد هذين الشرطين لايخلو فى غالب الأمر فى البوادى فى كل أسبوع عن أن يلقاه آدمى أو ينتهى إلى حلة أوقرية أوإلى حشيش يجتزىء به فيحيا به مجاهدا نفسه . والمجاهدة عماد التوكل وعلى هذا كان يعول الخواص ونظراؤه من المتوكلين . والدليل عليه أن الخواص كان لاتفارقه الإبرة والمقراض والحبل والركوة ويقول . هذا لايقدح فى التوكل . وسببه أنه علم أن البوادى لايكون الماء فيها على وجه الأرض وماجرت سنة الله تعالى بصعود الماء من البئر بغير دلو ولاحبل ولا يغلب وجود الحبل والدلو فى البوادى كما يغلب وجود الحشيش والماء يحتاج إليه لوضوئه كل يوم مرات ولعطشه فى كل يوم أويومين مرة فان المسافر مع حرارة الحركة لايصبر عن الماء وإن صبر عن الطعام

فى الأمور قال سهل فى هذه الآية الفاسق الكذاب والكذب صفة النفس لأنها تملى أشياء وتسول أشياء على غير حقائقها فتعين التثبت عند خاطرها وإلقائها فيجعل العبد خاطر النفس نبأ يوجب التثبت ولايستفزه الطبع ولايستعجله الهوى فقد قال بعضهم أدنى الأدب أن تقف عند الجهل ، وآخر الأدب أن تقف عند الشبهة . ومن الأدب عند الاشتباه إنزال الخاطر بمحرك النفس وخالقها وبارئها وفاطرها وإظهار الفقر والفاقة إليه والاعتراف

وكذلك يكون له ثوب واحد وربما يتخرق فتنكشف عورته ولا يوجد المقراض والابرة في البوادي غالبا عند كل صلاة ولا يقوم مقامهما في الخياطة والقطع شيء مما يوجد في البوادي فكل ما في معنى هذه الأربعة أيضا يلتحق بالدرجة الثانية لأنه مظنون ظنا ليس مقطوعا به لأنه يحتمل أن لا يتخرق الثوب أو يعطيه إنسان ثوبا أو يجد على رأس البئر من يسقيه ولا يحتمل أن يتحرك الطعام ممضوغا إلى فيه فبين الدرجتين فرقان ولكن الثاني في معنى الأول ولهذا نقول لو انحاز إلى شعب من شعاب الجبال حيث لا ماء ولا حشيش ولا يطرقه طارق فيه وجلس متوكلا فهو آثم بمساع في هلاك نفسه كما روي أن زاهدا من الزهاد فارق الأمصار وأقام في سفح جبل سبعا وقال لا أسأل أحدا شيئا حتى يأتيني ربي برزقي فقعد سبعا فكاد يموت ولم يأته رزق فقال يارب إن أحييتني فائتني برزقي الذي قسمت لي وإلا فاقبضني إليك فأوحى الله جل ذكره إليه وعزتي لأرزقنك حتى تدخل الأمصار وتقعد بين الناس فدخل المصر وقعد فجاءه هذا بطعام وهذا بشراب فأكل وشرب وأوجس في نفسه من ذلك فأوحى الله تعالى إليه أردت أن تذهب حكمتي بزهدك في الدنيا أما علمت أني أن أرزق عبدي بأيدي عبادي أحب إلي من أن أرزقه بيد قدرتي فإذن التباعد عن الأسباب كلها مراغمة للحكمة وجهل بسنة الله تعالى والعمل بموجب سنة الله تعالى مع الاتكال على الله عز وجل دون الأسباب لا يناقض التوكل كما ضربناه مثلا في الوكيل بالخصومة من قبل ولكن الأسباب تنقسم إلى ظاهرة وإلى خفية فمعنى التوكل الاكتفاء بالأسباب الخفية عن الأسباب الظاهرة مع سكون النفس إلى مسبب السبب لا إلى السبب. فإن قلت فما قولك في القعود في البلد بغير كسب أهو حرام أو مباح أو مندوب . فاعلم أن ذلك ليس بحرام لأن صاحب السياحة في البادية إذا لم يكن مهلكا نفسه فهذا كيف كان لم يكن مهلكا نفسه حتى يكون فعله حراما بل لا يبعد أن يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب ولكن قد يتأخر عنه والصبر ممكن إلى أن يتفق ولكن لو أغلق باب البيت على نفسه بحيث لا طريق لأحد إليه ففعله ذلك حرام وإن فتح باب البيت وهو بطال غير مشغول بعبادة فالكسب والخروج أولى له ولكن ليس فعله حراما إلا أن يشرف على الموت فعند ذلك يلزمه الخروج والسؤال والكسب وإن كان مشغول القلب بالله غير مستشرف إلى الناس ولا متطلع إلى من يدخل من الباب فيأتيه برزقه بل تطلعه إلى فضل الله تعالى واشتغاله بالله فهو أفضل وهو من مقامات التوكل وهو أن يشتغل بالله تعالى ولا يهتم برزقه فإن الرزق يأتيه لا محالة وعند هذا يصح ما قاله بعض العلماء وهو أن العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت لأدركه وأنه لو سأل الله تعالى أن لا يرزقه لما استجاب وكان عاصيا ولقال له ياجاهل كيف أخلقك ولا أرزقك ، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما اختلف الناس في كل شيء إلا في الرزق والأجل فإنهم أجمعوا على أن لا رازق ولا ممیت إلا الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولزالت بدعائكم الجبال (١)» وقال عيسى عليه السلام : انظروا إلى الطير لا تزرع ولا تحصد ولا تدخر والله تعالى يرزقها يوما بيوم . فإن قلتم نحن أكبر بطونا فانظروا إلى الأنعام كيف قيض الله تعالى لها هذا الحق للرزق . وقال أبو يعقوب السوسي التوكلون تجري أرزاقهم على أيدي العباد بلا تعب منهم وغيرهم مشغولون مكدودون . وقال بعضهم العبيد كلهم في رزق الله تعالى لكن بعضهم يأكل

بالجهل وطلب المعرفة والمعونة منه فإنه إذا أتى بهذا الأدب يغاث ويعان ويتبين له هل الخاطر لطلب حظ أو طلب حق فإن كان للحق أمضاه وإن كان للحظ نفاه وهذا التوقف إذا لم يتبين له الخاطر بظاهر العلم لأن الافتقار إلى باطن العلم عند فقد الدليل في ظاهر العلم ثم من الناس من لا يسعه في محنته إلا الوقوف على الحق دون الحظ وإن أمضى خاطر الحظ يصير ذلك ذنب حاله فيستغفر منه كما يستغفر من الذنوب ومن الناس من يدخل في تناول الحظ ويمضي خاطره

(١) حديث لو توكلتم على الله حق توكله الحديث وزاد في آخره ولزالت بدعائكم الجبال وقد تقدما قريبا دون هذه الزيادة فرواها الامام محمد بن نصر في كتاب تعظيم قدر الصلاة من حديث معاذ ابن جبل باسناد فيه لين لو عرفتم الله حق معرفته لمشيتم على البحور ولزالت بدعائكم الجبال ورواه البيهقي في الزهد من رواية وهيب المكي مرسلا دون قوله لمشيتم على البحور وقال هذا منقطع

بذل كالسؤال وبعضهم بتعب وانتظار كالتجار وبعضهم بامتهان كالصناع وبعضهم بعز كالصوفية يشهدون العزيز فيأخذون رزقهم من يده ولا يرون الواسطة . الدرجة الثالثة : ملابسة الأسباب التي يتوهم إفضاؤها إلى المسببات من غير ثقة ظاهرة كالذي يستقصي في التدبيرات الدقيقة في تفصيل الاكتساب ووجوهه وذلك يخرج بالكلية عن درجات التوكل كلها وهو الذي فيه الناس كلهم أعني من يكتسب بالحيل الدقيقة اكتسابا مباحا لمال مباح فأما أخذ الشبهة أو اكتساب بطريق فيه شبهة فذلك غاية الحرص على الدنيا والاتكال على الأسباب فلا يخفى أن ذلك يبطل التوكل وهذا مثل الأسباب التي نسبتها إلى جلب النافع مثل نسبة الرقية والطيرة والكي بالاضافة إلى إزالة الضار فإن النبي صلى الله عليه وسلم وصف المتوكلين بذلك ولم يصفهم بأنهم لا يكتسبون ولا يسكنون الأمصار ولا يأخذون من أحد شيئا بل وصفهم بأنهم يتعاطون هذه الأسباب وأمثال هذه الأسباب التي يوثق بها في المسببات مما يكثر فلا يمكن إحصاؤها . وقال سهل في التوكل إنه ترك التدبير وقال إن الله خلق الخلق ولم يحجبهم عن نفسه وإنما حجابهم بتدبيرهم ولعله أراد به استنباط الأسباب البعيدة بالفكر فهي التي تحتاج إلى تدبير دون الأسباب الجلية فإذن قد ظهر أن الأسباب منقسمة إلى ما يخرج التعلق بها عن التوكل وإلى ما لا يخرج وأن الذي يخرج ينقسم إلى مقطوع به وإلى مظنون وأن المقطوع به لا يخرج عن التوكل عند وجود حال التوكل وعلمه وهو الاتكال على مسبب الأسباب فالتوكل فيها بالحال والعلم لا بالعمل. وأما المظنونات فالتوكل فيها بالحال والعلم والعمل جميعا والمتوكلون في ملابسة هذه الأسباب على ثلاثة مقامات : الأول : مقام الخواص ونظرائه وهو الذي يدور في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله تعالى عليه في تقويته على الصبر أسبوعا ومافوقه أو تيسير حشيش له أو قوت أو تثبيته على الرضا بالموت إن لم يتيسر شيء من ذلك فإن الذي يحمل الزاد قد يفقد الزاد أو يضل بعيره ويموت جوعا فذلك ممكن مع الزاد كما أنه يمكن مع فقده. المقام الثاني : أن يقعد في بيته أو في مسجد ولكنه في القرى والأمصار وهذا أضعف من الأول ولكنه أيضا متوكل لأنه تارك للكسب والأسباب الظاهرة معول على فضل الله تعالى في تدبير أمره من جهة الأسباب الخفية ولكنه بالقعود في الأمصار متعرض لأسباب الرزق فإن ذلك من الأسباب الجالبة إلا أن ذلك لا يبطل توكله إذا كان نظره إلى الذي يسخر له سكان البلد لا يصال رزقه إليه لا إلى مكان البلد إذ يتصور أن يغفل جميعهم عنه ويضيعوه لولا فضل الله تعالى بتعريفهم وتحريك دواعيهم . المقام الثالث : أن يخرج ويكتسب اكتسابا على الوجه الذي ذكرناه في الباب الثالث والرابع من كتاب آداب الكسب وهذا السعي لا يخرجه أيضا عن مقامات التوكل إذا لم يكن طمأنينة نفسه إلى كفايته وقوته وجاهه وبضاعته فإن ذلك ربما يهلكه الله تعالى جميعه في لحظة بل يكون نظره إلى الكفيل الحق بحفظ جميع ذلك وتيسير أسبابه له بل يرى كسبه وبضاعته وكفايته بالاضافة إلى قدرة الله تعالى كما يرى القلم في يد الملك الموقع فلا يكون نظره إلى القلم بل إلى قلب الملك أنه بماذا يتحرك وإلى ماذا يميل وبم يحكم ثم إن كان هذا المكتسب مكتسبا لعياله أو ليفرق على المساكين فهو ببدنه مكتسب وبقلبه عنه منقطع فحال هذا أشرف من حال القاعد في بيته . والدليل على أن الكسب لا ينافي حال التوكل إذا روعيت فيه الشروط وانضاف إليه الحال والمعرفة كما سبق أن الصديق رضي الله عنه لما بويع بالخلافة أصبح آخذا الأثواب تحت حضنه والذراع بيده ودخل السوق ينادي حتى كرهه المسلمون وقالوا كيف تفعل ذلك وقد ألقت لخلافة النبوة فقال لا تشغلوني عن عيالي فإني إن أضعتهم كنت لما سواهم أضيع حتى فرضوا له قوت أهل بيت من المسلمين فلما رضوا بذلك رأى مساعدتهم وتطييب قلوبهم واستغراق الوقت بمصالح المسلمين أولى ويستحيل أن يقال لم يكن الصديق

بمزيد علم لديه من الله وهو علم السعة لعبد مأذون له في السعة عالم بالاذن فيمضي خاطر الحظ والمراد بذلك على بصيرة من أمره يحسن به ذلك ويليق به عالم بزيادته ونقصانه عالم بحاله محكم لعلم الحال وعلم القيام لا يقاس على حاله ولا يدخل فيه بالتقليد لأنه أمر خاص لعبد خاص وإذا كان شأن العبد تميز خواطر النفس في مقام تخلصه من لمات الشيطان تكثر لديه خواطر الحق وخواطر الملك وتصير الخواطر الأربعة في حقه ثلاثا ويسقط خاطر الشيطان إلا

في مقام التوكل فمن أولى بهذا المقام منه فدل على أنه كان متوكلا لا باعتبار ترك الكسب والسعى بل باعتبار قطع الالتفات إلى قوته وكفايته والعلم بأن الله هو ميسر الاكتساب ومدبر الأسباب وبشروط كان يراعيها في طريق الكسب من الاكتفاء بقدر الحاجة من غير استكثار وتفاخر وادخار ومن غير أن يكون درهمه أحب إليه من درهم غيره فمن دخل السوق ودرهمه أحب إليه من درهم غيره فهو حريص على الدنيا ومحب لها ولا يصح التوكل إلا مع الزهد في الدنيا، نعم يصح الزهد دون التوكل فان التوكل مقام وراء الزهد . وقال أبو جعفر الحداد وهو شيخ الجنيد رحمة الله عليهما وكان من المتوكلين : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق كنت أكتسب في كل يوم دينارا ولا أبيت منه دانقا ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام بل أخرجه كله قبل الليل وكان الجنيد لا يتكلم في التوكل بحضرته وكان يقول أستحى أن أتكلم في مقامه وهو حاضر عندى . واعلم أن الجلوس في رباطات الصوفية مع معلوم بعيد من التوكل فان لم يكن معلوم ووقف وأمروا الخادم بالخروج للطلب لم يصح معه التوكل إلا على ضعف ولكن يقوى بالحال والعلم كتوكل المكتسب وإن لم يسألوا بل قنعوا بما يحمل إليهم فهذا أقوى في توكلهم لكنه بعد اشتهار القوم بذلك قد صار لهم سوقا فهو كدخول السوق ولا يكون داخل السوق متوكلا إلا بشروط كثيرة كما سبق . فان قلت فما الأفضل أن يقعد في بيته أو يخرج ويكتسب ؟ . فاعلم أنه إن كان يتفرغ بترك الكسب لفكر وذكر وإخلاص واستغراق وقت بالعبادة وكان الكسب يشوش عليه ذلك وهو مع هذا لا تستشرف نفسه إلى الناس في انتظار من يدخل عليه فيحمل إليه شيئا بل يكون قوى القلب في الصبر والاتكال على الله تعالى فالقعود له أولى وإن كان يضطرب قلبه في البيت ويستشرف إلى الناس فالكسب أولى لأن استشراف القلب إلى الناس سؤال بالقلب وتركه أهم من ترك الكسب وما كان المتوكلون يأخذون ما تستشرف إليه نفوسهم . كان أحمد بن حنبل قد أمر أبا بكر المروزى أن يعطى بعض الفقراء شيئا فضلا عما كان استأجره عليه فرده فلما ولى قال له أحمد الحقه وأعطه فانه يقبل فلحقه وأعطاه فأخذه فسأل أحمد عن ذلك فقال كان قد استشرفت نفسه فرد فلما خرج انقطع طمعه وأيس فأخذ . وكان الخواص رحمه الله إذا نظر إلى عبد في العطاء أو خاف اعتياد النفس لذلك لم يقبل منه شيئا . وقال الخواص بعد أن سئل عن أعجب ما رآه في أسفاره رأيت الخضر ورضى بصحبتى ولكنى فارقته خيفة أن تسكن نفسى إليه فيكون نقصا في توكلى فاذن للمكتسب إذا راعى آداب الكسب وشروط نيته كما سبق في كتاب الكسب وهو أن لا يقصد به الاستكثار ولم يكن اعتماده على بضاعته وكفايته كان متوكلا . فان قلت فما علامة عدم اتكاله على البضاعة والكفاية . فأقول علامته أنه إن سرقت بضاعته أو خسرت تجارته أو تعوق أمر من أموره كان راضيا به ولم تبطل طمأنينته ولم يضطرب قلبه بل كان حال قلبه في السكون قبله وبعده واحدا فان من لم يسكن إلى شئ لم يضطرب لفقده ومن اضطرب لفقد شئ فقد سكن إليه وكان بشر يعمل المغازل فتركها وذلك لأن البعادى كاتبه قال بلغنى أنك استعنت على رزقك بالمغازل أرأيت إن أخذ الله سمعك وبصرك الرزق على من ؟ فوقع ذلك في قلبه فأخرج آلة المغازل من يده وتركها وقيل تركها لما نوهت باسمه وقصد لأجلها وقيل فعل ذلك لما مات عياله كما كان لسفيان خمسون دينارا يتجر فيها فلما مات عياله فرقها . فان قلت فكيف يتصور أن يكون له بضاعة ولا يسكن إليها وهو يعلم أن الكسب بغير بضاعة لا يمكن . فأقول بأن يعلم أن الذين يرزقهم الله تعالى بغير بضاعة فيهم كثرة وأن الذين كثرت بضاعتهم فسرقت وهلكت فيهم كثرة وأن يوطن نفسه على

نادرا لضيق مكانه من النفس لأن الشيطان يدخل بطريق اتساع النفس واتساع النفس باتباع الهوى والإخلاد إلى الارض ومن ضايق النفس على التميز بين الحق والحظ ضاقت نفسه وسقط محل الشيطان إلا نادرا لدخول الابتلاء عليه ثم من المرادين المتعلقين بمقام المقربين من إذا صار قلبه سماء مزينا بزينة كوكب الذكر يصير قلبه سماويا يترقى ويعرج بباطنه ومعناه وحقيقته في طبقات السموات وكلما ترقى تتضاءل النفس المطمئنة وتبعد عنه خواطرها حتى يجاوز السموات

أن الله لايفعل به إلامافيه صلاحه فان أهلك بضاعته فهو خير له فلعله لو تركه كان سببا لفساد دينه وقد لطف الله تعالى به وغايته أن يموت جوعا فينبغي أن يعتقد أنّ الموت جوعا خير له في الآخرة مهما قضى الله تعالى عليه بذلك من غير تقصير من جهته فاذا اعتقد جميع ذلك استوى عنده وجود البضاعة وعدمها ففي الخبر «إنّ العبد ليهمّ من الليل بأمر من أمور التجارة مما لوفعله لكان فيه هلاكه فينظر الله تعالى إليه من فوق عرشه فيصرفه عنه فيصبح كئيبا حزينا يتطير بجاره وابن عمه من سبقني من دهاني وماهي إلارحمة رحمه الله بها (١)» ولذلك قال عمر رضي الله عنه لاأبالي أصبحت غنيا أوفقيرا فاني لاأدري أيهما خير لي ومن لم يتكامل يقينه بهذه الأمور لم يتصور منه التوكل ولذلك قال أبوسليمان الداراني لأحمد بن أبي الحواري لي من كل مقام نصيب إلامن هذا التوكل المبارك فاني ماشممت منه رائحة هذا كلامه مع علو قدره ولم ينكر كونه من المقامات الممكنة ولكنه قال ماأدركته ولعله أراد إدراك أقصاه ومالم يكمل الايمان بأن لافاعل إلاالله ولارازق سواه وأن كل مايقدره على العبد من فقر وغنى وموت وحياة فهو خير له مما يتمناه العبد لم يكمل حال التوكل فبناء التوكل على قوة الايمان بهذه الأمور كما سبق وكذا سائر مقامات الدين من الأقوال والأعمال تنبني على أصولها من الايمان . وبالجملة التوكل مقام مفهوم ولكن يستدعي قوة القلب وقوة اليقين ولذلك قال سهل من طعن على التكسب فقد طعن على السنة ومن طعن على ترك التكسب فقد طعن على التوحيد . فان قلت فهل من دواء ينتفع به في صرف القلب عن الركون إلى الأسباب الظاهرة وحسن الظن بالله تعالى في تيسير الأسباب الخفية . فأقول نعم هو أن تعرف أن سوء الظن تلقين الشيطان وحسن الظن تلقين الله تعالى قال الله تعالى ـ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ـ فان الانسان بطبعه مشغوف بسماع تخويف الشيطان ولذلك قيل الشفيق بسوء الظن مولع وإذا انضم إليه الجبن وضعف القلب ومشاهدة المتكلين على الأسباب الظاهرة والباعثين عليها غلب سوء الظن وبطل التوكل بالكلية بل رؤية الرزق من الأسباب الخفية أيضا تبطل التوكل فقد حكي عن عابد أنه عكف في مسجد ولم يكن له معلوم فقال له الامام لو اكتسبت لكان أفضل لك فلم يجبه حتى أعاد عليه ثلاثا فقال في الرابعة يهودي في جوار المسجد قد ضمن لي كل يوم رغيفين فقال إن كان صادقا في ضمانه فعكوفك في المسجد خير لك فقال ياهذا لولم تكن إماما تقف بين يدي الله وبين العباد مع هذا النقص في التوحيد كان خيرا لك إذ فضلت وعد يهودي على ضمان الله تعالى بالرزق . وقال إمام المسجد لبعض المصلين من أين تأكل؟ فقال ياشيخ اصبر حتى أعيد الصلاة التي صليتها خلفك ثم أجيبك . وينفع في حسن الظن بمجيء الرزق من فضل الله تعالى بواسطة الأسباب الخفية أن تسمع الحكايات التي فيها عجائب صنع الله تعالى في وصول الرزق إلى صاحبه وفيها عجائب قهر الله تعالى في إهلاك أموال التجار والأغنياء وقتلهم جوعا كما روي عن حذيفة المرعشي وقد كان خدم ابراهيم بن أدهم فقيل له ماأعجب مارأيت منه فقال بقينا في طريق مكة أياما لم نجد طعاما ثم دخلنا الكوفة فأوينا إلى مسجد خراب فنظر إلى ابراهيم وقال ياحذيفة أرى بك الجوع فقلت هو مارأى الشيخ فقال علي بدواة وقرطاس فجئت به إليه فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم أنت المقصود إليه بكل حال والمشار إليه بكل معنى وكتب شعرا :

بعروج باطنه كما كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم بظاهره وقلبه فاذا استكمل العروج تنقطع عنه خواطر النفس لتستره بأنوار القرب وبعد النفس عنه وعند ذلك تنقطع عنه خواطر الحق أيضا لأن الخاطر رسول والرسالة إلى من بعد وهذا قريب وهذا الذي وصفناه نازل ينزل به ولايدوم بل يعود في هبوطه إلى منازل مطالبات النفس وخواطره فتعود إليه خواطر الحق وخواطر الملك وذلك أن الخواطر تستدعي وجودا . وما أشرنا إليه حال الفناء ولاخاطر فيه وخاطر

(١) حديث إن العبد ليهم من الليل بأمر من أمور التجارة مما لوفعله لكان فيه هلاكه فينظر الله إليه من فوق عرشه فيصرفه عنه الحديث أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عباس باسناد ضعيف جدا نحوه إلا أنه قال إن العبد ليشرف على حاجة من حاجات الدنيا الحديث بنحوه .

أنا حامد أنا شاكر أنا ذاكر أنا جائع أنا ضائع أنا عارى
هى ستة وأنا الضمين لنصفها فكن الضمين لنصفها ياباري
مدحى لغيرك لهب نار خضتها فأجر عبيدك من دخول النار

ثم دفع إلىّ الرقعة فقال اخرج ولاتعلق قلبك بغير الله تعالى وادفع الرقعة إلى أول من يلقاك فخرجت فأول من لقينى كان رجلا على بغلة فناولته الرقعة فأخذها فلما وقف عليها بكى وقال مافعل صاحب هذه الرقعة فقلت هو فى المسجد الفلانى فدفع إلىّ صرة فيها ستمائة دينار ثم لقيت رجلا آخر فسألته عن راكب البغلة فقال هذا نصرانى فجئت إلى ابراهيم وأخبرته بالقصة فقال لا تمسها فانه يجىء الساعة فلما كان بعد ساعة دخل النصرانى وأكب على رأس ابراهيم يقبله وأسلم . وقال أبو يعقوب الأقطع البصرى : جمعت مرة بالحرم عشرة أيام فوجدت ضعفا فحدثتنى نفسى بالخروج فخرجت إلى الوادى لعلى أجد شيئا يسكن ضعفى فرأيت ساجمة مطروحة فأخذتها فوجدت فى قلبى منها وحشة وكأن قائلا يقول لى جمعت عشرة أيام وآخره يكون حظك سلجمة متغيرة فرميت بها ودخلت المسجد وقعدت فاذا أنا برجل أعجمى قد أقبل حتى جلس بين يدى ووضع قمطرة وقال هذه لك فقلت كيف خصصتنى بها قال اعلم أنا كنا فى البحر منذ عشرة أيام وأشرفت السفينة على الغرق فنذرت إن خلصنى الله تعالى أن أتصدق بهذه على أول من يقع عليه بصرى من المجاورين وأنت أول من لقيته فقلت افتحها ففتحها فاذا فيها صميد مصرى ولوز مقشور وسكر كعاب فقبضت قبضة من ذا وقبضة من ذا وقلت رد الباقى إلى أصحابك هدية منى إليكم وقد قبلتها ثم قلت فى نفسى رزقك يسير إليك من عشرة أيام وأنت تطلبه من الوادى : وقال ممشاد الدينورى : كان على دين فاشتغل قلبى بسببه فرأيت فى النوم كأن قائلا يقول يابخيل أخذت علينا هذا المقدار من الدين خذ عليك الأخذ وعلينا العطاء فما حاسبت بعد ذلك بقالا ولاقصابا ولاغيرهما . وحكى عن بنان الحمال قال: كنت فى طريق مكة أجىء من مصر ومعى زاد فجاءتنى امرأة وقالت لى يابنان أنت حمال تحمل على ظهرك الزاد وتتوهم أنه لايرزقك قال فرميت بزادى ثم أتى على ثلاث لم آكل فوجدت خلخالا فى الطريق فقلت فى نفسى أحمله حتى يجىء صاحبه فربما يعطينى شيئا فأرده عليه فاذا أنا بتلك المرأة فقالت لى أنت تاجر تقول عسى يجىء صاحبه فآخذ منه شيئا ثم رمت لى شيئا من الدراهم وقالت أنفقها فاكتفيت بها إلى قريب من مكة . وحكى أن بنانا احتاج إلى جارية تخدمه فانبسط إلى إخوانه فجمعوا له ثمنها وقالوا هو ذا يجىء النفير فنشترى مايوافق فلما ورد النفير اجتمع رأيهم على واحدة وقالوا إنها تصلح له فقالوا لصاحبها بكم هذه فقال إنها ليست للبيع فألحوا عليه فقال إنها لبنان الحمال أهدتها إليه امرأة من سمرقند فحملت إلى بنان وذكرت له القصة ، وقيل كان فى الزمان الأول رجل فى سفر ومعه قرص فقال إن أكلته مت فوكل الله عز وجل به ملكا وقال إن أكله فارزقه وإن لم يأكله فلاتعطه غيره فلم يزل القرص معه إلى أن مات ولم يأكله وبقى القرص عنده . وقال أبو سعيد الخراز : دخلت البادية بغير زاد فأصابتنى فاقة فرأيت المرحلة من بعيد فسررت بأن وصلت ثم فكرت فى نفسى أنى سكنت واتكلت على غيره وآليت أن لاأدخل المرحلة إلا أن أحمل إليها فحفرت لنفسى فى الرمل حفرة وواريت جسدى فيها إلى صدرى فسمعت صوتا فى نصف الليل عاليا ياأهل المرحلة إن لله تعالى وليا حبس نفسه فى هذا الرمل فالحقوه فجاء جماعة فأخرجونى وحملونى إلى القرية . وروى أن رجلا لازم باب عمر رضى الله عنه فاذا هو بقائل يقول : ياهذا هاجرت إلى عمر أو إلى الله تعالى اذهب فتعلم القرآن فانه سيغنيك عن باب عمر فذهب الرجل وغاب حتى افتقده عمر فاذا هو قد اعتزل

الحق انتـــفى لمكان القرب وخاطر النفس بعد عنه لبعد النفس وخاطر الملك تخلف عنه كتخلف جبريل فى ليلة المعراج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال . لودنوت أنملة لاحترقت . قال محمد بن على الترمذى المحدث والمكلم إذا تحققا فى درجتهما لم يخافا من حديث النفس فكما أن النبـــوة محفوظة من إلقاء الشيطان كذلك محل المكالمة والمحادثة محفوظ من إلقاء النفس وفتنتها ومحروس بالحق والسكينة لأن السكينة حجاب المكلم والمحدث مع نفسه . وسمعت

واشتغل بالعبادة فجاءه عمر فقال له إنى قد اشتقت إليك فما الذى شغلك عنى فقال إنى قرأت القرآن فأغنانى عن عمر وآل عمر فقال عمر رحمك الله فما الذى وجدت فيه فقال وجدت فيه ـ وفى السماء رزقكم وما توعدون ـ فقلت رزقى فى السماء وأنا أطلبه فى الأرض فبكى عمر وقال صدقت فكان عمر بعد ذلك يأتيه ويجلس إليه . وقال أبو حمزة الخراسانى حججت سنة من السنين فبينا أنا أمشى فى الطريق إذ وقعت فى بئر فنازعتنى نفسى أن أستغيث فقلت لا والله لا أستغيث فما استتممت هذا الخاطر حتى مرّ برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر تعال حتى نسد رأس هذا البئر لا يقع فيه أحد فأتوا بقصب وبارية وطموا رأس البئر فهممت أن أصيح فقلت فى نفسى إلى من أصيح هو أقرب منهما وسكنت فبينا أنا بعد ساعة إذ أنا بشىء جاء وكشف عن رأس البئر وأدلى رجله وكأنه يقول تعلق بى فى همهمة له كنت أعرف ذلك فتعلقت به فأخرجنى فاذا هو سبع فمرّ وهتف بى هاتف يا أبا حمزة أليس هذا أحسن نجيناك من التلف بالتلف فمشيت وأنا أقول:

نهانى حيائى منك أن أكشف الهوى ... وأغنيتنى بالفهم منك عن الكشف
تلطفت فى أمرى فأبديت شاهدى ... إلى غائبى واللطف يدرك باللطف
تراءيت لى بالغيب حتى كأنما ... تبشرنى بالغيب أنك فى الكف
أراك وبى من هيبتى لك وحشة ... فتؤنسنى باللطف منك وبالعطف
وتحيى محبا أنت فى الحب حتفه ... وذا عجب كون الحياة مع الحتف

وأمثال هذه الوقائع مما يكثر وإذا قوى الايمان به وانضم إليه القدرة على الجوع قدر أسبوع من غير ضيق صدر وقوى الايمان بأنه إن لم يسق إليه رزقه فى أسبوع فالموت خير له عند الله عز وجل ولذلك حبسه عنه، تم التوكل بهذه الأحوال والمشاهدات وإلا فلا يتم أصلا .

بيان توكل العيل

اعلم أن من له عيال فحكمه يفارق المنفرد لأن المنفرد لا يصح توكله إلا بأمرين : أحدهما قدرته على الجوع أسبوعا من غير استشراف وضيق نفس . والآخر أبواب من الايمان ذكرناها من جملتها أن يطيب نفسا بالموت إن لم يأته رزقه علما بأن رزقه الموت والجوع وهو وإن كان نقصا فى الدنيا فهو زيادة فى الآخرة فيرى أنه سيق إليه خير الرزقين له وهو رزق الآخرة وأن هذا هو المرض الذى به يموت ويكون راضيا بذلك وأنه كذا قضى وقدر له فبهذا يتم التوكل للمنفرد ولا يجوز تكليف العيال الصبر على الجوع ولا يمكن أن يقرر عندهم الايمان بالتوحيد وأن الموت على الجوع رزق مغبوط عليه فى نفسه إن اتفق ذلك نادرا وكذا سائر أبواب الايمان فاذن لا يمكنه فى حقهم إلا توكل المكتسب وهو المقام الثالث كتوكل أبى بكر الصديق رضى الله عنه إذ خرج للكسب فأما دخول البوادى وترك العيال توكلا فى حقهم أو القعود عن الاهتمام بأمرهم توكلا فى حقهم فهذا حرام وقد يفضى إلى هلاكهم ويكون هو مؤاخذا بهم بل التحقيق أنه لا فرق بينه وبين عياله فانه إن ساعده العيال على الصبر على الجوع مدة وعلى الاعتداد بالموت على الجوع رزقا وغنيمة فى الآخرة فله أن يتوكل فى حقهم ونفسه أيضا عيال عنده ولا يجوز له أن يضيعها إلا أن تساعده على الصبر على الجوع مدة فان كان لا يطيقه ويضطرب عليه قلبه وتتشوش عليه عبادته لم يجز له التوكل . ولذلك روى أن أبا تراب النخشبى نظر إلى صوفى مدّ يده إلى قشر بطيخ ليأكله بعد ثلاثة أيام فقال له لا يصلح لك التصوف ازم السوق أى لا تصوف إلا مع التوكل ولا يصح التوكل إلا لمن يصبر عن الطعام أكثر من ثلاثة أيام . وقال أبو على الروذبارى إذا قال الفقير بعد خمسة أيام أنا جائع فألزموه السوق ومروه بالعمل والكسب فاذن بدنه عياله وتوكله فيما يضر بدنه كتوكله فى عياله وإنما يفارقهم فى شىء واحد وهو أن له تكليف نفسه الصبر على الجوع

الشيخ أبا محمد بن عبد الله البصرى بالبصرة يقول الخواطر أربعة : خاطر من النفس وخاطر من الحق وخاطر من الشيطان وخاطر من الملك فأما الذى من النفس فيحسّ به من أرض القلب والذى من الحق من فوق القلب والذى من الملك عن يمين القلب والذى من الشيطان عن يسار القلب والذى ذكره إنما يصح لعبد أذاب نفسه بالتقوى والزهد وتصفى وجوده واستقام ظاهره وباطنه فيكون قلبه كالمرآة المجلوّة لا يأتيه الشيطان من ناحية

وليس له ذلك فى عياله وقد انكشف لك من هذا أن التوكل ليس انقطاعا عن الأسباب بل الاعتماد على الصبر على الجوع مدة والرضا بالموت إن تأخر الرزق نادرا وملازمة البلاد والأمصار أو ملازمة البوادى التى لا تخلو عن حشيش وما يجرى مجراه فهذه كلها أسباب البقاء ولكن مع نوع من الأذى إذ لا يمكن الاستمرار عليه إلا بالصبر والتوكل فى الأمصار أقرب إلى الأسباب من التوكل فى البوادى وكل ذلك من الأسباب إلا أن الناس عدلوا إلى أسباب أظهر منها فلم يعدوا تلك أسبابا وذلك لضعف إيمانهم وشدة حرصهم وقلة صبرهم على الأذى فى الدنيا لأجل الآخرة واستيلاء الجبن على قلوبهم بإساءة الظن وطول الأمل ومن نظر فى ملكوت السموات والأرض انكشف له تحقيقا أن الله تعالى دبر الملك والملكوت تدبيرا لا يجاوز العبد رزقه وإن ترك الاضطراب فان العاجز عن الاضطراب لم يجاوزه رزقه أما ترى الجنين فى بطن أمه لما أن كان عاجزا عن الاضطراب كيف وصل سرته بالأم حتى تنتهى إليه فضلات غذاء الأم بواسطة السرة ولم يكن ذلك بحيلة الجنين ثم لما انفصل سلط الحب والشفقة على الأم لتتكفل به شاءت أم أبت اضطرارا من الله تعالى إليه بما أشعل فى قلبها من نار الحب ثم لما لم يكن له سن يمضغ به الطعام جعل رزقه من اللبن الذى لا يحتاج إلى المضغ ولأنه لرخاوة مزاجه كان لا يحتمل الغذاء الكثيف فأدر له اللبن اللطيف فى ثدى الأم عند انفصاله على حسب حاجته أفكان هذا بحيلة الطفل أو بحيلة الأم فاذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف أنبت له أسنانا قواطع وطواحين لأجل المضغ فاذا كبر واستقل يسر له أسباب التعلم وسلوك سبيل الآخرة ، فجبنه بعد البلوغ جهل محض لأنه ما نقصت أسباب معيشته ببلوغه بل زادت فانه لم يكن قادرا على الاكتساب فالآن قد قدر فزادت قدرته ، نعم كان المشفق عليه شخصا واحدا وهى الأم أو الأب وكانت شفقته مفرطة جدا فكان يطعمه ويسقيه فى اليوم مرة أو مرتين وكان إطعامه بتسليط الله تعالى الحب والشفقة على قلبه فكذلك قد سلط الله الشفقة والمودة والرقة والرحمة على قلوب المسلمين بل أهل البلد كافة حتى إن كل واحد منهم إذا أحس بمحتاج تألم قلبه ورق عليه وانبعثت له داعية إلى إزالة حاجته فقد كان المشفق عليه واحدا والآن المشفق عليه ألف وزيادة وقد كانوا لا يشفقون عليه لأنهم رأوه فى كفالة الأم والأب وهو مشفق خاص فما رأوه محتاجا ولو رأوه يتيما لسلط الله داعية الرحمة على واحد من المسلمين أو على جماعة حتى يأخذونه ويكفلونه فما رؤى إلى الآن فى سنى الخصب يتيم قد مات جوعا مع أنه عاجز عن الاضطراب وليس له كافل خاص والله تعالى كافله بواسطة الشفقة التى خلقها فى قلوب عباده فلماذا ينبغى أن يشتغل قلبه برزقه بعد البلوغ ولم يشتغل فى الصبا وقد كان المشفق واحدا والمشفق الآن ألف ، نعم كانت شفقة الأم أقوى وأحظى ولكنها واحدة وشفقة آحاد الناس وإن ضعفت فيخرج من مجموعها ما يفيد الغرض فكم من يتيم قد يسر الله تعالى له حالا هو أحسن من حال من له أب وأم فينجبر ضعف شفقة الآحاد بكثرة المشفقين وبترك التنعم والاقتصار على قدر الضرورة ولقد أحسن الشاعر حيث يقول :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق فى غشاوته الجنين

فان قلت الناس يكفلون اليتيم لأنهم يرونه عاجزا بصباه وأما هذا فبالغ قادر على الكسب فلا يلتفتون إليه ويقولون هو مثلنا فليجتهد لنفسه . فأقول إن كان هذا القادر بطالا فقد صدقوا فعليه الكسب ولا معنى للتوكل فى حقه فان التوكل مقام من مقامات الدين يستعان به على التفرغ لله تعالى لا للبطال والتوكل وإن كان مشتغلا بالله ملازما لمسجد أو بيت وهو مواظب على العلم والعبادة فالناس لا يلومونه فى ترك الكسب ولا يكلفونه ذلك بل اشتغاله بالله تعالى يقرر حبه

إلا ويبصره فاذا اسود القلب وعلاه الرين لا يبصر الشيطان . روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن العبد إذا أذنب نكت فى قلبه نكتة سوداء فان هو نزع واستغفر وتاب صقل وإن عاد زيد فيه حتى تعلو قلبه قال الله تعالى ـ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ـ » سمعت بعض العارفين يقول كلاما دقيقا كوشف به فقال الحديث فى باطن الانسان والخيال الذى تراءى لباطنه وتخيل بين القلب وصفاء الذكر

في قلوب الناس حتى يحملون إليه فوق كفايته وإنما عليه أن لا يغلق الباب ولا يهرب إلى جبل من بين الناس ومارؤى إلى الآن عالم أو عابد استغرق الأوقات بالله تعالى وهو في الأمصار فمات جوعا ولا يرى قط بل لو أراد أن يطعم جماعة من الناس بقوله لقدر عليه فان من كان لله تعالى كان الله عزّ وجل له ومن اشتغل بالله عزّ وجل ألقى الله حبه في قلوب الناس وسخر له القلوب كما سخر قلب الأم لولدها فقد دبر الله تعالى الملك والملكوت تدبيرا كافيا لأهل الملك والملكوت لمن شاهد هذا التدبير وثق بالمدبر واشتغل به وآمن ونظر إلى مدبر الأسباب لا إلى الأسباب ، نعم ما دبره تدبيرا يصل إلى المشتغل به الحلو والطيور السمان والثياب الرقيقة والخيول النفيسة على الدوام لا محالة وقد يقع ذلك أيضا في بعض الأحوال لكن دبره تدبيرا يصل إلى كل مشتغل بعبادة الله تعالى في كل أسبوع قرص شعير أو حشيش يتناوله لا محالة والغالب أنه يصل أكثر منه بل يصل ما يزيد على قدر الحاجة والكفاية فلا سبب لترك التوكل إلا رغبة النفس في التنعم على الدوام ولبس الثياب الناعمة وتناول الأغذية اللطيفة وليس ذلك من طريق الآخرة وذلك قد لا يحصل بغير اضطراب وهو في الغالب أيضا ليس يحصل مع الاضطراب وإنما يحصل نادرا وفي النادر أيضا قد يحصل بغير اضطراب فأثر الاضطراب ضعيف عند من انفتحت بصيرته فلذلك لا يطمئن إلى اضطرابه بل إلى مدبر الملك والملكوت تدبيرا لا يجاوز عبدا من عباده رزقه وإن سكن إلا نادرا ندورا عظيما يتصور مثله في حق المضطرب فاذا انكشفت هذه الأمور وكان معه قوة في القلب وشجاعة في النفس أثمر ما قاله الحسن البصري رحمه الله إذ قال وددت أن أهل البصرة في عيالي وأن حبة بدينار . وقال وهيب بن الورد لو كانت السماء نحاسا والأرض رصاصا واهتممت برزقي لظننت أني مشرك فاذا فهمت هذه الأمور فهمت أن التوكل مقام مفهوم في نفسه ويمكن الوصول إليه لمن قهر نفسه وعلمت أن من أنكر أصل التوكل وإمكانه أنكره عن جهل فاياك أن تجمع بين الإفلاسين الإفلاس عن وجود المقام ذوقا والافلاس عن الايمان به علما ، فاذن عليك بالقناعة بالنزر القليل والرضا بالقوت فانه يأتيك لا محالة وإن فررت منه وعند ذلك على الله أن يبعث إليك رزقك على يدي من لا تحتسب فان اشتغلت بالتقوى والتوكل شاهدت بالتجربة مصداق قوله تعالى ـ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ـ الآية ، إلا أنه لم يتكفل له أن يرزقه لحم الطير ولذائذ الأطعمة لما ضمن إلا الرزق الذي تدوم به حياته وهذا المضمون مبذول لكل من اشتغل بالضامن واطمأن إلى ضمانه فان الذي أحاط به تدبير الله من الأسباب الخفية للرزق أعظم مما ظهر للخلق بل مداخل الرزق لا تحصى ومجاريه لا يهتدي إليها وذلك لأن ظهوره على الأرض وسببه في السماء قال الله تعالى ـ وفي السماء رزقكم وما توعدون ـ وأسرار السماء لا يطلع عليها ولهذا دخل جماعة على الجنيد فقال ماذا تطلبون ؟ قالوا نطلب الرزق فقال إن علمتم أي موضع هو فاطلبوه قالوا نسأل الله قال إن علمتم أنه ينساكم فذكروه فقالوا ندخل البيت ونتوكل وننظر ما يكون فقال التوكل على التجربة شك قالوا فما الحيلة ؟ قال ترك الحيلة . وقال أحمد بن عيسى الخراز كنت في البادية فنالني جوع شديد فغلبتني نفسي أن أسأل الله تعالى طعاما فقلت ليس هذا من أفعال المتوكلين فطالبتني أن أسأل الله صبرا فلما هممت بذلك سمعت هاتفا يهتف بي ويقول :

ويزعم أنه منا قريب ... وأنا لا نضيع من أتانا

ويسألنا على الإقتار جهدا ... كأنا لا نراه ولا يرانا

فقد فهمت أن من انكسرت نفسه وقوي قلبه ولم يضعف بالجبن باطنه وقوي إيمانه بتدبير الله تعالى كان مطمئن النفس أبدا واثقا بالله عز وجل فان أسوأ حاله أن يموت ولا بد أن يأتيه الموت كما يأتي من

هو من القلب وليس هو من النفس وهذا بخلاف ما تقرر فسألته عن ذلك فذكر أن بين القلب والنفس مناغاة ومحادثات وتألفا وتوددا وكلما انطلقت النفس في شيء بهواها من القول والفعل تأثر القلب بذلك وتكدر فاذا عاد العبد من مواطن مطالبات النفس وأقبل على ذكره ومحل مناجاته وخدمته لله تعالى أقبل القلب بالمعاتبة للنفس وذكر النفس شيئا من فعلها وقولها كاللائم للنفس والمعاتب لها على ذلك فاذا كان الخاطر أول الفعل

ليس مطمئنا فاذن تمام التوكل بقناعة من جانب ووفاء بالمضمون من جانب والذى ضمن رزق القانعين بهذه الأسباب التى دبرها صادق فاقنع وجرب تشاهد صدق الوعد تحقيقا بما يرد عليك من الأرزاق العجيبة التى لم تكن فى ظنك وحسابك ولا تكن فى توكلك منتظرا للأسباب بل لمسبب الأسباب كما لا تكون منتظرا لقلم الكاتب بل لقلب الكاتب فانه أصل حركة القلم والمحرك الأول واحد فلا ينبغى أن يكون النظر إلا إليه وهذا شرط توكل من يخوض البوادى بلا زاد أو يقعد فى الأمصار وهو خامل وأما الذى له ذكر بالعبادة والعلم فاذا قنع فى اليوم والليلة بالطعام مرة واحدة كيف كان وإن لم يكن من اللذائذ وثوب خشن يليق بأهل الدين فهذا يأتيه من حيث يحتسب ولا يحتسب على الدوام بل يأتيه أضعافه فتركه التوكل واهتمامه بالرزق غاية الضعف والقصور فان اشتهاره بسبب ظاهر يجلب الرزق إليه أقوى من دخول الأمصار فى حق الخامل مع الاكتساب فالاهتمام بالرزق قبيح بذوى الدين وهو بالعلماء أقبح لأن شرطهم القناعة والعالم القانع يأتيه رزقه ورزق جماعة كثيرة وإن كانوا معه إلا إذا أراد أن لا يأخذ من أيدى الناس ويأكل من كسبه فذلك له وجه لائق بالعالم العامل الذى سلوكه بظاهر العلم والعمل ولم يكن له سير بالباطن فان الكسب يمنع عن السير بالفكر الباطن فاشتغاله بالسلوك مع الأخذ من يد من يتقرب إلى الله تعالى بما يعطيه أولى لأنه تفرغ لله عز وجل وإعانة للمعطى على نيل الثواب ومن نظر إلى مجارى سنة الله تعالى علم أن الرزق ليس على قدر الأسباب ولذلك سأل بعض الأكاسرة حكيما عن الأحمق المرزوق والعاقل المحروم فقال أراد الصانع أن يدل على نفسه إذ لو رزق كل عاقل وحرم كل أحمق لظن أن العقل رزق صاحبه فلما رأوا خلافه علموا أن الرازق غيرهم ولا ثقة بالأسباب الظاهرة لهم ، قال الشاعر :

ولو كانت الأرزاق تجرى على الحجا هلكن إذن من جهلهن البهائم

(بيان أحوال المتوكلين فى التعلق بالأسباب بضرب مثال)

اعلم أن مثال الخلق مع الله تعالى مثل طائفة من السؤال وقفوا فى ميدان على باب قصر الملك وهم محتاجون إلى الطعام فأخرج إليهم غلمانا كثيرة ومعهم أرغفة من الخبز وأمرهم أن يعطوا بعضهم رغيفين رغيفين وبعضهم رغيفا رغيفا ويجتهدوا فى أن لا يغفلوا عن واحد منهم وأمر مناديا حتى نادى فيهم أن اسكنوا ولا تتعلقوا بغلمانى إذا خرجوا إليكم بل ينبغى أن يطمئن كل واحد منكم فى موضعه فان الغلمان مسخرون وهم مأمورون بأن يوصلوا إليكم طعامكم فمن تعلق بالغلمان وآذاهم وأخذ رغيفين فاذا فتح باب الميدان وخرج أتبعته بغلام يكون موكلا به إلى أن أتقدم لعقوبته فى ميعاد معلوم عندى ولكن أخفيه ومن لم يؤذ الغلمان وقنع برغيف واحد أتاه من يد الغلام وهو ساكن فانى أختصه بخلعة سنية فى الميعاد المذكور لعقوبة الآخر ومن ثبت فى مكانه ولكنه أخذ رغيفين فلا عقوبة عليه ولا خلعة له ومن أخطأه غلمانى فما أوصلوا إليه شيئا فبات الليلة جائعا غير متسخط للغلمان ولا قائلا ليته أوصل إلىّ رغيفا فانى غدا أستوزره وأفوض ملكى إليه فانقسم السؤال إلى أربعة أقسام: قسم غلبت عليهم بطونهم فلم يلتفتوا إلى العقوبة الموعودة وقالوا من اليوم إلى غد فرج ونحن الآن جائعون فبادروا إلى الغلمان فآذوهم وأخذوا الرغيفين فسبقت العقوبة إليهم فى الميعاد المذكور فندموا ولم ينفعهم الندم ، وقسم تركوا التعلق بالغلمان خوف العقوبة ولكن أخذوا رغيفين لغلبة الجوع فسلموا من العقوبة وما فازوا بالخلعة وقسم قالوا إنا نجلس بمرأى من الغلمان حتى لا يخطئونا ولكن نأخذ إذ أعطونا رغيفا واحدا ونقنع به فلعلنا نفوز بالخلعة ففازوا بالخلعة وقسم رابع اختلفوا فى زوايا الميدان وانحرفوا عن مرأى أعين الغلمان وقالوا إن اتبعونا وأعطونا قنعنا برغيف واحد وإن

ومفتحه فمعرفته من أهم شأن العبد لأن الأفعال من الخواطر تنشأ حتى ذهب بعض العلماء إلى أن العلم المفترض طلبه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «طلب العلم فريضة على كل مسلم» هو علم الخواطر قال لأنها أول الفعل وبفسادها فساد الفعل وهذا لعمرى لا يتوجه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب ذلك على كل مسلم وليس كل المسلمين عندهم من القريحة والمعرفة ما يعرفون به ذلك ولكن يعلم الطالب أن الخواطر بمثابة البذر فمنها ما هو

أخطأونا

أخطأونا قاسينا شدّة الجوع الليلة فلعلنا نقوى على ترك التسخط فننال رتبة الوزارة ودرجة القرب عند الملك فما نفعهم ذلك إذ اتبعهم الغلمان فى كل زاوية وأعطوا كل واحد رغيفا واحدا وجرى مثل ذلك أياما حتى اتفق على الندور أن اختفى ثلاثة فى زاوية ولم تقع عليهم أبصار الغلمان وشغلهم شغل صارف عن طول التفتيش فباتوا فى جوع شديد فقال اثنان منهم ليتنا تعرضنا للغلمان وأخذنا طعاما فلسنا نطيق الصبر وسكت الثالث إلى الصباح فنال درجة القرب والوزارة فهذا مثال الخلق والميدان هو الحياة فى الدنيا وباب الميدان الموت والميعاد المجهول يوم القيامة والوعد بالوزارة هو الوعد بالشهادة للمتوكل إذا مات جائعا راضيا من غير تأخير ذلك إلى ميعاد القيامة لأن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون والتعلق بالغلمان هو المعتدى فى الأسباب والغلمان المسخرون هم الأسباب والجالس فى ظاهر الميدان بمرأى الغلمان هم المقيمون فى الأمصار فى الرباطات والمساجد على هيئة السكون والمختفون فى الزوايا هم السائحون فى البوادى على هيئة التوكل والأسباب تتبعهم والرزق يأتيهم إلا على سبيل الندور فان مات واحد منهم جائعا راضيا فله الشهادة والقرب من الله تعالى وقد انقسم الخلق إلى هذه الأقسام الأربعة ولعل من كل مائة تعلق بالأسباب تسعون وأقام سبعة من العشرة الباقية فى الأمصار متعرضين للسبب بمجرد حضورهم واشتهارهم وساح فى البوادى ثلاثة وتسخط منهم اثنان وفاز بالقرب واحد ولعله كان كذلك فى الأعصار السالفة وأما الآن فالتارك للأسباب لا ينتهى إلى واحد من عشرة آلاف .

[الفن الثانى فى التعرض لأسباب الادخار] فمن حصل له مال بإرث أو كسب أو سؤال أو سبب من الأسباب فله فى الادخار ثلاثة أحوال : الأولى أن يأخذ قدر حاجته فى الوقت فيأكل إن كان جائعا ويلبس إن كان عاريا ويشترى مسكنا مختصرا إن كان محتاجا ويفرق الباقى فى الحال ولا يأخذه ولا يدخره إلا بالقدر الذى يدرك به من يستحقه ويحتاج إليه فيدخره على هذه النية فهذا هو الوفى بموجب التوكل تحقيقا وهى الدرجة العليا . الحالة الثانية المقابلة لهذه المخرجة له عن حدود التوكل أن يدخر لسنة فما فوقها فهذا ليس من المتوكلين أصلا وقد قيل لا يدخر من الحيوانات إلا ثلاثة : الفأرة والنملة وابن آدم . الحالة الثالثة أن يدخر لأربعين يوما فما دونها فهذا هل يوجب حرمانه من المقام المحمود الموعود فى الآخرة للمتوكلين اختلفوا فيه فذهب سهل إلى أنه يخرج عن حد التوكل وذهب الخوّاص إلى أنه لا يخرج بأربعين يوما ويخرج بما يزيد على الأربعين وقال أبو طالب المكى لا يخرج عن حد التوكل بالزيادة على الأربعين أيضا وهذا اختلاف لا معنى له بعد تجويز أصل الادخار ، نعم يجوز أن يظن ظان أن أصل الادخار يناقض التوكل فأما التقدير بعد ذلك فلا مدرك له وكل ثواب موعود على رتبة فانه يتوزع على تلك الرتبة وتلك الرتبة لها بداية ونهاية ويسمى أصحاب النهايات السابقين ، وأصحاب البدايات أصحاب اليمين ، ثم أصحاب اليمين أيضا على درجات وكذلك السابقون وأعالى درجات أصحاب اليمين تلاصق أسافل درجات السابقين فلا معنى للتقدير فى مثل هذا بل التحقيق أن التوكل بترك الادخار لا يتم إلا بقصر الأمل وأما عدم آمال البقاء فيبعد اشتراطه ولو فى نفس فان ذلك كالممتنع وجوده أما الناس فمتفاوتون فى طول الأمل وقصره وأقل درجات الأمل يوم وليلة فما دونه من الساعات وأقصاه ما يتصور أن يكون عمر الانسان وبينهما درجات لا حصر لها فمن لم يؤمل أكثر من شهر أقرب إلى المقصود ممن يؤمل سنة وتقييده بأربعين لأجل ميعاد موسى عليه السلام بعيد فان تلك الواقعة ما قصد بها بيان مقدار ما رخص الأمل فيه ولكن استحقاق موسى لنيل الموعود كان لا يتم إلا بعد أربعين يوما لسرّ جرت به وبأمثاله سنة الله تعالى فى تدريج الأمور كما قال عليه السلام «إن الله خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا (١)» لأن استحقاق تلك الطينة التخمر كان موقوفا على مدة مبلغها ما ذكر فإذن ما وراء

(١) حديث خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث

بذر السعادة ومنه ما هو بذر الشقاوة . وسبب اشتباه الخواطر أحد أربعة أشياء لا خامس لها إما ضعف اليقين أو قلة العلم بمعرفة صفات النفس وأخلاقها أو متابعة الهوى بخرم قواعد التقوى أو محبة الدنيا جاهها ومالها وطلب الرفعة والمنزلة عند الناس فمن عصم عن هذه الأربعة يفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان ومن ابتلى بها لا يعلمها ولا يطلبها وانكشاف بعض الخواطر دون البعض لوجود بعض هذه الأربعة دون البعض وأقوم الناس

السنة لايدخر له إلا بحكم ضعف القلب والركون إلى ظاهر الأسباب فهو خارج عن مقام التوكل غير واثق باحاطة التدبير من الوكيل الحق بخفايا الأسباب فان أسباب الدخل فى الارتفاعات والزكوات تتكرر بتكرر السنين غالبا ومن ادّخر لأقلّ من سنة فله درجة بحسب قصر أمله ومن كان أمله شهرين لم تكن درجته كدرجة من أمل شهرا ولا درجة من أمل ثلاثة أشهر بل هو بينهما فى الرتبة ولا يمنع من الادخار إلا قصر الأمل فالأفضل أن لايدخر أصلا ، وإن ضعف قلبه فكلما قل ادخاره كان فضله أكثر ، وقد روى فى الفقير الذى أمر صلى الله عليه وسلم عليا كرم الله وجهه وأسامة أن يغسلاه فغسلاه وكفناه ببردته فلما دفنه قال لأصحابه «إنه يبعث يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر ولو لا خصلة كانت فيه لبعث ووجهه كالشمس الضاحية . قلنا وماهى يارسول الله ؟ قال كان صواما قواما كثير الذكر لله تعالى غير أنه كان إذا جاء الشتاء ادخر حلة الصيف لصيفه وإذا جاء الصيف ادخر حلة الشتاء لشتائه ، ثم قال صلى الله عليه وسلم بل أقل ماأوتيتم اليقين وعزيمة الصبر [1]» الحديث ، وليس الكوز والشفرة ومايحتاج إليه على الدوام فى معنى ذلك فان ادخاره لاينقص الدرجة وأما ثوب الشتاء فلايحتاج إليه فى الصيف ، وهذا فى حق من لاينزعج قلبه بترك الادخار ولاتستشرف نفسه إلى أيدى الخلق بل لايلتفت قلبه إلا إلى الوكيل الحق فان كان يستشعر فى نفسه اضطرابا يشغل قلبه عن العبادة والذكر والفكر فالادخار له أولى بل لو أمسك ضيعة يكون دخله واقيا بقدر كفايته وكان لايتفرغ قلبه إلا به فذلك له أولى لأن المقصود إصلاح القلب ليتجرد لذكر الله ورب شخص يشغله وجود المال ورب شخص يشغله عدمه والمحذور مايشغل عن الله عز وجل وإلا فالدنيا فى عينها غير محذورة لا وجودها ولا عدمها ، ولذلك بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أصناف الخلق وفيهم التجار والمحترفون وأهل الحرف والصناعات فلم يأمر التاجر بترك تجارته ولا المحترف بترك حرفته ولا أمر التارك لهما بالاشتغال بهما بل دعا الكل إلى الله تعالى وأرشدهم إلى أن فوزهم ونجاتهم فى انصراف قلوبهم عن الدنيا إلى الله تعالى وعمدة الاشتغال بالله عز وجل القلب فصواب الضعيف ادخار قدر حاجته كما أن صواب القوى ترك الادخار ، وهذا كله حكم المنفرد ، فأما المعيل فلا يخرج عن حد التوكل بادخار قوت سنة لعياله جبرا لضعفهم وتسكينا لقلوبهم وادخار أكثر من ذلك مبطل للتوكل لأن الأسباب تتكرر عند تكرر السنين فادخاره مايزيد عليه سببه ضعف قلبه وذلك يناقض قوة التوكل فالمتوكل عبارة عن موحد قوى القلب مطمئن النفس إلى فضل الله تعالى واثق بتدبيره دون وجود الأسباب الظاهرة ، وقد ادخر رسول الله صلى الله عليه وسلم لعياله قوت سنة [2] ونهى أم أيمن وغيرها أن تدخر له شيئا لغد [3] ونهى بلالا عن الادخار فى كسرة خبز ادخرها ليفطر عليها فقال ﷺ «أنفق بلالا ولا تخش من ذى العرش إقلالا» [4]

ابن مسعود وسلمان الفارسى باسناد ضعيف جدا وهو باطل (١) حديث أنه قال فى حق الفقير الذى أمر عليا أو أسامة فغسله وكفنه ببردته أنه يبعث يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر الحديث وفى آخره من أقل ماوأتيتم اليقين وعزيمة الصبر لم أجد له أصلا وتقدم آخر الحديث قبل هذا . (٢) حديث ادخر لعياله قوت سنة متفق عليه وتقدم فى الزكاة (٣) حديث نهى أم أيمن وغيرها أن تدخر شيئا لغد تقدم نهيه لأم أيمن وغيرها (٤) حديث نهى بلالا عن الادخار وقال أنفق بلالا ولا تخش من ذى العرش إقلالا البزار من حديث ابن مسعود وأبى هريرة وبلال دخل عليه النبى صلى الله عليه وسلم وعنده صبر من تمر فقال ذلك ، وروى أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط حديث أبى هريرة وكلها ضعيفة وأما ماذكره المصنف من أنه ادخر كسرة خبز فلم أره .

بتمييز الخواطر وأقومهم بمعرفة النفس ومعرفتها صعبة المنال لاتكاد تتيسر إلا بعد الاستقصاء فى الزهد والتقوى . واتفق المشايخ على أن من كان أكله من الحرام لايفرق بين الالهام والوسوسة . وقال أبو على الدقاق من كان قوته معلوما لايفرق بين الالهام والوسوسة وهذا لايصح على الاطلاق إلا بقيد وذلك أن من المعلوم مايقسمه الحق سبحانه وتعالى لعبد باذن يسوق اليه فى الأخذ منه والتقوت به ومثل هذا المعلوم لايحجب عن تمييز الخواطر إنما ذلك

وقال صلى الله عليه وسلم « إذا سئلت فلا تمنع وإذا أعطيت فلا تخبأ (١) » اقتداء بسيد المتوكلين صلى الله عليه وسلم وقد كان قصر أمله بحيث كان إذا بال يتيمم مع قرب الماء ويقول « مايدرينى لعلى لا أبلغه (٢) » وقد كان صلى الله عليه وسلم لو ادخر لم ينقص ذلك من توكله إذ كان لا يثق بما ادّخره ولكنه عليه السلام ترك ذلك تعليما للأقوياء من أمته فان أقوياء أمته ضعفاء بالاضافة إلى قوته وادخر عليه السلام لعياله سنة لا لضعف قلب فيه وفى عياله ولكن ليسنّ ذلك للضعفاء من أمته بل أخبر « أن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحبّ أن تؤتى عزائمه (٣) » تطييبا لقلوب الضعفاء حتى لا ينتهى بهم الضعف إلى اليأس والقنوط فيتركون الميسور من الخير عليهم بعجزهم عن منتهى الدرجات فما أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا رحمة للعالمين كلهم على اختلاف أصنافهم ودرجاتهم وإذا فهمت هذا علمت أن الادخار قد يضرّ بعض الناس وقد لا يضرّ ، ويدل عليه ماروى أبو أمامة الباهلى « أن بعض أصحاب الصفة توفى فما وجد له كفن فقال ﷺ فتشوا ثوبه فوجدوا فيه دينارين فى داخل إزاره فقال صلى الله عليه وسلم كيتان (٤) » وقد كان غيره من المسلمين يموت ويخلف أموالا ولا يقول ذلك فى حقه وهذا يحتمل وجهين لأن حاله يحتمل حالين: أحدهما أنه أراد كيتين من النار كما قال تعالى ـ تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ـ وذلك إذا كان حاله إظهار الزهد والفقر والتوكل مع الافلاس عنه فهو نوع تلبيس. والثانى أن لا يكون ذلك عن تلبيس فيكون المعنى به النقصان عن درجة كماله كما ينقص من جمال الوجه أثر كيتين فى الوجه وذلك لا يكون عن تلبيس فان كل ما يخلفه الرجل فهو نقصان عن درجته فى الآخرة إذ لا يؤتى أحد من الدنيا شيئا إلا نقص بقدره من الآخرة . وأما بيان أن الادخار مع فراغ القلب عن المدّخر ليس من ضرورته بطلان التوكل فيشهد له ماروى عن بشر قال الحسين المغازلى من أصحابه كنت عنده ضحوة من النهار فدخل عليه رجل كهل أسمر خفيف العارضين فقام إليه بشر قال وما رأيته قام لأحد غيره قال ودفع إلىّ كفا من دراهم وقال اشترلنا من أطيب ماتقدر عليه من الطعام الطيب وماقال لى قط مثل ذلك قال فجئت بالطعام فوضعته فأكل معه وما رأيته أكل مع غيره قال فأكلنا حاجتنا وبقى من الطعام شىء كثير فأخذه الرجل وجمعه فى ثوبه وحمله معه وانصرف فعجبت من ذلك وكرهته له فقال لى بشر لعلك أنكرت فعله؟ قلت نعم أخذ بقية الطعام من غير إذن فقال ذاك أخونا فتح الموصلى زارنا اليوم من الموصل فانما أراد أن يعلمنا أن التوكل إذا صح لم يضرّ معه الادخار [الفن الثالث فى مباشرة الأسباب الدافعة للضرر المعرض للخوف] اعلم أن الضرر قد يعرض للخوف فى نفس أو مال وليس من شروط التوكل ترك الأسباب الدافعة رأسا أما فى النفس فكالنوم فى الأرض المسبعة أو فى مجارى السيل من الوادى أو تحت الجدار المائل والسقف المنكسر فكل ذلك منهى عنه وصاحبه قد عرض نفسه للهلاك بغير فائدة ، فمن تنقسم هذه الأسباب إلى مقطوع بها ومظنونة وإلى موهومة فترك الموهوم منها من شرط التوكل وهى التى نسبتها إلى دفع الضرر نسبة الكى والرقية

(١) حديث قال لبلال إذا سئلت فلا تمنع وإذا أعطيت فلا تخبأ الطبرانى والحاكم من حديث أبى سعيد وهو ثقة . حديث الق الله فقيرا [١] قد تقدم (٢) حديث أنه صلى الله عليه وسلم بال وتيمم مع قرب الماء ويقول مايدرينى لعلى لا أبلغه ابن أبى الدنيا فى قصر الأمل من حديث ابن عباس بسند ضعيف (٣) حديث إن الله يحب أن تؤتى رخصه الحديث أحمد والطبرانى والبيهقى من حديث أم عمرو وقد تقدم (٤) حديث أبى أمامة توفى بعض أصحاب الصفة فوجدوا دينارين فى داخلة إزاره فقال صلى الله عليه وسلم كيتان أحمد من رواية شهر بن حوشب عنه .

[١] قول العراقى حديث الق الله فقيرا الخ لم يكن هذا الحديث موجودا بالأصل فلعله بنسخته تأمل.

يقال فى حق من دخل فى معلوم باختيار منه وإيثار لأنه ينحجب لموضع اختياره والذى أشرنا اليه منسلخ من إرادته فلا يحجبه المعلوم وفرقوا بين هواجس النفس ووسوسة الشيطان وقالوا إن النفس تطالب وتلح فلا تزال كذلك حتى تصل إلى مرادها والشيطان إذا دعا إلى زلة ولم يجب يوسوس بأخرى إذ لا غرض له فى تخصيص بل مراده الاغواء كيفما أمكنه وتكلم الشيوخ فى الخاطرين إذا كانا من الحق أيهما يتبع قال الجنيد الخاطر الأول

فان الكى والرقية قد يقدّم به على المحذور دفعا لما يتوقع وقد يستعمل بعد نزول المحذور للازالة ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصف للمتوكلين إلا ترك الكى والرقية والطيرة ولم يصفهم بأنهم إذا خرجوا إلى موضع بارد لم يلبسوا جبة والجبة تلبس دفعا للبرد المتوقع وكذلك كل ما فى معناها من الأسباب ، نعم الاستظهار بأكل الثوم مثلا عند الخروج إلى السفر فى الشتاء تهييجا لقوّة الحرارة من الباطن ربما يكون من قبيل التعمق فى الأسباب والتعويل عليها فيكاد يقرب من الكى بخلاف الجبة ولترك الأسباب الدافعة وإن كانت مقطوعة وجه إذا ناله الضرر من إنسان فانه إذا أمكنه الصبر وأمكنه الدفع والتشفى فشرط التوكل الاحتمال والصبر قال الله تعالى ـ فاتخذه وكيلا واصبر على ما يقولون ـ وقال تعالى ـ ولنصبرنّ على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ـ وقال عز وجل ـ ودع أذاهم وتوكل على الله ـ وقال سبحانه وتعالى ـ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ـ وقال تعالى ـ نعم أجر العاملين الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ـ وهذا فى أذى الناس وأما الصبر على أذى الحيات والسباع والعقارب فترك دفعها ليس من التوكل فى شىء إذ لا فائدة فيه ولا يراد السعى ولا يترك السعى لعينه بل لإعانته على الدين وترتب الأسباب ههنا كترتبها فى الكسب وجلب المنافع فلا نطول بالاعادة وكذلك فى الأسباب الدافعة عن المال فلا ينقص التوكل باغلاق باب البيت عند الخروج ولا بأن يعقل البعير لأن هذه أسباب عرفت بسنة الله تعالى إما قطعا وإما ظنا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للأعرابى لما أن أهمل البعير وقال توكلت على الله «اعقلها وتوكل [1]» وقال تعالى ـ خذوا حذركم ـ وقال فى كيفية صلاة الخوف ـ وليأخذوا أسلحتهم ـ وقال سبحانه ـ وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ـ وقال تعالى لموسى عليه السلام ـ فأسر بعبادى ليلا ـ والتحصن بالليل اختفاء عن أعين الأعداء ونوع تسبب واختفاء رسول الله ﷺ فى الغار اختفاء عن أعين الأعداء دفعا للضرر [2] وأخذ السلاح فى الصلاة ليس دافعا قطعا كقتل الحية والعقرب فانه دافع قطعا ولكن أخذ السلاح سبب مظنون وقد بينا أن المظنون كالمقطوع وإنما الموهوم هو الذى يقتضى التوكل تركه . فان قلت فقد حكى عن جماعة أن منهم من وضع الأسد يده على كتفه ولم يتحرك . فأقول وقد حكى عن جماعة أنهم ركبوا الأسد وسخروه فلا ينبغى أن يغرك ذلك المقام فانه وإن كان صحيحا فى نفسه فلا يصلح للاقتداء بطريق التعلم من الغير بل ذلك مقام رفيع فى الكرامات وليس ذلك شرطا فى التوكل وفيه أسرار لا يقف عليها من لم ينته اليها . فان قلت وهل من علامة أعلم بها أنى قد وصلت اليها ؟ فأقول الواصل لا يحتاج إلى طلب العلامات ولكن من العلامات على ذلك المقام السابقة عليه أن يسخر لك كلب هو معك فى إهابك يسمى الغضب فلا يزال يعضك ويعض غيرك فان سخر لك هذا الكلب بحيث إذا هيج وأشلى لم يستشل إلا باشارتك وكان مسخرا لك فربما ترتفع درجتك إلى أن يسخر لك الأسد الذى هو ملك السباع وكلب دارك أولى بأن يكون مسخرا لك من كلب البوادى وكلب إهابك أولى بأن يتسخر من كلب دارك فاذا لم يسخر لك الكلب الباطن فلا تطمع فى استسخار الكلب الظاهر . فان قلت فاذا أخذ المتوكل سلاحه حذرا من العدو وأغلق بابه حذرا من اللص وعقل بعيره حذرا من أن ينطلق فبأى اعتبار يكون متوكلا . فأقول يكون متوكلا بالعلم والحال فأما العلم فهو أن يعلم أن اللص إن اندفع لم يندفع بكفايته فى إغلاق الباب بل لم يندفع إلا بدفع الله تعالى إياه فكم من باب يغلق ولا ينفع وكم من بعير يعقل ويموت أو يفلت وكم من آخذ سلاحه يقتل

لأنه اذا بقى رجع صاحبه الى التأمل وهذا شرط العلم . وقال ابن عطاء الثانى أقوى لأنه ازداد قوة بالأول . وقال أبو عبدالله بن خفيف هما سواء لأنهما من الحق فلا مزية لأحدهما على الآخر قالوا الواردات أعم من الخواطر لأن الخواطر تختص بنوع خطاب او مطالبة والواردات تكون تارة خواطر وتارة تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط . وقيل بنور التوحيد يقبل الخاطر من الله تعالى وبنور المعرفة يقبل من الملك وبنور الايمان

(١) حديث اعقلها وتوكل الترمذى من حديث أنس قال يحيى القطان منكر ورواه ابن خزيمة فى التوكل والطبرانى من حديث عمرو بن أمية الضمرى باسناد جيد قيدها (٢) حديث اختفى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أعين الأعداء دفعا للضرر تقدم فى قصة اختفائه فى الغار عند إرادة الهجرة .

أو يغلب فلا تتكل على هذه الأسباب أصلا بل على مسبب الأسباب كما ضربنا المثل فى الوكيل فى الخصومة فانه إن حضر وأحضر السجل فلا يتكل على نفسه وسجله بل على كفاية الوكيل وقوته. وأما الحال فهو أن يكون راضيا بما يقضى الله تعالى به فى بيته ونفسه ويقول اللهم إن سلطت على ما فى البيت من يأخذه فهو فى سبيلك وأنا راض بحكمك فانى لا أدرى أن ما أعطيتنى هبة فلا تسترجعها أو عارية ووديعة فتستردها ولا أدرى أنه رزقى أو سبقت مشيئتك فى الأزل بأنه رزق غيرى وكيفما قضيت فأنا راض به وما أغلقت الباب تحصنا من قضائك وتسخطا له بل جريا على مقتضى سننك فى ترتيب الأسباب فلا ثقة إلا بك يا مسبب الأسباب فاذا كان هذا حاله وذلك الذى ذكرناه علمه لم يخرج عن حدود التوكل بعقل البعير وأخذ السلاح وإغلاق الباب ثم إذا عاد فوجد متاعه فى البيت فينبغى أن يكون ذلك عنده نعمة جديدة من الله تعالى وان لم يجده بل وجده مسروقا نظر إلى قلبه فان وجده راضيا أو فرحا بذلك عالما أنه ما أخذ الله تعالى ذلك منه إلا ليزيد رزقه فى الآخرة فقد صح مقامه فى التوكل وظهر له صدقه. وإن تألم قلبه به ووجد قوة الصبر فقد بان له أنه ما كان صادقا فى دعوى التوكل لأن التوكل مقام بعد الزهد ولا يصح الزهد إلا ممن لا يتأسف على ما فات من الدنيا ولا يفرح بما يأتى بل يكون على العكس منه فكيف يصح له التوكل ، نعم قد يصح له مقام الصبر إن أخفاه ولم يظهر شكواه ولم يكثر سعيه فى الطلب والتجسس وإن لم يقدر على ذلك حتى تأذى بقلبه وأظهر الشكوى بلسانه واستقصى الطلب ببدنه فقد كانت السرقة مزيدا له فى ذنبه من حيث إنه ظهر له قصوره عن جميع المقامات وكذبه فى جميع الدعاوى فبعد هذا ينبغى أن يجتهد حتى لا يصدق نفسه فى دعاويها ولا يتدلى بحبل غرورها فانها خداعة أمارة بالسوء مدعية للخير . فان قلت فكيف يكون للمتوكل مال حتى يؤخذ. فأقول المتوكل لا يخلو بيته من متاع كقصعة يأكل فيها وكوز يشرب منه وإناء يتوضأ منه وجراب يحفظ به زاده وعصا يدفع بها عدوه وغير ذلك من ضرورات المعيشة من أثاث البيت وقد يدخل فى يده مال وهو يمسكه ليجد محتاجا فيصرفه اليه فلا يكون ادخاره على هذه النية مبطلا لتوكله وليس من شرط التوكل إخراج الكوز الذى يشرب منه والجراب الذى فيه زاده وإنما ذلك فى المأكول وفى كل مال زائد على قدر الضرورة لأن سنة الله جارية بوصول الخير إلى الفقراء المتوكلين فى زوايا المساجد وما جرت السنة بتفرقة الكيزان والأمتعة فى كل يوم ولا فى كل أسبوع والخروج عن سنة الله عز وجل ليس شرطا فى التوكل ولذلك كان الخواص يأخذ فى السفر الحبل والركوة والمقراض والإبرة دون الزاد لكن سنة الله تعالى جارية بالفرق بين الأمرين . فان قلت فكيف يتصور أن لا يحزن إذا أخذ متاعه الذى هو محتاج إليه ولا يتأسف عليه فان كان لا يشتهيه فلم أمسكه وأغلق الباب عليه وإن كان أمسكه لأنه يشتهيه لحاجته إليه فكيف لا يتأذى قلبه ولا يحزن وقد حيل بينه وبين ما يشتهيه . فأقول إنما كان يحفظه ليستعين به على دينه إذ كان يظن أن الخيرة له فى أن يكون له ذلك المتاع ولولا أن الخيرة له فيه لما رزقه الله تعالى ولما أعطاه إياه فاستدل على ذلك بتيسير الله عز وجل وحسن الظن بالله تعالى مع ظنه أن ذلك معين له على أسباب دينه ولم يكن ذلك عنده مقطوعا به إذ يحتمل أن تكون خيرته فى أن يبتلى بفقده ذلك حتى ينصب فى تحصيل غرضه ويكون ثوابه فى النصب والتعب أكثر فلما أخذه الله تعالى منه بتسليط اللص تغير ظنه لأنه فى جميع الأحوال واثق بالله حسن الظن به فيقول لولا أن الله عز وجل علم أن الخيرة كانت لى فى وجودها إلى الآن والخيرة لى الآن فى عدمها لما أخذها منى فبمثل هذا الظن يتصور أن يندفع عنه الحزن إذ به يخرج عن أن يكون فرحه بأسباب من حيث إنها أسباب بل من حيث إنه يسرها مسبب الأسباب عناية وتلطفا وهو كالمريض بين يدى الطبيب الشفيق يرضى بما يفعله فان قدم إليه الغداء فرح وقال لولا أنه

ينهى النفس وبنور الاسلام يرد على العدو ومن قصر عن درك حقائق الزهد وتطلع إلى تمييز الخواطر بين الخاطر أولا بميزان الشرع فما كان من ذلك نفلا أو فرضا يمضيه وما كان من ذلك محرما أو مكروها ينفيه فان استوى الخاطران فى نظر العلم ينفذ أقربهما إلى مخالفة هوى النفس فان النفس قد يكون لها هوى كامن فى أحدهما والغالب من شأن النفس الاعوجاج والركون إلى الدون وقد يلم الخاطر بنشاط النفس والعبد يظن أنه بنهوض القلب وقد يكون من القلب نفاق

يعرف أن الغذاء ينفعني وقد قويت على احتماله لما قربه إليّ وإن أخر عنه الغذاء بعد ذلك أيضا فرح وقال لولا أن الغذاء يضرني ويسوقني إلى الموت لما حال بيني وبينه وكل من لا يعتقد في لطف الله تعالى مايعتقده للريض في الوالد المشفق الحاذق لعلم الطب فلا يصح منه التوكل أصلا . ومن عرف الله تعالى وعرف أفعاله وعرف سنته في إصلاح عباده لم يكن فرحه بالأسباب فانه لا يدري أي الأسباب خير له كما قال عمر رضي الله عنه : لاأبالي أصبحت غنيا أوفقيرا فاني لاأدري أيهما خير لي فكذلك ينبغي أن لايبالي المتوكل بسرق متاعه أولايسرق فانه لايدري أيهما خير له في الدنيا أوفي الآخرة فكم من متاع في الدنيا يكون سبب هلاك الانسان وكم من غنيّ يبتلى بواقعة لأجل غناه يقول ياليتني كنت فقيرا .

(بيان آداب المتوكلين إذا سرق متاعهم)

للمتوكل آداب في متاع بيته إذا خرج عنه . الأول : أن يغلق الباب ولايستقصي في أسباب الحفظ كالتماسه من الجيران الحفظ مع الغلق وكجمعه أغلاقا كثيرة فقد كان مالك بن دينار لايغلق بابه ولكن يشده بشريط ويقول لولا الكلاب ماشددته أيضا . الثاني : أن لايترك في البيت متاعا يحرض عليه السراق فيكون هو سبب معصيتهم أوإمساكه يكون سبب هيجان رغبتهم ولذلك لما أهدى المغيرة إلى مالك بن دينار ركوة قال خذها لاحاجة لي إليها قال لم ؟ قال يوسوس إلي العدو أن الناس أخذها فكأنه احترز من أن يعصى السارق ؛ ومن شغل قلبه بوسواس الشيطان بسرقتها ولذلك قال أبوسليمان هذا من ضعف قلوب الصوفية هذا قد زهد في الدنيا فما عليه من أخذها . الثالث: أن مايضطر إلى تركه في البيت ينبغي أن ينوي عند خروجه الرضا بما يقضي الله فيه من تسليط سارق عليه ويقول مايأخذه السارق فهو منه في حل أوهو في سبيل الله تعالى وإن كان فقيرا فهو عليه صدقة وإن لم يشترط الفقر فهو أولى فيكون له نيتان لوأخذه غني أوفقير : إحداهما أن يكون ماله مانعا له من المعصية فانه ربما يستغني به فيتوانى عن السرقة بعده وقد زال عصيانه بأكل الحرام لما أن جعله في حل . والثانية أن لايظلم مسلما آخر فيكون ماله فداء لمال مسلم آخر ، ومهما ينو حراسة مال غيره بمال نفسه أو ينو دفع المعصية عن السارق أو تخفيفها عليه فقد نصح للمسلمين وامتثل قوله صلى الله عليه وسلم « انصر أخاك ظالما أومظلوما [1] » ونصر الظالم أن تمنعه من الظلم وعفوه عنه إعدام للظلم ومنع له وليتحقق أن هذه النية لاتضره بوجه من الوجوه إذ ليس فيها مايسلط السارق ويغير القضاء الأزلي ولكن يتحقق بالزهد نيته فان أخذ ماله كان له بكل درهم سبعمائة درهم لأنه نواه وقصده وإن لم يؤخذ حصل له الأجر أيضا كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن ترك العزل فأقر النطفة قرارها أن له أجر غلام ولد له من ذلك الجماع وعاش فقتل في سبيل الله تعالى وإن لم يولد له [2] لأنه ليس أمر الولد إلا الوقاع فأما الحق والحياة والرزق والبقاء فليس إليه فلو خلق لكان ثوابه على فعله وفعله لم ينعدم فكذلك أمر السرقة . الرابع : أنه إذا وجد المال مسروقا فينبغي أن لايحزن بل يفرح إن أمكنه ويقول لولا أن الخيرة كانت فيه لما سلبه الله تعالى ثم إن لم يكن قد جعله في سبيل الله عز وجل فلا يبالغ في طلبه وفي إساءة الظن بالمسلمين ، وإن كان قد جعله في سبيل الله فيترك طلبه فانه قد قدمه ذخيرة لنفسه إلى الآخرة فان

بسكونه إلى النفس يقول بعضهم منذ عشرين سنة ماسكن قلبي إلى نفسي ساعة فيظهر من سكون القلب إلى النفس خواطر تشتبه بخواطر الحق على من يكون ضعيف العلم فلايدرك نفاق القلب والخواطر المتولدة منه إلا العلماء الراسخون . وأكثر ماتدخل الآفات على أرباب القلوب والآخذين من اليقين واليقظة والحال بسهم من هذا القبيل وذلك لقلة العلم بالنفس والقلب وبقاء نصيب الهوى فيهم . وينبغي أن يعلم العبد قطعا أنه مهما بقي عليه أثر

(١) حديث انصر أخاك ظالما أومظلوما متفق عليه من حديث أنس وقد تقدم (٢) حديث من ترك العزل وأقر النطفة قرارها كان له أجر غلام الحديث لم أجد له أصلا .

أعيد عليه فالأولى أن لا يقبله بعد أن كان قد جعله فى سبيل الله عز وجل وإن قبله فهو فى ملكه فى ظاهر العلم لأن الملك لا يزول بمجرد تلك النية ولكنه غير محبوب عند المتوكلين . وقد روى أن ابن عمر سرقت ناقته فطلبها حتى أعيا ثم قال فى سبيل الله تعالى فدخل المسجد فصلى فيه ركعتين فجاءه رجل ، فقال : ياأبا عبد الرحمن إن ناقتك فى مكان كذا فلبس نعله وقام ثم قال أستغفر الله وجلس فقيل له ألا تذهب فتأخذها فقال إنى كنت قلت فى سبيل الله . وقال بعض الشيوخ رأيت بعض إخوانى فى النوم بعد موته فقلت مافعل الله بك قال غفر لى وأدخلنى الجنة وعرض علىّ منازلى فيها فرأيتها قال وهو مع ذلك كئيب حزين فقلت قد غفر لك ودخلت الجنة وأنت حزين فتنفس الصعداء ثم قال نعم إنى لا أزال حزينا إلى يوم القيامة قلت ولم ؟ قال إنى لما رأيت منازلى فى الجنة رفعت لى مقامات فى عليين مارأيت مثلها فما رأيت ففرحت بها فلما هممت بدخولها نادى منادمن فوقها اصرفوه عنها فليست هذه له إنما هى لمن أمضى السبيل ، فقلت وما إمضاء السبيل؟فقيل لى كنت تقول للشئ إنه فى سبيل الله ثم ترجع فيه فلو كنت أمضيت السبيل لأمضينا لك . وحكى عن بعض العباد بمكة أنه كان نائما إلى جنب رجل معه هميانه فانتبه الرجل ففقد هميانه فاتهمه به فقال له كم كان فى هميانك فذكر له فحمله إلى البيت ووزنه من عنده ثم بعد ذلك أعلمه أصحابه أنهم كانوا أخذوا الهميان مزحا معه فجاء هو وأصحابه معه وردّوا الذهب فأبى وقال خذه حلالا طيبا فما كنت لأعود فى مال أخرجته فى سبيل الله عز وجل فلم يقبل فألحوا عليه فدعا ابنا له وجعل يصره صررا ويبعث بها إلى الفقراء حتى لم يبق منه شئ فهكذا كانت أخلاق السلف وكذلك من أخذ رغيفا ليعطيه فقيرا فغاب عنه كان يكره رده إلى البيت بعد إخراجه فيعطيه فقيرا آخر وكذلك يفعل فى الدراهم والدنانير وسائر الصدقات . الخامس : وهو أقلّ الدرجات أن لايدعو على السارق الذى ظلمه بالأخذ ، فان فعل بطل توكله ودل ذلك على كراهته وتأسفه على مافات وبطل زهده ولو بالغ فيه بطل أجره أيضا فيماأصيب به ففى الخبر « من دعا على ظالمه فقد انتصر[1] » . وحكى أن الربيع بن خيثم سرق فرس له وكان قيمته عشرين ألفا وكان قائما يصلى فلم يقطع صلاته ولم ينزعج لطلبه فجاءه قوم يعزونه ، فقال أما إنى قد كنت رأيته وهو يحله قيل وما منعك أن تزجره . قال كنت فيما هو أحب إلىّ من ذلك يعنى الصلاة فجعلوا يدعون عليه فقال لاتفعلوا وقولوا خيرا فانى قد جعلتها صدقة عليه . وقيل لبعضهم فى شئ قد كان سرق له ألا تدعو على ظالمك قال ما أحب أن أكون عونا للشيطان عليه قيل أرأيت لورد عليك قال لا آخذه ولا أنظر إليه لأنى كنت قد أحللته له . وقيل لآخر : ادع الله على ظالمك ، فقال ماظلمنى أحد ثم قال إنما ظلم نفسه ألا يكفيه المسكين ظلم نفسه حتى أزيده شرّا . وأكثر بعضهم شتم الحجاج عند بعض السلف فى ظلمه ، فقال لاتغرق فى شتمه فان الله تعالى ينتصف للحجاج ممن انتهك عرضه كما ينتصف منه لمن أخذ ماله ودمه . وفى الخبر « إن العبد ليظلم المظلمة فلا يزال يشتم ظالمه ويسبه حتى يكون بمقدار ماظلمه ثم يبقى للظالم عليه مطالبة بما زاد عليه يقتص له من المظلوم[2] » . السادس أن يغتم لأجل السارق وعصيانه وتعرضه لعذاب الله تعالى ويشكر الله تعالى إذ جعله مظلوما ولم يجعله ظالما وجعل ذلك نقصا فى دنياه لانقصا فى دينه فقد شكا بعض الناس إلى عالم أنه قطع عليه الطريق وأخذ ماله

(١) حديث من دعا على من ظلمه فقد انتصر تقدم (٢) حديث إن العبد ليظلم المظلمة فلا يزال يشتم ظالمه ويسبه حتى يكون بمقدار ماظلمه ثم يبقى للظالم عليه مطالبة الحديث تقدم .

من الهوى وإن دق وقل يبقى عليه بحسبه بقيـــة من اشتباه الخواطر ثم قد يغلط فى تمييز الخواطر من هو قليل العلم ولا يؤاخذ بذلك مالم يكن عليـه من الشرع مطالبة وقد لا يسامح بذلك بعض الغلاظين لما كوشفوا به من دقيق الخفاء فى التمييز ثم استعجالهم مع علمهم وقلة التثبت . وذكر بعض العلماء أن لمـة الملك ولمـة الشيطان وجدنا لحركة النفس والروح وأن النفس إذا تحركت انقدح من جوهرها ظلمة تنكت فى القلب همـة سوء فينظر الشيطان إلى

فقال إن لم يكن لك غم أنه قد صار في المسلمين من يستحل هذا أكثر من غمك بمالك فما نصحت للمسلمين. وسرق من علي بن الفضيل دنانير وهو يطوف بالبيت فرآه أبوه وهو يبكي ويحزن فقال أعلى الدنانير تبكي ؟ فقال لا والله ولكن على المسكين أن يسئل يوم القيامة ولا تكون له حجة وقيل لبعضهم ادع على من ظلمك فقال إني مشغول بالحزن عليه عن الدعاء عليه فهذه أخلاق السلف رضي الله عنهم أجمعين .

[الفنّ الرابع في السعي في إزالة الضرر كمداواة المرض وأمثاله] اعلم أنّ الأسباب المزيلة للمرض أيضا تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش والخبز المزيل لضرر الجوع وإلى مظنون كالفصد والحجامة وشرب الدواء المسهل وسائر أبواب الطبّ أعني معالجة البرودة بالحرارة والحرارة بالبرودة وهي الأسباب الظاهرة في الطبّ وإلى موهوم كالكيّ والرقية . أما المقطوع فليس من التوكل تركه بل تركه حرام عند خوف الموت. وأما الموهوم فشرط التوكل تركه إذ به وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم المتوكلين وأقواها الكي ويليه الرقية والطيرة آخر درجاتها والاعتماد عليها والاتكال إليها غاية التعمق في ملاحظة الأسباب وأما الدرجة المتوسطة وهي المظنونة كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضا للتوكل بخلاف الموهوم وتركه ليس محظورا بخلاف المقطوع بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال وفي بعض الأشخاص فهي على درجة بين الدرجتين ويدل على أن التداوي غير مناقض للتوكل فعل رسول الله ﷺ وقوله وأمره به أما قوله فقد قال صلى الله عليه وسلم « مامن داء إلا وله دواء عرفه من عرفه وجهله من جهله إلا السام (١) » يعني الموت وقال عليه السلام « تداووا عباد الله فانّ الله خلق الداء والدواء (٢) » . « وسئل عن الدواء والرقى هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال: هي من قدر الله(٣) » وفي الخبر المشهور « مامررت بملإ من الملائكة إلا قالوا مر أمتك بالحجامة (٤) » وفي الحديث أنه أمر بها وقال « احتجموا لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين لا يتبيغ بكم الدم فيقتلكم (٥) » فذكر أن تبيغ الدم سبب الموت وأنه قاتل بإذن الله تعالى وبين أن إخراج الدم خلاص منه إذ لا فرق بين إخراج الدم المهلك من الإهاب وبين إخراج العقرب من تحت الثياب وإخراج الحية من البيت وليس من شرط التوكل ترك ذلك بل

القلب فيقبل بالاغواء والوسوسة وذكر أن حركة النفس تكون إما هوى وهو عاجل حظ النفس أو أمنية وهي عن الجهل الغريزي أو دعوى حركة أو سكون وهي آفة العقل ومحنة القلب ولا ترد هذه الثلاثة إلا بأحد ثلاثة بجهل أو غفلة أو طلب فضول ثم يكون من هذه الثلاثة ما يجب نفيه فانها ترد بخلاف مأمور أو على وفق منهي ومنها ما يكون نفيها فضيلة إذا وردت بمباحات . وذكر أن الروح إذا تحركت انقدح من جوهرها نور ساطع يظهر من

(١) حديث مامن داء إلا له دواء عرفه من عرفه وجهله من جهله إلا السام أحمد والطبراني من حديث ابن مسعود دون قوله إلا السام وهو عند ابن ماجه مختصرا دون قوله عرفه إلى آخره وإسناده حسن وللترمذي وصححه من حديث أسامة بن شريك إلا الهرم وللطبراني في الأوسط والبزار من حديث أبي سعيد الخدري والطبراني في الكبير من حديث ابن عباس وسندهما ضعيف والبخاري من حديث أبي هريرة ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ولمسلم من حديث جابر لكل داء دواء (٢) حديث تداووا عباد الله الترمذي وصححه وابن ماجه واللفظ له من حديث أسامة بن شريك (٣) حديث سئل عن الدواء والرقى هل يرد من قدر الله فقال هي من قدر الله الترمذي وابن ماجه من حديث أبي خزامة وقيل عن أبي خزامة عن أبيه قال الترمذي وهذا أصح (٤) حديث مامررت بملإ من الملائكة إلا قالوا مر أمتك بالحجامة الترمذي من حديث ابن مسعود وقال حسن غريب ورواه ابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف (٥) حديث احتجموا لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين الحديث البزار من حديث ابن عباس بسند حسن موقوفا ورفعه الترمذي بلفظ إن خير ما تحتجمون فيه سبع عشرة الحديث دون ذكر التبيغ وقال حسن غريب وقال البزار إن طريقه المتقدمة أحسن من هذا الطريق ولابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف من أراد الحجامة فليتحر سبعة عشر الحديث.

هو كصب الماء على النار لإطفائها ودفع ضررها عند وقوعها فى البيت وليس من التوكل الخروج عن سنة الوكيل أصلا وفى خبر مقطوع «من احتجم يوم الثلاثاء لسبع عشرة من الشهر كان له دواء من داء سنة (١)» وأما أمره صلى الله عليه وسلم فقد أمر غير واحد من الصحابة بالتداوى وبالحمية (٢) وقطع لسعد بن معاذ عرقا (٣) أى فصده وكوى سعد بن زرارة (٤) وقال لعلى رضى الله تعالى عنه وكان رمد العين «لا تأكل من هذا يعنى الرطب وكل من هذا فانه أوفق لك (٥)» يعنى سلقا قد طبخ بدقيق شعير . وقال لصهيب وقد رآه يأكل التمر وهو وجع العين «تأكل تمرا وأنت أرمد فقال إنى آكل من الجانب الآخر فتبسم صلى الله عليه وسلم (٦)» . وأما فعله عليه الصلاة والسلام فقد روى فى حديث من طريق أهل البيت أنه كان يكتحل كل ليلة ويحتجم كل شهر ويشرب الدواء كل سنة (٧) قيل السنا المكى . وتداوى ﷺ غير مرة من العقرب وغيرها (٨) وروى أنه كان إذا نزل عليه الوحى صدع رأسه فكان يغلفه بالحناء (٩) وفى خبر أنه كان إذا خرجت به قرحة جعل عليها حناء وقد جعل على قرحة خرجت به ترابا (١٠) وماروى فى تداويه وأمره بذلك كثير خارج عن الحصر وقد صنف فى ذلك كتاب وسمى طب النبى صلى الله عليه وسلم وذكر بعض العلماء فى الاسرائيليات أن موسى عليه السلام اعتل بعلة فدخل عليه بنو إسرائيل فعرفوا علته

ذلك النور فى القلب همة عالية بأحد معان ثلاثة إما بغرض أمر به أو بفضل ندب إليه وإما بمباح يعود صلاحه إليه وهذا الكلام يدل على أن حركتى الروح والنفس هما الوجبتان للمتين . وعندى والله أعلم أن اللمتين يتقدمان على حركة الروح والنفس فحركة الروح من لمة الملك والهمة العالية من حركة الروح وهذه الحركة من الروح ببركة لمة الملك وحركة النفس من لمة الشيطان ومن حركة النفس الهمة الدنيئة وهى من شؤم لمة الشيطان فاذا وردت اللمتان ظهرت الحركتان

(١) حديث من احتجم يوم الثلاثاء لسبع عشرة من الشهر كان له دواء من داء سنة الطبرانى من حديث معقل بن يسار وابن حبان فى الضعفاء من حديث أنس وإسنادهما واحد اختلف على راويه فى الصحابى وكلاهما فيه زيد العمى وهو ضعيف (٢) حديث أمره بالتداوى لغير واحد من الصحابة الترمذى وابن ماجه من حديث أسامة بن شريك أنه قال للأعراب حين سألوه تداووا الحديث وسيأتى فى قصة على وصهيب فى الحمية بعده (٣) حديث قطع عرقا لسعد بن معاذ مسلم من حديث جابر قال رمى سعد فى أكحله فحسمه النبى صلى الله عليه وسلم بيده بمشقص الحديث (٤) حديث أنه كوى أسعد بن زرارة الطبرانى من حديث سهل بن حنيف بسند ضعيف ومن حديث أبى أسامة بن سهل بن حنيف دون ذكر سهل (٥) حديث قال لعلى وكان رمدا لا تأكل من هذا ، الحديث أبو داود والترمذى وقال حسن غريب وابن ماجه من حديث أم المنذر (٦) حديث قال لصهيب وقد رآه يأكل التمر وهو وجع العين تأكل تمرا وأنت رمد الحديث تقدم فى آفات اللسان (٧) حديث من طريق أهل البيت أنه كان يكتحل كل ليلة ويحتجم كل شهر ويشرب الدواء كل سنة ابن عدى من حديث عائشة وقال إنه منكر وفيه سيف بن محمد كذبه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين (٨) حديث أنه تداوى غير مرة من العقرب وغيرها الطبرانى باسناد حسن من حديث جبلة بن الأزرق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لدغته عقرب فغشى عليه فرقاه الناس الحديث وله فى الأوسط من رواية سعيد بن ميسرة وهو ضعيف عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا اشتكى تفصح كفا من شونيز ويشرب عليه ماء وعسلا ولأبى يعلى والطبرانى فى الكبير من حديث عبد الله بن جعفر أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ماسم وفيه جابر الجعفى ضعفه الجمهور (٩) حديث كان إذا نزل عليه الوحى صدع رأسه فيغلفه بالحناء البزار وابن عدى فى الكامل من حديث أبى هريرة وقد اختلف فى إسناده على الأحوص بن حكيم كان إذا خرجت به قرحة جعل عليها حناء الترمذى وابن ماجه من حديث سلمى قال الترمذى غريب (١٠) حديث جعل على قرحة خرجت بيده ترابا البخارى ومسلم من حديث عائشة كان إذا اشتكى الانسان الشىء منه أو كانت قرحة أو جرح قال النبى صلى الله عليه وسلم بيده هكذا ووضع سفيان بن عيينة الراوى سبابته بالأرض ثم رفعها وقال بسم الله تربة أرضنا وريقة بعضنا يشفى سقيمنا .

فقالوا له لو تداويت بكذا لبرئت فقال لا أتداوى حتى يعافيني هو من غير دواء فطالت علته فقالوا له إن دواء هذه العلة معروف مجرب وإنا نتداوى به فنبرأ فقال لا أتداوى وأقامت علته فأوحى الله تعالى إليه وعزتي وجلالي لا أبرأتك حتى تتداوى بما ذكروه لك فقال لهم داووني بما ذكرتم فداووه فبرأ فأوجس في نفسه من ذلك فأوحى الله تعالى إليه أردت أن تبطل حكمتي بتوكلك علي من أودع العقاقير منافع الأشياء غيري . وروى في خبر آخر أن نبيا من الأنبياء عليهم السلام شكا علة يجدها فأوحى الله تعالى إليه كل البيض . وشكا نبي آخر الضعف فأوحى الله تعالى إليه كل اللحم باللبن فإن فيهما القوة قيل هو الضعف عن الجماع . وقد روى أن قوما شكوا إلى نبيهم قبح أولادهم فأوحى الله تعالى إليه مرهم أن يطعموا نساءهم الحبالى السفرجل فإنه يحسن الولد ويفعل ذلك في الشهر الثالث والرابع إذ فيه يصور الله تعالى الولد وقد كانوا يطعمون الحبلى السفرجل والنفساء الرطب فبهذا تبين أن مسبب الأسباب أجرى سنته بربط المسببات بالأسباب إظهارا للحكمة والأدوية أسباب مسخرة بحكم الله تعالى كسائر الأسباب فكما أن الخبز دواء الجوع والماء دواء العطش فالسكنجبين دواء الصفراء والسقمونيا دواء الاسهال لا يفارقه إلا في أحد أمرين : أحدهما أن معالجة الجوع والعطش بالماء والخبز جلي واضح يدركه كافة الناس ومعالجة الصفراء بالسكنجبين يدركه بعض الخواص فمن أدرك ذلك بالتجربة التحق في حقه بالأول : والثاني أن الدواء يسهل والسكنجبين يسكن الصفراء بشروط أخر في الباطن وأسباب في المزاج ربما يتعذر الوقوف على جميع شروطها وربما يفوت بعض الشروط فيتقاعد الدواء عن الاسهال . وأما زوال العطش فلا يستدعي سوى الماء شروطا كثيرة وقد يتفق من العوارض ما يوجب دواء العطش مع كثرة شرب الماء ولكنه نادر واختلال الأسباب أبدا ينحصر في هذين الشيئين وإلا فالمسبب يتلو السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب وكل ذلك بتدبير مسبب الأسباب وتسخيره وترتيبه بحكم حكمته وكمال قدرته فلا يضر المتوكل استعماله مع النظر إلى مسبب الأسباب دون الطبيب والدواء فقد روي عن موسى عليه السلام أنه قال يا رب ممن الداء والدواء؟ فقال تعالى مني قال فما يصنع الأطباء؟ قال يأكلون أرزاقهم ويطيبون نفوس عبادي حتى يأتي شفائي أو قضائي فإذن معنى التوكل مع التداوي التوكل بالعلم والحال كما سبق في فنون الأعمال الدافعة للضرر الجالبة للنفع فأما ترك التداوي رأسا فليس شرطا فيه . فإن قلت فالكي أيضا من الأسباب الظاهرة النفع . فأقول ليس كذلك إذ الأسباب الظاهرة مثل الفصد والحجامة وشرب المسهل وسقي المبردات للمحرور وأما الكي فلو كان مثلها في الظهور لما خلت البلاد الكثيرة عنه وقلما يعتاد الكي في أكثر البلاد وإنما ذلك عادة بعض الأتراك والأعراب فهذا من الأسباب الموهومة كالرقى إلا أنه يتميز عنها بأمر وهو أنه احتراق بالنار في الحال مع الاستغناء عنه فإنه ما من وجع يعالج بالكي إلا وله دواء يغني عنه ليس فيه إحراق فالاحراق بالنار جرح مخرب للبنية محذور السراية مع الاستغناء عنه بخلاف الفصد والحجامة فإن سرايتهما بعيدة ولا يسد مسدهما غيرهما ولذلك «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكي دون الرقى (١)» وكل واحد منهما بعيد عن التوكل وروي أن عمران بن الحصين اعتل فأشاروا عليه بالكي فامتنع فلم يزالوا به وعزم عليه الأمر حتى اكتوى فكان يقول كنت أرى نورا وأسمع صوتا وتسلم علي الملائكة فلما اكتويت انقطع ذلك عني وكان يقول اكتوينا كيات فوالله ما أفلحت ولا أنجحت ثم تاب من ذلك وأناب إلى الله تعالى

(١) حديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكي دون الرقى البخاري من حديث ابن عباس وأنهى أمتي عن الكي ، وفي الصحيحين من حديث عائشة رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من كل ذي حمة .

وظهر سر العطاء والابتلاء من معط كريم ومبل حكيم وقد تكون هاتان اللمتان متداركتين وينمحي أثر إحداهما بالأخرى والتفطن للتيقظ ينفتح عليه بمطالعة وجود هذه الآثار في ذاته باب أنس ويبقى أبدا متفقدا حاله مطالعا آثار اللمتين . وذكر خاطر خامس : وهو خاطر العقل متوسط بين الخواطر الأربعة يكون مع النفس والعدو لوجود التمييز وإثبات الحجة على العبد ليدخل العبد في الشيء بوجود عقل إذ لو فقد العقل سقط العقاب والعتاب وقد

فرد الله تعالى عليه ما كان يجد من أمر الملائكة وقال لمطرف بن عبد الله ألم تر إلى الملائكة التى كان أكرمنى الله بها قد ردها الله تعالى علىّ بعد أن كان أخبره بفقدها فاذن الكى وما يجرى مجراه هو الذى لا يليق بالمتوكل لأنه يحتاج فى استنباطه إلى تدبير ثم هو مذموم ويدل ذلك على شدة ملاحظة الأسباب وعلى التعمق فيها والله أعلم .

(بيان أن ترك التداوى قد يحمد فى بعض الأحوال ويدل على قوة التوكل وأن ذلك لا يناقض فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم)

اعلم أن الذين تداووا من السلف لا ينحصرون ولكن قد ترك التداوى أيضا جماعة من الأكابر فربما يظن أن ذلك نقصان لأنه لو كان كمالا لتركه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لا يكون حال غيره فى التوكل أكمل من حاله ، وقد روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قيل له لو دعونا لك طبيبا فقال الطبيب قد نظر إلى وقال إنى فعال لما أريد . وقيل لأبى الدرداء فى مرضه ما تشتكى قال ذنوبى قيل فما تشتهى قال مغفرة ربى قالوا ألا ندعو لك طبيبا قال الطبيب أمرضنى . وقيل لأبى ذر وقد رمدت عيناه لو داويتهما قال إنى عنهما مشغول فقيل لو سألت الله تعالى أن يعافيك فقال أسأله فيما هو أهم علىّ منهما . وكان الربيع ابن خيثم أصابه فالج فقيل له لو تداويت فقال قد هممت ثم ذكرت عادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكان فيهم الأطباء فهلك المداوى والمداوى ولم تغن الرقى شيئا . وكان أحمد بن حنبل يقول أحب لمن اعتقد التوكل وسلك هذا الطريق ترك التداوى من شرب الدواء وغيره وكان به علل فلا يخبر للتطبيب بها أيضا إذا سأله . وقيل لسهل متى يصح للعبد التوكل قال إذا دخل عليه الضرر فى جسمه والنقص فى ماله فلم يلتفت إليه شغلا بحاله ونظر إلى قيام الله تعالى عليه فاذا منهم من ترك التداوى وراءه ومنهم من كرهه ولا يتضح وجه الجمع بين فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلا بحصر الصوارف عن التداوى . فنقول إن لترك التداوى أسبابا . السبب الأول : أن يكون المريض من المكاشفين وقد كوشف بأنه انتهى أجله وأن الدواء لا ينفعه ويكون ذلك معلوما عنده تارة برؤيا صادقة وتارة بحدس وظن وتارة بكشف محقق ويشبه أن يكون ترك الصديق رضى الله عنه التداوى من هذا السبب فانه كان من المكاشفين فانه قال لعائشة رضى الله عنها فى أمر الميراث إنما هن أختاك وإنما كان لها أخت واحدة ولكن كانت امرأته حاملا فولدت أنثى فعلم أنه كان قد كوشف بأنها حامل بأنثى فلا يبعد أن يكون قد كوشف أيضا بانتهاء أجله وإلا فلا يظن به إنكار التداوى وقد شاهد رسول الله ﷺ تداوى وأمر به . السبب الثانى : أن يكون المريض مشغولا بحاله وبخوف عاقبته واطلاع الله تعالى عليه فينسيه ذلك ألم المرض فلا تفرغ قلبه التداوى شغلا بحاله وعليه يدل كلام أبى ذر إذ قال إنى عنهما مشغول . وكلام أبى الدرداء إذ قال إنما أشتكى ذنوبى فكان تألم قلبه خوفا من ذنوبه أكثر من تألم بدنه بالمرض ويكون هذا كالمصاب بموت عزيز من أعزته أو كالخائف الذى يحمل إلى ملك من الملوك ليقتل إذا قيل له لا تأكل وأنت جائع فيقول أنا مشغول عن ألم الجوع فلا يكون ذلك إنكارا لكون الأكل نافعا من الجوع ولا طعنا فيمن أكل ويقرب من هذا اشتغال سهل حيث قيل له ما القوت فقال هو ذكر الحى القيوم فقيل إنما سألناك عن القوام فقال القوام هو العلم قيل سألناك عن الغذاء قال الغذاء هو الذكر قيل سألناك عن طعمة الجسد قال مالك والجسد دع من تولاه أولا يتولاه آخرا إذا دخل عليه علة فرده إلى صانعه أما رأيت الصنعة إذا عيبت ردوها إلى صانعها حتى يصلحها . السبب الثالث : أن تكون العلة مزمنة والدواء الذى يؤمر به بالاضافة إلى علته موهوم النفع جار مجرى الكى والرقية فيتركه المتوكل وإليه يشير قول الربيع بن خيثم إذ قال ذكرت عادا

يكون مع الملك والروح ليوقع الفعل مختارا ويستوجب به الثواب . وذكر خاطر سادس وهو خاطر اليقين وهو روح الإيمان ومزيد العلم ولا يبعد أن يقال الخاطر السادس وهو خاطر اليقين حاصله راجع إلى ما يرد من خاطر الحق وخاطر العقل أصله تارة من خاطر الملك وتارة من خاطر النفس وليس من العقل خاطر على الاستقلال لأن العقل كما ذكرنا غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم ويتهيأ بها الانجذاب إلى دواعى النفس تارة وإلى دواعى الملك تارة

وتعود وفيهم الأطباء فهلك المداوى والمداوى أى أن الدواء غير موثوق به وهذا قد يكون كذلك فى نفسه وقد يكون عند المريض كذلك لقلة ممارسته للطب وقلة تجربته له فلا يغلب على ظنه كونه نافعا ولاشك فى أن الطبيب المجرب أشد اعتقادا فى الأدوية من غيره فتكون الثقة والظن بحسب الاعتقاد والاعتقاد بحسب التجربة وأكثر من ترك التداوى من العباد والزهاد هذا مستندهم لأنه يبقى الدواء عنده شيئا موهوما لاأصل له وذلك صحيح فى بعض الأدوية عند من عرف صناعة الطب غير صحيح فى البعض ولكن غير الطبيب قد ينظر إلى الكل نظرا واحدا فيرى التداوى تعمقا فى الأسباب كالكى والرقى فيتركه توكلا . السبب الرابع . أن يقصد العبد بترك التداوى استبقاء المرض لينال ثواب المرض بحسن الصبر على بلاء الله تعالى أو ليجرب نفسه فى القدرة على الصبر فقد ورد فى ثواب المرض ما يكثر ذكره فقد قال صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى العبد على قدر إيمانه فان كان صلب الإيمان شدد عليه البلاء وإن كان فى إيمانه ضعف خفف عنه البلاء [1] » وفى الخبر « إن الله تعالى يجرب عبده بالبلاء كما يجرب أحدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الإبريز لا يرى فيه ومنهم من يخرج أسود محترقا [2] » وفى حديث من طريق أهل البيت « إن الله تعالى إذا أحب عبدا ابتلاه فان صبر اجتباه فان رضى اصطفاه [3] » وقال صلى الله عليه وسلم « تحبون أن تكونوا كالحمر الضالة لا تمرضون ولا تسقمون [4] » وقال ابن مسعود رضى الله عنه تجد المؤمن أصح شئ قلبا وأمرضه جسما وتجد المنافق أصح شئ جسما وأمرضه قلبا . فلما عظم الثناء على المرض والبلاء أحب قوم المرض واغتنموه لينالوا ثواب الصبر عليه فكان منهم من له علة يخفيها ولا يذكرها للطبيب ويقاسى العلة ويرضى بحكم الله تعالى ويعلم أن الحق أغلب على قلبه من أن يشغله المرض عنه وإنما يمنع المرض جوارحه وعلموا أن صلاتهم قعودا مثلا مع الصبر على قضاء الله تعالى أفضل من الصلاة قياما مع العافية والصحة ففى الخبر « إن الله تعالى يقول للملائكة اكتبوا العبدى صالح ما كان يعمله فانه فى وثاقى إن أطلقته أبدلته لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه وإن توفيته توفيته إلى رحمتى [5] » وقال صلى الله عليه وسلم « أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس [6] » فقيل معناه ما دخل عليه من الأمراض والمصائب وإليه الاشارة بقوله تعالى ـ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ـ وكان سهل يقول ترك التداوى وإن ضعف عن الطاعات وقصر عن الفرائض أفضل من التداوى لأجل الطاعات وكانت به علة عظيمة فلم يكن يتداوى منها وكان يداوى الناس منها وكان إذا رأى العبد يصلى من

وإلى دواعى الروح تارة وإلى دواعى الشيطان تارة فعلى هذا لا تزيد الخواطر على أربعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكر غير اللمتين وهاتان اللمتان هما الأصل والخاطران الآخران فرع عليهما لان لمة الملك إذا حركت الروح واهتزت الروح بالهمة الصالحة قربت أن تهتز بالهمة الصالحة إلى حظائر القرب فورد عليه عند ذلك خواطر من الحق وإذا تحقق بالقرب يتحقق بالفناء فتثبت الخواطر الربانية عند ذلك كما ذكرناه قبل الموضع قربه فيكون أصل خواطر الحق لمة الملك ولمة

(١) حديث نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء ثم الأمثل فالأمثل الحديث أحمد وأبو يعلى والحاكم وصححه على شرط مسلم نحوه مع اختلاف وقد تقدم مختصرا ورواه الحاكم أيضا من حديث سعد بن أبى وقاص وقال صحيح على شرط الشيخين (٢) حديث إن الله تعالى يجرب عبده بالبلاء كما يجرب أحدكم ذهبه الحديث الطبرانى من حديث أبى أمامة بسند ضعيف (٣) حديث من طريق أهل البيت إن الله إذا أحب عبدا ابتلاه الحديث ذكره صاحب الفردوس من حديث على ولم يخرجه ولده فى مسنده وللطبرانى من حديث أبى عنبة إذا أراد الله بعبد خيرا ابتلاه وإذا ابتلاه اقتناه لا يترك له مالا ولا ولدا وسنده ضعيف (٤) حديث تحبون أن تكونوا كالحمر الضالة لا تمرضون ولا تسقمون ابن أبى عاصم فى الآحاد والمثانى وأبو نعيم وابن عبد البر فى الصحابة والبيهقى فى الشعب من حديث أبى فاطمة وهو صدر حديث إن الرجل ليكون له المنزلة عند الله الحديث وقد تقدم (٥) حديث إن الله يقول للملائكة اكتبوا العبدى صالح ما كان يعمل فانه فى وثاقى الحديث الطبرانى من حديث عبد الله بن عمر وقد تقدم (٦) حديث أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس تقدم ولم أجده مرفوعا .

قعود ولا يستطيع أعمال البرّ من الأمراض فيتداوى للقيام إلى الصلاة والنهوض إلى الطاعات يعجب من ذلك ويقول صلاته من قعود مع الرضا بحاله أفضل من التداوى للقوة والصلاة قائما. وسئل عن شرب الدواء فقال كل من دخل فى شئ من الدواء فانما هو سعة من الله تعالى لأهل الضعف ومن لم يدخل فى شئ فهو أفضل لأنه إن أخذ شيئا من الدواء ولو كان هو الماء البارد يسئل عنه لم أخذه ومن لم يأخذ فلا سؤال عليه وكان مذهبه ومذهب البصريين تضعيف النفس بالجوع وكسر الشهوات لعلمهم بأن ذرة من أعمال القلوب مثل الصبر والرضا والتوكل أفضل من أمثال الجبال من أعمال الجوارح والمرض لا يمنع من أعمال القلوب إلا إذا كان ألمه غالبا مدهشا . وقال سهل رحمه الله علل الأجسام رحمة وعلل القلوب عقوبة . السبب الخامس : أن يكون العبد قد سبق له ذنوب وهو خائف منها عاجز عن تكفيرها فيرى المرض إذا طال تكفيرا فيترك التداوى خوفا من أن يسرع زوال المرض فقد قال ﷺ «لا تزال الحمى والليلة بالعبد حتى يمشى على الأرض كالبردة ما عليه ذنب ولا خطيئة (١)» وفى الخبر «حمى يوم كفارة سنة (٢)» فقيل لأنها تهدّ قوة سنة وقيل للانسان ثلثمائة وستون مفصلا فتدخل الحمى فى جميعها ويجد من كل واحد ألما فيكون كل ألم كفارة يوم ، ولما ذكر صلى الله عليه وسلم كفارة الذنوب بالحمى سأله زيد بن ثابت ربه عز وجل أن لا يزال محموما فلم تكن الحمى تفارقه حتى مات رحمه الله وسأل ذلك طائفة من الأنصار فكانت الحمى لا تزايلهم (٣) ولما قال صلى الله عليه وسلم «من أذهب الله كريمتيه لم يرض له ثوابا دون الجنة (٤)» قال فلقد كان من الأنصار من يتمنى العمى وقال عيسى عليه السلام: لا يكون عالما من لم يفرح بدخول المصائب والأمراض على جسده وماله لما يرجو فى ذلك من كفارة خطاياه . وروى أن موسى عليه السلام نظر إلى عبد عظيم البلاء فقال يارب ارحمه فقال تعالى كيف أرحمه فيما به أرحمه أى به أكفر ذنوبه وأزيد فى درجاته . السبب السادس أن يستشعر العبد فى نفسه مبادى البطر والطغيان تطول مدة الصحة فيترك التداوى خوفا من أن يعاجله زوال المرض فتعاوده الغفلة والبطر والطغيان أو طول الأمل والتسويف فى تدارك الفائت وتأخير الخيرات فان الصحة عبارة عن قوة الصفات وبها ينبعث الهوى وتتحرك الشهوات وتدعو إلى المعاصى وأقلها أن تدعو إلى التنعم فى المباحات ، وهو تضييع الأوقات وإهمال الربح العظيم فى مخالفة النفس وملازمة الطاعات وإذا أراد الله بعبد خيرا لم يخله عن التنبه بالأمراض والمصائب ولذلك قيل لا يخلو

الشيطان اذا حركت النفس هوت بجبلتها الى مركزها من الغريزة والطبع فظهر منها لحركتها خواطر ملائمة لغريزتها وطبيعتها وهواها فصارت خواطر النفس نتيجة لمة الشيطان فأصلها لمتان وينتجان أخريين وخاطر اليقين والعقل مندرج فيهما والله أعلم

[الباب الثامن والخمسون فى شرح الحال والمقام والفرق بينهما]

قد كثر الاشتباه بين الحال والمقام واختلفت إشارات الشيوخ فى ذلك ووجود الاشتباه لمكان تشابههما

---

(١) حديث لا تزال الحمى والليلة بالعبد حتى يمشى على الأرض كالبردة ما عليه خطيئة أبو يعلى وابن عدى من حديث أبى هريرة والطبرانى من حديث أبى الدرداء نحوه وقال الصداع بدل الحمى وللطبرانى فى الأوسط من حديث أنس مثل المريض إذا صح وبرأ من مرضه كمثل البردة تقع من السماء تقع فى صفائها ولونها وأسانيده ضعيفة (٢) حديث حمى يوم كفارة سنة القضاعى فى مسند الشهاب من حديث ابن مسعود بسند ضعيف وقال ليلة بدل يوم (٣) حديث لما ذكر رسول الله ﷺ كفارة الذنوب بالحمى سأل زيد بن ثابت أن لا يزال محموما الحديث وسأل ذلك طائفة من الأنصار أحمد وأبو يعلى من حديث أبى سعيد الخدرى باسناد جيد أن رجلا من المسلمين قال يارسول الله أرأيت هذه الأمراض تصيبنا ما لنا فيها قال كفارات قال أبى وان قلت قال فان شوكة فما فوقها قال فدعا أبى أن لا يفارقه الوعك حتى يموت الحديث وللطبرانى فى الأوسط من حديث أبى بن كعب أنه قال يارسول الله ما جزاء الحمى قال تجرى الحسنات على صاحبها ما اختلج عليه قدم أو ضرب عليه عرق فقال اللهم إنى أسألك حمى لا تمنعنى خروجا فى سبيلك ولا خروجا إلى بيتك ولا لمسجد نبيك الحديث والاسناد مجهول قاله على بن المدينى (٤) حديث من أذهب الله كريمتيه لم يرض له ثوابا دون الجنة تقدم المرفوع منه دون قوله فلقد كان فى الأنصار من يتمنى العمى.

المؤمن من علة أوقلة أوزلة وقد روى «أن الله تعالى يقول الفقر سجنى والمرض قيدى أحبس به من أحب من خلقى» فاذا كان فى المرض حبس عن الطغيان وركوب المعاصى فأى خير يزيد عليه ولم ينبغ أن يشتغل بعلاجه من يخاف ذلك على نفسه فالعافية فى ترك المعاصى فقد قال بعض العارفين لإنسان كيف كنت بعدى ؟ قال فى عافية قال إن كنت لم تعص الله عز وجل فأنت فى عافية وإن كنت قد عصيته فأى داء أدوأ من المعصية ماعوفى من عصى الله . وقال على كرم الله وجهه لما رأى زينة النبط بالعراق فى يوم عيد ماهذا الذى أظهروه ؟ قالوا ياأمير المؤمنين هذا يوم عيدلهم فقال كل يوم لايعصى الله عز وجل فيه فهولنا عيد . وقال تعالى ـ من بعد ماأراكم ماتحبون ـ قيل العوافى ـ إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى ـ وكذلك إذا استغنى بالعافية . وقال بعضهم : إنما قال فرعون : أنا ربكم الأعلى لطول العافية لأنه لبث أربعمائة سنة لم يصدع له رأس ولم يحم له جسم ولم يضرب عليه عرق فادعى الربوبية لعنه الله ولوأخذته الشقيقة يوما لشغلته عن الفضول فضلا عن دعوى الربوبية . وقال صلى الله عليه وسلم «أكثروا من ذكر هاذم اللذات (١)» وقيل الحمى رائد الموت فهو مذكر له ودافع للتسويف ، وقال تعالى ـ أولايرون أنهم يفتنون فى كل عام مرّة أومرّتين ثم لايتوبون ولاهم يذكرون ـ قيل يفتنون بأمراض يختبرون بها ، ويقال إن العبد إذا مرض مرضتين ثم لم يتب قال له ملك الموت ياغافل جاءك منى رسول بعد رسول فلم تجب ، وقد كان السلف لذلك يستوحشون إذا خرج عام ولم يصابوا فيه بنقص فى نفس أومال وقالوا لايخلو المؤمن فى كل أربعين يوما أن يروع روعة أويصاب ببلية حتى روى أن عمار بن ياسر تزوج امرأة فلم تكن تمرض فطلقها وأن النبى صلى الله عليه وسلم «عرض عليه امرأة فحكى من وصفها حتى هم أن يتزوجها ، فقيل وانها مامرضت قط ، فقال لاحاجة لى فيها (٢)» . «وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمراض والأوجاع كالصداع وغيره ،فقال رجل وماالصداع ماأعرفه فقال صلى الله عليه وسلم : إليك عنى من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا وهذا(٣)» لأنه ورد فى الخبر «الحمى حظ كل مؤمن من النار (٤)» . وفى حديث أنس وعائشة رضى الله عنهما «قيل يارسول الله هل يكون مع الشهداء يوم القيامة غيرهم ؟ فقال نعم من ذكر الموت كل يوم عشرين مرة (٥)» وفى لفظ آخر «الذى يذكر ذنوبه فتحزنه» ولاشك فى أن ذكر الموت على المريض أغلب فلما أن كثرت فوائد المرض رأى جماعة ترك الحيلة فى زوالها إذ رأوا لأنفسهم مزيدا فيها لامن حيث رأوا التداوى نقصانا وكيف يكون نقصانا وقد فعل ذلك صلى الله عليه وسلم.

(١) حديث أكثروا ذكر هاذم اللذات الترمذى وقال حسن غريب والنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة وقد تقدم (٢) حديث عرضت عليه امرأة فذكر من وصفها حتى هم أن يتزوجها فقيل فانها مامرضت قط فقال لاحاجة لى فيها أحمد من حديث أنس بنحوه باسناد جيد (٣) حديث ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمراض والأوجاع كالصداع وغيره ، فقال رجل وماالصداع ماأعرفه فقال إليك عنى الحديث أبوداود من حديث عامر البرام أخى الخضر[١] بنحوه وفى إسناده من لم يسم (٤) حديث الحمى حظ كل مؤمن من النار البزار من حديث عائشة وأحمد من حديث أبى أمامة والطبرانى فى الأوسط من حديث أنس وأبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن مسعود وحديث أنس ضعيف وباقيها حسان (٥) حديث أنس وعائشة قيل يارسول الله هل يكون مع الشهداء يوم القيامة غيرهم ؟

[١] الخضر : بطن من محارب بن خصفة .

فى نفسهما وتداخلهما فتراءى للبعض الشئ حالا وتراءى للبعض مقاما وكلا الرؤيتين صحيح لوجود تداخلهما ولابد من ذكر ضابط يفرق بينهما على أن اللفظ والعبارة عنهما مشعر بالفرق فالحال سمى حالا لتحوّله والمقام مقاما لثبوته واستقراره وقد يكون الشئ بعينه حالا ثم يصير مقاما مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعود ثم تزول فلايزال العبد حال المحاسبة يتعاهد الحال ثم يحوّل الحال بظهور صفات النفس

(بيان الردّ على من قال ترك التداوى أفضل بكل حال)

فلو قال قائل إنما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسنّ لغيره وإلافهو حال الضعفاء، ودرجة الأقوياء توجب التوكل بترك الدواء ، فيقال ينبغى أن يكون من شرط التوكل ترك الحجامة والفصد عند تبيغ الدم . فان قيل إن ذلك أيضا شرك فليكن من شرطه أن تلدغه العقرب أو الحية فلا ينحيها عن نفسه ، إذ الدم يلدغ الباطن والعقرب تلدغ الظاهر فأى فرق بينهما ؟ . فان قال وذلك أيضا شرط التوكل فيقال ينبغى أن لايزيل لدغ العطش بالماء ولدغ الجوع بالخبز ولدغ البرد بالجبة وهذا لاقائل به ، ولافرق بين هذه الدرجات فان جميع ذلك أسباب رتبها مسبب الأسباب سبحانه وتعالى وأجرى بها سنته ، ويدل على أن ذلك ليس من شرط التوكل ماروى عن عمر رضى الله عنه وعن الصحابة فى قصة الطاعون فانهم لماقصدوا الشام وانتهوا إلى الجابية بلغهم الخبر أن به موتا عظيما ووباء ذريعا فافترق الناس فرقتين ، فقال بعضهم لاندخل على الوباء فنلقى بأيدينا إلى التهلكة ، وقالت طائفة أخرى بل ندخل ونتوكل ولانهرب من قدر الله تعالى ولانفر من الموت فنكون كمن قال الله تعالى فيهم ـ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت ـ فرجعوا إلى عمر فسألوه عن رأيه ، فقال نرجع ولاندخل على الوباء ، فقال له المخالفون فى رأيه : أنفر من قدر الله تعالى ؟ قال عمر نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله ، ثم ضرب لهم مثلا ، فقال : أرأيتم لوكان لأحدكم غنم فهبط واديا له شعبتان : إحداهما مخصبة ، والأخرى مجدبة أليس إن رعى المخصبة رعاها بقدر الله تعالى وإن رعى المجدبة رعاها بقدر الله تعالى فقالوا نعم ثم طلب عبد الرحمن ابن عوف ليسأله عن رأيه وكان غائبا فلما أصبحوا جاء عبد الرحمن فسأله عمر عن ذلك ، فقال عندى فيه ياأمير المؤمنين شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر الله أكبر فقال عبد الرحمن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إذا سمعتم بالوباء فى أرض فلاتقدموا عليه وإذا وقع فى أرض وأنتم بها فلاتخرجوا فرارا منه (١)» ففرح عمر رضى الله عنه بذلك وحمد الله تعالى إذ وافق رأيه ورجع من الجابية بالناس ، فاذن كيف اتفق الصحابة كلهم على ترك التوكل وهو من أعلى المقامات إن كان أمثال هذا من شروط التوكل . فان قلت فلم نهى عن الخروج من البلد الذى فيه الوباء ، وسبب الوباء فى الطب الهواء وأظهر طرق التداوى الفرار من المضر ، والهواء هو المضر فلم لم يرخص فيه ؟ . فاعلم أنه لاخلاف فى أن الفرار عن المضر غير منهى عنه ، إذ الحجامة والفصد فرار من المضر وترك التوكل فى أمثال هذا مباح وهذا لايدل على المقصود ولكن الذى ينقدح فيه والعلم عند الله تعالى أن الهواء لايضر من حيث إنه يلاقى ظاهر البدن بل من حيث دوام الاستنشاق له فانه إذا كان فيه عفونة ووصل إلى الرئة والقلب وباطن الأحشاء أثر فيها بطول الاستنشاق فلا يظهر الوباء على الظاهر إلا بعد طول التأثير فى الباطن فالخروج من البلد لايخلص غالبا من الأثر الذى استحكم من قبل ولكن يتوهم الخلاص فيصير هذا من جنس الموهومات كالرقى والطيرة وغيرهما ، ولو تجرد هذا المعنى لكان مناقضا للتوكل ولم يكن منهيا عنه ولكن صار منهيا عنه لأنه انضاف إليه أمر آخر وهو أنه لورخص للأصحاء فى الخروج لما بقى فى البلد إلا المرضى الذين أقعدهم الطاعون فانكسرت قلوبهم وفقدوا المتعهدين ولم يبق فى البلد من يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام وهم يعجزون عن مباشرتهما بأنفسهم فيكون ذلك سعيا فى إهلاكهم تحقيقا وخلاصهم منتظر

إلى أن تداركه المعونة من الله الكريم ويغلب حال المحاسبة وتنقهر النفس وتنضبط وتتملكها المحاسبة فتصير المحاسبة وطنه ومستقره ومقامه فيصير فى مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة ، ثم ينازله حال المراقبة ، فمن كانت المحاسبة مقامه يصير له من المراقبة حال ، ثم يحوّل حال المراقبة لتناوب السهو والغفلة فى باطن العبد إلى أن ينقشع ضباب السهو والغفلة ويتدارك الله عبده بالمعونة فتصير المراقبة مقاما بعد أن كانت حالا ولا يستقر مقام المحاسبة

فقال نعم من ذكر الموت كل يوم عشرين مرة لم أقف له على إسناد (١) حديث عبد الرحمن بن عوف إذا سمعتم بالوباء فى أرض فلاتقدموا عليه الحديث وفى أوله قصة خروج عمر بالناس إلى الجابية وأنه بلغهم أن بالشام وباء الحديث رواه البخارى .

كما أن خلاص الأصحاء منتظر فلو أقاموا لم تكن الاقامة قاطعة بالموت ولو خرجوا لم يكن الخروج قاطعا بالخلاص وهو قاطع فى إهلاك الباقين والمسلمون كالبنيان يشد بعضه بعضا والمؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى إليه سائر أعضائه فهذا هو الذى يتقدح عندنا فى تعليل النهى وينعكس هذا فيمن لم يقدم بعد على البلد فانه لم يؤثر الهواء فى باطنهم ولا بأهل البلد حاجة إليهم، نعم لو لم يبق بالبلد إلا مطعونون وافتقروا إلى المتعهدين وقدم عليهم قوم فربما كان يتقدح استحباب الدخول ههنا لأجل الاعانة ولا ينهى عن الدخول لأنه تعرض لضرر موهوم على رجاء دفع ضرر عن بقية المسلمين، وبهذا شبه الفرار من الطاعون فى بعض الأخبار بالفرار من الزحف (١) لأن فيه كسرا لقلوب بقية المسلمين وسعيا فى إهلاكهم فهذه أمور دقيقة لمن لا يلاحظها وينظر إلى ظواهر الأخبار والآثار يتناقض عنده أكثر ما سمعه وغلط العباد والزهاد فى مثل هذا كثير وإنما شرف العلم وفضيلته لأجل ذلك .

فان قلت ففى ترك التداوى فضل كما ذكرت فلم لم يترك رسول الله صلى الله عليه وسلم التداوى لينال الفضل ؟ . فنقول فيه فضل بالاضافة إلى من كثرت ذنوبه ليكفرها أو خاف على نفسه طغيان العافية وغلبة الشهوات أو احتاج إلى ما يذكره الموت لغلبة الغفلة أو احتاج إلى نيل ثواب الصابرين لقصوره عن مقامات الراضين والمتوكلين أو قصرت بصيرته عن الاطلاع على ما أودع الله تعالى فى الأدوية من لطائف المنافع حتى صار فى حقه موهوما كالرقى أو كان شغله بحاله يمنعه عن التداوى وكان التداوى يشغله عن حاله لضعفه عن الجمع فإلى هذه المعانى رجعت الصوارف فى ترك التداوى وكل ذلك كمالات بالاضافة إلى بعض الخلق ونقصان بالاضافة إلى درجة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كان مقامه أعلى من هذه المقامات كلها إذ كان حاله يقتضى أن تكون مشاهدته على وتيرة واحدة عند وجود الأسباب وفقدها فانه لم يكن له نظر فى الأحوال إلا إلى مسبب الأسباب ومن كان هذا مقامه لم تضره الأسباب كما أن الرغبة فى المال نقص والرغبة عن المال كراهية له وإن كانت كمالا فهى أيضا نقص بالاضافة إلى من يستوى عنده وجود المال وعدمه فاستواء الحجر والذهب أكمل من الهرب من الذهب دون الحجر وكان حاله صلى الله عليه وسلم استواء المدر والذهب عنده وكان لا يمسكه لتعليم الخلق مقام الزهد فانه منتهى قوتهم لا لخوفه على نفسه من إمساكه فانه كان أعلى رتبة من أن تغره الدنيا، وقد عرضت عليه خزائن الأرض فأبى أن يقبلها (٢) فكذلك يستوى عنده مباشرة الأسباب وتركها لمثل هذه المشاهدة وإنما لم يترك استعمال الدواء جريا على سنة الله تعالى وترخيصا لأمته فيما تمس إليه حاجتهم مع أنه لا ضرر فيه بخلاف إدخال الأموال فان ذلك يعظم ضرره، نعم التداوى لا يضر إلا من حيث رؤية الدواء نافعا دون خالق الدواء وهذا قد نهى عنه ومن حيث إنه يقصد به الصحة ليستعان بها على المعاصى وذلك منهى عنه والمؤمن فى غالب الأمر لا يقصد ذلك وأحد من المؤمنين لا يرى الدواء نافعا بنفسه بل من حيث إنه جعله الله تعالى سببا للنفع كما لا يرى الماء مرويا ولا الخبز مشبعا فحكم التداوى فى مقصوده كحكم الكسب فانه إن اكتسب للاستعانة على الطاعة أو على المعصية كان له حكمها وإن اكتسب للتنعم المباح فله حكمه فقد ظهر بالمعانى التى أوردناها أن ترك التداوى قد يكون أفضل فى بعض الأحوال ، وأن التداوى قد يكون أفضل فى بعض ، وأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال

قراره إلا بنازل حال المراقبة ولا يستقر مقام المراقبة قراره إلا بنازل حال المشاهدة فاذا منح العبد بنازل حال المشاهدة استقرت مراقبته وصارت مقامه ونازل المشاهدة أيضا يكون حالا يحول بالاستتار ويظهر بالتجلى ثم يصير مقاما وتتخلص همته عن كسوف الاستتار ثم مقام المشاهدة أحوال وزيادات وترقيات من حال الى حال أعلى منه كالتحقق بالفناء والتخلص إلى البقاء والترقى من عين اليقين الى حق اليقين وحق اليقين نازل يخرق شغاف القلب وذلك أعلى فروع

(١) حديث تشبيه الفرار من الطاعون بالفرار من الزحف رواه أحمد من حديث عائشة باسناد جيد ومن حديث جابر باسناد ضعيف وقد تقدم (٢) حديث أنه عرضت عليه خزائن الأرض فأبى أن يقبلها تقدم ولفظه عرضت عليه مفاتيح خزائن السماء وكنوز الأرض فردها .

والأشخاص والنيات وأن واحدا من الفعل والترك ليس شرطا فى التوكل إلا ترك الموهومات كالكى والرقى فان ذلك تعمق فى التدبيرات لا يليق بالمتوكلين .

(بيان أحوال المتوكلين فى إظهار المرض وكتمانه)

اعلم أن كتمان المرض وإخفاء الفقر وأنواع البلاء من كنوز البرّ وهو من أعلى المقامات لأن الرضا بحكم الله والصبر على بلائه معاملة بينه وبين الله عزوجل فكتمانه أسلم عن الآفات ومع هذا فالاظهار لا بأس به إذا صحت فيه النية والقصد ومقاصد الاظهار ثلاثة : الأوّل أن يكون غرضه التداوى فيحتاج إلى ذكره للطبيب فيذكره لا فى معرض الشكاية بل فى معرض الحكاية لما ظهر عليه من قدرة الله تعالى ، فقد كان بشر يصف لعبد الرحمن المطبب أوجاعه وكان أحمد بن حنبل يخبر بأمراض يجدها ويقول إنما أصف قدرة الله تعالى فىّ . الثانى : أن يصف لغير الطبيب وكان ممن يقتدى به وكان مكينا فى المعرفة فأراد من ذكره أن يتعلم منه حسن الصبر فى المرض بل حسن الشكر بأن يظهر أنه يرى أن المرض نعمة فيشكر عليها فيتحدّث به كما يتحدث بالنعم . قال الحسن البصرى: إذا حمد المريض لله تعالى وشكره ثم ذكر أوجاعه لم يكن ذلك شكوى . الثالث أن يظهر بذلك عجزه وافتقاره إلى الله تعالى وذلك يحسن ممن تليق به القوّة والشجاعة ويستبعد منه العجز كما روى أنه قيل لعلى فى مرضه رضى الله عنه كيف أنت قال بشر فنظر بعضهم إلى بعض كأنهم كرهوا ذلك وظنوا أنه شكاية فقال أتجلد على الله ؟ فأحب أن يظهر عجزه وافتقاره مع ما علم به من القوة والضراوة وتأدب فيه بأدب النبى صلى الله عليه وسلم إياه حيث مرض على كرم الله وجهه فسمعه عليه السلام وهو يقول : اللهم صبرنى على البلاء فقال له صلى الله عليه وسلم « لقد سألت الله تعالى البلاء فسل الله العافية (١) » فبهذه النيات يرخص فى ذكر المرض وإنما يشترط ذلك لأن ذكره شكاية والشكوى من الله تعالى حرام كما ذكرته فى تحريم السؤال على الفقراء إلا بضرورة ويصير الاظهار شكاية بقرينة السخط وإظهار الكراهة لفعل الله تعالى فان خلا عن قرينة السخط وعن النيات التى ذكرناها فلا يوصف بالتحريم ولكن يحكم فيه بأن الأولى تركه لأنه ربما يوهم الشكاية ولأنه ربما يكون فيه تصنع ومزيد فى الوصف على الموجود من العلة ومن ترك التداوى توكلا فلا وجه فى حقه للاظهار لأن الاستراحة إلى الدواء أفضل من الاستراحة إلى الافشاء ، وقد قال بعضهم من بث لم يصبر ، وقيل فى معنى قوله ـ فصبر جميل ـ لا شكوى فيه ، وقيل ليعقوب عليه السلام ما الذى أذهب بصرك ؟ قال مر الزمان وطول الأحزان فأوحى الله تعالى إليه: تفرغت لشكواى إلى عبادى فقال يارب أتوب إليك ، وروى عن طاوس ومجاهد أنهما قالا يكتب على المريض أنينه فى مرضه وكانوا يكرهون أنين المرض لأنه إظهار معنى يقتضى الشكوى حتى قيل ما أصاب إبليس لعنه الله من أيوب عليه السلام إلا أنينه فى مرضه فجعل الأنين حظه منه ، وفى الخبر « إذا مرض العبد أوحى الله تعالى إلى الملكين انظرا ما يقول لعواده فان حمد الله وأثنى بخير دعوا له وإن شكا وذكر شرا قالا كذلك تكون (٢) » وإنما كره بعض العباد العيادة خشية الشكاية وخوف الزيادة فى الكلام فكان بعضهم إذا مرض أغلق بابه فلم يدخل عليه أحد حتى يبرأ فيخرج إليهم منهم فضيل ووهيب وبشر ، وكان فضيل يقول أشتهى أن أمرض بلا عواد وقال لا أكره العلة إلا لأجل العواد رضى الله عنه وعنهم أجمعين .

(١) حديث مرض على فسمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول اللهم صبرنى على البلاء فقال لقد سألت الله البلاء فسل الله العافية تقدم مع اختلاف (٢) حديث إذا مرض العبد أوحى الله إلى الملكين انظرا ما يقول لعواده الحديث تقدم .

المشاهدة . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهم إنى أسألك إيمانا يباشر قلبى » قال سهل بن عبدالله للقلب تجويفان أحدهما باطن وفيه السمع والبصر وهو قلب القلب وسويداؤه والتجويف الثانى ظاهر القلب وفيه العقل ومثل العقل فى القلب مثل النظر فى العين وهو صقال لموضع مخصوص فيه بمنزلة الصقال الذى فى سواد العين ومنه تنبعث الأشعة المحيطة بالمرئيات فهكذا تنبعث من نظر العقل أشعة العلوم المحيطة بالمعلومات وهذه الحالة التى خرقت شغاف

كمل كتاب التوحيد والتوكل بعون الله وحسن توفيقه يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا والله سبحانه وتعالى الموفق .

﴿ كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا ﴾

(وهو الكتاب السادس من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى نزه قلوب أوليائه عن الالتفات إلى زخرف الدنيا ونضرته ، وصفى أسرارهم من ملاحظة غير حضرته ، ثم استخلصها للعكوف على بساط عزته ، ثم تجلى لهم بأسمائه وصفاته حتى أشرقت بأنوار معرفته ، ثم كشف لهم عن سبحات وجهه حتى احترقت بنار محبته ، ثم احتجب عنها بكنه جلاله حتى تاهت فى بيداء كبريائه وعظمته ، فكلما اهتزت لملاحظة كنه الجلال غشيها من الدهش ما أغبر فى وجه العقل وبصيرته ، وكلما همت بالانصراف آيسة نوديت من سرادقات الجمال صبرا أيها الآيس عن نيل الحق بجهله وعجلته ، فبقيت بين الرد والقبول والصد والوصول غرقى فى بحر معرفته ، ومحترقة بنار محبته . والصلاة على محمد خاتم الأنبياء بكمال نبوته ، وعلى آله وأصحابه سادة الخلق وأئمته ، وقادة الحق وأزمته وسلم كثيرا .

[أما بعد] فان المحبة لله هى الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا وأخواتها ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها وسائر المقامات إن عز وجودها فلم تخل القلوب عن الايمان بامكانها ، وأما محبة الله تعالى فقد عز الايمان بها حتى أنكر بعض العلماء إمكانها ، وقال لا معنى لها إلا المواظبة على طاعة الله تعالى ، وأما حقيقة المحبة فمحال إلا مع الجنس والمثال ولما أنكروا المحبة أنكروا الأنس والشوق ولذة المناجاة وسائر لوازم الحب وتوابعه ولابد من كشف الغطاء عن هذا الأمر ، ونحن نذكر فى هذا الكتاب بيان شواهد الشرع فى المحبة ثم بيان حقيقتها وأسبابها ثم بيان أن لا مستحق للمحبة إلا الله تعالى ثم بيان أن أعظم اللذات لذة النظر إلى وجه الله تعالى ثم بيان سبب زيادة لذة النظر فى الآخرة على المعرفة فى الدنيا ثم بيان الأسباب المقوية لحب الله تعالى ثم بيان السبب فى تفاوت الناس فى الحب ثم بيان السبب فى قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى ثم بيان معنى الشوق ثم بيان محبة الله تعالى للعبد ثم القول فى علامات محبة العبد لله تعالى ثم بيان معنى الأنس بالله تعالى ثم بيان معنى الانبساط فى الأنس ثم القول فى معنى الرضا وبيان فضيلته ثم بيان حقيقته ثم بيان أن الدعاء وكراهة المعاصى لا تناقضه وكذا الفرار من المعاصى ثم بيان حكايات وكلمات للمحبين متفرقة ، فهذه جميع بيانات هذا الكتاب .

(بيان شواهد الشرع فى حب العبد لله تعالى)

اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم فرض وكيف يفرض ما لا وجود له وكيف يفسر الحب بالطاعة والطاعة تبع الحب وثمرته فلابد وأن يتقدم الحب ثم بعد ذلك يطيع من أحب ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله عز وجل ـ يحبهم ويحبونه ـ وقوله تعالى ـ والذين آمنوا أشد حبا لله ـ وهو دليل على إثبات الحب وإثبات التفاوت فيه وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحب لله من شرط الايمان فى أخبار كثيرة إذ قال أبو رزين العقيلى « يا رسول الله ما الايمان قال أن يكون

القلب ووصلت إلى سويدائه وهى حق اليقين هى أسنى العطايا وأعز الأحوال وأشرفها ونسبة هذه الحال من المشاهدة كنسبة الآجر من التراب إذ يكون ترابا ثم طينا ثم لبنا ثم آجرا فالمشاهدة هى الأول والأصل يكون منها الفناء كالطين ثم البقاء كاللبن ثم هذه الحالة وهى آخر الفروع . ولما كان الأصل فى الأحوال هذه الحالة وهى أشرف الأحوال وهى محض موهبة لا تكتسب سميت كل المواهب من النوازل بالعبد أحوالا لأنها غير مقدورة

الله

الله ورسوله أحب إليك مما سواهما (١)» وفى حديث آخر « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما (٢)» وفى حديث آخر « لا يؤمن العبد حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين (٣)» وفى رواية «ومن نفسه» كيف وقد قال تعالى ـ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم ـ الآية. وإنما أجرى ذلك فى معرض التهديد والانكار وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمحبة فقال «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبونى لحب الله إياى (٤)» ويروى «أن رجلا قال يارسول الله إنى أحبك فقال ﷺ : استعد للفقر فقال إنى أحب الله تعالى فقال استعد للبلاء (٥)» وعن عمر رضى الله عنه قال « نظر النبى صلى الله عليه وسلم إلى مصعب بن عمير مقبلا وعليه إهاب كبش قد تنطق به فقال النبى صلى الله عليه وسلم : انظروا إلى هذا الرجل الذى نور الله قلبه لقد رأيته بين أبويه يغذوانه بأطيب الطعام والشراب فدعاه حب الله ورسوله إلى ما ترون (٦)» وفى الخبر المشهور «إن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت إذ جاءه لقبض روحه : هل رأيت خليلا يميت خليله فأوحى الله تعالى إليه هل رأيت محبا يكره لقاء حبيبه فقال يا ملك الموت الآن فاقبض (٧)» وهذا لا يجده إلا عبد يحب الله بكل قلبه . فاذا علم أن الموت سبب اللقاء انزعج قلبه إليه ولم يكن له محبوب غيره حتى يلتفت إليه وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم فى دعائه « اللهم ارزقنى حبك وحب من أحبك وحب ما يقربنى إلى حبك واجعل حبك أحب إلىّ من الماء البارد (٨)» وجاء أعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال «يارسول الله متى الساعة؟ قال ما أعددت لها فقال ما أعددت لها كثير صلاة ولا صيام إلا أنى أحب الله ورسوله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم المرء مع من أحب (٩)» قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشىء بعد الاسلام فرحهم بذلك . وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه من ذاق من خالص محبة الله تعالى شغله ذلك عن طلب الدنيا وأوحشه عن جميع البشر . وقال الحسن من عرف ربه أحبه ومن عرف الدنيا زهد فيها والمؤمن لا يلهو حتى يغفل فاذا تفكر حزن . وقال أبو سليمان الدارانى

---

(١) حديث أبى رزين العقيلى أنه قال يا رسول الله ما الايمان ؟ قال أن يكون الله ورسوله أحب إليك مما سواهما أخرجه أحمد بزيادة فى أوله (٢) حديث لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما متفق عليه من حديث أنس بلفظ لا يجد أحد حلاوة الايمان حتى أكون أحب إليه من أهله وماله وذكره بزيادة (٣) حديث لا يؤمن العبد حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين وفى رواية ومن نفسه متفق عليه من حديث أنس واللفظ لمسلم دون قوله ومن نفسه وقال البخارى من والده وولده وله من حديث عبد الله بن هشام قال عمر يارسول الله لأنت أحب إلىّ من كل شىء إلا نفسى فقال لا والذى نفسى بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك فقال عمر فأنت الآن والله أحب إلىّ من نفسى فقال الآن ياعمر (٤) حديث أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه الحديث الترمذى من حديث ابن عباس وقال حسن غريب (٥) حديث إن رجلا قال يا رسول الله إنى أحبك فقال استعد للفقر الحديث الترمذى من حديث عبد الله بن مغفل بلفظ فأعد للفقر تجفافا دون آخر الحديث وقال حسن غريب (٦) حديث عمر قال نظر النبى صلى الله عليه وسلم إلى مصعب بن عمير مقبلا وعليه إهاب كبش قد تنطق به الحديث أبو نعيم فى الحلية باسناد حسن (٧) حديث إن إبراهيم قال لملك الموت إذ جاءه ليقبض روحه هل رأيت خليلا يقبض خليله الحديث لم أجد له أصلا (٨) حديث اللهم ارزقنى حبك وحب من يحبك الحديث تقدم (٩) حديث قال أعرابى يارسول الله متى الساعة قال ما أعددت لها الحديث متفق عليه من حديث أنس ومن حديث أبى موسى وابن مسعود بنحوه .

للعبد بكسبه فأطلقوا القول وتداولت ألسنة الشيوخ أن المقامات مكاسب والأحوال مواهب وعلى الترتيب الذى درجنا عليه كلها مواهب إذ المكاسب محفوفة بالمواهب والمواهب محفوفة بالمكاسب فالأحوال مواجيد والمقامات طرق المواجيد ولكن فى المقامات ظهر الكسب وبطنت المواهب وفى الأحوال بطن الكسب وظهرت المواهب فالأحوال مواهب علوية سماوية والمقامات طرقها وقول أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه سلونى عن طرق

إن من خلق الله خلقا مايشغلهم الجنان ومافيها من النعيم عنه فكيف يشتغلون عنه بالدنيا . ويروى أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر قد نحلت أبدانهم وتغيرت ألوانهم فقال لهم ما الذى بلغ بكم ماأرى فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله أن يؤمن الخائف ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين فاذاهم أشد نحولا وتغيرا فقال ما الذى بلغ بكم ما أرى قالوا الشوق إلى الجنة فقال حق على الله أن يعطيكم ماترجون ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين فاذاهم أشد نحولا وتغيرا كأن على وجوههم المرائى من النور فقال ماالذى بلغ بكم ماأرى قالوا نحب الله عزوجل فقال أنتم المقربون أنتم المقربون أنتم المقربون . وقال عبد الواحد بن زيد مررت برجل قائم فى الثلج فقلت أما تجد البرد فقال من شغله حب الله لم يجد البرد . و عن سرى السقطى تدعى الأمم يوم القيامة بأنبيائها عليهم السلام فقال يا أمة موسى ويا أمة عيسى ويا أمة محمد غير المحبين لله تعالى فانهم ينادون يا أولياء الله هلموا إلى الله سبحانه فتكاد قلوبهم تنخلع فرحا . وقال هرم ابن حيان المؤمن إذا عرف ربه عزوجل أحبه وإذا أحبه أقبل إليه وإذا وجد حلاوة الاقبال إليه لم ينظر إلى الدنيا بعين الشهوة ولم ينظر إلى الآخرة بعين الفترة وهى تحسره فى الدنيا وتروحه فى الآخرة. وقال يحيى بن معاذ عفوه يستغرق الذنوب فكيف رضوانه ورضوانه يستغرق الآمال فكيف حبه وحبه يدهش العقول فكيف وده ووده ينسى مادونه فكيف لطفه. وفى بعض الكتب عبدى أنا وحقك لك محب فبحقى عليك كن لى محبا . وقال يحيى بن معاذ مثقال خردلة من الحب أحب إلى من عبادة سبعين سنة بلاحب . وقال يحيى بن معاذ إلهى إنى مقيم بفنائك مشغول بثنائك صغيرا أخذتنى إليك وسربلتنى بمعرفتك وأمكنتنى من لطفك وتقلتنى فى الأحوال وقلبتنى فى الأعمال سترا وتوبة وزهدا وشوقا ورضا وحبا تسقينى من حياضك وتهملنى فى رياضك ملازما لأمرك ومشغوفا بقولك ولما طرّ شاربى ولاح طائرى فكيف أنصرف اليوم عنك كبيرا وقد اعتدت هذا منك صغيرا فلى ما بقيت حولك دندنه وبالضراعة إليك همهمة لأنى محب وكل محب بحبيبه مشغوف وعن غير حبيبه مصروف وقد ورد فى حب الله تعالى من الأخبار والآثار ما لا يدخل فى حصر حاصر وذلك أمر ظاهر وإنما الغموض فى تحقيق معناه فلنشتغل به .

(بيان حقيقة المحبة وأسبابها وتحقيق معنى محبة العبد لله تعالى)

اعلم أن المطلب من هذا الفصل لا ينكشف إلا بمعرفة حقيقة المحبة فى نفسها ثم معرفة شروطها وأسبابها ثم النظر بعد ذلك فى تحقيق معناها فى حق الله تعالى : فأول ماينبغى أن يتحقق أنه لا يتصور محبة إلا بعد معرفة وإدراك إذ لا يحب الانسان إلا مايعرفه ولذلك لم يتصور أن يتصف بالحب جماد بل هو من خاصية الحى المدرك ثم المدركات فى انقسامها تنقسم إلى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه وإلى ماينافيه وينافره ويؤلمه وإلى مالا يؤثر فيه بإيلام وإلذاذ فكل مافى إدراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك ومافى ادراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك وما يخلو عن استعقاب ألم ولذة لا يوصف بكونه محبوبا ولا مكروها فاذن كل لذيذ محبوب عند الملتذ به ومعنى كونه محبوبا أن فى الطبع ميلا إليه ومعنى كونه مبغوضا أن فى الطبع نفرة عنه فالحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشئ الملذ فان تأكد ذلك الميل وقوى سمى عشقا والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فاذا قوى سمى مقتا فهذا أصل فى حقيقة معنى الحب لابد من معرفته . الأصل الثانى : أن الحب لما كان تابعا للادراك والمعرفة انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواس فلكل حاسة إدراك لنوع من المدركات ولكل واحد منها لذة فى بعض المدركات وللطبع بسبب تلك اللذة ميل اليها فكانت محبوبات عند الطبع السليم فلذة العين فى الابصار وإدراك المبصرات الجميلة والصور المليحة الحسنة المستلذة ولذة الأذن فى النغمات الطيبة الموزونة ولذة الشم فى الروائح الطيبة ولذة الذوق فى الطعوم ولذة اللمس فى اللين والنعومة

السموات فانى أعرف بها من طرق الأرض إشارة إلى المقامات والأحوال فطرق السموات التوبة والزهد وغير ذلك من المقامات فان السالك لهذه الطرق يصير قلبه سماويا وهى طرق السموات ومتنزل البركات وهذه الأحوال لا يتحقق بها إلا ذو قلب سماوى . قال بعضهم الحال هو الذكر الخفى وهذا إشارة إلى شئ مما ذكرناه وسمعت المشايخ بالعراق يقولون الحال مامن الله فكل ماكان من طريق الاكتساب والأعمال يقولون هذا مامن العبد فاذا لاح للمريد

ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذة كانت محبوبة أى كان للطبع السليم ميل إليها حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حبب إلىّ من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعل قرة عينى فى الصلاة[1]» فسمى الطيب محبوبا ومعلوم أنه لاحظ للعين والسمع فيه بل للشم فقط وسمى النساء محبوبات ولاحظ فيهن إلا للبصر واللمس دون الشم والذوق والسمع وسمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات ومعلوم أنه ليس تحظى بها الحواس الخمس بل حس سادس مظنته القلب لايدركه إلا من كان له قلب ولذات الحواس الخمس تشارك فيها البهائم الانسان فان كان الحب مقصورا على مدركات الحواس الخمس حتى يقال إن الله تعالى لايدرك بالحواس ولايتمثل فى الخيال فلا يحب فاذن قد بطلت خاصية الانسان وما تميز به من الحس السادس الذى يعبر عنه إما بالعقل أو بالنور أو بالقلب أو بما شئت من العبارات فلا مشاحة فيه وهيهات فالبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكا من العين وجمال المعانى المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار فتكون لامحالة لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الإلهية التى تجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى ولامعنى للحب إلا الميل إلى مافى إدراكه لذة كما سيأتى تفصيله فلا ينكر إذن حب الله تعالى إلا من قعد به القصور فى درجة البهائم فلم يجاوز إدراك الحواس أصلا . الأصل الثالث : أن الانسان لايخفى أنه يحب نفسه ولايخفى أنه قد يحب غيره لأجل نفسه وهل يتصوّر أن يحب غيره لذاته لالأجل نفسه هذا مما قد يشكل على الضعفاء حتى يظنون أنه لايتصوّر أن يحب الانسان غيره لذاته مالم يرجع منه حظ إلى المحب سوى إدراك ذاته والحق أن ذلك متصور وموجود فلنبين أسباب المحبة وأقسامها وبيانه أن المحبوب الأول عند كل حى نفسه وذاته ومعنى حبه لنفسه أن فى طبعه ميلا إلى دوام وجوده ونفرة عن عدمه وهلاكه لأن المحبوب بالطبع هو الملائم للمحب وأى شىء أتم ملاءمة من نفسه ودوام وجوده وأى شىء أعظم مضادة ومنافرة له من عدمه وهلاكه فلذلك يحب الانسان دوام الوجود ويكره الموت والقتل لالمجرد مايخافه بعد الموت ولالمجرد الحذر من سكرات الموت بل لو اختطف من غير ألم وأميت من غير ثواب ولاعقاب لم يرض به وكان كارها لذلك ولايحب الموت والعدم المحض إلا لمقاساة ألم فى الحياة ومهما كان مبتلى ببلاء فمحبوبه زوال البلاء فان أحب العدم لم يحبه لأنه عدم بل لأن فيه زوال البلاء فالهلاك والعدم ممقوت ودوام الوجود محبوب وكما أن دوام الوجود محبوب فكمال الوجود أيضا محبوب لأن الناقص فاقد للكمال والنقص عدم بالاضافة إلى القدر المفقود وهو هلاك بالنسبة إليه والهلاك والعدم ممقوت فى الصفات وكمال الوجود كما أنه ممقوت فى أصل الذات ووجود صفات الكمال محبوب كما أن دوام أصل الوجود محبوب وهذه غريزة فى الطباع بحكم سنة الله تعالى ـ ولن تجد لسنة الله تبديلا ـ فاذن المحبوب الأول الانسان ذاته ثم سلامة أعضائه ثم ماله وولده وعشيرته وأصدقاؤه فالأعضاء محبوبة وسلامتها مطلوبة لأن كمال الوجود ودوام الوجود موقوف عليها والمال محبوب لأنه أيضا آلة فى دوام الوجود وكماله وكذا سائر الأسباب. فالانسان يحب هذه الأشياء لالأعيانها بل لارتباط حظه فى دوام الوجود وكماله بها حتى إنه ليحب ولده وإن كان لايناله منه حظ بل يتحمل المشاق لأجله لأنه يخلفه فى الوجود بعد عدمه فيكون فى بقاء نسله نوع بقاء له فلفرط حبه لبقاء نفسه يحب بقاء من هو قائم مقامه وكأنه جزء منه لما عجز عن الطمع فى بقاء نفسه أبدا ، نعم لو خير بين قتله وقتل ولده وكان طبعه باقيا على اعتداله آثر بقاء نفسه على بقاء ولده

شىء من المواهب والمواجيد قالوا هذا مامن الله وسموه حالا إشارة منهم إلى أنّ الحال موهبة . وقال بعض مشايخ خراسان الأحوال مواريث الأعمال . وقال بعضهم الأحوال كالبروق فان بقى فحديث النفس وهذا لايكاد يستقيم على الاطلاق وإنما يكون ذلك فى بعض الأحوال فانها تسطرق ثم تستلبها النفس فأما على الاطلاق فلا والأحوال لاتمتزج بالنفس كالدهن لايمتزج بالماء . وذهب بعضهم إلى أن الأحوال لاتكون

(١) حديث حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء الحديث النسائى من حديث أنس دون قوله ثلاث وقد تقدم .

لأن بقاء ولده يشبه بقاءه من وجه وليس هو بقاءه المحقق وكذلك حبه لأقاربه وعشيرته يرجع إلى حبه لكمال نفسه فانه يرى نفسه كثيرا بهم قويا بسببهم متجملا بكمالهم فان العشيرة والمال والأسباب الخارجة كالجناح المكمل للانسان وكمال الوجود ودوامه محبوب بالطبع لامحالة فاذن المحبوب الأول عند كل حي ذاته وكمال ذاته ودوام ذلك كله والمكروه عنده ضد ذلك فهذا هو أول الأسباب. السبب الثاني: الاحسان فان الانسان عبد الاحسان وقد جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها وقال رسول الله ﷺ «اللهم لاتجعل لفاجر علي يدا فيحبه قلبي[1]» إشارة إلى أن حب القلب للمحسن اضطرار لايستطاع دفعه وهو جبلة وفطرة لاسبيل إلى تغييرها وبهذا السبب قد يحب الانسان الأجنبي الذي لاقرابة بينه وبينه ولاعلاقة وهذا إذا حقق رجع إلى السبب الأول فان المحسن من أمد بالمال والمعونة وسائر الأسباب الموصلة إلى دوام الوجود وكمال الوجود وحصول الحظوظ التي بها يتهيأ الوجود إلا أن الفرق أن أعضاء الانسان محبوبة لأن بها كمال وجوده وهي عين الكمال المطلوب فأما المحسن فليس هو عين الكمال المطلوب ولكن قد يكون سببا له كالطبيب الذي يكون سببا في دوام صحة الأعضاء ففرق بين حب الصحة وبين حب الطبيب الذي هو سبب الصحة إذ الصحة مطلوبة لذاتها والطبيب محبوب لاذاته بل لأنه سبب الصحة وكذلك العلم محبوب والأستاذ محبوب ولكن العلم محبوب لذاته والأستاذ محبوب لكونه سبب العلم المحبوب وكذلك الطعام والشراب محبوب والدنانير محبوبة لكن الطعام محبوب لذاته والدنانير محبوبة لأنها وسيلة إلى الطعام فاذن يرجع الفرق إلى تفاوت الرتبة وإلا فكل واحد يرجع إلى محبة الانسان نفسه فكل من أحب المحسن لاحسانه فما أحب ذاته تحقيقا بل أحب إحسانه وهو فعل من أفعاله لو زال زال الحب مع بقاء ذاته تحقيقا ولو نقص نقص الحب ولو زاد زاد ويتطرق إليه الزيادة والنقصان بحسب زيادة الاحسان ونقصانه. السبب الثالث أن يحب الشيء لذاته لالحظ ينال منه وراء ذاته بل تكون ذاته عين حظه وهذا هو الحب الحقيقي البالغ الذي يوثق بدوامه وذلك كحب الجمال والحسن فان كل جمال محبوب عند مدرك الجمال وذلك لعين الجمال لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة واللذة محبوبة لذاتها لالغيرها ولاتظنن أن حب الصور الجميلة لايتصور إلا لأجل قضاء الشهوة فان قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها وإدراك نفس الجمال أيضا لذيذ فيجوز أن يكون محبوبا لذاته وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجاري محبوب لاليشرب الماء وتؤكل الخضرة أو ينال منها حظ سوى نفس الرؤية وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه الخضرة والماء الجاري[2] والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر إلى الأنوار والأزهار والأطيار المليحة الألوان الحسنة النقش المتناسبة الشكل حتى إن الانسان لتنفرج عنه الغموم والهموم بالنظر إليها لالطلب حظ وراء النظر فهذه الأسباب ملذة وكل لذيذ محبوب وكل حسن وجمال فلايخلو إدراكه عن لذة ولاأحد ينكر كون الجمال محبوبا بالطبع فان ثبت أن الله جميل كان لامحالة محبوبا عند من انكشف له جماله وجلاله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله جميل يحب الجمال[3]».

[الأصل الرابع في بيان معنى الحسن والجمال] اعلم أن المحبوس في مضيق الخيالات والمحسوسات

(١) حديث اللهم لاتجعل لكافر علي يدا فيحبه قلبي أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث معاذ بن جبل بسند ضعيف منقطع وقد تقدم (٢) حديث كان يعجبه الخضرة والماء الجاري أبو نعيم في الطب النبوي من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب أن ينظر إلى الخضرة وإلى الماء الجاري وإسناده ضعيف (٣) حديث إن الله جميل يحب الجمال مسلم في أثناء حديث لابن مسعود.

إلا إذا دامت فأما إذا لم تدم فهي لوائح وطوالع وبوادر وهي مقدمات الأحوال وليست بأحوال. واختلف المشايخ في أن العبد هل يجوز له أن ينتقل إلى مقام غير مقامه الذي هو فيه قبل إحكام حكم مقامه. قال بعضهم: لاينبغي أن ينتقل عن الذي هو فيه دون أن يحكم حكم مقامه. وقال بعضهم: لايكمل المقام الذي هو فيه إلا بعد ترقيه إلى مقام فوقه فينظر من مقامه العالي إلى مادونه من المقام فيحكم أمر مقامه. والأولى أن يقال والله أعلم: الشخص في مقامه يعطى حالا من

ربما

ربما يظن أنه لامعنى للحسن والجمال إلا تناسب الخلقة والشكل وحسن اللون وكون البياض مشربا بالحمرة وامتداد القامة إلى غير ذلك مما يوصف من جمال شخص الانسان فان الحسن الأغلب على الخلق حسن الإبصار وأكثر التفاتهم إلى صور الأشخاص فيظن أن ماليس مبصرا ولا متخيلا ولا متشكلا ولا متلونا مقدر فلا يتصوّر حسنه وإذا لم يتصوّر حسنه لم يكن فى إدراكه لذة فلم يكن محبوبا وهذا خطأ ظاهر فان الحسن ليس مقصورا على مدركات البصر ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة فانا نقول هذا خط حسن وهذا صوت حسن وهذا فرس حسن بل نقول هذا ثوب حسن وهذا إناء حسن فأى معنى لحسن الصوت والخط وسائر الأشياء إن لم يكن الحسن إلا فى الصورة ومعلوم أن العين تستلذ بالنظر إلى الخط الحسن والأذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة وما من شئ من المدركات إلا وهو منقسم إلى حسن وقبيح فما معنى الحسن الذى تشترك فيه هذه الأشياء فلابد من البحث عنه وهذا البحث يطول ولا يليق بعلم المعاملة الاطناب فيه فنصرح بالحق ونقول كل شئ فجماله وحسنه فى أن يحضر كماله اللائق به الممكن له فاذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو فى غاية الجمال وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ماحضر فالفرس الحسن هو الذى جمع كل مايليق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كرّ وفر عليه والخط الحسن كل ماجمع مايليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها ولكل شئ كمال يليق به وقد يليق بغيره ضده فحسن كل شئ فى كماله الذى يليق به فلا يحسن الانسان بما يحسن به الفرس ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت ولا تحسن الأوانى بما تحسن به الثياب وكذلك سائر الأشياء . فان قلت فهذه الأشياء وإن لم تدرك جميعها بحس البصر مثل الأصوات والطعوم فانها لاتنفك عن إدراك الحواس لها فهى محسوسات وليس ينكر الحسن والجمال للمحسوسات ولا ينكر حصول اللذة بادراك حسنها وإنما ينكر ذلك فى غير المدرك بالحواس . فاعلم أن الحسن والجمال موجود فى غير المحسوسات إذ يقال هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير وشئ من هذه الصفات لايدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة وكل هذه الخلال الجميلة محبوبة والموصوف بها محبوب بالطبع عند من عرف صفاته وآية ذلك وأن الأمر كذلك أن الطباع مجبولة على حب الأنبياء صلوات الله عليهم وعلى حب الصحابة رضى الله تعالى عنهم مع أنهم لم يشاهدوا بل على حب أرباب المذاهب مثل الشافعى وأبى حنيفة ومالك وغيرهم حتى إن الرجل قد يجاوز به حبه لصاحب مذهبه حد العشق فيحمله ذلك على أن ينفق جميع ماله فى نصرة مذهبه والذب عنه ويخاطر بروحه فى قتال من يطعن فى إمامه ومتبوعه فكم من دم أريق فى نصرة أرباب المذاهب وليت شعرى من يحب الشافعى مثلا فلم يحبه ولم يشاهد قط صورته ولو شاهده ربما لم يستحسن صورته فاستحسانه الذى حمله على إفراط الحب هو لصورته الباطنة لا لصورته الظاهرة فان صورته الظاهرة قد انقلبت ترابا مع التراب وإنما يحبه لصفاته الباطنة من الدين والتقوى وغزارة العلم والاحاطة بمدارك الدين وانتهاضه لافادة علم الشرع ولنشره هذه الخيرات فى العالم وهذه أمور جميلة لايدرك جمالها إلا بنور البصيرة فأما الحواس فقاصرة عنها وكذلك من يحب أبا بكر الصديق رضى الله عنه ويفضله على غيره أو يحب عليا رضى الله تعالى عنه ويفضله ويتعصب له فلا يحبهم إلا لاستحسان صورهم الباطنة من العلم والدين والتقوى والشجاعة والكرم وغيره فمعلوم أن من يحب الصديق رضى الله تعالى عنه مثلا ليس يحب عظمه ولحمه وجلده وأطرافه وشكله إذ كل ذلك زال وتبدل وانعدم ولكن بقى ما كان الصديق به صديقا وهى الصفات المحمودة التى هى مصادر السير الجميلة فكان الحب باقيا

مقامه الأعلى الذى سوف يرتقى إليه فيوجد أن ذلك الحال يستقيم أمر مقامه الذى هو فيه ويتصرف الحق فيه كذلك ولا يضاف الشئ إلى العبد أنه يرتقى أولا يرتقى فان العبد بالأحوال يرتقى إلى المقامات والأحوال مواهب ترقى إلى المقامات التى يمتزج فيها الكسب بالموهبة ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه إلا وقد قرب ترقيه إليه فلا يزال العبد يرقى إلى المقامات بزائد الأحوال فعلى ما ذكرناه يتضح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة

بقاء تلك الصفات مع زوال جميع الصور ، وتلك الصفات ترجع جملتها إلى العلم والقدرة إذا علم حقائق الأمور وقدر على حمل نفسه عليها بقهر شهواته فجميع خلال الخير يتشعب على هذين الوصفين ، وهما غير مدركين بالحس ومحلهما من جملة البدن جزء لا يتجزأ فهو المحبوب بالحقيقة وليس للجزء الذى لايتجزأ صورة وشكل ولون يظهر للبصر حتى يكون محبوبا لأجله، فاذن الجمال موجود فى السير ولو صدرت السيرة الجميلة من غير علم وبصيرة لم يوجب ذلك حبا فالمحبوب مصدر السير الجميلة ، وهى الأخلاق الحميدة والفضائل الشريفة ، وترجع جملتها إلى كمال العلم والقدرة وهو محبوب بالطبع وغير مدرك بالحواس حتى إن الصبى المخلى وطبعه إذا أردنا أن نحبب إليه غائبا أو حاضرا حيا أوميتا لم يكن لنا سبيل إلا بالاطناب فى وصفه بالشجاعة والكرم والعلم وسائر الخصال الحميدة فمهما اعتقد ذلك لم يتمالك فى نفسه ولم يقدر أن لايحبه فهل غلب حب الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبغض أبى جهل وبغض إبليس لعنه الله إلا بالاطناب فى وصف المحاسن والقبائح التى لا تدرك بالحواس بل لما وصف الناس حاتما بالسخاء ووصفوا خالدا بالشجاعة أحبتهم القلوب حبا ضروريا وليس ذلك عن نظر إلى صورة محسوسة ولا عن حظ يناله المحب منهم بل إذا حكى من سيرة بعض الملوك فى بعض أقطار الأرض العدل والإحسان وإفاضة الخير غلب حبه على القلوب مع اليأس من انتشار إحسانه إلى المحبين لبعد المزار ونأى الديار ، فاذن ليس حب الانسان مقصورا على من أحسن إليه بل المحسن فى نفسه محبوب وإن كان لا ينتهى قط إحسانه إلى المحب لأن كل جمال وحسن فهو محبوب والصورة ظاهرة وباطنة والحسن والجمال يشملهما ، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة ، فمن حرم البصيرة الباطنة لايدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل إليها ، ومن كانت البصيرة الباطنة أغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعانى الباطنة أكثر من حبه للمعانى الظاهرة فشتان بين من يحب نقشا مصورا على الحائط لجمال صورته الظاهرة وبين من يحب نبيا من الأنبياء لجمال صورته الباطنة . السبب الخامس : المناسبة الخفية بين المحب والمحبوب ، إذ رب شخصين تأكد المحبة بينهما لا بسبب جمال أو حظ ولكن بمجرد تناسب الأرواح كما قال صلى الله عليه وسلم « فما تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف[1] » وقد حققنا ذلك فى كتاب آداب الصحبة عند ذكر الحب فى الله فليطلب منه لأنه أيضا من عجائب أسباب الحب ، فاذن ترجع أقسام الحب إلى خمسة أسباب ، وهو حب الانسان وجود نفسه وكماله وبقائه وحبه من أحسن إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده ويعين على بقائه ودفع المهلكات عنه وحبه من كان محسنا فى نفسه إلى الناس وإن لم يكن محسنا إليه وحبه لكل ماهو جميل فى ذاته ، سواء كان من الصور الظاهرة أو الباطنة وحبه لمن بينه وبينه مناسبة خفية فى الباطن فلو اجتمعت هذه الأسباب فى شخص واحد تضاعف الحب لامحالة كما لو كان للانسان ولد جميل الصورة حسن الخلق كامل العلم حسن التدبير محسن إلى الخلق ومحسن إلى الوالد كان محبوبا لامحالة غاية الحب وتكون قوة الحب بعد اجتماع هذه الخصال بحسب قوة هذه الخلال فى نفسها ، فان كانت هذه الصفات فى أقصى درجات الكمال كان الحب لا محالة فى أعلى الدرجات ، فلنبين الآن أن هذه الأسباب كلها لا يتصور كمالها واجتماعها إلا فى حق الله تعالى فلا يستحق المحبة بالحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى .

ولا تعرف فضيلة إلا فيها حال ومقام وفى الزهد حال ومقام وفى التوكل حال ومقام وفى الرضا حال ومقام . قال أبو عثمان الحيرى منذ أربعين سنة ما أقامنى الله فى حال فكرهته ، أشار إلى الرضا ويكون منه حالا ثم يصير مقاما والمحبة حال ومقام ولا يزال العبد يتنوب بطروق حال التوبة حتى يتوب وطروق حال التوبة بالانزجار أولا. قال بعضهم الزجر هيجان فى القلب لا يسكنه إلا الانتباه من الغفلة فيرده إلى اليقظة فاذا تيقظ أبصر الصواب من الخطأ .

(١) حديث فما تعارف منها ائتلف مسلم من حديث أبى هريرة وقد تقدم فى آداب الصحبة .

(بيان أن المستحق للمحبة هو الله وحده)

وأن من أحبّ غير الله لامن حيث نسبته إلى الله فذلك لجهله وقصوره فى معرفة الله تعالى وحبّ الرسول صلى الله عليه وسلم محمود لأنه عين حبّ الله تعالى وكذلك حبّ العلماء والأتقياء لأن محبوب المحبوب محبوب ورسول المحبوب محبوب ومحب المحبوب محبوب وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل فلايتجاوزه إلى غيره فلا محبوب بالحقيقة عند ذوى البصائر إلا الله تعالى ولا مستحق للمحبة سواه . وإيضاحه بأن نرجع إلى الأسباب الخمسة التى ذكرناها ونبين أنها مجتمعة فى حق الله تعالى بجملتها ولايوجد فى غيره إلا آحادها وأنها حقيقة فى حق الله تعالى ووجودها فى حق غيره وهم وتخيل ، وهو مجاز محض لاحقيقة له ومهما ثبت ذلك انكشف لكل ذى بصيرة ضدّ ماتخيله ضعفاء العقول والقلوب من استحالة حب الله تعالى تحقيقا وبان أن التحقيق يقتضى أن لاتحب أحدا غير الله تعالى . فأما السبب الأول وهو حب الانسان نفسه وبقاءه وكماله ودوام وجوده وبغضه لهلاكه وعدمه ونقصانه وقواطع كماله فهذه جبلة كل حى ، ولايتصوّر أن ينفك عنها وهذا يقتضى غاية المحبة لله تعالى فان من عرف نفسه وعرف ربه عرف قطعا أنه لاوجود له من ذاته وإنما وجود ذاته ودوام وجوده وكماله وجوده من الله وإلى الله وبالله فهو المخترع الموجد له وهو المبقى له وهو المكمل لوجوده بخلق صفات الكمال وخلق الأسباب الموصلة إليه وخلق الهداية إلى استعمال الأسباب وإلا فالعبد من حيث ذاته لاوجود له من ذاته بل هو محو محض وعدم صرف لولا فضل الله تعالى عليه بالايجاد وهو هالك عقيب وجوده لولافضل الله عليه بالابقاء ، وهو ناقص بعد الوجود لولافضل الله عليه بالتكميل لخلقته . وبالجملة فليس فى الوجود شئ له بنفسه قوام إلا القيوم الحى الذى هو قائم بذاته وكل ماسواه قائم به فان أحب العارف ذاته ووجود ذاته مستفاد من غيره ، فبالضرورة يحب المفيد لوجوده والمديم له إن عرفه خالقا موجدا ومخترعا مبقيا وقيوما بنفسه ومقوما لغيره فان كان لايحبه فهو لجهله بنفسه وربه والمحبة ثمرة المعرفة فتنعدم بانعدامها وتضعف بضعفها وتقوى بقوتها ولذلك قال الحسن البصرى رحمه الله تعالى من عرف ربه أحبه ومن عرف الدنيا زهد فيها وكيف يتصور أن يحب الانسان نفسه ولايحب ربه الذى به قوام نفسه ، ومعلوم أن المبتلى بحر الشمس لما كان يحب الظل فيحب بالضرورة الأشجار التى بها قوام الظل وكل مافى الوجود بالاضافة إلى قدرة الله تعالى فهو كالظل بالاضافة إلى الشجر والنور بالاضافة إلى الشمس فان الكل من آثار قدرته ووجود الكل تابع لوجوده كما أن وجود النور تابع للشمس ووجود الظل تابع للشجر بل هذا المثال صحيح بالاضافة إلى أوهام العوام إذ تخيلوا أن النور أثر الشمس وفائض منها وموجود بها وهو خطأ محض إذ انكشف لأرباب القلوب انكشافا أظهر من مشاهدة الأبصار أن النور حاصل من قدرة الله تعالى اختراعا عند وقوع المقابلة بين الشمس والأجسام الكثيفة كما أن نور الشمس وعينها وشكلها وصورتها أيضا حاصل من قدرة الله تعالى ولكن الغرض من الأمثلة التفهيم فلا يطلب فيها الحقائق فاذن إن كان حب الانسان نفسه ضروريا فحبه لمن به قوامه أولا ودوامه ثانيا فى أصله وصفاته وظاهره وباطنه وجواهره وأعراضه أيضا ضرورى إن عرف ذلك كذلك ومن خلا عن هذا الحب فلأنه اشتغل بنفسه وشهواته وذهل عن ربه وخالقه فلم يعرفه حق معرفته وقصر نظره على شهواته ومحسوساته وهو عالم الشهادة الذى يشاركه البهائم فى التنعم به والاتساع فيه دون عالم الملكوت الذى لايطأ أرضه إلا من يقرب إلى شبه من الملائكة فينظر فيه بقدر قربه فى الصفات من الملائكة ويقصر عنه بقدر انحطاطه إلى حضيض عالم البهائم.

وقال بعضهم : الزجر ضياء فى القلب يبصر به خطأ قصده والزجر فى مقدمة التوبة على ثلاثة أوجه زجر من طريق العلم وزجر من طريق العقل وزجر من طريق الايمان فينازل التائب حال الزجر وهى موهبة من الله تعالى تقوده إلى التوبة ولا يزال بالعبد ظهور هوى النفس يمحوه آثار حال التوبة والزجر حتى تستقر وتصير مقاما وهكذا فى الزهد لايزال يتزهد بنازلة حال تريه لذة ترك الاشتغال بالدنيا وتقبح له الإقبال عليها

وأما السبب الثانى وهو حبه من أحسن إليه فواساه بماله ولاطفه بكلامه وأمده بمعونته وانتدب لنصرته وقمع أعداءه وقام بدفع شرّ الأشرار عنه وانتهض وسيلة إلى جميع حظوظه وأغراضه فى نفسه وأولاده وأقاربه فانه محبوب لامحالة عنده وهذا بعينه يقتضى أن لايحب إلا الله تعالى فانه لوعرف حق المعرفة لعلم أن المحسن إليه هو الله تعالى فقط فأما أنواع إحسانه إلى كل عبيده فلست أعدها إذ ليس يحيط بها حصر حاصر كما قال تعالى ـ وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها ـ وقد أشرنا إلى طرف منه فى كتاب الشكر ولكنا نقتصر الآن على بيان أن الاحسان من الناس غير متصور إلا بالمجاز وإنما المحسن هو الله تعالى ولنفرض ذلك فيمن أنعم عليك بجميع خزائنه ومكنك منها لتتصرف فيها كيف تشاء فانك تظن أن هذا الاحسان منه وهو غلط فانه إنما تم إحسانه به وبماله وبقدرته على المال وبداعيته الباعثة له على صرف المال إليك فمن الذى أنعم بخلقه وخلق ماله وخلق قدرته وخلق إرادته وداعيته ومن الذى حببك إليه وصرف وجهه إليك وألقى فى نفسه أن صلاح دينه أودنياه فى الاحسان إليك ولولا كل ذلك لما أعطاك حبة من ماله ومهما سلط الله عليه الدواعى وقرر فى نفسه أن صلاح دينه أودنياه فى أن يسلم إليك ماله كان مقهورا مضطرا فى التسليم لايستطيع مخالفته فالمحسن هو الذى اضطره لك وسخره وسلط عليه الدواعى الباعثة المرهقة إلى الفعل وأمايده فواسطة يصل بها إحسان الله إليك وصاحب اليد مضطر فى ذلك اضطرار مجرى الماء فى جريان الماء فيه فان اعتقدته محسنا أوشكرته من حيث هو بنفسه محسن لامن حيث هو واسطة كنت جاهلا بحقيقة الأمر فانه لايتصور الاحسان من الانسان إلا إلى نفسه أما الاحسان إلى غيره فمحال من المخلوقين لأنه لايبذل ماله إلا لغرض له فى البذل إما آجل وهو الثواب وإما عاجل وهو المنة والاستسخار أوالثناء والصيت والاشتهار بالسخاء والكرم أوجذب قلوب الخلق إلى الطاعة والمحبة وكما أن الانسان لايلقى ماله فى البحر إذ لاغرض له فيه فلايلقيه فى يد إنسان إلا لغرض له فيه وذلك الغرض هو مطلوبه ومقصده وأما أنت فلست مقصودا بل يدك آلة له فى القبض حتى يحصل غرضه من الذكر والثناء أوالشكر أوالثواب بسبب قبضك المال فقد استسخرك فى القبض للتوصل إلى غرض نفسه فهو إذن محسن إلى نفسه ومعتاض عما بذله من ماله عوضا هو أرجح عنده من ماله ولولا رجحان ذلك الحظ عنده لما نزل عن ماله لأجلك أصلا البتة فاذن هو غير مستحق للشكر والحب من وجهين : أحدهما أنه مضطر بتسليط الله الدواعى عليه فلا قدرة له على المخالفة فهو جار مجرى خازن الأمير فانه لايرى محسنا بتسليم خلعة الأمير إلى من خلع عليه لأنه من جهة الأمير مضطر إلى الطاعة والامتثال لما يرسمه ولايقدر على مخالفته ولو خلاه الأمير ونفسه لما سلم ذلك فكذلك كل محسن لو خلاه الله ونفسه لم يبذل حبة من ماله حتى سلط الله الدواعى عليه وألقى فى نفسه أن حظه دينا ودنيا فى بذله فبذله لذلك . والثانى أنه معتاض عما بذله حظا هو أوفى عنده وأحب مما بذله فكما لايعد البائع محسنا لأنه بذل بعوض هو أحب عنده مما بذله فكذلك الواهب اعتاض الثواب أوالحمد والثناء أوعوضا آخر وليس من شرط العوض أن يكون عينا متمولا بل الحظوظ كلها أعواض تستحقر الأموال والأعيان بالاضافة إليها فالاحسان فى الجود والجود هو بذل المال من غير عوض وحظ يرجع إلى الباذل وذلك محال من غير الله سبحانه فهو الذى أنعم على العالمين إحسانا إليهم ولأجلهم لالحظ وغرض يرجع إليه فانه يتعالى عن الأغراض فلفظ الجود والاحسان فى حق غيره كذب أومجاز ومعناه فى حق غيره محال وممتنع امتناع الجمع بين السواد والبياض فهو المنفرد بالجود والاحسان والطول والامتنان فان كان فى الطبع حب المحسن فينبغى أن لايحب العارف إلا الله

فتمحو أثر حاله بدلالة شره النفس وحرصها على الدنيا ورؤية العاجلة حتى تتداركه المعونة من الله الكريم فيزهد ويستقر زهده ويصير الزهد مقامه ولاتزال نازلة حال التوكل تقرع باب قلبه حتى يتوكل وهكذا حال الرضا حتى يطمئن على الرضا ويصير ذلك مقامه وههنا لطيفة وذلك أن مقام الرضا والتوكل يثبت ويحكم ببقائه مع وجود داعية الطبع ولايحكم ببقاء حال الرضا مع وجود داعية الطبع وذلك مثل كراهة يجدها الراضى بحكم الطبع ولكن علمه بمقام الرضا يغمر حكم

تعالى إذ الاحسان من غيره محال فهو المستحق لهذه المحبة وحده وأما غيره فيستحق المحبة على الانسان بشرط الجهل بمعنى الاحسان وحقيقته . وأما السبب الثالث وهو حبك المحسن فى نفسه وإن لم يصل إليك إحسانه وهذا أيضا موجود فى الطباع فانه إذا بلغك خبر ملك عابد عادل عالم رفيق بالناس متلطف بهم متواضع لهم وهو فى قطر من أقطار الأرض بعيد عنك وبلغك خبر ملك آخر ظالم متكبر فاسق منهتك شرير وهو أيضا بعيد عنك فانك تجد فى قلبك تفرقة بينهما إذ تجد فى القلب ميلا إلى الأوّل وهو الحب ونفرة عن الثانى وهو البغض مع أنك آيس من خير الأوّل وآمن من شر الثانى لانقطاع طمعك عن التوغل إلى بلادهما فهذا حب المحسن من حيث إنه محسن فقط لا من حيث إنه محسن إليك وهذا أيضا يقتضى حب الله تعالى بل يقتضى أن لا يحب غيره أصلا إلا من حيث يتعلق منه بسبب فان الله هو المحسن إلى الكافة والمتفضل على جميع أصناف الخلائق أولا بإيجادهم وثانيا بتكميلهم بالأعضاء والأسباب التى هى من ضروراتهم وثالثا بترفيههم وتنعيمهم بخلق الأسباب التى هى فى مظان حاجاتهم وإن لم تكن فى مظان الضرورة ورابعا بتجميلهم بالمزايا والزوائد التى هى فى مظنة زينتهم وهى خارجة عن ضروراتهم وحاجاتهم ومثال الضرورى من الأعضاء الرأس والقلب والكبد ومثال المحتاج إليه العين واليد والرجل ومثال الزينة استقواس الحاجبين وحمرة الشفتين وتلوز العينين إلى غير ذلك مما لو فات لم تتخرم به حاجة ولا ضرورة ومثال الضرورى من النعم الخارجة عن بدن الانسان الماء والغذاء ومثال الحاجة الدواء واللحم والفواكه ومثال المزايا والزوائد خضرة الأشجار وحسن أشكال الأنوار والأزهار ولذائذ الفواكه والأطعمة التى لا تتخرم بعدمها حاجة ولا ضرورة وهذه الأقسام الثلاثة موجودة لكل حيوان بل لكل نبات بل لكل صنف من أصناف الخلق من ذروة العرش إلى منتهى الفرش فاذن هو المحسن فكيف يكون غيره محسنا وذلك المحسن حسنة من حسنات قدرته فانه خالق الحسن وخالق المحسن وخالق الاحسان وخالق أسباب الاحسان فالحب بهذه العلة لغيره أيضا جهل محض ومن عرف ذلك لم يحب بهذه العلة إلا الله تعالى . وأما السبب الرابع وهو حب كل جميل لذات الجمال لا لحظ ينال منه وراء إدراك الجمال فقد بينا أن ذلك مجبول فى الطباع وأن الجمال ينقسم إلى جمال الصورة الظاهرة المدركة بعين الرأس وإلى جمال الصورة الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصيرة والأول يدركه الصبيان والبهائم والثانى يختص بدركه أرباب القلوب ولا يشاركهم فيه من لا يعلم إلا ظاهرا من الحياة الدنيا وكل جمال فهو محبوب عند مدرك الجمال فان كان مدركا بالقلب فهو محبوب القلب ومثال هذا فى المشاهدة حب الأنبياء والعلماء وذوى المكارم السنية والأخلاق المرضية فان ذلك متصور مع تشوش صورة الوجه وسائر الأعضاء وهو المراد بحسن الصورة الباطنة والحس لا يدركه ، نعم يدرك بحسن آثاره الصادرة منه الدالة عليه حتى إذا دل القلب عليه مال القلب إليه فأحبه فمن يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الصديق رضى الله تعالى عنه أو الشافعى رحمة الله عليه فلا يحبهم إلا لحسن ما ظهر له منهم وليس ذلك لحسن صورهم ولا لحسن أفعالهم بل دل حسن أفعالهم على حسن الصفات التى هى مصدر الأفعال إذ الأفعال آثار صادرة عنها ودالة عليها فمن رأى حسن تصنيف المصنف وحسن شعر الشاعر بل حسن نقش النقاش وبناء البناء انكشف له من هذه الأفعال صفاتها الجميلة الباطنة التى يرجع حاصلها عند البحث إلى العلم والقدرة ثم كلما كان المعلوم أشرف وأتم جمالا وعظمة كان العلم أشرف وأجمل وكذا المقدور كلما كان أعظم رتبة وأجل منزلة كانت القدرة عليه أجل رتبة وأشرف قدرا وأجل المعلومات هو الله تعالى فلا جرم أحسن العلوم وأشرفها معرفة الله تعالى

الطبع وظهور حكم الطبع فى وجود الكراهية المغمورة بالعلم لا يخرجه عن مقام الرضا ولكن يفقد حال الرضا لأن الحال تجردت موهبة أحرقت داعية الطبع فيقال كيف يكون صاحب مقام فى الرضا ولا يكون صاحب حال فيه والحال مقدمة المقام والمقام أثبت نقول : لأن المقام لما كان مشوبا بكسب العبد احتمل وجود الطبع فيه والحال لما كانت موهبة من الله نزهت عن مزج الطبع فحال الرضا أصلف ومقام الرضا أمكن ولا بدّ للمقامات من زائد الأحوال فلا مقام إلا

وكذلك مايقاربه ويختص به فشرفه على قدر تعلقه به فاذن جمال صفات الصدّيقين الذين تحبهم القلوب طبعا ترجع إلى ثلاثة أمور : أحدها علمهم بالله وملائكته وكتبه ورسله وشرائع أنبيائه . والثانى قدرتهم على إصلاح أنفسهم وإصلاح عباد الله بالارشاد والسياسة . والثالث تنزههم عن الرذائل والخبائث والشهوات الغالبة الصارفة عن سنن الخير الجاذبة إلى طريق الشرّ وبمثل هذا يحب الأنبياء والعلماء والخلفاء والملوك الذين هم أهل العدل والكرم فأنسب هذه الصفات إلى صفات الله تعالى . أما العلم فأين علم الأوّلين والآخرين من علم الله تعالى الذى يحيط بالكل إحاطة خارجة عن النهاية حتى لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وقد خاطب الخلق كلهم فقال عز وجل ـ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ـ بل لو اجتمع أهل الأرض والسماء على أن يحيطوا بعلمه وحكمته فى تفصيل خلق نملة أو بعوضة لم يطلعوا على عشر عشير ذلك ـ ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء ـ والقدر اليسير الذى علمه الخلائق كلهم فبتعليمه علموه كما قال تعالى ـ خلق الانسان علمه البيان ـ فان كان جمال العلم وشرفه أمرا محبوبا وكان هو فى نفسه زينة وكمالا للموصوف به فلا ينبغى أن يحب بهذا السبب إلا الله تعالى فعلوم العلماء جهل بالاضافة إلى علمه بل من عرف أعلم أهل زمانه وأجهل أهل زمانه استحال أن يحب بسبب العلم الأجهل ويترك الأعلم وإن كان الأجهل لايخلو عن علم ما تتقاضاه معيشته والتفاوت بين علم الله وبين علم الخلائق أكثر من التفاوت بين علم أعلم الخلائق وأجهلهم لأن الأعلم لايفضل الأجهل إلا بعلوم معدودة متناهية يتصور فى الامكان أن ينالها الأجهل بالكسب والاجتهاد وفضل علم الله تعالى على علوم الخلائق كلهم خارج عن النهاية إذ معلوماته لانهاية لها ومعلومات الخلق متناهية . وأما صفة القدرة: فهى أيضا كمال والعجز نقص فكل كمال وبهاء وعظمة ومجد واستيلاء فانه محبوب وإدراكه لذيذ حتى إن الانسان ليسمع فى الحكاية شجاعة على وخالد رضى الله عنهما وغيرهما من الشجعان وقدرتهما واستيلاءهما على الأقران فيصادف فى قلبه اهتزازا وفرحا وارتياحا ضروريا بمجرد لذة السماع فضلا عن المشاهدة ويورث ذلك حبا فى القلب ضروريا للمتصف به فانه نوع كمال فانسب الآن قدرة الخلق كلهم إلى قدرة الله تعالى فأعظم الأشخاص قوة وأوسعهم ملكا وأقواهم بطشا وأقهرهم للشهوات وأقمعهم لخبائث النفس وأجمعهم للقدرة على سياسة نفسه وسياسة غيره مامنتهى قدرته وإنما غايته أن يقدر على بعض صفات نفسه وعلى بعض أشخاص الانس فى بعض الأمور وهو مع ذلك لايملك لنفسه موتا ولا حياة ولا نشورا ولا ضرا ولا نفعا بل لايقدر على حفظ عينه من العمى ولسانه من الخرس وأذنه من الصمم وبدنه من المرض ولا يحتاج إلى عد مايعجز عنه فى نفسه وغيره مما هو على الجملة متعلق قدرته فضلا عما لاتتعلق به قدرته من ملكوت السموات وأفلاكها وكواكبها والأرض وجبالها وبحارها ورياحها وصواعقها ومعادنها ونباتها وحيواناتها وجميع أجزائها فلاقدرة له على ذرة منها وما هو قادر عليه من نفسه وغيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه بل الله خالقه وخالق قدرته وخالق أسبابه والممكن له من ذلك ولو سلط بعوضا على أعظم ملك وأقوى شخص من الحيوانات لأهلكه فليس للعبد قدرة إلا بتمكين مولاه كما قال فى أعظم ملوك الأرض ذى القرنين إذ قال ـ إنا مكنا له فى الأرض ـ فلم يكن جميع ملكه وسلطنته إلا بتمكين الله تعالى إياه فى جزء من الأرض والأرض كلها مدرة بالاضافة إلى أجسام العالم وجميع الولايات التى يحظى بها الناس من الأرض غبرة من تلك المدرة ثم تلك الغبرة أيضا من فضل الله تعالى وتمكينه فيستحيل أن يحب عبد من عباد الله تعالى لقدرته وسياسته وتمكينه واستيلائه وكمال قوته ولا يحب الله تعالى لذلك ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم فهو الجبار

بعد سابقة حال ولا تفرد للمقامات دون سابقة الأحوال. وأما الأحوال فمنها ما يصير مقاما ومنها مالا يصير مقاما والسر فيه ماذكرناه أن الكسب فى المقام ظهر والموهبة بطنت وفى الحال ظهرت الموهبة والكسب بطن فلما كان فى الأحوال الموهبة غالبة لم تتقيد وصارت الأحوال إلى مالانهاية لها ولطف سنى الأحوال أن يصير مقاما ومقدورات الحق غير متناهية ومواهبه غير متناهية ولهذا قال بعضهم لو أعطيت روحانية عيسى وكلمة موسى وخلة إبراهيم

القاهر والعليم القادر السموات مطويات بيمينه والأرض وملكها وماعليها فى قبضته وناصية جميع المخلوقات فى قبضة قدرته إن أهلكهم من عند آخرهم لم ينقص من سلطانه وملكه ذرة وإن خلق أمثالهم ألف مرة لم يعى بخلقها ولا يمسه لغوب ولافتور فى اختراعها فلاقدرة ولاقادر إلا وهو أثر من آثار قدرته فله الجمال والبهاء والعظمة والكبرياء والقهر والاستيلاء فان كان يتصور أن يحب قادر لكمال قدرته فلايستحق الحب بكمال القدرة سواه أصلا . وأما صفة التنزه عن العيوب والنقائص والتقدس عن الرذائل والخبائث فهو أحد موجبات الحب ومقتضيات الحسن والجمال فى الصور الباطنة والأنبياء والصديقون وإن كانوا منزهين عن العيوب والخبائث فلايتصور كمال التقدس والتنزه إلا لواحد الحق الملك القدوس ذى الجلال والاكرام . وأما كل مخلوق فلا يخلو عن نقص وعن نقائص بل كونه عاجزا مخلوقا مسخرا مضطرا هو عين العيب والنقص فالكمال لله وحده وليس لغيره كمال إلا بقدر ماأعطاه الله وليس فى المقدور أن ينعم بمنتهى الكمال على غيره فان منتهى الكمال أقل درجاته أن لايكون عبدا مسخرا لغيره قائما بغيره وذلك محال فى حق غيره فهو المنفرد بالكمال المنزه عن النقص المقدس عن العيوب وشرح وجوه التقدس والتنزه فى حقه عن النقائص يطول وهو من أسرار علوم المكاشفات فلانطول بذكره فهذا الوصف أيضا إن كان كمالا وجمالا محبوبا فلاتتم حقيقته إلا له وكمال غيره وتنزهه لايكون مطلقا بل بالاضافة إلى ماهو أشد منه نقصانا كما أن للفرس كمالا بالاضافة إلى الحمار وللانسان كمالا بالاضافة إلى الفرس وأصل النقص شامل للكل وإنما يتفاوتون فى درجات النقصان ؛ فاذن الجميل محبوب والجميل المطلق هو الواحد الذى لاند له الفرد الذى لاضد له الصمد الذى لامنازع له الغنى الذى لاحاجة له القادر الذى يفعل مايشاء ويحكم مايريد لاراد لحكمه ولامعقب لقضائه العالم الذى لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات والأرض القاهر الذى لايخرج عن قبضة قدرته أعناق الجبابرة ولاينفلت من سطوته وبطشه رقاب القياصرة الأزلى الذى لاأول لوجوده الأبدى الذى لاآخر لبقائه الضرورى الوجود الذى لايحوم إمكان العدم حول حضرته القيوم الذى يقوم بنفسه ويقوم كل موجود به جبار السموات والأرض خالق الجماد والحيوان والنبات المنفرد بالعزة والجبروت المتوحد بالملك والملكوت ذو الفضل والجلال والبهاء والجمال والقدرة والكمال الذى تتحير فى معرفة جلاله العقول وتخرس فى وصفه الألسنة الذى كمال معرفة العارفين الاعتراف بالعجز عن معرفته ومنتهى نبوة الأنبياء الاقرار بالقصور عن وصفه كما قال سيد الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم أجمعين «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك [1]» وقال سيد الصديقين رضى الله تعالى عنه: العجز عن درك الادراك إدراك سبحان من لم يجعل للخلق طريقا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته ، فليت شعرى من ينكر إمكان حب الله تعالى تحقيقا ويجعله مجازا أينكر أن هذه الأوصاف من أوصاف الجمال والمحامد ونعوت الكمال والمحاسن أو ينكر كون الله تعالى موصوفا بها أو ينكر كون الكمال والجمال والبهاء والعظمة محبوبا بالطبع عند من أدركه فسبحان من احتجب عن بصائر العميان غيرة على جماله وجلاله أن يطلع عليه إلا من سبقت له منه الحسنى الذين هم عن نار الحجاب مبعدون وترك الخاسرين فى ظلمات العمى يتيهون وفى مسارح المحسوسات وشهوات البهائم يترددون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون . فالحب بهذا السبب أقوى من الحب بالاحسان لأن الاحسان يزيد وينقص ولذلك أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام : إن أود الأوداء إلى من عبدنى بغير نوال لكن ليعطى الربوبية حقها ، وفى الزبور : من أظلم ممن

(١) حديث لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك تقدم .

عليه السلام لطلبت ماوراء ذلك لأن مواهب الله لاتنحصر وهذه أحوال الأنبياء ولا تعطى الأولياء ولكن هذه إشارة من القائل إلى دوام تطلع العبد وتطلبه وعدم قناعته بما هو فيه من أمر الحق تعالى لأن سيد الرسل صلوات الله عليه وسلامه نبه على عدم القناعة وقرع باب الطلب واستنزال بركة المزيد بقوله عليه السلام «كل يوم لم أزدد فيه علما فلابورك لى فى صبيحة ذلك اليوم» وفى دعائه صلى الله عليه وسلم «اللهم ماقصر عنه رأيى وضعف فيه

عبدنى لجنة أونار لولم أخلق جنة ولا نارا ألم أكن أهلاً أن أطاع . ومرّ عيسى عليه السلام على طائفة من العباد قد نحلوا فقالوا نخاف النار ونرجو الجنة فقال لهم مخلوقا خفتم ومخلوقا رجوتم، ومرّ بقوم آخرين كذلك فقالوا نعبده حبا له وتعظيما لجلاله فقال أنتم أولياء الله حقا معكم أمرت أن أقيم وقال أبو حازم إنى لأستحيى أن أعبده للثواب والعقاب فأكون كالعبد السوء إن لم يخف لم يعمل وكالأجير السوء إن لم يعط لم يعمل ، وفى الخبر «لايكونن أحدكم كالأجير السوء إن لم يعط أجرا لم يعمل ولا كالعبد السوء إن لم يخف لم يعمل [1]» وأما السبب الخامس للحب فهو المناسبة والمشاكلة لأن شبه الشئ منجذب إليه والشكل إلى الشكل أميل ، ولذلك ترى الصبى يألف الصبى والكبير يألف الكبير ويألف الطير نوعه وينفر من غير نوعه وأنس العالم بالعالم أكثر منه بالمحترف وأنس النجار بالنجار أكثر من أنسه بالفلاح ، وهذا أمر تشهد به التجربة وتشهد له الأخبار والآثار كما استقصيناه فى باب الأخوة فى الله من كتاب آداب الصحبة فليطلب منه وإذا كانت المناسبة سبب المحبة فالمناسبة قد تكون فى معنى ظاهر كمناسبة الصبى الصبى فى معنى الصبا وقد يكون خفيا حتى لا يطلع عليه كما ترى من الاتحاد الذى يتفق بين شخصين من غير ملاحظة جمال أو طمع فى مال أو غيره كما أشار إليه النبى صلى الله عليه وسلم إذ قال «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» فالتعارف هو التناسب والتناكر هو التباين وهذا السبب أيضا يقتضى حب الله تعالى لمناسبة باطنة لاترجع إلى المشابهة فى الصور والأشكال بل إلى معان باطنة يجوز أن يذكر بعضها فى الكتب وبعضها لايجوز أن يسطر بل يترك تحت غطاء الغيرة حتى يعثر عليه السالكون للطريق إذا استكملوا شرط السلوك فالذى يذكر هو قرب العبد من ربه عزوجل فى الصفات التى أمر فيها بالاقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية حتى قيل تخلقوا بأخلاق الله وذلك فى اكتساب محامد الصفات التى هى من صفات الإلهية من العلم والبرّ والاحسان واللطف وإفاضة الخير والرحمة على الخلق والنصيحة لهم وإرشادهم إلى الحق ومنعهم من الباطل إلى غير ذلك من مكارم الشريعة فكل ذلك يقرب إلى الله سبحانه وتعالى لابمعنى طلب القرب بالمكان بل بالصفات ، وأما مالايجوز أن يسطر فى الكتب من المناسبة الخاصة التى اختص بها الآدمى فهى التى يومئ إليها قوله تعالى ـ ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ـ إذ بين أنه أمر ربانى خارج عن حد عقول الخلق وأوضح من ذلك قوله تعالى ـ فاذا سويته ونفخت فيه من روحى ـ ولذلك أسجد له ملائكته ويشير إليه قوله تعالى ـ إنا جعلناك خليفة فى الأرض ـ إذ لم يستحق آدم خلافة الله تعالى إلا بتلك المناسبة وإليه يرمز قوله صلى الله عليه وسلم «إن الله خلق آدم على صورته [2]» حق ظن القاصرون أن لاصورة إلا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس فشبهوا وجسموا وصوروا، تعالى الله رب العالمين عما يقول الجاهلون علوا كبيرا وإليه الاشارة بقوله تعالى لموسى عليه السلام «مرضت فلم تعدنى فقال يارب وكيف ذلك قال مرض عبدى فلان فلم تعده ولو عدته وجدتنى عنده [3]» وهذه المناسبة لاتظهر إلا بالمواظبة على النوافل بعد إحكام الفرائض كما قال الله تعالى «لايزال يتقرب العبد إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ولسانه الذى ينطق به [4]» وهذا موضع يجب قبض عنان القلم فيه فقد

(١) حديث لايكونن أحدكم كالأجير السوء إن لم يعط أجرا لم يعمل لم أجد له أصلا (٢) حديث إن الله خلق آدم على صورته تقدم (٣) حديث قوله تعالى مرضت فلم تعدنى فقال وكيف ذاك قال مرض فلان الحديث تقدم (٤) حديث قوله تعالى لايزال يتقرب العبد إلى بالنوافل حتى أحبه الحديث البخارى من حديث أبى هريرة وقد تقدم .

عملى ولم تبلغه نيتى وأمنيتى من خير وعدته أحدا من عبادك أو خير أنت معطيه أحدا من خلقك فأنا أرغب إليك وأسألك إياه» فاعلم أن مواهب الحق لاتنحصر والأحوال مواهب وهى متصلة بكلمات الله التى ينفد البحر دون نفادها وتنفد أعداد الرمال دون أعدادها والله المنعم المعطى .

[الباب التاسع والخمسون فى الاشارات إلى المقامات على الاختصار والايجاز]

أخبرنا شيخنا شيخ الاسلام أبو النجيب السهروردى رحمه الله قال أنا أبو منصور بن

تحزب الناس فيه إلى قاصرين مالوا إلى التشبيه الظاهر وإلى غالين مسرفين جاوزوا حدّ المناسبة إلى الاتحاد وقالوا بالحلول حتى قال بعضهم أنا الحق وضل النصارى فى عيسى عليه السلام فقالوا هو إله وقال آخرون منهم تدرع الناسوت باللاهوت وقال آخرون اتحد به ، وأما الذين انكشف لهم استحالة التشبيه والتمثيل واستحالة الاتحاد والحلول واتضح لهم مع ذلك حقيقة السر فهم الأقلون ، ولعل أبا الحسن النورى عن هذا المقام كان ينظر إذا غلبه الوجد فى قول القائل :

لازلت أنزل من ودادك منزلا تتحير الألباب عند نزوله

فلم يزل يعدو فى وجده على أجمة قد قطع قصبها وبقى أصوله حتى تشققت قدماه وتورمتا ومات من ذلك وهذا هو أعظم أسباب الحب وأقواها وهو أعزها وأبعدها وأقلها وجودا ، فهذه هى المعلومة من أسباب الحب وجملة ذلك متظاهرة فى حق الله تعالى تحقيقا لا مجازا وفى أعلى الدرجات لا فى أدناها فكان المعقول المقبول عند ذوى البصائر حب الله تعالى فقط كما أن المعقول الممكن عند العميان حب غير الله تعالى فقط ثم كل من يحب من الخلق بسبب من هذه الأسباب يتصور أن يحب غيره لمشاركته إياه فى السبب والشركة نقصان فى الحب وغض من كماله ولا ينفرد أحد بوصف محبوب إلا وقد يوجد له شريك فيه فان لم يوجد فيمكن أن يوجد إلا الله تعالى فانه موصوف بهذه الصفات التى هى نهاية الجلال والكمال ولا شريك له فى ذلك وجودا ولا يتصور أن يكون ذلك إمكانا فلا جرم لا يكون فى حبه شركة فلا يتطرق النقصان إلى حبه كما لا تتطرق الشركة إلى صفاته فهو المستحق إذ الأصل المحبة والكمال المحبة استحقاقا لا يساهم فيه أصلا.

(بيان أن أجل اللذات وأعلاها معرفة الله تعالى والنظر إلى وجهه الكريم وأنه لا يتصور أن لا يؤثر عليها لذة أخرى إلا من حرم هذه اللذة)

اعلم أن اللذات تابعة للإدراكات والانسان جامع لجملة من القوى والغرائز ولكل قوة وغريزة لذة ولذتها فى نيلها لمقتضى طبعها الذى خلقت له فان هذه الغرائز ما ركبت فى الانسان عبثا بل ركبت كل قوة وغريزة لأمر من الأمور هو مقتضاها بالطبع فغريزة الغضب خلقت للتشفى والانتقام فلا جرم لذتها فى الغلبة والانتقام الذى هو مقتضى طبعها وغريزة شهوة الطعام مثلا خلقت لتحصيل الغذاء الذى به القوام فلا جرم لذتها فى نيل هذا الغذاء الذى هو مقتضى طبعها وكذلك لذة السمع والبصر والشم فى الإبصار والاستماع والشم فلا تخلو غريزة من هذه الغرائز عن ألم ولذة بالاضافة إلى مدركاتها فكذلك فى القلب غريزة تسمى النور الإلهى لقوله تعالى ـ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ـ وقد تسمى العقل وقد تسمى البصيرة الباطنة وقد تسمى نور الايمان واليقين ولا معنى للاشتغال بالأسامى فان الاصطلاحات مختلفة والضعيف يظن أن الاختلاف واقع فى المعانى لأن الضعيف يطلب المعانى من الألفاظ وهو عكس الواجب فالقلب مفارق لسائر أجزاء البدن بصفة بها يدرك المعانى التى ليست متخيلة ولا محسوسة كإدراكه خالق العالم وافتقاره إلى خالق قديم مدبر حكيم موصوف بصفات إلهية ولنسم تلك الغريزة عقلا بشرط أن لا يفهم من لفظ العقل ما يدرك به طرق المجادلة والمناظرة فقد اشتهر اسم العقل بهذا ولهذا ذمه بعض الصوفية وإلا فالصفة التى فارق الانسان بها البهائم وبها يدرك معرفة الله تعالى أعز الصفات فلا ينبغى أن تذم وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الأمور كلها فمقتضى طبعها المعرفة والعلم وهى لذتها كما أن مقتضى سائر الغرائز هو لذتها وليس يخفى أن فى العلم والمعرفة لذة حتى إن الذى ينسب إلى العلم والمعرفة ولو فى شئ خسيس يفرح به والذى ينسب إلى الجهل ولو فى شئ حقير يغتم به وحتى إن الانسان لا يكاد يصبر عن التحدى بالعلم والتمدح به فى الأشياء الحقيرة فالعالم باللعب بالشطرنج على خسته لا يطيق السكوت فيه عن التعليم وينطلق لسانه بذكر ما يعلمه وكل ذلك لفرط لذة العلم وما يستشعره

خيرون إجازة قال أنا أبو محمد الحسن بن على بن محمد الجوهرى إجازة قال أنا أبو عمرو محمد بن العباس بن محمد قال أنا أبو محمد يحيى بن صاعد قال أنا الحسين بن الحسن المروزى قال أنا عبد الله ابن المبارك قال أنا الهيثم بن جميل قال أنا كثير بن سليم المدائنى قال سمعت أنس بن مالك رضى الله عنه قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال «يا رسول الله إنى رجل ذرب اللسان وأكثر ذلك على أهلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أين أنت من الاستغفار فانى أستغفر الله

من كمال ذاته به فان العلم من أخص صفات الربوبية وهى منتهى الكمال ولذلك يرتاح الطبع إذا أثنى عليه بالذكاء وغزارة العلم لأنه يستشعر عند سماع الثناء كمال ذاته وكمال علمه فيعجب بنفسه ويلتذ به ثم ليست لذة العلم بالحراثة والخياطة كلذة العلم بسياسة الملك وتدبير أمر الخلق ولا لذة العلم بالنحو والشعر كلذة العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وملكوت السموات والأرض بل لذة العلم بقدر شرف العلم وشرف العلم بقدر شرف المعلوم حتى إن الذى يعلم بواطن أحوال الناس ويخبر بذلك يجد له لذة وإن جهله تقاضاه طبعه أن يفحص عنه فان علم بواطن أحوال رئيس البلد وأسرار تدبيره فى رياسته كان ذلك ألذ عنده وأطيب من علمه بباطن حال فلاح أو حائك فان اطلع على أسرار الوزير وتدبيره وما هو عازم عليه فى أمور الوزارة فهو أشهى عنده وألذ من علمه بأسرار الرئيس فان كان خبيرا بباطن أحوال الملك والسلطان الذى هو المستولى على الوزير كان ذلك أطيب عنده وألذ من علمه بباطن أسرار الوزير وكان تمدحه بذلك وحرصه عليه وعلى البحث عنه أشد وحبه له أكثر لأن لذته فيه أعظم فبهذا استبان أن ألذ المعارف أشرفها وشرفها بحسب شرف المعلوم فان كان فى المعلومات ما هو الأجل والأكمل والأشرف والأعظم فالعلم به ألذ العلوم لا محالة وأشرفها وأطيبها وليت شعرى هل فى الوجود شئ أجل وأعلى وأشرف وأكمل وأعظم من خالق الأشياء كلها ومكملها ومزينها ومبدئها ومعيدها ومدبرها ومرتبها وهل يتصور أن تكون حضرة فى الملك والكمال والجمال والبهاء والجلال أعظم من الحضرة الربانية التى لا يحيط بمبادى جلالها وعجائب أحوالها وصف الواصفين فان كنت لا تشك فى ذلك فلا ينبغى أن تشك فى أن الاطلاع على أسرار الربوبية والعلم بترتب الأمور الالهية المحيطة بكل الموجودات هو أعلى أنواع المعارف والاطلاعات وألذها وأطيبها وأشهاها وأحرى ما تستشعر به النفوس عند الاتصاف به كمالها وجمالها وأجدر ما يعظم به الفرح والارتياح والاستبشار وبهذا تبين أن العلم لذيذ وأن ألذ العلوم العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وتدبيره فى مملكته من منتهى عرشه إلى تخوم الأرضين فينبغى أن يعلم أن لذة المعرفة أقوى من سائر اللذات أعنى لذة الشهوة والغضب ولذة سائر الحواس الخمس فان اللذات مختلفة بالنوع أولا كمخالفة لذة الوقاع للذة السماع ولذة المعرفة للذة الرياسة وهى مختلفة بالضعف والقوة كمخالفة لذة الشبق المغتلم من الجماع للذة الفاتر للشهوة وكمخالفة لذة النظر إلى الوجه الجميل الفائق الجمال للذة النظر إلى ما دونه فى الجمال وإنما تعرف أقوى اللذات بأن تكون مؤثرة على غيرها فان المخير بين النظر إلى صورة جميلة والتمتع بمشاهدتها وبين استنشاق روائح طيبة إذا اختار النظر إلى الصورة الجميلة علم أنها ألذ عنده من الروائح الطيبة وكذلك إذا حضر الطعام وقت الأكل واستمر اللاعب بالشطرنج على اللعب وترك الأكل فيعلم به أن لذة الغلبة فى الشطرنج أقوى عنده من لذة الأكل فهذا معيار صادق فى الكشف عن ترجيح اللذات فنعود ونقول: اللذات تنقسم إلى ظاهرة كلذة الحواس الخمس وإلى باطنة كلذة الرياسة والغلبة والكرامة والعلم وغيرها إذ ليست هذه اللذة للعين ولا للأنف ولا للأذن ولا للمس ولا للذوق والمعانى الباطنة أغلب على ذوى الكمال من اللذات الظاهرة فلو خير الرجل بين لذة الدجاج السمين واللوزينج وبين لذة الرياسة وقهر الأعداء ونيل درجة الاستيلاء فان كان المخير خسيس الهمة ميت القلب شديد النهمة اختار اللحم والحلاوة وإن كان على الهمة كامل العقل اختار الرياسة وهان عليه الجوع والصبر عن ضرورة القوت أياما كثيرة فاختياره للرياسة يدل على أنها ألذ عنده من المطعومات الطيبة ، نعم الناقص الذى لم تكمل معانيه الباطنة بعد كالصبى أو كالذى ماتت قواه الباطنة كالمعتوه لا يبعد أن يؤثر لذة المطعومات على لذة الرياسة وكما أن لذة الرياسة والكرامة أغلب اللذات على من جاوز نقصان الصبا والعته فلذة معرفة الله تعالى ومطالعة جمال حضرة الربوبية والنظر إلى

فى اليوم والليلة مائة مرة » وروى أبو هريرة رضى الله عنه فى حديث آخر «فانى لأستغفر الله وأتوب إليه فى كل يوم مائة مرة» وروى أبو بردة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنه ليغان على قلبى فأستغفر الله فى اليوم مائة مرة» وقال الله تعالى ـ وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون ـ وقال الله عز وجل ـ إن الله يحب التوابين ـ وقال الله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا ـ التوبة أصل كل مقام وقوام كل مقام ومفتاح كل

أسرار الأمور الالهية ألذ من الرياسة التى هى أعلى اللذات الغالبة على الخلق وغاية العبارة عنه أن يقال ـ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ـ وأنه أعدلهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهذا الآن لا يعرفه إلا من ذاق اللذتين جميعا فانه لامحالة يؤثر التبتل والتفرد والفكر والذكر وينغمس فى بحار المعرفة ويترك الرياسة ويستحقر الخلق الذين يرأسهم لعلمه بفناء رياسته وفناء من عليه رياسته وكونه مشوبا بالكدورات التى لا يتصور الخلو عنها وكونه مقطوعا بالموت الذى لا بد من إتيانه مهما أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها فيستعظم بالاضافة إليها لذة معرفة الله ومطالعة صفاته وأفعاله ونظام مملكته من أعلى عليين إلى أسفل السافلين فانها خالية عن المزاحمات والمكدرات متسعة للمتواردين عليها لاتضيق عنهم بكبرها وإنما عرضها من حيث التقدير السموات والأرض وإذا خرج النظر عن المقدرات فلا نهاية لعرضها فلا يزال العارف بمطالعتها فى جنة عرضها السموات والأرض يرتع فى رياضها ويقطف من ثمارها ويكرع من حياضها وهو آمن من انقطاعها إذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة ثم هى أبدية سرمدية لا يقطعها الموت إذ الموت لا يهدم محل معرفة الله تعالى ومحلها الروح الذى هو أمر ربانى سماوى وإنما الموت يغير أحوالها ويقطع شواغلها وعوائقها ويخليها من حبسها فأما أن يعدمها فلا ـ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ـ الآية . ولا تظنن أن هذا مخصوص بالمقتول فى المعركة فان للعارف بكل نفس درجة ألف شهيد وفى الخبر « إن الشهيد يتمنى فى الآخرة أن يرد إلى الدنيا فيقتل مرة أخرى لعظم ما يراه من ثواب الشهادة وإن الشهداء يتمنون لو كانوا علماء لما يرونه من علو درجة العلماء[1] » فاذن جميع أقطار ملكوت السموات والأرض ميدان العارف يتبوأ منه حيث يشاء من غير حاجة إلى أن يتحرك إليها بجسمه وشخصه فهو من مطالعة جمال الملكوت فى جنة عرضها السموات والأرض وكل عارف فله مثلها من غير أن يضيق بعضهم على بعض أصلا إلا أنهم يتفاوتون فى سعة متنزهاتهم بقدر تفاوتهم فى اتساع نظرهم وسعة معارفهم وهم درجات عند الله ولا يدخل فى الحصر تفاوت درجاتهم فقد ظهر أن لذة الرياسة وهى باطنة أقوى فى ذوى الكمال من لذات الحواس كلها وأن هذه اللذة لا تكون لبهيمة ولا لصبى ولا لمعتوه وأن لذة المحسوسات والشهوات تكون لذوى الكمال مع لذة الرياسة ولكن يؤثرون الرياسة فأما معنى كون معرفة الله وصفاته وأفعاله وملكوت سمواته وأسرار ملكه أعظم لذة من الرياسة فهذا يختص بمعرفته من نال رتبة المعرفة وذاقها ولا يمكن إثبات ذلك عند من لا قلب له لأن القلب معدن هذه القوة كما أنه لا يمكن إثبات رجحان لذة الوقاع على لذة اللعب بالصولجان عند الصبيان ولا رجحانه على لذة شم البنفسج عند العنين لأنه فقد الصفة التى بها تدرك هذه اللذة ولكن من سلم من آفة العنة وسلم حاسة شمه أدرك التفاوت بين اللذتين وعند هذا لا يبقى إلا أن يقال من ذاق عرف ولعمرى طلاب العلوم وإن لم يشتغلوا بطلب معرفة الامور الإلهية فقد استنشقوا رائحة هذه اللذة عند انكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التى قوى حرصهم على طلبها فانها أيضا معارف وعلوم وإن كانت معلوماتها غير شريفة شرف المعلومات الإلهية فأما من طال فكره فى معرفة الله سبحانه وقد انكشف له من أسرار ملك الله ولو الشىء اليسير فانه يصادف فى قلبه عند حصول الكشف من الفرح ما يكاد يطير به ويتعجب من نفسه فى ثباته واحتماله لقوة فرحه وسروره وهذا مما لا يدرك إلا بالذوق والحكاية فيه قليلة الجدوى فهذا

(١) حديث إن الشهيد يتمنى أن يرد فى الآخرة إلى الدنيا ليقتل مرة أخرى الحديث متفق عليه من حديث أنس وقد تقدم وليس فيه وإن الشهداء يتمنون أن يكونوا علماء الحديث .

حال وهى أول المقامات وهى بمثابة الأرض للبناء لمن لا أرض له لا بناء له ومن لا توبة له لا حال له ولا مقام له وإنى بمبلغ علمى وقدر وسعى وجهدى اعتبرت المقامات والأحوال وثمرتها فرأيتها يجمعها ثلاثة أشياء بعد صحة الإيمان وعقوده وشروطه فصارت مع الإيمان أربعة ثم رأيتها فى إفادة الولادة المعنوية الحقيقية بمثابة الطبائع الأربع التى جعلها الله تعالى باجراء سنته مفيدة للولادة الطبيعية ومن تحقق بحقائق هذه الأربع يلج ملكوت السموات

القدر ينبهك على أن معرفة الله سبحانه ألذ الأشياء وأنه لالذة فوقها ولهذا قال أبو سليمان الدارانى إن لله عبادا ليس يشغلهم عن الله خوف النار ولا رجاء الجنة فكيف تشغلهم الدنيا عن الله ولذلك قال بعض إخوان معروف الكرخى له أخبرنى ياأبا محفوظ أى شىء هاجك إلى العبادة والانقطاع عن الخلق فسكت فقال ذكر الموت فقال وأى شىء الموت فقال ذكر القبر والبرزخ فقال وأى شىء القبر فقال خوف النار ورجاء الجنة فقال وأى شىء هذا إن ملكا هذا كله بيده إن أحببته أنساك جميع ذلك وإن كانت بينك وبينه معرفة كفاك جميع هذا . وفى أخبار عيسى عليه السلام : إذا رأيت الفتى مشغوفا بطلب الرب تعالى فقد ألهاه ذلك عما سواه ورأى بعض الشيوخ بشر بن الحرث فى النوم فقال مافعل أبو نصر التمار وعبد الوهاب الوراق فقال تركتهما الساعة بين يدى الله تعالى يأكلان ويشربان قلت فأنت قال علم الله قلة رغبتى فى الأكل والشرب فأعطانى النظر إليه وعن على بن الموفق قال رأيت فى النوم كأنى أدخلت الجنة فرأيت رجلا قاعدا على مائدة وملكان عن يمينه وشماله يلقمانه من جميع الطيبات وهو يأكل ورأيت رجلا قائما على باب الجنة يتصفح وجوه الناس فيدخل بعضا ويرد بعضا قال ثم جاوزتهما إلى حظيرة القدس فرأيت فى سرادق العرش رجلا قد شخص ببصره ينظر إلى الله تعالى لايطرف فقلت لرضوان من هذا فقال معروف الكرخى عبدالله لاخوفا من ناره ولاشوقا إلى جنته بل حبا له فأباحه النظر إليه إلى يوم القيامة . وذكر أن الآخرين بشر بن الحرث وأحمد بن حنبل ولذلك قال أبو سليمان : من كان ليوم مشغولا بنفسه فهو غدا مشغول بنفسه ومن كان اليوم مشغولا بربه فهو غدا مشغول بربه . وقال الثورى لرابعة ماحقيقة إيمانك قالت ماعبدته خوفا من ناره ولاحبا لجنته فأكون كالأجير السوء بل عبدته حبا له وشوقا إليه ، وقالت فى معنى المحبة نظما :

أحبك حبين حبّ الهوى ... وحبا لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حبّ الهوى ... فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل له ... فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى ... ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

ولعلها أرادت بحب الهوى حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة وبحبه لما هو أهل له الحب لجماله وجلاله الذى انكشف لها وهو أعلى الحبين وأقواهما ولذة مطالعة جمال الربوبية هى التى عبر عنها رسول الله ﷺ حيث قال حاكيا عن ربه تعالى «أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (١)» وقد تعجل بعض هذه اللذات فى الدنيا لمن انتهى صفاء قلبه إلى الغاية ولذلك قال بعضهم إنى أقول يارب ياالله فأجد ذلك على قلبى أثقل من الجبال لأن النداء يكون من وراء حجاب وهل رأيت جليسا ينادى جليسه وقال إذا بلغ الرجل فى هذا العلم الغاية رماه الخلق بالحجارة أى يخرج كلامه عن حد عقولهم فيرون مايقوله جنونا أو كفرا فمقصد العارفين كلهم وصله ولقاؤه فقط فهى قرة العين التى لاتعلم نفس ماأخفى لهم منها وإذا حصلت انمحقت الهموم والشهوات كلها وصار القلب مستغرقا بنعيمها فلو ألقى فى النار لم يحس بها لاستغراقه ولو عرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت إليه لكمال نعيمه وبلوغه الغاية التى ليس فوقها غاية وليت شعرى من لم يفهم إلا حب المحسوسات كيف يؤمن بلذة النظر إلى وجه الله تعالى وماله صورة ولا شكل وأى معنى لوعد الله تعالى به عباده وذكره أنه أعظم النعم بل من عرف الله عرف أن اللذات المفرقة بالشهوات المختلفة كلها تنطوى تحت هذه اللذة كما قال بعضهم:

ويكاشف بالقدر والآيات ويصير له ذوق وفهم لكلمات الله تعالى المنزلات ويحظى بجميع الأحوال والمقامات فكلها من هذه الأربع ظهرت وبها تهيأت وتأكدت فأحد الثلاث بعد الايمان التوبة النصوح والثانى الزهد فى الدنيا والثالث تحقيق مقام العبودية بدوام العمل لله تعالى ظاهرا وباطنا من الأعمال القلبية والقالبية من غير فتور وقصور ثم يستعان على إتمام هذه الأربعة بأربعة أخرى بها تمامها وقوامها وهى

(١) حديث قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه تعالى أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت الحديث البخارى من حديث أبى هريرة .

كانت لقلبى أهواء مفرّقة فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائى
فصار يحسدنى من كنت أحسده وصرت مولى الورى مذ صرت مولائى
تركت للناس دنياهم ودينهم شغلا بذكرك يادينى ودنيائى

ولذلك قال بعضهم : وهجره أعظم من ناره ووصله أطيب من جنته

وما أرادوا بهذا إلا إيثار لذة القلب فى معرفة الله تعالى على لذّة الأكل والشرب والنكاح فان الجنة معدن تمتع الحواس . فأما القلب فلذته فى لقاء الله فقط ومثال أطوار الخلق فى لذتهم مانذكره وهو أن الصبى فى أوّل حركته وتمييزه يظهر فيه غريزة بها يستلذ اللعب واللهو حتى يكون ذلك عنده ألذّ من سائر الأشياء ثم يظهر بعده لذة الزينة ولبس الثياب وركوب الدواب فيستحقر معها لذة اللعب ثم يظهر بعده لذة الوقاع وشهوة النساء فيترك بها جميع ماقبلها فى الوصول إليها ثم تظهر لذة الرياسة والعلوّ والتكاثر وهى آخر لذات الدنيا وأعلاها وأقواها كما قال تعالى ـ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر ـ الآية ثم بعد هذا تظهر غريزة أخرى يدرك بها لذة معرفة الله تعالى ومعرفة أفعاله فيستحقر معها جميع ماقبلها فكل متأخر فهو أقوى وهذا هو الأخير إذ يظهر حب اللعب فى سنّ التميز وحب النساء والزينة فى سن البلوغ وحب الرياسة بعد العشرين وحب العلوم بقرب الأربعين وهى الغاية العليا وكما أن الصبى يضحك على من يترك اللعب ويشتغل بملاعبة النساء وطلب الرياسة فكذلك الرؤساء يضحكون على من يترك الرياسة ويشتغل بمعرفة الله تعالى . والعارفون يقولون ـ إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون ـ .

(بيان السبب فى زيادة النظر فى لذة الآخرة على المعرفة فى الدنيا)

اعلم أن المدركات تنقسم إلى مايدخل فى الخيال كالصور المتخيلة والأجسام المتلونة والمتشكلة من أشخاص الحيوان والنبات وإلى مالا يدخل فى الخيال كذات الله تعالى وكل ماليس بجسم كالعلم والقدرة والارادة وغيرها ومن رأى إنسانا ثم غض بصره وجد صورته حاضرة فى خياله كأنه ينظر إليها ولكن إذا فتح العين وأبصر أدرك تفرقة بينهما ولا ترجع التفرقة إلى اختلاف بين الصورتين لأن الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة وإنما الافتراق بمزيد الوضوح والكشف فان صورة المرئى صارت بالرؤية أتمّ انكشافا ووضوحا وهو كشخص يرى فى وقت الاسفار قبل انتشار ضوء النهار ثم رؤى عند تمام الضوء فانه لاتفارق إحدى الحالتين الأخرى إلا فى مزيد الانكشاف، فاذن الخيال أوّل الادراك والرؤية هو الاستكمال لادراك الخيال وهو غاية الكشف وسمى ذلك رؤية لأنه غاية الكشف لا لأنه فى العين بل لو خلق الله هذا الادراك الكامل المكشوف فى الجبهة أو الصدر مثلا استحق أن يسمى رؤية وإذا فهمت هذا فى المتخيلات فاعلم أن المعلومات التى لاتتشكل أيضا فى الخيال لمعرفتها وإدراكها درجتان : إحداهما أولى والثانية استكمال لها وبين الأولى والثانية من التفاوت فى مزيد الكشف والايضاح مابين المتخيل والمرئى فيسمى الثانى أيضا بالاضافة إلى الأول مشاهدة ولقاء ورؤية وهذه التسمية حق لأن الرؤية سميت رؤية لأنها غاية الكشف وكما أن سنة الله تعالى جارية بأن تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية ويكون حجابا بين البصر والمرئى ، ولا بد من ارتفاع الحجب لحصول الرؤية ومالم ترتفع كان الادراك الحاصل مجرد التخيل فكذلك مقتضى سنة الله تعالى أن النفس مادامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات

قلة الكلام وقلة الطعام وقلة المنام والاعتزال عن الناس . واتفق العلماء الزاهدون والمشايخ على أن هذه الأربع بها تستقر المقامات وتستقيم الأحوال وبها صار الأبدال أبدالا بتأييد الله تعالى وحسن توفيقه ونبين بالبيان الواضح أن سائر المقامات تندرج فى صحة هذه ومن ظفر بها فقد ظفر بالمقامات كلها أولها بعد الإيمان التوبة وهى فى مبدإ صحتها تفتقر إلى أحوال وإذا صحت تشتمل على مقامات وأحوال ولابد فى ابتدائها من وجود زاجر

وما غاب عليها من الصفات البشرية فانها لاتنتهى إلى المشاهدة واللقاء فى المعلومات الخارجة عن الخيال بل هذه الحياة حجاب عنها بالضرورة كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار والقول فى سبب كونها حجابا يطول ولا يليق بهذا العلم ولذلك قال تعالى لموسى عليه السلام ـ لن ترانى ـ وقال تعالى ـ لاتدركه الأبصار ـ أى فى الدنيا ، والصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مارأى الله تعالى ليلة المعراج (١) . فاذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا غير منفكة عنها بالكلية وإن كانت متفاوتة فمنها ماتراكم عليه الخبث والصدأ فصار كالمرآة التى فسد بطول تراكم الخبث جوهرها فلا تقبل الإصلاح والتصقيل وهؤلاء هم المحجوبون عن ربهم أبد الآباد نعوذ بالله من ذلك . ومنها مالم ينته إلى حد الرين والطبع ولم يخرج عن قبول التزكية والتصقيل فيعرض على النار عرضا يقمع منه الخبث الذى هو متدنس به ويكون العرض على النار بقدر الحاجة إلى التزكية وأقلها لحظة خفيفة وأقصاها فى حق المؤمنين كماوردت به الأخبار سبعة آلاف سنة (٢) ولن ترتحل نفس عن هذا العالم إلا ويصحبها غبرة وكدورة ما وإن قلت . ولذلك قال الله تعالى ـ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ـ فكل نفس مستيقنة للورود على النار وغير مستيقنة للصدور عنها فاذا أكمل الله تطهيرها وتزكيتها وبلغ الكتاب أجله ووقع الفراغ عن جملة ماوعد به الشرع من الحساب والعرض وغيره ووافى استحقاق الجنة وذلك وقت مبهم لم يطلع الله عليه أحدا من خلقه فانه واقع بعد القيامة ووقت القيامة مجهول فعند ذلك يشتغل بصفائه ونقائه عن الكدورات حيث لايرهق وجهه غبرة ولا قترة لأن فيه يتجلى الحق سبحانه وتعالى فيتجلى له تجليا يكون انكشاف تجليه بالاضافة إلى ماعلمه كانكشاف تجلى المرآة بالاضافة إلى ماتخيله ، وهذه المشاهدة والتجلى هى التى تسمى رؤية ، فاذن الرؤية حق بشرط أن لايفهم من الرؤية استكمال الخيال فى متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب الأرباب علوا كبيرا بل كما عرفته فى الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تخيل وتصور وتقدير شكل وصورة فتراه فى الآخرة كذلك ، بل أقول المعرفة الحاصلة فى الدنيا بعينها هى التى تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ، ولا يكون بين المشاهدة فى الآخرة ، والمعلوم فى الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح كما ضربنا من المثال فى استكمال الخيال بالرؤية ، فاذا لم يكن فى معرفة الله تعالى إثبات صورة وجهة فلا يكون فى استكمال تلك المعرفة بعينها وترقيها فى الوضوح إلى غاية

ووجدان الزاجر حال لأنه موهبة من الله تعالى على ماتقرر أن الأحوال مواهب وحال الزجر مفتاح التوبة ومبدؤها . قال رجل لبشر الحافى مالى أراك مهموما . قال لأنى ضال ومطلوب ظللت الطريق والمقصد وأنا مطلوب به ، ولو تبينت كيف الطريق إلى المقصد لطلبت ولكن سنة الغفلة أدركتنى وليس لى منها خلاص إلا أن أزجر فأنزجر . وقال الأصمعى : رأيت أعرابيا بالبصرة يشتكى عينيه وهما يسيل منهما الماء فقلت له ألا

(١) حديث أنه صلى الله عليه وسلم مارأى الله تعالى ليلة المعراج على الصحيح هذا الذى صححه المصنف هو قول عائشة ففى الصحيحين أنها قالت من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب . ولمسلم من حديث أبى ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال نور أنى أراه وذهب ابن عباس وأكثر العلماء إلى إثبات رؤيته له وعائشة لم ترو ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وحديث أبى ذر قال فيه أحمد مازلت له منكرا . وقال ابن خزيمة فى القلب من صحة إسناده شىء مع أن فى رواية لأحمد فى حديث أبى ذر رأيته نورا إنى أراه ورجال إسنادهما رجال الصحيح

(٢) حديث إن أقصى المكث فى النار فى حق المؤمنين سبعة آلاف سنة الترمذى الحكيم فى نوادر الأصول من حديث أبى هريرة إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من أمتى الحديث وفيه وأطولهم مكثا فيها مثل الدنيا من يوم خلقت إلى يوم القيامة وذلك سبعة آلاف سنة وإسناده ضعيف .

الكشف أيضا جهة وصورة لأنها هى بعينها لاتفترق منها إلا فى زيادة الكشف كما أن الصورة المرئية هى المتخيلة بعينها إلا فى زيادة الكشف وإليه الاشارة بقوله تعالى ـ يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا ـ إذ تمام النور لايؤثر إلا فى زيادة الكشف ولهذا لايفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون فى الدنيا لأن المعرفة هى البذر الذى ينقلب فى الآخرة مشاهدة كما تنقلب النواة شجرة والحب زرعا ومن لانواة فى أرضه كيف يحصل له نخل ومن لم يزرع الحب فكيف يحصد الزرع فكذلك من لم يعرف الله تعالى فى الدنيا فكيف يراه فى الآخرة ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلى أيضا على درجات متفاوتة فاختلاف التجلى بالاضافة إلى اختلاف المعارف كاختلاف النبات بالاضافة إلى اختلاف البذر إذ تختلف لامحالة بكثرتها وقلتها وحسنها وقوتها وضعفها ولذلك قال النبى عليه الصلاة والسلام «إن الله يتجلى للناس عامة ولأبى بكر خاصة[1]» فلا ينبغى أن يظن أن غير أبى بكر ممن هو دونه يجد من لذة النظر والمشاهدة مايجده أبو بكر بل لايجد إلا عشر عشيره إن كانت معرفته فى الدنيا عشر عشيره ولما فضل الناس بسر وقر فى صدره فضل لامحالة بتجل انفرد به وكما أنك ترى فى الدنيا من يؤثر لذة الرياسة على المطعوم والمنكوح وترى من يؤثر لذة العلم وانكشاف مشكلات ملكوت السموات والأرض وسائر الأمور الإلهية على الرياسة وعلى المنكوح والمطعوم والمشروب جميعا فكذلك يكون فى الآخرة قوم يؤثرون لذة النظر إلى وجه الله تعالى على نعيم الجنة إذ يرجع نعيمها إلى المطعوم والمنكوح وهؤلاء بعينهم هم الذين حالهم فى الدنيا ماوصفناه من إيثار لذة العلم والمعرفة والاطلاع على أسرار الربوبية على لذة المنكوح والمطعوم والمشروب وسائر الخلق مشغولون به ولذلك لما قيل لرابعة ماتقولين فى الجنة فقالت الجار ثم الدار فبينت أنه ليس فى قلبها التفات إلى الجنة بل إلى رب الجنة وكل من لم يعرف الله فى الدنيا فلا يراه فى الآخرة وكل من لم يجد لذة المعرفة فى الدنيا فلا يجد لذة النظر فى الآخرة إذ ليس يستأنف لأحد فى الآخرة مالم يصحبه من الدنيا ولا يحصد أحد إلا مازرع ولا يحشر المرء إلا على ماعاش عليه ولا يموت إلا على ماعاش عليه فما صحبه من المعرفة هو الذى يتنعم به بعينه فقط إلا أنه ينقلب مشاهدة بكشف الغطاء فتتضاعف اللذة به كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخيال صورة المعشوق رؤية صورته فان ذلك منتهى لذته وإنما طيبة الجنة أن لكل أحد فيها مايشتهى فمن لايشتهى إلا لقاء الله تعالى فلا لذة له فى غيره بل ربما يتأذى به فاذن نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى وحب الله تعالى بقدر معرفته فأصل السعادات هى المعرفة التى عبر الشرع عنها بالايمان. فان قلت فلذة الرؤية إن كان لها نسبة إلى لذة المعرفة فهى قليلة وإن كان أضعافها لأن لذة المعرفة فى الدنيا ضعيفة فتضاعفها إلى حد قريب لاينتهى فى القوة إلى أن يستحقر سائر لذات الجنة فيها . فاعلم أن هذا الاستحقار للذة المعرفة صدر من الخلو عن المعرفة فمن خلا عن المعرفة كيف يدرك لذتها وإن انطوى على معرفة ضعيفة وقلبه مشحون بعلائق الدنيا فكيف يدرك لذتها فللعارفين فى معرفتهم وفكرتهم ومناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة فى الدنيا بدلا عنها لم يستبدلوا بها لذة الجنة ثم هذه اللذة مع كمالها لانسبة لها أصلا إلى لذة اللقاء والمشاهدة كما لانسبة للذة خيال المعشوق إلى رؤيته ولا للذة استنشاق روائح الأطعمة الشهية إلى ذوقها ولا للذة اللمس باليد إلى لذة الوقاع وإظهار عظم التفاوت بينهما لايمكن إلا بضرب مثال فنقول

(١) حديث إن الله يتجلى للناس عامة ولأبى بكر خاصة ابن عدى من حديث جابر . وقال باطل بهذا الاسناد وفى الميزان للذهبى أن لدار قطنى رواه عن المحاملى عن على بن عبدة وقال الدارقطنى إن على بن عبدة كان يضع الحديث ورواه ابن عساكر فى تاريخ دمشق وابن الجوزى فى الموضوعات من حديث جابر وأبى بردة وعائشة .

تمسح عينيك فقال لا لأن الطبيب زجرنى ولاخير فيمن لاينزجر فالزاجر فى الباطن حال يهبها الله تعالى ولابد من وجودها للتائب ثم بعد الانزجار يجد العبد حال الانتباه. قال بعضهم: من لزم مطالعة الطوارق انتبه. وقال أبو يزيد : علامة الانتباه خمس إذا ذكر نفسه افتقر وإذا ذكر ذنبه استغفر إذا ذكر الدنيا اعرض وإذا ذكر الآخرة استبشر وإذا ذكر المولى اقشعر . وقال بعضهم : الانتباه أوائل دلالات الخير إذا انتبه العبد من رقدة غفلته أداه ذلك الانتباه إلى

لذة النظر إلى وجه المشوق فى الدنيا تتفاوت بأسباب أحدها كمال جمال المشوق ونقصانه فان اللذة فى النظر إلى الأجمل أكمل لا محالة . والثانى كمال قوة الحب والشهوة والعشق فليس التذاذ من اشتد عشقه كالتذاذ من ضعفت شهوته وحبه . والثالث كمال الادراك فليس التذاذه برؤية المعشوق فى ظلمة أو من وراء ستر رقيق أو من بعد كالتذاذه بإدراكه على قرب من غير ستر وعند كمال الضوء ولا إدراك لذة المضاجعة مع ثوب حائل كإدراكها مع التجرد . والرابع اندفاع العوائق المشوشة والآلام الشاغلة للقلب فليس التذاذ الصحيح الفارغ المتجرد للنظر إلى المعشوق كالتذاذ الخائف المذعور أو المريض المتألم أو المشغول قلبه بهم من المهمات فقدر عاشقا ضعيف العشق ينظر إلى وجه معشوقه من وراء ستر رقيق على بعد بحيث يمنع انكشاف كنه صورته فى حالة اجتمع عليه عقارب وزنابير تؤذيه مرتهدغه وتشغل قلبه فهو فى هذه الحالة لا يخلو عن لذة ما من مشاهدة معشوقه فلو طرأت على الفجأة حالة انهتك بها الستر وأشرق بها الضوء واندفع عنه المؤذيات وبقى سليما فارغا وهجمت عليه الشهوة القوية والعشق المفرط حتى بلغ أقصى الغايات فانظر كيف تتضاعف اللذة حتى لا يبقى للأولى إليها نسبة يعتد بها فكذلك فافهم نسبة لذة النظر إلى لذة المعرفة فالستر الرقيق مثال البدن والاشتغال به والعقارب والزنابير مثال الشهوات المتسلطة على الانسان من الجوع والعطش والغضب والغم والحزن وضعف الشهوة والحب مثال لقصور النفس فى الدنيا ونقصانها عن الشوق إلى الملأ الأعلى والتفاتها إلى أسفل السافلين وهو مثل قصور الصبى عن ملاحظة لذة الرياسة والتفاته إلى اللعب بالعصفور والعارف وإن قويت فى الدنيا معرفته فلا يخلو عن هذه المشوشات ولا يتصور أن يخلو عنها البتة نعم قد تضعف هذه العوائق فى بعض الأحوال ولا تدوم فلا جرم يلوح من جمال المعرفة ما يبهت العقل وتعظم لذته بحيث يكاد القلب يتفطر لعظمته ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف وقلما يدوم بل يعرض من الشواغل والأفكار والخواطر ما يشوشه وينغصه وهذه ضرورة دائمة فى هذه الحياة الفانية فلا تزال هذه اللذة منغصة إلى الموت وإنما الحياة الطيبة بعد الموت وإنما العيش عيش الآخرة ـ وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون ـ وكل من انتهى إلى هذه الرتبة فانه يحب لقاء الله تعالى فيحب الموت ولا يكرهه إلا من حيث ينتظر زيادة استكمال فى المعرفة فان المعرفة كالبذر وبحر المعرفة لا ساحل له فالاحاطة بكنه جلال الله محال فكلما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وأفعاله وبأسرار مملكته وقويت كثر النعيم فى الآخرة وعظم كما أنه كلما كثر البذر وحسن كثر الزرع وحسن ولا يمكن تحصيل هذا البذر إلا فى الدنيا ولا يزرع إلا فى صعيد القلب ولا حصاد إلا فى الآخرة ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أفضل السعادات طول العمر فى طاعة الله (١)» لأن المعرفة إنما تكمل وتكثر وتتسع فى العمر الطويل بمداومة الفكر والمواظبة على المجاهدة والانقطاع عن علائق الدنيا والتجرد للطلب ويستدعى ذلك زمانا لا محالة فمن أحب الموت أحبه لأنه رأى نفسه واقفا فى المعرفة بالغا إلى منتهى ما يسر له ومن كره الموت كرهه لأنه كان يؤمل مزيد معرفة تحصل له بطول العمر ورأى نفسه مقصرا عما تحتمله قوته لو عمر فهذا سبب كراهة الموت وحبه عند أهل المعرفة . وأما سائر الخلق فنظرهم مقصور على شهوات الدنيا إن اتسعت

التيقظ فاذا تيقظ ألزمه تيقظه الطلب لطريق الرشد فيطلب وإذا طلب عرف أنه على غير سبيل الحق فيطلب الحق ويرجع إلى باب توبته ثم يعطى بانتباهه حال التيقظ. قال فارس : أوفى الأحوال التيقظ والاعتبار . وقيل : التيقظ تبيان خط السالك بعد مشاهدة سبيل النجاة . وقيل: إذا صحت اليقظة كان صاحبها فى أوائل طريق التوبة . وقيل: اليقظة خردة من جهة المولى لقلوب الخائفين تدلهم على طلب التوبة فاذا تمت

(١) حديث أفضل السعادات طول العمر فى طاعة الله إبراهيم الحربى فى كتاب ذكر الموت من رواية ابن لهيعة عن ابن الهاد عن المطلب عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال السعادة كل السعادة طول العمر فى طاعة الله ووالد المطلب عبد الله بن حوطب مختلف فى صحبته ولأحمد من حديث جابر إن من سعادة المرء أن يطول عمره ويرزقه الله الانابة والترمذى من حديث أبى بكرة أن رجلا قال يارسول الله أى الناس خير قال من طال عمره وحسن عمله قال هذا حديث حسن صحيح وقد تقدم.

أحبوا البقاء وإن ضاقت تمنوا الموت وكل ذلك حرمان وخسران مصدره الجهل والغفلة فالجهل والغفلة مغرس كل شقاوة والعلم والمعرفة أساس كل سعادة فقد عرفت بما ذكرناه معنى المحبة ومعنى العشق فانه المحبة المفرطة القوية ومعنى لذة المعرفة ومعنى الرؤية ومعنى لذة الرؤية ومعنى كونها ألذ من سائر اللذات عند ذوى العقول والكمال وإن لم تكن كذلك عند ذوى النقصان كما لم تكن الرياسة ألذ من المطعومات عند الصبيان . فان قلت فهذه الرؤية محلها القلب أو العين فى الآخرة. فاعلم أن الناس قد اختلفوا فى ذلك وأرباب البصائر لايلتفتون إلى هذا الخلاف ولا ينظرون فيه بل العاقل يأكل البقل ولا يسأل عن البقلة ومن يشتهى رؤية معشوقه يشغله عشقه عن أن يلتفت إلى أن رؤيته تخلق فى عينه أو فى جبهته بل يقصد الرؤية ولذتها سواء كان ذلك بالعين أو غيرها فان العين محل وظرف لانظر إليه ولا حكم له والحق فيه أن القدرة الأزلية واسعة فلا يجوز أن نحكم عليها بالقصور عن أحد الأمرين ، هذا فى حكم الجواز ، فأما الواقع فى الآخرة من الجائزين فلا يدرك إلا بالسمع[1] والحق ماظهر لأهل السنة والجماعة من شواهد الشرع أن ذلك يخلق فى العين ليكون لفظ الرؤية والنظر وسائر الألفاظ الواردة فى الشرع مجرى على ظاهره إذ لا يجوز إزالة الظواهر إلا لضرورة والله تعالى أعلم.

(بيان الأسباب المقوية لحب الله تعالى)

اعلم أن أسعد الخلق حالا فى الآخرة أقواهم حبا لله تعالى فان الآخرة معناها القدوم على الله تعالى ودرك سعادة لقائه وما أعظم نعيم المحب إذا قدم على محبوبه بعد طول شوقه وتمكن من دوام مشاهدته أبد الآباد من غير منغص ومكدر ومن غير رقيب ومزاحم ومن غير خوف انقطاع إلا أن هذا النعيم على قدر قوة الحب فكلما ازدادت المحبة ازدادت اللذة وإنما يكتسب العبد حب الله تعالى فى الدنيا وأصل الحب لاينفك عنه مؤمن لأنه لاينفك عن أصل المعرفة وأما قوة الحب واستيلاؤه حتى ينتهى إلى الاستهتار الذى يسمى عشقا فذلك ينفك عنه الأكثرون وإنما يحصل ذلك بسببين : أحدهما قطع علائق الدنيا وإخراج حب غير الله من القلب فان القلب مثل الإناء الذى لايتسع للخل مثلا مالم يخرج منه الماء ـ ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه ـ وكمال الحب فى أن يحب الله عز وجل بكل قلبه ومادام يلتفت إلى غيره فزاوية من قلبه مشغولة بغيره فبقدر مايشغل بغير الله ينقص منه حب الله وبقدر مايبقى من الماء فى الإناء ينقص من الخل المصبوب فيه وإلى هذا التفريد والتجريد الاشارة بقوله تعالى ـ قل الله ثم ذرهم فى خوضهم ـ وبقوله تعالى ـ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ـ بل هو معنى قولك لا إله إلا الله أى لامعبود ولا محبوب سواه فكل محبوب فانه معبود فان العبد هو المقيد والمعبود هو المقيد به وكل محب فهو مقيد بما يحبه ولذلك قال الله تعالى ـ أرأيت من اتخذ إلهه هواه ـ وقال ﷺ « أبغض إله عبد فى الأرض الهوى » ولذلك قال عليه السلام « من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة[2] » ومعنى الاخلاص أن يخلص قلبه لله فلا يبقى فيه شرك لغير الله فيكون الله محبوب قلبه ومعبود قلبه ومقصود قلبه فقط ومن هذا حاله فالدنيا سجنه لأنها مانعة له من مشاهدة محبوبه وموته خلاص من السجن وقدوم على المحبوب فما حال من ليس له إلا محبوب واحد وقد طال إليه شوقه وتمادى عنه حبسه فخلى من السجن ومكن من المحبوب وروح بالأمن أبد الآباد فأحد أسباب ضعف حب الله فى القلوب قوة حب الدنيا ومنه حب الأهل والمال والولد والأقارب والعقار والدواب والبساتين والمتنزهات

يقظته نقل بذلك إلى مقام التوبة فهذه أحوال ثلاثة تتقدم التوبة ثم التوبة فى استقامتها تحتاج إلى المحاسبة ولا تستقيم التوبة إلا بالمحاسبة . نقل عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه أنه قال : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا وتزينوا للعرض الأكبر على الله يومئذ تعرضون لاتخفى منكم خافية ـ فالمحاسبة بحفظ الأنفاس وضبط الحواس ورعاية الأوقات وإيثار المهمات ويعلم العبد أن

(١) حديث رؤية الله فى الآخرة حقيقة متفق عليه من حديث أبى هريرة أن الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر الحديث (٢) حديث من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة تقدم .

حتى إن المتفرج بطيب أصوات الطيور وروح نسيم الأسحار ملتفت إلى نعيم الدنيا ومتعرض لنقصان حب الله تعالى بسببه فبقدر ماأنس بالدنيا فينقص أنسه بالله ولا يؤتى أحد من الدنيا شيئا إلا وينقص بقدره من الآخرة بالضرورة كما أنه لايقرب الانسان من المشرق إلا ويبعد بالضرورة من المغرب بقدره ولا يطيب قلب امرأته إلا و يضيق به قلب ضرتها فالدنيا والآخرة ضرتان وهما كالمشرق والمغرب وقد انكشف ذلك لذوى القلوب انكشافا أوضح من الإبصار بالعين وسبيل قلع حب الدنيا من القلب سلوك طريق الزهد وملازمة الصبر والانقياد إليهما بزمام الخوف والرجاء فما ذكرناه من المقامات كالتوبة والصبر والزهد والخوف والرجاء هى مقدمات ليكتسب بها أحد ركنى المحبة وهو تخلية القلب عن غير الله وأوله الإيمان بالله واليوم الآخر والجنة والنار ثم يتشعب منه الخوف والرجاء ويتشعب منهما التوبة والصبر عليهما ثم ينجر ذلك إلى الزهد فى الدنيا وفى المال والجاه وكل حظوظ الدنيا حتى يحصل من جميعه طهارة القلب عن غير الله فقط حتى يتسع بعده لنزول معرفة الله وحبه فيه فكل ذلك مقدمات تطهير القلب وهو أحد ركنى المحبة وإليه الإشارة بقوله عليه السلام « الطهور شطر الإيمان (١) » كما ذكرناه فى أول كتاب الطهارة . السبب الثانى لقوة المحبة قوة معرفة الله تعالى واتساعها واستيلاؤها على القلب وذلك بعد تطهير القلب من جميع شواغل الدنيا وعلائقها يجرى مجرى وضع البذر فى الأرض بعد تنقيتها من الحشيش وهو الشطر الثانى ثم يتولد من هذا البذر شجرة المحبة والمعرفة وهى الكلمة الطيبة التى ضرب الله بها مثلا حيث قال ـ ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ـ وإليها الاشارة بقوله تعالى ـ إليه يصعد الكلم الطيب ـ أى المعرفة ـ والعمل الصالح يرفعه ـ فالعمل الصالح كالخادم لهذه المعرفة وكالخادم وإنما العمل الصالح كله فى تطهير القلب أولا من الدنيا ثم إدامة طهارته فلا يراد العمل إلا لهذه المعرفة وأما العلم بكيفية العمل فيراد للعمل فالعلم هو الأول وهو الآخر وإنما الأول علم المعاملة وغرضه العمل وغرض المعاملة صفاء القلب وطهارته ليتضح فيه حلية الحق ويتزين بعلم المعرفة وهو علم المكاشفة ومهما حصلت هذه المعرفة تبعتها المحبة بالضرورة كما أن من كان متعدل المزاج إذا أبصر الجميل وأدركه بالعين الظاهرة أحبه ومال إليه ومهما أحبه حصلت اللذة فاللذة تبع المحبة بالضرورة والمحبة تبع المعرفة بالضرورة ولا يوصل إلى هذه المعرفة بعد انقطاع شواغل الدنيا من القلب إلا بالفكر الصافى والذكر الدائم والجد البالغ فى الطلب والنظر المستمر فى الله تعالى وفى صفاته وفى ملكوت سمواته وسائر مخلوقاته والواصلون إلى هذه الرتبة ينقسمون إلى الأقوياء ويكون أول معرفتهم لله تعالى ثم به يعرفون غيره وإلى الضعفاء ويكون أول معرفتهم بالأفعال ثم يترقون منها إلى الفاعل وإلى الأول الإشارة بقوله تعالى ـ أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد ـ وبقوله تعالى ـ شهد الله أنه لا إله إلا هو ـ ومنه نظر بعضهم حيث قيل له بم عرفت ربك قال عرفت ربى بربى ولولا ربى لما عرفت ربى وإلى الثانى الاشارة بقوله تعالى ـ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ـ الآية وبقوله عز وجل ـ أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ـ وبقوله تعالى ـ قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ـ وبقوله تعالى ـ الذى خلق سبع سموات طباقا ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير ـ وهذا الطريق هو الأسهل على الأكثرين وهو الأوسع على السالكين وإليه أكثر دعوة القرآن عند الأمر بالتدبر والتفكر والاعتبار والنظر فى آيات خارجة عن الحصر . فان قلت كلا الطريقين مشكل فأوضح لنا منهما

الله تعالى أوجب عليه هذه الصلوات الخمس فى اليوم والليلة رحمة منه لعلمه سبحانه بعبده واستيلاء الغفلة عليه كى لايستعبده الهوى وتسترقه الدنيا فالصلوات الخمس سلسلة تجذب النفوس إلى مواطن العبودية لأداء حق الربوبية ويراقب العبد نفسه بحسن المحاسبة من كل صلاة إلى صلاة أخرى ويسد مدخل الشيطان بحسن المحاسبة والرعاية ولا يدخل فى الصلاة إلا بعد حل العقد عن القلب بحسن التوبة والاستغفار لأن كل كلمة وحركة على خلاف الشرع تنسكت فى

(١) حديث الطهور شطر الإيمان مسلم من حديث أبى مالك الأشعرى وقد تقدم .

مايستعان به على تحصيل المعرفة والتوصل به إلى المحبة . فاعلم أن الطريق الأعلى هو الاستشهاد بالحق سبحانه على سائر الخلق فهو غامض والكلام فيه خارج عن حد فهم أكثر الخلق فلا فائدة فى إيراده فى الكتب وأما الطريق الأسهل الأدنى فأكثره غير خارج عن حد الأفهام وإنما قصرت الأفهام عنه لإعراضها عن التدبر واشتغالها بشهوات الدنيا وحظوظ النفس والمانع من ذكر هذا اتساعه وكثرته وانشعاب أبوابه الخارجة عن الحصر والنهاية إذ ما من ذرة من أعلى السموات إلى تخوم الأرضين إلا وفيها عجائب آيات تدل على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته ومنتهى جلاله وعظمته وذلك مما لا يتناهى ـ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ـ فالخوض فيه انغماس فى بحار علوم المكاشفة ولا يمكن أن يتطفل به على علوم المعاملة ولكن يمكن الرمز إلى مثال واحد على الايجاز ليقع التنبيه لجنسه . فنقول : أسهل الطريقين النظر إلى الأفعال فلنتكلم فيها ولنترك الأعلى ثم الأفعال الإلهية كثيرة فنطلب أقلها وأحقرها وأصغرها ولننظر فى عجائبها فأقل المخلوقات هو الأرض وما عليها أعنى بالاضافة إلى الملائكة وملكوت السموات فانك إن نظرت فيها من حيث الجسم والعظم فى الشخص فالشمس على ما ترى من صغر حجمها هى مثل الأرض مائة ونيفا وستين مرة فانظر إلى صغر الأرض بالاضافة إليها ثم انظر إلى صغر الشمس بالاضافة إلى فلكها الذى هى مركوزة فيه فانه لا نسبة لها إليه وهى فى السماء الرابعة وهى صغيرة بالاضافة إلى ما فوقها من السموات السبع ثم السموات السبع فى الكرسى كحلقة فى فلاة والكرسى فى العرش كذلك فهذا نظر إلى ظاهر الأشخاص من حيث المقادير وما أحقر الأرض كلها بالاضافة إليها بل ما أصغر الأرض بالاضافة إلى البحار فقد قال رسول الله ﷺ «الأرض فى البحر كالاصطبل فى الأرض [1]» ومصداق هذا عرف بالمشاهدة والتجربة وعلم أن المكشوف من الأرض عن الماء كجزيرة صغيرة بالاضافة إلى كل الأرض ثم انظر إلى الآدمى المخلوق من التراب الذى هو جزء من الأرض وإلى سائر الحيوانات وإلى صغره بالاضافة إلى الأرض ودع عنك جميع ذلك فأصغر ما نعرفه من الحيوانات البعوض والنحل وما يجرى مجراه فانظر فى البعوض على قدر صغر قدره وتأمله بعقل حاضر وفكر صاف فانظر كيف خلقه الله تعالى على شكل الفيل الذى هو أعظم الحيوانات إذ خلق له خرطوما مثل خرطومه وخلق له على شكله الصغير سائر الأعضاء كما خلقه للفيل بزيادة جناحين وانظر كيف قسم أعضاءه الظاهرة فأنبت جناحه وأخرج يده ورجله وشق سمعه وبصره ودبر فى باطنه من أعضاء الغذاء وآلاته ما دبره فى سائر الحيوانات وركب فيها من القوى الغاذية والجاذبة والدافعة والماسكة والهاضمة ما ركب فى سائر الحيوانات هذا فى شكله وصفاته ثم انظر إلى هدايته كيف هداه الله تعالى إلى غذائه وعرفه أن غذاءه دم الانسان ثم انظر كيف أنبت له آلة الطيران إلى الانسان وكيف خلق له الخرطوم الطويل وهو محدد الرأس وكيف هداه إلى مسام بشرة الانسان حتى يضع خرطومه فى واحد منها ثم كيف قواه حتى يغرز فيه الخرطوم وكيف علمه المص والتجرع للدم وكيف خلق الخرطوم مع دقته مجوفا حتى يجرى فيه الدم الرقيق وينتهى إلى باطنه وينتشر فى سائر أجزائه ويغذيه ثم كيف عرفه أن الانسان يقصده بيده فعلمه حيلة الهرب واستعداد آلته وخلق له السمع الذى يسمع به خفيف حركة اليد وهى بعد بعيدة منه فيترك المص ويهرب ثم إذا سكنت اليد يعود ثم انظر كيف خلق له حدقتين حتى يبصر موضع غذائه فيقصده مع صغر حجم وجهه وانظر إلى أن حدقة كل حيوان صغير لما لم تحتمل حدقته الأجفان لصغره وكانت الأجفان مضللة لمرآة الحدقة عن القذى والغبار خلق للبعوض والذباب يدين فتنظر إلى الذباب

القلب نكتة سوداء وتعقد عليه عقدة والتفقد المحاسب يهيء الباطن للصلاة بضبط الجوارح ويحقق مقام المحاسبة فيكون عند ذلك لصلاته نور يشرق على أجزاء وقته إلى الصلاة الأخرى فلا تزال صلاته منورة تامة بنور وقته ووقته منورا معمورا بنور صلاته . وكان بعض المحاسبين يكتب الصلوات فى قرطاس ويدع بين كل صلاتين بياضا وكلما ارتكب خطيئة من كلمة غيبة أو أمر آخر خط خطا وكلما تكلم أو تحرك فيما لا يعنيه نقط نقطة ليعتبر ذنوبه وحركاته فيما

(١) حديث الأرض فى البحر كالاصطبل فى الأرض لم أجد له أصلا .

فتراه على الدوام يمسح حدقتيه بيديه وأما الانسان والحيوان الكبير فخلق لحدقتيه الأجفان حتى ينطبق أحدهما على الآخر وأطرافهما حادة فيجمع الغبار الذى يلحق الحدقة ويرميه إلى أطراف الأهداب وخلق الأهداب السود لتجمع ضوء العين وتعين على الإبصار وتحسن صورة العين وتشبكها عند هيجان الغبار فينظر من وراء شباك الأهداب واشتباكها يمنع دخول الغبار ولا يمنع الإبصار وأما البعوض فخلق لها حدقتين مصقلتين من غير أجفان وعلمها كيفية التصقيل باليدين ولأجل ضعف أبصارها تراها تتهافت على السراج لأن بصره ضعيف فهى تطلب ضوء النهار فاذا رأى المسكين ضوء السراج بالليل ظن أنه فى بيت مظلم وأن السراج كوة من البيت المظلم إلى الموضع المضىء فلا يزال يطلب الضوء ويرمى بنفسه إليه فاذا جاوزه ورأى الظلام ظن أنه لم يصب الكوة ولم يقصدها على السداد فيعود إليه مرة أخرى إلى أن يحترق ولعلك تظن أن هذا لنقصانها وجهلها فاعلم أن جهل الانسان أعظم من جهلها بل صورة الآدمى فى الاكباب على الشهوات الدنيا صورة الفراش فى التهافت على النار إذ تلوح للآدمى أنوار الشهوات من حيث ظاهر صورتها ولا يدرى أن تحتها السم الناقع القاتل فلا يزال يرمى نفسه عليها إلى أن ينغمس فيها ويتقيد بها ويهلك هلاكا مؤبدا فليت كان جهل الآدمى كجهل الفراش فانها باغترارها بظاهر الضوء إن احترقت تخلصت فى الحال والآدمى يبقى فى النار أبد الآباد أومدة مديدة ولذلك كان ينادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول « إنى ممسك بحجزكم عن النار وأنتم تتهافتون فيها تهافت الفراش [1] » فهذه لمعة عجيبة من عجائب صنع الله تعالى فى أصغر الحيوانات وفيها من العجائب ما لو اجتمع الأولون والآخرون على الاحاطة بكنهه عجزوا عن حقيقته ولم يطلعوا على أمور جلية من ظاهر صورته فأما خفايا معانى ذلك فلا يطلع عليها إلا الله تعالى ثم فى كل حيوان ونبات أعجوبة وأعاجيب تخصه لا يشاركه فيها غيره فانظر إلى النحل وعجائبها وكيف أوحى الله تعالى إليها حتى اتخذت من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وكيف استخرج من لعابها الشمع والعسل وجعل أحدهما ضياء وجعل الآخر شفاء ثم لو تأملت عجائب أمرها فى تناولها الأزهار والأنوار واحترازها عن النجاسات والأقذار وطاعتها لواحد من جملتها وأكبرها شخصا وهو أميرها ثم ما سخر الله تعالى له أميرها من العدل والانصاف بينها حتى انه ليقتل على باب المنفذ كل ما وقع منها على نجاسة لقضيت منها عجبا آخر العجب إن كنت بصيرا فى نفسك وفارغا من هم بطنك وفرجك وشهوات نفسك فى معاداة أقرانك وموالاة إخوانك ثم دع عنك جميع ذلك وانظر إلى بنائها بيوتها من الشمع واختيارها من جملة الأشكال الشكل المسدس فلا تبنى بيتا مستديرا ولا مربعا ولا مخمسا بل مسدسا لخاصية فى الشكل المسدس يقصر فهم المهندسين عن دركها وهو أن أوسع الأشكال وأحواها المستديرة وما يقرب منها فان المربع يخرج منه زوايا ضائعة وشكل النحل مستدير مستطيل فترك المربع حتى لا تضيع الزوايا فتبقى فارغة ثم لو بناها مستديرة لبقيت خارج البيوت فرج ضائعة فان الأشكال المستديرة إذا جمعت لم تجتمع متراصة ولا شكل فى الأشكال ذوات الزوايا يقرب فى الاحتواء من المستدير ثم تتراص الجملة منه بحيث لا يبقى بعد اجتماعها فرجة إلا المسدس وهذه خاصية هذا الشكل فانظر كيف ألهم الله تعالى النحل على صغر جرمه ولطافة قده

لا يعنيه لتضيق المحاسبة مجارى الشيطان والنفس الأمارة بالسوء لموضع صدقه فى حسن الانتقاد وحرصه على تحقيق مقام العباد وهذا مقام المحاسبة والرعاية يقع من ضرورة صحة التوبة. قال الجنيد: من حسنت رعايته دامت ولايته . وسئل الواسطى: أى الأعمال أفضل قال مراعاة السر والمحاسبة فى الظاهر والمراقبة فى الباطن ويكمل أحدهما بالآخر وبهما تستقيم التوبة والمراقبة والرعاية حالان شريفان ويصيران مقامين شريفين يصحان بصحة مقام التوبة وتستقيم التوبة

(١) حديث إنى ممسك بحجزكم عن النار وأنتم تهافتون فيها تهافت الفراش متفق عليه من حديث أبى هريرة مثلى ومثل أمتى كمثل رجل استوقد نارا فجعلت الدواب والفراش يقعن فأنا آخذ بحجزكم وأنتم تقتحمون فيه لفظ مسلم واقتصر البخارى على أوله ولمسلم من حديث جابر وأنا آخذ بحجزكم وأنتم تفلتون من يدى .

لطفا به وعناية بوجوده وماهو محتاج إليه ليتهنأ بعيشه فسبحانه ماأعظم شأنه وأوسع لطفه وامتنانه فاعتبر بهذه اللمعة اليسيرة من محقرات الحيوانات ودع عنك عجائب ملكوت الأرض والسموات فانّ القدر الذى بلغه فهمنا القاصر منه تنقضى الأعمار دون إيضاحه ولانسبة لما أحاط به علمنا إلى ماأحاط به العلماء والأنبياء ولانسبة لما أحاط به علم الخلائق كلهم إلى مااستأثر الله تعالى بعلمه بل كل ماعرفه الخلق لايستحق أن يسمى علما فى جنب علم الله تعالى فبالنظر فى هذا وأمثاله تزداد المعرفة الحاصلة بأسهل الطريقين وبزيادة المعرفة تزداد المحبة فان كنت طالبا سعادة لقاء الله تعالى فانبذ الدنيا وراء ظهرك واستغرق العمر فى الذكر الدائم والفكر اللازم فمساك تحظى منها بقدر يسير ولكن تنال بذلك اليسير ملكا عظيما لا آخر له .

(بيان السبب فى تفاوت الناس فى الحب)

اعلم أنّ المؤمنين مشتركون فى أصل الحب لاشتراكهم فى أصل المحبة ولكنهم متفاوتون لتفاوتهم فى المعرفة وفى حب الدنيا إذ الأشياء إنما تتفاوت بتفاوت أسبابها وأكثر الناس ليس لهم من الله تعالى إلاالصفات والأسماء التى قرعت سمعهم فتلقنوها وحفظوها وربما تخيلوا لها معانى يتعالى عنها رب الأرباب وربما لم يطلعوا على حقيقتها ولاتخيلوا لها معنى فاسدا بل آمنوا بها إيمان تسليم وتصديق واشتغلوا بالعمل وتركوا البحث وهؤلاء هم أهل السلامة من أصحاب اليمين والمتخيلون هم الضالون والعارفون بالحقائق هم المقرّبون وقد ذكر الله حال الأصناف الثلاثة فى قوله تعالى ـ فأما إن كان من المقرّبين فروح وريحان وجنة نعيم ـ الآية فان كنت لاتفهم الأمور إلابالأمثلة فلنضرب لتفاوت الحب مثالا فنقول أصحاب الشافعى مثلا يشتركون فى حب الشافعى رحمه الله الفقهاء منهم والعوام لأنهم مشتركون فى معرفة فضله ودينه وحسن سيرته ومحامد خصاله ولكن العامى يعرف علمه مجملا والفقيه يعرفه مفصلا فتكون معرفة الفقيه به أتمّ وإعجابه به وحبه له أشد فان من رأى تصنيف مصنف فاستحسنه وعرف به فضله أحبه لامحالة ومال إليه قلبه فان رأى تصنيفا آخر أحسن منه وأعجب تضاعف لامحالة حبه لأنه تضاعفت معرفته بعلمه وكذلك يعتقد الرجل فى الشاعر أنه حسن الشعر فيحبه فاذا سمع من غرائب شعره ماعظم فيه حذقه وصنعته ازداد به معرفة وازداد له حبا وكذا سائر الصناعات والفضائل والعامى قد يسمع أن فلانا مصنف وأنه حسن التصنيف ولكن لايدرى مافى التصنيف فيكون له معرفة مجملة ويكون له بحسبه ميل مجمل والبصير إذا فتش عن التصانيف واطلع على مافيها من العجائب تضاعف حبه لامحالة لأن عجائب الصنعة والشعر والتصنيف تدل على كمال صفات الفاعل والمصنف والعالم بجملته صنع الله تعالى وتصنيفه والعامى يعلم ذلك ويعتقده وأما البصير فانه يطالع تفصيل صنع الله تعالى فيه حتى يرى فى البعوض مثلا من عجائب صنعه ماينبهر به عقله ويتحير فيه لبه ويزداد بسببه لامحالة عظمة الله وجلاله وكمال صفاته فى قلبه فيزداد له حبا وكلما ازداد على أعاجيب صنع الله اطلاعا استدل بذلك على عظمة الله الصانع وجلاله وازداد به معرفة وله حبا وبحر هذه المعرفة أعنى معرفة عجائب صنع الله تعالى بحر لاساحل له فلاجرم تفاوت أهل المعرفة فى الحب لاحصر له ومما يتفاوت بسببه الحب اختلاف الأسباب الخمسة التى ذكرناها للحب فان من يحب الله مثلا لكونه محسنا إليه منعما عليه ولم يحبه لذاته ضعفت محبته إذ تتغير بتغير الاحسان فلايكون حبه فى حالة البلاء كحبه فى حالة الرضا والنعماء وأما من يحبه لذاته ولأنه مستحق للحب بسبب كماله وجماله ومجده وعظمته فانه لايتفاوت حبه بتفاوت الإحسان إليه فهذا وأمثاله هو سبب تفاوت الناس فى المحبة والتفاوت فى المحبة هو السبب للتفاوت فى سعادة الآخرة ولذلك قال تعالى ـ وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ـ

على الكمال بهما فصارت المحاسبة والمراقبة والرعاية من ضرورة مقام التوبة . أخبرنا أبو زرعة إجازة عن ابن خلف أبى بكر الشيرازى قال سمعت أبا عبد الرحمن السلمى يقول سمعت الحسن الفارسى يقول سمعت الجريرى يقول أمرنا هذا مبنى على فصلين وهو أن تلزم نفسك المراقبة لله تعالى ويكون العلم على ظاهرك قائما. وقال المرتعش: المراقبة مراعاة السر لملاحظة الحق فى كل لحظة ولفظة قال الله تعالى ـ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ـ وهذا هو علم القيام

(بيان السبب فى قصور أفهام الخلق عن معرفة الله سبحانه)

اعلم أنّ أظهر الموجودات وأجلاها هو الله تعالى وكان هذا يقتضى أن تكون معرفته أوّل المعارف وأسبقها إلى الأفهام وأسهلها على العقول وترى الأمر بالضد من ذلك فلابد من بيان السبب فيه وإنما قلنا إنه أظهر الموجودات وأجلاها لمعنى لاتفهمه إلا بمثال وهو أنا إذا رأينا إنسانا يكتب أو يخيط مثلا كان كونه حيا عندنا من أظهر الموجودات لحياته وعلمه وقدرته وإرادته للخياطة أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة إذ صفاته الباطنة كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه وكل ذلك لانعرفه وصفاته الظاهرة لانعرف بعضها وبعضها نشك فيه كمقدار طوله واختلاف لون بشرته وغير ذلك من صفاته أما حياته وقدرته وإرادته وعلمه وكونه حيوانا فانه جلى عندنا من غير أن يتعلق حس البصر بحياته وقدرته وإرادته فان هذه الصفات لاتحس بشئ من الحواس الخمس ثم لايمكن أن نعرف حياته وقدرته وإرادته إلا بخياطته وحركته فلو نظرنا إلى كل ما فى العالم سواه لم نعرف به صفته لما عليه إلا دليل واحد وهو مع ذلك جلى واضح ووجود الله تعالى وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له بالضرورة كل مانشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وسماء وأرض وكوكب وبر وبحر ونار وهواء وجوهر وعرض بل أول شاهد عليه أنفسنا وأجسامنا وأوصافنا وتقلب أحوالنا وتغير قلوبنا وجميع أطوارنا فى حركاتنا وسكناتنا وأظهر الأشياء فى علمنا أنفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد واحد ودليل واحد وجميع ما فى العالم شواهد ناطقة وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحركها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته والموجودات المدركة لاحصر لها فان كانت حياة الكاتب ظاهرة عندنا وليس يشهد لها إلا شاهد واحد وهو ما أحسسنا به من حركة يده فكيف لايظهر عندنا مالايتصور فى الوجود شئ داخل نفوسنا وخارجها إلا وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله إذ كل ذرة فانها تنادى بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها ولاحركتها بذاتها وأنها تحتاج إلى موجد ومحرك لها يشهد بذلك أولا تركيب أعضائنا وائتلاف عظامنا ولحومنا وأعصابنا ومنابت شعورنا وتشكل أطرافنا وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة فانا نعلم أنها لم تأتلف بأنفسها كما نعلم أن يد الكاتب لم تتحرك بنفسها ولكن لما لم يبق فى الوجود شئ مدرك ومحسوس ومعقول وحاضر وغائب إلا وهو شاهد ومعرف عظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن إدراكه فان ماتقصر عن فهمه عقولنا فله سببان: أحدهما خفاؤه فى نفسه وغموضه وذلك لايخفى مثاله . والآخر مايتناهى وضوحه وهذا كما أن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار واستتاره لكن لشدة ظهوره فان بصر الخفاش ضعيف يبهره نور الشمس إذا أشرقت فتكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سببا لامتناع إبصاره فلا يرى شيئا إلا إذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره فكذلك عقولنا ضعيفة وجمال الحضرة الإلهية فى نهاية الإشراق والاستنارة وفى غاية الاستغراق والشمول حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب باشراق نوره واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور فان الأشياء تستبان بأضدادها وما عم وجوده حتى إنه لاضد له عسر إدراكه فلو اختلفت الأشياء فدل بعضها دون بعض أدركت التفرقة على قرب ولما اشتركت فى الدلالة على نسق واحد أشكل الأمر ومثاله نور الشمس المشرق على الأرض فانا نعلم أنه عرض من الأعراض يحدث فى الأرض ويزول عند غيبة الشمس فلو كانت الشمس دائمة الاشراق لاغروب لها لكنا نظن أنه لاهيئة فى الأجسام إلا ألوانها وهى السواد والبياض وغيرهما

وبذلك يتم علم الحال ومعرفة الزيادة والنقصان وهو أن يعلم مقدار حاله فيما بينه وبين الله وكل هذا ملازم لصحة التوبة وصحة التوبة ملازم لها لأن الخاطر مقدمات العزائم والعزائم مقدمات الأعمال لأن الخواطر تحقق إرادة القلب والقلب أمير الجوارح ولاتتحرك إلا بتحرك القلب بالارادة وبالمراقبة حسم مواد الخواطر الرديئة فصار من تمام المراقبة تمام التوبة لأن من حصر الخواطر كفى مؤنة الجوارح لأن بالمراقبة اصطلام عروق إرادة الكاره من

فانا لانشاهد فى الأسود إلا السواد وفى الأبيض إلا البياض فأما الضوء فلا ندركه وحده ولكن لما غابت الشمس وأظلمت المواضع أدركنا تفرقة بين الحالين فعلمنا أن الأجسام كانت قد استضاءت بضوء واتصفت بصفة فارقتها عند الغروب فعرفنا وجود النور بعدمه وما كنا نطلع عليه لولا عدمه إلا بعسر شديد وذلك لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة فى الظلام والنور هذا مع أن النور أظهر المحسوسات إذ به تدرك سائر المحسوسات فما هو ظاهر فى نفسه وهو مظهر لغيره انظر كيف تصور استتهام أمره بسبب ظهوره لولا طريان ضده فالله تعالى هو أظهر الأمور وبه ظهرت الأشياء كلها ولو كان له عدم أو غيبة أو تغير لانهدت السموات والأرض وبطل الملك والملكوت ولأدرك بذلك التفرقة بين الحالين ولو كان بعض الأشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لأدركت التفرقة بين الشيئين فى الدلالة ولكن دلالته عامة فى الأشياء على نسق واحد ووجوده دائم فى الأحوال يستحيل خلافه فلا جرم أورثت شدة الظهور خفاء فهذا هو السبب فى قصور الأفهام وأما من قويت بصيرته ولم تضعف منته فانه فى حال اعتدال أمره لايرى إلا الله تعالى ولا يعرف غيره يعلم أنه ليس فى الوجود إلا الله وأفعاله أثر من آثار قدرته فهى تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة دونه وإنما الوجود للواحد الحق الذى به وجود الأفعال كلها ومن هذه حاله فلا ينظر فى شىء من الأفعال إلا ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل من حيث إنه سماء وأرض وحيوان وشجر بل ينظر فيه من حيث إنه صنع الواحد الحق فلا يكون نظره مجاوزا له إلى غيره كمن نظر فى شعر إنسان أو خطه أو تصنيفه ورأى فيها الشاعر والمصنف ورأى آثاره من حيث أثره لا من حيث إنه حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض فلا يكون قد نظر إلى غير المصنف وكل العالم تصنيف الله تعالى فمن نظر إليه من حيث إنه فعل الله وعرفه من حيث أنه فعل الله وأحبه من حيث إنه فعل الله لم يكن ناظرا إلا فى الله ولا عارفا إلا بالله ولا محبا إلا له وكان هو الموحد الحق الذى لايرى إلا الله بل لاينظر إلى نفسه من حيث نفسه بل من حيث إنه عبد الله فهذا الذى يقال فيه إنه فنى فى التوحيد وانه فنى عن نفسه وإليه الإشارة بقول من قال كنا بنا ففنينا عنا فبقينا بلا نحن فهذه أمور معلومة عند ذوى البصائر أشكلت لضعف الأفهام عن دركها وقصور قدرة العلماء بها عن إيضاحها وبيانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض إلى الأفهام أو باشتغالهم بأنفسهم واعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم مما لايعنيهم فهذا هو السبب فى قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى وانضم إليه أن المدركات كلها التى هى شاهدة على الله إنما يدركها الانسان فى الصبا عند فقد العقل ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا وهو مستغرق الهم بشهواته وقد أنس بمدركاته ومحسوساته وألفها فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس ولذلك إذا رأى على سبيل الفجأة حيوانا غريبا أو نباتا غريبا أو فعلا من أفعال الله تعالى خارقا للعادة عجيبا انطلق لسانه بالمعرفة طبعا فقال سبحان الله وهو يرى طول النهار نفسه وأعضاءه وسائر الحيوانات المألوفة وكلها شواهد قاطعة لايحس بشهادتها لطول الأنس بها ولو فرض أكمه بلغ عاقلا ثم انقشعت غشاوة عينه فامتد بصره إلى السماء والأرض والأشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة لخيف على عقله أن يتبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب لخالقها فهذا وأمثاله من الأسباب مع الانهماك فى الشهوات هو الذى سد على الخلق سبيل الاستضاءة بأنوار المعرفة والسباحة فى بحارها الواسعة فالناس فى طلبهم معرفة الله كالمدهوش الذى يضرب به المثل إذا كان راكبا لحماره وهو يطلب حماره والجليات إذا صارت مطلوبة صارت معتاصة فهذا سر هذا الأمر فليحقق ولذلك قيل:

فقد ظهرت فما تخفى على أحد ... إلا على أكمه لايعرف القمرا

لكن بطنت بما أظهرت محتجبا ... فكيف يعرف من بالعرف قد سترا

القلب وبالمحاسبة استدراك ما انفلت من المراقبة . أخبرنا أبو زرعة عن ابن خلف عن السلمى قال سمعت أبا عثمان المغربى يقول أفضل مايلزم الانسان فى هذا الطريق المحاسبة والمراقبة وسياسة العمل بالعلم وإذا صحت التوبة صحت الانابة قال ابراهيم بن أدهم اذا صدق العبد فى توبته صار منيبا لأن الانابة ثانى درجة التوبة وقال أبو سعيد القرشى المنيب الراجع عن كل شىء يشغله عن الله الى الله وقال بعضهم الانابة الرجوع منه اليه لامن شىء

(بيان معنى الشوق إلى الله تعالى)

اعلم أن من أنكر حقيقة المحبة لله تعالى فلا بد وأن ينكر حقيقة الشوق إذ لا يتصور الشوق إلا إلى محبوب ونحن نثبت وجود الشوق إلى الله تعالى وكون العارف مضطرا إليه بطريق الاعتبار والنظر بأنوار البصائر وبطريق الأخبار والآثار أما الاعتبار فيكفي في إثباته ما سبق في إثبات الحب فكل محبوب يشتاق اليه في غيبته لا محالة فأما الحاصل الحاضر فلا يشتاق إليه فان الشوق طلب وتشوف إلى أمر والموجود لا يطلب ولكن بيانه أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه فأما ما لا يدرك أصلا فلا يشتاق إليه فان من لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لا يتصور أن يشتاق إليه وما أدرك بكماله لا يشتاق اليه وكمال الإدراك بالرؤية فمن كان في مشاهدة محبوبه مداوما للنظر اليه لا يتصور أن يكون له شوق ولكن الشوق إنما يتعلق بما أدرك من وجه ولم يدرك من وجه وهو من وجهين لا ينكشف إلا بمثال من المشاهدات . فنقول مثلا من غاب عنه معشوقه وبقي في قلبه خياله فيشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية فلو انمحى عن قلبه ذكره وخياله ومعرفته حتى نسيه لم يتصور أن يشتاق اليه ولو رآه لم يتصور أن يشتاق في وقت الرؤية فمعنى شوقه تشوق نفسه إلى استكمال خياله فكذلك قد يراه في ظلمة بحيث لا ينكشف له حقيقة صورته فيشتاق إلى استكمال رؤيته وتمام الانكشاف في صورته بإشراق الضوء عليه . والثاني : أن يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره مثلا ولا سائر محاسنه فيشتاق لرؤيته وإن لم يرها قط ولم يثبت في نفسه خيال صادر عن الرؤية ولكنه يعلم أن له عضوا وأعضاء جميلة ولم يدرك تفصيل جمالها بالرؤية فيشتاق الى أن ينكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعا متصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان ما اتضح للعارفين من الأمور الالهية وإن كان في غاية الوضوح فكأنه من وراء ستر رقيق فلا يكون متضحا غاية الاتضاح بل يكون مشوبا بشوائب التخيلات فان الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن التمثيل والمحاكاة لجميع المعلومات وهي مكدرات للمعارف ومنغصات وكذلك ينضاف اليها شواغل الدنيا فانما كمال الوضوح بالمشاهدة وتمام إشراق التجلي ولا يكون ذلك إلا في الآخرة وذلك بالضرورة يوجب الشوق فانه منتهى محبوب العارفين فهذا أحد نوعي الشوق وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضاحا ما الثاني أن الأمور الالهية لا نهاية لها وانما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى أمور لا نهاية لها غامضة والعارف يعلم وجودها وكونها معلومة لله تعالى ويعلم أن ما غاب عن علمه من المعلومات أكثر مما حضر فلا يزال متشوقا الى أن يحصل له أصل المعرفة فيما لم يحصل مما بقي من المعلومات التي لم يعرفها أصلا لا معرفة واضحة ولا معرفة غامضة والشوق الأول ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور أن يسكن في الدنيا وقد كان إبراهيم بن أدهم من المشتاقين فقال قلت ذات يوم يارب ان أعطيت أحدا من المحبين لك ما يسكن به قلبه قبل لقائك فأعطني ذلك فقد أضر بي القلق قال فرأيت في النوم أنه أوقفني بين يديه وقال يا إبراهيم أما استحييت مني أن تسألني أن أعطيك ما يسكن به قلبك قبل لقائي وهل يسكن المشتاق قبل لقاء حبيبه فقلت يارب تهت في حبك فلم أدر ما أقول فاغفر لي وعلمني ما أقول فقال قل اللهم رضني بقضائك وصبرني على بلائك وأوزعني شكر نعمائك فان هذا الشوق يسكن في الآخرة وأما الشوق الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية لا في الدنيا ولا في الآخرة إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة من جلال الله تعالى وصفاته وحكمته وأفعاله ما هو معلوم لله تعالى وهو محال لأن ذلك لا نهاية له ولا يزال العبد عالما بأنه بقي من الجمال والجلال ما لم يتضح له فلا يسكن قط شوقه لاسيما من يرى فوق درجته درجات كثيرة الا أنه تشوق الى استكمال الوصال مع حصول أصل الوصال فهو يجد لذلك شوقا لذيذا لا يظهر فيه ألم ولا يبعد أن تكون

غيره فمن رجع من غيره اليه ضيع أحد طرفي الانابة والنيب على الحقيقة من لم يكن له مرجع سواه فيرجع اليه من رجوعه ثم يرجع من رجوع رجوعه فيبقى شبحا لا وصف له قائما بين يدي الحق مستغرقا في عين الجمع ومخالفة النفس ورؤية عيوب الأفعال والمجاهدة تتحقق بتحقيق الرعاية والمراقبة . قال أبو سليمان ما استحسنت من نفسي عملا فأحتسبه وقال أبو عبد الله السجزي من استحسن شيئا من أحواله في حال إرادته فسدت عليه إرادته إلا أن يرجع

ألطاف الكشف والنظر متوالية إلى غير نهاية فلا يزال النعيم واللذة متزايدا أبدا الآباد وتكون لذة مايتجدد من لطائف النعيم شاغلة عن الاحساس بالشوق إلى مالم يحصل وهذا بشرط أن يمكن حصول الكشف فيما لم يحصل فيه كشف فى الدنيا أصلا فان كان ذلك غير مبذول فيكون النعيم واقفا على حد لايتضاعف ولكن يكون مستمرا على الدوام وقوله سبحانه وتعالى ـ نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا ـ محتمل لهذا المعنى وهو أن ينعم عليه باتمام النور مهما تزود من الدنيا أصل النور ويحتمل أن يكون المراد به إتمام النور فى غير ما استنار فى الدنيا استنارة محتاجة إلى مزيد الاستكمال والاشراق فيكون هو المراد بتمامه وقوله تعالى ـ انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ـ يدل على أن الأنوار لابد وأن يتزود أصلها فى الدنيا ثم يزداد فى الآخرة إشراقا فاما أن يتجدد نور فلا والحكم فى هذا برجم الظنون مخطر ولم ينكشف لنا فيه بعد ما يوثق به فنسأل الله تعالى أن يزيدنا علما ورشدا ويرينا الحق حقا فهذا القدر من أنوار البصائر كاشف لحقائق الشوق ومعانيه. وأما شواهد الأخبار والآثار فأكثر من أن تحصى فمما اشتهر من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول: « اللهم إنى أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك الكريم والشوق إلى لقائك (١) » وقال أبو الدرداء لكعب أخبرنى عن أخص آية يعنى فى التوراة فقال يقول الله تعالى: طال شوق الأبرار إلى لقائى وإنى إلى لقائهم لأشد شوقا قال ومكتوب إلى جانبها من طلبنى وجدنى ومن طلب غيرى لم يجدنى ، فقال أبو الدرداء أشهد أنى لسمعت رسول الله ﷺ يقول هذا وفى أخبار داود عليه السلام إنّ الله تعالى قال يا داود أبلغ أهل أرضى أنى حبيب لمن أحبنى وجليس لمن جالسنى ومؤنس لمن أنس بذكرى وصاحب لمن صاحبنى ومختار لمن اختارنى ومطيع لمن أطاعنى ما أحبنى عبد أعلم ذلك يقينا من قلبه إلا قبلته لنفسى وأحببته حبا لا يتقدمه أحد من خلقى من طلبنى بالحق وجدنى ومن طلب غيرى لم يجدنى ، فارفضوا يا أهل الأرض ما أنتم عليه من غرورها وهلموا إلى كرامتى ومصاحبتى ومجالستى وائنسوا بى أؤانسكم وأسارع إلى محبتكم فانى خلقت طينة أحبائى من طينة إبراهيم خليلى وموسى نجيى ومحمد صفيى وخلقت قلوب المشتاقين من نورى ونعمتها بجلالى . وروى عن بعض السلف أن الله تعالى أوحى إلى بعض الصديقين إن لى عبادا من عبادى يحبونى وأحبهم ويشتاقون إلى وأشتاق إليهم ويذكرونى وأذكرهم وينظرون إلى وأنظر إليهم فان حذوت طريقهم أحببتك وإن عدلت عنهم مقتك قال يارب وما علامتهم قال يراعون الظلال بالنهار كما يراعى الراعى الشفيق غنمه ويحنون إلى غروب الشمس كما يحن الطائر إلى وكره عند الغروب فاذا جنهم الليل واختلط الظلام وفرشت الفرش ونصبت الأسرة وخلا كل حبيب بحبيبه نصبوا الى أقدامهم وافترشوا الى وجوههم وناجونى بكلامى وتملقوا الى بانعامى فبين صارخ وباك وبين متأوه وشاك وبين قائم وقاعد وبين راكع وساجد بعينى مايتحملون من أجلى وبسمعى مايشتكون من حبى أول ما أعطيهم ثلاث : أقذف من نورى فى قلوبهم فيخبرون عنى كما أخبر عنهم . والثانية لو كانت السموات والأرض ومافيها فى موازينهم لاستقللتها لهم . والثالثة أقبل بوجهى عليهم فترى من أقبلت بوجهى عليه يعلم أحد ما أريد أن أعطيه . وفى أخبار داود عليه السلام ان الله تعالى أوحى اليه يا داود الى كم تذكر الجنة ولا تسألنى الشوق الى قال يارب من المشتاقون اليك قال ان المشتاقين الىّ الذين صفيتهم من كل كدر ونبهتهم بالحذر وخرقت من قلوبهم الىّ خرقا ينظرون الىّ وانى لأحمل قلوبهم بيدى فأضعها على سمائى ثم أدعو نجباء ملائكتى فاذا اجتمعوا

(١) حديث أنه كان يقول فى دعائه اللهم انى أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت الحديث أحمد والحاكم وتقدم فى الدعوات .

الى ابتدائه فيروض نفسه ثانيا ومن لم يزن نفسه بميزان الصدق فيما له وعليه لايبلغ مبلغ الرجال ورؤية عيوب الأفعال من ضرورة صحة الانابة وهو فى تحقيق مقام التوبة ولا تستقيم التوبة الا بصدق المجاهدة ولا يصدق العبد فى المجاهدة الا بوجود الصبر. وروى فضالة بن عبيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المجاهد من جاهد نفسه ولا يتم ذلك الا بالصبر وأفضل الصبر الصبر على الله بعكوف الهم عليه وصدق المراقبة له بالقلب وجسم مواد

سجدوا لى فأقول إنى لم أدعكم لتسجدوا لى ولكنى دعوتكم لأعرض عليكم قلوب المشتاقين إلىّ وأباهى بكم أهل الشوق إلىّ فان قلوبهم لتضىء فى سمائى للملائكة كما تضىء الشمس لأهل الأرض. ياداود إنى خلقت قلوب المشتاقين من رضوانى ونعمتها بنور وجهى فاتخذتهم لنفسى محدثى ، وجعلت أبدانهم موضع نظرى إلى الأرض وقطعت من قلوبهم طريقا ينظرون به إلىّ يزدادون فى كل يوم شوقا . قال داود يارب أرنى أهل محبتك ، فقال ياداود ائت جبل لبنان فان فيه أربعة عشر نفسا فيهم شبان وفيهم شيوخ وفيهم كهول فاذا أتيتهم فأقرئهم منى السلام وقل لهم إن ربكم يقرئكم السلام ويقول لكم ألاتسألون حاجة فانكم أحبائى وأصفيائى وأوليائى أفرح لفرحكم وأسارع إلى محبتكم فأتاهم داود عليه السلام فوجدهم عند عين من العيون يتفكرون فى عظمة الله عز وجل ، فلما نظروا إلى داود عليه السلام نهضوا ليتفرقوا عنه ، فقال داود إنى رسول الله إليكم جئتكم لأبلغكم رسالة ربكم فأقبلوا نحوه وألقوا أسماعهم نحو قوله وألقوا أبصارهم إلى الأرض ، فقال داود إنى رسول الله إليكم يقرئكم السلام ويقول لكم ألاتسألون حاجة ألاتنادونى أسمع صوتكم وكلامكم فانكم أحبائى وأصفيائى وأوليائى أفرح لفرحكم وأسارع إلى محبتكم وأنظر إليكم فى كل ساعة نظر الوالدة الشفيقة الرفيقة . قال فجرت الدموع على خدودهم ، فقال شيخهم سبحانك سبحانك نحن عبيدك وبنو عبيدك فاغفر لنا ماقطع قلوبنا عن ذكرك فيما مضى من أعمارنا . وقال الآخر . سبحانك سبحانك نحن عبيدك وبنو عبيدك فامنن علينا بحسن النظر فيما بيننا وبينك . وقال الآخر : سبحانك سبحانك نحن عبيدك وبنو عبيدك أفنجترئ على الدعاء وقد علمت أنه لاحاجة لنا فى شىء من أمورنا فأدم لنا لزوم الطريق إليك وأتمم بذلك المنة علينا . وقال الآخر : نحن مقصرون فى طلب رضاك فأعنا علينا بجودك . وقال الآخر : من نطفة خلقتنا ومننت علينا بالتفكر فى عظمتك أفيجترئ على الكلام من هو مشتغل بعظمتك متفكر فى جلالك وطلبتنا الدنو من نورك . وقال الآخر : كلت ألسنتنا عن دعائك لعظم شأنك وقربك من أوليائك وكثرة منتك على أهل محبتك . وقال الآخر : أنت هديت قلوبنا لذكرك وفرغتنا للاشتغال بك فاغفر لنا تقصيرنا فى شكرك . وقال الآخر : قد عرفت حاجتنا إنماهى النظر إلى وجهك . وقال الآخر : كيف يجترئ العبد على سيده إذ أمرتنا بالدعاء بجودك فهب لنا نورا نهتدى به فى الظلمات من أطباق السموات . وقال آخر : ندعوك أن تقبل علينا وتدنيه عندنا . وقال الآخر : نسألك تمام نعمتك فيما وهبت لنا وتفضلت به علينا . وقال الآخر : لاحاجة لنا فى شىء من خلقك فامنن علينا بالنظر إلى جمال وجهك . وقال الآخر : أسألك من بينهم أن تعمى عينى عن النظر إلى الدنيا وأهلها وقلبى عن الاشتغال بالآخرة . وقال الآخر : قد عرفت تباركت وتعاليت أنك تحب أولياءك فامنن علينا باشتغال القلب بك عن كل شىء دونك. فأحى الله تعالى إلى داود عليه السلام قل لهم قد سمعت كلامكم وأجبتكم إلى ماأحببتم فليفارق كل واحد منكم صاحبه وليتخذ لنفسه سربا فانى كاشف الحجاب فيما بينى وبينكم حتى تنظروا إلى نورى وجلالى . فقال داود يارب بم نالوا هذا منك قال بحسن الظن والكف عن الدنيا وأهلها والخلوات بى ومناجاتهم لى وإن هذا منزل لاينالـه إلامن رفض الدنيا وأهلها ولم يشتغل بشىء من ذكرها وفرغ قلبه لى واختارنى على جميع خلقى فعند ذلك أعطف عليه وأفرغ نفسه وأكشف الحجاب فيما بينى وبينه حتى ينظر إلىّ نظر الناظر بعينه إلى الشىء وأريه كرامتى فى كل ساعة وأقربه من نور وجهى ، إن

الخواطر والصبر ينقسم إلى فرض وفضل فالفضل كالصبر على أداء المفترضات، والصبر عن المحرمات ومن الصبر الذى هو فضل الصبر على الفقر والصبر عند الصدمة الأولى وكتمان المصائب والأوجاع وترك الشكوى والصبر على إخفاء الفقر ،والصبر على كتم المنح والكرامات ورؤية العبر والآيات ووجوه الصبر فرضا وفضلا كثيرة وكثير من الناس من يقوم بهذه الأقسام من الصبر ويضيق عن الصبر على الله بلزوم صحة المراقبة والرعاية

مرض مرضته كما تمرض الوالدة الشفيقة ولدها ، وإن عطش أرويته وأذيقه طعم ذكرى ، فاذا فعلت ذلك به ياداود عميت نفسه عن الدنيا وأهلها ولم أحببها إليه لايفتر عن الاشتغال بى . يستعجلنى القدوم وأنا أكره أن أميته لأنه موضع نظرى من بين خلقى لايرى غيرى ولا أرى غيره فلو رأيته ياداود وقد ذابت نفسه وتحل جسمه وتهشمت أعضاؤه وانخلع قلبه إذا سمع بذكرى أباهى به ملائكتى وأهل سمواتى يزداد خوفا وعبادة ، وعزتى وجلالى ياداود لأقعدنه فى الفردوس ولأشفين صدره من النظر إلى حتى يرضى وفوق الرضا . وفى أخبار داود أيضا : قل لعبادى المتوجهين إلى محبتى ماضركم إذا احتجبت عن خلقى ورفعت الحجاب فيما بينى وبينكم حتى تنظروا إلىّ بعيون قلوبكم وما ضركم مازويت عنكم من الدنيا إذا بسطت دينى لكم وما ضركم مسخطة الخلق إذا التمستم رضائى . وفى أخبار داود أيضا : إن الله تعالى أوحى إليه تزعم أنك تحبنى ، فان كنت تحبنى فأخرج حب الدنيا من قلبك فان حبى وحبها لايجتمعان فى قلب . ياداود خالص حبيبى مخالصة وخالط أهل الدنيا مخالطة ودينك فقلدنيه ولا تقلد دينك الرجال ، أما ماستبان لك مما وافق محبتى فتمسك به ، وأما ما أشكل عليك فقلدنيه حقا على أنى أسارع إلى سياستك وتقويمك ولكن قائدك ودليلك أعطيك من غير أن تسألنى وأعينك على الشدائد وإنى قد حلفت على نفسى أنى لاأثيب إلا عبدا قد عرفت من طلبته وإرادته إلقاء كنفه بين يدى وأنه لاغنى به عنى ، فاذا كنت كذلك نزعت القلة والوحشة عنك وأسكن الغنى قلبك فانى قد حلفت على نفسى أنه لا يطمئن عبد لى إلى نفسه ينظر إلى فعالها إلا وكلته إليها أضعف الأشياء الىّ لاتضاد عملك فتكون متعنيا ولا ينتفع بك من يصحبك ولا تجد لمرفق حدا فليس لها غاية ، ومتى طلبت منى الزيادة أعطك ولا تجد للزيادة منى حدا ، ثم أعلم بنى إسرائيل أنه ليس بينى وبين أحد من خلقى نسب فلتعظم رغبتهم وإرادتهم عندى أبح لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ضمنى بين عينيك وانظر الىّ ببصر قلبك ولا تنظر بعينك التى فى رأسك إلى الذين حجبت عقولهم عنى فأمرجوها وسخت بانقطاع ثوابى عنها فانى حلفت بعزتى وجلالى لا أفتح ثوابى لعبد دخل فى طاعتى للتجربة والتسويف تواضع لمن تعلمه ولا تطاول على المريدين ، فلو علم اهل محبتى منزلة المريدين عندى لكانوا لهم أرضا يمشون عليها . ياداود لأن تخرج مريدا من سكرة هو فيها تستنقذه فأكتبك عندى جهيدا ، ومن كتبته عندى جهيدا لاتكون عليه وحشة ولا فاقة الى المخلوقين . ياداود : تمسك بكلامى وخذ من نفسك لنفسك لاتؤتين منها فأحجب عنك محبتى لاتؤيس عبادى من رحمتى اقطع شهوتك لى فانما أبحت الشهوات لضعفة خلقى مابال الأقوياء أن ينالوا الشهوات فانها تنقص حلاوة مناجاتى ، وإنما عقوبة الأقوياء عندى فى موضع التناول أدنى مايصل اليهم أن أحجب عقولهم عنى فانى لم أرض الدنيا لحبيبى ونزهته عنها . ياداود : لاتجعل بينى وبينك عالما يحجبك بسكره عن محبتى . أولئك قطاع الطريق على عبادى المريدين استعن على ترك الشهوات بإدمان الصوم ، وإياك والتجربة فى الإفطار فان محبتى للصوم إدمانه . ياداود تحبب الىّ بمعاداة نفسك امنعها الشهوات أنظر اليك وترى الحجب بينى وبينك مرفوعة إنما أداريك مداراة لتقوى على ثوابى اذا منعت عليك به وانى أحبسه عنك وأنت متمسك بطاعتى . وأوحى الله تعالى الى داود ياداود لو يعلم المدبرون عنى كيف انتظارى لهم ورقتى بهم وشوقى الى ترك معاصيهم لماتوا شوقا الىّ وتقطعت أوصالهم من محبتى

ونفى الخواطر ، فاذن حقيقة الصبر كائنة فى التوبة كينونة للراقبة فى التوبة والصبر من أعز مقامات الموقنين وهو داخل فى حقيقة التوبة . قال بعض العلماء : أى شىء أفضل من الصبر وقد ذكره الله تعالى فى كلامه فى نيف وتسعين موضعا وما ذكر شيئا بهذا العدد وصحة التوبة تحتوى على مقام الصبر مع شرفه . ومن الصبر الصبر على النعمة ، وهو أن لايصرفها فى معصية الله تعالى وهذا أيضا داخل فى صحة التوبة

يا داود هذه إرادتي في المدبرين عني فكيف إرادتي في المقبلين عليّ يا داود أحوج ما يكون العبد إليّ إذا استغنى عني وأرحم ما أكون بعبدي إذا أدبر عني وأجل ما يكون عندي إذا رجع إليّ ، فهذه الأخبار ونظائرها مما لا يحصى تدل على إثبات المحبة والشوق والأنس ، وإنما تحقيق معناها ينكشف بما سبق .

(بيان محبة الله للعبد ومعناها)

اعلم أن شواهد القرآن متظاهرة على أن الله تعالى يحب عبده فلا بد من معرفة معنى ذلك. ولنقدم الشواهد على محبته ، فقد قال الله تعالى ـ يحبهم ويحبونه ـ وقال تعالى ـ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا ـ وقال تعالى ـ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ـ ولذلك رد سبحانه على من ادعى أنه حبيب الله فقال ـ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ـ وقد روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا أحب الله تعالى عبدا لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ثم تلا ـ إن الله يحب التوابين ـ (١) » ومعناه أنه إذا أحبه تاب عليه قبل الموت فلم تضره الذنوب الماضية وإن كثرت كما لا يضر الكفر الماضي بعد الاسلام وقد اشترط الله تعالى للمحبة غفران الذنب فقال ـ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ـ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الإيمان إلا من يحب (٢) » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ومن أكثر ذكر الله أحبه الله (٣) » وقال عليه السلام « قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به (٤) » الحديث . وقال زيد بن أسلم : إن الله ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له أن يقول : اعمل ما شئت فقد غفرت لك ، وما ورد من ألفاظ المحبة خارج عن الحصر ، وقد ذكرنا أن محبة العبد لله تعالى حقيقة وليست بمجاز ، إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط ، وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والإحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبصيرة والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر ، فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا بل الأسامي كلها إذا أطلقت على الله تعالى وعلى غير الله لم تنطلق عليهما بمعنى واحد أصلا حتى إن اسم الوجود الذي هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع ، وإنما الاستواء في إطلاق الاسم نظيره اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم ، إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لأن يكون فيه أصلا فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه ، وهذا التباعد في سائر الأسامي

وكان سهل بن عبد الله يقول الصبر على العافية أشد من الصبر على البلاء ، وروى عن بعض الصحابة بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا بالسراء فلم نصبر ومن الصبر رعاية الاقتصاد في الرضا والغضب والصبر عن محمدة الناس والصبر على الخمول والتواضع والذل داخل في الزهد وان لم يكن داخلا في التوبة وكل ما فات من مقام التوبة من المقامات السنية والأحوال وجد في الزهد وهو ثالث الأربعة التي ذكرنا وحقيقة الصبر تظهر من طمأنينة النفس وطمأنينتها من تزكيتها وتزكيتها بالتوبة

(١) حديث أنس إذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ذكره صاحب الفردوس ولم يخرجه ولده في مسنده وروى ابن ماجه الشطر الثاني من حديث ابن مسعود وتقدم في التوبة (٢) حديث إن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب الحديث الحاكم وصحح اسناده والبيهقي في الشعب من حديث ابن مسعود (٣) حديث من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ومن أكثر من ذكر الله أحبه الله ابن ماجه من حديث أبي سعيد باسناد حسن دون قوله ومن أكثر الى آخره ورواه أبو يعلى وأحمد بهذه الزيادة وفيه ابن لهيعة (٤) حديث قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل حتى أحبه الحديث البخاري من حديث أبي هريرة وقد تقدم .

أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لايشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسامي أولا للخلق فان الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل والمحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى موافق ملائم وهذا إنما يتصور في نفس ناقصة فاتها ما يوافقها فتستفيد بنيله كمالا فتلتذ بنيله وهذا محال على الله تعالى فان كل كمال وجمال وبهاء وجلال ممكن في حق الإلهية فهو حاضر وحاصل وواجب الحصول أبدا وأزلا ولايتصور تجدده ولازواله فلايكون له إلى غيره نظر من حيث إنه غيره بل نظره إلى ذاته وأفعاله فقط وليس في الوجود إلا ذاته وأفعاله ، ولذلك قال الشيخ أبو سعيد المهني رحمه الله تعالى لما قرئ عليه قوله تعالى ـ يحبهم ويحبونه ـ فقال بحق يحبهم فانه ليس يحب إلا نفسه على معنى أنه الكل وأن ليس في الوجود غيره فمن لايحب إلا نفسه وأفعال نفسه وتصانيف نفسه فلايجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هي متعلقة بذاته فهو إذن لايحب إلا نفسه ، وماورد من الألفاظ في حبه لعباده فهو مؤول ويرجع معناه إلى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه وإلى تمكينه إياه من القرب منه وإلى إرادته ذلك به في الأزل فحبه لمن أحبه أزلي مهما أضيف إلى الارادة الأزلية التي اقتضت تمكين هذا العبد من سلوك طرق هذا القرب وإذا أضيف الى فعله الذي يكشف الحجاب عن قلب عبده فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضي له كما قال تعالى «لايزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» فيكون تقربه بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه فكل ذلك فعل الله تعالى ولطفه به فهو معنى حبه ، ولايفهم هذا إلا بمثال وهو أن الملك قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك إليه إما لينصره بقوته أو ليستريح بمشاهدته أو ليستشيره في رأيه أو ليهيئ أسباب طعامه وشرابه فيقال إن الملك يحبه ويكون معناه ميله إليه لما فيه من المعنى الموافق الملائم له وقد يقرب عبدا ولايمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع به ولا للاستنجاد به ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الأخلاق الرضية والخصال الحميدة بما يليق به أن يكون قريبا من حضرة الملك وافر الحظ من قربه مع أن الملك لاغرض له فيه أصلا فاذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه يقال قد أحبه وإذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال قد توصل وحبب نفسه إلى الملك فحب الله للعبد انما يكون بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول وانما يصح تمثيله بالمعنى الثاني بشرط أن لايسبق الى فهمك دخول تغير عليه عند تجدد القرب فان الحبيب هو القريب من الله تعالى والقرب من الله في البعد من صفات البهائم والسباع والشياطين والتخلق بمكارم الأخلاق التي هي الأخلاق الالهية فهو قرب بالصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد تغير فربما يظن بهذا أن القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعا اذ صار قريبا بعد أن لم يكن وهو محال في حق الله تعالى اذ التغير عليه محال بل لايزال في نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه في أزل الآزال ولاينكشف هذا الامثال في القرب بين الأشخاص فان الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعا وقد يكون أحدهما ثابتا فيتحرك الآخر فيحصل القرب بتغير في أحدهما من غير تغير في الآخر بل القرب في الصفات أيضا كذلك فان التلميذ يطلب القرب من درجة أستاذه في كمال العلم وجماله والأستاذ واقف في كمال علمه غير متحرك بالنزول الى درجة تلميذه والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل الى ارتفاع العلم فلايزال دائبا في التغير والترقي الى أن يقرب من أستاذه والأستاذ ثابت غير متغير فكذلك ينبغي أن يفهم ترقي العبد في درجات القرب فكلما صار أكمل صفة وأتم علما وإحاطة بحقائق الأمور وأثبت قوة في قهر الشيطان وقمع الشهوات وأظهر نزاهة عن

فالنفس اذا تزكت بالتوبة النصوح زالت عنها الشراسة الطبيعية وقلة الصبر من وجود الشراسة للنفس وإبائها واستعصائها والتوبة النصوح تلين النفس وتخرجها من طبيعتها وشراستها الى اللين لأن النفس بالمحاسبة والمراقبة تصفو وتنطفيء نيرانها المتأججة بمتابعة الهوى وتبلغ بطمأنينتها محل الرضا ومقامه وتطمئن في مجاري الأقدار قال أبو عبد الله النباجي لله عباد يستحيون من الصبر ويتلقفون مواضع أقداره بالرضا تلقفا ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول

الرذائل صار أقرب من درجة الكمال ومنتهى الكمال لله وقرب كل واحد من الله تعالى بقدر كماله، نعم قد يقدر التلميذ على القرب من الأستاذ وعلى مساواته وعلى مجاوزته وذلك في حق الله محال فانه لا نهاية لكماله وسلوك العبد في درجات الكمال متناه ولا ينتهي إلا إلى حد محدود فلا مطمع له في المساواة ثم درجات القرب تتفاوت تفاوتا لا نهاية له أيضا لأجل انتفاء النهاية عن ذلك الكمال فاذن محبة الله للعبد تقريبه من نفسه بدفع الشواغل والمعاصي عنه وتطهير باطنه عن كدورات الدنيا ورفع الحجاب عن قلبه حتى يشاهده كأنه يراه بقلبه. وأما محبة العبد لله فهو ميله إلى درك هذا الكمال الذي هو مفلس عنه فاقد له فلا جرم يشتاق إلى ما فاته وإذا أدرك منه شيئا يلتذ به والشوق والمحبة بهذا المعنى محال على الله تعالى. فان قلت محبة الله للعبد أمر ملتبس فبم يعرف العبد أنه حبيب الله؟ فأقول يستدل عليه بعلاماته وقد قال صلى الله عليه وسلم «إذا أحب الله عبدا ابتلاه فاذا أحبه الحب البالغ اقتناه قيل وما اقتناه؟ قال لم يترك له أهلا ولا مالا (١)» فعلامة محبة الله للعبد أن يوحشه من غيره ويحول بينه وبين غيره. قيل لعيسى عليه السلام لم لا تشترى حمارا فتركبه فقال أنا أعز على الله تعالى من أن يشغلني عن نفسه بحمار، وفي الخبر «إذا أحب الله عبدا ابتلاه فان صبر اجتباه فان رضي اصطفاه (٢)» وقال بعض العلماء إذا رأيتك تحبه ورأيته يبتليك فاعلم أنه يريد يصافيك، وقال بعض المريدين لأستاذه قد طولعت بشيء من المحبة فقال يا بني هل ابتلاك بمحبوب سواه فآثرت عليه إياه قال لا قال فلا تطمع في المحبة فانه لا يعطيها عبدا حتى يبلوه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا أحب الله عبدا جعل له واعظا من نفسه وزاجرا من قلبه يأمره وينهاه (٣)» وقد قال «إذا أراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه (٤)» فأخص علاماته حبه لله فان ذلك يدل على حب الله. وأما الفعل الدال على كونه محبوبا فهو أن يتولى الله تعالى أمره ظاهره وباطنه سره وجهره فيكون هو المشير عليه والمدبر لأمره والمزين لأخلاقه والمستعمل لجوارحه والمسدد لظاهره وباطنه والجاعل همومه هما واحدا والمبغض للدنيا في قلبه والموحش له من غيره والمؤنس له بلذة المناجاة في خلواته والكاشف له عن الحجب بينه وبين معرفته فهذا وأمثاله هو علامة حب الله للعبد، فلنذكر الآن علامة محبة العبد لله فانها أيضا علامات حب الله للعبد.

(القول في علامات محبة العبد لله تعالى)

اعلم أن المحبة يدعيها كل واحد وما أسهل الدعوى وما أعز المعنى فلا ينبغي أن يغتر الانسان بتلبيس الشيطان وخدع النفس مهما ادعت محبة الله تعالى ما لم يمتحنها بالعلامات ولم يطالبها بالبراهين والأدلة والمحبة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء وثمارها تظهر في القلب واللسان والجوارح وتدل تلك الآثار الفائضة منها على القلب والجوارح على المحبة دلالة الدخان على النار ودلالة الثمار على الأشجار وهي كثيرة فمنها حب لقاء الحبيب بطريق الكشف والمشاهدة في دار السلام فلا يتصور أن يحب القلب محبوبا إلا ويحب مشاهدته ولقاءه وإذا علم أنه لا وصول إلا بالارتحال من الدنيا ومفارقتها بالموت فينبغي أن يكون محبا للموت غير فار منه فان المحب لا يثقل عليه السفر عن وطنه إلى مستقر محبوبه

أصبحت ومالي سرور إلا مواقع القضاء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس حين وصاه «اعمل لله باليقين في الرضا فان لم يكن فان في الصبر خيرا كثيرا» وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «من خير ما أعطى الرجل الرضا بما قسم الله تعالى له» فالأخبار والآثار والحكايات في فضيلة الرضا وشرفه أكثر من أن تحصى والرضا ثمرة التوبة النصوح وما تخلف عبد عن الرضا إلا بتخلفه عن التوبة النصوح فاذن تجمع التوبة النصوح حال الصبر ومقام الصبر وحال الرضا ومقام

(١) حديث إذا أحب الله عبدا ابتلاه الحديث الطبراني من حديث أبي عتبة الخولاني وقد تقدم.
(٢) حديث إذا أحب الله عبدا ابتلاه فان صبر اجتباه الحديث ذكره صاحب الفردوس من حديث علي بن أبي طالب ولم يخرجه ولده في مسنده (٣) حديث إذا أحب الله عبدا جعل له واعظا من نفسه الحديث أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أم سلمة باسناد حسن بلفظ إذا أراد الله بعبد خيرا (٤) حديث إذا أراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بزيادة فيه باسناد ضعيف.

ليتنعم بمشاهدته والموت مفتاح اللقاء وباب الدخول إلى المشاهدة . قال صلى الله عليه وسلم «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه [١] » وقال حذيفة عند الموت حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم . وقال بعض السلف : مامن خصلة أحب إلى الله أن تكون فى العبد بعد حب لقاء الله من كثرة السجود فقدم حب لقاء الله على السجود وقد شرط الله سبحانه لحقيقة الصدق فى الحب القتل فى سبيل الله حيث قالوا إنا نحب الله فجعل القتل فى سبيل الله وطلب الشهادة علامته فقال ـ إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا ـ وقال عز وجل ـ يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ـ وفى وصية أبى بكر لعمر رضى الله تعالى عنهما : الحق ثقيل وهو مع ثقله مرىء والباطل خفيف وهو مع خفته وبىء فان حفظت وصيتى لم يكن غائب أحب اليك من الموت وهو مدركك وإن ضيعت وصيتى لم يكن غائب أبغض إليك من الموت ولن تعجزه ، ويروى عن اسحق بن سعد بن أبى وقاص قال حدثنى أبى أن عبد الله بن جحش قال له يوم أحد ألا ندعو الله فخلوا فى ناحية فدعا عبد الله بن جحش فقال يارب إنى أقسم عليك اذا لقيت العدوّ غدا فلقنى رجلا شديدا بأسه شديدا حرده أقاتله فيك ويقاتلنى ثم يأخذنى فيجدع أنفى وأذنى ويبقر بطنى فاذا لقيتك غدا قلت ياعبد الله من جدع أنفك وأذنك فأقول فيك يارب وفى رسولك فتقول صدقت قال سعد فلقد رأيته آخر النهار وان أنفه وأذنه لمعلقتان فى خيط [٢] قال سعيد بن المسيب أرجو أن يبرّ الله آخر قسمه كما أبر أوله ، وقد كان الثورى وبشر الحافى يقولان لايكره الموت إلا مريب لأن الحبيب على كل حال لايكره لقاء حبيبه . وقال البويطى لبعض الزهاد أتحب الموت فكأنه توقف فقال لو كنت صادقا لأحببته وتلا قوله تعالى ـ فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ـ فقال الرجل فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم «لايتمنين أحدكم الموت [٣] » فقال إنما قاله لضر نزل به لأن الرضا بقضاء الله تعالى أفضل من طلب الفرار منه . فان قلت ممن لايحب الموت فهل يتصور أن يكون محبا لله ؟ فأقول كراهة الموت قد تكون لحب الدنيا والتأسف على فراق الأهل والمال والولد وهذا ينافى كمال حب الله تعالى لأن الحب الكامل هو الذى يستغرق كل القلب ولكن لايبعد أن يكون له مع حب الأهل والولد شائبة من حب الله تعالى ضعيفة فان الناس متفاوتون فى الحب ويدل على التفاوت ماروى أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس لما زوّج أخته فاطمة من سالم مولاه عاتبته قريش فى ذلك وقالوا أنكحت عقيلة من عقائل قريش لمولى فقال والله لقد أنكحته إياها وإنى لأعلم أنه خير منها فكان قوله ذلك أشد عليهم من فعله فقالوا وكيف وهى أختك وهو مولاك فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول « من أراد أن ينظر إلى رجل يحب الله بكل قلبه فلينظر إلى سالم [٤] » فهذا يدل على أن من الناس من لايحب الله بكل قلبه فيحبه ويحب أيضا غيره فلا جرم يكون نعيمه

الرضا والخوف والرجاء مقامان شريفان من مقامات أهل اليقين وهما كائنان فى صلب التوبة النصوح لأن خوفه حمله على التوبة ولولا خوفه ما تاب ولولا رجاؤه ماخاف فالرجاء والخوف يتلازمان فى قلب المؤمن ويعتدل الخوف والرجاء للتائب المستقيم فى التوبة . دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل وهو فى سياق الموت فقال « كيف تجدك قال أجدنى أخاف ذنوبى وأرجو رحمة ربى فقال ما اجتمعا فى قلب عبد فى هذا الموطن إلا أعطاه الله ما رجا وآمنه مما

(١) حديث من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه متفق عليه من حديث أبى هريرة وعائشة (٢) حديث اسحق بن سعد بن أبى وقاص قال حدثنى أبى أن عبد الله بن جحش قال له يوم أحد ألا ندعو الله فخلوا فى ناحية فدعا عبد الله بن جحش فقال يارب إنى أقسم عليك إذا لقيت العدو غدا فلقنى رجلا شديدا بأسه شديدا حرده أقاتله فيك ويقاتلنى ويجدع أنفى وأذنى الحديث الطبرانى ومن طريقه أبو نعيم فى الحلية واسناده جيد (٣) حديث لايتمنين أحدكم الموت لضر نزل به الحديث متفق عليه من حديث أنس وقد تقدم (٤) حديث أبى حذيفة بن عتبة أنه لما زوج أخته فاطمة من سالم مولاه عاتبته قريش فى ذلك وفيه فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من أراد أن ينظر إلى رجل يحب الله بكل قلبه فلينظر إلى سالم لم أره من حديث حذيفة وروى أبو نعيم فى الحلية المرفوع منه من حديث عمر أن سالما يحب الله حقا من قلبه وفى رواية له إن سالما شديد الحب لله عز وجل لو لم يخف الله عز وجل ما عصاه وفيه عبد الله بن لهيعة .

بلقاء الله عند القدوم عليه على قدر حبه وعذابه بفراق الدنيا عند الموت على قدر حبه لها . وأما السبب الثانى للكراهة : فهو أن يكون العبد فى ابتداء مقام المحبة وليس يكره الموت وإنما يكره عجلته قبل أن يستعد للقاء الله فذلك لا يدل على ضعف الحب وهو كالمحب الذى وصله الخبر بقدوم حبيبه عليه فأحب أن يتأخر قدومه ساعة ليهيىء له داره ويعد له أسبابه فيلقاه كما يهواه فارغ القلب عن الشواغل خفيف الظهر عن العوائق فالكراهة بهذا السبب لا تنافى كمال الحب أصلا وعلامته الدءوب فى العمل واستغراق الهم فى الاستعداد . ومنها أن يكون مؤثرا ما أحبه الله تعالى على ما يحبه فى ظاهره وباطنه فيلزم مشاق العمل ويجتنب اتباع الهوى ويعرض عن دعة الكسل ولا يزال مواظبا على طاعة الله ومتقربا إليه بالنوافل وطالبا عنده مزايا الدرجات كما يطلب المحب مزيد القرب فى قلب محبوبه وقد وصف الله المحبين بالايثار فقال ـ يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ـ ومن بقى مستمرا على متابعة الهوى فمحبوبه ما يهواه بل يترك المحب هوى نفسه لهوى محبوبه كما قيل :

أريد وصاله ويريد هجرى فأترك ما أريد لما يريد

بل الحب إذا غلب قمع الهوى فلم يبق له تنعم بغير المحبوب كما روى أن زليخا لما آمنت وتزوج بها يوسف عليه السلام انفردت عنه وتخلت للعبادة وانقطعت إلى الله تعالى فكان يدعوها إلى فراشه نهارا فتدافعه إلى الليل فاذا دعاها ليلا سوفت به إلى النهار وقالت يا يوسف إنما كنت أحبك قبل أن أعرفه فأما إذ عرفته فما أبقت محبته محبة لسواه وما أريد به بدلا حتى قال لها إن الله جل ذكره أمرنى بذلك وأخبرنى أنه مخرج منك ولدين وجاعلهما نبيين فقالت أما إذا كان الله تعالى أمرك بذلك وجعلنى طريقا إليه فطاعة لأمر الله تعالى فعندها سكنت إليه ؛ فاذن من أحب الله لا يعصيه ولذلك قال ابن المبارك فيه :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى فى الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفى هذا المعنى قيل أيضا :

وأترك ما أهوى لما قد هويته فأرضى بما ترضى وإن سخطت نفسى

وقال سهل رحمه الله تعالى علامة الحب إيثاره على نفسك وليس كل من عمل بطاعة الله عز وجل صار حبيبا وإنما الحبيب من اجتنب المناهى وهو كما قال لأن محبته لله تعالى سبب محبة الله له كما قال تعالى ـ يحبهم ويحبونه ـ وإذا أحبه الله تولاه ونصره على أعدائه وإنما عدوه نفسه وشهواته فلا يخذله الله ولا يكله إلى هواه وشهواته ولذلك قال تعالى ـ والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ـ فان قلت فالعصيان هل يضاد أصل المحبة فأقول : إنه يضاد كمالها ولا يضاد أصلها فكم من إنسان يحب نفسه وهو مريض ويحب الصحة ويأكل ما يضره مع العلم بأنه يضره وذلك لا يدل على عدم حبه لنفسه ولكن المعرفة قد تضعف والشهوة قد تغلب فيعجز عن القيام بحق المحبة ويدل عليه ما روى « أن نعيمان كان يؤتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل قليل فيحده فى معصية يرتكبها إلى أن أتى به يوما فحده فلعنه رجل وقال ما أكثر ما يؤتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله (١) » فلم يخرجه بالمعصية عن المحبة، نعم تخرجه المعصية عن كمال الحب

يخاف » وجاء فى تفسير قوله تعالى ـ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ـ هو العبد يذنب الكبائر ثم يقول قد هلكت لا ينفعنى عمل فالتائب خاف فتاب ورجا المغفرة ولا يكون التائب تائبا إلا وهو راج خائف ثم إن التائب حيث قيد الجوارح عن المكاره واستعان بنعم الله على طاعة الله فقد شكر النعم لأن كل جارحة من الجوارح نعمة وشكرها قيدها عن المعصية واستعمالها فى الطاعة وأى شاكر للنعمة أكبر من التائب المستقيم فاذا جمع مقام التوبة هذه المقامات كلها فقد جمع مقام

(١) حديث أتى بنعيمان يوما فحده فلعنه رجل قال ما أكثر ما يؤتى به فقال لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله البخارى وقد تقدم .

وقد قال بعض العارفين إذا كان الايمان فى ظاهر القلب أحب الله تعالى حبا متوسطا فاذا دخل سويداء القلب أحبه الحب البالغ وترك المعاصى وبالجملة فى دعوى المحبة خطر ولذلك قال الفضيل إذا قيل لك أتحب الله تعالى فاسكت فانك إن قلت لا ، كفرت وإن قلت نعم ، فليس وصفك وصف المحبين فاحذر المقت . ولقد قال بعض العلماء ليس فى الجنة نعيم أعلى من نعيم أهل المعرفة والمحبة ولا فى جهنم عذاب أشد من عذاب من ادّعى المعرفة والمحبة ولم يتحقق بشىء من ذلك . ومنها أن يكون مستهترا بذكر الله تعالى لايفترّ عنه لسانه ولايخلو عنه قلبه فمن أحب شيئا أكثر بالضرورة من ذكره وذكر مايتعلق به فعلامة حب الله حب ذكره وحب القرآن الذى هو كلامه وحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب كل من ينسب إليه فان من يحب إنسانا يحب كلب محلته فالمحبة إذا قويت تعدت من المحبوب إلى كل مايكتنف بالمحبوب ويحيط به ويتعلق بأسبابه وذلك ليس شركة فى الحب فان من أحب رسول المحبوب لأنه رسوله وكلامه لأنه كلامه فلم يجاوز حبه إلى غيره بل هو دليل على كمال حبه ومن غلب حب الله على قلبه أحب جميع خلق الله لأنهم خلقه فكيف لايحب القرآن والرسول وعباد الله الصالحين وقد ذكرنا تحقيق هذا فى كتاب الأخوة والصحبة ولذلك قال تعالى ـ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ـ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمة وأحبونى لله تعالى (١)» وقال سفيان من أحب من يحب الله تعالى فانما أحب الله ومن أكرم من يكرم الله تعالى فانما يكرم الله تعالى . وحكى عن بعض المريدين قال كنت قد وجدت حلاوة المناجاة فى سن الارادة فأدمنت قراءة القرآن ليلا ونهارا ثم لحقتنى فترة فانقطعت عن التلاوة قال فسمعت قائلا يقول فى المنام إن كنت تزعم أنك تحبنى فلم جفوت كتابى أما تدبرت مافيه من لطيف عتابى قال فانتبهت وقد أشرب فى قلبى محبة القرآن فعاودت إلى حالى . وقال ابن مسعود لاينبغى أن يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن فان كان يحب القرآن فهو يحب الله عز وجل وإن لم يكن يحب القرآن فليس يحب الله . وقال سهل رحمة الله تعالى عليه علامة حب الله حب القرآن وعلامة حب الله وحب القرآن حب النبى ﷺ وعلامة حب النبى صلى الله عليه وسلم حب السنة وعلامة حب السنة حب الآخرة وعلامة حب الآخرة بغض الدنيا وعلامة بغض الدنيا أن لايأخذ منها إلا زادا وبلغة إلى الآخرة . ومنها أن يكون أنسه بالخلوة ومناجاته لله تعالى وتلاوة كتابه فيواظب على التهجد ويغتنم هدء الليل وصفاء الوقت بانقطاع العوائق وأقل درجات الحب التلذذ بالخلوة بالحبيب والتنعم بمناجاته فمن كان النوم والاشتغال بالحديث ألذ عنده وأطيب من مناجاة الله كيف تصح محبته قيل لابراهيم بن أدهم وقد نزل من الجبل من أين أقبلت فقال من الأنس بالله وفى أخبار داود عليه السلام لاتستأنس إلى أحد من خلقى فانى إنما أقطع عنى رجلين رجلا استبطأ ثوابى فانقطع ورجلا نسينى فرضى بحاله وعلامة ذلك أن أكله إلى نفسه وأن أدعه فى الدنيا حيران ومهما أنس بغير الله كان بقدر أنسه بغير الله مستوحشا من الله تعالى ساقطا عن درجة محبته وفى قصة برخ وهو العبد الأسود الذى استسقى به موسى عليه السلام إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام إن برخا نعم العبد هو لى إلا أن فيه عيبا قال يارب وماعيبه قال يعجبه نسيم الأسحار فيسكن إليه ومن أحبنى لم يسكن إلى شىء . وروى أن عابدا عبد الله تعالى فى غيضة دهرا طويلا فنظر إلى طائر وقد عشش فى شجرة يأوى إليها ويصفر عندها فقال لوحولت مسجدى إلى تلك الشجرة فكنت آنس بصوت هذا الطائر

التوبة حال الزجر وحال الانتباه وحال التيقظ ومخالفة النفس والتقوى والمجاهدة ورؤية عيوب الأفعال والانابة والصبر والرضا والمحاسبة والمراقبة والرعاية والشكر والخوف والرجاء وإذا صحت التوبة النصوح وتزكت النفس انجلت مرآة القلب وبان قبح الدنيا فيها فيحصل الزهد والزهد يتحقق فيه التوكل لأنه لايزهد فى الموجود إلا لاعتماده على الموعود والسكون إلى وعد الله تعالى هو عين التوكل وكلما بقى على العبد بقية فى تحقق المقامات كلها بعد توبته يستدركه

(١) حديث أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه الحديث تقدم .

قال ففعل فأوحى الله تعالى إلى نبيّ ذلك الزمان قل لفلان العابد استأنست بمخلوق لأحطنك درجة لا تنالها بشيء من عملك أبدا ، فاذن علامة المحبة كمال الأنس بمناجاة المحبوب وكمال التنعم بالخلوة به وكمال الاستيحاش من كل ماينغص عليه الخلوة ويعوق عن لذة المناجاة وعلامة الأنس مصير العقل والفهم كله مستغرقا بلذة المناجاة كالذى يخاطب معشوقه ويناجيه وقد انتهت هذه اللذة ببعضهم حتى كان فى صلاته ووقع الحريق فى داره فلم يشعر به وقطعت رجل بعضهم بسبب علة أصابته وهو فى الصلاة فلم يشعر به ومهما غلب عليه الحب والأنس صارت الخلوة والمناجاة قرّة عينه يدفع بها جميع الهموم بل يستغرق الأنس والحب قلبه حتى لايفهم أمور الدنيا مالم تكرر على سمعه مرارا مثل العاشق الولهان فانه يكلم الناس بلسانه وأنسه فى الباطن بذكر حبيبه فالمحب من لايطمئن إلا بمحبوبه . وقال قتادة فى قوله تعالى ـ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ـ قال هشت إليه واستأنست به . وقال الصديق رضى الله تعالى عنه من ذاق من خالص محبة الله شغله ذلك عن طلب الدنيا وأوحشه عن جميع البشر .وقال مطرف بن أبى بكر المحب لايسأم من حديث حبيبه وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام قد كذب من ادعى محبتى إذا جنه الليل نام عنى أليس كل محب يحب لقاء حبيبه فها أنا ذا موجود لمن طلبنى . وقال موسى عليه السلام: يارب أين أنت فأقصدك فقال إذا قصدت فقد وصلت . وقال يحيى بن معاذ من أحب الله أبغض نفسه. وقال أيضا من لم تكن فيه ثلاث خصال فليس بمحب : يؤثر كلام الله تعالى على كلام الخلق ولقاء الله تعالى على لقاء الخلق والعبادة على خدمة الخلق . ومنها أن لايتأسف على مايفوته مما سوى الله عز وجل ويعظم تأسفه على فوت كل ساعة خلت عن ذكر الله تعالى وطاعته فيكثر رجوعه عند الغفلات بالاستعطاف والاستعتاب والتوبة . قال بعض العارفين إن لله عبادا أحبوه واطمأنوا إليه فذهب عنهم التأسف على الفائت فلم يتشاغلوا بحظ أنفسهم إذ كان ملك مليكهم تاما ومأشاء كان فما كان لهم فهو واصل إليهم ومافاتهم فبحسن تدبيره لهم وحق المحب إذا رجع من غفلته فى لحظته أن يقبل على محبوبه ويشتغل بالعتاب ويسأله ويقول رب بأىّ ذنب قطعت برّك عنى وأبعدتنى عن حضرتك وشغلتنى بنفسى وبمناجاة الشيطان فيستخرج ذلك منه صفاء ذكر ورقة قلب يكفر عنه ماسبق من الغفلة وتكون هفوته سببا لتجدد ذكره وصفاء قلبه ومهما لم ير المحب إلا المحبوب ولم ير شيئا إلا منه لم يتأسف ولم يشك واستقبل الكل بالرضا وعلم أن المحبوب لم يقدر له إلا مافيه خيرته ويذكر قوله ـ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ـ ومنها أن يتنعم بالطاعة ولايستثقلها ويسقط عنه تعبها كما قال بعضهم كابدت الليل عشرين سنة ثم تنعمت به عشرين سنة . وقال الجنيد علامة المحب دوام النشاط والدءوب بشهوة تفتر بدنه ولاتفتر قلبه . وقال بعضهم العمل على المحبة لايدخله الفتور . وقال بعض العلماء والله مااشتغل محب لله من طاعته ولوحل بعظيم الوسائل فكل هذا وأمثاله موجود فى المشاهدات فان العاشق لايستثقل السعى فى هوى معشوقه ويستلذ خدمته بقلبه وإن كان شاقا على بدنه ومهما عجز بدنه كان أحب الأشياء إليه أن تعاوده القدرة وأن يفارقه العجز حتى يشتغل به فهكذا يكون حب الله تعالى فان كل حب صار غالبا قهر لامحالة ماهو دونه فمن كان محبوبه أحب إليه من الكسل ترك الكسل فى خدمته وإن كان أحب إليه من المال ترك المال فى حبه ، وقيل لبعض المحبين وقد كان بذل نفسه وماله حتى لم يبق له شيء ماكان سبب حالك هذه فى المحبة فقال سمعت يوما محبا وقد خلا بمحبوبه وهو يقول أنا والله أحبك بقلبى كله وأنت معرض عنى بوجهك كله فقال له المحبوب إن كنت تحبنى فايش تنفق على قال ياسيدى أملكك ماأملك

زهده فى الدنيا وهو ثالث الأربعة .أخبرنا شيخنا قال أنا أبو منصور محمد بن عبد الملك بن خيرون قال أنا أبو محمد الحسن بن على الجوهرى إجازة قال أنا أبو عمرو محمد بن العباس قال أنا أبو محمد يحيى بن ساعدة قال حدثنا الحسين بن الحسن المروزى قال حدثنا عبد الله بن المبارك قال حدثنا الهيثم بن جميل قال أنا محمد بن سليمان عن عبدالله بن بريدة قال «قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر فبدأ بفاطمة رضى الله عنها فرآها قد أحدثت فى البيت سترا وزوائد فى يديها فلما رأى

ثم أنفق عليك روحى حتى تهلك فقلت هذا خلق لخالق وعبد لعبد فكيف بعبد لمعبود فكل هذا بسببه . ومنها أن يكون مشفقا على جميع عباد الله رحيما بهم شديدا على جميع أعداء الله وعلى كل من يقارف شيئا مما يكرهه كما قال الله تعالى ـ أشداء على الكفار رحماء بينهم ـ ولا تأخذه لومة لائم ولا يصرفه عن الغضب لله صارف وبه وصف الله أولياءه إذ قال الذين يكلفون بحبى كما يكلف الصبى بالشىء ويأوون إلى ذكرى كما يأوى النسر إلى وكره ويغضبون لمحارمه كما يغضب النمر إذا حرد فانه لا يبالى قل الناس أو كثروا فانظر إلى هذا المثال فان الصبى إذا كلف بالشىء لم يفارقه أصلا وإن أخذ منه لم يكن له شغل إلا البكاء والصياح حتى يرد إليه فان نام أخذه معه فى ثيابه فاذا انتبه عاد وتمسك به ومهما فارقه بكى ومهما وجده ضحك ومن نازعه فيه أبغضه ومن أعطاه أحبه وأما النمر فانه لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه أنه يهلك نفسه فهذه علامات المحبة فمن تمت فيه هذه العلامات فقد تمت محبته وخلص حبه فصفا فى الآخرة شرابه وعذب مشربه ومن امتزج بحبه حب غير الله تنعم فى الآخرة بقدر حبه إذ يمزج شرابه بقدر من شراب المقربين كما قال تعالى فى الأبرار ـ إن الأبرار لفى نعيم ـ ثم قال ـ يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون ـ فاذا طاب شراب الأبرار لشوب الشراب الصرف الذى هو للمقربين والشراب عبارة عن جملة نعيم الجنان كما أن الكتاب عبر به عن جميع الأعمال فقال ـ إن كتاب الأبرار لفى عليين ـ ثم قال ـ يشهده المقربون ـ فكان أمارة علو كتابهم أنه ارتفع إلى حيث يشهده المقربون وكما أن الأبرار يجدون المزيد فى حالهم ومعرفتهم بقربهم من المقربين ومشاهدتهم لهم فكذلك يكون حالهم فى الآخرة ـ ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ـ كما بدأنا أول خلق نعيده ـ وكما قال تعالى ـ جزاء وفاقا ـ أى وافق الجزاء أعمالهم فقوبل الخالص بالصرف من الشراب وقوبل المشوب بالمشوب وشوب كل شراب على قدر ما سبق من الشوب فى حبه وأعماله ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ـ . وـ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ـ وـ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ـ . وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ـ فمن كان حبه فى الدنيا رجاء لنعيم الجنة والحور العين والقصور مكن من الجنة ليتبوأ منها حيث يشاء فيلعب مع الولدان ويتمتع بالنسوان فهناك تنتهى لذته فى الآخر لأنه إنما يعطى كل إنسان فى المحبة ما تشتهيه نفسه وتلذ عينه ومن كان مقصده رب الدار ومالك الملك ولم يغلب عليه إلا حبه بالاخلاص والصدق أنزل فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ـ فالأبرار يرتعون فى البساتين ويتنعمون فى الجنان مع الحور العين والولدان والمقربون ملازمون للحضرة عاكفون بطرفهم عليها يستحقرون نعيم الجنان بالاضافة إلى ذرة منها فقوم بقضاء شهوة البطن والفرج مشغولون وللمجالسة أقوام آخرون ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أكثر أهل الجنة البله وعليون لذوى الألباب (١) » ولما قصرت الأفهام عن درك معنى عليين عظم أمره فقال ـ وما أدراك ما عليون ـ كما قال تعالى ـ القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة ـ ومنها أن يكون فى حبه خائفا متضائلا تحت الهيبة والتعظيم وقد يظن أن الخوف يضاد الحب وليس كذلك بل إدراك العظمة يوجب الهيبة كما أن إدراك الجمال يوجب الحب ولخصوص المحبين مخاوف فى مقام المحبة ليست لغيرهم وبعض مخاوفهم أشد من بعض فأولها خوف الإعراض وأشد منه خوف الحجاب وأشد منه خوف الابعاد وهذا المعنى فى سورة هود هو الذى شيب سيد

(١) حديث أكثر أهل الجنة البله وعليون لذوى الألباب البزار من حديث أنس بسند ضعيف مقتصرا على الشطر الأول وقد تقدم والشطر الثانى من كلام أحمد بن أبى الحوارى ولعله أدرج فيه .

ذلك رجع ولم يدخل ثم جلس فجعل ينكت فى الأرض ويقول مالى وللدنيا مالى وللدنيا فرأت فاطمة أنه إنما رجع من أجل ذلك الستر فأخذت الستر والزوائد وأرسلت بهما مع بلال وقالت له اذهب إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقل له قد تصدقت به فضعه حيث شئت فأتى بلال إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال قالت فاطمة قد تصدقت به فضعه حيث شئت فقال النبى صلى الله عليه وسلم بأبى وأمى قد فعلت بأبى وأمى قد فعلت اذهب فبعه » وقيل فى قوله تعالى ـ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم

المحبين (١) إذ سمع قوله تعالى ـ ألا بعدا لثمود ـ. ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود ـ وإنما تعظم هيبة البعد وخوفه فى قلب من ألف القرب وذاقه وتنعم به لحديث البعد فى حق المبعدين يشيب سماعه أهل القرب فى القرب ولا يحن إلى القرب من ألف البعد ولا يبكى لخوف البعد من لم يمكن من بساط القرب ثم خوف الوقوف وسلب المزيد فانا قدمنا أن درجات القرب لانهاية لها وحق العبد أن يجتهد فى كل نفس حتى يزداد فيه قربا ولذلك قال رسول الله ﷺ « من استوى يوماه فهو مغبون ومن كان يومه شرا من أمسه فهو ملعون (٢) » وكذلك قال عليه السلام « إنه ليغان على قلبى فى اليوم والليلة حتى أستغفر الله سبعين مرة (٣) » وإنما كان استغفاره من القدم الأول فانه كان بعدا بالاضافة إلى القدم الثانى ويكون ذلك عقوبة لهم على الفتور فى الطريق والالتفات إلى غير المحبوب كما روى أن الله تعالى يقول إن أدنى ما أصنع بالعالم إذا آثر شهوات الدنيا على طاعتى أن أسلبه لذيذ مناجاتى فسلب المزيد بسبب الشهوات عقوبة للعموم فأما الخصوص فيحجبهم عن المزيد مجرد الدعوى والعجب والركون إلى ما ظهر من مبادىء اللطف وذلك هو المكر الخفى الذى لا يقدر على الاحتراز منه إلا ذوو الأقدام الراسخة ثم خوف فوت ما لا يدرك بعد فوته . سمع إبراهيم بن أدهم قائلا يقول وهو فى سياحته وكان على جبل :

كل شىء منك مغفو ر سوى الإعراض عنا
قد وهبنا لك ما فا ت فهب ما فات منا

فاضطرب وغشى عليه فلم يفق يوما وليلة وطرأت عليه أحوال ثم قال سمعت النداء من الجبل يا ابراهيم كن عبدا فكنت عبدا واسترحت ثم خوف السلو عنه فان المحب يلازمه الشوق والطلب الحثيث فلا يفتر عن طلب المزيد ولا يتسلى إلا بلطف جديد فان تسلى عن ذلك كان ذلك سبب وقوفه أو سبب رجعته والسلو يدخل عليه من حيث لا يشعر كما قد يدخل عليه الحب من حيث لا يشعر فان هذه التقلبات لها أسباب خفية سماوية ليس فى قوة البشر الاطلاع عليها فاذا أراد الله المكر به واستدراجه أخفى عنه ما ورد عليه من السلو فيقف مع الرجاء ويغتر بحسن النظر أو بغلبة الغفلة أو الهوى أو النسيان فكل ذلك من جنود الشيطان التى تغلب جنود الملائكة من العلم والعقل والذكر والبيان وكما أن من أوصاف الله تعالى ما يظهر فيقتضى هيجان الحب وهى أوصاف اللطف والرحمة والحكمة فمن أوصافه ما يلوح فيورث السلو كأوصاف الجبرية والعزة والاستغناء وذلك من مقدمات المكر والشقاء والحرمان ثم خوف الاستبدال به بانتقال القلب من حبه إلى حب غيره وذلك هو المقت والسلو عنه مقدمة هذا المقام والاعراض والحجاب مقدمة السلو وضيق الصدر بالبر وانقباضه عن دوام الذكر وملاله لوظائف الأوراد أسباب هذه المعانى ومقدماتها وظهور هذه الأسباب دليل على النقل عن مقام الحب إلى مقام المقت نعوذ بالله منه وملازمة الخوف لهذه الأمور وشدة الحذر منها بصفاء المراقبة دليل صدق الحب فان من أحب شيئا خاف لا محالة فقده فلا يخلو المحب عن خوف إذا كان المحبوب مما يمكن فواته وقد قال بعض العارفين من عبد الله تعالى بمحض المحبة من غير خوف هلك بالبسط والإدلال ومن عبده من طريق الخوف من غير محبة انقطع عنه بالبعد والاستيحاش ومن عبده من طريق المحبة والخوف أحبه الله تعالى فقربه ومكنه وعلمه فالمحب لا يخلو عن خوف والخائف لا يخلو عن محبة ولكن الذى غلبت عليه المحبة

أحسن عملا ـ قيل الزهد فى الدنيا . سئل أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه عن الزهد فقال هو أن لا تبالى بمن أكل الدنيا مؤمن أو كافر . وسئل الشبلى عن الزهد فقال ويلكم أى مقدار لجناح بعوضة أن يزهد فيها. وقال أبو بكر الواسطى إلى متى تصول بترك كيف وإلى متى تصول بإعراضك عما لا تزن عند الله جناح بعوضة فاذا صح زهد العبد صح توكله أيضا لأن صدق توكله مكنه من زهده فى الموجود فمن استقام فى التوبة وزهد فى الدنيا وحقق

(١) حديث شيبتنى هود أخرجه الترمذى وقد تقدم غير مرة (٢) حديث من استوى يوماه فهو مغبون ومن كان يومه شرا من أمسه فهو ملعون لا أعلم هذا إلا فى منام لعبد العزيز بن أبى رواد قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم فقلت يارسول الله أوصنى فقال ذلك بزيادة فى آخره رواه البيهقى فى الزهد (٣) حديث إنه ليغان على قلبى متفق عليه من حديث الأغر وقد تقدم .

حتى اتسع فيها ولم يكن له من الخوف إلا يسير يقال هو فى مقام المحبة ويعدّ من المحبين وكان شوب الخوف يسكن قليلا من سكر الحب فلو غلب الحب واستولت المعرفة لم تثبت ذلك طاقة البشر فانما الخوف يعدله و يخفف وقعه على القلب فقد روى فى بعض الأخبار أن بعض الصدّيقين سأله بعض الأبدال أن يسأل الله تعالى أن يرزقه ذرة من معرفته ففعل ذلك فهام فى الجبال وحار عقله وولّه قلبه وبقى شاخصا سبعة أيام لاينتفع بشىء ولاينتفع به شىء فسأل له الصديق ربه تعالى فقال يارب انقصه من الذرة بعضها فأوحى الله تعالى اليه إنما أعطيناه جزءا من مائة ألف جزء من المعرفة وذلك أن مائة ألف عبد سألونى شيئا من المحبة فى الوقت الذى سألنى هذا فأخرت إجابتهم إلى أن شفعت أنت لهذا فلما أجبتك فيما سألت أعطيتهم كما أعطيته فقسمت ذرّة من المعرفة بين مائة ألف عبد فهذا ماأصابه من ذلك فقال سبحانك ياأحكم الحاكمين انقصه مما أعطيته فأذهب الله عنه جملة الجزء وبقى معه عشر معشاره وهو جزء من عشرة آلاف جزء من مائة ألف جزء من ذرة فاعتدل خوفه وحبه ورجاؤه وسكن وصار كسائر العارفين ، وقد قيل فى وصف حال العارف :

قريب الوجد ذو مرمى بعيد ... عن الأحرار منهم والعبيد
غريب الوصف ذوعلم غريب ... كأن فؤاده زبر الحديد
لقد عزت معانيه وجلت ... عن الأبصار إلا للشهيد
يرى الأعياد فى الأوقات تجرى ... له فى كل يوم ألف عيد
وللأحباب أفراح بعيد ... ولايجد السرور له بعيد

وقد كان الجنيد رحمه الله ينشد أبياتا يشير بها إلى أسرار أحوال العارفين وإن كان ذلك لايجوز إظهاره وهى هذه الأبيات :

سرت بأناس فى الغيوب قلوبهم ... خلوا بقرب الماجد المتفضل
عراصا بقرب الله فى ظلّ قدسه ... تجول بها أرواحهم وتنقل
مواردهم فيها على العز والتهى ... ومصدرهم عنها لما هو أكمل
تروح بعز مفرد من صفاته ... وفى حال التوحيد تمشى وترفل
ومن جد هذا ماتدق صفاته ... وما كتمه أولى لديه وأعدل
سأكتم من علمى به مايصونه ... وأبذل منه ماأرى الحق يبذل
وأعطى عباد الله منه حقوقهم ... وأمنع منه ماأرى المنع يفضل
على أن للرحمن سرا يصونه ... إلى أهله فى السر والصون أجمل

وأمثال هذه المعارف التى إليها الاشارة لايجوز أن يشترك الناس فيها ولايجوز أن يظهرها من انكشف له شىء من ذلك لمن لم ينكشف له بل لو اشترك الناس فيها لخربت الدنيا فالحكمة تقتضى شمول الغفلة لعمارة الدنيا بل لو أكل الناس كلهم الحلال أربعين يوما لخربت الدنيا لزهدهم فيها وبطلت الأسواق والمعايش بل لو أكل العلماء الحلال لاشتغلوا بأنفسهم ولوقفت الألسنة والأقدام عن كثير مما انتشر من العلوم ولكن لله تعالى فيما هو مشتر فى الظاهر أسرار وحكم كما أن له فى الخير أسرارا وحكما ولامنتهى لحكمته كما لانهاية لقدرته . ومنها كتمان الحب واجتناب الدعوى والتوقى من إظهار الوجد والمحبة تعظيما للمحبوب وإجلالا له وهيبة منه وغيرة على سره فان الحب سر من أسرار الحبيب ولأنه قد يدخل فى الدعوى مايتجاوز حد المنى ويزيد عليه فيكون ذلك من الافتراء وتعظم العقوبة عليه فى العقبى وتتعجل عليه البلوى فى الدنيا ، نعم قد يكون للمحب سكرة فى حبه حتى يدهش فيه وتضطرب أحواله

هذين المقامين استوفى سائر المقامات وتكون فيها وتحقق بها وترتيب التوبة مع المراقبة وارتباط إحداهما بالأخرى أن يتوب العبد ثم يستقيم فى التوبة حتى لا يكتب عليه صاحب الشمال شيئا ثم يرتقى من تطهير الجوارح عن المعاصى إلى تطهير الجوارح عما لايعنى فلا يسمح بكلمة فضول ولا حركة فضول ثم ينتقل للرعاية والمحاسبة من الظاهر إلى الباطن وتستولى المراقبة على الباطن وهو التحقق بعلم القيام بمحو خواطر المعصية عن باطنه

فيظهر عليه حبه فان وقع ذلك عن غير تمحل أو اكتساب فهو معذور لأنه مقهور وربما تشتعل من الحب نيرانه فلايطاق سلطانه وقد يفيض القلب به فلايندفع فيضانه فالقادر على الكتمان يقول:

وقالوا قريب قلت ماأنا صانع بقرب شعاع الشمس لو كان فى حجرى
لمالى منه غير ذكر بخاطر يهيج نار الحب والشوق فى صدرى

والعاجز عنه يقول :

يخفى فيبدى الدمع أسراره ويظهر الوجد عليه النفس

ويقول أيضا :

ومن قلبه مع غيره كيف حاله ومن سره فى جفنه كيف يكتم

وقد قال بعض العارفين أكثر الناس من الله بعدا أكثرهم إشارة به كأنه أراد من يكثر التعريض به فى كل شئ ويظهر التصنع بذكره عند كل أحد فهو ممقوت عند المحبين والعلماء بالله عز وجل ودخل ذو النون المصرى على بعض إخوانه ممن كان يذكر المحبة فرآه مبتلى ببلاء فقال لايحبه من وجد ألم ضره فقال الرجل لكنى أقول لايحبه من لم يتنعم بضره فقال ذوالنون ولكنى أقول لايحبه من شهر نفسه بحبه فقال الرجل أستغفر الله وأتوب إليه فان قلت المحبة منتهى المقامات وإظهارها إظهار الخير فلماذا يستنكر . فاعلم أن المحبة محمودة وظهورها محمود أيضا وإنما المذموم التظاهر بها لما يدخل فيها من الدعوى والاستكبار وحق المحب أن ينم على حبه الخفى أفعاله وأحواله دون أقواله وأفعاله وينبغى أن يظهر حبه من غير قصد منه إلى إظهار الحب ولا إلى إظهار الفعل الدال على الحب بل ينبغى أن يكون قصد المحب اطلاع الحبيب فقط فأما إرادته اطلاع غيره فشرك فى الحب وقادح فيه كما ورد فى الانجيل إذا تصدقت فتصدق بحيث لاتعلم شمالك ماصنعت يمينك فالذى يرى الخفيات يجزيك علانية وإذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك لئلا يعلم بذلك غير ربك فاظهار القول والفعل كله مذموم إلا إذا غلب سكر الحب فانطلق اللسان واضطربت الأعضاء فلايلام فيه صاحبه . حكى أن رجلا رأى من بعض المجانين مااستجهله فيه فأخبر بذلك معروفا الكرخى رحمه الله فتبسم ثم قال ياأخى له محبون صغار وكبار وعقلاء ومجانين فهذا الذى رأيته من مجانينهم ومايكره التظاهر بالحب بسبب أن الحب إن كان عارفا وعرف أحوال الملائكة فى حبهم الدائم وشوقهم اللازم الذى به يسبحون الليل والنهار لايفترون ولايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون لاستنكف من نفسه ومن إظهار حبه وعلم قطعا أنه من أخس المحبين فى مملكته وأن حبه أنقص من حب كل محب لله قال بعض المكاشفين من المحبين عبدت الله تعالى ثلاثين سنة بأعمال القلوب والجوارح على بذل المجهود واستفراغ الطاقة حتى ظننت أن لى عند الله شيئا فذكر أشياء من مكاشفات آيات السموات فى قصة طويلة قال فى آخرها فبلغت صفا من الملائكة بعدد جميع ماخلق الله من شئ فقلت من أنتم فقالوا نحن المحبون لله عز وجل نعبده ههنا منذ ثلثمائة ألف سنة ماخطر على قلوبنا قط سواه ولاذكرنا غيره قال فاستحييت من أعمالى فوهبتها لمن حق عليه الوعيد تخفيفا عنه فى جهنم فاذن من عرف نفسه وعرف ربه واستحيا منه حق الحياء خرس لسانه عن التظاهر بالدعوى ، نعم يشهد على حبه حركاته وسكناته وإقدامه وإحجامه وتردداته كما حكى عن الجنيد أنه قال مرض أستاذنا السرى رحمه الله فلم نعرف لعلته دواء ولاعرفنا لها سببا فوصف لنا طبيب حاذق فأخذنا قارورة مائه فنظر إليها الطبيب وجعل ينظر إليه مليا ثم قال لى أراه بول عاشق قال الجنيد فصعقت وغشى على ووقعت القارورة من يدى ثم رجعت إلى السرى فأخبرته فتبسم ثم قال قاتله الله ماأبصره قلت ياأستاذ وتبين المحبة فى البول قال نعم وقد قال السرى مرة

ثم خواطر الفضول فاذ تمكن من رعاية الخطرات عصم عن مخالفة الأركان والجوارح وتستقيم توبته قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ـ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ـ أمره الله تعالى بالاستقامة فى التوبة أمرا له ولأتباعه وأمته وقيل لايكون المريد مريدا حتى لايكتب عليه صاحب الشمال شيئا عشرين سنة ولايلزم من هذا وجود العصمة ولكن الصادق التائب فى النادر إذا ابتلى بذنب ينمحى أثر الذنب من باطنه فى

لو شئت أقول ماأيبس جلدى على عظمى ولا سل جسمى إلا حبه ثم غشى عليه وتدل الغشية على أنه أفصح فى غلبة الوجد ومقدمات الغشية فهذه مجامع علامات الحب وثمراته . ومنها الأنس والرضا كما سيأتى . وبالجملة جميع محاسن الدين ومكارم الأخلاق ثمرة الحب ومالا يثمره الحب فهو اتباع الهوى وهو من رذائل الأخلاق ، نعم قد يحب الله لإحسانه إليه وقد يحبه لجلاله وجماله وإن لم يحسن إليه والمحبون لايخرجون عن هذين القسمين ولذلك قال الجنيد الناس فى محبة الله تعالى عام وخاص فالعوام نالوا ذلك بمعرفتهم فى دوام إحسانهم وكثرة نعمه فلم يتمالكوا أن أرضوه إلا أنهم تقل محبتهم وتكثر على قدر النعم والاحسان فأما الخاصة فنالوا المحبة بعظم القدر والقدرة والعلم والحكمة والتفرد بالملك ولما عرفوا صفاته الكاملة وأسماءه الحسنى لم يمتنعوا أن أحبوه إذ استحق عندهم المحبة بذلك لأنه أهل لها ولو أزال عنهم جميع النعم نعم من الناس من يحب هواه وعدو الله إبليس وهو مع ذلك يلبس على نفسه بحكم الغرور والجهل فيظن أنه يحب لله عز وجل وهو الذى قصدت فيه هذه العلامات أو يلبس بها نفاقا ورياء وسمعة وغرضه عاجل حظ الدنيا وهو يظهر من نفسه خلاف ذلك كعلماء السوء وقراء السوء أولئك بغضاء الله فى أرضه وكان سهل إذا تكلم مع إنسان قال يادوست أى ياحبيب فقيل له قد لايكون حبيبا فكيف تقول هذا فقال فى أذن القائل سرا: لا يخلو إما أن يكون مؤمنا أو منافقا فان كان مؤمنا فهو حبيب الله عز وجل وإن كان منافقا فهو حبيب إبليس وقد قال أبو تراب النخشبى فى علامات المحبة أبياتا :

لاتخدعن فللحبيب دلائل ... ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنعمه بمر بلائه ... وسروره فى كل ماهو فاعل
فالمنع منه عطية مقبولة ... والفقر إكرام وبر عاجل
ومن الدلائل أن ترى من عزمه ... طوع الحبيب وإن ألح العاذل
ومن الدلائل أن يرى متبسما ... والقلب فيه من الحبيب بلابل
ومن الدلائل أن يرى متفهما ... لكلام من يحظى لديه السائل
ومن الدلائل أن يرى متقشفا ... متحفظا من كل ما هو قائل

وقال يحيى بن معاذ :

ومن الدلائل أن تراه مشمرا ... فى خرقتين على شطوط الساحل
ومن الدلائل حزنه ونحيبه ... جوف الظلام لما له من عاذل
ومن الدلائل أن تراه مسافرا ... نحو الجهاد وكل فعل فاضل
ومن الدلائل زهده فيما يرى ... من دار ذل والنعيم الزائل
ومن الدلائل أن تراه باكيا ... أن قد رآه على قبيح فعائل
ومن الدلائل أن تراه مسلما ... كل الأمور إلى المليك العادل
ومن الدلائل أن تراه راضيا ... بمليكه فى كل حكم نازل
ومن الدلائل ضحكه بين الورى ... والقلب محزون كقلب الثاكل

(بيان معنى الأنس بالله تعالى)

قد ذكرنا أن الأنس والخوف والشوق من آثار المحبة إلا أن هذه آثار مختلفة تختلف على المحب بحسب نظره وما يغلب عليه فى وقته فاذا غلب عليه التطلع من وراء حجب الغيب إلى منتهى الجمال واستشعر قصوره عن الاطلاع على كنه الجلال انبعث القلب إلى الطلب وانزعج له وهاج إليه وتسمى هذه الحالة

ألطف ساعة لوجود الندم فى باطنه على ذلك والندم توبة فلا يكتب عليه صاحب الشمال شيئا فاذا تاب توبة نصوحا ثم زهد فى الدنيا حتى لايهتم فى غذائه لعشائه ولا فى عشائه لغذائه ولا يرى الادخار ولا يكون له تعلق هم بغد فقد جمع فى هذا الزهد والفقر والزهد أفضل من الفقر وهو فقر وزيادة لأن الفقير عادم للشىء اضطرارا والزاهد تارك للشىء اختيارا وزهده يحقق توكله وتوكله يحقق رضاه ورضاه يحقق الصبر وصبره

في الانزعاج شوقا وهو بالاضافة إلى أمر غائب وإذا غلب عليه الفرح بالقرب ومشاهدة الحضور بما هو حاصل من الكشف وكان نظره مقصورا على مطالعة الجمال الحاضر المكشوف غير ملتفت إلى مالم يدركه بعد استبشره القلب بما يلاحظه فيسمى استبشاره أنسا وإن كان نظره إلى صفات العز والاستغناء وعدم المبالاة وخطر إمكان الزوال والبعد تألم القلب بهذا الاستشعار فيسمى تألمه خوفا وهذه الأحوال تابعة لهذه الملاحظات والملاحظات تابعة لأسباب تقتضيها لا يمكن حصرها فالأنس معناه استبشار القلب وفرحه بمطالعة الجمال حتى إنه إذا غلب وتجرد عن ملاحظة ماغاب عنه وما يتطرق إليه من خطر الزوال عظم نعيمه ولذته ومن هنا نظر بعضهم حيث قيل له أنت مشتاق فقال لا إنما الشوق إلى غائب فاذا كان الغائب حاضرا فالى من يشتاق وهذا كلام مستغرق بالفرح بما ناله غير ملتفت إلى مابقى فى الامكان من مزايا الألطاف ومن غلب عليه حال الأنس لم تسكن شهوته إلا فى الانفراد والخلوة كما حكى أن إبراهيم بن أدهم نزل من الجبل فقيل له من أين أقبلت؟ فقال من الأنس بالله وذلك لأن الأنس بالله يلازمه التوحش من غير الله بل كل مايعوق عن الخلوة فيكون من أثقل الأشياء على القلب كما روى أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه مكث دهرا لا يسمع كلام أحد من الناس إلا أخذه الغشيان لأن الحب يوجب عذوبة كلام المحبوب وعذوبة ذكره فيخرج من القلب عذوبة ماسواه . ولذلك قال بعض الحكماء فى دعائه يامن آنسنى بذكره وأوحشنى من خلقه وقال الله عز وجل لداود عليه السلام كن لى مشتاقا وبى مستأنسا ومن سواى مستوحشا وقيل لرابعة بم نلت هذه المنزلة قالت بتركى مالا يعنينى وأنسى بمن لم يزل . وقال عبد الواحد بن زيد مررت براهب فقلت له ياراهب لقد أعجبتك الوحدة فقال ياهذا لو ذقت حلاوة الوحدة لاستوحشت إليها من نفسك الوحدة رأس العبادة فقلت ياراهب ماأقل ماتجده فى الوحدة قال الراحة من مداراة الناس والسلامة من شرهم قلت ياراهب متى يذوق العبد حلاوة الأنس بالله تعالى قال إذا صفا الود وخلصت المعاملة قلت ومتى يصفو الود قال إذا اجتمع الهم فصارهما واحدا فى الطاعة . وقال بعض الحكماء عجبا للخلائق كيف أرادوا بك بدلا عجبا للقلوب كيف استأنست بسواك عنك . فان قلت فما علامة الأنس فاعلم أن علامته الخاصة ضيق الصدر من معاشرة الخلق والتبرم بهم واستهتاره بعذوبة الذكر فان خالط فهو كمنفرد فى جماعة ومجتمع فى خلوة وغريب فى حضر وحاضر فى سفر وشاهد فى غيبة وغائب فى حضور مخالط بالبدن منفرد بالقلب مستغرق بعذوبة الذكر كما قال علىّ كرّم الله وجهه فى وصفهم هم قوم هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فباشروا روح اليقين واستلانوا مااستوعر المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى أولئك خلفاء الله فى أرضه والدعاة إلى دينه فهذا معنى الأنس بالله وهذه علامته وهذه شواهده وقد ذهب بعض المتكلمين إلى إنكار الأنس والشوق والحب لظنه أن ذلك يدل على التشبيه وجهله بأن جمال المدركات بالبصائر أكمل من جمال المبصرات ولذة معرفتها أغلب على ذوى القلوب ومنهم أحمد بن غالب يعرف بغلام الخليل أنكر على الجنيد وعلى أبى الحسن النورى والجماعة حديث الحب والشوق والعشق حتى أنكر بعضهم مقام الرضا . وقال ليس إلا الصبر فأما الرضا فغير متصور وهذا كله كلام ناقص قاصر لم يطلع من مقامات الدين إلا على القشور فظن أنه لا وجود إلا للقشر فان المحسوسات وكل مايدخل فى الخيال من طريق الدين قشر مجرد ووراءه اللب المطلوب فمن لم يصل من الجوز إلا إلى قشره يظن أن الجوز خشب كله ويستحيل عنده خروج الدهن منه لاعالة وهو معذور ولكن عذره غير مقبول وقد قيل :

يحقق حبس النفس وصدق المجاهدة وحبس النفس لله يحقق خوفه وخوفه يحقق رجاءه ويجمع بالتوبة والزهد كل المقامات والزهد والتوبة إذا اجتمعا مع صحة الإيمان وعقوده وشروطه يعوز هذه الثلاثة رابع به تمامها وهو دوام العمل لأن الأحوال السنية ينكشف بعضها بهذه الثلاثة وتيسير بعضها متوقف على وجود الرابع وهو دوام العمل وكثير من الزهاد المتحققين بالزهد المستقيمين فى التوبة تخلفوا عن كثير من سنى الأحوال لتخلفهم

الأنس بالله لايحويه بطال وليس يدركه بالحول محتال
والآنسون رجال كلهم نجب وكلهم صفوة لله عمال

(بيان معنى الانبساط والادلال الذى تثمره غلبة الأنس)

اعلم أن الأنس إذا دام وغلب واستحكم ولم يشوشه قلق الشوق ولم ينغصه خوف التغير والحجاب فانه يثمر نوعا من الانبساط فى الأقوال والأفعال والمناجاة مع الله تعالى وقد يكون منكر الصورة لما فيه من الجراءة وقلة الهيبة ولكنه محتمل ممن أقيم فى مقام الأنس ومن لم يقم فى ذلك المقام ويتشبه بهم فى الفعل والكلام هلك به وأشرف على الكفر ومثاله مناجاة برخ الأسود الذى أمر الله تعالى كليمه موسى عليه السلام أن يسأله ليستسقى لبنى إسرائيل بعد أن قحطوا سبع سنين وخرج موسى عليه السلام ليستسقى لهم فى سبعين ألفا فأوحى الله عز وجل إليه كيف أستجيب لهم وقد أظلمت عليهم ذنوبهم سرائرهم خبيثة يدعوننى على غير يقين ويأمنون مكرى ارجع إلى عبد من عبادى يقال له برخ فقل له يخرج حتى أستجيب له فسأل عنه موسى عليه السلام فلم يعرف فبينما موسى ذات يوم يمشى فى طريق إذا بعبد أسود قد استقبله بين عينيه تراب من أثر السجود فى شملة قد عقدها على عنقه فعرفه موسى عليه السلام بنور الله عز وجل فسلم عليه وقال له ما اسمك فقال اسمى برخ قال فأنت طلبتنا منذ حين اخرج فاستسق لنا فخرج فقال فى كلامه ماهذا من فعالك ولاهذا من حلمك وما الذى بدالك أنقصت عليك عيونك أم عاندت الرياح عن طاعتك أم نفد ماعندك أم اشتد غضبك على المذنبين ألست كنت غفارا قبل خلق الخطائين خلقت الرحمة وأمرت بالعطف أم ترينا أنك ممتنع أم تخشى الفوت فتعجل بالعقوبة قال فما برح حتى اخضلت بنو إسرائيل بالقطر وأنبت الله تعالى العشب فى نصف يوم حتى بلغ الركب قال فرجع برخ فاستقبله موسى عليه السلام فقال كيف رأيت حين خاصمت ربى كيف أنصفنى فهم موسى عليه السلام به فأوحى الله تعالى إليه أن برخا يضحكنى كل يوم ثلاث مرات. وعن الحسن قال احترقت أخصاص بالبصرة فبقى فى وسطها خص لم يحترق وأبوموسى يومئذ أمير البصرة فأخبر بذلك فبعث إلى صاحب الخص قال فأتى بشيخ فقال ياشيخ مابال خصك لم يحترق قال إنى أقسمت على ربى عز وجل أن لايحرقه فقال أبوموسى رضى الله عنه إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يكون فى أمتى قوم شعثة رءوسهم دنسة ثيابهم لو أقسموا على الله لأبرهم[1]» قال ووقع حريق بالبصرة فجاء أبوعبيدة الخواص فجعل يتخطى النار فقال له أمير البصرة انظر لاتحترق بالنار فقال إنى أقسمت على ربى عز وجل أن لايحرقنى بالنار قال فاعزم على النار أن تطفأ قال فعزم عليها فطفئت وكان أبوحفص يمشى ذات يوم فاستقبله رستاق مدهوش فقال له أبوحفص ماأصابك فقال ضل حمارى ولاأملك غيره قال فوقف أبوحفص وقال وعزتك لاأخطو خطوة مالم ترد عليه حماره قال فظهر حماره فى الوقت ومر أبوحفص رحمه الله . فهذا وأمثاله يجرى لذوى الأنس وليس لغيرهم أن يتشبه بهم. قال الجنيد رحمه الله أهل الأنس يقولون فى كلامهم ومناجاتهم فى خلواتهم أشياء هى كفر عند العامة. وقال مرة لو سمعها العموم لكفروهم وهم يجدون المزيد فى أحوالهم بذلك وذلك يحتمل منهم ويليق بهم وإليه أشار القائل:

قوم تخالجهم زهو بسيدهم والعبد يزهو على مقدار مولاه
تاهوا برؤيته عما سواه له ياحسن رؤيتهم فى عز ما تاهوا

ولاتستبعدون رضاه عن العبد بما يغضب به على غيره مهما اختلف مقامهما ففى القرآن تنبيهات على

(١) حديث الحسن عن أبى موسى يكون فى أمتى قوم شعثة رءوسهم دنسة ثيابهم لو أقسموا على الله لأبرهم ، ابن أبى الدنيا فى كتاب الأولياء وفيه انقطاع وجهالة .

عن هذا الرابع ولا يراد الزهد فى الدنيا إلا لكمال الفراغ المستعان به على إدامة العمل لله تعالى والعمل لله أن يكون العبد لايزال ذاكرا أوتاليا أو مصليا أومراقبا لايشغله عن هذه إلا واجب شرعى أومهم لابد منه طبيعى فاذا استولى العمل القلبى على القلب مع وجود الشغل الذى أداه إليه حكم الشرع لايفتر باطنه عن العمل فاذا كان مع الزهد والتقوى متمسكا بدوام العمل فقد أكمل الفضل وما آلى جهدا فى العبودية

هذه المعانى لو فطنت وفهمت فجميع قصص القرآن تنبيهات لأولى البصائر والأبصار حتى ينظروا إليها بعين الاعتبار فإنما هى عند ذوى الاعتبار من الأسماء . فأول القصص قصة آدم عليه السلام وإبليس أما تراهما كيف اشتركا فى اسم المعصية والمخالفة ثم تباينا فى الاجتباء والعصمة . أما إبليس فأبلس عن رحمته . وقيل إنه من المبعدين . وأما آدم عليه السلام فقيل فيه ـ وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ـ وقد عاتب الله نبيه صلى الله عليه وسلم فى الاعراض عن عبد والاقبال على عبد وهما فى العبودية سيان ولكن فى الحال مختلفان ، فقال ـ وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى ـ وقال فى الآخر ـ أما من استغنى فأنت له تصدى ـ وكذلك أمره بالقعود مع طائفة ، فقال عز وجل ـ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ـ وأمره بالإعراض عن غيرهم ، فقال ـ وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم ـ حتى قال ـ فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ـ وقال تعالى ـ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى ـ فكذا الانبساط والإدلال يحتمل من بعض العباد دون بعض ، فمن انبساط الأنس قول موسى عليه السلام ـ إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ـ وقوله فى التعليل والاعتذار لما قيل له ـ اذهب إلى فرعون ـ فقال ـ ولهم على ذنب ـ وقوله ـ إنى أخاف أن يكذبون ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى ـ وقوله ـ إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى ـ وهذا من غير موسى عليه السلام من سوء الأدب لأن الذى أقيم مقام الأنس يلاطف ويحتمل ولم يحتمل ليونس عليه السلام ما دون هذا لما أقيم مقام القبض والهيبة فعوقب بالسجن فى بطن الحوت فى ظلمات ثلاث ونودى عليه إلى يوم القيامة ـ لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ـ . قال الحسن العراء هو القيامة ، ونهى نبينا صلى الله عليه وسلم أن يقتدى به . وقيل له ـ فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم ـ وهذه الاختلافات بعضها لاختلاف الأحوال والمقامات وبعضها لما سبق فى الأزل من التفاضل والتفاوت فى القسمة بين العباد ، وقد قال تعالى ـ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ـ وقد قال ـ منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ـ فكان عيسى عليه السلام من المفضلين ولإدلاله سلم على نفسه ، فقال ـ والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ـ وهذا انبساط منه لما شاهد من اللطف فى مقام الأنس . وأما يحيى بن زكريا عليه السلام فانه أقيم مقام الهيبة والحياء فلم ينطق حتى أثنى عليه خالقه ، فقال ـ وسلام عليه ـ وانظر كيف احتمل لإخوة يوسف ما فعلوه بيوسف . وقد قال بعض العلماء : قد عددت من أول قوله تعالى ـ إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ـ إلى رأس العشرين من أخباره تعالى عن زهدهم فيه نيفا وأربعين خطيئة بعضها أكبر من بعض وقد يجتمع فى الكلمة الواحدة الثلاث والأربع فغفر لهم وعفا عنهم ولم يحتمل العزير فى مسألة واحدة سأل عنها فى القدر حتى قيل محى من ديوان النبوة وكذلك كان بلعام بن باعوراء من أكابر العلماء فأكل الدنيا بالدين فلم يحتمل له ذلك . وكان آصف من المسرفين وكانت معصيته فى الجوارح فعفا عنه فقد روى أن الله تعالى أوحى إلى سليمان عليه السلام يا رأس العابدين ويا ابن محجة الزاهدين إلى كم يعصينى ابن خالتك آصف وأنا أحلم عليه مرة بعد مرة فوعزتى وجلالى لئن أخذته عصفة من عصفاتى عليه لأتركنه مثلة لمن معه ونكالا لمن بعده . فلما دخل آصف على سليمان عليه السلام أخبره بما أوحى الله تعالى إليه فخرج حتى علا

قال أبو بكر الوراق : من خرج من قالب العبودية صنع به ما يصنع بالآبق . وسئل سهل بن عبد الله التسترى : أى منزلة إذا قام العبد بها قام مقام العبودية قال إذا ترك التدبير والاختيار فاذا تحقق العبد بالتوبة والزهد ودوام العمل لله يشغله وقته الحاضر عن وقته الآتى ويصل إلى مقام ترك التدبير والاختيار ثم يصل إلى أن يملك الاختيار ، فيكون اختياره من اختيار الله تعالى لزوال هواه ووفور علمه وانقطاع مادة الجهل عن باطنه . قال يحيى ابن معاذ الرازى ما دام

كثيبا من رمل ثم رفع رأسه ويديه نحو السماء وقال إلهى وسيدى أنت أنت وأنا أنا فكيف أتوب إن لم تتب على وكيف أستعصم إن لم تعصمنى لأعودن فأوحى الله تعالى إليه صدقت يا آصف أنت أنت وأنا أنا استقبل التوبة وقد تبت عليك وأنا التواب الرحيم ، وهذا كلام مدل به عليه وهارب منه إليه وناظر به إليه ، وفى الخبر « إن الله تعالى أوحى إلى عبد تداركه بعد أن كان أشفى على الهلكة كم من ذنب واجهتنى به غفرته لك قد أهلكت فى دونه أمة من الأمم » فهذه سنة الله تعالى فى عباده بالتفضيل والتقديم والتأخير على ماسبقت به المشيئة الأزلية وهذه القصص وردت فى القرآن لتعرف بها سنة الله فى عباده الذين خلوا من قبل فما فى القرآن شىء إلا وهو هدى ونور وتعرف من الله تعالى إلى خلقه فتارة يتعرف إليهم بالتقديس فيقول ـ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ـ وتارة يتعرف إليهم بصفات جلاله فيقول ـ الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ـ وتارة يتعرف إليهم فى أفعاله المخوفة والمرجوة فيتلو عليهم سنته فى أعدائه وفى أنبيائه فيقول ـ ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد ـ ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ـ ولا يعدو القرآن هذه الأقسام الثلاثة وهى الارشاد إلى معرفة ذات الله وتقديسه أو معرفة صفاته وأسمائه أو معرفة أفعاله وسنته مع عباده ، ولما اشتملت سورة الاخلاص على أحد هذه الأقسام الثلاثة وهو التقديس وازنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلث القرآن فقال « من قرأ سورة الاخلاص فقد قرأ ثلث القرآن[1] » لأن منتهى التقديس أن يكون واحدا فى ثلاثة أمور : لا يكون حاصلا منه من هو نظيره وشبهه ودل عليه قوله ـ لم يلد ـ ولا يكون حاصلا ممن هو نظيره وشبهه ودل عليه قوله ـ ولم يولد ـ ولا يكون فى درجته وإن لم يكن أصلا له ولا فرعا من هو مثله ودل عليه قوله ـ ولم يكن له كفوا أحد ـ ويجمع جميع ذلك قوله تعالى ـ قل هو الله أحد ـ وجملته تفصيل قول لا إله إلا الله فهذه أسرار القرآن ولا تتناهى أمثال هذه الأسرار فى القرآن ـ ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ـ ولذلك قال ابن مسعود رضى الله عنه نوروا القرآن والتمسوا غرائبه ففيه علم الأولين والآخرين وهو كما قال ولا يعرفه إلا من طال فى آحاد كلماته فكره وصفا له فهمه حتى تشهد له كل كلمة منه بأنه كلام جبار قاهر مليك قادر وأنه خارج عن حد استطاعة البشر وأكثر أسرار القرآن معبأة فى طى القصص والأخبار فكن حريصا على استنباطها لينكشف لك فيه من العجائب ما تستحقر معه العلوم المزخرفة الخارجة عنه فهذا ما أردنا ذكره من معنى الأنس والانبساط الذى هو ثمرته وبيان تفاوت عباد الله فيه والله سبحانه وتعالى أعلم .

(القول فى معنى الرضا بقضاء الله وحقيقته وما ورد فى فضيلته)

اعلم أن الرضا ثمرة من ثمار المحبة وهو من أعلى مقامات المقربين وحقيقته غامضة على الأكثرين وما يدخل عليه من التشابه والابهام غير منكشف إلا لمن علمه الله تعالى التأويل وفهمه وفقهه فى الدين فقد أنكر منكرون تصور الرضا بما يخالف الهوى ثم قالوا إن أمكن الرضا بكل شىء لأنه فعل الله فينبغى أن يرضى بالكفر والمعاصى وانخدع بذلك قوم فرأوا الرضا بالفجور والفسوق وترك الاعتراض والانكار من باب التسليم لقضاء الله تعالى ، ولو انكشفت هذه الأسرار لمن اقتصر على سماع ظواهر الشرع لما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس حيث قال « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل[2] »

العبد يتعرف يقال له لاتختر ولاتكن مع اختيارك حتى تعرف فاذا عرف وصار عارفا يقال له إن شئت اختر وإن شئت لاتختر لأنك إن اخترت فباختيارنا اخترت وإن تركت الاختيار فباختيارنا تركت الاختيار فانك بنا فى الاختيار وفى ترك الاختيار والعبد لايتحقق بهذا المقام العالى والحال العزيز الذى هو الغاية والنهاية وهو أن يملك الاختيار بعد ترك التدبير والخروج من الاختيار إلا بإحكامه هذه الأربعة التى ذكرناها لأن ترك التدبير فناء وتمليك التدبير

(١) حديث من قرأ سورة الإخلاص فقد قرأ ثلث القرآن أحمد من حديث أبى بن كعب باسناد صحيح ورواه البخارى من حديث أبى سعيد ومسلم من حديث أبى الدرداء نحوه (٢) حديث دعائه لابن عباس اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل متفق عليه دون قوله وعلمه التأويل ورواه أحمد بهذه الزيادة وتقدم فى العلم .

فلنبدأ ببيان فضيلة الرضا ثم بحكايات أحوال الراضين ثم نذكر حقيقة الرضا وكيفية تصوره فيما يخالف الهوى ثم نذكر مايظن أنه من تمام الرضا وليس منه كترك الدعاء والسكوت على المعاصى .

(بيان فضيلة الرضا)

أما من الآيات فقوله تعالى ـ رضى الله عنهم ورضوا عنه ـ وقد قال تعالى ـ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ـ ومنتهى الإحسان رضا الله عن عبده وهو ثواب رضا العبد عن الله تعالى وقال تعالى ـ ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ـ فقد رفع الله الرضا فوق جنات عدن كما رفع ذكره فوق الصلاة حيث قال ـ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر ـ فكما أن مشاهدة المذكور فى الصلاة أكبر من الصلاة فرضوان رب الجنة أعلى من الجنة بل هو غاية مطلب سكان الجنان ، وفى الحديث « إن الله تعالى يتجلى للمؤمنين فيقول سلونى فيقولون رضاك »(١) فسؤالهم الرضا بعد النظر نهاية التفضيل . وأما رضا العبد فسنذكر حقيقته وأما رضوان الله تعالى عن العبد فهو بمعنى آخر يقرب مما ذكرناه فى حب الله للعبد ولا يجوز أن يكشف عن حقيقته إذ تقصر أفهام الخلق عن دركه ومن يقوى عليه فيستقل بادراكه من نفسه . وعلى الجملة فلا رتبة فوق النظر إليه فانما سألوه الرضا لأنه سبب دوام النظر فكأنهم رأوه غاية الغايات وأقصى الأمانى لما ظفروا بنعيم النظر فلما أمروا بالسؤال لم يسألوا إلا دوامه وعلموا أن الرضا هو سبب دوام رفع الحجاب وقال الله تعالى ـ ولدينا مزيد ـ قال بعض المفسرين فيه يأتى أهل الجنة فى وقت المزيد ثلاث تحف من عند رب العالمين : إحداها هدية من عند الله تعالى ليس عندهم فى الجنان مثلها فذلك قوله تعالى ـ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ـ والثانية السلام عليهم من ربهم فيزيد ذلك على الهدية فضلا وهو قوله تعالى ـ سلام قولا من رب رحيم ـ والثالثة يقول الله تعالى : إنى عنكم راض . فيكون ذلك أفضل من الهدية والتسليم فذلك قوله تعالى ـ ورضوان من الله أكبر ـ أى من النعيم الذى هم فيه فهذا فضل رضا الله تعالى وهو ثمرة رضا العبد . وأما من الأخبار فقد روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم سأل طائفة من أصحابه ما أنتم فقالوا مؤمنون فقال ما علامة إيمانكم فقالوا نصبر على البلاء ونشكر عند الرخاء ونرضى بمواقع القضاء فقال مؤمنون ورب الكعبة (٢) » وفى خبر آخر أنه قال « حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء (٣) » وفى الخبر « طوبى لمن هدى للإسلام وكان رزقه كفافا ورضى به (٤) » وقال ﷺ « من رضى من الله تعالى بالقليل من الرزق رضى الله تعالى منه بالقليل من العمل (٥) » وقال أيضا « إذا أحب الله تعالى عبدا ابتلاه فان صبر اجتباه فان رضى اصطفاه » وقال أيضا « إذا كان يوم القيامة أنبت الله تعالى لطائفة من أمتى أجنحة فيطيرون من قبورهم إلى الجنان يسرحون فيها ويتنعمون فيها كيف شاءوا فتقول لهم

والاختيار من الله تعالى لعبده ورده إلى الاختيار تصرف بالحق وهو مقام البقاء وهو الانسلاخ عن وجود كان بالعبد إلى وجود يصير بالحق وهذا العبد مابقى عليه من الاعوجاج ذرة واستقام ظاهره وباطنه فى العبودية وعمر العلم والعمل ظاهره وباطنه وتوطن حضرة القرب بنفسى بين يدى الله عز وجل متمسكة بالاستكانة والافتقار متحققة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين فأهلك ولا إلى أحد من خلقك فأضيع اكلأنى كلاءة

(١) حديث إن الله يتجلى للمؤمنين فيقول سلونى فيقولون رضاك البزار والطبرانى فى الأوسط من حديث أنس فى حديث طويل بسند فيه لين وفيه فيتجلى لهم يقول أنا الذى صدقتكم وعدى وأتممت عليكم نعمتى وهذا محل إكرامى فسلونى فيسألونه الرضا الحديث ورواه أبو يعلى بلفظ ثم يقول ماذا تريدون فيقولون رضاك الحديث ورجاله رجال الصحيح (٢) حديث سأل طائفة من أصحابه ما أنتم فقالوا مؤمنون فقال ما علامة إيمانكم الحديث تقدم (٣) حديث أنه قال فى حديث آخر حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء تقدم أيضا (٤) حديث طوبى لمن هدى للإسلام وكان رزقه كفافا ورضى به الترمذى من حديث فضالة بن عبيد بلفظ وقنع وقال صحيح وقد تقدم (٥) حديث من رضى من الله بالقليل من الرزق رضى منه بالقليل من العمل رويناه فى أمالى المحاملى باسناد ضعيف من حديث على بن أبى طالب ومن طريق المحاملى رواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس .

للملائكة هل رأيتم الحساب فيقولون مارأينا حسابا فتقول لهم هل جزتم الصراط فيقولون مارأينا صراطا فتقول لهم هل رأيتم جهنم فيقولون مارأينا شيئا فتقول للملائكة من أمة من أنتم ؟فيقولون من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فتقول ناشدناكم الله حدثونا ماكانت أعمالكم فى الدنيا فيقولون خصلتان كانتا فينا فبلغنا هذه المنزلة بفضل رحمة الله فيقولون وماهما ؟ فيقولون : كنا إذا خلونا نستحى أن نعصيه ونرضى باليسير مما قسم لنا فتقول الملائكة بحق لكم هذا (١)» وقال صلى الله عليه وسلم «يامعشر الفقراء أعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب فقركم وإلافلا (٢)» . وفى أخبار موسى عليه السلام إن بنى إسرائيل قالوا له سل لنا ربك أمرا إذا نحن فعلناه يرضى به عنا فقال موسى عليه السلام : إلهى قدسمعت ماقالوا فقال ياموسى قل لهم يرضون عنى حتى أرضى عنهم ، ويشهد لهذا ماروى عن نبينا صلى الله عليه وسلم أنه قال «من أحب أن يعلم ماله عند الله عز وجل فلينظر ماالله عز وجل عنده فان الله تبارك وتعالى ينزل العبد منه حيث أنزله العبد من نفسه (٣)» وفى أخبار داود عليه السلام مالأوليائى والهم بالدنيا إن الهم يذهب حلاوة مناجاتى من قلوبهم . ياداود إن محبتى من أوليائى أن يكونوا روحانيين لاينتمون . وروى أن موسى عليه السلام قال يارب دلنى على أمر فيه رضاك حتى أعمله فأوحى الله تعالى إليه : إن رضاى فى كرهك وأنت لاتصبر على ماتكره . قال يارب دلنى عليه ، قال فان رضاى فى رضاك بقضائى . وفى مناجاة موسى عليه السلام أى رب أىّ خلقك أحب إليك ؟ قال من إذا أخذت منه المحبوب سالمنى قال فأىّ خلقك أنت عليه ساخط . قال من يستخيرنى فى الأمر فاذا قضيت له سخط قضائى . وقدروى ماهو أشدّ من ذلك وهو أن الله تعالى قال «أنا الله لاإله إلاأنا من لم يصبر على بلائى ولم يشكر نعمائى ولم يرض بقضائى فليتخذ ربا سواى (٤)» ومثله فى الشدة قوله تعالى فيما أخبر عنه نبينا صلى الله عليه وسلم أنه قال «قال الله تعالى قدرت المقادير ودبرت التدبير وأحكمت الصنع ، فمن رضى فله الرضا منى حتى يلقانى ومن سخط فله السخط منى حتى يلقانى (٥)» وفى الخبر المشهور « يقول الله تعالى خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجريت الخير على يديه وويل لمن خلقته للشر وأجريت الشر على يديه وويل ثم ويل لمن قال لم وكيف (٦)» وفى الأخبار السالفة أن نبيا من الأنبياء شكا إلى الله عز وجل الجوع والفقر والقمل عشر سنين فما أجيب إلى ماأراد ثم أوحى الله تعالى إليه كم تشكوا هكذا كان بدؤك عندى فى أم الكتاب قبل أن أخلق السموات والأرض

(١) حديث إذا كان يوم القيامة أنبت الله لطائفة من أمتى أجنحة فيطيرون من قبورهم إلى الجنان يسرحون فيها رواه ابن حبان فى الضعفاء وأبوعبدالرحمن السلمى من حديث أنس مع اختلاف ، وفيه حميد بن على القيسى ساقط هالك والحديث منكر مخالف للقرآن ، وللأحاديث الصحيحة فى الورود وغيره (٢) حديث أعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب فقركم وإلا فلا تقدم (٣) حديث من أحب أن يعلم ماله عند الله فلينظر ماالله عنده الحديث الحاكم من حديث جابر وصححه بلفظ منزلته ومنزلة الله (٤) حديث قال الله أناالله لاإله إلاأنا من لم يصبر على بلائى الحديث الطبرانى فى الكبير وابن حبان فى الضعفاء من حديث أبى هند الدارى مقتصرا على قوله من لم يرض بقضائى ويصبر على بلائى فليلتمس ربا سواى وإسناده ضعيف (٥) حديث قال الله تعالى قدرت المقادير ودبرت التدبير وأحكمت الصنع فمن رضى فله الرضا الحديث لم أجده بهذا اللفظ وللطبرانى فى الأوسط من حديث أبى أمامة خلق الله الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين الحديث وإسناده ضعيف (٦) حديث يقول الله خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجريت الخير على يديه الحديث ابن شاهين فى شرح

الوليد ولاتخل عنى».

[الباب الستون : فى ذكر إشارات المشايخ فى المقامات على الترتيب]

قولهم فى التوبة قال رويم معنى التوبة أن يتوب من التوبة قيل معناه قول رابعة أستغفر الله العظيم من قلة صدقى فى قولى أستغفر الله . وسئل الحسن المغازلى عن التوبة ، فقال تسألنى عن توبة الانابة أو عن توبة الاستجابة فقال السائل ماتوبة الانابة ؟ فقال : أن تخاف من الله عز وجل من أجل قدرته عليك . قال فما توبة الاستجابة .

وهكذا سبق لك مني وهكذا قضيت عليك قبل أن أخلق الدنيا أفتريد أن أعيد خلق الدنيا من أجلك أم تريد أن أبدل ماقدرته عليك فيكون ماتحب فوق ماأحب ويكون ماتريد فوق ماأريد وعزتي وجلالي لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لأمحونك من ديوان النبوة . وروى أن آدم عليه السلام كان بعض أولاده الصغار يصعدون على بدنه وينزلون يجعل أحدهم رجله على أضلاعه كهيئة الدرج فيصعد إلى رأسه ثم ينزل على أضلاعه كذلك وهو مطرق إلى الأرض لاينطق ولايرفع رأسه ، فقال له بعض ولده ياأبت : أماترى مايصنع هذا بك لونهيته عن هذا فقال يابني : إني رأيت مالم تروا ، وعلمت مالم تعلموا إني تحركت حركة واحدة فأهبطت من دار الكرامة إلى دار الهوان ومن دار النعيم إلى دار الشقاء فأخاف أن أتحرك أخرى فيصيبني مالاأعلم. وقال أنس بن مالك رضي الله عنه «خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته ولالشيء لم أفعله لم لافعلته ولاقال في شيء كان ليته لم يكن ولافي شيء لم يكن ليته كان وكان إذا خاصمني مخاصم من أهله يقول دعوه لوقضي شيء لكان [1]» . ويروى أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام : ياداود إنك تريد وأريد وإنما يكون ماأريد فان سلمت لما أريد كفيتك ماتريد ، وإن لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد ثم لايكون إلاما أريد .

[وأما الآثار] فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما : أول من يدعى إلى الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله تعالى على كل حال . وقال عمر بن عبد العزيز مابقي لي سرور إلافي مواقع القدر . وقيل له ماتشتهي ، فقال مايقضي الله تعالى . وقال ميمون بن مهران من لم يرض بالقضاء فليس لحقه دواء . وقال الفضيل : إن لم تصبر على تقدير الله لم تصبر على تقدير نفسك . وقال عبد العزيز ابن أبي رواد : ليس الشأن في أكل خبز الشعير والخل ولافي لبس الصوف والشعر ولكن الشأن في الرضا عن الله عز وجل . وقال عبدالله بن مسعود : لأن ألحس جمرة أحرقت ماأحرقت وأبقت ماأبقت أحب إلي من أن أقول لشيء كان ليته لم يكن أولشيء لم يكن ليته كان . ونظر رجل إلى قرحة في رجل محمد بن واسع ، فقال إني لأرحمك من هذه القرحة ، فقال : إني لأشكرها منذ خرجت إذ لم تخرج في عيني . وروى في الاسرائيليات أن عابدا عبد الله دهرا طويلا فأرى في المنام فلانة الراعية رفيقتك في الجنة فسأل عنها إلى أن وجدها فاستضافها ثلاثا لينظر إلى عملها فكان يبيت قائما وتبيت نائمة ويظل صائما وتظل مفطرة ، فقال أمالك عمل غير مارأيت ، فقالت ماهو والله إلامارأيت لاأعرف غيره فلم يزل يقول تذكري حتى قالت خصلة واحدة هي فيّ إن كنت في شدة لم أتمن أن أكون في رخاء وإن كنت في مرض لم أتمن أن أكون في صحة وإن كنت في الشمس لم أتمن أن أكون في الظل فوضع العابد يده على رأسه وقال أهذه خصلة هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العباد . وعن بعض السلف إن الله تعالى إذا قضى في السماء قضاء أحب من أهل الأرض أن يرضوا بقضائه . وقال أبو الدرداء ذروة الايمان الصبر للحكم والرضا بالقدر . وقال عمر رضي الله عنه ماأبالي على أي حال أصبحت وأمسيت من شدة أورخاء. وقال الثوري يوما عند رابعة: اللهم ارض عني فقالت أماتستحي من الله أن تسأله الرضا وأنت عنه غير راض فقال أستغفر الله فقال جعفر ابن سليمان الضبعي لحتى يكون العبد راضيا عن الله تعالى قالت إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة . وكان الفضيل يقول إذا استوى عنده المنع والعطاء فقد رضي عن الله تعالى. وقال أحمد بن أبي الحواري قال أبو سليمان الداراني إن الله عز وجل من كرمه قد رضي من عبيده بما رضي العبيد من مواليهم

قال أن تستحي من الله لقربه منك وهذا الذي ذكره من توبة الاستجابة إذا تحقق العبد بها ربما تاب في صلاته من كل خاطر يلم به سوى الله تعالى ويستغفر الله منه وهذه توبة الاستجابة لازمة لبواطن أهل القرب كما قيل وجودك ذنب لايقاس به ذنب . قال ذوالنون توبة العوام من الذنوب ، وتوبة الخواص من الغفلة ، وتوبة الأنبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ مانالوه غيرهم . سئل أبو محمد سهل عن الرجل

---

[1] السنة عن أبي أمامة باسناد ضعيف (١) حديث أنس خدمت النبي صلى الله عليه وسلم فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته الحديث متفق عليه وقد تقدم .

قلت وكيف ذاك قال أليس مراد العبد من الخلق أن يرضى عنه مولاه قلت نعم قال فان محبة الله من عبيده أن يرضوا عنه . وقال سهل حظ العبيد من اليقين على قدر حظهم من الرضا وحظهم من الرضا على قدر عيشهم مع الله عز وجل وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله عز وجل بحكمته وجلاله جعل الروح والفرح فى الرضا واليقين وجعل الغم والحزن فى الشك والسخط [1] » .

(بيان حقيقة الرضا وتصوره فيما يخالف الهوى)

اعلم أن من قال ليس فيما يخالف الهوى وأنواع البلاء إلا الصبر فأما الرضا فلا يتصور فانما أتى من ناحية إنكار المحبة فأما إذا ثبت تصور الحب لله تعالى واستغراق الهم به فلا يخفى أن الحب يورث الرضا بأفعال الحبيب ويكون ذلك من وجهين : أحدهما أن يبطل الاحساس بالألم حتى يجرى عليه المؤلم ولا يحس وتصيبه جراحة ولا يدرك ألمها ومثاله الرجل المحارب فانه فى حال غضبه أو فى حال خوفه قد تصيبه جراحة وهو لا يحس بها حتى إذا رأى الدم استدل به على الجراحة بل الذى يغدو فى شغل قريب قد تصيبه شوكة فى قدمه ولا يحس بألم ذلك لشغل قلبه بل الذى يحجم أو يحلق رأسه بحديدة كالة يتألم به فان كان مشغول القلب بهم من مهماته فرغ المزين والحجام وهو لا يشعر به وكل ذلك لأن القلب إذا صار مستغرقا بأمر من الأمور مستوفى به لم يدرك ما عداه فكذلك العاشق المستغرق الهم بمشاهدة معشوقه أو بحبه قد يصيبه ما كان يتألم به أو يغتم له لولا عشقه ثم لا يدرك غمه وألمه لفرط استيلاء الحب على قلبه هذا إذا أصابه من غير حبيبه فكيف إذا أصابه من حبيبه وشغل القلب بالحب والعشق من أعظم الشواغل وإذا تصور هذا فى ألم يسير بسبب حب خفيف تصور فى الألم العظيم بالحب العظيم فان الحب أيضا يتصور تضاعفه فى القوة كما يتصور تضاعف الألم وكما يقوى حب الصور الجميلة المدركة بحاسة البصر فكذا يقوى حب الصور الجميلة الباطنة المدركة بنور البصيرة وجمال حضرة الربوبية وجلالها لا يقاس به جمال ولا جلال فمن ينكشف له شىء منه فقد يبهره بحيث يدهش ويغشى عليه فلا يحس بما يجرى عليه . فقد روى أن امرأة فتح الموصلى عثرت فانقطع ظفرها فضحكت فقيل لها أما تجدين الوجع ؟ فقالت إن لذة ثوابه أزالت عن قلبى مرارة وجعه ، وكان سهل رحمه الله تعالى به علة يعالج غيره منها ولا يعالج نفسه فقيل له فى ذلك فقال يادوست ضرب الحبيب لا يوجع . وأما الوجه الثانى فهو أن يحس به ويدرك ألمه ولكن يكون راضيا به بل راغبا فيه مريدا له أعنى بعقله وإن كان كارها بطبعه كالذى يلتمس من الفصاد الفصد والحجامة فانه يدرك ألم ذلك إلا أنه راض به وراغب فيه ومتقلد من الفصاد به منة بفعله فهذا حال الراضى بما يجرى عليه من الألم وكذلك كل من يسافر فى طلب الربح يدرك مشقة السفر ولكن حبه لثمرة سفره طيب عنده مشقة السفر وجعله راضيا بها ومهما أصابه بلية من الله تعالى وكان له يقين بأن ثوابه الذى ادخر له فوق ما فاته رضى به ورغب فيه وأحبه وشكر الله عليه هذا إن كان يلاحظ الثواب والاحسان الذى يجازى به عليه ويجوز أن يغلب الحب بحيث يكون حظ المحب فى مراد محبوبه ورضاه لا لمعنى آخر وراءه فيكون مراد حبيبه ورضاه محبوبا عنده ومطلوبا وكل ذلك موجود فى المشاهدات فى حب الخلق وقد تواصفها المتواصفون فى نظمهم ونثرهم ولا معنى له إلا ملاحظة جمال الصورة الظاهرة بالبصر فان نظر إلى الجمال فما هو إلا جلد ولحم ودم مشحون بالأقذار والأخباث بدايته من نطفة مذرة ونهايته جيفة قذرة وهو فيما بين ذلك يحمل العذرة وإن نظر إلى المدرك

يتوب من الشىء ويتركه ثم يخطر ذلك الشىء بقلبه أو يراه أو يسمع به فيجد حلاوته فقال الحلاوة طبع البشرية ولابد من الطبع وليس له حيلة إلا أن يرفع قلبه إلى مولاه بالشكوى وينكره بقلبه ويلزم نفسه الانكار ولا يفارقه ويدعو الله أن ينسيه ذلك ويشغله بغيره من ذكره وطاعته قال وإن غفل عن الانكار طرفة عين أخاف عليه أن لا يسلم وتعمل الحلاوة فى قلبه ولكن مع وجدان الحلاوة يلزم قلبه الانكار ويحزن فانه لا يضره . وهذا

(١) حديث إن الله بحكمته وجلاله جعل الروح والفرح فى الرضا الحديث الطبرانى من حديث ابن مسعود إلا أنه قال بقسطه وقد تقدم .

للجمال فهى العين الحسيسة التى تغلط فيما ترى كثيرا فترى الصغير كبيرا والكبير صغيرا والبعيد قريبا والقبيح جميلا فاذا تصور استيلاء هذا الحب لمن أين يستحيل ذلك فى حب الجمال الأزلى الأبدى الذى لا منتهى لكماله المدرك بعين البصيرة التى لا يعتريها الغلط ولا يدور بها الموت بل تبقى بعد الموت حية عند الله فرحة برزق الله تعالى مستفيدة بالموت مزيد تنبيه واستكشاف فهذا أمر واضح من حيث النظر بعين الاعتبار ويشهد لذلك الوجود وحكايات أحوال المحبين وأقوالهم فقد قال شقيق البلخى من يرى ثواب الشدة لا يشتهى المخرج منها . وقال الجنيد سألت سريا السقطى هل يجد المحب ألم البلاء ؟ قال لا قلت وإن ضرب بالسيف قال نعم وإن ضرب بالسيف سبعين ضربة ضربة على ضربة . وقال بعضهم أحببت كل شىء يحبه حتى لو أحب النار أحببت دخول النار . وقال بشر بن الحرث مررت برجل وقد ضرب ألف سوط فى شرقية بغداد ولم يتكلم ثم حمل إلى الحبس فتبعته فقلت له لم ضربت ؟ فقال لأنى عاشق فقلت له ولم سكت ؟ قال لأن معشوقى كان بحذائى ينظر إلى فقلت فلو نظرت إلى المعشوق الأكبر قال فزعق زعقة خر ميتا . وقال يحيى بن معاذ الرازى رحمه الله تعالى إذا نظر أهل الجنة إلى الله تعالى ذهبت عيونهم فى قلوبهم من لذة النظر إلى الله تعالى ثمانمائة سنة لا ترجع إليهم فما ظنك بقلوب وقعت بين جماله وجلاله إذا لاحظت جلاله هابت وإذا لاحظت جماله تاهت . وقال بشر قصدت عبادان فى بدايتى فاذا برجل أعمى مجذوم مجنون قد صرع والنمل يأكل لحمه فرفعت رأسه فوضعته فى حجرى وأنا أردد الكلام فلما أفاق قال من هذا الفضولى الذى يدخل بينى وبين ربى لو قطعنى إربا إربا ما ازددت له إلا حبا . قال بشر فما رأيت بعد ذلك نقمة بين عبد وبين ربه فأنكرتها . قال أبو عمرو محمد بن الأشعث إن أهل مصر مكثوا أربعة أشهر لم يكن لهم غذاء إلا النظر إلى وجه يوسف الصديق عليه السلام كانوا إذا جاعوا نظروا إلى وجهه فشغلهم جماله عن الاحساس بألم الجوع بل فى القرآن ما هو أبلغ من ذلك قطع النسوة أيديهن لاستهتارهن بملاحظة جماله حتى ما أحسسن بذلك . وقال سعيد بن يحيى رأيت بالبصرة فى خان عطاء بن مسلم شابا وفى يده مدية وهو ينادى بأعلى صوته والناس حوله وهو يقول:

يوم الفراق من القيامة أطول والموت من ألم التفرق أجمل
قالوا الرحيل فقلت لست براحل لكن مهجتى التى تترحل

ثم بقر بالمدية بطنه وخر ميتا فسألت عنه وعن أمره فقيل لى أنه كان يهوى فتى لبعض الملوك حجب عنه يوما واحدا ويروى أن يونس عليه السلام قال لجبريل دلنى على أعبد أهل الأرض فدله على رجل قد قطع الجذام يديه ورجليه وذهب بصره فسمعه وهو يقول : إلهى متعتنى بهما ماشئت أنت وسلبتنى ماشئت أنت وأبقيت لى فيك الأمل يا بر يا وصول . ويروى عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه اشتكى له ابن فاشتد وجده عليه حتى قال بعض القوم لقد خشينا على هذا الشيخ إن حدث بهذا الغلام حدث فمات الغلام فخرج ابن عمر فى جنازته وما رجل أشد سرورا أبدا منه فقيل له فى ذلك فقال ابن عمر إنما كان حزنى رحمة له فلما وقع أمر الله رضينا به . وقال مسروق : كان رجل بالبادية له كلب وحمار وديك فالديك يوقظهم للصلاة والحمار ينقلون عليه الماء ويحمل لهم خباءهم والكلب يحرسهم قال فجاء الثعلب فأخذ الديك فحزنوا له وكان الرجل صالحا فقال عسى أن يكون خيرا ثم جاء ذئب فخرق بطن الحمار فقتله فحزنوا عليه فقال الرجل عسى أن يكون خيرا ثم أصيب الكلب بعد ذلك فقال عسى أن يكون خيرا ثم أصبحوا ذات يوم فنظروا فاذا قد سبى من حولهم وبقوا هم قال وإنما أخذوا أولئك لما كان عندهم من أصوات الكلاب

الذى قاله سهل كاف بالغ لكل طالب صادق يريد صحة توبته . والعارف القوى الحال يتمكن من إزالة الحلاوة عن باطنه ويسهل عليه ذلك . وأسباب سهولة ذلك متنوعة للعارف ومن تمكن من قلبه حلاوة حب الله الخاص عن صفاء مشاهدة وصرف يقين فأى حلاوة تبقى فى قلبه وإنما حلاوة الهوى لعدم حلاوة حب الله . وسئل السوسى عن التوبة فقال التوبة من كل شىء ذمه العلم إلى ما مدحه العلم وهذا وصف يعم الظاهر والباطن لمن كوشف بصريح العلم لأنه لا بقاء

والحمير والديكة فكانت الخيرة لهؤلاء فى هلاك هذه الحيوانات كما قدره الله تعالى فاذن من عرف خفىّ لطف الله تعالى رضى بفعله على كل حال . ويروى أن عيسى عليه السلام مرّ برجل أعمى أبرص مقعد مضروب الجنبين بفالج وقد تناثر لحمه من الجذام وهو يقول الحمد لله الذى عافانى مما ابتلى به كثيرا من خلقه فقال له عيسى ياهذا أى شئ من البلاء أراه مصروفا عنك فقال ياروح الله أنا خير ممن لم يجعل الله فى قلبه ماجعل فى قلبى من معرفته فقال له صدقت هات يدك فناوله يده فاذا هو أحسن الناس وجها وأفضلهم هيئة وقد أذهب الله عنه ماكان به فصحب عيسى عليه السلام وتعبد معه وقطع عروة بن الزبير رجله من ركبته من أكلة خرجت بها ثم قال الحمد لله الذى أخذ منى واحدة وابقى لئن كنت أخذت لقد أبقيت ولئن كنت ابتليت لقد عافيت ثم لم يدع ورده تلك الليلة وكان ابن مسعود يقول الفقر والغنى مطيتان ماأبالى أيتهما ركبت إن كان الفقر فان فيه الصبر وإن كان الغنى فان فيه البذل . وقال أبو سليمان الدارانى قد نلت من كل مقام حالا إلا الرضا فمالى منه إلا مشام الريح وعلى ذلك لو أدخل الخلائق كلهم الجنة وأدخلنى النار كنت بذلك راضيا ، وقيل لعارف آخر هل نلت غاية الرضا عنه فقال أما الغاية فلا ولكن مقام الرضا قد نلته لو جعلنى جسرا على جهنم يعبر الخلائق علىّ إلى الجنة ثم ملأ بى جهنم تحلة لقسمه وبدلا من خليقته لأحببت ذلك من حكمه ورضيت به من قسمه وهذا الكلام من علم أن الحب قد استغرق همه حتى منعه الاحساس بألم النار فان بقى إحساس فيغمره ما يحصل من لذته فى استشعاره حصول رضا محبوبه بالقائه إياه فى النار واستيلاء هذه الحالة غير محال فى نفسه وإن كان بعيدا من أحوالنا الضعيفة ولكن لاينبغى أن يستنكر الضعيف المحروم أحوال الأقوياء ويظن أن ماهو عاجز عنه يعجز عنه الأولياء . وقال الروذبارى قلت لأبى عبد الله بن الجلاء الدمشقى قول فلان وددت أن جسدى قرض بالمقاريض وأن هذا الخلق أطاعوه مامعناه فقال ياهذا إن كان هذا من طريق التعظيم والاجلال فلا أعرف وإن كان هذا من طريق الاشفاق والنصح للخلق فأعرف قال ثم غشى عليه وقد كان عمران بن الحصين قد استسقى بطنه فبقى ملقى على ظهره ثلاثين سنة لايقوم ولايقعد قد ثقب له فى سرير من جريد كان عليه موضع لقضاء حاجته فدخل عليه مطرف وأخوه العلاء فجعل يبكى لمايراه من حاله فقال لم تبكى ؟ قال لأنى أراك على هذه الحالة العظيمة قال لاتبك فان أحبه إلى الله تعالى أحبه إلىّ ثم قال أحدثك شيئا لعل الله أن ينفعك به واكتم علىّ حتى أموت إن الملائكة تزورنى فآنس بها وتسلم علىّ فأسمع تسليمها فأعلم بذلك أن هذا البلاء ليس بعقوبة إذ هو سبب هذه النعمة الجسيمة فمن يشاهد هذا فى بلائه كيف لايكون راضيا به قال ودخلنا على سويد بن منجبة نعوده فرأينا ثوبا ملقى فما ظننا أن تحته شيئا حتى كشف فقالت له امرأته أهلى فداؤك مانطعمك مانسقيك فقال طالت الضجعة ودبرت الحراقيف وأصبحت نضوا لاأطعم طعاما ولا أسيغ شرابا منذ كذا فذكر أياما ومايسرنى أنى نقصت من هذا قلامة ظفر . ولما قدم سعد بن أبى وقاص إلى مكة وقد كان كف بصره جاءه الناس يهرعون إليه كل واحد يسأله أن يدعو له فيدعو لهذا ولهذا وكان مجاب الدعوة . قال عبد الله بن السائب فأتيته وأنا غلام فتعرفت إليه فعرفنى وقال أنت قارئ أهل مكة؟ قلت نعم فذكر قصة قال فى آخرها فقلت له ياعم أنت تدعو للناس فلو دعوت لنفسك فرد الله عليك بصرك فتبسم وقال يابنى قضاء الله سبحانه عندى أحسن من بصرى . وضاع لبعض الصوفية ولد صغير ثلاثة أيام لم يعرف له خبر فقيل له لو سألت الله تعالى أن يرده عليك فقال اعتراضى عليه فيما قضى أشد علىّ من ذهاب ولدى ، وعن بعض العباد أنه قال إنى أذنبت ذنبا عظيما فأنا أبكى عليه منذ ستين سنة وكان قد اجتهد فى العبادة لأجل التوبة من ذلك الذنب فقيل له وماهو ؟ قال قلت مرة لشئ كان ليته

الجهل مع العلم كالاجتماع الليل مع طلوع الشمس وهذا يستوعب جميع أقسام التوبة بالوصف الخاص والعام وهذا العلم يكون علم الظاهر والباطن بتطهير الظاهر والباطن بأخص أوصاف التوبة وأعم أوصافها . وقال أبو الحسن النورى التوبة أن تتوب عن كل شئ سوى الله تعالى . قولهم فى الورع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ملاك دينكم الورع » أخبرنا أبو زرعة إجازة عن أبى بكر بن خلف عن أبى عبد الرحمن السلمى إجازة قال أنا أبو سعيد الخلال قال حدثنى

لم يكن . وقال بعض السلف لوقرض جسمي بالمقاريض لكان أحب إليّ من أن أقول لشيء قضاه الله سبحانه ليته لم يقضه ، وقيل لعبد الواحد بن زيد هنا رجل قد تعبد خمسين سنة فقصده فقال له ياحبيبي أخبرني عنك هل قنعت به ؟ قال لا، قال أنست به ؟ قال لا، قال فهل رضيت عنه؟ قال لا، قال فانما مزيدك منه الصوم والصلاة ؟ قال نعم، قال لولا أني أستحي منك لأخبرتك بأن معاملتك خمسين سنة مدخولة ومعناه أنك لم يفتح لك باب القلب فتترقى إلى درجات القرب بأعمال القلب وإنما أنت تعد في طبقات أصحاب اليمين لأن مزيدك منه في أعمال الجوارح التي هي مزيد أهل العموم. ودخل جماعة من الناس على الشبلي رحمه الله تعالى في مارستان قد حبس فيه وقد جمع بين يديه حجارة فقال لمن أنتم؟ فقالوا محبوك فأقبل عليهم يرميهم بالحجارة فتهاربوا فقال ما بالكم ادعيتم محبتي إن صدقتم فاصبروا على بلائي، وللشبلي رحمه الله تعالى :

إن المحبة للرحمن أسكرني وهل رأيت محبا غير سكران

وقال بعض عباد أهل الشام كلكم يلقى الله عز وجل مصدقا ولعله قد كذبه وذلك أن أحدكم لو كان له أصبع من ذهب ظل يشير بها ولو كان بها شلل ظل يواريها يعني بذلك أن الذهب مذموم عند الله والناس يتفاخرون به والبلاء زينة أهل الآخرة وهم يستنكفون منه. وقيل إنه وقع الحريق في السوق. فقيل للسري احترق السوق وما احترق دكانك فقال الحمد لله ثم قال كيف قلت الحمد لله على سلامتي دون المسلمين فتاب من التجارة وترك الحانوت بقية عمره توبة واستغفارا من قوله الحمد لله ، فاذا تأملت هذه الحكايات عرفت قطعا أن الرضا بما يخالف الهوى ليس مستحيلا بل هو مقام عظيم من مقامات أهل الدين ومهما كان ذلك ممكنا في حب الخلق وحظوظهم كان ممكنا في حق حب الله تعالى وحظوظ الآخرة قطعا . وإمكانه من وجهين :أحدهما الرضا بالألم لما يتوقع من الثواب الموجود كالرضا بالفصد والحجامة وشرب الدواء انتظارا للشفاء . والثاني الرضا به لا لحظ وراءه بل لكونه مراد المحبوب ورضا له فقد يغلب الحب بحيث ينغمر مراد المحب في مراد المحبوب فيكون ألذ الأشياء عنده سرور قلب محبوبه ورضاه ونفوذ إرادته ولو في هلاك روحه كما قيل * لها الجرح إذا أرضاكم ألم * وهذا ممكن مع الاحساس بالألم وقد يستولي الحب بحيث يدهش عن إدراك الألم فالقياس والتجربة والمشاهدة دالة على وجوده فلا ينبغي أن ينكره من فقده من نفسه لأنه إنما فقده لفقد سببه وهو فرط حبه ومن لم يذق طعم الحب لم يعرف عجائبه فللمحبين عجائب أعظم مما وصفناه . وقد روى عن عمرو بن الحرث الرافعي قال : كنت في مجلس بالرقة عند صديق لي وكان معنا فتى يتعشق جارية مغنية وكانت معنا في المجلس فضربت بالقضيب وغنت :

علامة ذل الهوى على العاشقين البكا
ولاسيما عاشق إذا لم يجد مشتكى

فقال لها الفتى أحسنت والله ياسيدتي أفتأذنين لي أن أموت فقالت مت راشدا قال فوضع رأسه على الوسادة وأطبق فمه وغمض عينيه فحركناه فاذا هو ميت . وقال الجنيد رأيت رجلا متعلقا بكم صبي وهو يتضرع إليه ويظهر له المحبة فالتفت إليه الصبي وقال له إلى متى ذا النفاق الذي تظهر لي فقال قد علم الله أني صادق فيما أورده حتى لو قلت لي مت لمت فقال إن كنت صادقا فمت قال فتنحى الرجل وغمض عينيه فوجد ميتا . وقال صمنون المحب كان في جيراننا رجل وله جارية يحبها غاية الحب فاعتلت الجارية فجلس الرجل ليصلح لها حيسا فبينا هو يحرك القدر إذ قالت الجارية آه قال فدهش الرجل وسقطت الملعقة من يده وجعل يحرك ما في القدر بيده حتى سقطت أصابعه فقالت الجارية ما هذا؟ قال هذا مكان قولك آه. وحكى عن محمد بن عبد الله البغدادي قال رأيت بالبصرة شابا على سطح مرتفع وقد أشرف على الناس وهو يقول:

ابن قتيبة قال ثنا عمر بن عثمان قال حدثنا بقية عن أبي بكر بن أبي مريم عن حبيب بن عبيد عن أبي الدرداء رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ على نهر فلما فرغ من وضوئه أفرغ فضله في النهر وقال يبلغه الله عز وجل قوما ينفعهم. قال عمر بن الخطاب لا ينبغي لمن أخذ بالتقوى ووزن بالورع أن يذل لصاحب دنيا قال معروف الكرخي احفظ لسانك من المدح كما تحفظه من الذم . نقل عن الحرث بن أسد المحاسبي أنه كان على طرف أصبعه الوسطى عرق إذا مد يده إلى

من

من مات عشقا فليمت هكذا لاخير فى عشق بلا موت

ثم رمى نفسه إلى الأرض فحملوه ميتا فهذا وأمثاله قد يصدق به فى حب المخلوق والتصديق به فى حب الخالق أولى لأن البصيرة الباطنة أصدق من البصر الظاهر وجمال الحضرة الربانية أوفى من كل جمال بل كل جمال فى العالم فهو حسنة من حسنات ذلك الجمال، نعم الذى فقد البصر ينكر جمال الصور والذى فقد السمع ينكر لذة الألحان والنغمات الموزونة فالذى فقد القلب لا بد وأن ينكر أيضا هذه اللذات التى لا مظنة لها سوى القلب.

(بيان أن الدعاء غير مناقض للرضا)

ولا يخرج صاحبه عن مقام الرضا وكذلك كراهة للعاصى ومقت أهلها ومقت أسبابها والسعى فى إزالتها بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يناقضه أيضا وقد غلط فى ذلك بعض البطالين المغترين وزعم أن العاصى والفجور والكفر من قضاء الله وقدره عز وجل فيجب الرضا به وهذا جهل بالتأويل وغفلة عن أسرار الشرع، فأما الدعاء فقد تعبدنا به وكثرة دعوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام على ما نقلناه فى كتاب الدعوات تدل عليه ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أعلى المقامات من الرضا وقد أثنى الله تعالى على بعض عباده بقوله ـ ويدعوننا رغبا ورهبا ـ وأما إنكار المعاصى وكراهتها وعدم الرضا بها فقد تعبد الله به عباده وذمهم على الرضا به فقال ـ ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها ـ وقال تعالى ـ رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم ـ وفى الخبر المشهور «من شهد منكرا فرضى به فكأنه قد فعله» وفى الحديث «الدال على الشر كفاعله[1]» وعن ابن مسعود: إن العبد ليغيب عن المنكر ويكون عليه مثل وزر صاحبه قيل وكيف ذلك؟ قال يبلغه فيرضى به وفى الخبر «لو أن عبدا قتل بالمشرق ورضى بقتله آخر بالمغرب كان شريكا فى قتله[2]» وقد أمر الله تعالى بالحسد والمنافسة فى الخيرات وتوقى الشرور فقال تعالى ـ وفى ذلك فليتنافس المتنافسون ـ وقال النبى صلى الله عليه وسلم «لا حسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله حكمة فهو يبثها فى الناس ويعلمها ورجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الحق[3]» وفى لفظ آخر «ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار فيقول الرجل لو آتانى الله مثل ما آتى هذا لفعلت مثل ما يفعل». وأما بغض الكفار والفجار والانكار عليهم ومقتهم فما ورد فيه من شواهد القرآن والأخبار لا يحصى مثل قوله تعالى ـ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ـ وقال تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ـ وقال تعالى ـ وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا ـ وفى الخبر «إن الله تعالى أخذ الميثاق على كل مؤمن أن يبغض كل منافق وعلى كل منافق أن يبغض كل مؤمن[4]» وقال عليه السلام «المرء مع من أحب[5]» وقال «من أحب قوما ووالاهم حشر معهم يوم القيامة[6]» وقال عليه السلام «أوثق

طعام فيه شبهة ضرب عليه ذلك العرق. سئل الشبلى عن الورع فقال الورع أن تتورع أن يتشتت قلبك عن الله طرفة عين. وقال أبو سليمان الدارانى الورع أول الزهد كما أن القناعة طرف من الرضا. وقال يحيى بن معاذ الورع الوقوف على حد العلم من غير تأويل. سئل الخواص عن الورع فقال أن لا يتكلم العبد إلا بالحق غضب أو رضى وأن يكون اهتمامه بما يرضى الله تعالى. أخبرنا أبو زرعة إجازة عن أبى بكر بن خلف إجازة عن السلمى قال سمعت الحسن بن أحمد

(١) حديث الدال على الشر كفاعله أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس باسناد ضعيف جدا (٢) حديث لو أن رجلا قتل بالمشرق ورضى بقتله آخر فى المغرب كان شريكا فى قتله لم أجد له أصلا بهذا اللفظ ولابن عدى من حديث أبى هريرة من حضر معصية فكرهها فكأنما غاب عنها ومن غاب عنها فأحبها فكأنما حضرها وتقدم فى كتاب الأمر بالمعروف (٣) حديث لا حسد إلا فى اثنتين الحديث البخارى من حديث أبى هريرة ومسلم من حديث ابن مسعود وقد تقدم فى العلم (٤) حديث إن الله أخذ الميثاق على كل مؤمن أن يبغض كل منافق الحديث لم أجد له أصلا (٥) حديث المرء مع من أحب تقدم (٦) حديث من أحب قوما ووالاهم حشر معهم الطبرانى من حديث أبى قرصافة وابن عدى من حديث جابر من أحب قوما على أعمالهم حشر فى زمرتهم زاد ابن عدى يوم القيامة وفى طريقه إسماعيل بن يحيى التيمى ضعيف.

عرى الايمان الحب فى الله والبغض فى الله (١) » وشواهد هذا قد ذكرناها فى بيان الحب والبغض فى الله تعالى من كتاب آداب الصحبة وفى كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فلا نعيده. فان قلت فقد وردت الآيات والأخبار بالرضا بقضاء الله تعالى (٢) فان كانت المعاصى بغير قضاء الله تعالى فهو محال وهو قادح فى التوحيد وإن كانت بقضاء الله تعالى فكراهتها ومقتها كراهة لقضاء الله تعالى وكيف السبيل إلى الجمع وهو متناقض على هذا الوجه وكيف يمكن الجمع بين الرضا والكراهة فى شىء واحد. فاعلم أن هذا مما يلتبس على الضعفاء القاصرين عن الوقوف على أسرار العلوم وقد التبس على قوم حتى رأوا السكوت عن المنكر مقاما من مقامات الرضا وسموه حسن الخلق وهو جهل محض بل تقول الرضا والكراهة يتضادان إذا تواردا على شىء واحد من جهة واحدة على وجه واحد فليس من التضاد فى شىء واحد أن يكره من وجه ويرضى به من وجه إذ قد يموت عدوك الذى هو أيضا عدو بعض أعدائك وساع فى إهلاكه فتكره موته من حيث إنه مات عدو عدوك وترضاه من حيث إنه مات عدوك وكذلك المعصية لها وجهان وجه إلى الله تعالى من حيث إنه فعله واختياره وإرادته فيرضى به من هذا الوجه تسليما للملك إلى مالك الملك ورضا بما يفعله فيه ووجه إلى العبد من حيث إنه كسبه ووصفه وعلامة كونه ممقوتا عند الله وبغيضا عنده حيث سلط عليه أسباب البعد والمقت فهو من هذا الوجه منكر ومذموم ولا ينكشف هذا لك إلا بمثال فلنفرض محبوبا من الخلق قال بين يدى محبيه إنى أريد أن أميز بين من يحبنى ويبغضنى وأنصب فيه معيارا صادقا وميزانا ناطقا وهو أنى أقصد إلى فلان فأوذيه وأضربه ضربا يضطره ذلك إلى الشتم لى حتى إذا شتمنى أبغضته واتخذته عدوا لى فكل من أحبه أعلم أيضا أنه عدوى وكل من أبغضه أعلم أنه صديقى ومحبى ثم فعل ذلك وحصل مراده من الشتم الذى هو سبب البغض وحصل البغض الذى هو سبب العداوة فحق على كل من هو صادق فى محبته وعالم بشروط المحبة أن يقول أما تدبيرك فى إيذاء هذا الشخص وضربه وإبعاده وتعريضك إياه للبغض والعداوة فأنا محب له وراض به فانه رأيك وتدبيرك وفعلك وإرادتك وأما شتمه إياك فانه عدوان من جهته إذ كان حقه أن يصبر ولا يشتم ولكنه كان مرادك منه فانك قصدت بضربه استنطاقه بالشتم الموجب للمقت فهو من حيث إنه حصل على وفق مرادك وتدبيرك الذى دبرته فأنا راض به ولو لم يحصل لكان ذلك نقصانا فى تدبيرك وتعويقا فى مرادك وأنا كاره لفوات مرادك ولكنه من حيث إنه وصف لهذا الشخص وكسب له وعدوان وتهجم منه عليك على خلاف ما يقتضيه جمالك إذ كان ذلك يقتضى أن يحتمل منك الضرب ولا يقابل بالشتم فأنا كاره له من حيث نسبته إليه ومن حيث هو وصف له لا من حيث هو مرادك ومقتضى تدبيرك وأما بغضك له بسبب شتمك فأنا راض به ومحب له لأنه مرادك وأنا على موافقتك أيضا مبغض له لأن شرط المحب أن يكون لحبيب المحبوب حبيبا ولعدوه عدوا وأما بغضه لك فانى أرضاه من حيث إنك أردت أن يبغضك إذ أبعدته عن نفسك وسلطت عليه دواعى البغض ولكنى أبغضه من حيث إنه وصف ذلك المبغض وكسبه وفعله وأمقته لذلك فهو ممقوت عندى لمقته إياك وبغضه ومقته لك أيضا عندى مكروه من حيث إنه وصفه وكل ذلك من حيث إنه مرادك فهو مرضى وإنما التناقض أن

ابن جعفر يقول سمعت محمد بن داود الدينورى يقول سمعت ابن الجلاء يقول أعرف من أقام بمكة ثلاثين سنة ولم يشرب من ماء زمزم إلا من ماء استقاه بركوته ورشائه ولم يتناول من طعام جلب من مصر شيئا . وقال الخواص: الورع دليل الخوف والخوف دليل المعرفة والمعرفة دليل القربة قولهم فى الزهد : قال الجنيد : الزهد خلو الأيدى من الأملاك والقلوب من التتبع. وسئل الشبلى عن الزهد فقال لا زهد فى الحقيقة لأنه إما أن يزهد فيما ليس له فليس ذلك بزهد أو يزهد فيما هو له

(١) حديث أوثق عرى الايمان الحب فى الله والبغض فى الله رواه أحمد وتقدم فى آداب الصحبة

(٢) الأخبار الواردة فى الرضا بقضاء الله الترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص من سعادة ابن آدم رضاه بما قسم الله عز وجل الحديث وقال غريب وتقدم حديث ارض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس وحديث إن الله بقسطه جعل الروح والفرح فى الرضا وتقدم فى حديث الاستخارة واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به وحديث من رضى من الله بالقليل من الرزق رضى منه بالقليل من

يقول هو من حيث إنه مرادك مرضى ومن حيث إنه مرادك مكروه وأما إذا كان مكروها لامن حيث إنه فعله ومراده بل من حيث إنه وصف غيره وكسبه فهذا لاتناقض فيه ويشهد لذلك كل مايكره من وجه ويرضى به من وجه ونظائر ذلك لاتحصى فاذن تسليط الله دواعى الشهوة والمعصية عليه حتى يجره ذلك إلى حب المعصية ويجره الحب إلى فعل المعصية يضاهى ضرب المحبوب الشخص الذى ضربناه مثلا ليجره الضرب إلى الغضب والغضب إلى الشتم ومقت الله تعالى لمن عصاه وإن كانت معصيته بتدبيره يشبه بغض المشتوم لمن شتمه وإن كان شتمه إنما يحصل بتدبيره واختياره لأسبابه وفعل الله تعالى ذلك بكل عبد من عبيده أعنى تسليط دواعى المعصية عليه يدل على أنه سبقت مشيئته بابعاده ومقته فواجب على كل عبد محب لله أن يبغض من أبغضه الله ويمقت من مقته الله ويعادى من أبعده الله عن حضرته وان اضطره بقهره وقدرته إلى معاداته ومخالفته فانه بعيد مطرود ملعون عن الحضرة وإن كان بعيدا بابعاده قهرا ومطرودا بطرده واضطراره والبعد عن درجات القرب ينبغى أن يكون مقيتا بغيضا إلى جميع المحبين موافقة للمحبوب باظهار الغضب على من أظهر المحبوب الغضب عليه بابعاده وبهذا يتقرر جميع ماوردت به الأخبار من البغض فى الله والحب فى الله والتشديد على الكفار والتغليظ عليهم والمبالغة فى مقتهم مع الرضا بقضاء الله تعالى من حيث إنه قضاء الله عز وجل وهذا كله يستمد من سر القدر الذى لارخصة فى إفشائه وهو أن الشر والخير كلاهما داخلان فى المشيئة والارادة ولكن الشر مراد مكروه والخير مراد مرضى به فمن قال ليس الشر من الله فهو جاهل وكذا من قال إنهما جميعا منه من غير افتراق فى الرضا والكراهة فهو أيضا مقصر وكشف الغطاء عنه غير مأذون فيه فالاولى السكوت والتأدب بأدب الشرع فقد قال صلى الله عليه وسلم «القدر سر الله فلاتفشوه (١)» وذلك يتعلق بعلم المكاشفة وغرضنا الآن بيان الامكان فيما تعبد به الخلق من الجمع بين الرضا بقضاء الله تعالى ومقت المعاصى مع أنها من قضاء الله تعالى وقد ظهر الغرض من غير حاجة إلى كشف السر فيه وبهذا يعرف أيضا أن الدعاء بالمغفرة والعصمة من المعاصى وسائر الأسباب المعينة على الدين غير مناقض للرضا بقضاء الله تعالى فان الله تعبد العباد بالدعاء ليستخرج الدعاء منهم صفاء الذكر وخشوع القلب ورقة التضرع ويكون ذلك جلاء للقلب ومفتاحا للكشف وسببا لتواتر مزايا اللطف كما أن حمل الكوز وشرب الماء ليس مناقضا للرضا بقضاء الله تعالى فى العطش وشرب الماء طلبا لازالة العطش مباشرة سبب رتبه مسبب الأسباب فكذلك الدعاء سبب رتبه الله تعالى وأمر به وقد ذكرنا أن التمسك بالأسباب جريا على سنة الله تعالى لايناقض التوكل واستقصيناه فى كتاب التوكل فهو أيضا لايناقض الرضا لأن الرضا مقام ملاصق للتوكل ويتصل به نعم إظهار البلاء فى معرض الشكوى وانكاره بالقلب على الله تعالى مناقض للرضا وإظهار البلاء على سبيل الشكر والكشف عن قدرة الله تعالى لايناقض . وقد قال بعض السلف من حسن الرضا بقضاء الله تعالى أن لايقول هذا يوم حار أى فى معرض الشكاية وذلك فى الصيف فأما فى الشتاء فهو شكر والشكوى تناقض الرضا بكل حال وذم الأطعمة وعيبها يناقض الرضا بقضاء الله تعالى لأن مذمة الصنعة مذمة للصانع والكل من صنع الله تعالى وقول القائل الفقر بلاء ومحنة والعيال هم وتعب والاحتراف كد ومشقة كل ذلك قادح فى الرضا بل ينبغى أن يسلم التدبير لمدبره والمملكة لمالكها ويقول ماقاله عمر رضى الله عنه : لاأبالى أصبحت غنيا أوفقيرا فانى لاأدرى أيهما خير لى .

العمل وحديث أسألك الرضا بالقضاء الحديث وغير ذلك (١) حديث القدر سر الله فلاتفشوه أبو نعيم فى الحلية من حديث ابن عمر وابن عدى فى الكامل من حديث عائشة وكلاهما ضعيف .

فكيف يزهد فيه وهو معه وعنده فليس إلا اظلاف النفس وبذل مواساة ، يشير إلى الأقسام التى سبقت بها الأقلام وهذا لو اطرد هدم قاعدة الاجتهاد والكسب ولكن مقصود الشبلى أن يقال الزهد فى عين للعتد بالزهد لئلا يغتر به . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا رأيتم الرجل قد أوتى زهدا فى الدنيا ومنطقا فاقربوا منه فانه يلقى الحكمة» وقد سمى الله عز وجل الزاهدين علماء فى قصة قارون فقال تعالى ـ وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير ـ قيل

(بيان أن الفرار من البلاد التى هى مظان المعاصى ومذمتها لايقدح فى الرضا)

اعلم أن الضعيف قد يظن أن نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخروج من بلد ظهر به الطاعون (١) يدل على النهى عن الخروج من بلد ظهرت فيه المعاصى لأن كل واحد منهما فرار من قضاء الله تعالى وذلك محال بل العلة فى النهى عن مفارقة البلد بعد ظهور الطاعون أنه لو فتح هذا الباب لارتحل عنه الأصحاء وبقى فيه المرضى مهملين لامتعهد لهم فيهلكون هزالا وضرا ولذلك شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض الأخبار بالفرار من الزحف (٢) ولو كان ذلك للفرار من القضاء لما أذن لمن قارب البلدة فى الانصراف وقد ذكرنا حكم ذلك فى كتاب التوكل وإذا عرف المعنى ظهر أن الفرار من البلاد التى هى مظان المعاصى ليس فرارا من القضاء بل من القضاء الفرار مما لابد من الفرار منه وكذلك مذمة المواضع التى تدعو إلى المعاصى والأسباب التى تدعو إليها لأجل التنفير عن المعصية ليست مذمومة فما زال السلف الصالح يعتادون ذلك حتى اتفق جماعة على ذم بغداد وإظهارهم ذلك وطلب الفرار منها فقال ابن المبارك قد طفت الشرق والغرب فما رأيت بلدا شرا من بغداد قيل وكيف قال هو بلد تزدرى فيه نعمة الله وتستصغر فيه معصية الله ولما قدم خراسان قيل له كيف رأيت بغداد قال ما رأيت بها إلا شرطيا غضبان أو تاجرا لهفان أو قارئا حيران ولا ينبغى أن تظن أن ذلك من الغيبة لأنه لم يتعرض لشخص بعينه حتى يستضر ذلك الشخص به وإنما قصد بذلك تحذير الناس وكان يخرج إلى مكة وقد كان مقامه ببغداد يرقب استعداد القافلة ستة عشر يوما فكان يتصدق بستة عشر دينارا لكل يوم دينار كفارة لمقامه وقد ذم العراق جماعة كعمر بن عبد العزيز وكعب الأحبار . وقال ابن عمر رضى الله عنهما لمولى له أين تسكن فقال العراق قال فما تصنع به بلغنى أنه ما من أحد يسكن العراق إلا قيض الله له قرينا من البلاء وذكر كعب الأحبار يوما العراق فقال فيه تسعة أعشار الشر وفيه الداء العضال وقد قيل قسم الخير عشرة أجزاء فتسعة أعشاره بالشام وعشره بالعراق وقسم الشر عشرة أجزاء على العكس من ذلك وقال بعض أصحاب الحديث كنا يوما عند الفضيل بن عياض فجاءه صوفى متدرع بعباءة فأجلسه إلى جانبه وأقبل عليه ثم قال أين تسكن فقال بغداد فأعرض عنه وقال يأتينا أحدهم فى زى الرهبان فاذا سألناه أين تسكن قال فى عش الظلمة وكان بشر بن الحرث يقول مثال المتعبد ببغداد مثال المتعبد فى الحش وكان يقول لاتقتدوا بى فى المقام بها من أراد أن يخرج فليخرج وكان أحمد بن حنبل يقول لولا تعلق هؤلاء الصبيان بنا كان الخروج من هذا البلد آثر فى يمسى قيل وأين تختار السكنى قال بالثغور . وقال بعضهم وقد سئل عن أهل بغداد زاهدهم زاهد وشريرهم شرير فهذا يدل على أن من بلى ببلدة تكثر فيها المعاصى ويقل فيها الخير فلا عذر له فى المقام بها بل ينبغى أن يهاجر قال الله تعالى ـ ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ـ فان منعه عن ذلك عيال أو علاقة فلا ينبغى أن يكون راضيا بحاله مطمئن النفس إليه بل ينبغى أن يكون منزعج القلب منها قائلا على الدوام ـ ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ـ وذلك لأن الظلم إذا عم نزل البلاء ودمر الجميع وشمل المطيعين قال الله تعالى ـ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ـ فاذن ليس فى شئ من أسباب نقص الدين البتة رضا مطلق إلا من حيث إضافتها إلى فعل الله تعالى فأما هى فى نفسها فلا وجه للرضا بها بحال وقد اختلف العلماء فى الأفضل من أهل المقامات الثلاث رجل يحب الموت شوقا إلى لقاء الله تعالى ورجل يحب البقاء لخدمة المولى ورجل قال لا أختار شيئا بل أرضى

هم الزاهدون . وقال سهل بن عبد الله للعقل ألف اسم ولكل اسم منه ألف اسم وأول كل اسم منه ترك الدنيا ، وقيل فى قوله تعالى ـ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ـ قيل عن الدنيا . وفى الخبر «العلماء أمناء الرسل مالم يدخلوا فى الدنيا فاذا دخلوا فى الدنيا فاحذروهم على دينكم» وجاء فى الأثر لاتزال لا إله إلا الله تدفع عن العباد سخط الله مالم يبالوا ماتقص من دنياهم فاذا فعلوا ذلك وقالوا لا إله إلا الله قال الله تعالى : كذبتم لستم بها صادقين .

(١) حديث النهى عن الخروج من بلد الطاعون تقدم فى آداب السفر (٢) حديث إنه شبه الخروج من بلد الطاعون بالفرار من الزحف تقدم فيه .

بما اختاره الله تعالى ورفعت هذه المسألة إلى بعض العارفين فقال صاحب الرضا أفضلهم لأنه أقلهم فضولا واجتمع ذات يوم وهيب بن الورد وسفيان الثورى ويوسف بن أسباط فقال للثورى كنت أكره موت الفجأة قبل اليوم واليوم وددت أنى مت فقال له يوسف لم ؟ قال لما أخوف من الفتنة فقال يوسف لكنى لا أكره طول البقاء فقال سفيان لم ؟ قال لعلى أصادف يوما أتوب فيه وأعمل صالحا فقيل لوهيب إيش تقول أنت ؟ فقال أنا لا أختار شيئا أحب ذلك إلى أحبه إلى الله سبحانه وتعالى فقبله الثورى بين عينيه وقال روحانية ورب الكعبة .

(بيان جملة من حكايات المحبين وأقوالهم ومكاشفاتهم)

قيل لبعض العارفين إنك محب فقال لست محبا إنما أنا محبوب والمحب متعوب وقيل له أيضا الناس يقولون إنك واحد من الجمعة فقال أنا كل الجمعة وكان يقول إذا رأيتمونى فقد رأيتم أربعين بدلا قيل وكيف وأنت شخص واحد قال لأنى رأيت أربعين بدلا وأخذت من كل بدل خلقا من أخلاقه وقيل له بلغنا أنك ترى الخضر عليه السلام فتبسم وقال ليس العجب ممن يرى الخضر ولكن العجب ممن يريد الخضر أن يراه فيحتجب عنه وحكى عن الخضر عليه السلام أنه قال ماحدثت نفسى يوما قط أنه لم يبق ولى لله تعالى إلا عرفته إلا ورأيت فى ذلك اليوم وليا لم أعرفه وقيل لأبى يزيد البسطامى مرة حدثنا عن مشاهدتك من الله تعالى فصاح ثم قال ويلكم لا يصلح لكم أن تعلموا ذلك قيل فحدثنا بأشد مجاهدتك لنفسك فى الله تعالى فقال وهذا أيضا لا يجوز أن أطلعكم عليه قيل فحدثنا عن رياضة نفسك فى بدايتك فقال نعم دعوت نفسى إلى الله فجمحت على فعزمت عليها أن لا أشرب الماء سنة ولا أذوق النوم سنة فوفت لى بذلك . ويحكى عن يحيى بن معاذ أنه رأى أبا يزيد فى بعض مشاهداته من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر مستوفزا على صدور قدميه رافعا أخمصيه مع عقبيه عن الأرض ضاربا بذقنه على صدره شاخصا بعينيه لا يطرف قال ثم سجد عند السحر فأطاله ثم قعد فقال اللهم إن قوما طلبوك فأعطيتهم المشى على الماء والمشى فى الهواء فرضوا بذلك وإنى أعوذ بك من ذلك وإن قوما طلبوك فأعطيتهم طى الأرض فرضوا بذلك وإنى أعوذ بك من ذلك وإن قوما طلبوك فأعطيتهم كنوز الأرض فرضوا بذلك وإنى أعوذ بك من ذلك حتى عد نيفا وعشرين مقاما من كرامات الأولياء ثم التفت فرآنى فقال يحيى قلت نعم ياسيدى فقال مذ متى أنت ههنا ؟ قلت منذ حين فسكت فقلت ياسيدى حدثنى بشىء فقال أحدثك بما يصلح لك أدخلنى فى الفلك الأسفل فدورنى فى الملكوت السفلى وأرانى الأرضين وما تحتها إلى الثرى ثم أدخلنى فى الفلك العلوى فطوف بى فى السموات وأرانى مافيها من الجنان إلى العرش ثم أوقفنى بين يديه فقال سلنى أى شىء رأيت حتى أهبه لك ؟ فقلت ياسيدى مارأيت شيئا استحسنته فأسألك إياه فقال أنت عبدى حقا تعبدنى لأجلى صدقا لأفعلن بك ولأفعلن فذكر أشياء ، قال يحيى فهالنى ذلك وامتلأت به وعجبت منه فقلت ياسيدى لم لا سألته المعرفة به وقد قال لك ملك الملوك سلنى ماشئت قال فصاح بى صيحة وقال اسكت ويلك غرت عليه منى حتى لا أحب أن يعرفه سواه . وحكى أن أبا تراب النخشبى كان معجبا ببعض المريدين فكان يدنيه ويقوم بمصالحه والمريد مشغول بعبادته ومواجدته فقال له أبو تراب يوما لو رأيت أبا يزيد فقال إنى عنه مشغول فلما أكثر عليه أبو تراب من قوله لو رأيت أبا يزيد هاج وجد المريد فقال ويحك ما أصنع بأبى يزيد قد رأيت الله تعالى فأغنانى عن أبى يزيد قال أبو تراب فهاج طبعى ولم أملك نفسى فقلت ويلك تغتر بالله عز وجل لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة قال فبهت الفتى من قوله وأنكره فقال وكيف ذلك قال له ويلك أما ترى الله تعالى عندك فيظهر لك على مقدار ما ترى أبا يزيد

وقال سهل : أعمال البر كلها فى موازين الزهاد وثواب زهدهم زيادة لهم . وقيل من سمى باسم الزهد فى الدنيا فقد سمى بألف اسم محمود ومن سمى باسم الرغبة فى الدنيا فقد سمى بألف اسم مذموم. وقال السرى الزهد ترك حظوظ النفس من جميع مافى الدنيا ويجمع هذا الحظوظ المالية والجاهية وحب المنزلة عند الناس وحب المحمدة والثناء وسئل الشبلى عن الزهد فقال الزهد غفلة لأن الدنيا لاشىء والزهد فى لاشىء غفلة وقال بعضهم لما رأوا حقارة الدنيا زهدوا فى

عند الله قد ظهر له على مقداره فعرف ماقلت فقال احملنى إليه فذكر قصة قال فى آخرها فوقفنا على تل ننتظره ليخرج إلينا من الغيضة وكان يأوى إلى غيضة فيها سباع قال فمرّ بنا وقد قلب فروة على ظهره فقلت للفتى هذا أبو يزيد فانظر إليه فنظر إليه الفتى فصعق فحركناه فاذا هو ميت فتعاونا على دفنه فقلت لأبى يزيد ياسيدى نظره إليك قتله قال لا، ولكن كان صاحبكم صادقا واستكنّ فى قلبه سرّ لم ينكشف له بوصفه فلما رآنا انكشف له سرّ قلبه فضاق عن حمله لأنه فى مقام الضعفاء المريدين فقتله ذلك.

ولما دخل الزنج البصرة فقتلوا الأنفس ونهبوا الأموال اجتمع إلى سهل إخوانه فقالوا لو سألت الله تعالى دفعهم فسكت ثم قال إن لله عبادا فى هذه البلدة لودعوا على الظالمين لم يصبح على وجه الأرض ظالم إلامات فى ليلة واحدة ولكن لا يفعلون قيل لم ؟ قال لأنهم لايحبون ما لايحب ثم ذكر من إجابة الله أشياء لايستطاع ذكرها حتى قال ولو سألوه أن لايقيم الساعة لم يقمها وهذه أمور ممكنة فى أنفسها فمن لم يحظ بشىء منها فلاينبغى أن يخلو عن التصديق والايمان بامكانها فان القدرة واسعة والفضل عميم وعجائب الملك والملكوت كثيرة ومقدورات الله تعالى لانهاية لها وفضله على عباده الذين اصطفى لاغاية له ولذلك كان أبو يزيد يقول إن أعطاك مناجاة موسى وروحانية عيسى وخلة إبراهيم فاطلب ماوراء ذلك فان عنده فوق ذلك أضعافا مضاعفة فان سكنت إلى ذلك حجبك به وهذا بلاء مثلهم ومن هو فى مثل حالهم لأنهم الأمثل فالأمثل . وقد قال بعض العارفين : كوشفت بأربعين حوراء رأيتهن يتساعين فى الهواء عليهن ثياب من ذهب وفضة وجوهر يتخشخش ويتثنى معهن فنظرت إليهن نظرة فعوقبت أربعين يوما ثم كوشفت بعد ذلك بثمانين حوراء فوقهن فى الحسن والجمال، وقيل لى انظر إليهن قال فسجدت وغمضت عينى فى سجودى لئلا أنظر إليهن وقلت أعوذ بك مما سواك لاحاجة لى بهذا فلم أزل أتضرع حتى صرفهن الله عنى . فأمثال هذه المكاشفات لاينبغى أن ينكرها المؤمن لإفلاسه عن مثلها فلو لم يؤمن كل واحد إلا بما يشاهده من نفسه للظلمة وقلبه القاسى لضاق مجال الايمان عليه بل هذه أحوال تظهر بعد مجاوزة عقبات ونيل مقامات كثيرة أدناها الإخلاص وإخراج حظوظ النفس وملاحظة الخلق عن جميع الأعمال ظاهرا وباطنا ، ثم مكاتمة ذلك عن الخلق بستر الحال حتى يبقى متحصنا بحصن الخمول فهذه أوائل سلوكهم وأقل مقاماتهم وهى أعز موجود فى الأتقياء من الناس وبعد تصفية القلب عن كدورة الالتفات إلى الخلق يفيض عليه نور اليقين وينكشف له مبادى الحق وإنكار ذلك دون التجربة وسلوك الطريق يجرى مجرى إنكار من أنكر إمكان انكشاف الصورة فى الحديدة إذا شكلت ونقيت وصقلت وصورت بصورة المرآة فنظر المنكر إلى مافى يده من زبرة حديد مظلم قد استولى عليه الصدأ والخبث وهو لايحكى صورة من الصور فأنكر إمكان انكشاف المرئى فيها عند ظهور جوهرها وإنكار ذلك غاية الجهل والضلال فهذا حكم كل من أنكر كرامات الأولياء إذ لامستند له إلا قصوره عن ذلك وقصور من رآه وبئس المستند ذلك فى إنكار قدرة الله تعالى بل إنما يشم روائح المكاشفة من سلك شيئا ولو من مبادى الطريق كما قيل لبشر بأىّ شىء بلغت هذه المنزلة قال كنت أكاتم الله تعالى حالى معناه أسأله أن يكتم على ويخفى أمرى . وروى أنه رأى الخضر عليه السلام ، فقال له ادع الله تعالى لى ، فقال يسر الله عليك طاعته . قلت : زدنى قال وسترها عليك ، فقيل معناه سترها عن الخلق ، وقيل معناه سترها عنك حتى لاتلتفت أنت إليها . وعن بعضهم أنه قال أقلقنى الشوق إلى الخضر عليه السلام فسألت الله تعالى مرة أن يرينى إياه ليعلمنى شيئا كان أهم الأشياء على . قال فرأيته فما غلب على همى ولا همتى إلا أن قلت له يا أبا العباس علمنى شيئا إذا قلته حجبت عن قلوب الخليقة فلم يكن لى فيها قدر ولا يعرفنى أحد بصلاح ولا ديانة ، فقال قل: اللهم أسبل على كثيف

زهدهم فى الدنيا لهوانها عندهم وعندى أن الزهد فى الزهد غير هذا وإنما الزهد فى الزهد بالخروج من الاختيار فى الزهد لأن الزاهد اختار الزهد وأراده وإرادته تستند إلى علمه وعلمه قاصر فاذا أقيم فى مقام ترك الارادة وانسلخ من اختياره كاشفه الله تعالى بإرادته فيترك الدنيا بإرادة الحق لا بإرادة نفسه فيكون زهده بالله تعالى حينئذ أو يعلم أن مراد الله منه التلبس بشىء من الدنيا فما يدخل بالله فى شىء من الدنيا لاينقص عليه زهده فيكون دخوله فى

سترك وحط علىّ سرادقات حجبك واجعلنى فى مكنون غيبك واحجبنى عن قلوب خلقك قال ثم غاب فلم أره ولم أشتق إليه بعد ذلك فمازلت أقول هذه الكلمات فى كل يوم فحكى أنه صار بحيث كان يستذل ويمتهن حتى كان أهل الذمة يسخرون به ويستسخرونه فى الطرق بحمل الأشياء لهم لسقوطه عندهم وكان الصبيان يلعبون به فكانت راحته ركود قلبه واستقامة حاله فى ذله وخموله فهكذا حال أولياء الله تعالى فى أمثال هؤلاء ينبغى أن يطلبوا والمغرورون إنما يطلبونهم تحت الرقعات والطيالسة وفى الشهورين بين الخلق بالعلم والورع والرياسة وغيرة الله تعالى على أوليائه تأبى إلا إخفاءهم كما قال تعالى: أوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى، وقال صلى الله عليه وسلم «ربّ أشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبرّه (١)» وبالجملة فأبعد القلوب عن مشام هذه المعانى القلوب المتكبرة المعجبة بأنفسها المستبشرة بعلمها وعملها وأقرب القلوب إليها القلوب المنكسرة المستشعرة ذلّ نفسها استشعارا إذا ذل واهتضم لم يحس بالذل كما لا يحس العبد بالذل مهما ترفع عليه مولاه فاذا لم يحس بالذل ولم يشعر أيضا بعدم التفاته إلى الذل بل كان عند نفسه أخس منزلة من أن يرى جميع أنواع الذل ذلا فى حقه بل يرى نفسه دون ذلك حتى صار التواضع الطبع صفة ذات لأثل هذا القلب يرجى له أن يستنشق مبادى هذه الروائح فان فقدنا مثل هذا القلب وحرمنا مثل هذا الروح فلا ينبغى أن يطرح الايمان بامكان ذلك لأهله فمن لا يقدر أن يكون من أولياء الله فليكن محبا لأولياء الله مؤمنا بهم فعسى أن يحشر مع من أحب ويشهد لهذا ماروى أن عيسى عليه السلام قال لبنى إسرائيل أين ينبت الزرع قالوا فى التراب فقال بحق أقول لكم لا تنبت الحكمة إلا فى قلب مثل التراب ولقد انتهى المريدون لولاية الله تعالى فى طلب شروطها باذلال النفس إلى منتهى الضعة والخسة حتى روى أن ابن الكريبى وهو أستاذ الجنيد دعاه رجل إلى طعام ثلاث مرات ثم كان يردّه ثم يستدعيه فيرجع إليه بعد ذلك حتى أدخله فى المرة الرابعة فسأله عن ذلك فقال قد رضت نفسى على الذل عشرين سنة حتى صارت بمنزلة الكلب يطرد فينطرد ثم يدعى فيرمى له عظم فيعود ولو رددتنى خمسين مرة ثم دعوتنى بعد ذلك لأجبت وعنه أيضا أنه قال نزلت فى محلة فعرفت فيها بالصلاح فتشتت علىّ قلبى فدخلت الحمام وعدلت إلى ثياب فاخرة فسرقتها ولبستها ثم لبست مرقعتى فوقها وخرجت وجعلت أمشى قليلا قليلا فلحقونى فنزعوا مرقعتى وأخذوا الثياب وصفعونى وأوجعونى ضربا فصرت بعد ذلك أعرف بلص الحمام فسكنت نفسى فهكذا كانوا يروّضون أنفسهم حتى يخلصهم الله من النظر إلى الخلق ثم من النظر إلى النفس فان الملتفت إلى نفسه محجوب عن الله تعالى وشغله بنفسه حجاب له فليس بين القلب وبين الله حجاب بعد وتخال حائل وإنما بعد القلوب شغلها بغيره أو بنفسها وأعظم الحجب شغل النفس، ولذلك حكى أن شاهدا عظيم القدر من أعيان أهل بسطام كان لا يفارق مجلس أبى يزيد، فقال له يوما أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر لا أفطر وأقوم الليل لا أنام ولا أجد فى قلبى من هذا العلم الذى تذكر شيئا وأنا أصدّق به وأحبه، فقال أبو يزيد ولو صمت ثلثمائة سنة وقمت ليلها ماوجدت من هذا ذرة. قال ولم؟ قال لأنك محجوب بنفسك قال فلهذا دواء؟ قال نعم قال قل لى حتى أعمله قال لا تقبله، قال فاذكره لى حتى أعمل قال اذهب الساعة إلى الزين فاحلق رأسك ولحيتك وانزع هذا اللباس واتزر بعباءة وعلق فى عنقك مخلاة مملوءة جوزا واجمع الصبيان حولك وقل كل من صفعنى صفعة أعطيته جوزة وادخل السوق وطف الأسواق كلها عند الشهود وعند من يعرفك وأنت على ذلك فقال الرجل سبحان الله تقول لى مثل هذا فقال أبو يزيد قولك سبحان الله شرك قال وكيف؟ قال لأنك عظمت نفسك فسبحتها

(١) حديث رب أشعث أغبر ذى طمرين مسلم من حديث أبى هريرة وقد تقدم.

الشىء من الدنيا بالله وباذن منه زهدا فى الزهد والزاهد فى الزهد استوى عنده وجود الدنيا وعدمها إن تركها تركها بالله وإن أخذها أخذها بالله وهذا هو الزهد فى الزهد وقد رأينا من العارفين من أقيم فى هذا المقام. وفوق هذا مقام آخر فى الزهد وهو لمن رد الحق إليه اختياره لسعة علمه وطهارة نفسه فى مقام البقاء فيزهد زهدا ثالثا ويترك الدنيا بعد أن مكن من ناصيتها وأعيدت عليه موهوبة ويكون تركه الدنيا فى هذا المقام باختياره واختياره

وما سبحت ربك فقال هذا لاأفعله ولكن دلنى على غيره فقال ابتدىء بهذا قبل كل شىء فقال لاأطيقه قال قد قلت لك إنك لاتقبل فهذا الذى ذكره أبو يزيد هو دواء من اعتل بنظره إلى نفسه ومرض بنظر الناس إليه ولا ينجى من هذا المرض دواء سوى هذا وأمثاله فمن لايطيق الدواء فلاينبغى أن ينكر إمكان الشفاء فى حق من داوى نفسه بعد المرض أولم يمرض بمثل هذا المرض أصلا فأقل درجات الصحة الايمان بامكانها فويل لمن حرم هذا القدر القليل أيضا وهذه أمور جلية فى الشرع واضحة وهى مع ذلك مستبعدة عند من بعد نفسه من علماء الشرع فقد قال ﷺ «لايستكمل العبد الايمان حتى تكون قلة الشىء أحب إليه من كثرته وحتى يكون أن لايعرف أحب من أن يعرف(١)» وقد قال عليه السلام «ثلاث من كن فيه استكمل إيمانه لايخاف فى الله لومة لائم ولايرائى بشىء من عمله وإذا عرض عليه أمران أحدهما للدنيا والآخر للآخرة آثر أمر الآخرة على الدنيا (٢)» وقال عليه السلام «لايكمل إيمان عبد حتى يكون فيه ثلاث خصال إذا غضب لم يخرجه غضبه عن الحق وإذا رضى لم يدخله رضاه فى باطل وإذا قدر لم يتناول ماليس له (٣)» وفى حديث آخر «ثلاث من أوتيهن فقد أوتى مثل ما أوتى آل داود العدل فى الرضا والغضب والقصد فى الغنى والفقر وخشية الله فى السر والعلانية (٤)» فهذه شروط ذكرها رسول الله ﷺ لأولى الإيمان فالعجب ممن يدعى علم الدين ولا يصادف فى نفسه ذرة من هذه الشروط ثم يكون نصيبه من علمه وعقله أن يجحد مالايكون إلا بعد مجاوزة مقامات عظيمة علية وراء الإيمان، وفى الأخبار أن الله تعالى أوحى إلى بعض أنبيائه إنما أتخذ لخلق من لايفتر عن ذكرى ولا يكون له هم غيرى ولا يؤثر علىّ شيئا من خلقى وإن حرق بالنار لم يجد لحرق النار وجعا وإن قطع بالمناشير لم يجد لمس الحديد ألما. فمن لم يبلغ إلى أن يغلبه الحب إلى هذا الحد فمن أين يعرف ماوراء الحب من الكرامات والمكاشفات وكل ذلك وراء الحب والحب وراء كمال الإيمان ومقامات الإيمان وتفاوته فى الزيادة والنقصان لاحصر له ولذلك قال عليه السلام للصديق رضى الله عنه «إن الله تعالى قد أعطاك مثل إيمان كل من آمن بى من أمتى وأعطانى مثل إيمان كل من آمن به من ولد آدم (٥)» وفى حديث آخر «إن لله تعالى ثلثمائة خلق من لقيه بخلق منها مع التوحيد دخل الجنة فقال أبو بكر يارسول الله هل فىّ منها خلق فقال كلها فيك يا أبا بكر وأحبها إلى الله السخاء(٦)» وقال عليه السلام

من اختيار الحق فقد يختار تركها حينا تأسيا بالأنبياء والصالحين ويرى أن أخذها فى مقام الزهد رفق أدخل عليه لموضع ضعفه عن درك شأو الأقوياء من الأنبياء والصديقين فيترك الرفق من الحق بالحق للحق وقد يتناوله باختياره رفقا بالنفس بتدبير يسوسه فيه صريح العلم وهذا مقام التصرف لأقوياء العارفين زهدوا ثالثا بالله كما رغبو ثانيا بالله كما زهدوا أولا لله.

[قولهم فى الصبر]

قال سهل: الصبر انتظار الفرج من الله وهو أفضل الخدمة وأعلاها وقال بعضهم: الصبر

(١) حديث لايستكمل عبد الايمان حتى يكون قلة الشىء أحب إليه من كثرته وحتى يكون أن لايعرف أحب إليه من أن يعرف ذكره صاحب الفردوس من حديث على بن أبى طلحة وعلى هذا فهو معضل فعلى ابن أبى طلحة إنما سمع من التابعين ولم أجد له أصلا (٢) حديث ثلاث من كن فيه استكمل إيمانه لايخاف فى الله لومة لائم الحديث أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة وفيه سالم المرادى ضعفه ابن معين والنسائى ووثقه ابن حبان واسم أبيه الواحد (٣) حديث لا يكمل إيمان العبد حتى يكون فيه ثلاث خصال إذا غضب لم يخرجه غضبه عن الحق الحديث الطبرانى فى الصغير بلفظ ثلاث من أخلاق الإيمان وإسناده ضعيف (٤) حديث ثلاث من أوتيهن فقد أوتى ما أوتى آل داود العدل فى الرضا والغضب غريب بهذا اللفظ والمعروف ثلاث منجيات فذكرهن بنحوه وقد تقدم (٥) حديث إنه قال للصديق إن الله قد أعطاك مثل إيمان كل من آمن بى من أمتى الحديث أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من رواية الحارث الأعور عن على مع تقديم وتأخير والحارث ضعيف (٦) حديث إن لله تعالى ثلثمائة خلق من لقيه بخلق منها مع التوحيد دخل الجنة الحديث الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس مرفوعا عن الله خلقت بضعة عشر وثلثمائة خلق من جاء بخلق منها مع شهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة ومن حديث ابن عباس الإسلام ثلثمائة شريعة وثلاث عشرة شريعة

«رأيت

«رأيت ميزانا دلى من السماء فوضعت فى كفة ووضعت أمتى فى كفة فرجحت بهم ووضع أبو بكر فى كفة وجىء بأمتى فوضعت فى كفة فرجح بهم (١) » ومع هذا كله فقد كان استغراق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالله تعالى بحيث لم يتسع قلبه للخلة مع غيره فقال « لو كنت متخذا من الناس خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله تعالى (٢) » يعنى نفسه .

(خاتمة الكتاب بكلمات متفرقة تتعلق بالمحبة ينتفع بها)

قال سفيان : المحبة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غيره دوام الذكر وقال غيره إيثار المحبوب وقال بعضهم كراهية البقاء فى الدنيا وهذا كله إشارة إلى ثمرات المحبة فأما نفس المحبة فلم يتعرضوا لها، وقال بعضهم المحبة معنى من المحبوب قاهر للقلوب عن إدراكه وتمتنع الألسن عن عبارته، وقال الجنيد حرم الله تعالى المحبة على صاحب العلاقة وقال كل محبة تكون بعوض فاذا زال العوض زالت المحبة وقال ذو النون قل لمن أظهر حب الله احذر أن تذل لغير الله وقيل للشبلى رحمه الله صف لنا العارف والمحب فقال العارف إن تكلم هلك والمحب إن سكت هلك وقال الشبلى رحمه الله :

يا أيها السيد الكريم ... حبك بين الحشا مقيم
يارافع النوم عن جفونى ... أنت بما مر بى عليم

ولغيره :

عجبت لمن يقول ذكرت إلفى ... وهل أنسى فأذكر مانسيت
أموت إذا ذكرتك ثم أحيا ... ولولا حسن ظنى ماحييت
فأحيا بالمنى وأموت شوقا ... فكم أحيا عليك وكم أموت
شربت الحب كأسا بعد كأس ... فما نفد الشراب وما رويت
قليت خياله نصب لعينى ... فان قصرت فى نظرى عميت

وقالت رابعة العدوية يوما من يدلنا على حبيبنا فقالت خادمة لها حبيبنا معنا ولكن الدنيا قطعتنا عنه وقال ابن الجلاء رحمه الله تعالى أوحى الله إلى عيسى عليه السلام إنى إذا اطلعت على سر عبد فلم أجد فيه حب الدنيا والآخرة ملأته من حبى وتوليته بحفظى وقيل تكلم سمنون يوما فى المحبة فاذا بطائر نزل بين يديه فلم يزل ينقر بمنقاره الأرض حتى سال الدم منه فمات وقال إبراهيم بن أدهم إلهى إنك تعلم أن الجنة لاتزن عندى جناح بعوضة فى جنب ما أكرمتنى من محبتك وآنستنى بذكرك وفرغتنى للتفكر فى عظمتك . وقال السرى رحمه الله من أحب الله عاش ومن مال إلى الدنيا طاش والأحمق يغدو ويروح فى لاش والعاقل عن عيوبه فتاش وقيل لرابعة كيف حبك للرسول صلى الله عليه وسلم فقالت والله إنى لأحبه حبا شديدا ولكن حب الخالق شغلنى عن حب المخلوقين وسئل عيسى عليه السلام عن أفضل الأعمال فقال الرضا عن الله تعالى والحب له وقال أبو يزيد المحب لا يحب الدنيا ولا الآخرة إنما يحب من مولاه مولاه وقال الشبلى الحب دهش فى لذة وحيرة فى تعظيم وقيل المحبة أن تمحو أثرك عنك حتى لايبقى فيك شىء راجع منك إليك وقيل المحبة قرب القلب من المحبوب بالاستبشار والفرح وقال الخواص المحبة محو الارادات واحتراق جميع الصفات والحاجات وسئل سهل عن المحبة فقال

أن تصبر فى الصبر أى لا تطالع فيه الفرج . قال الله تعالى والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون . وقيل : لكل شىء جوهر وجوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر فالصبر عرك النفس وبالعرك تلين والصبر جار فى الصابر مجرى الأنفاس لأنه يحتاج إلى الصبر عن كل منهى ومكروه ومذموم ظاهرا وباطنا والعلم يدل والصبر يقبل ولا تنفع دلالة العلم بغير قبول الصبر ومن كان العلم سائسه فى الظاهر والباطن لايتم

وفيه وفى الكبير من رواية المغيرة بن عبد الرحمن بن عبيد عن أبيه عن جده نحوه بلفظ الايمان وللبزار من حديث عثمان بن عفان إن لله تعالى مائة وسبع عشرة شريعة الحديث وليس فيها كلها تعرض لسؤال أبى بكر وجوابه وكلها ضعيفة (١) حديث رأيت ميزانا دلى من السماء فوضعت فى كفة ووضعت أمتى فى كفة فرجحت بهم الحديث أحمد من حديث أبى أمامة بسند ضعيف (٢) حديث لو كنت متخذا من الناس خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا الحديث متفق عليه وقد تقدم.

عطف الله بقلب عبده لمشاهدته بعد الفهم للمراد منه وقيل معاملة المحب على أربع منازل على المحبة والهيبة والحياء والتعظيم وأفضلها التعظيم والمحبة لأن هاتين المنزلتين يبقيان مع أهل الجنة في الجنة ويرفع عنهم غيرهما وقال هرم بن حيان المؤمن إذا عرف ربه عز وجل أحبه وإذا أحبه أقبل عليه وإذا وجد حلاوة الإقبال عليه لم ينظر إلى الدنيا بعين الشهوة ولم ينظر إلى الآخرة بعين الفترة وهي تحسره في الدنيا وتروحه في الآخرة . وقال عبد الله بن محمد سمعت امرأة من المتعبدات تقول وهي باكية والدموع على خدها جارية والله لقد سئمت من الحياة حتى لو وجدت الموت يباع لاشتريته شوقا إلى الله تعالى وحبا للقائه قال فقلت لها فعلى ثقة أنت من عملك قالت لا ولكن لحبي إياه وحسن ظني به أفتراه يعذبني وأنا أحبه وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام لو يعلم المدبرون عني كيف انتظاري لهم ورفقي بهم وشوقي إلى ترك معاصيهم لماتوا شوقا إليّ وتقطعت أوصالهم من محبتي يا داود هذه إرادتي في المدبرين عني فكيف إرادتي في المقبلين عليّ يا داود أحوج ما يكون العبد إليّ إذا استغنى عني وأرحم ما أكون بعبدي إذا أدبر عني وأجل ما يكون عندي إذا رجع إليّ وقال أبو خالد الصفار لقي نبي من الأنبياء عابدا فقال له إنكم معاشر العباد تعملون على أمر لسنا معشر الأنبياء نعمل عليه أنتم تعملون على الخوف والرجاء ونحن نعمل على المحبة والشوق . وقال الشبلي رحمه الله أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام يا داود ذكري للذاكرين وجنتي للمطيعين وزيارتي للمشتاقين وأنا خاصة للمحبين وأوحى الله تعالى إلى آدم عليه السلام يا آدم من أحب حبيبا صدق قوله ومن أنس بحبيبه رضي فعله ومن اشتاق إليه جد في مسيره وكان الخواص رحمه الله يضرب على صدره ويقول واشوقاه لمن يراني ولا أراه . وقال الجنيد رحمه الله بكى يونس عليه السلام حتى عمي وقام حتى انحنى وصلى حتى أقعد وقال وعزتك وجلالك لو كان بيني وبينك بحر من نار لخضته إليك شوقا مني إليك وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال «سألت رسول الله ﷺ عن سنته فقال المعرفة رأس مالي والعقل أصل ديني والحب أساسي والشوق مركبي وذكر الله أنيسي والثقة كنزي والحزن رفيقي والعلم سلاحي والصبر ردائي والرضا غنيمتي والعجز فخري والزهد حرفتي واليقين قوتي والصدق شفيعي والطاعة حبي والجهاد خلقي وقرة عيني في الصلاة (١)» وقال ذو النون سبحان من جعل الأرواح جنودا مجندة فأرواح العارفين جلالية قدسية فلذلك اشتاقوا إلى الله تعالى وأرواح المؤمنين روحانية فلذلك حنوا إلى الجنة وأرواح الغافلين هوائية فلذلك مالوا إلى الدنيا . وقال بعض المشايخ رأيت في جبل الكام رجلا أسمر اللون ضعيف البدن وهو يقفز من حجر إلى حجر ويقول :

الشوق والهوى صيراني كما ترى

ويقال الشوق نار الله أشعلها في قلوب أوليائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر والارادات والعوارض والحاجات فهذا القدر كاف في شرح المحبة والأنس والشوق والرضا فلنقتصر عليه والله الموفق للصواب تم كتاب المحبة والشوق والرضا والأنس يتلوه كتاب النية والاخلاص والصدق .

﴿ كتاب النية والاخلاص والصدق ﴾

(وهو الكتاب السابع من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

نحمد الله حمد الشاكرين ونؤمن به إيمان الموقنين ونقر بوحدانيته إقرار الصادقين ونشهد أن لا إله

ذلك له إلا إذا كان الصبر مستقره ومسكنه والعلم والصبر متلازمان كالروح والجسد لا يستقل أحدهما بدون الآخر ومصدرهما الغريزة العقلية وهما متقاربان لاتحاد مصدرهما وبالصبر يتحامل على النفس وبالعلم يترقى الروح وهما البرزخ والفرقان بين الروح والنفس ليستقر كل واحد منهما في مستقره وفي ذلك صريح العدل وصحة الاعتدال وبانفصال أحدهما عن الآخر أعني العلم والصبر ميل أحدهما على الآخر أعني النفس والروح وبيان ذلك يدق وناهيك بشرف

(١) حديث علي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سنته فقال المعرفة رأس مالي والعقل أصل ديني الحديث ذكره القاضي عياض من حديث علي بن أبي طالب ولم أجد له إسنادا .

إلا

إلا الله رب العالمين وخالق السموات والأرضين ومكلف الجن والأنس والملائكة المقربين أن يعبدوه عبادة المخلصين فقال تعالى ـ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ـ فالله إلا الدين الخالص المتين . فانه أغنى الأغنياء عن شركة الشاركين والصلاة على نبيه محمد سيد المرسلين وعلى جميع النبيين وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين .

[أما بعد] فقد انكشف لأرباب القلوب ببصيرة الإيمان وأنوار القرآن أن لا وصول إلى السعادة إلا بالعلم والعبادة فالناس كلهم هلكى إلا العالمون والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم فالعمل بغير نية عناء والنية بغير إخلاص رياء وهو للنفاق كفاء ومع العصيان سواء والإخلاص من غير صدق وتحقيق هباء وقد قال الله تعالى فى كل عمل كان بإرادة غير الله مشوبا مغمورا ـ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ـ وليت شعرى كيف يصحح نيته من لا يعرف حقيقة النية أو كيف يخلص من صحح النية إذا لم يعرف حقيقة الاخلاص أو كيف تطالب الخاص نفسه بالصدق إذا لم يتحقق معناه فالوظيفة الأولى على كل عبد أراد طاعة الله تعالى أن يتعلم النية أولا لتحصل المعرفة ثم يصححها بالعمل بعد فهم حقيقة الصدق والاخلاص اللذين هما وسيلتا العبد إلى النجاة والخلاص ونحن نذكر معانى الصدق والاخلاص فى ثلاثة أبواب : الباب الأول فى حقيقة النية ومعناها . الباب الثانى : فى الإخلاص وحقائقه . الباب الثالث : فى الصدق وحقيقته.

[الباب الأول فى النية] وفيه بيان فضيلة النية وبيان حقيقة النية وبيان كون النية خيرا من العمل وبيان تفضيل الأعمال المتعلقة بالنفس وبيان خروج النية عن الاختيار .

(بيان فضيلة النية)

قال الله تعالى ـ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ـ والمراد بتلك الإرادة هى النية وقال ﷺ «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه[1]» وقال صلى الله عليه وسلم «أكثر شهداء أمتى أصحاب الفرش ورب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته[2]» وقال تعالى ـ إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما ـ فجعل النية سبب التوفيق وقال صلى الله عليه وسلم «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم[3]» وإنما نظر إلى القلوب لأنها مظنة النية وقال صلى الله عليه وسلم «إن العبد ليعمل أعمالا حسنة فتصعد الملائكة فى صحف مختمة فتلقى بين يدى الله تعالى فيقول ألقوا هذه الصحيفة فانه لم يرد بها فيها وجهى ثم ينادى الملائكة اكتبوا له كذا وكذا اكتبوا له كذا وكذا فيقولون يا ربنا إنه لم يعمل شيئا من ذلك فيقول الله تعالى إنه نواه[4]» وقال صلى الله عليه وسلم «الناس أربعة رجل آتاه الله عز وجل علما ومالا فهو يعمل بعلمه فى ماله فيقول رجل لو آتانى الله تعالى مثل ما آتاه لعملت كما يعمل فهما فى الأجر سواء ورجل آتاه الله تعالى مالا ولم يؤته علما فهو يتخبط بجهله فى ماله فيقول رجل لو آتانى الله مثل ما آتاه عملت كما يعمل فهما فى الوزر سواء[5]» ألا ترى كيف شركه بالنية فى محاسن عمله

الصبر قوله تعالى ـ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ـ كل أجير أجره بحساب وأجر الصابرين بغير حساب. وقال الله تعالى لنبيه : ـ واصبر وما صبرك إلا بالله ـ أضاف الصبر إلى نفسه لشرف مكانه وتكمل النعمة به . قيل وقف رجل على الشبلى فقال أى صبر أشد على الصابرين فقال الصبر فى الله فقال لا، فقال الصبر لله فقال لا، فقال الصبر مع الله فقال لا، فغضب الشبلى وقال ويحك أى شىء هو فقال الرجل الصبر عن الله قال فصرخ الشبلى صرخة كاد أن تتلف روحه. وعندى

(١) حديث إنما الأعمال بالنيات الحديث متفق عليه من حديث عمر وقد تقدم (٢) حديث أكثر شهداء أمتى أصحاب الفرش ورب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته أحمد من حديث ابن مسعود وفيه عبد الله بن لهيعة (٣) حديث إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم الحديث مسلم من حديث أبى هريرة وقد تقدم (٤) حديث إن العبد ليعمل أعمالا حسنة فتصعد بها الملائكة الحديث الدارقطنى من حديث أنس باسناد حسن (٥) حديث الناس أربعة رجل آتاه الله علما ومالا الحديث ابن ماجه

ومساويه وكذلك فى حديث أنس بن مالك لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك قال «إنّ بالمدينة أقواما ماقطعنا واديا ولاوطئنا موطئا يغيظ الكفار ولاأنفقنا نفقة ولاأصابتنا مخمصة إلا شركونا فى ذلك وهم بالمدينة قالوا وكيف ذلك يارسول الله وليسوا معنا قال حبسهم العذر فشركوا بحسن النية (١)» وفى حديث ابن مسعود «من هاجر يبتغى شيئا فهو له فهاجر رجل فتزوج امرأة منا فكان يسمى مهاجر أم قيس (٢)» وكذلك جاء فى الخبر «إن رجلا قتل فى سبيل الله وكان يدعى قتيل الحمار (٣)» لأنه قاتل رجلا ليأخذ سلبه وحماره فقتل على ذلك فأضيف إلى نيته وفى حديث عبادة عن النبى صلى الله عليه وسلم «من غزا وهو لاينوى إلاعقالا فله مانوى (٤)» وقال أبىّ «استعنت رجلا يغزو معى فقال لاحتى تجعل لى جعلا فجعلت له فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال ليس له من دنياه وآخرته إلاماجعلت له (٥)» وروى فى الاسرائيليات أن رجلا مر بكثبان من رمل فى مجاعة فقال فى نفسه لوكان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فأوحى الله تعالى إلى نبيهم أن قل له إن الله تعالى قد قبل صدقتك وقد شكر حسن نيتك وأعطاك ثواب مالوكان طعاما فتصدقت به ، وقد ورد فى أخبار كثيرة «من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة (٦)» وفى حديث عبدالله بن عمرو «من كانت الدنيا نيته جعل الله فقره بين عينيه وفارقها أرغب مايكون فيها ومن تكن الآخرة نيته جعل الله تعالى غناه فى قلبه وجمع عليه ضيعته وفارقها أزهد مايكون فيها (٧)» وفى حديث أم سلمة «أن النبى صلى الله عليه وسلم ذكر جيشا يخسف بهم البيداء فقلت يارسول الله يكون فيهم المكره والأجير فقال يحشرون على نياتهم (٨)» وقال عمر رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إنما يقتل المقتتلون على النيات (٩)» وقال عليه السلام «إذا التقى الصفان نزلت الملائكة تكتب الخلق على مراتبهم فلان يقاتل للدنيا فلان يقاتل حمية فلان يقاتل عصبية ألافلاتقولوا فلان قتل فى سبيل الله فمن قاتل لتكون كلمة الله

من حديث أبى كبشة الأنمارى بسند جيد بلفظ مثل هذه الأمة كمثل أربعة نفر الحديث وقد تقدم ورواه الترمذى بزيادة وفيه وإنما الدنيا لأربعة نفر الحديث وقال حسن صحيح (١) حديث أنس إن بالمدينة أقواما ماقطعنا واديا الحديث البخارى مختصرا وأبوداود (٢) حديث ابن مسعود من هاجر يبتغى شيئا فهو له هاجر رجل فتزوج امرأة منا وكان يسمى مهاجر أم قيس الطبرانى باسناد جيد (٣) حديث إن رجلا قتل فى سبيل الله فكان يدعى قتيل الحمار لم أجد له أصلا فى الموصولات وانما رواه أبو اسحق الفراوى فى السنن من وجه مرسل (٤) حديث من غزا وهو لاينوى إلاعقالا فله مانوى النسائى من حديث عبادة ابن الصامت وتقدم غير مرة (٥) حديث أبى استعنت رجلا يغزو معى فقال لاحتى تجعل لى جعلا فجعلت له فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال ليس له من دنياه وآخرته إلاماجعلت له الطبرانى فى مسند الشاميين ولأبى داود من حديث يعلى بن أمية أنه استأجر أجيرا للغزو وسمى له ثلاثة دنانير فقال النبى صلى الله عليه وسلم ماأجد له فى غزوته هذه فى الدنيا والآخرة إلادنانيره التى سمى (٦) حديث من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة متفق عليه وقد تقدم (٧) حديث عبدالله بن عمرو من كانت الدنيا نيته جعل الله فقره بين عينيه الحديث ابن ماجه من حديث زيد بن ثابت باسناد جيد دون قوله وفارقها أرغب مايكون فيها ودون قوله وفارقها أزهد مايكون فيها وفيه زيادة ولم أجده من حديث عبد الله بن عمرو (٨) حديث أم سلمة فى الجيش الذى يخسف بهم يحشرون على نياتهم مسلم وأبوداود وقد تقدم (٩) حديث إنما يقتل المقتتلون على النيات ابن أبى الدنيا فى كتاب الإخلاص والنية من حديث عمر باسناد ضعيف بلفظ إنما يبعث ورويناه فى فوائد تمام بلفظ إنما يبعث المسلمون على النيات ولابن ماجه من حديث أبى هريرة إنما يبعث الناس على نياتهم وفيه ليث بن أبى سليم مختلف فيه .

فى معنى الصبر عن الله وجه ولكونه من أشد الصبر على الصابرين وجه وذلك أن الصبر عن الله يكون فى أخص مقامات المشاهدة يرجع العبد عن الله استحياء وإجلالا وتنطبق بصيرته خجلا وذوبانا ويتغيب فى مفاوز استكانته وتخفيه لإحساسه بعظيم أمر التجلى وهذا من أشد الصبر لأنه بوداستدامة هذا الحال تأدية لحق الجلال والروح تودأن تكتحل بصرتها باستلماع نور الجمال وكما أن النفس منازعة لعموم حال الصبر فالروح فى هذا الصبر منازعة فاشتد الصبر

هى العليا فهو فى سبيل الله [١] » وعن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « يبعث كل عبد على مامات عليه [٢] » وفى حديث الأحنف عن أبى بكرة « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال لأنه أراد قتل صاحبه [٣] » وفى حديث أبى هريرة « من تزوج امرأة على صداق وهو لاينوى أداءه فهو زان ومن ادّان دينا وهو لاينوى قضاءه فهو سارق [٤] » وقال صلى الله عليه وسلم « من تطيب لله تعالى جاء يوم القيامة وريحه أطيب من المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة وريحه أنتن من الجيفة [٥] » .

وأما الآثار : فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أفضل الأعمال أداء ما افترض الله تعالى والورع عما حرم الله تعالى وصدق النية فيما عند الله تعالى ، وكتب سالم بن عبد الله إلى عمر بن عبد العزيز اعلم أن عون الله تعالى للعبد على قدر النية فمن تمت نيته تم عون الله له وإن نقصت نقص بقدره . وقال بعض السلف . رب عمل صغير تعظمه النية ورب عمل كبير تصغره النية . وقال داود الطائى البر همته التقوى فلو تعلقت جميع جوارحه بالدنيا لردته نيته يوما إلى نية صالحة وكذلك الجاهل بعكس ذلك . وقال الثورى : كانوا يتعلمون النية للعمل كما تتعلمون العمل . وقال بعض العلماء : اطلب النية للعمل قبل العمل وما دمت تنوى الخير فأنت بخير ، وكان بعض المريدين يطوف على العلماء يقول من يدلنى على عمل لا أزال فيه عاملا لله تعالى فانى لا أحب أن يأتى علىّ ساعة من ليل أو نهار إلا وأنا عامل من عمال الله فقيل له قد وجدت حاجتك فاعمل الخير مااستطعت فاذا فترت أو تركته فهم بعمله فان الهام بعمل الخير كعامله ، وكذلك قال بعض السلف : إن نعمة الله عليكم أكثر من أن تحصوها وإن ذنوبكم أخفى من أن تعلموها ولكن أصبحوا توابين وأمسوا توابين يغفر لكم ما بين ذلك . وقال عيسى عليه السلام : طوبى لعين نامت ولاتهم بمعصية وانتبهت إلى غير إثم . وقال أبو هريرة : يبعثون يوم القيامة على قدر نياتهم ، وكان الفضيل بن عياض إذا قرأ ونبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم - يبكى ويرددها ويقول : إنك إن بلوتنا فضحتنا وهتكت أستارنا . وقال الحسن : إنما خلد أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار بالنيات . وقال أبو هريرة : مكتوب فى التوراة ما أريد به وجهى فقليله كثير وما أريد به غيرى فكثيره قليل . وقال بلال بن سعد : إن العبد ليقول قول مؤمن فلا يدعه الله عز وجل وقوله حتى ينظر فى عمله فاذا عمل لم يدعه الله حتى ينظر فى ورعه فان تورع لم يدعه حتى ينظر ماذا نوى فان صلحت نيته فبالحرى أن يصلح ما دون ذلك ، فاذن عماد الأعمال النيات فالعمل مفتقر إلى النية ليصير بها خيرا والنية فى نفسها خير وإن تعذر العمل بعائق .

(بيان حقيقة النية)

اعلم أن النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها

---

(١) حديث إذا التقى الصفان نزلت الملائكة تكتب الخلق على مراتبهم فلان يقاتل للدنيا الحديث ابن المبارك فى الزهد موقوفا على ابن مسعود وآخر الحديث مرفوع فى الصحيحين من حديث أبى موسى من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله (٢) حديث جابر يبعث كل عبد على مامات عليه رواه مسلم (٣) حديث الأحنف عن أبى بكرة إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار متفق عليه (٤) حديث أبى هريرة من تزوج امرأة على صداق وهو لاينوى أداءه فهو زان أحمد من حديث صهيب ورواه ابن ماجه مقتصرا على قصة الدين دون ذكر الصداق (٥) حديث من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه أطيب من المسك الحديث أبو الوليد الصفار فى كتاب الصلاة من حديث إسحق بن أبى طلحة مرسلا .

عن الله تعالى لذلك . وقال أبو الحسن بن سالم هم ثلاثة متصبر وصابر وصبار فالمتصبر من صبر فى الله فمرة يصبر ومرة يجزع والصابر من يصبر فى الله ولله ولا يجزع ولكن تتوقع منه الشكوى وقد يمكن منه الجزع وأما الصبار فذاك الذى صبره فى الله ولله وبالله فهذا لو وقع عليه جميع البلايا لايجزع ولا يتغير من جهة الوجود والحقيقة لامن جهة الرسم والخلقة وإشارته فى هذا ظهور حكم العلم فيه مع ظهور صفة الطبيعة . وكان الشبلى يتمثل بهذين البيتين :

أمران : علم وعمل العلم يقدمه لأنه أصله وشرطه والعمل يتبعه لأنه ثمرته وفرعه وذلك لأن كل عمل أعنى كل حركة وسكون اختيارى فانه لايتم إلا بثلاثة أمور : علم وإرادة وقدرة لأنه لايريد الانسان ما لا يعلمه فلا بد وأن يعلم ولا يعمل مالم يرد فلابد من إرادة ومعنى الارادة انبعاث القلب إلى مايراه موافقا للغرض إما فى الحال أو فى المآل فقد خلق الانسان بحيث يوافقه بعض الأمور ويلائم غرضه ويخالفه بعض الأمور فيحتاج إلى جلب الملائم الموافق إلى نفسه ودفع الضار المنافى عن نفسه فافتقر بالضرورة إلى معرفة وإدراك للشىء المضر والنافع حتى يجلب هذا ويهرب من هذا فان من لايبصر الغذاء ولا يعرفه لايمكنه أن يتناول ومن لايبصر النار لايمكنه الهرب منها فخلق الله الهداية والمعرفة وجعل لها أسبابا وهى الحواس الظاهرة والباطنة وليس ذلك من غرضنا ثم لو أبصر الغذاء وعرف أنه موافق له فلا يكفيه ذلك للتناول مالم يكن فيه ميل إليه ورغبة فيه وشهوة له باعثة عليه إذ المريض يرى الغذاء ويعلم أنه موافق ولا يمكنه التناول لعدم الرغبة والميل ولفقد الداعية المحركة إليه فخلق الله تعالى له الميل والرغبة والارادة وأعنى به نزوعا فى نفسه إليه وتوجها فى قلبه إليه ثم ذلك لايكفيه فكم من مشاهد طعاما راغب فيه مريد تناوله عاجز عنه لكونه زمنا فخلقت له القدرة والأعضاء المتحركة حتى يتم به التناول والعضو لايتحرك إلا بالقدرة والقدرة تنتظر الداعية الباعثة والداعية تنتظر العلم والمعرفة أو الظن والاعتقاد وهو أن يقوى فى نفسه كون الشىء موافقا له فاذا جزمت المعرفة بأن الشىء موافق ولابد وأن يفعل وسلمت عن معارضة باعث آخر صارف عنه انبعثت الإرادة وتحقق الميل فاذا انبعثت الإرادة انتهضت القدرة لتحريك الأعضاء فالقدرة خادمة للارادة والإرادة تابعة لحكم الاعتقاد والمعرفة فالنية عبارة عن الصفة المتوسطة وهى الإرادة وانبعاث النفس بحكم الرغبة والميل إلى ماهو موافق للغرض إما فى الحال وإما فى المآل فالمحرك الأول هو الغرض المطلوب وهو الباعث والغرض الباعث هو المقصد المنوى والانبعاث هو القصد والنية وانتهاض القدرة لخدمة الإرادة بتحريك الأعضاء هو العمل إلا أن انتهاض القدرة للعمل قد يكون بباعث واحد وقد يكون بباعثين اجتمعا فى فعل واحد وإذا كان بباعثين فقد يكون كل واحد بحيث لو انفرد لكان مليا بإنهاض القدرة وقد يكون كل واحد قاصرا عنه إلا بالاجتماع وقد يكون أحدهما كافيا لولا الآخر لكن الآخر انتهض عاضدا له ومعاونا فيخرج من هذا القسم أربعة أقسام فلنذكر لكل واحد مثالا وإسما . أما الأول . فهو أن ينفرد الباعث الواحد ويتجرد كما إذا هجم على الانسان سبع فكلما رآه قام من موضعه فلا مزعج له إلا غرض الهرب من السبع فانه رأى السبع وعرفه ضارا فانبعثت نفسه إلى الهرب ورغبت فيه فانتهضت القدرة عاملة بمقتضى الانبعاث فيقال نيته الفرار من السبع لانية له فى القيام لغيره وهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها إخلاصا بالاضافة إلى الغرض الباعث ومعناه أنه خلص عن مشاركة غيره وممازجته . وأما الثانى : فهو أن يجتمع باعثان كل واحد مستقل بالإنهاض لو انفرد ومثاله من المحسوس أن يتعاون رجلان على حمل شىء بمقدار من القوة كان كافيا فى الحمل لو انفرد ومثاله فى غرضنا أن يسأله قريبه الفقير حاجة فيقضيها لفقره وقرابته وعلم أنه لولا فقره لكان يقضيها بمجرد القرابة وأنه لولا قرابته لكان يقضيها بمجرد الفقر وعلم ذلك من نفسه بأنه يحضره قريب غنى فيرغب فى قضاء حاجته وفقير أجنبى فيرغب أيضا فيه وكذلك من أمره الطبيب بترك الطعام ودخل عليه يوم عرفة فصام وهو يعلم أنه لو لم يكن يوم عرفة لكان يترك الطعام حمية ولولا الحمية لكان يتركه لأجل أنه يوم عرفة وقد اجتمعا جميعا فأقدم على الفعل وكان الباعث الثانى رفيق الأول فلنسم هذا مرافقة للبواعث : والثالث : أن لايستقل كل واحد لو انفرد

إن صوت المحب من ألم الشو
ق وخوف الفراق
يورث ضرا
صابر الصبر فاستغاث
به الصب
ر فصاح المحب للصبر
صبرا
قال جعفر الصادق
رحمه الله أمر الله تعالى
أنبياءه بالصبر وجعل
الحظ الأعلى للرسول
صلى الله عليه وسلم
حيث جعل صبره بالله
لا بنفسه فقال
ـ وما صبرك إلا بالله ـ
وسئل السرى عن
الصبر فتكلم فيه فدب
على رجله عقرب فجعل
يضربه بإبرته فقيل له لم
لا تدفعه ؟ قال أستحى
من الله تعالى أن أتكلم

ولكن قوى مجموعهما على إنهاض القدرة ومثاله فى المحسوس أن يتعاون ضعيفان على حمل ما لا ينفرد أحدهما به ومثاله فى غرضنا أن يقصده قريبه الغنى فيطلب درهما فلا يعطيه ويقصده الأجنبى الفقير فيطلب درهما فلا يعطيه ثم يقصده القريب الفقير فيعطيه فيكون انبعاث داعيته بمجموع الباعثين وهو القرابة والفقر وكذلك الرجل يتصدق بين يدى الناس لغرض الثواب ولغرض الثناء ويكون بحيث لو كان منفردا لكان لا يبعثه مجرد قصد الثواب على العطاء ولو كان الطالب فاسقا لا ثواب فى التصدق عليه لكان لا يبعثه مجرد الرياء على العطاء ولو اجتمعا أورثا بمجموعهما تحريك القلب ولنسم هذا الجنس مشاركة . والرابع : أن يكون أحد الباعثين مستقلا لو انفرد بنفسه والثانى لا يستقل ولكن لما انضاف إليه لم ينفك عن تأثير بالاعانة والتسهيل . ومثاله فى المحسوس أن يعاون الضعيف الرجل القوى على الحمل ولو انفرد القوى لاستقل ولو انفرد الضعيف لم يستقل فان ذلك بالجملة يسهل العمل ويؤثر فى تخفيفه . ومثاله فى غرضنا أن يكون للانسان ورد فى الصلاة وعادة فى الصدقات فاتفق أن حضر فى وقتها جماعة من الناس فصار الفعل أخف عليه بسبب مشاهدتهم وعلم من نفسه أنه لو كان منفردا خاليا لم يفتر عن عمله وعلم أن عمله لو لم يكن طاعة لم يكن مجرد الرياء يحمله عليه فهو شوب تطرق إلى النية ولنسم هذا الجنس المعاونة فالباعث الثانى إما أن يكون رفيقا أو شريكا أو معينا وسنذكر حكمها فى باب الاخلاص والغرض الآن بيان أقسام النيات فان العمل تابع للباعث عليه فيكتسب الحكم منه ولذلك قيل إنما الأعمال بالنيات لأنها تابعة لا حكم لها فى نفسها وإنما الحكم للمتبوع .

(بيان سر قوله صلى الله عليه وسلم « نية المؤمن خير من عمله [1] »)

اعلم أنه قد يظن أن سبب هذا الترجيح أن النية سر لا يطلع عليه إلا الله تعالى والعمل ظاهر ولعمل السر فضل وهذا صحيح ولكن ليس هو المراد لأنه لو نوى أن يذكر الله بقلبه أو يتفكر فى مصالح المسلمين فيقتضى عموم الحديث أن تكون نية التفكر خيرا من التفكر وقد يظن أن سبب الترجيح أن النية تدوم إلى آخر العمل والأعمال لا تدوم وهو ضعيف لأن ذلك يرجع معناه إلى أن العمل الكثير خير من القليل بل ليس كذلك فان نية أعمال الصلاة قد لا تدوم إلا فى لحظات معدودة والأعمال تدوم والعموم يقتضى أن تكون نيته خيرا من عمله وقد يقال إن معناه أن النية بمجردها خير من العمل بمجرده دون النية وهو كذلك ولكنه بعيد أن يكون هو المراد إذ العمل بلا نية أو على الغفلة لا خير فيه أصلا والنية بمجردها خير وظاهر الترجيح للمشتركين فى أصل الخير بل المعنى به أن كل طاعة تنتظم بنية وعمل وكانت النية من جملة الخيرات وكان العمل من جملة الخيرات ولكن النية من جملة الطاعة خير من العمل أى لكل واحد منهما أثر فى المقصود وأثر النية أكثر من أثر العمل فمعناه نية المؤمن من جملة طاعته خير من عمله الذى هو من جملة طاعته والغرض أن للعبد اختيارا فى النية وفى العمل فهما عملان والنية من الجملة خيرها فهذا معناه وأما سبب كونها خيرا ومترجحة على العمل فلا يفهمه إلا من فهم مقصد الدين وطريقه ومبلغ أثر الطريق فى الاتصال إلى المقصد وقاس بعض الآثار بالبعض حتى يظهر له بعد ذلك الأرجح بالإضافة إلى المقصود فمن قال الخبز خير من الفاكهة فانما يعنى به أنه خير بالاضافة إلى مقصود القوت والاغتذاء ولا يفهم ذلك إلا من فهم أن للغذاء مقصدا وهو الصحة والبقاء وأن الأغذية مختلفة الآثار فيها وفهم أثر كل واحد وقاس بعضها بالبعض

(١) حديث نية المؤمن خير من عمله الطبرانى من حديث سهل بن سعد ومن حديث النواس ابن سمعان وكلاهما ضعيف .

فى حال ثم أخالف ما أتكلم فيه . أخبرنا أبو زرعة إجازة عن أبى بكر بن خلف إجازة عن أبى عبد الرحمن قال سمعت محمد بن خالد يقول سمعت الفرغانى يقول سمعت الجنيد رحمه الله يقول إن الله تعالى أكرم المؤمنين بالايمان وأكرم الايمان بالعقل وأكرم العقل بالصبر فالايمان زين المؤمن والعقل زين الايمان والصبر زين العقل وأنشد عن ابراهيم الخواص رحمه الله :

صبرت على بعض الأذى خوف كله
ودافعت عن نفسى لنفسى فعزت

فالطاعات غذاء للقلوب ، والمقصود شفاؤها وبقاؤها وسلامتها فى الآخرة وسعادتها وتنعمها بلقاء الله تعالى . فالمقصد لذة السعادة بلقاء الله فقط ولن يتنعم بلقاء الله إلا من مات محبا لله تعالى عارفا بالله ولن يحبه إلا من عرفه ولن يأنس بربه إلا من طال ذكره له ، فالأنس يحصل بدوام الذكر والمعرفة تحصل بدوام الفكر ؛ والمحبة تتبع المعرفة بالضرورة ولن يتفرغ القلب لدوام الذكر والفكر إلا إذا فرغ من شواغل الدنيا ، ولن يتفرغ من شواغلها إلا إذا انقطع عنه شهواتها حتى يصير مائلا إلى الخير مريدا له نافرا عن الشرّ مبغضا له وإنما يميل إلى الخيرات والطاعات إذا علم أن سعادته فى الآخرة منوطة بها كما يميل العاقل إلى الفصد والحجامة لعلمه بأن سلامته فيهما ، وإذا حصل أصل الميل بالمعرفة فانما يقوى بالعمل بمقتضى الميل والمواظبة عليه فان المواظبة على مقتضى صفات القلب وإرادتها بالعمل تجرى مجرى الغذاء والقوت لتلك الصفة حتى تترشح الصفة وتقوى بسببها فالمائل إلى طلب العلم أوطلب الرّياسة لايكون ميله فى الابتداء إلا ضعيفا ، فان اتبع مقتضى الميل واشتغل بالعلم وتربية الرّياسة والأعمال المطلوبة لذلك تأكد ميله ورسخ وعسر عليه النزوع وإن خالف مقتضى ميله ضعف ميله وانكسر وربما زال وانمحق بل الذى ينظر إلى وجه حسن مثلا فيميل إليه طبعه ميلا ضعيفا لو تبعه وعمل بمقتضاه فداوم على النظر والمجالسة والمخالطة والمحاورة تأكد ميله حتى يخرج أمره عن اختياره فلايقدر على النزوع عنه ، ولو فطم نفسه ابتداء وخالف مقتضى ميله لكان ذلك كقطع القوت والغذاء عن صفة الميل ويكون ذلك زبرا ودفعا فى وجهه حتى يضعف وينكسر بسببه وينقمع وينمحى وهكذا جميع الصفات والخيرات والطاعات كلها هى التى تراد بها الآخرة والشرور كلها هى التى تراد بها الدنيا لاالآخرة ، وميل النفس إلى الخيرات الأخروية وانصرافها عن الدنيوية هو الذى يفرغها للذكر والفكر ولن يتأكد ذلك إلا بالمواظبة على أعمال الطاعة وترك المعاصى بالجوارح لأن بين الجوارح وبين القلب علاقة حتى إنه يتأثر كل واحد منهما بالآخر فترى العضو إذا أصابته جراحة تألم بها القلب وترى القلب إذا تألم بعلمه بموت عزيز من أعزته أوبهجوم أمر مخوف تأثرت به الأعضاء وارتعدت الفرائص وتغير اللون إلا أن القلب هو الأصل المتبوع فكأنه الأمير والراعى والجوارح كالخدم والرعايا والاتباع ، فالجوارح خادمة للقلب بتأكيد صفاتها فيه فالقلب هو المقصود والأعضاء آلات موصلة إلى المقصود ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن فى الجسد مضغة إذاصلحت صلح لها سائر الجسد (١)» وقال عليه الصلاة والسلام «اللهم أصلح الراعى والرعية (٢)» وأراد بالراعى القلب . وقال الله تعالى - لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم - وهى صفة القلب ، فمن هذا الوجه يجب لامحالة أن تكون أعمال القلب على الجملة أفضل من حركات الجوارح ، ثم يجب أن تكون النية من جملتها أفضل لأنها عبارة عن ميل القلب إلى الخير وإرادته له . وغرضنا من الأعمال بالجوارح أن يعود القلب إرادة الخير ويؤكد فيه الميل إليه ليفرغ من شهوات الدنيا ويكبّ على الذكر والفكر فبالضرورة يكون خيرا بالاضافة إلى الغرض لأنه متمكن من نفس المقصود ، وهذا كما أن المعدة إذا تألمت فقد تداوى بأن يوضع الطلاء على الصدر وتداوى بالشرب والدواء الواصل إلى المعدة ، فالشرب خير من طلاء الصدر لأن طلاء الصدر أيضا إنما أريد به أن يسرى منه الأثر

(١) حديث إن فى الجسد مضغة إذاصلحت صلح سائر الجسد متفق عليه من حديث النعمان بن بشير وقدتقدم (٢) حديث اللهم أصلح الراعى والرعية تقدم ولم أجده .

وجرعتها المكروه حتى تدربت
ولولم أجرعها إذن لاشمأزت
ألارب ذل ساق للنفس عزة
ويارب نفس بالتذلل عزت
إذا ماامددت الكف ألتمس الغنى
إلى غير من قال اسألونى فشلت
سأصبر جهدى إن فى الصبر عزة
وأرضى بدنياى وإن هى قلت
قال عمر بن عبدالعزيز رحمه الله : ماأنعم الله على عبد من نعمة ثم انتزعها فعاضه مما انتزع منه الصبر إلا كان ماعاضه خيرا

إلى العدة ، فما يلاقى عين العدة فهو خير وأنفع فهكذا ينبغى أن تفهم تأثير الطاعات كلها ، إذ المطلوب منها تغيير القلوب وتبديل صفاتها فقط دون الجوارح ، فلا تظنن أن فى وضع الجبهة على الأرض غرضا من حيث إنه جمع بين الجبهة والأرض بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع فى القلب فان من يجد فى نفسه تواضعا ، فاذا استكان بأعضائه وصورها بصورة التواضع تأكد تواضعه ، ومن وجد فى قلبه رقة على يتيم فاذا مسح رأسه وقبله تأكدت الرقة فى قلبه ، ولهذا لم يكن العمل بغير نية مفيدا أصلا لأن من يمسح رأس يتيم وهو غافل بقلبه أو ظان أنه يمسح ثوبا لم ينتشر من أعضائه أثر إلى قلبه لتأكيد الرقة وكذلك من يسجد غافلا وهو مشغول الهم بأعراض الدنيا لم ينتشر من جبهته ووضعها على الأرض أثر إلى قلبه يتأكد به التواضع ، فكان وجود ذلك كعدمه وما ساوى وجوده عدمه بالإضافة إلى الغرض المطلوب منه يسمى باطلا فيقال العبادة بغير نية باطلة وهذا معناه إذا فعل عن غفلة ، فاذا قصد به رياء أو تعظيم شخص آخر لم يكن وجوده كعدمه بل زاده شرا فانه لم يؤكد الصفة المطلوب تأكيدها حتى أكد الصفة المطلوب قمعها وهى صفة الرياء التى هى من الميل إلى الدنيا فهذا وجه كون النية خيرا من العمل ، وبهذا أيضا يعرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم « من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة » لأن هم القلب هو ميله إلى الخير وانصرافه عن الهوى وحب الدنيا وهى غاية الحسنات وإنما الاتمام بالعمل يزيدها تأكيدا فليس المقصود من إراقة دم القربان الدم واللحم بل ميل القلب عن حب الدنيا وبذلها إيثارا لوجه الله تعالى وهذه الصفة قد حصلت عند جزم النية والهمة وإن عاق عن العمل عائق فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ، والتقوى ههنا أعنى القلب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « إن قوما بالمدينة قد شركونا فى جهادنا » كما تقدم ذكره لأن قلوبهم فى صدق إرادة الخير وبذل المال والنفس والرغبة فى طلب الشهادة وإعلاء كلمة الله تعالى كقلوب الخارجين فى الجهاد وإنما فارقوهم بالأبدان لعوائق تخص الأسباب الخارجة عن القلب وذلك غير مطلوب إلا لتأكيد هذه الصفات وبهذه المعانى تفهم جميع الأحاديث التى أوردناها فى فضيلة النية فاعرضها عليها لينكشف لك أسرارها فلا نطول بالإعادة.

(بيان تفصيل الأعمال المتعلقة بالنية)

اعلم أن الأعمال وإن انقسمت أقساما كثيرة من فعل وقول وحركة وسكون وجلب ودفع وفكر وذكر وغير ذلك مما لا يتصور إحصاؤه واستقصاؤه فهى ثلاثة أقسام طاعات ومعاص ومباحات. القسم الأول: المعاصى وهى لا تتغير عن موضعها بالنية فلا ينبغى أن يفهم الجاهل ذلك من عموم قوله عليه السلام « إنما الأعمال بالنيات » فيظن أن المعصية تنقلب طاعة بالنية كالذى يغتاب انسانا مراعاة لقلب غيره أو يطعم فقيرا من مال غيره أو يبنى مدرسة أو مسجدا أو رباطا بمال حرام وقصده الخير فهذا كله جهل والنية لا تؤثر فى إخراجه عن كونه ظلما وعدوانا ومعصية بل قصده الخير بالشر على خلاف مقتضى الشرع شر آخر ، فان عرفه فهو معاند للشرع وإن جهله فهو عاص بجهله إذ طلب العلم فريضة على كل مسلم والخيرات إنما يعرف كونها خيرات بالشرع فكيف يمكن أن يكون الشر خيرا هيهات بل المروج لذلك على القلب خفى الشهوة وباطن الهوى فان القلب إذا كان مائلا إلى طلب الجاه واستمالة قلوب الناس وسائر حظوظ النفس توسل الشيطان به إلى التلبيس على الجاهل ولذلك قال سهل رحمه الله تعالى: ما عصى الله تعالى بمعصية أعظم من الجهل. قيل يا أبا محمد هل تعرف شيئا أشد من الجهل قال نعم الجهل بالجهل وهو كما قال لأن الجهل بالجهل يسد بالكلية باب التعلم فمن يظن بالكلية بنفسه أنه عالم فكيف يتعلم وكذلك أفضل ما أطيع الله تعالى به العلم ورأس العلم العلم بالعلم كما أن رأس الجهل الجهل بالجهل

مما انتزعه منه وأنشد لسمنون :

تجرعت من حاليه نعمى وأبؤسا
زمانا إذا أجرى عزاليه احتسى
فكم غمرة قد جرعتنى كؤوسها
فجرعتها من بحر صبرى أكؤسا
تدرعت صبرى والتحفت صروفه
وقلت لنفسى الصبر أو فاهلكى أسى
خطوب لوان الشم زاحمن خطبها
لساخت ولم تدرك لها الكف ملمسا

[قولهم فى الفقر] قال ابن الجلاء : الفقر أن لا يكون لك فاذا كان لك لا يكون لك حق

فان من لايعلم النافع من العلم الضار اشتغل بما أكب الناس عليه من العلوم المزخرفة التى هى وسائلهم إلى الدنيا وذلك هو مادة الجهل ومنبع فساد العالم والمقصود أن من قصد الخير بمعصية عن جهل فهو غير معذور إلا إذا كان قريب العهد بالاسلام ولم يجد بعد مهلة للتعلم ، وقد قال الله سبحانه ـ فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ـ وقال النبى صلى الله عليه وسلم « لايعذر الجاهل على الجهل ولا يحل للجاهل أن يسكت على جهله ولا للعالم أن يسكت على علمه (١) » ويقرب من تقرب السلاطين ببناء المساجد والمدارس بالمال الحرام تقرب العلماء السوء بتعليم العلم للسفهاء والأشرار المشغولين بالفسق والفجور القاصرين هممهم على مماراة العلماء ومباراة السفهاء واستمالة وجوه الناس وجمع حطام الدنيا وأخذ أموال السلاطين واليتامى والمساكين فان هؤلاء إذا تعلموا كانوا قطاع طريق الله وانتهض كل واحد منهم فى بلدته نائبا عن الدجال يتكالب على الدنيا ويتبع الهوى ويتباعد عن التقوى ويستجرىء الناس بسبب مشاهدته على معاصى الله ثم قد ينتشر ذلك العلم إلى مثله وأمثاله ويتخذونه أيضا آلة ووسيلة فى الشر واتباع الهوى ويتسلسل ذلك ووبال جميعه يرجع إلى المعلم الذى علمه العلم مع علمه بفساد نيته وقصده ومشاهدته أنواع المعاصى من أقواله وأفعاله وفى مطعمه وملبسه ومسكنه فيموت هذا العالم وتبقى آثار شره منتشرة فى العالم ألف سنة مثلا وألفى سنة وطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه ثم العجب من جهله حيث يقول « إنما الأعمال بالنيات » وقد قصدت بذلك نشر علم الدين فان استعماله هو فى الفساد فالمعصية منه لامنى وما قصدت به إلا أن يستعين به على الخير وإنما حب الرياسة والاستتباع والتفاخر بعلو العلم يحسن ذلك فى قلبه والشيطان بواسطة حب الرياسة يلبس عليه وليت شعرى ماجوابه عمن وهب سيفا من قاطع طريق وأعد له خيلا وأسبابا يستعين بها على مقصوده ويقول إنما أردت البذل والسخاء والتخلق بأخلاق الله الجميلة وقصدت به أن يغزو بهذا السيف والفرس فى سبيل الله فان إعداد الخيل والرباط والقوة للغزاة من أفضل القربات فان هو صرفه إلى قطع الطريق فهو العاصى وقد أجمع الفقهاء على أن ذلك حرام مع أن السخاء هو أحب الأخلاق إلى الله تعالى حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن لله تعالى ثلثمائة خلق من تقرب إليه بواحد منها دخل الجنة وأحبها إليه السخاء (٢) » فليت شعرى لم حرم هذا السخاء ولم وجب عليه أن ينظر إلى قرينة الحال من هذا الظالم فاذ لاح له من عادته أنه يستعين بالسلاح على الشر فينبغى أن يسعى فى سلب سلاحه لا أن يمده بغيره والعلم سلاح يقاتل به الشيطان وأعداء الله وقد يعاون به أعداء الله عز وجل وهو الهوى فمن لايزال مؤثرا لدنياه على دينه ولهواه على آخرته وهو عاجز عنها لقلة فضله فكيف يجوز إمداده بنوع علم يتمكن به من الوصول إلى شهواته بل لم يزل علماء السلف رحمهم الله يتفقدون أحوال من يتردد إليهم فلو رأوا منه تقصيرا فى نفل من النوافل أنكروه وتركوا إكرامه وإذا رأوا منه فجورا واستحلال حرام هجروه ونفوه عن مجالسهم وتركوا تكليمه فضلا عن تعليمه لعلمهم بأن من تعلم مسألة ولم يعمل بها وجاوزها إلى غيرها فليس يطلب إلا آلة الشر وقد تعوذ جميع السلف بالله من الفاجر العالم بالسنة وماتعوذوا من الفاجر الجاهل . حكى عن بعض أصحاب أحمد بن حنبل رحمه الله أنه كان يتردد إليه سنين ثم اتفق أن أعرض عنه أحمد وهجره وصار لايكلمه فلم يزل يسأله عن تغيره عليه وهو

(١) حديث لايعذر الجاهل على الجهل ولا يحل للجاهل أن يسكت على جهله الحديث الطبرانى فى الأوسط وابن السنى وأبو نعيم فى رياضة المتعلمين من حديث جابر بسند ضعيف دون قوله لا يعذر الجاهل على الجهل وقال لاينبغى بدل ولا يحل وقد تقدم فى العلم (٢) حديث إن لله ثلثمائة خلق من تقرب إليه بواحد منها دخل الجنة وأحبها إليه السخاء تقدم فى كتاب المحبة والشوق .

نؤثر . وقال الكتانى إذا صح الافتقار إلى الله تعالى صح الغنى بالله تعالى لأنهما حالان لايتم أحدهما إلا بالآخر . وقال النورى : نعت الفقراء السكون عند العدم والبذل عند الوجود . وقال غيره : والاضطراب عند الوجود . وقال الدراج فتشت كنف أستاذى أريد مكحلة فوجدت فيها قطعة فتحيرت ، فلما جاء قلت له : إنى وجدت فى كنفك هذه القطعة . قال قد رأيتها ردها ثم قال خذها واشتر بها شيئا فقلت : ما كان أمر هذه القطعة بحق معبودك فقال مارزقنى

لايذكره حتى قال بلغنى أنك طينت حائط دارك من جانب الشارع وقد أخذت قدر سمك الطين وهو أنملة من شارع المسلمين فلاتصلح لنقل العلم فهكذا كانت مراقبة السلف لأحوال طلاب العلم وهذا وأمثاله مما يلتبس على الأغبياء وأتباع الشيطان وإن كانوا أرباب الطيالسة والأكمام الواسعة وأصحاب الألسنة الطويلة والفضل الكثير ، أعنى الفضل من العلوم التى لاتشتمل على التحذير من الدنيا والزجر عنها والترغيب فى الآخرة والدعاء إليها بل هى العلوم التى تتعلق بالخلق ويتوصل بها إلى جمع الحطام واستتباع الناس والتقدّم على الأقران فاذن قوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات» يختص من الأقسام الثلاثة بالطاعات والمباحات دون المعاصى إذ الطاعة تنقلب معصية بالقصد والمباح ينقلب معصية وطاعة بالقصد فأما المعصية فلاتنقلب طاعة بالقصد أصلا ، نعم للنية دخل فيها وهو أنه إذا انضاف إليها قصود خبيثة تضاعف وزرها وعظم وبالها كما ذكرنا ذلك فى كتاب التوبة. القسم الثانى الطاعات وهى مرتبطة بالنيات فى أصل صحتها وفى تضاعف فضلها . أما الأصل فهو أن ينوى بها عبادة الله تعالى لاغير فان نوى الرياء صارت معصية وأما تضاعف الفضل فبكثرة النيات الحسنة فان الطاعة الواحدة يمكن أن ينوى بها خيرات كثيرة فيكون له بكل نية ثواب إذ كل واحدة منها حسنة ثم تضاعف كل حسنة عشر أمثالها (١) كما ورد به الخبر ومثاله القعود فى المسجد فانه طاعة ويمكن أن ينوى فيه نيات كثيرة حتى يصير من فضائل أعمال المتقين ويبلغ به درجات المقربين أوّلها أن يعتقد أنه بيت الله وأن داخله زائر الله فيقصد به زيارة مولاه رجاء لما وعده به رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال «من قعد فى المسجد فقد زار الله تعالى وحق على المزور إكرام زائره (٢)» وثانيها أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون فى جملة انتظاره فى الصلاة وهو معنى قوله تعالى ـ ورابطوا ـ . وثالثها الترهب بكف السمع والبصر والأعضاء عن الحركات والترددات فان الاعتكاف كف وهو فى معنى الصوم وهو نوع ترهب ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رهبانية أمتى القعود فى المساجد (٣)» ورابعها عكوف الهم على الله ولزوم السر للفكر فى الآخرة ودفع الشواغل الصارفة عنه بالاعتزال إلى المسجد وخامسها التجرد لذكر الله أو لاستماع ذكره وللتذكر به كما روى فى الخبر «من غدا إلى المسجد ليذكر الله تعالى أو يذكر به كان كالمجاهد فى سبيل الله تعالى (٤)» وسادسها أن يقصد إفادة العلم بأمر بمعروف ونهى عن منكر إذ المسجد لايخلو عمن يسىء فى صلاته أو يتعاطى ما لايحلّ له فيأمره بالمعروف ويرشده إلى الدين فيكون شريكا معه فى خيره الذى يعلم منه فتتضاعف خيراته . وسابعها أن يستفيد أخا فى الله فان ذلك غنيمة وذخيرة للدار الآخرة والمسجد معشش أهل الدين المحبين لله وفى الله. وثامنها أن يترك الذنوب حياء من الله تعالى وحياء من أن يتعاطى فى بيت الله مايقتضى هتك الحرمة ، وقد قال الحسن بن على رضى الله عنهما : من أدمن الاختلاف إلى المسجد رزقه الله إحدى سبع خصال أخا مستفادا فى الله أو رحمة مستنزلة أو علما مستطرفا أو كلمة تدلّ على هدى أو تصرفه

الله تعالى من الدنيا صفراء ولا بيضاء غيرها فأردت أن أوصى أن تشدّ فى كفنى فأردها الى الله وقال ابراهيم الخواص الفقر رداء الشرف ولباس المرسلين وجلباب الصالحين . وسئل سهل بن عبد الله عن الفقير الصادق فقال لايسأل ولايرد ولا يحبس . وقال أبو على الروذبارى رحمه الله سألنى الزقاق فقال ياأبا على لم ترك الفقراء أخذ البلغة فى وقت الحاجة قال قلت لأنهم مستغنون بالمعطى عن العطايا قال نعم ولكن وقع لى شىء آخر فقلت هات أفدنى ماوقع لك

(١) حديث تضعيف الحسنة بعشر أمثالها تقدّم (٢) حديث من قعد فى المسجد فقد زار الله تعالى وحق على المزور إكرام زائره ابن حبان فى الضعفاء من حديث سلمان وللبيهقى فى الشعب نحوه من رواية جماعة من الصحابة لم يسموا باسناد صحيح وقد تقدّما فى الصلاة (٣) حديث رهبانية أمتى القعود فى المساجد لم أجده أصلا (٤) حديث من غدا إلى المسجد يذكر الله أو يذكر به كان كالمجاهد فى سبيل الله تعالى هو معروف من قول كعب الأحبار رويناه فى جزء ابن طوق وللطبرانى فى الكبير من حديث أبى أمامة من غدا إلى المسجد لايريد إلا أن يتعلم خيرا أو يعلمه كان له كأجر حج تاما حجة وإسناده جيد وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له فى الجنة نزلا كلما غدا أو راح

عن ردىء أو يترك الذنوب خشية أو حياء فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات والمباحات إذ ما من طاعة إلا وتحتمل نيات كثيرة وإنما تحضر فى قلب العبد المؤمن بقدر جده فى طلب الخير وتشمره له وتفكره فيه فبهذا تزكو الأعمال وتتضاعف الحسنات [القسم الثالث المباحات] وما من شىء من المباحات إلا ويحتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربات وينال بها معالى الدرجات فما أعظم خسران من يغفل عنها ويتعاطاها تعاطى البهائم المهملة عن سهو وغفلة ولا ينبغى أن يستحقر العبد شيئا من الخطرات والخطوات واللحظات فكل ذلك يسئل عنه يوم القيامة أنه لم فعله وما الذى قصد به هذا فى مباح محض لا يشوبه كراهة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «حلالها حساب وحرامها عقاب[1]» وفى حديث معاذ بن جبل أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إن العبد ليسأل يوم القيامة عن كل شىء حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطينة بإصبعيه وعن لمسه ثوب أخيه[2]» وفى خبر آخر «من تطيب لله تعالى جاء يوم القيامة وريحه أطيب من المسك ومن تطيب لغيره الله تعالى جاء يوم القيامة وريحه أنتن من الجيفة» فاستعمال الطيب مباح ولكن لابد فيه من نية . فان قلت فما الذى يمكن أن ينوى بالطيب وهو حظ من حظوظ النفس وكيف يتطيب لله . فاعلم أن من يتطيب مثلا يوم الجمعة وفى سائر الأوقات يتصور أن يقصد التنعم بلذات الدنيا أو يقصد به إظهار التفاخر بكثرة المال ليحسده الأقران أو يقصد به رياء الخلق ليقوم له الجاه فى قلوبهم ويذكر بطيب الرائحة أو ليتودد به إلى قلوب النساء الأجنبيات إذا كان مستحلا للنظر إليهن ولأمور أخر لا تحصى وكل هذا يجعل التطيب معصية فبذلك يكون أنتن من الجيفة فى القيامة إلا القصد الأول وهو التلذذ والتنعم فان ذلك ليس بمعصية إلا أنه يسئل عنه ومن نوقش الحساب عذب ومن أتى شيئا من مباح الدنيا لم يعذب عليه فى الآخرة ولكن ينقص من نعيم الآخرة له بقدره وناهيك خسرانا بأن يستعجل ما يفنى ويخسر زيادة نعيم لا يفنى وأما النيات الحسنة فانه ينوى به اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة[3] وينوى بذلك أيضا تعظيم المسجد واحترام بيت الله فلا يرى أن يدخله زائرا لله إلا بالطيب الرائحة وأن يقصد به ترويح جيرانه ليستريحوا فى المسجد عند مجاورته بروائحه وأن يقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه التى تؤدى إلى إيذاء مخالطيه وأن يقصد حسم باب الغيبة عن المغتابين إذا اغتابوه بالروائح الكريهة فيعصون الله بسببه فمن تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها فهو شريك فى تلك المعصية كما قيل:

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا أن لا تفارقهم فالراحلون هم

وقال الله تعالى ـ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ـ أشار به إلى أن التسبب إلى الشر شر وأن يقصد به معالجة دماغه لتزيد به فطنته وذكاؤه ويسهل عليه درك مهمات دينه بالفكر فقد قال الشافعى رحمه الله من طاب ريحه زاد عقله فهذا وأمثاله من النيات لا يعجز الفقيه عنها إذا كانت تجارة الآخرة وطلب الخير غالبة على قلبه وإذا لم يغلب على قلبه إلا نعيم الدنيا لم تحضره هذه النيات

قال لأنهم قوم لا ينفعهم الوجود إذ لله فاقتهم ولا تضرهم الفاقة إذ لله وجودهم قال بعضهم الفقر وقوف الحاجة على القلب ومحوها عما سوى الرب وقال السوحى الفقير الذى لا تغنيه النعم ولا تفقره المحن . وقال يحيى بن معاذ حقيقة الفقر أن لا يستغنى إلا بالله ورسمه عدم الأسباب كلها وقال أبو بكر الطوسى بقيت مدة أسأل عن معنى اختيار أصحابنا لهذا الفقر على سائر الأشياء فلم يجبنى أحد بجواب يقنعنى حتى سألت نصر بن الحامى فقال لى لأنه أول منزل من منازل

(١) حديث حلالها حساب وحرامها عذاب تقدم (٢) حديث معاذ إن العبد ليسأل يوم القيامة عن كل شىء حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطين بإصبعيه وعن لمسه ثوب أخيه لم أجد له إسنادا (٣) حديث إن لبس الثياب الحسنة يوم الجمعة سنة أبو داود والحاكم وصححه من حديث أبى هريرة وأبى سعيد من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب إن كان عنده ولبس أحسن ثيابه الحديث ولأبى داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن سلام ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبى مهنته وفى إسناده اختلاف وفى الصحيحين أن عمر رأى حلة سيراء عند باب المسجد فقال يا رسول الله لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة الحديث .

وإن ذكرت له لم ينبعث لها قلبه فلا يكون معه منها إلا حديث النفس وليس ذلك من النية في شيء والمباحات كثيرة ولا يمكن إحصاء النيات فيها فقس بهذا الواحد ماعداه ولهذا قال بعض العارفين من السلف إني لأستحب أن يكون لي في كل شيء نية حتى في أكلي وشربي ونومي ودخولي إلى الخلاء وكل ذلك مما يمكن أن يقصد به التقرب إلى الله تعالى لأن كل ماهو سبب لبقاء البدن وفراغ القلب من مهمات البدن فهو معين على الدين فمن قصده من الأكل التقوى على العبادة ومن الوقاع تحصين دينه وتطييب قلب أهله والتوصل به إلى نسل صالح يعبد الله تعالى بعده فتكثر به أمة محمد صلى الله عليه وسلم كان مطيعا بأكله ونكاحه وأغلب حظوظ النفس الأكل والوقاع وقصد الخير بهما غير ممتنع لمن غلب على قلبه هم الآخرة ولذلك ينبغي أن يحسن نيته مهما ضاع له مال ويقول هو في سبيل الله وإذا بلغه اغتياب غيره له فليطيب قلبه بأنه سيحمل سيئاته وستنقل إلى ديوانه حسناته وليتو ذلك بسكوته عن الجواب ففي الخبر « إن العبد ليحاسب فتبطل أعماله لدخول الآفة فيها حتى يستوجب النار ثم ينشر له من الأعمال الصالحة مايستوجب به الجنة فيتعجب ويقول يارب هذه أعمال ماعملتها قط فيقال هذه أعمال الذين اغتابوك وآذوك وظلموك (١) » وفي الخبر « إن العبد ليوافي القيامة بحسنات أمثال الجبال لو خلصت له لدخل الجنة فيأتي وقد ظلم هذا وشتم هذا وضرب هذا فيقتص لهذا من حسناته ولهذا من حسناته حتى لايبقى له حسنة فتقول الملائكة قد فنيت حسناته وبقي طالبون فيقول الله تعالى ألقوا عليه من سيآتهم ثم صكوا له صكا إلى النار (٢) » وبالجملة فاياك ثم إياك أن تستحقر شيئا من حركاتك فلا تحترز من غرورها وشرورها ولا تعد جوابها يوم السؤال والحساب فان الله تعالى مطلع عليك وشهيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد وقال بعض السلف كتبت كتابا وأردت أن أتربه من حائط جارلي فتحرجت ثم قلت تراب وما تراب فتربته فهتف بي هاتف سيعلم من استخف بتراب مايلقى غدا من سوء الحساب وصلى رجل مع الثوري فرآه مقلوب الثوب فعرفه فمد يده ليصلحه ثم قبضها فلم يسوه فسأله عن ذلك فقال إني لبسته لله تعالى ولا أريد أن أسويه لغير الله وقد قال الحسن إن الرجل ليتعلق بالرجل يوم القيامة فيقول بيني وبينك الله فيقول والله ما أعرفك فيقول بلى أنت أخذت ابنة من حائطي وأخذت خيطا من ثوبي فهذا وأمثاله من الأخبار قطع قلوب الخائفين فان كنت من أولي العزم والنهى ولم تكن من المغترين فانظر لنفسك الآن ودقق الحساب على نفسك قبل أن يدقق عليك وراقب أحوالك ولا تسكن ولا تتحرك مالم تتأمل أولا أنك لم تتحرك وماذا تقصد وما الذي تنال به من الدنيا وما الذي يفوتك من الآخرة وبماذا ترجح الدنيا على الآخرة فاذا علمت أنه لا باعث إلا الدين فأمض عزمك وماخطر ببالك وإلا فأمسك ثم راقب أيضا قلبك في إمساكك وامتناعك فان ترك الفعل فعل ولا بد له من نية صحيحة فلا ينبغي أن يكون الداعي هوى خفي لا يطلع عليه ولا يغرنك ظواهر الأمور ومشهورات الخيرات وافطن للأغوار والأسرار تخرج من حيز أهل الاغترار فقد روي عن زكريا عليه السلام أنه كان يعمل في حائط بالطين وكان أجيرا لقوم فقدموا له رغيفا إذ كان لايأكل إلا من كسب يده فدخل عليه قوم

التوحيد فقنعت بذلك وسئل ابن الجلاء عن الفقر فسكت حتى صلى ثم ذهب ورجع ثم قال اني لم أسكت إلا لدرهم كان عندي فذهبت فأخرجته واستحيت من الله تعالى أن أتكلم في الفقر وعندي ذلك ثم جلس وتكلم . قال أبو بكر بن طاهر عن حكم الفقير أن لايكون له رغبة فان كان ولا بد لا تجاوز رغبته كفايته . قال فارس قلت لبعض الفقراء مرة وعليه أثر الجوع والضر لم لا تسأل فيطعموك ؟ فقال إني أخاف أن أسألهم فيمنعوني فلا يفلحون وأنشد لبعضهم :

(١) حديث إن العبد ليحاسب فتبطل أعماله لدخول الآفة فيها حتى يستوجب النار ثم ينشر له من الأعمال الحسنة ما يستوجب به الجنة الحديث وفيه هذه أعمال الذين اغتابوك الحديث أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم من حديث شبث بن سعد البلوي مختصرا إن العبد ليلقى كتابه يوم القيامة منتشرا فينظر فيه فيرى حسنات لم يعملها فيقول هذا لي ولم أعملها فيقال بما اغتابك الناس وأنت لاتشعر وفيه ابن لهيعة (٢) حديث إن العبد ليوافي القيامة بحسنات أمثال الجبال وفيه ويأتي قد ظلم هذا وشتم هذا الحديث تقدم مع اختلاف .

فلم يدعهم إلى الطعام حتى فرغ فتعجبوا منه لما علموا من سخائه وزهده وظنوا أن الخير فى طلب المساعدة فى الطعام فقال إنى أعمل لقوم بالأجرة وقدموا إلىّ الرغيف لأتقوى به على عملهم فلو أكلتم معى لم يكفكم ولم يكفنى وضعفت عن عملهم فالبصير هكذا ينظر فى البواطن بنور الله فان ضعفه عن العمل نقص فى فرض وترك الدعوة إلى الطعام نقص فى فضل ولاحكم للفضائل مع الفرائض . وقال بعضهم دخلت على سفيان وهو يأكل فما كلمنى حتى لعق أصابعه ثم قال لولا أنى أخذته بدين لأحببت أن تأكل منه . وقال سفيان من دعا رجلا إلى طعامه وليس له رغبة أن يأكل منه فان أجابه فأكل فعليه وزران وإن لم يأكل فعليه وزر واحد وأراد بأحد الوزرين النفاق وبالثانى تعريضه أخاه لما يكره لوعلمه فهكذا ينبغى أن يتفقد العبد نيته فى سائر الأعمال فلايقدم ولايحجم إلا بنية فان لم تحضره النية توقف فان النية لاتدخل تحت الاختيار .

(بيان أن النية غير داخلة تحت الاختيار)

اعلم أن الجاهل يسمع ماذكرناه من الوصية بتحسين النية وتكثيرها مع قوله صلى الله عليه وسلم «إنما الأعمال بالنيات» فيقول فى نفسه عند تدريسه أوتجارته أو أكله نويت أن أدرس لله أو آكل لله ويظن ذلك نية وهيهات فذلك حديث نفس وحديث لسان وفكر أوانتقال من خاطر إلى خاطر والنية بمعزل من جميع ذلك وإنما النية انبعاث النفس وتوجهها وميلها إلى ماظهر لها أن فيه غرضها إما عاجلا وإما آجلا والميل إذا لم يكن لايمكن اختراعه واكتسابه بمجرد الارادة بل ذلك كقول الشبعان نويت أن أشتهى الطعام وأميل إليه أوقول الفارغ نويت أن أعشق فلانا وأحبه وأعظمه بقلبى فذلك محال بل لاطريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشئ وميله إليه وتوجهه نحوه إلا باكتساب أسبابه وذلك مماقد يقدر عليه وقد لايقدر عليه وإنما تنبعث النفس إلى الفعل إجابة للغرض الباعث الموافق للنفس الملائم لها ومالم يعتقد الانسان أن غرضه منوط بفعل من الأفعال فلايتوجه نحوه قصده وذلك مما لايقدر على اعتقاده فى كل حين وإذا اعتقد فانما يتوجه القلب إذا كان فارغا غير مصروف عنه بغرض شاغل أقوى منه وذلك لايمكن فى كل وقت والدواعى والصوارف لها أسباب كثيرة بها تجتمع ويختلف ذلك بالأشخاص وبالأحوال وبالأعمال فاذا غلبت شهوة النكاح مثلا ولم يعتقد غرضا صحيحا فى الولد دينا ولادنيا لايمكنه أن يواقع على نية الولد بل لايمكن إلا على نية قضاء الشهوة إذ النية هى إجابة الباعث ولاباعث إلا الشهوة فكيف ينوى الولد وإذا لم يغلب على قلبه أن إقامة سنة النكاح (١) اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعظم فضلها لايمكن أن ينوى بالنكاح اتباع السنة إلا أن يقول ذلك بلسانه وقلبه وهو حديث محض ليس بنية ، نعم طريق اكتساب هذه النية مثلا أن يقوى أولا إيمانه بالشرع ويقوى إيمانه بعظم ثواب من سعى فى تكثير أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويدفع عن نفسه جميع المنفرات عن الولد من ثقل المؤنة وطول التعب وغيره فاذا فعل ذلك ربما انبعث من قلبه رغبة إلى تحصيل الولد للثواب فتحركه تلك الرغبة وتتحرك أعضاؤه لمباشرة العقد فاذا انتهضت القدرة المحركة للسان بقبول العقد طاعة لهذا الباعث الغالب على القلب كان ناويا فان لم يكن كذلك فما يقدره فى نفسه ويردده فى قلبه من قصد الولد وسواس وهذيان ولهذا امتنع جماعة من السلف من جملة من الطاعات إذلم تحضرهم النية وكانوا يقولون ليس تحضرنا فيه نية حتى إن ابن سيرين لم يصل على جنازة الحسن البصرى وقال ليس تحضرنى نية ونادى بعضهم امرأته وكان يسرح شعره أن هات المدرى فقالت أجئ بالمرآة فسكت ساعت ثم قال نعم فقيل له فى ذلك فقال كان لى فى المدرى نية

(١) حديث إن النكاح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم فى آداب النكاح .

قالوا غدا العيد ماذا أنت لابسه
فقلت خلعة ساق عبده الجرعا
فقر وصبر هما ثوبان تحتهما
قلب يرى ربه الأعياد والجمعا
أحرى الملابس أن تلقى الحبيب به
يوم التزاور فى الثوب الذى خلعا
الدهر لى مأتم إن غبت ياأملى
والعيد مادمت لى مرأى ومستمعا .

[قولهم فى الشكر]
قال بعضهم الشكر هو الغيبة عن النعمة برؤية المنعم . وقال يحيى بن معاذ الرازى لست بشاكر مادمت تشكر وغاية الشكر

ولم تحضرني في المرآة نية فتوقفت حتى هيأها الله تعالى ومات حماد بن سليمان وكان أحد علماء أهل الكوفة فقيل للثوري ألا تشهد جنازته فقال لو كان لي نية لفعلت وكان أحدهم إذا سئل عملا من أعمال البر يقول إن رزقني الله تعالى نية فعلت وكان طاوس لا يحدث إلا بنية وكان يسئل أن يحدث فلا يحدث ولا يسئل فيبتدىء فقيل له في ذلك قال أفتحبون أن أحدث بغير نية إذا حضرتني نية فعلت. وحكي أن داود بن المحبر لما صنف كتاب العقل جاء أحمد بن حنبل فطلبه منه فنظر فيه أحمد صفحا ورده فقال مالك قال فيه أسانيد ضعاف فقال له داود أنا لم أخرجه على الأسانيد فأنظر فيه بعين الخبر إنما نظرت فيه بعين العمل فانتفعت قال أحمد فرده علي حتى أنظر فيه بالعين التي نظرت فأخذه ومكث عنده طويلا ثم قال جزاك الله خيرا فقد انتفعت به وقيل لطاوس ادع لنا فقال حتى أجد له نية. وقال بعضهم أنا في طلب نية لعيادة رجل منذ شهر فما صحت لي بعد . وقال عيسى بن كثير مشيت مع ميمون بن مهران فلما انتهى إلى باب داره انصرفت فقال ابنه ألا تعرض عليه العشاء قال ليس من نيتي وهذا لأن النية تتبع النظر فاذا تغير النظر تغيرت النية وكانوا لا يرون أن يعملوا عملا إلا بنية لعلمهم بأن النية روح العمل وأن العمل بغير نية صادقة رياء وتكلف وهو سبب مقت لا سبب قرب وعلموا أن النية ليست هي قول القائل بلسانه نويت بل هو انبعاث القلب بجري مجرى الفتوح من الله تعالى فقد تتيسر في بعض الأوقات وقد تتعذر في بعضها ، نعم من كان الغالب على قلبه أمر الدين تيسر عليه في أكثر الأحوال إحضار النية للخيرات فان قلبه مائل بالجملة إلى أصل الخير فينبعث إلى التفاصيل غالبا ومن مال قلبه إلى الدنيا وغلبت عليه لم يتيسر له ذلك بل لا يتيسر له في الفرائض إلا بجهد جهيد وغايته أن يتذكر النار ويحذر نفسه عقابها أو نعيم الجنة ويرغب نفسه فيها فربما تنبعث له داعية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته وأما الطاعة على نية إجلال الله تعالى لاستحقاقه الطاعة والعبودية فلا تتيسر للراغب في الدنيا وهذه أعز النيات وأعلاها ويعز على بسيط الأرض من يفهمها فضلا عمن يتعاطاها ونيات الناس في الطاعات أقسام إذ منهم من يكون عمله إجابة لباعث الخوف فإنه يتقي النار ومنهم من يعمل إجابة لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة وهذا وإن كان نازلا بالإضافة إلى قصد طاعة الله وتعظيمه لذاته ولجلاله لا لأمر سواه فهو من جملة النيات الصحيحة لأنه ميل إلى الموعود في الآخرة وإن كان من جنس المألوفات في الدنيا وأغلب البواعث باعث الفرج والبطن وموضع قضاء وطرهما الجنة فالعامل لأجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالأجير السوء ودرجته درجة البله وإنه لينالها بعمله إذ أكثر أهل الجنة البله وأما عبادة ذوي الألباب فانها لا تجاوز ذكر الله تعالى والفكر فيه حبا لجماله وجلاله وسائر الأعمال تكون مؤكدات وروادف وهؤلاء أرفع درجة من الالتفات إلى المنكوح والمطعوم في الجنة فانهم لم يقصدوها بل هم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه فقط وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم يتنعمون بالنظر إلى وجهه الكريم ويسخرون ممن يلتفت إلى وجه الحور العين كما يسخر المتنعم بالنظر إلى الحور العين مما يتنعم بالنظر إلى وجه الصور المصنوعة من الطين بل أشد فإن التفاوت بين جمال حضرة الربوبية وجمال الحور العين أشد وأعظم كثيرا من التفاوت بين جمال الحور العين والصور المصنوعة من الطين بل استعظام النفوس البهيمية الشهوانية لقضاء الوطر من مخالطة الحسان وإعراضهم عن جمال وجه الله الكريم يضاهي استعظام الخنفساء لصاحبتها وإلفها لها وإعراضها عن النظر إلى جمال وجوه النساء فعمى أكثر القلوب عن إبصار جمال الله وجلاله يضاهي عمى الخنفساء عن إدراك جمال النساء فانها لا تشعر به أصلا ولا تلتفت إليه ولو كان لها عقل وذكرن لها لاستحسنت عقل من يلتفت إليهن ـ ولا يزالون مختلفين ـ كل حزب بما لديهم فرحون ـ ولذلك خلقهم ـ

التحبير وذلك أن الشكر نعمة من الله يجب الشكر عليها وفي أخبار داود عليه السلام إلهي كيف أشكرك وأنا لا أستطيع أن أشكرك إلا بنعمة ثانية من نعمك فأوحى الله إليه إذا عرفت هذا فقد شكرتني ومعنى الشكر في اللغة هو الكشف والاظهار يقال شكر وكشر إذا كشف عن ثغر وأظهره فنشر النعم وذكرها وتعدادها باللسان من الشكر وباطن الشكر أن تستعين بالنعم على الطاعة ولا تستعين بها على المعصية فهو شكر

حكى أن أحمد بن خضرويه رأى ربه عز وجل فى المنام فقال له كل الناس يطلبون منى الجنة إلا أبا يزيد فان يطلبنى ورأى أبو يزيد ربه فى المنام فقال يارب كيف الطريق إليك فقال اترك نفسك وتعال إلىّ . ورؤى الشبلى بعد موته فى المنام فقيل له مافعل الله بك فقال لم يطالبنى على الدعاوى بالبرهان إلا على قول واحد قلت يوما أى خسارة أعظم من خسران الجنة فقال أى خسارة أعظم من خسران لقائى والغرض أن هذه النيات متفاوتة الدرجات ومن غلب على قلبه واحدة منها ربما لا يتيسر له العدول إلى غيرها ومعرفة هذه الحقائق تورث أعمالا وأفعالا لا يستنكرها الظاهريون من الفقهاء فانا نقول من حضرت له نية فى مباح ولم تحضر فى فضيلة فالمباح أولى وانتقلت الفضيلة إليه وصارت الفضيلة فى حقه نقيصة لأن الأعمال بالنيات وذلك مثل العفو فانه أفضل من الانتصار فى الظلم وربما تحضره نية فى الانتصار دون العفو فيكون ذلك أفضل ومثل أن يكون له نية فى الأكل والشرب والنوم ليريح نفسه ويتقوى على العبادات فى المستقبل وليس تنبعث نيته فى الحالين للصوم والصلاة فالأكل والشرب والنوم هو الأفضل له بل لو مل العبادة لمواظبته عليها وسكن نشاطه وضعفت رغبته وعلم أنه لو ترفه ساعة بلهو وحديث عاد نشاطه فاللهو أفضل له من الصلاة . قال أبو الدرداء إنى لأستجم نفسى بشىء من اللهو فيكون ذلك عونا لى على الحق وقال علىّ كرم الله وجهه روحوا القلوب فانها إذا أكرهت عميت وهذه دقائق لا يدركها إلا سماسرة العلماء دون الحشوية منهم بل الحاذق بالطب قد يعالج المحرور باللحم مع حرارته ويستبعده القاصر فى الطب وإنما يبتغى به أن يعيد أولا قوته ليحتمل المعالجة بالضد والحاذق فى لعب الشطرنج مثلا قد ينزل عن الرخ والفرس مجانا ليتوصل بذلك إلى الغلبة والضعيف البصيرة قد يضحك به ويتعجب منه وكذلك الخبير بالقتال قد يفر بين يدى قرينه ويوليه دبره حيلة منه ليستجره إلى مضيق فيكر عليه فيقهره فكذلك سلوك طريق الله تعالى كله قتال مع الشيطان ومعالجة للقلب والبصير الموفق يقف فيها على لطائف من الحيل يستبعدها الضعفاء فلا ينبغى للمريد أن يضمر إنكارا على ما يراه من شيخه ولا للمتعلم أن يعترض على أستاذه بل ينبغى أن يقف عند حد بصيرته ومالا يفهمه من أحوالهما يسلمه لهما إلى أن ينكشف له أسرار ذلك بأن يبلغ رتبتهما وينال درجتهما ومن الله حسن التوفيق .

(الباب الثانى فى الاخلاص وفضيلته وحقيقته ودرجاته)

(فضيلة الاخلاص)

قال الله تعالى ـ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ـ وقال ـ ألا لله الدين الخالص ـ وقال تعالى ـ إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ـ وقال تعالى ـ فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ـ نزلت فيمن يعمل لله ويحب أن يحمد عليه وقال النبى صلى الله عليه وسلم « ثلاث لا يغل عليهن قلب رجل مسلم إخلاص العمل لله[1] » وعن مصعب بن سعد عن أبيه قال « ظن أبى أن له فضلا على من هو دونه من أصحاب رسول الله ﷺ فقال النبى صلى الله عليه وسلم إنما نصر الله عز وجل هذه الأمة بضعفائها ودعوتهم وإخلاصهم وصلاتهم[2] » وعن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى الاخلاص سر من سرى استودعته قلب من

النعمة . وسمعت شيخنا رحمه الله ينشد عن بعضهم :

أوليتنى نعما أبوح بشكرها
وكفيتنى كل الأمور بأسرها
فلأشكرنك ماحييت وإن أمت
فلتشكرنك أعظمى فى قبرها .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أول من يدعى إلى الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله فى السراء والضراء » . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ابتلى فصبر وأعطى فشكر وظلم فغفر وظلم فاستغفر » قيل فما باله قال « أولئك

(الباب الثانى فى الاخلاص)

(١) حديث ثلاث لا يغل عليهن قلب رجل مسلم إخلاص العمل لله الترمذى وصححه من حديث النعمان بن بشير (٢) حديث مصعب بن سعد عن أبيه أنه ظن أن له فضلا على من دونه من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم إنما نصر الله هذه الأمة بضعفائها ودعوتهم وإخلاصهم رواه النسائى وهو عند البخارى بلفظ هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم .

أحببت من عبادى (١)» وقال على بن أبى طالب كرم الله وجهه لاتهتموا لقلة العمل واهتموا للقبول فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل «أخلص العمل يجزك منه القليل (٢)» وقال عليه السلام «مامن عبد يخلص لله العمل أربعين يوما إلاظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه (٣)» وقال عليه السلام «أول من يسئل يوم القيامة ثلاثة رجل آتاه الله العلم فيقول الله تعالى ماصنعت فيما علمت فيقول يارب كنت أقوم به آناء الليل وأطراف النهار فيقول الله تعالى كذبت وتقول الملائكة كذبت بل أردت أن يقال فلان عالم ألافقد قيل ذلك ورجل آتاه الله مالا فيقول الله تعالى لقد أنعمت عليك فماذا صنعت فيقول يارب كنت أتصدق به آناء الليل وأطراف النهار فيقول الله تعالى كذبت وتقول الملائكة كذبت بل أردت أن يقال فلان جواد ألافقد قيل ذلك ورجل قتل فى سبيل الله تعالى فيقول الله تعالى ماذا صنعت فيقول يارب أمرت بالجهاد فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت بل أردت أن يقال فلان شجاع ألافقد قيل ذلك قال أبوهريرة ثم خبط رسول الله ﷺ على فخذى وقال ياأباهريرة أولئك أول خلق تسعر نار جهنم بهم يوم القيامة (٤)» فدخل راوى هذا الحديث على معاوية وروى له ذلك فبكى حتى كادت نفسه تزهق ثم قال صدق الله إذ قال ـ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ـ الآية وفى الاسرائيليات أن عابدا كان يعبد الله دهرا طويلا فجاءه قوم فقالوا إن ههنا قوما يعبدون شجرة من دون الله تعالى فغضب لذلك وأخذ فأسه على عاتقه وقصد الشجرة ليقطعها فاستقبله إبليس فى صورة شيخ فقال أين تريد رحمك الله قال أريد أن أقطع هذه الشجرة قال وما أنت وذاك تركت عبادتك واشتغالك بنفسك وتفرغت لغير ذلك فقال إنّ هذا من عبادتى قال فانى لاأتركك أن تقطعها فقاتله فأخذه العابد فطرحه إلى الأرض وقعد على صدره فقال له إبليس أطلقنى حتى أكلمك فقام عنه فقال إبليس ياهذا إنّ الله تعالى قد أسقط عنك هذا ولم يفرضه عليك وماتعبدها أنت وماعليك من غيرك ولله تعالى أنبياء فى أقاليم الأرض ولو شاء لبعثهم إلى أهلها وأمرهم بقطعها فقال العابد لابدّ لى من قطعها فنابذه للقتال فغلبه العابد وصرعه وقعد على صدره فعجز إبليس فقال له هل لك فى أمر فصل بينى وبينك وهو خير لك وأنفع قال وماهو قال أطلقنى حتى أقول لك فأطلقه فقال إبليس أنت رجل فقير لاشىء لك إنما أنت كل على الناس يعولونك ولعلك تحب أن تتفضل على إخوانك وتواسى جيرانك وتشبع وتستغنى عن الناس قال نعم قال فارجع عن هذا الأمر ولك علىّ أن أجعل عند رأسك فى كل ليلة دينارين إذا أصبحت أخذتهما فأنفقت على نفسك وعيالك وتصدقت على إخوانك فيكون ذلك أنفع لك وللمسلمين من قطع هذه الشجرة التى يغرس مكانها ولايضرهم قطعها شيئا ولاينفع إخوانك المؤمنين قطعك إياها فتفكر العابد فيما قال وقال صدق الشيخ لست بنبى فيلزمنى قطع هذه الشجرة ولاأمرنى الله أن أقطعها فأكون عاصيا بتركها

(١) حديث الحسن مرسلا يقول الله تعالى الإخلاص سر من سرى استودعته قلب من أحببت من عبادى رويناه فى جزء من مسلسلات القزوينى مسلسلا يقول كل واحد من رواته سألت فلانا عن الإخلاص فقال وهو من رواية أحمد بن عطاء الهجيمى عن عبد الواحد بن زيد عن الحسن عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله تعالى وأحمد بن عطاء وعبد الواحد كلاهما متروك وهما من الزهاد ورواه أبو القاسم القشيرى فى الرسالة من حديث على بن أبى طالب بسند ضعيف (٢) حديث أنه قال لمعاذ أخلص العمل يجزك منه القليل أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث معاذ وإسناده منقطع (٣) حديث مامن عبد يخلص لله أربعين يوما ابن عدى ومن طريقه ابن الجوزى فى الموضوعات عن أبى موسى وقد تقدم (٤) حديث أول من يسئل يوم القيامة ثلاثة رجل آتاه الله العلم الحديث وقد تقدّم .

لهم الأمن وهم مهتدون » . وقال الجنيد فرض الشكر الاعتراف بالنعم بالقلب واللسان . وفى الحديث «أفضل الذكر لاإله إلاالله وأفضل الدعاء الحمدلله» . وقال بعضهم فى قوله تعالى ـ وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ـ قال الظاهرة العوافى والغنى والباطنة البلاوى والفقر فان هذه نعم أخروية لما يستوجب بها من الجزاء . وحقيقة الشكر أن يرى جميع المقضى له به نعما غير مايضره فى دينه لأن الله تعالى لايقضى للعبد المؤمن شيئا إلاوهو نعمة فى حقه فإما عاجلة

وماذكره أكثر منفعة فعاهده على الوفاء بذلك وحلف له فرجع العابد إلى متعبده فبات فلما أصبح رأى دينارين عند رأسه فأخذهما وكذلك الغد ثم أصبح اليوم الثالث ومابعده فلم يرشيئا فغضب وأخذ فأسه على عاتقه فاستقبله إبليس فى صورة شيخ فقال له إلى أين ؟ قال أقطع تلك الشجرة فقال كذبت والله ماأنت بقادر على ذلك ولاسبيل لك إليها قال فتناوله العابد ليفعل به كافعل أول مرة فقال هيهات فأخذه إبليس وصرعه فاذا هو كالعصفور بين رجليه وقعد إبليس على صدره وقال لتنتهين عن هذا الأمر أولأذبحنك فنظر العابد فاذا لاطاقة له به قال ياهذا غلبتنى فخل عنى وأخبرنى كيف غلبتك أولا وغلبتنى الآن فقال لأنك غضبت أول مرة لله وكانت نيتك الآخرة فسخرنى الله لك وهذه المرة غضبت لنفسك وللدنيا فصرعتك وهذه الحكايات تصديق قوله تعالى ـ إلا عبادك منهم المخلصين ـ إذ لايتخلص العبد من الشيطان إلا بالاخلاص ولذلك كان معروف الكرخى رحمه الله تعالى يضرب نفسه ويقول يانفس أخلصى تتخلصى . وقال يعقوب المكفوف : المخلص من يكتم حسناته كما يكتم سيئاته . وقال سليمان : طوبى لمن صحت له خطوة واحدة لايريد بها إلا الله تعالى ، وكتب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه إلى أبى موسى الأشعرى : من خلصت نيته كفاه الله تعالى مابينه وبين الناس ، وكتب بعض الأولياء إلى أخ له أخلص النية فى أعمالك يكفك القليل من العمل . وقال أيوب السختيانى : تخليص النيات على العمال أشد عليهم من جميع الأعمال ، وكان مطرف يقول من صفا صفى له ومن خلط خلط عليه . ورؤى بعضهم فى المنام فقيل له كيف وجدت أعمالك ؟ فقال كل شىء عملته لله وجدته حتى حبة رمان لقطتها من طريق وحتى هرة ماتت لنا رأيتها فى كفة الحسنات وكان فى قلنسوتى خيط من حرير فرأيته فى كفة السيئات وكان قد نفق حمار لى قيمته مائة دينار فما رأيت له ثوابا فقلت موت سنور فى كفة الحسنات وموت حمار ليس فيها فقيل لى إنه قد وجه حيث بعثت به فانه لما قيل لك قد مات قلت فى لعنة الله فبطل أجرك فيه ولو قلت فى سبيل الله لوجدته فى حسناتك . وفى رواية قال وكنت قد تصدقت بصدقة بين الناس فأعجبنى نظرهم إلى فوجدت ذلك لاعلى ولالى . قال سفيان لما سمع هذا ماأحسن حاله إذ لم يكن عليه فقد أحسن إليه. وقال يحيى بن معاذ : الاخلاص يميز العمل من العيوب كتمييز اللبن من الفرث والدم ، وقيل كان رجل يخرج فى زى النساء ويحضر كل موضع يجتمع فيه النساء من عرس أومأتم فاتفق أن حضر يوما موضعا فيه مجمع للنساء فسرقت درة فصاحوا أن أغلقوا الباب حتى نفتش فكانوا يفتشون واحدة واحدة حتى بلغت النوبة إلى الرجل وإلى امرأة معه فدعا الله تعالى بالاخلاص وقال إن نجوت من هذه الفضيحة لاأعود إلى مثل هذا فوجدت الدرة مع تلك المرأة فصاحوا أن أطلقوا الحرة فقد وجدنا الدرة . وقال بعض الصوفية : كنت قائما مع أبى عبيد التسترى وهو يحرث أرضه بعد العصر من يوم عرفة فمر به بعض إخوانه من الأبدال فساره بشىء فقال أبو عبيد لا ، فمر كالسحاب يمسح الأرض حتى غاب عن عينى فقلت لأبى عبيد ماقال لك ؟ فقال سألنى أن أحج معه قلت لا قلت فهلا فعلت ؟ قال ليس لى فى الحج نية وقد نويت أن أتمم هذه الأرض العشية فأخاف إن حججت معه لأجله تعرضت لمقت الله تعالى لأنى أدخل فى عمل الله شيئا غيره فيكون ماأنا فيه أعظم عندى من سبعين حجة . وروى عن بعضهم قال : غزوت فى البحر فعرض بعضنا غلاة فقلت أشتريها فأنتفع بها فى غزوى فاذا دخلت مدينة كذا بعتها فربحت فيها فاشتريتها فرأيت تلك الليلة فى النوم كأن شخصين قد نزلا من السماء فقال أحدهما لصاحبه اكتب الغزاة فأملى عليه خرج فلان متنزها وفلان مرائيا وفلان تاجرا وفلان فى سبيل الله ثم نظر إلى وقال اكتب فلان خرج تاجرا فقلت

يعرفها ويفهمها وإما آجلة بما يقضى له من المكاره فاما أن تكون درجة له أو تمحيصا أو تكفيرا فاذا علم أن مولاه أنصح له من نفسه وأعلم بمصالحه وأن كل مامنه نعم فقد شكر .

[قولهم فى الخوف] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رأس الحكمة مخافة الله» وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال «كان داود النبى عليه السلام يعوده الناس يظنون أن به مرضا ومابه مرض إلا خوف الله تعالى والحياء منه» قال أبو عمر الدمشقى الخائف من يخاف من

الله الله فى أمرى ماخرجت أتجر وما معى تجارة أتجر فيها ماخرجت إلا للغزو فقال ياشيخ قد اشتريت أمس مخلاة تريد أن تربح فيها فبكيت وقلت لاتكتبونى تاجرا فنظر إلى صاحبه وقال ماترى فقال اكتب خرج فلان غازيا إلا أنه اشترى فى طريقه مخلاة ليربح فيها حتى يحكم الله عزوجل فيه بما يرى. وقال سرى السقطى رحمه الله تعالى : لأن تصلى ركعتين فى خلوة تخلصهما خير لك من أن تكتب سبعين حديثا أو سبعمائة بعلو . وقال بعضهم فى إخلاص ساعة نجاة الأبد ولكن الاخلاص عزيز وقال العلم بذر والعمل زرع وماؤه الاخلاص . وقال بعضهم إذا أبغض الله عبدا أعطاه ثلاثا ومنعه ثلاثا أعطاه محبة الصالحين ومنعه القبول منهم وأعطاه الأعمال الصالحة ومنعه الاخلاص فيها وأعطاه الحكمة ومنعه الصدق فيها . وقال السوسى : مراد الله من عمل الخلائق الاخلاص فقط . وقال الجنيد : إن لله عبادا عقلوا فلما عقلوا عملوا فلما عملوا أخلصوا فاستدعاهم الاخلاص إلى أبواب البر أجمع . وقال محمد بن سعيد المروزى : الأمر كله يرجع إلى أصلين فعل منه بك وفعل منك له فترضى مافعل وتخلص فيما تعمل فاذن أنت قد سعدت بهذين وفزت فى الدارين .

(بيان حقيقة الاخلاص)

اعلم أن كل شىء يتصور أن يشوبه غيره فاذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمى خالصا ويسمى الفعل الصفى الخالص إخلاصا قال الله تعالى ـ من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ـ فانما خلوص اللبن أن لايكون فيه شوب من الدم والفرث ومن كل مايمكن أن يمتزج به والاخلاص يضاده الاشراك فمن ليس مخلصا فهو مشرك إلا أن الشرك درجات فالاخلاص فى التوحيد يضاده التشريك فى الإلهية والشرك منه خفى ومنه جلى وكذا الاخلاص والاخلاص وضده يتواردان على القلب فمحله القلب وإنما يكون ذلك فى القصود والنيات وقد ذكرنا حقيقة النية وأنها ترجع إلى إجابة البواعث فمهما كان الباعث واحدا على التجرد سمى الفعل الصادر عنه إخلاصا بالاضافة إلى المنوى فمن تصدق وغرضه محض الرياء فهو مخلص ومن كان غرضه محض التقرب إلى الله تعالى فهو مخلص ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الاخلاص بتجريد قصد التقرب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب كما أن الالحاد عبارة عن الميل ولكن خصصته العادة بالميل عن الحق ومن كان باعثه مجرد الرياء فهو معرض للهلاك ولسنا نتكلم فيه إذ قد ذكرنا مايتعلق به فى كتاب الرياء من ربع المهلكات وأقل أموره ماورد فى الخبر من « إن المرائى يدعى يوم القيامة بأربع أسام يامرائى ياغادر ياشرك يا كافر (١) » وإنما نتكلم الآن فيمن انبعث لقصد التقرب ولكن امتزج بهذا الباعث باعث آخر إما من الرياء أو من غيره من حظوظ النفس ومثال ذلك أن يصوم لينتفع بالحمية الحاصلة بالصوم مع قصد التقرب أو يعتق عبدا ليتخلص من مؤنته وسوء خلقه أو يحج ليصح مزاجه بحركة السفر أو يتخلص من شر يعرض له فى بلده أو ليهرب عن عدو له فى منزله أو يتبرم بأهله وولده أو يشغل هو فيه فأراد أن يستريح منه أياما أو ليغزو وليمارس الحرب ويتعلم أسبابه ويقدر به على تهيئة العساكر وجرها أو يصلى بالليل وله غرض فى دفع النعاس عن نفسه به ليراقب أهله أو رحله أو يتعلم العلم ليسهل عليه طلب ما يكفيه من المال أو ليكون عزيزا بين العشيرة أو ليكون عقاره أو ماله محروسا بعز العلم عن الأطماع أو اشتغل بالدرس والوعظ ليتخلص عن كرب الصمت ويتفرج بلذة الحديث أو تكفل بخدمة العلماء والصوفية لتكون حرمته وافرة عندهم وعند الناس أو لينال به رفقا فى الدنيا

(١) حديث إن المرائى يدعى يوم القيامة يامرائى ياغادر الحديث ابن أبى الدنيا فى كتاب السنة والاخلاص وقد تقدم .

نفسه أكثر مما يخاف من الشيطان . وقال بعضهم ليس الخائف من يبكى ويمسح عينيه ولكن الخائف التارك ما يخاف أن يعذب عليه . وقيل الخائف الذى لايخاف غير الله قيل أى لايخاف لنفسه إنما يخاف إجلالا له والخوف للنفس خوف العقوبة . وقال سهل الخوف ذكر والرجاء أنثى أى منهما تتولد حقائق الإيمان . قال الله تعالى ـ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ـ . قيل هذه الآية قطب القرآن لأن مدار

أو كتب مصحفا ليجوّد بالمواظبة على الكتابة خطه أو حج ماشيا ليخفف عن نفسه الكراء أو توضأ ليتنظف أو يتبرد أو اغتسل لتطيب رائحته أو روى الحديث ليعرف بعلوّ الاسناد أو اعتكف فى المسجد ليخف كراء المسكن أو صام ليخفف عن نفسه التردد فى طبخ الطعام أو ليتفرغ لأشغاله فلا يشغله الأكل عنها أو تصدق على السائل ليقطع إبرامه فى السؤال عن نفسه أو يعود مريضا ليعاد إذا مرض أو يشيع جنازة ليشيع جنائز أهله أو يفعل شيئا من ذلك ليعرف بالخير ويذكر به وينظر إليه بعين الصلاح والوقار فمهما كان باعثه هو التقرب إلى الله تعالى ولكن انضاف إليه خطرة من هذه الخطرات حتى صار العمل أخف عليه بسبب هذه الأمور فقد خرج عمله عن حد الاخلاص وخرج عن أن يكون خالصا لوجه الله تعالى وتطرق إليه الشرك وقد قال تعالى «أنا أغنى الشركاء عن الشركة» وبالجملة كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس ويميل إليه القلب قل أم كثر إذا تطرق إلى العمل تكدر به صفوه وزال به إخلاصه والإنسان مرتبط فى حظوظه منغمس فى شهواته قلما ينفك فعل من أفعاله وعبادة من عباداته عن حظوظ وأغراض عاجلة من هذه الأجناس فلذلك قيل من سلم له من عمره لحظة واحدة خالصة لوجه الله نجا وذلك لعزة الاخلاص وعسر تنقية القلب عن هذه الشوائب بل الخالص هو الذى لا باعث عليه إلا طلب القرب من الله تعالى وهذه الحظوظ إن كانت هى الباعثة وحدها فلا يخفى شدة الأمر على صاحبه فيها وإنما نظرنا فيما إذا كان القصد الأصلى هو التقرب وانضافت إليه هذه الأمور ثم هذه الشوائب إما أن تكون فى رتبة الموافقة أو فى رتبة المشاركة أو فى رتبة المعاونة كما سبق فى النية ، وبالجملة فاما أن يكون الباعث النفسى مثل الباعث الدينى أو أقوى منه أو أضعف ولكل واحد حكم آخر كما سنذكره وإنما الاخلاص تخليص العمل عن هذه الشوائب كلها قليلها وكثيرها حتى يتجرد فيه قصد التقرب فلا يكون فيه باعث سواه وهذا لا يتصور إلا من محب لله مستهتر بالله مستغرق الهم بالآخرة بحيث لم يبق لحب الدنيا فى قلبه قرار حتى لا يحب الأكل والشرب أيضا بل تكون رغبته فيه كرغبته فى قضاء الحاجة من حيث إنه ضرورة الجبلة فلا يشتهى الطعام لأنه طعام بل لأنه يقويه على عبادة الله ويتمنى أن لو كفى شر الجوع حتى لا يحتاج إلى الأكل فلا يبقى فى قلبه حظ من الفضول الزائدة على الضرورة ويكون قدر الضرورة مطلوبا عنده لأنه ضرورة دينه فلا يكون له هم إلا الله تعالى فمثل هذا الشخص لو أكل أو شرب أو قضى حاجته كان خالص العمل صحيح النية فى جميع حركاته وسكناته فلو نام مثلا حتى يريح نفسه ليتقوى على العبادة بعده كان نومه عبادة وكان له درجة المخلصين فيه ومن ليس كذلك فباب الاخلاص فى الأعمال مسدود عليه إلا على الندور وكما أن من غلب عليه حب الله وحب الآخرة فاكتسبت حركاته الاعتيادية صفة همه وصارت إخلاصا فالذى يغلب على نفسه الدنيا والعلو والرياسة ، وبالجملة غير الله فقد اكتسبت جميع حركاته تلك الصفة فلا تسلم له عباداته من صوم وصلاة وغير ذلك إلا نادرا فإذن علاج الاخلاص كسر حظوظ النفس وقطع الطمع عن الدنيا والتجرد للآخرة بحيث يغلب ذلك على القلب فاذ ذاك يتيسر الاخلاص وكم من أعمال يتعب الإنسان فيها ويظن أنها خالصة لوجه الله ويكون فيها مغرورا لأنه لا يرى وجه الآفة فيها كما حكى عن بعضهم أنه قال قضيت صلاة ثلاثين سنة كنت صليتها فى المسجد فى الصف الأول لأنى تأخرت يوما لعذر فصليت فى الصف الثانى فاعترتنى خجلة من الناس حيث رأونى فى الصف الثانى فعرفت أن نظر الناس إلىّ فى الصف الأول كان مسرتى وسبب استراحة قلبى من حيث لا أشعر وهذا دقيق غامض قلما تسلم الأعمال من أمثاله وقلّ من يتنبه له إلا من وفقه الله تعالى والغافلون عنه يرون حسناتهم كلها فى الآخرة سيئات وهم الرادون بقوله تعالى ـ وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ـ . وبدا لهم سيئات ما كسبوا ـ

الأمر كله على هذا . وقيل إن الله تعالى جمع للخائفين ما فرقه على المؤمنين وهو الهدى والرحمة والعلم والرضوان فقال تعالى ـ هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ـ وقال ـ إنما يخشى الله من عباده العلماء ـ وقال ـ رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه ـ . وقال سهل: كمال الإيمان بالعلم وكمال العلم بالخوف . وقال أيضا: العلم كسب الإيمان والخوف كسب المعرفة . وقال ذو النون: لا يسقى المحب كأس المحبة إلا من بعد أن ينضج الخوف قلبه . وقال فضيل بن عياض

وبقوله تعالى ـ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ـ وأشد الخلق تعرضا لهذه الفتنة العلماء فان الباعث للأكثرين على نشر العلم لذة الاستيلاء والفرح بالاستتباع والاستبشار بالحمد والثناء والشيطان يلبس عليهم ذلك ويقول غرضكم نشر دين الله والنضال عن الشرع الذى شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وترى الواعظ يمنّ على الله تعالى بنصيحة الخلق ووعظه للسلاطين ويفرح بقبول الناس قوله وإقبالهم عليه وهو يدعى أنه يفرح بما يسره له من نصرة الدين ولوظهر من أقرانه من هو أحسن منه وعظا وانصرف الناس عنه وأقبلوا عليه ساءه ذلك وغمه ولوكان باعثه الدين لشكر الله تعالى إذ كفاه الله تعالى هذا المهم بغيره ثم الشيطان مع ذلك لا يخليه ويقول إنما غمك لانقطاع الثواب عنك لالانصراف وجوه الناس عنك إلى غيرك إذ لواتعظوا بقولك لكنت أنت المثاب واغتمامك لفوات الثواب محمود ولايدرى المسكين أن انقياده للحق وتسليمه الأمر أفضل وأجزل ثوابا وأعود عليه فى الآخرة من انفراده ،وليت شعرى لواغتمّ عمر رضى الله عنه بتصدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه للامامة أكان غمه محمودا أومذموما ولايستريب ذودين أن لوكان ذلك لكان مذموما لأن انقياده للحق وتسليمه الأمر إلى من هو أصلح منه أعود عليه فى الدين من تكفله بمصالح الخلق مع مافيه من الثواب الجزيل بل فرح عمر رضى الله تعالى عنه باستقلال من هو أولى منه بالأمر ، فما بال العلماء لايفرحون بمثل ذلك وقد ينخدع بعض أهل العلم بغرور الشيطان فيحدث نفسه بأنه لوظهر من هو أولى منه بالأمر لفرح به وإخباره بذلك عن نفسه قبل التجربة والامتحان محض الجهل والغرور فان النفس سهلة القياد فى الوعد بأمثال ذلك قبل نزول الأمر ، ثم إذا دهاه الأمر تغير ورجع ولم يف بالوعد وذلك لايعرفه إلامن عرف مكايد الشيطان والنفس وطال اشتغاله بامتحانها، فمعرفة حقيقة الاخلاص والعمل به بحر عميق يغرق فيه الجميع إلاالشاذ النادر والفرد الفذ وهو المستثنى فى قوله تعالى ـ إلاعبادك منهم المخلصين ـ فليكن العبد شديد التفقد والمراقبة لهذه الدقائق وإلاالتحق بأتباع الشياطين وهو لايشعر.

(بيان أقاويل الشيوخ فى الإخلاص)

قال السوسى : الاخلاص فقد رؤية الاخلاص ، فان من شاهد فى إخلاصه الاخلاص فقد احتاج إخلاصه إلى إخلاص ، وماذكره إشارة إلى تصفية العمل عن العجب بالفعل فإن الالتفات إلى الاخلاص والنظر إليه عجب ؛ وهو من جملة الآفات . والخالص : ماصفا عن جميع الآفات فهذا تعرض لآفة واحدة . وقال سهل رحمه الله تعالى : الاخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة ، وهذه كلمة جامعة محيطة بالغرض وفى معناه قول إبراهيم بن أدهم : الإخلاص صدق النية مع الله تعالى . وقيل لسهل أى شئ أشد على النفس ، فقال : الاخلاص إذ ليس لها فيه نصيب . وقال رويم : الاخلاص فى العمل هو أن لايريد صاحبه عليه عوضا فى الدارين ، وهذا إشارة إلى أن حظوظ النفس آفة آجلا وعاجلا والعابد لأجل تنعم النفس بالشهوات فى الجنة معلول بل الحقيقة أن لايراد بالعمل إلاوجه الله تعالى وهو إشارة إلى إخلاص الصديقين وهو الاخلاص المطلق . فأما من يعمل لرجاء الجنة وخوف النار فهو مخلص بالاضافة الى الحظوظ العاجلة وإلا فهو فى طلب حظ البطن والفرج وانما المطلوب الحقّ لذوى الألباب وجه الله تعالى فقط ، وهو القائل لايتحرك الانسان الالحظ والبراءة من الحظوظ صفة الالهية ، ومن ادّعى ذلك فهو كافر. وقد قضى القاضى أبوبكر الباقلانى بتكفير من يدّعى البراءة من الحظوظ وقال هذا من صفات

اذا قيل لك تخاف الله اسكت فانك ان قلت لا كفرت وان قلت نعم كذبت فليس وصفك وصف من يخاف . [قولهم فى الرجاء] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يقول الله عزوجلّ أخرجوا من النار من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ثم يقول وعزتى وجلالى لأجعل من آمن بى من ساعة من ليل أونهار كمن لايؤمن بى» .قيل «جاء أعرابى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يلى حساب الخلق ؟ فقال الله تبارك وتعالى قال هو بنفسه ؟ قال نعم

الإلهية وماذكره حقّ ، ولكن القوم إنما أرادوا به البراءة عمايسميه الناس حظوظا ، وهو الشهوات الموصوفة فى الجنة فقط . فأما التلذذ بمجرد المعرفة والمناجاة والنظر إلى وجه الله تعالى . فهذا حظّ هؤلاء وهذا لايعده الناس حظا بل يتعجبون منه . وهؤلاء لوعوضوا عماهم فيه من لذّة الطاعة والمناجاة وملازمة الشهود للحضرة الالهية سرّا وجهرا جميع نعيم الجنة لاستحقروه ولم يلتفتوا إليه لفركتهم لحظ وطاعتهم لحظ ولكن حظهم معبودهم فقط دون غيره . وقال أبوعثمان : الاخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق فقط وهذا إشارة إلى آفة الرياء فقط ولذلك قال بعضهم الاخلاص فى العمل : أن لايطلع عليه شيطان فيفسده ولاملك فيكتبه فانه إشارة إلى مجرد الاخفاء . وقد قيل الاخلاص : مااستتر عن الخلائق وصفا عن العلائق وهذا أجمع للمقاصد . وقال المحاسبى : الاخلاص هو إخراج الخلق عن معاملة الرب وهذا إشارة إلى مجرد نفى الرياء وكذلك قول الخواص : من شرب من كأس الرياسة فقد خرج عن إخلاص العبودية . وقال الحواريون لعيسى عليه السلام : ماالخالص من الأعمال فقال الذى يعمل لله تعالى لايحب أن يحمده عليه أحد وهذا أيضا تعرض لترك الرياء وإنما خصه بالذكر لأنه أقوى الأسباب المشوشة للاخلاص . وقال الجنيد : الاخلاص تصفية العمل من المكدورات . وقال الفضيل : ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك الله منهما . وقيل : الاخلاص دوام المراقبة ونسيان الحظوظ كلها وهذا هو البيان الكامل والأقاويل فى هذا كثيرة. ولافائدة فى تكثير النقل بعد انكشاف الحقيقة وإنما البيان الشافى بيان سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم «إذ سئل عن الاخلاص فقال : أن تقول ربى الله ثم تستقيم كما أمرت [1]» أى لاتعبد هواك ونفسك ولاتعبد إلاربك وتستقيم فى عبادته كما أمرت وهذا إشارة إلى قطع ماسوى الله عن مجرى النظر وهو الاخلاص حقا .

(بيان درجات الشوائب والآفات المكدرة للاخلاص)

اعلم أن الآفات المشوشة للاخلاص بعضها جلى وبعضها خفى وبعضها ضعيف مع الجلاء وبعضها قوى مع الخفاء ولايفهم اختلاف درجاتها فى الخفاء والجلاء إلابمثال . وأظهر مشوشات الاخلاص الرياء فلنذكر منه مثالا . فنقول : الشيطان يدخل الآفة على المصلى مهما كان مخلصا فى صلاته ثم نظر إليه جماعة أودخل عليه داخل فيقول له حسن صلاتك حتى ينظر اليك هذا الحاضر بعين الوقار والصلاح ولايزدريك ولايغتابك فتخشع جوارحه وتسكن أطرافه وتحسن صلاته وهذا هو الرياء الظاهر ولايخفى ذلك على المبتدئين من المريدين . الدرجة الثانية يكون المريد قدفهم هذه الآفة وأخذ منها حذره فصار لايطيع الشيطان فيها ولايلتفت إليه ويستمر فى صلاته كما كان فيأتيه فى معرض الخير ويقول أنت متبوع ومقتدى بك ومنظور اليك وماتفعله يؤثر عنك ويتأسى بك غيرك فيكون لك ثواب أعمالهم إن أحسنت وعليك الوزر إن أسأت فأحسن عملك بين يديه فعساه يقتدى بك فى الخشوع وتحسين العبادة وهذا أغمض من الأول وقد ينخدع به من لاينخدع بالأول وهو أيضا

(١) حديث سئل عن الاخلاص فقال أن تقول : ربى الله ثم تستقيم كما أمرت لم أره بهذا اللفظ وللترمذى وصححه وابن ماجه من حديث سفيان بن عبدالله الثقفى قلت يارسول الله حدثنى بأمر أعتصم به قال قل ربى الله ثم استقم وهو عند مسلم بلفظ : قل لى فى الاسلام قولا لاأسأل عنه أحدا بعدك قال قل آمنت بالله ثم استقم .

فتبسم الأعرابى فقال النبى صلى الله عليه وسلم م ضحكت ياأعرابى ؟ فقال إن الكريم إذا قدر عفا وإذا حاسب سامح» . وقال شاه الكرمانى : علامة الرجاء حسن الطاعة. وقيل : الرجاء رؤية الجلال بعين الجمال . وقيل : قرب القلب من ملاطفة الرب . قال أبوعلى الروذبارى : الخوف والرجاء كجناحى الطائر اذا استويا استوى الطائر وتمّ فى طيرانه . قال أبوعبدالله بن خفيف: الرجاء ارتياح القلوب لرؤية كرم المرجو . قال مطرف : لو

عين الرياء ومبطل للاخلاص فانه إن كان يرى الخشوع وحسن العبادة خيرا لا يرضى لغيره تركه فلم لم يرتض لنفسه ذلك فى الخلوة ولا يمكن أن تكون نفس غيره أعز عليه من نفسه فهذا محض التلبيس بل المقتدى به هو الذى استقام فى نفسه واستنار قلبه فانتشر نوره إلى غيره فيكون له ثواب عليه فأما هذا فمحض النفاق والتلبيس فمن اقتدى به أثيب عليه . وأما هو فيطالب بتلبيسه ويعاقب على إظهاره من نفسه ماليس متصفا به . الدرجة الثالثة وهى أدق مما قبلها أن يجرب العبد نفسه فى ذلك ويتنبه لكيد الشيطان ويعلم أن مخالفته بين الخلوة والمشاهدة للغير محض الرياء ويعلم أن الاخلاص فى أن تكون صلاته فى الخلوة مثل صلاته فى الملأ ويستحي من نفسه ومن ربه أن يتخشع لمشاهدة خلقه تخشعا زائدا على عادته فيقبل على نفسه فى الخلوة ويحسن صلاته على الوجه الذى يرتضيه فى الملأ ويصلى فى الملأ أيضا كذلك فهذا أيضا من الرياء الغامض لأنه حسن صلاته فى الخلوة لتحسن فى الملأ فلا يكون قد فرق بينها فالتفاته فى الخلوة والملأ إلى الخلق بل الإخلاص أن تكون مشاهدة البهائم لصلاته ومشاهدة الخلق على وتيرة واحدة فكأن نفس هذا ليست تسمح باساءة الصلاة بين أظهر الناس ثم يستحي من نفسه أن يكون فى صورة المرائين ويظن أن ذلك يزول بأن تستوى صلاته فى الخلا والملا وهيهات بل زوال ذلك بأن لا يلتفت إلى الخلق كما لا يلتفت إلى الجمادات فى الخلا والملا جميعا وهذا من شخص مشغول الهم بالخلق فى الملا والخلا جميعا وهذا من المكايد الخفية للشيطان . الدرجة الرابعة هى أدق وأخفى أن ينظر إليه الناس وهو فى صلاته فيعجز الشيطان عن أن يقول له اخشع لأجلهم فانه قد عرف أنه تفطن لذلك فيقول له الشيطان تفكر فى عظمة الله تعالى وجلاله ومن أنت واقف بين يديه واستحى من أن ينظر الله إلى قلبك وهو غافل عنه فيحضر بذلك قلبه وتخشع جوارحه ويظن أن ذلك عين الإخلاص وهو عين المكر والخداع فان خشوعه لو كان لنظره إلى جلاله لكانت هذه الخطرة تلازمه فى الخلوة ولكان لا يختص حضورها بحالة حضور غيره وعلامة الأمن من هذه الآفة أن يكون هذا الخاطر مما يألفه فى الخلوة كما يألفه فى الملا ولا يكون حضور الغير هو السبب فى حضور الخاطر كما لا يكون حضور البهيمة سببا فما دام يفرق فى أحواله بين مشاهدة إنسان ومشاهدة بهيمة فهو بعد خارج عن صفو الإخلاص مدنس الباطن بالشرك الخفى من الرياء ، وهذا الشرك أخفى فى قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء [1] كما ورد به الخبر ، ولا يسلم من الشيطان إلا من دق نظره وسعد بعصمة الله تعالى وتوفيقه وهدايته وإلا فالشيطان ملازم للمتشمرين لعبادة الله تعالى لا يغفل عنهم لحظة حتى يحملهم على الرياء فى كل حركة من الحركات حتى فى كحل العين وقص الشارب وطيب يوم الجمعة ولبس الثياب فان هذه سنن فى أوقات مخصوصة وللنفس فيها حظ خفى لارتباط نظر الخلق بها ولاستئناس الطبع بها فيدعوه الشيطان إلى فعل ذلك ويقول هذه سنة لا ينبغى أن تتركها ويكون انبعاث القلب باطنا لها لأجل تلك الشهوة الخفية أو مشوبة بها شوبا يخرج عن حد الاخلاص بسببه وما لا يسلم عن هذه الآفات كلها فليس بخالص بل من يعتكف فى مسجد معمور نظيف حسن العمارة يأنس إليه الطبع فالشيطان يرغبه فيه ويكثر عليه من فضائل الاعتكاف وقد يكون المحرك الخفى فى سره هو الأنس بحسن صورة المسجد واستراحة الطبع إليه ويتبين ذلك فى ميله إلى أحد المسجدين أو أحد الموضعين إذا كان أحسن من الآخر وكل ذلك امتزاج بشوائب الطبع وكدورات

(١) حديث الشرك أخفى فى قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء فى الظلمة الظلماء على الصخرة تقدم فى العلم وفى ذم الجاه والرياء .

وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا . والخوف والرجاء للايمان كالجناحين ولا يكون خائفا إلا وهو راج ولا راجيا إلا وهو خائف لأن موجب الخوف الإيمان وبالإيمان رجاء وموجب الرجاء الإيمان ومن الايمان خوف ولهذا المعنى روى عن لقمان أنه قال لابنه خف الله تعالى خوفا لا تأمن فيه مكره وارجه أشد من خوفك ، قال فكيف أستطيع ذلك وإنما لى قلب واحد ؟ قال أما علمت أن المؤمن لذو قلبين يخاف بأحدهما ويرجو

النفس ومبطل حقيقة الاخلاص لعمرى الغش الذى يمزج بخالص الذهب له درجات متفاوتة فمنها مايغلب ومنها مايقل لكن يسهل دركه ومنها مايدق بحيث لايدركه إلا الناقد البصير وغش القلب ودغل الشيطان وخبث النفس أغمض من ذلك وأدق كثيرا ، ولهذا قيل ركعتان من عالم أفضل من عبادة سنة من جاهل وأريد به العالم البصير بدقائق آفات الأعمال حتى يخلص عنها فان الجاهل نظره إلى ظاهر العبادة واغتراره بها كنظر السوادى إلى حمرة الدينار المموه واستدارته وهو مغشوش زائف فى نفسه وقيراط من الخالص الذى يرتضيه الناقد البصير خير من دينار يرتضيه الغر الغبى فهكذا يتفاوت أمر العبادات بل أشد وأعظم ومداخل الآفات المتطرقة إلى فنون الأعمال لايمكن حصرها وإحصاؤها فلينتفع بما ذكرناه مثالا والفطن يغنيه القليل عن الكثير والبليد لايغنيه التطويل أيضا فلا فائدة فى التفصيل .

(بيان حكم العمل المشوب واستحقاق الثواب به)

اعلم أن العمل إذا لم يكن خالصا لوجه الله تعالى بل امتزج به شوب من الرياء أو حظوظ النفس فقد اختلف الناس فى أن ذلك هل يقتضى ثوابا أم يقتضى عقابا أم لا يقتضى شيئا أصلا فلا يكون له ولا عليه وأما الذى لم يرد به إلا الرياء فهو عليه قطعا وهو سبب المقت والعقاب . وأما الخالص لوجه الله تعالى فهو سبب الثواب وإنما النظر فى المشوب وظاهر الأخبار تدل على أنه لا ثواب له[1] وليس تخلو الأخبار عن تعارض فيه والذى ينقدح لما فيه والعلم عند الله أن ينظر إلى قدر قوة الباعث فان كان الباعث الدينى مساويا للباعث النفسى تقاوما وتساقطا وصار العمل لا له ولا عليه وإن كان باعث الرياء أغلب وأقوى فهو ليس بنافع وهو مع ذلك مضر ومفض للعقاب نعم العقاب الذى فيه أخف من عقاب العمل الذى تجرد للرياء ولم يمتزج به شائبة التقرب وإن كان قصد التقرب أغلب بالاضافة إلى الباعث الآخر فله ثواب بقدر مافضل من قوة الباعث الدينى وهذا لقوله تعالى ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ـ ولقوله تعالى ـ إن الله لايظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ـ فلا ينبغى أن يضيع قصد الخير بل إن كان غالبا على قصد الرياء حبط منه القدر الذى يساويه وبقيت زيادة وإن كان مغلوبا سقط بسببه شىء من عقوبة القصد الفاسد وكشف الغطاء عن هذا أن الأعمال تأثيرها فى القلوب بتأكيد صفاتها فداعية الرياء من المهلكات وإنما غذاء هذا المهلك وقوته العمل على وفقه وداعية الخير من المنجيات وإنما قوتها بالعمل على وفقها فاذا اجتمعت الصفتان فى القلب فهما متضادتان فاذا عمل على وفق مقتضى الرياء فقد قوى تلك الصفة وإذا كان العمل على وفق مقتضى التقرب فقد قوى أيضا تلك الصفة وأحدهما مهلك والآخر منج فان كان تقوية هذا بقدر تقوية الآخر فقد تقاوما فكان كالمتضر بالحرارة إذا تناول مايضره ثم تناول من المبردات مايقاوم قدر قوته فيكون بعد تناولهما كأنه لم يتناولهما وإن كان أحدهما غالبا لم يخل الغالب عن أثر فكما لايضيع مثقال ذرة

(١) الأخبار التى يدل ظاهرها على أن العمل المشوب لا ثواب له قال وليس تخلو الأخبار عن تعارض أبو داود من حديث أبى هريرة أن رجلا قال يارسول الله رجل يبتغى الجهاد فى سبيل الله وهو يبتغى عرضا من عرض الدنيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاأجر له الحديث والنسائى من حديث أبى أمامة باسناد حسن أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال لاشىء له فأعادها ثلاث مرات يقول لاشىء له ثم قال إن الله لايقبل من العمل إلا ما كان خالصا وابتغى به وجهه وللترمذى وقال غريب وابن حبان من حديث أبى هريرة الرجل يعمل العمل فيسره فاذا اطلع عليه أعجبه قال له أجران أجر السر وأجر العلانية وقد تقدم فى ذم الجاه والرياء .

بالآخر وهذا لأنهما من حكم الإيمان .

[قولهم فى التوكل]

قال السرى : التوكل الانخلاع من الحول والقوة . وقال الجنيد التوكل أن تكون لله كما لم تكن فيكون الله لك كما لم يزل . وقال سهل : كل المقامات لها وجه وقفا غير التوكل فانه وجه بلا قفا قال بعضهم يريد توكل العناية لا توكل الكفاية والله تعالى جعل التوكل مقرونا بالإيمان فقال ـ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ـ وقال ـ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ـ وقال لنبيه ـ وتوكل على الحى الذى لايموت ـ وقال

من الطعام والشراب والأدوية ولا ينفك عن أثر فى الجسد بحكم سنة الله تعالى فكذلك لا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر ولا ينفك عن تأثير فى إنارة القلب أو تسويده وفى تقريبه من الله أو إبعاده فاذا جاء بما يقربه شبرا مع ما يبعده شبرا فقد عاد إلى ما كان فلم يكن له ولا عليه وإن كان الفعل مما يقربه شبرين والآخر يبعده شبرا واحدا فضل له لا محالة شبر وقد قال النبي ﷺ «أتبع السيئة الحسنة تمحها[1]» فاذا كان الرياء المحض يمحوه الاخلاص المحض عقيبه فاذا اجتمعا جميعا فلابد وأن يتدافعا بالضرورة ويشهد لهذا إجماع الأمة على أن من خرج حاجا ومعه تجارة صح حجه وأثيب عليه وقد امتزج به حظ من حظوظ النفس نعم يمكن أن يقال إنما يثاب على أعمال الحج عند انتهائه إلى مكة وتجارته غير موقوفة عليه فهو خالص وإنما الشرك طول المسافة ولا ثواب فيه مهما قصد التجارة ولكن الصواب أن يقال مهما كان الحج هو المحرك الأصلى وكان غرض التجارة كالمعين والتابع فلا ينفك نفس السفر عن ثواب . وما عندى أن الغزاة لا يدركون فى أنفسهم تفرقة بين غزو الكفار فى جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها ويبعد أن يقال إدراك هذه التفرقة يحبط بالكلية ثواب جهادهم بل العدل أن يقال إذا كان الباعث الأصلى والمزعج القوى هو إعلاء كلمة الله تعالى وإنما الرغبة فى الغنيمة على سبيل التبعية فلا يحبط به الثواب نعم لا يساوى ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه إلى الغنيمة أصلا فان هذا الالتفات نقصان لا محالة . فان قلت فالآيات والأخبار تدل على أن شوب الرياء محبط للثواب وفى معناه شوب طلب الغنيمة والتجارة وسائر الحظوظ فقد روى طاوس وغيره من التابعين «أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عمن يصطنع المعروف أو قال يتصدق فيحب أن يحمد ويؤجر فلم يدر ما يقول له حتى نزلت ـ فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ـ[2]» وقد قصد الأجر والحمد جميعا وروى معاذ عن النبي ﷺ أنه قال «أدنى الرياء شرك[3]» وقال أبو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم «يقال لمن شرك فى عمله خذ أجرك ممن عملت له[4]» وروى عن عبادة «أن الله عز وجل يقول أنا أغنى الأغنياء عن الشرك من عمل لى عملا فأشرك معى غيرى ودعت نصيبى لشريكى» وروى أبو موسى «أن أعرابيا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الرجل يقاتل حمية والرجل يقاتل شجاعة والرجل يقاتل ليرى مكانه فى سبيل الله فقال صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله[5]» وقال عمر رضى الله عنه تقولون فلان شهيد ولعله أن يكون قد ملأ دفق راحلته ورقا وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ «من هاجر يبتغى شيئا من الدنيا فهو له[6]» فنقول هذه الأحاديث لا تناقض ما ذكرناه بل المراد بها من لم يرد بذلك إلا الدنيا كقوله من هاجر يبتغى شيئا من الدنيا وكان ذلك هو الأغلب على همه وقد ذكرنا أن ذلك عصيان وعدوان لا لأن طلب الدنيا حرام ولكن طلبها بأعمال الدين

(١) حديث أتبع السيئة الحسنة تمحها تقدم فى رياضة النفس وفى التوبة (٢) حديث طاوس وعدة من التابعين أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عمن يصطنع المعروف أو قال يتصدق فيحب أن يحمد ويؤجر فنزلت ـ فمن كان يرجوا لقاء ربه ـ ابن أبى الدنيا فى كتاب السنة والحاكم نحوه من رواية طاوس مرسلا وقد تقدم فى ذم الجاه والرياء (٣) حديث معاذ أدنى الرياء شرك الطبرانى والحاكم وتقدم فيه (٤) حديث أبى هريرة يقال لمن أشرك فى عمله خذ أجرك ممن عملت له تقدم فيه من حديث محمود بن لبيد بنحوه وتقدم فيه حديث أبى هريرة من عمل عملا أشرك فيه معى غيرى تركته وشريكه وفى رواية مالك فى الموطأ فهو له كله (٥) حديث أبى موسى من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله تقدم فيه (٦) حديث ابن مسعود من هاجر يبتغى شيئا من الدنيا فهو له تقدم فى الباب الذى قبله.

ذو النون: التوكل ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة . وقال أبو بكر الرقاق : التوكل رد العيش إلى يوم واحد وإسقاط هم غد . وقال أبو بكر الواسطى: أصل التوكل صدق الفاقة والافتقار وأن لا يفارق التوكل فى أمانيه ولا يلتفت بسره إلى توكله لحظة فى عمره . وقال بعضهم من أراد أن يقوم بحق التوكل فليحفر لنفسه قبرا يدفنها فيه وينس الدنيا وأهلها لأن حقيقة التوكل لا يقوم لها أحد من الخلق على كماله . وقال سهل أول مقامات التوكل أن يكون العبد بين يدى الله تعالى

حرام لما فيه من الرياء وتغيير العبادة عن موضعها وأما لفظ الشركة حيث ورد فمطلق للتساوى وقد بينا أنه إذا تساوى القصدان تقاوما ولم يكن له ولا عليه فلا ينبغى أن يرجى عليه ثواب ثم إن الانسان عند الشركة أبدا فى خطر فانه لا يدرى أىّ الأمرين أغلب على قصده فربما يكون عليه وبالا ولذلك قال تعالى ـ فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ـ أى لا يرجى اللقاء مع الشركة التى أحسن أحوالها التساقط ويجوز أن يقال أيضا منصب الشهادة لا ينال إلا بالاخلاص فى الغزو وبعيد أن يقال من كانت داعيته الدينية بحيث تزعجه إلى مجرد الغزو وإن لم يكن غنيمة وقدر على غزو طائفتين من الكفار إحداهما غنية والأخرى فقيرة فمال إلى جهة الأغنياء لإعلاء كلمة الله والغنيمة لا ثواب له على غزوه ألبتة ونعوذ بالله أن يكون الأمر كذلك فان هذا حرج فى الدين ومدخل اليأس على المسلمين لأن أمثال هذه الشوائب التابعة قط لا ينفك الانسان عنها إلا على الندور فيكون تأثير هذا فى نقصان الثواب فأما أن يكون فى إحباطه فلا، نعم الانسان فيه على خطر عظيم لأنه ربما يظن أن الباعث الأقوى هو قصد التقرب إلى الله ويكون الأغلب على سره الحظ النفسى وذلك مما يخفى غاية الخفاء فلا يحصل الأجر إلا بالاخلاص والاخلاص قلما يستيقنه العبد من نفسه وإن بالغ فى الاحتياط فلذلك ينبغى أن يكون أبدا بعد كمال الاجتهاد مترددا بين الرد والقبول خائفا أن تكون فى عبادته آفة يكون وبالها أكثر من ثوابها وهكذا كان الخائفون من ذوى البصائر وهكذا ينبغى أن يكون كل ذى بصيرة ولذلك قال سفيان رحمه الله لا أعتد بما ظهر من عملى وقال عبد العزيز بن أبى روّاد جاورت هذا البيت ستين سنة وحججت ستين حجة فما دخلت فى شىء من أعمال الله تعالى إلا وحاسبت نفسى فوجدت نصيب الشيطان أوفى من نصيب الله ليته لا لى ولا علىّ ومع هذا فلا ينبغى أن يترك العمل عند خوف الآفة والرياء فان ذلك منتهى بغية الشيطان منه إذ المقصود أن لا يفوت الاخلاص ومهما ترك العمل فقد ضيع العمل والاخلاص جميعا وقد حكى أن بعض الفقراء كان يخدم أبا سعيد الخراز ويخف فى أعماله فتكلم أبو سعيد فى الاخلاص يوما يريد إخلاص الحركات فأخذ الفقير يتفقد قلبه عند كل حركة ويطالبه بالاخلاص فتعذر عليه قضاء الحوائج واستضر الشيخ بذلك فسأله عن أمره فأخبره بمطالبته نفسه بحقيقة الاخلاص وأنه يعجز عنها فى أكثر أعماله فيتركها فقال أبو سعيد لا تفعل إذ الاخلاص لا يقطع المعاملة فواظب على العمل واجتهد فى تحصيل الاخلاص فما قلت لك اترك العمل وإنما قلت لك أخلص العمل وقد قال الفضيل ترك العمل بسبب الخلق رياء وفعله لأجل الخلق شرك.

(الباب الثالث فى الصدق وفضيلته وحقيقته)

(فضيلة الصدق)

قال الله تعالى ـ رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ـ وقال النبى صلى الله عليه وسلم «إن الصدق يهدى إلى البر والبر يهدى إلى الجنة وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صدّيقا وإن الكذب يهدى إلى الفجور والفجور يهدى إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا (١)» ويكفى فى فضيلة الصدق أن الصدّيق مشتق منه والله تعالى وصف الأنبياء به فى معرض المدح والثناء فقال ـ واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صدّيقا نبيا ـ وقال ـ واذكر فى الكتاب إسمعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا ـ وقال تعالى ـ واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ـ وقال ابن عباس أربع من كن فيه فقد ربح الصدق والحياء وحسن الخلق والشكر. وقال بشر بن الحرث من عامل الله بالصدق

كليت بين يدى الغاسل يقلبه كيف أراد ولا يكون له حركة ولا تدبير وقال حمدون القصار : التوكل هو الاعتصام بالله . وقال سهل أيضا: العلم كله باب من التعبد والتعبد كله باب من الورع والورع كله باب من الزهد والزهد كله باب من التوكل . وقال : التقوى واليقين مثل كفتى الميزان والتوكل لسانه به تعرف الزيادة والنقصان ويقع لى أن التوكل على قدر العلم بالوكيل فكل من كان أتم معرفة كان أتم توكلا ومن كمل توكله غاب فى رؤية الوكيل عن رؤية توكله ثم إن

(الباب الثالث فى الصدق)

(١) حديث إن الصدق يهدى إلى البر الحديث متفق عليه من حديث ابن مسعود وقد تقدّم .

استوحش من الناس . وقال أبو عبد الله الرملي رأيت منصورا الدينوري في المنام فقلت له مافعل الله بك قال غفرلي ورحمني وأعطاني مالم أؤمل فقلت له أحسن ماتوجه العبد به إلى الله ماذا؟ قال الصدق وأقبح ماتوجه به الكذب . وقال أبو سليمان اجعل الصدق مطيتك والحق سيفك والله تعالى غاية طلبتك . وقال رجل لحكيم مارأيت صادقا فقال له لوكنت صادقا لعرفت الصادقين وعن محمد بن علي الكتاني قال وجدنا دين الله تعالى مبنيا على ثلاثة أركان على الحق والصدق والعدل فالحق على الجوارح والعدل على القلوب والصدق على العقول . وقال الثوري في قوله تعالى ـ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ـ قال هم الذين ادعوا محبة الله تعالى ولم يكونوا بها صادقين، وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام ياداود من صدقني في سريرته صدقته عند المخلوقين في علانيته وصاح رجل في مجلس الشبلي ورمى نفسه في دجلة فقال الشبلي إن كان صادقا فالله تعالى ينجيه كما نجى موسى عليه السلام وإن كان كاذبا فالله تعالى يغرقه كما أغرق فرعون . وقال بعضهم أجمع الفقهاء والعلماء على ثلاث خصال أنها إذا صحت ففيها النجاة ولايتم بعضها إلا ببعض الإسلام الخالص عن البدعة والهوى والصدق لله تعالى في الأعمال وطيب المطعم . وقال وهب بن منبه وجدت على حاشية التوراة اثنين وعشرين حرفا كان صلحاء بني إسرائيل يجتمعون فيقرءونها ويتدارسونها. لا كنز أنفع من العلم ولامال أربح من الحلم ولاحسب أوضع من الغضب ولاقرين أزين من العمل ولارفيق أشين من الجهل ولاشرف أعز من التقوى ولا كرم أوفى من ترك الهوى ولاعمل أفضل من الفكر ولاحسنة أعلى من الصبر ولاسيئة أخزى من الكبر ولادواء ألين من الرفق ولاداء أوجع من الخرق ولارسول أعدل من الحق ولادليل أنصح من الصدق ولافقر أذل من الطمع ولاغنى أشقى من الجمع ولاحياة أطيب ممن الصحة ولامعيشة أهنأ من العفة ولاعبادة أحسن من الخشوع ولا زهد خير من القنوع ولاحارس أحفظ من الصمت ولاغائب أقرب من الموت . وقال محمد بن سعيد الروزي إذا طلبت الله بالصدق آتاك الله تعالى مرآة بيدك حتى تبصر كل شيء من عجائب الدنيا والآخرة . وقال أبو بكر الورّاق احفظ الصدق فيما بينك وبين الله تعالى والرفق فيما بينك وبين الخلق وقيل لذي النون هل للعبد إلى صلاح أموره سبيل ؟ فقال :

قد بقينا من الذنوب حيارى نطلب الصدق ماإليه سبيل
فدعاوى الهوى تخف علينا وخلاف الهوى علينا ثقيل

وقيل لسهل ماأصل هذا الأمر الذي نحن عليه فقال الصدق والسخاء والشجاعة فقيل زدنا فقال التقى والحياء وطيب الغذاء . وعن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الكمال فقال : قول الحق والعمل بالصدق [1]» وعن الجنيد في قوله تعالى ـ ليسأل الصادقين عن صدقهم ـ قال يسأل الصادقين عن أنفسهم عن صدقهم عند ربهم وهذا أمر على خطر .

(بيان حقيقة الصدق ومعناه ومراتبه)

اعلم أن لفظ الصدق يستعمل في ستة معان صدق في القول وصدق في النية والارادة وصدق في العزم وصدق في الوفاء بالعزم وصدق في العمل وصدق في تحقيق مقامات الدين كلها فمن اتصف بالصدق في جميع ذلك فهو صدّيق لأنه مبالغة في الصدق ثم هم أيضا على درجات فمن كان له حظ في الصدق في شيء من الجملة فهو صادق بالاضافة إلى مافيه صدقه . الصدق الأول : صدق اللسان وذلك لايكون إلا في الإخبار أوفيما يتضمن الإخبار وينبه عليه والخبر إما أن يتعلق بالماضي أو بالمستقبل

(١) حديث ابن عباس سئل عن الكمال فقال قول الحق والعمل بالصدق لم أجده بهذا اللفظ .

قوة المعرفة تفيد صرف العلم بالعدل في القسمة وإن الأقسام نصبت بازاء المقسوم لهم عدلا وموازنة فان النظر إلى غير الله لوجود الجهل في النفس وكل ماأحس بشيء يقدح في توكله يراه من منبع النفس فنقصان التوكل يظهر بظهور النفس وكماله يثبت بفنية النفس وليس للأقوياء اعتداد بتصحيح توكلهم وإنما شغلهم في تغييب النفس بتقوية مواد القلب فاذا غابت النفس انحسمت مادة الجهل فصح التوكل والعبد غير ناظر إليه وكلما تحرك من

وفيه يدخل الوفاء بالوعد والحلف فيه وحق على كل عبد أن يحفظ ألفاظه فلا يتكلم إلا بالصدق وهذا هو أشهر أنواع الصدق وأظهرها فمن حفظ لسانه عن الإخبار عن الأشياء على خلاف ماهى عليه فهو صادق ولكن لهذا الصدق كمالان: أحدهما الاحتراز عن المعاريض فقد قيل فى المعاريض مندوحة عن الكذب وذلك لأنها تقوم مقام الكذب إذ المحذور من الكذب تفهيم الشئ على خلاف ماهو عليه فى نفسه إلا أن ذلك مما تمس إليه الحاجة وتقتضيه المصلحة فى بعض الأحوال وفى تأديب الصبيان والنسوان ومن يجرى مجراهم وفى الحذر عن الظلمة وفى قتال الأعداء والاحتراز عن اطلاعهم على أسرار الملك فمن اضطر إلى شئ من ذلك فصدقه فيه أن يكون نطقه فيه لله فيما يأمر به الحق به ويقتضيه الدين فاذا نطق به فهو صادق وإن كان كلامه مفهما غير ماهو عليه لأن الصدق ماأريد لذاته بل للدلالة على الحق والدعاء إليه فلا ينظر إلى صورته بل إلى معناه نعم فى مثل هذا الموضع ينبغى أن يعدل إلى المعاريض ماوجد إليه سبيلا، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توجه إلى سفر ورّى بغيره[1] وذلك كى لا ينتهى الخبر إلى الأعداء فيقصد وليس هذا من الكذب فى شئ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليس بكذاب من أصلح بين اثنين فقال خيرا أو نمى خيرا[2]» ورخص فى النطق على وفق المصلحة فى ثلاثة مواضع من أصلح بين اثنين ومن كان له زوجتان ومن كان فى مصالح الحرب، والصدق ههنا يتحول إلى النية فلا يراعى فيه إلا صدق النية وإرادة الخير فمهما صح قصده وصدقت نيته وتجردت للخير إرادته صار صادقا وصديقا كيفما كان لفظه ثم التعريض فيه أولى وطريقه ماحكى عن بعضهم أنه كان يطلبه بعض الظلمة وهو فى داره فقال لزوجته خطى بأصبعك دائرة وضعى الأصبع على الدائرة وقولى ليس هو ههنا واحترز بذلك عن الكذب ودفع الظالم عن نفسه فكان قوله صدقا وأفهم الظالم أنه ليس فى الدار فالكمال الأول فى اللفظ أن يحترز عن صريح اللفظ وعن المعاريض أيضا إلا عند الضرورة والكمال الثانى أن يراعى معنى الصدق فى ألفاظه التى يناجى بها ربه كقوله ـ وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض ـ فان قلبه إن كان منصرفا عن الله تعالى مشغولا بأمانى الدنيا وشهواته فهو كذب وكقوله ـ إياك نعبد ـ وقوله أنا عبد الله فانه إذا لم يتصف بحقيقة العبودية وكان له مطلب سوى الله لم يكن كلامه صدقا ولو طولب يوم القيامة بالصدق فى قوله أنا عبد الله لعجز عن تحقيقه فانه إن كان عبدا لنفسه أو عبد الدنيا أو عبدا لشهواته لم يكن صادقا فى قوله وكل ماتقيد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام يا عبيد الدنيا وقال نبينا صلى الله عليه وسلم «تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة[3]» فسمى كل من تقيد قلبه بشئ عبدا له وإنما العبد الحق لله عز وجل من أعتق أولا من غير الله تعالى فصار حرا مطلقا فاذا تقدمت هذه الحرية صار القلب فارغا فخلت فيه العبودية لله فتشغله بالله وبمحبته وتقيد باطنه وظاهره بطاعته فلا يكون له مراد إلا الله تعالى ثم تجاوز هذا إلى مقام آخر أسنى منه يسمى الحرية وهو أن يعتق أيضا عن إرادته لله من حيث هو بل يقنع بما يريد الله له من تقريب أو إبعاد فتفنى إرادته فى إرادة الله تعالى وهذا عبد عتق عن غير الله فصار حرا ثم عاد وعتق عن نفسه فصار حرا وصار مفقودا لنفسه موجودا لسيده ومولاه إن حركه تحرك وإن سكنه سكن وإن ابتلاه رضى لم يبق فيه متسع لطلب والتماس واعتراض بل هو بين يدى الله كالميت بين يدى الغاسل وهذا منتهى الصدق فى العبودية

(١) حديث كان إذا أراد سفرا ورّى بغيره متفق عليه من حديث كعب بن مالك (٢) حديث ليس بكاذب من أصلح بين الناس الحديث متفق عليه من حديث أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وقد تقدم (٣) حديث تعس عبد الدينار الحديث البخارى من حديث أبى هريرة وقد تقدم.

النفس بقية يرد على ضميرهم سرّ قوله تعالى ـ إن الله يعلم مايدعون من دونه من شئ ـ فيغلب وجود الحق الأعيان والأكوان ويرى السكون بالله من غير استقلال السكون فى نفسه ويصير التوكل حينئذ اضطرارا ولا يقدح فى توكل مثل هذا التوكل مايقدح فى توكل الضعفاء فى التوكل من وجود الأسباب والوسائط لأنه يرى الأسباب مواتا لاحياة لها إلا بالتوكل وهذا توكل خواص أهل المعرفة. [قولهم فى الرضا] قال الحرث الرضا سكون

لله تعالى فالعبد الحق هو الذى وجوده لمولاه لا لنفسه وهذه درجة الصديقين . وأما الحرية عن غير الله فدرجات الصادقين وبعدها تحقق العبودية لله تعالى وما قبل هذا فلا يستحق صاحبه أن يسمى صادقا ولا صديقا فهذا هو معنى الصدق فى القول . الصدق الثانى: فى النية والارادة ويرجع ذلك إلى الاخلاص وهو أن لا يكون له باعث فى الحركات والسكنات إلا الله تعالى فان مازجه شوب من حظوظ النفس بطل صدق النية وصاحبه يجوز أن يسمى كاذبا كما روينا فى فضيلة الاخلاص من حديث الثلاثة حين يسئل العالم ماعملت فيما علمت ؟ فقال فعلت كذا وكذا ، فقال الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان عالم [1] فانه لم يكذبه ولم يقل له لم تعمل ولكنه كذبه فى إرادته ونيته، وقد قال بعضهم: الصدق صحة التوحيد فى القصد وكذلك قول الله تعالى ـ والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ـ وقد قالوا إنك لرسول الله وهذا صدق ولكن كذبهم لا من حيث نطق اللسان بل من حيث ضمير القلب وكان التكذيب يتطرق إلى الخبر وهذا القول يتضمن إخبارا بقرينة الحال إذ صاحبه يظهر من نفسه أن يعتقد ما يقول فكذب فى دلالته بقرينة الحال على ما فى قلبه فانه كذب فى ذلك ولم يكذب فيما يلفظ به فيرجع أحد معانى الصدق إلى خلوص النية وهو الاخلاص فكل صادق فلابدّ وأن يكون مخلصا. الصدق الثالث: صدق العزم فان الإنسان قد يقدّم العزم على العمل فيقول فى نفسه إن رزقنى الله مالا تصدّقت بجميعه أو بشطره أو إن لقيت عدوّا فى سبيل الله تعالى قاتلت ولم أبال وإن قتلت وإن أعطانى الله تعالى ولاية عدلت فيها ولم أعص الله تعالى بظلم وميل إلى خلق فهذه العزيمة قد يصادفها من نفسه وهى عزيمة جازمة صادقة وقد يكون فى عزمه نوع ميل وتردّد وضعف يضاد الصدق فى العزيمة فكان الصدق ههنا عبارة عن التمام والقوّة كما يقال لفلان شهوة صادقة ويقال هذا المريض شهوته كاذبة مهما لم تكن شهوته عن سبب ثابت قوى أو كانت ضعيفة فقد يطلق الصدق ويراد به هذا المعنى والصادق والصديق هو الذى تصادف عزيمته فى الخيرات كلها قوّة تامة ليس فيها ميل ولا ضعف ولا تردّد بل تسخو نفسه أبدا بالعزم الصمم الجازم على الخيرات وهو كما قال عمر رضى الله عنه: لأن أقدّم فتضرب عنقى أحب إلىّ من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر رضى الله عنه فانه قد وجد من نفسه العزم الجازم والمحبة الصادقة بأنه لا يتأمر مع وجود أبى بكر رضى الله عنه وأكد ذلك بما ذكره من القتل. ومراتب الصديقين فى العزائم تختلف فقد يصادف العزم ولا ينتهى به إلى أن يرضى بالقتل فيه ولكن إذا خلى ورأيه لم يقدم ولو ذكر له حديث القتل لم ينقض عزمه بل فى الصادقين والمؤمنين من لو خير بين أن يقتل هو أو أبو بكر كانت حياته أحب إليه من حياة أبى بكر الصديق. الصدق الرابع: فى الوفاء بالعزم فان النفس قد تسخو بالعزم فى الحال إذ لا مشقة فى الوعد والعزم والمؤنة فيه خفيفة فاذا حقت الحقائق وحصل التمكن وهاجت الشهوات انحلت العزيمة وغلبت الشهوات ولم يتفق الوفاء بالعزم وهذا يضاد الصدق فيه ، ولذلك قال الله تعالى ـ رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ـ فقد روى عن أنس «أن عمه أنس بن النضر لم يشهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك على قلبه وقال أول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم غبت عنه أما والله لئن أرانى الله مشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرين الله ما أصنع قال فشهد أحدا فى العام القابل فاستقبله سعد بن معاذ فقال يا أبا عمرو إلى أين فقال واها لريح الجنة إنى أجد ريحها دون أحد فقاتل حتى قتل فوجد فى جسده بضع وثمانون ما بين رمية وضربة وطعنة فقالت أخته بنت النضر ما عرفت أخى إلا ببنانه ، فنزلت هذه الآية ـ رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ـ [2]». «ووقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على مصعب

القلب تحت جريان الحكم وقال ذو النون الرضا سرور القلب بمر القضاء . وقال سفيان عند رابعة اللهم ارض عنا فقالت له أما تستحى أن تطلب رضا من لست عنه براض فسألها بعض الحاضرين متى يكون العبد راضيا عن الله تعالى فقالت إذا كان سروره بالمصيبة كسروره بالنعمة . وقال سهل إذا اتصل الرضا بالرضوان اتصلت الطمأنينة ـ فطوبى لهم وحسن مآب ـ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا» وقال عليه السلام «إن الله

(١) حديث الثلاثة حين سأل العالم ماذا عملت فيما علمت الحديث تقدم (٢) حديث أنس أن عمه أنس بن

ابن عمير وقد سقط على وجهه يوم أحد شهيدا وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ـ رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ـ (١)» وقال فضالة بن عبيد سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «الشهداء أربعة رجل مؤمن جيد الإيمان لقى العدوّ فصدق الله حتى قتل فذلك الذى يرفع الناس إليه أعينهم يوم القيامة هكذا ورفع رأسه حتى وقعت قلنسوته . قال الراوى : فلاأدرى قلنسوة عمر أوقلنسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ورجل جيد الايمان إذا لقى العدو فكأنما يضرب وجهه بشوك الطلح أتاه سهم عائر فقتله فهو فى الدرجة الثانية ورجل مؤمن خلط عملا صالحا وآخر سيئا لقى العدوّ فصدق الله حتى قتل فذلك فى الدرجة الثالثة ورجل أسرف على نفسه لقى العدو فصدق الله حتى قتل فذلك فى الدرجة الرابعة (٢)» وقال مجاهد رجلان خرجا على ملأ من الناس قعود فقالا إن رزقنا الله تعالى مالا لنصدقن فبخلوا به فنزلت ـ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ـ وقال بعضهم إنما هو شيء نووه فى أنفسهم لم يتكلموا به فقال ـ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون ـ فجعل العزم عهدا وجعل الخلف فيه كذبا والوفاء به صدقا وهذا الصدق أشد من الصدق الثالث فان النفس قد تسخو بالعزم ثم تكيع عند الوفاء لشدته عليها ولهيجان الشهوة عند التمكن وحصول الأسباب ،ولذلك استثنى عمر رضى الله عنه فقال لأن أقدم فتضرب عنقى أحب إلى من أن أتأمر على قوم فيهم أبوبكر اللهم إلا أن تسول لى نفسى عند القتل شيئا لاأجده الآن لأنى لا آمن أن يثقل عليها ذلك فتتغير عن عزمها، أشار بذلك إلى شدة الوفاء بالعزم وقال أبوسعيد الخراز رأيت فى المنام كأن ملكين نزلا من السماء فقالا لى ماالصدق قلت الوفاء بالعهد فقالا لى صدقت وعرجا إلى السماء. الصدق الخامس فى الأعمال وهو أن يجتهد حتى لاتدل أعماله الظاهرة على أمر فى باطنه لايتصف هو به لا بأن يترك الأعمال ولكن بأن يستجر الباطن إلى تصديق الظاهر وهذا مخالف ماذكرناه من ترك الرياء لأن المرائى هو الذى يقصد ذلك ورب واقف على هيئة الخشوع فى صلاته ليس يقصد به مشاهدة غيره ولكن قلبه غافل عن الصلاة فمن ينظر إليه يراه قائما بين يدى الله تعالى وهو بالباطن قائم فى السوق بين يدى شهوة من شهواته فهذه أعمال تعرب بلسان الحال عن الباطن إعرابا هو فيه كاذب وهو مطالب بالصدق فى الأعمال وكذلك قد يمشى الرجل على هيئة السكون والوقار وليس باطنه موصوفا بذلك الوقار فهذا غير صادق فى عمله وإن لم يكن ملتفتا إلى الخلق ولا مرائيا إياهم ولاينجو من هذا إلا باستواء السريرة والعلانية بأن يكون باطنه مثل ظاهره أوخيرا من ظاهره ومن خيفة ذلك اختار بعضهم تشويش الظاهر ولبس ثياب الأشرار كيلا يظن به الخير بسبب ظاهره فيكون كاذبا فى دلالة الظاهر على الباطن فاذن مخالفة الظاهر للباطن إن كانت عن قصد سميت رياء ويفوت بها الاخلاص وإن كانت عن غير قصد فيفوت

تعالى بحكمته جعل الروح والفرح فى الرضا واليقين وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط» وقال الجنيد الرضا هو صحة العلم الواصل إلى القلوب فاذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلى الرضا وليس الرضا والمحبة كالخوف والرجاء فانهما حالان لايفارقان العبد فى الدنيا والآخرة لأنه فى الجنة لايستغنى عن الرضا والمحبة . وقال ابن عطاء الرضا سكون القلب إلى قديم اختيار الله للعبد لأنه اختار له الأفضل فيرضى له وهو ترك السخط. وقال أبو تراب ليس ينال الرضا من الله من

النضر لم يشهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فى قتاله بأحد حتى قتل فوجد فى جسده بضع وثمانون من بين رمية وضربة وطعنة ونزول ـ رجال صدقوا ـ الآية الترمذى وقال حسن صحيح والنسائى فى الكبرى وهو عند البخارى مختصرا إن هذه الآية نزلت فى أنس بن النضر (١) حديث وقف على مصعب بن عمير وقد سقط على وجهه يوم أحد وقرأ هذه الآية أبو نعيم فى الحلية من رواية عبيد بن عمير مرسلا (٢) حديث فضالة بن عبيد عن عمر بن الخطاب الشهداء أربعة رجل مؤمن جيد الايمان الحديث الترمذى وقال حسن .

بها الصدق ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهم اجعل سريرتي خيرا من علانيتي واجعل علانيتي صالحة [١] » وقال يزيد بن الحرث إذا استوت سريرة العبد وعلانيته فذلك النصف وإن كانت سريرته أفضل من علانيته فذلك الفضل وإن كانت علانيته أفضل من سريرته فذلك الجور وأنشدوا:

إذ السر والإعلان في المؤمن استوى ... فقد عز في الدارين واستوجب الثنا
فان خالف الإعلان سرا فما له ... على سعيه فضل سوى الكد والعنا
فما خالص الدينار في السوق نافق ... ومغشوشه المردود لايقتضى المنا

وقال عطية بن عبد الغافر : إذا وافقت سريرة المؤمن علانيته باهى الله به الملائكة يقول هذا عبدي حقا . وقال معاوية بن قرة من يدلني على بكاء بالليل بسام بالنهار ، وقال عبد الواحد بن زيد كان الحسن إذا أمر بشيء كان من أعمل الناس به وإذا نهى عن شيء كان من أترك الناس له ولم أر أحدا قط أشبه سريرة بعلانية منه ، وكان أبو عبد الرحمن الزاهد يقول إلهي عاملت الناس فيما بيني وبينهم بالأمانة وعاملتك فيما بيني وبينك بالخيانة ويبكي ، وقال أبو يعقوب النهرجوري : الصدق موافقة الحق في السر والعلانية فاذن مساواة السريرة للعلانية أحد أنواع الصدق . الصدق السادس : وهو أعلى الدرجات وأعزها الصدق في مقامات الدين كالصدق في الخوف والرجاء والتعظيم والزهد والرضا والتوكل والحب وسائر هذه الأمور فان هذه الأمور لها مبادئ ينطلق الاسم بظهورها ثم لها غايات وحقائق والصادق المحقق من نال حقيقتها وإذا غلب الشيء وتمت حقيقته سمي صاحبه صادقا فيه كما يقال فلان صدق القتال ، ويقال هذا هو الخوف الصادق وهذه هي الشهوة الصادقة وقال الله تعالى ـ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ـ إلى قوله ـ أولئك هم الصادقون ـ وقال تعالى ـ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ـ إلى قوله ـ أولئك الذين صدقوا ـ وسئل أبو ذر عن الايمان فقرأ هذه الآية فقيل له سألناك عن الايمان فقال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقرأ هذه الآية [٢] » ولنضرب للخوف مثلا فما من عبد يؤمن بالله واليوم الآخر إلا وهو خائف من الله خوفا ينطلق عليه الاسم ولكنه خوف غير صادق أي غير بالغ درجة الحقيقة أما تراه إذا خاف سلطانا أو قاطع طريق في سفره كيف يصفر لونه وترتعد فرائصه ويتنغص عليه عيشه ويتعذر عليه أكله ونومه وينقسم عليه فكره حتى لاينتفع به أهله وولده وقد ينزعج عن الوطن فيستبدل بالأنس الوحشة وبالراحة التعب والمشقة والتعرض للأخطار كل ذلك خوفا من درك المحذور ثم إنه يخاف النار ولا يظهر عليه شيء من ذلك عند جريان معصية عليه ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « لم أر مثل النار نام هاربها ولا مثل الجنة نام طالبها [٣] » فالتحقيق في هذه الأمور عزيز جدا ولا نهاية لهذه المقامات حتى ينال تمامها ولكن لكل عبد منه حظ بحسب حاله إما ضعيف وإما قوي فاذا قوي سمي صادقا فيه فمعرفة الله تعالى وتعظيمه والخوف منه لانهاية لها ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام « أحب أن أراك في صورتك التي هي صورتك فقال لاتطيق ذلك قال بل أرني فواعده البقيع في ليلة مقمرة فأتاه فنظر النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو به قد سد الأفق يعني جوانب السماء فوقع النبي ﷺ مغشيا عليه فأفاق وقد عاد

للدنيا في قلبه مقدار. وقال السري : خمس من أخلاق المقربين الرضا عن الله فيما تحب النفس وتكره والحب له بالتحبب إليه والحياء من الله والأنس به والوحشة مما سواه. وقال الفضيل الراضي لايتمنى فوق منزلته شيئا وقال ابن شمعون الرضا بالحق والرضا له والرضا عنه فالرضا به مدبرا ومختارا والرضا عنه قاسما ومعطيا والرضا له إلها وربا . سئل أبو سعيد هل يجوز أن يكون العبد راضيا ساخطا قال نعم يجوز أن يكون راضيا عن ربه ساخطا على نفسه وعلى كل قاطع

(١) حديث اللهم اجعل سريرتي خير من علانيتي الحديث تقدم ولم أجده (٢) حديث أبي ذر سألته عن الإيمان فقرأ قوله تعالى ـ ولكن البر من آمن بالله اليوم الآخر ـ إلى قوله ـ أولئك الذين صدقوا ـ رواه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة بأسانيد منقطعة لم أجد له إسنادا .
(٣) حديث لم أر مثل النار نام هاربها الحديث تقدم .

جبريل لصورته الأولى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ماظننت أن أحدا من خلق الله هكذا قال وكيف لو رأيت إسرافيل إن العرش لعلى كاهله وإن رجليه قد مرقتا تحت تخوم الأرض السفلى وإنه ليتصاغر من عظمة الله حتى يصير كالوصع (١) » يعنى كالعصفور الصغير، فانظر ما الذى يغشاه من العظمة والهيبة حتى يرجع إلى ذلك الحد وسائر الملائكة ليسوا كذلك لتفاوتهم فى المعرفة فهذا هو الصدق فى التعظيم . وقال جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مررت ليلة أسرى بى وجبريل بالملأ الأعلى كالحلس البالى من خشية الله تعالى (٢) يعنى الكساء الذى يلقى على ظهر البعير وكذلك الصحابة كانوا خائفين وما كانوا بلغوا خوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولذلك قال ابن عمر رضى الله عنهما لن تبلغ حقيقة الايمان حتى تنظر الناس كلهم حمقى فى دين الله . وقال مطرف ما من الناس أحد إلا وهو أحمق فيما بينه وبين ربه إلا أن بعض الحمق أهون من بعض وقال النبى صلى الله عليه وسلم « لا يبلغ عبد حقيقة الايمان حتى ينظر إلى الناس كالأباعر فى جنب الله ثم يرجع إلى نفسه فيجدها أحقر حقير (٣) » فالصادق إذن فى جميع هذه المقامات عزيز ثم درجات الصدق لا نهاية لها وقد يكون للعبد صدق فى بعض الأمور دون بعض فان كان صادقا فى الجميع فهو الصدّيق حقا قال سعد بن معاذ ثلاثة أنا فيهن قوى وفيما سواهن ضعيف ماصليت صلاة منذ أسلمت فحدثت نفسى حتى أفرغ منها ولا شيعت جنازة فحدثت نفسى بغير ماهى قائلة وما هو مقول لها حتى يفرغ من دفنها وما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قولا إلا علمت أنه حق فقال ابن المسيب ماظننت أن هذه الخصال تجتمع إلا فى النبى عليه السلام فهذا صدق فى هذه الأمور وكم قوم من جلة الصحابة قد أدوا الصلاة واتبعوا الجنائز ولم يبلغوا هذا المبلغ فهذه هى درجات الصدق ومعانيه والكلمات المأثورة عن المشايخ فى حقيقة الصدق فى الأغلب لاتتعرض إلا لآحاد هذه المعانى نعم قد قال أبو بكر الوراق الصدق ثلاثة صدق التوحيد وصدق الطاعة وصدق المعرفة فصدق التوحيد لعامة المؤمنين قال الله تعالى ـ والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون ـ وصدق الطاعة لأهل العلم والورع وصدق المعرفة لأهل الولاية الذين هم أوتاد الأرض وكل هذا يدور على ماذكرناه فى الصدق السادس ولكنه ذكر أقسام مافيه الصدق وهو أيضا غير محيط بجميع الأقسام. وقال جعفر الصادق: الصدق هو المجاهدة وأن لاتختار على الله غيره كما لم يختر عليك غيرك فقال تعالى ـ هو اجتباكم ـ وقيل أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام إنى إذا أحببت عبدا ابتليته ببلايا لاتقوم لها الجبال لأنظر كيف صدقه فان وجدته صابرا اتخذته وليا وحبيبا وإن وجدته جزوعا يشكونى إلى خلقى خذلته ولا أبالى فاذن من علامات الصدق كتمان المصائب والطاعات جميعا وكراهة اطلاع الخلق عليها . تم كتاب الصدق والاخلاص ، يتلوه كتاب المراقبة والمحاسبة والحمد لله .

---

(١) حديث قال لجبريل أحب أن أراك فى صورتك التى هى صورتك فقال لاتطيق ذلك الحديث تقدم فى كتاب الرجاء والخوف أخصر من هذا والذى ثبت فى الصحيح أنه رأى جبريل فى صورته مرتين

(٢) حديث مررت ليلة أسرى بى وجبريل بالملأ الأعلى كالحلس البالى من خشية الله الحديث محمد بن نصر فى كتاب تعظيم قدر الصلاة والبيهقى فى دلائل النبوة من حديث أنس وفيه الحارث بن عبيد الإيادى ضعفه الجمهور وقال البيهقى ورواه حماد بن سلمة عن أبى عمران الجونى عن محمد بن عمير بن عطارد وهذا مرسل (٣) حديث لايبلغ عبد حقيقة الايمان حتى ينظر إلى الناس كالأباعر فى جنب الله ثم يرجع إلى نفسه فيجدها أحقر حقير لم أجد له أصلا فى حديث مرفوع .

يقطعه عن الله . وقيل للحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهما إن أبا ذر يقول الفقر أحب إلى من الغنى والسقم أحب إلى من الصحة قال رحم الله أبا ذر ، أما أنا فأقول : من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمن أنه فى غير الحالة التى اختار الله له وقال على رضى الله عنه من جلس على بساط الرضا لم ينله من الله مكروه أبدا ومن جلس على بساط السؤال لم يرض عن الله فى كل حال . وقال يحيى يرجع الأمر كله إلى هذين الأصلين فعل منه بك وفعل

﴿ كتاب المراقبة والمحاسبة ﴾

(وهو الكتاب الثامن من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله القائم على كل نفس بما كسبت الرقيب على كل جارحة بما اجترحت المطلع على ضمائر القلوب إذا هجست الحسيب على خواطر عباده إذا اختلجت الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات والأرض تحركت أوسكنت المحاسب على النقير والقطمير والقليل والكثير من الأعمال وإن خفيت المتفضل بقبول طاعات العباد وإن صغرت المتطول بالعفو عن معاصيهم وإن كثرت وإنما يحاسبهم لتعلم كل نفس ماأحضرت وتنظر فيما قدّمت وأخرت فتعلم أنه لولا لزومها للمراقبة والمحاسبة فى الدنيا لشقيت فى صعيد القيامة وهلكت وبعد المجاهدة والمحاسبة والمراقبة لولا فضله بقبول بضاعتها المزجاة لخابت وخسرت فسبحان من عمت نعمته كافة العباد وشملت واستغرقت رحمته الخلائق فى الدنيا والآخرة وغمرت فينفحات فضله انسمت القلوب للإيمان وانشرحت ويمن توفيقه تقيدت الجوارح بالعبادات وتأدّبت وبحسن هدايته انجلت عن القلوب ظلمات الجهل وانقشعت وبتأييده ونصرته انقطعت مكايد الشيطان واندفعت وبلطف عنايته ترجح كفة الحسنات إذا ثقلت وبتيسيره تيسرت من الطاعات ماتيسرت فمنه العطاء والجزاء والابعاد والادناء والاسعاد والاشقاء والصلاة والسلام على محمد سيد الأنبياء وعلى آله سادة الأصفياء وعلى أصحابه قادة الأتقياء .

[أما بعد] فقد قال الله تعالى ـ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ـ وقال تعالى ـ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ماعملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ـ وقال تعالى ـ يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شئ شهيد ـ وقال تعالى ـ يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ـ وقال تعالى ـ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ـ وقال تعالى ـ يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وماعملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه ـ وقال تعالى ـ واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم فاحذروه ـ فعرف أرباب البصائر من جملة العباد أن الله تعالى لهم بالمرصاد وأنهم سيناقشون فى الحساب ويطالبون بمثاقيل الذر من الخطرات واللحظات وتحققوا أنه لا ينجيهم من هذه الأخطار إلا لزوم المحاسبة وصدق المراقبة ومطالبة النفس فى الأنفاس والحركات ومحاسبتها فى الخطرات واللحظات فمن حاسب نفسه قبل أن يحاسب خف فى القيامة حسابه وحضر عند السؤال جوابه وحسن منقلبه ومآبه ومن لم يحاسب نفسه دامت حسراته وطالت فى عرصات القيامة وقفاته وقادته إلى الخزى والمقت سيئاته فلما انكشف لهم ذلك علموا أنه لا ينجيهم منه إلا طاعة الله وقد أمرهم بالصبر والمرابطة فقال عز من قائل ـ ياأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ـ فرابطوا أنفسهم أولا بالمشارطة ثم بالمراقبة ثم بالمحاسبة ثم بالمعاقبة ثم بالمجاهدة ثم بالمعاتبة فكانت لهم فى المرابطة ست مقامات ولابد من شرحها وبيان حقيقتها وفضيلتها وتفصيل الأعمال فيها وأصل ذلك المحاسبة ولكن كل حساب فبعد مشارطة ومراقبة ويتبعه عند الخسران المعاتبة والمعاقبة فلنذكر شرح هذه المقامات وبالله التوفيق .

(المقام الأول من المرابطة المشارطة)

اعلم أن مطلب المتعاملين فى التجارات المشتركين فى البضائع عند المحاسبة سلامة الربح وكما أن التاجر

منك له فترضى بما عمل وتخلص فيما تعمل وقال بعضهم الراضى من لم يندم على فائت من الدنيا ولم يتأسف عليها . وقيل ليحيى ابن معاذ متى يبلغ العبد إلى مقام الرضا قال إذا أقام نفسه على أربعة أصول فيما يعامل به يقول إن أعطيتنى قبلت وإن منعتنى رضيت وإن تركتنى عبدت وإن دعوتنى أجبت وقال الشبلى رحمه الله بين يدى الجنيد لا حول ولا قوة إلا بالله . قال الجنيد قولك ذا ضيق صدر فقال صدقت قال فضيق الصدر ترك الرضا بالقضاء وهذا إنما قاله الجنيد رحمه

يستعين بشريكه فيسلم إليه المال حتى يتجر ثم يحاسبه فكذلك العقل هو التاجر في طريق الآخرة وإنما مطلبه وربحه تزكية النفس لأن بذلك فلاحها قال الله تعالى ـ قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ـ وإنما فلاحها بالأعمال الصالحة والعقل يستعين بالنفس في هذه التجارة إذ يستعلمها ويستسخرها فيما يزكيها كما يستعين التاجر بشريكه وغلامه الذي يتجر في ماله وكما أن الشريك يصير خصما منازعا يجاذبه في الربح فيحتاج إلى أن يشارطه أولا ويراقبه ثانيا ويحاسبه ثالثا ويعاقبه أو يعاتبه رابعا فكذلك العقل يحتاج إلى مشارطة النفس أولا فيوظف عليها الوظائف ويشرط عليها الشروط ويرشدها إلى طرق الفلاح ويجزم عليها الأمر بسلوك تلك الطرق ثم لا يغفل عن مراقبتها لحظة فانه لو أهملها لم يرمنها إلا الخيانة وتضييع رأس المال كالعبد الخائن إذا خلا له الجو وانفرد بالمال ثم بعد الفراغ ينبغي أن يحاسبها ويطالبها بالوفاء بما شرط عليها فان هذه تجارة ربحها الفردوس الأعلى وبلوغ سدرة المنتهى مع الأنبياء والشهداء فتدقيق الحساب في هذا مع النفس أهم كثيرا من تدقيقه في أرباح الدنيا مع أنها محتقرة بالاضافة إلى نعيم العقبى ثم كيفما كانت فمصيرها إلى التصرم والانقضاء ولا خير في خير لا يدوم بل شر لا يدوم خير من خير لا يدوم لأن الشر الذي لا يدوم إذا انقطع بقي الفرح بانقطاعه دائما وقد انقضى الشر والخير الذي لا يدوم يبقى الأسف على انقطاعه دائما وقد انقضى الخير ولذلك قيل :

أشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

فحتم على كل ذي حزم آمن بالله واليوم الآخر أن لا يغفل عن محاسبة نفسه والتضييق عليها في حركاتها وسكناتها وخطراتها وحظواتها فان كل نفس من أنفاس العمر جوهرة نفيسة لا عوض لها يمكن أن يشترى بها كنز من الكنوز لا يتناهى نعيمه أبد الآباد فانقضاء هذه الأنفاس ضائعة أو مصروفة إلى ما يجلب الهلاك خسران عظيم هائل لا تسمح به نفس عاقل ، فاذا أصبح العبد وفرغ من فريضة الصبح ينبغي أن يفرغ قلبه ساعة لمشارطة النفس كما أن التاجر عند تسليم البضاعة إلى الشريك العامل يفرغ المجلس لمشارطته فيقول للنفس مالي بضاعة إلا العمر ومهما فني فقد فني رأس المال ووقع اليأس عن التجارة وطلب الربح وهذا اليوم الجديد قد أمهلني الله فيه وأنسأ في أجلي وأنعم علي به ولو توفاني لكنت أتمنى أن يرجعني إلى الدنيا يوما واحدا حتى أعمل فيه صالحا فاحسبي أنك قد توفيت ثم قد رددت فاياك ثم إياك أن تضيعي هذا اليوم فان كل نفس من الأنفاس جوهرة لا قيمة لها واعلمي يا نفس أن اليوم والليلة أربع وعشرون ساعة ، وقد ورد في الخبر «أنه ينشر للعبد بكل يوم وليلة أربع وعشرون خزانة مصفوفة فيفتح له منها خزانة فيراها مملوءة نورا من حسناته التي عملها في تلك الساعة فيناله من الفرح والسرور والاستبشار بمشاهدة تلك الأنوار التي هي وسيلته عند الملك الجبار ما لو وزع على أهل النار لأدهشهم ذلك الفرح عند الاحساس بألم النار ويفتح له خزانة أخرى سوداء مظلمة نفوح نتنها ويغشاه ظلامها وهي الساعة التي عصى الله فيها فيناله من الهول والفزع ما لو قسم على أهل الجنة لتنغص عليهم نعيمها ويفتح له خزانة أخرى فارغة ليس له فيها ما يسره ولا ما يسوءه[1]» وهي الساعة التي نام فيها أو غفل أو اشتغل بشيء من مباحات الدنيا فيتحسر على خلوها وينالـه من غبن ذلك ما ينال القادر على الربح الكثير والملك الكبير إذا أهمله وتساهل فيه حتى فاته وناهيك به حسرة وغبنا وهكذا تعرض عليه خزائن أوقاته طول عمره فيقول لنفسه اجتهدي اليوم في أن تعمري خزائنك ولا تدعيها فارغة عن كنوزك التي هي أسباب ملكك ولا تميلي إلى الكسل والدعة والاستراحة فيفوتك من

الله تنبيها منه على أصل الرضا وذلك أن الرضا يحصل لانشراح القلب وانفساحه وانشراح القلب من نور اليقين قال الله تعالى ـ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ـ فاذا تمكن النور من الباطن اتسع الصدر وانفتحت عين البصيرة وعاين حسن تدبير الله تعالى فينتزع السخط والضجر لأن اتساع الصدر يتضمن حلاوة الحب وفعل المحبوب بموقع الرضا عن المحب الصادق لأن المحب يرى أن الفعل من المحبوب مراده واختياره فيفنى في لذة رؤية اختيار المحبوب

(١) حديث ينشر للعبد كل يوم وليلة أربع وعشرون خزانة مصفوفة فيفتح له منها خزانة فيراها مملوءة من حسناته الحديث بطوله لم أجد له أصلا .

درجات عليين مايدركه غيرك وتبقى عندك حسرة لاتفارقك وإن دخلت الجنة فألم الغبن وحسرته لايطاق وإن كان دون ألم النار وقد قال بعضهم هب أن المسيء قد عفى عنه أليس قد فاته ثواب المحسنين أشار به إلى الغبن والحسرة وقال الله تعالى ـ يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ـ فهذه وصيته لنفسه فى أوقاته ثم ليستأنف لها وصية فى أعضائه السبعة وهى العين والأذن واللسان والبطن والفرج واليد والرجل وتسليمها إليها فانها رعايا خادمة لنفسه فى هذه التجارة وبها تتم أعمال هذه التجارة وإن لجهنم سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم وإنما تتعين تلك الأبواب لمن عصى الله تعالى بهذه الأعضاء فيوصيها بحفظها عن معاصيها أما العين فيحفظها عن النظر إلى وجه من ليس له بمحرم أو إلى عورة مسلم أو النظر إلى مسلم بعين الاحتقار بل عن كل فضول مستغنى عنه فان الله تعالى يسأل عبده عن فضول النظر كما يسأله عن فضول الكلام ثم إذا صرفها عن هذا لم تقنع به حتى يشغلها بما فيه تجارتها وربحها وهو ماخلقت له من النظر إلى عجائب صنع الله بعين الاعتبار والنظر إلى أعمال الخير للاقتداء والنظر فى كتاب الله وسنة رسوله ومطالعة كتب الحكمة للاتعاظ والاستفادة وهكذا ينبغى أن يفصل الأمر عليها فى عضو عضو لاسيما اللسان والبطن أما اللسان فلأنه منطلق بالطبع ولا مؤنة عليه فى الحركة وجنايته عظيمة بالغيبة والكذب والنميمة وتزكية النفس ومذمة الخلق والأطعمة واللعن والدعاء على الأعداء والمماراة فى الكلام وغير ذلك مما ذكرناه فى كتاب آفات اللسان فهو بصدد ذلك كله مع أنه خلق للذكر والتذكير وتكرار العلم والتعليم وإرشاد عباد الله إلى طريق الله وإصلاح ذات البين وسائر خيراته فليشترط على نفسه أن لايحرك اللسان طول النهار إلا فى الذكر فنطق المؤمن ذكر ونظره عبرة وصمته فكرة وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ـ وأما البطن فيكلفه ترك الشره وتقليل الأكل من الحلال واجتناب الشبهات ويمنعه من الشهوات ويقتصر على قدر الضرورة ويشرط على نفسه أنها إن خالفت شيئا من ذلك عاقبها بالمنع عن شهوات البطن ليفوتها أكثر مما نالته بشهواتها وهكذا يشرط عليها فى جميع الأعضاء واستقصاء ذلك يطول ولا تخفى معاصى الأعضاء وطاعاتها ثم يستأنف وصيتها فى وظائف الطاعات التى تتكرر عليه فى اليوم والليلة ثم فى النوافل التى يقدر عليها ويقدر على الاستكثار منها ويرتب لها تفصيلها وكيفيتها وكيفية الاستعداد لها بأسبابها وهذه شروط يفتقر إليها فى كل يوم ولكن إذا تعود الانسان شرط ذلك على نفسه أياما وطاوعته نفسه فى الوفاء بجميعها استغنى عن المشارطة فيها وإن أطاع فى بعضها بقيت الحاجة إلى تجديد المشارطة فيما بقى ولكن لا يخلو كل يوم عن مهم جديد وواقعة حادثة لها حكم جديد ولله عليه فى ذلك حق ويكثر هذا على من يشتغل بشىء من أعمال الدنيا من ولاية أو تجارة أو تدريس إذ قلما يخلو يوم عن واقعة جديدة يحتاج إلى أن يقضى حق الله فيها فعليه أن يشترط على نفسه الاستقامة فيها والانقياد للحق فى مجاريها ويحذرها مغبة الاهمال ويعظها كما يوعظ العبد الآبق المتمرد فان النفس بالطبع متمردة عن الطاعات مستحية عن العبودية ولكن الوعظ والتأديب يؤثر فيها ـ وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ـ فهذا وما يجرى مجراه هو أول مقام المرابطة مع النفس وهى محاسبة قبل العمل والمحاسبة تارة تكون بعد العمل وتارة قبله للتحذير قال الله تعالى ـ واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم فاحذروه ـ وهذا للمستقبل وكل نظر فى كثرة ومقدار لمعرفة زيادة ونقصان فانه يسمى محاسبة فالنظر فيما بين يدى العبد فى نهاره ليعرف زيادته من نقصانه من المحاسبة وقد قال الله تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ـ وقال تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ـ وقال تعالى

عن اختيار نفسه كما قيل :
وكل مايفعل المحبوب محبوب .

[الباب الحادى والستون فى ذكر الأحوال وشرحها]

حدثنا شيخنا شيخ الاسلام أبو النجيب السهروردى رحمه الله قال أنا أبو طالب الزينى قال أخبرتنا كريمة المروزية قالت أنا أبو الهيثم الكشميهنى قال أنا أبو عبد الله الفربرى قال أنا أبو عبد الله البخارى قال ثنا سليمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ثلاث من

ـ ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ـ ذكر ذلك تحذيرا وتنبيها للاحتراز منه فى المستقبل . وروى عبادة بن الصامت أنه عليه السلام قال لرجل سأله أن يوصيه ويعظه «إذا أردت أمرا فتدبر عاقبته فان كان رشدا فأمضه وإن كان غيا فانته عنه (١)» . وقال بعض الحكماء : إذا أردت أن يكون العقل غالبا للهوى فلاتعمل بقضاء الشهوة حتى تنظر العاقبة فان مكث الندامة فى القلب أكثر من مكث خفة الشهوة . وقال لقمان : إن المؤمن إذا أبصر العاقبة أمن الندامة. وروى شداد بن أوس عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والأحمق من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله (٢)» دان نفسه أى حاسبها ويوم الدين يوم الحساب وقوله ـ أئنا لمدينون ـ أى لمحاسبون . وقال عمر رضى الله عنه : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا وتهيئوا للعرض الأكبر ، وكتب إلى أبى موسى الأشعرى حاسب نفسك فى الرخاء قبل حساب الشدة . وقال لكعب كيف تجدها فى كتاب الله قال ويل لديان الأرض من ديان السماء فعلاه بالدرة وقال إلامن حاسب نفسه فقال كعب يا أمير المؤمنين إنها إلى جنبها فى التوراة مابينهما حرف إلامن حاسب نفسه وهذا كله إشارة إلى المحاسبة للمستقبل إذ قال من دان نفسه يعمل لما بعد الموت ومعناه وزن الأمور أولا وقدرها ونظر فيها وتدبرها ثم أقدم عليها فباشرها.

[المرابطة الثانية المراقبة] إذا أوصى الانسان نفسه وشرط عليها ماذكرناه فلايبقى إلا المراقبة لها عند الخوض فى الأعمال وملاحظتها بالعين الكالئة فانها إن تركت طغت وفسدت . ولنذكر فضيلة المراقبة ثم درجاتها . أما الفضيلة : فقد سأل جبريل عليه السلام عن الاحسان فقال «أن تعبد الله كأنك تراه (٣)» وقال عليه السلام «اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (٤)» وقد قال تعالى ـ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ـ وقال تعالى ـ ألم يعلم بأن الله يرى ـ وقال الله تعالى ـ إن الله كان عليكم رقيبا ـ وقال تعالى ـ والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون ـ . وقال ابن المبارك لرجل : راقب الله تعالى فسأله عن تفسيره فقال كن أبدا كأنك ترى الله عز وجل . وقال عبد الواحد بن زيد : إذا كان سيدى رقيبا على فلا أبالى بغيره . وقال أبو عثمان المغربى : أفضل مايلزم الانسان نفسه فى هذه الطريقة المحاسبة والمراقبة وسياسة عمله بالعلم . وقال ابن عطاء : أفضل الطاعات مراقبة الحق على دوام الأوقات .وقال الجريرى : أمرنا هذا مبنى على أصلين أن تلزم نفسك المراقبة لله عز وجل ويكون العلم على ظاهرك قائما . وقال أبو عثمان : قال لى أبو حفص إذا جلست للناس فكن واعظا لنفسك وقلبك ولايغرنك اجتماعهم عليك فانهم يراقبون ظاهرك والله رقيب على باطنك . وحكى أنه كان لبعض المشايخ من هذه الطائفة تلميذ شاب وكان يكرمه ويقدمه فقال له بعض أصحابه كيف تكرم هذا وهو شاب ونحن شيوخ فدعا بعدة طيور وناول كل واحد منهم طائرا وسكينا وقال ليذبح كل واحد منكم طائره فى موضع لايراه أحد ودفع إلى الشاب مثل ذلك وقال له كما قال لهم فرجع كل واحد بطائره مذبوحا ورجع الشاب والطائر حى فى يده فقال مالك لم تذبح كما ذبح أصحابك فقال لم أجد موضعا لايرانى فيه أحد إذ الله مطلع علىّ فى كل مكان فاستحسنوا منه هذه المراقبة وقالوا حق لك أن تكرم .

كن فيه وجد حلاوة الايمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن أحب عبدا لايحبه إلا لله ومن يكره أن يعود فى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار» . وأخبرنا شيخنا أبو زرعة طاهر بن أبى الفضل قال أنا أبو بكر بن خلف قال أنا أبو عبد الرحمن قال أنا أبو عمر بن حيوة قال حدثنى أبو عبيد بن مؤمل عن أبيه قال حدثنى بشر بن محمد قال حدثنا عبد الملك ابن وهب عن ابراهيم ابن أبى عبلة عن العرباض بن سارية قال «كان رسول الله

(١) حديث عبادة بن الصامت إذا أردت أمرا فتدبر عاقبته الحديث تقدم (٢) حديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت الحديث تقدم (٣) حديث سأل جبريل عن الاحسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه متفق عليه من حديث أبى هريرة ورواه مسلم من حديث عمر وقد تقدم (٤) حديث اعبد الله كأنك تراه الحديث تقدم .

وحكى أن زليخا لما خلت بيوسف عليه السلام قامت فغطت وجه صنم كان لها فقال يوسف مالك أتستحيين من مراقبة جماد ولا أستحي من مراقبة الملك الجبار . وحكى عن بعض الأحداث أنه راود جارية عن نفسها فقالت له ألا تستحي فقال ممن أستحي ؟ وما يرانا إلا الكواكب قالت فأين مكوكبها . وقال رجل للجنيد بم أستعين على غض البصر فقال بعلمك أن نظر الناظر إليك أسبق من نظرك إلى المنظور إليه . وقال الجنيد : إنما يتحقق بالمراقبة من يخاف على فوت حظه من ربه عز وجل ، وعن مالك بن دينار قال : جنات عدن من جنات الفردوس وفيها حور خلقن من ورد الجنة قيل له ومن يسكنها ؟ قال يقول الله عز وجل إنما يسكن جنات عدن الذين إذا هموا بالمعاصي ذكروا عظمتي فراقبوني والذين اثنت أصلابهم من خشيتي وعزتي وجلالي إني لأهم بعذاب أهل الأرض فاذا نظرت إلى أهل الجوع والعطش من مخافتي صرفت عنهم العذاب . وسئل المحاسبي عن المراقبة فقال : أولها علم القلب بقرب الرب تعالى . وقال المرتعش: المراقبة مراعاة السر بملاحظة الغيب مع كل لحظة ولفظة . ويروى أن الله تعالى قال للملائكة أنتم موكلون بالظاهر وأنا الرقيب على الباطن. وقال محمد بن علي الترمذي اجعل مراقبتك لمن لا تغيب عن نظره إليك واجعل شكرك لمن لا تنقطع نعمه عنك واجعل طاعتك لمن لا تستغني عنه واجعل خضوعك لمن لا تخرج عن ملكه وسلطانه . وقال سهل : لم يتزين القلب بشيء أفضل ولا أشرف من علم العبد بأن الله شاهده حيث كان . وسئل بعضهم عن قوله تعالى ـ رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه ـ فقال معناه ذلك لمن راقب ربه عز وجل وحاسب نفسه وتزود لمعاده . وسئل ذو النون بم ينال العبد الجنة؟ فقال بخمس استقامة ليس فيها روغان واجتهاد ليس معه سهو ومراقبة الله تعالى في السر والعلانية وانتظار الموت بالتأهب له ومحاسبة نفسك قبل أن تحاسب وقد قيل :

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل ... خلوت ولكن قل علي رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ... ولا أن ما تخفيه عنه يغيب
ألم تر أن اليوم أسرع ذاهب ... وأن غدا للناظرين قريب

وقال حميد الطويل لسليمان بن علي عظني فقال : لئن كنت إذا عصيت الله خاليا ظننت أنه يراك لقد اجترأت على أمر عظيم ولئن كنت تظن أنه لا يراك فلقد كفرت . وقال سفيان الثوري: عليك بالمراقبة ممن لا تخفى عليه خافية وعليك بالرجاء ممن يملك الوفاء وعليك بالحذر ممن يملك العقوبة. وقال فرقد السنجي : إن المنافق ينظر فاذا لم ير أحدا دخل مدخل السوء وإنما يراقب الناس ولا يراقب الله تعالى . وقال عبدالله بن دينار : خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى مكة فعرسنا في بعض الطريق فانحدر عليه راع من الجبل فقال له يا راعي بعني شاة من هذه الغنم فقال إني مملوك فقال قل لسيدك أكلها الذئب قال فأين الله قال فبكى عمر رضي الله عنه ثم غدا إلى المملوك فاشتراه من مولاه وأعتقه وقال أعتقتك في الدنيا هذه الكلمة وأرجو أن تعتقك في الآخرة .

(بيان حقيقة المراقبة ودرجاتها)

اعلم أن حقيقة المراقبة هي ملاحظة الرقيب وانصراف الهم إليه لمن احترز من أمر من الأمور بسبب غيره يقال إنه يراقب فلانا ويراعي جانبه ويعني بهذه المراقبة حالة للقلب يثمرها نوع من المعرفة وتثمر تلك الحالة أعمالا في الجوارح وفي القلب أما الحالة فهي مراعاة القلب للرقيب واشتغاله به والتفاته إليه وملاحظته إياه وانصرافه إليه وأما المعرفة التي تثمر هذه الحالة فهو العلم بأن الله مطلع على الضمائر عالم بالسرائر رقيب على أعمال العباد قائم على كل نفس بما كسبت وأن سر القلب في حقه مكشوف كما أن ظاهر البشرة للخلق مكشوف بل أشد من ذلك فهذه المعرفة إذا صارت يقينا

صلى الله عليه وسلم يدعو « اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي وسمعي وبصري وأهلي ومالي ومن الماء البارد» فكأن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب خالص الحب وخالص الحب هو أن يحب الله تعالى بكليته وذلك أن العبد قد يكون في حال قائما بشروط حاله بحكم العلم والجبلة تتقاضاه بضد العلم مثل أن يكون راضيا والجبلة قد تكره ويكون النظر إلى الانقياد بالعلم لا إلى الاستعصاء بالجبلة فقد يحب الله تعالى ورسوله بحكم الإيمان

أعنى أنها خلت على الشك ثم استولت بعد ذلك على القلب وقهرته فربّ علم لاشك فيه لايغلب على القلب كالعلم بالموت فاذا استولت على القلب استجرت القلب إلى مراعاة جانب الرقيب وصرفت همه إليه والموقنون بهذه المعرفة هم المقربون ، وهم ينقسمون إلى الصديقين وإلى أصحاب اليمين ، فمراقبتهم على درجتين . الدرجة الأولى : مراقبة المقربين من الصديقين ، وهى مراقبة التعظيم والاجلال ، وهو أن يصير القلب مستغرقا بملاحظة ذلك الجلال ومنكسرا تحت الهيبة فلايبقى فيه متسع للالتفات إلى الغير أصلا وهذه مراقبة لانطول النظر فى تفصيل أعمالها فانها مقصورة على القلب . أما الجوارح فانها تتعطل عن التلفت إلى المباحات فضلا عن المحظورات ، وإذا تحركت بالطاعات كانت كالمستعملة بها فلاتحتاج إلى تدبير وتثبيت فى حفظها على سنن السداد ، بل يسدد الرعية من ملك كلية الراعى والقلب هو الراعى فاذاصارمستغرقا بالمعبودصارت الجوارح مستعملة جارية على السداد والاستقامة من غير تكلف وهذا هو الذى صار همه هما واحدا فكفاه الله سائر الهموم ، ومن نال هذه الدرجة قد يغفل عن الخلق حتى لايبصر من يحضر عنده وهوفاتح عينيه ولايسمع مايقال له مع أنه لاصمم به وقد يمرّ على ابنه مثلا فلايكلمه حتى كان بعضهم يجرى عليه ذلك ، فقال لمن عاتبه إذا مررت بى فحركنى ولاتستبعد هذا فانك تجد نظير هذا فى القلوب المعظمة لملوك الأرض حتى إن خدم الملك قدلايحسون بما يجرى عليهم فى مجالس الملوك لشدة استغراقهم بهم بل قد يشتغل القلب بهم حقير من مهمات الدنيا فيغوص الرجل فى الفكر فيه ويمشى فربما يجاوز الموضع الذى قصده وينسى الشغل الذى نهض له . وقد قيل لعبد الواحد بن زيد هل تعرف فى زمانك هذا رجلا قد اشتغل بحاله عن الخلق ، فقال ماأعرف إلارجلا سيدخل عليكم الساعة فما كان إلاسريعا حتى دخل عتبة الغلام ، فقال له عبد الواحد بن زيد من أين جئت ياعتبة ، فقال من موضع كذا وكان طريقه على السوق فقال من لقيت فى الطريق فقال مارأيت أحدا . ويروى عن يحيى بن زكريا عليهما السلام أنه مر بامرأة فدفعها فسقطت على وجهها فقيل له لم فعلت هذا ؟ فقال ماظننتها إلاجدارا . وحكى عن بعضهم أنه قال مررت بجماعة يترامون وواحد جالس بعيدا منهم فتقدمت إليه فأردت أن أكلمه فقال ذكر الله تعالى أشهى فقلت أنت وحدك فقال معى ربى وملكاى فقلت من سبق من هؤلاء فقال من غفر الله له فقلت أين الطريق فأشار نحو السماء وقام ومشى ؛ وقال أكثر خلقك شاغل عنك فهذا كلام مستغرق بمشاهدة الله تعالى لايتكلم إلامنه ولايسمع إلافيه فهذا لايحتاج إلى مراقبة لسانه وجوارحه فانها لاتتحرك إلابما هو فيه . ودخل الشبلى على أبى الحسين النورى وهو معتكف فوجده ساكنا حسن الاجتماع لايتحرّك من ظاهره شئ فقال له من أين أخذت هذه المراقبة والسكون ، فقال من سنور كانت لنا فكانت إذا أرادت الصيد رابطت رأس الجحر لاتتحرك لها شعرة . وقال أبو عبد الله بن خفيف خرجت من مصر أريد الرملة للقاء أبى على الروذبارى فقال لى عيسى بن يونس المصرى المعروف بالزاهد إن فى صور شابا وكهلا قد اجتمعا على حال المراقبة، فلو نظرت إليهما نظرة لعلك تستفيد منهما فدخلت صور وأنا جائع عطشان وفى وسطى خرقة وليس على كتفى شئ فدخلت المسجد فاذا بشخصين قاعدين مستقبلى القبلة فسلمت عليهما فما أجابانى فسلمت ثانية وثالثة فلم أسمع الجواب . فقلت : نشدتكما بالله إلاردتما علىّ السلام فرفع الشاب رأسه من مرقعته فنظر إلىّ وقال ياابن خفيف الدنيا قليل ومابقى من القليل إلاالقليل فخذ من القليل الكثير . ياابن خفيف : ماأقل شغلك حتى تتفرغ إلى لقائنا . قال فأخذ بكليتى ثم طأطأ رأسه فى المكان فبقيت عندهما حتى صلينا الظهر والعصر

ويحب الأهل والولد بحكم الطبع . والمحبة وجوه وبواعث المحبة فى الانسان متنوعة فمنها محبة الروح ومحبة القلب ومحبة النفس ومحبة العقل فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الأهل والمال والماء البارد معناه استئصال عروق المحبة بمحبة الله تعالى حتى يكون حب الله تعالى غالبا فيحب الله تعالى بقلبه وروحه وكليته حتى يكون حب الله تعالى أغلب فى الطبع أيضا والجبلة من حب الماء البارد وهذا يكون حبا صافيا لخواص تغمر

فذهب جوعى وعطشى وعنائى . فلما كان وقت العصر قلت عظنى فرفع رأسه إلىّ وقال : يا ابن خفيف نحن أصحاب المصائب ليس لنا لسان العظة فبقيت عندهما ثلاثة أيام لا آكل ولا أشرب ولا أنام ولا رأيتهما أكلا شيئا ولا شربا فلما كان اليوم الثالث قلت فى سرى أحلفهما أن يعظانى لعلى أن أنتفع بعظتهما فرفع الشابّ رأسه وقال لى يا ابن خفيف عليك بصحبة من يذكرك الله رؤيته وتقع هيبته على قلبك يعظك بلسان فعله ولا يعظك بلسان قوله والسلام قم عنا فهذه درجة المراقبين الذين غلب على قلوبهم الاجلال والتعظيم فلم يبق فيهم متسع لغير ذلك . الدرجة الثانية : مراقبة الورعين من أصحاب اليمين وهم قوم غلب يقين اطلاع الله على ظاهرهم وباطنهم على قلوبهم ولكن لم تدهشهم ملاحظة الجلال بل بقيت قلوبهم على حدّ الاعتدال متسعة للتلفت إلى الأحوال والأعمال إلا أنها مع ممارسة الأعمال لا تخلو عن المراقبة . نعم غلب عليهم الحياء من الله فلا يقدمون ولا يحجمون إلا بعد التثبت فيه ويمتنعون عن كل ما يفتضحون به فى القيامة فانهم يرون الله فى الدنيا مطلعا عليهم فلا يحتاجون إلى انتظار القيامة وتعرف اختلاف الدرجتين بالمشاهدات فانك فى خلوتك قد تتعاطى أعمالا فيحضرك صبى أو امرأة فتعلم أنه مطلع عليك فتستحيى منه فتحسن جلوسك وتراعى أحوالك لا عن إجلال وتعظيم بل عن حياء فان مشاهدته وإن كانت لا تدهشك ولا تستغرقك فانها تهيج الحياء منك وقد يدخل عليك ملك من الملوك أو كبير من الأكابر فيستغرقك التعظيم حتى تترك كل ما أنت فيه شغلا به لا حياء منه فهكذا تختلف مراتب العباد فى مراقبة الله تعالى ومن كان فى هذه الدرجة فيحتاج أن يراقب جميع حركاته وسكناته وخطراته ولحظاته وبالجملة جميع اختياراته ، وله فيها نظران نظر قبل العمل ونظر فى العمل . أما قبل العمل فلينظر أن ما ظهر له وتحرك بفعله خاطره أهو لله خاصة أو هو فى هوى النفس ومتابعة الشيطان فيتوقف فيه ويتثبت حتى ينكشف له ذلك بنور الحق ، فان كان لله تعالى أمضاه ، وإن كان لغير الله استحيا من الله وانكفّ عنه ثم لام نفسه على رغبته فيه وهمه به وميله إليه وعرّفها سوء فعلها وسعيها فى فضيحتها وأنها عدوة نفسها إن لم يتداركها الله بعصمته وهذا التوقف فى بداية الأمور إلى حدّ البيان واجب محتوم لا محيص لأحد عنه فان فى الخبر «إنه ينشر للعبد فى كل حركة من حركاته وإن صغرت ثلاثة دواوين : الديوان الأول لم . والثانى كيف . والثالث لمن[1]» ومعنى لم أى لم فعلت هذا أكان عليك أن تفعله لمولاك أو ملت إليه بشهوتك وهواك فان سلم منه بأن كان عليه أن يعمل ذلك لمولاه سئل عن الديوان الثانى فقيل له كيف فعلت هذا فان لله فى كل عمل شرطا وحكما لا يدرك قدره ووقته وصفته إلا بعلم فيقال له كيف فعلت أبعلم محقق أم بجهل وظن فان سلم من هذا نشر الديوان الثالث وهو المطالبة بالاخلاص فيقال له لمن عملت ألوجه الله خالصا وفاء بقولك لا إله إلا الله فيكون أجرك على الله أو لمرآة خلق مثلك فخذ أجرك منه أم عملته لتنال عاجل دنياك فقد وفيناك نصيبك من الدنيا أم عملته بسهو وغفلة فقد سقط أجرك وحبط عملك وخاب سعيك وإن عملت لغيرى فقد استوجبت مقتى وعقابى إذ كنت عبدا لى تأكل رزقى وتترفه بنعمتى ثم تعمل لغيرى أما سمعتنى أقول ـ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ـ إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه ـ ويحك أما سمعتنى أقول ـ ألا لله الدين الخالص ـ فاذا عرف العبد أنه بصدد هذه المطالبات والتوبيخات طالب نفسه قبل أن تطالب وأعد للسؤال جوابا وليكن الجواب صوابا فلا يبدئ ولا يعيد إلا بعد التثبت

(١) حديث ينشر للعبد فى كل حركة من حركاته وإن صغرت ثلاثة دواوين : الأول لم . والثانى كيف . والثالث لمن . لم أقف له على أصل .

به وبنوره نار الطبع والجبلة وهذا يكون حب الذات عن مشاهدة بكوف الروح وخلوصه إلى مواطن القرب . قال الواسطى فى قوله تعالى ـ يحبهم ويحبونه ـ كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فالهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات . وقال بعضهم المحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن حبه فيه حقيقة فاذن الحب حبان حب عام وحب خاص فالحب العام مفسر بامتثال الأمر وربما كان حبا من معدن العلم بالآلاء

ولا يحرك جفنا ولا أنملة إلا بعد التأمل وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ «إن الرجل ليسئل عن كحل عينيه وعن فتة الطين بأصبعيه وعن لمسه ثوب أخيه (١)» وقال الحسن كان أحدهم إذا أراد أن يتصدق بصدقة نظر وتثبت فان كان لله أمضاه . وقال الحسن : رحم الله تعالى عبدا وقف عند همه فان كان لله مضى وإن كان لغيره تأخر وقال فى حديث سعد حين أوصاه سلمان «اتق الله عند همك إذا هممت (٢)» وقال محمد بن على إن المؤمن وقاف متأن يقف عند همه ليس كحاطب ليل فهذا هو النظر الأول فى هذه المراقبة ولا يخلص من هذا إلا العلم المتين والمعرفة الحقيقية بأسرار الأعمال وأغوار النفس ومكايد الشيطان فمتى لم يعرف نفسه وربه وعدوه إبليس ولم يعرف ما يوافق هواه ولم يميز بينه وبين ما يحبه الله ويرضاه فى نيته وهمته وفكرته وسكونه وحركته فلا يسلم فى هذه المراقبة بل الأكثرون يرتكبون الجهل فيما يكرهه الله تعالى وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولا تظنن أن الجاهل بما يقدر على التعلم فيه يعذر هيهات بل طلب العلم فريضة على كل مسلم ولهذا كانت ركعتان من عالم أفضل من ألف ركعة من غير عالم لأنه يعلم آفات النفوس ومكايد الشيطان ومواضع الغرور فيتقى ذلك والجاهل لا يعرفه فكيف يحترز منه فلا يزال الجاهل فى تعب والشيطان منه فى فرح وشماتة فنعوذ بالله من الجهل والغفلة فهو رأس كل شقاوة وأساس كل خسران فحكم الله تعالى على كل عبد أن يراقب نفسه عند همه بالفعل وسعيه بالجارحة فيتوقف عن الهم وعن السعى حتى ينكشف له بنور العلم أنه لله تعالى فيمضيه أو هو لهوى النفس فيتقيه ويزجر القلب عن الفكر فيه وعن الهم به فان الخطرة الأولى فى الباطن إذا لم تدفع أورثت الرغبة والرغبة تورث الهم والهم يورث جزم القصد والقصد يورث الفعل والفعل يورث البوار والمقت فينبغى أن تحسم مادة الشر من منبعه الأول وهو الخاطر فان جميع ما وراءه يتبعه ومهما أشكل على العبد ذلك وأظلمت الواقعة فلم ينكشف له فيتفكر فى ذلك بنور العلم ويستعيذ بالله من مكر الشيطان بواسطة الهوى فان عجز عن الاجتهاد والفكر بنفسه فيستضىء بنور علماء الدين وليفر من العلماء المضلين المقبلين على الدنيا فرارهم من الشيطان بل أشد فقد أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام : لا تسأل عنى عالما أسكره حب الدنيا فيقطعك عن محبتى أولئك قطاع الطريق على عبادى ، فالقلوب المظلمة بحب الدنيا وشدة الشره والتكالب عليها محجوبة عن نور الله تعالى فان مستضاء أنوار القلوب حضرة الربوبية فكيف يستضىء بها من استدبرها وأقبل على عدوها وعشق بغيضها ومقيتها وهى شهوات الدنيا فلتكن همة المريد أولا فى أحكام العلم أو فى طلب عالم معرض عن الدنيا أو ضعيف الرغبة فيها إن لم يجد من هو عديم الرغبة فيها وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات والعقل الكامل عند هجوم الشهوات (٣)» جمع بين الأمرين وهما متلازمان حقا فمن ليس له عقل وازع عن الشهوات فليس له بصر ناقد فى الشبهات ولذلك قال عليه السلام «من قارف ذنبا فارقه عقل لا يعود إليه أبدا (٤)» فما قدر العقل الضعيف الذى سعد الآدمى به حتى يعمد إلى محوه ومحقه بمقارفة الذنوب ومعرفة آفات الأعمال قد اندرست فى هذه الأعصار فان الناس كلهم قد هجروا هذه العلوم واشتغلوا

والنعماء وهذا الحب مخرجه من الصفات وقد ذكر جمع من المشايخ الحب فى المقامات فيكون النظر إلى هذا الحب العام الذى يكون لكسب العبد فيه مدخل . وأما الحب الخاص فهو حب الذات عن مطالعة الروح وهو الحب الذى فيه السكرات وهو الاصطناع من الله الكريم لعبده واصطفاؤه إياه وهذا الحب يكون من الأحوال لأنه محض موهبة ليس للكسب مدخل وهو مفهوم من قول النبى صلى الله عليه وسلم «أحب إلى من الماء البارد» لأنه

(١) حديث قال لمعاذ إن الرجل ليسأل عن كحل عينيه الحديث تقدم فى الذى قبله (٢) حديث سعد حين أوصاه سلمان أن اتق الله عند همك إذا هممت أحمد والحاكم وصححه وهذا القدر منه موقوف وأوله مرفوع تقدم (٣) حديث إن الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات الحديث أبو نعيم فى الحلية من حديث عمران بن حصين وفيه حفص بن عمر العدنى ضعفه الجمهور (٤) حديث من قارف ذنبا فارقه عقل لا يعود إليه أبدا تقدم ولم أجده .

بالتوسط بين الخلق فى الخصومات الثائرة فى اتباع الشهوات وقالوا هذا هو الفقه وأخرجوا هذا العلم الذى هو فقه الدين عن جملة العلوم وتجردوا لفقه الدنيا الذى ماقصد به إلا دفع الشواغل عن القلوب ليتفرغ لفقه الدين فكان فقه الدنيا من الدين بواسطة هذا الفقه وفى الخبر «أنتم اليوم فى زمان خيركم فيه المسارع وسيأتى عليكم زمان خيركم فيه المتثبت (١)» ولهذا توقف طائفة من الصحابة فى القتال مع أهل العراق وأهل الشام لما أشكل عليهم الأمر كسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وأسامة ومحمد بن مسلمة وغيرهم فمن لم يتوقف عند الاشتباه كان متبعا لهواه معجبا برأيه وكان ممن وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال «فاذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا وإعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك(٢)» وكل من خاض فى شبهة بغير تحقيق فقد خالف قوله تعالى ـ ولا تقف ماليس لك به علم ـ وقوله عليه السلام «إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث (٣)» وأراد به ظنا بغير دليل كما يستفق بعض العوام قلبه فيما أشكل عليه ويتبع ظنه ولصعوبة هذا الأمر وعظمه كان دعاء الصديق رضى الله تعالى عنه اللهم أرنى الحق حقا وارزقنى اتباعه وأرنى الباطل باطلا وارزقنى اجتنابه ولا تجعله متشابها علىّ فأتبع الهوى . وقال عيسى عليه السلام «الأمور ثلاثة: أمر استبان رشده فاتبعه وأمر استبان غيه فاجتنبه وأمر أشكل عليك فكله إلى عالمه (٤)» وقد كان من دعاء النبى صلى الله عليه وسلم «اللهم إنى أعوذ بك أن أقول فى الدين بغير علم (٥)» فأعظم نعمة الله على عباده هو العلم وكشف الحق والايمان عبارة عن نوع كشف وعلم ولذلك قال تعالى امتنانا على عبده ـ وكان فضل الله عليك عظيما ـ وأراد به العلم وقال تعالى ـ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ـ وقال تعالى ـ إن علينا للهدى ـ وقال ـ ثم إن علينا بيانه ـ وقال ـ وعلى الله قصد السبيل ـ وقال على كرم الله وجهه: الهوى شريك العمى ومن التوفيق التوقف عند الحيرة ونعم طارد الهم اليقين وعاقبة الكذب الندم وفى الصدق السلامة رب بعيد أقرب من قريب وغريب من لم يكن له حبيب والصديق من صدق غيبه ولا يعدمك من حبيب سوء ظن نعم الخلق التكرم والحياء سبب إلى كل جميل وأوثق العرا التقوى وأوثق سبب أخذت به سبب بينك وبين الله تعالى إنما لك من دنياك ما أصلحت به مثواك والرزق رزقان رزق تطلبه ورزق يطلبك فان لم تأته أتاك وإن كنت جازعا على ما أصيب مما فى يديك فلا تجزع على مالم يصل إليك واستدل على مالم يكن بما كان فانما الأمور أشباه والمرء يسره درك مالم يكن ليفوته ويسوءه فوت مالم يكن ليدركه فما نالك من دنياك فلا تكثرن به فرحا وما فاتك منها فلا تتبعه نفسك أسفا وليكن سرورك بما قدمت وأسفك على ماخلفت وشغلك لآخرتك وهمك فيما بعد الموت وغرضنا من نقل هذه الكلمات قوله ومن التوفيق التوقف عند الحيرة ، فاذن النظر الأول للمراقب نظره فى الهم والحركة أهى لله أم للهوى وقد قال صلى الله عليه وسلم «ثلاث من كن فيه استكمل إيمانه لايخاف فى الله لومة لائم ولا يرائى بشىء من عمله وإذا عرض له أمران أحدهما للدنيا والآخر للآخرة آثر الآخرة على الدنيا (٦)» وأكثر ماينكشف له فى حركاته أن يكون مباحا ولكن

كلام عن وجدان روح تلتذ بحب الذات وهذا الحب روح والحب الذى يظهر عن مطالعة الصفات ويطلع من مطالع الإيمان قالب هذا الروح ولما صحت محبتهم هذه أخبر الله تعالى عنهم بقوله ـ أذلة على المؤمنين ـ لأن المحب يذل لمحبوبه والمحبوب محبوبه وينشد :

لعين تفدى ألف عين وتتقى
ويكرم ألف للحبيب المكرم

وهذا الحب الخالص هو أصل الأحوال السنية وموجبها وهو فى الأحوال كالتوبة فى المقامات فمن صحت

---

(١) حديث أنتم اليوم فى زمان خيركم فيه المسارع وسيأتى عليكم زمان خيركم فيه المتثبت لم أجده (٢) حديث فاذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا الحديث تقدم (٣) حديث إياكم والظن الحديث تقدم (٤) حديث قال عيسى الأمور ثلاثة الحديث الطبرانى من حديث ابن عباس باسناد ضعيف (٥) حديث اللهم إنى أعوذ بك أن أقول فى الدين بغير علم لم أجده (٦) حديث ثلاث من كن فيه استكمل إيمانه لايخاف فى الله لومة لائم الحديث أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة وقد تقدم .

لا يعنيه فيتركه لقوله صلى الله عليه وسلم «من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه[1]». النظر الثانى للمراقبة عند الشروع فى العمل وذلك بتفقد كيفية العمل ليقضى حق الله فيه ويحسن النية فى إتمامه ويكمل صورته ويتعاطاه على أكمل ما يمكنه وهذا ملازم له فى جميع أحواله فانه لا يخلو فى جميع أحواله عن حركة وسكون فاذا راقب الله تعالى فى جميع ذلك قدر على عبادة الله تعالى فيها بالنية وحسن الفعل ومراعاة الأدب فإن كان قاعدا مثلا فينبغى أن يقعد مستقبل القبلة لقوله ﷺ «خير المجالس ما استقبل به القبلة[2]» ولا يجلس متربعا إذ لا يجالس الملوك كذلك وملك الملوك مطلع عليه قال إبراهيم بن أدهم رحمه الله جلست مرة متربعا فسمعت هاتفا يقول هكذا تجالس الملوك فلم أجلس بعد ذلك متربعا وإن كان ينام فينام على اليد اليمنى مستقبل القبلة مع سائر الآداب التى ذكرناها فى مواضعها فكل ذلك داخل فى المراقبة بل لو كان فى قضاء الحاجة فمراعاته لآدابها وفاء بالمراقبة فاذن لا يخلو العبد إما أن يكون فى طاعة أو فى معصية أو فى مباح فمراقبته فى الطاعة بالاخلاص والإكمال ومراعاة الأدب وحراستها عن الآفات وإن كان فى معصية فمراقبته بالتوبة والندم والاقلاع والحياء والاشتغال بالتفكر وإن كان فى مباح فمراقبته بمراعاة الأدب ثم بشهود المنعم فى النعمة وبالشكر عليها ولا يخلو العبد فى جملة أحواله عن بلية لا بد له من الصبر عليها ونعمة لا بد له من الشكر عليها وكل ذلك من المراقبة بل لا ينفك العبد فى كل حال من فرض لله تعالى عليه إما فعل يلزمه مباشرته أو محظور يلزمه تركه أو ندب حث عليه ليسارع به إلى مغفرة الله تعالى. ويسابق به عباد الله أو مباح فيه صلاح جسمه وقلبه وفيه عون له على طاعته ولكل واحد من ذلك حدود لا بد من مراعاتها بدوام المراقبة ـ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ـ فينبغى أن يتفقد العبد نفسه فى جميع أوقاته فى هذه الأقسام الثلاثة فاذا كان فارغا من الفرائض وقدر على الفضائل فينبغى أن يلتمس أفضل الأعمال ليشتغل بها فإن من فاته مزيد ربح وهو قادر على دركه فهو مغبون والأرباح تنال بمزايا الفضائل فبذلك يأخذ العبد من دنياه لآخرته كما قال تعالى ـ ولا تنس نصيبك من الدنيا ـ وكل ذلك إنما يمكن بصبر ساعة واحدة فان الساعات ثلاث ساعة مضت لا تعب فيها على العبد كيفما انقضت فى مشقة أو رفاهية وساعة مستقبلة لم تأت بعد لا يدرى العبد أيعيش إليها أم لا ولا يدرى ما يقضى الله فيها وساعة راهنة ينبغى أن يجاهد فيها نفسه ويراقب فيها ربه فان لم تأته الساعة الثانية لم يتحسر على فوات هذه الساعة وإن أتته الساعة الثانية استوفى حقه منها كما استوفى من الأولى ولا يطول أمله خمسين سنة فيطول عليه العزم على المراقبة فيها بل يكون ابن وقته كأنه فى آخر أنفاسه فلعله آخر أنفاسه وهو لا يدرى وإذا أمكن أن يكون آخر أنفاسه فينبغى أن يكون على وجه لا يكره أن يدركه الموت وهو على تلك الحالة وتكون جميع أحواله مقصورة على ما رواه أبو ذر رضى الله تعالى عنه من قوله عليه السلام «لا يكون المؤمن ظاعنا إلا فى ثلاث تزود لمعاد أو مرمة لمعاش أو لذة فى غير محرم[3]» وما روى عنه أيضا فى معناه «وعلى العاقل أن تكون له أربع ساعات ساعة يناجى فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يتفكر فيها فى صنع الله تعالى وساعة يخلو فيها للمطعم والمشرب[4]»

---

(١) حديث من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه تقدم (٢) حديث خير المجالس ما استقبل به القبلة الحاكم من حديث ابن عباس وقد تقدم (٣) حديث أبى ذر لا يكون المؤمن ظاعنا إلا فى ثلاث تزود لمعاد الحديث أحمد وابن حبان والحاكم وصححه أنه صلى الله عليه وسلم قال إنه فى صحف موسى وقد تقدم (٤) حديث وعلى العاقل أن يكون له ثلاث ساعات ساعة يناجى فيها ربه الحديث وهى بقية حديث أبى ذر الذى قبله.

نوبته على الكمال تحقق بسائر المقامات من الزهد والرضا والتوكل على ما شرحناه أولا ومن صحت محبته هذه تحقق بسائر الأحوال من الفناء والبقاء والصحو والمحو وغير ذلك والتوبة لهذا الحب أيضا بمثابة الجسمان لأنها مشتملة على الحب العام الذى هو لهذا الحب كالجسد ومن أخذ فى طريق المحبوبين وهو طريق خاص من طريق المحبة يتكمل فيه ويجتمع له روح الحب الخاص مع قالب الحب العام الذى تشتمل عليه التوبة

فان فى هذه الساعة عونا له على بقية الساعات ثم هذه الساعات التى هو فيها مشغول الجوارح بالمطعم والمشرب لاينبغى أن يخلو عن عمل هو أفضل الأعمال وهو الذكر والفكر فإن الطعام الذى يتناوله مثلا فيه من العجائب مالو تفكر فيه وفطن له كان ذلك أفضل من كثير من أعمال الجوارح والناس فيه أقسام : قسم ينظرون إليه بعين التبصر والاعتبار فينظرون فى عجائب صنعته وكيفية ارتباط قوام الحيوانات به وكيفية تقدير الله لأسبابه وخلق الشهوات الباعثة عليه وخلق الآلات المسخرة للشهوة فيه كما فصلنا بعضه فى كتاب الشكر وهذا مقام ذوى الألباب وقسم ينظرون فيه بعين المقت والكراهة ويلاحظون وجه الاضطرار إليه وبودهم لو استغنوا عنه ولكن يرون أنفسهم مقهورين فيه مسخرين لشهواته وهذا مقام الزاهدين وقوم يرون فى الصنعة الصانع ويترقون منها إلى صفات الخالق فتكون مشاهدة ذلك سببا لتذكر أبواب من الفكر تنفتح عليهم بسببه وهو أعلى المقامات وهو من مقامات العارفين وعلامات المحبين إذ المحب إذا رأى صنعة حبيبه وكتابه وتصنيفه نسى الصنعة واشتغل قلبه بالصانع وكل مايتردد العبد فيه صنع الله تعالى فله فى النظر منه إلى الصانع مجال رحب إن فتحت له أبواب الملكوت وذلك عزيز جدا . وقسم رابع ينظرون إليه بعين الرغبة والحرص فيتأسفون على مافاتهم منه ويفرحون بما حضرهم من جملته ويذمون منه مالا يوافق هواهم ويعيبونه ويذمون فاعله فيذمون الطبيخ والطباخ ولا يعلمون أن الفاعل للطبيخ والطباخ ولقدرته ولعلمه هو الله تعالى وأن من ذم شيئا من خلق الله بغير إذن الله فقد ذم الله ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم «لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر [1]» فهذه المرابطة الثانية بمراقبة الأعمال على الدوام والاتصال وشرح ذلك يطول وفيما ذكرناه تنبيه على المنهاج لمن أحكم الأصول .

(المرابطة الثالثة : محاسبة النفس بعد العمل . ولنذكر فضيلة المحاسبة ثم حقيقتها)

أما الفضيلة : فقد قال الله تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ماقدمت لغد ـ وهذه إشارة إلى المحاسبة على مامضى من الأعمال ، ولذلك قال عمر رضى الله تعالى عنه : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا ، وفى الخبر «أنه عليه السلام جاءه رجل فقال يارسول الله أوصنى فقال أمستوص أنت فقال نعم قال إذا هممت بأمر فتدبر عاقبته فان كان رشدا فأمضه وإن كان غيا فانته عنه» وفى الخبر وينبغى للعاقل أن يكون له أربع ساعات ساعة يحاسب فيها نفسه . وقال تعالى ـ وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ـ والتوبة نظر فى الفعل بعد الفراغ منه بالندم عليه ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم «إنى لأستغفر الله تعالى وأتوب إليه فى اليوم مائة مرة [2]» وقال الله تعالى ـ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون ـ وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كان يضرب قدميه بالدرة إذا جنه الليل ويقول لنفسه ماذا عملت اليوم وعن ميمون بن مهران أنه قال لايكون العبد من المتقين حتى يحاسب نفسه أشد من محاسبة شريكه والشريكان يتحاسبان بعد العمل ، وروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن أبابكر رضوان الله عليه قال لها عند الموت ماأحد من الناس أحب إلى من عمر ثم قال لها كيف قلت فأعادت عليه ماقال فقال لاأحد أعز على من عمر فانظر كيف نظر بعد الفراغ من الكلمة فتدبرها وأبدلها بكلمة غيرها «وحديث أبى طلحة حين شغله الطائر فى صلاته فتدبر ذلك فجعل حائطه صدقة لله تعالى ندما ورجاء للعوض عما فاته [3]»

(١) حديث لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر مسلم من حديث أبى هريرة (٢) حديث إنى لأستغفر الله وأتوب إليه فى اليوم مائة مرة تقدم غير مرة (٣) حديث أبى طلحة حين شغله الطائر عن صلاته فجعل حديقته صدقة تقدم غير مرة .

النصوح وعند ذلك لايتقلب فى أطوار المقامات لأن التقلب فى أطوار المقامات والترقى من شئ منها إلى شئ طريق المحبين ومن أخذ فى طريق المجاهدة من قوله تعالى ـ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ـ ومن قوله تعالى ـ ويهدى إليه من ينيب ـ أثبت كون الانابة سببا للهداية فى حق المحب وفى حق المحبوب صرح بالاجتباء غير معلل بالكسب فقال الله تعالى ـ يجتبى إليه من يشاء ـ فمن أخذ فى طريق المحبوبين يطوى بساط أطوار المقامات ويندرج فيه

وفى حديث ابن سلام أنه حمل حزمة من حطب فقيل له يا أبا يوسف قد كان فى بنيك وغلمانك ما يكفونك هذا فقال أردت أن أجرّب نفسى هل تنكره . وقال الحسن : المؤمن قوّام على نفسه يحاسبها لله وإنما خف الحساب على قوم حاسبوا أنفسهم فى الدنيا وإنما شق الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر من غير محاسبة ثم فسر المحاسبة فقال إن المؤمن يفجؤه الشىء يعجبه فيقول والله إنك لتعجبنى وإنك من حاجتى ولكن هيهات حيل بينى وبينك وهذا حساب قبل العمل ثم قال ويفرط منه الشىء فيرجع إلى نفسه فيقول ماذا أردت بهذا والله لا أعذر بهذا والله لا أعود لهذا أبدا إن شاء الله. وقال أنس بن مالك سمعت عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يوما وقد خرج وخرجت معه حتى دخل حائطا فسمعته يقول وبينى وبينه جدار وهو فى الحائط عمر بن الخطاب أمير المؤمنين بخ بخ والله لتتقين الله أو ليعذبنك . وقال الحسن فى قوله تعالى ـ ولا أقسم بالنفس اللوّامة ـ قال لا يلقى المؤمن إلا يعاتب نفسه ماذا أردت بكلمتى ماذا أردت بأكلتى ماذا أردت بشربتى والفاجر يمضى قدما لا يعاتب نفسه. وقال مالك ابن دينار رحمه الله تعالى رحم الله عبدا قال لنفسه ألست صاحبة كذا ألست صاحبة كذا ثم ذمها ثم خطمها ثم ألزمها كتاب الله تعالى فكان له قائدا وهذا من معاتبة النفس كما سيأتى فى موضعه، وقال ميمون بن مهران : التقى أشد محاسبة لنفسه من سلطان غاشم ومن شريك شحيح ، وقال إبراهيم التيمى : مثلت نفسى فى الجنة آكل من ثمارها وأشرب من أنهارها وأعانق أبكارها ثم مثلت نفسى فى النار آكل من زقومها وأشرب من صديدها وأعالج سلاسلها وأغلالها فقلت لنفسى يا نفس أى شىء تريدين فقالت أريد أن أرد إلى الدنيا فأعمل صالحا قلت فأنت فى الأمنية فاعملى ، وقال مالك بن دينار سمعت الحجاج يخطب وهو يقول: رحم الله امرأ حاسب نفسه قبل أن يصير الحساب إلى غيره رحم الله امرأ أخذ بعنان عمله فنظر ماذا يريد به رحم الله امرأ نظر فى مكياله رحم الله امرأ نظر فى ميزانه فما زال يقول حتى أبكانى ، وحكى صاحب للأحنف بن قيس قال كنت أصحبه فكان عامة صلاته بالليل الدعاء وكان يجىء إلى المصباح فيضع أصبعه فيه حتى يحس بالنار ثم يقول لنفسه يا حنيف ما حملك على ما صنعت يوم كذا ما حملك على ما صنعت يوم كذا .

(بيان حقيقة المحاسبة بعد العمل)

اعلم أن العبد كما يكون له وقت فى أول النهار يشارط فيه نفسه على سبيل التوصية بالحق فينبغى أن يكون له فى آخر النهار ساعة يطالب فيها النفس ويحاسبها على جميع حركاتها وسكناتها كما يفعل التجار فى الدنيا مع الشركاء فى آخر كل سنة أو شهر أو يوم حرصا منهم على الدنيا وخوفا من أن يفوتهم منها ما لو فاتهم لكانت الخيرة لهم فى فواته ولو حصل ذلك لهم فلا يبقى إلا أياما قلائل فكيف لا يحاسب العاقل نفسه فيما يتعلق به خطر الشقاوة والسعادة أبد الآباد ما هذه المساهلة إلا عن الغفلة والخذلان وقلة التوفيق نعوذ بالله من ذلك ومعنى المحاسبة مع الشريك أن ينظر فى رأس المال وفى الربح والخسران ليتبين له الزيادة من النقصان فان كان من فضل حاصل استوفاه وشكره وإن كان من خسران طالبه بضمانه وكلفه تداركه فى المستقبل ، فكذلك رأس مال العبد فى دينه الفرائض وربحه النوافل والفضائل وخسرانه المعاصى وموسم هذه التجارة جملة النهار ومعاملة نفسه الأمارة بالسوء فيحاسبها على الفرائض أولا فان أداها على وجهها شكر الله تعالى عليه ورغبها فى مثلها وإن فوتها من أصلها طالبها بالقضاء وإن أداها ناقصة كلفها الجبران بالنوافل وإن ارتكب معصية اشتغل بعقوبتها وتعذيبها ومعاتبتها ليستوفى منها ما يتدارك به ما فرط كما يصنع التاجر بشريكه وكما أنه يفتش فى حساب الدنيا عن الحبة والقيراط فيحفظ مداخل الزيادة والنقصان حتى لا يغبن فى شىء منها فينبغى أن يتفقد غبينة النفس ومكرها فانها خداعة ملبسة مكارة فليطالبها أولا بتصحيح الجواب عن جميع ما تكلم به طول نهاره وليتكفل بنفسه

صفوها وخالصها بأتم وصفها والمقامات لا تقيده ولا تحبسه وهو يقيدها ويحبسها بترقيه منها وانتزاعه صفوها وخالصها لأنه حيث أشرقت عليه أنوار الحب الخاص خلع ملابس صفات النفس ونعوتها والمقامات كلها مصفية للنعوت والصفات النفسانية فالزهد يصفيه عن الرغبة والتوكل يصفيه عن قلة الاعتماد المتولد عن جهل النفس والرضا يصفيه عن ضربان عرق المنازعة والمنازعة لبقاء جمود فى النفس ما أشرق عليها شموس المحبة الخاصة فبقى ظلمتها

من الحساب ماسيتولاه غيره فى صعيد القيامة وهكذا عن نظره بل عن خواطره وأفكاره وقيامه وقعوده وأكله وشربه ونومه حتى عن سكوته أنه لم سكت وعن سكونه لم سكن ؟ فاذا عرف مجموع الواجب على النفس وصح عنده قدر أدّى الواجب فيه كان ذلك القدر محسوبا له فيظهر له الباقى على نفسه فليثبته عليها وليكتبه على صحيفة قلبه كما يكتب الباقى الذى على شريكه على قلبه وفى جريدة حسابه ثم النفس غريم يمكن أن يستوفى منه الديون . أما بعضها فبالغرامة والضمان وبعضها برد عينه وبعضها بالعقوبة لها على ذلك ولا يمكن شىء من ذلك إلا بعد تحقيق الحساب وتمييز الباقى من الحق الواجب عليه ، فاذا حصل ذلك اشتغل بعده بالمطالبة والاستيفاء ثم ينبغى أن يحاسب النفس على جميع العمر يوما يوما وساعة ساعة فى جميع الأعضاء الظاهرة والباطنة كما نقل عن توبة ابن الصمة وكان بالرقة وكان محاسبا لنفسه فحسب يوما فاذا هو ابن ستين سنة فحسب أيامها فاذا هى وأحد عشرون ألف يوم وخمسمائة يوم فصرخ وقال : ياويلتى ألقى الملك بأحد وعشرين ألف ذنب فكيف وفى كل يوم عشرة آلاف ذنب ثم خر مغشيا عليه فاذا هو ميت فسمعوا قائلا يقول يالك ركضة إلى الفردوس الأعلى فهكذا ينبغى أن يحاسب نفسه على الأنفاس وعلى معصيته بالقلب والجوارح فى كل ساعة ، ولو رمى العبد بكل معصية حجرا فى داره لامتلأت داره فى مدّة يسيرة قريبة من عمره ولكنه يتساهل فى حفظ المعاصى والملكان يحفظان عليه ذلك أحصاه الله ونسوه.

(المرابطة الرابعة فى معاقبة النفس على تقصيرها)

مهما حاسب نفسه فلم تسلم عن مقارفة معصية وارتكاب تقصير فى حق الله تعالى فلا ينبغى أن يهملها فانه إن أهملها سهل عليه مقارفة المعاصى وأنست بها نفسه وعسر عليه فطامها ، وكان ذلك سبب هلاكها بل ينبغى أن يعاقبها فاذا أكل لقمة شبهة بشهوة نفس ينبغى أن يعاقب البطن بالجوع وإذا نظر إلى غير محرم ينبغى أن يعاقب العين بمنع النظر وكذلك يعاقب كل طرف من أطراف بدنه بمنعه عن شهواته هكذا كانت عادة سالكى طريق الآخرة فقد روى عن منصور بن إبراهيم أن رجلا من العباد كلم امرأة فلم يزل حتى وضع يده على فخذها ثم ندم فوضع يده على النار حتى يبست . وروى أنه كان فى بنى إسرائيل رجل يتعبد فى صومعته فمكث كذلك زمانا طويلا فأشرف ذات يوم فاذا هو بامرأة فافتتن بها وهم بها فأخرج رجله لينزل إليها فأدركه الله بسابقة فقال ماهذا الذى أريد أن أصنع فرجعت إليه نفسه وعصمه الله تعالى فندم فلما أراد أن يعيد رجله إلى الصومعة قال هيهات هيهات رجل خرجت تريد أن تعصى الله تعود معى فى صومعتى لا يكون والله ذلك أبدا فتركها معلقة فى الصومعة تصيبها الأمطار والرياح والثلج والشمس حتى تقطعت فسقطت فشكر الله له ذلك وأنزل فى بعض كتبه ذكره ويحكى عن الجنيد قال سمعت ابن الكريبى يقول أصابتنى ليلة جنابة فاحتجت أن أغتسل وكانت ليلة باردة فوجدت فى نفسى تأخرا وتقصيرا فحدثتنى نفسى بالتأخير حتى أصبح وأسخن الماء أو أدخل الحمام ولا أعنى على نفسى فقلت واعجباه أنا أعامل الله فى طول عمرى فيجب له على حق فلا أجد فى المسارعة وأجد الوقوف والتأخر آليت أن لا أغتسل إلا فى مرقعتى هذه وآليت أن لا أنزعها ولا أعصرها ولا أجففها فى الشمس . ويحكى أن غزوان وأبا موسى كانا فى بعض مغازيهما فتكشفت جارية فنظر إليها غزوان فرفع يده فلطم عينه حتى بقرت وقال إنك للحاظة إلى ما يضرك ونظر بعضهم نظرة واحدة إلى امرأة فجعل على نفسه أن لا يشرب الماء البارد طول حياته فكان يشرب الماء الحار لينغص على نفسه العيش . ويحكى أن حسان بن أبى سنان مر بغرفة فقال من بنيت هذه ثم أقبل على نفسه فقال تسألين عما لا يعنيك لأعاقبنك بصوم سنة فصامها . وقال مالك بن ضيغم جاء رباح القيسى يسأل عن

وجودها لمن تحقق بالحب الخاص لانت نفسه وذهب جمودها فماذا ينزع الزهد منه من الرغبة ورغبة الحب أحرقت رغبته وماذا يصفى منه التوكل ومطالعة الوكيل حشو بصيرته وماذا يسكن فيه الرضا من عروق المنازعة ممن لم تسلم كليته . قال الروذبارى مالم تخرج من كليتك لاتدخل فى حد المحبة وقال أبو يزيد من قتلته محبته فديته رؤيته ومن قتله عشقه فديته منادمته ، أخبرنا بذلك أبو زرعة عن ابن خلف عن أبى عبد الرحمن قال سمعت أحمد بن على بن جعفر

أبى بعد العصر فقلنا إنه نائم فقال أنوم هذه الساعة هذا وقت نوم؟ثم ولى منصرفا فأتبعناه رسولا وقلنا له ألا نوقظه لك فجاء الرسول وقال هو أشغل من أن يفهم عنى شيئا أدركته وهو يدخل المقابر وهو يعاتب نفسه ويقول أقلت وقت نوم هذه الساعة أفكان هذا عليك ينام الرجل متى شاء وما يدريك أن هذا ليس وقت نوم تتكلمين بما لا تعلمين أما إن لله علىّ عهدا لا أنقضه أبدا لا أوسدك الأرض لنوم حولا إلا لمرض حائل أو لعقل زائل سوأة لك أما تستحين كم توبخين وعن غيك لا تنتهين قال وجعل يبكى وهو لا يشعر بمكانى فلما رأيت ذلك انصرفت وتركته . ويحكى عن تميم الدارى أنه نام ليلة لم يقم فيها يتهجد فقام سنة لم ينم فيها عقوبة للذى صنع . وعن طلحة رضى الله تعالى عنه قال «انطلق رجل ذات يوم فنزع ثيابه وتمرغ فى الرمضاء فكان يقول لنفسه ذوقى ونار جهنم أشد حرا أجيفة بالليل بطالة بالنهار فبينما هو كذلك إذ أبصر النبى صلى الله عليه وسلم فى ظل شجرة فأتاه فقال غلبتنى نفسى فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ألم يكن لك بد من الذى صنعت أما لقد فتحت لك أبواب السماء ولقد باهى الله بك الملائكة ثم قال لأصحابه تزودوا من أخيكم فجعل الرجل يقول له يافلان ادع لى يافلان ادع لى فقال النبى صلى الله عليه وسلم عمهم فقال اللهم اجعل التقوى زادهم واجمع على الهدى أمرهم فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يقول اللهم سدده فقال الرجل اللهم اجعل الجنة مآبهم[1]» . وقال حذيفة بن قتادة قيل لرجل كيف تصنع بنفسك فى شهواتها فقال ما على وجه الأرض نفس أبغض إلىّ منها فكيف أعطيها شهواتها ودخل ابن السماك على داود الطائى حين مات وهو فى بيته على التراب فقال يا داود سجنت نفسك قبل أن تسجن وعذبت نفسك قبل أن تعذب فاليوم ترى ثواب من كنت تعمل له . وعن وهب بن منبه أن رجلا تعبد زمانا ثم بدت له إلى الله تعالى حاجة فقام سبعين سبتا يأكل فى كل سبت إحدى عشرة تمرة ثم سأل حاجته فلم يعطها فرجع إلى نفسه وقال منك أتيت لو كان فيك خير لأعطيت حاجتك فنزل إليه ملك وقال يا ابن آدم ساعتك هذه خير من عبادتك التى مضت وقد قضى الله حاجتك . وقال عبد الله بن قيس كنا فى غزاة لنا فحضر العدو فصيح فى الناس فقاموا إلى المصاف فى يوم شديد الريح وإذا رجل أمامى وهو يخاطب نفسه ويقول أى نفسى ألم أشهد مشهد كذا وكذا فقلت لى أهلك وعيالك فأطعتك ورجعت ألم أشهد مشهد كذ وكذا فقلت لى أهلك وعيالك فأطعتك ورجعت والله لأعرضنك اليوم على الله أخذك أو تركك فقلت لأرمقنه اليوم فرمقته فحمل الناس على عدوهم فكان فى أوائلهم ثم إن العدو حمل على الناس فانكشفوا فكان فى موضعه حتى انكشفوا مرات وهو ثابت يقاتل فوالله ما زال ذلك دأبه حتى رأيته صريعا فعددت به وبدابته ستين أو أكثر من ستين طعنة وقد ذكرنا حديث أبى طلحة لما اشتغل قلبه فى الصلاة بطائر فى حائطه فتصدق بالحائط كفارة لذلك وإن عمر كان يضرب قدميه بالدرة كل ليلة ويقول ماذا عملت اليوم وعن مجمع أنه رفع رأسه إلى السطح فوقع بصره على امرأة فجعل على نفسه أن لا يرفع رأسه إلى السماء مادام فى الدنيا . وكان الأحنف بن قيس لا يفارقه المصباح بالليل فكان يضع أصبعه عليه ويقول لنفسه ما حملك على أن صنعت يوم كذا كذا . وأنكر وهيب بن الورد شيئا على نفسه فنتف شعرات على صدره حتى عظم ألمه ثم جعل يقول لنفسه ويحك إنما أريد بك الخير ورأى محمد ابن بشر داود الطائى وهو يأكل عند إفطاره خبزا بغير ملح فقال له لو أكلته بملح فقال إن نفسى لتدعونى إلى الملح منذ سنة ولا ذاق داود ملحا مادام فى الدنيا فهكذا كانت عقوبة أولى الحزم لأنفسهم والعجب

(١) حديث طلحة انطلق رجل ذات يوم فنزع ثيابه وتمرغ فى الرمضاء وكان يقول لنفسه ونار جهنم أشد حرا الحديث بطوله ابن أبى الدنيا فى محاسبة النفس من رواية ليث بن أبى سليم عنه وهذا منقطع أو مرسل ولا أدرى من طلحة هذا .

يقول سمعت الحسين ابن علويه يقول قال أبو يزيد ذلك فاذا التقلب فى أطوار للمقامات لعوام المحبين وطى بساط الأطوار لخواص المحبين وهم المحبوبون تخلفت عن هممهم المقامات وربما كانت المقامات على مدارج طبقات السموات وهى مواطن من يتعثر فى أذيال بقاياه . قال بعض الكبار لابراهيم الخواص إلى ماذا أدى بك التصوف فقال إلى التوكل فقال تسعى فى عمران باطنك أين أنت من الفناء فى التوكل برؤية الوكيل فالنفس إذا تحركت

أنك تعاقب عبدك وأمتك وأهلك وولدك على مايصدر منهم من سوء خلق وتقصير فى أمر وتخاف أنك لو تجاوزت عنهم لخرج أمرهم عن الاختيار وبغوا عليك ثم تهمل نفسك وهى أعظم عدولك وأشد طغيانا عليك وضررك من طغيانها أعظم من ضررك من طغيان أهلك فان غايتهم أن يشوشوا عليك معيشة الدنيا ولو عقلت لعلمت أن العيش عيش الآخرة وأن فيه النعيم المقيم الذى لا آخر له ونفسك هى التى تنغص عليك عيش الآخرة فهى بالمعاقبة أولى من غيرها .

[الرابطة الخامسة المجاهدة]

وهو أنه إذا حاسب نفسه فرآها قد قارفت معصية فينبغى أن يعاقبها بالعقوبات التى مضت وإن رآها تتوانى بحكم الكسل فى شئ من الفضائل أو ورد من الأوراد فينبغى أن يؤدبها بتثقيل الأوراد عليها ويلزمها فنونا من الوظائف جبرا لما فات منه وتداركا لما فرط فهكذا كان يعمل عمال الله تعالى فقد عاقب عمر بن الخطاب نفسه حين فاتته صلاة العصر فى جماعة بأن تصدق بأرض كانت له قيمتها مائتا ألف درهم وكان ابن عمر إذا فاتته صلاة فى جماعة أحيا تلك الليلة وأخر ليلة صلاة المغرب حتى طلع كوكبان فأعتق رقبتين وفات ابن أبى ربيعة ركعتا الفجر فأعتق رقبة وكان بعضهم يجعل على نفسه صوم سنة أو الحج ماشيا أو التصدق بجميع ماله كل ذلك مرابطة للنفس ومؤاخذة لها بما فيه نجاتها . فان قلت إن كانت نفسى لا تطاوعنى على المجاهدة والمواظبة على الأوراد فما سبيل معالجتها . فأقول سبيلك فى ذلك أن تسمعها ماورد فى الأخبار من فضل المجتهدين (١) ومن أنفع أسباب العلاج أن تطلب صحبة عبد من عباد الله مجتهد فى العبادة فتلاحظ أقواله وتقتدى به وكان بعضهم يقول كنت إذا اعترتنى فترة فى العبادة نظرت إلى أحوال محمد بن واسع وإلى اجتهاده فعملت على ذلك أسبوعا إلا أن هذا العلاج قد تعذر إذ قد فقد فى هذا الزمان من يجتهد فى العبادة اجتهاد الأولين فينبغى أن يعدل من المشاهدة إلى السماع فلا شئ أنفع من سماع أحوالهم ومطالعة أخبارهم وما كانوا فيه من الجهد الجهيد وقد انقضى تعبهم وبقى ثوابهم ونعيمهم أبد الآباد لا ينقطع فما أعظم ملكهم وما أشد حسرة من لا يقتدى بهم فيمتع نفسه أياما قلائل بشهوات مكدرة ثم يأتيه الموت ويحال بينه وبين كل مايشتهيه أبد الآباد نعوذ بالله تعالى من ذلك ونحن نورد من أوصاف المجتهدين وفضائلهم مايحرك رغبة المريد فى الاجتهاد اقتداء بهم فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رحم الله أقواما يحسبهم الناس مرضى وماهم بمرضى (٢)» قال الحسن أجهدتهم العبادة قال الله تعالى ـ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ـ قال الحسن يعملون ماعملوا من أعمال البر ويخافون أن لا ينجيهم ذلك من عذاب الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «طوبى لمن طال عمره وحسن عمله (٣)» ويروى أن الله تعالى يقول لملائكته مابال عبادى مجتهدين

بصفتها متفلتة من دائرة الزهد يردها الزاهد إلى الدائرة بزهده والمتوكل إذا تحركت نفسه يردها بتوكله والراضى يردها برضاه وهذه الحركة من النفس بقايا وجودية تفتقر إلى سياسة العلم وفى ذلك تنسم روح القرب من بعيد وهو أداء حق العبودية مبلغ العلم وبحسبه الاجتهاد والكسب ومن أخذ فى طريق الخاصة عرف طريق التخلص من البقايا بالتستر بأنوار فضل الحق ومن اكتسى ملابس نور القرب بروح دائمة العكوف محية عن

(١) الأخبار الواردة فى حق المجتهدين أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين ومن قام بمائة آية كتب من القانتين ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين وله وللنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة باسناد صحيح رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وأيقظ امرأته وللترمذى من حديث بلال عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم الحديث وقال غريب ولا يصح وقد تقدم فى الأوراد مع غيره من الأخبار فى ذلك (٢) حديث رحم الله أقواما تحسبهم مرضى وماهم بمرضى لم أجد له أصلا فى حديث مرفوع ولكن رواه أحمد فى الزهد موقوفا على على فى كلام له قال فيه ينظر إليهم الناظر فيقول مرضى وما بالقوم من مرض (٣) حديث طوبى لمن طال عمره وحسن عمله الطبرانى من حديث عبد الله بن بشر وفيه بقية رواه بصيغة عن وهو مدلس وللترمذى من حديث أبى بكرة خير الناس من طال عمره وحسن عمله وقال حسن صحيح وقد تقدم .

فيقولون إلهنا خوفتهم شيئا فخافوه وشوقتهم إلى شيء فاشتاقوا إليه فيقول الله تبارك وتعالى فكيف لو رأتني عبادي لكانوا أشد اجتهادا . وقال الحسن : أدركت أقواما وصحبت طوائف منهم ما كانوا يفرحون بشيء من الدنيا أقبل ولا يتأسفون على شيء منها أدبر ولهي كانت أهون في أعينهم من هذا التراب الذي تطؤونه بأرجلكم إن كان أحدهم ليعيش عمره كله ماطوى له ثوب ولا أمر أهله بصنعة طعام قط ولا جعل بينه وبين الأرض شيئا قط وأدركتهم عاملين بكتاب ربهم وسنة نبيهم إذا جنهم الليل فقيام على أطرافهم يفترشون وجوههم تجري دموعهم على خدودهم يناجون ربهم في فكاك رقابهم إذا عملوا الحسنة فرحوا بها ودأبوا في شكرها وسألوا الله أن يتقبلها وإذا عملوا السيئة أحزنتهم وسألوا الله أن يغفرها لهم والله مازالوا كذلك وعلى ذلك ووالله ماسلموا من الذنوب ولا نجوا إلا بالمغفرة . ويحكى أن قوما دخلوا على عمر بن عبد العزيز يعودونه في مرضه وإذا فيهم شاب ناحل الجسم فقال عمر له يافتى ماالذي بلغ بك ماأرى فقال ياأمير المؤمنين أسقام وأمراض فقال سألتك بالله إلا صدقتني فقال ياأمير المؤمنين ذقت حلاوة الدنيا فوجدتها مرة وصغر عندي زهرتها وحلاوتها واستوى عندي ذهبها وحجرها وكأني أنظر إلى عرش ربي والناس يساقون إلى الجنة والنار فأظمأت لذلك نهاري وأسهرت ليلي وقليل حقير كل ما أنا فيه في جنب ثواب الله وعقابه . وقال أبو نعيم كان داود الطائي يشرب الفتيت ولا يأكل الخبز فقيل له في ذلك فقال بين مضغ الخبز وشرب الفتيت قراءة خمسين آية ودخل رجل عليه يوما فقال إن في سقف بيتك جذعا مكسورا فقال يا ابن أخي إن لي في البيت منذ عشرين سنة مانظرت إلى السقف وكانوا يكرهون فضول النظر كما يكرهون فضول الكلام . وقال محمد بن عبد العزيز : جلسنا إلى أحمد بن رزين من غدوة إلى العصر فما التفت يمنة ولا يسرة فقيل له في ذلك فقال إن الله عز وجل خلق العينين لينظر بهما العبد إلى عظمة الله تعالى فكل من نظر بغير اعتبار كتبت عليه خطيئة . وقالت امرأة مسروق : ما كان يوجد مسروق إلا وساقاه منتفختان من طول الصلاة وقالت والله ان كنت لأجلس خلفه فأبكي رحمة له . وقال أبو الدرداء: لولا ثلاث ماأحببت العيش يوما واحدا الظمأ لله بالهواجر والسجود لله في جوف الليل ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام كما ينتقى أطايب الثمر، وكان الأسود بن يزيد يجتهد في العبادة ويصوم في الحر حتى يخضر جسده ويصفر فكان علقمة بن قيس يقول له لم تعذب نفسك فيقول كرامتها أريد وكان يصوم حتى يخضر جسده ويصلي حتى يسقط فدخل عليه أنس بن مالك والحسن فقالا له إن الله عز وجل لم يأمرك بكل هذا فقال إنما أنا عبد مملوك لا أدع من الاستكانة شيئا إلا جئت به ، وكان بعض المجتهدين يصلي كل يوم ألف ركعة حتى أقعد من رجليه فكان يصلي جالسا ألف ركعة فاذا صلى العصر احتبى ثم قال عجبت للخليقة كيف أرادت بك بدلا منك عجبت للخليقة كيف أنست بسواك بل عجبت للخليقة كيف استنارت قلوبها بذكر سواك ، وكان ثابت البناني قد حببت إليه الصلاة فكان يقول اللهم إن كنت أذنت لأحد أن يصلي لك في قبره فائذن لي أن أصلي في قبري. وقال الجنيد : مارأيت أعبد من السري أتت عليه ثمان وتسعون سنة مارؤي مضطجعا إلا في علة الموت . وقال الحرث بن سعد : مر قوم براهب فرأوا ما يصنع بنفسه من شدة اجتهاده فكلموه في ذلك فقال وماهذا عند مايراد بالخلق من ملاقاة الأهوال وهم غافلون قد اعتكفوا على حظوظ أنفسهم ونسوا حظهم الأكبر من ربهم فبكى القوم عن آخرهم ، وعن أبي محمد المغازلي قال جاور أبو محمد الجريري بمكة سنة فلم ينم ولم يتكلم ولم يستند إلى عمود ولا إلى حائط ولم يمد رجليه فعبر عليه أبو بكر الكتاني فسلم عليه وقال له ياأبا محمد بم قدرت على اعتكافك هذا فقال علم صدق باطني

الطوارق والصروف لايزعجه طلب ولا يوحشه سلب فالزهد والتوكل والرضا كائن فيه وهو غير كائن فيها على معنى أنه كيف تقلب كان زاهدا وان رغب لأنه بالحق لا بنفسه وإن رؤى منه الالتفات إلى الأسباب فهو متوكل وإن وجد منه الكراهة فهو راض لأن كراهته لنفسه ونفسه للحق وكراهته للحق أعيد إليه نفسه بدواعيها وصفاتها مطهرة موهوبة محمولة ملطوف بها صارعين الداء دواءه وصار الاعلال شفاءه وناب طلب الله له مناب كل

فأعانني على ظاهري فأطرق الكتاني ومشى مفكرا ، وعن بعضهم قال دخلت على فتح الموصلي فرأيته قد مد كفيه يبكي حتى رأيت الدموع تنحدر من بين أصابعه فدنوت منه فاذا دموعه قد خالطها صفرة فقلت ولم بالله يافتح بكيت الدم فقال لولا أنك أحلفتني بالله ما أخبرتك ، نعم بكيت دما فقلت له على ماذا بكيت الدموع ؟ فقال على تخلفي عن واجب حق الله تعالى وبكيت الدم على الدموع لئلا يكون ماصحت لي الدموع قال فرأيته بعد موته في المنام فقلت ماصنع الله بك ؟ قال غفر لي فقلت له فماذا صنع في دموعك ؟ فقال قربني ربي عز وجل وقال لي يافتح الدمع على ماذا ؟ قلت يارب على تخلفي عن واجب حقك فقال والدم على ماذا ؟ قلت على دموعي أن لاتصح لي فقال لي يافتح ما أردت بهذا كله وعزتي وجلالي لقد صعد حافظاك أربعين سنة بصحيفتك ما فيها خطيئة ، وقيل إن قوما أرادوا سفرا فحادوا عن الطريق فانتهوا إلى راهب منفرد عن الناس فنادوه فأشرف عليهم من صومعته فقالوا ياراهب إنا قد أخطأنا الطريق فكيف الطريق فأومأ برأسه إلى السماء فعلم القوم ما أراد فقالوا ياراهب إنا سائلوك فهل أنت مجيبنا ؟ فقال سلوا ولا تكثروا فان النهار لن يرجع والعمر لايعود والطالب حثيث فعجب القوم من كلامه فقالوا ياراهب علام الخلق غدا عند مليكهم فقال على نياتهم فقالوا أوصنا فقال تزودوا على قدر سفركم فان خير الزاد ما بلغ البغية ثم أرشدهم إلى الطريق وأدخل رأسه في صومعته . وقال عبد الواحد بن زيد مررت بصومعة راهب من رهبان الصين فناديته ياراهب فلم يجبني فناديته الثانية فلم يجبني فناديته الثالثة فأشرف علي وقال ياهذا ما أنا براهب إنما الراهب من رهب الله في سمائه وعظمه في كبريائه وصبر على بلائه ورضي بقضائه وحمده على آلائه وشكره على نعمائه وتواضع لعظمته وذل لعزته واستسلم لقدرته وخضع لمهابته وفكر في حسابه وعقابه فنهاره صائم وليله قائم قد أسهره ذكر النار ومسألة الجبار فذلك هو الراهب وأما أنا فكلب عقور حبست نفسي في هذه الصومعة عن الناس لئلا أعقرهم فقلت ياراهب فما الذي قطع الخلق عن الله بعد أن عرفوه ؟ فقال ياأخي لم يقطع الخلق عن الله إلا حب الدنيا وزينتها لأنها محل المعاصي والذنوب والعاقل من رمى بها عن قلبه وتاب إلى الله تعالى من ذنبه وأقبل على مايقربه من ربه . وقيل لداود الطائي لو سرحت لحيتك فقال إني إذن لفارغ ، وكان أويس القرني يقول هذه ليلة الركوع فيحيي الليل كله في ركعة وإذا كانت الليلة الآتية قال هذه ليلة السجود فيحيي الليل كله في سجدة ، وقيل لما تاب عتبة الغلام كان لايتهنأ بالطعام والشراب فقالت له أمه لو رفقت بنفسك قال الرفق أطلب دعيني أتعب قليلا وأتنعم طويلا وحج مسروق فما نام قط إلا ساجدا. وقال سفيان الثوري عند الصباح يحمد القوم السرى وعند الممات يحمد القوم التقى . وقال عبد الله بن داود : كان أحدهم إذا بلغ أربعين سنة طوى فراشه أي كان لاينام طول الليل ، وكان كهمس بن الحسن يصلي كل يوم ألف ركعة ثم يقول لنفسه قومي ياماوى كل شر فلما ضعف اقتصر على خمسمائة ثم كان يبكي ويقول ذهب نصف عملي وكانت ابنة الربيع بن خيثم تقول له يا أبت مالي أرى الناس ينامون وأنت لاتنام ؟ فيقول ياابنتاه إن أباك يخاف البيات ولما رأت أم الربيع مايلقى الربيع من البكاء والسهر نادته يابني لعلك قتلت قتيلا قال نعم يا أماه قالت فمن هو حتى نطلب أهله فيعفو عنك فوالله لو يعلمون ما أنت فيه لرحموك وعفوا عنك فيقول يا أماه هي نفسي ، وعن عمر ابن أخت بشر بن الحرث قال سمعت خالي بشر بن الحرث يقول لأمي يا أخت جوفي وخواصري تضرب علي فقالت له أمي يا أخي أتأذن لي حتى أصلح لك قليل حساء بكف دقيق عندي تتحساه يرم جوفك فقال لها ويحك أخاف أن يقول من أين لك هذا الدقيق فلا أدري إيش أقول له فبكت أمي وبكى معها

طالب من زهد وتوكل ورضا أوصار مطلوبه من الله ينوب عن كل مطلوب من زهد وتوكل ورضا . قالت رابعة: محب الله لايسكن أنينه وحنينه حتى يسكن مع محبوبه . وقال أبو عبد الله القرشي حقيقة المحبة أن تهب لمن أحببت كلك ولا يبقى لك منك شيء. وقال أبو الحسين الوراق : السرور بالله من شدة المحبة له والمحبة في القلب نار تحرق كل دنس . وقال يحيى بن معاذ صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين واعجبا كيف يصبر الانسان عن حبيبه . وقال بعضهم من ادعى

وبكيت معهم . قال عمر ورأت أمي ما يبشر من شدة الجوع وجعل يتنفس نفسا ضعيفا فقالت له أمي يا أخي ليت أمك لم تلدني فقد والله تقطعت كبدي مما أرى بك فسمعته يقول لها وأنا فليت أمي لم تلدني وإذ ولدتني لم يدر ثديها علي . قال عمر وكانت أمي تبكي عليه الليل والنهار . وقال الربيع: أتيت أويسا فوجدته جالسا قد صلى الفجر ثم جلس فجلست فقلت لا أشغله عن التسبيح فمكث مكانه حتى صلى الظهر ثم قام إلى الصلاة حتى صلى العصر ثم جلس موضعه حتى صلى المغرب ثم ثبت مكانه حتى صلى العشاء ثم ثبت مكانه حتى صلى الصبح ثم جلس فغلبته عيناه فقال اللهم إني أعوذ بك من عين نوامة ومن بطن لا تشبع فقلت حسبي هذا منه ثم رجعت ونظر رجل إلى أويس فقال يا أبا عبد الله مالي أراك كأنك مريض فقال وما لأويس أن لا يكون مريضا يطعم المريض وأويس غير طاعم وينام المريض وأويس غير نائم . وقال أحمد بن حرب : ياعجبا لمن يعرف أن الجنة تزين فوقه وأن النار تسعر تحته كيف ينام بينهما ، وقال رجل من النساك أتيت إبراهيم بن أدهم فوجدته قد صلى العشاء فقعدت أرقبه فلف نفسه بعباءة ثم رمى بنفسه فلم ينقلب من جنب إلى جنب الليل كله حتى طلع الفجر وأذن المؤذن فوثب إلى الصلاة ولم يحدث وضوءا فحاك ذلك في صدري فقلت له رحمك الله قد نمت الليل كله مضطجعا ثم لم تجدد الوضوء فقال كنت الليل كله جائلا في رياض الجنة أحيانا وفي أودية النار أحيانا فهل في ذلك نوم . وقال ثابت البناني : أدركت رجالا كان أحدهم يصلي فيعجز عن أن يأتي فراشه إلا حبوا ، وقيل مكث أبو بكر بن عياش أربعين سنة لا يضع جنبه على فراش ونزل الماء في إحدى عينيه فمكث عشرين سنة لا يعلم به أهله وقيل كان ورد ممنون في كل يوم خمسمائة ركعة ، وعن أبي بكر المطوعي قال كان وردي في شبيبتي كل يوم وليلة أقرأ فيه : قل هو الله أحد إحدى وثلاثين ألف مرة أو أربعين ألف مرة شك الراوي، وكان منصور بن المعتمر إذا رأيته قلت رجل أصيب بمصيبة منكسر الطرف منخفض الصوت رطب العينين إن حركته جاءت عيناه بأربع ولقد قالت له أمه ماهذا الذي تصنع بنفسك تبكي الليل عامته لا تسكت لعلك يابني أصبت نفسا لعلك قتلت قتيلا ؟ فيقول يا أمه أنا أعلم بما صنعت بنفسي ، وقيل لعامر بن عبد الله كيف صبرك على سهر الليل وظمأ الهواجر فقال هل هو إلا أني صرفت طعام النهار إلى الليل ونوم الليل إلى النهار وليس في ذلك خطير أمر وكان يقول مارأيت مثل الجنة نام طالبها ولا مثل النار نام هاربها وكان إذا جاء الليل قال أذهب حر النار النوم فما ينام حتى يصبح فاذا جاء النهار قال أذهب حر النار النوم فما ينام حتى يمسي فاذا جاء الليل قال من خاف أدلج وعند الصباح يحمد القوم السرى . وقال بعضهم : صحبت عامر بن عبد القيس أربعة أشهر فما رأيته نام بليل ولا نهار . ويروى عن رجل من أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال : صليت خلف علي رضي الله تعالى عنه الفجر فلما سلم انفتل عن يمينه وعليه كآبة فمكث حتى طلعت الشمس ثم قلب يده وقال والله لقد رأيت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وما أرى اليوم شيئا يشبههم كانوا يصبحون شعثا غبرا صفرا قد باتوا لله سجدا وقياما يتلون كتاب الله يراوحون بين أقدامهم وجباههم . وكانوا إذا ذكروا الله مادوا كما يميد الشجر في يوم الريح وهملت أعينهم حتى تبل ثيابهم وكأن القوم باتوا غافلين يعني من كان حوله وكان أبو مسلم الخولاني قد علق سوطا في مسجد بيته يخوف به نفسه وكان يقول لنفسه قومي فو الله لأزحفن بك زحفا حتى يكون الكلل منك لا مني فاذا دخلت الفترة تناول سوطه وضرب به ساقه ويقول أنت أولى بالضرب من دابتي وكان يقول أيظن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن يستأثروا به دوننا كلا والله لنزاحمهم عليه زحاما حتى يعلموا أنهم قد خلفوا وراءهم رجالا . وكان صفوان بن سليم قد تعقدت ساقاه من طول القيام وبلغ من الاجتهاد

محبة الله من غير تورع عن محارمه فهو كذاب ومن ادعى محبة الجنة من غير إنفاق ملكه فهو كذاب ومن ادعى حب رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير حب الفقراء فهو كذاب وكانت رابعة تنشد :

تعصي الإله وأنت تظهر حبه
هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته
إن المحب لمن يحب مطيع

وإذا كان الحب للأحوال كالنسوبة للمقامات فمن ادعى حالا يعتبر حاله ومن ادعى محبة تعتبر قوته

مالوقيل له القيامة غدا ماوجد متزايدا ، وكان إذا جاء الشتاء اضطجع على السطح ليضربه البرد وإذا كان فى الصيف اضطجع داخل البيوت ليجد الحرّ فلاينام وأنه مات وهو ساجد وأنه كان يقول : اللهم إنى أحبّ لقاءك فأحبّ لقائى . وقال القاسم بن محمد غدوت يوما وكنت إذاغدوت بدأت بعائشة رضى الله عنها أسلم عليها فغدوت يوما إليها فاذا هى تصلى صلاة الضحى ، وهى تقرأ ـ فمنّ الله علينا ووقانا عذاب السموم ـ وتبكى وتدعو وتردّد الآية فقمت حتى مللت وهى كماهى فلما رأيت ذلك ذهبت إلى السوق فقلت أفرغ من حاجتى ثم أرجع ففرغت من حاجتى ثم رجعت وهى كما هى تردد الآية وتبكى وتدعو . وقال محمد بن إسحاق لماورد علينا عبدالرحمن بن الأسود حاجا اعتلت إحدى قدميه فقام يصلى على قدم واحدة حتى صلى الصبح بوضوء العشاء . وقال بعضهم : ماأخاف من الموت إلامن حيث يحول بينى وبين قيام الليل . وقال على بن أبى طالب كرم الله وجهه سيما الصالحين صفرة الألوان من السهر وعمش العيون من البكاء وذبول الشفاه من الصوم عليهم غبرة الخاشعين . وقيل للحسن : مابال المتهجدين أحسن الناس وجوها فقال لأنهم خلوا بالرحمن فألبسهم نورا من نوره ، وكان عامر بن عبد القيس يقول : إلهى خلقتنى ولم تؤامرنى وتميتنى ولاتعلمنى وخلقت معى عدوا وجعلته يجرى منى مجرى الدم وجعلته يرانى ولاأراه ثم قلت لى استمسك إلهى كيف أستمسك إن لم تمسكنى إلهى فى الدنيا الهموم والأحزان وفى الآخرة العقاب والحساب فأين الراحة والفرح ، وقال جعفر بن محمد كان عتبة الغلام يقطع الليل بثلاث صيحات كان إذا صلى العتمة وضع رأسه بين ركبتيه يتفكر فاذا مضى ثلث الليل صاح صيحة ثم وضع رأسه بين ركبتيه يتفكر فاذا مضى الثلث الثانى صاح صيحة ثم وضع رأسه بين ركبتيه يتفكر فاذا كان السحر صاح صيحة قال جعفر بن محمد فحدثت به بعض البصريين فقال لاتنظر إلى صياحه ولكن انظر إلى ماكان فيه بين الصيحتين حتى صاح . وعن القاسم بن راشد الشيبانى قال كان زمعة نازلا عندنا بالمصيب . وكان له أهل وبنات ، وكان يقول فيصلى ليلا طويلا فاذا كان السحر نادى بأعلى صوته أيها الركب المرسون أكل هذا الليل ترقدون أفلاتقومون فترحلون فيتوائبون فيسمع من ههنا باك ومن ههنا داع ومن ههنا قارئ ومن ههنا متوضئ ، فاذا طلع الفجر نادى بأعلى صوته عند الصباح يحمد القوم السرى . وقال بعض الحكماء : إن لله عبادا أنعم عليهم فعرفوه وشرح صدورهم فأطاعوه وتوكلوا عليه فسلموا الخلق والأمر إليه فصارت قلوبهم معادن لصفاء اليقين وبيوتا للحكمة وتوابيت للعظمة وخزائن للقدرة فهم بين الخلق مقبلون ومدبرون وقلوبهم تجول فى الملكوت وتلوذ بمحجوب الغيوم ثم ترجع ومعها طوائف من لطائف الفوائد ومالايمكن واصفا أن يصفه فهم فى باطن أمورهم كالديباج حسنا وهم فى الظاهر مناديل مبذولون لمن أرادهم تواضعا ، وهذه طريقة لايبلغ إليها بالتكلف وإنما هو فضل الله يؤتيه من يشاء . وقال بعض الصالحين : بينما أنا أسير فى بعض جبال بيت المقدس إذ هبطت إلى واد هناك فاذا أنا بصوت قد علا وإذا تلك الجبال تجيبه لها دوى عال فاتبعت الصوت فاذا أنا بروضة عليها شجر ملتف وإذا أنا برجل قائم فيها يردد هذه الآية ـ يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا ـ إلى قوله ـ ويحذركم الله نفسه ـ قال فجلست خلفه أسمع كلامه وهو يردد هذه الآية إذ صاح صيحة خر مغشيا عليه فقلت واأسفاه هذا لشقائى ، ثم انتظرت إفاقته فأفاق بعد ساعة فسمعته وهو يقول أعوذ بك من مقام الكذابين أعوذ بك من أعمال البطالين أعوذ بك من إعراض الغافلين ثم قال لك خشعت قلوب الخائفين وإليك فزعت آمال المقصرين ولعظمتك ذلت قلوب العارفين ثم نفض يده فقال مالى وللدنيا

فان التوبة قالب روح الحب وهذا الروح قيامه بهذا القالب والأحوال أعراض قوامها بجوهر الروح. وقال ممون : ذهب المحبون لله بشرف الدنيا والآخرة لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال «المرء مع من أحب» فهم مع الله تعالى وقال أبو يعقوب السوسى لاتصح المحبة حتى تخرج من رؤية المحبة إلى رؤية المحبوب بفناء علم المحبة من حيث كان له المحبوب فى الغيب ولم يكن هذا بالمحبة فاذا خرج المحب إلى هذه النسبة كان محبا من غير محبة

ومالدنيا ولى عليك يادنيا بأبناء جنسك وألاف نعيمك إلى محبيك فاذهبي وإياهم فاخدعى ثم قال أين القرون الماضية وأهل الدهور السالفة فى التراب يبلون وعلى الزمان يفنون فناديته ياعبدالله أنا منذ اليوم خلفك أنتظر فراغك فقال وكيف يفرغ من يبادر الأوقات وتبادره مخاف سبقها بالموت إلى نفسه أم كيف يفرغ من ذهبت أيامه وبقيت آثامه ثم قال أنت لها ولكل شدة أتوقع نزولها ثم لها عنى ساعة وقرأ ـ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ـ ثم صاح صيحة أخرى أشد من الأولى وخرّ مغشيا عليه فقلت قد خرجت روحه فدنوت منه فاذا هو يضطرب ثم أفاق وهو يقول من أنا ما خاطرى هب لى إساءتى من فضلك وجللنى بسترك واعف عن ذنوبى بكرم وجهك إذا وقفت بين يديك فقلت له بالذى ترجوه لنفسك وتثق به إلا كلمتنى فقال عليك بكلام من ينفعك كلامه ودع كلام من أوبقته ذنوبه إنى لفى هذا الموضع مذ شاء الله أجاهد إبليس ويجاهدنى فلم يجد عونا علىّ ليخرجنى مما أنا فيه غيرك فاليك عنى ياخدوع فقد عطلت على لسانى وميلت إلى حديثك شعبة من قلبى وأنا أعوذ بالله من شرّك ثم أرجو أن يعيذنى من سخطه ويتفضل علىّ برحمته . قال فقلت هذا ولى الله أخاف أن أشغله فأعاقب فى موضعى هذا فانصرفت وتركته . وقال بعض الصالحين بينا أنا أسير فى مسير لى إذ ملت إلى شجرة لأستريح تحتها فاذا أنا بشيخ قد أشرف علىّ فقال لى ياهذا قم فان الموت لم يمت ثم هام على وجهه فاتبعته فسمعته وهو يقول ـ كل نفس ذائقة الموت ـ اللهم بارك لى فى الموت فقلت وفيما بعد الموت فقال من أيقن بما بعد الموت شمر مئزر الحذر ولم يكن له فى الدنيا مستقرّ ثم قال يامن لوجهه عنت الوجوه بيض وجهى بالنظر إليك واملأ قلبى من المحبة لك وأجرنى من ذل التوبيخ غدا عندك فقد آن لى الحياء منك وحان لى الرجوع عن الاعراض عنك ، ثم قال لولا حلمك لم يسعنى أجلى ولولا عفوك لم ينبسط فيما عندك أملى ثم مضى وتركنى ، وقد أنشدوا فى هذا المعنى :

نحيل الجسم مكتئب الفؤاد ... تراه بقمة أو بطن وادى
ينوح على معاص فاضحات ... يكدّر ثقلها صفو الرّقاد
فان هاجت مخاوفه وزادت ... فدعوته أغثنى ياعمادى
فأنت بما ألاقيه عليم ... كثير الصفح عن زلل العباد

وقيل أيضا :

ألذ من التلذذ بالغوانى ... إذا أقبلن فى حلل حسان
منيب فر من أهل ومال ... يسيح إلى مكان من مكان
ليخمل ذكره ويعيش فردا ... ويظفر فى العبادة بالأمانى
تلذذه التلاوة أين ولى ... وذكر بالفؤاد وباللسان
وعند الموت يأتيه بشير ... يبشر بالنجاة من الهوان
فيدرك ماأراد وماتمنى ... من الراحات فى غرف الجنان

وكان كرز بن وبرة يختم القرآن فى كل يوم ثلاث مرات ويجاهد نفسه فى العبادات غاية المجاهدة فقيل له قد أجهدت نفسك فقال كم عمر الدنيا فقيل سبعة آلاف سنة فقال كم مقدار يوم القيامة فقيل خمسون ألف سنة فقال كيف يعجز أحدكم أن يعمل سبع يوم حتى يأمن ذلك اليوم يعنى أنك لو عشت عمر الدنيا واجتهدت سبعة آلاف سنة وتخلصت من يوم واحد كان مقداره خمسين ألف سنة لكان ربحك كثيرا وكنت بالرغبة فيه جديرا فكيف وعمرك قصير والآخرة لاغاية لها فهكذا كانت سيرة السلف الصالحين فى مرابطة النفس ومراقبتها فمهما تمردت نفسك عليك وامتنعت من المواظبة على العبادة فطالع أحوال هؤلاء فانه قد عز الآن وجود مثلهم ولو قدرت على مشاهدة من اقتدى بهم فهو أنجع

سئل الجنيد عن المحبة قال : دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب . قيل هذا على معنى قوله تعالى «فاذا أحببته كنت له سمعا وبصرا» وذلك أن المحبة إذا صفت وكملت لاتزال تجذب بوصفها إلى محبوبها ، فاذا انتهت إلى غاية جهدها وقفت والرابطة متأصلة متأكدة وكمال وصف المحبة أزال الموانع من المحب وبكمال وصف المحبة تجذب صفات المحبوب تعطفا على المحب الخلص من موانع قادحة فى صدق الحب ونظرا إلى قصوره بعد استنفاد

فى القلب وأبعث على الاقتداء فليس الخبر كالمعاينة وإذا عجزت عن هذا فلا تغفل عن سماع أحوال هؤلاء فان لم تكن إبل لمعزى وخير نفسك بين الاقتداء بهم والكون فى زمرتهم وغمارهم وهم العقلاء والحكماء وذوو البصائر فى الدين وبين الاقتداء بالجهلة الغافلين من أهل عصرك ولا ترض لها أن تنخرط فى سلك الحمق وتقنع بالتشبه بالأغبياء وتؤثر مخالفة العقلاء فان حدثتك نفسك بأن هؤلاء رجال أقوياء لا يطاق الاقتداء بهم فطالع أحوال النساء المجتهدات وقل لها يا نفس لا تستنكفى أن تكونى أقل من امرأة فأخس برجل يقصر عن امرأة فى أمر دينها ودنياها ، ولنذكر الآن نبذة من أحوال المجتهدات فقد روى عن حبيبة العدوية أنها كانت إذا صلت العتمة قامت على سطح لها وشدت عليها درعها وخمارها ثم قالت إلهى قد غارت النجوم ونامت العيون وغلقت الملوك أبوابها وخلا كل حبيب بحبيبه وهذا مقامى بين يديك ثم تقبل على صلاتها فاذا طلع الفجر قالت إلهى هذا الليل قد أدبر وهذا النهار قد أسفر فليت شعرى أقبلت منى ليلتى فأهنأ أم رددتها علىّ فأعزى وعزتك لهذا دأبى ودأبك ما أبقيتنى وعزتك لو انتهرتنى عن بابك ما برحت لما وقع فى نفسى من وجودك وكرمك . ويروى عن عجرة أنها كانت تحيى الليل وكانت مكفوفة البصر فاذا كان فى السحر نادت بصوت لها محزون إليك قطع العابدون دجى الليالى يستبقون إلى رحمتك وفضل مغفرتك فبك يا إلهى أسألك لا بغيرك أن تجعلنى فى أول زمرة السابقين وأن ترفعنى لديك فى عليين فى درجة المقربين وأن تلحقنى بعبادك الصالحين فأنت أرحم الرحماء وأعظم العظماء وأكرم الكرماء يا كريم ثم تخر ساجدة فيسمع لها وجبة ثم لا تزال تدعو وتبكى إلى الفجر . وقال يحيى بن بسطام: كنت أشهد مجلس شعوانة فكنت أرى ما تصنع عن النياحة والبكاء فقلت لصاحب لى لو أتيناها إذا خلت فأمرناها بالرفق بنفسها فقال أنت وذاك قال فأتيناها فقلت لها لو رفقت بنفسك وأقصرت عن هذا البكاء شيئا فكان لك أقوى على ما تريدين قال فبكت ثم قالت والله لوددت أنى أبكى حتى تنفد دموعى ثم أبكى دما حتى لا تبقى قطرة من دم فى جارحة من جوارحى وأنى لى بالبكاء وأنى لى بالبكاء فلم تزل تردد وأنى لى بالبكاء حتى غشى عليها . وقال محمد بن معاذ حدثتنى امرأة من المتعبدات قالت رأيت فى منامى كأنى أدخلت الجنة فاذا أهل الجنة قيام على أبوابهم فقلت ما شأن أهل الجنة قيام فقال لى قائل خرجوا ينظرون إلى هذه المرأة التى زخرفت الجنان لقدومها فقلت ومن هذه المرأة فقيل أمة سوداء من أهل الأيكة يقال لها شعوانة قالت فقلت أختى والله قالت فبينا أنا كذلك إذ أقبل بها على نجيبة تطير بها فى الهواء فلما رأيتها ناديت يا أختى أما ترين مكانى من مكانك فلو دعوت لى مولاك فألحقنى بك قالت فتبسمت إلى وقالت لم يأن لقدومك ولكن احفظى عنى اثنتين ألزمى الحزن قلبك وقدمى محبة الله على هواك ولا يضرك متى مت. وقال عبد الله بن الحسن كانت لى جارية رومية وكنت بها معجبا فكانت فى بعض الليالى نائمة إلى جنبى فانتبهت فالتمستها فلم أجدها فقمت أطلبها فاذا هى ساجدة وهى تقول بحبك لى إلا ما غفرت لى ذنوبى فقلت لها لا تقولى بحبك لى ولكن قولى بحبى لك فقالت يا مولاى بحبه لى أخرجنى من الشرك إلى الاسلام وبحبه لى أيقظ عينى وكثير من خلقه نيام . وقال أبو هاشم القرشى قدمت علينا امرأة من أهل اليمن يقال لها سرية فنزلت فى بعض ديارنا قال فكنت أسمع لها من الليل أنينا وشهيقا فقلت يوما لخادم لى أشرف على هذه المرأة ماذا تصنع قال فأشرف عليها فما رآها تصنع شيئا غير أنها لا ترد طرفها عن السماء وهى مستقبلة القبلة تقول خلقت سرية ثم غذيتها بنعمتك من حال إلى حال وكل أحوالك لها حسنة وكل بلائك عندها جميل وهى مع ذلك متعرضة لسخطك بالتوثب على معاصيك فلتة بعد فلتة أتراها تظن أنك لا ترى سوء فعالها وأنت عليم خبير وأنت على كل شىء قدير . وقال ذو النون المصرى خرجت ليلة من وادى كنعان فلما علوت الوادى إذا سواد مقبل علىّ وهو يقول

جهده فيعود الحب بفوائد اكتساب الصفات من المحبوب، فيقول عند ذلك :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتنى أبصرته
وإذا أبصرته أبصرتنا

وهذا الذى عبرنا عنه حقيقة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « تخلقوا بأخلاق الله » لأنه بنزاهة النفس وكمال التزكية يستعد للمحبة والمحبة موهبة غير معللة بالتزكية ولكن سنة الله جارية أن يزكى نفوس أحبائه بحسن توفيقه وتأييده وإذا منح نزاهة النفس وطهارتها

ـ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ـ ويبكى فلما قرب منى السواد إذا هى امرأة عليها جبة صوف وبيدها ركوة فقالت لى من أنت غير فزعة منى فقلت رجل غريب فقالت ياهذا وهل يوجد مع الله غربة قال فبكيت لقولها فقالت لى ما الذى أبكاك فقلت قد وقع الدواء على داء قد قرح فأسرع فى نجاحه قالت فان كنت صادقا فلم بكيت قلت يرحمك الله والصادق لايبكى قالت لا قلت ولم ذاك قالت لأن البكاء راحة القلب فسكت متعجبا من قولها . وقال أحمد بن على استأذنا على عفيرة فحجبتنا فلازمنا الباب فلما علمت ذلك قامت لتفتح الباب لنا فسمعتها وهى تقول اللهم إنى أعوذ بك ممن جاء يشغلنى عن ذكرك ثم فتحت الباب ودخلنا عليها فقلنا لها يا أمة الله ادعى لنا فقالت جعل الله قراكم فى بيتى للمغفرة ثم قالت لنا مكث عطاء السلمى أربعين سنة فكان لاينظر إلى السماء فحانت منه نظرة فخر مغشيا عليه فأصابه فتق فى بطنه فياليت عفيرة إذا رفعت رأسها لم تعص وياليتها إذا عصت لم تعد. وقال بعض الصالحين خرجت يوما إلى السوق ومعى جارية حبشية فاحتبستها فى موضع بناحية السوق وذهبت فى بعض حوائجى وقلت لاتبرحى حتى أنصرف اليك قال فانصرفت فلم أجدها فى الموضع فانصرفت إلى منزلى وأنا شديد الغضب عليها فلما رأتنى عرفت الغضب فى وجهى فقالت يامولاى لاتعجل على إنك أجلستنى فى موضع لم أر فيه ذاكر الله تعالى خفت أن يخسف بذلك الموضع فعجبت لقولها وقلت لها أنت حرة . فقالت ساء ماصنعت كنت أخدمك فيكون لى أجران وأما الآن فقد ذهب عنى أحدهما. وقال ابن العلاء السعدى كانت لى ابنة عم يقال لها بريدة تعبدت وكانت كثيرة القراءة فى المصحف فكلما أتت على آية فيها ذكر النار بكت فلم تزل تبكى حتى ذهبت عيناها من البكاء فقال بنو عمها انطلقوا بنا إلى هذه المرأة حتى نعذلها فى كثرة البكاء قال فدخلنا عليها فقلنا يابريرة كيف أصبحت قالت أصبحنا أضيافا منيخين بأرض غربة ننتظر متى ندعى فنجيب فقلنا لها كم هذا البكاء قد ذهبت عيناك منه فقالت إن يكن لعينى عند الله خير لها يضرها ماذهب منهما فى الدنيا وإن كان لهما عند الله شر فسيزيدهما بكاء أطول من هذا ثم أعرضت . قال فقال القوم قوموا بنا فهى والله فى شىء غير ما نحن فيه. وكانت معاذة العدوية إذ جاء النهار تقول هذا يومى الذى أموت فيه فلا تطعم حتى تمسى فإذا جاء الليل تقول هذه الليلة التى أموت فيها فتصلى حتى تصبح . وقال أبو سليمان الدارانى بت ليلة عند رابعة فقامت إلى محراب لها وقمت أنا إلى ناحية من البيت فلم تزل قائمة إلى السحر فلما كان السحر قلت ماجزاء من قواناه على قيام هذه الليلة قالت جزاؤه أن تصوم له غدا وكانت شعوانة تقول فى دعائها إلهى ما أشوقنى إلى لقائك وأعظم رجائى لجزائك وأنت الكريم الذى لايخيب لديك أمل الآملين ولا يبطل عندك شوق المشتاقين إلهى إن كان دنا أجلى ولم يقربنى منك عمل فقد جعلت الاعتراف بالذنب وسائل علىّ فان عفوت فمن أولى منك بذلك وإن عذبت فمن أعدل منك هنالك إلهى قد جرت على نفسى فى النظر لها وبقى لها حسن نظرك فالويل لها إن لم تسعدها إلهى إنك لم تزل بى برا أيام حياتى فلا تقطع عنى برك بعد مماتى ولقد رجوت ممن تولانى فى حياتى باحسانه أن يسعفنى عند مماتى بغفرانه إلهى كيف أيأس من حسن نظرك بعد مماتى ولم تولنى إلا الجميل فى حياتى إلهى إن كانت ذنوبى قد أخافتنى فان محبتى لك قد أجارتنى فتول من أمرى ما أنت أهله وعد بفضلك على من غره جهله إلهى لو أردت إهانتى لما هديتنى ولو أردت فضيحتى لم تسترنى فمتعنى بماله هديتنى وأدم لى مابه سترتنى إلهى ماأظنك تردنى فى حاجة أفنيت فيها عمرى إلهى لولا ما قارفت من الذنوب ماخفت عقابك ولولا ما عرفت من كرمك مارجوت ثوابك . وقال الخواص دخلنا على رحلة العابدة وكانت قد صامت حتى اسودت وبكت حتى عميت وصلت حتى أقعدت وكانت تصلى قاعدة فسلمنا عليها ثم ذكرناها شيئا من العفو ليهون عليها الأمر قال فشهقت

جذب روحه بجاذب المحبة خلع عليه خلع الصفات والأخلاق ويكون ذلك عنده رتبة فى الوصول فتارة ينبعث الشوق من باطنه إلى ماوراء ذلك لكون عطايا الله غير متناهية وتارة يتسلى بما منح فيكون ذلك وصوله الذى يسكن نيران شوقه ويباعث الشوق تستقر الصفات الموهوبة المحققة رتبة الوصول عند المحب ولولا باعث الشوق رجع القهقرى وظهرت صفات نفسه الحائلة بين المرء وقلبه ومن ظن من الوصول غير ماذكرناه أو تخايل له غير هذا القدر فهو

ثم قالت على بنفسى فرح فؤادى وكلم كبدى والله لوددت أن الله لم يخلقنى ولم أك شيئا مذكورا ثم أقبلت على صلاتها . فعليك إن كنت من المرابطين المراقبين لنفسك أن تطالع أحوال الرجال والنساء من المجتهدين لينبعث نشاطك ويزيد حرصك وإياك ان تنظر إلى أهل عصرك فانك إن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله وحكايات المجتهدين غير محصورة وفيما ذكرناه كفاية للمعتبر وإن أردت مزيدا فعليك بالمواظبة على مطالعة كتاب حلية الأولياء فهو مشتمل على شرح أحوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبالوقوف عليه يستبين لك بعدك وبعد أهل عصرك من أهل الدين فان حدثتك نفسك بالنظر إلى أهل زمانك وقالت إنما تيسر الخير فى ذلك الزمان لكثرة الأعوان والآن فان خالفت أهل زمانك رأوك مجنونا وسخروا بك فوافقهم فيما هم فيه وعليه فلا يجرى عليك إلا ما يجرى عليهم والمصيبة إذا عمت طابت فاياك أن تتدلى بحبل غرورها وتنخدع بتزويرها وقل لها أرأيت لو هجم سيل جارف يغرق أهل البلد وثبتوا على مواضعهم ولم يأخذوا حذرهم لجهلهم بحقيقة الحال وقدرت أنت على أن تفارقهم وتركبى فى سفينة تتخلصين بها من الغرق فهل يختلج فى نفسك أن المصيبة إذا عمت طابت أم تتركين موافقتهم وتستجهلينهم فى صنيعهم وتأخذين حذرك مما دهاك فاذا كنت تتركين موافقتهم خوفا من الغرق وعذاب الغرق لا يتمادى إلا ساعة فكيف لا تهربين من عذاب الأبد وأنت متعرضة له فى كل حال ومن أين تطيب المصيبة إذا عمت ولأهل النار شغل شاغل عن الالتفات إلى العموم والخصوص ولم يهلك الكفار إلا بموافقة أهل زمانهم حيث قالوا ـ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ـ فعليك إذا اشتغلت بمعاتبة نفسك وحملها على الاجتهاد فاستعصت أن لا تترك معاتبتها وتوبيخها وتقريعها وتعريفها سوء نظرها لنفسها فعساها تنزجر عن طغيانها .

(الرابطة السادسة فى توبيخ النفس ومعاتبتها)

اعلم أن أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك وقد خلقت أمارة بالسوء ميالة إلى الشر فرارة من الخير وأمرت بتزكيتها وتقويمها وقودها بسلاسل القهر إلى عبادة ربها وخالقها ومنعها عن شهواتها وفطامها عن لذاتها فان أهملتها جمحت وشردت ولم تظفر بها بعد ذلك وإن لازمتها بالتوبيخ والمعاتبة والعذل والملامة كانت نفسك هى النفس اللوّامة التى أقسم الله بها ورجوت أن تصير النفس المطمئنة المدعوة إلى أن تدخل فى زمرة عباد الله راضية مرضية فلا تغفلن ساعة عن تذكيرها ومعاتبتها ولا تشتغلن بوعظ غيرك مالم تشتغل أولا بوعظ نفسك أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام يا ابن مريم عظ نفسك فان اتعظت فعظ الناس وإلا فاستحى منى وقال تعالى ـ وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ـ وسبيلك أن تقبل عليها فتقرر عندها جهلها وغباوتها وأنها أبدا تتعزز بفطنتها وهدايتها ويشتد أنفها واستنكافها إذا نسبت إلى الحمق فتقول لها يا نفس ما أعظم جهلك تدعين الحكمة والذكاء والفطنة وأنت أشد الناس غباوة وحمقا أما تعرفين ما بين يديك من الجنة والنار وأنك صائرة إلى إحداهما على القرب فما لك تفرحين وتضحكين وتشتغلين باللهو وأنت مطلوبة لهذا الخطب الجسيم وعساك اليوم تختطفين أو غدا فأراك ترين الموت بعيدا ويراه الله قريبا أما تعلمين أن كل ما هو آت قريب وأن البعيد ما ليس بآت أما تعلمين أن الموت يأتى بغتة من غير تقديم رسول ومن غير مواعدة ومواطأة وأنه لا يأتى فى شىء دون شىء ولا فى شتاء دون صيف ولا فى صيف دون شتاء ولا فى نهار دون ليل ولا فى ليل دون نهار ولا يأتى فى الصبا دون الشباب ولا فى الشباب دون الصبا بل كل نفس من الأنفاس يمكن أن يكون فيه الموت فجأة فان لم يكن الموت فجأة فيكون المرض فجأة ثم يفضى إلى الموت فما لك لا تستعدين للموت

متعرض المذهب النصارى فى اللاهوت والناسوت. وإشارات الشيوخ فى الاستغراق والفناء كلها عائدة إلى تحقيق مقام المحبة باستيلاء نور اليقين وخلاصة الذكر على القلب وتحقيق حق اليقين بزوال اعوجاج البقايا وأمنت اللوث الوجودى من بقاء صفات النفس وإذا صحت المحبة ترتبت عليها الأحوال وتبعتها. سئل الشبلى عن المحبة فقال كأس لها وهج إذا استقر فى الحواس وسكن فى النفوس تلاشت . وقيل للمحبة ظاهر وباطن ظاهرها اتباع رضا المحبوب

وهو أقرب إليك من كل قريب أماتتدبرين قوله تعالى ـ اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ـ ويحك يانفس إن كانت جراءتك على معصية الله لاعتقادك أن الله لايراك فما أعظم كفرك وإن كان مع علمك باطلاعه عليك فما أشد وقاحتك وأقل حياءك . ويحك يانفس لوواجهك عبد من عبيدك بل أخ من إخوانك بما تكرهينه كيف كان غضبك عليه ومقتك له فبأىّ جسارة تتعرضين لمقت الله وغضبه وشديدعقابه أفتظنين أنك تطيقين عذابه هيهات هيهات جربى نفسك إن ألهاك البطر عن ألم عذابه فاحتبسى ساعة فى الشمس أوفى بيت الحمام أوقربى أصبعك من النار ليتبين لك قدر طاقتك أم تغترين بكرم الله وفضله واستغنائه عن طاعتك وعبادتك فمالك لاتعولين على كرم الله تعالى فى مهمات دنياك فاذا قصدك عدوّ فلم تستنبطين الحيل فى دفعه ولاتكلينه إلى كرم الله تعالى وإذا أرهقتك حاجة إلى شهوة من شهوات الدنيا مما لاينقضى إلا بالدينار والدرهم فمالك تنزعين الروح فى طلبها وتحصيلها من وجوه الحيل فلم لاتعولين على كرم الله تعالى حتى يعثر بك على كنز أويسخر عبدا من عبيده فيحمل إليك حاجتك من غير سعى منك ولاطلب أفتحسبين أن الله كريم فى الآخرة دون الدنيا وقد عرفت أن سنة الله لاتبديل لها وأن ربّ الآخرة والدنيا واحد وأن ليس للانسان إلا ماسعى . ويحك يانفس ما أعجب نفاقك ودعاويك الباطلة فانك تدعين الايمان بلسانك وأثر النفاق ظاهر عليك ألم يقل لك سيدك ومولاك ـ ومامن دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ـ وقال فى أمر الآخرة ـ وأن ليس للانسان إلا ماسعى ـ فقد تكفل لك بأمر الدنيا خاصة وصرفك عن السعى فيها فكذبته بأفعالك وأصبحت تتكالبين على طلبها تكالب المدهوش المستهتر ووكل أمر الآخرة إلى سعيك فأعرضت عنها إعراض المغرور المستحقر ماهذا من علامات الايمان لوكان الايمان باللسان فلم كان المنافقون فى الدرك الأسفل من النار . ويحك يانفس كأنك لاتؤمنين بيوم الحساب وتظنين أنك إذا مت انفلت وتخلصت وهيهات أتحسبين أنك تتركين سدى ألم تكونى نطفة من منىّ يمنى ثم كنت علقة فخلق فسوى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فان كان هذا من إضمارك فما أكفرك وأجهلك أماتتفكرين أنه مماذا خلقك من نطفة خلقك فقدرك ثم السبيل يسرك ثم أماتك فأقبرك أفتكذبينه فى قوله ثم إذا شاء أنشرك فان لم تكونى مكذبة فمالك لاتأخذين حذرك ولوأن يهوديا أخبرك فى ألذ أطعمتك بأنه يضرك فى مرضك لصبرت عنه وتركته وجاهدت نفسك فيه أفكان قول الأنبياء المؤيدين بالمعجزات وقول الله تعالى فى كتبه المنزلة أقل عندك تأثيرا من قول يهودى يخبرك عن حدس وتخمين وظن مع نقصان عقل وقصور علم والعجب أنه لوأخبرك طفل بأن فى ثوبك عقربا لرميت ثوبك فى الحال من غير مطالبة له بدليل وبرهان أفكان قول الأنبياء والعلماء والحكماء وكافة الأولياء أقل عندك من قول صبى من جملة الأغبياء أم صار حر جهنم وأغلالها وأنكالها وزقومها ومقامعها وصديدها وسمومها وأفاعيها وعقاربها أحقر عندك من عقرب لاتحسين بألمها إلا يوما أوأقل منه ماهذه أفعال العقلاء بل لوانكشف للبهائم حالك لضحكوا منك وسخروا من عقلك فان كنت يانفس قد عرفت جميع ذلك وآمنت به فمالك تسوفين العمل والموت لك بالمرصاد ولعله يختطفك من غير مهلة فيا إذا أمنت استعجال الأجل وهبك أنك وعدت بالامهال مائة سنة أفتظنين أن من يطعم الدابة فى حضيض العقبة يفلح ويقدر على قطع العقبة بها إن ظننت ذلك فما أعظم جهلك أرأيت لوسافر رجل ليتفقه فى الغربة فأقام فيها سنين متعطلا بطالا يعد نفسه بالتفقه فى السنة الأخيرة عند رجوعه إلى وطنه هل كنت تضحكين من عقله وظنه أن تفقيه النفس مما يطمع فيه بمدة قريبة أوحسبانه أن مناصب الفقهاء تنال من غير تفقه اعتمادا على كرم الله سبحانه وتعالى

وباطنها أن يكون مفتونا بالحبيب عن كل شئ ولايبقى فيه بقية لغيره ولالنفسه فمن الأحوال السنية فى المحبة الشوق ولا يكون المحب إلا مشتاقا أبدا لأن أمر الحق تعالى لانهاية له فما من حال يبلغها المحب إلا ويعلم أن ماوراء ذلك أوفى منها وأتم : حزنى كحسنك لالذا أمد

ينهى إليه ولالذا أمد

ثم هذا الشوق الحادث عنده ليس كسبه وإنما هو موهبة خص الله تعالى بها المحبين . قال أحمد ابن أبى الحوارى دخلت على أبى سليمان

ثم هبي أن الجهد في آخر العمر نافع وأنه موصل إلى الدرجات العلا فلعل اليوم آخر عمرك فلم لا تشتغلين فيه بذلك فان أوحي إليك بالامهال فما المانع من المبادرة وما الباعث لك على التسويف هل له سبب إلا عجزك عن مخالفة شهواتك لما فيها من التعب والمشقة أفتنتظرين يوما يأتيك لا تعسر فيه مخالفة الشهوات هذا يوم لم يخلقه الله قط ولا يخلقه فلا تكون الجنة قط إلا محفوفة بالمكاره ولا تكون المكاره قط خفيفة على النفوس وهذا محال وجوده أما تتأملين مذ كم تعدين نفسك وتقولين غدا غدا فقد جاء الغد وصار يوما فكيف وجدته أما علمت أن الغد الذي جاء وصار يوما كان له حكم الأمس لا بل تعجزين عنه اليوم فأنت غدا عنه أعجز وأعجز لأن الشهوة كالشجرة الراسخة التي تعبد العبد بقلعها فاذا عجز العبد عن قلعها للضعف وأخرها كان كمن عجز عن قلع شجرة وهو شاب قوي فأخرها إلى سنة أخرى مع العلم بأن طول المدة يزيد الشجرة قوة ورسوخا ويزيد القالع ضعفا ووهنا فما لا يقدر عليه في الشباب لا يقدر عليه قط في المشيب بل من العناء رياضة الهرم ومن التعذيب تهذيب الدب والقضيب الرطب يقبل الانحناء فاذا جف وطال عليه الزمان لم يقبل ذلك فاذا كنت أيتها النفس لا تفهمين هذه الأمور الجلية وتركنين إلى التسويف فما بالك تدعين الحكمة وأية حماقة تزيد على هذه الحماقة ولعلك تقولين ما يمنعني عن الاستقامة إلا حرصي على لذة الشهوات وقلة صبري على الآلام والمشقات فما أشد غباوتك وأقبح اعتذارك إن كنت صادقة في ذلك فاطلبي التنعم بالشهوات الصافية عن الكدورات الدائمة أبد الآباد ولا مطمع في ذلك إلا في الجنة فان كنت ناظرة لشهوتك فالنظر لها في مخالفتها فرب أكلة تمنع أكلات وما قولك في عقل مريض أشار عليه الطبيب بترك الماء البارد ثلاثة أيام ليصح ويهنأ بشرب به طول عمره وأخبره أنه إن شرب ذلك مرض مرضا مزمنا وامتنع عليه شربه طول العمر فما مقتضى العقل في قضاء حق الشهوة أيصبر ثلاثة أيام ليتنعم طول العمر أم يقضي شهوته في الحال خوفا من ألم المخالفة ثلاثة أيام حتى يلزمه ألم المخالفة ثلثمائة يوم وثلاثة آلاف يوم وجميع عمرك بالاضافة إلى الأبد الذي هو مدة نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار أقل من ثلاثة أيام بالاضافة إلى جميع العمر وإن طالت مدته ، وليت شعري ألم الصبر عن الشهوات أعظم شدة وأطول مدة أو ألم النار في دركات جهنم فمن لا يطيق الصبر على ألم المجاهدة كيف يطيق ألم عذاب الله ما أراك تتوانين عن النظر لنفسك إلا لكفر خفي أو لحمق جلي . أما الكفر الخفي فهو ضعف إيمانك بيوم الحساب وقلة معرفتك بعظم قدر الثواب والعقاب . وأما الحمق الجلي فاعتمادك على كرم الله تعالى وعفوه من غير التفات إلى مكره واستدراجه واستغنائه عن عبادتك مع أنك لا تعتمدين على كرمه في لقمة من الخبز أو حبة من المال أو كلمة واحدة تسمعينها من الخلق بل تتوصلين إلى غرضك في ذلك بجميع الحيل وبهذا الجهل تستحقين لقب الحماقة من رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والأحمق من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني » ويحك يا نفس لا ينبغي أن تغرك الحياة الدنيا ولا يغرنك بالله الغرور فانظري لنفسك فما أمرك بهم لغيرك ولا تضيعي أو قاتك فالأنفاس معدودة فاذا مضى منك نفس فقد ذهب بعضك فاغتنمي الصحة قبل السقم والفراغ قبل الشغل والغنى قبل الفقر والشباب قبل الهرم والحياة قبل الموت واستعدي للآخرة على قدر بقائك فيها يا نفس أما تستعدين للشتاء بقدر طول مدته فتجمعين له القوت والكسوة والحطب وجميع الأسباب ولا تتكلين في ذلك على فضل الله وكرمه حتى يدفع عنك البرد من غير جبة ولبد وحطب وغير ذلك فانه قادر على ذلك أفتظنين أيتها النفس أن زمهرير جهنم أخف بردا وأقصر مدة من زمهرير الشتاء أم تظنين أن ذلك دون هذا كلا أن يكون هذا كذلك أو أن يكون بينهما مناسبة

الداراني فرأيته يبكي فقلت ما يبكيك رحمك الله قال ويحك يا أحمد إذا جن هذا الليل افترشت أهل المحبة أقدامهم وجرت دموعهم على خدودهم وأشرف الجليل جل جلاله عليهم يقول « بعيني من تلذذ بكلامي واستراح إلى مناجاتي وإني مطلع عليهم في خلواتهم أسمع أنينهم وأرى بكاءهم يا جبريل ناد فيهم ما هذا البكاء الذي أراه فيكم هل خبركم مخبر أن حبيبا يعذب أحبابه بالنار كيف يجمل بي أن أعذب قوما إذا جن عليهم الليل تملقوا إلي فيه

فى الشدة والبرودة أفتظنين أن العبد ينجو منها بغير سعى هيهات كما لا يندفع برد الشتاء إلا بالجبة والنار وسائر الأسباب فلا يندفع حر النار وبردها إلا بحصن التوحيد وخندق الطاعات وإنما كرم الله تعالى فى أن عرفك طريق التحصن ويسر لك أسبابه لا فى أن يندفع عنك العذاب دون حصنه كما أن كرم الله تعالى فى دفع برد الشتاء أن خلق النار وهداك لطريق استخراجها من بين حديدة وحجر حتى تدفعى بها برد الشتاء عن نفسك وكما أن شراء الحطب والجبة مما يستغنى عنه خالقك ومولاك وإنما تشترينه لنفسك إذ خلقه سببا لاستراحتك فطاعاتك ومجاهداتك أيضا هو مستغن عنها وإنما هى طريقك إلى نجاتك فمن أحسن فلنفسه ومن أساء فعليها والله غنى عن العالمين . ويحك يا نفس انزعى عن جهلك وقيسى آخرتك بدنياك فما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة وكما بدأنا أول خلق نعيده . وكما بدأكم تعودون وسنة الله تعالى لا تجدين لها تبديلا ولا تحويلا . ويحك يا نفس ما أراك إلا ألفت الدنيا وأنست بها فعسر عليك مفارقتها وأنت مقبلة على مقاربتها وتؤكدين فى نفسك مودتها فاحسبى أنك غافلة عن عقاب الله وثوابه وعن أهوال القيامة وأحوالها فأنت مؤمنة بالموت الفرق بينك وبين محابك أفترين أن من يدخل دار ملك ليخرج من الجانب الآخر فمد بصره إلى وجه مليح يعلم أنه يستغرق ذلك قلبه ثم يضطر لا محالة إلى مفارقته أهو معدود من العقلاء أم من الحمقى . أما تعلمين أن الدنيا دار الملك الملوك ومالك فيها إلا مجاز وكل ما فيها لا يصحب المجتازين بها بعد الموت ، ولذلك قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم « إن روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فانك مفارقه واعمل ما شئت فانك مجزى به وعش ما شئت فانك ميت (١) » . ويحك يا نفس أتعلمين أن كل من يلتفت إلى ملاذ الدنيا ويأنس بها مع أن الموت من ورائه فانما يستكثر من الحسرة عند المفارقة وانما يتزود من السم المهلك وهو لا يدرى أو ما تنظرين إلى الذين مضوا كيف بنوا وعلوا ثم ذهبوا وخلوا وكيف أورث الله أرضهم وديارهم أعداءهم أما ترينهم كيف يجمعون مالا يأكلون ويبنون مالا يسكنون ويؤملون مالا يدركون يبنى كل واحد قصرا مرفوعا إلى جهة السماء ومقره قبر محفور تحت الأرض فهل فى الدنيا حمق وانتكاس أعظم من هذا يعمر الواحد دنياه وهو مرتحل عنها يقينا ويخرب آخرته وهو صائر إليها قطعا ، أما تستحيين يا نفس من مساعدة هؤلاء الحمقى على حماقتهم واحسبى أنك لست ذات بصيرة تهتدى إلى هذه الأمور وإنما تميلين بالطبع إلى التشبه والاقتداء فقيسى عقل الأنبياء والعلماء والحكماء بعقل هؤلاء المكبين على الدنيا واقتدى من الفريقين بمن هو أعقل عندك إن كنت تعتقدين فى نفسك العقل والذكاء يا نفس ما أعجب أمرك وأشد جهلك وأظهر طغيانك ، عجبا لك كيف تعمين عن هذه الأمور الواضحة الجلية ولعلك يا نفس أسكرك حب الجاه وأدهشك عن فهمها ، أو ما تتفكرين أن الجاه لا معنى له إلا ميل القلوب من بعض الناس إليك فاحسبى أن كل من على وجه الأرض سجد لك وأطاعك ، أفما تعرفين أنه بعد خمسين سنة لا تبقين أنت ولا أحد ممن على وجه الأرض ممن عبدك وسجد لك وسيأتى زمان لا يبقى ذكرك ولا ذكر من ذكرك كما أتى على الملوك الذين كانوا من قبلك فهل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا فكيف تبيعين يا نفس ما يبقى أبد الآباد بما لا يبقى أكثر من خمسين سنة إن بقى هذا إن كنت ملكا من ملوك الأرض سلم لك الشرق والغرب حتى أذعنت لك الرقاب وانتظمت لك الأسباب كيف ويأبى إدبارك وشقاوتك أن يسلم لك أمر محلتك بل أمر دارك فضلا عن محلتك فان كنت يا نفس لا تتركين الدنيا رغبة فى الآخرة لجهلك وعمى بصيرتك فما لك لا تتركينها ترفعا عن خسة شركائها وتنزها عن كثرة عنائها وتوقيا من سرعة فنائها أم مالك لا تزهدين فى قليلها بعد أن زهد فيك كثيرها ومالك

(١) حديث إن روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فانك مفارقه الحديث تقدم فى العلم وغيره.

حلفت إذا وردوا القيامة على أن أسفر لهم عن وجهى وأبيحهم رياض قدسى » وهذه أحوال قوم من المحبين أقيموا مقام الشوق والشوق من المحبة كالزهد من التوبة إذا استقرت التوبة ظهر الزهد وإذا استقرت المحبة ظهر الشوق . قال الواسطى فى قوله تعالى ـ وعجلت إليك رب لترضى ـ قال شوقا واستهانة بمن وراءه ـ قال هم أولاء على أثرى ـ من شوقه إلى مكالمة الله ورمى بالألواح لما فاته من وقته . قال أبو عثمان الشوق ثمرة المحبة فمن أحب الله اشتاق إلى

تفرحين بدنيا إن ساعدتك فلاتخلو بلدك من جماعة من اليهود والمجوس يسبقونك بها ويزيدون عليك فى نعيمها وزينتها فأف لدنيا يسبقك بها هؤلاء الأخساء فما أجهلك وأخس همتك وأسقط رأيك إذا رغبت عن أن تكونى فى زمرة المقرّبين من النبيين والصديقين فى جوار رب العالمين أبد الآبدين لتكونى فى صف النعال من جملة الحمقى الجاهلين أياما قلائل فياحسرة عليك إن خسرت الدنيا والدين ، فبادرى ويحك يانفس فقد أشرفت على الهلاك واقترب الموت وورد النذير فمن ذا يصلى عنك بعد الموت ومن ذا يصوم عنك بعد الموت ومن ذا يترضى عنك ربك بعد الموت . ويحك يانفس مالك إلا أيام معدودة هى بضاعتك إن اتجرت فيها وقد ضيعت أكثرها فلو بكيت بقية عمرك على ماضيعت منها لكنت مقصرة فى حق نفسك فكيف إذا ضيعت البقية وأصررت على عادتك. أماتعلمين يانفس أن الموت موعدك والقبر بيتك والتراب فراشك والدود أنيسك والفزع الأكبر بين يديك ، أماعلمت يانفس أن عسكر الموتى عندك على باب البلد ينتظرونك وقد آلوا على أنفسهم كلهم بالأيمان المغلظة أنهم لايبرحون من مكانهم مالم يأخذوك معهم ، أماتعلمين يانفس أنهم يتمنون الرجعة إلى الدنيا يوما ليشتغلوا بتدارك مافرط منهم وأنت فى أمنيتهم ويوم من عمرك لو يبيع منهم بالدنيا بحذافيرها لاشتروه لوقدروا عليه وأنت تضيعين أيامك فى الغفلة والبطالة . ويحك يانفس أماتستحيين تزينين ظاهرك للخلق وتبارزين الله فى السرّ بالعظائم أفتستحيين من الخلق ولاتستحيين من الخالق . ويحك أهو أهون الناظرين عليك أتأمرين الناس بالخير وأنت متلطخة بالرذائل تدعين إلى الله وأنت عنه فارة وتذكرين بالله وأنت له ناسية ، أماتعلمين يانفس أن الذنب أنتن من العذرة وأن العذرة لاتطهر غيرها فلم تطمعين فى تطهير غيرك وأنت غير طيبة فى نفسك . ويحك يانفس لوعرفت نفسك حق المعرفة لظننت أن الناس مايصيبهم بلاء إلا بشؤمك . ويحك يانفس قد جعلت نفسك حمارا لإبليس يقودك إلى حيث يريد ويسخر بك ، ومع هذا فتعجبين بعملك وفيه من الآفات مالو نجوت منه رأسا برأس لكان الربح فى يديك وكيف تعجبين بعملك مع كثرة خطاياك وزللك وقد لعن الله إبليس بخطيئة واحدة بعد أن عبده مائتى ألف سنة وأخرج آدم من الجنة بخطيئة واحدة مع كونه نبيه وصفيه . ويحك يانفس ماأغدرك ويحك يانفس ماأوقحك ويحك يانفس ماأجهلك وماأجرأك على المعاصى ويحك كم تعقدين فتنقضين ويحك كم تعهدين فتغدرين ويحك يانفس أتشتغلين مع هذه الخطايا بعمارة دنياك كأنك غير مرتحلة عنها أماتنظرين إلى أهل القبور كيف كانوا جمعوا كثيرا وبنوا مشيدا وأملوا بعيدا فأصبح جمعهم بورا وبنيانهم قبورا وأملهم غرورا ويحك يانفس أمالك بهم عبرة أمالك إليهم نظرة أتظنين أنهم دعوا إلى الآخرة وأنت من المخلدين هيهات هيهات ساء ماتتوهمين ماأنت إلا فى هدم عمرك منذ سقطت من بطن أمك فابنى على وجه الأرض قصرك فان بطنها عن قليل يكون قبرك أماتخافين إذا بلغت النفس منك التراقى أن تبدو رسل ربك منحدرة إليك بسواد الألوان وكلح الوجوه وبشرى بالعذاب فهل ينفعك حينئذ الندم أو يقبل منك الحزن أو يرحم منك البكاء والعجب كل العجب منك يانفس أنك مع هذا تدعين البصيرة والفطنة ومن فطنتك أنك تفرحين كلّ يوم بزيادة مالك ولاتحزنين بنقصان عمرك ومانفع مال يزيد وعمر ينقص . ويحك يانفس تعرضين عن الآخرة وهى مقبلة عليك وتقبلين على الدنيا وهى معرضة عنك ، فكم من مستقبل يوما لايستكمله وكم من مؤمل لغد لايبلغه فأنت تشاهدين ذلك فى إخوانك وأقاربك وجيرانك فترين تحسرهم عند الموت ثم لاترجعين عن جهالتك فاحذرى أيتها النفس المسكينة يوما آلى الله فيه على نفسه أن لايترك عبدا أمره فى الدنيا ونهاه حتى يسأله عن عمله دقيقه وجليله سرّه وعلانيته

لقائه . وقال أيضا فى قوله تعالى ـ فان أجل الله لآت ـ تقربة للمشتاقين معناه أنى أعلم أن شوقكم إلىّ غالب وأنا أجلت للقائكم أجلا وعن قريب يكون وصولكم إلى من تشتاقون إليه وقال ذو النون: الشوق أعلى الدرجات وأعلى المقامات إذا بلغها الانسان استبطأ الموت شوقا إلى ربه ورجاء للقائه والنظر إليه . وعندى أن الشوق الكائن فى المحبين إلى رب يتوقعونها فى الدنيا غير الشوق الذى يتوقعون به مابعد الموت والله تعالى يكاشف أهل ودّه بعطايا يجدونها

فانظري يانفس بأيّ بدن تقفين بين يدي الله وبأي لسان تجيبين وأعدي للسؤال جوابا وللجواب صوابا واعملي بقية عمرك في أيام قصار لأيام طوال وفي دار زوال لدار مقامة وفي دار حزن ونصب لدار نعيم وخلود اعملي قبل أن لاتعملي اخرجي من الدنيا اختيارا خروج الأحرار قبل أن تخرجي منها على الاضطرار ولاتفرحي بما يساعدك من زهرات الدنيا فرب مسرور مغبون ورب مغبون لايشعر فويل لمن له الويل ثم لايشعر يضحك ويفرح ويلهو ويمرح ويأكل ويشرب وقد حق له في كتاب الله أنه من وقود النار فليكن نظرك يانفس إلى الدنيا اعتبارا وسعيك لها اضطرارا ورفضك لها اختيارا وطلبك للآخرة ابتدارا ولاتكوني ممن يعجز عن شكر ماأوتي ويبتغي الزيادة فيما بقي وينهى الناس ولاينتهي واعلمي يانفس أنه ليس للدين عوض ولا للايمان بدل ولا للجسد خلف ومن كانت مطيته الليل والنهار فانه يساريه وإن لم يسر فاتعظي يانفس بهذه الموعظة واقبلي هذه النصيحة فان من أعرض عن الموعظة فقد رضي بالنار وماأراك بها راضية ولا لهذه الموعظة واعية فان كانت القساوة تمنعك عن قبول الموعظة فاستعيني عليها بدوام التهجد والقيام فان لم تزل فبالمواظبة على الصيام فان لم تزل فبقلة المخالطة والكلام فان لم تزل فبصلة الأرحام واللطف بالأيتام فان لم تزل فاعلمي أن الله قد طبع على قلبك وأقفل عليه وأنه قد تراكمت ظلمة الذنوب على ظاهره وباطنه فوطني نفسك على النار فقد خلق الله الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا فكل ميسر لما خلق له فان لم يبق فيك مجال للوعظ فاقنطي من نفسك والقنوط كبيرة من الكبائر نعوذ بالله من ذلك فلا سبيل لك إلى القنوط ولا سبيل لك إلى الرجاء مع انسداد طرق الخير عليك فان ذلك اغترار وليس برجاء فانظري الآن هل يأخذك حزن على هذه المصيبة التي ابتليت بها وهل تسمح عينك بدمعة رحمة منك على نفسك فان سمحت فاستقي الدمع من بحر الرحمة فقد بقي فيك موضع للرجاء فواظبي على النياحة والبكاء واستعيني بأرحم الراحمين واشتكي إلى أكرم الأكرمين وأدمني الاستغاثة ولاتملي طول الشكاية لعله أن يرحم ضعفك ويغيثك فان مصيبتك قد عظمت وبليتك قد تفاقمت وتماديك قد طال وقد انقطعت منك الحيل وراحت عنك العلل فلا مذهب ولا مطلب ولا مستغاث ولا مهرب ولا ملجأ ولا منجا إلا إلى مولاك فافزعي إليه بالتضرع واخشعي في تضرعك على قدر عظم جهلك وكثرة ذنوبك لأنه يرحم التضرّع الذليل ويغيث الطالب الملهوف ويجيب دعوة المضطرّ وقد أصبحت إليه اليوم مضطرة وإلى رحمته محتاجة وقد ضاقت بك السبل وانسدت عليك الطرق وانقطعت منك الحيل ولم تنجع فيك العظات ولم يكسرك التوبيخ فالمطلوب منه كريم والمسئول جواد والمستغاث به برّ رءوف والرحمة واسعة والكرم فائض والعفو شامل وقولي ياأرحم الراحمين يارحمن يارحيم ياحليم ياعظيم ياكريم أنا المذنب المصرّ أنا الجريء الذي لاأقلع أنا المتمادي الذي لاأستحي هذا مقام المتضرّع المسكين والبائس الفقير والضعيف الحقير والهالك الغريق فعجل إغاثتي وفرجي وأرني آثار رحمتك وأذقني برد عفوك ومغفرتك وارزقني قوة عظمتك ياأرحم الراحمين اقتداء بأبيك آدم عليه السلام فقد قال وهب بن منبه لما أهبط الله آدم من الجنة إلى الأرض مكث لاترقأ له دمعة فاطلع الله عز وجل عليه في اليوم السابع وهو محزون كئيب كظيم منكس رأسه فأوحى الله تعالى إليه يا آدم ماهذا الجهد الذي أرى بك قال يارب عظمت مصيبتي وأحاطت بي خطيئتي وأخرجت من ملكوت ربي فصرت في دار الهوان بعد الكرامة وفي دار الشقاء بعد السعادة وفي دار النصب بعد الراحة وفي دار البلاء بعد العافية وفي دار الزوال بعد القرار وفي دار الموت والفناء بعد الخلود والبقاء فكيف لاأبكي على خطيئتي فأوحى الله تعالى إليه يا آدم ألم أصطفك لنفسي وأحللتك داري وخصصتك بكرامتي وحذرتك سخطي ألم أخلقك بيدي ونفخت فيك

علما ويطلبونها ذوقا فكذلك يكون شوقهم ليصير العلم ذوقا وليس من ضرورة مقام الشوق استبطاء الموت وربما الأصحاء من المحبين يتلذذون بالحياة لله تعالى كما قال الجليل لرسوله عليه الصلاة والسلام قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فمن كانت حياته لله منحه الكريم لذة المناجاة والمحبة فتمتلئ عينه من النقد ثم يكشفه من المنح والعطايا في الدنيا مايتحقق بمقام الشوق من غير الشوق إلى مابعد الموت وأنكر بعضهم مقام الشوق وقال إنما يكون الشوق

من روحي وأسجدت لك ملائكتي فعصيت أمري ونسيت عهدي وتعرضت لسخطي فوعزتي وجلالي لو ملأت الأرض رجالا كلهم مثلك يعبدونني ويسبحونني ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين فبكى آدم عليه السلام عند ذلك ثلثمائة عام . وكان عبيد الله البجلي كثير البكاء يقول في بكائه طول ليله: إلهي أنا الذي كلما طال عمري زادت ذنوبي أنا الذي كلما هممت بترك خطيئة عرضت لي شهوة أخرى واعبيداه خطيئة لم تبل وصاحبها في طلب أخرى واعبيداه إن كانت النار لك مقيلا ومأوى واعبيداه إن كانت المقامع لرأسك تهيأ واعبيداه قضيت حوائج الطالبين ولعل حاجتك لا تقضى. وقال منصور بن عمار سمعت في بعض الليالي بالكوفة عابدا يناجي ربه وهو يقول يارب وعزتك ما أردت بمعصيتك مخالفتك ولا عصيتك إذ عصيتك وأنا بمكانك جاهل ولا لعقوبتك متعرض ولا لنظرك مستخف ولكن سولت لي نفسي وأعانني على ذلك شقوتي وغرني سترك المرخى عليّ فعصيتك بجهلي وخالفتك بفعلي فمن عذابك الآن من يستنقذني أو بحبل من أعتصم إن قطعت حبلك عني واسوأتاه من الوقوف بين يديك غدا إذا قيل للمخفين جوزوا وقيل للمثقلين حطوا أمع المخفين أجوز أم مع المثقلين أحط ويلي كلما كبرت سني كثرت ذنوبي ويلي كلما طال عمري كثرت معاصيّ فالى متى أتوب وإلى متى أعود أما آن لي أن أستحيي من ربي فهذه طرق القوم في مناجاة مولاهم وفي معاتبة نفوسهم وإنما مطلبهم من المناجاة الاسترضاء ومقصدهم من المعاتبة التنبيه والاسترعاء فمن أهمل المعاتبة والمناجاة لم يكن لنفسه مراعيا ويوشك أن لا يكون الله تعالى عنه راضيا والسلام . تم كتاب المحاسبة والمراقبة . ويتلوه كتاب التفكر إن شاء الله تعالى والحمد لله وحده وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه .

﴿ كتاب التفكر ﴾

(وهو الكتاب التاسع من ربع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي لم يقدر لانتهاء عزته نحوا ولا قطرا ولم يجعل لمراقي أقدام الأوهام ومرمى سهام الأفهام إلى حمى عظمته مجرى بل ترك قلوب الطالبين في بيداء كبريائه والهة حيرى كلما اهتزت لنيل مطلوبها ردتها سبحات الجلال قسرا وإذا همت بالانصراف آيسة نوديت من سرادقات الجمال صبرا صبرا ثم قيل لها أجيلي في ذل العبودية منك فكرا لأنك لو تفكرت في جلال الربوبية لم تقدري له قدرا وإن طلبت وراء الفكر في صفاتك أمرا فانظري في نعم الله تعالى وأياديه كيف توالت عليك تترى وجددي لكل نعمة منها ذكرا وشكرا وتأملي في بحار المقادير كيف فاضت على العالمين خيرا وشرا ونفعا وضرا وعسرا ويسرا وفوزا وخسرا وجبرا وكسرا وطيا ونشرا وإيمانا وكفرا وعرفانا ونكرا فان جاوزت النظر في الأفعال إلى النظر في الذات فقد حاولت أمرا إمرا وخاطرت بنفسك مجاوزة حد طاقة البشر ظلما وجورا فقد انبهرت العقول دون مبادي إشراقه وانتقصت على أعقابها اضطرارا وقهرا والصلاة على محمد سيد ولد آدم وإن كان لم يعد سيادته فخرا صلاة تبقى لنا في عرصات القيامة عدة وذخرا وعلى آله وأصحابه الذين أصبح كل واحد منهم في سماء الدين بدرا ولطوائف المسلمين صدرا وسلم تسليما كثيرا .

[أما بعد] فقد وردت السنة بأن « تفكر ساعة خير من عبادة سنة (١) » وكثر الحث في كتاب

لغائب ومتى يغيب الحبيب عن الحبيب حتى يشتاق ولهذا سئل الأنطاكي عن الشوق فقال إنما يشتاق إلى الغائب وما غبت عنه منذ وجدته وإنكار الشوق على الاطلاق لا أرى له وجها لأن رتب العطايا والمنح من أنصبة القرب إذا كانت غير متناهية كيف ينكر الشوق من المحب فهو غير غائب وغير مشتاق بالنسبة إلى ما وجد ولكن يكون مشتاقا إلى ما لم يجد من أنصبة القرب فكيف يمنع حال الشوق والأمر هكذا. ووجه آخر أن الانسان لابد له من أمور يردها

﴿ كتاب التفكر ﴾

(١) حديث تفكر ساعة خير من عبادة سنة ابن حبان في كتاب العظمة من حديث أبي هريرة

الله تعالى على التدبر والاعتبار والنظر والافتكار ولا يخفى أن الفكر هو مفتاح الأنوار ومبدأ الاستبصار وهو شبكة العلوم ومصيدة المعارف والفهوم وأكثر الناس قد عرفوا فضله ورتبته لكن جهلوا حقيقته وثمرته ومصدره ومورده ومجراه ومسرحه وطريقه وكيفيته ولم يعلم أنه كيف يتفكر وفيماذا يتفكر ولماذا يتفكر وما الذى يطلب به أهو مراد لعينه أم لثمرة تستفاد منه فان كان لثمرة فما تلك الثمرة أهى من العلوم أو من الأحوال أو منهما جميعا وكشف جميع ذلك مهم ونحن نذكر أولا فضيلة التفكر ثم حقيقة التفكر وثمرته ثم مجارى الفكر ومسارحه إن شاء الله تعالى.

(فضيلة التفكر)

قد أمر الله تعالى بالتفكر والتدبر فى كتابه العزيز فى مواضع لا تحصى وأثنى على المتفكرين فقال تعالى ـ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا ـ وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما « إن قوما تفكروا فى الله عز وجل فقال النبى صلى الله عليه وسلم تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا فى الله فانكم لن تقدروا قدره[1] » وعن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه خرج على قوم ذات يوم وهم يتفكرون فقال مالكم لا تتكلمون؟ فقالوا نتفكر فى خلق الله عز وجل قال فكذلك فافعلوا تفكروا فى خلقه ولا تتفكروا فيه فان بهذا المغرب أرضا بيضاء نورها بياضها وبياضها نورها مسيرة الشمس أربعين يوما بها خلق من خلق الله عز وجل لم يعصوا الله طرفة عين قالوا يارسول الله فأين الشيطان منهم ؟ قال مايدرون خلق الشيطان أم لا قالوا من ولد آدم ؟ قال لايدرون خلق آدم أم لا[2] » وعن عطاء قال « انطلقت يوما أنا وعبيد بن عمير إلى عائشة رضى الله عنها فكلمتنا وبيننا وبينها حجاب فقالت ياعبيد مايمنعك من زيارتنا ؟ قال قول رسول صلى الله عليه وسلم زر غبا تزدد حبا قال ابن عمير فأخبرينا بأعجب شىء رأيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فبكت وقالت كل أمره كان عجبا أتانى فى ليلى حتى مس جلده جلدى ثم قال ذرينى أتعبد لربى عز وجل فقام إلى القربة فتوضأ منها ثم قام يصلى فبكى حتى بل لحيته ثم سجد حتى بل الأرض ثم اضطجع على جنبه حتى أتى بلال يؤذنه بصلاة الصبح فقال يارسول الله مايبكيك وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال ويحك يابلال وما يمنعنى أن أبكى وقد أنزل الله تعالى علىّ فى هذه الليلة ـ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ـ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها[3] » فقيل

حكم الحال لموضع بشريته وطبيعته وعدم وقوفه على حد العلم الذى يقتضيه حكم الحال ووجود هذه الأمور مثيرة لنار الشوق ولا نعنى بالشوق إلا مطالبة تنبعث من الباطن إلى الأولى والأعلى من أنصبة القرب وهذه المطالبة كائنة فى المحبين فالشوق إذن كائن لاوجه لانكاره وقد قال قوم شوق المشاهدة واللقاء أشد من شوق البعد والغيبوبة فيكون فى حال الغيبوبة مشتاقا إلى اللقاء ويكون فى حال اللقاء والمشاهدة مشتاقا إلى زوائد ومبار من الحبيب

بلفظ ستين سنة باسناد ضعيف ومن طريقه ابن الجوزى فى الموضوعات ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس بلفظ ثمانين سنة وإسناده ضعيف جدا ورواه أبو الشيخ من قول ابن عباس بلفظ خير من قيام ليلة (١) حديث ابن عباس إن قوما تفكروا فى الله عز وجل فقال النبى صلى الله عليه وسلم تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا فى الله فانكم لن تقدروا قدره أبو نعيم فى الحلية بالمرفوع منه باسناد ضعيف ورواه الأصبهانى فى الترغيب والترهيب من وجه آخر أصح منه ورواه الطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عمر وقال هذا إسناد فيه نظر قلت فيه الوازع بن نافع متروك (٢) حديث خرج على قوم ذات يوم وهم يتفكرون فقال مالكم لا تتكلمون فقالوا نتفكر فى خلق الله الحديث رويناه فى جزء من حديث عبد الله بن سلام (٣) حديث عطاء انطلقت أنا وعبيد بن عمير إلى عائشة الحديث قال ابن عمير فأخبرينا بأعجب شىء رأيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فى نزول ـ إن فى خلق السموات والأرض ـ وقال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها تقدم فى الصبر والشكر وأنه فى صحيح ابن حبان من رواية عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء.

للأوزاعى ما غاية التفكر فهن قال يقرؤهن ويعقلهن . وعن محمد بن واسع أن رجلا من أهل البصرة ركب إلى أم ذر بعد موت أبى ذر فسألها عن عبادة أبى ذر فقالت كان نهاره أجمع فى ناحية البيت يتفكر . وعن الحسن قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة . وعن الفضيل قال : الفكر مرآة تريك حسناتك وسيئاتك ، وقيل لابراهيم إنك تطيل الفكرة فقال الفكرة مخ العقل ، وكان سفيان بن عيينة كثيرا ما يتمثل بقول القائل :

إذا للمرء كانت له فكرة ففى كل شىء له عبرة

وعن طاوس قال قال الحواريون لعيسى بن مريم ياروح الله هل على الأرض اليوم مثلك ؟فقال نعم من كان منطقه ذكرا وصمته فكرا ونظره عبرة فانه مثلى . وقال الحسن : من لم يكن كلامه حكمة فهو لغو ومن لم يكن سكوته تفكرا فهو سهو ومن لم يكن نظره اعتبارا فهو لهو وفى قوله تعالى ـ سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق ـ قال أمنع قلوبهم التفكر فى أمرى. وعن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أعطوا أعينكم حظها من العبادة فقالوا يارسول الله وما حظها من العبادة ؟ قال النظر فى المصحف والتفكر فيه والاعتبار عند عجائبه[1] » ، وعن امرأة كانت تسكن البادية قريبا من مكة أنها قالت . لو تطالعت قلوب المتقين بفكرها إلى ماقد ادخر لها فى حجب الغيب من خير الآخرة لم يصف لهم فى الدنيا عيش ولم تقر لهم فى الدنيا عين. وكان لقمان يطيل الجلوس وحده فكان يمر به مولاه فيقول يالقمان إنك تديم الجلوس وحدك فلو جلست مع الناس كان آنس لك فيقول لقمان إن طول الوحدة أفهم للفكر وطول الفكر دليل على طريق الجنة . وقال وهب بن منبه : ما طالت فكرة امرىء قط إلا علم وما علم امرؤ قط إلا عمل . وقال عمر بن عبد العزيز : الفكرة فى نعم الله عز وجل من أفضل العبادة .وقال عبد الله ابن المبارك يوما لسهل بن على ورآه ساكتا متفكرا أين بلغت ؟ قال الصراط .وقال بشر: لو تفكر الناس فى عظمة الله ماعصوا الله عز وجل . وعن ابن عباس ركعتان مقتصدتان فى تفكر خير من قيام ليلة بلا قلب . وبينا أبو شريح يمشى إذ جلس فتقنع بكسائه فجعل يبكى فقيل له يبكيك ؟ قال تفكرت فى ذهاب عمرى وقلة عملى واقتراب أجلى. وقال أبو سليمان عودوا أعينكم البكاء وقلوبكم التفكر. وقال أبو سليمان الفكر فى الدنيا حجاب عن الآخرة وعقوبة لأهل الولاية والفكر فى الآخرة يورث الحكمة ويحيى القلوب . وقال حاتم من العبرة يزيد العلم ومن الذكر يزيد الحب ومن التفكر يزيد الخوف. وقال ابن عباس : التفكر فى الخير يدعو إلى العمل به والندم على الشر يدعو إلى تركه. ويروى أن الله تعالى قال فى بعض كتبه إنى لست أقبل كلام كل حكيم ولكن أنظر إلى همه وهواه فاذا كان همه وهواه لى جعلت صمته تفكرا وكلامه حمدا وإن لم يتكلم . وقال الحسن إن أهل العقل لم يزالوا يعودون بالذكر على الفكر وبالفكر على الذكر حتى استنطقوا قلوبهم فنطقت بالحكمة. وقال اسحاق بن خلف كان داود الطائى رحمه الله تعالى على سطح فى ليلة قمراء فتفكر فى ملكوت السموات والأرض وهو ينظر إلى السماء ويبكى حتى وقع فى دار جار له قال فوثب صاحب الدار من فراشه عريانا وبيده سيف وظن أنه لص فلما نظر إلى داود رجع ووضع السيف وقال من ذا الذى طرحك من السطح قال ماشعرت بذلك. وقال الجنيد أشرف المجالس وأعلاها الجلوس مع الفكرة فى ميدان التوحيد والتنسم بنسيم المعرفة والشرب بكأس المحبة من بحر الوداد والنظر بحسن الظن لله عز وجل ثم قال يالها من مجالس ما أجلها ومن شراب ما ألذه طوبى لمن رزقه

(١) حديث أبى سعيد الخدرى أعطوا أعينكم حظها من العبادة الحديث ابن أبى الدنيا ومن طريقه أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب العظمة باسناد ضعيف .

وإفضاله وهذا هو الذى أراه وأختاره . وقال فارس: قلوب المشتاقين منورة بنور الله فاذا تحركت اشتياقا أضاء النور مابين المشرق والمغرب فيعرضهم الله على الملائكة فيقول هؤلاء المشتاقون إلى أشهدكم أنى إليهم أشوق. وقال أبو يزيد: لو أن الله حجب أهل الجنة عن رؤيته لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار . سئل ابن عطاء الله عن الشوق فقال هو احتراق الحشا وتلهب القلوب وتقطع الأكباد من البعد بعد القرب . سئل بعضهم هل الشوق

وقال الشافعي رحمه الله تعالى استعينوا على الكلام بالصمت وعلى الاستنباط بالفكر وقال أيضا صحة النظر في الأمور نجاة من الغرور والعزم في الرأي سلامة من التفريط والندم والروية والفكر يكشفان عن الحزم والفطنة ومشاورة الحكماء ثبات في النفس وقوة في البصيرة ففكر قبل أن تعزم وتدبر قبل أن تهجم وشاور قبل أن تقدم . وقال أيضا الفضائل أربع: إحداها الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية العفة وقوامها في الشهوة . والثالثة القوة وقوامها في الغضب . والرابعة العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس فهذه أقاويل العلماء في الفكرة وما شرع أحد منهم في ذكر حقيقتها وبيان مجاريها .

(بيان حقيقة الفكر وثمرته)

اعلم أن معنى الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة. ومثاله أن من مال إلى العاجلة وآثر الحياة الدنيا وأراد أن يعرف أن الآخرة أولى بالايثار من العاجلة فله طريقان: أحدهما أن يسمع من غيره أن الآخرة أولى بالايثار من الدنيا فيقلده ويصدقه من غير بصيرة بحقيقة الأمر فيميل بعمله إلى إيثار الآخرة اعتمادا على مجرد قوله وهذا يسمى تقليدا ولا يسمى معرفة. والطريق الثاني أن يعرف أن الأبقى أولى بالايثار ثم يعرف أن الآخرة أبقى فيحصل له من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة وهو أن الآخرة أولى بالإيثار ولا يمكن تحقق المعرفة بأن الآخرة أولى بالايثار إلا بالمعرفتين السابقتين فاحضار المعرفتين السابقتين في القلب للتوصل به إلى المعرفة الثالثة يسمى تفكرا واعتبارا وتذكرا ونظرا وتأملا وتدبرا . أما التدبر والتأمل والتفكر فعبارات مترادفة على معنى واحد ليس تحتها معان مختلفة وأما اسم التذكر والاعتبار والنظر فهي مختلفة المعاني وإن كان أصل المسمى واحدا كما أن اسم الصارم والمهند والسيف يتواردعلى شيء واحد ولكن باعتبارات مختلفة فالصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع والمهند يدل عليه من حيث نسبته إلى موضعه والسيف يدل دلالة مطلقة من غير إشعار بهذه الزوائد فكذلك الاعتبار ينطلق على إحضار المعرفتين من حيث إنه يعبر منهما إلى معرفة ثالثة وإن لم يقع العبور ولم يمكن إلا الوقوف على المعرفتين فينطلق عليه اسم التذكر لا اسم الاعتبار. وأما النظر والتفكر فيقع عليه من حيث إن فيه طلب معرفة ثالثة فمن ليس يطلب المعرفة الثالثة لا يسمى ناظرا فكل متفكر فهو متذكر وليس كل متذكر متفكرا، وفائدة التذكار تكرار المعارف على القلب لترسخ ولا تنمحي عن القلب ، وفائدة التفكر تكثير العلم واستجلاب معرفة ليست حاصلة فهذا هو الفرق بين التذكر والتفكر والمعارف إذا اجتمعت في القلب وازدوجت على ترتيب مخصوص أثمرت معرفة أخرى فالمعرفة نتاج المعرفة فاذا حصلت معرفة أخرى وازدوجت مع معرفة أخرى حصل من ذلك نتاج آخر وهكذا يتمادى النتاج وتتمادى العلوم ويتمادى الفكر إلى غير نهاية ، وإنما تنسد طريق زيادة المعارف بالموت أو بالعوائق . هذا لمن يقدر على استثمار العلوم ويهتدي إلى طريق التفكر . وأما أكثر الناس فانما منعوا الزيادة في العلوم لفقدهم رأس المال وهو المعارف التي بها تستثمر العلوم كالذي لا بضاعة له فانه لا يقدر على الربح وقد يملك البضاعة ولكن لا يحسن صناعة التجارة فلا يربح شيئا فكذلك قد يكون معه من المعارف ماهو رأس مال العلوم ولكن ليس يحسن استعمالها وتأليفها وإيقاع الازدواج المفضي إلى النتاج فيها ومعرفة طريق الاستعمال والاستثمار تارة تكون بنور إلهي في القلب يحصل بالفطرة كما كان للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وذلك عزيز جدا وقد تكون بالتعلم والممارسة وهو الأكثر ثم المتفكر قد تحضره هذه المعارف وتحصل له الثمرة وهو لا يشعر بكيفية حصولها ولا يقدر على التعبير عنها لقلة ممارسته لصناعة التعبير في الايراد فكم من إنسان يعلم أن الآخرة أولى بالايثار علما حقيقيا ولو سئل عن سبب معرفته لم يقدر على إيراده والتعبير عنه مع أنه لم تحصل معرفته إلا عن المعرفتين السابقتين وهو أن الأبقى أولى

أطى أم المحبة ؟ فقال المحبة لأن الشوق يتولد منها فلا مشتاق إلا من غلبه الحب فالحب أصل والشوق فرع وقال النصر اباذي : للخلق كلهم مقام الشوق لا مقام الاشتياق ومن دخل في حال الاشتياق هام فيه حتى لا يرى له أثر ولا قرار . ومنها الأنس وقد سئل الجنيد عن الأنس فقال : ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة . وسئل ذو النون عن الأنس فقال : هو انبساط المحب إلى المحبوب قيل معناه قول الخليل ـ أرني كيف تحيي الموتى ـ وقول موسى ـ أرني

بالإيثار وأن الآخرة أبقى من الدنيا فتحصل له معرفة ثالثة وهو أن الآخرة أولى بالايثار فرجع حاصل حقيقة التفكر إلى إحضار معرفتين للتوصل بهما إلى معرفة ثالثة . وأما ثمرة الفكر فهى العلوم والأحوال والأعمال ولكن ثمرته الخاصة العلم لاغير ، نعم إذا حصل العلم فى القلب تغير حال القلب وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر ، فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها وهذا هو الذى يكشف لك عن فضيلة التفكر وأنه خير من الذكر والتذكر لأن الفكر ذكر وزيادة وذكر القلب خير من عمل الجوارح بل شرف العمل لما فيه من الذكر ، فاذن التفكر أفضل من جملة الأعمال ولذلك قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة ، فقيل هو الذى ينقل من المكاره إلى المحاب ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة ، وقيل هو الذى يحدث مشاهدة وتقوى ولذلك قال تعالى ـ لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا ـ وإن أردت أن تفهم كيفية تغير الحال بالفكر فمثاله ماذكرناه من أمر الآخرة فان الفكر فيه يعرفنا أن الآخرة أولى بالايثار فاذا رسخت هذه المعرفة يقينا فى قلوبنا تغيرت القلوب إلى الرغبة فى الآخرة والزهد فى الدنيا وهذا ما عنيناه بالحال إذ كان حال القلب قبل هذه المعرفة حب العاجلة والميل إليها والنفرة عن الآخرة وقلة الرغبة فيها وبهذه المعرفة تغير حال القلب وتبدلت إرادته ورغبته ثم أثمر تغير الارادة أعمال الجوارح فى طراح الدنيا والاقبال على أعمال الآخرة فههنا خمس درجات : أولاها التذكر وهو إحضار المعرفتين فى القلب . وثانيتها التفكر وهو طلب المعرفة المقصودة منهما . والثالثة حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها . والرابعة تغير حال القلب عما كان بسبب حصول نور المعرفة . والخامسة خدمة الجوارح للقلب بحسب مايتجدد له من الحال فكما يضرب الحجر على الحديد فيخرج منه نار يستضىء بها الموضع فتصير العين مبصرة بعد أن لم تكن مبصرة وتنتهض الأعضاء للعمل فكذلك زناد نور المعرفة هو الفكر فيجمع بين المعرفتين كما يجمع بين الحجر والحديد ويؤلف بينهما تأليفا مخصوصا كما يضرب الحجر على الحديد ضربا مخصوصا فينبعث نور المعرفة كما تنبعث النار من الحديد ويتغير القلب بسبب هذا النور حتى يميل إلى مالم يكن يميل إليه كما يتغير البصر بنور النار فيرى مالم يكن يراه ثم تنتهض الأعضاء للعمل بمقتضى حال القلب كما ينتهض العاجز عن العمل بسبب الظلمة للعمل عند إدراك البصر مالم يكن يبصره ، فاذن ثمرة الفكر العلوم والأحوال والعلوم لانهاية لها والأحوال التى تتصور أن تتقلب على القلب لايمكن حصرها ولهذا لو أراد مريد أن يحصر فنون الفكر ومجاريه وأنه فيماذا يتفكر لم يقدر عليه لأن مجارى الفكر غير محصورة وثمراته غير متناهية ، نعم نحن نجتهد فى ضبط مجاريه بالاضافة إلى مهمات العلوم الدينية وبالاضافة إلى الأحوال التى هى مقامات السالكين ويكون ذلك ضبطا جمليا فان تفصيل ذلك يستدعى شرح العلوم كلها وجملة هذه الكتب كالشرح لبعضها فانها مشتملة على علوم تلك العلوم تستفاد من أفكار مخصوصة فلنشر إلى ضبط الجامع فيها ليحصل الوقوف على مجارى الفكر .

(بيان مجارى الفكر)

اعلم أن الفكر قد يجرى فى أمر يتعلق بالدين وقد يجرى فيما يتعلق بغير الدين وإنما غرضنا مايتعلق بالدين فلنترك القسم الآخر ونعنى بالدين المعاملة التى بين العبد وبين الرب تعالى فجميع أفكار العبد إما أن تتعلق بالعبد وصفاته وأحواله وإما أن تتعلق بالمعبود وصفاته وأفعاله لايمكن أن يخرج عن هذين القسمين ومايتعلق بالعبد إما أن يكون نظرا فيما هو محبوب عند الرب تعالى أو فيما هو مكروه ولا حاجة إلى الفكر فى غير هذين القسمين ، ومايتعلق بالرب تعالى إما أن يكون نظرا فى ذاته وصفاته وأسمائه الحسنى وإما أن يكون فى أفعاله وملكه وملكوته وجميع مافى السموات والأرض ومابينهما وينكشف

أنظر إليك وأنشد لرويم :

شغلت قلبى بما لديك فلا
ينفعك طول الحياة
عن فكر
آنستنى منك بالوداد فقد
أوحشتنى من جميع
ذا البشر
ذكرك لى مؤنس
يعارضنى
يوعدنى عنك منك
بالظفر
وحيثما كنت
يامدى همى
فأنت منى بموضع النظر

وروى أن مطرف ابن الشخير كتب إلى عمر بن عبد العزيز

ليكن أنسك بالله وانقطاعك إليه فان لله عبادا استأنسوا بالله وكانوا فى وحدتهم

لك انحصار الفكر فى هذه الأقسام بمثال وهو أن حال السائرين إلى الله تعالى والمشتاقين إلى لقائه يضاهى حال العشاق فلنتخذ العاشق المستهتر مثالنا ، فنقول : العاشق المستغرق الهم بعشقه لا يعدو فكره من أن يتعلق بمعشوقه أو يتعلق بنفسه فان تفكر فى معشوقه فاما أن يتفكر فى جماله وحسن صورته فى ذاته ليتنعم بالفكر فيه وبمشاهدته وإما أن يتفكر فى أفعاله اللطيفة الحسنة الدالة على أخلاقه وصفاته ليكون ذلك مضعفا للذته ومقويا لمحبته وإن تفكر فى نفسه فيكون فكره فى صفاته التى تسقطه من عين محبوبه حتى يتنزه عنها أو فى الصفات التى تقربه منه وتحببه إليه حتى يتصف بها فان تفكر فى شئ خارج عن هذه الأقسام فذلك خارج عن حد العشق وهو نقصان فيه لأن العشق التام الكامل ما يستغرق العاشق ويستوفى القلب حتى لا يترك فيه متسعا لغيره فمحب الله تعالى ينبغى أن يكون كذلك فلا يعدو نظره وتفكره محبوبه ومهما كان تفكره محصورا فى هذه الأقسام الأربعة لم يكن خارجا عن مقتضى المحبة أصلا فلنبدأ بالقسم الأوّل وهو تفكره فى صفات نفسه وأفعال نفسه ليميز المحبوب منها عن المكروه فان هذا الفكر هو الذى يتعلق بعلم المعاملة الذى هو المقصود بهذا الكتاب وأما القسم الآخر فيتعلق بعلم المكاشفة ثم كل واحد مما هو مكروه عند الله أو محبوب ينقسم إلى ظاهر كالطاعات والمعاصى وإلى باطن كالصفات المنجيات والمهلكات التى محلها القلب وذكرنا تفصيلها فى ربع المهلكات والمنجيات والطاعات والمعاصى تنقسم إلى ما يتعلق بالأعضاء السبعة وإلى ما ينسب إلى جميع البدن كالفرار من الزحف وعقوق الوالدين والسكون فى المسكن الحرام ويجب فى كل واحد من المكاره التفكر فى ثلاثة أمور : الأول التفكر فى أنه هل هو مكروه عند الله أم لا فرب شئ لا يظهر كونه مكروها بل يدرك بدقيق النظر . والثانى التفكر فى أنه إن كان مكروها فما طريق الاحتراز عنه . والثالث أن هذا المكروه هل هو متصف به فى الحال فيتركه أو هو متعرض له فى الاستقبال فيحترز عنه أو قارفه فيما مضى من الأحوال فيحتاج إلى تداركه وكذلك كل واحد من المحبوبات ينقسم إلى هذه الانقسامات فاذا جمعت هذه الأقسام زادت مجارى الفكر فى هذه الأقسام على مائة والعبد مدفوع إلى الفكر إما فى جميعها أو فى أكثرها وشرح آحاد هذه الانقسامات يطول ولكن انحصر هذا القسم فى أربعة أنواع الطاعات والمعاصى والصفات المهلكات والصفات المنجيات فلنذكر فى كل نوع مثالا ليقيس به المريد سائرها وينفتح له باب الفكر ويتسع عليه طريقه [النوع الأول المعاصى] ينبغى أن يفتش الانسان صبيحة كل يوم جميع أعضائه السبعة تفصيلا ثم بدنه على الجملة هل هو فى الحال ملابس لمعصية بها فيتركها أو لابسها بالأمس فيتداركها بالترك والندم أو هو متعرض لها فى نهاره فيستعد للاحتراز والتباعد عنها فينظر فى اللسان ويقول إنه متعرض للغيبة والكذب وتزكية النفس والاستهزاء بالغير والمماراة والممازحة والخوض فيما لا يعنى إلى غير ذلك من المكاره فيقرر أولا فى نفسه أنها مكروهة عند الله تعالى ويتفكر فى شواهد القرآن والسنة على شدة العذاب فيها ثم يتفكر فى أحواله أنه كيف يتعرض لها من حيث لا يشعر ثم يتفكر أنه كيف يحترز منه ويعلم أنه لا يتم له ذلك إلا بالعزلة والانفراد أو بأن لا يجالس إلا صالحا تقيا ينكر عليه مهما تكلم بما يكرهه الله وإلا فيضع حجرا فى فيه إذا جالس غيره حتى يكون ذلك مذكرا له فهكذا يكون الفكر فى حيلة الاحتراز ويتفكر فى سمعه أنه يصغى به إلى الغيبة والكذب وفضول الكلام وإلى اللهو والبدعة وأن ذلك إنما يسمعه من زيد وعمرو وأنه ينبغى أن يحترز عنه بالاعتزال أو بالنهى عن المنكر فمهما كان ذلك فيتفكر فى بطنه أنه إنما يعصى الله تعالى فيه بالأكل والشرب إما بكثرة الأكل من الحلال فان ذلك مكروه عند الله ومقوّ للشهوة التى هى سلاح الشيطان عدو الله وإما بأكل الحرام أو الشبهة فينظر من أين مطعمه وملبسه ومسكنه ومكسبه ومامكسبه ويتفكر فى طريق الحلال ومداخله ثم

أشد استئناسا من الناس فى كثرتهم وأوحش ما يكون الناس آنس ما يكونون وآنس ما يكون الناس أوحش ما يكونون . قال الواسطى: لا يصل إلى محل الأنس من لم يستوحش من الأكوان كلها . وقال أبو الحسين الوراق : لا يكون الأنس بالله إلا ومعه التعظيم لأن كل من استأنست به سقط عن قلبك تعظيمه إلا الله تعالى فانك لا تزايد به أنسا إلا ازددت منه هيبة وتعظيما . قالت رابعة: كل مطيع مستأنس وأنشدت :

ولقد جعلتك فى الفؤاد محدثى

يتفكر فى طريق الحيلة فى الاكتساب منه والاحتراز من الحرام ويقرر على نفسه أن العبادات كلها ضائعة مع أكل الحرام وأن أكل الحلال هو أساس العبادات كلها وأن الله تعالى لا يقبل صلاة عبد فى ثمن ثوبه درهم حرام (١) كما ورد الخبر به فهكذا يتفكر فى أعضائه فنى هذا القدر كفاية عن الاستقصاء فمهما حصل بالتفكر حقيقة المعرفة بهذه الأحوال اشتغل بالمراقبة طول النهار حتى يحفظ الأعضاء عنها [وأما النوع الثانى وهو الطاعات] فينظر أولا فى الفرائض المكتوبة عليه أنه كيف يؤديها وكيف يحرسها عن النقصان والتقصير أو كيف يجبر نقصانها بكثرة النوافل ثم يرجع إلى عضو عضو فيتفكر فى الأفعال التى تتعلق بها مما يحبه الله تعالى فيقول مثلا إن العين خلقت للنظر فى ملكوت السموات والأرض عبرة ولتستعمل فى طاعة الله تعالى وتنظر فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأنا قادر على أن أشغل العين بمطالعة القرآن والسنة فلم لا أفعله وأنا قادر على أن أنظر إلى فلان المطيع بعين التعظيم فأدخل السرور على قلبه وأنظر إلى فلان الفاسق بعين الازدراء فأزجره بذلك عن معصيته فلم لا أفعله وكذلك يقول فى سمعه إنى قادر على استماع كلام ملهوف أو استماع حكمة وعلم أو استماع قراءة وذكر فما لى أعطله وقد أنعم الله علىّ به وأودعنيه لأشكره فما لى أكفر نعمة الله فيه بتضييعه أو تعطيله وكذلك يتفكر فى اللسان ويقول إنى قادر على أن أتقرب إلى الله تعالى بالتعليم والوعظ والتودد إلى قلوب أهل الصلاح وبالسؤال عن أحوال الفقراء وإدخال السرور على قلب زيد الصالح وعمرو العالم بكلمة طيبة وكل كلمة طيبة فانها صدقة وكذلك يتفكر فى ماله فيقول أنا قادر على أن أتصدق بالمال الفلانى فانى مستغن عنه ومهما احتجت إليه رزقنى الله تعالى مثله وإن كنت محتاجا الآن فأنا إلى ثواب الايثار أحوج منى إلى ذلك المال وهكذا يفتش عن جميع أعضائه وجملة بدنه وأمواله بل عن دوابه وغلمانه وأولاده فان كل ذلك أدواته وأسبابه ويقدر على أن يطيع الله تعالى بها فيستنبط بدقيق الفكر وجوه الطاعات الممكنة بها ويتفكر فيما يرغبه فى البدار إلى تلك الطاعات ويتفكر فى إخلاص النية فيها ويطلب لها مظان الاستحقاق حتى يزكو بها عمله وقس على هذا سائر الطاعات [وأما النوع الثالث فهى الصفات المهلكة التى محلها القلب] فيعرفها مما ذكرناه فى ربع المهلكات وهى استيلاء الشهوة والغضب والبخل والكبر والعجب والرياء والحسد وسوء الظن والغفلة والغرور وغير ذلك ويتفقد من قلبه هذه الصفات فان ظن أن قلبه منزه عنها فيتفكر فى كيفية امتحانه والاستشهاد بالعلامات عليه فان النفس أبدا تعد بالخير من نفسها وتخلف فاذا ادعت التواضع والبراءة من الكبر فينبغى أن تجرب بحمل حزمة حطب فى السوق كما كان الأولون يجربون به أنفسهم وإذا ادعت الحلم تعرض لغضب يناله من غيره ثم يجربها فى كظم الغيظ وكذلك فى سائر الصفات وهذا تفكر فى إنه هل هو موصوف بالصفة المكروهة أم لا ولذلك علامات ذكرناها فى ربع المهلكات فاذا دلت العلامة على وجودها فكر فى الأسباب التى تقبح تلك الصفات عنده وتبين أن منشأها من الجهل والغفلة وخبث الدخلة كما لو رأى فى نفسه عجبا بالعمل فيتفكر ويقول إنما عملى بيدى وجارحتى وبقدرتى وإرادتى وكل ذلك ليس منى ولا إلىّ وإنما هو من خلق الله وفضله علىّ فهو الذى خلقنى وخلق جارحتى وخلق قدرتى وإرادتى وهو الذى حرك أعضائى بقدرته وكذلك قدرتى وإرادتى فكيف أعجب بعملى أو بنفسى ولا أقوم لنفسى بنفسى فاذا أحس فى نفسه بالكبر قرر على نفسه ما فيه من الحماقة ويقول لها لم ترين نفسك أكبر والكبير من هو عند الله كبير وذلك ينكشف بعد الموت وكم من كافر فى الحال يموت مقربا إلى الله تعالى بنزوعه عن الكفر وكم من مسلم يموت شقيا

وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانس
وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى

وقال مالك بن دينار: من لم يأنس بمحادثة الله عن محادثة المخلوقين فقد قل علمه وعمى قلبه وضيع عمره. قيل لبعضهم من معك فى الدار قال الله تعالى معى ولا يستوحش من أنس بربه. وقال الخراز: الأنس محادثة الأرواح مع المحبوب فى مجالس القرب. ووصف بعض العارفين صفة أهل المحبة الواصلين فقال: جدد لهم الود فى كل طرفة

(١) حديث إن الله لا يقبل صلاة عبد فى ثمن ثوبه درهم حرام أحمد من حديث ابن عمر بسند فيه مجهول وقد تقدم.

بتغير حاله عند الموت بسوء الخاتمة فاذا عرف أن الكبر مهلك وأن أصله الحماقة فيتفكر فى علاج إزالة ذلك بأن يتعاطى أفعال المتواضعين وإذا وجد فى نفسه شهوة الطعام وشرهه تفكر فى أن هذه صفة البهائم ولو كان فى شهوة الطعام والوقاع كمال لكان ذلك من صفات الله وصفات الملائكة كالعلم والقدرة ولما اتصف به البهائم ومهما كان الشره عليه أغلب كان بالبهائم أشبه وعن الملائكة المقربين أبعد وكذلك يقرر على نفسه فى الغضب ثم يتفكر فى طريق العلاج وكل ذلك ذكرناه فى هذه الكتب فمن يريد أن يتسع له طريق الفكر فلا بد له من تحصيل مافى هذه الكتب [وأما النوع الرابع وهو للنجيات] فهو التوبة والندم على الذنوب والصبر على البلاء والشكر على النعماء والخوف والرجاء والزهد فى الدنيا والإخلاص والصدق فى الطاعات ومحبة الله وتعظيمه والرضا بأفعاله والشوق إليه والخشوع والتواضع له وكل ذلك ذكرناه فى هذا الربع وذكرنا أسبابه وعلاماته فليتفكر العبد كل يوم فى قلبه ما الذى يعوزه من هذه الصفات التى هى للقربة إلى الله تعالى فاذا افتقر إلى شىء منها فليعلم أنها أحوال لايثمرها إلا علوم وأن العلوم لايثمرها إلا أفكار فاذا أراد أن يكتسب لنفسه أحوال التوبة والندم فليفتش ذنوبه أولا وليتفكر فيها وليجمعها على نفسه وليعظمها فى قلبه ثم لينظر فى الوعيد والتشديد الذى ورد فى الشرع فيها وليتحقق عند نفسه أنه متعرض لمقت الله تعالى حتى ينبعث له حال الندم وإذا أراد أن يستثير من قلبه حال الشكر فلينظر فى إحسان الله إليه وأياديه عليه وفى إرساله جميل ستره عليه على ماشرحنا بعضه فى كتاب الشكر فليطالع ذلك وإذا أراد حال المحبة والشوق فليتفكر فى جلال الله وجماله وعظمته وكبريائه وذلك بالنظر فى عجائب حكمته وبدائع صنعه كما سنشير إلى طرف منه فى القسم الثانى من الفكر وإذا أراد حال الخوف فلينظر أولا فى ذنوبه الظاهرة والباطنة ثم لينظر فى الموت وسكراته ثم فيما بعده من سؤال منكر ونكير وعذاب القبر وحياته وعقاربه وديدانه ثم فى هول النداء عند نفخة الصور ثم فى هول المحشر عند جمع الخلائق على صعيد واحد ثم فى المناقشة فى الحساب والمضايقة فى النقير والقطمير ثم فى الصراط ودقته وحدته ثم فى خطر الأمر عنده أنه يصرف إلى الشمال فيكون من أصحاب النار أو يصرف إلى اليمين فينزل دار القرار ثم ليحضر بعد أهوال القيامة فى قلبه صورة جهنم ودركاتها ومقامعها وأهوالها وسلاسلها وأغلالها وزقومها وصديدها وأنواع العذاب فيها وقبح صور الزبانية الموكلين بها وأنهم كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها وأنهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأنهم إذا رأوها من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وهلم جرا إلى جميع ماورد فى القرآن من شرحها وإذا أراد أن يستجلب حال الرجاء فلينظر إلى الجنة ونعيمها وأشجارها وأنهارها وحورها وولدانها ونعيمها المقيم وملكها الدائم فهكذا طريق الفكر الذى يطلب به العلوم التى تثمر اجتلاب أحوال محبوبة أو التنزه عن صفات مذمومة وقد ذكرنا فى كل واحد من هذه الأحوال كتابا مفردا يستعان به على تفصيل الفكر أما بذكر مجامعه فلا يوجد فيه أنفع من قراءة القرآن بالتفكر فانه جامع لجميع المقامات والأحوال وفيه شفاء للعالمين وفيه مايورث الخوف والرجاء والصبر والشكر والمحبة والشوق وسائر الأحوال وفيه مايزجر عن سائر الصفات المذمومة فينبغى أن يقرأه العبد ويردد الآية التى هو محتاج إلى التفكر فيها مرة بعد أخرى ولو مائة مرة فقراءة آية بتفكر وفهم خير من ختمة بغير تدبر وفهم فليتوقف فى التأمل فيها ولو ليلة واحدة فان تحت كل كلمة منها أسرارا لاتنحصر ولا يوقف عليها إلا بدقيق الفكر عن صفاء القلب بعد صدق المعاملة وكذلك مطالعة أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد أوتى جوامع الكلم (١) وكل كلمة من كلماته بحر من بحور الحكمة ولو تأملها

(١) حديث أنه صلى الله عليه وسلم أوتى جوامع الكلم تقدم.

بدوام الاتصال وآواهم فى كنفه بحقائق السكون إليه حتى أنت قلوبهم وحنت أرواحهم شوقا وكان الحب والشوق منهم إشارة من الحق إليهم عن حقيقة التوحيد وهو الوجود بالله فذهبت مناهم وانقطعت آمالهم عنده لما بان منه لهم ولو أن الحق تعالى أمر جميع الأنبياء يسألون لهم ماسألوه بعض ما أعد لهم من قديم وحدانيته ودوام أزليته وسابق علمه وكان نصيبهم معرفتهم به وفراغ همهم عليه واجتماع أهوائهم فيه فصار بحسدهم من عبيده العموم أن

العالم حق التأمل لم ينقطع فيها نظره طول عمره وشرح آحاد الآيات والأخبار يطول فانظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم «إن روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فإنك مفارقه وعش ماشئت فانك ميت واعمل ماشئت فانك مجزىّ به (١)» فان هذه الكلمات جامعة حكم الأوّلين والآخرين وهى كافية للمتأملين فيها طول العمر إذلو وقفوا على معانيها وغلبت على قلوبهم غلبة يقين لاستغرقتهم ولحال ذلك بينهم وبين التلفت إلى الدنيا بالكلية فهذا هو طريق الفكر فى علوم المعاملة وصفات العبد من حيث هى محبوبة عند الله تعالى أو مكروهة والمبتدئ ينبغى أن يكون مستغرق الوقت فى هذه الأفكار حتى يعمر قلبه بالأخلاق المحمودة والمقامات الشريفة وينزه باطنه وظاهره عن المكاره وليعلم أن هذا مع أنه أفضل من سائر العبادات فليس هو له غاية للطلب بل المشغول به محجوب عن مطلب الصدّيقين وهو التنعم بالفكر فى جلال الله تعالى وجماله واستغراق القلب بحيث يفنى عن نفسه أى ينسى نفسه وأحواله ومقاماته وصفاته فيكون مستغرق الهم بالمحبوب كالعاشق المستهتر عند لقاء الحبيب فانه لا يتفرّغ للنظر فى أحوال نفسه وأوصافها بل يبقى كالمبهوت الغافل عن نفسه وهو منتهى لذة العشاق . فأما ماذكرناه فهو تفكر فى عمارة الباطن ليصلح للقرب والوصال فاذا ضيع جميع عمره فى إصلاح نفسه فمتى يتنعم بالقرب ولذلك كان الخواص يدور فى البوادى فلقيه الحسين بن منصور وقال فيم أنت؟ قال أدور فى البوادى أصلح حالى فى التوكل فقال الحسين أفنيت عمرك فى عمران باطنك فأين الفناء فى التوحيد فالفناء فى الواحد الحق هو غاية مقصد الطالبين ومنتهى نعيم الصديقين. وأما التنزه عن الصفات المهلكات فيجرى مجرى الخروج عن العدة فى النكاح. وأما الاتصاف بالصفات المنجيات وسائر الطاعات فيجرى مجرى تهيئة المرأة جهازها وتنظيفها وجهها ومشطها شعرها لتصلح بذلك للقاء زوجها فان استغرقت جميع عمرها فى تبرئة الرحم وتزيين الوجه كان ذلك حجابا لها عن لقاء المحبوب ، فهكذا ينبغى أن تفهم طريق الدين إن كنت من أهل المجالسة وإن كنت كالعبد السوء لا يتحرك إلا خوفا من الضرب وطمعا فى الأجرة فدونك وإتعاب البدن بالأعمال الظاهرة فان بينك وبين القلب حجابا كثيفا فاذا قضيت حق الأعمال كنت من أهل الجنة ولكن للمجالسة أقوام آخرون وإذا عرفت مجال الفكر فى علوم المعاملة التى بين العبد وبين ربه فينبغى أن تتخذ ذلك عادتك وديدنك صباحا ومساء فلا تغفل عن نفسك وعن صفاتك المبعدة من الله تعالى وأحوالك المقربة إليه سبحانه وتعالى بل كل مريد فينبغى أن يكون له جريدة يثبت فيها جملة الصفات المهلكات وجملة الصفات المنجيات وجملة المعاصى والطاعات ويعرض نفسه عليها كل يوم ، ويكفيه من المهلكات النظر فى عشرة فانه إن سلم منها سلم من غيرها وهى البخل والكبر والعجب والرياء والحسد وشدة الغضب وشره الطعام وشره الوقاع وحب المال وحب الجاه . ومن المنجيات عشرة : الندم على الذنوب ، والصبر على البلاء ، والرضا بالقضاء ، والشكر على النعماء ، واعتدال الخوف والرجاء ، والزهد فى الدنيا ، والاخلاص فى الأعمال ، وحسن الخلق مع الخلق ، وحب الله تعالى ، والخشوع له . فهذه عشرون خصلة عشرة مذمومة وعشرة محمودة فمهما كفى من المذمومات واحدة فيخط عليها فى جريدته ويدع الفكر فيها ويشكر الله تعالى على كفايته إياها وتنزيه قلبه عنها ويعلم أن ذلك لم يتم إلا بتوفيق الله تعالى وعونه ولو وكله إلى نفسه لم يقدر على محو أقل الرذائل عن نفسه فيقبل على التسعة الباقية وهكذا يفعل حتى يخط على الجميع ، وكذا يطالب نفسه بالاتصاف بالمنجيات ، فاذا اتصف بواحدة منها كالتوبة والندم مثلا خط عليها واشتغل بالباقى ، وهذا يحتاج إليه المريد المشمر .

رفع عن قلوبهم جميع الهموم . وأنشد فى معناه :

كانت لقلبى أهواء مفرقة
فاستجمعت إذا رأتك النفس أهوائى
فصار يحسدنى من كنت أحسده
وصرت مولى الورى مذ صرت مولائى
تركت للناس دنياهم ودينهم
شغلا بذكرك يا دينى ودنيائى

وقد يكون من الأنس الأنس بطاعة الله وذكره وتلاوة كلامه وسائر أبواب القربات وهذا القدر من الأنس نعمة من الله تعالى ومنحة منه ولكن

(١) حديث إن روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فانك مفارقه الحديث تقدم غير مرة

وأما أكثر الناس من المعدودين من الصالحين فينبغي أن يثبتوا في جرائدهم المعاصي الظاهرة كأكل الشبهة وإطلاق اللسان بالغيبة والنميمة والمراء والثناء على النفس والافراط في معاداة الأعداء وموالاة الأولياء والمداهنة مع الخلق في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فانّ أكثر من يعد نفسه من وجوه الصالحين لاينفك عن جملة من هذه المعاصي في جوارحه ومالم يطهر الجوارح عن الآثام لايمكن الاشتغال بعمارة القلب وتطهيره بل كل فريق من الناس يغلب عليهم نوع من المعصية فينبغي أن يكون تفقدهم لها وتفكرهم فيها لافي معاص هم بمعزل عنها. مثاله العالم الورع فانه لا يخلو في غالب الأمر عن إظهار نفسه بالعلم وطلب الشهرة وانتشار الصيت إما بالتدريس أو بالوعظ ومن فعل ذلك تصدى لفتنة عظيمة لاينجو منها إلا الصدّيقون فانه إن كان كلامه مقبولا حسن الوقع في القلوب لم ينفكّ عن الاعجاب والخيلاء والتزين والتصنع وذلك من المهلكات وإن ردّ كلامه لم يخل عن غيظ وأنفة وحقد على من يرده وهو أكثر من غيظه على من يرد كلام غيره وقد يلبس الشيطان عليه ويقول إنّ غيظك من حيث إنه رد الحق وأنكره فان وجد تفرقة بين أن يرد عليه كلامه أو يرد على عالم آخر فهو مغرور وضحكة للشيطان ثم مهما كان له ارتياح بالقبول وفرح بالثناء واستنكاف من الرد أو الاعراض لم يخل عن تكلف وتصنع لتحسين اللفظ والايراد حرصا على استجلاب الثناء والله لا يحب المتكلفين والشيطان قد يلبس عليه ويقول إنما حرصك على تحسين الألفاظ والتكلف فيها لينتشر الحق ويحسن موقعه في القلب إعلاء لدين الله فان كان فرحه بحسن ألفاظه وثناء الناس عليه أكثر من فرحه بثناء الناس على واحد من أقرانه فهو مخدوع وإنما يدورون حول طلب الجاه وهو يظن أن مطلبه الدين ومهما اختلج ضميره بهذه الصفات ظهر على ظاهره ذلك حتى يكون للموقر له المعتقد لفضله أكثر احتراما ويكون بلقائه أشد فرحا واستبشارا ممن يغلو في موالاة غيره وإن كان ذلك الغير مستحقا للموالاة وربما ينتهي الأمر بأهل العلم إلى أن يتغايروا تغاير النساء فيشق على أحدهم أن يختلف بعض تلامذته إلى غيره وإن كان يعلم أنه منتفع بغيره ومستفيد منه في دينه وكل ذلك رشح الصفات المهلكات المستكنة في سر القلب التي قد يظنّ العالم النجاة منها وهو مغرور فيها وإنما ينكشف ذلك بهذه العلامات ففتنة العالم عظيمة وهو إما هالك وإما هالك ولا مطمع له في سلامة العوام فمن أحس في نفسه بهذه الصفات فالواجب عليه العزلة والانفراد وطلب الخمول والمدافعة للفتاوى مهما سئل فقد كان المسجد يحوي في زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم جمعا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم مفتون وكانوا يتدافعون الفتوى وكل من كان يفتي كان يودّ أن يكفيه غيره وعند هذا ينبغي أن يتقي شياطين الانس إذا قالوا لاتفعل هذا فان هذا الباب لو فتح لاندرست العلوم من بين الخلق وليقل لهم إن دين الاسلام مستغن عني فانه قد كان معمورا قبلي وكذلك يكون بعدي ولو مت لم تنهدم أركان الاسلام فان الدين مستغن عني وأما أنا فلست مستغنيا عن إصلاح قلبي ، وأما أداء ذلك إلى اندراس العلم فخيال يدل على غاية الجهل فان الناس لو حبسوا في السجن وقيدوا بالقيود وتوعدوا بالنار على طلب العلم لكان حب الرياسة والعلو يحملهم على كسر القيود وهدم حيطان الحصون والخروج منها والاشتغال بطلب العلم فالعلم لايندرس مادام الشيطان يحبب إلى الخلق الرياسة والشيطان لايفتر عن عمله إلى يوم القيامة بل ينتهض لنشر العلم أقوام لانصيب لهم في الآخرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم (١)» و «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر (٢)» فلا ينبغي أن يغتر العالم بهذه التلبيسات فيشتغل بمخالطة الخلق حتى يتربى في قلبه حب الجاه والثناء والتعظيم فان ذلك بذر النفاق

ليس هو حال الأنس الذي يكون للمحبين والأنس حال شريف يكون عند طهارة الباطن وكنسه بصدق الزهد وكمال التقوى وقطع الأسباب والعلائق ومحو الخواطر والهواجس وحقيقته عندي كنس الوجود بثقل لائح العظمة وانتشار الروح في ميادين الفتوح وله استقلال بنفسه يشتمل على القلب فيجمعه به عن الهيبة وفي الهيبة اجتماع الروح ورسوبه إلى محل النفس وهذا الذي وصفناه من أنس الذات وهيبة الذات يكون في مقام البقاء بعد العبور على

(١) حديث إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم تقدم (٢) حديث إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر تقدم أيضا في العلم .

قال صلى الله عليه وسلم « حب الجاه والمال ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل[1] » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ماذئبان ضاريان أرسلا فى زريبة غنم بأكثر إفسادا فيها من حب الجاه والمال فى دين المرء المسلم[2] » ولا ينقلع حب الجاه من القلب إلا بالاعتزال عن الناس والهرب من مخالطتهم وترك كل ما يزيد جاهه فى قلوبهم فليكن العالم فى التفطن لخفايا هذه الصفات من قلبه وفى استنباط طريق الخلاص منها وهذه وظيفة العالم المتقى فأما أمثالنا فينبغى أن يكون تفكرنا فيما يقوى إيماننا بيوم الحساب إذ لو رآنا السلف الصالحون لقالوا قطعا إن هؤلاء لا يؤمنون بيوم الحساب فما أعمالنا أعمال من يؤمن بالجنة والنار فان من خاف شيئا هرب منه ومن رجا شيئا طلبه وقد علمنا أن الهرب من النار بترك الشبهات والحرام وبترك المعاصى ونحن منهمكون فيها وأن طلب الجنة بتكثير نوافل الطاعات ونحن مقصرون فى الفرائض منها فلم يحصل لنا من ثمرة العلم إلا أنه يقتدى بنا فى الحرص على الدنيا والتكالب عليها ويقال لو كان هذا مذموما لكان العلماء أحق وأولى باجتنابه منا فليتنا كنا كالعوام إذ امتنا ماتت معنا ذنوبنا فما أعظم الفتنة التى تعرضنا لها لو تفكرنا فنسأل الله تعالى أن يصلحنا ويصلح بنا ويوفقنا للتوبة قبل أن يتوفانا إنه الكريم اللطيف بنا المنعم علينا فهذه مجارى أفكار العلماء والصالحين فى علم المعاملة فان فرغوا منها انقطع التفاتهم عن أنفسهم وارتقوا منها إلى التفكر فى جلال الله وعظمته والتنعم بمشاهدته بعين القلب ولا يتم ذلك إلا بعد الانفكاك من جميع المهلكات والاتصاف بجميع المنجيات وإن ظهر شىء منه قبل ذلك كان مدخولا معلولا مكدرا مقطوعا وكان ضعيفا كالبرق الخاطف لا يثبت ولا يدوم ويكون كالعاشق الذى خلا بمعشوقه ولكن تحت ثيابه حيات وعقارب تلدغه مرة بعد أخرى فتنغص عليه لذة المشاهدة ولا طريق له فى كمال التنعم إلا بإخراج العقارب والحيات من ثيابه وهذه الصفات المذمومة عقارب وحيات وهى مؤذيات ومشوشات وفى القبر يزيد ألم لدغها على لدغ العقارب والحيات فهذا القدر كاف فى التنبيه على مجارى فكر العبد فى صفات نفسه المحبوبة والمكروهة عند ربه تعالى . القسم الثانى الفكر فى جلال الله وعظمته وكبريائه ، وفيه مقامان المقام الأعلى الفكر فى ذاته وصفاته ومعانى أسمائه وهذا مما منع منه حيث قيل تفكروا فى خلق الله تعالى ولا تفكروا فى ذات الله وذلك لأن العقول تتحير فيه فلا يطيق مد البصر إليه إلا الصديقون ثم لا يطيقون دوام النظر بل سائر الخلق أحوال أبصارهم بالاضافة إلى جلال الله تعالى كحال بصر الخفاش بالإضافة إلى نور الشمس فانه لا يطيقه البتة بل يختفى نهارا وإنما يتردد ليلا ينظر فى بقية نور الشمس إذا وقع على الأرض وأحوال الصديقين كحال الانسان فى النظر إلى الشمس فانه يقدر على النظر إليها ولا يطيق دوامه ويخشى على بصره لو أدام النظر ونظره المختطف إليها يورث العمش ويفرق البصر وكذلك النظر إلى ذات الله تعالى يورث الحيرة والدهش واضطراب العقل فالصواب إذن أن لا يتعرض لمجارى الفكر فى ذات الله سبحانه وصفاته فان أكثر العقول لا تحتمله بل القدر اليسير الذى صرح به بعض العلماء وهو أن الله تعالى مقدس عن المكان ومنزه عن الأقطار والجهات وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ولا هو متصل بالعالم ولا هو منفصل عنه قد حير عقول أقوام حتى أنكروه إذ لم يطيقوا سماعه ومعرفته بل ضعفت طائفة عن احتمال أقل من هذا إذ قيل لهم إنه يتعاظم ويتعالى عن أن يكون له رأس ورجل ويد وعين وعضو وأن يكون جسما مشخصا له مقدار وحجم فأنكروا هذا وظنوا أن ذلك قدح فى عظمة الله وجلاله حتى قال بعض الحمقى من العوام إن هذا وصف بطبخ هندى لا وصف الإله لظن المسكين أن الجلالة

(١) حديث حب المال والجاه ينبت النفاق فى القلب الحديث تقدم (٢) حديث ماذئبان جائعان أرسلا فى زريبة غنم الحديث تقدم .

ثمر الفناء وهما غير الأنس والهيبة اللذين يذهبان بوجود الفناء لأن الهيبة والأنس قبل الفناء ظهرا من مطالعة الصفات من الجلال والجمال وذلك مقام التلوين وما ذكرناه بعد الفناء فى مقام التمكين والبقاء من مطالعة الذات ومن الأنس خضوع النفس المطمئنة ومن الهيبة خشوعها والخضوع والخشوع يتقاربان ويفترقان بفرق لطيف يدرك بإيماء الروح. ومنها القرب قال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام ـ واسجد واقترب ـ وقد ورد « أقرب ما يكون العبد

والعظمة فى هذه الأعضاء وهذا لأن الانسان لايعرف إلا نفسه فلا يستعظم إلا نفسه فكل مالا يساويه فى صفاته فلا يفهم العظمة فيه ، نعم غايته أن يقدر نفسه جميل الصورة جالسا على سريره وبين يديه غلمان يمتثلون أمره فلا جرم غايته أن يقدر ذلك فى حق الله تعالى وتقدس حتى يفهم العظمة بل لو كان للذباب عقل وقيل له ليس لخالقك جناحان ولا يد ولا رجل ولا له طير أن لأنكر ذلك وقال كيف يكون خالقى أنقص منى أفيكون مقصوص الجناح أو يكون زمنا لايقدر على الطيران أو يكون لى آلة وقدرة لايكون له مثلها وهو خالق ومصورى وعقول أكثر الخلق قريب من هذا العقل وإن الانسان لجهول ظلوم كفار . ولذلك أوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه لاتخبر عبادى بصفاتى فينكرونى ولكن أخبرهم عنى بما يفهمون . ولما كان النظر فى ذات الله تعالى وصفاته محظورا من هذا الوجه اقتضى أدب الشرع وصلاح الخلق أن لايتعرض لمجارى الفكر فيه لكنا نعدل إلى المقام الثانى وهو النظر فى أفعاله ومجارى قدره وعجائب صنعه وبدائع أمره فى خلقه فانها تدل على جلاله وكبريائه وتقدسه وتعاليه وتدل على كمال علمه وحكمته وعلى نفاذ مشيئته وقدرته فينظر إلى صفاته من آثار صفاته فإنا لانطيق النظر إلى صفاته كما أنا نطيق النظر إلى الأرض مهما استنارت بنور الشمس ونستدل بذلك على عظم نور الشمس بالاضافة إلى نور القمر وسائر الكواكب لأن نور الأرض من آثار نور الشمس والنظر فى الآثار يدل على المؤثر دلالة ما وان كان لايقوم مقام النظر فى نفس المؤثر وجميع موجودات الدنيا أثر من آثار قدرة الله تعالى ونور من أنوار ذاته بل لاظلمة أشد من العدم ولا نور أظهر من الوجود ووجود الأشياء كلها نور من أنوار ذاته تعالى وتقدس إذ قوام وجود الأشياء بذاته القيوم بنفسه كما أن قوام نور الأجسام بنور الشمس المضيئة بنفسها ومهما انكشف بعض الشمس فقد جرت العادة بأن يوضع طشت ماء حتى ترى الشمس فيه ويمكن النظر إليها فيكون الماء واسطة يغض قليلا من نور الشمس حتى يطاق النظر إليها فكذلك الأفعال واسطة نشاهد فيها صفات الفاعل ولا نبهر بأنوار الذات بعد أن تباعدنا عنها بواسطة الأفعال فهذا سر قوله ﷺ «تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا فى ذات الله تعالى».

(بيان كيفية التفكر فى خلق الله تعالى)

اعلم أن كل مافى الوجود مما سوى الله تعالى فهو فعل الله وخلقه وكل ذرة من الذرات من جوهر وعرض وصفة وموصوف ففيها عجائب وغرائب تظهر بها حكمة الله وقدرته وجلاله وعظمته وإحصاء ذلك غير ممكن لأنه لو كان البحر مدادا لذلك لنفد البحر قبل أن ينفد عشر عشيره ولكنا نشير إلى جمل منه ليكون ذلك كالمثال لما عداه . فنقول الموجودات المخلوقة منقسمة إلى مالا يعرف أصلها فلا يمكننا التفكر فيها وكم من الموجودات التى لانعلمها كما قال الله تعالى ـ ويخلق مالا تعلمون . سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون ـ وقال ـ وننشئكم فيما لاتعلمون ـ وإلى مايعرف أصلها وجملتها ولا يعرف تفصيلها فيمكننا أن نتفكر فى تفصيلها وهى منقسمة إلى ما أدركناه بحس البصر وإلى مالا ندركه بالبصر أما الذى لاندركه بالبصر فكالملائكة والجن والشياطين والعرش والكرسى وغير ذلك ومجال الفكر فى هذه الأشياء مما يضيق ويغمض فلنعدل إلى الأقرب إلى الأفهام وهى المدركات بحس البصر وذلك هو السموات السبع والأرض وما بينهما فالسموات مشاهد بكواكبها وشمسها وقمرها وحركتها ودورانها فى طلوعها وغروبها والأرض مشاهدة بما فيها من جبالها ومعادنها وأنهارها وبحارها وحيوانها ونباتها وما بين السماء والأرض وهو الجو مدرك بغيومها وأمطارها وثلوجها ورعدها وبرقها وصواعقها وشهبها وعواصف رياحها فهذه هى الأجناس المشاهدة من السموات والأرض وما بينهما وكل جنس منها ينقسم إلى أنواع وكل نوع ينقسم إلى أقسام ويتشعب كل قسم

من ربه فى سجوده » فالساجد إذا أذيق طعم السجود يقرب لأنه يسجد ويطوى بسجوده بساط الكون ما كان وما يكون ويسجد على طرف رداء العظمة فيقرب. قال بعضهم إنى لأجد الحضور فأقول يا الله أو يارب فأجد ذلك على أثقل من الجبال قيل ولم قال لأن النداء يكون من وراء حجاب وهل رأيت جليسا ينادى جليسه وإنما هى إشارات وملاحظات ومناغاة وملاطفات وهذا الذى وصفه مقام عزيز متحقق فيه القرب ولكنه مشعر بمحو ومؤذن بسكر

إلى أصناف ولانهاية لانشعاب ذلك وانقسامه فى اختلاف صفاته وهيآته ومعانيه الظاهرة والباطنة وجميع ذلك مجال التفكر فلاتتحرك ذرة فى السموات والأرض من جماد ولانبات ولاحيوان ولا فلك ولا كوكب إلاوالله تعالى هو محركها وفى حركتها حكمة أوحكمتان أوعشر أوألف حكمة كل ذلك شاهد لله تعالى بالوحدانية ودال على جلاله وكبريائه وهى الآيات الدالة عليه ، وقدورد القرآن بالحث على التفكر فى هذه الآيات كما قال الله تعالى ـ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ـ وكما قال تعالى ـ ومن آياته ـ من أول القرآن إلى آخره، فلنذكر كيفية الفكر فى بعض الآيات ، فمن آياته الانسان المخلوق من النطفة وأقرب شئ إليك نفسك وفيك من العجائب الدالة على عظمة الله تعالى ماتنقضى الأعمار فى الوقوف على عشر عشيره وأنت غافل عنه، فيامن هو غافل عن نفسه وجاهل بها كيف تطمع فى معرفة غيرك وقد أمرك الله تعالى بالتدبر فى نفسك فى كتابه العزيز فقال ـ وفى أنفسكم أفلاتبصرون ـ وذكر أنك مخلوق من نطفة قذرة فقال ـ قتل الانسان ماأكفره من أىّ شئ خلقه ، من نطفة خلقه فقدّره ، ثم السبيل يسره ، ثم أماته فأقبره، ثم إذاشاء أنشره ـ وقال تعالى ـ ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون ـ وقال تعالى ـ ألم يك نطفة من منىّ يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى ـ وقال تعالى ـ ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه فى قرار مكين إلى قدر معلوم ـ وقال ـ أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذاهو خصيم مبين ـ وقال ـ إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج ـ ثم ذكر كيف جعل النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما فقال تعالى ـ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة ـ الآية ، فتكرير ذكر النطفة فى الكتاب العزيز ليس ليسمع لفظه ويترك التفكر فى معناه فانظر الآن إلى النطفة وهى قطرة من الماء قذرة لوتركت ساعة ليضربها الهواء فسدت وأنتنت كيف أخرجها ربّ الأرباب من الصلب والترائب وكيف جمع بين الذكر والأنثى وألقى الألفة والمحبة فى قلوبهم وكيف قدم بسلسلة المحبة والشهوة إلى الاجتماع وكيف استخرج النطفة من الرجل بحركة الوقاع وكيف استجلب دم الحيض من أعماق العروق وجمعه فى الرحم، ثم كيف خلق المولود من النطفة وسقاه بماء الحيض وغذاه حتى نما وربا وكبر ، وكيف جعل النطفة وهى بيضاء مشرقة علقة حمراء ثم كيف جعلها مضغة ثم كيف قسم أجزاء النطفة وهى متشابهة متساوية إلى العظام والأعصاب والعروق والأوتار واللحم ثم كيف ركب من اللحوم والأعصاب والعروق الأعضاء الظاهرة فدور الرأس وشق السمع والبصر والأنف والفم وسائر المنافذ ثم مد اليد والرجل وقسم رءوسها بالأصابع وقسم الأصابع بالأنامل ثم كيف ركب الأعضاء الباطنة من القلب والمعدة والكبد والطحال والرئة والرحم والمثانة والأمعاء كل واحد على شكل مخصوص ومقدار مخصوص لعمل مخصوص ، ثم كيف قسم كل عضو من هذه الأعضاء بأقسام أخر فركب العين من سبع طبقات لكل طبقة وصف مخصوص وهيئة مخصوصة لوفقدت طبقة منها أوزالت صفة من صفاتها تعطلت العين عن الإبصار فلوذهبنا إلى أن نصف مافى آحاد هذه الأعضاء من العجائب والآيات لانقضى فيه الأعمار فانظر الآن إلى العظام وهى أجسام صلبة قوية كيف خلقها من نطفة سخيفة رقيقة ثم جعلها قواما للبدن وعمادا له ثم قدرها بمقادير مختلفة وأشكال مختلفة فمنه صغير وكبير وطويل ومستدير ومجوف ومصمت وعريض ودقيق ، ولما كان الانسان محتاجا إلى الحركة بجملة بدنه وببعض أعضائه مفتقرا للتردد فى حاجاته لم يجعل عظمه عظما واحدا بل عظاما كثيرة بينها مفاصل حتى تتيسر بها الحركة وقدر شكل كل واحدة منها على وفق الحركة المطلوبة بها ثم وصل مفاصلها وربط بعضها ببعض بأوتار أنبتها من أحد طرفى العظم وألصقه بالعظم

يكون ذلك لمن غابت نفسه فى نور روحه لغلبة سكره وقوّة محوه فاذا صحا وأفاق تتخلص الروح من النفس والنفس من الروح ويعود كل من العبد إلى محله ومقامه فيقول يا ألله ويارب بلسان النفس المطمئنة العائدة الى مقام حاجتها ومحل عبوديتها والروح تستقل بفتوحه وبكمال الحال عن الأقوال وهذا أتم وأقرب من الأول لأنه وفى حقّ القرب باستقلال الروح بالفتوح وأقام رسم العبودية بعود حكم النفس إلى محل الافتقار وحظ القرب لايزال

الآخر كالرباط له ثم خلق فى أحد طرفى العظم زوائد خارجة منه وفى الآخر حفرا غائصة فيه موافقة لشكل الزوائد لتدخل فيها وتنطبق عليها فصار العبد إن أراد تحريك جزء من بدنه لم يمتنع عليه ولولا المفاصل لتعذر عليه ذلك ثم انظر كيف خلق عظام الرأس وكيف جمعها وركبها وقدر كبها من خمسة وخمسين عظما مختلفة الأشكال والصور فألف بعضها إلى بعض بحيث استوى به كرة الرأس كما تراه فمنها ستة تخص القحف وأربعة عشر للحى الأعلى واثنان للحى الأسفل والبقية هى الأسنان بعضها عريضة تصلح للطحن وبعضها حادة تصلح للقطع وهى الأنياب والأضراس والثنايا ثم جعل الرقبة مركبا للرأس وركبها من سبع خرزات مجوفات مستديرات فيها تحريفات وزيادات ونقصانات لينطبق بعضها على بعض ويطول ذكر وجه الحكمة فيها ثم ركب الرقبة على الظهر وركب الظهر من أسفل الرقبة إلى منتهى عظم العجز من أربع وعشرين خرزة وركب عظم العجز من ثلاثة أجزاء مختلفة فيتصل به من أسفله عظم العصعص وهو أيضا مؤلف من ثلاثة أجزاء ثم وصل عظام الظهر بعظام الصدر وعظام الكتف وعظام اليدين وعظام العانة وعظام العجز وعظام الفخذين والساقين وأصابع الرجلين ، فلا نطول بذكر عدد ذلك ومجموع عدد العظام فى بدن الانسان مائتا عظم وثمانية وأربعون عظما سوى العظام الصغيرة التى حشى بها خلال المفاصل فانظر كيف خلق جميع ذلك من نطفة سخيفة رقيقة ، وليس المقصود من ذكر أعداد العظام أن يعرف عددها فان هذا علم قريب يعرفه الأطباء والمشرحون وإنما الغرض أن ينظر منها فى مدبرها وخالقها أنه كيف قدرها ودبرها وخالف بين أشكالها وأقدارها خصصها بهذا العدد المخصوص لأنه لو زاد عليها واحدا لكان وبالا على الانسان يحتاج إلى قلعه ولو نقص منها واحدا لكان نقصانا يحتاج إلى جبره فالطبيب ينظر فيها ليعرف وجه العلاج فى جبرها وأهل البصائر ينظرون فيها ليستدلوا بها على جلالة خالقها ومصورها فشتان بين النظرين ، ثم انظر كيف خلق الله تعالى آلات لتحريك العظام وهى العضلات فخلق فى بدن الانسان خمسمائة عضلة وتسعا وعشرين عضلة ، والعضلة مركبة من لحم وعصب ورباط وأغشية ، وهى مختلفة المقادير والأشكال بحسب اختلاف مواضعها وقدر حاجاتها فأربع وعشرون عضلة منها هى لتحريك حدقة العين وأجفانها لو نقصت واحدة من جملتها اختل أمر العين وهكذا لكل عضو عضلات بعدد مخصوص وقدر مخصوص وأمر الأعصاب والعروق والأوردة والشرايين وعددها ومنابتها وانشعاباتها أعجب من هذا كله وشرحه يطول ، فللفكر مجال فى آحاد هذه الأجزاء ثم فى آحاد هذه الأعضاء ثم فى جملة البدن فكل ذلك نظر إلى عجائب أجسام البدن وعجائب المعانى والصفات التى لا تدرك بالحواس أعظم ، فانظر الآن إلى ظاهر الانسان وباطنه وإلى بدنه وصفاته فترى به من العجائب والصنعة ما يقضى به العجب وكل ذلك صنع الله فى قطرة ماء قذرة فترى من هذا صنعه فى قطرة ماء فما صنعه فى ملكوت السموات وكواكبها وما حكمته فى أوضاعها وأشكالها ومقاديرها وأعدادها واجتماع بعضها وتفرق بعضها واختلاف صورها وتفاوت مشارقها ومغاربها فلا تظنن أن ذرة من ملكوت السموات تنفك عن حكمة وحكم بل هى أحكم خلقا وأتقن صنعا وأجمع للعجائب من بدن الإنسان بل لا نسبة لجميع ما فى الأرض إلى عجائب السموات ولذلك قال تعالى ـ أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها ، وأغطش ليلها وأخرج ضحاها ـ فارجع الآن إلى النطفة وتأمل حالها أولا وما صارت إليه ثانيا وتأمل أنه لو اجتمع الجن والانس على أن يخلقوا للنطفة سمعا أو بصرا أو عقلا أو قدرة أو علما أو روحا أو يخلقوا فيها عظما أو عرقا أو عصبا أو جلدا أو شعرا هل يقدرون على ذلك بل لو أرادوا أن يعرفوا كنه حقيقته وكيفية خلقته بعد أن خلق الله تعالى ذلك لعجزوا عنه فالعجب منك لو نظرت إلى صورة

بتوفر نصيب الروح باقامة رسم العبودية من النفس . وقال الجنيد إن الله تعالى تقرب من قلوب عباده على حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه فانظر ماذا يقرب من قلبك . وقال أبو يعقوب السوسى مادام العبد يكون بالقرب لم يكن قريبا حتى يغيب عن رؤية القرب بالقرب فاذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب فذلك قرب وقد قال قائلهم:

قد تحققتك فى السر فناجاك لسانى
فاجتمعنا لمعان
وافترقنا لمعان

إنسان مصور على حائط تأنق النقاش فى تصويرها حتى قرب ذلك من صورة الانسان وقال الناظر إليها كأنه إنسان عظم تعجبك من صنعة النقاش وحذقه وخفة يده وتمام فطنته وعظم فى قلبك محله مع أنك تعلم أن تلك الصورة إنما تمت بالصبغ والقلم واليد وبالحائط وبالقدرة وبالعلم وبالارادة وشىء من ذلك ليس من فعل النقاش ولا خلقه بل هو من خلق غيره وإنما منتهى فعله الجمع بين الصبغ والحائط على ترتيب مخصوص فيكثر تعجبك منه وتستعظمه وأنت ترى النطفة القذرة كانت معدومة فخلقها خالقها فى الأصلاب والترائب ثم أخرجها منها وشكلها فأحسن تشكيلها وقدرها فأحسن تقديرها وتصويرها وقسم أجزاءها المتشابهة إلى أجزاء مختلفة فأحكم العظام فى أرجائها وحسن أشكال أعضائها وزين ظاهرها وباطنها ورتب عروقها وأعصابها وجعلها مجرى لغذائها ليكون ذلك سبب بقائها وجعلها سميعة بصيرة عالمة ناطقة وخلق لها الظهر أساسا لبدنها والبطن حاويا لآلات غذائها والرأس جامعا لحواسها ففتح العينين ورتب طبقاتها وأحسن شكلها ولونها وهيئاتها ثم حماها بالأجفان لتسترها وتحفظها وتصقلها وتدفع الأقذاء عنها ثم أظهر فى مقدار عدسة منها صورة السموات مع اتساع أكنافها وتباعد أقطارها فهو ينظر إليها ثم شق أذنيه وأودعهما ماء مرا ليحفظ سمعها ويدفع الهوام عنها وحوطها بصدفة الأذن لتجمع الصوت فترده إلى صماخها ولتحس بدبيب الهوام إليها وجعل فيها تحريفات واعوجاجات لتكثر حركة مايدب فيها ويطول طريقه فيتنبه من النوم صاحبها إذا قصدها دابة فى حال النوم ثم رفع الأنف من وسط الوجه وأحسن شكله وفتح منخريه وأودع فيه حاسة الشم ليستدل باستنشاق الروائح على مطاعمه وأغذيته وليستنشق بمنفذ المنخرين روح الهواء غذاء لقلبه وترويحا لحرارة باطنه وفتح الفم وأودعه اللسان ناطقا وترجمانا ومعربا عما فى القلب وزين الفم بالأسنان لتكون آلة الطحن والكسر والقطع فأحكم أصولها وحدد رءوسها وبيض لونها ورتب صفوفها متساوية الرءوس متناسقة الترتيب كأنها الدر المنظوم وخلق الشفتين وحسن لونها وشكلها لتنطبق على الفم فتسد منفذه وليتم بها حروف الكلام وخلق الحنجرة وهيأها لخروج الصوت وخلق للسان قدرة للحركات والتقطيعات لتقطع الصوت فى مخارج مختلفة تختلف بها الحروف ليتسع بها طريق النطق بكثرتها ثم خلق الحناجر مختلفة الأشكال فى الضيق والسعة والخشونة والملاسة وصلابة الجوهر ورخاوته والطول والقصر حتى اختلفت بسببها الأصوات فلا يتشابه صوتان بل يظهر بين كل صوتين فرقا حتى يميز السامع بعض الناس عن بعض بمجرد الصوت فى الظلمة ثم زين الرأس بالشعر والأصداغ وزين الوجه باللحية والحاجبين وزين الحاجب برقة الشعر واستقواس الشكل وزين العينين بالأهداب ثم خلق الأعضاء الباطنة وسخر كل واحد لفعل مخصوص فسخر المعدة لنضج الغذاء والكبد لإحالة الغذاء إلى الدم والطحال والمرارة والكلية لخدمة الكبد فالطحال يخدمها بجذب السوداء عنها والمرارة تخدمها بجذب الصفراء عنها والكلية تخدمها بجذب المائية عنها والمثانة تخدم الكلية بقبول الماء عنها ثم تخرجه فى طريق الإحليل والعروق تخدم الكبد فى إيصال الدم إلى سائر أطراف البدن ثم خلق اليدين وطولها لتمتد إلى المقاصد وعرض الكف وقسم الأصابع الخمس وقسم كل أصبع بثلاث أنامل ووضع الأربعة فى جانب والإبهام فى جانب لتدور الابهام على الجميع ولو اجتمع الأولون والآخرون على أن يستنبطوا بدقيق الفكر وجها آخر فى وضع الأصابع سوى ماوضعت عليه من بعد الابهام عن الأربع وتفاوت الأربع فى الطول وترتيبها فى صف واحد لم يقدروا عليه إذ بهذا الترتيب صلحت اليد للقبض والإعطاء فان بسطها كانت له طبقا يضع عليها مايريد وإن جمعها كانت له آلة للضرب وإن ضمها

إن يكن غيبك التعـ
ـظيم عن لحظ عيانى
فلقد صيرك الوجـ
ـد من الأحشاء دانى
قال ذو النون ماازداد
أحد من الله قربة إلا
ازداد هيبة . وقال
سهل أدنى مقام من
مقامات القرب الحياء
وقال النصرا باذى
باتباع السنة تنال
المعرفة وبأداء
الفرائض تنال القربة
وبالمواظبة على النوافل
تنال المحبة . ومنها
الحياء والحياء على
الوصف العام والوصف
الخاص فأما الوصف
العام فما أمر به رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فى قوله «استحيوا من
الله حق الحياء قالوا

ضما غير تام كانت مفرقة له وإن بسطها وضم أصابعها كانت مجرفة له ثم خلق الأظفار على رءوسها زينة للأنامل وعمادا لها من ورائها حتى لا تنقطع وليلتقط بها الأشياء الدقيقة التى لاتتناولها الأنامل وليحك بها بدنه عند الحاجة فالظفر الذى هو أخس الأعضاء لو عدمه الانسان وظهر به حكة لكان أعجز الخلق وأضعفهم ولم يقم أحد مقامه فى حك بدنه ثم هدى اليد إلى موضع الحك حتى تمتد إليه ولو فى النوم والغفلة من غير حاجة إلى طلب ولو استعان بغيره لم يعثر على موضع الحك إلا بعد تعب طويل ثم خلق هذا كله من النطفة وهى فى داخل الرحم فى ظلمات ثلاث ولو كشف الغطاء والغشاء وامتد البصر إليه لكان يرى التخطيط والتصوير يظهر عليها شيئا فشيئا ولا يرى المصور ولا آلته فهل رأيت مصورا أو فاعلا لايمس آلته ومصنوعه ولا يلاقيه وهو يتصرف فيه فسبحانه ما أعظم شأنه وأظهر برهانه ، ثم انظر مع كمال قدرته إلى تمام رحمته فانه لما ضاق الرحم عن الصبى لما كبر كيف هداه السبيل حتى تنكس وتحرك وخرج من ذلك المضيق وطلب المنفذ كأنه عاقل بصير بما يحتاج إليه ثم لما خرج واحتاج إلى الغذاء كيف هداه إلى التقام الثدى ثم لما كان بدنه سخيفا لايحتمل الأغذية الكثيفة كيف دبر له فى خلق اللبن اللطيف واستخرجه من بين الفرث والدم سائغا خالصا وكيف خلق الثديين وجمع فيهما اللبن وأنبت منهما حلمتين على قدر ما ينطبق عليهما فم الصبى ثم فتح فى حلمة الثدى ثقبا ضيقا جدا حتى لايخرج اللبن منه إلا بعد المص تدريجا فان الطفل لايطيق منه إلا القليل ثم كيف هداه للامتصاص حتى يستخرج من ذلك المضيق اللبن الكثير عند شدة الجوع ثم انظر إلى عطفه ورحمته ورأفته كيف أخر خلق الأسنان إلى تمام الحولين لأنه فى الحولين لايتغذى إلا باللبن فيستغنى عن السن وإذا كبر لم يوافقه اللبن السخيف ويحتاج إلى طعام غليظ ويحتاج الطعام إلى المضغ والطحن فأنبت له الأسنان عند الحاجة لاقبلها ولا بعدها فسبحانه كيف أخرج تلك العظام الصلبة فى تلك الثنات اللينة ثم حنن قلوب الوالدين عليه للقيام بتدبيره فى الوقت الذى كان عاجزا عن تدبير نفسه فلو لم يسلط الله الرحمة على قلوبهما لكان الطفل أعجز الخلق عن تدبير نفسه ، ثم انظر كيف رزقه القدرة والتمييز والعقل والهداية تدريجا حتى بلغ وتكامل فصار مراهقا ثم شابا ثم كهلا ثم شيخا إما كفورا أو شكورا مطيعا أو عاصيا مؤمنا أو كافرا تصديقا لقوله تعالى ـ هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا ـ فانظر إلى اللطف والكرم ثم إلى القدرة والحكمة تبهرك عجائب الحضرة الربانية والعجب كل العجب ممن يرى خطا حسنا أو نقشا حسنا على حائط فيستحسنه فيصرف جميع همه إلى التفكر فى النقاش والخطاط وأنه كيف نقشه وخطه وكيف اقتدر عليه ولا يزال يستعظمه فى نفسه ويقول ما أحذقه وما أكمل صنعته وأحسن قدرته ثم ينظر إلى هذه العجائب فى نفسه وفى غيره ثم يغفل عن صانعه ومصوره فلا تدهشه عظمته ولا يحيره جلاله وحكمته فهذه نبذة من عجائب بدنك التى لايمكن استقصاؤها فهو أقرب مجال لفكرك وأجلى شاهد على عظمة خالقك وأنت غافل عن ذلك مشغول ببطنك وفرجك لاتعرف من نفسك إلا أن تجوع فتأكل وتشبع فتنام وتشتهى فتجامع وتغضب فتقاتل والبهائم كلها تشاركك فى معرفة ذلك وإنما خاصية الانسان التى حجبت البهائم عنها معرفة الله تعالى بالنظر فى ملكوت السموات والأرض وعجائب الآفاق والأنفس إذ بها يدخل العبد فى زمرة الملائكة المقربين ويحشر فى زمرة النبيين والصديقين مقربا من حضرة رب العالمين وليست هذه المنزلة للبهائم ولا لانسان رضى من الدنيا بشهوات البهائم فانه شر من البهائم بكثير إذ لاقدرة

إنا نستحيى يارسول الله قال ليس ذلك ولكن من استحيا من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وماوعى والبطن وماحوى وليذكر الموت والبلى ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء » وهذا الحياء من المقامات وأما الحياء الخاص فمن الأحوال وهو ماقال عن عثمان رضى الله عنه أنه قال إنى لأغتسل فى البيت المظلم فأنطوى حياء من الله . أخبرنا أبو زرعة عن ابن خلف عن أبى عبد الرحمن قال سمعت أبا العباس البغدادى يقول سمعت أحمد السقطى

البهيمة على ذلك وأما هو فقد خلق الله له القدرة ثم عطلها وكفر نعمة الله فيها فأولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلا . وإذا عرفت طريق الفكر فى تمسك فتفكر فى الأرض التى هى مقرك ثم فى أنهارها وبحارها وجبالها ومعادنها ثم ارتفع منها إلى ملكوت السموات . أما الأرض : فمن آياته أن خلق الأرض فراشا ومهادا وسلك فيها سبلا فجاجا وجعلها ذلولا لتمشوا فى مناكبها وجعلها قارة لا تتحرك وأرسى فيها الجبال أوتادا لها تمنعها من أن تميد ثم وسع أكنافها حتى عجز الآدميون عن بلوغ جميع جوانبها وإن طالت أعمارهم وكثر تطوافهم قال تعالى ـ والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون والأرض فرشناها فنعم الماهدون ـ وقال تعالى ـ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها ـ وقال تعالى ـ الذى جعل لكم الأرض فراشا ـ وقد أكثر فى كتابه العزيز من ذكر الأرض ليتفكر فى عجائبها فظهرها مقر للأحياء وبطنها مرقد للأموات قال الله تعالى ـ ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا ـ فانظر إلى الأرض وهى ميتة فاذا أنزل عليها الماء اهتزت وربت واخضرت وأنبتت عجائب النبات وخرجت منها أصناف الحيوانات ثم انظر كيف أحكم جوانب الأرض بالجبال الراسيات الشوامخ الصم الصلاب وكيف أودع المياه تحتها ففجر العيون وأسال الأنهار تجرى على وجهها وأخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء رقيقا عذبا صافيا زلالا وجعل به كل شىء حى فأخرج به فنون الأشجار والنبات من حب وعنب وقضب وزيتون ونخل ورمان وفواكه كثيرة لا تحصى مختلفة الأشكال والألوان والطعوم والصفات والأرابيح يفضل بعضها على بعض فى الأكل تسقى بماء واحد وتخرج من أرض واحدة . فان قلت إن اختلافها باختلاف بذورها وأصولها فمن كان فى النواة نخلة مطوقة بعناقيد الرطب ومن كان فى حبة واحدة سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ثم انظر إلى أرض البوادى وفتش ظاهرها وباطنها فتراها ترابا متشابها فاذا أنزل عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ألوانا مختلفة ونباتا متشابها وغير متشابه لكل واحد طعم وريح ولون وشكل يخالف الآخر فانظر إلى كثرتها واختلاف أصنافها وكثرة أشكالها ثم اختلاف طبائع النبات وكثرة منافعه وكيف أودع الله تعالى العقاقير المنافع الغريبة فهذا النبات يغذى وهذا يقوى وهذا يحيى وهذا يقتل وهذا يبرد وهذا يسخن وهذا إذا حصل فى المعدة قمع الصفراء من أعماق العروق وهذا يستحيل إلى الصفراء وهذا يقمع البلغم والسوداء وهذا يستحيل إليهما وهذا يصفى الدم وهذا يستحيل دما وهذا يفرح وهذا ينوم وهذا يقوى وهذا يضعف فلم تنبت من الأرض ورقة ولا تبنة إلا وفيها منافع لا يقوى البشر على الوقوف على كنهها وكل واحد من هذا النبات يحتاج الفلاح فى تربيته إلى عمل مخصوص فالنخل تؤبر والكرم يكسح والزرع ينقى عنه الحشيش والدغل وبعض ذلك يستنبت ببث البذر فى الأرض وبعضه بغرس الأغصان وبعضه يركب فى الشجر ولو أردنا أن نذكر اختلاف أجناس النبات وأنواعه ومنافعه وأحواله وعجائبه لانقضت الأيام فى وصف ذلك فيكفيك من كل جنس نبذة يسيرة تدلك على طريق الفكر فهذه عجائب النبات [ومن آياته الجواهر المودعة تحت الجبال والمعادن الحاصلة من الأرض] فى الأرض قطع متجاورات مختلفة فانظر إلى الجبال كيف يخرج منها الجواهر النفيسة من الذهب والفضة والفيروزج واللعل وغيرها بعضها منطبعة تحت المطارق كالذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد وبعضها لا ينطبع كالفيروزج واللعل وكيف هدى الله الناس إلى استخراجها وتنقيتها واتخاذ الأوانى والآلات والنقود والحلى منها ثم انظر إلى معادن الأرض من النفط والكبريت والقار وغيرها وأقلها الملح ولا يحتاج إليه إلا لتطييب الطعام ولو خلت عنه بلدة لتسارع الهلاك إليها فانظر إلى رحمة الله تعالى كيف خلق بعض الأراضى سبخة بجوهرها بحيث يجتمع فيها الماء الصافى من المطر فيستحيل ملحا مالحا محرقا لا يمكن تناول مثقال منه

ابن صالح يقول سمعت محمد بن عبدون يقول سمعت أبا العباس المؤدب يقول قال لى سرى : احفظ عنى ما أقول لك إن الحياء والأنس يطوفان بالقلب فاذا وجدا فيه الزهد والورع حطا وإلا رحلا والحياء إطراق الروح إجلالا لعظيم الجلال والأنس التذاذ الروح بكمال الجمال فاذا اجتمعا فهو الغاية فى المنى والنهاية فى العطاء وأنشد شيخ الاسلام :

أشتاقه فاذا بدا
أطرقت من إجلاله
لا خيفة بل هيبة
وصيانة لجماله
الموت فى إدباره
والعيش فى إقباله

ليكون ذلك تطييبا لطعامك إذا أكلته فيتهنأ عيشك ومامن جماد ولاحيوان ولانبات إلاوفيه حكمة وحكم من هذا الجنس ماخلق شئ منها عبثا ولالعبا ولاهزلا بل خلق الكل بالحق كاينبغى وعلى الوجه الذى ينبغى وكايليق بجلاله وكرمه ولطفه ولذلك قال تعالى ـ وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ماخلقناهما إلابالحق . ومن آياته أصناف الحيوانات: وانقسامها إلى مايطير وإلى مايمشى وانقسام مايمشى إلى مايمشى على رجلين وإلى مايمشى على أربع وعلى عشر وعلى مائة كايشاهد فى بعض الحشرات ثم انقسامها فى المنافع والصور والأشكال والأخلاق والطباع فانظر إلى طيور الجو وإلى وحوش البر والبهائم الأهلية ترى فيها من العجائب مالاتشك معه فى عظمة خالقها وقدرة مقدرها وحكمة مصورها وكيف يمكن أن يستقصى ذلك بل لو أردنا أن نذكر عجائب البقة أو النملة أو النحلة أو العنكبوت وهى من صغار الحيوانات فى بنائها بيتها وفى جمعها غذاءها وفى إلفها لزوجها وفى ادخارها لنفسها وفى حذقها فى هندسة بيتها وفى هدايتها إلى حاجاتها لم تقدر على ذلك فترى العنكبوت يبنى بيته على طرف نهر فيطلب أولا موضعين متقاربين بينهما فرجة بمقدار ذراع فما دونه حتى يمكنه أن يصل بالخيط بين طرفيه ثم يبتدئ ويلقى اللعاب الذى هو خيطه على جانب ليلتصق به ثم يغدو إلى الجانب الآخر فيحكم الطرف الآخر من الخيط ثم كذلك يتردد ثانيا وثالثا ويجعل بعد مابينهما متناسبا تناسبا هندسيا حتى إذا أحكم معاقد القمط ورتب الخيوط كالسدى اشتغل باللحمة فيضع اللحمة على السدى ويضيف بعضه إلى بعض ويحكم العقد على موضع التقاء اللحمة بالسدى ويراعى فى جميع ذلك تناسب الهندسة ويجعل ذلك شبكة يقع فيها البق والذباب ويقعد فى زاوية مترصدا لوقوع الصيد فى الشبكة فاذا وقع الصيد بادر إلى أخذه وأكله فان عجز عن الصيد كذلك طلب لنفسه زاوية من حائط ووصل بين طرفى الزاوية بخيط ثم علق نفسه فيها بخيط آخر وبقى منكسا فى الهواء ينتظر ذبابة تطير فاذا طارت رمى بنفسه إليه فأخذه ولف خيطه على رجليه وأحكمه ثم أكله ومامن حيوان صغير ولا كبير إلاوفيه من العجائب مالا يحصى أفترى أنه تعلم هذه الصنعة من نفسه أو تكون بنفسه أو كونه آدمى أو علمه أو لاهادى له ولامعلم أفيشك ذو بصيرة فى أنه مسكين ضعيف عاجز بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن أمر نفسه فكيف هذا الحيوان الضعيف أفلا يشهد هو بشكله وصورته وحركته وهدايته وعجائب صنعته لفاطره الحكيم وخالقه القادر العليم فالبصير يرى فى هذا الحيوان الصغير من عظمة الخالق البارئ وجلاله وكمال قدرته وحكمته ماتتحير فيه الألباب والعقول فضلا عن سائر الحيوانات وهذا الباب أيضا لاحصر له فان الحيوانات وأشكالها وأخلاقها وطباعها غير محصورة وإنما سقط تعجب القلوب منها لأنسها بكثرة المشاهدة ، نعم إذا رأى حيوانا غريبا ولودودا تجدد تعجبه وقال سبحان الله ماأعجبه والانسان أعجب الحيوانات وليس يتعجب من نفسه بل لو نظر إلى الأنعام التى ألفها ونظر إلى أشكالها وصورها ثم إلى منافعها وفوائدها من جلودها وأصوافها وأوبارها وأشعارها التى جعلها الله لباسا لخلقه وأكنانا لهم فى ظعنهم وإقامتهم وآنية لأشربتهم وأوعية لأغذيتهم وصوانا لأقدامهم وجعل ألبانها ولحومها أغذية لهم ثم جعل بعضها زينة للركوب وبعضها حاملة للأثقال قاطعة للبوادى والمفازات البعيدة لأكثر الناظر التعجب من حكمة خالقها ومصورها فانه ماخلقها إلابعلم محيط بجميع منافعها سابق على خلقه إياها فسبحان من الأمور مكشوفة فى علمه من غير تفكر ومن غير تأمل وتدبر ومن غير استعانة بوزير أو مشير فهو العليم الخبير الحكيم القدير فلقد استخرج بأقل القليل مما خلقه صدق الشهادة من قلوب العارفين بتوحيده فما للخلق إلاالاذعان لقهره وقدرته والاعتراف بربوبيته والاقرار بالعجز عن معرفة جلاله وعظمته فمن ذا الذى يحصى ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه وإنما غاية معرفتنا الاعتراف بالعجز عن

وأصدّ عنه إذا بدا
وأروم طيف خياله
قال بعض الحكماء من تكلم فى الحياء ولايستحيى من الله فيما يتكلم به فهو مستدرج. وقال ذوالنون: الحياء وجود الهيبة فى القلب مع حشمة ماسبق منك إلى ربك . وقال ابن عطاء . العلم الأكبر الهيبة والحياء فاذا ذهب عنه الهيبة والحياء فلاخير فيه . وقال أبو سليمان : إن العباد عملوا على أربع درجات على الخوف والرجاء والتعظيم والحياء وأشرفهم منزلة من عمل على الحياء لما أيقن أن الله تعالى يراه على كل حال

معرفته فنسأل الله تعالى أن يكرمنا بهدايته بمنه ورأفته . ومن آياته البحار العميقة المكتنفة لأقطار الأرض التى هى قطع من البحر الأعظم المحيط بجميع الأرض حتى إن جميع المكشوف من البوادى والجبال من الماء بالاضافة إلى الماء كجزيرة صغيرة فى بحر عظيم وبقية الأرض مستورة بالماء. قال النبى صلى الله عليه وسلم « الأرض فى البحر كالإصطبل فى الأرض [1] » فانسب إصطبلا إلى جميع الأرض. واعلم أن الأرض بالاضافة إلى البحر مثله وقد شاهدت عجائب الأرض ومافيها فتأمل الآن عجائب البحر فان عجائب مافيه من الحيوان والجواهر أضعاف عجائب ماتشاهده على وجه الأرض كما أن سعته أضعاف سعة الأرض ولعظم البحر كان فيه من الحيوانات العظام ماترى ظهورها فى البحر فتظن أنها جزيرة فينزل الركاب عليها فربما تحس بالنيران إذا اشتعلت فتتحرك ويعلم أنها حيوان وما من صنف من أصناف حيوان البر من فرس أو طير أو بقر أو إنسان إلا وفى البحر أمثاله وأضعافه وفيه أجناس لا يعهد لها نظير فى البر وقد ذكرت أوصافها فى مجلدات وجمعها أقوام عنوا بركوب البحر وجمع عجائبه ثم انظر كيف خلق الله اللؤلؤ ودوره فى صدفه تحت الماء وانظر كيف أنبت المرجان من صم الصخور تحت الماء وإنما هو نبات على هيئة شجر ينبت من الحجر ثم تأمل ماعداه من العنبر وأصناف النفائس التى يقذفها البحر وتستخرج منه ثم انظر إلى عجائب السفن كيف أمسكها الله تعالى على وجه الماء وسير فيها التجار وطلاب الأموال وغيرهم وسخر لهم الفلك لتحمل أثقالهم ثم أرسل الرياح لتسوق السفن ثم عرف الملاحين موارد الرياح ومهابها ومواقيتها ولا يستقصى على الجملة عجائب صنع الله فى البحر فى مجلدات وأعجب من ذلك كله ماهو أظهر من كل ظاهر وهو كيفية قطرة الماء وهو جسم رقيق لطيف سيال مشف متصل الأجزاء كأنه شىء واحد لطيف التركيب سريع القبول للتقطيع كأنه منفصل مسخر للتصرف قابل للانفصال والاتصال به حياة كل ما على وجه الأرض من حيوان ونبات فلو احتاج العبد إلى شربة ماء ومنع منها لبذل جميع خزائن الأرض وملك الدنيا فى تحصيلها لو ملك ذلك ثم لو شربها ومنع من إخراجها لبذل جميع خزائن الأرض وملك الدنيا فى إخراجها فالعجب من الآدمى كيف يستعظم الدينار والدرهم ونفائس الجواهر ويغفل عن نعمة الله فى شربة ماء إذا احتاج إلى شربها أو الاستفراغ عنها بذل جميع الدنيا فيها فتأمل فى عجائب المياه والأنهار والآبار والبحار ففيها متسع للفكر ومجال وكل ذلك شواهد متظاهرة وآيات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلال بارئها معربة عن كمال حكمته فيها منادية أرباب القلوب بنغماتها قائلة لكل ذى لب أما ترانى وترى صورتى وتركيبى وصفاتى ومنافعى واختلاف حالاتى وكثرة فوائدى أتظن أنى كونت نفسى أو خلقنى أحد من جنسى أوما تستحيى أن تنظر فى كلمة مرقومة من ثلاثة أحرف فتقطع بأنها من صنعة آدمى عالم قادر مريد متكلم ثم تنظر إلى عجائب الخطوط الإلهية المرقومة على صفحات وجهى بالقلم الإلهى الذى لاتدرك الأبصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ثم ينفك قلبك عن جلالة صانعه وتقول النطفة لأرباب السمع والقلب لا للذين هم عن السمع معزولون توهمنى فى ظلمة الأحشاء مغموسة فى دم الحيض فى الوقت الذى يظهر التخطيط والتصوير على وجهى فينقش النقاش حدقتى وأجفانى وجبهتى وخدى وشفتى فترى التقويس يظهر شيئا فشيئا على التدريج ولا ترى داخل النطفة نقاشا ولا خارجها ولا داخل الرحم ولا خارجه ولا خبر منها للأم ولا للأب ولا للنطفة ولا للرحم أفما هذا النقاش بأعجب مما تشاهده ينقش بالقلم صورة عجيبة لو نظرت إليها مرة أو مرتين لتعلمته فهل تقدر على أن تتعلم هذا الجنس من النقش والتصوير الذى يعم ظاهر النطفة وباطنها وجميع أجزائها من غير ملامسة للنطفة ومن غير

استحيا من حسناته أكثر مما استحيا العاصون من سيآتهم. وقال بعضهم : الغالب على قلوب المستحيين الاجلال والتعظيم دائما عند نظر الله إليهم . ومنها الاتصال . قال النورى : الاتصال مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار. وقال بعضهم الاتصال وصول السر إلى مقام الذهول وقال بعضهم الاتصال أن لايشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه . وقال . سهل بن عبد الله حركوا بالبلاء فتحركوا ولو سكنوا اتصلوا . وقال يحيى بن معاذ

(١) حديث الأرض فى البحر كالإصطبل فى الأرض تقدم ولم أجده .

اتصال بها لامن داخل ولا من خارج فان كنت لاتتعجب من هذه العجائب ولاتفهم بها أن الذى صور ونقش وقدر لانظير له ولا يساويه نقاش ولا مصور كما أن نقشه وصنعه لايساويه نقش وصنع فبين الفاعلين من المباينة والتباعد مابين الفعلين فان كنت لاتتعجب من هذا فتعجب من عدم تعجبك فانه أعجب من كل عجب فان الذى أعمى بصيرتك مع هذا الوضوح ومنعك من التبيين مع هذا البيان جدير بأن تتعجب منه فسبحان من هدى وأضل وأغوى وأرشد وأشقى وأسعد وفتح بصائر أحبابه فشاهدوه فى جميع ذرات العالم وأجزائه وأعمى قلوب أعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلائه فله الخلق والأمر والامتنان والفضل واللطف والقهر لاراد لحكمه ولامعقب لقضائه [ومن آياته الهواء اللطيف المحبوس بين مقعر السماء ومحدب الأرض] لا يدرك بحس اللمس عند هبوب الرياح جسمه ولايرى بالعين شخصه وجملته مثل البحر الواحد والطيور محلقة فى جو السماء ومستبقة سباحة فيه بأجنحتها كما تسبح حيوانات البحر فى الماء وتضطرب جوانبه وأمواجه عند هبوب الرياح كما تضطرب أمواج البحر فاذا حرك الله الهواء وجعله ريحا هابة فان شاء جعله نشرا بين يدى رحمته كما قال سبحانه ـ وأرسلنا الرياح لواقح ـ فيصل بحركته روح الهواء إلى الحيوانات والنباتات فتستعد للنماء وإن شاء جعله عذابا على العصاة من خليقته كما قال تعالى ـ إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر ـ ثم انظر إلى لطف الهواء ثم شدته وقوته مهما ضغط فى الماء فالزق المنفوخ يتحامل عليه الرجل القوى ليغمسه فى الماء فيعجز عنه والحديد الصلب تضعه على وجه الماء فيرسب فيه فانظر كيف ينقبض الهواء من الماء بقوته مع لطافته وبهذه الحكمة أمسك الله تعالى السفن على وجه الماء وكذلك كل مجوف فيه هواء لايغوص فى الماء لأن الهواء ينقبض عن الغوص فى الماء فلا ينفصل عن السطح الداخل من السفينة فتبقى السفينة الثقيلة مع قوتها وصلابتها معلقة فى الهواء اللطيف كالذى يقع فى بئر فيتعلق بذيل رجل قوى يمتنع عن الهوى فى البئر فالسفينة بمقعرها تتشبث بأذيال الهواء القوى حتى تمتنع من الهوى والغوص فى الماء فسبحان من علق المركب الثقيل فى الهواء اللطيف من غير علاقة تشاهد وعقدة تشد ثم انظر إلى عجائب الجو ومايظهر فيه من الغيوم والرعود والبروق والأمطار والثلوج والشهب والصواعق فهى عجائب مابين السماء والأرض وقد أشار القرآن إلى جملة ذلك فى قوله تعالى ـ وما خلقنا السموات والأرض ومابينهما لاعبين ـ وهذا هو الذى بينهما وأشار إلى تفصيله فى مواضع شتى حيث قال تعالى ـ والسحاب المسخر بين السماء والأرض ـ وحيث ـ تعرض للرعد والبرق والسحاب والمطر فاذا لم يكن لك حظ من هذه الجملة إلا أن ترى المطر بعينك وتسمع الرعد بأذنك فالبهيمة تشاركك فى هذه المعرفة فارتفع من حضيض عالم البهائم إلى عالم الملأ الأعلى فقد فتحت عينيك فأدركت ظاهرها فغمض عينك الظاهرة وانظر ببصيرتك الباطنة لترى عجائب باطنها وغرائب أسرارها وهذا أيضا باب يطول الفكر فيه إذ لا مطمع فى استقصائه فتأمل السحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع فى جو صاف لا كدورة فيه وكيف يخلقه الله تعالى إذا شاء ومتى شاء وهو مع رخاوته حامل للماء الثقيل ومسك له فى جو السماء إلا أن يأذن الله فى إرسال الماء وتقطيع القطرات كل قطرة بالقدر الذى أراده الله تعالى وعلى الشكل الذى شاءه فترى السحاب يرش الماء على الأرض ويرسله قطرات متفاصلة لاتدرك قطرة منها قطرة ولا تتصل واحدة بأخرى بل تنزل كل واحدة فى الطريق الذى رسم لها لاتعدل عنه فلا يتقدم للتأخر ولا يتأخر المتقدم حتى يصيب الأرض قطرة قطرة فلو اجتمع الأولون والآخرون على أن يخلقوا منها قطرة أو يعرفوا عدد ما ينزل منها فى بلدة واحدة أو قرية واحدة لعجز حسابهم الجن والانس عن ذلك فلا يعلم عددها إلا الذى أوجدها ثم كل قطرة منها عينت

الرازى : العمال أربعة تائب وزاهد ومشتاق وواصل فالتائب محجوب بتوبته والزاهد محجوب بزهده والمشتاق محجوب بحاله والواصل لايحجبه عن الحق شىء . وقال أبو سعيد القرشى : الواصل الذى يصله الله فلا يخشى عليه القطع أبدا والمتصل الذى بجهده يتصل وكلما دنا انقطع وكأن هذا الذى ذكره حال المريد والمراد لكون أحدهما مبادأ بالكشوف وكون الآخر مردودا إلى الاجتهاد . وقال أبو يزيد : الواصلون فى ثلاثة أحرف همهم

لكل جزء من الأرض ولكل حيوان فيها من طير ووحش وجميع الحشرات والدواب مكتوب على تلك القطرة بخط إلهى لايدرك بالبصر الظاهر أنها رزق الدودة الفلانية التى فى ناحية الجبل الفلانى تصل إليها عند عطشها فى الوقت الفلانى هذا مع ما فى انعقاد البرد الصلب من الماء اللطيف وفى تناثر الثلوج كالقطن المندوف من العجائب التى لا تحصى كل ذلك فضل من الجبار القادر وقهر من الخلاق القاهر ما لأحد من الخلق فيه شرك ولا مدخل بل ليس للمؤمنين من خلقه إلا الاستكانة والخضوع تحت جلاله وعظمته ولا للعميان الجاحدين إلا الجهل بكيفيته ورجم الظنون بذكر سببه وعلته فيقول الجاهل المغرور إنما ينزل الماء لأنه ثقيل بطبعه وإنما هذا سبب نزوله ويظن أن هذه معرفة انكشفت له ويفرح بها ولو قيل له ما معنى الطبع وما الذى خلقه ومن الذى خلق الماء الذى طبعه الثقل وما الذى رقق الماء المصبوب فى أسافل الشجر إلى أعالى الأغصان وهو ثقيل بطبعه فكيف هوى إلى أسفل ثم ارتفع إلى فوق فى داخل تجاويف الأشجار شيئا فشيئا بحيث لا يرى ولا يشاهد حتى ينتشر فى جميع أطراف الأوراق فيغذى كل جزء من كل ورقة ويجرى إليها فى تجاويف عروق شعرية صغار يروى منه العرق الذى هو أصل الورقة ثم ينتشر من ذلك العرق الكبير الممدود فى طول الورقة عروق صغار فكأن الكبير نهر وما انشعب عنه جداول ثم ينشعب من الجداول سوق أصغر منها ثم ينتشر منها خيوط عنكبوتية دقيقة تخرج عن إدراك البصر حتى تنبسط فى جميع عرض الورقة فيصل الماء فى أجوافها إلى سائر أجزاء الورقة ليغذيها وينميها ويزينها وتبقى طراوتها ونضارتها وكذلك إلى سائر أجزاء الفواكه فإن كان الماء يتحرك بطبعه إلى أسفل فكيف تحرك إلى فوق فإن كان ذلك بجذب جاذب فما الذى سخر ذلك الجاذب وإن كان ينتهى بالآخرة إلى خالق السموات والأرض وجبار الملك والملكوت فلم لا يحال عليه من أول الأمر فنهاية الجاهل بداية العاقل [ومن آياته ملكوت السموات والأرض وما فيهما من الكواكب] وهو الأمر كله ومن أدرك الكل وفاته عجائب السموات فقد فاته الكل تحقيقا فالأرض والبحار والهواء وكل جسم سوى السموات بالاضافة إلى السموات قطرة فى بحر وأصغر ثم انظر كيف عظم الله أمر السموات والنجوم فى كتابه فما من سورة إلا وتشتمل على تفخيمها فى مواضع وكم من قسم فى القرآن بها كقوله تعالى ـ والسماء ذات البروج ، والسماء والطارق ، والسماء ذات الحبك ، والسماء وما بناها ـ وكقوله تعالى ـ والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها ـ وكقوله تعالى ـ فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس ـ وقوله تعالى ـ والنجم إذا هوى ، فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ـ فقد علمت أن عجائب النطفة القذرة عجز عن معرفتها الأولون والآخرون وما أقسم الله بها فما ظنك بما أقسم الله تعالى به وأحال الأرزاق عليه وأضافها إليه فقال تعالى ـ وفى السماء رزقكم وما توعدون ـ وأثنى على المتفكرين فيه فقال ـ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ـ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ويل لمن قرأ هذه الآية ثم مسح بها سبلته [1]» أى تجاوزها من غير فكر وذم المعرضين عنها فقال ـ وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون ـ فأى نسبة لجميع البحار والأرض إلى السماء وهى متغيرات على القرب والسموات صلاب شداد محفوظات عن التغير إلى أن يبلغ الكتاب أجله ولذلك سماه الله تعالى محفوظا فقال ـ وجعلنا السماء سقفا محفوظا ـ وقال سبحانه ـ وبنينا فوقكم سبعا شدادا ـ وقال ـ أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها ـ فانظر إلى الملكوت لترى عجائب العز والجبروت ولا تظنن أن معنى النظر إلى الملكوت بأن تمد البصر إليه فترى زرقة السماء وضوء الكواكب وتفرقها فإن البهائم

لله وشغلهم فى الله ورجوعهم إلى الله . وقال السيارى الوصول مقام جليل وذلك أن الله تعالى إذا أحب عبدا أن يوصله اختصر عليه الطريق وقرب إليه البعيد . وقال الجنيد الواصل هو الحاصل عند ربه وقال رويم أهل الوصول أوصل الله إليهم قلوبهم فهم محفوظو القوى ممنوعون من الخلق أبدا . وقال ذو النون ما رجع من رجع إلا من الطريق وما وصل إليه أحد فرجع عنه. واعلم أن الاتصال والمواصلة أشار إليه الشيوخ وكل من

(١) حديث ويل لمن قرأ هذه الآية ثم مسح بها سبلته أى قوله تعالى ـ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ـ تقدم .

تشاركك فى هذا النظر فان كان هذا هو المراد فلم مدح الله تعالى ابراهيم بقوله ـ وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ـ لا بل كل مايدرك بحاسة البصر فالقرآن يعبر عنه بالملك والشهادة وماغاب عن الأبصار فيعبر عنه بالغيب والملكوت والله تعالى عالم الغيب والشهادة وجبار الملك والملكوت ولايحيط أحد بشىء من علمه إلا بما شاء وهو عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فأجل أيها العاقل فكرك فى الملكوت فعسى يفتح لك أبواب السماء فتجول بقلبك فى أقطارها إلى أن يقوم قلبك بين يدى عرش الرحمن فعند ذلك ربما يرجى لك أن تبلغ رتبة عمر بن الخطاب رضى الله عنه حيث قال : رأى قلبى ربى . وهذا لأن بلوغ الأقصى لايكون إلا بعد مجاوزة الأدنى وأدنى شىء إليك نفسك ثم الأرض التى هى مقرك ثم الهواء المكتنف لك ثم النبات والحيوان وماعلى وجه الأرض ثم عجائب الجو وهو مابين السماء والأرض ثم السموات السبع بكواكبها ثم الكرسى ثم العرش ثم الملائكة الذين هم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز إلى النظر إلى رب العرش والكرسى والسموات والأرض ومابينهما فبينك وبين هذه الفاوز العظيمة والمسافات الشاسعة والعقبات الشاهقة وأنت بعد لم تفرغ من العقبة القريبة النازلة وهى معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تطلق اللسان بوقاحتك وتدعى معرفة ربك وتقول قد عرفته وعرفت خلقه فقبحا ذا أتفكر وإلى ماذا أتطلع فارفع الآن رأسك إلى السماء وانظر فيها وفى كواكبها وفى دوراتها وطلوعها وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودؤوبها فى الحركة على الدوام من غير فتور فى حركتها ومن غير تغير فى سيرها بل تجرى جميعا فى منازل مرتبة بحساب مقدر لايزيد ولاينقص إلى أن يطويها الله تعالى طىّ السجلّ للكتاب وتدبر عدد كواكبها وكثرتها واختلاف ألوانها فبعضها يميل إلى الحمرة وبعضها إلى البياض وبعضها إلى اللون الرصاصى ثم انظر كيفية أشكالها فبعضها على صورة العقرب وبعضها على صورة الحمل والثور والأسد والإنسان ومامن صورة فى الأرض إلا ولها مثال فى السماء ثم انظر إلى مسير الشمس فى فلكها فى مدة سنة ثم هى تطلع فى كل يوم وتغرب بسير آخر سخرها له خالقها ولولا طلوعها وغروبها لما اختلف الليل والنهار ولم تعرف المواقيت ولأطبق الظلام على الدوام أو الضياء على الدوام فكان لايتميز وقت المعاش عن وقت الاستراحة فانظر كيف جعل الله تعالى الليل لباسا والنوم سباتا والنهار معاشا وانظر إلى إيلاجه الليل فى النهار والنهار فى الليل وإدخاله الزيادة والنقصان عليهما على ترتيب مخصوص وانظر إلى إمالته مسير الشمس عن وسط السماء حتى اختلف بسببه الصيف والشتاء والربيع والخريف فإذا انخفضت الشمس من وسط السماء فى مسيرها برد الهواء وظهر الشتاء وإذا استوت فى وسط السماء اشتدّ القيظ وإذا كانت فيما بينهما اعتدل الزمان وعجائب السموات لامطمع فى إحصاء عشر عشير جزء من أجزائها وإنما هذا تنبيه على طريق الفكر واعتقد على طريق الجملة أنه مامن كوكب من الكواكب إلا ولله تعالى حكم كثيرة فى خلقه ثم فى مقداره ثم فى شكله ثم فى لونه ثم فى وضعه من السماء وقربه من وسط السماء وبعده وقربه من الكواكب التى بجنبه وبعده وقس على ذلك ماذكرناه من أعضاء بدنك إذ مامن جزء إلا وفيه حكمة بل حكم كثيرة وأمر السماء أعظم بل لانسبة لعالم الأرض إلى عالم السماء لا فى كبر جسم ولا فى كثرة معانيه وقس التفاوت الذى بينهما فى كثرة المعانى بما بينهما من التفاوت فى كبر الأرض فأنت تعرف من كبر الأرض واتساع أطرافها أنه لايقدر آدمى على أن يدركها ويدور بجوانبها وقد اتفق الناظرون على أن الشمس مثل الأرض مائة ونيفا وستين مرة وفى الأخبار مايدل على عظمها[1] ثم الكواكب

(١) الحديث الدال على عظم الشمس أحمد من حديث عبد الله بن عمر رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الشمس حين غربت فقال « فى نار الله الحامية لولا ماتزعها من أمر الله لأهلكت

وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو من رتبة الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله بطريق الأفعال وهو رتبة فى التجلى فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج فى هذه الحالة من التدبير والاختيار وهذه رتبة فى الوصول ومنهم من يتوقف فى مقام الهيبة والأنس بما يكاشف قلبه به من مطالعة الجمال والجلال وهذا تجلى طريق الصفات وهو رتبة فى الوصول ومنهم من ترقى لمقام الفناء مشتملا على باطنه أنوار اليقين والمشاهدة مغيبا فى

التى تراها أصغرها مثل الأرض ثمانى مرات وأكبرها ينتهى إلى قريب من مائة وعشرين مرة مثل الأرض وبهذا تعرف ارتفاعها وبعدها إذ للبعد صارت ترى صغارا ولذلك أشار الله تعالى إلى بعدها فقال ـ رفع سمكها فسواها ـ وفى الأخبار أن مابين كل سماء إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام(١) فاذا كان مقدار كوكب واحد مثل الأرض أضعافا فانظر إلى كثرة الكواكب ثم انظر إلى السماء التى الكواكب مركوزة فيها وإلى عظمها ثم انظر إلى سرعة حركتها وأنت لاتحس بحركتها فضلا عن أن تدرك سرعتها لكن لاتشك أنها فى لحظة تسير مقدار عرض كوكب لأن الزمان من طلوع أول جزء من كوكب إلى تمامه يسير وذلك الكوكب هو مثل الأرض مائة مرة وزيادة فقد دار الفلك فى هذه اللحظة مثل الأرض مائة مرة وهكذا يدور على الدوام وأنت غافل عنه وانظر كيف عبر جبريل عليه السلام عن سرعة حركته إذ قال له النبى صلى الله عليه وسلم « هل زالت الشمس فقال لا نعم فقال كيف تقول لانعم فقال من حين قلت لا إلى أن قلت نعم سارت الشمس خمسمائة عام(٢) » فانظر إلى عظم شخصها ثم إلى خفة حركتها ثم انظر إلى قدرة الفاطر الحكيم كيف أثبت صورتها مع اتساع أكنافها فى حدقة العين مع صغرها حتى تجلس على الأرض وتفتح عينيك نحوها فترى جميعها فهذه السماء بعظمها وكثرة كواكبها لاتنظر إليها بل انظر إلى بارئها كيف خلقها ثم أمسكها من غير عمد ترونها ومن غير علاقة من فوقها وكل عالم كبيت واحد والسماء سقفه فالعجب منك أنك تدخل بيت غنى فتراه مزوقا بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبك منه ولا تزال تذكره وتصف حسنه طول عمرك وأنت أبدا تنظر إلى هذا البيت العظيم وإلى أرضه وإلى سقفه وإلى هوائه وإلى عجائب أمتعته وغرائب حيواناته وبدائع نقوشه ثم لاتتحدث فيه ولا تلتفت بقلبك إليه فما هذا البيت دون ذلك البيت الذى تصفه بل ذلك البيت هو أيضا جزء من الأرض التى هى أخس أجزاء هذا البيت ومع هذا فلا تنظر إليه ليس له سبب إلا أنه بيت ربك هو الذى انفرد ببنائه وترتيبه وأنت قد نسيت نفسك وربك وبيت ربك واشتغلت ببطنك وفرجك ليس لك هم إلا شهوتك أو حشمتك وغاية شهوتك أن تملأ بطنك ولا تقدر على أن تأكل عشر ماتأكله بهيمة فتكون البهيمة فوقك بعشر درجات وغاية حشمتك أن تقبل عليك عشرة أو مائة من معارفك فينافقون بألسنتهم بين يديك ويضمرون خبائث الاعتقادات عليك وإن صدقوك فى مودتهم إياك فلا يملكون لك ولا لأنفسهم نفعا ولاضرا ولاموتا ولا حياة ولا نشورا وقد يكون فى بلدك من أغنياء اليهود والنصارى من يزيد جاهه على جاهك وقد اشتغلت بهذا الغرور وغفلت عن النظر فى جمال ملكوت السموات والأرض ثم غفلت عن التنعم بالنظر إلى جلال مالك الملكوت والملك وما مثلك ومثل عقلك إلا كمثل النملة تخرج من جحرها الذى حفرته فى قصر مشيد من قصور الملك رفيع البنيان حصين الأركان مزين بالجوارى والغلمان وأنواع الذخائر

شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلى الذات لخواص المقربين وهذا المقام رتبة فى الوصول وفوق هذا حق اليقين ويكون من ذلك فى الدنيا للخواص لمح وهو سريان نور المشاهدة فى كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه وهذا من أعلى رتب الوصول فاذا تحققت الحقائق يعلم العبد مع هذه الأحوال الشريفة أنه بعد فى أول المنزل فأين الوصول هيهات منازل طريق الوصول لا تقطع أبد الآباد فى عمر الآخرة الأبدى فكيف فى العمر القصير الدنيوى. ومنها

ماعلى الأرض والطبرانى فى الكبير من حديث أبى أمامة وكل بالشمس تسعة أملاك يرمونها بالثلج كل يوم لولا ذلك ما أتت على شىء إلا أحرقته (١) حديث بين كل سماء إلى سماء خمسمائة عام الترمذى من رواية الحسن عن أبى هريرة وقال غريب قال ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلى ابن زيد قالوا ولم يسمع الحسن من أبى هريرة ورواه أبو الشيخ فى العظمة من رواية أبى نضرة عن أبى ذر ورجاله ثقات إلا أنه لايعرف لأبى نضرة سماع من أبى ذر (٢) حديث أنه قال لجبريل هل زالت الشمس فقال لانعم فقال كيف تقول لانعم فقال من حين قلت لا إلى أن قلت نعم سارت الشمس مسيرة خمسمائة عام لم أجد له أصلا .

والنفائس فانها إذا خرجت من جحرها ولقيت صاحبتها لم تتحدث لو قدرت على النطق إلا عن بيتها وغذائها وكيفية ادخارها فأما حال القصر والملك الذى فى القصر فهى بمعزل عنه وعن التفكر فيه بل لا قدرة لها على المجاوزة بالنظر عن نفسها وغذائها وبيتها إلى غيره وكما غفلت النملة عن القصر وعن أرضه وسقفه وحيطانه وسائر بنيانه وغفلت أيضا عن سكانه فأنت أيضا غافل عن بيت الله تعالى وعن ملائكته الذين هم سكان سمواته فلا تعرف من السماء إلا ماتعرفه النملة من سقف بيتك ولا تعرف من ملائكة السموات إلاماتعرفه النملة منك ومن سكان بيتك ، نعم ليس للنملة طريق إلى أن تعرفك وتعرف عجائب تصرفك وبدائع صنعة الصانع فيه وأما أنت فلك قدرة على أن تجول فى الملكوت وتعرف من عجائبه ما الخلق غافلون عنه ولنقبض عنان الكلام عن هذا النمط فانه مجال لا آخر له ولو استقصينا أعمارا طويلة لم نقدر على شرح ماتفضل الله تعالى علينا بمعرفته وكل ماعرفناه قليل نزر حقير بالاضافة إلى ما عرفه جملة العلماء والأولياء وماعرفوه قليل نزر حقير بالاضافة إلى ماعرفه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وجملة ماعرفوه قليل بالاضافة إلى ما عرفه محمد نبينا صلى الله عليه وسلم وما عرفه الأنبياء كلهم قليل بالاضافة إلى ماعرفته الملائكة المقربون كإسرافيل وجبريل وغيرهما ثم جميع علوم الملائكة والجن والانس إذا أضيف إلى علم الله سبحانه وتعالى لم يستحق أن يسمى علما بل هو إلى أن يسمى دهشا وحيرة وقصورا وعجزا أقرب فسبحان من عرف عباده ماعرف ثم خاطب جميعهم فقال ـ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ـ فهذا بيان معاقد الجمل التى تجول فيها فكر المتفكرين فى خلق الله تعالى وليس فيها فكر فى ذات الله تعالى ولكن يستفاد من الفكر فى الخلق لامحالة معرفة الخالق وعظمته وجلاله وقدرته وكلما استكثرت من معرفة عجيب صنع الله تعالى كانت معرفتك بجلاله وعظمته أتم ، وهذا كما أنك تعظم عالما بسبب معرفتك بعلمه فلا تزال تطلع على غريبة غريبة من تصنيفه أو شعره فتزداد به معرفة وتزداد بحسنه له توقيرا وتعظيما واحتراما حتى إن كل كلمة من كلماته وكل بيت عجيب من أبيات شعره يزيده محلا من قلبك يستدعى التعظيم له فى نفسك فهكذا تأمل فى خلق الله تعالى وتصنيفه وتأليفه وكل مافى الوجود من خلق الله وتصنيفه والنظر والفكر فيه لايتناهى أبدا وإنما لكل عبد منهما بقدر مارزق ، فلنقتصر على ماذكرناه ولنضف إلى هذا ما فصلناه فى كتاب الشكر فانا نظرنا فى ذلك الكتاب فى فعل الله تعالى من حيث هو إحسان إلينا وإنعام علينا ، وفى هذا الكتاب نظرنا فيه من حيث إنه فعل الله فقط وكل مانظرنا فيه فان الطبيعى ينظر فيه ويكون نظره سبب ضلاله وشقاوته والموفق ينظر فيه فيكون سبب هدايته وسعادته وما من ذرة فى السماء والأرض إلا والله سبحانه وتعالى يضل بها من يشاء ويهدى بها من يشاء ، فمن نظر فى هذه الأمور من حيث إنها فعل الله تعالى وصنعه استفاد منه المعرفة بجلال الله تعالى وعظمته واهتدى به ومن نظر فيها قاصرا للنظر عليها من حيث تأثير بعضها فى بعض لامن حيث ارتباطها بمسبب الأسباب فقد شقى وارتدى فنعوذ بالله من الضلال ، ونسأله أن يجنبنا مزلة أقدام الجهال بمنه وكرمه وفضله وجوده ورحمته .

(تم الكتاب التاسع من ربع المنجيات والحمد لله وحده وصلواته على محمد وآله وسلامه)

يتلوه كتاب ذكر الموت وما بعده وبه كمل جميع الديوان بحمد الله تعالى وكرمه .

القبض والبسط وهما حالان شريفان قال الله تعالى ـ والله يقبض ويبسط ـ وقد تكلم بهما الشيوخ وأشاروا بإشارات هى علامات القبض والبسط ولم أجد كشفا عن حقيقتهما لأنهما اكتفوا بالاشارة والاشارة تقنع الأهل وأحببت أن أشبع الكلام فيهما لعله يتشوق إلى ذلك طالب ويحب بسط القول فيه والله أعلم . واعلم أن القبض والبسط لهما موسم معلوم ووقت محتوم لايكونان قبله ولا يكونان بعده ووقتهما وموسمهما فى أوائل حال المحبة الخاصة لافى نهايتها

(كتاب ذكر الموت ومابعده)

(وهو الكتاب العاشر من ربع المنجيات ، وبه اختتام كتاب إحياء علوم الدين)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى قصم بالموت رقاب الجبابرة ، وكسر به ظهور الأكاسرة ، وقصر به آمال القياصرة الذين لم تزل قلوبهم عن ذكر الموت نافرة ، حتى جاءهم الوعد الحق فأرداهم فى الحافرة ، فنقلوا من القصور إلى القبور ، ومن ضياء المهود إلى ظلمة اللحود ، ومن ملاعبة الجوارى والغلمان إلى مقاساة الهوام والديدان ، ومن التنعم بالطعام والشراب إلى التمرغ فى التراب ، ومن أنس العشرة إلى وحشة الوحدة ، ومن المضجع الوثير إلى المصرع الوبيل ، فانظر هل وجدوا من الموت حصنا وعزا ، واتخذوا من دونه حجابا وحرزا ، وانظر ـ هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا ـ فسبحان من انفرد بالقهر والاستيلاء ، واستأثر باستحقاق البقاء ، وأذل أصناف الخلق بما كتب عليهم من الفناء ، ثم جعل الموت مخلصا للأتقياء وموعدا فى حقهم للقاء وجعل القبر سجنا للأشقياء وحبسا ضيقا عليهم إلى يوم الفصل والقضاء فله الانعام بالنعم المتظاهرة ، وله الانتقام بالنقم القاهرة ، وله الشكر فى السموات والأرض وله الحمد فى الأولى والآخرة ، والصلاة على محمد ذى المعجزات الظاهرة والآيات الباهرة وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما كثيرا .

[أما بعد] فجدير بمن الموت مصرعه ، والتراب مضجعه ، والدود أنيسه ، ومنكر ونكير جليسه ، والقبر مقره وبطن الأرض مستقره ، والقيامة موعده ، والجنة أو النار مورده ، أن لا يكون له فكر إلا فى الموت ولا ذكر إلا له ، ولا استعداد إلا لأجله ، ولا تدبير إلا فيه ، ولا تطلع إلا إليه ، ولا تعريج إلا عليه ، ولا اهتمام إلا به ، ولا حول إلا حوله ، ولا انتظار وتربص إلا له ، وحقيق بأن يعد نفسه من الموتى وبراها فى أصحاب القبور ، فان كل ماهو آت قريب والبعيد ماليس بآت ، وقد قال صلى الله عليه وسلم «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت [1]» ولن يتيسر الاستعداد للشئ إلا عند تجدد ذكره على القلب ولا يتجدد ذكره إلا عند التذكر بالاصغاء إلى المذكرات له والنظر فى المنبهات عليه ونحن نذكر من أمر الموت ومقدماته ولواحقه وأحوال الآخرة والقيامة والجنة والنار ما لابد للعبد من تذكاره على التكرار وملازمته بالافتكار والاستبصار ، ليكون ذلك مستحثا على الاستعداد فقد قرب لما بعد الموت الرحيل فما بقى من العمر إلا القليل والخلق عنه غافلون ـ اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ـ ونحن نذكر مايتعلق بالموت فى شطرين :

(الشطر الأول فى مقدماته وتوابعه إلى نفخة الصور ، وفيه ثمانية أبواب :)

الباب الأول فى فضل ذكر الموت والترغيب فيه . الباب الثانى فى ذكر طول الأمل وقصره . الباب الثالث فى سكرات الموت وشدته ومايستحب من الأحوال عند الموت . الباب الرابع فى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده . الباب الخامس فى كلام المحتضرين من الخلفاء والأمراء والصالحين . الباب السادس فى أقاويل العارفين على الجنائز والمقابر وحكم زيارة القبور . الباب السابع فى حقيقة الموت ومايلقاه الميت فى القبر إلى نفخة الصور . الباب الثامن فيما عرف من أحوال الموتى بالمكاشفة فى المنام .

ولاقبل حال المحبة الخاصة لمن هو فى مقام المحبة العامة الثابتة بحكم الايمان لايكون له قبض ولا بسط وإنما يكون له خوف ورجاء وقد يجد شبه حال القبض وشبه حال البسط ويظن ذلك قبضا وبسطا وليس هو ذلك وإنما هو هم يعتريه فيظنه قبضا واهتزاز نفسانى ونشاط طبيعى يظنه بسطا والهم والنشاط يصدران من محل النفس ومن جوهرها لبقاء صفاتها ومادامت صفة الأمارة فيها بقية على النفس يكون منها الاهتزاز والنشاط والهم وهج ساجور النفس

﴿ كتاب ذكر الموت ومابعده ﴾

(١) حديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت تقدم غير مرة .

(الباب الأول فى ذكر الموت والترغيب فى الإكثار من ذكره)

اعلم أن المنهمك فى الدنيا المكبّ على غرورها المحب لشهواتها يغفل قلبه لامحالة عن ذكر الموت فلايذكره وإذاذكر به كرهه ونفر منه أولئك هم الذين قال الله فيهم ـ قل إن الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ـ ثم الناس إمامنهمك وإماتائب مبتدىء أوعارف منته أماالمنهمك فلايذكر الموت وإن ذكره فيذكره للتأسف على دنياه ويشتغل بمذمته وهذا يزيده ذكر الموت من الله بعدا ، وأما التائب فانه يكثر من ذكر الموت لينبعث به من قلبه الخوف والخشية فيفى بتمام التوبة وربما يكره الموت خيفة من أن يختطفه قبل تمام التوبة وقبل إصلاح الزاد وهو معذور فى كراهة الموت ولايدخل هذا تحت قوله صلى الله عليه وسلم «من كره لقاء الله كره الله لقاءه[1]» فان هذا ليس يكره الموت ولقاء الله وإنما يخاف فوت لقاء الله لقصوره وتقصيره وهو كالذى يتأخر عن لقاء الحبيب مشتغلا بالاستعداد للقائه على وجه يرضاه فلايعد كارها للقائه ، وعلامة هذا أن يكون دائم الاستعداد له لاشغل له سواه وإلاالتحق بالمنهمك فى الدنيا وأما العارف فانه يذكر الموت دائما لأنه موعد للقائه لحبيبه والمحب لاينسى قط موعد لقاء الحبيب وهذا فى غالب الأمر يستبطىء مجىء الموت ويحب مجيئه ليتخلص من دار العاصين وينتقل إلى جوار رب العالمين كما روى عن حذيفة أنه لما حضرته الوفاة قال حبيب جاء على فاقة لاأفلح من ندم اللهم إن كنت تعلم أن الفقر أحب إلى من الغنى والسقم أحب إلى من الصحة والموت أحب إلى من العيش فسهل على الموت حتى ألقاك ، فاذن التائب معذور فى كراهة الموت وهذا معذور فى حب الموت وتمنيه وأعلى منهما رتبة من فوض أمره إلى الله تعالى فصار لايختار لنفسه موتا ولاحياة بل يكون أحب الأشياء إليه أحبها إلى مولاه فهذا قد انتهى بفرط الحب والولاء إلى مقام التسليم والرضا وهو الغاية والمنتهى ، وعلى كل حال ففى ذكر الموت ثواب وفضل فان المنهمك أيضا يستفيد بذكر الموت التجافى عن الدنيا إذ ينغص عليه نعيمه ويكدر عليه صفو لذته وكل مايكدر على الانسان اللذات والشهوات فهو من أسباب النجاة .

(بيان فضل ذكر الموت كيفما كان)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أكثروا من ذكر هاذم اللذات[2]» معناه نغصوا بذكره اللذات حتى ينقطع ركونكم إليها فتقبلوا على الله تعالى . وقال صلى الله عليه وسلم «لو تعلم البهائم من الموت مايعلم ابن آدم ماأكلتم منها سمينا[3]» وقالت عائشة رضى الله عنها «يارسول الله هل يحشر مع الشهداء أحد ؟ قال نعم من يذكر الموت فى اليوم والليلة عشرين مرة[4]» وانما سبب هذه الفضيلة كلها أن ذكر الموت يوجب التجافى عن دار الغرور ويتقاضى الاستعداد للآخرة والغفلة عن الموت تدعو إلى الانهماك فى شهوات الدنيا ، وقال صلى الله عليه وسلم «تحفة المؤمن الموت[5]» وانما قال هذا

والنشاط ارتفاع موج النفس عند تلاطم بحر الطبع فاذا ارتقى من حال المحبة العامة إلى أوائل المحبة الخاصة يصير ذاحال وذاقلب وذا نفس لوامة ويتناوب القبض والبسط فيه عند ذلك لأنه ارتقى من رتبة الإيمان إلى رتبة الايقان وحال المحبة الخاصة فيقبضه الحق تارة ويبسطه أخرى قال الواسطى يقبضك عمالك ويبسطك فيما له وقال النورى يقبضك بإياك ويبسطك لإياه واعلم أن وجود القبض لظهور صفة النفس وغلبتها وظهور البسط لظهور صفة القلب وغلبته

(الباب الأول فى ذكر الموت والترغيب فيه)

(١) حديث من كره لقاء الله كره الله لقاءه متفق عليه من حديث أبى هريرة (٢) حديث أكثروا من ذكر هاذم اللذات الترمذى وقال حسن والنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة وقد تقدم (٣) حديث لو تعلم البهائم من الموت مايعلم ابن آدم ماأكلتم منها سمينا البيهقى فى الشعب من حديث أم حبيبة الجهنية وقد تقدم (٤) حديث قالت عائشة هل يحشر مع الشهداء أحد قال نعم من ذكر الموت فى اليوم والليلة عشرين مرة تقدم (٥) حديث تحفة المؤمن الموت ابن أبى الدنيا فى كتاب الموت والطبرانى والحاكم من حديث عبدالله بن عمر مرسلا بسند حسن .

لأن الدنيا سجن المؤمن إذ لا يزال فيها فى عناء من مقاساة نفسه ورياضة شهواته ومدافعة شيطانه فالموت إطلاق له من هذا العذاب والاطلاق تحفة فى حقه وقال صلى الله عليه وسلم «الموت كفارة لكل مسلم (١)» وأراد بهذا المسلم حقا المؤمن صدقا الذى يسلم المسلمون من لسانه ويده ويتحقق فيه أخلاق المؤمنين ولم يتدنس من المعاصى إلا باللمم والصغائر فالموت يطهره منها ويكفرها بعد اجتنابه الكبائر وإقامته الفرائض . قال عطاء الخراسانى «مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمجلس قد استعلى فيه الضحك فقال شوبوا مجلسكم بذكر مكدر اللذات قالوا وما مكدر اللذات قال الموت (٢)» وقال أنس رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أكثروا من ذكر الموت فانه يمحص الذنوب ويزهد فى الدنيا (٣)» وقال صلى الله عليه وسلم «كفى بالموت مفرقا (٤)» وقال عليه السلام «كفى بالموت واعظا (٥)» . «وخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فاذا قوم يتحدثون ويضحكون، فقال: اذكروا الموت أما والذى نفسى بيده لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا (٦)» . «وذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فأحسنوا الثناء عليه ، فقال: كيف ذكر صاحبكم للموت قالوا ما كنا نكاد نسمعه يذكر الموت قال فان صاحبكم ليس هنالك (٧)» وقال ابن عمر رضى الله عنهما «أتيت النبى صلى الله عليه وسلم عاشر عشرة فقال رجل من الأنصار من أكيس الناس وأكرم الناس يارسول الله فقال: أكثرهم ذكرا للموت وأشدهم استعدادا له أولئك هم الأكياس ذهبوا بشرف الدنيا وكرامة الآخرة (٨)» وأما الآثار : فقد قال الحسن رحمه الله تعالى فضح الموت الدنيا فلم يترك لذى لب فرحا. وقال الربيع ابن خيثم ما غائب ينتظره المؤمن خيرا له من الموت وكان يقول لا تشعروا بى أحدا وسلونى إلى ربى سلا وكتب بعض الحكماء إلى رجل من إخوانه: يا أخى احذر الموت فى هذه الدار قبل أن تصير إلى دار تتمنى فيها الموت فلا تجده . وكان ابن سيرين إذا ذكر عنده الموت مات كل عضو منه وكان عمر بن عبد العزيز يجمع كل ليلة الفقهاء فيتذاكرون الموت والقيامة والآخرة ثم يبكون حتى كأن بين أيديهم جنازة. وقال إبراهيم التيمى شيئان قطعا عنى لذة الدنيا ذكر الموت والوقوف بين يدى الله عز وجل. وقال كعب

والنفس مادامت لوامة فتارة مغلوبة وتارة غالبة والقبض والبسط باعتبار ذلك منها وصاحب القلب تحت حجاب نورانى لوجود قلبه كما أن صاحب النفس تحت حجاب ظلمانى لوجود نفسه فاذا ارتقى من القلب وخرج من حجابه لايقيده الحال ولا يتصرف فيه فيخرج من تصرف القبض والبسط حينئذ فلا يقبض ولا يبسط مادام متخلصا من الوجود النورانى الذى هو القلب ومتحققا بالقرب من غير حجاب النفس والقلب فاذا عاد إلى

(١) حديث الموت كفارة لكل مسلم أبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الشعب والخطيب فى التاريخ من حديث أنس قال ابن العربى فى سراج المريدين إنه حسن صحيح وضعفه ابن الجوزى وقد جمعت طرقه فى جزء (٢) حديث عطاء الخراسانى مر النبى صلى الله عليه وسلم بمجلس قد استعلاه الضحك فقال شوبوا مجلسكم بذكر مكدر اللذات الحديث ابن أبى الدنيا فى الموت هكذا مرسلا ورويناه فى أمالى الخلال من حديث أنس ولا يصح (٣) حديث أنس أكثروا من ذكر الموت فانه يمحص الذنوب ويزهد فى الدنيا ابن أبى الدنيا فى الموت باسناد ضعيف جدا (٤) حديث كفى بالموت مفرقا الحرث بن أبى أسامة فى مسنده من حديث أنس وعراك بن مالك بسند ضعيف ورواه ابن أبى الدنيا فى البر والصلة من رواية أبى عبد الرحمن الحبلى مرسلا (٥) حديث كفى بالموت واعظا الطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث عمار بن ياسر بسند ضعيف وهو مشهور من قول الفضيل بن عياض رواه البيهقى فى الزهد (٦) حديث خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فاذا قوم يتحدثون ويضحكون فقال اذكروا الموت الحديث ابن أبى الدنيا فى الموت من حديث ابن عمر باسناد ضعيف (٧) حديث ذكر عند رسول الله ﷺ رجل فأحسنوا الثناء عليه فقال كيف كان ذكر صاحبكم للموت الحديث ابن أبى الدنيا فى الموت من حديث أنس بسند ضعيف وابن المبارك فى الزهد قال أنا مالك بن مغول فذكره بلاغا بزيادة فيه (٨) حديث ابن عمر أتيت النبى صلى الله عليه وسلم عاشر عشرة فقال رجل من الأنصار من أكيس الناس الحديث ابن ماجه مختصرا وابن أبى الدنيا بكماله باسناد جيد .

من عرف الموت هانت عليه مصائب الدنيا وهمومها . وقال مطرف رأيت فيما يرى النائم كأن قائلا يقول فى وسط مسجد البصرة : قطع ذكر الموت قلوب الخائفين فوالله ماتراهم إلا والهين. وقال أشعث كنا ندخل على الحسن فانما هو النار وأمر الآخرة وذكر الموت. وقالت صفية رضى الله تعالى عنها إن امرأة اشتكت إلى عائشة رضى الله عنها قساوة قلبها فقالت أكثرى ذكر الموت يرق قلبك ففعلت فرق قلبها فجاءت تشكر عائشة رضى الله عنها . وكان عيسى عليه السلام إذا ذكر الموت عنده يقطر جلده دما . وكان داود عليه السلام إذا ذكر الموت والقيامة يبكى حتى تنخلع أوصاله فاذا ذكر الرحمة رجعت إليه نفسه . وقال الحسن . مارأيت عاقلا قط إلا أصبته من الموت حذرا وعليه حزينا وقال عمر بن عبد العزيز لبعض العلماء عظنى فقال ألست أول خليفة تموت قال زدنى قال ليس من آبائك أحد إلى آدم إلا ذاق الموت وقد جاءت نوبتك فبكى عمر لذلك . وكان الربيع بن خيثم قد حفر قبرا فى داره فكان ينام فيه كل يوم مرات يستديم بذلك ذكر الموت وكان يقول لوفارق ذكر الموت قلبى ساعة واحدة لفسد . وقال مطرف بن عبد الله بن الشخير إن هذا الموت قد نغص على أهل النعيم نعيمهم فاطلبوا نعيما لاموت فيه . وقال عمر بن عبد العزيز لعنبسة أكثر ذكر الموت فان كنت واسع العيش ضيقه عليك وإن كنت ضيق العيش وسعه عليك . وقال أبو سليمان الدارانى قلت لأم هرون : أتحبين الموت ؟ قالت لا، قلت لم ؟ قالت لو عصيت آدميا مااشتهيت لقاءه فكيف أحب لقاء وقد عصيته

(بيان الطريق فى تحقيق ذكر الموت فى القلب)

اعلم أن الموت هائل وخطره عظيم وغفلة الناس عنه لقلة فكرهم فيه وذكرهم له ومن يذكره ليس يذكره بقلب فارغ بل بقلب مشغول بشهوة الدنيا فلا ينجع ذكر الموت فى قلبه فالطريق فيه أن يفرغ العبد قلبه عن كل شىء إلا عن ذكر الموت الذى هو بين يديه كالذى يريد أن يسافر إلى مفازة مخطرة أو يركب البحر فانه لايتفكر إلا فيه فاذا باشر ذكر الموت قلبه فيوشك أن يؤثر فيه وعند ذلك يقل فرحه وسروره بالدنيا وينكسر قلبه وأنجع طريق فيه أن يكثر ذكر أشكاله وأقرانه الذين مضوا قبله فيتذكر موتهم ومصارعهم تحت التراب ويتذكر صورهم فى مناصبهم وأحوالهم ويتأمل كيف محا التراب الآن حسن صورهم وكيف تبددت أجزاؤهم فى قبورهم وكيف أرملوا نساءهم وأيتموا أولادهم وضيعوا أموالهم وخلت منهم مساجدهم ومجالسهم وانقطعت آثارهم فمهما تذكر رجلا رجلا وفصل فى قلبه حاله وكيفية موته وتوهم صورته وتذكر نشاطه وتردده وتأمله للعيش والبقاء ونسيانه للموت وانخداعه بمواتاة الأسباب وركونه إلى القوة والشباب وميله إلى الضحك واللهو وغفلته عما بين يديه من الموت الذريع والهلاك السريع وأنه كيف كان يتردد والآن قد تهدمت رجلاه ومفاصله وأنه كيف كان ينطق وقد أكل الدود لسانه وكيف كان يضحك وقد أكل التراب أسنانه وكيف كان يدبر لنفسه ما لايحتاج إليه إلى عشر سنين فى وقت لم يكن بينه وبين الموت إلا شهر وهو غافل عما يراد به حتى جاءه الموت فى وقت لم يحتسبه فانكشف له صورة الملك وقرع سمعه النداء إما بالجنة أو بالنار فعند ذلك ينظر فى نفسه أنه مثلهم وغفلته كغفلتهم وستكون عاقبته كعاقبتهم . وقال أبو الدرداء رضى الله عنه : إذا ذكرت الموتى فعد نفسك كأحدهم . وقال ابن مسعود رضى الله عنه السعيد من وعظ بغيره . وقال عمر بن عبد العزيز ألا ترون أنكم تجهزون كل يوم غاديا أو رائحا إلى الله عز وجل تضعونه فى صدع من الأرض قد توسد التراب وخلف الأحباب وقطع الأسباب فملازمة هذه الأفكار وأمثالها مع دخول المقابر ومشاهدة المرضى هو الذى يجدد ذكر الموت فى القلب حتى يغلب عليه بحيث يصير نصب عينيه فعند ذلك يوشك أن يستعد له ويتجافى عن دار الغرور وإلا فالذكر بظاهر القلب وعذبة اللسان

الوجود من الفناء والبقاء يعود إلى الوجود النورانى الذى هو القلب فيعود القبض والبسط إليه عند ذلك ومهما تخلص إلى الفناء والبقاء فلا قبض ولا بسط قال فارس أولا القبض ثم البسط ثم لاقبض ولا بسط لأن القبض والبسط يقع فى الوجود فأما مع الفناء والبقاء فلا ثم إن القبض قد يكون عقوبة الافراط فى البسط وذلك أن الوارد من الله تعالى يرد على القلب فيمتلىء القلب منه روحا وفرحا واستبشارا فتترق النفس السمع عند ذلك وتأخذ نصيبها فاذا وصل أثر الوارد

قليل الجدوى فى التحذير والتنبيه ومهما طاب قلبه بشىء من الدنيا ينبغى أن يتذكر فى الحال أنه لابد له من مفارقته ، نظر ابن مطيع ذات يوم إلى داره فأعجبه حسنها ثم بكى فقال والله لولا الموت لكنت بك مسرورا ولولا ما نصير إليه من ضيق القبور لقرّت بالدنيا أعيننا ثم بكى بكاء شديدا حتى ارتفع صوته.

(الباب الثانى فى طول الأمل وفضيلة قصر الأمل وسبب طوله وكيفية معالجته)

(فضيلة قصر الأمل)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر «إذا أصبحت فلا تحدّث نفسك بالمساء وإذا أمسيت فلا تحدث نفسك بالصباح وخذ من حياتك لموتك ومن صحتك لسقمك فانك ياعبد الله لاتدرى ماسمك غدا [1]» وروى على كرم الله وجهه أنه صلى الله عليه وسلم قال «إن أشد ما أخاف عليكم خصلتان اتباع الهوى وطول الأمل فأما اتباع الهوى فإنه يصد عن الحق وأما طول الأمل فانه الحب للدنيا ثم قال : ألا إن الله تعالى يعطى الدنيا من يحب ويبغض وإذا أحب عبدا أعطاه الايمان ألا إن للدين أبناء وللدنيا أبناء فكونوا من أبناء الدين ولا تكونوا من أبناء الدنيا ألا إن الدنيا قد ارتحلت مولية ألا إن الآخرة قد ارتحلت مقبلة ألا وإنكم فى يوم عمل ليس فيه حساب ألا وإنكم توشكون فى يوم حساب ليس فيه عمل [2]» وقالت أم المنذر «اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عشية إلى الناس فقال : أيها الناس أما تستحيون من الله قالوا وما ذاك يارسول الله ؟ قال تجمعون ما لا تأكلون وتأملون مالا تدركون وتبنون مالا تسكنون [3]» وقال أبو سعيد الخدرى «اشترى أسامة بن زيد من زيد بن ثابت وليدة بمائة دينار إلى شهر فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ألا تعجبون من أسامة المشترى إلى شهر إن أسامة لطويل الأمل والذى نفسى بيده ماطرفت عيناى إلا ظننت أن شفرى لا يلتقيان حتى يقبض الله روحى ولا رفعت طرفى فظننت أنى واضعه حتى أقبض ولا لقمت لقمة إلا ظننت أنى لا أسيغها حتى أغص بها من الموت ثم قال يابنى آدم إن كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم من الموتى والذى نفسى بيده ـ إن ماتوعدون لآت وما أنتم بمعجزين ـ [4]» وعن ابن عباس رضى الله عنهما «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يهريق الماء فيتمسح بالتراب فأقول له يارسول الله إن الماء منك قريب فيقول مايدرينى لعلى لا أبلغه [5]» وروى «أنه صلى الله عليه وسلم أخذ ثلاثة أعواد فغرز عودا

إلى النفس طغت بطبعها وأفرطت فى البسط حتى تشاكل البسط نشاطا فتقابل بالقبض عقوبة وكل القبض إذا فتش لايكون إلا من حركة النفس وظهورها بصفتها ولو تأدبت النفس وعدلت ولم تجر بالطغيان تارة وبالعصيان أخرى ماوجد صاحب القلب القبض ومادام روحه وأنسه ورعاية الاعتدال الذى يسد باب القبض متلقى من قوله تعالى ـ لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ـ فوارد الفرح مادام موقوفا على الروح والقلب لايكشف

(الباب الثانى فى طول الأمل)

(١) حديث قال لعبد الله بن عمر إذا أصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء الحديث ابن حبان ورواه البخارى من قول ابن عمر فى آخر حديث كن فى الدنيا كأنك غريب (٢) حديث على إن أشد ما أخاف عليكم خصلتان اتباع الهوى وطول الأمل الحديث بطوله ابن أبى الدنيا فى كتاب قصر الأمل ورواه أيضا من حديث جابر بنحوه وكلاهما ضعيف (٣) حديث أم المنذر أيها الناس أما تستحيون من الله تعالى قالوا وماذاك يارسول الله قال تجمعون مالا تأكلون الحديث ابن الدنيا ومن طريقه البيهقى فى الشعب باسناد ضعيف وقد تقدم (٤) حديث أبى سعيد اشترى ابن زيد من زيد بن ثابت وليدة بمائة دينار إلى شهر فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ألا تعجبون من أسامة الحديث ابن أبى الدنيا فى قصر الأمل والطبرانى فى مسند الشاميين وأبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الشعب بسند ضعيف (٥) حديث ابن عباس كان يخرج يهريق الماء فيمسح بالباب فأقول الماء منك قريب فيقول مايدرينى لعلى لا أبلغه ابن المبارك فى الزهد وابن أبى الدنيا فى قصر الأمل والبزار بسند ضعيف .

بين يديه والآخر إلى جنبه وأما الثالث فأبعده فقال هل تدرون ماهذا قالوا الله ورسوله أعلم قال هذا الانسان وهذا الأجل وذاك الأمل يتعاطاه ابن آدم ويختلجه الأجل دون الأمل (١) » وقال عليه السلام « مثل ابن آدم وإلى جنبه تسع وتسعون منية إن أخطأته المنايا وقع فى الهرم (٢) » قال ابن مسعود هذا المرء وهذه الخطوط حوله شوارع إليه والهرم وراء الخطوط والأمل وراء الهرم فهو يؤمل وهذه الخطوط شوارع إليه فأيها أصر به أخذه فان أخطأته الخطوط قتله الهرم وهو ينتظر الأمل قال عبدالله « خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا مربعا وخط وسطه خطا وخط خطوطا إلى جنب الخط وخط خطا خارجا وقال أتدرون ماهذا قلنا الله ورسوله أعلم قال هذا الانسان للخط الذى فى الوسط وهذا الأجل محيط به وهذه الأعراض للخطوط التى حوله تنهشه إن أخطأه هذا نهشه هذا وذاك الأمل يعنى الخط الخارج (٣) » وقال أنس « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويبقى معه اثنتان الحرص والأمل (٤) » وفى رواية وتشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وقال رسول الله ﷺ « نجا أول هذه الأمة باليقين والزهد ويهلك آخر هذه الأمة بالبخل والأمل (٥) » وقيل بينما عيسى عليه السلام جالس وشيخ يعمل بمسحاة يثير بها الأرض فقال عيسى اللهم انزع منه الأمل فوضع الشيخ المسحاة واضطجع فلبث ساعة فقال عيسى اللهم اردد إليه الأمل فقام فجعل يعمل فسأله عيسى عن ذلك فقال بينما أنا أعمل إذ قالت لى نفسى إلى متى تعمل وأنت شيخ كبير فألقيت المسحاة واضطجعت ثم قالت لى نفسى والله لابد لك من عيش مابقيت فقمت إلى مسحاتى، وقال الحسن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أكلكم يحب أن يدخل الجنة قالوا نعم يارسول الله قال قصروا من الأمل وثبتوا آجالكم بين أبصاركم واستحيوا من الله حق الحياء (٦) » وكان صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه : اللهم إنى أعوذ بك من دنيا تمنع خير الآخرة وأعوذ بك من حياة تمنع خير الممات وأعوذ بك من أمل يمنع خير العمل (٧) » الآثار : قال مطرف بن عبدالله لوعلمت متى أجلى لخشيت على ذهاب عقلى ولكن الله تعالى منّ على عباده بالغفلة عن الموت ولولا الغفلة ماتهنئوا بعيش ولا نامت بينهم الأسواق. وقال الحسن السهو والأمل نعمتان عظيمتان على بنى آدم ولولاهما مامشى المسلمون فى الطرق. وقال الثورى بلغنى أن الانسان خلق أحمق ولولا ذلك لم يهنأه العيش . وقال أبوسعيد بن عبد الرحمن إنما

ولا يستوجب صاحبه القبض سيما إذا لطف بالفرح بالوارد بالايواء إلى الله وإذا لم يلتجئ بالايواء إلى الله تعالى تطلعت النفس وأخذت حظها من الفرح وهو الفرح بما أتى الممنوع منه فمن ذلك القبض فى بعض الأحايين وهذا من ألطف الذنوب الموجبة للقبض وفى النفس من حركاتها وصفاتها وثبات متعددة موجبة للقبض ثم الخوف والرجاء لايعدمهما صاحب القبض والبسط ولا صاحب الأنس والهيبة لأنهما من ضرورة الايمان فلا ينعدمان وأما القبض والبسط

(١) حديث أنه أخذ ثلاثة أعواد فغرز عودا بين يديه الحديث أحمد وابن أبى الدنيا فى قصر الأمل واللفظ له الرامهرمزى فى الأمثال من رواية أبى المتوكل الناجى عن أبى سعيد الخدرى وإسناده حسن ورواه ابن المبارك فى الزهد وابن أبى الدنيا أيضا من رواية أبى المتوكل مرسلا (٢) حديث مثل ابن آدم وإلى جنبه تسع وتسعون منية الحديث الترمذى من حديث عبدالله بن الشخير وقال حسن (٣) حديث ابن مسعود خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا مربعا وخط وسطه خطا الحديث رواه البخارى (٤) حديث أنس يهرم ابن آدم ويبقى معه اثنان الحرص والأمل وفى رواية ويشب معه اثنان الحرص على المال والحرص على العمر ورواه مسلم بلفظ الثانى وابن أبى الدنيا فى قصر الأمل باللفظ الأول باسناد صحيح (٥) حديث نجا أول هذه الأمة باليقين والزهد وهلك آخر هذه الأمة بالبخل والأمل ابن أبى الدنيا فيه من رواية ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (٦) حديث الحسن أكلكم يحب أن يدخل الجنة قالوا نعم يارسول الله قال قصروا من الأمل الحديث ابن أبى الدنيا فيه هكذا من حديث الحسن مرسلا (٧) حديث كان رسول الله ﷺ يقول فى دعائه اللهم إنى أعوذ بك من أمل يمنع خير الآخرة وأعوذ بك من حياة تمنع خير الممات وأعوذ بك من أمل يمنع خير العمل ابن أبى الدنيا فيه من رواية حوشب عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى إسناده ضعف وجهالة ولا أدرى من حوشب.

عمرت الدنيا بقلة عقول أهلها . وقال سلمان الفارسى رضى الله عنه ثلاث أعجبتنى حتى أضحكتنى مؤمل الدنيا والموت يطلبه وغافل وليس يغفل عنه وضاحك ملء فيه ولا يدرى أساخط رب العالمين عليه أم راض وثلاث أحزنتنى حتى أبكتنى فراق الأحبة محمد وحزبه وهول المطلع والوقوف بين يدى الله ولا أدرى إلى الجنة يؤمر بى أو إلى النار . وقال بعضهم رأيت زرارة بن أبى أوفى بعد موته فى المنام فقلت أى الأعمال أبلغ عندكم قال التوكل وقصر الأمل . وقال الثورى الزهد فى الدنيا قصر الأمل ليس بأكل الغليظ ولا لبس العباءة وسأل الفضل بن فضالة ربه أن يرفع عنه الأمل فذهبت عنه شهوة الطعام والشراب ثم دعا ربه فرد عليه الأمل فرجع إلى الطعام والشراب . وقيل للحسن يا أبا سعيد ألا تغسل قميصك فقال الأمر أعجل من ذلك . وقال الحسن الموت معقود بنواصيكم والدنيا تطوى من ورائكم وقال بعضهم أنا كرجل ماد عنقه والسيف عليه ينتظر متى تضرب عنقه . وقال داود الطائى لو أملت أن أعيش شهرا لرأيتنى قد أتيت عظيما وكيف أؤمل ذلك وأرى الفجائع تغشى الخلائق فى ساعات الليل والنهار . وحكى أنه جاء شقيق البلخى إلى أستاذه يقال له أبو هاشم الرمانى وفى طرف كسائه شىء مصرور فقال له أستاذه إيش هذا معك فقال لو زات دفعها إلىّ أخ لى وقال أحب أن تفطر عليها فقال يا شقيق وأنت تحدث نفسك أنك تبقى إلى الليل لا كلمتك أبدا قال فأغلق فى وجهى الباب ودخل . وقال عمر ابن عبد العزيز فى خطبته إن لكل سفر زادا لا محالة فتزودوا لسفركم من الدنيا إلى الآخرة التقوى وكونوا كمن عاين ما أعد الله من ثوابه وعقابه ترغبوا وترهبوا ولا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم وتنقادوا لعدوكم فانه والله ما بسط أمل من لا يدرى لعله لا يصبح بعد مسائه ولا يمسى بعد صباحه وربما كانت بين ذلك خطفات المنايا وكم رأيت ورأيتم من كان بالدنيا مغترا وإنما تقر عين من وثق بالنجاة من عذاب الله تعالى وإنما يفرح من أمن أهوال القيامة فأما من لا يداوى كلما إلا أصابه جرح من ناحية أخرى فكيف يفرح أعوذ بالله من أن آمركم بما لا أنهى عنه نفسى فتخسر صفقتى وتظهر عيبتى وتبدو مسكنتى فى يوم يبدو فيه الغنى والفقر والموازين فيه منصوبة لقد عنيتم بأمر لو عنيت به النجوم لانكدرت ولو عنيت به الجبال لذابت ولو عنيت به الأرض لتشققت أما تعلمون أنه ليس بين الجنة والنار منزلة وأنكم صائرون إلى إحداهما وكتب رجل إلى أخ له أما بعد فان الدنيا حلم والآخرة يقظة والمتوسط بينهما الموت ونحن فى أضغاث أحلام والسلام وكتب آخر إلى أخ له إن الحزن على الدنيا طويل والموت من الانسان قريب والنقص فى كل يوم منه نصيب وللبلاء فى جسمه دبيب فبادر قبل أن تنادى بالرحيل والسلام . وقال الحسن كان آدم عليه السلام قبل أن يخطىء أمله خلف ظهره وأجله بين عينيه فلما أصاب الخطيئة حول فجعل أمله بين عينيه وأجله خلف ظهره . وقال عبد الله بن سميط سمعت أبى يقول أيها المغتر بطول صحته أما رأيت ميتا قط من غير سقم أيها المغتر بطول المهلة أما رأيت مأخوذا قط من غير عدة إنك لو فكرت فى طول عمرك لنسيت ما قد تقدم من لذاتك أبالصحة تغترون أم بطول العافية تمرحون أم الموت تأمنون أم على ملك الموت تجترئون إن ملك الموت إذا جاء لا يمنعه منك ثروة مالك ولا كثرة احتشادك أما علمت أن ساعة الموت ذات كرب وغصص وندامة على التفريط ثم يقال رحم الله عبدا عمل لما بعد الموت رحم الله عبدا نظر لنفسه قبل نزول الموت ، وقال أبو زكريا التيمى بينما سليمان بن عبد الملك فى المسجد الحرام إذ أتى بحجر منقور فطلب من يقرؤه فأتى بوهب بن منبه فاذا فيه ابن آدم إنك لو رأيت قرب ما بقى من أجلك لزهدت فى طول أملك ولرغبت فى الزيادة من عملك ولقصرت من حرصك وحيلك وإنما يلقاك غدا ندمك لو قد زلت بك قدمك وأسلمك أهلك وحشمك وفارقك الوالد والقريب ورفضك الولد والنسيب فلا أنت إلى دنياك عائد ولا فى حسناتك زائد فاعمل

فينعدمان عند صاحب الإيمان لنقصان الحظ من القلب وعند صاحب الفناء والبقاء والقرب لتخلصه من القلب وقد يرد على الباطن قبض وبسط ولا يعرف سببهما ولا يخفى سبب القبض والبسط إلا على قليل الحظ من العلم الذى لم يحكم علم الحال ولا علم المقام . ومن أحكم علم الحال والمقام لا يخفى عليه سبب القبض والبسط وربما يشتبه عليه سبب القبض والبسط كما يشتبه عليه الهم بالقبض والنشاط بالبسط وإنما علم ذلك لمن استقام قلبه ومن عدم القبض والبسط وارتقى منهما

ليوم القيامة قبل الحسرة والندامة فبكى سليمان بكاء شديدا وقال بعضهم رأيت كتابا من محمد بن يوسف إلى عبد الرحمن بن يوسف سلام عليك فانى أحمد الله إليك الذى لا إله إلا هو أما بعد فانى أحذرك متحولك من دار مهلتك إلى دار إقامتك وجزاء أعمالك فتصير فى قرار باطن الأرض بعد ظاهرها فيأتيك منكر ونكير فيقعدانك وينتهرانك فان يكن الله معك فلا يأس ولا وحشة ولا فاقة وإن يكن غير ذلك فأعاذنى الله وإياك من سوء مصرع وضيق مضجع ثم تبليغك صيحة الحشر ونفخ الصور وقيام الجبار لفصل قضاء الخلائق وخلاء الأرض من أهلها والسموات من سكانها فباحت الأسرار وأسعرت النار ووضعت الموازين وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين فكم من مفتضح ومستور وكم من هالك وناج وكم من معذب ومرحوم فياليت شعرى ما حالى وحالك يومئذ فى هذا ماهدم اللذات وأسلى عن الشهوات وقصر عن الأمل وأيقظ النائمين وحذر الغافلين أعاننا الله وإياكم على هذا الخطر العظيم وأوقع الدنيا والآخرة من قلبى وقلبك موقعهما من قلوب المتقين فانما نحن به وله والسلام . وخطب عمر بن عبد العزيز فحمد الله وأثنى عليه وقال أيها الناس إنكم لم تخلقوا عبثا ولن تتركوا سدى وإن لكم معادا يجمعكم الله فيه للحكم والفصل فيا بينكم فخاب وشقى غدا عبد أخرجه الله من رحمته التى وسعت كل شىء وجنته التى عرضها السموات والأرض وإنما يكون الأمان غدا لمن خاف واتقى وباع قليلا بكثير وفانيا بباق وشقوة بسعادة ألا ترون أنكم فى أسلاب الهالكين وسيخلف بعدكم الباقون ألا ترون أنكم فى كل يوم تشيعون غاديا ورائحا إلى الله عز وجل قد قضى نحبه وانقطع أمله فتضعونه فى بطن صدع من الأرض غير موسد ولا ممهد قد خلع الأسباب وفارق الأحباب وواجه الحساب وايم الله إنى لأقول مقالتى هذه ولا أعلم عند أحدكم من الذنوب أكثر مما أعلم من نفسى ولكنها سنن من الله عادلة آمر فيها بطاعته وأنهى فيها عن معصيته وأستغفر الله ووضع كمه على وجهه وجعل يبكى حتى بلت دموعه لحيته وما عاد إلى مجلسه حتى مات وقال القعقاع بن حكيم قد استعددت للموت منذ ثلاثين سنة فلو أتانى ما أحببت تأخير شىء عن شىء وقال الثورى رأيت شيخا فى مسجد الكوفة يقول أنا فى هذا المسجد منذ ثلاثين سنة أنتظر الموت أن ينزل بى ولو أتانى ما أمرته بشىء ولا نهيته عن شىء ولا لى على أحد شىء ولا لأحد عندى شىء وقال عبد الله بن ثعلبة تضحك ولعل أكفانك قد خرجت من عند القصار ، وقال أبو محمد بن على الزاهد خرجنا فى جنازة بالكوفة وخرج فيها داود الطائى فانتبذ فقعد ناحية وهى تدفن فجئت فقعدت قريبا منه فتكلم فقال : من خاف الوعيد قصر عليه البعيد ومن طال أمله ضعف عمله وكل ما هو آت قريب . واعلم يا أخى أن كل شىء يشغلك عن ربك فهو عليك مشئوم واعلم أن أهل الدنيا جميعا من أهل القبور إنما يندمون على ما يخلفون ويفرحون بما يقدمون فما ندم عليه أهل القبور أهل الدنيا عليه يقتتلون وفيه يتنافسون وعليه عند القضاة يختصمون . وروى أن معروفا الكرخى رحمه الله تعالى أقام الصلاة قال محمد بن أبى توبة فقال لى تقدم فقلت إنى إن صليت بكم هذه الصلاة لم أصل بكم غيرها فقال معروف وأنت تحدث نفسك أن تصلى صلاة أخرى نعوذ بالله من طول الأمل فانه يمنع من خير العمل وقال عمر بن عبد العزيز فى خطبته إن الدنيا ليست بدار قرار كم دار كتب الله عليها الفناء وكتب على أهلها الظعن عنها فكم من عامر موثق عما قليل يخرب وكم من مقيم مغتبط عما قليل يظعن فأحسنوا رحمكم الله منها الرحلة بأحسن ما بحضرتكم من النقلة وتزودوا فان خير الزاد التقوى إنما الدنيا كفىء ظلال قلص فذهب بينا ابن آدم فى الدنيا ينافس وهو قرير العين إذ دعاه الله بقدره ورماه بيوم حتفه فسلبه آثاره ودنياه وصير لقوم آخرين مصانعه ومغناه إن الدنيا لا تسر بقدر ما تضر إنها تسر قليلا وتحزن طويلا . وعن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

فنفسه مطمئنة لا تقدح من جوهرها نار توجب القبض ولا يتلاطم بحر طبعها من أهوية الهوى حتى يظهر منه البسط وربما صار لمثل هذا القبض والبسط فى نفسه لا من نفسه فتكون نفسه المطمئنة بطبع القلب فيجرى القبض والبسط فى نفسه المطمئنة وما لقلبه قبض ولا بسط لأن القلب متحصن بشعاع نور الروح مستقر فى دعة القرب فلا قبض ولا بسط (ومنها الفناء والبقاء) قد قيل الفناء أن يفنى عن الحظوظ فلا يكون له فى شىء حظ بل يفنى

أنه كان يقول فى خطبته أين الوضاءة الحسنة وجوههم المعجبون بشبابهم أين الملوك الذين بنوا المدائن وحصنوها بالحيطان أين الذين كانوا يعطون الغلبة فى مواطن الحرب قد تضعضع بهم الدهر فأصبحوا فى ظلمات القبور الوحا الوحا ثم النجا النجا .

(بيان السبب فى طول الأمل وعلاجه)

اعلم أن طول الأمل له سببان : أحدهما الجهل والآخر حب الدنيا أما حب الدنيا فهو أنه إذا أنس بها وبشهواتها ولذاتها وعلائقها ثقل على قلبه مفارقتها فامتنع قلبه من الفكر فى الموت الذى هو سبب مفارقتها وكل من كره شيئا دفعه عن نفسه والانسان مشغوف بالأمانى الباطلة فيمنى نفسه أبدا بما يوافق مراده وإنما يوافق مراده البقاء فى الدنيا فلا يزال يتوهمه ويقدره فى نفسه ويقدر توابع البقاء وما يحتاج إليه من مال وأهل ودار وأصدقاء ودواب وسائر أسباب الدنيا فيصير قلبه عاكفا على هذا الفكر موقوفا عليه فيلهو عن ذكر الموت فلا يقدر قربه فان خطر له فى بعض الأحوال أمر الموت والحاجة إلى الاستعداد له سوّف ووعد نفسه وقال الأيام بين يديك إلى أن تكبر ثم تتوب وإذا كبر فيقول إلى أن تصير شيخا فاذا صار شيخا قال إلى أن تفرغ من بناء هذه الدار وعمارة هذه الضيعة أو ترجع من هذه السفرة أو تفرغ من تدبير هذا الولد وجهازه وتدبير مسكن له أو تفرغ من قهر هذا العدو الذى يشمت بك فلا يزال يسوف ويؤخر ولا يخوض فى شغل إلا ويتعلق باتمام ذلك الشغل عشرة أشغال أخر وهكذا على التدريج يؤخر يوما بعد يوم ويفضى به شغل إلى شغل بل إلى أشغال إلى أن تختطفه المنية فى وقت لا يحتسبه فتطول عند ذلك حسرته وأكثر أهل النار وصياحهم من سوف يقولون واحزناه من سوف والمسوّف المسكين لا يدرى أن الذى يدعوه إلى التسويف اليوم هو معه غدا وإنما يزداد بطول المدة قوّة ورسوخا ويظن أنه يتصوّر أن يكون للخائض فى الدنيا والحافظ لها فراغ قط وهيهات فما يفرغ منها إلا من اطرحها :

فما قضى أحد منها لبانته ... وما انتهى أرب إلا إلى أرب

وأصل هذه الأمانى كلها حب الدنيا والأنس بها والغفلة عن معنى قوله ﷺ «أحبب من أحببت فانك مفارقه (١)» . وأما الجهل فهو أن الانسان قد يعود على شبابه فيستبعد قرب الموت مع الشباب وليس يتفكر المسكين أن مشايخ بلده لو عدوا لكانوا أقل من عشر رجال البلد وإنما قلوا الآن الموت فى الشباب أكثر فإلى أن يموت شيخ يموت ألف صبى وشاب وقد يستبعد الموت لصحته ويستبعد الموت فجأة ولا يدرى أن ذلك غير بعيد وإن كان ذلك بعيدا فالمرض فجأة غير بعيد وكل مرض فانما يقع فجأة وإذا مرض لم يكن الموت بعيدا ولو تفكر هذا الغافل وعلم أن الموت ليس له وقت مخصوص من شباب وشيب وكهولة ومن صيف وشتاء وخريف وربيع من ليل ونهار لعظم استشعاره واشتغل بالاستعداد له ولكن الجهل بهذه الأمور وحب الدنيا دعواه إلى طول الأمل وإلى الغفلة عن تقدير الموت القريب فهو أبدا يظن أن الموت يكون بين يديه ولا يقدر نزوله به ووقوعه فيه وهو أبدا يظن أنه يشيع الجنائز ولا يقدر أن تشيع جنازته لأن هذا قد تكرر عليه وألفه وهو مشاهدة موت غيره فأما موت نفسه فلم يألفه ولم يتصور أن يألفه فانه لم يقع وإذا وقع لم يقع دفعة أخرى بعد هذه فهو الأول وهو الآخر وسبيله أن يقيس نفسه بغيره ويعلم أنه لا بد وأن تحمل جنازته ويدفن فى قبره ولعل اللبن الذى يغطى به لحده قد ضرب وفرغ منه وهو لا يدرى فتسويفه جهل محض ، وإذا عرفت أن سببه الجهل وحب الدنيا فعلاجه دفع سببه أما الجهل فيدفع بالفكر الصافى من القلب الحاضر وبسماع الحكمة

عن الأشياء كلها شغلا بمن فى فيه وقد قال عامر بن عبد الله لا أبالى امرأة رأيت أم حائطا ويكون محفوظا فيما لله عليه مصروفا عن جميع المخالفات والبقاء يعقبه وهو أن يفنى عما له ويبقى بما لله تعالى . وقيل الباقى أن تصير الأشياء كلها له شيئا واحدا فيكون كل حركاته فى موافقة الحق دون مخالفته فكان فانيا عن المخالفات باقيا فى الموافقات . وعندى أن هذا الذى ذكره هذا القائل هو

(١) حديث أحبب من أحببت فانك مفارقه الحديث تقدم غير مرة .

البالغة من القلوب الطاهرة وأما حب الدنيا فالعلاج فى إخراجه من القلب شديد وهو الداء العضال الذى أعيا الأولين والآخرين علاجه ولا علاج له إلا الايمان باليوم الآخر وبما فيه من عظيم العقاب وجزيل الثواب ومهما حصل له اليقين بذلك ارتحل عن قلبه حب الدنيا فان حب الخطير هو الذى يمحو عن القلب حب الحقير فاذا رأى حقارة الدنيا ونفاسة الآخرة استنكف أن يلتفت إلى الدنيا كلها وإن أعطى ملك الأرض من المشرق إلى المغرب وكيف وليس عنده من الدنيا إلا قدر يسير مكدر منغص فكيف يفرح بها أو يترسخ فى القلب حبها مع الايمان بالآخرة فنسأل الله تعالى أن يرينا الدنيا كما أراها الصالحين من عباده ولا علاج فى تقدير الموت فى القلب مثل النظر إلى من مات من الأقران والأشكال وأنهم كيف جاءهم الموت فى وقت لم يحتسبوا أما من كان مستعدا فقد فاز فوزا عظيما وأما من كان مغرورا بطول الأمل فقد خسر خسرانا مبينا فلينظر الانسان كل ساعة فى أطرافه وأعضائه وليتدبر أنها كيف تأكلها الديدان لامحالة وكيف تتفتت عظامها وليتفكر أن الدود يبدأ بحدقته اليمنى أولا أو اليسرى فما على بدنه شئ إلا وهو طعمة الدود وماله من نفسه إلا العلم والعمل الخالص لوجه الله تعالى وكذلك يتفكر فيما سنورده من عذاب القبر وسؤال منكر ونكير ومن الحشر والنشر وأهوال القيامة وقرع النداء يوم العرض الأكبر فأمثال هذه الأفكار هى التى تجدد ذكر الموت على قلبه وتدعوه إلى الاستعداد له .

(بيان مراتب الناس فى طول الأمل وقصره)

اعلم أن الناس فى ذلك يتفاوتون فمنهم من يأمل البقاء ويشتهى ذلك أبدا قال الله تعالى ـ يود أحدهم لو يعمر ألف سنة ـ ومنهم من يأمل البقاء إلى الهرم وهو أقصى العمر الذى شاهده ورآه وهو الذى يحب الدنيا حبا شديدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الشيخ شاب فى حب طلب الدنيا وإن التفت ترقوتاه من الكبر إلا الذين اتقوا وقليل ماهم [1]» ومنهم من يأمل إلى سنة فلا يشتغل بتدبير ماوراءها فلا يقدر لنفسه وجودا فى عام قابل ولكن هذا يستعد فى الصيف للشتاء وفى الشتاء للصيف فاذا جمع مايكفيه لسنته اشتغل بالعبادة ومنهم من يأمل مدة الصيف أو الشتاء فلا يدخر فى الصيف ثياب الشتاء ولا فى الشتاء ثياب الصيف ومنهم من يرجع أمله إلى يوم وليلة فلا يستعد إلا لنهاره وأما للغد فلا. قال عيسى عليه السلام : لاتهتموا برزق غد فان يكن غد من آجالكم فستأتى فيه أرزاقكم مع آجالكم وإن لم يكن من آجالكم فلا تهتموا لآجال غيركم ومنهم من لايجاوز أمله ساعة كما قال نبينا ﷺ «ياعبد الله إذا أصبحت فلاتحدث نفسك بالمساء وإذا أمسيت فلاتحدث نفسك بالصباح » ومنهم من لايقدر البقاء أيضا ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتيمم مع القدرة على الماء قبل مضى ساعة ويقول لعلى لاأبلغه ومنهم من يكون الموت نصب عينيه كأنه واقع به فهو ينتظره وهذا الانسان هو الذى يصلى صلاة مودع وفيه ورد مانقل عن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه لما سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حقيقة إيمانه فقال ماخطوت خطوة إلا ظننت أنى لاأتبعها أخرى [2] وكما نقل عن الأسود وهو حبشى أنه كان يصلى ليلا ويلتفت يمينا وشمالا فقال له قائل ماهذا قال أنظر ملك الموت من أى جهة يأتينى فهذه مراتب الناس ولكل درجات عند الله وليس من

مقام صحة التوبة النصوح وليس من الفناء والبقاء فى شئ ومن الاشارة إلى الفناء ماروى عن عبد الله ابن عمر أنه سلم عليه إنسان وهو فى الطواف فلم يرد عليه فشكاه إلى بعض أصحابه فقالا له كنا نتراءى الله فى ذلك المكان . وقيل : الفناء هو الغيبة عن الأشياء كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل . وقال الخراز: الفناء هو التلاشى بالحق والبقاء هو الحضور مع الحق . وقال الجنيد : الفناء استعجام الكل عن أوصافك واشتغال الكل منك بكليته

(١) حديث الشيخ شاب فى حب الدنيا وإن التفت ترقوتاه من الكبر إلا الذين اتقوا وقليل ماهم لم أجده بهذا اللفظ وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياة وحب المال (٢) حديث سؤاله لمعاذ عن حقيقة إيمانه فقال ماخطوت خطوة إلا ظننت أنى لاأتبعها أخرى أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس وهو ضعيف .

أمله مقصور على شهر كمن أمله شهر ويوم بل بينهما تفاوت فى الدرجة عند الله فان الله لا يظلم مثقال ذرة ـ ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ـ ثم يظهر أثر قصر الأمل فى المبادرة إلى العمل وكل إنسان يدعى أنه قصير الأمل وهو كاذب وإنما يظهر ذلك بأعماله فانه يعتنى بأسباب ربما لا يحتاج إليها فى سنة فيدل ذلك على طول أمله وإنما علامة التوفيق أن يكون الموت نصب العين لا يغفل عنه ساعة فليستعد للموت الذى يرد عليه فى الوقت فان عاش إلى المساء شكر الله تعالى على طاعته وفرح بأنه لم يضيع نهاره بل استوفى منه حظه وادخره لنفسه ثم يستأنف مثله إلى الصباح وهكذا إذا أصبح ولا يتيسر هذا إلا لمن فرغ القلب عن الغد وما يكون فيه فمثل هذا إذا مات سعد وغنم وإن عاش سر بحسن الاستعداد ولذة المناجاة فالموت له سعادة والحياة له مزيد فليكن الموت على بالك يا مسكين فان السير حاث بك وأنت غافل عن نفسك ولعلك قد قاربت المنزل وقطعت المسافة ولا تكون كذلك إلا بمبادرة العمل اغتناما لكل نفس أمهلت فيه .

(بيان المبادرة إلى العمل وحذر آفة التأخير)

اعلم أن من له أخوان غائبان وينتظر قدوم أحدهما فى غد وينتظر قدوم الآخر بعد شهر أو سنة فلا يستعد للذى يقدم إلى شهر أو سنة وإنما يستعد للذى ينتظر قدومه غدا فالاستعداد نتيجة قرب الانتظار فمن انتظر مجىء الموت بعد سنة اشتغل قلبه بالمدة ونسى ماوراء المدة ثم يصبح كل يوم وهو منتظر للسنة بكمالها لا ينقص منها اليوم الذى مضى وذلك يمنعه من مبادرة العمل أبدا فانه أبدا يرى لنفسه متسعا فى تلك السنة فيؤخر العمل كما قال ﷺ « ماينتظر أحدكم من الدنيا إلا غنى مطغيا أو فقرا منسيا أو مرضا مفسدا أو هرما مفندا أو موتا مجهزا أو الدجال فالدجال شر غائب ينتظر أو الساعة والساعة أدهى وأمر [1] » وقال ابن عباس قال النبى صلى الله عليه وسلم لرجل وهو يعظه « اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك [2] » وقال صلى الله عليه وسلم « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ [3] » أى أنه لا يغتنمهما ثم يعرف قدرهما عند زوالهما وقال صلى الله عليه وسلم « من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل ألا إن سلعة الله غالية ألا إن سلعة الله الجنة [4] » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جاءت الراجفة تتبعها الرادفة وجاء الموت بما فيه [5] » « وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أنس من أصحابه غفلة أو غرة نادى فيهم بصوت رفيع أتتكم المنية راتبة لازمة إما بشقاوة وإما بسعادة [6] » وقال أبو هريرة « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا النذير والموت المغير والساعة الموعد [7] »

وقال إبراهيم بن شيبان علم الفناء والبقاء يدور على إخلاص الوحدانية وصحة العبودية وما كان غير هذا فهو من المغاليط والزندقة . وسئل الخراز ماعلامة الفانى ؟ قال علامة من ادعى الفناء ذهاب حظه من الدنيا والآخرة إلا من الله تعالى . وقال أبو سعيد الخراز : أهل الفناء فى الفناء صحتهم أن يصحبهم علم البقاء وأهل البقاء فى البقاء صحتهم أن يصحبهم علم الفناء .

واعلم أن أقاويل الشيوخ فى الفناء

---

(١) حديث ماينتظر أحدكم من الدنيا إلا غنى مطغيا أو فقرا منسيا الحديث الترمذى من حديث أبى هريرة بلفظ هل ينتظرون إلا غناء الحديث وقال حسن ورواه ابن المبارك فى الزهد ومن طريقه ابن أبى الدنيا فى قصر الأمل بلفظ المصنف وفيه من لم يسم (٢) حديث ابن عباس اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك الحديث ابن أبى الدنيا فيه باسناد حسن ورواه ابن المبارك فى الزهد من رواية عمرو بن ميمون الأزدى مرسلا (٣) حديث نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ البخارى من حديث ابن عباس وقد تقدم (٤) حديث من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل الترمذى من حديث أبى هريرة وقال حسن (٥) حديث جاءت الراجفة تتبعها الرادفة الحديث الترمذى وحسنه من حديث أبى بن كعب (٦) حديث كان إذا أنس من أصحابه غفلة أو غرة نادى فيهم بصوت رفيع أتتكم المنية الحديث ابن أبى الدنيا فى قصر الأمل من حديث زيد السليمى مرسلا (٧) حديث أبى هريرة أنا النذير والموت المغير والساعة الموعد ابن أبى الدنيا فى قصر الأمل وأبو القاسم البغوى باسناد فيه لين .

وقال ابن عمر « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس على أطراف السعف فقال ما بقى من الدنيا إلا كما بقى من يومنا هذا فى مثل مامضى منه (١) وقال صلى الله عليه وسلم « مثل الدنيا كمثل ثوب شق من أوله إلى آخره فبقى متعلقا بخيط فى آخره فيوشك ذلك الخيط أن ينقطع (٢) » وقال جابر « كان رسول الله ﷺ إذا خطب فذكر الساعة رفع صوته واحمرت وجنتاه كأنه منذر جيش يقول صبحتكم ومسيتكم بعثت أنا والساعة كهاتين وقرن بين أصبعيه (٣) » وقال ابن مسعود رضى الله عنه « تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ـ فقال إن النور إذا دخل الصدر انفسح فقيل يارسول الله هل لذلك من علامة تعرف قال نعم التجافى عن دار الغرور والانابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله (٤) » وقال السدى ـ الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ـ أى أيكم أكثر للموت ذكرا وأحسن له استعدادا وأشد منه خوفا وحذرا وقال حذيفة مامن صباح ولا مساء إلا ومناد ينادى أيها الناس الرحيل الرحيل وتصديق ذلك قوله تعالى ـ إنها لإحدى الكبر نذيرا للبشر لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ـ فى الموت وقال سحيم مولى بنى تميم جلست إلى عامر بن عبد الله وهو يصلى فأوجز فى صلاته ثم أقبل علىّ فقال أرحنى بحاجتك فانى أبادر قلت وما تبادر قال ملك الموت رحمك الله قال فقمت عنه وقام إلى صلاته ومر داود الطائى فسأله رجل عن حديث فقال دعنى إنما أبادر خروج نفسى قال عمر رضى الله عنه التؤدة فى كل شىء خير إلا فى أعمال الخير للآخرة ، وقال المنذر سمعت مالك بن دينار يقول لنفسه ويحك بادرى قبل أن يأتيك الأمر ويحك بادرى قبل أن يأتيك الأمر حتى كرر ذلك ستين مرة أسمعه ولا يرانى. وكان الحسن يقول فى موعظته المبادرة المبادرة فانما هى الأنفاس لو حبست انقطعت عنكم أعمالكم التى تتقربون بها إلى الله عز وجل رحم الله امرأ نظر إلى نفسه وبكى على عدد ذنوبه ثم قرأ هذه الآية ـ إنما نعد لهم عدا ـ يعنى الأنفاس آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخولك فى قبرك واجتهد أبو موسى الأشعرى قبل موته اجتهادا شديدا فقيل له لو أمسكت أو رفقت بنفسك بعض الرفق فقال إن الخيل إذا أرسلت فقاربت رأس مجراها أخرجت جميع ماعندها والذى بقى من أجلى أقل من ذلك قال فلم يزل على ذلك حتى مات، وكان يقول لامرأته شدى رحلك فليس على جهنم معبر وقال بعض الخلفاء على منبره: عباد الله اتقوا الله ما استطعتم وكونوا قوما صيح بهم فانتبهوا وعلموا أن الدنيا ليست لهم بدار فاستبدلوا واستعدوا للموت فقد أظلكم وترحلوا فقد جد بكم وإن غاية تنقصها اللحظة وتهدمها الساعة لجديرة بقصر المدة وإن غائبا يحدوه الجديدان الليل والنهار لحرى بسرعة الأوبة وإن قادما يحل بالفوز أو الشقوة لمستحق لأفضل العدة فالتقى عند ربه من ناصح نفسه وقدم توبته وغلب شهوته فان أجله مستور عنه وأمله خادع له والشيطان موكل به يمنيه التوبة ليسوفها ويزين إليه المعصية ليرتكبها حتى تهجم منيته عليه أغفل ما يكون عنها وإنه مابين أحدكم وبين الجنة أو النار إلا الموت أن ينزل به فيا لها حسرة على ذى غفلة

والبقاء كثيرة فبعضها إشارة إلى فناء المخالفات وبقاء الموافقات وهذا تقتضيه التوبة النصوح فهو ثابت بوصف التوبة وبعضها يشير إلى زوال الرغبة والحرص والأمل وهذا يقتضيه الزهد وبعضها إشارة إلى فناء الأوصاف المذمومة وبقاء الأوصاف المحمودة وهذا يقتضيه تزكية النفس وبعضها إشارة إلى حقيقة الفناء المطلق وكل هذه الاشارات فيها معنى الفناء من وجه ولكن الفناء المطلق هو مايستولى من أمر الحق سبحانه وتعالى على العبد فيغلب كون

(١) حديث ابن عمر خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس على أطراف السعف فقال ما بقى من الدنيا إلا مثل ما بقى من يومنا هذا فى مثل مامضى منه ابن أبى الدنيا فيه باسناد حسن وللترمذى نحوه من حديث أبى سعيد وحسنه (٢) حديث مثل الدنيا مثل ثوب شق من أوله إلى آخره الحديث ابن أبى الدنيا فيه من حديث أنس ولا يصح (٣) حديث جابر كان إذا خطب فذكر الساعة رفع صوته واحمرت وجنتاه الحديث مسلم وابن أبى الدنيا فى قصر الأمل واللفظ له (٤) حديث ابن مسعود تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ـ فقال إن النور إذا دخل القلب انفسح الحديث ابن أبى الدنيا فى قصر الأمل والحاكم فى المستدرك وقد تقدم .

أن يكون عمره عليه حجة وأن ترديه أيامه إلى شقوة جعلنا الله وإياكم ممن لا تبطره نعمة ولا تقصر به عن طاعة الله معصية ولا يحل به بعد الموت حسرة إنه سميع الدعاء وإنه بيده الخير دائما فعال لما يشاء وقال بعض المفسرين فى قوله تعالى ـ فتنتم أنفسكم ـ قال بالشهوات واللذات ـ وتربصتم ـ قال بالتوبة ـ وارتبتم ـ قال شككتم ـ حتى جاء أمر الله ـ قال الموت ـ وغركم بالله الغرور ـ قال الشيطان . وقال الحسن تصبروا وتشددوا فانما هى أيام قلائل وإنما أنتم ركب وقوف يوشك أن يدعى الرجل منكم فيجيب ولا يلتفت فانتقلوا بصالح ما بحضرتكم وقال ابن مسعود ما منكم من أحد أصبح إلا وهو ضيف وماله عارية والضيف مرتحل والعارية مؤداة وقال أبو عبيدة الباجى : دخلنا على الحسن فى مرضه الذى مات فيه فقال مرحبا بكم وأهلا حياكم الله بالسلام وأحلنا وإياكم دار المقام هذه علانية حسنة إن صبرتم وصدقتم واتقيتم فلا يكن حظكم من هذا الخبر رحمكم الله أن تسمعوه بهذه الأذن وتخرجوه من هذه الأذن فان من رأى محمدا صلى الله عليه وسلم فقد رآه غاديا ورائحا لم يضع لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة ولكن رفع له علم فشمر إليه الوحا الوحا النجا النجا علام تعرجون أتيتم ورب الكعبة كأنكم والأمر معا رحم الله عبدا جعل العيش عيشا واحدا فأكل كسرة ولبس خلقا ولزق بالأرض واجتهد فى العبادة وبكى على الخطيئة وهرب من العقوبة وابتغى الرحمة حتى يأتيه أجله وهو على ذلك(١) . وقال عاصم الأحول قال لى فضيل الرقاشى وأنا سائله يا هذا لا يشغلنك كثرة الناس عن نفسك فان الأمر يخلص إليك دونهم ولا تقل أذهب ههنا وههنا فينقطع عنك النهار فى لا شىء فان الأمر محفوظ عليك ولم ترشيئا قط أحسن طلبا ولا أسرع إدراكا من حسنة حديثة لذنب قديم .

(الباب الثالث فى سكرات الموت وشدته وما يستحب من الأحوال عنده)

اعلم أنه لو لم يكن بين يدى العبد المسكين كرب ولا هول ولا عذاب سوى سكرات الموت بمجردها لكان جديرا بأن يتنغص عليه عيشه ويتكدر عليه سروره ويفارقه سهوه وغفلته وحقيقا بأن يطول فيه فكره ويعظم له استعداده لاسيما وهو فى كل نفس بصدده كما قال بعض الحكماء كرب بيدسواك لا تدرى متى يغشاك . وقال لقمان لابنه يا بنى أمر لا تدرى متى يلقاك استعد له قبل أن يفجأك والعجب أن الانسان لو كان فى أعظم اللذات وأطيب مجالس اللهو فانتظر أن يدخل عليه جندى فيضربه خمس خشبات لتكدرت عليه لذته وفسد عليه عيشه وهو فى كل نفس بصدد أن يدخل عليه ملك الموت بسكرات النزع وهو عنه غافل فما لهذا سبب إلا الجهل والغرور . واعلم أن شدة الألم فى سكرات الموت لا يعرفها بالحقيقة إلا من ذاقها ومن لم يذقها فانما يعرفها إما بالقياس إلى الآلام التى أدركها وإما بالاستدلال بأحوال الناس فى النزع على شدة ما هم فيه فأما القياس الذى يشهد له فهو أن كل عضو لا روح فيه فلا يحس بالألم فاذا كان فيه الروح فالمدرك للألم هو الروح فمهما أصاب العضو جرح أو حريق سرى الأثر إلى الروح فبقدر ما يسرى إلى الروح يتألم والمؤلم يتفرق على اللحم والدم وسائر الأجزاء فلا يصيب الروح إلا بعض الألم فان كان فى الآلام ما يباشر نفس الروح ولا يلاقى غيره فما أعظم ذلك الألم وما أشده . والنزع عبارة عن مؤلم نزل بنفس الروح فاستغرق جميع أجزائه حتى لم يبق جزء من أجزاء الروح المنتشر فى أعماق البدن إلا وقد حل به الألم فلو أصابته شوكة فالألم الذى يجده إنما يجرى فى جزء من الروح يلاقى ذلك الموضع الذى أصابته الشوكة وإنما يعظم أثر الاحتراق لأن أجزاء النار تغوص فى سائر أجزاء البدن فلا يبقى جزء من العضو المحترق ظاهرا

الحق سبحانه وتعالى على كون العبد وهو ينقسم إلى فناء ظاهر وفناء باطن فأما الفناء الظاهر فهو أن يتجلى الحق سبحانه وتعالى بطريق الأفعال ويسلب عن العبد اختياره وإرادته فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا إلا بالحق ثم يأخذ فى المعاملة مع الله تعالى بحسبه حتى سمعت أن بعض من أقيم فى هذا المقام من الفناء كان يبقى أياما لا يتناول الطعام والشراب حتى يتجرد له فعل الحق فيه ويقيض الله تعالى له من

(١) حديث أبى عبيدة الباجى دخلنا على الحسن فى مرضه الذى مات فيه فقال مرحبا بكم الحديث ابن أبى الدنيا فى قصر الأمل وابن حبان فى الثقات وأبو نعيم فى الحلية من هذا الوجه .

وباطنا إلا وتصيبه النار فتحسه الأجزاء الروحانية المنتشرة فى سائر أجزاء اللحم . وأما الجراحة فانما تصيب للوضع الذى مسه الحديد فقط فكان لذلك ألم الجرح دون ألم النار فألم النزع يهجم على نفس الروح ويستغرق جميع أجزائه فانه المنزوع المجذوب من كل عرق من العروق وعصب من الأعصاب وجزء من الأجزاء ومفصل من المفاصل ومن أصل كل شعرة وبشرة من الفرق إلى القدم فلا تسأل عن كربه وألمه حتى قالوا إن الموت لأشد من ضرب بالسيف ونشر بالمناشير وقرض بالمقاريض لأن قطع البدن بالسيف إنما يؤلم لتعلقه بالروح فكيف إذا كان المتناول المباشر نفس الروح وانما يستغيث المضروب ويصيح لبقاء قوته فى قلبه وفى لسانه وانما انقطع صوت الميت وصياحه مع شدة ألمه لأن الكرب قد بالغ فيه وتصاعد على قلبه وبلغ كل موضع منه فهدّ كل قوّة وضعف كل جارحة فلم يترك له قوّة الاستغاثة . أما العقل فقد غشيه وشوشه وأما اللسان فقد أبكمه وأما الأطراف فقد ضعفها ويودّ لو قدر على الاستراحة بالأنين والصياح والاستغاثة ولكنه لا يقدر على ذلك فان بقيت فيه قوّة سمعت له عند نزع الروح وجذبها خوارا وغرغرة من حلقه وصدره وقد تغير لونه واربدّ حتى كأنه ظهر منه التراب الذى هو أصل فطرته وقد جذب منه كل عرق على حياله فالألم منتشر فى داخله وخارجه حتى ترتفع الحدقتان إلى أعالى أجفانه وتتقلص الشفتان ويتقلص اللسان إلى أصله وترتفع الأنثيان إلى أعالى موضعهما وتخضر أنامله فلا تسل عن بدن يجذب منه كل عرق من عروقه ولو كان المجذوب عرقا واحدا لكان ألمه عظيما فكيف والمجذوب نفس الروح المتألم لا من عرق واحد بل من جميع العروق ثم يموت كل عضو من أعضائه تدريجا فتبرد أوّلا قدماه ثم ساقاه ثم فخذاه ولكل عضو سكرة بعد سكرة وكربة بعد كربة حتى يبلغ بها إلى الحلقوم فعند ذلك ينقطع نظره عن الدنيا وأهلها ويغلق دونه باب التوبة وتحيط به الحسرة والندامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تقبل توبة العبد مالم يغرغر (١)» وقال مجاهد فى قوله تعالى ـ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ـ قال إذا عاين الرسل فعند ذلك تبدو له صفحة وجه ملك الموت فلا تسأل عن طعم مرارة الموت وكربه عند ترادف سكراته ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «اللهم هوّن على محمد سكرات الموت (٢)» والناس إنما لا يستعيذون منه ولا يستعظمونه لجهلهم به فان الأشياء قبل وقوعها إنما تدرك بنور النبوّة والولاية ولذلك عظم خوف الأنبياء عليهم السلام والأولياء من الموت حتى قال عيسى عليه السلام يا معشر الحواريين ادعوا الله تعالى أن يهوّن علىّ هذه السكرة يعنى الموت فقد خفت الموت مخافة أوقفنى خوفى من الموت على الموت. وروى أن نفرا من بنى اسرائيل مرّوا بمقبرة فقال بعضهم لبعض لو دعوتم الله تعالى أن يخرج لكم من هذه المقبرة ميتا تسألونه فدعوا الله تعالى فاذا هم برجل قد قام وبين عينيه أثر السجود قد خرج من قبر من القبور فقال ياقوم ماأردتم منى لقد ذقت الموت منذ خمسين سنة ماسكنت مرارة الموت من قلبى وقالت عائشة رضى الله عنها لا أغبط أحدا يهوّن عليه الموت بعد الذى رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم. وروى أنه عليه السلام كان يقول «اللهم إنك تأخذ الروح من بين العصب والقصب والأنامل اللهم فأعنى على الموت وهوّنه علىّ (٣)» وعن الحسن «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الموت وغصته وألمه فقال

يطعمه ويسقيه كيف شاء وأحب وهذا لعمرى فناء لأنه فنى عن نفسه وعن الغير نظرا إلى فعل الله تعالى بفناء فعل غير الله والفناء الباطن أن يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات فيستولى على باطنه أمر الحق حتى لا يبقى له هاجس ولا وسواس وليس من ضرورة الفناء أن يغيب إحساسه وقد يتفق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص وليس ذلك من ضرورة الفناء على الاطلاق وقد سألت الشيخ أبا محمد بن عبد الله البصرى

(١) حديث إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر الترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث ابن عمر
(٢) حديث كان يقول اللهم هون على محمد سكرات الموت تقدم (٣) حديث كان يقول اللهم إنك تأخذ الروح من بين العصب والقصب والأنامل الحديث ابن أبى الدنيا فى كتاب الموت من حديث صعصعة ابن غيلان الجعفى وهو معضل سقط منه الصحابى والتابعى .

هو قدر ثلثمائة ضربة بالسيف[١]». «وسئل صلى الله عليه وسلم عن الموت وشدته فقال إن أهون الموت بمنزلة حسكة فى صوف فهل تخرج الحسكة من الصوف إلا ومعها صوف[٢]». «ودخل صلى الله عليه وسلم على مريض ثم قال إنى أعلم مايلقى مامنه عرق إلا ويألم للموت على حدته[٣]» وكان على كرّم الله وجهه يحض على القتال ويقول إن لم تقتلوا تموتوا والذى نفسى بيده لألف ضربة بالسيف أهون علىّ من موت على فراش وقال الأوزاعى بلغنا أن الميت يجد ألم الموت مالم يبعث من قبره وقال شداد بن أوس الموت أفظع هول فى الدنيا والآخرة على المؤمن وهو أشد من نشر بالمناشير وقرض بالمقاريض وغلى فى القدور ولو أن الميت نشر فأخبر أهل الدنيا بالموت ما انتفعوا بعيش ولا لذوا بنوم. وعن زيد بن أسلم عن أبيه قال إذا بقى على المؤمن من درجاته شىء لم يبلغها بعمله شدد عليه الموت ليبلغ بسكرات الموت وكربه درجته فى الجنة وإذا كان للكافر معروف لم يجزبه هون عليه فى الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير إلى النار وعن بعضهم أنه كان يسأل كثيرا من المرضى كيف تجدون الموت فلما مرض قيل له فأنت كيف تجده فقال كأن السموات مطبقة على الأرض وكأن نفسى يخرج من ثقب إبرة وقال صلى الله عليه وسلم «موت الفجأة راحة للمؤمن وأسف على الفاجر[٤]» وروى عن مكحول عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «لو أن شعرة من شعر الميت وضعت على أهل السموات والأرض لماتوا باذن الله تعالى لأن فى كل شعرة الموت ولا يقع الموت بشىء إلا مات[٥]» ويروى «لو أن قطرة من ألم الموت وضعت على جبال الدنيا كلها لذابت[٦]» وروى أن إبراهيم عليه السلام لما مات قال الله تعالى له كيف وجدت الموت ياخليلى قال كسفود جعل فى صوف رطب ثم جذب فقال أما إنا قد هونا عليك وروى عن موسى عليه السلام أنه لما صارت روحه إلى الله تعالى قال له ربه ياموسى كيف وجدت الموت قال وجدت نفسى كالعصفور حين يقلى على المقلى لايموت فيستريح ولا ينجو فيطير. وروى عنه أنه قال وجدت نفسى كشاة حية تسلخ بيد القصاب وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم «أنه كان عنده قدح من ماء عند الموت فجعل يدخل يده فى الماء ثم يمسح بها وجهه ويقول اللهم هوّن علىّ سكرات الموت[٧]»

---

(١) حديث الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الموت وغصته وألمه فقال هو قدر ثلثمائة ضربة بالسيف ابن أبى الدنيا فيه هكذا مرسلا ورجاله ثقات (٢) حديث سئل عن الموت وشدته فقال إن أهون الموت بمنزلة حسكة الحديث ابن أبى الدنيا فيه من رواية شهر بن حوشب مرسلا (٣) حديث دخل على مريض فقال إنى لأعلم مايلقى مامنه عرق إلا ويألم للموت على حدته ابن أبى الدنيا فيه من حديث سلمان بسند ضعيف ورواه فى المرض والكفارات من رواية عبيد ابن عمير مرسلا مع اختلاف ورجاله ثقات (٤) حديث موت الفجأة راحة للمؤمن وأسف على الفاجر أحمد من حديث عائشة باسناد صحيح قال وأخذة أسف ولأبى داود من حديث خالد السلمى موت الفجأة أخذة أسف (٥) حديث مكحول لو أن شعرة من شعر الميت وضعت على أهل السموات والأرض لماتوا الحديث ابن أبى الدنيا فى الموت من رواية أبى ميسرة رفعه وفيه لو أن ألم شعرة، وزاد وإن فى يوم القيامة لتسعين هولا أدناها هولا يضاعف على الموت سبعين ألف ضعف وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل والحديث مرسل حسن الاسناد (٦) حديث لو أن قطرة من الموت لو وضعت على جبال الدنيا كلها لذابت لم أجد له أصلا ولعل المصنف لم يورده حديثا فانه قال ويروى (٧) حديث إنه كان عنده قدح من ماء عند الموت فجعل يدخل يده فى الماء ثم يمسح بها وجهه ويقول اللهم هوّن علىّ سكرات الموت متفق عليه من حديث عائشة.

وقلت له هل يكون بقاء التخيلات فى السر ووجود الوسواس من الشرك الخفى وكان عندى أن ذلك من الشرك الخفى فقال لى هذا يكون فى مقام الفناء ولم يذكر أنه هل هو من الشرك الخفى أم لا ثم ذكر حكاية مسلم بن يسار أنه كان فى الصلاة فوقعت أسطوانة فى الجامع فانزعج لهدتها أهل السوق فدخلوا المسجد فرأوه فى الصلاة ولم يحس بالأسطوانة ووقوعها فهذا هو الاستغراق والفناء باطنا ثم قد يتسع وعاؤه حتى لعله يكون

وفاطمة رضي الله عنها تقول وا كرباه لكربك يا أبتاه وهو يقول لا كرب على أبيك بعد اليوم[1] » وقال عمر رضي الله عنه لكعب الأحبار يا كعب حدثنا عن الموت فقال نعم يا أمير المؤمنين إن الموت كغصن كثير الشوك أدخل في جوف رجل وأخذت كل شوكة بعرق ثم جذبه رجل شديدا الجذب فأخذ ما أخذ وأبقى ما أبقى . وقال النبي صلى الله عليه وسلم « إن العبد ليعالج كرب الموت وسكرات الموت وإن مفاصله ليسلم بعضها على بعض تقول عليك السلام تفارقني وأفارقك إلى يوم القيامة[2] » فهذه سكرات الموت على أولياء الله وأحبابه ، فما حالنا ونحن المنهمكون في المعاصي وتتوالى علينا مع سكرات الموت بقية الدواهي فان دواهي الموت ثلاث . الأولى : شدة النزع كما ذكرناه . الداهية الثانية مشاهدة صورة ملك الموت ودخول الروع والخوف منه على القلب فلو رأى صورته التي يقبض عليها روح العبد المذنب أعظم الرجال قوة لم يطق رؤيته ، فقد روى عن إبراهيم الخليل عليه السلام أنه قال لملك الموت هل تستطيع أن تريني صورتك التي تقبض عليها روح الفاجر ؟ قال لا تطيق ذلك . قال بلى . قال فأعرض عني فأعرض عنه ثم التفت فاذا هو برجل أسود قاتم الشعر منتن الريح أسود الثياب يخرج من فيه ومناخيره لهيب النار والدخان فغشي على إبراهيم عليه السلام ثم أفاق وقد عاد ملك الموت إلى صورته الأولى فقال يا ملك الموت لو لم يلق الفاجر عند الموت إلا صورة وجهك لكان حسبه ، وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن داود عليه السلام كان رجلا غيورا وكان إذا خرج أغلق الأبواب فأغلق ذات يوم وخرج فأشرفت امرأته فاذا هي برجل في الدار فقالت من أدخل هذا الرجل لئن جاء داود ليلقين منه عناء فجاء داود فرآه فقال من أنت فقال أنا الذي لا أهاب الملوك ولا يمنع مني الحجاب فقال فأنت والله إذن ملك الموت وزمل داود عليه السلام مكانه[3] » وروى أن عيسى عليه السلام مر بجمجمة فضربها برجله فقال تكلمي باذن الله فقالت يا روح الله أنا ملك زمان كذا وكذا بينا أنا جالس في ملكي على تاجي وحولي جنودي وحشمي على سرير ملكي إذ بدا لي ملك الموت فزال مني كل عضو على حياله ثم خرجت نفسي إليه فياليت ما كان من تلك الجموع كان فرقة وياليت ما كان من ذلك الأنس كان وحشة ، فهذه داهية يلقاها العصاة ويكفاها المطيعون ، فقد حكى الأنبياء مجرد سكرة النزع دون الروعة التي يدركها من يشاهد صورة ملك الموت كذلك ولو رآها في منامه ليلة لتنغص عليه بقية عمره فكيف برؤيته في مثل تلك الحال . وأما المطيع فانه يراه في أحسن صورة وأجملها ، فقد روى عكرمة عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام كان رجلا غيورا وكان له بيت يتعبد فيه فاذا خرج أغلقه فرجع ذات يوم فاذا برجل في جوف البيت فقال من أدخلك داري فقال أدخلنيها ربها فقال أنا ربها فقال أدخلنيها من هو أملك بها مني ومنك فقال من أنت من الملائكة قال أنا ملك الموت قال هل تستطيع أن تريني الصورة التي تقبض فيها روح المؤمن ؟ قال نعم فأعرض عني فأعرض ثم التفت فاذا هو بشاب فذكر من حسن وجهه وحسن ثيابه وطيب ريحه فقال يا ملك الموت لو لم يلق المؤمن عند الموت إلا صورتك كان حسبه ، ومنها مشاهدة الملكين الحافظين . قال وهيب : بلغنا أنه ما من ميت يموت حتى يتراءى له ملكاه

متحققا بالفناء ومعناه روحا وقلبا ولا يغيب عن كل ما يجري عليه من قول وفعل ويكون من أقسام الفناء أن يكون في كل فعل وقول مرجعه إلى الله وينتظر الاذن في كليات أموره ليكون في الأشياء بالله لا بنفسه فتارك الاختيار منتظر لفعل الحق فان وصاحب الانتظار لإذن الحق في كليات أموره راجع إلى الله بباطنه في جزئياتها فان ومن ملكه الله تعالى اختياره وأطلقه في التصرف يختار كيف شاء وأرادلا منتظرا للفعل ولا منتظرا للإذن هو باق والباقي في مقام

(١) حديث إن فاطمة قالت وا كرباه لكربك يا أبت الحديث البخاري من حديث أنس بلفظ وا كرب أبتاه وفي رواية لابن خزيمة وا كرباه (٢) حديث إن العبد ليعالج كرب الموت وسكرات الموت وإن مفاصله ليسلم بعضها على بعض الحديث رويناه في الأربعين لأبي هدبة إبراهيم بن هدبة عن أنس وأبو هدبة هالك (٣) حديث أبي هريرة إن داود كان رجلا غيورا الحديث أحمد باسناد جيد نحوه وابن أبي الدنيا في كتاب الموت بلفظه .

الكاتبان عمله فان كان مطيعا قالا له جزاك الله عنا خيرا فربّ مجلس صدق أجلستنا وعمل صالح أحضرتنا ، وإن كان فاجرا قالاله لاجزاك الله عنا خيرا فربّ مجلس سوء أجلستنا وعمل غير صالح أحضرتنا وكلام قبيح أسمعتنا فلاجزاك الله عنا خيرا فذلك شخوص بصر الميت إليهما ولايرجع إلى الدنيا أبدا. الداهية الثالثة : مشاهدة العصاة مواضعهم من النار وخوفهم قبل المشاهدة فانهم في حال السكرات قد تخاذلت قواهم واستسلمت للخروج أرواحهم ولن تخرج أرواحهم مالم يسمعوا نغمة ملك الموت بأحد البشريين إما أبشر ياعدو الله بالنار أوأبشر ياولي الله بالجنة ، ومن هذا كان خوف أرباب الألباب ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «لن يخرج أحدكم من الدنيا حتى يعلم أين مصيره وحتى يرى مقعده من الجنة أوالنار [1]» وقال صلى الله عليه وسلم «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالوا كلنا نكره الموت قال ليس ذاك بذاك إن المؤمن إذافرج له عماهو قادم عليه أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه [2]» وروى أن حذيفة بن اليمان قال لابن مسعود وهو لما به من آخر الليل قم فانظر أي ساعة هي فقام ابن مسعود ثم جاءه فقال قد طلعت الحمراء فقال حذيفة أعوذ بالله من صباح إلى النار ، ودخل مروان على أبي هريرة فقال مروان اللهم خفف عنه فقال أبوهريرة اللهم اشدد ثم بكى أبوهريرة وقال والله ماأبكي حزنا على الدنيا ولاجزعا من فراقكم ولكن أنتظر إحدى البشريين من ربي بجنة أم بنار ، وروى في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الله إذا رضي عن عبد قال ياملك الموت اذهب إلى فلان فأتني بروحه لأريحه حتى من عمله قد بلوته فوجدته حيث أحب فينزل ملك الموت ومعه خمسمائة من الملائكة ومعهم قضبان الريحان وأصول الزعفران كل واحد منهم يبشره ببشارة سوى بشارة صاحبه وتقوم الملائكة صفين لخروج روحه معهم الريحان فاذانظر إليهم إبليس وضع يده على رأسه ثم صرخ قال فيقول له جنوده مالك ياسيدنا فيقول أماترون ماأعطى هذا العبد من الكرامة أين كنتم من هذا قالوا قد جهدنا به فكان معصوما [3]» وقال الحسن لاراحة للمؤمن إلا في لقاء الله ومن كانت راحته في لقاء الله تعالى فيوم الموت يوم سروره وفرحه وأمنه وعزه وشرفه ، وقيل لجابر بن زيد عند الموت ماتشتهي قال نظرة إلى الحسن فلما دخل عليه الحسن قيل له هذا الحسن فرفع طرفه إليه ثم قال ياإخواناه الساعة والله أفارقكم إلى النار أوإلى الجنة ، وقال محمد بن واسع عند الموت ياإخواناه عليكم السلام إلى النار أويعفوالله وتمنى بعضهم أن يبقى في النزع أبدا ولايبعث لثواب ولاعقاب . فخوف سوء الخاتمة قطع

(١) حديث لن يخرج أحدكم من الدنيا حتى يعلم أين مصيره وحتى يرى مقعده من الجنة أوالنار ابن أبي الدنيا في الموت من رواية رجل لم يسم عن علي موقوفا لاتخرج نفس ابن آدم من الدنيا حتى يعلم أين مصيره إلى الجنة أم إلى النار وفي رواية حرام على نفس أن تخرج من الدنيا حتى تعلم من أهل الجنة هي أم من أهل النار وفي الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت مايشهد لذلك إن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته الحديث

(٢) حديث من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه الحديث متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت (٣) حديث إن الله إذا رضي على عبده قال ياملك الموت اذهب إلى فلان فأتني بروحه لأريحه الحديث ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث تميم الداري باسناد ضعيف بزيادة كثيرة ولم يصرح في أول الحديث برفعه وفي آخره مادل على أنه مرفوع وللنسائي من حديث أبي هريرة باسناد صحيح إذاحضر الميت أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء فيقولون اخرجي راضية مرضية عنك إلى روح الله وريحان ورب راض غير غضبان الحديث .

لايحجبه الحق عن الخلق ولاالخلق عن الحق والفاني محجوب بالحق عن الخلق والفناء الظاهر لأرباب القلوب والأحوال والفناء الباطن لمن أطلق عن وثاق الأحوال وصار بالله لا بالأحوال وخرج من القلب فصار مع مقلبه لامع قلبه .

[الباب الثاني والستون في شرح كلمات مشيرة إلى بعض الأحوال في اصطلاح الصوفية]

أخبرنا الشيخ الثقة أبو الفتح محمد بن عبد الباقي بن سلمان إجازة قال أنا أبو الفضل أحمد بن أحمد قال أنا الحافظ أبو نعيم

قلوب العارفين وهو من الدواهي العظيمة عند الموت وقد ذكرنا معنى سوء الخاتمة وشدة خوف العارفين منه فى كتاب الخوف والرجاء وهو لائق بهذا الموضع ، ولكنا لانطول بذكره وإعادته.

(بيان مايستحب من أحوال المحتضر عند الموت)

اعلم أن المحبوب عند الموت من صورة المحتضر هو الهدوء والسكون ومن لسانه أن يكون ناطقا بالشهادة ومن قلبه أن يكون حسن الظن بالله تعالى . أما الصورة فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ارقبوا الميت عند ثلاث إذا رشح جبينه ودمعت عيناه ويبست شفتاه فهى من رحمة الله قد نزلت به وإذا غط غطيط المخنوق واحمر لونه واربدت شفتاه فهو من عذاب الله قد نزل به (١)» وأما انطلاق لسانه بكلمة الشهادة فهى علامة الخير قال أبو سعيد الخدرى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لقنوا موتاكم لاإله إلاالله (٢)» وفى رواية حذيفة «فانها تهدم ماقبلها من الخطايا (٣)» وقال عثمان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من مات وهو يعلم أن لاإله إلاالله دخل الجنة (٤)» وقال عبيد الله وهو يشهد وقال عثمان إذا احتضر الميت فلقنوه لاإله إلاالله فانه مامن عبد يختم له بها عند موته إلا كانت زاده إلى الجنة . وقال عمر رضى الله عنه: احضروا موتاكم وذكروهم فانهم يرون مالاترون ولقنوهم لاإله إلاالله . وقال أبو هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «حضر ملك الموت رجلا يموت فنظر فى قلبه فلم يجد فيه شيئا ففك لحييه فوجد طرف لسانه لاصقا بحنكه يقول لاإله إلاالله فغفر له بكلمة الاخلاص (٥)» وينبغى للملقن أن لايلح فى التلقين ولكن يتلطف فربما لاينطق لسان المريض فيشق عليه ذلك ويؤدى إلى استثقاله التلقين وكراهيته للكلمة ويخشى أن يكون ذلك سبب سوء الخاتمة ، وإنما معنى هذه الكلمة أن يموت الرجل وليس فى قلبه شئ غير الله فاذا لم يبق له مطلوب سوى الواحد الحق كان قدومه بالموت على محبوبه غاية النعيم فى حقه وإن كان القلب مشغوفا بالدنيا ملتفتا إليها متأسفا على لذاتها وكانت الكلمة على رأس اللسان ولم ينطبق القلب على تحقيقها وقع الأمر فى خطر المشيئة فان مجرد حركة اللسان قليل الجدوى إلاأن يتفضل الله تعالى بالقبول . وأما حسن الظن فهو مستحب فى هذا الوقت وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الرجاء وقد وردت الأخبار بفضل حسن الظن بالله ، دخل واثلة بن الأسقع على مريض فقال أخبرنى كيف ظنك بالله قال أغرقتنى ذنوب لى وأشرفت على هلكة ولكنى أرجو رحمة ربى فكبر واثلة وكبر أهل البيت بتكبيره وقال الله أكبر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ماشاء (٦)» ودخل النبي صلى الله عليه وسلم على شاب وهو يموت فقال: كيف تجدك قال أرجو الله وأخاف ذنوبى فقال النبي صلى الله عليه وسلم مااجتمعا فى قلب عبد فى مثل هذا

---

(١) حديث ارقبوا الميت عند ثلاث إذا رشح جبينه وذرفت عيناه الحديث الترمذى الحكيم فى نوادر الأصول من حديث سلمان ولايصح (٢) حديث لقنوا موتاكم لاإله إلاالله تقدم (٣) حديث حذيفة فانها تهدم ماقبلها تقدم (٤) حديث من مات وهو يعلم أن لاإله إلا الله دخل الجنة تقدم . (٥) حديث أبى هريرة حضر ملك الموت رجلا يموت فنظر فى قلبه فلم يجد فيه شيئا الحديث ابن أبى الدنيا فى كتاب المحتضرين وللطبرانى والبيهقى فى الشعب وإسناده جيد إلاأن فى رواية البيهقى رجلا لم يسم وسمى فى رواية الطبرانى إسحق بن يحيى بن طلحة وهو ضعيف (٦) حديث دخل واثلة ابن الأسقع على مريض فقال أخبرنى كيف ظنك بالله وفيه يقول الله أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ماشاء ابن حبان بالمرفوع منه وقد تقدم وأحمد والبيهقى فى الشعب به جميعا .

الأصفهانى قال ثنا محمد ابن إبراهيم قال ثنا أبو مسلم الكشى قال ثنا مسور بن عيسى قال ثنا القاسم بن يحيى قال ثنا ياسين الزيات عن أبى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن من معادن التقوى تعلمك إلى ماقد علمت علم مالم تعلم والنقص فيما علمت قلة الزيادة فيه وإنما زهد الرجل فى علم مالم يعلم قلة الانتفاع بما قد علم» فمشايخ الصوفية أحكموا أساس التقوى وتعلموا العلم لله تعالى وعملوا بما علموا لموضع تقواهم فعلمهم الله تعالى مالم

للوطن إلا أعطاه الله الذى يرجو وآمنه من الذى يخاف (١) » وقال ثابت البنانى كان شاب به حدة وكان له أم تعظه كثيرا وتقول له يابنى إن لك يوما فاذكر يومك فلما نزل به أمر الله تعالى أكبت عليه أمه وجعلت تقول له يابنى قد كنت أحذرك مصرعك هذا وأقول إن لك يوما فقال يا أمه إن لى ربا كثير المعروف وإنى لأرجو أن لا يعدمنى اليوم بعض معروفه ، قال ثابت فرحمه الله بحسن ظنه بربه. وقال جابر بن وداعة كان شاب به رهق فاحتضر فقالت له أمه يابنى توصى بشىء قال نعم خاتمى لا تسلبينيه فان فيه ذكر الله تعالى فلعل الله يرحمنى فلما دفن رؤى فى المنام فقال أخبروا أمى أن الكلمة قد نفعتنى وأن الله قد غفر لى. ومرض أعرابى فقيل له إنك تموت فقال أين يذهب بى قالوا إلى الله قال فما كراهتى أن أذهب إلى من لا يرى الخير إلا منه. وقال أبو المعتمر بن سليمان قال أبى لما حضرته الوفاة يامعتمر حدثنى بالرخص لعلى ألقى الله عز وجل وأنا حسن الظن به وكانوا يستحبون أن يذكر للعبد محاسن عمله عند موته لكى يحسن ظنه بربه

(بيان الحسرة عند لقاء ملك الموت بحكايات يعرب لسان الحال عنها)

قال أشعث بن أسلم سأل إبراهيم عليه السلام ملك الموت واسمه عزرائيل وله عينان عين فى وجهه وعين فى قفاه فقال ياملك الموت ماتصنع إذا كان نفس بالمشرق ونفس بالمغرب ووقع الوباء بأرض والتقى الزحفان كيف تصنع ؟ قال أدعو الأرواح باذن الله فتكون بين أصبعى هاتين وقال قد دحيت له الأرض فتركت مثل الطشت بين يديه يتناول منها ما يشاء قال وهو يبشره بأنه خليل الله عز وجل. وقال سليمان بن داود عليهما السلام لملك الموت عليه السلام مالى لا أراك تعدل بين الناس تأخذ هذا وتدع هذا قال ما أنا بذلك بأعلم منك إنما هى صحف أو كتب تلقى إلى فيها أسماء ، وقال وهب بن منبه كان ملك من الملوك أراد أن يركب إلى الأرض فدعا بثياب ليلبسها فلم تعجبه فطلب غيرها حتى لبس ما أعجبه بعد مرات وكذلك طلب دابة فأتى بها فلم تعجبه حتى أتى بدواب فركب أحسنها فجاء إبليس فنفخ فى منخره نفخة فملأه كبرا ثم سار وسارت معه الخيول وهو لا ينظر إلى الناس كبرا فجاءه رجل رث الهيئة فسلم فلم يرد عليه السلام فأخذ بلجام دابته فقال أرسل اللجام فقد تعاطيت أمرا عظيما قال إن لى إليك حاجة قال اصبر حتى أنزل قال لا الآن فقهره على لجام دابته فقال اذكرها قال هو سر فأدنى له رأسه فسارره وقال أنا ملك الموت فتغير لون الملك واضطرب لسانه ثم قال دعنى حتى أرجع إلى أهلى وأقضى حاجتى وأودعهم قال لا والله لا ترى أهلك وتملك أبدا فقبض روحه فخر كأنه خشبة ثم مضى فلقى عبدا مؤمنا فى تلك الحال فسلم عليه فرد عليه السلام فقال ان لى اليك حاجة أذكرها فى أذنك فقال هات فسارره وقال أنا ملك الموت فقال أهلا ومرحبا بمن طالت غيبته علىّ فو الله ما كان فى الأرض غائب أحب إلى أن ألقاه منك فقال ملك الموت اقض حاجتك التى خرجت لها فقال مالى حاجة أكبر عندى ولا أحب من لقاء الله تعالى قال فاختر على أى حال شئت أن أقبض روحك فقال تقدر على ذلك قال نعم إنى أمرت بذلك قال فدعنى حتى أتوضأ وأصلى ثم اقبض روحى وأنا ساجد فقبض روحه وهو ساجد. وقال أبو بكر بن عبد الله المزنى جمع رجل من بنى إسرائيل مالا فلما أشرف على الموت قال لبنيه أرونى أصناف أموالى فأتى بشىء كثير من الخيل والابل والرقيق وغيره فلما نظر اليه بكى تحسرا عليه فرآه ملك الموت وهو يبكى فقال له ما يبكيك فو الذى خولك ما أنا بخارج من منزلك حتى أفرق بين روحك وبدنك قال فالمهلة حتى أفرقه قال هيهات انقطعت عنك المهلة فهلا كان ذلك قبل حضور أجلك فقبض روحه. وروى أن رجلا جمع مالا فأوعى ولم يدع صنفا من المال إلا اتخذه وابتنى قصرا وجعل عليه بابين وثيقين وجمع عليه حرسا من غلمانه ثم جمع أهله وصنع لهم طعاما وقعد على سريره ورفع إحدى رجليه على الأخرى وهم يأكلون

(١) حديث دخل على شاب وهو يموت فقال كيف تجدك فقال أرجو الله وأخاف ذنوبى الحديث تقدم.

يعلموا من غرائب العلوم ودقيق الاشارات واستنبطوا من كلام الله تعالى غرائب العلوم وعجائب الأسرار وترسخ قدمهم فى العلم قال أبو سعيد الخراز أول الفهم لكلام الله العمل به لأن فيه العلم والفهم والاستنباط وأول الفهم إلقاء السمع والمشاهدة لقوله تعالى ـ إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ـ وقال أبو بكر الواسطى الراسخون فى العلم هم الذين رسخوا بأرواحهم فى غيب الغيب وفى سر السر فعرفهم ماعرفهم وأراد منهم من مقتضى الآيات

فلما فرغوا ، قال يانفس انعمى لسنين فقد جمعت لك مايكفيك فلم يفرغ من كلامه حتى أقبل إليه ملك الموت فى هيئة رجل عليه خلقان من الثياب وفى عنقه مخلاة يتشبه بالمساكين فقرع الباب بشدة عظيمة قرعا أفزعه وهو على فراشه فوثب إليه الغلمان وقالوا ماشأنك فقال ادعوا إلى مولاكم فقالوا وإلى مثلك يخرج مولانا قال نعم فأخبروه بذلك فقال هلا فعلتم به وفعلتم فقرع الباب قرعة أشد من الأولى فوثب إليه الحرس فقال أخبروه أنى ملك الموت فلما سمعوه ألقى عليهم الرعب ووقع على مولاهم الذل والتخشع فقال قولوا له قولا لينا وقولوا هل تأخذ به أحدا فدخل عليه وقال اصنع فى مالك ما أنت صانع فانى لست بخارج منها حتى أخرج روحك فأمر بماله حتى وضع بين يديه فقال حين رآه لعنك الله من مال أنت شغلتنى عن عبادة ربى ومنعتنى أن أتخلى لربى فأنطق الله المال فقال لم تسبنى وقد كنت تدخل على السلاطين بى ويرد التقى عن بابهم وكنت تنكح المتنعمات بى وتجلس مجالس الملوك بى وتنفقنى فى سبيل الشر فلا أمتنع منك ولو أنفقتنى فى سبيل الخير نفعتك خلقت وابن آدم من تراب فمنطلق بر ومنطلق بآثم ثم قبض ملك الموت روحه فسقط.

وقال وهب بن منبه قبض ملك الموت روح جبار من الجبابرة مافى الأرض مثله ثم عرج إلى السماء فقالت الملائكة لمن كنت أشد رحمة ممن قبضت روحه قال أمرت بقبض نفس امرأة فى فلاة من الأرض فأتيتها وقد ولدت مولودا فرحمتها لغربتها ورحمت ولدها لصغره وكونه فى فلاة لامتعهد له بها فقالت الملائكة الجبار الذى قبضت الآن روحه هو ذلك المولود الذى رحمته فقال ملك الموت سبحان اللطيف لما يشاء قال عطاء بن يسار إذا كان ليلة النصف من شعبان دفع إلى ملك الموت صحيفة فيقال اقبض فى هذه السنة من فى هذه الصحيفة قال فان العبد ليغرس الغراس وينكح الأزواج ويبنى البنيان وإن اسمه فى تلك الصحيفة وهو لايدرى . وقال الحسن مامن يوم إلا وملك الموت يتصفح كل بيت ثلاث مرات فمن وجده منهم قد استوفى رزقه وانقضى أجله قبض روحه فاذاقبض روحه أقبل أهله برنة وبكاء فيأخذ ملك الموت بعضادتى الباب فيقول والله ماأكلت له رزقا ولا أفنيت له عمرا ولا انتقصت له أجلا وإن لى فيكم لعودة بعد عودة حتى لا أبقى منكم أحدا قال الحسن فوالله لو يرون مقامه ويسمعون كلامه لذهلوا عن ميتهم ولبكوا على أنفسهم وقال يزيد الرقاشى بينما جبار من الجبابرة من بنى اسرائيل جالس فى منزله قد خلا ببعض أهله إذ نظر إلى شخص قد دخل من باب بيته فثار إليه فزعا مغضبا فقال له من أنت ومن أدخلك على دارى فقال أما الذى أدخلنى الدار فربها وأما أنا فالذى لايمنع منى الحجاب ولا أستأذن على الملوك ولا أخاف صولة المتسلطين ولا يمتنع منى كل جبار عنيد ولا شيطان مريد قال فسقط فى يد الجبار وارتعد حتى سقط منكبا على وجهه ثم رفع رأسه إليه مستجديا متذللا له فقال له أنت إذن ملك الموت قال أنا هو قال فهل أنت ممهلى حتى أحدث عهدا قال هيهات انقطعت مدتك وانقضت أنفاسك ونفدت ساعاتك فليس إلى تأخيرك سبيل قال فإلى أين تذهب بى قال إلى عملك الذى قدمته وإلى بيتك الذى مهدته قال فانى لم أقدم عملا صالحا ولم أمهد بيتا حسنا قال فالى لظى نزاعة للشوى ثم قبض روحه فسقط ميتا بين أهله فمن بين صارخ وباك قال يزيد الرقاشى لو يعلمون سوء المنقلب كان العويل على ذلك أكثر وعن الأعمش عن خيثمة قال دخل ملك الموت على سليمان بن داود عليهما السلام فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر إليه فلما خرج قال الرجل من هذا قال هذا ملك الموت قال لقد رأيته ينظر إلى كأنه يريدنى قال فماذا تريد قال أريد أن تخلصنى منه فتأمر الريح حتى تحملنى إلى أقصى الهند ففعلت الريح ذلك ثم قال سليمان لملك الموت بعد أن أتاه ثانيا رأيتك تديم النظر إلى واحد من جلسائى . قال نعم كنت أتعجب منه لأنى كنت أمرت أن أقبضه بأقصى الهند فى ساعة قريبة وكان عندك فعجبت من ذلك.

مالم يرد من غيرهم وخاضوا بحر العلم بالفهم لطلب الزيادات فانكشف لهم من مدخور الخزائن والمخزون تحت كل حرف وآية من الفهم وعجائب النص فاستخرجوا الدرر والجواهر ونطقوا بالحكمة . وقد ورد فى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن أبى هريرة أنه قال إن من العلم كهيئة المكنون لايعلمه إلا العلماء بالله فاذا انطقوا به لاينكره إلا أهل الغرة بالله . أخبرنا أبو زرعة قال

(الباب الرابع فى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده)

(وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم)

اعلم أن فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة حيا وميتا وفعلا وقولا وجميع أحواله عبرة للناظرين وتبصرة للمستبصرين إذ لم يكن أحد أكرم على الله منه إذ كان خليل الله وحبيبه ونجيه وكان صفيه ورسوله ونبيه فانظر هل أمهله ساعة عند انقضاء مدته وهل أخره لحظة بعد حضور منيته لا، بل أرسل إليه الملائكة الكرام الموكلين بقبض أرواح الأنام فجدوا بروحه الزكية الكريمة لينقلوها وعالجوها ليرحلوها عن جسده الطاهر إلى رحمة ورضوان وخيرات حسان بل إلى مقعد صدق فى جوار الرحمن فاشتد مع ذلك فى النزع كربه وظهر أنينه وترادف قلقه وارتفع حنينه وتغير لونه وعرق جبينه واضطربت فى الانقباض والانبساط شماله ويمينه حتى بكى لمصرعه من حضره وانتحب لشدة حاله من شاهد منظره فهل رأيت منصب النبوة دافعا عنه مقدورا وهل راقب الملك فيه أهلا وعشيرا وهل ساعده إذ كان للحق نصيرا وللخلق بشيرا ونذيرا هيهات بل امتثل ما كان به مأمورا واتبع ما وجده فى اللوح مسطورا فهذا كان حاله وهو عند الله ذو المقام المحمود والحوض المورود وهو أول من تنشق عنه الأرض وهو صاحب الشفاعة يوم العرض فالعجب أنا لانعتبر به ولسنا على ثقة فيما نلقاه بل نحن أسراء الشهوات وقرناء المعاصى والسيئآت فما بالنا لانتعظ بمصرع محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وحبيب رب العالمين لعلنا نظن أننا مخلدون أو نتوهم أنا مع سوء أفعالنا عند الله مكرمون هيهات هيهات بل نتيقن أنا جميعا على النار واردون ثم لاينجو منها إلا المتقون فنحن للورود مستيقنون وللصدور عنها متوهمون لا ، بل ظلمنا أنفسنا إن كنا كذلك لغالب الظن منتظرين لما نحن والله من المتقين وقد قال الله رب العالمين ـ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ـ فلينظر كل عبد إلى نفسه انه إلى الظالمين أقرب أم إلى المتقين فانظر إلى نفسك بعد أن تنظر إلى سيرة السلف الصالحين فلقد كانوا مع ما وفقوا له من الخائفين ثم انظر إلى سيد المرسلين فانه كان من أمره على يقين إذ كان سيد النبيين وقائد المتقين واعتبر كيف كان كربه عند فراق الدنيا وكيف اشتد أمره عند الانقلاب إلى جنة المأوى قال ابن مسعود رضى الله عنه «دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيت أمنا عائشة رضى الله عنها حين دنا الفراق فنظر إلينا فدمعت عيناه صلى الله عليه وسلم ثم قال مرحبا بكم حياكم الله آواكم الله نصركم الله وأوصيكم بتقوى الله وأوصى بكم الله إنى لكم منه نذير مبين ألا تعلوا على الله فى بلاده وعباده وقد دنا الأجل والمنقلب إلى الله وإلى سدرة المنتهى وإلى جنة المأوى وإلى الكأس الأوفى فاقرءوا على أنفسكم وعلى من دخل فى دينكم بعدى منى السلام ورحمة الله (١)» . وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام عند موته «من لأمتى بعدى

أنا أبو بكر بن خلف قال ثنا أبو عبد الرحمن قال سمعت النصراباذى يقول سمعت ابن عائشة يقول سمعت القرشى يقول هى أسرار الله تعالى يبديها إلى أمناء أوليائه وسادات النبلاء من غير سماع ولا دراسة وهى من الأسرار التى لم يطلع عليها إلا الخواص . وقال أبو سعيد الخراز للعارفين خزائن أودعوها علوما غريبة وأنباء عجيبة يتكلمون فيها بلسان الأبدية ويخبرون عنها بعبارة الأزلية وهى من العلم المجهول فقوله بلسان الأبدية وعبارة الأزلية إشارة إلى أنهم بالله

(الباب الرابع فى وفاة النبى صلى الله عليه وسلم)

(١) حديث ابن مسعود دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيت أمنا عائشة حين دنا الفراق الحديث رواه البزار وقال هذا الكلام قد روى عن مرة عن عبد الله من غير وجه وأسانيدها متقاربة قال وعبد الرحمن الأصبهانى لم يسمع هذا من مرة وإنما هو عمن أخبره عن مرة قال ولا أعلم أحدا رواه عن عبد الله غير مرة . قلت وقد روى من غير ما وجه رواه ابن سعد فى الطبقات من رواية ابن عوف عن ابن مسعود وروينا فى مشيخة القاضى أبى بكر الأنصارى من رواية الحسن العربى عن ابن مسعود ولكنهما منقطعان وضعيفان والحسن العربى إنما يرويه عن مرة كما رواه ابن أبى الدنيا والطبرانى فى الأوسط .

فأوحى الله تعالى إلى جبريل أن بشر حبيبي أني لا أخذله في أمته وبشره بأنه أسرع الناس خروجا من الأرض إذا بعثوا وسيدهم إذا جمعوا وأن الجنة محرمة على الأمم حتى تدخلها أمته فقال الآن قرت عيني (١) » وقالت عائشة رضي الله عنها «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغسله بسبع قرب من سبعة آبار ففعلنا ذلك فوجد راحة فخرج فصلى بالناس واستغفر لأهل أحد ودعا لهم وأوصى بالأنصار فقال أما بعد يامعشر المهاجرين فانكم تزيدون وأصبحت الأنصار لاتزيد على هيئتها التي هي عليها اليوم وإنّ الأنصار عيبتي التي أويت إليها فأكرموا كريمهم يعني محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم ثم قال إن عبدا خير بين الدنيا وبين ماعند الله فاختار ماعند الله فبكى أبو بكر رضي الله عنه وظنّ أنه يريد نفسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم على رسلك ياأبابكر سدّوا هذه الأبواب الشوارع في المسجد إلا باب أبي بكر فاني لا أعلم امرأ أفضل عندي في الصحبة من أبي بكر (٢) » قالت عائشة رضي الله عنها « فقبض صلى الله عليه وسلم في بيتي وفي يومي وبين سحري ونحري وجمع الله بين ريقي وريقه عند الموت فدخل عليّ أخي عبد الرحمن وبيده سواك فجعل ينظر إليه فعرفت أنه يعجبه ذلك فقلت له آخذه لك فأومأ برأسه أن نعم فناولته إياه فأدخله في فيه فاشتدّ عليه فقلت ألينه لك فأومأ برأسه أن نعم فلينته وكان بين يديه ركوة ماء فجعل يدخل فيها يده ويقول لا إله إلا الله إن للموت لسكرات ثم نصب يده يقول الرفيق الأعلى الرفيق الأعلى فقلت إذن والله لا يختارنا (٣) » وروى سعيد بن عبد الله عن أبيه قال لما رأت الأنصار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يزداد ثقلا أطافوا بالمسجد فدخل العباس رضي الله عنه على النبي صلى الله عليه وسلم فأعلمه بمكانهم وإشفاقهم ثم دخل عليه الفضل فأعلمه بمثل ذلك ثم دخل عليه علي رضي الله عنه فأعلمه بمثله فمد يده وقال ها فتناولوه فقال ماتقولون ؟قالوا نقول نخشى أن تموت وتصايح نساؤهم لاجتماع رجالهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فثار رسول الله ﷺ فخرج متوكئا على علي والفضل والعباس أمامه ورسول الله صلى الله عليه وسلم معصوب الرأس يخط برجليه حتى جلس على أسفل مرقاة من المنبر وثاب الناس إليه فحمد الله وأثنى عليه وقال : أيها الناس إنه بلغني أنكم تخافون على الموت كأنه استنكار منكم للموت وماتنكرون من موت نبيكم ألم أنع إليكم وتنعى إليكم أنفسكم هل خلدني قبلي فيمن بعث فأخلد فيكم ألا إني لاحق بربي وإنكم لاحقون به وإني أوصيكم بالمهاجرين الأولين خيرا وأوصى المهاجرين فيما بينهم فان الله عز وجل قال ـ والعصر إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا ـ إلى آخرها وإن الأمور تجري باذن الله فلا يحملنكم استبطاء أمر على استعجاله فان الله عز وجل لا يعجل لعجلة أحد ومن غالب الله غلبه ومن خادع الله خدعه ـ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ـ وأوصيكم بالأنصار خيرا فانهم الذين تبوءوا الدار والايمان من قبلكم

ينطقون وقد قال تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم « بي ينطق » وهو العلم اللدني الذي قال الله تعالى فيه في حق الخضر ـ آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ـ فما تداولته ألسنتهم من الكلمات تفهيما من بعضهم للبعض وإشارة منهم إلى أحوال يجدونها ومعاملات قلبية يعرفونها قولهم الجمع والتفرقة قيل أصل الجمع والتفرقة قوله تعالى ـ شهد الله أنه لا إله إلا هو ـ فهذا جمع ثم فرق فقال والملائكة وأولوا العلم ـ وقوله تعالى ـ آمنا بالله ـ جمع ثم فرق بقوله ـ وما أنزل إلينا ـ والجمع أصل والتفرقة

(١) حديث أنه صلى الله عليه وسلم قال لجبريل عند موته من لأمتي بعدي فأوحى الله تعالى إلى جبريل أن بشر حبيبي أني لا أخذله في أمته الحديث الطبراني من حديث جابر وابن عباس في حديث طويل فيه من لأمتي المصطفاة من بعدي قال أبشر ياحبيب الله فان الله عز وجل يقول قد حرمت الجنة على جميع الأنبياء والأمم حتى تدخلها أنت وأمتك قال الآن طابت نفسي وإسناده ضعيف (٢) حديث عائشة أمرنا أن نغسله بسبع قرب من سبعة آبار ففعلنا ذلك فوجد راحة فخرج فصلى بالناس واستغفر لأهل أحد الحديث الدارمي في مسنده وفيه ابراهيم بن المختار مختلف فيه عن محمد ابن اسحق وهو مدلس وقد رواه بالعنعنة (٣) حديث عائشة قبض في بيتي وفي يومي وبين سحري ونحري وجمع الله بين ريقي وريقه عند الموت الحديث متفق عليه .

أن تحسنوا إليهم ألم يشاطروكم الثمار ألم يوسعوا عليكم فى الديار ألم يؤثروكم على أنفسهم وبهم الخصاصة ألا فمن ولى أن يحكم بين رجلين فليقبل من محسنهم وليتجاوز عن مسيئهم ألا ولا تستأثروا عليهم ألا وإنى فرط لكم وأنتم لاحقون بى ألا وإن موعدكم الحوض حوضى أعرض مما بين بصرى الشام وصنعاء اليمن يصب فيه ميزاب الكوثر ماء أشد بياضا من اللبن وألين من الزبد وأحلى من الشهد من شرب منه لم يظمأ أبدا حصباؤه اللؤلؤ وبطحاؤه المسك من حرمه فى الموقف غدا حرم الخير كله ألا فمن أحب أن يرده علىّ غدا فليكفف لسانه ويده إلا مما ينبغى فقال العباس يانبى الله أوص بقريش فقال إنما أوصى بهذا الأمر قريشا والناس تبع لقريش برهم لبرهم وفاجرهم لفاجرهم فاستوصوا آل قريش بالناس خيرا يا أيها الناس إن الذنوب تغير النعم وتبدل القسم فاذا بر الناس برهم أئمتهم وإذا فجر الناس عقوهم قال الله تعالى ـ وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون ـ[1] »

وروى ابن مسعود رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأبى بكر رضى الله عنه سل يا أبا بكر فقال يارسول الله دنا الأجل فقال قد دنا الأجل وتدلى فقال ليهنك يانبى الله ماعند الله فليت شعرى عن منقلبنا فقال إلى الله وإلى سدرة المنتهى ثم إلى جنة المأوى والفردوس الأعلى والكأس الأوفى والرفيق الأعلى والحظ والعيش الهنا فقال يانبى الله من يلى غسلك؟ قال رجال من أهل بيتى الأدنى فالأدنى قال ففيم نكفنك ؟ فقال فى ثيابى هذه وفى حلة يمانية وفى بياض مصر فقال كيف الصلاة عليك منا وبكينا وبكى ثم قال مهلا غفر الله لكم وجزاكم عن نبيكم خيرا إذا غسلتمونى وكفنتمونى فضعونى على سريرى فى بيتى هذا على شفير قبرى ثم اخرجوا عنى ساعة فان أول من يصلى على الله عز وجل ـ هو الذى يصلى عليكم وملائكته ـ ثم يأذن للملائكة فى الصلاة على فأول من يدخل على من خلق الله ويصلى على جبريل ثم ميكائيل ثم إسرافيل ثم ملك الموت مع جنود كثيرة ثم للملائكة بأجمعها صلى الله عليهم أجمعين ثم أنتم فادخلوا على أفواجا فصلوا على أفواجا زمرة زمرة وسلموا تسليما ولا تؤذونى بتزكية ولا صيحة ولا رنة وليبدأ منكم الامام وأهل بيتى الأدنى فالأدنى ثم زمر النساء ثم زمر الصبيان قال فمن يدخلك القبر ؟ قال زمر من أهل بيتى الأدنى فالأدنى مع ملائكة كثيرة لا ترونهم وهم يرونكم قوموا فأدوا عنى إلى من بعدى[2] » وقال عبد الله بن زمعة جاء بلال فى أول شهر ربيع الأول فأذن بالصلاة فقال رسول الله ﷺ « مروا أبا بكر يصلى بالناس فخرجت فلم أر بحضرة الباب إلا عمر فى رجال ليس فيهم أبو بكر فقلت قم ياعمر فصل بالناس فقام عمر فلما كبر وكان رجلا صيتا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم صوته بالتكبير فقال أين أبو بكر يأبى الله ذلك والمسلمون قالها ثلاث مرات مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة رضى الله عنها يارسول الله إن أبا بكر رجل رقيق القلب إذا قام فى مقامك غلبه البكاء فقال إنكن صويحبات يوسف مروا أبا بكر فليصل بالناس

فرع فكل جمع بلا تفرقة زندقة وكل تفرقة بلا جمع تعطيل . وقال الجنيد القرب بالوجد جمع وغيبته فى البشرية تفرقة وقيل جمعهم فى المعرفة وفرقهم فى الأحوال والجمع اتصال لا يشاهد صاحبه إلا الحق فمتى شاهد غيره فما جمع والتفرقة شهود لمن شاء بالمباينة وعباراتهم فى ذلك كثيرة والمقصود أنهم أشاروا بالجمع إلى تجريد التوحيد وأشاروا بالتفرقة إلى الاكتساب فعلى هذا لا جمع إلا بتفرقة ويقولون فلان فى عين الجمع يعنون استيلاء

(١) حديث سعيد بن عبد الله عن أبيه قال لما رأت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم يزداد ثقلا أطافوا بالمسجد فدخل العباس فأعلمه بمكانهم وإشفاقهم فذكر الحديث فى خروجه متوكئا معصوب الرأس يخط رجليه حتى جلس على أسفل مرقاة من المنبر فذكر خطبته بطولها هو حديث مرسل ضعيف وفيه نكارة ولم أجد له أصلا وأبوه عبد الله بن ضرار بن الأزور تابعى. روى عن ابن مسعود قال أبو حاتم فيه وفى أبيه سعيد ليس بالقوى (٢) حديث ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأبى بكر سل يا أبا بكر فقال يارسول الله دنا الأجل فقال قد دنا الأجل الحديث فى سؤالهم له من يلى غسلك وفيم نكفنك وكيفية الصلاة عليه رواه ابن سعد فى الطبقات عن محمد ابن عمر وهو الواقدى باسناد ضعيف إلى ابن عوف عن ابن مسعود وهو مرسل ضعيف كما تقدم.

قال فصلى أبو بكر بعد الصلاة التى صلى عمر فكان عمر يقول لعبد الله بن زمعة بعد ذلك ويحك ماذا صنعت بى والله لولا أنى ظننت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرك مافعلت فيقول عبد الله إنى لم أر أحدا أولى بذلك منك قالت عائشة رضى الله عنها وما قلت ذاك ولا صرفته عن أبى بكر إلا رغبة به عن الدنيا ولما فى الولاية من المخاطرة والهلكة إلا من سلم الله وخشيت أيضا أن لا يكون الناس يحبون رجلا صلى فى مقام النبى صلى الله عليه وسلم وهو حى أبدا إلا أن يشاء الله فيحسدونه ويبغون عليه ويتشاءمون به فاذن الأمر أمر الله والقضاء قضاؤه وعصمه الله من كل ماتخوفت عليه من أمر الدنيا والدين (١) » وقالت عائشة رضى الله عنها فلما كان اليوم الذى مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم رأوا منه خفة فى أول النهار فتفرق عنه الرجال إلى منازلهم وحوائجهم مستبشرين وأخلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنساء فبينا نحن على ذلك لم نكن على مثل حالنا فى الرجاء والفرح قبل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اخرجن عنى هذا الملك يستأذن علىّ فخرج من فى البيت غيرى ورأسه فى حجرى » فجلس وتنحيت فى جانب البيت فناجى الملك طويلا ثم إنه دعانى فأعاد رأسه فى حجرى وقال للنسوة ادخلن فقلت ماهذا بحس جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل يا عائشة هذا ملك الموت جاءنى فقال إن الله عز وجل أرسلنى وأمرنى أن لا أدخل عليك إلا باذن فان لم تأذن لى أرجع وإن أذنت لى دخلت وأمرنى أن لا أقبضك حتى تأمرنى فماذا أمرك فقلت اكفف عنى حتى يأتينى جبريل عليه السلام فهذه ساعة جبريل فقالت عائشة رضى الله عنها فاستقبلنا بأمر لم يكن له عندنا جواب ولا رأى فوجمنا وكأنما ضربنا بصاخة مانحير إليه شيئا ومايتكلم أحد من أهل البيت إعظاما لذلك الأمر وهيبة ملأت أجوافنا قالت وجاء جبريل فى ساعته فسلم فعرفت حسه خرج أهل البيت فدخل فقال إن الله عز وجل يقرأ عليك السلام ويقول كيف تجدك وهو أعلم بالذى تجد منك ولكن أراد أن يزيدك كرامة وشرفا وأن يتم كرامتك وشرفك على الخلق وأن تكون سنة فى أمتك فقال أجدنى وجعا فقال أبشر فان الله تعالى أراد أن يبلغك ما أعدلك فقال يا جبريل إن ملك الموت استأذن علىّ وأخبره الخبر فقال جبريل يا محمد إن ربك إليك مشتاق ألم يعلمك الذى يريد بك لا والله ما استأذن ملك الموت على أحد قط ولا يستأذن عليه أبدا إلا أن ربك متم شرفك وهو إليك مشتاق قال فلا تبرح إذن حتى يجىء وأذن للنساء فقال يافاطمة ادنى فأكبت عليه فناجاها فرفعت رأسها وعيناها تدمع وما تطيق الكلام ثم قال أدنى منى رأسك فأكبت عليه فناجاها فرفعت رأسها وهى تضحك وما تطيق الكلام فكان الذى رأينا منها عجبا فسألتها بعد ذلك فقالت أخبرنى وقال إنى ميت اليوم فبكيت ثم قال إنى دعوت الله أن يلحقك بى فى أول أهلى وأن يجعلك معى فضحكت وأدنت ابنيها منه فشمهما قالت وجاء ملك الموت فسلم واستأذن فأذن له فقال الملك ماتأمرنا يا محمد قال ألحقنى بربى الآن فقال بلى من يومك هذا أما إن ربك إليك مشتاق ولم يتردد عن أحد تردده عنك

(١) حديث عبد الله بن زمعة جاء بلال فى أول ربيع الأول فأذن بالصلاة فقال النبى صلى الله عليه وسلم مروا أبا بكر فليصل بالناس فخرجت فلم أر بحضرة الباب إلا عمر فى رجال ليس فيهم أبو بكر الحديث أبو داود باسناد جيد نحوه مختصرا دون قوله فقالت عائشة إن أبا بكر رجل رقيق إلى آخره ولم يقل فى أول ربيع الأول وقال مروا من يصلى بالناس وقال يأبى الله ذلك والمؤمنون مرتين وفى رواية له فقال لا لا لا ليصل للناس ابن أبى قحافة يقول ذلك مغضبا وأما ما فى آخره من قول عائشة ففى الصحيحين من حديثها فقالت عائشة يارسول الله إن أبا بكر رجل رقيق إذا قام مقامك لم يسمع الناس من البكاء فقال إنكن صواحبات يوسف مروا أبا بكر فليصل بالناس .

مراقبة الحق على باطنه فاذا عاد إلى شىء من أعماله عاد إلى التفرقة فصحة الجمع بالتفرقة وصحة التفرقة بالجمع فهذا يرجع حاصله إلى أن الجمع من العلم بالله والتفرقة من العلم بأمر الله ولابد منهما جميعا . قال المزين الجمع عين الفناء بالله والتفرقة العبودية متصل بعضها بالبعض وقد غلط قوم وادعوا أنهم فى عين الجمع وأهاروا إلى صرف التوحيد وعطلوا الاكتساب فتزندقوا وإنما الجمع حكم الروح والتفرقة حكم القالب وما دام هذا التركيب باقيا فلابد من الجمع

ولم ينهى عن الدخول على أحد إلا باذن غيرك ولكن ساعتك أمامك وخرج قالت وجاء جبريل فقال السلام عليك يارسول الله هذا آخر ماأنزل فيه إلى الأرض أبدا طوى الوحى وطويت الدنيا وما كان لى فى الأرض حاجة غيرك ومالى فيها حاجة إلا حضورك ثم لزوم موقفى لا والذى بعث محمدا بالحق مافى البيت أحد يستطيع أن يحير إليه فى ذلك كلمة ولا يبعث إلى أحد من رجاله لعظم مايسمع من حديثه ووجدنا وإشفاقنا قالت فقمت إلى النبى ﷺ حتى أضع رأسه بين ثدىى وأمسكت بصدره وجعل يغمى عليه حتى يغلب وجبهته ترشح رشحا مارأيته من إنسان قط فجعلت أسلت ذلك العرق وماوجدت رائحة شىء أطيب منه فكنت أقول له إذا أفاق بأبى أنت وأمى ونفسى وأهلى ماتلقى جبهتك من الرشح فقال ياعائشة إن نفس المؤمن تخرج بالرشح ونفس الكافر تخرج من شدقيه كنفس الحمار فعند ذلك ارتعنا وبعثنا إلى أهلنا فكان أول رجل جاءنا ولم يشهده أخى بعثه إلىّ أبى فمات رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يجىء أحد وإنما صدهم الله عنه لأنه ولاه جبريل وميكائيل وجعل إذا أغمى عليه قال بل الرفيق الأعلى كأن الحيرة تعاد عليه فاذا أطاق الكلام قال «الصلاة الصلاة إنكم لا تزالون متماسكين ماصليتم جميعا الصلاة الصلاة كان يوصى بها حتى مات وهو يقول الصلاة الصلاة[1]» قالت عائشة رضى الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ارتفاع الضحى وانتصاف النهار يوم الاثنين[2] قالت فاطمة رضى الله عنها مالقيت من يوم الاثنين والله لاتزال الأمة تصاب فيه بعظيمة

(١) حديث عائشة لما كان اليوم الذى مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم رأوا منه خفة فى أول النهار فتفرق عنه الرجال إلى منازلهم وحوائجهم مستبشرين وأخلوا رسول الله ﷺ بالنساء فبينا نحن على ذلك لم يكن على مثل حالنا فى الرجاء والفرح قبل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجن عنى ، هذا الملك يستأذن علىّ الحديث بطوله فى مجىء ملك الموت ثم ذهابه ثم مجىء جبريل ثم مجىء ملك الموت ووفاته صلى الله عليه وسلم الطبرانى فى الكبير من حديث جابر وابن عباس مع اختلاف فى حديث طويل فيه فلما كان يوم الاثنين اشتد الأمر وأوحى الله إلى ملك الموت أن اهبط إلى حبيبى وصفيى محمد صلى الله عليه وسلم فى أحسن صورة وارفق به فى قبض روحه وفيه دخول ملك الموت واستئذانه فى قبضه فقال ياملك الموت أين خلفت حبيبى جبريل قال خلفته فى سماء الدنيا والملائكة يعزونه فيك فما كان بأسرع أن أتاه جبريل فقعد عند رأسه وذكر بشارة جبريل له بما أعد الله له وفيه أدن ياملك الموت فائته إلى ماأمرت به الحديث وفيه فدنا ملك الموت يعالج قبض روح النبى صلى الله عليه وسلم وذكر كربه لذلك إلى أن قال فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حديث طويل فى ورقتين كبار وهو منكر وفيه عبد المنعم بن إدريس ابن سنان عن أبيه عن وهب بن منبه قال أحمد كان يكذب على وهب بن منبه وأبوه إدريس أيضا متروك قاله الدار قطنى ورواه الطبرانى أيضا من حديث الحسين بن على أن جبريل جاءه أولا فقال له عن ربه كيف تجدك ثم جاءه جبريل اليوم الثالث ومعه ملك الموت وملك الهواء إسماعيل وأن جبريل دخل أولا فسأله ثم استأذن ملك الموت وقوله امض لما أمرت به وهو منكر أيضا فيه عبد الله بن ميمون القداح قال البخارى ذاهب الحديث ورواه أيضا من حديث ابن عباس فى مجىء ملك الموت أولا واستئذانه قوله إن ربك يقرئك السلام فقال أين جبريل فقال هو قريب منى الآن يأتى فخرج ملك الموت حتى نزل عليه جبريل الحديث وفيه المختار بن نافع منكر الحديث.

(٢) حديث عائشة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ارتفاع الضحى وانتصاف النهار يوم الاثنين رواه ابن عبد البر .

والتفرقة . وقال الواسطى إذا نظرت إلى نفسك فرقت واذا نظرت إلى ربك جمعت ، وإذا كنت قائما بغيرك فأنت فان بلا جمع ولا تفرقة . وقيل جمعهم بذاته وفرقهم فى صفاته وقد يريدون بالجمع والتفرقة أنه اذا أثبت لنفسه كسبا ونظرا الى أعماله فهو فى التفرقة واذا أثبت الأشياء بالحق فهو فى الجمع ومجموع الاشارات ينبىء أن السكون يفرق والمكون يجمع فمن أفرد المكون جمع ومن نظر الى السكون فرق فالتفرقة عبودية والجمع توحيد فاذا

وقالت أم كلثوم يوم أصيب علىّ كرم الله وجهه بالكوفة مثلها مالقيت من يوم الاثنين مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قتل علىّ وفيه قتل أبى فمالقيت من يوم الاثنين وقالت عائشة رضى الله عنها «لما مات رسول الله ﷺ اقتحم الناس حين ارتفعت الرنة وسجى رسول الله صلى الله عليه وسلم الملائكة بثوبه فاختلفوا فكذب بعضهم بموته وأخرس بعضهم فماتكلم إلا بعد البعد وخلط آخرون فلاثوا الكلام بغير بيان وبقى آخرون معهم عقولهم وأقعد آخرون فكان عمر بن الخطاب فيمن كذب بموته وعلىّ فيمن أقعد وعثمان فيمن أخرس فخرج عمر على الناس وقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت وليرجعنه الله عزوجل وليقطعن أيدى وأرجل رجال من المنافقين يتمنون لرسول الله صلى الله عليه وسلم الموت إنما واعده الله عز وجل كما واعد موسى وهو آتيكم[1]» وفى رواية أنه قال : ياأيها الناس كفوا ألسنتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يمت والله لاأسمع أحدا يذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات إلا علوته بسيفى هذا . وأما علىّ فانه أقعد فلم يبرح فى البيت وأما عثمان فجعل لايكلم أحدا يؤخذ بيده فيجاء به ويذهب به ولم يكن أحد من المسلمين فى مثل حال أبى بكر والعباس فان الله عز وجل أيدهما بالتوفيق والسداد وإن كان الناس لم يرعووا إلا بقول أبى بكر حتى جاء العباس فقال والله الذى لاإله إلاهو لقد ذاق رسول الله صلى الله عليه وسلم الموت ولقد قال وهو بين أظهركم ـ إنك ميت وإنهم ميتون ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون ـ وبلغ أبابكر الخبر وهو فى بنى الحرث بن الخزرج فجاء ودخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر إليه ثم أكب عليه فقبله ثم قال بأبى أنت وأمى يارسول الله ماكان الله ليذيقك الموت مرتين فقد والله توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خرج إلى الناس فقال أيها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد ربّ محمد فانه حىّ لايموت قال الله تعالى ـ وماحمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أوقتل انقلبتم على أعقابكم ـ[2]» الآية فكأن الناس لم يسمعوا هذه الآية إلا يومئذ وفى رواية : أن أبابكر رضى الله عنه لما بلغه الخبر دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وعيناه تهملان وغصبه ترتفع كقصع الجرة وهو فى ذلك جلد الفعل والمقال فأكب عليه فكشف عن وجهه وقبل جبينه وخديه ومسح وجهه وجعل يبكى ويقول : بأبى أنت وأمى ونفسى وأهلى طبت

(١) حديث عائشة لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتحم الناس حين ارتفعت الرنة وسجى رسول الله ﷺ الملائكة بثوبه فاختلفوا فكذب بعضهم بموته وأخرس بعضهم فما تكلم إلا بعد البعد وخلط آخرون ومعهم عقولهم وأقعد آخرون وكان عمر بن الخطاب ممن كذب بموته وعلىّ فيمن أقعد وعثمان فيمن أخرس فخرج عمر على الناس وقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت الحديث إلى قوله عند ربكم تختصمون لم أجد له أصلا وهو منكر (٢) حديث بلغ أبابكر الخبر وهو فى بنى الحارث بن الخزرج فجاء فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر اليه ثم أكب عليه فقبله وبكى ثم قال بأبى أنت وأمى ماكان الله ليذيقك الموت مرتين الحديث الى آخر قوله وكأن الناس لم يسمعوا هذه الآية إلا يومئذ البخارى ومسلم من حديث عائشة أن أبابكر أقبل على فرس من مسكنه بالسنح حتى نزل ودخل المسجد فلم يكلم الناس حتى دخل على عائشة فيمم رسول الله ﷺ وهو مغشى بثوب حبرة فكشف عن وجهه ثم أكب عليه فقبله وبكى ثم قال بأبى وأمى أنت والله لا يجمع الله عليك موتتين أما الموتة التى كتبت عليك فقد متها ولهما من حديث ابن عباس أن أبابكر خرج وعمر يكلم الناس الحديث وفيه والله لكأن الناس لم يعلموا أن الله أنزل هذه الآية حتى تلاها أبو بكر لفظ البخارى فهما .

أثبت طاعته نظرا الى كسبه فرق واذا أثبتها بالله جمع واذا تحقق بالفناء فهو جمع الجمع ويمكن أن يقال رؤية الأفعال تفرقة ورؤية الصفات جمع ورؤية الذات جمع الجمع . سئل بعضهم عن حال موسى عليه السلام فى وقت الكلام فقال : أفنى موسى عن موسى فلم يكن لموسى خبر من موسى ثم كلم فكان المكلم والمكلم هو وكيف كان يطيق موسى حمل الخطاب وردّ الجواب لولا بإياه سمع ومعنى هذا أن الله تعالى منحه قوة بتلك

حيا

حيا وميتا انقطع لموتك مالم ينقطع لموت أحد من الأنبياء والنبوة فعظمت عن الصفة وجللت عن البكاء وخصصت حتى صرت مسلاة وعممت حتى صرنا فيك سواء ولولا أن موتك كان اختيارا منك لجدنا لحزنك بالنفوس ولولا أنك نهيت عن البكاء لأنفدنا عليك ماء العيون فأما مالا نستطيع نفيه عنا فكمد وادكار محالفان لا يبرحان اللهم فأبلغه عنا اذكرنا يامحمد صلى الله عليك عند ربك ولنكن من بالك فلولا ما خلفت من السكينة لم يقم أحد لما خلفت من الوحشة اللهم أبلغ نبيك عنا واحفظه فينا (١) . وعن ابن عمر أنه لما دخل أبو بكر البيت وصلى وأثنى عج أهل البيت عجيجا سمعه أهل المصلى كلما ذكر شيئا ازدادوا فما سكن عجيجهم إلا تسليم رجل على الباب صيت جلد قال السلام عليكم يا أهل البيت ـ كل نفس ذائقة الموت ـ الآية إن فى الله خلفا من كل أحد ودركا لكل رغبة ونجاة من كل مخافة فالله فارجوا وبه فثقوا فاستمعوا له وأنكروه وقطعوا البكاء فلما انقطع البكاء فقد صوته فاطلع أحدهم فلم ير أحدا ثم عادوا فبكوا فناداهم مناد آخر لا يعرفون صوته يا أهل البيت اذكروا الله واحمدوه على كل حال تكونوا من المخلصين إن فى الله عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل رغبة فالله فأطيعوا وبأمره فاعملوا فقال أبو بكر هذا الخضر واليسع عليهما السلام حضرا النبى صلى الله عليه وسلم (٢) واستوفى القعقاع بن عمرو حكاية خطبة أبى بكر رضى الله عنه فقال قام أبو بكر فى الناس خطيبا حيث قضى الناس عبراتهم بخطبة جلها الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه

(١) حديث إن أبا بكر لما بلغه الخبر دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وعيناه تهملان وغصصه ترتفع كقصع الجرة وهو فى ذلك جلد الفعل والمقال فأكب عليه فكشف الثوب عن وجهه الحديث إلى قوله واحفظه فينا ابن أبى الدنيا فى كتاب العزاء من حديث ابن عمر باسناد ضعيف جاء أبو بكر ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى فكشف الثوب عن وجهه الحديث إلى آخره (٢) حديث ابن عمر فى سماع التعزية به صلى الله عليه وسلم إن فى الله خلفا من كل أحد ودركا لكل رغبة ونجاة من كل مخافة فالله فارجوا وبه فثقوا ثم سمعوا آخر بعده إن فى الله عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل رغبة فالله فأطيعوا وبأمره فاعملوا فقال أبو بكر هذا الخضر واليسع لم أجد فيه ذكر اليسع وأما ذكر الخضر فى التعزية فأنكر النووى وجوده فى كتب الحديث وقال إنما ذكره الأصحاب قلت بلى قد رواه الحاكم فى المستدرك فى حديث أنس ولم يصححه ولا يصح ورواه ابن أبى الدنيا فى كتاب العزاء من حديث أنس أيضا قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع أصحابه حوله يبكون فدخل عليهم رجل طويل شعر المنكبين فى إزار ورداء يتخطى أصحاب رسول الله ﷺ حتى أخذ بعضادتى باب البيت فبكى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل على أصحابه فقال إن فى الله عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله تعالى فأنيبوا ونظره إليكم فى البلاء فانظروا فان المصاب من لم يجبره الثواب ثم ذهب الرجل فقال أبو بكر علىّ الرجل فنظروا يمينا وشمالا فلم يروا أحدا فقال أبو بكر لعل هذا الخضر أخو نبينا عليه السلام جاء يعزينا ورواه الطبرانى فى الأوسط وإسناده ضعيف جدا ورواه ابن أبى الدنيا أيضا من حديث على بن أبى طالب لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء آت نسمع حسه ولا نرى شخصه قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته إن فى الله عوضا من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا وإياه فارجوا فان المحروم من حرم الثواب والسلام عليكم فقال علىّ تدرون من هذا هو الخضر وفيه محمد بن جعفر الصادق تكلم فيه وفيه انقطاع بين على بن الحسين وبين جده على والمعروف عن على بن الحسين مرسلا من غير ذكر على كما رواه الشافعى فى الأم وليس فيه ذكر الخضر.

القوة سمع ولولا تلك القوة ما قدر على السمع ثم أنشد القائل متمثلا :

وبدا له من بعد ما اندمل الهوى
برق تألق موهنا لمعانه
يبدو كحاشية الرداء ودونه
صعب الذرى متمنع أركانه
فبدا لينظر كيف لاح فلم يطق
نظرا إليه ورده أشجانه
فالنار ما اشتملت عليه ضلوعه
والماء ما سحت به أجفانه

ومنها قولهم التجلى والاستتار . قال الجنيد

على كل حال وقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وغلب الأحزاب وحده فلله الحمد وحده وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وخاتم أنبيائه وأشهد أن الكتاب كما نزل وأن الدين كما شرع وأن الحديث كما حدث وأن القول كما قال وأن الله هو الحق المبين اللهم فصل على محمد عبدك ورسولك ونبيك وحبيبك وأمينك وخيرتك وصفوتك بأفضل ماصليت به على أحد من خلقك اللهم واجعل صلواتك ومعافاتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وخاتم النبيين وإمام المتقين محمد قائد الخير وإمام الخير ورسول الرحمة اللهم قرب زلفته وعظم برهانه وكرم مقامه وابعثه مقاما محمودا يغبطه به الأولون والآخرون وانفعنا بمقامه المحمود يوم القيامة واخلفه فينا فى الدنيا والآخرة وبلغه الدرجة والوسيلة فى الجنة اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على إبراهيم إنك حميد مجيد أيها الناس إنه من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حى لم يمت وإن الله قد تقدم إليكم فى أمره فلا تدعوه جزعا فان الله عز وجل قد اختار لنبيه صلى الله عليه وسلم ماعنده على ماعندكم وقبضه إلى ثوابه وخلف فيكم كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فمن أخذ بهما عرف ومن فرق بينهما أنكر ـ ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ـ ولا يشغلنكم الشيطان بموت نبيكم ولا يفتننكم عن دينكم وعاجلوا الشيطان بالخير تعجزوه ولا تستنظروه فيلحق بكم ويفتنكم . وقال ابن عباس لما فرغ أبو بكر من خطبته قال ياعمر أنت الذى بلغنى أنك تقول مامات نبى الله صلى الله عليه وسلم أما ترى أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال يوم كذا: كذا وكذا ويوم كذا : كذا وكذا وقال تعالى فى كتابه ـ إنك ميت وإنهم ميتون ـ فقال والله لكأنى لم أسمع بها فى كتاب الله قبل الآن لما نزل بنا أشهد أن الكتاب كما أنزل وأن الحديث كما حدث وأن الله حى لا يموت ـ إنا لله وإنا إليه راجعون ـ وصلوات الله على رسوله وعند الله نحتسب رسوله صلى الله عليه وسلم ثم جلس إلى أبى بكر . وقالت عائشة رضى الله عنها لما اجتمعوا لغسله قالوا : والله ماندرى كيف نغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم أنجرده عن ثيابه كما نصنع بموتانا أو نغسله فى ثيابه قالت فأرسل الله عليهم النوم حتى مابقى منهم رجل إلا واضع لحيته على صدره نائما ثم قال قائل لايدرى من هو غسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فانتبهوا ففعلوا ذلك فغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قميصه حتى إذا فرغوا من غسله كفن وقال على كرم الله وجهه أردنا خلع قميصه فنودينا لاتخلعوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثيابه فأقررناه فغسلناه فى قميصه كما نغسل موتانا مستلقيا مانشاء أن يقلب لنا منه عضو لم يبالغ فيه إلا قلب لنا حتى نفرغ منه وإن معنا لحفيفا فى البيت كالريح الرخاء ويصوت بنا ارفقوا برسول الله ﷺ فانكم ستكفون فهكذا كانت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يترك سبدا ولا لبدا إلا دفن معه قال أبو جعفر فرش لحده بفرشه وقطيفته وفرشت ثيابه عليها التى كان يلبس يقظان على القطيفة والفرش ثم وضع عليها فى أكفانه فلم يترك بعد وفاته مالا ولا بنى فى حياته لبنة على لبنة ولا وضع قصبة على قصبة (١) ففى وفاته عبرة تامة وللمسلمين به أسوة حسنة .

(وفاة أبى بكر الصدّيق رضى الله تعالى عنه)

لما احتضر أبو بكر رضى الله تعالى عنه جاءت عائشة رضى الله عنها فتمثلت بهذا البيت :

(١) حديث أبى جعفر فرش لحده بفرشه وقطيفة وفيه فلم يترك بعد وفاته مالا ولا بنى فى حياته لبنة على لبنة ولا وضع قصبة على قصبة أما وضع المفرشة والقطيفة فالذى وضع القطيفة شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس ذكر ذلك من شرط كتابنا وأما كونه لم يترك مالا فقد تقدم من حديث عائشة وغيرها وأما كونه مابنى فى حياته فتقدم أيضا .

إنما هو تأديب وتهذيب وتذويب فالتأديب محل الاستتار وهو للعوام والتهذيب للخواص وهو التجلى والتذويب للأولياء وهو المشاهدة. وحاصل الاشارات فى الاستتار والتجلى راجع إلى ظهور صفات النفس. (ومنها الاستتار) وهو إشارة إلى غيبة صفات النفس بكمال قوة صفات القلب (ومنها التجلى) ثم التجلى قد يكون بطريق الأفعال وقد يكون بطريق الصفات وقد يكون بطريق الذات والحق تعالى أبقى على الخواص موضع الاستتار رحمة منه

لعمرك مايغنى الثراء عن الفتى إذاحشرجت يوما وضاق بها الصدر

فكشف عن وجهه وقال ليس كذا ولكن قولى ـ وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ـ انظروا ثوبىّ هذين فاغسلوهما وكفنونى فيهما فان الحىّ إلى الجديد أحوج من الميت . وقالت عائشة رضى الله عنها عند موته :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للأرامل

فقال أبوبكر ذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلوا عليه فقالوا ألا ندعوك طبيبا ينظر إليك؟ قال قد نظر إلىّ طبيبى وقال إنى فعال لما أريد . ودخل عليه سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه يعوده فقال ياأبا بكر أوصنا فقال : إن الله فاتح عليكم الدنيا فلاتأخذنّ منها إلا بلاغك » واعلم أن من صلى صلاة الصبح فهو فى ذمة الله فلا تخفرنّ الله فى ذمته فيكبك فى النار على وجهك، ولما ثقل أبوبكر رضى الله تعالى عنه وأراد الناس منه أن يستخلف فاستخلف عمر رضى الله عنه فقال الناس له استخلفت علينا فظا غليظا فماذا تقول لربك فقال أقول استخلفت على خلقك خير خلقك ثم أرسل إلى عمر رضى الله عنه فجاء فقال إنى موصيك بوصية . اعلم أن لله حقا فى النهار لايقبله فى الليل وأن لله حقا فى الليل لايقبله فى النهار وأنه لايقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينهم يوم القيامة باتباعهم الحق فى الدنيا وثقله عليهم وحق لميزان لايوضع فيه إلا الحق أن يثقل وإنما خفت موازين من خفت موازينهم يوم القيامة باتباع الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لايوضع فيه إلا الباطل أن يخف وإن الله ذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم وتجاوز عن سيئاتهم فيقول القائل أنا دون هؤلاء ولاأبلغ مبلغ هؤلاء فان الله ذكر أهل النار بأسوإ أعمالهم وردعليهم صالح الذى عملوا فيقول القائل أنا أفضل من هؤلاء وإن الله ذكر آية الرحمة وآية العذاب ليكون المؤمن راغبا راهبا ولايلقى بيديه إلى التهلكة ولايتمنى على الله غير الحق فان حفظت وصيتى هذه فلايكون غائب أحب إليك من الموت ولابد لك منه وإن ضيعت وصيتى فلايكون غائب أبغض إليك من الموت ولابد لك منه ولست بمعجزه ، وقال سعيد بن المسيب لما احتضر أبوبكر رضى الله عنه أتاه ناس من الصحابة فقالوا ياخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم زودنا فانا نراك لما بك . فقال أبوبكر من قال هؤلاء الكلمات ثم مات جعل الله روحه فى الأفق المبين قالوا وماالأفق المبين ؟ قال قاع بين يدى العرش فيه رياض الله وأنهار وأشجار يغشاه كل يوم مائة رحمة فمن قال هذا القول جعل الله روحه فى هذا المكان : اللهم إنك ابتدأت الخلق من غير حاجة بك إليهم ثم جعلتهم فريقين فريقا للنعيم وفريقا للسعير فاجعلنى للنعيم ولاتجعلنى للسعير . اللهم إنك خلقت الخلق فرقا وميزتهم قبل أن تخلقهم فجعلت منهم شقيا وسعيدا وغويا ورشيدا فلاتشقنى بمعاصيك . اللهم إنك علمت ماتكسب كل نفس قبل أن تخلقها فلامحيص لها مما علمت فاجعلنى ممن تستعمله بطاعتك . اللهم إن أحدا لايشاء حتى تشاء فاجعل مشيئتك أن أشاء مايقربنى إليك . اللهم إنك قد قدرت حركات العباد فلايتحرك شىء إلا باذنك فاجعل حركاتى فى تقواك . اللهم إنك خلقت الخير والشر وجعلت لكل واحد منهما عاملا يعمل به فاجعلنى من خير القسمين . اللهم إنك خلقت الجنة والنار وجعلت لكل واحدة منهما أهلا فاجعلنى من سكان جنتك . اللهم إنك أردت بقوم الضلال وضيقت به صدورهم فاشرح صدرى للايمان وزينه فى قلبى . اللهم إنك دبرت الأمور وجعلت مصيرها إليك فأحينى بعد الموت حياة طيبة وقربنى إليك زلفى . اللهم من أصبح وأمسى ثقته ورجاؤه غيرك فأنت ثقتى ورجائى ولاحول ولاقوة إلا بالله قال أبوبكر هذا كله فى كتاب الله عز وجل .

لهم ولغيرهم فأما لهم فلأنهم به يرجعون إلى مصالح النفوس وأما لغيرهم فلأنه لولا مواضع الاستتار لم ينتفع بهم لاستغراقهم فى جمع الجمع وبروزهم لله الواحد القهار . قال بعضهم علامة تجلى الحق للأسرار هو أن لايشهد السر مايتسلط عليه التعبير ويحويه الفهم فمن عبر أو فهم فهو صاحب استدلال لاناظر اجلال . وقال بعضهم التجلى رفع حجبة البشرية لاأن يتلون ذات الحق عز وجل والاستتار أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب . (ومنها التجريد والتفريد)

(وفاة عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه)

قال عمرو بن ميمون كنت قائما غداة أصيب عمر مابينى وبينه إلا عبدالله بن عباس وكان إذا مر بين الصفين قام بينهما فاذا رأى خللا قال استووا حتى إذا لم يرفيهم خللا تقدم فكبر قال وربما قرأ سورة يوسف أو النحل أو نحو ذلك فى الركعة الأولى حتى يجتمع الناس فما هو إلا أن كبر فسمعته يقول قتلنى أو أكلنى الكلب حين طعنه أبو لؤلؤة وطار العلج بسكين ذات طرفين لا يمر على أحد يمينا أو شمالا إلا طعنه حتى طعن ثلاثة عشر رجلا فمات منهم تسعة وفى رواية سبعة فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنسا فلما ظن العلج أنه مأخوذ نحر نفسه ، وتناول عمر رضى الله عنه عبد الرحمن بن عوف فقدمه فأما من كان يلى عمر فقد رأى مارأيت وأما نواحى المسجد مايدرون ما الأمر غير أنهم فقدوا صوت عمر وهم يقولون سبحان الله سبحان الله فصلى بهم عبد الرحمن صلاة خفيفة فلما انصرفوا قال يا ابن العباس انظر من قتلنى قال فغاب ساعة ثم جاء فقال غلام المغيرة بن شعبة فقال عمر رضى الله عنه قاتله الله لقد كنت أمرت به معروفا ، ثم قال الحمد لله الذى لم يجعل منيتى بيد رجل مسلم قد كنت أنت وأبوك تحبان أن يكثر العلوج بالمدينة وكان العباس أكثرهم رقيقا فقال ابن عباس إن شئت فعلت : أى إن شئت قتلناهم قال بعد ماتكلموا بلسانكم وصلوا إلى قبلتكم وحجوا حجكم فاحتمل إلى بيته فانطلقنا معه قال وكأن الناس لم تصبهم مصيبة قبل يومئذ قال فقائل يقول أخاف عليه وقائل يقول لا بأس فأتى بنبيذ فشرب منه فخرج من جوفه ثم أتى بلبن فشرب منه فخرج من جوفه فعرفوا أنه ميت قال فدخلنا عليه وجاء الناس يثنون عليه وجاء رجل شاب فقال أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى من الله عز وجل قد كان لك صحبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم فى الاسلام ماقد علمت ثم وليت فعدلت ثم شهادة فقال وددت أن ذلك كان كفافا لا على ولا لى فلما أدبر الرجل إذا إزاره يمس الأرض فقال ردوا على الغلام فقال يا ابن أخى ارفع ثوبك فانه أنقى لثوبك وأتقى لربك ثم قال ياعبد الله انظر ماعلى من الدين فحسبوه فوجدوه ستة وثمانين ألفا أو نحوه فقال إن وفى به مال آل عمر فأده من أموالهم وإلا فسل فى بنى عدى بن كعب فان لم تف أموالهم فسل فى قريش ولا تعدهم إلى غيرهم وأد عنى هذا المال انطلق إلى أم المؤمنين عائشة فقل عمر يقرأ عليك السلام ولا تقل أمير المؤمنين فانى لست اليوم للمؤمنين أميرا وقل يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه فذهب عبد الله فسلم واستأذن ثم دخل عليها فوجدها قاعدة تبكى فقال يقرأ عليك عمر بن الخطاب السلام ويستأذن أن يدفن مع صاحبيه فقالت كنت أريده لنفسى ولأوثرنه اليوم على نفسى فلما أقبل قيل هذا عبدالله بن عمر قد جاء فقال ارفعونى فأسنده رجل إليه فقال مالديك قال الذى تحب ياأمير المؤمنين قد أذنت قال الحمد لله ماكان شئ أهم إلى من ذلك فاذا أنا قبضت فاحملونى ثم سلم وقل يستأذن عمر فان أذنت لى فأدخلونى وإن ردتنى ردونى إلى مقابر المسلمين وجاءت أم المؤمنين حفصة والنساء يسترنها فلما رأيناها قمنا فولجت عليه فبكت عنده ساعة واستأذن الرجال فولجت داخلا فسمعنا بكاءها من داخل فقالوا أوص ياأمير المؤمنين واستخلف فقال ماأرى أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبدالرحمن وقال يشهدكم عبدالله بن عمر وليس له من الأمر شئ كهيئة التعزية له فان أصابت الامارة سعدا فذاك وإلا فليستعن به أيكم أمر فانى لم أعزله من عجز ولا خيانة وقال أوصى الخليفة من بعدى بالمهاجرين الأولين أن يعرف لهم فضلهم ويحفظ لهم حرمتهم وأوصيه بالأنصار خيرا الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم أن يقبل من محسنهم وأن يعفو عن مسيئهم وأوصيه بأهل الأمصار خيرا فانهم ردء الاسلام

الاشارة منهم فى التجريد والتفريد أن العبد يتجرد عن الأغراض فيما يفعله لا يأتى بما يأتى به نظرا إلى الأغراض فى الدنيا والآخرة بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه حسب جهده عبودية وانقيادا والتفريد أن لا يرى نفسه فيما يأتى به بل يرى منة الله عليه فالتجريد بنفى الأغيار والتفريد بنفى نفسه واستغراقه فى رؤية نعمة الله عليه وغيبته عن كسبه (ومنها الوجد والتواجد والوجود) فالوجد مايرد على الباطن من الله بكسبه فرحا أو حزنا ويغيره عن هيئته

وجباة الأموال وغيظ العدو وأن لا يأخذ منهم إلا فضلهم عن رضا منهم وأوصيه بالأعراب خيرا فانهم أصل العرب ومادة الاسلام وأن يأخذ من حواشى أموالهم ويرد على فقرائهم وأوصيه بذمة الله عز وجل وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم وأن يقاتل لهم من وراءهم ولا يكلفهم إلا طاقتهم قال فلما قبض خرجنا به فانطلقنا نمشى فسلم عبد الله بن عمر وقال يستأذن عمر بن الخطاب فقالت أدخلوه فأدخلوه فى موضع هنالك مع صاحبيه الحديث وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال « قال لى جبريل عليه السلام ليبك الاسلام على موت عمر (١) » وعن ابن عباس قال وضع عمر على سريره فتكنفه الناس يدعون ويصلون قبل أن يرفع وأنا فيهم فلم يرعنى إلا رجل قد أخذ بمنكبى فالتفت فاذا هو علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه فترحم على عمر وقال ماخلفت أحدا أحب إلى أن ألقى الله بمثل عمله منك وايم الله إن كنت لأظن ليجعلنك الله مع صاحبيك وذلك أنى كنت كثيرا أسمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول « ذهبت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا وأبو بكر وعمر ودخلت أنا وأبو بكر وعمر (٢) » فانى كنت لأرجو أو لأظن أن يجعلك الله معهما .

(وفاة عثمان رضى الله عنه)

الحديث فى قتله مشهور وقد قال عبد الله بن سلام أتيت أخى عثمان لأسلم عليه وهو محصور قد دخلت عليه فقال مرحبا يا أخى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الليلة فى هذه الخوخة وهى خوخة فى البيت فقال ياعثمان حصروك قلت نعم قال عطشوك قلت نعم فأدلى إلى دلوا فيه ماء فشربت حتى رويت حتى إنى لأجد برده بين ثدىى وبين كتفى وقال لى إن شئت نصرت عليهم وإن شئت أفطرت عندنا فاخترت أن أفطر عنده فقتل ذلك اليوم رضى الله عنه . وقال عبد الله بن سلام لمن حضر : تشحط عثمان فى الموت حين جرح ماذا قال عثمان وهو يتشحط ؟ قالوا سمعناه يقول : اللهم اجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثا قال والذى نفسى بيده لو دعا الله أن لا يجتمعوا أبدا ما اجتمعوا إلى يوم القيامة وعن ثمامة بن حزن القشيرى قال شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان رضى الله عنه فقال ائتونى بصاحبيكم اللذين ألبا كم علىّ قال فجىء بهما كأنهما هما حملان أو حماران فأشرف عليهم عثمان رضى الله عنه فقال أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال من يشترى رومة يجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها فى الجنة فاشتريتها من صلب مالى فأنتم اليوم تمنعونى أن أشرب منها ومن ماء البحر ؟ قالوا اللهم نعم قال أنشدكم الله والاسلام هل تعلمون أنى جهزت جيش العسرة من مالى ؟ قالوا نعم قال أنشدكم الله والاسلام هل تعلمون أن المسجد كان قد ضاق بأهله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يشترى بقعة آل فلان فيزيدها فى المسجد بخير منها فى الجنة فاشتريتها من صلب مالى فأنتم اليوم تمنعونى أن أصلى فيها ركعتين ؟ قالوا اللهم نعم قال أنشدكم الله والاسلام هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على ثبير بمكة ومعه أبو بكر وعمر وأنا فتحرك الجبل حتى تساقطت حجارته بالحضيض قال فركضه برجله وقال اسكن ثبير فما عليك إلا نبى وصديق وشهيدان ؟ قالوا اللهم نعم قال الله أكبر شهدوا لى ورب الكعبة أنى شهيد (٣) . وروى عن شيخ من ضبة أن عثمان حين

ويتطلع إلى الله تعالى وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها إلى الله تعالى والتواجد استجلاب الوجد بالذكر والتفكر والوجود اتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان فلا وجد مع الوجدان ولا خبر مع العيان فالوجد بعرضية الزوال والوجود ثابت ثبوت الجبال وقد قيل :

قد كان يطربنى وجدى فأقعدنى
عن رؤية الوجد من فى الوجد موجود
والوجد يطرب من فى الوجد راحته
والوجد عند حضور الحق مفقود

(١) حديث قال لى جبريل عليه السلام ليبك الاسلام على موت عمر أبو بكر الآجرى فى كتاب الشريعة من حديث أبى بن كعب بسند ضعيف جدا وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات (٢) حديث ابن عباس قال وضع عمر على سريره فتكنفه الناس يدعون ويصلون فذكر قول على بن أبى طالب كنت كثيرا أسمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت أنا وأبو بكر وعمر الحديث متفق عليه (٣) حديث ثمامة ابن حزن القشيرى شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان الحديث الترمذى وقال حسن والنسائى.

ضرب والدماء تسيل على لحيته جعل يقول لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين اللهم إنى أستعديك عليهم وأستعينك على جميع أمورى وأسألك الصبر على ما ابتليتنى .

(وفاة علىّ كرم الله وجهه)

قال الأصبغ الحنظلى لما كانت الليلة التى أصيب فيها على كرم الله وجهه أتاه ابن النياح حين طلع الفجر يؤذنه بالصلاة وهو مضطجع متثاقل فعاد الثانية وهو كذلك ثم عاد الثالثة فقام على يمشى وهو يقول:

اشدد حيازيمك للموت فان الموت لاقيكا
ولا تجزع من الموت إذا حلّ بواديكا

فلما بلغ الباب الصغير شد عليه ابن ملجم فضربه فخرجت أم كلثوم ابنة على رضى الله عنه فجعلت تقول مالى ولصلاة الغداة قتل زوجى أمير المؤمنين صلاة الغداة وقتل أبى صلاة الغداة وعن شيخ من قريش أن عليا كرم الله وجهه لما ضربه ابن ملجم قال فزت ورب الكعبة وعن محمد بن على أنه لما ضرب أوصى بنيه ثم لم ينطق إلا بلا إله إلا الله حتى قبض ولما ثقل الحسن بن على رضى الله عنهما دخل عليه الحسين رضى الله عنه فقال يا أخى لأى شىء تجزع تقدم على رسول الله ﷺ وعلى علىّ بن أبى طالب وهما أبواك وعلى خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وهما أماك وعلى حمزة وجعفر وهما عماك قال يا أخى أقدم على أمر لم أقدم على مثله وعن محمد بن الحسن رضى الله عنهما قال لما نزل القوم بالحسين رضى الله عنه وأيقن أنهم قاتلوه قام فى أصحابه خطيبا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال قد نزل من الأمر ما ترون وإن الدنيا قد تغيرت وتنكرت وأدبر معروفها وانشمرت حتى لم يبق منها إلا كصبابة الإناء ألا حسبى من عيش كالمرعى الوبيل ألا ترون الحق لا يعمل به والباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن فى لقاء الله تعالى وإنى لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا جرما .

(الباب الخامس فى كلام المحتضرين من الخلفاء والأمراء والصالحين)

لما حضرت معاوية بن أبى سفيان الوفاة قال أقعدونى فأقعد فجعل يسبح الله تعالى ويذكره ثم بكى وقال تذكر ربك يا معاوية بعد الهرم والانحطاط ألا كان هذا وغصن الشباب نضر ريان وبكى حتى علا بكاؤه وقال يارب ارحم الشيخ العاصى ذا القلب القاسى اللهم أقل العثرة واغفر الزلة وعد بحلمك على من لم يرج غيرك ولم يثق بأحد سواك . وروى عن شيخ من قريش أنه دخل مع جماعة عليه فى مرضه فرأوا فى جلده غضونا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فهل الدنيا أجمع إلا ما جربنا ورأينا أما والله لقد استقبلنا زهرتها بجدتنا وباستلذاذنا بعيشنا فما لبثتنا الدنيا أن نقضت ذلك منا حالا بعد حال وعروة بعد عروة فأصبحت الدنيا وقد وترتنا وأخلقتنا واستلأمت إلينا أف للدنيا من دار ثم أف لها من دار . ويروى أن آخر خطبة خطبها معاوية أن قال : أيها الناس إن من زرع قد استحصد وإنى قد وليتكم ولن يليكم أحد من بعدى إلا وهو شر منى كما كان من قبلى خيرا منى ويا يزيد إذا وفى أجلى فول غسلى رجلا لبيبا فان اللبيب من الله بمكان فليتم الغسل وليجهر بالتكبير ثم اعمد إلى منديل فى الخزانة فيه ثوب من ثياب النبى صلى الله عليه وسلم وقراضة من شعره وأظفاره فاستودع القراضة أنفى وفمى وأذنى وعينى واجعل الثوب على جلدى دون أكفانى ويا يزيد احفظ وصية الله فى الوالدين فاذا أدرجتمونى فى جديدى ووضعتمونى فى حفرتى فخلوا معاوية وأرحم الراحمين . وقال محمد بن عقبة لما نزل بمعاوية الموت قال ياليتنى كنت رجلا من قريش بذى طوى وإنى لم أل من هذا الأمر شيئا . ولما حضرت عبد الملك بن مروان الوفاة نظر إلى غسال بجانب دمشق يلوى ثوبا بيده ثم يضرب به المغسلة فقال عبد الملك ليتنى كنت غسالا آكل من كسب يدى يوما بيوم

(ومنها الغلبة) الغلبة وجد متلاحق فالوجد كالبرق يبدو والغلبة كتلاحق البرق وتواتره يغيب عن التمييز فالوجد ينطفىء سريعا والغلبة تبقى للأسرار حرزا منيعا . (ومنها المسامرة) وهى تفرد الأرواح بحسى مناجاتها ولطيف مناغاتها فى سر السر بلطيف إدراكها للقلب لتفرد الروح بها فتلتذ بها دون القلب (ومنها السكر والصحو) فالسكر استيلاء سلطان الحال والصحو العود إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال قال محمد بن خفيف

ولم

ولم آل من أمر الدنيا شيئا فبلغ ذلك أبا حازم فقال الحمد لله الذى جعلهم إذا حضرهم الموت يتمنون ما نحن فيه وإذا حضرنا الموت لم نتمن ما هم فيه . وقيل لعبد الملك بن مروان فى مرضه الذى مات فيه كيف تجدك يا أمير المؤمنين ؟ قال أجدنى كما قال الله تعالى ـ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ـ الآية ، ومات . وقالت فاطمة بنت عبد الملك بن مروان امرأة عمر بن عبد العزيز كنت أسمع عمر فى مرضه الذى مات فيه يقول : اللهم أخف عليهم موتى ولو ساعة من نهار فلما كان اليوم الذى قبض فيه خرجت من عنده فجلست فى بيت آخر بينى وبينه باب وهو فى قبة له فسمعته يقول ـ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ـ ثم هدأ فجعلت لا أسمع له حركة ولا كلاما فقلت لوصيف له انظر أنائم هو فلما دخل صاح فوثبت فاذا هو ميت وقيل له لما حضره الموت اعهد يا أمير المؤمنين قال أحذركم مثل مصرعى هذا فانه لا بد لكم منه وروى أنه لما ثقل عمر بن عبد العزيز دعى له طبيب فلما نظر إليه قال أرى الرجل قد سقى السم ولا آمن عليه الموت فرفع عمر بصره وقال ولا تأمن الموت أيضا على من لم يسق السم قال الطبيب هل أحسست بذلك يا أمير المؤمنين قال نعم قد عرفت ذلك حين وقع فى بطنى قال فتعالج يا أمير المؤمنين فانى أخاف أن تذهب نفسك قال ربى خير مذهوب إليه والله لو علمت أن شفائى عند شحمة أذنى ما رفعت يدى إلى أذنى فتناولته اللهم خر لعمر فى لقائك فلم يلبث إلا أياما حتى مات وقيل لما حضرته الوفاة بكى فقيل له ما يبكيك يا أمير المؤمنين أبشر فقد أحيا الله بك سننا وأظهر بك عدلا فبكى ثم قال أليس أوقف فأسئل عن أمر هذا الخلق فوالله لو عدلت فيهم لخفت على نفسى أن لا تقوم بحجتها بين يدى الله إلا أن يلقنها الله حجتها فكيف بكثير مما ضيعنا وفاضت عيناه فلم يلبث إلا يسيرا حتى مات ولما قرب وقت موته قال أجلسونى فأجلسوه فقال : أنا الذى أمرتنى فقصرت ونهيتنى فعصيت ثلاث مرات ولكن لا إله إلا الله ثم رفع رأسه فأحد النظر فقيل له فى ذلك فقال إنى لأرى خضرة ما هم بإنس ولا جن ثم قبض رحمه الله . وحكى عن هرون الرشيد أنه انتقى أكفانه بيده عند الموت وكان ينظر إليها ويقول ما أغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه وفرش المأمون رمادا واضطجع عليه وكان يقول يا من لا يزول ملكه ارحم من قد زال ملكه وكان المعتصم يقول عند موته لو علمت أن عمرى هكذا قصير ما فعلت وكان المنتصر يضطرب على نفسه عند موته فقيل له لا بأس عليك يا أمير المؤمنين فقال ليس إلا هذا لقد ذهبت الدنيا وأقبلت الآخرة . وقال عمرو بن العاص عند الوفاة وقد نظر إلى صناديق لبنيه من يأخذها بما فيها ليته كان بعرا . وقال الحجاج عند موته اللهم اغفر لى فان الناس يقولون إنك لا تغفر لى فكان عمر بن عبد العزيز تعجبه هذه الكلمة منه ويغبطه عليها ولما حكى ذلك للحسن قال أقالها ؟ قيل نعم قال عسى .

(بيان أقاويل جماعة من خصوص الصالحين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم)

(من أهل التصوف رضى الله عنهم أجمعين)

لما حضرت معاذا رضى الله عنه الوفاة قال اللهم إنى قد كنت أخافك وأنا اليوم أرجوك اللهم إنك تعلم أنى لم أكن أحب الدنيا وطول البقاء فيها لجرى الأنهار ولا لغرس الأشجار ولكن لظمأ الهواجر ومكابدة الساعات ومزاحمة العلماء بالركب عند حلق الذكر ولما اشتد به النزع ونزع نزعا لم ينزعه أحد كان كلما أفاق من غمرة فتح طرفه ثم قال رب ما أخنقنى خنقك فوعزتك إنك تعلم أن قلبى يحبك ولما حضرت سلمان الوفاة بكى فقيل له ما يبكيك قال ما أبكى جزعا على الدنيا ولكن عهد إلينا رسول الله

السكر غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب وقال الواسطى مقامات الوجد أربعة الذهول ثم الحيرة ثم السكر ثم الصحو كمن سمع بالبحر ثم دنا منه ثم دخل فيه ثم أخذته الأمواج فعلى هذا من بقى عليه أثر من سريان الحال فيه فعليه أثر من السكر ومن عاد كل شىء منه إلى مستقره فهو صاح فالسكر لأرباب القلوب والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب . (ومنها المحو والإثبات) المحو بإزالة أوصاف النفوس والاثبات بما أدير عليهم من آثار الحب كؤوس أو المحو

صلى الله عليه وسلم أن تكون بلغة أحدنا من الدنيا كزاد الراكب (١)» فلما مات سلمان نظر فى جميع ماترك فاذا قيمته بضعة عشر درهما ولما حضر بلالا الوفاة قالت امرأته واحزناه فقال بل واطرباه غدا نلقى الأحبة محمدا وحزبه وقيل فتح عبدالله بن المبارك عينه عند الوفاة وضحك وقال لمثل هذا فليعمل العاملون ـ ولما حضر إبراهيم النخعى الوفاة بكى فقيل له مايبكيك قال أنتظر من الله رسولا يبشرنى بالجنة أوبالنار ولما حضر ابن المنكدر الوفاة بكى فقيل له مايبكيك فقال والله ماأبكى لذنب أعلم أنى أتيته ولكن أخاف أنى أتيت شيئا حسبته هينا وهو عند الله عظيم ولما حضر عامر بن عبد القيس الوفاة بكى فقيل له مايبكيك قال ماأبكى جزعا من الموت ولاحرصا على الدنيا ولكن أبكى على مايفوتنى من ظمأ الهواجر وعلى قيام الليل فى الشتاء ولما حضرت فضيلا الوفاة غشى عليه ثم فتح عينيه وقال وابعد سفراه واقلة زاداه ولما حضرت ابن المبارك الوفاة قال لنصر مولاه اجعل رأسى على التراب فبكى نصر فقال له مايبكيك قال ذكرت ما كنت فيه من النعيم وأنت هو ذا تموت فقيرا غريبا قال اسكت فانى سألت الله تعالى أن يحيينى حياة الأغنياء وأن يميتنى موت الفقراء ثم قال له لقنى ولاتعد على مالم أتكلم بكلام ثان . وقال عطاء بن يسار تبدى إبليس لرجل عند الموت فقال له تموت فقال ماآمنك بعد وبكى بعضهم عند الموت فقيل له مايبكيك قال آية فى كتاب الله تعالى قوله عز وجل ـ إنما يتقبل الله من المتقين ـ ودخل الحسن رضى الله عنه على رجل يجود بنفسه فقال إن أمرا هذا أوله لجدير أن يتقى آخره وإن أمرا هذا آخره لجدير أن يزهد فى أوله . وقال الجريرى كنت عند الجنيد فى حال نزعه وكان يوم الجمعة ويوم النيروز وهو يقرأ القرآن فختم فقلت له فى هذه الحالة يا أبا القاسم فقال ومن أولى بذلك منى وهو ذا تطوى صحيفتى . وقال رويم حضرت وفاة أبى سعيد الخراز وهو يقول:

حنين قلوب العارفين إلى الذكر ... وتذكارهم وقت المناجاة للسر
أديرت كؤوس المنايا عليهم ... فأغفوا عن الدنيا كإغفاء ذى السكر
همومهمو جوالة بمسكر ... به أهل ود الله كالأنجم الزهر
فأجسامهم فى الأرض قتلى بحبه ... وأرواحهم فى الحجب نحو العلا تسرى
لها عرّسوا إلا بقرب حبيبهم ... وماعرّجوا من مس بؤس ولاضر

وقيل للجنيد إن أباسعيد الخراز كان كثير التواجد عند الموت فقال لم يكن بعجب أن تطير روحه اشتياقا وقيل لذى النون عند موته ماتشتهى قال أن أعرفه قبل موتى بلحظة وقيل لبعضهم وهو فى النزع قل الله فقال إلى متى تقولون الله وأنا محترق بالله . وقال بعضهم كنت عند ممشاد الدينورى فقدم فقير وقال السلام عليكم هل هنا موضع نظيف يمكن الانسان أن يموت فيه قال فأشاروا إليه بمكان وكان ثم عين ماء فجدد الفقير الوضوء وركع ماشاء الله ومضى إلى ذلك المكان ومد رجليه ومات وكان أبو العباس الدينورى يتكلم فى مجلسه فصاحت امرأة تواجدا فقال لها موتى فقامت المرأة فلما بلغت باب الدار التفتت إليه وقالت قد مت ووقعت ميتة . ويحكى عن فاطمة أخت أبى على الروذبارى قالت لما قرب أجل أبى على الروذبارى وكان رأسه فى حجرى فتح عينيه وقال هذه أبواب السماء قد فتحت وهذه الجنان قد زينت وهذا قائل يقول ياأبا على قد بلغناك الرتبة القصوى وإن لم تردها ثم أنشأ يقول:

وحقك لانظرت إلى سواكا ... بعين مودة حتى أراكا
أراك معذبى بفتور لحظ ... وبالخد المورد من حياكا

(١) حديث لما حضرت سلمان الوفاة بكى وفيه عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون بلغة أحدنا من الدنيا كزاد الراكب أحمد والحاكم وصححه وقد تقدم .

محو رسوم الأعمال بنظر الفناء إلى نفسه ومامنه والاثبات إثباتها بما أنشأ الحق له من الوجود به فهو بالحق لابنفسه باثبات الحق إياه مستأنفا بعد أن محاه عن أوصافه . قال ابن عطاء يمحو أوصافهم ويثبت أسرارهم (ومنها علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين) فعلم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوال وحق اليقين ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال

وقيل للجنيد قل لا إله إلا الله فقال ما نسيته فأذكره وسأل جعفر بن نصير بكران الدينورى خادم الشبلى ما الذى رأيت منه فقال قال علىّ درهم مظلمة وتصدقت عن صاحبه بألوف لما على قلبى شغل أعظم منه ثم قال وضئنى للصلاة ففعلت فنسيت تخليل لحيته وقد أمسك على لسانه فقبض على يدى وأدخلها فى لحيته ثم مات فبكى جعفر وقال ماتقولون فى رجل لم يفته فى آخر عمره أدب من آداب الشريعة وقيل لبشر بن الحرث لما احتضر وكان يشق عليه كأنك تحب الحياة فقال القدوم على الله شديد وقيل لصالح بن مسمار ألا توصى بابنك وعيالك فقال إنى لأستحيى من الله أن أوصى بهم إلى غيره ولما احتضر أبو سليمان الدارانى أتاه أصحابه فقالوا أبشر فانك تقدم على رب غفور رحيم فقال لهم ألا تقولون احذر فانك تقدم على رب يحاسبك بالصغير ويعاقبك بالكبير ولما احتضر أبو بكر الواسطى قيل له أوصنا فقال احفظوا مراد الحق فيكم احتضر بعضهم فبكت امرأته فقال لها ما يبكيك فقالت عليك أبكى فقال إن كنت باكية فابكى على نفسك فلقد بكيت لهذا اليوم أربعين سنة وقال الجنيد دخلت على سرى السقطى أعوده فى مرض موته فقلت كيف تجدك فأنشأ يقول :

كيف أشكو إلى طبيبى مابى ... والذى بى أصابنى من طبيبى

فأخذت المروحة لأروحه فقال كيف يجد ريح المروحة من جوفه يحترق ثم أنشأ يقول :

القلب محترق والدمع مستبق ... والكرب مجتمع والصبر مفترق

كيف القرار على من لاقرار له ... مما جناه الهوى والشوق والقلق

يارب إن يك شىء فيه لى فرج ... فامنن علىّ به مادام بى رمق

وحكى أن قوما من أصحاب الشبلى دخلوا عليه وهو فى الموت فقالوا له قل لا إله إلا الله فأنشأ يقول:

إن بيتا أنت ساكنه ... غير محتاج إلى السرج

وجهك المأمول حجتنا ... يوم يأتى الناس بالحجج

لا أتاح الله لى فرجا ... يوم أدعو منك بالفرج

وحكى أن أبا العباس بن عطاء دخل على الجنيد فى وقت نزعه فسلم عليه فلم يجبه ثم أجاب بعد ساعة وقال اعذرنى فانى كنت فى وردى ثم ولى وجهه إلى القبلة وكبر ومات وقيل للكتانى لما حضرته الوفاة ما كان عملك فقال لو لم يقرب أجلى ما أخبرتكم به وقفت على باب قلبى أربعين سنة فكلما مر فيه غير الله حجبته عنه وحكى عن المعتمر قال كنت فيمن حضر الحكم بن عبد الملك حين جاءه الحق فقلت اللهم هون عليه سكرات الموت فانه كان وكان فذكرت محاسنه فأفاق فقال من المتكلم؟ فقلت أنا فقال إن ملك الموت عليه السلام يقول لى إنى بكل سخى رفيق ثم طفىء ولما حضرت يوسف بن أسباط الوفاة شهده حذيفة فوجده قلقا فقال ياأبا محمد هذا أوان القلق والجزع فقال ياأبا عبد الله وكيف لا أقلق ولا أجزع وإنى لا أعلم أنى صدقت الله فى شىء من عملى فقال حذيفة واعجباه لهذا الرجل الصالح يحلف عند موته أنه لا يعلم أنه صدق الله فى شىء من عمله. وعن المغازلى قال دخلت على شيخ لى من أصحاب هذه الصفة وهو عليل وهو يقول يمكنك أن تعمل ماتريد فارفق بى . ودخل بعض المشايخ على ممشاد الدينورى فى وقت وفاته فقال له فعل الله تعالى وصنع من باب الدعاء فضحك ثم قال منذ ثلاثين سنة تعرض على الجنة بما فيها لما أعرتها طرفى . وقيل لرويم عند الموت قل لا إله إلا الله فقال لا أحسن غيره ولما حضرت الثورى الوفاة قيل له قل لا إله إلا الله فقال أليس ثم أمر . ودخل المزنى على الشافعى رحمة الله عليهما فى مرضه الذى توفى فيه فقال له كيف أصبحت ياأبا عبد الله فقال أصبحت من الدنيا راحلا وللاخوان مفارقا ولسوء عملى ملاقيا ولكأس المنية شاربا وعلى الله تعالى واردا ولا أدرى أروحى تصير إلى الجنة فأهنيها أم إلى النار فأعزيها ثم أنشأ يقول :

بورود رائد الوصال قال فارس : علم اليقين لا اضطراب فيه وعين اليقين هو العلم الذى أودعه الله الأسرار والعلم إذا انفرد عن نعت اليقين كان علما بشبهة فاذا انضم إليه اليقين كان علما بلا شبهة وحق اليقين هو حقيقة ما أشار إليه علم اليقين وعين اليقين . وقال الجنيد حق اليقين ما يتحقق العبد بذلك وهو أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان ويحكم على الغيب فيخبر عنه بالصدق كما أخبر الصديق حين قال لما

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي جعلت رجائي نحو عفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته بعفوك ربي كان عفوك أعظما
فما زلت ذا عفو عن الذنب لم تزل تجود وتعفو منة وتكرما
ولولاك لم يغوى بإبليس عابد فكيف وقد أغوى صفيك آدما

ولما حضر أحمد بن خضرويه الوفاة سئل عن مسئلة فدمعت عيناه وقال يابني باب كنت أدقه خمسا وتسعين سنة هوذا يفتح الساعة لي لاأدري أيفتح بالسعادة أو الشقاوة فآن لي أوان الجواب فهذه أقاويلهم وإنما اختلفت بحسب اختلاف أحوالهم فغلب على بعضهم الخوف وعلى بعضهم الرجاء وعلى بعضهم الشوق والحب فتكلم كل واحد منهم على مقتضى حاله والكل صحيح بالاضافة إلى أحوالهم.

(الباب السادس فى أقاويل العارفين على الجنائز والمقابر وحكم زيارة القبور)

اعلم أن الجنائز عبرة للبصير وفيها تنبيه وتذكير لأهل الغفلة فانها لاتزيدهم مشاهدتها إلا قساوة لأنهم يظنون أنهم أبدا إلى جنازة غيرهم ينظرون ولا يحسبون أنهم لامحالة على الجنائز يحملون أو يحسبون ذلك ولكنهم على القرب لايقدرون ولا يتفكرون أن المحمولين على الجنائز هكذا كانوا يحسبون فبطل حسبانهم وانقرض على القرب زمانهم فلا ينظر عبد إلى جنازة إلا ويقدر نفسه محمولا عليها فانه محمول عليها على القرب وكأن قد ولعله فى غد أو بعد غد. ويروى عن أبي هريرة أنه كان إذا رأى جنازة قال امضوا فانا على الأثر. وكان مكحول الدمشقي إذا رأى جنازة قال اغدوا فإنا رائحون موعظة بليغة وغفلة سريعة يذهب الأول والآخر لا عقل له. وقال أسيد بن حضير ماشهدت جنازة فحدثتني نفسي بشيء سوى ماهو مفعول به وما هو صائر إليه ولما مات أخو مالك بن دينار خرج مالك فى جنازته يبكي ويقول والله لا تقر عيني حتى أعلم إلى ماذا صرت إليه ولا أعلم مادمت حيا وقال الأعمش كنا نشهد الجنائز فلا ندري من نعزي لحزن الجميع وقال ثابت البناني كنا نشهد الجنائز فلانرى إلا متقنعا باكيا فهكذا كان خوفهم من الموت والآن لاننظر إلى جماعة يحضرون جنازة إلا وأكثرهم يضحكون ويلهون ولا يتكلمون إلا فى ميراثه وما خلفه لورثته ولا يتفكر أقرانه وأقاربه إلا فى الجهة التي بها يتناول بعض ماخلفه ولا يتفكر واحد منهم إلا ما شاء الله فى جنازة نفسه وفى حاله إذا حمل عليها ولا سبب لهذه الغفلة إلا قسوة القلوب بكثرة المعاصي والذنوب حتى نسينا الله تعالى واليوم الآخر والأهوال التي بين أيدينا فصرنا نلهو ونغفل ونشتغل بما لايعنينا فنسأل الله تعالى اليقظة من هذه الغفلة فان أحسن أحوال الحاضرين على الجنائز بكاؤهم على الميت ولو عقلوا لبكوا على أنفسهم لا على الميت نظر إبراهيم التيمي إلى أناس يترحمون على الميت فقال لو ترحمون على أنفسكم لكان خيرا لكم إنه نجا من أهوال ثلاثة: وجه ملك الموت وقد رأى، ومرارة الموت وقد ذاق، وخوف الخاتمة وقد أمن. وقال أبو عمرو بن العلاء: جلست إلى جرير وهو يملي على كاتبه شعرا فأطلعت جنازة فأمسك وقال شيبتني والله هذه الجنائز وأنشأ يقول:

تروعنا الجنائز مقبلات ونلهو حين تذهب مدبرات
كروعة ثلة لمغار ذئب فلما غاب عادت راتعات

فمن آداب حضور الجنائز التفكر والتنبه والاستعداد والمشي أمامها على هيئة التواضع كما ذكرنا آدابه وسننه فى فن الفقه ومن آدابه حسن الظن بالميت وإن كان فاسقا وإساءة الظن بالنفس وإن كان ظاهرها الصلاح فان الخاتمة مخطرة لاتدري حقيقتها، ولذلك روى عن عمر بن ذر أنه مات

قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «ماذا أبقيت لعيالك قال الله ورسوله» وقال بعضهم: علم اليقين حال التفرقة وعين اليقين حال الجمع وحق اليقين جمع الجمع بلسان التوحيد وقيل لليقين اسم ورسم وعلم وعين وحق فالاسم والرسم للعوام وعلم اليقين للأولياء وعين اليقين لخواص الأولياء وحق اليقين للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحقيقة اليقين اختص بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. (ومنها الوقت) والمراد بالوقت ما هو غالب على العبد وأغلب

واحد

واحد من جيرانه وكان مسرفا على نفسه فتجافى كثير من الناس عن جنازته فحضرها هو وصلى عليها فلما دلى فى قبره وقف على قبره وقال يرحمك الله ياأبا فلان فلقد صحبت عمرك بالتوحيد وعفرت وجهك بالسجود وإن قالوا مذنب وذو خطايا فمن منا غير مذنب وغير ذى خطايا .ويحكى أن رجلا من المنهمكين فى الفساد مات فى بعض نواحى البصرة فلم تجد امرأته من يعينها على حمل جنازته إذلم يدربها أحد من جيرانه لكثرة فسقه فاستأجرت حمالين وحملتها إلى المصلى فصلى عليه أحد فحملتها إلى الصحراء للدفن فكان على جبل قريب من الموضع زاهد من الزهاد الكبار فرأته كالمنتظر للجنازة ثم قصد أن يصلى عليها فانتشر الخبر فى البلد بأن الزاهد نزل ليصلى على فلان فخرج أهل البلد فصلى الزاهد وصلوا عليه وتعجب الناس من صلاة الزاهد عليه فقال قيل لى فى المنام انزل إلى موضع فلان ترى فيه جنازة ليس معها أحد إلا امرأة فصلّ عليه فانه مغفور له فزاد تعجب الناس فاستدعى الزاهد امرأته وسألها عن حاله وأنه كيف كانت سيرته قالت كما عرف كان طول نهاره فى الماخور مشغولا بشرب الخمر فقال انظرى هل تعرفين منه شيئا من أعمال الخير قالت نعم ثلاثة أشياء : كان كل يوم يفيق من سكره وقت الصبح يبدل ثيابه ويتوضأ ويصلى الصبح فى جماعة ثم يعود إلى الماخور ويشتغل بالفسق ، والثانى أنه كان أبدا لايخلو بيته من يتيم أو يتيمين وكان إحسانه إليهم أكثر من إحسانه إلى أولاده وكان شديد التفقد لهم ، والثالث أنه كان يفيق فى أثناء سكره فى ظلام الليل فيبكى ويقول يارب أى زاوية من زوايا جهنم تريد أن تملأها بهذا الخبيث يعنى نفسه فانصرف الزاهد وقد ارتفع إشكاله من أمره . وعن صلة بن أشيم وقد دفن أخ له فقال على قبره :

فان تنج منها تنج من ذى عظيمة وإلا فإنى لاإخالك ناجيا

(بيان حال القبر وأقاويلهم عند القبور)

قال الضحاك قال رجل «يارسول الله من أزهد الناس قال من لم ينس القبر والبلى وترك فضل زينة الدنيا وآثر مايبقى على مايفنى ولم يعدّ غدا من أيامه وعدّ نفسه من أهل القبور [1]» .وقيل لعلىّ كرّم الله وجهه ماشأنك جاورت المقبرة قال إنى أجدهم خير جيران إنى أجدهم جيران صدق يكفون الألسنة ويذكرون الآخرة وقال رسول الله ﷺ «مارأيت منظرا إلا والقبر أفظع منه [2]» وقال عمر ابن الخطاب رضى الله عنه «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المقابر فجلس إلى قبر وكنت أدنى القوم منه فبكى وبكيت وبكوا فقال مايبكيكم قلنا بكينا لبكائك قال هذا قبر أمى آمنة بنت وهب استأذنت ربى فى زيارتها فأذن لى فاستأذنته أن أستغفر لها فأبى علىّ فأدركنى مايدرك الولد من الرقة [3]»

---

(١) حديث الضحاك : قال رجل يارسول الله من أزهد الناس؟ قال من لم ينس القبور والبلى الحديث تقدم (٢) حديث : مارأيت منظرا إلا والقبر أفظع منه تقدم فى الباب الثالث من آداب الصحبة (٣) حديث عمر : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المقابر فجلس على قبر وكنت أدنى القوم الحديث وفيه هذا قبر آمنة بنت وهب استأذنت ربى فى زيارتها فأذن لى الحديث وتقدم فى آداب الصحبة أيضا ورواه ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور من حديث ابن مسعود وفيه ذكر لعمر بن الخطاب وآخره عند ابن ماجه مختصرا وفيه أيوب بن هانئ ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم صالح .

ماطى العبد وقته فانه كالسيف يمضى الوقت بحكمه ويقطع وقد يراد بالوقت مايهجم على العبد لابكسبه فيتصرّف فيه فيكون بحكمه يقال فلان بحكم الوقت يعنى مأخوذا عما منه بما للحق. (ومنها الغيبة والشهود) فالشهود هو الحضور وقتا بنعت المراقبة ووقتا بوصف المشاهدة فمادام العبد موصوفا بالشهود والرعاية فهو حاضر فاذا فقد حال المشاهدة والمراقبة خرج من دائرة الحضور فهو غائب وقد يعنون بالغيبة

وكان عثمان بن عفان رضى الله عنه إذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته فسئل عن ذلك وقيل له تذكر الجنة والنار فلاتبكى وتبكى إذا وقفت على قبر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إن القبر أوّل منازل الآخرة فان نجا منه صاحبه فما بعده أيسر منه وإن لم ينج منه فما بعده أشد (١)» وقيل إن عمرو بن العاص نظر إلى المقبرة فنزل وصلى ركعتين فقيل له هذا شئ لم تكن تصنعه فقال ذكرت أهل القبور وماحيل بينهم وبينه فأحببت أن أتقرب إلى الله بهما وقال مجاهد أوّل مايكلم ابن آدم حفرته فتقول أنا بيت الدود وبيت الوحدة وبيت الغربة وبيت الظلمة هذا ماأعددت لك فماأعددت لى . وقال أبوذر ألاأخبركم بيوم فقرى يوم أوضع فى قبرى وكان أبوالدرداء يقعد إلى القبور فقيل له فى ذلك فقال أجلس إلى قوم يذكرونى معادى وإذا قمت لم يغتابونى وكان جعفر ابن محمد يأتى القبور ليلا ويقول ياأهل القبور مالى إذا دعوتكم لاتجيبونى ثم يقول حيل والله بينهم وبين جوابى وكأنى بى أكون مثلهم ثم يستقبل الصلاة إلى طلوع الفجر . وقال عمر بن عبد العزيز لبعض جلسائه يافلان لقد أرقت الليلة أتفكر فى القبر وساكنه إنك لورأيت الميت بعد ثلاثة فى قبره لاستوحشت من قربه بعد طول الأنس منك به ولرأيت بيتا تجول فيه الهوام ويجرى فيه الصديد وتخترقه الديدان مع تغير الريح وبلى الأكفان بعد حسن الهيئة وطيب الريح ونقاء الثوب قال ثم شهق شهقة خر مغشيا عليه وكان يزيد الرقاشى يقول أيها المقبور فى حفرته والمتخلى فى القبر بوحدته المستأنس فى بطن الأرض بأعماله ليت شعرى بأى أعمالك استبشرت وبأى اخوانك اغتبطت ثم يبكى حتى يبل عمامته ثم يقول استبشر والله بأعماله الصالحة واغتبط والله باخوانه المتعاونين على طاعة الله تعالى وكان إذا نظر إلى القبور خار كما يخور الثور وقال حاتم الأصم من مرّ بالمقابر فلم يتفكر لنفسه ولم يدع لهم فقد خان نفسه وخانهم وكان بكر العابد يقول ياأماه ليتك كنت بى عقيما إن لابنك فى القبر حبسا طويلا ومن بعد ذلك منه رحيلا وقال يحيى بن معاذ ياابن آدم دعاك ربك إلى دار السلام فانظر من أين تجيبه إن أجبته من دنياك واشتغلت بالرحلة إليه دخلتها وإن أجبته من قبرك منعتها وكان الحسن بن صالح إذا أشرف على المقابر يقول ماأحسن ظواهرك إنما الدواهى فى بواطنك وكان عطاء السلمى إذا جن عليه الليل خرج إلى المقبرة ثم يقول ياأهل القبور متم فواموتاه وعاينتم أعمالكم فواعملاه ثم يقول غدا عطاء فى القبور غدا عطاء فى القبور فلايزال ذلك دأبه حتى يصبح وقال سفيان من أكثر من ذكر القبر وجده روضة من رياض الجنة ومن غفل عن ذكره وجده حفرة من حفر النار وكان الربيع بن خيثم قد حفر فى داره قبرا فكان إذا وجد فى قلبه قساوة دخل فيه فاضطجع ومكث ماشاء الله ثم يقول رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت يرددها ثم يرد على نفسه ياربيع قد رجعتك فاعمل وقال أحمد بن حرب تعجب الأرض من رجل يمهد مضجعه ويسوى فراشه للنوم فتقول ياابن آدم لم لاتذكر طول بلاك ومابينى وبينك شئ وقال ميمون بن مهران خرجت مع عمر بن عبد العزيز إلى المقبرة فلما نظر إلى القبور بكى ثم أقبل علىّ فقال ياميمون هذه قبور آبائى بنى أمية كأنهم لم يشاركوا أهل الدنيا فى لذاتهم وعيشهم أماتراهم صرعى قد حلت بهم المثلات واستحكم فيهم البلى وأصابت الهوام مقيلا فى أبدانهم ثم بكى وقال والله ماأعلم أحدا أنعم ممن صار إلى هذه القبور وقد أمن من عذاب الله وقال ثابت البنانى دخلت المقابر فلما قصدت الخروج منها فاذا بصوت قائل يقول ياثابت لايغرنك صموت أهلها فكم

الغيبة عن الأشياء بالحق فيكون على هذا المعنى حاصل ذلك راجعا إلى مقام الفناء (ومنها الذوق والشرب والرى) فالذوق إيمان والشرب علم والرى حال فالذوق الأرباب البواده والشرب لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع والرى لأرباب الأحوال وذلك أن الأحوال هى التى تستقر لها لم يستقر فليس بحال وإنما هى لوامع وطوالع وقيل الحال لاتستقر لأنها تحول فاذا استقرت تكون مقاما (ومنها المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة) فالمحاضرة لأرباب التلوين والمشاهدة

(١) حديث عثمان كان إذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته وفيه إن القبر أول منازل الآخرة الترمذى وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وتقدم فى آداب الصحبة .

من نفس مغمومة فيها ، ويروى أن فاطمة بنت الحسين نظرت إلى جنازة زوجها الحسن بن الحسن فغطت وجهها وقالت :

وكانوا رجاء ثم أمسوا رزية لقد عظمت تلك الرزايا وجلت

وقيل إنها ضربت على قبره فسطاطا واعتكفت عليه سنة فلما مضت السنة قلعوا الفسطاط ودخلت المدينة فسمعوا صوتا من جانب البقيع هل وجدوا ماقصدوا فسمعوا من الجانب الآخر بل يئسوا فانقلبوا . وقال أبو موسى التميمي : توفيت امرأة الفرزدق فخرج في جنازتها وجوه البصرة وفيهم الحسن فقال له الحسن يا أبافراس ماذا أعددت لهذا اليوم فقال شهادة أن لا إله إلا الله منذ ستين سنة فلما دفنت أقام الفرزدق على قبرها فقال :

أخاف وراء القبر إن لم تعافني أشد من القبر التهابا وأضيقا
إذا جاءني يوم القيامة قائد عنيف وسواق يسوق الفرزدقا
لقد خاب من أولاد آدم من مشى إلى النار مغلول القلادة أزرقا

وقد أنشدوا في أهل القبور :

قف بالقبور وقل على ساكنها من منكم المغمور في ظلماتها
ومن الكريم منكم في قعرها قد ذاق برد الأمن من روعاتها
أما السكون لذي العيون فواحد لايستبين الفضل في درجاتها
لو جاوبوك لأخبروك بألسن تصف الحقائق بعد من حالاتها
أما المطيع فنازل في روضة يفضي إلى ماشاء من دوحاتها
والمجرم الطاغي بها متقلب في حفرة يأوي إلى حياتها
وعقارب تسعى إليه فروحه في شدة التعذيب من لدغاتها

ومر داود الطائي على امرأة تبكي على قبر وهي تقول :

عدمت الحياة ولا نلتها إذا كنت في القبر قد ألحدوكا
فكيف أذوق لطعم الكرى وأنت بيمناك قد وسدوكا

ثم قالت يا ابناه بأي خديك بدأ الدود فصعق داود مكانه وخر مغشيا عليه . وقال مالك بن دينار مررت بالمقبرة فأنشأت أقول :

أتيت القبور فناديتها فأين العظم والمحتقر
وأين المدل بسلطانه وأين الزكي إذا ما افتخر

قال فنوديت من بينها أسمع صوتا ولا أرى شخصا وهو يقول :

تفانوا جميعا فما مخبر وماتوا جميعا ومات الخبر
تروح وتغدو بنات الثرى فتمحو محاسن تلك الصور
فياسائلي عن أناس مضوا أما لك فيما ترى معتبر

قال فرجعت وأنا باك .

أبيات وجدت مكتوبة على القبور

وجد مكتوبا على قبر :

تناجيك أجداث وهن صموت وسكانها تحت التراب خفوت
أيا جامع الدنيا لغير بلاغه لمن تجمع الدنيا وأنت تموت

لأرباب التمكين والمكاشفة بينهما إلى أن تستقر فالمشاهدة والمحاضرة لأهل العلم والمكاشفة لأهل العين والمشاهدة لأهل الحق أي حق اليقين (ومنها الطوارق والبوادي والبادهة والواقع والقادح والطوالع واللوامع واللوائح) وهذه كلها ألفاظ متقاربة المعنى ويمكن بسط القول فيها ويكون حاصل ذلك راجعا إلى معنى واحد يكثر بالعبارة فلافائدة فيه والمقصود أن هذه الأسماء كلها مبادي الحال ومقدماته وإذا صح الحال استوعب

ووجد على قبر آخر مكتوبا :

أيا غانم أما ذراك فواسع وقبرك معمور الجوانب محكم
وما ينفع المقبور عمران قبره إذا كان فيه جسمه يتهدم

وقال ابن السماك مررت على المقابر فاذا على قبر مكتوب :

يمر أقاربى جنبات قبرى كأن أقاربى لم يعرفونى
ذوو الميراث يقتسمون مالى وما يألون أن جحدوا ديونى
وقد أخذوا سهامهم وعاشوا فياللّه أسرع ما نسونى

ووجد على قبر مكتوبا :

إن الحبيب من الأحباب مختلس لايمنع الموت بوّاب ولا حرس
فكيف تفرح بالدنيا ولذّتها يامن يعد عليه اللفظ والنفس
أصبحت ياغافلا فى النقص منغمسا وأنت دهرك فى اللذّات منغمس
لايرحم الموت ذا جهل لغرته ولا الذى كان منه العلم يقتبس
كم أخرس الموت فى قبر وقفت به عن الجواب لسانا مابه خرس
قد كان قصرك معمورا له شرف فقبرك اليوم فى الأجداث مندرس

ووجد على قبر آخر مكتوبا :

وقفت على الأحبة حين صفت قبورهم كأفراس الرهان
فلما أن بكيت وفاض دمعى رأت عيناى بينهم مكانى

ووجد على قبر طبيب مكتوبا :

قد قلت لما قال لى قائل صار لقمان إلى رمسه
فأين ما يوصف من طبه وحذقه فى الماء مع جسه
هيهات لايدفع عن غيره من كان لايدفع عن نفسه

ووجد على قبر آخر مكتوبا :

يا أيها الناس كان لى أمل قصر بى عن بلوغه الأجل
فليتق الله ربه رجل أمكنه فى حياته العمل
ما أنا وحدى نقلت حيث ترى كلّ إلى مثله سينتقل

فهذه أبيات كتبت على قبور لتقصير سكانها عن الاعتبار قبل الموت والبصير هو الذى ينظر إلى قبر غيره فيرى مكانه بين أظهرهم فيستعد للحوق بهم ويعلم أنهم لايبرحون من مكانهم ما لم يلحق بهم وليتحقق أنه لو عرض عليهم يوم من أيام عمره الذى هو مضيع له لكان ذلك أحب إليهم من الدنيا بحذافيرها لأنهم عرفوا قدر الأعمار وانكشفت لهم حقائق الأمور فانما حسرتهم على يوم من العمر ليتدارك المقصر به تقصيره فيتخلص من العقاب وليستزيد الموفق به رتبته فيتضاعف له الثواب فانهم إنما عرفوا قدر العمر بعد انقطاعه فحسرتهم على ساعة من الحياة وأنت قادر على تلك الساعة واملك تقدر على أمثالهم ثم أنت مضيع لها فوطن نفسك على التحسر على تضييعها عند خروج الأمر من الاختيار إذ لم تأخذ نصيبك من ساعتك على سبيل الابتدار فقد قال بعض الصالحين رأيت أخا لى فى الله فيما يرى النائم فقلت يافلان عشت الحمد لله رب العالمين قال لأن أقدر على أن أقولها يعنى الحمد لله رب العالمين أحب إلى من الدنيا وما فيها ثم قال ألم تر حيث كانوا يدفنونى فإن فلانا

هذه الأسماء كلها ومعانيها .

(ومنها التلوين والتمكين)

فالتلوين لأرباب القلوب لأنهم تحت حجب القلوب وللقلوب تخلص إلى الصفات وللصفات تعدد بتعدد جهاتها فظهر لأرباب القلوب بحسب تعدد الصفات تلوينات ولا تجاوز للقلوب وأربابها عن عالم الصفات وأما أرباب التمكين فخرجوا عن مشائم الأحوال وخرقوا حجب القلوب وباشرت أرواحهم سطوع نور الذات فارتفع التلوين لعدم

قد قام فصلى ركعتين لأن أكون أقدر على ان أصليهما أحب إلىّ من الدنيا ومافيها .

(بيان أقاويلهم عند موت الولد)

حق على من مات ولده أوقريب من أقاربه أن ينزله فى تقدمه عليه فى الموت منزلة مالو كانا فى سفر فسبقه الولد إلى البلد الذى هو مستقره ووطنه فانه لايعظم عليه تأسفه لعلمه أنه لاحق به على القرب وليس بينهما إلا تقدم وتأخر وهكذا الموت فان معناه السبق إلى الوطن إلى أن يلحق التأخر وإذا اعتقد هذا قل جزعه وحزنه لاسيما وقد ورد فى موت الولد من الثواب مايعزى به كل مصاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لأن أقدم سقطا أحب إلىّ من أن أخلف مائة فارس كلهم يقاتل فى سبيل الله (١)» وإنما ذكر السقط تنبيها بالأدنى على الأعلى وإلا فالثواب على قدر محل الولد من القلب وقال زيد بن أسلم توفى ابن لداود عليه السلام فحزن عليه حزنا شديدا فقيل له ماكان عدله عندك قال ملء الأرض ذهبا قيل له فان لك من الأجر فى الآخرة مثل ذلك وقال رسول الله ﷺ «لايموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد فيحتسبهم إلا كانوا له جنة من النار فقالت امرأة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أواثنان قال أواثنان (٢)» وليخلص الوالد الدعاء لولده عند الموت فانه أرجى دعاء وأقربه إلى الاجابة . وقف محمد بن سليمان على قبر ولده فقال اللهم إنى أصبحت أرجوك له وأخافك عليه فحقق رجائى وآمن خوفى ووقف أبو سنان على قبر ابنه فقال اللهم إنى قد غفرت له ماوجب لى عليه فاغفر له ماوجب لك عليه فانك أجود وأكرم ، ووقف أعرابى على قبر ابنه فقال اللهم إنى قد وهبت له ماقصر فيه من بر فهب له ماقصر فيه من طاعتك . ولما مات ذر بن عمر بن ذر قال أبوه عمر بن ذر بعد ماوضعه فى لحده فقال ياذر لقد شغلنا الحزن لك عن الحزن عليك فليت شعرى ماذا قلت وماذا قيل لك ثم قال اللهم إن هذا ذر متعتنى به مامتعتنى ووفيته أجله ورزقه ولم تظلمه اللهم وقد كنت ألزمته طاعتك وطاعتى اللهم وماوعدتنى عليه من الأجر فى مصيبتى فقد وهبت له ذلك فهب لى عذابه ولاتعذبه فأبكى الناس ثم قال عند انصرافه ماعلينا بعدك من خصاصة ياذر ومابنا إلى إنسان مع الله حاجة فاقد مضينا وتركناك ولوأقمنا مانفعناك . ونظر رجل إلى امرأة بالبصرة فقال مارأيت مثل هذه النضارة وماذاك إلا من قلة الحزن فقالت ياعبدالله إنى لفى حزن مايشركنى فيه أحد قال فكيف قالت إن زوجى ذبح شاة فى يوم عيد الأضحى وكان لى صبيان مليحان يلعبان فقال أكبرهما للآخر أتريد أن أريك كيف ذبح أبى الشاة قال نعم فأخذه وذبحه وماشعرنا به إلا متشحطا فى دمه فلما ارتفع الصراخ هرب الغلام فلجأ إلى جبل فرهقه ذئب فأكله وخرج أبوه يطلبه فمات عطشا من شدة الحر قالت فأرادنى الدهر كما ترى فأمثال هذه المصائب ينبغى أن تتذكر عند موت الأولاد ليتسلى بها عن شدة الجزع فما من مصيبة إلا ويتصور ماهو أعظم منها ومايدفعه الله فى كل حال فهو الأكثر .

(بيان زيارة القبور والدعاء للميت ومايتعلق به)

زيارة القبور مستحبة على الجملة للتذكر والاعتبار وزيارة قبور الصالحين مستحبة لأجل التبرك مع الاعتبار وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن زيارة القبور ثم أذن فى ذلك بعد (٣) .

التغير فى الذات إذ جلت ذاته عن حلول الحوادث والتغيرات فلما خلصوا إلى مواطن القرب من أنصبة تجلى الذات ارتفع عنهم التلوين فالتلوين حينئذ يكون فى نفوسهم لأنها فى محل القلوب لموضع طهارتها وقدسها والتلوين الواقع فى النفوس لايخرج صاحبه عن حال التمكين لأن جريان التلوين فى النفس لبقاء رسم الانسانية وثبوت القدم فى التمكين كشف حق الحقيقة وليس المعنى بالتمكين أن لايكون للعبد تغير فانه بشر وإنما المعنى

(١) حديث لأن أقدم سقطا أحب إلى من أن أخلف مائة فارس كلهم يقاتل فى سبيل الله لم أجد فيه ذكر مائة فارس وروى ابن ماجه من حديث أبى هريرة لسقط أقدمه بين يدى أحب إلى من فارس أخلفه خلفى (٢) حديث لايموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد فيحتسبهم الحديث تقدم فى النكاح (٣) حديث نهيه عن زيارة القبور ثم إذنه فى ذلك مسلم من حديث بريدة وقد تقدم .

روى عن علي رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الآخرة غير أن لا تقولوا هجرا (١) » وزار رسول الله ﷺ قبر أمه فى ألف مقنع فلم ير باكيا أكثر من يومئذ (٢) وفى هذا اليوم قال أذن لى فى الزيارة دون الاستغفار (٣) كما أوردنا من قبل وقال ابن أبى مليكة أقبلت عائشة رضى الله عنها يوما من المقابر فقلت يا أم المؤمنين من أين أقبلت قالت من قبر أخى عبد الرحمن فقلت أليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها قالت نعم ثم أمر بها (٤) ولا ينبغى أن يتمسك بهذا فيؤذن للنساء فى الخروج إلى المقابر فانهن يكثرن الهجر على رءوس المقابر فلا يفى خير زيارتهن بشرها ولا يخلون فى الطريق عن تكشف وتبرج وهذه عظائم والزيارة سنة فكيف يحتمل ذلك لأجلها ، نعم لا بأس بخروج المرأة فى ثياب بذلة ترد أعين الرجال عنها وذلك بشرط الاقتصار على الدعاء وترك الحديث على رأس القبر وقال أبو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « زر القبور تذكر بها الآخرة واغسل الموتى فان معالجة جسد خاو موعظة بليغة وصل على الجنائز لعل ذلك أن يحزنك فان الحزين فى ظل الله (٥) » وقال ابن أبى مليكة قال رسول ﷺ « زوروا موتاكم وسلموا عليهم فان لكم فيهم عبرة (٦) » وعن نافع أن ابن عمر كان لا يمر بقبر أحد إلا وقف عليه وسلم عليه وعن جعفر بن محمد عن أبيه أن فاطمة بنت النبى صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة فى الأيام فتصلى وتبكى عنده وقال النبى صلى الله عليه وسلم « من زار قبر أبويه أو أحدهما فى كل جمعة غفر له وكتب برا (٧) » وعن ابن سيرين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله من البارين (٨) » وقال النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) حديث على كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة غير أن لا تقولوا هجرا رواه أحمد وأبو يعلى فى مسنده وابن أبى الدنيا فى كتاب القبور واللفظ له ولم يقل أحمد وأبو يعلى غير أن لا تقولوا هجرا وفيه على بن زيد بن جدعان عن ربيعة بن النابغة قال البخارى لم يصح وربيعة ذكره ابن حبان فى الثقات (٢) حديث زار رسول الله ﷺ قبر أمه فى ألف مقنع فلم ير باكيا أكثر من يومئذ ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور من حديث بريدة وشيخه أحمد بن عمران الأخنس متروك ورواه بنحوه من وجه آخر كنا معه قريبا من ألف راكب وفيه أنه لم يأذن له فى الاستغفار لها (٣) حديث وقال فى هذا اليوم أذن لى فى الزيارة دون الاستغفار تقدم فى الحديث قبله من حديث بريدة أنه لم يؤذن له فى الاستغفار لها ورواه مسلم من حديث أبى هريرة استأذنت ربى أن أستغفر لأمى فلم يأذن لى واستأذنت أن أزور قبرها فأذن لى (٤) حديث ابن أبى مليكة أقبلت عائشة يوما من المقابر فقلت يا أم المؤمنين من أين أقبلت قالت من قبر أخى عبد الرحمن قلت أليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها قالت نعم ثم أمر بها ابن أبى الدنيا فى القبور باسناد جيد (٥) حديث أبى ذر زر القبور تذكر الآخرة واغسل الموتى فان معالجة جسد خاو موعظة بليغة الحديث ابن أبى الدنيا فى القبور والحاكم باسناد جيد (٦) حديث ابن أبى مليكة زوروا موتاكم وسلموا عليهم وصلوا عليهم الحديث ابن أبى الدنيا فيه هكذا مرسلا وإسناده حسن (٧) حديث من زار قبر أبويه أو أحدهما فى كل جمعة غفر له وكتب برا الطبرانى فى الصغير والأوسط من حديث أبى هريرة وابن أبى الدنيا فى القبور من رواية محمد بن النعمان يرفعه وهو معضل ومحمد بن النعمان مجهول وشيخه عند الطبرانى يحيى بن العلاء البجلى متروك (٨) حديث ابن سيرين ان الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله من البارين ابن أبى الدنيا فيه وهو مرسل صحيح الاسناد ورواه ابن عدى من رواية يحيى بن عقبة بن أبى العيزار عن محمد بن جحادة

أن ما كوشف له من الحقيقة لا يتوارى عنه أبدا ولا يتناقص بل يزيد وصاحب التلوين قد يتناقص الشئ فى حقه عند ظهور صفات نفسه وتغيب عنه الحقيقة فى بعض الأحوال ويكون ثبوته على مستقر الإيمان وتلوينه فى زوائد الأحوال (ومنها النفس) ويقال النفس للمنتهى والوقت للمبتدى والحال للمتوسط فكأنه إشارة منهم إلى أن المبتدئ يطرقه من الله تعالى طارق لا يستقر والمتوسط صاحب حال غالب حاله عليه والمنتهى صاحب نفس

« من زار قبرى فقد وجبت له شفاعتى (١) » وقال صلى الله عليه وسلم « من زارنى بالمدينة محتسبا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة (٢) » وقال كعب الأحبار: مامن فجر يطلع إلا نزل سبعون ألفا من الملائكة حتى يحفوا بالقبر يضربون بأجنحتهم ويصلون على النبى صلى الله عليه وسلم حتى إذا أمسوا عرجوا وهبط مثلهم فصنعوا مثل ذلك حتى إذا انشقت الأرض خرج فى سبعين ألفا من الملائكة يوقرونه. والمستحب فى زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلا بوجهه الميت وأن يسلم ولا يمسح القبر ولا يمسه ولا يقبله فان ذلك من عادة النصارى. قال نافع كان ابن عمر رأيته مائة مرة أو أكثر يجىء إلى القبر فيقول السلام على النبى السلام على أبى بكر السلام على أبى وينصرف. وعن أبى أمامة قال رأيت أنس بن مالك أتى قبر النبى صلى الله عليه وسلم فوقف فرفع يديه حتى ظننت أنه افتتح الصلاة فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم ثم انصرف. وقالت عائشة رضى الله عنها قال رسول الله ﷺ « مامن رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم » (٣) وقال سليمان بن سحيم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم فقلت يارسول الله هؤلاء الذين يأتونك ويسلمون عليك أتفقه سلامهم قال نعم وأرد عليهم وقال أبو هريرة إذا مر الرجل بقبر الرجل يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه وإذا مر بقبر لا يعرفه وسلم عليه رد عليه السلام وقال رجل من آل عاصم الجحدرى رأيت عاصما فى منامى بعد موته بسنتين فقلت أليس قد مت قال بلى فقلت أين أنت فقال أنا والله فى روضة من رياض الجنة أنا ونفر من أصحابى نجتمع كل ليلة جمعة وصبيحتها إلى أبى بكر بن عبد الله المزنى فنتلاقى أخباركم قلت أجسامكم أم أرواحكم قال هيهات بليت الأجسام وإنما تتلاقى الأرواح قال قلت فهل تعلمون بزيارتنا إياكم قال نعم نعلم بها عشية الجمعة ويوم الجمعة كله ويوم السبت إلى طلوع الشمس قلت وكيف ذاك دون الأيام كلها قال لفضل يوم الجمعة وعظمه. وكان محمد بن واسع يزور يوم الجمعة فقيل له لو أخرت إلى يوم الاثنين قال بلغنى أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده وقال الضحاك: من زار قبرا قبل طلوع الشمس يوم السبت علم الميت بزيارته قبل وكيف ذاك قال لمكان يوم الجمعة. وقال بشر بن منصور لما كان زمن الطاعون كان رجل يختلف إلى الجبانة فيشهد الصلاة على الجنائز فاذا أمسى وقف على باب المقابر فقال آنس الله وحشتكم ورحم غربتكم وتجاوز عن سيئاتكم وقبل الله حسناتكم لا يزيد على هذه الكلمات قال الرجل فأمسيت ذات ليلة فانصرفت إلى أهلى ولم آت المقابر فأدعو كما كنت أدعو فبينا أنا نائم إذا بخلق كثير قد جاءونى فقلت ما أنتم وما حاجتكم قالوا نحن أهل المقابر قلت ماجاء بكم قالوا إنك قد عودتنا منك هدية عند انصرافك إلى أهلك قلت وماهى قالوا الدعوات التى كنت تدعو لنا بها قلت فانى أعود لذلك فما تركتها بعد ذلك. وقال بشار بن غالب النجرانى رأيت رابعة العدوية العابدة فى منامى وكنت كثير الدعاء لها فقالت لى يابشار بن غالب هداياك تأتينا على أطباق من نور مخمرة بمناديل الحرير قلت وكيف ذاك قالت وهكذا دعاء المؤمنين الأحياء إذا دعوا للموتى فاستجيب لهم جعل ذلك الدعاء على أطباق النور وخمر بمناديل الحرير ثم أتى به الميت فقيل له هذه هدية فلان إليك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما الميت فى قبره إلا كالغريق المغوث ينتظر دعوة تلحقه من أبيه

عن أنس قال ورواه الصلت بن الحجاج عن ابن جحادة عن قتادة عن أنس ويحيى بن عقبة والصلت بن الحجاج كلاهما ضعيف (١) حديث من زار قبرى فقد وجبت له شفاعتى تقدم فى أسرار الحج (٢) حديث من زارنى بالمدينة محتسبا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة تقدم فيه (٣) حديث عائشة مامن رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم ابن أبى الدنيا فى القبور وفيه عبد الله بن سمعان ولم أقف على حاله ورواه ابن عبد البر فى التمهيد من حديث ابن عباس نحوه وصححه عبد الحق الاشبيلى.

متمكن من الحال لا يتناوب عليه الحال بالغيبة والحضور بل تكون المواجيد مقرونة بأنفاسه مقيمة لا تتناوب عليه وهذه كلها أحوال لأربابها ولهم منها ذوق وشرب والله ينفع ببركتهم آمين

[الباب الثالث والستون فى ذكر شىء من البدايات والنهايات وصحتها]

حدثنا شيخنا شيخ الاسلام أبو النجيب السهروردى قال أنا الشريف أبو طالب الحسين بن محمد الزينى قال أخبرتنا كريمة المروزية قالت أخبرنا أبو الهيثم محمد بن مكى

أوأخيه أوصديق له فاذا لحقته كانت أحب إليه من الدنيا ومافيها وإن هدايا الأحياء للأموات الدعاء والاستغفار (١)». وقال بعضهم مات أخ لى فرأيته فى المنام فقلت ما كان حالك حيث وضعت فى قبرك قال أتانى آت بشهاب من نار فلولا أن داعيا دعالى لرأيت أنه سيضربنى به ومن هذا يستحب تلقين الميت بعد الدفن والدعاء له قال سعيد بن عبدالله الأزدى «شهدت أباأمامة الباهلى وهو فى النزع فقال ياسعيد إذا مت فاصنعوا بى كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إذامات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم يقول يافلان ابن فلانة فانه يسمع ولايجيب ثم ليقل يافلان ابن فلانة الثانية فانه يستوى قاعدا ثم ليقل يافلان ابن فلانة الثالثة فانه يقول أرشدنا يرحمك الله ولكن لاتسمعون فيقول له اذكر ماخرجت عليه من الدنيا شهادة أن لاإله إلاالله وأن محمدا رسول الله وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن إماما فان منكرا ونكيرا يتأخر كل واحد منهما فيقول انطلق بنا ما يقعدنا عندهذا وقدلقن حجته ويكون الله عز وجل حجيجه دونهما فقال رجل يارسول الله فان لم يعرف اسم أمه قال فلينسبه إلى حواء (٢)» ولابأس بقراءة القرآن على القبور روى عن على بن موسى الحداد قال: كنت مع أحمد بن حنبل فى جنازة ومحمد بن قدامة الجوهرى معنا فلما دفن الميت جاء رجل ضرير يقرأ عند القبر فقال له أحمد ياهذا إن القراءة عند القبر بدعة فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد ياأباعبدالله ماتقول فى مبشر بن اسمعيل الحلبى قال ثقة قال هل كتبت عنه شيئا قال نعم قال أخبرنى مبشر بن اسمعيل عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه فاتحة البقرة وخاتمتها وقال سمعت ابن عمر يوصى بذلك فقال له أحمد فارجع إلى الرجل فقل له يقرأ. وقال محمد ابن أحمد المروزى سمعت أحمد بن حنبل يقول إذا دخلتم المقابر فاقرءوا بفاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله أحد واجعلوا ثواب ذلك لأهل المقابر فانه يصل اليهم وقال أبو قلابة أقبلت من الشام إلى البصرة فنزلت الخندق فتطهرت وصليت ركعتين بليل ثم وضعت رأسى على قبر فنمت ثم تنبهت فاذا صاحب القبر يشتكينى يقول لقد آذيتنى منذ الليلة ثم قال إنكم لاتعلمون ونحن نعلم ولا تقدر على العمل ثم قال للركعتان اللتان ركعتهما خير من الدنيا ومافيها ثم قال جزى الله عنا أهل الدنيا خيرا أقرئهم السلام فانه قد يدخل علينا من دعائهم نور أمثال الجبال فالمقصود من زيارة القبور للزائر الاعتبار بها وللمزور الانتفاع بدعائه فلاينبغى أن يغفل الزائر عن الدعاء لنفسه وللميت ولا عن الاعتبار به وإنما يحصل له الاعتبار بأن يصور فى قلبه الميت كيف تفرقت أجزاؤه وكيف يبعث من قبره وأنه على القرب سيلحق به كما روى عن مطرف بن أبى بكر الهذلى قال كانت عجوز فى عبد القيس متعبدة فكان إذا جاء الليل تحزمت ثم قامت إلى المحراب وإذا جاء النهار خرجت إلى القبور فبلغنى أنها عوتبت فى كثرة اتيانها المقابر

الكشميهنى قال أنا أبوعبدالله محمد بن يوسف الفربرى قال حدثنا أبوعبدالله محمد ابن اسمعيل بن ابراهيم البخارى قال حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان بن عيينة قال حدثنا يحيى بن سعيد الأنصارى قال أخبرنى محمد بن ابراهيم التيمى أنه سمع علقمة بن وقاص قال سمعت عمر ابن الخطاب رضى الله عنه يقول على المنبر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن

(١) حديث ماالميت فى قبره إلا كالغريق المغوث ينتظر دعوة تلحقه من أبيه أومن أخيه أوصديق له الحديث أبومنصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عباس وفيه الحسن بن على بن عبد الواحد قال الذهبى حدث عن هشام بن عمار بحديث باطل (٢) حديث سعيد بن عبدالله الأزدى قال شهدت أباأمامة الباهلى وهو فى النزع فقال ياسعيد إذا مت فاصنعوا بى كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إذ مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم يقول يافلان ابن فلانة الحديث فى تلقين الميت فى قبره الطبرانى هكذا باسناد ضعيف.

فقالت إن القلب القاسى إذا جفا لم يلينه إلا رسوم البلى وإنى لآتى القبور فكأنى أنظر وقد خرجوا من بين أطباقها وكأنى أنظر إلى تلك الوجوه المتعفرة وإلى تلك الأجسام المتغيرة وإلى تلك الأجفان الدمعة فيالها من نظرة لو أشربها العباد قلوبهم ما أنكل مرارتها للأنفس وأشد تلفها للأبدان بل ينبغى أن يحضر من صورة الميت ماذكره عمر بن عبد العزيز حيث دخل عليه فقيه فتعجب من تغير صورته لكثرة الجهد والعبادة فقال له يافلان لو رأيتنى بعد ثلاث وقد أدخلت قبرى وقد خرجت الحدقتان فسالتا على الخدين وتقلصت الشفتان عن الأسنان وخرج الصديد من الفم وانفتح الفم وتنأ البطن فعلا الصدر وخرج الصلب من الدبر وخرج الدود والصديد من المناخر لرأيت أعجب مما تراه الآن ويستحب الثناء على الميت وألا يذكر إلا بالجميل قالت عائشة رضى الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا مات صاحبكم فدعوه ولاتقعوا فيه (١)» وقال صلى الله عليه وسلم «لاتسبوا الأموات فانهم قد أفضوا إلى ماقدموا (٢)» وقال صلى الله عليه وسلم «لاتذكروا موتاكم إلا بخير فانهم إن يكونوا من أهل الجنة تأثموا وإن يكونوا من أهل النار فحسبهم ماهم فيه (٣)» وقال أنس بن مالك «مرت جنازة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثنوا عليها شرا فقال عليه السلام وجبت ومروا بأخرى فأثنوا عليها خيرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبت فسأله عمر عن ذلك فقال إن هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النار وأنتم شهداء الله فى الأرض (٤)» وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن العبد ليموت فيثنى عليه القوم الثناء يعلم الله منه غيره فيقول الله تعالى للملائكة أشهدكم أنى قد قبلت شهادة عبيدى على عبدى وتجاوزت عن علمى فى عبدى (٥)»

(الباب السابع فى حقيقة الموت ومايلقاه الميت فى القبر إلى نفخة الصور)

(بيان حقيقة الموت)

اعلم أن للناس فى حقيقة الموت ظنونا كاذبة قد أخطأوا فيها فظنّ بعضهم أن الموت هو العدم وأنه لاحشر ولانشر ولاعاقبة للخير والشر وأن موت الانسان كموت الحيوانات وجفاف النبات وهذا رأى الملحدين وكل من لايؤمن بالله واليوم الآخر وظنّ قوم أنه ينعدم بالموت ولايتألم بعقاب ولايتنعم بثواب مادام فى القبر إلى أن يعاد فى وقت الحشر وقال آخرون إن الروح باقية لاتنعدم بالموت وإنما الثاب والمعاقب هى الأرواح دون الأجساد وإن الأجساد لاتبعث ولاتحشر أصلا

(١) حديث إذا مات صاحبكم فدعوه ولاتقعوا فيه أبو داود من حديث عائشة باسناد جيد (٢) حديث لاتسبوا الأموات فانهم قد أفضوا إلى ماقدموا البخارى من حديث عائشة أيضا (٣) حديث لاتذكروا موتاكم إلا بخير الحديث ابن أبى الدنيا فى الموت هكذا باسناد ضعيف من حديث عائشة وهو عند النسائى من حديث عائشة جيد مقتصرا على ماذكر منه هنا بلفظ هلكاكم وذكره بالزيادة صاحب مسند الفردوس وعلم عليه علامة النسائى والطبرانى (٣) حديث أنس مرت جنازة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثنوا عليها شرا فقال وجبت الحديث متفق عليه (٤) حديث أبى هريرة إن العبد ليموت فيثنى عليه القوم الثناء يعلم الله منه غير ذلك الحديث أحمد من رواية شيخ من أهل البصرة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه عزّ وجل مامن عبد مسلم يموت فيشهد له ثلاث أبيات من جيرانه الأدنين بخير إلا قال الله عزوجل قد قبلت شهادة عبادى على ماعلموا وغفرت له ماأعلم.

كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ماهاجر إليه» النية أول العمل وبحسبها يكون العمل وأهم مالمريد فى ابتداء أمره فى طريق القوم أن يدخل طريق الصوفية ويتزيا بزيهم ويجالس طائفتهم لله تعالى فان دخوله فى طريقهم هجرة حاله ووقته. وقد ورد «المهاجر من هجر مانهاه الله عنه» وقد قال الله تعالى ـ ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ـ فالمريد ينبغى أن

وكل هذه ظنون فاسدة ومائلة عن الحق بل الذى تشهد له طرق الاعتبار وتنطق به الآيات والأخبار أن الموت معناه تغير حال فقط وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة ، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرّفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها فان الأعضاء آلات الروح تستعملها حتى انها لتبطش باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء بالقلب والقلب ههنا عبارة عن الروح والروح تعلم الأشياء بنفسها من غير آلة ولذلك قد يتألم بنفسه بأنواع الحزن والغم والكمد ويتنعم بأنواع الفرح والسرور وكل ذلك لا يتعلق بالأعضاء فكل ما هو وصف للروح بنفسها فيبقى معها بعد مفارقة الجسد وما هو لها بواسطة الأعضاء فيتعطل بموت الجسد إلى أن تعاد الروح إلى الجسد ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد فى القبر ولا يبعد أن تؤخر إلى يوم البعث والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده وإنما تعطل الجسد بالموت يضاهى تعطل أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه وبشدة تقع فى الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء وقد استعصى عليها بعضها والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها وكل الأعضاء آلات والروح هى المستعملة لها وأعنى بالروح المعنى الذى يدرك من الانسان العلوم وآلام الغموم ولذات الأفراح ومهما بطل تصرّفها فى الأعضاء لم تبطل منها العلوم والإدراكات ولا بطل منها الأفراح والغموم ولا بطل منها قبولها للآلام واللذات والانسان بالحقيقة هو المعنى المدرك للعلوم وللآلام واللذات وذلك لا يموت أى لا ينعدم ومعنى الموت انقطاع تصرّفه عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة له كما أن معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة فالموت زمانة مطلقا فى الأعضاء كلها وحقيقة الانسان نفسه وروحه وهى باقية . نعم تغير حاله من جهتين : إحداهما أنه سلب منه عينه وأذنه ولسانه ويده ورجله وجميع أعضائه وسلب منه أهله وولده وأقاربه وسائر معارفه وسلب منه خيله ودوابه وغلمانه ودوره وعقاره وسائر أملاكه ولا فرق بين أن تسلب هذه الأشياء من الانسان وبين أن يسلب الانسان من هذه الأشياء فان المؤلم هو الفراق والفراق يحصل تارة بأن ينهب مال الرجل وتارة بأن يسبى الرجل عن الملك والمال والألم واحد فى الحالتين ، وإنما معنى الموت سلب الانسان عن أمواله بازعاجه إلى عالم آخر لا يناسب هذا العالم فان كان له فى الدنيا شئ يأنس به ويستريح إليه ويعتد بوجوده فيعظم تحسره عليه بعد الموت ويصعب شقاؤه فى مفارقته بل يلتفت قلبه إلى واحد واحد من ماله وجاهه وعقاره حتى إلى قميص كان يلبسه مثلا ويفرح به وإن لم يكن يفرح إلا بذكر الله ولم يأنس إلا به عظم نعيمه وتمت سعادته إذ خلى بينه وبين محبوبه وقطعت عنه العوائق والشواغل إذ جميع أسباب الدنيا شاغلة عن ذكر الله ، فهذا أحد وجهى المخالفة بين حال الموت وحال الحياة ، والثانى أنه ينكشف له بالموت ما لم يكن مكشوفا له فى الحياة كما قد ينكشف للمتيقظ ما لم يكن مكشوفا له فى النوم والناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وأوّل ما ينكشف له ما يضرّه وينفعه من حسناته وسيئاته وقد كان ذلك مسطورا فى كتاب مطوى فى سرّ قلبه وكان يشغله عن الاطلاع عليه شواغل الدنيا فاذا انقطعت الشواغل انكشف له جميع أعماله فلا ينظر إلى سيئة إلا ويتحسر عليها تحسرا يؤثر أن يخوض غمرة النار للخلاص من تلك الحسرة وعند ذلك يقال له ـ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ـ وينكشف كل ذلك عند انقطاع النفس وقبل الدفن وتشتعل فيه نيران الفراق أعنى فراق ما كان يطمئن إليه من هذه الدنيا الفانية دون ما أراد منها لأجل الزاد والبلغة فان من طلب الزاد للبلغة فاذا بلغ المقصد فرح

يخرج إلى طريق القوم لله تعالى فانه إن وصل إلى نهايات القوم فقد لحق بالقوم بالمنزل وإن أدركه الموت قبل الوصول إلى نهايات القوم فأجره على الله وكل من كانت بدايته أحكم كانت نهايته أتم . أخبرنا أبو زرعة إجازة عن ابن خلف عن أبى عبد الرحمن عن أبى العباس البغدادى عن جعفر الخلدى قال سمعت الجنيد يقول أكثر العوائق والحوائل والموانع من فساد الابتداء فالمريد فى أول سلوك هذا الطريق يحتاج

بمفارقته بقية الزاد إذ لم يكن يريد الزاد لعينه وهذا حال من لم يأخذ من الدنيا إلا بقدر الضرورة وكان يود أن تنقطع ضرورته ليستغنى عنه فقد حصل ما كان يوده واستغنى عنه وهذه أنواع من العذاب والآلام عظيمة تهجم عليه قبل الدفن ثم عند الدفن قد ترد روحه إلى الجسد لنوع آخر من العذاب وقد يعفى عنه ويكون حال التنعم بالدنيا المطمئن إليها كحال من تنعم عند غيبة ملك من الملوك فى داره وملكه وحريمه اعتمادا على أن الملك يتساهل فى أمره أو على أن الملك ليس يدرى ما يتعاطاه من قبيح أفعاله فأخذه الملك بغتة وعرض عليه جريدة قد دونت فيها جميع فواحشه وجناياته ذرة ذرة وخطوة خطوة والملك قاهر متسلط وغيور على حرمه ومنتقم من الجناة على ملكه وغير ملتفت إلى من يتشفع إليه فى العصاة عليه فانظر إلى هذا المأخوذ كيف يكون حاله قبل نزول عذاب الملك به من الخوف والخجلة والحياء والتحسر والندم فهذا حال الميت الفاجر المغتر بالدنيا المطمئن إليها قبل نزول عذاب القبر به بل عند موته نعوذ بالله منه فان الخزى والافتضاح وهتك الستر أعظم من كل عذاب يحل بالجسد من الضرب والقطع وغيرهما فهذه إشارة إلى حال الميت عند الموت شاهدها أولو البصائر بمشاهدة باطنة أقوى من مشاهدة العين وشهد لذلك شواهد الكتاب والسنة نعم لا يمكن كشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحياة ومعرفة الحياة بمعرفة حقيقة الروح فى نفسها وإدراك ماهية ذاتها « ولم يؤذن لرسول الله ﷺ أن يتكلم فيها ولا أن يزيد على أن يقول الروح من أمر ربى (١) » فليس لأحد من علماء الدين أن يكشف عن سر الروح وإن اطلع عليه وإنما المأذون فيه ذكر حال الروح بعد الموت ويدل على أن الموت ليس عبارة عن انعدام الروح وانعدام إدراكها آيات وأخبار كثيرة : أما الآيات فما ورد فى الشهداء إذ قال تعالى ـ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين ـ ولما قتل صناديد قريش يوم بدر ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يافلان يافلان يافلان قد وجدت ما وعدنى ربى حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل يارسول الله أتناديهم وهم أموات فقال صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده إنهم لأسمع لهذا الكلام منكم إلا أنهم لا يقدرون على الجواب (٢) » فهذا نص فى بقاء روح الشقى وبقاء إدراكها ومعرفتها والآية نص فى أرواح الشهداء ولا يخلو الميت عن سعادة أو شقاوة وقال صلى الله عليه وسلم « القبر إما حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة (٣) » وهذا نص صريح على أن الموت معناه تغير حال فقط وأن ما سيكون من شقاوة الميت وسعادته يتعجل عند الموت من غير تأخر وإنما يتأخر بعض أنواع العذاب والثواب دون أصله . وروى أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الموت القيامة فمن مات فقد قامت قيامته (٤) » وقال صلى الله عليه وسلم « إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده غدوة وعشية إن كان من أهل الجنة فمن الجنة وإن كان من أهل النار فمن النار ويقال هذا مقعدك حتى تبعث إليه يوم القيامة وليس يخفى ما فى مشاهدة المقعدين من عذاب ونعيم فى الحال (٥) »

(١) حديث إنه لم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلم فى الروح متفق عليه من حديث ابن مسعود فى سؤال اليهود له عن الروح ونزول قوله تعالى ـ ويسئلونك عن الروح ـ وقد تقدم (٢) حديث ندائه من قتل من صناديد قريش يوم بدر يافلان قد وجدت ما وعدنى ربى حقا الحديث مسلم من حديث عمر بن الخطاب (٣) حديث القبر إما حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة الترمذى من حديث أبى سعيد وتقدم فى الرجاء والخوف (٤) حديث أنس الموت القيامة من مات فقد قامت قيامته ابن أبى الدنيا فى الموت باسناد ضعيف وقد تقدم (٥) حديث إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشى الحديث متفق عليه من حديث ابن عمر .

إلى إحكام النية وإحكام النية تنزيهها من دواعى الهوى وكل ما كان للنفس فيه حظ عاجل حتى يكون خروجه خالصا لله تعالى. وكتب سالم بن عبد الله إلى عمر بن عبد العزيز اعلم يا عمر أن عون الله للعبد بقدر النية فمن تمت نيته تم عون الله له ومن قصرت عنه نيته قصر عنه عون الله بقدر ذلك . وكتب بعض الصالحين إلى أخيه أخلص النية فى أعمالك يكفك قليل من العمل ومن لم يهتد إلى النية بنفسه يصحب من يعلمه حسن النية. قال سهل بن عبد الله التسترى أول ما يؤمر به

وعن أبي قيس قال كنا مع علقمة في جنازة فقال أما هذا فقد قامت قيامته . وقال علي كرم الله وجهه حرام على نفس أن تخرج من الدنيا حتى تعلم من أهل الجنة هي أم من أهل النار . وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من مات غريبا مات شهيدا ووقى فتانا القبر وغدى وريح عليه برزقه من الجنة (١) » وقال مسروق ماغبطت أحدا ماغبطت مؤمنا في اللحد قد استراح من نصب الدنيا وأمن عذاب الله تعالى . وقال يعلى بن الوليد كنت أمشي يوما مع أبي الدرداء فقلت له ماتحب لمن تحب قال الموت قلت فان لم يمت قال يقل ماله وولده وإنما أحب الموت لأنه لا يحبه إلا المؤمن والموت إطلاق المؤمن من السجن وإنما أحب قلة المال والولد لأنه فتنة وسبب للأنس بالدنيا والأنس بمن لابد من فراقه غاية الشقاء فكل ماسوى الله وذكره والانس به فلابد من فراقه عند الموت لا محالة ولهذا قال عبد الله بن عمرو : إنما مثل المؤمن حين تخرج نفسه أو روحه مثل رجل بات في سجن فأخرج منه فهو يتفسح في الأرض ويتقلب فيها وهذا الذي ذكره حال من تجافى عن الدنيا وتبرم بها ولم يكن له أنس إلا بذكر الله تعالى وكانت شواغل الدنيا تحبسه عن محبوبه ومقاساة الشهوات تؤذيه فكان في الموت خلاصه من جميع المؤذيات وانفراده بمحبوبه الذي كان به أنسه من غير عائق ولا دافع وما أجدر ذلك بأن يكون منتهى النعيم واللذات وأكمل اللذات للشهداء الذين قتلوا في سبيل الله لأنهم ما أقدموا على القتال إلا قاطعين التفاتهم عن علائق الدنيا مشتاقين إلى لقاء الله راضين بالقتل في طلب مرضاته فان نظر إلى الدنيا فقد باعها طوعا بالآخرة والبائع لا يلتفت قلبه إلى المبيع وإن نظر إلى الآخرة فقد اشتراها وتشوق إليها فما أعظم فرحه بما اشتراه إذا رآه وما أقل التفاته إلى ما باعه إذا فارقه وتجرد القلب لحب الله تعالى قد يتفق في بعض الأحوال ولكن لا يدركه الموت عليه فيتغير والقتال سبب للموت فكان سببا لإدراك الموت على مثل هذه الحالة فلهذا عظم النعيم إذ معنى النعيم أن ينال الانسان ما يريده قال الله تعالى ـ ولهم ما يشتهون ـ فكان هذا أجمع عبارة لمعاني لذات الجنة وأعظم العذاب أن يمنع الانسان عن مراده كما قال الله تعالى ـ وحيل بينهم وبين ما يشتهون ـ فكان هذا أجمع عبارة لعقوبات أهل جهنم وهذا النعيم يدركه الشهيد كما انقطع نفسه من غير تأخير وهذا أمر انكشف لأرباب القلوب بنور اليقين وإن أردت عليه شهادة من جهة السمع فجميع أحاديث الشهداء تدل عليه وكل حديث يشتمل على التعبير عن منتهى نعيمهم بعبارة أخرى فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجابر « ألا أبشرك ياجابر وكان قد استشهد أبوه يوم أحد فقال بلى بشرك الله بالخير فقال إن الله عز وجل قد أحيا أباك وأقعده بين يديه وقال تمن على عبدي ماشئت أعطيك فقال يارب ماعبدتك حق عبادتك أتمنى عليك أن تردني إلى الدنيا فأقاتل مع نبيك فأقتل فيك مرة أخرى قال له إنه قد سبق مني أنك إليها لا ترجع (٢) » وقال كعب يوجد رجل في الجنة يبكي فيقال له لم تبكي وأنت في الجنة قال أبكي لأني لم أقتل في الله إلا قتلة واحدة فكنت أشتهي أن أرد فأقتل فيه قتلات . واعلم أن المؤمن ينكشف له عقيب الموت من سعة جلال الله ماتكون الدنيا بالاضافة إليه كالسجن والمضيق ويكون مثاله كالمحبوس في بيت مظلم فتح له باب

المريد المبتدىء التبرى من الحركات المذمومة ثم النقل إلى الحركات المحمودة ثم التفرد لأمر الله تعالى ثم التوقف في الرشاد ثم الثبات ثم البيان ثم القرب ثم المناجاة ثم المصافاة ثم الموالاة ويكون الرضا والتسليم مراده والتفويض والتوكل حاله ثم يمن الله تعالى بعد هذه بالمعرفة فيكون مقامه عند الله مقام المتبرئين من الحول والقوة وهذا مقام حملة العرش وليس بعده مقام هذا من كلام سهل جمع فيه ما في البداية والنهاية ومتى تمسك المريد بالصدق

(١) حديث أبي هريرة من مات غريبا مات شهيدا ووقى فتاني القبر ابن ماجه بسند ضعيف وقال فتنة القبر وقال ابن أبي الدنيا فتان (٢) حديث عائشة ألا أبشرك ياجابر الحديث وفيه إن الله أحيا أباك فأقعده بين يديه الحديث ابن أبي الدنيا في الموت باسناد فيه ضعف وللترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث جابر ألا أبشرك بما لقي الله به أباك قال بلى يارسول الله الحديث وفيه فقال ياعبدي تمن على أعطك قال يارب تحييني فأقتل فيك ثانية قال الرب سبحانه إنه سبق مني أنهم لا يرجعون.

إلى بستان واسع الأكناف لايبلغ طرفه أقصاه فيه أنواع الأشجار والأزهار والثمار والطيور فلا يشتهى العود إلى السجن المظلم وقد ضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا فقال لرجل مات «أصبح هذا مرتحلا عن الدنيا وتركها لأهلها فان كان قد رضى فلا يسره أن يرجع إلى الدنيا كما لا يسر أحدكم أن يرجع إلى بطن أمه (١)» فعرفك بهذا أن نسبة سعة الآخرة إلى الدنيا كنسبة سعة الدنيا إلى ظلمة الرحم وقال صلى الله عليه وسلم «إن مثل المؤمن فى الدنيا كمثل الجنين فى بطن أمه إذا خرج من بطنها بكى على مخرجه حتى إذا رأى الضوء ووضع لم يحب أن يرجع إلى مكانه (٢)» وكذلك المؤمن يجزع من الموت فاذا أفضى إلى ربه لم يحب أن يرجع إلى الدنيا كما لا يحب الجنين أن يرجع إلى بطن أمه وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم «إن فلانا قد مات فقال مستريح أو مستراح منه (٣)» أشار بالمستريح إلى المؤمن وبالمستراح منه إلى الفاجر إذ يستريح أهل الدنيا منه وقال أبو عمر صاحب السقيا مر بنا ابن عمر ونحن صبيان فنظر إلى قبر فاذا جمجمة بادية فأمر رجلا فواراها ثم قال إن هذه الأبدان ليس يضرها هذا الثرى شيئا وإنما الأرواح التى تعاقب وتثاب إلى يوم القيامة، وعن عمرو بن دينار قال مامن ميت يموت إلا وهو يعلم مايكون فى أهله بعده وإنهم ليغسلونه ويكفنونه وإنه لينظر إليهم وقال مالك بن أنس بلغنى أن أرواح المؤمنين مرسلة تذهب حيث شاءت وقال النعمان بن بشير «سمعت رسول الله ﷺ على المنبر يقول ألا إنه لم يبق من الدنيا إلا مثل الذباب يمور فى جوها فالله الله فى إخوانكم من أهل القبور فان أعمالكم تعرض عليهم (٤)» وقال أبو هريرة قال النبى صلى الله عليه وسلم «لا تفضحوا موتاكم بسيئات أعمالكم فانها تعرض على أوليائكم من أهل القبور (٥)» ولذلك قال أبو الدرداء اللهم إنى أعوذ بك أن أعمل عملا أخزى به عند عبد الله بن رواحة وكان قد مات وهو خاله وسئل عبد الله بن عمرو بن العاص عن أرواح المؤمنين إذا ماتوا أين هى ؟ قال فى حواصل طير بيض فى ظل العرش وأرواح الكافرين فى الأرض السابعة . وقال أبو سعيد الخدرى سمعت رسول الله

(١) حديث قال لرجل مات أصبح هذا قد خلا من الدنيا وتركها لأهلها فان كان قد رضى فلا يسره أن يرجع إلى الدنيا كما لا يسر أحدكم أن يرجع إلى بطن أمه ابن أبى الدنيا من حديث عمرو بن دينار مرسلا ورجاله ثقات (٢) حديث إن مثل المؤمن فى الدنيا كمثل الجنين فى بطن أمه إذا خرج من بطنها بكى على مخرجه حتى إذا رأى الضوء ووضع لم يحب أن يرجع إلى مكانه ابن أبى الدنيا فيه من رواية بقية عن جابر بن غانم السلفى عن سليم بن عامر الجنائزى مرسلا هكذا (٣) حديث قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن فلانا قد مات فقال مستريح أو مستراح منه متفق عليه من حديث أبى قتادة بلفظ مر عليه بجنازة فقال ذلك وهو عند ابن أبى الدنيا فى الموت باللفظ الذى أورده المصنف (٤) حديث النعمان بن بشير ألا إنه لم يبق من الدنيا إلا مثل الذباب يمور فى جوفها فالله الله فى إخوانكم من أهل القبور فان أعمالكم تعرض عليهم ابن أبى الدنيا أبو بكر بن لال من رواية مالك بن أدى عن النعمان من قوله الله الله ورواه بكماله الأزدى فى الضعفاء وقال لايصح إسناده وذكره ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل بكماله فى ترجمة أبى اسمعيل السكونى رواية عن مالك بن أدى ونقل عن أبيه أن كلا منهما مجهول قال الأزدى لايصح إسناده وذكر ابن حبان فى الثقات مالك بن أدى (٥) حديث أبى هريرة لاتفضحوا موتاكم بسيآت أعمالكم فانها تعرض على أوليائكم من أهل القبور ابن أبى الدنيا والمحاملى باسناد ضعيف ولأحمد من رواية من سمع إنسانا عن أنس أن أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الأموات الحديث .

والاخلاص بلغ مبلغ الرجال ولا يحقق صدقه وإخلاصه شىء مثل متابعة أمر الشرع وقطع النظر عن الخلق فكل الآفات التى دخلت على أهل البدايات لموضع نظرهم إلى الخلق وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يكمل إيمان المرء حتى يكون الناس عنده كالأباعر ثم يرجع إلى نفسه فيراها أصغر صاغر» إشارة إلى قطع النظر عن الخلق والخروج منهم وترك التقيد بعاداتهم . قال أحمد بن خضرويه : من أحب أن يكون الله تعالى معه على كل حال فليلزم

صلى الله عليه وسلم يقول «إن الميت يعرف من يغسله ومن يحمله ومن يدليه في قبره[1]». وقال صالح المري بلغني أن الأرواح تتلاقى عند الموت فتقول أرواح الموتى للروح التي تخرج إليهم كيف كان مأواك وفي أي الجسدين كنت في طيب أو خبيث . وقال عبيد بن عمير أهل القبور يترقبون الأخبار فإذا أتاهم الميت قالوا ما فعل فلان ؟ فيقول ألم يأتكم أو ما قدم عليكم فيقولون إنا لله وإنا إليه راجعون سلك به غير سبيلنا . وعن جعفر بن سعيد قال إذا مات الرجل استقبله ولده كما يستقبل الغائب. وقال مجاهد: إن الرجل ليبشر بصلاح ولده في قبره وروى أبو أيوب الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن نفس المؤمن إذا قبضت تلقاها أهل الرحمة من عند الله كما يتلقى البشير في الدنيا يقولون أنظروا أخاكم حتى يستريح فانه كان في كرب شديد فيسألونه ماذا فعل فلان وماذا فعلت فلانة وهل تزوجت فلانة فاذا سألوه عن رجل مات قبله وقال مات قبلي قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ذهب به إلى أمه الهاوية[2]».

(بيان كلام القبر للميت)

وكلام الموتى إما بلسان المقال أو بلسان الحال التي هي أفصح في تفهيم الموتى من لسان المقال في تفهيم الأحياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يقول القبر للميت حين يوضع فيه ويحك يا ابن آدم ما غرك بي ألم تعلم أني بيت الفتنة وبيت الظلمة وبيت الوحدة وبيت الدود ماغرك بي إذ كنت تمر بي فاذا فان كان مصلحا أجاب عنه مجيب القبر فيقول أرأيت إن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيقول القبر إني إذا أتحول عليه خضرا ويعود جسده نورا وتصعد روحه إلى الله تعالى[3]» والفذاذ هو الذي يقدم رجلا ويؤخر أخرى هكذا فسره الراوي . وقال عبيد بن عمير الليثي ليس من ميت يموت إلا نادته حفرته التي يدفن فيها أنا بيت الظلمة والوحدة والانفراد فان كنت في حياتك لله مطيعا كنت عليك اليوم رحمة وإن كنت عاصيا فأنا اليوم عليك نقمة أنا الذي من دخلني مطيعا خرج مسرورا ومن دخلني عاصيا خرج مثبورا . وقال محمد بن صبيح بلغنا أن الرجل إذا وضع في قبره فعذب أو أصابه بعض مايكره ناداه جيرانه من الموتى أيها المتخلف في الدنيا بعد إخوانه وجيرانه أما كان لك فينا معتبر أما كان لك في متقدمنا إياك فكرة أما رأيت انقطاع أعمالنا عنا وأنت في المهلة فهلا استدركت مافات إخوانك وتناديه بقاع الأرض أيها المغتر بظاهر الدنيا هلا اعتبرت بمن غيب من أهلك في بطن الأرض ممن غرته الدنيا قبلك ثم سبق به أجله إلى القبور وأنت تراه محمولا تهاداه أحبته إلى المنزل الذي لابد له منه. وقال يزيد الرقاشي بلغني أن الميت إذا وضع في قبره احتوشته أعماله ثم أنطقها الله ؟ فقالت أيها العبد المنفرد في حفرته انقطع عنك الأخلاء والأهلون فلا أنيس لك اليوم عندنا. وقال كعب: إذا وضع العبد الصالح في القبر احتوشته أعماله الصالحة الصلاة والصيام والحج والجهاد والصدقة قال فتجيء ملائكة العذاب من قبل رجليه فتقول الصلاة إليكم عنه فلا سبيل لكم عليه فقد أطال بي القيام لله

الصدق فان الله تعالى مع الصادقين وقد ورد في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «الصدق يهدي إلى البر» ولابد للمريد من الخروج من المال والجاه والخروج عن الخلق بقطع النظر عنهم إلى أن يحكم أساسه فيعلم دقائق الهوى وخفايا شهوات النفس وأنفع شيء للمريد معرفة النفس ولا يقوم بواجب حق معرفة النفس من له في الدنيا حاجة من طلب الفضول والزيادات أو عليه من الهوى بقية. قال زيد بن أسلم: خصلتان هما كمال أمرك تصبح

(١) حديث أبي سعيد الخدري إن الميت يعرف من يغسله ومن يحمله ومن يدليه في قبره رواه أحمد من رواية رجل عنه اسمه معاوية أو ابن معاوية نسيه عبد الملك بن حسن (٢) حديث أبي أيوب إن نفس المؤمن إذا قبضت تلقاها أهل الرحمة من عند الله كما يتلقى البشير يقولون أنظروا أخاكم حتى يستريح ابن أبي الدنيا في كتاب الموت والطبراني في مسند الشاميين باسناد ضعيف ورواه ابن المبارك في الزهد موقوفا على أبي أيوب باسناد جيد ورفعه ابن صاعد في زوائده على الزهد وفيه سلام الطويل ضعيف وهو عند النسائي وابن حبان نحوه من حديث أبي هريرة باسناد جيد (٣) حديث يقول القبر للميت حين يوضع فيه ويحك يا ابن آدم ما غرك بي ألم تعلم أني بيت الفتنة الحديث ابن أبي الدنيا في كتاب القبور والطبراني في مسند الشاميين وأبو أحمد الحاكم في الكنى من حديث أبي الحجاج الثمالي باسناد ضعيف.

عليهما فيأتونه من قبل رأسه فيقول الصيام : لاسبيل لكم عليه فقد أطال ظمأه لله فى دار الدنيا فلا سبيل لكم عليه فيأتونه من قبل جسده فيقول الحج والجهاد : إليكم عنه فقد أنصب نفسه وأتعب بدنه وحج وجاهد لله فلا سبيل لكم عليه قال فيأتونه من قبل يديه فتقول الصدقة كفوا عن صاحبى فكم من صدقة خرجت من هاتين اليدين حتى وقعت فى يد الله تعالى ابتغاء وجهه فلاسبيل لكم عليه قال فيقال له هنيئا طبت حيا وطبت ميتا قال وتأتيه ملائكة الرحمة فتفرش له فراشا من الجنة ودثارا من الجنة ويفسح له فى قبره مد بصره ويؤتى بقنديل من الجنة فيستضىء بنوره إلى يوم يبعثه الله من قبره . وقال عبد الله بن عبيد بن عمير فى جنازة بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الميت يقعد وهو يسمع خطو مشيعيه فلا يكلمه شىء إلا قبره يقول ويحك ابن آدم أليس قد حذرتنى وحذرت ضيقى ونتنى وهولى ودودى فماذا أعددت لى (١) » .

(بيان عذاب القبر وسؤال منكر ونكير)

قال البراء بن عازب : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة رجل من الأنصار فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبره منكسا رأسه ثم قال « اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر ثلاثا ثم قال إن المؤمن إذا كان فى قبل من الآخرة بعث الله ملائكة كأن وجوههم الشمس معهم حنوطه وكفنه فيجلسون مد بصره فاذا خرجت روحه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض وكل ملك فى السماء وفتحت أبواب السماء فليس منها باب إلا يحب أن يدخل بروحه منه فاذا صعد بروحه قيل أى ربّ عبدك فلان فيقول ارجعوه فأروه ما أعددت له من الكرامة فانى وعدته منها خلقناكم وفيها نعيدكم ـ الآية وإنه ليسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين حتى يقال ياهذا من ربك وما دينك ومن نبيك ؟ فيقول ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد ﷺ قال فيتهراته انتهارا شديدا وهى آخر فتنة تعرض على الميت فاذا قال ذلك نادى مناد أن قد صدقت وهى معنى قوله تعالى ـ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ـ الآية ثم يأتيه آت حسن الوجه طيب الريح حسن الثياب فيقول أبشر برحمة ربك وجنات فيها نعيم مقيم فيقول وأنت فبشرك الله بخير من أنت ؟ فيقول أنا عملك الصالح والله ماعلمت إن كنت لسريعا إلى طاعة الله بطيئا عن معصية الله فجزاك الله خيرا قال ثم ينادى مناد أن افرشوا له من فرش الجنة وافتحوا له بابا إلى الجنة فيفرش له من فرش الجنة ويفتح له باب إلى الجنة فيقول اللهم عجل قيام الساعة حتى أرجع إلى أهلى ومالى . قال وأما الكافر فانه إذا كان فى قبل من الآخرة وانقطاع من الدنيا نزلت إليه ملائكة غلاظ شداد معهم ثياب من نار وسرابيل من قطران فيحتوشونه فاذا خرجت نفسه لعنه كل ملك بين السماء والأرض وكل ملك فى السماء وغلقت أبواب السماء فليس منها باب إلا يكره أن يدخل بروحه منه فاذا صعد بروحه نبذ وقيل أى رب عبدك فلان لم تقبله سماء ولا أرض فيقول الله عز وجل ارجعوه فأروه ما أعددت له من الشر إنى وعدته ـ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ـ الآية وإنه ليسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين حتى يقال له ياهذا من ربك ومن نبيك وما دينك فيقول لا أدرى فيقال لادريت ثم يأتيه آت قبيح الوجه منتن الريح قبيح الثياب فيقول أبشر بسخط من الله وبعذاب أليم مقيم فيقول بشرك الله بشر من أنت فيقول أنا عملك الخبيث والله إن كنت لسريعا فى معصية الله بطيئا عن طاعة الله فجزاك الله شرا

لاتهم لله بمعصية وتمسى ولا تهم لله بمعصية فاذا أحكم الزهد والتقوى انكشفت له النفس وخرجت من حجبها وعلم طريق حركتها وخفىّ شهواتها ودسائسها وتلبيساتها ومن تمسك بالصدق فقد تمسك بالعروة الوثقى . قال ذوالنون لله تعالى فى أرضه سيف ماوضع على شىء إلا قطع وهو الصدق ونقل فى معنى الصدق أن عابدا من بنى إسرائيل راودته ملكة عن نفسه ، فقال اجعلوا لى ماء فى الخلاء أتنظف به ثم صعد على موضع فى القصر فرمى بنفسه

(١) حديث عبد الله بن عبيد بن عمير بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الميت يقعد وهو يسمع خطو مشيعيه فلا يكلمه إلا قبره يقول ويحك يا ابن آدم الحديث ابن أبى الدنيا فى القبور هكذا مرسلا ورجاله ثقات ورواه ابن المبارك فى الزهد إلا أنه قال بلغنى ولم يرفعه .

فيقول وأنت فجزاك الله شرا ثم يقيض له أصم أعمى أبكم معه مرزبة من حديد لو اجتمع عليها الثقلان على أن يقلوها لم يستطيعوا لو ضرب بها جبل صار ترابا فيضربه بها ضربة فيصير ترابا ثم تعود فيه الروح فيضربه بها بين عينيه ضربة يسمعها من على الأرضين ليس الثقلين قال ثم ينادى مناد أن افرشوا له لوحين من نار وافتحوا له بابا إلى النار فيفرش له لوحان من نار ويفتح له باب إلى النار (١) » وقال محمد بن على مامن ميت يموت إلا مثل له عند الموت أعماله الحسنة وأعماله السيئة قال فيشخص إلى حسناته ويطرق عن سيئاته . وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن المؤمن إذا احتضر أتته الملائكة بحريرة فيها مسك وضبائر الريحان فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين ويقال : أيتها النفس المطمئنة اخرجي راضية ومرضيا عنك إلى روح الله وكرامته فاذا أخرجت روحه وضعت على ذلك المسك والريحان وطويت عليها الحريرة وبعث بها إلى عليين وإن الكافر إذا احتضر أتته الملائكة بمسح فيه جمرة فتنزع روحه انتزاعا شديدا ويقال: أيتها النفس الخبيثة اخرجي ساخطة ومسخوطا عليك إلى هوان الله وعذابه فاذا أخرجت روحه وضعت على تلك الجمرة وإن لها نشيشا ويطوى عليها المسح ويذهب بها إلى سجين (٢) » وعن محمد بن كعب القرظى أنه كان يقرأ قوله تعالى ـ حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت ـ قال أى شىء تريد فى أى شىء ترغب أتريد أن ترجع لتجمع المال وتغرس الغراس وتبنى البنيان وتشق الأنهار قال لا لعلى أعمل صالحا فيما تركت قال فيقول الجبار ـ كلا إنها كلمة هو قائلها ـ أى ليقولها عند الموت . وقال أبو هريرة قال النبى صلى الله عليه وسلم « المؤمن فى قبره فى روضة خضراء ويرحب له فى قبره سبعون ذراعا ويضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيما ذا أنزلت ـ فان له معيشة ضنكا ـ قالوا الله ورسوله أعلم قال عذاب الكافر فى قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ما التنين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رءوس يخدشونه ويلحسونه وينفخون فى جسمه إلى يوم يبعثون » ولا ينبغى أن يتعجب من هذا العدد على الخصوص فان أعداد هذه الحيات والعقارب بعدد الأخلاق المذمومة من الكبر والرياء والحسد والغل والحقد وسائر الصفات فان لها أصولا معدودة ثم تتشعب منها فروع معدودة ثم تنقسم فروعها إلى أقسام وتلك الصفات بأعيانها هى المهلكات وهى بأعيانها تنقلب عقارب وحيات فالقوى منها يلدغ لدغ التنين والضعيف يلدغ لدغ العقرب وما بينهما يؤذى إيذاء الحية وأرباب القلوب والبصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وانشعاب فروعها إلا أن مقدار عددها لا يوقف عليه إلا بنور النبوة (٣) فأمثال هذه الأخبار لها ظواهر صحيحة وأسرار خفية ولكنها عند أرباب البصائر واضحة فمن لم تنكشف له حقائقها فلا ينبغى أن ينكر ظواهرها بل أقل درجات الايمان التصديق والتسليم. فان قلت فنحن نشاهد الكافر فى قبره مدة ونراقبه ولا نشاهد شيئا من ذلك فما وجه التصديق على خلاف المشاهدة ؟ فاعلم أن لك ثلاث مقامات فى التصديق بأمثال هذا [أحدها] وهو الأظهر والأصح

فأوحى الله تعالى إلى ملك الهواء أن الزم عبدى قال فالزمه ووضعه على الأرض وضعا رفيقا فقيل لإبليس ألا أغويته فقال ليس لى سلطان على من خالف هواه وبذل نفسه لله تعالى وينبغى للمريد أن تكون له فى كل شىء نية لله تعالى حتى فى أكله وشربه وملبوسه فلا يلبس إلا لله ولا يأكل إلا لله ولا يشرب إلا لله ولا ينام إلا لله لأن هذه كلها أرفاق أدخلها على النفس اذا كانت لله لا تستعصى النفس وتجيب إلى ما يراد منها من المعاملة لله والإخلاص وإذا

(١) حديث البراء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة رجل من الأنصار فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبره منكسا رأسه ثم قال اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر الحديث بطوله أبو داود والحاكم بكماله وقال صحيح على شرط الشيخين وضعفه ابن حبان ورواه النسائى وابن ماجه مختصرا (٢) حديث أبى هريرة إن المؤمن إذا حضر أتته الملائكة بحريرة فيها مسك وضبائر الريحان الحديث ابن أبى الدنيا وابن حبان مع اختلاف والبزار بلفظ المصنف (٣) حديث أبى هريرة المؤمن فى قبره فى روضة خضراء ويرحب له فى قبره سبعون ذراعا الحديث ورواه ابن حبان

والأسلم أن تصدّق بأنها موجودة وهى تلدغ الميت ولكنك لاتشاهد ذلك فان هذه العين لاتصلح لمشاهدة الأمور الملكوتية وكل مايتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت أما ترى الصحابة رضى الله عنهم كيف كانوا يؤمنون بنزول جبريل وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بأنه عليه السلام يشاهده فان كنت لاتؤمن بهذا فتصحيح أصل الايمان بالملائكة والوحى أهم عليك وإن كنت آمنت به وجوّزت أن يشاهد النبى مالاتشاهده الأمة فكيف لاتجوّز هذا فى الميت وكما أن الملك لايشبه الآدميين والحيوانات فالحيات والعقارب التى تلدغ فى القبر ليست من جنس حيات عالمنا بل هى جنس آخر وتدرك بحاسة أخرى [للمقام الثانى] أن تتذكر أمر النائم وأنه قد يرى فى نومه حية تلدغه وهو يتألم بذلك حتى تراه يصيح فى نومه ويعرق جبينه وقد ينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده وأنت ترى ظاهره ساكنا ولاترى حواليه حية والحية موجودة فى حقه والعذاب حاصل ولكنه فى حقك غير مشاهد وإذا كان العذاب فى ألم اللدغ فلافرق بين حية تتخيل أو تشاهد [المقام الثالث] أنك تعلم أن الحية بنفسها لاتؤلم بل الذى يلقاك منها وهو السم ثم السم ليس هو الألم بل عذابك فى الأثر الذى يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد توفر وكان لايمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذى يفضى إليه فى العادة فانه لو خلق فى الانسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها إلا بالاضافة إليه لتكون الاضافة للتعريف بالسبب وتكون ثمرة السبب حاصلة وإن لم تحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات فى النفس عند الموت فتكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجود حيات وانقلاب الصفة مؤذية يضاهى انقلاب العشق مؤذيا عند موت المعشوق فانه كان لذيذا فطرأت حالة صار اللذيذ بنفسه مؤلما حتى يرد بالقلب من أنواع العذاب مايتمنى معه أن لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه هو أحد أنواع عذاب الميت فانه قد سلط العشق فى الدنيا على نفسه فصار يعشق ماله وعقاره وجاهه وولده وأقاربه ومعارفه ولو أخذ جميع ذلك فى حياته من لايرجو استرجاعه منه فماذا ترى يكون حاله أليس يعظم شقاؤه ويشتدّ عذابه ويتمنى ويقول ليته لم يكن لى مال قط ولاجاه قط فكنت لاأتأذى بفراقه فالموت عبارة عن مفارقة المحبوبات الدنيوية كلها دفعة واحدة:

ماحال من كان له واحد غيب عنه ذلك الواحد

فما حال من لايفرح إلا بالدنيا فتؤخذ منه الدنيا وتسلم إلى أعدائه ثم ينضاف إلى هذا العذاب تحسره على مافاته من نعيم الآخرة والحجاب عن الله عز وجل فان حب غير الله يحجبه عن لقاء الله والتنعم به فيتوالى عليه ألم فراق جميع محبوباته وحسرته على مافاته من نعيم الآخرة أبد الآباد وذل الردّ والحجاب عن الله تعالى وذلك هو العذاب الذى يعذب به إذ لايتبع نار الفراق إلا نار جهنم كما قال تعالى ـ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم ـ وأما من لم يأنس بالدنيا ولم يحب إلا الله وكان مشتاقا إلى لقاء الله فقد تخلص من سجن الدنيا ومقاساة الشهوات فيها وقدم على محبوبه وانقطعت عنه العوائق والصوارف وتوفر عليه النعيم مع الأمن من الزوال أبد الآباد ولمثل ذلك فليعمل العاملون والمقصود أن الرجل قد يحب فرسه بحيث لو خير بين أن يؤخذ منه وبين أن تلدغه عقرب آثر الصبر على لدغ العقرب ، فاذن ألم فراق الفرس عنده أعظم من لدغ العقرب وحبه للفرس هو الذى يلدغه إذا أخذ منه فرسه فليستعد لهذه اللدغات فان الموت يأخذ منه فرسه ومركبه وداره وعقاره وأهله وولده وأحبابه ومعارفه ويأخذ منه جاهه وقبوله بل يأخذ منه سمعه وبصره وأعضاءه ويأس من رجوع جميع ذلك إليه فاذا لم يحب سواه وقد أخذ جميع ذلك منه فذلك أعظم عليه

دخل فى شئ من رفق النفس لالله بغير نية صالحة صار ذلك وبالا عليه وقد ورد فى الخبر «من تطيب لله تعالى جاء يوم القيامة وريحه أطيب من المسك الأذفر ومن تطيب لغير الله عزوجل جاء يوم القيامة وريحه أنتن من الجيفة» . وقيل كان أنس يقول طيبوا كفى بمسك فان ثابتا يصافحنى ويقبل يدى وقد كانوا يحسنون اللباس للصلاة متقربين بذلك إلى الله بنيتهم فالمريد ينبغى أن يتفقد جميع أحواله وأعماله وأقواله ولايسامح نفسه أن تتحرك بحركة أو تتكلم بكلمة إلا لله تعالى

من العقارب والحيات وكما لوأخذ ذلك منه وهو حيّ فيعظم عقابه فكذلك إذا مات لأنا قدبينا أن المعنى الذى هو المدرك للآلام واللذات لم يمت بل عذابه بعد الموت أشد لأنه فى الحياة يتسلى بأسباب يشغل بها حواسه من مجالسة ومحادثة ويتسلى برجاء العود إليه ويتسلى برجاء العوض منه ولاسلوة بعد الموت إذ قد انسدّ عليه طرق التسلى وحصل اليأس ، فاذن كل قميص له ومنديل قدأحبه بحيث كان يشقّ عليه لوأخذ منه فانه يبقى متأسفا عليه ومعذبا به فان كان مخفا فى الدنيا سلم وهو المعنىّ بقولهم نجا المخفون وإن كان مثقلا عظم عذابه وكما أن حال من يسرق منه دينار أخف من حال من يسرق منه عشرة دنانير فكذلك حال صاحب الدرهم أخف من حال صاحب الدرهمين وهو المعنىّ بقوله صلى الله عليه وسلم «صاحب الدرهم أخف حسابا من صاحب الدرهمين [1]» ومامن شئ من الدنيا يتخلف عنك عند الموت إلاوهو حسرة عليك بعد الموت فان شئت فاستكثر وإن شئت فاستقلل فان استكثرت فلست بمستكثر إلامن الحسرة وان استقللت فلست تخفف إلاعن ظهرك وانما تكثر الحيات والعقارب فى قبور الأغنياء الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وفرحوا بها واطمأنوا إليها فهذه مقامات الإيمان فى حيات القبر وعقاربه وفى سائر أنواع عذابه . رأى أبوسعيد الخدرىّ ابنا له قد مات فى المنام فقال له يابنى عظنى قال لاتخالف الله تعالى فيما يريد قال يابنى زدنى قال ياأبت لاتطيق قال قل قال لاتجعل بينك وبين الله قميصا فما لبس قميصا ثلاثين سنة . فان قلت فما الصحيح من هذه المقامات الثلاث . فاعلم أن فى الناس من لم يثبت إلاالأول وأنكر مابعده ومنهم من أنكر الأول وأثبت الثانى ومنهم من لم يثبت إلاالثالث وإنما الحق الذى انكشف لنا بطريق الاستبصار أن كل ذلك فى حيز الامكان وأن من ينكر بعض ذلك فهو لضيق حوصلته وجهله باتساع قدرة الله سبحانه وعجائب تدبيره فينكر من أفعال الله تعالى مالم يأنس به ويألفه وذلك جهل وقصور بل هذه الطرق الثلاثة فى التعذيب ممكنة والتصديق بها واجب ورب عبد يعاقب بنوع واحد من هذه الأنواع ورب عبد تجمع عليه هذه الأنواع الثلاثة نعوذ بالله من عذاب الله قليله وكثيره ، هذا هو الحق فصدق به تقليدا فيعز على بسيط الأرض من يعرف ذلك تحقيقا والذى أوصيك به أن لاتكثر نظرك فى تفصيل ذلك ولاتشتغل بمعرفته بل اشتغل بالتدبير فى دفع العذاب كيفما كان فان أهملت العمل والعبادة واشتغلت بالبحث عن ذلك كنت كمن أخذه سلطان وحبسه ليقطع يده ويجدع أنفه فأخذ طول الليل يتفكر فى أنه هل يقطعه بسكين أوبسيف أوبموسى وأهمل طريق الحيلة فى دفع أصل العذاب عن نفسه وهذا غاية الجهل فقد علم على القطع أن العبد لايخلو بعد الموت من عذاب عظيم أونعيم مقيم فينبغى أن يكون الاستعداد له . فأما البحث عن تفصيل العقاب والثواب ففضول وتضييع زمان .

(بيان سؤال منكر ونكير وصورتهما وضغطة القبر وبقية القول فى عذاب القبر)

قال أبوهريرة قال النبى صلى الله عليه وسلم «إذا مات العبد أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير فيقولان له ما كنت تقول فى النبى فان كان مؤمنا قال هو عبدالله ورسوله أشهد أن لا إله إلاالله وأن محمدا رسول الله فيقولان إن كنا لنعلم أنك تقول ذلك ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين ذراعا وينور له فى قبره ثم يقال له نم فيقول دعونى أرجع إلى أهلى فأخبرهم فيقال له نم فينام كنومة العروس الذى لايوقظه إلاأحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وإن كان منافقا قال لاأدرى كنت أسمع الناس يقولون شيئا وكنت أقوله فيقولان إن كنا لنعلم

وقدرأينا من أصحاب شيخنا من كان ينوى عند كل لقمة ويقول بلسانه أيضا آكل هذه اللقمة لله تعالى ولاينفع القول إذا لم تكن النية فى القلب لأن النية عمل القلب وانما اللسان ترجمان فما لم تشتمل عليها عزيمة القلب فهى لاتكون نية. ونادى رجل امرأته وكان يسرح شعره فقال هات المدرى أراد الميل ليفرق شعره فقالت له امرأته أجئ بالمدرى وللمرآة فسكت ثم قال نعم فقال له من سمعه سكت وتوقفت عن المرآة ثم قلت نعم فقال إنى

(١) حديث . صاحب الدرهم أخف حسابا من صاحب الدرهمين لم أجد له أصلا .

أنك تقول ذلك ثم يقال للأرض التئمى عليه فتلتئم عليه حتى تختلف فيها أضلاعه فلا يزال معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك (١) وعن عطاء بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر ابن الخطاب رضى الله عنه « ياعمر كيف بك إذا أنت مت فانطلق بك قومك فقاسوا لك ثلاثة أذرع فى ذراع وشبر ثم رجعوا إليك فغسلوك وكفنوك وحنطوك ثم احتملوك حتى يضعوك فيه ثم يهيلوا عليك التراب ويدفنوك فاذا انصرفوا عنك أتاك فتانا القبر منكر ونكير أصواتهما كالرعد القاصف وبصائرهما كالبرق الخاطف يجران أشعارهما ويبحثان القبر بأنيابهما فتلتلاك وترتراك كيف بك عند ذلك ياعمر ؟ فقال عمر ويكون معى مثل عقلى الآن ؟ قال نعم قال إذن أكفيكهما (٢) » وهذا نص صريح فى أن العقل لايتغير بالموت إنما يتغير البدن والأعضاء فيكون الميت عاقلا مدركا عالما بالآلام واللذات كما كان لايتغير من عقله شىء . وليس العقل المدرك هذه الأعضاء بل هو شىء باطن ليس له طول ولا عرض بل الذى لاينقسم فى نفسه هو المدرك للأشياء ولو تناثرت أعضاء الإنسان كلها ولم يبق إلا الجزء المدرك الذى لايتجزأ ولا ينقسم لكان الانسان العاقل بكماله قائما باقيا وهو كذلك بعد الموت فان ذلك الجزء لايحله الموت ولا يطرأ عليه العدم . وقال محمد بن المنكدر بلغنى أن الكافر يسلط عليه فى قبره دابة عمياء صماء فى يدها سوط من حديد فى رأسه مثل غرب الجمل تضربه به إلى يوم القيامة لاتراه فتتقيه ولا تسمع صوته فترحمه . وقال أبو هريرة إذا وضع الميت فى قبره جاءت أعماله الصالحة فاحتوشته فان أتاه من قبل رأسه جاء قراءته القرآن وإن أتاه من قبل رجليه جاء قيامه وإن أتاه من قبل يده قالت اليدان والله لقد كان يبسطنى للصدقة والدعاء لاسبيل لكم عليه وإن جاء من قبل فيه جاء ذكره وصيامه وكذلك تقف الصلاة والصبر ناحية فيقول أما إنى لو رأيت خللا لكنت أنا صاحبه . قال سفيان تجاحش عنه أعماله الصالحة كما يجاحش الرجل عن أخيه وأهله وولده ثم يقال له عند ذلك بارك الله لك فى مضجعك فنعم الأخلاء أخلاؤك ونعم الأصحاب أصحابك . وعن حذيفة قال « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة فجلس على رأس القبر ثم جعل ينظر فيه ثم قال « يضغط المؤمن فى هذا ضغطة ترد منه حمائله (٣) » وقالت عائشة رضى الله عنها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن للقبر ضغطة ولو سلم أو نجا منها أحد لنجا سعد بن معاذ (٤) » وعن أنس قال « توفيت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت امرأة مسقامة فتبعها رسول الله صلى الله عليه وسلم فساءنا حاله ، فلما انتهينا إلى القبر فدخله انتقع وجهه صفرة ، فلما خرج أسفر وجهه فقلنا يارسول الله رأينا منك شأنا فم ذلك ؟ قال ذكرت ضغطة ابنتى وشدة عذاب القبر ، فأتيت فأخبرت أن الله

(١) حديث أبى هريرة إذا مات العبد أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير الحديث الترمذى وحسنه وابن حبان مع اختلاف (٢) حديث عطاء بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب ياعمر كيف بك إذا أنت مت فانطلق بك قومك فقاسوا لك ثلاثة أذرع فى ذراع وشبر ، الحديث ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور هكذا مرسلا ورجاله ثقات قال البيهقى فى الاعتقاد رويناه من وجه صحيح عن عطاء بن يسار مرسلا . قلت ووصله ابن بطة فى الابانة من حديث ابن عباس ورواه البيهقى فى الاعتقاد من حديث عمر وقال غريب بهذا الاسناد تفرد به مفضل . ولأحمد وابن حبان من حديث عبد الله بن عمر فقال عمر أيرد إلينا عقولنا فقال نعم كهيئتكم اليوم فقال عمر بفيه الحجر (٣) حديث حذيفة كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة فجلس على رأس القبر ثم جعل ينظر فيه ، الحديث رواه أحمد بسند ضعيف (٤) حديث عائشة إن للقبر ضغطة لو سلم أو نجا منها أحد لنجا سعد بن معاذ رواه أحمد بإسناد جيد .

قلت لها هات المدرى بنية فلما قالت والمرآة لم يكن لى فى المرآة نية فتوقفت حتى هيأ الله تعالى لى نية فقلت نعم وكل مبتدىء لايحكم أساس بدايته بمهاجرة الألاف والأصدقاء والمعارف ويتمسك بالوحدة لاتستقر بدايته ، وقد قيل من قلة الصدق كثرة الخطاء وأنفع ماله لزوم الصمت وأن لا يطرق سمعه كلام الناس فإن باطنه يتغير ويتأثر بالأقوال المختلفة وكل من لايعلم كمال زهده فى الدنيا وتمسكه بحقائق التقوى لايعرفه أبدا فان عدم

قد خفف عنها ولقد ضغطت ضغطة سمع صوتها مابين الخافقين (١) » .

(الباب الثامن فيما عرف من أحوال الموتى بالمكاشفة فى النام)

اعلم أن أنوار البصائر المستفادة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن مناهج الاعتبار تعرفنا أحوال الموتى على الجملة وانقسامهم إلى سعداء وأشقياء ولكن حال زيد وعمرو بعينه فلا ينكشف أصلا فانا إن عولنا على إيمان زيد وعمرو فلا ندرى على ماذا مات وكيف ختم له وإن عولنا على صلاحه الظاهر فالتقوى محله القلب وهو غامض يخفى على صاحب التقوى فكيف على غيره فلا حكم لظاهر الصلاح دون التقوى الباطن قال الله تعالى ـ إنما يتقبل الله من المتقين ـ فلا يمكن معرفة حكم زيد وعمرو إلا بمشاهدته ومشاهدة مايجرى عليه وإذا مات فقد تحول من عالم الملك والشهادة إلى عالم الغيب والملكوت فلا يرى بالعين الظاهرة وإنما يرى بعين أخرى خلقت تلك العين فى قلب كل إنسان ولكن الانسان جعل عليها غشاوة كثيفة من شهواته وأشغاله الدنيوية فصار لا يبصر بها ولا يتصور أن يبصر بها شيئا من عالم الملكوت مالم تنقشع تلك الغشاوة عن عين قلبه، ولما كانت الغشاوة منقشعة عن أعين الأنبياء عليهم السلام فلا جرم نظروا إلى الملكوت وشاهدوا عجائبه والموتى فى عالم الملكوت فشاهدوهم وأخبروا ، ولذلك رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ضغطة القبر فى حق سعد بن معاذ وفى حق زينب ابنته (٢) وكذلك حال أبى جابر لما استشهد إذ أخبره أن الله أقعده بين يديه ليس بينهما ستر ، ومثل هذه المشاهدة لامطمع فيها لغير الأنبياء والأولياء الذين تقرب درجتهم منهم وإنما الممكن من أمثالنا مشاهدة أخرى ضعيفة إلا أنها أيضا مشاهدة نبوية وأعنى بها المشاهدة فى النام وهى من أنوار النبوة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة (٣) » وهو أيضا انكشاف لا يحصل إلا بانقشاع الغشاوة عن القلب فلذلك لا يوثق إلا برؤيا الرجل الصالح الصادق ومن كثر كذبه لم تصدق رؤياه ومن كثر فساده ومعاصيه أظلم قلبه فكان مايراه أضغاث أحلام ، ولذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالطهارة عند النوم لينام طاهرا (٤) وهو إشارة إلى طهارة الباطن أيضا فهو الأصل وطهارة الظاهر بمنزلة التتمة والتكملة لها ومهما صفا الباطن انكشف فى حدقة القلب ماسيكون فى المستقبل كما انكشف دخول مكة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم حتى نزل قوله تعالى ـ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ـ (٥) وقلما يخلو الانسان عن منامات دلت على أمور فوجدها صحيحة والرؤيا ومعرفة الغيب فى النوم من عجائب صنع الله تعالى وبدائع فطرة الآدمى وهو من أوضح الأدلة على عالم الملكوت والخلق غافلون عنه كغفلتهم عن سائر عجائب القلب وعجائب العالم والقول فى حقيقة الرؤيا من دقائق علوم المكاشفة فلا يمكن ذكره

معرفته لايفتح عليه خيرا وبواطن أهل الابتداء كالشمع تقبل كل نقش وربما استضر المبتدىء بمجرد النظر إلى الناس ويستضر بفضول النظر أيضا وفضول المشى فيقف من الأشياء كلها على الضرورة فينظر ضرورة حتى لو مشى فى بعض الطريق يجتهد أن يكون نظره إلى الطريق الذى يسلكه لايلتفت يمينه ويساره ثم يتقى موضع نظر الناس إليه وإحساسهم منه بالرعاية والاحتراز فان علم الناس منه بذلك أضر عليه من فعله ولا يستحقر فضول

(١) حديث أنس توفيت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت امرأة مستقامة الحديث وفيه لقد ضغطت ضغطة سمع صوتها مابين الخافقين ابن أبى الدنيا فى الموت من رواية سليمان الأعمش عن أنس ولم يسمع منه .

(الباب الثامن فيما عرف من أحوال الموتى بالمكاشفة)

(٢) حديث رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ضغطة القبر فى حق سعد بن معاذ وفى حق زينب ابنته وكذلك حال أبى جابر لما استشهد تقدمت الثلاثة أحاديث فى الباب الذى قبله (٣) حديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة تقدم (٤) حديث أمره بالطهارة عند النوم متفق عليه من حديث البراء إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة الحديث (٥) حديث انكشف دخول مكة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم ابن أبى حاتم فى تفسيره من رواية مجاهد مرسلا .

علاوة على علم المعاملة ولكن القدر الذى يمكن ذكره ههنا مثال يفهمك المقصود وهو أن تعلم أن القلب مثاله مثال مرآة تتراءى فيها الصور وحقائق الأمور وأن كلّ ماقدّره الله تعالى من ابتداء خلق العالم إلى آخره مسطور ومثبت فى خلق خلقه الله تعالى يعبر عنه تارة باللوح وتارة بالكتاب المبين وتارة بإمام مبين كما ورد فى القرآن فجميع ماجرى فى العالم وماسيجرى مكتوب فيه ومنقوش عليه نقشا لايشاهد بهذه العين ولاتظنن أن ذلك اللوح من خشب أوحديد أوعظم وأن الكتاب من كاغد أورق بل ينبغى أن تفهم قطعا أن لوح الله لايشبه لوح الخلق وكتاب الله لايشبه كتاب الخلق كما أن ذاته وصفاته لاتشبه ذات الخلق وصفاتهم بل إن كنت تطلب له مثالا يقرّبه إلى فهمك فاعلم أن ثبوت المقادير فى اللوح يضاهى ثبوت كلمات القرآن وحروفه فى دماغ حافظ القرآن وقلبه فانه مسطور فيه حتى كأنه حين يقرؤه ينظر إليه ولو فتشت دماغه جزءا جزءا لم تشاهد من ذلك الخط حرفا وإن كان ليس هناك خط يشاهد ولا حرف ينظر فمن هذا النمط ينبغى أن تفهم كون اللوح منقوشا بجميع ماقدّره الله تعالى وقضاه واللوح فى المثال كمرآة ظهر فيها الصور فلو وضع فى مقابلة المرآة مرآة أخرى لكانت صورة تلك المرآة تتراءى فى هذه إلا أن يكون بينهما حجاب فالقلب مرآة تقبل رسوم العلم واللوح مرآة رسوم العلم كلها موجودة فيها واشتغال القلب بشهواته ومقتضى حواسه حجاب مرسل بينه وبين مطالعة اللوح الذى هو من عالم الملكوت ، فان هبت ريح حركت هذا الحجاب ورفعته تلألأ فى مرآة القلب شئ من عالم الملكوت كالبرق الخاطف وقد يثبت ويدوم وقد لايدوم وهو الغالب ومادام متيقظا فهو مشغول بما تورده الحواس عليه من عالم الملك والشهادة وهو حجاب عن عالم الملكوت ، ومعنى النوم أن تركد الحواس عليه فلاتورده على القلب فاذا تخلص منه ومن الخيال وكان صافيا فى جوهره ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ فوقع فى قلبه شئ مما فى اللوح كما تقع الصورة من مرآة فى مرآة أخرى إذا ارتفع الحجاب بينهما إلا أن النوم مانع سائر الحواس عن العمل وليس مانعا للخيال عن عمله وعن تحركه فما يقع فى القلب يبتدره الخيال فيحاكيه بمثال يقاربه وتكون المتخيلات أثبت فى الحفظ من غيرها فيبقى الخيال فى الحفظ فاذا انتبه لم يتذكر إلا الخيال فيحتاج المعبر أن ينظر إلى هذا الخيال حكاية أى معنى من المعانى فيرجع إلى المعانى بالمناسبة التى بين المتخيل والمعانى وأمثلة ذلك ظاهرة عند من نظر فى علم التعبير ويكفيك مثال واحد وهو أن رجلا قال لابن سيرين رأيت كأن بيدى خاتما أختم به أفواه الرجال وفروج النساء فقال أنت مؤذن تؤذن قبل الصبح فى رمضان قال صدقت فانظر أن روح الختم هو المنع ولأجله يراد الختم وإنما ينكشف للقلب حال الشخص من اللوح المحفوظ كما هو عليه وهو كونه مانعا للناس من الأكل والشرب ولكن الخيال ألف المنع عند الختم بالخاتم فتمثله بالصورة الخيالية التى تتضمن روح المعنى ولايبقى فى الحفظ إلا الصورة الخيالية ، فهذه نبذة يسيرة من بحر علم الرؤيا الذى لاتنحصر عجائبه وكيف لا وهو أخو الموت وإنما الموت هو عجب من العجائب وهذا لأنه يشبهه من وجه ضعيف أثر فى كشف الغطاء عن عالم الغيب حتى صار النائم يعرف ماسيكون فى المستقبل فماذا ترى فى الموت الذى يخرق الحجاب ويكشف الغطاء بالكلية حتى يرى الانسان عند انقطاع النفس من غير تأخير نفسه إما محفوفة بالأنكال والمخازى والفضائح نعوذ بالله من ذلك وإما مكنوفا بنعيم مقيم وملك كبير لا آخر له وعند هذا يقال للأشقياء وقد انكشف الغطاء ـ لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ـ ويقال ـ أفسحر هذا أم أنتم لاتبصرون اصلوها فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون ـ وإليهم الاشارة بقوله تعالى ـ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ـ

المشى فان كل شئ من قول وفعل ونظر وسماع خرج عن حد الضرورة جر إلى الفضول ثم يجر إلى تضييع الأصول . قال سفيان : إنما حرموا الوصول بتضييع الأصول فكلّ من لايتمسك بالضرورة فى القول والفعل لايقدر أن يقف على قدر الحاجة من الطعام والشراب والنوم ومتى تعدى الضرورة تداعت عزائم قلبه وانحلت شيئا بعد شئ قال سهل بن عبد الله من لم يعبد الله اختيارا يعبد الخلق اضطرارا وينفتح على العبد أبواب الرخص

فأعلم العلماء وأحكم الحكماء ينكشف له عقيب الموت من العجائب والآيات مالم يخطر قط بباله ولا اختلج به ضميره فلو لم يكن للعاقل همّ وغم إلا الفكرة فى خطر تلك الحال أن الحجاب عما ذا يرتفع وما الذى ينكشف عنه الغطاء من شقاوة لازمة أم سعادة دائمة لكان ذلك كافيا فى استغراق جميع العمر والعجب من غفلتنا وهذه العظائم بين أيدينا وأعجب من ذلك فرحنا بأموالنا وأهلينا وبأسبابنا وذرّيتنا بل بأعضائنا وسمعنا وبصرنا مع أنا نعلم مفارقة جميع ذلك يقينا ولكن أين من ينفث روح القدس فى روعه فيقول ماقال لسيد النبيين «أحبب من أحببت فانك مفارقه وعش ماشئت فانك ميت واعمل ماشئت فانك مجزى به [1]» فلاجرم لما كان ذلك مكشوفا له بعين اليقين كان فى الدنيا كعابر سبيل لم يضع لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة [2] ولم يخلف دينارا ولا درهما [3] ولم يتخذ حبيبا ولا خليلا نعم قال «لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبابكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الرحمن [4]» فبين أن خلة الرحمن تخللت باطن قلبه وأن حبه تمكن من حبة قلبه فلم يترك فيه متسعا لخليل ولا حبيب وقد قال لأمته ـ إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ـ فانما أمته من اتبعه وما اتبعه إلا من أعرض عن الدنيا وأقبل على الآخرة فانه مادعا إلا إلى الله واليوم الآخر وماصرف إلا عن الدنيا والحظوظ العاجلة فبقدر ما أعرضت عن الدنيا وأقبلت على الآخرة فقد سلكت سبيله الذى سلكه وبقدر ماسلكت سبيله فقد اتبعته وبقدر مااتبعته فقد صرت من أمته وبقدر ماأقبلت على الدنيا عدلت عن سبيله ورغبت عن متابعته والتحقت بالذين قال الله تعالى فيهم ـ فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى ـ فلو خرجت من مكمن الغرور وأنصفت نفسك يارجل وكلنا ذلك الرجل لعلمت أنك من حين تصبح إلى حين تمسى لاتسعى إلا فى الحظوظ العاجلة ولاتتحرك ولاتسكن إلا لعاجل الدنيا ثم تطمع أن تكون غدا من أمته وأتباعه ماأبعد ظنك وماأبرد طمعك ـ أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ـ ولنرجع إلى ما كنا فيه وبصدده فقد امتدّ عنان الكلام إلى غير مقصده ولنذكر الآن من المنامات الكاشفة لأحوال الموتى مايعظم الانتفاع به إذ ذهبت النبوّة وبقيت المبشرات وليس ذلك إلا المنامات.

(بيان منامات تكشف عن أحوال الموتى والأعمال النافعة فى الآخرة)

فمن ذلك رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال عليه السلام «من رآنى فى المنام فقد رآنى حقا فان الشيطان لايتمثل بى [5]» وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه رأيت رسول الله ﷺ فى المنام فرأيته لاينظر إلىّ فقلت يارسول الله ماشأنى فالتفت إلىّ وقال ألست القبل وأنت صائم قال والذى نفسى بيده لاأقبل امرأة وأنا صائم أبدا . وقال العباس رضى الله عنه كنت ودّا لعمر فاشتهيت أن أراه فى المنام فما رأيته إلا عند رأس الحول فرأيته يمسح العرق عن جبينه وهو يقول هذا أوان فراغى إن كان عرشى ليهد لولا أنى لقيته رءوفا رحيما . وقال الحسن بن على قال لى على رضى الله عنه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنح لى الليلة فى منامى فقلت يارسول الله مالقيت من أمتك قال ادع عليهم فقلت اللهم أبدلنى بهم من هو خير لى منهم وأبدلهم بى من هو شر لهم منى فخرج فضربه ابن ملجم وقال بعض الشيوخ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله استغفر لى فأعرض عنى فقلت يارسول الله إن

والاتساع ويهلك مع الهالكين ولاينبغى للمبتدئ أن يعرف أحدا من أرباب الدنيا فان معرفته لهم سم قاتل . وقد ورد «الدنيا مبغوضة الله فمن تمسك بحبل منها قادته إلى النار» وما حبل من حبالها إلا كأبنائها والطالبين لها والمحبين فمن عرفهم انجذب إليها شاء أو أبى ويحترز المبتدئ عن مجالسة الفقراء الذين لايقولون بقيام الليل وصيام النهار فانه يدخل عليه منهم أشر مايدخل عليه بمجالسة أبناء الدنيا وربما يشيرون إلى أن الأعمال شغل

(١) حديث إن روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فانك مفارقه الحديث تقدم .
(٢) حديث لم يضع لبنة على لبنة ولاقصبة على قصبة تقدم أيضا (٣) حديث لم يخلف دينارا ولا درهما تقدم أيضا (٤) حديث لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبابكر ولكن صاحبكم خليل الرحمن تقدم أيضا (٥) حديث من رآنى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان لايتخيل بى متفق عليه من حديث أبى هريرة .

سفيان بن عيينة حدثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله إنك لم تسأل شيئا قط فقلت لا فأقبل علىّ فقال غفر الله لك (١) وروى عن العباس بن عبد المطلب قال كنت مواخيا لأبى لهب مصاحبا له فلما مات وأخبر الله عنه بما أخبر حزنت عليه وأهمنى أمره فسألت الله تعالى حولا أن يريني إياه فى المنام قال فرأيته يلتهب نارا فسألته عن حاله فقال صرت إلى النار فى العذاب لا يخفف عنى ولا يروح إلا ليلة الاثنين فى كل الأيام والليالى قلت وكيف ذلك قال ولد فى تلك الليلة محمد صلى الله عليه وسلم فجاءتنى أميمة فبشرتنى بولادة آمنة إياه ففرحت به وأعتقت وليدة لى فرحا به فأثابنى الله بذلك أن رفع عنى العذاب فى كل ليلة اثنين . وقال عبد الواحد بن زيد خرجت حاجا فصحبنى رجل كان لا يقوم ولا يقعد ولا يتحرك ولا يسكن إلا صلى على النبى ﷺ فسألته عن ذلك فقال أخبرك عن ذلك خرجت أول مرة إلى مكة ومعى أبى فلما انصرفنا نمت فى بعض المنازل فبينا أنا نائم إذ أتانى آت فقال لى قم فقد أمات الله أباك وسود وجهه قال فقمت مذعورا فكشفت الثوب عن وجهه فاذا هو ميت أسود الوجه فداخلنى من ذلك رعب فبينا أنا فى ذلك الغم إذ غلبتنى عينى فنمت فاذا على رأس أبى أربعة سودان معهم أعمدة حديد إذ أقبل رجل حسن الوجه بين ثوبين أخضرين فقال لهم تنحوا فمسح وجهه بيده ثم أتانى فقال قم فقد بيض الله وجه أبيك فقلت له من أنت بأبى أنت وأمى فقال أنا محمد قال فقمت فكشفت الثوب عن وجه أبى فاذا هو أبيض فما تركت الصلاة بعد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن عمر بن عبد العزيز قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما جالسان عنده فسلمت وجلست فبينا أنا جالس إذ أتى بعلى ومعاوية فأدخلا بيتا وأجيف عليهما الباب وأنا أنظر فما كان بأسرع من أن خرج على رضى الله عنه وهو يقول قضى لى ورب الكعبة وما كان بأسرع من أن خرج معاوية على أثره وهو يقول غفر لى ورب الكعبة واستيقظ ابن عباس رضى الله عنهما مرة من نومه فاسترجع وقال قتل الحسين والله وكان ذلك قبل قتله فأنكره أصحابه فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه زجاجة من دم فقال ألا تعلم ماصنعت أمتى بعدى قتلوا ابنى الحسين وهذا دمه ودم أصحابه أرفعها إلى الله تعالى فجاء الخبر بعد أربعة وعشرين يوما بقتله فى اليوم الذى رآه ورؤى الصديق رضى الله عنه فقيل له إنك كنت تقول أبدا فى لسانك هذا أوردنى الموارد فماذا فعل الله بك قال قلت به لا إله إلا الله فأوردنى الجنة.

(بيان منامات للمشايخ رحمة الله عليهم أجمعين)

قال بعض المشايخ رأيت متمما الدورقى فى المنام فقلت ياسيدى مافعل الله بك فقال دير بى فى الجنان فقيل لى يامتمم هل استحسنت فيها شيئا قلت لا ياسيدى فقال لو استحسنت منها شيئا لوكلتك إليه ولم أوصلك إلى ورؤى يوسف بن الحسين فى المنام فقيل له مافعل الله بك قال غفر لى قيل بماذا قال ماخلطت جدا بهزل وعن منصور بن إسمعيل قال رأيت عبد الله البزار فى النوم فقلت مافعل الله بك قال أوقفنى بين يديه فغفر لى كل ذنب أقررت به إلا ذنبا واحدا فانى استحييت أن أقر به فأوقفنى فى العرق حتى سقط لحم وجهى فقلت ما كان ذلك الذنب قال نظرت إلى غلام جميل فاستحسنته فاستحييت من الله أن أذكره وقال أبو جعفر الصيدلانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم وحوله جماعة من الفقراء فبينا نحن كذلك إذ انشقت السماء فنزل ملكان أحدهما بيده طشت وبيد الآخر إبريق فوضع الطشت بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل يده ثم أمر حتى غسلوا ثم وضع الطشت بين يدى

(١) حديث ابن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر ما سئل النبى صلى الله عليه وسلم شيئا قط فقال لا ، رواه مسلم وقد تقدم .

التعبدين وأن أرباب الأحوال ارتقوا عن ذلك . وينبغى للفقير أن يقتصر على الفرائض وصوم رمضان فحسب ولا ينبغى أن يدخل هذا الكلام سمعه رأسا فانا اختبرنا ومارسنا الأمور كلها وجالسنا الفقراء والصالحين ورأينا أن الذين يقولون هذا القول ويرون الفرائض دون الزيادات والنوافل تحت القصور مع كونهم أصحاء فى أحوالهم فعلى العبد التمسك بكل فريضة وفضيلة فبذلك يثبت قدمه فى بدايته ويراعى يوم الجمعة خاصة ويجعله لله تعالى خالصا لا يمزجه بشىء

فقال أحدهما للآخر لا تصب على يده فانه ليس منهم فقلت يارسول الله أليس قد روى عنك أنك قلت « المرء مع من أحب » قال بلى قلت يارسول الله فانى أحبك وأحب هؤلاء الفقراء فقال صلى الله عليه وسلم صب على يده فانه منهم وقال الجنيد رأيت فى المنام كأنى أتكلم على الناس فوقف علىّ ملك فقال أقرب ماتقرب به المتقربون إلى الله تعالى ماذا فقلت عمل خفى بميزان وفى قولى للملك وهو يقول كلام موفق والله ورؤى مجمع فى النوم فقيل له كيف رأيت الأمر فقال رأيت الزاهدين فى الدنيا ذهبوا بخير الدنيا والآخرة . وقال رجل من أهل الشام للعلاء بن زياد رأيتك فى النوم كأنك فى الجنة فنزل عن مجلسه وأقبل عليه ثم قال لعل الشيطان أراد أمرا فعصمت منه فأشخص رجلا يقتلنى . وقال محمد بن واسع الرؤيا تسر المؤمن ولا تغره وقال صالح بن بشير رأيت عطاء السلمى فى النوم فقلت له رحمك الله لقد كنت طويل الحزن فى الدنيا قال أما والله لقد أعقبنى ذلك راحة طويلة وفرحا دائما فقلت فى أى الدرجات أنت ـ فقال مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ـ الآية. وسئل زرارة بن أبى أوفى المنام أى الأعمال أفضل عندكم فقال الرضا وقصر الأمل وقال يزيد بن مذعور رأيت الأوزاعى فى المنام فقلت ياأبا عمرو دلنى على عمل أتقرب به إلى الله تعالى قال مارأيت هناك درجة أرفع من درجة العلماء ثم درجة المحزونين قال وكان يزيد شيخا كبيرا فلم يزل يبكى حتى أظلمت عيناه وقال ابن عيينة رأيت أخى فى المنام فقلت ياأخى مافعل الله بك فقال كل ذنب استغفرت منه غفر لى وما لم أستغفر منه لم يغفر لى وقال على الطلحى رأيت فى المنام امرأة لاتشبه نساء الدنيا فقلت من أنت فقالت حوراء فقلت زوجينى نفسك قالت اخطبنى إلى سيدى وأمهرنى قلت ومامهرك قالت حبس نفسك عن آفاتها وقال ابراهيم بن اسحق الحربى رأيت زبيدة فى المنام فقلت مافعل الله بك قالت غفر لى فقلت لها بما أنفقت فى طريق مكة قالت أما النفقات التى أنفقتها رجعت أجورها إلى أربابها وغفر لى بنيتى ولما مات سفيان الثورى رؤى فى المنام فقيل له مافعل الله بك قال وضعت أول قدمى على الصراط والثانى فى الجنة وقال أحمد بن أبى الحوارى رأيت فيما يرى النائم جارية مارأيت أحسن منها وكان يتلألأ وجهها نورا فقلت لها بماذا ضوء وجهك قالت تذكر تلك الليلة التى بكيت فيها قلت نعم قالت أخذت دمعك فمسحت به وجهى فمن ثم ضوء وجهى كما ترى وقال السكتانى رأيت الجنيد فى المنام فقلت له مافعل الله بك قال طاحت تلك الاشارات وذهبت تلك العبارات وما حصلنا إلا على ركعتين كنا نصليهما فى الليل ورؤيت زبيدة فى المنام فقيل لها مافعل الله بك قالت غفر لى بهذه الكلمات الأربع لا إله إلا الله أفنى بها عمرى لا إله إلا الله أدخل بها قبرى لا إله إلا الله أخلو بها وحدى لا إله إلا الله ألقى بها ربى ورؤى بشر فى المنام فقيل له مافعل الله بك قال رحمنى ربى عز وجل وقال يابشر أما استحييت منى كنت تخافنى كل ذلك الخوف ورؤى أبو سليمان فى النوم فقيل له مافعل الله بك قال رحمنى وما كان شىء أضر على من إشارات القوم إلى وقال أبو بكر السكتانى رأيت فى النوم شابا لم أر أحسن منه فقلت له من أنت قال التقوى قلت فأين تسكن قال كل قلب حزين ثم التفت فاذا امرأة سوداء فقلت من أنت قالت أنا السقم قلت فأين تسكنين قالت كل قلب فرح مرح قال فانتبهت وتعاهدت أن لا أضحك إلا غلبة وقال أبو سعيد الخراز رأيت فى المنام كأن إبليس وثب على فأخذت العصا لأضربه فلم يفزع منها فهتف بى هاتف إن هذا لا يخاف من هذه وإنما يخاف من نور يكون فى القلب وقال المسوحى رأيت ابليس فى النوم يمشى عريانا فقلت ألا تستحيى من الناس فقال بالله هؤلاء ناس لو كانوا من الناس ما كنت ألعب بهم طرفى النهار كما يتلاعب الصبيان بالكرة بل الناس قوم غير هؤلاء قد أسقموا جسمى وأشار بيده إلى أصحابنا الصوفية وقال أبو سعيد الخراز كنت فى دمشق فرأيت فى المنام كأن النبى

من أحوال نفسه ومآربها ويبكر إلى الجامع قبل طلوع الشمس بعد الغسل للجمعة وإن اغتسل قريبا من وقت الصلاة إذا أمكنه ذلك فحسن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ياأبا هريرة اغتسل للجمعة ولو اشتريت الماء بمشائك وما من نبى إلا وقد أمره الله تعالى أن يغتسل للجمعة فان غسل الجمعة كفارة للذنوب مابين الجمعتين » ويشتغل بالصلاة والتضرع والدعاء والتلاوة وأنواع الأذكار من غير فتور إلى أن يصلى الجمعة ويجلس معتكفا فى

صلى الله عليه وسلم جاءني متكئا على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فجاء فوقف علي وأنا أقول شيئا من الأصوات وأدق في صدري فقال شر هذا أكثر من خيره. وعن ابن عيينة قال رأيت سفيان الثوري في النوم كأنه في الجنة يطير من شجرة إلى شجرة يقول لمثل هذا فليعمل العاملون فقلت له أوصني قال أقلل من معرفة الناس وروى أبو حاتم الرازي عن قبيصة بن عقبة قال رأيت سفيان الثوري فقلت ما فعل الله بك فقال:

نظرت إلى ربي كفاحا فقال لي هنيئا رضائي عنك يا ابن سعيد
فقد كنت قوّاما إذا أظلم الدجى بعبرة مشتاق وقلب عميد
فدونك فاختر أيّ قصر أردته وزرني فإني منك غير بعيد

ورؤي الشبلي بعد موته بثلاثة أيام فقيل له ما فعل الله بك قال ناقشني حتى أيست فلما رأى يأسي تغمدني برحمته ورؤي مجنون بني عامر بعد موته في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال غفر لي وجعلني حجة على المحبين ورؤي الثوري في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال رحمني فقيل له ما حال عبد الله بن المبارك فقال هو ممن يلج على ربه في كل يوم مرتين ورؤي بعضهم فسئل عن حاله فقال: حاسبونا فدققوا ثم منوا فأعتقوا ورؤي مالك بن أنس فقيل له ما فعل الله بك قال غفر لي بكلمة كان يقولها عثمان بن عفان رضي الله عنه عند رؤية الجنازة سبحان الحي الذي لا يموت ورؤي في الليلة التي مات فيها الحسن البصري كأن أبواب السماء مفتحة وكأن مناديا ينادي ألا إن الحسن البصري قدم على الله وهو عنه راض ورؤي الجاحظ فقيل له ما فعل الله بك فقال:

ولا تكتب بخطك غير شيء يسرك في القيامة أن تراه

ورأى الجنيد إبليس في المنام عريانا فقال ألا تستحي من الناس فقال وهؤلاء ناس الناس أقوام في مسجد الشونيزية قد أضنوا جسدي وأحرقوا كبدي قال الجنيد فلما انتبهت غدوت إلى المسجد فرأيت جماعة قد وضعوا رءوسهم على ركبهم يتفكرون فلما رأوني قالوا لا يغرنك حديث الخبيث ورؤي النصراباذي بمكة بعد وفاته في النوم فقيل له ما فعل الله بك قال عوتبت عتاب الأشراف ثم نوديت يا أبا القاسم أبعد الاتصال انفصال فقلت لا يا ذا الجلال لما وضعت في اللحد حتى لحقت بربي ورأى عتبة الغلام حوراء في المنام على صورة حسنة فقالت يا عتبة أنا لك عاشقة فانظر لا تعمل من الأعمال شيئا فيحال بيني وبينك فقال عتبة طلقت الدنيا ثلاثا لا رجعة لي عليها حتى ألقاك وقيل رأى أيوب السختياني جنازة عاص فدخل الدهليز كيلا يصلي عليها فرأى الميت بعضهم في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال غفر لي وقال قل لأيوب ـ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الإنفاق ـ وقال بعضهم رأيت في الليلة التي مات فيها داود الطائي نورا وملائكة نزولا وملائكة صعودا فقلت أي ليلة هذه فقالوا ليلة مات فيها داود الطائي وقد زخرفت الجنة لقدوم روحه وقال أبو سعيد الشحام رأيت سهلا الصعلوكي في المنام فقلت أيها الشيخ قال دع التشييخ قلت تلك الأحوال التي شاهدتها فقال لم تغن عنا فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي بمسائل كان يسأل عنها العجز وقال أبو بكر الرشيدي رأيت محمدا الطوسي المعلم في النوم فقال لي قل لأبي سعيد الصفار المؤدب:

وكنا على أن لا نحول عن الهوى فقد وحياة الحب حلتم وما حلنا

قال فانتبهت فذكرت ذلك له فقال كنت أزور قبره كل جمعة فلم أزره هذه الجمعة وقال ابن راشد رأيت ابن المبارك في النوم بعد موته فقلت أليس قد مت قال بلى قلت فما صنع الله بك قال غفر لي مغفرة أحاطت بكل ذنب قلت فسفيان الثوري قال بخ بخ ذاك ـ من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ـ الآية وقال الربيع بن سليمان رأيت الشافعي رحمة الله عليه بعد وفاته في المنام فقلت يا أبا عبد الله ما صنع الله بك

الجامع إلى أن يصلي فرض العصر وبقية النهار يشغله بالتسبيح والاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يرى بركة ذلك في جميع الأسبوع حتى يرى ثمرة ذلك يوم الجمعة وقد كان من الصادقين من يضبط أحواله وأقواله وأفعاله جميع الأسبوع لأنه يوم المزيد لكل صادق ويكون ما يجده يوم الجمعة معيارا يعتبر به سائر الأسبوع الذي مضى فإنه إذا كان الأسبوع سليما يكون يوم الجمعة فيه مزيد الأنوار والبركات وما يجد في يوم الجمعة من الظلمة وسآمة النفس وقلة

قال أجلسني على كرسي من ذهب ونثر علي اللؤلؤ الرطب ورأى رجل من أصحاب الحسن البصري ليلة مات الحسن كأن مناديا ينادي ـ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ـ واصطفى الحسن البصري على أهل زمانه وقال أبو يعقوب القاري الدقيقي رأيت في منامي رجلا آدم طوالا والناس يتبعونه فقلت من هذا قالوا أويس القرني فأتيته فقلت أوصني رحمك الله فكلح في وجهي فقلت مسترشد فأرشدني أرشدك الله فأقبل علي وقال اتبع رحمة ربك عند محبته واحذر نقمته عند معصيته ولا تقطع رجاءك منه في خلال ذلك ثم ولى وتركني وقال أبو بكر بن أبي مريم رأيت ورقاء بن بشر الحضرمي فقلت ما فعلت يا ورقاء قال نجوت بعد كل جهد قلت فأي الأعمال وجدتموها أفضل قال البكاء من خشية الله وقال يزيد بن نعامة هلكت جارية في الطاعون الجارف فرآها أبوها في المنام فقال لها يا بنية أخبريني عن الآخرة قالت يا أبت قدمنا على أمر عظيم نعلم ولا نعمل وتعملون ولا تعلمون والله لتسبيحة أو تسبيحتان أو ركعة أو ركعتان في فسحة عمل أحب إلي من الدنيا وما فيها وقال بعض أصحاب عتبة الغلام رأيت عتبة في المنام فقلت ما صنع الله بك قال دخلت الجنة بتلك الدعوة المكتوبة في بيتك قال فلما أصبحت جئت إلى بيتي فاذا خط عتبة الغلام في حائط البيت يا هادي المضلين ويا راحم المذنبين ويا مقيل عثرات العاثرين ارحم عبدك ذا الخطر العظيم والمسلمين كلهم أجمعين واجعلنا مع الأحياء المرزوقين الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين آمين يارب العالمين وقال موسى بن حماد رأيت سفيان الثوري في الجنة يطير من نخلة إلى نخلة ومن شجرة إلى شجرة فقلت يا أبا عبد الله بم نلت هذا فقال بالورع قلت فما بال علي بن عاصم قال ذاك لا يكاد يرى إلا كما يرى الكوكب ورأى رجل من التابعين النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال يا رسول الله عظني قال نعم من لم يتفقد النقصان فهو في نقصان ومن كان في نقصان فالموت خير له . وقال الشافعي رحمة الله عليه دهمني في هذه الأيام أمر أمضني وآلمني ولم يطلع عليه غير الله عز وجل فلما كان البارحة أتاني آت في منامي فقال لي يا محمد بن إدريس قل اللهم إني لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ولا أستطيع أن آخذ إلا ما أعطيتني ولا أتقي إلا ما وقيتني اللهم فوفقني لما تحب وترضى من القول والعمل في عافية فلما أصبحت أعدت ذلك فلما ترحل النهار أعطاني الله عز وجل طلبتي وسهل لي الخلاص مما كنت فيه فعليكم بهذه الدعوات لا تغفلوا عنها فهذه جملة من المكاشفات تدل على أحوال الموتى وعلى الأعمال المقربة إلى الله زلفى ، فلنذكر بعدها ما بين يدي الموتى من ابتداء نفخة الصور إلى آخر القرار إما في الجنة أو في النار والحمد لله حمد الشاكرين .

[الشطر الثاني من كتاب ذكر الموت في أحوال الميت من وقت نفخة الصور إلى آخر الاستقرار في الجنة أو في النار وتفصيل ما بين يديه من الأهوال والأخطار] وفيه بيان نفخة الصور وصفة أرض المحشر وأهله وصفة عرق أهل المحشر وصفة طول يوم القيامة وصفة يوم القيامة ودواهيها وأساميها وصفة المساءلة عن الذنوب وصفة الميزان وصفة الخصماء ورد المظالم وصفة الصراط وصفة الشفاعة وصفة الحوض وصفة جهنم وأهوالها وأنكالها وحياتها وعقاربها وصفة الجنة وأصناف نعيمها وعدد الجنان وأبوابها وغرفها وحيطانها وأنهارها وأشجارها ولباس أهلها وفرشهم وسررهم وصفة طعامهم وصفة الحور العين والولدان وصفة النظر إلى وجه الله تعالى وباب في سعة رحمة الله تعالى وبه ختم الكتاب إن شاء الله تعالى .

(صفة نفخة الصور)

قد عرفت فيما سبق شدة أحوال الميت في سكرات الموت وخطره في خوف العاقبة ثم مقاساته لظلمة القبر

(الشطر الثاني من وقت نفخة الصور)

الانشراح فلما ضيع في الأسبوع يعرف ذلك ويعتبره ويتقي جدا أن يلبس للناس اما المرتفع من الثياب أو ثياب المتقشفين ليرى بعين الزهد ففي لبس المرتفع للناس هوى وفي لبس الخشن رياء فلا يلبس إلا لله . بلغنا أن سفيان لبس القميص مقلوبا ولم يعلم بذلك حتى ارتفع النهار ونبهه على ذلك بعض الناس فهم أن يخلع ويغير ثم أمسك وقال لبسته بنية لله فلا أغيره فألبسه بنية للناس فليعلم العبد ذلك وليعتبره ولا بد للمبتدي أن يكون له حظ من تلاوة القرآن ومن حفظه فيحفظ

وديدانه ثم لمنكر ونكير وسؤالهما ثم لعذاب القبر وخطره إن كان مغضوبا عليه وأعظم من ذلك كله الأخطار التي بين يديه من نفخ الصور والبعث يوم النشور والعرض على الجبار والسؤال عن القليل والكثير ونصب الميزان لمعرفة المقادير ثم جواز الصراط مع دقته وحدته ثم انتظار النداء عند فصل القضاء إما بالسعاد وإما بالاشقاء فهذه أحوال وأهوال لابد لك من معرفتها ثم الايمان بها على سبيل الجزم والتصديق ثم تطويل الفكر في ذلك لينبعث من قلبك دواعي الاستعداد لها وأكثر الناس لم يدخل الايمان باليوم الآخر صميم قلوبهم ولم يتمكن من سويداء أفئدتهم ويدل على ذلك شدة تشمرهم واستعدادهم لحر الصيف وبرد الشتاء وتهاونهم بحر جهنم وزمهريرها مع ما تكتنفه من المصاعب والأهوال بل إذا سئلوا عن اليوم الآخر نطقت به ألسنتهم ثم غفلت عنه قلوبهم ومن أخبر بأن ما بين يديه من الطعام مسموم فقال لصاحبه الذي أخبره صدقت ثم مد يده لتناوله كان مصدقا بلسانه ومكذبا بعمله وتكذيب العمل أبلغ من تكذيب اللسان وقد قال النبي ﷺ « قال الله تعالى شتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني وكذبني وما ينبغي له أن يكذبني أما شتمه اياي فيقول إن لي ولدا وأما تكذيبه فقوله لن يعيدني كما بدأني[1] » وإنما فتور البواطن عن قوة اليقين والتصديق بالبعث والنشور لقلة الفهم في هذا العالم لأمثال تلك الأمور ولو لم يشاهد الانسان توالد الحيوانات وقيل له إن صانعا يصنع من النطفة القذرة مثل هذا الآدمي الصور العاقل المتكلم المتصرف لاشتد نفور باطنه عن التصديق به ولذلك قال الله تعالى ـ أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ـ وقال تعالى أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ـ ففي خلق الآدمي مع كثرة عجائبه واختلاف تركيب أعضائه أعاجيب تزيد على الأعاجيب بعثه وإعادته في فكيف ينكر ذلك من قدرة الله تعالى وحكمته من يشاهد ذلك في صنعته وقدرته فان كان في إيمانك ضعف فقو الايمان بالنظر في النشأة الأولى فان الثانية مثلها وأسهل منها وإن كنت قوي الايمان بها فأشعر قلبك تلك المخاوف والأخطار وأكثر فيها التفكر والاعتبار لتسلب عن قلبك الراحة والقرار فتشتغل بالتشمر للعرض على الجبار وتفكر أولا فيما يقرع سمع سكان القبور من شدة نفخ الصور فانها صيحة واحدة تنفرج بها القبور عن رءوس الموتى فيثورون دفعة واحدة فتوهم نفسك وقد وثبت متغيرا وجهك مغبرا بدنك من فرقك إلى قدمك من تراب قبرك مبهوتا من شدة الصعقة شاخص العين نحو النداء وقد ثار الخلق ثورة واحدة من القبور التي طال فيها بلاؤهم وقد أزعجهم الفزع والرعب مضافا إلى ما كان عندهم من الهموم والغموم وشدة الانتظار لعاقبة الأمر كما قال تعالى ـ ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون ـ وقال تعالى ـ فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ـ وقال تعالى ـ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون ونفخ في الصور فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ـ فلو لم يكن بين يدي الموتى إلا هول تلك النفخة لكان ذلك جديرا بأن يتقى فانها نفخة وصيحة يصعق بها من في السموات والأرض يعني يموتون بها إلا من شاء الله وهو بعض الملائكة ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى الجبهة

(١) حديث قال الله تعالى شتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني وكذبني وما ينبغي له أن يكذبني الحديث البخاري من حديث أبي هريرة .

من القرآن من السبع إلى الجميع إلى أقل أو أكثر كيف أمكن ولا يصغى إلى قول من يقول ملازمة ذكر واحد أفضل من تلاوة القرآن فانه يجد بتلاوة القرآن في الصلاة وفي غير الصلاة جميع ما يتمنى بتوفيق الله تعالى وإنما اختار بعض المشايخ أن يديم المريد ذكرا واحدا ليجتمع الهم فيه ومن لازم التلاوة في الخلوة وتمسك بالوحدة تفيده التلاوة والصلاة أو في ما يفيده الذكر الواحد فاذا سئم في بعض الأحايين يصانع النفس على الذكر مصانعة وينزل من التلاوة

وأصغى بالأذن ينتظر متى يؤمر فينفخ [١] » قال مقاتل : الصور هو القرن وذلك أن إسرافيل عليه السلام واضع فاه على القرن كهيئة البوق ودائرة رأس القرن كعرض السموات والأرض وهو شاخص بصره نحو العرش ينتظر متى يؤمر فينفخ النفخة الأولى فاذا نفخ صعق من فى السموات والأرض أى مات كل حيوان من شدة الفزع إلا من شاء الله وهو جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت ثم يأمر ملك الموت أن يقبض روح جبريل ثم روح ميكائيل ثم روح إسرافيل ثم يأمر ملك الموت فيموت ثم يلبث الخلق بعد النفخة الأولى فى البرزخ أربعين سنة ثم يحيى الله إسرافيل فيأمره أن ينفخ الثانية فذلك قوله تعالى ـ ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون ـ على أرجلهم ينظرون إلى البعث وقال صلى الله عليه وسلم « حين بعث إلى بعث إلى صاحب الصور فأهوى به إلى فيه وقدم رجلا وأخر أخرى ينتظر متى يؤمر بالنفخ ألا فاتقوا النفخة [٢] » فتفكر فى الخلائق وذلهم وانكسارهم واستكانتهم عند الانبعاث خوفا من هذه الصعقة وانتظارا لما يقضى عليهم من سعادة أو شقاوة وأنت فيما بينهم منكسر كانكسارهم متحير كتحيرهم بل إن كنت فى الدنيا من المترفهين والأغنياء المتنعمين فملوك الأرض فى ذلك اليوم أذل أهل أرض الجمع وأصغرهم وأحقرهم يوطئون بالأقدام مثل الذر وعند ذلك تقبل الوحوش من البرارى والجبال منكسة رءوسها مختلطة بالخلائق بعد توحشها ذليلة ليوم النشور من غير خطيئة تدنست بها ولكن حشرتهم شدة الصعقة وهول النفخة وشغلهم ذلك عن الهرب من الخلق والتوحش منهم وذلك قوله تعالى ـ وإذا الوحوش حشرت ـ ثم أقبلت الشياطين المردة بعد تمردها وعتوها وأذعنت خاشعة من هيبة العرض على الله تعالى تصديقا لقوله تعالى ـ فو ربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ـ فتفكر فى حالك وحال قابك هنالك .

(صفة أرض المحشر وأهله)

ثم انظر كيف يساقون بعد البعث والنشور حفاة عراة غرلا إلى أرض المحشر أرض بيضاء قاع صفصف لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ولا ترى عليها ربوة يختفى الانسان وراءها ولا وهدة ينخفض عن الأعين فيها بل هو صعيد واحد بسيط لا تفاوت فيه يساقون إليه زمرا فسبحان من جمع الخلائق على اختلاف أصنافهم من أقطار الأرض إذ ساقهم بالراجفة تتبعها الرادفة والراجفة هى النفخة الأولى والرادفة هى النفخة الثانية وحقيق لتلك القلوب أن تكون يومئذ واجفة ولتلك الأبصار أن تكون خاشعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرص النقى ليس فيها معلم لأحد [٣] »

---

(١) حديث كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى الجبهة الحديث الترمذى من حديث أبى سعيد وقال حسن ورواه ابن ماجه بلفظ إن صاحبى القرن بأيديهما أو فى أيديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران وفى رواية ابن ماجه الحجاج بن أرطاة مختلف فيه (٢) حديث حين بعث إلى بعث إلى صاحب الصور فأهوى به إلى فيه وقدم رجلا وأخر أخرى الحديث لم أجده هكذا بل قد ورد أن إسرافيل من حين ابتداء الخلق وهو كذلك كما رواه البخارى فى التاريخ وأبو الشيخ فى كتاب العظمة من حديث أبى هريرة إن الله تبارك وتعالى لما فرغ من خلق السموات والأرض خلق الصور فأعطاه إسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره إلى العرش ينتظر متى يؤمر قال البخارى ولم يصح وفى رواية لأبى الشيخ ما طرف صاحب الصور مذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد اليه طرفه كأن عينيه كوكبان دريان وإسنادها جيد (٣) حديث يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرص النقى ليس فيها معلم لأحد

إلى الذكر فانه أخف على النفس وينبغى أن يعلم أن الاعتبار بالقلب فكل عمل من تلاوة وصلاة وذكر لا يجمع فيه بين القلب واللسان لا يعتد به كل الاعتداد فانه عمل ناقص ولا يحقر الوساوس وحديث النفس فانه مضر وداء عضال فيطالب نفسه أن تصبر فى تلاوته معنى القرآن مكان حديث النفس من باطنه فكما أن التلاوة على اللسان هو مشتغل بها ولا يمزجها بكلام آخر هكذا يكون معنى القرآن فى القلب لا يمزجه بحديث النفس وإن كان أعجميا لا يعلم

قال الراوى : والعفرة بياض ليس بالناصع والنقى هو النقى عن القشر والنخالة ومعلم أى لا بناء يستر ولا تفاوت يرد البصر ، ولا تظنن أن تلك الأرض مثل أرض الدنيا بل لا تساويها إلا فى الاسم قال تعالى ـ يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ـ . قال ابن عباس : يزاد فيها وينقص وتذهب أشجارها وجبالها وأوديتها ومافيها وتمد مد الأديم العكاظى أرض بيضاء مثل الفضة لم يسفك عليها دم ولم يعمل عليها خطيئة والسموات تذهب شمسها وقمرها ونجومها فانظر يامسكين فى هول ذلك اليوم وشدته فانه إذا اجتمع الخلائق على هذا الصعيد تناثرت من فوقهم نجوم السماء وطمس الشمس والقمر وأظلمت الأرض لخمود سراجها فبيناهم كذلك إذ دارت السماء من فوق رءوسهم وانشقت مع غلظها وشدتها خمسمائة عام والملائكة قيام على حافاتها وأرجائها فياهول صوت انشقاقها فى سمعك وياهيبة ليوم تنشق فيه السماء مع صلابتها وشدتها ثم تنهار وتسيل كالفضة المذابة تخالطها صفرة فصارت وردة كالدهان وصارت السماء كالمهل وصارت الجبال كالعهن واشتبك الناس كالفراش المبثوث وهم حفاة عراة مشاة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يبعث الناس حفاة عراة غرلا قد ألجمهم العرق وبلغ شحوم الآذان . قالت سودة زوج النبى صلى الله عليه وسلم راوية الحديث قلت يارسول الله واسوأتاه ينظر بعضنا إلى بعض فقال شغل الناس عن ذلك بهم ـ لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ـ [1]» فأعظم بيوم تنكشف فيه العورات ويؤمن فيه مع ذلك النظر والالتفات كيف وبعضهم يمشون على بطونهم ووجوههم فلاقدرة لهم على الالتفات إلى غيرهم قال أبو هريرة رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف ركبانا ومشاة وعلى وجوههم فقال رجل يارسول الله وكيف يمشون على وجوههم ؟ قال الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم [2]» فى طبع الآدمى إنكار كل مالم يأنس به ولو لم يشاهد الانسان الحية وهى تمشى على بطنها كالبرق الخاطف لأنكر تصور المشى على غير رجل والمشى بالرجل أيضا مستبعد عند من لم يشاهد ذلك فاياك أن تنكر شيئا من عجائب يوم القيامة لمخالفته قياس مافى الدنيا فانك لولم تكن قد شاهدت عجائب الدنيا ثم عرضت عليك قبل المشاهدة لكنت أشد إنكارا لها فأحضر فى قلبك صورتك وأنت واقف عاريا مكشوفا ذليلا مدحورا متحيرا مبهوتا منتظرا لما يجرى عليك من القضاء بالسعادة أو بالشقاوة وأعظم هذه الحال فانها عظيمة .

(صفة العرق)

ثم تفكر فى ازدحام الخلائق واجتماعهم حتى ازدحم على الموقف أهل السموات السبع والأرضين السبع من ملك وجن وإنس وشيطان ووحش وسبع وطير فأشرقت عليهم الشمس وقد تضاعف حرها وتبدلت عما كانت عليه من خفة أمرها ثم أدنيت من رءوس العالمين كقاب قوسين فلم يبق على الأرض ظل إلا ظل عرش رب العالمين ولم يمكن من الاستظلال به إلا المقربون فمن بين مستظل بالعرش وبين مضح لحر الشمس قد صهرته بحرها واشتد كربه وغمه من وهجها ثم تدافعت الخلائق ودفع

متفق عليه من حديث سهل بن سعد وفصل البخارى قوله ليس فيها معلم لأحد فجعلها من قول سهل أو غيره وأدرجها مسلم فيه (١) حديث يبعث الناس حفاة عراة غرلا قد ألجمهم العرق وبلغ شحوم الآذان قالت سودة راوية الحديث واسوأتاه الحديث الثعلبى والبغوى وهو فى الصحيحين من حديث عائشة وهى القائلة واسوأتاه ورواه الطبرانى فى الأوسط من حديث أم سلمة وهى القائلة واسوأتاه (٢) حديث أبى هريرة يحشر الناس يوم القيامة ركبانا ومشاة على وجوههم الحديث رواه الترمذى وحسنه وفى الصحيحين من حديث أنس أن رجلا قال يانبى الله كيف يحشر الكافر على وجهه قال أليس الذى أمشاه على الرجلين فى الدنيا قادر على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة .

معنى القرآن يكون لمراقبة حلية باطنه فيشغل باطنه بمطالعة نظر الله إليه مكان حديث النفس فان بالدوام على ذلك يصير من أرباب المشاهدة. قال مالك : قلوب الصديقين إذا سمعت القرآن طربت إلى الآخرة فليتمسك المريد بهذه الأصول وليستعن بدوام الافتقار إلى الله فبذلك ثبات قدمه . قال سهل : على قدر لزوم الالتجاء والافتقار إلى الله تعالى يعرف البلاء وعلى قدر معرفته بالبلاء يكون افتقاره إلى الله فدوام الافتقار إلى الله أصل كل خير

بعضهم بعضا لشدة الزحام واختلاف الأقدام وانضاف إليه شدة الخجلة والحياء من الافتضاح والاختزاء عند العرض على جبار السماء فاجتمع وهج الشمس وحر الأنفاس واحتراق القلوب بنار الحياء والخوف ففاض العرق من أصل كل شعرة حتى سال على صعيد القيامة ثم ارتفع على أبدانهم على قدر منازلهم عند الله فبعضهم بلغ العرق ركبتيه وبعضهم حقويه وبعضهم إلى شحمة أذنيه وبعضهم كاد يغيب فيه . قال ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يوم يقوم الناس لرب العالمين ـ حتى يغيب أحدهم فى رشحه إلى أنصاف أذنيه (١)» وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم فى الأرض سبعين باعا ويلجمهم ويبلغ آذانهم (٢)» كذا رواه البخارى ومسلم فى الصحيح وفى حديث آخر «قياما شاخصة أبصارهم أربعين سنة إلى السماء فيلجمهم العرق من شدة الكرب (٣)» وقال عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تدنو الشمس من الأرض يوم القيامة فيعرق الناس فمن الناس من يبلغ عرقه عقبه ومنهم من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ ركبته ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ فاه، وأشار بيده فألجمها فاه ، ومنهم من يغطيه العرق ، وضرب بيده على رأسه هكذا (٤)» فتأمل يا مسكين فى عرق أهل المحشر وشدة كربهم وفيهم من ينادى فيقول رب أرحنى من هذا الكرب والانتظار ولو إلى النار وكل ذلك ولم يلقوا بعد حسابا ولا عقابا فانك واحد منهم ولا تدرى إلى أين يبلغ بك العرق . واعلم أن كل عرق لم يخرجه التعب فى سبيل الله من حج وجهاد وصيام وقيام وتردد فى قضاء حاجة مسلم وتحمل مشقة فى أمر بمعروف ونهى عن منكر فسيخرجه الحياء والخوف فى صعيد القيامة ويطول فيه الكرب ولو سلم ابن آدم من الجهل والغرور لعلم أن تعب العرق فى تحمل مصاعب الطاعات أهون أمرا وأقصر زمانا من عرق الكرب والانتظار فى القيامة فانه يوم عظيمة شدته طويلة مدته .

(صفة طول يوم القيامة)

يوم تقف فيه الخلائق شاخصة أبصارهم منفطرة قلوبهم لا يكلمون ولا ينظر فى أمورهم يقفون ثلثمائة عام لا يأكلون فيه أكلة ولا يشربون فيه شربة ولا يجدون فيه روح نسيم . قال كعب وقتادة ـ يوم يقوم الناس لرب العالمين ـ قال يقومون مقدار ثلثمائة عام بل قال عبد الله بن عمر وتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ثم قال « كيف بكم إذا جمعكم الله كما تجمع النبل فى الكنانة خمسين ألف سنة لا ينظر إليكم (٥)» وقال الحسن ماظنك بيوم قاموا فيه على أقدامهم مقدار خمسين ألف سنة

ومفتاح كل علم دقيق فى طريق القوم وهذا الافتقار مع كل الأنفاس لا ينشبث بحركة ولا يستقل بكلمة دون الافتقار إلى الله فيها وكل كلمة وحركة خلت عن مراجعة الله والافتقار فيها لا تعقب خيرا قطعا علمنا ذلك وتحققناه . وقال سهل من انتقل من نفس إلى نفس من غير ذكر فقد ضيع حاله وأدنى مايدخل على من ضيع حاله دخوله فيما لا يعنيه وتركه مايعنيه . وبلغنا أن حسان بن سنان قال ذات يوم لمن هذه الدار ثم رجع إلى

(١) حديث ابن عمر يوم يقوم الناس لرب العالمين حتى يغيب أحدهم فى رشحه إلى أنصاف أذنيه متفق عليه (٢) حديث أبى هريرة يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم فى الأرض سبعين ذراعا الحديث أخرجاه فى الصحيحين كما ذكره المصنف (٣) حديث قياما شاخصة أبصارهم أربعين سنة إلى السماء يلجمهم العرق من شدة الكرب ابن عدى من حديث ابن مسعود وفيه أبو طيبة عيسى ابن سليمان الجرجانى ضعفه ابن معين وقال ابن عدى لا أظن أنه كان يتعمد الكذب لكن لعله تشبه عليه (٤) حديث عقبة بن عامر تدنو الشمس من الأرض يوم القيامة فيعرق الناس فمنهم من يبلغ عرقه عقبه الحديث رواه أحمد وفيه ابن لهيعة (٥) حديث ابن عمرو تلا هذه الآية يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم قال كيف بكم إذا جمعكم الله كما يجمع النبل فى الكنانة خمسين ألف سنة لا ينظر إليكم قلت إنما هو عبد الله بن عمرو رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عبد الرحمن بن ميسرة ولم يذكر له ابن أبى حاتم راويا غير ابن وهب ولهم عبد الرحمن بن ميسرة الحضرمى أربعة هذا أحدهم مصرى والثلاثة الآخرون شاميون .

لا يأكلون فيها أكلة ولا يشربون فيها شربة حتى إذا انقطعت أعناقهم عطشا واحترقت أجوافهم جوعا انصرف بهم إلى النار فسقوا من عين آنية قد آن حرها واشتد لفحها فلما بلغ المجهود منهم مالا طاقة لهم به كلم بعضهم بعضا فى طلب من يكرم على مولاه ليشفع فى حقهم فلم يتعلقوا بنبى إلا دفعهم وقال دعونى نفسى شغلنى أمرى عن أمر غيرى واعتذر كل واحد بشدة غضب الله تعالى وقال قد غضب اليوم ربنا غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله حتى يشفع نبينا صلى الله عليه وسلم لمن يؤذن له فيه ـ لا يملكون الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ـ فتأمل فى طول هذا اليوم وشدة الانتظار فيه حتى يخف عليك انتظار الصبر عن المعاصى فى عمرك المختصر . واعلم أن من طال انتظاره فى الدنيا للموت لشدة مقاساته للصبر عن الشهوات فانه يقصر انتظاره فى ذلك اليوم خاصة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن طول ذلك اليوم فقال «والذى نفسى بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من الصلاة المكتوبة يصليها فى الدنيا(١)» فاجتهد أن تكون من أولئك المؤمنين فمادام يبقى لك نفس من عمرك فالأمر إليك والاستعداد بيديك فاعمل فى أيام قصار لأيام طوال تربح ربحا لا منتهى لسروره واستحقر عمرك بل عمر الدنيا وهو سبعة آلاف سنة فانك لو صبرت سبعة آلاف سنة مثلا لتخلص من يوم مقداره خمسون ألفا لكان ربحك كثيرا وتعبك يسيرا.

(صفة يوم القيامة ودواهيه وأساميه)

فاستعد يامسكين لهذا اليوم العظيم شأنه المديد زمانه القاهر سلطانه القريب أوانه، يوم ترى السماء فيه قد انفطرت ، والكواكب من هوله قد انتثرت ، والنجوم الزواهر قد انكدرت، والشمس قد كورت ، والجبال قد سيرت ، والعشار قد عطلت ، والوحوش قد حشرت، والبحار قد سجرت والنفوس إلى الأبدان قد زوجت ، والجحيم قد سعرت ، والجنة قد أزلفت ، والجبال قد نسفت ، والأرض قد مدت ، يوم ترى الأرض قد زلزلت فيه زلزالها، وأخرجت الأرض أثقالها، يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم ، يوم تحمل الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة، فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهى يومئذ واهية ، والملك على أرجائها ، ويحمل عرش بك فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية ، يوم تسير الجبال وترى الأرض بارزة ، يوم ترج الأرض فيه رجا وتبس الجبال بسا فكانت هباء منبثا ، يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش ، يوم تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ، يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، يوم تنسف فيه الجبال نسفا فتترك قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا، يوم ترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب ، يوم تنشق فيه السماء فتكون وردة كالدهان، فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان ، يوم يمنع فيه العاصى من الكلام ولا يسئل فيه عن الإجرام بل يؤخذ بالنواصى والأقدام ، يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ، يوم تعلم فيه كل نفس ما أحضرت وتشهد ما قدمت وأخرت يوم تخرس فيه الألسن

(١) حديث سئل عن طول ذلك اليوم فقال والذى نفسى بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من الصلاة المكتوبة يصليها فى الدنيا أبو يعلى والبيهقى فى الشعب من حديث أبى سعيد الخدرى وفيه ابن لهيعة وقد رواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث بدل ابن لهيعة وهو حسن ولأبى يعلى من حديث أبى هريرة باسناد جيد يهون ذلك على المؤمن كتدلى الشمس للغروب إلى أن تغرب ورواه البيهقى فى الشعب إلى أن قال أظنه رفعه بلفظ إن الله ليخفف على من يشاء من عباده طوله كوقت صلاة مفروضة.

نفسه وقال تعالى وهذا السؤال وهل هذه إلا كلمة لا تعنينى وهل هذا إلا لاستيلاء نفسى وقلة أدبها وآلى على نفسه أن يصوم سنة كفارة لهذه الكلمة فبالصدق نالوا ما نالوا وبقوة العزائم عزائم الرجال بلغوا ما بلغوا . أخبرنا أبو زرعة إجازة قال أنا أبو بكر بن خلف قال أنا أبو عبد الرحمن قال سمعت منصورا يقول سمعت أبا عمرو الأعماطى يقول سمعت الجنيد يقول لو أقبل صادق على الله ألف سنة ثم أعرض عنه لحظة لكان ما فاته من الله أكثر مما نال وهذه

وتنطق الجوارح يوم شيب ذكره سيد المرسلين إذ قال له الصديق رضى الله عنه : أراك قد شبت يارسول الله قال «شيبتنى هود وأخواتها[1]» وهى الواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كوّرت؛ فيا أيها القارىء العاجز إنما حظك من قراءتك أن تجمجم القرآن وتحرك به اللسان ولو كنت متفكرا فيما تقرؤه لكنت جديرا بأن تنشق مرارتك مما شاب منه شعر سيد المرسلين وإذا قنعت بحركة اللسان فقد حرمت ثمرة القرآن فالقيامة أحد ماذكر فيه وقد وصف الله بعض دواهيها وأكثر من أساميها لتقف بكثرة أساميها على كثرة معانيها فليس المقصود بكثرة الأسامى تكرير الأسامى والألقاب بل الغرض تنبيه أولى الألباب فتحت كل اسم من أسماء القيامة سر وفى كل نعت من نعوتها معنى فاحرص على معرفة معانيها ونحن الآن نجمع لك أساميها . وهى : يوم القيامة ويوم الحسرة ويوم الندامة ويوم المحاسبة ويوم المساءلة ويوم المسابقة ويوم المناقشة ويوم المنافسة ويوم الزلزلة ويوم الدمدمة ويوم الصاعقة ويوم الواقعة ويوم القارعة ويوم الراجفة ويوم الرادفة ويوم الغاشية ويوم الداهية ويوم الآزفة ويوم الحاقة ويوم الطامة ويوم الصاخة ويوم التلاق ويوم الفراق ويوم الساق ويوم القصاص ويوم التناد ويوم الحساب ويوم المآب ويوم العذاب ويوم الفرار ويوم القرار ويوم اللقاء ويوم البقاء ويوم القضاء ويوم الجزاء ويوم البلاء ويوم البكاء ويوم الحشر ويوم الوعيد ويوم العرض ويوم الوزن ويوم الحق ويوم الحكم ويوم الفصل ويوم الجمع ويوم البعث ويوم الفتح ويوم الخزى ويوم عظيم ويوم عقيم ويوم عسير ويوم الدين ويوم اليقين ويوم النشور ويوم المصير ويوم النفخة ويوم الصيحة ويوم الرجفة ويوم الرجة ويوم الزجرة ويوم السكرة ويوم الفزع ويوم الجزع ويوم المنتهى ويوم المأوى ويوم الميقات ويوم الميعاد ويوم المرصاد ويوم القلق ويوم العرق ويوم الافتقار ويوم الانكدار ويوم الانتشار ويوم الانشقاق ويوم الوقوف ويوم الخروج ويوم الخلود ويوم التغابن ويوم عبوس ويوم معلوم ويوم موعود ويوم مشهود ويوم لاريب فيه ويوم تبلى السرائر ويوم لاتجزى نفس عن نفس شيئا ويوم تشخص فيه الأبصار ويوم لايغنى مولى عن مولى شيئا ويوم لاتملك نفس لنفس شيئا ويوم يدعون إلى نار جهنم دعا ويوم يسحبون فى النار على وجوههم ويوم تقلب وجوههم فى النار ويوم لايجزى والد عن ولده ويوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه ويوم لاينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوم لامرد له من الله يوم هم بارزون يوم هم على النار يفتنون يوم لاينفع مال ولا بنون يوم لاتنفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار يوم تردفيه العاذير وتبلى السرائر وتظهر الضمائر وتكشف الأستار يوم تخشع فيه الأبصار وتسكن الأصوات ويقل فيه الالتفات وتبرز الخفيات وتظهر الخطيئات يوم يساق العباد ومعهم الأشهاد ويشيب الصغير ويسكر الكبير فيومئذ وضعت الموازين ونشرت الدواوين وبرزت الجحيم وأغلى الحميم وزفرت النار ويئس الكفار وسعرت النيران وتغيرت الألوان وخرس اللسان ونطقت جوارح الانسان فيا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم حيث أغلقت الأبواب وأرخيت الستور واستترت عن الخلائق فقارفت الفجور فماذا تفعل وقد شهدت عليك جوارحك فالويل كل الويل لنا معاشر الغافلين يرسل الله لنا سيد المرسلين وينزل عليه الكتاب المبين ويخبرنا بهذه الصفات من نعوت يوم الدين ثم يعرفنا غفلتنا ويقول ـ اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ـ ثم يعرفنا قرب القيامة فيقول اقتربت الساعة

(١) حديث شيبتنى هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كوّرت الترمذى وحسنه والحاكم وصححه وقد تقدم .

الجملة يحتاج المبتدىء أن يحكمها والمنتهى عالم بها عامل بحقائقها فالمبتدىء صادق والمنتهى صدّيق قال أبو سعيد القرشى الصادق الذى ظاهره مستقيم وباطنه يميل أحيانا إلى حظ النفس وعلامته أن يجد الحلاوة فى بعض الطاعة ولا يجدها فى بعض وإذا اشتغل بالذكر نور الروح وإذا اشتغل بحظوظ النفس يحجب عن الأذكار والصديق الذى استقام ظاهره وباطنه يعبد الله تعالى بتلوين الأحوال لايحجبه عن الله وعن الأذكار أكل

وانشق القمر ـ إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا ـ ومايدريك لعل الساعة تكون قريبا ـ ثم يكون أحسن أحوالنا أن نتخذ دراسة هذا القرآن عملا فلا نتدبر معانيه ولا ننظر فى كثرة أوصاف هذا اليوم وأساميه ولا نستعد للتخلص من دواهيه فنعوذ بالله من هذه الغفلة إن لم يداركنا الله بواسع رحمته.

(صفة المساءلة)

ثم تفكر يامسكين بعد هذه الأحوال فيما يتوجه عليك من السؤال شفاها من غير ترجمان فتسئل عن القليل والكثير والنقير والقطمير فبينا أنت فى كرب القيامة وعرقها وشدة عظائمها إذ نزلت ملائكة من أرجاء السماء بأجسام عظام وأشخاص ضخام غلاظ شداد أمروا أن يأخذوا بنواصى المجرمين إلى موقف العرض على الجبار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن لله عز وجل ملكا مابين شفرى عينيه مسيرة مائة عام (١) » فما ظنك بنفسك إذا شاهدت مثل هؤلاء الملائكة أرسلوا إليك ليأخذوك إلى مقام العرض وتراهم على عظم أشخاصهم منكسرين لشدة اليوم مستشعرين مما بدا من غضب الجبار على عباده وعند نزولهم لايبقى نبى ولا صديق ولا صالح إلا ويخرون لأذقانهم خوفا من أن يكونوا هم المأخوذين فهذا حال المقربين فما ظنك بالعصاة المجرمين وعند ذلك يبادر أقوام من شدة الفزع فيقولون للملائكة أفيكم ربنا وذلك لعظم موكبهم وشدة هيبتهم فتفزع الملائكة من سؤالهم إجلالا لخالقهم عن أن يكون فيهم فنادوا بأصواتهم منزهين لمليكهم عما توهمه أهل الأرض وقالوا سبحان ربنا ماهو فينا ولكنه آت من بعد وعند ذلك تقوم الملائكة صفا محدقين بالخلائق من الجوانب وعلى جميعهم شعار الذل والخضوع وهيئة الخوف والمهابة لشدة اليوم وعند ذلك يصدق الله تعالى قوله ـ فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ـ وقوله ـ فو ربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ـ فيبدأ سبحانه بالأنبياء ـ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب ـ فيالشدة يوم تذهل فيه عقول الأنبياء وتنمحى علومهم من شدة الهيبة إذ يقال لهم ماذا أجبتم وقد أرسلتم إلى الخلائق وكانوا قد علموا فتدهش عقولهم فلا يدرون بماذا يجيبون فيقولون من شدة الهيبة لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب وهم فى ذلك الوقت صادقون إذ طارت منهم العقول وامحت العلوم إلى أن يقويهم الله تعالى فيدعى نوح عليه السلام فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيقال لأمته هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير ويؤتى بعيسى عليه السلام فيقول الله تعالى له أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله فيبقى متشحطا تحت هيبة هذا السؤال سنين فيالعظم يوم تقام فيه السياسة على الأنبياء بمثل هذا السؤال ثم تقبل الملائكة فينادون واحدا واحدا يافلان بن فلانة هلم إلى موقف العرض وعند ذلك ترتعد الفرائص وتضطرب الجوارح وتبهت العقول ويتمنى أقوام أن يذهب بهم إلى النار ولا تعرض قبائح أعمالهم على الجبار ولا يكشف سترهم على ملأ الخلائق وقبل الابتداء بالسؤال يظهر نور العرش ـ وأشرقت الأرض بنور ربها ـ وأيقن قلب كل عبد باقبال الجبار لمساءلة العباد وظن كل واحد أنه مايراه أحد سواه وأنه المقصود بالأخذ والسؤال دون من عداه فيقول الجبار سبحانه وتعالى عند ذلك ياجبريل ائتنى بالنار فيجىء لها جبريل ويقول ياجهنم أجيبى خالقك ومليكك فيصادفها جبريل على غيظها وغضبها فلم يلبث بعد ندائه أن ثارت وفارت وزفرت إلى الخلائق وشهقت وسمع الخلائق تغيظها وزفيرها وانهضت خزنتها متوثبة إلى الخلائق غضبا على من عصى الله تعالى وخالف أمره فأخطر ببالك وأحضر فى قلبك حالة قلوب العباد وقد امتلأت فزعا ورعبا فتساقطوا جثيا على الركب

(١) حديث إن لله عز وجل ملكا مابين شفرى عينيه مسيرة خمسمائة عام لم أره بهذا اللفظ .

ولا نوم ولا شرب ولا طعام والصديق يريد نفسه لله وأقرب الأحوال إلى النبوة الصديقية . وقال أبو يزيد : آخر نهايات الصديقين أول درجة الأنبياء . واعلم أن أرباب النهايات استقامت بواطنهم وظواهرهم لله وأرواحهم خلصت عن ظلمات النفوس ووطئت بساط القرب ونفوسهم منقادة مطواعة صالحة مع القلوب مجيبة إلى كل ما تجيب إليه القلوب أرواحهم متعلقة بالمقام الأعلى انطفأت فيهم نيران الهوى وتخمر فى بواطنهم

وولوا مدبرين ـ يوم ترى كل أمة جاثية ـ وسقط بعضهم على الوجوه منكبين وينادى العصاة والظالمون بالويل والثبور وينادى الصديقون نفسى نفسى فبينما هم كذلك إذ زفرت النار زفرتها الثانية فتضاعف خوفهم وتخاذلت قواهم وظنوا أنهم مأخوذون ثم زفرت الثالثة فتساقط الخلائق على وجوههم وشخصوا بأبصارهم ينظرون من طرف خفى خاشع وانهضمت عند ذلك قلوب الظالمين فبلغت الحناجر كاظمين وذهلت العقول من السعداء والأشقياء أجمعين وبعد ذلك أقبل الله تعالى على الرسل وقال ماذا أجبتم فاذا رأوا ماقد أقيم من السياسة على الأنبياء اشتد الفزع على العصاة ففر الوالد من ولده والأخ من أخيه والزوج من زوجته وبقى كل واحد منتظرا لأمره ثم يؤخذ واحد واحد فيسأله الله تعالى شفاها عن قليل عمله وكثيره وعن سره وعلانيته وعن جميع جوارحه وأعضائه قال أبو هريرة « قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضارون فى رؤية الشمس فى الظهيرة ليس دونها سحاب قالوا لا ، قال فهل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا ، قال فوالذى نفسى بيده لاتضارون فى رؤية ربكم فيلقى العبد فيقول له ألم أكرمك وأسودك وأزوجك وأسخر لك الخيل والابل وأذرك ترأس وتربع فيقول العبد بلى فيقول أظننت أنك ملاقىّ فيقول لا ، فيقول فأنا أنساك كما نسيتنى (١) » فتوهم نفسك يامسكين وقد أخذت الملائكة بعضديك وأنت واقف بين يدى الله تعالى يسألك شفاها فيقول لك ألم أنعم عليك بالشباب فيما ذا أبليته ألم أمهل لك فى العمر فيماذا أفنيته ألم أرزقك المال فمن أين اكتسبته وفيما ذا أنفقته ألم أكرمك بالعلم فماذا عملت فيما علمت فكيف ترى حياءك وخجلتك وهو يعد عليك إنعامه ومعاصيك وأياديه ومساويك فان أنكرت شهدت عليك جوارحك . قال أنس رضى الله عنه « كنا مع رسول الله ﷺ فضحك ثم قال أتدرون مم أضحك قلنا الله ورسوله أعلم قال من مخاطبة العبد ربه يقول يارب ألم تجرنى من الظلم قال يقول بلى قال فيقول فانى لا أجيز على نفسى إلا شاهدا منى فيقول كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وبالكرام الكاتبين شهودا قال فيختم على فيه ويقال لأركانه انطقى قال فتنطق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول لأعضائه بعدا لكنّ وسحقا فعنكن كنت أنا ضل (٢) » فنعوذ بالله من الافتضاح على ملأ الخلق بشهادة الأعضاء إلا أن الله تعالى وعد للمؤمن بأن يستر عليه ولا يطلع عليه غيره . سأل ابن عمر رجل فقال له كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى النجوى فقال قال رسول الله ﷺ « يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول عملت كذا وكذا فيقول نعم فيقول عملت كذا وكذا فيقول نعم ثم يقول إنى سترتها عليك فى الدنيا وإنى أغفرها لك اليوم (٣) » وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ستر على مؤمن عورته ستر الله عورته يوم القيامة (٤) » فهذا إنما يرجى لعبد مؤمن ستر على الناس عيوبهم واحتمل فى حق نفسه تقصيرهم ولم يحرك لسانه بذكر مساويهم ولم يذكرهم فى غيبتهم بما يكرهون لو سمعوه فهذا جدير بأن يجازى بمثله فى القيامة وهب أنه قد ستره عن غيرك أليس قد قرع سمعك النداء إلى العرض فيكفيك تلك الروعة جزاء عن ذنوبك إذ يؤخذ بناصيتك فتتقاد وفؤادك مضطرب ولبك طائر وفرائصك مرتعدة وجوارحك مضطربة ولونك متغير والعالم عليك من شدة الهول مظلم فقدر

صريع العلم وانكشفت لهم الآخرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حق أبى بكر رضى الله عنه « من أراد أن ينظر إلى ميت يمشى على وجه الأرض فلينظر إلى أبى بكر » إشارة منه عليه الصلاة والسلام إلى ماكوشف به من صريع العلم الذى لايصل إليه عوام المؤمنين إلا بعد الموت حيث يقال ـ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ـ فأرباب النهايات ماتت أهويتهم وخلصت أرواحهم . قال يحيى بن معاذ وقد سئل عن وصف العارف فقال رجل

(١) حديث أبى هريرة هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارن فى رؤية الشمس فى الظهيرة ليس دونها سحاب الحديث متفق عليه دون قوله فيلقى العبد الخ فانفرد بها مسلم (٢) حديث أنس أتدرون مم أضحك قلنا الله ورسوله أعلم قال من مخاطبة العبد ربه الحديث رواه مسلم (٣) حديث سأل ابن عمر رجل فقال كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى النجوى الحديث رواه مسلم (٤) حديث من ستر على مؤمن عورته ستر الله عورته يوم القيامة تقدم .

نفسك وأنت بهذه الصفة تتخطى الرقاب وتخرق الصفوف وتقاد كما تقاد الفرس المجنوب وقد رفع الخلائق إليك أبصارهم فتوهم نفسك أنك فى أيدى الموكلين بك على هذه الصفة حتى انتهى بك إلى عرش الرحمن فرموك من أيديهم وناداك الله سبحانه وتعالى بعظيم كلامه يا ابن آدم ادن منى فدنوت منه بقلب خافق محزون وجل وطرف خاشع ذليل وفؤاد منكسر وأعطيت كتابك الذى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها فكم من فاحشة نسيتها فتذكرتها وكم من طاعة غفلت عن آفاتها فانكشف لك عن مساويها فكم لك من خجل وجبن وكم لك من حصر وعجز فليت شعرى بأى قدم تقف بين يديه وبأى لسان تجيب وبأى قلب تعقل ماتقول ثم تفكر فى عظم حيائك إذا ذكرك ذنوبك شفاها إذ يقول ياعبدى أما استحييت منى فبارزتنى بالقبيح واستحييت من خلقى فأظهرت لهم الجميل أكنت أهون عليك من سائر عبادى استخففت بنظرى إليك فلم تكترث واستعظمت نظر غيرى ألم أنعم عليك فماذا غرك بى أظننت أنى لا أراك وأنك لاتلقانى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مامنكم من أحد إلا ويسأله الله رب العالمين ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان[1]» وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليقفن أحدكم بين يدى الله عز وجل ليس بينه وبينه حجاب فيقول له ألم أنعم عليك ألم أوتك مالا فيقول بلى فيقول ألم أرسل إليك رسولا فيقول بلى ثم ينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار ثم ينظر عن شماله فلا يرى إلا النار فليتق أحدكم النار ولو بشق تمرة فان لم يجد فبكلمة طيبة[2]» وقال ابن مسعود مامنكم من أحد إلا سيخلو الله عز وجل به كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر ثم يقول يا ابن آدم ماغرك بى يا ابن آدم ماعملت فيما علمت يا ابن آدم ماذا أجبت المرسلين يا ابن آدم ألم أكن رقيبا على عينك وأنت تنظر بها إلى مالا يحل لك ألم أكن رقيبا على أذنيك وهكذا حتى عد سائر أعضائه وقال مجاهد لا تزول قدما عبد يوم القيامة من بين يدى الله عز وجل حتى يسأله عن أربع خصال عن عمره فيما أفناه وعن علمه ماعمل فيه وعن جسده فيما أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيماذا أنفقه فأعظم يامسكين بحيائك عند ذلك وبخطرك فانك بين أن يقال لك سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم فعند ذلك يعظم سرورك وفرحك ويغبطك الأولون والآخرون وإما أن يقال للملائكة خذوا هذا العبد السوء فغلوه ثم الجحيم صلوه وعند ذلك لو بكت السموات والأرض عليك لكان ذلك جديرا بعظم مصيبتك وشدة حسرتك على مافرطت فيه من طاعة الله وعلى مابعت آخرتك من دنيا دنيئة لم تبق معك.

(صفة الميزان)

ثم لاتغفل عن الفكر فى الميزان وتطاير الكتب إلى الأيمان والشمائل فان الناس بعد السؤال ثلاث فرق فرقة ليس لهم حسنة فيخرج من النار عنق أسود فيلقطهم لقط الطير الحب وينطوى عليهم ويلقيهم فى النار فتبتلعهم النار وينادى عليهم شقاوة لاسعادة بعدها وقسم آخر لاسيئة لهم فينادى مناد ليقم الحامدون لله على كل حال فيقومون ويسرحون إلى الجنة ثم يفعل ذلك بأهل قيام الليل ثم عن لم تشغله تجارة الدنيا ولا بيعها عن ذكر الله تعالى وينادى عليهم سعادة لاشقاوة بعدها ويبقى قسم ثالث وهم الأكثرون خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وقد يخفى عليهم ولا يخفى على الله تعالى أن الغالب حسناتهم أو سيئاتهم ولكن يأبى الله إلا أن يعرفهم ذلك ليبين فضله عند العفو وعدله عند العقاب فتتطاير الصحف والكتب منطوية على الحسنات والسيئات وينصب الميزان وتشخص الأبصار إلى الكتب أتقع فى اليمين أو فى الشمال ثم إلى لسان الميزان أيميل إلى جانب السيئات أو إلى جانب الحسنات

(١) حديث مامنكم من أحد إلا ويسأله رب العالمين الحديث متفق عليه من حديث ابن عدى عن أبى حاتم بلفظ إلا سيكلمه الحديث (٢) حديث ليقفن أحدكم بين يدى الله تعالى ليس بينه وبينه ترجمان الحديث البخارى من حديث عدى بن حاتم .

معهم بأن منهم وقال مرة عبد كان فبان فأرباب النهايات هم عند الله بحقيقتهم معوقين بتوفيت الأجل جعلهم الله تعالى من جنوده فى خلقه بهم يهدى وبهم يرشد وبهم يجذب أهل الارادة كلامهم دواء ونظرهم دواء ظاهرهم محفوظ بالحكم وباطنهم معمور بالعلم . قال ذو النون علامة العارف ثلاثة لايطفىء نور معرفته نور ورعه ولا يعتقد باطنا من العلم ينقض عليه ظاهرا من الحكم ولا يحمله كثرة نعم الله وكرامته على هتك أستار محارم الله فأرباب النهايات

وهذه حالة هائلة تطيش فيها عقول الخلائق . وروى الحسن « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها فنعس فذكرت الآخرة فبكت حتى سال دمعها فنقط على خد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه فقال مايبكيك ياعائشة ؟ قالت ذكرت الآخرة هل تذكرون أهليكم يوم القيامة قال والذى نفسى بيده فى ثلاثة مواطن فان أحدا لايذكر إلا نفسه: إذا وضعت الموازين ووزنت الأعمال حتى ينظر ابن آدم أيخف ميزانه أم يثقل ، وعند الصحف حتى ينظر أيمينه يأخذ كتابه أو بشماله ، وعند الصراط (١) » . وعن أنس « يؤتى بابن آدم يوم القيامة حتى يوقف بين كفتى الميزان ويوكل به ملك فان ثقل ميزانه نادى الملك بصوت يسمع الخلائق سعد فلان سعادة لايشقى بعدها أبدا وإن خف ميزانه نادى بصوت يسمع الخلائق شقى فلان شقاوة لايسعد بعدها أبدا وعند خفة كفة الحسنات تقبل الزبانية وبأيديهم مقامع من حديد عليهم ثياب من نار فيأخذون نصيب النار إلى النار » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يوم القيامة « إنه يوم ينادى الله تعالى فيه آدم عليه السلام فيقول له قم يا آدم فابعث بعث النار فيقول وكم بعث النار فيقول من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون فلما سمع الصحابة ذلك أبلسوا حتى ماأوضحوا بضاحكة فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعند أصحابه قال اعملوا وأبشروا فو الذى نفس محمد بيده إن معكم لخليقتين ما كانتا مع أحد قط إلا كثرتاه مع من هلك من بنى آدم وبنى إبليس قالوا وما هما يارسول الله ؟ قال يأجوج ومأجوج قال فسرى عن القوم فقال اعملوا وأبشروا فو الذى نفس محمد بيده ما أنتم فى الناس يوم القيامة إلا كالشامة فى جنب البعير أو كالرقمة فى ذراع الدابة (٢) »

(صفة الخصماء وردّ المظالم)

قد عرفت هول الميزان وخطره وأن الأعين شاخصة إلى لسان الميزان ـ فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وما أدراك ماهيه نار حامية ـ واعلم أنه لاينجو من خطر الميزان إلا من حاسب فى الدنيا نفسه ووزن فيها بميزان الشرع أعماله وأقواله وخطراته ولحظاته كما قال عمر رضى الله عنه : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا وإنما حسابه لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت توبة نصوحا ويتدارك مافرط من تقصيره فى فرائض الله تعالى ويرد المظالم حبة بعد حبة ويستحل كل من تعرض له بلسانه ويده وسوء ظنه بقلبه ويطيب قلوبهم حتى يموت ولم يبق عليه مظلمة ولا فريضة فهذا يدخل الجنة بغير حساب وإن مات قبل رد المظالم أحاط به خصماؤه فهذا يأخذ بيده وهذا يقبض على ناصيته وهذا يتعلق بلبيه هذا يقول ظلمتنى وهذا يقول شتمتنى وهذا يقول استهزأت بى وهذا يقول ذكرتنى فى الغيبة بما يسوءنى وهذا يقول جاورتنى فأسأت جوارى وهذا يقول عاملتنى فغششتنى وهذا يقول بايعتنى فغبنتنى وأخفيت عنى عيب سلعتك وهذا يقول كذبت فى سعر

كلما ازدادوا نعمة ازدادوا عبودية وكلما ازدادوا دنيا ازدادوا قربا وكلما ازدادوا جاها ورفعة ازدادوا تواضعا وذلة ـ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ـ وكلما تناولوا شهوة من شهوات النفوس استخرجت منهم شكرا صافيا يتناولون الشهوات تارة رفقا بالنفوس لأنها معهم كالطفل الذى يلطف بالشىء ويهدى له شىء لأنه مقهور تحت السياسة مرحوم ملطوف به وتارة يمنعون نفوسهم الشهوات تأسيا بالأنبياء واختيارهم التقلل من الشهوات الدنيوية قال

(١) حديث الحسن أن عائشة ذكرت الآخرة فبكت الحديث وفيه فقال مايبكيك ياعائشة قالت ذكرت الآخرة هل تذكرون أهليكم يوم القيامة الحديث أبو داود من رواية الحسن أنها ذكرت النار فبكت فقال ما يبكيك دون كون رأسه صلى الله عليه وسلم فى حجرها وأنه نعس وإسناده جيد

(٢) حديث يقول الله يا آدم قم فابعث بعث النار فيقول وكم بعث النار فيقول من كل ألف تسعمائة وتسع وتسعون الحديث متفق عليه من حديث أبى سعيد الخدرى ورواه البخارى من حديث أبى هريرة نحوه وقد تقدم .

متاعك وهذا يقول رأيتنى محتاجا وكنت غنيا فما أطعمتنى وهذا يقول وجدتنى مظلوما وكنت قادرا على دفع الظلم عنى فداهنت الظالم وما راعيتنى ، فبينا أنت كذلك وقد أنشب الخصماء فيك مخالبهم وأحكموا فى تلابيبك أيديهم وأنت مبهوت متحير من كثرتهم حتى لم يبق فى عمرك أحد عاملته على درهم أو جالسته فى مجلس إلا وقد استحق عليك مظلمة بغيبة أو خيانة أو نظر بعين استحقار وقد ضعفت عن مقاومتهم ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله ـ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لاظلم اليوم ـ فعند ذلك ينخلع قلبك من الهيبة وتوقن نفسك بالبوار وتتذكر ما أنذرك الله تعالى على لسان رسوله حيث قال ـ ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار مهطعين مقنعى رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء وأنذر الناس ـ الآية ـ فما أشد فرحك اليوم بتمضمضك بأعراض الناس وتناولك أموالهم وما أشد حسراتك فى ذلك اليوم إذا وقف ربك على بساط العدل وشوفهت بخطاب السياسة وأنت مفلس فقير عاجز مهين لاتقدر على أن ترد حقا أو تظهر عذرا فعند ذلك تؤخذ حسناتك التى تعبت فيها عمرك وتنقل إلى خصمائك عوضا عن حقوقهم . قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هل تدرون من المفلس قلنا المفلس فينا يارسول الله من لادرهم له ولا دينار ولا متاع قال المفلس من أمتى من يأتى يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتى وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ماعليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار [1] » ، فانظر إلى مصيبتك فى مثل هذا اليوم إذ ليس يسلم لك حسنة من آفات الرياء ومكايد الشيطان ، فان سلمت حسنة واحدة فى كل مدة طويلة ابتدرها خصماؤك وأخذوها ، ولعلك لو حاسبت نفسك وأنت مواظب على صيام النهار وقيام الليل لعلمت أنه لاينقضى عنك يوم إلا ويجرى على لسانك من غيبة المسلمين مايستوفى جميع حسناتك فكيف ببقية السيئات من أكل الحرام والشبهات والتقصير فى الطاعات وكيف ترجو الخلاص من المظالم فى يوم يقتص فيه للجماء من القرناء ، فقد روى أبو ذر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى شاتين ينتطحان فقال ياأبا ذر أتدرى فيم ينتطحان قلت لا قال ولكن الله يدرى وسيقضى بينهما يوم القيامة [2] » . وقال أبو هريرة فى قوله عز وجل ـ ومامن دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ـ إنه يحشر الخلق كلهم يوم القيامة البهائم والدواب والطير وكل شىء فيبلغ من عدل الله تعالى أن يأخذ للجماء من القرناء ثم يقول كونى ترابا فذلك حين يقول الكافر ياليتنى كنت ترابا فكنت أنت يامسكين فى يوم ترى صحيفتك خالية عن حسنات طال فيها تعبك فتقول أين حسناتى فيقال نقلت إلى صحيفة خصمائك وترى صحيفتك مشحونة بسيئات طال فى الصبر عنها نصبك واشتد بسبب الكف عنها عناؤك فتقول يارب هذه سيئات ماقارفتها قط فيقال هذه سيئات القوم الذين اغتبتهم وشتمتهم وقصدتهم بالسوء وظلمتهم فى المبايعة والمجاورة والمخاطبة والمناظرة والمذاكرة والمدارسة وسائر أصناف المعاملة .

يحيى بن معاذ الدنيا عروس تطلبها ماشطتها والزاهد فيها يسخم وجهها وينتف شعرها ويخرق ثوبها والعارف بالله مشتغل بسيده ولا يلتفت إليها . واعلم أن المنتهى مع كمال حاله لايستغنى أيضا عن سياسة النفس ومنعها الشهوات وأخذ الحظ من زيادة الصيام والقيام وأنواع البر وقد غلط فى هذا خلق وظنوا أن المنتهى استغنى عن الزيادات والنوافل ولا على قلبه من الاسترسال فى تناول اللاذ والشهوات وهذا خطأ لامن حيث إنه يحجب العارف عن معرفته ولكن

(١) حديث أبى هريرة : هل تدرون من المفلس ؟ قالوا المفلس يارسول الله من لادرهم له ولامتاع الحديث تقدم (٢) حديث : ياأبا ذر أتدرى فيم ينتطحان قلت لا قال ولكن ربك يدرى وسيقضى بينهما أحمد من رواية أشياخ لم يسموا عن أبى ذر .

قال ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الشيطان قد يئس أن تعبد الأصنام بأرض العرب ولكن سيرضى منكم بما هو دون ذلك بالمحقرات وهى الموبقات فاتقوا الظلم ما استطعتم فان العبد ليجيء يوم القيامة بأمثال الجبال من الطاعات فيرى أنهن سينجينه فما يزال عبد يجيء فيقول رب إن فلانا ظلمنى بمظلمة فيقول امح من حسناته فما يزال كذلك حتى لا يبقى له من حسناته شيء وان مثل ذلك مثل سفر نزلوا بفلاة من الأرض ليس معهم حطب فتفرق القوم فحطبوا فلم يلبثوا أن أعظموا نارهم وصنعوا ما أرادوا (١) » وكذلك الذنوب « ولما نزل قوله تعالى ـ إنك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون ـ قال الزبير : يارسول الله أيكرر علينا ما كان بيننا فى الدنيا مع خواص الذنوب قال: نعم ليكررن عليكم حتى تؤدوا إلى كل ذى حق حقه (٢) » قال الزبير والله إن الأمر لشديد فأعظم بشدة يوم لا يسامح فيه بخطوة ولا يتجاوز فيه عن لطمة ولا عن كلمة حتى ينتقم للمظلوم من الظالم قال أنس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « يحشر الله العباد عراة غبرا بهما قال : قلنا ما بهما قال ليس معهم شيء ثم يناديهم ربهم تعالى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان لا ينبغى لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عليه مظلمة حتى أقتصه منه ولا لأحد من أهل النار أن يدخل النار ولأحد من أهل الجنة عنده مظلمة حتى أقتصه منه حتى اللطمة قلنا وكيف وإنما نأتى الله عز وجل عراة غبرا بهما فقال بالحسنات والسيئات (٣) » فاتقوا الله عباد الله ومظالم العباد بأخذ أموالهم والتعرض لأعراضهم وتضييق قلوبهم وإساءة الخلق فى معاشرتهم فان ما بين العبد وبين الله خاصة فالمغفرة إليه أسرع ومن اجتمعت عليه مظالم وقد تاب عنها وعسر عليه استحلال أرباب المظالم فليكثر من حسناته ليوم القصاص وليسر ببعض الحسنات بينه وبين الله بكمال الاخلاص بحيث لا يطلع عليه إلا الله فعساه يقربه ذلك إلى الله تعالى فينال به لطفه الذى ادخره لأحبابه المؤمنين فى دفع مظالم العباد عنهم كما روى عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس إذ رأيناه يضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر ما يضحكك يارسول الله بأبى أنت وأمى قال رجلان من أمتى جثيا بين يدى رب العزة فقال أحدهما يارب خذ لى مظلمتى من أخى فقال الله تعالى أعط أخاك مظلمته فقال يارب لم يبق من حسناتى شيء فقال الله تعالى للطالب كيف تصنع ولم يبق من حسناته شيء قال يارب يتحمل عنى من أوزارى قال وفاضت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء ثم قال إن ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس إلى أن يحمل عنهم من أوزارهم قال فقال الله للطالب ارفع رأسك فانظر فى الجنان فرفع رأسه فقال يارب أرى مدائن من فضة

يوقف عن مقام الزيد وقوم لما رأوا أن هذه الأشياء لا تؤثر فيهم قسوة ولا تورثهم حجبة ركنوا إليها واسترسلوا فيها وقنعوا بأداء الفرائض واتسعوا فى المأكل والمشرب وهذا الانبساط منهم بقية من سكر الأحوال وتقيد بنور الحال وعدم التخلص بالكلية إلى نور الحق ومن تخلص من نور

(١) حديث ابن مسعود إن الشيطان قد أيس أن تعبد الأصنام بأرض العرب ولكن سيرضى منكم بما دون ذلك المحقرات وهى الموبقات الحديث وفى آخره وان مثل ذلك مثل سفر نزلوا بفلاة الحديث رواه أحمد والبيهقى فى الشعب مقتصرا على آخره إياكم ومحقرات الذنوب فانهن يجتمعن على الرجل حتى يهلكنه وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب لهن مثلا الحديث وإسناده جيد فأما أول الحديث فرواه مسلم مختصرا من حديث جابر إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون فى جزيرة العرب ولكن فى التحريش بينهم (٢) حديث لما نزل قوله تعالى ـ إنك ميت وإنهم ميتون ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قال الزبير يارسول الله أيكرر علينا ما كان بيننا الحديث أحمد واللفظ له والترمذى من حديث الزبير وقال حسن صحيح (٣) حديث أنس يحشر العباد عراة غبرا بهما قلنا ما بهما قال ليس معهم شيء الحديث قلت ليس من حديث أنس وإنما هو عبيد الله ابن أنيس رواه أحمد باسناد حسن وقال غرلا مكان غبرا .

مرتفعة وقصورا من ذهب مكللة باللؤلؤ لأى نبى هذا؟ أو لأى صديق هذا أو لأى شهيد هذا؟ قال لمن أعطانى الثمن قال يارب ومن يملك ثمنه قال أنت تملكه قال وماهو قال عفوك عن أخيك قال يارب إنى قد عفوت عنه قال الله تعالى خذ بيد أخيك فأدخله الجنة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم فان الله يصلح بين المؤمنين (١)» وهذا تنبيه على أن ذلك إنما ينال بالتخلق بأخلاق الله وهو إصلاح ذات البين وسائر الأخلاق فتفكر الآن فى نفسك إن خلت صحيفتك عن المظالم أو تلطف لك حتى عفا عنك وأيقنت بسعادة الأبد كيف يكون سرورك فى منصرفك من مفصل القضاء وقد خلع عليك خلعة الرضا وعدت بسعادة ليس بعدها شقاء وبنعيم لا يدور بحواشيه الفناء وعند ذلك طار قلبك سرورا وفرحا وابيض وجهك واستنار وأشرق كما يشرق القمر ليلة البدر فتوهم تبخترك بين الخلائق رافعا رأسك خاليا عن الأوزار ظهرك ونضرة نسيم النعيم وبرد الرضا يتلألأ من جبينك وخلق الأولين والآخرين ينظرون اليك وإلى حالك ويغبطونك فى حسنك وجمالك والملائكة يمشون بين يديك ومن خلفك وينادون على رءوس الأشهاد هذا فلان بن فلان رضى الله عنه وأرضاه وقد سعد سعادة لا يشقى بعدها أبدا أفترى أن هذا النصب ليس بأعظم من المكانة التى تنالها فى قلوب الخلق فى الدنيا برياءك ومداهنتك وتصنعك وتزينك فان كنت تعلم أنه خير منه بل لا نسبة له إليه فتوسل إلى إدراك هذه الرتبة بالاخلاص الصافى والنية الصادقة فى معاملتك مع الله فان تدرك ذلك إلا به وإن تكن الأخرى والعياذ بالله بأن خرج من صحيفتك جريمة كنت تحسبها هينة وهى عند الله عظيمة فمقتك لأجلها فقال عليك لعنتى ياعبد السوء لا أتقبل منك عبادتك فلا تسمع هذا النداء إلا ويسود وجهك ثم تغضب الملائكة لغضب الله تعالى فيقولون وعليك لعنتنا ولعنة الخلائق أجمعين وعند ذلك تنثال اليك الزبانية وقد غضبت لغضب خالقها فأقدمت عليك بفظاظتها وزعارتها وصورها المنكرة فأخذوا بناصيتك يسحبونك على وجهك على ملأ الخلق وهم ينظرون إلى اسوداد وجهك وإلى ظهور خزيك وأنت تنادى بالويل والثبور وهم يقولون لك لا تدع اليوم ثبورا واحدا وادع ثبورا كثيرا وتنادى الملائكة ويقولون هذا فلان بن فلان كشف الله عن فضائحه ومخازيه ولعنه بقبائح مساويه فشقى شقاوة لا يسعد بعدها أبدا وربما يكون ذلك بذنب أذنبته خفية من عباد الله أو طلبا للمكانة فى قلوبهم أو خوفا من الافتضاح عندهم فما أعظم جهلك إذ تحترز عن الافتضاح عند طائفة يسيرة من عباد الله فى الدنيا المنقرضة ثم لا تخشى من الافتضاح العظيم فى ذلك الملأ العظيم مع التعرض لسخط الله وعقابه الأليم والسياق بأيدى الزبانية إلى سواء الجحيم فهذه أحوالك وأنت لم تشعر بالخطر الأعظم وهو خطر الصراط .

الحال إلى نور الحق يذهب عنه بقايا السكر ويوقف نفسه مقام العبيد كأحد عوام المؤمنين يتقرب بالصلاة والصوم وأنواع البر حتى بإماطة الأذى عن الطريق ولا يستكبر ولا يستنكف أن يعود فى صور عوام المؤمنين من إظهار الارادة بكل بر وصلة فيتناول الشهوات وقتا رفقا

(صفة الصراط)

ثم تفكر بعد هذه الأهوال فى قول الله تعالى ـ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا ـ وفى قوله تعالى ـ فاهدوهم إلى صراط الجحيم . وقفوهم إنهم مسئولون ـ فالناس بعد هذه الأهوال يساقون إلى الصراط وهو جسر ممدود على متن النار أحد من السيف وأدق من الشعر فمن استقام فى هذا العالم على الصراط المستقيم خف على صراط الآخرة ونجا ومن عدل عن الاستقامة فى الدنيا وأثقل ظهره بالأوزار وعصى تعثر فى أول قدم من الصراط وتردى فتفكر الآن فيما يحل من الفزع بفؤادك إذا رأيت الصراط ودقته ثم وقع بصرك على سواد جهنم من تحته ثم قرع سمعك شهيق النار وتغيظها

(١) حديث أنس بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس إذ رأيناه ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر ما أضحكك يارسول الله بأبى وأمى قال رجلان من أمتى جثيا بين يدى رب العالمين الحديث بطوله ابن أبى الدنيا فى حسن الظن بالله والحاكم فى المستدرك وقد تقدم .

وقد كلفت أن تمشى على الصراط مع ضعف حالك واضطراب قلبك وتزلزل قدمك وثقل ظهرك بالأوزار المانعة لك عن المشى على بساط الأرض فضلا عن حدة الصراط فكيف بك إذا وضعت عليه إحدى رجليك فأحسست بحدته واضطررت إلى أن ترفع القدم الثانية والخلائق بين يديك يزلون ويتعثرون وتتناولهم زبانية النار بالخطاطيف والكلاليب وأنت تنظر إليهم كيف يتنكسون فتتسفل إلى جهة النار رءوسهم وتعلو أرجلهم فياله من منظر ماأفظعه ومرتقى ماأصعبه ومجاز ماأضيقه فانظر إلى حالك وأنت تزحف عليه وتصعد إليه وأنت مثقل الظهر بأوزارك تلتفت يمينا وشمالا إلى الخلق وهم يتهافتون فى النار والرسول عليه السلام يقول «يارب سلم سلم» والزعقات بالويل والثبور قد ارتفعت إليك من قعر جهنم لكثرة من زل عن الصراط من الخلائق فكيف بك لو زلت قدمك ولم ينفعك ندمك فناديت بالويل والثبور وقلت هذا ما كنت أخافه فياليتنى قدمت لحياتى ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا ياويلتا ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا ياليتنى كنت ترابا ياليتنى كنت نسيا منسيا ياليت أمى لم تلدنى ، وعند ذلك تختطفك النيران والعياذ بالله وينادى المنادى اخسئوا فيها ولا تكلمون فلا يبقى سبيل إلا الصياح والأنين والتنفس والاستغاثة فكيف ترى الآن عقلك وهذه الأخطار بين يديك فان كنت غير مؤمن بذلك فما أطول مقامك مع الكفار فى دركات جهنم وإن كنت به مؤمنا وعنه غافلا وبالاستعداد له متهاونا فما أعظم خسرانك وطغيانك وماذا ينفعك إيمانك إذا لم يبعثك على السعى فى طلب رضا الله تعالى بطاعته وترك معاصيه فلو لم يكن بين يديك إلا هول الصراط وارتياع قلبك من خطر الجواز عليه وإن سلمت فناهيك به هولا وفزعا ورعبا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فأكون أول من يجيز بأمته من الرسل ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم اللهم سلم وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم شوك السعدان قالوا نعم يارسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله تعالى تختطف الناس بأعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو[1]» وقال أبو سعيد الخدرى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يمر الناس على جسر جهنم وعليه حسك وكلاليب وخطاطيف تختطف الناس يمينا وشمالا وعلى جنبتيه ملائكة يقولون اللهم سلم اللهم سلم فمن الناس من يمر مثل البرق ومنهم من يمر كالريح ومنهم من يمر كالفرس الجرى ومنهم من يسعى سعيا ومنهم من يمشى مشيا ومنهم من يحبو حبوا ومنهم من يزحف زحفا فأما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون ولا يحيون وأما ناس فيؤخذون بذنوب وخطايا فيحترقون فيكونون فحما ثم يؤذن فى الشفاعة[2]» وذكر إلى آخر الحديث . وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال «يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياما أربعين سنة شاخصة أبصارهم إلى السماء ينتظرون فصل القضاء» وذكر الحديث إلى أن ذكر وقت سجود المؤمنين قال «ثم يقول للمؤمنين ارفعوا رءوسكم فيرفعون رءوسهم فيعطيهم نورهم على قدر أعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل العظيم يسعى بين يديه ومنهم من يعطى نوره أصغر من ذلك ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة ومنهم من يعطى نوره أصغر من ذلك حتى يكون آخرهم رجلا يعطى نوره على إبهام قدمه فيضىء مرة ويخبو مرة فاذا أضاء قام قدمه فمشى وإذا أظلم قام ثم ذكر مرورهم على الصراط على قدر نورهم فمنهم من

بالنفس المطهرة الزكاة المنقادة المطواعة لأنها أسيرته ويمنعها الشهوات وقتا لأن فى ذلك صلاحها واعتبر هذا سواء بحال الصبى فانه إن جاوز حد الاعتدال من إعطاء المراد وقتا ومنعه وقتا انفسد طبعه لأن الجبلة لابد من قمعها بسياسة العلم ومادامت الجبلة باقية لابد من

(١) حديث ينصب الصراط بين ظهرى جهنم فأكون أول من يجيز متفق عليه من حديث أبى هريرة فى أثناء حديث طويل (٢) حديث أبى سعيد يحشر الناس على جسر جهنم وعليه حسك وكلاليب وخطاطيف الحديث متفق عليه مع اختلاف ألفاظ .

يمر كطرف العين ومنهم من يمر كالبرق ومنهم من يمر كالسحاب ومنهم من يمر كانقضاض الكواكب ومنهم من يمر كشد الفرس ومنهم من يمر كشد الرجل حتى يمر الذى أعطى نوره على إبهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه تجر منه يد وتعلق أخرى وتعلق رجل وتجر أخرى وتصيب جوانبه النار قال فلا يزال كذلك حتى يخلص فاذا خلص وقف عليها ثم قال الحمد لله لقد أعطانى الله مالم يعط أحدا إذ نجانى منها بعد إذ رأيتها فينطلق به إلى غدير عند باب الجنة فيغتسل (١) » وقال أنس بن مالك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الصراط كحد السيف أو كحد الشعرة وإن الملائكة ينجون المؤمنين والمؤمنات وإن جبريل عليه السلام لآخذ بحجزتى وإنى لأقول يارب سلم سلم فالزالون والزالات يومئذ كثير (٢) » فهذه أهوال الصراط وعظائمه فطول فيه فكرك فان أسلم الناس من أهوال يوم القيامة من طال فيها فكره فى الدنيا فان الله لا يجمع بين خوفين على عبد فمن خاف هذه الأهوال فى الدنيا أمنها فى الآخرة ولست أعنى بالخوف رقة كرقة النساء تدمع عينك ويرق قلبك حال السماع ثم تنساه على القرب وتعود إلى لهوك ولعبك فماذا من الخوف فى شىء بل من خاف شيئا هرب منه ومن رجا شيئا طلبه فلا ينجيك إلا خوف يمنعك عن معاصى الله تعالى ويحثك على طاعته وأبعد من رقة النساء خوف الحمقى إذا سمعوا الأهوال سبق إلى ألسنتهم الاستعاذة فقال أحدهم استعنت بالله نعوذ بالله اللهم سلم سلم وهم مع ذلك مصرون على المعاصى التى هى سبب هلاكهم فالشيطان يضحك من استعاذتهم كما يضحك على من يقصده سبع ضار فى صحراء ووراءه حصن فادار أى أنياب السبع وصولته من بعد قال بلسانه أعوذ بهذا الحصن الحصين وأستعين بشدة بنيانه وإحكام أركانه فيقول ذلك بلسانه وهو قاعد فى مكانه فأنى يغنى عنه ذلك من السبع وكذلك أهوال الآخرة ليس لها حصن إلا قول لا إله إلا الله صادقا ومعنى صدقه أن لا يكون له مقصود سوى الله تعالى ولا معبود غيره ومن اتخذ إلهه هواه فهو بعيد من الصدق فى توحيده وأمره مخطر فى نفسه فان عجزت عن ذلك كله فكن محبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على تعظيم سنته ومتشوقا إلى مراعاة قلوب الصالحين من أمته ومتبركا بأدعيتهم فعساك أن تنال من شفاعته أو شفاعتهم فتنجو بالشفاعة إن كنت قليل البضاعة .

(صفة الشفاعة)

اعلم أنه إذا حق دخول النار على طوائف من المؤمنين فان الله تعالى بفضله يقبل فيهم شفاعة الأنبياء والصديقين بل شفاعة العلماء والصالحين وكل من له عند الله تعالى جاه وحسن معاملة فان له شفاعة فى أهله وقرابته وأصدقائه ومعارفه فكن حريصا على أن تكتسب لنفسك عندهم رتبة الشفاعة وذلك بأن لا تحقر آدميا أصلا فان الله تعالى خبأ ولايته فى عباده فلعل الذى تزدريه عينك هو ولى الله ولا تستصغر معصية أصلا فان الله تعالى خبأ غضبه فى معاصيه فلعل مقت الله فيه ولا تستحقر أصلا طاعة فان الله تعالى خبأ رضاه فى طاعته فلعل رضاه فيه ولو الكلمة الطيبة أو اللقمة أو النية الحسنة أو ما يجرى مجراه وشواهد الشفاعة فى القرآن والأخبار كثيرة : قال الله تعالى ـ ولسوف يعطيك ربك فترضى ـ

---

(١) حديث ابن مسعود يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياما أربعين سنة شاخصة أبصارهم إلى السماء ينتظرون فصل القضاء قال وذكر الحديث إلى ذكر سجود المؤمنين الحديث بطوله رواه ابن عدى والحاكم وقد تقدم بعضه مختصرا (٢) حديث أنس الصراط كحد السيف أو كحد الشعرة الحديث البيهقى فى الشعب وقال هذا إسناد ضعيف قال وروى عن زياد النميرى عن أنس مرفوعا الصراط كحد الشعرة أو كحد السيف قال وهى رواية صحيحة انتهى ورواه أحمد من حديث عائشة وفيه ابن لهيعة .

سياسة العلم وهذا باب غامض دخل فى النهايات على المنتهى من ذلك دواخل ووقع الركون وانسد به باب المزيد فالمنتهى ملك ناصية الاختيار فى الأخذ والترك ولا بد له من أخذ وترك فى الأعمال والحظوظ ففى الأعمال لا بد له من أخذ وترك فتارة يأتى بالأعمال كآحاد الصادقين وتارة يترك

روى عمرو بن العاص «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قول إبراهيم عليه السلام ـ رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم ـ وقول عيسى عليه السلام ـ إن تعذبهم فإنهم عبادك ـ ثم رفع يديه وقال أمتى أمتى ثم بكى فقال الله عز وجل ياجبريل اذهب إلى محمد فسله مايبكيك فأتاه جبريل فسأله فأخبره والله أعلم به فقال ياجبريل اذهب إلى محمد فقل له إنا سنرضيك فى أمتك ولا نسوءك(١)» وقال صلى الله عليه وسلم «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى وجعلت لى الأرض مسجدا وترابها طهورا فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل وأعطيت الشفاعة وكل نبى بعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة(٢)» وقال صلى الله عليه وسلم «إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم من غير فخر» وقال صلى الله عليه وسلم «أنا سيد ولد آدم ولا فخر وأنا أول من تنشق الأرض عنه وأنا أول شافع وأول مشفع بيدى لواء الحمد تحته آدم فمن دونه(٣)» وقال صلى الله عليه وسلم «لكل نبى دعوة مستجابة فأريد أن أختبىء دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة(٤)» وقال ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله ﷺ «ينصب للأنبياء منابر من ذهب فيجلسون عليها ويبقى منبرى لا أجلس عليه قائما بين يدى ربى منتصبا مخافة أن يبعث بى إلى الجنة وتبقى أمتى بعدى فأقول يارب أمتى فيقول الله عز وجل يامحمد وماتريد أن أصنع بأمتك فأقول يارب عجل حسابهم فما أزال أشفع حتى أعطى صكاكا برجال قد بعث بهم إلى النار وحتى إن مالكا خازن النار يقول يامحمد ماتركت النار لغضب ربك فى أمتك من بقية(٥)» وقال صلى الله عليه وسلم «إنى لأشفع يوم القيامة لأكثر مما على وجه الأرض من حجر ومدر(٦)» وقال أبو هريرة «أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال أنا سيد الرسلين يوم القيامة وهل تدرون مم ذلك يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد يسمعهم الداعى وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب مالا يطيقون ولا يحتملون فيقول الناس

زيادة الأعمال رفقا بالنفس وتارة يأخذ الحظوظ والشهوات رفقا بالنفس وتارة يتركها افتقادا للنفس بحسن السياسة فيكون فى ذلك كله مختارا فمن سا كن ترك الحظوظ بالكلية فهو زاهد تارك بالكلية ومن استرسل فى أخذها فهو راغب بالكلية والمنتهى شمل الطرفين فانه على غاية الاعتدال

(١) حديث عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قول إبراهيم صلى الله عليه وسلم ـ رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم ـ وقول عيسى صلى الله عليه وسلم ـ إن تعذبهم فإنهم عبادك ـ ثم رفع يديه . ثم قال أمتى أمتى ثم بكى الحديث وفيه ياجبريل اذهب إلى محمد فقل إنا سنرضيك ولا نسوءك فى أمتك قلت ليس هو من حديث عمرو بن العاص وإنما هو من حديث ابنه عبد الله بن عمرو بن العاص كما رواه مسلم ولعله سقط من الإحياء ذكر عبد الله من بعض النساخ (٢) حديث أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى الحديث وفيه وأعطيت الشفاعة متفق عليه من حديث جابر إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم من غير فخر الترمذى وابن ماجه من حديث أبى بن كعب قال الترمذى حسن صحيح (٣) حديث أنا سيد ولد آدم ولا فخر الحديث الترمذى وقال حسن وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى (٤) حديث لكل نبى دعوة مستجابة فأريد أن أختبىء دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة متفق عليه من حديث أنس ورواه مسلم من حديث أبى هريرة (٥) حديث ابن عباس ينصب للأنبياء منابر من ذهب يجلسون عليها ويبقى منبرى لا أجلس عليه قائما بين يدى ربى منتصبا الحديث الطبرانى فى الأوسط وفى إسناده محمد بن ثابت البنانى ضعيف (٦) حديث إنى لأشفع يوم القيامة لأكثر مما على وجه الأرض من حجر ومدر أحمد والطبرانى من حديث بريدة بسند حسن .

بعضهم لبعض ألا ترون ماقد بلغكم ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم فيقول بعض الناس لبعض عليكم بآدم عليه السلام فيأتون آدم فيقولون له أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا إلى ربك ألا ترى مانحن فيه ألا ترى ماقد بلغنا فيقول لهم آدم عليه السلام إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله وإنه قد نهانى عن الشجرة فعصيته نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحا عليه السلام فيقولون يانوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وقد سماك الله عبدا شكورا اشفع لنا إلى ربك ألا ترى مانحن فيه فيقول إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله وإنه قد كانت لى دعوة دعوتها على قومى نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى إبراهيم خليل الله فيأتون إبراهيم خليل الله عليه السلام فيقولون أنت نبى الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك ألا ترى مانحن فيه فيقول لهم إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله وإنى كنت كذبت ثلاث كذبات ويذكرها نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى موسى فيأتون موسى عليه السلام فيقولون ياموسى أنت رسول الله فضلك برسالته وبكلامه على الناس اشفع لنا إلى ربك ألا ترى مانحن فيه فيقول إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإنى قتلت نفسا لم أومر بقتلها نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى عيسى عليه السلام فيأتون عيسى فيقولون ياعيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وكلمت الناس فى المهد اشفع لنا إلى ربك ألا ترى مانحن فيه فيقول عيسى عليه السلام إن ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم فيأتونى فيقولون يامحمد أنت رسول الله وخاتم النبيين وغفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى مانحن فيه فأنطلق فآتى تحت العرش فأقع ساجدا لربى ثم يفتح الله لى من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلى ثم يقال يامحمد ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع فأرفع رأسى فأقول أمتى أمتى يارب فيقال يامحمد أدخل من أمتك من لاحساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب ثم قال والذى نفسى بيده إن بين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وحمير أو كما بين مكة وبصرى (١) وفى حديث آخر هذا السياق بعينه مع ذكر خطايا إبراهيم وهو قوله فى الكواكب هذا ربى وقوله لآلهتهم بل فعله كبيرهم هذا وقوله إنى سقيم فهذه شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولآحاد أمته من العلماء والصالحين شفاعة أيضا حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتى أكثر من ربيعة ومضر (٢) وقال صلى الله عليه وسلم يقال للرجل قم يا فلان فاشفع فيقوم الرجل فيشفع للقبيلة

واقف على الصراط بين الافراط والتفريط فمن ردت إليه الأقسام فى النهاية فأخذها زاهدا فى الزهد فهو تحت قهر الحال من ترك الاختيار وتارك الاختيار الواقف مع فعل الله تعالى مقيد بالحال وكما أن الزاهد مقيد بالترك تارك الاختيار فكذلك الزاهد فى الزهد الآخذ من الدنيا ماسيق إليه

(١) حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بلحم فرفع إليه الذراع وكان يعجبه فنهش منها نهشة ثم قال أنا سيد الناس الحديث بطوله فى الشفاعة قال وفى حديث آخر هذا السياق مع ذكر خطايا إبراهيم متفق عليه وهذه الرواية الثانية أخرجها مسلم (٢) حديث يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتى أكثر من ربيعة ومضر رويناه فى جزء أبى عمر بن السماك من حديث أبى أمامة إلا أنه قال مثل أحد الحيين ربيعة ومضر وفيه فكأن المشيخة يرون أن ذلك الرجل عثمان بن عفان وإسناده حسن وللترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث عبد الله بن أبى الجدعاء يدخل الجنة بشفاعة الرجل من أمتى أكثر من بنى تميم قالوا سواك قال سواى قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكم صحيح قيل أراد بالرجل أويسا .

ولأهل البيت وللرجل والرجلين على قدر عمله [١] » وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن رجلا من أهل الجنة يشرف يوم القيامة على أهل النار فيناديه رجل من أهل النار ويقول يافلان هل تعرفنى ؟ فيقول لا والله ما أعرفك من أنت ، فيقول أنا الذى مررت بى فى الدنيا فاستسقيتنى شربة ماء فسقيتك قال قد عرفت قال فاشفع لى بها عند ربك فيسأل الله تعالى ذكره ويقول إنى أشرفت على أهل النار فنادانى رجل من أهلها فقال هل تعرفنى ؟ فقلت لا من أنت ؟ فقال أنا الذى استسقيتنى فى الدنيا فسقيتك فاشفع لى عند ربك فشفعنى فيه فيشفعه الله فيه فيؤمر به فيخرج من النار [٢] » وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنا أول الناس خروجا إذا بعثوا وأنا خطيبهم إذا وفدوا وأنا مبشرهم إذا يئسوا لواء الحمد يومئذ بيدى وأنا أكرم ولد آدم على ربى ولا فخر [٣] » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنى أقوم بين يدى ربى عز وجل فأكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيرى [٤] » وقال ابن عباس رضى الله عنهما « جلس ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم فقال بعضهم عجبا إن الله عز وجل اتخذ من خلقه خليلا اتخذ إبراهيم خليلا ، وقال آخر ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه تكليما ، وقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه ، وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج عليهم صلى الله عليه وسلم فسلم وقال قد سمعت كلامكم وتعجبكم إن إبراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجى الله وهو كذلك وعيسى روح الله وكلمته وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولا فخر وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لى فأدخلها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر [٥] »

(صفة الحوض)

اعلم أن الحوض مكرمة عظيمة خص الله بها نبينا صلى الله عليه وسلم وقد اشتملت الأخبار على وصفه ونحن نرجو أن يرزقنا الله تعالى فى الدنيا علمه وفى الآخرة ذوقه فإن من صفاته أن من شرب منه لم يظمأ أبدا . قال أنس « أغفى رسول الله صلى الله عليه وسلم إغفاءة فرفع رأسه متبسما فقالوا له يارسول الله لم ضحكت ؟ فقال آية أنزلت على آنفا وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ـ إنا أعطيناك الكوثر ـ حتى ختمها ثم قال هل تدرون ما الكوثر ؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال إنه نهر وعدنيه

لرؤيته فعل الله مقيدا بالأخذ وإذا استقرت النهاية لا يتقيد بالأخذ ولا بالترك بل يترك وقتا واختياره من اختيار الله ويأخذ وقتا واختياره من اختيار الله وهكذا صومه النافلة وصلاته النافلة يأتى بها وقتا ويسمح للنفس وقتا لأنه مختار صحيح فى الاختيار فى الحالين وهذا هو الصحيح ونهاية النهاية وكل حال يستقر

(١) حديث يقال للرجل قم يافلان فاشفع فيقوم يشفع للقبيلة ولأهل البيت وللرجل والرجلين على قدر عمله الترمذى من حديث أبى سعيد إن من أمتى من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة الحديث وقال حسن وللبزار من حديث أنس إن الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة (٢) حديث أنس إن رجلا من أهل الجنة يشرف يوم القيامة على أهل النار فيناديه رجل من أهل النار ويقول يافلان هل تعرفنى فيقول لا والله ما أعرفك من أنت فيقول أنا الذى مررت بى فى الدنيا يوما فاستسقيتنى شربة فسقيتك الحديث فى شفاعته فيه وإخراجه من النار أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف (٣) حديث أنس أنا أول الناس خروجا إذا بعثوا الحديث الترمذى وقال حسن غريب (٤) حديث فأكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش الحديث الترمذى من حديث أبى هريرة وقال حسن غريب صحيح (٥) حديث ابن عباس جلس ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم فقال بعضهم عجبا إن الله اتخذ من خلقه خليلا اتخذ إبراهيم خليلا الحديث رواه الترمذى وقال غريب .

ربى عز وجل فى الجنة عليه خير كثير عليه حوض ترد عليه أمتى يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء (١)» وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «بينما أنا أسير فى الجنة إذا بنهر حافتاه قباب اللؤلؤ المجوّف قلت ماهذا ياجبريل ؟ قال هذا الكوثر الذى أعطاك ربك فضرب الملك بيده فاذا طينه مسك أذفر (٢)» وقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «مابين لابتى حوضى مثل مابين المدينة وصنعاء أومثل مابين المدينة وعمان (٣)» وروى ابن عمر «أنه لما نزل قوله تعالى ـ إنا أعطيناك الكوثر ـ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو نهر فى الجنة حافتاه من ذهب شرابه أشدّ بياضا من اللبن وأحلى من العسل وأطيب ريحا من المسك يجرى على جنادل اللؤلؤ والمرجان (٤)» وقال ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن حوضى مابين عدن إلى عمان البلقاء ماؤه أشدّ بياضا من اللبن وأحلى من العسل وأكوابه عدد نجوم السماء من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا أوّل الناس ورودا عليه فقراء المهاجرين فقال عمر بن الخطاب ومن هم يارسول الله ؟ قال هم الشعث رءوسا الدنس ثيابا الذين لاينكحون المتنعمات ولاتفتح لهم أبواب السدد (٥)» فقال عمر بن عبد العزيز والله لقد نكحت المتنعمات فاطمة بنت عبد الملك وفتحت لى أبواب السدد إلا أن يرحمنى الله لاجرم لاأدهن رأسى حتى يشعث ولا أغسل ثوبى الذى على جسدى حتى يتسخ وعن أبى ذر قال «قلت يارسول الله ما آنية الحوض ؟ قال والذى نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها فى الليلة المظلمة للضحية من شرب منه لم يظمأ آخر ماعليه يشخب فيه ميزابان من الجنة عرضه مثل طوله مابين عمان وأيلة ماؤه أشدّ بياضا من اللبن وأحلى من العسل (٦)» وعن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن لكل نبى حوضا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وإنى لأرجو أن أكون أكثرهم واردة (٧)» فهذا رجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فليرج كل عبد أن يكون فى جملة الواردين وليحذر أن يكون متمنيا ومغترا وهو يظنّ أنه راج فان الراجى للحصاد من بثّ البذر ونقى الأرض وسقاها الماء ثم جلس يرجو فضل الله بالإنبات ودفع الصواعق إلى أوان الحصاد فأما من ترك الحراثة أو الزراعة وتنقية الأرض وسقيها وأخذ يرجو من فضل الله أن ينبت له الحب والفاكهة

ويستقيم يشاكل حال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يقوم من الليل ولا يقوم الليل كله ويصوم من الشهر ولا يصوم الشهر كله غير رمضان ويتناول الشهوات ولما قال الرجل إنى عزمت أن لا آكل اللحم قال فإنى آكل اللحم وأحبه ولو سألت

(١) حديث أنس أغفى رسول الله صلى الله عليه وسلم إغفاءة فرفع رأسه متبسما فقالوا له يارسول الله لم ضحكت فقال آية نزلت على آنفا وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ـ إنا أعطيناك الكوثر ـ رواه مسلم (٢) حديث أنس بينما أنا أسير فى الجنة إذا أنا بنهر حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف الحديث الترمذى وقال حسن صحيح ورواه البخارى من قول أنس لما عرج بالنبى صلى الله عليه وسلم إلى السماء الحديث وهو مرفوع وإن لم يكن صرح به عن النبى صلى الله عليه وسلم (٣) حديث أنس مابين لابتى حوضى مثل مابين المدينة وصنعاء أومثل مابين المدينة وعمان رواه مسلم (٤) حديث ابن عمر لما نزل قوله تعالى ـ إنا أعطيناك الكوثر ـ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو نهر فى الجنة حافتاه من ذهب الحديث الترمذى مع اختلاف لفظ وقال حسن صحيح ورواه الدارمى فى مسنده وهو أقرب إلى لفظ المصنف (٥) حديث ثوبان إن حوضى مابين عدن إلى عمان البلقاء الحديث الترمذى وقال غريب وابن ماجه (٦) حديث أبى ذر قلت يارسول الله ما آنية الحوض قال والذى نفسى بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء الحديث رواه مسلم (٧) حديث سمرة إن لكل نبى حوضا وإنهم ليتباهون أيهم أكثر واردة الحديث الترمذى وقال غريب قال وقد روى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح

فهذا مغتر ومتمنٍّ وليس من الراجين فى شئ وهكذا رجاء أكثر الخلق وهو غرور الحمقى نعوذ بالله من الغرور والغفلة فان الاغترار بالله أعظم من الاغترار بالدنيا قال الله تعالى ـ فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ـ

(القول فى صفة جهنم وأهوالها وأنكالها)

يا أيها الغافل عن نفسه المغرور بما هو فيه من شواغل هذه الدنيا المشرفة على الانقضاء والزوال دع التفكر فيما أنت مرتحل عنه واصرف الفكر إلى موردك فانك أخبرت بأن النار مورد للجميع إذ قيل ـ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ـ فأنت من الورود على يقين ومن النجاة فى شك فاستشعر فى قلبك هول ذلك المورد فعساك تستعد للنجاة منه وتأمل فى حال الخلائق وقد قاسوا من دواهى القيامة ما قاسوا فبينما هم فى كربها وأهوالها وقوفا ينتظرون حقيقة أنبائها وتشفيع شفعائها إذ أحاطت بالمجرمين ظلمات ذات شعب وأظلت عليهم نار ذات لهب وسمعوا لها زفيرا وجرجرة تفصح عن شدة الغيظ والغضب فعند ذلك أيقن المجرمون بالعطب وجثت الأمم على الركب حتى أشفق البرآء من سوء المنقلب وخرج المنادى من الزبانية قائلا : أين فلان ابن فلان المسوف نفسه فى الدنيا بطول الأمل المضيع عمره فى سوء العمل فيبادرونه بمقامع من حديد ويستقبلونه بعظائم التهديد ويسوقونه إلى العذاب الشديد ، وينكسونه فى قعر الجحيم ويقولون له ذق إنك أنت العزيز الكريم ـ فأسكنوا دارا ضيقة الأرجاء مظلمة المسالك مبهمة المهالك يخلد فيها الأسير ويوقد فيها السعير شرابهم فيها الحميم ومستقرهم الجحيم الزبانية تقمعهم والهاوية تجمعهم أمانيهم فيها الهلاك ومالهم منها فكاك قد شدت أقدامهم إلى النواصى واسودت وجوههم من ظلمة المعاصى ينادون من أكنافها ويصيحون فى نواحيها وأطرافها : يا مالك قد حق علينا الوعيد يا مالك قد أثقلنا الحديد يا مالك قد نضجت منا الجلود يا مالك أخرجنا منها فانا لا نعود فتقول الزبانية هيهات لات حين أمان ولا خروج لكم من دار الهوان فاخسئوا فيها ولا تكلمون ولو أخرجتم منها لكنتم إلى ما نهيتم عنه تعودون فعند ذلك يقنطون وعلى ما فرطوا فى جنب الله يتأسفون ولا ينجيهم الندم ولا يغنيهم الأسف بل يكبون على وجوههم مغلولين النار من فوقهم والنار من تحتهم والنار عن أيمانهم والنار عن شمائلهم فهم غرقى فى النار طعامهم نار وشرابهم نار ولباسهم نار ومهادهم نار فهم بين مقطعات النيران وسرابيل القطران وضرب المقامع وثقل السلاسل فهم يتجلجلون فى مضايقها ويتحطمون فى دركاتها ويضطربون بين غواشيها تغلى بهم النار كغلى القدور ويهتفون بالويل والعويل ومهما دعوا بالثبور صب من فوق رءوسهم الحميم يصهر به ما فى بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد تهشم بها جباههم فيتفجر الصديد من أفواههم وتنقطع من العطش أكبادهم وتسيل على الخدود أحداقهم ويسقط من الوجنات لحومها ويتمعط من الأطراف شعورها بل جلودها وكلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها قد عريت من اللحم عظامهم فبقيت الأرواح منوطة بالعروق وعلائق العصب وهى تنش فى لفح تلك النيران وهم مع ذلك يتمنون الموت فلا يموتون فكيف بك لو نظرت إليهم وقد سودت وجوههم أشد سوادا من الحميم وأعميت أبصارهم وأبكمت ألسنتهم وقصمت ظهورهم وكسرت عظامهم وجدعت آذانهم ومزقت جلودهم وغلت أيديهم إلى أعناقهم وجمع بين نواصيهم وأقدامهم وهم يمشون على النار بوجوههم ويطئون حسك الحديد بأحداقهم فلهيب النار سار فى بواطن أجزائهم وحيات الهاوية وعقاربها متشبثة بظواهر أعضائهم هذا بعض

ـ بى أن يطعمنى كل يوم لأطعمنى وذلك يدلك على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مختارا فى ذلك إن شاء أكل وإن شاء لم يأكل وكان يترك الأكل اختيارا وقد دخلت الفتنة على قوم كلما قيل لهم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كذا يقولون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشرعا وهذا إذا

حة

جملة أحوالهم وانظر الآن فى تفصيل أهوالهم وتفكر أيضا فى أودية جهنم وشعابها فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « إن فى جهنم سبعين ألف واد فى كل واد سبعون ألف شعب فى كل شعب سبعون ألف ثعبان وسبعون ألف عقرب لا ينتهى الكافر والمنافق حتى يواقع ذلك كله(١) » وقال على كرم الله وجهه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تعوذوا بالله من جب الحزن أو وادى الحزن قيل يارسول الله وما وادى أوجب الحزن قال واد فى جهنم تتعوذ منه جهنم كل يوم سبعين مرة أعده الله تعالى للقراء المرائين (٢) » فهذه سعة جهنم وانشعاب أوديتها وهى بحسب عدد أودية الدنيا وشهواتها وعدد أبوابها بعدد الأعضاء السبعة التى بها يعصى العبد بعضها فوق بعض الأعلى جهنم ثم سقر ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم الجحيم ثم الهاوية ، فانظر الآن فى عمق الهاوية فانه لا حد لعمقها كما لا حد لعمق شهوات الدنيا فكما لا ينتهى أرب من الدنيا إلا إلى أرب أعظم منه فلا تنتهى هاوية من جهنم إلا إلى هاوية أعمق منها قال أبو هريرة « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا وجبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتدرون ماهذا قلنا الله ورسوله أعلم قال هذا حجر أرسل فى جهنم منذ سبعين عاما الآن انتهى إلى قعرها (٣) » ثم انظر إلى تفاوت الدركات فان الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا فكما أن إكباب الناس على الدنيا يتفاوت فمن منهمك مستكثر كالغريق فيها ومن خائض فيها إلى حد محدود فكذلك تناول النار لهم متفاوت فان الله لا يظلم مثقال ذرة فلا تترادف أنواع العذاب على كل من فى النار كيفما كان بل لكل واحد حد معلوم على قدر عصيانه وذنبه إلا أن أقلهم عذابا لو عرضت عليه الدنيا بحذافيرها لافتدى بها من شدة ماهو فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن أدنى أهل النار عذابا يوم القيامة ينتعل بنعلين من نار يغلى دماغه من حرارة نعليه(٤) » فانظر الآن إلى من خفف عليه واعتبر به من شدد عليه ومهما تشككت فى شدة عذاب النار فقرب أصبعك من النار وقس ذلك به ثم اعلم أنك أخطأت فى القياس فان نار الدنيا لا تناسب نار جهنم ولكن لما كان أشد عذاب فى الدنيا عذاب هذه النار عرف عذاب جهنم بها وهيهات لو وجد أهل الجحيم مثل هذه النار لخاضوها طائعين هربا مما هم فيه وعن هذا عبر فى بعض الأخبار حيث قيل « إن نار الدنيا غسلت بسبعين ماء من مياه الرحمة حتى أطاقها أهل الدنيا (٥) » بل صرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفة نار جهنم فقال « أمر الله تعالى أن يوقد على النار ألف عام حتى احمرت ثم أوقد عليها ألف عام حتى ابيضت ثم أوقد عليها ألف عام حتى اسودت فهى سوداء مظلمة (٦) » وقال ﷺ « اشتكت النار إلى ربها فقالت يارب أكل بعضى بعضا فأذن لها فى نفسين

قالوه على معنى أنه لا يلزمهم التأسى به جهل محض فان الرخصة الوقوف على حد قوله والعزيمة التأسى بفعله وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأرباب الرخص وفعله لأرباب العزائم ثم إن المنتهى يحاكى حاله حال رسول الله عليه الصلاة والسلام فى دعاء الخلق إلى الحق فكل

(١) حديث إن فى جهنم سبعين ألف واد فى كل واد سبعون ألف شعب فى كل شعب سبعون ألف ثعبان وسبعون ألف عقرب لا ينتهى الكافر والمنافق حتى يواقع ذلك كله لم أجده هكذا بجملته وسيأتى بعده ماورد فى ذكر الحيات والعقارب (٢) حديث على تعوذوا بالله من جب الحزن أو وادى الحزن الحديث رواه ابن عدى بلفظ وادى الحزن وقال باطل وأبو نعيم والأصبهانى بسند ضعيف ورواه الترمذى وقال غريب وابن ماجه من حديث أبى هريرة بلفظ جب الحزن وضعفه ابن عدى وتقدم فى ذم الجاه والرياء (٣) حديث أبى هريرة كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا وجبة الحديث وفيه هذا حجر أرسل فى جهنم الحديث رواه مسلم (٤) حديث إن أدنى أهل النار عذابا يوم القيامة من ينتعل بنعلين من نار الحديث متفق عليه من حديث النعمان بن بشير (٥) حديث إن نار الدنيا غسلت بسبعين ماء من مياه الرحمة حتى أطاقها أهل الدنيا ذكر ابن عبد البر من حديث ابن عباس وهذه النار قد ضربت بماء البحر سبع مرات ولولا ذلك ما انتفع بها أحد وللبزار من حديث أنس وهو ضعيف وما وصلت إليكم حتى أحسبه قال نضحت بالماء فتنمى عليكم (٦) حديث أمر الله أن يوقد على النار ألف عام حتى احمرت الحديث تقدم

نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف فأشد ماتجدونه فى الصيف من حرها وأشد ماتجدونه فى الشتاء من زمهريرها (١) » وقال أنس بن مالك يؤتى بأنعم الناس فى الدنيا من الكفار فيقال اغمسوه فى النار غمسة ثم يقال له هل رأيت نعيما قط فيقول لا ويؤتى بأشد الناس ضرا فى الدنيا فيقال اغمسوه فى الجنة غمسة ثم يقال له هل رأيت ضرا قط فيقول لا . وقال أبو هريرة لو كان فى المسجد مائة ألف أو يزيدون ثم تنفس رجل من أهل النار لماتوا وقد قال بعض العلماء فى قوله ـ تلفح وجوههم النار ـ إنها لفحتهم لفحة واحدة فما أبقت لحما على عظم إلا ألقته عند أعقابهم ثم انظر بعد هذا فى نتن الصديد الذى يسيل من أبدانهم حتى يغرقون فيه وهو الغساق ، قال أبو سعيد الخدرى قال رسول الله ﷺ « لو أن دلوا من غساق جهنم ألقى فى الدنيا لأنتن أهل الأرض (٢) » فهذا شرابهم إذا استغاثوا من العطش فيسقى أحدهم من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا . ثم انظر إلى طعامهم وهو الزقوم كما قال الله تعالى ـ ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم ـ وقال تعالى ـ إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعها كأنه رءوس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم إن لهم عليها لشوبا من حميم ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم ـ وقال تعالى ـ تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ـ وقال تعالى ـ إن لدينا أنكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما ـ وقال ابن عباس قال رسول الله ﷺ « لو أن قطرة من الزقوم قطرت فى بحار الدنيا أفسدت على أهل الدنيا معايشهم فكيف من يكون طعامه ذلك (٣) » وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ارغبوا فيما رغبكم الله واحذروا وخافوا ماخوفكم الله به من عذابه وعقابه ومن جهنم فانه لو كانت قطرة من الجنة معكم فى دنياكم التى أنتم فيها طيبتها لكم ولو كانت قطرة من النار معكم فى دنياكم التى أنتم فيها خبثتها عليكم (٤) » وقال أبو الدرداء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ماهم فيه من العذاب فيستغيثون بالطعام فيغاثون بطعام من ضريع لايسمن ولا يغنى من جوع ويستغيثون بالطعام فيغاثون بطعام ذى غصة فيذكرون أنهم كانوا يجيزون الغصص فى الدنيا بشراب فيستغيثون بشراب فيرفع إليهم الحميم بكلاليب الحديد فاذا دنت من وجوههم شوت وجوههم فاذا دخل الشراب بطونهم قطع مافى بطونهم فيقولون ادعوا خزنة جهنم قال فيدعون خزنة جهنم أن ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فيقولون أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال قال فيقولون ادعوا مالكا فيدعون فيقولون يامالك ليقض علينا ربك قال فيجيبهم إنكم ماكثون (٥) » قال الأعمش أنبئت أن

ما كان يعتمده رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبغى أن يعتمده فكان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيامه الزائد لايخلو إما أنه كان ليقتدى به وإما أنه كان لمزيد كان يجده بذلك فان كان ليقتدى به فالمنتهى أيضا مقتدى به ينبغى أن يأتى بمثل ذلك والصحيح الحق أن رسول الله صلى الله

(١) حديث اشتكت النار إلى ربها فقالت يارب أكل بعضى بعضا فأذن لها بنفسين الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة (٢) حديث أبى سعيد الخدرى لو أن دلوا من غساق ألقى فى الدنيا لأنتن أهل الأرض الترمذى وقال إنما نعرفه من حديث رشد بن سعد وفيه ضعف (٣) حديث ابن عباس لو أن قطرة من الزقوم قطرت فى دار الدنيا أفسدت على أهل الأرض معاشهم الحديث الترمذى وقال حسن صحيح وابن ماجه (٤) حديث أنس ارغبوا فيما رغبكم فيه واحذروا وخافوا مما خوفكم به من عذاب الله وعقابه من جهنم الحديث لم أجد له إسنادا (٥) حديث أبى الدرداء يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ماهم فيه من العذاب فيستغيثون بالطعام الحديث الترمذى من رواية سمرة ابن عطية عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن أبى الدرداء قال الدارمى والناس لايعرفون هذا الحديث وإنما روى عن الأعمش عن سمرة بن عطية عن شهر عن أم الدرداء عن أبى الدرداء قوله.

بين دعائهم وبين إجابة مالك إياهم ألف عام قال فيقولون ادعوا ربكم فلا أحد خير من ربكم فيقولون ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال فيجيبهم اخسئوا فيها ولا تكلمون قال فعند ذلك يئسوا من كل خير وعند ذلك أخذوا في الزفير والحسرة والويل، قال أبو أمامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ـ ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ـ قال «يقرب إليه فيتكرهه فإذا أدنى منه شوى وجهه فوقعت فروة رأسه فإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى ـ وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم ـ وقال تعالى ـ وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه ـ فهذا طعامهم وشرابهم عند جوعهم وعطشهم (١)» فانظر الآن إلى حيات جهنم وعقاربها وإلى شدة سمومها وعظم أشخاصها وفظاظة منظرها وقد سلطت على أهلها وأغريت بهم فهي لا تفتر عن النهش واللدغ ساعة واحدة قال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ «من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهازمه يعني أشداقه فيقول أنا مالك أنا كنزك ثم تلا قوله تعالى ـ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله الآية ـ (٢)» وقال الرسول صلى الله عليه وسلم «إن في النار لحيات مثل أعناق البخت يلسعن اللسعة فيجد حموتها أربعين خريفا وإن فيها لعقارب كالبغال الموكفة يلسعن اللسعة فيجد حموتها أربعين خريفا وهذه الحيات والعقارب إنما تسلط على من سلط عليه في الدنيا البخل وسوء الخلق وإيذاء الناس ومن وقي ذلك وقي هذه الحيات فلم تمثل له (٣)» ثم تفكر بعد هذا كله في تعظيم أجسام أهل النار فإن الله تعالى يزيد في أجسامهم طولا وعرضا حتى يتزايد عذابهم بسببه فيحسون بلفح النار ولدغ العقارب والحيات من جميع أجزائها دفعة واحدة على التوالي قال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ «ضرس الكافر في النار مثل أحد وغلظ جلده مسيرة ثلاث (٤)» وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «شفته السفلى ساقطة على صدره والعليا قالصة قد غطت وجهه (٥)» وقال عليه السلام «إن الكافر ليجر لسانه في سجين يوم القيامة يتواطؤه الناس (٦)» ومع عظم الأجسام كذلك تحرقهم النار مرات فتجدد جلودهم ولحومهم قال الحسن في قوله تعالى ـ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ـ قال تأكلهم النار كل يوم سبعين ألف مرة كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا. ثم تفكر الآن في بكاء أهل النار وشهيقهم ودعائهم بالويل والثبور فإن ذلك يسلط عليهم في أول إلقائهم في النار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك (٧)» وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يرسل على أهل النار البكاء فيبكون حتى تنقطع الدموع ثم يبكون الدم حتى يرى في وجوههم كهيئة الأخدود لو أرسلت فيها السفن لجرت ومادام يؤذن لهم في البكاء

(١) حديث أبي أمامة في قوله تعالى ـ ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ـ قال يقرب إليه الحديث الترمذي وقال غريب (٢) حديث أبي هريرة من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع الحديث البخاري من حديث أبي هريرة ومسلم من حديث جابر نحوه (٣) حديث إن في النار لحيات مثل أعناق البخت يلسعن اللسعة الحديث أحمد من رواية ابن لهيعة عن دراج عن عبد الله بن الحارث بن جزء (٤) حديث أبي هريرة ضرس الكافر في النار مثل أحد الحديث رواه مسلم (٥) حديث شفته السفلى ساقطة على صدره والعليا قالصة قد غطت وجهه الترمذي من حديث أبي سعيد وقال حسن صحيح غريب (٦) حديث إن الكافر ليجر لسانه فرسخين يوم القيامة يتواطؤه الناس الترمذي من رواية أبي المخارق عن ابن عمر وقال غريب وأبو المخارق لا يعرف (٧) حديث يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام الحديث مسلم من حديث عبد الله بن مسعود.

عليه وسلم لم يفعل ذلك لمجرد الاقتداء بل كان يجد بذلك زيادة وهو ما ذكرناه من تهذيب الجبلة. قال الله تعالى خطابا له ـ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ـ لأنه بذلك ازداد استمدادا من الحضرة الإلهية وقرع باب الكرم والنبي عليه الصلاة والسلام مفتقر إلى الزيادة من الله تعالى غير مستغن

والشهيق والزفير والدعوة بالويل والثبور فلهم فيه مستروح ولكنهم يمنعون أيضا من ذلك (١)» قال محمد بن كعب : لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله عز وجل في أربعة فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا يقولون ـ ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ـ فيقول الله تعالى مجيبا لهم ـ ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ـ ثم يقولون ـ ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ـ فيجيبهم الله تعالى ـ أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال ـ فيقولون ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ـ فيجيبهم الله تعالى ـ أولم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير ـ ثم يقولون ـ ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فانا ظالمون ـ فيجيبهم الله تعالى ـ اخسئوا فيها ولا تكلمون ـ فلا يتكلمون بعدها أبدا وذلك غاية شدة العذاب . قال مالك بن أنس الله رضي عنه: قال زيد بن أسلم في قوله تعالى ـ سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص ـ قال صبروا مائة سنة ثم جزعوا مائة سنة ثم صبروا مائة سنة ثم قالوا ـ سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ـ وقال صلى الله عليه وسلم «يؤتى بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار ويقال ياأهل الجنة خلود بلا موت وياأهل النار خلود بلاموت (٢)» وعن الحسن قال يخرج من النار رجل بعد ألف عام وليتني كنت ذلك الرجل ورؤى الحسن رضي الله عنه جالسا في زاوية وهو يبكي فقيل له لم تبكي؟ فقال أخشى أن يطرحني في النار ولايبالي فهذه أصناف عذاب جهنم على الجملة وتفصيل غمومها وأحزانها ومحنها وحسرتها لانهاية له فأعظم الأمور عليهم مع مايلاقونه من شدة العذاب حسرة فوت نعيم الجنة وفوت لقاء الله تعالى وفوت رضاه مع علمهم بأنهم باعوا كل ذلك بثمن بخس دراهم معدودة إذ لم يبيعوا ذلك إلا بشهوات حقيرة في الدنيا أياما قصيرة وكانت غير صافية بل كانت مكدرة منغصة فيقولون في أنفسهم واحسرتاه كيف أهلكنا أنفسنا بعصيان ربنا وكيف لم نكلف أنفسنا الصبر أياما قلائل ولو صبرنا لكانت قد انقضت عنا أيامه وبقينا الآن في جوار رب العالمين متنعمين بالرضا والرضوان فيا لحسرة هؤلاء وقد فاتهم مافاتهم وبلوا بما بلوا به ولم يبق معهم شيء من نعيم الدنيا ولذاتها ثم إنهم لو لم يشاهدوا نعيم الجنة لم تعظم حسرتهم لكنها تعرض عليهم فقد قال رسول الله ﷺ «يؤتى يوم القيامة بناس من النار إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا إلى قصورها وإلى ماأعد الله لأهلها فيها نودوا أن اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة مارجع الأولون والآخرون بمثلها فيقولون يارب لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ماأريتنا من ثوابك وماأعددت فيها لأوليائك كان أهون علينا فيقول الله تعالى ذاك أردت بكم كنتم إذا خلوتم بارزتموني بالعظائم وإذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراءون الناس بخلاف ماتعطوني من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني وأجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم أذيقكم العذاب الأليم مع ماحرمتكم من الثواب المقيم (٣)» قال أحمد بن حرب إن أحدنا يؤثر الظل على الشمس ثم لايؤثر الجنة على النار . وقال عيسى عليه السلام كم من جسد صحيح ووجه صبيح ولسان فصيح غدا بين أطباق النار يصيح. وقال داود إلهي لاصبر لي على حر شمسك فكيف صبري

عن ذلك ثم في ذلك سر غريب وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم برابطة جنسية النفس كان يدعو الخلق إلى الحق ولولا رابطة الجنسية ماوصلوا إليه ولا انتفعوا به وبين نفسه الطاهرة ونفوس الأتباع رابطة التأليف كما بين روحه وأرواحهم رابطة التأليف ورابطة التأليف أن النفوس

(١) حديث أنس يرسل على أهل النار البكاء فيبكون حتى تنقطع الدموع الحديث ابن ماجه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس والرقاشي ضعيف (٢) حديث يؤتى بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح فيذبح البخاري من حديث ابن عمر ومسلم من حديث أبي سعيد وقد تقدم (٣) حديث يؤمر يوم القيامة بناس من النار إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستنشقوا روائحها الحديث رويناه في الأربعين لأبي هدبة عن أنس وأبو هدبة إبراهيم بن هدبة هالك .

على حر نارك ولا صبر لى على صوت رحمتك فكيف على صوت عذابك فانظر يامسكين فى هذه الأهوال واعلم أن الله تعالى خلق النار بأهوالها وخلق لها أهلا لا يزيدون ولا ينقصون وأن هذا أمر قد قضى وفرغ منه قال الله تعالى ـ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون ـ ولعمرى الاشارة به إلى يوم القيامة بل فى أزل الأزل ولكن أظهر يوم القيامة ماسبق به القضاء فالعجب منك حيث تضحك وتلهو وتشتغل بمحقرات الدنيا ولست تدرى أن القضاء بماذا سبق فى حقك ؛ فان قلت فليت شعرى ماذا موردى وإلى ماذا مآلى ومرجعى وما الذى سبق به القضاء فى حقى فلك علامة تستأنس بها وتصدق رجاءك بسببها وهى أن تنظر إلى أحوالك وأعمالك فان كلا ميسر لما خلق له فان كان قد يسر لك سبيل الخير فأبشر فانك مبعد عن النار وإن كنت لا تقصد خيرا إلا وتحيط بك العوائق فتدفعه ولا تقصد شرا إلا ويتيسر لك أسبابه فاعلم أنك مقضى عليك فان دلالة هذا على العاقبة كدلالة المطر على النبات ودلالة الدخان على النار فقد قال الله تعالى ـ إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم ـ فاعرض نفسك على الآيتين وقد عرفت مستقرك من الدارين والله أعلم .

(القول فى صفة الجنة وأصناف نعيمها)

اعلم أن تلك الدار التى عرفت همومها وغمومها تقابلها دار أخرى فتأمل نعيمها وسرورها فان من بعد من أحدهما استقر لامحالة فى الأخرى فاستثر الخوف من قلبك بطول الفكر فى أهوال الجحيم واستثر الرجاء بطول الفكر فى النعيم المقيم الموعود لأهل الجنان وسق نفسك بسوط الخوف وقدها بزمام الرجاء إلى الصراط المستقيم فبذلك تنال الملك العظيم وتسلم من العذاب الأليم فتفكر فى أهل الجنة وفى وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم جالسين على منابر الياقوت الأحمر فى خيام من اللؤلؤ الرطب الأبيض فيها بسط من العبقرى الأخضر متكئين على أرائك منصوبة على أطراف أنهار مطردة بالخمر والعسل محفوفة بالغلمان والولدان مزينة بالحور العين من الخيرات الحسان كأنهن الياقوت والمرجان لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان يمشين فى درجات الجنان إذا اختالت إحداهن فى مشيها حمل أعطافها سبعون ألفا من الولدان عليها من طرائف الحرير الأبيض ماتتحير فيه الأبصار مكللات بالتيجان المرصعة باللؤلؤ والمرجان شكلات غنجات عطرات آمنات من الهرم والبؤس مقصورات فى الخيام فى قصور من الياقوت بنيت وسط روضات الجنان قاصرات الطرف عين ثم يطاف عليهم وعليهن بأكواب وأباريق وكأس من معين بيضاء لذة للشاربين ويطوف عليهم خدام وولدان كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون فى مقام أمين فى جنات وعيون فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ينظرون فيها إلى وجه الملك الكريم وقد أشرقت فى وجوههم نضرة النعيم لا يرهقهم قتر ولا ذلة بل عباد مكرمون وبأنواع التحف من ربهم يتعاهدون فهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون لا يخافون فيها ولا يحزنون وهم من ريب المنون آمنون فهم فيها يتنعمون ويأكلون من أطعمتها ويشربون من أنهارها لبنا وخمرا وعسلا فى أنهار أراضيها من فضة وحصباؤها مرجان وعلى أرض ترابها مسك أذفر ونباتها زعفران ويمطرون من سحاب فيها من ماء التسرين على كثبان الكافور ويؤتون بأكواب وأى أكواب بأكواب من فضة مرصعة بالدر والياقوت والمرجان كوب فيه من الرحيق المختوم ممزوج به السلسبيل العذب كوب يشرق نوره من صفاء جوهره يبدو الشراب من ورائه برقته وحمرته لم يصنعه آدمى فيقصر فى تسوية صنعته وتحسين صناعته فى كف خادم يحكى ضياء وجهه الشمس فى إشراقها ولكن من أين للشمس حلاوة مثل حلاوة صورته وحسن أصداغه

ألفت آنفا كما أن الأرواح ألفت أولا ولكل روح مع نفسه تأليف خاص والسكون والتأليف والامتزاج واقع بين الأرواح والنفوس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم العمل لتصفية نفسه ونفوس الأتباع لما احتاج إليه نفسه من ذلك ناله وماقصل من ذلك وصل إلى نفوس

وملاحة أحداقه فياعجبا لمن يؤمن بدار هذه صفتها ويوقن بأنه لايموت أهلها ولاتحل الفجائع بمن نزل بفنائها ولاتنظر الأحداث بعين التغيير إلى أهلها كيف يأنس بدار قد أذن الله فى خرابها وينهنأ بعيش دونها والله لولم يكن فيها إلاسلامة الأبدان مع الأمن من الموت والجوع والعطش وسائر أصناف الحدثان لكان جديرا بأن يهجر الدنيا بسببها وأن لايؤثر عليها ماالتصرم والتنغص من ضرورته كيف وأهلها ملوك آمنون وفى أنواع السرور ممتعون لهم فيها كل مايشتهون وهم فى كل يوم بفناء العرش يحضرون وإلى وجه الله الكريم ينظرون وينالون بالنظر من الله ما لاينظرون معه إلى سائر نعيم الجنان ولايلتفتون وهم على الدوام بين أصناف هذه النعم يتردّدون وهم من زوالها آمنون قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ينادى مناد ياأهل الجنة إن لكم أن تصحوا فلاتسقموا أبدا وإن لكم أن تحيوا فلاتموتوا أبدا وإن لكم أن تشبوا فلاتهرموا أبدا وإن لكم أن تنعموا فلاتبأسوا أبدا فذلك قوله عزّ وجل ـ ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ـ[1]» ومهما أردت أن تعرف صفة الجنة فاقرإ القرآن فليس وراء بيان الله تعالى بيان واقرأ من قوله تعالى ـ ولمن خاف مقام ربه جنتان ـ إلى آخر سورة الرحمن واقرأ سورة الواقعة وغيرها من السور وإن أردت أن تعرف تفصيل صفاتها من الأخبار فتأمل الآن تفصيلها بعد أن اطلعت على جملتها وتأمل أوّلا عدد الجنان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى ـ ولمن خاف مقام ربه جنتان ـ قال «جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما وجنتان من ذهب آنيتهما ومافيهما ومابين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلاردإء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن[2]» ثم انظر إلى أبواب الجنة فانها كثيرة بحسب أصول الطاعات كما أن أبواب النار بحسب أصول المعاصى قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أنفق زوجين من ماله فى سبيل الله دعى من أبواب الجنة كلها وللجنة ثمانية أبواب فمن كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الصيام ومن كان من أهل الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد فقال أبو بكر رضى الله عنه والله ما على أحد من ضرورة من أيها دعى فهل يدعى أحد منها كلها ؟ قال نعم وأرجو أن تكون منهم[3]» وعن عاصم بن ضمرة عن علىّ كرم الله وجهه أنه ذكر النار فعظم أمرها ذكرا لاأحفظه ثم قال ـ وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا ـ حتى إذا انتهوا إلى باب من أبوابها وجدوا عنده شجرة يخرج من تحت ساقها عينان تجريان فعمدوا إلى إحداهما كما أمروا به فشربوا منها فأذهبت مافى بطونهم من أذى أو بأس ثم عمدوا إلى الأخرى فتطهروا منها فجرت عليهم نضرة النعيم فلم تتغير أشعارهم بعدها أبدا ولاتشعث رءوسهم كأنما دهنوا بالدهان ثم انتهوا إلى الجنة فقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ثم تلقاهم الولدان يطيفون بهم كما تطيف ولدان أهل الدنيا بالحبيب يقدم عليهم من غيبة يقولون له أبشر أعدّ الله لك من الكرامة كذا قال فينطلق غلام من أولئك الولدان إلى بعض أزواجه من الحور العين فيقول قد جاء فلان باسمه الذى كان يدعى به فى الدنيا فتقول أنت رأيته فيقول أنا رأيته وهو بأثرى فيستخفها الفرح حتى تقوم إلى أسكفة بابها فإذا انتهى إلى منزله نظر إلى أساس بنيانه فاذا جندل اللؤلؤ فوقه صرح أحمر وأخضر وأصفر من كل لون ثم يرفع رأسه فينظر إلى سقفه فاذا

(١) حديث أبى هريرة ينادى مناد إن لكم أن تصحوا فلاتسقموا أبدا الحديث مسلم من حديث أبى هريرة وأبى سعيد (٢) حديث جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما وجنتان من ذهب آنيتهما ومافيهما الحديث متفق عليه من حديث أبى موسى (٣) حديث أبى هريرة من أنفق زوجين من ماله فى سبيل الله دعى من أبواب الجنة الحديث متفق عليه .

الأمة وهكذا المنتهى مع الأصحاب والأتباع على هذا المعنى فلا يتخلف عن الزيادات والنوافل ولا يسترسل فى الشهوات واللذات إلا بدلالة تخص النفس ولا يعطى الاعتدال حقه من ذلك إلا بتأييد الله تعالى ونور الحكمة وكل من يحتاج إلى صحة الجلوة للغير لابد له من خلوة صحيحة بالحق حتى تكون

مثل البرق ولولا أن الله تعالى قدّره لألم أن يذهب بصره ثم يطأطئ رأسه فاذا أزواجه وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابيّ مبثوثة ـ ثم اتكأ فقال ـ الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ـ ثم ينادي مناد تحيون فلا تموتون أبدا وتقيمون فلا تظعنون أبدا وتصحون فلا تمرضون أبدا » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « آتي يوم القيامة باب الجنة فأستفتح فيقول الخازن من أنت فأقول محمد فيقول بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك (١) » ثم تأمل الآن في غرف الجنة واختلاف درجات العلو فيها فان الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا وكما أن بين الناس في الطاعات الظاهرة والأخلاق الباطنة المحمودة تفاوتا ظاهرا فكذلك فيما يجازون به تفاوت ظاهر فان كنت تطلب أعلى الدرجات فاجتهد أن لا يسبقك أحد بطاعة الله تعالى فقد أمرك الله بالمسابقة والمنافسة فيها فقال تعالى ـ سابقوا إلى مغفرة من ربكم ـ وقال تعالى ـ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ـ والعجب أنه لو تقدّم عليك أقرانك أو جيرانك بزيادة درهم أو بعلو بناء ثقل عليك ذلك وضاق به صدرك وتنغص بسبب الحسد عيشك وأحسن أحوالك أن تستقر في الجنة وأنت لا تسلم فيها من أقوام يسبقونك بلطائف لا توازيها الدنيا بحذافيرها فقد قال أبو سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف فوقهم كما تتراءون الكوكب الغابر في الأفق من المشرق إلى المغرب لتفاضل ما بينهم قالوا يا رسول الله تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم قال بلى والذي نفسي بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين (٢) » وقال أيضا « إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون النجم الطالع في أفق من آفاق السماء وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعما (٣) » وقال جابر قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا أحدثكم بغرف الجنة قال قلت بلى يا رسول الله صلى الله عليك بأبينا أنت وأمنا قال إن في الجنة غرفا من أصناف الجوهر كله يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها وفيها من النعيم واللذات والسرور ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال قلت يا رسول الله ولمن هذه الغرف قال لمن أفشى السلام وأطعم الطعام وأدام الصيام وصلى بالليل والناس نيام قال قلنا يا رسول الله ومن يطيق ذلك قال أمتي تطيق ذلك وسأخبركم عن ذلك من لقي أخاه فسلم عليه أو ردّ عليه فقد أفشى السلام ومن أطعم أهله وعياله من الطعام حتى يشبعهم فقد أطعم الطعام ومن صام شهر رمضان ومن كل شهر ثلاثة أيام فقد أدام الصيام ومن صلى العشاء الآخرة وصلى الغداة في جماعة فقد صلى بالليل والناس نيام (٤) » يعني اليهود والنصارى والمجوس . « وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله ـ ومساكن طيبة في جنات عدن ـ قال : قصور من لؤلؤ في كل قصر سبعون دارا من ياقوت أحمر في كل دار سبعون بيتا من زمرد أخضر في كل بيت سرير على كل سرير سبعون فراشا من كل لون على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام في كل بيت سبعون وصيفة ويعطى المؤمن في كل غداة يعني من القوّة ما يأتي على ذلك أجمع (٥) ».

(١) حديث آتي يوم القيامة باب الجنة فأستفتح فيقول الخازن من أنت فأقول محمد الحديث مسلم من حديث أنس (٢) حديث أبي سعيد إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف فوقهم كما تتراءون الكوكب الحديث متفق عليه وقد تقدم (٣) حديث إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما يرون النجم الطالع رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد (٤) حديث جابر ألا أحدثكم بغرف الجنة قلت يا رسول الله بأبينا أنت وأمنا قال إن في الجنة غرفا من أصناف الجوهر الحديث أبو نعيم من رواية الحسن عن جابر (٥) حديث سئل عن قوله تعالى ـ ومساكن طيبة في جنات عدن ـ قال قصور من لؤلؤ الحديث أبو الشيخ ابن حبان في كتاب العظمة والآجري في كتاب النصيحة

جلوته في حماية خلوته ومن يتراءى له أن أوقاته كلها خلوة وأنه لا يحجبه شيء وأن أوقاته بالله ولله ولا يرى نقصانا لأن الله ما فطنه لحقيقة المزيد فهو صحيح في حاله غير أنه تحت قصور لأنه ما نبه لسياسة الجبلة وما عرف سر تمليك الاختيار وما وقف من البيان على البيضاء النقية وقد نقلت عن الشايخ كلمات

(صفة حائط الجنة وأراضيها وأشجارها وأنهارها)

تأمل فى صورة الجنة وتفكر فى غبطة سكانها وفى حسرة من حرمها لقناعته بالدنيا عوضا عنها فقد قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن حائط الجنة لبنة من فضة ولبنة من ذهب ترابها زعفران وطينها مسك (١)» . «وسئل ﷺ عن تربة الجنة فقال درمكة بيضاء مسك خالص (٢)» وقال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سره أن يسقيه الله عز وجل الخمر فى الآخرة فليتركها فى الدنيا ومن سره أن يكسوه الله الحرير فى الآخرة فليتركه فى الدنيا (٣)» «أنهار الجنة تتفجر من تحت تلال أو تحت جبال المسك (٤)» «ولو كان أدنى أهل الجنة حلية عدلت بحلية أهل الدنيا جميعها لكان ما يحليها الله عز وجل به فى الآخرة أفضل من حلية الدنيا جميعها (٥)» وقال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ «إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها اقرءوا إن شئتم ـ وظل ممدود ـ (٦)» وقال أبو أمامة : «كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون إن الله عز وجل ينفعنا بالأعراب ومسائلهم أقبل أعرابى فقال يارسول الله قد ذكر الله فى القرآن شجرة مؤذية وما كنت أدرى أن فى الجنة شجرة تؤذى صاحبها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهى قال السدر فإن لها شوكا فقال قد قال الله تعالى ـ فى سدر مخضود ـ يخضد الله شوكه فيجعل مكان كل شوكة ثمرة ثم تنفتق الثمرة منها عن اثنين وسبعين لونا من الطعام ما منها لون يشبه الآخر (٧)» وقال جرير بن عبد الله : نزلنا الصفاح فاذا رجل نائم تحت شجرة قد كادت الشمس أن تبلغه فقلت للغلام انطلق بهذا النطع فأظله فانطلق فأظله فلما استيقظ فاذا هو سلمان فأتيته أسلم عليه فقال ياجرير تواضع لله فان من تواضع لله فى الدنيا رفعه الله يوم القيامة هل تدرى ما الظلمات يوم القيامة قلت لا أدرى قال ظلم الناس بعضهم بعضا ثم أخذ عويدا لا أكاد أراه من

فيها موضع اشتباه فقد يسمعها الانسان ويبنى عليها والأولى أن يفتقر إلى الله تعالى فى أى كلمة يسمعها حتى يسمعها الله من ذلك الصواب . نقل عن بعضهم أنه سئل عن كمال المعرفة فقال : إذا اجتمعت المتفرقات واستوت الأحوال والأماكن وسقطت رؤية التمييز ومثل هذا القول يوهم أن

من رواية الحسن بن خليفة عن الحسن قال سألت أبا هريرة وعمران بن حصين فى هذه الآية ولا يصح والحسن بن خليفة لم يعرفه ابن أبى حاتم والحسن البصرى لم يسمع من أبى هريرة على قول الجمهور (١) حديث أبى هريرة : إن حائط الجنة لبنة من فضة ولبنة من ذهب ترابها زعفران وطينها مسك الترمذى بلفظ وبلاطها المسك وقال ليس إسناده بذلك القوى وليس عندى بمتصل ورواه البزار من حديث أبى سعيد باسناد فيه مقال ورواه موقوفا عليه باسناد صحيح (٢) حديث : سئل عن تربة الجنة فقال درمكة بيضاء مسك خالص مسلم من حديث أبى سعيد أن ابن صياد سأل النبى ﷺ عن ذلك فذكره (٣) حديث أبى هريرة : من سره أن يسقيه الله الخمر فى الآخرة فليتركها فى الدنيا ومن سره أن يكسوه الله الحرير فليتركه فى الدنيا الطبرانى فى الأوسط باسناد حسن وللنسائى باسناد صحيح : من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة ومن شرب الخمر فى الدنيا لم يشربها فى الآخرة (٤) حديث : أنهار الجنة تتفجر من تحت تلال أو تحت جبال المسك العقيلى فى الضعفاء من حديث أبى هريرة (٥) حديث : لو كان أدنى أهل الجنة حلية عدلت بحلية أهل الدنيا جميعها لكان ما يحليه الله به فى الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جميعها الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى هريرة باسناد حسن (٦) حديث : إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة (٧) حديث أبى أمامة أقبل أعرابى فقال يارسول الله قد ذكر الله فى القرآن شجرة مؤذية قال ماهى قال السدر الحديث ابن المبارك فى الزهد عن صفوان بن عمرو عن سليم بن عامر مرسلا من غير ذكر لأبى أمامة .

صغره فقال ياجرير لوطلبت مثل هذا فى الجنة لم تجده قلت ياأبا عبدالله فأين النخل والشجر قال أصولها اللؤلؤ والذهب وأعلاها الثمر .

(صفة لباس أهل الجنة وفرشهم وسررهم وأرائكهم وخيامهم)

قال الله تعالى ـ يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير ـ والآيات فى ذلك كثيرة وإنما تفصيله فى الأخبار فقد روى أبوهريرة أن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال «من يدخل الجنة ينعم لايبأس لاتبلى ثيابه ولايفنى شبابه فى الجنة ما لاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر [1]» . «وقال رجل يارسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلق تخلق أم نسج تنسج فسكت رسول الله ﷺ وضحك بعض القوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم م تضحكون من جاهل سأل عالما ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ينشق عنها ثمر الجنة مرتين [2]» وقال أبوهريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر لايبصقون فيها ولايمتخطون ولايتغوطون آنيتهم وأمشاطهم من الذهب والفضة ورشحهم المسك لكل واحد منهم زوجتان يرى مخ ساقها من وراء اللحم من الحسن لااختلاف بينهم ولاتباغض قلوبهم على قلب واحد يسبحون الله بكرة وعشية (وفى رواية) على كل زوجة سبعون حلة [3]» وقال صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى ـ يحلون فيها من أساور من ذهب ـ قال « إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة فيها تضىء مابين المشرق والمغرب [4]» وقال ﷺ «الخيمة درة مجوفة طولها فى السماء ستون ميلا فى كل زاوية منها للمؤمن أهل لايراهم الآخرون [5]» رواه البخارى فى الصحيح قال ابن عباس الخيمة درة مجوفة فرسخ فى فرسخ لها أربعة آلاف مصراع من ذهب وقال أبوسعيد الخدرى « قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى : وفرش مرفوعة قال مابين الفراشين كما بين السماء والأرض [6]»

(صفة طعام أهل الجنة)

بيان طعام أهل الجنة مذكور فى القرآن من الفواكه والطيور السمان والمن والسلوى والعسل واللبن وأصناف كثيرة لاتحصى قال الله تعالى ـ كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ـ ، وذكر الله تعالى شراب أهل الجنة فى مواضع كثيرة ،

لايبقى تمييز بين الخلوة والجلوة و بين القيام بصور الأعمال و بين تركها ولم يفهم منه أن القائل أراد بذلك معنى خاصا يعنى أن حظ المعرفة لايتغير بحال من الأحوال وهذا صحيح لأن حظ المعرفة لايتغير ولايفتقر إلى التمييز وتستوى الأحوال فيه ولكن حظ المريد يتغير ويحتاج إلى

(١) حديث أبى هريرة : من يدخل الجنة ينعم ولايبأس لاتبلى ثيابه الحديث رواه مسلم دون قوله : فى الجنة مالاعين رأت الخ فاتفق عليه الشيخان من حديث آخر لأبى هريرة : قال الله تعالى أعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت الحديث (٢) حديث : قال رجل يارسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أتخلق خلقا أم تنسج نسجا الحديث النسائى من حديث عبد الله بن عمرو (٣) حديث أبى هريرة : أول زمرة تدخل الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر الحديث متفق عليه (٤) حديث : فى قوله تعالى ـ يحلون فيها من أساور من ذهب ـ قال إن عليهم التيجان أدنى لؤلؤة فيها تضىء مابين المشرق والمغرب الترمذى من حديث أبى سعيد دون ذكر الآية وقال لانعرفه إلامن حديث رشدين سعد (٥) حديث : الخيمة درة مجوفة طولها فى السماء ستون ميلا الحديث عزاه المصنف للبخارى وهو متفق عليه من حديث أبى موسى الأشعرى (٦) حديث أبى سعيد فى قوله تعالى ـ وفرش مرفوعة ـ قال مابين الفراشين كما بين السماء والأرض الترمذى بلفظ : ارتفاعها لكما بين السماء والأرض خمسمائة سنة وقال غريب لانعرفه إلامن حديث رشد بن سعد .

وقد قال ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم «كنت قائما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه حبر من أحبار اليهود فذكر أسئلة إلى أن قال فمن أول إجازة يعنى على الصراط ؟ فقال فقراء المهاجرين ، قال اليهودى فما تحفتهم حين يدخلون الجنة ؟ قال زيادة كبد الحوت ، قال فما غداؤهم على أثرها ؟ قال ينحر لهم ثور الجنة الذى كان يأكل فى أطرافها . قال فما شرابهم عليه ؟ قال من عين فيها تسمى سلسبيلا . فقال صدقت (١)» وقال زيد بن أرقم «جاء رجل من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ياأبا القاسم ألست تزعم أن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون وقال لأصحابه إن أقر لى بها خصمته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى والذى نفسى بيده إن أحدهم ليعطى قوة مائة رجل فى المطعم والمشرب والجماع ، فقال اليهودى فان الذى يأكل ويشرب يكون له الحاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتهم عرق يفيض من جلودهم مثل المسك فاذا البطن قد ضمر (٢)» وقال ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنك لتنظر إلى الطير فى الجنة فتشتهيه فيخر بين يديك مشويا (٣)» وقال حذيفة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن فى الجنة طيرا أمثال البخاتى . قال أبو بكر رضى الله عنه إنها لناعمة يارسول الله . قال أنعم منها من يأكلها وأنت ممن يأكلها ياأبابكر (٤)» وقال عبدالله بن عمر فى قوله تعالى ـ يطاف عليهم بصحاف ـ قال يطاف عليهم بسبعين صحفة من ذهب كل صحفة فيها لون ليس فى الأخرى مثله . وقال عبدالله ابن مسعود رضى الله عنه ـ ومزاجه من تسنيم ـ قال يمزج لأصحاب اليمين ويشربه المقربون صرفا . وقال أبو الدرداء رضى الله عنه : فى قوله تعالى ـ ختامه مسك ـ قال هو شراب أبيض مثل الفضة يختمون به آخر شرابهم لوأن رجلا من أهل الدنيا أدخل يده فيه ثم أخرجها لم يبق ذوروح إلا وجد ريح طيبها .

(صفة الحور العين والولدان)

قد تكرر فى القرآن وصفهم ووردت الأخبار بزيادة شرح فيه، روى أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «غدوة فى سبيل الله أوروحة خير من الدنيا ومافيها ولقاب قوس أحدكم أوموضع قدمه من الجنة خير من الدنيا ومافيها ولوأن امرأة من نساء أهل الجنة اطلعت إلى الأرض لأضاءت ولملأت مابينهما رائحة ولنصيفها على رأسها خير من الدنيا بمافيها (٥)» يعنى الخمار وقال

التمييز وليس فى هذا الكلام وأمثاله ماينافى ماذكرناه . قيل لمحمد ابن الفضل حاجة العارفين إلى ماذا قال حاجتهم إلى الخصلة التى كملت بها المحاسن كلها ألا وهى الاستقامة وكل من كان أتم معرفة كان أتم استقامة فاستقامة أرباب النهاية على التمام والعبد فى الابتداء مأخوذ فى الأعمال محجوب بها

(١) حديث ثوبان جاء حبر من أحبار اليهود فذكر سؤاله إلى أن قال فمن أول الناس إجازة يعنى على الصراط فقال فقراء المهاجرين قال اليهودى فما تحفتهم حين يدخلون الجنة قال زيادة كبد النون الحديث رواه مسلم بزيادة فى أوله وآخره (٢) حديث زيد بن أرقم جاء رجل من اليهود فقال ياأبا القاسم ألست تزعم أن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون الحديث وفيه حاجتهم عرق يفيض من جلودهم مثل المسك النسائى فى الكبرى باسناد صحيح (٣) حديث ابن مسعود إنك لتنظر إلى الطير فى الجنة فتشتهيه فيخر بين يديك مشويا البزار باسناد فيه ضعف (٤) حديث حذيفة إن فى الجنة طيرا أمثال البخاتى الحديث غريب من حديث حذيفة ولأحمد من حديث أنس باسناد صحيح إن طير الجنة كأمثال البخت ترعى فى شجر الجنة قال أبو بكر يارسول الله إن هذه الطير ناعمة قال أكلتها أنعم منها قالها ثلاثا وإنى أرجو أن تكون ممن يأكل منها وهو عند الترمذى من وجه آخر ذكر فيه نهر الكوثر وقال فيه طير أعناقها كأعناق الجزر قال عمر : إن هذه لناعمة الحديث وليس فيه ذكر لأبى بكر وقال حسن (٥) حديث غدوة فى سبيل الله أوروحة خير من الدنيا ومافيها الحديث البخارى من حديث أنس .

أبوسعيد الخدرى «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى ـ كأنهن الياقوت والمرجان ـ قال ينظر إلى وجهها فى خدرها أصفى من المرآة وإن أدنى لؤلؤة عليها لتضىء ما بين المشرق والمغرب وإنه يكون عليها سبعون ثوبا ينفذها بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك (١)» وقال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لما أسرى بى دخلت فى الجنة موضعا يسمى البيدخ عليه خيام اللؤلؤ والزبرجد الأخضر والياقوت الأحمر فقلن السلام عليك يارسول الله فقلت ياجبريل ماهذا النداء قال هؤلاء المقصورات فى الخيام استأذن ربهن فى السلام عليك فأذن لهن فطفقن يقلن نحن الراضيات فلانسخط أبدا ونحن الخالدات فلانظعن أبدا ، وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ـ حور مقصورات فى الخيام ـ (٢)» وقال مجاهد فى قوله تعالى ـ وأزواج مطهرة ـ قال من الحيض والغائط والبول والبصاق والنخامة والمنى والولد . وقال الأوزاعى ـ فى شغل فاكهون ـ قال شغلهم افتضاض الأبكار . وقال رجل يارسول الله «أيباضع أهل الجنة ؟ قال يعطى الرجل منهم من القوة فى اليوم الواحد أفضل من سبعين منكم (٣)» وقال عبدالله بن عمر إن أدنى أهل الجنة منزلة من يسعى معه ألف خادم كل خادم على عمل ليس عليه صاحبه ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الرجل من أهل الجنة ليتزوج خمسمائة حوراء وأربعة آلاف بكر وثمانية آلاف ثيب يعانق كل واحدة منهن مقدار عمره فى الدنيا (٤)» وقال النبى صلى الله عليه وسلم «إن فى الجنة سوقا مافيها بيع ولاشراء إلا الصور من الرجال والنساء فاذا اشتهى الرجل صورة دخل فيها وإن فيها لمجتمع الحور العين يرفعن بأصوات لم تسمع الخلائق مثلها يقلن نحن الخالدات فلانبيد ونحن الناعمات فلانبأس ونحن الراضيات فلانسخط فطوبى لمن كان لنا وكنا له (٥)» وقال أنس رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الأحوال وفى التوسط محفوظ بالاحوال فقد يحجب عن الأعمال وفى الانتهاء لاتحجبه الأعمال عن الأحوال ولا الأحوال عن الأعمال وذلك هو الفضل العظيم . سئل الجنيد عن النهاية فقال هى الرجوع إلى البداية وقد فسر بعضهم قول الجنيد فقال معناه أنه كان فى ابتداء أمره فى جهل ثم وصل إلى

(١) حديث أبى سعيد الخدرى فى قوله تعالى ـ كأنهن الياقوت والمرجان ـ قال تنظر إلى وجهها فى خدرها أصفى من المرآة الحديث أبويعلى من رواية أبى الهيثم عن أبى سعيد بإسناد حسن ورواه أحمد وفيه ابن لهيعة ورواه ابن المبارك فى الزهد والرقائق من رواية أبى الهيثم عن النبى ﷺ مرسلا دون ذكر أبى سعيد وللترمذى من حديث ابن مسعود إن المرأة من نساء أهل الجنة ليرى بياض مخ ساقها من وراء سبعين حلة الحديث ورواه عنه موقوفا قال وهذا أصح وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة لكل امرئ منهم زوجتان اثنتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم (٢) حديث أنس لما أسرى بى دخلت فى الجنة موضعا يسمى الصرح عليه خيام اللؤلؤ والزبرجد الأخضر والياقوت الأحمر الحديث وفيه أن جبريل قال هؤلاء المقصورات فى الخيام وفيه فطفقن يقلن نحن الراضيات فلانسخط لم أجده هكذا بتمامه وللترمذى من حديث على إن فى الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعن أصواتا لم تسمع الخلائق مثلها يقلن نحن الخالدات فلانبيد ونحن الناعمات فلانبأس ونحن الراضيات فلانسخط طوبى لمن كان لنا وكنا له وقال غريب ولأبى الشيخ فى كتاب العظمة حديث ابن أبى أوفى بسند ضعيف فيجتمعن فى كل سبعة أيام فيقلن بأصوات الحديث (٣) حديث قال رجل يارسول الله أيباضع أهل الجنة قال يعطى الرجل منهم من القوة فى اليوم الواحد أفضل من سبعين منكم الترمذى وصححه وابن حبان من حديث أنس يعطى المؤمن فى الجنة قوة كذا وكذا من الجماع فقيل أويطيق ذلك قال يعطى قوة مائة (٤) حديث إن الرجل من أهل الجنة ليتزوج خمسمائة حوراء وأربعة آلاف بكر وثمانية آلاف ثيب يعانق كل واحد منهن مقدار عمره فى الدنيا أبوالشيخ فى طبقات المحدثين وفى كتاب العظمة من حديث ابن أبى أوفى إلا أنه قال مائة حوراء ولم يذكر فيه عناقهن وإسناده ضعيف وتقدم قبله بحديث (٥) حديث إن فى الجنة سوقا مافيها بيع ولاشراء إلا الصور من الرجال والنساء الحديث الترمذى فرقه فى موضعين من حديث على وقد تقدم بعضه قبل هذا بحديثين .

« إنّ الحور فى الجنة يتغنين نحن الحور الحسان خبئنا لأزواج كرام [١] » وقال يحيى بن كثير فى قوله تعالى ـ فى روضة يحبرون ـ قال السماع فى الجنة وقال أبو أمامة الباهلى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مامن عبد يدخل الجنة إلا ويجلس عند رأسه وعند رجليه ثنتان من الحور العين يغنيانه بأحسن صوت سمعه الانس والجنّ وليس بمزمار الشيطان ولكن بتحميد الله وتقديسه [٢] » .

(بيان جمل مفرّقة من أوصاف أهل الجنة وردت بها الأخبار)

روى أسامة بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه « ألا هل مشمر للجنة إن الجنة لاخطر لها هى ورب الكعبة نور يتلألأ وريحانة تهتز وقصر مشيد ونهر مطرد وفاكهة كثيرة نضيجة وزوجة حسناء جميلة فى حبرة ونعمة فى مقام أبدا ونضرة فى دار عالية بهية سليمة قالوا نحن المشمرون لها يارسول الله قال قولوا إن شاء الله تعالى ثم ذكر الجهاد وحض عليه [٣] » « وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ وقال هل فى الجنة خيل فانها تعجبنى ؟ قال إن أحببت ذلك أتيت بفرس من ياقوتة حمراء فتطير بك فى الجنة حيث شئت له وقال رجل : إن الابل تعجبنى فهل فى الجنة من إبل ؟ فقال يا عبد الله إن أدخلت الجنة فلك فيها ما اشتهت نفسك ولذت عيناك [٤] » وعن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الرجل من أهل الجنة ليولد له الولد كما يشتهى يكون حمله وفصاله وشبابه فى ساعة واحدة [٥] » وقال رسول الله ﷺ « إذا استقر أهل الجنة فى الجنة اشتاق الاخوان إلى الاخوان فيسير سرير هذا إلى سرير هذا فيلتقيان ويتحدثان ما كان بينهما فى دار الدنيا فيقول يا أخى تذكر يوم كذا فى مجلس كذا فدعونا الله عز وجل فغفر لنا [٦] » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن أهل الجنة جرد مرد بيض جعاد مكحولون أبناء ثلاث وثلاثين على خلق آدم طولهم ستون ذراعا فى عرض سبعة أذرع [٧] » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أدنى أهل الجنة الذى له ثمانون ألف خادم

للمعرفة ثم رد إلى التحير والجهل وهو كالطفولية يكون جهل ثم علم ثم جهل قال الله تعالى ـ لكيلا يعلم بعد علم شيئا ـ . وقال بعضهم : أعرف الخلق بالله أشدهم تحيرا فيه ويجوز أن يكون معنى ذلك ماذكرناه أنه يبادى الأعمال ثم يرقى إلى الأحوال ثم يجمع له بين الأعمال والأحوال وهذا يكون للمنتهى

(١) حديث أنس إن الحور فى الجنة يتغنين فيقلن نحن الحور الحسان خبئنا لأزواج كرام الطبرانى فى الأوسط وفيه الحسن بن داود المنكدرى قال البخارى يتكلمون فيه وقال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به (٢) حديث أبى أمامة مامن عبد يدخل الجنة إلا ويجلس عند رأسه وعند رجليه ثنتان من الحور العين يغنيانه بأحسن صوت سمعه الانس والجن وليس بمزمار الشيطان ولكن بتحميد الله وتقديسه الطبرانى باسناد حسن (٣) حديث أسامة بن زيد ألا هل من مشمر للجنة إن الجنة لاخطر لها الحديث ابن ماجه وابن حبان (٤) حديث جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له هل فى الجنة خيل فانها تعجبنى الحديث الترمذى من حديث بريدة مع اختلاف لفظ وفيه المسعودى مختلف فيه ورواه ابن المبارك فى الزهد بلفظ المصنف من رواية عبد الرحمن بن سابط مرسلا قال الترمذى وهذا أصح وقد ذكر أبو موسى المدينى عبد الرحمن بن سابط فى ذيله على ابن منده فى الصحابة ولا يصح له صحبة (٥) حديث أبى سعيد إن الرجل من أهل الجنة ليولد له الولد كما يشتهى ويكون حمله وفصاله ونشأته فى ساعة واحدة ابن ماجه والترمذى وقال حسن غريب قال وقد اختلف أهل العلم فى هذا فقال بعضهم فى الجنة جماع ولا يكون ولد انتهى ولأحمد من حديث لأبى رزين يلد ويلم مثل لداتكم فى الدنيا ويتلذذن بكم غير أن لا توالد (٦) حديث إذا استقر أهل الجنة فى الجنة اشتاق الاخوان إلى الاخوان فيسير سرير هذا إلى سرير هذا البزار من رواية الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس وقال لا نعلمه يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم إلا بهذا الاسناد تفرد به أنس انتهى والربيع بن صبيح ضعيف جدا ورواه الأصفهانى فى الترغيب والترهيب مرسلا دون ذكر أنس (٧) حديث أهل الجنة جرد مرد بيض جعاد مكحلون أبناء ثلاث وثلاثين الحديث الترمذى من حديث معاذ وحسنه دون قوله بيض جعاد ودون قوله على خلق آدم إلى آخره

وثنتان وسبعون زوجة وينصب له قبة من لؤلؤ وزبرجد وياقوت كما بين الجابية إلى صنعاء وإن عليهم التيجان وإن أدنى لؤلؤة منها لتضيء ما بين المشرق والمغرب [1]» وقال صلى الله عليه وسلم «نظرت إلى الجنة فاذا الرمانة من رمانها تكافئ البعير المقتب وإذا طيرها كالبخت وإذا فيها جارية فقلت ياجارية لمن أنت ؟ فقالت لزيد بن حارثة وإذا فى الجنة مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر [2]» وقال كعب : خلق الله تعالى آدم عليه السلام بيده وكتب التوراة بيده وغرس الجنة بيده ثم قال لها تكلمى فقالت ـ قد أفلح المؤمنون ـ فهذه صفات الجنة ذكرناها جملة ثم نقلناها تفصيلا ، وقد ذكر الحسن البصرى رحمه الله جملتها فقال : إن رمانها مثل الدلاء وإن أنهارها لمن ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من عسل مصفى لم يصفه الرجال وأنهار من خمر لذة للشاربين لا تسفه الأحلام ولا تصدع منها الرءوس وإن فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ملوك ناعمون أبناء ثلاث وثلاثين فى سن واحد طولهم ستون ذراعا فى السماء كل جرد مرد قد أمنوا العذاب واطمأنت بهم الدار وإن أنهارها لتجرى على رضراض من ياقوت وزبرجد وإن عروقها ونخلها وكرمها اللؤلؤ وثمارها لا يعلم علمها إلا الله تعالى وإن ريعها ليوجد من مسيرة خمسمائة سنة وإن لهم فيها خيلا وإبلا هفافة رحالها وأزمتها وسروجها من ياقوت يتزاورون فيها وأزواجهم الحور العين كأنهن بيض مكنون وإن للمرأة لتأخذ بين أصبعيها سبعين حلة فتلبسها فيرى مخ ساقها من وراء تلك السبعين حلة قد طهر الله الأخلاق من السوء والأجساد من الموت لا يمتخطون فيها ولا يبولون ولا يتغوطون وإنما هو جشاء ورشح مسك لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا أما إنه ليس ليل يكر الغدو على الرواح والرواح على الغدو وإن آخر من يدخل الجنة وأدناهم منزلة ليمد له فى بصره وملكه مسيرة مائة عام فى قصور من الذهب والفضة وخيام اللؤلؤ ويفسح له فى بصره حتى ينظر إلى أقصاه كما ينظر إلى أدناه يغدى عليهم بسبعين ألف صحفة من ذهب ويراح عليهم بمثلها فى كل صحفة لون ليس فى الأخرى مثله ويجد طعم آخره كما يجد طعم أوله وإن فى الجنة لياقوتة فيها سبعون ألف دار فى كل دار سبعون ألف بيت ليس فيها صدع ولا ثقب. وقال مجاهد: إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن يسير فى ملكه ألف سنة يرى أقصاه كما يرى أدناه وأرفعهم الذى ينظر إلى ربه بالغداة والعشى . وقال سعيد بن المسيب: ليس أحد من أهل الجنة إلا وفى يده ثلاثة أسورة سوار من ذهب وسوار من لؤلؤ وسوار من فضة .وقال أبو هريرة رضى الله عنه: إن فى الجنة حوراء يقال لها العيناء إذا مشت مشى عن يمينها ويسارها سبعون ألف وصيفة وهى تقول أين الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. وقال يحيى بن معاذ : ترك الدنيا شديد وفوت الجنة أشد وترك الدنيا مهر الآخرة ، وقال أيضا فى طلب الدنيا ذل النفوس وفى طلب الآخرة عز النفوس فياعجبا لمن يختار المذلة فى طلب ما يفنى ويترك العز فى طلب ما يبقى.

(صفة الرؤية والنظر إلى وجه الله تبارك وتعالى)

قال الله تعالى ـ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ـ وهذه الزيادة هى النظر إلى وجه الله تعالى وهى اللذة

المراد المأخوذ فى طريق المحبوبين تجذب روحه إلى الحضرة الالهية وتستتبع القلب والقلب يستتبع النفس والنفس تستتبع القالب فيكون بكليته قائما بالله ساجدا بين يدى الله تعالى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «سجد لك سوادى وخيالى» وقال الله تعالى ـ ولله يسجد من فى

ورواه أيضا من حديث أبى هريرة مختصرا أهل الجنة جرد مرد كحل وقال غريب وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة على صورة أبيهم آدم ستون ذراعا (١) حديث أدنى أهل الجنة منزلة الذى له ثمانون ألف خادم الحديث الترمذى من حديث أبى سعيد منقطعا من أوله إلى قوله وإن عليهم التيجان ومن هنا باسناده أيضا وقال لا نعرفه إلا من حديث رشدين بن سعد (٢) حديث نظرت إلى الجنة فاذا الرمانة من رمانها كجلد البعير المقتب وإذا طيرها كالبخت الحديث رواه الثعلبى فى تفسيره من رواية أبى هرون العبدى عن أبى سعيد وأبو هرون اسمه عمارة بن جرير ضعيف جدا وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة يقول الله أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

الكبرى التى ينسى فيها نعيم أهل الجنة وقد ذكرنا حقيقتها فى كتاب المحبة وقد شهد لها الكتاب والسنة على خلاف مايعتقده أهل البدعة قال جرير بن عبد الله البجلى « كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى القمر ليلة البدر فقال إنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون فى رؤيته فان استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ ـ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ـ (١) » وهو مخرج فى الصحيحين وروى مسلم فى الصحيح عن صهيب قال « قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ـ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ـ قال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد ياأهل الجنة إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه قالوا ماهذا الموعد ؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب وينظرون إلى وجه الله عز وجل فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إليه (٢) » وقد روى حديث الرؤيا جماعة من الصحابة وهذه هى غاية الحسنى ونهاية التمنى وكل مافصلناه من التنعم عند هذه النعمة ينسى وليس لسرور أهل الجنة عند سعادة اللقاء منتهى بل لانسبة لشئ من لذات الجنة إلى لذة اللقاء ، وقد أوجزنا فى الكلام هنا لما فصلناه فى كتاب المحبة والشوق والرضا فلاينبغى أن تكون همة العبد من الجنة بشئ سوى لقاء المولى . وأما سائر نعيم الجنة فانه يشارك فيه البهيمة المسرحة فى المرعى .

(نختم الكتاب بباب فى سعة رحمة الله تعالى على سبيل التفاؤل بذلك)

فقد « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الفأل (٣) » وليس لنا من الأعمال مانرجو به المغفرة فنقتدى برسول الله ﷺ فى التفاؤل ونرجو أن يختم عاقبتنا بالخير فى الدنيا والآخرة كما ختمنا الكتاب بذكر رحمة الله تعالى فقد قال الله تعالى ـ إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ـ وقال تعالى ـ قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ـ وقال تعالى ـ ومن يعمل سوءا أويظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ـ ونحن نستغفر الله تعالى من كل مازلت به القدم أوطغى به القلم فى كتابنا هذا وفى سائر كتبنا ونستغفره من أقوالنا التى لاتوافقها أعمالنا ونستغفره مما ادعيناه وأظهرناه من العلم والبصيرة بدين الله تعالى مع التقصير فيه ونستغفره من كل علم وعمل قصدنا به وجهه الكريم ثم خالطه غيره ونستغفره من كل وعد وعدناه به من أنفسنا ثم قصرنا فى الوفاء به ونستغفره من كل نعمة أنعم بها علينا فاستعملناها فى معصيته ونستغفره من كل تصريح وتعريض بنقصان ناقص وتقصير مقصر كنا متصفين به ونستغفره من كل خطرة دعتنا إلى تصنع وتكلف تزينا للناس فى كتاب سطرناه أوكلام نظمناه أوعلم أفدناه أواستفدناه ، ونرجو بعد الاستغفار من جميع ذلك كله لنا ولمن طالع كتابنا هذا أوكتبه أوسمعه أن نكرم بالمغفرة والرحمة والتجاوز عن جميع السيئات ظاهرا وباطنا

السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال ـ والظلال القوالب تسجد بسجود الأرواح وعند ذلك تسرى روح المحبة فى جميع أجزائهم وأبعاضهم فيتلذذون ويتنعمون بذكر الله تعالى وتلاوة كلامه محبة وودا فيحبهم الله تعالى

(١) حديث جرير : كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى القمر ليلة البدر فقال إنكم ترون ربكم الحديث هو فى الصحيحين كما ذكر المصنف (٢) حديث صهيب فى قوله تعالى ـ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ـ رواه مسلم كما ذكره المصنف .

(باب فى سعة الرحمة)

(٣) حديث : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التفاؤل متفق عليه من حديث أنس فى أثناء حديث : ويعجبنى الفأل الصالح والكلمة الحسنة ولهما من حديث أبى هريرة : وخيرها الفأل قالوا وماالفأل ؟ قال الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم .

فان الكرم عميم والرحمة واسعة والجود على أصناف الخلائق فائض ونحن خلق من خلق الله عز وجل لاوسيلة لنا إليه إلا فضله وكرمه فقد قال رسول الله ﷺ «إن لله تعالى مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والطير والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وأخر تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة (١)» وروى أنه «إذا كان يوم القيامة أخرج الله تعالى كتابا من تحت العرش فيه إن رحمتي سبقت غضبي وأنا أرحم الراحمين فيخرج من النار مثلا أهل الجنة (٢)» وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يتجلى الله عز وجل لنا يوم القيامة ضاحكا فيقول أبشروا معشر المسلمين فانه ليس منكم أحد إلا وقد جعلت مكانه في النار يهوديا أو نصرانيا (٣)» وقال النبي ﷺ «يشفع الله تعالى آدم يوم القيامة من جميع ذريته في مائة ألف ألف وعشرة آلاف ألف (٤)» وقال ﷺ «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة للمؤمنين هل أحببتم لقائي فيقولون نعم يا ربنا فيقول لم؟ فيقولون رجونا عفوك ومغفرتك فيقول قد أوجبت لكم مغفرتي (٥)» وقال رسول الله ﷺ «يقول الله عز وجل يوم القيامة أخرجوا من النار من ذكرني يوما أو خافني في مقام (٦)» وقال رسول الله ﷺ «إذا اجتمع أهل النار في النار ومن شاء الله معهم من أهل القبلة قال الكفار للمسلمين ألم تكونوا مسلمين قالوا بلى فيقولون ما أغنى عنكم إسلامكم إذ أنتم معنا في النار فيقولون كانت لنا ذنوب فأخذنا بها فيسمع الله عز وجل ما قالوا فيأمر باخراج من كان في النار من أهل القبلة فيخرجون فاذا رأى ذلك الكفار قالوا يا ليتنا كنا مسلمين فنخرج كما أخرجوا ثم قرأ رسول الله ﷺ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين (٧)» وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لله أرحم بعبده المؤمن من الوالدة الشفيقة بولدها (٨)» وقال جابر بن عبد الله

ويحببهم إلى خلقه نعمة منه عليهم وفضلا على ما أخبرنا شيخنا ضياء الدين أبو النجيب السهروردي رحمه الله قال أنا أبو طالب الزينبي قال أخبرتنا كريمة المروزية قالت أنا أبو الهيثم الكشميهني قال أنا عبد الله الفربري قال أنا أبو عبد الله البخاري

---

(١) حديث إن لله تعالى مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس الحديث مسلم من حديث أبي هريرة وسلمان (٢) حديث إذا كان يوم القيامة أخرج الله كتابا من تحت العرش فيه إن رحمتي سبقت غضبي الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي لفظ البخاري وقال مسلم كتب في كتابه على نفسه إن رحمتي تغلب غضبي (٣) حديث يتجلى الله لنا يوم القيامة ضاحكا فيقول أبشروا معشر المسلمين فانه ليس منكم أحد إلا وقد جعلت مكانه في النار يهوديا أو نصرانيا مسلم من حديث أبي موسى إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا فيقول هذا فداؤك من النار ولأبي داود أمتي أمة مرحومة لا عذاب عليها في الآخرة الحديث وأما أول الحديث فرواه الطبراني من حديث أبي موسى أيضا يتجلى الله ربنا لنا ضاحكا يوم القيامة حتى ينظروا إلى وجهه فيخرون له سجدا فيقول ارفعوا رءوسكم فليس هذا يوم عبادة وفيه علي بن زيد ابن جدعان (٤) حديث يشفع الله آدم يوم القيامة من ذريته في مائة ألف ألف وعشرة آلاف ألف الطبراني من حديث أنس باسناد ضعيف (٥) حديث إن الله تعالى يقول يوم القيامة للمؤمنين هل أحببتم لقائي فيقولون نعم الحديث أحمد والطبراني من حديث معاذ بسند ضعيف (٦) حديث يقول الله عز وجل يوم القيامة أخرجوا من النار من ذكرني يوما أو خافني في مقام الترمذي من حديث أنس وقال حسن غريب (٧) حديث إذا اجتمع أهل النار في النار ومن شاء الله معهم من أهل القبلة قال الكفار للمسلمين ألم تكونوا مسلمين ؟ قالوا بلى فيقولون ما أغنى عنكم إسلامكم إذ أنتم معنا في النار الحديث في إخراج أهل القبلة من النار ثم قرأ رسول الله ﷺ - ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين - النسائي في الكبرى من حديث جابر نحوه باسناد صحيح (٨) حديث لله أرحم بعبده المؤمن من الوالدة الشفيقة بولدها متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب وفي أوله قصة المرأة من السبي إذ وجدت صبيا في السبي فأخذته فألصقته ببطنها فأرضعته .

من زادت حسناته على سيآته يوم القيامة فذلك الذى يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسيآته فذلك الذى يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة وإنما شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن أوبق نفسه وأثقل ظهره ويروى أن الله عز وجل قال لموسى عليه السلام ياموسى استغاث بك قارون فلم تغثه وعزتى وجلالى لو استغاث بى لأغثته وعفوت عنه وقال سعد بن بلال : يؤمر يوم القيامة باخراج رجلين من النار فيقول الله تبارك وتعالى ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد ويأمر بردهما إلى النار فيعدو أحدهما فى سلاسله حتى يقتحمها ويتلكأ الآخر فيؤمر بردهما ويسألهما عن فعلهما فيقول الذى عدا إلى النار قد حذرت من وبال المعصية فلم أكن لأتعرض لسخطك ثانية ويقول الذى تلكأ حسن ظنى بك كان يشعرنى أن لاتردنى إليها بعد ماأخرجتنى منها فيأمر بهما إلى الجنة . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ينادى مناد من تحت العرش يوم القيامة ياأمة محمد أماما كان لى قبلكم فقد وهبته لكم وبقيت التبعات فتواهبوها وادخلوا الجنة برحمتى (١)» ويروى أن أعرابيا سمع ابن عباس يقرأ ـ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ـ فقال الأعرابى والله ماأنقذكم منها وهو يريد أن يوقعكم فيها فقال ابن عباس خذوها من غير فقيه وقال الصنابحى دخلت على عبادة بن الصامت وهو فى مرض الموت فبكيت فقال مهلا لم تبكى؟ فوالله مامن حديث سمعته من رسول الله ﷺ لكم فيه خير إلا حدثتكموه إلا حديثا واحدا وسوف أحدثكموه اليوم وقد أحيط بنفسى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار (٢)» وقال عبد الله بن عمرو بن العاص قال رسول الله ﷺ «إن الله يستخلص رجلا من أمتى على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شيئا أظلمتك كتبتى الحافظون فيقول لايارب فيقول أفلك عذر فيقول لايارب فيقول بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لاظلم عليك اليوم فيخرج بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فيقول يارب ماهذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول إنك لاتظلم قال فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة قال فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلايثقل مع اسم الله شىء (٣)» وقال رسول الله ﷺ فى آخر حديث طويل يصف فيه القيامة والصراط إن الله يقول للملائكة من وجدتم فى قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه من النار فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون يارينا لم نذر فيها أحدا ممن أمرتنا به ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون يارينا لم نذر فيها أحدا ممن أمرتنا به ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون يارينا لم نذر فيها أحد ممن أمرتنا به فكان أبو سعيد يقول إن لم تصدقونى بهذا الحديث فاقرءوا إن شئتم ـ إن الله لايظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما ـ

قال حدثنى إسحق قال حدثنا عبد الصمد قال حدثنا عبد الرحمن ابن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله

(١) حديث ينادى مناد من تحت العرش يوم القيامة ياأمة محمد أما ماكان لى قبلكم فقد غفرته لكم وبقيت التبعات فتواهبوها بينكم وادخلوا الجنة برحمتى رويناه فى سباعيات أبى الأسعد القشيرى من حديث أنس وفيه الحسين بن داود البلخى قال الخطيب ليس بثقة (٢) حديث الصنابحى عن عبادة بن الصامت من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرمه الله على النار مسلم من هذا الوجه واتفقا عليه من غير رواية الصنابحى بلفظ آخر (٣) حديث عبد الله بن عمرو إن الله يستخلص رجلا من أمتى على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا فذكر حديث البطاقة ابن ماجه والترمذى وقال حسن غريب .

قال فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد عادوا حمما فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون منها كما تخرج الحبة في حميل السيل ألا ترونها تكون مما يلي الحجر والشجر ما يكون إلى الشمس أصفر وأخضر وما يكون منها إلى الظل أبيض قالوا يا رسول الله كأنك كنت ترعى بالبادية قال فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتيم يعرفهم أهل الجنة يقولون هؤلاء عتقاء الرحمن الذين أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ثم يقول ادخلوا الجنة فما رأيتم فهو لكم فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحدا من العالمين فيقول الله تعالى إن لكم عندي ما هو أفضل من هذا فيقولون يا ربنا أي شيء أفضل من هذا ؟ فيقول رضائي عنكم فلا أسخط عليكم بعده أبدا (١)» رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما وروى البخاري أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال عرضت علي الأمم يمر النبي ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فرأيت سوادا كثيرا فرجوت أن تكون أمتي فقيل لي هذا موسى وقومه ثم قيل لي انظر فرأيت سوادا كثيرا قد سد الأفق فقيل لي انظر هكذا وهكذا فرأيت سوادا كثيرا فقيل لي هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذاكر ذلك الصحابة فقالوا أما نحن فولدنا في الشرك ولكن قد آمنا بالله ورسوله هؤلاء هم أبناؤنا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون فقام عكاشة فقال ادع الله أن يجعلني منهم يا رسول الله فقال أنت منهم ثم قام آخر فقال مثل قول عكاشة فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة (٢)» وعن عمرو بن حزم الأنصاري قال «تغيب عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا لصلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج إلينا فقلنا يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه قد حدث حدث قال لم يحدث إلا خير إن ربي عز وجل وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا لا حساب عليهم وإني سألت ربي في هذه الثلاثة أيام المزيد فوجدت ربي ماجدا واجدا كريما فأعطاني مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا قال قلت يا رب وتبلغ أمتي هذا ؟ قال أكمل لك العدد من الأعراب (٣)» وقال أبو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «عرض لي جبريل في جانب الحرة فقال بشر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فقلت يا جبريل

تعالى إذا أحب عبدا نادى جبريل إن الله تعالى قد أحب فلانا فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادي جبريل في السماء إن الله قد أحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في

---

(١) حديث إن الله يقول للملائكة من وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه من النار فيخرجون خلقا كثيرا الحديث في إخراج الموحدين وقوله تعالى لأهل الجنة: فلا أسخط عليكم بعده أبدا أخرجاه في الصحيحين كما ذكر المصنف من حديث أبي سعيد (٢) حديث ابن عباس عرضت علي الأمم يمر النبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد الحديث إلى قوله سبقك بها عكاشة رواه البخاري (٣) حديث عمرو بن حزم الأنصاري تغيب عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا لصلاة مكتوبة ثم يرجع وفيه إن ربي وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا لا حساب عليهم وفيه أعطاني مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا البيهقي في البعث والنشور ولأحمد وأبي يعلى من حديث أبي بكر فزادني مع كل واحد سبعين ألفا وفيه رجل لم يسم ولأحمد والطبراني في الأوسط من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر فقال عمر فهلا استزدته فقال قد استزدته فأعطاني مع كل رجل سبعين ألفا قال عمر فهلا استزدته قال قد استزدته فأعطاني هكذا وفرج عبد الله بن أبي بكر بين يديه قال عبد الله وبسط باعيه وحثى عليه وفيه موسى بن عبيدة الربذي ضعيف .

وإن سرق وإن زنى قال نعم وإن سرق وإن زنى قلت وإن سرق وإن زنى قال وإن سرق وإن زنى قلت وإن سرق وإن زنى قال وإن سرق وإن زنى وإن شرب الخمر (١) » وقال أبو الدرداء «قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ ولمن خاف مقام ربه جنتان ـ فقلت وإن سرق وإن زنى يارسول الله فقال ـ ولمن خاف مقام ربه جنتان ـ فقلت وإن سرق وإن زنى فقال ـ ولمن خاف مقام ربه جنتان ـ فقلت وإن سرق وإن زنى يارسول الله قال وإن رغم أنف أبي الدرداء (٢) » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا كان يوم القيامة دفع إلى كل مؤمن رجل من أهل الملل فقيل له هذا فداؤك من النار (٣) » وروى مسلم في الصحيح عن أبي بردة أنه حدّث عمر بن عبد العزيز عن أبيه أبي موسى عن النبي ﷺ قال «لايموت رجل مسلم إلا أدخل الله تعالى مكانه النار يهوديا أو نصرانيا فاستحلفه عمر بن عبد العزيز بالله الذي لا إله إلا هو ثلاث مرات أن أباه حدّثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلف له (٤) » وروى «أنه وقف صبيّ في بعض المغازي ينادي عليه فيمن يزيد في يوم صائف شديد الحرّ فبصرت به امرأة في خباء القوم فأقبلت تشتدّ وأقبل أصحابها خلفها حتى أخذت الصبي وألصقته إلى صدرها ثم ألقت ظهرها على البطحاء وجعلته على بطنها تقيه الحرّ وقالت ابني ابني فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر فسرّ برحمتهم ثم بشرهم فقال أعجبتم من رحمة هذه لابنها قالوا نعم قال صلى الله عليه وسلم فان الله تبارك وتعالى أرحم بكم جميعا من هذه بابنها (٥) » فتفرّق المسلمون على أفضل السرور وأعظم البشارة فهذه الأحاديث وما أوردناه في كتاب الرجاء يبشرنا بسعة رحمة الله تعالى فنرجو من الله تعالى أن لايعاملنا بما نستحقه ويتفضل علينا بما هو أهله بمنه وسعة جوده ورحمته .

(١) حديث أبي ذر عرض لي جبريل في جانب الحرة فقال بشر أمتك بأنه من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة الحديث متفق عليه بلفظ أتاني جبريل فبشرني وفي رواية لهما أتاني آت من ربي (٢) حديث أبي الدرداء قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ ولمن خاف مقام ربه جنتان ـ فقلت وإن زنى وإن سرق الحديث رواه أحمد باسناد صحيح (٣) حديث إذا كان يوم القيامة دفع إلى كل مؤمن رجل من أهل الملل فقيل له هذا فداؤك من النار رواه مسلم من حديث أبي موسى نحوه وقد تقدم (٤) حديث أبي بردة أنه حدث عمر بن عبد العزيز عن أبيه أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لايموت رجل مسلم إلا أدخل الله مكانه النار يهوديا أو نصرانيا عزاه المصنف لرواية مسلم وهو كذلك (٥) حديث وقف صبي في بعض المغازي ينادي عليه فيمن يزيد في يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة الحديث وفيه الله أرحم بكم جميعا من هذه بابنها متفق عليه مختصرا مع اختلاف من حديث عمر بن الخطاب قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي تسعى إذ وجدت صبيا في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار قلنا لا والله وهي تقدر على أن لاتطرحه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أرحم بعباده من هذه بولدها لفظ مسلم وقال البخاري فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها تسعى إذ وجدت صبيا الحديث .

والحمد لله تعالى عودا على بدء والصلاة والتسليم على سيدنا محمد في كل حركة وهدء .

يقول مؤلفه عبد الرحيم بن الحسين العراقي إني أكملت مسودة هذا التأليف في سنة ٧٦١ وأكملت تبييض هذا المختصر منها في يوم الاثنين ١٢ من شهر ربيع الأول سنة ٧٩٠ انتهى .

الأرض» وبالله العون والعصمة والتوفيق ، تم بحمد الله للعبد المبدي كتاب عوارف المعارف للإمام السهروردي والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس

٢ (كتاب التوبة)
٣ الركن الأول فى نفس التوبة الخ
بيان حقيقة التوبة وحدها
٤ بيان وجوب التوبة وفضلها
٧ بيان أن وجوب التوبة على الفور
٩ بيان أن وجوب التوبة عام فى الأشخاص والأحوال فلا ينفك عنه أحد البتة
١٢ بيان أن التوبة إذا استجمعت شرائطها فهى مقبولة لامحالة
١٥ الركن الثانى فيما عنه التوبة وهى الذنوب
بيان أقسام الذنوب بالإضافة إلى صفات العبد
٢٢ بيان كيفية توزع الدرجات والدركات فى الآخرة على الحسنات والسيئات فى الدنيا
٣٢ بيان ما تعظم به الصغائر من الذنوب
٣٤ الركن الثالث فى تمام التوبة الخ
٤٣ بيان أقسام العباد فى دوام التوبة
٤٦ بيان ما ينبغى أن يبادر إليه التائب الخ
٤٩ الركن الرابع فى دواء التوبة الخ
٥٩ (كتاب الصبر والشكر)
٦٠ الشطر الأول فى الصبر
بيان فضيلة الصبر
٦١ بيان حقيقة الصبر ومعناه
٦٥ بيان كون الصبر نصف الإيمان
بيان الأسامى التى تتجدد للصبر الخ
٦٦ بيان أقسام الصبر بحسب اختلاف القوة والضعف
٦٧ بيان مظان الحاجة إلى الصبر الخ
٧٣ بيان دواء الصبر وما يستعان به عليه
٧٨ الشطر الثانى من الكتاب فى الشكر
الركن الأول فى نفس الشكر
بيان فضيلة الشكر
٧٩ بيان حد الشكر وحقيقته
٨٣ بيان طريق كشف الغطاء عن الشكر فى حق الله تعالى
٨٧ بيان تمييز ما يحبه الله تعالى مما يكرهه
٩٦ الركن الثانى من أركان الشكر الخ
بيان حقيقة النعمة وأقسامها
١٠٦ بيان وجه الأنموذج فى كثرة نعم الله تعالى وتسلسلها وخروجها عن الحصر
١٠٧ الطرف الأول فى نعم الله تعالى فى خلق أسباب الإدراك
١٠٨ الطرف الثانى فى أصناف النعم فى خلق الإرادات
١٠٩ الطرف الثالث فى نعم الله تعالى فى خلق القدرة وآلات الحركة
١١٣ الطرف الرابع فى نعم الله تعالى فى الأصول التى تحصل فيها الأطعمة الخ
١١٥ الطرف الخامس فى نعم الله تعالى فى الأسباب الموصلة للأطعمة إليك
١١٦ الطرف السادس فى إصلاح الأطعمة
الطرف السابع فى إصلاح المصلحين
١١٧ الطرف الثامن فى بيان نعمة الله تعالى فى خلق الملائكة عليهم السلام
١٢٠ بيان السبب الصارف للخلق عن الشكر
١٢٤ الركن الثالث من كتاب الصبر
بيان وجه اجتماع الصبر والشكر على شىء واحد
١٣١ بيان فضل النعمة على البلاء
١٣٢ بيان الأفضل من الصبر والشكر
١٣٨ (كتاب الخوف والرجاء)
ويشتمل على شطرين أما الشطر الأول فيشتمل على بيان حقيقة الرجاء الخ
١٣٩ بيان حقيقة الرجاء
١٤١ بيان فضيلة الرجاء والترغيب فيه
١٤٢ بيان دواء الرجاء والسبيل الذى يحصل منه حال الرجاء ويغلب
١٥٢ الشطر الثانى من الكتاب فى الخوف
بيان حقيقة الخوف
١٥٤ بيان درجات الخوف واختلافه فى القوة والضعف
١٥٥ بيان أقسام الخوف بالإضافة إلى ما يخاف منه
١٥٧ بيان فضيلة الخوف والترغيب فيه
١٦١ بيان أن الأفضل هو غلبة الخوف أو غلبة الرجاء أو اعتدالهما
١٦٤ بيان الذى به يستجلب حال الخوف
١٧٠ بيان معنى سوء الخاتمة
١٧٧ بيان أحوال الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام فى الخوف
١٨٠ بيان أحوال الصحابة والتابعين والسلف والصالحين فى شدة الخوف
١٨٥ (كتاب الفقر والزهد)
الشطر الأول من الكتاب فى الفقر
١٨٦ بيان حقيقة الفقر واختلاف أحوال الفقير وأسامية
١٨٩ بيان فضيلة الفقر مطلقا
١٩٥ بيان فضيلة خصوص الفقراء من الراضين والقانعين والصادقين
١٩٦ بيان فضيلة الفقر على الغنى
٢٠١ بيان آداب الفقير فى فقره
٢٠٢ بيان آداب الفقير فى قبول العطاء الخ
٢٠٥ بيان تحريم السؤال من غير ضرورة وآداب الفقير المضطر فيه
٢٠٩ بيان مقدار الغنى المحرم للسؤال

صفحة

٢١٠ بيان أحوال السائلين
٢١١ الشطر الثانى من الكتاب فى الزهد
بيان حقيقة الزهد
٢١٤ بيان فضيلة الزهد
٢٢٠ بيان درجات الزهد وأقسامه الخ
٢٢٤ بيان تفصيل الزهد فيما هو من ضروريات الحياة
٢٣٦ بيان علامات الزهد
٢٣٨ (كتاب التوحيد والتوكل)
بيان فضيلة التوكل
٢٤٠ بيان حقيقة التوحيد الذى هو أصل التوكل وهو الشطر الأول من الكتاب
٢٥٣ الشطر الثانى من الكتاب فى أحوال التوكل وأعماله وفيه بيان حال التوكل الخ
بيان حال التوكل
٢٥٧ بيان ما قاله الشيوخ فى أحوال التوكل
٢٥٨ بيان أعمال المتوكلين
٢٦٥ بيان توكل العيل
٢٦٨ بيان أحوال المتوكلين فى التعلق بالأسباب بضرب مثال
٢٧٤ بيان آداب المتوكلين إذا سرق متاعهم
٢٧٩ بيان أن ترك التداوى قد يحمد فى بعض الأحوال ويدل على قوة التوكل الخ
٢٨٣ بيان الرد على من قال ترك التداوى أفضل بكل حال
٢٨٥ بيان أحوال المتوكلين فى إظهار المرض وكتمانه
٢٨٦ (كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا)
بيان شواهد الشرع فى حب العبد لله تعالى
٢٨٨ بيان حقيقة المحبة وأسبابها وتحقيق معنى محبة العبد لله تعالى
٢٩٣ بيان أن المستحق للمحبة هو الله وحده
٢٩٩ بيان أن أجل اللذات وأعلاها معرفة الله تعالى الخ
٣٠٣ بيان السبب فى زيادة النظر فى لذة الآخرة على المعرفة فى الدنيا
٣٠٧ بيان الأسباب المقوية لحب الله تعالى
٣١١ بيان السبب فى تفاوت الناس فى الحب
٣١٢ بيان السبب فى قصور أفهام الخلق عن معرفة الله سبحانه وتعالى
٣١٤ بيان معنى الشوق إلى الله تعالى
٣١٨ بيان محبة الله تعالى للعبد ومعناها
٣٢٠ القول فى علامات محبة العبد لله تعالى
٣٢٩ بيان معنى الأنس بالله تعالى
٣٣١ بيان معنى الانبساط والإدلال الذى ثمره غلبة الأنس
٣٣٣ القول فى معنى الرضا بقضاء الله الخ
٣٣٤ بيان فضيلة الرضا
٣٣٧ بيان حقيقة الرضا وتصوره فيما يخالف الهوى
٣٤١ بيان أن الدعاء غير مناقض للرضا

صفحة

٣٤٤ بيان أن الفرار من البلاد التى هى مظان المعاصى ومذمتها لا يقدح فى الرضا
٣٤٥ بيان جملة من حكايات المحبين وأقوالهم ومكاشفاتهم
٣٤٩ خاتمة الكتاب بكلمات متفرقة تتعلق بالمحبة ينتفع بها
٣٥٠ (كتاب النية والإخلاص والصدق)
٣٥١ الباب الأول فى النية
بيان فضيلة النية
٣٥٣ بيان حقيقة النية
٣٥٥ بيان سر قول صلى الله عليه وسلم : نية المؤمن خير من عمله
٣٥٧ بيان تفصيل الأعمال المتعلقة بالنية
٣٦٢ بيان أن النية غير داخلة تحت الاختيار
٣٦٤ الباب الثانى فى الإخلاص وفضيلته وحقيقته ودرجاته
فضيلة الإخلاص
٣٦٧ بيان حقيقة الإخلاص
٣٦٩ بيان أقاويل الشيوخ فى الإخلاص
٣٧٠ بيان درجات الشوائب والآفات المكدرة للإخلاص
٣٧٢ بيان حكم العمل المشوب واستحقاق الثواب به
٣٧٤ الباب الثالث فى الصدق وفضيلته وحقيقته ودرجاته .
فضيلة الصدق
٣٧٥ بيان حقيقة الصدق ومعناه ومراتبه
٣٨١ (كتاب المراقبة والمحاسبة)
المقام الأول من المرابطة المشارطة
٣٨٤ المرابطة الثانية المراقبة
٣٨٥ بيان حقيقة المراقبة ودرجاتها
٣٩١ المرابطة الثالثة محاسبة النفس الخ
فضيلة المحاسبة
٣٩٢ بيان حقيقة المحاسبة بعد العمل
٣٩٣ المرابطة الرابعة فى معاقبة النفس على تقصيرها
٣٩٥ المرابطة الخامسة المجاهدة
٤٠٣ المرابطة السادسة فى توبيخ النفس ومعاتبتها
٤٠٩ (كتاب التفكر)
٤١٠ فضيلة التفكر
٤١٢ بيان حقيقة الفكر وثمرته
٤١٣ بيان مجارى الفكر
٤٢٠ بيان كيفية التفكر فى خلق الله تعالى
٤٣٣ (كتاب ذكر الموت وما بعده)
الشطر الأول فى مقدماته وتوابعه الخ
٤٣٤ الباب الأول فى ذكر الموت الخ
بيان فضل ذكر الموت كيفما كان
٤٣٦ بيان الطريق فى تحقيق ذكر الموت فى القلب
٤٣٧ الباب الثانى فى طول الأمل وفضيلة قصر الأمل وسبب طوله وكيفية معالجته

صفحة

فضيلة قصر الأمل
٤٤١ بيان السبب فى طول الأمل وعلاجه
٤٤٢ بيان مراتب الناس فى طول الأمل وقصره
٤٤٣ بيان للبادرة إلى العمل وحذر آفة التأخير
٤٤٥ الباب الثالث فى سكرات الموت وشدته وما يستحب من الأحوال عنده
٤٥٠ بيان ما يستحب من أحوال المحتضر عند الموت
٤٥١ بيان الحسرة عند لقاء ملك الموت بحكايات يعربه لسان الحال عنها
٤٥٣ الباب الرابع فى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده
وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
٤٦٠ وفاة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه
٤٦٢ وفاة عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه
٤٦٣ وفاة عثمان رضى الله تعالى عنه
٤٦٤ وفاة على كرم الله وجهه
الباب الخامس فى كلام المحتضرين من الخلفاء والأمراء والصالحين
٤٦٥ بيان أقاويل جماعة من خصوص الصالحين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل التصوف رضى الله عنهم أجمعين
٤٦٨ الباب السادس فى أقاويل العارفين على الجنائز والمقابر وحكم زيارة القبور
٤٦٩ بيان حال القبر وأقاويلهم عند القبور
٤٧٣ بيان أقاويلهم عند موت الولد
بيان زيارة القبور والدعاء للميت الخ
٤٧٧ الباب السابع فى حقيقة الموت وما يلقاه الميت فى القبر إلى نفخة الصور
بيان حقيقة الموت
٤٨٢ بيان كلام القبر للميت وكلام الموتى إما بلسان المقال أو بلسان الحال
٤٨٣ بيان عذاب القبر وسؤال منكر ونكير

صفحة

٤٨٦ بيان سؤال منكر ونكير وصورتهما وضغطة القبر وبقية القول فى عذاب القبر
٤٨٨ الباب الثامن فيما عرف من أحوال الموتى بالمكاشفة فى المنام
٤٩٠ بيان منامات تكشف عن أحوال الموتى والأعمال النافعة فى الآخرة
٤٩١ بيان منامات المشايخ رحمة الله عليهم أجمعين
٤٩٤ الشطر الثانى من كتاب ذكر الموت فى أحوال الميت من وقت نفخة الصور إلى آخر الاستقرار فى الجنة أو النار وتفصيل ما بين يديه من الأهوال والأخطار وفيه بيان نفخة الصور الخ . صفة نفخة الصور
٤٩٦ صفة أرض المحشر وأهله
٤٩٧ صفة العرق
٤٩٨ صفة طول يوم القيامة
٤٩٩ صفة يوم القيامة ودواهيه وأساميه
٥٠١ صفة المساءلة
٥٠٣ صفة الميزان
٥٠٤ صفة الخصماء ورد المظالم
٥٠٧ صفة الصراط
٥٠٩ صفة الشفاعة
٥١٢ صفة الحوض
٥١٤ القول فى صفة جهنم وأهوالها وأنكالها
٥١٩ القول فى صفة الجنة وأصناف نعيمها
٥٢٢ صفة حائط الجنة وأراضيها وأشجارها وأنهارها
٥٢٣ صفة لباس أهل الجنة وفرشهم وسرورهم وأرائكهم وخيامهم
صفة طعام أهل الجنة
٥٣٤ صفة الحور العين والولدان
٥٢٦ بيان جمل مفرقة من أوصاف أهل الجنة وردت بها الأخبار
٥٢٧ صفة الرؤية والنظر إلى وجه الله تبارك وتعالى . نختم الكتاب بباب فى سعة رحمة الله تعالى على سبيل التفاؤل بذلك
٥٢٨ باب فى سعة رحمة الله تعالى

فهـــرس

بقية عوارف المعارف للسهروردى الذى بالهامش

صفحة	
٢	الباب التاسع والأربعون فى استقبال النهار والأدب فيه والعمل
٣٧	الباب الخمسون فى ذكر العمل فى جميع النهار وتوزيع الأوقات
٧٨	الباب الحادى والخمسون فى آداب المريد مع الشيخ
١١٧	الباب الثانى والخمسون فى آداب الشيخ وما يعتمده مع الأصحاب والتلامذة
١٣٨	الباب الثالث والخمسون فى حقيقة الصحبة وما فيها من الخير والشر
١٦٥	الباب الرابع والخمسون فى أداء حقوق الصحبة والأخوة فى الله تعالى
١٨٠	الباب الخامس والخمسون فى آداب الصحبة والأخوة
١٩٧	الباب السادس والخمسون فى معرفة الإنسان نفسه ومكاشفات الصوفية من ذلك
٢٥٢	الباب السابع والخمسون فى معرفة الخواطر وتفصيلها وتمييزها
٢٨١	الباب الثامن والخمسون فى شرح الحال والمقام والفرق بينهما
٢٩٨	الباب التاسع والخمسون فى الإشارات إلى المقامات على الاختصار والإيجاز
٣٣٥	الباب الستون فى ذكر إشارات المشايخ فى المقامات على الترتيب
٣٨٣	الباب الحادى والستون فى ذكر الأحوال وشرحها
٤٤٩	الباب الثانى والستون فى شرح كلمات مشيرة إلى بعض الأحوال فى اصطلاح الصوفية
٤٧٥	الباب الثالث والستون فى ذكر شىء من البدايات والنهايات وصحتها

بحمد الله تعالى تم طبع كتاب [إحياء علوم الدين] لحجة الإسلام الإمام الغزالى ، ومعه كتاب [المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار] لحافظ الإسلام زين الدين العراقى .

وبهامشه ثلاثة كتب :

الأول : تعريف الأحياء بفضل الإحياء للشيخ عبد القادر العيدروس باعلوى .

الثانى : الإملاء عن إشكالات الإحياء تصنيف الإمام الغزالى .

الثالث : عوارف المعارف للإمام السهروردى .

رسائل إخوان الصفاء

وخلان الوفاء

المجلد الثالث

الجسمانيات الطبيعيات

والنفسانيات العقليات

دار صادر

بيروت

رسائل إخوان الصفاء

٣

الرسالة الثالثة عشرة

من الجسمانيات الطبيعيات

في كيفية نشوء الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية الطبيعية

(وهي الرسالة السابعة والعشرون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يشركون ؟

فصل

اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أنه لما فرغنا من بيان قول الحكماء إن الإنسان عالَم صغير ، نريد أن نذكر في هذه الرسالة كيفية نشوء الأنفس الجزئية فنقول :

اعلم أن هذا الجسد لهذه الأنفس في المِثال بمنزلة الرَّحِم للجنين ، وذلك أن الجنين إذا استَتَمّت في الرَّحِم بنيتُه ، وتكمّلت هناك صورته ، خرج إلى هذه الدار تامّ الخِلقة ، سالم الحواسّ ، وانتفع بالحياة فيها ، وتمتع بنعيمها إلى وقت معلوم ، فهكذا يكون حال الأنفس في الدار الآخرة ، وذلك أن الأنفس الجزئية ، إذا استتمت ذواتها بالخروج من القوة إلى حيز الفعل بما تستفيده من العلوم والمعارف بطريق الحواس ، واستكملت صورتها بما تكتسب من الفضائل بطريق المعقولات والتجارب والرياضات ، وما يدبّر في

هذه الدار من السياسات من إصلاح أمر المعاش على الطريقة الوسطى ، وتمهيد أمر المَعاد على سُنن الهدى وتهذيب النفس بالأخلاق الجميلة والآراء الصحيحة والأعمال الصالحة ، كلُّ ذلك بتوسط هذا الجسد المؤلف من الدم واللحم .

ثم إن فارقته على بَصيرةٍ منها ومن أمرها ، وقد عَرفتْ جوهرَها ، وتصوّرتْ ذاتَها ، وتبيّنتْ أمر عالمها ومبدئها ومعادها ، كارهةً للكون مع الجسد ، بقيت عند ذلك مفارقة للهَيُولى ، واستقلّت بذاتها ، واستغنت بجوهرها عن التعلق بالأجسام ، فعند ذلك ترتقي إلى الملإ الأعلى ، وتدخل في زُمرة الملائكة ، وتشاهد تلك الأمور الروحانية ، وتعاين تلك الصور النورانية التي لا تُدركها بالحواس الخمس ، ولا تتصور في الأوهام البشرية ، كما ذُكِر هذا في الرموزات النبوية أن في الجنة ما لا عَين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خَطَر على قلب بشر من النعيم واللذة والسرور والفرح والرَّوْح والرَّيحان ، كما قال الله تعالى : « فيها ما تشتهيه الأنفس وتَلذّ الأعين وأنتم فيها خالدون » وقال : « فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قُرّة أعين جَزاء بما كانوا يعملون » .

فأما إذا لم تستتمّ خِلقةُ الجنين في الرَّحِم ، ولا استُكمِلت هناك صورته ، أو عرض له عارض من النفس والاعوجاج في عُضوٍ من الأعضاء ، فإنه لا ينتفع بالحياة في هذه الدار على التمام ، ولا يكملُ له نعيمها كالعُميان والخُرْس والطّرشان والزَّمْنى والمفاليج وأشباههم ، فهكذا تكون حال النفوس الجزئية عند مفارقة الأجساد البشرية .

وذلك أن الجُزئية إذا لم تَستتِمّ بالعلوم والمعارف ، فإنها ما دامت مرتبطة بالأجساد البشرية متهيئاً لها إدراكُ المحسوسات ، فلا تستكمل صُورَها بمعرفة حقائق الأشياء ما دام لها العقل والتمييز والرويّة ، ولا هي تهذبت بالأخلاق الجميلة ما دام يُمكنها الاجتهاد والعزيمة ، ولا هي قوّمت اعوجاجها من الآراء الفاسدة ، وقد أرهقتها أعمالها السيئة وأثقلتها أفعالها القبيحة ، فإنها

عند مفارقة الأجساد لا تنتفع بجوهرها ولا تستقلّ بذاتها ، ولا يمكنها النهوض إلى المَلإ الأعلى من ثِقل أوزارها ، ولا يُعرَج بها إلى ملكوت السماء ، ولا تستأهل للدخول في زُمَر الملائكة ، وتُغلَق دونها أبواب السماء ، ويفوتها ذلك الرَّوْح والريحان ، كما ذكر الله عز وجل : « لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط » لأنه لا يليق بها ذلك المكان الشريف ، ما دامت النفس مذمومةً بهذه الصّفات ، غير مهذبة بالأخلاق الجميلة ، مقيّدةً بأخلاق دنيّة وسيرة جائرة وعادات رديئة ، واعتقادات فاسدة ، وجهالات متراكمة ، وأعمال سيئة تبقى مربوطة محبوسة ، لأنه لا يليق بها ذلك المنزل النّوراني والعالم الروحاني ، كما لا يليق بالعُميان والزّمْنى والجهال والبُكماء مجالسُ الملوك ومنادمتهم لنقصانهم ، فإذا فاتها ذلك المكان الشريف ، بقيت مقيّدةً في الهواء تهوي دون السماء ، وتجرّها شياطينها التي تتعلق عليها من الشهوات الجسمانية والآراء الفاسدة والاهتمام بالأمور الهَيُولانية ، راجعةً إلى قَعر الأجسام المدلهمّة ، وأسر الطبيعة الجسَدانية ، وتدفعها أمواج الشهوات المُحرقة المؤدّيةِ إلى أودية الهاوية ، حيث لا أنيس لها ، وتجرها الشياطين كما تُجَرّ العُميان والزّمْنى متجنّبين طُرُقات الناس ، كما ذكر الله تعالى عز وجل : « ومن يعشُ عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطاناً فهو له قرين » وقال : « وقيّضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم » وقال : « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » فيصيبها عند ذلك وهَج الأثير تارةً ، وبرد الزّمهرير تارة ، ووحشة الظلام والألم والعذاب إلى أن تقوم القيامة . يكون ذلك حالها كما ذكر الله عز وجل : « النار يُعْرَضون عليها غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » وقال : « ومن ورائهم برزخ إلى يوم يُبعثون » كلُّ ذلك لشدة شوقها إلى الجسمانية التي قد اعتادتها وقد فارقتها ، ولم تحصل لها اللذات الروحانيات ، وقد خسرت الدنيا والآخرة « ذلك هو الخسران المبين » .

فصل

اعلم أيها الأخ الكريم البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن العلم والحكمة للنفس كتناول الطعام والشراب للجسد . وذلك أن الأجساد ترضع أولاً ثم تتناول الطعام والشراب اللذين هما غِذاء الأجساد ، لينشو صغيرها ، وينمو ناقصها ، ويسمن مهزولها ، ويقوى ضعيفها ، ويكتسي رونقها وكمالها ، ويبلغ إلى أقصى مدى غاياتها ومنتهى نهاياتها ومحاسنها باللّبن ثم بالطعام والشراب اللذين هما غِذاؤها ومادتها . فهكذا أيضاً حالات الأنفس مماثلة لحالات الأجساد بالطعام والشراب الذي هو غِذاؤها ومادتها في تصاريفها لاقتران ما بينهما في كون الحياة .

وذلك أن الأنفس الجزئية تتصور بالعلوم جواهرُها ، وتنمو بالحكمة ذواتُها ، وتُضيء بالمعارف صوَرُها ، وتقوى بالرياضيات فِكَرُها ، وتُنير بالآداب خواطرُها ، وتتسع لقَبول الصور المجردة الروحانية عقولها ، وتعلو إلى اشتياق الأمور الخالدة هِمَّتها ، ويشتد على البلوغ إلى أقصى مَدّ غاياتها عزَماتُها من الترقي في المراتب العالية بالنظر في العلوم الإلهية ، والسُّلوكِ في المذاهب الروحانية الربّانية ، والتعبّدِ في الأمور الشريفة من الحكمة على المَذهب السُّقراطي ، والتصوّفِ والتزهّدِ والترهّب على المَنهَجِ المسيحي ، والتعلق بالدين الحنيفي ، وهو التشبه بجوهرها الكلي ، ولحوقها بعالَمها العُلْوي ، والتوصل إلى عِلتها الأولى ، والاعتصام بحبل عِصمته ، وابتغاء مَرْضاته ، وطلب الزُّلفى لديه بالاتحاد بأبناء جنسها في عالمها الروحاني ومَحلّها النوراني في دارها الحيواني كما قال الله تعالى: « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » .

فإذا كانت الدار هي الحيوان ، فما ظنّك يا أخي بأهل الدار كيف تكون صفتهم ونعيمهم إلاّ كما قال الله تعالى وتقدس : « في مقعد صدق عند

مليك مقتدر » فافهم هذه الاشارات والمرامي والمرموزات .

ثم اعلم أن النفس ، إذا انتبهت من نوم الغفلة ، واستيقظت من رقدة الجهالة ، واجتهدت وألقت من ذاتها القُشور الجسمانية ، والغشاوة الجِرمانية ، والعادات الطبيعية ، والأخلاق السَّبُعيَّة ، والآراء الجاهلية ، وصفَتْ من دَرَن الشهوات الهيولانية ، تخلصت وانبعثت وقامت فاستنارت عند ذلك ذاتُها وأضاء جوهرها وأشرقت أنوارها واحتدّ بصرُها . فعند ذلك ترى تلك الصورة الروحانية ، وتعاين تلك الجواهر النورانية ، وتشاهد تلك الأُمور الخفيَّة والأسرار المكنونة التي لا يُمكن إدراكُها بالحواسّ الجسمانية ، والمشاعر الجِرمانية ، ولا يشاهدها إلاَّ من تخلصت نفسه بتهذيب خُلُقه ، إذا لم تكن مربوطة بإرادة طبيعية ، ومقيدةً بشهوات جسمانية يلوح فيها فيعاينها .

فإذا عاينتْ تلك الأمور تعلقتْ بها تعلق العاشق بالمعشوق ، والتزمتها التزام الحبيب المحبوب ، واتحدت بها اتحاد النور بالنور ، فتبقى معها ببقائها وتدوم مع دوامها ، وتفرح برَوْحها ورَيحانها ، وتشم بنفحتها ، وتلَذ بلذاتها التي عجزت الألسن الإنسانية عن التعبير عنها ، وقصّرت أوهامُ المتفكرين عن أن تتصورها بكُنه صفاتها كما قال الله تعالى : « فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قُرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون » وقال: « فيها ما تشتهيه الأنفس وتَلَذّ الأعين وأنتم فيها خالدون » .

فصل

ثم اعلم أنه إذا خرج الجنين من الرَّحِم سالماً من الآفات العارضة، صحيح الحواسّ قويّ البدن ، واشتدت أركانه وانبسطت قُوى النفس في الجسد ، باشرت القُوى الحساسة ذوات المحسوسات وإدراكها على هيئاتها . ثم أدت رسومها إلى القوة المتخيلة التي في مقدّم الدماغ، ودفعتها المتخيلة إلى المفكرة . ثم غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواسّ ، وبقيت آثار تلك الرسوم مصوّرةً في فكرة النفس، فاستقلّت بذاتها ، واستغنت بجوهرها عن حواسها، وتصرفت فيها من غير أن يشاركها شيء خارجٌ من ذاتها ، ويتأملها من غير أن يحتاج إلى غير نفسها . فإذا تأملتها النفس وميّزتها بعقلها ، لا تجد شيئاً سوى صور تلك المحسوسات منتزعة من هَيُولاتها ، ومصورةً في جوهر النفس ، فيكون جوهر النفس لتلك المصوّرة في ذاتها كالهيولى ، وتلك الرسوم فيها كالصورة .

وهكذا أيضاً حُكم صور المعقولات في النفس ؛ وذلك أنها ليست شيئاً سوى صور الأجناس والأنواع انتزعتها النفس بقوتها المتفكرة وصوّرتها في ذاتها ، وحملتها كما حمل الهواء صوت المسموعات ، وذلك أن الهواء يحمل الأصوات والنغمات المختلفة ويؤديها إلى المسامع ؛ ويحمل أيضاً الروائح ويؤديها إلى المَشامّ بهيئاتها لا يغيّر منها شيئاً إلا بعارض يَعرِض لها ، لأن الهواء جسم لطيف روحاني حافظ للصورة . وهكذا الضياء أيضا يَحمِل الأشكال والألوان ويؤدّيها إلى الأبصار ، ولا يَخلِط بعضها ببعض . فهكذا أيضا النفس تقبل صور المعلومات من المحسوسات والمعقولات في ذاتها ، وتصوّرُها بفكرها ، وتحفظها بالقوة الحافظة من غير أن تخلِط بعضها ببعض ، لأن جوهر النفس أشدّ روحانية من جوهر الهواء وجوهر الضياء جميعاً ، فاستغنت بنفسها ، واستقلّت بذاتها ، وفرحت بنجاتها ، واستبشرت

بخلاصها ، وساحت في الملكوت ، وتبوّأت من الجنة حيث شاءت فنِعمَ أجرُ العاملين !

ثم اعلم أنه كما يَعرِض للأجسام أمراضٌ وأعلال تُخرجها من الاعتدال ، وتميل بها عن صحة مزاجها ، حتى تُسقمها ، فلا تنتفعُ بالحياة في هذه الدار ، ولا تنتفع بنعيمها على التمام ، ولا يُهنيها عيشُها على الكمال . فهكذا يعرض للنفوس الجُزئية الحيوانية أمراضٌ تُخرجها عن الاعتدال والطريقة الوسطى والصحة والحقّ والصّراط السويّ والهُدى ، وتميل بالإنسان عن قَصْدِ سُنن الهدى ، حتى لا تنتفع بالحياة في الأولى ، ولا تنال السعادة في الأخرى .

وإن أمراضها أربعة أنواع وهي الجهالات المتراكمة ، والأخلاق الردية ، والآراء الفاسدة ، والأعمال السيئة . ثم تتفرّع هذه كلها للنفوس الجزئية البشرية لشدة ميلها إلى الشهوات الجسمانية التي هي نيران واقدة تتوقد على الأفئدة بأنواع الغموم المُقلقة والهموم المحرقة ، لشدّة غرورها باللذات الجِرمانية التي هي استراحاتٌ عن الآلام الطبيعية والمؤذيات الهَيُولانيّة .

فصل

ثم اعلم أن لمرض النفوس علاجاتٍ وطِبّاً تُداوى بها ، كما أن لمرض الأجساد طِبّاً يُعالج به ، وعقاقير يُداوى بها ، ولها كتب وضعتها الحكماء موصوفٌ فيها علاجاتها ؛ فهكذا أيضاً لمرض النفوس كتب وقوانين علمية جاءت بها الأنبياء والحكماء ، مذكورٌ فيها علاجات الأمراض النفسية ، وهو لاقتداء بسنّة الناموس ، واجتناب المحارِم والانتهاء عن المناهي ، والأخذ بسنّته الحسنة ، والسير بسيرته العادلة ، ولزوم طلَب المعارف ، والتّخلّق بالأخلاق الجميلة ، ولزوم سُنّة الهدى على الطريقة الوسطى في طلب مَعيشة الحياة الدنيا والسعي بالأعمال الصالحة في طلب نعيم الآخرة، ومُداواةِ النفوس

المريضة ، بتذكيرها أمرَ مبدئها ، وما قد نسيته من أمر معادِها بضروب الأمثال بالوعد والترغيب في جزيل الثواب والمدح والثناء لمن تاب وأناب لعلهم يذكرون .

ثم اعلم أنه ذُكر في كتب الطب أصلُ تركيب الجسد ، ومِزاج الأخلاق وأسبابُ الأمراض وكيفية المداواة من مفردات الأدوية ومركّباتها التي تختلف شَرباتها بحسب اختلاف الأمزجة والأهوية والعادات . فهكذا ذُكِر وتبيّن في كتب الأنبياء المنزلة، عليهم السلام ، الذين هم أطبّاء النفوس، وبيان ماهيّة النفس ، وبدء كون العالم ، وسبب كَون عصيان النفوس التي هي مرضُها ومَسقطها عن مراتبها الذي هو موتها الأوّل ، وسبب صحتها ، وسبب تغيّرها وفسادها وأنواع أمراضها . ووُصِف كيفية مداواة النفوس المريضة بالندم والتوبة ، وحُسن الأخلاق والأفعال الحسنة والاجتناب عما نهى الله تعالى ورسوله ، وبالتذكار لأمر المَعَاد والأفعال الحسنة ، والتوكّل على الله في جميع الأمور كما قال تعالى :

« يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما » وقال : « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين » وقال : « بعث الله النبيين مبشّرين ومنذرين » « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » « ليهلك من هلك على بينة ويحيا من حي عن بينة » .

ثم اعلم أن طائفة من العقلاء قد مالوا وأعرضوا عن الحق والديانات النبوية إلى الآراء الحِكمية ، وذلك لقصور فهمهم عن صُور تلك الأمور التي أشارت إليها الأنبياء ، عليهم السلام ، في إشاراتهم ورموزهم، فعجزوا عن إدراك حقائق تلك المعاني التي ألقتها إليهم الملائكة من الوحي والإلهام والتأييد والإشارات ؛ وإنما قبلت الأنبياء الوحي من الملائكة بصفاء جوهر نفوسها، ومجانسة أرواحها

لأرواحهم ، لا لقياسات منطقية ولا برياضات حِكمية مثل الأدوية الشافية والعقاقير النافعة يدرون سبب شفائها وخاصّية منفعتها .

ثم اعلم أن من سُنّة الناموس والآداب الحسنة تناول الطعام الذي هو غذاء الجسد بثلاثة أصابع ، فهذه السُّنّة كأنها إشارة من واضع الناموس للنفوس والتنبيه لها والحثّ على أنه وُاجبٌ طلبُ العلوم من ثلاث طُرقات ، لأن العلم غذاء النفس ، كما أن الطعام غِذاء الجسد . وأحوالُ النفس مماثلةٌ لأحوال الجسد لشدة اقتران ما بينهما . فأحدُ الطرق التي تنال بها النفس العلوم قوّة الفكر الذي تُدرِك به النفسُ الموجودات المعقولات . ومن هذا الطريق أخذت الأنبياء ، عليهم السلام ، الوحي من الملائكة . والطريق الآخر السمعُ الذي تقبل به النفسُ معاني اللغات ، وما تدلُّ عليه الأصوات من الأخبار الغائبة . والآخر طريق النظر الذي به تشاهدُ النفوسُ الموجودات الحاضرة . فهذه الثلاث الطرقات يجب أن تتناول العلوم بها كما بينّا وكما نبّهنا الله ، عزّ وجلّ ، وقال : « جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلًا ما تشكرون » وذمّ من لا ينتفع بالنّعَم فقال : « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ولهم أعين لا يبصرون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل » وقال : « صمٌ بكمٌ عميٌ » فهم صمٌ عن الحقائق ، بُكمٌ عن الدقائق ، عُميٌ عن المُبصَرات المعنوية العقلية بعين القلب . وليس يريد بهذا الذمّ بحيث أنهم لا يسمعون الأصوات ، ولا يُبصرون الألوان ، ولا يعرفون ولا يفقهون أمر المعاش ، بل إنما ذمّهم بحيث أنهم لا يَعقِلون أمر المَعاد كما قال تعالى : « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » .

واعلم أن العلم قِنْيَة للنفس كما أن المال قِنية للجسد ، لأن المال يراد لصلاح أمر الجسد ، والعلمَ يراد لصلاح أمر النفس . فمتى لم تنل النفسُ العلمَ من هذه الطرقات الثلاث ، وذلك تناولُه بثلاثة أصابع ، إلاّ من طريقة واحدة أي بإصبع واحد ، فمَثَلُه كمَثَلِ المريض الذي ليس له حظ من ماله إلاّ الثُّلثُ لأن

المريض واقف بين رجاء الحياة وخوف الممات . وهذا مِثلُ أهل التقليد الذين لا يعرفون أمر الدين إلاّ من طريق السمع، فهم موقوفون بين الشك واليقين. والشكُّ مرض النفوس ، واليقين صحتها ، فهؤلاء ليس لهم من العلم إلاّ الشكُّ من أجل مرض نفوسهم .

ثم اعلم أن السائلين اثنـان : سائل سأل حاجة من عرَض الدنيـا لصلاح الجسد المستحيل الفاني ، وسائلٌ سأل مسألةً من العلم يكون فيه خلاص النفس من ظلم الجهل ، وإصلاحُ الدين وأمرُ المعاد ، وطلبُ نعيم الآخرة الباقي .

وهكذا المجالس اثنان : مجلس للأكل والشرب والغناء واللذات الجسمانية من نبات الأرض ولحوم الحيوان لصلاح هـذا الجسد المستحيل المتغير الفاني ، ومجلس للعلم والحكمة والسّماع واللّذات من نعيم الآخرة الباقية للنفوس الخالدة التي لا يبيد جوهرها ، ولا تفنى لذتها ، ولا ينقطع سرورها .

ثم إن كل ما يؤكل من الطعام والشراب يتبين النقصان في مـال صاحبه . وإذا أكل وشرب قَدْرَ ما بلغ الشّبَع والرّيّ وزاد على ذلك ، صارت اللذة ألماً . وإذا مكثت تلك المأكولات المشتهَيَات في المعـدة ساعةً واستمرأت ، وأخذت الأعضاءُ كلٌّ واحد قسطاً منها ، تغير ما بقي واستحال ، واحتيج إلى إخراجها ، وإلاّ صارت اللذة ألماً ومَشقّة ومرضاً وأعلالاً .

وأما مجالس العلم والحكمة والاستماع منها فليست تَمَلُّ النفس منها ، لأنها لذاتٌ روحانيـة من نعيم الآخرة وأنموذَجها ولا ينقُص من علم العـالِم المُرشد ، وإن كَثُر المتعلمون والسامعون ، لأنها من كنوز رموز الآخرة .

فصل

ثم اعلم أنه ليس في كثرة الأكل افتخارٌ ولا يُحتاج من الأكل والشرب إلاّ إلى مقدار ما يُسكّن الجوع والعطش . فإذا سكن ذلك كان سكونه بألوان من المأكولات أو بكسرة من خبز الشعير ، أو بشرب الماء القراح كما قال عيسى ، عليه السلام ، للحواريين : « إن أكل خبز الشعير ، وشرب الماء القَراح اليوم في الدنيا لكثيرٌ لمن يريد أن يدخل الفِردَوس غداً . »

ثم إن الافتخار والثناء ينبغي أن يكون في اقتناء الفضائل الحِكمية ، وفي الاستضاءة بنور العلم ، والاستبصار بالآيات والدلالات على معرفة حقائق الأشياء ، والحكمةِ والتألُّهِ والزُّهد والتصوُّف ، ولزوم مذاهب الرَّبانيين ، والتهاونِ بأمر الجسد ، والاهتمام بأمر النفس ، والحِرْص على خلاصها من ظلمة الجهالة ، واستنقاذها من بحر الهَيُولى ، وعِتْقها من أسر الطبيعة ، والخروج من قعر الأجسام ، والصعود إلى عالم الأرواح ، والدخول في زُمَر الملائكة كما ذكر الله تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » يعني به روح المؤمنين . وقال : « إن الأبرار لفي نعيم » وقال : « إن كتاب الأبرار لفي عليين وما أدراك ما عليون » يعني به أنفس الأبرار . وقال : « حتى إذا جاؤوها وفُتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » وقال : « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » .

واعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه، أن الجسد إذا خرج من الرحِم سالماً من الآفات العارضة ، صحيح الحواس ، وقَويَ بدنُ الطفل ، استَتبَّت وانبسطت قوى النفس في الجسد، وباشرت القوى الحساسة ذوات المحسوسات، وأدركتها على هيئتها؛ ثم أدّت رسومها إلى القوى المتخيلة التي في مقدّم الدماغ، وأدتها المتخيّلةُ إلى القوةِ المتفكرة . ثم إذا غابت المحسوسات عن مُشاهدة

الحواس لها ، بقيت تلك الرسوم مصوّرة في فكر النفس ؛ فاذا تأملتها النفس وميزتها بعقلها ، فليست تجد شيئاً سوى صورة تلك المحسوسات منتزعة إلى هَيُولاها ، ومصوّرة في جوهر النفس ، فيكون جوهر النفس لتلك الصورة فيها كالهَيُولى ، وتلك الرسوم فيها كالصورة .

وهكذا أيضاً حالُ الصور المعقولة في النفس، فإنها ليست شيئاً سوى صور الأجناس والأنواع انتزعتها النفس بقوّتها المفكره، وصوّرتها في ذاتها ، وحملتها كحمل الهواء صور المحسوسات . وذلك أن الهواء يحمِل الأصوات المختلفة ، ويؤدّيها إلى المسامع ، ويحمل الروائح ويؤديها إلى المشامّ بهيئتها لا يغير منها شيئاً الا أن يَعرِض عارضٌ لها ، لأن الهواء جسم لطيف روحانى حافظ للصورة .

وهكذا الضياء يحمِل الألوان ويؤديها إلى الأبصار بأصباغها ، ولا يخلِط بعضها ببعض . لأن جوهر النفس أشدُّ روحانية من جوهر الهواء والضياء جميعاً .

ثم اعلم يا أخي أن النفوس الجزئيّة يفضُل بعضُها على بعض بإحدى هذه الخصال الأربع : إحداها معارفُها التي استفادتها بكونها مع الجسد . والثانية أخلاقها التي عددناها . والثالثة آراؤها التي اعتقدتها . والرابعة أعمالها التي اكتسبتها .

فإذا كانت النفس كثيرة المعارف في العلوم ، وحسنة الأخلاق ، صحيحة الآراء ، صالحة الأعمال ، صوّرتها هذه الخصال صورة حسنة ، صحيحةً بهيّة ، بهجة روحانية . فإذا فارقت الجسد ، واستقلّت بذاتها ، واستغنت بجوهرها عن التعلق بالأجسام ، وانجلت عنها أصداء الطبيعة ، أبصرت ورأت عند ذلك ذاتها ، وتراءت لها صورتها، فعاينت جمالها ورونقها ، فرأت كلّ ما عملت من خير مُحضَراً ، وكلما لاحظت ذاتها ازدادت فرحاً وسروراً ولذّة ، وذلك هو جزاؤها ونعيمها وجنتها ، لا نُقْلة لها أبداً كما قال تعالى : « يوم تجد كل

نفس ما عملت من خير مُحضَراً » .

وإذا كانت أعمالها سيئة، وسيرتها جائرة، وآراؤها فاسدة، وأخلاقها رديّة، ومعارفها باطلة ، أكسبتها هذه الخصالُ صورة قبيحة سمجة وَحْشة ، وهي لا تُحِسُّ بها ما دامت مربوطة بالجسد، مشغولة بالمحسوسات، مستروحةً إلى بهجة الطبيعة ، وزينة الهَيولى . فإذا جاءت سكرة الموت وحسرة الفَوْت بالحق ؛ التي لا بد لكل شخص من ذلك؛ ولكل أجل مسمًّى ، وهي مفارقة النفس الجسد ، فارقته على رغمٍ منها جبراً وقهراً ، وبطلت آلاتُ الحواسّ التي تُنال بها اللذات الجسمانية ، وبقيت فارغةً ، نظرت عند ذلك إلى ذاتها ، فرأت ما عملت من سوء مُحضَراً ، وتحيّرت ، وهي صورة قبيحة سمِجة وحْشة ، واغتمّت وحزنت واستوحشت « كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم » وودت أن لو كان بينها وبينه أمد بعيد ، وتبقى على تلك الحالة متألمةً معذبة في ذاتها ، فذلك هو جزاؤها وأليمُ عذابها وجحيمها وعِقابها ، كما قال النبي ، صلى الله عليه وسلم: انما هي أعمالكم التي تُردُّ إليكم ، وكما قال الله تعالى: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يُرى » « إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم» فأما أصحاب اليمين ففي سِدْر مخضود، وأما أصحاب الشمال ففي سَموم وحميم . وفقك الله وإيانا وجميع إخواننا للسّداد ، وهداك وإيانا وجميع إخواننا سبيل الرشاد ، وصلى الله على النبي محمد وآله الأمجاد .

تمت رسالة نشوء النفس ويتلوها رسالة طاقة الإنسان في المعارف

الرسالة الرابعة عشرة

من الجسمانيات الطبيعيات

في بيان طاقة الإنسان في المعارف والى أي حد هو ومبلغه من العلوم والى أي غاية ينتهي وأي شرف يرتقي

(وهي الرسالة الثامنة والعشرون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يشركون ؟

فصل

اعلم أيها الأخ ، أيدك الله وإيانا بروحٍ منه ، بأنّا قد فرغنا من بيان كيفية نشوء الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية ، فنريد ان نذكر في هذه الرسالة طاقة الإنسان في المعارف ، وإلى أي حد ينتهي ، فنقول :

اعلم أن الله تعالى لما خلق جسد آدم ، عليه السلام ، أبي البشر من التراب ، وصوّره في أحسن تقويم ، وأحسن صورتَه ، وأحكم بِنيته ، ثم نفخ فيه من روحه ، صار ذلك الجسد التّرابي بتلك الروح الشريفة حيّاً عالماً قادراً . ثم فضّله بما علّمه من الأسماء على بعض الملائكة لا عليهم كلهم ، وأمرهم بالسجود له من أجل تلك الروح الشريفة التي نفخ فيه ، لا من أجل الجسد الترابي . وإبليس اللعين لما نظر إلى الجسد الترابي ، وعرف ورأى تلك الروح الشريفة

الفاضلة العالمة قال : « أنا خير منه ، خلقتني من نار وخلقته من طين » اذ النـار خير من التراب ، لأن النار جسم مُضيء متحرك يطلب العلو ، والترابُ جسم مظلم ساكن يطلب السُّفْل. وكان هذا منه قياساً خطأً ، لأن السجود لم يكن للجسد الترابي ، بل لتلك الروح الشريفة ، لأن الإنسان إنمـا يأكل ويشرب وينام من أجل الجسد ، ويتحرك ويُحس ويتكلم ويعـلم بالنفس الشريفة التي من أمر الله .

ثم اعلم أن العلم غِذاء للنفس وحياة لها ، كما أن الطعام وجميع المتناوَلات غذاء وشراب للجسد وحياة له .

ثم اعلم أن العلم بالأشياء ، بعضُه طبيعي غريزي مثلُ ما يُدرَك بالحواس ، ومثل ما في أوائل العقول؛ وبعضُه تعليمي مكتسَب مثل الرياضات والآداب، وما يأتي به الناموس. فمن الناس من لا يرغب في التعلم والتأدب، بل يتكل على ما تدركه الحواس أو ما في قرائح العقول. ومنهم من يرغب في التعلم والتأدب، لكن من الناس من لا يقبل من العـلم إلاّ ما يتَصوّر في نفسه أو يقوم عليه بُرهـان هندسي أو مَنطِقي . ومنهم طائفة لا تقبل إلاّ مـا يَدُل عليه قول الشاعر؛ وطائفة لا تقبل إلا برواية وخبر. ومنهم طائفة لا تقبل إلاّ بالاحتجاج والجدل . ومنهم من يرضى بالتقليد ويقنع بذلك .

وينبغي لنـا أن نبين مبلغ قوة الإنسان في إدراك المعلومات والمحسوسات إلى أي نهاية ، وهي جُهده وطاقته في معرفة حقائق الأشياء ، وإلى أي حـد ينتهي . لأن في الناس طائفة من العقلاء لما تفكروا في حدوث العالم ، وبحثوا عن العلة المُوجبة لكونه، بعد أن لم يكن ، لم يعرفوها ولم يتصوروا في عقولهم بَدء كون العالم ، فدعاهم جهلهم عند ذلك إلى القول بقِدَم العالم . ومنهم من لاح له شيء غير ما لاح للآخر، فاختلفت أقاويلهم في حدوث العالم والعلة الموجبة لكونه ، بحسب ما لاح لواحد واحد . ونحن قد بيّنا في رسالة لنا في المبادىء ما تلك العلة ، فاعرِفْها من هناك .

فصل

ثم اعلم أن من تفكر في كيفية حدوث العـــالم وعلة حدوثه بعد أن لم يكن ، ويريد أن يعرفها أو يتصور كيف كان ذلك ، وهو جاهل لا يعرف كيفية تركيب جسده ، ولا يتفكر في بنية هيكله ، ولا يدري كيف كان بدء كون ذاته ، ولا يعلم ماهيّة جوهر نفسه ، ولا كيفية ارتباطها بجسده ، ولا لأي علة رُبطت به بعد أن لم تكن مربوطة ، ولا لأي علة تفارق الجسد في آخر العمر عند انقضاء الأجل ، ولا تدري أين تذهب إذا فارقت الجسد ، ولا من أين جاءت قبـل ذلك ؛ هو يريد أن يعرف بدء كون العـالم وكيفية حدوثه ، وما تلك العلة الموجبة لكونه مع جهله بمـا ذكرنا من هذه الأشياء التي هي أقرب إلى فهمه ، وأسهل لتعليمه ، وأمكن لتصوّره ، فمثَله كمثَل رجل لا يُطيق حمل مائة رطل ، فهو يتكلف حمل ألف رطل ، أو كمثل من لا يقدر على المشي ، وهو يريد أن يعدو ، أو من لا يُبصر يده إذا أخرجها ، وهو يريد أن يرى ما وراء الحُجُب .

ثم اعلم أنه إذا اعتُبر أحوالُ الإنسان ومجاري أموره من ذلك ، وحالُ جُثته ، فإنه متوسط بين الصّغَر والكِبَر ، فلا صغير جدّاً ولا كبير مفرطاً ، فهكذا حال بقـائـه فهو لا طويل العمر في الدنيا ، ولا قصير المدة فيهـا . وهكذا حال وجوده ، فلا هو متقدم الوجود على الأشياء ، ولا متأخر عنها ، لأن من الموجودات ما هو أقدم وجوداً منه كالأركان والأفلاك ، ومنها ما هو متأخر الوجود عنه كالموجودات الصناعية .

وهكذا حال مكانه متوسّط ، فلا هو من الطرَف الأقصى من العـالم ، ولا هو في المركز سَواء .

وهكذا حال رُتبته في الشرف والدّماثة متوسّط ، لأن من الموجودات ما هو أشرف منه كالملائكة المقرّبين ، ومنها ما هو أدون منه كالبهائم .

وهكذا حاله في القوة والضعف متوسط ، فلا هو قوي متين ، ولا ضعيف

مَهين ، لان من الحيوانات ما هو أقوى منه كالأسد ، ومنها ما هو أضعف منه كالحيوانات الصغار .

وهكذا حاله في الجهل والعلم متوسط ، فلا هو راسخ في العلم كالملائكة ، ولا هو جاهل مُهمَل كالبهائم .

وهكذا حال معلوماته متوسط المتدار بين الطّرفين . وذلك أن الإنسان غير مُحيط بالأشياء المُفرِطة الكثيرة كتَضاعُف العدد الكثير ، وهو مُدرك للأشياء القليلة كالجزء الذي لا يتجزأ الذي هو في جِذر العَشرة وما شاكله .

وهكذا حال قدرته على الموزونات ، فإنه لا يمكنه وزنها إلاّ المتوسّطَ منها بين الثقيل المفرط الثّقَل كالجبال ، وبين الخفيف النزر الخفة كالذرة .

وهكذا حال قدرته على مساحة الأبعاد والمقادير ، لا يقدِر على مساحة إلاّ المتوسّطَ منها بين الواسع المفرط السّعة كالبراري والبحار ، وبين الضيق اللطيف كجِرم الإبرة وجِرم الخردلة .

وهكذا حال قوة حواسّه على إدراك المحسوسات ، فلا يُحس منها إلاّ المتوسّطات بين الطرَفين. وذلك أن القوة الباصرة لا تقوى على إدراك الألوان في الظلمة الظّلماء ، ولا على إدراكها في النور الباهر كالنّظر إلى عين الشمس في نصف النهار في يوم الصيف .

وهكذا قوة السمع لا تُطيق استماع الصاعقة لشدتها وجلالتها ، ولا تقوى أيضاً على إدراك دبيب النملة لخفائها وخمولها .

وهكذا القوّة الذائقة والقوة الشامّة والقوة اللامسة لا تقوى على إدراك محسوساتها إلاّ المتوسطات منها ، وذلك أن الحرّ المفرط والبرد المفرط يُفسدان المِزاج ويخرجانه عن الاعتدال .

وهكذا الطّعم المفرط ، وهكذا الرائحة المفرطة يفسدان آلات الحواس ، ويغيران المِزاج والاحساس ، وهذا يكون من اعتدال المِزاج . وقد بينّا في رسالة لنا كيفية إدراك الحواس لمحسوساتها واحداً واحدا ، فاعرفه من هناك .

وهكذا قوة علم الإنسان ومعرفته بالأمور الماضية وأخبار الماضين مع الزمان البعيد ، لا يمكنه علمها إلاّ ما قَرُب كَونه من زمانه ، مثل معرفتنا بآبائنا وأجدادنا القريبين منا ، ومثل علمنا بأخبار بني إسرائيل ، وما كان بعد الطوفان أو قبل ذلك إلى آدم ، عليه السلام . فأما ما كان قبل آدم ، عليه السلام ، من أخبار الملائكة وقصة الجان الذين كانوا يُفسدون في الأرض قبل خلق آدم ، عليه السلام ، فليس للبشر علم بها ولا لهم ميل إلى معرفتها ، إلاّ من طريق الوحي عن الملائكة تسليماً .

وهكذا علم الإنسان بالأمور الآتية في الزمان المستقبل ، لا يمكنه معرفتها والاستدلال على كونها بدلائل النجوم ، إلاّ ما يكون قريب الكون مثل استدلال المنجّمين بالقِرانات التي تكون في كل عشرين سنة مرةً ، وفي كل مائتين وأربعين سنة مرة ، وفي كل تسعمائة وستين سنة مرة . وأما القِرانات التي تكون في كل ثلاثة آلافٍ وثمانمائة وأربعين سنة مرةً ، وفي كل سبعة آلاف سنة ، فليس على معرفة الاستدلال بها على الكائنات سبيل لبعدها من الزمان المستقبل .

وهكذا قوة عقل الإنسان متوسطة لا يقوى على تصور الأشياء المعقولة ، إلاّ ما كان متوسطاً بين الطرفين من الجلالة والخفاء . وذلك أن من الأشياء المعقولة ما لا يمكن عقل الإنسان إدراكه وإحاطة العلم به لجلالته وشدة ظهوره وبيانه ووضوحه ، مثل جلالة الباري ، عز وجل ، فإنه لا يقوى عقلُ الإنسان على إدراكه وإحاطة العلم بماهيّة ذات جلالته ، وشدة ظهوره ، ووضوح بيانه ، لا لخفاء ذاته وشدة كتمانه . ومثل عجز الإنسان عن تصوّر صورة العالم بكليته ، لشدة كِبَره وظهوره ، لا لصِغَره وخفائه . ومثل عجزه أيضاً عن إدراك الصُّوَر المجرّدة عن الهَيُولى لشدة صفائها ولطافتها ونفوذها في الأشياء .

ومن الأشياء ما لا يمكن إدراكها وتصوّرها لخفائها ودِقّتها وصِغَرها مثل الجُزء الذي لا يتجزأ ، ومثل الهَيُولى الأولى المجرّدة من الصُّورِ والكيفيات ،

ومثل عجزه أيضاً عن معرفة كيفية تصوير الجنين في الرحم ، وخلقة الفرخ في جوف البيضة ، والحب في الغُلُف ، والثمر في الأكمام .

ثم اعلم أن هذه الأشياء التي تُدرَك حسّاً مفروغٌ من صَنعتها ، فأما في وقت تكوينها فالحِس لا يدركها والوهم لا يتصوّرها . فمن يريد أن يعلم كيفية حدوث العالم وعِلّةَ كونه ، فينبغي أن يتفكر أولاً في هذه الأشياء ، فيعلمها ويتصوّر كيفية حدوثها ، ثم بعد ذلك يتفكر في كيفية حدوث العالم وعلة كونه . فمن ادعى أنه يعرف ذلك ، فليخبرنا عن صورة العالم كيف هي على ما هي عليه الآن ، لأن حواسه هي تُباشِرها وتشاهدها ، ودع ما كان مضى مع الزمان الماضي لنسيانه عن ذلك ، أو الذي يكون في الزمان المستقبل كيف يكون . أو فليُخبِرنا عن عِلة كثرة الكواكب ، وعلة أبعادها ومقاديرها وأعظامها وحركاتها ، وما هي عليه الآن ، وما العلّةُ في ذلك . أو فليُخبِرنا عن المجَرّة وما هي ، فإنا لم نجد إلى وقتنا هذا أحداً من الحكماء قد قال فيها قولاً مَرضِيّاً ، أو فليُخبِرنا عن شيء واحد وهو الأثر الذي نراه في وجه القمر ما هو، والناس يشاهدونه دائماً، ودع ما لا يشاهدونه من كون العالم . أو فليُخبرنا عن عِلة اختلاف أجناس المعادن ، وأشكال الناس ، وهياكل الحيوان بما هي عليه الآن ، وما العِلةُ في ذلك .

فصل

ثم اعلم أنه ليس إلى معرفة عِلل هذه الأشياء وصولٌ إلاّ أن تؤخذ من الأنبياء ، عليهم السلام ، تقليداً كما أخذوها عن الملائكة تسليماً .

ثم اعلم أن نِسبة علم البشر إلى علم الملائكة ومعرفتهم ، كنسبة علم حيوان البحر إلى حيوان البر ومعرفتها بأمورها ، وكعلم حيوان البر إلى علم البشر ومعرفته بأمورها. وذلك أن حيوان الماء لها حس وحركة وتمييز تتصرف فيها

من طلب غذائها ومصالحها ومنافعها والهرب من عدوها وعرفانها ذكرانها وإناثها وأبناء جنسها . فأما احساسها بأحوال حيوان البر ومعرفتها بأمورها ، فليس لها إلى معرفة ذلك إلاّ شيء يسير .

وهكذا علم حيوان البر بأحوال البشر ومعرفتها بأمور الناس ، فليس لها إلاّ شيء يسير .

وهكذا علم البشر بأحوال الملائكة ، ومعرفتهم بأمور الذين في فضاء الأفلاك وطبقات السموات ، فليس لهم بها علم إلاّ شيء يسير .

وهكذا أحوال الملائكة في مراتبها ومقاماتها متفاوتة متباينة ، الأوّلُ فالأوّلُ ، والأشرفُ فالأشرفُ ، وفوق كل ذي علم عليم ، وإلى ربك المنتهى كما أخبر ، عزّ وجل ، عن أحوال الملائكة في مراتبها ومقاماتها فقال تعالى : « قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون ما كان لي علم بالملإ الأعلى إذ يختصمون » وقال في حكاية عن الملائكة : « وما منا إلاّ له مقام معلوم وإنا لنحن الصافّون وإنا لنحن المسبّحون » وقال : « لا يعلم جنود ربك إلاّ هو وما هي إلاّ ذكرى للبشر » يعني أجناس الملائكة وقبائل الجن والإنس والحيوانات أجمع .

ثم اعلم أن علم جميع الخلائق بالنسبة إلى علم الله تعالى ليس إلاّ كالجزء اليسير ، كما قال تعالى : « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعد سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » يعني علم الله ، قال : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بما شاء » . ونحن قد جعلنا هذه الرسالة تنبيهاً لإخواننا على نهاية مبلغ طاقة الإنسان في العلوم والمعارف ، وتوبيخاً لأقوام جُهّال يعارضون العلماء بالكلام والجدال ، ويسألونهم عن عِلل أشياء ليس في طاقة الإنسان معرفتُها ، وهم قد تركوا البحث عن أشياء واجبٌ عليهم تعلّمها والبحثُ عنها ، ثم لا يسألون عنها ولا يتفكرون فيها لجهلهم .

فصل

اعلم أنه ليس من علم ولا عمل ولا تجارة إلاّ وبين أهلهـــا فيها منازعة وخُلف. فمن ذلك الخُلفُ الذي بين العلماء في حدوث العـالم وقدمه ، وهما طائفتان : الفلسفية والشريعة . فالأنبياء، عليهم السلام ، كلهم يرون ويعتقدون أن عالم الأجسام مُحدَث لا شك فيه . وهكـذا يرى بعضُ الفلاسفة الفضلاء الراسخون في العلم. فأما المتفلسفة الناقصون فشاكّون فيما يقولون، متحيرون فيما يزعُمون من قِدَم العالم .

وهكذا حكم كثير من أتباع الأنبياء ، عليهم السلام ، والمقرّين بما خبرت به ، فإنهم شاكّون أيضاً فيما يقلّدون، ومتحيّرون فيما يعتقدون. وأُعيذُك، أيهـا الأخ الفاضل ، بالله أن تكون منهم ، لأن ما مثَلهم في هذه الرسالة وما يختلفون فيها إلاّ كمثل أولئك الصبيان الأغبياء البُله الجُهلاء . وذلك أنه كان رجل حكيم له أولاد صغار ، وكان فيهم جماعة أذكياء فُهماء نُجَباء ، وكان فيهم جماعة أغبياء بُله جهلاء ، فنظر أولئك الأخوة يوماً في بعض خزائن أبيهم، فوجدوهـا مملوءة بالحلاوة ، مختلفة الطعـام والألوان والروائح والأشكال ، فتأمّلوها وفكروا فيها، فوقع في أفكارهم أن قالوا: ألا تُرى من عَمِل هذه العجائب ، وصَوّر هذه الأشكال ، ومن صنع هذه الألوان ؟

فمن كان منهم ذكيّاً فهيماً مُدركاً نجيباً ، علم أنه عمل صانع حكيم . ومن كان منهم غبيّاً أبله ساهياً ، خفي عليه ذلك وانغلق .

ثم تفكر الذين علموا أنه صَنعة الحكيم: أتُرى من أي شيء عملها، وبأي شيء صوّرها ؟

فمن كان منهم أذكى وأفهم ، علم أنه من شيء آخر عملهـا . ومن كان دونهم في الفهم والذكاء خفي عليه ذلك .

ثم تفكر الذين علموا أنه من أي شيء عملها : تُرى كيف عملها ، ولِمَ

صوّرها بهذه الأشكال ؟

فمن كان منهم أذكى وأفهم وأنجب ، عقَلَ ذلك وتصوّرهـــا ، وتحقق واستغنى عن سؤال لِمَ وكيف . ومن كان منهم دون ذلك في المرتبـة خفي عليه وقَصَّر فهمه عنه وتوقف يتفكر ويتروّى في ذلك .

ثم عند ذلك سألوا أخوة لهم بالِغين عاقلين عن هذه الحلاوة ، فأجابوا أنها عملها الحلواني . فقالوا : من الحلواني ؟

فقالوا : صانع حكيم . فمنهم من فهم وعقل وصدّقهم . ومنهم من خفي عليه لغبـــاوته ، فكذّب وأنكر ، إذ لم يرَ الحلواني قبل ذلك ، ولا سمع بذكره .

ثم سأل أولئك الأخوة الصغار إخوانهم الكبار البالغين العقلاء : أتُرى من أي شيء عمِل الحَلواني هـذه العجائب ؟ فأجـابوهم أنـه عمِلهـا من السُّكّر والدُّهن والنَّشَاء .

فمنهم من صدّقهم إذ كان موفّقاً هادئاً مؤيداً رشيداً. ومنهم من كذّب وأنكر ، إذ لم يروا هذه الأشياء عياناً ، ولم يعرفوها عقلاً .

ثم قالوا : أرُونا منها شيئاً .

فقالوا لهم : لم يُبق الصانعُ منها شيئاً بل استعملها كلها .

فمنهم من كان موفقـــاً فصدقهم ، ومنهم من كـذّب وأنكر ولم يُرشَد .

ثم إنهم سألوهم : كيف عمِل الحَلواني هـذه ؟ قـالوا : بنى الدبكدان ، وأوقد النار ، ونصب الطّنْجير [1] ، وصبّ فيه الدُّهن ، وطرح فيه السكر ، وحرّكها بإسطام [2] ، وعقّدها بالنَّشاء .

---

١ الطنجير : وعاء يعمل فيه الحلواء كالخبيص .

٢ الاسطام : المسمار ، وهو حديدة تحرك بها النار

فمن كان منهم أذكى فهماً تصوّره بجودة ذكائه وحسن رويّته ، وفريحة قلبه ، وصفاء جوهر نفسه ، وضياء نور عقله . ومنهم من عَمِيت عليه الأنباء، إذ لم يكن له ذكاء ، ولا لقلبه صفاء ، ولا لنور عقله ضياء .

ثم إن أولئك الأخوة اختلفوا فيما بينهم ، وصاروا فِرَقاً يتجادلون فيما بينهم في هذه المسألة ، ويتنازعون ويتخاصمون وشبّت بينهم نيران الفتنة والبغضاء .

ثم إن والدهم الشفيق رثى لهم ورحمهم لما رأى ما وقعوا فيه من المِحنة والبَلوى ، وأمر بعض إخوانهم العقلاء المُستبصِرين أن يكونوا قضاة وعُدولاً بينهم ، ويقضوا الحُكم بأرفق ما يقدرون عليه . فقال لهم : إذا سألكم أخوتكم وتحاكموا إليكم فيما يختلفون فيه ، فأرشدوهم ودلّوهم على ذلك . فكان من جواب أولئك الأخوة القضاة ، إذا سئلوا عن عمل هذه الحلاوات ، أجابوا أخوتهم بأنها من عمل أبيهم ، فسكنت نفوس أولئك الأخوة الصغار إلى قولهم ، لأن معرفتهم بأبيهم أقربُ إلى فهمهم من معرفتهم بالحلواني .

وإذا سألوهم: من أي شيء عُمِل ؟ قالوا : لا من شيء تعرفونه ، فسكنت نفوسهم إلى قولهم أكثر من سكونهم الى قول من أجاب أنه عُمِل من السُّكّر والشيرج والنشاء ، لأن الصبيان قد تبيّن لهم بأن أشياء كثيرة ما رأوها بعد ولا عرفوها .

وإذا سألوهم: كيف عملها وكيف صوّرها ؟ قالوا : كما شاء وكيف شاء.

وكانت هذه الجوابات أسكن لنفوسهم من قول من يُطوّل فيه الخَطبَ، وقال كيت وكيت وفعلَ وصنَع .

فهذا مثل اختلاف العلماء في حدوث العالم وقِدَمه ، والسائلين لهم واخوتهم المجيبين عنه . فمثل العالم بما فيه من العجائب وطرق أجناس الموجودات وغرائبه وصنوف صنائع المصنوعات ، كمثل تلك الخزانة المملوءة من الحلاوة . ومثل السائلين عن حدوث العالم وكيفية صنعته وعن هَيُولاه

وصنائعها ، كمثل سؤال أولئك الأخوة الصغار الضعفاء العقول القليلي الفهم . ومثلُ أولئك الأخوة العقلاء الذين سُئِلوا فأجابوا بشرح طويل ، فأوقعوا الخلف بين الأخوة ، كمثل الفلاسفة في أجوبتهم عن كيفية حدوث العالم والهيُولى والصورة والعنصر والطبيعة وما شاكلها من الألفاظ الغريبة المعاني البعيدة التصور . ومثل أولئك الأخوة القضاة والعُدول في أجوبتهم ، كمثل الأنبياء ، عليهم السلام ، وخلفائهم. ومثل ذلك الأب الشفوق الرحيم هو الباري تعالى باعث الأنبياء ، عليهم السلام ، ليكونوا قضاة بين خلقه في ما يختلفون فيه من هذه المسائل ويجيبوهم بحسب ما يليق بعقولهم ومَبلغ فهمهم .

فصل

ثم اعلم أنّا قد أخبرنا عن علة حدوث العالم ، وبيّنا كيفية صَنعته وماهيّة هَيُولاه وصورته في المبادىء العقلية مثل ما ذكر القُدماء الفضلاء الموحّدون منهم القائلون بحدوث العالم. ولكن يحتاج الناظر فيها والسائل عن هذه المسائل أن تكون له نفس زكية، وفهم دقيق، وقوّةُ رويّة، وجودة تصوُّر روحانية كي يفهمها . فمن لم يفهم ما وصفنا ، فينبغي له أن يقنع بما قالت الفلاسفة إن العالم معلول وعلته الباري . وربما قالت الأنبياء بأجمعها ، عليهم السلام ، إن العالم بأسره مخلوق وإن الله ، عزّ وجلّ ، هو خالقه ومبدعه ومخترعه .

فإن لم يعقل ما قالت الفلاسفة وما أخبرت عنه الأنبياء ، عليهم السلام ، ولم يثق بقولهم، ولم تسكن نفسه إلى حُكمهم، ولم يطمئن إلى قولهم، ويتكل على ما تخيّلهُ القوّة الوهميّة ، فلا ينبغي له أيضاً أن يثق بحكمها ، ولا أن يسكن إلى تخيُّلها ، لأنه تخيُّلٌ ما له حقيقة ، وما لا حقيقة له فلا يوثق به ولا يُحكم بصحته ، كما لا يوثق ولا يُحكَم بصحة القوّة الباصرة ، إذا أرتك لون شيء من الطعام بأن تحكُم على حقيقته إلاّ بعد أن تستعين بالقوّة الشامّة. فإن عرفتَ حقيقته ، وإلاّ استعنت بالقوّة الذائقة .

فهكذا ينبغي لك يا أخي إذا شككتَ في مسألة مُشكلة أن لا تثق بنفسك دون أن تستشير فيها إخوانك الكرام الفضلاء ، كما تستعين في أمور الدنيا ، إذا لم تنهض بشيء منها ، بإخوانك وجيرانك وأصدقائك الفضلاء الكرام . فهكذا يجب أن تكون سيرتك في أمر الدين وطلب الآخرة . وفقّكَ الله أيها الأخ للسداد ، وهداك إلى سبيل الرشاد وجميع إخواننا حيث كانوا في البلاد .

فصل

ثم اعلم أن الحكماء الأولين قد تكلمت في فنون من العلوم ، وضُروب من الآداب ، وغرائِبَ من الحِكَم كثيرة لا يحصي عددها إلاّ الله الواحد القهار . فمنها من تكلم في تركيب الأفلاك وأحكام النجوم . وتكلّموا أيضاً في الطب والطبائع والكائنات التي تحت فلك القمر. وقومٌ من العلماء الشرعيين ينكرون أكثره، إما لقصور فهمهم عما وصَف القوم ، أو لتركهم النظر فيها، واشتغالهم بعلم الشرع وأحكامه أو لعناد بينهما . وكذلك أيضاً ان أكثر من ينظر في العلوم الحِكمية ، من المبتدئين فيها والمتوسطين من بينهم ، يتهاونون بأمر الناموس وأحكام الشريعة ويُزرُون بأهله ، ويأنفون من الدخول تحت أحكامه ، إلا خوفاً وكرهاً من قوة الملك الذي هو أخو النبوّة . كل ذلك لقصور فهم الفريقين جميعاً عن معرفة حقائق هذه الأشياء المذكورة ، ولقلة علمهم أيضاً بماهيّات الكائنات .

ولما كان مذهب إخواننا الفُضلاء الكرام النظر فيها جميعاً، والكشف عن حقائق أشيائها ، أعني العلوم الحكمية والنبوية جميعاً ، وكان هذا العلم بحراً واسعاً ومَيداناً طويلاً ، احتجنا أن نتكلم في ما دعت الضّرورة إلى عمل هذه الرسائل التي هي إحدى عشرة وخمسون رسالة، والكلامِ فيها بأوجز ما يمكن،

وإيراد النكت التي هي اللُّب ، ولا يُفهم ذلك إلا بأمثال تُضرَب ، ليَقرُب من فهم المبتدي النظرُ في العلوم ، ويَسهُلَ تصوُّر الحقائق للمتأملين .

ثم اعلم أن العلوم الحكميَّة والشريعة النبوية كلاهما أمران إلهيَّان يتفقان في الغرض المقصود منهما الذي هو الأصل ، ويختلفان في الفروع . وذلك أن الغرض الأقصى من الفلسفة هو ما قيل إنها التشبه بالإله بحسب طاقة البشر ، كما بيَّنا في رسائلنا أجمع . وعِمدتها أربع خصال : أولاها معرفة حقائق الموجودات ، والثانية اعتقاد الآراء الصحيحة، والثالثة التخلُّق بالأخلاق الجميلة والسجايا الحميدة ، والرابعة الأعمال الزكية والأفعال الحسنة .

والغرض من هذه الخصال هو تهذيب النفس والترقّي من حال النّقص إلى التمام ، والخروج من حَدّ القوة إلى الفعل بالظهور ، لتَنال بذلك البقاء والدوام والخلود في النّعَم مع أبناء جنسها مع الملائكة .

وهكذا الغرض من النُّبوة والناموس هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحُها وتخليصها من جَهنم عالم الكون والفساد ، وإيصالها إلى الجنة ونعيم أهلها في فُسحة عالم الأفلاك وسَعة السموات ، والتّنسُّم من ذلك الرَّوْح والريحان المذكور في القرآن . فهذا هو المقصود من العلوم الحكمية والشريعة النبوية جميعاً .

وأما اختلافهما في الطرق المؤدّية إليها فمن أجل الطبائع المختلفة والأعراض المتغايرة التي عرضت للنفوس ، وبذلك اختلفت موضوعات النواميس ، وسُنن الديانات ، ومفروضات الشرائع ، كما اختلفت عقاقير الأطباء وعلاجاتها ، بحسب اختلاف الأمراض العارضة للأجساد من الآلام والأوجاع ، وبحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة .

ومثال آخر في اختلاف سُنن الديانات النبوية والفلسفية جميعاً ، وفنون مفروضات النواميس ، والمقصدُ واحد ، كاختلاف طُرُقات القاصِدين نحو

بيت الله الحرام ، وتوجُّههم شَطرَه بحسب مواضع بُلدانهم ومَراحلهم ومَرافِقهم من البيت شرقاً وغرباً وجَنوباً وشمالاً كما بيّنّا في رسالة جغرافيا .

فصل

ثم اعلم أن الموجودات كلّها نوعان : كلية وجزئية . فالموجوداتُ الكليةُ الدائمةُ الوجودِ والبقاء ، لأنها ابتدأت في الترتيب من أشرفها وأتمّها إلى أدْوَنها وأنقصها كما بيّنّا في رسالة المبادىء العقلية .

والموجوداتُ الجُزْويات دائمة في الكون ، متوجهةٌ نحو التمام ، لأنها تبتدىء بالكون من أنقص الوجود متوجّهة إلى أتم الوجود ، ومن أدون الأحوال مترقيةً إلى أشرفها وأتمها .

ثم اعلم أن الإنسان هو من الأمور الجُزويّة ، وهو مجموع من جوهرين ، أحدهُما هذا الجسد الجسماني ، والآخر هو النفس الروحانية . فأنقص حالات جسده ابتداؤه من النُّطفة متوجّهاً إلى أن يصير رجلاً جَلْداً . وأنقص حالات نفسه وأدْونُها أن تكون ساذجة لا تعلم شيئاً كما قال الله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » . وأتمُّ حالاتها أن تُخرج كل ما في قوتها من الفضائل إلى الفعل ، وهو أن يصير الإنسان مؤمناً حقّاً عالماً ربّانيّاً حكيماً فيلسوفاً مُحقّقاً كما قال تعالى : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم » وقال : « علّم الإنسان ما لم يعلم » وقال : « كونوا ربانيين » .

ثم اعلم أن كل عمل مُتقَن فمن صانع حكيم في أوّلية العقل . وكل فاعل حكيم فله في فعله غرض ما . والغرضُ هو غاية يَسبُق إليها وَهمُ النفس . وإذا بلغ الفاعل إلى الغاية قطع الفعل .

ثم اعلم أن دوران الأفلاك فعل مُتقَنٌ ، ففاعله إذاً حكيم ، فله إذاً في إدارة الأفلاك غَرَضٌ ما . فإن كان قد بلغ إلى غرضه ، فسبيله أن يقطع

الفعل ليقف الفلك عن الدوران .

فأمّا الأجسام فإن أفضلها ما كان يظهر عنه أفضل فعلٍ ، وأجلُّ النفوسِ ما بدا منها العلم وزال عنها الجهل .

ثم اعلم أن ألذّ ما يأكل الإنسان هو العسل ، وأنعمُ ما يَلبَسُ هو الإبريسَم . فإن كان الفاعل لهما هي الدودة والزّنابير ، فإذاً أصغرُ الأجسام أكرمُها فعلًا . وقد قام البرهان بأن الجسم لا فعلَ له البتّةَ .

ولا يخفى عليك بأن الزرع والشجر في إخراج الحَبّ والثمر ، وغايتهما الحَصادُ ، وتمام الغرض منهما بعد ذلك تمامُ الحيوان في الإدراك ، وغايته النتاجُ ، وحَصادُه وصَرامُه الموت .

فالغرض من الحيوان إذاً بعد الموت كذلك الحَبّ إذا لم يتمّ ولم يستحكم قبل حَصاد الزرع ، لا يُنتفَع به بعد الحصاد . كذلك الثمر إذا لم ينضَج وينعقد قبل إخراجه ، لم يُنتفَع فيما يراد منه .

وهكذا حكم النفس الإنسانية ، إذا هي لم تتمّ بالمعارف الحقيقية صُورتها ، ولم تستتمّ بالأخلاق الجميلة جوهرَها ، ولا بالآراء الصحيحة عقلها ، ولا بالأعمال الزكية ذاتها في الدنيا ، لا تنتفع بعد مفارقة الجسد بحياتها ، ولا تستقلّ بذاتها ، ولا تلتذ بالنعيم في الآخرة على التمام والكمال ، كما أن الجنين إذا لم تَستتمّ في الرّحِم خلقته ، ولم تُستكمَل هناك صورته ، لا يَنتفع بالحياة في الدنيا .

فهكذا حكم النفس لأن موت الجسد ولادةُ النفس، كما أن الطّلْق ولادة الجنين ؛ فانتبه أيها الأخ من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، فإن الغرض في ذلك أن تصير مَلَكاً بالفعل ، فاجتهد غاية الجَهد ، وقَوّ ظهرك بالحبل المتين ، واعتصم بحبل الله « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين.» واجتهد أن تتوجه نحو الصّراط المستقيم ، إذ ذلك أقربُ طرُق من الخط المعوجّ إلى الغرض الأقصى ، لتنال بذلك السعادة وبقاء الأبد ، وتتلذذ بلذات

النعيم من الرّوح والريحان ، والحُور والغلمان . وفقك الله وإيانا وجميع إخواننا للسّداد ، إنه رؤوف بالعباد ، وبحق محمد وآله الأمجاد ، صلواتُ الله عليهم إلى يوم التّنادِ .

تمت الرسالة في بيان طاقة الإنسان ،

ويتلوها رسالة حكمة الموت والحياة .

الرسالة الخامسة عشرة
من الجسمانيات الطبيعيات
في حكمة الموت والحياة

(وهي الرسالة التاسعة والعشرون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عِباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يُشرِكون ؟

فصل

اعلم أيها الأخ البارّ الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أنه لما فرغنا من بيان طاقة الإنسان في المعارف إلى أي حدّ تنتهي ، وبينّا الغرض من النواميس الشرعية النبوية والعلوم الحِكمية الحقيقية ، وهو تهذيب النفس فحسب ، واستدعاءُ الخلق إلى الله تعالى ، فنريد أن نذكر في هذه الرسالة ماهيّة حكمة الموت والحياة ، وما الحكمة في وجودهما ، فنقول : اعلم أن افتتاح جميع العلوم الحقيقية هو في معرفة الإنسان نفسه . ولما كان الإنسان هو جملة مجموعة من جوهرين متباينين وأعراضٍ تحلهما ، أحدُهما هذا الجسد الجسماني ، والآخر هو النفس الروحانية ، كما بينّا في الرسالة التي ذكرنا فيها أن الإنسان عالَم صغير؛ وكان جوهر النفس أشرف من جوهر الجسد ،

صار علم الإنسان بجوهر النفس وأحوالها أشرف من علمه بجوهر الجسم وأحواله . وقد بيّنا ماهيّة الجسم وصفاته المخصوصة به في رسالة الهَيُولى ورسالة الحاسّ والمحسوس ، ونريد أن نتكلم هاهنا في علم النفس وأحوالها فنقول :

لما كان علم الإنسان ومَباحِثُه بالمعلومات من تسعة أوجه ، كما بيّنا في رسالة الصنائع العلمية ، وهي : هل هو ، وما هو ، وكيف هو ، وكم هو ، وأين هو ، ومتى هو ، ولم هو ، ومن هو ، كما بيّنا ذلك في رسالة قاطيغورياس

ثم نريد أن نذكر من هذه المباحث في أمر النفس الجُزئية الإنسانية طرَفاً فنقول : ما هي ، وكيف هي ، وكم هي ، مع هذا الجسد ، وأين كانت قبل رباطها ، وكيف تكون حالها اذا فارقته ، ولم رُبطت بالجسم ، وما الغرض في ذلك ؟

واعلم أنه قد بيّنا ماهيّتها في رسالة العقل والمعقولات ، وكميّتَها في رسالة العالَم إنسان كبير ، وأين كانت النفس الجزئية قبل رِباطها بالأجساد في رسالة مَسقَط النُّطفة ، وأين تكون إذا فارقت الجسد في رسالة البعث والقيامة ، ونريد أن نذكر في هذه الرسالة الملقّبة بحكمة الموت كيف كونها مع الجسد، ولم رُبِطت بالجسم ولِمَ تُفارِقُه ؟

ولما كانت الأنفس الجزئية قوى منبثّة من النفس الكلية في الأجسام الجزئية التي تحت فلك القمر ، احتَجنا أن نذكر أولاً النفس الكلية التي هي نفس العالم بأسره، ولِمَ رُبطت بالجسم الكلي الذي هو جملة العالم من أقصى فلك المحيط الى منتهى مركز الأرض بعون الله تعالى .

فصل

في غرض رباط النفس الكلية بالجسم الكلي حسب ما تبين هاهنا

فنقول : إنه لما كانت الموجودات كلُّها مرتّبةً بعضُها تحت بعض ، متعلّقة في الوجود بالعلة الأُولى الذي هو الباري تعالى كتعلُّق العدد وترتيبه عن الواحد الذي قبل الاثنين ، كما بيّنا في رسالة المبادىء العقلية ، وكانت النفس أحد الموجودات ، وكانت مرتبتها دون العقل وفوق الجسم المطلق ، وكان الجسم فارغاً من الأشكال والصور والنقوش والحياة ، قابلاً لها بالطبع ؛ وكانت النفس حيّة بالذات ، علاّمة بالقوة ، فعّالة بالطبع ، ولم يكن من الحكمة الإلهية والعناية الرّبانية أن تُترك النفسُ فارغةً غير مشغولة بضرب من الحكمة ، وأن يكون الجسم ، مع قَبُوله للتمام ، عاطلاً ناقص الحال ؛ ولم يكن للنفس أن تتحكم على الموجودات التي فوق رتبتها الذي هو العقل الفعال ، عطفَت النفس بواجب الحكمة على الجسم المُطلق ، إذ كان دونها في الرتبة ، فتحكمت فيه بالتحريك له والشكل والتصاوير والنقوش والأصباغ ، ليتمّ الجسم بذلك ، وتكملَ النفس أيضاً بإخراج ما في قُوّتها من الحكمة والصنائع إلى الفعل والظهور والإظهار ، تشبّهاً بحكمة الباري تعالى ، إذ لم يقتصر على علمه بالكائنات قبل كونها حتى أخرجها إلى الوجود بعد العدم ، ليَظهرَ الكلُّ للجزء ، ويشاهدَ الجزءُ الكلّ ويخرُج ما في القوّة من الحكمة والصنائع إلى الفعل والظهور .

فمن أجل هذا رُبطت النفس الكلية بالجسم الكلي المطلق الذي هو جملة العالم من أعلى فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وهي سارية في جميع أفلاكه وأركانه ومولّداته ، ومُدبِّرة لها ومُحركة بإذن الله تعالى وتقدّس .

فصل

في سريان النفس الكلية في الجسم الكلي

واعلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروح منه ، أنه إذا فاضت قُوى النفس الكلية الفلكية في الجسم الكُلّي الذي هو جملة العالم الجسماني ، ابتدأت من أعلى فلك المحيط متوجهةً نحو مركز العالم ، وسرت في الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة والأوقات الزمانية أولاً فأولاً ، حتى إذا بلغت إلى منتهى مركز العالم ، اجتمعت كلُّها هناك ، ويكون ذلك سبباً لكون الأجسام الجُزئية الكائنة الفاسدة التي دون فلك القمر ، وهي الحيوانات والنبات والمعادن ، لأنها إذا علَت إلى أقصى مدى غاياتها الذي هو الغرض الأقصى بطول الزمان ، وعطفت عند ذلك راجعة ، أعني تلك القُوى ، نحو المحيط ، فيكون سببَ بعث الانفس الجُزئية الإنسانية الكلية من الأجسام الفاضلة ، وهذا قولٌ مُجمَلٌ يحتاج أن نشرحه ونبيّن أيضاً أن الموت حكمة .

واعلم أن الحيوانات كلّها تكره الموت وتحب الحياة ، ولكن من أجل أن كثيراً من العقلاء يقولون إن الموت حق ، وفي ذلك حكمة ولا يدرون ما تلك الحكمة ، ويحتجّون بقوله تعالى : « هو الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً » ولا يدرون معنى قوله تعالى وما المرادُ في ذلك . ثم إنهم مع اقرارهم بذلك كلُّهم يحبون الحياة ويكرهون الموت ، ثم يذمون الحياة عند تنغيص العيش ويتمنون الموت عند الشدائد ، احتجنا أن نبين ما الموتُ وما الحياة ، ولم يُكرَه الموتُ وتُحَبّ الحياة ، وما الحكمة في خلقتهما .

فصل في اعتبار الموت والحياة

فاعلم أنه إذا فكر العاقل العالِم في تركيب هذا الجسد وما هو عليه من إتقان البنية وإحكام الصنعة ، كما ذُكر في كتاب التشريح وكتاب منافع الأعضاء بشرح طويل من عجائب تأليف أعضائه ، وغرائب تركيبه ، وحسن هندام مفاصله ، وكيفية تشعُّب الأعصاب الممتدة على أعضائه وعظامه المؤتلفة عليها ، المتمكنة بمفاصلها ، المنتشرة إلى أطراف بدنه ، المنشأة منها الأوتاد اللينة الرقيقة للحس وللشعور ، وكيفيةِ تشعُّبِ العروق الواردة التي منشأها من عُمق الكَبِد المنتشرة في خلل اللحم ، الموردة للدم الى أطراف البدن ؛ وكيفية تشعب العروق الضاربة التي منشأها من القلب ، المنتشرة في عمق البدن ، الموصلة للنَّبْض إلى أطراف الجسد ؛ وكيفية طبقات بِنية بدنه بعضها فوق بعض ، كما بيّنا في رسالة تركيب الجسد والأوعية المعَدّة للأغراض المختلفة ، لجر المنفعة أو لدفع المضرة ؛ وكيفية ابتدائه من النُّطفة وتتميمه في الرحم ونشوئه في أيام الصبا ، وتكميله في أيام الشباب ، وتنضيجه في أيام الكهولة ، فيرى أنه غاية الكمال والحكمة والصواب والإتقان .

ثم إذا تفكر في أيام الشيخوخة وفي ذهاب قوته وتغييرات رونقه وإدباره ونقصانه ثم هَدمِه بالموت وتغيّره بعد ذلك بالانتفاخ والنّتن وفساده ؛ ثم كيف يبلى في التراب ويضمحل ولا يعرف ما وجه الحكمة فيه ، فيتحير ويتشكك ويضلّ عن الصواب . فمن أجل هذا احتجنا أن نذكر في هذه الرسالة الموت والحياة ، ونبين ما الحكمة في خلقهما وكونهما .

واعلم أنه إذا فكر العاقل اللبيب في خِلقة الرّحِم وحال المَشيمة[1] وكونِ الجنين من النُّطفة ، وكيفية ذلك المكان ، وما قد أُعِدّ هناك من المَرافِق

---

١ المشيمة : محل الولد تخرج معه عند الولادة .

والمَرافِلِ لتتميم الخلقة وتكميل الصورة ، فيراها في غاية الحكمة وإتقان الصنعة من الصواب ، وما يتعجب منه أولو الألباب .

ثم إذا فكر في حال الولادة، وكيف ينقلب في الرحم، وتنخرق المشيمة، وتنقطع تلك الأوتار ، وتسترخي تلك الرّباطات التي كانت تُمسك الجنين هناك ، وكيف يسيل الدم والرُّطوبات المُعَدّة التي كانت هناك لمرافقه ، وما تلقاه الوالدة من الجهد والشدة ، فإنه يرى شيئاً يُدهش العقل ويحيّر أُولي الأبصار والألباب .

ولكن لما كان من حال ما يُنقَل إليه الجنين من فُسحة هذا العالم وطيب نسيمه وإشراق أنواره ، وما يستأنف الطفل من العمل في مستقبل العمر من لذة العيش والتمتع بنعيم الدنيا ، وإذا قدّر ونجاه الله من ذلك المكان الضيق المُظلم الناقص الحال بالإضافة إلى أحوال هذه الدار من التصرف والتقلب ، فيرى أن الحكمة والصواب كان في الخروج من هناك .

فهكذا ينبغي لك يا أخي أن تعتبر لتعلم أن حال النفس مع الجسد كحال الجنين في الرحم ، وأن حالها بعد الموت كحال الطفل بعد الولادة ، لأن موت الجسد ولادة النفس ، وكذلك ولادة الطفل ليست شيئاً سوى خروجه من الرحم ، وكذلك ولادة النفس ليست هي شيئاً سوى مفارقة النفس إياه .

فصل في ماهية الحياة

فنقول: اعلم أن الموت والحياة نوعان: جسداني ونفساني، والحياة الجسدانية ليست شيئاً سوى استعمال النفس الجسد ، والموتُ الجسداني ليس شيئاً سوى تركها استعماله ، كما أن اليَقَظة ليست شيئاً سوى استعمال النفس الحواسّ ، وليس النوم شيئاً سوى تركه استعمالها .

فأما النفس فحياتها ذاتية لها ، وذلك أنها بجوهرها حيّة بالفعل ، علاّمة

بالقوّة ، فعّالة في الأجسام والأشكال والنقوش والصور طبعاً، وان موتها هو جَهالتها بجوهرها ، وغفلتها عن معرفة ذاتها ؛ وان ذلك عارضٌ لها من شدة استغراقها في بحر الهَيُولى ولبعد ذهابها في هاوية الأجسام ، ولشدة غرورها في الشهوات الجسمانية . والناسُ أكثرهم لجهالاتهم بجوهر نفوسهم ، وغفلتهم عن حياتها الأبدية ، لا يعرفون إلاّ هذه الحياة الدنيا الجسدانية الدنيّة المتقطعة « وما الحياة الدنيا إلاّ متاع الغرور » « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد » فصاروا يريدون البقاء في الدنيا ويتمنون الخلود فيها كما قال تعالى : « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » وقال : يريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة « والآخرة خير وأبقى » وقال : « والآخرة خير لمن اتقى » وقال : « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون» وآياتٌ كثيرة في ذم الذين يريدون الحياة الدنيا ، هي حياةُ الجسد ، ويغفلون عن الحياة الآخرة التي هي حياة النفس بالحقيقة ، وتلك حياة أبداً دائماً . فأما ماهيّة حياة الجسم فنقول :

اعلم أن الجسد ميّت بجوهره ، وأن حياته عرَضية لمجاورة النفس إياه ، كما أن الهواء مظلم بجوهره ، وإنما ضياؤه بإشراق نور الشمس عليه والقمر والكواكب . والدليل على أن الجسد ميّت بجوهره ما يُرى من حاله بعد مفارقة النفس له كيف يتغير ويفسد ويتلاشى ويرجع إلى التراب، كما كان بديئاً « منها خلقناكم وفيها نعيدكم . »

فصل في غرض رباط النفس الجزئية بالجسد الجزئي

فنقول : اعلم انما رُبطت الأنفس الجزئيّة كيما تكمل بالرياضة وتُخرِج ما في جوهرهـا من الحكمة والصنائع والفضائل من حد القوة إلى حد الفعل لِتتمّ الهَيُولى الجزئية ، وتكمل هي أيضاً ، ويتشبه ذلك الجزء بالكل ، وهو أن تتعـلم النفس الجُزئية السياسة والتدبـير والتهذيب بالأخلاق الجميلـة والآراء الصحيحة والأعمال الزكية والمعارف الحقيقية . وهكذا تَشبُّه الجُزء بالكل كما قيل في حد الحكمة إنها التشبُّه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية .

وإذا بلغت النفس الإنسانية إلى أقصى مدى غاياتها ، وكملت بما أظهرت من الفضائل وهَدم الجسد ، نُقِلت هذه الأنفس بعد مفارقة الجسد إلى حالة أُخرى ونشوء آخر أعلى وأشرف من هذا الجسد المؤلّف من اللحم والدم والأخلاط الأربعة القابلة للكون والفساد كما قال الله تعالى : « وننشئكم فيما لا تعلمون ».

ثم إن الله يُنشىء النشأة الآخرة ، فتكون نِسبة تلك الحال الـتي تُنقَل إليها النفس بعد مفارقة الجسد بالإضافة إلى هذه الحـال كنِسبة حال الجسد في الرّحِم إلى الحال التي نـقِل إليها بعد الولادة من فُسحة هذا العالم وطيب نسيمه وإشراق نوره بالإضافة إلى ظُلمة الأحشاء والمَشِيمة والرّحِم الـتي هي ثلاث ظلمات .

ثم اعلم أن النفس لا تُحس تلك الحال التي تُنقل اليها إلا بعد مفارقة الجسد ، كما أن الجنين لا يُحس بأحوال هذه الدنيـا إلاّ بعد الولادة . فمن أجل هذا قـال النبي ، صلى الله عليه وآله : الناس نيـام فإذا ماتوا انتبهوا ، وإنما نومهم غفلتُهم عما بعد الموت .

فإذا جاءت سكرة الموت بالحق التي هي مفارقة النفسِ الجسدَ ، وعاينت الحقيقة التي كانوا بها يوعَدون كما قال الله تعالى: « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ». وقال لنبيه ، عليه السلام : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين »

يعني الموت بعد مفارقة الجسد . وقال : « كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا يرجعون » فإذاً الموت حكمةٌ ، إذ لا رجوع لها إلى ربها الرحمن الرحيم إلا بعد الموت ، ولا وصول للنفس إلى ما وعد الله ورسوله إلاّ بعد مفارقتها الجسد : « يا أيتها النفس المطمئنة ، ارجعي إلى ربك راضية مرضية » فإذاً الموت حكمة ومِنّة من الله تعالى على عِباده ، بل بالموت سبب بقاء الحياة الجسدانية وسبب فناء الجسد .

فصل في حكمة الموت

اعلم بأن لكل كون ونشوء أولاً وابتداء ، وله غاية ونهاية إليها يُرتقى ، ولغايتها ثمرة تُجتنى ، فمسقط النُّطفة كونٌ قد ابتُدىء ، وغايته الولادة التي إليها المنتهى . والولادة أيضاً كون قد ابتُدىء ، والموتُ غايته التي إليها المنتهى . وكما أن ثمرة مسقط النُّطفة لا تكون إلا بعد الولادة ، لأن الطفل لا يتمتع إلا بعد الولادة ، فهكذا النفس لا تتمتع إلاّ بعد مفارقة الجسد ، لأن موت الجسد ولادة النفس وهي الروح . وذلك أن موت الجسد ليس شيئاً سوى مفارقة النفس له ، كما أن ولادة الجنين ليست شيئاً سوى مفارقة الرّحم ، فإذاً الموت حكمة كما أن الولادة حكمة . وكما أن الجنين إذا تمّت في الرحم صورتُه ، وكملت هناك خلقته ، لم ينتفع في الرحم بل ينتفع بعد الولادة في الحياة الدنيا ، كذلك النفس إذا كملت صورتها وتمت فضائلها بكونها مع الجسد ، انتفعت بعد مفارقتها الجسد في الحياة الآخرة. فإذاً الموتُ حكمة ، إذ البقاء الأبدي لا يتيسّر إلاّ بعد حصول الموت ، فالموت سبب لحياة الأبد ، والحياة الدنيا سببٌ للموت في الحقيقة ، إذ الإنسان ما لم يدخل في هذا العالم لا يمكن له أن يموت، فإذا وُجِد الإنسان فتكون حياته سبباً لموته ، وموتُه سبباً لحياته الباقية أبد الآبدين .

واعلم يا أخي أن مَثَل النفس مع الجسد كمَثَل الصبي في المكتب ليتعلم

ويتأدب ويرتاض ؛ فإذا تعلم وأحكم ذلك ، فليس حالٌ أخرى إلاّ الخروج من المكتب والانتفاع بما حصّل في المكتب ، لأنه قد تم ما يراد منه وبقي الإكرام والمُجازاة . فهكذا حكم النفس مع الجسد إذا أحكمت ما يراد منها بكونها معه . فليس من طريقةٍ إلاّ المفارقة . وكما أن الصبي إذا أحكم ما يراد منه في المكتب ، استغنى عن حمل اللوح والدواة والمداد والقلم وسواده ، لأنه كان يكتسب به ويقرأ منه ويمحو ليُحصّل العلم في نفسه محفوظاً من القرآن والأخبار والأشعار والنحو واللغة وما شاكلها مما يحفظ الصبيان في المكتب ، فهكذا حُكم النفس مع الجسد إذا هي أحكمت أمر المحسوسات بطريق الحواس ، وأمر المعقولات بطريق الفكر والروية ، وعرفت حقائق أمور هذا العالم من الكون والفساد ، وارتقت بعد ذلك بطريق الرياضيات التي هي البراهين إلى معرفة الأمور الغائبة عن الحواسّ ، وارتاضت فيها وعرفتها حق معرفتها ، واستبان لها أمر عالمها ومبدئها ومعادِها، وعاينت بعين البصيرة أحوال أبناء جنسها من السابقين الذين مضوا على سُنن الهدى، وارتقوا إلى ملكوت السماء وفُسحة الأفلاك وسَعتها ، اشتاقت هي عند ذلك الصعود إلى هناك واللحاق بأبناء جنسها، ولا يمكنها ذلك بهذا الجسد الثقيل إلاّ بتركها ومفارقتها إياه ، وهو الموت ، فلو لم يكن الموت لكانت ممنوعة من الوصول إلى هناك ، فإذاً الموتُ حكمة ونعمة ورحمة وفضلٌ ورضوان من الله ، عزّ وجلّ ، للنفوس المخيَّرة المُستبصِرة .

فصل في حكمة أخرى من حكمة الموت

واعلم يا أخي بأن الجسد كالسفينة ، والنفس كالملاّح ، والأعمالَ الصالحة كالبضاعة والأمتعة للتاجر ، والدنيا كالبحر ، وأيامَ الحياة كالمَعبَر ، والموتَ كالساحل المُتوجَّه إليه ، والدار الآخِرة كمدينة التاجر ، والجنة هي الربح ، والله تعالى هو الملك المجازي ، كما أن التاجر إذا عبرَ البحر وسلمت أمتعته وبضاعته ، ولما لم يخرج من السفينة ، لا يمكنه الدخول إلى مدينةٍ للتجارة ، ويفوته ربح بضاعته ، فهكذا حُكم النفس مع الجسد أيضاً ، وذلك أنها إذا قطعت أيام الحياة الدنيا بالأعمال الصالحة ، وسارت سِيرة عادلة ، وتخلقت بالأخلاق الجميلة ، واعتقدت آراء صحيحة ، ونظرت في أمور المحسوسات فعرفتها معرفة صحيحة، وبحثت عن حقائق المعقولات وأحكمتها وبلغت آخر العمر وهُدم الجسد ، فليس التدبير والحيلة إلاّ الفراقَ الذي هو موت الجسد ، فلو لم يكن الموت ، لما أمكنها الصعود إلى ملكوت السماء ولا الدخول في زُمرة الملائكة ، ولا الوصول إلى الجنة ، وكان يفوتها لقاء الله تعالى ونعيمُ الدار الآخرة ، كما يفوت الجنينَ مشاهدةُ هذا العالم على حقيقته ، لو لبث في المشيمة ، ولم يظهر منها ؛ فإذاً الموتُ حكمة ورحمة ونعمة ، إذ لا وصول لنا إلى ربنا إلاّ بعد خروجنا من هذا الهيكل ومفارقة أجسادنا : « كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون » .

فصل في حكمة الموت

اعلم أن الدنيـا كالميدان ، والأجسادُ خيل عِتاق ، والنفوس السابقة إلى الخيرات فرسانٌ ، والله تعالى الملك الجوادُ المجازي . وكما أن الفارس السابق إذا بلغ باب الملك إن لم ينزل عن فرسه ، لا يمكنه الدخول إلى حضرة الملك فتفوته جائزته والخِلَعُ والكرامة ، فهكذا حكم نفوس السابقين في الخيرات والأعمال الصالحة إذا قطعوا أيام الحياة الدنيا سبقاً إلى الخيرات كما مدحهم الله تعالى : « إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبـاً ورهبـاً وكانوا لنا خاشعين » .

فإذا فني العمر وهُدم الجسد وشاخ ، ونبت النفس وكملت ، إن لم تفارقه ، لا يمكنه الصعود إلى ملكوت السماء ، لأن هـذا الجسد الثقيل المتغيّر الفاسد لا يليق بذلك المكان العـالي الشريف ، بل النفس هي التي يمكنها الصعود إلى هناك لتجازى بما عملت من خير ، فإذاً الموتُ حكمة ورحمة .

وأيضاً إن الدنيـا مزرعة ، وأرحامُ النساء كالحَرْث كما قـال الله تعالى : « نساؤكم حرث لكم . » والنُّطفةُ كالبذر ، والولادة كالنبت ، وأيامُ الشباب كالنشوء ، وأيام الكهولة كالنّضج ، وأيام الشيخوخة كاليَبس والجَفاف . فبعد هذه الحالات لا بد من الحصاد والصِّرام ، وهو الموت والصِّراط والآخرة ، كالبَيدر ، فكما أن البيدر يجمع الغلاّت من كل جنس ويَدرُس وينقّي ويرمي القشور والورق والتبن والحب والثمر ، ويجعل علفاً للدواب وحطباً للنيران . فهكـذا تجتمع في الآخرة أممُ الأولـين والآخرين من كل دين ، وتنكشف الأسرار ، ويميز الله الخبيث من الطيّب ، فيجعل الخبيث بعضَه على بعض فيَركمه جميعاً ، فيجعله في جهنم ، وينجّي الله الذين اتقَوا بمفازتهم ، لا يمسّهم السوء ولا هم يحزنون .

وهـذا كله بعد الموت هو حكمة ورحمة ونعمة من الله تعالى لأوليائه ،

فلأجل هذا يتمنى أولياؤه الموت ، كما عاتب من ظن أنه منهم بغير حق : «قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين . » فدل بهذه الآيات علامة أولياء الله تعالى أنهم يتمنون الموت إذا علموا أنهم إلى ربهم راجعون بعد الموت؛ فإذاً الموت حكمة ونعمة.

فصل في حكمة الموت أيضاً

واعلم يا أخي أن النفوس كالصُّنّاع ، والأجسادَ كالدكاكين، وأعضاء الجسد كالأدوات ، كما بيّنّا في رسالة تركيب الجسد . ثم اعلم أن الصُّنّاع يجتهدون في الصنائع ، ويحملون مشقّة العمل لكسب المال وطلب الغناء ، فإذا استغنى واحد منهم ترك الدكان والأدوات واستراح من العمل ، فهكذا حكم النفوس إذا هي أحكمت ما يُراد منها بكونها مع الجسد من الزاد للآخرة ، استغنت عن الجسد ، فاستقلت بذاتها . فلو لم يؤخذ منها الجسد ، لكان وبالاً عليها ومانعاً لها من الصعود إلى ملكوت السماء ، والدخول في زمرة الملائكة ، والسيحانِ في عالم الأفلاك ، والسّريان في فُسحة فضاء السموات ، والتنسم من الرّوح والريحان ؛ فإذاً الموتُ حكمة ونعمة من الله تعالى لعباده الصالحين .

وقال يوسف الصّدّيق : « رب قد آتيتني من المُلك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين . » أما ترى أنه ، عليه السلام ، تمنى الموت بقوله : « توفني مسلماً » لما علم أن اللحاق بالصالحين لا يكون إلاّ بعد الموت ؟ فإذاً الموتُ حكمة ونعمة .

وقال خليل الرحمن، عليه السلام: «الذي خلقني فهو يهدينِ والذي يطعمني ويسقينِ وإذا مرضت فهو يشفينِ والذي يميتني ثم يحيينِ والذي أطمع أن يغفر

لي خطيئتي يوم الدين ، رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم» فإذاً الموتُ حكمة إذ كانت وراثة الجنة لا تتيسر إلاّ بعد الموت .

ثم اعلم أن الكرامة للنفس من الله ، واردةٌ للنفس خاصةً لا للجسد ، لأن الجسد قد بلي في التراب ، وإنما أُلحقت بالصالحين نفسُه .

فصل في كيفية خروج النفس من القوّة إلى الفعل

فنقول : اعلم أنار الله برهانَك بأن نفوس الصبيان عاقلةٌ بالقوة ، ونفوس البالغين عاقلة بالفعل ، ونفوسَ العقلاء علاّمةٌ بالقوة ، ونفوس العلماء علاّمة بالفعل . والعلماء نفوسهم فلسفية بالقوة ، والفلاسفة نفوسهم حكماء بالفعل ، والحكماء الأخيار ملائكة بالقوة ، فإذا فارقت نفوسُها أجسادها كانت ملائكة بالفعل ؛ فإذاً الموتُ حكمة ورحمة .

واعلم يا أخي أن المعادن تستحيل إلى أجسام النبات ، وأجسام النبات تستحيل إلى أجسام الحيوان ، وأشرفُ الحيوان الإنسان ، فصورة النبات صِراطٌ منكوس إلى العمق وقد جازتها النفس الحيوانية ونجت منها. وصورة الحيوان صِراطٌ ممدود على السّطح، وقد جازتها النفسُ الإنسانية ونجت منها . وصورة الإنسان صراط مستقيم كالخط قائماً منتصباً بين الجنة والنار وهيَ أخْريات جهنم ، فأي نفس جازتها نجت من جهنم ودخلت الجنة التي هي صورة الملائكة ، وإلاّ رُدّت إلى أسفل السافلين ، كما ذكر الله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين ، إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون . »

فانظر يا أخي في هذا الباب وتفكّرْ فيه فإنك على خطر عظيم . وقد بلغتَ قريباً من باب الجنة ، فإن بادرتَ قبل مفارقة الجسد للنفس ،

واستَعدَّيتَ وتزودت بالأعمال الصالحة والآراء الصحيحة والأخلاق الجميلة والعلوم الحقيقية ، رجوتُ لك أن تنجو من نيران الهاوية التي هي عالم الكون والفساد ، وتصل إلى الجنة بالصعود إلى عالم الأفلاك وفُسحة السموات عالَم الدوام والبقاء والخلود في النعيم والسرور مع النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، وحسُنَ أولئك رفيقاً ، ذلك الفضلُ من الله !

فصل في غرض السياسات

اعلم أن الجسد مَسُوسٌ ، والنفسَ سائسٌ ، فأيّ نفس ارتاضت في سياسة جسدها كما يجب ، أمكنها سياسةُ الأهل والخدام والغلمان . ومن ساس أهله بسيرة عادلة ، أمكنه أن يسوس قبيلة ، ومن ساس قبيلة كما يجب ، أمكنه أن يسوس أهل المدينة كلهم ؛ ومن ساس أهل المدينة كما يجب ، أمكنه أن يسوس الناموس الإلهي ؛ ومن ساس الناموس الإلهي ، أمكنه الصعود إلى عالم الأفلاك وسَعة السموات عالم الدوام ليُجازى هناك بما عمل من خير ، فإذاً الموتُ حكمة .

فإن لم يستَوِ لك يا أخي سياسةُ الناموس الإلهي ، فكن حاذقاً فيه فلعلك تنجو من جهنم بشفاعة أهلها[1] ، وتصعَد إلى ملكوت السماء بمعاونتهم ، وتدخل الجنة برحمة الله وفضله وسَعة رحمته ، وفقك الله يا أخي للصواب ، وهداك الرشاد وجميعَ إخواننا حيثُ كانوا في البلاد إنه رحيم جواد .

---

١ شفاعة أهلها : اي شفاعة اهل سياسة الناموس الإلهي .

فصل في عيوب الجسد ومثالبه

فاعلم يا أخي أنّا قد بيّنا في رسالة تركيب الجسد ، ورسالة الإنسان عالَم صغير ، ورسالة الحاسّ والمحسوس ما تستفيد النفس بكونها معه من الحكمة والعلوم والفوائد ، وما ترتاض من اتخاذ الصنائع والسياسات والتدبير والربوبية والتشبّه بالإله بحسب الطاقة الانسانية ، إذا أخذت النفس طريق ذات اليمين ، لأن هذا الجسد لهذه النفس صِراط ممدود بين الدنيا والآخرة . فإذا عبرت النفس على هذا الصّراط وسَلِمت من آفاته ، سَهُل عليها سائرُ ما بعد ذلك .

فمن عيوب هذا الجسد كونُ النفس كمحبوسٍ في كَنِيف ، لأن الكنيف بالحقيقة هو هذا الجسد ، فهو يَنبوع لكلّ قاذورات من وسخ وبول وغائط ومُخاط وبُصاق ودمٍ وصَديدٍ ولُعاب وعَرق نَتْن وبَخَر وصُنان . وإن كل ما يكون في الكنيف من القاذورات فمنه يخرج وفيه يتكون ، فأوله نُطفة قَذِرة ، وآخره جيفة منتنة ، وما بين الحالتين مملوء عَذِرة[1] ، والنفسُ على دوام الأوقات في تنظيفه وغسله وتنقيته ومداواته وسَتر عوراته وحفظه من آفات الحر والبرد والجوع والعطش والصدمة والضربة والآفاتِ العارضة التي لا يُحصى عددها .

وبالجملة ، فليس في العالم نَتَن ولا نجاسة ولا قاذورة ولا جيفة إلاّ منه . ومن وجهٍ آخر ، فنقول مَثَلُ النفس مع الجسد كعابد صنم يعبُده بالليل والنهار ، وذلك أن النفس إذا تركت تعلُّم العِلم وعبادةَ الله ، عز وجل ، والنظرَ في أمور مَعادها بعد فراق الجسد ، والاستعداد له والتزوّد للرّحلة من الدنيا إلى الآخرة ، واشتغلت بما يكون فيه صلاحُ الجسد من الأكل والشرب واللباس والمسكن والمركب وما شاكلها من أنواع زينة الدنيا ،

١ العَذِرة : الغائط .

فتكون كأنها هُودي[1] يعبد صنماً كما ذكر الله تعالى : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون » .

ومن وجه آخر فنقول : الجسد كأنه كافر محجوب عن الله تعالى ، لا يعرفه ، ولا يدري من خلقه ورزقه .

ومن وجه آخر، كأنه صاحب بِدعة يدعو إلى هواه ، ويريد أن تكون الأمور بمراده .

ومن وجه آخر، كأنه جاهل عَجُول لا ينظر في العواقب، وأيضاً كأنه عدو للنفس يظهر الصداقة ويكتم العداوة . وأيضاً كأنه شيطان من كثرة الوساوس . وأيضاً كأنه إبليس يدعو إلى العداوة . وأيضاً كأنه ميت على جنازة حملتها النفس على كتفها لا تستريح منه ، يا ويلَتها ، حتى إذا دفنته في التراب . وأيضاً كأنه غيم بين أبصار الناظرين ونور الشمس ، لأن ظلمات أخلاط الجسد تمنع عن النظر إلى نور العقل ، وهو يُمطر الآمالَ وينسي الآجال . وأيضاً مثَلُ هذه النفس الجزئية ، مع شرفها وشرف جوهرها ، وما هي عليه من غُربتها في هذا العالم الذي تحت الكون والفساد ، وما ابتليت به من آفات هذا الجسد وفساد هَيُولاه ، كمثَلِ رجل حكيم خبير في غُربة قد ابتُلي بعشق امرأة رعناء فاجرة ، جاهلة سيئة الخُلق رديئة الطبع ، فهي دائم الأوقات تطالبه المأكولات الطيبة ، والمشروبات اللذيذة ، واللباس الفاخر ، والمسكن المزخرَف ، والشهوات الرديئة ؛ وإن ذلك الحكيم من شدة محنته بمحبتها وعِظَم بلائه بصُحبتها قد صرف كل همته إلى إصلاح أمرِها ، وأكثرَ عنايته بتدبير شأنها ، حتى نسي أمر نفسه ، وصلاح شأنه ، وبلدته التي خرج منها ، وأقرباءه الذين نشأ معهم ، ونعمته التي كان فيها بدءاً ، فكأنه قد قُرِن بشيطان مَريدٍ وعدو مُبين . فهذا الشيطان هو الذي قال الله تعالى : « يا بني

---

١ هودي : يهودي .

آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » فهو إذاً إبليس الذي أخرج آدم من الجنة .

ثم اعلم أن جوهر النفس جوهر سماوي، وعالَمَها عالمٌ روحاني، وهي حية بذاتها، غيرُ محتاجة إلى الأكل والشرب واللباس والمسكن وما شاكل ذلك مما يحتاج إليه الجسد في قِوام وجوده ومادة بقائه ، وإن كل ما يحتاج إليه الإنسان من أعراض هذه الدنيا فإنما هو من أجل هذا الجسد المستحيل الفاسد، ولإصلاح شأنه ، وقِوام وجوده ، وجر المنفعة إليه ، ودفع المضرّة عنه ، وهو لا يثبُت على حالة واحدة طرْفةَ عين .

ثم اعلم أن النفس ما دامت مع هذا الجسد إلى الوقت المعلوم فإنها متعوبة بكثرة غمومها لإصلاح أمر هذا الجسد ، شقيّةٌ بشدة عنايتها فيما تتكلف من الأعمال الشاقّة ، والصنائع المتعبة لاكتساب المال والمتاع والأثاث، وما يحتاج اليه الإنسان في طول حياته الدنيا .

ثم اعلم أن النفس ما دامت مربوطة بالجسد، لا راحة لها دون مفارقتها هذا الجسد ، كما أن ذلك الرجل الحكيم المُبتلى بعشق تلك المرأة الفاجرة الرعناء لا راحة له مما قد ابتُلي به إلاّ بمفارقتها والتسلي عن حبها وعشقها ، فإذاً الموتُ حكمة ورحمة ونعمة لنفوس الأخيار بعد بَوار الأجساد، فما الموت إلاّ نعمة وسرور ، وما الحياة الدنيا إلاّ مَتاع الغرور .

الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ، إن ربنا لغفور شكور[1] ، وفقك الله وإيانا وجميع إخواننا للسداد إنه رحيم رؤوف بالعباد .

تمت الرسالة الخامسة عشرة في ماهية الحياة والموت ،
ويتلوها رسالة اللذات .

---

١ الشكور : من أسماء الله تعالى ، وهو الذي يزكو عنده القليل من أعمال العباد يضاعف لهم الجزاء . فشكره لعباده مغفرته لهم .

الرسالة السادسة عشرة

من الجسمانيات الطبيعيات

في خاصية اللذات وفي حكمة الحياة والموت وماهيتهما

(وهي الرسالة الثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يشركون ؟

فصل

اعلم أيها الأخ ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أنّا قد فرغنا من بيان حكمة الموت والحياة ، وبيان ماهيّتهما ، وقلنا ما الحكمة من وجودهما في عالم الكون والفساد ، وما العِلّة في كراهية نفوس الحيوانات الموتَ ومحبتها الحياة ، ونريد أن نذكر في هذه الرسالة ماهيّة اللذة والألم والغم والفرح والسرور والحزن والراحة والتعب ، ونبين أنها كلها أخواتٌ متضاداتٌ أو مُتشاكلات .

واعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، بأن اللذة والألم نوعان : جسمانية وروحانية ، وهكذا حُكم أخواتها .

فأما اللذات الجسمانية فهي الراحة التي تُحسّ بها النفوس الحيوانية عند زوال

الآلام . وأما الآلام التي تُحس بها النفوس الحيوانية عند خروج المِزاج عن الاعتدال من الأمر الطبيعي إلى أحد الطرفين من الزيادة والنُّقصان بسبب من الأسباب ، فهي كثيرة لا يُحصي عددها إلاّ اللهُ تعالى ، ولكن نذكر منها طرَفاً لتعلم ماهيّة الآلام واللذة وكيفيّة حدوثهما .

فمن ذلك ماهية لذة الأكل والشرب. أقول: إن حرارة مَعِدة الحيوانات ذواتِ المَعِدة والقوانص فيها بمنزِلة نار السراج المشتعلة بالفتيلة ، فإذا فني الغِذاء ، اشتعلت في رُطوبات جِرم المعدة فأفنَتها ، واحترقت تلك العصَبات المنسوجة هناك كما يشتعل نار السِّراج في الفتيلة إذا فني الدُّهن ، فعند ذلك تُحسّ تلك النفوس بالألم ، فتنهض أجسادُها في طلب الغِذاء ، لتَخلُف على المعِدة بدلاً مما قد فني وعوَضاً عنه ، فإذا أوردت تلك الموادّ إلى المعِدة ، واشتعلت فيها تلك الحرارةُ للنّضج، فيَسكُنُ ذلك اللهيبُ من جِرم المعِدة، ويجد الحيوان عند ذلك راحة ولذة ، وبحسَبِ شدة لهيب تلك الحرارة وسكونها تكون لذة الأكل .

وهكذا أيضاً حُكم العطش من لهَب حرارة الكَبِد ، فلا يزال الحيوان يجد لذة الأكل والشرب إلى أن تستوفي الطبيعة حاجتها ، فعند ذلك تزول تلك اللذة وتسكن ، حتى إنه إن زيد على مِقدار الحاجة ، صارت اللذة ألماً ، فيمسك عند ذلك الحيوان عن الأكل والشرب إلى أن يستمرىء ما أكل ويهضم وتمرّ إلى أطراف الجسد تلك الموادُّ لتَخلُفَ ما تحلّل من هناك، لأن الحيوان في دائم الأوقات في الذوبان والسّيلان لا يقف لحظةً ولا طرفة عين. يعلم حقيقةَ ما قلنا وصحة ما وصفنا أهلُ البصائر من الأطباء والطبيعيين .

وأما اللذة التي يجدها الحيوان من الجِماع فإن تلك المادة التي تسمى المنيّ وهي زُبدة الدم إذا كثُرت في بدن الحيوان، واجتمعت في المواضع المُعَدّة لها ، وجدت الطبيعةُ عند ذلك ثِقَلًا وتمدداً ، كما تجد عند اجتماع البول في المَثانة والغائِط في المِعى ، فتطلقها الإرادةُ عند ذلك للبروز ، فهكذا حُكم

المنيّ ، وقد جعلت الحكمة الإلهية والعناية الربانية شهوةً مركوزة في جبلة الذُّكران للاجتماع مع الإناث من أبناء جنسها ، وكذلك في طباع الإناث الاجتماعُ مع الذُّكران ليكون منهما التناسل والنّتاجُ ليبقى النسل في بقاء الأشخاص والصورةُ في الهَيُولى إذا كانت الأشخاصُ لا بقاء لها دائماً في عالم الكون والفساد لِعلل يطول شرحها . وقد ذكرنا طرَفاً منها في رسالة البعث والقيامة ، وطرفاً في رسالة العلل والمعلولات . فإذا خرجت تلك النُّطفة من بدن الحيوان الفَحل خفّ عن الطبيعة ما كان يجده من الثّقَل ووجد الحيوان عند ذلك راحة ولذة .

وأما اللذة والراحة التي يجدها الحيوان عند السكون والهدوء والنوم فهي من أجل أن الحركة التي تُسخّن مِزاج أبدانها ، وتجفّف رطوبات العضلات والأعصاب المحرّكة للأعضاء ، فتضعُفُ عند ذلك عليها الحركة ، فإذا سكنت وتمددت وهدأت ، بردت أبدانُها وتولدت من السكون برودةٌ ، ومن البرودة رطوبة ، فلانت الأعصابُ والأوتار المحرّكة لتلك الأعصاب والعضَلات ، وسَهُلت الحركة ، وهكذا أيضاً حكمُها عند وضع أحمالها وأثقالها تجد راحة ، لأن الحركة المُفرطة والثّقَلَ يسخّنان المِزاج ويخرجانه من الاعتدال .

وأما اللذة والراحة التي يجدها الحيوان عند الحر والبرد فهو من أجل أن الحر إذا دام عليها ، سَخّن مِزاجَ أبدانها ، وأخرجها من الاعتدال ، فيؤلمها ذلك ، فعند ذلك يطلب ما يُضادّها من برد الظلال والأفياء والمواضع الباردة ، فإذا دامت هناك زماناً طويلاً ، أفرطت البرودةُ في أبدانها ، وخرجت من الاعتدال إلى الجانب الآخر ، فعند ذلك تطلب الدفء والشمس والنيران وما يُضادّ البرودة .

فقد تبين بما ذكرنا أن الحيوانات في دائم الأوقات تتفرّج وتستريح تارة من ألم الحرارة إلى ضده ، وتارة من ضده إليه ؛ وتبين أيضاً أن اللذات

الجسمانية إنما هي من خروج الألم ، فهو خروج من الاعتدال إلى أحد الطرفين إما إلى زيادة أو إلى نقصان ، أو من حر إلى برد ، أو من برد إلى حر ، أو من حركة إلى سكون ، أو من سكون إلى حركة ، أو من جوع وعطش ، إلى شِبَع ورِيّ ، أو من شِبَعٍ ورِيّ إلى جوع وعطش . وعلى هذا المثال والقياس يوجد حُكم سائر اللذات والآلام الجسمانية . وذلك أن الذي تجده النفس من اللذة بالنظر إلى محاسن الموجودات ، أو بالاستماع للنغمات ، والشم للروائح الطيبات ، واللمس للملموسات ، فهي كلها تكون بحسب مُشاكِلات المزاج الموافقات ، وألمُها بحسب المُخالِفات المُتضادّات ، وذلك أن كل محسوس يُخرج مِزاج الحاسّ من الاعتدال، فإن الحاسّة تتألم منه وتكرهه ؛ وكل محسوس يرُدّ الحاسّ إلى الاعتدال والمِزاج الطبيعي ، فإن الحاسّة تلتذ به وتحبه وتحِنّ إليه .

فإذا تأملت يا أخي ما ذكرنا، علمت وتبين لك بأن هذه الآلام واللذات الجسمانية إنما جُعلت لنفوس الحيوانات عند خروج مِزاج أجسادها من الاعتدال ورجوعها إلى الاعتدال ، لكيما تدعوها تلك الآلامُ إلى حفظ أجسادها وصيانة هياكلها مِن الآفات العارضة لها ، وتحثُّها تلك اللذاتُ على طلب جرّ المنفعةِ إليها أو دفع المضرّة عنها ، إذ كانت الأجساد أجساداً أمواتاً لا تقدر على دفع مضرّة عنها ولا جرّ منفعة إليها ، ولا تحترز من الأشياء المُهلِكة لها أو المُخرِجة لمزاجها من الاعتدال . والدليل على صحة ما قلنا وحقيقة ما وصفنا ، أن الأجساد لا تقدر على دفع مَضرّة ولا جر منفعة ، ما نرى من حالها عند مفارقة نفوسها مستسلمةً إلى المُهلكات مما لا خفاء به من حال جُثة الموتى .

فأما اللذات والفرح والسرور الذي تجده عند وجدانها ومنافعها ومحبوباتها، وما تجده من الشفقة والتحنن على صِغار نتاجها ، وما يَعرِض من الغم والهمّ عند فِقدانها ، أو ضررٍ ينالها ، فكل ذلك حَثٌّ للنفوس على صيانة الأجساد

إلى وقت معلوم .

وأما الشهوات المركوزات في جِبلة الحيوانات فقد ذكرنا طرفاً من عِللها في رسالة الأخلاق ، ولكن نذكر هاهُنا ما لا بد من ذكره ، وذلك أن كل ما في كل طبيعة جسد وجِبلة كلّ مِزاج من الشهوات المركوزة هي ما يوافق طِباعها ، ويُصلِح مِزاجها ، وذلك أن الحيوانات الآكلة اللُّحْمان لا تشتهي الحشائش إلا عند الضرورة وفقدان اللحم، وكالطيور والحيوان الآكل للعُشب والحَبّ لا يشتهي اللحم ولا يلتذ به . وهكذا الإنسان لا يشتهي ولا يأكل إلاّ ما يوافق طبعه ومِزاجه أو ما قد اعتاد أكله على مر الأيام والأوقات . وأما شهوة العليل لما يضره فلأسباب أُخَر يطول شرحها .

فقد تبين أن الجوع والعطش بحسب الحاجة إلى الطعام والشراب ، وأن اللذة بحسب الكفاية ، والشهوة بحسب الموافقة للمزاج والطبع ، ونريد أن نذكر في هذه الرسالة الملقّبة باللذة والآلام كونَ العلةِ في كراهية نفوس الحيوانات الموت ومحبتها للحياة فنقول :

اعلم أن لمحبة الحيوانات الحياة وكراهيتها الموت علّتين : إحداهما ما يلحق نفوسها من الأوجاع والآلام . والثانية ما في طباع الموجودات من محبةٍ للبقاء وكراهيةٍ للفناء هو من أجل أن الباري تعالى لما كان هو علّةُ الموجودات وسببُ الكائنات ، كما بينّا في رسالة المبادىء ، وهو أبديُّ الوجود ، دائمُ البقاء ، صارت من أجل ذلك في جِبلة الخليقة محبةُ البقاء وكراهيةُ الفناء الذي هو ضد البقاء .

ثم اعلم أن الموجودات نوعان : كليات وجزئيات . فالكليات تبتدىء من أتمّها ثم الأدون فالأدون إلى آخِرها ، وهي تسع مراتب : أولها وأوّلاها الباري تعالى الذي هو علّتها كلها ، ثم العقل ، ثم النفس ، ثم الطبيعة ، ثم الهَيولى الأولى ، ثم الجسم المُطلق ، ثم الفلك ، ثم الأركان الأربعة ، ثم المولّدات الثلاثة وهي آخرها ، كما بينّا في رسالة المبادىء .

والأمور الجزئية تبتدىء من أنقص الحالات ، ثم ترتقي أولاً فأولاً إلى أن تنتهي إلى أفضل الحالات ، كما بينّا في رسالة مستقط النطفة ، ورسالة نُشوء الأنفس الجزئية ، ورسالة البعث والقيامة ، ورسالة الكون والفساد ، فمن أراد علمَ ذلك ، فليرجع إلى هناك ليعلم صحة ما قلناه وحقيقة ما بينّاه .

فصل

في ما العلة في وصول الآلام والأوجاع إلى النفوس الحيوانية دون سائر النفوس التي في العالم

فنقول : اعلم أنّا قد بينّا ماهيّة اللذة والآلام ، وكيفية إحساس النفوس بهما ، ونريد أن نذكر في هذا الفصل ما العلّة والحكمةُ في رباط النفوس الجُزئية بالأجساد الحيوانية، ووصول الآلام والأوجاع إلى النفوس الحيوانية دون سائر النفوس النباتية والموجودات التي في العالم .

فاعلم أنه لما كانت النفوس الحيوانية من الأمور الجُزئية، ولم يكن للنفوس الجُزئية أن تبلغ إلى أتم الحالات وأكمل المراتب إلاّ بأن تقترن بالأجسام الجُزئية التي هي أجساد الحيوان، وكانت الأجساد تَعرِض لها الآفاتُ المفسدة قبل تَمامها وكمال نفوسها ، ولم يكن للأجساد مَقدِرة على دفع تلك الأشياء المُفسدة لها ، لأن جواهر الأجسام عاجزة ، جاهلة ، ميتة ، ناقصة الحال ، مُنفعلة حَسْبُ . فبواجب الحكمة الإلهية جعل لنفوسها أن تَلحقها الآلامُ والأوجاع من الأشياء المُفسدة لأجسادها ، كيما تدعوها تلك الآلام وتحثها تلك الأوجاعُ على دفع تلك الأشياء المُفسِدة لأجسادها ، وتحفظها من الآفات المُهلكة ، وتصونها عن عوارض التلف إلى أن تَتِمّ تلك الأجسادُ وتكملَ أيضاً تلك النفوس . ثم يجيئها الموت الطبيعي ، إن شاءت النفوس أو أبت ، كما يجيء الطّلْق للولادة ، إن شاء الجنين أو أبى ، لأن موت الجسد ولادةُ

النفس ، كما بيّنا في رسالة حكمة الموت . ولو لم تَعرِض للنفوس الآلامُ من الأشياء المُفسدة لأجسادها ، لتهاونت بها وتركتها مُتعرّضة للآفات ، وكانت تُفسد أكثرَها قبل تَمامها وكمالِ نفوسها .

وذلك أن النفس الإنسانية لم يكن نشوؤها ولا تتميمها ولا تكميلها إلاّ بتوسّط هذا الجسد المملوء من آثار الحكمة ، كما بيّنا في رسالة تركيب الجسد ، ورسالة الحاسّ والمحسوس ، وقد بيّنا ذلك في رسالة الإنسان عالم صغير . فبواجب الحكمة الإلهية رُبطت بالأجساد البشرية ، وذلك أن النفس الإنسانية لا تعرِف حقائق المحسوسات ، ولا تتصور معاني المعقولات ، ولا تقدر على عمل الصنائع ، ولا تتخلق بالأخلاق والأعمال الحميدة إلا بتوسّط هذا الجسد طولَ حياته إلى آخر العمر ، كما قال تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » وقال : « فلما بلغ أشُدّه واستوى آتيناه حكماً وعلماً . » فلو لم يَعرِض للنفس الألمُ من الأشياء المُفسدة للجسد ، لكان الإنسانُ مثلاً إذا نام فاستغرق في نومه ، ثم مد يده ورجله فدخلتا في نار إلى جنبه فاحترقتا ، ولم يكن يُحسّ به حتى ينتبه من نومه ، فإذا هو بلا يدين ولا رجلين ، وكان يبقى طولَ عمره بلا آلة للمشي ولا أداة لاتخاذ الصنائع . وعلى هذا القياس حُكم نفوس سائر الحيوانات ، لو لم يكن يعرض لنفوسها الألم من الأشياء المُفسدة لأجسادها ، لتهاونت بها وتركتها متعرضةً للآفات والهلاك ، كما أنه لو لم يكن يجعل لها شفقةً على صغارِ أولادها وتحنّناً عليها ، لتركتها وتهاونت بها ، ولم تحتمل المشقة في تربيتها ، وكانت تهلِك كلّها قبل التمام ، وكان مصير ذلك سبباً لانقطاع النسل ودُثور الصورة من المادة . وقيل لبعض الحكماء : أيُّ أولادك أحب إليك ؟ فقال : صغيرُهم حتى يكبَر ، وعليلهم حتى يبرأ ، وغائبهم حتى يرجِع . فإذاً بواجب الحكمة جعلت تُحس ما يلحقها من الآلام لحفظ أجسادها من التلف ، وتحثّها على صيانتها من عوارض الآفات والآلام .

فصل في ماهية الألم واللذة وكيفيتهما ...

فنقول : ان اللذات والآلام التي تحفظ أجسادها من التلف ، وتحثّها على صيانتها نوعان : جسماني وروحاني . فاللذات الجسمانية هي التي تجدها النفسُ عند الخروج من الألم ، والآلامُ التي تُحسّها النفس عند خروجِ مزاجِ الأجساد عن الاعتدال الطبيعي إلى حد الطّرفين من الزيادة والنُّقصان بسبب من الأسباب هي كثيرةٌ لا يُحصَى عددُها ، مثالُ ذلك الجوعُ أحد الآلام تُحسّ به النفسُ عند خلو المَعِدة من الطعام ، وذلك أن الحرارة الغريزية التي تُنضج الطعام في المَعِدة إذا لم تجد هناك طعاماً تكون مشتغلةً ، فإذا اشتغلت في جِرم المعدة فنيت رطوباتها المعدّة هناك لمَصالحها ، فإذا فنيت تلك الرطوبات انفسد جِرمُ المعِدة ، فإذا أحسّت النفس بالآلام ، انتهض الجسدُ في طلب القوت ليزيلَ عنه الفساد وعن ذاتها الألم ، فإذا وصل ذلك إلى المعِدة رَجعت تلك النارُ عن جِرم الجسد ، واشتغلت عن ذلك الطعام ، وسكن الالتهابُ عن جِرم المعِدة ، فتجد النفسُ لذلك راحةً ، فتسمّى تلك الراحة لذّةً . وهكذا العطش فإنه حرارةٌ تلتهب في جِرم الكبد، ولا تسكُن إلاّ بشرب الماء . فتُحسّ النفس عند التهاب تلك الحرارة ألماً ، وعند سكونها راحةً ، فهاتان الخَلّتانِ تحُثّان النفس الحيوانية على طلب مادّة أجسادها ، لتَخلُف عليها بدَلَ ما يتحلل منها إذ كانت ذاتُ الجسد دائماً في الذوبان والسّيلان من أسباب خارجة وأسباب داخلة ، ولو لم تعرض لنفوسها الآلامُ والأوجاع عند الجوع والعطش ، لما نهضت أجسادُها في طلب غِذائها وفي مادة بقائها ، وكان يُبطِلُ أجسادَها الذوبانُ قبل تمامها وكمالها . فإذاً قد بان من الألم واللذّة أنما هي حثّ النفوس على ما يُصلح الأجساد ، لأن في صلاح الأجساد صلاحَ النفوس ، كما بيّنا قبلُ . وهذه اللذة التي تجدها النفوس الحيوانية عند تناول الغِذاء هي أيضاً تجدها النفوسُ النباتية ، وهي التي تحثّها على جَذب الرطوبات

إلى أصول النبات وإلى أعلى فروعها ، فإذا لم تجد ذلك جَفّت أجسامها وهو موتها ، ولكن لا يَعرض لنفوسها الألم عند فِقدان الغِذاء كما يعرض للنفوس الحيوانية ، فمن أجلِ هذا لم تُجعَل لها حِيلةُ التنقل من مكان إلى مكان في طلب الغِذاء كما للحيوان ، ولا فراراً من المؤذيات ، لأنه لا يليق بالحكمة الإلهية أن تجعل لها ألماً وتمنعها حيلة الدفع .

وأما النفوس الحيوانية لما جُعلت لها حيلةُ الدفع عن أجسادها الأشياء المفسِدة لها ، جُعِل لها ألمٌ يحثّها على ذلك إما بالطلب ، وإما بالهرب ، وإما بالتحرُّز ، كما بيّنا في رسالة الحيوان .

... وأما لذة الانتقام فهي أيضاً خروج من الألم . وذلك أن الغضب نار وحرارة تشتعل في جِرم القلب وهو شهوة الانتقام من المؤذي الذي أثار الغضب ، فإن وصل إلى الانتقام، سكنت تلك الحرارة وخمدت نارها . وإن لم يقدر على ذلك ولم يصل إليه ، صار الغضبُ حُزناً ومصيبة ، مثال ذلك ، إذا قُتِل لأحد قتيلٌ أوقَدت نارُ غضبه على القاتل شهوةَ القوّة ، فإن قتَلَ القاتلَ سكنت تلك الحرارة ، وإن قتله الموت صار حزناً ومصيبة ، لأنه لا يمكن أن يؤخذ من الميت القوة . وعلى هذا القياس سائر الشهوات نيرانٌ تشتعل في الأجساد وتحسّ النفوس آلامها .

ثم اعلم أن الأجساد كلها نيرانٌ بالقوة جامدة ، فإذا أصابتها نار بالفعل ، صارت نيراناً بالفعل . والدليل على ذلك أنها كلها يمكن أن تُحرَق بالنار. فلو لم تكن من النار لما أمكن إحراقها بها. وهكذا حُكم مأكولاتها وملبوساتها كلها نيران جامدة كُوّنت من النار والهواء والماء والأرض ، وإليها تستحيل بعد مفارقة النفوس لها . ومن أجل هذا قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم: « أهل النار خُلقوا ومن النار يأكلون ، وعلى النار يتقلبون » وهذه حال الأجساد ومرافِقها ومادّتها كلها نيران جامدة، إذا اشتعلت التهبت على الأفئدة كما قال الله ، عز وجل : « نار الله الموقَدة التي تطّلع على الأفئدة إنها عليهم

مؤصدة في عمد ممددة » وهي آمالٌ طِوال وآجال قصار « لابثين فيها أحقاباً لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلاّ حميماً وغَسّاقاً» إشارة إلى ما ذكرنا ، كلما نَضِجت جلودهم ، يعني أجسادهم ، بالبِلى بدّلنا لهم جلوداً غيرَها ، بُدّلوا بالكون ثانياً .

فصل

اعلم يا أخي بأن الله ، عزّ وجل، قد أكثر في القرآن مدح المؤمنين وذمّ الكافرين، لأنهما خَلّتان بينهما بُعدٌ بعيد: إحداهما مجمع الخير كله ، وفضيلة الإنسانية فيها كلها ، وهي الإيمان، والأُخرى ضدها وهي الكفر ، وهو مجمع الشرور كلها . وقد بيّنا في رسالة الناموس ورسالة المؤمنين معنى قولنا ما الإيمان ومن المؤمن ؟ ونذكر في هذا الفصل ما الكفر ، ليُعلم من الكافرون بالحقيقة ، فنقول :

اعلم أن الكفر في لغة العرب الغِطاء ، وهو شيء يَعرض للنفس من جهة الجسد، وذلك أنه إذا استقرت النفس في الجهالة تغطّى عليها أمرُ ذاتها، وذهب عليها معرفةُ جوهرها ، وتنسى مبدأها ، ولا تذكر من أمر مَعادها ، حتى تَبلُغ من جَهالتها ألاّ تعلم بأن لها وجوداً خِلواً من الجسد ، حتى تظن أنها جسمٌ كما يَظُن ويقول كثيرٌ ممن يتعاطى النَّظَر في العلوم ، وهو قولهم: ان الإنسان هو هذا الجسد الطويل العريض العميق ، المؤلّف من اللحم والدم . ولا يدرون أن مع هذا الجسد جوهراً آخر وهو المُحرّك له ، وهي النفس المُطهّرةُ به ، ومنه أفعالها .

فمن لا يعرف جوهر النفس فهو لا يعرف شيئاً من الأُمور الروحانية ولا يتصورها ، وإذا سَمِع ذكرها أنكرها لشدة استغراقه في بحر الهَيُولى وظُلُمات الجهالات . فهؤلاء إذا سمعوا بذكر جهنم ، لا يتصورونها إلاّ أمراً صِناعيّاً ،

وهو أنهم يظنون أن جهنم هي خندق محفور ، كبير واسع ، مملوء من نيران تشتعل وتلتهب ، وأن الله تعالى يأمر الملائكة قصداً منه وغيظاً على الكفار أن يأخذوهم ويرموا بهم في ذلك الخندق . ثم إنه كلما أحرقت أجسادهم وصارت فحماً ورماداً ، أعاد فيها الرطوبة والدم حتى يشتعل من الرأس ثانياً كما اشتعل أول مرة . وهكذا يكون دأبهم أبداً ، ويحتجون بقوله تعالى : «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب .» ولا يدرون معنى قوله تعالى ولا تأويل كتابه ، انهم إذا سمعوا أن الله غفور رحيم حنّان منّان رؤوف ودود ، وما شاكل ذلك من أسمائه الحسنى ، وتفكروا فيها أنكرت عليهم عقولهم ما اعتقدوا فيه من الحقد وقلة الرّحمة لخلقه ، فعند ذلك يتحيرون ويتشكّكون فيما أخبرت به الأنبياء ، عليهم السلام ، إذ لا يعرفون شيئاً عن صفة جهنم وعذاب أهلها ، ولا يعرفون تأويل كتبهم ولا معاني إشاراتهم ورموزاتهم ودقائق أسرارهم .

فهكذا إذا سمعوا ذكر الجنة ونعيمها وسرور أهلها ولذاتهم ، فلا يتصورونها إلاّ أموراً جسمانية شبه بساتين فيها أشجارٌ وعليها ثمار ، وقصورٌ بينها أنهار ، وفي تلك القصور حُور وغلمان وولدان مُردان على أمثال أبناء الدنيا ونعيم أهلها . وإذا سمعوا بأن أهل الجنة في جوار الرحمن حيثُ قال: في مقعد صدقٍ عند مليكٍ مقتدر ، وأنهم يزورون رب العالمين فيرونه وينظرون إليه ، كما قال تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » ، وأن الملائكة يزورونهم بالهدايا والتُّحَف كما قال الله تعالى: «والملائكة يدخلون عليهم من كل باب » وما شاكل هذا من وصف أهل الجنة من شرب الشّراب أو مباشرةٍ مع الأبكار ، وأنهم أحياء لا يموتون ، وشبان لا يهرَمون ، وأصحّاء لا يمرضون ولا يجوعون ولا يعطشون ، ويأكلون ويشربون ولا يَبُولون ولا يتغوّطون وما شاكل هذه من الصفات التي لا تليق بأجسام الطبيعة الكائنة الفاسدة فضلاً بالأشياء الروحانية .

فإذا فكروا فيها تحيروا أيضاً فيما يعتقدون من أمر الجنة ونعيمها وحالات أهلها ، فيشكُّون أيضاً في الجنة وما خبَّرت به الأنبياء ، عليهم السلام ، من وصف الجِنان ونعيم أهلها وحالاتهم ، وما يُقصّر الوصفُ عنها . فإذا ذهب عليهم معرفتُها وتغطّى عليهم علمُها ، أنكروها بقلوبهم ، وإن كانوا لا يظهرونها بألسنتهم مخافةَ السيف والصَّلب كما قال الله تعالى : « الذين يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون » .

فهذا هو حقيقة الكُفر والضَّلال والجَهالة وعمَى البصر ، لأن هؤلاء لا يؤمنون بظواهر الآيات والأخبار ، ولا يتفحصون عن حقائق أسرار كلام الله ، وأسرار الأخبار النبوية ، حين قالوا وبيّنوا . فجملة ذلك حقٌّ وصدق لا مردَّ عليه حسَبَ ما اقتضى العقلُ حقيقة ذلك ، كما لا يفهم هؤلاء الظَّلَمةُ الكَفَرةُ ، أعاذنا الله وإياك ، أيها الأخ ، من الكُفر والنّفاق والفِسق والعصيان ، ورزقك وإيانا الإيمانَ والغفران ، إنه رؤوف رحيم بالعباد .

فصل

ثم اعلم وتيقّنْ ولا تشُكَّ في أن جهنم هي عالم الكون والفساد الذي هو دون فلك القمر ، وأن الجنة هي عالَمُ الأرواح وسَعة السموات ، وأن أهل جهنم هي النفوس المُتعلّقة بأجساد الحيوانات التي تنالها الآلامُ والأوجاع دون سائر الموجودات التي في العالم . وأن أهل الجنة هي النفوس المَلكيّة التي في عالم الأفلاك وسَعة السموات في رَوْحٍ وريحان ، البريئةُ من الأوجاع والآلام . والدليل على ذلك قوله تعالى : « انطلقوا إلى ظلٍّ ذي ثلاث شعب . » إشارة إلى النفوس المتّحدة بالأجسام ذات الطول والعرض والعُمق التي دون فلك القمر . وذلك أن تلك النفوس لما جَنت هناك الجناية التي ذُكِرت في قصة آدم ، عليه السلام : « وقيل اهبطوا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ولكم

في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » وقال : فيها تحيون ، يعني في الأرض ، وفيها تموتون ، ومنها تخرجون عند النفخ في الصور .

وإنما قيل إن جهنم هي سبعُ طبقات ، لأن الأجسام التي دون فلك القمر سبعة أنواع: أربعة منها هي الأمهات المستحيلات التي هي الأركان الأربعة وهي النار والهواء والماء والأرض ، وثلاثة هي المولّدات الكائنات الفاسدات التي هي المعادن والنبات والحيوان .

ثم اعلم أن تلك النفوس لما أُخرِجت من الجنة عالم الأفلاك ، أُهبطت إلى الأرض عالم الكون والفساد الذي دون فلك القمر ، وهي ساكنة في عُمق هذه الأجساد ، وغريقة في بحر الهَيُولى القابل للكون والفساد ، وغائصة في هياكل هذه المتولّدات منقطعةٌ فيها كما قال تعالى : « وقطعناهم في الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك . » وقال : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلاّ أمم أمثالكم » .

وإنما قال لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم ، لأن كلّ ما يجري في عالم الكون والفساد فبدلائل هذه السبعة السيارة ، وإنما قال عليها تسعة عشر ، لأن دلائلها لا تظهر في عالم الكون والفساد إلاّ بمسيرها في هذه البروج الاثني عشر ، فجملتها تكون تسعة عشر ، وهي التي بها يكون تقلُّب أحوال الدنيا وما تقتضيه موجِبات أحكامها في مواليد هذه الأجساد ، وما يدل عليها مما يُصيبهم من الآلام والأوجاع ، والأسقام والأمراض والأحزان ، من الجوع والعطش ، والحر والبرد ، والفقر والغنى ، والذُّل والعبودية ، والغموم والهموم ، ونوائب الحدثان ، وعداوة الأقران ، وحسد الجيران ، وجَور السلطان ، ووساوس الشيطان ، ونكبات الزمان ، ومصائب الإخوان ، وخوف الموت ، ووعيد ما بعد الموت المذكور في القرآن ، وما شاكل هذه المصائب التي لا يُحصى عددها التي هي النفوسُ المرهونة بها ما دامت مع هذه الأجساد .

فإذا فكّر العاقل اللبيب في حال النفوس المتجسّدة وما يلحقها من المِحَن والمصائب بتوسط هذه الأجساد ، وما يَعرِض لها من الآلام والأوجاع والمناحِس كما بينّا قبلُ ، وتفكر أيضاً في حالات النفوس التي هي أهل الجنة وعالم الأفلاك الذين هم سكان السموات ، إذا سمع بأنهم أحياءٌ لا يموتون ، وشبان لا يهرَمون ، وأغنياءُ لا يفتقرون ، وجيران لا يتحاسدون، وإخوان على سُرُر ، متقابلين متنعمين متلذذين ، خالدون فيها ، آمنون لا يخافون ولا يحزنون ، فهم في رَوح وريحان ورضوان ، رغبت نفسُه إلى ما هناك ، وزهِدت في الكون هاهُنا .

فكلما نظر بعين رأسه إلى جسده في عالم الكون والفساد معذّباً من ابناء جنسه ، استعاذ بالله وسأله الخلاص والنجاة مما هو فيه من مشاركة أبناء الدنيا؛ وكلما نظر بعين عقله إلى نفسه وأبناء جنسه في عالَمِ الأفلاك ، وما هم فيه من الرَّوْح والريحان ، تمنى الوصول إلى هناك ، وسأل ربّه اللحاقَ بهم ، كما سأل يوسف الصّدّيق ، عليه السلام ، وكذلك إبراهيمُ ، عليه السلام ، وعند ذلك تصير الدنيا عليه سجناً كما قال ، عليه الصلاة والسلام : « الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر . » ويكون عند ذلك من أصحاب الأعرافِ الذين هم أهلُ المعارف، كما وصفهم الله تعالى: « وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون. » وإذا صرفت أبصارهم تلقاء « أصحاب النار » يعني أهل الدنيا التي في عالم الكون والفساد : « قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين . » وهؤلاء الرجال الذين على الأعراف هم الذين مدحهم الله تعالى بقوله : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة » وقال : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » فهؤلاء هم أولياء الله الذين هم يتمنون الموت لما قد تبين لهم ما بعد الموت من الوجود المَحْض والبقاء الدائم والرَّوح والرَّيحان والنجاة من الآلام والأوجاع والأسقام التي كلها جهنم ونيران .

وأما من لا يعرف ما وصفنا له ، لا يَعقِلُ ما بيّن اللهُ تعالى في كتابه على ألسنة أنبيائه إلاّ هذه الدنيا التي كلُّها آلامٌ جسدانية من الشهوات الجسمانية واللذات الحيوانية ، فهو لا يرغب إلاّ فيها ولا يتمنى إلاّ الخلود معها ، كما وصفهم الله تعالى فقال : « أيود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر » فهؤلاء هم الكفار الذين تَغطّى عليهم الصفاتُ الحقيقيـة والأسرارُ الخفيّة التي كلها رموز أُخرَويّة ثابتةٌ للنفوس الناجية من نيران الهاوية . نجانا الله وإياك أيها الأخ ، ورزَقنا وإياك الدخولَ في زُمَر الملائكة .

فصل

في كيفية وجدان اللذة والآلام معاً في وقت واحد

فنقول : اعلم أن الإنسان في دائم الأوقات لا يخلو من ألم ولذة جسمانية وروحانية من عِدّة وجوه . مثال ذلك العاشق يرى معشوقه وهو على خِيانة ، فتسره رؤيته له ويلتذ بها ، وتَغمُّه خيانته له وتؤلمه كما قال :

قايستُ بين جماله وفِعـاله ، فإذا الملاحةُ بالقَباحة لا تفي

وكمِثلِ من يأكل طعاماً يشتهيه وله رائحةٌ مُنكَرة تؤذيه ، مثل الصّحنى[1] والماميامه[2] لساكن السواحل ، فهو يلتذ بأكله وتؤلمه رائحته . ومثل من يسمع لحناً طيباً ونغمة لذيذة كغِناء أبيات من الشعر فيها هجوٌ له ، فإنه يلتذ باستماع اللحن اللطيف ، ويغمُّه هجوه في وقت واحد . ومثل من يسمع بموت مُورث له تَركَته ، فيغتم لخبر موته ، ويسرُّه ما وَرِث . ومثل من به جربٌ مؤذ يحكُّه ، فيجد له لذةً وغمّاً في وقت واحد ، وألمين متضادّين وراحة بينهما .

---

١ الصحنى : ادام من السمك الصغير المملوح .

٢ الماميامه : الظاهر انه ضرب من السمك ، ولعله المارماهي ، وهو الأنكليس .

و كمن هو يعمَل عملًا متعباً أو صناعة شاقة يرجو عليها ثواباً جزيلًا وأجرةً وافرة ، فهو يجد ألماً من عمله المتعب ، ولذة وفرحاً لما يرجو من ثوابه . وعلى هذا القياس حكم سائر الآلام واللذات الجسمانية كما قال القائل :

ومن نكد الأيام أن صروفَها إذا سَرّ منها جانب ، ساءَ جانبُ

أو كمن سكن عنه وجعُ العين وضربُ ضرسه ، فإنه يجد ألماً وراحة في وقت واحد . وكمن له خُلق حسن وخُلق سيّء ، فإنه يجد من أحدهما راحة ومن الآخر ألماً في وقت واحد. ومثل من يرى صديقاً قد غاب دهراً ، وأُخبر بسوء حاله ، فيسره رؤيته ويغمه سوء حاله . أو كمثل من يضع إحدى رجليه في ماء بارد ، والأُخرى في ماء مَغليّ ، وإحدى يديه في ماء فاتر ، فإنه يجد لذة وألماً في حالة واحدة . ومثل من عمل عملًا حسناً يرجو جَزاءً عليه ، وعملًا سيئاً يخاف عقوبة عليه ، فيكون متألماً ملتذّاً في وقت واحد . وعلى هذا المثال إذا اعتَبَرَ أحوالَ الناس ، فلا يخلو من ألم يؤذيه وراحة من ألم قد زال عنه ، فيكون الإنسان الواحد في وقت واحد ملتذّاً متألماً ، معاقَباً مُثاباً .

وإنما ذكرنا هذه الإشارات وأوردنا هذه الأمثلة من أجل أن كثيراً ممن يتكلم في علم النفس ، ويبحث عن ماهيّة جوهرها ، وكيفية تشخيصها ، يرى ويعتقد أنها أشخاص متباينة كثيرة . فأكثرُ ما يُقوّي رأيَ مَن ظَنّ أن النفس أشخاص كثيرة ما يظهرُ من اختلاف أحوالها وأفعالها وأخلاقها وآرائها وأعمالها ، وأن بعضها ملتذة وبعضها متألمة ، فحكَمَ بهذا الاعتبار أنها أشخاص كثيرة منفصلة متباينة كتباين الأشخاص الجِسمانية المركّبة . ثم ناقض رأيه بقوله بأنها جواهر بسيطة ، كأنه لا يدري ما معنى البسيطة . ونحن قد أخبرنا بأنها نفس واحدة تجنّست أجناسها وتنوعت أنواعها ، وقد تشخّصت بحسب اختصاصها بالأجناس الجسمانية وأنواعها وأشخاصها ، لأنها في ذاتها

متكثّرة منفصلة متباينة، لأن اختلاف أفعالها بحسب استعمالها الأجساد المختلفة الأجناس والأنواع والأشخاص، كما بيّنا في رسالة تركيب الجسد أن اختلاف أفعال نفس إنسان واحد هو من أجل اختلاف أشكال أعضائه، وفنون مفاصله، وأن نفس الإنسان نفسٌ واحدة. وقد ظن كثير من أهل العلم أن للإنسان الواحد ثلاثُ نفوس: شهوانية وغضبية وناطقة. ونحن قد بيّنا بأن هذه الأسماء تقع على نفس واحدة بحسَب أفعالها المختلفة، وذلك أنها إذا فعلت في الجسم الغِذاء والنموّ، سميت نباتية وشهوانية، وإذا فعلت الحِسّ والحركة، سميت حيوانية غضبيّة؛ وإذا فعلت النُّطق والتمييز والرويّة والفكر، سميت ناطقة، كما أن الرجل الواحد حدّادٌ نجّارٌ بنّاءٌ، إذا كان يُحسنها كلّها ويَعقِلها.

فصل

فنقول: لما فرغنا من ذكر الآلام واللذات الجسمانية، وبيّنا أنها كلها هي راحة تجدها النفس عند رجوع الأمزجة إلى الاعتدال بعد خروجها من الاعتدال، وأن الآلام هي إحساس النفس بتغيير مزاج الجسد وخروجه عن الاعتدال الطبيعي، أو عضو من أعضائه عند ملاقاة الأشياء المفسدة لها، كما بيّنا في رسالة الحاس والمحسوس، وقد بيّنا أيضاً عِلّة كراهية الحيوان للموت، وما العلةُ في وصول الآلام والأوجاع إلى النفس الحيوانية دون سائر النفوس الجزئية التي في العالم بأسرها، نريد أن نذكر في هذا الفصل ما اللذاتُ الروحانية التي تجدها النفس بمجرّدها وما آلامُها التي تنفرد بها دون الجسد التي عبرت عنها الشريعة النبوية بالثواب والعقاب فنقول:

اعلم، أرشدك الله تعالى، أن اللذات أربعة أنواع: شهوانية طبيعية، وحيوانية حِسّيّة، وإنسانية فِكرية، ومَلَكية روحانية. فاللذات الشهوانية الطبيعية هي التي تجدها النفس عند تناول الغذاء من الطعام والشراب. وأما اللذات

الحيوانية أيضاً فهي نوعان : إحداهما ما تجدها النفس عند الالتئام ، وهي لذة الجماع ، والأخرى ما تجدها عند الانتقام وهي شهوة تهيج عند الغضب . والفكرية ما تجدها النفس من اللذة عند تصوّرها معاني المعلومات ، ومعرفتها بحقائق الموجودات . والروحانية الملكية هي ما تجدها النفس من الراحة واللذة بعد مفارقتها الجسد التي هي الرّوح والريحان .

فاللذة الشهوانية مشتركة بين الإنسان والحيوان والنبات . والحيوانية الحِسّيّة مشتركة بين الإنسان والحيوان دون النبات. والفكرية مشتركة بين الإنسان والملائكة دون الحيوان . والملكية الروحانية مختصة بالنفوس المُفارقة للأجسام الناجية من بحر الهيولى .

فالنفوس النباتية لها لذّات وليس لها ألم كما قلنا قبلُ في رسالة كراهية الحيوان للموت . والنفوس الملكية لها أيضاً لذة وليس لها ألم ، كما قد تقدّم بيان ذلك ؛ لكن لها الخوف والإشفاق كما قال تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم » وقال تعالى : « وهم من خشية ربهم مشفقون » . فالنفوس الحيوانية لها لذة وألم جميعاً ولكن لذاتها كلها جسمانية . فأما الأنفس الإنسانية فلها كل اللذات والآلام الجسمانية والروحانية جميعاً ، لذلك نحتاج أن نبين ونشرحها واحدة بعد واحدة لتتضح وتتصوّر بحقائقها فنقول :

اعلم أن جميع اللذات التي تجدها النفس الإنسانية نوعان : منها ما تجدها بمجرّدها، ومنها ما تجدها بتوسّط الجسد، وهي سبعة أنواع: أحدها المُدرَكات بطريق النظر من محاسن الألوان والأشكال والنقوش والتصاوير والأصباغ الطبيعية منها والصناعية جميعاً. والثاني المُدرَكات بطريق السمع من الأصوات والألحان والنغَم والمدح والثناء وما شاكلها . والثالث المُدرَكات بطريق الذوق من الطعوم الموافقة لشهواتها . والرابع الملموسات المُقوّية لأخلاط جسدها . والخامس المشمومات الملايمة لمِزاج أخلاطه . والسادس لذة الجِماع . والسابع لذة الانتقام .

فهذه كلها لذات تجدها النفس بتوسط الجسد مرتين : إحداهما عند مباشرة الحواس لها ، والأخرى عند ذكرها بعدها . مثال ذلك إذا رأى المرء وجهاً حسناً أو زينة من محاسن الدنيا، فإن النفس تجد عند رؤيتها لها سروراً ولذّة. ثم إذا غابت عن رؤية العين ، بقيت رسوم تلك المحاسن مصوّرةً في فكر النفس ، وكلما لمحت هي ذاتها ونظرت إلى جوهرها ، رأت تلك الرسوم المصوّرة في فكرها ، فسُرّت بها والتذّت ، وتذكرت تلك المحسوسات التي انطبعت فيها منها هذه الرسوم . وهكذا سائر المحسوسات حكمها إذا تذكرتها النفسُ التذّت وسُرّت بها من غير شركة الجسد . وهكذا حكم أضدادها التي هي الآلام ، وذلك أن الإنسان إذا رأى منظراً وحشيّاً أو صورة قبيحة ، أو سمع صوتاً هائلاً مُفزعاً ، فإنه يؤلمه رؤيته لها في وقته ، واستماعُها ، وبعد مغيبها ، إذا تذكرها وفكّر فيها وليس التذكُّر والتفكر شيئاً سوى لمحات النفس ذاتِها ونظرها إلى جوهرها ورؤيتها رسومَ تلك المحسوسات مطبوعة في ذاتها ، كما ينطبع نقشُ الفَصّ في الشمع المختوم . فهذه الملاذّ والآلام ، وإن كانت لا تصل إلى النفس إلاّ بتوسط الجسد ، فقد تجدها بعد غَيبة المحسوسات عن مُباشرة الحواسّ لها ، فيدل هذا على أن النفس لها لذّة تجدها بعد مفارقة الجسد أيضاً ، كما تجد لذّة المحسوسات بعد مفارقتها وغيبتها .

فصل في اللذات الروحانية

فنقول : أما اللذات الروحانية التي تجدهـــا النفس بمجرّدها فهي نوعان : إحداهما ما تجدهـا وهي مفارقة للجسد ، والثانية ما تجدهـا وهي مقارنة له . فالتي تجدها وهي مفارقة له نوعان : إحداهما ما يرِدُ عليهـا من خارج كما بيّنا قبل هذا ، والآخر من ذاتها . والتي تجدها وهي مقارنة له فهي أربعة أنواع : فمنها ما تجدها من اللذة والسرور والفرح عند تصورها حقائق الموجودات من المحسوسات والمأكولات جميعاً . والثانية ما تجدها عند اعتقادها الآراء الصحيحة ومذاهبهـا الحميدة . والثالثة ما تجدهـا عند عذوبة أخلاقهـا الكريمة وعاداتها الجميلة . والرابعة ما تجده من الفرح والسرور واللذة عند ذكر أعمالها الزكية وأفعالهـا الخيّرة . وهـذه اللذات مشتركة بين الإنسان وبـين الملائكة ، وأضدادُها من الآلام ، ومشتركة بين الإنسان والشياطين كما سنبين بعد هذا الفصل .

وأما بيان ما يلحق النفوس من اللذة والألم في اعتقاداتها ومعارفها وجهالاتها وأخلاقها وأعمالها ، فاعلم أن الإنسان، إذا كانت أعماله سيئةً ، وأفعالهُ قبيحة، فإن نفسه أبـداً تكون مرتابة مرعوبة مضطربة متألمة ، كما ذكر الله تعالى في صفة المنافقين فقال: « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قـاتلهم الله » فإذا كانت أعمالهم صالحة وأفعالهم جميلة ، فإن نفوسهم أبـداً تكون ساكنة هادئة مستريحة .

وهكذا إذا كانت أخلاق الإنسان جميلة، وشجاياه سَهْلة ، ومعاملته طيبة، ومخالطته عَذبة ، فإن نفسه تكون أبداً في القلوب محبوبة ومن الغوائل آمنة . وإن كانت أخلاقه شَرّيّة ، وطِباعه وحشية ، وهِمته سَبُعِيّة ، يكون من يصحبه أبدا في عَناء، وهو من نفسه في جهل وبلاء . فهكذا حكم الاعتقادات والآراء ، وذلك أن بعضهـا مؤلم لنفوس معتقديهـا ومُحَيِّرٌ ومشكك كما

قيل (شعرا) :

أَلم تر أني، مُذ ثلاثين حِجّة، أروح وأغدو دائم الحسرات؟

ومثل من يعتقد أن ربّه قتلته اليهود . ومثل من يعتقد أن إمامه مختفٍ من خوف مخالِفيه . ومثل من يعتقد أن رب العالمين خَلَق خلقاً وناصَبهم العداوة وهو إبليس وجنوده . ومثل من يعتقد أن رب العالمين حَقُود حَنق يغتاظ على الكُفّار والعصاة من خلقه . ومثل من يرى ويعتقد أن أمر العالم غيرُ منتظم ، وأن مُدبّره وصانعه قد أهمل أمر عالَمه حتى يجري فيه أشياء على غير مُراده ومشيئته . ومثل من يعتقد ويرى أن رب العالمين الغفور الرحيم الودود البارّ المحسن الحنّان المنّان الجواد الكريم الجميل يأمر الملائكة بأن يأخذوا الكفار والعُصاة ويرموا بهم في خَندق من النار ، وكلما احترقت جلودهم ، وصاروا فحماً ورماداً ، أعاد فيها الرطوبة والحياة ليذوقوا العذاب. ومثل من يعتقد أنه يُباشِر في الجنة مع الأبكار ويلتذّ منها ويُزيل البَكارَة ، ثم تعود البَكارة . ومثل من يعتقد ويرى أنه يَشرَب الشّرابَ في الجنة ويكون باريه ساقيه . ومثل من يعتقد أنه يتمنى في الجنة الطيور المَشويّة الحاصلة عنده ، فيتحصّلُ بعد تمنّيه في الحال ، ثم يأكل منها حتى الشبع ، ثم بعد ذلك تطير الطيُور كما تطير في حال الحياة . ومثل من يعتقد أن الإنسان إذا مات بطَلت نفسه ووجودها. ومثل من لا يرجو الجنة إلاّ بعد خراب السموات وطيّها كطي السّجلّ للكتب . ومثل من يعتقد أن الكواكب تتناثر وتتساقط في القيامة . ومثل من يعتقد أن أعمال الإنسان تُجعل في كِفّتَينِ من كِفّتي الميزان . ومثل من يعتقد سُؤال مُنكرٍ ونَكير في القبر من جسد الميت . ومثل من يعتقد ويرى أن في الجحيم تَنانين وثَعابين وأفاعيَ يأكلون الفُسّاق ، ويصيرون أحياء بعد ذلك ، وما شاكل هذه من الاعتقادات المؤلمة لنفوس مُعتقديها . مع أن جميع ما نطق به

الأنبياء ، عليهم السلام ، من صفة الجنة ونعيم أهلها وعذاب النار والعقاب وأحوال القيامة كلّها حق وصِدق لا مرية فيها ، ولكن ليس الأمر كما يعتقد هؤلاء الظَّلَمة الكَفَرة ، بل أمر وراء ذلك لا يعلمه إلاّ الله والراسخون في العلم .

وأما من يرى ويعتقد ويعلم أن للعالم بارئاً حكيماً ، قادراً حليماً ، جواداً كريماً ، غفوراً رحيماً ، وأنه قد أحكم أمرَ عالَمه على أحسن نظام ، ورتّب تدبير الخليقة على أتقن حكمة ، ولم يترك فيه خَلَلاً ، ولا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ، ولا يرى في خلق الرحمن من تَفاوُتٍ ، فإن نفسه أبداً ساكنة هادئة مستريحة من الألم والآراء الفاسدة وأوجاع الاعتقادات الزائفة ، ومن وَحشة ظُلُمات الجَهالات المتراكمة، وهو في راحة من نفسه، والخَلقُ في راحة منه. ومن جهةٍ في أمانٍ لا يُريد بأحد سوءاً ، ولا يرى له عليهم فضلاً ، ولا يطالبهم بحق ، ولا يشكوهم من جفاء ، ولا يُصيبهم منه أذى ، فهذه صفة إخوانك الكرام .

فهل لك يا أخي أن ترغب في صُحبتهم ، وتتبع منهاجهم ، وتسير سيرتهم، وتتخلق بأخلاقهم ، وتنظر في علومهم وسياستهم ، لتعرف أسرارهم واعتقاداتهم ، أو تحضر مجلِسَهم لتسمع كلامهم وأقاويلهم ، أو تقرأ رسائلنا هذه لعلّك توفّق لفَهم معاني ما تضمنته ، وتنتبه لنفسك من نوم الغفلة ، وتستيقظ من رقدة الجهالة ، وتنفتح لها عينُ البصيرة ، فتحيا حياةَ العلماء ، وتعيش عيش السعداء ، وتصعد إلى ملكوت السماء ؟

فصل

ثم اعلم أن من الآراء والاعتقادات ما هو مُؤلم لنفوس معتقديها ، ومؤذ لها ؛ ومنها ما هو مُفرِّح ومُسِر ومُلِذّ لها ، كما بيّنا قَبلَ هـذا ، ولكن نَضرِب مثلاً لذلك كيما يتضح .

(حكاية)

ذكروا أنه كان رجـل من أرباب النّعَم متديّناً ، وكان له ابن متجاهر بالسُّكر وكان الرجل كارهاً لذلك منه . فقال له يومـاً : يا بُني ، انتَهِ عن السُّكر ، حتى أعطيك شطراً من مالي وعَقاري ، وأفرِد لك داراً ، وأزوجك بحسناء إحدى بنات أرباب النّعم .

فقال ابنه : يا أبت ، ماذا يكون ؟

فقال : تعيش فرحاً مسروراً ملتذّاً إمّا بَقِيت .

فقال ابنه : إن كان الغرض هو هذا فهو حاصل لي .

فقال له أبوه : كيف ذلك ؟

قـال : لأني إذا سكرت وجدت في نفسي من الفرح واللذة والسرور ، حتى أظن معـه أن مُلْكَ كِسرى كله لي ، وأتخيـل في نفسي من العظمـة والجلال حتى أرى العصفور مثلاً قَـدْرَ البعير .

فقال له أبوه : ولكن إذا صحوت لا ترى لذلك حقيقة .

قال : أعود فأشرب ثانياً حتى أسكر فأرى مثل ذلك .

فهكذا القياس في حكم المعتقدين ببقاء النفس بعد مفارقتها الجسد في وجدان لذاتهم ، لأنه إن كان الغرض من الحياة في الدنيا ليس إلاّ لأجل اللذة والفرح والسرور والراحة بعد الموت كما قال تعالى: «وترجون من الله ما لا يرجون» بعد الموت الذي ليس هو شيئاً سوى مفارقتها الجسد كما بينّا قبل هذا ، وقد

بيناً أيضاً في رسالة حِكمة الموت ، ولا ينقص هذا الاعتقادُ من لذاتهم في الدنيا شيئاً .

أما معتقدو فنائها فإنهم لا يخلو إما أن يكونوا من سعداء أبناء الدنيا أو من أبناء أشقيائها . فلو كانوا من أبناء سعدائها ، فإن هذا الرأي والاعتقاد يؤلم نفوسهم ويؤذيها، وذلك أنهم كلما فكروا في الموت والفناء، تنغّص عليهم عيشُهم ، وأُدخِل الحزن على نفوسهم ، ونقص من لذاتهم في دنياهم ، لأنهم قد أيقنوا بذَهابها وفنائها ، ولا يرجون غيرها ، ولا يؤملون سواها . وإن كان هؤلاء المعتقدون بفناء النفس من أبناء أشقياء الدنيا ، فهم يعيشون في غمّ وحُزن طول أعمارهم في الدنيا ويموتون آخِرَه بحسرة ومصيبة .

ثم اعلم ان الاعتقادات الرديئة والآراء الفاسدة المؤلمة لنفوس معتقديها المؤذية لها كثيرةٌ لا يمكن إحصاؤها وبيان صفاتها ، ولكن نذكر المحمودة منها ونصفها لتُعرَفَ ، وتتمسك بها وتجتنب سواها . وقد بيّنا في رسالة النواميس طرفاً من ذلك ، وفي رسالة اعتقاد إخوان الصفاء ، ورسالة ماهيّة الإيمان وخصال المؤمنين المحققين الذين وعدهم الله الجنة ، وشرحنا طريقتهم وأخلاقهم وآراءهم وعلومهم وأعمالهم في إحدى وخمسين رسالة ، وبيّنا فيها صفاتهم وكيفيّة أحوالهم ، لكن نذكر جُملةً هاهُنا منها بقول وجيز مختصر، وهو أن الإنسان العاقل يرى ويعتقد أن للعالم صانعاً بارئاً حكيماً قديماً حيّاً عالماً ، وأنه قد نظّم أمر عالمه نِظاماً مُحكَماً ، ورتّب الموجودات ترتيباً مُتقَناً ، ولا يخفى عليه من أمر عالمه صغيرة ولا كبيرة إلاّ وهو يعلمها ويُدبّرها تدبيراً واحداً بحسب ما يليق بواحدٍ واحدٍ من الموجودات والكائنات ، وبحسب الاستعدادات الحاصلة من الكائنات ، وأن يجري حُكم عالمه بجميع خلائقه من الأفلاك والبروج والكواكب والأركان والمولودات كمَجرى حكم إنسان واحد وحيوان واحد ، وأن سريان قُوى ملائكته في أطباق سمواته وفَضاء أفلاكه كسريان قُوى نفس إنسان واحد في جميع

بدنه ومفاصل جسده . وهذا قول مجمل قد شرحنا تفسيره وبيّناه في جميع رسائلنا أجمع ، ولكن لا بد من أن يصادره المتعلمون في أول الأمر ، والمبتدئون بالنظر في هذا الشأن العظيم ، كما يصادرون سائر العلوم والصنائع ثم في آخر الأمر يعرفون حقيقته وتتبين لهم صحته .

فصل

ثم اعلم أن غرض إقرار المبتدئين، واعتقاد المتعلمين في مبدإ كل صناعة ، على تحقيق أصولها قبل معرفتهم بها تقليداً ، هو من أجل أنه لا يتبين ذلك إلاّ بعد التبحّر فيها والبحث والكشف عنها .

واعلم أنه كما أن المتوسطين في كل علم وصناعة لا يرضون بالتقليد ، إذ قد يمكنهم البحث والكشف عنه بالبراهين ، فهكذا أيضاً ينبغي للمُقرّين بكتب الأنبياء ، عليهم السلام ، وما فيها من الأسرار والإشارات المكنونة والعلوم الشريفة . والمتوسطون في العلوم لا يرضون بالتقليد مثل الصبيان والنساء وضعفاء العقول، بل يجب عليهم البحث عنه والكشف عن الأسرار والإشارات . ذلك بأن ليس غرض الأنبياء ، عليهم السلام ، فيما وصفوا من مجلس الجنان ولذّات أهلها هو الإقرار باللسان حَسْبُ بلا اعتقاد ، ولا الاعتقاد حَسْبُ بلا تحقيق يظهر لهم، بل الغرضُ هو التصوّر لها بحقائقها كيما تقع الرغبة فيها والطلب لها ، لأن الإنسان لا يطلب ما لا يرغب فيه ، ولا يرغب فيما لا يتحققه، ولا يتحقق ما لا يتصوره ، ولا يتصور الشيء الخفي الغائب إلاّ بالوصف البليغ بالمحاسن . فمن أجل هذا أكثرَ في القرآن من وصف محاسن الجِنان وسرور أهلها ولذات نعيمها ، فتارةً وصفَها أوصافاً جِسمانية على قَدر طاقة القوم مثل قوله تعالى: « على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق » الآية . ذكَرَ هذا وبيّنَ على قَدْر قَبُول أفهامهم ،

لا بمعنى أن هذه الأشياء ستوجد في الجنة على حالات جسمانية ، بل ستوجد أشياءَ روحانيةً : .« ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .» وقال تعالى أيضاً : « في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب » وما شاكلها من أوصاف الأمور الجسمانية .

وتارة وصفَها بأوصاف روحانية على قَدْر فهم المتوسطين مثل قوله تعالى: « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » وقال : « فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون » وقال : « فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين » وقال : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » وما شاكلها من الأوصاف الروحانية التي لا تليق بالأجسام الطبيعية .

وتارةً وصفها بأوصاف هي بين الروحانية والجسمانية مثل قوله تعالى : « مَثَلُ الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات » .

أما ترى يا أخي أنه قال : مَثَلُ الجنة على سبيل التشبيه والتمثيل ، ليُقرّب من الفهم تصوُّرَها ، لأنه يقصُر الوصفُ عنها بحقائقها ، وإنما خاطب كل طائفة منَ الناس بحسب عقولهم ومراتبهم في المعارف والفهوم ، لأن دعوة الأنبياء ، عليهم السلام ، عموم للخاص والعام جميعاً ومَن بينهما من طبقات الناس . وقد صرّح المسيح ، عليه السلام ، في وصف الجِنان ونعيم أهلها بأوصاف غير جسمانية ، فقال للحَواريّين في وصية لهم: « إذا فعلتم ما فعلتُ وما قلتُ لكم ، تكونون معي غداً في ملكوت السماء عند أبي وأبيكم ، وترون ملائكته حول عرشه يُسبّحون بحمده ويقدّسونه ، وأنتم هناك ملتذّون بجميع اللذات بلا أكل ولا شرب . » وإنما صرح المسيح ، عليه السلام ، ولم يرمُز لأن خطابه كان مع قوم قد هذّبتهم التوراة وكتبُ الأنبياء ، عليهم السلام ، وكتبُ الحكماء أيضاً ، وكانوا غير محتاجين إلى

الإشارات والتنبيهات ، بل كانوا متهيئين لصورها مستعدّين لقَبُولها .

فأما سيد الأنبياء وخاتم المرسلين ، صلى الله عليه وآله ، فقد اتفق مَبعثُه في قوم أُميّين من أهل البوادي ، غير مرتاضين بالعلوم ، ولا مُقِرّين بالبعث والنشور ، ولا عارفين بنعيم ملكوت الدنيا فضلًا عن معرفة نعيم أهل السموات الذين هم ملكوت الأفلاكِ والآخرة وأهل الجِنان فجعل أكثر صفة الجنان في كتابه جسمانية ، ليقربها من فهم القوم ، ويُسهّل تصوّرَها عليهم ، وترغب نفوسُهم بها . ونحن قد جعلنا بحثنا عن أسرار الكتب الإلهية ، وبيّنا في أكثر رسائلنا معنى أسرار التنزيلات النبوية، وكشفنا عن أكثر الرموزات والإشارات وعن الموضوعات الناموسية. وذلك لأن خطابنا لا يكون إلاّ مع أقوام علماء فضلاء مارسوا إخوان الصفاء ، ورسخوا في العلم ، وارتاضوا بالرياضيات الحِكمية المقرونة بأسرار الكتب الإلهية وإشارات الأنبياء عليهم السلام .

فإن كنت أيها الأخ واحداً منهم ، فهلمّ إلى صُحبة إخوان لك فضلاء ، وأصدقاء كرماء ، علومُهم حِكمية ، وآدابهم نبوية ، وسيرتهم مَلَكية ، ولذاتهم روحانية ، وهممهم إلهية . واترُكْ صُحبة إخوان الشياطين الذين لا يريدونك إلاّ لجر منفعة الأجساد ، أو لدفع المَضرة عنها . وكن يا أخي من المؤمنين الذين بعضُهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهَون عن المُنكَر ، حتى تكون من الذين أشار إليهم بقوله: « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » وتكون من الذين مدحهم الله تعالى بقوله : « الأخلاّء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلاّ المتقين » .

وإذ قد فرغنا من ذكر اللذات والآلام الجسمانية التي تجدها النفسُ بمفارقتها الجسد ، وما تجدها بمجرّدِها وهي مع الجسد ، فنريد أن نذكر ما تجده بعد المفارقة من اللذة والآلام التي هي جزاؤها وثوابها على ما عَمِلت من شر وعِرفان وإنما المُعبَّرُ عنه في الشريعة النبوية بالثواب والجزاء والعذاب الأليم .

فصل

في كيفية وصول الآلام إلى النفوس الشريرة بعد مفارقة أجسادها وكيف تكون من جنود إبليس وحزب الشياطين

فنقول : اعلم أن الإنسان العاقل ، إذا سمع أوامر الناموس ونواهيه ووعيده وزواجره ، ثم لم يأتمِرْ بحدوده ولم ينقد لأحكامه ؛ أو سمع العلوم الحِكمية ، فلم يَقُم بواجبها ، ثم أهمل أمر نفسه وأعرض عن النظر في مصالحها بعد مفارقتها الجسد، بل جعل أكثر عنايته في إصلاح شأن هذا الجسد واهتمامه في تربيته، واشتغل الليل والنهار بما يُصلِح الجسد من المأكولات والمشروبات واللُّبس والمركَب والمسكن وجمع المال والأثاث وزينة الدنيا ، واستغرق في الشهوات الجسمانية ، وغاص في اللذات الجِرمانية ، لا يفكر في غيرها ولا يهمه سواها ، وتمنى الخلود في الدنيا ، مع أنه يتيقن بأنه لا يُترَك هاهُنا ، وأفنى عمره كله ساهياً ولاهياً إلى الممات ؛ ثم جاءته سكرة الموت بالحق التي هي مُفارقةُ النفسِ الجسدَ على كره منها وإجبار منها ، وتلك شَربةٌ لا بدّ من شُربها لكل من دخل في عالم الأجساد والأجسام الطبيعية الهَيُولانية ، وبقيت عند ذلك نفسُه بلا جسد وقد سُلِبت آلات الجواسّ التي كانت تنال بها اللذات الجسمانية وقد اعتادتها بطول الدُّرْبة فيها، فانطبع في هِمّتها النزولُ إليها ، ولا وصولَ لها إلاّ بهذا الجسد وأعضائه ، وقد مُنِعت ذلك لكون مَثَلها عند ذلك كمَثَلِ من سُلّت عيناه ، وصَمّت أذناه ، وشَلّت يداه ، وقُطِعت رجلاه ، وخَرِس لسانه ، وشُدّ مَنخِراه ، وعمي قلبه ، وفارقته أحبابه ، وجفاه أصدقاؤه ، وتركه إخوانه ، وهجره جيرانه ، وظفر به أعداؤه ، وشَمِت به حُسّاده ، وما بقي معه إلاّ الروح في الجسد معذّباً ، فلا هو حيٌّ يلذّ بالعيش ، ولا ميتٌ يستريح من العذاب كما قال تعالى :

« لا يموت فيها ولا يحيا » ، فتبقى تلك النفوسُ عند ذلك تائهةً هائمة بهمومها في طلب ما قد فاتها بما اعتادته من لذات هذه المحسوسات ، وقد مُنِعت الوصولَ إليها والعودَ ، فعند ذلك تتمنى وتقول بهِمّتها : « يا ليتنا نُردُّ فنعمَلَ غير الذي كنا نعمَلُ ، يا ليتني كنت تراباً ! فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ؟ » ثم يقول الله سبحانه : « ولو رُدُّوا لعادوا لما نُهُوا عنه . » فعند ذلك تبقى بحسرتها وندامتها متألمة بذاتها ، معذبة من سوء عاداتها ، عمياء في جهالاتها ، دون فلك القمر ، سائحةً في قعر الأجسام المُدْلهِمّة ، غريقة في بحر الهيولى ، هائمةً هاويةً في عالم الكون والفساد مع أبناء جنسها من الأمم الخالية إخوان الشياطين وجنود إبليس أجمعين ، كما ذكر الله تعالى : « كلما دخلت أمة لعنت أختها » إلى آخر الآية ، وهم متعلقون بأبناء جنسها من النفوس المتجسدة بالوسوسة لها إلى ما في طباعها من شهوات هذه اللذات المحسوسات ، ضالّين مُضلّين في جهنم خالدين ، كما ذكر الله تعالى : «فكبكبوا فيها هم والغاوون » ؛ وذلك هو العِقابُ والعذاب الأليم والجزاء للنفوس الشريرة الجاهلة والغافلة عن الحقائق والعلوم الشرعية .

فصل في ماهية الشياطين وجنود إبليس أجمعين

اعلم أن النفوس المتجسدة الخيِّرة ملائكةٌ بالقوة ، فإذا فارقت أجسادها ، كانت ملائكة بالفعل، كما بيّنّا في رسالة صفات المؤمنين المحققين ورسالة البعث. كذلك النفس المتجسدة الشريرة هي شياطين بالقوّة ، فإذا فارقت أجسادها كانت شياطين بالفعل. فهذه النفوس الشيطانية بالفعل توسوس للنفوس الشيطانية بالقوّة ، لتُخرجها إلى الفعل ، كما قال تعالى : « شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً . » فشياطينُ الإنس هي النفوس المتجسدة الشريرة آنستْ بالأجساد ، وشياطينُ الجِنّ هي النفوس الشريرة المفارقةُ للأجسام المحتجبةُ عن الأبصار . ومَثَلُ وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسّدة كمَثَلِ من قَوِيت شهوته للطعام والشراب ، وضعفت حرارتُه الهاضمة عن نضجها ، فهو يشتهي ولا يستمرىء ، فعند ذلك تكون هِمّته أن يَرى الطعام والآكلين ، لينظر إليهم ، فيستريح عنها لضَعفِ الآلة ، وبُطلان فعل القوة ؛ وكمَثَلِ من ضعُفت آلة جِماعه لا يقومُ عليه ، فهِمّتُه أن يَرى الفاعلين لعله يُقوّي طبيعته ويُنهِض آلته .

وهذه حُكمُ النفوس المفارقة ليست لها آلة تنال بها اللذات المحسوسة ، فهي تُحبّ وتوسوس إلى أبناء جنسها ممن لها تلك الآلة على الفعل . فهكذا وسوسة النفوس الشريرة المُبغضة ، إذا فارقت أجسادها ، تعلقت بأبناء جنسها من النفوس المتجسدة المُبغضة الشّرّيرة بالوسوسة لها إلى القتال والخصومات والعداوات ، وإلى هذه النفوس أشار بقوله تعالى : « من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجِنّة والناس» .

فهكذا حكم أبناء الدنيا ، يا أخي ، الجاهلين بأمر المَعاد ، المشتغلين بالأجساد ، الغافلين عما بعد الموت ، المُنظَرين إلى يوم الوقت المعلوم كما ذكر الله تعالى: « ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون » كما بيّنا في رسالة البعث والقيامة ، فاطلب

من هناك .

وإذ قد فرغنا من ذكر الآلام الروحانيـة التي تصل إلى النفوس الشريرة بعد مفارقتها أجسادها التي كانت جَنّةً لها ، فنريد أن نذكر اللذات الروحانية التي تجدها النفوس الخَيِّرة الفاضلة بعـد مفارقتها أجسادها التي كانت كالسِّجن لها ، كما بيّنا في رسالة كراهيَة الحياة والموت .

ثم اعلم يا أخي أن اللذة والراحة والسرور والفرح والنعيم التي تجدها النفوس الخَيِّرةُ الفاضلة المَلَكيةُ بعد مفارقتها الجسد المُعَبَّر عنها في الشريعة بالثواب والجَزاء ، يَقصُر الوصفُ بحقائقها ، ولا يبلُغ البشر كُنْهَ معرفتها ، لأنها روحانية أبدية سَرمدية . قال تعالى : « فلا تعلم أنفس مـا أُخفي لهم من قرة أعين جزاءً بما كانوا يعملون . » وقال ، عليه السلام : « فيها مِن اللذات ما لا عـين رأت ولا أُذن سمعـت ، ولا خطر عـلى قلب بشر من الرَّوح والرَّيحان . »

ولكن نذكر منهـا طرَفاً ونُشير إليها إشارة وهميةً حسبَ مـا جرت عادة الإخوان الأصدقاء في ذلك، ونضرب لذلك مثَلًا شِبهَ الرموز والإشارة والتنبيه ، كيما يَقرُبَ من فهم المتفكرين ويتصوَّرَ في أفكار المريدين، فنقول:

اعلم أنه كان في الأزمان الماضية فتى من أولاد الملوك، شابّاً ظريفاً، حسن الوجه ، كامل البِنية ، تام الصورة ، جميل الأخلاق ، كريم الأفعـال ، عادل السيرة ، عشق جارية حسناء من أقاربه من بنـات الملوك ، فتزوجهـا وزفّها كما يليق بأولاد الملوك من الكرامات ، وعاش معها زمانـاً طويلًا في عِزّ سلطانه ونعـيم مملكته ، ولذة شبابه ، وسرور نعمته ، آمنـين هادئين بلا تنغيص من عوارض الحِدثان . ثم فرق الدهر بينهما بموتهـا ، وزال الفتى عن مُلكه بغَلبة عدو ظهر عليه ، واغتَرب عن بلاده وساح في الأرض على حـالة الغُرباء ، وافتقر وأصابه الذُّل والهَرم، وضَعُف بدنه، وذهبت قوته ، وكَلَّ بصره ، وثَقُل سمعه ، وأصابه العريُ والجوع والعطش ، وتمنى الموت مما هو

فيه من المِحنة والبَلوى والجَهد والشّدة ، فدخل خِرْبةً ونام فيها على مَزْبَلة ورماد يستريح بلين وِطائها ، فوجد راحةً ، فنام ، فرأى في منامه كأنه شاب طريٌّ كهيئة ما كان عليه في صباه ، وقد رجَعت إليه قوة بدنه ونشاط نفسه وأيامُ شبابه ، وكأنه على سرير في مُلكه وعز سلطانه ونعيم اثاثه وسرور أيامه ، إذ هو بتلك الجارية كهيئتها يومَ عشقها وزمانَ تزوجها بحُسنها وجمالها ، فعانقها والتزمها شهوةً ونال منها شهوته ، كما كان يُدرك بَدْءاً ، وهما على سرير المُلك يحملهما الريحُ حيث أرادا. فمن شدة ما وجد من اللذة والفرح اضطرب من نومه وتحرك وانتبه ، فإذا هو في تلك الخِربة وفي تلك المَزْبلة وكلابٌ حوله تنبحُ عليه .

فماذا ترى أيها الأخ كم بين حالِ نفسه في ذلك المنام ، وما وجد من اللذة والسرور والفرح ، وبين حالتها لمّا استيقظت من الغموم والأحزان والشدائد والبلوى والجَهد ؟ فهكذا القياس بين حال النفوس الخيِّرة وكونِها مع الأجساد وبين كونها مفارقةً للأجساد من اللذة والفرح والسرور ، وبالإضافة إلى حالها مع الأجساد وما يلحقها من الهموم والغموم والأحزان والمصائب والشدائد. نجّانا اللهُ وإياكَ وجميعَ إخواننا من ألم نيران جهنم عالَمِ الكون والفساد ، وأوصَلكَ وإيانا إلى نعيم الجِنان عالَمِ الأرواح والأفلاك من ملكوت السماء وحِوار الملائكة المقرّبين مع النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين .

تمت رسالة الآلام واللذات ، ويتلوها رسالة في بيان علل اختلاف اللذات.

الرسالة السابعة عشرة
من الجسمانيات الطبيعيات

في علل اختلاف اللغات ورسوم الخطوط والعبارات

(وهي الرسالة الحادية والثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عِباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يُشرِكون ؟

فصل

اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيّدكَ الله وإيانا بروح منه ، انه لما فرغنا من ذكر اللذات والآلام الجسمانية والروحانية ، وذكر عِلّة كراهية الحيوان للموت ، نريد أن نذكر في هذه الرسالة التي في آخر الطبيعيات بيان اختلاف علل اللغات فنقول :

إن معرفة عِلل اختلاف اللغات والكلام والأصوات ، ورسوم الخطوط والكتابات ، وكيفيّة مبادىء المذاهب واعتقادات الآراء والديانات ، وأصل تكوينها ومَبدئها وظهورها ومنشئها وتزيينها ونموها وكثرتها ، واختلاف أهلها فيها وآرائهم ومناهجِهم ، ودثور قومٍ وكون آخرين منهم قرناً بعد قرن وأمة بعد أمة ، لا تكون إلاّ بعد البيان والإيضاح عن الأصل الذي تفرّعت

عنه هذه الأمور التي ذكرناها ، والإخبار عن كيفية تركيبها وتحليلها ، وحركتها في مبدئها ، وكونها بذاتها، وعن اختلاف مجاريها وينبوعاتها في سائر الأجسام، وشدّة بيانها عن الحواسّ ، وسريانها في الأجناس، وإثارتها للحواس، وصفة حدوثها بسُرعة وانتقال ، وخروجها بحركة وانفصال ، وذهابها بعدم واضمحلال ، وكيفية وجودها في عالم الإنسان ، وكيف كانت فيه في مبدئها وكيفيّتها فيما دونه من الحيوان وغير الحيوان ، تؤدّيها إلى حاسة السمع من جُملتها ، ومن يحملها وكيفيّة حملها ، وما السببُ الموصِلُ لها إلى الحاسّة المتحققة بها ، ولم يدركها من الحواسّ غيرُ هذه الحاسّة ، وما العلّةُ في ذلك ، وكيف يعرِف الإنسانُ بخاصة هذه الحاسّة مفهومها وغير مفهومها بالبرهان .

وهذه أمور غامضة يحتاج فيها إلى بحث دقيق ؛ والإخبارُ بها من غايات الأسرار، ونريد أن نذكر منها في هذه الرسالة طرفاً بحسب التوفيق، ليكون مَدخلاً إلى علم ذلك، ومقدّمةً بين يديه ليَسهُل الباقي ، ويكون بأوجز قول يؤدّي إلى الفهم ، وأوضح دليل يَسهُل به العلمُ من غير تطويل يشتبه على قارئه ، ولا إسهابٍ يُضجر راويه ، ونبدأ من ذلك في ذكر الأصل والعلم في مبادئه فنقول :

اعلم أن هيُولى الحِكمة تتحد من إرادة الهيئة ، لأنها هَيُولى قابلة لجميع الأشياء ، وهي مادة سماوية ، وقوّة فلكية وأسباب عُلْوية ، وقوة عقلية متصلةٌ بجواهر روحانية وأشخاص نفسانية ، ترتبط بأفلاك دائرة ، وتتصل بكواكب سائرة ، وتشرق على نجوم طالعة ، وتضيء بأنوار ساطعة ، وترمي إلى ما دونها أنوارها وتودع المُصطفين في الأشخاص الإنسانية أسرارها، وتجعل فيهم ودائع الخيرات ، وتجعلهم مفاتيح البركات ، وذلك بما يتخالف إليها ويتعاقب عليها من اتصال وافتراق ، واختلاف واتفاق ، من غير خَلَلٍ في نظام الابتداء ، ولا تنقُّص عن تمام البلوغ والانتهاء . وإن تلك المادة الفاعلة لجميع المكوّنات لا تُدرَك إلاّ بلطائف الحواسّ ، ولا يُبلَغُ تناولها إلاّ

بالالتماس، وكيف لا يكون ذلك كذلك، وهو السبب الذي لا تنقضي عجائب مادته ولا تفنى مواد كميته ، فنقول:

اعلم يا أخي أن المعرفة لها والعلم بها درجةٌ صعبةُ الارتقاء ، ومسافة بعيدة الانتهاء، وهي درجة العارفين ومَقامُ المُستبصِرين الناظرين إلى آثارها، العارفين بأخبارها من طريق العِناية عن الحواس الحيوانية ، والطريق الجِرمانية ، إذ كانت آثارها روحانيّة ، ومواردُها نفسانية ، وعنها صدرت القوّة المتصلة بالحكماء ، وهي روح القُدُس النازلة على الأنبياء ، عليهم السلام ، بالوحي من السماء ، وعليها معوّل العلماء ، وربما وردت أشياء كثيرةُ الاختلاف ، بعيدة الائتلاف ، متباينة القوانين ، مختلفة الموازين .

وذلك أن ما كانَ منها في هذا المكان الأرضي والمركَز السُّفلي تَضعُف الحواسُّ عن إدراك معرفتها ، وتعجز المشاعر البشرية التي هي من أسباب الهَيُولى عن بلوغ إدراكها . فإذا كانت الأشياء على هذا المِثال مَنشؤها ، وبهذا الترتيب مَبدؤها ، وكانت القوة التي هي مادّة المعرفة بالحِسّ في العالم الإنسي ، وسبب القَبُول في الجسم المجبول يعجزان عن البلوغ ، ويضعُفانِ عن الوصول ، وكانت مدّة الزمانية التي هي سبب الحياة الإنسانية، تقصّر عن الطلب ، وتفنى قبل بلوغ الأرب ، وتضيق عن الإحاطة بمعرفة ذلك السبب؛ وإذا كان الأمر على ما وصفنا ، كان أوّلَ ما قصده العاقل وتوخّاه ، واعتمد عليه الفاضل وتحرّاه، معرفةُ ما طاوعه عليه حِسّه ، وساعده على قَبُوله جوهرُ نفسه ، وتلقاه أيام مدته ، وأعمل فيه فكرته ، زادت فيه بصيرته ، فمن لا حِسّ فيه لا معرفة له ، ومن لا معرفة له لا جوهر له ، ومن لا جوهر له لا بلوغ له ، ومن لا بلوغ له لا مقرّ له ، ومن لا مقرّ له لا وجود له ، ومن لا وجود له فهو العدم .

فصل

ثم اعلم أن الغرض من اتحاد المركّبات كلّها هو معرفة السبب المُوجب لذاتها ، المُنشىء لمباديها ، المؤلّف لكيفيّاتها ، وكيف كان منشأ الابتداء ، وإلى أين تؤول العاقبة في الانتهاء، وكيف كان التئام التأليف، واتفاقُ اللطيف بالكثيف ، وازدواجُ التركيب ، وكيف يكون افتراق المجتمع ، وانفراد المزدوج ، وانحلال المنعقد، واتحادُ منفردها ، وعدم وجودها ، ونفادُ أجزائها بعد صحة وجودها وسلامة معهودها ، ووثاقة معقودها . فإذا أنت علمته وتصوّرته وتبيّنته وتأملته بانَ لك ، إذا ساعدك عليه حِسُّك وأوصلك إلى معرفة قَبول جوهرة نفسك ، وتأملته تأمل التحقيق ، وبانَ لك كيفيّة التأليف والتركيب ، واقترانُ اللطيف بالكثيف اللذين بهما وبصحة معرفتهما وجود مادّتهما ، وإحداهما مادّة أرضيّة وقوة جِسميّة ، والأُخرى صورة روحانية وشهوة ملكية ، فيا لها من قصّةٍ عجيبة ظريفة من اجتماع ما علا مع ما دنا ، وارتباط ما لطُف بما كَثُف ، حارت في ذلك عقول الحكماء ، وتاهَتْ فيه أذهان العُقلاء ، وانسدّت الطرقات ، وانطمست العلامات ، وتعذّرت الدلالات، إذ كان من المنكَر في هذا العالم على من له حكمة ونظر أن يقرُن العالم بالجاهل، وأن يجمع بين الجوهر والحجر في مقرٍّ واحد، اللّهم ألاّ يكون أراد تعذيب العالم بالجاهل ، جزاء له بذنب عَمله وجُرم قدّمه ، أو مُقارنةَ الجوهر بالحجر وكونهما في مكان واحد ، ليكون الحجر ستراً على الجوهر وواقِياً له وغِطاء عليه وحِجاباً بين يديه، لا أن يكون العالم والجاهل عنده في مقام واحد . وكذلك الحجر والجوهر إذا كانا في مقام من جهة الصُّورة الجسمانية والهَيُولى الجِرمانية ، منعكسان في فيء الهَيُولى ، فإنهما لا يعرفان ما اتحد بهما بفيء الظل والجوهر من المواد المُضيئة والرتب العُلوية ، أعني العالم ، والحجرُ عدِم ذلك فليس يقال بأنه عالم .

ولما كان ذلك كذلك ، زالت الشُّبهة والإنكار لوجود معرفة ذلك السبب المُوجب الاجتماع ، ووجَب للطالب إذا طلب معرفةَ ذلك السبب ، ومن بعد وجود اجتماعِها حُصولَ افتراقهما ووجودَ أحدهما بجُملةٍ ، وعدمَ الآخر وتفرقته ، وإذا عرفتَ ذلك بان لك الفرقُ بين الجسم والعَرَض، وأدركت المرادَ والغرض . وسأبينُ من ذلك طرفاً يُعينك على ذلك ، ويبلغك إلى معرفة ما وصفتُ لك ، إذ قد فرغنا من ذلك ، رجعنا إلى الإبانة عن تركيب الأصوات واختلاف اللغات، ومبادىء الخطوط والكتابات والألفاظ والعبارات واستخراج الحروف والمؤلَّفات ، ومن أين تخرّجت وعمن أُحدِثت ، وفي أي مكان وُجِدت ، والله وَليُّ التوفيق .

فصل

ثم اعلم أنه لما سرت القوة النفسانية في الجسم الذي هو العالَم بأسره بعد كونها لا سريانَ لها ، ساكنة في حظيرة القُدُس في روضة الأُنس ، حيثُ سرَيان القوة العُلْوية فيها وإشراقُها عليها، وكونها مُرتَّبة بحيث رتَّبها باريها كما قال تعالى : « ولقد علمتم النشأة الأُولى » وهي الكونُ في وقت الابتداء . فلما امتلأت من الفضائل والخيرات وما بلغ إليها من الإفاضة ، وكانت ذاتَ فكر وتخيُّل ، فتفكرّت ثم تخيّلت ، ثم نظرت ، فأرادت أن تكون ذات مِنّةٍ وتفضّل ، وأن تكون رياسة ونَفاسة ، وأن تكون مفيدة ، فبدا لها في ذلك التخيّل الذي تخيلته ، والمثالِ الذي مثلته ، وانبثَّ السرَيان فيه والارتباط به من جسم العالم ، ومكّنها الله تعالى من ذلك وجعله جسداً لها ، وأراها خِلافَ ما ظنّته ، فلما دارت أفلاكه وسارت أملاكه ، وزَهَرت كواكبه ، وبدت عجائبه ، أقبلت تُمثّل فيه ما كان مُمثّلاً فيها ، وتخرجه من القوة إلى الفعل ، ومن المعقول إلى المحسوس ، الشيء بعد الشيء ، ثم إن

جميع الموجودات وسائر المصنوعات ، لما بدت و وُجِدت في العالم وقع الاختلاف فيها والسؤالُ عنها من جهة ثلاثة أنواع يحصرها جنس واحد. فأولُ ذلك الترتيبِ الأوّلِ المرتّبِ كان في النفس أولاً بالقوة والأمور العقلية المعقولة ، وهي صورة أعيانِ بسائطِ المركّبات والموجوداتِ بالترتيب ؛ والثاني هي الأمور المحسوسة ثم البرهان يقتضي علّتَها ويبيّن معانيَها، ويعرف الناظرُ فيها والسائلُ عنها معرفةَ كيفيتِها معقولةً في غاية التجرُّد النفساني ، وكونها بعدها محسوسةً في العالم الجسماني .

فأما تفصيل ذلك فنقول : أما الصورة العقلية فهي آثار العقل الكُلّي في النفس الكُلّي لقَبُولها منه وكونِها بالقُرب منه ، وهي أنوار مضيئة تخرُج عن حَدّ الوصف بالعبارة الجسمانية من حيثُ التركيب ، إذ كانت في غاية البساطة والتجريد ، إلى الأمور المحسوسة ، فهي صورةٌ في الهَيُولى تدركها الحواسّ بالمباشَرة لها ، وتنفعل منها بخاصة القوة فيها .

وأما الأمور المُبَرهنة فهي أشياء لا تُدرَك إلاّ بمواد العلم وصحة العقل ، وهي أمور يكون مبدؤها من أمور إلهية وأشخاص مَلَكية ، تضطر العُقول إلى الإقرار بها والإذعانِ لصحتها والتمسُّكِ بمعرفتها ، كما بُيِّن في كتب الهندسة وصحة الدليل على ما قد قال أهلها / إن أشكال الأشياء لا يُحاط بأطرافها ، ولا تدرك أقدارُها ، ولا تُرى أقطارُها ، ولا يمكن رؤيتها إلاّ مُدوّرةً بأي شكل شُكّلت ، وأي مِثالٍ مُثّلت كما قال أقليدِس في كتابه : إن مِقدار ظل أي نهاية ، جِسماً كان أو سطحاً ، أو خطّاً ، فإنه يُمكن أن يوجد منه دائماً ولا يفنى أبداً . فهذه حِكمة لا تدركها الحواسُّ ولا تتصورها الأوهامُ البتّةَ من غير تعريف .

وقد تكلم أقليدِس أيضاً في مقدّمات كتابه عن البرهان وقال: إن البرهان مقدّمات الحجة على تحقيق الخبر .

فأما التام فهو العلم بالمعلوم بجميع ما ذكرنا . قال أقليدِس : وإنما النُّقطة

هي التي لا جزء لها ، والخط هو طول بلا عَرْض ، وطرفا الخط نُقطتان ، والخطُّ المستقيم هو الموضوع في مُقابَلة كل واحدة من نُقطتَي طرفَيه على سَمْتٍ واحد. فهذا يَدلُّ على أنَّ النُّقطة وهمية لا تتحقق إلاَّ بالبرهان ، ولا تعرف إلاَّ بالخبرة ، فقد تبين إذاً أن الأُمور المُبرهَنة لا تُدركها الحواس ولا تتصوّرها الأوهام ، ولكن البرهان الضروريّ والحجة القاطعة يضطران العقلَ إلى الإقرار بهما ، لأن البرهان مِيزانُ العقل كما أن الكَيلَ والوزنَ والذَّرْع ميزانُ الحواسّ ، فاعرف ما ذكرنا وتحقّق ما وصفنا ، وأدِمْ فيه فِكرَك ، وأعمِل رويّتكَ ، فإنك بذلك تنال غرَضك ، فتبلُغ مُرادك وطلبتك .

فصل في معرفة الأصوات الفلكية

فنقول: اعلم أن الأصوات هي الأعراض الحادثة من الجواهر ، والجواهرُ جنسان ، فما علا ولَطُف قيل : جواهرُ عُلْوية ، وما دنا وكَثُف قيل : جواهرُ سُفليّة وأصواتٌ هي أعراض لا يكون حدوثها إلاَّ عن الجواهر ، وحدوثها لا يكون إلاَّ من مُحرِّك يحركها تارةً يطنّ الصوت ويتصل بسمع الحاضرين ، وتارة يُسكّنها فيَسكُن الصوت . ولما كان ذلك كذلك وضح البرهانُ على أن أصل الحركة هو النفسُ ، وأن الصوت منفعلٌ من حركتها وسرَيان قواها في الأجسام .

ولما كانت الأفلاك دائراتٍ ، والكواكبُ والنجوم متحركاتٍ ، وجب أن يكون لها أصواتٌ ونغمات. ولما كانت مستويةً في نِظامها ، محفوظة عليها صورةُ تمامها وكمالها ، وجب أن تكون حركاتها منفصلةً ، وأصواتها متصلةً ، وأقسامُها معتدلةً ، ونغماتها لذيذة ، وألحانها بديعة ، ومقالتُها تسبيحاً وتقديساً وتكبيرا وتهليلاً تفرَحُ بها نفوسُ المستمعين لها ، والحافّين بها من الملائكة والنفوس

التي تقدم عليها ، وتصعد إليها . وتلك الحركاتُ والأصوات هي مِكيال الدهور والأزمان التي بها يُحكَم على عالمها بالبقاء من حيث هي ، كما أن الأصوات اللذيذة والألحان المُطربة والنغمات الحسنة في عالم الأبدان تفرح بها نفوس السامعين لها ، وتحِنّ إلى استماع ما كان لذيذاً منها ، وتُسَرّ بقربها ، وتُسلّي عنها الغموم ، وينجلي عنها الهموم ، ويكون منها سكوناتٌ فاصلة بين تلك النغمات والحركات ، فتصير عند ذلك مكيالاً للزمان ، وذرعاً له ، ومحاكيةً لحركات الأشخاص الفلكية ، والأصوات الملكية ، ومناسبةً لها ، وتلك هي الأصل في جميعها ، وهذه فروعها . وقد استمعتها النفوسُ وهي في عالم الكون والفساد ، فتذكرت بها عالم الأفلاك ولذات النفوس التي هناك من فُسحة الجنان وروضة الريحان ، وعلمت أنها في أحسن الأحوال ، وأطيب اللذات ، وأتم الأشكال ، وأدوَم السرور ، لأن تلك النغمات والأصوات هي أضعافُ هذه الألحان ، وهي أطيب ، لأن تلك أحسن ترتيباً ، وأصحُّ تأليفاً ، وأجودُ هنداماً ، وأقومُ نظاماً ، وأصفى جوهراً ، ومناسباتُ حركاتها أصحُّ تأليفاً .

فإذا تخيلت النفوس الجزئية التي في عالم الكون والفساد ما في عالم الأفلاك ، وتيقّنتْ حقيقة ما وصفنا ، تشوّقت عند ذلك إلى الصعود إلى هناك ، واللّحاق بأبناء جنسها ، والوصول إلى حظيرة الفلك وروضة الأُنس .

ولما بان لنا أن الفلك طبيعةٌ خامسة ، وأنها ليست بمُخالِفة لهذه الأجسام التي دون فلَك القمر في كل الصفات ، وذلك أن منها ما هو مُضيء كالنار وهي الكواكب ، ومنها صقيلُ الوجه كوجه المرآة وهو جرم القمر ؛ ومنها ما يقبل النور والظُّلمة مثلُ الهواء وهو فلك القمر وفلكُ عُطارد . وهذه كلُّها أوصاف الأجسام الطبيعية ، تشاركها الأجسامُ الفلكية ، فقد بان بأن الفلك ، وإن كان طبيعةً خامسة ، فليس بمُخالِف للأجسام الطبيعية في كل الصفات ، بل في بعضٍ دون بعض ، وذلك أنه ليس بحارٍّ ولا باردٍ ، ولا

رطْبٍ ولا يابس ، بل هو صُلْب أشدُّ صَلابةً من الياقوت ، وأشفُّ من البِلَّور ، وأصقلُ من المرآة ، وأنه يماسُّ بعضه بعضاً ، ويصطكُّ ويحتكُّ ويطِنُّ كما يطِنُّ النُّحاس ، ويكون لنغماته وأصواته مناسباتٌ مؤتلفةٌ ، وألحان موزونةٌ كما بيّنا في رسالة الموسيقى بأكثرَ من هذا البيان ، وأقمنا عليه البرهان من صناعة العود وضَرْبِ الأوتار، وما يستعمله أهلُ هذه الصناعة من النسبة . وهي أصحُّ نسبةٍ تكون ، وأفضلها ، لأنها نسبةٌ روحانية .

فصل

ثم اعلم أنه لو لم يكن لحركات أشخاص الأفلاك أصواتٌ ونغمات ، ولا للملائكة كلامٌ ولا تسبيح ولا تقديس ، فليسوا هم إذاً أحياء ، فهم أموات ، لأن الصمت بالموتى أَوْلى ، ولربما احتكَّ بعضُ الأحجار ببعضٍ ، فيَحدُث من بينهما قَرْعٌ في الهواء . ولو كان الفلك ومن فيه بغير كلام ولا صوت ولا نُطقٍ ، لكان ما يكون تحته مُشاكِلاً له ، وكان من يكون ساكناً بغير حركة .

ولما كان هذا من الأصل في البِداية ، وجب أن يكون ما تحته مُناسباً له لكن هو الأعلى زيادة عليه ، إذ كان هو الفاعلَ وهذا المنفعل ، وأيُّهما الأولى بالنُّطق والحركة والكلام والتسبيح والتكبير والتقديس والتهليل : أهلُ السماوات والأفلاك أم أهلُ الأرض من عالَم الإنسان والحيوان والجمادات؟ وأيُّهما أولى بالسَّمع والأبصار والأذهان والأفكار والخواطر والأذكار والعلم والعقل : أهلُ السماوات أم أهلُ الأرض ؟ فأهل السماوات هم المسبِّحون المستغفرون لمن في الأرض ، لا يَفتُرون عن التسبيح ، ولا يسكتون عن التقديس بألحان طيِّبة ونغمات لذيذة ألذُّ من نغمات العيدان، ونَقْر الأوتار والطنابير ، ومُجاوَبة المزامير في الميادين الفسيحةِ والأنبوبات القائمة. وإن تلك النغمات والألحان تذكِّر تلك النفوس البسيطة التي هناك سرور عالم الأرواح

ومَحلّ الأشباح التي فوق فلك الأفلاك التي جواهرُها أشرفُ وألطفُ من جواهر عالم الأفلاك الذي هو عالم النفوس ودارُ الحيوان ، التي نعيمُها كلّه رَوحٌ وريحان في درجات الجنان . ولذلك صارت النفوس الجزئية التي في عالم الكون والفساد ، إذا سمعت الأصوات الطيبة والنغمات اللذيذة ، مثل قراءة الإنجيل ، وتِلاوة القرآن ، وألحان الداوديّة ، وألحان القُرّاء في المجالس ، تذكرت رسومَ الأفلاك ، ومحلّ السماوات ، وتشوقت إلى ما هناك. ولذلك قالت الحكماء: إن الموجودات والمعلومات هن التي تحاكي أحوال الموجودات الأُولى التي هي عِللٌ لها . وقولُهم إن الأشخاص الفلكية عِللٌ وآلات لهذه الأشخاص التي في عالم الكون والفساد ، وإن حركات تلك عِلةٌ لحركات هذه، وحركات هذه تحاكي حركات تلك، فواجبٌ أن تكون أصوات هذه ونغماتها تحاكي ما هو عِلةٌ لها ، كمحاكاة الصبيان أصواتَ آبائهم وأُمهاتهم وحركاتهم في لعبهم، فإنهم يحاكون أفعال الآباء والأُمهات . وهكذا التلامذة يحاكون أفعال الأُستاذين . وأكثرُ العقلاء والعلماء من الناس يعلمون أن الأشخاص الفلكية وحركاتِها المنتظمة وأصواتِها الموزونة على النّسبة الفاضلة ، متقدّمةُ الوجود على الحيوانات التي تحت فلك القمر ، وحركاتِها عِلةٌ لحركات هذه ؛ وأن عالم النفوس مُتقدّمُ الوجود على عالَم الأجسام كما بيّنا في رسالة المبادىء العقلية . ولما وُجد في عالم الكَون والفساد حركاتٌ وأجسامٌ ذواتُ أصوات وحيوانات ناطقة ، دل على ذلك أن في عالم السماوات أشخاصاً ناطقات ولطائف متحركة ، وأن لتلك الحركات نغماتٍ متناسبات مُفرّحة لنفوسها ، ومُشوّقة لها إلى فوقها ، كما يوجد في طباع الصبيان اشتياقٌ إلى أحوال الآباء والأُمهات ، وفي طباع المتعلمين والتلامذة اشتياقٌ إلى أحوال الأُستاذين ، وفي طباع الجنود والخدَم اشتياق إلى أحوال الملوك والرؤساء ؛ وفي طباع العقلاء والفضلاء اشتياقٌ إلى أحوال الملائكة وتَشبُّهٌ بهم ، كما قيل في حد الفلسفة إنها تَشبُّهٌ بالإله بحسَب طاقة الإنسان .

وقد قيل إن فيثاغُورس سمع بصفاء جوهره وذكاء قلبه نغمات حركات الأفلاك ، وأصوات حركات الكواكب ، واستخرج بجَودة فِكره أصواتَ نغمات الموسيقى وأوضاعَ ألحانها المُطربة ، وهو أول من تكلم في هذا العِلم، وخبَّر عن هـذا السر من الحكمـاء ، ثم نيقوماخس وبطليموس وأقليدس وغيرهم من الحكماء تصرَّفوا في ذلك وأتقنوا كما ينبغي .

وقد ذكرنا في هـذا المعنى واستقصينا البيان بإقامة الدلالة عليـه في رسالة الموسيقى ، فقد بان بما ذكرنا وتحقق بما وصفنا أن السماوات عامرة بأهلها مسكونة ، ولسكانها أصوات ونغمات ، والأصوات والنغمـات والحركات ، التي هي أعراضٌ تحدثُ من حركات الأجسام الحيوانية وغير الحيوانية ، إنما تظهر وتبرز بحسب بروز تلك الأصوات في ذلك العالم .

وهكذا أيضاً تتبعُ هـذه الحركات الجزئية تلك الحركات الكلية . وهذه حركات ناقصة ، وتلك حركات كاملة . وهذه حركات فانية ، وتلك حركات باقية صالحة . وتلك الحركات والأصوات والنغمات كلها مفهومة ، وهذه غير مفهومة ، وتلك مستوية ، وهذه غير مستوية .

والعِلـّة في ذلك صفاء هَيُولى تلك ، وكدر هَيُولى هذه . وهيولى هذه فانية فاسدة ، وتلك باقية صالحة . وتلك الحركات مكايل الدهور النفسانية ، وهذه مكايل الأوقات الزمانية . وهذه مركَّبة ، وتلك بسيطة . وهذه فيها اختـلاف وتغيير ، وتلك لا اختلاف فيهـا ولا تغيير ، والنغمـاتُ اللذيذة والأصوات الطيبة في هذا العالم قليلة الوجود ، معدومةٌ على الحال الأكثر ، يتخصص بها الملوك والكبار ، ويتنافسون فيها ، ويكثر غيرُ المخصوص بها لشرفها وجلالتها في النفوس . ولذلك صارت النفوس الجزئية إذا سمعت نغمة طيبة وصوتاً حسناً تنجذب إليه وتصبو نحوه ، وتُنصِت إليـه أسماعها لقلته وكثرة أضداده من الأصوات المُنكرة . وهكذا ميلُها إلى الصورة الحسنة والأشخاص المليحة لقلتها وكثرة أضدادها، فلذلك صارت المستحسَنات مرغوباً

فيها ، محبوبةٌ لكثرة التنافس فيها ، ولقلة وجودها .

فأما ذلك العُلويُّ فكله رَوح وريحان ، ونغمات لذيذة وألحان طيبة ، وصور حِسان ، وهو مسكن الحُور والوِلدان ، وسرورٌ وخير معرًّى من الشوائب المُنغّصة والأخلاق الموحِشة . فلذلك قيل إنه لا يصل إلى هناك إلاّ من حسنت أفعاله وزكت أعماله ، فيكون ذلك مُعيناً له على الارتقاء إلى هناك ، واللّحاق بذلك العالم الفاضل الشريف الكامل . ولذلك قيل حُسنُ الصوت زيادةٌ في الرزق ، وقيل سماحةُ الصوت نصف الزمانية .

فصل

ثم اعلم أن من لدن فلك المحيط إلى منتهى فلك القمر أصواتاً مرتفعة وألحاناً مُطربة ، ونغماتٍ لذيذةً ، ولغات مختلفة ، وحركات مؤتلفةً ناطقةً كلُّها بالتسبيح والتهليل والتكبير والتحميد . فقد بان لك بهذا الوصف معرفةُ الأصوات الفلكية والحركات السماوية . وسنذكر بعد ذلك الأصوات الأرضية والنغمات السُّفلية .

فصل في معرفة أصول الأصوات الأرضية

فنقول : اعلم أن أصل الأصوات هو ما حدث من تصادُم الأجرام وحركات الأجسام . والصوت قَرعٌ يحدُث من الهواء إذا صدمت الأجسامُ بعضُها بعضاً ، فتحدُث بين ذينِكَ الجسمين حركةٌ عَرَضية تسمى صوتاً ، بأي حركة تحركت ، ولأي جسم صدمت ، ومن أي شيء كانت . وهذه الأصوات تنقسم قسمين : حيوانية وغير حيوانية . والحيوانية تنقسم أقساماً وتتفرق أجناساً على حسب اختلاف الحيوان في أجناسها وتباينِها في أصواتها .

وسنأتي على بيان ذلك في موضعه إن شاء الله. والأصواتُ التي هي غير حيوانية أيضاً تنقسم قسمين وتوجد في نوعين ، وذلك أنها طبيعية وآليّة . فالطبيعيةُ كصوت الرعد والريح والبرق وكصوت الأجسام التي لا أرواح فيها كالجمادات ، ومثل صوت الحديد والحجر والخشب وما أشبه ذلك . والآليّة هي الأجسام الصناعية كصوت الطبل والبوق والزّمْر والوتر والمَناقِر . وجميعُ هذه ، طبيعيةٌ وآليةٌ ، لا يحدُث فيها صوت ولا يُسمَع لها حركة إلا من تصادُم بعضِها ببعضٍ ، وامتزاج بعضِها ببعض . فإنه لولا أن الزامر ينفخ في الناي ، والمغني يحرّك الوتر ، والناقر ينقُر الحجر ، لم يوجد لذلك صوت ولا يُسمَع له حِسّ .

وأما أصوات الرعد فقد قالت الحَشْويّةُ [1] إنه للمَلَكِ يَزجُر السحاب ويسوقه ويفرّقه يميناً وشمالاً ، وإن الملائكة عن يمينه وشماله يسبّحون بتسبيحه ويسكتون بسكوته . سبحانك هذا بُهتانٌ عظيم ، فلم يكن عند علماء هذه الطائفة الحَشوية أكثرُ من هذا العمى ببصيرتهم وقِلّة عقلهم وتمام جَهالتهم .

وقال غيرهم ممن يدّعي معرفة علم الهيئة إنه يحدث من تصادم السّحاب واصطكاك الغيوم . وهذا خطأ لأن السحاب جسمٌ منعقدٌ من البُخار يتصاعد من الأرض لطيفاً ، ثم يتكاثف من التئام بعضه إلى بعض ، وهو جسم لا صوت له .

وقال آخرون هو الريح يخرُق السحاب ، والريح إذا خرَق السحاب ، فرّقه وقطّعه ، ولم يحدُث من بينهما صوت .

بقي القول في الصواب ، وهو أن يَطلُعَ البخارُ بلطافته ، حتى يتعلق في عِنان الهواء ، وهو على ضَرْبين رَطب ويابس . فإذا اجتمعا وتكاثفا امتزجا وتعاقدا ، فعُقِد البخارُ الرطب مع البخار اليابس بقوة كثافته وشدة رطوبته ،

[1] الحشوية : طائفة اسلامية تمسكوا بالظواهر وذهبوا إلى التجسيم وغيره .

ولا يكون له منفذ إلاّ بشدة شديدة ، فيجتمع بقوته ويخترق الهواء بلطافته ، فيحدُث منه ذلك الصوت على قدر كثرته وقلته. وربما طلب العُلُوَ فلم يكن له منفذ ، فانعكس البخار اليابس ، فطلب السُّفل ، فقدح ناراً أو يحدُث منه صوت هائل ، وهو الذي يسمى الصاعقة ، كما يحدُث من الزّق المنفوخ ، إذا وقع عليه حجر ثقيل من شاهق ، وشقّه وخرج منه الهواء الذي كان فيه دفعةً واحدة ، وحدث منه صوت هائل، وهو الذي يسمى صاعقة، يسمعه من بقرب تلك البُقعة ، وربما يتحول ذلك البخارُ فيصير ريحاً يدور في جَوف السّحاب ، ويطلب الخروج منه ، ويُسمَع له دوي وقرقرة كما يُسمَع من أجواف الحيوان والإنسان من الريح التي تحدُث في الجوف من جهة المأكول الذي يحدُث فيه .

فصل

ثم اعلم أنه ، لولا العناية الإلهية والسياسة الربّانية ورحمة الله تعالى بخلقه ورأفتُه بعباده بأن جعل كُرة النسيم عاليةً عن كُرة السحاب ، مرتفعةً بعيدةً من الأرض بمقدار الحاجة ، وجعل من شأن السحاب أنه إذا انخرق طلب الصعود إلى فوق، ومن شأن قَرْع الهواء إذا حدث أن تكون حركته إلى فوق ، ولولا ذلك ، لكانت أصواتُ الرعد ولمعانُ البرق تضرُّ بمسامع الحيوان وأبصارها ، ولأهلكتها كما يكون ذلك في بعض الأحايين . وذلك أن السحاب إذا تزاحم ودفع بعضُه بعضاً ، حتى ينضغط فينتقل من قرب الأرض، وتحدُث منه الرعود ، وتنخرق السُّحُب من أسفل ، فيحدث من ذلك قَرعٌ في الهواء ، وتدافُعٌ مُنحطٌ في الأرض، فيكون من ذلك صوت هائل يسمى صاعقةً ، وتقتلُ كثيراً من الحيوان الذي يقرُب من ذلك المكان ، وربما أحرقت بعض الأجسام الرخوة لأنها نار لطيفة . وأما الأجسام الصُّلبة فإنها

قلّ ما تفعل فيها ، وقد ذكرنا طرَفاً من هذا في رسالة الآثار العُلوية ، ولولا خروجنا عمّا له قصدنا ، لشرحنا ذلك شرحاً تامّاً كاملاً .

ثم اعلم أنه كما لا يجوز في العقل أن يكون حيوانٌ إلاّ من مُماسّة أسبابٍ أو نكاح أجسام ، كذلك لا توجد الأصوات إلاّ في الأجسام ، ولا تصوّت الأجسام إلاّ بحركات .

ثم إن الأصوات أعراضٌ حادثة ، والجواهر أجسام حاملة لها ، فإن زعم زاعمٌ أو اعترض معترض، فقال إنه قد توجد أصوات في غير أجسام ومن غير حركات الأجسام ، وذلك أنه إذا تكلم مُتكلمٌ في سَفح جبل، أو صاح في قعر بئر أو نهر، أجابه مجيبٌ بمثل كلامه، يسمع المتكلّمُ جوابه من غير جسم ولا حركة جسم . وقد يُرى أيضاً حيوانٌ يتكوّن من غير نِتاج ولا نِكاح مثل دود الخلّ وسُوس التمر وما يتكوّن من العُفونات ومن النّداوات وما أشبه ذلك ، فليعلم هذا المعترض وهذا القائل أنه ليس القول كما زعم ، فإنه جاهلٌ بهذه الأشياء وبهذه الأسباب الموجبة لحدوثها منها وكونها عنها ، فغَلِط فيما رأى من موجوداتها، وكان قليلَ المعرفة بمعلوماتها ، وإنه لما سمع الصوت من الجبل والبئر، ظنّ بأنه أجابه بجوابه ورد عليه بكلامه إما من حيوان لا يراه وشيء لا يعاينه ، أو أن الجبل نطق بجوابه وقَعرَ البئر ردّ كلامه . فهذا تخيُّل من لا عقلَ له ولا معرفة عنده . فالصوت الذي يسمعه إنما هو صوته والحركة التي بدت منه في الهواء، وذلك أنه صاح في سَفح الجبل وقَعر البئر إلى جانب الحائط، فخرج من جَوف المتكلم شَكلٌ كُرَويٌ ونقشٌ عرضيٌ يأخذه الهواء إلى أن يؤدّيَه إلى ذلك الموضع ، فيصادفه ما يمنعه من النفوذ والانتشار ، فيرتدّ راجعاً ، فيُسمَع منه ذلك الصوت وهو الصّدى ، وسنأتي على شرح ذلك كما ينبغي في موضعه .

فصل

واعلم أن الأُصول في أصوات ذوات الأصوات أن معرفتها تكون بمعرفة الطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والأركان الأربعة المعلومة ، وكيفيّة استحالة بعضِها إلى بعض، وامتزاج بعضِها ببعضٍ في الأزمان والأماكن، وما يحدُث منها في البِقاع والمعادن. فمن بحثَ عن ذلك بفكره ونافِذِ بصيرته وجَودة تأمله وثاقب نظره ، علم أن الأركان الأربعة لها جِهات أربعٌ من الشرق والغرب والشمال والجنوب. ولهذه الجهات أوتادٌ أربعة وهي الطالع ، والغارِبُ ، ووتَدُ تحت الأرض ، ووتَد وسط السماء . وهذه الأسباب الأربعة ممثّلةٌ على حدود أربعة ترجع إلى سببٍ واحد . ولمعرفة هذه الحدود أقوامٌ إذا سألتهم عنها عَرّفوك، وإذا قصدتهم أرشدوك، فإن الكائنات التي هي من استحالة هذه الأركان أربعةُ أنواع :

فمنها حوادثُ الجو ، والتغيُّراتُ الهوائية ، والكائنات منها مثلُ الرياح والأمطار والرعد والبرق والثلج والهالاتِ والشُّهُب وذواتِ الأذناب واحمرار الشفق والنيران الحادثة في الأفق .

ومنها الكائناتُ التي في باطن الأرض كالبُخار المحتقِن هناك ، والهواء المُنحصِر ، وما يحدث من الزلازل والرّجَفات والخَسْف والهدّات، وما قد أحكمته الطبيعة في باطن الأرض ، وأسْخَنته ببخارها وطبخته بنارها من مائع وجامد وكائنٍ وفاسد، مثلِ معادن الذهب والفضة والنُّحاس والحديد والرصاص والزيبق والكِبريت والنّفْط والملح والشّبّ والزاج وسائر المعدِنيّات الذائبة والجامدة . وهذا علمُ معرفةٍ كثيرة الفائدة . وقد ذكرنا طرَفاً في رسالة المعادن .

ومنها الكائناتُ على وجه الأرض التي تسمّى النامية ، وهي على ضربين : نامٍ بالقوة وهو سائر النبات، ونامٍ بالحياة وهو جميع الحيوان. وكون جميع

قلّ ما تفعل فيها ، وقد ذكرنا طرَفاً من هذا في رسالة الآثار العُلوية ، ولولا خروجنا عمّا له قصدنا ، لشرحنا ذلك شرحاً تامّاً كاملاً .

ثم اعلم أنه كما لا يجوز في العقل أن يكون حيوانٌ إلاّ من مُماسّة أسبابٍ أو نكاح أجسام ، كذلك لا توجد الأصوات إلاّ في الأجسام ، ولا تصوّت الأجسام إلاّ بحركات .

ثم إن الأصوات أعراضٌ حادثة ، والجواهر أجسام حاملة لها ، فإن زعم زاعمٌ أو اعترض معترض، فقال إنه قد توجد أصوات في غير أجسام ومن غير حركات الأجسام ، وذلك أنه إذا تكلم مُتكلمٌ في سَفح جبل، أو صاح في قعر بئر أو نهر، أجابه مجيبٌ بمثل كلامه، يسمع المتكلّمُ جوابه من غير جسم ولا حركة جسم . وقد يُرى أيضاً حيوانٌ يتكوّن من غير نِتاج ولا نِكاح مثل دود الخلّ وسُوس التمر وما يتكوّن من العُفونات ومن النّداوات وما أشبه ذلك ، فليعلم هذا المعترض وهذا القائل أنه ليس القول كما زعم ، فإنه جاهلٌ بهذه الأشياء وبهذه الأسباب الموجبة لحدوثها منها وكونها عنها ، فغَلِط فيما رأى من موجوداتها، وكان قليلَ المعرفة بمعلوماتها ، وإنه لما سمع الصوت من الجبل والبئر، ظنّ بأنه أجابه بجوابه ورد عليه بكلامه إما من حيوان لا يراه وشيء لا يعاينه ، أو أن الجبل نطق بجوابه وقَعرَ البئر ردّ كلامه . فهذا تخيُّل من لا عقلَ له ولا معرفة عنده . فالصوت الذي يسمعه إنما هو صوته والحركة التي بدت منه في الهواء ، وذلك أنه صاح في سَفح الجبل وقَعر البئر إلى جانب الحائط، فخرج من جَوف المتكلم شَكلٌ كُرَويٌ ونقشٌ عرضيٌ يأخذه الهواء إلى أن يؤدّيَه إلى ذلك الموضع ، فيصادفه ما يمنعه من النفوذ والانتشار ، فيرتدّ راجعاً ، فيُسمَع منه ذلك الصوت وهو الصّدى ، وسنأتي على شرح ذلك كما ينبغي في موضعه .

فصل

واعلم أن الأصول في أصوات ذوات الأصوات أن معرفتها تكون بمعرفة الطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والأركان الأربعة المعلومة ، وكيفيّة استحالة بعضِها إلى بعض، وامتزاج بعضِها ببعضٍ في الأزمان والأماكن، وما يحدُث منها في البِقاع والمعادن. فمن بحثَ عن ذلك بفكره ونافِذِ بصيرته وجَودة تأمله وثاقب نظره ، علم أن الأركان الأربعة لها جِهات أربعٌ من الشرق والغرب والشمال والجنوب. ولهذه الجهات أوتادٌ أربعة وهي الطالع ، والغارِبُ ، ووتَدُ تحت الأرض ، ووتَد وسط السماء . وهذه الأسباب الأربعة ممثّلةٌ على حدود أربعة ترجع إلى سببٍ واحد . ولمعرفة هذه الحدود أقوامٌ إذا سألتهم عنها عَرّفوك، وإذا قصدتهم أرشدوك، فإن الكائنات التي هي من استحالة هذه الأركان أربعةُ أنواع :

فمنها حوادثُ الجو ، والتغيُّراتُ الهوائية ، والكائنات منها مثلُ الرياح والأمطار والرعد والبرق والثلج والهالاتِ والشُّهُب وذواتِ الأذناب واحمرار الشفق والنيران الحادثة في الأفق .

ومنها الكائناتُ التي في باطن الأرض كالبُخار المحتقِن هناك ، والهواء المُنحصِر ، وما يحدث من الزلازل والرّجَفات والخَسْف والهدّات، وما قد أحكمته الطبيعة في باطن الأرض ، وأسْخَنته ببخارها وطبخته بنارها من مائع وجامد وكائنٍ وفاسد، مثلِ معادن الذهب والفضة والنُّحاس والحديد والرصاص والزيبق والكِبريت والنّفط والملح والشّبّ والزاج وسائر المعدِنيّات الذائبة والجامدة . وهذا علمُ معرفةٍ كثيرة الفائدة . وقد ذكرنا طرَفاً في رسالة المعادن .

ومنها الكائناتُ على وجه الأرض التي تسمّى النامية ، وهي على ضربين : نامٍ بالقوة وهو سائر النبات، ونامٍ بالحياة وهو جميع الحيوان. وكون جميع

الحيوان على ضربين « نِتاج وتكوين » فالنتاج من مماسّة الأجسام الحيوانية بعضِها لبعض ، وقد ذكرنا في رسالة الحيوانات المتكوّن منها بغير مماسّة ما هو من امتزاج الطبائع بعضِها ببعض ، وهو النكاح الأول وهو الأصل . فإذا امتزجت الطبائع ونكحت بعضُها بعضاً نِكاحاً طبيعيّاً ، أخذت القوّةُ المنفعلة عن القوّة الفاعلة بمقدار هَيُولى ذلك المكان ، وما في هيئات ذلك الزمان مما يَسهُل قَبُوله ، فيحدث من بينهما حيوان . والدليل على ذلك أن ما فيه طبيعة واحدة لا يحدُثُ منه حيوان ، وسائرُ الأجسام الصلبة لا يوجدُ فيها حيوانٌ لامتناع الهواء أن يتخلّلها . وكلُّ مكان لا يدخله الهواء لا يوجَد فيه حيوان ، وإنما الهواءُ يجمع بين قُوى الطبائع ويؤلّف بينها ويحرّكها حركةَ الاختلاط والامتزاج، ويُكسِبها النّداوة والعفونة والتحليلَ والتركيب، ويُكوّن الحرارةَ فيَلقَحُ ذلك المكانُ ويقبَلُ العفونة من الهواء ، فتتحد الطبيعة بالطبيعة وتختلط القوّتان فيكون البُخارُ الحار اليابس كالذكَر ، والباردُ الرّطبُ كالأُنثى ، واجتماعُهما كالنّكاح ، فيَحدُث من بينهما حيوان . وقد ذكر الله تعالى ذلك في القرآن إذ يقول : « وأرسلنا الرياح لواقح » الرياحُ هاهنا فاعلةٌ ، والأصلُ في هذه الكلمة موضوعها في اللغة العربية على ما أجمع عليه النّحويّون مَلاقِح[1] فيصير هاهنا على القلب والتبديل . والعربُ تَقلُب الشيء إلى الشيء ، وتُبدِل وتُقدّم إذا كان المعنى مفهوماً ، وكان المُخاطَبُ به يفهم من المخاطِب. والدليل على أنها مَلاقِحُ قولهم في اللغةِ لقِحت الأرضُ والنّخلة فهي لاقحةٌ ، والجمع لواقح ، فجعل لفظة الفاعل هاهنا لفظةَ المفعول على القلب كما قال تعالى : « ماء دافِق » وإنما هو مدفوق ، لأن الرباعيّ الذي اسم الفاعل منه مُفعِل والثلاثيّ الذي اسم المفعول منه فعيل ، وقد يكون الفعيلُ مرّةً للفاعل ومرّةً للمفعول ، والمعنى يدُلّ عليه ، كقولك : قتيلٌ

١ الملاقح : الفحول التي تلقح الاناث ، واحدها مُلقح .

وجريحٌ وصريع ، إذا أردت المفعول ، وكريمٌ ورحيم وعليم ، إذا أردت الفاعل .

وكذلك تجدها في حُكم الطبيعة أن الرياح هي المُلقِحة للشجرة وغيرها ، فقد تبيَّن إذاً كيف يكون ذلك من المُمازَجة والاختلاط ، وبطَل أن يكون من غير ممازجةٍ . وقولُنا نِكاحاً طبيعيّاً إنما هو على المجاز يَعني به امتزاج الطبائع بعضِها ببعض . فقد أقمنا الدليل على أنه لا حيوان إلاَّ من نِكاح ، ولا صوتٌ عرَضيٌّ إلاَّ من جوهر ، ثم نرجع إلى الأصل في الأصوات .

فصل

ثم اعلم أن الأصوات على ضربين : مفهومة وغير مفهومة . فالمفهومة هي الأصوات الحيوانية ، وغير المفهومة أصواتُ سائر الأجسام مثل الحجر والمدر[1] وسائر المَعدنيات . والحيواناتُ أيضاً على ضربين : مَنطِقية وغير منطقية . فغير المنطقية هي أصوات الحيوانات غير الناطقة ، وهي نغمات تسمَّى أصواتاً ولا تسمى مَنطِقاً لأن النُّطق لا يكون إلاَّ في صوت يخرُج من مخرَجٍ يُمكِن تقطيعُه بالحروف التي إذا خرَجت عن صفة الحروف ، أمكن اللسانَ الصحيحَ نظمُها وترتيبُها ووزنُها ، فتخرج مفهومة باللغة المتعارَفة بين أهلها ، فيكون بذلك النُّطق الأمرُ والنهي والأخذ والإعطاء والبيعُ والشِّراء والتوكيل وما شاكل ذلك من الأمور المخصوصة بالإنسان دون الحيوان . فهذا فرقٌ ما بين الصوت والنطق .

فأما مخارجها من سائر الحيوان فإنها من الرِّئة إلى الصدر ، ثم إلى الحلق ،

١ المدر : قطع الطين اليابس .

ثم إلى الفم ، ثم يخرُجُ من الفم شكلٌ على قدَر عِظَم الحيوان وقوة رئته وسَعة شِدقِه ، وكلما اتسع الحُلقوم وانفرج الفكّانِ وعَظُمَت الرئة ، زاد صوتُ ذلك الحيوان على قدر قوته وضَعفه .

وأما الأصواتُ الحادثة من الحيوان الذي لا رئة له مثلِ الزنابير والجنادب والصَّرصَر والجُدجُد[1] وما أشبه ذلك من الحيوانات ، فإنه يستقبل الهواء ناشراً جَناحَيه ، فاتحاً فاه ، ويصدم الهواء ، فيحدث منه طنينٌ ورنين يشبه صوتاً .

وأما الحيوان الأخرس كالحيات والديدان وما يجري هذا المَجرى ، فإنه لا رئة له ، وما لا رئة له لا صوت له .

وأما الحيوان الإنسيّ فأصواته على نوعين : دالّةٍ وغير دالة . فأما غيرُ الدالّة فهي صوتٌ لا هِجاء له ولا يتقطع بحروف مُتميِّزة يفهم منها شيء مثل البكاء والضحك والسُّعال والأنين وما أشبه ذلك . وأما الدالة فهي كالكلام والأقاويل التي لها هجاء في أي لغة كانت وبأي لفظ قيلت .

وكل هذه الأصوات مَفهومِها وغير مفهومها ، حيوانها وغير حيوانها ، إنما هي قَرعٌ يحدُث في الهواء من تصادُم الأجرام وعَصْر حُلقوم الحيوان . وذلك أن الهواء ، لشدة لطافته وصفاء جوهره وسُرعة حركة أجزائه ، يتخلّلُ الأجسام كلها ويسري فيها ويصل إليها ويحرّك بعضَها إلى بعض . فإذا صدَم جسمٌ جسماً ، انسلّ ذلك الهواء من بينهما ، وتدافع وتموّج إلى جميع الجهات ، وحدث من حركته شَكلٌ كُرَويٌ يتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزجاج . وكلما اتسع ذلك الشكلُ ، ضَعُفت قوة ذلك الصوت إلى أن يسكُن . ومثال ذلك إذا رميت في الماء الهادىء ، الواقف في مكان واسع ، حجراً ، فيحدُث في ذلك الماء دائرةٌ من موضِع وقْعِ الحجر ، فلا تزال

---

١ الجدجد : طويئر شبه الجراد .

تتسع فوق سطح الماء وتتموّج إلى سائر الجهات . وكلما اتسعت ضَعُفت حركتها حتى تتلاشى وتذهب . فمن كان حاضراً في ذلك الموضع أو بالقرب منه من الحيوان ، سمع ذلك الصوت ، فبلغ ذلك التموُّج الذي جرى في الهواء إلى مسامعه ودخل صِماخه ، وتحرَّك الهواء المستقر في عُمق الأُذنين بحسب القوة السامعة بذلك التموُّج والحركةِ التي تنتهي إلى مؤخَّر الدماغ . ثم يقف فلا يكون له مخرج ، فيؤديه إلى الدماغ ، ثم يؤديه الدماغُ إلى القلب ، فيفهم القلب من هذه الحاسة ما أدته إليه من ذلك الحادث . فإن كان صوتاً مفهوماً يدل على معنى ، توجهت المعرفة بذلك ؛ وإن كان غير مفهوم ، فإنه لا بد أن يَستَدِلّ بصفاء جوهره على ذلك الصوت ، ومن أي جوهر حدث ، وعن أي حركة عرض ، وهو يَستدِل على ذلك من ماهيّة الصوت وكيفية التموج والقَرْع والحركة الواصلة إلى حاسّة السمع . ومثالُ ذلك طنين الطاس ، فإنه إذا سمعه الإنسان قال : هذا طنين الطاسُ حدث من قرْع شيء آخر أصابه ، إما من جهة حيوانٍ أو حدوث شيء وقع عليه من غير قصد ولا تعمد .

وكذلك صوت الحديد والذهب والفضة وغير ذلك ، فإن أصواتها إذا حدثت تكون مختلفةً بحسب اختلاف جواهرها ، وتبايُن طباعها من الصلابة والرخاوة واللين واليبوسة . ومثالها في ذلك مثالُ أصوات الحيوانات ، فكلما كان في نفسه أمثلَ ورئتُه أقوى ، كان صوته أعظم وأبعدَ مسافةً في الهواء لشدة حركته .

وكذلك ما كان من الجواهر المعدنية أشدّ صلابة وأكثر يُبوسة ، كان أرفع طنيناً وأشدّ تصويتاً . فإذا اتفق أن يكون مصنوعاً لذلك والقصدُ منه التصويتُ والطنين مثل الجَلاجل والطَّرْجَهارات [1] للحصون التي تُستعمَل

[1] الطرجهارات : جمع طرجهارة ، وهي شبه كأس يشرب فيها .

على الاسوار والثغور ، فإن أصواتها وطنينها يمكُث في الهواء على قدر اتساع تلك الأواني وضيقها . وصوت النحاس خفيفٌ صافٍ ليُبسه وصلابته وقوّة الحرارة فيه . ولا يمكن أن تُتخَذ من الرصاص آلةُ الطنين والتصويت كما يُتخَذ من النُّحاس . والحديدُ إذا خالط النحاس كان له أيضاً تصويتٌ وطنين. والذهب له صوت يختص به يشابه طبيعته وله طنين يسير، وهو معتدل الحرارة ليّن الطبيعة قد تساوت فيه أجزاء طبائعه. والفضة دون ذلك وهي أشفُّ من الذهب وأحسنُ صوتاً منه إذا نُقِرت. كذلك الرّصاص لا صوت له كصوت النُّحاس والحديد، وذلك لغلبة الأجزاء الأرضية عليه وكثافة جسمه . وصوته يُشاكِلُ صوت الحجر وما بينهما . وعلى هذا المثال وُجِد مَنطِق الإنسان على الاعتدال ، لا بالجهير الخارج عن الحد كصوت الأسد وصهيل الفرس ونهيق الحمار وما شاكل ذلك ، ولا صامت كصموت السمك ، ولا خفيف كخُفوت أصوات كثيرٍ من الحيوانات ، لكنه متوسط بين ذلك .

ومن أراد أن يكون له صوت طويل يمكُث في الهواء ، فليتعمّد ذلك ويجتهد في جمع الهواء ، حتى يكون إرسالُه بحسب ما اجتمع فيه فيدرك بذلك ما يريد ، وإن تأذى وتألم . وإنما كان صوته متوسطاً لتوسط طبائعه واعتدالها ، مثل ما اعتدلت طبيعة الذهب ، وكان أشرف الجواهر الذائبة بالنار . وكذلك الإنسانُ أشرفُ الحيوانات المتحركة بالحياة .

وللنبات أصواتٌ منها ما كان أشدّ صلابة وأكثر اجتماعاً ، ولا طبيعة لها كبقية الأصوات ، إذا قُرِع انقرع ، كالساج[1] والآبَنُوس وما شاكلهما . وما كان يتخلل جسماً ضعيف الحرارة ، كخشب التين والجُمَّيْزِ وما شاكل ذلك ، يكون أضعف صوتاً إذا قُرِع وتحرّك بجسم يحدُث في الهواء من قوّة حركة المحرّك ، وكونِ ذلك الصوت عن المصوّت ، وما هو مجبول

١ الساج : شجر هندي عظيم .

عليه من طبيعته . وبحسب قوته يكون اتصالُ ذلك الحادث في الهواء بمسامع الحيوان من الإنسان وغيره . فالإنسان إذا سمع صوت الخشب والحديد والماء والريح أمكنه أن يُخبِر عن صوت كل واحد منها ويَنسِبه إلى ما حدث عنه وخرج منه . والحيوانُ لا يعرف ذلك ولا يمكنه أن يعبِّر عنه ويُفصِّل كما عبر الإنسان بقوّة النُّطق والبيان عما سمع . وبهذا فضلُ الإنسان على غيره من الحيوان . وكذلك يجري حالُه في حاسة السمع ، فإنه من جهة الهواء يتصل به ذلك ، ويخبر عن كل رائحة بما هي به ، ويَنسِبها إلى الذي فاحت منه . وكذلك يُخبر عن حاسّة اللمس إذا لمست الأجسام وعرَفت الحاسّةُ ما كان رطباً ويابساً ، وحارّاً وبارداً ، ولِيناً وخشناً ، وما شاكل ذلك . وأما حاسّة البصر فإنما تحتاج في معرفة محسوساتها إلى حواسّ أُخر ، لأنها ربما كذبتها محسوساتُها مثل ما ترى الكبير صغيراً ، لبعد ما بينها وبينه من المسافة ، والصغيرَ كبيراً في الأرض الواسعة ، والمُستويَ معوجّاً كالمِجذاف في الماء وما شاكل ذلك .

فصل

ثم اعلم أن منتهى كل حاسّة إلى القلب مَقرُّها ، وعنده مَوئِلُها ، ولكل حاسةٍ محسوسةٌ مختصةٌ بها ، مجعولةٌ لها ، لا تتعداها ، ولا تتعرض لسواها . فالبصر مختص بالنظر ، والأُذن مختصة بالسمع ، والفم مختص بالذوق، والأنف مختص بالشم . وكل حاسة من هذه الحواس تؤدي محسوساتها إلى القلب ، ويُفهَم منها حاسةُ القلب .

ثم إن قوة حاسة القلب إذا أدركت من الحواس شيئاً وقَبِلته منها ، أدّته إلى العقل ليدركه . ولولا قوة حاسة القلب ، لبطلت هذه الحواس ، كما

أن الأكمه[1] الذي يولد كذلك لا يمكنه أن يتصور السماء ولا موضعها من الجهات ، لأنه لم ير جهة فتؤدّيها الحاسة الناظرة إلى حاسة القلب المناسبة لها ، لأن حاسة البصر تؤدي آثار محسوساتها إلى قوة عاقلة مناسبة لها ، حافظة لما يؤدّى إليها . ولذلك قال تعالى : « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » وقد بيّنا في رسالة الحاس والمحسوس شيئاً من هذا بغير هذا الشرح .

ثم اعلم أن القلب في الجسد مُصوّر على صورة الإنسان ، ولذلك صار أفضلَ الأعضاء التي في أجسام الحيوان ، وذلك أن له بصيرةً يُبصر بها ما غاب من حاسة النظر من خارج ، وله مسامع يُدرك بها الأصوات ويؤدي إلى حاسّة السمع ما يُدركه بها ، وله حاسة اللمس فهو يتشوّق إلى محسوساتها إذا فقدها ، مثل ما يشتاق العاشق عناق معشوقه والتزامه .

وكذلك الأكمهُ لا يتصور بقلبه صوَر الأشياء ، لأن حاسة البصر لم تؤد إلى الحاسة المختصة بالقلب شيئاً ، فتبقى تلك الحاسة فارغةً معطّلة ، مُغلَقة الباب ، لا يطرقها طارق فيكون لها به معرفة . ولكل حاسّة من هذه الحواس مُدرَكاتٌ بالذات ومُدرَكات بالعرَض وهي لا تُخطىء في المدرَكات بالعرض . مثال ذلك البصر فإن المُبصَرات له بالذات هي الأنوار والضياء والظُّلَم . فأما إدراكها الألوانَ فإن ذلك بتوسط النور والضياء . وأما سائر الأجسام وسطوحها وأشكالها وأوضاعها وأبعادها وحركاتها فهي بتوسّط الألوان ، لأن كل جسم لا لونَ له لا يُرى ولا يُدرَك البتّةَ . والمحسوساتُ التي له بالذات لا واسطة بينها وبينه في إدراكها ، لأنه لا يحتاج البصرُ في إدراك الضياء والنور إلى شيء آخر ، ولا في إدراك الظلمة أيضاً ، وصار بينه وبين النظر إلى الألوان واسطةٌ واحدة وهي النور ، وصار بينه وبين إدراكه

[1] الأكمه : الاعمى من الولادة .

كيفيّة الأجسام وأسبابَها النورُ والألوانُ. وكلما كثُرت الوسائطُ بينه وبين النظر ، كان الخطأ فيه أكثرَ ، واحتاجت الحاسةُ فيه إلى دليل آخر يحقّق نظرَها ويُصدّق خبرَها . من ذلك السَّرابُ فإنه آخِذٌ من لون الماء بياضَه ، ومن الضياء إشراقَه ، فحار فيه النظرُ وحال البُعد فيما بين النظر وبينه عن الحُكم عليه بما هو به ، فظنّه ماءً ، فلما جاءه لم يجده شيئاً ؛ وكالمجذاف الذي هو غائص في الماء ، فإن البصر لا يُدركه إلاّ مُعْوجّاً ، لأنه قد زاد فيما بينه وبينه واسطةٌ أخرى وهي الماء ، وكذلك ما يكون في الماء من الأشياء ، فإن البصر لا يُدركها على ما هي به . وكذلك حال الشيء البعيد فإن الوسائط بينه وبين البصر كثيرةٌ وهي الضياء والهواء ، وكلما بعد ازداد في الصّغر والتلاشي في البصر إلى أن يغيب .

وأما حاسة السمع فإنها لا تَكذِب وقلما تُخطىء ، وذلك لأنه ليس بينها وبين محسوساتها إلا واسطةٌ واحدة وهي الهواء ، وإنما يكون خطؤها بحسب غلظ الهواء ورقّتِه ، وذلك أنه ربما كانت الريح عاصفةً والهواءُ متحركاً حركةً شديدة ، فيصوّت المصوّتُ في مكان قريب من المسامع ، فلا يُسمَع من شدة حركة الهواء وهيجانه ، فتكون حركة ذلك الصوت يسيرة في شدة حركة الهواء وهيجانه ، فيَضعُف عن الوصول إلى الحاسة السامعة . وإذا كان الهواء ساكناً ، وصل ذلك الصوت إلى الحاسة ، إذا كان في مكان يمكن أن يتصل به ذلك التموّجُ والحركة الحادثةُ في الهواء. فأما إذا كانت المسافة بعيدة فإنها لا تُدركه وتتلاشى تلك الحركةُ وتَنفَد قبل وصولها إليها .

وهكذا حاسة الشم فإنها تُدرِك من ذلك بحسب غِلظ الهواء ورقّته وسكونه وحركته ، وذلك أنه إذا كان الهواء غليظاً فإنه قل ما تجد الروائح في الجهات وقل ما تسري فيه . وإذا كان صافياً رقيقاً والمسافةُ قريبة ، فإنها تتصل بمشامّ الحاضرين، وإذا بعُدت تفرقت تلك الروائحُ في الجهات ولم يُدرَك شيء منها . وأما قَبُول الهواء للأصوات والروائح فإني أشرحه لك بعون الله.

فصل

ثم اعلم أن جميع الجواهر تختلف في أنواعها وتتباين في عناصرها وتركيبها، وكلُّ جوهر هَيُولاني يكون ألطفَ جوهراً وأشدَّ روحانية وأعم خاصيّة، وإنه يكون لقَبول الصورة وحَمل الأعراض أسرعَ انفعالاً وأسهلَ قَبولاً من غيره. مثال ذلك الماءُ العذبُ لما كان ألطفَ جوهراً من الماء المالح وأصفى، صار لقَبول الطُّعوم والأصباغ أكثر قَبولاً. ولا بد أنه للحيوان أكثرُ امتزاجاً ومخالطةً وأكثرُ نفعاً وصلاحاً، وبذلك صار حياةَ الأجسام ومادّةَ الحيوان والنبات.

وهكذا لما كان الضياء ألطَف من الهواء، صار قَبوله الألوانَ والأشكالَ أسرعَ انفعالاً، وأشد روحانية وبساطة، وألطفَ سرَياناً.

وكذلك جوهرُ النفس ألطفُ وأشدُّ روحانية من جوهر النور والضياء، والدليلُ على ذلك قَبُوله رسومَ سائر المحسوسات والمعقولات جميعها، فلهاتين العِلّتين صار الإنسانُ يَقدِر بالقوة المُتخيّلة أن يتخيل ويتوهم ما لا يَقدِر عليه بالقوى الحاسّة، لأن هذه روحانيةٌ وتلك جسمانيّةٌ، ولأنها تُدرِك سائر محسوساتها في الجواهر الجسمانية من خارج، والقوةُ المتخيّلةُ إنما تتخيلُها وتتصوّرها في ذاتها. والدليلُ على ما قلنا أفعالُ الصُّنّاع البشريين. وذلك أن كل صانع يبتدىء ويفكّر ويتخيل ويتصوّر في وهمه صورةً مصنوعة بلا حاجة إلى شيء خارج عنه. فإذا أراد إظهار ما في نفسه إلى الفعل عمَد إلى هَيُولى ما، في مكان ما، في زمان ما، فيتصوّر فيها ما كان متصوّراً في ذاته بأدواتٍ ما وحركات ما. وذلك أن كل حيوان لا يبصر، فهو لا يتخيّل الألوان العَرَضيّة والأجسام الجوهرية. وما لا سمعَ له لا يتصوّر ولا يتخيّل الأصوات الكلامية ولا يتوهم الألفاظ المَنطِقية. فأما الإنسان الصحيح التركيب، السالم الحواس، فإنه لما كان يفهم الكلام صار يُمكنه أن يتخيل المعنى إذا وصف. والغرضُ

من الكلام تأديةُ المعنى وكل كلام لا معنى له فلا فائدة للسامع منه والمتكلم به . وكل معنى لا يمكن أن يُعبَّر عنه بلفظٍ ما في لغةٍ ما ، فلا سبيلَ إلى معرفته ، وكل حيوان ناطقٍ لا يُحسن أن يُعبِّر عما في نفسه فهو كالعَدم الزائلِ والجَماد الصامت .

فصل

ثم اعلم أن المعاني في الكلام كالأرواح، وألفاظها أجسادٌ لها ، فلا سبيل إلى قيام الأرواح إلاّ بالأجساد . والكلامُ ضربان : مفيدٌ وغير مفيد . والفائدة واقعة في الإخبار من جهة المجهول ، والمجهولُ هو المُخبَر عنه. والخبرُ دالٌ وغيرُ دالٍّ . والخبرُ هو كل قول جاز تصديقُ قائله فيه وتكذيبه لغيبته عن العيان أو لمُضيّه عن الزمان ووصفه أنه مسموع من قائله ، مثل مُخبرٍ أن مدينة كذا عامرةٌ بأهلها ، وأن فلاناً الذي مات كان من أمره وصفته كذا، فقد جاز لمن يسمعه أن يصدّقه وأن يكذبه لغيبة ما ذكره من أمر المدينة عن العيان وغيبةِ المائت في الزمان .

وأيضاً فإن الإخبار على ثلاثة أقسام : إمّا عن ماضٍ من الزمان ، أو عن غائبٍ عن العيان ، أو عن موجودٍ في زمان ومكان . وامتحانُ ذلك بكان ويكون وكائن . فكان لزمان ماضٍ ، ويكون لزمانٍ آتٍ ، وكائن لما هو موجود في الحال . وكل هذه الأقسام تدخُلها الموجبة والسالبة والموضوعُ والمحمولُ ، وهذه أقسام الخبر. وهو أيضاً غير خارج من معانٍ ثلاثة واجبٍ وجائزٍ وممتنع. فالواجبُ والممتنع معروفان مستغنيان عن الدلالة على أحوالهما في الصحة والفساد. مثالُ ذلك إذا سمع رجلٌ قائلاً يقول الأرض تحتي والسماء فوقي ، فإنه لا يشكُّ في صدقه ولا يحتاج إلى إقامة دليل على ذلك . وهذا ، وإن كان كلاماً مستقيماً ، لا يستغني عن الدليل على كذبه ، فإنه ما لا يقع

منه فائدةٌ ، ولا فائدة أيضاً في قوله ولا في سماع ذلك ، ولا يُعَدّ هذا من المتكلم به فضيلةً بل ربما من هُجْرِ قوله [1] .

وكذلك لو سَمِع قائلاً يقول: إني قد حملت الجبل وخُضت النار ورأيت شجرة على سطح البحر نابتة ، فإنه لا يَشكُّ في كَذبه وبُطلان قوله ، فهذا القسم الممتنع .

وأما الجائز أن يكون صدقاً وأن يكون كَذباً فهو الذي يجب أن يُطلب الدليلُ عليه ، والفائدة واقعة فيه ، وبه يستفيد السامع ، وعنه يسأل السائل، والمعنى الذي به يوصِل إلى علم الحقيقة ما كان عند الإخبار ممكِناً أن يكون صدقاً وكَذباً ، وهو أن يكون متيقناً عند من بلغه عنه الكذب والصدق يقيناً ، ويعلم أن ذلك ثابت بحيث يثبُت عليه نظرُ أهل العقول كمعرفة من أخبر بعمارة المدينة أو حال الميت بما وصف به المُخبرُ عنه ، فقد صار كَذب المُخبر منفيّاً ، وعند من تقدمت عنه صِحّتُه . وكذلك ما حكمت عليه العقول وقضت به البراهين عند العارفين، فإنهم يعرفون ما غاب كعلم ما حضر، ويصير الدليل والبرهان كالمِثال ، لأن المثالَ صورةُ المخبرِ عنها ، المدلولُ بصفاتها على معنى الخبر ، فاعلمْ ذلك .

[1] هجر القول : هذيانه .

فصل

في معرفة أصل الصوت وعن الأجسام التي في الابتداء دون فلك القمر قبل خلق الانسان والحيوان

فنقول مُعوّلين على الله تعالى : بأنه لما خلق الله السموات بمشيئته ، وأتقنها بصَنعته ، ورتّبها بحكمته ، وجعل الأرض بساطاً تحتهـا ، وخلق الهواء فسحةً فيما بين السماء والأرض ، ثم أرسله يميناً وشمالاً على وجه الأرض ، ويَسري على البحار ويحرّكها ويموّجها ، كان كالأرواح السارية في الأجساد ، فأقام الهواء على تلك الحال ، والسّريانُ في الجهات الأربع يخلِط البحارَ بالتراب ، ويَمزج الطبائع بعضَها ببعض ، كما ذُكِر أولاً في هـذه الرسالة ، فتَحدُث بحركته أنواعُ الأصوات ، والصفير ، والطنين ، ومجاوَبةُ الجبال ، وأصواتُ أمواج البحار ، وهبوبُ الرياح في الفلوات والقفـار ، فتكوّنت المعادن في البقاع المخصوصة بكونها فيها ، وانعقد البُخار ، وارتفعت الأنداء، وتراكمت الغيومُ ، وارتفعت إلى آخر كُرَة النسيم ، وتعلّقت تحت كُرَة الزمهرير ، وعصَرَها وهيجُ الأثير ، واستولت الكواكبُ المائية ، فأرسلت الأمطار على وجه الأرض ، ولحقها الهواءُ وسرى عليها ، وأشرقت الكواكب بأنوارها ، ولحظتها الشمسُ وسرت فيها قوة النفس النامية ، وكان أولَ مـا ابتدأ على وجه الأرض بالنموّ والزيادة على سطحها صورةُ النبات، وقامت على تلك الحال ، والأرض ليس فيها إلاّ البحارُ والجبال والنباتُ والأشجارُ ، على ما ذكره بعضُ العلماء ، ثلاثة آلاف سنةٍ ، والرياحُ تهُبُّ عليها ، والأصوات الهوائية تُجيب بعضها بعضاً ، والنفسُ سارية في الهواء ، متصـلةٌ بقوة النور والضياء ، تُدبّر الأمور الجسمانية ، وتؤلف الطبائع الجِرْمانية ورُوحانياتِ الكواكب ، متّصلةً بعالم الهواء ، فهم سكانُ الأرض قبل آدم عليه السلام .

فلما تمت هذه المدة المُقدَّرة بهذه الصفة ، وابتدأ الدورُ الجديد ، وأراد الله إنشاء النشأة الثانية ، وإبراز الصورة الإنسانية ، خلق آدم وحوّاء من الطين، وأسكنهما الجنة الموصوفة ، وهي الياقوتُ في ناحية المَشرِق ، وكان من أمرهما ما كان ، وقد ذكر هذه القصةَ من أولها إلى آخرها رجلٌ من أهل فارس عالمٌ بحساب النجوم بكتاب بيَّن فيه هذه الأمور . ولو كان هذا ما قصدنا وإياه ما أردنا ، لذكرنا منه طرَفاً ، ولكنا نشير إلى بعض ذلك . فلما فَطَر آدمَ وسوّاه ، ونفخ فيه من روحه ، وأسجد له ملائكته ، وكان ظهور آدم وحواء بعد كون الحيوان ، وعمارة الأرض ، وظهور الأقوات فيها على تمام أجناسها واستيفاء أنواعها ، وكان ظهورُ الحيوان بعد ظهور النبات وانبساطه على وجه الأرض وعلوّه عليها ، وكان أول بروز النبات بحِذاء برج السُّنْبُلة وكان في وسط السماء ، والحيوانُ بحِذاء الثور ، وآدم وحواء بحذاء الجوزاء من أرض المشرق ؛ ولذلك قيل للجوزاء ذاتُ جسدين ، وكانت البداية من الحَمَل وقد حلّ فيه زُحَل وهو هابط ، فصار المركزُ مهيّأً من الطين ، وكان أكثرهُ مُظلماً ، وصار ثقيلاً رزيناً ، وصارت الجبال راسيات مستقرّة. وكان أولَ معدنٍ انعقد في بطن الأرض الأسْرُبُ، ولذلك صارت الأرض مقر الثِّقَل ومستقر الكثائف من أجل زُحَل وكونه في ذلك التقدير بمشيئة الله تعالى . فأقام آدمُ وحواءُ والحيوانُ مدة ما ذُكر في الكتاب من غير مُماسّةٍ ولا التئام ، ثم ألهم الله تعالى عُطارِد صاحب المَنطِق النُّطقَ ، ونطقت حواء ، وعلّم اللهُ آدم الأسماء كلّها ، فصار يعرفها ويُلقي على كل جنس وشكل ونوع وشخص من النبات والمعادن والحيوان وجميع المَرئيات الأسماء والصفات . ثم لم يزالا على ذلك حتى أكلا من الشجرة ، وأهبطا من الجنة إلى الأرض مسخوطاً عليهما ، فأقاما في الأرض مدة معلومة ، وكانا مع سائر الحيوانات يأكلان من ثمر الأشجار ، ويشربان من ماء العيون والأنهار ، إلى أن سلّمَ الحَمَلُ الدور إلى الثّور ، إذ هو أحد منافع الدنيا ، وسببُ

العمـارة ، وهو بيت الزُّهَرة . وكانت حسنَة الحال مستقيمة في مسيرهـا ، صاعدة في أوجِها ، مشرقةً أنوارُها ، وكان في هـذا الحدّ اجتماع آدم وحواء ومماسّتُهما ، فحملت منه، وكان ذلك ابتداء النسل . وجرى حالُ الحمْل على ما ذكرنا في رسالة مَسقَط النُّطفة . فلمـا كثرت أولادهما تولى آدم تعليمهم وتأديبهـم وتهذيبهم ، وعلمهـم كيفيّـة الحَرْث والزرع وازدواج الذكور والإناث ، وعمروا العالم وعاينوا الحيوانات وما تصنعه بعضُهـا ببعض ، وما يُطلَب من منافعها، فاقتدوا بها في أفعالهم، وأيّدَ الله تعالى آدم، عليه السلام، بوحيه وإلهامه لمّا تاب عليه بما يكون له به صلاح، ولذرّيته فلاحٌ ، وأقام على ذلك مُدّة ما أراد الله تعـالى ، ثم نقله إلى رحمته وخَلَفه مَن خلفه في ذُرّيته وأولاده . ولم يزل الأمر على ذلك وبنو آدم مع والدهم يتكلمون بالسريانية ، وقال بعضُهم بالنَّبَطية ، ويفهم بعضٌ عن بعضٍ المعاني وما قصدوا وأرادوا . ووصفوا كل شيء بصفته إلاّ أنهـا لم تكن الحروف مجتمعةً بعضُها إلى بعض ، ولا مؤلفةً بالكتابة ، وإنما كان آدم ، عليه السلام ، يعلمهم تلك الأسماء تلقيناً وتعريفاً ، كما يعلّم الأشياء ويُعرّف من لا علمَ له بالكتابة والهجاء . ولذلك يقال لمن لا يكتب ولا يقرأ أُمّي. وكان الخَلَق يحفظون تلك الأسماء والصفات عن السَّلف ، إلى أن سلّم الدورَ الثورُ إلى الجوزاء ، وظهرت الكتابة من أجل أنه بيت عُطاردَ وشَرفُ الرأس، وهُبوطُ الذنب، وصارت الحروف في ذلك أربعةً وعشرين حرفاً ، وهي الكتابة اليونانية ، لأنها قَسمت لكل برج حرفين ، فصارت أربعةً وعشرين حرفـاً ، فقُيّدت تلك الألفـاظ وكُتِبت الأسماء بالحروف على لغة أهل ذلك العصر .

فانظر أيها الأخ إلى هذه الحكمة الصحيحة والصّنعة المُحكمة المُتقَنة كيف تأتي بكل شيء في وقته المقـدّر وزمـانه المُيسّر . وانظر كيف سرت هذه القوى التي هي الأصوات والنغمات أولاً في عالم السموات، ثم في حركات الهواء، ثم في حركات النبات ، ثم في أجسام الحيوان ، ثم في عالم الإنسان . فالصوت

في الحيوان يسمّى بأسماء مختلفة ، مثل قول القائل : صهيل الفرس ، ونهيق الحمار، ونُباح الكلب ، وخُوار الثور، وزئير الأسد ، ونَعيب الغُراب وغير ذلك . وأما الصوت المخصوص به الإنسان فإنه يقال له كلام ولفظ مُتكلّم كقول القائل: فلان يتكلم بالعربية والفارسية والرومية وغير ذلك، وسنأتي على شرحه وبيانه ، ونفرُق بين الصوت والكلام .

فصل في الفرق بين الصوت والكلام

اعلم يا أخي أن الكلام هو صوت بحروف مقطّعةٍ دالّة على معانٍ مفهومة من مخارج مختلفة . وأبعدُ مخارج الحروف أقصى الحلق ، وهو مما يلي أعلى الصدر . والصوتُ من الجسم في الرئة بيت الهواء ، كما أن أصل الصوت ، في العالَم الكبير الذي هو بمنزلة إنسان كبير ، الهواءُ فيما دون فلك القمر ، والنفسُ في عالَم الأفلاك . ولذلك توجد في الإنسان الذي هو عالَم صغير ، في الرئة وفي قوة نفسه ، معاني ما يدل عليه الصوتُ . وكذلك الحركات والأصواتُ التي دون فلك القمر إنما هي مِثالاتٌ ودلالاتٌ على تلك الأصوات الفاضلة والحركات المُنتظِمة ، وتلك أرواحٌ وهذه أجساد . وأصل الأصوات في الرئة هواءٌ يصعد إلى أن يصير إلى الحلق ، فيُديره اللسانُ على حسَب مخارجه . فإن خرج على حروف مقطّعةٍ مؤلفةٍ ، عُرف معناه وعُلم خَبَره . وإن خرج على غير حروف لم يُفهَم، كان كالنُّهاق والرُّغاء والسُّعال وما أشبه ذلك . فإن رده اللسان إلى مخرَجه المعلوم في حروف مفهومة ، يُسمّى كلاماً ونُطقاً ، بأي لفظة كانت على حسَب الموافقة ومُساعدة الطبيعة ، لكل قومٍ في اتساع حروفهم وسُهولة تصرُّفهم في مخارج كلامهم ، وخِفّة لغاتهم بحسَب مِزاج طبائعهم ، وأهْوية بُلدانهم ، وأغْذيتهم ، وما أوجبت لهم دلائلُ مواليدهم ، وما تولاّهم من الكواكب في وضع أصل تلك اللغة في الابتداء

الوضعيّ والمِنهاج الشرعيّ ، وما تفرع من ذلك الأصل، وما ينقسم من ذلك النوع .

ثم اعلم أن أصل الاختلاف في اللغات إنما هو لما كثرت أولاد بني آدم ، وانتشروا في جهات الأرض، ونزلت كلُّ طائفة منهم إقليماً من أقاليمها وقُطراً من أقطارها من الرُّبع المسكون ، تولّى كلّ قومٍ ، في وقت نزولهم ذلك الإقليم ، كوكبٌ من الكواكب السبعة المدبِّرات ، فعقد لهم عقداً نشأ عليه صغيرهم ، ومات عليه كبيرهم .

ثم اعلم أن الكلام الدالّ على المعاني مخصوصٌ به عالم الإنسان، وهو النُّطق التامّ بأي حروف كُتِب . والحيوان لا يَشرَك الإنسانَ فيه من الجهات المنطقية والعبارات اللفظية، لكن من جهة الحركة الحيوانية والآلة الجسمانية، والحاجة فيها إلى ذلك . لأنك تجد كثيراً من الحيوانات تريد بأصواتها دفعَ المضارّ وجذبَ المنافع ، تارةً لأنفسها ، وتارةً لأولادها ، مثل صياح البهائم إذا احتاجت إلى الأكل ومُنِعت منه ، وإلى شرب الماء وذيدت عنه ؛ ومثل استدعاء أولادها وما غاب عنها ؛ وما شاكل ذلك من الطيور التي تحاكي الإنسان ، ومحاكاة القرد للإنسان في جميع أفعاله وأكثر أعماله .

فهذه الأشياء ، لمّا يُريد الحيوانُ التطريبَ والتصويتَ والصُّياح لها ومن أجلها ، فإنه لا يقال لها معانٍ علمية ، وإنما يقال لها إرادات طبيعية . فأجساد الحيوانات مجبولة عليها ، وإنما استدعاؤها إياها بالتصويت في بعض الأوقات ، إذا عَدِمتها وحيلَ بينها وبين ما تريد ، وقلّ ما يكون دالاً بأصواتها على الأمر الأعمّ ، ولا معنى لها ، ولا يُعرَف المراد منها ولا القصدُ كصُياح الطيور في أكثر أوقاتها . منها ما يصوّت بالليل ، ومنها ما يصوّت بالنهار ، وكذلك الحيوانات أكثرُها . ولكن المراد بها منها كلّها اجتماعُ الجنس وقيام الشكل إلى الشكل ، وبحسب ما في كل شخص من أشخاصها من قوّة الحرارة الغريزية وحركة النفس الحيوانية، فإن كل شخص أكثر حرارةً وأقوى حركة

وأحيى نفساً ، كان أكثر صوتاً وأدْوَمَ كلاماً في عموم الأوقات . وما كان دون ذلك ، كان بحسب ما فيه ، وما هو مجبول عليه .

وبالجملة إن الصوت الحـــادث بحركة نفسانية حيوانيـة فهو مخصوصٌ به الحيوانُ. وأما ما يُسمَع من الأصوات من غير الحيوان، فإنما يقال له قَرْعٌ ووقعٌ وطنين وصفير وزمير ونَقرٌ ودقّ وقرقعة ، كصوت البوق وضرب الدفّ والطبول والدبادب وما شاكل ذلك .

فهذه المِثالات لهذه الأصوات مخصوصةٌ بما يحدُث من حركات الأجساد الصامتة التي لا يحدُث صوتٌ وحسٌ عنها إلاّ بمُحرّك من غير جنسها يرفعها ويضعها وينقُرها ويقرع بعضَها ببعض. فالمحرّكُ لها إما بعمدٍ وقصدٍ كالإنسان فيما يتخذه من هذه الآلات للتصويت بالحركة ، أو كحيوان يُحدِث ذلك بغير قصد ، كاحتكاك الدابّة بالباب ودفعِها للإناء وغيره ، فيحدُث من تلك الحركة وذلك الدفع صوتٌ . أو من حركة الرياح والهواء للأجساد والنبات والأشجار ، وحفيف أوراقها ، واحتكاك قضبانها ، وسلوك الهواء بينها ، وسرَيانه بين الحيطان والبُنيان ، وخرقه منافذَ الجبال والغدران والكهوف، فيحدُث منه أنواعُ الصفير والتصويت . وما يحدُث من أصوات حوادث الجو ما قد ذكرناه مثل ما يحدث من حركات المياه ، إذا انحدرت وتدافعت من أعلى الجبـــال إلى بطون الأودية ، ومثـل أصوات الدواليب والأرْحِيَـة والطواحين والمجاذيف ، وجرَيان السفن في البحر ، وجَرْي العجل في البر . وكل مـاء إذا تحرك أو تصرّف فيـه المُحرّك ظهر منـه الصوت وقَرْعُ الهواء .

فهذه كلها أصواتٌ ، فما كان منها عن أجسام الحيوان قيـل : أصواتٌ ونغماتٌ . وما كان منها عن حركة الهواء قيل : صفير وزمير . وما كان عن حركة الماء قيل : دويّ وخرير وأمواج . وما كان من المعدنيات والأحجار والخشب قيل : وقعٌ وطنين ونقرة ومـا شاكل ذلك . ومـا كان من جهة

الإنسان قيل : كلام ولفظ ومنطِق بالجملة ، وعند التفصيل والتقسيم فكثرة الألوان والفنون مثلُ كلام الخطيب ، وإنشاد الشعر ، وقراءة القرآن ، وما شاكل ذلك ، وينسب ذلك الكلام إلى المعنى المقصود إليه به .

فقد بان بما ذكرنا الفرقُ بين الصوت الحيواني والكلام الإنساني ، وما يحدث من حركة الهواء ، وما يظهر من أجسام النبات والمعادن . وإذا تأملتَ ذلك وميّزته بفكرتك ، وأعملتَ فيه رويّتك ، رأيت تلك الحركات ، وسمعت تلك الأصوات والنغمات والمُجاوَبات ، وتبينت أن العبارات كلّها تأديةٌ عن النفوس الجُزئية بما أمدّتها النفسُ الكلية .

وكذلك الحركاتُ الكلية العرَضية أصلها الحركة الذاتية ؛ وهذه أعراضُها وتلك جواهرها ، وهذه فانية وتلك الحركات باقية . لأن مركز هذه سُفليٌّ ومقرّ تلك عُلويٌّ . وهذه منها فاضلة ومنها غير فاضلة ، وتلك فاضلة كلها . وبعض هذه حيٌّ وبعضها ميت ، وتلك كلها حيّة . وبعض هذه متكلمة ناطقة وبعضها مصوّتة ، وتلك ناطقة كلها . وبعض هذه أصواتها مفهومة وبعضها أصواتها غير مفهومة ، وتلك أصواتها كلها مفهومة . وبعض هذه الأصوات دالٌّ وبعضُها غيرُ دالٍّ ، وتلك كلها دالةٌ . ومعاني هذه الأصوات مضمّنةٌ في حروفها ، وتلك كلها معانٍ . وأهل هذه يحتاجون إلى من يكشف لهم معانيها ويدلهم على مراميها ، وأولئك لا يحتاجون إلى ذلك ، وهؤلاء يضجرون من الكلام ويملُّون ، واولئك لا يضجرون ، وهؤلاء أكثرهم غيرُ طيّبي النغمة ولا لذيذي الصوت ولا حسَني الكلام ، وأولئك كلهم طيّبو النغمة ذوو ألحان لذيذة . وبعض هذه الأصوات معكوسٌ يشبه أصوات أهل جهنم ، وزفيرُهم وشهيقُهم كنعيق الكلاب ونهيق الحمار وزعقات البوم وصياح السباع ، وما يحدث في القلوب من الوحشة والنُّفور والفزع والرُّعب ، وما تضجر منه النفوس، وما شاكل هذه الأصوات والمصوّتات. ثم اعلم أن كل صوت يُسمَع

فإنما يخرج عن هيئة الجسم الذي يصوّته بحسب قوته وصفاء طبيعته وغِلَظها ، ونحتاج هاهُنا إلى بيانٍ ووضوح برهانٍ ، ونحن نذكره بشرح مُبين .

فصل

ثم اعلم أن اختلاف الناس في كلامهم ولغاتهم ، على حسب اختلافهم في أجسادهم وتركيباتهم . وأصل الاختلاف في اللغات هو اختلاف مخارج الحروف ونقصُها عن تأدية ما يؤدّيه البليغ منها . وقد زعم بعضُهم أن فساد الكلام من فسادِ التركيب وفسادِ المِزاج ، وليس هو كما زعم ، وإنما هو من اختلاف مخارج الحروف في قوّتها وضَعفها ، وهو فَساد في اللسان يقلُب ويَعدِل الحروف عن مخارجها . ولو كان من فَساد المِزاج لكانت اللغة كلّها، في حرف واحد من مخرج واحد ، ولكانت ترجع إلى الاستواء عند صَلاح المِزاج كما يحدث بالفصيح الكلام ، وضَعْفُ الصوت من فساد المزاج وغلبة بعض الطبائع . وإذا عاد إلى الأمر السالم عاد كلامه إلى المعهودِ منه أولاً ، واللغة ليست كذلك ، والناس فيها مختلفون ، وغير متفقين في الحروف التي يقع الخطأ فيها والعدولِ بها عن استوائها إلى خِلافها ، وهي أعراض كثيرة تختص باللسان ، وتعرض فتُفسد الكلام ، وهي زَمانةٌ لازمة مثلُ الخُلسة[1] ، والفأفأة[2] ، والتمتمة ، والعَقلة[3] ، والحُكْلة[4] ، والرُتّة[5] ، واللُثْغة[6] ، وما أشبه ذلك .

---

١ الخلسة : اختلاط اللفظ فلا يبين الكلام .
٢ الفأفأة : اخراج الكلمة بجهد بعد ابتدائها بما يشبه الفاء .
٣ العقلة : اعتقال اللسان عن الكلام .
٤ الحكلة : عجمة في اللسان لا يبين معها الكلام .
٥ الرتة : عجمة وحكلة في اللسان .
٦ اللثغة : تحوّل اللسان من حرف الى حرف كتحوله من الراء الى الغين ، ومن السين الى الثاء .

وإذا كان الكلام يثقل على الرجل قيل في لسانه خلسة ، وإذا أدخل بعض حروف العرب في بعض حروف العجم قيل في لسانه لكنة، وإذا عجز عن سرعة الكلام قيل في لسانه عقلة ، والحُكْلة إنما هي نقصان آلة المنطق وعجزها عن أداء اللفظ حتى لا يعرف معناه إلاّ القليل وهو قريب من كلام البهائم والخرس ونحو ذلك .

فصل في المعاني

فأما إفهام المعاني فإنها تُفهَم من الكل من اللُّكْنِ والفصحاء ، وإنما يتفاضل الناس في البلاغة ، وهو عند الحَشْوِيّة والعَوامّ والنساء والصبيان حُسنُ الصوت وحلاوة المنطق وصفاء الكلام .

وليس كل من حَسُن صوته وصفا كلامه كان بليغاً في إبانة المعنى، وإقامة الدليل والحُجة في إزالة الشُّبهة عن النفس الساهية ، وانتباه الجاهل عن رقدته، وإصحاء السكران من سكرته بالتّذكِرة والموعظة ، فإن صاحب النغمة الطيبة والكلام الصافي ربما استعمل ذلك في الأغاني والملاهي .

وسبب كل ذلك محبة اللذات الدنيّة والشهوات الحِسّية، وما يتضمن الكلام من السُّخف والمجون وأمثاله ، فإن معانيها لا حقيقة لها ، والكلامُ بها إنما هو تصويت وهذيان لاحِقٌ بأصوات الحيوان والمجانين والسُّكارى والصبيان والنسوان ومن لا عقل لهم .

وأصل المعاني أنها المقالات المدلول بصحتها في الإخبار بها عن معرفة حقائقها ، ومقاصد طرائقها . وحَدُّ المعنى أنه هو كل كلمة دلت على حقيقة ، وأرشدت إلى منفعة ، ويكون وجودها في الإخبار بها صدقاً ، والقولِ عليها حقّاً . والأخبارُ على أربعة أقسام : خبر واستخبار وأمر ونهي. وقد جعلها قوم ستة ، وآخرون عشرة ، وأصلها هذه الأربعة ، فثلاثة منها ما لا يدخله

الصدق والكذب ، وواحد منها يدخله الصدق والكذب وهو الخبر ، ويوجد في ذلك السالبة والمُوجِبة والمُمكن والممتنع .

فصل

ثم اعلم أن جميع هذه المعاني وما يتعاقبها من مدح أو ذم ، ويدخلها من صدق وكذب وبلاغة وحصر ، فلا بد من أن يقع على مُسمًّى باسم من مدح أو ذم ، وكل مُسمًّى باسم فيه مدح من سائر المعاني فهو واقع بين اثنين متضادين : عدلٌ بين حاستي جورٍ . فالعلم واقع بين أمرين: إما علم ما لا يجب أو جهل ما يجب ، فصار العدل بين حاستين : إفراطٍ وتفريط . وعلى هذا المثال الفهمُ عدلٌ بين الاعتراف بما لا يمكن وإنكار ما يمكن . واللب أيضاً عدلٌ بين الحصر عن التفهيم والتراخي عن التوهم . والعزمُ عدل بين التهور والجبن . والجودُ عدل بين التقتير والتبذير . والشجاعة عدل بين الإقدام والإحجام . وعلى هذا المثال يقع كل اسم من أسماء القصد والحزم ، وكل وصف يستحق به صاحبه المدح ، وبإزائه ما يستحق عليه الذم .

واعلم أن حقيقة مطالِب معنى العدل بأن تُصرَف في فنون المُسمَّيات ، وتُقسَم في وجوه العبارات ، وذلك أن القصد هو الذي لا يَجزي ما دونه ولا ينفع ما فوقه ، فهو راجع إلى معنى العدل الذي ما نقص عنه كان ضعفاً ، وما زاد عليه كان إسرافاً . وكذلك الحزم أيضاً ما لم يَمِل إلى إحدى حاشيتيه اللتين إحداهما الفشلُ والأخرى التهور . وكذلك الحياءُ الذي طرفاه الفتور والقِحَة . وكلٌّ يرجِع من العدل إلى انقباض بين ازدياد على حدّة وانتقاص ، ويؤول إلى انبساط منه وتفريط وإفراط .

فمن طلب العدل في جميع الصفات، وجده متوسطاً بين ضدين ، أحدُهما يتطرّق دونه إلى بَخْس ونُقصان، والآخر يتطرق فوقه إلى إفراط وعُدوان.

والعدل في الطلب هو ما لم يَمِل إلى الإلحاح في المسألة ، ولا إلى الابتهال والخضوع . والحر لا يكون مَهيناً والكريم لا يكون لجوجاً . ولهذا قيل : القُنوع خيرٌ من الخضوع ، والعدل في السياسة ما لم يمِلْ إلى عُبوس موحِش ولا مَلَق مُدهش. فإن العُبوس يَشين المودة ، ويزيل ما في القلب من صفاء المحبة ، والمَلَق يذهب برونق المروءة . ولهذا قيل من كَثُر مَلَقُه لم يُعرف وُدُّه . والعدل في البلاغة ما لم يقصُر عن دَرَك البُغية، وإصابة المعنى، وقصد الغرض. ألا ترى أن الهَذر في المنطِق بعد بلوغ الغاية لا يُحتاج إليه ، ولو كانت البلاغة هي البلوغ إلى غايات المعاني ، لكان العالمُ كلهم بلغاء ، خاصُّهم وعامّهم . لأنه ما من أحد إلاَّ وهو إذا عبَّر عمّا في نفسه بلغ غرضه في إفهام السامع عنه ما يريده منه ، على حسب استطاعته وما تساعده عليه آلاته . وإنما البلاغة هي التوصُّل إلى إفهام المعنى بأوجز مقال وأبلغ كلام ، ليُعرَف به المراد بأسهل المسالك وأقرب الطرق بواضح البيان وصادق المقال. والإيجازُ في ذلك ما بُلِغَت غاياته بيسير اللفظ ، والإطنابُ ما بُلِغَت غاياته بالتطويل ، فصارت البلاغة حينئذ التوسط بين الحالتين ، والتوصل إلى إدراك الغاية من أقرب الطرق . وقيل البلاغةُ معرفة مواضع المفاصل المطلوبة بألفاظ مفهومة ، والبليغُ هو الذي لا يؤتى سامعُه من سوء إفهامه ، والفهيم الذي لا يأتي بسوء فهم من يريد إفهامه بتقصيرٍ عن البلاغة في خطابه أو كتابه، فيخرُق بفهمه وصفاء ذِهنه تلك الحُجُب الحائلة بينه وبين المعنى الذي يقدِر على الفهم، لأنه يجرّده من تلك الشوائب المعوّقة له عن البيان والإيضاح . والبلاغة في اللغة مِن بالَغتَ في كذا وكذا ، وهي مشتقّة من المبالغة . يقال بلغتُ أبلغُ بلوغاً، فالمصدر منه بلاغة ، فأنا بالغٌ . وتقول أبلغتُ الكلام وبلّغته إلى فلان أي أدّيته إليه .

واعلم أن المعاني تنطق بها أفواه السُّوقة والعوامّ في الأسواق والطرق ، ولكن قلّ من يحسن العبارة عنها . وربما أراد المعنى فعبَّر عن غيره وهو يظن

أنه قد عبَّر عنه . والمعاني هي الأُصول وهي الاعتقاد الذي أول ما يتصوَّر في النفس ، والألفاظ هَيولى لها . والمعاني كالنفوس ، والألفاظ كالأجسام . والمعاني كالأرواح ، والحروف كالأبدان .

فصل

ثم اعلم أن الهَيولى إذا قبلت آثار النفس قبولاً تامّاً ، ظهرت أفعالُ النفس في الغرض والمُراد مُضيئةً بهيئتها ؛ وإن عجَزت عن القَبول ، كانت دون ذلك . وكذلك الألفاظ إن قَبِلت التأدية عن المعاني ببلاغة ، فُهِمت المعاني ولاحت دلائلها بغير تطويل ولا إسهابٍ ؛ وإن عجزت الألفاظ عن تلك التأدية ، احتاجت إلى التطويل . والتطويل ذهاب البلاغة ، والتقصير هو ضعف الدلالة والحُجة . وفي الناس من يجول في قلبه المعنى الصحيح فيعبّر عنه باللفظ الركيك ، فيحيله عن معناه وإن لم يُرد الإحالة ولكنه عجزٌ في اللفظ ، فيصير اللفظُ غير مؤدٍّ عن المعنى ، لا لعجز المعنى ، ولكن لعجز اللفظ ، كما أن الطبيعة تفعل أشياء ، فتعجز عنها الهيولى القابلة ، فتنقص عن الكمال ، لا لعجز الطبيعة ، بل لعجز الهيولى . فتأمّل هذا الكلام فإنه من الأسرار العجيبة والرموز الدقيقة والمعاني الغامضة وفيه غرض غامض .

وأنت أيها الأخ ينبغي لك أن تراجع نفسك النائمة الساهية . فانتبه من نوم غفلتك ، وأنعِم النظر في جميع ما قلناه ، وافهم جميع ما بيّناه من الإشارات والرموزات ، ولا تظن بنا ظن السوء ، لأن إفشاء سرّ الربوبية كفرٌ .

فصل في كيفية إدراك القوة السامعة للأصوات

فنقول : اعلم أن الأصوات نوعان : حيوانية وغير حيوانية . وغـــيرُ الحيوانية قسمان : طبيعية وآليّة . فالطبيعية كالصوت من الحجر ، والحديد، والصُّفْر[1] ، والخشب ، والرعد ، والريح ، وخرير الماء ، وسائر الأجسام التي لا روح فيها من الجمادات . والآليّةُ كصوت البوق ، والطبل ، والدُّف ، والمزمار ، والأوتار ، وما شاكلها . والحيوانيةُ أيضاً نوعان : منطقية وغـير منطقية . فغير المنطقية أصواتُ سائر الحيوان التي ليست بناطقة. وأما المنطقية فهي أصوات الناس ، منها دالّةٌ ، ومنهـا غير دالّة . فغير الدالة الضَّحِـكُ والبكاء والأنين والأصواتُ التي لا هِجاء لها . وأما الدالّة فهي الكلام والقول الذي له هِجـاء . وكل هذه الأصوات إنمـا هو قَـرْعٌ يحـدث في الهوامّ عن تصادم الأجرام . وذلك أن الهواء ، بشدة لطافته وخِفة جوهره وصفاء طبعه وسُرعة حركة أجزائه ، يتخلّل الأجسام كلها ، فإذا صدم جسمٌ جسماً آخر ، انسلّ ذلك الهواء وتدافع إلى جميع الجهـــات ، وحدث منه شَـكْـلٌ كما ذكرنا أولاً ، فيصل بمسامع الحيوان .

فأما كيفيّة إدراك الحاسّة السامعة للصوت الحيواني وغير الحيواني وتمييزها لكل واحد منها كما تُميّز القوةُ الذائقة طُعومَ الأشياء ، وتخبر الناطقة عن كل شيء بما يخصه من طَعمه ، وكذلك القوة الشامّة . فأمـا الذائقة فهي أكثر تأثراً من الشامة ، وكذلك الحاسّة السامعة فإن قُواها في تمييزها الأصواتَ بعضَها من بعض ألطف وأشرفُ . والحـاسّة اللامسة أكثفُ من الجميع . واختلف العلماء في حاسّة النظر وحاسة السمع أيُّهما ألطف وأشرف . فقـال بعضهم : حاسّةُ السمع أشرفُ ، وكان برهـان من قال ذلك أن محسوسات

[1] الصفر : النحاس الذي تصنع منه الأواني .

السمع كلّهـــا روحانيةٌ ، وأن النفس بطريق السمع تُدرك من هو غائب بالمكان والزمان ؛ وأن محسوسات البصر كلّها جسمانية ، لأنها لا تُدرك إلاّ مـا كان حاضراً في ذلك الوقت . وقال إن السمع أدقُّ تميزاً من البصر ، إذ يعرف جَودة الذوق ، وجَودة الحِس ، والكلامَ الموزون ، والنغمـاتِ المختلفة ، والفرقَ بـين السقيم والصحيح والمستَوي والمُنزحِف ، وصوتَ الطـير من صوت الكلب ، وصوت الحمـار من صوت الجمـل ، وأصوات الأصدقاء من أصوات الأعداء ، وما يحدُث من أصوات الأجسام التي لا روح فيها ، وأصوات الناس على اختلافهم ، وأشكالَ كلامهم ، فتخبر عن كل صوت بما هو دأبه ، وتنسبه إلى الذي بدا منه ، ولا يحتـاجُ إلى البصر في ذلك وفي إدراكه . والبصرُ يخطىء في أكثر مُدرَكاته ، فإنه ربما يرى الصغير كبيراً ، والكبير صغيراً ، والبعيد قريبـاً ، والقريب بعيـداً ، والمتحرّكَ ساكناً ، والساكن متحرّكاً . فصح بهذا القول أن السمع ألطفُ وأشرف من البصر ، ولنِعْمَ ما قيل :

الشمسُ تَستصغِرُ الأجسامُ جثّتها ، فالذنبُ للعين لا للشمس في الصِّغَر

فإذا كان كذلك ، كانت الحواسُّ الخمس الموجودة في الإنسان المستوي البِـنية ، التامّ الخِلقة ، مناسِبةً للطبائع الخمس في جسم العالم الذي هو الإنسان الكبير . فحاسة اللمس مناسِبةٌ لطبيعة الأرض ، لأن الإنسان يُحس بجسمه كلّه . وحاسّة الذوق التي هي اللسان مناسبة لطبيعة الماء ، إذ بالمائيّة والرطوبة التي في اللسان والفم تُدرِك طعوم الأشياء ، وسنشرحها إذا انتهى بنـا القول إلى تفصيل ذلك وبيانه . وحاسّة الشم مناسبة لطبيعة الهواء لأن القوة الكامنة هوائية وهي المُستنشِقة للهـواء ، وبه تُدرِك روائح الأشياء . والحـاسة الباصرة مناسِبةٌ لطبيعة النار ، إذ بها وبالنور تُدرك محسوساتها ، والحـاسة السامعة مناسِبةٌ لطبيعة الفلـــك الذي هو مسكَن الملائكـة الذين شعارُهم

وشُغلهم ، ليلَهم ونهارَهم ، وكلامُهم كلُّه تقديسٌ وتسبيحٌ وتهليل . ويلتذُّ بعضُهم بسَماع بعض ، ويقوم لهم في ذلك العالم العُلْوي مَقام الغِذاء الجسماني في العالم السُّفليّ . وذلك أن حاسة السمع محسوساتُها كلُّها روحانية . ولذلك قيل إن فيثاغورس الحكيم سمع بصفاء طبيعته وصفاء جوهره، نغماتِ الأفلاك، وإنه استخرج الآلة التي تُسمَّى العود ؛ وإنه أول من ألف الألحان ، ومَن بَعدَهُ من الحكماء الذين اقتدوا به وبان لهم حقيقةُ ما وصفه ، فصدَّقوه وتابعوه واتَّسعوا في فعل ذلك ، كلٌّ بقدر ما اتسع له زمانُهُ ، وساعده عليه إمكانه .

فصل

ثم إن لكل صوت صفةً روحانيةً تختص به خلاف صوتٍ آخر ، فإن الهواء ، من شرف جوهره ولطافة عنصره ، يحمِل كل صوت بهيئته وصيغته ، ويحفظها لئلا يختلط بعضها ببعض فيُفْسِد هيئاتها ، إلى أن يُبلغها إلى أقصى غاياتها عند القوّة السامعة ، لتؤديها إلى القوة المفكرة . ذلك تقدير العزيز العليم الذي جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ، قليلًا ما تشكرون . فإن قال قائلٌ : ما العلة التي أوجبت للهواء هذه الفضيلة الشريفة والحركة الخفيفة ؟ فنقول : لقد سألتَ عن أمرٍ يجب السؤال عنه ، إذ كان من أكثر الفوائد ، فيجب أن تعلم أن جسم الهواء لطيف شريف ، وهو متوسط بين الطرفين ، فما هو فوقه ألطف منه وهو النور والضياء، وما دونه أكثفُ وهو الماء والتراب، ولما كان الهواء أصفى من الماء وألطفَ وأشرفَ جوهراً وأخفَّ حركة ، صار النورُ يسري فيه ويصبغه بصبغته ويودعه روحانيَّته ، لأنه قد قاربه وجانسه بما فيه من اللطافة . ولما كان النور والضياء أصله ومبدأه من أشرف الجواهر الغالية ، صار له اتصال بالنفوس والأرواح ، وصارت سارية فيه ، وهو المعراج الذي

تعرُج به الأرواح وتنزل به النفوس إلى عالم الكون والفساد ومجاورة الأجساد. ولما كان للهواء هذه الفضيلة ، صار يحفظ لكل شيء صورته تامةً ويحوطه حتى يبلغه إلى الحال المقصود به، بحسَب ما جعله فيه باريه، جلّت قُدرته، بحكمته، ليكون بذلك إتقان الصنعة وإحكام الخِلقة ، فلذلك صارت تدركها بما هي به، إذا كانت الحاسّةُ سالمةً والأداة كاملة .

وهكذا حاسة الشم تقبل من الهواء ما يحمِله من الروائح ، فإنه يحفظها ويتبع الإحاطة بما يَعرض من الروائح عن كثير من الأجناس ، ثم تؤديها إلى حاسة الشم ، فتخبرها عن كل رائحة بما هي به وعمّا فاحت عنه ، ولذلك قيل : عالَمُ الأرواح رَوْح ورَيحان ، ونغمات وألحان ، وكذلك النور يحفظ الألوان على الأجسام ، ولا يَخلِط بعضها ببعض ، وتدركها القوة بما هي به ، إذا كانت الحاسة سالمة . ثم إنه متى حدث ببعض الحواس حادث أوجب تغيُّرَ إدراك الحاسة ، فليس ذلك لفساد في الهواء والضياء ، ولكن لفساد المزاج واضطراب البنية . فإذا كانت الحاسة سالمة ، وجاءتها الأشياء بخلاف ما تَعهّد ، فليس ذلك لفساد فيها ، لكن للحادث الذي حدث في الهواء والضياء . وذلك أن الهواء يتغير ويتكدر ، والضياء يُظلِم ، ولذلك صار البصر لا يُدرك بعد مغيب الشمس ما كان يدركه وقت طلوعها . وكذلك السمع لا يُدرك من الأصوات في وقت هيجان الريح وحركة الهواء ما كان يُدرك من ذلك في وقت سكون الهواء وهدوء الرياح .

فصل

ثم إن ما دون فلَك القمر لطيف وكثيف يجري عليه التغيُّرُ والاستحالة، وذلك أن النار تستحيل فتصير هواء، والهواءَ يستحيل فيصير تراباً، والترابَ يستحيل فيصير ماء، والماءَ يستحيل فيصير هواء، والهواءَ يستحيل فيصير نوراً. فالنارُ صار أولها يتصل بالهواء وآخِرُها يتصل بالنور. وأول طرَف الهواء متصلٌ بالماء وآخِره متصل بالنار. وأول الماء متصل بالتراب وآخِره متصل بالهواء. فمن جهة طرَفه الأعلى يتصل بما فوقه وبطرفه الأدنى يتصل بما دونه ويستحيل إليه.

فانظر يا أخي كيف أوجبت الحكمة التغيير والاستحالة والزوال والانتقال من حال إلى حال في الموجودات الطبيعية، والعلة في ذلك هو جَزاءُ النفوس بما كسَبت، وعقوبتها بما جنَت، لأن عالم الأرواح لا تَغيُّرَ فيه ولا تبديل ولا زوال ولا انتقال.

ثم اعلم أن كيفية إدراك الحاسة السامعة بجميع أصوات ما في العالم من الإنس وسائر الحيوان والنبات والرياح والأشجار وما شاكل ذلك من كل شيء له صوت وحركة ينقسم عددها إلى ثلاثة أقسام: أحدُها حي، والآخر ميت، والثالث لا حي ولا ميت. وكلامُ الإنسان وصوتُ الحيوان حيٌّ ذو حركات نَفسانية. وصوت الحجر والخشب والحديد والنحاس وما شاكلها ميت. والقسم الثالث لا حي ولا ميت مثلُ صوت الهواء إذا تدافع وصدم بعضُه بعضاً، وحدث منه الصفير والزمير، وصوت تدافع الماء في التلاليع، وأمواجِ البحار وجريانِ الأنهار، وصوت زفير النار، فإن هذه لا يقال لها حيّة كما يقال للإنسان والحيوان إنه حي ذو حركة يَقصِدُ لغرضٍ يناله بحركته، ولا يقال إنها ميتة كموت الحجر والخشب، لأنها متحركة بالاتفاق لا بالقصد، ولأنها تُقوّي مرةً حركةَ الهواء ومرةً تُسكّنها، وكذلك الماءُ والنار. ثم يجمع

هذه الأصواتَ كلّها شيءٌ واحد وهو هَيُولاها ولولاها لما كانت .

فأما كيفية الأصوات التي تُعلِم الإنسان أنها صدرت عن أجسام حية فهو أن يكون وصولها إلى حاسة سمعه بسُرعة وخِفّة ، ويجد لنفسه التي تفهمها وتقبلها سُرعةَ الإخبار عنها بما هي به ، بخلاف تلك الأصوات الصادرة عن الأجسام المائية التي لا يوصل إليها إلاّ بالفكرة والرويّة .

وأيضاً فإن الإنسان يأنس بأصوات الحية إذا كان في فلواتٍ بعيدة في موضع منقطع عن العمران فيستوحش، فإذا سمع نُباح كلب أو صوت إنسان استأنس وقويت نفسه ، وعلم أنه بقرب عمران ، وبخلاف ذلك إذا سمع صوت الوحش يخاف منه على نفسه ، وأيضاً صوتَ هبوب الرياح العواصف ، وجرَيان الأودية ، وأمواج البحار ، واهتزاز الأشجار ، ووقع الأحجار ، إذا سمعها الإنسان الفريد الوحيد في المواضع النائية عن الناس استوحش منها غاية الاستيحاش . ولذلك قيل إن في الفلوات والقفار جبالاً تنقطع وتنكسر وتَخِرّ فيُسمَع منها أصوات مرتفعة ، فإذا سمع الإنسان ذلك يستوحش ولا يأنس بها .

وقيل أيضاً إن النار والهواء والماء لا يُحكم عليها بموت ولا حياة ، وهي ، وإن كانت مادة للحياة والحركة، فإن ذلك يكون باجتماعها بقوّة طبيعية وحركة نَفسانية بمشيئة إلهية . وأما إذا تفرد كلٌّ منها بذاته ، فلا يقال لها حية ولا ميتة ، ولكن كل واحد منها ذو طرفين : طرفٍ متصل بالحياةِ ، وطرفٍ متصل بالموت ، وهو متوسط بين ذلك . فالتراب طَرَفُه الأعلى وما لَطُف منه متصلٌ بالماء ، فهو ذو حياة بما يُخرجه ويُبرزه من النبات الذي به حياةُ الحيوان . وطَرفُه الآخر هو ما كثُف منه مثلُ الجبال والصخور والسّباخ، فإنها أموات لا تقبل الماء ولا تُحِس به ، ولا يكون منها نبات ، ولا ينتفع بها حيوان . والطّرفُ المتصل بالماء يقال له عُمران ، والذي بَعُد من الماء يقال له خرابٌ ، وهو بالموت أشبَهُ من طرَفِه العامر .

والماء أيضاً ذو طرفين ، طرَفُهُ الاعلى متصل بالهواء وهو بالحياة أشبَهُ ، وطرَفه الأدنى متصل بالتراب ، والترابُ لا حياة فيه ولا حركة له . فالطرف المتصل بالتراب بالموت أشبَهُ ، والطرَفُ المتصل بالهواء بالحياة أشبَهُ . والهواء طَرَفه الأدنى متصل بالماء ، والماءُ بالموت أشبَهُ ، لأن الماء ربما صار جامداً ثقيلاً، وإذا جمد صار مَواتاً، وكانت منه صخور وجماد، وهو بالموت أشبَهُ، وطرَفُه الأعلى متصل بالنار ، والنار بالحياة أشبه .

والنار أيضاً ذات طرفين ، طرفٍ منها متصل بالهواء ، وطرَفٍ منها متصل بالنور والضياء . وذلك أن النار إذا قَدحت خرجت من احتكاك الأجسام بحدوث ذلك القَرْع في الهواء؛ وإذا برزت مع الهواء اتصلت بالأجسام النباتية والحيوانية ، فأكلتها وأحرقتها وزالت بزوالها واضمحلت باضمحلالها ، فيقال خمِدت النار وانطفأ السِّراج ، فصار هذا الطرَف أشبهَ بالموت ، ولها طرَف آخر يطلب العُلوَ أبداً متصلٌ بالإشراق والنور والضياء . وهذا الطرف ، لاتصاله بالنور ومُشاكَلتِه إياه ، بالحياة أشبَهُ .

وكذلك آخِرُ المعادن متصل بأول النبات ، وآخرُ النبات متصل بأول الحيوان ، وآخر الحيوان متصل بأول عالَم الإنسان ، وآخِر الإنسان متصل بأول مرتبة الملائكة . وكذلك آخِرُ التراب متصل بأول مرتبة الماء ، وآخِرُ الماء متصل بأول مرتبة الهواء ، وآخر الهواء متصل بأول مرتبة النار، وآخِرُ النار متصل بأول مرتبة الضياء .

كذلك ما حدث من الأصوات يجري على هذا المِثال ، فصوت الأحجار يُشبه أصوات النبات ، لأن النُّحاس إذا خُلِط بالحديد وجُمِع بينهما ، كان له طنين كطنين العيدان ، وذلك أن العود نباتٌ صنعه الناس وحرّكوه ، وصارت له نغمة ظاهرة ناطقة مُعبّرة عما في أفكار النفوس . وكذلك صوت نقَرات الأجراس وطنينِ النُّحاس ، وليس للحجر الغير المعدِنيّ مثلُ ذلك . فالطرَف الأعلى من أصوات النبات نغماتُ العيدان وما شاكلها ، وهي لاحقة

بأصوات الحيوان وكلام الإنسان ، والطرفُ الآخر الأدنى المتصلُ بأصوات الحجارة الموات كصوت الدُّفّ ودويّ الأوتاد في الأرض وما شاكلها .

والطرَفُ الأعلى من أصوات الأحجار المعدنية ، كما قلنا ، هو صوت النُّحاس وما كان له طنين وزمير ، وهو اللاحق بأصوات النبات مثلُ العيدان والطنابير وما شاكل ذلك .

والطرف الأدنى من أصوات الحيوان لاحقٌ بصوت النبات مثلُ أصوات البهائم الخُرْس التي لا يتبيّن لها صوت يمكن تقطيعه ووزنه مثل النهيق . والحيوانات التي لا أصوات لها لاحقةٌ بالجمادات والموات. والطرف الأعلى لاحقٌ بكلام الناس مثلُ كلام الفصحاء من الطيور والهزارداستان والبلبل وما شاكل ذلك مما حَسُنَ صوته من الحيوان .

والإنسان أيضاً كلامه ذو طرفين ، طرَفه الأدنى متصل بالحيوان مثلُ الفأفاء والتمتام والأخرس والألثَغ وما شاكل ذلك. والطرَف الأعلى منه متصل بمنطق الملائكة مثل كلمات الفصحاء والبلغاء وذوي النغمات والألحان المُطربة مثل نغمات داود ، عليه السلام ، والقُرّاء والمُلحّنين في المساجد ، وقراءة المزامير مثل أصوات قِراءة التوراة في الكنائس والبِيَع والقرآنِ في المساجد، والخطباء على المنابر ، والرهبان في الصوامع، وما شاكل ذلك ، ولكل صوت من هذه الأصوات عند الحاسة السامعة كيفيّةٌ وماهيّةٌ . فماهيّةُ صوت الإنسان أنه غرض مفهوم دالٌّ على معنى، فتحتاج القوة المفكرة إلى أن تفكر فيه وتفتش عن معناه، وأصوات الحيوانات غير مفهومة، لكن القوة المفكّرة تقضي عليها أنها ما صوّتت إلاّ لحاجة ، وما أرادت به إلاّ سبب أكلٍ وشُرب ونِكاح . فهذه الأقسام من الصوت مختصة بالأجسام الحيّة .

فأما صوت الحجارة والخشب فإن القوّة المفكّرة لا تقضي عليها بأنها ما بدت لغرض ولا لقصد ، إلاّ أن تكون آليّةً لحركة الإنسان مثل البوق والزّمْر والعود وما شاكل ذلك ، وأنها تنسبها إلى الحركة التي كانت هي

السبب في تصويتها مثلَ بوق ومِزمار وعود وصفّارة وما شاكل ذلك . وكل هذه أصوات إنسانية أودَعَتها النفسُ الجُزئية هذه الأشكال النباتية بالصّناعة التي اتخذتها حيلةً للمعاش والكسب .

وأما صوت هبوب الرياح، والرعد ، وخرير الماء إذا انحدر من عُلْوٍ إلى أسفَل ، واضطراب موجِ البحار ، واهتزاز الأشجار ، فإن القوّة المفكّرة لا تعبأ بذلك ولا تفكر فيه ، وإنما تمر على الحاسّة السامعة شبه الخُوار ولا حاجة إليه ، وربما ضَجِر الإنسان منه وتأذّى من مداومة سماعه .

وإذ فرغنا من ذكر ماهيّة الأصوات وكيفيّة حدوثها ، وكيف تدركها القوة السامعة ، فلنذكُرْ ما بين هذه الحاسة وبين ما تُدركه هذه الأصوات من المناسَبة والمُشاكلة والمُجانَسة والمطابقة .

فصل

فنقول : اعلم أن إدراك الحاسة السامعة لصوت الحجر، والجواهر المعدنية، والجمادات الغير النامية والحية كنمو النبات وخُوار الحيوانات ، فهذا لما بينها وبين تلك من المناسبات والمجانسات من جهة الجِسميّة والطبيعة الأرضية ، وذلك أن جسم الإنسان مائل إلى التراب. وأما إدراكه أصوات الخشب وكلّ ما يصوّت ويتحرّك من النبات والأشجار، فلأجل المُناسَبة بينه وبين ذلك ، وذلك أن الإنسان يشارك النبات في النمو والزيادة والكِبَر بعد الصِّغَر.

وأما إدراكه أصوات الحيوان ومعرفته بها وإخباره عنها فلما بينه وبين الحيوان من المناسبة ، وذلك أن الإنسان مشاركٌ للحيوان في الحياة والحِس . والنفسُ الحيوانيةُ جاريةٌ بينهم متصلٌ بعضُها ببعض أكثر اتصالاً من النفس النامية بين النبات والحيوان . وذلك أن الإنسان يُشارك النبات من جهة واحدة وهي النمو فحسبُ ، ويشارك الحيوان من جهات كثيرة وهي النمو

والشهوة والأكل والشرب والنكاح والحِسّ والألم واللذة والأمور الحيوانية. والإنسان إنما يتميز عن الحيوان بالنُّطق والتمييز والقوة العاقلة . وقيل إن لبعض الحيوانات فكراً وتمييزاً وهي النحل والنمل .

وأما إدراكه أصوات الهواء والنار فلما بينه وبينها من المناسبة لأنه مُهيّأ منها كما ذكرنا في رسالة الهَيُولى والصورة .

واعلم يا أخي أنه لولا المناسبة التي بين الحيوان الحيّ وبين الجمادات الميتة، لما كان يُدرك من المعرفة بها والإحاطة بخبرها قليلًا ولا كثيراً . فإن قال قائل : لمَ لا يَعرف الصبي الصغير هذه الأشياء على حقيقتها ، وبينه وبينها النسبةُ موجودةٌ ؟ قيل : إن ذلك لعجز في الهيولى عن القبول ، لا لغلط من الخالق تعالى « ذلك تقدير العزيز العليم » يخلُق ما يشاء كما يشاء بلا اعتراضٍ عليه ، ويحكم ما يريد بلا غرض ، جلّ جلاله !

فصل في اختلاف الاصوات في الصغر والكبر

فنقول : اعلم أن حدوث الأصوات يكون من تصادُم الأجسام بعضها ببعض ، فنقول : إن كل جسمين تصادما برفق لا يُسمَع لهما صوتٌ ، لأن الهواء ينسلُّ من بينهما قليلًا قليلًا ، فلا يُحدِث صوتاً ، وإنما يَحدُثُ الصوتُ من تصادم الأجسام إذا كانت صَدمتُها بسُرعة ، فينضغط الهواء عند ذلك ، وتتدافع أمواجه ، وتتموّج حركته إلى الجهات الست بسُرعة ، فيحدُث الصوتُ ويُسمَع كما بيّنّا فيما تقدم . والأجسام الكبار العظام إذا تصادمت يكون اصطدامها أعظم من أصوات ما دونها، لأن تموُّج هوائها أكثرُ . وكل جسمين من جوهر واحد ، مقدارُهما واحدٌ وشكلُهما واحدٌ ، إذا تصادما معاً ، فإن صوتيهما يكونان متساويين. فإن كان أملس فإن صوتيهما يكونان أملسِ من السطوح المشتركة ، والهواء المشترَكُ بينهما أملس . والأجسام

الصُّلبة المجوّفة كالأواني وغيرها والطرجهارات إذا نُقِرت طنّت زماناً طويلاً، لأن الهواء يتردد في جوفها ويَصدِم في حافاتها، ويتموّج في أقطارها، وما كان منها أوسع كان صوتُه أعظم ، لأن الهواء يتموّج فيها ويَصدِم في مروره مسافة بعيدة . والحيواناتُ الكبيرة الرِّئة، الطوالُ الحلاقيم ، الواسعةُ المناخِر والأشداقِ تكون جهيرة الأصوات ، لأنها تستنشق هواءً كثيراً ، وتُرسِله بشدة . فقد تبين بما ذكرنا أن علة عِظم الصوت إنما هو بحسب عِظم الجسم المصوّت وشدة صدمة الهواء، وكثرة تموّجه في الجهات. وأن أعظم الأصوات صوتُ الرعد ، وقد بينّا علة حدوثه فيما تقدم في رسالة الآثار العُلويّة . وأما أصوات الرياح وشدة حدوثها فليست شيئاً سوى تموّج الهواء شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً وفوقاً وتحتاً . فإذا صدم بحركته وبجريانه الجبال والحيطان والأشجار والنبات ، وتخللها ، حدثت من ذلك فنونُ الأصوات والدويّ والطنين مختلفة الأنواع ، كلُّ ذلك بحسب كِبَر الأجسام المصدومة وصِغَرها وتجويفها لعِلل يطول شرحها .

فأما أصوات المياه في جريانها وحدوثها وتصادُمها بالأجسام ، فإن الهواء ، بلطافة جوهره وسرَيان عنصره ، يتخللها كلها ، ويكون حدوثُ تلك الأصوات وفنونُ أنواعها بحسب تلك الأسباب التي ذكرنا في أمر الرياح .

وأما أصوات الحيوانات من ذوات الرئات واختلاف أنواعها وفنون أقسامها ، فبحسب تلك الأقسام والأسباب التي ذكرناها من أمر الرياح ، وبحسب طول أعناقها وقِصرها وسَعة حلاقيمها وتركيب حناجرها ، وشدة استنشاقها للهواء ، وقوّة إرسال أنفاسها من أفواهها ومناخِرها . وكل ذلك لأسبابٍ وعِلل يطول شرحها .

وأما أصوات الحيوانات التي لا رئة لها كالزنابير والجَراد والصَّراصِر وأشباهها ، فإنها تحرّك الهواء بجَناحين لها سُرعة وخفة ، فتَحدُث من ذلك أصواتٌ مختلفة كما يَحدُث من تحريك الأوتار والعِيدان ، وتكون فنونها

متباينةً وأنواعها مختلفة وصِغَرها وكبرها بحسب لطافتها ، أعني أجنِحَتَها ، وغِلظها وطولَها وقِصَرها وكِبَرها وصِغَرها وسُرعة تحريكها لها .

وأما الحيوانات الخُرْس كالسمك والسلاحف وما شاكلها فإنها صُمُتٌ ، لأنها ليست لها رئة ولا جَناحان فلا يكون لها أصوات .

وأما أصوات الجواهر المَعدنية كالحديد والنُّحاس والزُّجاج والحجارة وما شاكلها ، فإن اختلاف الأصوات يكون بحسب يُبسها وصلابتها وكمّية مقاديرها من الصِّغَر والكِبر والطول والقِصَر والسَّعة والضيق .

وأما أصوات النبات فبحسب صلابتها ورخاوتها ، وما يُتَّخذ منها بالصناعة من الآلات المصنوعة كما قدمنا ذكره . وكذلك حالُ ما يُتَّخَذ منها لمثل ذلك من الجواهر المَعدنية واختلافها في الأصوات والطنين ، وما يبدو عنها من أنواع النغمات والأصوات كصوت الطبل والبوق والدُّفّ والسرناي والزَّمْر ، فهو يختلف بحسب أشكالها . فإن كل صوت إنما يبدو مُناسباً للجسم الذي يكون منه ، وبحسب صفاء جوهره وكدَره الذي يكون مُتَّخَذاً منه ، وكبر أجسامه وصِغَرها ، وطولها وقِصَرها ، وسَعة أجوافها وضيق ثُقبها ، ودِقّةِ أوتارها وغِلَظِها ، وبحسب تحريك المُحرِّك لها والمُصوِّت بها.

ومنها وسائط بين الإنسان والهواء في التصويت مثلُ البوق والزَّمر والصَّفّارة ، وجميع ما يجعله الإنسان في فيه ، ويُرسِل فيه الهواء من جوفه بقوة أنفاسه .

ومنها الوسائط بين الآلة والصوت من حركة الإنسان كصوت الطبل ونقرة الدُّفّ وما أشبه ذلك ، فما يكون من هذه الآلة مُصوِّتاً بالفم، فإنه يكون ممتدّاً مستطيلًا مُجتَمِع الأجزاء لا سكونَ فيه إلاّ أن يَسكُنَ الصوتُ مرةً واحدة .

وأما الأصوات بحركة اليدين فإن بين أجزائها سُكوناتٍ ودقّةً في أثر دقّةٍ ، ونقرةً تَعقُب نقرةً ، كما بيّنا في رسالة الموسيقى. وهذه الأصوات ،

أعني صوت الزَّمْر والبوق ، تُشبه أصوات الأحجار والمعادن ، إذا نقره المُحرِّك كان له دوي وطنين يمكث في الهواء ممتدّاً لا ينقطع إلى أن يسكن، لا تقطيع فيه من أصوات الحيوانات مثلِ أصوات الزنابير وما شاكلها .

فأما أصوات ذوات الأوتار ، وما يُستَعمل منها في أنواع الأغاني بحركات اليدين موازيةً لحركة اللسان والإيقاع ، مستويَ اللحن ، صحيح الوزن ، وما كان بخلاف ذلك ، كان مناسباً لأصوات الطيور الثِّقَال الطبع كالإوَزّ وما جانسها ، وككلام الثقيل الكلام من الناس، ويكون ذلك لفساد الحركة وبُعدِها من النِّسبة الفاضلة ، كما عَجَزت هَيُولى الإنسان عن قَبُول ما جُعِلَ فيها . وعَجزُها بإظهارها إياه من القوة إلى الفعل ، وكان ذلك عجزاً من المصنوع لا من الصانع ، كما أن صانع العود ، إذا أحكم صَنعته وشدّ أوتاره وأصلح مَضارِبه ، وأخَذَه من لا يعرف الصناعة ، ولا يُحسن العَمَل به فنَقَره ، فإنه لا يأتي من تصويته مثلُ ما يأتي به العارف بعلمه وصَنعته ، ولا يُنسَبُ ذلك إلى فسادٍ في الآلة وإلى فساد من الصانع ، وإنما يُنسَب إلى عجز المُحرِّك . فإذا رأيتَ آلة العود مُفردةً ، والأوتارَ مقطعة ، وحركة الحاذق بالصناعة لم تساعده على ما يُريد بإظهار صناعته ، فليس ذلك منسوباً إلى عجزه فيه ، ولكن إلى عجز الآلة ونُقصانها عن التام . فمن كلا الوجهين الصانِعُ بريء من العجز ، إذا كانت صَنعةُ الأشياء على النِّسبة الفاضلة ، وقصدُه في صنعته الإتقان والإحكام .

وإنما حدث النَّقصُ والفساد من جهة الهَيُولى ، كما أن المعلم إنما غرَضُه أن يُعَلِّم تلميذه ما يحسنه ، حتى يكون حاذقاً فيه ، فيكون مثله وحافِظاً لعلمه . فإذا لم يقبل المتعلم منه وأخذ ألفاظاً مستويةً فأحالها عن وجهها، فليس ذلك منسوباً إلى المعلم ، لكن إلى عجز المتعلم عن البلوغ إلى ما يُعلِّمه الأستاذ دفعة واحدة ، لا بالتدريج ليعرف الشيء بعد الشيء .

فصل في السكون والحركة

فنقول : اعلم أن الحركة هي النُّقلة من مكان إلى مكان في زمان ثانٍ ، وضِدُّها السكونُ وهو الوقوف والثبات في مكان واحد بين زمانين. والحركة تكون سريعة وبطيئة . فالسريعة هي التي يقطع المتحرّك بها مسافةً طويلة في زمان قصير ، والبطيئة هي التي يقطع المتحرّك بها مسافة قصيرة في زمان طويل . وعلى هذا المثال تعتبر الحركات والمتحركات .

ثم اعلم أن الحركات تنقسم من جهة الكيفية إلى ثمانية أنواع ، كلُّ نوعين منها متقابلين من جنس المضاف . فمنها الكبير والصغير ، والسريع والبطيء ، والدقيق والغليظ ، والثقيل والخفيف . فأما الكبير والصغير من الأصوات فإن المِثال فيها أصوات الطبول الكبار والصغار . وذلك أن أصوات طبول المواكب ، إذا أُضيفت إلى أصوات اللهو ، كانت كبيرةً ، وإذا أُضيفت إلى أصوات طبول الكُوس [1] كانت صغيرة ، وإذا أُضيف صوت طبول الكُوس إلى صوت الرعد كان صغيراً . وعلى هذا المثال تعتبر الأصواتُ في الصِّغَر والكِبَر بإضافة بعضها إلى بعض ، وهي التي تكون أزمان السكونات ما بين نقراتها وحركاتها صغيرةً بالإضافة إلى غيرها . والمثالُ على ذلك أصوات مداقّ القصّارين ومطارق الحدّادين ، فإنها سريعة بالإضافة إلى أصوات مداقّ الرزّازين [2] والجصّاصين ، فهذه بطيئة بالإضافة إليها ، وأما بالإضافة إلى أصوات مجاذيف الملاّحين فهي سريعة. وعلى هذا المثال تُعتَبر سُرعة الأصوات وبطؤها بإضافة بعضها إلى بعض .

وأما الدقيق والغليظ من الأصوات فبإضافة بعضها إلى بعض كأصوات

١ الكوس : الطبل معرب .

٢ الرزازون : باعة الرز .

نغمة الزير [1] بإضافتها إلى نغمة البَمّ [2] ونغمة المثنى [3] إلى المِثلَث [4] . وأما بالعكس فإن صوت البَمّ بالإضافة إلى المِثلَث غليظٌ ، وكذلك المِثلَث إلى المَثنى ، والمثنى إلى الزِّير . ومن وجه آخر فإن صوت كل وتر على غليظ بالإضافة إلى ما دونه أيّ وترٍ كان . فعلى هذا القياس تُعتَبر حِدّة الصوت وغِلَظُها بإضافة بعضها إلى بعض .

وأما الجهيرُ الخفيف من الأصوات فبحسب قوّة الحركة وضَعفِها. والمثال في ذلك صوتُ العليل السقيم بالقياس إلى صوت الصحيح المُعافى ، وصوتُ العليل إلى من هو أضعفُ منه وأسقمُ حتى يكون أجهرُ الأصوات من الناس ما كان في غاية الصحة وسلامة الحَواسّ واستواء الآلة ، وأخفاهُنّ ما كان في الغاية بخلاف هذه الصفة لما به من ضعف القوة وقلة الحركة وفساد الجُملة وغير ذلك .

فصل في معرفة قسمة الأصوات من جهة الكمية

فنقول : الأصوات من جهة الكمّيّة نوعان : متصلة ومنفصلة . فالمنفصلة هي التي بين أزمان حركاتها في النقرات زمان سكونٍ محسوسٍ ، مثلُ نقرات الأوتار وإيقاع القُضبان . وأما المتصلة من الأصوات فمثلُ أصوات المزامير والنايات والدواليب ونحو ذلك كما ذكرنا في فصل قبل هذا . والأصوات المنفصلة تنقسم نوعين : حادّة وغليظة ، فما كان من النايات والمزامير أوسع تجويفاً وثقباً ، كان صوته أغلظ ، وما كان أضيق تجويفاً ، كان صوته أحدّ.

١ الزير : الدقيق من الأوتار .
٢ البم : الوتر الغليظ من اوتار المزهر .
٣ المثنى : من اوتار العود ما بعد الوتر الأول .
٤ المثلث : الثالث من الأوتار .

ومن جهة أخرى أيضاً ما كان من الثُّقب إلى موضع النفخ أقرب ، كانت نغمته أحدّ ، وما كان أبعد ، كان أغلظ . وهكذا تنقسم الأصوات المتصلة أيضاً على هذا المثال غليظةً وحادّةً ، وقد بيّنّا في رسالة الموسيقى ذلك .

وأما معرفة طبائع الأصوات وائتلافها واختلافها بحسب ما نبيّن هاهُنا فنقول : إن الأصوات الحادّة والغليظة تتضادان ، فإذا جمع بينهما على نسبة تأليفية ، ائتلفت وامتزجت واتحدت وصارت كلاماً موزوناً ونظماً مؤتلفاً، فعند ذلك يستلذه السامع وتُسَرّ به الأرواح وتأنَس به النفوس. وإذا كانت على غير هذه النسبة، تنافرت وتباينت ولم تأتلف ، ولم يستلذها السامع بل ينفر منها ويشمئز . والأصواتُ الغليظة باردة وهي رطبة ، وتنقسم قسمين : ضارّة ونافعة . فأما الضارّ فهو الذي إذا ورد على السامع يعوقه وهي الأصوات الخارجة عن الاعتدال . وقد استعمل الحكماء اليونانيون آلة لذلك كانوا يستعملونها عند ملاقاة الأعداء وهي صوتٌ بلا زعيق . والأصواتُ المعتدلة المناسبةُ تعدّل مِزاج الأخلاط الحارّة والكيموسات اليابسة فهذه تابعة لها . والأصوات الغليظة التي يحدث منها فساد المِزاج باردةٌ يابسة ، لأنه ربما جاء منها ماء يميت الحيوانات الصغار مثل فراخ الطيور ، والأطفال من الصبيان . والأصواتُ المناسبة باردةٌ رطبة . والأصواتُ الحادة حارّةٌ ، فما كان منها على غير النسبة المعتدلة ، أفسد المِزاج وأحرق الطبيعة ، وما كان منها على النسبة الفاضلة والاعتدال، أصلح المِزاج ولطّف البرودة. فالقسمُ الأول حارٌّ يابس ، والقسم الثاني حارّ ليّن .

وقد اتخذ الحكماء لهذه الأصوات ميزاناً يعرفون به طبائعها على النسبة الفاضلة بحدّ الاعتدال، وهي الآلة التي تسمى العود، وقد ذكرنا كيفيّة بنيتِه والعمل به في رسالة الموسيقى .

فصل

في معرفة الأصوات من جهة طبيعة الإنسان والحيوانات واختلافهم فيها

فنقول: اعلم أن أمزجة الأبدان كثيرة الفنون، وطبائع الحيوانات كثيرة الأنواع، ولكل مِزاج وطبيعةٍ نغمةٌ مُشاكلة ولحنٌ ملائمٌ لها لا يحصي عددها إلاّ الله تعالى. والدليل على ذلك أنك إذا تأملتَ وجدتَ لكل أمّةٍ من الناس ألحاناً ونغماتٍ وأصواتاً يستلذونها ويفرحون بها لا يستلذها غيرهم ولا يسَرُّ بها سواهم، وذلك لاختلاف لغاتهم وتباين أمزجتهم وطباعهم وما جرت به العادات والأخلاق. وهكذا يجري في أصحاب لغةٍ واحدة: أقوام يستلذون ألحاناً ونغمات وأصواتاً لا يستلذها غيرهم من لغتهم، وهكذا ربما تجد إنساناً واحداً يستلذ وقتاً لحناً ما ويعافه وقتاً آخر. وهكذا تجد حُكمهم في مأكولاتهم ومشروباتهم ومسموعاتهم وملبوساتهم وسائر الأنواع من الملاذّ والزينة، كلُّ ذلك بحسب تغيير أمزجتهم واختلاف طبائعهم وما جرت به عاداتهم، وما تولاّهم من الأسباب الفلكيّة والأحكام السماوية في أوقات مَواليدهم ومَساقِط نُطَفِهم.

وكذلك تجد الحيوانات ربما استلذت بعض الأصوات وأنِست بها وجاءت إلى المواضع التي تكون فيها، فإن بعض صيادي الطيور ومتّخذي آلة الصفير يَصفِرون ويحاكون بها صوتاً لبعض أجناس الطيور، فتجتمع إليه وتدور حوله، فربما تقع في شِباكهم.

وكذلك ما يستعمله الجمّالون من الحِداء والنغمات التي إذا سمعتها الجمال في ظُلمة الليل أنست بها ونشِطت للسير والمشي وخفت عليها الأثقال. ويستعمل مثلَ ذلك رعاةُ الأغنام والمواشي والخيل عند ورودها الماء أنواع الصفير، ويستعملون غناءً آخر عند حلب ألبانها. وكل ذلك بحسب مناسباتٍ تقع في

الطباع واتفاقاتٍ في المواليد . والأصواتُ الحسان المعتدلة تستلذها مسامعُ الحيوان وتأنس بها الأرواح وتسكُن إليها النفوس . والأصوات الخارجة عن الاعتدال عند الحيوانات كلها بالعكس من ذلك . وكل جنس من أجناس الحيوان فإنما يأنس ويُسرّ بما كان من نغمات جنسه ويجتمع به ويألفه بحسب ما جرت عادته وألِفت طباعه ، وينفر من صوت آخر يكون من جنس غيره ولم تجر عادته بسَماعه ولا ألِفته . وكذلك جميع الأُمم من أصناف الناس .

وإذ قد فرغنا من ذكر اختلاف الأصوات وبيانها وصفاتها وحركاتها والمنفصلِ منها والمتصل ، والفرقِ بين أصوات الحيوان وكلام الإنسان ، وأصوات الأشجار والمعادن وكيفيّة أصواتها ومُصوّتاتها ، وما يكون منها بالقصد الأول وغير القصد ، وأصواتِ النار والهواء والماء والحركات الصغار والكبار ، الخفيف والجهير ، وطبائِعها ومضارّها ومنافعها ، وكيفية حمل الهواء لها وقَبُول الحاسة السامعة لها ، وكيفية اختصاصها بها دون سائر المحسوسات ، وما بين الإنسان والأصوات في إدراكه لها من الوسائط والمناسَبات ؛ وذكر عِلَل هذه الأشياء ومعلولاتها وجواهرها وأعراضها وبدايتها في الأُصول، وكَونها في شكل واحد فيما علا ، ووجودِها في أشكال كثيرة فيما دَني ، واتفاقِها في الأُصول ، واختلافها في الفروع ، وتشكُّلها بأشكال الأجسام البادية عنها ، والآلة المتخذة لها والحاجة الداعية إليها ، والمعاني الموضوعة عليها والحقائق المضمّنة بها ، وما منها مفهومٌ لا يحتاج سامعه إلى من يُعرّفه لوضوحه وتمامه ، وما يحتاج السامع إلى من يُفهِمه إياه لانغلاقه وكِتمانه .

وإذ قد أتينا على كثير مما يُحتاج إليه في هذا الباب ، فلنذكُر الآن اختلاف اللغات من جهة الحروف والكتابات ، وكيف كان مبدؤها ، ومن أين كان منشؤها ، والعِلة في اختلافها وأوزانها ، وانفراد كل أُمة بشكل منها

عمن سواها ، وبلغة عن غيرها ، ونوضح ذلك إيضاحاً يكون لك به الاطلاع على ما أرَدت منه وسألتَ عنه .

فصل في معرفة بداية الحروف

فنقول : اعلم أن الله تعالى لما خلق آدم ، عليه السلام ، الذي هو أبو البشر ومَبدؤه ، جعله ناطقاً متكلماً فصيحاً مُميّزاً بالقوة الناطقة والروح الشريفة والقوة العاقلة القُدسيّة، وجعل صورته أحسن الصور، وشكله أفضلَ الأشكال، وطبيعتَه أصفى الطبائع الأرضيّة ، ومِزاجَه أعدلَ الأمزجة مما هو خارج عنه ؛ وجعله سيد الحيوانات كلها ، ومليكاً عليها وأميراً ورئيساً فيها ، وملّكه إياها ، وألزمها طاعته ، والسجودَ له طوعاً وكرهاً ، كما قال تعالى للملائكة : « إني جاعل في الأرض خليفة » فلما جعله بهذا المِثال ، فليس من الحِكمة أن يكون صامتاً كالجماد ، ولا سَكوتاً كالحيوان الذي لا يَنطِق ، بل قائماً ناطقاً متكلماً معلّماً مُفهّماً عاقلاً حكيماً ، لأنه ، سبحانه وتعالى ، نفخ فيه من روح قُدسه ، وأيّده بكلمته ، وعلّمه الأسماء كلّها وصفاتِ الأشياء كلها ، وجعل له العقل العاقل لها والمُحيطَ بمعرفتها ، وأخرج سائر الموجودات من المعادن والنبات والحيوان إليه ليديرها ويسوقَ إليه منافعَها ويدُلها على ما يكون به صلاحها وبقاؤها وتزايُدُها ونماؤها وسلامتها من الآفات ، ويضع كلَّ شيء منها في موضعه ويوفّيه قِسطه من حفظ النّظام وبلوغ التمام. وجمع له هذه الأشياء كلها صغيرها وكبيرها ، جليلَها وحقيرها ، في تسع علامات بأشكال مختلفة مسمّاةٍ بأسماء قد جمعت أسماء جميع الموجودات، وانعقدت بها المعاني كلّها كما اجتمعت أجزاء الحساب كلّها والأعداد بأسرها في التسعة الأعداد التي من واحد إلى تسعة . وكذلك وجودها في العالم العُلويّ على هذه النسبة . وهذه الحروف هي التي علّمها الله ، سبحانه وتعالى ، آدم عليه

السلام ، وهي التي يستعملها أهل الهند على هذه الصفة (٩٨٧٦٥٤٣٢١) .

وقد كان بهذه الحروف يَعرِف أسماء الأشياء كلها وصفاتها على ما هي عليه وبه موجودة من أشكالها وهيأتها . ولم يزل كذلك إلى أن كثُر أولاده وتكلم بالسريانية، وتشكّل الفلك بشكل أوجب التغير والاستحالة بعد مُضيّ آدم ، عليه السلام، ولم يكن يكتب في زمانه كتاباتٍ أو يخطّ بقلم، وإنما كان تلقينٌ بألفاظ وكلامٌ يُحفَظ لقلة العدد ، ولأنه ما كان في الأرض من العالم الإنساني أكثرُ من بيت واحد ، والكلام بينهم فيما يحتاجون إليه فقط ، ولم يكن لهم حديث في ما مضى ، ولا حاجة بهم إليه ، ولا بقيةٌ من آثار من كان قبلهم في كتاب ولا طومار [١] . ولأن كلام الملائكة لا يُكتَب في الأجسام الطبيعية وإنما هَيُولاها الجواهر النفسانية ، وكما أن الناس في هذا الوقت لا يحتاج الرجلُ منهم هو وأهلُ بيته أن يكتبوا جميع ما يحتاجون إليه ، ولا أن يُثبِتوا جميع ما في بيوتهم من كتابٍ يذكرون فيه كلّ ما عندهم من مأكول ومشروب وما يُنتَفع به ، وإنما حاجتهم إلى علم أسماء ذلك ، فهم يُعلّمون ذلك أولادَهم حتى يعرفوه وينشأوا عليه بأي لفظ كان .

ثم ذهب السلف وبقي الخلف ، وتفرقوا في الأقاليم وتقطعوا في الأرض وذهبوا في الأطراف ، فأوجبت الحكمةُ الإلهية والعناية الرّبّانية تقييدَ تلك الأسماء والألفاظ والحروف بصناعة الكتابة ، ولولا ذلك لبعد من الخلف ما كان يستعمل السلَفُ من التي كانت حاجتهم إليها. ولما كان اللسان يُحيل بينهم وبين ما يحتاجون إليه من ذلك بالكذب ، وكانوا لا يعلمون أخبار من كان معهم في الأرض إذا غابوا عنهم بالمكان ، لأن الرسول لا يُمكنه حفظ جميع ما في قلب مُرسله ؛ فلما كان ذلك كذلك ، أظهر الله تعالى صناعة الكتابة ،

---

١ الطومار : الصحيفة .

فزادوا فيها وعرفوها ومهروا فيها وألِفوها واعتادوها . وبعث الله فيهم من الأنبياء ، عليهم السلام ، وأقام فيهم من الحكماء من أظهر فيهم الصنائع ، وكثُرت بينهم الصُّنّاع والمتعلمون والعلماء والأُستاذُون ، وعُمِرت الأرض وانتقلت أخبارُ بعضهم إلى بعض . ولم تزل الحروف تزيد ويظهر الشيء بعد الشيء ، وصناعةُ الكتابة تتسع وتتفرّع إلى أن كمل عدد الحروف ثمانيةً وعشرين حرفاً ، ثم وقفت على هذا العدد ولم تزد على ذلك . وذلك أن هذا العدد من الأعداد التامّة ، والأعداد التامّة أفضلُ من الأعداد الزائدة والناقصة ، وذلك أن هذا العدد عزيز الوجود ، وأنه يوجد منها في كل مرتبة من مراتب الأعداد عددٌ واحدٌ لا غير ، كالستة في الآحاد ، وثمانية وعشرين في العشرات ، وأربع مئة وستة وتسعين في المئات ، وثمانية آلاف ومئة وثمانية وعشرين في الألوف . وأيضاً إن هذا العدد يمكن أن يُقسَم بالسويّة مرةً أو مرتين . وكانت صناعة الكتابة في اللغة العربية خاتمةَ الكتابات وتمامَ عدد الحروف ، كما أن شريعة الإسلام آخِرُ الشرائع كلّها ، ومحمد ، عليه الصلاة والسلام ، خاتم النبيّين وأصحاب الشرائع ، وعلى شريعته تقوم القيامة .

فصل

ثم اعلم أن الحكيم واضعَ الخط العربي اقتفى فيما وضعه من ذلك آثارَ حكمة الله تعالى وكان حكيماً فاضلًا . وقيل إن الحكمة هي التشبُّهُ بالإله بحسب طاقة البشر . ومعنى هذه الحكمة أن يكون الرجل حكيماً في مصنوعاته ، متحققاً في معلوماته ، خبيراً في أفعاله . فوضعَ ذلك على مُوجب الحكمة في العالم لتكون حروف (ا ب ت ث) وهي حروف الجُمّل مشتملةً على كل الأشياء ، مطابقة للأعداد الموجودات في الأصل وما تتفرع منه ويحدث عنه مما لا يحصي ذلك إلاّ الله تعالى .

فمن الموجوداتِ التي عدّتها ثمانية وعشرون في العالم الكبير مَنازِلُ القمر فإنها ثمانيةٌ وعشرون منزلاً ، أربعة عشر فوق الأرض ، وأربعة عشر تحت الأرض، وهي في موضع اليمين واليسار، منها أربعة عشر في البروج الشّمالية، وأربعة عشر في الجَنوبية من البروج .

وكذلك يوجد في جسم الإنسان أعضاءٌ مُشاكِلة لهذه العدّة ، لأن اللغة التامة لغةُ العرب ، والكلام الفصيح كلام العرب ، وما سوى ذلك ناقص . فاللغة العربية في اللغات مثلُ صورة الإنسان في الحيوان . ولما كان خروجُ صورة الإنسان آخرَ صورِ الحيوانية ، كذلك كانت اللغة العربية تمام اللغة الإنسانية وختامَ صناعة الكتابة . ولم يَحدُث بعدها شيء يَنسَخُها ولا يُغيّرها ولا يزيد عليها ولا يَنقُصها . وفي كل أمةٍ وبكل إقليمٍ وجزيرةٍ وموضع أهلُ خطٍّ وحروفٍ وكتاباتٍ وعلاماتٍ ، يجمعها كلّها هذه الثمانيةُ والعشرون حرفاً . ولولا خوف الإطالة لأتينا على ذكر كثير من اللغات وكتابات أهلها وأعدادِ حروفهم ، مثل ما يوجد في اللغة السّريانية والعبرانية واليونانية والرومية وما يتفرع منها ويتكون عنها في سائر الأجناس والأمم من بني آدم .

ثم اعلم أن أصل هذه الحروف كلّها والخطوط بأجمعها خطابان لا ثالث لهما ، ومن بينهما ومنهما وعنهما تركّبت هذه الحروف، حتى بلغت إلى نهاياتها كحدوث الإنس كلهم من الشخصين اللذين هما آدم وحواء ، عليهما السلام . وكذلك العالم بأسره ، السمواتُ ومن فيها والأرضُ ومن عليها من جوهرين وهما السابق والتالي ، أو البسيط والمركب ، وهما العقل والنفس . والله تعالى مُبدِعهما وهو الواحد المنزّه عن جميع ما حدث منهما ، المتعالي بكبريائه عنهما ، وذلك من الخطّ المستقيم الذي هو قُطر الدائرة ، والخطّ المقوّس الذي هو محيطُها. فأول الحروف هو الخط المستقيم الذي هو الألف، والثاني الباء ، وبإزائه في العالم العُلويّ السابق وهو العقل، والتامّ هو النفس . وذلك أن النفس مرتبة تحت العقل ، ومن بينهما كان حدوث الأشياء كلها في

العالم السُّفليّ مثل آدم وحواء فهما الأبوان الذكر والأنثى ، والأُنثى مرتَّبة تحت الذكر ومن بينهما كان العالم. وكذلك الحيوانات كلها وأشكال النبات لا تخرج عن هذا الحدّ والشكل، وصورةُ الإنسان شِبهُ الخط المستقيم، وصورةُ الحيوانات شبه الخط المقوّس ، والنباتُ والحيوانُ مرتَّبان تحت الإنسان. وهكذا عالمُ الأفلاك وسكان السموات أشكالُها مستقيمة ، وصورها كاملة ، فهم الخط المستقيم، وما دون فلك القمر بمنزلة الخط المُعوَجّ . وهكذا يوجد في الأعداد الناشئة من الواحد والاثنين ، فالواحد كالخط المستقيم ، والاثنان كالمعوَجّ ، وهما أصل الأعداد وينبوعها ، وعنهما يكون تزايدها ونماؤها .

فصل

ثم اعلم أن لسان الإنسان إذا كان متحركاً إلى جهة كل حرف من هذه الحروف الثمانية والعشرين ، يخرجه من تلك الجهة ، ولا يَعدِل به إلى غيرها ، ولا يخلِط بعضَها ببعض ، ولا يحيلها عما هي به في اللفظ ، فهو لسانٌ صحيحٌ وكلام فصيح من جهة بيان الحروف ووضعها على ما هي به في أي كتابة كانت وبأي لغة اتفقت كان الكلامُ بها . وأصح الكتابات وأتمّها وأحسنها ما كانت على النسبة الفاضلة في وضعها ومقادير حروفها بعضِها من بعض .

وقد ذكرنا من هذا الفن طرفاً في رسالة الموسيقى ، ويختص بهذا المكان شيء من ذلك بعينه ليكون دلالةً على ما قاله أهلُ صِناعة الكتابة في لغة العرب إذ كانت تمام اللغات . وليس بنا حاجة في وقتنا إلى كتابة غيرها ولا إلى لغةٍ سواها ، غير أنّا نحب الإحاطة بجميع العلوم ومعرفة سائر اللغات وتعلُّم سائر أنواع الكتابات . ولذلك وضعنا لهم هذه الرسالة لتكون مُهذّبة لنفوسهم ، مؤدّبة لأخلاقهم ، وجعلناها مُقدّمات ومداخل وطُرُقات إلى سائر المعلومات والمصنوعات من المعقولات والمحسوسات .

ولما كانت اللغة العربية والكتابة بحروفها التامة يُحتاج إليها في قراءة كتاب الله تعالى الذي ختم بنزوله كتب الأنبياء، عليهم السلام، وذكر فيه ما كان وما يكون إلى يوم الوقت المعلوم، فإنه لا يجب أن يُكتب إلاّ بأحسن الخطوط وأقومِها وأتمّها وأكملِها، ولا يجب أن يُكتب بالخطوط الناقصة التي ليست بموزونة ولا معتدلة، لئلا يتصحّف على قارئه ويكثُر الخطأ واللحن والزلل فيه عند القراءة.

قال المحرر الحاذق المهندس المُستبصر في تصحيح كتابة العربية: ينبغي لمن يريد أن يكون جيّد الخط، صحيح الكتابة، أن يجعل له أصلًا يبني عليه خطوطه. ومثال ذلك أن يبتدىء فيخطّ الألِف بأي قَدْرٍ شاء، ويجعل غِلَظه مناسباً لطوله وهو الثُّمن، ويجعل طوله قُطر دائرة ما، ثم يبني سائر الحروف مناسباً لطول الألِف، ويلحَظُ تلك الدائرة التي الألِفُ مناسبٌ لقُطرها، فيجعل الباء وأختيها، كلّ واحدة طُولاً ما، ولطولِ الألِف ورؤوسها إلى فوقُ ثُمنُ طولها مثلُ هذا (ا ب ت ث).

ويجعل الجيم واختيها، كل واحدة مُدّتُها من فوق نصفُ الألف، وتقويسها إلى أسفل نصف مُحيط الدائرة التي الألفُ مناسِبٌ لقُطرها مثل هذا (ج ح خ).

ثم يجعل الدال والذال كلّ واحدةٍ منهما رُبعَ محيط الدائرة مُقوّساً مثل هذا (د ذ).

ثم يجعل الراء والزاي كلّ واحدة رُبعَ تقويس الدائرة مثل هذا (ر ز).

ثم يجعل السين والشين رأسُ كلّ واحد إلى فوق ثُمنُ الألف، ومَدّتها إلى أسفل نصف محيط الدائرة المقدّم ذِكرُها مثل هذا (س ش).

ويجعل الصاد والضاد طولُ كل واحد إلى فوق ثُمنُ الألف، ومَدّتها إلى أسفل نصفُ محيط الدائرة المقدّم ذِكرُها مثل هذا (ص ض).

ويجعل الطاء والظاء كلّ واحدةٍ مَدّتها إلى فوق بطول الألف، وفتحتُها

مثلُ ثُمنِ الألف ، ورؤوسهما إلى فوق بطول الالف مثل هذا (ط ظ).

ويجعل العين والغين كلَّ واحدة تثويسةَ رُبع الدائرة المذكورة ، مَدَّتهُ إلى خلف نصفُ الدائرة مثل هذا (ع غ) .

وعلى هذا المثال باقي الحروف فاجعل هذا دُستورك في الكتابة .

فصل في أن الكلام صنعة منطقية

فنقول : إن المصنوعات كلَّها محكمَة مُتقَنة بمقتضى الحكمة ، ومنها صنعة الكلام والأقاويل . وذلك أن أحكم الكلام ما كان أبينَه وأبلغَه ؛ وأتقنُ البلاغةِ ما كان أفصحَها ، وأحسنُ الفصاحة ما كان موزوناً مُتّفقاً ، وأصحُّ الموزونات من الأشعار ما كان غيرَ منزحِف . والمنزحِف من الأشعار هو الذي حروفه السواكن متحركةٌ والمتحركةُ ساكنة ، والمستوي ما كان مُتّفق التأليف . والمثال في ذلك الطويل والمديد والبسيط ، فإنها مركّبة من ثمانية مقاطع كما ذكره العَروضيون ، فالطويل :

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

وكهذا المصرع الثاني . وهذه الثمانية الأجزاء مركبةٌ من اثني عشر سبباً وثمانية أوتاد ، وجملتُها ثمانية وأربعون حرفاً ، عشرون منها سواكن، وثمانية وعشرون متحركات . والمصراع منه أربعة وعشرون حَرفاً ، عشرة سواكن وأربعة عشر متحركات. ونصف المصراع الذي هو ربع البيت اثنا عشر حرفاً، خمسة منها سواكن ، وسبعة متحركات . ونسبةُ سواكن حروف رُبعِها إلى متحركاتها كنِسبة سواكن نِصفها إلى متحركاتها ، ونسبةُ سواكن نصفها إلى متحركاتها كنِسبة سواكن حروفها كلّها إلى متحركاتها كلها .

وهكذا تجد حكم الوافر والكامل فإن كل واحد منهما مركب من ستة مقاطع وهي هذه :

مفاعلتن مفاعلتن متفاعلن متفاعلن

ست مرات . فنسبة سواكن نصف حروفه إلى متحركاته كنسبة حروفه كلها السواكن إلى متحركاته كلها . وعلى هذا المثال يوجد كلُّ بيت من الشعر، إذا سلِم من الزّحف ، مُنصّفاً كان أو مُربّعاً أو مُسدّساً ، وكذلك حكم الأزمان التي بينها. وقد وُضعت لها دوائرُ وعلامات لتبيّن ذلك للناظرين فيها والمتأمّلين لهـا في كتب العروض، فاستدلّ بهذه المقدمة على ما وصفته لك فنقول :

اعلم أن الوقوف على ما تضمنته هذه الصناعة الكلامية والألفاظ المَنطِقية يكون بها انتباهٌ للنفوس الساهية والأرواح اللاهية الغَريقةِ في بحر المَيُولى وأسر الطبيعة وقَيد الإلفِ والعادة . ومن أمثال ذلك أيضاً صِناعة الكتابة التي هي أشرفُ الصناعات وبها يفتخر الوزراء وأهل الأدب في مجالس الملوك والرؤساء ، مع كثرة أنواعها وفنون فروعها ، وما اختلف فيه الأُمم من اللغات ، وأشكال الكتابات وفنون التأليفات، مثل ما لأهل الهند ، وهي الحروف التي أُخرِجت مع آدم، عليه السلام ، من الجنة ، وبها يُعرَف أسماء جميع الموجودات .

وأما كونُ عدد حروفها تسعةً حسب ما بيّنا ورسمنا قبل هذا ، وذلك لمناسبة الأفلاك التسعة الحاوية لجميع الموجودات بأسرها ، ثم تفرعت بعد ذلك ، واختص بها أهلُ الهند دون سواهم من الأُمم ، لأن آدم ، عليه السلام ، كان هناك لما هبط من الجنة .

والسريانية لغة ولها حروف وكتابة وصناعة ونسبةٌ تجتمع عليها الحروف، ولها أسماء تختص بها موافقةٌ للغتهم ؛ وهكذا أيضاً للرومية لغةٌ وكتابة

أخرى بشكل موافق لكلامهم ولسانهم ؛ وهكذا لليونانيين ولاهل فارس وغيرهم من الأمم أجناسٌ من اللغات وفنون من العبارات . ولكن أصل الحروف كلها في أي لغة كانت وبأي نقشٍ صُوّرت، وإن كثُرت وتنوعت، هو الخطُّ المستقيم الذي هو قُطر الدائرة ، والخط المُقوّس الذي هو مُحيط الدائرة كما ذكرنا قبلًا . وأما سائر الحروف ، فمركبة منها ، ولو تأملت عند انفكاك الحروف العربية ، وجدت بعضَها خطّاً مستقيماً كالألِف ، وبعضها مُدوّراً كالقاف والميم ، وبعضَها مُقوّساً كالحاء والخاء . وعلى هذا المثال توجد كتابات سائر الأمم الذين ذكرناهم ، وغيرِهم ممن لم نذكرهم ، وقد استغنينا بذكر الأصل والمشهور المعروف عند الجمهور عن ذكر من سواهم لطول الشرح .

فصل

ثم اعلم أن صناعة الكتابة ذاتُ طرَفين ، طرف كأنه البِداية ، وطرَف كأنه النهاية . فالطرف الأول هو الكلام والنُّطق بالحروف التسعة التي يستعملها أهل الهند إلى وقتنا هذا . والطرف الآخر الذي هو النهاية ، فهي الحروف الثمانية والعشرون التي هي حروف اللغة العربية وما سوى ذلك فهو بين هذين الطرفين .

وإنما مثل الحروف كمثل شجرة نبتت وتفرّعت وتفرقت فروعُها ، وكثرت أوراقها وثمارها ، وتقسّمها الأقوام ، فأخذ كلُّ قوم بحسب ما اتفق لهم في أصول مواليدهم ، وبحسب اجتهاد رئيسهم ، وما أعمل فيه فِكرَته وأنتَجته قَريحتُه ، وأوجبته رويّتُه بتأييد ربه تعالى وإلهامِه ، فيأخذ صُوَر هذه الحروف ، فيُلقي عليها أسماء من ذاته ، فإن كان حكيماً ، فبتأييد الله له وإلهامه ، وإن كان نبيّاً مُرسَلًا كان بوحي الله إليه وكلامه من وراء حجاب

عظمته ، أو بوحيه على ألسنة ملائكته ، ويقيدها بصورة أخرى من الكتابة ، وينطق بلغة أخرى غير اللغة الأولى ، وينسخ الأسماء من اللغة الأولى إلى اللغة الثانية . فإذا تم ذلك له ونطق به ، وأكمل الصناعة النطقية ، وقيدها بحروف الكتابة ، وضم الأشكال إلى أشكالها ، والخطوط إلى أمثالها ، ثم عرّفها أقربَ الناس إليه وأكرمهم لديه ، فيصطلح عليها هو وأهل بيته وعشيرته ثم أهل مدينته ، وبعد ذلك أهلُ بقعته ثم أهل إقليمه . ثم تنتشر في العالم وينشأ عليها الصغير ، ويأنس بها الكبير من تلك الأمة ، وينقل الشريعة والملّةَ من اللغة الأولى إلى الثانية ، ويجدّد الأحكام والأوامر والنواهي والصلاة وأحكام الشريعة إلى تلك اللغة التي نطق بها والأمةِ التي أرسِل إليها.

وكل حكيم من الحكماء أو ملك من الملوك إذا أراد نقلَ علم أو حكمة أو دين أو شريعة من لغة إلى لغة ، أو من أمة إلى أمة ، فإنه يتهيأ ذلك له بتوفيق الله تعالى ومُوجِب مَولِده وسعادته ، حتى يتمكن من ذلك ويَقدِر عليه مثل ما فعل سليمان ، عليه السلام ، لما آتاه الله المُلكَ وجعل له القوة والقُدرة ، كيف نقل العلومَ والحكمة من جميع اللغات ، حين قهر ملوكها وذلّل رؤساءها ، إلى اللغة العبرانية. وكذلك فعل ملك الروم ، فإنه لما غلب اليونان وقهرهم ، نقل علومهم وحِكَمهم من اللغة اليونانية إلى اللغة الرومية . وكذلك فعل ملوك يونان بمن غلبوا عليهم ، فلذلك اختلفت اللغات وتباينت الآراء والديانات ، وكان ذلك لعِلَلٍ وأسباب يطول شرحها . وكل ذلك بأمور فلكية وأحكام سماويةٍ ومشيئةٍ إلهية ، ذلك تقدير العزيز العليم .

فصل

ثم اعلم أن لكل أهل مِلّةٍ وشريعةٍ كتابٌ بأمرٍ ونهي ، وحلالٍ وحرام ، وقضايا وأحكام ، وصناعة من الكلام والكتابة والألحان والنغمات. وفيهم من هو عارف بكلّية ذلك ، ومنهم دونه في المعرفة ، ومنهم من قد عَدِم صناعَة الكتابة إلاّ أنه عارفٌ بالأسماء والمُسمّيات ، وينطِق بحروف الأسماء ، ولا يعرف صُوَرها ، ولا يحسن أن يخطّها بيده ، ولا أن يؤلّف بينها بنظره ، ويأخذ جميع ما يُلقَى إليه تلقيناً ، وربما تجده جيّدَ الخطّ ، قليلَ المعرفة ولا يحسن سوى الخط المسطور من غير تصوُّرٍ ، ويكون منفعةُ ذلك لغيره لا له .

ومنهم من يكون جيّدَ المعرفة ، قليلَ النسيان ، فغرضُه أن يعرف الأشياء التي يحتاج إليها مخافة أن ينساها ، ويستظهر منها ما تدعو حاجته إليه . وكذلك كان آدم ، عليه السلام ، في البداية بهذه الصفة ، يحفَظ أسماءَ الحروف ، ويتكلم باللفظ ، وينطِق بالمعنى ويدُلُّ عليه ، ولم يخُطّ بيده بقلم ما شاء الله ؛ بقي على ذلك إلى أن أظهر الله تعالى صناعة الكتابة ، في الوقت الذي قدّره ، والزمان الذي يَسّره ، والخلقُ لا تدري بصناعة الكتابة ، لُطفاً منه بخَلقِه ورأفةً بعباده .

واعلم بأن لهم من الحاجة إلى ذلك ما لا غِنَى عنه ، ولا بد لهم منه ، فصار يَحدُث في وقت كل قِرَانٍ ، وبموجب كل زمان نوع من أنواع الكتابات ، وجنس من أجناس اللغات والخطوط والعبارات . ويحدث في ذلك من كل أمة وكل لغة أنواعُ الكلام والنّظم والألحان والنغمات ، وأشياءُ كثيرةٌ لا يُحصيها إلاّ الله عز وجل .

ثم اعلم أنه قيل إن أوّل من نطق باللغة العربية كان يَعرُبُ بن سامٍ ، ثم لم تزل تتسع مع الزمان وتتزايد على كثرة العرب وانتشارهم في الأرض ،

بحسب اتفاقاتٍ تقع لهم في مواليدهم وبِقاعهم وأمزِجَتهم وطِباعهم وأبدانهم وأهْوِيتهم ، حتى صارت أنواعاً كثيرةً ، وصار لكل قبيلة من قبائل العرب لغةٌ يُعرَفون بها ، وكلامٌ يُنسَب إليهم ويتميزون به عن غيرهم . واختلفوا في أسماء الأشياء ، حتى صار الشيءُ الواحد من الموجودات له في لغة العرب أسماءٌ كثيرة يُعرَف بها ويُشار إليه بها كلّها ، ولذلك صار علم اللغة العربية من العلوم الكبار ، وصار الناسُ من الحاجة إليه بحيثُ لا يسعهم تركه ، بل يجب عليهم عِلمُه ، ولا ينبغي الجهل بشيء منه ، وذلك من حكمة البارىء تعالى أنه خلق الموجودات ، وألقى عليها الأسماء والصّفات ، وجعل لها في كل طائفة وفي كل لغة أسماءً تُعرف بها ويُشار بها إليها خلاف ما في لغة أخرى .

ولو تأملتَ واعتبرتَ لغات العرب ، لرأيتَها من العجائب الطريفة ، والحكمة الشريفة . فانظُرْ كيف اختلفوا في كثير من كلامهم وما هم محتاجون إليه من أسماء مأكولهم ومشروبهم ، وقد جمعتهم لغة واحدة ، وشريعة واحدة ، حتى إن القُرّاء اختلفوا في قِراءاتهم وتباينوا في رواياتهم .

وكذلك تجد في اللغات غير اللغة العربية أكثرَ ، والأمرَ فيها أصعب ، وعلى هذا المثال في الآراء والديانات أيضاً ، حتى إن كثيراً من العرب الذين يسكُنون البراري البعيدة من العُمران من يجري في لغته أسماءٌ كثيرة لا يعرفها من باقي العرب أكثرُهم ، ولا يعرفها العرب الحاضرة إلاّ بعد البيان والإيضاح ، ويحتاج فيه إلى معرفة اشتقاقاتها ، حتى تتصوّر له ، ثم يسمّي ذلك الشيء بذلك الاسم ، كل ذلك لعلل وأسباب يطول شرحها .

وكذلك اختلفت المذاهب والآراءُ والديانات والاعتقادات فيما بين أهل دين واحد ، لافتراقهم في موضوعاتهم ، واختلاف لغاتهم وأهوِية بلادهم ، وتَبايُن مواليدهم ، وتصوُّر رؤسائهم وعلمائهم وأستاذيهم الذين يختلفون فيما بينهم طلَباً لرياسات الدنيا . وقد قيل في المثل خالِفْ تُذْكَر ، لأنه لو لم يقع بين رؤساء علمائهم الاختلافُ ، لم تكن لهم رياسة ، وكانوا شَرعاً سَواء ،

لان أكثرهم متفقون في الأُصول، مختلفون في الفروع. مثاله أنهم مقرُّون كلهم بتوحيد الله ووصف الباري تعالى بما يليق به من الصفات ، ومُقرّون بالنبي المبعوث إليهم ، متمسكون بالكتاب المنزل من جهة الرسول المُرسَل إليهم، مُقِرّون بإيجاب الشريعة ، مختلفون في الروايات عنه ، والمعاني التي وسائطها رجالٌ أخذوها منه ، فرواها كلٌّ من أخذ بلسانه ، لأن النبي ، صلى الله عليه وآله ، من معجزاته وفضله أنه كان يُخاطِب كلَّ قوم بما يفهمون به بحسب ما هم عليه من حيث هم، وبحسب ما يتصوّرونه في نفوسهم وتُدركه عقولهم، فلذلك اختلفت الروايات ، وكثُرت مذاهب الديانات ، واختلفوا في خليفة الرسول ، عليه الصلاة والسلام، وكان ذلك من أكبر أسباب الخلاف في الأُمة إلى حيث انتهينا .

وأيضاً فإن أصحاب الجَدَل والمناظرات، ومن يَطلُب المنافسة في الرياسة اخترعوا من أنفسهم في الديانات والشرائع أشياء كثيرةً لم يأتِ بها الرسول ، عليه السلام ، وما أمر بها ؛ وابتدعوها وقالوا للعوام من الناس : هذه سُنّة الرسول ، عليه السلام ، وسيرتُه . وحَسّنوا ذلك لأنفسهم حتى ظنوا أن ما قد ابتدعوه حقيقةٌ ، وأن النبي ، عليه السلام ، أمر به . وأحدثوا في الأحكام والقضايا أشياءَ كثيرةً بآرائهم وقياسهم ، وعدلوا بذلك عن كتاب ربهم وسُنّة نبيهم ، عليه السلام ، واستكبروا عن أهل الذِّكْر الذين بينهم ، وقد أُمِروا أن يَسألوهم عما أشكَل عليهم . وظنوا بسخافة عقولهم أن الله قد ترك أمر الشريعة وفرائض الديانة ناقصةً، حتى يحتاج هؤلاء إلى أن يبينوه بآرائهم الفاسدة وقياساتهم الكاذبة ، واجتهادهم الباطل ، ويخترعوه ويبتدعوه من ذواتهم . وكيف يكون ذلك وهو يقول تعالى : « ما فرّطنا في الكتاب من شيء » وقال : « تبياناً لكل شيء . » وإنما فعلوا ذلك طلباً للرياسة كما بيّنا آنفاً ، وأوقعوا الخلاف والمنازعة في الأُمّة ، فهم يهدِمون الشريعة ، ويوهِمون من لا يعلم أنهم ينصرونها .

وبهذه الأسباب تفرّقت الأُمّـة وتحزّبت ووقعت بينها العداوة والبغضاء أبداً ، وصاروا إلى الفِتن والحروب، واستحل بعضُهم دماء بعض. فإن اتّعظ بعض من يعرف الحق من العلمـاء ، وخـاطب رؤساءهم في ذلك ، وخوّفهم وأرهبهم من عذابه ، عدلوا إلى العوامّ ، وقالوا لهم : هذا فلان ! ويُغرُون به العوامّ ، وينسِبون إليه من القول ما لم تأتِ به شريعة ، ولا قاله عاقل . ولا يتمكّن ذلك العالِمُ أن يبيّن للعوامّ كيف جريُ الأمر في الشريعة ، وينبههم على فساد مـا هم عليه ، لمـا قد غلب عليهم من العصبيّة التي ألِفوهـا ونشؤوا عليها ، وأخذها خلَفٌ عن سلَف .

ولما رأى رؤساؤهم ذلك ، وأن العلماء قد اشمأزوا من العوامّ ، جعلوا ذلك سوقاً لهم عندهم ، وأوهموهم أن ذلك انقطاعٌ منهم عن الحُجّة والقيام بإيرادها ، وأن سكوتهم وتخفّيَهم إنما هو لبُطلان ما معهم ، وأن الحقّ ما هو إلاّ ما اجتمعنا عليه نحن الآن . فلا يزال ذلك دأبهم ، والرؤساء الجهّال فيهم يتزايدون في كل يوم ، واختلافهم يزيـد ، واحتجاجاتهم ومناظراتهم تكثر ، وجدالهم ينتشر ، حتى يَنسَخوا أحكام الشريعة، ويُغيّروا كتاب الله بتفسيرهم له بخلاف ما هو به كما قال : « يحرّفون الكلم عن مواضعه. » وفي أصل أمرهم قد حوّلوا الشريعة من حيث لا يَشعرون ، وأوّلوا أخبار النبي ، عليه السلام، بتأويلات اخترعوها من تِلقاء نفوسهم ما أنزل الله بهـا من سُلطان ، وقَلبوا المعاني ، وتكلموا بها على ما يريدون مما يُقوّي رياستهم ، ويقبّح أهل العلم عند العوامّ . وذلك دأبُهم يتوارثونه ابنٌ عن أبٍ ، وخلفٌ عن سلف، وكابر عن كابر ، إلى أن يشاء الله إهلاكهم ، ويقضي بانقراضهم وفنائهم . ولم يزل هؤلاء الذين هم رؤساء العوامّ أعداء للحق في كل بلد وقرية، فكم نبي قتلوه، ووصيّ جَحدوه، وعالِم شرّدوه. وهم بأفعالهم كانوا السبب في نسخ الشرائع وتجديدها في سالف الدهور ، إلى أن يتمّ ما وعد الله تعـالى بقوله : « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز » و « العاقبة للمتقين» « ولقد كتبنا

في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين » .

فهذه العلة هي السبب في اختلاف الآراء والمذاهب . وإذا كان كذلك ، يجب على طالب الحق والراغب في النجاة أن يطلب ما يُقرّبه إلى ربه ويخلّصه من بحر الاختلاف ، والخروجَ من سجون أهل الخلاف ، وما الذي ينبغي له أن يعمَل حتى يتخلص من هذه الوَرطة ، وينتبه من هذه الرقدة ، ويستيقظ من هـذه الغفلة ، وينظر في أيام حياته قبل دنوّ وفـاته ، فإن الأمل مدّةٌ ممدودة ، وللأعمال أيام معدودة ، وآجال محدودة ، وإنمـا خُلِق الإنسان في الدنيا ليكون متوجّهاً إلى ربه تعالى ، مستعدّاً لمقابلته بعمله ، لأنه يَنفُذ من غير أن يستأذن . فإن كان معه زادٌ وجده كما قـال تعالى : « ومـا تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله » فإنه الزاد . وإن لم يكن معه زاد كان ممن يقول : « يا ليتنا نُردّ فنعمل غير الذي كنـا نعمل » والله تعالى يقول : « قد خسروا أنفسهم » ووبخ قوماً فقال لهم : « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة » أي صِفراً من الزاد . وقـال : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينـا لا ترجعون » وقال تعالى : « ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون . » وآياتٌ كثيرة في القرآن تدلُّ على أن الديانات والشرائع ووظائف العبادات إنما جعلها الله طرقات ومسالك يسلكها العبدُ إلى رحمة خالقه ويمشي القاصد بها طالباً لجنّته والقرار بجواره .

وإن غفَل عن مصالحه ، وأعرض عن مقاصده ، وترك طريق الحق وأهله ، والدين الذي لا اختلاف فيه ، وانضم إلى أهل الخِلاف والشّقاق ، وإلى طالبي الرياسة من العوامّ ، واستحسن نسَق الكلام وزُخرُف القول ممن يريد العُلوّ والرياسة في دين الله تعالى تشبُّهاً برسوله الذي أرسله ، ونبيه الذي بعثه ، وهو يُوهم النـاس أنـه رُكنٌ من أركان الدين والشريعـة ، وأنه برأيه وقياسه واجتهاده قد أقام معوجّها وأبان مُعجَمَها ، نعوذ بالله من الميل والانضمام إلى

هؤلاء ، كان ذلك سبب بواره وهلاكه وبُعدِه عن جِوار الله ، وقُربِه ، وقُرِن بالشياطين أعداء الله كما قال تعالى : « ومن يعشُ عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين » فهكذا يكون حاله مع عالمه وغيره ، تراه جميعُ العوامّ ، حاله شقيةٌ ، وكلامه وتهذيبه وألفاظه بعيدة من حيث لا يشعر ، لأنه إذا حلّل بقوله وحرّم برأيه فقد عبده كما قال تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » وقال تعالى : « إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب . » فعليك أيها الأخ بأهل العلم ومواظبة الذين هم أهل الذّكر من أهل بيت النبوّة المنصوبين لنجاة الخَلق ، فقد قيل : استعينوا في كل صنعة بأهلها .

ثم اعلم بأن أهل الذّكر في بعض الوجوه هو العقلُ الذي يُذكّر النفسَ ما غاب عنها من أمر عالمها الروحاني ومَحلّها النوراني ، ويُحرّضها على المتاجر الرابحة ، ويَحثُّها على الأعمال الصالحة . وأن النفس متى عدلت عنه وخالفته وتركت وصيّة ربها ، وما أمر مولاها ، وأقبلت على الطبيعة ومالت إلى استحسانها ، وطلبِ الرياسة والعلو ، والتعصب والتعدي ، أصابها مثلُ ما أصاب المُقعَد والأعمى اللذين خالفا وصية صاحب البستان .

حكاية

ذُكِر فيما يروى من الأمثال أنه كان ببلاد الهند رجلان : أعمى ومقعد ، اصطحبا في طريق ، فعبرا بستاناً ، فمالا إليه ، فرآهما صاحب البستان ، وشاهد فقرهما ومسكنتهما ، فرحمهما وقال لهما : ما تقولان في أن أُدخلكما بستاني هذا ، فتأويان إليه ، وتتناولان منه بحسب الحاجة ما يكفيكما مما آتيكما . فلا تُولَعا بالثمار فتفسداها .

فقالا : وكيف نؤذيك في بستانك ، ونحن على ما ترى من الزمانة[1] وسوء الحال ، أحدُنا أعمى والآخر مقعد . وأي حيلة لنا في تناول شيء من الثمار وهي على رؤوس الأشجار ؟

فقال صاحب البستان لهما : ادخُلا ذلك المكان ، وتبوّآ مكاناً منه . وأوصى بهما الناطور الموكّل بالبستان ، وقال له : احفظهما وأحسن إليهما وأتِهما من ثمرة هذا البستان ما يكون فيه صلاحُ شأنهما .

فقال : سمعاً وطاعة .

ومضى صاحب البستان لشأنه ، وأقاما على ذلك مدة ، والناطور يتعهدهما بما فيه كفاية لهما . وأينعت الثمار ، وكثُرت وحسنت ، فقال المقعد يوماً للأعمى : ويحك ، إنك صحيح الرّجلين ، وإن في هذه الأشجار التي في هذا البستان أنواعاً من الثمرات وأجناساً من الطيبات ، وهذا الناطور لا يحمِل إلينا من هذا الجيّد شيئاً ، فما الحيلة في تناول ذلك ؟

فقال الأعمى : قد شوّقتني إلى ما ذكرت ، وإنك ترى وتعاين من هذه الطيبات وأصناف الثمرات ، فما الحيلة في ذلك ؟

فلم يزالا يفكّران ويُعمِلان الرويّة إلى أن قال المُقعَد للأعمى: ويحك، أنا صحيحُ العين أرى ما غاب عنك ، فاحملني على كتفك لأطوف بك في البستان ، فكلما رأيت ثمرة مليحة طيبة ، قلت لك : قدّمني يمنةً ويسرةً وتطاولْ وتقاصرْ ، فأقطفها لك فآكلُ منها وأطعمك ، وما اعتذر وصولُ يدي إليه ، أضرِبه بعصاك إلى أن يقع ، فتشيله بيدك أنت ، وليكنْ ذلك إذا غفل الناطور .

فقال الأعمى : نِعمَ ما رأيت ، وأنا أفعل ذلك غداً .

فلما كان الغدُ ، ذهب الناطور في حوائجه ، وأغلق باب البستان ، فركب

---

١ الزمانة : العاهة .

المُقعَد عنق الأعمى ، وطاف به البستان ، فأفسدا فيه ذلك اليوم ما قَدرا عليه ، ووصل المُقعَدُ عليه . ثم رجعا إلى موضعهما ورقدا . فلما جاء الناطور لم يخفَ عليه ما حدث في البستان من فساد الثمار ، وما كان غُيِّر عليه منها في أشجار معلومة أراد قطافها ليُهديها إلى بعض رؤساء الناحية فلم يجده على الشجرة . فجاء إليهما وسألهما : هل دخل ذلك البستان أحدٌ في غيبتي ؟

فقالا له : ما ندري. فقال الأعمى: ترى حالي أني لا أبصر. وقال المُقعدُ: وأنا كنت نائماً .

فصدقهما الناطور . فلما كان الغد خرج الناطور على الرَّسْم ، فقاما وفعلا أقبحَ من فعلهما الأول . وعاد الناطور ورأى الفساد قد تضاعف عما كان بالأمس ، فخاف الملامة من صاحب البستان ، وأنه يقول : لعلك تبيع ثماري أو لست تحفظها. فقال: كيف أعمل حتى أعلم من الذي يُصيب هذا البستان ، ومن يفعل ذلك في البستان ؟

فلما كان من الغد أوهمهما أنه قد خرج لعادته ، واستتر ببعض حيطان البستان ، فقاما إلى ما قد عوّلا عليه من الفساد وارتكاب المحظور . فلما رآهما الناطور علم أن الفساد من جهتهما ، وكان رجلاً حليماً رحيماً لطيفاً ، فتركهما حين رأى ما يعملانه ، وقبيحَ ما يصنعانه ، إلى أن عادا إلى مكانهما ، فأقبل عليهما وقال لهما : ويحكما ، ما الذي استحقّ به صاحبُ البستان ما فعلتماه ومن هذا العبَث والفساد في البستان ؟

فبهتا ... فقال الناطور : إني نظرت إليكما وقد قمتَ أيها المقعد في كتِف عنق الأعمى، ومشى بك تحت الشجرة ، فما وصلتَ إليه أخذتَه بيدك ، وما لم تصل إليه ضربته بعصاك .

فلما سمعا منه ذلك تحقق كلاهما أنه قد رآهما ، فقالا له : قد فعلنا ذلك ، فلا تخبر به صاحب البستان ، فإنّا نتوب على يديك ، ولا نعاود .

فقبل منهما، وأقبل الناطور يعظهما ، وقال: أنا آتيكما بكلّ ما تريدان من

الثمار والفواكه من حيث لا أضرّ ببستان صاحبي ولا أضرّ به ، ولا أرتكب ما نهى عنه لئلا تأكلا إلاّ من حِلّة .

فقالا : سمعاً وطاعة ! وتركاه حتى غاب الناطور ، وعادا إلى ما كانا عليه، بل أقبح . فرجع الناطور ورأى أثر فسادهما ، فأعاد عليهما النصيحة ووعظهما وخوّفهما بالله تعالى ، فلم يقبلا وارتكبا ما نهاهما عنه . فاتفق دخول صاحب البستان إليه ذلك اليوم ، فلم يجد الناطور بُدّاً من إعلامه بما كان من أمر الأعمى والمقعد . فقال صاحب البستان : قد كنت أقدّر أن يركب المقعد ظهر الأعمى ، ويطوف به في البستان ، فيفسدا عليّ المعيشة .

فقال له الناطور : هكذا عملا ، وقد نهيتهما فما انتهيا .

فقال صاحب البستان : إنهما قد استحقا العقوبة بما فعلا من قبيح ما ارتكباه .

ثم أمر عبيده وأعوانه أن يعاقبوا المقعد والأعمى أشدّ العقوبة ، وأن يخرجوهما من البستان إلى بريّة لا يجدان فيها مُعتَصَماً ولا ملجأً ، حتى يأكلهما الوحش ويهلكهما الجوع والعطش . ففُعِل بهما ذلك وأُخرِجا من البستان ورُمي بهما في البرية كما فُعِل بآدم وحواء ، عليهما السلام ، لما ذاقا الشجرة .

تفسيره — فاعلم ، أيها الأخ ، أنه إذا ضربت حكماءُ الهند هذا المثل ، فما ذلك إلاّ لأنهم شبّهوا النفس بالمُقعَد ، وذلك لأنها لا تَبطِش إلاّ بالآلة الجَسدانية، وبهذه الآلة تتمكن من الطاعة والمعصية. وشبهوا الجسد بالأعمى، وذلك أنه ينقاد حيث ما تقوده النفس ، ويأتمر لما تأمره به . وشبهوا البستان بدار الدنيا ، والثمارَ بطيّبات الدنيا من الشهوات ، وصاحبُ البستان هو الله تعالى . وشبهوا الناطور بالعقل الذي هو يدلّ على المنافع ، ويأمر بالعدل والإحسان ، وينهى عن الفحشاء والمُنكَر والعُدوان ، وهو ينصح النفس ويدُلها على ما يكون لها به من الصلاح والسلامة في الدين والدنيا جميعاً ، وأخذِ الأشياء من حيث يجب . فإذا لم تقبل النفسُ منه وعدَلت إلى الشهوات الجسمانية والمحاسن الطبيعية والملاذّ الجِرْمانية التي يكون بها صلاحُ الجسم

وحسن حاله في الدنيا ، فبذلك تكون إماتتُها وخسرانُ آخرتها ، وتحيط بها سيئاتُ ما عملت في البستانِ ، وقبائحُ ما اكتسبته في الدنيا ، وتكون من تناوُل الشهوات غافلةً عن مصلحتها ، مُتردّية في ضلالتها ، حتى تأتيها ملائكة الله الغِلاظُ الشدادُ وزَبانِيتُه وجنوده ، وتخرجها من دار الدنيا بالكَرْه والإجبار ، فعند ذلك تندم على ما عملت من سوء ، ومن قبائح ما اكتسبته من سوء آدابها ، وقد خسرت الدنيا والآخِرة . ذلك هو الخسرانُ المُبين . وعند نزْعِ النفس يأتيها الخبرُ ، وينجّي الله الذين اتّقوا بمَفازتِهم لا يمسُّهم السوء ولا هم يحزنون .

فاحذر ، أيها الأخ ، أن لا تغترّ بهذه الدنيا ، ولا بمصاحبة الجسد الفاني المضمحل المتغير الفاسد ، وإنما هي أيام يسيرة ، ولذّة حقيرة ، ومُدّة قصيرة ، واعدِلْ إلى الحق والعقل ، فإنهما يؤدّيانك إلى ربك ويَدلاّنك على الأعمال الصالحة التي يكون لك بها الدرجةُ العليا والوصولُ إلى الجنة المأوى في مقام الكرام حيث لا تحتاج إلى جسدك الفاني، ولا تذوق الموت، ولا يصل إليك الألم ، ولا يجدُ بك السّقمُ ، ولا تُبتَلى بمفارقة الأحباب وبمُبايَنة الأصحاب ، ولا يلحقك غمُّ الفقر ولا ذُلّ القهر ولا ضيق القبر ، ولا كَربُ الاشتياق ، وتكون في حظيرة القُدُس وروضة الأُنس آمناً من المصائب والنكبات وحوادث الزمان ، ولا ترى إلاّ ما تُحب وتؤثر ، وتأمَنُ من النوائب الزمانيّة وما يُدفع إليه أهلُ الدنيا من الكدر والنصَب والتعب والعناء والجوع والسغَب ونكَد الزمان وجَور السلطان وحَسد الحيوان ، وما هو موجود بين أهل الديانات والمقالات من العداوات والمباغَضات والمُلاعَنات ، وما يستحلُّ بعضهم من بعض من سفك الدماء وأخذ الأموال وهتك الحُرَم .

فإذا تأملت في أمور الدنيا، وجدتَها كدارٍ قد مُلِئت أجناس حيوانات تُعادي بعضها بعضاً عداوةً طبيعية مركوزة في الجِبِلّة كعداوة البوم

والغِربان ، وعداوة الكلب والسنانير ، وهي تهِرّ بعضُها على بعض ، وتحسد بعضُها بعضاً كغلبة السباع والكلاب ، وكما يفعل الملوك والسلاطين لمن دونهم إذا غلَبوا عليهم وأخذوا أموالهم ، وكما تفعل الكلاب بالسنانير التي تخالفها في الصورة إذا وصلت إليها وقدَرت عليها ، حسداً لها على ما تأكله من دور الناس ، ومن الدّعة والرفاهة التي هي فيها ومحبة الناس لها وإكرامِهم إياها .

فهكذا أمورُ الدنيا ، وأهلُها الأشرارُ أعداءُ الأخيار ، والفقراءُ أعداء الأغنياء ، يتمنون لهم المصائب ، وإذا قَدِموا على شيء من أموالهم أخذوه ونهبوه . وكذلك أهل الشرائع المختلفة يقتل بعضُهم بعضاً ، ويلعن بعضُهم بعضاً ، كما يفعل النواصِبُ والروافضُ والجبريّة والقَدَريّة والخوارج والأشاعرة وغير ذلك . وكذلك في المِلّة العبرانية مثلُ العينيّة والسمعية ، وفي المِلّة السريانيّة كالنّسطورية واليعقوبية وما بينهما من الخلاف . وكذلك في المِلّة الصابئية . وكذلك تجد المختلفين في اللغات يستوحش بعضُهم من بعض ، ويثقُل على كل واحد منهم ما لم يألَفْه من لغة. وهذا لا يخفى على من تأمّله وتفكّر فيه .

ثم اعلم أنه لا يُصلِح بين أهل الديانات ولا يؤلف بين المتعاديات ولا تُزيل من النفوس العداوات والأحقاد الطبيعية إلاّ المعرفةُ بالحق الذي يجمعهم على كلمة التقوى ، ويدعوهم إلى سبيل الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » وقال تعالى لرسوله ، عليه السلام : « لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » وقال تعالى : « إخواناً على سررٍ متقابلين » وقال تعالى : « يحبون من هاجر إليهم » وقال تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو الله على بصيرة أنا ومن اتبعني » فمن رأى نفسه معاديةً لطائفة من الطوائف حَنِقَ عليها ، فهو لا يزدَرِع الحقّ في قلبه ، ولم تخالط الهدايةُ لُبّه .

فصل

ثم اعلم أن الدين والشريعة في أزمان النبي المبعوث ، عليه السلام ، إلى قومه هما من الله تعالى، ولا يكون فيهما اختلاف ولا تباغُضٌ ولا عداوة ، ويكون رأي المؤمنين في زمانه رأياً واحداً ، وتكون محبة بعضِهم لبعض خالصة لا تشوبها كدورة ، ويكونون مطمئنين مساعدين على إقامة الدنيا ومُجاهدة الكافرين ؛ وإنما مجاهدتُهم الكفارَ لا لعداوة منهم للكفار ، بل ليردُّوهم إلى الحق ، ليكون المسلمون فارغي البال من كيدهم ونهبِهم ، ويقنعوا من الكفار بالجِزْيَة ، إن لم يقبلوا الدين ، لأنهم لا يأمنونهم إن تركوهم ولم يطلبوهم في بعض الأوقات بالجِزية ، فقد قيل في المثل: إن الروم إن لم تُغزَ غزَتْ . فهذا سببُ قتالهم الكفار، وإلاَّ فليس لهم رغبةٌ في سفك الدماء وإتلاف النفوس وخراب الديار ، وبالرغم منهم يجري ذلك على أبدانهم ضرورةً لما أعلمتُك ، لأن ظاهر هذا الفعل من فعل الأشرار الذين لا رأفة لهم ولا رحمة . ولذلك كان رسول الله ، صلى الله عليه وآله ، إذا أراد قتال المُشرِكين ، أرسل إليهم من ينذِرهم ويحذِّرهم ويبيِّن لهم فساد ما هم فيه ، ويدعوهم إلى ما معه من الحق ، كما أمر الله تعالى بقوله : « ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن . » وأمره بالملاطفة فقال تعالى : « وقولوا لهم قولاً سديداً وقل لهم قولاً معروفاً . » وقال لموسى ، عليه السلام ، لما أرسله هو وهرون ، عليهما السلام ، إلى فِرعون : « فقولا له قولاً ليِّناً لعله يتذكر أو يخشى . » ففعل النبي ، عليه السلام ، ذلك .

فلما أبوا واستكبروا ، وقالوا : لا نرضى بدينك ، وكانوا من أهل الكتاب، أمرهم على بذل الجِزية بعد أن تجري عليهم أحكامنا ، ويكفُّوا أذيتهم عنا ، ليكون إذلالاً لهم ، لئلا يحدِّثوا أنفسهم بغلَبتهم على المؤمنين ، ويكون ذلك

كالغمغمة والمذلّة ، فإن أبوا الجزية ، فعند ذلك أمرهم بقتالهم ، وأمر أصحابه أن لا يَبدَؤوا حتى يَبدَؤوهم ، وإذا ظفروا بهم أن لا يقتلوا أسيراً حتى يعرِضوا عليه الدين والإسلام ، فإن أبى أُلزِم الجزية ، فإن أبى قُتِل .

وإذا ملكوا دارَ الكفر، ووضعت الحربُ أوزارها ، أمرهم أن لا يقتلوا شيخاً كبيراً ، ولا صبيّاً صغيراً ، ولا امرأة إلاّ أن يُقاتَلوا ، ولا راهباً ولا قسّيساً ولا سَمّاساً ولا مُطراناً ولا جاثليقاً ، ولا من يكون من خدَم البِيَع والكنائس ، كلُّ ذلك رأفة بهم ورحمة عليهم . فمن أبى واستكبر وناصَب العداوة ، أمر بجهاده ، فقال الله تعالى : « يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم . »

ألا ترى ، أيها الأخ ، إلى هذه الرأفة أنه لم يأمره بقتالهم إلاّ بعد إنذارهم وتذكارهم والمُلاطفة بهم ، وذلك سُنّة الله في الذين خَلَوا من قبلُ ولن تجد لسنّة الله تبديلاً كما قال تعالى: « سنّة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا.» وقال: « ما من أمة إلاّ خلا فيها نذير . » وآياتٌ كثيرة في القرآن في هذا المعنى .

فما دام هذا الخلافُ واقعاً في الآراء والمذاهب ، فإن العداوة بينها قائمة ، والحرب لا تنطفي نارها، لأن كل واحد يُقيم الحجة والدليلَ برأيه وقياسه على صحة مذهبه وبُطلان مذهب غيره ، ولا يبالي أن يَكذِب على الله تعالى ورسوله ، ويُسخِطهما لرضى نفسه وتعجيل منفعته .

وكذلك السلطان الذي إذا رأى في أحد رعيته أو بعض سكان مدينته من له نعمة حالٍ ، رغِب فيها وحسده عليها ، وطلبه عليها الحُجَج حتى يُوقِع به ، ويأخذَ ذلك الغرَض اليسير الحقير في جنب ما ملّكه اللهُ تعالى من ذلك البائس ، ويجعله فقيراً مسكيناً متحيّراً مغتمّاً ، وربما مدّ عليه الضربَ وطالبه بما ليس في وُسعه فقتله .

وكذلك إذا عَلِم أن رجلاً له امرأة نظيفة أو جاريةٌ حسنة ، حسده عليها ، ولا يزال يتحيّل إلى أن يُفسِدها عليه ، فإن صحّ له مُراده ، وإلاّ عدَل عن

إفسادها إلى ادّعائها في التزوج ، ولا يزال يراسلها في ذلك إلى أن يطرح بينها وبين زوجها الشرّ ويفرّق بينهما ، ويأخذها لنفسه ، كما حكي عن داود النبي ، عليه السلام ، بامرأة أوريّا بن حَنان كيف قدّمه أمام التابوت حتى قُتِل وتزوج بامرأته . وأيضاً ذكروا أن تلك المرأة أمّ سليمان ، وكان الأصل في ذلك الهوى والحسد الغالب . ومثل ما فعله حكيمُ بن هشام المعروف بأبي جهل برسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وقد علم أنه رسول الله ، ولكن حمَله على فعلِه الحسدُ ، وودّ أنه لو كان النبيّ المبعوث . كذلك أبو لهَب وجماعة من قريش وبني عبد المُطّلِب الذين خالفوا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وناصبوه العداوة والبغضاء . وهكذا جرت أحوال الأمم السالفة في الأيام الخالية والأدوار الماضية ، ولم تزل الأممُ على هذه الصفة التي ذكرنا .

فصل

ثم اعلم أن الاختلاف ينقسم قسمين : محمود ومذموم . فالمحمود منه كاختلاف القُرّاء وما جرى مجراه من اختلاف الفقهاء في رواياتهم، إذا لم يختلفوا في المعاني ولم يزيلوا الألفاظ من مواضعها ، ولم يُبدّلوها تبديلًا ، مع اعتمادهم على صدق المُخبرين لهم بأن ذلك من صاحب الشريعة . وإذا صح لهم ذلك ، كان اختلافهم منفعةً ، لأن في العرب من يخالفُ بعضُهم بعضاً في كثير من اللغة العربية .

وأما الاختلاف المذموم فهو ما كان منه في المذاهب والآراء ، فإذا زال الخلاف ، ظهر دين الإسلام على جميع الأديان ، واللغةُ العربية على جميع اللغات ، ويكون الدين واحداً كما قال الله تعالى : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون » وإظهار دين النبي على جميع الأديان ، ولغته على سائر اللغات من أجل أن القرآن أكرمُ

قرآنٍ أنزله الله تعالى ، وأشرَفُ كتاب أحكَمَه ، وأنه لا يقدِر أحد من الأُمم على اختلافهم في لُغاتهم أن يُحِيله عما هو به من اللغة العربية إلى لغةٍ غيرها ، لأنه لا يمكِن أن يُنقل البتّةَ إلى لغةٍ على ما هو به من الاختصار والإيجاز ، وهذا لا خَفاء به . ولا يكون اجتماعُ الناس على كلمةٍ واحدة إلاّ بمُجاهَدة المجاهدين المحقّين لأهل الباطل ، وأن يكون الخادمون في الناموس آمرين بالمعروف فاعِلين له، والناهون عن المنكر مُنتهين عنه، الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم ، وأرجو أن يُبلّغنا الله ذلك الزمان ، إنه عليه يسير .

ثم اعلم أنه إنما وقع الخلاف في الشريعة بعد خروج النبي ، عليه السلام ، من الدنيا ، لما تنازعوا فيما بينهم لطلب الرياسة والمنزِلة ، وكان منهم ما كان إلى أن جرى ما جرى من هتك حرمة النبوّة وقتل آل بيت الرسالة وإهباط الوحي ، وما فعله ابن زياد بكربلاء ، وما كان من الفتنة التي شملت أهل الشريعة المحمدية والعُصبةَ الهاشميّة من قتل بعضِهم بعضاً . فلذلك كثرت الآراء والمذاهب ، فقال قوم لم يجر ذلك كلُّه إلاّ بقضاء الله وقَدَرِه ، ولعمري ، إن الأمر كما قالوا ، لكن إنما قصدُ القائلين بذلك براءة نفوسهم فيما عمِلوا ، فإنهم إنما فعلوا ذلك على ما علِمه ربهم ، وأنه إذا عَلِمه فقد أراده ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا ذنب لهم ولا وِزْر ولا لوم ولا وبال .

فصل

إن هذا الرأي يُجرّىء الإنسان على فعل المعصية وارتكاب الفاحشة ، وإنما يُستخرج هذا الرأيُ في الناس أصحاب الكبائر من الذنوب، لما علِموا أن ذنوبهم إذا ظهرت وانتشرت في العالم بعد ذهاب أيامهم وانقراض دولهم، يكثُرُ لعنُهم وسبُّهم وشتمُهم . فإذا جرى ذلك كان في العالم من يحفظ هذا الرأي منهم ، فيذبُّ ذلك عنهم ، ويقول لمن يسمع هذا منه : أمسِكْ ، فإن كل شيء إنما

كان بقضاء الله وقدَرِه وحُكمِه عليهم ، وإن ما حكَمه الله تعالى لا يَقدِر أحدٌ على دفعه ، فيكون هذا تسكيناً لما سُمِع من ذكرهم وأفعالهم وأعمالهم وقبائح ما أتوه من أفعالهم ، فوسوسوا لجهّال الناس والنساء خصوصاً أن ما يفعلونه إنما هو محكوم عليهم به ، لا يمكنهم دَفعُه ، فجَعلوا هذا الاعتقاد مذهباً ، وأقدموا على المعاصي بهذه الحُجة . وإن ردَّ واحد قولهم ، قيل له : أنت كافرٌ قَدَري*[1]. فيقول : إنما قضاءُ الله تعالى وقدَرُه، يمكِنُ أن يُحترَز منه . ولم يعلموا ما القضاء والقدرُ ، ولم يطلبوا عِلمَه من أهلِه ، ونشأ على ذلك الصغيرُ ، واعتاده الكثيرُ ، وإلى حيث انتهينا هو مذهب أكثر العوامّ وبعضٍ من عنده أنه مُتميّز . وإنما ذكرتُ هذا بحسب ما أوجَبه ذكرُه في هذا الفصل .

ثم اعلم أن أصل العداوة في الدنيا والدين الحسد كما قال الله تعالى : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله . » وقال تعالى : « ومن شر حاسد إذا حسد . » فالحسدُ يخرُب الديارَ ويوقِعُ الفتن ويورث البغضاء والحقدَ والغضب والتعدّي والظُّلم والجورَ وما شاكل ذلك . وهو أيضاً من أكبر الأسباب في اختلاف الآراء والمذاهب ، وذلك إذا اتخذ رجلٌ مذهباً ومال الناس إليه ورغبوا فيما عنده ، فيراه آخرُ من أبناء جنسه ، فيحسده ، ويجيل فِكرَه ويُعمِل رأيه إلى أن يَنحت له من الحُجج والكلام ما يُفسِد به ما أورَدَه . ولا يزال يطعن عليه ويسعى في فساده ويَلغَط في أصله ووضعه . فهذا يكون سبب الاختلاف وتكثّرِ المذاهب، مع اعتمادهم على صدق صاحب الشريعة الذي أُنزل عليه القرآن .

وإذا صح ذلك لهم ، كان في اختلافهم منفعةٌ ، لأن في العرب كثيراً ممن يخالف بعضُهم في كثير من اللغة العربية ، وإنما أراد الله تعالى إفهام الكل

[1] القدري : من ينكر القدر .

والإفصاحَ عما تُهمُّ الحاجة إليه من أمر الدين والدنيا .

وكان النبي ، صلى الله عليه وسلم ، يجيب السائل من أمته بلغته ويُكلّفه ويكلمه بلسانه . فأما غيرهم فإنه يكلمهم ، صلى الله عليه وسلم ، بكلامهم ، وإنما بُعِث إليهم وأقام فيهم ، وعلّمهم وأرشدهم ، وسهّل عليهم الألفاظ ، وضَرَب لهم المعاني ، وأخذهم بالملاطفة ، حتى فهموا الدين ، وتعلموا القرآن بلسان فصيح لا يُخطِىء فيه ولا يغيّره ولا يُبدّله ، إذا كان صحيح الحفظ مُتقَنَ التلقين . ولذلك ما يقال في الصلاة وفي الحج من التّلبية والإحرام والدُّعاء والابتهال إلى الله تعالى ، يقال فيه ولا يُفهَم ما سوى ذلك .

ثم اعلم أن مثَلَ الأمة ، إذا تركَتْ وصيّة نبيها ، واختلفت من بعده ، واعتمدت على رأيها ، وأرادت أن تُملّك عليها ملكاً ، وتُنصّب فيما بينها خليفةً بغير معرفة من الرسول ولا وصيّةٍ منه ولا إرشادٍ ، ورأت في اجتماعها منفعةً لها وصلاحاً لأمورها من غير نَصٍّ ولا إشارةٍ ، فمَثَلُها ، كما يُذكر ، مَثَلُ الغِربان والبُزاة فيما قيل في أمثال الهند إن الغِربان كان عليهم ملك منهم ، وكان بهم رحيما وإليهم مُحسناً ، وإن ذلك الغراب مات ، واختلفوا من جهة من يُملّكونه عليهم من بعده ، وتحاسدوا وخافوا أن تقع بينهم العداوة . فقال بعضهم لبعض : تعالوا حتى نجتهد في الرأي ونجمع العلماء وأهلَ الفضل فينا ، ونعقُد مجلساً للمشاورة فيمن يَصلُح لهذا الأمر ، وفيمن ينبغي أن يكون ملكاً علينا .

فاجتمعوا وتشاوروا وقالوا : لا نرضى بأحد من أهل المَلك الذي كان فينا ، مخافة أن يعتقد ويظُنّ أن المُلكَ إنما ناله وارثاً من أبيه وأقاربه ، فيسومنا سوء العذاب ، وإذ كنا نحن نتولّى إقامة من نُقيمه ، كنا نحن أصحابَ المِنّة عليه والإحسان عليه .

قال أحدهم : وإذا كان الأمر على هذا ، فعليكم بأهل الورَع والدين ، فإن صاحب الورع والدين لا يكاد يهجُم على الأمور الدُّنيوية ولا يرغب في الدنيا .

فقالوا له : كيف لنا بذلك ؟

فقال لهم: طوفوا واطلبوا مَن هذه صفتُه، فإنكم إن تظفَروا به قدّموه .

وكان بالقرب منهم باز قد كبر وخَرِف وضعُفَت قوته عن الصيد ، وأنحِل جسمُه ، وتناثر ريشه من قلة المعيشة وتَعذُّر القوت ، فبلغه خبر الغِربان وما أجمعوا عليه ، فبرز من وَكره إلى حيث يمرُّهم عليه ، وأقبل يُكثِر التهليلَ والتسبيح ، ويُظهر التخضُّعَ والتورُّع ، فأقبلت الطيور تطير على رأسه ، فلا يُولَع بها ولا يمشي إليها . فلما رأته الغربان على تلك الحال ، ظنوا أنه يفعل ذلك صلاحاً وديانة، فاجتمع بعضُهم إلى بعض، وقالوا: ما نرى في جماعة الطيور مثل هذا البازي ، وما هو عليه من الديانة والزُّهد ، فهلمُّوا بنا نُوَلّه علينا .

فأتوا إليه وأخبروه بما عزموا عليه فانقبض من ذلك ، وأراهم من نفسه الزّهادة فيما عزموا عليه . فلم يزالوا به حتى قبل منهم ، فصار خليفة فيهم وملِكاً عليهم . فقال في نفسه : كنتم تحذرون من البلاء وما أُرَاه إلاّ وقد وقع بكم .

فلما تمكن منهم وقوي عليهم بما كانوا يأتونه من الرزق ويجعلون له من الأُجرة على ذلك ، وقوي جسمه ونبتَ ريشه ، وعادت إليه صحته ، أقبل يُخرِج كلَّ يوم عدّةً من الغِربانُ فيُخرجُ عيونها ، ويأكل أدمغتها ، ويطرح ما سوى ذلك من أجسادها . فأقام فيها مدة . فلما دنت وفاته اعتمد على بعض أبناء جنسه فملّكه عليهم ، فكان أشدّ منه وأعظم بليّة وأكبر رزيّة . فقالت الغربان بعضُها لبعض : بئسَ ما صنعنا بأنفسنا ، وقد أخطأنا . فندموا من حيثُ لم تنفعهم الندامة ، وكان ذلك سببَ الخُلْف والمنازعة .

فتفكر أيها الأخ في هذا المثل واعتَبر به في أحوال من مضى ، ولا تغفلْ هذه الإشارات ، وإياك وإظهارَ المُخالفة والعداوة ، والدُّخولَ فيما دخل فيه

أهل الخلاف ، فتهلكَ بهلاكهم ، ويُصيبَك ما أصاب العَقعَق حيث وافق الحمامَ في ذلك الوقت ، ونحن نذكر هاهنا ما جرى بينهما .

فصل

يقال إن جماعة من الحمام البرّيّ كانت تطير في الهواء لطلب الرعي ، فرآها عَقعقٌ وقال في نفسه : ما لي لا أكون معها ؟ فلعلها تمضي إلى موضع يكون به مَعاشٌ .

فصار في جملتها ، وانتهوا إلى موضع أفيَح مُراحٍ من الأرض ، وكان سبق إليه صياد فنصب شِباكه ودفن فِخاخَه ، وطرح فيها حبوباً كثيرة ، وكمن في موضع لا يُرى . فقال الحمام بعضُه لبعض : نمضي إلى مكانٍ . وقال بعضُها : بل نَنزِل في هذا الموضع . واختلفت وتنازعت فيما بينها حتى تضاربت وتحاربت ، ولم تزل كذلك حتى تقطعت إلى تلك الأرض ، ورأت تلك الحبوبَ ، فأقبلت الجماعةُ على التقاطها ، فأطبق الصيادُ عليها شِباكَه ، فهبطن فيها جميعاً . فأخذها الصياد وأهلكها عن آخرها ، وهلَك العقعق مع الحمامات جميعاً .

وإيّاك والمكانَ الذي تكون فيه المنازعَةُ والخلافُ ، وإن جرى وأنت فيه ، فاخرُج وابعُد عنه ... وإيّاك والظُّلمَ والتعدّي على من هو دونك ، فإنك إن فعلت ذلك أصابك ما أصاب الذّئبَ الذي جار على الثعالب وغصَبها وأرادَ قتلها وقَطْعَ أرزاقها .

فصل

وقد قيل في أمثال الهند إن ثعالب خرجت في طلب ما تأكل ، فرات جملاً ميتاً ، ففرحت به ، وقلن : قد وجدنا ما نعيش به دهراً ، ولكنا نتخوف أن يضرب بعضنا بعضاً ؛ ولا نَدَعْ قويّنا يغلب ضعيفنا ، ويجب أن نؤمّر علينا في قِسمة هذا الرزق من هو أقوى منا ليعطي كل واحد منا حقه ، ويأخذَ لنفسه قِسمةً كالواحد منا . فرضوا بذلك .

فبينما هم كذلك إذ مرّ بالثعالب ذئب ، فقلن : هذا ذئب قد جاءنا وهو قوي أمين ، وكان أبوه ملِكاً في بعض الأزمان ، وكان محسناً إلينا ، وقد عوّلنا في ذلك عليه ، وهو لنا رضًى . فخاطبوه في ذلك وعرضوا عليه ما أرادوه ، فأجابهم إليه بعد مُراوَداتٍ كثيرة ، وقال لهم : ستجدون كما تحبون . وتولّى أمرهم وقسَم في ذلك اليوم بعض ذلك بينهم بالعدل . فلما كان الليل تفكر الذئب في نفسه فقال : إن في قسمة هذا الجمل على هذه الثعالب عجزاً وسخافة رأي ، وما ينبغي لي أن أفعل ذلك لأني ذو قوة وليس لهم قدرة ، وهذا رزق ساقه الله إلي وخصّني به دونهم ، فما الذي يدعوني إلى إطعامها إياه ، والله يَقسِم لهم غيره وأنا أدّخِره لنفسي .

فلما كان من الغد أصاب الجوعُ جماعة الثعالب ، فاجتمعت عليه ، فدفع إليها نصف الجمل فقسمه بينها كما فعل بالأمس وقال: لا تَعدْنَ إلي بعد يومكنّ هذا ، فلا رزق لكنّ عندي ، وإن عاودتنّ جرى عليكن مني مكروه. فعند ذلك علمت الثعالب أنها وقعت في بلية ، فقال بعضها لبعض : إن صاحبنا هذا خبيث فاجر ، ونراه يريد ظلمنا والتعدي علينا لأنه ذو قوة ، وقد علم أنه ليس فينا من يقوى عليه وقد طمع في الفوز بأرزاقنا . وقال بعضهم : لعله إنما حمله على ذلك ما كان فيه من الضُّرّ ، ولعله إذا شبع منه قسم الباقي علينا ، وفي هذا اليوم يشبع فإن جثة الجمل عظيمة ، وتلك الساعة يَرجِع إلى

خُلُق الكرام ، فقد قيل في المثل : لا مروءة لضعيف ولا ضيافة عند جائع ، ولا بدّ لنا من مُعاوَدته ومخاطبته .

فلما كان من الغداة أتاه جماعة الثعالب وقلن : يا أبا جَعْدةَ ، إنا جعلناك أميراً علينا ووليّاً حتى لا يَظلِمَ بعضُنا بعضاً، ورجونا في فعلنا ذلك عدلَك، وفي أول يوم عدلتَ بيننا في أول ولايتك ، وأطمعتنا في مُروءتك. ثم أتيناك أمس فدفعت إلينا النصف مما دفعتَ في اليوم الأول ، وأتبعته باليأس مما لنا عندك دفعةً واحدةً ، وأغلظتَ القول علينا ، فانصرفنا عنك وقد ظننا بك خيراً ، فكن عند ظننا بك ، ولا تَقصِدْ ظُلمنا ونحن ضعاف ، وقد أصابنا الجوع الشديد ، وقد رزقنا الله تعالى هذا الرزق ، فكُلْ منه ما يكفيك ، وأَطعِمْنا منه وتصدَّقْ علينا ، إن الله يَجزي المتصدقين ولا يُضيع أجر المحسنين . فأبى عليها وردّها وزاد في الغِلَظ لها وأيأسَها من كل خيرٍ لها عنده .

فلما لم تجد حيلة اجتمعن وقلن : كيف نعمل في أمر هذا الغادر الجائع ؟ فاجتمعت آراؤهن على أن يرفعن أمرهنّ إلى الأسد إذ هو أقوى منه وهو ملك السباع كلها ، وأن يَقصُصن عليه قِصّتهن من أولها إلى آخرها ، وجعلن له الجمل جُعْلًا على إهلاكه ، ثم يذهب كل واحد من هذه الثعالب بعد ذلك في طلب رزقه من ربه كما وعد وله الفضلُ علينا. فاجتمعت على ذلك وحضَرت عند الأسد ، وقصت عليه القصة ، وتظلّمت من الذئب ، فاغتاظ الأسد منه وأمرها أن تسير بين يديه ، فأتوه ووجدوه باركاً على جثة الجمل يأكلها ، فقبض الأسد عليه فقطعه قطعة قطعة ومزّقه ، ورد جثة الجمل على الثعالب وخلى بينه وبينهن . ولذلك قيل ما من طامّةٍ إلاّ وفوقها طامّة .

فصل

ثم اعلم أن السلطان الجائر قصيرُ العمر ، لأن الله قاصِمُ كل جبار عنيد ، ومُهلك كل مارد ومُعتَدٍ ، وهو مُنصف المظلوم من الظالم ، فإنه ، جَلَّت قُدرتُه ، يقول في بعض الكتب المنزلة : « أيها السلطان إنما جعلتك خليفتي في أرضي ، وألقيت عليك اسماً من أسمائي ، وملّكتك رقاب عبادي ، وبسطت يديك في بلادي لتُنصف المظلوم من الظالم. فإذا كنت أنت الظالمَ وتعدّيتَ على الضعفاء من خلقي والمساكين من عِبادي ، وصرت أنت الظالم ، وهم المظلومون ، فأنا مَلِك الملوك وسلطان السلاطين ، وأنا آخُذ الحق منك. ثم آذَن للمُهلكين في إهلاكك وتخليدك في العذاب الأليم .»

ثم اعلم أنك إن أقبلت على شهوات الدنيا وملاذّها، واغتررتَ بما فيها من الطيبات ومحاسن المَرئيّات ، واشتغلت بها عما لك فيه صلاح ونجاح في دار المَعاد ، يوشك أن يأتيك ما أصاب رجلًا اجتاز في طريق كان يَسلُكه في نهر جَرّار ينحدر من جبال وعليه جسر يَعبُر عليه الناس . وانه لما صار على ظهر الجسر ، وقف ينظر إلى جريان الماء ، فبينا هو كذلك إذ نظر إلى سمكة كبيرة من أحسن أجناس السمك ، فقال في نفسه : ما أنصرف في يومي هذا إلى بيتي بأحسنَ من هذه السمكة ، فأشويها وأجمعُ عليها أهلي وأولادي ، وآكل منها أكلة طيبة . ولكن أخشى من جريان الماء أن يحولَ بيني وبين السمكة . ثم قويت شهوتُه ورام مَقام السمكة بحيث يراها، وقويت طبيعتُه في أخذها ، فنزع ثيابه ورمى بنفسه وغاص وراءها إلى أن قبض على السمكة بإحدى يديه ، وفرح بظفره بها ، واشتغل عن السباحة مخافة أن تُفلِت السمكة منه ، فغلبه الماء لشدة جريانه فزحزحه عن الموضع الذي نزل منه ، وأشرف على الهَلَكة . وشَحّ على السمكة أن يُفلتها وينجو بنفسه، فلم يزل ذلك حالُه وهو يروم الخلاص بنفسه مع السمكة حتى حدَرَه الماءُ إلى جُرُف

عظيم يَنصبُّ إلى وَهدةٍ تحت الأرض فغاص به ، فأتاه عامرُ النهر وكان يسكُن ذلك الموضع ، فقال : ما تفعل في هذا المكان الذي لا يقع فيه أحد إلاّ غرقَ وهلك ؟

فقال : أنا الذي تركتُ الطريق الواضح والمَحجّةَ اللائحة التي فيها النجاة والسلامة ، ووقعتُ في هذه المَهلَكة من أجل لذة يسيرة وشهوة حقيرة .

فقال له : هلاّ خلّيتَ ما في يدك ونجوتَ بنفسك !

فقال : الطمعُ مني في السلامة والفوز بما كنتُ حدّثتُ به نفسي .

فقال : إنك جاهل ، وما أرى أحداً أولى منك بالغرق ! فوضع يدَه على رأسه فغرّقه . فإذا تفكرت يا أخي في هذه الأمثال والإشارات ، وقرأتَ على إخواننا ، أيّدهم الله ، كان ذلك ذكرى لك ولقومك ، ونعوذ بالله أن تكون ممن تنطبق عليه هذه القصة ، ولا أحَدٌ من إخواننا ، ولكن اتباعاً لقول الله تعالى حيث يقول لرسوله : « فذكّر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » .

فصل

وقد حكي أن بعض ملوك الهند لما دنت وفاته ، وكان مسلماً قد أحضر ولداً له قد كان أهلاً للمُلك بعده ولم يكن له ولد سواه ، وقد علّمه شيئاً من الحكمة وعرّفه شيئاً من سياسة الملك . فقال له : يا بُني أوصيك بتقوى الله وطاعته وخَشيته ومراقبته في أمر دنياك بعشر خصالٍ تنتفع بها في الآخرة : أولُها وأولاها الإقرارُ بالتوحيد والابتهالُ إليه بالدعاء والتضرُّع بالليل والنهار . والثانيةُ الإقرار برسُله وتصديقُهم والقَبولُ منهم . والثالثةُ التصديق بالكتب المُنزَلة من عنده عليهم . والرابعة حِفظُ الناموس وسياسة الناس . والخامسةُ التواضُع لله وترك الفخر . والسادسة تركُ الظلم والجور ،

فإن من ظلم عباد الله كان الله تعالى خصمه ؛ ومن كان الله خصمه فهو مخذول لا محالة . والسابعة تركُ مخالطة النساء والاجتماع معهنّ والإصغاء إلى قولهنّ ، فإنها تفسُد عقولُ الرجال إذا أصغوا إليهن . والثامنة تركُ شرب المُسكِر فإنه عدو العقل ، والعقلُ خليفة الله الباطِنُ ، فمن سلّط على خليفة الله عدوّه دمّره اللهُ وذهب عقلُه بدخول عدوه عليه، فإذا ذهب العقلُ فلا دين ولا علم ولا مروءة ولا حياء ولا مُراقبة . ومن عَدِم هذه الخصال كان موته صلاحاً عامّاً . والتاسعة الكرمُ والسخاء وسماحة النفس والتفضُّلُ على سائر الناس صديقٍ أم عدوٍّ ، فإنه خُلُقٌ يُشرّف صاحبَه . والعاشرة صِدقُ القول وأداءُ الأمانة إلى البَرّ والفاجر .

وعليك ، يا بُنيّ ، بعشر خِصال أُخرى تنفعك في دنياك وترى بها الخير والبِرّ والبركة وزيادة الرزق : أولها حُسن الخُلُق . وثانيها حُسن الأدب . وثالثها صدق الوعد والوفاءُ بالعهد . ورابعها العفو عند القُدرة . وخامسها اصطناع الرجال وتركُ الحسد . وسادسها أن تحرِص على أن لا يكون لك عدو، وإن كان لك عدوٌ فيكون إحسانك إليه عُقوبَتَك له، فإن الله يكفيك مَؤونته ويُمكّنك من ناصيته . وسابعها تركُ التفريط فيما لديك من وديعة الله عندك ، وأن لا تفعل إلاّ ما يُقرّبك إليه . وثامنها أن تكون مُروءتُك غالبةً لشهواتك . وتاسعها أن لا تُؤثر دنياك على آخرتك ، فإن الله سبحانه إذا علم منك ذلك آتاك الدنيا ، فإنه يقال إن الله عزّ وجل أوحى إلى الدنيا: يا دُنيا من خدمك فاستخدميه ، ومن خدمني فاخدِميه . وعاشرُها تركُ النظر فيما لا يعنيك ، وأن لا تشتغل إلاّ بما يَشغَلك الله تعالى به .

وعليك ، يا بُنيّ ، بعشر خصال أُخرى يُصلِح الله تعالى بها مُلكك ويثبّت بها سلطانك : أولها أن تكون متفقداً لأهل مملكتك ، حتى لا يغيب عنك شيءٌ من أمور صغيرهم وكبيرهم، بل يكون علمك محيطاً بجميع أعمالهم. والثانية أن تقابل كلّ واحد من رعيتك على قدر عمله . والثالثة أن يكون

عدلُك شاملًا لهم . والرابعة أن لا تجور عليهم . والخامسة أن لا تُسوّي بين علمائهم وجُهّالهم في العطية والمنزِلة . والسادسة أن تُولّي عليهم من قِبَلك الأخيار والأحرار ، وإياك أن تولي عليهم العبيد والسُّوقة وأولاد الزّنى . ثم اعلم أن أعمال وُلاتِك إليك منسوبةٌ ، إن عَدَلوا قيل : عدل السلطان ؛ وإن جاروا قيل : جار السلطان . والسابعة أن لا تستعمل من أصحاب الرأي والمشورة من هو مخالفٌ لك في دينك ، فإنه لا ينصحك ، وإن نصحك في أول مرة ، غشّك في أخرى . والثامنة أن يكون وزيرُك أرفعَ أهل زمانك درجةً في الدين والدنيا جميعاً ، ويكون من الأخيار ، فقد قيل : إن من لا أصل له فلا فرع له ، ومن لا فرع له لا ثمرة له ، وكل شجرة لا ثمرة لها ، فالنار أولى بها . والتاسعة إنصافُ المظلوم من الظالم ومنعُ القوي من التعدي على الضعيف . والعاشرة ردُّ الحق إلى أهله والانتصارُ لهم. فإذا كَمُلَت لك هذه الخصالُ الثلاثون ، رجوتُ لك كمالَ الأمور في الدين والدنيا والملكِ والسلطان ، واستوجبت أن تكون مَلِكاً عادلاً ، فتنال بذلك الحُظوة من الله تعالى وحُسن العاقبة في المَعاد والمُنقلب إليه .

فتأمل، أيها الأخ، هذه الوصية، وتدبّرها وانظُر شفقة هذا الملك العادل على ولده كيف رضي له ما كان يرضى لنفسه ، فهكذا يجب على الحكيم أن يوصي تلامذته ، وعلى النبي أن ينصح أُمته ومن يخلفه فيهم لمقامه وخلافته مِن بعده . وكان مما أوصى هذا الملك رعيّته ما يأتي ذكره في هذا الفصل .

فصل

ويقال إنه لما فرغ من وصية ولده الذي أهّله للملك بعده ، جمع علماء أهل مملكته وأولي الفضل والشرف فيهم من أهل المنازل والرُّتب الذين هم أصحابه وأسبابه ، فقال : أيها العلماء الذين كانوا وُلاة أمري وأهل سِرّي وبِطانتي ، قد كنتم لي نصحاء ومطيعين ، وحَسُنت طاعتكم لي بنيّةٍ صادقة ، وكانت ألسنتكم بشكري ودعائي وحسن الثناء عليّ ناطقة ، وكنتُ لكم مُكرماً ، ولحقّكم عارفاً ، وعليكم مشفقاً ، وإلى جماعتكم محسناً ، فكونوا لهذا الغلام مثل ما كنتم لي، يكنْ لكم مثلَ ما كنتُ لكم. ثم قال لجمعهم: اتقوا الله وأصلِحوا ذات بَينكم ، وأطيعوا وُلاتكم، وإياكم والخِلاف والنّفاق والعداوَة والمنازَعة والمجادَلة في أديانكم وآرائكم ومذاهبكم، فإن في ترك ذلك صلاحاً لكم ولأنفسكم وجمعَ شملكم ودعةً لقلوبكم ودفاعاً عن بلادكم ، ولا يطمع فيكم عدوُّكم ما دمتم على ذلك. وإن تركتم ما هو خيرٌ لكم، واستبدلتم به ما هو شرٌّ لكم ، فعند ذلك يطمع فيكم عدوّكم وتخرَب بلادكم وتكون نَفَقَتكم في ذلك أموالُكم وأنفُسكم. وربما لا يكون لكم قوة بذلك، فتهلكوا على بَكرَةِ أبيكم. ولا تتعادوا في المذاهب ولا تتلاعنوا فتهلكوا على بَكْرَة أبيكم . واعلموا أن في اجتماع الكلمة وتركِ الخِلاف بَركةً لمن أقبل عليها ، وحصناً لمن التجأ إليها ، فإن القضيبين إذا جُمعا وكانا ضعيفين ، وضم إليهما من جنسهما أضعافٌ عديدة حتى تكون قبضةً ، فإنه يعسُر كسرُها ، وإذا فُرّقت كُسِرت بأهون سَعي . وقد علمتم الذي عاهدتموني عليه وما وصّيتُكم به في أمر هذا الغلام الذي بيني وبينكم ، فإياكم والتغييرَ عليه ونقضَ العهد له، فليس المنكوث عليه بأسوأ حالاً من الناكث، فعليكم بالسمع والطاعة، وأوفوا له يوفِ اللهُ لكم ، وقُوا له يَقِ الله لكم ، وتمّموا له فيه ما بدأتم ، يُتمّ الله لكم أفضل أموركم ويحسنْ حالكم على يديه. فهذا هو ملككم ! وأخذ

بعضُدِه ودعـــا له ، وأشهـد بعضَهُم بذلك على بعض ، وأشهد اللهَ تعـالى عليهم .

ولحقته سكرةُ الموت واعتُقِـــل لسانه وضَعُف جَنانه وعَرِق جبينه ، واعتنقه ولده ، وفاضت روحه ، وحزن عليه أهل مملكته . ثم قضى الله فيمن بعده بما أحبّه وتصرّفت بهم الأحوال. وإنما ذكرتُ لك ذلك لعلّك تنتبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، وتكون هذه الرسالة تذكرةً لك ولجميع من وقف عليها ، وعساهـا تكون تَذكِرةً لمن تذكّر وعِبرةً لمن اعتبر ، وفّقك الله تعالى وإيانا وجميع إخواننا السدادَ إنه رؤوف بالعباد .

تمت رسالة علل اختلاف اللغات بتمامها،

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

الرسالة الاولى

من النفسانيات العقليات

في مبادىء الموجودات العقلية على رأي الفيثاغوريين

(وهي الرسالة الثانية والثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عِباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يُشرِكون ؟

فصل

اعلم ، أيها الأخ ، أنّا قد فرغنا من بيان عِلل اختلاف اللغات والكلام والأصوات ، ورسوم الخطوط والكتابات ، وكيفية مبادىء المذاهب والاعتقادات والآراء والديانات، وختمنا الكلام في الطبيعيّات عند ختمِنا تلك الرسالة . ونريد الآن أن نشرع في القسمة الثالثة من النّفسانيات العقليّات حسبما وعدنا في صدر كتابنا، ونذكر فيها ما يتعلق بتلك الرسائل على التوالي ، منها هذه الرسالة الأولى في مبادىء الموجودات. فنقول على رأي فيثاغورس الحكيم الذي هو أول من تكلم في عِلم العدد وطبيعته ، قال :

إن طبيعة الموجودات بحسب طبيعة العدد ، فمن عرَفَ العدد وأحكامه وطبيعته وأجناسه وأنواعه وخواصه، أمكنه أن يَعرِف كميّة أجناس الموجودات

وأنواعها ، وما الحكمةُ في كمّياتها على ما هي عليه الآن ولِمَ لم يكن أكثر من ذلك ولا أقلّ منه ، وذلك أن الباري تعالى لما كان هو مُبدِعَ علّة الموجودات ، وخالق المخلوقات ومخترعها ، وهو واحد بالحقيقة من جميع الوجوه ، لم يكن من الحكمة أن تكون الأشياء كلّها شيئاً واحداً من جميع الجهات ، ولا مُتباينةً مِنْ جميع الوجوه ، بل يجب أن تكون الأشياء كلّها واحداً بالهَيُولى ، كثيرةً بالصورة ، ولم يكن أيضاً من الحكمة أن تكون الأشياء كلّها ثُنائيّة وثُلاثية ورُباعية وخُماسيّة وسُداسية ، وما زاد على ذلك بالغاً ما بلغ ، بل كان الأحكمَ والأتقنَ أن تكون على ما هي عليه الآن بحسب الأعداد والمقادير ، وكان ذلك هو في غاية الحكمة والإتقان ، وذلك أن من الأشياء ما هي ثُنائية ، ومنها ما هي ثُلاثية ورُباعية ، وخُماسيّات ومُسدّسات ومُسبّعات ومُثمّنات ومُتسّعات ومُعشّرات ، وما زاد على ذلك بالغاً ما بلغ .

فالأشياء الثُّنائية مثلُ الهَيُولى والصورة ، والجوهر والعَرَض ، والعلّة والمعلول ، والبسيط والمركّب ، واللطيف والكثيف ، والمُشفّ وغير المُشِفّ ، والمُظلِم والمنير ، والمتحرك والساكن ، والعالي والسافل ، والحار والبارد ، والرّطب واليابس ، والخفيف والثقيل ، والضارّ والنافع ، والخير والشرّ ، والصواب والخطأ ، والحق والباطل ، والذكر والأنثى . وبالجملة من كل زوجين اثنين كما قال الله تعالى : « ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » .

وأما الأشياء الثلاثية فمثلُ الأبعاد الثلاثة التي هي الطولُ والعرضُ والعمقُ ، ومثل المقادير الثلاثة التي هي الخطّ والسطح والجسم ، ومثل الأزمان الثلاثة التي هي الماضي والحاضر والمستقبل ، ومثل العناصر الثلاثة التي هي المُمكِن والمُمتنِع والواجب ؛ ومثلُ الأمور الثلاثة التي منها رياضية وطبيعية وإلهية. وبالجملة كل أمر ذي وسط وطَرَفين .

وأمـا الأشياء الرباعيّة فمثلُ الطبـائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ومثل الأركان الأربعة التي هي النـــار والهواء والماء والأرض ، ومثل الأخلاط الأربعة التي هي الصفراء والدم والبلغم والسوداء ؛ ومثل الأزمان الأربعة التي هي الربيـع والصيف والخريف والشتاء ؛ ومثـل الجهات الأربع التي هي المَشرِق والمَغرِب والشّمال والجَنوب ؛ والأوتاد الأربعة التي هي الطالِـعُ والغـــارِب ووتِدُ الأرض ووتِدُ وسط السماء ؛ ومراتب الأعداد التي هي الآحاد والعشرات والمِئون والأُلوف . وعلى هـذا القياس إذا اعتبرتَ ، وجدتَ أشياء كثيرةً مخمّسات ومسدّسات ومسبّعات، بالغاً مـــا بلغ . وقد توغلت المُسبّعة[1] في الكشف عن الأشياء السُّباعية ، فظهر لهم منها أشياء عجيبة ، فشغفوا بها وأطنبوا في ذِكرها ، وأغفلوا مـا سوى ذلك من المعدودات . وكذلك أيضاً الثّنَوية[2] أطنبوا في الكشف عن الموجودات الثنائية ، فظهر لهم منها أشياءُ عجيبة ، فشغفوا بها وأغفلوا ما سوى ذلك من الموجودات . وهكذا النصـارى في التثليث والمثلّثات ، وهكذا الطبيعيون أطنبوا في الطبائع الأربع والمُربّعـــات من الأُمور ، وهكذا الخُرّمية[3] أطنبوا في المخمّسات من الأُمور ، وأهل الهند أيضـاً أطنبوا في المُتسّعات من أُمور العدد والمعدودات .

---

١ المسبعة أو السبعية : فرقة من غلاة الشيعة ذهبوا إلى أن النطقاء بالشريعة سبعة وهم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي سابع النطقـــاء . وبين كل اثنين من النطقاء سبعة ايمة . ولا بد في كل شريعة من سبعة يقتدى بهم .

٢ الثنوية : مذهب المانوية نسبة إلى مؤسسه ماني ، وهو مذهب فارسي أتى مصدقـــاً للمذهب الزرادشتي متفقاً معه على ان في الكون إلهين اثنين احدهما إله النور والخير وهو النهار ، والآخر إله الظلام والشر وهو الليل .

٣ الخرمية : جماعة اباحية ثارت على الخلافة العباسية في جبال ارمينية واذربيجان ، فروعت البلاد ، ونشرت مذهبها الذي يدعو الى استباحة النساء والأموال ، حتى قضت عليها جيوش المعتصم سنة ٨٣٦ م .

فأما الفيثاغوريون فأعطوا كل ذي حق حقه ، حتى قالوا : إن الموجودات بحسب طبيعة العدد ، يَعنُون أن الأشياء الموجودة منها ما هو اثنان اثنان ، ومنها ما هو ثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وخمسة خمسة ، وهكذا بالغاً ما بلغ .

وقالوا إن الواحد أصلُ العدد ومَنشؤه ، ومن الواحد يتألف العدد قليلُه وكثيرُه وأزواجُه وأفرادُه وصحيحُه وكسورُه ، فالواحد هو علّة العدد، كما أن الباري ، جلت أسماؤه ، علّة الموجودات ومُوجِدها ومُرتّبها ومُتقنها ومُتمّمها ومُكمّلها ، وكما أن الواحد لا جُزء له ولا مِثل، كذلك أن الباري ، جل ثناؤه ، لا شريك له ولا شِبه ولا مِثل ، وكما أن الواحد موجود في جميع الأعداد مُحيط بها ، كذلك أن الباري، جل ثناؤه ، شاهدٌ على كل موجود مُحيط به؛ وكما أن الواحد يُعطي اسمه لكل عددٍ ومقدارٍ ، كذلك الباري ، جل ثناؤه ، أعطى الوجود لكل موجود ؛ وكما أنه ببقاء الواحد بقاءُ العدد ، كذلك ببقاء الباري ، جل ثناؤه ، بقاءُ الموجودات ودوامُها ؛ وكما أن بالواحد بعد كلّ عددٍ ومقدارٍ ، كذلك علمُ الباري تعالى محيطٌ بكل شيءٍ شاهدٍ وغائبٍ .

وقالوا : كما أن من تكرار الواحد نشوءَ العدد وتزايُدَه ، كذلك من فيض الباري وجُودِه نَشأةُ الخلائق وتمامُها وكمالُها ؛ وكما أن الاثنين هو أول عددٍ نشأ من تكرار الواحد، كذلك العقلُ هو أولُ موجود فاض من وجود الباري عز وجل ؛ وكما أن الثلاثة ترتّبت بعد الاثنين ، كذلك النفسُ ترتبت بعد العقل ؛ وكما أن الأربعة ترتّبت بعد الثلاثة ، كذلك الهَيُولى ترتّبت بعد النفس ؛ وكما أن الخمسة ترتّبت بعد الأربعة ، كذلك الطبيعة ترتّبت بعد الهَيُولى ؛ وكما أن الستّة ترتّبت بعد الخمسة ، كذلك الجسمُ ترتّب بعد الطبيعة ؛ وكما أن السبعة ترتّبت بعد الستة ، كذلك الأفلاكُ ترتّبت بعد وجود الجسم ؛ وكما أن الثمانية ترتّبت بعد السبعة ، كذلك الأركانُ ترتّبت

بعد الفلك ؛ وكما أن التسعة ترتّبت بعد الثمانية ، كذلك المُولّدات ترتّبت بعد الأركان ؛ وكما أن التسعة آخِرُ مَرْتبة الآحاد ، كذلك المُولّدات آخِرُ مَرتَبة الموجودات الكُلّيات وهي المعادن والنبات والحيوان . فالمعادن كالعشرات ، والنباتُ كالمِئِين ، والحيوان كالأُلوفِ ، والمِزَاج كالواحد.

وقالوا : العدد كلّه أزواج وأفراد وصحيح وكسور ، فمراتب الموجودات التي في عالم الأرواح بطبيعة الأفراد أشبَهُ ؛ ومراتبُ الموجودات التي في عالم الأجساد بطبيعة الأزواج أشبه ؛ ومراتب الموجودات التي في عالم الأفلاك بطبيعة الأعداد الصحيحة أشبَهُ ؛ ومراتبُ الموجودات التي في عالم الكون والفساد بطبيعة الأعداد الكُسور أشبَهُ .

فصل

اعلم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن الوجود مُتقدّم على البقاء ، والبقاء متقدّمٌ على التمام ، والتمام متقدّمٌ على الكمال ، لأن كل كامل تامٌ ، وكلّ تام باقٍ ، وكلّ باقٍ موجود . ولكن ليس كلُّ موجود باقياً ، ولا كلُّ باقٍ تامّاً ، ولا كل تامٍّ كاملاً. وذلك أن الباري ، جلت أسماؤه ، الذي هو علّة الموجودات ومُبدعها ومُبقيها ومُتمِمُّها ومكمّلها ، أولُ فيضٍ فاض منه الوجود ، ثم البقاء ، ثم التمام ، ثم الكمال . وقد بيّنا في الرسالة التي ذكرنا فيها خواصّ العدد الفَرقَ بين التمام والكمال فاعرِفه من هناك ، إن شاء الله .

فصل

إنه ينبغي لمن يريد النظر في مبادىء الموجودات ، ليعرفها على حقائقها ، أن يُقدّمَ أولاً النظرَ في مبادىء الأمور المحسوسة ، ليروض بها عقله ، ويُقوّي بها فهمَه على النظر في مبادىء الأمور المعقولة ، لأن معرفة الأمور المحسوسة أقرَبُ من فهم المبتدئين وأسهلُ على المتعلمين، فنقول:

إن الجسم أحدُ الموجودات المحسوسة، وهو جوهر مركّبٌ من جوهرين بسيطين معقولين : أحدهما يقال له الهَيُولى ، والآخر يقال له الصورة . فالهَيُولى هو جوهر قابل للصورة ، والصورة هي التي بها الشيء ما هو . مثال ذلك : الحديد هَيُولى لكل ما يُعمَل منه كالسكين والسيف والمِنشار وغير ذلك . فالسكين إنما هي اسم للصورة ، وكذلك السيف والفأس ، لأن الحديد في كلّها واحد ، والصورة مختلفة، واختلافُ الأسماء بحسَبِ اختلاف الصور. وكذلك أيضاً الخشبُ فإنه هَيُولى لكل ما يُعمَل منه كالباب والسرير والكرسي .

وليس كل هَيُولى تقبل كلّ صورة ، لأن الخشب لا يقبَل صورة القميص، ولا الشّقّةُ تقبَل صورة الكُرسي ، ولا الهَيُولى تقبل أي صورة تقدمت ، لأن القُطن لا يَقبل صورة الشّقّة ، ولا الغزلُ يقبل صورة القميص . لكن القطن أوّلُ ما يقبَلُ صورةُ الغزل ، وبتوسُّط صورة الغزل ، يقبَلُ صورةَ الشّقّة ، ثم صورة القميص . وهكذا الطعام أوّلُ ما يقبل صورةُ الدقيق ، ثم صورةُ العجين ، ثم صورةُ الخبز .

وعلى هذا المثال يكون قَبُول الهيولى للصور المختلفة : الأولُ فالأولُ على الترتيب . وذلك أن الهَيُولى الأولى أوّلُ ما قَبِلت صورةُ الجسم الذي هو الطول والعرض والعُمق ، ثم بتوسط الجسم تقبل سائر الصور من التدوير والتثليث والتربيع وما شاكل ذلك . والهَيُولى يقال على أربع جهات ،

فأقربُها إلى الحس هَيُولى الصناعة مثل الخشب والحديد والقُطن بحسب ما بيّنا . فإن كل صانع لا بد له من هَيُولى يَعمَل فيه ومنه صِناعته . والثاني هَيُولى الطبيعة وهي النار والهواء والماء والأرض . وذلك أن كل شيء تعمَله الطبيعة التي تحت فلك القمر من الموجودات ، فإن هذه الأركان الأربعة هَيُولى لها . والثالث هَيُولى الكُلّ أعني الجسمَ المُطلقَ الذي يَعُمّ الأفلاك والكائنات أجمع . والرابع الهَيُولى الأُولى وهو جوهرٌ قابل للصورة ، فأول صورة قَبِل هي الطول والعرض والعُمق، وكان بذلك جسماً مُطلَقاً. وهذه الهَيُولى من المبادىء الأُولى المعقولة . وذلك أن هذه الهَيُولى أولُ معلول النفس ، والنفس أول معلول العقل ، والعقل أول معلول الباري تعالى ، وأن الباري تعالى عِلةُ كلّ موجود ومُبدِعه ومُتقنه ومُتمّمه ومُكمّله على النظام والترتيب الأشرف فالأشرف . وترتيبُ الموجودات عنه كترتيب العدد عن الواحد الذي قبلَ الاثنين ، كما بيّنا في الرسالة التي ذكرنا فيها خواصّ العدد. فالعقل هو أول موجود أوجده الباري تعالى وأبدعه من غير واسطة ، ثم أوجد النفس بواسطة العقل ، ثم أوجد الهيولى . وذلك أن العقل جوهرٌ روحاني فاض من الباري عز وجل ، وهو باقٍ تامّ كاملٌ . والنفسُ جوهرة روحانية فاضت من العقل ، وهي باقية تامّة غير كاملة . والهَيُولى الأُولى جوهرٌ روحاني فاض من النفس ، وهو باقٍ غيرُ تامّ ولا كامل .

فصل

اعلم أن عِلّة وجود العقل هو وجودُ الباري ، عز وجلّ ، وفَيضُه الذي فاض منه . وعِلّة بقـاء العقل هو إمداد الباري ، عز وجـل ، له بالوجود والفَيضِ الذي فاض أولاً . وعِلّة تاميّة العقـل هي قَبُول ذلـك الفيض والفضائل واستمدادُه من البـاري تعالى . وعِلةُ كمال العقل هي إفاضة ذلـك الفيض والفضائل على النفس بما استفاده من الباري عز وجل . فبقاء العقل إذاً عِلةٌ لوجود النفس ، وتاميّةُ العقل عِلةٌ لبقاء النفس ، وكمالُه عِلّة لتاميّة النفس، وبقاءُ النفس عِلّةٌ لوجود الهَيُولى ، وتاميّة النفس عِلةٌ لبقاء الهَيُولى. فمتى كملت النفسُ تمّت الهَيولى . وهـذا هو الغرضُ الأقصى في رِباط النفس بالهيولى ، ومن أجل هذا دَورانُ الفلك وتكوين الكائنـات لتَكملَ النفسُ بإظهار فضائلها في الهيولى ، وتَتمّ الهيولى بقَبُول ذلك . ولو لم يكن هـذا هكذا لكان دورانُ الفلك عَبثاً .

واعلم يا أخي أن العقل إنما قَبِل فيضَ الباري تعالى وفضائِله التي هي البقاءُ والتمامُ والكمال دفعةً واحدةً بلا زمانٍ ولا حركةٍ ولا نَصَبٍ لقُربه من الباري ، عزّ وجل ، وشدّة روحانيته . فأما النفس فإنه لما كان وجودها من الباري ، جلّ ثناؤه ، بتوسُّط العقل ، صارت رُتبتهـا دون العقل ، وصارت ناقصةً في قَبول الفضائل، ولأنها أيضاً تارةً تتوجه نحو العقل لتستمد منه الخير والفضائل وتارةً تُقبِل عـلى الهَيولى لتمدّها بذلك الخير والفضائل . فإذا هي توجّهت نحو العقل لتستمد منه الخير ، اشتغلت عن إفادتها الهَيُولى ذلك الخيرَ. وإذا هي أقبلت على الهَيولى لتمدّها بذلك الفيض، اشتغلت عن العقل وقَبول فضائله .

ولما كانت الهَيولى ناقصة الرُّتبة عن تمـام فضائل النفس ، وغـير راغبةٍ في فيضها ، احتاجت النفس إلى أن تُقبل عليهـا إقبالاً شديداً ، وتُعنى بإصلاحها

عِنايةً تامة، فتتعبُ ويَلحقُها العناء والشقاء في ذلك. ولولا أن الباري، عزّ وجل، بفضله ورحمته، أيدها بالعقل وأعانها على تخليصها، لهَلكت النفس في بحر الهيُولى، كما قال الله تعالى: «ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبداً.» وأما العقل فليس يناله في تأييده النفس وفيضه عليها فضائله تعبٌ ولا نصب، لأن النفس جوهرة روحانية سَهلةُ القَبول، تطلب فضائل العقل، وترغب في خيراته، وهي حيّة بالذات، عَلاّمة بالقوّة، فعّالة بالطبع، قادرة صانعة بالعَرَض.

وأما الهَيُولى، فلبُعدها من الباري، تعالى ذكره، صارت ناقصةَ المرتبة، عادمة الفضائل، غير طالبةٍ لفيض النفس ولا راغبةٍ في فضائلها، ولا علاّمة ولا مفيدة ولا حيّةٍ، بل قابلةٌ حَسْبُ. فمن أجل هذا يَلحَقُ النفسَ التعبُ والعناءُ والجَهدُ والشقاء في تدبيرها الهَيُولى وتتميمها لها. ولا راحة للنفس إلاّ إذا توجّهت نحو العقل وتعلقت به واتحدت معه. وسنشرح كيف يكون هذا فيما بعد إن شاء الله.

فصل في سؤالات عن المبادىء

كيف سريان الوجود في الموجودات؟ كيف سرَيان البقاء في الباقيات؟ كيف سريان الدوام في الدائمات؟ كيف سريان التمام في التامّات؟ كيف سريان الكمال في الكاملات؟ كيف سرَيان الحياة في الأحياء؟ كيف سريان العلم في ذوي العلم؟ كيف سريان القدرة في ذوي القدرة؟ كيف سريان الرياسة في ذوي الرياسة؟ كيف سريان الربوبية في ذوي الأرباب؟ كيف سريان الكثرة من الوحدة المَحْضة؟

وقال بعضهم ولنِعْمَ ما قيل:

يا مُنيرَ العالم الحِسّيّ بالعقل المنيرِ أنتَ مُبدي الكلّ مازلتَ على مَرّ الدهورِ
لم يزل في علمك العالَمُ من قبل الظهورِ، مُتقَنَ الصَّنعة كالصُّورة في وهم الضميرِ
ثم أظهرتَ إلى الوجدان، إظهارَ البصيرِ، جُملةً أبدعتها إبداع خَلّاقٍ قديرِ

فصل

في المبادىء الروحانية والجسمانية معاً ومراتبها

اعلم أيها الأخ البارُّ الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن أول شيء اخترعه الله، جل ثناؤه، وأوجده جوهرٌ بسيط روحاني في غاية التمام والكمال والفضل، فيه صورُ جميع الأشياء يسمّى العقل الفعّال؛ وأن من ذلك الجوهر فاض جوهرٌ آخرُ دونه في الرُّتبة يسمى الرُّتبة الكُلّيّة، وانبجس من النفس جوهرٌ آخرُ يسمى الهيُولى الأُولى ؛ وأن الهيُولى الأُولى قَبِلت المِقدار الذي هو الطول والعرض والعُمق، فصارت بذلك جسماً مُطلَقاً وهو الهيولى الثانية .

ثم إن الجسم قَبِل الشكل الكُرِيّ ، الذي هو أفضل الأشكال ، فكان من ذلك عالَمُ الأفلاك والكواكب ما صفا منه ولطُف ، الأولُ فالأول من لَدُن الفلك المحيط إلى منتهى فلك القمر ، وهي تسعُ أُكرٍ بعضُها في جوف بعض: فأدناها إلى المركز فلك القمر، وأبعدُها وأعلاها الفلكُ المحيط، ويسمى أيضاً الفلك الحامِل للكُلّ الذي هو ألطفُ الأفلاك جوهراً وأبسطُها جسماً ؛ ثم دونه فلكُ الكواكب الثابتة ، ثم دونه فلكُ زُحَل ، ثم دونه فلك المُشتري ، ثم دونه فلك المِرّيخ ، ثم دونه فلك الشمس ، ثم دونه فلك الزُّهَرة ، ثم دونه فلك عُطارِد ، ثم دونه فلك القمر ، ثم دون فلك القمر الأركانُ الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، فالأرضُ هي المركز وهي أغلظ الأجسام جوهراً وأكثفها جِرْماً .

ولما ترتبت هذه الأُكَرُ بعضُها في جوف بعض، كما أراد باريها ، جل ثناؤه ، وكما اقتضت حكمته من لطيف نظامها وحسن ترتيبها ، ودارت الأفلاكُ بأبراجها وكواكبها على الأركان الأربعة ، وتعاقب عليها الليل والنهار والشتاء والصيف والحرّ والبرد ، واختلط بعضُها ببعض ، فامتزج اللطيفُ منها بالكثيف ، والثقيلُ بالخفيف، والحارّ بالبارد ، والرطب باليابس، تركبتْ منها على طول الزمان أنواعُ التراكيب التي هي المعادنُ والنبات والحيوان . فالمعدِن هو كل ما انعقد في باطن الأرض وقعر البحار وجوف الجبال من البُخارات المُتحللة والدخانات المتصاعدة ، والرطوبات المُحتقِنة في المغارات والأُهوِيّة . والتُّرابيةُ عليها أغلبُ . وأما النبات فهو كلُّ ما نَجَم على وجه الأرض من العُشب والكلإ والحشائش والبقول والزروع والأشجار. والمائية عليها أغلبُ . وأما الحيوان فهو كل جسم يتحرّك ويُحس وينتقل من مكان إلى مكان بجثته . والهوائية عليه أغلب .

فالمعادن أشرفُ تركيباً من الأركان ، والنباتُ أشرف تركيباً من المعادن ، والحيوانُ أشرف تركيباً من النبات ، والإنسانُ أشرف تركيباً من جميع الحيوان . والناريّةُ عليه أغلبُ .

وقد اجتمع في تركيب الإنسان جميعُ معاني الموجودات من البسائط والمركّبات التي تقدم ذكرها ، لأن الإنسان مركّب من جسد غليظ جِسماني ، ومن نفس بسيطة روحانية. فمن أجل هذا سمت الحكماء الإنسان عالماً صغيراً ، والعالَمَ إنساناً كبيراً . فالإنسانُ إذا ما هو عرف نفسه بالحقيقة من غرائب تركيب جسده ، ولطيف بنْية هيكله ، وفنون تصاريف قوى النفس فيه ، وإظهار أفعالها به ومنه من الصنائع المُحكَمة والمِهن المُتقَنة ، تهيأ له أن يقيس عليها جميعَ معاني المحسوسات ، ويستدلّ بها على جميع معاني المعقولات من العالمين جميعاً .

فينبغي لنا أيها الأخ ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، إذا كنا عازمين على

معرفة حقائق الموجودات ، أن نبتدىء أولاً بمعرفة أنفسنا ، إذ هي أقربُ الأشياء إلينا، ثم بعد ذلك بمعرفة سائر الأشياء ، لأنه قبيح بنا أن ندّعي حقائقَ الأشياء ولا نعرف أنفسنا .

فصل

اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أن النفس الكلية إنما هي قوة روحانية فاضت من العقل، بإذن الباري ، جلّ ثناؤه ، كما ذكرنا قبلُ ، وأن لها قوتين اثنتين ساريتين في جميع الأجسام من لدُن فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، كسريان ضوء الشمس في جميع أجزاء الهواء ؛ فإحدى قوتيها علاّمة ، والأخرى فعّالة ، فهي بقوتها الفعّالة تُتَمّم الأجسام وتكمّلها بما تنقُش فيها من الصور والأشكال والهيئات والزينة والجمال بألوان الأصباغ ؛ وبالقوّة العلاّمة تُكمّل ذاتها بما يظهر من فضائلها من حَدّ القوّة إلى حد الفعل ، من العلوم الحقيقية ، والأخلاق الجميلة ، والآراء الصحيحة ، والأعمال الصالحة ، والصنائع المُحكَمة ، والمِهَن المُتقنة ، بحسب قَبُول شخص تأثيراتها بصفاء جوهره ولطافة جِرمه .

فصل

واعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيّدك الله وإيانا بروح منه ، أن النفس جوهرُها لا يَبيد ، وقواها لا تفنى ، وأفعالها لا تنقطع ، لأن مادتها من العقل بالتأييد لها دائم ، وقَبولها منه الفيضَ سرمداً متصلٌ .

وهكذا تأييد الباري تعالى للعقل دائماً وأبداً ، وفيضه متصلٌ ، وقَبولُ العقل لذلك متصلٌ دائم. لأن فضائل الباري تعالى لا تفنى، وعطاياه لا تنقطع،

وفيضه لا يتناهى ، لأنه ينبوع الخيرات ، مَبدأ البركات ، ومعدِن الجود ، وسبب كل موجود . فله الحمد والثناء ، والشكر والعطاء .

فصل

واعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن النفس الكلية رتبتُها فوق الفلك المحيط ، وقواها ساريةٌ في جميع أجزاء الفلك وأشخاصِه بالتدبير والصنائع والحُكم ، وفي كل ما يحوي الفلك من سائر الأجسام، وأن لها في كل شخص من أشخاص الفلك قوةً مختصةً به، مُدبّرةً له ، مُظهِرةً منه أفعالها ؛ وأن تلك القوّة تسمّى نفساً جُزئية لذلك الشخص. مثالُ ذلك القوة المختصةُ بجِرمِ زُحَل المدبّرةُ له ، المُظهرة منه وبه أفعالَها يسمّى نفسَ زُحَل . وهكذا القوّة المختصّة بجِرم المشتري ، المدبّرة له ، المظهرة به ومنه أفعالها يسمّى نفسَ المشتري . وعلى هذا المثال والقياس سائرُ القُوى المختصة بكوكبٍ كوكبٍ وجِرمٍ جِرمٍ من أجرام الفلك وأشخاصه، المدبِّرة لها ، المُظهرةُ بها ومنها أفعالها تسمّى نفوساً لها .

وهذا هو حقيقة ما قد رُمِز إليه في الكتب الإلهية أنهم الملائكة والملأ الأعلى وجندُ الله الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون .

وهذا هو حقيقة ما قالت الحكماء والفلاسفة في تفصيل النفوس الجُزئية في عالَم الأفلاك والأركان المسمّين الروحانيين الموكلين بحفظ العالَم وتدبير الخلائق بإدارة الأفلاك وجرَيان الكواكب ، وتصاريف الدهور وتَغايُر الأزمان ، ومراعاة الأركان ، وتربية النبات والحيوان وحفظهما .

فصل

اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أن للنفس الكلية التي هي فوق الفلك المحيط قوةً مختصةً ساريةً في جميع الأجسام التي دون فلك القمر وهي مدبِّرة لها ، متصرفةٌ فيها ، مُظهرةٌ بها ومنها أفعالَها ، ويسمّيها الفلاسفة والأطبـــاء طبيعةَ الكون والفساد ، ويسميها الناموسُ ملَكاً من الملائكة ، وهي نفس واحـدة ، ولهـا قوى كثيرة مُنبثّةٌ في جميع أقسام الحيوان والنبات والمعادن والأركان الأربعـة من لَدُن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض .

وما من جنس ولا نوع ولا شخص من هذه الموجودات إلاّ ولهذه النفس قوةٌ مختصة به ، مُدبِّرة لهُ ، مظهرةٌ به ومنه أفعالها ، وإن تلك القوة تسمى نفساً جُزئيّة لذلك الشخص .

فصل

اعلم أن أول قوة لهـذه النفس في هذه الأركان ، التي هي النـار والهواء والماء والأرض ، هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وأن أول أفعال هذه القوى في هـذه الأُسْطُقُسات[1] هو التحـريك والتسكين ، والتـبريد والتسخين ، والتحليـل والتجميد ، والتصعيد[2] والتقطـير ، والخلط والمزج ، والتأليف والتركيب ، والتصوير والتنقيش والتصبيغ وما شاكلها . وكل ذلك بفعل هذه القُوى في هذه الأُسْطُقُسات بمعاونة قوى الأشخاص الفلكية لهـا ، بإذن الله تعالى . مثال ذلك تحريكُها لرُكن النار لتسخين العـالم بمعاونة قوة

١ الاسطقسات : أي الأركان الأربعة ، واللفظة يونانية معربة تعني العناصر أو الاصول .
٢ التصعيد : معالجة الشراب بالنار .

الشمس لها دائماً ، وتسكينُها لركن الأرض بمعاونة قوة زُحَل لها دائماً ، وتحليلُها لرُكن الماء بالسيلان بمعاونة قوة المشتري لها دائماً ؛ وتلطيفها لركن الهواء بمعاونة قوة المرّيخ لها دائماً ؛ وتقطيرها لرُكن البُخار الرّطْب بمعاونة قوة الزُّهَرةِ لها دائماً ؛ وتمزيجها لركن البُخار اليابس بالبخار الرّطْب بمعاونة قوة عُطارِدَ لها دائماً ؛ وإمدادُها للمُولَّدات برُكن العُصارات بمعاونة رُكن قوة القمر لها دائماً .

فصل

واعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن أولَ فعل هذه القوى ، أعني الحرارةَ والبرودةَ والرطوبة واليبوسة ، في تكوين المعادن صَنعة الزِّئبَق والكِبريت ، وذلك أن الرطوبات المُحتقِنة في باطن الأجسام الأرضية والبُخاراتِ المُحتبِسة فيها ، إذا تعاقب عليها حَرّ الصيف وحرارة المَعدِن ، لَطُفت وخفت وتصاعدت عُلْواً إلى سقوف تلك الأُهويّة والمَغارات ، وتعلقت هناك زماناً . فإذا تعاقب عليها بردُ الشتاء ، غَلُظت وجَمَدت وتقاطرت راجعة إلى أسفل تلك الأُهويّة والمغارات ، واختلطت بتُربة تلك البِقاع ، ومكثت هناك زماناً طويلاً . وحرارة المعادن دائماً تعمَل في إنضاجها وطبخها وتصفيتها ، فتصير تلك الرطوبةُ المائية ، بما يختلط بها من الأجزاء التُّرابية وما تأخذ من ثِقَلها وغِلَظها بطول الوقت وإنضاج الحرارة لها ، زئبَقاً رَطْباً ثقيلاً ؛ وتصيرُ تلك الأجزاءُ التُّرابية التي في أسفل المعادن ، بما يمازجها من الرطوبة الدُّهنية وإنضاج الحرارة لها ، كبريتاً محترقاً . فإذا اختلط الزئبق والكِبريت مرة ثانية وتمازجا — والتدبيرُ بحاله — تركبَ من امتزاجهما أجناسُ الجواهر المعدنية وأنواعها : مثالُ ذلك في تركيب الجواهر الذائبة ، أن الزِّئبق إذا كان صافياً ، والكِبريتَ إذا كان نقيّاً ، واختلطا

جميعاً اختلاطاً سَوِيّاً وشرب الكِبريتُ رطوبة الزئبق كما شَرب الترابُ نَداوة الماء ، واتحدت أجزاؤهما على الاعتدال ، وكان مقداراهما متناسبين ، وحرارةُ المَعدِن تُنضجهما على اعتدال ، ولم يَعرِض لهما عارض من البرد واليُبس قبل إنضاجهما ، انعقدَ من ذلك على طول الزمان الذَّهَب الإبريزُ . فإن عرض لهما البردُ قبلَ النَّضج ، انعقدا فصارا فضة بيضاء . فإن عرض لهما اليُبس من فرط الحرارة صارا نُحاساً يابساً . وإن عرض لهما البرد قبل أن تتّحد أجزاءُ الكبريت بأجزاء الزئبق ، صارا من ذلك رَصاصاً قَلَعيّاً[1] . وإن عرض لهما البرد قبل النَّضج ، وكانت أجزاء الكِبريت أكثَرَ ، صارا حديداً . وإن كان الزئبق أكثرَ ، والكِبريتُ أقلّ والحرارةُ ضعيفةً ، انعقد منهما الأُسرُب[2]. وعلى هذا القياسِ تختلف سائرُ أجناس الجواهر المعدِنية بسبب العوارض التي تَعرِض لها من كثرة الزئبق والكِبريت وقِلّتهما ، أو فرط الحرارة والبرودة قبل وقت نضجهما ، والخروج عن الاعتدال وما شاكل ذلك .

فصل

واعلم أيها الأخ البارُّ الرحيم، أيدكَ الله وإيانا بروحٍ منه ، أن الباري، جل ثناؤه، قد أيد النفس النباتية بسبع قُوًى فعّالة : وهي القوة الجاذبة ، والقوة الماسكة ، والقوة الهاضمة ، والقوة الدافعة ، والقوة الغاذِية، والقوة المصوِّرة، والقوة النامية . وإنها تفعل بكل قوة من هذه فعلًا خلافَ ما تفعله بقوة أخرى . فأول فعلها في تكوين النبات هو جَذبُها عُصاراتِ الأركان الأربعة التي هي الأرض والماء والهواء والنار ، ومَصُّها لطائِفَها وما فيها من الاجزاء

---

١ القلعي : الرصاص الجيد .
٢ الأسرب : الرصاص الأسود الرديء .

المُشاكِلة لكل نوع من أنواع النبات ؛ ثم إمساكُها لها بالقوة الماسكة لئلا تسيل وتَحلّل وتنعكس راجعة ؛ ثم تَنضيجُها لها بالقوة الهاضمة لتحيلها إلى ذاتها ؛ ثم دفعُها لها بالقوة الهاضمة لتحيلها إلى ذاتها ؛ ثم دفعُها لها بالقوة الدافعة إلى أقطارها ؛ ثم تغذيتُها بالقوة الغاذِية ؛ ثم النموُّ والزيادة فيها بالقوة النامية ؛ ثم التصويرُ لها بأنواع الأشكال والأصباغ بالقوة المصوِّرة . مثالُ ذلك أن القوة الجاذبة ، إذا امتصت نَداوةَ التُّراب بعروق النبات وجذبتها ، كما يمصُّ الحَجّامُ الدم بالمِحجَمة ، أو كما تمص النارُ الدُّهنَ بالفتيلة ، انجذبتْ معها الأجزاءُ الترابية لشدة اتحادها بها ، فإذا حصَلت تلك المادةُ في عروق النبات، أنضجتها القوة الهاضمة ، وصيَّرتها مشاكلةً لجِرم العروق ، وتناولتها القوةُ الغاذِيةُ ، وألزقتْ بكل شكل من تلك الأعضاء والمفاصل ما يلائمه القوةُ المُصوِّرةُ ؛ وزادتِ الناميةُ في أقطارها طولاً وعرضاً وعُمقاً ، وما فضَلَت من تلك المادة ولطُفَت ورقّت دفعتها القوةُ الدافعة إلى فوقُ في أُصول النباتات وقُضبانها وفروعها وأغصانها ، وجذبتها الجاذبةُ إلى ما هناك ، وأمسكتها الماسكة كيلا تسيل راجعة إلى أسفل . ثم إن القوة الهاضمة طبختها مرةً ثانية ، وصيَّرتها مشاكلة لجِرم الأُصول والفروع والأغصان ، ومادّةً لها ، فزادت في أقطارها طولاً وعرضاً وعمقاً . وما ثَقُلت من تلك المادّة ولطُفت ورقت دفعتها الدافعةُ إلى أعلى الفروع والأغصان ، وجذبتها الجاذبة إلى هناك ، وأمسكتها الماسكة . ثم إن القوة الهاضمة طبختها مرةً ثالثة ، وصيَّرتها مُشاكِلة لجِرم الورق والنَّوْرِ والزَّهر وأكمام الحَب والثمر وما شاكل ذلك ، ومادّةً لها ، وزادت في أقطارها طولاً وعرضاً وعمقاً . وما لطُفت من تلك المادة ورقت صيَّرتها مادّةً للحب والثمر، وأمسكتها الماسكة هناك . ثم إن القوة الهاضمة طبختها مرةً رابعة وأنضجتها ولطّفتها ، وميَّزت منها اللطيف من الكثيف ، والغليظ من الدقيق ، وصيَّرت الغليظَ والكثيف مادّة لجِرْم القِشر والنوى ، وزادت في أقطارها طولاً وعرضاً وعمقاً ،

وصيّرت اللطيف والرقيق مادّة للُبّ والحَبّ والثمر وهي الدقيق والشّيرَجُ والدُّهن والدُّبس والطعم واللون والرائحة .

فإذا تناول الحيوان لبّ النبات ليتغذى به ، وحصلت تلك المادة في المَعِدة ، فأولُ فعل هذه القوى فيها فعلُ القوة الهاضمة بالحرارة الغريزية ، ثم تصفيتها في المِعَى ، وجذبُ الكيموس إلى الكبد ، ثم تنضيجُها مرة أخرى ، ثم تمييز الأخلاط بعضِها من بعض ، وهي الدم والبلغم والمِرّتان ، ثم دفعها إلى الأعضاء والأوعية المُعَدّة لقَبولها ، ثم تقسيطُ الدم على الأعضاء والمفاصل بالأوراد ، ثم تغذيتُه لكل عُضوٍ بما يشاكله من تلك المادة ؛ ثم النموُّ والزيادة في أقطارها طولاً وعرضاً وعمقاً ، ثم استخراجُ النُّطفة من جميع أجزاء بدن الفحل عند حركة الجِماع وهي زُبدةُ الدم ، ثم نقلُها إلى رَحِم الأنثى بالآلات المُعَدّة لذلك .

وأما فعل هذه القوى في تركيب جسد الإنسان ، عند حصول النُّطفة في الرّحِم وتدبيرها لها تسعة أشهر حالاً بعد حال إلى أن تَستَتِمّ بِنية الجسد ، وتستكمِل هناك صورته ، فقد شرحناها في رسالة أُخرى غير هذه .

فإذا تمت له المدة المقدّرة، التي قدّرها الباري جل ثناؤه ، ونقلته قوةُ النفس الحيوانية الحساسة ، بإذن الله تعالى ، من ذلك المكان إلى فُسحة هذه الدار ، استؤنف به تدبيرٌ آخر إلى تمام أربع سنين . ثم تَرِدُ القوة الناطقة المُعبِّرة لأسماء المحسوسات ، وتستأنف به تدبيراً آخَرَ إلى تمام خمس عشرة سنة . ثم تَرِد القوة العاقلة المُميّزة لمعاني المحسوسات ، وتستأنف به تدبيراً آخر إلى تمام ثلاثين سنة . ثم تَرِدُ القوّة الحِكْميّة المُستبصِرة لمعاني المعقولات ، وتستأنف به تدبيراً آخر إلى تمام أربعين سنة . ثم تَرِدُ القوة المَلَكية المُؤيّدة ، وتستأنف به تدبيراً آخر إلى تمام خمسين سنة . ثم تَرِدُ القوة الناموسية المُمهّدةُ للمَعاد ، المفارقة للهَيولى ، وتستأنف به تدبيراً آخر إلى آخر العمر . فإن تكن النفسُ قد تمّت واستُكمِلت ، قبل مفارقة

الجسد ، نزلت قوةُ المِعراجِ فرَقَت بها إلى الملإ الأعلى ، وتستأنف تدبيراً آخر . وإن لم تكن النفس قد تمّت واستُكمِلت ، قبل مفارقة الجسد ، رُدَّتْ إلى أسفل سافلين ، ثم استؤنف بها التدبير من الرأس كما ذكر الله تعالى فقال : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلاَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون ، فما يكذّبك بعد بالدين ، أليس الله بأحكم الحاكمين » وقال تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين » وقال سبحانه : « ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم من يتوفى ومنكم من يُرَدُّ إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ».

مسألة

أتُرى ماذا يقول ويعتقد من ينظر في مبادىء الأشياء ويتكلم عليها : هل اختُرِعت كلها اختراعاً في غاية التمام والكمال والفضل ، ثم تناقصت ورَذُلَ بعضُها ؛ أم اختُرِعت كلُّها في غاية النّقص ، ثم زادت وكَمُلت وتمت وتفاضل بعضُها على بعض ؛ أم بعضُها هكذا ، وبعضها هكذا ؟

فصل

واعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن الله تعالى لما كان تامّ الوجود ، كامل الفضائل ، عالماً بالكائنات قبل كونها ، قادراً على إيجادها متى شاء ، لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا يجود بها ولا يُفيضها . فإذا بواجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه ، كما يَفيضُ من عين الشمس النورُ والضياء ، ودام ذلك الفيضُ منه متصلاً متواتِراً غيرَ منقطع ، فيسمّى أولُ ذلك الفيض العقلَ الفعّالَ ، وهو جوهر بسيط روحاني ، نورٌ

محضٌ ، في غاية التمام والكمال والفضائل ، وفيه صور جميع الاشياء ، كما تكون في فكر العالِم صُوَرُ المعلومات .

وفاض من العقل الفعّال فيضٌ آخرُ دونه في الرتبة يسمّى العقلَ المُنفعِل ، وهي النفسُ الكلية ، وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلةٌ للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنّظام ، كما يقبل التلميذ من الأُستاذ التعليمَ .

وفاض من النفس أيضاً فيضٌ آخر دونها في الرتبة يسمّى الهَيولى الأُولى ، وهي جوهرة بسيطة روحانية ، قابلةٌ من النفس من الصور والأَشكال بالزمان شيئاً بعدَ شيء . فأَولُ صورةٍ قَبِلت الهَيُولى الطولُ والعرضُ والعمقُ ، فكانت بذلك جسماً مُطلَقاً وهو الهيولى الثانية . ووقف الفيضُ عند وجود الجسم ولم يفض منه جوهرٌ آخر لنُقْصان رتبته عن الجواهر الروحانية ، وغِلظ جوهره ، وبعده من العلة الأُولى .

ولما دام الفيض من الباري تعالى على العقل ، ومن العقل على النفس ، عطفت النفسُ على الجسم فصورت فيه الصور والأَشكال والأصباغ ، لتتمه بالفضائل والمحاسن ، بحسب ما يمكن من قَبُول الجسم وصفاء جوهره . فأَول صورة عملت النفسُ في الجسم الشكلُ الكُريُّ الذي هو أفضل الأَشكال كلّها ، وحَرّكته بالحركة الدّوْريّة التي هي أفضلُ الحركات ، ورتبت بعضَها في جوف بعض من لَدُنِ الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأَرض ، وهي إحدى عشرة كرة ، فصار الكل عالَماً واحداً ، منتظماً نِظاماً كليّاً واحداً ، وصارت الأَرضُ أَغلظَ الأَجسام كلها ، وأَشدّها ظُلمة ، لبعدِها من الفلك المحيط ، وصار الفلكُ المحيطُ ألطفَ الأَجسام كلها ، وأَشدّها روحانية ، وأَشفّها نوراً ، لقربه من الهَيُولى الأُولى التي هي جوهر بسيط معقول . وصارت الهَيولى أنقصَ رُتبة من العقل والنفس لبُعدها من الباري جل وعز . وذلك أن الهَيُولى هي جوهرةٌ بسيطة ، روحانية معقولة ، غيرُ علاّمة ولا فعّالة ، بل قابلةٌ آثارَ النفس بالزمان ، منفعلةٌ لها . وأَما النفسُ فإنها جوهرة

بسيطة ، روحانية ، علاّمة بالقوة ، فعّالة بالطبع ، قابلةٌ فضائلَ العقل بلا زمان ، فعّالةٌ في الهَيولى بالتحريك لها بالزمان . وأما العقل فإنه جوهرٌ بسيط روحاني ، أبسطُ من النفس ، وأشرف منها ، قابلٌ لتأييد الباري تعالى ، علاّمٌ بالفعل ، مؤيّدٌ للنفس بلا زمان . وأما الباري تعالى فهو مبدع الجميع وخالق الكل . فالمُبدِع لا يُشبه المُبدَع ، وكذلك الخالقُ لا يُشبه المخلوق ، والفاعل لا يُشبه المفعولَ بوجه من الوجوه وسبب من الأسباب ، فتبارك اللهُ ربُّ العالمين وأرحمُ الراحمين .

فانتبه ، أيها الأخ ، من نوم الغفلة ورقدة الجهالة قبل أن يُنفَخ في الصُّور ، وتقولَ : يا حسرتي على ما فرّطتُ ! وينادي المنادي من الملإ الأعلى : ألا قد سَعِد فلان وشقِيَ فلان ! واجتهِدْ أن تكون من السعداء الذين هم من أصحاب اليمين، وتكون في سِدْر مخضود وطلح منضود[1] . واجتهد ألاّ تكون من الأشقياء الذين هم أصحاب الشّمال في سَمُوم وحَميم ، وظِلٍّ من يَحموم[2] لا باردٍ ولا كريم . واعتصِمْ بحبل الله المتين ، واجتنبِ الشيطانَ الرجيم ، عسى أن تصير من الذين أنعم اللهُ عليهم ، ولا تصير من المغضوب عليهم ولا الضالين .

وفقك الله ، أيها الأخ البارُّ الرحيم ، وجميعَ إخواننا للسّداد ، إنه رؤوف بالعباد .

تمت رسالة مبادىء الموجودات العقلية على رأي الفيثاغوريين ،
ويتلوها رسالة المبادىء العقلية على رأي إخوان الصفاء .

١ السدر : شجر النبق . مخضود : لا شوك فيه . الطلح : شجر الموز . منضود : مجموع حمله من أسفله إلى أعلاه . والمراد هنا بالسدر والطلح أشجار الجنة التي يكون فيه أصحاب اليمين كما ذكر القرآن .

٢ السموم : ريح حارة من النار تنفذ في المسامّ . الحميم : ماء شديد الحرارة . اليحموم : دخان شديد السواد .

الرسالة الثانية

من النفسانيات العقليات

في المبادىء العقلية على رأي إخوان الصفاء

(وهي الرسالة الثالثة والثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يشركون ؟

فصل

اعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أنه قد بحث الفلاسفة والعلماء والحكماء في مبادىء الموجودات عن أصول الكائنات ، فسنح لقومٍ منهم غيرُ ما سنح للآخرين ، وذلك أنه سنح لقوم من الثنوية الأُمورُ المَثْنويّة ، ولقوم من النصارى الأُمور الثُّلاثيّة ، ولقومٍ من الطبيعيين الأُمورُ الرباعية ، ولقوم آخَرين السُّداسية ، ولقوم من الحُرّميّة الأُمورُ الخماسية ، ولقوم آخَرين الأُمورُ السُّداسيّة ، ولقوم آخرين الأُمور السُّباعيّة ، ولقوم آخرين من الموسيقيين الأُمورُ الثُّمانيّة ، ولقوم آخَرين من الهند الأُمور التُّساعيّة . وأطنبت كل طائفة في ذكر ما سنح لها ، وشُغِفت به وأغفلت ما سوى ذلك. فأما الحكماء الفيثاغوريُّون فأعطوا كل ذي حق حقه ، إذ قالوا : إن الموجودات

بحسب طبيعة العدد كما سنبين طرَفاً منه في هذه الرسالة . وهذا مذهب إخواننا أيّدهم الله ، وبحسب رأيهم في وضع الأشياء مواضِعَها ، وترتيبهم حقّ مراتبها على المجرى الطبيعي والنّظام الإلهي .

فصل

في معنى قول الفيثاغوريين إن الموجودات بحسب طبيعة العدد

اعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن فيثاغورس كان رجلًا حكيماً مُوحّداً من أهل حرّان . وكان شديد العناية بالنظر في علم العدد وكيفية نشوئه ، كثيرَ البحث عنه وعن خواصّه ومراتبه ونظامه ، وكان يقول : إن في معرفة العدد ، وكيفيّة نشوئه من الواحد الذي قبل الاثنين ، معرفة وَحدانيّةِ الله ، عزّ وجل ؛ وفي معرفة خواصّ الأعداد ، وكيفيّة ترتيبها ونظامها ، معرفةَ موجودات الباري تعالى ، وعلمَ مخترعاته وكيفية نِظامها وترتيبها ؛ وإن علم العدد مركوز في النفس يحتاج إلى أدنى تأمُّلٍ ويسيرٍ من التذكار حتى يستبين ويُعرَف بلا دليل .

فصل

في مراتب الموجودات ونظام المخترعات وأنها مطابقة لمراتب الأعداد المفردات المتتاليات عن الواحد ، وأن الكل محتاج إلى الواحد . وعلى رأي الإخوان أن الواحد وما بعده محتاج إلى الغير ، وهو العادّ .

فصل

اعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن الله ، جلّ ثناؤه ، لما أبدع الموجودات ، واخترع المخلوقات نظّمها ورتّبها في الوجود كمراتب الأعداد عن الواحد، لتكون كثرتها دالّة على وَحدانيته، وترتيبها ونِظامُها دَالّيْنِ على إتقان حكمته في صنعها ؛ ولتكون أيضاً نسبتُها إلى الذي هو خالقُها ومُبدعها كنسبة الأعداد إلى الواحد الذي قبل الاثنين ، الذي هو أصلها ومبدؤها ومنشؤها كما بيّنا في رسالة الأرثماطيقي : وذلك أن الباري ، جلّ ثناؤه ، لما كان واحداً بالحقيقة من جميع الوجوه والمعاني ، لم يَجُزْ أن يكون المخلوقُ المختَرَع واحداً بالحقيقة ، بل وجب أن يكون واحداً مُتكَثّراً مَثنويّاً مُزدوِجاً ، وذلك أن الباري ، جلّ ثناؤه ، أول ما بدأ بفعلٍ واحدٍ مفعولاً واحداً متّحداً بفعله الذي هو علة العِلَل ، فلم يكن واحداً بالحقيقة بل فيه مَثنويّة . فلذلك قالوا إنه أوجد واخترع أشياء مَثنوية مُزدوِجة ، وجعلها قوانين الموجودات وأُصول الكائنات . فمن ذلك ما قالت الحكماء الفلاسفة : الهَيُولى والصورةُ ، ومنهم من قال: النور والظلمة، ومنهم من قال: الجوهرُ والعرَض ، ومنهم من قال: الخيرُ والشر، ومنهم من قال : الإثبات والنفي، ومنهم من قال : الإيجابُ والسّلْب، ومنهم من قال : الروحاني والجِسماني، ومنهم من قال : اللوح والقلم ، ومنهم من قال : الفَيض والعقل ، ومنهم من قال : المحبة والغَلَبة ، ومنهم من قال: الحركة والسكون، ومنهم من قال: الوجودُ والعدَم، ومنهم من قال : النفس والروح، ومنهم من قال : الكون والفساد ، ومنهم من قال: الدنيا والآخرة، ومنهم من قال: العِلّة والمعلول، ومنهم من قال : المبدأ والمَعاد ، ومنهم من قال : القبض والبَسْط .

وعلى هذا القياس توجد أشياء كثيرة طبيعية مُزدوِجة أو متضادّة كالمتحرّك والساكن ، والظاهر والباطن، والعالي والسافل ، والخارج والداخل، واللطيف

والكثيف ، والحارّ والبارد ، والرّطب واليابس ، والزائد والناقص ، والجماد والنامي ، والناطق والصامت ، والذكر والأُنثى من كل زوجين اثنين .

وهكذا توجد تصاريف أحوال الموجودات من الحيوان والنبات كالحياة والممات، والنوم واليَقظة، والمرض والصحة، والألم واللذة، والبؤس والنعمة، والسرور والغُمّة ، والحزن والفرح ، والصلاح والفساد ، والضّر والنفع ، والخير والشر ، والسعادة والمنحَسة ، والإدبار والإقبال .

وهكذا توجد أحكام الأُمور الوضعيّة والشرعية كالأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، والطاعة والمعصية ، والمدح والذم ، والعقاب والثواب، والحلال والحرام، والحدود والأحكام، والصواب والخطإ ، والحسن والقبيح ، والصدق والكذب ، والحق والباطل .

وعلى هذه الأُمور توجد الأُمور المَثنويّة المُزدوِجة المُتضادّة ، وبالجملة من كل زوجين اثنين .

واعلم يا أخي أنه لمّا لم يكن من الحكمة أن تكون الأُمور الموجودة كلُّها مَثنوية مُزدوجة، جعل بعضَها مُثلّثات، وبعضَها مربّعاتٍ، ومخمساتٍ، ومسدسات ، ومُسبّعات ، وما زاد بالغاً ما بلغ كما سنذكر منها طرفاً بعد هذا الفصل إن شاء الله .

واعلم يا أخي أن الموجودات كلّها نوعان لا أقل ولا أكثر : كليّات وجُزئيّاتٌ حَسْبُ. فالكلياتُ تسعُ مراتب مَحفوظٍ نِظامها ، ثابتة أعيانُها، وهي كتسعة آحاد : أولها الباريء الواحد الفرد جل ثناؤه ، ثم العقلُ ذو القوّتين ، ثم النفسُ ذات الثلاثة الألقاب ، ثم الهَيُولى الأُولى ذاتُ الأربع الإضافات ، ثم الطبيعة ذاتُ الخمسة الأسماء ، ثم الجسم ذو الستّ الجِهات ، ثم الفلكُ ذو السبع المُدَبِّرات ، ثم الأركان ذاتُ الثمانية المِزاجات ، ثم المُكوّنات ذاتُ التسعةِ الأنواع .

فصل

واعلم أن الباري ، جل ثناؤه ، هو أول الموجودات كما أن الواحد هو قبل كل الأعداد . وكما أن الواحد هو نشوء الأعداد، كذلك الباري مُوجِدُ الموجودات . وكما أن الاثنين أولُ الأعداد والأعدادُ ترتّبت عن الواحد ، كذلك العقلُ أول موجود أبدعه الباري ، جل وعلا ، واخترعه . فمنه غريزي ومكتسَبٌ دليلٌ على رتبته في الموجودات. وكما أن الثلاثة ترتبت بعد الاثنين ، كذلك النفسُ ترتبت في الوجود بعد العقل ، وصارت أنواعها ثلاثة : نباتيةٌ وحيوانيةٌ وناطقة، لتكون دالةً على رتبتها في الموجودات له. ثم أوجد الباري ، جل ثناؤه ، الهيولى كما ترتبت الأربعة بعد الثلاثة . ومن أجل هذا قيل إن الهَيُولى أربعة أنواع : هَيولى الصناعة ، وهيولى الطبيعة ، وهيولى الكل ، والهيولى الأُولى ، لتكون هذه الأربعةُ الأركان دالةً على مرتبتها في الموجودات. ثم الطبيعة ترتبت بعد الهيولى كما أن الخمسة ترتبت بعد الأربعة . ومن أجل هذا قيل إن الطبائع خمس : إحداها طبيعة الفلك ، وأربعٌ تحت الفلك ، ثم ترتب الجسمُ بعد الطبيعة كما ترتبت الستة بعد الخمسة . ومن أجل هذا قيل إن الجسم له ست جهات . ثم تركّب الفلك من الجسم وترتب بعده كما ترتبت السبعة بعد الستة . ومن أجل هذا صار أمر الفلك يجري على سبعة كواكب مُدبّرات ليكون دلالةً على رتبته في الموجودات . ثم ترتبت الأركان في جوف الفلك كما ترتبت الثمانية بعد السبعة . ومن أجل هذا قيل إنها ذات ثمانية مِزاجات ، فالأرض باردة يابسة ، والماء بارد رطب ، والهواء حارّ رطب ، والنار حارّة يابسة ، لتكون هذه الثمانية الأوصاف دالةً على رتبتها في الموجودات . ثم تولدت المُولّدات الثلاثة الأجناس ، ذاتُ التسعة الأنواع ، لتكون دالةً على مرتبتها في الموجودات الكليات وهي آخرها كلها ، كما أن التسعة آخِرُ مرتبة الآحاد ، وهي الكائنات المولّدات من الأركان

الأربعة التي هي الأُمهات ، وهي المعادن والنبات والحيوان . والمعادن ثلاثة أنواع : تُرابية لا تذوب ولا تحترق كالزاجات [1] والكُحل ، وحجرٌ يذوب ولا يحترق كالذهب والفضة والنُّحاس وما شاكلها ، ومائية تذوب وتحترق كالكبريت والقِير [2] وغيرهما . والحيوان ثلاثة أنواع : منه ما يلد ويضع ، ومنه ما يبيض ويحضُن ، ومنه ما يتكوّن من العفونات . والنبات ثلاثة أنواع : منها ما يُغرَس كالأشجار ، ومنها ما يُزرَع كالحبوب ، ومنها ما يَنبُت كالحشائش والكلإ .

فقد تبيَّن بما ذكرنا أن الموجودات الكليات هي هذه التسع المراتب التي ذكرناها وشرحناها. وأما الأُمور الجزئيّات فداخلةٌ في هذه الكليات التي تقدم ذكرها . وأما الأُمور الموجودات المُثلَّثات فإن من الموجودات الثلاثيّة الهَيُولى والصورة والمركّب منهما ، والجواهرُ والأعراض والمؤلَّف منهما، والروحاني والجسماني والمجموع منهما ، ومثل المقادير الثلاثة التي هي الخطوط والسطوح والأجسام ، ومثلُ الأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق، والأزمان الثلاثة التي هي الماضي والحاضر والمستقبل ، والحركات الثلاث: من الوسَط، وإلى الوسط، وعلى الوسط ، والأعداد الثلاثة : التام والزائد والناقص، والعناصر الثلاثة التي هي المُمكِن والواجب والمُمتنِع ، وتقاسيم الأوتاد[3] والزوائل[4] وما يلي الوَتد ، والمكوّنات الثلاثة : المعادن والنبات والحيوان. وبالجملة كل أمرٍ ذي واسطة أو طرَفين .

ولما كانت الأربعة من الأعداد تاليةً للثلاثة ، وجب أن تكون أشياءُ رباعيةٌ للمثلثات في الوجود ، فجعل الباري ، جل ثناؤه ، أشياء مُربَّعات

١ الزاجات : جمع الزاج ، وهو ملح يصبغ به ، ويقال له الشب اليماني .
٢ القير : الزفت .
٣ الاوتاد : المنازل الرئيسة الاربع من الاثنتي عشرة منزلة من منطقة البروج .
٤ الزوائل : النجوم .

تاليات لها في الوجود . فمنها الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ؛ والطبائعُ الأربع وهي البرودة واليبوسة والرطوبة والحرارة ؛ والأخلاطُ الأربعة : الصفراءُ والسوداء والدم والبلغم ؛ والرياحُ الأربع : الصَّبا والدَّبُور والجِرْبياء والتيمن[1] ؛ والجهاتُ الأربع : المشرق والمغرب والشَّمال والجَنوب ؛ والأوتادُ الأربعة : الطالعُ والغاربُ والرابع والعاشر؛ والأزمان الأربعة : الربيع والصيف والخريف والشتاء ؛ وأيام العمر أربعة فصول : أيام الصِّبا ، وأيامُ الشباب ، وأيام الكهولة ، وأيام الشيخوخة ؛ ومراتب الأعداد أربع : آحادٌ وعشرات ومئات وأُلوف .

وعلى هذا القياس إذا تأمل وجد كثيراً من مربّعات ومخمّسات ومسدّسات ومسبّعات ومثمّنات ومتسّعات ومعشّرات، وما زاد بالغاً ما بلغ من المئات، والأُلوف ، وعشرات الأُلوف ، ومئات الأُلوف ، وأُلوف الأُلوف .

وبالجملة ما من عدد من الأعداد إلاّ وقد خلق الباري ، جل ثناؤه ، جنساً من الموجودات مُطابقاً لذلك العدد ، قَلَّ أو كَثُر . ونريد أن نبيِّن من ذلك طَرَفاً ليكون دليلًا على ما قلنا وحقيقةً لما ذكرنا .

أما المسدسات من الموجودات فأولها في طبيعة الأفلاك وأقسام البروج وحالات الكواكب ، وذلك أن البروج الاثني عشر ، ستةٌ منها ذكور ، وستةٌ منها إناث. وستةٌ نهارية ، وستة ليلية. وستة شَمالية ، وستة جَنوبية. وستةٌ مستقيمة الطلوع ، وستة مُعوَجّة الطلوع . وستة من حَيِّز الشمس ، وستة من حيِّز القمر . وستة تَطلُع بالنهار ، وستة تطلُع بالليل . وستة تُرى أنها فوق الأرض ، وستة لا تُرى فهي تحت الأرض .

وأما الأحوال الست التي للكواكب فهي أن تكون في أَوْجاتها ، أو حَضِيضها ، أو شَرَفها ، أو هُبوطها ، أو مع رأس جَوزَهْرِها[2] أو مع

---

١ الصبا : الريح الشرقية تقابلها الدبور . الجربياء : الريح الشمالية تقابلها التيمن .

٢ الجوزهر : من منازل القمر .

الذنب فهي ست أحوال .

وأما الست الأُخرى ، فهي أن يكنّ مُقترِنات ، أو متقابلاتٍ ، أو مربّعاتٍ ، أو مثلّثات ، أو مسدّسات ، أو سَواقِطَ لا ينظُر بعضُها إلى بعض .

وأما المسدّساتُ من الأُمور التي تحت الفلك فهي الجهات الست التي تُنسَب إلى الأجسام ، والستةُ الأُخرى التي وُضِعت لمقادير الأوزان من الصَّنَجات[1] والأذرُع والمكاييل والأرطال ، كلُّ ذلك بفعل الستة إذ كانت هي أول العدد التام .

وأما المسبَّعات من الأُمور الموجودة فتركنا ذكرها ، إذ كان قومٌ من أهل العلم قد شُغفوا بها وأطنبوا في ذكرها ، وهي معروفة موجودة في أيدي أهل العلم .

وأما المُثمَّنات فقد ذكرنا طرَفاً منها في رسالة الموسيقى لا يُحتاج إلى إعادته .

وأما المتسَّعات من الأُمور فقد شُغف بها أيضاً قوم من أهل الهند وأكثروا من ذكرها ؛ وأيضاً رجلٌ من أهل العلم يعرف بالكيّال قد شُغِف بها وأكثر من ذكرها في كتب له معروفة موجودة في أيدي أهل العلم . وقد ذكرنا أيضاً طرَفاً منها في بعض رسائلنا وفي فصل من هذه الرسالة مما تقدم ، وقلنا إن الموجودات الكليات تسعُ مراتب فحسبُ ، لا أقلُّ ولا أكثرَ ، مُطابقةً التِّسعَ الآحادِ المتفَق بين الأُمم كلِّها على وضعها لتكون الأُمور الوضعيّةُ مطابقةً مراتِبُها للأُمور الطبيعية التي هي ليست من صُنع البشر بل صُنعةُ خالقٍ حكيم سبحانه وبحمده .

وأما الموجودات المُخمَّسات فالكواكب الخمسة المتحيّرة : زُحَلُ ،

[1] الصنجات : عيار الميزان .

والمشتري ، والمِرّيخ ، والزُّهَرة ، وعُطارِد . وإنما سميت متحيّرة لأن لها رُجوعاً واستقامة ، وليس للشمس ولا للقمر رجوعٌ ولا استقامة .

والأَجسامُ الطبيعية الخمسة التي هي جسم الفلك ، والأَربعةُ الأَركانِ التي دونه من النار والهواء والأَرض والماء .

والخمسة الأَجناسِ من الحيوان هي : الإنسان ، والطير ، والسائح ، والمشّاءُ ذو الرجلين ، وذو الأَربع ، والذي ينساب على بطنه .

والحواس الخمس الموجودة في الحيوان التامّ الخِلقة وهي السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس .

والخمسةُ الأَجزاء الموجودةِ في النبات وهي الأَصل والعروق والورق والزهر والثمر .

والخمسةُ الأَشكال الفاضلةِ المذكورةِ في كتاب أُقليدِسَ وهي الشّكل الناريُّ ذو الأَربعة السطوح المُثلّثاتِ ، والشكل الأَرضيّ ذو السطوح المربّعات ، والشكل المائي ذو الثمانية السطوحِ المُثلّثاتِ ، والشكل الهوائي ذو العشرين قاعدةً مثلّثاتٍ ، والشكل الفلكي ذو الاثنتي عشرة قاعدةً مخمّساتٍ .

والخمس النّسَب الفاضلة الموسيقية وهي المِثْلُ والجُزء ، والمِثْلُ والأَجزاء ، والضّعفُ ، والضّعفُ والجزءُ ، والضّعفُ والأَجزاء .

والخمسةُ أُولو العَزْم من الرسل : نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، صلى الله عليه وآله ، وعليهم الصلاة والسلام .

والخمسة الأَيام الملقّبِ أَسماؤها بالعدد في جميع اللغات وهي بالعربية : الأَحد والاثنين والثّلاثاء والأَربِعاء والخميس . وبالفارسية مثلها يك شَنْبه ، دُو شنبه ، سه شنبه ، جهار شنبه ، بَنْج شنبه .

والخمسة الأَيام المشرّفة من جملة أَيام السنة الفارسية في آخر أَيار ماه ، وأَسماؤها بالفارسية : اهند كاه ، اسهد كاه ، اسفيد كاه ، همشتر كاه ، استورست كاه .

ففي كون هذه الموجودات على هذه الأعداد المخصوصة دلالةٌ لمن كان له عقلٌ راجحٌ ، وفهم دقيق ، وفِطنة بأن لله تعالى ملائكةً هم صفوتُه من خَلقِه ، وخيرتُه من بريّته ، إليهم تقع الإشارةُ بهذه الموجودات المقدّمات المخصوصات ، خلقهم لحفظ عالمه ، وجعلهم سكانَ سمواته ، ومدبّري أفلاكه ، ومُسيّري كواكبه ، ومُربّي نبات أرضه ، ورُعاةَ حيوانه . منهم السفراء بينه وبين أنبيائه من بني آدم ، فمنهم يقع الوحي والنُّبوّات ، وهم يَنزِلون بالبركات من السموات ، ويَعرُجون بأعمال بني آدم وبأرواحهم ، وإليهم أشار في أكثر أحكام الشريعة ومفروضات سُنَنِها مثل الصلوات الخمس ، والزّكاة الخمس ، والطهارة الخمس ، وشرائطِ الإيمان الخمس . وبَنى الإسلامَ على خمس . والفضلاءُ من أهل بيت النبوّة خمسة . ومَراقي مِنبَر النبوّات خمس . وفرائضُ الحج خمس . والأيامُ المعدودات بِمِنًى وعَرفات خمسة . والحروفُ المستعملة في أوائل سُوَر القرآن من واحد إلى خمسة .

وكل هذه المُخمّسات إشارات ودَلالات على خمسة من الملائكة ، مع كل واحد منهم خمسة آلاف من الملائكة ، إلى خمسين ألفاً ، إلى خمسِ مائة ألف ، وما زاد بالغاً ما بلغ . وإليهم أشار في عدّة آيات من سُوَر القرآن مثل قوله : « تنزل الملائكة والروح » . « وما نتنزل إلاّ بأمر ربك » وقوله تعالى: « وما مِنّا إلاّ له مقام معلوم وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون ». وإلى الخمسة الفاضلة من الملائكة أشار النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بقوله : « حدثني جبريل، عليه السلام ، عن ميكائيل عن إسرافيل عن اللوح عن القلم». فقد تبين مما ذكرنا معنى قول الحكماء الفيثاغوريين إن الموجودات بحسب طبيعة العدد .

فصل في بيان نَضْدِ العالم وأنه كري الشكل

اعلم يا أخي أن الباري تعالى لما أبدع الموجودات ، واخترع المخترَعات ، رتّبها ونظّمها وجَمعها كلّها في فلكٍ واحد محيطٍ بها من كل الجهات ، كما ذكر سبحانه وتعالى بقوله : « وكلٌّ في فلك يَسْبحون » .

فصل

اعلم أن الفلك المحيط كُرِيُّ الشكل ، مستديرٌ مجوّف ، وسائرُ الأفلاك في جوفه مستديراتٌ محيطٌ بعضُها ببعض كحَلْقة البَيض والبصل ، وهي إحدى عشرة أكْرة ، والشمس هي في أوسط الأكَر : خمسٌ من فَوق أكرتِها ، وخمس من دونِ أكرتِها ، فالتي فوق أكرتِها أكرةُ المرّيخ ، ثم أكرة المُشتري ، ثم أكرة زُحَل ، ثم أكرة الكواكب الثابتة ، ثم أكرة المُحيط ، والتي دون أكرتها أكرة الزُّهَرة ، ثم أكرة عُطارد ، ثم أكرة القمر ، ثم أكرة الهواء ، ثم أكرة الأرض التي هي المركز ، وهي ليست مجوّفة ، ولكن متخلخلة لكثرة المغاراتِ والكهوف والأهويّة . وأما الكوكب فإنه أكرياتٌ مُصمَتاتٌ [1] مستديراتٌ كما بُيِّن في المَجِسْطي بقياس هندسي .

واعلم يا أخي أن الباري ، جلّ ثناؤه ، جعل شكلَ العالم كُرِيّاً ، لأن هذا الشكل أفضلُ الأشكال الخمسة من المثلثات والمربعات والمخروطات وغيرها ، وهو أيضاً أوسعُها مساحةً ، وأسرعُها حركةً ، وأبعدها من الآفات ، وأقطارُه متساوية ، ومركزُه في وسطه ، ويمكنه أن يدور في مكانه ولا يُماسُّ غيره إلا على نُقطة وأجزاءٍ متقاربة ، ويمكنه أن يتحرّك مستديراً مستقيماً ، ولا يمكن أن توجد هذه الخصالُ والصفات في غيره . وقسم الفلك

---

١ مصمتات : لا أجواف لها .

الباقي إلى البحار ويختلط بمياهها المالحة ، ثم يصير بُخاراً ويرتفع في الهواء ، ويتركب ويتكاثف ويصير غيوماً وسحاباً تسوقها الرياح إلى رؤوس الجبال والبراري والقفار ، فتمطر هناك وتسيل منها أودية وأنهار، وتجري نحو البحار راجعة من الرأس ، ويكون منها البُخار والغيوم مثل ما كان عام أول ، دولابٌ يدور . و « ذلك تقدير العزيز العليم » وهكذا حكم النبات والحيوان والمعادن ، فإنها تتكوّن من هذه الأركان ؛ وتنشأ وتتم وتكمُل، ثم تفسَد وتبلى وتصير تراباً كما كانت بدئاً . ثم إن الله تعالى يُنشىء منها ما يشاء ، كما بدأ أولاً يُعيده مرة أُخرى دولاباً يدور . وكذلك إذا نظرتَ وتأملتَ واعتبرتَ وجدتَ أكثر ثمار الأشجار وحبوب النبات وبذورها وأوراقها مستديرات الأشكال ، أو كُريّات أو مخروطاتٍ قريبة من الاستدارة . وهكذا الثُّقَبُ التي في أبدان الحيوان إلى الاستدارة أقرب ما تكون . وهكذا أشكال أواني الناس ، وأدواتُ الصُّنّاع وأرحيتُهم [1] ، ودواليبهم ، وآبارُهم، والكِيزانُ ، والغضائر [2] والقدور ، والأقداح ، والقِصاع، والخواتم، والقلانِس ، والعمائم ، والحِلى ، والتيجانُ أقربُ إلى التدوير .

فاعلم ذلك أيها الأخ ، وتفكر فيه ، أعانك الله على المعرفة بحقائق الأشياء بمنّه ولطفه . وصلى الله على النبي الخاتم ، وعلى الوصيّ القائم ، وعلى أولاده وبنيه وعِترتِه آباء الأئمة المهتدين وأمراء المؤمنين الموحّدين ، وسلم تسليماً . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

تمت رسالة المبادىء العقلية وتتلوها رسالة في معنى
قول الحكماء : إن العالم إنسان كبير

---

١ الارحية : جمع الرحى .

٢ الغضائر : جمع الغضارة وهي القصعة الكبيرة .

الرسالة الثالثة

من النفسانيات العقليات

في معنى قول الحكماء إن العالم إنسان كبير

(وهي الرسالة الرابعة والثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عِباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يُشرِكون ؟

فصل

اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أنّا قد فرغنا من ذكر مراتب المبادىء العقلية على رأي إخوان الصفاء ، وبيّنا فيها بكلام مُشبَع أن الوجود متقدم على البقاء ، والبقاء متقدمٌ على التمام ، والتّمامَ متقدمٌ على الكمال. ونريد الآن أن نذكر في هذه الرسالة معنى قول الحكماء إن العالم إنسان كبير فنقول :

اعلم أن قول الحكماء إن العالم إنسان كبير ، وقولَهم إن الإنسان عالم صغير ، يجب أن نشرح معناه لتقف على حقيقته : معنى ذلك أن العالم له جسم ونفس، يَعنُون به الفَلَكَ المحيط وما يحوي من سائر الموجودات من الجواهر والأعراض ، وأن حُكمَ جسمه بجميع أجزائه البسيطة والمركبة والمولدة

يجري مجرى جسم إنسان واحد أو حيوان واحد بجميع أعضاء بدنه المختلفة الصور المفننة الأشكال ، وأن حُكمَ نفسه بجميع قواها السارية في أجزاء جسمه ، المحرّكة المدبّرة لأجناس الموجودات وأنواعها وأشخاصها ، كحُكم نفس إنسانٍ واحد أو حيوان واحد السارية في جميع أعضاء بدنه ومفاصل جسده ، المحرّكة المدبّرة لعضوٍ عضوٍ وحاسةٍ حاسةٍ من بدنه . وذلك قول الله تعالى : «ما خلقكم ولا بعثكم إلاّ كنفس واحدة» وإذا قلنا نحن في رسائلنا : الجسمُ الكليّ ، فإنما نعني به جسمَ العالم بأسره . وإذا قلنا النفسُ الكلية ، فإنما نعني بها نفسَ العالم بأسره . وإذا قلنا العقل الكلي ، فإنما نعني به القوةَ الإلهية المؤيّدة للنفس الكلية . وإذا قلنا الطبيعةُ الكلية ، فإنما نعني بها قوةَ النفس الكليةِ ، الساريةَ في جميع الأجسام المحرّكةَ المدبّرةَ لها ، المُظهرةَ بها ومنها أفعالها وآثارَها . وإذا قلنا الهَيُولى ، فإنما نعني به الجوهَر الذي له طول أو عرض وعمق فهو بها جسم مطلق . وإذا قلنا الأجسامُ البسيطة ، فإنما نعني بها الأفلاكَ والكواكبَ والأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض. وإذا قلنا الأنفسُ البسيطة ، فإنما نعني بها قُوى النفس الكلية، المحرّكةَ المدبّرةَ لهذه الأجسام، الساريةَ فيها ، وهذه القُوى نسمّيها الملائكة الروحانيين في رسائلنا . وإذا قلنا الأجسامُ المولّدة ، فإنما نعني بها أنواعَ الحيوان والنبات والمعادن . وإذا قلنا الأنفسُ الحيوانية والنباتية والمعدنية ، فإنما نعني بها قُوى النفس البسيطةِ ، المحرّكةَ المدبّرةَ لهذه الأجسام المولّدة ، الساريةَ فيها ، المُظهِرةَ بها ومنها أفعالَها . فإذا قلنا الأجسامُ الجُزئية ، فإنما نعني بها أشخاص الحيوانات والنبات والمعادن وغيرها من المصنوعات على أيدي البشر وغيرهم من الحيوان . وإذا قلنا الأنفسُ الجزئية المتحركة ، فإنما نعني بها قُوى النفوس الحيوانية والنباتية والمعدنية ، الساريةَ في الأجسام الجُزئية ، المُحرّكةَ المُدبّرة لها ، المُظهرة بها ومنها أفعالها واحداً واحداً من الأشخاص الموجودة تحت فلك القمر . فقد بان بهذا أن مجرى حُكم العالم

ومجاري اموره بجميع الأجسام الموجودة فيه مع اختلاف صورها ، وافتنان أشكالها ، وتغاير أعراضها ، يجري مجرى جسم الإنسان الواحد من الناس أو الحيوان الواحد بجميع أجزائه المختلفة الصور ، ومفاصله المُفنّنة الأشكال ، وهيئته المتغايرة الأعراض، وأن حكم سريان قوى نفس العالم في جميع أجزاء جسمه ، كحكم سريان قوى نفس إنسان واحدٍ في جميع أجزاء بدنه ومفاصل جسده .

فصل

واعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيّدك الله وإيانا بروح منه ، أن العالم الذي سميناه إنساناً كبيراً ، في أجزائه ومَجاري أموره أمثلةٌ وتشبيهاتٌ دالاتٌ على مجاري أحكام العالم الذي هو إنسان صغير ، فنريد أن نذكر من تلك الأمثلة طرفاً ليكون أقرب لفهم المتعلمين ، ومن يريد أن يفهم حُكم العالم ومجاري أموره في فروع الموجودات التي في العالم من أصولها ، تلك الأصولُ من أصول أُخَر قبلها إلى أن تنتهي إلى أصل يجمعها كلّها كمثل شجرة واحدة لها عروقٌ وأغصان ، وعليها فروع وقضبان ، وعلى تلك الفروع والقضبان أوراقٌ ، وتحتها نَوْر وثمار لها لون وطَعم ورائحة . ومن وجه آخَرَ مجاري حُكم الموجودات التي في العالم ، فروعُها من أصولها ، وأصولُها من أصولٍ أُخَر إلى أن تنتهي كلُّها إلى أصل واحد، كمَجرى حُكمِ جنس الأجناس الذي تحته أنواعٌ تسمى جنس المضاف، وتحتها أنواع تسمى أنواعَ المضاف، وتحت تلك الأنواع أشخاص كثيرة مختلفةُ الصور والأشكال والهيئات والأعراض لا يحصي عددَها إلاّ اللهُ ، عز وجلّ . ومن وجه آخَرَ مَثَلُ هذه الموجودات الجنسية والنوعية والشخصية مع جنس الأجناس كمَثَلِ قبيلة لها شعوب، ولشعوبها بطونٌ، ولبطونها أفخاذٌ، ولأفخاذها عَمائِر، ولها عشائر وأقارب. ومن وجهٍ آخَرَ مجرى

حُكم العالم في جميع موجوداته كمجرى حُكم شريعةٍ واحدةٍ فيها مفروضاتٌ كثيرة ، ولتلك المفروضات سُنن مختلفة ، ولتلك السُّنن أحكامٌ متباينة ، ولتلك الأحكام حدودٌ مُتغايِرة يجمعها كلّها دين واحد لأهله مذاهبُ مختلفة ، ولكل أهل مذهبٍ مقالاتٌ مُتغايِرة ، وتحت كل قالةٍ أقاويلُ كثيرة مُفنّنة . ومن وجه آخَرَ حكمُ العالم ومجاري أموره من فنون تركيب أفلاكه ، واختلافِ حركات كواكبه ، واستحالةِ بعضِ أركانه إلى بعض ، وتولّد اختلافِ الكائنات المختلفة الأشكال وافتنان أجناس نباته وفنونِ جواهر مَعدِنه ، وسريانِ قُوى النفس الكلية في هذه الأجسام ، وتحريكِها إياها ، وتدبيرِها لها وبها ومنها ، كمَجرى حُكم دُكّانٍ لصانع واحد ، وله فيه أدواتٌ وآلاتٌ مختلفة الصور ، وله بها ومنها أفعالٌ وحركات مُفنّنة ، ومصنوعاتُها مختلفاتُ الصور والأشكال والهيئات ، وقوةُ نفسه ساريةٌ فيها كلّها ، وحكمهُ جارٍ عليها بحسب ما يَليق بواحدٍ واحد منها . ومن وجه آخَرَ مجاري أحكام الموجودات الجسمانية في العالم ، مع اختلاف صورها وأعراضها ومنافعها للنفس الكلية ، كمجرى حُكم دارٍ فيها بيوت وخزائن ، وفي تلك الخزائن آلاتٌ وأوانٍ وأثاث لرب الدار ، وله فيها أهل وخَدم وغلمان ، وحكمُه جارٍ فيها وفيهم جميعاً ، وتدبيرُه لهم منتظِمٌ على أتقن ما تقتضيه السياسة الربّانية والعناية الإلهية . ومن وجهٍ آخر حكمُ العالم الذي هو إنسان كبير ، ومجاري أموره في الأجسام الكليات والبسائط والمولّدات والمركّبات الجزئيات وارتباط بعضِها ببعض ، وإحاطةِ بعضها ببعضٍ من تركيب أفلاكه ونظام كواكبه ، ومقادير أجرامها ، وترتيب أركانه واستحالاتها ، وقرار معادنه واختلاف جواهرها ، وأنواع نباته وثبات أُصولها ، وحركات حيوانه وتصرّفها لمعايشها ، وسريان قوى النفس الكلية من أولها إلى آخرها ، كحكم مدينة حولها أسوارٌ ، وفي داخلها مَحالٌ وخاناتٌ ونواحٍ ، فيها شوارعُ وطرقاتٌ وأسواقٌ ، في خلالها منازلُ ودورٌ ، فيها بيوت وخزائنُ ، فيها أموال

وأمتعة وأثاث وآلات وحوائج ، يملكُها كلها ملكٌ واحد، له في تلك المدينة جيوش ورعيةٌ وغلمانٌ وحاشية وخَدم وأتباع ، وحكمُه جارٍ في رؤساء جنده وأشراف مدينته وتُنّاء[1] بلده. وحكمُ أولئك الرؤساء والأشراف والتُّنّاء جارٍ في أتباعهم ، وحكمُ أتباعهم فيمن دونهم إلى آخره . وإن ذلك الملك يسوس تلك المدينة وأهلها على أحسنها من مُراعاة أمورهم واحداً واحداً ، صغيرَهم وكبيرَهم ، أولهم وآخرهم ، لا يُخِلّ بواحد منها .

فهكذا يجري حكم النفس الكلية في جميع أجزاء العالم من الأفلاك والكواكب والأركان والمولّدات والمركبات والمصنوعات على أيدي البشر كجريان حُكم ذلك الملك على تلك المدينة . وكذلك يسري حكمُها في الأنفس البسيطة والجنسية والنوعية والشخصية في تصريفها لها وتحريكها ، وتدبيرها للموجودات الجسمانية وأجناسها وأنواعها وأشخاصها ، صغيرها وكبيرها ، وأولها وآخرها ، وظاهرها وباطنها .

ثم اعلم أن مثَلَ النفس الكلية كجنس الأجناس ، والأنفسُ البسيطة كالأنواع لها ، والأنفسُ التي دونها كنوع الأنواع ، والأنفسُ الجزئيةُ كالأشخاص مرتّبةً بعضُها تحت بعض كترتيب العدد. فالنفس الكلية كالواحد ، والبسيطةُ كالآحاد ، والجنسية كالعشرات ، والنوعية كالمئات ، والأنفسُ الجزئية الشخصية كالألوف ، وهي التي تختص بتدبير جزئيات الأجسام ، والأنفسُ النوعيّةُ مؤيّدة لها ، والجنسيةُ مؤيّدة للنوعية ، والنفوس البسيطة مُؤيّدة للجنسية . والنفس الكلية التي هي نفس العالم مُؤيّدة للنفوس البسيطة ، والعقلُ الكليُّ مؤيّد للنفس الكلية ، والباري ، جل ثناؤه ، مؤيّد للعقل الكلي ، فهو مُبدِعُها كلها ومدبّرٌ لها من غير مُمازَجةٍ لها ولا مُباشَرةٍ ، فتبارك الله أحسنُ الخالِقين .

---

١ التناء : جمع تانىء وهو الدهقان أي زعيم الفلاحين .

ثم اعلم أيها الأخ كما أن في تلك المدينة رجالاً ونساءً ومشايخ وشباناً وصبياناً، فمنهم أخيار وأشرار، وعلماء وجهّال، ومصلحٌ ومفسد، وأقوامٌ مختلفو الطباع والأخلاق والآراء والأعمال والعادات، فهكذا في العالم الكبير نفوسٌ كثيرة، بسيطةٌ كلّية وجزئية، مختلفاتُ الحالات: فمنها نفوسٌ علاّمة خيّرة فاضلة، ومنها نفوس علاّمة شِرّيرة رَذْلة، ومنها جاهلة شِرّيرة، ومنها جاهلة غير شريرة.

فالنفوس العلاّمة الخيّرة الفاضلة هي أجناس الملائكة، وصالحو المؤمنين، والعلماء من الجن والإنس. والعلاّمةُ الشريرةُ مَرَدَةُ الشياطين، وسحَرة الجن، والفراعنةُ والدجّالون من الناس. والجاهلةُ الشريرة أنفسُ السباع الضارية، والجهّال الأشرار من الناس. والجاهلةُ غير الشريرة أنفسُ بعض الحيوانات السليمة كالغنم والحمام وغيرها من الحيوان.

فصل

إن أجساد بعض الحيوانات حُبُوسٌ لنفوسها ومَطامِيرُ لها، وبعضها صِراطٌ يجوزون عليه، وبعضُها برزخٌ إلى يوم يُبعثون، وبعضُها أعرافٌ لها هم عليها واقفون. وقد بيّنا هذه المعاني في رسالة أخرى. وكما أن لأهل تلك المدينة، فيها مساجد وبيَع وصَلوات[1]، ولأهل العلم والدين فيها مجالسُ وجماعات وأعياد وصلواتٌ، فهكذا يجري في فضاء الأفلاك وسَعَة السموات للملائكة جموعٌ وتسابيح ودَعوات كما ذكر الله تعالى: «يسبّحون الليل والنهار لا يفترون» وقال الله تعالى: «وترى الملائكة حافّين من حول العرش يسبّحون بحمد ربهم» وكما أن في تلك المدينة لأهلها فيها حبوسٌ

---

١ الصلوات: كنائس اليهود.

ومطامير ، عليها شُرَط وأعوان ، فهكذا في العالم الكبير للنفوس الشريرة جهنم ونيرانٌ وهاويةٌ عليها ملائكة غِلاظٌ شِدادٌ ، وهو عالمُ الكون والفساد .

ثم اعلم أيها الأخ أنه ليس كلُّ نفسٍ وردت إلى عالم الكون والفساد تكون محبوسة فيه ، كما أنه ليس كلُّ من دخل الحبس يكون محبوساً فيه ، بل ربما دخل الحبس من يَقصِد إخراجَ المحبوسين منه ، كما أنه قد يدخل بلاد الروم من يستنقذ أسارى المسلمين ، وإنما وردت النفوس النبويّة إلى عالم الكون والفساد لاستنقاذ هذه النفوس المحبوسة في حبس الطبيعة الغريقة في بحر الهَيُولى ، الأسيرة في الشهوات الجسمانية . وكما أن المحبوس إذا اتبع من دخل الحبس لإخراجه ، خرج ونجا ، كذلك من اتبع الأنبياء في شرائعهم وسُنَنهم ومناهجهم نجا وتخلص من جهنم ، وخرج من عالم الكون والفساد ، ونجا وفاز ولو كان بعد حين ، كما روي عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « لا يزال يخرُج من النار قومٌ بعد قوم من أُمتي بعدما دخلوها حتى لا يبقى في النار أحد ممن قال: لا إله إلاّ الله مُخلِصاً في دار الدنيا . » وذلك قول الله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضيّاً ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيّاً » . وكما أن في تلك المدينة لأهلها جناناً وميادين وأنهاراً وبساتين ، وفيها مجالس لنزهة النفوس، وبهجةٌ وسرورٌ ولذةٌ ونعيم ، فهكذا في فضاء الأفلاك وسَعة السموات لأهلها فيها فسحة وجنانٌ ورَوْحٌ وريحان ونعمة ورضوان ، كما ذُكِر في التوراة والإنجيل والقرآن من وصف الجِنان .

فافهم يا أخي هذه الإرشادات والتنبيهات ، وانتبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة . وقد رُوِي في الخبر أن أرواح الشهداء في حواصِل طيرٍ خُضْرٍ تسرح في الجِنان بالنهار على رؤوس أشجارها وأنهارها وأزهارها وتأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش ، وذلك قول الله تعالى : « ولا تحسبن الذين

قتِلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضلـه ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألاَّ خوف عليهـم ولا هم يحزنون . يستبشرون بنعمة من الله وفضل وإن الله لا يضيع أجر المحسنين » .

وكما أن لأهل تلك المدينة فيها لأهلها صُنّاعاً وعُمّالاً لهم اجرة وأرزاق ، وفيها باعة وتجار يتعاملون بموازين ومكاييل ، ولهم مظالم وخصومات ، ولهم فيها قضاةٌ وعُدول ، ولهم فِقهٌ وأحكام وفصولٌ وقضـايا ، وان من سُنّة القضاة البروزَ والجلوسَ لفصل القضايا في كل سبعة أيام يومٌ واحـد ، فهكذا يجري حكمُ النفس الكليـة في الأنفس الجزئيـة في كل سبعة آلاف سنة مرةً تُعرَض النفوس الجُزئية لدى النفس الكلية، فتبرُز النفسُ الكلية لفصل القضايا بينهـا بالحق ، فلا تُظلَم نفسٌ شيئاً وإن كان مِثقال حبةٍ من خردل أتينـا بها ، وكفى بنا حاسبين .

وروي عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « عمرُ الدنيا سبعة آلاف سنة ، بُعِثتُ في آخر ألف منها » وقال : « لا نبيّ بعدي » وعلى آخر هذه المدة تقوم الساعة . وإلى هذه المدة أشار بقوله تعالى : « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربـكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنـّا كنا عن هذا غافلين . » وهذا الخطـاب كان يومَ الميثاق ، وهو يومُ العَرْض الأول ، ويوم القيـامة هو يوم العرض الثاني الكائنِ بينهما مُدّةُ سبعة أيام ، كلُّ يوم كألف سنة كما قال الله تعالى : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدّون . » وإلى هذا اليوم أشار بقوله تعالى : « ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون . » وقال : « يوم يجمع الله الرسل فيقول : ماذا أجبتم ؟ قالوا : لا علم لنـا إنك أنت علاّم الغيوب » وقال : « كم لبثتم في الأرض عدد سنين ؟ قالوا : لبثنا يوماً أو بعض يوم ، فاسأل العادين » .

وكما أن يوم الحُكم يَقعُد القضاة ويُحضِرون العُدولَ ويُدعى الشهود ، ويُحشَرون هم والخصوم ، وتُخرَج الصكوك ، ويُفصَل الحكم ، فهكذا يومُ عَرْض الحبوس يَخرُج الوالي ويُحضِرُ الأعوان ، ويُخرجون المحبوسين ، وتتبيَّن براءةُ قوم منهم فيُطلَقون ، وقومٌ تقام عليهم الحدود ويُخلَّون ، وقومٌ يُخلَّدون في الحبس إلى يوم الفصل الثاني ، وهكذا يومُ عَرْض النفوس ، يخرج الوالي ويُخرجُ الدواوين ، ويُحضِر الكتاب ، ويدعو المُنِيبين للعَرْض ، وتُعطى أرزاق المستحقين، ويُزاد قومٌ وقومٌ يُنقصون، ويثبُت قوم وقومٌ يسقطون . وهكذا يجري حكم النفس الكلية في الأنفس الجزئية يوم الدين ، لأن الله تعالى جعل أحكام الدنيا ومجاري أمورها أمثلةً ، وأشار بها إلى أحوال القيامة ومجاري أمورها ، فاعتبروا يا أولي الأبصار وتيقنوا يا أولي الألباب : « إن ما عندكم ينفد وما عند الله باق . » وإنما ذكر الله الميزان والوزن والعدد يوم الحساب ، لأن النَّصَفة [1] بين الناس لا تتبين لهم إلاّ بالكيل والوزن والعدد والذَّرْع ، وهذه كلها كالموازين تعرف بها مقادير الأشياء فمن أجل هذا قال: «ونضَعُ الموازينَ القسطَ ليوم القيامة.» ولم يقل : « ونضع الميزان . » فإن توهم متوهم أن الذي وعده النبي، صلى الله عليه وسلم ، الناسَ يوم القيامة من وزن الأعمال من الخير والشر ، وهذه أعراض لا تثبُت وتتبين ، فكيف يكون وزنها ، فليعلم أن الوزن إنما يُحتاج إليه ليُعلم مقدارُ الشيء ليُقابَل بمثله ، أو يزاد عليه أو ينقص منه، وهذا المعنى شائعٌ في الأعراض ، جارٍ فيها مثلُ العَروض الذي هو ميزان الشعر الذي به يُعرف استواؤه وزائده وناقصه، والشعر عرَضٌ من الأعراض، ومثلُ البنكان والأصطرلاب وأمثالها من الآلات يُعرَف بها مقاديرُ الزمان من الزيادة والنقصان والاستواء ، والزمانُ عَرَضٌ من الأعراض . ومثلُ الذراع الذي يُعرَف

[1] النصفة : العدل .

به الطول والقِصَر والبُعد والقُرب والكِبَر والصِّغَر ، وهي أعراض كلها . ومثلُ المسطرة والبركار يُعرَف بهما الاستواء والاعوجاج وهما عرضان . ومثلُ الصَّنجات والأرطال يُعرَف بهما الثِّقَل والخِفة والزيادة والنقصان ، وهي أعراض كلها . فالذي يُنكِره المتوهم أن يكون لأعمال الخير والشر ميزانٌ يُعرف به مقدار الخير والشر، وله قوم يعرفون كيفية وزن الأعمال وهي صناعتهم ، كما أن لتلك الموازين التي ذكرنا لكل واحدٍ منها قومٌ هي صناعتهم ، وإخواننا الفضلاء هم أهل هذه الصناعة وإليها ندعو إخواننا الباقين .

تمت الرسالة (وبعد هذه زيادة لم توجد في سائر النسخ ولعلها زيدت من رسائل متقدمة) .

فصل

اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن العالم بأسره كُرَةٌ واحدة تنفصل إحدى عشرة طبقة : تسعٌ منها هي أفلاك كُرِيَّات مجوَّفات ، مُشِفَّات ، وكواكبها أيضاً كلُّها كُرِيّات مستديرات مُضيئات ، وحركتها كلُّها دَوْرية. وذلك أن الفلك المُحيط بجميع ما يحوي من الأفلاك والكواكب يدور حول الأرض في كل أربع وعشرين ساعة دورةً واحدة . وكذلك كل كوكب يدور في فلكٍ مختصٍّ به أو دائرٍ حركةً دَوريّةً في زمان معلوم . وكلما دارت دورةً استأنفت ثانيةً ، كما وصفنا في رسالة مَدخَل النجوم، ورسالة السماء والعالَم، ورسالة الأدوار والأكوار. ودون فلك القمر كُرَتان إحداهما النار والهواء ، والأخرى الماء والأرض . وكل واحدة منها كُرِيّةُ الشَّكل ، محيطاتٌ أواخِرُها ، متصلةٌ بأوائلها . بيان ذلك أن النار متصلٌ أولُها بفلك القمر ، وآخِرُها بطبيعة الزمهرير . والزمهريرُ

آخِرُه متصلٌ مُحيطٌ بالماء والأرض كما ذكرنا في رسالة الآثار العُلْويّة . وأما الأرض بجميع جبالها وبحارها فهي كرة واحدة ، فإذا اعتُبِر شكلُ الجبال والأنهار على بسيط الأرض وتُؤمِّل ، تبيّن أن كل واحد منها كأنه قِطعةُ قَوسٍ من محيط الدائرة . وأما أشكالُ البحار فكلٌّ واحدٍ كأنه قِشرٌ من سطح جسم كُرِيٍّ .

فصل

وهكذا أحوال الكائنات إذا اعتُبِرت وتُؤمِّلت تبيّن أن أكثرَها كُرِيّاتُ الشكل ومستديرات : من ذلك أن أكثر الأشجار وأوراقها وحَبّ النبات ونَوّارِها كُرِيّاتُ الأشكال ومستديرات . وهكذا أكثر مصنوعات البشر كما بيّنا في رسالة الهندسة . وأما أحوالها فدائرة أيضاً بعَطفِ أوائلها على أواخرها مثلِ دَوَران الزمان من الشتاء إلى الربيع ، ومن الربيع إلى الصيف ، ومن الصيف إلى الخريف ، ومن الخريف إلى الشتاء . وهكذا دورانُ الليل والنهار حول كُرَة الأرض كما بيّنا في رسالة الهَيُولى .

وكذلك الحكمُ في دوران مياه الأنهار والبحار والغيوم والأمطار ، فإنها كالدولاب الدائر . وذلك أن الغيوم والسحاب تنشأ من البُخار الصاعد من البحار والأنهار ، وتسوقها الرياحُ إلى القفار ورؤوس الجبال ، وتُمطِر هناك ، فتجتمع السيول إلى الأودية والأنهار ، فتذهب راجعة إلى البحار ، ثم تصعد ثانية ، وذلك تقدير العزيز العليم . وكذلك حالُ النبات وتكوينِه من التراب والماء والنار والهواء ، ورجوعِه إليها في دورانها كالدولاب . وذلك أن النبات يبدو وينشأ ويتِمّ ويَكمُل ، حتى إذا بلغ إلى أقصى غاياته ومنتهاها ، رجَع عند البِلى والفساد إلى ما تَكوّن منه . وبيانُ ذلك أن النبات يمتصّ بعروقه لطائفَ الأركان ، ويصير منه ورق وثمار يتناولها الحيوان بالاغتذاء ، فتستحيل

في بعض أبدانه لحماً ودماً ، وبعضها ثُفْلاً [1] وسَماداً ، ويَرِدُ إلى أصول النبات ليتغذى منه ويصير حَبّاً وثماراً ثانياً ، ويتناوله الحيوان أيضاً . فإذا تُؤمِّلَ هذا من حالها وُجِدَ كأنه دولاب دائر .

وأما أجسام الحيوان فإنها كلها تعود إلى التراب ، وتبلى وتصير تراباً ، ويكون منها ثانياً النباتُ ، ومن النبات حيوانٌ كما بيّنا قَبلُ ، فإذا تؤمّل ذلك أيضاً وُجِد كأنه دولابٌ يدور . وأما أحوالُ البَشر ، إذا اعتُبِرت ، فكلّها دائرة كالدواليب ، وذلك أن الإنسان يبتدىء كَونُه من النُّطفة ، ثم ينشأ وينمو ويتمّ ويبلُغ إلى أن يتولد منه النُّطفةُ ، فينتهي العَوْدُ إلى حيث خرج لقضاء شهوته ونتاج مثلِه . وكذلك بدءُ كونه ناقصُ القوة ضعيف البِنية ، ثم يرتقي ويتزايد إلى أن يبلغ أشُدّه ، ثم يأخذ في الانحطاط والنقص إلى أن يُرَدّ إلى أرذلِ العمر [2] كما كان بدئياً ، وكما ذكر سبحانه فقال : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم إنكم بعد ذلك لميتون » وكما قال سبحانه : « خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمّى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم من يُتوفى ومنكم من يُرَدُّ إلى أرذل العمرِ لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً . »

---

١ الثفل : ما استقر تحت الشيء من كدورة .

٢ ارذل العمر : أسوأه .

فصل

واعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن لهذه الموجودات التي تحت فلك القمر نِظاماً وترتيباً أيضاً في الوجود والبقاء ، وهي مرتّبة بعضُها تحت بعض ، متصلٌ أواخرُها بأوائلها كترتيب العدد وترتيب الأفلاك . بيان ذلك أنه لما كان ترتيب أجزاء العالم محيطاتٍ بعضُها ببعض ، وهي إحدى عشرة كُرةً ، تسعٌ منها في عالم الأفلاك ، أولها من لَدُن فلك المحيط ، وآخرها إلى منتهى فلك القمر ، وأواخرُها متصلةٌ بأوائلها كما بيّنا في رسالة السماء والعالم ، وكانت اثنتان منها دون فلك القمر وهما كرة النار والهواء ، وكرة الماء والأرض ، وهي مقسومة على أربع طبائع ، أولها الأثير وهو نار ملتهبة دون فلك القمر ، ودونه الهواءُ وهو جسم سيّال ، ودونه الزمهرير والبرد المفرط ، ودونه الماء المفرط : الرطوبة ، ودون الأرض المفرطة اليُبْسُ . وهذه الأربعة محفوظةٌ كلياتها في مراكزها ، ومتصلةٌ أواخِرُها بأوائلها ، مستحيلةٌ جزئياتها بعضُها إلى بعض كما بيّنّا في رسالة الكون والفساد .

فأما الكائنات منها التي هي جزئياتها فهي المعادن والنبات والحيوان ، ولها نِظام وترتيب متصلٌ أواخرها بأوائلها كترتيب الأفلاك والأركان . بيان ذلك أن المعادن متصلة أوائلها بالتراب ، وأواخرها بالنبات أيضاً . والنبات متصلٌ آخِرُه بالحيوان . والحيوان متصلٌ آخره بالإنسان . والإنسان متصلٌ آخره بالملائكة . والملائكة أيضاً لها مراتب ومقامات متصلةٌ أواخِرُها بأوائلها كما بيّنّا في رسالة الروحانيات . ونريد أن نذكر في هذا الفصل مراتب الكائنات من الأركان الأربعة التي هي المعادن والنبات والحيوان فنقول : إن المعادن إذا تؤمّلَت وُجِدت إما مما يلي الترابَ فهو الجِصُّ ، وإما مما يلي الماء فهو الملح. وذلك أن الجِصّ هو تراب رملي يقبل الأمطار ثم ينعقد ويصير جِصّاً ، وأما الملح فإنه ماء يمتزج بالتربة السَّبْخة ثم ينعقد فيصير ملحاً . وأما

أواخر المعادن مما يلي النبات فهو الكمأة والفُطْر [1] وما شاكل ذلك . وذلك أن هذا الجنس من الكائنات يتكوّن في التراب كالمعدن، ثم ينبت في المواضع النديّة في أيام الربيع من الأمطار ، كما ينبت النبات ، ولكن من أجل أنه ليس له ثمرة ولا ورقة ، ويتكوّن في التراب كما تتكوّن الجواهر المعدنية وعلى أشكالها ، صار يُشبه المعادن ، ومن جهة أُخرى يُشبه النبات .

فأما باقي أنواع الجواهر المعدنية ففيما بين هذين الحَدّين ، أعني الجِصّ والكمأة ، وقد بيّنّا في رسالةٍ أنواعَها وأجناسَها وخواصّها ومنافعها .

وأما النبات ، فأقول إن هذا الجنس من الكائنات متصلٌ أوّلُه بالمعدن كما بيّنّا في رسالة المعادن ، وآخره بالحيوان أيضاً . بيانُ ذلك أن أول مرتبة النباتية وأدونها مما يلي التراب ، وهو خضراء الدِّمَن ، ليس بشيء سوى غُبارٍ يتلبد على الأرض والصخور والأحجار، ثم يُصيبه بَلل الأمطار وندَى الليل ، فتصبح بالغدَوات خضراء كأنها نبت زرعٍ وحشائش ، فإذا أصابها حرّ الشمس نصفَ النهار ، رجَعت ، ثم تصبح من غدٍ مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم . ولا تنبُتُ الكمأةُ ولا خضراء الدِّمَن إلاّ في أيام الربيع في البِقاع المتجاورة لتقارب ما بينهما ، لأن هذا معدنه نباتي ، وذلك نباتٌ مَعدِني .

---

١ الفطر : ضرب من الكمأة قتّال .

فصل

وأما النخل فهو آخر مرتبة النباتية مما يلي الحيوانية، وذلك أن النخل نبات حيوانيّ ، لأن بعض أفعاله وأحواله مُباين لأحوال النبات ، وإن كان جسمه نباتاً . بيانُ ذلك أن القوة الفاعلة فيه منفصلة من القوة المنفعلة . والدليل على ذلك أن أشخاص الفُحولة منه مباينةٌ لأشخاص الإناث ، وللفحولة من أشخاصه لَقاحٌ في إناثها كما يكون ذلك في الحيوان. وأما سائر النبات فإن القوة الفاعلة منه ليست بمنفصلةٍ من المنفعلة بالشخص بل بالفعل حسَب ما بيّنّا في رسالة النبات .

وأيضاً ، فإن النخل إذا قُطِعت رؤوسها جفّت وبطَل نموُّها ونشوؤها وماتت ، وكذلك موجودٌ في الحيوان ، فهذا الاعتبارُ يُبيّن أن النخل نبات بالجسم ، حيوانٌ بالنفس ؛ إذ كانت أفعاله أفعالَ النفس الحيوانية ، وشكلُ جسمه شكلٌ نباتي .

وفي النبات نوع آخر فعلُه أيضاً فعلُ النفس الحيوانية ، ولكن جسمه جسم نباتي وهو الكشوثى [1] وذلك أن هذا النوع من النبات ليس له أصل ثابت في الأرض كما يكون لسائر النبات ، ولا له أوراق كأوراقها ، بل إنما يلتف على الأشجار والزروع والشوك، فيمتص من رطوبتها، ويتغذّى كما يفعل الدود الذي يدِبّ على ورق الأشجار وقضبان النبات ويقرضها فيأكلها ، ويتغذى هذا النوع من النبات، وإن كان جسمه يشبه النبات، فإن فعلَ نفسِه فعل الحيوان. فقد بان مما وصفنا أن آخر رتبة النباتية متصلٌ بأول الحيوانية ، وأما سائر مراتب مرتبة النباتية ففيما بين هذين .

---

١ الكشوثى : نبت يتعلق بالأغصان ولا عرق له في الأرض .

فصل

واعلم يا أخي بأن أول مرتبة من الحيوانية أيضاً متّصلة بآخر النبات ، كما أن أول النباتية متصل بآخِر المعدِنيّة ، وأول المعدِنية متصل بالتراب والماء ، كما بيّنا قبلُ.

فأدْونُ الحيوان وأنقصُه هو الذي ليس له إلاّ حاسّة واحدة فقط وهو الحازون ، وهي دودة في جوف أُنبوبة ، تنبُت تلك الأُنبوبة على الصخر الذي في سواحل البحار وشطوط الأنهار ، وتلك الدودة تُخرج نصفَ شخصها من جوف تلك الأُنبوبة ، وتنبسط يمنةً ويسرةً تطلب مادّةً يتغذّى بها جسمها ، فإذا أحسّت برطوبة ولين انبسطت إليه ، فإن أحسّت بخشونة أو صلابة انقبضت وغاصت في جوف تلك الأُنبوبة حذراً من مؤذٍ لجسمها أو مُفسد لهيكلها . وليس لها سمع ولا بصر ولا شم ولا ذوق إلاّ اللمسُ فحسبُ . وهكذا أكثرُ الديدان التي تتكوّن في الطين في قعور البحار وأعماق الأنهار ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم ، لأن الحكمة الإلهية لا تعطي الحيوان عُضواً لا يحتاج إليه في جرّ المنفعة أو دفع المضرّة ، لأنه لو أعطاها ما لا تحتاج إليه كان وبالاً عليها في حفظها لبقائها . فهذا النوع حيوان نباتي ، لأنه ينبُت جسمه كما ينبُت بعض النبات ، ويقوم على ساقه قائماً ، وهو من أجل أنه يحرّكه حركة اختياريّةً ، حيوانيٌّ ، ومن أجل أنه ليست له إلاّ حاسّةٌ واحدة فهو أنقصُ الحيوانات رُتبةً في الحيوانية .

أما تلك الحاسة فقد شارك بها النبات ، وذلك أن النبات له حسُّ اللمس حَسبُ ، والدليل على ذلك إرساله العُروقَ نحو النهر في المواضع النديّة ، وامتناعُه عن إرسالها نحو الصخور واليَبْس . وأيضاً فإنه متى اتفق مَنبتُه في مَضيق مالَ وعَدلَ عنه طالباً للفُسحة والسّعة . فإن كان فوقه سقف يمنعه من الذهاب عُلْواً ، وتُرك له ثُقبٌ من جانب ، مالَ إلى نحو تلك الناحية

التي إذا طالَ طلعَ من هناك . وهذه الأفعال تدُلّ على أن له حِسّا وتمييزاً بمقدار الحاجة . فأما حِسُّ الألم فليس للنبات ، وذلك لأنه لم يلِقْ بالحكمة الإلهية أن تجعل للنبات ألماً، وهي لم تجعل له حيلةَ الدفْع، كما جعلت للحيوان، وذلك أن الحيوان لما جُعِل له أن يُحِسّ بالألم، جُعِلت له أيضاً حِيلة الدفع إما بالفرار والهرب ، وإما بالتحرُّز ، وإما بالممانعة. فقد بان مما وصفنا كيفية مرتبة الحيوانية مما يلي النبات ، فنريد أن نذكر ونبيّن كيفية مرتبة الحيوانية مما يلي الإنسانية — ليست من وجهٍ واحدٍ ولكن من عِدّة وجوه — وذلك أن رُتبة الإنسانية لما كانت معدِن الفضائل ويَنبوعَ المناقِب لم يستوعبها نوع واحد من الحيوان ، ولكن عدّة أنواع ، فمنها ما قارب رُتبةَ الإنسانية بصورة جسده مثلُ القرد ، ومنها بالأخلاق النفسانية كالفرس في كثير من أخلاقه وكالطائر الإنسيّ أيضاً ، ومثلُ الفيل في ذكائه وكالببَغاء والهزار ونحوهما من الأطيار الكثيرة الأصوات والألحان والنغمات، ومثلُ ذلك النحل اللطيف الصنائع ، إلى ما شاكل هذه الأجناس . وذلك أنه ما من حيوانٍ يستعمله الناس أو يأنسُ بهم إلاّ وله في نفسه شرفٌ وقربٌ من نفس الانسانية. فأما القرد فلقُرب شكل جسده من شكل جسد الإنسان صارت نفسُه تحاكي أفعال النفس الإنسانية وذلك منه متعارف بيّن .

وأما الفرسُ الكريم فإنه قد بلَغ من كرم أخلاقه أن صار مَركباً للملوك ، وذلك أنه ربما بلَغ من حُسن أدبه أن لا يَبولَ ولا يَروثَ ما دام بحضرة الملك أو حامله . وله أيضاً مع ذلك ذكاء وإقدامٌ في الهَيجاء وصبرٌ على الطعن والجراح ، كما يكون للرجل الشجاع ، كما وصف الشاعرُ حيث يقول :

وإذا شكا مُهري إلي جِراحةً ، عند اختلاف الطعن، قلتُ له: أقدِمَا
لما رآني لست أقبلُ عُذرَه ، عضّ الصَّميمَ على اللّجام وحَمحَما

وأما الفيل فإنه يفهَمُ الخطاب بذَكائه ، ويمتثل الأمرَ والنهيَ كما يمتَثل الرجل العاقلُ المأمورُ المَنهيُّ . وهذه الحيوانات في آخر مرتبة الحيوانية مما يلي رُتبة الإنسان لما يَظهَرُ منها من الفضائل الإنسانية .

وأما باقي أنواع الحيوانات ففيما بين هاتين المرتبتين . وإذ قد فرغنا من ذكر مراتب الحيوانية مما يلي رُتبة الإنسانية ، فينبغي أن نذكر أوّلَ مرتبة الإنسانية مما يلي الحيوانية .

فصل

اعلم يا أخي أن أدْوَنَ رُتبة الإنسانية مما يلي الحيوانية هي رُتبة الذين لا يعلمون من الأمور إلاّ المحسوسات ، ولا يَعرِفون من الخيرات إلاّ الجسمانيات ، ولا يطلبون إلاّ إصلاح الأجساد ، ولا يرغبون إلاّ في الدنيا ، ولا يتمنّون إلاّ الخلود فيها ، مع علمهم أنهم لا سبيل لهم إلى ذلك ! ولا يشتهون من اللذات إلاّ الأكل والشربَ مثل البهائم ، ولا يتنافسون إلاّ في الجماع والنّكاح كالخنازير والحمير ، ولا يحرصون إلاّ في جمع الذخائر متاعَ الحياةِ الدنيا ، يجمعون ما لا يحتاجون إليه كالنمل ، ويخبأون ما لا ينتفعون به كالعقاعِق ، ولا يَعرفون من الزينة إلاّ صِباغَ اللباس كالطواويس ، يتهارشون على حُطام الدنيا كالكلاب على الجِيَف . . وإن كانت صورتُهم الجسدانية صورة الإنسان ، فإن أفعالَ نفوسهم أفعالُ النفوس الحيوانية والنباتية .

فصل

اعلم ايها الأخ ما عُلّمتَ واعمَلْ بما أودِعت ، أعاذك الله ، أيها الأخ البار الرحيم ، من نَزَغات الشيطان الرجيم ، ووفقك الله وإيانا وجميع إخواننا بمنّهِ الكريم .

تمت رسالة معنى قول الحكماء إن العالم إنسان كبير ،

ويليها رسالة العقل والمعقول .

الرسالة الرابعة

من النفسانيات العقليات

في العقل والمعقول

(وهي الرسالة الخامسة والثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، آللهُ خيرٌ أمّا يُشرِكون ؟

اعلم أيها الأخ ، أيّدك الله وإيانا بروح منه ، أنّا قد فرَغنا من بَيان قول الحكماء إن العالَم إنسان كبير ، وأوردنا المِثالاتِ والإشاراتِ والتشبيهات حسبَ ما جرت عادةُ إخواننا الكرام . قد سبق منا ذكرُ المبادىء العقلية ، وبيّنا فيه كيفيةَ اختراع الموجودات وتكوين المخلوقات ، وكذلك قد سبق منا في رسالة الحاس والمحسوس بيانُ أن المحسوسات كلّها أعراضٌ جسمانية وهي كلُّها في الهَيُولى الجسماني ، وأن إدراكَ النفس لها بطريق الحواس بقوتها الحاسة ، وأن الحواس كلها آلاتٌ جسدانية ، وأن الحس هو تغييرُ مِزاج تلك الحواس عند مُباشَرة المحسوسات لهـــا ، وأن الإحساس هو شعورُ القُوى الحسّاسة بتغيير تلك الأمزِجَة . فنريد أن نذكر في هذه الرسالة الملقبة بالعقل والمعقول ونبين أن المعقولات أيضاً كلها صورٌ روحانية تراها النفسُ في ذاتها ، وتعاينها في جوهرها بعد مُشاهدتِها لها في الهَيُولى بطريق الحواسّ ، إذا هي

انتبهت من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، ونظرت بعين البصيرة إلى نور العقل ، واستضاءت بضيائه ، وتجمّلت ببهائه .

واعلم يا أخي أن العقل اسمٌ مُشترَكٌ يقال على معنَيين : أحدُهما ما تشير به الفلاسفة إلى أنه أولُ موجود اخترعه الباري ، جلّ وعز ، وهو جوهر بسيط روحاني مُحيطٌ بالأشياء كلّها إحاطةً روحانية . والمعنى الآخر ما يشير به جمهور الناس إلى أنه قوةٌ من قُوى النفس الإنسانية التي فعلُها التفكّر والرويّة والنُّطق والتمييز والصنائع وما شاكلها . فنريد أن نتكلم في هذه القوة ، ونبيّن أقسامها ، ونَصِف أفعالها وكيفيّةَ إدراكِها صُورَ المعلومات في ذاتِها وجوهرها .

واعلم يا أخي أنه لما كان العقلُ الذي نحن في ذِكرِه قُوةً من قُوى النفس الإنسانية هي أيضاً قوةٌ من قوى النفسِ الكلية ، والنفسُ الكلية هي فيضٌ فاض من العقل الكلي الذي هو أولُ فيضٍ فاض من الباري ، جلّ وعز ، وهي كلّها تسمى موجوداتٍ أولية ، احتَجنا أن نذكر أولاً أقسامَ الموجودات وما مَعنى الموجود ، ومعنى الوجود والعدَم ، وطُرقَ العلمِ بها .

واعلم يا أخي أن لفظة الموجود مشتقةٌ من وجَد يجِد وِجداناً فهو واجِدٌ ، وذاك موجود . فالموجودُ يقتضي الواجدَ لأنهما من جنس المضاف . وقد بيّنا معنى جِنس المضاف في رسالة المنطِق .

واعلم أن كل واجدٍ من البشر شيئاً — إذا وجَد شيئاً — فإن وِجدانَه له لا يخلو من إحدى الطُّرُق الثلاث : إما بإحدى القُوى الحساسة ، كما بيّنا في رسالة الحاس؛ وإمّا بإحدى القوى العقلية التي هي الفِكرة والرويّة والتمييز والفهم والوهم الصادق والذّهن الصافي ؛ وإما بطريق البُرهان الضّروري كما بيّنا في رسالة البراهين التي هي طريق الاستدلال ، وليس إلى الإنسان طريقٌ إلى المعلومات غير هذه .

وأما معنى العدم فهو ما يُقابل كلّ نوع من هذه الطرق الثلاث : فيقال

معدومٌ من دَرَكِ الحس له ، ومعدومٌ من تصوّر العقل ، ومعدومٌ من إقامة البرهان عليه . وأما علم الباري ، جل ثناؤه ، بالأشياء فليس من هذه الطرق الثلاث ، بل أشرفُ وأعلى من هذه كلها ، وذلك أنه لا يقال للباري سبحانه إنه واجد للأشياء ، بل يقال إنه موجدٌ ومُحدث ومخترع ومبدع ومبقٍ ومتمّمٌ ومكمّلٌ .

واعلم أيها الأخ أنما علم الإنسان بالباري، عز وجل ، ووجدانُه له بإحدى طريقتين : إحداهما عُمومٌ والأخرى خُصوص . فالعموم هي المعرفة الغريزية التي في طباع الخليقة أجمع بهويّته ؛ وذلك أن الناس كلهم : العالِمَ والجاهِلَ ، والخيّرَ والشريرَ ، والمؤمنَ والكافرَ ، كلّهم يفزَعون عند الشدائد إلى الله، ويستغيثون به ، ويتضرعون إليه ، حتى البهائمُ أيضاً في سِني الجَدْب ترفعُ رؤوسها إلى السماء تطلُب الغيث ، فهذا العلم منهم يدُلّ على معرفتهم بهويّته .

وأما معرفة الخُصوص فهي بالوصف له والتجريد والتنزيه والتوحيد، وهي التي بطُرُق البُرهان، ويختص بها فضلاءُ الناس وهم الأنبياء والأولياء والحكماء والأخيار والأبرار ، كما وصفهم فقال في مُحكم تنزيله : « سبحان الله عما يصفون إلاّ عباد الله المخلصين » وهي معرفةٌ ضَرُورية .

واعلم يا أخي بأن الموجودات كلّها التي أوجدها الباري، سبحانه وتعالى ، بأيّ طريق كان وِجدانُها ليست تخلو من أن تكون جواهِرَ أو أعراضاً أو مجموعاً منهما ، هَيُولى أو صورةً أو مركّباً منهما ، عِلَلاً أو معلولات أو مُشاراً إليهما ، جسمانيّاً أو روحانيّاً أو مقروناً بينهما ، بَسيطاً أو مركّباً أو جملتَهما . ولما كانت هذه الأقسامُ محتويةً على الموجودات كلّها احتَجنا أن نبيّن نفسَ معاني هذه الألفاظ الغامضة التي تاه فيها أكثرُ العلماء عن الوقوف على حقائق معانيها .

واعلم يا أخي بأن الموجودات كلّها صُورٌ وأعيانٌ غيريّاتٌ أفاضها

الباري ، عز وجل ، على العقل الذي هو أول موجود جاد به الباري وأوجده، وهو جوهر بسيط روحاني فيه جميعُ صور الموجودات غير متراكمةٍ ولا متزاحمة ، كما يكون في نفس الصانع صورُ المصنوعات قبل إخراجها ووَضعِها في الهَيُولى ، وهو فائض تلك الصور على النفس الكلية دفعةً واحدةً بلا زمان كفيض الشمس نورَها على الهواء . وأن النفس قابلةٌ لتلك الصورة تارةً ، وفائضةٌ على الهَيُولى تارة ، كما يقبل القمرُ نور الشمس تارة ، ويفيض على الهواء تارة . وأن الهيولى قابلةٌ لتلك الصور من النفس الكلية شيئاً بعد شيء على التدريج بالزمان ، كما يقبل الهواءُ نور القمر في وقتٍ دون وقت ، ومن مُسامَتةٍ دون مُسامَتة ، كما يقبل التلميذ من الأستاذ شيئاً بعد شيء .

واعلم يا أخي أن صور الموجودات كلّها يتلو بعضُها بعضاً في الحدوث والبقاء عن العلة الأولى التي هي الباري ، عز وجل ، كما يتلو العَددُ أزواجُه وأفرادُه بعضُها بعضاً في الحدوث والنّظام عن الواحد الذي قبل الاثنين . ثم اعلم أن هذه الألفاظ كلّها ألقاب وسِماتٌ يشار بها إلى الصور ليُميَّز بين إضافات بعضِها إلى بعض ، كما يُميَّز بين الأعداد بالألفاظ ، وذلك أن الصورة الواحدة تارة تسمى هَيُولى ، وتارة تسمّى جوهرية ، وتارة تسمّى عرَضية ، وتارةً بسيطة ، وتارة مركّبة ، وتارة روحانية ، وتارة جسمانية ، وتارة علةً ، وتارة معلولةً ، وما شاكل هذه الألفاظَ ، كما يسمّى العدد الواحد تارة نِصفاً ، وتارة ضِعفاً ، وتارة ثُلثاً ، وتارة رُبعاً ، وتارة غيرَ ذلك لإضافة بعضها إلى بعض . مثالُ ذلك أيضاً أن القميص هو أحد الموجودات الجسمانية الصّناعية المُدرَكة بالحِسّ ، وماهيّتُه أنه صورةٌ في الثوب ، والثوب هَيُولى لها. وماهيّةُ الثوب أيضاً أنها صُورةٌ في الغَزْل والغَزْلُ هَيُولى لها. والغَزْلُ أيضاً ماهيّتُه أنه صورةٌ في القطن والقُطنُ هَيُولى لها . والقُطن أيضاً ماهيّتُه أنه صورة في النبات والنباتُ هَيُولى لها . والنباتُ أيضاً ماهيّته أنه صورةٌ في الأجسام الطبيعية التي هي النار والهواء والماء والأرض ، وكلّ

واحد منها أيضاً صورةٌ في الجسم المُطلَق كما بيّنا في رسالة الكون والفساد. والجسمُ المطلق أيضاً صورةٌ في الهيُولى الأُولى كما بيّنا في رسالة الهيولى. والهيولى الأُولى هي صورةٌ روحانية فاضت من النفس الكلية. والنفسُ الكلية أيضاً هي صورة روحانية فاضت من العقل الكلي الذي هو أول موجود أوجده الباري، عز وجل، كما بيّنا في رسالة المبادىء العقلية. فقد بان لك بهذا المِثال أن الموجودات كلّها صورٌ متعلقة حدوثها وبقاؤها يتلو بعضُها بعضاً، إلى أن تنتهي إلى المُبدع الأول الذي هو الباري، عز وجل، كتعلق حدوثِ العددِ أزواجِه وأفراده عن الواحدِ الذي قبل الاثنين. واعلم يا أخي أن هذه الصور، كلُّ واحدةٍ منها مُقوِّمةٌ لشيء، إما جوهريةٌ له متمِّمةٌ لشيء آخر، أو عرَضية له. والفرق بينهما أن الصورة الجوهرية المُقوِّمة للشيء هي التي إذا انخلعت عن الهيولى بطَلَ وِجدانُ الشيء. والصورةُ العرَضية المتممة هي التي إذا انخلعت عن الهَيُولى لم يَبطُل وجدانُ الهيولى. مثالُ ذلك أن الخياطة هي صورة مُقوِّمة لذاتِ القميص، جوهريةٌ له، لأنها بها يكون الثوبُ قميصاً، ومُتمِّمةٌ للثوب عرَضيةٌ فيه. بيانُ ذلك أنه إذا انخلعت الخياطةُ عن الثوب بطَلَ وِجدانُ القميص، ولم يَبطُل وجدان الثوب. وهكذا النسّاجةُ صورةٌ في الثوب جوهرية ومُقوِّمة له، وعرَضيةٌ في الغَزْل ومتمِّمة له. فإذا انسلّت صورةُ الثوب التي هي النسّاجة بطل وجدانُ الثوب ولم يبطُلْ وِجدان الغَزْل. وهكذا الفَتْلُ في الغزل صورةٌ جوهرية مُقوِّمةٌ لذات الغَزْل، وعرَضيةٌ متمِّمة لذات القطن. فإذا نُكِثَ[1] الغزل من إبرامه، بطل وجدان القطن. وهكذا صورة الزئبر[2] جوهرية في القطن، مقوِّمة له، عرضيةٌ في النبات، متممة له؛ فإذا بطل الزئبر بطل وجدانُ القطن، ولم يبطل وجدانُ الجسم النباتي. وهكذا إذا

١ نكث الغزل: نقض لاخلاقه ليغزل ثانية.
٢ الزئبر: المراد به الانتفاش والاجتماع.

بطلت صورة النبات ، صار تراباً ، أو ناراً ، أو ماء ، أو هواء . فإذا أُطفئت النار صارت هواء ، والهواء أحد أجسام الطبيعة .

وعلى هذا القياس إذا انخلعت صورةٌ من صوَر الأركان الأربعة ، بطل أن يكون موجوداً ذلك الرُّكن ، ولكن لم يبطل أن يكون جسماً ، وإذا انخلعت الصورة الجسمية من الهيولى الأُولى ، لم تبطل الهيولى أن تكون جوهراً بسيطاً معقولاً . وإن بطلت الهيولى لم تَبطُل النفس . وإن بطَلت النَّفسُ لم يبطُل العقل . وإن بطَل العقلُ لم يبطُل المُبدِعُ الأول الذي هو الباري ، جلّ وعز .

ومثال هذا من العدد أن العشرة هي صورة واحدة ترتبت فوق التسعة ؛ فإذا أُسقط الواحد منها بطلت صورة العشرة ، ولم تبطل صورة التسعة ، وإن أُسقِط من التسعة واحد ، بطلت صورة التسعة، ولم تبطل صورة الثمانية. وعلى هذا القياس تنحلُّ صورة العدد واحداً واحداً، إلى أن ينتهي إلى الاثنين الذي هو أولِ العدد . وإذا أُخذ منها واحد ، بطلت صورة الاثنين أيضاً ، وأما الواحد الذي هو قبل الاثنين فلا يمكن أن يؤخذ منه شيء ، لأن صورته من ذاته ، وهو أصل العدد ومَنشَؤه ، وإليه يرجع العدد عند التحليل ، كما منه نشأ عند التركيب .

فقد بان بهذا المثال أن الموجودات كلها صورٌ غيريّاتٌ ، وهي أعيانُ الأشياء ، وأنها مُتتالياتٌ في الحدوث والبقاء ، كتَتالي العدد من الواحد ، وأنها كلها من الله مبدأها ، وإليه مَرجِعُها ، كما ذكر في كتابه على لسان نبيه فقال : « إلى الله مرجعكم جميعاً . » وقال : « وإلى الله ترجع الأمور . » وقال الله تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده » كما أن العدد إلى الواحد ينحلُّ، كما أن منه تركّب في الأصل ، حسب ما بيّنّا ، كذلك الموجوداتُ كلها مرجِعُها ومصيرُها إلى الله الواحد الأحد .

فصل

فاعلم يا أخي أن الموجودات كلها نوعان : جسمانيٌّ وروحاني . فالجسمانيُّ ما يُدرك بالحواس ، والروحاني ما يُدرك بالعقل ويُتصوَّر بالفكر .

فأما الجسماني فهو على ثلاثة أنواع: منها الأجرامُ الفلكية، ومنها الأركان الطبيعية ، ومنها المولَّدات الكائنة .

والروحاني أيضاً على ثلاثة أنواع : منها الهيولى الأُولى الذي هو جوهر بسيط ، مُنفعِل ، معقول، قابل لكل صورة . والثاني النفس التي هي جوهرة بسيطة ، فعَّالة ، علاَّمة . والثالث العقل الذي هو جوهر بسيط ، مدرِك حقائق الأشياء .

وأما الباري ، جلَّ وعز ، فليس يوصفُ لا بالجسماني ولا الروحاني ، بل هو علَّتها كلها ، كما أن الواحد لا يوصفُ بالزوجية ولا الفردية ، بل هو عِلة الأزواج والأفراد من الأعداد جميعاً .

واعلم أن الموجودات كلها عِللٌ ومعلولات . فنبدأ أولاً بذكر العِلل الجسمانية ، لأنها أقرب لفهم المتعلمين ، وأسهل على المبتدئين بالنظر في العِلل والمعلولات الروحانية .

واعلم أن الموجودات الجسمانية ، لكلٍّ واحدٍ منها أربع عِلَل : عِلَّة فاعلة ، وعلة صُورِيّة ، وعلة تَماميَّة ، وعلة هَيُولانية . مثالُ ذلك السريرُ ، فإنه أحد الموجودات الجسمانية ، له أربع عِلَل ؛ فعِلَّته الفاعلةُ النَّجّارُ ، والهَيُولانيّةُ الخشبُ ، والصُّورِيّةُ التربيع ، والتماميّة القُعودُ عليه . وهكذا السِّكّين ، فإن علَّتها الفاعلية الحَدّادُ ، والهَيُولانيّةَ الحديدُ ، والصُّورِيّةَ الشَّكلُ الذي هو عليه ، والتماميّةَ ليُقطعَ به اللحمُ أو الحبلُ أو شيءٌ ما آخَرُ . وعلى هذا القياس ، إذا اعتُبِر ، وُجِد لكل شخص من الأجسام الموجودة هذه العِللُ الأربع .

وأما الجسم المُطلَق فعِلّته الهَيُولانيّة هو الجوهر البسيط الذي قَبِل الطولَ والعرض والعُمقَ فصار بها جسماً . وعِلّته الفاعِليّة هو الباري ، عزّ وجلّ . وعلته الصُّورِيّة العقلُ ، لأن الطول والعرض والعُمق إنما هي صورة عقلية . وعلته التّماميّة هي النفس ، لأن الهَيُولى من أجلها خُلِق ، وموضوعٌ لها لكيما تفعل فيه . ومنه ما يعمل ويصنع ليتِمّ الهَيُولى ويُكمّل النفس الذي هو الغرضُ الأقصى في رِباط النفس مع الهَيُولى كما بيّنا في رسالة المبادىء .

وأما الهَيُولى الأُولى الذي هو جوهرٌ بسيط روحاني فله ثلاث عِلَل : الفاعلية وهو الباري ، عز وجل ، والصُّوريّة وهو العقل ، والتّماميّة وهي النفس .

وأما النفس فلها علتان ، وهما الباري ، عز وجلّ ، والعقل . فالباري عِلّتها الفاعلة المُخترِعة لها ، والصُّوريّة هي العقل الذي يُفيض عليها ما يَقبَل من الباري ، عزّ وجلّ ، من الفضائل والخير والفَيض .

وأما العقل فله عِلّة واحدة ، فاعِلةٌ ، الذي هو الباري ، عزّ وجلّ ، الذي أفاض عليه الوجود ، والتّمام ، والبقاء ، والكمال دُفعةً واحدةً بلا زمان .

أردنا بالعِلّة الفاعلة أنه أبدعه بلا واسطة ، فهذا العقل هو الذي أشار إليه بقوله في كتابه على لسان نبيّه محمد ، صلى الله عليه وسلم : « وما أمرُنا إلاّ واحدةٌ كلَمحٍ بالبصَر ، أو هو أقرَبُ . » وإليه أشار بقوله سبحانه : « ويسألونك عن الروح ، قل : الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلًا . » وقال : « ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين » فالخلق هو الأُمور الجِسمانية ، والأمرُ هو الجواهر الروحانيّة .

واعلم يا أخي أن أكثر أهل العلم ظنّوا أن الموجودات ليست إلاّ نوعان حَسْبُ : أحدُهما الباري ، عزّ وجل ، والآخَرُ الجسم وما يَحلّه من الأعراض ، وليست لهم خِبرةٌ بالجواهر الرُّوحانيّة والصُّوَرِ المجرّدة . ومن

أجل هذا نسَبُوا كلَّ ما يظهر من الأفعال والصنائع والعُلوم والحِكَم على أيدي البشر باختياراتهم ، وما يظهر من الحيواناتِ من الأفعال الطبيعية ، إلى الجسم المؤلَّف من اللحم والدم على بَيِّنةٍ مخصوصة ؛ وإلى أعراضٍ حية فيها بزَعمِهم مثلِ الحياة والقُدرة والعلم وما شاكلها ، ولا يدرون أن مع الجسد جوهراً آخَرَ هو المُحرِّك له والمُظهِرُ به ومنه أفعاله .

فأما الذي يظهر في الأجسام من الأفعال الطبيعية التي لا يمكنهم أن ينسِبوها إلى الحيوان ، مثلِ إحراق النار لأجسام الحيوان والنبات ، ومثلِ ما يستحيل في أجوافها من الغِذاء إلى الرَّوْثِ والسِّرقِين[1] ، ومثلِ ما يظهر في طِباعها من السرور وما شاكله من الأفعال الطبيعية ، فنَسبوها كلَّها إلى الباري ، جلَّ ثناؤه ، ومنهم من نزَّه الباري ، سبحانه ، عن ذلك ، ونسبها إلى البَختِ والاتِّفاق . ومنهم من نسبها إلى الطبيعة ، ولا يدري ما الطبيعة . ومنهم من يُعلِّلها بعِلل مُستَمرَّةٍ . ووقع بينهم في ذلك من التنازع والتناقض ما يطول شرحه .

وأما الحُكماء والنُّجباء الراسخون في العلم فإنهم شاهدوا بصفاء نفوسهم ، ونور عقولهم ، جواهرَ أُخَرَ غيرَ جسمانية ، علاَّمةً بقوتها ، ساريةً في الأجسام بلطافتها ، فعَّالةً فيها برَويَّتها ، هي جُندُ اللهِ ولُبُّ الخليقة ، فنسبوا هذه الأفعالَ الطبيعية إليها ، ونزَّهوا الباري ، سبحانه ، عنها ، إلاَّ ما يليق به من الحكمة والسياسة والتدبير .

واعلم يا أخي أن الحكماء الذين عَرفوا الجواهرِ الرُّوحانيَّة إنما وصلوا إلى معرفتها بعد اعتبار حال الجسم والأعراضِ التي تحلُّه . وذلك أن الجسم من حيث هو جسم ليس بفاعلٍ ولا مُتحرِّكٍ بل هَيُولى ، مُنفعلٌ ، قابلٌ للصورة والأعراض الحالَّة فيه ، وكذلك الأعراضُ التي تحُلُّ الجسم لا فِعل

---

١ الروث : سرقين الفرس وكل ذي حافر . السرقين : الزبل .

لهـا ، لأنهـا أنقصُ حالاً من الجسم ، إذ كان لا وجود لهـا إلاّ بتوسط الجسم .

وأما الحيـاة والقدرة والعلم وما شاكلها التي زعموا أنهـا أعراضٌ حالّة في الجسم ، وبها يفعلُ هذه الأفعال ـ وهاهُنا وقعَ اللُّبْسُ ـ فإنها ليست هي أعراضاً جسمانية ، بل هي أعراض روحانية توجد في بعض الأجسام بمُقارَنةِ النفس إياها لها، وتُفقَد عند مفارقتها إياها. فصح بهذا الاعتبار أن مع الأجسام الحيوانية جواهِر أُخرى غير جسمانية ، هي الفعّالة في الأجسام هذه الأمارات التي تظهر في بعضهـا دون بعض ، وسمّوها نفوساً . ولمـا رأوا أن النفوس تتفاضل بعضُها على بعض بأمر آخَر مُؤيِّد لها ، ومُفيض عليها الخير والفضائل، علموا أنه جوهر أشرفُ وأفضلُ من جوهر النفس، وسمّوه العقل . ولما كان العقل هو المُقِرّ عـلى نفسه بأنه مَربوبٌ ، وله مدبِّر خالق ، صانعٌ حكيمٌ نزّهه من جميع صِفاتِ النّقصِ ، فحينئذٍ صح لهم ، وبهذه الاعتبارات ، مـا قالوه ووصفوه من مراتب هذه الموجودات الروحـانية التي تقدّم وصفُهـا وذِكرُهـا ، وهي الهَيُولى الأُولى ، والنفس ، والعقل ، والبـاري ، جلّ ثناؤه .

واعلم يا أخي أنه قد بان بما ذكرنا أن النفس الكليّة هي جوهرةٌ روحانية فاضت من العقل الذي أشارت إليه الفلاسفة ، وأنها كالهَيُولى الموضوع له ، لما يُفيض عليهـا من الصور والفضائـل والخيرات لتكمَل هي ، وأنهـا كالصانع المصوِّر للجسم بما تنقُش فيه من الصور والأشكال لتُتِمّه بذلك .

واعـلم أن النفس الكليّة هي صورة فيهـا جميعُ الصُّوَر ، كما أن الجسم الكلّي شكلٌ فيه جميع الأشكال، غير أن الصُّوَر في ذات النفس لا تتراكم ولا تتزاحم ، لأنها جوهرةٌ روحانية لطيفة ، حيّةٌ ، علاّمةٌ ، فعّالة .

وأما الجسم فإن الأشكال تتراكم فيه وتتزاحم من أجل أنه جوهر غليظ، كثيف ، ميّتٌ ، جاهلٌ ، منفعل ، كما بيّنّا في رسالة المبادىء .

فصل

واعلم أن النفس هي في ذاتها جوهرةٌ ، ولكن كونها مع الجسم بالعَرَض لغرضٍ ما ، والغرَضُ هو أمر سابق إلى وهم الفاعل ، فإذا بلغ الفاعلُ إليه قطَعَ الفعل .

فصل

وإذ قد فرغنا من ذكر النفس الكليّة والعقلِ الكلّي ، فنريد أن نذكُر النفس الإنسانية ، إذ هي قوّةٌ من قُوى النفس الكليّة . ونذكر أيضاً العقل الإنساني، إذ هو قوة من قُوى النفس الكليّة، ونصِف أفعال النفس وقُواها، إذ كانت النفس جوهرةً روحانية .

ولما كانت الجواهر الروحانية لا تُدرَكُ بالحواسّ ، ولا تُعرَف إلاّ بما يصدُر عنها من الأفعال والأعمال ، بحسَب القُوى ، احتَجنا إلى أن نذكر كميّة قُواها ، ونصِفَ فنون أفعالها ، وعجائبَ صنائِعها ، وغرائِبَ علومها، وظرائف أخلاقها ، واختلاف آرائها .

واعلم يا أخي أن للنفس الإنسانية قُوًى كثيرة لا يحصي عددها إلاّ اللهُ ، جلّ ثناؤه ، وأن لها بكل قوّةٍ ، في عضو من أعضاء الجسد ، فِعلًا خلافَ عُضوٍ آخر . وقد بيّنا طرفاً من ذلك في رسالة تركيب الجسد ، وطرفاً في رسالة الحاسّ والمحسوس ، وطرفاً في رسالة الإنسان عالَمٌ صغير . ووصفنا فيها أن نسبة القُوى الحسّاسة إلى النفس فيما يأتون به إليها من أخبار محسوساتها، كنِسبة أصحاب الأخبار للملِك قد ولّى كلّ واحد منهم ناحيةً من مملكته ليأتوه بالأخبار من تلك النواحي . وذكرنا فيها أيضاً أن لها خمسَ قُوى أخرى نِسبتُهنّ إليها كنِسبة النُّدَماء إلى الملك ، وهي القوّة المفكّرة ،

والقوّة المتخيِّلة، والقوّة الحافظة ، والقوّة الناطقة ، والقوة الصانعة .

واعلم أن القوة المفكرة التي مسكنها وسط الدماغ ، من بين هذه القوى ، كالملِك ، وسائرها لها كالجنود والأعوان والخدم والرعية ، يتصرفون بأمرها ونهيها فيما يفعلون في أعضاء الجسد من الحركات ، وما يُظهرون من الصنائع والأعمال ؛ وأن موضعها من بين مواضع سائر القوى في أشرف عُضوٍ من الجسد وأخصّ مكانٍ منه ، كما أن دار الملِك في أشرف مدينة من بلدان مملكته ، وفي أجَلّ موضعٍ من المدينة ، وفي أشرف بقعةٍ منها .

واعلم يا أخي أن أفعال هذه القوى الخمس أشرفُ وأكرم من أفعال سائر القوى . وقد بيّنّا في رسالة الحاسّ والمحسوس أن القوة المتخيّلة التي مسكنها مقدّمُ الدماغ ، نِسبتُها إلى القوّة المفكرة بما تجمع إليها من أخبار المحسوسات ، كنِسبة صاحب الخريطة إلى الملِك ؛ ونسبة القوة الحافظة التي مسكنُها مؤخّر الدماغ ، ونسبتها إلى المفكرة، كنسبة الخازن الحافظ ودائع الملك؛ ونِسبة القوة الناطقة التي مجراها على اللسان إلى المفكرة كنسبة الحاجب والترجمان إلى الملك ؛ ونسبة القوة الصانعة التي مجراها اليدان والأصابع إلى المفكرة كنسبة الوزير المُعين له في تدبير مملكته ، والمساعد له في سياسته لرعيته .

فصل

فيما تتولى القوة المفكرة بنفسها من الأفعال

واعلم يا أخي أنه إذا أوصلت القوة المتخيلة رسوم المحسوسات إلى القوة المفكرة ، بعد تناولها من القوى الحساسة ، وغابت المحسوسات عن مشاهدة الحواسّ لها ، بقيت تلك الرسومُ في فكر النفس مصوّرة صورة روحانية ، فيكون جوهر النفس لتلك الرسوم المصورة فيها كالهيولى ، وهي فيها كالصورة .

والمثالُ في ذلك أن الإنسان إذا دخل مدينة من البلدان ، وطاف في أسواقها ومحالّها ، وعاين طرقاتها ، وشاهد أهلها ، ورأى هيئاتهم ، وسمع أقاويلهم ، وعرف شمائلهم ، ثم خرج منها ، وغابت مُشاهدةُ حواسّه لها ، فإنه كلما فكر في تلك المدينة وما شاهد فيها ، تخيّلها كأنه يراها معاينةً ، على مثل ما كان شاهد في وقت كونه فيها ، لو كان ذكَرَ لها بعد حينٍ من الدهر . فتلك الفكرة ليست شيئاً سوى لمحات النفس إلى ذاتها . وتخيُّلُها لصورة تلك المدينة وما رأى فيها من الموجودات ليس شيئاً سوى صور تلك الموجودات انطبعت في جوهر نفسه كما ينطبع نقش الفَصّ في الشمع المختوم. وعلى هذا القياس حكم سائر المحسوسات من أول استعمال آلات الحواسّ إلى وقت تركها لها عند الممات الذي هو تركُ النفس استعمال الجسد .

واعلم يا أخي أنه إذا حصلت رسوم المحسوسات في جوهر النفس ، فإن أول فعل القوّة المفكّرة فيها هو تأمُّلُها واحدةً واحدة لتعرف معانيها وكمياتها وكيفياتها وخواصها ومنافعها ومضارها. فإذا حصل العلمُ بهذه المعاني ، أودعتها القوةُ الحافظة إلى وقت التذكار . فإذا أراد الإنسان الإخبار عن معلوماته للمخاطبين له ، والجواب للسائلين له عن متصوّراته ومفهوماته ،

استعانت عنـد ذلك القوة المفكـّرة بالقوة الناطقة في النيابة عنهـا في الجواب لغيرها ، كما يستعين الملك بحاجبه وترجمانه في النيابة عنه في الخطاب لغيره . ولهذه القوة المفكرة في معلوماتها المحفوظة أفعالٌ أخر ذكرنا طرفاً منهـا في رسالة المنطق ، وطرفاً آخر في رسالة الموسيقى ، وطرفـاً آخر في رسالة الإنسانُ عالمٌ صغير ، حسب ما يليق بكل رسالة منها ، لأن العلوم كلها لا يمكن أن تُجمَع في دفتر واحد جسماني . فأما النفس فإنها تجمع علوماً شتّى، وصنائع عِدّة ، وأخلاقاً مختلفة ، وآراء متفاوتة ، لأنهـــا دفتر روحانيّ لا تتزاحم فيها صوَر المعلومات كما تتزاحم في الهَيُولى الجسماني . مثال ذلك أن السواد والبياض لا يجتمعان في محل واحـد ، في زمان واحـد ، ولا الحلاوة ولا المرارة في جسم ذي طَعْم ، ولا التّدويرُ ولا التّربيـعُ في شكل واحدٍ مُجسّمٍ ، وما شاكلها من الصُّوَر والأعراض المُتضادّة ؛ فإن بعضَها يُفسِد بعضاً إذا كانت من جنس واحد. فأما في جوهر النفس فلا تتزاحم فيها الصُّوَر بل كلها تُجمَع في نُقطةٍ واحدة كما تلتقي الخطوط في مركز الدائرة في نُقطةٍ واحدة ؛ وكما تلتقي صور المَرْئيّات كلّها ، مع اختلاف أجناسها ، في المِرآة وفي الحدَقة التي هي نقطةٌ من العين ، كما بيّنا في رسالة الحاسّ والمحسوسات ، فليُطلَبْ هناك .

فصل فيما يختص بالقوة الناطقة من الأفعال

فنقول : اعلم أن من شأن القوّة الناطقة ، إذا استعانت بها القوة المفكـّرة في النيابة عنها في الجواب والخطاب ، أن تـؤلـّف ألفاظـاً من حروف المُعجَم بنغماتٍ مختلفة السّمَات التي هي الكلام ؛ ثم تُضمّن تلك الألفاظَ المعاني التي هي مصوّرة عند القوة المفكـّرة ، فتَدفَعها ، عند ذلك ، إلى القوة المُعبّرة لتُخرجَها إلى الهواء بالأصوات المختلفة في اللغات، لتَحمِلَها إلى مسامع الحاضرين

بالقُرب، فتكون تلك الألفاظ المؤلَّفة من الحروف المختلفة الأشكال والسِّمَات كالأجساد المُركَّبة من الأعضاء المختلفة ، وتكون تلك المعاني المُضمَّنة في تلك الألفاظ كالأرواح لها ؛ لأن كل لفظة لا معنى لها فهي بمَنزِلة جسدٍ لا روح فيه. وكل معنًى في فكر النفس ليس له لفظة تعبِّر عنه فهو بمنزلةِ روحٍ لا جسد له . وقد بيّنا كيفيّة حَملِ الهواء صوَرَ الأصوات وحِفظِها بهيأتها إلى أن تورِدَها وتؤدِّيَها إلى السمع في رسالة الحاسّ والمحسوس ، وذكرنا أيضاً أن الأصوات ، لما كانت لا تمكُثُ في الهواء إلاّ رَيثَما تأخذ المسامعُ حظَّها ثم تضمحِلّ ، احتالت الحكمةُ الإلهية بأن قيَّدتها بالقوّة الصّناعية التي هي الكتابة . وذلك أن القوّة المفكّرة ، لما رأت أن الكلام لا يَثبُتُ في الهواء دائماً لأنه جسمٌ سيّال ، احتالت حيلةً أُخرى ، واستعانت بالقوّة الصّناعيّة ، أن نقَشت حروفاً خُطوطِيّةً بالقلم تحاكي مَعاني حروفٍ لفظيّة ، ثم ألّفتها ضُروباتِ التأليف ، حتى صارت كتاباً مُكتَتَباً ، وأودعتها وجوهَ الألواح وبطونَ الطَوامير[1] ، لكيما يبقى العلمُ مفيداً فائدة من الماضين للغابرين ، وأثراً من الأوّلين للآخِرين ، وخطاباً للحاضرين من الغائبين ، وبالعكس . وهذا من جَسيم نِعَم الله تعالى على الإنسان ، كما ذكر الله تعالى في كتابه : « اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم . » ثم اعلم أن للقوّة الصّناعية أفعالاً كثيرة لا يحصي عددَها إلاّ الله تعالى . وقد ذكرنا طَرفاً من ذلك في رسالة الصنائع . وكذلك القوّةُ الناطقة لها لغات كثيرة ، وألفاظ مختلفة ، ونغمات مُفنَّنة لا يحصي عددَها إلاّ الله ، عز وجل ، وقد ذكرنا منها طَرفاً في رسالة اختلاف اللغات ، وطرفاً في رسالة الموسيقى .

ثم اعلم أن القوة المُفكّرة لها أفعال كثيرة تستغرِق فيها أفعالَ سائر

---

١ الطوامير : جمع طامور ، وهو الصحيفة .

القوى . وذلك أن أفعالها نوعان : فمنها ما يَخصها بمجرّدِها ، ومنها ما يشترك مع قوًى أُخرى . فمنها الصنائع كلها فإنها مُشتركة بينها وبين القوّة الصناعية . ومنها الكلام وأقاويلُ اللغات ، فإنها مُشتركةٌ بينها وبين القوة الناطقة . ومنها تَناوُل رسوم المعلومات المحفوظة ، فإنها مشترَكة بينها وبين القوة الحافظة . وأما التي تخصها من الأفعال فالفِكر ، والرّويّة ، والتصوُّر ، والاعتبار ، والتركيب ، والتحليل ، والجمع ، والقياس . ولها الفِرَاسة ، والزّجْرُ ، والتّكهُّن ، والخواطِر ، والإلهامُ ، وقَبول الوحْي ، وتَخييلُ المنامات . وتفصيل ذلك : فأما بالفكر فاستِخراجُ الغوامض من العلوم . وبالرويّة تدبير المُلْك وسياسة الأُمور . وبالتصوُّر دَرَكُ حقائق الأَشياء . وبالاعتبار معرفة الأُمور الماضية من الزمان . وبالتركيب استخراجُ الصنائع أجمَعَ . وبالتحليل معرفة الجواهر البسيطة والمبادىء . وبالجمع معرفة الأنواع والأَجناس . وبالقياس دَرَكُ الأُمور الغائبة بالزمان والمكان . وبالفِراسة معرفة ما في الطبائع من الأُمور الخفيّة . وبالزّجْرِ معرفة حوادث الأَيام . وبالتّكهُّن معرفة الكائنات بالموجِبات الفلَكيّة . وبالمنامات معرفة الإنذارات والبِشارات . وبقَبول الخواطر والإلهام والوحي معرفةُ وَضْعِ النواميس وتدوينِ الكتب الإلهيّة وتأويلاتها المكنونة التي لا يَمسُّها إلاّ المُطهَّرون من أدناسِ الطبيعة الذين هم أهل البيت الروحانيّون .

وقد بيّنّا في رسالة الناموس أن وضع النواميس وتدوينَ الكتب الإلهية أعلى رُتبةٍ ينتهي إليها الإنسانُ بالتأييد الرّبّاني ، وهي أشرفُ صِناعةٍ تجري على أيدي البشر مثل شريعة صاحب التوراة والإنجيل والزّبور والفُرْقان .

واعلم يا أخي أن الباري ، جلّ جلاله ، جعل الأُمور الجِسمانيّة المحسوسة كلّها مِثالاتٍ ودلالاتٍ على الروحانيّة العقلية ، وجعل طُرُقَ الحواس درجاً ومراقِيَ يرتقى بها إلى معرفة الأُمور العقلية التي هي الغرضُ الأَقصى في بلوغ النفس إليها .

فإذا أردت يا أخي أن تبلُغ إلى أفضل المطلوبات وأشرفِ الغايات التي هي الأُمور العقلية ، فاجتهِدْ في معرفة الأُمور المحسوسة ، فإنك بذلك تنـــال الأُمور العقلية . وقد بيَّنـا في رسائلنـا الطبيعية طرَفاً من ذلك . ثم اعلم أن معرفة الأُمور الجسمانية المحسوسة هي فـَقرُ النفس وشِدَّة الحاجة ، ومعرِفةِ الأُمور المعقولة الروحانيّة هي غِناهـا ونعيمُهـا ، وذلك أن النفس في معرفة الأُمور الجسمانية محتاجةٌ إلى الجسد وحواسِّها وآلاتهـــا لتُدرِك بتوسُّطِها الأُمور الجِسمانية . وأما إدراكُها الأُمور الروحانية فيكفيها ذاتها وجوهرها بعدما تأخذها من الحواس بتوسُّط الجسد . وإذا حصل لها ذلك فقد استغنت عن الجسد وعن التعليم بالجسم بعد ذلك .

فاجتهد يا أخي في طلب الغنى الأبدي بتوسُّط هذا الهيكل وآلاته، ما دام يمكنك ذلك قبل فناء العمر وتصرُّم المدَّة ، وفساد الهيكل وبُطلانِ وجوده. واحذر كلَّ الحذر أن تبقى نفسُك فقيرةً محتاجة إلى هيكلٍ ليتِمَّ بـه ما فاته من الكمال، فتكون ممن يقول: «يا ليتنا نُرَدُّ فنعمل غير الذي كنا نعمل.» وتبقى في البرزخ إلى يوم يُبعَثون . ومن أين لهم أن يشعُروا أيّان يُبعَثون، ما دامت هي ساهيةً ، لاهيةً ، غافلةً ، مُقبلةً عـلى الشهوات الجِسمانيّة من اللذّات الجِرْمانية ، والزينة الطبيعية ، والغُرور بالأماني في هذه الحيـاة الدنيا المذمومة التي ذمها ربُّ العالمين فقال: «إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته » إلى قوله: « وما الحياة الدنيا إلاّ متاع الغرور» وقال في قصة قارون: « فخرج على قومه في زينته ، قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنـا مثل ما أُوتي قارون إنه لذو حظ عظيم . » ثم حكى قول الرَّبّانيّين العلماء العارفين بالأمر الأشرفِ في المراتب العالية : « ويلكم ، ثوابُ الله خيرٌ لمن آمن . » يَعنون به الدار الآخِرة التي « هي الحيوان، لو كانوا يعلمون . » يعني به عالَم الأرواح الذي كلّه رَوحٌ وريحان وتحيّة ورِضوان .

ثم ذم الذين لا يعرفون من هذه الامور المعقولة إلاّ المحسوسات حَسْبُ، فقال : « رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون » يعني أمر الآخِرة ودارَ النعيم ودارَ السلام التي ترتقي إليها نفوسُ الأخيار بعد مفارقتها أجسادها ، كما ذكر في كتابه : « إليه يصعد الكَلِم الطيّب » يعني روح المؤمن ، « والعمل الصالح يرفعه » أي يرغّبه فيها ، وهِمّتُه تُرقّيه إلى هناك «ومغفرة من الله» ورَوحٌ ورِضوان، وغير ذلك من الآيات المذكورة في القرآن وأخبار الأنبياء ، عليهم السلام ، في ذمّ الدنيا والاجتناب عنها . وكذلك إشارات الحكماء شعراً :

فاجهَدْ على النفس، واستكمِل فضائِلها، فأنت بالنفس لا بالجِسم إنسانُ

فعليك أن لا تغترّ بزخارف هذه الدنيا الدّنيّة ، وعليك أن تتبع الآراء الحسنة ، وتهذّب النفس ، وفّقك الله وإيانا وإخوانَنا للسّداد ، وهداك وإيانا سبيلَ الرّشاد ، إنه رؤوفٌ بالعباد .

تمت رسالة العقل والمعقول ويليها رسالة في الأدوار والأكوار.

الرسالة الخامسة

من النفسانيات العقليات

في الادوار والاكوار

(وهي الرسالة السادسة والثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يشركون ؟

اعلم ، أيّدكَ الله وإيانا بروح منه ، أنّا قد فرغنا من رسالة العقل والمعقول، وبيّنا فيها تعريف جواهر النفوس بحقيقتها وكيفيّة اجتماع صُوَر المعقولات في العقل المنفعل . وكنا قد بيّنا قبل ذلك في رسالة ماهيّة الطبيعة ذِكرَ كيفيّة تأثيرات الأشخاص العُلْوِيّة الفلَكية في الأشخاص السُّفلية الكائنةِ تحت فلك القمر الذي هو عالمُ الكون والفساد . وبيّنا فيها معنى قول القدماء في روحانيات الكواكب . وبيّنا قول واضع الناموس في أجناس الملائكة ، وكيفيّةِ سرَيان قُواها في العالم ، وإظهار أفعالها في الأجسام الموجودة فيه ؛ فنريد أن نبيّن الآن ونذكُرَ في هذه الرسالة أدوارَ الأشخاص الفلَكيّة وأكوارَها وقِراناتِها فنقول :

إن للفلك وأشخاصِه ، حولَ الأركان الأربعة التي هي عالمُ الكَونِ والفساد ، أدواراً كثيرةً لا يحصي عدَدها إلاّ اللهُ تعالى ؛ ولأدوارها كورٌ ،

ولكواكبها في أدوارها وأكوارها قِرَانات . ويحدُث في كل دَورٍ وكورٍ وقِرانٍ في عالَم الكون والفساد حوادثُ لا يحصي عدَد أجناسها إلاّ اللهُ تعالى . ونريد أن نذكر من ذلك طَرَفاً مُجْمَلًا مختَصَراً ليكون مِثالاً ودليلًا على الباقية فنقول :

اعلم أن الأدوار خمسة أنواع : فمنها أدوارُ الكواكب السيّارة في أفلاك تَداوِيرها . ومنها أدوارُ مراكز أفلاك التداوير في أفلاكها الحاملة . ومنها أدوار أفلاكِها الحاملة[1] في فلك البروج. ومنها أدوار الكواكب الثابتة في فلك البروج . ومنها أدوار الفلك المحيط بالكل حولَ الأركان . وأما الأكوار فهي استئنافاتها في أدوارها ، وعودتُها إلى مواضعها مرةً بعد أُخرى .

وأما القِرانات فهي اجتماعاتها في درَج البروج ودقائقها، وهي ستة أجناس، مائةٌ وعشرون نوعاً : فمنها واحد وعشرون قِراناً ثُنائيّة ، وثلاثون قِراناً ثُلاثيّة ، وخمسة وثلاثون قِراناً رُباعيّة، وواحدٌ وعشرون قِراناً خُماسية، وواحد وثلاثون قِراناً سُداسيّة ، وقِرانٌ واحد سُباعيٌّ ؛ فجملتها مائة وعشرون قِراناً نوعيّةً مضروبةً في ثلاثمائة وستين درجةً ، يكون جُملتُها ثلاثةً وأربعين ألفاً ومائتي قِرانٍ شخصية .

وأما أدوار الأُلوف فأربعة أنواع : فمنها سبعة آلاف سنة ، ومنها اثنا عشر ألف سنة ، ومنها واحد وخمسون ألف سنة ، ومنها ثلاثمائة ألف وستون سنة .

ثم اعلم أن من هذه الأدوار والقِرانات ما يكون في كل زمان طويل مرةً واحدة . ومنها ما يكون في كل زمان قصير مرةً واحدة. فمن الأدوار

١ الحاملة : الافلاك الجزئية الشاملة للارض ، مراكزها خارجة عن مركز العالم . والفلك الحامل محدّب سطحيه يماس محدب سطحي الفلك الآخر على نقطة مشتركة بينهما تسمى الاوج . ومقعّر سطحيه يماس مقعّر سطحي ذلك الفلك على نقطة مقابلة للنقطة الاولى تسمى الحضيض .

التي تكون في الزمان الطويل أدوارُ الكواكب الثابتة في فلك البروج ، وهو في كل ستة وثلاثين ألف سنة مرة واحدة . ومن الأدوار التي تكون في كل زمان قصير أدوارُ الفلك المُحيط بالكل ، حول الأركان الأربعة ، في كل أربع وعشرين ساعة مرة واحدة ، كما ذكر الله تعالى فقال : « وكلٌّ في فلك يسبحون . » وباقي الأدوار فيما بينهما . ومن القِرانات ما يكون في كل ثلاثمائة وستين ألف سنة مرة واحدة ، وهو أن تُجمَع الكواكبُ السيّارة كلها بأوساطها ، في أول دقيقة من برج الحمَل ، إلى أن تجتمع فيها مرة أُخرى ، ويسمى هذا الدور في زيج[1] السّند هِند سِيّة[2] يوم واحد من أيام العالم الكبير. ومن القِرانات ما يكون في كل شهر مرة واحدةً ، وهو اجتماع القمر مع كل واحد من الكواكب السيّارة . فأما باقي القِرانات ففيما بين هذين الوقتين .

ومن الأدوار القصار ما يكون في كل أربعة عشر يوماً مرة واحدة وهي دورة مركز فلك التدوير ، والقمرُ في فلكه الحامل له . ومنها ما يكون في كل سبعة وعشرين يوماً وسبع ساعات ونصف مرة واحدة ، وهي أدوارٌ للقمر في فلك البروج . ومنها أدوار فلك الجَوْزَهْر[3] ، في كل إحدى وعشرين سنة ، في كل ثماني عشرة سنة وسبعة شهور وتسعة عشر يوماً مرة ، وهو أدوار عُطارِد في فلك تدويره . ومنها ما يكون في كل ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم مرة واحدة ، وهي أدوار الشمس والزُّهَرة وعُطارد في فلك البروج . ومنها ما يكون في ثلاثمائة وثمانية وسبعين يوماً مرةً واحدة، وهي أدوارُ زُحَل في فلك تدويره . ومنها ما يكون في كل ثلاثمائة وتسعة وتسعين يوماً مرةً واحدة ، وهي أدوار المشتري في فلك تدويره . ومنها ما

---

١ الزيج : كتاب تعرف به احوال حركات الكواكب ، ويؤخذ منه التقويم .
٢ سية : مثل .
٣ الجوزهر : من منازل القمر .

يكون في كل خمسمائة وأربعة وستين يوماً مرةً واحدة، وهي أدوار الزُّهَرة في فلك تدويرها . ومنها ما يكون في كل ثمانمائة وسبعين يوماً مرةً واحدة ، وهي أدوار المِرّيخ في فلك البروج . ومنها ما يكون في كل خمسمائة وسبعة وثمانين يوماً مرة واحدة ، وهي أدوار المِرّيخ في فلك تدويره . ومنها ما يكون في كل أربعة آلاف وثلاثمائة وأربعة وثلاثين يوماً مرة واحدة ، وهي أدوار مركز المُشتري في فلك البروج . ومنها ما يكون في عشرة آلاف وسبعمائة وواحد وأربعين يوماً مرةً واحدة ، وهي أدوار مركز زُحَل في فلك البروج . وجملةُ هذه أربعةَ عشر نوعاً .

وأما القِرانات القصيرةُ الزمان ، فمنها ما يكون في كل مائة وستة عشر يوماً مرةً واحدة ، وهو قِرانُ عُطارِد مع الشمس . ومنها ما يكون في كل ثلاثمائة وواحد وثمانين يوماً مرة واحدة ، وهو اقتران الشمس والزُّهَرة وعُطارِد مع زُحَل . ومنها ما يكون في كل ثلاثمائة وتسعين يوماً مرةً ، وهو اقتران المُشتري والزُّهَرة وعُطارِد والشمس . ومنها ما يكون في كل سبعمائة وخمسة وثمانين يوماً مرّتين ، وهو اقتران الزُّهَرة مع الشمس . ومنها ما يكون في كل سبعمائة وثمانين يوماً مرة واحدة ، وهو اقتران الشمس مع المِرّيخ . ومنها ما يكون في كل سنتين ونصف سنة بالتقريب مرةً واحدة ، وهو اقتران المِرّيخ مع زُحَل والمُشتري . ومنها ما يكون في كل عشرين سنة بالتقريب مرةً ، وهو اقتران المشتري وزُحَل .

ومن القِرانات الطويلة الزمانِ ما يَستأنِفُ الدورَ في كل مائتين وأربعين سنة مرةً واحدة ، وهو أن يستوفي زُحَلُ والمشتري اثني عشر قِراناً في المُثلّثة الواحدة . ومنها ما يكون في كل تسعمائة وستين سنة مرة واحدة ، وهو أن يستوفي زُحَلُ والمشتري ثمانية وأربعين قِراناً في المثلّثات الأربعة . ومنها ما يكون في كل ثلاثة آلاف وثماني مائة وأربعين سنة مرةً واحدة ، وهو أن يَستأنِف زُحَلُ والمشتري القِرانات في المثلّثات ؛ وشرحها طويل

ويخرُجُ بنا عما نحن فيه .

• وإذ قد فرغنا من ذكر كميّة دورانِ الفلك ، وعدد قِرانات كواكبه في أبراجها ، في الأدوار والألوف ، واستئنافِها أعدادَها بالكَوْر ، نريد أن نذكُرَ ونُلوّح بطرَفٍ مما يتبعها من الحوادث الكائنات ، في عالم الكون والفساد ، التي دون فلك القمر فنقول : إنا قد بيّنا في رسالة السماء والعالم أن الفلك المُحيط تُديره النفس الكُليّة بتأييد العقل الكُليّ الفعّال ، بإذن الله تعالى. وقد بيّنا في رسالة المبادىء العقلية أن النفس والعقل هما أمران مُبدَعان للباري، وهو مُبدِعُهما وعِلّتُهما ومُثبِتُهما ومكمِّلُهما كيف شاء، فتبارك الله رب العالمين !

ثم اعلم أن كل الحوادث التي تكون في عالم الكون والفساد هي تابعة لدوران الفلك ، وحادثة عن حركات كواكبه ومَسيرها في البروج ، وقِرانات بعضِها مع بعض ، واتّصالاتِها بإذن الله تعالى . فمن تلك الحوَادث ما هو ظاهر جليّ لكل إنسان ، ومنها ما هو باطن خفيّ يُحتاج في معرفتها إلى تأمُّل وتفكّر واعتبار .

ثم اعلم أن كل حادث في هذا العالم سريعِ النشوء ، قليلِ البقاء ، سريعِ الفساد، فذلك عن حركة في الفلك سريعةٍ، قصيرة الزمان، قريبة الاستئناف. وكل حادثٍ بطيء النشوء ، طويل الثبات ، بطيء البلى ، فذلك عن حركة بطيئة ، طويلة الزمان ، بعيدة الاستئناف . ونحتاج في هذا الفصل إلى شرح طويل ، وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في رسالة تكوين المعادن ، وطرفاً في رسالة النبات ، وطرفاً في رسالة الحيوان . ونريد أن نذكر في هذه الرسالة طرفاً منه ليتبين الصدق ، ويتضح الحق ، ويتجلى الخفيُّ للباحثين عن حقيقة هذا الأمر . ثم نذكر تأثيرات الأشخاص العالية في الأشخاص السافلة . فمن تلك الحركات السريعة ، القصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف ، أدوارُ الفلك المحيط بالكل حول الأركان ، في كل أربع وعشرين ساعة مرة واحدة ، كما

ذكر الله تعالى : « وكلٌّ في فلك يسبحون » . وهي التي بها يكون الليل والنهار في هذا العالم الذي نحن فيه .

ومن الحوادث الكائنة التي لا تخفى على أحد من العقلاء، من هذه الحركة، نومُ أكثر الحيوان بالليل ، ويقظتُها بالنهار ، وذلك أنه إذا طلعت الشمس مع دوران الفلك على جانب الأرض ، أضاء الهواء بنورها ، وأشرق وجه الأرض بضيائها ، فانتبهت أكثر الحيوانات من نومها ، وتحركت بعد سكونها ، وترنمت بعد عُجمتها وهدوئها ، وانتشرت في طلب معايشها ، وتصرفت في مذاهبها . وتفتحت أيضاً أكثر أكمام النبات ، وفاح نسيم روائحها . وذهب الناس في مطالبهم ، وسعوا في حوائجهم . وإذا غابت الشمس أظلم الهواءُ أو اسودّ الجو ، وامتلأ وجه الأرض من الظلام ، واستوحش أكثر الحيوانات ، وتراجعت عن متصرفاتها إلى أوطانها وأماكنها . وانصرف الناس عن أسواقهم إلى منازلهم ، وعن مواضع أعمالهم إلى بيوتهم ، ووقع عليهم النوم والنعاس والكسلُ بعد الانتشار والنشاط في الأعمال ، والسكونُ بعد الحركة ، والهدوءُ بعد الجلبة . فإذا تأمل المتفكر في حال هذا العالم بالنهار ، رآه كأنه حيوان مُنتبهٌ متحرّك حسّاس . وإذا تأمله بالليل ، رآه كأنه نائم أو ميت أو جامد من السكون والهدوء .

ثم اعلم أنه ما دامت هذه الحركة محفوظةً في الفلك ، فهذه الحالة موجودة في الحيوان ؛ فإذا سكنت تلك الحركة ، بطل ذلك النظام والترتيب . وهذه الحركة من أعظم نِعَم الله تعالى على خلقه كما ذكر تعالى : « قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون » . « قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون » .

ومن الحوادث الكائنة عن هذه الحركة في هذه المدة كونُ بعض النباتات الناقصة كخضراء الدِّمَن، فإنها تصبح بالغدوات ريّانةً من نداوة الليل وطيب

نسيم الهواء ، فإذا أشرقت عليها الشمس نصف النهار ، جفّت ؛ ثم تصبح من الغد مثل ذلك . وترى هذا خاصةً في أيام الربيع في أكثر المواضع .

ومن الكائنات الحادثة عن هذه الحركة ، في هذه المدة المذكورة ، كونُ بعض الحيوانات الناقصة الخِلقة ، الضعيفة البنية ، كالديدان والبق والبراغيث التي تتولد من العفونات ، وفي الزُّبْل والسماد والرَّوْث وجثة الجيَف وما شاكلها ، فإذا أصابها أدنى حرٍّ من الشمس أو بردٍ من الهواء ، هلكت .

وبالجملة فكل كائن عن هذه الحركة التي تستأنف الدور في كل أربع وعشرين ساعة مرة واحدة ، وكل حادث عنها من أشخاص الحيوانات والنبات الناقص الخِلقة ، الضعيف البنية ، فإنها لا تبقى سنة تامة ، لأنه يهلكها إما حرّ الشمس في الصيف ، أو برد الشتاء . وقد بينّا علّتها في رسالة الحيوان والنبات .

وما دامت هذه الحركة محفوظةً في الفلك ، فإن صورة هذه الكائنات عنها ، الحادثات في هذا العالم ، تكون موجودةً في الهيولى ، ومتى وقف الفلك فسد النظامُ ، وبطل الكون ، وذلك كائن لا محالة إذا بلغت النفس الكليةُ أقصى غرضها ؛ لأن الغرض هو غاية سبق إليها الوهم ، ومن أجل البلوغ إليها يفعلُ الفاعلُ فعله ؛ وإذا بلغ إليه قطع الفعل .

فصل

ثم اعلم يا أخي أن دوران الفلك أكرمُ الأفعال وأشرفها ، فغرضُ فاعِله أيضاً أشرفُ الأغراض وأكرمها ، كما بينّا في رسالة البعث والقيامة . ومن الحركات السريعة ، القصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف ، ما يكون في كل شهر مرتين ، وهي حركة مركز فلك تدوير القمر في الفلك الحامل ، في كل أربعة عشر يوماً ، مرةً واحدة . وفي هذه المدة يكون القمر مقبلًا بوجهه الممتلىء من النور نحو مركز الأرض — يعرف حقيقة ما قلنا أهل الصناعة

الذين يعرفون علم ما في المجسطي . والذي يتبع هـذه الحركة من الحوادث والكائنات في هذا العالم كثرة الرُّبوّ والزيادة في الأشياء ، وسرعة النشوء في الأشياء المبتدئة الحادثة من الحيوان ، والنبات ، والمعادن ، والزيادة أيضاً في المُدودِ والرطوبات والأنداء — يعرف ذلك أهل التجارب ، والعلمـاء المتيقظون المتفكرون في الآفاق ، المعتبرون أحوال الموجودات . وفي النصف الثاني من الشهر يدور هـذا المركز في الفلك الحـامل مرة أُخرى ، ولكن يكون القمر مولّياً بوجهه الممتلىء من النور عن مركز الأرض ، نحو فلك عُطارِد ، يدور القمر في الفلك الحامل مرةً واحدة في هذه المـدة . والذي يحدث ، عن هذه الحركة ، في هذه المدة ، في هذا العـالم ، الذبول والهزال والنقصان في الأشياء النامية ، والنضجُ والجفاف واليَبْس في الأشياء البالغة إلى التام من الحَبّ والثمر — يعرف صحـة مـا قلنـا أهلُ الصّناعة المُتقدّم ذكرُهم . وفي هذه المدة عن هذه الحركة يتكوّن بعضُ الجواهر المَعدِنيـة كالملح والكَمأة وأمثالهما .

واعلم يا أخي أن الكمْأة نبات مَعدِني ، والملح مَعدِنٌ نباتي ، كما بيّنّا في رسالة المعادن . وفي هذه المدّة أيضاً عن هذه الحركة قد يتمّ كونُ بعض النبات ويبلُغ ويُنتَفع به كالبقول. وفي هذه المدّة أيضاً قد يَتِمّ كون بعض الحيوانات كالطيور ودود القز وزنابير النحل ، فإن أكثرهـا تتمّ خِلقته في أربعة عشر يوماً، ويخرج بعد واحد وعشرين يوماً ، ويتولى في ثمانية وعشرين يوماً ويخرُج .

وهذه المدّة هي مقدار مَسِير القمر من يوم الحِضانة إلى يوم الخروج ، من البرج الذي كان فيه ، إلى البرج التاسع الذي هو بيت النُّقْلة والسفر . فينتقل من هذه الحيوانات الكائنة من حالٍ إلى حال في هذه المدة . وما دامت هذه الحركة محفوظةً في الفلك ، فصُوَرُ هذه الكائنـات موجودةٌ في الهَيُولى في هذا العالم ، وإليها أشار ، جلّ ثناؤه ، فقال: « والقمر قدّرناه منازل حتى عاد

كالعرجون القديم » .

واعلم يا أخي أن كل الكائنات عن هذه الحركة من الحيوانات والنبات ؛ فمنها ما هي طويلة البقاء ، ومنها ما هي قصيرة المدّة . ولكن أطولها بقاء لا يتجاوز مائة وعشرين شهراً ، والقصيرة المدّة ما دون ذلك .

وعِلّة نهاية بقاء أشخاص هذا النوع في الهَيولى المِقدارَ من الزمان هو أن عِلّة حدوثها حركة القمر في فلك البروج المقسوم بثمانية وعشرين منزِلاً لدورة واحدة ، وذلك أن القمر إذا كان في برج من الأبراج في منزل من المنازل يوم حِضانة الطير ، فإنه يومَ يخرُجُ الفرخُ يكون في المنزل العشرين من ذلك المنزل ، وفي البرج التاسع من ذلك البرج، وقد قطع مائتين وأربعين درجةً في الفلك ، وبقي له تسعُ منازل ، مائة وعشرون درجة إلى أن يعود إلى الدرجة التي كان فيها يوم ابتداء الحِضانة، فيستأنف هذا الكائنُ العُمرَ الطبيعيّ في الدنيا لكل درجةٍ شهرٌ ، وهذا هو العمر الطبيعي . وأما ما يهلكُ قبل هذه المدّة، أو يعيش أكثر من هـذا المقدار ، فذلك لأسباب وعِلل وأغراض يطول شرحها .

وعلى هذا البيان لكل كائنٍ تحت فلك القمر حركةٌ لشخص من الأشخاص الفلكية ، لاستئنافه الدورَ في مدّة معلومة ، طالت أو قصُرت. فيكون بقاء تلك الكائنات عنها على هذا المثال الذي ذكرنا من الكائنات من حركة القمر .

ومثال آخر نذكر في أمر الإنسان ، وذلك أنه إذا سقَطَت النُّطفَةُ في الرحِم من جنس البشر ، أو بعض الحيوانات التي تلد لتسعة أشهر، فلا بُدّ من أن تكون الشمسُ في تلك الساعة في درجةٍ في برج من الفلك. فإذا كان أول الشهر التاسع يكون قد قطعت الشمس بسيرها ثمانيةَ أبراج ، وقد استوفت طبائعَ البروج المثلّثات مرتين ، وبلغت إلى أول البرج التاسع بيتِ السفَر والنُّقلة ، فينتقل المولود من مكان إلى مكان ، ومن حال إلى حال أُخرى ،

وتكون قد سارت الشمس في فلك البروج من يوم مسقط النُّطفة إلى ذلك اليوم مائتين وأربعين درجةً ، لها مائة وعشرون درجة ، إلى أن تعود إلى الدرجة التي كانت فيها يوم مَسقط النُّطفة بها ، فيُجعل نهاية بقاء أشخاص هذا النوع وعمرُها الطبيعي في الهَيُولى لكل درجة سنة ، فإن زاد أو نقصَ فلأسبابٍ أو عِلَل . وعلى هذا القياس يُعتَبر كل مولود من أنواع الحيوان ، فيكون عن حركة شخص من الأشخاص الفلكية مما يكوّن ولادتَه وكونه الطبيعي لستة عشر يوماً ، أو لواحد وعشرين يوماً ، أو لأربعين يوماً ، أو لأربعة أشهر ، أو لخمسةٍ ، أو لستةٍ ، أو لسبعةٍ ، أو لتسعة ، أو لعشرة ، أو لسنةٍ ، أو لسنتين. فإنه يستوفي ذلك الشخصُ المُوجِبُ لكونِه ، المحمَّل في الفلك ، بعضَ الدائرة قبلَ الولادة الطبيعية لذلك النوع ، ويكون مُدَّةُ العمر الطبيعي لهذا النوع بمقدار ما بقي لذلك المتحرك من المسير في الفلك إلى إتمام دورة واحدةٍ ، بروجاً كانت أو درَجاً ، أو دقائق ، أو ساعاتٍ ، وأياماً . وذلك أن الحيوانات الناقصات الخِلقة ، الضعيفةِ البِنْية التي سَبَبُ كونها وعِلةُ حدوثها حركةُ ذلك الشكل الذي يستأنف الدورَ في أربع وعشرين ساعة ، كما ذكرنا قبلُ . فإن أشخاص النوع أكثرُ بَقائها وعمرها الطبيعي تسعة أيام ، وإن زاد أو نقصَ فلأسبابٍ أُخَر ، وذلك أنها تتمُّ خِلقتُها وتكمُلُ صورتُها في ستّ عشرة ساعة ، مِقدارَ ما يدور من الفلك ثمانيةَ أبراج . وإذا ابتدأ البرجُ التاسع بالطلوع ، نهض وتحرّك ، وانتقل في طلب القوتِ والغِذاء الذي هو مادّةُ بقاء شخصِها في الهَيُولى ، أو تبقى إلى تمام الدور تِسعَ ساعات ، فيستأنِفُ العمرَ في الدنيا تسعة أيام ، لكل ساعةٍ يومٌ ، ثم يَهلِكُ ، ويتكوّن غيرُها ، ويكون ذلك النوعُ محفوظاً والأشخاصُ في السَّيلان .

واعلم يا أخي أن لكل كائنٍ تحتَ فلك القمر من الحيوان والنبات والمعادن — له عن وقتِ كونهِ وحدوثهِ إلى وقت فَنائه وعدمه — مقداراً من الزمانِ ، وهو دورة واحدةٌ من أدوار الأشخاص الفلكية ، بيان ذلك

أن كل كائنٍ في هذا العـــالم له أربعُ أحوالٍ متباينة ، إحداها ابتداءُ كون الوجود ، ومنها زيادته ونموُّه وارتقاؤه إلى نهايةٍ ما . ومنها توقُّفه وانحطاطه ونقصه . ومنها زمان بَوارِه وعدَمِه . وعلةُ ذلك أن كل شخص في الفلك له حركةٌ دائرة تخصّه ، فإن لحركته في دائرته أربَع أحوالٍ : منها صعودٌ من الحضيض ، ومنها صعودٌ إلى الأوج ، ومنها هبوطه من الأوج ، ومنها هبوطه إلى الحضيض . يَعرِفُ حقيقةَ ما قلنا أصحابُ المَجِسْطي .

ومن الحركات السريعةِ ، القصيرةِ الزمان ، القَريبة الاستئناف ، ما يدورُ في كل أربعة أشهر مرةً واحدة ، وهي حركة عُطاردَ في فلك تدويره ، تارةً مستقيماً ، وتارةً راجعاً ، وتارةً مُشرِّقاً ، وتارةً مُغرِّباً ، وتارةً مُنْحَرِفاً ، وتارةً صاعداً في ذِروته ، وتارةً هابطاً إلى حضيضه ، وتارةً واقفاً من موازاة درجةٍ واحدة . والذي يَحدُث ويتِمُّ من هذه الحركة ، في هـذه المدة ، في هذا العالم ، كونُ بعض النبات كالسِّمْسِم والذُّرَةِ والشعير وأمثالها ، كما بيّنا في رسالة النبات . وعن هذه الحركة في هذه المدّة قد يَتمُّ كونُ بعض الجواهر المَعدِنية كما يتِمّ بالصَّنعة . يعرفُ ما قلنا أصحابُ المعادن ، والذين يَسبِكون الزُّجاج ، والذين يتعاطون صِناعة الكِيمياء ، عن هذه الحركة في هذه المدة ، في هذا العـالم ، قد يتِمّ خِلقـةُ بعض الحيوانات وتَولُّدُهـا كبعض السباع والوحوش والغزلان ، وبعضُ الغنم ، كما بيّنا في رسالة الحيوانات .

ومما يكون عن هـذه الحركة في هـذه المدة ، في هـذا العالم ، ما يَعرِض لبعض الناس من الحوادث عند اختلاف أحوال عُطارِد في دوَرانه ، مما يذكره أصحابُ أحـكامِ النُّجوم في مواليدهم . وبيان ذلك أنه إذا خَلَـف عُطارِدُ ، يَعرِضُ لبعض النـاس أمراضٌ وأعلال وأوجـاع ، وخاصةً للصبيان ؛ ومـا يَعرِض لبعض الكتّاب ، والعُمّال ، وأصحاب الدواوين ، والوزراء من العَزل والاعتقال والمُصادَرات ، ولبعض الصُّنّاع من العُطـلة والكسل ، ولبعض التجّار من الخُسران والمَحْقِ ، ولبعض الناس من الحَبس والاستتار والعُسرة .

وعنـد استقامته وتشريفه مـا يَعرِض لهم من الخلاص والسلامة ، والظهور ، والولاية ، والنشاط ، واستقامة الأحوال . وعند وقوفِه ورجوعه ما يَعرِض لهم من الحَيرة ، والشُّكوك ، والظُّنون ، والرِّيبة ، والتوقُّف والتَّخلُّف ، من سُقوط الجاه ، وذُوِيِّ العزّ ، ونُقصان المراتب ، وكل ذلك بحسَب ما أوجَبَ شكلَ الفلك في أصـل المواد ، وطبقات أحواله — يعرف بعضَهـا لطبقاتِ أجناسِهم ، ويعلم تفصيلَها أصحابُ النجوم .

ومن الحركات السريعة ، القصيرة الزمان ، القريبةِ الاستئناف ، ما يكون في كل مرةٍ واحـدة ، وهي حركة الشمس في فلك تدويرهـــا ، والزُّهَرَةُ وعُطارِدُ في فلك البروج ، تارةً في البروج الشَّمالية ، وتارةً في الجَنوبية ، وتارةً في المستقيمة الطلوع ، وتارةً في المُعوجّة ، وتارةً في الناريّة ، وتارةً في الترابيّة ، وتارةً في الهوائيّة ، وتارةً في المائيّة ، وتارةً صاعدةً ، وتارةً هابطةً ، وتارةً في بيوتها ، وتارةً في وَبالِها ، وتارةً في حُظوظها ، وتارةً في إغرابِها ، وتارةً في إشراقِها ، وتارةً في هُبوطها ، وتارةً في أوْجاتِها ، وتارةً في حَضيضِها ، وتارةً مسرعةً ، وتارةً بطيئةً ، وتارةً عند رؤوسِ جوزَهْراتِها ، وتارةً عند ذنَب جَوزَهْراتِها ، وتارةً مُتيامِنةً بعضُها من بعضٍ ، وتارةً متياسرةً ، وتارةً شرقيّةً ، وتارةً غربيّة ، وتارةً مُناظِرةً ، وتارةً ساقطةً ، وتارةً خاليةً ، وتارةً وحشيّةً ، وتارةً في الأوتاد[1] ، وتارةً فيما يليها ، وتارةً زائلةً عن الأوتاد ، وتارةً في البروج المُنقلِبة ، وتارةً في الثابتة ، وتارةً في ذوي الأجسادِ وما شاكل هذه الدّلالات .

١ الأوتاد : هي المنازل الأربع الرئيسة من الاثنتي عشرة منزلة من منطقة البروج .

فصل

واعلم يا أخي أن الذي يَحدُث عن هـذه الحركات ، في هـذه المدّة ، في هذا العالم ، وعن أحوال هـذه الكواكب ، من الفنون المختلفة ، والحالات المُتغايِـرة ، أشياءُ لا يُحيطُ علماً بكثرتها إلاَّ اللهُ تعالى ، ولكن نذكر منها طـرَفاً ليكون دليلًا على الباقية ، ونبدأ أولاً بذكر الزمان وأحواله ، وأرباعِه وتغيّراتِ الهواء. وذلك أنه إذا ابتدأت الشمس بحركتها في أول برج الجَدْي صاعدةً من الجَنوب نحـو الشّمال ، ومن الحضيض نحو الأوج ، مرتفعة في الفلك ، أخذت الطبيعةُ عند ذلك بمعاونتها ، بإذن البـاري ، جلّ وعز ، في جذب الرطوبات المختلفة بالتراب من الأمطار ، وامتصاصِها في عروق الشجر والنبات إلى أصولها وقُضبانها ، وإمساكِها هناك بالقوة الماسكة ، وذلك دأبُها إلى أن تبلغَ الشمس آخِر الحوت . فإذا نزَلت أولَ دقيقة من برج الحمل ، فهو الرُّبع الربيعي، استوى الليل والنهار في الأقاليم، واعتدل الزمان، وطاب الهواء ، وهب النسيم ، وذابت الثلوج ، وسالت الأودية ، ومدّت الأنهار ، ونبعت العيون، وارتفعت الرطوبات إلى أعلى فروع الأشجار، ونبت العشب، وطال الزرع ، ونما الحشيش ، وتلألأ الزهر ، وأورق الشجر ، وتفتّح النّور ، واخضرّ وجه الأرض ، وتكوّنت الحيوانات والدبيب[1] ، ونُتِجت البهائم ، ودرّت الضُّروع ، وانتشرت الحيوانات في البلاد عن أوطانهـا ، وطاب عيش أهل الوَبَر ، وطلب أعلى السطوح أهلُ المدُن ، وأخذت الأرض زُخرُفها ، وفرح الناس والحيوان أجمعُ بطيب نسيم الهواء، وازّيّنت الأرضُ ، وصارت كأنهـا جارية شابّة قـد تزيّنت وتحلّت للناظرين . فلا تزال تلك حال الدنيا وأهلِهـا من الحيوان والنبات ، إلى أن تبلُغ الشمس آخِر الجَوزاء : رأسَ

---

١ الدبيب : الهوام الصغيرة التي تلعب بالماء .

أوجها . فإذا نزلت الشمس أول السَّرَطان ، تناهى طولُ النهار وقِصَرُ الليل في الأقاليم كلها، وأخذ النهارُ في النُّقصان والليلُ في الزيادة، وانصرف الربيع، ودخل الصيف ، واشتدّ الحر ، وحمي الجو ، وهبّت السمائم ، ونقصت المياه ، ويبِس العُشب، واستحكم الحبُّ ، وأدرك الحصاد والثمار ، وأخصبت الأرض، وكثُر الرِّيفُ ، ودرّت أخلافُ النَّعَم[1] ، وسَمِنت البهائم ، واتّسع للناس القوتُ من الثمار ، وللطير من الحبّ ، وللبهائم من العلف ، وصارت الدنيا كأنها عروس مُنعَّمة ، بالغةٌ تامّة كاملة ، كثيرةُ العشاق . فلا يزال ذلك دأبَها ودأبَ أهلها، إلى أن تبلُغ الشمس آخِرَ السُّنبلة وأوّلَ الميزان . فإذا نزَلت الشمس أول الميزان ، استوى الليل والنهار مرّةً أخرى ، ثم ابتدأ الليل بالزيادة على النهار، وانصرف الصيف ، ودخل الخريف، وبردَ الهواء ، وهبّت الشّمال ، وتغيّر الزمان ، ونقصت المياه ، وجفّت الأنهار ، وغارت العيون، وجفّ النبتِ ، وفنيت الثمار ، ودِيست البيادر، وأحرز الناسُ الحبّ والثمار ، وعَرِيَ وجهُ الأرض من زينتها ، وماتت الهوامّ ، وانجَحرت[2] الحشرات ، والطيرُ والوحش تنصرف لطلب البلدان الدافئة، وأحرز الناسُ القوتَ للشتاء ، ودخلوا البيوت ، ولبسوا الجلود والغليظَ من الثياب فِراراً من البرد ، وتغير الهواء ، وصارت الدنيا كأنها كَهلة مُدبرة قد تولّت عنها أيام الشباب .

فإذا بلغت الشمسُ آخِرَ القَوس وأول الجَدي ، تناهى طولُ الليل وقِصَرُ النهار ، ثم أخذ النهار في الزيادة على الليل، وانصرف الخريف ، ودخل الشتاء ، واشتد البرد ، وخَشُن الهواء ، وتساقط ورق الشجر ، ومات أكثر النبات ، وانحجز أحسن الحيوانات في باطن الأرض وكهوف الجبال ، من شدة البرد وكَثرة الأنداء ، وكَثُرت ونشأت الغيومُ ، وأظلم الجو ،

١ أخلاف النعم : ثدي الابل .

٢ انجحرت : دخلت في أجحارها ، أي مخابئها التي تحتفرها .

وكلَح وجه الزمان ، وهَزَلت البهائم ، وضعُفت قُوى الابدان ، ومنع الناسَ البردُ عن التصرّف ، وتمرمر[1] كثيرُ عيش الحيوان وضُعفاء الناس ، وصارت الدنيا كأنها عجوز هَرمة قد دنا منها الموت .

ومن الحركات السريعة ، القَصيرةِ الزمان ، القريبة الاستئناف، ما يكون في كل ثلاثة عشر شهراً بالتقريب مرةً ، وهي حركة جِرْمِ زُحَل والمشتري في فلَكَي تدويرهما. ومن الحوادث في هذه المدة ، عن حرَكتِهما واختلافِ أحوالهما، ما يَعرِض لطبقاتٍ من الناس المستولي عليهم اليُبسُ والبرد ، نحوِ[2] المشايخ والعجائز والأكَرة[3] ، والتُّنّاء[4] ، والأشراف، والقضاة ، والعُدول ، والعلماء ، والتجّار ، ومن شاكلهم من الناس من المستولي عليه في مولوده أحدُ الكوكبين مثلَ ما يَعرِض لأصحاب عُطارِدَ كما ذكرنا قبل . وقد يَعرض من حركة هذين الكوكبين وأحوالهما ، لكثيرٍ من الحيوان والنبات والمعادن ، أعراضٌ وأسبابٌ قد ذكرنا كيفيّتها في الرسائل التي ذكرنا فيها هذه الأجناس .

ومن الحركات القصيرة الزمان ، السريعةِ الاستئناف ، حركةُ الزُّهَرة في فلك تدويرها ، في كل خمسمائة وأربعة وثمانين يوماً مرةً واحدة ، وحركةُ المِرّيخ في فلك تدويره ، في كل سبعمائة وثمانين يوماً مرة واحدة . والذي يحدُث ويتبع هذين الكوكبين في عالم الكون والفساد ما يَعرِض لبعض طبقات الناس في عالم الكون والفساد ، من النساء ، والمَخانيث ، وأصحاب اللّذات واللهو ، والمُلهين ، وأصحاب المِرّيخ[5] من الشباب ، والشُّطّار ،

---

١ تمرمر : ترجرج .

٢ النحو : المثل ، اي مثل المشايخ .

٣ الاكرة : زراع الارض وحراثها .

٤ التناء : جمع تانىء ، وهو الدهقان اي زعيم الفلاحين .

٥ اصحاب المريخ : اي اصحاب الحدّة والحمق والحرب .

والعَيّارين ، والجُند ، وأصحاب السلاح ، وساسة الدوابّ ، ومن شاكلهم ، مثلَ ما يَعرض لأصحاب عُطارِد كما ذكرنا قبل .

ومن الحركات السريعة ، القصيرةِ الزمان ، القريبةِ الاستئناف ، حركةُ فلك المشتري في الفلك الحامل ، في كل أربعة آلاف وثلاثمائة وأربعة وثلاثين يوماً مرة واحدة . والذي يحدُث ، في عالم الكون والفساد عن هذه الحركة ، اعتدالُ أهْوِية بعض البلاد بعد فسادها ، وعِمارةُ بعض البقاع بعد خرابها ، وتكوينُ بعض المعادن ، ونشوءُ بعض النبات ، وزكاةُ بعض الثمر ، وصلاحُ حال بعض الحيوانات ، والرخصُ في بعض المدن ، وتجديد النِّعَم على أقوام ، وما شاكل ذلك من الصلاح والخير في هذا العالم .

ومن الحركات السريعة ، القصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف ، ما يكون في كل خمس وعشرين سنة مرة واحدة ، وهو أن يحصُل المِرّيخ في اثني عشر برجاً ، اثنتي عشرة رجعة . ومن الحوادث ، في هذا العالم عن هذه الحركة ، أن يقع نَضجُ بعض المعادن ، وسُرعةُ النشوء في بعض النبات ، وزيادةُ القوة في بعض الحيوانات ، وظهورُ الدولة في بعض الناس والأُمم ، وزيادةُ القوة في بعض السلاطين ، وخروجُ بعض الخوارج ، وتجديدُ ولاياتٍ في المُلك ، وما شاكل ذلك من تأثيرات قوّة المِرّيخ وظهورها في العالم ، والقصدُ منها وفيها هو صلاحُ شأن الكائنات ، والغَرضُ منها هو إبلاغُها إلى الكمال والتام ، ولكن ربما تَعرض أسبابُ الفساد مثلُ إثارة الحروب والفِتَن ، والنَّصْبِ في طلب الغارات ، فيخرَب بعضُ البلدان ، وتزول دولةُ قوم ، ويذهب نعيمهم ، ولكن عاقبتها تعود إلى الصلاح . وبالجملة ما يَعرض منها من الفساد عند هذه الحركة ، في جنب ما يكون منها من الصلاح في العالم ، شيءٌ يسيرٌ . مثالُ ذلك حركةُ الشمس بالطلوع والغروب ، ليكون بها الليل والنهار ، ومَسيرُها في البروج ، ليكون الشتاء والصيف ، كما بيّنا قبل . ولكن ربما حدث من إسخانها حَرٌّ شديد ، فيَهلِك بعضُ النبات ، ويُقتَل بعض

الحيوانات الضعيفة البِنْية ، بلا قصدٍ من الطبيعة ، ولا عِنايةٍ من الحكمة.

وكذلك الأمطارُ القصدُ منها إحياءُ البلاد والعُشب والكلإ ، أو سقي الزروع والثمر لتكون قوتاً للحيوان . ولربما كانت مُهلكةً لبعض الزروع ، مُفسدة لبعض الثمار . وربما خرّب السيلُ بعض البلاد ، لكن ذلك ، في جنبِ ما يكون من صلاح عامّة البلاد والحيوان والنبات ، شيءٌ يسير .

وهكذا حكم المِرّيخ وزُحَل والذنب ، وما يُذكر من مناحسها شيء يسير في جنب ما يكون عن حركاتها من الصلاح في العالم.

ثم اعلم يا أخي أن كثيراً ممن يُقِرّ بصحة أحكام النجوم أو يتكلم فيها ، يظنُّ أن زُحَل والمِريخ والذنب نحوسٌ بالكلية ، والزُّهَرة والقمر والمشتري سعودٌ بالكلية . وليس الأمر على ما ظنوا ، لأنه ربما عرض عن إفراط القوة المنبثة منها في العالم فسادٌ من الرطوبات والبرودات المُفرطة مثل ما يعرض عن إفراط حرّ الشمس ، وبرد زُحَل ، ويُبس المريخ ، ورطوبة الزُّهَرة والقمر ، وأكثر العفونات منها ، كما يَعرِض عن المريخ وزحل .

ومن الحركات السريعة ، القصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف ، حركة فلك تدوير زحل في الفلك الحامل المُمثّل بفلك البروج، في كل خمسة آلاف وسبعمائة وأحدٍ وأربعين يوماً، مرة واحدة. والذي يحدُث عن هذه الحركة ، في هذه المدة ، تتميمُ بعض المعادن كالكحل والزرنيخ والحديد ، وثمار بعض النبات كالزيتون والجوز ، وبلوغُ الإنسان أشُدّه ، وعمارةُ بعض البلاد ، واستحداثُ بعض المدن والقُرى ، وانتقالُ الملك من قوم إلى قوم ، وما شاكل ذلك .

ومن الحركات البطيئة ، الطويلة الزمان ، البعيدة الاستئناف ، حركات الكواكب الثابتة في فلك البروج في ستة وثلاثين ألف سنة ، مرةً واحدة ، وأوجاتُ الكواكب السيّارة ، وحضيضُها وجَوْزَهْراتُها . والذي يحدُث عن هذه الحركات في هذه المدة ، في عالم الكون والفساد ، أن تقِلّ العمارةُ

على سطح الأرض من رُبع إلى رُبع ؛ وأن تصير مواضعُ البراري بحاراً ومواضعُ البحار جبالاً ، كما بيّنا في رسالة المعادن كيفية ذلك . وإذ قد فرغنا من ذكر حوادث الأدوار ، فنريد أن نذكر طرفاً من القِرانات وألوفِها .

فصل

فنقول : اعلم أن الكائنات التي يستدِلّ عليها المنجمون سبعة أنواع : فمنها المِللُ والدُّول اللتان يُستدَلّ عليهما من القرانات الكبار التي تكون في كل ألف سنة بالتقريب مرةً واحدة. ومنها تَنقُّلُ المملكة من أمة إلى أمة ، أو من بلد إلى بلد، أو من أهل بيت إلى أهل بيت آخر، وهي التي تكون ويُستدَلُّ على حدوثها من القِرانات التي تكون في كل مائتين وأربعين سنة مرةً واحدة. ومنها تبدُّلُ الأشخاص على سرير الملك ، وما يحدُث بأسباب ذلك من الحروب والفِتَن التي يُستدَلُّ عليها من القِرانات التي تكون في كل عشرين سنةً مرةً واحدةً . ومنها الحوادث الكائنات التي تحدُث في كل سنة ، من الغلاء والرخص ، والخِصب والجدْب ، والوباء والموت ، والقحط، والأمراض والعِلل ، والحِدْثان ، والسلامة . ومنها يُستدَلُّ على حدوثها من تحاويل سِني العالم التي عليها تؤرّخ التقاويم . ومنها حوادث الأيام شهراً بشهر ، ويوماً بيوم ، التي يُستدَلُّ عليها من أوقات الاجتماعات والاستقبالات التي تؤرّخ في التقاويم . ومنها أحكام المواليد لواحدٍ واحدٍ من الناس في تحاويل سِنِيهم ، من حيث ما يوجب لهم تشكيلُ الفلك ومواضعُ الكواكب في أصول مواليدهم وتحاويل سِنِيهم. ومنها الاستدلالُ على الخفيات من الأمور الجُزْويّة كالخَبْء والسرقة واستخراج الضمير ، والمسائل التي يُستدَلُّ عليها من طالع وقت المسألة والسؤال عنها .

ثم اعلم أن في كل ثلاثة آلاف سنة تنتقل الكواكب الثابتة ، وأوجاتُ الكواكب السيّارة، وجَوْزَهْراتُها في البروج ودرجاتها. وفي كل تسعة آلاف سنة تنتقل من رُبع إلى رُبع من أرباع الفلك. وفي كل ستة وثلاثين ألف سنة تدور في البروج الاثني عشر دورةً واحدة . فبهذا السبب تختلف شُعاعات الكواكب على بقاع الأرض ، وأهويةُ البلاد ، ويختلف تعاقبُ الليل والنهار، والشتاء والصيفِ عليها ، إمّا باعتدالٍ واستواء ، وإمّا بالزيادة والنُّقصان ، وإفراط الحرارة والبرودة ، واعتدالِه بينهما . ويكون هذا أسباباً وعِللاً لاختلاف أحوال أرباع الأرض ، وتغيُّرات أهْوِية البلاد والبقاع ، وتبدُّلها بالصفات من حال إلى حال — يعرف حقيقة ما قلنا المُتحَذلِقون في المجسطي وأحكام القِرانات — ويصير بهذه العِلَل والأسباب زوالُ المُلك والدول ، وانتقالُه من قوم إلى قوم ، وتغييراتُ العِمارات من رُبع إلى رُبع آخر . وتكون هذه بمُوجِبات أحكام القِرانات الكائنة في الوقت والزمان ، من جِهة القِرانات والأدوار ، في كل ألف سنةٍ مرّةً واحدة ، وفي كل اثنين وعشرين ألف سنة أو في كل ستة وثلاثين ألف سنة مرّةً ؛ والقِرانات الدالّة على قوّة النُّحوس ، وفساد الزمان ، وخُروج الناس عن الاعتدال، وانقطاعِ الوَحْي، وقلّة العلماء ، وموت الأخيار ، وجَور الملوك ، وفساد الأخلاق للناس ، وشَرّ أعمالهم ، واختلاف آرائهم . ويُمنَع نزولُ البركات من السماء بالغيثِ فلا تزكَى الأرضُ، ويجِفُّ النباتُ ، ويهلك الحيوان، وتخرَب المدُن والبلاد، إذ هي بروز آخِر القِران ؛ والقِرانات الدّالة على قوّة السعود ، واعتدال الزمان ، واستواء طبيعة الأركان ، والحدوث بوحي الأنبياء ، عليهم السلام ، وتواتره ، وكثرة الأنبياء ، وعدل الملوك ، وبركات السماء بالغيث ، وتزكو الأرضُ والنباتُ، ويكثر تولُّد الحيوان، وتُعمَر البلاد، ويكثر بُنيان المدن والقُرى ؛ وكلُّ ذلك بأمر بارِئها على حسَب أفعال العباد من الخير والشر ، جزاءً لأعمالهم . فانتبِه ، أيها الأخ ، من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، واعلم

وتيقّن أن ما وراء عالَمِك المحسوس هي جهنم وجحيمُ عالم آخر ، وأمورٌ أُخَرُ هي عالَم الأرواح ومقرُّ الملائكة والكرُوبين ، والروحانيين الموكلين بحِفظ هذا العالَم، ومَراتِبها. وفقّكَ الله وإيانا بروح منه، وجميعَ إخواننا، السّدادَ ، إنه رؤوفٌ بالعباد .

تمت رسالة الأدوار والأكوار ويليها رسالة في ماهيّة العشق .

الرسالة السادسة

من النفسانيات العقليات

في ماهية العشق

(وهي الرسالة السابعة والثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عِباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يُشرِكون ؟

اعلم أيها الأخ أنّا قد فرغنا من رسالة الأدوار والأكوار ، وبيّنا فيها كيفيّة أحوال القِرانات حسبَ ما جرت عادةُ إخواننا الكرام . ونريد أن نذكر الآن في هذه الرسالة ماهيّة العشق ومحبة النفوس والمرضِ الإلهي، وما حقيقةُ ذلك ، ومن أين مَبدؤه فنقول :

اعلم أن الحكماء قد أكثروا القِيل والقال في فنون العلوم ، وطُرقِ المعارف، وغرائب الحِكَم من الرياضيّات والطبيعيّات والفلسفيّات والإلهيّات. ولكن بعض تلك العلوم والمعارف ألطفُ من بعض ، وقد عمِلنا في كل منها رسالةً شِبه المدخَل والمقدّمات ، ليقرُب تناوله على المتعلمين ، ويَسهُلَ أخذُه على المبتدئين . ونريد أن نذكر في هذه الرسالة طرَفاً مما قالت الحكماء والفلاسفة في ماهيّة العشق ، وكميّة أنواعه ، وكيفيّة نشوئه ومَبدئِه ، وما عِلَلُه الموجِبةُ لكونه ، والأسبابُ الداعية إليه ؛ وما الغرض الأقصى منه ،

إذ كان هذا أمراً موجوداً في العالم ، مركوزاً في طِباع النفوس ، دائماً لا يعدَم البَتّة ، ما دامت الخليقة موجودةً .

واعلم يا أخي أن من الحكماء من قد ذكر العشق وذمّه ، وذكر مَساوىءَ أهله وقُبح أسبابه ، وزَعم أنه رذيلة . ومنهم من قال إن العشق فضيلةٌ نَفسانيّة ، ومدحه ، وذكر محاسِنَ أهله ، وزيّن أسبابه . ومنهم من لم يقف على أسرارِه وعِلَلِه وأسبابه بحقائقها ودِقّةِ معانيها ، فزعم أنه مَرضٌ نفساني . ومنهم من قال إنه جُنونٌ إلهي . ومنهم من زعم أنه هِمّةُ نفسٍ فارغة . ومنهم من زعم أنه فِعلُ البَطّالين الفارغِي الهِمَم الذين لا شُغل لهم .

ولعمري إن العشق يترك النفسَ فارغةً من جميع الهَمّ إلاّ هَمَّ المعشوق ، وكَثرةَ الذّكر له والفِكرةِ في أمره ، وهيجانَ الفؤاد ، والولهَ به وبأسبابه. ولكن ليس ذلك من فِعل البَطّالين الفُرّاغ كما زعم من لا خِبْرةَ له بالأمور الحقيّة ، والأسرار اللطيفة ، ولا يَعرِف من الأمور إلاّ ما تجلّى للحواسّ وظهرَ للمَشاعِر . وأما الذي يُدرِكُ منها بصَفاء الذّهن وجَودَةِ التمييز ، وكَثرة الفِكر ، وشِدّة البحث ، ودِقّة النظر ، فهم عنها بمَعْزِل . وذلك أن الذين زعموا أن العشق هو مرض نفساني ، أو قالوا إنه جنون إلهي ، فإنما قالوا ذلك من أجل أنهم رأوا ما يَعرِض للعشاق من سَهر الليل ، ونحول الجسم ، وغُؤورِ العيون ، وتَواتُرِ النَّبْضِ والأنفاسِ الصُّعَداء ، مثلَ ما يَعرِض للمَرضى ، فظنوا أنه مَرض نفسانيّ .

وأما الذين زعموا أنه جنون إلهي فإنما قالوه من أجل أنهم لم يجدوا لهم دواءً يعالجونهم به ، ولا شربة يسقونها إياهم فيبرؤون مما هم فيه من المحنة والبلوى إلاّ الدعاء لله بالصلاة والصدقة والقرابين في الهياكل ورق الكهنة وما شاكل ذلك كما حكى العاشق بقوله ، وهو عُروةُ بن حِزَام قتيل الحب :

بَذَلتُ لعَرّافِ اليمامة حُكمه ، وعَرّافِ نجدٍ ، إن هما شَفَيانِي[1]
فما تركا من سَلوةٍ يَعرِفانها ، ولا رُقيةٍ إلاّ بها رَقَيانِي[2]
فقالا : شفاكَ الله ! والله ما لنا ، بما ضَمِنت منكَ الضُّلوعُ ، يدانِ

وأشعارٌ كثيرة للعشاق في هذا المعنى .

وأما الحكماء والأطباء من اليونانيين فكانوا ، إذا أعياهم عِلاجُ مريضٍ أو مداواةُ عليلٍ وأيِسوا منه، حملوه عند ذلك إلى هيكل المشتري، وتصدّقوا عنه وصَلّوا لله تعالى، وقرّبوا قرباناً، وسألوا الكهنة أن يَدْعوا الله بالشّفاء، فإذا بَرِىء سَمّوا ذلك طِبّاً ومرَضاً ، وجنوناً إلهيّاً .

ومن الحكماء من زعم أن العشق هو إفراطُ المحبة وشِدّةُ الميل إلى نوع من الموجودات دونَ سائرِ الأنواع ، وإلى شخصٍ دونَ سائر الأشخاص ، أو إلى شيء دونَ سائر الأشياء ، بكثرة الذّكر له ، وشِدّة الاهتمام به ، أكثرَ مما ينبغي . فإن كان العشقُ هو ذا فليس إذاً أحد من الناس يخلو منه ، إذ كان لا يوجد أحدٌ إلاّ وهو يُحب ويميل إلى شيء دونَ سائر الأشياء ، أكثرَ مما ينبغي . وكثيرٌ من الحكماء والأطباء يُسمّون هذه الحال ماليخُوليا . وقد أكثر الأطباء القِيلَ والقالَ في هذه العِلّة ، وأعياهم عِلاجُها . وقد ذُكِرت في كتب أحكام المواليد عِلَلُ ذلك تركنا ذِكرَها مخافةَ التطويل ، لأنا نريد أن نتكلم في العشق المعروف عند جمهور الناس . وذلك أنهم لا يُسمّون العشق إلاّ ما كان من هذه الحال ، نحو شخص من أبناء الجنس ، ذكَراً كان أو أنثى .

---

١ بذلت : الرواية المعروفة : جعلت .

٢ السلوة : ما يشرب ليسلّي ، او هو ان يؤخذ تراب قبر ميت فيجعل في ماء فيسقى العاشق فيموت حبه ، او هو دواء يسقاه الحزين فيفرّحه . ويروى البيت أيضاً :

فما تركا من حيلة يعلمانها ، ولا سلوةٍ إلا بها سقياني

ومن الحكماء من قال إن العشق هو هوًى غالبٌ في النفس نحو طبعٍ مُشاكلٍ في الجسد، أو نحو صورة مماثلةٍ في الجنس. ومنهم من قال إن العشق هو شدة الشوق إلى الاتحاد ، ولهذا فأيّ حال يكون عليها العاشق يتمنى حالاً أخرى أقربَ منها ، ولهذا قال الشاعر[1] :

أُعانِقُها ، والنفسُ بَعدُ مشوقةٌ إليها ، وهل بعد العِناقِ تَداني ؟
وألثِمُ فاها كي تَزولَ صبابتي ، فيزدادُ ما ألقى من الهَيَمانِ
كأنّ فؤادي ليس يَشفِي غَليلَه، سوى أن يرى الرُّوحَين يمتزِجانِ

وهذا القول أرجَحُ ما قيل فيه ، وألطَفُ ما أُشير إليه . ونحتاج أن نشرح هذا الباب لتتّضِحَ حقيقتُه ، وتُعرَف أسبابه ، ولكن لما كان الاتحادُ هوًى نفسانيّاً ، وتأثيراً روحانيّاً ، احتجنا إلى أن نذكر أنواع النفوس ، وأنواع معشوقاتها ، وعِلل تلك وأسبابها . وأما الفرق بين العِلل والأسباب ، فهو أن العِلل كائنةٌ في طباع النفوس ، والأسباب خارجةٌ منها ، كما سنبين بعد هذا الفصل .

واعلم يا أخي أن النفوس المُتجسدة لما كانت ثلاثة أنواع ، كما قالت الحكماء والفلاسفة ، صارت معشوقاتها أيضاً ثلاثة أنواع : فمنها النفس النباتية الشهوانية ، وعِشقُها يكون نحو المأكولات والمشروبات والمناكِح . ومنها النفسُ الغضبية الحيوانية ، وعِشقُها يكون نحو القهر والغلبة وحُبّ الرياسة . ومنها النفس الناطقة ، وعشقها يكون نحو المعارف واكتساب الفضائل .

واعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أنه ليس أحد من الناس يخلو من نوع من هذه الأنواع الثلاثة التي ذكرناها ، أو يكون آخذاً بنصيبٍ من كل واحد منها قلّ أو كثُر . والعِلّةُ في ذلك أنه لما كان من شأن النفوس

---

١ الشاعر : ابن الرومي .

أن تتبع أمزجة الأبدان في إظهار أفعالها وأخلاقها ومعارفها ، وبخاصّةٍ ما كان أغلب منها في المزاج ، وأقوى في أصل التركيب ، كما بيّنّا في رسالة الأخلاق ورسالة مسقط النطفة : وذلك أن كل إنسان يكون المُستوليَ عليه، في أصل مَولِده ، القمرُ أو الزُّهَرةُ وزُحَلُ ، فإن الغالب على طبيعته قوةُ النفس الشهوانية نحو المأكولات والمشروبات والجمع والادّخار لها . وإن يكن المستوليَ المِرّيخُ والزُّهَرةُ أو القمرُ ، فإن الغالب على طبيعته شهوةُ الجِماع والمَناكح . وإن كان المستوليَ على أصل مولده الشمسُ والمِرّيخُ ، فإن الغالب على طبيعته تكون شهوة النفس الغضبية نحو القهر والغلبة وحب الرياسة . وإن كان المستوليَ عليه ، في أصل مولده ، الشمسُ وعطاردُ والمشتري، فإن الغالب على طبيعته تكونُ شهواتُ النفس الناطقة نحو المعارف واكتساب الفضائل والعدل .

وقد بيّنّا في رسالة مسقط النُّطفة كيف يتقرّر في جِبِلّةِ الجنين وطبع المولود تأثيراتُ هذه الكواكب . وبيّنّا في رسالة الأخلاق كيف يعتاد الإنسان باكتساب تلك الطباع ، والأخلاق التي في الطباع ، قَبُولها وتهيُّؤها ، أو ضدّ ذلك . وإذ قد فرغنا من ذكر ما احتَجنا إلى أن نذكره ، فنرجع الآن إلى تفسير قول من قال من الحكماء : إن العشق هو شدةُ الشوق إلى الاتحاد ، فنقول : إن الاتحاد هو من خاصيّة الأمور الروحانية ، والأحوال النفسانية ، لأن الأمور الجسمانية لا يُمكن فيها الاتحاد ، بل المجاورةُ ، والممازَجةُ ، والمماسةُ لا غير . فأما الاتحاد فهو في الأمور النفسانية ، كما سنبيّن في هذه الفصول .

واعلم يا أخي أن مبدأ العشق وأوله نظرةٌ أو التفات نحو شخصٍ من الأشخاص ، فيكون مَثَلُها كمَثَل حبةٍ زُرِعت ، أو غصن غُرِس ، أو نُطفة سقطت في رحم بشرٍ . وتكون باقي النظرات واللحظات بمنزلة مادةٍ تنصَبُّ إلى هناك ، وتنشأ وتَنمي على مرّ الأيام ، إلى أن تصير شجرةً أو

جنيناً ؛ وذلك أن هِمّة العاشق ومُناه هو الدنوّ والقُرب من ذلك الشخص . فإذا اتفق له ذلك وسَهُل ، تمنى الخلوة والمجاورة . فإذا سَهُل ذلك تمنى المعانقة والقُبلة . فإذا سَهُل ذلك تمنى الدخول في ثوب واحد ، والالتزام بجميع الجوارح أكثر ما يُمكن . ومع هذه كلها الشوقُ بحاله لا ينقُص شيئاً بل يزداد وينمو كما قيل :

أُعانِقُها ، والنفسُ بعد مشوقةٌ إليها ، وهل بعد العِناق تداني ؟
وأَلثِمُ فاها كي تزولَ صبابتي ، فيزدادُ ما ألقى من الهَيَمانِ
كأَن فؤادي ليس يشفي غليله ، سوى ما يُرى: زَوجانِ يمتزجانِ

ثم اعلم أن روح الحياة إنما هو بخارٌ رَطبٌ يتحلل من الرطوبة والدم ، وينشأ في جميع البدن ؛ ومنها تكون حياةُ البدن والجسم ، ومادةُ هذه الروح من استنشاق الهواء بالتنفُّس دائماً لترويح الحرارة الغريزيّة التي في القلب . فإذا تعانق العاشق والمعشوق جميعاً ، وتباوسا ، وامتصّ كل واحد منهما ريق صاحبه وبلعه ، وصلت تلك الرطوبة إلى مَعِدة كل واحد منهما ، وامتزجت هناك مع الرطوبات التي في المعدة ، ووصلت إلى جِرْم الكبد ، واختلطت بأجزاء الدم هناك، وانتشرت في العروق الواردة إلى سائر أطراف الجسد، واختلطت بجميع أجزاء البدَن، وصارت لحماً ودماً وشحماً وعروقاً وعصَباً وما شاكل ذلك .

وهكذا أيضاً إذا تنفّس كل واحد منهما في وجه صاحبه ، خرج من تلك الأنفاس شيء من نسيم روح كل واحدٍ منهما ، واختلط بأجزاء الهواء . فإذا استنشقا من ذلك الهواء ، دخلت إلى خياشيمهما أجزاءُ ذلك النسيم مع الهواء المُستنشَق ، ووصل بعضه إلى مُقدّم الدّماغ ، وسرى فيه كسَريان النور في جِرم البِلّور ، واستلذّ كلّ واحدٍ منهما ذلك التّنَسُّم. ووصل أيضاً من أجزاء ذلك الهواء المُستَنشَقِ بعضٌ إلى جِرم الرّئة في الحُلقوم ، ومن الرّئة

إلى جِرم القلب مع النَّبْض في العروق الضوارب إلى جميع أجزاء الجسد ، واختلط هناك بالدم واللحم ، وما شاكل ذلك من أجزاء الجسد ، وانعقد في بدن هذا ما تحلّل من جسد هذا ، وفي بدَن هذا ما تحلل من جسد ذاك ، فيكون من ذلك ضروبٌ ، ومن المِزاجات من تلك الأمزجة ضروبُ الأخلاط ، ومن تلك الأخلاط ضروبُ الأخلاق . كلُّ ذلك بحسَب أمزِجة أبدانها .

ومن شأن النفس أن تتبع مِزاجَ البدن في إظهار أفعالها وأخلاقِها ، لأن مِزاج الجسد ، وأعضاء البدن ، ومفاصِله للنفس بمَنزِلة آلات وأدواتٍ للصانع الحكيم يُظهر بها ومنها أفعاله . فلهذه الأسباب والعِلَل التي ذكرناها يتولّد العشق والمحبة ، على ممرّ الأيام ، بين المتحابّين ، وينشأ وينمو . فأما الذي يتغيّر من المحبة ويفسد بعد التأكيد ، فلأسباب يطول شرحها ، ولكن نذكر أولاً ما العِلّةُ في محبة شخصٍ لشخصٍ ، دونَ سائر الأشخاص ، فنقول : إن العلة في ذلك اتفاقُ مُشاكَلة الأشخاص الفلَكية في أصل مَولِدهما بضَربٍ من الضروب المُوافِقة من بعضٍ لبعضٍ ، وهي كثيرة الفنون ، ولكن نذكر منها طرَفاً ليكونَ دليلًا على الباقية . فمنها أن يكون مَولِدهما ببرج واحد ، أو ربّ البرجين كوكبٌ واحد ، أو يكون البرجان متفقَينِ في بعض المثاني كالمُثلّث ، أو تكون مَطالِعهما متساويةً ، أو ساعاتُ نهارهما متفقة ، وما شاكل ذلك مما يطول شرحه — يعرف حقيقة ما قلنا أصحابُ الأحكام الناظرون في مواليد الناس .

وأما تغير العشق بعد ثباته زماناً طويلًا فهو تغيُّر أشكال الفلك في تحاويل سِني مواليد الناس ، وسَيرُ درجة الطالع وتَنقُّلها في حدود البروج والوجوه ؛ وهكذا تسييراتُ شُعاعات الكَواكب في أبراج الانتهاءات في مستقبل السنين .

واعلم يا أخي أن كل الكائنات التي دون فلك القمر ، فهي مربوطة الأحوال بحركات الأشخاص الفلكية ، كما بيّنا في رسالة ماهيّة الطبيعة ، ورسالة الأدوار والأكوار ، ورسالة الأفعال الروحانية .

فصل في ماهية علة فنون المعشوقات

اعلم يا أخي أن كثيراً من الناس يظنون أن العشق لا يكون إلاّ للأشياء الحسنة حَسْبُ ! وليس الأمر كما ظنوا فإنه قد قيل : يا رُبَّ مستحسنٍ ما ليس بالحسَن! ولكن العلّة في ذلك هي الاتفاقات التي بين العاشق والمعشوق، وهي كثيرة لا يحصي عددَها إلاّ اللهُ جل ثناؤه ، ولكن نذكر منها طرَفاً ليكون دليلًا على الباقية. وذلك أن الاتفاقات بحسب المناسَبات التي بين أجزاء المُركّبات. فمن تلك المناسَبات ما هي بين كلّ حاسّة ومحسوساتها ، وذلك أن القوة الباصرة لا تشتاق إلاّ إلى الألوان والأشكال ، ولا تستحسن منها إلاّ ما كان على النّسبة الأفضل ، وهكذا القوّةُ السامعة لا تشتاق إلاّ إلى الأصوات والنغَم ، ولا تستلذّ منها إلاّ ما كان على النّسبة الأفضل ، كما بيّنا في رسالة الموسيقى .

وعلى هذا القياس سائرُ الحواسّ كلُّ واحدةٍ منها لا تشتاق إلاّ إلى محسوساتها، ولا تستحسن ولا تستلذّ إلاّ ما كان منها على النسبة الأفضل بينهما في الآفاق. ولما كانت تراكيبُ أمزِجة الحواس والمحسوسات كثيرة الفنون ، وكثيرة التغيير ، غيرَ ثابتة على حالة واحدة ، صارت القُوى الحسّاسة في إحساسها لمحسوساتها مُفنَّنةً متغيرة، وذلك أنك تجد واحداً من الناس، أو من الحيوان ، يستلِذّ مأكولاً ، أو مشروباً ، أو مسموعاً ، أو مشموماً ، والآخَرُ لا يستلذه ، بل ربما كان يكرهه ويتألم منه . وهكذا تجد الإنسانَ الواحد يستلذ في وقت ما شاء ويستحسنه ، وفي آخر يكرهه ويتألم منه . كل ذلك بحسَب اختلاف التراكيب وفنون الأمزجة ، وما يعرِض لها ، وما يحدث بينها من المناسَبات والمُنافَرات ، وشرحها طويل .

واعلم يا أخي أن الحكمة الإلهية والعناية الربّانية قد ربطت أطراف الموجودات بعضَها ببعض رِباطاً واحداً ، ونظمتها نِظاماً واحداً . وذلك أن

الموجودات لما كان بعضُها عِللًا وبعضُها معلولات ، ومنها أوائلُ ومنها ثوانٍ ، جَعلتْ في جِبلة المعلولات نُزوعاً نحو علاّتها ، واشتياقاً إليها ، وجعلت أيضاً في جِبلة علاّتها رأفةً ورحمةً وتحنُّناً على معلولاتها ، كما يوجد ذلك في الآباء والأُمّهات على الأولاد ، ومن الكبار على الصغار ، والأقوياء على الضعفاء ، لشدة حاجة الضعفاء إلى مُعاونة الأقوياء، والصغار إلى الكبار، كما أجاب رئيس قُريش وحكيمُها لما سأله كسرى : أيُّ أولادك أحبُّ إليك ؟ فقال : صغيرهم حتى يكبر ، وعليلهم حتى يبرأ ، وغائبهم حتى يرجع .

فصل

ثم اعلم أن الأطفال والصبيان ، إذا استغنوا عن تربية الآباء والأُمّهات ، فهم بعدُ محتاجون إلى تعليم الأُستاذِينَ لهم العلومَ والصنائعَ ليبلُغوا بهم إلى التمام والكمال، فمن أجل هذا يوجد في الرجال البالغين رغبةٌ في الصبيان ومحبة للغلمان ، ليكون ذلك داعياً لهم إلى تأديبهم وتهذيبهم ، وتكميلهم ، للبلوغ إلى الغايات المقصودة بهم ، وهذا موجود في جبلة أكثر الأُمم التي لها شغَف في تعلُّم العلم ، والصنائع ، والأدب ، والرياضات ، مثل أهل فارس ، وأهل العراق ، وأهل الشام، والروم وغيرها من الأُمم . وأما الأُمم التي لا تتعاطى العلوم والصنائع والأدب ، مثلُ الأكراد والأعراب والزّنج والترك ، فإنه قلّ ما يوجد فيهم ، ولا في طباعهم الرّغبةُ في نِكاح الغلمان وعشق المرْدان .

وأما محبةُ النساء للرجال وعشقُها فإن ذلك في طباع أكثر الحيوانات التي لها سِفاد . وإنما جُعِلت تلك في طبائعها لكيما يدعوها إلى الاجتماع والسّفاد ، ليكون منها النّتاج . والغرضُ منها بقاءُ النسل ، وحِفظ الصورة في الهَيُولى

بالجنس والنوع ، إذ كانت الأشخاص دائماً في السيلان. والغرضُ من هذه كلها بعيد من أفكار أكثر العقلاء . وقد بيّنّـــا ذلك في رسالة المبـادىء ورسالة البعث .

فصل في أنواع المحبوبات وما الحكمة فيها

واعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه، أن المحبة مُفتّنة ، والمحبوبات كثيرةٌ لا يحصي عددها إلاّ الله ، ولكنّا نذكر منها طرَفاً ليكون دليلًا على الباقية . فمن أنواع المحبوبات محبّةُ الحيوانات الازدواج والنّكاح والسّفاد ، لما فيه من بقـاء النسل . ومنهـا محبّةُ الأمهات والآباء للأولاد ، وتحنّنهم على الصغار ، وتربيتهم لهم ، وإشفاقهم عليهم ، كأنها مجبولةٌ في طباعهم، مركوزة في نفوسهم ، لشدّة حاجة الصغار إلى الكبار . ومنها محبة الرؤساء للرياسات ، وحرصهم على طلبها، ومراعاتهم لمرؤوسيهم ، وحِفظهم لهم ، وإشفاقهم عليهم، ومحبّتهم للمـدح والثنـاء والشكر ، كأنهـا مجبولة في طباعهم ، مركوزة في نفوسهم . ومنها محبّةُ الصُّنّاع في إظهار صنائعهم ، وحِرصُهم على تتميمها ، وشهوتُهم لتحصيلها وتركيبها ، كأنه شيء مجبـول في طباعهم ، مركوز في نفوسهم ، لشدّة حاجتهم إليها . ومنها محبّة التجار لتجاراتهم ، ورَغبةُ الراغبين في الدنيا، وحِرصُهم على الجمع والادّخار لها وحِفظِها، ومحبةُ عِمارة الأرض، وإصلاحِ الأمتعة وجمعِها وحفظِها ، كأنه شيء مجبول في طباعهم ، مركوز في نفوسهم ، لما فيه من الصلاح لغيرهم ومن يأتي من بعدهم . ومنها محبة العلماء والحكماء لاستخراج العلوم، ووصفِ الآداب، وتعليم الرياضات، والبحث عن الغوامض ، والفحص عنها ، وتدوينها في الكتب والأدراج ، أمّةً بعد أمةٍ ، وقرناً بعـد قرن ، كأنه شيء مجبول في طباعهم ، مركوزٌ في نفوسهم ، لما فيه من إحياء النفوس ، وإصلاح الأخـلاق ، وصلاح الدين والدنيا جميعاً .

ومنها محبة البِرّ والإحسان ، وما يقال فيهما من المدح والثناء ، كأنه شيء مجبول في طباع البشر ، مركوزٌ في نفوسهم ، لما فيه من الحث على مكارم الأخلاق . ومنها محبة أبناء الجنس وما يسمّى العشقَ، وما يصف العُشّاق من أحوالهم وأحوال معشوقهم ، وما يجدون في نفوسهم من الأفكار ، والهموم والأحزان ، والفرح والسرور ، والنشاط ، وما يذكرون من الأخلاق الجميلة ، والطرائق الحميدة ، وما يذُمّون من الأخلاق المذمومة ، والأحوال المرذولة ، قالوا : لو لم يكن العشق موجوداً في الخليقة ، لخَفِيت تلك الفضائلُ كلّها ، ولم تظهر ، ولم تُعرَف تلك الرذائل أيضاً ! فقد بان وتبيّن، إذاً بما ذكرنا ، أن المحبة والعشق فضيلة ظهرت في الخليقة ، وحكمةٌ جليلة ، وخَصلةٌ نفيسة عجيبة . ذلك من فضل الله على خلقه ، وعنايته بمصالحهم ، ودلالة لهم عليه ، وترغيباً لهم فيما أمر به من المزيد .

واعلم يا أخي أن محبوبات النفوس ومعشوقاتها مُفنّنة ، وهي بحسَب مراتبها في العلوم ، ودرجاتها في المعارف . وذلك أن النفس الشهوانيّة لا يَليق بها محبّةُ الرياسة والقهر والغلبة ، ولا النفس الحيوانية يليق بها محبّةُ العلوم والمعارف ، واكتسابُ الفضائل ؛ ولا النفسُ الملَكية يليق بها محبّةُ الأجساد والكونِ مع الأجسام اللحميّة والدموية ، بل الذي يليق بها محبّةُ فراق الأجساد ، والارتقاء إلى ملكوت السماء ، والسّبحانِ في سَعة فضاء الأفلاك ، والتّنسم من ذلك الرّوْح والرّيحان المذكور في القرآن .

ومن أجل هذا الذي ذكرنا من مراتب النفوس وما يليق بها من المعشوقات، أنّكَ لا تجد ولا ترى نفساً تُحِبّ وتعشَق وتشتاق إلاّ لأبناء جنسها ، وما شاكلها من المحبوبات والمعشوقات . مثال ذلك أنفسُ الصّبيان والناقِصين من الناس، فإنهم لا يُحبون ولا يعشقون إلاّ اللّعَبَ والتماثيلَ المصوّرة والمزيّنة، المُشاكِلةَ لمرتبة نفوسهم ، فإذا عَقلوا وتعلّموا وارتاضوا ، ارتفعت هِممُهم وشُغِلت نفوسُهم بغيرها مما هو أشَدُّ تحقيقاً مما كانوا فيه . وهو الصورةُ من

الأشكال والمحاسن ، والزينةُ الموجودةُ في الأشكال والأجساد اللحمية، من الحيوان والناس، وهي المحبوبة المرغوبة فيها ، المشتهاةُ المعشوقة عند أكثر الناس من البالغين العقلاء. فإذا ارتاضت نفوسُهم في العلوم الإلهية والمعارف الربّانية، ارتفعت نفوسهم أيضاً عن هذه الصُّور والتماثيل المزوَّقةِ الموجودة في اللحم والدم إلى ما هي أشرفُ منها وأفضلُ ، وهي الصورةُ للنفوس ذواتِ الحسن والبهاء والكمالِ والجمال التي تراها النفوس الناطقة الناجية في عالم الأرواح .

ثم اعلم أنه لما قَصُرت أفهامُ كثيرٍ من الناس عن تصوُّرِها ، وقَلَّت معرفتُهم بها ، رَضوا بهذه الصورة والأشباح الجسمية الجسَدانيّة المؤلَّفة من اللحم والدم ، والصَّدِيدِ[1] ، واطمأنوا إليها ، وسكنوا إليها ، وتمنّوا الخلودَ بها لنَقص نفوسهم ، كما ذكر الله تعالى : « رضوا بالحياة الدنيا واطمأنُّوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون . » وآياتٌ كثيرة في القرآن في هذا المعنى .

ثم اعلم يا أخي أنه مُقرَّرٌ في طباع الموجودات ، وجبلة النفوس ، محبّةُ البقاء، والدوام السرمدي ، على أتمّ الحالاتِ ، وأكملِ الغايات . وأتمُّ حالاتِ النفس الشّهوانية بأن تكونَ موجودةً أبداً ، تتناول شهواتِها ، وتتمتع بلذاتها التي هي مادّةُ وجود أشخاصها ، من غير عائق ولا تنغيص .

وهكذا من أتمّ حالات النفس الحيوانية أن تكون موجودةً أبداً ، رئيسةً على غيرها ، قاهرةً لمن سواها ، منتقمةً ممن يؤذيها من غير عائق ولا تنغيص .

وهكذا أيضاً من أتم حالات النفس الناطقة أن تكون موجودةً أبداً ، مدركةً لحقائق الأشياء ، مُتصوِّرة لها ، ملتذةً بها ، مسرورةً فرحانةً بلا عائق ولا تنغيص .

وإنما صارت النفوسُ الناطقة تلتذ بالعلوم والمعارف ، لأن صُوَر المعلومات

[1] الصديد : ماء الجرح الرقيق . او هو القيح المختلط بالدم .

في ذاتها هي المُتمّمةُ لها ، المُكمّلة لفضائلها ، المُبلّغة لها إلى أتم غاياتها ، وأفضلِ نهاياتها عند باريها ، جلّ ثناؤه ، كما قال تعالى : « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » .

ثم اعلم أن هذه الأحوال لا تليق بالنفس الشهوانية ، ولا بالنفس الغضبية، ولكن تليق بالنفس الناطقة إذا هي انتبهت من نَوم الغفلة ، واستيقظت من رقدة الجهالة ، وانفتحت لها عينُ البصيرة ، وعاينت عالَمَها ، وعرفت مبدأها ومَعادَها ، واشتاقت عند ذلك إلى باريها ، وتاقت وحنّت إليه ، كما يحنُّ العاشق إلى معشوقه . وإلى هذا أشار بقوله تعالى: «والذين آمنوا أشد حبّاً لله» يعني من كل محبوب سواه .

ثم اعلم أن كل نفس ، إذا أحبّت شيئاً ، اشتاقت وحنّت نحوه ، وطلبته وتوجهت نحوه حيث كان ، ولم تلتفت إلى شيء سواه ، ولم تُعرّج عليه كما قال الشاعر :

أُحبُّ حبيباً واحداً لست أبتغي ، مدى الدهر، عنه، ما حييتُ، بديلا
فإن ظَفرت كفي به فهو بُغيتي ، وإن فات ، ما أبغي سواه خليلا

ثم اعلم أن كل مُحب لشيء من الأشياء ، مشتاقٌ إليه ، هائمٌ به ، وأنه متى وصل إليه ونال ما يهواه منه ، وبلغ حاجته من الاستمتاع به والتلذذ بقُربه ، فإنه ولا بُدّ يوماً من أن يفارقه ، أو يَملّه ، أو يتغيّر عليه . وتذهبُ تلك الحلاوة ، وتتلاشى تلك البشاشة ، ويخمد لهبُ ذلك الاشتياق والهيجان، إلاّ المحبين لله تعالى من المؤمنين والمشتاقين إليه من عباده الصالحين، فإن لهم كل يوم من محبوبهم قربةً ومزيداً أبد الآبدين ، بلا نهاية ولا غاية . وإلى المحبّين لسواه ، عز وجل ، أشار بقوله : «كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً . » ثم عطف نحو محبيه فذكر حالهم وكنى عن ذكرهم وإلى نحو ذِكرهم فقال تعالى : « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » يعني

عند المحبّ . وكما روي في الخبر عن موسى ، عليه السلام ، أنه نادى ربه فقال : « يا رب أين أجدك ؟ » فقال : « عند المُنكسرة قلوبهم من أجلي. » وقال عليه السلام : اعبُدِ الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك .

ثم اعلم أن رؤية أولياء الله تعالى ، جلّ اسمه ، ليست كرؤية الأشخاص، والأشباح ، والصوَر ، والأجناس ، والأنواع ، والجواهر ، والأعراض ، والصفات والموصوفات في الأماكن والمحاذَيات ، ولكن بنوع أشرف منها وأعلى ، وفوق كل وصف جسماني ، ونعتٍ جِرْماني ، وهي رؤية نور بنور، لنور في نورٍ من نور ، كما قال الله تعالى: « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية » أي لا صُوريةٍ ولا هَيُولانيّة .

ثم اعلم أن الغرض الأقصى من وجود العشق في جبلة النفوس ومحبتها الأجساد واستحسانها لها ولزينة الأبدان، واشتياقها إلى المعشوقات المفتنّة، كلُّ ذلك إنما هو تنبيهٌ لها من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، ورياضةٌ لها وتعريجٌ لها وترقيةٌ من الأمور الجسمانية المحسوسة إلى الأمور النفسانية المعقولة ، ومن الرتبة الجِرْمانية إلى المحاسن الروحانية ، ودلالةٌ على معرفة جوهرها ، وشرف عنصرها ، ومحاسن عالمها ، وصلاح معادِها ، وكل ذلك أن جميع المحاسن والزينة ، وكل المشتهيات من المرغوب فيها الذي يُرى على ظواهر الأجرام وسطوح الأجسام ، إنما هي أصباغٌ ونقوشٌ ، ورسومٌ قد صوّرتها النفسُ الكلية في الهيولى الأولى ، وزيّنت بها ظواهر الأجرام وسطوح الأجسام ، كيما إذا نظرت إليها النفوسُ الجزئية ، جنّت إليها ، وتشوّقت نحوها ، وقصدت لطلبها، بالنظر إليها، والتأمُّل لها، والتفكر فيها ، والاعتبار لأحوالها ، كلُّ ذلك كيما تتصوّر تلك الرسومُ والمحاسنُ والنقوش في ذاتها ، وتنطبع في جوهرها ، حتى إذا غابت تلك الأشخاصُ الجِرمانية عن مشاهدة

الحواسّ لها ، بقيت تلك الرسوم والصوَر المعشوقة المحبوبة مُصوَّرةً فيها أعينُ النفوس الجزئية ، صورةً روحانية ، صافيةً ، باقية معها معشوقاتها ، مُتحدة بها ، لا تخاف فِراقها ولا فواتها أبداً .

والدليل على ما قلنا وصحة ما وصفنا معرفة من عَشِق يوماً من أيام عمره لشخص من الأشخاص ثم تسلّى عنه ، أو فقده ، أو تغيّر عليه ، ثم إنه وجده من بعده ، وقد تغيّر عما كان عليه ، وعَهِده من الحسن والجمال وتلك الزينة والمحاسن التي كان رآها على ظاهر جسمه ، فإنه متى رجع عند ذلك ، فنظر إلى تلك الرسوم والصُّوَر التي هي باقيةٌ في نفسه منذ العهد القديم ، وجدها بحالها تلك ولم تتغيّر ، ولم تتبدّل ، ورآها برُمَّتها ، فتشاهد النفسُ في ذاتها حينئذ ، من تلك المحاسن والصوَر والرسوم والأصباغ ، ما كانت من قبلُ تراها على غير تغيُّرٍ ، وتجد في جوهرها ما كانت قبل ذلك تطلبه خارجاً عنها . فعند ذلك تبين له وعلم أن المعشوق والمحبوب بالحقيقة إنما هي تلك الرسوم والصوَر التي كان يراها على ذلك الشخص ، وهو اليوم يراها منقوشةً في نفسه ، مرسومةً في جوهره ، مصوزةً في ذاته ، باقية لم تتغير ! فإذا فكّر العاقل اللبيب فيما وصفنا، انتبهت نفسه من نوم غفلتها، واستيقظت من رِقدة جهالتها ، واستقلت بذاتها ، وفازت بجوهرها ، واستغنت عن غيرها، وكان حالها كما وصف المحب بقوله :

قد كنت آلَفُ مَوطِناً وتشوقُني، نحو الأحبّةِ ، لوعةٌ ما تُنكَرُ
والآن ما لي مَصْدَرٌ عن موردي، ما للعبيدِ عن المَوالي مَصْدَرُ

فاستراحت نفسه عند ذلك من تعبها وعنائها ، ومُقاساة صُحبة غيرها ، وتخلصت من السقام الذي لا يزال يَعرِضُ لعاشقي الأجرام، ومحبي الأجسام، حسَبَ ما وصفوه في أشعارهم ، وشكوه من أحوالهم ، كما قال بعضهم:

وما في الأرض أشقى من مُحبٍّ ، وإن وجَد الهوى حُلوَ المَذاقِ
تراه باكياً ، في كل حين ، مخافةَ فُرقةٍ أو لاشتياقِ
فيبكي ، إن نأى ، شوقاً إليه ، ويبكي ، إن دنا ، خوف الفِراقِ
فتسخنُ عينُه عند التنائي ، وتسخَنُ عينُه عند التلاقي

فصل

ثم اعلم أن من ابتُلي بعشق شخص من الأشخاص ، ومرّت به تلك المِحَن والأهوال ، وعرضت تلك الأحوال ، ثم لم تنتبه نفسه من نوم غفلتها ، فيتسلى ويُفيق ؛ أو نسي وابتُلي من بعدُ بعشق ثانٍ لشخص آخر ، فإن نفسه نفس غريقة في عمائها ، سكرى في جهالتها كما قيل :

تسلّت عَمايات الرجال عن الصبا وما إن أرى عنكَ الغوايةَ تنجلي [1]

ثم اعلم أن في الناس خواصٌ وعوامٌ ، فالعوامُّ من الناس هم الذين إذا رأوا مصنوعاً حسناً ، أو شخصاً مزيّناً ، تشوّقت نفوسهم إلى النظر إليه ، والقُرب منه ، والتأمُّل له . وأما الخواصُّ فهم الحكماء الذين إذا رأوا صنعة محكمةً ، أو شخصاً مزيّناً ، تشوّقت نفوسهم إلى صانعها الحكيم ومُبدئها العليم ، ومُصوّرها الرحيم ، وتعلقت به ، وارتاحت إليه ، واجتهدوا في التشبه به في صنائعهم ، والاقتداء به في أفعالهم ، قولاً وفعلاً ، وعِلماً وعملاً .

ثم اعلم أن النفوس الناقصة تكون قصيرة الهمم ، لا تحب إلاّ زينة الحياة الدنيا ، ولا تتمنى إلاّ الخلود فيها ، لأنها لا تعرف غيرها ، ولا تتصوّر سواها . فأما النفس الشريفة المُرتاضة فهي تأنف من الرغبة في الدنيا ، بل تزهد فيها ، وتريد الآخرة وترغب فيها ، وتتمنى اللُّحوق بأبناء جنسها وأشكالها من

[1] البيت لامرىء القيس من معلقته .

الملائكة ، وتشتاق إلى الترقّي إلى ملكوت السماء ، والسيحان في سعة فضاء الأفلاك ، ولكن لا يمكن إلا بعد فراق الجسد ، على شرائط محدودة ، كما ذكرنا في رسالة البعث والقيامة .

واعلم أن نفوس الحكماء تجتهد في أفعالها ، ومعارفها ، وأخلاقها ، في التشبّه بالنفس الكلية الفلكية ، وتتمنى اللّحوق بها . والنفسُ الكلية أيضاً كذلك ، فإنها تتشبه بالباري في إدارتها الأفلاك ، وتحريكها الكواكب ، وتكوينها الكائنات ، كلُّ ذلك طاعةً لباريها ، وتعبُّداً له ، واشتياقاً إليه . ومن أجل هذا قالت الحكماء : إن الله هو المعشوق الأول ، والفلكُ إنما يدور شوقاً إليه ، ومحبةً للبقاء والدوام المديد على أتم الحالات ، وأكمل الغايات ، وأفضل النهايات .

ثم اعلم أن الباعث للنفس الكلية ، على إدارة الفلك ، وتسيير الكواكب ، هو الاشتياق منها إلى إظهار تلك المحاسن والفضائل والملاذّ والسرور التي في عالم الأرواح التي تقصُر ألسُنُ الوصف عنها إلاّ مختصَراً كما قال تعالى : « فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين » .

ثم اعلم أن تلك المحاسن والفضائل والخيرات كلّها إنما هي من فيض الله ، وإشراق نوره على العقل الكلّيّ ، ومن العقل الكلّي على النفس الكليّة ، ومن النفس الكليّة على الهَيُولى . وهي الصورة التي تُري الأنفسَ الجزئية في عالم الأجسام ، على ظواهر الأشخاص والأجرام التي من محيطِ الفلك إلى مُنتهى مركز الأرض .

ثم اعلم أن مَثَلَ سرَيان تلك الأنوار والمحاسن ، من أولها إلى آخرها ، كمَثَل سرَيانِ النور والضياء الذي في ليلة البدر مُنبعِثاً من جِرم جوهر القمر على الهواء ؛ والذي على جِرم القمر من الشّمس ؛ والذي على جِرم الشمس والكواكب جميعاً ، من إشراق النفس الكليّة ؛ والذي على النفس الكليّة من العقل الكلّي ؛ والذي على العقل الكلّي من فيض الباري وإشراقه ، كما قال

الله تعالى : « الله نورو الأرض السموات » .

فقد تبيّن بما ذكرنا أن الله هو المعشوق الأول، وأن كل الموجودات إليه تشتاق ، ونحوَه تقصد ، وإليه يَرجع الأمر كلُّه. لأن به وجودها، وقِوامها ، وبقاءها ، ودوامها ، وكمالها . لأنه هو الموجود المَحضُ ، وله البقاء والدّوام السّرمَدُ ، والتمام والكمال المؤيّد ، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاهلون عُلوّاً كبيراً . بلّغكَ الله ، أيها الأخ ، إليه ، وتمّم نورك ، كما وعد أولياءه وأصفياءه من عِباده ، وذلك قوله تعالى: « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم يقولون : ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا ، إنك على كل شيء قدير » وفّقك الله وإيانا ، وجميع إخواننا الكرام ، إلى طريق السّداد، وهداكَ وإيانا ، وجميع إخواننا ، سبيلَ الرّشاد ، إنه رؤوفٌ بالعباد.

تمت رسالة ماهية العشق ويليها رسالة البعث والقيامة.

الرسالة السابعة

من النفسانيات العقليات

في البعث والقيامة

(وهي الرسالة الثامنة والثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يشركون ؟

اعلم أيها الأخ أنّا قد فرغنا من بيان ماهيّة العشق ومحبّة النفوس ، ما هو أشرفُ وأحسنُ وأكملُ وأجملُ وأتمُّ وأدومُ منها ، ونريد الآن أن نذكر في هذه الرسالة ماهيّة البعث والقيامة ، وكيفية المعراج ، فنقول:

اعلم ، أيّدك الله وإيانا بروح منه ، أن العلوم كثيرة وكلُّها شريفة ، وفي معرفتها عزّة ، وفي طلبها نجاةٌ من الهَلكة ، ونيلُها حياة للنفوس وراحة للقلوب ، وتعلُّمُها هدًى ورَشَد وخُروج من ظُلُماتِ الجهالة ، وصلاحٌ في الدين والدنيا جميعاً . ولكن بعض العلوم أشرفُ من بعض، وأهلها يتفاضلون: وذلك أن أفضل العلماء هم أهل الدين والوَرع الذين هم من أمر الآخرة على يقينٍ وبصيرة لا على تقليد ورواية .

واعلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروح منه ، أن معرفة حقيقة الآخرة ، والعِلمَ بالمعاد محجوبٌ عن إبليس وذُرّيته المنكرين لما غاب عن رؤية الأبصار،

وعن أهل التقليد الذين لا يَعرِفون حقيقةَ ما هم مُقِرُّون به من أمر الآخِر والبعث والقيامة، والحَشر، والحِساب، والميزان، والصِّراط، والمَعاد، والجزا هناك : إن خَيراً فخيراً، وإن شرّاً فشرّاً . لأن هذا العلم هو لُبُّ الألباب وسِرٌّ لأولياء الله دون سواهم ؛ لأن أولياء الله هم المُصطَفَون الأخيارُ الذي أخلصوا بخالصة ذِكرى الدار . ونريد أن نُلوِّحَ من هذا العلم طرَفاً في هذ الرسالة الجليلة القَدر ، بإشاراتٍ مرموزة ، وأمثالٍ مضروبةٍ للمُريدين لله عزَّ وجلَّ ، الطالبين دارَ الآخرة ، إذ كان الإخبارُ عن حقيقتها يَدِقُّ عن البيان ، ويبعُد عن التصوُّر بالأفكار ، والتخيُّل بالأوهام، إلاّ لأنفسٍ زاكية وأرواحٍ طاهرة ، وقلوبٍ واعية ، وآذانٍ سامعة ؛ ولكن ، قبل ذلك نحتاج أن نذكر النفس والروح وحقيقتَهما ، وماهيَّتهما وتصاريفَ أمرهما ؛ إ كان مَعرفةُ حقيقة الآخرة وأمر المعاد بعدَ مَعرفة البعث والقِيامة ، بعد معرفة النفس والروح ، وعِلّة أُخرى أيضاً أن قوماً من علماء الإسلام يَتعاطَون العلوم والكلام والجَدَل ، ويُنكرون أمر النفس ووجودَها ، ويجهلون حقيقة الروح وتصاريفَ أحوالها . من أجل هذا احتَجنا إلى أن نَدُلَّ أولاً على وجود النفس ، وماهيّةِ جوهرها وتصاريف أُمورها ، بطريق السمع والإخبار ، وما ذُكر في الأخبار والكتب النبوية المُنزَلة ؛ ثم نذكر حُججاً عقلية حِكْمية ، لأن قوماً من هؤلاء المُجادِلة لا يرضَون طريق السمع والإخبار ، ولا يُقنِعهم ذلك ، لشكُوكٍ في نفوسهم ، وريبة في قلوبهم بل يريدون دلائِلَ عقليّة ، وحُججاً فلسفية ، فنقول :

اعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن الحكماء والفلاسفة قد أكثرت ، في كتبها ، وفي مُذكّراتها ، ذِكر النفوس ، وحَثّت تلاميذها وأولادها على طلب علم النفس ومعرفة جوهرها ، لأن في علم النفس ومعرفة جواهرها ، معرفةَ حقائق الأشياء الروحانية من أمر المَبدإ والمَعادِ، والباري تعالى عز وجل ، وملائكته ، وخاصّةً مَعرفةَ البعث وحقيقة القيامة والنَّشر

بعد الموت ، والحَشر ، والحِساب ، والجَزاء ، وثواب المُحسنين ، وعِقاب المُسيئين .

وذلك أن كل إنسان لا يعرف نفسه ، ولا يعلم ذاته ، ولا يعلم ما الفرقُ بين النفس والجسد ، تكون هِمّتُه كلُّها مصروفةً إلى إصلاح أمر الجسد ، ومرافِق أمرِ البدن ، من لذّةِ العيش ، والتّمتُّع بنعيم الدنيا ، وتمني الخلود فيها ، مع نسيان أمر المَعاد وحقيقة الآخرة ! وإذا عرَف الإنسان نفسه وحقيقة جوهرها ، صارت هِمّته ، في أكثر الأحوال ، في أمر النفس ، وفكرتُه أكثرُها في إصلاح شأنها ، وكيفيّةِ حالها ، بعد الموت ، واليقين بأمر المَعاد ، والاستعدادِ للرحلة من الدنيا ، والتزوّدِ للمَعاد ، والمُسارَعةِ في الخيرات ، والتوبة وتجنُّبِ الشر والمُنكَر والمعاصي .

فإذا فعل ذلك ، يزول عنه خوفُ الموت ، وربما تمنى لقاء الله تعالى ، وهذه صِفةُ أولياء الله تعالى وعِبادِه الصالحين ، كما ذكر الله سبحانه وأشار إليهم بقوله في كتابه على لسان نبيّه محمد ، صلى الله عليه وسلم ، في توبيخه لليهود ، لما زعموا أنهم أولياءُ الله من دون الناس ، فقال لهم : « فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين » بأنكم أولياءُ الله من دون الناس ، وإنما يتمنى أولياءُ الله الموتَ ، إذا تذكروا ما وعدَهم الله ، وأعدّه لهم من التحيّة والسلام ، كما قال جل ثناؤه : « تحيتهم يوم يلقونه سلام ، وأعدّ لهم أجراً كريماً » وقال تعالى أيضاً : « ولا تحسبن الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يُرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ، ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . » وقد علم كل عاقل عِلماً يقيناً أن أجساد هؤلاء قد بَليت في التراب ، وأن هذه الكرامة والتحية والسلام هي لأرواحهم ونفوسهم الطاهرة الزكيّة ، كما ذكر ، جل ثناؤه ، بقوله تعالى : « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » وقال تعالى : « ونفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها ، قد

أفلح من زكاها وقد خاب من دسّاها . » وقال تعالى : « يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفّى كل نفس ما عملت وهم لا يُظلمون . » وقال أيضاً : « إن النفس لأمّارة بالسوء إلاّ ما رحم ربي . » وقال جل وعز : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى . » وآياتٌ كثيرةٌ في القرآن في ذكر النفس وخطابها بالتأنيث ، ليعلم كلُّ عاقل أنها هي شيءٌ غيرُ الجسد ، لأن الجسد مُذكّر لا يُخاطَب بالتأنيث ، فكفى بهذا فرقاً وبياناً بين النفس والجسد .

وقد يعلم كل عاقل ، إذا تأمّل وتفكّر في أمر الجسد ، أنه جسمٌ مؤلف من اللحم ، والدم ، والعروق ، والعصَب ، والعِظام ، وما شاكلها ، وأصلُه نُطفةٌ ودم انطمَس ؛ ثم اللبن والغِذاء والمأكولات والمشروبات ؛ ثم آخِر الأمر الموتُ ، وبعد مُفارقة النفس إيّاه يبلى ويصير تراباً ، ثم يعاد خَلقاً جديداً ، إذا شاء الله كما وعد ، جلّ ثناؤه .

فأما النفس ، يعني الروح ، فهي جوهرة سماوية ، نورانيّة ، حيّة ، علاّمة فعّالة بالطبع ، حسّاسة درّاكة لا تموت ولا تفنى ، بل تبقى مؤبّدة ؛ إمّا مُلتذّة وإمّا مؤتلِمة . فأنفسُ المؤمنين ، من أولياء الله وعِباده الصالحين ، يُعرَج بها بعد الموت إلى ملكوت السموات ، وفُسحةِ الأفلاك ، وتخلّى هناك ، فهي تسبح في فضاءٍ من الروح ، وفُسحةٍ من النور ، ورَوحٍ وراحة إلى يوم القيامة ، الطامّة الكبرى . فإذا انتشرت أجسادُها ، رُدّت إليها ، لتحاسَب وتجازَى بالإحسان إحساناً ، والسيئاتِ غُفراناً .

وأما أنفُس الكُفار والفُسّاق والأشرار فتبقى ، في عَماها وجَهالاتها ، معذّبةً متألّمة ، مُغتمّةً حزينة ، خائفةً وجِلةً ، إلى يوم القيامة . ثم تُرَدُّ إلى أجسادها التي خرجت منها ، لتُحاسَب وتجازى بما عملت من سوء .

والدليل على صحة ما قلنا ، وحقيقة ما وصفنا ، قولُ الله سبحانه : « النار يُعرَضون عليها غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة أدخِلوا آل فرعون أشد

العذاب. » وقال أيضاً : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تُجزَون عذاب الهون. » وقال أيضاً: « شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين. » وقال : « ادخلوا في أُمم قد خلَت من قبلكم من الجن والإنس في النار . » وقال أيضاً : « يَصْلَونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين . » وآياتٌ كثيرة في القرآن في هذا المعنى تدلّ على بقاء النفوس بعد الموت ، إمّا مُنعَّمةً ملتذّةً ، وإمّا معذّبةً متألمة .

وفيما ذكرنا كفايةٌ لمن أنصَفَ عقلَه ، ونصَح نفسه، واهتمّ لما بعد الموت، وتفكّر في أمر المَعاد ، واستعدّ للرحلة ، وتزوّد للسفر ، وزهِد في الدنيا ، ورغِب في الآخرة قبل فناء العمر وتقارُب الأجل والفَوت . وفّقكَ الله ، أيها الأخ ، للسّداد ، وهداكَ للرّشاد وإيانا وجميع إخواننا حيثُ كانوا في البلاد .

اعلم ، أيّدك الله وإيانا بروح منه ، أن الذين أنكروا أمر البعث والقيامة والنّشر والحَشْر والوُقوف ، والحِساب ووضع الموازين لوزن الحسَنات والسيئات ، والجوازِ على الصّراط ، وما شاكل هذه الأُمور المذكورة في كتب الأنبياء ، عليهم السلام ، لشكوكٍ في نفوسهم ، وحَيرة في قلوبهم . والعِلّة في ذلك طلَبُهم حقيقة معرفتها وكيفيّتها، وأبنِيتها، وماهيّتها وكميتها، قبلَ معرفتهم أنفُسَهم ، وحقيقة جوهرها ، وكيفيّة كونها مع الجسد ، ولِمَ رُبِطت به وقتاً ما ، ولم تفارقه وقتاً آخر ؛ ومن أين كان مبدؤها ، وإلى أين يكون مَعادُها بعد مفارقتها جسدها . وهذه المباحث علمٌ غامض ، وسر لطيف ، ليس إليها طريقٌ للمبتدئين في العلوم الحِكمية إلاّ التسليم والإيمان والتصديقُ للمُخبرين عنها ، الصادِقين عن الله ، جلّ ثناؤه ، الذين أخذوا هذا العِلمَ عن الملائكة وحْياً وإلهاماً بتأييدٍ من الله ، جلّ ثناؤه .

وأما الذين لا يرضَون أن يأخذوا هذا العلم تسليماً وتصديقاً، بل يريدون براهين عقلية ، وحُججاً فلسفية ، فيحتاجون إلى أن تكون لهم نفوسٌ زكيّة،

وقلوب صافية ، وأذن واعية، وأخلاق طاهرة ؛ وأن يكونوا غير متعصبين في الآراء والمذاهب المختلفة ؛ ومع ذلك يكونون قد ارتاضوا في الرياضات الفلسفية ، من علم العدد والهندسة والمنطق والطبيعيّات ، ثم نظروا في العلوم الإلهيات. وقد ذكرنا في رسائلنا طرَفاً من ذلك، وبيّنا فيها ما يحتاج إخواننا من هذه العلوم إليها ، والمعرفة بها ، فانظُر يا أخي فيها، واعتبرها، وتأمّلها، تُرشَد إن شاء الله .

ثم اعلم يا أخي أن معنى القيامة مشتقٌ من قام يقوم قياماً ، والهاءُ فيه للمبالغة ، وهي من قيامة النفس من وقوعها في بلائها . والبعثُ هو انبعاثها وانتباهها من نوم غفلتها ، ورقدة جهالتها ، وهي بالفارسية رست خيزاي ، قياماً مستوياً .

واعلم يا أخي، أيدك الله وإيانا بروح منه، أن كل عاقل لبيب، إذا تفكر في أمر الدنيا ، وتأمل تصرُّف حالاتها بأهلها ، من الكون والفساد ، والتغيُّر والاستحالة، وخاصّةً أمرُ الحياة والممات اللذين مرهونٌ بهما جميع الحيوان ، واعتبرَ أحوالَ الماضين من القرون السالفة ، تيقّن أنه لا محالة ميت ، وصائر إلى ما صاروا إليه ، فيودُّ ، عند ذلك ، ويتمنى أن يعرف حقيقة أمر الآخرة على صحةٍ وبيانٍ ، ليكون على يقينٍ منها .

واعلم يا أخي بأن الناس في أمر الآخرة على رأيين ومذهبين : فطائفةٌ مُقِرّةٌ بها ، وطائفة مُنكِرة . فالمنكرون أمرَ الآخرة هم الذين يظنون أن حُكمَ الإنسان بعد الممات كحُكم النبات والحيوان . وذلك أنهم لما تأملوا أمرهما ، وتفكروا في كونهما وفسادهما ، واعتبروا أحوالهما ، وجدوا النبات يتكوّن وينشأ ويبلُغ إلى غايةٍ ما ، ثم يَبلى ويضمحلّ ، ويتكوّن مثله آخر . وهكذا أمر الحيوان يتوالد ويتربّى ، ثم يبلُغ إلى غايةٍ ما ، ثم يموت ويهلك ويَبلى ، ويتكوّن آخر مِثلُه . فلما وجدوا حُكم النبات والحيوان على ما وصفنا ، جعلوا ذلك قياساً على حال الإنسان ، فقالوا :

« نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدهر » فقال الله تعالى : « وما لهم بذلك من علم » لأنهم لو سُئِلوا ما الدهرُ ، لعجَزوا عمّا هو الدهرُ في البيان ، وما دَرَوا ما الدهر .

واعلم يا أخي أن المُقرّين بالآخرة طائفتان من الناس : إحداهما الذين يُقرّون بها بألسنتهم من غير تصوُّرٍ منهم لها بقلوبهم ، ولا معرفةٍ بحقيقتها بعقولهم ، فإقرارُهم إيمانٌ وتسليمٌ لقول الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، وتقليدٌ لهم فيما يقولون ويخبرونهم عنها. والطائفة الأُخرى الذين هم مع إقرارهم بها وتصديقهم للأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام، متصوّرون لها بقلوبهم، عارفون حقيقتها بعقولهم ، وقد مدح الله تعالى كلتا الطائفتين جميعاً وأثنى عليهم بقوله ، جل ثناؤه : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أُوتوا العلم درجات». ولكن فضّل اللهُ إحداهما على الأُخرى بقوله: « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

واعلم يا أخي أن العلم هو تصوُّر الشيء على حقيقته وصحته ، فأما الإيمان فهو الإقرار بذلك الشيء والتصديقُ لقول المُخبرين عنه من غير تصوُّر له . فالأنبياء ، عليهم السلام ، وأولياؤهم هم المُخبرون عن الآخرة ، المتصوّرون لها بقلوبهم ، والعارفون حقيقتها بعقولهم . والمؤمنون هم المقرّون بالآخرة بألسنتهم، المُصدّقون الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، في أخبارهم، المنتظِرون لكشفها لهم .

واعلم يا أخي أن المنتظرين لأمر الآخرة طائفتان من الناس : إحداهما ينتظر كونها وحدوثها في الزمان المستقبَل، عند خراب السموات والأرضين، هم لا يعلمون من الأمور إلاّ المحسوسات، ولا من الجواهر إلاّ الجسمانيات، ولا من أحوالها إلاّ ما ظهر . والطائفة الأُخرى ينتظرونها كشفاً وبياناً واطّلاعاً عليها ، وهم الذين يعرفون الأمور المعقولة ، والجواهر الروحانية ، والحالات النفسانية .

واعلم يا أخي أن معرفة أمر الآخرة ، على الحقيقة ، في معرفة أمر الدنيا ، لأنهما من جنس المُضاف ، ومن خاصّة جنس المضاف أن في معرفة أحد المُضافين معرفة الآخر . فالدنيا باسمها تدُلّ على اسم الأُخرى أن الدنيا مشتقٌ من الدُّنوّ، والآخِرة مشتقٌ من التأخُّر . فالدنيا هي أول معلوماتنا، وأحوالها أولُ محسوساتنا، وشعورِنا من أجسادنا، ومشاهدتِنا أحوال أجسامنا وأبناء جنسنا . وهذه كلها قبل معرفتنا بنفوسنا ، ومشاهدتنا عالمها ، وعِرفاننا أبناء جنسها ، ووجداننا لذاتِ معقولاتها ، لأن هذه تحصُل لنفوسنا بعد مفارقتِها أجسادها ، كما حصلت تلك لنا بعد ولادة أجسادها ، لأن مفارقة النفسِ الجسدَ هي ولادةٌ لها ، كما أن مُفارَقة الجنين للرَّحِم ولادةُ الجسد .

واعلم يا أخي أن الحياة الدنيا إنما هي مُدّةُ كون النفس مع الجسد في عالم الأجسام إلى وقت المفارَقة التي هي الممات . وأما الدار الآخرة فهي عالم الأرواح التي هي الحيوان ، لو كانوا يعلمون ، أي أبناء الدنيا ، وهو كونُ النفس في عالمها بعد مفارقتِها جسدَها ، ما بقيت السمَواتُ والأرضُ ، كما ذكر الله تعالى في كتابه فقال الله تعالى : فأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السمَوات والأرض ، وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السمَوات والأرض . وقد بيّنا في رسالة الآلام كيف يكون عذابُ الأشقياء في الآخرة ، وكيف تكون لذاتُ السعداء هناك .

واعلم يا أخي أن الموت ليس هو شيء سوى ترك النفسِ استعمالَ الجسد ، وأن النفس تَترُك استعمال الجسد لسببين اثنين : أحدُهما طبيعي والآخر عرضي . والسبب الطبيعي هو أن يهرَم الجسدُ على طول الزمان ، وتضعُفَ البِنية ، وتَكِلَّ آلاتُ الحواس ، وتسترخي الأعصابُ والعضلاتُ المُحرِّكات للأعضاء ، وتَجِفَّ الرطوبة المُغذّية للبدن ، وتُطفأ الحرارة

الغريزية ، كما يطفأ السراج إذا فني الدُّهن ، فعند ذلك لا يُمكن أن يعيش الإنسان ، ولا يفعلَ شيئاً من الأفعال والأعمال ، لأن البدن للنفس بمنزلة الدُّكّان للصانع ، والأعضاءُ بمنزلةِ الأدواتِ . فإذا كلّت آلاتُ الصانع ، أو انكسرت ، أو خرب الدكان وانهدم ، فإن الصانع لا يَقدِر على عمل شيء من صَنعته ، إلاّ أن يتّخِذ دُكّاناً آخر وأدواتٍ مُجدّدة .

وأما تركُ النّفس استعمالَ الجسد لسببٍ عَرَضي فهو كثيرُ الفنون ، ولكن يجمعها نوعان : فمنها أسبابٌ من داخل الجسد ، بلا اختيارٍ ، كالأمراض والأعلال المُتلِفة للجسد . ومنها أسبابٌ من خارجٍ كالذبح والقتل . والقتلُ ليس هو شيء سوى أن يَقصِد قاصدٌ فيَهدِم بِنيةَ الجسد بضَربٍ من الفساد والخراب ، كما يَقصِد إنسانٌ فيَخرُب دار إنسان أو دُكّانه .

واعلم يا أخي أن كل صانعٍ حكيم ، إذا فكّر في أمره ، ونظر في العواقب ، علم أنه لا بد أن يَخرَب يوماً دُكّانُه ، وتكِلّ أدواتُه ، وتَضعُفَ قوة بدَنه ، وتذهبَ أيام شبابه . فمن بادر واجتهد قبل خراب الدُّكّان ، وكَلال الأدوات ، وذَهاب القوة ، فاكتسب مالاً بصَنعته في دكانه ، واستغنى عن السعي ، فإنه لا يحتاج ، بعد ذلك ، إلى دكان آخر ، ولا أدواتٍ مجدّدة ، بل يستريح من العمل ، ويشتغل بالتمتع واللذات بما قد كسب ، فهكذا يكون حالُ النفس بعد خراب الجسد.

فانظر يا أخي وتفكّر وبادر واجتهد وتزوّد قبل خراب هذا الدكان ، وانهدامِ هذه البِنية « فإن خير الزاد التقوى » .

واعلم يا أخي ، أيّدكَ الله وإيانا بروحٍ منه ، أن مواهب الله ، عزّ وجل، لعباده كثيرةٌ لا يحصي عددَها إلاّ اللهُ تعالى . فمن جليل مواهبه ، وعظيمِ نِعَمه ، وجزيل إحسانه ومِنَنِه على الإنسان، العقلُ الراجحُ والرأي الرصين ، والتمييز الصحيح، التي لها نتائجُ العلوم الحقيقية، ووِجدانُ المعارف الروحانية ، والتألهُ الرّبّاني .

واعلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أن من أجلّ نتائج العقول ، وأشرفِ وِجدانها ، الآراءَ الجيّدةَ ، والاعتقاداتِ الصحيحةَ المُصلحة لنفوس مُعتقديها . وذلك أن الآراء الجيدة ، والاعتقادات الصحيحة ، مُعينةٌ لنفوس مُعتقديها على الانبعاث من نوم الغفلة ، ومن رقدة الجهالة ، ومُحيِيةٌ من موت الخطيئة ، ومُنجيةٌ لها من نيران جهنّم وعذاب الهاوية : عالمِ الكَون والفساد ؛ وموصِلةٌ إلى نعيم الجنان في دار الحيوان : عالمِ الأفلاك وسَعةِ السموات ؛ ومُقرّبة لها إلى خالقها ومُنشئها ومُتمّمها ومُكمّلها ومُبلّغها أتمّ غاياتها وأكملَ نهاياتها عند باريها في دار الخلود ، والمقام هناك ، مُتنعّمةً ملتذّةً في دائم الأوقات ، مسرورةً أبد الآبدين ودهرَ الداهرين ، مع النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، وحَسُنَ أولئك رَفيقاً . ذلك الفضلُ من الله .

ثم اعلم أن أحد الآراء الصحيحة ، المنجية لنفوس مُعتقديها ، اعتقادُ المُوحّدين بأن العالم مُحدَثٌ مُخترَع مَطويٌّ في قبضة باريه ، محتاج إليه في بقائه ، مفتقرٌ إليه في دوامه ، لا يستغني عنه طَرفةَ عين ، ولا عن إمدادِ الفيضِ عليه ساعةً فساعة ؛ وأنه لو منعه ذلك الفيضَ والحِفظَ والإمساك لحظةً واحدةً ، لتهافتت السموات ، وبادت الأفلاك ، وتساقطت الكواكب ، وعَدِمت الأركانُ ، وهلكت الخلائقُ ، ودثرَ العالمُ دفعةً واحدة بلا زمان ، كما ذكر الله تعالى بقوله : « إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا أن أمسكهما من أحد من بعد » وبقوله تعالى: « والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه » .

واعلم يا أخي أن من يعتقد هذا الرأي ، ويتحقّق هذا الاعتقاد في أمر السموات والأرض ، فهو ، في دائم الأوقات ، يكون مُتعلّقَ القلب بربه ، معتصماً بحبله ، متوكلاً عليه في جميع أحواله ، مُسنداً ظهره إليه في جميع تصرُّفاته ، داعياً له في جميع أوقاته ، سائلاً منه كلَّ حوائجه ، مُفوّضاً إليه

سائر أموره ؛ فيكونُ له بهذه الأوصاف قُربةٌ إلى ربه ، وحياةٌ لنفسه ، وهدوءٌ لقلبه ، ونجاةٌ من المهالك ، كما ذكر الله تعالى بقوله حكايةً عن عبدٍ من عباده وهو مؤمن من آل فرعون ، يكتم إيمانَه ، في آخر خطابٍ طويلٍ مع فرعون : « وأفوّض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد ، فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب . »

فأما من يظنّ أو يتوهم أن العالم مستقلٌ بذاته ، ومُستغنٍ في وجوده عن فيض باريه عليه بالمادّة والبقاء والحفظ والإمساك ، فهو يكون مُعرضاً عن ربّه ، ناسياً ذكرَه ، غافلًا عن دُعائه ، مشغولاً بما حوله من أعراض دنياه وما كان له فيها ، وملكه منها . فهو لا يذكُر ربّه إلاّ ساهياً ، ولا يدعوه إلاّ لاهياً ، ولا يسأله إلاّ بطَراً ورياء ، أو مُضطرّاً عند الشدائد والبلوى والمصائب والضرّاء ، على كُرهٍ منه وشُكوكٍ في حَيرة وضلال ، لا يدري لِمَ ابتُلي ، ولا كيف عُوفي هو ، ويكون جاهلًا بربه حقّ معرفته ، فيبقى محجوباً عن ربه طول عمره في دنياه « وفي الآخرة أعمى وأضل سبيلًا » .

ومن الآراء الجيّدة ، والاعتقادات النافعة لنفوس مُعتقديها ، المُعينةِ لها على الانبعاث من نوم الغفلة ، المُقيمةِ لها من رقدة الجهالة ، المُحيية لها من موت الخطيئة ، المُنجيةِ لها من نيران الهاوية : عالَمِ الكون والفساد ، المُوصِلة لها إلى الجنة : عالم الأفلاك وسَعة السموات ، المُقرّبة لها إلى باريها لدَيه زُلفى ، اعتقادُ الإنسان العاقل ، وعلمُه اليقينُ أنه مُتوجّه إلى ربه ، وقاصدٌ نحوه منذ يوم خلقَه نُطفةً في قَرارٍ مَكينٍ ، ينقُله ربه وخالقه حالاً بعد حال من الأنقصِ إلى الأتمّ والأكمل ؛ ومن الأدون إلى الأشرف والأفضل ، إلى أن يلقى ربّه ، ويراه ويشاهده ، فيُوفّيه حسابه ، كما ذكر الله ، جلّ ثناؤه ، بقوله : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملًا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » وآياتٌ كثيرة في القرآن في هذا المعنى . وقال الله تعالى وعيداً وذمّاً وتوبيخاً

لمن لا يعتقد هذا الرأي: «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون؟» «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون، أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون» وآياتٌ كثيرة في القرآن في هذا المعنى.

واعلم يا أخي، أيدك الله وإيانا بروح منه، أن مِلاكَ أمر الآخرة وزمامَ أمر المَعاد هي معرفةُ حقيقة البعث والقيامة، كلُّها هو في معرفة الإنسان نفسَه وحقيقة جوهرها. وذلك أن كل إنسان لا يعرف نفسه، ولا يميّز بينها وبين الجسد، تكون هِمّتُه أكثرُها مصروفةً إلى أمر الجسد وإصلاح شأنه، والتمني للخلود في الدنيا، والتمتع بلذة شهواتها. فأما كلُّ من كان يعرف نفسه على الحقيقة، فإن أكثر هِمّته تكون مصروفة إلى حال النفس وإصلاح شأنها، والتفكُّر له في أمر مَعادها ودار قرارها، والاستعداد للرحلة من الدنيا والتزوُّد للمَعاد، واليَقين بلقاء الله تعالى، وقلة الخوف من الموت. وهذه صفة أولياء الله تعالى، وإليهم أشار بقوله في توبيخه لليهود: «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» وقال: «يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين» يعني في قولهم «نحن أبناء الله وأحباؤه».

اعلم يا أخي، أيدك الله وإيانا بروح منه، أن من أفضل مناقب العقلاء كثرةَ العلوم والمعارف؛ وأن من أشرف العلوم وأجلّ المعارف التي يبلغها العقلاء العلماء، ويهدي الله أولياءه إليها من المؤمنين المصدّقين ويكرمهم بها، عِلمَ البعث، ومعرفة حقيقة القيامة وكيفية تصاريف أحوالها. وقد ذكر الله سبحانه في القرآن تصاريف أحوالها في نحوٍ من ألف وسبعمائة آية، وأشار إليها بأوصافٍ شتّى، وإشارات مُفننةٍ مثل قوله تعالى يوم القيامة: «ويوم يبعثون» «ويوم الدين» «ويوم الفصل» «ويوم الحساب» «ويوم الآزفة» «ويوم التناد» «ويوم التغابن» «ويوم الحشر» «ويوم يخرجون» «ويوم تقوم

الساعة » وما شاكل هذه الأوصاف والإشارات التي قد تاهت عقولُ أكثر العلماء في طلب حقائقها ، وتصوُّر كيفياتها بكُنه صفاتها ، ولا يعلم تأويلها إلاّ اللهُ والراسخون في العلم من أولياء الله وأصفيائه الذين يقولون : «كلٌّ من عند ربنا » « ولا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بما شاء » « ولا يطلع على غيبه أحداً » « إلاّ من ارتضى من رسول » « وهم من خشيته مشفقون » .

اعلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أن علم البعث وحَقيقة القيامة محجوبٌ عن إبليسَ وذُرّيته وأتباعه وجنوده ، من شياطين الجِنّ والإنس ، وهو سرُّ الله الأعظمُ لا يَطّلِع عليه أحدٌ من خلقه إلاّ من ارتضى من أوليائه وأصفيائه ، وأهل مَودّته من ذُريّة آدَمَ ، ومن ذُريّة نوحٍ ، وذريّة إبراهيم وإسرائيل ، وممّن هدى واجتبى : « إذا تُتلى عليهم آياتُ الرحمن خَرُّوا سُجّداً وبُكِيّاً . » جعلكم الله ، أيها الأخ ، وإيانا ، منهم برَحمته ، إنه وَدودٌ رؤوفٌ رحيم .

ونريد أن نُلوِّحَ من هذا السر طرَفاً ، ونشير إليه إشارةً ما ، إذ لا يجوز التّصريح به ، اقتداءً بسُنّة الله ، عز وجل : « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » وقال ، عليه السلام : « اللهم اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون » إشارة إلى مثل هؤلاء القوم الذين هم ظالمٌ لنفسه .

واعلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروح منه ، أنه لما كان العقلاء مُتفاوتي الدرجات في ذكاء نفوسهم ، وصفاء أذهانهم ، وجَودة تمييزهم ، صاروا أيضاً مُتفاوتي الدرجات في العلوم والمعارف ، كما بيّنا في رسالة الآراء والمذاهب . ولما كان الأمر كما وصفنا ، لم يكن أن يُخاطَبوا بصريح الحقائق ، خطاباً واحداً ، إلاّ بألفاظٍ مشتركة المعاني ، ليَحمِلَ كلٌّ ذي لُبّ وعقلٍ وتمييزٍ بحسَب طاقته واتّساعِه في المعارف والعلوم ، كما ذكر الله ، جل ثناؤه ، بقوله على سبيل المثل: « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها » قال المُفسّرون: معنى هذه الآية وتأويلُها أنه أنزل القرآن من السماء إلى الأرض ، كما أنزل

المطر من الغيم، فاحتملتِ القلوبُ من علم القرآن بحسَب اتّساعها في المعارف، وصفاء جواهر النفوس ، كما تَحمِل الأودية من سيل المطر بحسَب سَعَتِها وجَرَيانها . ثم افهم أن لفظ القلب ليس هو قطعة لحم صنوبريّ الشكل ، المعلّقة من الصدر الموجود في أكثر الحيوانات . وليس المرادُ من القلب ههنا ذاك ، بل مرادُ إخواننا أمرٌ وراء ذلك وهي النفس .

واعلم يا أخي أن لفظ البعث اسمٌ مشترك في اللغة العربية يحتمل ثلاثة معانٍ : فمنها قول القائل : بعثتُ يعني أرسلت ، كما قال الله تعالى : « بعث الله النبيين » يعني أرسلهم . ومنها ما يكون معنى البعث هو بعثُ الأجساد الميتة من القبور ، ونشرُ الأبدان من التراب ، كما وعد الكفار والمُنكِرين بقولهم : « أإذا متنا وكنّا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون أوآباؤنا الأولون » قال الله تعالى: « قل نعم » ؛ ومنها بعثُ النفوس الجاهلة من نوم الغفلة ، وإحياؤها من موت الجهالة ، كما ذكر الله ، جلّ ثناؤه ، بقوله : « أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها . » وقوله تعالى: « ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون .» وقوله لمحمدٍ ، صلى الله عليه وسلم : « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » .

واعلم يا أخي أن من لا يوقِن ببعث الأجساد ، ولا يتصوّره ، فليس من الحكمة أن يخاطَب ببعث النفوس ، لأن بعث الأجساد يمكن تصوُّرُه ، ويقرُب فهمُه وعلمه ، فأما من لا يُقِرّ به ولا يتصوّره ، فهو لبعث النفوس أنكَرُ وبه أجهلُ ، ومن تصوُّرِه أبعد . لأن بعث النفوس هو من عِلم الخواصّ ، ولا يتصوره إلاّ المرتاضون بالعلوم الإلهية والمعارف الربانية ، وإنما وعد الكفار أن يبعث أجسادهم ، ليوافقهم على تكذيبهم ، ويجازيهم بسوء أفعالهم . ووعد الله المؤمنين أن يحيي نفوسهم ، ويبعث أرواحهم ، ليجازيهم على حسناتهم ، ويُثيبهم بأعمالهم . فلا تكن يا أخي ممن ينتظر بعث الأجساد ، ويؤمل نشر الأبدان ، فإن ذلك ظلمٌ عظيم في حقك إذا كنت تتوهم ذلك .

ولكن إن استوى لك ، فكُن من الذين ينتظرون بعث النفوس، ويؤمّلون حياتها ووصولها إلى عالمها الروحاني ودار قرارها الحيواني ، مُخلَّداً في النعيم أبـد الآبدين ودهر الداهرين ، مع النبيين والصدّيقين والشهداء والصـالحين ، وحَسُنَ أولئك رفيقاً .

فصل في بعث الأجساد

واعلم يا أخي أن بعث الأجساد من القبور الدارسات، وقيامها من التراب، إنما يكون ذلك إذا رُدّت إليها تلك النفوس والأرواح التي كانت متعلقةً بها وقتاً من الزمان ، فيما سلَف من الدهر، فتنتعِشُ تلك الأجساد ، وتحيا تلك الأبدانُ ، وتتحرّك وتحسُّ بعدمـــا كانت جُموداً ، ثم تُحشَر وتحاسَب وتُجازَى ، لأن الغرض من البعث هو المجازاة والمُكافأة .

واعلم يا أخي أن ردّ النفوس الناجية إلى الأجسام ، الفانية في التراب من الرأس ، ربما يكون موتاً لها في الجهالة ، واستغراقاً في ظُلُمات الأجسام ، وحبساً في أسر الطبيعة ، وغرقاً في بحر الهَيُولى . فأمـا بعث النفوس وقيامُ الأرواح فهو الانتباه من نوم الغفلة واليَقظَةُ من رقدة الجهالة ، والحياة بروح المعارف ، والخروجُ من ظُلُمات عالَم الأجسام الطبيعية ، والنجاة من بحر الهَيُولى وأسرِ الطبيعة ، والترقي إلى دَرجات عالَم الأرواح ، والرجوع إلى عالمها الروحاني ، ومحلّها النوراني، ودارها الحيواني ، كما ذكر الله تعالى بقوله: « إن الدار الآخِرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » يعني أبنـاء الدنيـا . فإذا كانت الدار هي الحيوان ، فمـا ظنّك يا أخي بأهـل الدار كيف تكون صفاتهم ونعيمُهم ولذّاتهم ؛ إلاّ كما ذكر الله تعـالى بقوله : « فيهـا ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون » لا يموتون فيها ولا يمرَضون .

واعـلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروح منه ، أن العلوم كلّهـا شريفةٌ ،

ونيلُها عِزٌ لصاحبها ، وعرفانها نور لقلوب أهلها ، وهدايةٌ وحياةٌ لنفوسهم، وشِفاء لصدورهم ، ويَقظةٌ لها من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، ولذّةٌ للأرواح، وصلاحٌ للأجساد ، وتمامٌ وكمالٌ للأجسام ، وقِوامٌ للعالم ، ونِظامٌ للخلائق ، وترتيبٌ للموجودات ، وزينة للكائنات . ولكن قيل : بعضُ العلوم أشرفُ وأفضلُ وأكرم، فأشرفُ العلوم وأجلُّ المعارف التي ينالها العقلاء المُكلّفون، مَعرِفةُ الله ، جلّ ثناؤه ، والعِلمُ بصفات وحدانيّته وأوصافه اللائقة به . ثم بعد هذا معرفةُ جوهر النفس ، وكيفيّة تصاريف أحوالها في جميع الأزمان الماضية والآتية والحاضرة . ثم كيفيّة تعلّقها بالأجسام ، وتدبيرها للأجساد ، واستعمالها الأبدان مدة ؛ ثم كيفيّة تركِها لها ، ومُفارقتِها إياها ، وتفرّدها بذاتها، ولحوقِها بعالمها وعُنصُرِها وجوهرها الكلي ، ثم معرفة البعث والقيامة والحشر والحساب والميزان والصّراط ودخول الجنـــان ومجاورة الرحمن ذي الجلال والإكرام .

واعلم يا أخي أن هـذا الفن من العلوم هو لُبّ الألباب ، وإليـه ندب ذوي العقول الراجحة والحكمة الفلسفية دون غيرهم من النـاس . لأن هذا الفن من العلم والمعارف آخِرُ مرتبةٍ ينتهي إليها الإنسان في المعارف ، مما يلي رتبة الملائكة . ومن أجل هذا هو مُكلّف متعبد ، وقاصدٌ نحوه ، منذ يوم خَلقَه اللهُ تعالى إلى يوم يلقـاه ، فيُوفّيه حسابه ، وهو الغرض الأقصى في وجود النفس وتعلّقها بالأجساد ، ونشوئها معها ، وتتميمها وتكميلها .

واعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أنك إذا أردت النظر في هذا العلم الشريف، والبحث عن هذا السر اللطيف، فتحتاج إلى أن تقصد إلى أهله، وتسألهم عنه، كما يُقصد في سائر العلوم والصنائع إلى أهلها، كما قيل : استعينوا على كل صناعة بأهلها .

واعلم يا أخي أن أهل هذه الصناعة ، وعلماء هـذه الأسرار هم إخواننـا الكرام الفضـلاء . فانظر يا أخي فيما قالوا ، وتأمل مـا وصفوه من حقـائق

الأشياء التي أنت مُقِرٌ بها بلسانك ، وتؤمِن بقلبك ، ثم تفكر فيما تسمع ، وتأمّل ما يوصف لك ، وميّزْه ببصيرتك، واعرضه على عقلك الذي هو حُجة الله عليك ، والقاضي بينك وبين أبناء جنسك ، فإن اتّضحت لك حقيقةُ ما تسمَع ، وتصوّرتَ ما يصفون ، وتيقنت ما يخبرون ، فبتوفيقٍ من الله وهِداية منه . وإن تكن الأُخرى كنت قد بذلت المجهود ، وأزلت العُذرَ فيما أنتَ مكلّفٌ له « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » .

وإن لم يتفق لك يا أخي لقاءُ أحدٍ من أهل هذه الصناعة ، بحيث أن تسأله عن حقيقة هذا السر، ويعرّفك ما تطلُب وتريد أن تعلم أنت باجتهادك وعقلك وبصيرتك وتمييزك ، فاسلُك في هذا البحث والنظر طريقة الحكماء النجباء ، واستعمل القياس البرهاني الذي هو ميزانُ العقول، كما وُصف في المنطق ، وقد بيّنا من علم المنطق في رسائل شِبه المُدخَل والمقدّماتِ ما فيه كفاية ، ولكن نذكر في هذا الفصل مِثالاً واحداً ليَقرُبَ به عليك مأخَذُه .

واعلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أن علم الإنسان المعلومات : بعضُها بطريق الحواس، وبعضُها بطريق السّمع والروايات والأخبار، وبعضُها بطريق الفكر والرويّة والتأمُّل والعقل الغريزي ، وبعضُها بطريق الوحي والإلهام . وليس هذا الفن باكتسابٍ من الإنسان ولا باختيار منه ، بل هو مَوهبةٌ من الله تعالى ، وبعضُها بطريق القياس والاستدلال ، وهو العقلُ المُكتَسبُ ، وبهذا العقل يفتخرُ العقلاءُ ، وبه يتفاضل الحكماء والفلاسفة .

واعلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أنك إذا طلبت عِلمَ البعث ، ومعرفة حقيقة القيامة ، وما يوصف من أحوالها ، فليست تخلو معرفتُها من أحدِ هذه الطُّرُق التي تقدم ذكرها . فإن أردت أن تعرِفها بطريق القياس والبُرهان ، فاعمَل في هذه المسألة وابحث — أعني معرِفةَ البعث وعِلمَ حقيقة القيامة — كما يَعمَلُ أصحاب المَجِسْطي عند طَلَبِهم معرفة عِظَم جِرم الشمس . وذلك أنهم قالوا : لا يخلو جِرمُ الشمس من أن يكون مُساوياً

لجِرم الأرض ، أو أعظمَ أو أصغرَ منها في المقدار ، إذ ليس في القِسمة العقلية غَيرُ هذه . ثم بحثوا عن واحدٍ واحد من هذه الأقسام الثلاثة ، حتى عرفوا حقيقتها ، كما هو مذكورٌ في كتُبهم بشرحٍ طويل . فاعمل أنت يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروحٍ منه ، في هذه المسألة ، مثلَ ما عمل هؤلاء في مسألتهم وهو أن تقول : لا يخلو أمرُ البعث ومَعنى القيامة أن تُبعَث الأجساد دون النفوس ، أو النفوسُ دون الأجساد ، أو الجميعُ ، إذ كان ليس في القِسمة غيرُ هذه الوجوه الثلاثة ، ثم ابحث وتصفّح عن حقيقة واحدٍ واحدٍ من هذه الوجوه الثلاثة ، كما نبيّن في هذا الفصل .

اعلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أن من يرى ويعتقد بأن الإنسان ليس هو شيء سوى هذه الجُملة المحسوسة : أعني الجسدَ المؤلّف من اللحم والدم ، والعظم والعروق ، وما شاكلها التي هي كلُّها أجسامٌ طويلة عريضة عميقة، وما يَحلُّها من الأعراض على البِنيةِ المخصوصة التي هي صورة الإنسانية ، فهو لا يتحقّق أمرَ البعث ، ولا يتصوّر حقيقة القيامة ، إلاّ إعادة هذه الأجساد برُمّتِها ، وتلك الأجرامِ والأعراض بعينها ، على هذه الحال التي هي عليها الآن ، ثم يُحشَرون ويُحاسَبون ، الجسمانيّةُ والنوازعُ الجاذبة لها إلى الأسباب الضرورية ، من الجوع والعطش ، والغِذاء ، والحرّ والبرد ، والآلام والأوجاع ، والأمراض والأسقام ، والأحزان والمصائب والحدثان، من جَور السلطان ، وحسدِ الإخوان ، وعداوة الجيران ، ومقاساة غيظ الأقران، ووساوس الشيطان، وما هو مُكلّفٌ به من حَمل ثِقَل الطاعات، والجَهد في العبادات ، من الصوم والصلوات ، ومَنعِ النفس عن الشّهوات المركوزة في الجِبِلّة ، والعادات المطبوعة ، وما على النفس في البدَن من الكُلّية مع شدة هذه كلّها ، يرى ويعتقد بأنه محبوسٌ في هذه الدنيا إلى وقت معلوم ، كما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « الدنيا سجن المؤمن وجَنّة الكافر » لأن المؤمن المُحِقّ قد سجَن نفسه بالمنع لها عن الشهوات

والمَلاذّ التي تُرادُ الدنيا مِن أجلها . ومن كان يرى ويعتقد أمرَ الحياة في الدنيا على هذه الحال ، فهو لا يتصوّر أمر البعث ، ولا يتحقّق أمر القيامة ، إلاّ مُفارَقةَ النفسِ الجسدَ بعد/استقلالها بذاتها ، وتَفَرُّدَها بجوهرها ، ومُشاهدَتَها عالَمَها ، ولا يسأل ربَّه إلاّ اللُّحوقَ بأبناء جنسها من الماضين من عِباد الله الصالحين ، من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، كما سأل ابراهيمُ خليل الرحمن ربَّه في آخر دعائه فقال : « وألحقني بالصالحين » يريد بعد الموت . وهكذا يوسف الصديق : « توفني مسلماً وألحقني بالصالحين » يريد بعد الموت . فقال الله تعالى لمحمد نبيّه ، صلى الله عليه وسلم ، وعلى جميع النبيين : « وللآخرة خير لك من الأُولى » وقال ، عليه السلام : « أبى الله أن يجعل لأوليائه الخلود في الدنيا » .

فمن كان هذا رأيه واعتقاده فهو لا يتصوّر البعث والقيامة إلاّ مفارقةَ النفس الجسد ، كما حُكي عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « من مات فقد قامت قيامته » .

ويحكى عن بعض من كان يعتقد هذا الرأي أنه لقي أخاً له من أهل رأيه ، فقال له : كيف أصبحت يا أخي ، فكيف حالك في هذه الدنيا ؟ فقال : بخير ، ونرجو خيراً من هذا أن سلمنا من آفاتها وبلياتها ، إن شاء الله تعالى ؛ فكيف أنت ، وكيف حالك ؟ قال : كيف تكون حال من يُصبح في دار غُربة أسيراً فقيراً ، لا يَقدِر على جَرّ نفع ما يرجو ، ولا دفع ضَرّ ما يكره ! قال أخوه : كيف ذلك ؟ قال : لأنهم قد يُجازَونَ بما عَمِلوا من خيرٍ أو شرٍّ ، أو عرفانٍ أو إنكارٍ . واعلم يا أخي أن هذا الرأي والاعتقاد جَيّدٌ للنساء ، والصبيان ، والجُهّال ، والعوامّ ، ومن لا ينظر في حقائق العلوم ولا يعرفها. وذلك أنهم إذا اعتقدوا هذا الرأي، وتحققوا هذا الاعتقاد، يكون ذلك حَثّاً لهم على عمل الخير ، وترك الشرور ، واجتناب المعاصي ، وفعل الطاعات ، وأداء الأمانات ، وترك الخيانات ، والوفاء بالعهود ، وصحّة

المعاملة ، والنصيحةِ فيها ، وحُسنِ الخُلق ، وخِصالٍ كثيرة محمودة تتبعها ، ويكون ذلك صلاحاً لهم ، ولمن يعاملهم ويُعَاشرهم في الحياة الدنيا إلى الممات .

وأما من كان فوق هذه الطوائف في العلوم والمعارف فهو يرى ويعتقد بأن ، مع هذه الأجساد ، جواهرَ أُخَرَ أشرفَ منها وأفضلَ ، وليست بأجسام تسمّى أرواحاً أو نفوساً . فهو لا يتصور أمرَ البعث ، ولا يتحقق أمر القيامة إلاّ بردّ تلك النفوس والأرواح إلى تلك الأجساد بعينها ، أو أجسادٍ أُخَرَ تقوم مقامها ، ثم يُحشَرون ويُحاسَبون ويُجازَون بما عَمِلوا من خير أو شر . وهذا الرأيُ أجودُ وأقربُ إلى الحق ، وفي اعتقادهم له صلاحٌ لهم ولغيرهم ، كما تقدّم من قَبلُ .

وأما من كان فوق هذه الطائفة في العلم والمعارف والدّراية فهو يرى ويعتقد بأن الغرض من كون هذه النفوس والأرواح مع هذه الأجساد ، في الدنيا مُدّةً ما ، هو من أجل أن تستقيم ذواتُها ، وتكملَ صُورُها ، وتخرُجَ من حدّ القوّة والكُمونِ إلى الفعل والظهور ، ولتستكملَ أيضاً فضائلها من عِرفانها أمرَ المحسوسات ، وتخيُّلِها رسومَ المعقولات ، وتُخرّج بالآداب والرياضات والنظر في العلوم الطبيعيات والإلهيات ، وبالاعتبار والتجارب والتدبير والسياسات ، وليكون ذلك سبباً لانتباه النفوس من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، وتحيا بروح المعارف ، وينفتح لها عين البصيرة ، لتنظُرَ إلى عالمها الروحاني ، وتُشاهِدَ دارَها الحيواني ، ويتبيّنَ لها أنها ، في عالَم الغُربة ، وموضِع المِحنة والبلوى ، غريقةٌ في بحر الهَيُولى ، مُبتلاةٌ في أسر الطبيعة ، مُشتعِلةٌ فيها نيرانُ الهاوية المُوقَدة ، المُطّلعةُ على الأفئدة ، من حريق الشهوات ، أصبحنا في الدنيا مُعذّبين في صورة المنعّمين ، مجبورين في صورة المختارين ، مغرورين في صورة المغبوطين ، أحراراً كراماً في صورة عبيد مُهانين ، مُسلّطاً علينا خمسةُ حُكّام يسوموننا سوء العذاب ، ينفّذون

أحكامهم علينا ، شئنا أو أبينا ، ليست لنا حيلة في الخروج عن أحكامهم ، ولا دفعِ سلطانهم ، ولا الخلاصِ من جَورهم إلى الممات .

قال : أخبرني من هؤلاء الحكام ؟ قال : نعم ، أولهم هذا الفلكُ الدوّار الذي نحن في جوفه محبوسون ، وكواكبه السيّارة التي لا تزال تدور علينا ليلًا ونهاراً لا تَقَرُّ ، تارةً تجيئنا بالليل وظُلمته ، وتارةً بالنهار وحرارته ، وتارةً بالصيف وسمائمه ، وتارة بالشتاء وزمهريره ، وتارة بالرياح العواصف في زعازعها ، وتارة بالغيوم وأمطارها ، وتارة بالرعود والزوابع وصواعقها ، وتارة بالجَدْب والغلاء والمُوتانِ[1] والبلاء ، وتارةً بالحروب والفِتن ، وتارة بالهموم والأحزان ، ليس منها نجاة إلاّ بجهدٍ وبلوى، وكدر وعناء ، وخوف ورجاء ، إلى الممات . ثم قال : فهذا واحد .

وأما الآخر فهو هذه الطبيعة وأمورها المركوزة في الجِبلة ، من حرارة الجوع ، ولهَبِ العطش ، ونار الشَّبَق ، وحريق الشهوات ، والآلام ، والأمراض والأسقام ، وكثرة الحاجات ! وليس لنا شُغلٌ ليلًا ولا نهاراً إلاّ طلب الحيلة لجرّ المنفعة ، أو لدفع المَضرّة عن هذه الأجساد المُستحيلة[2] التي لا تقف على حالة واحدة طَرفةَ عينٍ ! فنفوسنا منها في جهدٍ وبلاء ، وكدٍّ وعناء ، وبؤس وشقاء ! ليس لنا راحة إلى الممات . فهذان اثنان .

وأما الثالث فهو هذا الناموس ، وأحكامه وحدوده ، وأوامره ونواهيه ، ووعيده وزَجره ، وتهديده وتوبيخه؛ إن خرجنا من أحكامه فَضربَ الرقابَ، والحدود ؛ وإن فررنا منه لم نجد لذّة العيش ولا صلاح الوجود في الوحدة ؛ وإن دخلنا تحت أحكامه ، فما نقاسي من الجَهد والبلوى ، في إقامة حدوده ، أكثرُ مما يُحصى، من ألم الجوع عند الصيام، وتعب الأبدان عند القيام للصلاة، ومُقاساة بردِ الماء عند الطهارات ، ومجاهدة شحّ النفوس عند إخراج الزكاة

١ الموتان : الموت الكثير الوقوع في الناس او في المواشي .
٢ المستحيلة : المتغيرة.

والصدقات الواجبات ، ومَشَقّة الأسفار والأحكام عند قضاء الحج والجهاد ؛ وما نقاسي من الألم عند ترك اللذات والشهوات المحرّمات ! وإن لم نأتمِرْ ولم ننتهِ ، فالحدودُ والأحكام بحسب الجنايات ؛ ومع هذه كلها «كلاّ سوف تعلمون ثم كلاّ سوف تعلمون، كلاّ لو تعلمون علم اليقين لَتَرَوُنّ الجحيم ثم لَتَرَوُنّها عين اليقين ثم لتُسألنّ يومئذ عن النعيم.» فهذه حالنا ، ليس لنا منها خلاص ولا نجاة إلى الممات ! فهذه ثلاثة .

وأما الرابع فهذا السلطانُ المُسلّطُ الجائر الذي قد ملك رقاب الناس بالقهر والغلبة ، واستعبدهم جَبراً وكرهاً ، يتحاكم عليهم كما يشاء ، ويرفع ويُكرمُ من يريد ممن يخدِمه ويُطيعه ، ويتصرّف بين يديه ويمتثلُ أمرَه ونهيه ، ويضعُ ويُبعِد من خالفه، ويُعذّب ويَقتُل من خانه أو غشّه ! فإذا خرجنا من مملكته ، وفرَرنا من سُلطانه ، فلا عيش لنا في الوجود في هذه الدنيا، إلاّ عيشاً نكداً، لأننا قد نحتاج في لذّة العيش وصلاح المعاش إلى الجمّ الغفير من المُتعاونين في المدن والقُرى ، في إصلاح أمر المعاش ، ولا بُدّ لهم من سُلطان يملِكهم ويرئسُهم ، ويحكم بينهم فيما يختلِفون فيه ويتنازعون ، ويمنع الظالم القويّ من التعدّي على الضعيف المظلوم ، ويأمَنُ لخوفه السُّبُل، ويأخذ الناسَ بلزوم سُنّة الناموس ، وتأدية موجِبات فرائضه التي في إقامتها وحِفظها صلاحُ الجميع . فلهذه العلّة وبهذا السبب لا يُمكِننا الخروج من المملكة ، ولا الفرارُ من سلطانه . فإن خدَمناه وقُمنا بواجب طاعته ، فما نقاسي من الجهد والبلوى أكثر مما يحصى، من تعب الأبدان، وهموم النفوس، وعناء الأرواح، وتلف الأجساد ، واحتمال الذلّ وشَماتة الحُسّاد، ومُداراة الإخوان ، وعداوةِ الأقران ، ومشقّة الأسفار ، ومخاوف الحروب ، وما يُتكلّفُ من التعب والعناء في جمع الآلات والأثاث من السلاح والدّوابّ وحوائجها ومرافِقها مما لا يحصى عَدُّها كثرةً، وليس لنا منها راحة إلى الممات. فهذه أربعة .

وأما الخامس فهو شدة الحاجة إلى المواد التي لا قِوام لهذا الهيكل إلاّ بها، من المأكولات والمشروبات واللباس والمسكن والمركَب والاثاث ، وما لا بدّ منه في قِوام الحياة الدنيا ، وما نقاسي من الجهد والبلوى في طلبها ، ليلنا ونهارنا، في تعلُّم الصنائع والتجارات المُتعبة، والمكاسب المكدّة من الحرث والزرع ، والبيع والشّراء ، والمُناقشة في الحساب ، والحِرص والشره ، وجمع الأموال ، وحِفظها من حيل اللصوص ومُكابَرة القُطّاع ، وأخذ السلطان لها بالجور والظُّلم، وحراستها من الآفات العارضة التي لا يحصى عددُها. كلُّ ذلك بالكدّ والعناء، والهموم والغموم، وتعب الأبدان، وعناء الأرواح، وشقاء النفوس التي لا راحة لنا منها إلى الممات .

فهذه حالنا يا أخي، وحال أكثر أبناء جنسنا في هذه الحياة الدنيا، فأما من يريد المقام في الدنيا، ويتمنى الخلود فيها مع هذه الآفات كلها ، فهو من أجلِ إحدى خَلّتَين : إما أنه لا يؤمن بالآخِرة، ولا يصدّق بالمعاد، ولا يتصوّر الوجود إلاّ هكذا ، ويظن ويتوهّم أن بعد الموت عدماً أو شرّاً محضاً ! فمن أجل هذا الرأي وهذا الاعتقاد يريد المقام في الدنيا ، ويتمنى الخلود فيها ، مع هذه الآفات كلّها ، ويكون معذوراً في تمنّيه وإرادته الخلود ، لأن في جبلة الخلائق وفي طبائع الموجودات محبّةَ البقاء ، وكراهية الفناء. مذكورٌ ذلك. فمن أجل هذه الخصال والشرائط يرضى أكثرُ أبناء الدنيا المُقام فيها ، ويتمنون الخلود .

فأما من قد تصوّر كيفيّة الدار الآخِرة ، وتحقّق أمر المَعادِ ، وعرف فضلها وشرفها ، وسرورها ولذاتها ، ونعيمها ، فأيّ عُذرٍ له في التمني للخلود في الدنيا ، مع ما قد عرف من آفاتها وشرورها، وأحزانها ومصائبها وبلياتها . فاجتهد ، يا أخي، في طلب معرفة الدار الآخِرة وحقيقة أمر المعاد لكيما تساق نفسُك إليها ، بعد الفراق ، مع أهلِك زُمَراً ، كما ذكر الله جل ثناؤه بقوله: « وسيق الذين اتّقوا ربهم إلى الجنة زمراً » .

واعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أنك إن لم تعرف الدار الآخرة ، ولم تتحقق أمرَ المعاد قبل الممات ، وكانت نفسُك في الدنيا عمياء ، فهي بعد الممات في الآخرة أعمَى وأضَلُّ سبيلًا ، وحُوشِيتَ ، يا أخي ، من ذلك ، إن شاء الله تعالى .

واعلم يا أخي أن المُقِرَّ بالآخرة ، المؤمن بالمَعاد ، المُصدِّق بها لا يتصوَّرها ولا يعرف حقيقتها إلاَّ بعدما تنتبه نفسه من نوم الغفلة ، وتنبعث من موتِ الجهالة ، وتحيا بروح المعارف ، وتنفتح عينُ البصيرة ، فتُبصِر عند ذلك بنور الهداية ، ما هو مُقِرٌّ به ومُصدِّقٌ له ، ويكون عند ذلك من أهلِ الأعراف[1] ، كما حُكي عن مُستَبشِر لما سئل فقيل : كيف أصبحت ؟ فقال : أصبحت مؤمناً حقّاً ! قيل : وما حقيقة إيمانك ؟ قال : أرى كأن القيامة قد قامت ، وكأني بعرش ربي بارزاً ، وكأن الخلائق في الحساب ، وكأني بأهل الجنة فيها منعّمين ، وأهل النار فيها معذبين . فقيل له : قد أصبتَ فالزمْ عين الطريق ! وإليه وإلى أمثاله أشار ، جلّ ثناؤه ، بقوله : « وعلى الأعراف رجالاً يعرفون كلاًّ بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون » . « وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين » وهم الرجال الذين : « لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله في بيوت أذن الله أن تُرفع ويذكر فيها اسمه » .

فهل لك ، يا أخي ، أن ترغَب في صُحبتهم ، وتَسلُكَ طريقهم ، وتَطلُبَ مِنهاجَهم ، وتتخلّقَ بأخلاقهم ، وتسيرَ بسِيرتهم ، وتنظُرَ في علومهم لتعرف

[1] الأعراف : هو عند المسلمين سور بين الجنة والنار ، تكون عليه أرواح الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وهي ترجو أن يغفر لها وتدخل الجنة .

مذهبهم ، وتعتقد رأيَهم ، وتعمَلَ مثل عَملِهم ، لعلك تُحشَرُ معهم ، وتفوز بمَفازتهم « لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون » وهم أولياء الله وعِبادُه الصالحون الذين استثناهم بقوله في قصة إبليس : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » وقوله : « إلاَّ عبادكَ منهم المخلصين » .

فإذا أردت يا أخي أن تعرف وتعلم أأنت منهم أم من غيرهم ، فاعلم أن لهم علاماتٍ يُعرَفون بها ، وسِماتٍ يُستَدلُّ عليهم بها : فمن إحدى علامات أولياء الله المبعوثين من موت الجهالة المُنبَّهين من رقدة الغَفلة ، المُستَبصِرين بعين اليقين ونور الهِداية ، العارفين بحقائق الأشياء ، الشاهدين حسابَ يوم الدين ، أنهم قومٌ تستوي عندهم الأماكنُ والأزمان ، وتغايُرُ الأمور ، وتصاريفُ الأحوال ، فقد صارت الأيام كلها عندهم عيداً واحداً ، وجمعةً واحدة ، وصارت الأماكن كلها لهم مسجداً واحداً ، والجهاتُ كلها قِبلةً ومحراباً أينما تولوا فثَمَّ وجه الله ، وصارت حركاتهم كلها عبادةً لله ، وسكوناتُهم طاعةً له ، استوى عندهم مدح المادحين وذم الذامّين ، لا يأخذهم في الله لومة لائم ، قِياماً لله بالقِسط ، شهداءَ لله بالحق ، وهم على صلواتهم دائمون .

وإنما استوت عندهم الأماكن كلُّها وصارت مسجداً وقِبلةً ومِحراباً واحداً ، لتصديقهم قولَ الله تعالى : « أينما تولوا فثم وجه الله » وصاروا شهداء بمشاهدتهم له وتصديقهم قوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلاَّ هو رابعهم ، ولا خمسة إلاَّ هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلاَّ هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم . »

وإنما استوت عندهم الأيام كلها فصارت جُمعةً وعيداً ، لمشاهدتهم يومَ القيامة الذي هو من أول ما بَعث الله محمداً ، عليه السلام ، إلى تمام ألف سنة كما قال ، صلى الله عليه وسلم : بُعِثتُ أنا والقيامةُ كَهاتَينِ .

وأيضاً فإنما استوى عندهم تَغايرُ الأزمان وتصاريفُ الأحوال ، لتصديقهم قولَ الله تعالى : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاَّ في كتاب

من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وصار دعاؤهم مُستجاباً لأنهم لا يسألونه إلاّ ما يكون ، ولا يكون إلاّ ما قدّرَ في سابق العلم . فقلوبهم في راحة من التعلّق بالأسباب ، وأبدانُهم فارغةٌ من تَكلُّفِ ما لا يُعنى به ، ونفوسُهم ساكنة عن الوَسواس ، وهم في راحةٍ من أنفسهم ، والناس منهم في راحة وأمان ، لا يريدون لأحد سوءاً ، ولا يُضمِرون شرّاً لأحد من الخلق ، عدوّاً كان أو صديقاً ، مخالفاً كان أو موافقاً .

وهذه أيضاً حكاية أخرى . فهذه محاوراتٌ جرت بين رجلين ، أحدهما من أولياء الله تعالى وعِباده الصالحين الذين نجّاهم الله من نار جهنم ، وأعتقهم من أسرها ، وأخلص نفوسهم من عداوة أهلها ، وأراح قلوبهم من ألم المعذّبين فيها . والآخرُ من الهالكين المعذّبين فيها بألوان العذاب ، المُحرَقة قلوبهم بحرارةِ عداوة أهلها ، المتألّمة نفوسهم بعقوباتها . قال الناجي للهالك : كيف أصبحت يا فلان ؟

قال : أصبحت في نعمة من الله ، طالباً للزيادة ، راغباً فيها ، حريصاً على جَمعها ، ناصراً لدين الله ، مُعادياً لأعداء الله ، محارباً لهم .

قال الناجي : ومن أعداء الله هؤلاء ؟

قال : كلُّ من خالفني في مذهبي واعتقادي .

قال : وإن كان من أهل لا إله إلاّ الله ؟

قال : نعم .

قال : إن ظفرت بهم ماذا تفعل بهم ؟

قال له : أدعوهم إلى مذهبي واعتقادي ورأيي .

قال : فإن لم يقبلوا منك ؟

قال : أقاتلهم وأستحلّ دماءهم وأموالهم ، وأسبي ذراريهم .

قال : فإن لم تَقدِر عليهم ماذا تفعل ؟

قال : أدعو عليهم ليلًا ونهاراً ، وألعنهم في الصلاة ، كلُّ ذلك تَقرُّباً إلى الله تعالى .

قال : فهل تعلم أنك إذا دعوت عليهم ولعنتَهم يُصيبهم شيء ؟

قال : لا أدري ! ولكن إذا فعلتُ مـــا وصفتُ لك ، وجدتُ لقلبي راحةً ، ولنفسي لذّة ، ولصدري شِفاء .

وقال له الناجي : أتدري لم ذلك ؟

قال : لا ، ولكن قل أنت .

قال : لأنك مريضُ النفس ، مُعذّب القلب ، مُعاقَب الروح ، لأن اللذة إنما هي خروجٌ من الآلام . ثم اعلم أنك محبوسٌ في طبقةٍ من طبقات جهنم ، وهي الحُطَمة نارُ الله المُوقَدة التي تطّلِع على الأفئِدة ، إلى أن تخلُص منها وتنجو نفسُك من عذابها ، إذا لقيتَ الله عز وجل كما وعد بقوله : « ثم ننجّي الذين اتّقَوا ونذر الظالمين فيها جثيّاً . »

ثم قال المالك للناجي : أخبرني أنت عن رأيك ومَذهبك وحال نفسك كيف هي ؟

قال : نعم ، أما أنا فإني أرى أني قد أصبحتُ في نعمة من الله وإحسان لا أُحصي عدَدها ، ولا أُؤدّي شكرها ، راضياً بما قسم الله لي وقدّر ، صابراً لأحكامه ، لا أريد لأحدٍ من الخلق سوءاً ، ولا أُضمِر لهم دَغَلًا ، ولا أنوي لهم شرًّا ؛ نفسي في راحة ، وقلبي في فُسحة ، والخلق من جهتي في أمانٍ ! أسلمتُ لربي مذهَبي ، وديني دينُ إبراهيم عليه السلام ! أقول كما قال : « فمن تبعني فإنه مني ، ومن عصاني فإنك غفور رحيم » . « إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » .

فصل

ثم اعلم أن جهنم لها طبقاتٌ كثيرة ، وهي الأهواءُ المختلفة ، والجَهالاتُ المُتراكِمة التي النفوسُ فيها محبوسةٌ ، ومعها موقوفةٌ ، وقلوبُ أهلها مُعذَّبة منها بألوان من الآلام ، وهم في العذاب مشتركون ، كلما مضت منهم أمة فانقرضت ، خلَفَها قوم آخرون من تلاميذهم وأتباعهم في تلك المذاهب والآراء ؛ وكلما دخلت من الآراء أمةٌ لعنت أُختَها المخالفة لها كما ذكر الله تعالى في عدة سور من القرآن . قوله في سورة الاعراف : « كلما دخلت أمة لعنت أختها » أو في سورة أُخرى : يلعنُ بعضُهم بعضاً ؛ ويتعايرون ، ويتنادَرُون ، ويَتباغَضُون ، وهم في العذاب مُشتركون . فهذه حالهم في الدنيا وفي الآخِرة سَواءٌ وأشَرُّ لو كانوا يعلمون . وقاكَ الله وإيانا شَرَّهم برحمته !

وأما ما قيل من تتعاطى علم النفس والطبيعة ما تقول يا أخي[1] ان الصانع الذي بنى هذه المدينة ، أعني جسدَ الإنسان ، أهو الساكنُ فيها والمستعملُ لها في هذه الساعة أو غيرُه ؟ فإن كان المستعمل لها في هذه الساعة هو الذي بناها ، فلِمَ لا يدري كيف بناها ، ولمَ لا يَذكُر كيف كانت . فإنّا نرى أصحاب التشريح لم تعرف كيفيّة بِنية هذا الجسد إلاّ بعد هدمِه ونقضِه وخَرابه . وإن كان هذا الذي بنى هذه البِنيةَ هو غيرُ المُستعمِل لها هذه الساعة ، فتُرَى بَنّاؤها بناها بنفسه ، أو بناها على يَدي غيره ، ثم سلّمها إلى المُستعمِل لها دون ما فيها ، أتُرى أن هذا المُستعمِلَ لهذه البنية هو تلميذُ ذلك الصانع الذي بنى هذه المدينة ، أو ابنٌ له كان في ذلك الوقت صبيّاً جاهلاً ، وصار الساعة بالغاً عاقلاً حكيماً ، وإنما كان بالقوّة فيخرجُ الآن إلى

[1] كذا في الاصل ، وفيه خلل كما لا يخفى .

الفعـل والظهور ؟! أفتِنـا أيّدكَ الله في ذلك ، واهـدِنا إلى سَواء الصّراط مأجوراً .

فصل

ذكروا أن ملكاً كان عظيم الشأن ، عزيز السلطـان ، واسع المملكة ، كثير الجنود والعبيد ، وُلد له ولد ذكَر ، كان أقرَب الخلق شَبهاً به ، وإلى والديه طبعاً وخُلُقاً . فلمـا تربّى ونشأ وكمـل ، ولاّه أبوه بعض مملكته ، وأمر جنودَه وعبيده بطاعته ، وأوصاه بحسن سياستهم، وأباحه جميع النعمة ، غير أنه نهـاه عن مَرتبته ، فمكث الابن زمانـاً طويلاً ، قَدرَ نصف يوم ، متنعّماً ملتذّاً ، إلاّ أنه كان غارّاً[1] ساهيـاً ، فحسده بعض عبيد أبيه ممن كان رئيساً قبله ، فقال له : إنك لست تعرف نعمةً ، ولا تجد لذةً ، لأنكَ منهيٌّ عن أرفع لذة ونعمةٍ ، وممنوع من ألذّ شهوة ، فـإن بادرتَ وطلبت المُلكَ سبقتَ إليه . فاغترّ بقوله ، لأنـه كان غِرّاً جَهولاً ، وطلب مـا ليس له أن يتناوله قبل حينه ، ويطلبه قبل وقته ، فسقطت مرتبتـه ، وانحطت درجته عند أبيه ، وبدت له سَوأتُه ، واستبانت له خطيئته ، فهرب خوفاً من أبيه، ذاهباً في مملكته شِبهَ المستتر، فلقي العناء ، وأصابته البأساء والضّرّاء ، وقاسى الجَهد والبلاء ، فتذكر يوماً ما كان فيه من نعمة أبيه ، فحزن على مـا فاته وبكى أسفاً ، ثم نَعِس فنـام ، فحُمِل إلى أبيه ، فقـال : دعوه نائمـاً إلى يوم الجمعة .

ثم رُزِق في اليوم الثاني ابنـاً آخر أشبَهَ النـاس بأخيـه ، فتربّى ونشأ وكَمُل ونما، وكان حليماً وقوراً شكوراً صبوراً، فولاّه أبوه بعض مملكته،

---

١ غارّاً : غافلاً .

وأمرهم بطاعته ، وأوصاه بسياستهم . ودعاهم وأمرهم ونهاهم ، فلم يسمعوا له ولم يطيعوا أمره ، لأنه كان شِبهَ زُحَل! بل آذوه ، فصبر زماناً ، ثم شكا إلى أبيه، فغضب عند ذلك عليهم ورمى أكثرهم إلى الماء. فلما رأى ما أصابهم اغتمّ وحزِن ونَعِس ونام ، وحُمِل إلى أبيه ، فقال : اتركوه نائماً إلى يوم الجمعة .

ثم إنه رزق في اليوم الثالث ابناً آخر ، وكان أشبه الناس بأخويه اللذين تقدم ذكرهما، فتربّى ونشأ وكمل ونما ، وكان خيّراً فاضلاً، عالماً محجاجاً، فولاّه أبوه مكان أخويه ، وأمر الرعية بطاعته ، وأوصى إليه بما أوصى إلى أخويه ، فدعاهم وأمرهم ونهاهم ، فلم يسمعوا له ولم يطيعوه ، لأنه كان أشبه بالمُشتري ، وفزّعوه بالنار ، فذهب إلى أبيه ، وبنى له هيكلاً ، ونذر له قرباناً ، وعمل مناسك ، ونادى في الناس : هَلمّوا تعالوا لتروا ما لم تروا ، وتسمعوا ما لم تسمعوا ، ثم نام ، وحُمِل إلى أبيه فقال : اتركوه نائماً إلى يوم الجمعة . وبقي نداؤه في مسامع النفوس يتوارثونه من غير أن يسمعوه ويذهبون إلى هيكله فيرون ظاهره ومرآه منا لا يُبصرون ، ويفعلون سُنّة مناسكه، ولكنهم معناها لا يفهمون، لأنهم صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فهم لا يعقلون. وأعيذك أيها الأخ أن تكون منهم ، وانظر بنور عقلك في رسالة أفعال الروحانية ، لعلك تعرف ما قلنا ، وتفهم ما أشرنا إليه .

ثم إنه رزق في اليوم الرابع ابناً آخر ، فتربى ونشأ وكمل ونما ، وكان جَلْداً قوياً، جريئاً مِقداماً، فولاّه أبوه مكان إخوته ، وأمر الرعية بطاعته، وأوصى إليه بما كان أوصى إلى إخوته ، فدعاهم وأمرهم ونهاهم ، فلم يسمعوا له ولم يطيعوه ، لأنه كان شِبهَ المرّيخ ! وبارزوه وبارزهم ، وناوشوه وناوشهم، وكان مؤيّداً بقوة أبيه، فغلبهم وبدّد شملهم وفرّق جمعهم وشتّت ألفتهم ، ورماهم في البر والبحر . ثم بقي وحيداً كالغريب يدعو فلا يُجاب ، ويأمر فلا يُهاب ! فاغتمّ وحزن ونعس ونام ، وحُمِل إلى أبيه، فقال : دعوه

نائماً إلى يوم الجمعة .

ثم إنه رزق في اليوم الخامس ابناً آخر أشبه الناس بأخيه الأول ، فتربّى ونشأ وكمل ونما ، وكان هادياً رشيداً ، طيباً رفيقاً، فولاّه أبوه مكان إخوته، وأمر الرعية بطاعته ، وأوصى إليه بما أوصى إلى إخوته ، ودعاهم وأمرهم ونهاهم فلم يتبعوه إلاّ قليلاً ، ولم يطيعوه إلا يسيراً ، لأنه كان يُشبه الزُّهَرة . ثم وثبوا عليه فأخذوا منه القميص الذي خاطت أُمه، فذهب إلى أبيه، فاستنفر عليهم بجنوده، وأيده بروح منه، فسرى في نفوسهم، وتحكّم في لاهوتهم بدلاً وقِصاصاً لما تحكّموا في ناسوته ! وأراد أن ينزل من الرأس . فقال أبوه : اصبروا إلى يوم الجمعة .

ثم قال أبوهم في اليوم السادس للنجوم : اختاروا لابني الذي يشبه عُطارد يوماً لينزل إلى عالم الكون والفساد ، فينبه إخوته النيام ، ويناديهم إلى حقه ، فقد رضيتُ عنهم ، ويأمرهم بالاستعداد للصلاة ، فإن غداً هو العيد يوم الجمعة ، فيبرز القضاة ، ويحكُم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون . فاجتمعت سادة النجوم ورؤساء الكواكب في بيت المِرّيخ وتشاوروا بينهم . فقال رئيس الكواكب وملكها الشمس : أنا أختار له من قوتي ، وأزوّده من فضائلي العظمة والرياسة والسلطان والعز والرّفعة والبهجة والبهاء والمدح والثناء والبذل والعطاء .

وقال شيخهم كَيوانُ [1] : أنا أختار له من قوتي الحِلمَ والوقار ، والصبر والثبات ، وبُعد الغَورِ ، وعلوّ الهِمّة ، والحفظ ، والأمانة ، والفكر ، والرويّة .

وقال برجيسُ [2] القاضي العَدلُ : أنا أختار له من قوّتي ، وأزوّده الدين

---

١ كيوان : زحل .

٢ برجيس : المشتري .

والورع، والخير والصلاح، والعدل والإنصاف، والحق، والصواب، والصدق، والوفاء، والصيانة، والمروءة.

قال بَهرام[1] صاحبُ الجيوش: أنا أختار له من قوّتي، وأزوّده من فضائلي العزمَ والصَّرامة، والنجدة، والشجاعة، والهمة، والبسالة، والظفر والغلبة، والبذل والسخاء، والتيقُّظ.

وقالت الناهيد أُخت النجوم: أنا أختار له من قوّتي، وازوّده من فضائلي الحسنَ والجمال، والتمام والكمال، والرأفة والرحمة، والزينة، والنظافة، والحب والمودّة، والسرور واللذة.

وقال أخوهم الأصغر، وهو أخفاهم منظراً، وأجلُّهم مَخبراً، الذي صنعته أظهرُ، وعلومه أكثرُ، وعجائبه أشهرُ وأزهرُ: أنا أختار له من قوّتي، وازوّده من فضائلي، وأُسدي إليه من مناقبي الفصاحةَ والنُّطق، والتمييز، والفِطنة، والنظر، واللطافة، والقراءة، والنغمة، والعلوم، والحكمة.

وقالت أم النجوم وهي القمر: أنا أُرضعه وأُربّيه، وأختار له من قوّتي، وأُزوّده من فضائلي النور، والبهاء، والزيادة، والنماء، والحركة في الأقطار الثلاثة، والتنقُّل في الأسفار، وبلوغ الآمال، والسِّيَر والأخبار، وعلمَ مواقيت الآجال.

ثم إنه دارَت الأفلاك، وتمخضت قُوى الروحانيّات، واستبشر أهل السموات، ونزل إلى عالم الكون في ليلة القدر، قبل طلوع الفجر، صاحبُ النُّشور[2] لينفخ في الصُّور[3]، فمكث هذا المولود في الرحِم أربعين يوماً من أيام الشمس، وعشرين يوماً في الرضاع، حتى تربّى ونشأ، وكمُل ونما، وكان أشبه الناس بأخيه الثالث شبَهاً، لأنه كان يُشبه عُطارد الذي هو أخو

---

١ بهرام: المرّيخ.

٢ النشور: قيامة الأموات.

٣ الصور: البوق.

المشتري ، لتقابُل بينهما ، وتربيعهما ، وتقابل فلكهما ، فصار هذا المولود من بين إخوته أتمّهم جُثّة، واكملهم صورة . وكان أديباً ، عالماً حكيماً ، ملكاً عزيزاً ، إماماً عادلاً ، نبيّاً مُرسلاً ، فولاه أبوه مملكته ومملكة إخوته كلّها ، فظهر وقهر من خالفه ، ورفع وأعزّ من وافقه ، وتحكم في مملكته نحواً من ثلاثين يوماً من أيام الشمس . ثم أعجبته نفسه ، فأصابته العين ، فاعتلّ وبقي على الفراش نحو ألف يوم من أيام القمر ، مُرفّه الجسم ، عليل النفس ، ثم تحول إلى دار أخرى ، ونهض قليلاً ، ومشى وقوي ، ونشِط وانبسط ، وشرب من حُبّ الدُّنيا وغرورها وأمانيها ، فسكر من خمر شهواتها، ودخل إلى كهف أبيه ، ونام مع إخوته ، فمكثوا زماناً طويلاً . فلما انقضى دور الرُّقاد وتقارب الميعاد ، ناداهم أبوهم : ألم يأنِ لكم أن تنتبهوا من نومكم ، وتستيقظوا من غفلتكم ، وتذكروا ما نسيتم من أمر مَبدئكم ، وترجِعوا إلى مَعادكم من أسفاركم ، إذ لكل ابتداء انتهاء ، ولكل حياة فناء، ولكل موت ونائم انتباه . وبادروا إلى معادكم من غربتكم ، فقد تمّ خلقُ السموات السبع في ستة أيام ، وغداً يومُ الجُمعة يستوي ربكم على العرش ، يحمِله يومئذ ثمانية !

فانتبهت لذلك الإخوة ، الذين قيل لهم إنهم سبعة وثامنهم كلبهم ، بعد رقدتهم ثلاثمائة سنة وأربعة وخمسين يوماً ، من أيام الشمس بحساب القمر ، يتذاكرون كم لبثوا في كهفهم ! فقال أبوهم لأخيهم : « فلا تمارِ فيهم إلاّ مراء ظاهراً ولا تستفتِ فيهم منهم أحداً » .

فأخفوا وكتموا أسرارهم لأنه : « لا يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلاّ هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر ، إلاّ هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة » .

فافهم ، يا أخي ، هذه الإشارات والتنبيهات ، وقِسْ على ذلك نظائرها ، ولا تفشِ الأسرار لعلك تنتبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، قبل أن يُنفَخ

في الصُّور ، وقبل أن ينادي مُنـادٍ للصلاة من يوم الجمعـة : « فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيـع ذلكم خيرٌ لكم . » وقبل أن يُحشر المجرمون إلى جهنم وِرْداً [1] . وتزوّد من الدنيا، فإنك راحل و «إن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب » « ولا تبغ الفساد في الأرض » « قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها » .

وفقك الله وإيانا وجميع إخواننا إلى طريق السداد ، إنه رؤوف بالعباد .

تمت رسالة البعث والقيامة ويليها رسالة في كمية أجناس الحركات .

---

١ وردا : واردين .

الرسالة الثامنة

من النفسانيات العقليات

في كمية أجناس الحركات

(وهي الرسالة التاسعة والثلاثون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عِباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يُشرِكون ؟

اعلم ، أيها الأخ ، أنّا قد فرغنا من رسالة البعث والقيامة ، وكنّا قد بيّنا قبل ذلك ماهيّة الأجسام ، وكميّة أنواعها ؛ وبيّنا أيضاً أن الأجسام لا تنفكّ من الحركة والسكون ، وقد بيّنا أن المُحرّك والمسكّن للأجسام هي النفسُ ، في رسائلنا الطبيعيات والإلهيات . ونريد الآن أن نبيّن ، في هذه الرسالة ، ماهيّةَ الحركات ، وكميّة أنواعها ، والجهاتِ التي تتحرّك المتحركاتُ إليها وفيها ، فنقول :

أولاً ما الحركة وما السكون ؟ وذلك أن العلماء والحكماء قد اختلفوا في ماهيّة الحركة والسكون ، وحقيقتهما ، فمنهم من أثبتهما ، ومنهم من نفاهما وقال : لا حقيقة لهما ولا معنى . ومنهم من قال : إن الحركة لا تكون إلاّ من حيّ قادر . ومنهم من قال : إنها هي الحياة نفسها . ويطول ذلك لو شرحنا اختلافَ أقاويلهم واحتجاجاتِهم ، ولكن نقول :

إن الحركة هي صورة روحانية تجعلها النفسُ في الأجسام ، فبها تكون الأجسام متحركةً ، كما تجعلُ الأشكال والنقوش والصور والألوان في الأجسام . وبها تكون الأجسام مصوَّرةً منقَّشةً ، مشكَّلة ، متحركة . فالنفوس هي المُحرِّكة للأجسام ، والأجسامُ هي المُحرَّكاتُ والمُسكَّنات بتحريك النفوس لها وتسكينها إياها ، كما بيّنا في رسالة الهَيُولى والصورة . والتحريك هو فعل النفس ، والحركةُ هي صورةٌ تجعلها النفس في الجسم ، بها يكون الجسم متحركاً . وأما التسكين فهو أيضاً فعلٌ من أفعال النفس تحرِّك الجسم تارةً وتُسكِّنه أخرى ، مثالُ ذلك أن الإنسان يُحرِّك يده تارة ويسكِّنها أخرى .

وإذ قد تبيّن ، مما ذكرنا ، ما الحركةُ وما السكون ، فنريد الآن أن نذكر كميّة أنواعها وماهيّة كل نوع منها فنقول :

اعلم أن الحركة نوعان : جسماني وروحاني ، كما سنبين . فالحركةُ الجسمانية ستة أنواع وهي : الكون والفساد ، والزيادة والنقصان ، والتغيُّر والنُّقلة . ونريد أن نتكلم أولاً في الحركات التي هي النُّقلة ، إذ كانت هي أبْيَنَ وأظهرَ للحواس . ثم نذكر الخمسة الباقية ، إذ كانت هي أدقّ وألطفَ ، فنقول : إن الحركة التي هي النُّقلة ثلاثةُ أنواع : مستقيمة ، ومستديرة ، ومركَّبة منهما. فالحركةُ المستقيمة نوعان : من المركز إلى المحيط ، ومن المحيط إلى المركز ، يعني مركزَ العالم ، ومُحيطَ العالم ، أو بين ذلك . وأما المستديرة فهي التي تكون حولَ المركز .

وإذ قد تبيّن ، بما ذكرنا ، كميّةُ أنواع الحركات التي هي النُّقلة ، فنريد أيضاً أن نذكر المُحرَّكات ، إذ كانت هي أبْيَنَ وأظهرَ للحواس ، فنقول :

إن المُحرَّكات اثنا عشر نوعاً حَسَبُ ، لا أقلّ ولا أكثر ، منها حركات الأفلاك التسعة ، ومنها حركات الكواكب السيّارة ، ومنها حركات الكواكب ذواتِ الأذناب ، ومنها حركات الشهُب ، ومنها حركات الهواء والرياح ،

ومنها حركات حوادث الجو والسَّحاب والغيوم ، ومنها حركات مياه البحار والأنهار والأمطار ، ومنها حركات ما يَحدُث في بواطن الأرض من الزلازل والخُسوف ، ومنها حركات الكائنات من الجواهر المَعدِنية في باطن الأرض، ومنها حركات النبات والأشجار على وجه الأرض ، ومنها حركات الحيوانات في الجهات الست من البحر والبر والهواء. وأما جهات الحركات فمختلفة جدّاً، كثيرةُ الضروب والصُّوَر ، ولكن لا تخلو كلها إما أن تكون من مركز العالم نحو المُحيط ، أو من المحيط نحو المركز ، أو حول المركز ، أو مواربة[1] بين ذلك .

فصل في تفصيل ذلك

فنقول: أما حركاتُ الأفلاك التسعةِ فكلها حول الأرض ، لأنها مركزها ، والأرضُ مركز العالم بأسره . وهكذا أيضاً حركاتُ الكواكب الثابتة ، حول مركز العالم . وأما حركات الكواكب السيّارة السبعة فحول مركزِ أفلاكِها المستديرة . وأما حركاتُ الأفلاك فحول مراكز أفلاكٍ أُخَرَ تسمَّى الأفلاكَ الحاملة ، وحركاتُ تلك الأفلاك حولَ مركز الأفلاك الخارجة المركز من مركز الأرض ، كما بُيِّن ذلك في المَجِسطي ببراهين هندسية ضرورية بشرح طويل .

وأما الحركات التي تُرى في الكواكب السيارة ، على توالي فلك البروج ، وبالميل ، والعَرض ، والرُّجوع ، والاستقامة ، وما شاكلها ، فقد بيّنّا حقيقتها في رسالة السماء والعالم بمِثالاتٍ ذكرناها . وأما شرحُها فتَجِده في المَجِسطي . وأما كميّة تلك الحركات فتسع وأربعون حركة للسيّارة ، لكل

---

١ مواربة : منحرفة ملتوية .

واحدٍ سبع حركات ، وللكواكب الثابتة سبع أخرى، ولفلك البروج حركة واحدة ، فذلك سبع وخمسون حركة . وأما الكواكب التي تسمى ذواتِ الأذناب فليست هي بكواكب ، بل هي نيراتٌ تظهر دون فلك القمر في كُرَة الأثير . وأما حركاتها فمختلفة ، تارةً تكون نحو كرَة المَغرب مع دوران الفلك المحيط ، وتارةً على توالي فلك البروج نحو المشرق ، أو مائلاً طولاً وعرضاً ، بحسب ما يوجبه شَكلُ الفلك وأحكامُ النجوم ؛ وأن حدوثها يكون دون فلك القمر في كُرَةِ الأثير ، كما يكون حدوث الشُّهب ما بين كرَة الأثير وكرَة الزمهرير ، والذي يكون من حَدَثِ البُروق في كُرة النسيم دون كرة الزمهرير . وكل هذه الحوادث تكون في عالم الكون والفساد بحسب مُوجِبات أحكام النجوم ، يطولُ فيها القولُ في كيف وكم ومتى ولماذا .

وأما كميّةُ أنواع حركات الرياح فهي إلى ست ، وذلك أن الرياح ليست شيئاً سوى تموُّج الهواء ، لأن الهواء بحر لطيف ما بين السماء والأرض . فإذا تموّج من المَشرِق إلى المغرب سُمّي الصَّبا ، وإن تموّج بالعكس سُمّي دَبُوراً ، وإن تموّج من الجنوب إلى الشّمال سُمّي التَّيمَن[1] ، وإن تموّج بالعكس فهي الجِرْبياء[2] ، وإن تموّج من أسفلَ إلى فوق سُمّي الزوائغ[3] ، وإن تموّج بالعكس سُمي الزّمهرير ، وبالفارسية ابادمه ، وهي التي هَلَكت بها عادٌ ، كانت نفَخت عليهم من كُرة الزّمْهرير : « سخّرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حُسوماً » .

وأما التي تتحرك من غير هذه الجهاتِ فتسمى النَّكْباوات ، وهي كثيرة الجهات ، والمعروف منها أربع : نَكباء الشّمال، ونَكباء الجَنوب، ونكباء

١ التّيمَن : الجنوب .
٢ الجربياء : الشمأل .
٣ الزوائغ : لعله الزوابع .

المَشرِق ، ونَكباءُ المغرب .

وأما الأسبابُ المحرّكة للهواء ، المُموّجة له ، فمنها ما هو من جهة مَطارِح الشُّعاعات من الكواكب ، ونزول القمر مَنازِله الثماني والعشرين ، واتصالاتُه بالكواكب . وقد ذكرنا طرفا من كيفيـة ذلك في رسالة الآثار العُلوية ، فيُطلبُ من هناك .

وأما حركات الشهُب فهي أيضاً إلى الجهات الأربع، أو نَكباواتها بحسب القوة الدافعة لهـا من مطارح شعاعات الكواكب . وليست حركاتها بأسرع من حركات الكواكب في أفلاكها ، ولكن لقربها منـا نراها أسرعَ حركةً من الكواكب .

وأما حركات السحاب والغيوم فإلى هذه الجهات الأربع أيضاً نكباواتها ، وهي بحسب مَهَبّ الرِّياح التي تسوقهـا من سواحل البحار والآجام والأنهـار إلى البلدان المقصود بهـا من البراري والقفار ورؤوس الجبـال ، مُنتصباً أو مُوارِباً [1] .

وأمـا حركاتُ قطرِ الأمطـار فكلهـا تجري من جو الهواء إلى الأرض والبحار ، منتصباً أو مواربا .

وأما حركات الأرض فهي ثلاثة أنواع : منها الزلازل ، ومنها الخسوف ، ومنها الارجِحْنان[2] ، فأما سبب الزلزلة فهو البُخار المحتقِن في باطن الأرض، يطلب الخروج ، فيهز بعض بقاع الأرض ، وتضطرب وترتعد ، كما يرتعـد المحموم عند شدة الحمى . وسبب ذلك هو رطوبة عفنةٌ في خلل الأبدان ، فتشتعل منها الحرارةُ العرضية ، فتذيبها وتحللها ، وتصيِّرها دُخاناً وبُخـاراً يخرج من مسامّ خَلَل الأبدان ، فيهتز من ذلك البدنُ كله أو عضوٌ منه ، ويرتعد. ولا يزال البدن كذلك إلى أن تخرج تلك البخارات والدُّخاناتُ من

١ مواربا : منحرفاً ملتوياً ، من الوراب .
٢ الارجحنان : الميل والاهتزاز .

هناك ، وتفنى مادتها ، وتخمد تلك وتسكن . وكذلك حركات بقاع الأرض عند الزلازل . وربما ينشقُّ ظاهر الأرض وتخرُجُ تلك الرياحُ والدخانات والبخارُ المحتقِن المُحتَبس دفعةً واحدة ، وتنخسف الأرض والبِقاعُ ، ويقع في تلك الأُهوِيّة كما ينخسف سَقفُ البيت ويقع في أرضه .

وأما حركاتُ الارجحنان فعند الحكماء أنها تترجّحُ تارةً من الجنوب إلى الشمال ، وتارةً بالعكس، ولكن الناس لا يحسون بها لكبر الأرض وعظمها، كما لا يحس أهل المراكب في البحر بحركاتها ، عند شدة سوق الرياح لهـا . وذكر هذا الحكيم أن علة تلك الحركة هي مرور الشمس ، تارةً من البروج الجنوبية إلى البروج الشمالية ، وتارةً من الشمالية إلى الجنوبية ، وإنما تجذبها إلى حيثُ دارت معها وكيف مالت ، كما تجذب نباتها من باطنها إلى ظاهرها ، وكما تجذب أُصولَ النبات وفروعها إلى الهواء . ومن الحكماء من قال إن سبب ذلك هو أنه من دوران الشمس فوق الأرض ، في ناحية الشمال ستة أشهر في الصيف ، كما ذُكِر في المجسطي، سَخَنت أهويةُ تلك البلاد ومياهها ، وتحللت رطوبة تلك البلاد، وخلا ذلك الجانب، وتحركت الأرض وترجحت، وثَقُل الجانب الآخر وتحركت الأرض ، وينقلُ المراكزَ البُعدُ والثقلُ جميعاً ، وترجحت الأرض ولكن لا يُحَس بها لكُبرِها . ولهم في هذا احتجاجات وكلام وأقاويل يطول شرحها .

فأما الذين أنكروا ذلك من الحكماء ، ودافعوا أن تترجح الأرضُ فقالوا: لو كان القولُ كما قيل وكما زعموا ، لكان يجب أن تختلف مُسامَتات[1] الكواكب الثابتة لبِقاع الأرض في الشتاء والصيف ؛ وكان يجب أن يرتفع القطبان تارة ، وينخفضا تارة ؛ وكان يجب أن يكون موضِعُ خطّ الاستواء الذي تحت معدّل النهار مختلفاً ، ولسنا نجد الأمر كذلك ، فدل على أن ما

١ المسامتات : المقابلات والموازيات .

قالوه من ارجحنان الأرض باطلٌ . وقد رُوي في الخبر أن الأرض في بدء الخلق كانت تترجّح كما قال هؤلاء الحكماء ، فلما أرساها الله تعالى وشيّدها بالجبال الثقال ، استثقلت وسكنت حركاتها.

وأما حكم حركات باطن أجزاء الأرض فقد قدّمنا طرفاً منها في رسالة المعادن ، ولكن نذكرُ في هذا الفصل ما لا بُدّ منه .

فصل

اعلم أن الأرض جسم كُريٌّ بجميع ما عليها من الجبال والبحار والعمران والخراب ، وهي واقفةٌ في مركز العالم ، وليست مستديرة ملساء ، ولا مُصْمَتة[1] صمّاء ، بل كثيرة الارتفاع والانخفاض من الجبال والتلال والأودية والأهوِيّة ، كثيرةُ التخلخل والتجويفات والكهوف والغارات[2] والمنافذ والظواهر والبواطن ، وكلها ممتلئة مياهاً ورطوباتٍ وبخارات دُهنية وكبريتية تنعقد منها الجواهر المعدنية . وتلك البُخارات والدُّخانات والرطوبات في دائم الأوقات ، في الاستحالة والتغيُّر والكون والفساد .

وهكذا حكم ظاهرها فإنها كثيرةُ البحار والأنهار والأودية والجداول والبطائح والآجام والغُدران ، وفيها منافذ وخليجاتٌ يجري بعضُها إلى بعض في دائم الأوقات ، وأمواجُ البحار متصلةٌ في دائم الأوقات ، ليلاً ونهاراً ، لا تَقَرُّ ولا تهدأ . وتصاريفُ الرياح كذلك ، والغيومُ والأمطار والسحاب والضباب دائمات الكون والفساد . والأمطارُ متصلةٌ ، في دائم الأوقات ، في بلدانٍ مختلفة البِقاع شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً ، بل حكم الليل والنهار

١ مصمتة : لا جوف لها .

٢ الغارات : جمع الغار ، وهو الكهف .

والشتاء والصيف الموجودات في الأوقات في بلدانٍ شتى ، يتعاقب على بِقاع الأرض من كل جانب ، والنباتُ والحيوان والمعـــادن في الكون والفساد متصلٌ لا ينقطع ، والسِّفادُ والنِّكاحُ والتَّوالُـد والحِسُّ والحركة والنوم واليَقظة والموت والحياة مُتَّصلةٌ في الخليقة !

وما في الأرض موضِـعُ شِبرٍ إلاّ وهناك مَعدِن أو نبات أو حيوان، قلَّ أم كَثُر ، صَغُر أم كَبُر ، مختلفُ الأجنـــاس والأنواع والأشخـاص والأشكال والصُّوَر والطباع والمزاج والأخلاق والألوان والأصوات، لا يعلم أحد كُنهَها وكثرتها وتفصيلها إلاّ الله تعالى الذي خلقها وصوّرها ودبّرها كما شاء وكيف شاء ، فتبارك الله رب العالمين !

وإذا تأملت يا أخي واعتبرت ما وصفنا من أحوال الحركات والمتحرّكات التي في العالم ، علمت وتبيّن لك أن حُكم العالم بجميع أجزائه ومجاري أموره، تجري مجرى مدينة واحدة ، أو حيوان واحد ، أو إنسان واحد ، لا يَنفكُّ من الحركة والسكون ، إما بكلّيته أو بجزئيّته .

وقد بيّنـا ، في رسالة ماهيّة الطبيعة ، ورسالة السماء والعـالم ، أن سبب حركات الأركان ومولّداتهـــا هو حركاتُ الكواكب ، وسبب حركات الكواكب دورانُ الأفـلاك ، والمحرّكُ والمدبّرُ للأفلاك هي النفس الكليّة الفلكيّة، فإن النفس الكليّة الفلكية هي مَلك من الملائكة المُقرّبين وجنوده وأعوانه، وهو الذي أُشير إليه بقوله تعالى: « يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن » وقال تعالى : « ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ». وهذا المَلَكُ وكّله الله تعالى بإدارة الأفلاك ، وحركات الكواكب ، وما تحت فلك القمر، من سائر الأركان ومُولّداتها من المعادِن والنبـات والحيوان أجمع . وهذا الملك هو أكبرُ من الفلك ، وأقوى منه ، وأعظم ، وأقدم، وأشرف، وأجلُّ وأعلى من سائر الخلائق الجِسمانيين . وهو يَقدِر على تسكين الأفلاك والكواكب كما يَقدِر عـلى تحريكهـــا ، لأن

التسكين أسهلُ من التحريك ، يعلمه كلُّ عاقل مُنصِفٍ بحكم العقل .

وأما حركاتُ أشخاص الحيوانات فهي مختلفة الجهات والأشكال والهيئات والصُّوَر ، لا يعلم عددَها إلا الله الواحد القهّار ، ولا يقدِر أحد على تفصيلها إلاّ هو . ولكن نذكر منها طرفاً من فنون حركات أعضاء بدَن الإنسان ومفاصِل جسده ، ليكون دلالةً على حركات أبدان سائر الحيوانات وأعضائها كلّها المُختلفةِ الأشكال والصُّوَر .

فصل

فنقول : اعلم أن حركات أعضاء البدن نوعان : طبيعية وإراديّة ، فالطبيعية مثلُ حركات نَبض العُروق الضَّوارب وحركات أضلاع صَدره وفؤاده ورئته وحُلقومه ، عند استنشاقه الهواء ، وإرساله في حال النوم واليَقظة من غير إرادة منه ولا اختيار .

وأما الحركات الإرادية والاختيارية فمثلُ القيام والقعود والذهاب والمجيء والصنائع والأعمال والكلام والإشارات بأعضاء بدنه ، فإنه لا يكون إلاّ بإرادة واختيار منه ، وهي مائة ونيّفٌ وعشرون حركة ، منها حركاتٌ لجفن العين بالفتح والإطباق . ومنها حركة نقل حدقتيه إلى أربع جهات ، فوقُ وتحتُ ويمين ويسار ، يحركها بأعصاب ممتدّة من الدّماغ إلى جِرم العين ، وبالعضلات المتّصلة بالعين ، فهو يُقلّب عينه بتلك العَضلات والأعصاب متى شاء إلى الجهات كلّها ، كما يجذِب الفارسُ لجام فرسه يمنةً ويَسرةً ، ويُصرّفه كيف يشاء في تقلُّب عينه ، ويحرّكها إلى حيث يريد أن ينظر إليه بتلك الأعصاب . ومنها حركاتُ اللسان إلى ست جهاتٍ لمضغ الطعام وتقليبه تحت أسنانه للقطع والكسر والدّقّ والطحن ، والقطع بالثنايا ، والكسر بالرباعيات [1]

[1] الرباعيات : الاسنان التي بين الثنايا والانياب .

والأنياب والدق والطحن بالأضراس والطواحِن .

وأمـــا حركاتُ اللسان عند الكلام فإنـّا نذكرها في فصل آخر : منها حركاتُ اللسان أيضـاً عند قطع الشفتين لحـدوث الحروف التي مجراهـا على اللسان ، وهي أربعة عشر حرفاً في لغة العرب ، وهي هذه : ت ث د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ل ن . والأربعة عشر حرفاً أُخرى فمخارِجُها مختلفةٌ ليس للسان فيها مَدخل .

ثم اعـلم أن هذه الأحرف لا تحـدُث إلاّ بإرسال النفَس المُستنشَق من الهواء وإرساله ، وقَـطعِ اللسان لها في مخارجها ومجاريهـا ، كما نبيّن ذلك في فصل آخر .

ومنها حركتان للشفتين بالفتح والضم ، ومنها حركات عصباتِ الخياشيم عند استنشاق الهواء والروائح بالمنخِرين . ومنها حركات المريء [1] للبلع وازدراد الطعام والشراب ، وإيصالهما إلى المَعِدة . ومنها حركةُ الفَـكّ السُّفلاني إلى أربع جهات . ومنها حركات الرأس والرقبة إلى أربع جهات . ومنها حركات الكفّين إلى أربع . ومنهـا حركات العَضُـدَين مثل ذلك . ومنهـا حركاتُ الذّراع إلى جهتين . ومنها حركات الكُرسُوع [2] إلى أربع جهات . ومنهـا حركات الأصابع الأربع ، كلُّ واحدة إلى جهتين ، إلاّ الإبهام ، فإنها تتحرك إلى الجهات الأربع . ومنها حركات الظهر إلى أربع جهات . ومنها حركات الفخذين إلى أربع جهات . ومنها حركات الساقين إلى جهتين . ومنها حركات أصابع الرجل إلى جهتين. ومنها حركات السَّبيلَين عند إطلاق البول والغائط. فهذه جُملة مختصرةٌ من تعديد أعضـاء بدن الإنسان . فأمـا عللهـا فيطول شرحها ، مذكورٌ بعضُها في كتب التشريح ، وبعضُها في كتاب منافع سائر الأعضاء لجالينوس .

---

١ المريء : مجرى الطعام والشراب ، وهو رأس المعدة والكرش اللاصق بالحلقوم .

٢ الكرسوع : طرف الزند الذي يلي الخنصر ، وهو العظم الناتىء عند الرسغ .

وأما حركات أعضاء أبدان سائر الحيوانات فيطول شرحها لكثرة اختلافها وصُوَرِها وأشكال أعضائها ، وقد ذكرنا طرفاً منها في رسالة الحيوانات على لسان رسول النحل عند ملك الجن في الخطاب. فأما حركات الصُّنَّاع وأصحاب الحِرَف في صنائعهم وأعمالهم فقد ذكرنا طرفاً منها في رسالة الصنائع العملية . فأما حركات الحواسّ الخمس عند إدراكها محسوساتها فقد ذكرنا طرفاً منها في رسالة الحاسّ والمحسوس . وأما حركات عصَبات مُقدَّم الدماغ ووسطه ومؤخَّره فقد ذكرناها في رسالة الآراء والمذاهب والديانات . وأما حركات النبات فقد بيَّنا طرَفاً منها في رسالة النبات . وأما حركات الجواهر المعدنية ففي رسالة أخرى . وأما حركات الجو والهواء ففي رسالة الآثار العُلْويّة . وأما حركات الأركان الأربعة فقد بيَّناها في رسالة الكون والفساد . وأما حركات الأفلاك والكواكب ففي رسالة السماء والعالم . وأما حركات الأصوات ففي رسالة الموسيقى . وحركات الآلام واللذات في رسالة أخرى ، فقد ذكرنا في كل رسالة ما يليق بحسبه ، وإنما طوَّلنا ذكر الحركات وزدنا في شرحها لأنها هي حياة العالم ، وذلك أن حياة كل شيء من نبت وحيوان بالماء ، وحياة الماء بالحركة ، وحياة الأبدان بالنفس ، وحياة النفس بالفكر والجولان والخواطر ، كما ذكرنا طرَفاً منها في رسالة الإيمان ، وهي لا تهدأ، أعني النفس ، لا في النوم ولا في اليقظة عن الحركات والجوَلان .

فصل

ثم اعلم أن غرضنا ، من ذكر حركات العالم وحركات أجزائه الكليات والجُزئيات وفنون تصاريفها ، هو بيان بُطلان قول من يقول بقِدَم العالم ، وذلك لأن الحركات المختلفة تدل على اختلافها ، والمتحرّكُ والمختلفُ الأحوال لا يكون قديماً، لأن القديم هو الذي يكون على حالة واحدة لا يتغيّر ولا يستحيل ولا يحدُث له حال ، وذلك ليس يوجد موجود هذا شأنه إلاّ الله الواحد الأحد ، ولا يمكن أن يوجد شيء سوى الله تعالى هذا شأنه .

ثم اعلم أن الذين قالوا بقِدم العالم ظنّوا بأنه ساكن ، والساكن لا تختلف أحواله ، وليس الأمر كما ظنوا وتوهموا من سكون العالم ، كما بيّنا فيما تقدّم بكثرة حركات كلياته وجزئياته ما لا تنكره العقول السليمة : فمنها حركاتُ الكواكب، ودورانُ الأفلاك، واستحالاتُ الأركان ، وتكوين المُولّدات مما لا خفاء به .

ولعمري إن الفلك المحيط هو جسمٌ كرويّ محيط بسائر الأشياء والأفلاك، وهو ساكن في مقرّه لا ينتقل منه، ولكنه متحرك الأجزاء كلها. وكل فلك، من الأفلاك المستديرة ، والأفلاك الخارجة المراكز ، يدور كل واحد حول مركزه الخاص ، لا يَقَرّ ولا يهدأ طرفةَ عين ، ولا يمكن أن يُتوهّم بسُرعة حركتها إلاّ شيء نذكره ، وذلك أن الدّوّارة هي أسرعُ شيء حركة نشاهدها . وقد ذكر أصحاب المَجِسطي أن حركات الأفلاك والكواكب أسرعُ من ذلك ، وقد بيّنوها ببراهين هندسية ضرورية : فمن ذلك ما قالوه في حركة الشمس إنها تتحرك في مقدار ما يُشِيلُ الإنسان رجله بخطوة من خطواته ، ويضعها تمشي فراسخ .

ثم اعلم أن كل حركة في متحرّك فهي متحركة له ، وهي سبب لشيء آخر، فمتى عدِمت تلك الحركة بطُل ذلك السبب . مثال ذلك حركة الرّحى عن

الدابة التي تديرُها أو الماء ، وهي سبب الطحن ؛ فمتى وقفت الدابة وانقطع الماء ، سكنت الرَّحى وعَدِم الطحنُ ! فهكذا حُكم الدولاب ، متى وقفت الدابة ، سكن دوَران الدولاب وعَدِم الاستقاء . وهكذا حُكم الرياح وتحريكُها المراكبَ والسفن والمياه ، فمتى سكنت الرياح ، وقفت مراكب البحر عن السير ، وسكُنت الأمواج . وهكذا أيضاً مراكب الأنهار ، والسماريّات[1] في جريانها ، متى توهم عدم الماء ووقوفها وجريان الأنهار ، وقفت المراكب والسماريّات والسفن واقفة عن الانحدار والإصعاد[2]. وهكذا متى سكنت حركاتُ قوائم الحيوانات ماتت ، وهكذا متى سكنت حركاتُ أبدانها وأعضائها عن النَّبض والتنفس ماتت وبطَلت حياتها . وهكذا متى وقفت الكواكب السبعة السيّارة في البروج عن دورانها ، وقفت الأمور التي تحت عالم الكَون والفساد من الحيوان والنبات عن حركاتها وتكوينها ؛ يعرف حقيقة هذا من كان حاذقاً بصناعة النجوم وتكلَّم عليها . والمثالُ في ذلك كرَواحة متى وقفت عن الدوران سقطت بعدما كانت قائمة منتصبة عند حركاتها ، فهكذا حُكمُ العالم متى وقف الفلك المُحيط عن الدوران ، وقفت الكواكب عن المسير والحركات ؛ ووقفت عند ذلك مجاري الليل والنهار والشتاء والصيف ، فيبطُلُ عند ذلك الكونُ والفساد ، ويبطُلُ نِظام العالم ، وتذهب الخلائق ، وتفارق النفسُ الكلية الجسمَ الكُلّيّ ، وتقوم القيامة الكبرى . وذلك أن العالم هو إنسان كبير ، فإذا فارقت نفسُ العالم الجسمَ الكُلّيّ فقد مات الإنسان الكبير وقد قامت قيامته الكبرى، كما أن كل إنسان إذا فارقت النفسُ جسده فقد مات الإنسان الذي هو عالم صغير وقد قامت قيامته ، لأن القيامة قيامتان : قيامة كبرى وقيامة صغرى ، كما قال ، عليه

١ السماريات : جمع سمارية ، وهي ضرب من السفن النهرية ، وفي الطبري السميريات .

٢ الجملة مضطربة التركيب كما لا يخفى .

السلام : « من مات فقد قامت قيامته » ثم بعد ذلك تبيّن للمُنكِرين ما كانوا يُوعَدون !

فصل

في بيان مقدمات عقلية ضرورية تدل على أن العالم محدث مصنوع

فنقول : اعلم أن معنى قول الحكماء العالم هو إشارةٌ إلى الفلك المحيط وما يحويه من سائر الأفلاك ، والكواكب ، والبروج ، والأركان الأربعة ومولّداتها التي هي الحيوان والمعادن . ثم نقول : اعلم أن الفلك المحيط وما يحويه من جميع ما ذُكر كلُّها أجسام ، ومما لا شك فيه عند الحكماء أن الجسم عبارة عن الشيء الطويل العريض العميق . وقولهم الشيءُ إشارةٌ إلى الهَيولى وهو الجوهر ؛ والطولُ والعرضُ والعمقُ إشارةٌ إلى الصورة التي صارت بها الهَيولى جسماً طويلًا عريضاً عميقاً . ثم اعلم أن من الأجسام ما هو متحرك دائماً ، وهي الأفلاك والكواكب ؛ ومنها ما هي ساكنة بكلّيتها ، متحركةٌ بأجزائها ، وهي الأركان الأربعة ، وذلك أن النار التي دون فلك القمر لا تبرح من مكانها ، وهي المسمّى الأثير ، وهو هواءٌ حارٌّ ليّن ليس له ضوء ، ودونه هواء بارد يسمّى الزَّمْهرير ، وليس يبرح أيضاً من مكانه ؛ ودونه النسيمُ المُحيط بالأرض والبحار ، وهو هواء معتدل بين الحرارة والبرودة . وكل هذه الأُكَرُ الثلاثُ لا تبرح من مكانها ، بل هي متحركة بأجزائها ، ومنها ما هي متحركة تارةً بكلّيتها وجُزئيّتها ، وتارةً ساكنةٌ بكلّيتها وجُزئيّتها ، وهي المُولَّدات الكائنة من الحيوان والنبات . وكل هذه الأجسام المتحركات والساكنات يقتضي مُحرِّكاً ومُسكِّناً . بيان ذلك أن الفلك لما كان أجساماً كُريّاتٍ مستديراتٍ مُشِفّاتٍ مُحيطاتٍ بعضُها ببعض ، الصغيرُ منها في جوف الكبير ، والكبير في جوف ما هو أكبرُ منه ،

إلى أن ينتهي إلى الفلك التاسع المُحيط بالشكل .

وكل هذه الأفلاك متحركاتٌ حركاتٍ مستديرةً مختلفةً في السرعة والإبطاء، والجهات المختلفة شرقاً وغرباً وجَنوباً وشمالاً وطولاً وعرضاً . وهكذا حكم حركات الكواكب فإنها كلها أجسامٌ كُرِيّاتٌ مستديراتٌ مضيئاتٌ بحركات مستديرة مختلفة ، كما بُيّنَ في المَجِسطِي ببراهين هندسية عقلية ضرورية تدُلّ هذه من أحوالها المختلفة الأشكالِ ، من الصّغر والكِبر والإبطاء والسُّرعة وغير ذلك ، على أنها واقفةٌ بقصد قاصدٍ ، وصُنع صانع ، وجَعْل جاعلٍ ، وفعلِ فاعلٍ حكيم قادر عالم .

وهكذا حكم الأركان الأربعة ومُولّداتها من الحيوان والنبات والمعادن ، من اختلاف أحوالها ، وفنون تصاويرها ، وتغيُّرِ أوصافها ، تدل على أنها كلها من صُنع صانع حكيم ؛ بصيرٍ قادرٍ ، وهو الله الواحد القهّار العزيز الغفّار.

فعند ذلك بطلَ قولُ المنجّمين فيما يدّعونه من تأثير الكواكب ، لقيام الأدلّة بأنها مُضطرّة مُسخّرة ، إذ المُضطرُّ لا فعلَ له، والفعل لمن يَضطرُّه ، ويُبعد عليه قدرتَه ، ومن تعدى هذا الحكم فقد ظلم ، ولا يُبعِد الله إلاّ لظالمٍ قال بما لا يعلم .

فصل في بيان مشاهدة العلماء الحكماء العارفين المُستبصرين

الذين هم أولياء الله المُصطَفون الذين يرون صانع العالم بعين البصيرة

فنقول : اعلم أن الجسم ذو جهاتٍ لا يُمكنه أن يتحرّك إلى جميع جهاته دفعةً واحدة ، وليست حركته إلى جهة أولى من جهة إلاّ لسببٍ أو علّةٍ بها تكون تلك الحركة من تحريك غيره إياه . فاعلم أن صانع العالم لما كان محتجباً عن أبصار الناظرين الذين هم به جاهلون ، كان أثرُ الصّنعة في مصنوعاته ظاهراً جليّاً بيّناً لا يخفى على كل عاقل مُنصفٍ لعقله ، وإن كان لا يدري الصّنعة لمن هي ، ومن عمله ، ومتى صوّره ، ومن أي شيء خلقه ، وكيف صوّره ، وواحدٌ عملَه أو أكثر . وإن كان العمل لواحدٍ فعلى مثالٍ احتذاه بفعله إياه ، أو يعرف مثال عمله ، ولم فعل بعد أن لم يكن فعل ؟! فمشاهدتهم أثرَ الصنعة في المصنوع — وهي التي ذكرنا من اختلاف أحوالها — دلالةٌ على أنها كلّها بقصد قاصدٍ ، وصُنع صانعٍ ، وفعل حكيم قادر ، وإن كانوا ليسوا يرونه ، ولا يدرون من هو لجهلهم به ، وقلّة معرفتهم له ، وهي الحجاب الذي بينه وبينهم ، كما ذكر الله تعالى في ذمهم : « كلاّ إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » والحجاب هاهنا هو جَهالتهم وقِلّة معرفتهم به .

وأما أولياء الله وأصفياؤه والعلماء العارفون المُستبصِرون فإنهم يرونه ويشاهدونه في جميع أحوالهم ومُتصرّفاتهم ، ليلَهم ونهارَهم ، لا يغيب عنهم طَرفةَ عين ، كما لا تغيب مصنوعاته ومخلوقاته ومصوّراته عن أبصار الناظرين، كما وصفهم تعالى بقوله : « شهد الله أنه لا إله إلاّ هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط » وقال : « إلاّ من شهد بالحق وهم يعلمون » سمّاهم شهداء لمشاهدتهم لله تعالى في جميع أحوالهم كما قال: « أينما تولوا فثَمّ وجه الله » وقال: « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » ولا يَعزُب عنه مثقال ذَرّة في السموات ولا في الأرض ، ولا أصغر من ذلك ، ولا أكبر إلاّ هو معهم

أينما كانوا : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم » وقال : « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد . »

ولما تحقق أولياء الله تعالى فهمَ هذه الآيات وعرفوها حقّ معرفتها ، شرح الله قلوبَهم ونوّر أبصارَهم، وكشفَ الغِطاءَ عنهم، حتى رأوه وشاهدوه بأبصارهم ، كما عرفوه بقلوبهم ، وكما ادّعى أسدُ الله في الأرض : « لو كُشِف الغِطاءُ ما ازدَدتُ يقيناً » أراد بذلك أني أراه في هذا الوقت مثل ما أراه في الآخرة .

فصل في أن وجود العالم عن الله

فنقول : اعلم أن وجود العالم عن الباري ليس كوجود الدار عن البَنّاء ، أو كوجود الكتاب عن الكاتب ، الثابتِ المستقل بذاته ، المستغني عن الكاتب بعد فراغه من الكتابة، وعن البنّاء بعد فراغه من أبنية الدار، ولكن كوجود الكلام عن المتكلم الذي إن سكت بطَل وجودُ الكلام . فالكلام يكون موجوداً ما دام المتكلم يتكلم به ، ومتى سكت بطَل وجوده . أو كوجود نور السراج في الهواء ، ما دام السراج باقياً ، فالنور باقٍ موجود . أو كوجود ضوء الشمس في الجو، فإن غابت الشمس بطل وجدانُ الضوء من الجو. أو كوجود الحرارة المُسخّنة في جسم النار ، لو انطفأت بطَل ضوؤها وحرارتها . أو كوجود العدد عن الواحد قبل الاثنين ، كما بيّنّا في رسالة الأرثماطيقي .

ثم اعلم أن كلام المتكلم ليس هو جزءاً منه ، بل فعلٌ فعَله أو عملٌ عمِله وأظهره بعد أن لم يكن . وهكذا حُكم النور الذي يُرى في الجو عن جِرم الشمس ليس هو جزءاً منها بل هو أشخاصٌ منها وفيضٌ وفضلٌ منها. وهكذا حكمُ حرارة النار المنتشِرة منها حولها ليس بجزء منها ، بل هي فيض يفيض

منها. وهكذا الحُكم والمثال في وجود العالم عن الباري ، وذلك أن العالم ليس بجزء منه ، بل فضلٌ تفضّل به ، وفيضُ جودٍ أفاضه ، وفعلٌ فعله بعد أن لم يكن فعل ، كما أن المتكلم أظهر الكلام بعدما لم يكن تكلم ، وليس الكلام جزءاً من المتكلم، بل فعلٌ فعله وصُنعٌ أظهره. فقد تبيّن إذاً ، بما ذكرنا من هذه المثالات التي تقدّمت، كيفيّةُ وجود العالم عن الله تعالى. ولا تقدرُ أيضاً ولا ينبغي أن تظنُن أن وجود العالم عن الله تعالى طبعاً بلا اختيار منه مثلُ وجود نور الشمس في الجو طبعاً لا اختياراً منها ، ولا تقدِر أن تمنع نورها وفيضها لأنها مطبوعة على ذلك طبعها رب العالمين. فأما الباري تعالى فمختار في فعله إن شاء فعل ، وإن شاء أمسَكَ عن الفعل تركاً ، مثل المتكلم القادر على الكلام، إن شاء تكلم، وإن شاء أمسكَ وسكت. وهكذا حُكم إيجاد الباري تعالى واختراعه ، إن شاء أفاض جودَه ، وفضله ، ونعمته ، وإحسانه ، وإظهار رحمته وحكمته ، وإن شاء أمسكَ عن الفعل تركاً ، وإن شاء لم يمتنع عن إيجاده فعله صُنعاً ، إذ هو قادر على الفعل وترك الفعل مختاراً ، كما ذكر في كتابه : « إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده » .

وقال : « كل يوم هو في شأن » ولا يَشغَله شأنٌ عن شأن .

وإذ قد تبيّن بما ذكرنا حدوثُ العالم وكيفيّة حدوثه عن الله تعالى، فنريد الآن أن نذكر ونبيّن أيضاً كيفيّة بَوارِ العالم وخراب الأفلاك وطَيّ السموات كطيّ السِّجِلّ للكتب ، بمقدّمات عقلية ضرورية ، صادقة ، ينتج عنها ما ذكرنا من بَوار العالم وخراب الأفلاك .

فصل

فنقول : اعلم أن الفاعل المختار هو الذي يقدر على الفعل وتركه متى شاء. فهذه مقدّمة موجِبة صادقة، ومقدّمةٌ أخرى : كلُّ فاعلٍ حكيم مختار فله في فعله غرض ، فهذه موجِبة صادقة . ومقدمة أخرى نشرحها فنقول : الغرضُ هو عناية سابقة في علم الصانع قبل إظهار صنعته ، ومن أجله يفعل ما يفعله ، فإذا بلغ إلى غرضه ، قطع الفعل وأمسك عن العمل .

فهـذه مقدّمات ثلاث موجِبات صادقات ، ومقدّمة أخرى : كل حكيم صانع إذا علم علماً يقينيّاً أنه لا يبلغ إلى غرضه في فعله ، فإنه لا يعمَل شيئاً ولا يطلبه ، وهـذه مقدّمة كلّية موجِبة صادقة . ومقدّمة خامسة : محرّكُ الأفلاك والكواكب فاعلٌ مختار حكيم قادر ، وهذه مقدّمة موجِبة .

فينتج من هذه المقدمات أن العالم سيخرب يومـاً . بيان ذلك أنه إن كان قد يبلُغ محرّك الأفلاك إلى غرضه في تحريكها، فسببه أن يمسِك عن تحريكها وإدارتها ؛ وإن كان لم يبلغ إلى الغرض ، فالغاية في ذلك بلوغ الغرض ، وإن كان يعلم أنـه لا يبلغ غرضه ومطلبه ، فسبيله أن يُمسِك عن فعلـه إن كان حكيماً . وإن كان يعلم أنه سيبلُغه ، فإذا بلغ غرضه ومطلَبه ، قطع الفعل وأمسك عن العمل . وإذا أمسك مُحرّك الأفلاك عن التحريك لهـا ، وقفت الأفـلاك عن الدوران ، ووقفت الكواكب عن المسير في البروج ، ووقفت مجاري الليل والنهار والشتاء والصيف ، وبطل ترتيبُ الزمان ، ووقف الكون والفساد في المولـّدات الثلاثة ، وفسد النظام . وفي ذلك يكون بُطلانُ العالم وبَوار الكل ، لأنـّا قد بيّنـا في فصول قبل هـذه أن قِوام العـالم وصَلاحَ الخلائق هو بالحركة التي هي حياةُ العالم وصلاحُه ، وبها يكون الخير والشر، والسعودُ والمعارف أجمع .

فقد تبيّن ، بمـا ذكرنا ، كيفيةُ بوارِ العالم وطَيّ السموات والأرضِينَ

التي هي القيامة الكبرى . فأما حديثُ عالم الأرواح وبقائها ودوامها ، وكيفيةِ تصاريف أهلها ، فقد ذكرنا طرفاً منها في رسالة البعث والقيامة بشرحها .

فصل

في بيان الضرر لمن يعتقد أن العالم قديم غير مصنوع

فنقول : إن من يعتقد أن العالم قديم غير مصنوع ، أو يظن ذلك ، فإن نفسه نائمة نوم الغفلة ، ويموت بموت الجهالة ، وذلك أنه لا يخطر بباله ، ولا يجول في خَلَده ولا في فكره ، كيفيّةُ صَنعة العالم وتكوينه ، ولا يسأل عن صانعه من هو ، ولا من خلقه ، أو متى أحدثه ، ومن أي شيء خلَقه ، وكيف صوّره ، ولِمَ فعل بعد أن لم يكن فعل ، وما الذي أراد بما فعله ، وما شاكلَ هذه المباحث والسؤالات التي فيها وفي أجوبتها انتباهُ النفس من نوم الغفلة ، وحياةٌ لها وخلاصٌ من البؤس والشدة . فإذا لم يخطُر بباله لا يسأل عنه ، وإذا لم يسأل عنه لا يُجاب ، وإذا لم يُجَب لا يعلم ، وإذا لم يكن عالِماً ، فنفسُه تنام في غفلتها ، وتعمى عن الاعتبار للمشاهدات ، وتَصَمُّ من استماع الأذكار والخطاب ، وتموت في ظُلُمات الجهالة التي هي ظلماتٌ بعضُها فوق بعض ، ويشتغل حينئذ بالأكل والشرب ، والجماع وطلب الشهوات الجسمانية ، واللّذات الجرمانية ، إذ هو جاهلٌ بنفسه ، مُصِرٌ على سوء فعله ، مُستكبِرٌ في حياته إلى الممات . ثم يفارق الدنيا ، على رغمٍ منه ، كارهاً حزيناً ، خاسراً لا يُرجى له بعد الموت ثوابٌ ، ولا يُؤمّل له إحسان ، إذ لم يكن له ما يجازى به إحساناً ، وهو قوله : « خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين » .

فأما من يعتقد خلاف ذلك ، وهو يعتقد أن العالم مُحدَثٌ مصنوع بقصدِ

قاصد ، وفعل حكيم ، فإنه يَعرِض له عند ذلك خواطرُ عجيبةٌ ، وفكرٌ ورويّةٌ ، واعتبارٌ وبصيرةٌ ، وسؤالاتٌ طريفة ، ومباحثُ لطيفةٌ عن العلوم الشريفة ، ويكون في ذلك النجاةُ والسببُ لانتباه النفس من نوم الغفلة ، وتنفتح له عين البصيرة ، ويحيا حياة العلماء ، ويعيش عيش السعداء في الدنيا والآخرة جميعاً . وذلك أنه يخطُر بباله ، ويعرِض في فكره أن يبحث ويسأل فيقول : من هذا الصانعُ الذي خلق العالم ، ومتى خلق ، ومن أي شيء عمِل ، وكيف صنع وصوّر ، ولِمَ فعل بعد أن لم يكن فعل ما فعل ، وما الذي أراد بذلك ، ولماذا ؟ وما شاكل هذه المباحث والسؤالات التي في أجوبتها حياةُ النفس من مَوت الجهالة ويقظةٌ لها من الغفَلات ، والخروجُ من ظُلُمات الخطيئة . وإن وُفّق لفهمها بإلهام من الله تعالى ، فذلك هو الوحي والنبوّة ، وإن عزّ عليه ، فعليه بمجالسة الحكماء والمُباحَثة معهم ، فإذا فَهِم ما قالوه ـ حسبما بيّنا في رسائلنا الإلهيات ـ صارت نفسُه مثلَ نفوسهم ، ويكون معهم حيث كانوا في درجات الجِنان ، وتنتبه نفسه من نوم الغفلة ، ويحيا حياة العلماء ، ويعيش عيش السعداء ، ويُرفَع إلى ملكوت السماء ، ويصير في زُمرة الأنبياء الذين أخلصوا بخالصة ذكرى الدار ، وتصير نفسه من ورَثة جَنّةِ النعيم وسُكّان السماوات ، وقاطني الأفلاك ، ويبقى هنالك خالداً مُخلّداً ، منعّماً ملذّذاً أبدَ الآبدين .

فصل

ثم اعلم أن لكل شيء من الموجودات قسطاً من السعادة، قَلَّت أم كثرت، وهي أن يبقى ذلك الشيء موجوداً أطولَ ما يُمكِن على أحسن حالاته وأتمّ نهاياته ، ولكنّ أسعدَ السعادات ، وأتمّ النهايات ، وأرفَعَ المقامات ما يناله أولياءُ الله الذين هم صفوتُه وأهلُ مودته ، وهو ثلاث خصال : أولاها معرفتهم بربهم ، والثانية قصدهم نحوه بهممهم ، والثالثة طِلابُهم مَرضاته بسَعيهم وأعمالهم .

فأما معرفتُهم بربهم فهو أن يَعلمَ أن كل نفس جُزئية هي قوة مُنبجِسة فائضةٌ من النفس الكلية ؛ ويعلم أن النفس الكلية هي أيضاً قوةٌ منبجسة فائضة من العقل الكلي، ويعلم أن العقل الكلي هو أيضاً نورٌ فائض من وجود الباري تعالى؛ ويعلم أن الله تعالى هو نور الأنوار، ومَحضُ الوجود، ومَعدِن الجود ، ومُعطي الفضائل والخيرات والسعادات ، وهو باقٍ أبداً سرمداً ، وأن النفس الجزئية هي أيضاً أنوارٌ وضياء وإشراقات فائضة من النفس الكلّية، مُنبثّة منها في العالم ، ساريةٌ في الأجسام من لَدُن فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض . فهذا أصل علم أولياء الله تعالى ومعرفتهم بربهم .

وأما قصدُهم نحوه بهمَم نفوسهم فإنه فِكرتُهم ، آناءَ الليل وأطرافَ النهار ، في عجائب مصنوعاته ، وغرائب مخترَعاته ، وأصناف خلائقه ، واعتبارُهم تصاريفَ أحوالها ، وكيفيّة الوصول إليها وإلى صانعها وبارئها ، ومحبتُهم له ، واشتياقُهم إليه من كثرة ما يرون من إحسانه وإنعامه عليهم وعلى الخلق أجمعين ، وقد جُبِلت القلوبُ على حُبّ من أحسن إليها . وأما طِلابُهم مَرضاتَه بسعيهم وأعمالهم فهو قَبُولهم وصايا ربهم تعالى التي جاءت بها الأنبياء والرسلُ ، عليهم السلام ، والعملُ بجميع ما أشاروا إليه فهم في ليلهم ونهارهم لا يَغفلون عنه ، ولا يَسهُون عن أسراره في القيام والقعود، والمَمرّ

والمجيء ، والأكل والشرب ، والأفعال والأعمال ، والانقلاب في جميع أحوالهم ومُتصرَّفاتهم ؛ فهم في جميع أعمالهم كأنهم يرون ربهم بعين القلب ، لا شك ولا ريب ، كما قال سيد المرسَلين ، عليه السلام ، لما سُئل عن ما الإحسان ؟ فقال : « أن تعبُد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه ، فإنه يراك » والله لا يُضيع أجر من أحسن عملًا . « إن الله مع الذين اتّقوا والذين هم محسنون » « إن الله لا يضيع أجر المحسنين » .

وفقك الله وإيانا وجميع إخواننا إلى طريق السداد ، وهداك وإيانا وجميع إخواننا سبيلَ الرشاد ، إنه رؤوف بالعباد !

تمت رسالة كمية أجناس الحركات ويليها رسالة في العلل والمعلولات .

الرسالة التاسعة

من النفسانيات العقليات

في العلل والمعلولات

(وهي الرسالة الأربعون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، آللهُ خير أمّا يُشرِكون ؟

اعلم أيها الأخ أنّا قد فرغنا من بيان كميّة أجناس الحركات ، وكيفيّة اختلافها ، وأشرنا في ذلك أن العالم مُحدَث مصنوع . ونريد الآن أن نذكر في هذه الرسالة بَيان العِلل والمعلولات فنقول :

إن نعمة الله تعالى على عِباده جمّةٌ لا تَفنى ، ومواهِبَه كثيرة لا تُحصى ، ولكن يتفاضل بعضُها بعضاً بحسب جَزالتها وغزارتها. فمن مواهب الله الجزيلة وعطاياه الجميلة لبعض عِباده ، التي خصّ بها قوماً دون قوم ، هي الحكمة البالغة كما ذكر بقوله : « ومن يؤتَ الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » يعني به علمَ القرآن خاصّة ، وتفسير آياته ومعاني أسراره وإشاراته اللطيفة التي لا يمسُّها إلاّ المُطهّرون من العيوب والذنوب والكَذِب في حق الله وآياته ، حيث يُفسّر قومٌ آيات الله على خلاف ما هو معناه ، كما فسروا الاستواء بالجلوس والتمكُّن على العرش ، والرؤية بالنظر إلى الجسم المشار إليه، وبالسمع والبصر

فسّروا الأعضاء الإلهيـــة ، وفسروا الكلام بالنُّطق والحروف ، وبالنزول الانتقالَ من السماء السابعة إلى السماء الدنيا ، وغيرَ ذلك من الآيات التي لا يعرف تأويلها إلاّ الله والراسخون في العلم ، وهؤلاء هم الذين يعلمون ويعرفون تأويلَ آياته وأسرارَه ، ويقولون : آمنّا به ، كلٌّ من عند ربنا ، فهذا قول الحكماء الرّبّانيين والعلماء المتفلسفين .

ثم اعلم أن لفظ الفيلسوف عند اليونانيين معنـاه الحكيم ، والفلسفة تسمّى الحكمة ، والحكيم هو الذي أفعـــاله تكون مُحكَمة ، وصناعتهُ متقَنة ، وأقاويله صادقة ، وأخلاقه جميلة ، وآراؤه صحيحة ، وأعماله زكيّة ، وعلومه حقيقية ، وهي معرفة حقائق الأشياء وكميّة أجناسهـا ، وأنواع تلك الأجناس وخواصّ تلك الأنواع واحداً واحداً ، والبحثُ عن عِلَلها ، هل هي ، وما هي ، وكم هي ، وأيّ شيء هي ، وكيف هي ، وأين هي ، ومتى هي ، ولمَ كانت ، ومن هي ؟ ويُحسِن أن يسأل عن هذه الوجوه أو يجيب عنهـا إذا سُئل ؛ ويفهم معانيها إذا فكر فيهـا وبحث عنها ، كما قلنـا في رسالة أجناس العلوم .

ثم اعلم أن أصعب الأجوبة عن هـذه السؤالات التسعة جوابُ اللِّمّيّة ، لأنه سؤال عن العِلل ، والعللُ كثيرةٌ دقيقـة ، غامضة ، تحتـاج إلى بحث شديد ، وفهم صادق ، ونفس زكيّة ، ونظر دقيق .

ثم اعلم أن المباحث والمطالب في معرفة حقائق الأشياء تسعة أنواع : أولها هل هو ؟ والثاني ما هو ؟ والثالث لِمَ هو ؟ والرابع كم هو ؟ والخـامس أيُّ شيء هو ؟ والسادس كيف هو ؟ والسابع أين هو ؟ والثامن متى هو؟ والتاسع من هو ؟ ولكل سؤال من هذه السؤالات جوابٌ خـاص لا يُشبه الآخر ؛ فمن يتعاطى معرفة حقائق الأشياء ، ويُخبر عن عِللها وأسبابها ، يحتاج إلى أن يكون قد عرف هذه المباحث التسعة ، والجواب عن هذه السؤالات، واحدةً واحدة بحقها وصدقها .

ثم اعلم أن معرفة الكيفيةِ قبل معرفة الكميّة ، فمن لا يدري كيفية الأشياء ، وترتيبها ونِظامها ، لا يوثق بقوله إذا أخبر عن عِلَلها وأسبابها بأن ذلك منه عن معرفةٍ ، بل هو حكايةٌ وإخبار عن غيره ، ولا يكون إلا مُبلّغاً ! وينبغي لمن يطلب حقائق الأشياء ، ويبحث عن عِللها وأسبابها أن يبتدىء أولاً بمعرفةِ الأُصول والقوانين والأجناس الكُلّيّات ، ثم ينظر في الفروع والأنواع والأشخاص التي هي الحروف .

ثم اعلم أن مِلاك الأمر في معرفة حقائق الأشياء هو في تصوُّر الإنسان حدوث العالم وكيفية إبداع الباري العالَم ، واختراعه إياه ، وكيفية ترتيبه للموجودات ونظامِه للكائنات بما عليه الآن ولِمَ كان ذلك .

ثم اعلم أن كل عاقل إذا سمع كلام العلماء في حدوث العالم ، وأقاويلَ الحكماء في كيفية إبداع الباري تعالى العالم ، واختراعه له بعد أن لم يكن ، وتفكّر فيما قالوه ، فإنه يشتهي ويتمنى أن لو علم كيف صنعه ، ومتى عمله ، ولِمَ فعل ذلك بعد أن لم يكن قبلُ . فإن فكّر في هذه الثلاثة من المباحثات ، ولم يتصوّر كيفية ذلك ، ولا متى ، ولا لِمَ ، لصعوبتها ودقّتها ، فربما تحيّر عقله ، وتشككت نفسه فيما قالت الحكماء ، وارتابت بها وتبلبلت .

ثم اعلم أن العِلّة في صعوبة التصوُّر لحدوث العالم ، وكيفية إبداع الباري تعالى له من غير شيء ، هو من أجل جَرَيان العادة في الشاهد أن كلّ مصنوعٍ فإن صانِعَه يَعمَله من هَيُولى ما ، في مكانٍ ما ، في زمانٍ ما ، بحركاتٍ وأدوات .

وليس حدوثُ العالم وصنعته ، وإبداعُ الباري تعالى له هكذا ، بل أخرج من العدم إلى الوجود هذه الأشياء كلها ، أعني الهَيُولى والمكان والزمان والحركات والأدوات والأعراض . فمن أجل هذا لا يتصوّرُ كيفية حدوث العالم وإبداعه .

فصل

ثم اعلم أن الله تعالى قد علم بأنه يَعرِض للعقلاء هذه الشكوكُ والحيرة حيث تفكّروا في كيفية حدوث العالم، ولا يتصوّرُ بهذه الطريقة لصعوبتها، فجعل له طريقاً آخر أسهل من هذه، وأقرب، وركّزها في نفوسهم كأنها مكتوبةٌ فيها كتابةٌ إلهيّة، لا يمكن لأحد من العقلاء إنكارُها، إذا أنصف عقلَه، لأنه يجد صِدقها في نفسه شاهداً له بها، وهي كيفية صورة العدد، ومنشؤه من الواحد الذي قبل الاثنين كما في رسالة الأرثماطيقي.

ثم اعلم أن الحكماء والعلماء هم ورثة الأنبياء، والأنبياء هم سُفَراء الله بينه وبين خلقه، ليُعبّروا عنه المعاني، ويُفهِموها الناس بلغات مختلفة، لكل أمة ما تعرفه، على قدر احتمال أفهامهم. فإذا مضت الأنبياء لسبُلها، خلفهم العلماء والحكماء، وقاموا مقامهم، ونابوا منابهم فيما كانوا يقولون ويفعلون، ويعلّمون الناس من معالم الدين وطريق الآخرة ومصالح الدنيا. فمن قبل منهم ما قالوه، وعمِل بما أمروه، فهو على طريق النجاة والفوز، ومن أبى وكفر به، فهو على خطر عظيم وخوفٍ من الهلاك. فاحذَر يا أخي مخالفة الحكماء، ومعاندة العلماء، بل كن منهم إذا استوى لك. وينبغي أن لا ترضى لنفسك إلاّ بأعلى مَرتبةٍ في العلم والحكمة، فإن بذلك يكون القُربةُ إلى الله كما ذكر بقوله: «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟ إنما يتذكر أولو الألباب».

وإذ قد بان بما ذكرنا طرفٌ من فضيلة العلماء ومناقب الحكماء، فنقول الآن: قد قالت الحكماء كلمة كلّيةً صادقة وهي قولهم: إن الطبيعة لم تفعل شيئاً باطلاً، ومعنى هذا القول أنه ليس شيء في الموجودات بلا فائدة ولا عائِدة، بل ما من شيء إلاّ وفيه جَرٌّ لمنفعة أو دفعٌ لضرّ. فإذا كان الأمر كما ذكرت، فيحتاجُ كلُّ من يدّعي أنه يعرف الحِكمة، أو يتعاطى التحقيق،

أن يُخْبِر ، إذا سُئِل عن عِلّة كل موجود، ولماذا ، وكيف، وما الحكمةُ في كونه ، وما الفائدة في وجوده ؟ – إن كان يحسن ذلك – وإلاّ ينبغي له أن يقول : الله ورسوله أعلم ، ولا يأنفُ أن يقول : لا أدري . فنقول : قبل كل شيء إنه ينبغي لمن يريد النظرَ في حقائق الأشياء والبحث عن عِلَلها ، والسؤالَ عن أسبابها ، ولِمَ ، وكيف ، ولماذا ، وما الحكمةُ فيها ؟ أن يكون له قلبٌ فارغٌ من هموم الدنيا وأمورها، ونفسٌ زكيّة، وفهم دقيق، وعقل واضح ، وأخلاق طاهرة ، وصدر سليم من الدغَل والغِشّ والآراء الفاسدة ، ويكون مُرتاضاً بالرياضيّات الحِكميّة الأربع ، والنظَر في المنطق والطبيعيّات ، ويكون قد عرف السُّؤالات وأجْوِبتها – كما بيّنا في رسالة الأجناس من العلوم – ثم ينظرُ في هذا الفن الذي يسمّى عِلمَ الأنبياء الملقّب بعِلم الإلهيّات ، لأن هذا العِلم هو الغاية القصوى التي ينتهي إليها الإنسان في علم المعارف التي تَلي رُتبة الملائكة الذين هم الملأُ الأعلى ، وسكّانُ السموات، وملوكُ الأفلاك .

- فصل -

ثم اعلم أن الأشياء هي أعيانٌ، أي صُوَرٌ غَيرِيّاتٌ أفاضها وأبدَعها الباري تعالى ، كما أن العدد هو أعيانٌ أي صُوَرٌ غَيرِيّاتٌ ، فاض من الواحد بالتكرار في أفكار النفوس ، والأشياء كانت في عِلم الباري تعالى قبل إبداعه واختراعه لها ، كما أن الواحد لم يتغيّر عما كان عليه قبل ظهور العدد منه في أفكار النفوس .

ومن أخص أوصاف الباري أنه غيرُ الوجود، وأصل الموجودات وعِلّتها، كما أن الواحد أصلُ العدد ومبدؤه ومنشؤه ، فلو كان الباري تعالى ضِدّاً لكان العَدَمُ ، ولكن العَدَم ليس بشيء ، والباري تعالى في كل شيء ، ومع كل شيء ، من غير مخالطةٍ لها ولا ممازَجة معها ، كما أن الواحد في كل عدد

ومعدود، فإذا ارتفع الواحد من كل الموجود توهّمنا ارتفاع العدد كلّه، وإذا ارتفع العدد فلم يرتفع الواحد، كذلك لو لم يكن الباري لم يكن شيء موجوداً أصلًا. وإذا بطلت الأشياء لا يبطُل هو ببُطلان الأشياء. ومن الموجودات ما هو أقربُ إلى الباري تعالى رُتبةً ومنزلةً وهو العقل، كما أن من الأعداد ما هو أقربُ إلى الواحد رُتبةً ونسبةً وهو الاثنان، ثم الثلاثة، ثم الأربعة، ثم ما زاد بالغاً ما بلغ. فهكذا حُكم الموجودات من الله تعالى مُرتَّبةً ومُنتظِمةً كترتيب العدد ونِظامه، كما بيّنا في رسالة العدد، وفي رسالة المبادىء العقليّة.

ثم اعلم أن كثيراً ممن ينظرون ويتفكرون في مبادىء الأمور، يظنون ويتوهّمون بأن المعلومات في علم الله لم تزل مثلَ صُوَر المصنوعات في أنفس الصُّنّاع قبل إخراجهم لها ووضعهم إيّاها في الهَيُولى المعروفة في صنائعهم، أو مثل صُورةِ المعقولات في أنفس العقلاء وتَصَوُّرهم لها، وليس الأمر كما ظنّوا وتوهموا، بل مثلُ كونِ العدد في الواحد كما بيّنا قبلُ، لأن صورة المصنوعات حصلت في أنفس الصُّنّاع بعد النظر منهم في مصنوعات أستاذيهم، والتأمُّل لها، والتفكُّر فيها، والاعتبار لها. والتي في أنفس أستاذيهم الذين أبدعوا الصناعات واخترعوها حصلت في نفوسهم بعد النظر منهم إلى المصنوعات الطبيعية، والتأمُّل لها، والتفكُّر فيها، وهكذا حُكم صورة المعقولات في أنفس العقلاء حصلت فيها بعد النظر إلى المحسوسات، وتأمُّلهم لها، والفكر منهم فيها، وليس حُكم الله تعالى كذلك، بل عِلمُه من ذاته، كما أن العدد من ذات الواحد. والمِثالُ ينبغي أن يكون مُطابقاً لما يمثَّلُ به في أكثر المعاني لا في أقلّها. فمثال الباري تعالى بالواحد في نسبته إلى المبروزات بالأعداد أكثرَ مطابقةً له من غيرها من المثالات.

ثم اعلم أن كلَّ موجود تامٍّ فإنه يفيضُ منه على ما دونه فيضٌ ما، وأن ذلك الفيض هو من جوهره، أعني صورته المُقوِّمة التي هي ذاته. والمِثالُ

في ذلك حرارةُ النار فإنها تُفيض منها على ما حولها من الأجسام ، من التسخين والحرارة، وهي جوهريّة النار التي هي صورتُها المقوّمة لها، وهكذا أيضاً يَفيضُ من الماء الترطيبُ والبلل على الأجسام المجاورة له . والرطوبةُ جوهريةٌ في الماء، وهي صورة مقوّمة لذاته، وهكذا أيضاً يفيض من الشمس النورُ والضياءُ على الأفلاك والهواء ، لأن النور جوهريٌّ في الشمس ، وهي صورته المقوّمة لذاته . وهكذا أيضاً تفيضُ من النفس الحياةُ على الأجسام ، لأن الحياة جوهريّةٌ لها ، وهي الصورة المقوّمة لذاتها .

فصل

ثم اعلم أنه ما دام الفيض من الفائض يكون متواتراً مُتّصِلًا ، دام ذلك المُفاضُ عليه ، ومتى لم يتواتر مُتّصِلًا ، عَدِم وبطل وجوده ، لأنه يضمحل الأول فالأول . والمثالُ في ذلك الضوءُ في الهواء ، إذا تواتر البرقُ واتصل ، بقي الهواء مُضيئاً مثل النهار ، لأن الشمس تُفيض الفيض منها على الهواء متواتراً متصلًا ، فإذا حجَز بينهما حاجز ، عَدِم ذلك الضوءُ من الهواء، لأنه يضمحل ساعة ساعة ، ولا يتواتر الفيضُ عليه . وهكذا الحياة من النفس على الأجسام ما دامت متصلةً متواترةً ، تدوم الحياة، فإذا فارقت النفسُ الجسد، بطَلت حياةُ الجسد من ساعته واضمحلت . وهكذا حكمُ وجود العالم وبقائه من الباري تعالى ، فما دام الفيضُ والجود والعطاء متواتراً متصلًا ، دام وجود العالم من الله تعالى .

واعلم أن أكثر العقلاء يظنون ويتوهمون أن وجود العالم من الله تعالى كوجود الدار المَبنية من البناء ، المستقلة بذاتها ، المُستغنيةِ عن البنّاء بعد بنائه ، وليس الأمر كما ظنوا وتوهّموا ، لأن بناء الدار تركيبٌ وتأليف من أشياء هي موجودة بأعيانها ، قائمةٌ بذواتها ، كالتراب والماء والحجارة والآجُرّ

والجِصّ واللَّبِن والخشب وما شاكلها . وليس الإبداع والاختراع تركيباً وتأليفاً ، بل إحداثٌ واختراع من العدم إلى الوجود . والمثال في ذلك كلام المتكلم وكتابة الكاتب ، فإن أحدهما يشبه الإبداع وهو الكلام ، والآخرُ يشبه التركيب وهو الكتابة . فمن أجل هذا صار إذا سكت المتكلم ، بطَل وجدان الكلام ، فإذا أمسك الكاتب ، لا يبطُل الموجود من الكتابة . فوجود العالم من الله كوجود الكلام من المتكلم ، إذا أمسك عن الكلام ، بطَل وجدان الكلام . والدليل على ما قلنا وحقيقة ما وصفنا قولُ الله تعالى: « إن الله يمسك السمَوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا » الآية و « كل يوم هو في شأن » ولا يَشغَله شأن عن شأن .

ثم اعلم أن كل لبيب عاقل إذا فكّر في كيفية حدوث العالم وإبداع الباري له ، وخَلقه أطباق السمَوات والأرض ، وتركيبه أكَر الأفلاك ، وتدويره أجرام الكواكب البسيطة والأركان الأربعة ، وتكوينه المولَّدات الثلاثة منها ، فلا بد أن يعتقد فيها أحد الآراء الثلاثة : إما أن يظن ويتوهم بأنها أُبدعت دفعةً واحدة ، وأخرجها الباري تعالى من العدم إلى الوجود على ما هي عليه الآن ، أو يظن ويتوهم بأنها أبدعت على تدريج ، فأُخرجت على ترتيب أولاً فأولاً إلى آخرها على مرّ الدهور والأزمان ، أو يقول بعضُها دفعةً ، وبعضُها على التدريج ، إذ ليس في القسمة العقلية غيرُ هذه الثلاثة . فأما من يظن ويقول إنها أُبدعت دفعةً واحدة بلا زمان ، فلا يجد لما يقول عليه دليلًا من الشاهد ، فيتشكّك فيما يقول .

وأما من يقول إنها أُبدعت وأُخرجت من العدم إلى الوجود على تدريج ونِظام وترتيب فهو يَجِد على ما يقول شواهدَ كثيرةً من الموجودات باستقراء واحد .

وأما من يقول إن بعضَها أُبدع وأُحدث دفعة واحدة ، وبعضَها على التدريج ، فهو يحتاج إلى أن يبيّنها ويشرحَها ويُفصّلها .

فصل

فنقول : إن الأمور الطبيعية أُحدِثت وأُبدِعت على تدريج مَمرّ الدهور والأزمان ، وذلك أن الهَيُولى الكُلّي ، أعني الجسمَ المُطلقَ ، قد أتى عليه دهر طويل إلى أن تمخّض وتميّز اللطيفُ منه من الكثيف ، وإلى أن قَبِل الأشكالَ الفلكية الكُريّة الشفافة ، وتَركّب بعضُها في جوف بعض ، وإلى أن استدارت أجرامُ الكواكب النيّرة ، ورُكِزت مراكِزَها ، وإلى أن تميزت الأركانُ الأربعة ، وترتبت مَراتِبَها وانتظمت نِظامَها . والدليل على ذلك قوله تعالى : « خلق السماوات والأرضَ في ستة أيام » وقوله تعالى : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » .

فأما الأمور الإلهية الروحانية فحدوثها دفعةً واحدة مرتّبةً منتظِمةً بلا زمان ولا مكان ولا هَيُولى ذات كِيان ، بل بقوله : « كن فيكون . » والأمور الروحانية الإلهية هي العقل الفعّال ، والنفس الكلية ، والهَيُولى الأولى ، والصُّوَر المُجرّدة . والعقل هو نور الباري تعالى وفيضُه الذي فاض أولاً ، والنفسُ هي نور العقل وفيضه الذي أفاضه الباري منه ، والهَيُولى الأولى هي ظِلّ النفس وفَيئُها ، والصُّورُ المُجرّدة هي النقوشُ والأصباغ والأشكال التي عَمّتها النفسُ في الهَيُولى بإذن الله تعالى وتأييده لها بالعقل . وهذه الأمور كلها بلا زمان ولا مكان ، بل بقوله : « كن فيكون » كما قال: « وما أمرنا إلاّ واحدة كلمح بالبصر ». والمِثالُ حدوثُ البرق وإشراقُ نور الشمس في الهواء ، وإضاءةُ الأبصار ، ورؤيةُ الأشياء دفعةً واحدةً بلا زمان .

ثم اعلم أن الأركان الأربعة مُتقدّمةُ الوجود على مولّداتها بالأيام والشهور والسنين ، كما أن الأفلاك مُتقدّمة الوجود على الأركان بالأزمان والأدوار والقِرانات . وعالَمُ الأرواح مُتقدّمُ الوجود على عالَم الأفلاك بالدهور

الطّوال التي لا نهاية لها . والباري تعالى متقدّمُ الوجود على الكل ، كتقدم الواحد على جميع العدد .

ثم اعلم أنه قد أتى على النفس دهر طويل قبل تَعلُّقها بالجسم ذي الأبعاد ، وكانت هي في عالَمها الروحاني ومَحلّها النُّوراني ودارها الحيوانية مُقبِلَة على عِلّتها العقلِ الفعّال تقبَلُ منه الفيضَ والفضائل والخيرات ، وكانت مُنعَّمة مُتَلذذة ، مستريحة ، مسرورة فرحانة . فلما امتلأت من تلك الفضائل والخيرات، أخذها شِبهُ المَخاض، فأقبلت تطلب ما تُفيض عليه تلك الخيرات والفضائل . وكان الجسم فارغاً قبل ذلك من الأشكال والصُّور والنقوش ، فأقبلت النفس على الهَيُولى تميّز الكثيفَ من اللطيف ، وتُفيض عليه تلك الفضائل والخيرات . فلما رأى الباري تعالى ذلك منها مكّنها من الجسم ، وهيّأ لها، فخلق من ذلك الجسم عالَمَ الأفلاك وأطباقَ السماوات من لَدُن فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض، ورَكّب الأفلاك بعضَها في جوف بعض، وركّز الكواكب مراكِزَها ، ورتّب الأركان مراتِبَها على أحسن النّظام والترتيب بما هي عليه الآن ، لكيما تتمكن النفسُ من إدارتها وتسيير كواكبها ، ويَسهُل عليها إظهارُ أفعالها وفضائلها والخيرات التي قَبِلتها من العقل الفعال .

فهذا الذي كان سببَ كَون العالم ، أعني عالَمَ الأجسام ، بعد أن لم يكن . ومن يُرِد أن يتصوّر كيفية تمَخُّض الهَيُولى، وتَميُّز أجزاء الجسم اللطيف منها من الكثيف ، وقَبولها الأشكال الكُرِيّةَ الفلكية الشفّافة ، وكيف تركّب بعضُها في جوف بعض في مراتبها ودورانها ، وكيف استدارت أجرامُ الكواكب النيّرة ، ورُكّزت مراكِزَها في أفلاكها في مسيراتها ، وكيف تمخضت أجزاء الأركان الأربعة بعضُها مع بعضٍ ، وتميّز بعضُها من بعض ، وترتبت على ما هي عليه الآن كلُّها من هَيُولى واحدة من حيثُ الجِسميّة ، مع اختلاف صُوَرها وفنون أشكالها ، فليَعتبرْ تركيبَ جسده

من دم الطَّمْث في الرَّحِم كيف تمخَّض وتميَّز ، وصار بعضُها عِظاماً بيضاً صُلْبة ، وبعضُها لحماً أحمر ، وبعضها شحماً دَسِماً أصفر ، وبعضها عروقاً مجوَّفة ، وبعضها أعضاءً آليّة ، وبعضُها أعضاءً متشابهة الأجزاء . وكيف صار بعضُها قلباً ، وبعضُها جِرم الكَبِد ، وبعضُها جِرم الرِّئة ، وكذلك المَعِدة والطِّحال والدِّماغ والأمعاء . وكيف صار بعضُها جِلداً وشَعراً وظفراً وما شاكل هذه الأشياء المختلفة الأشكال والصُّوَر والألوان والطُّعوم والروائح والطباع . وإن عجز فَهمُه عن تَصوُّر كون هذه من دم الطَّمث ومن النُّطْفة ، وتركيبها منه ، وكيفيّة قَبُولها هذه الصُّوَر والأشكال والطعوم والألوان التي هي أقرب إليه ، ومَعرفتُها أسهل عليه ، فهو عن تَصوُّر كيفية الأفلاك ، وخلقِ أطباقِ السماوات والأرَضِين أبعدُ ، وهو بها أجهلُ وأقلُّ فهماً .

فصل

ثم اعلم أنه سترجِع النفس الكلية إلى عالَمها الروحاني ومحلّها النوراني وحالتها الأولى التي كانت عليها قبل تَعلُّقها بالجسم ، كما قال تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين» ولكن لا يكون ذلك إلاّ بعد مُضِيّ الدهور والأزمان الطوال والأدوار، وسيَخرَب العالم الجسماني إذا فارقته النفس ، وسكن الفلكُ عن الدوران ، والكواكب عن السير ، والأركانُ عن الاختلاط والمِزاج ؛ ويبلى النباتُ والحيوان والمعادن، ويخلَعُ الجسمُ الصورَ والأشكال والنقوشَ ، ويبقى فارغاً كما كان بديّاً ، إذ أعرضت عنه النفسُ ، وأقبلت نحو عالَمها ، ولحقت بعِلّتها الأولى ، وصارت عنده واتحدت به . لأن مَثَلَ النفس في إقبالها على الجسم واشتِغالها به في إصلاح شأنه — بعدما كانت مُقبلةً على عِلّتها في عالمها ، مستفيدةً منها الفيضَ من

الفضائل والخيرات ـ كمَثَل الرجل الخيّر العاقل المُحبّ المُقبِل على أُستاذه، المُحبّ الحريصِ في تعلُّمه العِلمَ والحِكَم والمعارف، المُتخَلّقِ بأخلاقه الجميلة وآدابه الصحيحة مدّة من الزمان ، حتى إذا امتلأ من الخيرات والفضائل والعلوم والحِكَم ، أخذه عند ذلك شِبهُ المخاض ، واشتهى وتمنّى وطلَب من يُفيض عليه من تلك الخيرات والفضائل ويُفيده إياها . فإذا وجد تلميذاً يَعلَم أنه يَقبَلُ منه تأديبه، ويفهم علمه وحكمته، أقبل عليه بالفَيض والإفادة طمعاً في إصلاحه ، وحرصاً في تعليمه ، ورَغبة في تأديبه ، تَشبُّهاً بأُستاذِه في أفعاله وصنائعه ، مثلَ ما كان يفعل أُستاذُه به تشبّهاً بأُستاذه ومعلّمه ومُخرّجه الأول الذي أدّبه وخرّجه وهذّب جوهره وصَفّى عُنصرَه .

فإذا فرغ من تعليمه وتثقيفه بتأديبه ، أقبل عند ذلك على عبادة ربّه ، وطلب الخلوات لمناجاة باريه ، وتمنى اللُّحوقَ بأسلافه وأقاربه ، والدخولَ في زُمرة ملائكته. وهكذا سِيرة الأنبياء ، صلوات الله عليهم، وكذلك أيضاً كانت سيرة الحكماء والقدماء الرّبّانيين . كل ذلك تَشبُّهاً بالله تعالى في إظهار حكمته وفَيض فضائله على بريّته ، إذ أوجدهم بعد أن لم يكونوا ، فأفاض عليهم من فنون نِعَمه وألوان الخيرات والبركات مما لا يحصي عددَها إلاّ الله . فافهم يا أخي هذه الإشارات والتنبيهات ، لعلّ نفسك تنتبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة .

فصل

حكي في بعض الأخبار أن نبيّاً من أنبياء الله تعالى قال في مناجاته مع ربه: يا ربّ لِمَ خَلقت الخلق بعد أن لم تكن خَلقتَه ؟ فقال له ربه ، على سبيل الرّمز : كنتُ كنزاً مَخفيّاً من الخيرات والفضائل ، ولم أكن أعرَفُ فأردتُ أن أعرَف . معناه لو لم أخلُق الخلقَ ، لخَفيت هذه الفضائلُ والخيرات التي أفضتُها وأظهرتها من عجائب خَلقي ومصنوعاتي المُحكَمات التي كَلّت الألسنُ عن البلوغ إلى كُنه صفاتها ، وحارت عقولهم عن كُنه معرفتها بحقائقها .

وأنت يا أخي فاحذَرْ من سُوء الفهم من كلام العقلاء والحكماء ، ولطيف أقاويلها وإشاراتها إلى المعاني الدقيقة ! فإن سوء الفهم يُؤدّي صاحبَه إلى سوء الظن بالحكماء . فمن ذلك ما يتوهمه كثير من الناس في حق الحكماء أنها تقول بقِدَم العالم وأزليّته ، وهذا هو سُوء الظن منهم لسوء فهمهم لأقاويلها وإشاراتها ، وذلك أنهم لما سمعوا قول الحكماء : إن العالم لم يُخلَق في زمان ولا هو في مكان ، ظن من سَمِع هذا القولَ منهم أنهم يقولون بقِدَم العالم ، ولم يفهم ما أرادوا ، وإنما أرادوا بقولهم : لا زمان ولا مكان أفضل ، لأن الزمان عددُ حركات الفلك ، والمكانَ سطحُه الخارج ، فإذا لم يكن فلك ، فلا زمان ولا مكان ، بل لما أبدع الباري تعالى الفلكَ وأداره ، أوجد المكانَ والزمان معاً بعد وجود الفلك .

ومن ذلك أيضاً قولهم : إن الجوهر جوهرٌ لنفسه ، والعرَضَ عرَضٌ لنفسه ، فظن من سمع هذا القول ولم يفهم المراد أنهم يقولون : إنها ليست بجَعل جاعل أو بصُنع صانع ، إذ كان لنفسه ! وليس الأمرُ على ما ظنوا وتوهموا ، وإنما قالت الحكماء هذا القول ، لما تأمّلت الموجودات ، وتصفّحت احوالها ، وجدت بعضَها صفاتٍ ، وبعضَها موصوفاتٍ مختلفاتٍ ، وعرفت

أن علّة اختلاف الموصوفات هي من أجل اختلاف الصفات ، وأما اختلافُ الصفات فهي لأنفُسِها ، لأن الله تعالى أبدَعها مختلفةً بأعيانها لا لِعلّة فيها . والمثال في ذلك اختلافُ حال الأسود والأبيض ، فإنه من أجل اختلاف السواد والبياض في ذاتيهما لا لعلة أخرى . فمن ظن أن السواد والبياض لهما علة أخرى تمادى إلى غير النهاية ! وذلك أن الأسود هو موصوف ، وإنما كان أسود لكون السواد فيه ، فهكذا الأبيض إنما كان أبيض لكون البياض فيه . فأما السواد والبياض فإنهما في أنفسهما مختلفان ، لا لصَنعة فيهما بل بذاتيهما مختلفان ، لأن الله تعالى أبدعهما هكذا مُختلِفَي الذاتَين . فهذا معنى قول الحكماء : إن السواد سواد لنفسه لا لصِفة فيه ، ولم يريدوا أن السواد ليس بجَعل جاعل ولا بصُنع صانع ، كما توهم كثير من الناس الذين هم غير مُرتاضِين بالحِكمة ولا مُتحقّقين بالشريعة .

ثم اعلم أن العجز هو أحد الأسباب التي تَعوقُ الفاعل عن إظهار أفعاله ، والصانعَ عن إحكام صُنعه ، ولكن ربما يكون من الفاعل لضَعف قوته ولقلّة معرفته ، وربما كان من عدم الأدوات والآلات التي يحتاج إليها الصانع في إحكام صنعته ، أو من عدم المكان والزمان والحركات وما شاكلها ، أو ربما يكون العجزُ من قِبَل الهَيُولى وعُسر قَبُولها الصورة من الصانع الحكيم . مثالُ ذلك تعسُّر قَبُول الحديد من الحدّاد أن يَفتُل من الحديد البارد حبلًا طويلًا كما يفتل الحبالَ من القُنّب ، فليس العجز من الحدّاد ولكن من الحديد لعُسر قَبُوله للفتل . ومثلُ الهواء لا يَقبَل كتابة الكاتب فيه لسيلان عُنصره . ومثلُ النجّار لا يقدِر أن يعمَل سُلّماً يبلُغ السماء لعدم الخشب ، لا لعجز فيه . ومثلُ رجل حكيم لا يقدِر أن يعلّم الطفل لا لعجز في الحكيم ، بل لأن الطفل غيرُ مستعدٍّ لقبول ذلك في حال الطفولية . وعلى هذا القياس يوجد العجزُ من الهَيُولى وعُسر قبولها للصور ، لا لعجز في الصانع الحكيم .

ثم اعلم أن كثيراً من العلماء لا يعرفون كيفيّة العجز من الهيولى ولا

يعتبرونـه ، فيَنسبون العجز كلَّه إلى الفـاعل القادر الحكيم ، ذلك أنهم ربمـا يظنون ويتوهمون ذلك على الله تعالى ، فيقولون إنه يعجز عن أشياء كثيرة ، مثل قولهم إنه لا يقدر أن يُخرج إبليس من مملكته، ولا يَعتبرون أن العجز من عدَم ما ليس من مملكته ، ليس من عدم القدرة من الله تعالى! ويقولون: إنه لا يقدِر أن يُدخل الجملَ في سَمِّ الخِياط، ولا يعتبرون العجز من الإبرة! ويقولون : إن الله لا يقدِر أن يجعل أحداً قائمـاً قاعداً في وقت واحد ، ولا يدرون أن العجز من الواحد منا ، إذ أن القيام والقعود لا يكونان في وقت واحد معاً! ثم يُطلقون القول بأن هذه الأشياء لا يصِح القولُ بها في مقدوره. فإذا سئلوا ما معنى قوله : « والله على كل شيء قدير » ؟ قالوا : هذه خصوص لا على العموم ، خلافَ ما قـــال الله تعالى ، لأنه ذكرَه على العموم مطلقاً فقال : « عـلى كل شيء قدير » ! ثم إنهم يُدخِلون الشُّبهة عـلى من يقول إنه عموم بقولهم : أتـرى أنه قادر على أن يَخلـُق مثـل نفسه ؟ ولا يدرون أن هذا العجز هو من عدَم وِجدان المثل ، لا في قدرته ، لأن العجز هو العدَم لا الوجود .

فصل

في ما العلة ؟ هي السبب الموجب لكون شيء آخر .

ما المعلول ؟ هو الذي لكونه سببٌ من الأسباب .

كم العللُ ؟ أربعة أنواع : فاعلية وهيولانية وصُورية وتمامية .

كم المعلول ؟ أربعة أنواع وهي : المصنوعات كلها ؛ فمنها مصنوعات بشريّة حيوانيّة ، ومنها طبيعيّة وهي : المعادن والنبات والحيوان ، ومنها نفسانية بسيطة وهي الأفلاك والكواكب والأركان ، ومنها الروحانية الإلهية وهي الهَيُولى والصورة المجردة والنفس والعقل .

ما الصنعة؟ هي إخراج الصانع ما في نفسه من الصوَر ونقشُها في الهيولى،

وكلُّ صانع حكيم فله في صنعته غرضٌ ما ، والغرضُ هو غاية تسبق في عِلم العالِم أو في فكر الصانع ، ومن أجله يفعل مـا يفعله ، فإذا بلغ إليه قطع الفعل وأمسك عن العمل .

ثم اعلم أن كل مصنوع فله أربع علل: علة فاعلية، وعلّة هيولانية، وعلة صُوريّة، وعلة تمامية ، مثال ذلك السرير فإن علته الفاعلية النجّار، والهيولانية الخشبُ، والصُّوريّة التربيعُ، والتمامية القعودُ عليه. وكل صانع بشري يحتاج في صناعته إلى ستة أشياء حتى يتم صنعته: هيولى ما، ومكانٍ ما، وزمانٍ ما ، وأدواتٍ ما كاليد والرجل ، وآلاتٍ ما كالفأس والمِنشار ، وحركاتٍ ما . وكلّ صانع طبيعي يحتـاج إلى أربع منها : وهي الهيولى والمكان والزمـان والحركة . وكل صانع نفساني يكفيه اثنان منهـا : هيولى وحركاتٌ مـا . والباري لا يحتاج إلى شيء منها ، لأن فعله إبداع واختراع لهـذه الأشياء ، أعني الهَيُولى والزمانَ والحركاتِ والآلات والأدوات .

واعـلم أن كل صانع حكيم من البشريين يجتهد أن يُحْكِم صنعته إحكامـاً أجودَ ما يقدِر عليه ، ولكن ربما عرض له عوائق إمّا لعلة المادة ، أو لعُسر الهيولى عن قَبول الصورة ، أو لعدم الأدوات والآلات ، أو ضعف القوّة والنسيان والغفلة والسّهو ، وقِلّة المعرفة بالحِذْق في الصنعـة ، والله منزّهٌ عن جميع ذلك كلّه .

فصل

ثم اعلم أن الموجودات كلها نوعان : كلياتٌ وجُزئيات ، فالكليات رتّبها الباري من أشرفها إلى أدْوَنِهـا ، كما بيّنا في رسالة المبـادىء والجُزئيات ، ابتدأها من أدونها إلى أتمّها وأكملِها رتبةً ، كما بيّنا في رسالة الطبيعيات .

ثم اعلم أنه ربما يكون في المسألة الواحدة عِدّةُ أجوبة ، ولكن ليس كل

جواب يصلحُ لكل واحد : وذلك أن في الناس خواصٌ وعوامٌ . أما جواب الخاص ، إذا سأل عن حدوث العالم وعلّتِه الموجبة ، فجوابه على ما سنذكره ونشرحه من بعدُ . وأما جواب العامّة، إذا سألوا لِمَ خلق اللهُ العالم بعد أن لم يكن ؟ فجوابه أن في خَلقِه العالم حكمةً وخيرا ، وفعلُ الحكمة عن الحكيم واجب! فلو لم يخلُق العالَمَ ، لكان تاركاً للحِكمة وفعلِ الخيرات، وهذا هو الجواب . فإن قال : لِمَ خلق في وقت دون وقت ؟ فيقال : لأنه كان عالماً أنه سيَخلُق في الوقت الذي خلق فيه ، فلو خلق قبل ذلك لكان فعله مخالفاً لعِلمه ، تعالى عن ذلك عُلُوّاً كبيراً . فإن قيل : لِمَ خلق الله تعالى العالم على هذه الصورة التي هو عليها الآن ، ولم يخلُقه على غيرها من الصوَر ؟ فيقال : لأن هذا أحكم وأتقنُ . فإن قيل : بل غيره أحكمُ وأتقنُ! فيقال له : بَيِّن كيفية ذلك؟ فإن الحكماء الربّانيين قالوا لا يجوز ولا يمكن أحكمُ من هذا ولا أتقنُ منه . فإن قال : أوَليس زيدٌ الزّمِن [1] قد كان يمكن أن يكون أحكم بِنيةً وأحسنَ صورة مما هو عليه الآن ؟ فيقال : سألتنا عن صورة العالم بكليته ، لا عن صورة حروف أجزائه ، بل ماذا تقول في صورة الإنسانية ، هل يجوز أن تكون أحكم وأتقن مما هي عليه الآن ؟

ثم اعلم أن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم بالقصد الأول ، فأما صورةُ زيد الزّمِن وعمرو المفلوج فللأسباب الفلكية والعِلَل الطبيعية ، ويطول شرح ذلك : وذلك أن الحكماء بحثوا عن عِلل الأشياء وخبروا عن أسبابها ، فإنما كان ذلك عن عِلل الكليات ، فأما عِلل الجزئيات فلا يَبلُغ فهمُ البشر معرفتها ، بل تقصر عقولهم عن معرفتها وعن عِللها وأسبابها الدقيقة الخفيّة .

ونريد أن نذكر عن تلك العلل والأسباب التي أدركها الحكماء ، بدقّة

---

١ الزمن : من كان فيه عاهة .

نظرهم وشدة بحثهم وجودة فكرهم واعتقادهم ، طرفاً ليكون دلالةً على الباقية ، وقياساً لما نريد النظر فيها والحثّ عليها والاعتبار لها ، تشبُّهاً بهم واقتداءً بمذاهبهم . وإذ قد ذكرنا ما يُحتاج إليها فنريد الآن أن نبيّن طرَفاً من كيفيّة السؤال والجواب عن عِلل الأشياء وماهيّة الحِكمة فيها .

فصل

وكيف إذا قيل : لِمَ خلق الله تعالى العالم بعد أن لم يكن؟ فيقال : لأن الله حكيم وخَلقُه العالَم حكمةٌ ، وفعل الحِكمة عن الحكيم واجب ، وبواجب الحكمة إذاً خلق العالَمَ . وإذا قيل : لِمَ خلق الله في وقتٍ ولم يخلُق قبل ذلك ؟ قيل : لعلمه السابق أنه سيخلُق في هذا الوقت لا قبل . فإن قيل: لِمَ خلقه على هذه الصورة التي عليها الآن ، ولَمْ يخلُقه على صورة غيرها ؟ فيقال : لعلمه أن هذه الصورة أحكمُ وأتقنُ ، ففعل كما علِمَ ليكون فِعله موافِقاً لعلمه . وإذا قيل : كيف خلق لله العالم ، وكيف ابتدأه من أوله إلى آخره ؟ فقد أوردنا لهذا العالم أربع رسائل : رسالتين في المبادىء ، ورسالتين في العالم ، بيّنا فيها كيف أبدع الباري تعالى الموجودات وجميع الكائنات ، وكيف رتّبها ونظّمها بعضها يتلو بعضاً في الوجود والبقاء كترتيب العدد عن الواحد الذي قبلَ الاثنين. وينبغي لمن يريد النظر في هذه الرسالة أن يكون قد نظر في رسالة الأربعة الموصوفات قبل هذا، لأن معرفة كيف هو قبل معرفة لِمَ هكذا، كما بيّنّا في رسالات أجناس السؤالات التسعة وأجْوِبتها للحكماء .

ثم اعلم أن لله تعالى عالَمَين : أحدهما جسماني والآخر روحاني . فالعالم الجسماني هو الفلك المحيط وما يحويه من سائر الأفلاك ، والكواكب ، والأركان ، والمولّدات الثلاثة ، والعالم الروحانيُّ هو عالم العقل وما يحويه

من النفس ، والصُّوَر التي ليست بأجسام ذوات الأبعاد الثلاثة التي هي ظِلٌّ ذي ثلاث شُعَب .

ثم اعلم أن العالم الروحاني محيط بعالم الأفلاك ، كما أن عالم الأفلاك محيط بعالم الأركان الذي دون فلك القمر . وقد جعل الله تعالى عالَم الأفلاك كُرِيّات الأشكال ، مستديراتِ الحركات ، لأن هذا الشكل هو أفضل الأشكال من عدّة وجوه ومعانٍ ، والحركةُ المستديرة أفضلُ الحركات من جهات شتى . وقسم الله تعالى الفلك اثني عشر قسماً ، لأن هذا العدد أفضَلُ الأعداد ، وذلك أنه أول عدد زائد. وجعل عدد الأفلاك تسعةً مطابقةً لأول عدد فردٍ مجذور . وجعل عدد الكواكب السيّارة سبعة مُطابقةً لأول عدد كامل ، وجعل فيها نيِّرَين، واثنين سَعدَين، واثنين نحسَين ، وواحداً ممتزجاً. وجعل أيضاً في الفلك عُقدتين ، وجعل بعض البروج مُنقلِبة ، وبعضَها ذا جسدين ، وبعضها ثابتة ، وبعضها ناريّة، وبعضها تُرابية . كلُّ ذلك لما فيه من وجوه الحكمة وإتقان الصنعة ، لا يبلغ فهمُ البشر كُنهَ معرفتها ، إلاّ من ألهمه الله تعالى ، وهُدي قلبه وشُرح صدره بنور حكمته ، كما ذكر بقوله : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بما شاء » .

فإذا قيل : لِمَ جعل الباري تعالى عالَم الأجسام قسمين اثنين أحدُهما عُلْويٌّ وهو عالم الأفلاك وما فيها من أصناف الأُكَر والكواكب، والآخر سُفْليٌّ وهو عالم الأركان وما فيها من أجناس الخلائق ؟ فيقال له : لعِلل شتى وأسباب عِدّة ، ولما فيه من إتقان الحكمة وإحكام الصّنعة ما لا يبلُغ فهمُ البشر كُنهَ معرفتها ، ولكن نذكر منها طرَفاً فنقول : ليكون في ذلك تبصِرةٌ للعقلاء وبيان لأولي الأبصار فإن لله دارَينِ اثنتين إحداهما هي الدنيا التي هي عالم الأجسام ومسكِنُ الأجرام ، والأُخرى هي دار الآخرة التي هي عالم الأرواح ومحلّ النفوس .

فإن قيل : لِمَ جعل الباري في عالم الأفلاك نيّرَين وسَعدَين ونحسَين

وعُقدَتين وقد كان في واحد واحد كفاية ؟ قيل له : ليكون ذلك دلالةً على تحقيق ما قلنا ، وصِحّة ما وصفنا ، من أن له دارَين اثنتين وهما الدنيا والآخرة . وذلك أن حالات أحد النيّرَين تُشبه حالات أمور الدنيا وأبنائها وهو القمر ، والآخر تُشبه حالاته حالات الآخرة وأبنائها وهي الشمس النيّر الأكبر . ولذلك إن أمور الدنيا وحالات أبنائها تُعَدّ من أنقص الوجوه وأدْوَنِ المراتب مرتبةً إلى أتمّها وأكملها . فإذا بلغت إلى غاياتها أخذت في الانحطاط والنُّقصان إلى أن تضمحلّ وتتلاشى. وهذا حالُ القمر من أول الشهر ثم إلى نصفه ، ومن نصف الشهر إلى آخره ، تُشاهَد في كل سنة اثنتي عشرة مرة . وهكذا حكم السَّعدَين ودلائلهما : أحدهما يدل على سعادة أبناء الدنيا ، والآخر يدل على سعادة أبناء الآخرة . وذلك أن الزُّهَرة التي هي السعد الأصغر ، إذا استولت على مواليد أبناء الدنيا ، دل لهم على حُسن الرتبة والعز والكرامة ، والسرور واللذة ، والنعمة والرفاهة ، واللّعب واللهو والغناء ، وما يتنافس فيه أبناءُ الدنيا من هذه الخصال ، ويَعدُّونها سعادة ، وليست هي سعادة بالحقيقة ، بل هي محنةٌ وشقاء وبَلوى . وأما إذا استولى المشتري الذي هو السعد الأكبر على مواليد الناس ، دل لهم على حُسن الأخلاق ، وجُودة النفس ، ومحبة الخير والعمل به ، والعدل والإنصاف في المعاملات ، والتمسك بالدين وكثرة العبادة وذكر الميعاد ، وترك اللذات والشهوات الدُّنيوية ، والتفكُّر في أمر الآخرة ، والتقلُّب بعد الموت ، وما شاكل هذه الخصال المتضادّة ، لما يدُلّ عليه أبناء الآخرة . وهكذا حكمُ النحسَين ، وذلك أن أحدهما يدُلُّ على مِحنة ومَنحَسةِ أبناء الدنيا وهو زحل ، إذا استولى على المواليد ، دلّ على الفقر والبؤس ، والشدائد ، والذل والهوان ، والعلل والأمراض، والتعب والعناء، والمصائب والغموم والأحزان، ونوائب الحِدثان التي هي أكثرُ من أن تحصى ، وأبناءُ الدنيا مرهونون بها لا ينفكّ أحد منها . وإذا استولى المرّيخُ على المواليد وتقوّى ، فدلالتُه على أنواع الشرور : على

الفسق والفجور ، وقتلِ الأنفس ، وقَطعِ صِلة الرَّحِم، وإهراق الدماء ، وهتك الحُرَم ، وانتهاك المحارم ، والخروج عن الطاعة ، والحميَّةِ الجاهلية ، والسرعة والعجلة ، وترك النظرِ في العواقب ، وقِلّة الوَرع ، والإنكارِ لأمر المَعادِ والمُنقَلَب بعد الموت! ومن كانت هذه حاله في الدنيا فليس له في الآخرة إلاَّ العذاب . وأما كَونُ عُطارِدَ ممازجاً للكواكب ، ففيه دلالةٌ على أن أمور الدنيا معلقةٌ بأمور الآخرة، ممازِجةٌ لها . وهكذا حُكم البروج المُنقلِبة يدُلُّ على تَقلُّب أمور الدنيا وحالات أهلها. والبروجُ الثوابتُ تدلُّ على ثبات أمور الآخرة وحالات أهلها . والبروجُ ذواتُ الجسدَينِ تدلُّ على أن أمور الدنيا متصلةٌ بأمور الآخرة وممازجة لها . وأما كونُ العُقدَتَينِ في الفلك ، اللتين إحداهما رأس الجَوزَهْرِ [1] والأُخرى ذنب الجوزهر ، وهما خَفيَّتا الذات ، وظاهِرتا التأثيرات في الفلك ، فتدُلاَّن على أن في العالم جواهرَ لطيفة خفيّات الذوات، ظاهراتِ الأفعال والتأثيرات ، وهم أجناس الملائكة ، وقبائلُ الجِنّ ، وأحزاب الشياطين ، وأرواحُ الحيوانات ونفوسُها . فإن قيل : لِمَ جعل الكسوفَ للنيّرَين دون سائر الكواكب ؟ قيل : لتزول الشكوكُ عن قلوب المُرتابِين الذين يظنّون أنهما إلهَانِ اثنان ، فإنهما لو كانا إلهَينِ لما انكسفا .

ثم اعلم أن الله تعالى جعل في جِبِلّة الحيوان أربعة أسباب : آلامَها ، ودواعي عطب أبدانها ، وشقاوة نفوسها ، وهَلاك هياكلها ، وهي الجوعُ ، والعطش ، والشهواتُ المختلفة ، واللذات الذليلة . أما قصدُ الباري الحكيم في فعله ذلك كله فهو لبقاء نسلها وصلاح مَعاشها . وأما الذي يَعرِض لها من الآلام والنَّكَب فليس بالقصد الأول ، ولكن بالعَرَض من أجل النَّقص الذي هو في الهَيُولى ، وذلك أن الله تعالى جعل لها الجوع والعطش لكيما

---

١ الجَوزَهْر : من منازل القمر .

يدعواها إلى الأكل والشرب ، ليَخلُف على أبدانها من الكيمُوس[1] بدلَ ما يتحلّل من البدن. لأن البدن في التحلُّل دائماً من أسباب خارجة وأسباب داخلة، وأما الشهواتُ فلكيما تدعو إلى المأكولات المختلفة الموافِقة لأمزِجة أبدانها وما تحتاج إليه طباعها . وأما اللذة فلكيما تأكل بقَدْرِ الحاجة من غير زيادة ولا نقصان . فإن قيل : لِمَ جعل للنفوس من الآلام والأوجاع والأفزاع عند الآفات العارضة لأجسادها ؟ قيل له : لكيما تحرِص نفوسُها على حفظِ أجسادها من الآفات العارضة لها إلى وقت معلوم ، إذ كانت الأجساد لا تَقدِر على جَرِّ منفعة ، ولا دَفْعِ مَضرّة عنها . فإن قيل : لِمَ جعل بعضَ الحيوانات أكَلةَ لحوم بَعض ؟ قيل لكيما لا يضيع شيء مما خلَق الله بلا نفع ، وذلك أنه قد تاهت أوهامُ العلماء وتحيّرت عقولهم في طلَب عِلّة أكلِ الحيوانات بعضها بعضاً ، وما وجه الحكمة منه ، إذ كان الباري جعل ذلك في طباعها جِبِلّةً ، وهيّأ بها آلاتٍ وأدواتٍ تتمكن بها ، كأنيابٍ ومخاليبَ وأظافيرَ حداد ، التي تقدر بها على القبض ، والبَسط ، والضَّبط ، والخَرْق ، والنَّهش ، والأكل ، والشهوة ، واللذة ، والجوع ، وما شاكل ذلك ، مهما يلحق المأكولاتِ منها من الآلام والأوجاع والفَزع عند الذبح والقتل والأمراض ! فلما تفكروا في ذلك ولم تسنَح لهم العِلّة ولا ما وجهُ العِلّة والحِكمة ، اختلفت عند ذلك بهم الآراء ، والتبست بهم المذاهب ، حتى قال بعضهم : إنّ تسلُّط الحيوانات بعضها على بعض ، وأكلَ بعضها لبعض ليس من فعل الحكيم، بل فعلُ شريرٍ قليل الرحمة ، فلهذا قالوا : إن للعالم فاعلَين : خَيِّرٌ وشِريرٌ ! ومنهم من نسب ذلك إلى النجوم . ومنهم من قال : عُقوبةً لها لما سلف منها من الذنوب في الأدوار السالفة ، وهم أهل التناسخ . ومنهم من قال بالعَرَض. ومنهم من قال : إن هذا أصلحُ . ومنهم من أقرّ على نفسه بالعجز وقال :

[1] الكيموس : الحالة التي يكون عليها الطعام بعد فعل المعدة فيه .

لا أدري ما العلّةُ في أكل الحيوانات بعضها بعضاً، ولا ما وجه الحكمة فيه! غير أنه قال: الباري الحكيم لا يفعل شيئاً إلاّ بِحكمته. ومنهم من قال: بل لا حِكمة فيه.

وكلُّ هذه الأقاويل قالوها في طلبهم الحكمة والعِلّة، وإنما لم يقفوا عليها، لأن نظرهم كان جُزئيّاً، وبحثهم عن عِلَل الأشياء خُصوصيّاً، وليس يُعلم عِلَلُ الأشياء الكليات بالنظَر الجزئي، لأن أفعال الباري إنما الغرض منها النفعُ الكليُّ والصلاح العمومي، وإن كان قد نقص من ذلك ضرر جُزئي ومكارهُ خصوصية، وليس يُعلَمُ عِللُ الأشياء الكليات أحياناً. والمثال في ذلك أحكامُ الشريعة النبوية وحدوده فيها، وذلك لحُكم القِصاص في القتل. قال تعالى: «ولكم في القصاص حياة يا أُولي الألباب» وإن كان موتاً وألماً للذي يُقتَصُّ منه، وكذلك قَطعُ يد السارق منه نفعٌ عمومي وصلاحُ الكل، وإن كان يناله حُزن وألم. وكذلك غروبُ الشمس وطلوعُها، والأمطارُ كان النفعُ منها عموميّاً والصلاحُ كلّيّاً، وإن كان قد يَعرِض لبعض الناس والحيوان والنبات من ذلك ضرَر جزئي. وهكذا أيضاً قد ينال الأنبياءَ والصالحين وأتباعَهم شدائِدُ وجهدٌ وآلام في إظهار الدين وإفاضة سُنن الشريعة في أول الأمر. ولكن لما كان الباري تعالى غرَضُه في إظهار الدين وسُنّة الشريعة هو النفعُ العام وصلاح الكل من الذين يجيئون من بعدهم إلى يوم القيامة، ولا يُحصَى عددُهم ونفعُهم وصلاحهم، سهّل في جنب ذلك وصغّر ما نال النبيَّ من أذيّةِ المشركين، وجهاد الأعداء المخالفين، وما لاقوه من الحروب والقتال في الغزوات، وتعب الأسفار، وقيام الليل، وصِيام النهار، وأداء الفرائض، وما فيها من الجَهد على النفوس، والتعب على الأبدان.

ولما كان نزول الأمر في المُنقَلَب إلى الصلاح العمومي والنّفع الكليّ، كانت الشدائدُ والجهدُ والبلوى في جنبه أمراً صغيراً جُزئيّاً. فعلى هذا المثال

والقياس ينبغي أن يعتبر من يريد أن يعترض ما العلّةُ ، وما وجهُ الحكمة في أكل الحيوانات بعضها بعضاً ، ليتبين له الحقُّ والصواب . ونحن نريد أن نبيِّن ما العلةُ وما وجه الحكمة في الكل ، وفي أكل الحيوانات بعضها بعضاً ، ولكن لا بد أن نُقدِّم أشياءَ لا بد من ذكرها .

فصل

فنقول : اعلمْ أن عقول القوم إنما أنكرت أكل الحيوانات لما ينالها من الآلام والأوجاع عند الذبح والقتل، ولولا ذلك لما أنكروا، كما لا ينكرون أكل الحيوان النبات ، إذ ليس ينال النباتَ الآلامُ والأوجاع ، فنقول : قصدُ الله وغرضُه في ألم الحيوانات ما جُبِلت عليه طباعُها ، والأوجاعُ التي تلحق نفوسها عند الآفات العارضة ليس عقوبةً لها وعذاباً كما ظن أهلُ التناسخ ، بل حَثٌّ لنفوسها على حِفظِ أجسادها وصيانة هياكلها من الآفات العارضة لها ، إذ كانت الأجسادُ لا تقدِر على جرِّ منفعة ولا دفع مضرَّة عنها، ولو لم يكن ذلك كذلك لتهاونت النفوسُ بالأجساد وخذلتها وأسلمتها إلى الهلاك قبل فناء أعمارها وتقارُب آجالها ، ولهلكت كلها دفعةً واحدة في أسرع مدة .

فلهذه العِلّة جُعِلت الآلام والأوجاع للحيوان دون النبات، وجُعل فيها حبٌّ للبقاء إمّا بالحرب والقتال ، وإمّا بالهرب والفرار والتحرُّز لحفظ جثتها من الآفات العارضة إلى وقت معلوم . فإذا جاء أجَلُها فلا ينفع القتالُ ولا الهربُ ولا التحرُّزُ بل التسليمُ والانقياد ، ولو كان ينالها بعضُ الآلام والأوجاع .

وإذ قد ذكرنا ما يحتاج إليه فنقول الآن إن الله تعالى لما خلق أجناس الحيوانات التي في الأرض ، وعلم أنها لا تدوم بذاتها أبدَ الآبدين، جعل لكل

نوع منها عمراً طبيعيّاً أكثرَ ما يمكن منه ، ثم يجيئه الموت إن شاء أو أبى . وقد علم الله تعالى أنه يموت كل يوم منها في البر والبحر ، والسهل والجبل ، عددٌ لا يحصيه إلاّ الله تعالى . ثم جعل بواجب الحكمة جثّة جِيَفِ مَوتاها غِذاءً لأحيائها ، ومادّة لبقائها ، لئلاّ يضيع شيء مما خلق الله تعالى بلا نفع ولا فائدة ، وكان في هذا منفعةٌ لأجسادها ، ولم يكن فيه ضرر على الموتى . وخصلةٌ أخرى ، لو لم تكن الأحياءُ تأكل جِيَف الموتى منها ، لبقيت تلك الجِيَف ، واجتمع منها على مرّ الأيام والدهور ، حتى تمتلىء منها الأرضُ وقَعر البحار ، وتَنْتُن ويفسُد الهواء والماء من نَتْن روائحها ، فيصير ذلك سبباً لكونها وهلاكها للأحياء ، فأيّ حكمة أكثرُ من هذه أن جعل الباري تعالى في أكل الحيوانات بعضها بعضاً من المنفعة للأحياء ، ودفعِ المضرّة عنها كلها ، وإن كانت تنال بعضَها الآلامُ والأوجاع عند الذبح والقتل ؟ وليس قصدُ القابض من القاتل من ذبحها وقبضها ، إدخال الألم والوجع عليها ، بل لينال المنفعة فيها لدفع مضرّةٍ بها .

فصل

ثم اعلم أن الله تعالى لما أبدع الموجودات ، واخترع الكائنات ، قسمها قسمين اثنين : كليّاتٍ وجزئيات . ورتّب الجميع ونظّمها مراتبَ الأعداد المفردات ، كما بيّنا في رسالة المبادىء . وكانت مَرتبةُ الكليات أن جعل الأشرف منها علّةً لوجود أدْوَنِها ، وسبباً لبقائها ، ومتمماً لها ، ومُبلغاً إلى أقصى غاياتها وأكمل نهاياتها . وكانت مرتبةُ الجزئيات أن جعل الناقص منها علّة للكامل وسبباً لبقائه ، والأدون خادماً للأشرف ومُعيناً ومُسخّراً له . وبيان ذلك من النبات الجزئي : لما كان أدون رتبةً من الحيوان الجزئي ، وأنقصَ حالة منه ، جعل جسم النبات غذاء لجسم الحيوان ، ومادّة لبقائه ،

وجعل النفس النباتية في ذلك خادمةً للنفس الحيوانية، ومسخَّرة لها . وهكذا أيضاً لما كانت رُتبة النفس الحيوانية أنقص وأدْون من رُتبة النفس الإنسانية، جُعلت خادمةً ومُسخَّرة للنفس الإنسانية الناطقة. وهذه الحكمة التي ذكرناها كليةٌ بيِّنة ظاهرةٌ للعقول السليمة . فنقول على هذا الحكم والقياس : لما كان بعضُ الحيوانات أتمَّ خِلقة وأكمل صورةً كما بيَّنا قبل هذا ، جُعِلت النفسُ الناقصة منها خادمةً ومسخَّرةً للتامة منها الكاملة ، وجُعِلت أجسادُها غذاء ومادَّة للأجساد الناطقة منها وسبباً لبقائها، لتبلُغَ إلى أتم غاياتها وأكمل نهاياتها، كما جُعِل جسمُ النبات غِذاءً لجسم الحيوان ، ومادةً لبقائه ، وسبباً لكماله . وكما أنه لما كانت النفس النباتية أدْوَن رُتبة من النفس الحيوانية ، جُعِلت خادمةً للنفس الحيوانية ومسخَّرة لها في رتبتها ، غِذاءً لها ومادةً لأجسادها ، فهكذا جُعل حُكمُ نفوس الحيوانات الناقصة خادمةً لنفوس الحيوانات التامَّة الخِلقة ، الكاملة ، ومسخرة لها لكيما تربي أجسامها وتُنميها وتُسلِّمها إلى الحيوانات التي هي أكملُ منها وأشرفُ، ليكون ذلك غذاءً لأجسادها، ومادَّة لأبدانها ، وسبباً لبقاء أشخاصها زماناً ما أطول ما يمكن ، وعلة لتوالُدِ نسلِها وبقاء صورتها. لأن هَيُولى الأشخاص دائماً في الذوبان والسيلان ، فيُحتاج إلى بدل ما يتحلل من الأشخاص . فإذاً قد تبين بما ذكرنا ما العلةُ في أكل الحيوانات بعضها بعضاً . فأما المنفعةُ العامة والصلاح الكليّ في أكل الحيوانات بعضها بعضاً فهو أنه لو لم يكن لامتلأ وجهُ الأرض وقعرُ البحار وجَوفُ الأنهار من جِيَف الحيوانات المُنتنة في كل يوم على ممرّ الدهور ، ولفَسَد جوُّ الهواء ، وعرَض من ذلك الوباءُ للأحياء منها ، وهلكت كلُّها دفعةً . وعلة أُخرى : وذلك أن الله لما خلق الأحياء، إمَّا لجرِّ منفعةٍ أو لدفع مضرَّةٍ عنها ، لم يترك شيئاً بلا نفع ولا عائدة . فلو لم يجعل أكلَ بعض الحيوانات بعضها بعضاً ، لكان بعضُ الحيوان باطلًا بلا فائدة ، وكان يعرِض منها ضررٌ عامٌّ وهلاكٌ كليٌّ ، كما ذكرنا آنفاً . فأما الآلام والأوجاع والفزع الذي

يعرِض لها عند الذبح والقتل والموت والأمراض، فلم يجعل ذلك الباري تعذيباً لنفوسها ، ولا عقوبة ساقها لها – كما ظنّ ذلك أهلُ التناسُخ – بل جعل ذلك حثّاً لنفوسها على حفظ أجسادها من الآفات العارضة لها إلى أجل معلوم. وإذا لم يكن كذلك لتهاونت النفسُ بالأجساد وتركتها لهذه الآفات، وأسلمتها إلى المهالك والتّلف، وكانت تهلك جميعاً قبل مجيء آجالها وفناء أعمارها وقبل تمامها وكمالها. وإذا قيل: ما العلة في محبة الحيوانات الحياةَ وكراهيتها الموت ؟ قيل: ذلك لعِلل شتى وأسباب عدة ، أحدُها أن الحياة تُشبه البقاء ، والموت يُشبه الفناء، والبقاءُ محبوبٌ في جِبِلّة الخلائق كلها، إذ كان البقاء قرين الوجود، والفناءُ قَرينَ العدَم . والعدمُ والوجودُ متقابلان، والله لما كان هو علة الموجودات ، وهو باقٍ أبداً ، صارت الموجوداتُ كلُّها تحب البقاء وتشتاق إليه . فمن أجل هذا قالت الحكماء إن الله هو المعشوق الأول ، المشتاقُ إليه سائر الخلائق . وعِلةٌ أخرى لكراهية نفوس الحيوانات الموت ، وهو ما يلحقُها من الآلام والأوجاع والفزع عند مفارقة نفوسها أجسادها . وعلةٌ أخرى أن نفوسها لا تدري أن لها وجوداً خِلْواً من الأجساد . فإن قيل : فلِمَ لا تدري نفوسُها أن لها وجوداً خِلْواً من الأجسام ؟ قلنا : لأنه لا يصلح لها أن تعلم هذه المعاني ، لأنها لو علمت ، لفارقت أجسادَها قبل أن تتم وتكمُل ، وإذا فارقت أجسادها قبل ذلك ، بقيت فارغة عطلاء بلا فعل ولا عمل. وليس من الحكمة أن يكون كذلك ، إذ كانت عِلتُها التي هي خالِقُها لم تخلُ من تدبيرٍ ، ليكون فارغاً بلا فعلٍ البتّة ، بل كل يوم هو في شأن .

فصل

ثم اعلم أن النفوس التامة الكاملة ، إذا فارقت الأجساد تكون مشغولةً بتأييد النفوس الناقصة المجسَّدة ، لكيما تتمّ هذه ، وتكمُل تلك ، وتتخلَّصَ هذه من حال النقص ، وتبلُغَ تلك إلى حال الكمال ، وترتقي هذه المؤيَّدة أيضاً إلى حالة هي أكملُ وأشرفُ وأعلى « وان إلى ربك المنتهى » . والمثال في ذلك الأبُ الشفيق ، والأُستاذ الرفيق في تعليمهما التلامذةَ والأولاد ، وإخراجهما إياهم من ظُلُمات الجَهالات إلى فُسحة العلوم ورَوحِ المعارف ، ليُتمّم التلامذةُ والأولاد ، ويَكمُل الآباء والأُستاذون بإخراج ما في قوّة نفوسهم من العلوم والمعارف والصنائع والحِكَم إلى الفعل والظهور ، اقتداءً بالله تعالى ، وتشبُّهاً به في حكمته ، إذ هو العِلّة والسبب والمبدأ في إخراج الموجودات من القوّة إلى الفعل والظهور . وكل نفس هي أكثر علوماً وأحكمُ صنائعَ وأجودُ عملًا فهي أقربُ تشبُّهاً بربها وأشدُّ تشبّهاً . وهذه هي مرتبة الملائكة الذين لا يَعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون «يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب » . ولهذا المعنى قالت الحكماء : الحكمةُ هي التشبُّه بالله بحسب طاقة البشر . معناه أن تكون علومه حقيقية ، وصناعته مُحكمةً ، وأعماله صالحةً ، وأخلاقه جميلةً ، وآراؤه صحيحةً ، ومعاملته نظيفة ، وفيضُه على غيره مُتّصِلًا ، والله سبحانه وتعالى كذلك .

ثم اعلم أنه قد اختلف الحكماء في ماهيّة الإنسان ، وما حقيقة معناه ، اختلافاً كثيراً ، والبحث في ذلك القيل والقال ، ولكن يجمعها كلّها ثلاثُ مقالات : وذلك أن منهم من قال : إن الإنسان هو هذه الجملة المَرئيّة المَبنيّة بنيةً مخصوصة من اللحم والدم والعظم ، وما شاكل ذلك ، لا شيء آخر سواها . ومنهم من قال : إن الإنسان هو هذه الجملة المجموعة من جسد جسماني ، ومن روح نفساني ، أي روحانيّ ، مُقترني المجموعة . ومنهم من

قال : إن الإنسان بالحقيقة هو هذه النفس الناطقة ، والجَسدُ لها بمنزلة قميص ملبوس، أو غِلاف مغشّى عليه. فهذه ثلاث مقالات في كلام الحكماء في ماهيّة الإنسان. فأما اختلافهم في ماهيّة النفس فنبيّنه أيضاً ، ويجمعها ثلاث مقالات، وذلك أن منهم من قال: إن النفس هي جسمٌ لطيف غيرُ مَرئيّ ولا محسوس. ومنهم من قال : إنما هي جوهرةٌ روحانية غيرُ جسم، معقولةٌ وغيرُ محسوسة ، باقيةٌ بعد الموت . ومنهم من قال : إن النفس عرَضٌ يتولّد من مِزاج البدن وأخلاطِ الجسد ، يبطُلُ ويفسُد عند الموت ، إذا بَلي الجسد ، وتَلف البدنُ، ولا وجود لها إلاّ مع الجسم البتّة، وهؤلاء قوم يقال لهم الجِسميّون، لا يعرفون شيئاً سوى الأجسام المحسوسة ، والأعراض ذوات الأبعاد الثلاثة التي هي الطولُ والعرض والعمق ، والأعراضُ التي تحلها مثالُ الألوان والطعوم والروائح والأشكالِ ذوات الأضلاع من الأقطار والزوايا ؛ وليس عندهم عِلمٌ من الأمور الروحانية ، والجواهر النُّورانية والصُّوَر العقليّة ، والقُوى النفسانية السارية في الأجسام ، المُظهِرة فيها ومنها أفعالها وتأثيراتها حَيْثُ .

فصل

ثم اعلم أن من العلوم الشريفة ، والمعارف النفيسة ، معرفة الإنسان نفسه ، لأنه قبيح بكل عالم أن يدّعي معرفة حقائق الأشياء ، وهو لا يعرف نفسه ، ويجهل حقيقة ذاته ، وهو يتعاطى الحكمة ، لأن مثَلَ ذلك كمَثَل من يُطعم غيره وهو جائع ، أو يكسو غيره وهو عريان ، أو يهدي غيره وهو ضال في الطريق الأنهَج . وقد علم كل عاقل ذاته في هذه الأشياء بأنه ينبغي للإنسان أن يبتدي أولاً بنفسه ثم بغيره .

ثم اعلم أن الإنسان لا يمكنه أن يعرف نفسه على الحقيقة ، إلاّ أن يَنظُر

ويبحث . وذلك من ثلاث جهات : أحدها الجسد بمجرّده عن النفس ، والثاني النظرُ في أمر النفس والبحثُ عن جوهرها بمجرّدها عن الجسد ، والثالثُ النظر والبحث عن الجملة المجموعة من النفس والجسد جميعاً . وقد بيّنا في رسالة تركيب الجسد هذه الأبواب الثلاثة بشرح طويل ، ولكن نذكر طرفاً منها هاهنا بما لا بدّ منه فنقول : إن الجسد هو جسم مؤلّف من لحم وعظم وعُروق وعَصب وما شاكلَ ذلك . وهذه كلها أجسامٌ طويلة عريضة عميقة ، وجملةُ ذلك تُدرَك بالحس ولا يشُكّ فيها عاقل . وأما النفس فهي جَوهَرة سماوية ، روحانية حيّة بذاتها ، علاّمة درّاكة بالقوّة ، فعّالة بالطبع ، لا تهدأ ولا تقرّ عن الجولان ما دامت موجودة . وهكذا خلقَها ربها يوم خلَقها وأوجَدَها . والدليل على ما قلنا وصحة ما وصفنا حسَب ما بيّنا من أمر النفس آنِفاً ، وكذلك نبيّن أيضاً فيما بعد هذا . وأما الجملة المجموعة من الجسد والنفس بهذا المحسوس المُشاهَد المخاطَب ، المتكلّم ، السائل ، المجيب ، العالم العارف ما دام حيّاً ، فإذا مات بطلَ منه ظهورُ هذه الأشياء ، لأن الموت ليس هو شيئاً سوى مفارقة نفسِه جسدَها ، وعند ذلك يَعدَم منه جميع فضائله الظاهرة من العلوم والصنائع ، والكلام والحركات ، والحواس وما شاكلها .

ثم اعلم أن أكثر العقلاء وكثيراً من العلماء ممن يُقرّ بوجود النفس ، أو يتكلم في أمرها ، يظنون ويتوهمون أنها شيء مُتولّد من مِزاج الجسد ، وليس الأمر كما ظنوا وتوهموا ، لأن المتولّد من الشيء يتكوّن من جوهر ذلك الشيء ، والجسم جسمٌ لا شك فيه ، والنفس ليس بجسمٍ ولا عرَضٍ من الأعراض . والدليل على ذلك أنها ليست بجسم ، وهو أن الجسم لا يُعقَل إلاّ متحركاً أو ساكناً . فلو كان متحركاً من حيث هو جسمٌ ، لكان يجب أن يكون كلُّ جسم متحركاً ، ولو كان ساكناً لكان يجب أن يكون كلُّ جسم ساكناً ، وليس يوجد الأمر كذلك ، بل قد يوجد بعضُ الأجسام متحرّكاً دائماً ،

وبعضها متحركا تارة وساكناً أخرى، مثل الهواء، والماء، والنار، والحيوان، والنبات، فيدلّنا بأن شيئاً آخر هو الذي يحرّكها ويُسكّنها .

وليست النفس بجسم ولا بعرض من الأعراض القائمة بالجسم المتولّد منه أو فيه ، لأن العَرَض هو شيء لا يقوم بنفسه ، وهو أنقص حالاً من الجسم ، والمحرّك للشيء ، المسكّنُ له هو أقوى منه وأشرفُ . ودليل آخر أن العرض لا فِعل له ، لأن الفعل عرضٌ من الأعراض ، قائم بفاعله ، ولو كان للعرض فِعل، لكان يجبُ أن يكون العَرَضُ قائماً به ، ولا هو يقوم بنفسه ، فكيف يقوم بغيره ؟ فهذا دليل على أن العرض لا فِعل له .

وقد بيّنا أيضاً أن الجسم لا فعل له ، لأن الفاعل بالحقيقة هو الذي يَقدِر على أخذ الفعل وتركه ، لأن ترك الفعل أسهلُ من أخذه ، فلو كان للعرض فِعلٌ، لكان يقدِر على تركه كما يقدر على أخذه. فمن ظنّ أن النفس الناطقة، الفاعلة ، الحسّاسة ، الدرّاكة العلاّمة ، الصانعة الحكيمة ، المتكلّمة العارفة ، المجرّدة من الكائنات ، من تركيب الأفلاك ، وأقسام البروج ، والحركات ، والمولّدات المركّبات ، من الحيوان والنبات ، والمعادن ، وأنواعها ، وخواصّها ، ومنافِعها ومضارّها، إنما هي عرضٌ أو مِزاجٌ مُتولّد من أخلاط البدن، من غير دليلٍ على ما زعم، أو حُجّةٍ بيّنةٍ دعته إلى ما هو عليه يتوهم، فهو جاهل بأمر نفسه ، لم يعرف حقيقة ذاته ، فكيف يُوثق بقوله إنه يعرف حقائق الأشياء ، ويعبّر عن عِلل الموجودات الغائبات عن الحواس، وإنه يعلم أسباب الكائنات الخفيّات التي لا تُعلم إلاّ بدليل عقلي وبراهين حكميّة ، ومُقدّمات ونتائج مَنطِقيّة أو هندسية ؟ وهذا الذي يظن أن نفسه العالمة الناطقة ، الصانعة الحكيمة ، جِسمٌ أو مِزاجٌ أو عَرَضٌ من الأعراض ، لا قوامَ لها ولا حِسٌ ، ولا حركة ولا شعور « هيهات هيهات لما توعدون » بعيدٌ عن الحق ، « ونودي به من مكان بعيد » ضَلّ عن طريق الصواب من يظن بنفسه هذه الظنون «وما قدر الله حق قدره » إذ من جهِل نفسه كيف

يتيسر له معرفة الله كما قال النبي ، صلى الله عليه وسلم : « من عرفَ نفسه فقد عرف ربّه ، وأعرَفُكم بنفسه أعرَفُكم بربّه » وقال تعالى : « بل الإنسان على نفسه بصيرة » وقال : « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وقال « وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم » «قالوا بلى شهدنا ». وقال : « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ». قال أهل المعارف أشار بقوله تعالى : « شهد الله أنه لا إله إلاّ هو والملائكة وأولو العلم » يعني العارفين بأنفسهم لينتبه الجاهلُ من نوم غفلته .

فإن قيل : ما الحكمة في اختلاف أنواع النبات وأوراقِها وثمارِها وفنونها وألوانها ، وطعومها ، وروائحها ، وطباعها المختلفة ؟ قيل : لما فيها من كثرة المنافع للحيوانات المختلفةِ الصُّوَر ، المتغايرة الطباع ، المُفننة الأخلاق ، الكثيرة المُتصرّفات . فإن قيل : لِمَ جعل في طباع بعض الحيوانات وجِبلتها الأُلفة والأُنسَ والمودة ؟ يقال : ليدعوها ذلك إلى اجتماع المعاوِن لما فيه من صلاحها وكثرة منافعها . وإن قيل : فما الحكمةُ في كَون النفور والوَحشة والعَداوة في جِبلة بعض الحيوانات ؟ يقال : لكيما يدعو ذلك إلى التباعُد في الأماكن ، والانتشار في البلاد ، لما فيه من صلاح حالها ، وسلامتها من الآفات ، ولكيلا تتزاحم في الأماكن ، ويضيق بها التصرُّف والفُسحة ورَغدة العيش . ثم اجتمع الناس في المُدن والقرى ، وتزاحموا لشدة حاجتهم إلى مُعاونة بعضِهم بعضاً ، لأن الإنسان لا يَقدِر أن يعيشَ وحده إلاّ عيشاً نَكِدا .

فصل

ما العلة في اختلاف لُغات الناس وألوانهم وأخلاقهم وصُوَرهم ، وكلُّهم أبوهم واحد ؟ فنقول : اختلافُ أماكن أبدانهم وألوانهم ، واختلافُ تُربها ، وتغيُّراتُ أهْوِيتها وطوالع البروج عليها ، ومُسامَتاتُ الكواكب، وفنونُ آرائهم ، مع كثرة العداوة منهم في ذلك ، لكيما يدعوهم إلى استخراج فنون العلم ، والاجتهاد في تهذيب النفس ، أو الانتباه من نوم الغفلة ، والخروج من ظُلُمات الجهالة ، والبلوغِ إلى التمام والكمال ، والبقاء على أتم الأحوال ما أمكَنَ واستوى . وأيضاً لما حُكم على نفوس الحيوانات كلّها بالموت ، لتنتَقِل إلى حالة هي أتمّ وأكملُ وأفضلُ .

فصل

ثم اعلم أنه ينبغي لمن يريد أن يعرف حقائق الأشياء أن يبحث أولاً عن عِلل الموجودات وأسباب المخلوقات ، وأن يكون له قلبٌ فارغ من الهموم والغموم والأمور الدنيوية ، ونفسٌ زكيّة طاهرة من الأخلاق الرديّة ، وصدرٌ سليم من الاعتقادات الفاسدة ، ويكون غيرَ متعصّب لمذهب أو على مذهب ، لأن العصبية هي الهوى ، والهوى يُعمي عينَ العقل ، ويَنهى عن إدراك الحقائق ، ويُعمي النفس البصيرة عن تصوُّر الأشياء بحقائقها ، فيَصدُّها ذلك عن الهوى ، ويَعدِل عن طريق الصواب .

ونحن نريد أن نبحث في هذه الرسالة عن عِلل الموجودات وأسبابها، فنريد أن نبيّن من ذلك طرَفاً حسبما جرت عادة إخواننا ، وعلى حسب جُهدنا وطاقتنا فيما وهب الله لنا من الهداية ، ولكن نبدأ أولاً بتَوطِئة أصولٍ لا

بد من ذكرها مقدّمات يُنتَجُ عنها ما نريد أن نبيّن من هذه العِلل والأسرار فنقول :

إن العلماء الراسخين والحكماء الرّبّانيين قالوا إن الله تعالى ، لما أبدع الموجودات ، واخترع المخلوقات ، رتّبها مراتبَ الأعداد المُتواليات ، ونظّمها نِظاماً واحداً يتلو بعضُها بعضاً في الموجودات إلى الأعداد المُتناسِبات ، إذ كان ذلك أحكمَ وأتقنَ . كما بيّنا في رسالة المبادىء العقلية .

وأما فعل الباري تعالى فحسَبَ ما ذكرنا ؛ وذلك أنه جعَل كلّ جنس من الموجودات على أعدادٍ مخصوصة مُطابقة بعضُها لبعض ، إما بالكميّة وإما بالكيفيّة ، ليكون ذلك دليلًا للعلماء وبياناً للعقلاء ، إذا بحثوا عنها ، واعتبروا ، واستدلّوا بشاهدها الجليّ على غائبها الخفيّ ، فيبينَ لهم ويعلموا أنها كلّها من صُنع باريء حكيم . فيزدادون بذلك بصيرةً ويقيناً ، وإلى لقاء الله تعالى اشتياقاً ، ويعبدون ربّهم ليلًا ونهاراً .

ثم اعلم أن من الأشياء الموجودة ما هي على أعداد مخصوصة ، ومنها ما هي في البروج والأفلاك ، ومنها ما هي في الأركان والأمّهات ، ومنها ما هي في خِلقة النبات ، ومنها ما هي في تركيب جُثّة الحيوانات ، ومنها ما هي في سُنَن الشرائع من المفروضات ، ومنها ما هي في الخطاب والمحاورات . فمن ذلك أن الله تعالى أنزل القرآن بلغة فصيحةٍ هي أفصح اللغات ، وجعل هذا الكتاب مُهيمِناً على كل كتاب أنزَله قَبله ، وجعل هذه الشريعة أتمّ الشرائع وأكملها ، وحكّم في سُنَن المفروضات أموراً مَثنَويّات ومُثلّثات ومُربّعاتٍ ومخمّسات ومسدّسات ومسبّعات ومثمّنات ، وما زاد بالغاً ما بلغ ، ليكون إذا تأمّل أولو الألباب ، وتفكّر فيها أولو الأبصار ، واعتبروا فيها ، وجدوا في سُنتها وأحكامها أموراً معدودةً مطابقةً لأمورٍ من الرياضيات والطبيعيات والإلهيّات ، ويتعلمون ويتيقنون أن هذا الكتاب هو من عند الصانع الحكيم

الذي هو صانعُ المخلوقات ، وبارئ الموجودات ، وأن هذه الشريعة هي التي وضعها وشرجها ، فيزول الشك العارض عن قلوب هؤلاء المُتعاطين الحِكمةَ من تلك الأُمور المعدودة ، وهذه الحروف التي في أوائلِ السُّوَر ان الله تعالى أورَدَ من جملة الحروف المُعجَمَة الثمانية والعشرين حرفاً أربعةَ عشَرَ حرفاً حَسبُ ، ولم يزد عن أربعة عشر وهي : ا ح ر س ص ط ع ق ك ل م ن لا ي ، فجعل منها في بعض السور حرفاً حرفاً ، وفي بعضها حرفين وثلاثةً وأربعةً وخمسة ، ولم يزد على ذلك .

ثم اعلم أن العلماء المفسِّرين تناظروا وشرَعوا في القيل والقال في معاني هذه الحروف التي في أوائل سُوَر القرآن ، وما حقيقةُ تفسيرها ، والغرضُ منها ما هو ، وهي عِدّة سور في القرآن أولها « الم ذلك الكتاب لا ريب فيه » « الم أَلله لا إله إلاّ هو » « المص » « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » « الر كتاب أُحكمت آياته » « الر تلك آيات الكتاب المبين » « المر تلك آيات الكتاب » « الر كتاب أنزلناه » « الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » « كهيعص » « طه ما أنزلنا » « طسم » « طس » « طسم » « الم أَحَسب الناسُ أن يُتركوا » « الم غلبت الروم » « الم تلك آيات الكتاب الحكيم » « الم تنزيل الكتاب من الله » « يس والقرآن الحكيم » « ص والقرآن ذي الذكر » « حم تنزيل الكتاب » « حم تنزيل من الرحمن الرحيم » « حمعسق » « حم والكتاب المبين » « حم والكتاب المبين » « حم تنزيل الكتاب » « حم تنزيل الكتاب » « ق والقرآن المجيد » « ن والقلم وما يسطرون . » فذلك تسع وعشرون سورةً . منها ما جاء في أولها حرف واحد مثل : ق ص ن . ومنها ما جاء في أولها حرفان مثل : طه يس حم. ومنها ما جاء في أولها ثلاثة أحرف مثل : الم طسم الم الر . ومنها ما جاء في أولها أربعة أحرف مثل : المر المص . ومنها ما جاء في أولها خمسة أحرف مثل : كهيعص حمعسق ، ولا يزيد على خمسة أحرف .

فمن العلماء من قالوا إن هذه الحروف قَسَمٌ أقسم الله تعالى بها ، ومنهم من قال إن كل حرف منهـــا كلمة قائمة بنفسها ، مثـل ألف : الله ، لام : جبرائيل ، ميم : محمد ، عليـه السلام . ومنهم من قـال إنها حروف حساب الجُمَّل ، كما جاء في الخبر أن علماء التوراة ورؤساء اليهود اجتمعوا في المدينة وزعموا أنهم يعلمون حَدَّ هذه الأُمة كم هو بحساب الجُمَّل ، ولأن لها قصةً معروفة مشهورة تركنا ذكرها . ومنهم من قال إن هذه الحروف سِرُّ القرآن ولا يعـلم تأويلَ ذلك إلاَّ الله . ومنهم من قال إن الراسخين في العـلم أيضاً يعلمون تفسير ذلك لما علَّمهم الله تعالى كما ذكر بقوله : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلاَّ بما شاء » « ولا يعلم تأويله إلاَّ الله والراسخون في العلم » . ومنهم من قال إن معرفتها أسرار لا يصلح أن يعلمها كلُّ أحـد إلاَّ الخواصُّ من عِباد الله الصالحين .

ثم اعلم أن كل هذه الأقـاويل مُقنعٌ لنفوس أقوام دون أقوام ، وذلك أن في الناس أقواماً عقلاء لا يرضَون بالتقليد ، بل يريدون البراهين والكشف عن الحقائق وطلب العلة ، ولِمَ ؟ وكيف ؟ ولماذا ؟ ولا يغنيهم من جوع ما يتأولون من التفسير في هـذا المعنى ، بل يطلبون وراء ذلك مـا هو أحسنُ تأويلًا ، وأبْينُ تفسيراً . ونحن نذكر الآن من ذلك طرفا ، ونشير إليهـا إشارة حسبما تحتمل عقولُ هؤلاء القوم من أهوائها .

فصل

فنقول: اعلم أن من يريد أن يعلم لِمَ لم ترِدْ من جُملة الثمانية والعشرين حرفاً إلاّ أربعة عشر حرفاً ، ولم يزد على خمسة أحرف منها ، وما المراد والحكمة في ذلك ، فينبغي له أن يبحث ويعتبر جميع المحسوسات المفروضات في سُنن الشريعة ، مثل الصلوات الخمس ، والزكَوات الخمس ، وأن شرائط الإيمان خمس ، إذ بُني الإسلام على خمسٍ ، والفضلاءُ من أهل بيت النبوّة خمسة ، وواضعو الشريعة خمسة ، ومراقي مِنبر النبي خمسة ، وما شاكل هذه المخمّسات في أُمور الدين والشريعة وأحكامها، وما يحققها أيضاً من المعدودات المخمّسات مثل الكواكب الخمسة السيّارة التي لها رجوع واستقامة ، ومثل الحواسّ الخمس في الحيوانات التامّة الخِلقة ، ومثل المخمسات في خِلقة النبات، وما في أسماء الأيام الخمسة من جملة السبعة ، والخمسة المُسترقة من جُملة أيام السنة ، وما شاكل هذه المخمسات في الموجودات المطابقة بعضُها بعضاً . ويعتبر أيضاً خاصّيّة الخمس من العدد لأنها عدد كُرِيّ ، ويقال إنها عدد دوائر ، وأنها تحفظ نفسها وما يتولد منها ، كما بيّنا في رسالة الأرثماطيقي ، والأشكالُ الخمسة الفاضلة المذكورة في كتاب أُقليدِس ، والنسبةُ الخمسة الفاضلة في الموسيقى ، وما شاكل هذه الأُمور من المخمسات. فإذا اعتبر اللبيب العاقل هذه الأشياء التي ذكرنا وتأمّلها ، فعسى الله أن يفتح قلبه ويشرح صدره ، ويوفقه لعلمه علل الموجودات وأسباب المخلوقات ، وما الحكمة في كونها على ما هي عليه الآن .

وهكذا ينبغي لمن يريد أن يعرف سرّ هذه الحروف التي هي في أوائل السُوَر ، لِمَ كان منها أربعة عشر من جُملة ثمانية وعشرين حرفاً ، أن يعتَبرَ الموجودات التي عَددُها ثمانية وعشرون ، فإنه يجدها تنقسم قسمين حيث ما وجد . فمن ذلك ثمانية وعشرون عَددُ مفاصل اليدين للإنسان ، فإنها في اليد

اليمنى أربعة عشر ، وأربعة عشر في اليد اليسرى ، وإن عددها مُطابِق لعدد ثمانٍ وعشرين خرَزة هي في عمود ظهر الإنسان ، منها أربع عشرة في أسفل الصُّلْب ، وأربع عشرة في أعلاه . وهكذا توجد خرزاتُ العمود التي في أصلاب الحيوانات التامّة الخِلقة كالبقر والجمل والإبل والحُمُر والسباع ، وبالجملة كل حيوان تُرضِعُ وتَلِد ، منها أربع عشرة في مُؤخَّر الصُّلْب ، وأربع عشرة في مُقدَّم البدن ، وهكذا وُجِد عدد الريشات التي في أجنحة الطير المُعتَمِدةِ عليها في الطيران ، فإنها أربع عشرة ظاهرةٌ في كل جَناح ، وهكذا يوجد عدد الخرزات التي في أذناب الحيوانات الطويلةِ الأذناب ، كالبقرة والسّباع ، وكل ما له ذنب طويل . وهكذا يوجد في عموم صُلب الحيوانات الطويلة الخِلقة كالسمك والحيات وبعض الحشرات . وهكذا يوجد عدد الحروف، التي في لغة العرب التي هي أتم اللغات وأفصحها، ثمانية وعشرون حرفاً ، منها أربعة عشر حرفاً تُدغَم فيها لام التعريف وهي :

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧
التاء	والثاء	والدال	والذال	والراء	والزاي	والسين
٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤
والشين	والصاد	والضاد	والطاء	والظاء	واللام	والنون

وأربعة عشر لا تُدغم فيها، وهي الألف والباء والجيم والحاء والخاء والعين والغين والفاء والقاف والكاف والميم والهاء والواو والياء. وهكذا يوجد حُكم الحروف التي تُخطُّ بالقلم قسمين : أربعة عشر منها مُعجَم ، وهي الباء والتاء والثاء والجيم والخاء والذال والزاي والشين والضاد والظاء والغين والفاء والقاف والنون والياء ، وأربعة عشر غير مُعجَم ، وهي الألف والحاء والدال والراء والسين والصاد والطاء والعين والكاف والميم والواو والهاء واللام . وهكذا حُكم الحكيم الواضع للخط العربي ، فإنه اقتفى في وضعه الخط العربي حكمةَ

الباري ، فإنه كان حكيماً فيلسوفاً ، وقد قيل : إن الحكمة هي التشبُّه بالإله بحسب طاقة البشر ، ومعنى هذه الكلمة أن يكون الإنسان حكيماً في مصنوعاته ، مُحقّقاً في معلوماته ، خَيِّراً في أفعاله . ومن التي عددها ثمانية وعشرون ، هي منازل القمر في الفلك ، فإن عددها ثمانية وعشرون ، منها في البروج الشمالية أربعة عشر ، وفي البروج الجَنوبية أربعة عشر . فقد عُلِم مما ذكرنا وصُدِّق بما قلنا أن الموجودات التي عددُها ثمانية وعشرون تنقسم قسمين أيَّ موضع وُجدت : كل أربعة عشر منها لها حُكم ليس للأربعة عشر الأُخرى . فلهذه العلة أوردَ من جملة الثمانية والعشرين حرفاً حروفَ الجُمَّل أربعة عشر حرفاً ، ولم يُورد الأربعة عشر الأُخرى ، لأن لهذه حُكماً ليس لذلك ، وهي السرُّ المكتوم الذي لا يصلَح أن يعلمه كلُّ أحد إلاَّ الخواصُّ من عباد الله المخلصين .

وإذ قد ذكرنا طرفاً من الإشارة إلى هذه الحروف ، ودللنا على أنها سِرُّ القرآن ، ولا يجوز الإفصاح عنها ، إذ لم يأذَن لنا الحكماءُ والأنبياء صلوات الله عليهم . وفيما ذكرناه كفايةٌ لمن كان له قلب زكي ونفس زكية وأخلاق طاهرة . فلنذكر الآن طرفاً من فضيلة ثمانية وعشرين على سائر الأعداد فنقول :

اعلم أنه ما من عدد من الخليقة إلاَّ وله فضيلة ليست لشيء آخر غيره ، وقد ذكرنا طرفاً من فضيلة الأعداد في رسالة الأرثماطيقي ؛ فمن فضيلة الثمانية والعشرين أنه من الأعداد التامة ، والأعداد التامة هي أفضل من الأعداد الناقصة والزائدة ، أو أنها قليلة الوجود ؛ وذلك أنه يوجد في كل مرتبة من مراتب الأعداد واحدةٌ لا غير ، كالستة في الآحاد ، وثمانية وعشرين في العشرات ، وأربعمائة وستة وتسعين في المئات ، وثمانية آلاف ومائة وعشرين في الألوف ، فنقول :

إنه أيضاً لما كان الاثنان أولَ عدد الزوج ، والثلاثةُ أولَ عدد الفرد ،

والأربعةُ أول العدد المَجذور يجمعُ بين ذلك ، وكانت السبعة التي هي عددٌ كامل ، وعددُ الكواكب السيارة مُطابقها ، ثم ضُرِبَ الثلاثة في الأربعة وكان اثني عشر الذي هو أول عدد زائدٍ ، وجُعِلَ برجُ الفلك اثني عشر مطابقاً له ، ثم ضُرِبت السبعة في أربعة ، وكان ثمانيةً وعشرين التي هي عدد تام ، وجُعِل منازل القمر مطابقاً له ، وجُعل سائرُ الموجودات الاثني عشرية مطابقةً لعددها ، مثلُ الثُّقَب للإنسان التي هي اثنتا عشرة ، والاعضاء الاثني عشر ، وشُهور السنين الاثني عشر عدَدها .

وعلى هذا القياس يوجد أشياء كثيرة اثنا عشريّات، وسبعيّات، وستّيّات، وخمسيّات، وأربعيّات ، وثلاثيّات ، ومَثنويّات مطابقةٌ بعضُها لبعض ، ليدل ذلك على أنها كلها من صُنع صانع كريم ، كما قال تعالى : « إن في ذلك لعبرة لأُولي الأبصار.» وفّقك الله وإيانا وجميعَ إخواننا إلى طريق السّداد ، وهداك وإيانا سبيلَ الرشاد، إنه رؤوف بالعباد .

تمت رسالة العلل والمعلولات ويليها رسالة في الحدود والرسوم .

الرسالة العاشرة

من النفسانيات العقليات

في الحدود والرسوم

(وهي الرسالة الواحدة والأربعون من رسائل إخوان الصفاء)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يشركون ؟

اعلم أيها الأخ أنّا قد فرغنا من بيان العِلل والمعلولات، وبيّنا فيها أقاويل جميع الحكماء ، حسَب ما جرت به عادة إخواننا ، ونريد الآن أن نذكر في هذه الرسالة بيانَ الحدود والرسوم فنقول :

إن الأنبياء ، عليهم السلام ، هم سُفراء الله تعالى بينه وبين خلقه ، والعلماء هم ورثة الأنبياء، والحكماء هم أفاضل العلماء . وقد قيل إن الحكيم هو الذي يوجد فيه سبع خِصال محمودة ، إحداها أن تكون أفعاله مُحكَمة ، وصنائعه مُتقنة ، وأقاويله صادقة ، وأخلاقه جميلة ، وآراؤه صحيحة ، وأعماله زكية، وعلومه حقيقية .

واعلم أن معرفة حقيقة الأشياء هي معرفة حدودها ورسومها ، وذلك أن الأشياء كلها نوعان : مُركّبات ووسائط. فأما المركّبات فتُعرف حقائقها ، إذا عُرفت الأشياء التي هي مركّبة منها، والبسائط تُعرف حقائقها إذا عُرفت

الصفات التي تخصها .

• مثال ذلك ، إذا قيل لك ما حقيقة الطين ؟ فيقال : ماء وتراب مختلطان ، والسِّكَنْجَبِين ؟ فيقال : خلٌّ وعسل ممزوجان . والسرير ؟ خشبٌ وصورةٌ مركَّبان . والكلام ؟ ألفاظٌ ومعانٍ مؤلَّفات . واللحن ؟ نغمات حادّة وغليظة متحدات. والحيوان؟ نفس وجسد مقرونان. وعلى هذا القياس تجيب، إذا سُئِلت عن هذه الأشياء المركّبة ، فلا بد من ذكر تلك الأشياء التي هي مركبة ومؤلفة منها .

فأما الأشياء البسيطة فتعرف حقائقها إذا عرفت الصفات التي تخصها . مثال ذلك إذا قيل لك : ما الهَيُولى ؟ فيقال : جوهر بسيط قابل للصورة . فإن قيل : ما الصورة ؟ فيقال : ماهيّةُ الشيء وله الاسم والفعل والقيامة . فإن قيل : فما الجوهر ؟ فيقال : هو قائم بنفسه القابل للصفات . فإن قيل : فما الصفة ؟ فيقال : عرَضٌ حالٌّ في الجوهر لا كالجُزء منه. فإن قيل : ما الشيء؟ فيقال : هو المعنى الذي يُعلم ويُخبَر عنه . فإن قيل : ما الموجود ؟ قيل : هو الذي وجده أحد الحواسّ أو تصوّره العقلُ أو دلّ عليه الدليل . فإن قيل : ما المعدوم ؟ فيقال : ما قابلَ هذه الأشياء المذكورة في الوجود . فإن قيل : ما الوجود ؟ فيقال : أيسَ . فإن قيل : ما العدمُ ؟ فيقال : ليسَ[1] . فإن قيل : ما القديم ؟ فيقال : ما لم يكن ليس . فإن قيل : ما المُحدَث ؟ فيقال : ما كوّنه غيرُه. فإن قيل: ما الإحداث؟ فيقال: تكوينُ المكوّن. فإن قيل : ما العلة ؟ فيقال : هي سبب لكون شيء آخر إيجاداً . فإن قيل: ما المعلول ؟ فيقال : هو الذي لوجوده سبب من الأسباب .

فإن قيل : ما العالِم ؟ فيقال : هو المتصوّر للشيء على حقيقته . فإن قيل: ما العلم ؟ فيقال : صورة المعلوم في نفس العالِم. فإن قيل : ما الحي ؟ فيقال:

---

١ أيسَ وليسَ : أي موجود ولا موجود . فأيس دلالة على الوجود ، وليس لنفي الوجود.

المتحرّك بذاته . فإن قيل: ما القادر ؟ فيقال : هو الذي لا يتعذّر عليه الفعل متى شاء. فإن قيل : ما الفعل ؟ فيقال : أثَر من مؤثّر . فإن قيل : ما معنى الباري ؟ فيقال : علة كل شيء ، وسبب كل موجود ، ومُبدع المُبدَعات ، ومخترع الكائنات ومُتقِنها ومُتمِّمها ومُكمِّلها، ومُبلغها إلى أقصى مدى غاياتها ومُنتهى نهاياتها ، بحسب ما يتأتى في كل واحد منها . فإن قيل : ما القدرة ؟ فيقال : إمكانُ إيجاد الفعل. فإن قيل : ما الصنعة ؟ فيقال : هو إخراج الصانع من فكره ووضعُه في الهَيُولى . فإن قيل : ما المصنوع ؟ فيقال : مُركَّب من هَيُولى وصورة .

فإن قيل : ما العقل الفعّال ؟ فيقال : هو أول مُبدَع أبدعه الله ، وهو جوهر بسيط نُوراني فيه صورة كل شيء . فإن قيل : ما النفس ؟ فيقال : جوهرة بسيطة روحانية حَيّة علاّمة فعّالة ، وهي صورة من صُوَر العقل الفعّال . فإن قيل : ما الإرادة ؟ فيقال : إشارةٌ بالوهم إلى تكوين أمر ممكن كونُه وكونُ خِلافه. فإن قيل : ما العقل الإنساني ؟ فيقال : التمييزُ الذي يخُصّ كلّ واحد من أشخاصه دون سائر الحيوانات . فإن قيل : ما الجنس ؟ فيقال : صفةُ جماعةٍ متّفقةٍ بالصورة يعمُّها معنى واحد . فإن قيل : ما الشخص ؟ فيقال : كل جملةٍ يُشار إليها دون غيرها ، مُميَّزة من غيرها بالأفعال والصُّوَر . فإن قيل : ما الخاصّة ؟ فيقال : صفة مخصوصة لما دون غيره ، بطيئة الزوال .

فإن قيل : ما النور ؟ فيقال : جوهر مَرئيٌ يُضيء من ذاته ، ويُرى به غيره . فإن قيل : ما الظلمة ؟ فيقال : عَدَمُ النور عن الذات القابلةِ للنور . فإن قيل : ما النهار ؟ فيقال : هو ضوء الشمس . فإن قيل : ما الليل ؟ فيقال : هو ظِلُّ الأرض .

فإن قيل : ما الحرارة ؟ فيقال : غليان أجزاء الهَيُولى . فإن قيل : ما البرودة ؟ فيقال : جمود أجزاء الهَيُولى . فإن قيل : ما الرطوبة ؟ فيقال :

سيلان أجزاء الهَيُولى . فإن قيل : ما اليُبوسة ؟ فيقال : تماسُكها .

فإن قيل : ما اللون ؟ فيقال : هو بُروق شُعاعات الأجسام . فإن قيل : ما الرائحة ؟ فيقال : بُخارات ذواتُ كيفيّات تتحلّل من الأجسام المركّبة . فإن قيل : ما الصوت ؟ فيقال : قرعٌ في الهواء من تصادُم الأجسام .

فإن قيل : كم الحركات ؟ فيقال : ستة أنواع : هي الكَون والفسادُ والزّيادَةُ والنقصان والتغيُّر والنُّقْلة . فإن قيل : كيف حالتُهن في الأفعال ؟ فيقال: إن الكون هو قَبول الهَيُولى والصورة ، وخُروجه من حَيِّز العدَم. والفسادُ هو خَلق الصورة وخَلعُها من الهَيُولى. والزيادةُ تباعدُ نهايات الشيء. والنُّقصان تقارُبُها . والتغيُّر تَبدُّل الصفات على الموصوف . والنُّقلة خروجٌ من مكان إلى مكان .

فإن قيل : ما المكانُ ؟ فيقال : إنه كلّ موضع تمكّن فيه المُتمكّن ، وهو نِهايات الجسم . فإن قيل : ما الزمان ؟ فيقال : عددُ حركات الفلك ، وتكرارُ الليل والنهار .

فإن قيل : ما الفلك ؟ فيقال : إنه جسم شَفّاف كُرِيٌّ محيطٌ بالعالم . فإن قيل : ما العالم ؟ فيقال: جميع الموجودات المُتكوّنات التي يحويها الفلك. فإن قيل : ما الكواكب ؟ فيقال : أجسام منيرة مستديرة كالجامدة من دوام ثباتها في موضع معروف بها . فإن قيل : ما الجسم ؟ فيقال : ما له طول وعرض وعُمق ، فإن قيل : ما الجسمُ الشّفّاف ؟ فيقال : كل جسم يُرى ما وراءه .

فإن قيل : ما النار ؟ فيقال : نَيِّر حارٌ يبدّد الأشياء ويفرق أجزاءها ويرُدّها إلى ذاتها البسيطة . فإن قيل : ما الهواء ؟ فيقال : جسم لطيف ، خفيف سَيّال ، شفّاف ، سريعُ الحركة إلى الجهات الست ، وهي فوق وتحت وغَرب وشَرق وجَنوب وشَمال . فإن قيل : ما الماء ؟ فيقال : جسم سيّال قد أحاط حول الأرض . فإن قيل : ما الأرض ؟ فيقال : جسمٌ غليظٌ أغلظُ

ما يكون من الأجسام ، وتواقف في مركز العالم .

فإن قيل : ما الجهات ؟ فيقال : ستة أنواع : شرق وغرب وجنوب وشمال وفوق وتحت ، وذلك أن الشرق حيث تَطلعُ الشمس ، والغرب حيث تغيب ، والشمال حيثُ مَدار الجَدْي ، والجنوب حيثُ مَدارُ سُهَيل ، والفوق هو مما يلي المحيط ، والأسفلُ هو مما يلي الأرض .

فإن قيل : ما الطين ؟ يقال : ماء وتراب . فإن قيل : ما الزبد ؟ يقال : ماء وهواء . فإن قيل : ما البخار ؟ يقال: ماء ونار. فإن قيل : ما الدخان ؟ يقال : نار وتراب . فإن قيل : ما البرق ؟ يقال : نار وهواء .

فإن قيل : ما المعادِن ؟ يقال : ما الغالب عليه الترابية . فإن قيل : ما النبات ؟ يقال : ما الغالب عليه المائيّة . فإن قيل : ما الحيوان ؟ يقال : ما الغالب عليه الهوائية . فإن قيل : ما الإنسان ؟ يقال : ما الغالب عليه النارية. فإن قيل : ما الملائكة ؟ يقال : ما الغالب عليها طبيعة الفلك . فإن قيل : ما الجن ؟ فيقال : ما الغالب عليها النارية والهوائية . فإن قيل : ما الشياطين؟ يقال : ما الغالبُ عليها الترابية والنارية .

فإن قيل : ما الرياح ؟ يقال : هي تموّج الهواء وسيلانه إلى إحدى الجهات. فإن قيل: ما الطبيعة الفاعلة ؟ يقال: هي قوة من قوى النفس الكليّة الفلكيّة، سارية في الأركان . فإن قيل : ما الأثير ؟ يقال : الهواء الحارّ الذي يلي فلك القمر. فإن قيل: ما النسيم ؟ يقال : هو الهواء المعتدل الذي يلي وجه الأرض. فإن قيل: ما الزمهرير؟ يقال : هو الهواء الذي هو فوق كُرَة النسيم ، ودون الأثير ، وهو بارد مُفرطُ البرودة .

فإن قيل : ما الشُّعاعُ ؟ يقال : نور الشمس والقمر والكواكب السيّارة في الهواء نحو مركز الأرض . فإن قيل : ما انعكاس الشُّعاع ؟ يقال : هو رجوع تلك الأنوار من سطح الأرض والبحار والأنهار والجبال في الهواء .

فإن قيل: ما البخار؟ يقال: هو أجزاء مائية رَطْبة ترتفع في الهواء مع تلك

الشُّعاعات الراجعة من سطوح المياه . فإن قيل: ما الدُّخان ؟ يقال: هو أجزاء أرضيّة لطيفة .ترتفع في الهواء مع الحرارة . فإن قيل : ما الغيم والسحاب ؟ يقال : الأجزاء المائية والترابية إذا كثُرت في الهواء وتراكمت ، والغيمُ منها هو الرقيق ، والسحاب هو المتراكم .

فإن قيل: ما المطر ؟ يقال: تلك الأجزاء المائية إذا التأم بعضُها مع بعض، وبرَدت وثقُلت ورجَعت نحو الأرض . فإن قيل : ما الرياح ؟ يقال : تلك الأجزاءُ الأرضية إذا بردت ورجَعت نحو مركزها . فإن قيل : ما البرق ؟ يقال: هو النار تنقدح من احتكاك تلك الأجزاء الدُّخانية في جوف السحاب . فإن قيل : ما الرعد ؟ يقال : هو الصوت الذي يدور في جوف السحاب ويطلُب الخروج . فإن قيل : ما الصاعقة ؟ يقال : هي صوت يحدُث من خروج تلك الرياح دفعةً واحدة مع تلك البروق . فإن قيل : ما الصوت ؟ يقال : هو قرعٌ يحدُث في الهواء من تصادُم الأجسام بعضها بعضاً .

فإن قيل: ما الضباب ؟ يقال : هو البخار الرَّطْب يثور من وجه الأرض بعَقِب الأمطار . فإن قيل : ما الهالة ؟ يقال : دائرةٌ تحدُث فوق سطح الغيم من انعكاس شُعاع الشمس والقمر والكواكب . فإن قيل : ما قوسُ قُزَح؟ يقال: هو نصف مُحيط تلك الدائرة ، إذا حدثت في كُرة النسيم مُنصبّة . فإن قيل: كم عدد الألوان المتناهية من ذلك بأصباغها؟ يقال: أربعة: الحُمرة في أعلاها ، والصُّفرة دونها ، والخُضرة دون الاصفرار ، والزُّرقة دون الخضرة . ونحن قد ذكرنا طَرفاً في كيفية حدوث هذه الأشياء في رسالة الآثار العُلْويّة بشرحها .

فإن قيل : ما الثلوج ؟ يقال : قَطرٌ صِغار تجمّد في خَلَل الغيم ، تنزل برِفق . فإن قيل : ما البرَد ؟ يقال : قَطرٌ تجمّد في الهواء بعد خروجها من سلك السحاب . فإن قيل : ما الغيم ؟ يقال : ما كان بسيطاً رقيقاً يقال له الغيم ، وما كان مُتراكماً بعضُه فوق بعض كأنه جبالٌ من قُطن يقال له

السَّحاب . فإن قيل : ما السيول ؟ يقال : مياه أودية تجري من كثرة الأمطار . فإن قيل : ما مُدود الأنهار ؟ يقال : من ماء العيون الذي ينزل من أُصول الجبال ، فينصَبُّ ويجري في بُطون الأودية ، زِيادتُها من كثرة السيول . فإن قيل : من أي موضع تجري الأنهارُ كلّها ؟ يقال : تبتدىء من عيون في رؤوس الجبال أو أسافِلها وتلالٍ في البراري ، وتمر بجريانها نحو الآجام والغُدران والبطائح .

فإن قيل : ما الزلازل ؟ يقال : هي حركةُ بعضِ بقاع الأرض من رياحٍ مُحتَبسةٍ في جوف الأرض. فإن قيل: ما الخسوفُ ؟ يقال : هي سُقوط سطح بِقاع الأرض على اهوِيّة تحتَها ، إذا انشقت وخرجت منها تلك الرياح المُحتَبسة .

فإن قيل : ما الجبال ؟ يقال : أوتادُ الأرض ومُسنّياتُ[1] الرياح والبحار. فإن قيل : ما الجزائر ؟ يقال : بقاع من الأرض في وسط البحار . فإن قيل: ما البراري ؟ يقال : هي بقاعٌ من الأرض ليس فيها نباتٌ ولا بناء . فإن قيل : ما الآجام والبطائح ؟ يقال : بقاعٌ فيها مياه ونبات . فإن قيل : ما الغدران ؟ يقال : مواضع تجتمع فيها مياه الأمطار . فإن قيل : ما الأرض؟ يقال : جسمٌ كُرِيّ الشكل ، واقف في الهواء بإذن الله بجميع ما عليها من الجبال والبحار .

فإن قيل : ما الهواء ؟ يقال : ما هو مُحيطٌ بالأرض من جميع الجهات. فإن قيل : ما الفلك ؟ يقال : هو محيط بالهواء مثل ذلك . فإن قيل : ما مركز الأرض ؟ يقال : نُقطة في وسَط عمقها ، ومن تلك النُّقطة إلى ظاهر سطحِها ثلاثة ونصف من اثنين وعشرين المحيط . فإن قيل : ما البحار ؟ يقال : هي مُستَنقعات على وجه الأرض ، حاصرة للمياه المجتمعة فيها . فإن

---

١ المسنيات : جمع مسناة ، وهي السد .

قيل : ما زيادةُ البحر ؟ فيقال : هي انصباب مياه الأنهار والأودية فيها . فإن قيل : ما العلةُ في مَدّ بحر فارس وجَزْره في اليوم والليلة ؟ يقال : علة كونِ المَدّ عند طلوع القمر ، فإنه يُؤثّر في غَليان أجزاء المياه في قعره ، وثَوَرانِ انتفاخها ، ورجوع تلك الأنهار المُنصبّة إلى خَلف ، فيُظهر المَدُّ فِعلَه . وعِلّة كونِ الجَزْرِ هي عند مغيب القمر ، ورجوع تلك الأجزاء إلى قرارها ، ويؤثر بإزالة الغَليانِ وهو الفَوَرانُ والانتفاخُ ، السكونُ فيظهر الجَزْرُ . فإن قيل : ما العلة في أن مياه البحار كلّها مالحة مُرّة غليظة ، ومياه الأمطار والأنهار وأكثر الآبار عذبةٌ لطيفة ؟ وقد ذكرنا طرفاً من عللها وأسبابها في رسالة لنا قد تقدم ذكرها .

فإن قيل : ما الطبائع الأربع ؟ يقال : هي البرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة . فإن قيل : ما الأركان الأربعة ؟ يقال : هي النار والهواء والماء والأرض . فإن قيل : ما الأخلاط الأربعة ؟ يقال : هي الصّفراء والسّوداء والدم والبَلغَم . فإن قيل : ما المولّدات الكائنات ؟ يقال : هي المعادن والنبات والحيوان .

فإن قيل : ما المعادن ؟ يقال : ما يكون في عمق الأرض من الجواهر وغيرها مما يجري مجرى المَوات . فإن قيل : ما النبات ؟ يقال : ما هو ظاهر ، ويظهر على وجه الأرض من نبت الأشجار وما يَنجُم . فإن قيل : ما الحيوان ؟ يقال : كل جسم متحرّك حسّاس ، مؤلّف من نفس حيوانيّة ، وبدَن مَوَاتٍ . وتكوينها على ضربين : فمنها ما يتكوّن ويتولّد في الرّحِم ، ومنها ما تُخرجه البيض ، ومنها ما يتولد من أشياء ، ومنها ما يجتمع من الطرفين يتوالد ويتولد .

فإن قيل : ما الإرادة ؟ يقال : هي إشارة بالوهم إلى تكوّن شيءٍ ما ، يمكن كون ذلك ، ويمكن الكون في غير . فإن قيل : ما القدرة ؟ يقال : هي إمكان شيء من الأفعال اختياراً . فإن قيل : ما الاختيار ؟ يقال : هو

قَبول أحد الأمرين بالوهم من ذوات الباطن وذوات الظاهر بالحس. فإن قيل: ما الجهل ؟ يقال : تصور الشيء بغير صورته. فإن قيل : ما الاعتقاد ؟ يقال : هو عقد الاحتمال على تحقيق شيء . فإن قيل : ما الوهم ؟ يقال : هو قوة من قوى النفس الحيوانية مُتخيَّلة بها الأشياء .

فإن قيل : ما الإيمان ؟ يقال : هو التصديق بما يخبر به المخبر . فإن قيل: ما الإسلام ؟ يقال : هو التسليم بلا اعتراض . فإن قيل : ما الدين ؟ يقال : هو الطاعة من جماعة لرئيس يُنتظَر منه نيل الجزاء . فإن قيل : ما الكفر؟ يقال : هو الغِطاء . فإن قيل : ما الشّرك ؟ يقال: هو إثباتُ ربوبية اثنين . فإن قيل : ما الجحود ؟ يقال : هو إنكار الحق . فإن قيل : ما المعصية ؟ يقال : هي الخروج عن الطاعة . فإن قيل : ما الطاعة ؟ يقال : هي الانقياد لأمر الآمر ونهي الناهي . فإن قيل : ما المَعاد ؟ يقال : هو رجوع النفوس الجُزئية إلى النفس الكلية . فإن قيل : ما الثواب ؟ يقال : هو ما تجد كل نفس من الراحة واللذة والسرور والفرح بعد مفارقتها للجسد . فإن قيل : ما العقاب ؟ يقال : هو ما ينالها من الخوف والحزن والآلام بعد المفارقة للأجسام . وكل نفس بحسب ما اكتسبت تنال من الخير إن كان خيراً ، أو من الشر إن كان شرّاً . فإن قيل : ما المعروف ؟ يقال : هو فعل ما جرت به العادة ، ولم تنه عنه الشريعة والسُّنّة . فإن قيل : ما المُنكر ؟ يقال : فعل ما لم تجرِ به العادة لا في السُّنّة ولا في الشريعة . فإن قيل : ما أُجرة الأجير ؟ يقال : هي جزاء لما يستحق كل عامل بما يعمله .

فصل

الشكل هو صورة جسمانية ، واللون صورة روحانيـة ، وهمـا جميعا موجودان في الأشياء كلها ، إذا تأملها المتـأمل ، فيكونان في جنس الثمار ، يعني في شكل الثمرة ، موجودين لنضجها واستحالة الرطوبة اللطيفة الرقيقة إلى ما قد بدت لها ، إمّا من ذوات الرطوبة السيّالة ، وذوات الرطوبة المتكثرة ، فتقدّم السيّالة لانحفاظ ، كالآلة تقوم مقام لحاء الشجر ، لحفظ رطوبتها ، وتمنع أن يلحقها الفساد ، والذوات الدهانة في ترتيبها أن نفس الثمرة تقبلها ، وتحفظها لئلاّ يلحقها الفساد[1] ، و « ذلك تقدير العزيز العليم » ليطبخ الحرارة الغريزية الكائنة في جميع الثمار ، وبلاغاً لها فهي لتصير من لا هيئة غير نافعة إلى هيئة نافعة ، لأن غرض الطبيعة إنضاجُ كل شيء تطبخه بالحرارة الغريزية ، لرطوبات الهيولى ، على ما هي مرتبة ترتيب الإله للمنافع التي من أجلها صار كذلك .

فإذا لم تقدر على ذلك لعرَض يعرِض لذلك ، إمّا لكون الرطوبات غالبة على الشيء ، فتتولد فيه العفونة فيكون دليلًا لفساد ؛ وإمّا لكون الرطوبات في الشيء ناقصة ، فيصير ما يتولّد فيه اليبوسة والخشن ، فيكون من ذلـك الفساد وبذورُ النبات عند ظهورها ، وبذورُ الزرع والشجر كلها حارّة رطبة ، لأن الحرارة في ذلك أكثر من الرطوبة ، والرطوبة التي فيها مانعة للحرارة . فلذلك يحدث الطراوة في بدئها .

ألا ترى إلى فعل الإنفَحة[2] التي تجمّد اللّبن الحليب بفضل حرارته ، واتّباع اللبن لها القبول منها ، لأن في الحرارة قوّى جاذبة تجذِب الرطوبات إليها لتتغذى بها ، وتعيش ما دامت المادة من ذلك باقية . فإذا ازدادت البرودة والرطوبة

---

١ لا يخفى ما في الجملة من اضطراب وغموض .

٢ الإنفحة : شيء يستخرج من بطن الجـدي الرضيع أصفر ، فيعصر في صدفـة فيغلظ كالجبن . ويسمى كرشاً إذا أكل الجدي وترك الرضاع .

عليها، اختفت الحرارة في باطن الأجسام، فأحرقتها، لأن الحرارة هي الفاعلة، والرطوبة هي الهَيُولى القابلة للصورة. والحرارة أيضاً، بتمدّد الحركة إلى فوق، تكون في مَخرجها نحو اليمين والقُدّام، وإلى فوق من ناحية القلب، لأن القلب أفضل أجزاء البدن، وليس بأفضل من البدن؛ وعروق الشجرة أفضل أجزائها، وليس أفضل منها. فالصغار بكثرتها تقاوم الكبار لقلتها، ومن أجل أن المُحرّك الأول واحدٌ، صار لكل كائنٍ فعلُه في مثله مماثلاً للأول الواحد، وكل مبدىء واحد أول ما ينبعث من القلب في بدن الحيوان، فإنه يبدو منه عرقان اثنان: واحد لأعلى البدن، والآخر لأسفله. ومن بدن النبات يبدو عِرقان: أحدهما ينزل إلى أسفل ويتناول المادّة من الأرض والماء، بحسب ما يكون سبب حياته، والآخر يرقيه إلى فوق ليتغذى به، فتكون منه تربية البدن والورق والثمر.

فصل

ثم اعلم أن العدد هو أحد الرياضات الحكمية، وذلك أن الوحدة الموجودة في الواحد الموهوم هي أصل العدد ومنشؤه، وهو لا جزء له. والعدد هو كثرة الآحاد المجتمعة، وهو صورة تُطبع في نفس العادّ من تكرار الوحدة. والمعدودات هي الأشياء التي تُعَدّ، والحساب هو جمع العدد وتفريقه، والمحسوبات هي الأشياء التي عُرِفت مقاديرها.

فالعدد منه أزواج ومنه أفراد، والزوج هو كل عدد له نصف صحيح، والفرد هو كل عدد يزيد على الزوج بواحد. والعدد منه صحيح ومنه كسور، فالعدد الصحيح هو كل ما يشار إليه بإحدى عشرة لفظة أصلية، وهي: اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، ثمانية، تسعة، عشرة، مائة، ألف، وما تركب منها وهي هذه: عشرون، ثلاثون، أربعون، خمسون،

ستون ، سبعون ، ثمانون ، تسعون ، مائة ، مائتان ، ثلاثمائة ، أربعمائة ، خمسمائة ، ستمائة ، سبعمائة ، ثمانمائة ، تسعمائة ، ألف ، ألفان ، ثلاثة آلاف ، أربعة آلاف ، خمسة آلاف ، ستة آلاف ، سبعة آلاف ، ثمانية آلاف ، تسعة آلاف . وعلى ذلك تكرارُ اللفظ بالغاً ما بلغ .

والعدد الكسور هو كل ما يشار إليه بتسعة ألفاظ مشتقة من نفسه ، وهي هذه : النصف ، والثلث ، والرُّبع ، والخُمس ، والسُّدس ، والسُّبع ، والثمن ، والتُّسع ، والعُشر ، أو ما تركب منها مثل : نصف نصف ، وثُلث ثلث ، ورُبع ربع ، وخُمس خمس ، وسُبع سبع ، وما شاكلها من الألفاظ المركّبة من هذه التسعة . والعدد الذي مبدؤه من واحد في جميع أموره ومنتهاه إلى أربعة وهذه صورة ذلك ١ ٢ ٣ ٤ وهذه الأربعة ثبات أصله وما يتولد منه في كيفية فرعه ثم الباقي مركّب منها ، كما بيّنا في رسالة الأرثماطيقي . وللعدد مراتب أربع : مراتب آحاد ، ومراتب عشرات ، ومراتب مئات ، ومراتب ألوف ، وله أيضاً نظام وترتيب ذو فنون تجدها عند التصرّف فيها .

فمنها نظم طبيعي مثل ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠

ومنها نظم الأزواج على الولاء مثل هذه ٢ ٤ ٦ ٨ ١٠ ١٢ ١٤ ١٦ ١٨ ٢٠

ومنها نظم الأفراد على الولاء مثل هذه ١ ٣ ٥ ٧ ٩ ١١

ومنها نظم زوج الفرد مثل هذه ٦ ١٥ ١٤ ١٨

ومنها نظم زوج الزوج والفرد مثل هذه ١٢ ٢٥ ٢٨

ومنها نظم زوج الزوج مثل هذه ٢ ٤ ٨ ١٦ ٣٢

ومنها نظم الأفراد الأول مثل هذه ٣ ٥ ٧ ٩

ومنها المجذورات مثل هذه ٤ ٩ ١٦ ٢٥

ومنها نظم المكعّبات مثل هذه ٦ ٢ ٢ ٤ ٦

ومنها نظم المربّعات غير المجذورات مثل هذه ٦ ١٥ ١٤ ١٨ ٢٥ ٦٢

ولكل نوع من هذه الكيفية نشوء وكمية أنواع ، ولتلك الأنواع خواص قد ذكرنا طرفاً منها في رسالة العدد .

والنسبة هي قدر أحد العددين عند الآخر، والنسبة المتّصلة هي التي تكون قدر الأول إلى الثاني ، كقدر الثاني إلى الثالث، والمنفصلة هي التي تكون قدر الأول إلى الثاني كقدر الثالث إلى الرابع . والضرب هو تضعيف أحد العددين بقدر ما في الأول من الآحاد . والقسمة عكس الضرب ، والجِذْر هو العدد المضروب في نفسه ، والمجذور هو المجتمع من ذلك . والمكعّب هو المجتمع من ضرب المجذور في الجِذر .

ثم اعلم أن الهندسة أصل الرياضات الحِكمية ، وعلمُ الهندسة هو معرفة الأبعاد والمقادير . فالأبعاد ثلاثة أنواع : الطول والعرض والعُمق . والمقادير ثلاثة أنواع : خطوط ، وسطوح ، وأجسام . فالخط هو مقدار ذو بعد واحد. والسطح هو مقدار ذو بُعدين . والجسم ذو ثلاثة أبعاد . والخطوط ثلاثة أنواع: مستقيم ، ومُقوّس، ومُنحن ، وهو المركب منهما . والسطوح ثلاثة أنواع : البسيط ، والمقعّر ، والمقبّب . والأجسام كثيرة الأنواع ، فمنها من جهة كثرة السطوح ، ومنها من جهة كثرة الأشكال ، ومنها من جهة الجميع.

فأما التي اختلافها من جهة كثرة السطوح فنذكر منها ثمانية أنواع : أولها الكُرَة وهي جسم يحيط به سطح واحد، ونصفُ الكُرة يحيط به سطحان، وربع الكرة يحيط به ثلاثة سطوح . والشكل الناري يحيط به أربعة سطوح، والشكل الأرضي وهو المكعّب يحيط به ستة سطوح ، والشكلُ الهوائي يحيط به ثمانية سطوح ، والشكلُ المائي يحيط به عشرون سطحاً ، والشكل الفلكي يحيط به اثنا عشر سطحاً .

والسطوح كثيرة الأنواع: تارة من جهة الأضلاع، وتارة من جهة الزوايا، وتارة من الجميع . ولكن يجمعها كلها أربعة أنواع : المُثلّث ، والمُربّع ، والمدوّر ، والكثير الزوايا . فالسطح المثلّث ما يحيط به ثلاثة خطوط ، وله

ثلاث زوايا. والسطح المربع ما يحيط به أربعة خطوط وأربع زوايا. والدائرة سطح يحيط به خط واحد في داخله نُقطة كل الخطوط المستقيمة، الخارجة منها إليه ، متساوية من المركز إلى المحيط ، مساوٍ بعضها لبعض . والشكلُ الكثير الزوايا مثل المخمَّس ، والمسدَّس ، والمسبَّع ، وما زاد بالغاً ما بلغ . والزوايا ثلاث: قائمة ، وحادّة، ومنفرجة . فالزاوية القائمة هي التي بجنبها مثلها. والحادّة أصغر من القائمة . والمنفرجة أكبر من القائمة .

فصل

النبات هو كل جسم يتغذّى وينمو. والحيوان كل جسم متحرّك حسّاس. والإنسان حي ناطق مائت، وهو جُملة مركّبة من نفس ناطقة وبدن مائت. والجسم جوهر لطيف ، طويل ، عريض ، عميق . والصوت قَرع يحدُث في الهواء من تصادم الأجسام . واللفظ كل صوت له هِجاء ، والكلام كل لفظ يدُلّ على معنى. وإن قيل: ما الصدق؟ فيقال : إيجابُ صفة الموصوف هي له، أو سلب صفة عن موصوف ليست له ؛ والكذب ؟ فهو عكس ذلك . ويقال أيضاً : الصدق والكذب في الأقاويل ، والصواب والخطأ في الضمائر ، والخير والشر في الأفعال ، والحق والباطل في الأحكام ، والضرّ والنفع في الأشياء المحسوسة .

والدنيا هي مدة بقاء النفس مع الجسد إلى وقت افتراقها الذي يسمى الموت. والموت هو ترك النفس استعمال البدن . والآخرة هي نشوءٌ ثان بعد الموت. ويقال أيضاً الموت هو بقاء النفس بعد مفارقة الجسد ، وخلوها في عالمها . والجنة هي عالم الأرواح. وجهنم هي عالم الأجسام. والجنة أيضاً هي المرتبة العليا. وجهنم أيضاً هي المرتبة السفلى . فجنّة نفس النباتية صورة الحيوانية . وجنّة نفس الحيوانية صورة الإنسانية . وجنة نفس صورة الإنسانية صورة الملائكة.

ولصورة الملائكة مقامات ودرجات عند الله تعالى ، وبذلك يكون بعضهم أشرف من بعض ، كالمقرّبين منهم وغير المقرّبين .

والبعث هو انتباه النفوس من نوم الغفلة ورقدة الجهالة. والنوم هو اشتغال النفس عن الجسد بغيره مع شُمول عنايتها به . والقيامة قيام النفس من قبرها وهو الجسد الكائن الذي كانت فيه فزهدت وأُبعدت عنه . والحشر هو جمع النفوس الجزئيّة نحو النفس الكليّة ، واتحاد بعضها ببعض ، إذ الجُزء أحد أجزاء الكل ، والكل مجمع الأجزاء المنفصلة منه . وقولنا الاتحاد امتزاجُ الجواهر الروحانية ، كامتزاج صوت الزّير والبمّ[1] ، والحساب موافقةُ النفس الكليّة النفوسَ الجزئية ، بما عمِلت عند كونها مع الأجساد . والصّراطُ هو الطريق المستقيم القاصدُ إلى الله تعالى .

فصل

الألوان المفردة هي البياض والسواد والحمرة والصُّفرة والخُضرة والزُّرقة والكُدرة . والأشياء البيض إنما تراها بيضاء لأسباب ثلاثة : أحدها لأن النور محبوس فيها ، لغلبة الرُّطوبة ، والرطوبة لونُها كاللبن ؛ والثاني لأن النور مُولَج فيها لكثرة التخلخل كالمِلح ؛ والثالثُ لأن النور محبوسٌ فيها لجُمود وطوبتها كالفِضّة .

على أن النور من وراء الأجسام المُشفّة يُرى أبيض ، فإن عرض له عارض يُرى أصفر. والأشياء الصفرُ تُرى صفراء لأسباب تمنع النور أن يُرى صافياً ، كالنار يراها صفراء ، لأن حرارتها تسُدُّ مَسامّ البصر ، فلا تَقدِر قوةُ الباصرة إدراكَها على التمام . ومنها ما يُرى أصفر لأن الحرارة تسُدُّ مسامّها كالأشياء البيض إذا طُبِخت اصفرّت .

---

١ الزير : الدقيق من الأوتار . البم : الغليظ من الأوتار .

فأما علة رؤية الأشياء حُمراً فلشيئين : أحدهما الأسباب المُعفّنات ، والآخر الأسباب المُذوّبات ، فالمُعفّنات لكثرة الرطوبة ، والمذوّبات لكثرة الحرارة ، كالشمس تراها حمراء ، عند كثرة البخارات الصاعدة إليها من جملة المياه والرطوبات ، وعند النّضج والإزهار والثّمار تؤدي من شدة الحرارة المُذوّبة . فقد تبين بهذا أن البصر إذا رأى النور من وراء الأجسام المُشفّة وغلبها أحد الأسباب الثلاثة رآها حمراء .

وأما الخضرة فهي من أجل غَلَبة الرطوبة الأرضيّة على النور ، ومنع البصر إياها ، أو منع النور أن يصير إلى البصر صِرفاً .

وأما السواد فهو منع الرطوبة الأرضية وصولَ النور إلى البصر ، أو منع البصر الوصول إلى النور ، لأن السواد يجمع البصر ، والبياض يفرّقه .

وكل الألوان الباقية متوسّطة بين هذين الطرفين ، وفعلها في البصر بحسب غلبة أحد هذين عليها .

والطعوم تسعة أنواع : وهي العُفوصة والقُبوضة والحُموضة والحَلاوة والمَلاحة والمَرارة والحَرافة والعُذوبة والدُّسومة . والحلاوة تجعل اللسان أملس . والمرارة تجعل أجزاءه متفرقة خشِنة . والحِرّيف يزيد في ذلك . والمالح يفرّق ويجفّف . والعُفوصة تجمع وتقبض . والحموضة تُفرّق وتقبِض .

ثم اعلم أيها الأخ بأنك قاصد إلى ربكَ منذ خُلقت نُطفة في الرحم ، ورُبطت بها نفسُك ، تُنقَل كل يوم من حالة هي أدْوَنُ إلى حالةٍ أتمّ وأكمل وأشرف ؛ ومن مرتبة هي أنقصُ إلى مرتبة أخرى هي أعلى وأشرفُ ، وإلى منزلة هي أرفعُ ، إلى أن تلقى ربك وتشاهده ، ويُوفّيك حسابك ، وتبقى عنده نفسُك ملتذّة فرحانة ، مسرورة مُخلّدة أبد الآبدين ، ودهرَ الداهرين ، مع النبيين والصدّيقين ، والشهداء والصالحين ، وحَسُنَ أولئك رفيقاً . وفّقك

الله وإيانا وجميعَ إخواننا إلى السّداد ، وهداك وإيانا وجميعَ إخواننا سبيلَ الرّشاد ، إنه رؤوف بالعباد !

تم القسم الثالث في العلوم النفسانيات العقليات ، من كتاب إخوان الصفاء ، وخُلّان الوفاء ، ويتلوه القسم الرابع في الناموسيّات الإلهيات ، أوله رسالة في الآراء والديانات .

الرسالة الاولى
في الآراء والديانات

في العلوم الناموسية الالهيـة والشرعية

(وهي الرسالة الثانية والأربعون من رسائل إخوان الصفاء).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عِباده الذين اصطفى ، آللهُ خيرٌ أمّا يُشرِكون ؟

اعلم ، أيها الأخ ، أنّا قد فرغنا من رسالة الحدود والرسوم التي هي آخر رسائل النفسانيات العقليات ، حسبَ ما وعدنا في فِهرسْت صدر كتابنا هذا ، فنريد الآن أن نذكر في هذا القسم الرابع الكلام في الإلهيات ، وهو الغرض الأقصى ، والغاية القصوى ، فنبدأُ أولاً بالرسالة الأُولى منها في الآراء والديانات فنقول :

اعلم أن الناس مختلفون في آرائهم ومـذاهبهم ، كما هم مختلفون في صُوَر أبدانهم، وأخلاق نفوسهم وأعمالهم وصنائعهم. واعلم أن سبب اختلاف أخلاقهم هو من أربع جهات : إحداهـا من جهـة اختلاف تركيب أبـدانهم ومزاج أخلاطهـا ، والأُخرى من جهـة اختـلاف تـُرب بلادهم وتغيُّرات أهويتهـا والأزمان التي تنشأُ فيها، والأُخرى من جهة نشوئهم على عادات آبائهم في سُنن دياناتهم ، وعلى عـادات من يربّيهم ويؤدّبهم ، والأُخرى من جهـة أشكال

الفلك ، ومواضع الكواكب في أُصول مواليدهم ، ومساقِط نُطَفهم ، وقد بينّا طرَفاً من هذا العلم في رسالة الأخلاق . ونريد أن نذكر في هذه الرسالة طرفاً من فنون اختلافات العلماء الذين هم أَصّلُوا الآراء والمذاهب، وفرّعوا منها أنواع المقالات والأحكام ، وكم هي تلك الآراء والمذاهب، وما هي تلك الأسباب التي أدّت بالعلماء إلى الاختلاف ، وكم هي . ولكن قبل ذلك نحتاج أن نذكر أجناس الأشياء التي اختلفوا فيها ، كم هي ، وما هي ، فنقول :

إن الأَشياء المُختلف فيها ثلاثة أنواع : أولها في الترتيب هي الأُمور المحسوسة ، وبعدها الأُمور المعقولة ، وبعدها الأُمور الإلهية المُبرهَنة . أما الأُمور المحسوسة فهي صوَرٌ في الهيولى تُدركها الحواسُّ المُباشِرةُ لها ، وتنفعل عنها ، كما بينّا في رسالة الحاسّ والمحسوس .

وأما الأُمور المعقولة فهي رسوم تلك المحسوسات التي أدّتها الحواسُّ إلى القوّة المتخيلة، إذا بقيت مُصوّرة في الأوهام بعد غيبة المحسوسات عن مباشرة الحواسّ لها ، كما بينّا في رسالة العقل والمعقولات .

وأما الأُمور الإلهية المبرهَنة فهي أشياء لا تُدركها الحواسّ ، ولا تتصوّرها الأوهام، ولكن الدليل والبراهين الصادقة باعثةٌ للعقول إلى الإقرار بها والقبول لها ، كما نبيّن ذلك في كتب الهندسة وبيان المنطقية جميعاً. مثال ذلك أنه قد قام البرهان في كتاب أُقليدس على أن كل مقدار ذي نهاية ، أيّ مقدار كان ، جسماً كان ، أو سطحاً ، أو خطّاً ، فإنه يمكن أن يوجد منه ظِلّ دائماً أبداً لا يفنى . وهذه الحكمة مما لا تُدركها الحواسُّ ، ولا تتصوّرها الأوهام البتّة . وأمثال هذه الحكمة كثيرة في هذه الكتب ، وفي غيرها من كتب الهندسة . وهكذا أيضاً قد قام البرهان بطريق المنطِق الحِكْميّ الفلسفي على أن خارج العالم لا خلاء ولا ملاء . وهذه الحكمة أيضاً مما لا تُدركها الحواسّ ولا تتصورها الأوهام . وأمثال هذه الأشياء كثيرة معروفة عند العلماء ، بخاصّة إقرار الموحّدين لله والعارفين به بأن الله

تعالى حيٌّ ، قادر ، عالم ، حكيم ، خالق ، لا يوصَف بالقيام ولا بالقعود ، ولا الدخول ولا الخروج ، ولا الحركة ولا السكون ، وما شاكل ذلك من الأوصاف مما يوصف بها النفسُ والعقل الفعّال ، والصوَر المجردة من الهيولى ، وما شاكلها من الجواهر البسيطة المُسمَّين الملائكة والرُّوحانيين . وذلك أن الحواسّ لا تدركها ولا تتصوَّرها الأوهام بوجه من الوجوه ولا سببٍ من الأسباب .

فأما أوصاف الجاهلين بالله فهي أنهم يصفون الله تعالى بصفات المخلوقين بعد أن نزّه الله تعالى نفسه عن ذلك بقوله : « سبحان الله عمّا يصفون إلاّ عباد الله المخلصين » . فقد تبيّن إذن مما ذكرنا أن الأمور المُبرهَنة التي لا تدركها الحواس ولا تُصوّرها الأوهام ، ولكن البرهان الضروري والحجة القاطعة يضطران العقول إلى الإقرار بها مقرّرة .

ثم اعلم أن البراهين هي ميزان العقول ، كما أن الكيل والذّرع والشاهِين موازينُ الحواسّ ، وكما أن الناس إذا اختلفوا في حَزْر شيء وتخمينه من الأشياء المحسوسة ، رجعوا إلى حُكم الكَيل والذّرع ، ورضُوا بها ، وارتفع الخُلف من بينهم ، فهكذا العقلاء الذين يعرفون البراهين الضّرورية ، إذا اختلفوا في حُكم شيء من الأشياء التي لا تُدرَك بالحواس ، ولا تُتصوَّر بالأوهام ، رجعوا عند ذلك إلى دليل وبُرهان ، وما ينتج من المقدمات الضرورية ، وأقروا بها ، وقبلوها ، وإن كانت لا تُدركها الحواس ، ولا تتصوَّرها الأوهام ، لأنهم يرون الإقرار بالحق أولى من التمادي في الباطل . وقد تبين مما ذكرنا أن الأمور المُختلفة فيها ثلاثة أجناس حَسْبُ ، التي هي المحسوسة أو المعقولة أو المبرهنة . ونريد أن نذكر الآن كميّة أسباب اختلاف الناس في إدراكهم من كم وجهٍ يكون .

فصل

في بيان اختلاف كمية إدراك المعلومات

فنقول : اعلم أن أسباب اختلاف الناس في إدراك هذه الأُمور الثلاثة التي تُعلَم وتُعرَف من ثلاث جهات : إحداها دقة المعاني ولطافتها وخَفاؤها ، والثانية فنون الطرق المؤدّية إليها الأسبابُ المُعينةُ على إدراكها ، والثالثة تفاوت قُوى نفوسهم الدرّاكة لها في الجودة والرداءة ، وهي الأصل والسبب في اختلافهم في الآراء والمذاهب ، وسائرُها فروعٌ عليها ، ونحتاج أن نشرح هذا الباب فنقول :

لما كان الإنسان إنما هو جُملة مجموعة من جسد جسماني ونفس روحانية ، صار يُقوّي نفسه الروحانية بدَرَك المعقولات ، كما أن بأعضاء جسده الجسماني يَعمَل الصنائع ، لأن كليّة العلوم موضوعة بإزاء قوى نفوس جميع الناس ، كما أن كُليّة الصّناعات البشرية موضوعة بإزاء قوى أجساد جميع الناس ، وذلك لأنه لا يتهيأ لإنسان واحد بقوته الجُزئية الاستنباطُ بجميع العلوم ، والاحتمالُ لسائر الصنائع ، وذلك أن لنفسه قُوًى كثيرة ، وله بكل قوة منها أفعال عجيبة ، كما أن لجسده مفاصِلَ كثيرة وأعضاءً طريفة ، وله بكل عضو من جسده حركات مختلفة ، كما بيّنا طرفاً من هذا الفن في رِسالة تركيب الجسد .

ولكن نريد أن نذكر هنا ثمانية أنواع منها ، وهي القوى الدرّاكة للمعلومات ، ونبدأ أولاً بذكر القوى الحسّاسة الخمس ، إذ كانت هي أول قوى النفس التي ينال بها الإنسان العلوم والمعارف ، ثم نذكر القوة المتخيّلة التي مَسكِنها مُقدّم الدّماغ، ثم القوة المُفكّرة التي مَسكِنها وسط الدماغ ، ثم القوة الحافظة التي مَسكِنها مؤخر الدماغ .

ثم اعلم أن الناس متفاوتون في الدرجات في هذه القوى بين الجودة والرداءة في إدراكهم المعلومات ، تفاوتاً بعيداً ، وهي أحد أسباب اختلافهم في الآراء والمذاهب ، وذلك أن من الناس من يكون حادّ البصر يرى الأشياء الصغيرة البعيدة ، ومنهم من يكون دون ذلك ، ومنهم من لا يُبصر شيئاً البتّةَ .

وهكذا تجد حالهم في القوة السامعة ؛ وذلك أن منهم من يكون جيّد السمع يسمع الأصوات الخفيّة ، ويميّز بين النغمات الموزونة والمُنزَحِفة ، ومنهم من يحتاج في ذلك إلى مفاعيل العَروض ، ومنهم من لا يُحس بشيء من ذلك .

وعلى هذا القياس يكون حُكمهم في سائر قوى حواسّهم من الذوق واللمس والشّم ، وهكذا حُكمهم في ذكاء نفوسهم ، وجودة قرائحهم ، وصفاء أذهانهم ، وذلك أنك تجد كثيراً من الناس من يكون جيّد التخيُّل ، دقيق التمييز ، سريع التصوُّر ، ذَكُوراً حَفوظاً ، ومنهم من يكون بليداً بطيء الذّهن ، أعمى القلب ، ساهي النفس ، فهذا أيضاً أحد أسباب اختلاف العلماء في الآراء والمذاهب ، لأنه إذا اختلفت إدراكاتهم اختلفت آراؤهم واعتقاداتهم بحسب ذلك .

فصل

ـ في بيان علة اختلاف إدراك القوى العلامة ـ

فنقول : اعلم أن هذه التفاوُتات التي ذكرنا من هذه القوى الدرّاكة العلاّمة ليست هي من أجل أنها مختلفة في ذواتها بين الجودة والرداءة ، ولكن من أجل اختلاف أحوالها في إدراكها صُوَر المعلومات ، وأن علة اختلاف أفعالها هو من أجل اختلاف أدواتها واختلاف آلاتها في الجودة والرداءة . وذلك أنه لما كان كل عضو من الجسد هو آلة وأداةٌ لقوّة من قوى النفس ، وكانت أعضاء

الجسد مختلفة الهيئات المتفاوتة في الجودة والرداءة في بعض الناس أو في بعض الأحايين ، اختلفت أفعالُ هذه القوى بحسب تلك الاختلافات . مثال ذلك الحدَقتان فإنهما عُضوان من الجسد ، وهما أداتان للقوّة الباصرة ، فإذا كانتا سليمتين من الآفات العارضة، صحيحتين صافيتين مَجليّتين، تراءت فيهما صُوَر المرئيّات المُقابلات لهما ، كما يتراءى في المرايا صُوَر الأشياء المقابلة لها ، فأدركت هذه القوّة تلك المُبصَرات على حقائقها . فأما إذا كانتا على غير ما ذكرنا لعارض من الآفات ، عاقت القوّة الباصرة عن إدراكها محسوساتها . وهكذا أيضاً القوّة السامعة ، وذلك أنه متى كانت أدواتها التي هي صِماخا[1] الأذنين مفتوحتين نقيّتين من الأوساخ ، سليمتين من الآفات العارضة ، طنّت فيهما الأصوات بهيئتها ، فأدركتها القوّة السامعة بحقائقها . وإذا كانت على غير ما ذكرنا لعارض من الآفات، عاقت عن إدراكها المسموعات. وهكذا أيضاً القوّة الشامّة متى كانت خياشيم المنخرين مفتوحة، نقيّة من البُخارات الغليظة، سليمة من الآفات العارضة ، أدركت القوّة الشامّة الروائح ، وميّزت بينها وعرفتها . ومتى عرض هناك بخارٌ أو زُكام أو آفة عُوّقت عن إدراكها وتمييزها. وهكذا أيضاً القوة الذائقة متى كانت الرطوبة المُستبطنة التي في جرم اللسان معتدلةً سليمةً من الآفات العارضة ، أدركت طُعوم الأشياء المَذُوقة بحقائقها ، وعرفت التمييز بينها . ومتى غلب على تلك الرطوبة خِلط أو مِزاج خارج عن الاعتدال ، عُوّقت عن إدراكها الطعوم والتمييز على حقائقها . وهكذا أيضاً القوّة اللامسة ، فإنه متى عرضت آفة للأعصاب المُنتَسِجة بين خَلل اللحم والجلد ، عُوّقت عن إدراكها الملموسات . وهكذا أيضاً حالات القوة المتخيّلة ، فإنه متى كان مُقدّم الدماغ معتدلاً سالماً من الآفات ، تخيّلت فيه رسوم المحسوسات التي أدّتها إليها القوّة الحساسة بحقائقها ، وقبلتها بهيئاتها ،

---

١ الصماخ : خرق الاذن .

ومتى عرضت آفة كما يعرض في الأمراض الحادثة المُفرطة – كما ذُكِر في كتب الطب – عَوّقتها عن فعلها وتخيّلها رُسومَ المحسوسات، كما يعترض للمُبرسمين[1] وصاحب الماليخوليا . وهكذا أيضاً حكم القوّة المفكّرة المُستَبطِنة وسطَ الدماغ ، متى كان معتدلاً على الأمر الطبيعي ، سالماً من الآفات العارضة ، كان فكرُ الإنسان ورؤيته وتمييزه وفهمُه على ما ينبغي . ومتى عرضت هناك آفة لعارض من الأعراض ، أو خروج عن الاعتدال ، عَوّقت النفس عن إشراف أحوالها وأفعالها التي هي الفكر والتمييز والرويّة والتحصيل وما شاكلها. لأن هذا العضو من أشرف الأعضاء بعد القلب . وهكذا أيضا حكم القوة الحافظة المُستبطِنة مُؤخَّر الدماغ في التذكار والنسيان .

وإنما ذكرنا في هذا الفصل هذه الأشياء لأن من هذه القوى تكون معارف الحيوان كلّها، ومن تعاون أدوات هذه القوى بالمعاونات اللائقة تزيد في قواها، ومن تفاوتها يكون اختلاف معارفها في الجودة والذكاء أكثر وأقلّ ، وهي الأصل في جميع العلوم والمعارف . ومن تفاوت أفعال هذه القوى يكونُ أكثرُ اختلاف الناس في معلوماتهم ، ومنازعات العلماء في آرائهم ومذاهبهم . وخصلة أخرى أيضاً أن كثيراً من العلماء ممن ينظر في علوم النفس ويتكلم في أحوالها يظن أن لها قُوًى وأفعالاً وأخلاقاً مختلفة تفعل بها اختلافاتٌ مختلفة ، ولا يدرون أنّ اختلاف أحوالها وأخلاقها إنما هو من جهة اختلاف أدواتها في الهيئة والجودة والرداءة التي كل واحد منها عضو من الجسد، كما بيّنّا ذكرها، وخصلةٌ أخرى أن كثيراً من العلماء الطبيعيين والمنطقيين لما اعتبروا هذا الرأي الذي ذكرنا من أن النفس إنما هي مزاج البدن ، لما رأوا من تغيير أفعال الحيوان وأخلاقها عند تغيير مزاج الأعضاء ، واختلاف هيئاتها ، وخاصّةً تغيير أفعال الإنسان وأخلاقه عند الأمراض ، وعند تغيير مزاج هذه

---

١ المبرسمين : المصابين بالبرسام ، وهو التهاب في الحجاب الذي بين الكبد والقلب .

الأعضاء واحداً واحداً .

فأمّا الإلهيون فيرون خلاف ذلك ، وقد ذكرنا أقاويلهم في خلال رسائلنا الإحدى والخمسين ، وذكرنا البراهين عليها في الرسالة الجامعة . فهذا الذي ذكرنا في هذا الباب هو أحد أسباب اختلاف الناس في معارفهم ومعلوماتهم المؤدّية بهم إلى اختلاف الآراء والمذاهب .

وأما السبب الثاني الذي هو من جهة دِقة المعاني ولطافتها وجلائها وظهورها فهو مثلُ التفاوت الذي بين الأمور الجسمانية الظاهرة المُدرَكة بالحواسّ ، وبين الأمور الروحانية الخفيّة عن إدراك الحواس التي لا تُعلَم إلاّ بدلائل العقول ونتائج البراهين ، كما تقدم ذكرها . وهذا الباب هو أكثر أسباب اختلاف العلماء في آرائهم ومذاهبهم .

وأما الوجه الثالث من الأسباب المؤدّية للناس إلى اختلافهم في معلوماتهم فهو استعمالهم القياسات المختلفة ، وطُرُقاتُ استدلالاتهم المتفاوتة ، وهذا الباب هو أكثرها تفرُّعاً وتشعُّباً ، وهو اكتساب منهم ، وعليه يُجازَون من الذّم والمدح والثواب والعقاب . وأما الوجهان الأولان فليس باختيار منهم ، ولا اكتِساب لهم فيه .

فصل في بيان كمية القوى العلاّمة

وإذ قد تبين مما ذكرنا أسباب اختلاف الناس في مدركاتهم من الأمور المُختلِفة فيها ، من كم وجهٍ يكون ، وكان أحد الوجوه تفاوتَ القُوى الدرّاكة العلاّمة التي هي أربعة أنواع : الحساسة والمتخيلة والمفكّرة والحافظة ، وقد تقدم شرح تفاوتها في الجودة والرداءة قبل هذا ، فنريد أن نذكر في هذا الفصل الأسباب المُعِينة لها على إدراكها مُدرَكاتها ، والمُعوّقة لها عن ذلك . ونبدأ أولاً بذكر القوى الحساسة ، ثم نذكر القوى المتخيلة ، ثم

المفكّرة ، ثم الحافظة .

فأما بيان ما تحتاج كل حاسّة من الشرائط في إدراكها محسوساتها حسبما نبيّن هاهُنا ، فنقول : ان كل حاسّة من الحواسّ الخمس تحتاج في إدراكها محسوساتها إلى شرائط معدودة ، لا زائدة ولا ناقصة ، فمتى عَدِم واحدة من تلك الشرائط أو بعضٌ ، أو زاد أو نقص عن المقدار الذي ينبغي ، عوّقها عن إدراك محسوساتها على حقائقها . مثال ذلك القوّة الباصرة فإنها تحتاج في إدراكها المُبصَرات إلى ضوء مّا ، وإلى بعد مّا ، وإلى محاذاةٍ مّا ، وإلى وضعٍ مّا ، فمتى عَدِم شيء منها ، عاقها ذلك عن إدراك المُبصَرات بحقائقها . وذلك أنه لا يمكنها إدراكُ الضياء المُفرِط والنور الباهر ، كما لا يمكنها إدراك المُبصَرات في الظلمة الظلماء . وذلك أن الإنسان لا يمكنه النظر إلى عين الشمس نصفَ النهار في يوم صائف ، كما لا يمكنه رؤيةُ الأشياء الصغار في الظلمة الظلماء ، ولا رؤيتها في البُعد الأبعد ، ولا في القُرب الأقرب ، إذا وُضِعت يده مثلاً قُرب الجفن ، ولا رؤيتُها من غير محاذاةٍ ، ولا رؤيةُ الأشياء المتحرّكة الشديدة الحركة ، كالنبل المارّ ، متى رُمي عن قوس شديدة .

وعلى هذا القياس حكم سائر الحواس فإنها تحتاج في إدراكها محسوساتها إلى شرائط معدودة ، فمتى عَدِمت واحدة منها أو نقصت عن المقدار أو زادت عليه ، عوّقها عن إدراك محسوساتها .

فصل

في بيان ما لكل حاسة من المحسوسات بالذات

فاعلم أن لكل حاسة محسوساتٍ مختصةً لها بالذات، ومحسوساتٍ بالعرَض، وهي لا تخطىء في المُدرَكات التي هي لها بالذات، ولكن في التي لها بالعرَض. مثالُ ذلك البصر فإن المُبصَرات لها بالذات هي الأنوار والضياء والظُّلَم. وأما الألوان فإن ذلك لها بتوسُّط النور والضياء. وأما سائر الأجسام وسطوح أشكالها وأوضاعها وأبعادها وحركاتها فهو بتوسط اللون، وذلك أن كل جسم لا لون له، لا يُرى ولا يدركه البصر.

ثم اعلم أن البصر هو أشرف الحواس وأشدّها تحقيقاً لمدركاته كما يقال: ليس الخبر كالمعاينة، وبين الحق والباطل أربعُ أصابع يعني بين العين والأذن. ولكن، مع شرفه وتحقيقه لمدركاته، عظيم الخطإ، كثير الزلل، وذلك أن الإنسان ربما يرى الشيء الصغير كبيراً، أو الكبير صغيراً، أو القريب بعيداً، أو البعيد قريباً، كما يرى الدرهم، في قعر بركة صافي الماء، قريباً كبيراً.

وهكذا يرى في ما وراء البخار الرطب، يرى الشيء أعظم مما هو، فكذلك ربما يرى الإنسان الشيء المتحرّك ساكناً، والساكن متحرّكاً، كما يرى من يكون في الزورق إذا نظر إلى الشطوط، فإنه يرى الأشخاص الساكنة متحرّكة، ويرى نفسه ومن معه ساكناً.

وهكذا ربما يرى الشيء المستقيم مُعْوَجّاً، والمنتصب منكوساً، كما يرى العود المنتصب في الماء. وربما يرى الشيء المرتفع منخفضاً، والمنخفض مرتفعا، كما يرى سقف الرّواق وأرضه في البعد متقاربين، وما شاكل هذه الفنون، كما ذُكِر عِللُها في كتاب المناظر بشرحٍ طويل. وإذا كان الخطأ والزلل، الذي يدخُل على الإنسان العاقل المُميّز من جهة مُدرَكات البصر الذي هو

أشرف الحواسّ ، وأجلُّ القوى الدرّاكة ، هذا القَدْر ، فما ظنُّك يا أخي بما دونها من سائر الحواس والقوى الدرّاكة على هذا المثال ؟

فصل

في بيان الحواس التي لا تخطىء في إدراكاتها المُدركات التي هي لها بالذات

فنقول : اعلم أن لكل حاسة مُدرَكات بالذات ، ومُدرَكات بالعَرَض ، وهي لا تخطىء في مدْرَكاتها التي لها بالذات ، وإنما يدخل عليها الخطأ والزّلل في المُدْرَكات التي لها بالعرض . مِثال ذلك البصرُ فإن الذي له من المدركات بالذات هي الأنوارُ والظلمة ، وهي التي لا تُخطىء في إدراكها في جميع الأوقات البتّة . فأما إدراكها الألوانَ والأشكالَ والأوضاعَ والأبعاد والحركات وما شاكلها ، فهي تُدرِكها بتوسط النور والضّياء على الشرائط التي ذكرناها . وقد يدخل عليها الخطأ والزلل في ذلك ، إذا نقصت الشرائط التي تحتاج إليها .

وعلى هذا القياس يجري حُكم سائر الحواسّ ومحسوساتها ، فتعقّل يا أخي في هذا الباب ، فإن الذين دفعوا حقائق الأشياء وكيفيّاتها والنظَر فيها ، وأنكروها ، من هذا الباب أُتُوا .

أما القوة السامعة التي لها بالذات هي بالأصوات والنغمات حَسبُ ، والتي للذائقة هي الطعوم حسبُ ، والتي للشامّة هي الروائح حسبُ ، والتي للآمسة فهي عدة أشياء قد ذكرناها في رسالة الحاسّ والمحسوس ، فاعرفها من هناك .

ثم اعلم أن لكل قوة من هذه الحواس الخمس خاصّيّةً ليست للأُخرى ، ولكن الخاصيّة التي تعمها هي أنها لا تُخطىء في مُدْرَكاتها ، إذا تمت شرائطها ، ولم يَعرِض لها عائق ، وخاصّةٌ أُخرى أنها لا تُدرِك كل واحدة منها محسوسات

أخواتها التي لهـــا بالذات . مثـالُ ذلك البصر فإنه لا يُدرِك الأصوات ولا الروائح ولا الطعوم ، وهكذا أخواتهـا ، ولكن بمـا تشترك في المحسوسات اللاتي لهن بطريق العرَض مثل الحركة ، فإنهـا تُدرَك وتُعلم بالبصر واللمس والسمع جميعاً .

فصل

في بيان زيادة القوى التي في حواس الإنسان

فنقول : اعلم أن الله تعالى خلق في حواسّ الإنسان زيادةَ قوةٍ ، وجودة تمييز ، ما لم يجعل في حواسّ سائر الحيوانات ، وبخاصّةٍ في القوة اللامسة فضّله عليها ، وكرّمه بها ، كما جعـل في قوة يديه من الصنـائع العجيبة ، وفي قوة لسانه من اللغات المختلفة ، ما لم يجعل في أيديها ولا في ألسنتها ، كما هو بَيّنٌ ظاهر جَليٌّ لا يخفى على أحد من العقلاء . وقد يظن كثير من الناس العقـلاء أن بعض الحيوانات يفهم معاني الكلام ويمتثل الأمر والنهي ، ولكن لا يَقدر على الكلام كمثل الفيل ، والفرس الجواد ، والجمل ، والغنم ، والبقر ، والكلب ، والسِّنَّور ، والقِرَدة ، والبَبَغاء ، وأمثالها من الحيوانات المُسخَّرة للإنسان ، المُستأنِسة به ، المنقادة لخدمته . ولعمري إنها تفهم معاني بعض الكلام ، كالزَّجر والأمر والنّداء ، ومـا شاكلها التي هي بعضُ أقسام الكلام . فأمـا أن تفهم معاني الخبر والسؤال والجواب والاستفهام فلا . وقد بيّنـا علة ذلك في رسالة الحيوانات .

ثم اعلم أن الإنسان مع استماعه الأصوات ، وتمييزه بالنغمات ، يفهم معاني اللغات والأقاويل والكلمات ، كما أنـه ، عند نظره إلى الخطوط والكتاب ، يفهم ما يتضمّنُها من معاني الكلام والعبارات ، مـا لا يفهم عليهـا غيرُه من الحيوانات

ثم اعلم أن من هاتين الطريقتين أكثرَ معلومات الإنسان التي ينفرد بها دون سائر الحيوانات .

واعلم أن بني الإنسان في هاتين القوّتين متفاوتو الدرجات تفاوُتاً بعيداً جدّاً ، وذلك أن من الناس من لا يفهم إلاّ لغةً واحدة ، ولا يعرف أيضاً من معاني تلك اللغة ، من الأشياء والألفاظ والأقاويل ، إلاّ شيئاً قليلاً. ومن الناس من يفهم عِدّة لغات ويُحسن أن يقرأ عِدّة كتابات ، ويفهم من كل لغة أسماء وألفاظاً وأقاويل كثيرة ، ويفهم معاني دقيقة ، ما لا يفهم غيره من الناس . وهذه أحد أسباب اختلاف الناس في المعارف ، واختلاف العلماء في الآراء والمذاهب .

فأما بيان كميّة معلومات الإنسان حسبما نذكره هاهنا فنقول : إنه لما كان جميع معلومات الإنسان من جهة الزمان ثلاثة أنواع فحسبُ ، فمنها ما قد كان مع الزمان الماضي ، ومنها ما سيكون في المستقبل ، ومنها ما هو كائن في الوقت والزمان والحاضر. ولما كان أحدُ الطرق ، التي تُعلّم الإنسانَ الأمور الماضية مع الزمان ، استماعَ الأخبار ، وكان رُبَّ مخبرٍ كذاب ، ورُبَّ مستمع له مُصدّق ، وهكذا أيضاً رُبَّ مخبرٍ صدوق ، ورُبَّ مستمع له مكذب . وعلى هذا القياس أيضاً حُكم الأخبار عن الكائنات قبل كونها ، وعن الأشياء الموجودة في الزمان الغائبة بالمكان . فهذا أيضاً أحد أسباب اختلاف الناس في المعلومات ، واختلاف العلماء في الآراء والمذاهب .

فصل

في بيان ما يخص الإنسان من المعلومات

فنقول : إن الله لما خلق الإنسان الذي هو آدم أبو البشر ، عليه السلام ، وفضّله على كثير ممن خلق قبله تفضيلًا جعل إحدى فضائله كثرةَ العلوم وغرائب المعارف ، وجعل له إليها عِدّة طرقات : فمنها طُرق الحواسّ الخمس التي بها يُدرِك الأُمور الحاضرة في المكان والزمان ، كما بينّا في رسالة الحاس والمحسوس . ومنها طريق استماع الأخبار التي ينفرد بها الإنسان دون سائر الحيوانات ، يفهم بها الأُمور الغائبة عنه بالزمان والمكان جميعاً، كما ذكر الله تعالى ومَنّ به عليه فقال : « خلق الإنسان علّمه البيان . » ومنها طريق الكتابة والقراءة يفهم بها الإنسان معاني الكلام واللغات والأقاويل ، بالنظر فيهما عمن لم يره من أبناء جنسه مع الزمان ، أو من هو غائب عنه بالمكان ، كما قال الله ومَنّ به على الإنسان ، فقال لنبيه محمد ، عليه الصلاة والسلام : « اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم . » وبهذه الفضيلة شارك الإنسانُ الملائكة الكرام ، كما قال الله تعالى : « وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون » .

واعلم أن فهم القراءة والكتابة ومعرفتها متأخرة عن فهم الكلام والأقاويل ، كما أن فهم الكلام والأقاويل ومعرفتها إنما هي متأخرة عن فهم المحسوسات ، كما هو بيّنٌ ظاهرٌ لا يخفى على العقلاء ، وذلك أن الطفل إذا خرج من الرّحِم فإنه في الوقت والساعة تُدرِك حواسُّه محسوساتها ، فيحس بالقوّة اللامسة الخشونةَ واللينَ، وبالقوة الباصرة النور والضياء، وبالقوة الذائقة طعمَ اللبن ، وبالقوّة الشامّة الروائح ، وبالقوّة السامعة الأصوات ، ولكنه لا يعلم معاني الكلام والأصوات إلا بعد حين . فأول شيء يُحس باللمس ،

فيتألم ، لأن حاسّة اللمس أعمّ الحواس . ثم يُحس بالطعم فيميّز لبن امه من غيره . ثم يميّز بين الروائح، فيعرف الشّم. ثم يميّز بين الصوت الشديد الجهير، وبين الصوت الضعيف الخفيف . ثم يُفرّق بين الصوَر . ثم يميّز على مر الأوقات بين نغمة الأم ونغمة الأب والإخوة والأخوات والأقرباء وغيرهم. ثم شيئاً بعد شيء ، على التدريج ، وعلى هذا المثال فهمه ومعرفته بسائر الحواسّ ومحسوساتها ، إلى أن تتمّ سِن التربية ، ويُغلَق بابُ الرضاع ، ويُفتَح الكلام والنُّطق . ثم بعد ذلك تجيء أيام الكتابة والقراءة ، والآداب ، والصنائع ، والرياضيات ، وسَماع الأخبار والروايات ، والفقه في الدين ، والنظر في العلوم والمعارف ، وطلب حقائق الموجودات ، والبحث عن الكائنات، والاستدلال بالحاضرات على الغائبات، والمحسوسات على المعقولات، وبالجسمانيات على الروحانيات ، وبالرياضيات على الطبيعيات ، وبالطبيعيات على الإلهيّات التي هي الغاية القُصوى في العلوم والمعارف ، والسعادةُ الأبدية والدوام السرمدي . بَلّغك الله وإيانا إلى هذه الغاية ، وشرح صدرك ، وفتح قلبك ، ونوّر فهمك ، وصفّى نفسك ، وحسّن أخلاقك ، وأصلح شأنك ، وزكّى أعمالك ، وأنعم بالك ، وأكرمك بما أنعم به على أوليائه وأنبيائه بما علّمهم من البيان والكتاب ، كما قال تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » .

فصل في بيان القوة المتخيلة

فنقول: إنّا قد ذكرنا طرفاً من أحوال القوّة الحاسّة، وكيفية التفاوتات التي بينها في إدراكها محسوساتها، وما الأسبابُ المُعينة لها على ذلك والمُعوّقة لها عنها فيما تقدم، فنريد أن نذكر طرفاً في هذا الفصل من أحوال القوّة المتخيلة التي مسكنها الدماغ، إذ كانت التالية للقوى الحساسة في تناولها رسوم المحسوسات منها. ونذكر أيضاً بعض الأسباب المُعينة على أفعالها، والمعوّقة عن ذلك. ونذكر تفاوت درجات الناس في هذه القوّة، إذ كان ذلك أحد أسباب اختلافهم في العلوم والمعارف والآراء والمذاهب. ولكن من أجل أن هذه القوة أكثرُ القوى الحسّاسة مُتخيّلات، وأعجبُها أفعالاً، احتجنا أن نذكر علّة ذلك فنقول: إن لهذه القوى خواصّ عجيبة، وأفعالاً ظريفة، فمنها تناولُها رسوم سائر المحسوسات جميعاً، وتخيُّلها بعد غيبة المحسوسات عن مشاهدة الحواسّ لها. ومنها أيضاً أنها تتخيّل وتتوهم ما له حقيقة، وما لا حقيقة له، بعد أن عُرِف بسائطها بالحسّ، إذ له من القوة ما يقدر أن يوافي الصوَر التي أدّاها الحس إلى النفس في هَيُولاه كيف شاء، لأنه كان يجدها مجرّدة عن الهيولى التي هي ماسكة للصور، ومختفية بعضها دون بعض. فإذا أخذها مجرّدة لا إمساك لها ولا ربط، أمكنه أن يؤلّف بينها كما شاء ويركّبها، ويَصِل بعضَها ببعض ما لم تكن متصلة بالهَيولى. مثال ذلك أن الإنسان يمكنه أن يتخيّل بهذه القوة جملاً على رأس نخلة، أو نخلةً ثابتة على ظهر جمل، أو طائراً له أربع قوائم، أو فرساً له جناحان، أو حماراً له رأس إنسان، وما شاكل هذه مما يعمله المصوّرون والنقّاشون من الصوَر المنسوبة إلى الجِن والشياطين وعجائب البحر، مما له حقيقة، ومما لا حقيقة له. وإنما يستوي للإنسان بهذه القوّة المتخيّلات والتصوُّر لها لعلتين اثنتين: إحداهما من أجل أن هذه المتخيّلات يجتمع عندها موادُّ كثيرة من رسوم

المحسوسات ، مع اختلاف أجناسها ، وفنون أنواعها وسائر أشخاصها ، فهي يمكنها بهذا السبب أن تركّب منها ضروبَ التراكيب مما له حقيقة في الهَيُولى ، ومما لا حقيقة له .

والعلة الأُخرى من أجل شرف جوهر النفس ولطافتها ، وشدّة روحانيتها، وسهولة قَبُولها رسوم المعلومات في ذاتها وتصوُّرها لها ، وذلك أن كل هَيولى تكون ألطف جوهراً ، وأشدّ روحانية ، فإنها تكون لقَبول الصُّوَر أسرعَ انفعالاً ، وأسهل قَبولاً . مثالُ ذلك الماء العَذْب فإنه لما كان ألطف جوهراً من التراب ، صار لقَبول الطُّعوم والأَصباغ أسرعَ انفعالاً ، وأسهل قَبولاً لنظافته وعذوبته وسيلانه . وهكذا لما كان الهواء ألطف جوهراً من الماء ، وأشد سَيَلاناً ، صار قَبُوله للأَصوات والروائح أسرعَ انفعالاً وأسرع قبولاً. وهكذا لما كان الضياءُ والنور ألطف من الهواء صار قَبولهما للألوان والأَشكال أسرعَ وأشدّ روحانية . فكيف لطافةُ النفس وروحانيتها ! ولعل هذا الباب يخفى على كثير ممن ينظر في دقائق العلوم من المحسوسات ، فكيف بالنظر في الأُمور الروحانية ، وذلك أن جوهر النفس ألطفُ وأشدُّ روحانيةً بكثير من جوهر النور والضياء . والدليل على ذلك قَبولها رسومَ سائر المحسوسات والمعقولات جميعاً. فلهاتين العِلتين صار الإنسان بالقوّة المتخيِّلة يَقدِر على أن يتخيّل ويتوهّم ما لا يَقدِر عليه بالقُوى الحسّاسة، لأن هذه روحانيةٌ وتلك جسمانية ، ولأنها تُدرِك محسوساتها في الجواهر الجسمانية من خارج . وأما القوّة المتخيِّلة فهي تتخيلها وتتصوّر في ذاتها . والدليل على صحة ما قلنا أفعال الصُّناع البشريّين: وذلك أن كل صانع يبتدىء أولاً يتفكّر ويتخيّل ويتصوّر في وهمه صورةً مصنوعة بلا حاجة إلى شيء من خارج ، ثم يَقصِد بعد ذلك إلى هَيُولى مّا ، في مكان مّا ، في زمان مّا ، فيصوّر فيها ما هو مُصوَّر في فكره بأدواتٍ مّا ، وبحركاتٍ مّا ، ، كما بيّنا في رسالة الصنائع العملية .

ومن خاصة هذه القوّة أنها تعجز عن تخيُّل شيء لم تُؤدِّ إليه حاسة من

الحواس ، وذلك أن كل حيوان لا بصر له فهو لا يتخيّل الألوان ، وما لا سمع له فلا يتخيّل الأصوات ولا يتوهمها ، لأن التخيل أبداً في تصوّره للأشياء تَبَعٌ للإدراك الحسيّ ؛ والعقلُ في استنباطها تَبَع الدليل النفسيّ . فأما الإنسان فإنه لما كان يفهم الكلام ، أمكنه أن يتخيّل المعاني إذا وُصِفت له .

فصل

في عجائب هذه القوة المتخيّلة وتفاوت الناس فيها

فنقول: اعلم أن الناس في هذه القوة متفاوتو الدرجات تفاوتاً بعيداً جدّاً، والدليلُ عليه أنك تجد كثيراً من الصبيان يكون أسرَع تصوُّراً لما يسمعون، وأجود تخيُّلاً لما يصف لهم كثير من المشايخ والبالغين ، وذلك أن كثيرا من العلماء والعقلاء والمُرتاضين في العلوم والآداب تعجِز نفوسهم عن تصوُّر أشياء كثيرة قد قامت الحُجّة والبراهين على صحتها .

ثم اعلم أن العلة في تفاوت درجات الناس في هذه القوّة ليست من اختلاف جواهر نفوسهم، ولكن من أجل اختلاف تركيب أدمغتهم واعتدال أمزِجتها، أو فسادها وسوء مِزاجها — كما ذُكر ذلك في كتب الطب — ومن عجائب أفعال هذه القوة أيضاً ، وما يتأتى للإنسان أن يعمل بها أعمالاً عجيبة ، ما يحكى عن قوم من الكهنة من أهل الهند أنهم يُؤثّرون في غيرهم بأوهامهم أشياء عجيبة يُنكرها أكثر الناس. فأما حُكماء بلاد اليونان وفلاسفتها فيرون ذلك يمكن ويتأتى للإنسان في نفسه ، فأما في غيره فبعيدٌ جدّاً ، ونحن قد بيّنا ذلك في رسالة الزّجْر .

ومن عجائب أفعال هذه القوة أيضاً أنها تُركّب القياسات، وتحكم بها على حقائق الأشياء بلا روية ولا اعتبار ، مثل ما يفعل الصبيان والجهّال وكثير

من العقلاء أيضاً. مثالُ ذلك أن الصبي الطفل إذا نشأ ورأى والديه، وتأملهما، وميز بينهما ، ثم رأى صبيّاً آخر مثله حَكم بتوهُّمه بأن لذلك الصبيّ والدين أيضاً قياسا على نفسه . وإن يَكُن له أيضاً أخ أو أُخت ، يظن ويتوهم بأن لذلك الصبي مثلَ ما له قِياساً على نفسه ، من غير فكرة ولا روية ولا تأمّل .

وأنت يا أخي ما تقول في هذا ؟ هل هذا قياس صحيح أو خطأ ؟ حتى إنه ربما رأى في دار والديه دابّةً أو مَتاعاً ، أو أصابه حر أو برد ، أو جوع أو عطش ، أو وجع أو غم ، فظنّ وتوهم أن سائر الصبيان قد أصابهم مثلُ ذلك ، قياساً على أحوال نفسه ، من غير فكر ولا روية في صوابه وخطإه ، حتى إذا كبِر وتفكّر ، وميّز ، تبيّن له صوابه من خطإه في قياسه .

ثم اعلم أنك تجد كثيراً من الناس العقلاء ومن يتعاطى العلم هذا حُكمُهم في قياساتهم ، وذلك أن كثيراً من الناس من إذا رأى في بلده ليلًا أو نهاراً ، أو شتاءً أو صيفاً ، أو حرّاً أو برداً ، أو ريحاً أو مطراً ، ظن وتوهم بأن سائر البلاد مثله في ذلك الوقت ، قياساً على ما وجد في بلده. فإذا نظر في علم الرياضيات من الهندسيات والطبيعيات، تبين له أن قياسه كان خطأً أو صواباً. وهكذا تجد كثيراً من المرتاضين بهذه العلوم يتوهمون ويظنون بأن خارج العالم فضاءٌ بلا نهاية ، قياساً على ما يجدون خارجَ بُلدانهم من بلادهم من سَعة الأرض ، ومن ورائها سَعةُ الهواء ومن ورائها سعةُ الأفلاك .

وهكذا أيضاً إذا فكّروا في كيفية حدوث العالم وخَلْقِ السموات والأرض ، ظنوا وتوهموا أن ذلك كان في زمان ومكان ، قياساً على أفعال البشريّين . وإذا سمعوا من أهل البصائر قولَهم بأن العالم لا في مكان ، لا يتصوّرون كيفيةَ ذلك ، فإذا قيل لا في زمانٍ ظنّوا وتوهموا أنه قديمٌ بلا حُجّة ولا برهان .

فصل في بيان فضيلة هذه القوة

فنقول : اعلم أنّا قد ذكرنا أن لهذه القوة المُتخيّلة عجائبَ كثيرة ، ووصفنا خواصّ أحوالها من أجل أنها من أعجب القوى الدرّاكة ، وأن أكثر العلماء تائهون في بحر هذه القوة وعجائب متخيّلاتها ، وذلك أن الإنسان يمكنه بهذه القوة ، في ساعة واحدة ، أن يجول في المشرق والمَغرب ، والبر والبحر ، والسهل والجبل ، وفضاء الأفلاك وسعة السموات ؛ وينظُرَ إلى خارج العالم ، ويتخيّلَ هناك فضاء بلا نهاية ، وربما يتخيّل من الزمان الماضي وبَدء كون العالم ، ويَتخيّل فناء العالم ، ويرفع من الوجود أصلاً ، وما شاكل هذه الأشياء مما له حقيقة ، ومما لا حقيقة له .

وهذا الباب أحد الأسباب من جهة اختلاف العلماء في آرائهم ومذاهبهم في المعلومات : وذلك أنك تجد كثيراً من العقلاء ، إذا تفكروا وتخيّلوا ، بهذه القوة ، شيئاً مّا ، ظنوا أن ذلك حقٌ ، وحكموا عليه حُكماً حقّاً بلا حجة ولا برهان .

وأيضاً إن كثيراً منهم ، إذا سمع شيئاً من العلوم فلم يتصوره — لعَجز هذه القوة ونُقصان فعلها فيه — أنكَر وجحد ، ولم ينظر إلى الدليل والبرهان البَتّة .

فأما العقلاء المنصفون في الحكومة ، الطالبون للحق ، غيرُ المعجبين بأنفسهم ، إذا سمعوا بالأخبار عن شيء مُتوهّم ، وتخيّلوا شيئاً غالباً لم يحكموا على صحته وعلى بُطلانه ، إلاّ بعد الحُجة والبرهان على تحقيقه أو بُطلانه كما يفعل المهندسون والمنطقيّون .

وإذ قد ذكرنا طرَفاً من خواصّ هذه القوة المتخيّلة وعجيب أفعالها ، نريد أن نذكر طرَفاً من خواصّ القوة المفكّرة التالية في تناولها رسومَ المحسوسات المُتخيّلات منها التي هي أشرف أفعالاً وأكثرها عجائب .

فصل في بيان أفعال القوة المفكِّرة

فنقول : اعلم أن للقوة المُفكِّرة خواصَّ كثيرة ، وأفعالاً عجيبة تستغرق فيها أفعالَ هذه القوة المتخيِّلة ، وأفعالَ سائر القوى الحسّاسة الدرّاكة ، وذلك أن أفعال هذه القوة نوعان : فمنها ما يخصُّها بمُجرَّدها ، ومنها ما تشترك فيه مع قوة أُخرى من قوى النفس . فمن ذلك الصنائع ، فإن أكثرها أفعال مشتركة بين هذه القوة المفكِّرة التي آلتُها وسط الدماغ ، وبين القوة الصّناعية التي آلتُها اليدان. ومنها الكلام والأقاويل واللغات أجمع، فإنها أفعال مشتركة بين هذه القوة ، وبين القوة الناطقة التي آلتُها اللسان . ومنها تناول رسوم المحسوسات المُتخيَّلات، فإنها أفعال مشتركة بين هذه وبين المُتخيِّلة التي آلتُها مُقدَّم الدماغ . ومنها تناول رسوم المعلومات المحفوظة ، فإنها المشترَكة بين هذه وبين القوة الحافظة التي آلتُها مُؤخَّر الدّماغ .

وأما الأفعال التي تخصُّها بمجرَّدها فهي الفكر والرويّة، والتمييز، والتصوُّر، والاعتبار ، والتركيب ، والتحليل ، والجمع ، والقياس البرهاني . ولها أيضاً الفِراسة ، والزَّجْر ، والتَّكهين ، والخواطر ، والإلهام ، والوحي ، ورؤيةُ المنامات وتأويلُها .

أما بيان ذلك فنقول : إن الإنسان بالتفكُّر يستخرج غوامض العلوم بالرويّة، ويمكن له تدبيرُ المُلْك والسياسة، وبالاعتبار يعرف الأُمور الماضية مع الزمان ، وبالتصور يُدرك حقائق الأشياء، وبالتركيب يستخرج الصنائع ، وبالتحليل يعرف الجواهر البسيطة والمركبة ، وبالجمع يعرف الأنواع والأجناس ، وبالقياس يُدرك الأُمور الغامضة الغائبة بالزمان والمكان ، وبالفراسة يعرف ما في الطبائع ، وبالزجر يعرف الحوادث وتصاريف الأحوال ، وبالتكهين يعرف الكائنات بمُوجبات الأحكام الفَلَكيات، وبالمنامات وتأويلها يعرف الكائنات والبِشارات والإنذارات ، وبقَبول الوحي والإلهام

يَعرف الوضع للنواميس الإلهيّة وتدوينَ الكتب المنزلة .

فأما فضائل هذه القوة وقضاياها على ما بُيّن ههنا ، وذلك أن هـذه القوة المفكـّرة من بين سائر القوى الحسّاسة والمتخيلة ومُدْرَكاتها كالقاضي بين الخصماء ودعاويهم ، وذلك أن من سُنّة القاضي أن لا يحكُم بين الخصوم إلاّ على سبيل معرفة شرعية ، وضعيّة ، معروفة بينهم ، أو مقاييس عقلية مُتّفق عليها بين الخصمين ، ولا يقبل الدعاوي إلاّ بالشهود والصكوك ، وموازينَ ومكاييـل معلومة معروفة بين الخصماء .

فهكذا حكومة هذه القوة المفكـّرة التي مَسكِنُهـــا وسط الدمـاغ ، وقضاياها بين مُدْرَكات الحواسّ ومُتخيّلات الأوهام ، فيما يدعي العقلاء بينهم من المنازعات والخصومات ، في الآراء والديانات والمذاهب ، فهي لا تحكم لأحد بين الخصمين بالصواب ولا بالخطإ إلاّ بعدما شهد شاهدان من الحواسّ الخمس ، أو نتائج مُقدّمات جزئية من أوائل العقول . مثال ذلك في رجلين اختلفا في الحكومة في لون الشراب ، يحكم أحدهمـا بأن ذلك لون المـاء ، والآخر أبى ، ثم تحاكما إلى القوة المفكـّرة فـلم تحـكم هي لأحدهما بالصواب ولا بالخطإ ، إلاّ بعد شهادة شاهدين من الحواس: وهما القوة الذائقة والباصرة. وهكذا لو أنهما اختلفا في رؤية الماوَرد أو خلٍّ مُصعّد[1] أو نِفط أبيض ، أو ما شاكلها من الأجسام التي يُشبه لونها لون الماء ، ولمسها لمس الماء ، فإن القوّة المُفكـّرة لا تحكم لأحدهمـا إلاّ بعدمـــا تشهد القوة الذائقـة والشامّة بماهيتهما .

وعلى هذا المثال والقياس ينبغي أن يكون سائر قضايا القوّة المفكرة بـين الناس فيما يختلفون فيه من الحكومة على المحسوسات والمتخيّلات في الحكومات والقضايا جميعاً .

---

١ مصعّد : عولج بالنار .

فتفقد يا أخي هذا الباب واعتبر فإنه أول طريق العلوم ، وأول الاختلافات التي وقعت بين الناس في المُدرَكات من المحسوسات والمُتخيَّلات .

وإذ قد ذكرنا طرفا من أسباب الاختلافات التي وقعت بين الناس في المدرَكات من المحسوسات والمتخيَّلات أجمع ، فنريد أن نذكر طرَفاً من أسباب الاختلافات التي وقعت بين العقلاء في الأشياء التي تُعلَم بأوائل العقول، إذ كان هذا الباب تالي المحسوسات في النظام والترتيب ، وذلك أن المعقولات التي هي في أوائل العقول ليست شيئاً سوى رسوم المحسوسات الجزئيّات المُلتقَطة بطريق الحواسّ من الأشخاص المجتمعة في فكر النفس المسمّى أنواعاً وأجناساً ، كما بيّنا في رسالة القاطيغورياس .

ثم اعلم أن العقلاء متفاوتو الدرجات في معرفتهم هذه الأشياء ، التي تُعلَم بأوائل العقول ، تفاوتاً بعيداً جدّاً . والدليل على ذلك بما قلنا انك تجد كل إنسان يكون أكثر تأمُّلاً في المحسوسات ، وأجودَ اعتباراً للمتخيلات ، فإن الأشياء التي تُعلَم بأوائل العقول تكون في نفسه أكثر عدداً وأشدّ تحقيقاً من غيره من الناس مثل المشايخ والمجرّبين للأمور المحسوسة . والدليل على ذلك قوله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » وقال : « علم الإنسان ما لم يعلم » وقال : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم » وقال : « وفوق كل ذي علم عليم » وقال: « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » .

فصل

في بيان ما يعلم باوائل العقول

فنقول: اعلم أن الأشياء التي تُعلم بأوائل العقول، بعضُها ظاهر جَليٌّ لكل العقلاء ، وبعضُها غامض خفيٌّ يحتاج إلى تأمّل قليل، وبعضها يحتاج إلى تدقيق النظر وتأمُّل شديد. مثال ذلك قولهم : الكل أكثر من الجزء . إن هذا عند الحكماء ظاهر في أوائل العقول السليمة. وأما قولهم إن الأشياء المختلفة ، إذا زيدت عليها أشياء متساوية ، كانت كلُّها في جميع أوائل العقول السليمة مختلفة ، يُحتاج فيها إلى تأمُّل قليل . وأما قولهم : إذا كانت أربعة مقادير على نسبة واحدة ، فإن في الأول من أضعاف الثاني مثل ما في الثالث من أضعاف الرابع . فهذا أيضاً من الأشياء التي تعلمها بأوائل العقول ، ولكن يحتاج إلى بحث أشد ، ونظرٍ أدقّ . وعلى هذا المثال يكون تفاوت المعقولات والأشياء التي تعلم بالعقول الثاقبة .

ثم اعلم أن كثيراً من العقلاء يظنون أن الأشياء التي تُعلَم بأوائل العقول مركوزةٌ ، فنسبتها لما تعلقت بالجسم ، فهي تحتاج إلى التذكار ، ويسمون العلم تذكُّراً ، ويحتجون بقول أفلاطون : العلم تذكُّر . وليس الأمر كما ظنُّوا وإنما أراد أفلاطون بقوله : العلم تذكُّر، أن النفس علاّمة بالقوّة ، فتحتاج إلى التعليم حتى تصير علاّمة بالفعل، فسمّى العلم تذكراً. ثم إن أول طريق التعاليم هي الحواسّ ، ثم العقل ، ثم البرهان ، فلو لم يكن للإنسان الحواسّ ، لما أمكنه أن يعلم شيئاً ، لا المُبرهَنات ، ولا المعقولات ، ولا المحسوسات البتّة .

والدليل على صحة ما قلنا أن كل ما لا تُدركه الحواسّ بوجه من الوجوه، لا تتخيله الأوهام ، وما لا تتخيّله الأوهام ، لا تتصوّره العقول .

وإذا لم يكن شيء معقول، فلا يمكن البرهان عليه، لأن البرهان لا يكون إلاّ من نتائج مقدّمات ضرورية مأخوذةٍ من أوائل العقول ، والأشياءُ التي هي في أوائل العقول إنما هي كليات أنواع وأجناسٍ مُلتقَطةٍ من أشخاص جُزئية بطريق الحواسّ . والدليلُ على ذلك الصبي ، لولا أنه قدّر أن عشر جوزات أكثر من خمس ، أو خشبة طولها عشرة أذرع أطول من أخرى لها ستة أذرع ، فمن أين كان يمكنه أن يعلم أن الكل أكثر من الجزء؟

وعلى هذا القياس حكم سائر المعقولات فإنها مأخوذة أوائلها من الحواسّ . والدليل على ذلك أيضاً أنك تجد من كان أكثر محسوسات ولها أكثرَ تأمُّلًا ، وللمتخيلات أجود اعتباراً ، فإن الأشياء المعقولة عنده أكثرُ عدداً ، ونفسه لها أكثرُ تحقُّقاً . فقد تبيَّن بما ذكرنا أن الأشياء المعقولة ليست بشيء سوى رسوم المحسوسات الجُزئيات المُلتقَطة بطريق الحواسّ من الأشخاص ، مجموعة في فكر النفس المسمّى أنواعاً وأجناساً ، وأن العقل للإنسان — إذا تبيَّن — ليس هو شيئاً سوى النفس الناطقة ، إذا تصوّرت رسوم المحسوسات في ذاتها ، ميّزت بفكرها بين أجناسها وأنواعها وأشخاصها ، وعرفت جواهرها وأعراضها ، وجرّبت أمور الدنيا واعتبرت تصاريف الأيام بين أهلها .

ثم اعلم أن كل من كان أكثر تأمُّلًا للمحسوسات ، وأدق نظراً في أمور الموجودات ، وأجود بحثاً عن الخفيّات ، وأكثر تجارب للأمور الدنيوية ، وأحسن اعتباراً لأهلها ، كان أرجح عقلًا من أبناء جنسه ، وأكثر علماً من أهل طبقته .

ثم اعلم أن العقلاء متفاوتو الدرجات في عقولهم تفاوُتاً بعيداً جدّاً ، لا يَقدُر قدرَه إلاّ الله تعالى الذي خلقهم وفضّل بعضهم على بعض ، كما اقتضت حكمته ، وسبق علمه في خلقه .

ثم اعلم أن لتفاوت الناس في درجات عقولهم عِللًا شتى ، وأسباباً عِدّة ، فمن إحدى تلك العِلل كثرة فضائل العقول ومناقب العقلاء التي لا يُحصي

عددها إلاّ الله تعالى ، ولا يمكن أن تجتمع تلك الفضائل في شخص واحد مُوفّرة كما بيّنّا من امتناع ارتياض النفس الواحدة بجميع أصناف العلوم ، مع قِصَر العمر واعتراض العوائق ، ولأن كلية العلوم موضوعة بإزاء قُوى جميع الناس ، كما أن كلية الصناعات موضوعة بإزاء قُوى جميع الصُّنّاع .

ولكن يجب للإنسان أن يختار الأولى والأشرف والأفضل ، وذلك أن العقلاء هم أفاضل الناس ، والإنسان أفضل من الحيوانات ، والحيوان أشرف من النبات ، والنبات [1] الأركان ومُخّ طبائعها ، والإنسان صورة مختصرة من جميع صوَر الحيوان، وهو المجموع فيه أمزِجة قُوى النبات، وخواصُّ المعادن ، وطبائع الأركان والمولّدات الكائنات منها أجمع . وهذه كلها لا يمكن أن تجتمع في شخص واحد ، فتفرقت في جميع الأشخاص هذه الصوَر، فمُكثِرٌ ومُقِلٌّ ، حتى عَمِرت الدنيا بهم . فهذا أحد أسباب اختلاف طبائعهم ، واختلاف طبائعهم أحدُ أسباب اختلاف تفاوُت عقولهم .

والعِلّة الثانية في تفاوت الناس في درجاتهم في عقولهم هي خواصّ جواهر نفوسهم التابعة في إظهار أفعالهم لأمزِجة أبدانهم . والثالثة هي كثرة غرائب علومهم ومعارفهم التي لا يمكن أن يحويها كلها إنسان واحد . والرابعة عجائب أفعالهم وفنون أعمالهم ، واختلافُ صنائعهم وتصاريفهم في طلب معاشهم ، وأحكامُ تدبيرهم في سياستهم كثيرةٌ لا تُحصى ، ولا يمكن أن ينهض بها كلها إنسان واحد . والخامسة اختلاف أخلاقهم المتضادّة في الحسن والقبح ، ومجاري عاداتهم بين الجَودة والرداءة ، مما لا يمكن أن تجتمع كلُّها في إنسان واحد . والسادسة نشوؤهم على اختلاف سُنن دياناتهم وتبايُن مذاهب آبائهم وآراء أُستاذيهم ومعلميهم .

ثم اعلم أن هذه الخِصال والمناقب كلّها لا يمكن أن تجتمع في شخص

---

[1] النبات : سقط كلام بينه وبين الأركان .

واحد ، فمن أجل هذا فُرِّقت في جميع أشخاص الإنسان كلها مع كثرتها ، ولا تخرج من صوَر الإنسان البتّة التي هي إحدى الصوَر التي تحت فلك القمر وهي صورة الصوَر ، فلأجل ذلك تراه في غاية الاعتدال في حال الفِطرة ، ثم تُخرجه عن ذلك عاداته الحسنة والرديئة ، فتصير كالطبع له. والعادة توأم الطبيعة ، وقيل : طبيعة مُنتزَعة ، وقيل : صعبٌ تركُ عادة منتزَعة، كما قيل صعبٌ طلبُ ما ليس في الطبع .

ثم اعلم أن هذه الصورة هي خليفة الله في أرضه مُتحكِّمة فيها ، مع كثرتها ، على حيواناتها ونباتاتها ومعادنها ، حُكم الأرباب على خَوَلها ، إذ سجدوا لها بجملتها ، وهي صورة واحدة ، وإن كانت أشخاصها كثيرة ، فإن حكم جميع الأشخاص في هذه الصورة كحكم جميع أعضاء بَدَن الإنسان الواحد لصورة نفسه ، وهي المتحكِّمة في جميع البدن على عضو عضو ، ومَفصِلٍ مفصِلٍ ، وحاسّة حاسّة ، من يوم الولادة إلى يوم الفراق ، كما بيّنا في رسالة تركيب الجسد . فهكذا حكم هذه الصورة في جميع أشخاص البشر الأوّلين والآخَرين من يوم خَلَق الله تعالى السموات والأرض. وآدمُ أبو البشر التُّرابي له الحكم في هذه الأرض والربوبيّة على جميع ما فيها إلى يوم القيامة الكبرى. « فسجد الملائكة كلهم أجمعون » كما بيّنا في رسالة البعث والقيامة . وإذ قد تبيّن مما ذكرنا طرفٌ من عِلل تفاوت العقلاء في درجات عقولهم ، نريد أن نذكر أيضاً كيف تبيّن فيهم رجحان العقول والمَعقول ، وكيف يُعرف ذلك فيهم .

فصل

في بيان رجحان العقول للعقلاء

فنقول: إن ذلك يتبين فيهم ويُعرف منهم بحسب طبقاتهم في أمور الدنيا، ومراتبهم في أمر الدين، وهي كثيرة لا يحصي عدَدها إلاّ الله تعالى. ولكن نجمعها كلّها في هذه التسعة الأقسام لتقرب من الفهم، ونحصرها للحفظ فنقول: إن منهم أهلَ الدين والشرائع والنبوّات، وأصحاب النواميس، ومن دونهم من الموسومين بحفظ أحكامها ومراعاة سُنَنها، والمعروفين بالتعبُّد فيها. ومنهم أهل العلم والحكماء والأدباء، وأصحاب الرياضات الموسومون بالتعاليم والتأديب والرياضات والمعارف. ومنهم الملوك والسلاطين والأمراء والرؤساء، وأرباب السياسات، والمتعلقون بخدمتهم من الجنود والأعوان والكتّاب والعمال والخُزّان والوكلاء ومن شاكلهم. ومنهم البُنّاء والزارعون والأكَرة والرعاة للشاة، وساسة الدواب، ورعاة الحيوان أجمع. ومنهم الصُّنّاع، وأصحاب الحِرَف، والمُصلحون للأمتعة والحوائج جميعاً. ومنهم التجّار والباعة، والمسافرون، والجلاّبون للأمتعة والحوائج من الآفاق. ومنهم المتعيّشون الذين يعيشون في خدمة غيرهم وقضاء حوائجهم يوماً بيوم. ومنهم الضعفاء والسُّؤّال والمُكدُّون، ومن شاكلهم من الفقراء والمساكين.

ثم اعلم أن كل إنسان من أهل هذه الطبقات — كائناً من كان — لا يخلو من أن يكون فيها رئيساً سائساً لغيره، أو يكون مرؤوساً مسوساً فيها بغيره، ورجحانُ عقل كل رئيس سائس يتبيّن فيها، ويُعرَف منه في حسن سياسته، وتدبير رياسته، وحسن عشرته مع أبناء جنسه، ما لم يخرج من سُنّة شريعته وحُكم الناموس. ورجحانُ عقل كل مرؤوس مَسُوسٍ يتبين فيه ويُعرَف منه في حسن طاعته لرئيسه، وسهولة انقياده لأمر سائسه،

وحسن عشرته مع أبناء جنسه ، ما لم يكن ذلك قَدْحاً في دينه أو نقصا لاعتقاده . ورجحانُ عقل كل متديّن يتبيّن فيه ويُعرَف منه في حسن قيامه بواجبه عليه في أحكام شريعته وسُنّة دينه ، وحسن عشرته مع أبناء جنسه ، ما لم يكن تاركاً للأفضل ، ولا غالياً في دينه ، ولا متقلباً في مذهبه . ورجحانُ عقل كل عالم أوْ أديب أو حكيم يتبيّن فيه ويُعرَف منه في حسن كلامه ، وتحصيل أقاويله ، وجَودة تأديبه ، وحسن عشرته مع أبناء جنسه ، ما لم يدع ما لا يُحسنه أو ينكر فضلَ غيره . ورجحانُ عقل كل صانع وصاحبِ حِرفة يتبيّن فيه ويُعرَف منه في مُحكَمات صَنعته ، وحسن عشرته مع أبناء جنسه ، ما لم يتعاط ما لا يُحسِنه أو يتكلّف ما ليس في صناعته . ورجحانُ عقل كل تاجر بائع مشترٍ يتبيّن فيه ويُعرَف منه في صحة معاملته ، وحسن عشرته مع أبناء جنسه ، ما لم يَكْذِب في بيعه وشرائه . ورجحانُ عقل كل فقير مسكين أو ضعيف أو مبتلىً يتبيّن فيه ويُعرَف منه في حسن عشرته ، وقِلّة جَزعه ، وإجماله في الطلب ، وحسن عشرته مع أبناء جنسه ، ما لم يُلِحّ في السؤال ويَستَخِط عند الحِرمان .

فصل

في بيان فضل الفقراء والمساكين وأهل البلوى

فنقول : اعلم أن هذه الطائفة هي رحمة للأغنياء ، ومَوعظة للمُترَفين ولمن كان مُعافىً ولأرباب النِّعَم ، ليكون كل عاقل معافى ، إذا فكّر بهم ، واعتبر بأحوالهم ، علم بأن الذي أعطاه وعافاه هو الذي منعهم وابتلاهم ، ويعلم أن لم يكن للغنيّ المعافى عند الله يد وإحسان جازاه بها ، ولا لواحد عند الله إساءة كافأه عليها . فإذا فكروا في هذه الأحوال ، واعتبروا أحوال الفقراء وأهل البلوى ، عرفوا حُسن موقع النِّعَم عندهم فيزدادون لله شكراً

يستوجبون به المَزيد ، كما قال الله تعالى : « لئن شكرتم لازيدنكم » فبهذا الوجه والاعتبار صاروا هم رحمةً للأغنياء ومَوعظة لمن كان معافى . وخَصلةٌ أخرى أيضاً أن أهل الدين ومن يؤمن بالآخرة ، إذا نظروا إلى هؤلاء واعتبروا أحوالهم ، يزدادون يقيناً من الآخرة ، ويعلم كل عاقل أن من بعد هذه الحياة الدنيا داراً أخرى يُجازى بها هؤلاء المُبتَلَون بما صبروا على مصائبهم من أمور الدنيا ، كما قال تعالى : « إنما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب » .

ثم اعلم أن لهذه الطائفة — أعني الفقراء وأهل البلوى — فضائلَ كثيرة ، ولله تعالى في إيجادهم حِكمة جليلة تخفى على كثير من العقلاء والمُترفّهين من أبناء الدنيا : فمنها أنهم أشد الناس يقيناً بالآخرة من غيرهم من المترَفين . وأنهم أسرع الناس إجابةً لدعوة الأنبياء ، عليهم السلام ، من غيرهم من المترَفين من أرباب النّعَم والأغنياء . وأنهم أخف مُؤنة ، وأقل حوائج ، وأقنع باليسير ، وأرضى بالقليل من غيرهم من الناس . وأنهم أكثرُ ذِكراً لله تعالى في السر والعلانية ، وأرق قلوباً في الفِكرة والتذكّر ، وأخلصُ في الدعاء لله في السرّاء والضرّاء . وخِصالٌ أخر كثيرة لو عددناها لطال الكلام ويخرج بنا عما نحن فيه .

وإنما ذكرنا طرَفاً من فضائلهم لأن كثيراً من العقلاء المُترَفين ، إذا نظروا إليهم يظنون بالله ظَنّ السوء : فمنهم من يرى أن الذي نالهم من ذلك من سوء اختيارهم وشُؤمهم وخِذلانهم . ومنهم من يرى أن الصواب لو أنهم لم يُخلَقوا لكان ذلك خيراً لهم . ومنهم من يرى أنهم مُعاقَبون بما سلف منهم في الأدوار الماضية من الذنوب . وهذا رأي أصحاب التناسخ . ومنهم من يرى أن الله تعالى ليس يفكّر بهم ولا يهمه أمرهم ، وإلا كان قادراً على أن يُغنيهم أو يُميتهم ويُريحهم مما هم فيه من الجَهد والبلوى . ومنهم من يرى أن هذا ليس يجري بعلمِ عالِم أو حُكمِ حكيم ، بل هو بحسب سوء اتفاق رديء .

ومنهم من يرى أن هـذه مُوجِبات أحكام الفلك من غير قصـدٍ قاصدٍ ولا صُنع صانع . ومنهم من يرى أن هذا إنما يُفعل بهم ليُجازَوا به ويُثابوا عليه. ومنهم من يرى أن هذه الحال أصلحُ لهم وأنفع من غيرها . ومنهم من يرى أن هذا كان في سابق العِلم والقدر المحتوم لم يكن بد من كونه . ومنهم من يرى أنه إظهارُ القدرة وتحكُّم في المُلك وإنفاذُ المشيئة . ومنهم من يرى أن هذه موعظة ووعيد وتهديد وتخويف لغيرهم . ومنهم من يرى أن هـذا هو الأحكمُ والأتقنُ ، وإن كان لا يدري ما وجهُ الحِكمة في ذلك ، فليس إلاّ الإيمانُ والتسليم والصبر والرضا بما يجري به القضاء والمقادير ، كما قال تعالى : « ولنبلوكم أيكم أحسن عملًا » وقال : «أحسبتم أن تدخلوا الجنة» وإنما ذكرنا في شرح هذا الباب لأن هذا البحث والنظر من إحـدى أُمهـات الخلاف بين العلماء ، المُتفرّعِ منها فنونُ الآراء والمذاهب ، وهي مِحنـةٌ لعقول ذوي الألباب ، ورجحانُ عقل كل صـاحب مذهب يتبيّن فيه ويُعرَف منـه في نصرته لدينه بحُجج مُتقَنـة ، ومساعدة لأهل مذهبه ممـا يتعلق به ، وحُسن عشرته مع أبناء جنسه ، ما لم يكن معتقداً للرأيين المتناقضين ، فإنه عند ذلك يكون مخالِفاً لنفسه في مذهبه ، ومناقضاً لمذهبه باعتقاده ، وهـذا من أكبر العيوب عند العقلاء ومن أشنع اعتقادهم عند العلماء .

ثم اعلم أنه ليس على العقلاء كثير عيب في مخالفة بعضِهم بعضاً ، لأن ذلك من أجل تفاوت درجاتهم كما ذكرنا قبل. وأما مخالفة الإنسان الواحد في نفسه في رأيه ومذهبه ، فإنـه يدلّ على قِلّة التحصيل ، ورداءة التمييز ، وسخف الرأي التي بأضدادها يفتخر العقلاء بعضُهم على بعض. وخَصلةٌ أُخرى في عُذر العقلاء فيما يختلفون في الفروع ، وذلك أنه عَسِرٌ جدّاً اجتماعُ العقلاء على رأي واحد كلهم في شيء واحد . وإنمـا يتفقون في الأُصول ويختلفون في الفروع . فأما إنسان واحد فليس يَعسَر أن يعتقد في شيء رأياً واحداً ، وأن لا يعتقد رأيين متناقضين . وإذ قد تبيّن مما ذكرنا طرفٌ من كيفيّة رجحـان عقول

العقلاء في تصرفاتهم في أمور الدين والدنيا، وكيف يُعرَف ذلك منهم، فنريد أن نذكر طرَفاً من أحوال العلماء الذين هم أفضلُ العقلاء، ونبيّن مراتبهم في العلوم والصنائع والمعارف، وكيفية معلوماتهم التي في أوائل العقول، المتّفقِ عليها بين أهل كل صناعة وعلم ومذهب، فيما يخصّهم، وما يتميّزون به عن غيرهم.

فصل

في الفرق بين اصول الصنائع والعلوم وفروعها

فنقول: اعلم أن لكل علم وأدب وصناعة ومذهب أهلاً، ولأهلها فيه أصولاً، فهم فيها متفقون في أوائل عقولهم، ولا يختلفون فيها وإن كانت عند غيرهم بخلاف ذلك. وإن لتلك الأصول أيضاً فروعاً وهم فيها يختلفون، ولهم في كل أصل قياسات عليها يتفرّعون، وموازين بها يتحاكمون فيما يختلفون، وهي كثيرة لا يحصي عددها إلاّ الله الواحد القهار، ولكن نذكر منها طرفاً ليكون إرشاداً لمن يريد النظر فيها والباحثين عنها، فنبدأ أولاً بصناعة العدد التي هي أول الرياضيات فنقول:

إن الأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم لماهيّة العدد وكيفية نشوئه من الواحد الذي قبل الاثنين، وعلمهم بأن العدد ليس هو شيئاً سوى كثرة الآحاد يتصوّرها الإنسان في نفسه من تكرار الواحد في التزايد بلا نهاية. وعلمهم بأن تلك الكثرة، كم بلغت، لا تخلو من أن تكون أزواجاً وأفراداً آحاداً، وعشراتها ومئاتها وألوفها بالغاً ما بلغ. وهذا هو الأصل المتفق عليه بين أهل صناعة الأرثماطيقي الذين لا يختلفون فيه.

وأما كمية أنواعها وخواصّ تلك الأنواع فهم في معرفتها متفاوتو الدرجات،

كلُّ ذلك بحسب تفاوتهم في قوى نفوسهم ، وجودة بحثهم ، ودِقّة نظرهم ، وحسن تأمُّلهم ، وكثرة اعتبارهم .

وهكذا أيضاً صناعة الهندسة فإن الأصل المتفق عليه بين أهلها ، ومعرفتهم بالمقادير الثلاثة التي هي الخط والسطح والجسم ، والأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق وما يعرض فيها من الزوايا والأشكال والأوضاع وما شاكلها، فإن هذه الأشياء كلها كانت في أوائل عقولهم وان كانت عند غيرهم بخلاف ذلك .

فأما أنواع هذه الأُصول وخواصّ تلك الأنواع ، وما يعرض فيها من المناسبات العجيبة وما ينتج عنها من المباحث الدقيقة، فهم فيها متفاوتو الدرجات بحسب تفاوت قوى نفوسهم فيها ، وجودة بحثهم عنها ، ودقة نظرهم فيها ، وشدة تأملهم لها .

وهكذا أيضاً حكم صناعة التنجيم الذي يسمّى علم الهيئة فإن الأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم بأن السماء كُريّة الشكل ، وأن الأرض كُرية أيضاً ، موضوعة في وسط السماء ، وأن المركز واحد مشترَك بها ، وأن الأرض ثابتة والسماء متحركة حولها على استدارةٍ كدورة الدولاب في كل يوم وليلة دورةً تامة .

وتركيب الأفلاك التسعة ، وتخطيط الدوائر العظام ، وقسمة البروج الاثني عشر ، والكواكب السبعة السيارة والثابتة الباقية ، وكيف تكون الأرض في مركز العالم ، فإن هذه الأشياء كلها كأنها في أوائل عقولهم إما تسليماً أو استبصاراً أو برهاناً ، وإن كان عند غيرهم بخلاف ذلك . فإن هذه الأشياء أوائل في هذه الصنعة لتقرُّرها واتفاق أهلها عليها ، سواء كانوا في اعتقاد صحتها مقلدين لغيرهم ، مُسلِّمين لهم ، أو مستبصرين في ذلك يعلمونه ببراهين ، وان كان عند غيرهم بخلاف ذلك .

وأما معرفتهم بكيفية تركيب أفلاك التداوير والأفلاك الخارجة المراكز،

والأوج ، والحضيض، والجيب ، والميل ، والعرض، والطول ، وما توصف به البروج من الأوصاف المختلفة ، وما توصف به الأقاليم السبعة وأحوالها في الطول والعرض ، واختلاف الليل والنهار فيها ، وما شاكل هذه المباحث ، فإنهم في معرفتها متفاوتو الدرجات ، كلٌّ ذلك بحسب تفاوت قوى نفوسهم ، وجودة بحثهم عنها ، ودقة معرفتهم فيها ، وشدة تأمُّلهم لها .

وأيضاً حكم صناعة التأليف الذي يسمى الموسيقى فإن الأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم بالنِّسَب التي هي العددية والهندسية والتأليفية : وذلك أن كل مصنوع مركَّب من أشياء مختلفة ، لأنه لا يخلو تركيب أجزائه وتأليف بِنيته من إحدى هذه الثلاث ، فما كان منها تأليفه على النِّسبة الأفضل ، فإنه يكون أحكم إتقاناً ، وأجود هنداماً ، وأحسن نظاماً ؛ وما كان على النسبة الأدْون فهو بخلاف ذلك ؛ وما كان بينهما فهو متوسط . والناظرون في هذا العلم والصناعة هم في معرفته متفاوتو الدرجات بحسب تفاوت قوى نفوسهم ، وجودة قرائحهم ، وصفاء أذهانهم ، وكثرة رياضاتهم ، وطول دُربتهم ، ونظرهم وبحثهم عنها وتأمُّلهم لها .

وهكذا أيضاً حكم علم الطبيعيات يعني بها الأجسام وما يعرض فيها من الأعراض المتفننة ، وما يوصف بها من الصفات المختلفة ، وهي كثيرة الفنون ولكل فن منها أصول ، ولها فروع ، ولكن الأصل الأول فيها كلها المتفق عليه بين أهلها هو معرفة خمسة أشياء ، وهي الهَيُولى والصورة والمكان والزمان والحركة ، لأن هذه الأشياء الخمسة محتوية على كل جسم ، فلكيّاً كان ذلك الجسم أو ما دونه من الأركان . فأما الذي يتفرّع من هذا الأصل فنوعان : أحدهما عالم السمَوات والأفلاك ، والآخر عالم الكون والفساد الذي هو تحت فلك القمر ، والأصلُ المتفَق عليه بين أهل هذا العلم هو معرفتهم بأن حكم العالم بجميع أفلاكه وطبقات سمواته والقُوى السارية فيها تجري مجرى جسم إنسانٍ واحد وحيوان واحد يتحرّك عن مُحرّك واحد

بحركة واحدة . وأما كيفيّة تركيبها وفنون حركاتها وما يختص كل واحد منها فهم في معرفتها متفاوتو الدرجات بحسب قُوى نفوسهم ، وشدّة بحثهم عنها ، وجودة نظرهم فيها ، وشدّة تأمُّلهم لها .

وهكذا حكم الكون والفساد فإن الأصل المتفق عليه بين أهلها فيها هو معرفتهم بالطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والأركانِ الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ، وكيفية استحالة بعضها إلى بعض في بعض الأزمان وبعض المكان . وأما فنون الكائنات منها في تلك الأماكن وفي تلك الأزمان وفي تلك الأجناس فإنهم في معرفتها متفاوتو الدرجات بحسب قوى نفوسهم ، وجودة بحثهم ، ونظرهم وتأملهم .

واعلم يا أخي أن الكائنات التي هي من استحالة هذه الأركان أربعة أنواع؛ فمنها حوادث الجو وتغيُّرات الهواء ، ومنها الكائنات التي في باطن الأرض المسماة المعادن ، ومنها الكائنات على وجه الأرض التي تسمى النبات ، ومنها الكائنات التي تسمى الحيوان ، وكل جنس من هذه الأربعة فإن النظر فيه هو صناعة قائمة بنفسها . فأما الأصل المتفق عليه في حوادث الجو بين أهل هذه الصناعة فهو معرفتهم بطبيعة كرَة النسيم ، وكُرَة الزمهرير ، وكرة الأثير والبُخارَينِ الصاعِدَين : الرطبِ واليابس من البحار والبراري . فأما كيفية حوادث الكائنات منها والرياح والأمطار والبروق والرعود والبرود والثلوج والهالات والشُّهُب وذوات الأذناب في هذه الأكَر، وبين سطوحها المشتركة، فإنهم في معرفتها متفاوتو الدرجات.، كلُّ ذلك بحسب تفاوت قوى نفوسهم ، وجودة بحثهم ، ونظرهم وتأملهم .

وهكذا الأصل المتفق عليه في كون المعادن ، وهو معرفتهم بالزئبق والكَبارِيت اللذين هما عنصران ، ولباب جواهر المعدنية كلها . وأما علة اختلاف بقاع الأرض والمواضع المخصوصة لها وفنون أنواعها مثل الذهب والفضة والنُّحاس والرّصاص والأسْرُب والحديد والكُحل والزرنيخ والشُّبوب

والزّاجات والأملاح والنّفط والقار والأسفيذاج وما شاكلها ، وخَواصّها وتصاريفها ، فهم في معرفتها وعلمها متفاوتو الدرجات بحسب قوى نفوسهم ، وجودة تأملهم لها .

وهكذا أيضاً حكم النبات فإن منه ما له حب أو بذر يزرع ، ومنه ما هو أشجار تُغرَس ، ومنه ما هو حشائش تنبت ، وكذلك حكم الحيوان فإن منها ما يتولد في الأرحام ، ومنها ما يخرج من البَيض ، ومنها ما يكون من العفونات ، فهذا هو الأصل المتفق عليه بين أهلها . وأما معرفتهم بعلة اختلاف أنواعها وخواصّها واختلافها ، وأفعالها ومُتصرّفاتها ، ومنافِعها ومضارّها ، فإن أهلها فيها متفاوتو الدرجات ، كلُّ ذلك بحسب قوى نفوسهم فيها ، وجودة بحثهم عنها ، ودقة نظرهم وتأملهم فيها .

وأما علوم المنطق فهي نوعان : لغوي وفلسفي . فاللغوي مثل صناعة النحو ، والأصلُ المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم بالأسماء والأفعال والحروف وإعرابها من الرفع والنصب والخفض . ومثل صِناعة الخطب التي الأصل فيها هو معرفة السجع والفصاحة وضرب الأمثال والتشبيهات . ومثل صناعة الشعر التي الأصلُ فيها معرفة المقاعيل والأسباب والأوتاد والحروف المتحرّكات والسواكن. فأما النظر في فروعها ومعرفة المُنزحِفات منها والعَوِيص وعِلَلها فهم فيها متفاوتو الدرجات بحسب نفوسهم، وطول دُربتهم ، ودوامِ رياضتهم.

وهكذا أيضاً المنطق الحِكْمي هو فنون شتى منه صناعة البرهان ، ومنه صناعة الجَدل ، ومنه صناعة السُّفسطائيين يعني المغالطين . فأما صناعة البرهان فإن الأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم بمعاني الستة الألفاظ التي في إيساغوجي[1] ، والعشرة التي في كتاب قاطيغورياس[2] ، والعشرين كلمة التي في

---

١ إيساغوجي : كتاب الكليات لفورفوريوس اليوناني .
٢ قاطيغورياس : كتاب المقولات لأرسطو .

باريميناس[1] ، والسبعة التي في أنولوطيقا[2] . فأما ما يتفرع من فنون المعاني ، وما يعرض فيها من غرائب المباحث ، فبحر عميق قد تاه فيه أفهام كثير من الناظرين فيها ، وتحيرت عقول كثير من الباحثين عنها ، لدقة المعاني لهذه الصناعة ، وعجيب أصولها وكثرة فروعها ، وبُعد مرامي أهلها ، لأن من هذه الصناعة تُعرف آداب الفلسفة ، وأدب الحِكَم ، وميزان العقل ، ومقاييس الحقائق التي تسمى البرهان .

فقد تبيّن مما ذكرنا أن لكل علم وصناعة أُصولاً مُتّفقاً عليها بين أهلها ، وكأنها في أوائل عقولهم ظاهرة بيّنة ، وإن كان غيرهم بخلاف ذلك ، مثال ذلك قول المهندسين : إن كل ضِلعين من أضلاع المُثلّث مجموعين هما أطولُ من الباقي ، أي من الضلع الثالث ، فإن هذه الحكومة عندهم كأنها في أوّلية عقولهم ظاهرةٌ بيّنة . وأما قولهم إن الضلع الأطول من كل مثلّث يوتر الزاوية العظمى ، فهو أدق وأخفى قليلًا ، فيحتاج فيه إلى تأمُّل . وأما قولهم إن الزوايا الثلاث من كل مثلث مساوية لزاويتين قائمتين ، فيحتاج فيه إلى برهان ومقدمات .

وهكذا أيضاً صناعة المنطق فإن فيها أشياء كأنها في أوائل عقولهم ظاهرة بيّنة ، وهو قولهم : الضدّان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد ، فإن هذه الحكومة بيّنة ظاهرة . وأما التي هي أدق من هذا ويحتاج فيها إلى البرهان فهي مثل قولهم : كونُ كل شيء فسادٌ لشيء آخر .

وعلى هذا المثال يكون حالهم في المقولات عند أهل كل صناعة وعلم وأدب ومذهب . يوجد أشياء كأنها في أوائل عقولهم ، وأشياء أُخر مثل ثوان وثوالث وروابع بالغاً ما بلغ . مثال ذلك أن الحكومات التي في كتاب

---

١ باريميناس : كتاب العبارة لأرسطو .

٢ انولوطيقا : كتاب القياس لأرسطو ، ويقال له انولوطيقا الأولى . وله انولوطيقا الثانية ، وهي كتاب صناعة البرهان .

المَجِسطي [1] على هيئة الأفلاك في تركيبها ، هي بَعدَ النظر في علم المناظر ومعرفة الأبعاد والأجرام ، وعلمُ المناظر بَعدَ علم الهندسة والنظر في كتاب أُقليدِس . وعلى هذا المثال أوائل كل صنعة مأخوذة من صناعة أُخرى قبلها ، وإن علم البرهان بعد المعقولات والمحسوسات .

واعلم أن كل صناعة مأخوذة من صناعة أُخرى كما تقدّم ذكره ، وأن أهل كل صناعة أو علم أو مذهب هم بصناعتهم وأُصولها وفروعها أعلمُ وأعرفُ من غيرهم، وإنما ذلك لتعلمهم لها ودُربتهم فيها وطول تجاربهم إياها. فأما سبب اختلافهم في فروعها فهو من أجل تفاضُلهم فيها ، وأن المتعلم المبتدي بها لا يمكنه أن يسأل الفاضل الكامل فيها ويعارضه ويطالبه بالدليل والحُجّة ، ويناقضه من غير بصيرة ولا بيان ، وهذه البلية العظمى في الصنائع والعلوم ، والمِحنة على أهلها الفاضلين فيها ، ولكن من أشد بلية على الصناعة ، وأعظم مِحنة على أهلها ، هو أن يتكلم عليها مَن ليس من أهلها ، ويحكم في فروعها ولا يعرف أصلها ، فيُسمَع منه قوله ويُقبَل منه حكمه . وهذا الباب من أجلّ أسباب الخلاف الذي وقع بين الناس في آرائهم ومذاهبهم ، وذلك أن قوماً من القُصّاص وأهل الجدل يتصدرون في المجالس ويتكلمون في الآراء والمذاهب، ويناقضون بعضها بعضاً، وهم غير عالمين بماهيتها، فضلًا عن معرفتهم بحقائقها وأحكامها وحدودها ، فيسمع قولهم العوامُّ ويحكمون بأحكامهم ، فيَضِلّون ويُضِلّون وهم لا يشعرون .

واعلم أن الجدل هو أيضاً صناعة من الصنائع ، ولكن الغرض منها ليس هو إلا غلبة الخصم والظفر به كيف كان ، ولذلك يقال : الجدل فَتْلُ الخصم عما هو عليه ، إما بحجة أو شُبهة أو شُعبة وهو الثقافة في الحرب ، والحرب كما قيل خُدعة ، وهو يشبه الحرب والمعركة إذ الحرب خدعة .

---

١ المجسطي : كتاب في علم الفلك لبطليموس العالم اليوناني .

فصل

ثم اعلم أن الأصل في هذه الصناعة المتفق عليها بين أهلها هو معرفة الدعاوي والسؤالات والجوابات والدليل . فأما كيفيّة السؤالات وأجوبتها والاستدلالات بالشاهد على الغائب ، وبالظاهر على الباطن ، وبالمحسوسات على المعقولات ، والحكمُ على الكل باستقراء الأجزاء في أي شيء يجوز ، وفي أي شيء لا يجوز ، وكيف اطّراد العِلّة في معلولاتها ، وكيفية قياس الفروع على الأصول ، ومعارضة الدعوى بالدعوى ، والدليل بالدليل ، وقلبِ المسألة على الأصل ، ومناقضة أصلِها لفروعها ، ومُقايسة الأصل بالأصل ، والفرع بالفرع ، ولوازم الشناعات وما يعرض فيها وفي معرفتها لأهلها من الانقطاع والشكوك والحيرة ، فهم فيها متفاوتو الدرجات ، كلُّ ذلك بحسب قوى نفوسهم ، وجودة ذكائهم ، ودقة نظرهم وبحثهم ومكابرتهم ووقاحتهم وشغبهم.

ثم اعلم أنه ليس من صناعة ولا علم ولا أدب يَعرِض لأهله فيها ، من الحيرة والدهشة والشكوك والظنون والخطإ والعُدوان والبغضاء بينهم ، ما يعرض لأهل صناعة الجدل فيما يعتقدون فيها ويجادلون عنها . والعلة في ذلك أسباب شتى : منها أن جميع الصنائع والعلوم والمذاهب والآراء موضوعة لهم يتكلمون عليها ، ويعارضون فيها ، ويجادلون عنها ، قبل النظر والبحث عنها والعلم فيها . وعِلّة أخرى أنه يمكن أن يداخلهم في صناعتهم من ليس منهم بالسؤال لهم والمعارضة في دعاويهم والمُناقَضة لأجوبتهم ، لأن السؤال أسهلُ من الجواب ، والمعارضةُ دعوى تحاذي دعوى ، والمناقضة أسهلُ من إثبات الحجة لأنها إفساد ، والإفسادُ أسهل من الإصلاح في أكثر الأشياء . وخَصلةٌ أخرى أنهم ربما يكونون مُقلّدين في أصول ما يجادلون فيه من المذاهب فيبصرون الفروع ، ومن يكون في الأصل على التقليد كيف يمكنه أن يبصر الفروع على تَبصرة . وخَصلةٌ أخرى أن أكثرهم ربما جادل فيُصر على الرأي

والمذهب ، لا على سبيل الورَع والتدين وطلب الحق ، لكن على سبيل التعصب والحميّة ، والتعصبُ والحمية يُعميان عن الحق ويُضلان عن الصواب.

ثم اعلم أنه ليست من طائفة تتعاطى العلم والأدب والكلام أشرُّ على العلماء ولا أضرُّ على الأنبياء ، ولا أشدُّ عداوةً لأهل الدين ، وأفسدُ للعقول السليمة من كلام هذه الطائفة المجادلة الظَّلَمة ، وخصوماتهم في الآراء والخصومات والمذاهب . وذلك أنهم إن كانوا في أزمان الأنبياء ، عليهم السلام ، وعند مَبعَثهم فهم الذين يطالبونهم بالمعجزات ، ويعارضونهم بالخصومات ، مثل ما قالوا للنبي ، عليه السلام : « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً » وقالوا لنوح ، عليه السلام : « وما نراك اتبعك إلاّ الذين هم أراذلنا » وهم الذين إذا مروا بالمؤمنين يتغامزون ، وقال تعالى في ذمهم : « ما ضربوه لك إلاّ جدلاً بل هم قوم خصمون » فهذه حال من كانوا يعارضون أهل الدين في أزمان الأنبياء عليهم السلام .

فأما إذا كانوا في غير أزمان الأنبياء فهم الذين يعارضون أهل الدين والورع بالشُّبُهات ، ويَنبِذون كتب الأنبياء ، عليهم السلام ، وراء ظهورهم ، يُفرّعون الآراء والمذاهب بعقولهم الناقصة وآرائهم الفاسدة ، ويضعون لمذهبهم قياسات مناقضة ، واحتجاجات مُموّهة ، ويعارضون بها العقلاء من الأحداث والعامة ، فيُضلّونهم عن سُنن دياناتهم النبوية ، ويعدلون بهم عن موضوعات الشرائع الناموسية .

ثم اعلم أنه ليس من صناعة بين أهلها من التفاوت ما بين أهل هذه الصناعة ، وذلك أنك تجد فيهم من يكون له جودة عبارة وفصاحة كلام وسحر بيان يقدر معه على أن يُصوّر بوصفه البليغ الحقّ في صورة الباطل ، والباطلَ في صورة الحق ، وهو مع ذلك جاهلُ القلب عن حقائق الأشياء ، بعيد الذهن عن المعارف . وروي عن النبي ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « أخوف ما أخاف على أمتي رجلٌ مُنافِق ، عليم اللسان ، غير حكيم القلب ، يغيّرهم

بفصاحته وبيانه ، ويُضِلّهم بجهله وقلة معرفته » .

وتجد فيهم أيضاً من يجادل ويحتج ويناظر ، كلامُه ينقض بعضُه بعضاً ، ولا يدري بذلك ، فإذا نُبّه عليه لم يشعر به . وتجد فيهم أيضاً الرجل العاقل الذكي المُحصّل في أشياء كثيرة من أمور الدنيا ، فإذا فتشت اعتقاده ، في أشياء بيّنة ظاهرة في العقول السليمة من الآراء الفاسدة ، وجدت رأيه واعتقاده في تلك الأشياء أسخفَ وأقبحَ من رأي كثير من الجهال والصبيان . والعلة في ذلك أسباب شتى : منها شدة تعصبه فيما يعتقده بقلبه من غير بصيرة ، وأخرى إعجابه بنفسه في اعتقاده، وأخرى اعتقاده الأُصولَ خفيٌّ فيها خطؤه، بيّنٌ ظاهر الشناعة في فروعها ، فهذا يلزم ذلك الشناعات في الفروع مخافة أن تنتقض عليه الأُصول ، ويطلب لها وجوه المراوغة عن إلزام الحجة عليه ، تارة يشغَب ، وتارة يموّه ، وتارة يروغ في الجواب والإقرار بالحق ، ويأنف أن يقول : لا أدري. والله ورسوله أعلم ! كما كان في زمان النبي ، صلى الله عليه وسلم ، إذا سئلوا عما لا يدرون ، قالوا : الله ورسوله أعلم ، اقتداءً بأمر الله كما قال : « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله » وقال : « ولو ردوه إلى الله ورسوله وإلى أُولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » .

ولكن كثيراً من المُجادِلة يعتقد أن لا رجوع له إلى الله على الحقيقة ، ولا يرجو لقاءه ولا يجوز رؤيته ، لما نظر بعقله الناقص، أداه اجتهاده إلى هذا الرأي ، فترك ما ذكر الله في كتابه في عدة مواضع وذلك قوله : « ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق » وقوله : « إلى الله مرجعكم جميعاً ثم يحكم بينكم يوم القيامة » وقوله: « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ؟ » وقال: « من كان يرجو لقاء الله فإن أجَل الله لآت » وقال : « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم » « ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق» . وقال المسيح ، عليه السلام : « أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون » وآياتٌ كثيرة في هذا المعنى .

ولكن من هؤلاء من يحتج ويقول معنى الرجوع إلى الله أي إلى ثوابه ، ولو أنهم اعتبروا سُنن الديانات النبوية والموضوعات الناموسية الإلهية كيف فَرَض فيها واضعوها في كل سبعة أيام يوماً لترك الأعمال والاشتغال لأمور الدنيا ، والفراغ للعبادة والاجتماعات في بيوت العبادات من المساجد والبيَع والكنائس والهيكل ، بالصوم والصلاة والقرابين في الأعياد ، والبروز إلى الصحراء والمنابر والخطب ، والسكوت والاستماع للمواعظ ، والتذكار لأمر المَعاد بأن هذه كلها إشارات ومرامي أحوال القيامة التي في سبعة آلاف سنة تَعرِض للنفوس الجزئية المتجسدة ، لدى النفس الكلية ، لفصل القضاء ، ليحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون. فلو تركوا جدالهم واشتغلوا بما ينفعهم من أعمالهم الصالحة ، والتخلّق بالأخلاق الجميلة ، وطلبوا الآداب المحمودة ، لكان خيراً لهم من الجدال والخصومات والغضب والتعصب والعداوات . ولكن لاستيلاء المِرّيخ عليهم في مواليدهم يَحثّهم على ذلك ، وقوة المَرارة تنمى إلى أمزجتهم ، فيقيمهم على مثلها ، فتطول صُحبتهم مع أُستاذيهم ورسائلهم ، معودون ذلك ، ودوامهم فيما يتدربون به ، فيصير عادة لهم لا يصبرون عنها !

فلا تطمع يا أخي في صلاحهم ، وإنما أكثرنا ذكر هذه الطائفة المُجادلة لأن كثيراً من أسباب الخلاف في الآراء والمذاهب من قِبَلهم يقع ، وهم السبب فيه لأنهم يتكلمون الكلام والجدال والحجاج في دقائق العلوم ويتركون تعلم أشياء واجب عليهم تعلمها وهي بينة ظاهرة جلية وهم يجهلونها جملة .

فصل

في بيان آداب الجدال

فنقول : اعلم أن كل مسألة تنازع فيها اثنان أو جماعة فلا يخلو من أن يكونوا من أهل تلك الصناعة التي المسألة منها أو يكونوا من غير أهلها ، فإن كانوا من غير أهلها فكلامهم فيها على غير أصل مقرر منهم ، وكل كلام ومنازعة في شيء على غير أصل مقرر منهم فلا تحصيل لكلامهم فيه ولا حجة لدعاويهم، وإن كان أحدهما من غير أهلها فإن منازعته لصاحبه تعدٍّ منه وظلم، وكلام صاحبه معه أيضاً تخلف منه إذ كان يجادل مع من ليس من أهل صناعته، وإن كان من أهل تلك الصناعة فلا يخلو من أن يكونا متساويي الدرجة فيها أو متفاوتين ، فإن كانا متفاوتين فحكمهما مثل ما تقدم ذكرهما من ذكر حكم الأولين ، وإن كانا متساويي الدرجة في تلك الصناعة فسبيلهما أن يؤاخذا فيما اختلفا فيه إلى قوانين تلك الصناعة وأصولها ويقيسا عليها تلك المسألة وإن كانت من فروعها .

وإن لم يكن في قوة نفوسهما استخراجها فسبيلهما أن يتحاكما إلى من هو أعلى درجة منهما في تلك الصناعة ليحكم بينهما .

وإن لم يجدا من يحكم بينهما فيرضيان بحكمه ولا في قوة نفوسهم استخراجها من الأصول فليس لهما إلاّ الترك لتلك المسألة والسكوت عنها ، فإن لم يفعلا ما وصفنا في الجدال والخصومة فسيكون ذلك سبب العداوة والبغضاء بينهما كلما ازدادا إلحاحاً ازدادا خلافاً على خلاف وعداوة على عداوة وبغضاً إلى يوم القيامة وتكون تلك حالهما، وهذا أحد أسباب اختلاف العلماء في الآراء والمذاهب .

فأما بيان فنون القياسات فاعلم حسب ما نبين هاهنا . وذلك أن الأمور

التي يعلمها الإنسان ثلاثة أنواع : ماض ومستقبل وحاضر ، فعلمه بما هو حاضر في الوقت موجود في طريقة إحدى الحواس ، والحواس قد تخطىء وتصيب في إدراكاتها محسوساتها لعلل شتى قد بيّنا طرفاً فيما قد تقدم ذكره .

وعلمه بما كان من الأمور ومضى مع الزمان وانقضى مع الأيام أو غاب عنه بالمكان فهو بطريق السمع والاخبار ، والمخبر قد يكون صدوقاً وقد يكون كذوباً ، وهكذا أيضاً ربّ مستمع مكذب بالصدق ، ورب مستمع مصدق بالكذب . فأما علمه بما سيكون أو غائب عنه بالمكان فقد يكون بعضاً بالقياس ، والقياس قد يكون صحيحاً وقد يكون سقيماً .

وهكذا المستعمل للقياس قد يكون جاهلاً باستعماله كما بيّنا في قياس الصبيان والجهّال والعوام وكثير من الخواص . وهذا أيضاً أحد أسباب اختلاف العلماء في الآراء والمذاهب .

ثم اعلم أنك إذا اعتبرت ودققت النظر تبين أن أكثر علم الإنسان إنما هو بطريق القياس ، والقياسات مختلفة الأنواع كثيرة الفنون كل ذلك بحسب أصول الصنائع والعلوم وقوانينها .

مثال ذلك أن قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء، ولا قياس المنجمين يشبه قياس النحويين ولا المتكلمين، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين، وهكذا قياسات المنطقيين في الرياضات لا تشبه قياسات الجدليين ولا تشبه قياساتهم في الطبيعيات ولا في القياسات والإلهيات .

وهكذا الحكم في سائر الصنائع والعلوم . وسنذكر طرفاً من ذلك في موضعه ولكن نقول أول ما القياس ؟ وذلك أن القياس هو الحكم على الأمور الكليات الغائبات بصفات قد أدركت جميعها في بعض جزئياتها .

مثال ذلك : لما أدرك الإنسان أن النيران الجزئية حارة حكم بأن كل نار حارة أيضاً الغائبة قياساً على ما أدرك حسّاً وهكذا حكم على رطوبة الماء من جزئياتها على كلياتها بالحسن جزئية والعقل كليّاً .

واعلم أن هذا الحكم وهذا القياس لا يَطَّرد في كل شيء ولا في كل مكان، وذلك أنْ يكون في كثير من البلدان أناس عقلاء لا يجدون من الماء إلاَّ عذباً، فإذا حكموا بما أدركوا على أن كل ماء في الأرض عذب ، فقد أخطأوا وهم لا يشعرون ، وعلى هذا المثال يكون الخطأ والصواب في القياس الذي يطَّرد في كل شيء .

وإذا تأملت يا أخي وجدت أكثر اختلاف العلماء وخطئهم إنما في استعمال القياس من هذا الفن ، يكون ويخفى وهم لا يشعرون ، وإن علموا أيضاً لا يُحسنون كيف يميزون من الأشياء التي يَطَّرِد فيها . والقدماء الحكماء قد تعبوا في استخراج هذا حتى عرفوه ووضعوه في كتبهم بخَطْبٍ طويل لا يَصبِر على طلب معرفته كل أحد من الناس إلاَّ المُحبُّون للحكمة، الطالبون للحقائق . وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في رسائلنا المنطقية ، ولكن نذكر منها طرفاً في هذا الفصل مثالاً واحداً .

اعلم يا أخي أن القياس الذي يَطَّرِد الحكم فيه بالجزء على الكل إنما هو في الصفات الذاتية للشيء لا في الصفات العرَضية . والصفاتُ الذاتية هي التي إذا بطلت بطل الموصوف ، وإذا ثبتت ثبت الموصوف : وهي الصورة المقوِّمة ؛ والصفة العرَضية هي التي إذا بطلت لم يبطل الموصوف . والمثال في ذلك رطوبة الماء وعذوبته ، فإن الرطوبة إذا بطلت لا يكون الماء موجوداً، فأما العذوبة فليس من الضروري ، إذا بطلت بطل الماء ، فالرطوبةُ هي الصورة المقوِّمة للماء ، والعذوبة هي الصورة المُتمِّمة له . فعلى هذا المثال ينبغي أن يُعتَبر الحكمُ في القياس لا يصيب ولا يخطىء .

واعلم أن الحكماء الأولين لما أثبتوا الذي ذكرنا وعلموا أن أكثر علمهم إنما هو بطريق القياس ، وقد يدخل الخطأ والزلل في القياس — كما بينّا — طلبوا لذلك حيلة يأمنون بها الخطأ والزلل في القياس ، وسمّوها البرهان . وميزان العقل من أجل طلب الحقائق ، وإصابة الصواب ، وتجنُّب الزور

والغرور بما لا حقيقة له . لكن منهم مصيب ومنهم مخطىء « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » .

ثم اعلم أن كثيراً من أهل الجدل يظنون ويحكمون بحكمهم وظنونهم أن الله سبحانه وتعالى كلّف عِبادَه طلب الحقائق وإصابتها جميعاً ، وجعل لهم وعيداً إن أخطؤوا أو لم يصيبوا ، وليس الأمر كما ظنوا لأنه قال: « لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها » والوسعُ دون الجُهد والطاقة، وإصابة الحق ليس في وسع الطاقة فكيف ، ولا في وسعها ، وإنما كلف الله العباد طلب الحقائق والجهد في الطلب . فأما إصابتها فالله يهدي من يشاء إليها — كما وعد جلّ جلاله — « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » وإنما شَرَط بقوله فينا ، لأن من الناس من لا يكون جهده في الطلب لوجه الله ، ولكن لأسباب أُخَر يطول شرحها . فمنْ أجل ذلك لا يستحق الهداية ولا يستأهل الإصابة .

ثم اعلم أن هذه المسألة هي إحدى مسائل أُمهات الخلاف: وذلك أن كثيراً من الناس من يقول أو يظن أنه مستغنٍ عن العلوم في طلب الحقائق بما رزقه الله تعالى من الفهم والتمييز والذكاء والاستطاعة ، فيتكل على حَولِه وقوته وينسى ربه والاستعانة به والسؤال له والتوفيق ، فيُخذل ويُحرَم التوفيق كما قال الله تعالى : « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » .

فصل

في بيان أنواع القياسات

فنقول : اعلم أن الموازين التي وضعها الحكماء ليُعرف بها الخطأ والزلل في القياس مختلفةُ الفنون ، وذلك بحسب الصنائع والعلوم والقوانين كما هو موجود في اختلاف موازين أهل البلدان النائية ، ومكاييلهم معروفةٌ بينهم بحسب موازين أهل البلدان في موضوعاتهم، ولكن مع اختلافها كلها. فالغرضُ المطلوب منها هو إصابة الحق ، أو العدلُ والإنصاف فيما يتعاملون بينهم في الأخذ والإعطاء ، فهكذا أيضاً غرض الحكماء في استخراج البرهان الذي يسمى ميزان العقل ، وهو طلب الحقائق وإصابة الصواب ، وتجنب الزور والخطإ باستعمال القياسات ، ولكن منهم من يصيب ومنهم من يخطىء أيضاً في استعمال هذه الموازين ، وذلك من إحدى ثلاث خصال : إما بجهله بحقيقة هذه الموازين وكيفية استعمال هذا الميزان ، أو لغرض من الأغراض في موازين الناس ومكاييلهم المعروفة بينهم والمُستعمِلين لها كيف يدخل الخطأ والزلَل عليهم، وإما بجهلهم بصحة الميزان وبكيفية استعمالهم له أو لغرض من الأغراض . فأما واضعوها فما قصدوا في وضعها إلاّ لطلب الحق والصواب والعدل والإنصاف .

واعلم أن الموازين التي وضعها الحكماء في طلب حقائق الأشياء في العلوم والصنائع كثيرة لا يحصي عددها إلاّ الله الواحد القهار ، ولكن كلها لا تخرج عن ثلاثة انواع : إما أن يُستعمَل بالأيدي أو باللسان أو بالضمير ، والتي تُستعمل بالأيدي كالقبان والشاهين والمكاييل والموازين والأذرُع وما شاكلها. وبالجملة كل مقياس يستعمله الناس في معاملاتهم في الأخذ والإعطاء في طلب العدل والإنصاف بينهم .

ومنها ما يستعمله المنجمون وأصحاب الرَّصْد وقُسّام المياه كالبركار

والأصطرلاب وآلات الرَّصْد ، كلُّ ذلك في طلب معرفة اجزاء الزمان ومقادير الأوقات .

ومنها ما يستعمله المُسّاح والقُسّام والمهندسون في طلب معرفة الأجرام والأبعاد كالذّراع والباب والأشْل وذوات الشفَتين وما شاكلها .

ومنها ما يستعمله الصُّنّاع في صنائعهم كالبركار والمسطرة والكُونيا والشاقُول والزاوية وما شاكلها ، كل ذلك لمعرفة الاستواء والاعوجاج .

ومنها ما يستعمله أهل كل صناعة على حِدتها . فأما الذي يستعمله باللسان فمثل العَروض التي يستعملها الشعراء والخطباء والنحويون والموسيقيون . فأما التي تُستعمل بالضمير فهو مثل ما يستعمله الفقهاء الحكماء عند تفكّرهم في المعلومات المحسوسات والمشاهدات ، واستخراجهم بها الخفيّات المعقولات وصحة القياسات في إدراك المبرهنات .

ثم اعلم أن هذه المقاييس كلها طرقات إلى المعلومات ، وهذه الموازين حكام وعدول نصبها الباري تعالى بين خلقه ليتحاكموا إليها في طلب العدل والإنصاف والحقائق والاستواء ، ويجتنبوا الزور والخطأ والظلم والجور ، ويرفعوا بها الخلاف والمنازعة من بينهم بجزر الظنون وتخمين الرأي .

ثم اعلم أنه قد يقع الخلاف والمنازعة بين المُستعمِلين للقياس والموازين أيضاً من جهات أربع : إما بقصد من المستعملين لها دَغَلًا وغِشّاً لأغراض لهم ، وإما بسهو منهم ، وإما بجهلهم بكيفية استعمال الميزان ، وإما أن يكون القياس والميزانُ مُعوجّاً غير مستوٍ ، فمن أجل هذه الوجوه يقع الخلاف والمنازعة بين أهلها ، فهذه أيضاً أحد أسباب الخلاف بين العلماء في آرائهم ومذاهبهم .

ثم اعلم أن هذه الموازين والمقاييس التي تقدم ذكرها كلُّها دَلالاتٌ ومِثالات وإشارات إلى الموازين التي ذكرها الله تعالى بقوله : «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تُظلم نفس شيئاً » .

ثم اعلم أن هذا الميزان هو آخر الموازين كلها فمن رجَحت حسناته في هذا الميزان فقد أفلح وربح سعادة أبدية وفاز فوزاً عظيماً ، ومن خفّت موازينه فقد خاب وخسر خُسراناً مبيناً .

فانظر لنفسك يا أخي وبادر واعمل عملًا صالحاً وتزوّد فإن خير زادك التقوى ، وحاسب اليوم نفسك قبل أن تُحاسَب فهو أيسر لحسابك ، وكن وصيّها تأمن تفريط وصيّك بعدك ، وزِنْ أعمالك اليوم ولا تغفُل قبل أن تُحاسَب بموازين الغد ، فهو أثقل لوزن حسناتك ، إن كنت تحسن هذا الوزن وهـذا الحساب كيف يكون ، وإن كنت لا تدري ولا تحسن ، فهلمّ إلى مجلس إخوان لك نصحـاء أصدقـاء كرام فُضـلاء ، ليعرّفوك كيفيّة محاسبة نفسك ، ووَزنِ حسناتك ، فإنهم أهل هذه الصناعة ، وقد قيل : « استعينوا في كل صنعة بأهلها » .

وقد وضعنا هذا الحساب وهذا الميزان في رسالة البعث والقيامة فاعرفها من هناك ، إذا وقفت على جبل الأعراف مع أهل المعارف الذين ذكرهم الله تعالى ووصفهم بقوله: « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم. ونادوا أصحاب الجنة سلام عليكم بمـا صبرتم » ثم وصفهم بقوله : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله» . فلا تغتر يا أخي بقول من يقول ويظن بأن هذا يُعرَف بعد الموت. هيهات هيهات: أولئك ينادون من مكان بعيد كيف يُعرف بعد الموت والله تعـالى يقول : « ومن كان في هـذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلًا » .

نبهك الله أيهـــا الأخ من نوم الغفلة ورقدة الجهـالة ، وأحيا قلبك بنور المعارف وجعلك من الذين ذكرهم بقوله : « أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منهـا » وظُلماتِ الجهالات المتراكمات بعضها فوق بعض على قلوب الغافلين ، كما ذكر في كتُب النبوات من المعارف الشريفة والأسرار المكنونة التي لا يمسُّها إلاّ المطهّرون

من أدناس الشهوات الطبيعية والغرور باللذات الجِرمانية الذين ذمهم الله بقوله: « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة » وقال: « يريدون عرض الدنيا » وقال: « رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها » وقال : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً » وآياتٌ كثيرة في القرآن في ذم المُريدين للدنيا ومدح المريدين للآخرة ، وفقك الله لإفادة الدار الآخرة وجعلك من أهلها وجميع إخواننا .

وإذ قد تبيّن بما ذكرنا طرف من مقاييس أهل الصنائع والعلوم، وموازين الحكماء فيها ، نريد أن نذكر طرفاً من مذاهبهم وآرائهم ، وبخاصّة ما كان في أمر الدين ، إذ كان هذا الفن من المباحث والمطالب ومن أشرف الصنائع البشريّة ، وألطف العلوم الإنسانية، وأعجب المعارف ، وأعرف الإدراكات، وأهلها أعقلُ الناس، ومُدرَكاتهم أكثر من المعلومات، وذلك أن هذه الدرجة أحقّ درجة يبلُغ إليها العقلاء في طلبهم العلوم والمعارف ، وهذا البحر من العلم أوسع أقطاراً ، وقعره ولُجّه أعمق أغماراً ، وجواهره أنفَسُ أقداراً ، وسالكوه أبعدُ مراماً ، وربحهم أكثر تزايداً ، وأحزانهم أعظم مصيبة من سائر ما تقدّم ذكره، لأن من أرشد في هذا الطريق ، فسيرته سيرة الملائكة، ومن ضلّ عنه سُلِك به مَسلك الشياطين ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم !

وسنبيّن صحة ما قلنا وحقيقة ما وصفنا عند ذكرنا الآراء الحِكمية ، والمذاهب البِدْعيّة الفِرقيّة ، والديانات النبوية ، والمنهاجات السنيّة ، والسِّيَر الملَكيّة ، والمقاصد الرّبّانية .

فصل في أجناس الآراء والمذاهب

فنقول : اعلم أن الآراء الفاسدة واختلاف العلماء فيها منها ما هو من امر الدين والشريعة وسُننها ، وما يتعلق بها من العلوم والأحكام ، ومنها ما هو في الآداب والرياضيات والعلوم والصنايع مما ليس له تعلق بأمر الدين ، مثل الحساب والهندسة والنجوم والنحو والطب وما شاكلها .

فأما التي لها تعلّقٌ بأمر الدين فهي كثيرة لا يحصي عددها إلاّ الله، ولكن يجمعها كلها نوعان : حِكميّة ونبوية . ونريد أن نذكر أصول هذه الآراء والمذاهب وبعض فروعها مختصراً أوجَزَ ما يمكن. وإذ كان الشرح والاستقصاء يطول ، فنبدأ أولاً في بيان الآراء الحِكميّة ومذاهبها، إذ كنا قد بيّنا طرفاً من الآراء النبوية في رسالة النواميس الإلهية والمذاهب الرّبّانيّة ، ولكن نريد أن نذكر من ذلك ما لا بُدّ في هذا الفصل جُملًا قبل ذكرنا الآراء الحكمية والمذاهب البِدْعية ، ليكون الناظر فيها يحفظها ويعتقدها ، ويتعلق بقلبه قبل نظره في الآراء الحِكمية والمذاهب البدعية ، والبحث عنها والاحتجاجات عن أهلها المُفسِدة للعقول السليمة الغير المرتاضة .

فأما بيان ماهيّة الخصال المانعة للإنسان عن الشرور فحسبما نبيّن ههنا ، وذلك أن الناس مختلفون في طباعهم وأخلاقهم وأعمالهم وعاداتهم وعلومهم وصنائعهم ، ذوو فنون شتى لا يحصي عددهم إلاّ الله تعالى ، ولكن منهم خَيِّر وشرير، فنقول: أشرُّ الناس من لا دين له ولا يؤمن بيوم الحساب . والعِلّة في ذلك أن الإنسان لما خُلق مستطيعاً لعمل الخير ، ممكناً به ، وهو بتلك الاستطاعة بعينها يقدر أن يعمل الشر لاسباب شتى ، ويمنعه عنه عللُ عدة ، وقد بيّناها في رسالة الأخلاق ، ولكن أمنع الخصال للإنسان عن الشر ، وأقمعها عنه ، الدينُ وتوابعه من الورع والتقى والحياء والمروءة والرحمة والخوف وما شاكلها من خصال الدين والإيمان . فمن لا يؤمن بيوم الحساب

ولا يرجو الثواب ولا يخاف العقاب فهو لا يمتنع عن الشر جُهده وطاقته ، ولا سيما إذا دعته إليه الأسباب وأمكنه تجنُّبها في الظاهر مخافةً للناس فهو لا يتجنبها في السر .

واعلم أن الدين هو شيئان اثنان : أحدهما هو الأصل ومِلاكُ الأمر وهو الاعتقاد في الضمير والسر ، والآخر هو الفرع المبنيّ عليه القول والعمل في الجهر والإعلان . ونحتاج أن نشرحهما جميعاً حسب ما جرت عادة إخواننا الكرام الفضلاء ، فنبدأ أولاً بذكر الاعتقادات ، إذ كانت هي الأصول والقوانين فيما هو غرضنا ومقصودنا في هذا المقام ، كما قيل : « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى » .

فصل

في بيان ماهية أجود الآراء وخير الاعتقادات

فنقول : اعلم أن اعتقادات الناس كثيرة لا يحصي عددها إلاّ الله تعالى ، ولكن لا تخرج كلها من ثلاثة أنواع : فمنها ما يصلح للخاصّ دون العامّ ، ومنها ما للعامّ دون الخاصّ ، ومنها ما بين الخاصّ والعامّ . ونريد أن نذكر في هذا الفصل ما يَصلُح للخاصّ والعامّ جميعاً أن يعتقدوه ، إذ كان القسمان الآخران كثيري الأنواع والفروع التي يطول شرحها ، فنقول:

اعلم أن من أجود الآراء وأنفع الاعتقادات ، وما يصلُح لجميع الناس من الخاص والعامّ أن يعتقدوها ، ويُقرّوا بها ، هو القول بحدوث العالم ، وأنه مصنوع ، وله باريء حكيم ، وصانع قديم ، وخالق رؤوف رحيم ؛ وأنه قد أحكم أمر عالَمه ، وأتقن أمر خلقه على أحسن النظام والترتيبُ ، ولم يترك فيه خَللاً واعوجاجاً البتّة . فإنه لا يجري في عالَمه أمر ، ولا يحدث حدَث صغير ولا كبير ، دقيق ولا جليل ، إلاّ هو يعلمه قبل كونه ، لا

تخفى عليه خافية ، ولا يعزُب عنه مِثقال ذرّة ، وإن له ملائكة هم خالص عِباده ، وصفوة بريّته ، نصبهم لحِفظ عالَمه ، ووكّلهم بتدبير خلائقه ، لا يعصونه طرفةَ عينٍ مما نهاهم عنه ، ويفعلون ما يؤمَرون . وإن له خواصّ من بني آدم اصطفاهم وقرّبهم ، وجعلهم وسائط بين الملائكة وبين خلقه من الجِنّ والإنس، وسُفَراء له؛ وإنهُ أمر عِباده بأشياء، إذا فعلوها، فهو خيرٌ لهم وأنفع للجميع . ونهاهم عن أشياء ، إن لم ينتهوا عنها ، صرفهم عن الأنفع ، وفاتهم الأفضل. وإنه لم يأمرهم شيئاً لا يطيقونه ، ولا يفعلون شيئاً مما هو لا يعلمه ، وإنهم قاصدون نحوه ، متوجّهون إليه منذ يومِ خلقهم ينقلُهم حالاً بعد حال، من الأنقص إلى الأتمّ ، ومن الأدْوَن إلى الأكمل، ومن الأدنى إلى الأفضل، إلى يوم يلقَونه ويشاهدونه فيُوفّيهم حسابه .

ثم اعلم أنه ليس إلى معرفة هذا الرأي سبيل ، وإلى هذا الذي ذكرنا ، وحقيقة ما وصفنا ، طريقٌ إلاّ شيئان اثنان : أحدهما الاستبصار والمشاهدة بعين البصيرة واليقين ، بالقلب الصّافي من الشوائب للنفس الزكيّة النقيّة من الذنب ، بعد تأمُّل شديد للمحسوسات ، ودِقّةِ نظر في المعقولات ، ودراية بالرياضيات ، وبحث عن القِياسات ، كما فعلت القدماء الحكماء المُوحّدون الرّبّانيون ؛ وإقرارٌ باللسان ، وإيمان بالقلب ، وتسليم بالقول كإقرار الملائكة بها إلهاماً وتأييداً ، وكإقرار الأنبياء للملائكة وحياً وإنباء ، أو كإقرار المؤمنين للأنبياء إيماناً وتسليماً ، وكإقرار العامّة والأتباع للخواصّ والعلماء تقليداً وقولاً ، أو كإقرار الصّبيان للآباء والمعلمين تعليماً وتلقيناً . فهذا الذي ذكرناه هو أحد أركان الدين وهو الاعتقاد الصحيح . وأما الرُّكن الآخر الذي هو الطاعة فهو الانقياد من المأمورين والمرؤوسين للآمِرين الناهين .

ثم اعلم أن الأوامر والنواهي تختلف بحسب مراتب الآمِرين والمأمورين في أحوالهم . فمن ذلك طاعة الأولاد للآباء والأمّهات فيما يأمرونهم به مما فيه

صلاحهم ، وينهونهم عنه بما فيه فسادهم وهلاكهم: «فقل لهما قولاً كريماً ، وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ». ومنه طاعة الصبيان للمعلمين في قَبول التأديب فيما هو صلاح لهم . ومنها طاعة التلامذة للأُستاذِين في قَبولهم تعليم الصنائع لهم. ومنها طاعة الأَزواج لبعولتِهنّ فيما يأمرونهن من لزوم المنزل والتصوّن الذي فيه صلاحهن . ومنها طاعة المَرضى للأَطباء في الحمية وشُرب الأَدوية بما فيه صلاحهم وبرؤهم . ومنها طاعة الجهّال للعلماء فيما يأمرونهم بالتمسك بأمر الدين واجتناب المحارِم بما هو صلاح لهم . ومنها طاعة الرعيّة للسلطان العادل فيما يأمرهم به من المعروف وينهاهم عن المنكر ، ومنعهم من ظُلم بعضِهم بعضاً بما فيه صلاحهم. ومنها طاعة السلاطين والأُمراء والملوك لخلفاء الأَنبيـــاء ، عليهم السلام ، فيما يُولّونهم من البلدان وجباية الخراج ، ومحاربة الخوارج والأَعداء ، وحِفظ الثغور وتحصين البيضة فيما فيه صلاحٌ لهم وصلاحُ الرعيّة منهم . ومنها طاعة الخلفاء للأَنبياء ، عليهم السلام ، فيما رسموا لهم من حِفظ الشريعة عـلى الأُمّة وإقامة السُّنّة عـلى أَهل الملة . ومنها طاعة الأَنبياء ، عليهم السلام، للملائكة فيما تُلقي إليهم من الوحي والأَنباء في تدوين الكتب المنزلة ، ووضع الشريعة وإيضاح السُّنة ، وجمع شمل الأُمّة وتأليف قلوب الجمـاعة ، بإبلاغ الوصيّة وبإظهـار الدعوة فيما فيه صلاحُ الكلّ ونفعُ الجميع . ومنها طاعة الملائكة لرب العالمين فيما قضت من عبادته ، ووُكّلت به من تدبير بريّته وحفظ خليقته ، بما فيه صلاح للجميع ونفع للعموم ، وبقاء للعـالم ودوام الخليقة ، والبلوغ بهـــا إلى أَقصى مدى غاياتها التي هي السعادة العظمى .

فهذا هو الدين النبويّ الحنيفي ، والمنهاج السني والسّيرة المَلَكيّة ، وهو أَن يكون كلُّ مرؤوس ينقاد لطاعة رئيسه ولا يعصيه فيما يأمره به وينهاه عنه فيما فيه صلاح للجميع .

وإذ قد تبيّن بما ذكرنا ما الدين الحنيفيّ ، والمذهب الرّبّانيّ ، والاعتقاد

الجيّد ، والرأي الصواب ، والطريقة المختارة التي تَصلُح أن يتديّن بها كلُّ الناس، ويعتقدها كل أحد من الخاصّ والعام جميعاً، نريد أن نذكر طرفاً من المذاهب المختلفة ، والآراء الذائعة ، وما الأسبابُ الداعية لأهلها إليها ، ومن أين انحرفوا عن الطريقة المستقيمة ، وضلوا عن الصواب ، ووقعوا في الأباطيل ، ونبدأ أولاً بذكر الآراء الحِكْميّة والمذاهب البِدْعيّة ، ثم نذكر عِلل اختلاف أهل الديانات والنواميس الإلهية في فروعها من السُّنن والأحكام.

فصل

في بيان الآراء الحِكمية وهي نوعان دُهريّة أزلية ومُحدثة مُعلّلة

فنقول : اعلم أن من هذين تفرّعت سائر الآراء الحِكْميّة ومذاهبُها ، فلنبدأ أولاً بذكر الدُّهريّة ، ثم نقول : هؤلاء كانوا أقواماً قد كان لهم من الفهم والتمييز قَدْر ما ، فنظروا إلى الموجودات الجُزئية المُدركة بالحواسّ، وتأمّلوا واعتبروا لها أحوالها ، فوجدوا لكل مصنوع أربعَ عِلَل : عِلّة هَيُولانية ، وعِلةٌ صُورية ، وعِلة فاعلية ، وعِلة تماميّة . فلما فكروا في حدوث العالم وصَنعته ، طلبوا لها هذه الأربع العِلَل ، وبحثوا عنها وهي هذه : تُرى من عَمِله ؟ ومن أي شيء عَمِله ؟ وكيف عَمِله ؟ ولِمَ عَمِله؟ وأيضاً متى عَمِله ؟ فلم يبلغ فهمُهم إلى ذلك ، ولم يتصوروه لقصور نفوسهم عن فهم دِقّة معانيها ، لأن الباحث عنها يحتاج إلى نفس زكيّة فاضلة في العلم والعمل ، ويحتاج إلى ذِهن صاف خِلْوٍ عن الغِش أو الدَّغل ، ونظرٍ دقيق، وبحث شديدٍ ، ليُدرك هذه العِلَلَ ومعانيها وحقائقها ، كما بيّنا في رسالة المعارف . ولما نظروا في هذه المباحث ولم يعرفوها ، دعاهم جهلهم وإعجابهم بآرائهم إلى القول بقِدَم العالم وأزليّته ، وأنكروا العِلّة الفاعليّة لما جهِلوا الثلاث الباقية ولم يعرفوها .

ثم اعلم أن كل ناظر في مصنوع ، متأمّلٍ له ، يطلب بتأمّله وفكره أربع عِلَل : مَن عَمِل ؟ ومتى عَمِل ؟ وكيف عَمِل ؟ ولِمَ عَمِل ؟ فإنما يطلب هذه المباحث لأنه يرى ويعاين بأول نظرة في ذلك المصنوع أشياءَ ثلاثةً ظاهرةً جليّة من أثر الصّنعة لا تخفى على كل عاقل سليم العقل من الآفات العارضة للعقول ، وهي الثلاثة المخصوصة ، والشكل والنقش والتصاوير والأصباغ وما شاكلها ، فلولا أن هؤلاء الذين زعموا وقالوا بقدم العالم قد رأوا هذه الأشياء بنظرهم إلى هذا العالم ، وبتأمّلهم بِنيَته وشكله وما فيه من أنواع التصاوير والنقوش والأصباغ ، لما طلبوا الفاعلَ له ولا بحثوا عنه كيف عمل ؟ ومتى عمل ؟ ومن أي شيء عمل ؟ ولِمَ عمل ؟ وأيضاً لو أنهم حين لم يعرفوا هذه العِلل ولم يفهموا ، رجَعوا إلى قول من هو أعلم منهم وأعرفُ بماهيّاتها وحقائقها ، وأقروا على أنفسهم بالعَجز ، لما قالوا هذا القول ، ولا اعتقدوا هذا الاعتقاد ، ولكنهم لإعجابهم بأنفسهم واتّكالهم على بحثهم ودِقّة نظرهم ، دعاهم إلى القول بقِدم العالم. وذلك أنهم تكلفوا ما لم يُطيقوا ، وتعاطَوا ما لم يكن من صِناعتهم ، فوقعوا فيها وتحيّروا فيه ، وأصابهم ما أصاب القِردَ من النّجّار .

فهذا الباب من اختلاف الناس ، وأعظَمُها بليّةً أن يتعاطى الصناعة من ليس من أهلها .

فصل

في بيان مناقب العقلاء والآفات العارضة للعقول

فنقول : اعلم أن هؤلاء القوم لم يرتابوا ولم يَضِلّوا من قلة العقل ، ولا رداءة التمييز ، ولا من ترْك النظر ، ولكن من الآفات العارضة للعقول ، وذلك أن العقل ، وإن كانت له مناقِبُ كثيرة ، فإن له أيضاً آفات كثيرةً تَعرِض لها ، وقد ذكرنا طرَفاً منها في رسالة الأخلاق ، ولكن لا بد أن نذكر في هذا الفصل طرَفاً منها فنقول : أولاً ما العقل الإنساني ؟ وذلك أن العقل الإنساني ليس هو شيئاً سوى النفس الناطقة ، إذا هو كَبَر وشاخ بعد أيام الصبا ، وذلك أن النفس يوم رُبِطت بالجسد ، أعني الجنينَ في الرَّحم ، كانت ساذجة ، لا علم لها من العلوم ، ولا خُلُقَ من الأخلاق ، ولا رأي ولا مذهب ، ولا تدبير ولا سياسة ، ولا رياضة في أدب ، كما ذكر الله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » وإنما كانت جوهرةً روحانيّةً حيّةً بالذات ، علاّمة بالقوّة ، فعّالة بالطبع . فإذا حصلت فيها رسومُ المحسوسات التي تسمى أنواعاً وأجناساً مصوَّرةً بعد غيبة المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها ، فميزتها وتأملتها ونظرت فيها وعرفت أعيانها ومنافعها ومضارّها ، وجربتها واعتبرتها ، سُمّيت عند ذلك عاقلةً علاّمةً بالفعل ، كما بيّنا في رسالة الحاس والمحسوس .

فأما مناقب العقل وأفعاله فكثيرة لا يحصي عددها إلاّ الله الواحد القهار ، وقد ذكرنا طرَفاً في رسالة العقليات وشرحاً ، ولكن نريد أن نشير إليها في هذا الفصل إشارة فنقول : إن جميع الأفعال البشرية المُحكَمة ، وجميع الآراء والمذاهب المختلفة العقلية والوضعية ، من أفعال العقل الإنساني ، لكن له ، مع هذه الفضائل والمناقب كلها ، آفات عارضة كثيرة، فمن تلك الآفات الهوى الغالب نحو شيء ما ، والعُجْبُ المفرط من المرء برأي نفسه ، والكِبر

المانع عن قَبول الحقّ ، والحسد الدائم للأقران وأبناء الجنس ، والحِرصُ الشديد على طلب الشهوات ، والعجلةُ وقلّةُ التثبُّت في الأمور ، والبغضُ والعداوة عند الحكومة والخصومات ، والميلُ والتعصب لمن يهوى ، والحميّة الجاهلية عند الافتخار والأنفة من الانقياد للطاعة وحب الرياسة من غير استحقاق ، وما شاكل هذه الآفات العارضة للعقلاء ، المُضِلّةَ لهم عن سُنن الهدى ، المانعة عن الانتفاع بفضائل العقل ومنافعه .

ثم اعلم أنه ليس من مَرتبةٍ في الدنيا أرفع ، ولا فضيلة أحسنُ من الرياسة في العقلاء لذوي السياسات والتدبير ، ولا نعمةٍ ألذُّ ولا رتبةٍ أحسنُ من انقياد العقلاء للرئيس وطاعتهم له ، ولا محنةٍ أعظمُ ولا بليةٍ أشدُّ من عِصيان العقلاء للرئيس الفاضل وعداوتهم له . وهذه الخصال من إحدى أمّهات الخلاف والمعاصي ، وهي كِبرُ إبليس وحِرصُ آدم ، عليه السلام ، وعَجلته حين بادر وحسد قابيل .

فأما الكبر فهي الخَصلة التي سنّها إبليسُ فِرعون آدم كفراعنة الأنبياء الذين هم جنوده يومَ أُمِر بالسجود لآدم والطاعة والانقياد لأمره .

والخصلة الأخرى التي هي أيضاً إحدى أمّهات المعاصي حرصُ آدمَ وعجلتُه حين بادر وطلب ما ليس له ، تناوله قبل حينه واستحقاقه ، فلما ذاقها بدت له عورته ، وسقطت مَرتبته ، وانحطت درجتُه ، وانكشفت عورته ، وشمتت به أعداؤه !

فلولا أنه كانت سبقت كلمة من ربه تفضُّلًا منه عليه ورحمةً منه لكان لِزاماً له العقوبة وكلّ من عصى من ذُريّته ، كأن يتعاجل بالعقوبة من ساعته ، ولكن أُمهل إلى وقتٍ ما . فلما تاب وندم استحق الغفران والعفو : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » .

فأما إبليس فإنه لما أنكر السجود والانقياد للطاعة ، واستكبر وتمرّد ، ولم يندم ولم يرجع أيِس من الرحمة . ولكن أُنظِرَ أيضاً وأُمهِلَ وأُخّرت

العُقوبة والعذاب إلى يوم الوقت المعلوم: «قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون، قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم، قال فبعزتك لأُغوينهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين».

وهـذه سُنّة الفراعنة وحالهم في الدنيـا والدين الذين هم جنود إبليس أجمعون، الذين يأنفون من الدخول تحت أمر الأنبياء والطاعة لهم، ويؤخّرون ويمهَلون إلى يوم يموتون. فإذا ماتوا قامت قيامتهم وأُخسِئوا بالعذاب، فلا يزال ذلك دأبهم إلى يوم يُبعَثون، كما قال تعالى: «النار يعرضون عليهـا غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب».

فقد تبين بما ذكرنا أن القائلين بقِدَم العالم لم يرتابوا ولم يَضِلّوا عن الصّراط من قلة العقل والبلاهة، أو ترك النظر والبحث، ولكن من الآفات العارضة، والأخلاق الرديئة للنفوس، والأسباب المختلفة، والأمور المُشكلة، والقُصور عن التمام، وتركهم مـا كان أخـذُه عليهم أوجب، وفعلُه بهم أولى؛ وتعاطِيهم مـا لم يكن من صِناعتهم، وتكلُّفِهم مـا لم يكن من قوّة نفوسهم.

فصل

وأما الآخر من الخطإ الذي يطرأ عليهم

وذلك أنهم أرادوا أن يعرفوا العِلّة الفاعلة قبل معرفتهم المعلول، وإنما يُعرف الصـانع المحتجب الغائب عن إدراك الحواس، إذا عُرف المصنوع المكشوف الظاهر، وإنما يُعرف المصنوع بالنظر إلى الهَيُولى واعتبار أحوالها، لأن في معرفة حقيقة الهيولى، ومعرفة أحوالها، معرفة المصنوع، وفي معرفة المصنوع معرفة الصانع. وقـد بيّنا في رسالة سَمع الكِيان ماهيّة الهَيُولى وحقيقتها وأحوالها، ولكن نذكر هاهنا من أمرها ما لا بدّ منه.

ثم اعلم أن الهَيُولى وحقيقتَها هو جوهرٌ ساذج، لا كيفيّة له، ولا النقش، ولا الصورة ، ولا الأشكال ، ولا الأصباغ ، ولا الأعراض ، بل هو متهيّءٌ لقَبُولها ، ولا يقبلها إلاّ بقصدِ قاصدٍ وجعلِ جاعل . مثال ذلك الخشب فإنه متهيّءٌ لقَبُول صورة الألواح ، والسرير والكرسي والباب وغيرها ، ولكن بقصد من النجّار وعنايةٍ منه . وهكذا قطعة من حديد فإنها لا تقبل الصورة إلاّ بعد قصدِ قاصدٍ من الحدّاد ، وكذلك سائر الهيُوليّات الموضوعة في سائر الصنائع البشرية . وهكذا أيضاً الهيولى الطبيعية التي هي الأركان الأربعة التي لا تجمع، ولا يكون منها المعدِن والنبات والحيوان إلاّ بقَسرِ قاسرٍ أو صنع صانع . والعلة الفاعلة لها هي قوّة من قُوى النفس الكليّة الفلكيّة بإذن الله تعالى .

وهكذا الجسمُ المطلق الذي هو جوهر طويل عريض عميق حَسبُ ، لا يصبر على الأشكال كُرِيّاتٍ مدوّرات بعضُها ببعض ، وبعضُها كواكب صغار وكبار ، وبعضها أركان مختلفة الطبائع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وخفيفٌ وثقيل ، ولطيف وغليظ ؛ وبعضُها متحرّك ، وبعضُها ساكن ، وبعضها أسرعُ حركةً ، وبعضها أبطأ حركة ، وما شاكل هذه الحالات التي هي موجودة عليها إلاّ بقصدِ قاصدٍ وجعل جاعلٍ، وهو الله العزيز الغفار الواحد القهار تعالى وتقدّس .

وكفى بهذا دليلاً وبياناً وحُجّة للعقول الغريزية على أن العالم مصنوع ، والمصنوع يقتضي الصانع ، وهذه قضيّة موجبة في أوائل العقول ، بيّنة ظاهرة جليّة لا تخفى على كل عاقل متأمّل ، سليم القلب والعقل من الآفات العارضة، وإن لم يعلم من عَمِله ، ومتى عَمِله ، وكيف عَمِله ، ولِمَ عَمِله .

فأما النظر في أمر الهَيُولى والدليلُ والحُجّة على حدوثه ، فيحتاج إلى نظر أدق من هذا ، وبحثٍ أشدّ ، وتأمُّلٍ أجوَد ، وتمييزٍ ألطف ، كما بيّنا في رسالة المبادىء العقليّة .

وإذ قد تبيّن بما ذكرنا بُطلان قول القائلين بقِدم العالم ، نريد أن نذكر طرفـــاً من أقاويل القائلين بحدوثه وفنون مذاهبهم ، واختلاف طبقاتهم ، والأسباب المؤدّية لهم إليها ، وفيماذا أصابوا ، وفيماذا أخطأوا .

فصل

في بيان العلة الداعية إلى القول بحدوث العالم عن علة واحدة

فنقول : اعلم أن القائلين بحدوث العالم طائفتان : إحداهما تعتقد أن العالم محدَث مصنوع وله عِلّة واحِدة مُبدِعة مخترعة وهو حيٌّ قادر حكيم، وهذا رأي الأنبياء ، عليهم السلام ، وأتباعُهم ، وبعض القدماء الموحّدين والحكماء منهم . والأُخرى ترى وتعتقد أن العالم محدَث مصنوع ، ولكن ترى وتعتقد أن له عِلّتين اثنتين قديمتين أزليّتين ، وهذا الخلاف من إحدى أمّهات الآراء والمذاهب المتفرّعة بهـا ، ونحتاج أن نذكر الاعتبار والقياس الذي أدّاهم إلى هذا الرأي والاعتقاد كيف كان فنقول :

اعلم أن السبب في ذلك هو نظرهم إلى الشرور التي تجري في عـالم الكون والفساد الذي هو دون فلـك القمر ، وذلك أنهم رأوا من القبيح الشنيـع أن يكون صانع العـالم واحداً ، ثم يترك عالمه مملوءاً من الشرور والفساد ، ولا يمنع من ذلك ولا يغيره ، وإن كان لا يقدِر عليه فقد وجب عِلـةٌ أُخرى ، لأن الشرور أفعـال ، والفعل لا يكون إلاّ من فاعل ومُنفعِل . هـذا كان نظرهم ، وإلى هاهنا كان مبلغهم من العلم ، وإلى هذا أدّاهم اجتهادهم في البحث والتمييز والقياس .

وهذه المسألة، أعني طلب عِلّةِ كون الشرور في العالم، هو من إحدى أُمهات أسباب الخلاف من العلماء في الآراء والمذاهب ، وذلك أنه منذ كان الناس في

الدنيا ، والعلماء مختلفون في علة كون الشرور في هـذا العالم لمن هو ؟ ومن الفاعلُ لها بالحقيقة ؟ ومن أين كان أصلها ؟ وسنذكر بعد هذا الفصل ما قالوه وتكلموا فيه .

فصل

في بيان أسباب العِلّة الداعية للقائلين بالأصلين

فنقول : اعلم ، وفقك الله ، أن القائلين بالأصلين طائفتان : إحداهما ترى وتعتقد أن لهما فاعِلَين أحدهما نورٌ خَيِّر ، والآخر ظُلمة شِرّير . وهـذا رأي زَارِدَشت وماني وأتباعِهما ، وبعضِ الفلاسفة . والطائفة الأُخرى ترى وتعتقد أن إحدى العِلّتين فاعل والأُخرى منفعل، يعنون به الهَيُولى. وهذا رأي بعض الحكماء اليونانيين ، والذي دعـاهم إلى هـذا الرأي هو نظرهم إلى الشرور التي تجري بين كل اثنين متنازِعَين من الناس والحيوان ، من القتل والحروب والخصومـات والعـداوات ، ومـا يحدث بينهمـا من الأسباب والأحوال ، فبهذا الاعتبار قالوا ، وبهذا القياس حكموا بأن حدوث العـالم كان سببه من فاعلين اثنين متنازِعَين، لكن أحدهما خيِّر والآخر شرير. فهذا كان قياسهم ، وإلى هذا الموضع كان مبلغهم من العلم ، وإلى ههنـا أدّاهم اجتهادهم . ولهم أيضاً في كيفية حدوث العـالم كلام وأقاويل يطول شرحها ، إلاّ أنها مذكورة في كتبهم ، فلذلك تركناها إذ لا فائدة في بيان ذلك .

فأما القائلون بأن أحد الأصلين فاعل ، والآخر منفعل ، فإنمـا دعاهم إلى هذا الرأي ما رأوا أنـه يَلزَم القائِلِين بالفاعِلَينِ من الشُّنعة والقبح ، ومـا يوجب لهما من العَجز والنّقص من فعالهما وتناقضهما ، ومـا يقتضي دون ذلك من قِلّة النظام في تركيب العالم وخلق السمَوات ، وما يَعرِض من الفساد

العام والبَوَار الكُلِّيّ . وقد يوجد الأمرُ بخلاف ما يلزَم من هذه الحكومة. وذلك أنهم قد تبيَّنوا نِظام العالم، وعرفوا إتقان خلق السمَوات، مع سَعتها وكبر أجزائها ، وكثرة خلائقها التي هناك ، وليس فيها شيء من الفساد والشرور البتّة ، وأنها كلها على أحسن النظام ، وأجود الترتيب والهِندام ، وأن الشرور لا توجَد إلاّ في عالم الكون والفساد التي تحت فلك القمر ، ولا توجَد الشرور أيضاً في عالم الكون والفساد إلاّ في النبات والحيوان دون سائر الموجودات، ولا في كل وقت أيضاً ، ولكن في وقت دون وقت، وأسبابٍ عارضة لا بالقصد الأول من الفاعل ، بل من جهة نقص الهَيُولى وعجزٍ فيه عن قبول الخير في كل وقت أو على كل حال .

وقياسهم في ذلك ، أعني كون الشرور من قِبَل الهيولى ، واعتبارُهم الموجودات في الشاهد ، وذلك أنهم قالوا : إنّا نجد في وُدّ كل صانع أن تكون مصنوعاته على أتقن ما يمكن ، ولكن ربما لا يتأتّى في ذلك المادّةُ والهَيُولى الموضوعُ في صناعته إلاّ على قدرٍ مّا ، فهو يفعل فيها بحسب ما يتأتّى فيها، ويعمَل عليها ما يجيء عنها ، وليس العجز منه بل هو من الهيولى الناقص العَسِر القَبول .

ومثال ذلك أن الحكيم منا في الشاهد في وُدّه أن يُعلّم كلّ علم وكلّ حكمة يُحسِنها لأولاده وتلامذته ، وأن يجعلهم حكماء فضلاء مثله في أسرع ما يكون ، ولكنهم لا يقبَلون ذلك إلاّ على التدريج ، وفي مر الأيام والأوقات ، شيئاً بعد شيء لنَقص فيهم ، لا لعجز في الحكيم ، والنقصُ في الكمال يسمّى شرّاً ، وليس الشر سوى عدم الخير والتمام والكمال . فهذا كان مبلغُ علمهم ، وإلى ههنا أدّى اجتهادهم .

فأما القائلون بالعلة الواحدة وأنها واحدة قديمة ، فإنهم نظروا أدقّ من نظر أولئك ، وبحثوا أجودَ من بحثهم ، وتأملوا غير تأملهم ، فرأوا من القبيح الشنيع أن يكون مُحدثُ العالم قديمين ؛ واعتبارُهم وقياسهم كان في

ذلك هكذا .

قالوا : لا يخلو الأصلان القديمان من أن يكونا مُتفقين في كل شيء من المعاني، أو مُختلِفَين في جميع المعاني، أو مُتفقين في شيء ومُختلِفين في شيء. فإن كانا متفقين في جميع المعاني فواحد لا اثنان، وإن كانا مختلِفَين في المعاني، فأحدُهما عدم . وإن كانا متفقين في شيء ومختلِفَين في شيء ، فالشيء الثالث ، وقد بطلت المَثنويّة ، فيجب أن يكون أصلُ العالم ثلاثة . والقائلون بالثلاثة أو أكثر لازمةٌ لهم هذه الحكومة والشنيعة أيضاً . فأمّا العلّة الواحدة فمتفق عليها بأن من يقول بالاثنين كمن يقول بالواحد ، ثم أدعى إلى مادة الزيادة .

فصل

وأما بيان البحث عن حدوث الهَيُولى فنقول : أما المقرّون بحدوث الهَيُولى من الحكماء القدماء فإنهم لما أرادوا البحث عن ذلك ، ابتدأوا أولاً بالنظر في العلوم الرياضية فأحكموها، ثم بحثوا عن الأمور الطبيعية ، فعرفوها معرفة صحيحة ، ثم تفكّروا ، عند ذلك ، في الأمور الإلهية ، وبحثوا عنها بحثاً شديداً بنفوس صافية ، وأفهام زكية ، وعقول وافية ، فأدركوا ما طلبوا ، وتصوّروا ما بحثوا عنها عن قوة معرفة صحيحة ، وسكنت صدورهم إلى ذلك .

وقد بيّنا في رسائلنا الإلهية طرَفاً من ذلك ، ولكن نذكر أيضاً في هذا الفصل مثلاً واحداً ليكون دليلاً على صحة ما قلنا، وذلك أنهم لما أرادوا النظر في حدوث العالم كيف كان بعد أن لم يكن ، وما ذلك الصانع الذي صنعه ، نظروا أولاً إلى المصنوعات فتأملوها، فوجدوها أربعة أنواع: فمنها مصنوعات بشريّة نحو ما يعمله الصنّاع في أسواق المدن . ومنها مصنوعات طبيعية

مكوّنة من الأركان الأربعة مثل أشخاص الحيوانات والنباتات والمعادن . ومنها مصنوعات نفسانية كالأفلاك والكواكب والأركان . ومنها مصنوعات إلهية كالعقل الفعّال والنفس الكليّة والهَيولى الأُولى والصورة المجرّدة .

ثم نظروا إلى المصنوعات البشرية فوجدوا كل صانع من البشر محتاجاً في صناعته إلى ستة أشياء ليُتمّ بها صنعته ، وهي الهَيولى ، والمكان ، والزمان ، والحركة ، والأدوات ، والآلة. وكل صانع طبيعي محتاج إلى أربعة منها ، وهي الهَيولى والمكان والزمان والحركة . ووجدوا كل صانع نفساني محتاجاً إلى اثنين منها ، وهي الهَيولى والحركة، فعند ذلك تبيّن لهم أن الباري تعالى غير محتاج إلى شيء منها ، لأن فعله وصَنعته إنما هي اختراع وإبداع بلا حركة ولا زمان ولا مكان ولا أدوات وذلك أن الله تعالى أولُ شخص اخترعه وأوجده ــ جوهراً شريفاً بسيطاً روحانيّاً ــ يسمّى العقل الفعّال ، ثم أبدع، بتوسّط هذا الجوهر ، جوهراً آخر دونه في الشرف يقال له النفس الكليّة .

ثم ابتدأ النفسَ الكليّة بتوسّط العقل الفعال فحرّكت الهَيولى الأُولى طولاً وعرضاً وعمقاً، وكان منها الجسم المُطلق . ثم ركّب من الجسم عالم الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة جميعاً . ثم أدار الأفلاك حول الأركان ، واختلطت بعضُها ببعض ، وكان منها المولّدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوانات ، فتبارك الله رب العالمين . فقد تبيّن بهذا الاعتبار وبهذا القياس العِلة الفاعِلة ، والعلة الهَيُولانية ، والعِلة الصُّورِيّة .

فأما الدليل على صحة ما قلنا وحقيقة ما وصفنا فلا يتبيّن إلاّ بعد معرفة النفس ذاته فإنه أشرفُ جوهراً من الجسم . وقد بيّنا طرَفاً من ذلك في رسائلنا الرياضيات والطبيعيات والإلهيات بما فيه كفاية ، ولكن نذكر في هذا الفصل طرفاً منها بعون الله .

فصل

فنقول : أولاً إن الجسم جوهر طويل عريض عميق ، إيجاب غير حيّ ، ولا متحركٌ ولا حسّاسٌ ، سُلّمَ هذا بإجماع من العلماء .

فأما النفس فإنها جوهر ليست بجسم ، وهي حية بذاتها ، علاّمة بالقوة ، فعّالة بالطبع . والدليل على ذلك ما قد بان من تأثيراتها في الأجسام ، وذلك أنها هي المُحرّكة للجسم ، المُدبّرة المُكسِبة له الحياة والقدرة ، وهي المصوّرة فيه الأشكال والنقوش ، المتحكمةُ عليه ، المتصرّفة بحسب ما يتأتّى في شخص واحد من الأجسام الكليات والجزئيات أجمع ، وكفى بهذا دليلاً على وجود النفس وشرف جوهرها .

وأما الدليل على أن العقل أشرف من جوهر النفس فهو بيّن ظاهر لكل عاقل . وذلك أن الإنسان لما كان أفضل من سائر الحيوانات التي تحت فلك القمر ، وكان فضله إنما هو من قِبَل عقله لا من جهة النفس ، لأن سائر الحيوانات لها نفوس أيضاً ، فكفى بهذا دليلاً على أن العقل أشرفُ من النفس .

ولما تبيّن أن العقل أشرف الموجودات وأفضلها ، بعد الباري تعالى ، وكان العقل هو المُقِرّ على نفسه وعلى ما دونه من الموجودات بأن كلها مبدَعات مُحدَثات مُكوّنات ، وأنه عبدٌ لربه ، وأن ربه عِلّةٌ لها ، وهو الذي أبدع الهيولى واخترعها بعد أن لم تكن ، فوَجب الرجوع إلى حُكم العقل وقضيته ! فإن قال قائل : إن الذين قالوا بقِدَم الهَيُولى وأزليته ، فبقضية العقل حكموا ، فلِمَ لا يجب النزول على قضيتهم والرضى بحكمهم ؟ فنقول : إن عقل الإنسان نوعان غريزي ومُكتسَب ، فأما الغريزي فيَحصُل للإنسان بعد تأمُّله للمحسوسات ، وأما الغرض المكتَسب فكل من كان أكثر تأمُّلاً للمحسوسات وأصفى نفساً كان أعقل . وبهذا العقل يعلم أن العالم مصنوع

مركّبٌ من هيولى وصورة ، إذا تأمّل جزئياته من الأفلاك والأركان والمولّدات والمصنوعات ، وذلك أن في كل مصنوع آثارَ الصنعة باقية فيه ، يضطر العقل الغريزي إلى الإقرار به ، وإن لم يعلم متى عمل ؟ وكيف عمل؟ ولِمَ عمل ؟ ومَن عمل ؟

وأما حدوث الهيولى فليس يُعلَم بهذا العقل الغريزي ، ولكن بالعقل المُكتَسب ، والعقلاءُ متفاوتو الدرجات في هذا العقل كتفاوتهم في العقل الغريزي « وفوق كل ذي علم عليم » . وذلك أن كل من كان أكثر تأمُّلًا ، وأكثر رياضات للمعقولات الغريزيّة المأخوذة أوائلها من المحسوسات ، وأصفى نفساً ، كان أعقل وأعلى درجة في المعارف .

وإذا تأملت يا أخي وجدت أكثر اختلاف العلماء في أحكام هذا العقل المكتسب ؛ إمّا من أجل تفاوتهم في درجات عقولهم ، وإمّا من أجل اختلافات قياساتهم وفنون استعمالهم لها . وذلك أن منهم من يستعمل في البحث عن دقائق العلوم القياس الجَدلي . ومنهم من يستعمل القياس الخَطابي أو البرهان الهندسي أو المنطقي أو العددي ، فتختلف نتائجها بحسب اختلافها ، وتختلف أحكام العقول بتفاوتها اختلافاً كثيراً لا يحصي عددها إلاّ الله الواحد القهار . وقد ذُكر في كتب المنطق طرف من ذلك بشرح طويل ، ولكن نذكر لذلك مثالاً واحداً ليكون دليلًا على ما وصفنا فنقول :

اعلم أن العقلاء إنما وضعوا القياسات العقلية ليستخرجوا بها المجهولات بالمعلومات فيما اختلفوا فيه بتحرُّز العقول ، كما وضعوا الموازين والمكاييل والأذرع ليستخرجوا بها مقادير الأشياء المجهولة بالأشياء المعلومة لما اختلفوا فيه بالحزر والتخمين فيما يتعاملون ، كما أن هذه الموازين مختلفة بحسب بلدانهم وسُنن شرائعهم ، كذلك قياسهم العقلي يختلف بحسب مراتبهم في درجات العقول المكتَسَبة .

والذين قالوا بقِدَم الهيولى أدّاهم إلى هذا الحكم طريق القياس الذي

استعملوه . وذلك أنهم نظروا في هذه الهيولى كنظرهم في هيولى الصّناعة ، وهيولى الطبيعة ، وهيولى الكلّ ، فقاسوا بها ، ومن هاهُنا انحرفوا عن الصواب وأخطأوا القياس ! وما مثَلُهم في ذلك إلاّ كمثَل أولئك الصبيان الأغبياء الذين ذكرناهم في رسالة المعارف ، وذلك أن هيولى الصناعة مصنوع الطبيعة ، فهي شيء موجود ، وهيُولى النفس هو مصنوع الباري تعالى مُبدَع مخترَع لا من شيء آخر ، فلو أنهم سلكوا في البحث عن حدوث العالم مسلك الفلاسفة الربّانيين لما اختلفوا ، وذلك أن هؤلاء الحكماء الرّبّانيين ، لما أرادوا البحث عن حدوث العالم والهيولى الأولى ، ابتدأوا أولاً بالفكر في الأمور الرياضية فأحكموها ، ثم بحثوا عن الأمور الطبيعية فعرَفوها معرفة صحيحة ، ثم تفكروا في الأمور الإلهية وبحثوا عن حدوث العالم وحدوث الهَيُولى كيف كان ، فأدركوا ما طلبوا ، وفهموا ما أدركوا ، وتصوّروا ما بحثوا عنه ، وبحثوا عما تصوّر لهم ، وسكنت نفوسهم إلى ذلك . ونحن قد بيّنا طرفاً من ذلك في رسالة المبادىء العقلية .

فصل

في بيان أقاويل العلماء في ماهيّة الهَيولى

فنقول : اعلم أن القائلين في ماهيّة الهيولى وحدوثها مختلفون في ماهيّتها وكيفية حدوث الأجسام منها ، وهذا الخلافُ هو من إحدى أُمهات الآراء والمذاهب المفرعة عنها . وذلك أن منهم من يرى ويعتقد أنها أجزاء صغار لا تتجزأ ، فإن أُلّفَت ضَرباً من التأليف كانت منها الأجسام المختلفة الأشكال ، كما ذكرنا في رسالة الهندسة الحسيّة ، فإنها مختلفة الكيفيّات يَعنون أن منها أجزاء ناريّة ، وأجزاء ترابية ، وأجزاء هوائية ، فإذا اختلطت ضروباً من الاختلاط ، كانت منها المولّدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان

وسائر الأفلاك والكواكب . والذي أدّاهم إلى هذا الرأي اعتقادُهم للأمور ، وقياسُهم هَيُولى الصناعة ، وذلك أن منهم لما رأوا هَيُولى الصنائع مُختلفة الكيفيات ، فإذا أُلّفت كانت منها جزئيات من المصنوعات المختلفة كالسرير والباب المؤلّف من الخشب .

وهكذا حروف الكتابة ، ونغمات الألحان ، وأصوات الموسيقار ، وعقاقير الأطباء ، وأصباغ المصورين ، وحوائج الطباخين والحلاويين ، وما شاكلها فإنها كلها مختلفة الكيفيات، إذا اجتمعت وأُلّفت ورُكّبت كانت منها ضروب المصنوعات، كما بيّنا في رسالة نِسَب الموسيقى. فبهذا الاعتبار والقياس حكموا على تلك الأجزاء التي زعموا أنها لا تتجزأ بكيفيّات مختلفة الصور ، وإلى هذا الموضع كان علمهم ، وإليه أدّاهم اجتهادهم .

ومنهم من كان أدقّ نظراً من هؤلاء ، وأشدّ تمييزاً وبحثاً ، فزعموا أن تلك الأجزاء كلها متماثلةٌ ، فيسُدّ بعضُها مَسَدّ بعض وينوب منابه . فإذا أُلّفت ضروباً من التأليف ، وشُكّلت ضروباً من الأشكال ، واختلطت ضروباً من الاختلاط ، حدثت منها أعراضٌ ثم كيفيات وهيئات وصِفات وألوان وطعوم وروائح وما شاكلها . والذي أدّاهم إلى هذا الرأي والاعتقاد اعتبارُهم هَيُولات الصنائع فإنها متماثلة الأجزاء ، فإذا صُوّرت ضروباً من الأشكال اختلفت أسماؤها وأفعالها ، كما بيّنا طرَفاً في رسالة الهيولى والصورة . مثال ذلك قِطعتان من حديد صُوّرت إحداهما بشكل تسمى سكيناً ، والأخرى مِنشاراً . وفعلُ السّكّين خلافُ فعل المنشار ، والحديدُ واحِدٌ ، لأن الذي عمل من هذه كان جائزاً أن يعمَل من تلك . الأجزاءُ متماثلةٌ والمُؤلّف المركّب مُختلِف ، وإلى هذا الموضع كان مبلغُ علمهم ودِقّة نظرهم .

ومنهم من كان أدقّ نظراً وأشد بحثاً وألطف ، وقالوا : إن الهيولى إنما هي جوهر بسيط روحاني مُعرًّى من جميع الكيفيات ، قابل لها على النظام

والترتيب ، الأوّل فالأول ، كما بيّنا في رسالة المبادىء العقلية .

فقد تبيّن بما ذكرنا وشرحنا أن العالَم مصنوع يُعلَم ذلك بالعقل الغريزي إذا اعتُبر هـذا الاعتبار ، ويُعلَم ، أن الهيولى مُبدَع مُختَرَع ، بالعقل المُكتَسَب إذا اعتُبِر هذا الاعتبار ، ويعلم أن الهيولى على ما ذكرنا .

ولما تبين لهؤلاء الحكماء ما العلة الفاعلة ، وما العلة الهيولانية ، وما العلة الصُّوريّة ، بحثوا عن العـلة التاميّة التي هي الغرض الأقصى الذي من أجـله يفعل الفاعل فعله ، وهذه المسألة أيضاً من إحدى أُمهـات المباحث التي منهـا تتفرع سائر الآراء والمذاهب . والذي أدّاهم إلى هـذا البحث هو نظرهم إلى الصنائـع البشرية ، وذلك أنهم وجدوا لكل صانع بشري في فعله غرَضـاً ، والغرضُ هو الغاية التي يسبق إليها فَهمُ الفاعل أولاً ، وهو من أجله يفعـل الفاعلُ فعله ، فإذا فعله وبلغ إليه ، قطَـعَ ذلك الفعـلَ . وهمـا طائفتان : فمنهم من يرى ويعتقد أن الباري تعالى خلق العالم لعلةٍ مّا ، والأُخرى تعتقد وترى أنه لا لعـلة . والذي أدّاهم إلى الرأي هو نظرهم وبحثهم واعتبارهم على هـذا الوجه الذي نقرره نحن : وهو أنهم قالوا : لا تخلو تلك العـلة من أن تكون هي الله تعالى أو غيره ، فـإن كانت غيرَه ، وجب القول بالمَثْنَويّة ، وقد قام البُرهان على فساد هذا الرأي . وإن كانت ليس غيرَه ، فهـذا الذي قلنا ، وإلى هذا كان علمهم ، وإلى ههنا كان اجتهادهم .

والذين قالوا بالعلة التامية طائفتان : إحداهما ترى وتعتقد أن تلك العـلة هي إرادة الباري تعالى ومشيئته . ومنهم من يرى ويعتقد أنها علمه السابق . والقائلون بالإرادة طائفتان: فمنهم من يرى ويعتقد أنها علمه السابق، وأن إرادة الله صفة من صفاته . ومنهم من يرى ويعتقد أنه فعل من أفعاله . والذين قالوا إنه صفة من صفاته طائفتان : فمنهم من يرى ويعتقد أنها صفة ذاتيّة ، ومنهم من يرى أنها صفة عرَضية . والذين يرون أنها صفة عرَضيّة ، فمنهم من يرى أنها قائمة به ، ومنهم من يرى أنها قائمة بغيره، ومنهم من يرى أنها قائمة بنفسها.

وبين هؤلاء مُنازَعات ومناقضات يطول شرحها ، مذكورة في كتب جدالهم وخصوماتهم .

والذين قالوا إن تلك العلة هي علمه السابق طائفتان : فمنهم من يرى ويحتج بأنه خلق العالم لأنه كان عالماً بأنه سيَخلُق ، فلو لم يخلُق لكان مخالفاً للعلم ، والمخالِفُ للعلم جاهل ، وهو تعالى منزّه عن أمثال الخلق . ومنهم من يرى أنه سيَخلُق لأن خلقه للعالم حكمة ، وفعلُ الحكمة عند الحكيم واجب ، فإذا لم يفعل الحكيم الحكمة يكون سفيهاً . فلو لم يَخلُق إذاً العالم لكان تاركاً للحكمة ، وتاركُ الحكمة سفيه ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً . وهذا أرجح الأقاويل وأحق الصواب .

فصل

في بيان قول القائلين إن أسباب الشرور في العالم بالعرَض لا بالقصد

وأما القائلون بأن الشرور هي عارض في العالم من قِبَل الهيولى الذي هو جوهر منفعل ، ناقصُ القَبُول للفضائل ، فطائفتان : إحداهما ترى وتعتقد قِدَمها فيما مضى دهراً طويلاً وهي عادمة للصورة والأشكال والكيفيات أجمع . ثم إن الباري تعالى قصد وصوّر في تلك الهَيولى عالمَ الأجسام ذا الثلاثة الأبعاد ، وجعلها على أشكال كُرِيّات مستديرات ، محيطات بعضُها ببعض ، كما ذُكِر في كتاب المَجسطي ، وكتاب بانياس الحكيم في تركيب الأفلاك وأطباق السموات ، وجعلها مَسكناً لعبيده ، ومأوى لجنوده ، وهي النفوس السارية في العالم من أعلى الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وهي أجناس الملائكة ، وقبائل الجِن ، وأحزاب الشياطين ، وأرواح بني آدم والحيوانات أجمع ، وهم سكان سمواته ، وقاطنو أرضه ، العامرون عالَمَه ، المُديّرون أفلاكه ، المُسيّرون كواكبه ، المُعيّشون حيوانات أرضه ، المُربُّون نباتها ،

والمكوّنون معادنها ، كلٌّ ذلك بإذن الله تعالى وتقدس . « ولله جنود السموات والأرض » « ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

ومن أجلهم خلق السموات ، ومن أجلهم بسط الأرض ، وبهم تدبير العالم ، كل ذلك ليُبلّغهم أقصى درجات غاياتهم التي هي البعثُ والخلود في النعيم أبدَ الآبدين. وقالوا هذا كله حكمة وجود وفضل ونِعَم وإحسان وخيرات، والله تعالى خالقها وجاعلها وعِلّتها ومُبقيها ومتَمِّمها .

فأما الشرور فهي عدم هذه الخيرات عن الهَيولى ونقصانُها عنه : وذلك أنها لو خُلّيت بطبيعتها لرجعت إلى حالتها الأُولى ، وخلعت الصورة عن ذاتها، وبطل نِظام العالم ، واضمحل وجود الخلائق ، وكان من ذلك بَوار الكل والفسادُ ، وهو الشرُّ المحض ، ولكن من حكمة الله لا يقتضي تركها ، لأن تصويره الهيولى إيجادٌ ، وتركيبُ العالم منه حكمة ، والنشوءُ وجود منه وتفضل عليهم ورحمةٌ لهم . والعَدمُ بعدَ الوجود شرٌّ ، ونقضُ الحكمة سَفَه ، واسترجاع الفضل لؤمٌ ، وترك الرحمة قساوة ، تعالى الله عن ذلك عُلوّاً كبيراً .

ثم اعلم يا أخي أن ليس مما حكى هؤلاء من أحوال الهيولى ووصفوا من أسباب الشرور ونسبوها إلى الهيولى بمُنكَر عند خصمائهم ، غيرَ قولهم بقِدَمها ! وإن كانوا أرادوا بقولهم : قِدَمُ الهَيُولى الأُولى ، أنها أقدم من الشيء الموضوع المصنوع منها ، فهذا قول صحيح . وإن أرادوا أنها ليست مُبدَعة ولا مُخترعة ، فالمنازعة في هذه الحكومة وقعت ، فقد بيّنا في رسالة المبادىء حقيقَتها وكيف هي مُبدَعة ومُخترَعة .

ثم اعلم أن كثيراً من أهل العلم ومن تكلم في حقائق الأشياء لا يعرفون الفَرقَ بين الشيء المخلوق والمصنوع ، وبين المُخترَع المُبدَع . وهذا أحد أسباب الخلاف بين العلماء في آرائهم ومذاهبهم في قِدَم العالم وحدوثه .

ثم اعلم أن الخلق هو تقدير كل شيء من شيء آخر ، والمصنوعُ ليس هو

بشيء غير كون الصورة في الهيولى . وأما الإبداع والاختراع فهو إيجاد شيء لا من شيء ، وهذه المعرفة . وتَصوُّرُ هـذه الحكومة يَبعُدُ عن كثير من المرتاضين بالرياضات الحِكْميّة ، فكيف على غيرهم .

ثم اعـلم أن الذين قالوا بقِدَم الهيولى إنمـا دعاهم إلى هذا النظر والرأي نَظرُهم إلى الموجودات الجزئيّـات الـتي دون فلك القمر ، واعتبارُهم هذه الكائنات الفاسدات من المعـادن والنبات والحيوان ، وذلك أنهم وجدوا كلّ مصنوع بشري وطبيعي مركّباً من هَيولى ساذَج، لا شكلَ فيه قبل تصوير الصانع له بذلك الشكل ، وإذا خـلا ذلك المصنوع زمـاناً طويلًا ، اندرَس واضمحلّ ، وانخلعت الصورة عنها ، ورجعت إلى حالتها الأُولى تراباً . مثالُ ذلك البِنايات المتّخذة في المدن والقرى : وذلك أنهم رأوا صُنّاعَهـا جمعوا التراب والخشب وبنوها ، ثم يحفظونها بالمرَمّات[1] لتدوم زماناً ، فإذا خَلَت زماناً طويلًا ، تهدمت واندرست ، واضمحلت ، وصارت تراباً وحجارة ، كما كانت بَدِيّاً . وهكذا حُكم النبات والحيوان والمعادن الـتي هي مصنوعات طبيعية فإنها تصير كلها يوماً تراباً وإن طال الزمان .

فعلى هذا القياس والاعتبار حكموا على الهَيُولى الأُولى وصنعة الباري فيها العالَم وحفظِه على ما هو عليه الآن من النقش والتصاوير والأشكال والهيئات المختصّة بفلكٍ فلـك ، وكوكبٍ كوكب ، ورُكنٍ ركن ، وأجنـاس الحيوانات أجمع ، والنبات والمعادن واحداً واحداً .

وأما الهَيولى التي لا كيفيّة فيهـا فليست هي محتاجة في وجودها إلى صانع وفاعل — بزعمهم — فهذا كان اعتبارهم ، وإلى هذا الموضع كان مبلغ اجتهادهم. فأما الذين قالوا بحدوث الهَيُولى فإنهم نظروا أدقّ نظر من أُولئك ، وتأملوا أجْودَ من تأملهم ، وبحثوا أشد بحثاً منهم ، كما بيّنا فيما تقدّم ذِكر ذلك ، فاطلبه من هناك .

---

١ المرمّات : الاصلاحات .

فصل

في بيان كمية أنواع الخيرات والشرور في هذا العالم

فنقول : اعلم أن الخير والشر على أربعة أنواع : فمنها ما يُنسَب إلى سعود الفلك ونحوسه . ومنها ما يُنسب إلى الأمور الطبيعية من الكون والفساد وما يلحق الحيوانات من الآلام والأوجاع . ومنها ما يُنسَب إلى ما في جِبلة الحيوانات من التآلف والتنافُر والمودّة والتباغض ، وما في طباعها من التنازع والتغالُب . ومنها ما يُنسَب إلى ما يلحق النفوس التي تحت الأمر والنهي في أحكام النفوس من السعادة والمَنحَسة في الدنيا والآخرة جميعاً .

ثم اعلم أن لهذه الأنواع من الخيرات والشرور التي ذكرناها أسباباً وعِللاً يطول شرحها ، وقد ذكرنا طرفاً في رسالة العِلل والمعلولات ، ولكن نذكر في هذا الفصل منها ما لا بد منه فنقول : إن الخيرات التي تُنسَب إلى سعود الفلك هي بعناية من الله تعالى وقصدٍ منه لا شك فيه . وأما الشرور التي تُنسَب إلى نحوس الفلك فهو عارض لا بالقصد . مثال ذلك إشراقُ الشمس وطلوعها على بعض البقاع تارة، وتسخينُها الماء مدة ، ومغيبُها عنها تارة أخرى كيما تبرد تلك البقاع مدةً مّا ، فهو بعناية من الله تعالى وواجب حكمته ، لما فيه من الصلاح والنفع للعموم كما قال تعالى : « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة مَن إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون » وقال : « ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » . وإنما ذكر الله تعالى إنعامَه على عِباده ، وإحسانه إليهم وإفضاله عليهم .

فأما التي تعرض لبعض الحيوانات ولبعض النبات من الحر المُفرط والبرد المُتلِف في بعض الأوقات وفي بعض الأحايين وفي بعض البقاع ، فليس ذلك بالقصد الأول . وهكذا أيضاً حُكم الأمطار فإنما يُرسلها لكيما يُحيي بها

البلاد ، ويصلح بها شأن العباد ، فإن عرَض من ذلك أذيّة لبعض الحيوانات أو تلِف النبات ، أو تحزنت به العجائز ، فليس ذلك بالقصد الأول . وعلى هذا القياس حكم جميع ما يُنسَب إلى نحوس الفلك من الأمور العارضة للحيوان والنبات والمعادن ومواليد الناس ، وما يُحكم في تحاويل من السنين وأحكام القِرانات وما شاكل ذلك ، وما ينسب إلى نحوس الفلك من الشرور والفساد جميعاً عارضاً بالقصد الأول .

وأما الخيرات التي تنسَب إلى الأمور الطبيعية فهي كونُ الحيوان والنبات والمعادن ، والأسباب المُعِينة لها على النشوء المُبلغة إلى أتم حالاتها وأكمل نهاياتها ، فهي كلها بقصدٍ من الله تعالى وعناية من تفضُّله وإنعامه .

وأما الشرور التي هي الفساد والبِلى الذي يلحقها بعد الكون والفساد ، والأسبابُ التي تعوقها عن البلوغ إلى التام والكمال ، فهي عارضٌ لا بالقصد الأول ولكن بالقصد الثاني ، وذلك أن هذه الكائنات التي هي دون فلك القمر ، لما لم يكن أن تبقى أشخاصُها في الهيولى دائماً في هذا العالم ، تلطفت الحكمة الإلهية والعناية الربّانية أن يكون بقاؤها بصُوَرها ، وإن كانت الأشخاص في الذّوبان والسيلان دائماً . والمثال في ذلك صورة الإنسانية التي هي خليفة الله في أرضه فإنها باقية منذ خلق الله تعالى آدم أبا البشر إلى يوم القيامة ، وإن كانت الأشخاص في الذهاب والمجيء ، فهكذا حكم سائر الحيوانات والنبات والمعادن ، وأنواعها باقية بصُوَرها ، وإن كانت الأشخاص في السيَلان والذوَبان . وإنما كان ذلك بواجب الحكمة ، لأن في القوة فضائل وخيرات بلا نهاية لا يمكن خروجها من القوّة إلى الفعل ، والظهور دفعةً واحدة في وقت واحد ، لأن الهيولى لا تتسع لقَبُولها الأشياء شيئاً بعد شيء على التدرُّج ومرّ الأوقات والزمان دائماً أبداً . والمثالُ في ذلك أنه لو خلق الله بني آدم كلهم ، من مضى منهم ومن هو موجود الآن ، ومن يحيا من بعدُ إلى يوم القيامة في وقت واحد ، لم تكن تسعهم الأرض برَحبها ، فكيف حيوانُهم

ونبات غذائهم وأمتعتهم ، وما يحتاجون إليه في أيام حياتهم ؛ فمن أجل هـذا خلقهم قرناً بعد قرن ، وأمةً بعد أمة ، لأن الأرض لا تسعهُم ، والهيولى لا تحملهم دفعـةً واحدةً . فقد تبيَّن مما ذكرنا أن النقصان ليس من قِبَل الله تعالى .

وعلّة أخرى أيضاً لأسباب الشرور . وذلك أنه لما كانت هذه الكائنات يبتدىء كونُها من أنقص الوجود وأضعف القوى مُترقّية إلى أتم الحالات ، وأكمل الغايات بأسباب مُعينة لها على النشوء والنمو ، ومُبلِغـة إلى أكمل غاياتها بعناية من الله تعالى ، سُمّيت تلك الأُمهات خيرات، وكذلك كل سبب عـارَض بلوغَهـا عن ذلك يُسمّى شرّاً ، وهي عـارضة لا بالقصـد الأول ، والمثالُ في ذلك ما تقدم ذكره من أمر الشمس والمطر .

فصل

ـ في بيان الفرق بين القصد الأول والقصد الثاني على قول الحكماء ـ

فنقول : أمـا الخيرات الـتي تُنسَب إلى جِبلة الحيوانات وما في طبـاعها وأخلاقها وأفعالها بقصدٍ منها وإرادةٍ فهي بالقصد الثاني لا بالقصد الأول .

ثم اعلم أن معنى قول الحكماء : القصدُ الأول، والقصد الثاني ، أن الفرق بينهما هو أن ما كان من قِبل الباري تعالى من الإبداع والإيجاد والاختراع، والبقـاء ، والتمام والكمال والبلوغ ، ومـا شاكل ذلك من الأوصاف يسمى القصد الأول . والقصد الثاني هو كل ما كان من قِبَل نقصِ الهَيُولى ، إنه لم يجىء منها إلاّ هذا ، ولم يقبل إلاّ هذا ، وما شاكل ذلك من الأوصاف .

وأما بيان أنواع الشرور ، والمنسوبِ إلى بعض الحيوانات ، وإلى الجِبلة المركوزة فيهـا فنقول : إن الشرور التي تنسب إلى جِبلة الحيوانات ومـا في طباعها هي ثلاثة أنواع : فمنها الآلام التي تَعرض لها دون سائر الموجودات .

ومنها العداوة التي في جبلتها . ومنها أفعالها التي بقصدٍ منها وإرادة .

فأما آلامها فتكون من ثلاثة أوجه: أحدها ألم الجوع والعطش عند حاجة أجسادها إلى المـــادّة والغِذاء . والثاني ألم الضرب والصَّدم والكسر المُضِر بأجسادها المُتلف لهياكلهـا . والثالث ألم الأمراض والأسقـام المفسِدة لمِزاج أجسادها وأخلاط أبدانها .

فأمـا الآلام الـتي تعرض لنفوسها عند الجوع والعطش فإن ذلك بالقصد الثاني . وذلك أنه لما كانت هذه الأشخاص كلُّ واحد منها مركَّب من جسد جسماني ، ونفس روحاني ، وكانت الأجسام مركّبة من الأخلاط المركّبة المتضادّة ، وهي دائمـة في الذوَبان والسَّيلان ، ومحتاجة في بقائهـا إلى المـادّة والغِذاء ، جُعلت لنفوسها آلام عند حاجتها إلى الغِذاء والمادّة ، لتكون تلك الآلام باعثةً لنفوسها لتنهض بأجسادها في طلب الغِذاء . فلو لم تكن تعرِض لها تلك الآلام ، لتهاونت بهـا وتركتها بلا غِذاء ، وكانت تذوب وتضمحلّ كلهـا ، وتبطُل لأقرب مدةٍ وأهون سعي . وكانت تبقى تلك النفوس إمّا بأجساد أو بلا أجساد، ناقصةً غير تامة ولا كاملة . وكانت تعوقُها المآرب التي هي مقصودة بها، كما بيّنا في رسالة البعث والقيامة، وجُعِل لها أيضاً عند تناول الغِذاء لذّة وشهوة . أما الشهوة فلأن لا تتناول من الغذاء ما لا يَصلُح لها . وأمـا اللذّة فلأن تأكل وتشرب ما دامت الطبيعة محتاجة لهـا ، وإذا اكتفت زالت اللذة . فهذه كلها بقصد من الله الواحد القهـار ، ومن أجل النقص الذي في الهيولى كيما تتمّ النفوس وتكمل ، وأما الضرب والكسر والصدم والجرح والحر والبرد والأمراض والأسقام، وبالجملة كل أمر مُضِرّ بالجسد مُفسد فإنما جَعل للنفوس ألماً لكيما تحثّها تلك الآلامُ على حِفظ أجسادها وصيانة هياكلها، إذ كانت الأجساد لا حيلةَ لها في جَرّ منفعةٍ ولا دفع مَضرّةٍ عنها .

ومن الدليل على صحة مـا قالوه مـا تبين منها أنها كيف تنتبه من حـال النوم ، وكيف تتيقظ من حالة الغفلة ، وكيف تُحِسّ وتشعر بالأشياء المؤذية

المُفسدة من الجسد ، وكيف تدفع تلك الأشياء عن جسدها ، إمـا بالفرار والانقباض عنها ، وإما بالقوة والجَلادة والمجاهدة ، وإما بالحيلة والمداراة . ولو لم تفعل ذلك لهلكت الأجسادُ في أقرب مدة وأهونِ سَعي قبـل التمام والكمال . فإذا جاءتها المقادير والوقت المعلوم والأسباب الغالبة القـاهرة ، فانظُر كيف تُسلِّمها إليها ، وكيف تفارقها على غير اختيار منها .

فأما ما دام له طمع في دفع تلك الآلام الواردة المؤذيات فهي في العلاج والجهاد ، رجاءً للصلاح ، وحِرصاً على البقاء ، ومحبة على الوجود على أتم مـا يمكن ، إذ كان هذا هو الخير ، وكراهيةً منها للفناء على هذا النقص ، إذ كان هو الشر ، لأن العدَم المُطلَق ليس للأجسام ولا للنفوس ، مـا دام العالم موجوداً . فقد تبيَّن من ذلك أن الآلام أيضـاً بقَصدٍ وعِناية واقتضاء الحكمة .

فصل في بيان الشرور

التي في جبلة الحيوانات المختلفة الصور والأشكال هي بالقصد الثاني

فنقول : أمـا الخيرات التي في جبلة الحيوانات وأخلاقهـا التي هي الإلـف والمحبة ، والشرورُ التي هي العداوة والغلَبة والقهر فهي أيضاً بالقصد الثاني . وذلك أنـه لما كانت الحيوانات مختلفة الصُّوَر والأشكال والطبـاع والعادات والأخلاق والأفعال لأسباب يطول شرحها — وقد بيّنا طرَفاً في رسالة العلل والمعلولات — جَعَل بين بعضها وبعضٍ أُلفةً ومحبةً ومودة، لكيما يكون ذلك سبباً لاجتماعها واتفاقها ، لمـا في ذلك من صلاح الكل والنفع عـلى العموم . وجعل أيضـاً بين بعضها وبين بعض نفوراً وعداوة ، ليكون سبباً لتباعدها وتفرقها، لما في ذلك أيضاً من صلاح الكل والنفع على العموم. مثالُ ذلك إلـفُ بعض الحيوانات للإنسان وانقيادُها للطاعة، كالبقر والغنم والخيل والبغال والحمير

والجمل والفرس، لما في ذلك من صلاح ونفع للناس معروف مشهور ـ ولا حاجة إلى تفصيل كيفيّة ذلك ـ ولما لها أيضاً من النفع في مراعاة الناس بالعَلف والسَّقْي والكِنّ من الحر والبرد، ومنع السباع عنها، ومداواتها من الآفات العارضة، وما شاكل ذلك . ومثالُ نفور بعض الحيوانات من الإنسان وتباعدها عن طاعته ، مثل السباع والحيات ، وجملة الحيوانات القليلة النفع ، الكثيرة الضُّرّ لما فيه من صلاح الكل والنفع للعموم .

وعلى هذا القياس حالُ سائر الحيوانات بعضِها مع بعض ، فيما بينها من الإلف والمحبة ، والبُغض والعداوة ، لما فيها من النفع والصلاح .

وأما الشرور التي تُنسَب إلى بعض أفعال الحيوانات بالقصد منها والإرادة ، فمنها أيضاً عارضة من أجل الهَيُولى التي هي مادة لأجسادها وقِوامٌ لهياكلها : وذلك أن المنافع لما كانت مُشتركةً بين الجميع، وكان في جِبلتها طلبُ المنافع ودفعُ المَضارّ بالقصد الأول من الله تعالى ـ كما تقدم ذكره ـ وقعت بينها هذه المُنازَعة في طلَب تلك المنافع ودَفعِ تلك المضارّ بالعَرَض لا بالقصد .

وأما عِلّة كون الحيوانات بعضها آكلة ، وبعضها مأكولة ، فقد بيّنا طرفاً منها في رسالة الحيوانات .

فصل في بيان أنواع الشرور

التي تنسب إلى الأنفس الإنسانية من جهة أحكام الناموس

فنقول : اعلم أن الخيرات والشرور التي تُنسَب إلى الأنفس الإنسانية الجزئية من جهة أحكام الناموس هي نوعان : فمنها ما هي أعمال لها واكتساب منها ، ومنها ما هي جَزاءٌ لأعمالها ومكافأةٌ لها .

فأما التي هي الاكتساب فهي خمسة أنواع : منها ما هي علوم ومعارف ، ومنها ما هي أخلاق وسجايا ، ومنها ما هي آراء واعتقادات ، ومنها ما هي

كلام وأقاويل ، ومنها ما هي أعمال وحركات . وهذه الخصال الخمس تسمى خيرات وشروراً من وجهين : إما عقلية وإما وضعية . والوضعية منها هو كل شيء أمر به الناموسُ ، أو حثّ عليه أو مدحه ، فيسمى ذلك خيراً . وكل شيء نهى عنه أو زجر عنه يسمّى ذلك شرّاً .

أما العقلية من هذه الخصال فهي كل شيء إذا فعل منه ما ينبغي على الشرائط التي تنبغي ، في المكان الذي ينبغي ، في الوقت الذي ينبغي ، من أجل ما ينبغي ، يسمى ذلك خيراً . ومتى نقص من هذه الشرائط واحد يسمّى ذلك الأمر شرّاً . ومعرفة هذه الشرائط ليس في وسع كل إنسان في أول مرتبته إلاّ بعدما تتهذب نفسه وتترقى في العلوم والآداب . ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى معلم ومؤدب أو أستاذ في تعلمه وتخلّقه وأقاويله واعتقاده وأعماله وصنائعه .

ثم اعلم أن أصحاب الناموس هم المعلمون والمؤدبون والأُستاذون للبشر كلهم . ومعلّمو أصحاب النواميس هم الملائكة . ومعلم الملائكة هو النفس الكلية . ومعلمها العقل الفعال . واللهُ تعالى مُعلّم الكل .

وإنما طوّلنا الخطاب في الكشف عن الخيرات والشرور ، لأن هذه المسألة من إحدى مسائل أُمهات الخلاف بين العلماء ، المتشعّبة منهم الآراءُ والمذاهب الكثيرة ، كلُّ ذلك لقِلّة معرفة ، من يتكلم ، منها ، وهو لا يدري ما الخير — على الحقيقة — وما الشر ، وما السبب العارض .

وإذ قد تبين مما ذكرنا عِلل اختلاف العلماء في الآراء والحكمة، وحدوث العالم وقِدَمه ، نريد أن نذكر أيضاً طرفاً من عِبادة الأصنام التي هي أقدم الديانات وأغلبها من الكل .

فصل

في بيان طباع الناس في الرغبة في الدنيا والآخرة

فنقول : اعلم يا أخي أن الناس ، وإن كان أكثرهم مطبوعين على الرغبة في الحياة الدنيا ، والحِرص على طلب شهواتها ، والميل إلى التمتع بلذّاتها ، غافلون عن أمر الآخرة ونعيمها وسرور أهلها ودوام لذّاتها ؛ وأنّ كثيراً من الناس أيضاً كلهم مجبولون على التديّن والورع والخير ، والزهد في الدنيا وترك شهواتها ، والرغبة في الآخرة وطلب نعيمها ، وكثرة التفكُّر في أمر المَعادِ بعد الموت ، والرغبة في معرفته وحقيقة الحال في المُنقلَب ، وهم في دائم الأوقات يسألون الله الرحمة والمغفرة ، ويطلبون منه حسن التوفيق وخيرَ الآخرة ، ويتقربون إليه بالصلاة والصوم والتسبيح والقرآن والدعاء وفنون العبادات، كلُّ ذلك بحسب ما يمكنهم ويؤدي إليه اجتهادهم، ويَحسُن في عقولهم ، ويتحققُ في نفوسهم .

ثم اعلم أن الله تعالى ما بعث الرسل والأنبياء ، عليهم السلام ، إلى الناس إلاّ بالتأكيد لما في نفوسهم من أمر الدين بطلب الآخرة ، إرشاداً لهم إلى ما هو أصلح مما اختاروه بعقولهم ، وأقربُ مسلكاً ، وأفضل سيرة ، وأحسنُ طريقة ، فيما أدّاهم إليه اجتهادهم ، وتحقّق في نفوسهم بآرائهم . والدليل على صحة ما قلنا قوله تعالى لنبيه، عليه السلام: « قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم » . وذلك أن القوم الذين بُعث إليهم النبي ، عليه الصلاة والسلام والتحية والرضوان ، كانوا يتديّنون بعبادة الأصنام ، وكانوا يتقرّبون إلى الله تعالى بالتعظيم لها والسجود والاستسلام والبَخورات ، وكانوا يعتقدون أن ذلك يكون قُربةً لهم إلى الله وزُلفى . والأصنام هي أجسام خُرسٌ لا نُطق لها ولا تمييز ولا حِسّ ولا صورة ولا حركة ! فأرسلهم الله ودلّهم على ما هو أهدى وأقْوَمُ وأولى مما كانوا فيه : وذلك أن الأنبياء ، عليهم السلام ،

وإن كانوا بشراً فهم أحياء ناطقون مُميّزون ، علماء مُشاكِلون للملائكة بنفوسهم الزكيّة ، يعرفون الله حق معرفته ، والتقرّب إلى الله تعالى بهم أولى وأهدى وأحق من التوسّل بالأصنام الخُرْسِ التي لا تسمع ولا تبصر ، ولا تُغني عنك شيئاً .

ثم اعلم أنّا نبيّن هاهنا بَدء عِبادة الأصنام ، فنقول إنّ بدء عبادة الأمم للأصنام أولاً كان عبادةَ الكواكب ، وبدءُ عبادة الكواكب كان عِبادَة الملائكة ، وسببُ عبادة الملائكة كان التوسّل بهم إلى الله تعالى وطَلَب القُربة إليه : وذلك أن الحكماء الأولين ، لما عرَفوا ، بذكاء نفوسهم وصفاء أذهانهم ، أن للعالم صانعاً حكيماً ، وذلك لتأمُّلهم عجائبَ مصنوعاته ، وتفكّرِهم في غرائب مخلوقاته ، واعتبارهم تصاريفَ أحوال مخترعاته ، ولما تحقّقت في نفوسهم هَوِيّتُه ، أقروا له عند ذلك بالوَحدانية ، ووَصفوه بالرُّبوبيّة ، ولما علموا أن له ملائكة هم صفوتُه من خَلقه وخالص عِباده من بريّته ، طلبوا عند ذلك إلى الله القُربة وتوسّلوا إليه بهم ، وطلبوا الزُّلفى لديه بالتعظيم لهم ، كما يفعل أبناء الدنيا ويطلبون القُربة إلى ملوكهم بالتوسل إليهم بأقرب المختصين بهم ، وكان من الناس من يتوسّل إلى الملك بأقاربه وندمائه ووزرائه وكتّابه وخواصّه وقواده وبمن يمكنه بحسَب ما يتأتى له ، الأقربَ فالأقربَ والأدنى فالأدنى ، كلُّ ذلك طلَباً للقُربة إليه والزُّلفى لديه.

فهكذا وعلى هذا المثال فعلت الحكماء وأهلُ الديانات ، ومن عرف الله وآمن به وأقرّ به ، فإنهم طلبوا القُربة إليه والزلفى عنده : كلٌّ واحد بحسب ما أمكنه وتأتى له وأدى إليه اجتهاده وتحقّق في نفسه .

فلما مضى أولئك الحكماء والرّبّانيون العارفون بالله حقّ معرفته وانقرضوا، خَلَفهم قوم آخرون لم يكونوا مثلَهم في المعرفة والعلم ، ولم يعرفوا مغزاهم في دياناتهم ، فأرادوا الاقتداء بهم في سيرتهم ، واتخذوا أصناماً على مثل صورتهم ، وصوروا تماثيل على مثل ما فعلت النصارى في بِيَعهم من التماثيل

والصُّور مثلِ أشباه المسيح ، عليه السلام ، ومِثلِ رُوح القدس ، وجبرائيل ، ومريم ، عليها السلام ، وكذلك أحوالِ المسيح في متصرَّفاته ، ليكون ذلك تذكاراً لهم بأحواله كيفما يمّموا تلك التصاوير والتماثيل .

فصل

ثم اعلم يا أخي أن من الناس من يتقرّب إلى الله بأنبيائه ورُسله ، وبأئمتهم وأوصيائهم ، أو بأولياء الله وعِباده الصالحين ، أو بملائكة الله المقرّبين والتعظيم لهم ، ومساجِدهم ومَشاهِدهم ، والاقتداء بهم وبأفعالهم ، والعمل بوصاياهم وسُنَنهم على ذلك ، بحسب ما يُمكنهم ويتأتى لهم ، ويتحقق في نفوسهم ، ويؤدي إليه اجتهادهم .

فأما من يعرف الله حق معرفته فهو لا يتوسّل إليه بأحد غيره ، وهذه مرتبة أهل المعارف الذين هم أولياء الله .

وأما من قَصُر فهمه ومعرفته وحقيقته فليس له طريق إلى الله تعالى إلاّ بأنبيائه . ومن قَصُر فهمه ومعرفته بهم فليس له طريق إلى الله تعالى إلاّ بالأئمة من خُلفائهم وأوصيائهم وعباده الصالحين . فإن قَصُر فهمه ومعرفته بهم فليس له طريق إلاّ اتباع آثارهم ، والعملُ بوصاياهم ، والتعلقُ بسُنَنهم ، والذهاب إلى مساجدهم ومشاهِدهم ، والدعاء والصلاة والصيام والاستغفار وطلب الغفران والرحمة عند قبورهم ، وعند التماثيل المصوّرة على أشكالهم ، لتذكار آياتهم ، وتَعرُّف أحوالهم من الأصنام والأوثان ، وما يشاكل ذلك طلباً للقُربة إلى الله والزُّلفى لديه .

ثم اعلم أنه على كل حال من يعبُد شيئاً من الأشياء ، ويتقرّب إلى الله تعالى بأحد ، فهو أصلحُ حالاً ممن لا يَدين شيئاً ، ولا يتقرّب إلى الله البتّة ! وذلك أن قوماً قد رُزقوا من الفهم والتمييز قَدْراً ، فخرجوا بذلك من

جملة العامّة ، ولم يحصُلوا في جملة الخاصّة ، فهم لا يعرفون الله حق معرفته، ولا يتحققونه بصفات وحدانيتـه ، ولا يعرفون الآخِرة علمـاً واستبصاراً ، ولا يرضَون الدين تقليداً وإيماناً ، فهم مذَبذَبون بين ذلك، لا إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء ! فاحذر أنت يا أخي أن تكون من جُملتهم ، فإنهم جنود إبليس وإخوان الشيـاطين « يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً » يعيبون الديانات ، ويُزرُون على أهلها ، ويهلكون أنفسهم ولا يشعرون .

ثم اعلم أنهم أسوأ حالاً من عابدي الأصنام على كل حـال ، لأن عابدي الأصنام يدينون بشيء ، ويتقرّبون إلى الله ويخافونه ويرجونه . فأمّا هؤلاء فلا دين لهم ، ولا يعتقدون شيئاً ، ولا يعبدون ، ولا يخافون ، ولا يرجون شيئاً .

ثم اعلم أن علّـة تركهم الدين أصلًا من أجـل أنهم لمـا تأمّلوا بعقولهم اختلاف أهل الديانات ، وجدوا دين كل قوم معيوباً عند قوم آخرين ، ولم يجدوا مذهباً ولا ديناً بلا عيب ، فتركوا الدين جملةً من أجل هـذا ، ولم يتأمّلوا ولا فكّروا بـأن كون العـاقل بـلا دين أعيبُ وأقبحُ من كل عيب .

ثم اعلم أن في ذكر أهل الديانات عيوب بعضهم بعضاً حكمةً جليّـة قد بيّنّاها في رسالة العلل والمعلولات ! وليس ذلك بأن الدين معيوب ، ولكن كانت مفروضـاتُ واضعي الشريعـة وسُننهم مختلفـةً لأغراض شتّى . والأغراضُ يطول شرحها ، وتكون تلك السُّنن عند قوم محمودةً صـالحة ، لسبب نشوئهم عليها ودُربتهم في طول الزمان ، وجريان عاداتهم عليها. ويكون الدينُ معيوباً ومُنكَراً عند قوم آخرين ، لأنهم نشأوا على غيرها ، واعتادوا سواها ، وألِفوا خلافها ، لا بأن الدين معيوبٌ وسُنن الديانات قبيحة .

ثم اعلم أنه لما كانت طباع الناس مختلفةً ، وأخلاقها متغايرة ، وإراداتهـا مُفنّنة ، والنفوس يَعرِض لها أمراض مختلفة بحسب الزمان والأمكنة والطباع

والأمزجة والعادات ، وكان واضعو النواميس هم أطباء النفوس ومنجموها ، كقول النبي، صلى الله عليه وسلم: «إن مثل أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وغرض كلهم اكتساب الصحة وحفظ السلامة عليها من الآفات العارضة . فمن أجل هذا اختلفت مفروضاتهم وتغايرت سُنَنهم حسب ما يليق بأمةٍ أمةٍ ، وطائفة طائفةٍ ، من الناس والأمم ، من المداواة لنفوسهم ، والحِمية لها من المُحرّمات عليهم ، كما يفعل أطباء الأجسام في العِلاجات المختلفة بالبلدان المختلفة ، لأجل الأمراض المختلفة في الأزمان المختلفة ، من تغيير الأشربة ، وتبديل الأدوية ، وتقليل الأوزان وتكثيرها ، بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة ، ولا سيما بحسب اختلاف أمزجة الإنسان ، ومراعاة العادات : وذلك أن غرضهم حِفظُ الصحة الحاصلة واستردادُ الصحة المفقودة . فهكذا أفعال الأطباء من النواميس ، واختلافُ سننهم ، وترتيب أوضاعهم وأمرهم ، وإجازتُهم في شيء ، ونهيُهم وتحريمهم عن شيء ، تُشبه بعينها أفعالَ أطباء الأجسام ومداواتهم قَطْعاً .

ولا يخفى عليك ، أيها الأخ ، مُداواةُ المسيح لأقوامٍ شتى ، وإحياءُ الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، حتى نجت نفوسُ قوم ضالّين من أمراض الجهالة المُزمنة ، العَسِرةِ الزوال ، بشربات الأسرار والحِكم ، ومعاجين التوحيد والتمجيد ، ومسهِلات الحِلم والاستغفار ، وحُسن تحمِية ترك الشهوات ، وبرحلة الشتاء والصيف من غليان نار الغضب وبرد البلادة . وكذلك إبراءُ الأكمه بالمُداواة اللائقة بالعين ، إذ العمى عمى القلب لا عمى العين ، كما أن الغنى غنى القلب لا غنى المال .

وكيف داوى الأكمه ؟ فيا عجباً كل العجب ، إنه أبرأ الأكمه باكتحال الجواهر الروحانية ، وبتأليف الأسرار الربّانية ، وبذر البذورات المُفردات الهيولانية ، وبسائط الأركان الناموسية ، والمائعات التي أُنزِلت من السماء ، فسالت أوديةٌ بقَدرِها، فلا جَرَم أنه يحيي الموتى، ويُبرىء الأكمه والأبرص

بهذه المداواة ، بإذن الله وتوفيق الله !

فانتبه يا أخي من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، ولا تظن بالله ظنّ السوء ، واطلب أولياء الله الكرام ، ومجالسة واضعي النواميس ، لتنجو بشفاعتهم ، وتنال ببركاتهم سروراً ونعيماً في دار القرار .

فصل

في بيان علة الاختلافات التي بين أهل الديانات النبويّة بعضها في الأُصول ، وبعضها في الفروع

وذلك لأسباب شتى نحتاج إلى أن نذكرها ، ولكن من أجل أن كثيراً ممن ينظر في الآراء ، ويتكلم في المذاهب ، لا يعرف الفرق بين ذلك ، لكننا نذكر ههنا طرفاً فنقول :

ان معنى الدين في لغة العرب هو الطاعة من جماعة لرئيس واحد ، ولما كانت الطاعة لا تتبيّن إلا بالأوامر والنواهي ، والأمرُ والنهيُ لا يُعرفان إلاّ بالأحكام والحدود والشرائط في المعلومات ، سُمّيت هذه كلها شريعة الدين وسنن أحكامه .

فلما كان الإنسان هو جملة مركّبة من جسد جسماني ظاهر جليّ ، ومن نفس روحانية باطنة خفية، صارت أحكام الدين والإسلام وحدودُ الشريعة على وجهين : ظاهر وباطن . والظاهرُ هو أعمال الجوارح ، والباطنُ هو اعتقادات الأسرار في الضمائر، وهو الأصل ، كما قال ، عليه السلام : الأعمال بالنيّات ، ولكل امرىء ما نوى .

ثم اعلم أن الأنبياء ، عليهم السلام ، لا يختلفون فيما يعتقدون من الدين سرّاً وعلانية ، ولا في شيء منه البتة ، كما قال تعالى : « أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » وقد بينّا أنها اثنتا عشرة خصلة يعتقدها الأنبياء وأصحابُ

النواميس الإلهية أجمعون لا يختلفون فيها ، كما بينّا في رسالة النواميس .

وأما الشرائع التي هي أوامر ونواهٍ وأحكام وحدود وسُنن ، فهم فيها مختلفون كما قال تعالى : « ولكلٍّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » . وقال : « لكلّ أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه »

ثم اعلم أن اختلاف الشرائع ليس بضارّ ، إذ كان الدين واحداً ، لأن الدين هو طاعة وانقياد للرئيس الآمر فيما يأمر وينهى المرؤوسين بحسب ما يليق بواحد واحد ، وما يرى أنه يَصلُح له ويصلح فيه ، لأن أوامر أصحاب النواميس ونواهيهم مماثلةٌ لأمر الطبيب الرفيق الشفيق ، فيما أمر العليل من الحِمية في الصيف من تناول الأشياء الحارّة بالطبع ، وإجازتهِ شُربَ المبرّدات في البلدان الحارّة ، وفيما يرى ويأمر له .

فمن أجل هذا اختلفت شرائع الأنبياء ، عليهم السلام . وكذلك إن اختلفت سُنَن الدين وقواعد النواميس لأنهم أطباء النفوس ومنجموها ، وذلك أن في الأدوار والقِرانات والألوف قد تعرِضُ للنفوس من أهل كلّ زمان أمراضٌ وأعلالٌ مختلفة من الأخلاق الرديئة ، والعادات الجائرة ، والآراء الفاسدة من الجهالات المتراكمة ، كما يَعرض للأجساد من الأمراض والأعلال من تغييرات الزمان والأهْوية والأغذية ، فبحسب ذلك يجب أن يكون اختِلاف عِلاجات الأطباء ومداواتهم .

فهكذا شرائعُ الأنبياء واختلافُ سُنَنهم بحسب أهل كلّ زمان وما يليق بهم أمّةً أمّةً ، وقرناً قرناً ، مثل شريعة نوح ، عليه السلام ، في زمانه ، وشريعة إبراهيم ، عليه السلام ، بعده في زمان آخر وقومٍ آخرين ، وشريعة موسى ، عليه السلام ، في زمان آخر وقوم آخرين ، وشريعة المسيح بعده في زمان آخر وقوم آخرين ، وشريعة سيد الأنبياء محمد ، عليه الصلاة والسلام والتحية والرضوان ، في زمان آخر وقوم آخرين ، كما قال تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا اليك » فهؤلاء كلّهم دينهم

واحد ، وإن كانت شرائعهم مختلفة ، وإنما ذكرنا في هذا الفصل من هذه الأشياء ، لأن الذين أنكروا نسخ الشرائع من هذا الباب لم يعرفوا الفَرْق بين الدين والشريعة .

وأما الاختلافات التي وقعت بين شريعة واحدة ، بعضُهم مع بعض ، كالذي بين طوائف اليهود فيما بينهم، وبين طوائف النصارى، وكما بين طوائف المسلمين كذلك ، فهي خمسة أنواع : منها اختلاف في ألفاظ التنزيل كالذي بين القرّاء ، ومنها اختلاف في المعاني كالذي بين المفسّرين، ومنها اختلاف في أسرار الدين وحقائق معانيه الخفية كالذي بين المقلّدين والمُستبصِرين ، ومنها اختلاف في الأئمة الذين هم خلفاء الأنبياء كالذي بين الشيعة ، ومنها اختلاف في أحكام الشريعة وسُنَن الدين كالذي بين الفقهاء .

فعلّة اختلاف القراء هي من أجل الألفاظ المشتركة المعاني والمُترادفة والمُتباينة والمُتواطِئة والمشتقّة – كما بيّنا معاني هذه الخمسة الأنواع في رسالة المنطِق – وإنما يستعمل صاحبُ النواميس هذه الألفاظ في تنزيله وخُطَبه لأن كلامه على العموم للناس : الخاصّ والعامّ ، وفي المخاطبين : نساء وصبيان ، وعلماء وجهال ، وعقلاء وأغبياء ، ما بيّن ذلك إلاّ لكي يَعقِل ويكمّل كلُّ إنسان منهم معاني ألفاظه بحسب فهمه وذكائه وصفاء جوهره . فلا يخلو أحد منهم من فائدة إذا سمعوا قراءة التنزيل ، وهذا هو من أجَلّ المُعجِزات في كتب الأنبياء ، وخاصّة القرآن منها ، ومن أجل هذا قال النبي ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « نزل القرآن على سبعة أحرف كلُّها شافٍ كافٍ ، كلُّ آية لها ظاهرٌ وباطن » .

أما سبب اختلاف المفسّرين المُقرئين في معاني ألفاظ التنزيل فهو من جهتين : إحداهما احتمال الألفاظ لتلك المعاني ، والأُخرى من جهة مراتبهم في المعارف ، وصفاء جوهر نفوسهم ، وذكاء أفهامهم ، فيسنَح لكل واحدٍ شيء خلاف ما يسنح للآخر ، إذا نظر في معاني كتب الأنبياء ، عليهم السلام ،

بحسب اجتهاده وفهمه ودقة نظره ومبلغ علمه ، كما قال تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » وقال : « وفوق كل ذي علم عليم » .

وهكذا حكم اختلاف العلماء والفقهاء الذين أصّلوا الآراء والمذاهب في فقه الدين والأحكام والحدود ، فمنها معانٍ أخذوها من ظاهر ألفاظ التنزيل ، ومنها معانٍ أخذوها من أقاويل المفسّرين، ومنها قياسات واجتهادات ، ومنها أخبار وروايات أخذوها لمن طريق السمع . واجتهادُ كل واحد منهم بحسب قوة نفسه ، وصفاء جوهره ، واجتهاده وبحثه ، سنح له شيء خلاف ما سنح لصاحبه ، فتعلقوا واجتهدوا واحتجوا على صحتها .

وهذا الذي كلّف عباده معنى الاجتهاد في الطلب كما قيل : لكل مجتهد نصيب ، يعني في اجتهاده . وكما قال : « لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها » .

وأما سبب اختلافهم في الأئمة الذين هم خلفاء الأنبياء ، عليهم السلام ، في أممهم بعدهم ، فمن أجل أن صاحب الناموس يحتاج في وضعه للناموس وتتميمه وتكميله إلى نيّف وأربعين خصلةً من الفضائل البشرية والملكية جميعاً — كما بيّنا في رسالة لنا — فإذا أحكم صاحب الناموس أمرَ الشريعة وسُنن الدين ومِنهاجه ، وبيّن المنهاج ، وأوضح الطريق ، ومضى لسبيله ، بقيت الخصالُ وِراثةً في أصحابه وأنصاره الفضلاء من أمته ، ولكن لا تكاد تجتمع كلها أجمعُ وِراثةً في واحد منهم ، ولا يخلو أحد من شيء منها .

فإذا اجتمعت تلك الأمة، بعد وفاة نبيها، وتعاونت وتعاضدت وتناصرت مع ائتلاف القلوب ، كما أمرها صاحبها وأوصى بها ، بقُوا هادِين راشِدين منصورين على أعدائهم ، سُعداء في الدنيا والآخرة جميعاً .

ثم إذا مضى أولئك على مِنهاج الذين تقدموهم ، خَلَفهم من بعدهم قومٌ آخرون من ذُرّياتهم وتلامذتهم ، متمسكين بسُنَنهم في أي بلد كانوا ، وأي منازلَ نزَلوا ، هادِين راشدين ، كما قال ، عليه السلام : « إن مثلَ أصحابي

كالنجوم بأيّهم اقتديتُم اهتديتُم » . فإذا ما تنازعوا وتخاصموا وتقاطعوا ، وتركوا وصيّة نبيهم ، وتفرّد كل واحد برأيه ، مُعجَباً بنفسه ، شُتّت شَمْلُ أُلفتهم ، وتفرقت جماعتهم ، وضعفت قوتهم ، فأُفسِد عليهم أمرُ دينهم ، وشَمِت بهم حسّادهم ، وظفِر بهم عدوهم ، إذا تفرّقوا في البلدان النائية ، وشرَع كلٌّ واحد لنفسه مذهباً ، واعتقد رأياً ، وتفرّد به ، وربما دعا الناس إليه . فبهذا السبب تصير الأُمة بعد نبيها فِرَقاً وأعداءً وخوارج. ولكن من أجل أن هذه المذاهب إنما هي فروع على الدين ، تفرّعها أصحاب الناموس على أصله ، تكون تلك المِلّة واحدةً بذلك السبب ، والمذاهب مختلفة ، وإلى هذا أشار تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » .

ثم اعلم أن في اختلاف العلماء ، في الآراء والمذاهب ، فوائد كثيرة تخفى على كثير من العقلاء ، فمن أجل ذلك تجد إلى العقول بتفاوُتِها اختلافاتٍ كثيرة لا يحصي عددها إلاّ الله الواحد القهار . وقد ذكرنا في كتب المَنطِق طرفاً من ذلك بشرح طويل ، ولكن نذكر لذلك مِثالاً واحداً ليكون دليلاً على ما وصفنا ، فنقول : اعلم أن العقلاء كما وضعوا القياسات إلى كل من أحدث مذهباً ، واعتقد رأياً من الآراء ، فإن ذلك يصير داعياً إلى طلب الحُجّة عند خُصمائه ، وعُذراً عند العقلاء ، ويكون سبباً لغوص النفوس في طلب المعاني الدقيقة ، والنظرِ إلى الأسرار الخفية ، ووضع القياسات ، واستخراج النتائج ، واتساعاً في المعارف ، ويكون سبباً ليَقظة النفوس من نوم الجهالة ، وانتباهاً لها من السهو والغفلة .

وخصلة أُخرى من الفوائد في اختلاف العلماء ، وذلك أنه لما كان الإنسان لا يخلو من محاسن وفضائل ، ولا ينفك عن مساوىء ورذائل أيضاً في أخلاقه وسِيرته ومذهبه وأفعاله ، وكان أكثر الناس تجدهم يتزيّنون بمحاسنهم ، ويفتخرون بفضائلهم ، ويغفُلون عن رذائلهم ، وينسَون عيوبهم ومساوئهم ،

صار يدعوهم اختلافهم في الآراء والمذاهب إلى كشف عيوب بعضهم لبعض ، وذِكر مساوىء بعضهم لبعض ، ويكون ذلك تنبيهاً للجميع على ترك الرذائل ، وحَثّاً لهم على اكتساب الفضائل ، ويكون في ذلك صلاح الكل إذا فعلوا ما يؤمَرون به ، وتركوا ما يُعابون عليه . ومن أجل هذا قيل : اختلاف العلماء رحمة .

وخصلةٌ أخرى من فوائد العلماء في الاختلاف في أحكام الدين وشرائعه ، وفنون المذاهب ، وهو أن لا يكون أمر الدين ضيّقاً حَرِجاً لا رُخصةَ فيه ولا تأويل ، كما قال تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج . » وقال ، عليه السلام : « ادرَأوا الحدودَ بالشُّبُهات » . فبهذا الوجه أيضاً اختلافُ العلماء رحمةٌ ، واختلافُ أهل الديانات في أمر الدين وسُنَن أحكامه حِكمةٌ جليّة لا يَعرِفها إلاّ المُحقّقون المُستبصِرون .

فصل في بيان أنه لا يمكن وصول الأنفس الجزئية إلى الآخرة إلا بعد الورود إلى الدنيا

فنقول : اعلم ، أيّدكَ الله ، أن الله تعالى لما خلق الإنسان ، وجعل أقصى غرضه بلوغَه إلى دار الآخرة ، وكان لا يمكن أن يصل إلى هناك إلاّ بعد أن يَمكُث في الدنيا زماناً ، كما لا يُمكن أن يمكث في الدنيا على أتمّ الحالات إلاّ بعد أن يَمكُث في الرَّحِم زماناً ، ولما كان الغرضُ من المكث في الرَّحِم هو تتميم بِنْية الجسد ، وتكميل الصورة ، حتى إذا خرج إلى الدنيا من الرحم كاملاً تامّاً ، انتفع في الحياة الدنيا ، والتمتُّعِ بلذاتها ونعيمها ، فلهذا كان الغرضُ من الكَون في الدنيا والمكثِ فيها زماناً مّا هو تتميم صورة النفس وتكميل فضائلها ، ولم تكن تتِمُّ فضائلها إلاّ بهذا الجسد المملوء من

آثار حكمة الله ، كما بيّنا في رسالةِ تركيب الجسد ورسالة الإنسانُ عالَمٌ صغير .

ثم اعلم أن النفس إن لم تَتِمّ صورتها ما دامت مع الجسد ، ولم تَكمُل فضائلها مع الجسد ما دامت في الدنيا ، لم تنتفع في الدار الآخرة بعد الموت على التمام والكمال ، كما أنه إن لم تتِمّ بِنيةُ الجسد في الرَّحِم ولم تَكمُل هناك صورته ، لم ينتفع الإنسان في الحياة الدنيا .

واعلم أن الله تعالى جعل الدين طريقاً من الدنيا إلى الآخرة ، وجعل في قِوام الدين صلاحاً للدنيا والآخرة جميعاً : وذلك أن الدين له ظاهرٌ وباطن ، وقِوامُه بهما جميعاً . فمن الناس من لا يريد بتمسكه بالدين إلاَّ صلاحَ الدنيا ومنافِعها، فيحرِص في أحكام الدين وشريعته من الصلاة والصوم وما شاكلهما، ويرائي الناسَ وبذلك يطلب منافع الدنيا ، فيكون في حِفظه أحكام الدين قِوامٌ له ، كما قيل : « إن الله يَنصُر هذا الدينَ بأقوامٍ لا خَلاقَ[1] لهم » ! ومن الناس من يريد الدنيا لطلب الآخرة وصَلاح المَعادِ ، فهم يزهدون في الدنيا ، ويتركون الشرور ، ويؤدُّون الأمانات سِرّاً وإعلاناً ، ويعاملون الناس بالصدق والورَع من غير غِشّ ولا دَغَل ، وفي ذلك صلاحُ أمر الدنيا والآخرة جميعاً .

ثم اعلم أن كلَّ من أحدث في شريعة أصحاب النواميس حدَثاً من تغيير في أحكامها وتبديل في حدودها ، وطلب بذلك عرَضَ الدنيا ، فإن صاحب الناموس هو خَصمه يوم القيامة . ومن فعل شيئاً من ذلك وأراد به صلاحَ ذاتِ البَينِ ـ ولكن دخلت عليه شُبهةٌ من غير عِنادٍ ونفيٍ أو طلب في سَبَبِ عَرَض الدنيا ـ فإن ذلك يُغفَر له ولا يُؤاخَذ به .

---

١ الخَلاق : النصيب الوافر من الخير .

فصل

في بيان سبب اختلاف العلماء في الإمامة

فنقول: اعلم أن مسألة الإمامة هي أيضاً من إحدى أُمّهات مسائل الخلاف بين العلماء، قد تاه فيها الخائضون إلى حُجَج شتّى، وأكثروا فيها القِيل والقال، وبدت بين الخائضين فيها العداوة والبَغضاء، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال، وأُبيحت بسببها الأموال والدماء، وهي باقية إلى يومنا هذا لم تنفصل، بل كل يوم يزداد الخائضون المختلفون فيها خِلافاً على خِلاف، وتتشعب فيها ومنها آراءٌ ومذاهبُ، حتى لا يكاد يحصي عددَها إلاّ الله، فنحتاج أن نذكر أولاً ما الأصلُ المتّفقُ عليه بين أهلها، ثم نذكر أسبابَ الخِلاف في فروعها فنقول:

اعلم أن الأُمة كلها تقول إنه لا بدّ من إمام يكون خليفة لنبيها في أُمته بعد وفاته: وذلك لأسباب شتّى وخِصال عِدّة: أحدُها هو أن يحفظ الإمامُ الشريعة على الأُمة، ويُحيي السُّنّة في المِلّة، والأمرَ بالمعروف، والنهيَ عن المنكر، وتكونُ الأُمة تَصدُر عن رأيه.

وقومٌ آخرون يكونون خلفاءه في سائر البُلدان للمسلمين بالنيابة عنه في جباية الخَراج، وأخذِ الأعشار والجِزية، وتفريقها على الجُند والحاشية، ليَحفظَ بهم ثُغورَ المسلمين، ويُحصّن بهم البَيضة، ويقهر الأعداء، ويحفظ الطرقات من اللصوص والقُطّاع، فيمنع الظالم، ويردع القوي عن الضعيف المظلوم، ويُنصف ويَعدِل بين الناس فيما يتعاملون به، وما شاكل هذه الخصالَ التي لا بد للمسلمين من قَيّمٍ بها في ظاهر أُمور دنياهم.

وخَصلةٌ أُخرى هي أن يَرجع فقهاء المسلمين وعلماؤهم عند مُشكِلاتهم في أمر الدين إليه، وعند مسائل الخلاف، فيحكم هو بينهم فيما هم فيه يختلفون من الحكومة في الفقه والأحكام والحدود والقصاص، والصلوات والجُمُعات

والأعياد ، والحَجّ ، والغزو ، وتولية القُضاة والعُدول ، وفتوى الفقهاء ، ويَصدُرون كلهم عن رأيه وتدبيره ، وأمره ونهيه ، فهذا هو الأصلُ المُتّفق بينهم في حاجاتهم إلى الإمام .

وأما من ينبغي أن يكون الإمام ، ومن هو ، فهم فيه مختلفون على رأيين ومذهبين ، فمنهم من يرى ويعتقد أنه لا ينبغي إلاّ أن يكون أفضلَهم كلّهم بعد نبيها ، وأقربَهم إليه نِسبة ، ويكون قد نُصّ عليه ، ومنهم من يرى بخلاف ذلك. ولهم في هذين الرأيين منازعاتٌ وخصومات، يطول شرحُها، مذكورةٌ في كتبهم ، ولكن نحتاج إلى أن نذكر عِلّة اختلافاتهم من أين كان بَدؤها ، ومن أين أُشكِل الأمرُ عليهم فيه .

واعلم أن الإمامة إنما هي خلافة ، والخلافة نوعان : خلافة النبوة ، وخلافة المُلك . والكلام في خصال الإمامة وتعديد شرائطها قبلَ مَعرفة خِصال النبوّة وتحصيل شرائطها ، وقبل معرفة خصال المُلك وشرائطه والفَرق بينهما ، كلامٌ على غير أصله . وكل كلام على غير أصلٍ هذيانٌ لا تحقيق له! ونحتاج إلى أن نذكر أولاً خِصالَ النبوّة قبل خصال المُلك فنقول :

إن أول خصال النبوة الوحيُ ، والأنبياءُ من الملائكة ، ثم إظهار الدعوة في الأُمة ، ثم تدوين الكتاب المُنْزل بالألفاظ الوجيزة ، وتبيينُ قراءته في الفصاحة ، ثم إيضاحُ تفسير معانيه وبلوغ تأويله ، ثم وضع السُّنن المركّبة ، ومُداواةُ النفوس المريضة من المذاهب الفاسدة ، والآراء السخيفة ، والعادات الرديئة ، والأعمال السيئة ، والأفعال القبيحة . ثم نقلُها من تلك العادات وتلك الآراء ، ومَحوُها عن ضمائرها بذكر عيوبها ، ومداواتها من أسقام تلك العادات بالحِمْية لها من العود إليها ، وإشفائِها[1] بالرأي الرصين، والعادات الجميلة ، والأعمال الزكية ، والأخلاق الحميدة ، بالمدح والترغيب في جزيل الثّواب ليوم المَآب .

---

١ اشفاؤها : اعطاؤها الشيء لتشتفي به ، وتأتي بمعنى شفائها .

وأيضاً من خِصال النبوّة معرفةُ كيفيّة سياسة النفوس الشريرة عن قصد سبيل الرّشاد ، وردها عن سلوكها في وعور طريقة البَغي بالتمادي ، ومعرفة كيفية سياسة النفوس الساهية والأرواح اللاهية من طول الرقاد ، ونسيانها ذِكْرَ المَعاد بالتذكار لها يوم المَعاد ، لئلا يقولوا : ما جاءنا من بشير ولا نذير ولا كتاب !

ومن خِصال النبوة أيضاً إجراءُ السُّنّة في الشريعة ، وإيضاح المنهاج في المِلّة ، وتبيين الحلال والحرام ، وتفصيل الحدود والأحكام في أمور الدنيا جميعاً ، ثم التزهيد في الدنيا ، وذمُّ الراغبين فيها ، وتفصيل أحكام الخاصّ والعامّ وما بينهما من سائر طبقات الناس ، وما شاكل هذه الخصالَ المعروفة بين أهل العلم ، الموجودَ وضْعُها في الكتب المُنزَلة من التوراة والإنجيل والقرآن وصُحُف الأنبياء عليهم السلام .

فأما خِصالُ الملك فأولها أخذ البَيعةِ على الأتباع المستجيبين ، وترتيبُ الخاصّ والعام مراتِبَهم ، وجِبايةُ الخراج والعُشر والجِزية من المِلّة ، وتفريق الأرزاق على الجند والحاشية ، وحِفظُ الثغور ، وتحصينُ البَيضة ، وقَبولُ الصُّلح والمهادَنة من الملوك والرؤساء من الأمور المستحبة ، والهدايا لتأليف القلوب وشَملِ الألفة ، وما شاكل هذه الخصالَ المعروفة بين الرؤساء والملوك .

ثم اعلم أنه ربما تجتمع هذه الخصال في شخص واحد من البشر في وقت من الزمان ، فيكون هو النبيّ المبعوث وهو الملك ، وربما تكون في شخصين اثنين : أحدهما النبي المبعوث إلى تلك الأمة والآخَرُ المسلّط عليهم.

واعلم أنه لا قِوام لأحدهم إلاّ بالآخر كما قال ملك الفرس أردَشير في وصيته : إن الملك والدين أخوان توأمان لا قِوام لأحدهما إلاّ بالآخر، وذلك أن الدين أسٌّ الملك والمُلك حارسه ، فما لا أسّ له مهدوم ، وما لا حافظ له ضائعٌ ، ولا بُدّ للمُلك من أسٍّ ، ولا بد للدين من حارس .

ثم اعلم أن الله تعالى قد جمع لنبيه محمد ، عليه الصلاة والسلام والتحية ، خصالَ الملك والنبوة جميعاً ، كما جمعها لداود وسليمان، عليهما السلام، وكذلك جمع ليوسف الصِّدّيق ، عليه السلام . وذلك أن النبي ، صلى الله عليه وسلم، أقام بمكة في أول مَبعَثه نحواً من اثنتي عشرة سنة يدعو الناس ويعلّمهم معالِم الدين ، حتى استوفى خِصال النبوّة وأحكمها، ثم هاجر بعد ذلك إلى المدينة، وأقام بها نحواً من عشر سنين في ترتيب أمر الأمة ، وتحذير الأعداء ، وجباية الخراج والعُشر ، ومُصالحة الأعداء والمُهادنة ، وقبول الهدايا وحملها ، والتزويج منهم وإليهم ، حتى أحكم أمر المُلك .

ثم اعلم أن الله تعالى لما أضاف إلى نبوّته المُلك ، لم يُضِفها لرغبته في الدنيا وحرصه عليها ، ولكن أراد الله تعالى أن يجمع لأمته الدين والدنيا جميعاً ، وكان القصد الأول هو الدين ، والملكُ عارضٌ لأسباب شتى : أحدها أنه لو كان الملك في غير أمته ، لم يكن يُؤمَن أن يردّهم عن دينهم أو يسومَهم سوء العذاب من كان مُسلّطاً عليهم ، مثل ما كان يفعل فِرعون ببني إسرائيل .

والخَصلة الأُخرى ما قال أردشيرُ : «أن الملك والدين أخوان توأمان». وخَصلة أُخرى هي أن الناس في طِباعهم وجِبِلّتهم لا يرغبون إلاّ في دين الملوك ، ولا يرهبون إلاّ منهم، وبهذه الخِصال وخِصال أُخرى يطول شرحها جمع الله المُلك والنبوة لنبيه محمد ، عليه الصلاة والسلام والتحية والرضوان . ولما أُشكِلت هذه المسألة على اليهود والنصارى ، ارتدّوا وشكّوا في نبوّته، لما رأوا أن الملك والنبوّة لمحمد ، عليه السلام . فلما أنزل الله ، عزّ وجلّ ، قصّة داود وسليمان ليُحاجّ بها اليهود والنصارى ، إذ كانوا مُقرّين بنبوتهما ، وقد جمع الله لهما من الملك والنبوّة ، ولم يكن الملك قادِحاً في نبوّتهما ، فهكذا كان حكم محمد ، عليه السلام ، فإن الملك لم يكن قادحاً في نبوّته .

واعلم يا أخي أن الله تعالى قد جمع لمحمد ، عليه السلام ، الملك والنبوّة، وأيّده بروح منه، حتى إنه قام بواجب حقّهما لما خصّه الله به من الجبلة القوية ،

والقوّة المتينة ، كما قال تعالى : « وإنك لعلى خُلُق عظيم ». وقلّ من يكون كذلك ، لأن النبوّة تتمّ بنيّف وأربعين خَصلة من فضائل البشرية ، والمُلك يحتاج إلى شرائط أُخَر غيرها .

فصل

فاعلم أن في بعض أخلاق الملوك مُضادّة لخِصال النبوّة ، وذلك أن المُلك أمر دُنيوي، والنبوّة أمر أُخرَوي، والدنيا والآخرة كأنهما ضدان. وأكثر الملوك يكونون راغبين في الدنيا ، حريصين عليها ، تاركين لذكر الآخرة ، ناسين لها ، والأنبياء ، عليهم السلام، من خِصالهم التزهيد في الدنيا ، والترغيب في الآخرة ، يأمرون بها ويحثّون عليها، فعلى هذه الدرجة يكون بعضُ حال الملوك مُضادّاً لحال النبوة ، ولكن الأنبياء ، عليهم السلام ، الذين جمع الله لهم الملك والنبوّة ، لم يكونوا شديدي الرّغبة في الدنيا ، ولا حريصين على شهواتها ، كما حكى الله تعالى عن يوسف الصّدّيق ، عليه السلام ، حين قال : « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث » الآية . فهذا يدلّ على أنه كان من الزاهدين في الدنيا. فهكذا كان داود، عليه السلام، وسليمان، عليه السلام .

ولقد ذكر الله تعالى في قصة داود ، عليه السلام ، أنه كان أوّاباً حليماً ، وفي قصة سليمان « هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر » وهكذا كان النبي ، عليه السلام ، زاهداً في الدنيا ، راغباً في الآخرة . وقد روي في الخبر أن جبريل ، عليه السلام ، عرض عليه مفاتيح خزائن الأرض ، فقال : خذها ولا يَنقُصك ما عند الله شيئاً. فقال عليه السلام : « لا حاجة لي في شيء من ذلك ، حلالها حِساب ، وحرامُها عذاب » . وإنما جعل ذلك إشفاقاً على أمته ، لئلا يرغبوا فيها ، ويحتجوا إليها بقول الله تعالى : « يريدون عرَض

الدنيا والله يريد الآخرة » . وقوله : « بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى » . وقال : « والآخرة خير لك من الأولى » .

فصل في مسألة الجبر

فنقول : اعلم أن مسألة الجبر هي أيضاً من إحدى مسائل الخلاف بين الناس ، المُنبثّة منها الآراءُ والمذاهب : وذلك أنه منذ كان العلماء وأهلُ الجَدل هم فيها مختلفون فيما مضى من الأزمان والدهور ، وهم طائفتان : الجَبريّة والقَدَريّة . فأما الجَبريّة فإن الذي أدّاهم إلى ما يعتقدون في هذه المسألة هو نظرهم واعتبارهم عواقبَ الأمور وخواتيمها ، وذلك أنهم لما تبيّن لهم أن الأمور كلها التي تخرج إلى الكون والفساد والوجود والعدم فعلى ما في مقدور الله وسابق علمه ، لا يكون خلافَ ذلك شيءٌ . وزعموا عند ذلك وظنوا أنهم لا يَقدِرون على شيء من الأفعال التي تظهر على أيديهم ، ولا يستطيعون الامتناع عن شيء من ذلك ، ولا التركَ لها بالحقيقة ، ونسبوها كلّها إلى القضاء والقدر .

وأما خصماؤهم ومخالفوهم فكان نظرهم واعتبارهم في هذه المسألة الأوامرَ والنواهي والمدحَ والذمّ والوعد والوعيد المتوجهة على الإنسان العاقل المستطيع . ورأوا أنه محجوج بها ، مُزاحُ العلة فيها ، وليس له أن يحتج على أحد ، لا عند الله ولا عند الناس ، بالقضاء والقدر ، وعلمِ الله السابقِ في الكائنات ، لأنه لا يدري أحد في مبدإ أمره وأول أفعاله قضاء الله وقدَره وعِلمه السابق ، وإنما تبيّن له ذلك بعد فراغه مما قد فعل أو ترك ما أمر الله به . وهذا النظر نظر أولئك واعتبارُهم ، فلا جَرَم أن المسألة قائمة بحالها ، والخلاف باقٍ ، والحكومة لم تنفصل إلى يومنا هذا ، بل كلما ازدادوا فيها نظراً واعتباراً وبحثاً وجدالاً ، ازدادوا خلافاً على خلافٍ إلى يوم القيامة

« والله يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

ثم اعلم أن ليس أحد من المخلوقين بقادر على شيء من الأشياء ولا عمل من الأعمال إلاّ ما أقدره الله تعالى عليه وقوّاه ويسّره له .

واعلم أن إقدار الله القادرين ، وتقويتَه الأقوياء ، وتيسير الأمور ليس بمُجبر لأحد منهم على فعلٍ من الأفعال ولا عملٍ من الأعمال ولا تركِه .

واعلم أن كل قدرة في أحد من القادرين ، أو قوةٍ في أحد من الأقوياء على فعل من الأفعال وعمل من الأعمال فهو بتلك القُدرة وتلك القوة بعينها التي يَقدِر بها على الفعل ، ويقدِر أيضاً على ترك الفعل بعينه . مِثالُ ذلك القوّة التي جُعلت في لسان المتكلم على الكلام ، فهو بتلك القوة بعينها يقدِر على السكوت ، وبالقوة التي في الرجلين كذلك ، وفي العينين على فتحهما كذلك ، فإنه بتركه ذلك الفعل أيضاً قادر .

وعلى هذا القياس حُكم سائر القوى التي يقدر على الأفعال بها ، ولكن رُبّ فعلٍ تَرْكُه أسهلُ من أخذه ، ورُبّ فعلٍ أخذُه أسهلُ من تركه . ويوجد ذلك بحسب الأسباب الداعية إلى الأمور المسيَّرة بها. مثالُ ذلك اللص وسرقته بالليل ، فإن النوم على الفُرُش الوطيئة ، على كل حال ، أسهلُ من الذهاب في ظُلَم الليالي إلى المواضع البعيدة الشاقّة ، ونَقْبِ الدور ، وتسلُّق الحيطان العالية مع الخوف والوَجَل . ولكن الحِرص والرغبة ، وشدة الحاجة ، وطولَ الأمل ، وشهوات النفوس ، وتركَ النظر في العواقب ، والغرورَ بالأماني ، ووساوس الشيطان ، وما شاكل هذه من الأسباب ، تدعوهم إلى فعلِ ما هو أصعب ، وعمل ما هو أشقّ ، وتَركِ ما هو أيسرُ وأسهل !

وعلى هذا المثال حُكم سائر الأعمال الصعبة والأفعال الشاقة التي يفعلها الفاعلون ، فإن تَركَها أسهلُ من أخذها ، ولكن قيل : « كلٌّ مُيسّر لما

خُلِق له » فمن الناس من تَيسَّر له أَخذُ الفعل ، ومنهم من تيسَّر له تركه .

فلا تظن يا أخي أنه قد يقع من أحد فعل ، ولا يُيسَّر له عمل ، ولا تركُ شيء مما هو مندوبٌ إليه ، إلاَّ ما قد سبق له في علم الله الذي يُسمَّى القضاءَ المُبرَم والقدَر المحتوم اللذين هما مُوجِبات أحكام النجوم وتأثيرات الأشكال الفلكية ، كما بيّنا في رسالة الإيمان، فليُعرَف من هناك .

فصل

ثم اعلم أن أحكام النجوم هي أيضاً من إحدى أُمهات الخلاف بين الناس مذ كانوا، والعلماءُ في حُكمها على ثلاثة أقاويل : فمنهم من يرى ويعتقد أن الأشخاص الفلكية دلالةٌ على الكائنات قبل كونها في هذه الأشخاص السُّفْليَّة ، ولها أيضاً فيها أفعال وتأثيرات . ومنهم من يرى ويعتقد أن لها دَلالات ، ولكن ليس لها فعل ولا تأثيرات . ومنهم من يرى ويعتقد أنه لا تأثير لها ولا دَلالة البتَّةَ ، ولكن حُكمها حُكمُ الجمادات والأحجار المطروحة في البراري والقفار . وإنما قالوا هذا وأنكروا دلالتها وأفعالها ، لتركهم النظرَ في علم أحكام النجوم ، وإغفالِهم تعليمها ، وإعراضهم عن البحث عنها .

وأما الذين قالوا بأن لها دلالاتٍ فإنما عرفوا ذلك وتبين لهم صحته ، لطول التجارب ، وكثرة الاعتبار في مرور الأيام والشهور والسنين الكثيرة ، أُمةً بعد أُمة ، وقرناً بعد قرن ، كما تبيّن ذلك في كتب الأحكام .

وأما الذين قالوا إن لها دَلالاتٍ وأفعالاً وتأثيرات ، وإنهم أحياءٌ ناطقون ، وهم ملائكة الله ، وملوك أفلاكه ، وسكان سمواته ، فإن ذلك عرفوه بعد النظر في العلوم الإلهية وأحكامها . والعلومُ الإلهية عرفوها بعد النظر في العلوم الطبيعية وأحكامها . والعلومُ الطبيعية عرفوها بعد النظر في علوم الرياضة وأحكامها . وعلومُ الرياضة عرفوها بعد التعلم لها والتدرُّب بطول الزمان من

الدهور والأيام ، فسموا المؤثرات روحانياتِ الكواكب في الكائنات .

ثم اعلم أن العلماء لا يشكُّون في علم وأدب قد تعلموه وفكَّروه بقول المنكرين له والجاهلين به، وهكذا العقلاءُ مجبولون على أن لا يترك أحدهم ديناً ومذهباً قد نشأ عليه وأنس به ، وقد اعتاد التعبُّد بطول الزمان على سُنته ، وأخذه عن آبائه وشيوخه وأستاذيه ، من غير أن يتبين له بُطلانه وينكشف له عَوَارُه[1] ، وهكذا لا يرغب أحد منهم في الدخول في دين أو مذهب لم تتبين له صحته ، ولم تصِحَّ له حقيقته ، ولا قامت عنده حُجته ، فلا تَلُمِ الناس على تمسكهم بدين آبائهم ومذاهب أسلافهم .

فاعلم أن الحق في كل دين موجود ، وعلى كل لسان جارٍ ، وأن الشُّبهة دخولُها على كل إنسان جائز ممكن ! فاجتهد يا أخي أن تبين الحقَّ لكل صاحب دين ومذهب مما هو في يده ، أو مما هو متمسك به ، وتكشف عنه الشُّبهة التي دخلت عليه ، إن كنت تُحسن هذه الصناعة ، وإلاَّ فلا تتعاطَها ولا تدَّعِها إن كنت لا تُحسِنها . ولا تُمسِك بما أنت عليه من دينك ومذهبك ، واطلب خيراً منه، فإن وجدتَ فلا يسعك الوقوفُ على الأدْوَنِ ، ولكن واجبٌ عليك الأخذُ بالأخيرِ الأفضلِ، والانتقالُ إليه. ولا تشتغِلنَّ بذكر عيوب مذاهب الناس ، ولكن انظر هل لك مذهب بلا عيب .

واعلم أن الإنسان العاقل قد تخفى عليه عيوبُ مذهبه ، كما تخفى عليه مساوىء أخلاقه وقبائح أفعاله وسيئاتُ أعماله، وتسنح له عيوبُ غيره ومساوىء أخلاقه وقبيح أفعاله ، كما قيل في المثل : « يا ابن آدم لك محلاّن : أحدهما فيه عيوب نفسك ، وفي الآخرِ عيوب غيرك ، وأنت قد جعلت التي فيها عيوبُ غيرك قدّام وجهك ، ولا تزال تَطّلِع عليها ، والتي فيها عيوب نفسك تجعلها خلفَ ظهرك فلا تلتفت إليها. » قال حكيم اليونانيين : « الإنسانُ يعمى ويصَمُّ

---

١ عواره : عيبه .

عن عيوب نفسه ، لأن نفسه أحبُّ الأشياء ، وحب الشيء يُعمي ويُصمّ » .

ثم اعلم أن العلوم أجناس كثيرة ، ولكل جنس أنواع متفننة ، وكل نوع منها بحرز آخر ، وأهل كل علم متفاوتو الدرجات فيها : مبتدئ متعلم ، وعالم راسخ ، وما بينهما من الطبقات . ولأهل كل علم ومذهب أدلّة قد نصبها لهم الباري تعالى، فهم يصيبون ويخطئون في أحكامهم والاستدلال بها، فمُقِلٌّ ومُكثِر . كل ذلك بحسب قوى نفوسهم ، وطول دُربتهم ، ودقة نظرهم فيها . ولا يظن أن الصناعة تبطُل ، أو تكون الأدلّة غير صحيحة من أجل خطاياهم وزلتهم في الاستدلالات! فعلم النجوم وأدلّتها صحيحة وحقّ ، وهي الأشخاص الفلكية التي نصبها الباري تعالى ، وأجراها مجاريها . وإن كان المنجمون يخطئون في بعض استدلالاتهم أو في أكثرها ، فلا تبطُل صناعة علم النجوم من أجل ذلك ، وهو علم جعله الله تعالى مُعجزة لإدريس النبي ، آمَن به مَلِك زمانه . وله قصة يطول شرحها . كذلك الطبُّ صناعةٌ ، فإن دلالته صحيحة ، وقد يصيب الأطباء ويخطئون في قضاياهم باستدلالاتهم التي نصبوها في أكثرها ، فلا تبطُل صناعة الطب من أجل ذلك ، والأدلّة التي نصبها الباري سبحانه وتعالى هي اختلاف حَركات النَّبْض وأصباغ البول، وتغيُّر أحوال المريض للعِلَل . وهكذا أيضاً الفقهاء والحكام والمُفتُون في أحكام الدين من الحلال والحرام قد يُصيبون ويخطئون في قضاياهم واستدلالاتهم التي نصبها لهم الباري من آيات كتبه المنزّلة ، وسُنن أحكام الشريعة ، ومفروضات النواميس الإلهية ، فخطؤهم وزللهم لا يُبطِل العلم والصناعة والأدلّة المنصوبة ، ولكن التقصير والعجز موكولان بالإنسان لنَقصه عن التمام .

ثم اعلم أن مسألة الوعيد هي أيضاً إحدى أمهات مسائل الخلاف بين العلماء، وذلك أن منهم من يرى ويعتقد أنه واجب في حكم الله وعدله أن يفي بوعيده كما وفى بوعده، لأنه إن لم يفعل كان كاذباً، تعالى الله عن ذلك عُلوّاً كبيراً.

ومنهم من يرى ويعتقد أنه لا يكون كاذباً ، لأن الكَذِب هو الخبر بأنه قد فعل ولم يكن فعل ، أو يقول : ما فعلت وقد كان فعل . فأما إذا قال : سأفعل ثم لم يفعل ، فيكون مخالفاً ، والمخالف في الوعد يكون مذموماً غير وفيّ . فأما في الوعيد فربما كان الخلافُ عفواً وصفحاً ورحمةً وتحنّناً وإشفاقاً وكرماً وسماحة وإنعاماً ، وكذلك هذه الخصال ممدوحة محمودة تليق بفضل الله ورحمته وكرمه وإحسانه . ومنه قول بعض العرب :

وإني إذا أوعدتُه أو وعدتُه ، لمخلِفُ إيعادي ومُنجِزُ موعِدي

فإن إخلاف الوعيد مكرُمة افتخر بها ، وذلك أن وعيد الله تعالى لعبيده مماثِل لوعيد الأب الشفيق الطيب العالم للولد الجاهل العليل ، يقول : لا تأكل ولا تشرب كَيتَ وكَيتَ ، وافعل كَيتَ وكَيتَ ، فإنك إن لم تفعل ولم تقبل نصيحتي ، ضربتك وحبستك وعاقبتك . فإن لم يفعل الولد ، ولم يقبل نصيحة والده ، ولم يأتمر له ، ولم ينته عما نهاه عنه ، وأكل وشرب ما نهاه عنه ، وترك ما كان مأموراً به ، بقي عليلاً سقيماً وفاتته الصحة والأنفعُ والأصلحُ ، وبقي متألماً وجيعاً ، فإن الأب الشفيق يشفق عليه أن يفي بوعيده فيضربه ويزيده ألماً وعذاباً . فهكذا حكم عذاب الله ووعيده لعباده ، وهذا أليقُ به وبرحمته وجوده وكرمه وإحسانه .

وأما وقتُ وفاء الوعد لثواب المحسنين متى يكون وكيف يكون ؟ فإن هذه المسائل هي من غوامض العلوم ودقائق الأسرار ، وقد أكثر العلماء فيها القال والقيل ، وتحيرت فيها عقول كثير من الناس أولي الألباب ، فمنهم من يرى ويعتقد أنها في الدنيا قبل الممات . ومنهم من يرى أنها تكون في الآخرة بعد الممات . وأما كثير من الناس فينكرون أمر الآخرة فلا يعرفونها ولا يُقرّون بها . وأما المقرّون بها فمختلفون أيضاً فيها وفي ماهيّتها وكيفيّتها وأبنيتها على مذاهب شتى : فمنهم من يرى ويعتقد أن الآخرة ودار الجزاء إنما تكون بعد خراب السماء وفناء الخلق أجمعين ، ثم إن الله تعالى يُعيدهم

مرةً ثانية خلقاً جديداً ، فيُثيبهم ويُجازيهم ما كانوا يعمَلون في الدنيا من خيرٍ أو شرٍّ، أو عُرفٍ أو نُكرٍ ، وهذا جيّد للعامة ولمن لا يعرف من الأُمور شيئاً، ويرضى الدين تقليداً وإيماناً، وأما الخاصّ ومن قد نظر في بعض العلوم الرياضيّة والطبيعية ، فإن هـذا الرأي لا يَصلُح لهم ! وذلك أن كثيراً من العقلاء الحكماء يُنكِرون خراب السمَوات ، ويـأبون ذلك إباءً شديـداً ، والجيّدُ لهم إذن أن يعتقدوا أمر الآخرة أن لها وجوداً متأخراً عن الكون في الدنيا ، كما كان في الدنيا موجوداً متأخّراً عن الكون في الرّحِم ، وكما كانت أيام الشيخوخة متأخرة عن أيام الشباب ، وأيامُ العقل والتمييز والحكمة والكمال كانت متـأخرة عن أحوال الجهل ، وهي أحوال تطرأ على النفس بعد مفارقتها الجسد إذا هي انتبهت من نوم غفلتها في الدنيا ، واستيقظت من رقدة جهالتها قبل الممات ، ونظرت إلى الدنيا واعتبرت أحوالها وتصاريف أُمورها ، ليكون ذلك دلالةً على معرفة الآخرة . فـإذا لم تفعل وماتت ميتةً جاهلية بعمائها، فتكون بَعدُ بأمر الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً . وقد بيّنا في رسالة الآلام واللذات طَرفـاً في كيفية ثواب المُحسنين وجزاء المسيئين بعد الممات ، وطَرفـاً آخر منها بيّناه في رسالة البعث والقيامة ، ونريد أن نذكر هاهُنا طرفاً آخر .

فصل في جزاء المحسنين

فنقول : اعلم يا أخي أن جَزاء المحسنين يتفاضـــل في الآخرة بحسب درجاتهم في المعارف واجتهادهم في الأعمال الصالحة ، والناسُ متفاوتو الدرجات في أعمالهم ، كلٌّ على شاكلته ، وأجودُ أحوال العامة والجهّال كَثرةُ الصوم والصدَقة والصلاة والقراءة والتسبيح ، وما شاكل ذلك من العبادات المفروضة والمسنونة في الشرائع ، المُشغِلة لهم عن فُضول وبَطالة ، وما لا ينبغي لهم كيلا يقعوا في الآفات .

وأفضل أعمال الخواصّ التفكُّرُ والاعتبار بتصاريف أمور المحسوسات والمعقولات ، وبخاصّة ما يتعلق بالدين . وقد قيل: أفضل أعمال الخير خَصلةٌ واحدة وهي التفكر . قال الله تعالى : « قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » .

ثم اعلم أن الإنسان ، إذا عقَل الأمور المحسوسة وعرفها ، وتفكر في الأمور العقلية وبحث عنها وعن عللها ، استقبلته عند ذلك طريقتان: إحداهما ، ذاتَ اليمين ، تؤدّيه إلى الهداية والرّشاد ، والأخرى ، ذاتَ الشّمال، تؤدّيه إلى الغَيّ والضلال . وذلك أن أمور العالم نوعان : كليات وجزئيات لا غير . فإذا أخذ الإنسان يفكر في كلياتها ، ويعتبر أحوالها وتصاريفها ، ويبحث عن الحكمة فيها بانت له ، وأمكنه أن يعرفها بحقائقها وأُرشِد إليها ، فكلما تقدم فيه زاد هِداية ويقيناً ونوراً واستبصاراً وتحقُّقاً ، وازداد من الله قرباً وكرامة . وإذا أخذ يتفكّر في جزئياتها ، والبحث عنها وعن عِلَلها ، خفيت وانغلقت مناحيها ، وكلما ازداد تفكراً ازداد تحيراً وشكوكاً ومن الله بعداً ، وكان قلبه من أجل ذلك في عذاب أليم .

مثال ذلك أنه إذا ابتدأ الإنسان أولاً وتفكر في نفسه ، ونظر إلى بنية هيكله ونفسه ، وكيفيّة تركيب جسده ، وكيف كان أولاً في صُلب أبيه ماء مَهيناً ، ثم كيف صار نُطفةً في قَرار مكين ، ثم كيف صار مُضغة ، ثم كيف كسا العظامَ لحماً ، ثم كيف صار جنيناً بعد أطوار متعاقبة ، ثم كيف قَبِلت فتيلة جسده نور شُعاع فيض روح القدس الإلهي ، ثم كيف أُخرِج من الرّحم الذي هو عالم كَونه إلى الدنيا التي هي عالم آخِرته ، ثم كيف صار طفلاً حسّاساً ، ثم كيف تربّى وهو طفل صبي جاهل ، ثم كيف نشأ وصار شابّاً عالماً أو جاهلاً ، ثم كيف صار رجلاً عالماً فيلسوفاً حكيماً مدبّراً متملكاً على ما ملك ، ثم كيف صار زاهداً عابداً ، ثم ، إن طال عمره ، كيف يرجع كما كان بَديّاً ضعيفاً ذاهِبَ القوة ، ثم كيف ظهر بعد

الشَّبَابة[1] والقوة والضعف والشَّيبة « الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوةٍ ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء ». فإذا فكَّر الإنسان في هذه الحالات التي يُنقل فيها من أدْونها إلى أتمّها، ومن أفضلها إلى أكملها، فيعلم بالضرورة ويشهد له عقله أن له صانعاً حكيماً هو الذي اخترعه وأنشأه وأنماه. فإذا تحقق عنده ما وصفنا من هذه الحالات، جعل نفسه عند ذلك مقياساً على سائر أبنـاء جنسه، فعلم علماً يقيناً أنه قـد فُعل بهم مثل ما فعل به، وهكذا سائر الحيوانات. وكلما ازداد تفكراً في هذا الباب، ازداد بربه يقينـاً وبأوصافه معرفة.

واعلم أن الله تعالى حيٌّ عالم قادر عليم حكيم مُحسن جواد كريم مُشفق رحيم. ولو نظر في التشريح، أو في كتاب منافع الأعضـاء، أو كتاب الحيوان، أو كتاب النبات، أو كتاب المعادن، أو كتاب الآثار العُلْويّة، أو كتاب تركيب الأفلاك، وما شاكلها من الكتب والعلوم والمعارف من وصف مصنوعاته وعجائب مخترعاته، فإنه كلمـا ازداد فيهـا نظراً ازداد بالله علماً، وبأوصافه اللائقة به معرفة واستبصاراً، وإليه قُربةً، وإلى لقاء الله اشتياقاً، فهذا هو الطريق، ذات اليمين، المؤدّي سالكه إلى الله تعالى وإلى نعيم جِنانه.

وأما الطريق الآخر، ذات الشمـال، المؤدّي إلى الشكوك والحيرة والضـلالة والعمى فهو أن يبتدىء الإنسان، قبـل النظر في العلوم والآداب والرياضيات، وقبل أن يُحسّن أخلاقه ويهذّب نفسه، بالكشف عن الأمور الجزئية الخفيّة المُشكِلة على الحُذّاق من العلماء والفلاسفة فضـلًا عن غيرهم نحوَ معرفة ألم الأطفال، وطلب معرفة مصائب الأخيار، والبحث عن الأنباء وتيسير أمور الأشرار، ولِمَ زيدٌ الحازِمُ فقير، وعمرو العاجز غني؟ ولِمَ

---

١ الشبابة: أي النشاط.

جعفر الغبيّ أمير ؟ وعبد الله الحكيم حقير ؟ ولِمَ هذا الرجل ضعيف ، والآخر قوي صحيح ؟ ولِمَ هذه الدودة صغيرة ، وهذا الجمل كبير ؟ ولِمَ الفيل ، مع كِبَر جُثته ، له أربع قوائم ، والبقّ ، مع صِغَر جُثته ، له ست أرجل وجناحان ؟ ولماذا يَصلُح البقّ والذُّباب والقِردانُ والبراغيث ؟ وأي فائدة في خلق الخنازير والوزَغ[1] ؟ وأي حكمة في خلق العقارب والحيّات ؟ وما شاكل ذلك من المسائل التي لا يحصي عددها إلاّ الله ولا يعلم سواه عِلَلها . فأما الإنسان فإنه لا يعرف الحكمة في عللها إلاّ بعد النظر في العلوم الإلهية ، وهو لا يعرف إلاّ بعد النظر والتفكُّر في الأُمور الطبيعية ، وهو لا يعرف إلاّ بعد النظر في الأُمور المعقولة ، وهو لا يعرف إلاّ بعد النظر والتفكُّر في الأُمور المحسوسة . فمن لم يكن مرتاضاً بهذه العلوم والمعارف ، ولا متأدباً بها ، ولا صافي النفس ، ولا صالح الأخلاق ، فيبتدىء أولاً بطلب الأُمور المُشكلة التي تقدم ذكرها فلا يُدركها ولا يعقلها ، فيرجع عند ذلك خاسراً متفكّراً متحيّراً غافلاً بنفسه ، وسواساً في قلبه ، فينظر عند ذلك إلى أمر العالم مُهملاً ، والكائنات باتفاق لا بعناية حكيم ، ولا صنع صانع عليم ، أو نظَر إلى أن رب العالمين غافلٌ عن أمر عالمه ، حتى يُجري فيه ما لا يليق بالحكمة ، أو يظن أنه لا يعلم ما يجري فيه ، أو أنه لا يفكر في هذه الأُمور الجزئية ولا يهمه ، أو يظن أنه قاسٍ قليل الرحمة والنظر لضعفاء الخلق ؛ أو أنه جائر في قضائه وأحكامه ، مُتعبٌ لخلقه ، مُفرِط في تقديره ، غير عَدلٍ ولا حكيم في كثير من أفعاله ، لا يرحم الضعيف ، وما شاكل هذه من الظنون والشكوك والحَيرة والضلال الذي قد تاهت في طلب معرفته عقولُ كثير من العقلاء المتقدّمين المُرتاضين بالعلوم الحِكْمية ، فكيف غيرهم ممن ليست له رياضة ولا معرفة بحقائق الأسرار المعروفة . وقيل إن حكيم الفرس بُزَرجُمِهْرَ لما تفكّر في هذه الأُمور

[1] الوزغ : جمع وزغة ، وهي المعروفة بسامّ أبرص ، وأبي بُريص .

المُشكلة ولم يعرف عللها ، قال عند ذلك احتجاجاً لنفسه ، إذ قد تبيَّن له بأن الله حكيم عَدل : « إن مصائب العباد إذاً لعللٍ لا يعرفها » إقراراً على نفسه بالعجز عن معرفة هذه الأُمور المُشكِلة .

ويقال إن نبيّاً اجتاز مرة عيناً من الماء في سفح جبل فتوضأ منها ، ثم ارتقى إلى الجبل ليصلي ، فبينما هو كذلك إذ نظر إلى فارس قد أقبل على تلك العين فشرب من الماء وسقى فرسه ، ثم ركب فمضى ، ونسي عند العين صرّةً فيها دراهم . ثم جاء من بعده راعي الغنم ورأى الكيس فأخذه ومضى . ثم جاء بعده شيخٌ حطّاب عليه أثر البؤس والمَسكنة ، على ظهره حُزمة من الحطب ثقيلة حَملها ، فحطّ هناك حُزمته ، واستلقى يستريح مما به من شدة الضعف والتعب والريق والانبهار [1] . ففكر النبي وقال في نفسه : لو أن هذا الكيس مكانه، لكان هذا الشيخ الضعيف أولى بأخذه من ذلك الراعي الشاب الغني القوي! فما كان إلاّ قليلاً حتى إن الفارس قد رجع إلى مكانه الذي شرب الماء منه ، وطلب الكيس فلم يجده ، فطالب الشيخ ، فأبى الشيخ وقال : ما عندي خبر هذا ، فضربه وعذّبه حتى قتله ومضى الفارس . فقال عند ذلك: يا رب ما وجه الحكمة في هذه القضية وأين هذا من العدل ؟ فأوحى الله تعالى إليه أن أبا الشيخ قتل في الزمان الماضي أبا الفارس ، وكان على أبي الفارس دين لأبي الراعي بمقدار ما في الكيس ، فأخذتُ القَوَدَ ، ورددت الدينَ ، وأنا حكيم عادل .

وكذلك يحكى أن نبيّاً من أنبياء الله تعالى اجتاز نهراً فيه صبيان يلعبون، وبينهم صبيٌّ مكفوف ، وهم يغوّصونه في الماء ، ويولَعون به ، وهو يطلبهم ولا يظفر بهم . ففكر النبي في أمره ودعا ربه أن يردّ بصره ويساوي بينه وبين الصبيان ، فلما ردّ الله بصره ، فتح عينيه ، فقرُب إلى واحد من أُولئك

---

١ الانبهار : انقطاع النفس من الإعياء .

الصبيان ، فتعلق به وغوّصه في الماء ولم يفارقه حتى قتله ، وطلب آخر كذلك وهرب الباقون . فدعا النبي حين ذلك ربّه أن يكفيهم شرّه ، فأوحى الله تعالى إليه وقال : إني قد فعلتُ ، ولكن لم ترض بحكمي ، وتعرضت في تدبيري لخلقي . فتبين للنبي أن كل ما يجري في العالم من أمثال هذه الأمور فلله تعالى فيه سر وتدبير وحكمة لا يعلمها إلاّ هو .

وقد أخبر الله تعالى في القرآن من حديث نبيين وما جرى بينهما من الخطاب في هذا المعنى ، أحدهما موسى ، عليه السلام ، وهو صاحب شريعة وامر ونهي وحدود ورسوم وأحكام ، والآخر الخضر ، عليه السلام ، وهو صاحب سر وغَيب وكتمان ، وكيف تعرّض له موسى ، عليه السلام ، فيما يفعله بواجب حكمة ، وكيف اعتذاره إليه لما لم يستطع معه صبراً . وإنما ذكرنا هذه الحكايات في هذا الفصل لأن أكثر الآراء والمذاهب تتشعب في هذه الأمور المشكِلة التي فكّر فيها العلماء ، وطلبوا عِللها ، فلما لم تبلُغ أفهامهم كيفيّة معرفتها ، تفرّقت بهم الآراء والمذاهب عند ذلك ، إلاّ من عصمه الله وهدى قلبه وعرّفه . كما قال : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بما شاء » وقالت الملائكة : « لا علم لنا إلاّ ما علمتنا » وقوله : « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً » .

فصل

ثم اعلم أن الأمور المشكلة كثيرة لا يحصي عددها إلاّ الله تعالى ، ولكن يجمعها كلها ثلاثة أنواع : فمنها ما هي أمور جسمانية طبيعية محسوسة ، ومنها ما هي أمور روحانية معقولة ، ومنها ما هي أمور رياضية متوسّطة بين الجسمانية والروحانية فأما الأمور الجسمانية فثلاثة أنواع : منها ما هي ظاهرة جليّة ، ومنها ما هي لطيفة دقيقة ، ومنها ما هي بين ذلك ، وقد ذكرنا طرفاً

من هذه الأُمور في رسائلنا الطبيعية وتكلمنا عليها في كل رسالة حسب ما يليق به ويقتصر غرضُها .

وأما الأُمور الروحانية فهي تنقسم ثلاثة أنواع : فمنهـا ما هي قريبة من الأَوهام ، ومنهـا ما هي بعيدة لا يمكن الأفكار تصوُّرها والأَوهام تخيُّلها ، ومنها مـــا بين ذلك . وقـد ذكرنا طرفاً من الأُمور الرياضية والإلهية في رسائلنا العقليات .

وهكذا حُكم الأُمور الرياضية فإنها ثلاثة أنواع : فمنها ما هي قريبة من الأَوهام يكفي أدنى تأمّل فيهـا ، ومنها ما هي بعيدة جدّاً تحتاج إلى تأمّل شديد وبحث دقيق في تصوُّرها ، ومنها ما هي بين ذلك . وقد ذكرنا طرفاً منها في رسائلنا الرياضيات .

فهذه تسعة أنواع لا يخرج عنها شيء من الأُمور المُشكلة المختلفة فيما بين العلماء . فأَما فروعها فكثيرة لا يحصي عددها إلاَّ الله تعالى .

ثم اعـلم أن الله تعـالى خلق لكل نوع من هذه العلوم والآداب أُمّةً من الناس ، وجعل في جِبلة نفوسهم محبّة معرفتها ، ومكّنهم من طلبها وتعلُّمها والبحث عنها، والنظر فيها، لتكون العلوم والآداب محفوظة عليهم لا تنقرض، كما خلق لكل صناعة وتجارة أُمةً من الناس وجعلها سبب معاشهم طول حياتهم في دنياهم ، لتكون كلهـا محفوظةً باقية لحاجة الإنسان إليهـا في الدين والدنيا جميعاً .

ثم اعـلم أن العلوم والآداب تتفاضل كما أن الصنائع والتجارات والأَعمال تتفاضل ، وأن أهلهـا يتفاضلون فيهـا . وأفضل كل أهل علم هم الراسخون في العـلم ، العارفون بأُصوله وفروعـه ، كما أن أفضل أهل الصنـاعة والتجارة هم الحذّاق بها الأُستاذون فيها .

ثم اعلم أنه ليس كل عـلم وأدب يليق بكل إنسان أن يتعلمه ويتعاطاه ، ولكن أولى العلوم بكل إنسان أن يتعلمه ما لا يسعه جَهلهُ ، وواجبٌ عليه

طلبُه. فانظر يا أخي أولاً بعقلك، وميّز ببصرك، واختر من العلوم والآداب ما لا بد لك منه ، كما تختـــار من الأعمال والصنائع والتجارات مـا لا بد لك منها .

ثم اعلم أن الناس على طبقـات كثيرة في أحوالهم من الصنـائع والأعمال والأخلاق والآراء والمذاهب والعلوم والمعارف ، لا يُحصى عددها ، ولكن يَحصُرهم كلَّهم ثلاثُ طبقات : فمنهم العامة من النساء والصبيان والجهـال ، ومنهم الخاصة من العلماء والحكماء البالغين فيها الراسخين ، ومنهم متوسطون بين ذلك . ولكل طائفـة من هؤلاء عِلم هو أولى بهم وأليق : فالتي تصلُح للخاصة لا تصلح للعامـة ، والتي تصلح للعامـة لا تصلح للخاصة ، ولكن الذي يصلح للخاصّ والعام وما بينهما من سائر الطبقات جميعاً من العلوم والمعارف والآداب هو عِلم الدين وآدابه وما يتعلق به من الأعمال .

فصل

ثم اعلم ، أيّدك الله ، أن علم الدين وآدابه وما يتعلق به نوعان : فمنها ظاهر جليٌّ ، ومنها مـا هو باطن خفي ، ومنها مـا هو بين ذلك . وأولى ما يصلحُ للعامة من حُكم الدين وآدابه ما كان ظاهراً جليّاً مكشوفاً ، مثل علم الصلاة والصوم والزّكاة والصدقات والقراءة والتسبيح والتهليل وعلم العِبادات؛ ومثلَ علم الأخبار والروايات والقِصص ، وما شاكلها تعليماً وتسليماً وإيماناً . وأولى علوم الدين بالمتوسّطين بين الخاصة والعامة هو التفقُّه في أحكامها ، والبحث عن السّيرة العادلة ، والنظر في معاني الألفاظ، مثل التفسير والتنزيل والتأويل، والنظرُ في المُحكمات والمتشابهات ، وطلبُ الحُجة والبرهان ، وأن لا يرضى من الدين تقليداً ، إذا كان يمكنه الاجتهاد ودقة النظر .

والذي يَصلُح للخواص البالغين في الحكمة ، الراسخين في العلوم من علم

الدين أن يطلبوه ، ويليق بهم أن ينظروا فيه ويبحثوا عنه ، هو النظر في أسرار الدين وبواطن الأمور الخفيّة ، وأسرارها المكنونة التي لا يَمَسُّها إلاّ المطهَّرون من أدناس الشهوات ، وأرجاسِ الكِبْر والرّياء ، وهي البحث عن مَرامي أصحاب النواميس في رموزهم وإشاراتهم اللطيفة ، المأخوذةِ معانيها عن الملائكة ، وما تأويلُها وحقيقةُ معانيها الموجودة في التوراة والإنجيل والزّبور والفُرقان وصُحُف الأنبياء ، عليهم السلام ، من الاخبار عن بَدء كون العالم وخَلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش وخلَق آدم الأول التُّرابيّ ، وأخذ الميثاق عليه وعلى ذُرّيّته ، وعِتابِ الملائكة لربها ، ومراجَعتِها إياه في الخطاب، وسجودِهم لآدم ، عليه السلام ، وعِصيانِ إبليس واستكبارِه عن السجود ، وما شجرة الخُلْدِ والمُلكُ الذي لا يَبلى ، وما شاكل هذه الإشارات والمرامي عن أمور قد مضت مع الزمان وانقضت مع الأيام ، وما يُنتظر في المستقبَل كالمكث في البَرزخ ، والبعث والقيامة . والحَشر والنشر والميزان والوقوف على الأعراف ، والجَوازِ على الصراط ودُخول الجنة ، وما نعيمُها وكيفيّةُ لذاتها ، وماهيّة دركات النّيران وعذاب أهلها ، وما شاكل هذه الأمورَ المذكورة في كتب الأنبياء ، عليهم السلام . وأما حقائقُ معانيها فقد بيّنا طرفاً من هذه العلوم والمعارف في رسائلنا الناموسية الإلهية .

ثم اعلم أن رجال هذه الطبقات الثلاث ، المقدّم ذِكرُها ، متفاوتو الدرجات في علومهم ومعارفهم ، فإن استوى أن تكون في أعلى المراتب وأعلى الدرجات ، فلا ترضَ لنفسك بالدّون ، واجتهد في الطلب ، فإن الذين هم فوقك قد كانوا وليست هذه مراتبهم ، ثم اجتهدوا في الطلب وبلّغهم الله كما وعد فقال : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » .

فصل

ثم اعلم أن أشرف العلوم وأجلّ المعارف هي معرفة الله وصِفاتِـه اللائقة به ، وأن العلماء قد تكلموا في ماهيّة ذاته ، وأكثروا القيل والقال في حقيقته وصِفاته ، وتاه أكثرهم في العَجَاج عن المنهاج والفَلَح ، والعِلّةُ في ذلك هو من أجـل أن هـذا المطلبَ من أبعـد المرامي إشارةً ، وهو أقرب المذاهب وجداناً كما قال تعالى ، وضرب لهذه المعاني مثلًا فقال : «كسراب بقاع يحسبه الظمآن ماء . » الآية .

ثم اعلم أنه لم يَفُتْ من فاته وجدانه من أجل خفاء ذاتـه ودقة صفاته ، وكِتمانها ، ولكن من شدة ظهوره وجلالة نوره ، وإنمـا ذهب على من ذهب معرفةُ ذاته وحقيقة صفاته، من أجل أنهم طلبوه كطلبهم سائر الأشياء الجزئية المحسوسة، وبحثوا عنه كبحثهم عن سائر الموجودات الكليّات المبدَعات المخترَعات المصنوعات الكائنـات ، من الجواهر والأعراض والصّفـات الموصوفـات ، المحتوية عليهـا الأمـاكنُ والأزمـانُ والأكوانُ والأشخـاص والأنواع والأجناس . وذلك أن كل واحد من هذه الموجودات يطلب فيه ويبحث عنه بتسعة مباحث وهي : هل هو ؟ ومـا هو ؟ وكم هو ؟ وكيف هو ؟ وأيّ هو ؟ وأين هو ؟ ومتى هو ؟ ولِمَ هو ؟ ومن هو ؟

ثم اعلم أن مُبدع الهُويّات ، ومُمهي الماهيّات ، ومُوجد الكميّات ، ومُكيّف الكيفيات ، ومُميّز الأينيّات ، ومرتّب الأنينـات ، وعلّة اللّمَيّات لا يقال له : ما هو ؟ ولا يسأل عنه كيف هو ؟ وكم هو ؟ وأيّ هو ؟ ومتى هو ؟ ولِم كان ؟ وإنما يجوز ويسوغ فيه وعنه ، من هذه المباحث والسؤالات ، اثنان حَسبُ وهما : هل هو ؟ ومن هو ؟ كما يقال : هو الذي فعل كَيتَ وكَيت ، وهو الذي وضع كَيت وكيت . ومن أجل هذا أجاب موسى عليه السلام فِرعَون ، إذ سأله : « ما رب العالمين ؟ » فلم يجبه

موسى عن جواب (ما) بل أجاب عن جواب (من) الذي يليق به وبربوبيّته ، فقال : « رب السموات والأرض وما بينهما .» فلم يُرض فِرعَون الجوابُ ، فقال لمن حوله من الناس المتكلمين : « ألا تستمعون ؟ » أسأله (ما هو ؟) ويجيبني (من هو ؟) وكذا سأل مُشركو قريش ومُجادلوهم النبيّ ، عليه السلام ، فقالوا نعبدُ أصنامنا وآلهتنا ، ونحن نراها ونُشاهِدها ونعرفها ، فأخبرنا عن إلهك الذي تعبده ما هو ؟ فأنزل الله تعالى قوله : « قل هو الله أحد » فقالوا : لا يُفهم ولا يُعرف ! يريدون ماهيّة ذاته ، أجوهرٌ هو أم عرض ؟ أنور هو أم ظلمة ؟ أجسم هو أم روح ؟ أداخل هو أم خارج ؟ أقائم هو أم قاعد ؟ أفارغ هو أم مشغول ؟ وما شاكل هذه المباحث والمطالب التي لا تليق بربوبيّته ، تعالى الله عما يقول الظالمون عُلوّاً كبيراً .

فصل

ثم اعلم أن مسألة الخلاف للذات والصفات هي أيضاً من إحدى المسائل الخلافية بين العلماء في الآراء والمذاهب ، وذلك أن كثرة الظنون والتخيّلات العارضة للأفهام ، إذا تفكرت النفوس في ماهيّة الله ، وكيفيّة صفاته اللائقة ، فلا تهتدي الظنونُ ولا تَقرّ الأفهام عن الجوَلان ، ولا تسكُن النفوس إليه ولا تطمئن القلوب له حتى يعتقد الإنسان رأياً من الآراء ، وتسكُنَ نفسه إليه ، ويطمئن قلبه به .

فمن الناس من يرى ويعتقد أن الله تعالى شخصٌ من الأشخاص الفاضلة ، ذو صفات كثيرة ممدوحة وأفعال كثيرة متغايرة ، لا يُشبه أحداً من خلقه ، ولا يماثله سواه من بريّته ، وهو منفرد من جميع خلقه في مكان دون مكان. وهذا رأي الجمهور من العامة وكثير من الخواصّ .

ومنهم من يرى ويعتقد أنه في السماء فوق رؤوس الخلائق جميعاً . ومنهم من يرى أنه فوق العرش في السموات ، وهو مُطّلِع على أهل السموات والأرض ، وينظر إليهم ، ويسمع كلامهم ، ويعلم ما في ضمائرهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم .

واعلم أن هذا الرأي والاعتقاد جيّد للعامة من النساء والصبيان والجهّال ، ومن لا يعلم شيئاً من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية والإلهية ، لأنهم إذا اعتقدوا فيه هذا الرأي تيقنوا عند ذلك وجوده ، وتحققوا وعلموا وصاياه التي جاءت بها الأنبياء ، عليهم السلام ، من الأوامر والنواهي ، وعلموا عِلمَها وعملوا بها خوفاً ورجاء من الوعد والوعيد، وتجنبوا الزور والشرور، وعملوا الخير والمعروف ، وكان في ذلك صلاح لهم ولمن يعاملهم ويعاشرهم من الخاص والعام، وليس يَضُرّ الله شيئاً بما اعتقدوه.

ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف ترى بأن هذا الرأي باطل ، ولا ينبغي أن يعتقدوا في الله تعالى أنه شخص يحويه مكان ، بل هو صورة روحانية سارية في جميع الموجودات ، حيثُ ما كان لا يحويه مكان ولا زمان ، ولا يناله حِسّ ولا تغيير ولا حدثان ، وهو لا يخفى عليه من أمر خَلقه ذَرّة في الأرَضِين والسموات ، يعلمها ويراها ويشاهدها في حال وجودها ، وكان يعلمها قبل كونها وبعد فنائها .

ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف والعقل ترى وتعتقد أنه ليس بذي صورة ، لأن الصورة لا تقوم إلاّ في الهَيُولى، بل ترى أنه نور بسيط من الأنوار الروحانية « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » .

ومن الناس ممن فوق هؤلاء في العلوم والمعارف والنظر والمَشاهد يرى ويعتقد أنه ليس بشخص ولا صورة بل هُويّة وَحدانيّة ، ذو قوة واحدة وأفعالٍ كثيرة وصنائِعَ عجيبة ، لا يعلم أحد من خلقه ما هو ، وأين هو ،

وكيف هو ، وهو الفائض منه وجودُ الموجودات ، وهو المُظهِر صوَر الكائنات في الهَيُولى ، المُبدِعُ جميع الكيفيّات بلا زمان ولا مكان ، بل قال : كن فكان ، وهو موجود في كل شيء من غير المخالطة ، ومع كل شيء من غير الممازجة ، كوجود الواحد في كل عدد . كما وصفنا في رسالة المبادىء .

ثم اعلم أن الله تعالى جعل بواجب حكمته ، في جِبلة النفوس ، مَعرفةَ هُويّته طبعاً من غير تعلم ولا اكتساب ، لتكون تلك المعرفة داعية لها ومؤدّية إلى طلب ماهيّته ومعرفة آنيّته ، ولتكون طَلِبتُها في هذه المعارف داعيةً لها ومؤدّية إلى أحكام جميع العلوم والمعارف الإلهيّة والطبيعيّة والرياضية والعقلية والحِسيّة، حتى إذا أحكمت هذه العلوم والمعارف ، عرفته عند ذلك حق معرفته ، وسكنت إليه واطمأنتْ وثبتت معه ، ونالت السعادة القصوى التي هي سعادة الآخرة .

ثم اعلم أن السعادة نوعان : دنيوِية ، وأُخرويّة ، والسعادة الدنيوية هي أن يبقى كل شخص في هذا العالم أطولَ ما يمكن على أحسن حالاته وأكمل غاياته . والسعادة الأُخرَوية أن تبقى كل نفس بعد مفارقتها الجسد إلى أبد الآبدين على أتمّ حالاتها وأكمل غاياتها .

ثم اعلم أن أحسن حالات النفوس أن تكون عالمة بالأُمور الإلهية ، عارفة بالمعارف الرّبّانية ، ملتذّة بها ، مسرورة فرحانة، منعّمة أبد الآبدين ، خالدة سرمدية ، كما قال الله تعالى : « فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون » وقال، عليه السلام: « فيها ما لا عين رأت، ولا أُذُنٌ سمعت، ولا خَطر على قلب بشر » .

فصل

ثم اعلم أن مسألة الصفات هي أيضاً من إحدى مسائل الخلاف بين العلماء، ولكن من المسائل ما هي فروع مَبنيّة على أصل : فمن ذلك قول القائلين بخلق القرآن، فإن هذا الحُكم مبنيٌّ على أن الكلام إنما هو حروف وأصوات يُحدثها المتكلم في الهواء، فعلى هذا الأصل يجب أن يكون القرآن مخلوقاً. وأما على أصل من يرى أن الحروف والأصوات إنما هي سِماتٌ وآلات، والكلام إنما هو تلك المعاني التي في أفكار النفوس، فعلى هذا الأصل يجب أن لا يكون القرآن مخلوقاً، لأن الله تعالى لم يزل عالماً بتلك المعاني التي هي في علمه، وتلك المعاني لم تزل معلومة له. ومنهم من يرى أن كلام كل متكلم فهو إفهامُه غيرَه معنًى من المعاني، بأيّ لغةٍ وأيّ عبارةٍ وأيّ إشارة كانت، فكلام الله لجبريل، عليه السلام، هو إفهامه تلك المعاني، وكذلك جبريل، عليه السلام، لمحمد، وكذلك محمد لأمته، وأمته بعضُهم لبعض، وكلّها مخلوقة.

فأما إفهامُ الله لجبريل، عليه السلام، فليس مخلوقاً، لأن إفهام الله إبداعٌ منه، والإبداع غير المُبدَع، كما أن العلم غير العالِم وغير المعلّم. وكثير من هؤلاء المُجادلة لا يعرفون الفرق بين المخلوق وبين المُبدَع ولا بين الخلق والإبداع.

ثم اعلم أن الخلق هو إيجاد الشيء من شيء آخر كما قال الله تعالى: «خلقكم من تراب» وأما الإبداع فهو إيجاد الشيء من لا شيء، وكلام الله هو إبداع أبدع به المُبدَعات كما قال: «إنما قولنا لشيء إذ أردناه — أي أبدعناه — أن نقول له: كن فيكون». والمكوّنات إنما تتكوّن بقوله: كن. فكُن بأي شيء يتكوّن إن كان مخلوقاً على زعم هؤلاء المخالفين.

ثم اعلم أن اختلاف العلماء في معلومات الله لم يزل أيضاً من إحدى أمهات

المسائل للخلاف . وذلك أن منهم من يرى ويعتقد أن معلومات الله لم تزل هي أشياء في القِدَم جواهر أو أعراض، لأن الشيء عندهم هو الذي يُخبَر عنه ويعلم ، فقد علم الله الأشياء قبل أن أخرجها من العدم إلى الوجود واخترعها. وهذا رأي بعض القدماء وبعض متكلمي أهل هذا الزمان .

ومن العلماء من يرى أن الله لم يزل عالماً بأنه لا شيء سواه ، وكان عالماً بأنه سيخلُق الأشياء ويجعلها جواهر أو أعراضاً، ويؤلفها على ما هي عليه الآن ثم فعل كما علم .

وأما مسألة المشيئة والإرادة فهي أيضاً من إحدى مسائل الخلاف وأمهاتها بين العلماء : وذلك أن منهم من يرى أن في علم الله تعالى أشياء لا يريدها هو ولا يشاؤها البتّة ، وهي الشرور والعصيان والمُنكر .

ومنهم من يرى ويعتقد بأنه لا يجوز أن يكون في علم الباري أشياء لا يريدها هو مع قُدرته على تغييرها ، وعلمه بكونها شرّاً كان أو خيراً .

ومنهم من يرى أن الله تعالى لا يُوصَف بالإرادة والمشيئة إلاّ على سبيل المجاز ، وإنما يوصف الباري تعالى بالعلم ، وما علمه بأنه سيكون فلا بد من كونه ، كونه هو ، أو كونه غيرَه . وما علم بأنه لا يكون ، فلا يكونه هو وعباده . فالإرادة لا يحتاج إليها ولا معنى لها، لأن الإرادة يوصَف بها من لا يدري هل يكون الشيء أم لا ، فإن اختار أراد أن يكون ، وإن لم يختر فلا يريد أن يكون .

فعلى هذا الأصل كِلتا الطائفتين الخائضتين في إرادة الله ومشيئته على غير تحقيق ، بل على سبيل المجاز .

وأما احتجاج من يَزعمُ ويقول : إذا كان لا يقع من العباد ما أُمروا به ونُهُوا عنه إلاّ بما قد سبق العلم به أن يكون أو لا يكون ، فالأمر والنهي والوعد والوعيد والمدح والذم لماذا ؟ وما وجهُ الحكمة فيها ؟ فليعلم قائل هذا القول بأن اللوم والذم ليس يلزَمُ العبدَ من أجل وقوع المعلوم منه، بل من

أجل تركه الاجتهادَ بما أُمر به أو نُهي عنه . فإذا اجتهد العبد ووقع المعلوم منه فهو ممدوح مُستوجِبٌ للوعد والثناء عليه ، وإذا اجتهد العبد ولم يقع المأمور به ، أو وقع المَنهيُّ عنه ، فهو معذور يستحق العفو والغفران من أجل اجتهاده .

ثم اعلم أن الله تعالى أمر أيضاً بالتوبة والندامة والاستغفار ، وهي أيضاً طاعة الله والدين. ويستحق العبدُ الثواب والجزاء. والتوبة والندم والاستغفار لا يكون إلاّ بعد الذنب .

وقد روي عنه ، عليه السلام ، أنه قال : « لولا أن بني آدم إذا أذنبوا تابوا ، فيغفِرُ لهم الله ، لخلق اللهُ تعالى خَلقاً جديداً أذنبوا وتابوا فيغفِرُ لهم ».

ثم اعلم أن الله تعالى إنما يَمُنُّ ويتفضل على عبيده بالعفو والمغفِرة إذا أذنبوا ، كما منّ عليهم بالعِصمة والتوفيق واللُّطف في الطاعة ، كما قال تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ، لا تقنَطوا من رحمة الله » وقال : « إنه لا ييأس من روح الله » وقال : « ومن يقنَط من رحمة ربه إلاّ الضالون » .

ثم اعلم أن من أفقه الفقهاء وأحكَمِ الحكماء من كان يُحسِن أن يعظ الناس ، ويدعوهم إلى الله ، ويَهديهم إليه ، ويُزهّدهم في الدنيا ، ويرغّبهم في الآخرة ، ويخوّفهم سَخط الله ، فلا يُؤيسُهم من روحه ، ويُحذّرهم الله ولا يُقنطهم من رحمة الله ، ويُحسِن أن يصف لهم فضل الله وإحسانه ورحمته ، ولا يُرخّص لهم مَعصيته ولا تركَ طاعته ، لأن ذلك يكون استِجراء على الله لا اتكالاً على رحمته، بل يُقيمهم بين الرجاء والخوف وبين الرّغبة والرّهبة إلى يوم يَلقَونه ، فيفعل بهم ما يشاء ، ويحكُم فيهم ما يُريد ، لا رادّ لحُكمه ، ولا مُعقّب لقضائه ، فعّال لما يُريد .

واعلم يا أخي ، أيّدك الله وإيانا بروحٍ منه ، أن من الآراء والمذاهب والاعتقادات ما هي مؤلمة لنفوس معتقديها ، مُعذّبة لقلوبهم ، وهي الآراء

الفاسدة والاعتقادات الرديئة ، ومنها ما هي مَلذّة لنفوس معتقديها ، مفرحة لقلوبهم ، وهي الآراء الصالحة والاعتقادات الجيدة .

ثم اعلم أن الآراء الفاسدة كثيرة لا يُحصى عددها ، ولكن نذكر منها طرفاً ليُعرف القياس بها ويُحذر منها ومن أمثالها . فمن ذلك رأي من رأى واعتقد أن العالم قديم لا صانع ولا مدبّر له ، وإن هذا الرأي مؤلم لنفوس معتقديه ، معذّب لقلوبهم ، وذلك أنه لا يخلو من أن يكون صاحبُ هذا الرأي سعيد أهل الدنيا أو من أشقيائهم ، فإن كان من سعدائهم فإنه لا يدري من أين له هذا ، وما هو فيه ، ولا يدري من أعطاه ذلك ليشكر له ، ويطلب منه المزيد ، ويرجو منه خيراً مما أعطى ، إمّا من الدنيا وإمّا في الآخرة . وقد علم يقيناً أن الذي هو فيه من النعمة ورغد العيش لا يدوم له ، وأنه مُفارقه على رغمه ، مع شدّة محبته للبقاء فيما هو فيه من النعمة ورغد العيش ، ومع شدّة شهواته لدوام تلك النعمة عليه ، كلما ذكر الموت والفناء نغّص عليه شهواته ، ويمرّ الموتُ عليه لذاته ، فيعيش طول عمره خائفاً من الموت ، وجِلًا من الفناء ، مشفقاً من الهلاك ، ثم يموت على رَغمٍ وحسرة وندامة لا يرجو بعد الموت خيراً ، ولا يُؤمّل بعد الفراق مَعاداً ولا ثَواب عمل ولا جَزاء إحسان . فهذه حاله في الدنيا ، فأما في الآخرة فالحسرة والندامة والويل الطويل والخُسران المُبين وتمنّي الرّجعة وقد حيل بينه وبين ما يشتهي .

وإن كان من أشقيائها فهو أسوأ حالاً وأمرّ عيشاً وأشرّ سيرةً من غيره ، وذلك أنه يفني عمره كله بجهل وعناء وتعب وشقاء في طلب ما لم يقدّر له ، وهو لا يدري أن طلبَه لا يزيد في رزقه شيئاً ، أو لا يدري أن الذي أعطاه ما أعطاه ، ومنعه ما منعه ، من هو ! فيطلب منه فيسأله ويرجوه ويؤمّل منه خيراً عوَضاً عما فاته في وقت آخر ! فهو ، بجهله بربّه ، يعيش طول عمره مغتمّاً حزيناً ضَجِراً لما رأى أنه فاته ما وجد غيرُه ، ثم يموت بحسرة وغصّة وندامة لا يرجو بعد الموت خيراً ، ولا بعد الفراق ثوابَ عمل ولا جَزاء

إحسان « خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين » .

ومن الآراء الفاسدة والاعتقادات الرديئة المؤلمة لنفوس معتقديها المُعذِّبة لهم رأيُ من رأى واعتقد أن للعالم صانعين : أحدهما خيِّر فاضل ، والآخر شرير رَذل ، وهما متجاوران مختلطان ، أو مُتباينان مُتنازِعان ، كلٌّ واحد مخالِفٌ للآخر في شيء أو أشياء ، طولَ الدهر كلٌّ واحد في جَهد وعناء وبلاء من صاحبه ، يريد غَلبَته والخلاص منه . فمن يعتقد مثل هذا الرأي فهو لا يدري أين ذلك الخيِّر الفاضل فيطلبه ويأوي إليه ويُصيِّره في خيره ، وأين ذلك الشرير فيعرفه ويهرب من عذابه ويتخلص من شره وينجو من جوره . فهو يعيش طولَ عمره حَيرانَ متبلبلاً ، مؤتَلِمةً نفسُه ، معذَّباً قلبُه ، وجلاً خائفاً ، لا يدري كيف وجهُ الخلاص مما هو فيه ، ولا كيف وجهُ النجاة من المُنقَلَب .

ومن الآراء الفاسدة الرديئة المؤلمة لنفوس معتقديها رأيُ من يرى ويعتقد أن العالم مُحدَث مصنوع وله صانع واحد حكيم ، ولكن لا يرى البعث والنشور والقيامة ولا الحَشر والحساب ولا لِقاء ربه ! فمن يعتقد هذا الشأن فهو يرجو الوصول إلى الآخرة ، ولا يُؤمِّل ثواب العمل ولا جَزاء الإحسان ، فيكون حال من يعتقد هذا الرأي وحُكم نفسه في آلامها وعذابها وعذابِ قلبه كحُكم من يعتقد بأن العالم قديمٌ ولا صانع له ، كما تقدم ذكره ، وإليه أشار بقوله تعالى : « إن هي إلاَّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا » رَادّاً عليهم قولهم .

ثم اعلم أن أسوأ الناس حالاً ورأياً ، وأشرَّهم اعتقاداً من لا يؤمن بيوم الحساب ، ولا يرجو الآخرة ، ولا يخاف العاقبة ، وذلك أنه يفني عمره كله في طلب الدنيا وإصلاح أمر المَعاش لجرّ منفعة إلى جسده ، أو دفع مَضرّة عنه ، أو نَيل شهوة ، أو الوصول إلى لذة متمنّياً للخلود في الدنيا ، مع علمه ويقينه أنه لا يُدرك فيها ولا يبقى هو له ، وأنه لا بد من الموت ، ثم لا يرجع ولا يرجو بعد الموت ثوابَ عمل ، ولا جزاء إحسان ، بل يموت

بحسرة وندامة آيِساً مما يرجوه المؤمنون ، قَنوطاً مما يؤمّله العارفون من الخيرات والنعيم واللذات .

ثم اعلم أن الله تعالى ، بواجب حكمته ، جعل في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء أبداً سَرْمداً ، وجعل في جبلتها كراهيَة العدَم وبُغضَ الفناء ، ثم منعها ذلك في الدنيا لكي تركُن إليها وتسكن فيها وتطمئن بها ، لا لكون النفوس في هذه الدنيا حال نَقصٍ دون التمام ، وكونِها في الآخرة حالَ تمامٍ وكمال ، والبقاءُ على حال التمام والكمال أفضلُ وألذّ وأشرف ، كما أن حال الأجساد في الأرحام حالُ نَقص من التمام ، وحالها بعد الولادة حال تمام وكمال ، لا يخفى هذا على العقلاء .

ثم اعلم أنه لا يُمكن الوصول إلى حال التمام والكمال في الدنيا ، إلاّ بعد تقدم حال النقص في الرّحم والجواز عليه ، فهكذا حال النفوس في الدنيا يشبه حال الأجساد في الأرحام ، وحال النفوس بعد مفارقتها الأجسادَ يشبه حالَ الأجساد بعد مفارقتها الأرحامَ ، لأن الموت ليس شيئاً سوى مُفارقة النفس الجسد ، كما أن الولادة ليس شيئاً سوى مُفارقة الجسد الرّحِم ، كما بيّنا في رسالة حِكمة الموت .

فصل

ثم اعلم أن العلماء إذا قالت قولاً على حكومةٍ ما ، فهي مقدّمة لها نتيجة ، فقولهم إن الطبيعة لم تفعل شيئاً باطلاً ، يعنون بهذا القول أنه ليس شيء من الأشياء الموجودة في العالم إلاّ بحكمةٍ مّا عُرِفت أو لم تُعرف ، فشهوة النفوس البقاءَ أبداً ، وكراهيَتها الفناءَ ليست إلاّ بحكمةٍ ما . فلو لم يكن للنفوس بقاء بعد مفارقة الأجساد ، لكان وجود هذه الشهوة في جبلتها وكراهية الفناء في طباعها باطلاً ، لأن البقاء في الدنيا أبداً ليس بموجود لشخص

من الأشخاص الحيوانية البتّة — فإذاً البقاءُ بعد الفناء .

ثم اعلم أن ذِكرَنا هذه الحكومةَ في هذا الفصل هو من أجل أنه ليس من علمٍ بعد معرفة الباري تعالى أشرفُ وأجلُّ وأنفعُ للنفوس من معرفة حقيقة أمر المَعاد والنشأة الآخِرة ، فليس للنفوس طريق أفضل وأجود إلى معرفة أمر المَعاد من معرفتها ذاتها وعلمِها بجوهرها وصفاتها اللائقة بها ؛ وهو أن تعلم كل نفس بأنها جوهرة روحانية ، حيّة بذاتها ، علاّمة بالقوة ، فعّالة بالطبع ، وأنها باقية بعد مفارقة الجسد ، إما ملتذّةً مسرورةً فرحانةً ، وإما مغتمّةً خاسرةً ، كما بيّنا في رسائلنا وكما ذكر الله تعالى في نحو من تسع مائة آية في القرآن .

فصل

وأيضاً من الآراء الفاسدة ، والاعتقادات المؤلمة لنفوس معتقديها ، رأيُ من يرى أن بارئه وإلهه روحُ القُدس الذي قتلته اليهودُ وصلبت ناسوتَه ، وذهب لاهوتُه لما رأى ما نزَل بناسوته من العذاب ، فتركه مخذولاً .

ثم اعلم أن هذا الرأي والاعتقاد يُكسب صاحبَه غيظاً على القاتل وحنقاً ، وعلى المقتول حُزناً وغمّاً ، ثم يبقى ، طولَ عُمره ، متألمةً نفسُه ، معذّباً قلبُه ، مشتهياً للانتقام من عدوه ، ثم لا يظفر بشهوته ، ويموت بحسرته وغصته . وهكذا أيضاً حكم من يرى ويعتقد أن الإمام الفاضل المنتظر الهادي مُختفٍ لا يظهر من خوف المخالفين .

واعلم أن صاحب هذا الرأي يبقى ، طولَ عمره ، منتظراً لخروج إمامه ، مُتمنّياً لمجيئه ، مستعجلاً لظهوره ، ثم يفنى عمره ويموت بحسرة وغُصّة لا يرى إمامه ، ولا يعرف شخصه من هو ، كما ذكر الشاعر[1] :

---

١ الشاعر : دعبل الخزاعي، وقوله هذا من قصيدة له في رثاء اهل البيت .

أَلم تَرَ أَنّي، مُذ ثلاثين حِجّةً أَروحُ وأَغدو دائِمَ الحسَرات ؟

ثم اعلم أن أمثال هذه الآراء الفاسدة ، والمذاهب والاعتقادات ، كثيرةٌ لا يحصي عددها إلاّ الله ، وإنما ذكرنا منها طرَفاً ليعلم أنها كلها مؤلمة لنفوس معتقديها ، وهو جَزاءٌ لها وعقوبة لاشتغالهم بغير الله وتركهم لذكر الله ، كما قال تعالى : « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » . يعني تركوا ذِكر الله وتركوا طاعته واشتغلوا بذكر غيره ، وطاعةِ من سواه ، فتركهم معهم معذّبةً قلوبُهم ، ومؤتَلِمةً نفوسُهم ، كما ذكر الله تعالى : « ومن يعشُ عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين » .

ثم اعلم أن هذه الآراء الفاسدة والاعتقادات الرديئة في الله تعالى وصفاته وأحكامه وآدابه ، نيرانٌ ملتهبة في نفوس معتقديها ، وحرَقاتٌ مشتعلة في قلوبهم ، مؤلمة لها إلى وقت معلوم ، ومعذّبة لها إلى أجل معدود ، كما قال : « نار الله الموقدة التي تطّلع على الأفئدة » .

ثم اعلم أنه لا يصل إلى معرفة الله تعالى أحد من الناس إلاّ بعد جَوازه على الآراء الفاسدة ، إما في أيام صباه ، أو بعد ذلك ، ثم الله يهدي من يشاء إلى صِراط مستقيم من نَفي الشّرْك ، وينجّيه منها كما وعد فقال : « وإن منكم إلاّ واردها » .

واعلم أن أهل الآراء الفاسدة والاعتقادات الرديئة طائفتان : إحداهما شياطين الإنس . فشياطين الإنس هم أهل الآراء الفاسدة الظاهرة التي أَلِفُوها وأَنِسُوا بها . وشياطين الجن هم أهل الآراء الفاسدة الباطنة التي أَسَرُّوها واستجَنُّوا بها ، وإخوانُهم وأتباعُهم وتلامذتهم وشيعتهم الذين يقتفون آراءهم ، ويسلُكون مناهجهم .

واعلم أنه كلما مضت طائفة منها وانقرضت وبَلِيت أجسادها ، أُلحِقت نفوسُها بنفوس من مضى قبلها من رؤسائها ومعلميها وأُستاذيهم من القرون

الماضية ، ثم خلفتها أُخرى على سَنَنِها ومِنهاجها . وهكذا دأبهم إلى يوم القيامة كما قال تعالى: « حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله »يسألهم مَلَكُ الموت وأعوانه « قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين قال ادخلوا في أُمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس » واخسأوا بالعذاب ! وعلموا أنهم كانوا ظالمين . فعندَ ذلك قالت أُخراهم لأُولاهم ، يعني أتباعَهم وتلامذتهم المتأخرين ، لأُولاهم يعني لرؤسائهم المتقدّمين: « ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار . » وآيات كثيرة في حق هؤلاء ، وخطاب بعضهم بعضاً كيف يكون في جهنم ، وهي طبقات النيران ودرَكاتهم .

ثم اعلم أن في آلام النفوس ، لمعتقدي الآراء الفاسدة وعذابِ قلوبهم ، حِكمةً جليلة وخصالاً عدّة ، فمنها أن تكون تلك الآلام والعذاب كفّارةً لذنوبهم ، وتمحيصاً لسيئاتهم ، وأُخرى أن تكون رياضةً لنفوسهم ، وترقيةً لها من الحالات الأَدْوَنِ إلى الأَتمّ والأَكمل ، لأن الدنيا دارُ رياضة وبَلوى ومِحنة وتجربة واعتبار ، والأُخرى أن يتبيّن لهم فضلُ الله ونعمته ورحمته وإحسانه ، إذ نجاهم منها ، وهداهم إلى صِراط مستقيم ، كما فرَض على أهل الدين دين الإسلام في كل يوم وليلة سبع عشرة مرة أن يقولوا : « اهدنا الصراط المستقيم » إلى آخره ، وكما حكي عنهم قولهم لما اهتَدوا : « الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله » .

ثم انظر وتأمل كيف نسبوا هم الهدايةَ إليه ، ونسب هو الخيرَ والثوابَ والجزاءَ إلى أعمالهم .

فصل

واعلم أن الله جعل في جِبلة الإنسان وطبيعته ألاَّ يأتمِرَ أحدٌ من العقلاء لغيره ، ولا يطيعه إلاَّ رغبةً أو رهبة .

واعلم أن المرغوب والمرهوب نوعان: عاجل حاضر، وآجل غائب. والعاجل الحاضر هو ما تشاهده الحواس ، والآجل الغائب هو الذي لا تشاهده الحواس، ولكن قد تصوّره الأوهام بالوصف والنعت . واعلم أن الغائب الآجل لا تقع الرّغبة والرهبة إليه ومنه إلاَّ بالوعد والوعيد الصادق من العالم القادر ، وكلما كان المرغوب أشدّ عند الراغب وأقربَ تحقيقاً، كانت الرغبة إليه أوكَد وأشدّ! وهكذا حكم المرهوب منه . وقد رغّب الله تعالى خَلقه من الجِن والإنس في نعيم الجنان وجعل الوعد للمؤمنين ، ورهّبهم أيضاً من عذاب النيران ، وجعل الوعيد أيضاً للكافرين والأشرار ، وجعل ميعادَهم يوم يلقونه، إما في الدنيا قبل الممات ، وإما في الآخرة بعد الممات والفراق . وبعث إليهم الرسل والشُّهداء والأنبياء الصادقين ، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقِسط، وذكر فيه الوعد والوعيد ، وضمِن وأقسم وحلف كما قال الله تعالى : «بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين» وقال: «وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات » ثم أقسم تعالى وحلف على تحقيق وعده فقال: « فوربّ السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » ثم قرّب فقال : « وما أمر الساعة إلاّ كلمح البصر أو هو أقرب » .

ولكن من أجل أن موعده غائب عن إدراك الحواس ، صار أكثر الناس له مُنكرين ، وفيه شاكّين ، وفي ماهيّته وآنيّته ، ومتى وقتُه ، متحيرين ، كما أخبر عنهم بقوله : « هيهات هيهات لما توعدون » « لقد وعدنا نحن وآباءنا من قبل » .

وأما المؤمنون فهم مُقرّون بمواعيده ، منتظرون لها ، ولكن من الآراء الفاسدة والاعتقادات الرديئة ، ربما تردُ على قلوب المُقرّين شكوك وحيرة

وإنكار! من ذلك من يرى ويعتقد أنه لا يجازى ولا يكافأ على إحسانه وسيئاته إلاّ في الآخرة بعد الموت ، أو يرى ويعتقد أنـه لا تكون الآخرة إلاّ بعد خراب الأرضين والسموات . وهذا الرأي والاعتقاد يُبعد عن صاحبه طريق الآخرة ، ويقلل رغبته في ثواب أعماله وجَزاء إحسانه ، ويقلل رهبته وخوفه من عقوبات سيئاته — وإليه أشار بقوله : « إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً » . وبقوله : « أولئك ينـادون من مكان بعيد » . وهكذا رأي من يعتقد أن الجنة التي وُعِد المتقون ليست بموجودة ، وكذلك النار الـتي حذّر الله عبادَه منها ليست بموجودة. ومثل هذه الآراء والاعتقادات وأمثالها تشكّك معتقديها في الوعد ، وتقلل رَغبتهم فيه . وهكـذا حُكمهم في الوعيد والرّهبة منه ، وهكذا أيضـاً رأي من يرى ويعتقد أن أولياءه وأمناءه ورسله وأهل جنّته لا يرونه ولا يدرون رُتبته وما هو ، إن هذا الرأي يؤيِس من روح الله ، وهكذا رأيُ من يعتقد أن الله لا يغفِر الذنوب ولا يعفو عن السيئات والخطإ، وهذا يُقنِط من رحمة الله تعالى ، وهذا أيضاً وما شاكل هذه الآراء المُقلّلة للرغبة والرّهبة في نِعَم الجنان وعذاب النيران .

ومن الآراء الفاسدة أيضاً رأيُ من يعتقد الترخيص في الشُّبُهات، والإباحة في المحظورات المحرّمات ، فإن صاحِب هـذا الرأي يُكسِبه اعتقاده جُرأة على الله ، وتعدّياً لحدوده، وارتكاباً لمحارمه ، ويكون صاحبه في السر مخالفاً لأبناء جنسه ، ومُنافقاً مُرائيـاً لا يَصدُق في معاملته ولا يفي بعهده ، ولا ينصح في أمانته . وفي مثل هذه الخصال فساد الدين والدنيا جميعاً .

ومن الآراء الفاسدة أيضـاً رأيُ من يرى ويعتقد أن الله الرحيم الرؤوف الحنّان يعذّب الكفّار والعصاة في خندقٍ في النار غيظاً عليهم وحنقاً ، وكلما احترقت أجسادهم وصارت فحماً ورَماداً ، عادت فيهـا الرطوبة والدم لتُحرق مرّة ثانية .

واعـلم يا أخي أن هـذا الرأي يسيء ظنّ صاحبه بربه ، ويعتقد فيه قِ

الرحمة ، وشدّة القساوة ، تعالى الله عن ذلك عُلوّاً كبيرا .

ومن الآراء الفاسدة أيضاً أنه يرى بأن أهل الجنة أجسادُهم لحمية ، وأجسامُهم طبيعية مثل أجساد أبناء الدنيا ، قابلة للتغيير والاستحالة ، متعرّضة للآفات . فإذا تأمّل ما وصف الله تعالى في صفات أهل الجنّة ، لا يمسُّهم فيها نصَبٌ ، ولا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأُولى ، وأنهم خالدون ، وما شاكل هذه الأوصافَ المذكورة في القرآن التي لا تليق بالأجساد اللّحميّة والأجسام الطبيعية .

واعلم أنه لا يليق بالعقلاء أن يعتقدوها ، فضلاً عن عقول الحكماء ، بل النساءُ والجهّالُ والصبيان جيّدٌ لهم ، فإن هذا الرأي يليق بأفهامهم ، ويصلُح لهم ، ويُقرّب من عقولهم ما وُعِدوا به ويوعَدون من نعيم الجنان ، ورهبتهم من عذاب النيران ، ويزيدهم خوفاً من سوء أفعالهم فيتركونها ، ويقوى رجاؤهم لثواب أعمالهم . وعليكم بدِين العجائز لائقٌ في هذا المقام لا في مَقامٍ آخر .

وأما من رزقه الله قليلاً من التمييز والعقل والفهم ، ونظر في علوم الحكمة ، فإن هذا الرأي لا يَصلُح له ولا يليق به ، لأنه إذا عرضه على عقله ، أنكره عليه ، فيقع عند ذلك في شكّ وحيرة وسوء ظن وتخيّلات فاسدة .

ثم اعلم أن أسوأ الناس مذهباً ، وأشنعهم رأياً ، من يعتقد أمراً ، ويكون عقله مُنكِراً عليه ، ونفسه مرتابةً ، وظنه سيئاً بربه ، كما قال : « ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » الآية .

ومن الآراء الفاسدة من يعتقد أن الله خلق خلقاً وربّاه وأنماه وأنشأه وسلّطه وقوّاه على عِباده متمكّناً في بلاده ، ثم ناصبَه بالعداوة والبَغضاء ، وهو إبليس وجنوده من الشياطين ، وهم يفعلون ما يريدون على رغم منه ! وهو الجاعل لهم المشيئة ، والإرادة ، والعداوة ، والاستطاعة ، وطولَ العمر ، والمُهلة ، وسَعة الرزق ، والنعمة . فإن صاحب هذا الرأي ، إذا فكر في أمر

إبليس وجنوده ، وما نَسب إليه من السرور ، وما يعتقده من مخالفتهم لله وعداوتهم ، فإنه امتلأ منهم غيظاً وحِقداً عليهم ، وناصبهم العداوة والبغضاء ، حتى إنه لو أمكنه قتلهم كلَّهم ، أو قَدِر على قطع أرزاقهم ، فعل من شدة غيظه عليهم ، وإذا لم يَقدِر على ذلك بقي ، طولَ عمره ، مغتاظاً مغتمّاً متألماً نفسُه ، معذباً قلبُه ، حتى إنه ربما فكّر في خلق الله لهم ، وتربيته إياهم ، وسَعة رزقه عليهم ، وتمكينه لهم فيما يفعلون ، وإمهاله لهم ، فعاتب ربه في الضمير ، وخاصمه في السر ويقول : لِمَ خلقهم ، ولمَ رباهم ورزقهم ، ولمَ مكّنهم وسلّطهم ، ولماذا ، ولِمَ ، وكيف ؟ وما شاكل هذه الوساوسَ والظنون المُوبِقَة المؤلمة لنفوس المُعترضِين على الله في تدبير خلقه ، وإنفاذِ مشيئته ، وإجرائِه المعلومَ على ما كان في سابق علمه .

فصل

واعلم أن ذِكرَنا لهذه الآراء الفاسدة، والاعتقادات الرديئة المؤلمة لنفوس معتقديها ، لتُعرفَ وتكونَ دليلًا على أن هاهنا رأياً مُلِذّاً لنفوس معتقديه ، مُفرّحاً لقلوبهم ، مُبشّراً لأرواحهم ، وهو رأي أولياء الله ، واعتقاد الخواص من عباد الله الصالحين ، ومذهبُ الرَّبّانيين الذين أسلموا لربهم ولم يُشرِكوا معه غيره لا سِرّاً ولا عَلانِيةً ، وهم الذين صفت قلوبهم عن درَن الشهوات الجسمانية ، وطَهُرت أخلاقهم من العادات الرديئة ، واضمحلت عن ضمائرهم الآراءُ الفاسدة ، وصانوا جوارحهم عن الأعمال السيئة ، وألسنَتهم عن الفحشاء والمُنكَر ، وأخلصوا سرائرهم مع الله ، ولم يعترضوا عليه في شيء من تدبير خلقه سِرّاً وعَلانية ، فأصلح الله قلوبهم ، وزكّى نفوسهم ، وطهّر أخلاقهم ، فهم لا يُضمِرون لأحد من خلق الله سوءاً ، ولا يرون لهم على أحد فضلًا . صالحوا الخلقَ سِرّاً وجهراً ، كما وصفهم الله تعالى بقوله : « وعباد الرحمن

الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » الآية . فهم يمشون على الأرض بأجسادهم ، ونفوسُهم متعلقةٌ بالمحل الأعلى . ذلك أنهم لما عرفوه ، تركوا كل شيء سواه ، واشتغلوا به وبذكره ، وأحسنوا ، إن الله لمَعَ المحسنين « وما على المحسنين من سبيل . » وسئل النبيُّ ، عليه السلام: ما هذا الإحسان ؟ فقال : « أن تعبُد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه ، فإنه يراك » كيف لا يراه أولياء الله ، ولا يشاهده أصفياؤه ، وهم معتقدون متحقّقون بقوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم » الآية. وبقوله : « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » وقوله: « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا » وقوله : « إنني معكما أسمع وأرى » وقوله : « وهو معكم أينما كنتم » .

فصل

ثم اعلم أنه ليس من لذّة النفوس، ولا سُرور الأرواح، ولا فرح القلوب، ألذُّ وأروَحُ من رُوح نورٍ تردُّ اليقين في قلوب أولياء الله بما وعدهم من يوم يلقَونه من نعيم الجِنان ، وما يرجونه من نيل الثواب وجزيل العطاء من الآخرة ، وما يجدونه في نفوسهم من شدة الشوق إلى رؤيته لشدة محبتهم إياه وكثرةِ ذكرِهم إحسانَه ، كما قيل : جُبِلت القلوبُ على حُبِّ من أحسن إليها وبُغض من أساء إليها . وقال : « والذين آمنوا أشد حبّاً لله » . وقد وبّخ الله من يُحبّ غيره وذمّهم بقوله : « ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبّاً لله » .

ثم اعلم أن هذه اللذة التي وصفنا أن قلوب أولياء الله تجدها في دار الدنيا ، إنما هي ثمرة بعض سَعيهم، ومُقدّمة بعض ثواب أعمالهم، عُجّلت لهم في الدنيا،

لأنهم لما عرفوه حقّ معرفته ، تركوا كل شيء سواه ، واشتغلوا به وبذكره سِرّاً وإعلاناً : « لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » فعند ذلك اضمحلت الآراء الفاسدة عن ضمائرهم ، وانحلت الاعتقادات الرديئة عن أفكار نفوسهم ، فوجدوا رَوْحاً وراحة ورَيحاناً ولذةً يَقصُر الوصفُ عنه .

وإذ قد تبين في المباحث الحِكميّة أن بعض اللذات إنمـــا هو خروج من الآلام ، فاعلم أن الله تعالى جعل هذه اللذة والسرور بُشرى لأوليائه في الحياة الدنيا ، فأما التي في الآخرة فهي عند الله خيرٌ وأبقى ، كما قال تعالى : « قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » الآية . لا يشاركهم فيها غيرهم .

واعلم أن عِلّةَ انحلال الآراء الفاسدة ، واضمحلالها عن قلوب أولياء الله عند معرفتهم بربهم ، هو من أجـل أنهم اعتقدوها في طلب معرفته ، فلما تبين لهم الحق وعرفوا الله حقّ معرفته ، انحلت واضمحل مـا كان منها فاسداً أو زُوراً أو بُهتاناً ؛ كما حكي عن إبراهيم ، عليه السلام ، في أول مبدئه في طلب معرفة الله تعالى: « فلما جن عليه الليل » إلى قوله: « وما أنا من المشركين » . وهكذا كان بدء معرفة الأنبياء ، عليهم السلام ، بربهم في أول نظرهم وعلومهم بصفاته اللائقة من الأولين والآخرين من ذرية آدم ونوح وإبراهيم ، وممن هداه الله واجتَباه كما قـال تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمـون شيئاً » وقال : « وعلمتم ما لم تعلموا » وقال لنبيه ، عليه السلام : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان . » وقال له : « قل ربّ زدني علماً » وقـال : « أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي » الآية . وقال : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » الآية . وقال : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » الآية . وقال : « هم درجات عنـد ربهم » يعني العلماء . وقال : « إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ . » وآياتٌ كثيرةٌ في مدح العلماء وحسنِ الثناء عليهم ، وذمّ الجهّال .

ثم اعلم أن نفوس الجهال كلّها موتى بالقياس إلى نفوس العلماء ، وذلك أن قلوب العلماء مفتوحة ، وصدورهم منشرحة متسعة ، ممتلئة من نور الهدى ، وروح المعارف، وزهرة العلوم . وقلوبُ الجهال حَرِجة منغلِقة، وصدورهم، من الوَسواس والخيالات، ضيّقة مظلمة ، وأوهامهم هائمة ، وأفكارهم تائهة في ظلمات الجَهالات المتراكمة ، ونفوسهم ممتلئة من الوَساوس والخيالات ، كما قال الله تعالى في عِدّة آيات من القرآن ، مثل قوله : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » إلى قوله : « الذين لا يؤمنون . » ومثل قوله : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » إلى آخر الآية . أو : « كظلمات في بحر لُجّيّ يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » .

واعلم أن حياة النفوس ويَقظَتها هي المعارف والعلوم ، كما أن حياة الأجساد ويَقظَتها بالحس والحركة ، وأن لكل جنس من الحيوانات ضُروباً من المأكولات هي غذاء لأجسادها، من نبات الأرض وثمار الشجر وأوراقها، تشتهيها بطباعها ، وتلتذ بها بنفوسها ، كلُّ ذلك بحسَب امتزاجها ، وتركيب أجسادها وعاداتها في تناولها .

وهكذا أيضاً حكم شهوات النفوس ولذاتِها في مأكولاتها ومشروباتها ، واختلاف ألوانها وفنون طعومها ، تشتهي هذا وتلتذ هذا بما لا يلتَذّ به هذا ، وتشتهي وتلتذ في وقت ، ولا تشتهي في وقت آخر، بل تكرهه وينفُر طبعها منه ويتأذى .

وهكذا حُكم لذاتها وشهواتها في المعارف والعلوم والصنائع والتجارات والأعمال والحِرَف وتصاريفهم في الأمور ، وذلك أن من الناس من تكون نفسه مطبوعةً على محبة الصنائع والحِرَف في تعليمها مشتهياً لها مُستلذّاً بها . ومنهم من يكون مطبوعاً على محبة التّجارات والبيع والشراء، مشتهياً لذلك، ملتَذةً به نفسُه . ومنهم من تكون شهواته وعشقه في جَمع المال والأثاث

والأمتعة ، والادخار لها . ومنهم من تكون شهوته ولذته في إنفاق المال ، واتخاذ المنازل ، وإنشاء العقار وبنائه ، وعمارته الأرضَ ، والحرثِ ، والنسلِ ، ورَبطِ الدواب وتربيتها والاستكثار منها . ومنهم من تكون شهوته ولذته في الأكل والشرب ، وعشق النساء والغلمان ، واللهو واللعب والغناء ، ولعب النرد ، والقِمار والافتخار بها ، والمباهاةِ والعصبية والخصومات ، وما شاكل ذلك من المبارزة في الحرب والقتال ، والغارات والنهب ، والفِتَن والشرور والعداوة . ومنهم من تكون محبته للصوم والصلاة ، والصدَقات ، والقراءة والتسبيح ، والخشوع والبِرّ والتقوى والعبادة ، وما شاكل هذه من أعمال الخيرات ، وتكون نفسه مشتهية لها ملتذة بها . ومنهم من تكون محبته في لقاء أهل العلم ، واستماع كلام العلماء ، وطلب العلوم والأدب ، ومعرفة الأخبار والروايات والآثار . ومنهم من تشتهي نفسه علم النحو ، والشعر ، والخُطَب ، والفصاحة ، والأقاويل ، والكلام وما شاكل هذه ويلتذ بها ، ومنهم من يشتهي علم الحساب والهندسة ، والنجوم ، والطب ، والمنطق ، والرياضيات الحِكميّة ، وما شاكلها ويكذّبها ، ومنهم من تشتهي نفسه علم العَزائم والرُّقَى والسّحر والكيمياء والحِيَل وما شاكلها وتلتذ بها . ومنهم من يشتهي النظر في علوم الطبيعيات والإلهيات والبحث عنها ، وعن حقائق الموجودات الكائنات الفاسدات والباقيات المخلّدات ، كل ذلك على ما توجبه أحكام النجوم في أصول مواليدهم وعاداتهم ، عند نشوئهم على سُنن آبائهم وأستاذيهم ومعلميهم ، ومن يصحبونه في الطلب طولَ أعمارهم من إخوانهم وأصدقائهم .

فانظر يا أخي بعقلك وميّز ببصيرتك ، واختر لنفسك من هذه المشتهيات ما يليق بها وترضى لها به . واعلم أن من الأمور ما هي جبلةٌ مركوزةٌ في النفس ، ومنها ما هو عادة جارية ، وألفةٌ معتادة ، إذا دام عليها الإنسان ، صارت جِبلةً وطبيعة ثانية .

فصل

واعلم يا أخي أن حُسن الخُلُق ، والسِّيرَة العادِلة هما من أخلاق الملائكة ، ولكن بعضها في جِبلة النفوس مركوزة فيها ، وبعضها عادةٌ جارية معتادة ، وهكذا أيضاً حُكم الخُلُق السُّوء والسيرةِ الجائرة هما من أخلاق الشياطين ، بعضها جِبلة مركوزة في النفس ، وبعضها عادة جارية ، وهي التي نشأ عليها الصبيان من الصِّغَر يتربَّون من الصبى عليها ، أو يأخذها الناس ممن يصحبه ويتربى معه من الآباء والأُمهات والإخوة والأخوات والجِيران والمعلِّمين والأُستاذِين .

واعلم أنه ربما لا يتفق للإنسان هذه الأُمورُ المحمودة من الصِّغَر على حسَب ما ينبغي ، ولكن يجب على العاقل أن يتفقد أحواله وأخلاقه وسِيرته وعاداته واعتقاداته ، ويستبصر ، فيترك ما كان فاسداً رديئاً ، ولا يتكلم على العادات الجارية ، ولا يحتج بالطبع المركوز ، بل يجتهد وينظر ويميز ويبحث ، فإن الله تعالى ما بعث الحكماء والرسل والأنبياء إلاَّ لإصلاح الأُمور الفاسدة النابتة مع الطبائع الرديئة والعادات الجارية . وقد ذكر العلماء والحكماء في كتب السياسات أنه ينبغي لكل إنسان أولاً أن يبتدىء بإصلاح أخلاق نفسه وعاداته ، فإذا عدَّلها واستوت ، فعند ذلك رام أن يُصلح غيره. وقال ، عليه السلام : « كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤول عن رعيّته » . وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم » .

ثم اعلم أن أكثر الناس قد تركوا وصية ربهم ونصيحة نبيهم فيما أمرهم به من إصلاح ذات بينهم ، وما فيه نجاةُ نفوسهم من العذاب الأليم بما رسمه لهم من التعاون والتعاضُد والتناصُر والتحابّ والتودُّد والأُلفة فيما بينهم ، واشتغلوا بما نُهُوا عنه من ذكر عيوب بعضهم بعضاً ، وشنعةِ بعضهم على بعض ، وصاروا فِرَقاً ومذاهب وشِيَعاً ، وتوقدت بينهم نيران العداوة والبغضاء إلى

يوم القيامة . وذلك أنهم يُعيب بعضُهم بعضاً بحرقة قلوبهم وألم نفوسهم ، وهم في العذاب مشتركون ، أولهم مع آخِرهم كما ذكر تعالى : « كلما دخلت أمّة لعنت أختها » التي خالفتها . وقالوا : « لا مرحباً بهم إنهم صالو النار . » وقالوا : « ربنا هؤلاء أضلونا . » يعني من كان موافقاً لهم . وقيل لهم : « ذوقوا عذاب النار بما كنتم تكسبون » لما تركتم وصية ربكم ونصيحة نبيكم ! وقال: « وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » فكانوا هم الظالمين بتركهم الوصية .

فصل

واعلم أن الآراء الفاسدة كثيرة ، وفيما حكينا كفايةٌ للمعتبر المتفكّر ، وأن أهلها جَمٌّ غفير لا يُعرَفون ولا يُطاقون ولا يُؤمن من غوائلهم ، وهم جنود إبليس أجمعون ، وهم الأشرار والكفّار والفُسّاق والمنافقون وأهل البِدَع والضلالات ، ولكن أشرّهم على أهل الدين والورع ، وأضرّهم على العلماء ، وأشدّهم على عداوة الحكماء، هذه الطائفة الظلَمةُ المُجادِلة المُخاصمة الكفَرةُ الفَجَرة الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يعلمون في المحسوسات، ويتعاطون البراهين والقياسات وهم لا يحسنون الرياضيات ، ويتكلّمون في الإلهيات وهم يجهلون في الطبيعيات ، ويتصدّرون في المجالس ويتجادلوَن في أشياء لا تفيد في الدين علماً ، ولا تنتج في الحكمة فائدة ، مثل كلامهم في التعديل والتجويز والجُزء الذي لا يتجزّأ ، وما شاكلها من المسائل المُمَوّهة المُزَخرَفة التي لا حقيقة لها ولا وجود ، إلاّ في الأوهام الكاذبة، ولا يصِح للمدعي فيها حُجّة ، ولا السائل عنها برهان ، وهم خائضون فيها في مجالسهم ، مُضيّعون فيها أوقاتهم بالخصومات والجدالات والمعارضات والمناقضات ، وإذا سُئلوا عن أشياء هي موجودة ، مقدّرة بين الناس ، ومعروفة مشهورة عند

الحكماء ، لا يحسنون أن يجيبوا عليها . فإذا استعصى عليهم بالسؤال والبحث أنكروها وجحدوها، ويأنفون أن يقولوا : لا ندري، أو يقولوا: الله ورسوله أعلم . بل يخوضون في طغيانهم وجَهالاتهم ، ويدّعون فيها المحالات ، وربما يَضعون في إبطالها المقالات المُزخرَفة ، ويعارضون بها الحكماء والعلماء ، ويُشنّعون بها عليهم مثل قولهم: إن علم الطّب والنجوم باطل، وإن الكواكب جَمادات ، وإن الأفلاك لا وجود لها ، وإن علم الطب لا منفعة فيه ، وإن علم الهندسة لا حقيقة له ، وإن علم المنطق والطبيعيات كفر وزندقة ، وإن أهلها مُلحِدون ، ويدّعون عليهم المحالات ، ويحكون عنهم الخُرافات ، ويقولون : هذا كلامهم ومذهبهم ورأيهم واعتقادهم . ولعل القوم لا يقولون قليلًا ولا كثيراً ، ولا يعتقدونها ، وإن كان الاعتقاد لهم ورأيهم ، فلا يسمع منهم أحد ذلك ، ويموتون مع اعتقاداتهم واندراس مذاهبهم ، فلا يعلم ولا يحس به أحد . أولئك كالأنعام بل هم أضلّ سبيلًا .

وأما هؤلاء المُجادلة فيَظهرون بها في أهل المجادل ، ويوردون تلك الاعتقادات الفاسدة والمذاهب الرديئة بفصيح العبارات ، ويُبينون عنها بأوضح الاحتجاجات . ويكتبونها بأصحّ الخطوط وأجود ورق ، ينسبونها إلى أقوام قد عُرِفوا بالعلم والحكمة وجودة الرأي وصحة التمييز ، على سبيل الشّنعة عليهم والوقيعة بهم، بسخيف الرأي، ويسمونها الأحداث ، ويصورونها في قلوبهم ، ويمكّنون في نفوسهم تلك الآراء الفاسدة والمذاهب الرديئة ، ويحيّرونهم ويشتّتونهم في الحقائق. فلو أن أهل تلك الآراء والمذاهب اجتهدوا بجهدهم ، وأنفقوا الأموال في إظهار مذاهبهم ، والاحتجاج على آرائهم ، والإيضاح عن اعتقاداتهم ، لما بلغوا عُشر العُشر مما قد بلغ هؤلاء المجادلة في تملّكها في أكثر النفوس .

ومع هذه البليّة كلها يدّعون أنهم بهذا الفعل يَنصُرون الإسلام ويُقرّون الدين ! وإلى يومنا هذا ما رُوي أن يهوديّاً تاب على يد واحد منهم ، ولا

نصرانيّاً أسلم ، ولا مجوسيّاً آمن بآرائهم ، متمسّكين باعتقاداتهم محتفظين ، بل يزدادون باعتقادهم ومذاهبهم احتفاظاً ، إذا نظروا إلى هؤلاء المُجادلة فرأوا خصوماتهم في أحكام الدين، وكثرة خلافهم ومنازعاتهم بعضهم لبعض ، وعداوة بعضهم مع بعض، ويلعنُ بعضُهم بعضاً، فاعتبروا أن ليس مثل هؤلاء المُجادلة فيما هم فيه ومن يدخل في مذاهبهم إلاّ كما ذكر الله تعالى : « كلما دخلت أُمة لعنت أُختها » « وقالوا لا مرحباً بهم» فهذا حكم المجادلة فيما هم فيه من الخصومات والعداوات في الدين .

ثم اعلم أنك إذا تأمّلت طبقات النـاس وجماعاتهم في أحوالهم من الدين والمذاهب ، والعلوم والصنائع، والتجارات والحرف، لم تجد بينهم من العداوة والبغضـاء والطعن واللعن عُشر العُشر ممـا تجد بين أهل هذه الطبقة المجادلة . وذلك أنك تراهم يُكفّر بعضُهم بعضاً ، ويتبرأ بعضُهم من بعض ، ويرى كل واحد منهم حِلّ أخذ مال مخالفيه ، ويشهد عليهم بالكفر والزندقة والخلود في النار أبد الآبدين. فلا جَرَمَ قد بغّضوا العلماء إلى الناس، وزهّدوهم عن تعلم العلم والأدب وطلب المعارف . وذلك أن الناس ، إذا نظروا إليهم وهم بهذه الأوصاف ، فلا هم يتعلمون ولا يتركون غيرهم يتعلم ، ومـا مثلهم في ذلك إلاّ مثل الكلب ينـام في المعلِف وهو لا يأكل ولا يـدع الخيل تأكل ، حتى يموت هو وهي ضُرّاً وهزالاً .

يحكى عن الحسين بن علي ، عليه السلام ، أنه كان يقول : « يا علماء السُّوء جلستم على باب الجنة ، فلا أنتم تعملون فتستوجبون الجنّة ، ولا تركتم غيركم يجوزكم فيَدخُل الجنة ! » وذلك أنهم إذا نظروا إليهم وما هم فيه من هذه الأوصاف التي ذكرنا ، فاحذرهم فإنهم أعداء أهل العـــلم ، ومخالفون لأهل الورع ، مضادون لإخوان الصفاء ، لأن أحوالهم وأخلاقهم أخلاق الشياطين ، وقوتهم قوة الدجّالين ، ذلِقو اللسان ، عميان القلوب ، فصحـاء الألفاظ ، جاهلون بالمعاني ، قد نَصَبوا أنفسهم للمجادلة مع العلماء ، ومناقضة الحكماء ،

ومماراة السفهاء ، لا الحكمة يعرفون ، ولا أحكام الشريعة يتحققون ، ويحاجون بآيات كتب إلهية وهم فيها شاكون! يتبعون المتشابهات، ويتركون العلم بالمحكمات كما وصفهم الله تعالى بقوله : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب » الآية .

ثم اعلم أن الله تعالى يتلطف ويتكرم مع أوليائه ، وانظر إلى حكم الله لخاصته من أوليائه ، وتلقينه لهم ، وحكايتهم وأقاويلهم ودعائهم واقتدائهم ، فإن أردت أن تكون هادياً مهدياً ، مؤيداً رشيداً بالدين الحنيفي والمنهاج السلفي ، فاعمل بأحكام الشريعة والوصايا النبوية وإشارات الحكماء ، واترك الخصومات والأخلاق الرديئة والأعمال السيئة والأفعال القبيحة ، واجتنب الآراء الفاسدة ، وتعلم العلم ، أي علم كان : حكمياً أو شرعياً ، رياضياً أو طبيعياً أو إلهياً، فإنها كلها غذاء للنفس وحياة لها في الدنيا والآخرة جميعاً، ولا تتبع سبيل الذين لا يعلمون، وهم الذين وصفهم الله بقوله : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم . » إلى آخر الآية .

وقد عملنا في هذه العلوم والآداب إحدى وخمسين رسالة ، كل واحدة منها في فن من العلوم ونوع من الآداب ، فاطلبها واقرأها ، تجدها سهلة من غير تعب وكد . وفقك الله وإيانا وجميع إخواننا إلى طريق السداد ، وهداك وإيانا وجميع إخواننا سبيل الرشاد ، إنه رؤوف رحيم بالعباد ، والصلاة والسلام على النبي محمد وآله أجمعين .

تمت رسالة الآراء والديانات ويليها رسالة في ماهية

الطريق إلى الله ، عز وجل

فهرست المجلد الثالث

الجسمانيات الطبيعيات

الرسالة الثالثة عشرة

صفحة

في كيفية نشوء الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية الطبيعية ٥

الرسالة الرابعة عشرة

في بيان طاقة الإنسان في المعارف وإلى أي حد هو ومبلغه من العلوم وإلى أي غاية ينتهي وأي شرف يرتقي ١٨

الرسالة الخامسة عشرة

في حكمة الموت والحياة ٣٤

فصل في غرض رباط النفس الكلية بالجسم الكلي الخ ٣٦
« « سريان النفس الكلية في الجسم الكلي ٣٧
« « اعتبار الموت والحياة ٣٨
« « ماهية الحياة ٣٩
« « غرض رباط النفس الجزئية بالجسد الجزئي ٤١
« « حكمة الموت ٤٢
« « كيفية خروج النفس من القوة إلى الفعل ٤٧
« « غرض السياسات ٤٨
« « عيوب الجسد ومثالبه ٤٩

الرسالة السادسة عشرة

صفحة

في خاصية اللذات وفي حكمة الحياة والموت وماهيتهما ٥٢

فصل في ما العِلّة في وصول الآلام والأوجاع إلى النفوس الحيوانية دون سائر النفوس التي في العالم ٥٧

« « ماهية الألم واللذة وكيفيتهما ٥٩

« « كيفية وجدان اللذة والآلام معاً في وقت واحد . . ٦٦

« « اللذات الروحانية ٧١

« « كيفية وصول الآلام إلى النفوس الشريرة بعد مفارقة أجسادها إلخ ٧٩

« « ماهيّة الشياطين وجنود إبليس أجمعين ٨١

الرسالة السابعة عشرة

في علل اختلاف اللغات ورسوم الخطوط والعبارات ٨٤

فصل في معرفة الأصوات الفلكية ٩٠

« « معرفة أصول الأصوات الأرضية ٩٥

« « معرفة أصل الصوت وعن الأجسام التي في الابتداء إلخ . ١١١

« « الفرق بين الصوت والكلام ١١٤

« « المعاني ١١٩

« « كيفية إدراك القوّة السامعة للأصوات ١٢٣

« « اختلاف الأصوات في الصغر والكبر ١٣٢

« « السكون والحركة ١٣٦

« « معرفة قسمة الأصوات من جهة الكمية ١٣٧

« « معرفة الأصوات من جهة طبيعة الإنسان والحيوانات واختلافهم فيها ١٣٩

« « معرفة بداية الحروف ١٤١

« « أن الكلام صنعة منطقية ١٤٧

النفسانيات العقليات

الرسالة الاولى — صفحة

في مبادىء الموجودات العقلية على رأي الفيثاغوريين ١٧٨

فصل في سؤالات عن المبادىء ١٨٦

« « المبادىء الروحانية والجسمانية معاً ومراتبها . . . ١٨٧

الرسالة الثانية

في المبادىء العقلية على رأي إخوان الصفاء ١٩٩

فصل في معنى قول الفيثاغوريين إن الموجودات بحسب طبيعة العدد ٢٠٠

« « بيان نضد العالم وأنه كُري الشكل ٢٠٩

الرسالة الثالثة

في معنى قول الحكماء إن العالم إنسان كبير ٢١٢

الرسالة الرابعة

في العقل والمعقول ٢٣١

فصل فيما تتولى القوة المفكرة بنفسها من الأفعال ٢٤٣

« « يختص بالقوة الناطقة من الأفعال ٢٤٤

الرسالة الخامسة

في الأدوار والأكوار ٢٤٩

صفحة

الرسالة السادسة

في ماهية العشق ٢٦٩

فصل في ماهية علّة فنون المعشوقات ٢٧٦
« « أنواع المحبوبات وما الحكمة فيها ٢٧٨

الرسالة السابعة

في البعث والقيامة ٢٨٧

فصل في بعث الأجساد ٣٠١

الرسالة الثامنة

في كمية أجناس الحركات ٣٢١

فصل في تفصيل ذلك ٣٢٣
« « بيان مقدمات عقلية ضرورية تدل على أن العالم محدث مصنوع ٣٣٤
« « بيان مشاهدة العلماء الحكماء العارفين إلخ ٣٣٦
« « أن وجود العالم عن الله ٣٣٧
« « بيان الضرر لمن يعتقد أن العالم قديم غير مصنوع . . . ٣٤٠

الرسالة التاسعة

في العلل والمعلولات ٣٤٤

الرسالة العاشرة

في الحدود والرسوم ٣٨٤

العلوم الناموسية الإلهية والشرعية

الرسالة الأولى

صفحة

في الآراء والديانات ٤٠١

فصل في بيان اختلاف كمية إدراك المعلومات ٤٠٤
« « « علة اختلاف إدراك القوى العلامة ٤٠٥
« « « كمية القوى العلامة ٤٠٨
« « « ما لكل حاسة من المحسوسات بالذات ٤١٠
« « « الحواس التي لا تخطىء في إدراكاتها إلخ ٤١١
« « « زيادة القوى التي في حواس الإنسان ٤١٢
« « « ما يخص الإنسان من المعلومات ٤١٤
« « « القوة المتخيلة ٤١٦
« « عجائب هذه القوة المتخيلة وتفاوت الناس فيها ٤١٨
« « بيان فضيلة هذه القوة ٤٢٠
« « « أفعال القوة المفكرة ٤٢١
« « « ما يعلم بأوائل العقول ٤٢٤
« « « رجحان العقول للعقلاء ٤٢٨
« « « فضل الفقراء والمساكين وأهل البلوى ٤٢٩
« « الفرق بين أصول الصنائع والعلوم وفروعها ٤٣٢
« « بيان آداب الجدال ٤٤٣
« « « أنواع القياسات ٤٤٧
« « أجناس الآراء والمذاهب ٤٥١
« « بيان ماهية أجود الآراء وخير الاعتقادات ٤٥٢
« « « الآراء الحكمية إلخ ٤٥٥
« « « مناقب العقلاء والآفات العارضة للعقول ٤٥٧

صفحة

فصل وأما الآخر من الخطإ الذي يطرأ عليهم ٤٥٩
« في بيان العلة الداعية إلى القول بحدوث العالم عن علة واحدة . ٤٦١
« « « أسباب العلة الداعية للقائلين بالأصلين ٤٦٢
« « « أقاويل العلماء في ماهية الهيولى ٤٦٨
« « « قول القائلين إن أسباب الشرور في العالم بالعرض لا بالقصد ٤٧١
« « « كمية أنواع الخيرات والشرور في هذا العالم ٤٧٤
« « « الفرق بين القصد الأول والقصد الثاني على قول الحكماء ٤٧٦
« « « الشرور التي في جبلة الحيوانات إلخ ٤٧٨
« « « أنواع الشرور التي تنسب إلى الأنفس الإنسانية إلخ . ٤٧٩
« « « طباع الناس في الرغبة في الدنيا والآخرة ٤٨١
« « « علة الاختلافات التي بين أهل الديانات النبوية إلخ . . ٤٨٦
« « « أنه لا يمكن وصول الأنفس الجزئية إلى الآخرة إلا بعد الورود إلى الدنيا ٤٩١
« « « سبب اختلاف العلماء في الإمامة ٤٩٣
« « مسألة الجبر ٤٩٨
« « جزاء المحسنين ٥٠٤

PJ
7796
.E9I4

THE LIBRARY OF CONGRESS
1800

IKHWÁNU-S SAFÁ.

Ikhwān ul-Safā, Basra.

IKHWÁNU-S SAFÁ;

OR,

BROTHERS OF PURITY.

TRANSLATED FROM THE HINDUSTÁNÍ,

BY

PROFESSOR JOHN DOWSON, M.R.A.S.,
STAFF COLLEGE, SANDHURST.

LIBRARY OF CONGRESS
1875
CITY OF WASHINGTON

LONDON:
TRÜBNER & CO., 60 PATERNOSTER ROW.
1869.

PJ7796
E9I4

EDINBURGH:
PRINTED BY BALLANTYNE AND COMPANY,
PAUL'S WORK.

1 1146

TRANSLATOR'S PREFACE.

133

THIS translation has been made to supply a want which has often been represented to me. "The Ikhwánu-s Safá" is a standard Hindustani work, which is used as a text-book both in India and England. Those who have to prepare themselves for examination in it, are often placed in situations where no competent instruction can be obtained. A translation, therefore, at once accurate and exact, with which the student may compare and correct his own work, will doubtless prove a great help and advantage to him. Such being the object of this translation, a close adherence to the text has been throughout maintained, as strict as the necessity of making the English clear and intelligible would allow. The version, therefore, is not so smooth as it might have been made, but it will give to the English reader a clear idea of the style and manner of the original.

When I commenced this work I was not aware that any previous translation existed; but there are at least three different versions. One, attributed to Mr James Atkinson, the translator of parts of the "Sháh-náma," was published in an India newspaper, and reprinted in vol. xxviii. of the *Asiatic Journal* for 1829. This translation is accurate and spirited, but it is imperfect, and for all practical purposes it

may be considered buried. I had nearly completed the work when a translation by Mr T. P. Manuel came to my notice. That version was published at Calcutta in 1860, and is not very generally known. It gives a very fair idea of the work, but the translation is not sufficiently close to answer the purpose for which this work is intended. I am told there is another translation, published in India, by a Muhammadan gentleman, but I have not met with it.

The original Arabic work has been translated into German by Professor Dieterici of Berlin. Our Hindustani translator, in his Preface, tells us something of the great work from which it is derived. It is a kind of Encyclopædia of considerable extent. Notices of the work have been published by Professor Flügel in vol. xiii., and by Professor Dieterici in vols. xv. and xviii. of the *Zeitschrift des Deutschen Morgenlandische Gesellschaft.*

The present translation has been made from the excellent edition of the Text published by Drs Forbes and Rieu, and the chapters and paragraphs follow the arrangement there observed.

The style of the Hindustani translation is considered very pure and elegant, and the language is generally clear and perspicuous, but it contains a very large proportion of Arabic words. The nature of the subject rendered the introduction of many Arabic scientific terms a matter of necessity, but still these foreign words are often employed when pure vernacular words might have been used with advantage. This, however, is the general fault of these translations.

CONTENTS.

CHAP.		PAGE
	PREFACE,	1
I.	CREATION OF MAN—HIS CONTENTION WITH THE ANIMALS, AND THEIR APPEAL TO THE KING OF THE JINS,	5
II.	PROCEEDINGS OF THE KING OF THE JINS,	13
III.	ON THE VARIETIES OF FORMS AND FIGURES,	15
IV.	COMPLAINTS OF THE ANIMALS,	20
V.	ACCOUNT OF THE HORSE,	26
VI.	CONSULTATION OF THE KING WITH HIS MINISTER,	31
VII.	DISSENSIONS BETWEEN THE MEN AND JINS,	36
VIII.	CONSULTATION OF THE MEN,	44
IX.	CONSULTATION OF THE ANIMALS,	48
X.	THE FIRST MESSENGER,	50
XI.	DELINEATION OF A MESSENGER,	54
XII.	THE SECOND MESSENGER,	60
XIII.	THE THIRD MESSENGER,	67
XIV.	THE FOURTH MESSENGER,	70
XV.	THE FIFTH MESSENGER,	74

PAGE

XVI. THE SIXTH MESSENGER, ... 79

XVII. THE LOCUST'S SPEECH, ... 81

XVIII. PLEADINGS BEFORE THE COURT, ... 88

XIX. ACCOUNT OF THE LION, ... 98

XX. ACCOUNT OF THE DRAGON AND SEA-SERPENT, . 100

XXI. THE CHIEF OF THE FLIES, ... 106

XXII. PLEADINGS BEFORE THE COURT, ... 109

XXIII. DISPUTATION BETWEEN MAN AND THE PARROT, . 127

XXIV. THE WHITE ANT, ... 143

XXV. THE WORLD OF SPIRITS—DECISION, . . . 153

ORIGINAL PREFACE.

IN THE NAME OF GOD, THE MOST MERCIFUL.

INFINITE praise is due to the Self-existent, who, notwithstanding the identity of matter, bestowed various figures on all possible bodies, and, having distributed the human race in genera and species, gave to each one distinct powers. Thanks without bounds are owing to that Creator, who brought the human species from the secret store-house of nonentity into the expanse of existence, and gave to it the distinction of superiority over all creatures. Having adorned the race of man with the jewel of speech, He clothed it with the garment of knowledge. What ability does poor feeble man possess to express his gratitude for these blessings, and what power is there in the broken pen to discharge this obligation in writing?

COUPLETS.

Ah! how shall we perform His praise when the tongues of the prophets have proved deficient? Here all men who appreciate the banquet of His genius exclaim only—"Who can know Thee?" Where has this poor mortal obtained the

intelligence to approach Thee as he ought? Still man has sufficient power to surround Him with praise.

Blessings unbounded are due to the Chief of Messengers, the Seal of the Prophets, Muhammad the Pure, who having brought sinners out from the valley of perdition, has led them to a place of rest in the road of salvation. Through this we have received the distinction over all nations, in accordance with the gracious text, "Ye are the best people."[1]

Muhammad is the chief of the universe. Muhammad is the guide of man and of life.

He it is who makes intercession for sinners. He is our defender in the day of judgment.

Blessings and peace be on his posterity and on his companions, through whom the religion of Islâm obtained strength, and by whom the road of salvation has been shown to us.

After this (exordium), that most humble of individuals, Ikrâm 'Alí, represents that, in obedience to the kind suggestion of that renowned gentleman, of high dignity and great authority, excelling all the doctors of the time in learning, and in wisdom surpassing the intelligence of the eleven (imâms), Mr Abraham Lockett (may his prosperity continue!)—and upon the invitation of his brother and teacher, Mawlawí Turâb 'Alí (may his shadow endure!)—he, Ikrâm 'Alí, came to Calcutta, and under the guidance of fortune, after receiving much consideration, he was so highly favoured and patronised that the aforenamed gentleman (Mr Lockett), in the kindness natural to him, caused the writer to be ap-

[1] Kurân, Súrat iii. v. 106.

pointed on the establishment of the Company Bahádur in a position subordinate to himself.

After a short time, upon the recommendation of that distinguished gentleman, the cream of the learned of the age, and the chief of the most accomplished scholars, the Professor of Hindí, Captain John William Taylor, (may his fortune endure!) the writer Ikrám 'Alí, was directed to translate into the Urdú language the work called "Ikhwánu-s Safá," which is (a work) upon the contentions between mankind and the beasts; but his instructions were to make the translation very easy, so that no abstruse words might appear therein; and as the scientific phrases and speeches of the original text are not free from difficulty, he was directed to run his pen through such passages, and to reproduce only the gist of the dispute. In compliance with this instruction, the writer has written in the Urdú idiom merely the pith of the matter. He has expunged some speeches, and he has omitted several scientific technicalities, which were not germane to the point in dispute; but some speeches, and some mathematical and other technicalities, which bear upon the subject under discussion, have been retained.

But, in fact, if the style and polish of this composition are duly considered, every speech is a mine of eloquence, and every passage a store of brilliant expression. Ordinary people attending only to the surface of the work, learn only about the subject in dispute; but learned men, who look into particulars, experience pleasure in discovering from the exact meaning of the phrases, little points and facts relating to God.

The authors of this work were Abú Salmán, Abú-l Hasan, Abú Ahmad, and others—ten men, who dwelt in communion at Basra, and spent all their days in the investigation of scientific and religious matters. They wrote fifty-one works, chiefly upon the marvellous and occult sciences, and this book, treating of the contention between men and the beasts, is one of them. The arguments, rational and descriptive,[1] are well stated. In the end, after much discussion, the men prevail. The aim of the work is simply to show from this contention the (superior) perfections of man ; and so at the end of the work it is stated that those points in which men prevailed over the animals were in those theological sciences and dogmas which the writers have treated of in their fifty-one works. In this book the object was to set forth the various truths and dogmas by the mouths of animals, so that heedless people, by seeing this, might have a desire to attain to those perfections.

This translation was made in the year 1825 Hijrí, or 1810 A.D., in the time of the government of that noblest of dignified nobles, the cream of powerful princes, the Hátim of the age and the Plato of the time, chief of chiefs and hero of heroes, Nawáb Governor-General Lord Minto, Bahádur. May his prosperity endure !

1 *'Akli*—intellectual or rational ; *nakli*, descriptive or illustrative, historical or traditional.

CHAPTER I.

On the beginning of the Creation of the Human Race[1]*—On their contention with the Animals—On their seeking justice in the presence of the wise King Bíwarásb, and on that Sage's summoning the Men before him.*

WRITERS have thus recorded the circumstances of the first appearance of the human race:—So long as men were few in number, through fear of the animals they used to run away and hide themselves in caves; and from fear and dread of wild beasts they used to take refuge in the hills and mountains. There was not even so much feeling of security as that three or four men could join together, carry on agriculture, and take their food. What mention can there be, then, of their weaving clothes and covering their bodies? In fine, they used to eat whatever fruits and vegetables of the jungle they could obtain, and used to cover their bodies with leaves of the trees. In the cold weather they dwelt in warm places, and during the heats they used to choose a dwelling in cool districts.

When in that condition a short period had passed, and their

[1] Sons of Adam.

offspring had multiplied, the anxiety about animals and wild beasts,[1] which had filled the heart of every one, entirely disappeared. Afterwards they founded many forts and cities, villages and towns, and began to dwell therein in comfort. They prepared the implements for carrying on agriculture; and every man engaged in his own occupation. Catching animals in snares, they took to using them for riding and bearing burdens, for agriculture and cultivation. The elephants and horses, camels and asses, and the numerous animals which were always roaming about the woods and wilds like unbridled camels,[2] and wherever their hearts desired were picking the fine green herbage as they found it, without any one to interfere with them, now had their shoulders galled with their labours by night and by day: holes were formed in their backs, and although they screamed and cried greatly, still, when did these lords of men ever give ear to them? Many beasts, through fear of capture, fled into remote deserts and forests. The birds, also, having forsaken their roosting-places, took their young ones with them, and flew away from the country of the men. Every man had the fancy that the animals were their slaves, and with what frauds and wiles did they make snares and nets and pursue them!

In this state of conflict a long time passed, until God Almighty sent Muhammad Mustafa, the last of the Prophets, (the peace of God and rest be upon him!) for the guidance of mankind. The true Prophet made known to all sinners the way of righteousness. Many Jins also obtained the blessing of the true faith and the honour of Islam. When after this also an age had passed, Bíwarásb, the sage of the Jins,

[1] *Dám o dad*—harmless and rapacious beasts.

[2] *Shutur i bemahár*—a camel without the piece of wood in the nose by which he is guided and controlled. The phrase is used in the sense of "independent, refractory, uncontrolled."

whose cognomen was "Brave King," became the monarch of the Jins. He was so just that in his reign the tiger and the goat used to drink water at one *ghāt*,—what possibility could there be then of any *thag*, thief, swindler, or rogue getting to dwell in his dominions? The island called Balásághún, which is situated near the equator, was the royal residence[1] of that just king.

It happened that a ship carrying men, being in distress through contrary winds, touched the shore of that island. All the merchants and learned men that were in the ship landed and began to explore the country. They perceived that it was a place of wondrous beauty; flowers and fruits of all kinds were hanging on the trees; streams were flowing on every side; the animals grazing and browsing on the verdant herbage were fat and sleek, and were gamboling together. The climate of that place was exceedingly fine, and the land abundantly fertile; so no one desired in his heart to depart from thence. In fine, having built habitations of various kinds, they began to dwell in that island, and catching the animals in snares, according to their custom, they engaged in their respective employments.

When the animals perceived that there was no safety for them even there, they took the road to the desert. The men still had the same idea that all these were their slaves, and so, making snares of various sorts and kinds, according to their old course, they were intent upon capturing them. When this vain assumption of theirs became known to the animals, they assembled their chiefs, attended in the Hall of Justice, and related in detail before King Bíwarásb all the story of the oppression which they had suffered at the hands of man. When the King had heard all the details of the animals, he instantly issued a command, saying, "Good! let messengers be sent quickly, and let them bring the men

[1] *Takht-gáh*—"throne place," capital.

into my presence." Accordingly, seventy of them, inhabitants of different cities, exceedingly eloquent and fluent, attended instantly upon the summons of the King. A very fine house was assigned for them to stay in. After two or three days, when the fatigue of the journey had passed away, he had them called before him. When they beheld the King upon his throne, they offered their benedictions, and making their bows and obeisances, they took their places in their respective ranks.

This King was exceedingly just and righteous, in liberality and generosity he bore the pre-eminence over all his equals and compeers. The poor and needy of the time coming to him obtained nourishment. In no part of his dominions was any overbearing tyrant able to practise tyranny upon any poor underling. Those things which are forbidden in the Law were entirely unknown[1] in his reign. Nothing was ever dear to his heart except the (giving of) pleasure and satisfaction to God. He with great politeness questioned the men, saying, "Why have you come into my kingdom? there has never been any correspondence between you and me; what cause has there been then that you have come thus far?"

One person among them who was experienced[2] and eloquent, performing his obeisance, began to speak, saying, "We, having heard of the justice and equity of the King, are come into his presence. Up to this day no seeker of justice has ever turned away disappointed from this seat of prosperity. Our hope is, that the King will come to our redress." He said, "What is your desire?" He humbly said, "O just King! these animals are our slaves; of them some are recalcitrant, and others, although they are perforce submissive, still they are averse to our authority." The King inquired, "Is there any proof of this claim? for a claim without evidence is not listened to in a court of justice."

[1] Lit.—"rose up, went away."

[2] "Seen the world."

He said, "O King, upon this claim there are many reasonable and traditional proofs." He said, "State them." A person among them, who was of the race of Hazrat 'Abbás, (may the approval of God be upon him !) then mounted the rostrum, and began to speak this oration with eloquence and fluency :—

"Praise is due to that true Creator, who for the sustenance of the world has prepared so much and has made so many things upon the face[1] of the earth ; and for the sake of frail[2] man has created such various animals. Happy is the state of them who, giving satisfaction to him, are pursuing the road to futurity. What shall be said of those people who, showing disobedience, have unrighteously turned away from him? And blessings without limit are due to the True Prophet, Muhammad the Chosen, whom God Almighty sent after all the (other) prophets for the sake of the guidance of man, and whom he made chief of all. He alone is king of all Jins and men, and the support and refuge of every one in the Day of Judgment. Benedictions and peace be upon his holy[3] offspring, by whose means religion and the world were regulated, and through whom the Muhammadan faith was spread.[4]

"In fine, thanks are at all times due to that incomparable Creator who made Adam from a single drop of water, and by His omnipotence made him the father of children, and having formed Eve from him, peopled the face of the earth with thousands of human beings, and gave man rank above all created things. He made him ruler over all the land and sea, and fed him with all kinds of pure food. Accordingly He himself has said in the Kurán (Arabic, the meaning of which is) 'All animals have been created for you, take your

[1] *'Arsa*—area, plain, expanse.
[2] *Za'ífu-l bunyán*—weak in constitution.
[3] *Pák*—pure, holy.
[4] *Riwáj páya*—obtained currency.

advantage from them, eat them, and make warm clothing from their skins and hair; in the morning send them to the pasturage, and in the evening bring them back again to their houses, for you they are a beauty and ornament.'[1] And in one place he has thus said (Arabic)—'On the dry land and on the sea ride upon camels and in ships.'[2] And in another place he has said thus (Arabic)—'Horses, mules, and asses were created that you might ride on them;'[3] and again he has said, (Arabic)—'Ride upon their backs, and remember the bounties of God.'[4] Besides this, many other verses of the Kurán have been revealed upon this subject, and it is to be understood also from the Bible and the Testament that animals were made for our sakes. In every way we are their masters, they are our slaves."

The King then turned towards the animals and said—"This man has brought forward verses of the Kurán about his claim: in reply to this, speak whatever comes into your minds." Having heard this, the mule, with a ready tongue, delivered this speech:

"Praise is due to the majesty of that One, holy, ancient of days, and free from wants, who existed before the foundation of the world, not (confined) to time nor to place. By the utterance of a single 'BE' He made manifest all creatures from (behind) the veil of obscurity.[5] Having fashioned the sky from water and fire, He gave to it the dignity of loftiness. Having brought forth the race of Adam from a drop of water, He sent them hither and thither in the world, that they might engage in its cultivation, but not to ruin it. Protecting the animals in a befitting manner, they were to benefit by them, not to tyrannise over them and oppress them."

After this he proceeded to say—"It is not to be understood

[1] Kurán, Súrat xvi. v. 5, 6.
[2] Kurán, Súrat xxiii. v. 22.
[3] Kurán, Súrat xvi. v. 8.
[4] Kurán, Súrat xliii. v. 12.
[5] Chaos.

from the verses which this man has cited that we are their slaves and they our masters, for mention is made in those verses of those blessings which God Almighty has bestowed upon them, and this verse of the Kurán is conclusive upon the point, (Arabic,) *i.e.*—'God Almighty has made all the animals subject to you—just as He has made subject the sun and moon, the air and the clouds.' From this it is not to be understood that they are our masters, we their slaves; but rather, that God Almighty having created all things in the earth and in the sky, made one thing subject to another, so that they might all together derive benefit and keep off evil from each other. Consequently God Almighty made us subject to them simply for this purpose, that benefit might accrue to them, and detriment be averted—but not as they have supposed, and with fraud and calumny contend, stating, 'We are the masters, they are our slaves.'

"Before these men were created, we and our parents were dwelling upon the face of the earth without obstruction—we grazed in every direction, wandering wherever our hearts desired; and each of us was engaged in search of his means of subsistence. In fine, we consorted together among the hills, woods, and mountains, and nourished our young ones. Thankful for whatever God had ordained, we spent our nights and days in His praise—we knew no other than Him; dwelling in our homes in comfort, there was no one to interfere with us.

"When, after this, an age had passed, God Almighty formed Adam from clay, and made him ruler over the whole face of the earth. As men became numerous, they took to roaming about in the woods and deserts. Then, too, they stretched out over us poor creatures the hand of oppression. Having caught horses, asses, mules, bulls, and camels, they began to exact service from them; and by force and tyranny they brought to pass (all) those evils which had never come to

the knowledge of our fathers and grandfathers. What could we do? Being helpless, we fled to the woods and deserts. Even then these persons in no way gave up the pursuit. With what various stratagems did they pursue us with their snares and nets! If three or four animals, fatigued and weary, anywhere fell into their hands, do not inquire as to their treatment, for, bound and fettered, they were carried off, and what various ills were inflicted upon them! Besides this, it is their practice to slaughter (the animals), to flay them, to break their bones, tear out their sinews, rip up their bellies, pluck out their feathers, fix them on spits, cook them,[1] and having roasted them, to eat them. And with all this even they are not satisfied, for they make this assertion—'We are the masters, they are the slaves.' Whoever fled from them was (deemed) a culprit. There is neither proof nor argument in (support of) this claim. On the contrary, it is sheer tyranny and oppression."

[1] Lit. "burn them with fire."

CHAPTER II.

Describing the pains taken by the King of the Jins for the settlement of the dispute between the Men and the Animals.

WHEN the King had heard this account of the animals, he became intent in his heart upon the settlement of the dispute, and gave orders that the judges and lawyers, and all the grandees and nobles of the Jins, should attend. Immediately, in accordance with the order, they all attended the royal court. Then he said to the men—"The animals have fully set forth their account and complaint of your tyranny—what answer have you now to give to it?" A person from among them made his obeisance, and thus began to make his statement—"O Asylum of the world! These all are our slaves, and we are their masters. It is proper for us to exercise lordly authority over them, and to exact from them whatever service we may require. Whoever among them has consented to obey us is accepted by God, and whoever has turned away from our authority, has, as it were, turned away from God."

The King said, "A claim without evidence is not listened to in a court of justice—mention some title-deed or proof." He said, "Our claim is established by many rational and traditional proofs. He said—"What are these proofs?" Then he proceeded to say—"With what perfection[1] has God Almighty formed our persons, and made every member (thereof) in

[1] Lit. "purity."

exact conformity to what was needed—a graceful form, an upright stature—sense and wisdom, by means of which we can distinguish between good and bad, and by which even we learn and declare the facts of the skies. Who besides us possesses these excellent gifts? From this it is proved that we are the masters, they the slaves."

The King asked the animals, saying, "What have you now to say to this?" They humbly represented that the claim was not established by this evidence. He said—"Do you not know that propriety of deportment is a property of kings, and that ugliness and a crouching carriage are the marks of slaves?" Then one of them replied—"May God Almighty grant unto the King His divine favour, and preserve him from the dangers of the world.[1] My statement is, that the Creator did not make men after this form and fashion with the intent that they should call themselves our masters; neither did He create us after this shape, and with this carriage, that we should be their slaves. He is wise; no work of His is devoid of wisdom; He bestowed upon every one that form which He deemed suitable."

[1] "Frowns of fortune."

CHAPTER III.

In description of the varieties of Forms and Statures.

"THE account of it is this: When God Almighty created men, they were stark naked—there was nothing on their bodies through which they might live in security from the cold and heat. They used to eat the fruits of the forest, and cover their bodies with leaves of the trees. Consequently He made their stature upright and tall, so that they might gather the fruits and leaves of the trees, and eat them at their ease, and take possession of them. Our food is grass; consequently He made our stature bowed, that we might graze at ease, and feel no kind of inconvenience."

The King answered—"God Almighty says, 'We have made man exceedingly graceful.'[1] What reply do you give to this?" He humbly said—"Asylum of the world! In addition to the manifest meanings of the Divine Word, there are numerous interpretations which are known only to men of science. The explanation of this must be sought from the learned." Accordingly a wise doctor, in obedience to the King's command, set forth the meaning of this verse as follows:—"When God Almighty created Adam, it was a happy hour and an auspicious moment—the stars were shining in their respective glorious constellations, and the matter of the elements was ready and prepared for the production of agreeable forms. Consequently man's person was

[1] Kurán, Súrat xciii. v. 4.

made fair, his stature erect, his hands and feet excellent, and (all) of the most perfect elegance." Yet one more signification is apparent in this verse, (Arabic)—"God Almighty created man in the happy medium[1]—He did not make him very tall nor very short."[2]

The King said this amount of symmetry and suitability of the members suffices (to establish) pre-eminence. The animals represented, "This is the case with us also. God Almighty gave us every one of our members in the happy proportions that were suitable; in this pre-eminence we and they are equal." The men replied, "Where is this suitability of members among you? Your figures are exceedingly disgusting, your stature clumsy, your hands and feet ugly. There is belonging to you the camel, of large form, long neck, and small tail. And there is the elephant, whose form is very large and heavy, two long tusks stick out from his mouth, his ears are very broad and his eyes very small. Bulls and buffaloes have large tails, thick horns, and no upper teeth. The horns of the *dumba* (sheep) are heavy and its buttocks fat. There is the goat, who has a great beard and no buttocks. The hare is small in size, but has great ears. In this way there are many carnivorous and graminivorous beasts, and birds whose form and stature are clumsy, one member having no conformity to the others."

Upon hearing this speech one animal began to say, "Alas! thou hast not at all comprehended the Divine art. We are (His) creatures, the beauty and perfection of our members comes from Him; therefore to find faults in us is in fact to set forth His deficiencies. Dost thou not know that God Almighty in His wisdom created each individual thing for some special good? No one, however, knows this mystery, with the exception of Himself and men of science."

That man said, "If thou art a sage among the animals,

[1] *Hadd i itidál.* [2] Kurán, Súrat lxxxii. v. 7.

then do thou make known what advantage there is in making the camel's neck long." He said, "Because his legs were long, and therefore if his neck had been short, it would have been difficult for him to graze the grass. Hence he made his neck long that he might graze at ease, and raise himself up from the ground by the strength of that neck, and be able to carry his lips over his whole body and rub himself. In the same way He has made the elephant's trunk long instead of his neck, and (He has made) his ears large that he may drive away the flies and mosquitoes, so that none may be able to get into his eyes or mouth; for in consequence of his tusks, his mouth always remains open, and does not shut. And his tusks are long in order that he may defend himself against the ferocity of rapacious animals. And the hare's ears are long because his body is very tender and his skin fine—he can wrap round him those ears in cold weather, and spread them out in warm.

"In fine, God Almighty has bestowed upon every animal such members as He deemed suitable. And thus He has spoken by the mouth of the holy Moses, saying, 'God bestowed an individuality[1] upon every thing, and after that He prescribed their respective courses.'[2] The meaning of which is, that He gave to every one such members as were appropriate, and showed them the path of rectitude.

"What you consider beauty, and boast about, and (when) in your vanity, you consider 'We are the masters, they are the slaves'—this is (all) a mistake. Beauty, in every species, is that which makes (its members) agreeable to their fellows, and through which they show affection to each other; and

[1] *Khilkat*—lit. "creation, form, figure;" or, as here rendered, individuality.

[2] Sales' translation of the Arabic is, "Our Lord is He who giveth all things: He hath created them and directeth them (by His providence)." —*Kurán*, Súrat xx. v. 52.

this is the cause of procreation and propagation of offspring. For the beauty of one species is not agreeable to another species. Every animal fixes its heart only upon a female of its own species, and does not desire the female of any other animal, however much better she may be than its own. In the same way also, men have affection for their own particular species. Those people who are black do not like people of white bodies, and those who are white do not set their hearts upon the black. . . . . Therefore, your beauty is no ground of superiority that you should consider yourselves to excel us.

"And when you say that you have great acuteness of sense, it is also a mistake. Many animals have better understanding and sense than you. Thus there is the camel, who has long legs and a long neck, and whose head contends with the air; but notwithstanding this, he, in dark nights, descries the place on which to set his feet, and passes along roads of which the passage seems impossible, while you require torches and lamps. And the horse hears the tramp of the traveller from afar, and it has often happened that having heard the steps of the adversary, he has aroused his rider, and saved him from his foe. If a person takes an ox or an ass once along any (previously) unseen road, and turns him loose, he escapes from that place, and comes back safe to his own home; he does not at all forget it. But if you have passed along a road several times, still, whenever there is occasion for you to pass along that road (again), you are bewildered and forget it. Sheep and goats give birth in one night to hundreds of young ones, and in the morning proceed to the pasturage; and when they return from thence in the evening, the young ones severally recognise their mothers, and the mothers their young ones. But if one of you remain for some time abroad, and then return home, he forgets mother and sister, father and brother. Then where is the judgment and acuteness of sense of which you have made such great boast?

"If you had any sense at all, you would not boast about those things which God Almighty has given you without any labour or trouble (of your own). For the wise and prudent consider that to be a (ground of) boast which they have acquired by their own industry and labour, as when they master the theological sciences, or acquire great qualifications by their own efforts and exertions. But you have not even one of these things to boast of over us; your claim is without evidence, your animosity without meaning."

CHAPTER IV.

Setting forth the complaint which every Animal brought forward separately against Mankind.

THE King, turning towards the men, said, "You have heard his answer; now say whatever else there remains for you to say." They replied—"There are still many proofs remaining by which our claim is established; these are some of them:—Buying and selling (the animals), feeding and giving (them) drink, putting garments on them, preserving (them) from cold and heat, shutting one's eyes to (their) faults, saving them from the ferocity of wild beasts, tenderly giving (them) medicine when they are sick. These kindnesses[1] we show them out of[2] compassion and mercy. The same practice prevails among all masters, of keeping an eye of compassion and mercy upon their slaves."

The King having heard this, ordered the animal to give him an answer, and he said—"This man maintains that they buy and sell animals, but this practice prevails also among men; thus the inhabitants of Persia, when they gain a victory over Turkey,[3] sell the Turks, and when the Turks prevail over Persia; they deal out the same treatment to the Persians. The inhabitants of India observe the same practice towards the

[1] *Sulúk*—lit. "treatment," but frequently used, as here, for *kind treatment.*

[2] *Ba-nazr*—with the view or intent.

[3] *Rúm*—Rome, Turkey, Asia Minor.

Sindians, and the Sindians towards the Hindus; the Arabs towards the Turcomans, and the Turcomans towards the Arabs. In fine, whenever one overcomes and gains a victory over the other, he considers the family of his (defeated) foe to be his slaves, and sells them. How can one know for certain who is slave and who is master? These are changes and vicissitudes which, according to the behests of the stars, prevail among men, for so God Almighty says, (Arabic,) 'I make the times to change among men, from one vicissitude to another.' Wise men know this fact.

"And he says that they feed and provide drink for the animals, and in other ways show kind treatment to them; but this does not arise from their compassion and kindness, but rather from fear lest the animals should perish, and injury happen to their property; for thus interruption would happen to their riding, lading, and other advantages."

After that, every animal individually made complaint of their tyranny before the King. The ass said, "When we fall into captivity with men, they lade upon our backs, bricks, stones, iron, wood, and great burdens. With what labour and toil do we get along. They have always got sticks and whips in their hands, and beat us over our buttocks. If the King were to see us at such a time he would feel regret and pity. Where are compassion and kindness to be found among them such as this man has supposed?"

Then the bull said, "When we fall into their bonds, they bind us to the plough, and harness us to mills and oil-presses, put muzzles on our mouths and bandages over our eyes. Holding in their hands whips and sticks, they beat us over our buttocks and faces."

After this the sheep said, "When we fall into their bonds, how many evils do we suffer. To supply their children with milk they take away our little young ones from their mothers, and binding them hand and foot, carry them off to the sham-

bles; never do they give ear to the cries and wails of these injured ones. There, without (giving them) grain or water, they slaughter them, tear off their skins, rip up their bellies, break open their skulls, tear out their livers, carry them to the butchers' shops, and cut them up with knives, stick them on spits, and bake them in ovens. We, seeing all these evils, remain silent and say nothing."

The camel said, "When we become captives in their hands, this is our state. Having put ropes in our noses, the camel-drivers pull them; and then lading very heavy loads upon our backs, they take us in dark nights along hilly and mountainous roads. In short, our backs are galled by the jolting of the saddles, and the soles of our feet wounded by the stones; hungry and thirsty, they drive us wherever their heart desires, and we poor wretches being helpless, submit to them."

The elephant said, "When we become their captives, they put ropes upon our necks, and chains upon our feet; and taking the goad of iron in their hands, they beat us on the right side and on the left, and on the head."

The horse said, "When we are in bondage with them they put bits[1] in our mouths, saddles on our backs, girths upon our loins; and they, wearing their mail and armour, ride us in battle-fields. Hungry and thirsty, our eyes stuffed with dirt and dust, we go into the battle, and (there) we receive sword-cuts on our faces, javelins and arrows in our breasts, and we swim in a sea of blood."

The mule said, "When we become subject in slavery to them, we endure the most astounding hardships. They fasten ropes to our feet, put bridles and bits into our mouths. They do not release us for one instant, so that we may go to our mates and satisfy our natural longings. The grooms and saddle-men put pack-saddles on our backs and ride us.

[1] *Lagám*, bridle, bit, or both together.

Taking sticks and whips in their hands, they beat us over our buttocks and faces, and whatever comes into their mouths, abuse or obscenity, they bawl out. The measure of their folly reaches even to this, that they often utter abuse and employ obscene expressions against themselves, their sisters, and their daughters. . . . . All this abuse is heaped on them and their masters : but it is true they deserve it.

"If the King would consider this ignorance, folly, and obscene talk of theirs, he would perceive that they are filled with the wickedness, vice, ignorance, and stupidity of the whole world. But still they take no heed of these villainies, and never allow the precepts and admonitions of God and the Prophet to enter into their ears, notwithstanding that they themselves read these verses of the Kurán, (Arabic, the meaning of which is,) 'If you desire pardon from God, then do you also pass over the offences of others.'[1] (Arabic, *i.e.*) 'O Muhammad, command the faithful to pardon the sins of unbelievers.'[2] (Arabic, *i.e.*) 'Whatever carnivorous and herbivorous animals and birds walk upon the earth or fly in the air, the condition of all these is like your own.'[3] (Arabic, *i.e.*) 'When you ride upon camels think upon the bounties of God, and say, He is holy who made subject to us an animal like this, over whom we should never have been able to prevail; and we shall return to God.'"[4]

When the mule ceased from the speech, the camel said to the pig, "Do you also tell the oppression which your race has suffered at the hands of men, and set it forth in the presence of so just a King; perhaps he, showing compassion and kindness, will give deliverance from their hands to such of us as are captives, for your species also belongs to the herbivorous class." A sage said, "The pig does not belong to

[1] Kurán, Súrat xxiv. v. 22. [2] Kurán, Súrat xlv. v. 13.
[3] Kurán, Súrat vi. v. 38.
[4] Lit. "We are returners to God." Kurán, Súrat xliii. v. 12.

the herbivorous but to the carnivorous animals. Dost thou not know that his teeth protrude, and that he also eats carrion?" The other replied, "He is herbivorous, for he has hoofs, and he also eats grass." A third said he is both carnivorous and herbivorous, and is allied to the cattle, in the same way as the camelopard is allied to the bull, camel, and leopard; and he is like the ostrich, in whose form those of the bird and the camel are blended.

The pig said to the camel, "I know nothing about it; what can I say, or of whom shall I complain? There is much variety in their way of treating me. Musulmans consider us deformed and accursed; they deem our figures detestable and our flesh unclean, and they abstain from mentioning us. The Turkish Greeks eat our flesh with avidity; they consider it as holy, and the making sacrifices of it they deem very meritorious. The Jews have great aversion and hatred of us; they abuse and curse us inoffensive animals because they are at enmity with the Nazarenes and Greeks. The Armenians esteem us even as oxen and goats; nay, they even prize us more in consequence of the fatness and thickness of our flesh, and the abundance of our offspring. The Greek physicians employ our fat in many of their remedies; nay, they even put it in their medicines. Herdsmen and grooms keep us in their stables and pastures near to their animals and horses, because by our staying there the horses and animals are preserved from many evils. Enchanters and magicians cover their books and magical instruments with our skins. Saddlers and shoemakers pull out the bristles of our necks and whiskers with great avidity and eagerness, for these are very serviceable to them. We are bewildered, we can say nothing; whom shall we praise, whom shall we blame?"

When the hog had finished saying all this, the ass looked towards the hare, who was standing near the camel, and said

to him, "Do you rehearse in the presence of the King all the tyranny which your species has endured from men. Perhaps the King, taking pity, will grant deliverance from their hands to us captives." The hare said, "We live far away from them; having left off dwelling in their country, we have chosen to take up our abode in valleys and jungles; and through this we are saved from their oppression. But we are terribly troubled by dogs and birds of prey,[1] who render assistance to men, with the object of catching us, and lead them towards us. They make over as captives into the hands of men all the deer, oxen, camels, goats, and herbivorous animals of our fraternity who have taken refuge in the hills."

Then the hare said, "The hunting dogs are excusable in this. They ought to help them, for they also are very fond of eating our flesh, and they do not belong to our species, but on the contrary are carnivorous animals. But the horse belongs to the graminivorous animals, and does not eat our flesh; why should he assist them, unless it be entirely from his stupidity and folly?"

[1] *Shikárí-jánwar*, hunting animals: falcons, hawks, and such like.

CHAPTER V.

Account of the Horse.

WHEN the man heard all these words of the hare, he said, "Enough, be silent; thou hast reproached the horse enough; if thou hadst but known that he is the best of all animals, and that he is obedient to man, thou wouldst not have babbled so stupidly." The King asked the man what the horse's superiority was, and he answered, "Your Majesty, the good qualities and excellences of the horse are numerous. His form is good, every limb is appropriate, his appearance is handsome, his instincts sound, his colour is fine, he excels in intelligence, he is swift in running, he is obedient to his rider, for he quickly turns right or left, forwards or backwards, or wherever his rider may direct him. He does not flinch from galloping, and he is so well trained that whilst his rider is seated on his back, he neither stales nor dungs; and if his tail ever gets wet in mud or water, he does not shake it, lest his rider should be sprinkled. His strength is like an elephant's, for he trots along carrying his rider with his helmet, mail and armour, as well as his own saddle, bridle, and armour, altogether a load of five hundred maunds.[1] He is so patient and enduring that on the battle-field he receives wounds from spears and arrows in his breast and in his vitals, and yet remains quiet. His speed is such that the wind cannot overtake the dust of his heels. In his

[1] Some read "seers," which is nearer, though also above the mark.

proud walk he is like a stately bull, his jumping is like a leopard's. If his rider lays a wager, then he runs quickly, and brings his rider in first. In whom except the horse are all these merits to be found?"

The hare said, "With all these merits there is also one great fault under which all these merits are hidden." The King asked what it was, and told him to explain. The hare said. "He is very stupid and ignorant, and does not know friend from foe. If he passes under the thighs of an enemy, he becomes submissive to him; and in the battle-field he will, at the direction of this enemy, his new master, charge and attack the man in whose house he was born, and by whom he has been nourished all his days. This trait of his is like the nature of the sword, but that is inanimate, and is unable to distinguish between friend and foe; just as it cuts its enemy and opponent, so also when it falls upon the neck of its owner or maker, it severs his head from his body without hesitation, and knows no difference between friends and strangers.

"The same trait of character is found in men, who war against their parents, brothers, sisters, and relations, and bring into operation all kinds of tricks and stratagems. That treatment which ought to be practised against enemies they employ against their friends. In infancy they drink the milk of their parents, and are nourished in their bosoms, but in early manhood they become their enemies. In the same way they drink the milk of animals, and are benefited by making garments of their skin and hair, but after all they slaughter those same animals, strip off their skins, rip up their bellies, and make them taste the flavour of fire. In their barbarity and cruelty they altogether forget the obligations and benefits received from them."

When the hare ceased from his censure of the man and horse, the ass said to him, "Enough; so great condemnation

is not seemly. What person is that whom God Almighty has blessed with ever so many virtues and favours, and yet has not debarred him from some one favour which exceeds them all? Or who is the person that He has debarred from all these blessings, and upon whom He has not bestowed some one blessing which He has given to no other? There is no one in the world on whom all talents and blessings are bestowed. The bounties of the great disinterested Giver are not confined to any one species. His mercy is over all His works, but to one much, to another little. To one He has granted the rank of lordship, but on that same one also He has affixed the stigma of subjection. What dignity He has bestowed on the sun and moon—light, conspicuity, greatness, altitude—all these excellences and distinctions He has bestowed upon them, to such a degree, indeed, that some people, in their ignorance, have deemed them gods. Still He has not preserved them from the infirmity of eclipses, in order that this might be conclusive to men of intelligence; for if they were gods they would never become dark nor wane. In the same way He has given light and brightness to all the stars; but at the same time He has also made this provision, that they are lost in the effulgence of the sun, and that all day and night they remain in revolution, so that the marks of the creature may be manifest in them. The condition of the Jins, men, and angels, is just the same; for if any one of them possesses very great talents, there is still some little defect. Perfection belongs to God only, to no other."

When the ass finished this speech, the bull said, "When God has imparted to some one person great blessings which He has given to no other, it behoves that person to show his gratitude for them—that is, he ought to let others share in those blessings. Thus God Almighty has given light to the sun, and it by its light carries comfort to all creation, and

does not make an obligation of it to any one. So also the moon and all the stars, each in their respective degrees, diffuse light over the world, and hold it no obligation upon any one. The same duty is incumbent on men, for God Almighty has conferred many blessings upon them, which they should impart to the animals, and make no favour thereof."

When the bull finished speaking, all the animals gnashed their teeth, wept, and began to say, "O just King, have mercy on us, and grant us deliverance from the tyranny of these oppressors!" When the King heard this, he looked towards all the doctors and sages of the Jins who were present, and asked if they had heard the statement made by the animals of the tyranny, cruelty, and violence of men. They replied, "We have heard, and it is all true. We see it by night and by day. Their tyranny is not hidden from any intelligent or sensible person. For the same reason the Jins also have left their (the men's) country, and have fled into the woods and wilds, and have hidden themselves in hills, mountains, and rivers. Through their bad conduct and evil character the Jins have entirely given up visiting inhabited places. But with all this even we get no deliverance from their malignity. So suspicious and mistrustful are they of us, that if any child, woman, or man is stupid, foolish, or sick, they say directly that the evil eye, or shadow of a Jin, has fallen on him. They have always got mistrust in their hearts, and are praying for protection against the malice of the Jins. But still no one has ever seen a Jin kill a man, or wound him, rob him of his clothes or commit a theft, break into any one's house, pick pockets, tear sleeves, break open the lock of any one's shop, slay a traveller, rebel against a king, plunder any one, or make any one captive. On the other hand, all these habits are to be found among them, and they remain intent upon one or other of them night and day.

Besides this, they never show remorse, nor do they watch against their faults."

When he had done speaking, the mace-bearer cried aloud, "Gentlemen, it is now evening. The Court has risen; you are dismissed. Go to your homes, and attend again to-morrow morning."

CHAPTER VI.

Consultation between the King and the Wazír.

WHEN the King arose from his assembly, he spoke to Bedár, his wazír, in private, saying, "You have heard all the statements and rejoinders of the men and the animals; what advice have you now to offer? How ought the matter to be settled? What course seems best in your opinion?" The wazír was a very wise and prudent man. After making his obeisance, and invoking blessings, he proceeded to say, "It seems to me preferable that the King should call to his presence all the judges, lawyers, and sages of the Jins, and consult with them about the case. The quarrel is a serious one, and it is not clear to which side the right inclines. In such matters consultation is necessary, for in the counsels of three or four some plan is decided upon. Wise men and far-seeing men should be careful never to enter upon such difficult matters without advice and counsel."

In accordance with this speech, the King gave orders that all the chiefs and nobles of the Jins should attend. So they all assembled according to the following specification:—Judges of the race of Jupiter, lawyers of the race of Venus, wise men of the children of Bírán, sages of the race of Lukmán, experienced persons of the children of Hámán, intelligent persons of the children of Kaiwán, and persons of common sense of the children of Bahrám. The king addressed them, saying, "These men and beasts have come

complaining to us, and have taken refuge in our country. The animals all complain of the tyranny and violence of men. Now do you advise me what ought to be done with them, and how their business should be decided."

A learned sage of the race of Venus who was present, said, "In my opinion the proper course is for the animals to write out a statement of their circumstances, and of the oppression they have endured at the hands of men, and to take a legal opinion thereon from the learned. If any means of deliverance can be settled for them, the judges and lawyers will give a decree whether the men are to sell them, set them free, or show some kindness and mitigation of their harsh treatment. If the men do not obey this decision of the judges, and the animals flee from their tyranny, then it will be no fault or sin of theirs."

When the King heard this, he asked them what they had to say to it. They all replied that it was an exceedingly good proposition, and suitable for the occasion. But the *Sáhib-i 'azímat*[1] did not approve of it, and observed, "If these men agree to sell the animals, who will pay the price of them?" The lawyer said, "The King." Upon this, he asked from whence the King could get so much money. The lawyer said it would be paid from the public treasury. The *Sáhib-i 'azímat* then said, "Is there so much wealth in the public treasury as to suffice for the price of them? Some men, too, may refuse to sell them. They have great need of the animals, and do not care for the price of them. Thus there are kings and ministers and many gentlemen who cannot move about without an equipage. They will never consent to sell them, and will oppose this decree."

The King then asked him what seemed good in his opinion,

1 A resolute or practical person. I have retained the original title, because it is difficult to find an equivalent word sufficiently definite, without using the word *man*, while the bearer of the name is a *Jin*.

and he said, "It seems to me advisable that the King should direct all the animals to act in concert, so that in one and the same night they might flee from captivity, and go far from the dominions of men—just as deer, hog-deer, and many other harmless and rapacious beasts have left their dominions and have fled. In the morning, when the men do not find them, on whom will they lade their goods, and on whom will they ride? Being helpless from their being so far away, they will not be able to go after them, so they will sit down in silence. In this way the deliverance of the animals will be effected."

The King approved of this proposition, and asked them all for their opinion upon it. There was present a wise man of the descendants of Lukmán, and he said—"This proposition is not at all a good one, and this course is very much opposed to sense. It is by no means possible, because many of the animals are fastened up in durance all night, the doors of their prisons are closed, and sentinels are placed on guard: how can they all run away?"

The *Sáhib-i 'azímat* said, "Let the King give his commands for all the Jins to go this night to open the doors of the prison-houses, to untie the heel-ropes of the animals, to make prisoners of all the guards, and not to release them until all those (animals) are far away from their territory. There will be very great merit to the King in doing this. Feeling pity for the condition of those (animals), I have offered my sentiments by way of advice to his Majesty. If, with benevolent intentions, the King shall resolve upon this work of kindness, the Lord Almighty will render him aid and assistance. Gratitude for the favours of God is shown in giving help and deliverance to the oppressed. People say that it is written in the books of several prophets that God Almighty says—'O king, I have not made thee ruler over the face of the earth in order that thou mayest amass wealth and devote thyself to the greed and lusts of this world, but rather that thou shouldst give redress to the op-

pressed, for I indeed avenge them, even though they be infidels.'"

The King again asked them all what they had to say to it. They all approved, and said it was very proper. But a certain Kaiwání sage was not satisfied with it, and after offering his blessings and reverences, he represented that it was a very difficult matter, and could not in any way be accomplished; must be attended with many evils and dangers which afterwards will in no way be capable of rectification.

The King asked him what he had to fear in the matter, and told him to explain so that he himself also might know. He said, "Your Majesty, he who proposed this way of deliverance for the animals made a great mistake. When the men rise in the morning they will not find the beasts, and will become apprised of their flight. They will then think for a certainty that it is not the work of any man, and that it cannot have been effected by any scheme of the animals, but must rather be attributed to the cunning and trickery of the Jins." The King said, "That is true—there is no doubt about it; they will suspect us."

The sage continued, "Asylum of the world! when the animals have escaped from their hands, and the services rendered are interrupted, then the men will be very sorrowful and anxious, and will become enemies of the Jins. From of old, indeed, they have been our foes, but now more than ever they will show their malice and animosity." The sages observed that he indeed must be a wise man who, making peace between the enemies, would preserve his Majesty from their animosity. All the Jins, when they heard this, said he spoke the truth.

After that another sage enquired, "Why should we fear their enmity, for it will not avail against us. Our bodies are fiery, and are very subtil and light, so that we fly up to the sky—but the bodies of men are of dirt; they remain below, and

cannot ascend. We wander and look about among them without ceremony, but they cannot see us ; so what have we to fear?"

The Kaiwání sage answered him saying, "Alas! thou dost not know anything about it. Although men are earthy, still they have in them celestial souls and angelic spirits, through which they hold the pre-eminence over us ; and besides, they are acquainted with many wiles and stratagems. In ages past there have been many battles between men and the Jins, the hearing of which should be a warning to us." The King desired the sage to inform him of those matters, and how the truth stood, so that he also might understand it. The sage replied that a natural hatred and an innate animosity between men and the Jins had come down from of old time, the narration of which would be very prolix. But the King ordered him to recount a little of it from the beginning, so far as could be recounted.

CHAPTER VII.

The Dissensions of the Men and the Jins.

IN obedience to the orders of the King, the sage thus set forth the facts of the (matter) :—

In the earliest age, before God had created Adam, the Jins were dwelling over the whole face of the earth—wood, field, and water were all under their rule. When many days had passed, prophecy and law, religion and dominion, and numerous blessings were received. But they began to exhibit disobedience and error—they heeded not the testaments and precepts of the prophets, and set wickedness on foot over all the face of the earth. Through their tyranny, the earth, and all the dwellers on the earth, went complaining to the court of God, and began to make their plaints and lamentations.

When another age had passed, and their animosity and tyranny day by day increased, then God Almighty sent an army of angels on to the earth. They accordingly came here, and having beaten the Jins, expelled them, making many of them prisoners and captives. They then began to live upon the earth. It so happened that 'Azázíl, the accursed devil by whom the patriarchs Adam and Eve were deceived, was among those captives. His age was but little, and he knew nothing. He was nurtured among those angels, and he adopted all their rules and customs. When he had acquired their science, and had come to maturity, he was made head and chief of the tribe, and used to issue his edicts of command and prohibition.

When yet another age after this had passed, God Almighty said to the angels who were dwelling on the earth—"I will make one, who is not one of you, ruler of the earth, and I will call you up to heaven." The angels, who had been living here for a long period, through having to depart, deemed this a most disagreeable command, and thus replied to God—"Will our Lord create a person who will work evil and bloodshed upon the earth, as the Jins were doing, whilst we praise Thee, and consider Thee holy."[1] God Almighty said, "That advantage which I know of, you know nothing about,[2] and I have sworn an oath to myself of not keeping any angel, Jin, or animal upon the earth after Adam and his offspring."

In fine, when God, having created Adam, breathed a soul into his body, and when from him he formed Eve, he commanded all the angels to meet and pay him homage. In obedience to the divine command, they paid homage, and became subject to Adam. But 'Azázíl did not bow down; through his obstinacy and envy he was opposed to the commands of God. He reflected, saying, "Formerly I was chief and master; shall I now become his subject?" So, through envy and malice he became the enemy of Adam.

God Almighty then directed the angels to bring Adam into the garden of Eden. When Adam came into paradise a command was given by the divine Majesty (Arabic verse, of which the meaning is)—"O Adam, do you dwell with your wife in this garden, and eat at your pleasure whatever your heart desires, only do not go near this tree, for if you do go near it, you will be a sinner."[3] This paradise, which God Almighty bestowed upon the patriarch Adam for a dwelling-place, is a garden towards the East, on the Ruby mountain. No one has the strength to ascend it. The land of that place is good, the air temperate, the days of spring are there perpetual;

[1] Kurán, Súrat ii. v. 28.

[2] Ibid.

[3] Kurán, Súrat ii. v. 33.

many streams flow there; the trees are very green, fruits in abundance ripen, and all kinds of flowers bloom. The animals there do not hurt any one, and beautiful birds of sweet song, and of all kinds, sit upon the branches, and keep up a continual warbling.

Adam and Eve went there and began to live in comfort. The hair of their heads was very long, and hung down to their feet. The whole of their bodies was covered with hair, and hence their beauty and loveliness were very great. Among the flower-beds upon the banks of the streams they used to stroll about at their pleasure, eating all kinds of fruits, and drinking water from the streams. Everything was attainable without toil or labour. Ploughing, cultivating, grinding, baking, spinning, weaving clothes, and washing, not one of these troubles was known to them, in the way as at the present time their descendants are involved in these evils. Just as other animals were living there, in the same way did these two pass their days in full security and comfort. There was no sorrow. The Lord Almighty made known to Adam the names of all the plants and animals which were there. When the angels were asked their names, they did not know, but being confounded, held their peace. When Adam was asked, he instantly told the names of all, and set forth the uses and defects of every one. When the angels saw this fact, they all became subject, and knew Adam to be better than themselves.

When 'Azázíl saw this dignity of Adam, his malice and envy still more increased, and he meditated how he might in some way by fraud and trickery ruin him. So one day pretending to be a friendly counsellor, he went to them and said, "God Almighty has bestowed upon you the great distinction of eloquence and speech, a blessing which he has never yet given to any one. If you eat a little from this tree, then your knowledge and excellence will be greatly increased, and you will live here for ever in perfect ease and comfort; death will

never come, and you will always enjoy happiness." In that hour when that accursed one, having sworn an oath, said, "I advise you well,"[1] they fell into his snare. With greediness they transgressed and ate of that tree of which God Almighty had forbidden them to eat. The celestial garments which they were wearing instantly fell off from their bodies. Taking leaves of trees, they began to cover their persons. The long hair upon their heads also fell off, and they became naked. Through the heat of the sun their complexion changed and became black. In fine, they were ruined.

When the animals saw them in this plight, they felt an aversion for their persons, and fled in disgust. They fell into a most abject condition. The angels then received an order to expel them from paradise, and cast them down from the mountain. The angels placed them in a spot where there were no fruits nor leaves at all. Somehow or other they came upon the earth, and for a long time they wept incessantly in grief and sorrow, and were greatly ashamed of their conduct. When a long period had been passed in this sorrow and remorse, God Almighty took compassion on them, and, accepting their repentance, forgave their sin. He sent an angel down to the earth, who came here and taught them to dig the earth, to plough and sow, to reap, grind, make leaven and bake bread, to weave clothes, and to sew and make garments.

When their descendants became numerous the Jins also came and associated with them, and they taught them to plant trees, build houses, and (to practise) many useful arts. Friendships sprung up between them, and for a long time they thus passed their lives. But whenever mention was made of the fraud and treachery of the accursed devil, every man felt a misgiving of malice and envy on the part of the Jins. When Cain murdered Abel, a suspicion sprung up

[1] Kurán, Súrat vii. v. 20.

among the children of the latter that the Jins had incited him. Hence their enmity and animosity against the Jins increased still more, and in their hatred they practised and were always intent upon magic, incantations, imprecations, charms, shutting up in bottles, and many other black arts[1] by which annoyance might come to the Jins.

When God Almighty sent the prophet Enoch, he came here, and having made peace between men and Jins, he showed to all of them the way of peace. The Jins came into the territories of the men, and associating with them, they dwelt together. In this way matters went on well, up to the second deluge, and even after that, until the time of the patriarch Abraham, the friend of God. When Nimrod cast Abraham into the fire, then the suspicion sprung up in the minds of men that the Jins had taught Nimrod to make the sling. And when Joseph's brethren put him into the pit they thought that this also was attributable to the guile of the Jins. When the prophet Moses came into the world he also caused peace to be made between them, and many Jins became followers of his religion.

When Solomon, son of David, was made king of the whole world by Almighty God, and superiority over all the kings of the earth was given to him, all the Jins and men became his subjects. Then the Jins in a boasting way said that Solomon had gained his empire with their assistance, for if the Jins had not helped him, he would have been just like other kings. They were always making pretensions to a knowledge of the mysteries (of fate), and were exciting apprehensions among men. When his highness Solomon died, the Jins had no knowledge thereof, they were all in perplexity, asking what had become of Solomon. The men then felt sure that if the Jins were seers, they would not have been so bewildered.

[1] *'Amal.* This obvious meaning is not given in the Dictionaries.

When the intelligence about Bilkís (Queen of Sheba) reached Solomon, by the mouth of the hoopoe, he inquired of every one if there were any such person as would bring the throne of Bilkís before her arrival. A Jin, whose name was Astús, son of Aiwán, vauntingly said that he would bring it so quickly that his Majesty should not be able to rise from his place (before it was done). Solomon said that he wanted it done more quickly. Ásaf, son of Barkhiyá, who knew the name of power, said that he would bring it in one instant. And verily he brought it. When Solomon saw the throne, he was amazed, and paid adoration to God. It now became manifest to the Jins that men held the superiority over them. Ashamed and downcast, they turned away, and all the men followed them hooting. Being greatly degraded, the Jins fled, and became rebellious. Solomon sent an army after them to capture them. He taught many occult arts for making them prisoners, and gave instructions as to the way of shutting the Jins up in bottles. Indeed, he wrote a book on those mystic practices, which became public after his death.

When the Lord Jesus came into the world, and offered to all the Jins and men the invitation to Islám, he taught to every one the way of salvation, and showed the way to heaven and the mode of obtaining association with the angels. Many Jins then came into his religion, and becoming devout and temperate, they began to go to heaven. Hearing the intelligence of heaven, they came down here (to the earth), and made it known to the magicians.

When the Almighty created the last of the prophets, the Jins were prevented from going to heaven. They said that (Arabic) they "did not know whether that calamity had befallen them for the good of the dwellers on the earth, or whether God desired to provide a way of salvation for those (terrestrial beings)."[1] Many Jins approved the Muhammadan

[1] Kurán, Súrat lxxii. v. 10.

religion, and became Musulmáns; so between them and the Musulmáns peace continues up to the present time.

When the doctor had finished speaking all this, he again said, "Oh Jins, do not annoy them, and make no disturbance among yourselves. In vain you exhibit your old hatred; the end of it will not be pleasant. This hatred is fire from a flint; when it makes its appearance it sets a world on fire. May God keep (you) in his protection. When they showed their enmity against us, and prevailed over us, what misery and ignominy followed."

When they all had heard this wonderful story, each one bowed his head and became pensive. The King then asked this doctor, "What seems to you advisable? All these have come complaining to my residence, and have taken refuge with me. How can I settle their quarrel, and send them away satisfied from my country." The doctor replied, "The proper course will be found out after (careful) consideration; nothing can be done by rashness. It seems to me advisable that the King should sit to-morrow morning in public court, and calling them all forward, should hear their evidence and arguments. After that he must give his decree in accordance with what seems to him right and suitable for the occasion."

The *Sáhib-i 'azímat* said, "The men are very fluent and eloquent, but the animals are deficient in that respect; they cannot say anything. If they are beaten by the plausibility of the men, and cannot answer, will you then surrender them into the charge of men, so that they may be kept for ever subject to annoyance and torture?" The doctor replied, "They are in bondage, and must be resigned and quiet. Time does not always pass in the same way. God will at length give them deliverance, as he granted deliverance from the torments of Pharaoh to the children of Israel, from the tyranny of Nebuchadnezzar to the children of David, to the tribe of Himyar from the torments of the tribe of Tubbá, to

the race of the Sassanians and the race of 'Adnán from the tyranny of the Greeks and the family of Ardashír. Fortune does not proceed in one uniform way with any one; like the revolution of the sphere, it turns perpetually over this world of created beings in accordance with the divine commands—once in a thousand years, or in twelve thousand years, or in thirty-six thousand years, or in three hundred and sixty thousand years, or in one day, which may be equal to fifty-five thousand years, it changes once. True it is that the magic of this variable fortune never keeps anybody in one state.

CHAPTER VIII.

Consultation of the Men.

HERE the King was consulting in private with his wazír, ministers, and nobles; there also the men, seventy individuals, inhabitants of different cities, assembled in their own house, and held deliberations together. Each one said what came into his mind. One of them said, "You have all heard the discussion which has passed to-day between us and our slaves, and the dispute is not yet settled. Have you found out at all what the King has decided in our regard?" All said, "How should we know? Still, this much we know, that the King is much perplexed about the matter, and probably will not come out to-morrow." Another said, "I have found out that he will hold a consultation in private with his wazír to-morrow about our case." Another said, "He will assemble the doctors and learned men, and will take counsel."

One of them said, "We do not know what advice the doctors will give about our rights; but this we know, that the King is inclined towards us, and has a good opinion of us." Another said, "The minister is to be feared. I hope he will not turn against us, and do injury to our rights." Another said, "This is an easy matter. Give the wazír some presents, and bring him over to our side. Still there is one danger." They all inquired what that was; and he replied that there was great fear about the opinion of the judges and lawyers.

They said, "This is also an easy matter. Give them likewise some bribes, and satisfy them. Then, in accordance with our desires, they will invent some legal quibble, and give their opinion. But the *Sáhib-i 'azímat* is wise and honest. He will not show partiality to any one. In the event of the King consulting him, it is to be feared lest he should exert himself with the King on behalf of our slaves, and deliver them out of our hands."

Another said, "You speak the truth; but if the King consults with the doctors, their opinions will differ. One will speak in opposition to another, and nothing will be decided." Another observed, "If the King consults the judges and lawyers, what will they say about our rights?" The other replied, "The opinion of the learned cannot fail of falling under one of these three categories: either they will decide that we must set the animals free, or that we must sell them and accept a price for them, or that we must show some alleviation and kindness to them. These are the only three courses provided for in the law." One said, "If the King consults with the wazír, we do not know what advice he will give." Another replied, "I know. He will say, 'These animals have come and taken refuge in our country; they are oppressed, and it is incumbent on the King to assist them, because kings are called the vicegerents of God, and the Lord Almighty has given them rule over the earth, to dispense justice and equity to their subjects, and to give assistance and succour to the weak; to drive oppressors from their dominions, and to enforce the commands of the law among the people. They will be examined about these matters in the day of judgment.'"

One said, "If the King speaks to the judge about deciding our case, then the judge will give one of three decrees. What must then be done?" They all said, "A judge is the deputy of the prophet, and the guardian of religion. In no

way can we disregard his decision." One said, "If the judge decrees that we are to release and set free the animals, what will you do?" Then another one said, "We will reply that we are their hereditary masters, and they have come down to us in bondage from the times of our ancestors. The choice is ours. If we like, we can release and set them free; and if we like, we can refuse to release them."

Another observed, "What if the judge directs us to prove that they are our hereditary slaves by some legal document, or by witnesses?" One answered him, saying, "We will bring forward our friends, who are just, and tender them as witnesses." He replied, "The judge may say that the testimony of men is not trustworthy, because they are all enemies of the animals, and the evidence of enemies is not attended to in the law. Or he may ask where the deed of sale and contract is, and tell us to produce it if we are honest. What device can then be adopted?"

When they heard this, they were all silent, and gave no reply. At length an Arab said, "We will reply that we had the legal documents, but that they were all lost in the storm. And if the judge directs us to swear that they are our own slaves, then we will object that the oath ought to be taken by the defendants, but we are the plaintiffs." Then one said, "If the judge takes an oath from the animals, and they swear that they are not our slaves, what course must we then pursue?" Another replied, "We will say that the animals have sworn falsely, and that we have many proofs which substantiate our claim."

A person asked, "If the judge decrees that we are to sell them, and accept the price, what will you then do?" Then those who were inhabitants of the settled country said, "We will sell them, and take the money." But those who were dwellers in the woods and wastes, the Arabs, Turks, and the

like, said, "This must not be. If we act upon it we shall perish. Do not mention it." Those who were disposed to sell asked what harm there was in it.

In answer to this they replied, "If we sell the animals we shall suffer great inconvenience. Drinking their milk, eating their flesh, making garments of their skin and hair, the application of them to other uses besides—all these advantages will be lost. Death is preferable to a life like this. Similar inconvenience will also befall the inhabitants of the settled country; for they also have great need of these animals. Never entertain the proposition of selling them, or setting them free; nay, do not even let the idea of it enter into your minds. If you are content to give them relief, and to show kindness to them, there is no objection to your doing so, for these animals are living beings; they have flesh and skin like you and we have; and by troubling them further, torture will fall upon them. You have not worked so much righteousness as that this reward should accrue to you in consequence, and that God should have made these animals your subjects. Nor have they committed any such great crime as that God should have inflicted this punishment because of it, and that they should have been subjected to this suffering. He is Master. Whatever He wishes He does, and no one can evade His commands."

CHAPTER IX.

Consultation of the Animals.

WHEN the King arose from his council, and all were dismissed, they went to their several homes. The beasts having also assembled, began to advise and take counsel together. One of them said, "You have heard all the disputation which has gone on to-day between us and the men, and the contention is not yet settled. Now, what seems to you advisable?" One of them replied, "We will go in the morning and weep before the King, and complain of the tyranny of the men. Perhaps his Majesty may take compassion upon us, and release us from bondage. To-day, indeed, he has been somewhat kind to us; but it is not right in a king to give a decree without hearing proof and argument, and proof and arguments are made effective by eloquence of statement and fluency of language. Thus the Prophet has said, (Arabic, which signifies) 'When you quarrel and come to me, and one (man) is more clever with his proofs and arguments than the other, I decide in his favour. Therefore, if unwittingly the right of one should fall to the other, he ought not to take it. If he does take it, I will appoint hell-fire for him.' The men, indeed, possess greater eloquence and fluency of language than we do, and so we are afraid that we shall be discomfited in our evidence and arguments by their plausibility, and that they will prevail over us. What in your opinion is the best plan? Careful

consideration must be given to this point. If we all assemble, and reflect and consider, then some good plan will turn up."

An individual said, "In my opinion the best course is for us to send messengers to all animals to represent our position, and tell them (all), so that they may despatch their representatives and orators to us, who will then all come here, and act as our supporters. For in every species there is a talent, a wisdom, and an eloquence which no other possesses. When many friends and helpers shall assemble, some means of deliverance and safety will be found. Help also comes from God. He aids whomsoever He will." All the animals said, "Enough; this is the right course." Accordingly six messengers, very trustworthy, were chosen to be sent in every direction: one of them for the wild beasts; the second for the birds; the third for the birds of prey; the fourth for the insects, such as the earthworm, the scarlet fly, &c.; the fifth for the reptiles, such as maggots, ants, snakes, scorpions, &c.; the sixth for the aquatic animals. These having been appointed, were sent in every direction.

CHAPTER X.

On the matters of the First Messenger.

WHEN the first messenger went to the king of the wild beasts, *Abú-l Háris—i.e.* to the lion—he said, "A dispute is going on between men and beasts in the presence of the King of the Jins. The beasts have sent messengers to all animals, calling upon them to come and render them assistance. They have sent me also to wait upon you. Deign to send a general with your army along with me, that he may go there and become co-partner with his fellows; and when his turn shall come, let him contend with the men." The king asked the messenger what claim the men were setting up against the beasts, and he replied, "They maintain, 'all beasts are our slaves and we are their masters.'"

The lion inquired, "What thing do the men boast of? If they boast about vigour, strength, courage, valour, onslaught, leaping, jumping, clutching,[1] fighting, close combat, or in fact any one of these, then I will instantly despatch my army that it may go there, and in one onslaught scatter and disperse them." The messenger said, "They do indeed boast about many of these qualities, and besides this they are acquainted with many practices and arts, frauds and stratagems, and they know how to make shields and swords, spears and javelins, daggers and knives, arrows and bows, and many (other) weapons. Having regard to the claws and teeth of wild beasts, they cover their bodies with armour, mail,

1 *Changul-márná*—"striking with claws."

double armour, felt and helmets, so that the claws and teeth of the beasts may never take effect upon their bodies. They practise many wiles and stratagems in order to catch the savage and other wild animals. They make nets and snares, and digging ditches, pits, and holes, they cover the mouths lightly with dirt and grass; when the animals unwittingly walk upon them, they fall in, and then it is impossible for them to get out. But before the King of the Jins there is no mention of these characteristics; there they bring forward proofs and arguments for eloquence of statement, activity of tongue, and superiority of intellect and judgment, (in fine), for all these things."

When the king heard (this) from the mouth of the messenger, after pondering for an hour, he gave his orders, saying, "Yes, let all the wild beasts of my army come." In accordance with this command, many varieties of wild beasts—lions, wolves, different sorts of monkeys, weasels, and, in fine, carnivorous and lacerating [1] animals of every sort and kind—came to wait upon him. The king related to them everything which he had heard from the tongue of the messenger, and said, "Who [2] is there among you who will go there and be the coadjutor of the animals? Whenever any one proceeds thither and prevails with evidence and reasoning, then whatsoever he shall desire of me I will grant, and I will confer greatness upon him."

When the wild beasts heard this they meditated in thought for an hour, as to whether any one was fit for the business or not. The leopard, who was minister, then said to the king, "Thou art our king and chief, and we are your dependants and subjects. It behoves the king that in every matter he should consult carefully and deliberately with the wise, and then issue his orders. And it behoves the subjects that they should listen to the orders of the king with the ear of

[1] *Changul-márne-háre*—lit. "claw-strikers."
[2] Lit. "Who is such a one?"

their hearts, and in every point should show obedience to him. Because the king stands in the exalted position of the head and the subjects in the places of the limbs (of the animal frame). When the king and the subjects each keep to their respective positions and courses, all affairs are adjusted, and due order prevails in the kingdom."

The king asked the leopard what sort of qualities those are which are meet for the king and for the subject, and told him to detail them. The leopard said, "It behoves a king to be just, brave, and wise; in every transaction he should carefully deliberate; he should show kindness and affection to his subjects, just as parents show affection and kindness to their offspring; (and) he should occupy himself in whatever may be for the welfare and comfort of his subjects. And it is incumbent on the subject that in every way he should be ready in obedience, service, and devotion to the king; and whatever skill and art he may possess he should make known to the king, and inform him of its defects and merits; the duties of his service he should discharge in a befitting manner; and, making his wants known to the king, he should seek from him aid and assistance."

The lion said, "You speak truly; but now, what advice do you give in this matter?" The leopard said, "May the star of prosperity ever continue bright and resplendent, and may the king be always victorious and triumphant. If there be any need there of strength and vigour, courage and ambition, then deign to give me permission that I may go there and effectually provide for it." The king said, "For these matters there is indeed no one there." The ounce said, "If there be any need there of leaping, jumping, keeping and seizing; then I am bail for it." The wolf said, "If there be any need there of attacking, plundering, and devastating, I will provide for it." The fox said, "If there be any need there of craft and trickery, I am the one for it." The weasel

said, "If there be any use there for ferreting, stealing, and keeping concealed, I am bail for it." The monkey said, "If there be any need there of dancing, jumping, and mimicry, I am the one for it." The cat said, "If there be any need there of flattery, fawning, and begging, I will provide for it." The dog said, "If there be any need there of watching, barking, and tail-wagging, I am the one for it." The rat said, "If there be need there of burning, kindling, and damaging, I am ready for it."

The king said, "There is no one there for these requirements." Afterwards turning towards the leopard, he said, "All these qualifications which these animals have mentioned are necessary for the armies of the kings and nobles of men; and they indeed are fit for these matters, because although in outward appearance their shapes and figures are like unto those of the angels, still their dispositions are like unto those of wild beasts and brutes; but of such of them as are learned theologians, and discreet, the morals and virtues are like those of the angels. Who, then, is the one to send that he may go there and contend on the side of the animals?"

The leopard said, "It is true; but now the learned and the theologians among men, having cast off this course which they call 'angelic morality,' have adopted devilish dispositions. Night and day they continue in strife and contention, and in slandering and maligning each other. In the same way rulers and kings also having turned aside from the practice of justice and equity, have chosen the way of tyranny and oppression." The king said, "You speak truly; still it is necessary that the king's messenger should be virtuous and noble; from his duty he should not deviate. Then who is the one whom we ought to send, in whom all the qualifications of a messenger may be found? Is there any one in this assembly who may be worthy to go there?"

CHAPTER XI.

Delineation of a Messenger.

THE leopard inquired of the lion what sort of qualifications are requisite in a messenger? The king said, "It is necessary that a messenger should be a wise man[1] and a good speaker. He should forget nothing that he hears, but retain it carefully in memory. He should not tell the secret of his heart to any one. The duties of his trust and covenant he should fulfil as they ought to be fulfilled. He should not be a great talker, nor upon any matter should he go too far for his own side. What has been told him, that alone should he speak. He should strive and exhibit devotion for whatever may turn to the welfare of his principal.[2] If the opposite side should offer him any bribe,[3] he should not be such a person that, from desire for it, he should waver from the course of trustworthiness and righteousness, and fall headlong into the pit of treachery and perdition. If in a strange city he should in any way find gratification, he should not remain there for the sake of it, but he should return (home) quickly, and communicate to his lord whatever he may have seen or heard. He should render to his master whatever the responsibilities of counsel-giving and trustiness require. He should not for fear of anything

[1] The writer here forgets his apologue. [2] Lit.—"sender."
[3] This signification of *tama* and *tama dena* is not in the dictionaries.

fail a jot in the duties of a messenger, because it is incumbent upon a messenger to deliver all his message."

After this he said to the leopard, "In your opinion is there any one in this assemblage who may possess ability for this business?" The leopard said, "There is no one better fitted for this work than the brother of Kalíla and Damna."[1] The lion said to the jackal, "You have heard what the leopard has declared in respect of you, what do you say to it?" The jackal said, "The leopard speaks the truth; may God give him a good reward, and bring him to the object of his hopes." The king said, "If you go there and contend on the side of your fellows, when you return you shall be advanced in dignity and shall receive reward." The jackal said, "I am the obedient servant of the king, still there are many foes of my species there—what plan can I devise against this?" The king inquired who they were. The jackal said, "Dogs have an inveterate animosity against me. Is not the king aware that they are very friendly and familiar with men, and assist them in catching wild beasts?"

The king said, "What is the reason that they have become so attached to men, and make attacks upon wild beasts? Why, having left their own fellows, have they become the co-adjutors of a different species?" No one knew anything about this matter except the bear, and he said, "I know the reason of this." The king directed him to state it. The bear said, "The dogs have struck up a friendship with men in consequence of a similarity of disposition and affinity of taste, and besides this, they get many nice things to eat and drink there. And in their natures there is greediness and avarice and evil inclinations, like as in men—this is a stronger reason for their intimacy. And the wild beasts abstain from these vices. The reason of this is, that dogs eat flesh, raw and cooked, lawful and unlawful, fresh or dried, salted or un-

[1] Kalila and Damna were two crafty jackals celebrated in story.

salted, good or bad, just as they get it, and besides they devour fruits, vegetables, bread, pulse, milk, curds, sour or sweet butter, oil, honey, sweetmeats, parched grain, and all the various sorts of human food—they leave nothing. But the wild beasts do not eat these things, or rather, they do not even notice them. And the greediness and avarice of dogs reach to such a pitch that it is impossible for them to allow any animal to enter a village, so that he may come and get something to eat. If ever a fox or jackal enter a village suddenly at night to steal a fowl, or rat, or cat, or a carcase of carrion, or a morsel of bread, with what violence do the dogs bark, and attacking (the intruder), at length drive him away. Through this avidity and greed how abject and vile they are! If they see a piece of bread or anything else to eat in the hand of any man, woman, or child, with what avidity do they wag their tails and shake their heads! If he in pity throws down a little morsel before them, how quickly do they run and pick it up, so that no other may get it! All these vices are found also in man, and in consequence of this affinity, the dogs have quitted their own fellows, and have gone and joined themselves to men, and render them help and aid in catching wild animals."

The king said, "Is there any other beast besides the dog who has formed a connection and friendship with man?" The bear said, "The cat is also very friendly with them." The king asked, "What is the reason of that connexion?" The bear said, "For this also there is this one same reason, that the dispositions of them and of men are conformable. The cat also, like men, has a desire and longing for food of various sorts." The king asked, "What is the cat's position with men?" The bear said, "She is somewhat better off than the dog, because she goes into their houses and sleeps upon carpets; and when they dine she sits upon the dinner-cloth. Whatsoever they eat themselves they give unto her also;

and whenever she gets a chance she steals some of their food and drink. But they do not allow the dogs to get an entrance into their houses; consequently envy and malice prevail between the dog and cat. Whenever the dogs see her they spring from their place, and so attack her, that if they catch her they tear her in pieces and eat her up. The cat also, whenever she sees a dog, scratches his face and tears his tail and hair, and with great rage and fury she swells and puffs herself out. This is the reason why she is their enemy."

The lion inquired if there was any other animal besides these two who was also familiar with men. The bear said, "Rats also go into their houses and shops, but there is no intimacy[1] between them, on the contrary they are afraid of them and run away." The king asked what was the reason of their going (to men's dwellings). The bear said, "They also go there from a liking of various kinds of food and drink." The king then asked if there was yet any other animal who went there, and the bear said, "Weasels also sometimes go there stealthily and secretly for the purpose of thieving and carrying off something." Again the king inquired, "Is there any other animal besides these who goes into their houses?" The bear said, "No other one goes; but the men violently seize leopards and monkeys and take them there, but these do not go there willingly."

The king asked from what period cats and dogs had been friendly with men, and the bear replied, "Since the days when the descendants of Cain prevailed over those of Abel." The king said, "How did this matter happen? narrate it." The bear said, "At the time when Cain murdered his brother, whose name was Abel, the children of Abel sought retaliation upon the children of Cain, and warred with them. At length the children of Cain proved victorious. Having

[1] *Unsiyat*—familiarity, intimacy.

inflicted defeat (upon their opponents), they plundered all their wealth, and carrying off all their cattle, bullocks, camels, asses, and mules, they became very rich. They gave entertainments to each other, and had many kinds of food cooked. Slaughtering animals, they caused their heads and feet to be thrown everywhere round about their cities and villages. When the cats and dogs saw this abundance of flesh, and this plenty of victuals and drink, having abandoned their own species, they entered with avidity into their villages and became their helpers and coadjutors. Up to the present time they continue in alliance."

When the lion heard this story he became very pensive, and said, "There is no power nor strength but in God the great and glorious, from whom we came, and to whom we must return," and several times he reiterated this formula. The bear asked the king, "What ground of sorrow is there to your majesty (in the fact of) the alienation of the cats and dogs from their own species." The lion said, "I have no sorrow for their departure, but I am brooding over this word which has been spoken by the wise. There is no greater mischief or detriment to kings in their government and administration than this, that the allies of their army should secede and go to join the enemy, because when they go they make him acquainted with times of negligence, with all things good and bad, and with all secrets. Informing him of all things, they make known the secret ways, and all his various contrivances. All this is an exceedingly great evil for kings and armies. May God never grant a blessing to those cats and dogs!"

The bear said, "All that which the king has desired, God has already done to those dogs, and the prayer of the king has been heard: having taken from their race his favour and blessing, He has bestowed it upon the goats." The king asked how this happened, and told him to relate it. The

bear said, "In this way many dogs having consorted with one bitch, get her in pup, and when she brings forth, she with great affliction and labour gives birth to eight, ten, and sometimes to even more young ones; still no one has ever seen in the town or in the forest a very large pack of dogs, notwithstanding that no one ever slaughters[1] them. But the goats, notwithstanding that they bring forth only one or two young ones in a whole year, and are always being slaughtered, still flocks upon flocks of them are to be seen in the towns and forests, so that the computation thereof is impossible. The reason of it is this: very many evils come upon the young of dogs and cats through their food. Through the unfitness of their food they are subject to divers diseases from which wild beasts are exempt, and through their own vice and the cruelty of men the lives of themselves and of their offspring are short; thus they are abject and wretched." After that the lion said to the jackal, "Now do you depart—go there into the presence of the King of the Jins, and accomplish that matter for which you have been appointed."

[1] *Zabh.*—lawful slaughter for sacrifice or food.

CHAPTER XII.

In description of the Second Messenger.

WHEN the second messenger went to the Sháh-murgh,[1] the king of the birds, and stated the facts, he having heard the position of the animals, gave orders that all birds should come and present themselves. Accordingly birds of every sort and kind, of the forests, of the mountains, and of the waters, in compliance with his command, came and assembled in such exceeding great abundance that no one but God could know their number. The Sháh-murgh said, "The men have set up a pretension that all animals are slaves, and they are their masters; on this account many animals are disputing with the men before the King of the Jins." After this he said to the peacock, his minister, "Who among the birds is most fluent and eloquent; who is fit to be sent there, so that he may go and contend with the men?" The peacock said, "The whole society of birds is present; let him go whom thou pleasest to command." The Sháh-murgh said, "Tell me the names of all of them, so that I may know them." The peacock said, "The hoopoe, cock, pigeon, partridge, bulbul, *kabak* partridge,[2] *surkháb*,[3] swallow, crow, crane, *sang-khwára*,[4] sparrow, dove, turtle-dove, wag-tail, goose, heron, wild-duck, nightingale, ostrich, and others; these all are here present."

The Sháh-murgh said to the peacock, "Show them to me one by one, that I may behold them, and ascertain the

[1] "Royal bird."
[2] *Tetaro coturnix.*
[3] *Anas casarca.*
[4] "Stone-eater."

virtues and qualities of each, whether any one is fit for this duty. The peacock said, "The hoopoe, the spy, companion of Solomon, the son of David, is he who is sitting (here) wearing garments of many colours. When he speaks he bends in the same way as if he were making bows[1] and prostrations; he inculcates virtue and prohibits vice. He brought the news of the city of Sabá to Solomon, the son of David, and said this, 'The wonders and miracles of the world which I have seen, your Majesty has not seen; and so I have brought a piece of intelligence from the city of Sabá in which no falsehood at all is mingled. There is a woman there in the description of whose dignity and splendour[2] the tongue is deficient. The sovereignty of that country is in her power, and there is a very large throne upon which she sits. In fine, all the good things of the world are to be found at her abode; there is no want of anything. But she and the people of her tribe are terrible perverts; they do not acknowledge God; they pay adoration[3] to the sun. Inasmuch as Satan has perverted those people, they consider vice to be the very essence of devotion. Having cast off that beneficent Creator who made earth, sky, and heaven, and who knows everything, whether open or concealed, they acknowledge as their god the sun, who is but a particle of His light; whereas there is no one worthy of worship besides that true and only God.

"The cock, the crier of the summons to prayer, is he who, with a crown placed upon his head, is standing on the wall. His eyes are red, his wings outspread, his tail cocked up; he is exceedingly proud and generous, and is always engaged in magnifying[3] and praising God. He knows the time of prayer, and reminds and admonishes his neighbours. In the

[1] *Ruku'*, bending the body forward, and resting a hand on each knee.
[2] *Hasham*—retinue, suite.
[3] *Sijda*—prostration, homage. *Takbír*—repeating the doxology, "God is great," &c.

morn, in his summons to prayer, he says this, 'O dwellers in my vicinity, remember God. You have been sleeping for a very long time; you do not think upon death and destruction; you feel no terror of the fire of hell; you are not desirous of paradise, and you show no gratitude for the favours of God. Call to remembrance that person who will annihilate all pleasures. Make provision for your journey to the next world. If you desire to be preserved from the fires of hell, then practise devotion and temperance."

"And the partridge, the inviter to prayer, is he who is standing on the hillock, with a pale face and variegated wings. From the frequency of his bows and prostrations, he is bent in form. At the time of invitation to prayer he reminds the heedless and gives glad tidings; and after that he says, 'Be thankful for the mercies of God, so that his blessings may increase; and show no mistrust of God.' And frequently in his prayers he offers up this petition, 'O God, place me in safety from the malignity of birds of prey, jackals, and men; and preserve me also from physicians, who declare that benefit arises to sick people from eating my flesh, for in this there is no safety[1] for me. I am always thinking upon God: in the morning I make the proper invitation to prayer, that all men may hear and act upon the good counsel.'

"The pigeon, the guide of the way, is he who, taking letters, travels to far distant cities, and ever when he flies away he says, with great pathos, 'There is horror in separation from one's brethren, and longing for meeting with friends. O God, show me the way to my native country, that I may find happiness in reunion with my friends.'

"And the *kabak*[2] is he who is always walking gracefully about among the flowers and the trees in the garden, and is engaged in singing with exceedingly sweet voice. With

[1] Lit. "life." [2] A kind of partridge or quail.

precept and counsel he cries continually, 'O destroyers of life and constitution, planters of trees in gardens, builders of houses in towns, sitters in high places, why are you regardless of the peril of the time? Be temperate; do not for an instant forget God; think upon that day when you will leave this luxury at home, and will descend into the grave among snakes and scorpions. If from this time forward, before leaving your native home, you are mindful of this, then so much the better, for you will there come into a pleasant dwelling-place; if not, you will fall into perdition.'

"And this is the *surkh-āb*. Like as a preacher mounts into his pulpit, so does he also at noon rise in the air, and going on to the stacks of corn, he sings various strains with exceedingly sweet voice. And in his discourse he says, 'Where are those lords of commerce and men of agriculture, who by the mercy of God derive very large profit from the sowing of a single grain. Oh, my masters, in the fear of God take warning; thinking upon your dying day,[1] before your decease discharge the duty of worshipping him, and show kindness and benevolence to his creatures. Through stinginess do not take this idea into your mind—"To-day no poor or needy person will come to my house;" for whoever now plants the tree of kindness will to-morrow realise the fruit and relish of it. This world is the harvest-field of futurity; whosoever shall practise in it the cultivation of good works, shall find the benefit of it in the life to come. If any one shall pursue an evil course, he will burn like dry litter in the fire of hell. Think upon that day when God, having separated the infidels from the faithful, will cast these into hell-fire, but will bring the faithful into paradise.'

"The bulbul, the story-teller, is she who is sitting on a branch of a tree. Her body is very small, in flight she is swift, her face is white, and she is constantly looking to the

[1] *Zirā'at*—cultivation, agriculture, crop. [2] Lit. "death."

right hand and to the left. With exceeding eloquence and sweet voice she composes her strains, and stays in the gardens in close intimacy with men—she even goes into their houses and talks with them. When they, unmindful of thought about God, engage in pleasure and dissipation, with admonition and counsel she exclaims, 'Gracious God! how heedless ye are: deceived by this existence of a few days' length, ye show negligence in thinking upon God. Why are ye not absorbed in the remembrance of him? Do ye not know that ye were all born to die, nourished to moulder away, brought together to perish? Ye are building this house that it may fall to ruin. How long, deceived by the delights of this world, will ye continue occupied in pleasure and dissipation? In the end, to-morrow,[1] ye must die and be buried in the earth. Be wise even now; do ye not know what God Almighty did to the "lord of the elephants?" Abrah, who was chief of that band, sought, by stratagem and craft, to raze the house of God. Mounting many men upon elephants, he advanced towards the temple of God. But in the end God made vain his cunning and craft; he sent[2] swarms upon swarms of birds against them. The birds, taking up pebbles, poured down such a shower of stones that all of them, together with their elephants, were riddled like worm-eaten leaves.' After that she exclaims, 'O God, preserve me from the hankering of boys, and against danger from all animals!'

"This is the crow, the soothsayer, who reveals hidden matters. He is black in colour, and temperate. He gives information about everything which has not as yet transpired. He is at all times occupied in meditation upon God, and ever passes his days in travel and wayfaring. Going into every country, he gets information about ancient annals. He threatens the heedless with the evils of neglect, and with admonition and counsel he cries, 'Observe temperance, and beware of

[1] *i.e.*, very soon. [2] *Musallat*—appointed, set over: governor, ruler.

that day when you will rot in the grave, when from the disgrace of your deeds your skin will be torn off. Now through delusion you give the preference to the life in this world over that of the next. Having fled from the commands of God, there is no resting-place or deliverance for you. If you wish for salvation, engage in supplication and prayer; perhaps God, taking compassion, will preserve you from harm.'

"Here is the swallow, the rover in the air. In flight she is light; her feet are small, and her wings large. She dwells for the most part in the houses of men, and there brings up her young. Always at dawn and at eve she utters prayers and supplications for mercy. In her journeys she proceeds to great distances. In the days of heat she chooses her abode in cool places, and during the cold in warm places. In her praises and prayers she repeats this formula—'He is holy who made the sea and land, who established the mountains, and formed the currents of the streams—who according to one's deserts predestines sustenance and death, from which there is never any deviation. He is the helper of travellers in their journeys, and is Lord of all the face of the earth and of all creatures.' After this praise and prayer she says, 'I have travelled into every country, have seen all the servants (of God), and have come back to my own country. He is holy, who having brought male and female together, bestowed upon them abundant offspring; and, having brought them out from the corner of nonentity, clothed them with the garments of existence. Praise is due to Him who is the creator of all creatures, and the bestower of all blessings.'

"The crane, the watchman, is he who stands upon the field. His neck is long, his feet short, and in flight he reaches half way to heaven. Twice in the night he keeps vigils, and in praise of God offers his thanksgiving, and says, 'Holy is that God who of his power created a pair of every (species of) animal, so that, consorting together, they might propagate and beget offspring, and might remember their Creator.'

"And this is the sang-khwára (stone-eater), the inhabitant of dry land. He always dwells in woods and deserts. Morning and evening he repeats this form (of prayer)—'Holy is He who created the sky and the earth. He is the Maker of the heavens, of the constellations and of the stars, and these all revolve by His command. The falling of the rain, the movement of the air, the manifestation of the thunder and lightning, all is His work. He alone upraises from the earth the vapours by means of which the economy of the world is (maintained). A wonderful Creator is He who after death gives life (again) to old rotten bones. Gracious God! what a Creator He is! The tongue of man is incompetent for His praise and eulogy; how is it possible that the understanding should arrive at (a knowledge of) His nature?'

"The nightingale of sweet voice is he that is seated on a branch of a tree. In body he is small, in motion swift, and in voice sweet. After this fashion he melodiously pours forth his strain in praise of God—'Praise be to that Creator who is the Lord of power and beneficence. He alone is (God), for He has no equal; the bestower of boons, the giver of all blessings, private and public. Like unto the sea, he ungrudgingly dignifies every man with the bounties of His favour.' And sometimes with deep sorrow she speaks in this way—'How happy was that time when I roamed about among the flowers of the garden, and all the trees were laden with fruits of many kinds.'"

Hereupon the Sháh-murgh said to the peacock, "Of all these, who in your opinion is the most fitting person to send there, that he may go and contend with the men, and be the ally of his own species." The peacock said, "All these have ability for the duty, because they are poetical and eloquent, but the nightingale is the most eloquent and melodious of them all." The Sháh-murgh directed him (the nightingale) to take his departure, and go there, putting his trust in God, who is a help and support in every emergency.

CHAPTER XIII.

On the matters of the Third Messenger.

THE third messenger went to the king-bee, chief of all the flies, and recounted to him all the affairs of the animals. He, the king of all insects, as soon as he heard it, gave orders for all the insects to come before him. In consequence of the command, flies, mosquitoes, gadflies, gnats, fleas, wasps, moths, and, in fine, all creatures who are small in body and fly with wings, and do not live more than one year, came and attended. The king set forth to them all the information he had heard from the tongue of the messenger, and said, "Who is there among you who will go there, and dispute with the men on behalf of the animals." They all inquired upon what point the men were boasting over them. The messenger said, "They boast upon this point and say, 'We are larger in size and stature, we have greater strength, and in every point we are superior to the animals.'" The chief of the wasps said, "I will go there and dispute with the men." The chief of the flies said, "I will go there, aud act as the deputy of my tribe." The chief of the mosquitoes said, "I will go there." The chief of the locusts said, "I will go there, and, being the ally of my own species, I will discuss (the matter) with the men." In this way every one was ready for the business.

The king said, "How is this that ye all, without consideration and thought, form the project of going there?" The congregation of gnats said, "O king, there is reliance upon

the help of God, and certain it is that by His aid we shall gain the victory over them, because in former times there have been very tyrannical kings, but by the help of God we have always prevailed over them. Ofttimes there has been proof of this." The king said, "State the circumstances." The chief of the mosquitoes said, "Among men Nimrod was a king of the highest dignity." He was exceedingly arrogant and perverse, and in his pomp and dignity and splendour took thought of no man. But a gnat of our race, who was very small and frail of body, destroyed this king so great. Notwithstanding his dignity and might, his power did not avail him anything." The king replied, "You speak truly."

The wasp said, "At the time when a man fully furnished with arms, with sword, javelin, spear, knife, and arrow in hand, is accoutred (for battle)—if at that time a wasp belonging to us goes and stings him, and pierces him with a sting (only) equal to the point of a needle, then how wretched does his state beeome. His body swells up, his hands and feet grow languid ; he cannot move, nor does he even take any heed of his shield and sword." The king said, "It is true."

The fly said, "When a king of men sits upon his throne in great pomp and splendour, and his doorkeepers and guards are standing all around him with the utmost devotion and willingness, so that no pain or annoyance may reach him—if at that time a fly comes out of his kitchen, or his necessary, and, with its body all covered with filth, goes and sits upon his person or clothes and teases him, he can never find the power to escape from it." The king said, "It is true."

The mosquito said, "If any man is seated in society or (in private) behind his screen, or with the mosquito-curtains hung up, and one of our tribe goes and gets into his clothes and bites him, then how restless does he become, and what a rage he gets into ! But he can do nothing to us ; he can only thump his own head, and give slaps to his own cheeks."

The king said, "You all speak truly; but in the presence of the King of the Jins there is no mention of these things. There the dispute is about justice and equity, and manners, and morals, and discretion, and eloquence, and fluency. Is there any one among you who has ability in these matters?" On hearing this speech of the king, they were all silent, and, hanging down their heads, said nothing.

After that a sage among the flies came out from the congregation, and, standing before the king, said, "With the help of God, I will go upon this business, and there, acting as ally of the animals, I will dispute with the men." The king and all the assembly said, "May God aid you in the matter you have undertaken, and make you victorious over the enemy." In fine, having given to him all provisions for the journey, he dismissed him. This sage having departed thence, attended in the presence of the King of the Jins, where animals of all sorts and kinds were present.

CHAPTER XIV.

On the matters of the Fourth Messenger.

WHEN the fourth messenger went into the presence of the phœnix, the king of the birds of prey, and made known the circumstances, he also gave orders for all the birds of his species to attend. In accordance with the order, vultures, phœnices, hawks, falcons, kites, owls, parrots, and, in fine, all carnivorous birds having claws and beaks instantly presented themselves. The phœnix related to them the facts of the animals' dispute. After that he said to his wazír, the shunkár, (black-eyed falcon,) "Is there any one of these birds who is fit for this business, whom we may send there, that he may go and confront the men, and be an ally of his own race in this conflict?" The wazír said, "There is no one but the owl who has ability for this business." The king asked what the reason was that no one besides him was fit for the business.

The wazír said, "Because all birds of prey are afraid of men, and fly from them; and besides, they do not understand their language. But the owl dwells near their villages, and often, indeed, in their old houses which have become ruinous. His continence and contentment are such as no other animal possesses. By day he fasts and weeps in fear of God, and at night also he is absorbed in devotion and in arousing the heedless. He laments over former kings who are dead, and repeats this verse, appropriate to their condition, (Arabic,) 'We have left behind the gardens and foun-

tains, the houses and cultivated lands, and all the good things through which we lived in pleasure, and now other people have become the possessors of them.' "[1]

The phœnix said to the owl, "What do you say about this which the shunkár has settled for you?" He replied, "The shunkár speaks truth; but still I cannot go there, because all men nourish animosity against me, and consider the sight of me unlucky, and they cast abuse upon poor innocent me, who never did them any harm. If they should see me there at the time of the argument they will become still more inimical, and through this animosity the day of battle will again arrive. It is better that you should not send me there." The phœnix then asked the owl, who among the animals (present) was best fitted for the business; and he replied, "Kings and nobles among men are very fond of hawks, falcons, and *charghs*,[2] and with great fondness seat them on their hands. If the king should send one of them there, it would be better."

The king, looking towards the assemblage of hawks, said, "What is advisable in your opinion?" The hawk said, "The owl speaks truth. But men do not distinguish us because we have any affinity with them, nor because there is any great knowledge or gentle manners in us through which they should have affection for us. They show a liking for us merely for their own benefit; for they tear away our prey from us, and apply it to their own use. Night and day they are engaged in amusement and pleasure. Those matters which God has made incumbent on them, such as to perform their devotions, and to have a dread of the account and books of the day of judgment,—for these matters they never show any inclination."

The phœnix said to him, "In your opinion whom is it advisable to send?" He said, "My opinion is, that the parrot should be sent there, because among men, kings and

[1] Kurán, Súrat xliv. v. 24–27. [2] *Chargh*—a bird of the hawk kind.

nobles, everybody, small or great, male or female, learned or ignorant, is fond of him, and talks with him. Whatever he says, they attend and listen to." The king asked the parrot what he thought was advisable. He replied, "I am ready. I will go there, and, on the side of the animals, will contend with the men; but I hope that the king, and all this congregation, will unite and render me assistance." The phœnix inquired what he wished. He replied, "My object is that the king should pray to God for me, that I may prevail over the enemy." The king, in compliance with his request, prayed to God for help, and all the congregation said, Amen.

The owl said, "O king! if prayer is not accepted, then trouble and labour are in vain, and unless prayer is attended with all the requisites, no result follows." The king asked what the conditions were for the acceptance of prayer, and told him to state them. The owl said, "For the acceptance of prayer, sincerity of purpose and purity of heart are necessary. Like as a person prays to God when in the deepest distress, so should one fix the mind upon God at the time of prayer. And before offering our (special) prayers, the regular form of prayer should be repeated, abstinence should be observed, and we should show some kindness to the poor and needy, and then, whatever our state of grief and sorrow may be, we should represent it to the Divine Majesty." All said, "He speaks the truth; in prayer these things are requisite."

The king said to all the congregation, "Ye know that men have so practised violence and oppression over the animals that those poor wretches have at their hands been rendered exceedingly miserable; to such a degree, indeed, that, notwithstanding our being so far away, they have come to seek refuge with us. And we ourselves, notwithstanding that we have greater strength and vigour than man, and soar to the skies, still we have fled from their tyranny, and have come to hide ourselves in the hills and rivers. Our brother the

shunkár also having fled from their oppression, has gone to dwell in the forests, giving up his abode in his own country. But with all this even, we cannot get deliverance from their tyranny. Having no remedy, the time for a struggle has arrived. Although we are so strong that any individual of us might, if he liked, take up several men, and make spoil of them, still it is not befitting for the good to do such evil, or to pay any regard to their wicked conduct. We deliberately[1] keep aloof, and remit them to God, for in this world there is no good in fighting and contending. They will obtain the fruit and results of it in the world to come."

After that he said, "How many ships are there which have been in distress through adverse winds, and we have helped them upon their course? and how many poor fellows are there whose ships have been broken by fierce winds, and whom, when they began to sink and to drown, we have brought to the shore, so that God Almighty might be satisfied and pleased with us, and that we might in this way show our gratitude for His mercies! For He has made us powerful in body, and has bestowed upon us vigour and strength, and He, under every circumstance, is our aider and helper."

[1] Lit. "having seen and known all."

CHAPTER XV.

On the affairs of the Fifth Messenger.

WHEN the fifth messenger went into the presence of the king of the aquatic animals, and conveyed to him the intelligence of the dispute, he also assembled all his dependents and adherents. Accordingly, the fish, the frog, the crocodile, the dolphin, the turtle, &c., all aquatic animals of every variety, and of every form and shape, in accordance with the command, collected together. The king set forth to them all that he had heard from the tongue of the messenger. After that he said to the messenger, "If the men consider themselves superior to us in strength and courage, I will immediately go, and in one instant I will spurt out fire on them, and then dragging them down by the force of my breath, I will swallow them." The messenger replied, "They boast of no one of these things, but they consider themselves superior in this respect, that they possess the greatest sense and wisdom, that they are acquainted with every science and art, and know very many crafts and plans, maintaining that there is no equal to them in sense and judgment."

The king said, "Set forth in detail the facts of their science and art, that we also may know them." The messenger said, "What! does not the king know that by their science and wisdom they go down into the ocean[1] and bring up jewels from its bed? By their stratagems and artifices

[1] *Daryâe kulzum*, the ocean, or, in a more restricted sense, the Red Sea.

they climb up the mountains, and catching vultures and eagles, bring them down to the ground. In the same way, by their science and wisdom they construct a yoke of poles, and placing it upon the shoulders of oxen, they lade heavy goods upon their backs, and conduct them from east to west, from west to east, traversing every forest and desert. By thought and wisdom they build ships, and embarking goods, convey them about from sea to sea. Going on to the mountains and hills, they dig and extract from the earth jewels of every kind, gold, silver, iron, copper, and a great variety of things. If a man goes to the bank of any rivulet, river, or stream, he can by the force of his knowledge bind such a charm that if a thousand crocodiles or dragons should afterwards go to that place, it would not be possible for them to enter there. But before the King of the Jins the discussion is about justice and equity, argument and proof; there is no mention whatever of power and strength, stratagem and artifice."

When the king heard all this from the mouth of the messenger, he looked intently all round upon those who were sitting around and before him, and asked what in their opinion was the best course, and if there was any one who would go and contend with the men. No one gave any answer except the dolphin, who dwells in the salt sea, and is exceedingly friendly with men; for when a person is drowning he drags him from the water and places him on the shore. He represented, "Among aquatic animals the fish is best fitted for this work, because she is large in body and good in figure; she has a fair face, white colour, and straight body; she is swift in motion, and in swimming surpasses everything; in numbers she exceeds all aquatic creatures, and her offspring is so abundant that every river and stream, sea and lake are filled. And she holds a high position also in the opinion of men, because on one occasion she gave refuge in her belly to their prophet, and afterwards brought him to his

home in safety. All men hold the belief that all the earth rests upon her back."

The king asked the fish what she had to say about it, and she replied, "I cannot in any way go there, nor can I either contend with the men, because I have no feet wherewith to get there, nor have I any tongue wherewith to talk to them. I cannot endure thirst; if for one instant I am parted from the water, my state becomes miserable. In my opinion the turtle is better fitted for the business, because he goes out of the water and stays also on dry land; dwelling in the sea or on the land is all one to him. And besides this, his body is strong and his back hard; he is exceedingly patient and enduring under trouble and pain."

The king asked the turtle what he thought advisable, and he said, "This work is impossible for me also. When I walk my feet become heavy, and the way is far. I am also a poor talker, and long speeches are impossible for me. The dolphin is better suited for this, because he is very vigorous in his movements, and has great powers of speech."

The king asked the dolphin what he thought advisable. He said, "The crab is best fitted for this business, because he has many feet, is swift in walking and running, his talons are sharp, his claws hard, and his back strong as if covered with armour." The king spoke to the crab, and he replied, "How can I go there? my body is ugly, my back crooked, my figure exceedingly bad. I should not like for there to be a laugh against me." The king said, "Why should there be derision of you? what fault is there in you?" The crab said, "When they see me they will all say, who is this headless animal? he has eyes in his neck, a mouth in his breast, his cheeks are split open on both sides, he has got eight legs and they are crooked, and he goes along face downwards as if made of lead. All when they see me will crack jokes upon me." The king said, "Who then is better fitted to go there?"

The crab said, "In my opinion the crocodile is very well fitted for this business, because his legs are very strong, and he has plenty of action. He is swift in running, his mouth is large, his tongue long, his teeth numerous, his body hard, he is very patient, to gain his object he waits a long while, and shows no rashness in anything." The king asked the crocodile, and he replied, "I am not at all fitted for this work, because there is great passion in me. Leaping, jumping, and running away with whatever I can get,—these are all defects of mine; and, in fine, I am a thorough cheat and impostor." When the messenger heard this he said, "For going on this business there is no need of strength, vigour, or trickery, but sense and gravity, justice and equity, eloquence and fluency are the things required."

The crocodile said, "There is no one of these qualities and merits in me; but in my opinion the frog is the best person for this business, because he is mild and patient and devout; night and day he utters praises in commemoration of God, and morn and eve he is engaged in prayer and fasting. He goes also into the houses of men. In the estimation of the children of Israel his worth and honour are great, because once upon a time he showed them this kindness, that when Nimrod cast Abraham, the friend of God, into the fire, he took water in his mouth and squirted it on the fire, so that the fire was extinguished, and took no effect upon his body. And at another time, when there was a conflict between Moses and Pharaoh, he assisted Moses. And he is eloquent also; he utters many words, and is ever engaged in praising, magnifying, and glorifying (God). He roams about both on the land and in the water, moving on the land and swimming in the water; all this he knows. His members also are appropriate; his head is round, his face good, his eyes bright, his hands and feet large, in movement he is swift, and he goes into the houses of men and shows no fear."

The king said to the frog, "What is the best course in your opinion?" He said, "I am ready, heart and soul,[1] and I am the king's subject; whatever order he may give is agreeable to me. If it is decided that I am to go there, it is quite agreeable to me. I having there taken the part of my own fellows, will contend with the men. But I hope that the king will pray to God for aid and assistance to me, because the prayers of kings on behalf of their subjects are accepted." In compliance with his request, the king prayed to God, and all the congregation said, Amen. Then the frog took leave of the king, and proceeding thither, he presented himself before the King of the Jins.

[1] *Ba sar o chashm*—lit., "with my head and eyes."

CHAPTER XVI.

In description of the Sixth Messenger.

WHEN the sixth messenger went to the dragon, king of all the reptiles—*i.e.*, chief of all the worms[1] and ants—and told him all the circumstances of the animals, he as soon as he heard it, directed that all the worms should attend. Instantly all snakes, scorpions, chameleons, lizards, green lizards, spiders, lice, small ants, earthworms, and, in fine, all worms which are produced in filth, and crawl upon the leaves of trees, all came and attended before the king. In such multitudes did they assemble that no one but God could have the power to count them. When the king beheld their wonderful and extraordinary forms and shapes, he was amazed, and remained silent for a moment. Afterwards, when having attentively considered and looked upon them, he perceived that there were very many creatures small and feeble in body, and deficient in instinct and intelligence. He became serious (and asked), "What can be done with these?" He said to his minister, the serpent, "In your opinion, is there any one among them sufficiently clever to send there on the business of the dispute, so that he may confront the men? for these creatures are for the most part dumb, deaf, and blind; they have no hands or feet at all, there is neither hair nor feather visible on their bodies, they have no beaks or claws, and for the most part they are weak and feeble."

[1] *Kira*—a worm, grub, insect.

In fine, the king felt great distress and sorrow for their state. Incontrollably he sighed in his heart, and began to weep in grief. Looking towards heaven, he preferred this prayer to God, saying, " O Creator and Provider, Thou alone takest compassion on the state of the feeble. In Thy grace and beneficence look upon the condition of these, for Thou art the most merciful of the merciful." At length, through the prayers of the king all the creatures who were there assembled began to speak with great eloquence and fluency.

CHAPTER XVII.

Report of the Locust's Speech.

WHEN the locust saw that the king showed great consideration and kindness to his people, ascending by the wall and attuning his voice,[1] he began to sing in praise of God, with very sweet notes; and he delivered this oration with great eloquence and elocution:—"Praise and thanks are due to that True Benefactor who produced upon the earth blessings of all sorts and kinds; who by His omnipotence having brought the animals forth from the corner of non-entity into the expanse of existence, has bestowed upon them divers forms. He existed before time and place, earth and sky. He was resplendent by the light of His unity, free from the stain of subordinate existence.[2] He from simple light, without the admixture of matter or form, created the active intellect; moreover, by the simple utterance of one 'BE,' having brought it from behind the veil of nothingness, He established it in the arena of existence."

After that he said, "O king! sorrow not for the weakness and impotence of this species, because their Creator who formed them and provided sustenance (for them) is always mindful of them. Like as parents show tenderness and kindness to their offspring, so does He also exhibit compassion for the state of these (insects). For when God created the animals and devised different forms and shapes for all of

[1] *Sáz-karná*—to attune, to make to accord.

[2] *i.e.*, He shone in His own self-existent glory, not drawing His existence from any other being.

them, He bestowed strength upon some, but kept others weak; to some He gave bulky forms and to others small bodies; but in His generosity and beneficence He has kept them all equal. To every one of them he has given suitable means for securing advantage, and weapons for the repelling of injury.

"In this blessing all are equal, no one has any superiority over another. When He gave to the elephant a bulky form, and bestowed upon him enormous strength, He also made for him two long tusks, by means of which he is preserved from the ferocity of rapacious beasts; and by his trunk he obtains benefit. If He gave to the gnat a little body, then as a substitute He granted to him two wings, exceedingly fine and light, by means of which he flies and escapes from his enemies. All, small and great, are equal in that blessing by means of which they secure advantage and remain preserved from violence.

"In like manner, he has not deprived of this blessing even this species which outwardly appear to have no hair or feathers. When God created them in this state He provided for them all the means by which they might secure benefit and remain safe from violence. If the king, having reflected, would look upon the facts respecting them, then it would be seen that those among them who are small in body and are feeble, are light and fearless in flight, so that they remain safe from every injury and are not disturbed about obtaining what is beneficial.

"Among animals in general those who are large in body and have great strength, they by means of their strength and courage keep off injury from themselves, like the elephant and lion, and other animals besides them who have large bodies and great strength. Some by fleet running and by flight remain secure from every danger, like the stag, the hare, the wild ass, &c.; and some by means of flying remain

in security from all horrors, like the birds; and some by diving in the sea preserve themselves from peril, like the aquatic animals.

"And there are some which lie concealed in holes, like rats and ants. Thus God Almighty speaks in the story of the ant, and says, 'The chief of the ants said to all the ants, "Keep concealed in your respective dwellings, that Solomon and his army may not crush you under foot, for they do not know (where you are).[1] And there are some whose skin and hide God has made very hard, by means of which they are preserved from every evil, like the turtle, fish, and those animals which are aquatic. And there are some who, by hiding their heads under their tails, remain safe from every injury, such as the porcupine.[2]

"And there are very many ways also by which those animals obtain their subsistence. Some by keenness of vision see, and by power of wing fly, and wherever they see anything to eat, thither they proceed, like the vulture and eagle. And some by smelling seek their food, like the ants. When God created these animals which are very small and feeble, and did not give them the instinct and means for gaining their daily food, He of His kindness relieved them from that labour and trouble.

"Other animals are subject to the labour and trouble of running away and hiding; but these (insects) are saved from that work, because they are produced in such dwellings and hidden places as are known to no one. Some are found in the grass, some are hidden in grain, some are placed in the bellies of animals, and some in dirt and filth; and for every one there is provided its food in that very place, without (the necessity of) sense or motion, pain or toil. The power of suction has been given to them, by means of which they, ex-

[1] Kurán, Súrat xxvii. v. 18.

[2] *Khár-pusht*—"thorn-back," porcupine or hedgehog.

tracting the juices, make them the food of their bodies; and through the effect of those juices strength remains in their bodies.

"Other animals wander about in search of food and run away from danger; but these are saved from that labour and pain, because God has not provided them with hands and feet to walk about and gain their daily food, nor has He given them a mouth or teeth to eat with, nor a throat through which to swallow, nor a stomach in which to digest, nor entrails and guts in which the ordure may be collected, nor a liver to purify the blood, nor a spleen to suck up the gall of black melancholy, nor kidneys or bladder to draw off the urine, nor veins for the blood to run in, nor folds in the brain by which to give soundness of instinct. They are subject to no one of the chronic diseases, nor have they any need of physic. In short, they are exempt from all those evils to which great and powerful animals are subject. Holy is that God who, of His omnipotence, conveyed them to the object of their need, and preserved them from every annoyance and pain. Praise and thanks are due to Him who bestowed such blessings."

When the locust closed this speech, the dragon said, "May God bestow a blessing on thy eloquence and elocution; thou are exceedingly eloquent and fluent, learned and intelligent." After that he said, "Art thou able to go there and contend with the men?" and he replied, "I am ready, heart and soul. At the command of the king I will go there and be the helper of my brethren." The snake said to him, "You must not say there that you have been sent by the dragon and the snake." The locust asked the reason of that, and he said, "Because there exists from of old an unbounded animosity and enmity between men and snakes; to such a degree indeed, that some men even cast censure upon God, saying, 'Why did He create them? there is no good at all in them: on the contrary, they are from beginning to end injurious and hurtful.'"

The locust said, "Why do they say this?" He replied, "Because they say that there is poison in our mouths, and that we are of no use except (to cause) the destruction and death of animals. But they babble thus stupidly through their ignorance and silliness; they know nothing about the true nature and value of anything; consequently God has distressed them with tortures. In reality, however, they all have need of these (snakes), to such a degree that kings and nobles keep the poison of these animals in their rings that it may be useful on occasion. If they would carefully consider, and would ascertain the facts and the uses of these animals, and would learn what is the use of this poison which is in their mouths, then they would never ask why God made them, and say there is no good in them; nor would they cast absurd censure upon God. Although God has made the poison of these (snakes) the cause of the death of animals, He has, on the other hand, made their flesh the means of counteracting that poison."

The locust said, "O sage! set forth some other (of their) benefits." The snake said, "When God created those animals of which you have made mention in your discourse, and gave to every species of animal the means and implements by the aid of which they might attain to what is beneficial and be secure from danger, to some He gave a warm stomach, that the food, after being masticated might be digested and become a part of their bodies. But the snake has no stomach in which to digest, nor any teeth by whose strength he can chew, but instead there is formed in his mouth a hot venom by means of which snakes eat and digest. For when the snake takes the flesh of any animal into its mouth, he casts upon it this hot venom; then the flesh instantly dissolves, and he swallows it. So if God Almighty had not made this venom in their mouths, how would they have been able to eat anything? Nourishment would not have been in any

way procurable; they would have perished from hunger, and no snake would be seen in the world."

The locust said, "Explain this! What benefit reaches animals from these (snakes), and what good arises from their being upon the earth?" He said, "Just as benefit arises from the creation of other animals, so there is advantage gained from these also." The locust asked him to explain this matter fully, and he replied, "When God Almighty created all the world, He perfected every individual thing according to His own pleasure. Throughout the creation He made some creatures for the sake of others, and according to His wisdom He furnished them with (necessary) instruments. He did whatever he knew to be for the welfare of the world, but ever and anon, from some cause or other, mischief or injury happens to some. It is not that God Almighty involves them in this mischief, although to His wisdom the harm and evil of everything is manifest and open: but it is rather that it is not the habit and custom of the Creator to refrain from making anything which may tend to the comfort and happiness of the generality of the world because of its being injurious to a few.

"The explanation of it is this—When God Almighty formed all the stars, among their number he made the sun to be a lamp for the world, and caused its warmth to be the cause of the life of all creatures. In the whole universe the sun occupies a similar position to that of the heart in the body. Just as the natural heat is produced in the heart, and, spreading through the whole body, is the cause of its life, so from the heat of the sun also there is benefit to (all) creation. If ever through the sun injury and damage in any way occur to a few beings, it is not right for the Creator to set aside the sun, and deprive the world in general of an universal blessing and consummate benefit.

"The same is the case of Saturn, Mars, and all the stars, through whom there comes prosperity and happiness to the

world, although in a few inauspicious hours, through an excess of heat or cold, injury happens to some (beings). In the same way God Almighty sends the clouds in every direction for the benefit of His creatures, although at divers times affliction falls upon animals in consequence of them, or the houses of the poor are destroyed by excessive inundations.

"The same is the case of all carnivorous and graminivorous animals—of snakes, scorpions, fish, crocodiles, and insects. Some of these he has formed in filth and corruption, that the air may remain pure from pollution. Oh, may it never happen that the air should be poisoned by the exhalation of noxious vapours, and that cholera should come into the world, and that all creatures should perish at once. It is for this reason that all maggots and insects are generally produced in the shops of butchers and fishmongers, and that they live in filth. When these creatures are engendered in impurity, whatever was the essence of that impurity they make their food; the air becomes pure, and people are saved from cholera. And the little maggots are the food of the big maggots, for these devour them.

"In fine, God Almighty created nothing which is useless. Those who do not perceive the use (of a thing) cast reflections upon God, and say, 'Why did He create it? there is no use in it.' But in truth this is all stupidity and ignorance, for those who throw unmerited aspersions on the works of God, know nothing of His art and power. I have heard that some foolish people hold the opinion that the kindness of God is in accordance with the position of the moon.[1] If they would consider and reflect upon the circumstances of all existing things, they would learn that His favour and kindness is common to every one, small and great—for from His most bounteous source gracious favours proceed for all creatures Every one, according to his capacity, accepts His bounty."

[1] Lit. "Does not deviate from the orbit of the moon."

CHAPTER XVIII.

Account of the Assembling of the Animals' Representatives.

IN the morning, the representatives of all the animals, having come from every country, assembled together, and the King of the Jins came and sat in the public hall to decide the quarrel. The attendants, in obedience to orders, made proclamation—" Let all the complainants and seekers of redress, upon whom tyranny has been exercised, come forward and attend, for the King has taken his seat to pass a decision in the case, and the judges and lawyers are in attendance."

As soon as this notice was heard all the animals and men, who had assembled from every side, fell into ranks and stood before the King—making their obeisances and paying their respects, they began to offer their benedictions. The King regarded every side, and perceived that a multitude[1] of every sort and kind, in great numbers, was in attendance. Lost in astonishment, he remained silent for a moment. After that, turning towards a sage of the Jins, he said, " Do you see this wonderful and extraordinary assemblage of beings ? "

He said, " O King, I see and behold them with the eye of my heart. The King, having seen them, is amazed, but I am wondering over the wisdom and power of that all-wise Creator who created them, and formed for them shapes of so many varieties and kinds. He always nourishes them, and gives them sustenance. He preserves them from every danger ; moreover, they are (ever) present to His omnipresent know-

[1] *Khilkat*—lit. "a creation."

ledge, for when God Almighty concealed Himself from the eyes of men of discernment behind the veil of His splendour, where the imaginations of thought and fancy cannot reach, He made manifest those miracles that every person of intelligence might behold them ; and whatever there was behind his veil of mystery he brought forth into the field of visibility, that men of perception, having seen it, might acknowledge His miraculous art, His incomparability, might, and unity,[1] and should not be in want of proofs and arguments.

"And the forms which are visible in the corporeal world are the similitudes and counterparts of those forms which exist in the world of spirits. But the forms which are in that world are bright and transparent, and these are dark and dense. Like as in pictures, there is a resemblance in every limb to the animals of which they are portraits, in the same way these forms also bear a likeness to those forms which exist in the world of spirits ; but those forms are motive powers, while these are set in motion.[2] Those creatures which are lower in degree than these are without instinct, motion, and tongue, whilst these have instincts. Those forms which are in the eternal world live eternally, but these are mortal and perishable."

After that he stood up and delivered this speech—"Praise is due to that Creator who by His omnipotence made all creatures manifest, and produced in this world a creation of so many varieties and kinds; who having brought into existence all those created things to (the comprehension of) which the intelligence of no created being can attain, He displayed to the eye of every man of discernment the splendour of the light of His miraculous art. Having bounded the expanse of the world on six sides, He made time and place for the comfort of (His) creatures. Having formed many degrees in the heavens, he appointed angels to each. On animals he

[1] *Yaktái*—oneness. [2] Active and passive.

bestowed forms and shapes of many varieties, and from the bountiful house of (His) munificence He granted them blessings of every sort and kind. To those who pray and supplicate with tears He has of His boundless favour granted the honour of near approach (to Himself); but those who allow their finite intellects to pry into His nature he has hurled amazed and stupified into the valley of perdition.

"Having, prior to Adam, formed the Jins from burning fire, He gave them surprising and transparent forms; and bringing forth all creatures from the hidden chambers of non-entity, He bestowed upon them divers qualities and different ranks. To some He gave a dwelling-place in the highest of the highest heavens, some He cast down into the lowest depths, and some He placed between these two degrees. And every one in this bed-chamber of the world He has led by the lamp of prophecy into the royal road of salvation. Praise and thanks be to Him who dignified us with the grandeur of the true faith and Islam, and made us rulers on the face of the earth, and allotted to our kings the blessings of knowledge and clemency."

When the sage had finished the delivery of this discourse, the King looked towards the congregation of the men. Seventy men were standing there, all different in person, and clothed in many sorts of garments. Among them there was visible a handsome person, erect in stature, whose whole body was symmetrical. He (the King) asked the wazír who this person was, and he replied, "He is an inhabitant of Irán, and lives in the territory of 'Irák." The King said, "Tell him to say something." The wazír made a sign to him. He, having paid his respects, delivered a speech, of which this is the epitome:—

"Praise be to God, who for our dwelling-place gave us those cities and villages whose climate is superior to that of the whole world, and who bestowed on us superiority over

most of His servants. Praise and laudation be to Him who gave us intellect and intelligence, thought, wisdom, and prudence ; all those various talents, under whose guidance we established rare arts and wonderful sciences. He gave to us empire and prophecy ; from our race all these prophets were born, Noah, Enoch, Abraham, Moses, Jesus, and Muhammad the Pure, (the peace of God be upon him, and rest !) In our tribe many kings of great dignity have been born, Farídún, Darius, Ardashír, Bahrám, Naushírwán, and several kings of the Sassanian line, who regulated the kingdom and government, army and people. We are the quintessence of all men, and men are the quintessence of animals. Briefly, of the whole world we are the essence of the essence.[1] Praise is due to him who bestowed upon us the most perfect blessings, and gave us talents surpassing all living beings."

When this man had ended the delivery of his oration, the King looked towards all the sages of the Jins, and said, "Have you any answer to give to this man who has set forth his own excellences, and has made his boast of them ?" They all said, "He speaks the truth." But the *Sáhibu-l'azímat* who did not allow any one to speak before (he had said) his own say, turned towards the man, and wanted to give an answer to all those statements, and to detail the ignominy and errors of the men. Addressing the sages, he said, "This man has omitted many matters in his speech, and has made no mention of several great kings." The King told him to state them.

He said :—"This 'Iráki has omitted to say in his speech, through us the Deluge came upon the world, and as many animals as were on the face of the earth were all drowned—men of our race excited great discord, their intellects were deranged, and all the wise men were bewildered. Among us, Nimrod, the tyrannical king, was born, who cast Abraham

[1] *Crême de la crême.*

the friend of God into the fire. From our race Nebuchadnezzar appeared, who destroyed the Holy Temple of Jerusalem, committed the Old Testament to the flames, slaughtered the descendants of Solomon the son of David, and all the children of Israel, and drove out the race of 'Adnán from the banks of the Euphrates into the woods and mountains. He was very tyrannical and bloodthirsty, and was always engaged in bloodshed."

The King said, "Why should this man have stated all these matters? There was no benefit to him from so speaking; rather it is all a condemnation of himself." The *Sáhibu-l 'azímat* replied, "It is far from justice and equity that at the time of a dispute one should set forth all one's own excellences and conceal one's faults, making neither repentance nor apology."

After this the King again looked towards the assembly of men, and among them there appeared a person of wheat-coloured complexion, thin, slender, with a long beard, and a waist-cloth fastened by a red string round his loins. He asked the wazír who it was? and he replied, "This is a Hindu, who dwells in the island of Ceylon." The King said, "Tell him also to relate something about his affairs." Accordingly, in compliance with the King's command, he also spake :—

"Thanks are due to Him who for us granted an extensive and superior country, where the nights and days are always equal, where there is never excess of cold or heat, where the temperature is agreeable, the trees fine and green, the grass all medicinal, the mines of jewels endless, the herbage edible vegetables, the wood sugar-cane, the pebbles rubies and topazes, the animals fat and sleek, such as the elephant, which is fatter and bigger in body than all beasts. Adam also draws his origin from thence, and in like manner all animals—for the source of all is under the equator. In our

cities many prophets and sages have appeared. God Almighty has imparted to us many wonderful and extraordinary arts; astrology, magic, and divination—all these sciences he gave to us. He made the men of our country superior to all in art and merit." The *Sáhibu-l'azímat* said, "If he had introduced (these facts) also into his speech, 'We burnt our bodies, worshipped idols, children were born (among us) from the prevalence of fornication; and we have all become depraved and disgraced,' then it would have been consonant with equity."

After that the King beheld a man, tall in stature, wrapped in a yellow sheet, holding in his hand a written paper; looking at it, and moving backwards and forwards, he makes gestures. He asked the wazír who the person was? and he said, "This is a Hebrew of the tribe of the children of Israel, and an inhabitant of Syria." The King said, "Tell him to say something," and the wazír gave him the sign (to speak). He in accordance with the direction delivered a long speech, the pith and essence of which is this:—"Praise is due to that Creator who bestowed on the children of Israel a degree of excellence above all the progeny of Adam. In their race also he bestowed the prophetical office upon Moses, the speaker with God.[1] Praise and thanks be to Him who made us the followers of such a prophet, and granted for us blessings of many sorts and kinds." The *Sáhibu-l 'azímat* said, "Why does he not say this, 'God in his anger having transformed us, made us monkeys and bears, and on account of our idolatry cast us into ignominy and wretchedness?'"

After that the King again looked towards the assemblage of men. There appeared a man in woollen garments, with a belt fastened round his waist, and a censer in his hand, in which he kept burning incense, and making smoke. He spoke something in modulated tones, and in a loud voice.[2] The King asked the wazír who he was? and he replied,

[1] "Who spoke with God." [2] Intoning.

"This is a Syrian, who is of the religion of the Lord Jesus." The King directed that he should be told to say something. The Syrian, in accordance with the order, delivered a speech of which this is the substance: "Praise be to that Creator, who having produced the Lord Jesus from the womb of Mary without a father, gave to him the miraculous gift of prophecy, and through him cleansed the children of Israel from their sins, and made us his followers and adherents. He produced in our race many sages and saints, and has planted in our hearts mercy, kindness, and love of devotion. Praise be to Him who has given us such blessings. Besides these there are many other excellences in us of which I have made no mention." The *Sáhibu-l'azímat* said, "It is true, but he has forgotten to say this: "We have not discharged the duty of serving Him; we have become infidels; we pay worship to the crucifix; we eat the flesh of swine after offering them in sacrifice; and we have used deceit and calumny against God.'"

After him the King beheld a man, thin, slender, wheat-coloured, wearing a waist-cloth, and wrapped in a sheet, standing before him. The King asked who it was? and the wazír said he was a man of the tribe of Kuraish, and an inhabitant of Mecca. The King directed that he also should be told to communicate some particulars of his affairs; and in accordance with the order he said, "Praise is due to that God who sent for our sakes the delegated prophet Muhammad the Pure, (may the peace of God be upon him, and rest!) and brought us into his religion. He ordained the reading of the Kurán, the five-fold order of prayer, the fast of the Ramzán, the pilgrimage (to Mecca and Medina), and alms. He gave to us many excellences and blessings, such as the night of power,[1] public prayer, and theological sciences; and he gave

[1] *Lailatu'l-Kadr*, a feast in celebration of the night when the Kurán began to descend.

to us the promise of bringing us into paradise. Praise be to him who bestowed upon us such blessings. Besides these there are many other excellences in us, the detail of which would be very prolix." The *Sáhibu-l 'azímat* said, "Why does he not also say, 'After the (time of the) Prophet we abandoned religion, became hypocrites,[1] and for love of this world slew the Imáms?'"

The King again looked towards the assemblage of men, and he perceived a man of fair complexion holding an astrolabe and astronomical instruments in his hand. He asked the wazír who it was, and was told the person was a Greek,[2] an inhabitant of the land of Ionia. The King directed that he should be told to narrate some of his circumstances; and accordingly, in consequence of this command, he said, "Praise is due to Him who gave us perfections beyond most of His creatures; in our land He has produced fruits and good things of all kinds and varieties. Through His favour and beneficence he has imparted to us wonderful sciences and extraordinary arts. He has taught us to discover the value of everything, to make astronomical instruments, and learn the economy of the heavens, the science of astronomy, arithmetic, astrology, geomancy, physic, logic, philosophy, and many other sciences besides these."

The *Sáhibu-l 'azímat* said, "It is vain that you boast about these sciences, because you did not found these sciences by your own wisdom, but you learnt them from the learned men of the children of Israel in the days of Ptolemy, and you acquired several sciences from the learned men of Egypt in the days of *Sámistiyús*. After that, having given them currency in your country, you now attribute them to yourselves." The king asked the Greek sage, "What is this which he says?" and he replied, "It is true we have acquired many sciences

[1] *Munāfik*—more strongly, "atheists." [2] Rúmí.

from ancient sages, just as many people now learn from us. The course of operation in this world[1] is that benefit accrues to one person from another. Thus the learned of Persia acquired the sciences of astrology and astronomy from the sages of India, and in the same way the children of Israel got the sciences of magic and enchantment from Solomon, the son of David."

After that a person appeared in the last rank, robust in form, wearing a long beard, and looking with earnest faith towards the sun. The King asked who he was; and the wazír said he was a Khurásání. The King directed that he should be told to mention some few facts about himself. Accordingly, in obedience to the command, he said, "Praise be to God, who has given us many kinds of blessings and distinctions. He has made our country to excel all countries in the extent of its prosperity, and by the mouth of His prophet He has introduced our praise into the Divine Word. Thus there are many verses of the Kurán which bear testimony to our eminence and virtues. Verily, praise is due to Him who has given to us a faculty of religion greater than to any other men. Because among us there are many who read the Bible and Gospel, although they do not understand the meaning of them, and besides, they consider the prophetic power of the Lords Moses and Jesus to be a verity. And some read the Kurán, although they do not understand its import; but still they acknowledge in their hearts the religion of the prophet of the latter days. We put on mourning garments in sorrow for Imám Husain, and we exacted the requital of blood from those who caused him to be slain; and from His grace we are hopeful that the appearance of the Imám of the latter days[2] will be in our country."

The King looked towards the sages and said, "What reply have you to make to this man, who has vaunted

[1] *Kár-khána*—lit., workshop. [2] The Imám Mahdí.

his glory and dignity?" A sage said, "If they had not been fornicators, adulterers, and cruel men, and had not worshipped the sun and moon, then these matters would indeed have been a ground of boast." When all the men had finished stating their respective dignities and talents, the court attendants cried aloud, "Gentlemen, the evening has now come; you are dismissed; attend again in the morning."

CHAPTER XIX.

On the matters of the Lion.

ON the third day, as all the men and animals were standing in ranks before the King, he looked towards them all, and the jackal appeared in the front. He asked, "Who art thou?" and he replied, "I am the representative of the animals." The king said, "Who sent thee?" and he said, "The Lion Abú'l Háris sent me." He said, "What country does he dwell in? and who are his subjects?" The jackal said, "He dwells in the woods and wilds, and all beasts and cattle are his subjects." He asked. "Who are his allies?" The jackal said, "The hunting leopard, the hog-deer, the stag, the hare, the fox, and the wolf, all are his friends and allies." The king said, "Describe his figure and character." The jackal said, "He is bigger in form than all animals, and superior in strength; in awe and dignity he surpasses all; his bosom is broad, his waist fine, his head large, his fetlocks strong, his teeth and claws hard, his voice loud, and his form terrific. No man or animal is able, through fear, to go in front of him. He is upright in every matter, and has no want of friends and allies for any business. He is so generous that when he has taken prey he divides it among all animals, and he himself eats according to his necessity. When he sees a light from a distance he goes and stands near it, and then his rage abates. He rends neither woman nor child. He has a great liking and love of music. He is afraid of nothing except the ant, for this insect prevails over him and

his offspring, like as the gnat prevails over elephants and bulls, and the fly over man." The King said, "What sort of treatment does he exhibit towards his subjects?" He said, "He shows great kindness and attention to his subjects;" and after this he said, "I will set forth at length his peculiarities."

CHAPTER XX.

Account of the Dragon (Súbán) and Sea-serpent (Tinnín).

AFTER that the King cast his regards on the right hand and on the left, when suddenly a voice fell upon his ear. He perceived the locust imparting motion to his two wings, and singing with an exceedingly soft voice. He asked him who he was, and he replied, "I am the representative of all the worms and ants, and their king sent me hither." He asked him who he (the king) was, and where he dwelt, and he answered, "His name is Dragon; he dwells upon high hills and mountains near the region of cold, where there are no clouds or rain, and no vegetation at all. Animals perish there from the severity of the cold." The King asked who were his army and subjects, and he said, "All snakes, scorpions, &c., are his army and subjects, and they live in every place upon the face of the earth." The King asked why he had separated from his army and subjects, and had gone to live upon such an acclivity. He answered, "Because there is a poison in his mouth, from the heat of which all his body burns. Through the coldness of the icy region he dwells there in comfort." The King told him to describe his appearance and character. He answered, "His appearance and character are exactly like those of the sea-serpent."

The King said, "Does any one know the qualities of the sea-serpent so as to describe them?" The locust said, "The frog, who is the ambassador of the aquatic animals, is in attendance in the presence; deign to inquire of him." The

King looked towards him. He was standing on a hillock by the side of the sea, and was engaged in prayer and praise. The King asked him who he was, and he said, "I am the ambassador of the king of the aquatic animals." The King then commanded him to communicate his name and abode.[1] The frog said, "His name is 'Sea-Serpent;' he dwells in the salt sea; all the aquatic animals, turtles, fish, frogs, and crocodiles, are his subjects."

The King told him to describe his form and appearance, and he said, "In bulk he is bigger than all aquatic animals. His appearance is extraordinary, and his figure terrific; his body[2] is long; all the animals of the sea are afraid of him; his head is large, his eyes bright, his mouth broad, and his teeth numerous. All the water animals he catches he swallows in countless numbers. When, from over-feeding, he gets indigestion, he bends his body like a bow, and supports himself by the strength of his head and tail, and thus protruding the middle of his body from the water, he elevates it in the air. Then, by the heat of the sun, the food in his belly becomes digested. But often, when in that state, he faints, and then the clouds which rise from the sea take him up, and cast him on the dry land. He then dies, and becomes the food of wild beasts. But sometimes being raised aloft with the clouds, he falls within the confines of Gog and Magog, and serves them as food for several days. In short, all the animals of the sea are afraid of him, and flee from him; but he is afraid of no one, except a small animal, about the size of a gnat, of which he is greatly in dread. For when this creature bites him, its poison affects the whole of his body, and at length he dies, and all the aquatic animals assemble, and feed upon his flesh for a long time. Just as he devours other animals that are small, so do they all con-

[1] *Nishán*—mark, sign; seat, address. *Nám o nishán*—name and address.

[2] *Kadd*—lit. stature.

gregate and eat him. The same is the practice of birds of prey and other birds. Sparrows and others eat gnats and ants, and sparrow-hawks and falcons make prey of them. Then the great hawks and eagles and vultures prey upon the sparrow-hawks and falcons, and devour them. And finally, when they die, all the worms and ants and small creatures devour them.

"The same is the case with men, for they all eat the flesh of deer, hog-deer, goats, sheep, and birds; and when they die little worms devour their bodies in the grave. It is the same case with the whole world. Sometimes the big animals eat the little ones, and sometimes the little ones use their teeth upon them. Hence the wise have said, 'The death of one is the gain of another.' And so God Almighty has said, (Arabic, *i.e.*) 'We make the times to change from vicissitude to vicissitude among men, and no one knows this fact but the wise.'"[1]

After that he said, "I have heard that all the men suppose that they are the masters, and that all the animals are their slaves. How is it that they do not perceive, after the account which I have given of the state of the animals, that all animals are equal?—there is no difference between them. Sometimes they feed, and sometimes they become the food of others. I cannot understand what the men have to boast about over the animals, for their position is just the same as ours, the good and evil will become manifest after death, all will mingle in the dust, and in the end they will return to God."

After that he said to the King, "When the men advance their claim to be the masters, and to have all the animals as their slaves, this trickery and false assertion of theirs give rise to great astonishment. They are exceedingly stupid to utter a statement so contrary to sense. I am surprised how they can (venture to) declare that all rapacious, grazing, and hunt-

[1] Kurán, Súrat iii. v. 134.

ing animals, dragons, crocodiles, serpents, and scorpions, are their slaves. Do they not know that if the wild beasts were to come from the forest, the birds of prey from the mountains, or the crocodiles from the sea, and were to make an attack upon them, not one man would be left remaining? (These creatures) would come into their country and destroy them all—not one man would escape with life. Do they not deem it a mercy, and do they not render thanks that God has placed all these animals far away from their country? But those wretched animals whom they keep at their abodes in captivity they subject to torture night and day. Hence (these men) are filled with conceit, and without proof or argument advance such a senseless claim.

After that the King looked to the front. The parrot, seated upon a branch of a tree, was listening to the words of every one. The King asked him, "Who art thou?" and he replied, "I am the representative of the birds of prey—their king the phœnix ('Anká) has sent me." The King asked him where the phœnix lived, and he replied, "He resides upon the lofty mountains in the islands of the salt sea. No man can pass to that place, nor can any ship even proceed so far as that." He said, "Tell me the particulars of that island." He replied, "The land of that place is very good, the climate temperate, the fountains sweet-tasted; there are many sorts of fruit-bearing trees, and animals of all sorts innumerable." The King told him to describe the form and appearance of the phœnix, and he replied, "In size he is bigger than all birds, in flight he is strong, his claws and beak are hard, his wings are exceedingly broad, and when he moves them in the air they seem like the sails of a ship; his tail is long, and when he flies the mountains are moved by the force of its motion. He takes up and carries off elephants, rhinoceroses, and other large animals from the earth." The King directed him to describe his character, and he said, "His character is

excellent, and at some time or other I will expatiate upon it."

After that the King looked towards the congregation of men. These, seventy persons of every variety of form, and wearing garments of divers kinds, were standing there. He said to them, "Reflect and ponder over your answer to all this that the animals have spoken." Then he asked them, "Who is your king?" and they replied, "We have many kings, and each one dwells in his own kingdom with his army and people."

The King asked, "What is the reason of this? There is only one king among the animals, notwithstanding their great numbers, while among you, notwithstanding your paucity, are there many kings?" An 'Iráki (Arab) belonging to the party of men answered, "Men have many wants; their positions are diverse; consequently many kings are required for them. But this is not the case among animals; and among them he is king who is biggest in form. Among men the reverse of this often happens, for their kings are frequently weak, delicate, and thin; because what is required from kings is that they should be just, equitable, and benignant. They ought to have consideration and kindness for the lot of every man.

"Among mankind there are great diversities also in the royal servants. Some are soldiers bearing arms, who repel every enemy of the king. Thieves, knaves, rogues, and cutpurses are unable, in consequence of these (soldiers), to create uproar and disturbances in the cities. Some are ministers, financiers, and secretaries, by whose means the administration of the country is carried on, and the funds are collected for the army. Others are they who produce grain by cultivation and husbandry. Some are judges and lawyers, who enforce the mandates of the law among mankind; for religion and law are necessary even for kings, that their subjects may

not go astray. Some are merchants and tradesmen, who carry on the business of buying and selling in every country, and some are destined for service only, like slaves and domestics. In like manner there are many other classes who are exceedingly necessary for kings, without whom business would be interrupted. For the same reason men require many chiefs, so that these in every city may apply themselves to the government and regulation of their respective peoples, and that no kind of mischief may spring up.

"And it is not possible that one king should carry on the government of all mankind. For in the whole world there are many countries, and in each country there are thousands of cities, in which *lacs* of people live—each one's language is different, and the religions various. It is impossible for one man to conduct the government of all countries, consequently God Almighty has set up many kings over them. All these monarchs call themselves the vicegerents of God, for God has made them the possessors of their countries and the masters of their slaves, so that they may busy themselves about the prosperity of their kingdom, and provide effectually for the protection of his servants. That they should have compassion and show kindness for the condition of every one, enforce the mandates of the law among mankind, and restrain them from everything which God has prohibited. Verily, He is the guardian of every one. He creates all and gives food to all."

CHAPTER XXI.

On the affairs of the King of the Flies.

WHEN the man ceased speaking, the King turned his thoughts to the animals. Presently a gentle voice fell upon his ear. He perceived the king-bee,[1] the monarch of the flies, flying before him, and engaged in singing the praise and glory of God. He asked who he was, and the answer was, "I am the king of the insects." The King then inquired why he had come, and why he had not, like the other animals, sent some one of his subjects or of his army as his messenger and representative." He replied that he felt solicitude and compassion for their state, so that no trouble might reach any one of them. The King observed, "This virtue is not (found) in any other animal; why then have you got it?" He said, "God Almighty, of His great favour and mercy, bestowed this virtue upon me, and besides this he has given to me many other distinctions and excellences." The King directed him to detail some little of his excellences that he also might know them.

He said, "God Almighty has given to me and to my ancestors many blessings, and has not made any animal to participate in them. Thus He has bestowed upon us the honour of sovereignty and the prophetic office, and has carried down this inheritance to my ancestors from generation to generation. He has not given these two blessings to any other animal. Besides this, God Almighty has taught us the

[1] "*Yásúb*," supposed to be a male, not a "queen-bee" as we have it.

science of geometry and many arts, so that we construct our habitations with great excellence. He has made the fruits and flowers of the whole earth lawful for us, so that we eat them without anxiety. From our saliva he has made honey, and from that comes healing to all mankind. There are texts of the Kurán which are explicit upon this our exaltation.

"Our appearance and character are proofs to the heedless of the skill and power of the Almighty—for our forms are very delicate, and our appearance is exceedingly wonderful. The Lord has placed in our bodies three joints. The middle joint he has made square, the lower part of the body long, and the head round. He has also made for us four hands and feet resembling the ribs of a sexangular figure, with great beauty, and suitable to our size, by means of which we alight and rise up. We construct our houses upon such an excellent plan that the wind can never enter them, nor do any mischief to ourselves or our young ones.

"By the strength of our hands and feet we collect the fruit, leaves, and flowers of trees, and whatever else we find, and store them in our dwellings. On our shoulders He has made four wings, by means of which we fly, and in our stings He has placed some poison, through which we are saved from the wrongs of our enemies. He has made our necks slender, so that we turn our heads with ease to the right and to the left. On both sides of our head He has given us two bright eyes, by the light of which we see everything. He has also made us a mouth by which we know the pleasures of eating, and two lips also he has given us, by the aid of which we collect the materials of our food. On our stomach He has bestowed such powers of digestion that it makes the juices into honey, which honey is food for ourselves and our young ones, in the same way as He has given to the teats of quadrupeds such power that by them the blood is transmuted, and becomes milk. Seeing then that the Almighty has bestowed all these

blessings upon us, to what extent shall we show our gratitude? It is for this that, having consideration and kindness for my subjects, I have taken all this trouble upon myself, and have not sent any one of them."

When the bee ceased from speaking the King cried, "Bravo! a hundred times bravo! You are very fluent and eloquent. True it is that God has bestowed these blessings on no animal besides you." After this he asked, "Where are your people and your troops?" He replied, "Upon the hills and mountains, and upon the trees; wherever they find convenience there they dwell. Some have gone into the countries of the men, and have selected their houses for their abodes." The King inquired how they found security from the hands of men, and he said, "Many hide themselves from them, and so escape; but whenever the men get an opportunity they annoy them, often even they break their honeycombs, destroy their young ones, and take away the honey and eat it among them."

The King asked why they submitted patiently to man's tyranny. He said, "We bear all this tyranny; but sometimes we are so distressed that we depart from his territory. Then men, to make peace with us, bring forward many devices. They send us all kinds of presents, *ítr* of roses, perfumes, &c.; they beat drums and tambourines, and, in fine, they satisfy us by giving to us all sorts of presents and rarities. In our nature there is no malignity or evil; we make peace with them and return to their abodes. But for all this they are not satisfied; without proof or reason they assert that they are masters, we are slaves."

CHAPTER XXII.

Account of the obedience shown by the Jins to their kings and chiefs.

AFTER that the king-bee asked the King how the Jins showed obedience to their sovereign and chiefs, and begged him to state particulars. The King said, "They all carefully show their obedience and submission to their chief, and whatever command he issues they obey." The king-bee asked him to enter into details. The King said, "In the family of Jins there are good and bad, believers and unbelievers, just as there are among men. Those who are good show obedience and submission to their chiefs in a degree that is impossible for man. For the obedience and subserviency of the Jins is like that of the stars. Among these the sun holds the dignity of king, and all the stars stand in the position of soldiers and subjects. Thus Mars is commander-in-chief, Jupiter is judge, Saturn is treasurer, Mercury is minister, Venus is consort, the moon is heir-apparent, and the stars are like soldiers and subjects, because they are subject to the sun, and move according to his motion; when he stops, all are arrested, and they never transgress their customs and limits."

The king-bee inquired where the stars had acquired this perfection of obedience and regularity. The King said, "This excellence has been obtained by them from the angels, who are all the soldiers of the Almighty, and render obedience to Him." The king-bee said, "Of what character

is the obedience shown by the angels?" He said, "Such obedience as the five senses pay to the reasonable soul; they require no regulating or directing." The bee said, "Please to describe this fully." The King said, "The five senses need no command or prohibition in bringing to the notice and knowledge of the reason such things as are perceptible by them. When the mind directs its attention to the investigation of anything, they, without hesitation or delay, compare this with some other thing, and communicate (the result) to the mind. In this same way the angels show their obedience and subjection to God—whatever order is given they instantly execute.

Among the Jins there are villains and infidels, and although in truth they pay no obedience to their king, still they are better than villainous men; for many Jins, notwithstanding their infidelity and error, made no failure in their obedience to King Solomon. Although he, by the force of his occult art, brought many sufferings and hardships upon them, still they stood firm in their obedience. Whenever a man, in any wild or jungle, repeats a prayer or formula through fear of the Jins, they inflict no kind of injury upon him so long as he remains in that place. If perchance a Jin obtains the mastery over a woman or a man, and an exorciser performs incantations and exorcisms to the chief of the Jins, for his deliverance, they instantly flee. And besides, there is this proof of the excellence of their obedience. The Prophet (may the peace of God and rest be with him!) was once reading the Kurán in a certain place where some Jins passed by. As soon as they heard it, all of them became Musulmans, and going back to their tribe, they called many to the Muhammadan religion, and caused them to share in the blessings of the true faith. There are several texts of the Kurán which speak upon this subject.

"Men are the very reverse of this. Their dispositions are

full of infidelity and wickedness; they are altogether puffed up and proud. Often to gain some advantage they turn aside from the path of righteousness and become infidels and apostates; they are always engaged in murder and strife on the face of the earth. Further, they pay no obedience even to their own prophets, and notwithstanding miracles and wonders they are become rank heretics. If they in appearance ever show obedience, still their hearts are not free from infidelity and wickedness, and inasmuch as they are stupid and erring they do not understand anything. But for all this their pretension is, that they are masters, we are slaves."

When the men saw that the King continued talking with the chief of the flies, they said, "It is very extraordinary that the chief of the insects should hold a position near the King which no other animal has attained." A sage of the Jins said, "Do not be surprised at this, for the king-bee is chief of the flies. Although he is small and thin in body, he is still very intelligent and wise; and he is the chief and orator of all the insects. He teaches to all animals the rules of government and sovereignty. And it is the rule among kings to converse with such persons of their own race as share with them in royalty and rule, although they may differ in form and appearance. Do not take the idea into your head that the king, for any object or desire, will show partiality or indulgence to them.

In fine, the King, looking towards the men, said, "Whatever complaint the animals have made of your tyranny has been all heard by you, and they have also given their answer to the claim which you have made. Now then communicate all that there remains for you to say." The representative of the men said, "There are many excellences and talents in us which testify to the honesty of our claim." The King directed him to state them. The man of Rúm[1] said, "We

[1] "The Greek."

are acquainted with many sciences and arts, and we excel all animals in wisdom and counsel; the affairs of this world and of the next we carefully provide for. From this it is obvious that we are the masters and the animals are our slaves."

The King said to the animals, "What have you to say about those merits which he has described?" The congregation of animals having heard these words, bowed their heads, and no one gave any answer; but after an hour the representative of the flies said, "This man opines that men are acquainted with many sciences and artifices, in virtue of which they are masters and the animals their slaves; but if these men would think and consider, they would learn after what fashion we order and settle our affairs, and that in wisdom and counsel we are superior to them. We have such proficiency in the science of geometry that without ruler or compass we draw circles of all sorts, and triangular and quadrangular figures; in our dwellings we construct all sorts of angles. Men have learned the rules of sovereignty and government from us; for we station porters and guards at our abodes so that no one can approach our king without permission. We extract honey from the leaves of trees, and when we have collected it, we sit down comfortably in our houses and eat it with our young ones. Whatever remains of our leavings, all these men pick out and take for their own use.

"No one has taught us these arts, but they are revealed to us from the Almighty, so that without the help and aid of teachers we are versed in so many arts. If the men have the conceit to think that they are masters and the animals are their slaves, then why do they eat our leavings. It is not the practice for kings to eat the orts of slaves. There are many matters in which men have need of us, but there is not one in which we have any necessity for them. Therefore, this claim without proof cannot be gained by them.

"If this man would only look upon the doings of the ant;

how, notwithstanding his tiny form, he constructs all sorts of tortuous dwellings under the ground, so that how great soever may be the inundation, no water can ever enter therein; how he collects and stores grain for his food, and how, if any of it ever gets wet, he takes it out and dries it in the sun; how he tears off the husk and breaks in two pieces all the grains which are likely to germinate. In the hot season many ants assemble in large caravans and go about on every side in search of food. If an ant discovers anything which from its weight he is unable to lift, he takes a little of it and goes to inform his party. Then the one who marches at their head takes a small portion of it as a sample by which to recognise it, and goes to the place; afterwards they all congregate, and with great toil and labour carry it off. If any one ant is lazy about his work they beat him and drive him off. Thus, if this man would reflect, he would find out what great science and intelligence the ant possesses.

"In the same way, the locust, eating and drinking during the spring harvest, when she gets fat, goes and digs a hole in some soft ground and lays her eggs. She then covers them with earth and flies away. When the time of her death arrives, the birds eat her up, or she perishes from excess of heat or cold. In the following year, when the spring season returns, and the weather becomes mild, a little young one is produced from the egg like a maggot, which creeps on the ground and feeds upon the grass. When its wings are developed, it eats and drinks till it grows big, and then in the regular way it lays its eggs and hides them in the ground. In this way year after year the young ones are produced.

"Similarly, silk-worms, which for the most part live upon the trees of the hills, but more especially on the mulberry-tree, when they grow fat in the days of spring, spin their mucus on the trees, and sleep therein in perfect ease. When they wake up they lay their eggs in that same position,

and then they depart. The birds then devour them, or they die of themselves from heat or cold. The cocoons remain in safety all the year, and in the next year the young ones are produced from them, and these crawl about upon the trees. When they become plump and strong, they in the same way lay eggs and produce young ones.

"Wasps form their combs upon walls and trees, and deposit therein their eggs and young ones. But they do not amass any food; day by day they seek their sustenance, and in the time of winter they hide in holes and crevices and die. Their skins remain there all the winter, and do not decay or melt away. In the spring season, by the power of God, life again comes into them, and they, in their usual manner, build their dwellings, and produce their young ones.

"Thus all insects, having brought forth their young, nourish them entirely out of tenderness and kindness, not with the expectation of services to be rendered by them; different indeed from men who always entertain the hope of kindness and benefit from their children. Generosity and liberality, which are characteristics of the great, are never to be found in them; then what thing have they to boast about over us? Again, flies, gnats, mosquitoes, and other insects which lay eggs, feed their young ones, and build houses, do not do so merely for their own benefit, but that after their death other insects may come and find comfort. Because every one of them has a full assurance of his own death, and when the days of mortality are complete, with resignation and cheerfulness it passes away. In the following year, God in His power reproduces them. Verily these do not under any circumstances deny Him, as many men deny that there is a resurrection and day of judgment. If man could but understand these facts about the animals, and how greatly they excel him in their plans for this life and the next, he would not boast of being master, and having the animals for slaves."

When the representative of the flies closed his speech, the King of the Jins was much pleased, and praised him. Then turning to the assemblage of men, he said, "You have heard all that he has said; have you any answer left?" Then one person of them, an Arab, said—"There are many virtues and good qualities in us, by which our claim is established." The king directed him to mention them. He said—"Our life passes by with great pleasure. Good things, of every kind and sort, are procurable for our food and drink, which are not even seen by animals. We eat the pulp and kernel of the fruit; they swallow the rind and stone. Besides this, we eat sweetmeats, cakes, and confections[1] in great variety. For the recreation of our constitutions we can have dancing and music, laughter and merriment, tales and stories. We wear beautiful garments and jewels of all kinds, and we lay down (for our use) felt, tapestry, druggets, cloth, and many different sorts of carpets. Where can the animals get all these articles? They always eat the grass of the forest, and being quite naked by night and by day, they are subject like slaves to toil and labour. All these things are proofs that we are masters, they are slaves."

The nightingale, the representative of the birds, was sitting in front upon a branch of a tree, and thus addressed the King:—"This man, who is boasting about the varieties of his food and drink, does not perceive that all these are in reality troubles and torments to him." The King asked how that was, and told him to explain. He said, "In this way, that they endure many hardships and troubles for the sake of these comforts. Digging the ground, ploughing, constructing bridges, irrigating with water; sowing, reaping, weighing and grinding the corn; kindling fires in ovens, cooking, wrangling with butchers about meat, keeping accounts with shop-

[1] The text gives the names of several, but they are not translatable into English.

keepers, enduring toil for the sake of getting money, studying science and art, giving pain to their bodies, travelling into distant countries, and for two farthings standing with their hands clasped in the presence of noblemen. In fine, with all this labour and effort they amass wealth and property, which after their death falls to the lot of others. If it has been gained in a lawful way, a satisfactory account can be given of it, but if it has not, it is torture and torment.

"We are secured from all these pains and tortures, because our food is merely vegetables; whatever springs from the earth, we, without labour or trouble, make use of. We eat the various fruits which God Almighty, of His power, has created for us, and to Him we always pay our thanks. Care and search for meat and drink never enters into our minds; wherever we go, by the grace of God, everything (we need) is procurable; but these (men) are ever writhing in anxiety about their food. And as they consume many different kinds of food, so do they suffer many pains and torments, and are subject to chronic diseases, vapours, headache, cholera, palsy, tic-doloreux, ague, cough, jaundice, fever, hectic fever,, boils, pimples, itch, ringworm, scrofula, gripes, diarrhœa gonorrhœa, elephantiasis, polypus—in fine, they are subject to diseases of all sorts. For medicine and physic they run and resort to the houses of doctors; but for all this they with impudence declare, 'We are masters; they are our slaves.'"

The man replied, "Sickness is not at all peculiar to us; beasts also are subject to most diseases." He retorted, saying, "When animals fall sick, it is entirely through association and intimacy with you. Dogs, cats, pigeons, fowls, and other animals who are in bondage to you, do not obtain their natural food and drink; consequently they fall sick. Those animals who roam about at will in the jungles are preserved from every disease, because their times of eating and drinking are fixed, and there is no deficiency or excess in the quan-

tity. But those animals who are captives to you cannot pass their days in their natural manner ; they eat food at unseasonable hours, or through hunger they eat to excess ; they do not keep their bodies under control, and consequently from time to time they fall sick.

"There is also this reason for your children being diseased. Pregnant women and nurses, through greediness, eat that unsuitable food of which you boast, from which foul humours are produced ; the milk is vitiated, and through its effects children are born ugly and always liable to diseases. Through these diseases they are subject to sudden death, to the agonies of dissolution, and to sorrow and anger. In fine, you are involved in these evils from the effect of your own works, but we are preserved from them.

"Of all the kinds of food to be found in your houses, honey is the choicest and best. You eat it and employ it in your medicines ; but it is the mucus of insects ; it does not arise from any art of yours ; then what have you to boast about ? We and you are equal (partners) in eating the remaining fruits and grains, and from of old our ancestors and your ancestors have continued to be on an equality (in this matter). In those days, when your great ancestors, Adam and Eve, were dwelling in paradise, eating the fruits of that place without toil and labour, and feeling no kind of anxiety (or need of) exertion, our ancestors also there shared with them those comforts and blessings.

"When your ancestors, being deluded by their enemy, forgot the counsel of God, and showed their greed for a certain grain, they were expelled from thence. The angels, having brought them down, cast them into a place where there were neither leaves nor fruit : what mention can there be then of (dried) fruits ? For a long period they kept weeping in their grief. At length God accepted their repentance, and pardoned their sin. He sent an angel to them, who came and taught

them how to till the ground, to sow, grind, cook, and to make garments. In fine, day and night they were subject to these troubles and labours. When many children were born to them, and these began to live in every place, whether wood or field, then evil doings began against the (animals) dwelling on the earth. Their abodes were seized, some were made prisoners, and some fled. Making all sorts of snares and nets, they pursued them in order to capture and confine them. At length, matters have arrived at such a pitch that now you stand there boasting, expatiating on your dignity, and ready for contending and quarrelling.

"And when you say that you have parties of pleasure, that you are occupied in music and dancing, and pass your days in luxury and enjoyment; that you wear fine clothes and jewels of all sorts, and that you have many things besides these which we cannot get—this is all true; but you have for every one of these things its opposite of pain and torment, from which we are exempt. Thus, instead of parties of pleasure, you sit in the house of mourning; instead of happiness, you endure grief; instead of music and laughter, you weep and feel pain; instead of fine houses, you sleep in the dark grave; instead of jewels, you wear a collar on your neck, fetters on your hands, and chains upon your legs; and instead of praise, you are subjected to derision. In fine, for every joy you feel a corresponding sorrow. But we are exempt from all these evils, because these are the troubles and pains which befit slaves and miserable creatures.

"Instead of your cities and houses, we have this boundless plain for our use. From earth to sky, wherever our hearts desire, we fly. We pick and eat the green verdure on the banks of the rivers without let or hindrance; free from toil and labour, we eat our suitable food and drink pure water; there is no one to forbid us; we have no need of ropes or buckets, bottles or pitchers—all these things are required for

you, that you may take them on your shoulders, carry them about from place to place, and sell (the water). You are ever liable to labour and trouble; these are all distinctive marks of slaves: how then is it proved that you are the masters, we the slaves?"

The King then asked the representative of the men if he had any other answer left. He replied, "We have many excellences and distinctions which testify to our claim." The King told him to state them. A Persian[1] among them said, "God Almighty has bestowed upon us distinctions of many kinds—religion, prophecy, and the revealed Word,—all these blessings He has given to us. Having made known to us what is lawful and unlawful, good and evil, he has restricted this (knowledge) to us, in order to bring us into paradise. Ablution, purification, prayer, fasting, sacrifice, almsgiving, saying prayers in the mosques, preaching in pulpits, and many other acts of devotion He has taught us. All these distinctions afford evidence to this, that we are masters, they the slaves."

The representative of the birds then said, "If you were to reflect and consider, then it would be found that these things are troubles and hardships to you." The King inquired, "What kind of trouble." He said, "God Almighty has established all these modes of worship in order that their sins may be forgiven, and that they may not be able to go astray. Thus He says in the Kurán, 'Good deeds prevent evil ones.'[2] If they do not act upon the rules of the law, then they are disgraced in the estimation of God. In this fear they continue occupied in devotion. We are pure from sin, and have no need of the devotion of which they boast. And God Almighty has sent prophets to those people, although

[1] The printed text has *'Ibrání*, a Hebrew, but it is obvious that the speaker is a Muhammadan, probably an *Iránt* or Persian.

[2] Kurán, Súrat xi. v. 116.

they are infidels, idolaters, and sinners, who do not perform worship to Him, but are occupied night and day in debauchery and wickedness. We are free from that idolatry and sin; we know God to be one and without partner; and we are engaged in His worship. The prophets and messengers (of God) are like the physicians and astrologers. These people find the need of physicians when they are sick and ill, and they entreat the astrologers (to tell them) of things inauspicious and ill-fated.

"Ablution and purification have been made duties for you, because you are always unclean. Night and day you pass your time in adultery and . . . . . and your bodies are of foul odour; hence the command of purification for you. We abstain from these things; during the whole year we approach each other only once, and that not for lust and gratification; for the sole object of the perpetuation of our species we do the deed. Prayer and fasting are duties with you on this account, that through them your sins may be pardoned. We do not commit sin; then why should these be duties for us? Sacrifices and almsgiving are incumbent upon you, because you accumulate great wealth by lawful and unlawful means, and do not bestow it upon deserving people. If you expended it on the poor and needy, then why would alms-giving be made a duty for you? We take compassion and pity upon our fellows, and never accumulate anything through avarice.

"When you say that God Almighty has revealed to you texts of the Kurán relating to things lawful and unlawful, to penal laws and the laws of retaliation, all this was for your instruction, because your hearts are dark. Through stupidity and ignorance you do not know what is beneficial, what injurious; consequently you require teachers and masters. But God Almighty makes all things known to us without the intervention of prophets, as He himself says in the Kurán,

'God said to the fly, build your house upon the hills.' And in one place he says, 'Every animal knows its own prayer and praise.' And in another place he says,[2] 'God Almighty sent a crow to go and dig the ground, and show Cain that he also, in the same way, might dig the earth, and bury the coffin of his brother.'[3] When Cain saw it he said, 'What a pity it is that I have not got as much sense as the crow, that I might similarly inter my brother's bier.' Indeed he felt great regret on this matter.

"And then you talk about your going into the mosques and religious houses for the purpose of public prayer; but for this we have no necessity at all; to us every place is a mosque and temple;[3] wherever we cast our eyes we perceive the divine presence. Neither have we any need of prayers on Sabbaths and festivals, for we are always engaged night and day in prayer and fasting. In fine, all those things you boast about we do not all require."

When the messenger of the birds had thus finished speaking, the King looked to the men and said, "If you have anything else left to say, then speak." An Iráki out of the assemblage of men answered, "There are still many superior qualities and excellences in us by which it is established that we are the masters and the animals are our slaves. Thus we have various garments to adorn and beautify us—shawls, gold embroidery, silks, brocades, furs, mixed fabrics of silk and cotton, *gul-badan*, muslins, fine Mahmúdí muslin, *sahn*, satin, flowered muslin, lace, chequered cloths; various kinds of carpets, druggets, and felts; and besides all these, we can get many other fine things. Hence it is ascertained that we are the masters, they the slaves, for where can the animals get all these things? They wander about stark naked in the

[1] Kurán, Súrat xvi. v. 70. [2] Kurán, Súrat xxiv. v. 41.
[3] Kurán, Súrat v. v. 44.
[4] "My altars are the mountains and the hills."—*Byron.*

jungles like slaves. All these gifts and blessings of God are proofs of our domination; it is right that we should exercise lordly authority over them, and do with them as we please—they are all our slaves."

The King asked the animals if they had any answer to give to this. The jackal, the ambassador of the rapacious beasts, said to the man, "As you are boasting so much about your fine and soft dress, tell me this, Where were all these different garments in the first age? perhaps you took them by tyranny and violence from the animals." The man asked what time he was speaking about? He said, "Of all the garments that you possess, the finest and the softest are the brocades and the silks, these are made of raw silk, and that comes from the mucus of a worm; and this worm does not belong to the race of Adam, but is a species of insect, which for its own protection spins (a web) with its mucus on the trees, so that it may be sheltered from the evils of cold and heat. By force and tyranny you have torn it from these insects; consequently God has made you subject to this punishment, that you have to take it, with labour spin and weave it, and then to get it sewed by tailors, and washed by washermen. Indeed you suffer so much trouble and labour about it, that you carefully keep it and sell it—you are always writhing in anxiety about it.

"So there are other garments which you weave from the fur and hair of many animals, and your finest garments are generally made from the wool of animals; with force and violence you tear them from the animals, and then appropriate them to yourselves. To make such boast of this is improper. If we were to boast thereof, it would become us, because God Almighty produced it on our bodies, that we might make it our covering and dress. He, of His compassion and kindness, bestowed this dress upon us, that we might be protected from cold and heat. God Almighty brings forth this dress upon our bodies at the time when we are born, and of His kindness

He places it all within our power, without any labour or trouble of ours. But you always, till your dying breath, are involved in trouble about it. Your ancestors rebelled against God, and in requital thereof you are subjected to this trouble."

The King said to the jackal "Relate to us the facts about the beginning of the race of Adam." He replied, "When God created Adam and Eve he provided food and covering for them like as he did for the animals. Accordingly, those two were living in the East upon the Ruby mountains, under the equator. At the time He created them they were quite naked, but their entire bodies were covered with the hair of their heads, and by means of this same hair they were protected from the cold and heat. They used to stroll about in the garden and eat the fruit of all the trees; they underwent no kind of toil or labour like as these people are now forced to undergo. The divine command was, that they were to eat the fruit of all the garden, with the exception of one tree which they were not to approach. Through the beguiling of Satan they disregarded the direction of God. Then they lost all their superiority; the hair of their heads fell off, and they became quite naked. The angels, by divine command, expelled them from thence, in the way that the doctor of the Jins related the circumstances at length in a former chapter."

When the representative of the rapacious beasts had thus spoken, a man said, "O beasts, it is not fit and right for you to speak before us; it is better for you to be silent." The jackal asked for what reason? He said, "Because among the animals there is no one more wicked and vicious than you; no animal more hard-hearted, and none so greedy to devour carrion. You are good for nothing but to worry animals, and you are always bent upon their death and destruction." He asked, "How is this?" And the man replied,

"Because all rapacious beasts prey upon and devour animals; they crush their bones and drink their blood, and never take any compassion upon their condition."

The representative of the carnivorous beasts said, "If we do inflict this treatment on the animals, it is all through your instruction, for without that we knew nothing whatever about it. Before the time of Adam no rapacious beast preyed upon animals; when any animal died in the woods and wilds, they used to eat its flesh, but they did no injury to living beasts. So long as in any place they found flesh lying on the ground, they did not tear any animal; but in the time of want and extremity they were compelled to do so. When you were created, and you began to catch and confine goats, sheep, cows, oxen, camels, and asses, you did not allow any animal to remain in the jungle; then how was their flesh to be obtained in the jungle? Having no resource, we took to preying upon living animals; and this is lawful for us, just as it is allowable for you to eat carrion in time of extreme necessity.

"When you say that the hearts of rapacious beasts are hard and merciless, we do not find any animal complaining of us like as they complain of you. And you say also, that carnivorous beasts tear open the bellies of animals, drink their blood, and eat their flesh; but you do just the same thing. You cut them with knives, slaughter them, flay them, rip open their bellies, crush their bones, roast them, and eat them —all these practices owe their origin to you. We do not do so. If you would consider and reflect, then you would understand that the tyranny of the rapacious beasts is not equal to your own, as the representative of the cattle has stated in the first chapter. You also pursue such a course towards each other, and towards your kindred, as the animals know nothing about.

"When you tell us that no good comes to any one from

us, this is clear, that benefit comes to all of you from our skins and fur. The birds of prey also who are in bonds with you, hunt their prey and feed you with it. But tell us what advantage the animals derive from you. The injury is apparent, for you slaughter them, and eat their flesh. But your stinginess towards us is such that you bury your dead in the earth, so that we cannot get to eat them.

"You say, that the rapacious beasts kill and ravage animals; but the rapacious beasts having seen you do so, have adopted the usage. From the days of Cain and Abel to the present time, it continues to be seen how you are always engaged in war and strife. Thus, Rustam, Isfandiyár, Jamshíd, Zuhák, Farídún, Afrásiyáb, Minúchihr, Dárá, Iskandar, and others, were always occupied in massacre and slaughter, and in it passed away. Even now you are engaged in disturbance and rebellion; but for all this you boast without shame, abuse the rapacious beasts, and with fraud and false pretensions seek to establish your authority over them. Have you ever seen the animals engaged in war and strife, and seeking to injure each other like as you do? If you would inquire into the affairs of the wild animals with consideration and care, you would learn that they are far better than yourselves."

The ambassador of the men inquired if there was any proof of this, and he replied, "Those of you who are holy and devout quit your dominions, and go out into the mountains and jungles, where the wild beasts have their abode, and with them they keep up a warm acquaintance night and day, nor do the wild beasts tear them. Therefore, if the wild beasts were not better than you, then why should your holy and devout men resort to them? For pious and temperate people do not resort to the wicked, rather do they flee far from them. This is a proof that the wild beasts are better than you.

"Another proof is this: when your tyrannical kings have any doubt about the probity and purity of any man, they drive him out into the jungle. If the wild beasts do not tear him to pieces, they understand from that fact that he is righteous and devout; because every species recognises its own fellow, and the wild beasts knowing him to be righteous do not molest him. True it is 'One saint knows another.' Verily there are bad and vicious ones among the wild beasts, but why is this? are there not good and bad in every species? Even the beasts which are bad do not tear to pieces the good and righteous, but they devour the evil men. Thus God Almighty declares, 'I make tyrants to prevail over tyrants, that they may obtain the recompense of their sins.'"[1]

When the ambassador of the rapacious beasts finished this speech, a philosopher belonging to the company of Jins said, "He speaks the truth; those people who are good shun the bad and associate with the good, although these belong to a different species; and those who are bad flee from the good to go and associate with the wicked. If men were not evil and vicious, why should their devout and holy men go and dwell in the wilds and mountains, and there conceive affection for the wild beasts, notwithstanding that they belong to a distinct species. Between these and those there is no apparent similarity; still in good qualities they surely must be partners." All the congregation of Jins said, "He speaks the truth—there is no doubt or uncertainty about it." The men on every side, when they heard this condemnation and censure, were greatly ashamed, and hung down their heads. Meanwhile evening came on, the court rose, and all taking leave, went to their own dwellings.

[1] Kurán, Súrat, vi. v. 129.

CHAPTER XXIII.

Disputation between Man and the Parrot.

IN the morning all the men and animals attended the court of justice. The King told the men that if they had still any other proof of their claims to adduce, they were to state it. A Persian said, "There are many laudable qualities in us by which our claim is established." The King directed him to set them forth, and he said, "In our race there are kings, ministers, nobles, secretaries, financiers, revenue officers, magistrates, assistants, mace-bearers, servants, friends, allies, and many other classes besides these; rich men, gentlemen, humane men, scientific men, holy men, devotees, abstinent people, preachers, poets, learned men, virtuous men, judges, lawyers, *súfís*, grammarians, logicians, physicians, geometricians, astrologers, soothsayers, interpreters of dreams, alchemists, and magicians; men of trade, builders, weavers, cotton-carders, shoemakers, tailors, and other numerous classes. Of all these classes each one has its distinct morals and laudable qualities, and its distinct and approved institutes and arts. All these excellences and qualities are peculiar to us; the animals do not share in them. From this it is evident that we are the masters, and the animals our slaves."

When the man had ended his statement, the parrot said to the King, "This man is boasting about his many varieties. If he would consider the varieties of the birds, he would understand that, as opposed to these, the varieties of men

are very few. But for every good sort among them I will name its opposite bad one, and for every honourable one a base one. Among the different sorts of them are to be found Nimrod, Pharaoh, infidels, adulterers, idolaters, atheists, deists, traitors, tyrants, highway robbers, thieves, knaves, pickpockets, rogues, liars, cheats, swindlers, hermaphrodites, whoremongers, ... dolts, fools, misers, and many others besides these, whose sayings and doings are incapable of expression. But we are preserved from all these, and besides, we are partakers of many praiseworthy qualities and pleasing virtues; for in our species also there are leaders and chiefs, friends and allies. Moreover, our chiefs excel the kings of men in justice and good government, because men cherish their subjects and soldiers merely for their own designs and benefit, and when their object is accomplished, then they take no further thought of their soldiers and people. But this is not the way with (real) chiefs.

"For good government and rule it is necessary that a king should always show consideration and kindness to his army and people. As God Almighty always shows mercy to His servants, in the same way it is right that every king should keep an eye of tenderness over his people. The chiefs of the animals always have consideration and kindness for the condition of their army and people. In this same way the chiefs of the ants, and of the birds also, are always engaged in making provisions and arrangements for their subjects. When they show any kindness and beneficence towards their soldiers and people, they do not want any return or reward for it. Neither do they cherish any expectation of good from their offspring as a return for having brought them up, like as men nurture their children, and afterwards exact service from them. Animals, having given birth to their young ones, supply them with food; they expect nothing from them afterwards; out of mere tenderness and kindness they nurture

and feed them. They keep their feet firm in the way of God, for He creates His servants, and gives them their daily bread, but has no expectation of gratitude from them. If these evil practices were not (common) among men, why should God command them to render thanks to Him and to their parents? He has not given this commandment to our progeny, because they do not exhibit infidelity and disobedience."

When the parrot reached this part of his speech, the doctors of the Jins said, "He speaks the truth." The men being ashamed, hung down their heads, and no one gave any answer. Thereupon the King asked one of the sages who the kings were who had been eulogised for their great consideration and kindness towards their people and soldiers. The sage replied, "Angels are meant by those kings. For whatever sorts, kinds, and varieties of animals there are, God has appointed angels for every one, to look after its protection and government. Among the tribes of angels also there are chiefs and leaders, who show consideration and kindness to their respective tribes."

The King inquired whence the angels derived this tenderness. He replied, "God Almighty in his mercy has conferred upon them this advantage. For there is no person in the world whose kindness amounts to the one hundred thousandth part of that kindness which God exhibits to His servants. So, when He created His servants, He appointed angels for the protection of every one of them. Their form and appearance He fashioned with great beauty and grace; He gave them intellectual powers, He granted to them all a knowledge of the useful and detrimental.[1] For their rest (*i.e.*, abodes) He created the sun, moon, constellations, and stars. He produced their daily food from the fruit and leaves of trees; and in fine, He bestowed on them blessings of every

[1] "A knowledge of good and evil."

sort and kind. All this is a proof of His kindness and mercy."

The King asked who was the chief of those angels who had been appointed for the protection of men. The sage replied, "The reasonable soul; for since the time of Adam's creation this has been the partner of man's body. Those angels who, at the divine command, paid homage to Adam, they are called 'Animal Life,' and they are subject to the reasonable soul. They who did not pay homage are the passion of anger and the sensual lusts. They call this also Iblís (devil). The reasonable soul still remains among the descendants of Adam, in the same way as the corporeal form of Adam still survives. They are born, and they continue in that form, and in the day of judgment the sons of Adam will rise in that form, and enter into paradise."

The King asked how it was that the angels and the senses were not visible. The sage replied, "It is because they are ethereal and transparent, and are not perceptible by the mortal senses. The prophets and saints, however, through purity of heart, behold them, because their senses are free from the gloom of folly, they are watchful against the slumber of heedlessness, and their senses are similar to those of the angels. Hence they see them; and hearing their words, they communicate them to their fellows."

The King having heard these details, said, "May God reward thee." Then he looked towards the parrot, and told him to finish his speech. He said, "This man maintains that there are many workmen and mechanics in his race; but this is no proof of his superiority, because among us also are many animals who share with them in those arts. Thus the fly (bee) possesses greater ability in building and repairing than their architects and engineers,[1] for it builds its house without earth or bricks, or lime or mortar. In the drawing

[1] Lit. "geometricians."

of lines and circles it has no need of ruler or compasses; but these (men) require materials and tools. So also there is the spider, which is the weakest of all insects, but which, in spinning and weaving, has greater skill than all their weavers. In the first place, he draws out a thread from his saliva; afterwards, having formed it into a kind of ladder, he firmly attaches it to something above, and keeps open a small space in the centre, for the purpose of capturing flies. In this work of art he has no need of materials; whereas their weavers cannot weave anything without stuff.

"So again there are silk-worms, which are very feeble, but which possess greater science and skill than *their* workmen. When they have eaten, and are satisfied, they come to their dwelling-place. Then, in the first place, they spin some fine kind of lines from their saliva; these they afterwards attach to something overhead, and make it firm and strong, so that neither wind nor water can get into it, and here, according to their custom, they sleep. All this skill they have acquired without the teaching of parents or masters; neither do they require needles or thread; but *their* tailors and darners can do nothing without them. The swallows also build their nests hanging in the air under the eaves, and require neither ladders nor anything of the kind to get up to them. So also the white ant constructs her house without mud or water, requiring nothing for the work.

"In fine, all beasts and birds make houses and nests, and support their offspring. They have greater intelligence and skill than man. For instance, there is the ostrich, which is allied both to bird and beast, with what care does she[1] provide for the nourishment of her young! When the eggs amount to twenty or thirty, she divides them into three lots; some she secures in the earth, some she exposes to the heat of the sun, and some she keeps under her wings. When

[1] The text represents the male as doing this.

a good many young ones are hatched, in order to sustain them she digs up the ground, picks out the worms, and feeds her young ones. But among mankind no woman nourishes her children in this way. Nurses and midwives attend to them. As soon as they are taken from the womb and are born, they bathe and wash them, wet nurses feed them, and lull them in cradles—they do everything; the mother of the child takes no heed of it.

"Their children also are excessively stupid; they know nothing at all of what is beneficial, what injurious. After they arrive at fifteen or twenty years of age they get to years of discretion. Still they require masters and teachers; they pass all their days in reading and writing, and after all they remain the biggest fools in existence. But when our young ones are born they are from the first instant aware of what is good and what is bad. Thus the young of fowls, partridges, and quails, as soon as they come out of the egg, run pecking about, and if any one tries to catch them, they run away from him. This knowledge and intelligence has been communicated to them on the part of God Almighty, that they may know what is good and what is bad. The reason of this is, that among those birds the male and female do not assist each other in feeding them, as pigeons and other birds do; for among these latter the cock and hen unite in feeding their young. It is for this that God has bestowed on young fowls such intelligence that they do not depend upon their parents for support, but of themselves peck and feed. They do not need to be supplied with milk, or fed with grain, like the young of other animals and birds. Then, who is the highest in the estimation of God Almighty? Night and day we are employed in prayer and praise to Him, and consequently he has taken all this compassion upon our state.

"You say that in your race you have poets and preachers,

students and remembrancers;[1] but if you understood the language of birds, the praises of the reptiles, the expression of faith of the insects, the laudations of the beasts, the recitals of the locusts, the prayers of the frog, the sermons of the *bulbul*, the lectures of the *sang-khwára*, the summons to prayer of the cock, the cooing of the pigeon, the predictions of the crow, the eulogies of the swallow, or the warning to fear God made by the owl—if, besides these, you knew the particulars of the devotion paid by the ants, flies, &c., then you would know that among them also there are fluent and eloquent poets and preachers, students and memorialists. Thus God Almighty says, 'Everything pays its devotion in praise of God, but you do not know it.'[2] God has, therefore, given to you an inclination towards ignorance—that is to say, you do not understand their praises; but to us He has given a turn for knowledge, and has said, 'Every animal knows its own form of praise.'[3] So then, as the ignorant and the learned are not on an equality, we have the superiority over you. Then what matter have you to boast about, and with fraud and calumny to say, 'We are the masters, they the slaves?'

"And then you have made a statement about astrologers, but astrology is practised only among ignorant people. Women and children believe in it, but it is held in no esteem among the wise. Some astrologers, in order to delude fools, declare that some particular incident will happen in such and such a city in ten or twenty years' time; whereas they know nothing about their own affairs, what will happen to them, or what will be the condition of their children. They make statements about some distant country some time beforehand, so that people may think they speak truly, and may have faith in them. The only people who place reliance on the words of astrologers are those who have erred and are

[1] *Zákir*, one who remembers, who feels gratitude, and expresses it.
[2] Kurán, Súrat xvii. 49. [3] *Ibid.* xxiv. 41.

rebels (against God); such as the tyrannical and violent kings among men, who deny there is any future state, and who do not believe in destiny—Nimrod and Pharaoh. for instance. These kings, upon the statements of the astrologers, had hundreds, even thousands of children put to death. They used to believe that the regulation of the world rested upon the seven planets and the twelve signs of the zodiac. They did not know that nothing happens without the command of the Lord, who made the constellations and the planets. True it is that

'Gainst fate no plans prevail.'

After all, what God willed came to pass.

"The history of this matter is, that the astrologers had informed Nimrod that a child would be born in his reign, who, after being brought up, would attain a high position, and overthrow the religion of the idolaters. When he asked them at what place and in what family the child would be born, and where he would be brought up, they could not tell him; so they said to the king, 'Give orders that all children born during this year shall be slain;' their idea being, that *the* child would be killed among them. At length God Almighty created Abraham, the friend of God, and preserved him from the malevolence of the infidels. This same kind of treatment Pharaoh dealt out to the children of Israel; but here also God Almighty kept the patriarch Moses safe from his malice. In fine, the predictions of astrologers are all fables; fate is never to be evaded, and yet you boast and say that you have astrologers and sages in your race. These men are only fit to delude sinners, and those who put their trust in God pay no heed to their words.

When the parrot had reached this point of his speech, the King asked him, "If the prevention of evil through the stars is impossible, then why do astrologers study them and establish (the fact) with proofs? and why do they fear them?" He said, "The prevention of the evil influences of the stars

is certainly possible, but not in the way the astrologers maintain. It is (to be effected) by seeking the help of God, who is the Creator of the stars." The King asked how the help for this was to be sought of God. He replied, "By acting on the commands of the law, by weeping and lamentation, by prayer, by fasting, by making offerings and giving alms, and by worshipping with sincerity of heart—this is (the way of) seeking help of God. Whenever any one implores God to prevent (the inauspicious influences of the stars), assuredly God does preserve him. The astrologers and soothsayers give information before the occurrence of events, and say God Almighty will bring this event to pass; but is it not better in this matter to pray to the Lord to prevent the occurrence, rather than to act upon the rules of astrology."

The King said, "If by acting on the commands of the law evil is averted, it follows of necessity that what is predestined by God is set aside." He said, "The divine predestination does not change, but when people make their supplications to God for its prevention, He preserves them from the event. So when the astrologers informed Nimrod that a child would be born who would be the opponent of the religion of idolaters, and who would throw all his subjects and army into confusion, it was Abraham, the friend of God, who was thus indicated; and God Almighty having created him, brought low and destroyed Nimrod and his army by His hands. But if at that time Nimrod had prayed to God for safety, then the Almighty in his mercy would have brought him into the religion of Abraham, and he and his army would have been saved from dishonour and destruction. So also when the astrologers announced to Pharaoh the birth of Moses, if he had made his supplications to God for safety, God would have brought him also into his religion, and have preserved him from dishonour; in the same manner as the Almighty gave salvation to his wife, and bestowed upon her the blessing

of the true faith. The tribe of Jonas also, when they were beset with troubles, prayed to the Lord, and He gave them a refuge from their ills."

The King said, "It is true—the study of the stars, the prediction of events before they happen, and prayer to God for prevention of those evils—these all are things of which the advantage has been understood. For this reason Moses gave this admonition to the children of Israel, saying, 'When you are in dread of any calamity, then pray to God with earnest supplication and mourning, because He, through the sincerity of your prayers, will preserve you from that occurrence.' Beginning from Adam, and (coming down) to the time of Muhammad the Pure, (may the blessing and peace of God be on him!) this practice has always prevailed, for them to give this direction to their followers when any accident befell them. Therefore it is proper for us to act in this way as regards the behests of the stars, and not as astrologers in these days delude people to forsake God, and fly (for direction) to the revolutions of the skies.

"For restoration to health of the sick also, one should first turn to God, for a perfect recovery may be obtained from His grace and kindness. It is not right that we should turn away from the court of the true Healer, and resort to physicians. Some men, at the beginning of their illness, apply to physicians, but receiving no benefit from their remedies, they in their despair betake themselves to God. Frequently even, with great importunity and lamentation, they write out statements of their cases in petitions, and hang these up on the walls or pillars of the mosques, and God grants them a cure.

"So it behoves us to resort to God against the influences of the stars, and not to act upon the delusions of astrologers. Thus, there was a certain king to whom the astrologers had given information that an event would happen to his city, full of danger to the inhabitants. The king inquired how, but

they could give no explanatlon; still they were able to tell this much, that the event would befall on such and such a date of such and such a month. The king inquired of his people what course ought to be pursued to avert this calamity, and they who were learned in the law replied, that the best thing was that on that day the king and all the dwellers in the city, small and great, should go out of the town into the fields, and there make supplication and weeping before God, for the averting of the evil; then, perhaps, God might save them from that calamity. In conformity with their declaration, on that day the king left the city, and many people also went forth with him. Then they began to pray to God to preserve them from the evil, and kept watching all night.

"Sundry men felt no alarm at the predictions of the astrologers, and stayed in the city. During the night it rained with great violence, and the town being situated on low ground, the waters drew towards it from all sides, and filled it. All the men who remained in the city perished, but those who were engaged in prayer and lamentation outside the city were saved, just as Noah and those people who had faith were preserved from the deluge, while all the rest were drowned. God says, "We gave deliverance to Noah and to those people who embarked in the ark with him; but We overwhelmed those who deemed My words false, because they were a perverse generation."[1]

"The philosophers and logicians whom you make your boast of, do you no good, but rather lead you astray." When the man inquired how, and asked him to explain, he replied, "Because they divert men from the way of the law, and through the many inconsistencies (occurring in the holy book) they set aside the commandments of religion. The opinions and religions of them all are antagonistic; some of them maintain that the world is primeval,[2] some maintain the

[1] Kurán, Súrat vii. v. 42.

[2] *Kadim*—ancient.

pre-existence[1] of matter, some adduce proofs of the priority[1] of form. Some of them say that there are two prime causes, some maintain that there are three, others are convinced that there are four, while some say that there are five, and others increase them to six or even seven. Some are satisfied of the co-existence of the Creator and the creature. Some say that the world is infinite, and others adduce evidence of its being finite. Some acknowledge a resurrection, others deny it. Some believe in prophecy and inspiration, but others object. Some are bewildered and dizzy with doubt, others reject all reason and evidence, and others are convinced that all is delusion. Besides these also there are many other diverse beliefs to which they are all fettered.

"But our religion and way is one (only). We acknowledge God to be One, and without equal. Night and day we are engaged in His worship and praise. We do not make our boasts over any creature of His ; whatever is ordained in our lot we are thankful for. We do not reject His authority, nor do we ask the why or wherefore of anything, as men (do when they) carp at His behests, His will, and His skill.

"Then as to the mathematicians and geometricians whom you boast about, they puzzle themselves night and day in thinking about demonstrations. They make pretensions to those things which are beyond conception or imagination, though they do not know it. They show no inclination for those sciences which are suitable for them, and pursue those vain trifles which are quite unnecessary. Some direct their attention to the measurement of bodies and of distances ; some are distracted in ascertaining the heights of mountains and of clouds ; some go about surveying rivers and forests, and some ponder and study to find out the system of the heavens and the centre of the earth. They take no heed about the physiology or measurement of their own bodies.

[1] *Kadim*—ancient.

They do not know how many entrails and intestines they have; what space there is in the cavity of the chest; what the state of the heart and brain is; what the nature of the stomach is; what the shape of the bones, nor what the fashion of the joints. They never know anything about those things which are easy to understand, and right to investigate. But it is from these things that the art and power of the Almighty are discovered, for, as the prophet says, "He who knows himself, knows God." And, with all this stupidity and ignorance, they rarely read the Divine Word, and do not heed the decrees of the Divine law, or the ordinances of the Prophet.

"The physicians whom you boast about are not required by you until you fall sick through eating unsuitable food in your greed and gluttony; then you go and wait at their doors with your urine bottles. The man who goes to the door of the physician or druggist is sick, just as the crowds who wait upon astrologers are ill-starred and unfortunate. But after all, their resorting thither only makes them more unfortunate, because the astrologers have no power in anticipating or delaying favourable or unfavourable moments. But notwithstanding this, many astrologers and necromancers, take paper and write rubbish upon it, in order to delude their dupes. The same is the case with the physicians, for sickness is only aggravated by resorting to them with your complaints, and they recommend abstinence from those things by which sick people are frequently cured. If people would leave it all to nature, then the sick man would soon get well. So, boasting about your astrologers and physicians is sheer folly. We have no need of them, because our diet is of one sort, and because of this (simplicity of our diet) we do not fall sick, we do not go to the houses of physicians with our complaints, nor have we any need of draughts and electuaries. The course of the free is to have no need of any one, but the way of slaves is to run about to the houses of everybody.

"The merchants, architects, and farmers whom you boast about, are worse than slaves, and are more wretched even than the poor and needy. Night and day they are involved in toil and labour, and cannot take a moment's rest. They are always building houses although they themselves do not dwell in them. They dig the ground and plant trees, but they do not eat the fruit of them. There are no greater fools than these, for they accumulate wealth and property, which they leave to their heirs, while they themselves always lead a life of starvation. The merchants also are always intent upon amassing dishonest wealth. They buy grain, and keep it, in the hope of its becoming dear, and in the days of famine they sell it for a high price; they give nothing to the poor and needy. All at once the wealth which they have amassed during a long period is destroyed; it sinks in the sea, or thieves carry it off, or some tyrannical king seizes it. Then, being wretched and abject, they go begging from door to door, and all the remnant of their lives is lost in vagrancy. They think that they have gained some advantage, and do not perceive that they have thrown away for nothing that valuable wealth, their precious life; that they have sold the next world for this, and have not even got what they purchased; that they have thrown religion to the winds; that they are divided by doubts, and have found delusion, but no rest. If you make your boast about this seeming advantage, then we curse it.

"You say that you have kind-hearted people in your race, but this is a mistake. For the friends, relations, and neighbours of these people go about poor and needy, naked and hungry, begging from street to street, and these take no heed of their condition. Do they call this humanity, that they should sit at home in ease and take their pleasure, while their friends, relations, and neighbours pursue a life of mendicancy? You say also that you have writers and revenue accountants among your people, but still it is very ill-judged of you to

boast about them, for in the whole world there are no men more villainous and rascally. They are constantly engaged in the endeavour to supplant their rivals by cunning, craft, abuse, and plausibility. Openly they write friendly letters in a very florid, ornate style, but in their hearts they are ever intent upon their designs of digging up the root and basis of (their competitors). Day and night they are bent upon their schemes of dismissing one man from his office, and of securing a *douceur* for the appointment of another; and so by fraud and deception they get him dismissed.

"As to the devotees and worshippers whom in your complacency you consider righteous, and whose prayers and intercessions you think to be acceptable in the sight of God; these men have deceived you by (outwardly) exhibiting their devotion and piety. For this public worship of theirs, their cultivation of their beards, their removing the hair round their lips, their wearing of the recluse's garment, their satisfaction with coarse clothes, their laying patch upon patch, their remaining silent and speaking to no one, their instructing men in morals and teaching them the mandates of the law, their making of long prayers so that their foreheads become indented (from prostration on the ground), their eating but little food so that their lips hang (flaccid), their dried-up brains, their emaciated bodies, their faded complexions,—all this, from beginning to end, is fraud and falsity. Their hearts are so full of malice and rancour that they do not recognise the existence of any one (but themselves). They are always censuring God, and saying, Why did He create the devil and Satan? why were whoremongers and adulterers brought into existence? and why does He give them sustenance? Such talk is improper, and their hearts are filled with similar Satanic notions. To your eyes they seem good, but in the sight of God there are none worse. Why do you boast about them? they are a disgrace and shame to you.

"Then as to your doctors and lawyers: they also, for the sake of mammon, make the unlawful to be lawful, and the lawful, unlawful. They put senseless interpretations on the word of God, and for the sake of gain pervert its original meaning; what possibility is there of devotion and piety (in them)? Hell (is prepared) for these very people whom you boast about. And your jurists and lawyers, before they get into office they go morning and evening to the mosques, say their prayers and preach to and admonish the people; but when they become magistrates and law-officers, they take away the property of the poor and of orphans, and convey it with flattery to tyrannical kings. They take bribes and pervert the right, and if any (suitor) is dissatisfied, they silence him with threatening and brow-beating. In fact, these people are terrible rascals; they make the wrong right, and the right wrong, and have not the least fear of God. Tortures and punishments are in reserve for them.

"Your khalífas and kings you have mentioned as being heirs of the Prophet, but their blameworthy qualities are manifest. Abandoning the course of the Prophet, they have slain the children of the prophets. They constantly drink wine. They exact service from the people of God, and consider themselves better than all men. They prefer this world to the next. When any one of them becomes ruler, the first thing he does is to imprison the man who from of old has served his ancestors. The claims of his service are entirely banished from the mind. In their greed of this world, they slay their friends and brothers. These are not the characteristics of great men. To boast about those kings and lords is injurious to yourselves, and to assert a claim of lordship over us without evidence or reason, is from end to end trickery and deceit."

CHAPTER XXIV.

The White Ant.

WHEN the parrot had finished his speech, the King looked towards the congregation of Jins and men, and said—"How is it that the white ant, although he has no hands or feet, takes up earth and builds his vaulted habitation over his body? Explain the facts of this to me." A person out of the Hebrew party said—"The Jins raise the earth for this insect, because these (insects) did for them the great service of eating up the staff of Solomon. He fell down, and then the Jins perceiving he was dead, fled from thence, and obtained release from their troubles and hardships."[1]

The King inquired of the Jin sages whether they knew anything about the matter which this person had spoken of, and they all replied, "How can we say that the Jins take up the earth and water, and give them to this insect? For even if this insect did show the Jins that kindness which this person

[1] This requires explanation. Solomon, by his supernatural power, forced the Jins to labour in the construction of the Temple. Advised of his approaching dissolution, and aware that the Jins would, after his death, cease to labour, he prayed that his decease might be concealed from them. A staff was miraculously provided for him, leaning upon which, and praying in his private cell in the Temple, he died. The staff supported him, and the Jins went on working. A white ant, meanwhile, kept devouring the staff; but as the wood was very stout and strong, it endured for a year. When it was eaten through, Solomon's body fell down, and his death was discovered: but the Jins had accomplished their work, and the Temple was finished.—*Kurán*, Súrat xxxiv.; *Tabaré*, chap. xcvii.

has stated, they are still liable to that work and labour, and have not been delivered from it; for Solomon used to make them raise earth and water and build houses, and did not trouble them in any other way."

A Greek sage said to the King, "One reason for this is known to me." The King told him to explain, and he said—"The structure of the white ant is wonderful and marvellous; its temperament is very cold, the articulations and pores of its whole body are constantly open. The air which enters into its body is condensed by the great degree of cold, and becomes water; this exudes on the surface of its body, and the dirt which falls on its body being formed into mud, coagulates. Having collected this, it builds the house over its body for its protection, so that it may be safe from every danger. Its two lips are very sharp, with which it bites fruit, leaves, and wood, and bores holes into bricks and stones."

The King said to the locust—"The white ant belongs to the insects, and you are the representative of the insects; explain then what this Greek doctor has said." The locust replied—"He has spoken the truth, but he has not given a complete description of the ant; there is something yet left." The King desired him to explain it fully, and he then said—"When God Almighty made all His creatures, and bestowed His blessings upon each one of them, in His wisdom and justice He kept them all equal. To some He gave a body and figure large and heavy, but He made their spirit very mean and despicable. To others He gave forms small and frail, but He made their intelligence acute and wise; thus the excess and deficiency of one side or the other was rectified. For instance, there is the elephant, who, in spite of his huge form, is so mean-spirited that he is obedient to a child, who mounts upon his shoulders and drives him whither he will. And there is the camel, who, although his neck and figure are

very long, is yet such a fool that he follows the lead of whosoever seizes his nose-cord ; even a mouse might drive him if it liked. Then there is the scorpion, who is small in size, but still when he stings the elephant, he kills him. In the same way, this insect which they call the white ant, although it is very diminutive in size and very feeble, still it is very strong-willed. In fine, all those insects which are small are acute and wise.

The King asked the reason why all the large-bodied animals were stupid, and the little creatures sharp. Where," said he, "is the divine wisdom in this?" The locust replied —"The Creator, by His omniscience, perceived that animals of large body were capable of (inflicting) pain and trouble, and so if a high spirit had been given to them, they would never have submitted to any one ; and if the little creatures had not been acute and wise, they would always have been in trouble and difficulty. Therefore He gave to the former an abject spirit, and to these a sagacious intelligence." The King directed him to explain this more fully, and he replied —"The (chief) excellence of every art is this, that the art of the artist and his mode of procedure should not be known to any one. Thus, there is the bee,[1] who in her house constructs all kinds of angles and circles without ruler or compasses, and nobody knows how she does it, or from whence she brings the wax and honey. If her body had been large, this art of hers must have been disclosed.

"Then, again, there is the silk-worm, whose method of spinning and weaving no one has discovered. It is the same case with the white ant, for the exact way in which she builds her house has never been disclosed, nor is it even known how she lifts the dirt and works. Doctors of philosophy deny that the existence of the world is possible without matter. God Almighty has made the art of the bee a proof (in refutation)

[1] Lit. "fly."

of this, because she, without matter, builds her house of wax and collects her food from honey. If it is their opinion that she gathers it from the flowers and leaves, then why do not they also collect some, and make something? If she gathers it from the midst of the water or the air, then if they are sharp-sighted, why do they not find out how she collects it, and build dwellings for themselves?

"In the same way God has made creatures of little bodies, to serve as proofs of his power and skill to tyrannical kings who have rebelled and turned away from Him. For instance, a gnat killed Nimrod, although the gnat is the smallest of all insects. When Pharaoh chose a wicked course, and rebelled against the patriarch Moses, God Almighty sent an army of locusts, which went (to his) country, and brought great distress on him. So when God bestowed on Solomon the royal and the prophetic office, and made all the Jins and all mankind subject to him, there were some evil persons who doubted his prophetic dignity, and declared that he had obtained his sovereignty by fraud and artifice. Although Solomon told them that God, in His grace and bounty, had conferred on him this distinction, still the doubt was not banished from their hearts. At length God sent the white ant, who went and ate up the staff of Solomon; he then fell down in his cell, but neither man nor Jin had the hardihood to face him. This (exercise of the) divine power was exhibited as a warning to those persons who glory in their size and dignity. For although they see all His arts and all His powers, still they take no warning from them, and boast about those kings who are powerless against the smallest of our worms.

"The shell (pearl-oyster) in which pearls are produced is smaller in bulk and more feeble than any aquatic creature, but in wisdom and knowledge she is wiser and more sensible than they all. Obtaining her food and sustenance in the depths of the sea, she dwells there; but on rainy days she

comes up from the bottom, and places herself upon the surface of the water. She has two large ears which she opens out, and when a drop of rain falls into one, she instantly closes it, so that the salt water may not mix with the rain-drop. Afterwards she goes back to the bottom of the sea, and for a period keeps the two drops of rain shut up until the water is decomposed,[1] and becomes a pearl. Well, where is such science to be found in man?

"God has implanted in the hearts of mankind a love for brocades and silks, and these are produced from the mucus of those little worms. They consider honey a most delicious food, and that is produced by bees. In their assemblies they illuminate with wax candles; for these also they are indebted to the bees. The most exquisite of all their decorations is the pearl, and this is produced by the skill of that little creature of whom a description has just been given. God has produced from those creatures such excellent things that men might see them and acknowledge His art and power. But although they behold all His powers and all His arts, they are still regardless; they waste their days in wickedness and infidelity, and they show no gratitude for His blessings, but practise violence and oppression towards his poor and helpless servants."

When the locust had finished this speech, the King asked the men if they had anything else left to say. They replied, "There are yet many excellent qualities in us by which it is proved that we are the masters and they our slaves." The King directed them to set them forth, and a certain man said, "Our forms are identical, their forms and shapes are diverse, and this proves us to be masters and them to be slaves; because (identity of figure) is proper for rule and mastery, and diversity is indicative of slavery." The King asked the animals what answer they could give to this? and they all remained for an hour pensive and downcast.

[1] Lit. "cooked."

After a little while the nightingale, the representative of the birds, said—"The man speaks truly, but although the figures of animals are various, still the instincts of all are alike; and although the forms of men are identical, their minds are very different." The King asked for the proof of this, and he said—"The variety of religions and creeds substantiates this statement, for among men there are thousands of sects—Jews, Christians, Magians, polytheists, infidels, idolaters, fire-worshippers, star-worshippers. Besides this, in each religion there are many sects, just as in olden times the opinions of the philosophers were diverse. Among the Jews there are the Samaritans, the 'Abálí and the Jalútí; among Christians there are Nestorians, Eutychians, and followers of Malká; among the Magians are Zarádushtís, Zarwánís, Harmís, Mazakís, Bahrámís, and Mánawís; among the Musulmáns there are Shías, Sunnís, Khárijís, Ráfizís, Násibís, Murjís, Kadarís, Jahamís, Mútazilís, Ash'arís, and others. What a great variety of sects there are! All their religions and creeds differ, (those of) one religion thinking the others infidels, and cursing them. We are free from all diversity; our creed and faith is one. In fine, the animals are all uniform in their belief, and faithful. They know nothing of idolatry or wickedness, fornication or adultery. They have not the least doubt or scepticism about the power and unity of God; they know Him to be the true Creator and Provider, and night and day they devote themselves to meditation, prayer, and praise. But these men are not acquainted with our prayers."

An inhabitant of Persia said, "We also believe God to be the Creator, Provider, one and without equal." Upon which the King asked him how it was that there was such great diversity in the religion and creeds of man. He said, "Religion and belief are the way and means by which the objects of life may be obtained. The aim and object of all is one and the same,

by whatever road they reach it. Whatever direction we go, we proceed only towards God." The King asked, "If the sole object of all is to reach God, then why does one (party) kill the other?" He replied, "This is not for the sake of religion, for there is no hatred in that; it is rather for rule, which is an institution of religion."

The King directed him to explain this fully, and he replied, "Rule and religion are twins; one cannot exist without the other, but religion is first, and rule is secondary. Religion is necessary for rule, that (through its influence) all men may be honest; and religion requires a king who, with authority, can enforce the commandments of religion among the people. For this reason some ministers of religion kill other persons for the ends of rule and government. Every minister of religion desires only this, that all men may adopt his creed and religion, and the ordinances of his law. If the King will attend to me, and listen, I will adduce a clear proof upon this point." The King directed him to proceed.

He said, "The mortification of the passions is an ordinance in all religions and creeds, and mortification of the passions requires that the aspirant for religion should sacrifice himself. So in rule, it is the practice to slay any other aspirant for rule." The King said, "The killing of kings in the pursuit of dominion is obvious; but why do professors of religion stifle their own passions?—tell me this." He said, "In the religion of Islam this is certainly the clearest command, for God says, 'God Almighty has purchased the passions and properties of true believers, and has provided paradise for them, that in the service of God they may slay, and be slain themselves.'[1] There are many other texts of the

[1] Kurán, Súrat ix. 112. Sales' translation is—"Verily God hath purchased of true believers their souls and their substance, *promising* them the enjoyment of Paradise, *on condition that* they fight for the cause of God, whether they slay or be slain."

Kurán besides this which are explicit upon the point, and in one place, according to the commands of the Old Testament, God says, 'If ye will turn unto God, mortify yourselves, for this is best for you in the sight of God.'[1]

"And when the Lord Jesus said, 'Who will be my assistants in the service of God?' all His friends replied, 'We will be your helpers in God's service.' Then the Lord Jesus replied, 'If you will be my assistants, then be ready for death and the scaffold, so that you may go to heaven with me, and live with your brethren. And if you will not be my assistants, then you are not of my flock.' Finally, they were all slain in the service of God, and did not forsake the religion of Jesus. In the same way, the people of India, the Brahmans and others, kill themselves, and in pursuit of their religion burn themselves alive. It is their belief that the highest of all services in the sight of God is that repentant sinners should destroy themselves, and burn their bodies, so that their sins may be forgiven.

"Thus men learned in theology restrain their passions, appetites, and lusts, and take upon themselves the burden of devotion, until their passions are subdued, and not the least desire or lust of this world is left. In fine, all religious men immolate their passions, looking upon this as the highest act of devotion, through which they find deliverance from the fires of hell, and attain unto heaven. But there are good and bad to be found in all religions and creeds; but of all the wicked, that man is by far the worst who denies that there is a day of resurrection, who has no hope of the reward of virtue, no fear of the punishment of sin, and who does not acknowledge the unity of God, although all men return to Him."

When the Persian stopped, after making this statement, a Hindu spoke, and said, "The children of Adam, in the num-

[1] Kurán, Súrat ii. 51.

ber of their species, and varieties, and individualities, greatly exceed the beasts, because in all the habitable quarters of the world there are nineteen thousand countries in which a great variety of races dwell. Thus there are China, India, Sind, Hijjáz, Yemen, Abyssinia, Najd, Egypt, Alexandria, Cyrene, Andalusia, Constantinople, 'Azarbaiján, Armenia, Syria, Greece, 'Irák, Badakhshán, Jurján, Jílán, Naishapur, Karmán, Kábul, Multán, Khurásán, Máwaráu-n Nahr, Khwárizm, Farghána, and others, thousands of cities and countries which it is impossible to enumerate. Besides these cities, thousands of men live and make their abodes in forests, mountains, and islands, all differing in language, colour, manners, constitution, creeds, and arts. God Almighty supplies them all with food, and keeps them under his protection. This vastness of number, variety of circumstances, and difference of pursuits and objects, prove that the human race is better than any other species. Besides this, whatever other race of animals exist, they hold superiority over it. From this it is clear that men are the masters, and all the animals are their slaves. There are still further excellences in us, the detail of which would be very tedious."

The Frog said to the King, "This man has adduced the great number of men (as an argument), and boasts about it; but if he were to see the aquatic animals, and behold their multiform shapes and figures, then in comparison with them men would seem very few. The cities and countries also which he has mentioned would also look still less. Because in the habitable quarter of the world there are fifteen large seas: the Mediterranean, the Caspian, the Lake of Gílán, the Red Sea, the Persian Gulf, the Sea of Hind, the Sea of Sind, the Sea of China, the Sea of Yájuj, the Indian Ocean, the Western Sea, the Northern Sea, the Sea of Abyssinia, the Southern Sea, and the Eastern Sea. And there are five hundred small rivers, and two hundred large ones, such as

the Oxus, the Tigris, the Euphrates, the Nile, &c., the length of each of which is from a hundred to a thousand kos. And in addition to these there are the small and larger streams and rivers, lakes, pools, &c., which are to be found in the woods and wilds, and which it is impossible to enumerate. In these there are fishes, turtles, crocodiles, porpoises, alligators, and other aquatic animals of thousands of kinds, which no one but God knows of, and no one can estimate.

"Some say that there are seven hundred species of aquatic animals, without reckoning the varieties and specialities; and of animals which dwell on dry land, beasts of prey, cattle, &c., there are five hundred species, without reckoning varieties and specialities. All these are the servants and slaves of God, whom by His power he has created, whom He supports and continually protects from every ill. There is nothing which is hidden from Him. If the men would consider this, and could comprehend the (numbers of the) swarms of animals, then it would be clear that the number and concourse of men afford no proof of their being the masters and we the slaves."

CHAPTER XXV.

On the World of Spirits.

WHEN the frog ceased from speaking, a sage from among the Jins said, "Oh ye parties of men and beasts, ye are circumscribed in your knowledge of the great variety of creatures. You do not know those beings which are spiritual and ethereal, and have no affinity with corporeal forms. They are incorporeal souls and elementary spirits, which dwell in the regions of the sky. Some of them which belong to the angelic class are placed in the highest zone of the heavens, aud those who dwell in the broad expanse of the cold sphere are the Jins and the tribe of devils.

"So if you could but conceive the full amplitude of created beings, you would know that, as opposed to them, men and beasts have no (appreciable) existence. Because the extent of the cold sphere is ten times greater than the (terrestrial) sea and land; and in the same way the lunar sphere is ten times larger than both these spheres; and each superior sphere bears the same relation in its extent to the one beneath it. All these spheres are filled with spiritual beings—not one span of space is left. All the incorporeal souls dwell there, as the Prophet (may the peace of God and rest be upon him!) has declared: 'In the seven heavens not one span is empty in which the angels are not either standing, bending, or lying prostrate in the worship of God.' Therefore, ye men, if ye could but see their hosts, ye would know that your race, as compared with them, is of no account, and that your num-

ber and aggregate afford no proof of your being the masters and all others your slaves. All the servants of God are his soldiers and subjects, but some are subject and subordinate to others. In fine, he has issued the orders for their regulation among them according as he in his supreme wisdom deemed right. Praise and glory are due to him under all circumstances."

When the Jin sage finished his speech, the King turned towards the men and said, "The animals have given an answer to the thing you were boasting about: if you have anything left to say, speak." An orator of Hijjáz then said, "There are yet many excellences in us by which it is proved that we are masters, they slaves." The King directed him to speak, and he said, "God Almighty has promised us many blessings: resurrection from the grave; spreading over the whole face of the earth; the reckoning in the day of judgment; the passage over the bridge of Sirát; entrance into paradise; heaven; the garden of delights; the garden of eternity; the garden of Eden; the garden of refuge; the mansion of peace; the mansion of permanence; the home of rest; the glorious abode; the Túba tree; the fountain of Salsabíl; streams running with wine, milk, honey, and water; elevated dwellings; the society of the húrís; nearness to God. These and many other blessings, which are mentioned in the Kurán, God has prepared for us. Can the animals anywhere attain to these things? This is a proof that we are the masters, they our slaves. Besides these blessings and excellences there are many other great qualities in us which I have not mentioned."

The nightingale, the representative of the birds, said, "In the same way as God has made you many excellent promises, so has he passed upon you many denunciations of punishment. Thus, there is the suffering of the grave, the interrogations of the two recording angels, the dread of the day of

judgment, the terrors of the account, the going into hell, the tortures of hell, the hells called *Jahím*, *Sakar*, *Laza*, *Sa'ír*, *Hutma*, and *Háwiya*, wearing the garments of liquid pitch, the drinking of foul matter, eating of the *zakkúm* tree (the fruit of which is the heads of devils), dwelling near the ruler of hell, liability to tortures in the companionship of devils; these are all prepared for you. And, besides these, there are many more punishments and tortures mentioned in the Kurán, from which we are exempt. God has made us no promise of reward, and so he has made us no threat of punishment. We are satisfied with and are grateful for the commands of God. No benefit or injury accrues to us from any of our works or actions. Thus we are equal to you in evidence, and you have no superiority over us."

The Ḥijjází replied, "How are you equal to us? For we at all events shall exist for ever. If we show obedience to God, we shall dwell with the prophets and saints, and shall be associated with the great, and learned, and pious, and just, and eminent, and pure, and devout, and good, and holy. These beings are like unto the angelic cherubims, for they take the lead in good works, they long for the Divine presence, they devote their lives and wealth to God, and put their trust in him; they address their prayers to him; their hopes are in him, and they fear his wrath. If we are sinners and do not obey him, still our salvation will be effected through the intercession of the prophets; more especially will our sins be forgiven through the mediation of the true prophet, the chief of messengers and seal of the prophets, Muhammad the Pure, on whom be the blessing and peace of God! After that we shall all dwell in paradise in the society of the nymphs and youths, and the angels will say to us, 'Blessing on you, be happy, and enter into paradise, there to dwell for ever.' But all ye tribes of beasts are debarred from these blessings, for after your departure from this world

ye will entirely perish, and no name or trace will remain of you."

On hearing these words all the representatives of the animals, and all the Jin sages said, "Now you have advanced an effective argument, and have adduced a conclusive proof. Boasters may boast of such things. But now tell us what is the nature of the attributes, and excellences, and virtues, of those beings who have been the objects of your praise and eulogy; if you know, tell us fully." The men all reflected for a while, and kept silence; no one could tell.

After a little while a holy person said, "O just King! the truth of the men's claim has been established in the royal presence; and it has also appeared that there is among them a class who are near to God, whose graces are laudable, whose virtues are estimable, whose characteristics are pleasing, whose tempers are angelic, whose habits are holy, and whose nature is wonderful and miraculous, so that no tongue can describe them. The mind fails to understand the nature of their qualities, and all the preachers and orators are engaged during their whole lives in following out the description of their excellences, and yet do not in reality arrive at a true knowledge. Now, just King, what order do you give in the matter of these foreign men whose slaves the animals are?" The King said, "Let all animals be submissive and obedient to man, and let none depart from their allegiance." The animals consented, and being satisfied, they all returned in security and peace to their homes.

THE END.

Ballantyne and Company, Printers, Edinburgh.

A

CATALOGUE OF IMPORTANT WORKS,

IN ALL DEPARTMENTS OF

LITERATURE AND SCIENCE,

PUBLISHED BY

TRÜBNER & CO.,

60, PATERNOSTER ROW, LONDON.

ADDRESS OF THE ASSEMBLED STATES OF SCHLESWIG TO HIS MAJESTY THE KING OF DENMARK. 8vo. pp. 32. 1861. 1*s.*

Adler.—THE SECOND DAYS OF THE FESTIVALS. A Sermon delivered at the New Synagogue, Great St. Helen's, on the second day of Passover, 5628, by the Rev. Dr. Adler, Chief Rabbi. Printed by request. 8vo., pp. 16, sewed. 1868. 6*d.*

ADMINISTRATION (THE) OF THE CONFEDERATE STATES. Correspondence between Hon. J. A. Campbell and Hon. W. H. Seward, all of which was laid before the Provisional Congress, on Saturday, by President Davis. 8vo. sewed, pp. 8. 1861. 1*s.*

Æsop.—THE FABLES OF ÆSOP. With a Life of the Author, Illustrated with 111 Engravings, from Original Designs by Herrick, handsomely printed on toned paper. 8vo. pp. xiii. and 311. 1865. Cloth, extra gilt edges. 10*s.* 6*d.*

Agassiz.—AN ESSAY ON CLASSIFICATION. By Louis Agassiz. 8vo. pp. viii. and 381. Cloth. 1859. 12*s.*

Agassiz.—METHODS OF STUDY IN NATURAL HISTORY. By L. Agassiz. 12mo. pp. 319. Cloth. 1864. 5*s.* 6*d.*

Agassiz.—GEOLOGICAL SKETCHES. By L. Agassiz. With portrait and numerous Illustrations. 1 Vol., crown 8vo. cloth, pp. iv. and 311. 1866. 10*s.* 6*d.*

Agassiz.—JOURNEY IN BRAZIL. By Professor and Mrs. Louis Agassiz. In 1 large 8vo. vol. with numerous Illustrations, 8vo. pp. xx. 540. 1868. 21*s.*

Agassiz.—SEA-SIDE STUDIES IN NATURAL HISTORY. By Elizabeth C. and Alexander Agassiz. With numerous Illustrations. 8vo. pp. vi. and 155. 1865. 12*s.*

Agüero.—BIOGRAFIAS DE CUBANOS DISTINGUIDOS. Por P. De Agüero. I. Don José Antonio Saco. En 8vo. mayor, 88 páginas, con retrato. 1860. 6*s.*

Agüero.—LA GUERRA DE ITALIA, y la Paz de Villafranca, con todos sus incidentes y sus complicaciones y consecuencias politicas hasta la nueva constitucion de la Peninsula. Coleccion de artículos publicados en varios Periódicos de Europa y América. Por P. de Agüero. Un tomo en 8vo. mayor, de 131 páginas. 1859. 12*s.*

Americans (The) Defended. By an American. Being a Letter to one of his Countrymen in Europe, in answer to inquiries concerning the late imputations of dishonour upon the United States. 8vo. sewed, pp. 38. 1844. 1*s.*

Anderson.—Practical Mercantile Correspondence. A collection of Modern Letters of Business, with Notes, Critical and Explanatory, and an Appendix, containing a Dictionary of Commercial Technicalities, pro forma Invoices, Account Sales, Bills of Lading, and Bills of Exchange; also an explanation of the German Chain Rule. 17th Edition, revised and enlarged. By William Anderson. 12mo. cloth, pp. 288. 1866. 5*s.*

Anderson and Tugman.—Mercantile Correspondence, containing a collection of Commercial Letters, in Portuguese and English, with their translation on opposite pages, for the use of Business Men and of Students in either of the Languages, treating in modern style of the system of business in the principal Commercial Cities of the World. Accompanied by pro forma Accounts, Sales, Invoices, Bills of Lading, Drafts, etc. With an Introduction and copious Notes. By William Anderson and James E. Tugman. 12mo. cloth, pp. xi. and 193. 1867. 6*s.*

Andrews.—A Dictionary of the Hawaiian Language, to which is appended an English-Hawaiian Vocabulary, and a Chronological Table of remarkable Events. By Lorrin Andrews. 8vo. cloth, pp. xvi. and 560. Honolulu, 1865. £1 11*s.* 6*d.*

Anglicus.—A Voice from the Motherland, answering Mrs. H. Beecher Stowe's Appeal. By Civis Anglicus. 8vo. sewed, pp. 46. 1863. 1*s.*

Anthropological Review, The. Vol. I. 1863. 8vo. cloth, pp. xxxiv. and 499. 18*s.*

Ditto	Ditto, Vol. II.	1864.	8vo. cloth,	pp. 347 and ccxcii.	18*s.*
Ditto	Ditto, ,, III.	1865.	Ditto	pp. 378 and cccxviii.	18*s.*
Ditto	Ditto, ,, IV.	1866.	Ditto	pp. 408 and ccxiv.	18*s.*
Ditto	Ditto, ,, V.	1867.	Ditto	pp. 376 and cclxxii.	18*s.*

Anthropological Society.—Introductory Address on the Study of Anthropology, delivered before the Anthropological Society of London, on the 24th of February. By James Hunt, Ph. D., F.S.A., F.R.S.L., President. Post 8vo. sewed, pp. 20. 1863. 6*d.*

Anthropological Society.—Memoirs read before the Anthropological Society of London, 1863—1864. In one vol., 8vo. cloth, pp. 542. 21*s.*

Contents.—I. On the Negro's Place in Nature. By James Hunt, Ph. D., F.S.A., F.R.S.L., F.A.S.L., President of the Anthropological Society of London.—II. On the Weight of the Brain in the Negro. By Thomas B. Peacock, M.D., F.R.C.P., F.A.S.L.—III. Observations on the Past and Present Populations of the New World. By W. Bollaert, Esq., F.A.S.L.—IV. On the Two Principal Forms of Ancient British and Gaulish Skulls. By J. Thurnam, Esq., M.D., F.A.S.L. With Lithographic Plates and Woodcuts.—V. Introduction to the Palæography of America; or, Observations on Ancient Picture and Figurative Writing in the New World; on the Fictitious Writing in North America; on the Quipu of the Peruvians, and Examination of Spurious Quipus. By William Bollaert, Esq., F.A.S.L.—VI.—Viti and its Inhabitants. By W. T. Pritchard, Esq., F.R.G.S., F.A.S.L.—VII. On the Astronomy of the Red Man of the New World. By W. Bollaert, Esq., F.A.S.L.—VIII. The Neanderthal Skull: its peculiar formation considered anatomically. By J. Barnard Davis, M.D., F.S.A., F.A.S.L.—IX. On the Discovery of large Kist-vaens on the "Muckle Heog," in the Island of Unst (Shetland), containing Urns of Chloritic Schist. By George E. Roberts, Esq., F.G.S., Hon. Sec. A.S.L. With Notes on the Human Remains. By C. Carter Blake, Esq., F.A.S.L., F.G.S.—X. Notes on some Facts connected with the Dahoman. By Capt. Richard F. Burton, V.P.A.S.L.—XI. On certain Anthropological Matters connected with the South Sea Islanders (the Samoans). By W. T. Pritchard, Esq., F.R.G.S., F.A.S.L.—XII. On the Phallic Worship of India. By Edward Sellon.—XIII. The History of Anthropology. By T. Bendyshe, M.A., F.A.S.L., Vice-President A.S.L.—XIV. On the Two Principal Forms of Ancient British and Gaulish Skulls. Part II. with Appendix of Tables of Measurement. By John Thurnam, M.D., F.S.A., F.A.S.L.—Appendix. On the Weight of the Brain and Capacit of the Cranial Cavity of the Negro. By Thomas B. Peacock, M.D., F.R.C.P., F.A.S.L.

Anthropological Society.—MEMOIRS read before the Anthropological Society of London, 1865—1866. Vol. II. 8vo. cloth, pp. x. and 464. 1866. 21*s.*

CONTENTS.—I. The Difference between the Larynx of the White Man and Negro. By Dr. Gibb.—II. On the Dervishes of the East. By Arminius Vambéry.—III. Origin and Customs of the Gallinas of Sierra Leone. By J. Meyer Harris.—IV. On the Permanence of Anthropological Types. By Dr. Beddoe.—V. The Maya Alphabet. By Wm. Bollaert.—VI. The People of Spain. By H. J. C. Beavan.—VII. Genealogy and Anthropology. By G. M. Marshall.—VIII. Simious Skulls. By C. Carter Blake.—IX. A New Goniometer. By Dr. Paul Broca.—X. Anthropology of the New World. By Wm. Bollaert.—XI. On the Psychical Characteristics of the English. By Luke Owen Pike.—XII. Iconography of the Skull. By W. H. Wesley.—XIII. Orthographic Projection of the Skull. By A. Higgins.—XIV. On Hindu Neology. By Major S. R. I. Owen.—XV. The Brochs of Orkney. By George Petrie.—XVI. Ancient Caithness Remains. By Jos. Anderson.—XVII. Description of Living Microcephale. By Dr. Shortt—XVIII. Notes on an Hermaphrodite. By Captain Burton.—XIX. On the Sacti Puja. By E. Sellon. XX. Resemblance of Inscriptions on British and American Rocks. By Dr. Seemann.—XXI. Sterility of the Union of White and Black Races. By R. B. N. Walker.—XXII. Analogous Forms of Flint Implements. By H. M. Westropp.—XXIII. Explorations in Unst, Brassay, and Zetland. By Dr. Hunt, President.—XXIV. Report of Expedition to Zetland. By Ralph Tate.—XXV. The Head-forms of the West of England. By Dr. Beddoe.—XXVI. Explorations in the Kirkhead Cave at Ulverstone. By J. P. Morris.—XXVII. On the Influence of Peat on the Human Body. By Dr. Hunt.—XXVIII. On Stone Inscriptions in the Island of Brassay. By Dr. Hunt.—XXIX. The History of Ancient Slavery. By Dr. John Bower.—XXX. Blood Relationship in Marriage. By Dr. Arthur Mitchell.

Anthropology.—ANTHROPOLOGY AND THE BRITISH ASSOCIATION. Reprinted from The Anthropological Review for October, 1865. Post 8vo. sewed, pp. 22. 1865. 6*d.*

Anthropological Society.—ANNIVERSARY ADDRESSES, 1863, 1864, and 1865. Each 1*s.*

Apel.—PROSE SPECIMENS FOR TRANSLATION INTO GERMAN, with copious Vocabularies and Explanations. By H. Apel. 12mo. cloth, pp. viii. and 246. London, 1862. 4*s.* 6*d.*

Arago.—LES ARISTOCRATIES. A Comedy in Verse. By Etienne Arago. Edited, with English Notes and Notice on Etienne Arago, by the Rev. P. H. Brette, B.D., Head Master of the French School, Christ's Hospital, Examiner in the University of London. Fcap. 8vo. pp. 244, cloth. 1868. 4*s.*

Asher.—ON THE STUDY OF MODERN LANGUAGES in general, and of the English Language in particular. An Essay. By David Asher, Ph. D. 12mo. cloth, pp. viii. and 80. 1859. 2*s.*

Asiatic Society.—JOURNAL OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND, from the Commencement to 1863. First Series, complete in 20 Vols. 8vo., with many Plates. Price £10; or in single Numbers, as follows:—Nos. 1 to 14, 6*s.* each; No. 15, 2 Parts, 4*s.* each; No. 16, 2 Parts, 4*s.* each; No. 17, 2 Parts, 4*s.* each; No. 18, 6*s.* These 18 Numbers form Vols. I. to IX.—Vol. X., Part 1, op.; Part 2, 5*s.*; Part 3, 5*s.*—Vol. XI., Part 1, 6*s.*; Part 2 not published.—Vol. XII., 2 Parts, 6*s.* each.—Vol. XIII., 2 Parts, 6*s.* each.—Vol. XIV., Part 1, 5*s.*; Part 2 not published.—Vol. XV., Part 1, 6*s.*; Part 2, with Maps, 10*s.*—Vol. XVI., 2 Parts, 6*s.* each.—Vol. XVII., 2 Parts, 6*s.* each.—Vol. XVIII., 2 Parts, 6*s.* each.—Vol. XIX., Parts 1 to 4, 16*s.*—Vol. XX., 3 Parts, 4*s.* each.

Asiatic Society.- JOURNAL OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND. New Series. Vol. I. 8vo. sewed, pp. 32 and 490. 16*s.*

CONTENTS.—I. Vajra-chhediká, the "Kin Kong King," or Diamond Sútra. Translated from the Chinese by the Rev. S. Beal, Chaplain, R.N.—II. The Páramitá-hridaya Sútra, or, in Chinese, "Mo-ho-pô-ye-po-lo-mih-to-sin-king," *i.e.* "The Great Páramitá Heart Sútra." Translated from the Chinese by the Rev. S. Beal, Chaplain, R.N.—III. On the Preservation of National Literature in the East. By Colonel F. J. Goldsmid.—IV. On the Agricultural, Commercial, Financial, and Military Statistics of Ceylon. By E. R. Power, Esq.—V. Contributions to a

Knowledge of the Vedic Theogony and Mythology. By J. Muir, D.C.L., LL.D.—VI. A Tabular List of Original Works and Translations, published by the late Dutch Government of Ceylon at their Printing Press at Colombo. Compiled by Mr. Mat. P. J. Ondaatje, of Colombo.—VII. Assyrian and Hebrew Chronology compared, with a view of showing the extent to which the Hebrew Chronology of Ussher must be modified, in conformity with the Assyrian Canon. By J. W. Bosanquet, Esq.—VIII. On the existing Dictionaries of the Malay Language. By Dr. H. N. van der Tuuk.—IX. Bilingual Readings: Cuneiform and Phœnician. Notes on some Tablets in the British Museum, containing Bilingual Legends (Assyrian and Phœnician). By Major-General Sir H. Rawlinson, K.C.B., Director R.A.S.—X. Translations of Three Copper-plate Inscriptions of the Fourth Century A.D., and Notices of the Châlukya and Gurjjara Dynasties. By Professor J. Dowson, Staff College, Sandhurst.—XI. Yama and the Doctrine of a Future Life, according to the Rig-Yajur-, and Atharva-Vedas. By J. Muir, Esq., D.C.L., LL.D.—XII. On the Jyotisha Observation of the Place of the Colures, and the Date derivable from it. By William D. Whitney, Esq., Professor of Sanskrit in Yale College, New Haven, U.S.—Note on the preceding Article. By Sir Edward Colebrooke, Bart., M.P., President R.A.S.—XIII. Progress of the Vedic Religion towards Abstract Conceptions of the Deity. By J. Muir, Esq., D.C.L., LL.D.—XIV. Brief Notes on the Age and Authenticity of the Work of Aryabhata, Varâhamihira, Brahmagupta, Bhattotpala, and Bhâskarâchârya. By Dr. Bhâu Dâjî, Honorary Member R.A.S.—XV. Outlines of a Grammar of the Malagasy Language. By H. N. Van der Tuuk.—XVI. On the Identity of Xandrames and Krananda. By Edward Thomas, Esq.

Vol. II. In Two Parts. pp. 522. Price 16*s.*

CONTENTS.—I. Contributions to a Knowledge of Vedic Theogony and Mythology. No. 2. By J. Muir, Esq.—II. Miscellaneous Hymns from the Rig-and Atharva-Vedas. By J. Muir, Esq.—III. Five Hundred questions on the Social Condition of the Natives of Bengal. By the Rev. J. Long.—IV. Short account of the Malay Manuscripts belonging to the Royal Asiatic Society. By Dr. H. N. Van der Tuuk.—V. Translation of the Amitâbha Sûtra from the Chinese. By the Rev. S. Beal, Chaplain Royal Navy.—VI. The initial coinage of Bengal. By Edward Thomas, Esq.—VII. Specimens of an Assyrian Dictionary. By Edwin Norris, Esq.—VIII. On the Relations of the Priests to the other classes of Indian Society in the Vedic age. By J. Muir, Esq.—IX. On the Interpretation of the Veda. By the same.—X. An Attempt to Translate from the Chinese a work known as the Confessional Services of the great compassionate Kwan Yin, possessing 1,000 hands and 1,000 eyes. By the Rev. S. Beal, Chaplain Royal Navy.—XI. The Hymns of the Gaupaâyanas and the Legend of King Asamâti. By Professor Max Müller, M.A., Honorary Member Royal Asiatic Society.—XII. Specimen Chapters of an Assyrian Grammar. By the Rev. E. Hincks, D.D., Honorary Member Royal Asiatic Society.

Asiatic Society.—TRANSACTIONS OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND. Complete in 3 vols. 4to., 80 Plates of Facsimiles, etc., cloth. London, 1827 to 1835. Published at £9 5*s.*; reduced to £1 11*s.* 6*d.*

The above contains contributions by Professor Wilson, G. C. Haughton, Davis, Morrison Colebrooke, Humboldt, Dorn, Grotefend, and other eminent oriental scholars.

Atharva Veda Prâtiçâkhya, The, or Çâunakîyâ Caturâdhyâyikâ. Text, Translation and Notes. By William D. Whitney, Professor of Sanskrit in Yale College. 8vo., pp. 286. Boards. 1862. 12*s.*

Atkinson.—CHANGE OF AIR considered with regard to Atmospheric Pressure and its Electric and Magnetic Concomitants, in the Treatment of Consumption and Chronic Disease; with a General Commentary on the most Eligible Localities for Invalids. By J. C. Atkinson, M.D. Crown 8vo. cloth, pp. viii. and 142. 1867. 4*s.* 6*d.*

Atkinson and Martineau.—LETTERS ON THE LAWS OF MAN'S NATURE AND DEVELOPMENT. By Henry George Atkinson, F.G.S., and Harriet Martineau. Post 8vo. cloth, pp. xii. and 390. 1851. 5*s.*

Auctores Sanscriti. Edited for the Sanskrit Text Society, under the supervision of Theodor Goldstücker, Vol. I., containing the Jaiminîya-Nyâya-Mâlâ-Vistara. Parts I. to V., large 4to. sewed, pp. 400. 1865. 10*s.* each.

Augier.—DIANE. A Drama in Verse. By Émile Augier. Edited with English Notes and Notice on Augier. By Theodore Karcher, LL.B., of the Royal Military Academy and the University of London. 12mo. cloth, pp. xiii. and 146. 1867. 2*s.* 6*d.*

Austin.—A PRACTICAL TREATISE on the Preparation, Combination, and Application of Calcareous and Hydraulic Limes and Cements. To which is added many useful Recipes for various Scientific, Mercantile, and Domestic Purposes. By James G. Austin, Architect. 12mo. cloth, pp. 192. 1862. 5*s.*

Awas I Hind; or, A VOICE FROM THE GANGES. Being a Solution of the true Source of Christianity. By an Indian Officer. Post 8vo. cloth, pp. xix. and 222. 1861. *5s.*

Baconi, Francisci, VERULAMIENSIS SERMONES FIDELES, sive interiora rerum, ad Latinam orationem emendatiorem revocavit philologus Latinus. 12mo. cloth, pp. xxvi. and 272. 1861. *3s.*

Bader.—THE NATURAL AND MORBID CHANGES OF THE HUMAN EYE, and their Treatment. By C. Bader, Ophthalmic Assistant-Surgeon to Guy's Hospital. Medium 8vo. cloth, pp. viii. and 506. 1868. *16s.*

Bader.—PLATES ILLUSTRATING THE NATURAL AND MORBID CHANGES OF THE HUMAN EYE. By C. Bader, Ophthalmic Assistant-Surgeon to Guy's Hospital. Six Chromo-Lithographic Plates, each containing the figures of six Eyes, and four Lithographed Plates with figures of Instruments. With an explanatory text of 32 pages. Medium 8vo. in a Portfolio. *21s.*
Price for Text and Atlas taken together, *32s.*

Baital Pachisi (The); OR TWENTY-FIVE TALES OF A DEMON. A New Edition of the Hindí text, with each word expressed in the Hindústání character immediately under the corresponding word in the Nágarí; and with a perfectly literal English interlinear translation, accompanied by a free translation in English at the foot of each page, and explanatory notes. By W. Burckhardt Barker, M.R.A.S., Oriental Interpreter and Professor of the Arabic, Turkish, Persian, and Hindústání languages at Eton. Edited by E. B. Eastwick, F.R.S., Professor of Oriental languages, and Librarian in the East India College. 8vo., pp. viii. and 370. Cloth. 1855. *12s.*

Baker.—LIPIDHÁRÁ. A Murathi Primer, compiled expressly for the use of accepted candidates for the Bombay Civil Service, by F. P. Baker formerly Superintendent of Government Murathi and Canarese Schools in the Bombay Presidency, and lithographed under his supervision. 8vo., pp. 60, sewed. 1868. *5s.*

Ballantyne.—ELEMENTS OF HINDI AND BRAJ BHAKHA GRAMMAR, Compiled for the use of the East India College at Haileybury. By James R. Ballantyne. Second Edition. Crown 8vo., pp. 38. Cloth. 1868. *5s.*

Barlow.—FRANCESCA DA RIMINI, HER LAMENT AND VINDICATION; with a brief notice of the Malatesti, e'l Mastin Vecchio, e'l nuovo da Verrucchio. By Henry Clark Barlow, M.D., Academico Correspondente de Quiritti di Roma etc., etc. 8vo. sewed, pp. 52. 1859. *1s. 6d.*

Barlow.—IL GRAN RIFIUTO, WHAT IT WAS, WHO MADE IT, AND HOW FATAL TO DANTE ALLIGHIERI. A dissertation on Verses 58 to 65 of the Third Canto of the Inferno. By H. C. Barlow, M.D., Author of "Francisca da Rimini, her Lament and Vindication"; "Letteratura Dantesca," etc., etc., etc. 8vo. sewed, pp. 22. 1862. *1s.*

Barlow.—IL CONTE UGOLINO E L'ARCIVESCOVO RUGGIERI, a Sketch from the Pisan Chronicles. By H. C. Barlow, M.D. 8vo. sewed, pp. 24. 1862. *1s.*

Barlow.—THE YOUNG KING AND BERTRAND DE BORN. By H. C. Barlow, M.D. 8vo. sewed, pp. 35. 1862. *1s.*

Barnstorff.—A KEY TO SHAKSPEARE'S SONNETS. By D. Barnstorff. Translated from the German by T. J. Graham. 8vo. cloth, pp. 216. 1862. *6s.*

Bartlett.—Dictionary of Americanisms. A Glossary of Words and Phrases colloquially used in the United States. By John Russell Bartlett. Second Edition, considerably enlarged and improved. 1 vol. 8vo. cloth, pp. xxxii. and 524. 1860. 16*s.*

Barton.—The Reality, but NOT the Duration of Future Punishment, is Revealed. An Appeal to Scripture. By John Barton, M.A. 8vo. sewed, pp. 40. 1866. 1*s.* 6*d.*

Beal.—The Travels of the Buddhist Pilgrim Fah Hian, translated from the Chinese, with Notes and Prolegomena. By S. Beal, a Chaplain in H. M.'s Fleet, a member of the Royal Asiatic Society, and formerly of Trinity College, Cambridge. Crown 8vo.

Beeston.—The Temporalities of the Established Church as they are and as they might be; collected from authentic Public Records. By William Beeston. 8vo. sewed, pp. 36. 1850. 1*s.*

Beigel.—The Examination and Confession of certain Witches at Chelmsford, in the County of Essex, on the 26th day of July, 1556. Communicated and Prefaced by Hermann Beigel, M.D. Small 4to., pp. 49. 1864. 10*s.* 6*d.*

Bell.—Visible Speech. The Science of Universal Alphabetics; or, Self-Interpreting Physiological Letters, for the Writing of all Languages in One Alphabet. Illustrated by Tables, Diagrams, and Examples. By Alexander Melville Bell, F.E.I.S., F.R.S.S.A., Professor of Vocal Physiology, Lecturer on Elocution in University College, London; Author of "Principles of Speech and Cure of Stammering," "Elocutionary Manual," "Standard Elocutionist," "Emphasized Liturgy," "Reporter's Manual," etc., etc. Inaugural Edition. 4to. cloth, pp. 126. 1867. 15*s.*

Bell.—English Visible Speech for the Million, for communicating the Exact Pronunciation of the Language to Native or Foreign Learners, and for Teaching Children and illiterate Adults to Read in a few Days. By Alexander Melville Bell, F.E.I.S., F.R.S.S.A., Lecturer on Elocution in University College, London. 4to. sewed, pp. 16. 1867. 1*s.*

Bell.—The English in India. Letters from Nagpore. Written in 1857-8. By Captain Evans Bell. Post 8vo. cloth, pp. 202. 1859. 5*s.*

Bell.—The Empire in India; Letters from Madras and other Places. By Major Evans Bell. Crown 8vo. cloth, pp. vi. and 412. 1864. 8*s.* 6*d.*

"We commend the letters of Major Bell to every friend of India. He is not only an ardent lover of justice in the abstract, but he has gone deeply into the questions which he discusses, and reasons on them with a force of argument quite irresistible,"—*Athenæum.*

Bell.—Remarks on the Mysore Blue Book, with a Few Words to Mr. R. D. Mangles. By Major Evans Bell. 8vo. sewed, pp. xi. and 74. 1866. 2*s.*

Bell.—The Mysore Reversion. By Major Evans Bell. Second Edition. With Remarks on the Parliamentary Papers, and a few Words to Mr. R. D. Mangles. 8vo. cloth, pp. xvi. and 292. London, 1866. 7*s.* 6*d.*

Bell.—Retrospects and Prospects of Indian Policy. By Major Evans Bell, late of the Madras Staff Corps, author of "The Empire in India," "The Mysore Reversion," etc. 8vo. pp. vi. and 344, cloth, 1868. 10*s.* 6*d.*

Bellew.—A Dictionary of the Pukkhto or Pukshto Language, in which the Words are traced to their Sources in the Indian and Persian Languages. With a Reversed Part, or English and Pukkhto. By Henry Walter Bellew, Assistant Surgeon, Bengal Army. Small 4to., pp. 356. 1867. 42*s.*

Bellew.—A Grammar of the Pukkhto or Pukshto Language, on a New and Improved System, combining Brevity with practical Utility, and including Exercises and Dialogues, intended to facilitate the Acquisition of the Colloquial. By Henry Walter Bellew, Assistant Surgeon, Bengal Army. Small 4to., pp. 155. London, 1867. 1*l.* 1*s.*

Bellows.—English Outline Vocabulary for the use of Students of the Chinese, Japanese, and other Languages. Arranged by John Bellows. With Notes on the Writing of Chinese with Roman Letters. By Professor Summers, King's College, London. 1 vol. crown 8vo., pp. vi. and 368, cloth. 1867. 6*s.*

Bellows.—Outline Dictionary for the use of Missionaries, Explorers, and Students of Language. By Max Müller, M.A., Taylorian Professor in the University of Oxford. With an Introduction on the proper use of the ordinary English Alphabet in transcribing Foreign Languages. The Vocabulary compiled by John Bellows. Crown 8vo. limp morocco, pp. xxxi. and 368. 1867. 7*s.* 6*d.*

Bellows.—Tous les Verbes. Conjugations of all the Verbs in the French and English Languages. By John Bellows. Revised by Professor Beljame, B.A., LL.B. of the University of Paris, and Official Interpreter to the Imperial Court, and George B. Strickland, late Assistant French Master, Royal Naval School, London. Also a New Table of Equivalent Values of French and English Money, Weights, and Measures. 32mo. sewed, 76 Tables. 1867. 1*s.*

Bellows.—The New Dictionary of the French and English Languages, showing both divisions on the same page, distinguishing the genders at sight by different types, and giving Conjugations of all the Irregular Verbs in French, each Irregular Preterite and Past Participle, and the accent of every word in English, the respective Prepositions to be used, etc. By John Bellows, Gloucester. Revised and corrected by Professor Beljame, B.A. and LL.B. of the University, Official Interpreter to the Imperial Court, Paris; G. Beauchamp Strickland, late French Preceptor at the Royal Naval School, London. Dedicated by special permission to Prince Louis Lucien Bonaparte. [*In the Press.*

Bellows.—Two Days' Excursion from Gloucester to Llanthony Abbey and the Black Mountains. By John Bellows. Fcap. 8vo. pp. 32 sewed, Illustrated. 1868. 6*d.*

Benedix.—Der Vetter. Comedy in Three Acts. By Roderich Benedix. With Grammatical and Explanatory Notes by F. Weinmann, German Master at the Royal Institution School, Liverpool, and G. Zimmermann, Teacher of Modern Languages. Post 8vo., pp. 128, cloth. 1863. 2*s.* 6*d.*

Benfey.—A Practical Grammar of the Sanskrit Language, for the use of Early Students. By Theodor Benfey, Professor of Sanskrit in the University of Göttingen. Second, revised and enlarged, edition. Royal 8vo., pp. viii. and 296, cloth. 1868. 10*s.* 6*d.*

Benisch.—Travels of Rabbi Petachia of Ratisbon: who, in the latter end of the twelfth century, visited Poland, Russia, Little Tartary, the Crimea, Armenia, Assyria, Syria, the Holy Land, and Greece. Translated from Hebrew, and published together with the original on opposite pages. By Dr. A. Benisch; with Explanatory Notes, by the Translator and William F. Ainsworth, Esq., F.S.A., F.G.S., F.R.G.S. 12mo. cloth, pp. vii. and 106. 1856. 5*s.*

Benjamin.—Speech of Hon. J. P. Benjamin, of Louisiana, on the Right of Secession, delivered in the Senate of the United States, Dec. 31st, 1860. Royal 8vo. sewed, pp. 16. 1860. 1*s.*

Benjumea.—Gibraltar to Spain; or, the Important Question of the Cession of that Fortress by England, as recently brought before the Spanish Public. Being an Accurate Translation of a Pamphlet just published at Madrid, and written by Nicolas Diaz Benjumea, Esq. 8vo. sewed, pp. 92. 1863. 1*s.* 6*d.*

Bentham.—Theory of Legislation. By Jeremy Bentham. Translated from the French of Etienne Dumont by R. Hildreth. Post 8vo., pp. xv. and 472. Cloth. 1864. 7*s.* 6*d.*

Bentham.—Analysis of Jeremy Bentham's Theory of Legislation. By G. W. H. Fletcher, LL.B. 12mo. cloth, pp. ix. and 86. 1864. 2*s.* 6*d.*

Bethune.—Early Lost, Early Saved; or, Consolation for Bereaved Parents. By the Rev. George W. Bethune, D.D., LL.D., of New York, Author of "Lectures on the Heidelberg Catechism," etc. Edited by the Rev. A. Pope, late of Leamington. In 1 vol. Crown 8vo. cloth, pp. xii. and 173. 1866. 3*s.*

Beurmann.—Vocabulary of the Tigré Language. Written down by Moritz von Beurmann. Published with a Grammatical Sketch. By Dr. A. Merx, of the University of Jena. pp. viii. and 78, cloth. 1868. 3*s.* 6*d.*

Bible.—The Holy Bible. First division, the Pentateuch, or Five Books of Moses, according to the authorised version, with Notes, Critical, Practical, and Devotional. Edited by the Rev. Thomas Wilson, M.A., of Corpus Christi College, Cambridge. 4to. Part I. pp. vi. and 84; part II. pp. 85 to 176; part III. pp. 177 to 275, sewed. 1853—4. Each pt. 5*s.*, the work complete 20*s.*

Biblia Hebraica Secundum Editiones J. Athiæ, Joannis Leusdeni, J. Simonis, aliorumque. Imprimis E. Van der Hooght, recensuit Augustus Hahn. 8vo. bound, pp. 1396. 1868. 6*s.*

Bibliomane, Le.—Revue de la Bibliographie antiquaire. Texte et gravures par J. Ph. Berjeau. Nos. 1 and 2. 8vo. pp. 20 and 42, sewed. 1861. 1*s.* each part.

Bibliophile, Le.—Revue de la Bibliographie antiquaire, Texte et gravures par J. Ph. Berjeau. Nos. 1, 2, 3. 8vo. pp. 16, 32, and 48, sewed. 1861. 1*s.* each part.

Bicknell.—In the Track of the Garibaldians through Italy and Sicily. By Algernon Sidney Bicknell. Cr. 8vo. cloth, pp. xx. and 344. 1861. 10*s.* 6*d.*

Bigandet.—The Life or Legend of Gaudama, the Budha of the Burmese, with Annotations. The ways to Neibban, and Notice on the Phongyies, or Burmese Monks. By the Right Reverend P. Bigandet, Bishop of Ramatha, Vicar Apostolic of Ava and Pegu. 8vo. sewed, pp. xi., 538, and v. 1866. 18*s.*

Bigelow.—Autobiography of Benjamin Franklin. Edited from his manuscript, with Notes and an Introduction. By John Bigelow. With a portrait of Benjamin Franklin. Post 8vo., pp. 410. Cloth. 1868. 10*s.*

Biglow Papers (The).—By James Russell Lowell. Newly Edited, with a Preface, by the Author of "Tom Brown's School Days." In 1 vol. crown 8vo. cloth, pp. lxviii. and 140. 1861. 2*s.* 6*d.*

Ditto. People's Edition. 12mo. sewed, fancy cover. 1865. 1*s.*

Biglow Papers (The).—Melibæus-Hipponax. The Biglow Papers, Second Series. With a Portrait of the Author. Post 8vo. cloth, pp. lxiii. and 190. 1867. 3*s.* 6*d.*

"Masterpieces of satirical humour, they are entitled, as such, to a permanent place in American, which is English Literature."—*Daily News.*

"No one who ever read the *Biglow Papers* can doubt that true humour of a very high order is within the range of American gift."—*Guardian.*

"The book undoubtedly owed its first vogue to party feeling; but it is impossible to ascribe to that cause only, so wide and enduring a popularity as it has now."—*Spectator.*

Blasius.—A List of the Birds of Europe. By Professor I. H. Blasius. Reprinted, from the German, with the Author's Corrections. 8vo. sewed, pp. 24. 1862. 1*s.*

Bleek.—A Comparative Grammar of South African Languages. By Dr. W. H. I. Bleek. Will be completed in Four parts. Part I., sewed, pp. 104. 1862. 5*s.*

Bleek.—Formenlehre der lateinischen Sprache zum ersten Unterricht, Von W. H. I. Bleek. 8vo. pp. 68, sewed. 1863. 1*s.*

Bleek.—Reynard the Fox in South Africa; or, Hottentot Fables and Tales, chiefly Translated from Original Manuscripts in the Library of His Excellency Sir George Grey, K.C.B. By W. H. I. Bleek, Ph.D. Post 8vo. cloth, pp. xxvi. and 94. 1864. 3*s.* 6*d.*

Blyth and Speke.—Report on a Zoological Collection from the Somali Country. By Edward Blyth, Curator of the Royal Asiatic Society's Museum, Calcutta. Reprinted from the Twenty-fourth volume of the Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal; with Additions and Corrections by the Collector, Capt. J. H. Speke, F.R.G.S., etc. 8vo. pp. 16. One Coloured Plate. 1860. 2*s.* 6*d.*

Bohlen, Von.—Historical and Critical Illustrations of the First Part of Genesis, from the German of Professor Von Bohlen. Edited by James Heywood, M.A., F.R.S. Revised. 2 vols. 8vo., pp. xxxii. and 336, iv. and 298. Cloth. 1868. 6*s.*

Bojesen.—A Guide to the Danish Language. Designed for English Students. By Mrs. Maria Bojesen. 12mo, cloth, pp. 250. 1863. 5*s.*

Boke of Nurture (The); or, Schoole of Good Maners, for Men-Servants, and Children, with stans puer ad mensam. Newly corrected, very necessary for all youth and children. Compyled by Hugh Rhodes of the Kinges Chappell, born and bred in Deuonshyre, p. 13 and ii. Imprinted at London in Fleetestreete, beneath the Conduite, at the sign of S. John Euaungelist. By H. Jackson, 1577. 4to., pp. xxx. and 56. Cloth. London, 1868. 10*s.* 6*d.*

Bollaert.—Antiquarian, Ethnological, and other Researches, in New Granada, Equador, Peru, and Chili; with Observations on the Pre-Incarial, Incarial, and other Monuments of Peruvian Nations. With numerous Plates. By William Bollaert. 8vo. cloth, pp. 279. 1860. 15*s.*

Bollaert.—The Expedition of Pedro de Ursua and Lope de Aguirre in Search of Eldorado and Amagua in 1560-1. Translated from Fray Pedro Simon's "Sixth Historical Notice of the Conquest of Tierra Firme." By William Bollaert, Esq., F.R.G.S. With an Introduction by Clements R. Markham, Esq. 8vo. cloth, pp. 237. 1861. 10*s.* 6*d.*

Boltz.—A New Course of the English Language, after a New Practical and Theoretical Method, by T. Robertson. For the use of schools and for private tuition, with numerous analogies of English words, with the corresponding French or German expressions. Translated from his fourth German edition into Russian by Dr. August Boltz, Professor of the Russian, the English, the Spanish, etc., Languages at the Royal Military Academy and the Royal Navy Institution at Berlin. 2 vols. Post 8vo., pp. 166 and 160, cloth. 1865. 7*s.*

Book of God. The Apocalypse of Adam Oannes. Post 8vo. cloth, pp. 648. 1867. 12*s.* 6*d.*

Book of God. An Introduction to the Apocalypse. In 1 vol. crown 8vo. pp. iv. and 752, cloth. 14*s.*

Bowditch.—Suffolk Surnames. By N. L. Bowditch. Third Edition. 8vo. cloth. pp. xxvi. and 758. 1861. 7*s.* 6*d.*

Bowles.—Life's Dissolving Views. By G. C. Bowles. 12mo., pp. 108. 1865. 3*s.*

Bowring.—On Religious Progress beyond the Christian Pale. An Address delivered at St. Martin's Hall, London, by Sir John Bowring, LL.D., F.R.S., etc., on Sunday, 14th January, 1866. Post 8vo. sewed, pp. 16. 1866. 3*d.*

Bowring.—Siam and the Siamese. A Discourse delivered by Sir John Bowring at St. Martin's Hall, on February 17th, 1867. Also the Introductory Address of J. Baxter Langley, Esq., M.R.C.S., F.L.S. 8vo. sewed, pp. 12. 1867. 2*d.*

Boyce.—A Grammar of the Kaffir Language. By William B. Boyce, Wesleyan Missionary. Third Edition, augmented and improved, with Exercises, by William J. Davis, Wesleyan Missionary. 12mo., pp. xii. and 164, cloth, 8*s.*

Bracton and his Relation to the Roman Law. A Contribution to the History of the Roman Law in the Middle Ages. By Carl Güterbock, Professor of Law in the University of Koenigsberg. Translated by Brinton Coxe. 8vo., pp. 182, cloth. 1866. 9*s.*

Brazil, The Empire of, at the Paris International Exhibition of 1867. Post 8vo., sewed, pp. 139. Rio de Janeiro. 1867. 2*s.* 6*d.*

Ditto, Ditto, with Maps and Catalogue of the Articles sent to the Universal Exhibition at Paris, in 1867. Post 8vo. sewed, pp. 139, iii. and 197. Rio de Janeiro. 1867. 7*s.* 6*d.*

Brentano.—Honour: or, The Story of the Brave Caspar and the Fair Annerl. By Clemens Brentano. With an Introduction, and a Biographical Notice of the Author. By T. W. Appell. Translated from the German. 12mo. cloth, pp. 74. 1847. 2*s.* 6*d.*

Bretschneider.—A Manual of Religion and of the History of the Christian Church, for the use of upper classes in public schools in Germany, and for all educated men in general. By Karl Gottlieb Bretschneider. Translated from the German. 12mo. cloth, pp. 296. 1857. 2*s.* 6*d.*

Brice.—A Romanized Hindustani and English Dictionary, designed for the Use of Schools and for Vernacular Students of the Language. Composed by Nathaniel Brice. New Edition, revised and enlarged. Post 8vo., cloth, pp. 366, 1864. 8*s.*

Bridges.—The Unity of Comte's Life and Doctrine: A Reply to Strictures on Comte's Later Writings, addressed to J. S. Mill, Esq., M.P. By Dr. J. H. Bridges, Translator of Comte's General View of Positivism. 8vo., sewed, pp. 70. 1866. 2*s.*

Brinton.—The Myths of the New World. A Treatise on the Symbolism and Mythology of the Red Race of America. By Daniel G. Brinton, A.M., M.D. Crown 8vo., pp. viii. and 308. Cloth. 1868. 10*s.* 6*d.*

Brown.—The Dervishes; or, Oriental Spiritualism. By John P. Brown, Secretary and Dragoman of the Legation of the United States of America at Constantinople. Crown 8vo., cloth, pp. viii. and 416, with 24 Illustrations. 1868. 14*s.*

Buchner.—Force and Matter. By Dr. Louis Buchner. Edited from the Eighth Edition of "Kraft and Stoff," by J. Frederick Collingwood, F.R.S.L., F.G.S. Post 8vo. cloth, pp. 320. 1865. 7*s.* 6*d.*

"The work is valuable on account of its close and logical reasoning, and the profound and in many cases striking views taken of the subjects discussed."—*Observer.*

Buckle.—Historia de la Civilizacion en España por Enrique Tomas Buckle. Capitulo I° del segundo tomo de la historia de la civilizacion en Inglaterra. Traducido de la primera edicion Inglesa por F. G. y T. Post 8vo., cloth, pp. xvi. and 188. 1861. 2*s.* 6*d.*

Bumstead.—The Pathology and Treatment of Venereal Diseases. By F. J. Bumstead, M.D. 8vo. cloth, pp. xvi. and 640. 1866. 21*s.*

Bunsen.—Memoir on the Constitutional Rights of the Duchies of Schleswig and Holstein, presented to Viscount Palmerston, by Chevalier Bunsen, on the 8th of April, 1848. With a Postscript of the 15th of April. Published with M. de Gruner's Essay, on the Danish Question, and all the official Documents, by Otto Von Wenkstern. Illustrated by a Map of the Two Duchies. 8vo., sewed, pp. 166. 1848. 2*s.* 6*d.*

Burgess.—The Photographic Manual. A Practical Treatise containing the cartes-de-visite process, and the method of taking stereoscopic pictures, including the Albumen process, the dry Collodion process, the Tanning process, the various Alkaline Toning baths, etc., etc., etc. To which is added an Appendix containing all the recent improvements in the art. By N. G. Burgess 12mo. cloth, pp. 283. 1865. 6*s.*

Burgh.—The Manufacture of Sugar and the Machinery employed for Colonial and Home Purposes. Read before the Society of Arts, Adelphi, London, April 4th, 1866. By N. P. Burgh, Engineer. 8vo. sewed pp. 31. 1866. 1*s.*

Burgh.—The Principles that Govern the Future Development of the Marine Boiler, Engine, and Screw Propeller. Read before the Society of Arts, Adelphi, London, December 18th, 1867. By N. P. Burgh, Engineer. 8vo., sewed, pp. 30. 1868. 2*s.*

Burton.—Captain Richard F. Burton's Handbook for Overland Expeditions: being an English Edition of the "Prairie Traveller," a Handbook for Overland Expeditions; with Illustrations and Itineraries of the Principal Routes between the Mississippi and the Pacific, and a Map. By Captain Randolph B. Marcy (now General and Chief of the Staff, Army of the Potomac). Edited (with Notes) by Captain Richard F. Burton. Crown 8vo., cloth, pp. 270. Numerous Woodcuts, Itineraries, and Map. 1863. 6*s.* 6*d.*

Busch.—Guide for Travellers in Egypt and Adjacent Countries subject to the Pasha. Translated from the German of Dr. Moritz Busch. By W. C. Wrankmore. Square 12mo., cloth, pp. xxxviii. and 182, with 14 Illustrations, a Travelling Map, and Plan of Cairo. 1858. 7*s.* 6*d.*

Busch.—Manual of German Conversation: A choice and comprehensive collection of sentences on the ordinary subjects of every-day life, with a copious Vocabulary on an entirely new and simple plan. By Dr. Oscar Busch, Teacher of Ancient and Modern Languages at the establishment of Dr. Krause at Dresden. 12mo., cloth, pp. x. and 340. 1861. 4*s.*

Butchers.—A Waif on the Stream. By S. M. Butchers. 12mo. cloth, pp. viii. and 200. London, 1866. 3*s.* 6*d.*

Calvert.—Lectures on Coal-Tar Colours and on Recent Improvements and Progress in Dyeing and Calico Printing. Embodying Copious Notes taken at the International Exhibition of 1862, and Illustrated with numerous specimens of Aniline and other colours. By Dr. F. Crace Calvert, F.R.S. 8vo. sewed, pp. 64. 2*s.*

Callaway.—Izinganedwane, Nensumansumane, Nezindaba Zabantu (Nursery Tales, Traditions, and Histories of the Zulus. In their own words.) With a Translation into English and Notes. By the Rev. Canon Callaway, M.D. Volume I. 8vo. pp. vii. and 390. cloth. Springvale (Natal), Pietermaritzburg (Natal) and London. 1868. 16*s.*

Camerini.—L'Eco Italiano; a Practical Guide to Italian Conversation. By E. Camerini. With a Vocabulary. 12mo. cloth, pp. 98. 1860. 4*s.* 6*d.*

Campbell.—New Religious Thoughts. By Douglas Campbell. Post 8vo. cloth, pp. xii. and 425. 1860. 6*s.* 6*d.*

Canones Lexicographici: or Rules to be observed in editing the New English Dictionary of the Philological Society, prepared by a Committee of the Society. 8vo. sewed, pp. 12. 1860. 6*d.*

Canticum Canticorum, reproduced in facsimile, from the Scriverius copy in the British Museum. With an Historical and Bibliographical Introduction by I. Ph. Berjeau. Folio, pp. 36, with Sixteen Tables of Illustrations. Vellum. 1860. £2 2*s.*

Carey.—The Slave Trade, Domestic and Foreign, Why it Exists and how it may be Extinguished. By H. C. Carey, Author of "Principles of Political Economy," "The Past, the Present, and the Future," etc., etc. 8vo. cloth, pp. 426. 1853. 6*s.*

Carey.—The Past, the Present, and the Future. By H. C. Carey. Second Edition. 8vo. cloth, pp. 474. 1856. 10*s.* 6*d.*

Carey.—Principles of Social Science. By H. C. Carey. In Three Volumes. 8vo. cloth, pp. 474, 480, and 511. 1858—1867. 42*s.*

Cape Town.—Pictorial Album of Cape Town, with Views of Simon's Town, Port Elizabeth, and Graham's Town, from original Drawings by T. W. Bowler. With Historical and Descriptive Sketches by W. R. Thomson. Oblong 4to. With Twelve Plates, pp. 44. 1866. 25*s.*

Carpenter.—The Last Days in England of the Rajah Rammohun Roy. Edited by Mary Carpenter, of Bristol. With Illustrations. 8vo. cloth, pp. v. and 255. 1866. 7*s.* 6d.

Catherine II., Memoirs of the Empress. Written by herself. With a Preface by A. Herzen. Translated from the French. 12mo., boards, pp. xvi. and 352. 1859. 7*s.* 6*d.*

Catherine II., Mémoires de l'impératrice. Ecrits par elle-même et précédés d'une préface par A. Herzen. Seconde édition. Revue et augmentée, de huit lettres de Pierre III., et d'une lettre de Catherine II. au Comte Poniatowsky. 8vo., pp. xvi. and 370. 1859. 10*s.* 6*d.*

Catholic, The New Church. Second Edition. 8vo., sewed, pp. 15. 1867. 6*d.*

Catlin.—The Breath of Life. By G. Catlin. 8vo., with Illustrations. Pp. 76. 1864. 2*s.* 6*d.*

Catlin.—O-Kee-Pa. A Religious Ceremony; and other Customs of the Mandans. By George Catlin. With Thirteen coloured Illustrations. Small 4to. cloth, pp. vi. and 52. 1867. 14*s.*

Cavour.—Considerations on the Condition of Ireland, and its Future. By the late Count Cavour. Translated by W. B. Hodgson, LL.D.

Caxton.—The Game of Chess. A reproduction of William Caxton's Game of Chess, the first work printed in England. 4to. 1862. In cloth, £1 1*s.* Ditto, full morocco antique, £2 2*s.*

Frequently as we read of the works of Caxton, and the early English Printers, and of their black letter books, very few persons have ever had the opportunity of seeing any of these productions, and forming a proper estimate of the ingenuity and skill of those who first practised the "Noble Art of Printing."

This reproduction of the first work printed by Caxton at Westminster, containing 23 woodcuts, is intended, in some measure, to supply this deficiency, and bring the present age into somewhat greater intimacy with *the Father of English Printers.*

The type has been carefully imitated, and the cuts traced from the copy in the British Museum. The paper has also been made expressly, as near as possible like the original.

Cazeaux.—A Theoretical and Practical Treatise on Midwifery. By J. Cazeaux. Translated by W. R. Bullock. 4th edition, royal 8vo. Pp. 988. 1866. Cloth. 24*s.*

Centoniana.—Revue Analytique des Ouvrages écrits en Centons, depuis les temps anciens, jusqu'au XIXieme Siecle. Par un Bibliophile Belge. Small 4to., pp. 508. 1868. 30*s.*

Chalmers.—The Origin of the Chinese. An Attempt to trace the connection of the Chinese with Western Nations in their Religion, Superstitions, Arts, Language, and Traditions. By John Chalmers, A.M. Fcap. 8vo., pp. 80, cloth. 1868. 2*s.* 6*d.*

Chalmers.—The Speculations on Metaphysics, Polity, and Morality of "The Old Philosopher" Lau-tsze. Translated from the Chinese, with an Introduction by John Chalmers, M.A. Fcp. 8vo. cloth, pp. xx. and 62. 1868. 4*s.* 6*d.*

Channing.—Self-Culture. By William E. Channing. Post 8vo. Cloth. Pp. 56. 1844. 1*s.*

Chapman.—George Chapman's Tragedy of Alphonsus, Emperor of Germany. Edited with an Introduction and Notes, by Karl Elze, Ph. D., Hon. M.R.S.L. 12mo. sewed, p. 152. 1867. 3*s.* 6*d.*

Chapman.—The Cotton and Commerce of India, considered in relation to the Interests of Great Britain: with Remarks on Railway Communication in Bombay Presidency. By John Chapman, Founder of the Great India Peninsula Railway Company. 8vo. cloth, pp. xvii. and 412. 1851. 6*s.*

Chapman.—Baroda and Bombay; their Political Morality. A Narrative drawn from the Papers laid before Parliament in relation to the Removal of Lieut.-Col. Outram, C.B., from the Office of Resident at the Court of the Gaekwar. With Explanatory Notes, and Remarks on the Letter of L. R. Reid, Esq., to the Editor of the *Daily News*. By J. Chapman. 8vo. sewed, pp. iv. and 174. 1853. 3*s*.

Chapman.—Indian Political Reform. Being Brief Hints, together with a Plan for the Improvement of the Constituency of the East India Company, and the Promotion of Public Works. By John Chapman. 8vo. sewed pp. 36. 1853. 1*s*.

Chapman.—Remarks on the Legal Basis required by Irrigation in India. By John Chapman. 8vo. sewed, pp. 20. 1854. 1*s*.

Chapman.—Chloroform and other Anæsthetics; their History and Use during Childbed. By John Chapman, M.D. 8vo. sewed, p. 52. 1859. 1*s*.

Chapman.—Christian Revivals; their History and Natural History. By John Chapman, M.D. 8vo. sewed, pp. 53. 1860. 1*s*.

Chapman.—Functional Diseases of Women. Cases illustrative of a New Method of Treating them through the Agency of the Nervous System, by means of Cold and Heat. With Appendix, containing Cases illustrating a New Method of Treating Epilepsy, Infantile Convulsions, Paralysis, and Diabetes. By John Chapman, M.D. 8vo. sewed, pp. xviii. and 74. 1863. 2*s*. 6*d*.

Chapman.—Sea-Sickness: its Nature and Treatment. By John Chapman, M.D. 8vo. sewed, pp. 72. 1864. 2*s*. 6*d*.

Chapman.—Diarrhœa and Cholera; their Nature, Origin, and Treatment through the Agency of the Nervous System. By John Chapman, M.D., M.R.C.P., M.R.C.S. 2nd edition. Enlarged. 8vo. cloth, pp. xix. and 248. 1866. 7*s*. 6*d*.

Charnock.—Verba Nominalia: or Words derived from Proper Names. By Richard Stephen Charnock, Ph.D., F.S.A., F.R.G.S., etc. 8vo. cloth, pp. iv. and 357. London. 1866. 14*s*.

Charnock.—Ludus Patronymicus; or, The Etymology of Curious Surnames. By Richard Stephen Charnock, Ph.D., F.S.A., F.R.G.S. Crown 8vo. cloth, pp. 182. 1868. 7*s*. 6*d*.

Chauvenet.—A Manual of Spherical and Practical Astronomy, embracing the general problems of Spherical Astronomy, the special applications to Nautical Astronomy, and the theory and use of fixed and portable Astronomical Instruments. With an Appendix on the method of least squares. By William Chauvenet, Professor of Mathematics and Astronomy. Library edition, revised and corrected. 2 vols. 8vo., pp. 708 and 632. With fourteen plates. Cloth. 1864. £2 16*s*. 0*d*.

Chess.—One Hundred Chess Games, played between Mr. J. F. Emmett and Mr. Vivian Fenton, during the Winter of 1864. Small 4to. sewed, pp. 60. Boulogne and London. 1865. 2*s*.

Chess-Strategy.—A Collection of the Most Beautiful Chess Problems, composed by "J. B., of Bridport," and contributed by him to the chief Chess Periodicals during the last fifteen years. Illustrated by Diagrams, and accompanied by Solutions. Post 8vo. cloth, pp. 118. 1865. 5*s*.

Chess World (The).—Volumes 1, 2, and 3, each 12*s*. 1865, 1866, 1867. Continued in monthly numbers at 1*s*. each.

Childe.—Investigations in the Theory of Reflected Ray-Surfaces, and their Relation to Plane Reflected Caustics. Also, in the Appendix, A Theory of Plane Caustic Curves, Identified with the Evolute of the Auxiliary Curve of Equiangular Intersection. By Rev. G. F. Childe, M.A., Mathematical Professor in the South African College, Cape of Good Hope. 8vo. Boards. Pp. 140. 1857. 7*s*.

Chronique de Abou-Djafar-Mohammed Ben-Djarir Ben-Yezid Tabari. Traduite par Monsieur Hermann Zotenberg. Volume I., 8vo., pp. 608, sewed. 7*s*. 6*d*. 1867. (To be completed in four volumes).

Claim (The) of Englishwomen to the Suffrage Constitutionally Considered. Reprinted by permission from the *Westminster Review*, for January, 1867. Post 8vo. sewed, pp. 19. London. 1867. 6*d*.

Clayton and Bulwer Convention, of the 19th April, 1850, between the British and American Governments, concerning Central America. 8vo. Pp. 64, sewed. 1856. 1*s*.

Clegg.—A Practical Treatise on the Manufacture and Distribution of Coal Gas, its Introduction and Progressive Improvement. Illustrated by Engravings from Working Drawings, with General Estimates. By Samuel Clegg, Jun., M. Inst. C.E., F.G.S. Fifth Edition. Greatly enlarged, and with numerous Additional Engravings. 4to. Pp. xii. and 412, cloth. 1868. 21*s*.

Cobbe.—Female Education, and How it would be Affected by University Examinations. A Paper read at the Social Science Congress, London, 1862. By Frances Power Cobbe. Third Edition. 18mo. sewed, pp. 20. 1862. 2*d*.

Cobbe.—Friendless Girls and How to Help Them. Being an Account of the Preventive Mission at Bristol. From a Paper read at the Social Science Congress in Dublin, 1861. By Frances Power Cobbe. Fourth Thousand. 18mo. sewed, pp. 14. 1862. 2*d*.

Cobbe.—The Workhouse as an Hospital. By Frances Power Cobbe. 18mo. sewed, pp. 16. 1862. 2*d*.

Cobbe.—The Religious Demands of the Age. A Reprint of the Preface to the Collected Works of Theodore Parker. By Frances Power Cobbe. 8vo. sewed, pp. 36. 1863. 1*s*.

Cobbe.—Thanksgiving. A Chapter of Religious Duty. By Frances Power Cobbe. 18mo. pp. 40, cloth. 1863. 6*s*.

Cobbe.—The Cities of the Past. By Frances Power Cobbe. 12mo. cloth, pp. 216. 1864. 3*s*. 6*d*.

Cobbe.—An Essay on Intuitive Morals. Being an attempt to popularise Ethical Science. By Frances Power Cobbe. Part I. Theory of Morals. New Edition. Crown 8vo. cloth, pp. xv. and 289. 1864. 5*s*.

Cobbe.—Italics: Brief Notes on Politics, People, and Places in Italy, in 1864. By Frances Power Cobbe. 8vo. cloth, pp. 534. 1864. 12*s*. 6*d*.

Cobbe.—Religious Duty. Second Edition. Crown 8vo., cloth, pp. vi. and 332. 1864. 7*s*. 6*d*.

Cobbe.—Broken Lights. A Survey of the Religious Controversies of our Times. By Frances Power Cobbe. Second Edition. Crown 8vo., cloth, pp. ix. and 192. 1865. 5*s.*

Cobbe.—Studies, New and Old, on Ethical and Social Subjects. By Frances Power Cobbe. Post 8vo. cloth, pp. 446. 1865. 10*s.* 6*d.*

Contents.—I. Christian Ethics and the Ethics of Christ.—II. Self-Abnegation and Self-Development.—III. The Sacred Books of the Zoroastrians.—IV. Hades.—V. The Philosophy of the Poor Laws.—VI. The Rights of Man and the Claims of Brutes.—VII. The Morals of Literature.—VIII. The Hierarchy of Art.

Cobbe.—Hours of Work and Play. By Frances Power Cobbe. Post 8vo., cloth, pp. 374. 1867. 6*s.*

Cobden.—Richard Cobden, roi des Belges; par un ex-Colonel de la Garde Civique. Dédié aux blessés de Septembre. Deuxième Edition. 12mo. sewed, pp. 62. 1863. 2*s.* 6*d.*

Colecçao de Vocabulos e Frases usados na Provincia de S. Pedro de Rio'Grande do Sul no Brazil. 16mo., pp. 32, sewed, 2*s.* 6*d.*

Ditto ditto, large paper, small 4to. 1856. 5*s.*

Coleccion de Documentos ineditos relativos al Descubrimiento y á la Historia de las Floridas. Los ha dado á luz el Señor Don Buckingham Smith, segun los manuscritos de Madrid y Sevilla. Tomo primero, folio, pp. 216, con retrato del Rey D. Fernando V. 1851. 28*s.*

Colenso.—First Steps in Zulu-Kafir: An Abridgement of the Elementary Grammar of the Zulu-Kafir Language. By the Right Rev. John W. Colenso, Bishop of Natal. 8vo., pp. 86, cloth. Ekukanyeni, 1859. 4*s.* 6*d.*

Colenso.—Zulu-English Dictionary. By the Right Rev. John W. Colenso, Bishop of Natal. 8vo., pp. viii. and 552, sewed. Pietermaritzburg, 1861. 15*s.*

Colenso.—First Zulu-Kafir Reading Book, two parts in one. By the Right Rev. John W. Colenso, Bishop of Natal. 16mo., pp. 44, sewed. Natal. 1*s.*

Colenso.—Second Zulu-Kafir Reading Book. By the same. 16mo. pp. 108, sewed. Natal. 3*s.*

Colenso.—Fourth Zulu-Kafir Reading Book, By the same. 8vo. pp. 160, cloth. Natal, 1859. 7*s.*

Colenso.—Three Native Accounts of the Visits of the Bishop of Natal, in September and October, 1859, to Upmande, King of the Zulus. With Explanatory Notes and a Literal Translation, and a Glossary of all the Zulu words employed in the same. Designed for the use of Students of the Zulu Language. By the Right Rev. John W. Colenso, Bishop of Natal. 16mo., pp. 160. Stiff cover. Maritzburg, Natal. 1860. 4*s.* 6*d.*

Colenso.—Two Sermons Preached by the Lord Bishop of Natal, in St. Paul's, D'Urban, on Sunday, November 12, 1865; and in the Cathedral Church of St. Peter's, Maritzburg, on Sunday, November 19, and Sunday, November 26, 1865. 8vo., sewed, pp. 12. 1866. 6*d.*

Colenso.—The Preface and Concluding Remarks of Part V. of the Pentateuch and Book of Joshua Critically Examined. By the Right Rev. John William Colenso, D.D., Bishop of Natal. Printed separately by request. 8vo., sewed, pp. xlvi. and pp. 305 to 320. 1865. 1*s.*

Colenso.—On Missions to the Zulus in Natal and Zululand. A Lecture by the Right Rev. J. W. Colenso, D.D., Bishop of Natal. 8vo. sewed, pp. 24. 1866. 6*d.*

Colenso.—Natal Sermons. A Series of Discourses Preached in the Cathedral Church of St. Peter's, Maritzburg. By the Right Rev. John William Colenso, D.D., Bishop of Natal. 8vo., cloth, pp. viii. and 373. 1866. 7*s.* 6*d.*

Colenso.—Natal Sermons. The Second Series. Preached in the Cathedral Church of St. Peter's, Maritzburg. By the Right Reverend John William Colenso, D.D., Bishop of Natal. Crown 8vo. 1868. 5*s.*

Coleridge.—A Glossarial Index to the Printed English Literature of the Thirteenth Century. By Herbert Coleridge. 8vo. cloth. Pp. 104. 1859. 2*s.* 6*d.*

Collet.—George Jacob Holyoake and Modern Atheism. A Biographical and Critical Essay. By Sophia Dobson Collet. 12mo., pp. 54, sewed. 1855. 1*s.*

Comte.—The Positive Philosophy of Auguste Comte. Translated and Condensed. By Harriet Martineau. 2 Vols. Large post 8vo. Cloth. Vol. 1, pp. xxxvi. and 480. Vol. 2, pp. xvi. and 561. 1853. 16*s.*

Comte.—The Catechism of Positive Religion. Translated from the French of Auguste Comte. By Richard Congreve. 12mo. cloth. Pp. vi. and 428. 1858. 6*s.* 6*d.*

Comte.—A General View of Positivism. By Auguste Comte. Translated by Dr. J. H. Bridges. Crown 8vo. cloth. Pp. xi. and 426. 1865. 8*s.* 6*d.*

Conant.—The Meaning and Use of Baptizein Philologically and Historically Investigated. By T. J. Conant, D.D. 8vo. cloth. Pp. 164. 1861. 2*s.* 6*d.*

Confessions (The) of a Catholic Priest. Post 8vo. cloth. Pp. v. and 320. 1858. 7*s.* 6*d.*

Congreve.—The Roman Empire of the West. Four Lectures delivered at the Philosophical Institution, Edinburgh, February, 1855, by Richard Congreve, M.A. 8vo. pp. 176, cloth. 1855. 4*s.*

Congreve.—India. By Richard Congreve. 8vo. sewed. Pp. iv. and 35. 1857. 1*s.*

Congreve.—The Catechism of Positive Religion. Translated from the French of Auguste Comte. By Richard Congreve, M.A. 12mo. cloth, pp. 428. 1858. 6*s.* 6*d.*

Congreve.—The New Religion in its Attitude towards the Old. A Sermon. By Richard Congreve. 12mo. sewed, pp. 34. 1859. 3*d.*

Congreve.—Italy and the Western Powers. By Richard Congreve. 8vo. sewed, pp. 18. 1860. 6*d.*

Congreve.—The Propagation of the Religion of Humanity. A Sermon preached at South Fields, Wandsworth, 19th January, 1860, on the Anniversary of the Birth of Auguste Comte, 19th January, 1798. By Richard Congreve. 8vo. sewed, pp. 22. 1860. 1*s.*

Congreve.—THE LABOUR QUESTION. By Richard Congreve. Post 8vo. sewed, pp. 24. 1861. 4*d.*

Congreve.—ELIZABETH OF ENGLAND. Two Lectures delivered at the Philosophical Institution, Edinburgh, January, 1862. By Richard Congreve. 18mo. sewed. Pp. 114. 1862. 2*s.* 6*d.*

Congreve.—GIBRALTAR; OR, THE FOREIGN POLICY OF ENGLAND. By Richard Congreve, M.A. Second Edition. 8vo., pp. 70, sewed. 1864. 1*s.* 6*d.*

Congreve.—IRELAND. By Richard Congreve, M.A., M.R.C.P.L. 8vo. pp. 40, sewed. 1868. 1*s.*

Contopoulos.—A LEXICON OF MODERN GREEK-ENGLISH AND ENGLISH MODERN GREEK. By N. Contopoulos. First Part, Modern Greek-English, 8vo., pp. 460, cloth. 1868. 12*s.*

Constitution of the United States, with an Index to each Article and Section. By a Citizen of Washington. 8vo. Pp. 64, sewed. 1860. 2*s.*

Cornelia.—A NOVEL. Post 8vo., pp. 250. Boards. 1863. 1*s.* 6*d.*

Cornet.—A MANUAL OF RUSSIAN AND ENGLISH CONVERSATION. By Julius Cornet. 12mo. Boards. Pp. 424. 1858. 3*s.* 6*d.*

Cornwallis.—SELECTIONS FROM THE LETTERS OF CAROLINE FRANCES CORNWALLIS, Author of "Pericles," "Small Books on Great Subjects," etc. Also some Unpublished Poems, Original and Translated. 1 Vol. 8vo. cloth, pp. xv. and 482. 1864. 12*s.*

Cotta, Von.—GEOLOGY AND HISTORY. A popular Exposition of all that is known of the Earth and its inhabitants in pre-historic times. By Bernhard Von Cotta, Professor of Geology at the Academy of Mining, Freiberg, in Saxony. 12mo., pp. iv. and 84, cloth. 1865. 2*s.*

Cotton.—THE FAMINE IN INDIA. Lecture by Major-General Sir Arthur Cotton, R.E., K.C.S.I. (late Chief Engineer, Madras). Read at the Social Science Congress, at Manchester, October 12, 1866, and printed at the request of a Special Committee by the Cotton Supply Association. 8vo. sewed. Pp. 46. 1866. 1*s.*

Coupland.—SHALL WE NOT GO FORWARD? A Discourse delivered in the Unitarian Chapel, Bridgewater. By William Chatterton Coupland, B.A., B.Sc. 8vo. sewed, pp. 20. 1865. 1*s.*

Coupland.—INCENTIVES TO A HIGHER LIFE. Discourses by William Chatterton Coupland, B.A., B.Sc. Fcap, 8vo. cloth. Pp. xi. and 148. 1866. 2*s.* 6*d.*

Courtenay.—RELIGIOUS PERSECUTION. Report of the Prosecution at Bow Street. The Queen *versus* Dumergue. From the shorthand Notes of John Kelley Courtenay. 8vo. sewed, pp. 12. 1867. 2*d.*

Cousin.—ELEMENTS OF PSYCHOLOGY: included in a Critical Examination of Locke's Essay on the Human Understanding, and in additional pieces. Translated from the French of Victor Cousin, with an Introduction and Notes. By Caleb S. Henry, D.D. Fourth improved Edition, revised according to the Author's last corrections. Crown 8vo., cloth, pp. 568. 1864. 7*s.*

Cousin.—THE PHILOSOPHY OF KANT. Lectures by Victor Cousin. Translated from the French. To which is added a Biographical and Critical Sketch of Kant's Life and Writings. By A. G. Henderson. Large post 8vo., cloth, pp. xciv. and 194. 1864. 9*s.*

Cowan.—Curious Facts in the History of Insects. By Frank Cowan. Crown 8vo., pp. 396. Cloth. 1865. 7*s.* 6*d.*

Cowell.—Prakrita-Prakasa; or, the Prakrit Grammar of Vararuchi, with the Commentary (Manorama) of Bhamaha; the first complete Edition of the Original Text, with various Readings from a collection of Six MSS. in the Bodleian Library at Oxford, and the Libraries of the Royal Asiatic Society and the East India House; with Copious Notes, an English Translation, and Index of Prakrit Words, to which is prefixed an Easy Introduction to Prakrit Grammar. By Edward Byles Cowell, of Magdalen Hall, Oxford. Professor of Sanskrit at Cambridge. Cloth. New Edition, with New Preface, Additions, and Corrections. Second Issue. 8vo., pp. xxxi. and 204. Cloth. 1868. 14*s.*

Cowper.—Popery and Common Sense. A Poem. By William Cowper. Post 8vo., sewed, pp. 8. 1866. 6*d.*

Cox.—A Monograph of Australian land shells. By James C. Cox, M.D. Univ. Edin., F.R.C.S. Edin., Corresponding Member of the Zoological Society of London, Correspondent of the Academy of Natural Sciences of Philadelphia, Member of Royal Medical Society of Edinburgh, Royal and Entomological Societies of New South Wales. 8vo. pp. v. and 112. Illustrated by 18 plates, sewed. 1868. £2 2*s.*

Cracroft.—Essays, Political and Miscellaneous. By Barnard Cracroft, M.A., Trinity College, Cambridge. Reprinted from various sources. Two Volumes. Crown 8vo., pp. xvi. and 322, pp. xvi. and 320, cloth. 21*s.*

Contents of Vol. I.

The Session of 1866.
The State of Affairs in January, 1867.
Analysis of the House of Commons in 1867.
The Session of 1867.

Social Articles:—

Magnanimity.
Work.
Praise.
Vanity.
The Talent of looking like a Fool with propriety.
Jealousy.
Hatred.
Cruelty.
Intellectual Playfulness.
Englishmen's Arguments.
Manners.
Private Theatricals.
County Balls.
Landladies and Laundresses.
Man and Bee.

Contents of Vol. II.

The Jews of Western Europe.
Arabian Nights.
Greek Anthology.
Ovid as a Satirist.
Plautus.
Translation at Cambridge.
On a Translation of Tacitus.
Professor Conington's Horace.
Professor Conington's Æneid.
Hiawatha translated into Latin.
Sir Kingston James' Tasso.
M. Karcher's Rienzi,
The Etching Club.
Macaroneana.
Professor Tyndall on Heat.
Professor Tyndall on Sound.
Burton's Anatomy of Melancholy.
Dreamthorp.
Mr. Forsyth's Life of Cicero.
The worldly Wisdom of Bacon.
Life and Times of Sir Joshua Reynolds.
Mr. Robert Leslie Ellis.
Madame de Tracy.
Madame de Sevigné.

Cranbrook.—Credibilia; or, Discourses on Questions of Christian Faith. By the Rev. James Cranbrook, Edinburgh. Reissue. Post 8vo., pp. iv. and 190, cloth. 1868. 3*s.* 6*d.*

Cranbrook.—The Founders of Christianity; or, Discourses upon the Origin of the Christian Religion. By the Rev. James Cranbrook, Edinburgh. Post 8vo., pp. xii. and 324. 1868. 6*s.*

Crawfurd.—The Plurality of the Races of Man. A Discourse delivered by John Crawfurd, Esq., F.R.S., President of the Ethnological Society at Martin's Hall, January 13th, 1867, with Explanatory Notes. Also the Inaugural Address of J. Baxter Langley, Esq., M.R.C.S., F.L.S. 8vo., sewed, pp. 12. 1867. 2*d.*

Crosskey.—A Defence of Religion. By Henry W. Crosskey. Pp. 48. 12mo. sewed. 1854. 1*s.*

Current (The) Gold and Silver Coins of all Countries, their Weight and Fineness, and their Intrinsic Value in English Money, with Facsimiles of the Coins. By Leopold C. Martin, of Her Majesty's Stationery Office, and Charles Trübner. In one volume, medium 8vo., 141 Plates, printed in Gold and Silver, and representing about 1,000 Coins, with 160 pages of Text, handsomely bound in embossed cloth, richly gilt, with Emblematical Designs on the Cover, and gilt edges. 1863. £2 2*s.*

This work, which the Publishers have much pleasure in offering to the Public, contains a series of the Gold and Silver Coins of the whole world, current during the present century. The collection amounts, numerically, to nearly a thousand specimens, comprising, with their reverses, twice that number; and the Publishers feel confident that it is as nearly complete as it was possible to make it.

It seems almost superfluous to allude to the utility of the work. It is evident that it must become a highly valuable Handbook to the Bullion-dealer and the Money-changer; and to the Merchant and Banker it will prove a sure and safe work of reference, from the extreme accuracy of its details and computations.

The elegance and splendour of the work admirably adapt it as a choice and instructive ornament to the drawing room table; the amusement to be found in the comparison of the taste of different countries as exemplified in their Coins, may chase away many a half-hour's ennui.

In the valuation of the substantial Coins, and the notation of their relative worth in English money, the minutest accuracy has been observed, as also in the statements of their relative purity, which are given according to the legal Mint regulations of each country. In exceptional cases only, where official information was not to be obtained of the weight and fineness of the Coins, assays as found at different places, are reported.

The exact weight of the Coins is expressed both in English troy grains and in French grammes, and the fineness by the English technical terms, as well as in French milliémes; the general tendency of our time towards the decimal metrical system making such a notation almost indispensable. For easier reference, tables of British reports for milliémes of gold and silver have been affixed.

Da Costa.—Medical Diagnosis: with Special References to Practical Medicine. By J. M. Da Costa, M.D. 2nd edition revised. 8vo. cloth, pp. 784. 1866. 24*s.*

Dadabhai.—The European and Asiatic Races. Observations on Mr. Crawfurd's Paper read before the Ethnological Society. By Dadabhai Navroji. 8vo. sewed, pp. 32. 1866. 1*s.*

Dalton.—A Treatise on Human Physiology. For the Use of Students and Practitioners of Medicine. By John C. Dalton, Jun., M.D. Third Edition, revised and enlarged. 8vo. cloth, pp. 706. 1866. 21*s.*

Dana.—A Text-Book of Geology, designed for Schools and Academies. By J. D. Dana, LL.D. Illustrated by 375 Woodcuts. Crown 8vo., cloth, pp. vi. and 354. 1864. 7*s.* 6*d.*

Dana.—Manual of Geology; treating of the Principles of the Science, with Special Reference to American Geological History. For the Use of Colleges, Academies, and Schools of Science. By James D. Dana, M.A., LL.D. Illustrated by a Chart of the World, and over One Thousand Figures, mostly from American Sources. 8vo. cloth, pp. 798. 1866. 21*s.*

Dana.—Manual of Mineralogy; including Observations on Mines, Rocks, Reduction of Ores, and the Applications of the Science to the Arts; designed for the Use of Schools and Colleges. By James D. Dana. New edition, revised and enlarged. With 260 Illustrations. 12mo., pp. xii. and 456. 1867. 7*s.* 6*d.*

Dana.—A System of Mineralogy, Descriptive Mineralogy, comprising the most recent Discoveries. By James Dwight Dana and George Jarvis Brush. Fifth edition. 1 vol. 8vo., pp 874. 1868. £1 16*s.*

Darby.—Ruggiero Vivaldi and other Lays of Italy. By Eleanor Darby. 8vo. cloth. pp. viii. and 208. 1865. 5*s.*

Day.—The Land of the Permauls, or Cochin, its Past and its Present. By Francis Day, Esq., F.L.S. 8vo. cloth, pp. 577. 1863. 25*s.*

Deichmann.—New Tables to facilitate the Practice of Great Circle Sailing, together with an Application of the Theory of the great Circle on the Globe to the sailing, and an Appendix, containing some mathematical demonstrations. Accompanied by a scale of great circles on a blank chart, to determine without calculation the great circle which passes through two given places, and to show the places at which the spherical courses expressed in fourths of the point, take place on the great circle's arc between the two given places. By A. H. Deichmann. 8vo. boards. pp. viii. and 88. 1857. 5*s.*

Delepierre.—Histoire Litteraire des Fous. Par Octave Delepierre. 184. 1860. 5*s.*

Delepierre.—Analyse des Travaux de la Societe des Philobiblon de Londres. Par Octave Delepierre. Small 4to., pp. viii. and 134, bound in the Roxburghe style. 1862. 10*s.* 6*d.*

"It is probably not generally known, that among the numerous learned associations of the British metropolis there exists one called the Philobiblon Society. This somewhat exclusive union of bibliographic philosophers was established in 1853, under the auspices of the late Prince Consort, and after the model of the French Academy—it being one of the fundamental rules of the Society never to depass in number the immortal Forty. . . . The statutes of the Philobiblon provided for the annual issue of a volume of historical, biographical, critical, and other essays, contributed by any of the forty members, and printed in a very limited edition —not a single book to be disposed of for money. To enhance the value of the works thus published, it was arranged that every member should receive only two copies of each volume, to be signed by the president and secretary of the society, and with the name of the possessor on the title-page. . . . The contents of this half-a-dozen semi-mysterious and rare works have just been revealed in a curious little book published by Messrs. Trübner and Co., and got up in exact imitation of the products of Caxton's press. The work is dedicated by M. Octave Delepierre, the author, to the Duke D'Aumale, the patron of the Philobiblon since the decease of Prince Albert, and one of the leading members from the beginning."—*Spectator.*

"Two unpretending but very useful books have been lately compiled by M. Delepierre and Mr. Nichols. The former, whose 'History of Flemish Literature' has already been noticed in these columns, has printed an abstract of the multifarious works issued by the Philobiblon Society of London, of which, by the way, he is the honorary secretary. . . . How great a boon such catalogues as these are to historical and literary enquirers can only be estimated by those who have experienced the want of them. . . The gentlemen whose works we have named at the head of this paper, have done, in their way and degree, a service to literature which may be compared with those rendered by the compilers of the Calendars of the State Papers."—*Saturday Review.*

"M. Delepierre, the secretary, is also a very important contributor. By way of tantalizing the public he issues this 'Analyse,' which is a descriptive catalogue of the precious rarities collected by the society."—*Literary Budget.*

"The account which M. Delepierre gives of these volumes makes us regret that their contents have remained, as he tells us, almost unknown to the public, since many of the contributions appear to be of much interest."—*Parthenon.*

Delepierre.—Macaroneana Andra; overum Nouveaux Mélanges de Litterature Macaronique. Par Octave Delepierre. Small 4to., pp. 180, printed by Whittingham, and handsomely bound in the Roxburghe style. 1862. 10*s.* 6*d.*

This Volume, together with the one published by the Author in 1852, form the completest collection of that peculiar form of poetry in existence.

Deliberation or Decision? being a Translation from the Danish, of the Reply given by Herr Raaslöff to the accusations preferred against him on the part of the Danish Cabinet; together with an Introductory Article from the Copenhagen "Dagbladet," and Explanatory Notes. 8vo., pp. 40, sewed. 1861. 1*s.*

Delpech.—The Beginner's Comprehensive French Book. By J. Delpech, French Master at Christ's Hospital. Crown 8vo. cloth, pp. viii. and 326. 1866. 4*s.* 6*d.*

Demarteau.—Galvanized Iron, and its Application: A Treatise by A. Demarteau on J. and G. Winniwarter's Galvanizing and Lead Works at Gumpoldskirchen. Oblong royal 8vo., pp. viii. 42. 1862. 2*s.* 6*d.*

Dennys.—The Treaty Ports of China and Japan. A complete Guide to the open Ports of those Countries, together with Peking, Yedo, Hong-Kong, and Macao. Forming a Guide Book and Vade Mecum for Travellers, Merchants, and Residents in general. With 29 Maps and Plans. With Index to Hong Kong, Canton, Macao, Swatow, Amoy, Foochow, Formosa (General), Takao, Taiwanfoo, Tamsui, Kelung, Ningpo, Shanghai, Yangtz River, Chinkiang, Nanking, Kinkiang, Hankow, Chefoo, Taku, Tientsing, Peking, Newchang, Japan (General), Nagasaki, Yokohama, Yedo, Hakodadi and Hiogo. Appendices, viz., Means of Transport between England, France, and America, and China and Japan. French Mail Steam Ships, Compagnie des Services Maritimes des Messageries Impériales. Extract from Handbook of Information. Overland Route to India, China, and Japan. The Pacific Mail Steamship Company. Alfred Holt's Line of Steamers from Liverpool to China, via the Cape of Good Hope. Distances in Nautical Miles from Shanghae to Towns on the Yang-tse-Kiang, and Catalogue of Books, etc., in China and Japan. By William Frederick Mayers, F.R.G.S., Her Majesty's Consular Service, N. B. Dennys, late Her Majesty's Consular Service, and Charles King, Lieutenant Royal Marine Artillery. Compiled and Edited by N. B. Dennys. 8vo. Half bound. pp. 668, xlviii. and 26. 1867. 42*s.*

De Tracy.—Essais Divers, Lettres et Pensées de Madame de Tracy. 3 volumes. 12mo., paper covers, pp. iv. 404, 360, and 388. 1852, 1854, and 1855. 1*l.* 1*s.*

De Veitelle.—Mercantile Dictionary; a Complete Vocabulary of the Technicalities of Commercial Correspondence, Names of Articles of Trade, and Marine Terms in English, Spanish, and French. With Geographical Names, Business Letters, and Tables of the Abbreviations in Common Use in the three Languages. By J. De Veitelle. Crown 8vo. cloth, pp. 302. 1864. 7*s.*

De Vere.—Studies in English; or, Glimpses of the Inner Life of our Language. By M. Schele de Vere, LL.D., Professor of Modern Languages in the University of Virginia. 8vo. cloth, pp. vi. and 365. 1867. 10*s.* 6*d.*

Dewey.—American Morals and Manners. By Orville Dewey, D.D. 8vo., pp. 32, sewed. 1844. 1*s.*

Diary of a Poor Young Gentlewoman. Translated from the German, by M. Anna Childs. Crown 8vo. cloth, pp. 224. 1860. 3*s.* 6*d.*

Dickinson's, (John), Pamphlets relating to Indian Affairs.

The Famine in the North-west Provinces of India: How we might have prevented it, and may prevent another. 8vo. pp. 36, sewed. 1861. 1*s.*

Obstructions to Trade in India. A Letter to P. C. Brown, Esq., of Tellicherry. With his Reply. Edited by John Dickinson. 8vo. pp. 15, sewed. 1861. 6*d.*

DICKINSON'S (JOHN), Pamphlets relating to Indian Affairs—(*continued*).

ADDRESS TO THE MEMBERS OF THE HOUSE OF COMMONS on the Relation between the Cotton Crisis and Public Works in India. 8vo. pp. 39, sewed. 1862. 6*d*.

OBSTRUCTIONS TO TRADE IN INDIA. A Letter. By F. C. Brown, Esq., of Tellicherry. Edited by John Dickinson. 8vo. pp. 20, sewed. 1862. 6*d*.

REMARKS ON THE INDIAN RAILWAY REPORTS PUBLISHED BY THE GOVERNMENT, and Reasons for a Change of Policy in India. 8vo. pp. 32, sewed. 1862. 6*d*.

A LETTER TO LORD STANLEY, M.P., etc., etc., on the Policy of the Secretary of State for India. By John Dickinson. 8vo. pp. 40, sewed. 1863. 6*d*.

DHAR NOT RESTORED, in Spite of the House of Commons and of Public Opinion. By John Dickinson. 8vo. pp. 110, cloth. 1864. 1*s*.

SEQUEL TO "DHAR NOT RESTORED," and a Proposal to Extend the Principle of Restoration. By John Dickinson. 8vo. sewed, pp. 35. 1865. 1*s*.

LETTERS TO MALCOLM MOSS, ESQ., President of the Manchester Chamber of Commerce. By John Dickinson, F.R.A.S, etc., etc., and John Malcolm Ludlow, Barrister at Law, author of "British India, its Races and its History," "The War in Oude," etc., etc. 8vo. pp. 16, sewed. 1866. 6*d*.

RESULTS OF IRRIGATION WORKS IN GODAVERY DISTRICT, and Reflections upon them. By Major-General Sir Arthur Cotton, R.E. Part I. 8vo. pp. 15, and Appendix, sewed. 1866. 6*d*. Part II. 8vo. pp. 11, sewed. 1866. 6*d*.

Dictionary AND COMMERCIAL PHRASEOLOGY in the German, Dutch, English, French, Italian, and Spanish Languages, including a complete Catalogue of Goods, and Five Tables of References in the above Languages. Compiled by Prof. Dr. Brutzer, Prof. Dr. Binder, Messrs. J. Bos Iz, M. W. Brasch and others. 8vo. pp. 544, cloth. 1868. 10*s*.

Dirckinck-Holmfeld.—ATTIC TRACTS ON DANISH AND GERMAN MATTERS. By Baron C. Dirckinck-Holmfeld. 8vo. sewed, pp. 116. 1861. 1*s*.

Dircks.—THE CENTURY OF INVENTIONS, written in 1655; by Edward Somerset, Marquis of Worcester. Now first translated into French from the first edition, London, 1663. Edited by Henry Dircks, C.E., LL.D., F.R.S.E., M.R.S.L., etc., Author of "The Life of the Marquis of Worcester," "Worcesteriana," etc., etc. Crown 8vo. sewed, pp. 62. 1868. 1*s*.

Discussion (A) AMONG UPWARDS OF 250 THEOLOGICAL INQUIRERS ON THE UNITY, DUALITY, AND TRINITY OF THE GODHEAD. With Discussions on the Creation, Fall, Incarnation, Atonement, Resurrection, Infallibility of Scripture, Inspiration, Miracles, Future Punishment, Revision of the Bible, etc. 8vo. cloth, pp. 206. 1864. 6*s*.

Doherty.—ORGANIC PHILOSOPHY; or, Man's True Place in Nature. Vol. I. Epicosmology. By Hugh Doherty, M.D. 8vo. cloth, pp. 408. 1864. 10*s*.

Doherty.—ORGANIC PHILOSOPHY. Volume II. Outlines of Ontology, Eternal Forces, Laws, and Principles. By Hugh Doherty, M.D. 8vo. pp. vi. and 462. 1867. 12*s*.

Doherty.—PHILOSOPHY OF RELIGION. By Hugh Doherty, M.D. 8vo. sewed, pp. 48. 1865. 1*s*.

Dohne.—THE FOUR GOSPELS IN ZULU. By the Rev. J. L. Dohne, Missionary to the American Board C. F. M. 8vo. pp. 208, cloth. Pietermaritzburg, 1866. 5*s*.

Dohne.—A Zulu-Kafir Dictionary, etymologically explained, with copious illustrations and examples, preceded by an introduction on the Zulu-Kafir Language. By the Rev. J. L. Dohne. Royal 8vo. pp. xlii. 418, sewed. Cape Town, 1867. 21*s.*

Dolgoroukow.—La Vérité sur le Procès du Prince Pierre Dolgoroukow, par un Russe. 32mo. sewed. pp. 144. 1862. 8*s.*

Dolgoroukow.—La France sous le Régime Bonapartiste, par le Prince Pierre Dolgoroukow. 2 volumes. 12mo. paper, pp. 478. 1864. 10*s.*

D. O. M.—The Triune; or, the New Religion. By Scrutator. 8vo. cloth, pp. ii. and 50. 1867. 2*s.*

Dominquey's History of the Argentine Republic. Volume I. (1492 to 1807), Translated from the Spanish. By J. W. Williams. Royal 8vo. sewed, pp. vii. and 149. Buenos Ayres. 1865. 9*s.*

D'Orsey.—Colloquial Portuguese; or, Words and Phrases of Every-day Life. Compiled from Dictation and Conversation. For the Use of English Tourists in Portugal, Brazil, Madeira, etc. By A. J. D. D'Orsey. Third Edition, enlarged. 12mo. cloth, pp. viii. and 126. 1868. 3*s.* 6*d.*

D'Orsey.—A Practical Grammar of Portuguese and English, exhibiting in a Series of Exercises, in Double Translation, the Idiomatic Structure of both Languages, as now written and spoken. Adapted to Ollendorff's System by the Rev. Alexander J. D. D'Orsey, of Corpus Christi College, Cambridge, and Professor of the English Language in that University. Third edition. In one vol. 12mo. cloth, pp. viii. and 298. 1868. 7*s.* 6*d.*

D'Orsey.—A Portuguese-English and English-Portuguese Dictionary. By Rev. Alex. J. D. D'Orsey. [*In preparation.*

Dour and Bertha. A Tale. 18mo. pp. vi. and 72, sewed. 1848. 1s.

Drummond.—President Lincoln and the American War. A Funeral Address, delivered on Sunday, April 30th, 1865. By Robert Blackley Drummond, B.A. 8vo. sewed, pp. 12. 1865. 3*d.*

Duncanson.—The Providence of God manifested in Natural Law. By John Duncanson, M.D. Post 8vo. cloth, pp. v. and 354. 1861. 7*s.*

Dunglison.—Medical Lexicon. A Dictionary of Medical Science. containing a concise explanation of the various subjects and terms of Anatomy, Physiology, Pathology, Hygiene, Therapeutics, Pharmacology, Pharmacy, Surgery, Obstetrics, Medical Jurisprudence, and Dentistry. Notices of Climate and of Mineral Waters. Formulæ for Official, Empirical, and Dietetic Preparations, with the accentuation and etymology of the terms, and the French and other Synonymes, so as to constitute a French as well as English Medical Lexicon. By Robley Dunglison, M.D., LL.D., Professor of the Institute of Medicine, etc., in the Jefferson Medical College of Philadelphia. New edition, thoroughly revised, and very greatly modified and augmented. Roy. 8vo. cloth, pp. 1048. 1866. 24*s.*

Dunlop.—Brazil as a Field for Emigration. Its Geography, Climate, Agricultural Capabilities, and the Facilities afforded for Permanent Settlement. By Charles Dunlop. Post 8vo. sewed, pp. 32. 1866. 6*d.*

Dwight.—Modern Philology; its Discoveries, History and Influence. With Maps, Tabular Views, and an Index. By Benjamin W. Dwight. First Series. Third edition, revised and corrected. 8vo. cloth, pp. xviii. and 360. 1864.

Second Series. 8vo. cloth, pp. 504. 1864. 2 vols. 8vo. 24s.

Early English Meals and Manners. — John Russell's Boke of Nurture, Wynkyn de Worde's Boke of Kervynge, the Boke of Curtasye, R. Weste's Booke of Demeanor, Seager's Schoole of Vertue, the Babee's Book, Aristotle's A B C, Urbanitatis, Stans Puer ad Mensam, the Lytylle Childrenes Lytil Boke, for to serve a Lord, Old Symon, the Birched School-Boy, etc., etc. With some Forewords on Education in Early England. Edited by Frederick J. Furnivall, M.A., Trinity Hall, Cambridge. 4to., pp. c. and 388. With 16 tables of Illustrations. Cloth. 1868. 42*s.*

Early English Text Society's Publications.

1864.

1. Early English Alliterative Poems. In the West-Midland Dialect of the Fourteenth Century. Edited by R. Morris, Esq., from an unique Cottonian MS. 16*s.*
2. Arthur (about 1440 a.d.). Edited by F. J. Furnivall, Esq., from the Marquis of Bath's unique M.S. 4*s.*
3. Ane Compendious and Breue Tractate concernyng ye Office and Dewtie of Kyngis, etc. By William Lauder. (1556 a.d.) Edited by F. Hall, Esq., D.C.L. 4*s.*
4. Sir Gawayne and the Green Knight (about 1320-30 a.d.). Edited by R. Morris, Esq., from an unique Cottonian M.S. 10*s.*

1865.

5. Of the Orthographie and Congruitie of the Britan Tongue; a treates, noe shorter than necessarie, for the Schooles, be Alexander Hume. Edited for the first time from the unique MS. in the British Museum (about 1617 a.d.), by Henry B. Wheatley, Esq. 4*s.*
6. Lancelot of the Laik. Edited from the unique M.S. in the Cambridge University Library (about 1500), by the Rev. Walter W. Skeat, M.A. 8*s.*
7. The Story of Genesis and Exodus, an Early English Song, of about 1250 a.d. Edited for the first time from the unique MS. in the Library of Corpus Christi College, Cambridge, by R. Morris, Esq. 8*s.*
8. Morte Arthure; the Alliterative Version. Edited from Robert Thornton's unique MS. (about 1440 a.d.) at Lincoln. By the Rev. George Perry, M.A., Prebendary of Lincoln. 7*s.*
9. Animadversions uppon the Annotacions and Corrections of some Imperfections of Impressiones of Chauer's Workes, reprinted in 1598; by Francis Thynne. Edited from the unique MS. in the Bridgewater Library. By G. H. Kingsley, Esq., M.D. 4*s.*
10. Merlin, or the Early History of King Arthur. Edited for the first time from the unique MS. of the Cambridge University Library (about 1450 a.d.). By Henry B. Wheatley, Esq. Part I. 2*s.* 6*d.*
11. The Monarche, and other Poems of Sir David Lyndesay. Edited from the first edition by Johne Skott, in 1552. By Fitzedward Hall, Esq., D.C.L. Part I. 3*s.*
12. The Wright's Chaste Wife, a Merry Tale, by Adam of Cobsam (about 1642 a.d.), from the unique Lambeth MS. 306. Edited for the first time by F. J. Furnivall, Esq., M.A. 1*s.*

1866.

13. Seinte Marherete, ye Meiden ant Martyr. Three Texts of about 1200, 1310, 1330 a.d. First edited in 1862. By the Rev. Oswald Cockayne, M.A., and now re-issued. 2*s.*
14. Kyng Horn, with fragments of Floriz and Blanucheflur, and the Assumption of the Blessed Virgin. Edited from the MS. in the Library of the University of Cambridge and the British Museum. By the Rev. J. Rawson Lumby. 3*s.* 6*d.*
15. Political, Religious, and Love Poems, from the Lambeth MS., No. 306, and other sources. Edited by F. J. Furnivall, Esq., M.A. 7*s.* 6*d.*
16. A Tretice in English breuely drawe out of þ book of Quintis essencijs in

EARLY English Text Society's Publications—(*continued*).

Latyn, þ Hermys þ prophete and king of Egipt after þ flood of Noe, fader of Philosophris, hadde by reuelacioun of an aungil of God to him sente. Edited from the Sloane MS. 73. By F. J. Furnivall, Esq., M.A. 1*s.*

17. PARALLEL EXTRACTS from 29 Manuscripts of PIERS PLOWMAN, with Comments, and a Proposal for the Society's Three-text edition of this Poem. By the Rev. W. Skeat, M.A. 1*s.*
18. HALI MEIDENHEAD, about 1200 A.D. Edited for the first time from the MS. (with a translation) by the Rev. Oswald Cockayne, M.A. 1*s.*
19. THE MONARCHE, and other Poems of Sir David Lyndesay. Part II., the Complaynt of the King's Papingo, and other minor Poems. Edited from the first edition by F. Hall, Esq., D.C.L. 3*s.* 6*d.*
20. SOME TREATISES BY RICHARD ROLLE DE HAMPOLE. Edited from Robert of Thorntone's MS. about 1440 A.D. By the Rev. George G. Perry, M.A. 1*s.*
21. MERLIN, OR THE EARLY HISTORY OF KING ARTHUR. Part II. Edited by Henry B. Wheatley, Esq. 4*s.*
22. THE ROMANS OF PARTENAY, OR LUSIGNEN. Edited for the first time from the unique MS. in the Library of Trinity College, Cambridge, by the Rev. W. W. Skeat, M.A. 6*s.*
23. DAN MICHEL'S AYENBITE OF INWYT, or Remorse of Conscience, in the Kentish dialect, 1340 A.D. Edited from the unique MS. in the British Museum, by Richard Morris, Esq. 10*s.* 6*d.*

1867.

24. HYMNS OF THE VIRGIN AND CHRIST; THE PARLIAMENT OF DEVILS, and Other Religious Poems. Edited from the Lambeth MS. 853, by F. J. Furnivall, M.A. 3*s.*
25. THE STACIONS OF ROME, and the Pilgrim's Sea-Voyage and Sea-Sickness, with Clene Maydenhod. Edited from the Vernon and Porkington MSS., etc. By F. J. Furnivall, Esq., M.A. 1*s.*
26. RELIGIOUS PIECES IN PROSE AND VERSE. Containing Dan Jon Gaytrigg's Sermon; The Abbaye of S. Spirit; Sayne Jon, and other pieces in the Northern Dialect. Edited from Robert of Thorntone's MS. (about 1460 A.D.) by the Rev. George G. Perry, M.A. 2*s.*
27. MANIPULUS VOCABULORUM: a Rhyming Dictionary of the English Language, by Peter Levens (1570). Edited, with an Alphabetical Index, by Henry B. Wheatley. 12*s.*
28. THE VISION OF WILLIAM CONCERNING PIERS PLOWMAN, together with Vita de Dowel, Dobet et Dobest. 1362 A.D. By William Langland. The earliest or Vernon Text; Text A. Edited from the Vernon MS., with full Collations. By Rev. W. W. Skeat, M.A. 7*s.*
29. ENGLISH GILDS, their Statutes and Customs, with an Introduction and an Appendix of translated Statutes. Edited from the MSS. 1389 A.D. By Toulmin Smith, Esq. [*In the press.*
30. PIERCE THE PLOUGHMAN'S CREDE (about 1394). Edited from the MSS. by the Rev. W. W. Skeat, M.A. 2*s.*

1868.

31. INSTRUCTIONS FOR PARISH PRIESTS. By John Myrc. Edited from Cotton MS. Claudius A. II. By Edward Peacock, Esq., F.S.A., etc., etc. 4*s.*
32. THE BABEES BOOK, Aristotle's A B C, Urbanitatis, Stans Puer ad Mensam, The Lytille Childrenes Lytil Boke. The Bokes of Nurture of Hugh Rodes and John Russell, Wynnyn de Worde's Boke of Kervynge, the Booke of Demeanor, the Boke of Curtasye, Seager's Schoole of Vertue, etc., etc. With some French and Latin Poems on like subjects, and some Forewords on Education in Early England. Edited by F. J. Furnivall, M.A., Trinity Hall, Cambridge. 15*s.*
33. THE BOOK OF THE KNIGHT DE LA TOUR LANDRY, 1372. A Father's Book for his Daughters. Edited from the Harleian MS. 1764. By Thomas Wright, Esq., M.A., and Mr. William Rossiter. 8*s.*

Eastwick.—Khirad Afroz (the Illuminator of the Understanding). By Maulaví Hafízu'd-dín. A New Edition of the Hindústaní Text, carefully revised, with Notes, Critical and Explanatory. By Edward B. Eastwick, F.R.S., F.S.A., M.R.A.S., Professor of Hindústaní at Haileybury College. Imperial 8vo. cloth, pp. xiv. and 319. Re-issue, 1867. 18s.

Echo (Deutsches).—The German Echo. A Faithful Mirror of German Conversation. By Ludwig Wolfram. With a Vocabulary. By Henry P. Skelton. Post 8vo., pp. 130 and 70. Cloth. 1863. 3*s*.

Echo Français.—A Practical Guide to Conversation. By Fr. de la Fruston. With a complete Vocabulary. By Anthony Maw Border. Post 8vo., pp. 120 and 72. Cloth. 1860. 3*s*.

Eco Italiano (L').—A Practical Guide to Italian Conversation By Eugene Camerini. With a complete Vocabulary. By Henry P. Skelton Post 8vo., pp. vi., 128 and 98. Cloth. 1860. 4*s*. 6*d*.

Eco de Madrid.—The Echo of Madrid. A Practical Guide to Spanish Conversation. By J. E. Hartzenbusch, and Henry Lemming. With a complete Vocabulary, containing Copious Explanatory Remarks. By Henry Lemming. Post 8vo., pp. xii., 144 and 83. Cloth. 1860. 5*s*.

Edaljí.—A Dictionary, Gujarátí and English. By Shápurjí Edaljí. Second edition. 8vo. pp. xxiv. 874, cloth. 1868. £1 1*s*.

Edaljí.—A Grammar of the Gujarátí Language. By Shapurjí Edaljí. Crown 8vo. cloth, pp. 1 27. 1867. 10*s*. 6*d*.

Edda Sæmundar Hinns Froda. The Edda of Sæmund the Wise. Translated from the Old Norse, with a Mythological Index. Part First. Mythological. 12mo. cloth, pp. viii. and 152. 1866. 3*s*. 6*d*.

Edda Sæmundar Hinns Froda. The Edda of Sæmund the Learned. From the Old Norse or Icelandic. Part II., Historical. 12mo. cloth, pp. viii. and 170. London, 1866. 4*s*.

Edda Sæmundar Hinns Froda. The Edda of Sæmund the Learned. Translated from the Old Norse, by Benjamin Thorpe. Complete in 1 vol. fcap. 8vo. cloth, pp. viii. 152, and pp. viii. 170. 1866. 7*s*. 6*d*.

Edgar.—Modern Times, The Labour Question, and the Family. A Brief Statement of Facts and Principles. By Henry Edgar. 12mo. sewed, pp. 24. 3*d*.

Edgar.—The Positivist's Calendar; or, Transitional System of Public Commemoration, instituted by Auguste Comte, Founder of the Positive. Religion of Humanity. With a Brief Exposition of Religious Positivism. By Henry Edgar. 12mo. sewed, pp. 103. 1856. 2*s*. 6*d*.

Edge.—Major-General McClellan and the Campaign on the Yorktown Peninsula. By Frederick Milnes Edge. With a map of the Peninsula, drawn expressly for this work, by James Wyld, Geographer to the Queen. 12mo. pp. iv. and 204. 1865. 4*s*.

Edwards.—Memoirs of Libraries, together with a Practical Handbook of Library Economy. By Edward Edwards. 2 vols. roy. 8vo. Numerous illustrations. Cloth. Vol. 1, pp. xxviii. and 841. Vol. 2. pp. xxxvi. and 1104. 1859. £2 8*s*.

Ditto, large paper, imperial 8vo. cloth. £4 4*s*.

Edwards.—Chapters of the Biographical History of the French Academy. 1629—1863. With an Appendix relating to the Unpublished Chronicle "Liber de Hyda." By Edward Edwards, Esq. 1 vol. 8vo., pp. 180. cloth. 1864. 6*s.*

Ditto, large paper. Roy. 8vo. 10*s.* 6*d.*

Edwards.—Libraries and Founders of Libraries. By Edward Edwards. 8vo. cloth, pp. xix. and 506. 1865. 18*s.*

Ditto, large paper, imperial 8vo. cloth. £1 10*s.*

Edkins.—A Grammar of the Chinese Colloquial Language, commonly called the Mandarin Dialect. By Joseph Edkins. 8vo., pp. viii. and 266, sewed. 1857. 20*s.*

Edkins.—Progressive Lessons in the Chinese Spoken Language, with Lists of Common Words and Phrases, and an Appendix, containing the laws of tones in the Peking dialect. 8vo., pp. vi. and 104, sewed. 1862. 12*s.*

Eger and Grime.—An Early English Romance. Edited from Bishop Percy's Folio Manuscripts, about 1650 A.D. By John W. Hales, M.A., Fellow and late Assistant Tutor of Christ's College, Cambridge, and Frederick J. Furnivall, M.A., of Trinity Hall, Cambridge. 4to. large paper. Half bound, Roxburgh style, pp. 64. 1867. 10*s.* 6*d.*

Elder.—Biography of Elisha Kent Kane. By William Elder. 8vo. pp. 416. Cloth. 1858. 12*s.*

Ellet.—The Mississippi and Ohio Rivers: containing Plans for the Protection of the Delta from inundation, and Investigations of the Practicability and Cost of Improving the Navigation of the Ohio, and other Rivers, by means of Reservoirs. With an Appendix on the Bars at the Mouths of the Mississippi. By Charles Ellet, Junior, Civil Engineer. 8vo. pp. 368. Cloth. 1853. 16*s.*

Elliott.—The History of India as told by its own Historians. The Muhammadan Period. Edited from the Posthumous Papers of the late Sir H. M. Elliott, K.C.B., East India Company's Bengal Civil Service. By Professor John Dowson, M.R.A.S., Staff College, Sandhurst. Vol. I. 8vo. cloth, pp. xxxii. and 541. 1867. 18*s.* To be completed in three volumes.

Elliott.—Memoirs on the History, Philology, and Ethnic Distribution of the Races of the North-west Provinces of India: being an amplified Edition of the Glossary of Indian Terms. By the late Sir H. M. Elliott, K.C.B. Arranged from M.S. materials collected by him, and Edited by Reinhold Rost, Ph. D., Secretary to the Royal Asiatic Society. 2 vols. 8vo. In the press.

Emerson.—The Young American. A Lecture. By Ralph Waldo Emerson. 8vo., pp. 24. 1844. 1*s.*

Emerson.—Representative Men. Seven Lectures. By R. W. Emerson. Post 8vo., pp. 215, cloth. 1850. 5*s.*

Emerson.—Essays. By Ralph Waldo Emerson. First Series, embodying the Corrections and Editions of the last American edition; with an Introductory Preface, by Thomas Carlyle, reprinted by permission, from the first English Edition. Post 8vo. pp. viii. and 192, sewed. 1853. 2s.

Emerson.—Essays. By Ralph Waldo Emerson. Second Series, with Preface by Thomas Carlyle. Post 8vo. cloth, pp. vi. and 190, 1858. 3*s.* 6*d.*

Emerson.—Poems. By Ralph Waldo Emerson. 16mo. cloth. Blue and Gold Series, pp. 254. With portrait. 1865. 5*s*.

Emerson.—Essays. By Ralph Waldo Emerson. First and Second Series. Blue and Gold Edition. 16mo. cloth, gilt edges, pp. iv. and 515. 5*s*.

Emperor of Austria versus Louis Kossuth. A few words of Common Sense. By an Hungarian. 8vo. pp. 28. 1861. 1*s*.

Epistle, An. In Familiar Verse. To a Young Statesman. By a Loyal Subject. Post 8vo. sewed, pp. 11. 1867. 6*d*.

Ethnological Journal.—A Monthly Record of Ethnological Research and Criticism. Edited by Luke Burke. July, 1865, to March, 1866. Nos. 1 to 7, 1*s*, each; 8 and 9, 4*d*. each.

Ethnological Journal.—A Magazine of Ethnographical and Antiquarian Science. Edited by Luke Burke. New Series. No. 1. January, 1854. 8vo. pp. 90, sewed. 3*s*. 6*d*. (No more published.)

Everett.—Self Government in the United States. By the Hon. Edward Everett. 8vo., pp. 44, sewed. 1860. 1*s*.

Everett.—The Questions of the Day. An Address. By Edward Everett. Royal 8vo. sewed, pp. 46. 1861. 1*s*. 6*d*.

Ewbank.—A Descriptive and Historical Account of Hydraulic and other Machines for Raising Water, Ancient and Modern, with Observations on various Subjects connected with the Mechanic Arts: including the progressive Development of the Steam Engine; Descriptions of every variety of Bellows, Piston, and Rotary Pumps; Fire Engines, Water Rams, Pressure Engines, Air Machines, Eolipiles, etc.; Remarks on Ancient Wells, Air Beds, Cog Wheels, Blow Pipes, Bellows of various People, Magic Goblets, Steam Idols, and other Machinery of Ancient Temples. To which are added, Experiments of Blowing and Spouting Tubes, and other original Devices, Natures, Modes, and Machinery for raising Water; Historical Notices respecting Siphons, Fountains, Water Organs, Clepsydræ, Pipes, Valves, Cocks, etc. In Five Books, illustrated by nearly 300 Engravings. 15th edition, with additional matter. By Thomas Ewbank. 8vo. cloth, pp. 624. 1864. 21*s*.

Exposition (An), of Spiritualism; comprising Two Series of Letters, and a review of the *Spiritual Magazine*, No. 20. As published in the *Star and Dial*. With Introduction, Notes, and Appendix. By Sceptic. Crown 8vo. sewed, pp. xiv. and 314. Cloth. 1862. 6*s*.

Falkener.—A Description of some Important Theatres and other Remains in Crete. From a MS. History of Candia, by Onorio Belli, in 1586. Being a Supplement to the "Museum of Classical Antiquities." Illustrations and nine Plates. By Edward Falkener. Pp. 32, royal 8vo. cloth. 1854. 5*s*. 6*d*.

Farm (How to Get a) and Where to Find one. Showing that Homesteads may be had by those desirous of securing them, with the Public Law on the subject of Free Homes, and suggestions from Practical Farmers, together with numerous successful experiences of others, who, though beginning with little or nothing, have become the owners of ample farms. By the Author of "Ten Acres Enough." Second edition, pt. 8vo. pp. 345. Cloth. 6*s*.

Faulkner.—A Dictionary of Commercial Terms, with their synonymes in various Languages. By Alexander Faulkner, Assistant Commissioner of Customs, Salt and Opium. Author of the "Orientalist's Grammatical Vade-Mecum," etc. 12mo., pp. iii. and 158, and vii. Half-bound. 1866. 4*s*.

Fay.—Great Outline of Geography for High Schools and Families. By Theodore S. Fay. With an Atlas of 8 plates in folio. 12mo., pp. viii. and 238. Boards. 1867. 16*s*.

Felton.—Selections from Modern Greek Writers, in Prose and Poetry. With Notes. By Dr. C. C. Felton. 8vo. cloth, pp. xv. and 216. 1857. 6*s*.

Felton.—Greece, Ancient and Modern. Lectures delivered before the Lowell Institute. By C. C. Felton, LL.D., late President of Harvard University. Two vols., 8vo. cloth, pp. vi. 511, and iv. 549. 1867. 28*s*.

Feuerbach.—The Essence of Christianity. By Ludwig Feuerbach. Translated from the Second German Edition, by Marian Evans, translator of Strauss's "Life of Jesus." Large post 8vo. cloth, pp. xx. and 340. 1864. 10*s*. 6*d*.

Fichte.—The Characteristics of the Present Age. By Johann Gottlieb Fichte. Translated from the German by William Smith. Post 8vo. cloth, pp. xi. and 271. 1847. 6*s*.

"We accept these lectures as a true and most admirable delineation of the present age; and on this ground alone we should bestow on them our heartiest recommendation; but it is because they teach us how we may rise above the age, that we bestow on them our most emphatic praise.

"He makes us think, and perhaps more sublimely than we have ever formerly thought, but it is only in order that we may the more nobly act.

"As a majestic and most stirring utterance from the lips of the greatest German prophet, we trust that the book will find a response in many an English soul, and potently help to regenerate English society."—*The Critic.*

Fichte.—The Vocation of a Scholar. By Johann Gottlieb Fichte. Translated from the German by William Smith. Post 8vo. cloth. Pp. 78, sewed, 1847. 2*s*.

"'The Vocation of a Scholar . . . . is distinguished by the same high moral tone, and manly, vigorous expression' which characterise all Fichte's works in the German, and is nothing lost in Mr. Smith's clear, unembarrassed, and thoroughly English translation."—*Douglas Jerrold's Newspaper.*

"We are glad to see this excellent translation of one of the best of Fichte's works presented to the public in a very neat form . . . . No class needs and earnest and sincere spirit more than the literary class; and therefore the 'Vocation of the Scholar,' the 'Guide of the Human Race,' written in Fichte's most earnest, most commanding temper, will be welcomed in its English dress by public writers, and be beneficial to the cause of truth.—*Economist.*

Fichte.—The Vocation of Man. By Johann Gottlieb Fichte. Translated from the German by William Smith. Post 8vo. cloth, pp. xii. and 198. 1848. 4*s*.

"In the progress of my present work, I have taken a deeper glance into religion than ever I did before. In me the emotions of the heart proceed only from perfect intellectual clearness; it cannot be but the clearness I have now attained on this subject shall also take possession of my heart."—*Fichte's Correspondence.*

"'The Vocation of Man' is, as Fichte truly says, intelligible to all readers who are really able to understand a book at all; and as the history of the mind in its various phases of doubt, knowledge, and faith, it is of interest to all. A book of this stamp is sure to teach you much because it excites thought. If it rouses you to combat his conclusions, it has done a good work; for in that very effort you are stirred to a consideration of points which have hitherto escaped your indolent acquiescence.—*Foreign Quarterly.*

"This is Fichte's most popular work, and is every way remarkable."—*Atlas.*

"It appears to us the boldest and most emphatic attempt that has yet been made to explain to man his restless and unconquerable desire to win the True and the Eternal."—*Sentinel.*

Fichte.—On the Nature of the Scholar, and its Manifestations. By Johann Gottlieb Fichte. Translated from the German by William Smith. Second Edition. Cloth. Post 8vo. Pp. vii. and 131. 1848. 3*s.*

"With great satisfaction we welcome this first English translation of an author who occupies the most exalted position as a profound and original thinker; as an irresistible orator in the cause of what he believed to be the truth; as a thoroughly honest and heroic man . . . . The appearance of any of his works in our language is, we believe, a perfect novelty . . . . These orations are admirably fitted for their purpose; so grand is the position taken by the lecturer, and so irresistible their eloquence."—*Examiner.*

"This work must inevitably arrest the attention of the scientific physician, by the grand spirituality of its doctrines, and the pure morality it teaches . . . Shall we be presumptuous if we recommend these views to our professional brethren? or if we say to the enlightened, the thoughtful, the serious. This—if you be true scholars—is *your* Vocation? We know not a higher morality than this, or more noble principles than these: they are full of truth."—*British and Foreign Medico-Chirurgical Review.*

Fichte.—Memoir of Johann Gottlieb Fichte. By William Smith. Second Edition. Post 8vo. Cloth. Pp. 168. 1848. 4*s.*

". . . . . A Life of Fichte, full of nobleness and instruction, of grand purpose, tender feeling, and brave effort! . . . the compilation of which is executed with great judgment and fidelity."—*Prospective Review.*

"We state Fichte's character as it is known and admitted by men of all parties among the Germans, when we say that so robust an intellect, a soul so calm, so lofty, so massive, and immoveable, has not mingled in philosophical discussion since the time of Luther . . . . Fichte's opinions may be true or false; but his character as a thinker can be slightly valued only by such as know it ill; and as a man, approved by action and suffering, in his life and in his death, he ranks with a class of men who were common only in better ages than ours."—*State of German Literature, by Thomas Carlyle.*

Fichte.—The Way towards a Blessed Life; or, the Doctrine of Religion. By Johann Gottlieb Fichte. Translated by William Smith. Post 8vo. Cloth. Pp. viii. and 221. 1849. 5*s.*

Fichte.—The Popular Works of Johann Gottlieb Fichte. Translated from the German, with a Memoir of the Author, by William Smith. 2 vols. Post 8vo. Cloth. Pp. 554, and pp. viii. and 529. 1859. 20*s.*

Fichte.—The Science of Knowledge. By J. G. Fichte. Translated from the German by A. E. Krœger. Crown 8vo., pp. 378. Cloth. 1868. 8*s.*

Filippo Malincontri; or, Student Life in Venetia. An Autobiography. Edited by Girolamo Volpe. Translated from the unpublished Italian MS. by C. B. Cayley, B.A. Two vols., post 8vo. Pp. xx. and 646. 1861. 18*s*

Fitzgerald.—The Boston Machinist. Being a Complete School for the Apprentice as well as the Advanced Machinist, showing how to make and use every tool in every branch of the business, with a Treatise on Screw and Gear Cutting. By Walter Fitzgerald, Inventor and Mechanical Engineer. 12mo. cloth, pp. 80. 1866. 2*s.* 6*d.*

Fletcher.—Analysis of Bentham's Theory of Legislation. By G. W. H. Fletcher, LL.B., of the Civil Service Commission. 12mo. cloth, pp. ix. and 86. 1864. 2*s.* 6*d.*

Fox.—The Service in Commemoration of William Johnson Fox, late M.P. for Oldham, and Minister at South Place, Finsbury. At Finsbury Chapel, on Sunday Morning, June 12, 1864. By M. D. Conway. Post 8vo., sewed, pp. 23. 1864. 6*d.*

Fox.—Memorial Edition of Collected Works, by W. J. Fox:—
Vol. 1. Lectures, Lessons, etc., prior to 1824. 8vo. cloth, pp. 390. 1865. *5s.*
Vol. 2. Christ and Christianity. 8vo. cloth, pp. 355. 1865. *5s.*
Vol. 3. Miscellaneous Lectures and Sermons, and Twenty Sermons on Principles of Morality Inculcated in Holy Scripture. 8vo. cloth, pp. 350. 1865. *5s.*
Vol. 4. Anti-Corn Law Speeches and occasional Speeches. 8vo. cloth, pp. 378. 1866. *5s.*
Vol. 5. Letters on the Corn Laws. By a Norwich Weaver Boy, and Extracts from Letters by Publicola. 8vo. cloth, pp. 325. 1866. *5s.*
Vol. 6. Miscellaneous Essays, Political, Literary, Critical, and Biographical. From the *Retrospective Review*, *Westminster Review*, *Monthly Repository*, *Morning Chronicle*, etc. 8vo. cloth, pp. 424. 1867. *5s.*
Vol. 7. Reports of Lectures at South Place Chapel, Finsbury. 8vo. cloth, pp. 312. 1865. *5s.*
Vol. 8. Reports of Lectures at South Place Chapel, Finsbury. 8vo. cloth, pp. 321. 1865. *5s.*
Vol. 9. Reports of Lectures at South Place Chapel, Finsbury, supplementary to the Course on the Religious Ideas. 8vo. cloth, pp. 323. 1867. *5s.*
Vol. 10. Reports of Lectures at South Place Chapel, Finsbury, supplementary to the Course on the Religious Ideas, and Miscellaneous Lectures. 8vo. cloth, pp. 314. 1867. *5s.*
Vol. 11. Reports of Miscellaneous Lectures at South Place Chapel, Finsbury. 8vo. cloth, pp. vi. and 322. 1868. *5s.*
Vol. 12. Reports of Miscellaneous Lectures at South Place Chapel, Finsbury. 8vo. cloth, pp. viii. and 358. 1868. *5s.*

Foxton.—The Priesthood and the People. By Frederick J. Foxton, A.B., Author of "Popular Christianity," etc. 8vo., pp. 58, sewed. 1862. 1*s.* 6*d.*

Foxton.—Popular Christianity; its Transition State, and Probable Development. By Frederick J. Foxton, A.B., formerly of Pembroke College, Oxford, and Perpetual Curate of Stoke Prior and Docklow, Herefordshire. Post 8vo. cloth, pp. ix. and 226. 1849. *5s.*

Francis.—Lowell Hydraulic Experiments. Being a selection from experiments on Hydraulic Motors, on the Flow of Water over Weirs, in Open Canals of Uniform Rectangular Section and through Submerged Orifices and Diverging Tubes, made at Lowell, Massachusetts. By James B. Francis, Civil Engineer, Member of the American Society of Civil Engineers and Architects, Fellow of the American Academy of Arts and Sciences, Member of the American Philosophical Society, etc. Second Edition. Revised and enlarged. With many new experiments and additional illustrations. 4to., pp. 250, 23 plates. Cloth. 1868. £3 3*s.*

Franklin.—Life and Times of Benjamin Franklin. By James Parton. With Steel Portraits. Two vols. 8vo., pp. 1,336. 1864. 21*s.*

Free Press (Publications of the):
Reasons for demanding Investigations into the Charges against Lord Palmerston. 8vo., pp. 19. 1840. 1*s.*
The Crisis—France in Face of the Four Powers. With Supplement, by David Urquhart. 8vo., pp. 58. 1840. 1*s.*
The Sulphur Monopoly. By David Urquhart. 8vo., pp. 8. 1840. 3*d.*
The Edinburgh Review and the Affghan War. By David Urquhart. 8vo., pp. 61. 1843. 6*d.*
A Fragment of the History of Servia, 1843. By David Urquhart. 8vo., pp. 96. 6*d.*
An Appeal against Faction. By David Urquhart. 8vo., pp. 56. 1843. 1*s.*

FREE PRESS (Publications of the)—*continued.*

CANADA UNDER SUCCESSIVE ADMINISTRATIONS. By David Urquhart. 8vo., pp. 100. 1844. 1*s.*

THE CHANNEL ISLANDS—NORMAN LAWS AND MODERN PRACTICE. 8vo., pp. 32. 1844. 6*d.*

PUBLIC OPINION AND ITS ORGANS. By David Urquhart. 8vo., pp. 94. 1855. 6*d.*

THE SERF AND THE COSSACK. By Francis Marx. 8vo., pp. 60. 1855. 6*d.*

TUCKER'S POLITICAL FLY SHEETS. 8vo. 1855. 3*s.* Containing:—Palmerston and Poland; Palmerston, what has he done? England's Part in Turkey's Fall; War *for* Russia—not against Russia; Louis Napoléon, Russia, Circassia; the Invasion of the Crimea; the Words of Palmerston; the Spider and the Fly; the Home Face of the Four Points.

THE FREE PRESS SERIALS. 8vo. 1855-56. Containing:—The Nation Cheated out of its Food; Visit of David Urquhart to the Hungarian Exiles at Kutayah; Contradictions of Lord Clarendon in reference to Corn; The Story of the Life of Lord Palmerston; the Affghan War; the Will of Peter the Great.

PARLIAMENTARY USURPATIONS in reference to Money Cognizance and Suppression of Treason by leading Statesmen and Diplomatists; Betrayal of Denmark to Russia; the Chartist Correspondence; Selections from the Blue Books as Materials for Study, by Gustavus; the Danger of the Political Balance of Europe; Crimes of Louis Philip; Report of the Newcastle Committee on the Union of the Principalities.

REPORTS OF COMMITTEES OF THE BIRMINGHAM CONFERENCE, ON THE RIGHT OF SEARCH AND NEWSPAPER FOLIO. 6*d.*

THE PROPOSED BASIS OF PACIFICATION KNOWN AS THE FOUR POINTS. 1855. 1*s.*

NEWCASTLE COMMITTEE REPORTS, ON THE LIMITATION OF THE SUPPLY OF GRAIN, AND CONSTITUTIONAL REMARKS. 8vo., pp. 48. 1855. 6*d.*

FAMILIAR WORDS AS AFFECTING ENGLAND AND THE ENGLISH. 8vo., pp. 350. 1856. 2*s.*

THE TURKISH BATH, WITH A VIEW TO ITS INTRODUCTION INTO THE BRITISH DOMINIONS. 8vo., pp. 68. 1856. 1*s.*

THE QUEEN AND THE PREMIER. 8vo., pp. 32. 1857. 6*d.*

THE REBELLION OF INDIA. By David Urquhart. 8vo., pp. 46. 1*s.*

THE HOSTILITIES AT CANTON. By Augustus G. Stapleton. 8vo., pp. 16. 1857. 6d.

THE IMMEDIATE CAUSE OF THE INDIAN MUTINY. By G. Crawshay. 8vo., pp. 28. 1857. 6*d.*

THE REPORT OF THE EAST INDIAN COMMITTEE OF THE COLONIAL SOCIETY ON THE MILITARY OPERATIONS IN CHINA. 8vo., pp. 67. 1857. 6*d.*

THE REPORT OF THE BRADFORD COMMITTEE WHAT CONSTITUTES LAWFUL WAR. 8vo., pp. 24. 1857.

THE SRADDHA, THE KEYSTONE OF THE BRAHMINICAL, BUDDHISTIC, AND ARIAN RELIGIONS. By David Urquhart. 8vo., pp. 43. 1858. 1*s.*

THE GROWTH OF RUSSIAN POWER, CONTINGENT ON THE DECAY OF THE BRITISH CONSTITUTION. 8vo., pp. 18. 1858. 6*d.*

PROSELYTISM DESTRUCTIVE OF CHRISTIANITY, 8vo., pp. 44. By G. Crawshay. 1858. 1*s.*

CATASTROPHE OF THE EAST INDIA COMPANY. By G. Crawshay. 8vo., pp. 24. 1858. 6*d.*

KOSSUTH AND URQUHART. Estrath di una Corrispondenza. 8vo., pp. 40. 1859. 1*s.*

HOW RUSSIA TRIES TO GET INTO HER HANDS THE SUPPLY OF CORN OF THE WHOLE OF EUROPE. 8vo., pp. 24. 1859. 6*d.*

THE EUROPEAN COMPLICATION EXPLAINED. By G. Crawshay. 8vo., pp. 10. 1859. 6*d.*

FREE PRESS (Publications of the)—*continued.*

DAVID URQUHART ON THE ITALIAN WAR. To which is added a Memoir of Europe, drawn up for the Instruction of the present Emperor of Russia. 8vo., pp. 40. 1859. 1*s.*

THE RUSSO-DUTCH QUESTION. Obligations of England to Russia contracted to ensure the maintenance of the Kingdom of Poland, and paid for its Suppression. 4to., pp. 15. 6*d.*

A LETTER ON THE DANGER TO ENGLAND OF AUSTRIA'S SUBJUGATION. 8vo. pp. 8. 1859. 6*d.*

THE AFFGHAN PAPERS. Report and Petition of the Newcastle Foreign Affairs, Association. 8vo., pp. 32. 1860. 6*d.*

THE INVASION OF ENGLAND. By David Urquhart. 8vo., pp. 18. 3*d.*

THE DUKE OF COBURG'S PAMPHLET. THE DESPOTS AS REVOLUTIONISTS. 8vo., pp. 31. 1*s.*

PALMERSTON UNMASKED. Answer to Ismail's Reply to the Duke of Coburg's Pamphlet. By Edward Fischel. 8vo., pp. 51. 1*s.*

SUCCESSION TO THE CROWN OF DENMARK. Speech of Lord R. Montague. 8vo. pp. 24. 1861. 1*s.*

THE PACIFIC AND THE AMAAR. By Francis Mark. 8vo., pp. 28. 1*s.*

THE DEFENCE OF ENGLAND. Nine Letters by a Journeyman Shoemaker. 8vo., pp. 34. 1862. 6*d.*

CIRCASSIA. Speech of S. E. Rolland at Preston. 8vo., dp. 34. 1862. 1*s.*

THE RIGHT OF SEARCH. Two Speeches, by David Urquhart. January 20 and 27. 8vo., pp. 103. 1862. 1*s.*

THE CIRCASSIAN WAR AND POLISH INSURRECTION. SECRET OF RUSSIA IN THE CASPIANA EUXINE. 8vo., pp. 102. 1863. 1*s.*

THE EXPEDITION OF THE CHESEPEAKE TO CIRCASSIA. 8vo., pp. 18 1864. 6*d.*

THE NEW HERESY—PROSELYTISM SUBSTITUTED FOR RIGHTEOUSNESS. By David Urquhart. 4to., pp. 19. 1862. 6*d.*

THE REASON FOR ABROGATING THE TREATY OF LONDON OF MAY 8TH, 1852. Presented by a Deputation from the Lancashire Foreign Affairs Committee. 4to., pp. 15. 6*d.*

THE STORY OF THE CRIMEAN WAR. From the *Times* and *Herald* Correspondents, and the evidence before the Sebastopol Committee. 4to., pp. 24. 3*d.*

DEBATES ON THE MOTION FOR PAPERS, WITH A VIEW TO THE IMPEACHMENT OF VISCOUNT PALMERSTON. 4to., pp. 59. 1*s.* 6*d.*

Friedrich.—PROGRESSIVE GERMAN READER, with Copious Notes to the First Part. By P. Friedrich. Crown 8vo., pp. 166. Cloth. 1868. 4*s.* 6*d.*

Froembling.—GRADUATED GERMAN READER, consisting of a selection from the most popular writers, arranged progressively; with a complete Vocabulary for the first part. By Friedrich Otto Froembling. 12mo., pp. viii. and 256. Cloth. 1867. 3*s.* 6*d.*

Frœmbling.—GRADUATED EXERCISES FOR TRANSLATION INTO GERMAN. Consisting of Extracts from the best English Authors, arranged progressively; with an Appendix, containing Idiomatic Notes. By Friedrich Otto Frœmbling, Ph.D., Principal German Master at the City of London School. Crown 8vo., cloth, pp xiv. and 322. With Notes, pp. 66. 1867. 4*s.* 6*d.* Without Exercises, 4*s.*

Froude.—The Book of Job. By J. A. Froude, M.A., late Fellow of Exeter College, Oxford. Reprinted from the *Westminster Review*. New Series, No. 7. 8vo., sewed, pp. 38. 1853. 8*d*.

Fruston.—Echo Français. A Practical Guide to French Conversation. By F. de la Fruston. With a Vocabulary. 12mo., pp. vi. and 192. Cloth. 3*s*.

Fulton.—The Facts and Fallacies of the Sabbath Question considered Scripturally. By Henry Fulton. 12mo., limp cloth, pp. 108. 1858. 1*s*. 6*d*.

Furnivall.—Education in Early England. Some Notes used as forewords to a Collection of Treatises on "Manners and Meals in Olden Times," for the Early English Text Society. By Frederick J. Furnivall, M.A. 8vo., sewed, pp. 4 and lxxiv. 1867. 1*s*.

Furnivall.—A Concise Middle-English Dictionary for the Period, 1250—1526, the beginning of Early English to the date of the First English New Testament. Edited by F. J. Furnivall, Esq., M.A. 8vo.

Galitzin.—Emancipation-Fantasia. Dedicated to the Russian people. By Prince George Galitzin. Partition to Orchestra and Piano Duet. Fol. pp. 38, sewed. 1861. 5*s*.

Galitzin.—The Herzen Valse, for two performers on the pianoforte. Composed by Prince George Galitzin. Folio, pp. 20, sewed. 5*s*.

Gavazzi.—Lecture. By Signor Gavazzi, on "Garibaldi," delivered at the Liverpool Institute, October 3rd, 1864. 12mo., sewed, pp. 20. 1864. 2*d*.

Geiger.—Judaism and its History. By Dr. Abraham Geiger, Rabbi of the Israelitish Congregation at Frankfort. Translated by M. Mayer. Vol. I. Closing with the Destruction of the Second Temple. To which is added an Appendix. "Strauss and Rénan." 8vo., half-bound, pp. x. and 344. 1866. 10*s*. 6*d*.

Geological Magazine (The); or Monthly Journal of Geology, with which is incorporated "The Geologist." Edited by Henry Woodward, F.G.S., F.Z.S., Honorary Member of the Geological Societies of Glasgow and Norwich; Corresponding Member of the Natural History Society of Montreal. Assisted by Professor John Morris, F.G.S., etc., etc., and Robert Etheridge, F.R.S.E., F.G.S. Volume III. 8vo. pp. 592, cloth. January to December, 1866. 20*s*. Volume IV. 8vo. pp. iv. and 584, cloth. January to December, 1867. 20*s*. Continued monthly.

Germany and Italy.—Answer to Mazzini's "Italy and Germany." By Rodbertus, De Berg, and L. Bucher. 8vo., pp. 20, sewed. 1861. 1*s*.

Gervinus.—The Mission of the German Catholics. By G. G. Gervinus, Professor of History in the University of Heidelberg. Translated from the German. Post 8vo., sewed, pp. iv. and 66. 1846. 1*s*.

Gesenius.—Hebrew Grammar. Translated from the 17th edition by Dr. T. J. Conant, including the corrections and additions of Dr. E. Rödiger, with Grammatical Exercises and Chrestomathy, by the Translator. 8vo. cloth. pp. xv. and 297. Exercises, pp. 20. Chrestomathy, pp. 64. 1864. 10*s.* 6*d.*

Gesenius.—Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, including the Biblical Chaldee. Translated by Edward Robinson, with corrections and additions by the Author. 14th Edition. Royal 8vo. cloth, pp. ix. and 1160. 1855. 25*s.*

Gessner.—Le Droit des Neutres sur Mer. Par L. Gessner. 8vo. Paper covers, pp. 437. 1865. 7*s.*

Ghose.—The Open Competition for the Civil Service of India. By Manomohan Ghose, of the Calcutta University and Lincolns' Inn. 8vo., sewed, pp. 68. 1866. 1*s.* 6*d.*

Giles.—Hebrew Records. An Historical Enquiry concerning the Age, Authorship, and Authenticity of the Old Testament. By Rev. Dr. Giles, late Fellow of Corpus Christi College, Oxford. Second Edition. 8vo. pp. 356, cloth. 1853. 10*s.* 6*d.*

Gillespie.—A Treatise on Land-Surveying; comprising the Theory developed from Five Elementary Principles; and the Practice with the Chain alone, the Compass, the Transit, the Theodolite, the Plain Table, etc. Illustrated by 400 Engravings and a Magnetic Chart. By W. M. Gillespie, LL.D., C.E. 8vo., cloth, pp. 424 and 84. 8th Edition. 1867. 16*s.*

Gillespie.—A Manual of the Principles and Practice of Road Making; comprising the Location, Construction, and Improvement of Roads (common, Macadam, paved, planked, etc.) and Railroads. By W. M. Gillespie, LL.D., C.E. Ninth Edition, with Additions. Post 8vo., cloth, pp. 372. 1867. 9*s.*

Gillmore.—Engineer and Artillery Operations against the Defences of Charleston Harbour in 1863, comprising the Descent upon Morris Island, the Demolition of Fort Sumter, the Reduction of Forts Wagner and Gregg, with Observations on Heavy Ordnance, Fortifications, etc. By G. A. Gillmore. Illustrated by 76 Plates and Engraved Views. 8vo. cloth, pp. vi. and 354. 1865. 45*s.*

Glennie.—King Arthur; or, the Drama of the Revolution. By John S. Stuart Glennie, M.A., F.S.A., F.R.A.S., etc. Volume I., Prologue and Overture. 12mo. cloth, pp. vi. and 279. 1867. 7*s.* 6*d.*

Gliddon.—Ancient Egypt. Her monuments, hieroglyphics, history, and archæology, and other subjects connected with hieroglyphical literature. By George R. Gliddon, late United States Consul at Cairo. Fifteenth edition. Revised and corrected, with an Appendix. 4to. pp. 68, sewed. 2*s.* 6*d.*

God's Commandments, according to Moses, according to Christ, and according to our present knowledge. A Sketch suggestive of a New Westminster Confession of Faith. For the Laity of the 19th Century. Addressed to all who deem it their highest duty, as well as right, to think for themselves. 8vo., sewed, pp. 24. 1867. 6*d.*

Goethe.—Female Characters of Goethe. From the original Drawings of William Kaulbach. With explanatory text, by George Henry Lewes. Folio, 21 full page steel engravings. Cloth, gilt. 1868. £7 7*s.*

Goethe's Correspondence with a Child. 8vo., pp. viii. and 498. 1860. 7*s.* 6*d.*

Golden A. B. C.—Designed by Gustav König. Engraved by Julius Thater. Oblong, cloth. 5*s.*

Goldstücker.—A Compendious Sanskrit-English Dictionary, for the Use of those who intend to read the Easier Works of Classical Sanskrit Literature. By Theodore Goldstücker. Small 4to., pp. 900, cloth. [In preparation.

Goldstücker.—A Compendious Grammar of the Sanskrit Language for Beginners. By Theodore Goldstücker. 8vo. [In preparation.

Goldstücker.—A Dictionary, Sanskrit and English, extended and improved from the second edition of the Dictionary of Professor H. H. Wilson, with his sanction and concurrence; together with a Supplement, Grammatical Appendices, and an Index, serving as a Sanskrit-English Vocabulary. By Theodore Goldstücker. Parts I. to VI. pp. 480. 1854-1864. Each 6*s.*

Goldstücker.—Panini: His Place in Sanskrit Literature. An Investigation of some Literary and Chronological Questions which may be settled by a study of his Work. By Theodore Goldstücker. A separate impression of the Preface to the Facsimile of M.S. No. 17 in the Library of Her Majesty's Home Government for India, which contains a portion of the Manava-Kalpa-Sutra, with the Commentary of Kumarila-Swamin. Imperial 8vo., pp. 268, cloth. 1861. 12*s.*

Goldstücker. — Manava-Kalpa-Sutra; being a portion of this ancient work on Vaidik Rites, together with the Commentary of Kumarila-Swamin. A Facsimile of the MS. No. 17 in the Library of Her Majesty's Home Government for India. With a Preface by Theodore Goldstücker. Oblong folio, pp. 268, of letter press, and 121 leaves of facsimiles. Cloth. 1861. £4. 4*s.*

Goldstücker.—Auctores Sanscriti. Edited for the Sanskrit Text Society, under the supervision of Theodore Goldstücker. Vol. I., containing the Jaiminîya-Nyâya-Mâlâ-Vistara. Parts I. to V. pp. 400, large 4to., sewed. 1865-7. 10*s.* each.

Golovin.—The Nations of Russia and Turkey, and their Destiny. By Ivan Golovin, author of "The Caucasus." 2 vols. crown 8vo. pp. xvi. and 172; xvi. and 170. Cloth. 1854. 10*s.*

Gooroo Simple.—Strange Surprising Adventures of the Venerable G. S. and his Five Disciples, Noodle, Doodle, Wiseacre, Zany, and Foozle; adorned with Fifty Illustrations, drawn on wood, by Alfred Crowquill. A companion Volume to "Münchhausen" and "Owlglass," based upon the famous Tamul tale of the Gooroo Paramartan, and exhibiting, in the form of a skilfully-constructed consecutive narrative, some of the finest specimens of Eastern wit and humour. Elegantly printed on tinted paper, in crown 8vo., richly gilt ornamental cover, gilt edges, pp. 223. 1861. Price 10*s.* 6*d.*

Gould.—Good English, or Popular Errors in Language. By Edward S. Gould, author of "Abridgment of Alison's Europe. Crown 8vo. cloth, pp. v. and 228. 1867. 6*s.*

Grammatography.—A Manual of Reference to the Alphabets of Ancient and Modern Languages. Based on the German Compilation of F. Ballhorn. In one vol. royal 8vo. cloth. pp. 80. 1861. 7*s.* 6*d.*

The "Grammatography" is offered to the public as a compendious introduction to the reading of the most important Ancient and Modern Languages. Simple in its design, it will be consulted with advantage by the Philological Student, the Amateur Linguist, the Bookseller, the Corrector of the Press, and the diligent Compositor.

Alphabetical Index.

Afghan (or Pushto).
Amharic.
Anglo-Saxon.
Arabic.
Arabic Ligatures.
Aramaic.
Archaic Characters.
Armenian.
Assyrian Cuneiform.
Bengali.
Bohemian (Czechian).
Búgís.
Burmese.
Canarese (or Carnâtaca).
Chinese.
Coptic.
Croato-Glagolitic.
Cufic.
Cyrillic (or Old Slavonic).
Czechian (or Bohemian).
Danish.
Demotic.
Estrangelo.
Ethiopic.
Etruscan.
Georgian.
German.
Glagolitic.
Gothic.
Greek.
Greek Ligatures.
Greek (Archaic).
Gujerati (or Guzerattee)
Hieratic.
Hieroglyphics.
Hebrew.
Hebrew (Archaic).
Hebrew (Rabbinical).
Hebrew (Judæo-German).
Hebrew (current hand).
Hungarian.
Illyrian.
Irish.
Italian (Old).
Japanese.
Javanese.
Lettish.
Mantshu.
Median Cuneiform.
Modern Greek (or Romaic).
Mongolian.
Numidian.
Old Slavonic (or Cyrillic).
Palmyrenian.
Persian.
Persian Cuneiform.
Phœnician.
Polish.
Pushto (or Afghan).
Romaic (or Modern Greek).
Russian.
Runes.
Samaritan.
Sanscrit.
Servian.
Slavonic (Old).
Sorbian (or Wendish).
Swedish.
Syriac.
Tamil.
Telugu.
Tibetan.
Turkish.
Wallachian.
Wendish (or Sorbian).
Zend.

Grattan.—Considerations on the Human Mind, its Present State and Future Destination. By Richard Grattan, Esq., M.D., ex M.P. 8vo. cloth, pp. 336. 1861. 8*s.*

Grattan.—The Right to Think. An Address to the Young Men of Great Britain and Ireland. By Richard Grattan, M.D. Crown 8vo. stiff covers, pp. 134. 1865. 2*s.* 6*d.*

Gray.—Manual of the Botany of the Northern United States, including Virginia, Kentucky, and all east of the Mississippi; arranged according to the Natural System. Third Revised Edition, with Garden Botany, etc. By Asa Gray. With six plates, illustrating the Genera of Ferns, etc. 8vo. half-bound. pp. xcviii. and 606. 1862. 10*s.* 6*d.*

Gray.—First Lessons in Botany and Vegetable Physiology. Illustrated by 360 wood engravings, with copious Dictionary of Botanical Terms. By Dr. Asa Gray. 8vo. half-bound, pp. xii. and 236. 1866. 6*s.*

Gray.—Introduction to Structural and Systematic Botany, and Vegetable Physiology. By Dr. Asa Gray. With 1300 woodcuts. 8vo. cloth, pp. 1866. 10*s.* 6*d.*

Gray.—Natural Selection not inconsistent with Natural Theology. A free examination of Darwin's treatise on the Origin of Species, and of its American reviewers. By Asa Gray, M.D., Fisher Professor of Natural Philosophy in Harvard University. 8vo. pp. 56, sewed. 1861. 1*s.* 6*d.*

Gray.—How Plants Grow: A Simple Introduction to Structural Botany. By Asa Gray, M.D. Square 8vo., boards. New edition. pp. 233. 1866. 6*s.*

Green.—Shakespeare and the Emblem Writers of his Age; with Illustrations from the original Woodcuts and Engravings. By Henry Green, M.A. In one volume, demy 8vo., of about 400 pages, and upwards of 100 Illustrative Woodcuts or Engravings. [In the press.

Greg.—The Creed of Christendom: its Foundation and Superstructure. By William Rathbone Greg. Second Edition. Crown 8vo. pp. xx. and 280. 1863. 6*s.*

Greg.—Literary and Social Judgments. By William Rathbone Greg. In One Volume, cr. 8vo.

Grey.—Handbook of African, Australian, and Polynesian Philology, etc., as represented in the Library of His Excellency Sir George Grey, K.C.B., Her Majesty's High Commissioner of the Cape Colony. Classed, Annotated, and Edited by Sir George Grey and Dr. H. I. Bleek.

Vol. I. Part 1.—South Africa. 8vo. pp. 186, sewed. 1858. 7s. 6d.
Vol. I. Part 2.—Africa (North of the Tropic of Capricorn). 8vo. pp. 70, sewed. 1858. 2s.
Vol. I. Part 3.—Madagascar. 8vo. pp. 24, sewed. 1859. 1s.
Vol. II. Part 1.—Australia. 8vo. pp. iv. and 44, sewed. 1858. 1s. 6d.
Vol. II. Part 2.—Papuan Languages of the Loyalty Islands and New Hebrides, comprising those of the Islands of Nengone, Lifu, Aneitum, Tana, and others. 8vo. pp. 12, sewed, 1858. 6d.
Vol. II. Part 3.—Fiji Islands and Rotuma (with Supplement to Part II., Papuan Languages, and Part I., Australia). 8vo. pp. 34, sewed. 1859. 1s.
Vol. II. Part 4.—New Zealand, the Chatham Islands, and Auckland Islands. 8vo. pp. 76 sewed. 1858. 3s. 6d.
Vol. II. Part 4.—(Continuation).—Polynesia and Borneo, 8vo. pp. 77—154, sewed. 1859 3s. 6d.
Vol. III. Part 1.—Manuscripts and Incunables. 8vo. pp. viii. and 24. 1862. 2s.
Vol. IV. Part 1.—England. Early Printed Books. 8vo. pp. 264, sewed. 1867. 12s.

Grey.—Maori Mementos: being a Series of Addresses, presented by the Native People to His Excellency Sir George Grey, K.C.B., F.R.S. With Introduction, Remarks, and Explanatory Notes. To which is added a small Collection of Laments, etc. By Charles Oliver B. Davis. 8vo. Pp. 227. Aukland, 1855. 12*s.*

Gross.—A System of Surgery, Pathological, Diagnostic, Therapeutic, and Operative. By Samuel D. Gross, M.D. Illustrated by more than 1,300 engravings. Fourth Edition, much enlarged, and carefully revised. 2 vols. 8vo. sheep, pp. xxxi. 1049, and xxviii. 1087. 1866. £3 3*s.*

Grote.—Review of the Work of Mr. John Stuart Mill, entitled "Examination of Sir William Hamilton's Philosophy." By George Grote, author of "The History of Ancient Greece," "Plato, and the other Companions of Socrates," etc. 12mo. pp. 112, cloth. 1868. 3*s.* 6*d.*

Grout.—The Isizulu. A Grammar of the Zulu Language; accompanied with a Historical Introduction, also with an Appendix. By Rev. Lewis Grout. 8vo. cloth, pp. liii. and 432. 1859. 21*s.*

Grout.—Zulu-Land; or, Life among the Zulu-Kafirs of Natal and Zulu-Land, South Africa. With Map and Illustrations, largely from Original Photographs. By the Rev. Lewis Grout. Crown 8vo. cloth, pp. 352. 7*s.* 6*d.*

Groves.—John Groves. A Tale of the War. By S. E. De M——. 12mo. Pp. 16, sewed. London, 1846. 2*d.*

Guizot.—Méditations sur L'Essence de la Religion Chretienne. Par M. Guizot. 12mo. paper. Pp. 384. 1864. 4*s.* 6*d.*

Gunderode.—Correspondence of Fräulein Gunderode and Bettina von Arnim. Cr. 8vo. cloth, pp. 356. 1861. 6*s.*

Gutenberg, John, First Master Printer, his Acts, and most remarkable Discourses, and his Death. From the German. By C. W. 8vo. cloth, pp. 141. 1860. 10*s.* 6*d.*

Hagen.—Norica; or, Tales from the Olden Time. Translated from the German of August Hagen. Fcap. 8vo., ornamental binding, suitable for presentation. Pp. xiv. and 374. 1850. 5*s.*

"This pleasant volume is got up in that style of imitation of the books a century ago, which has of late become so much the vogue. The typographical and mechanical departments of the volume speak loudly for the taste and enterprise bestowed upon it. Simple in its style, pithy, reasonably pungent—the book smacks strongly of the picturesque old days of which it treats. A long study of the art-antiquities of Nürnburg, and a profound acquaintance with the records, letters, and memoirs, still preserved, of the times of Albert Durer and his great brother artists, have enabled the author to lay before us a forcibly-drawn and highly-finished pictnre of art and household life in that wonderfully art-practising and art-reverencing old city of Germany."—*Atlas.*

"A delicious little book. It is full of a quaint garrulity, and characterised by an earnest simplicity of thought and diction, which admirably conveys to the reader the household and artistic German life of the times of Maximilian, Albert Durer, and Hans Sachs, the celebrated cobbler and 'master singer,' as well as most of the artist celebrities of Nürnberg in the 16th century. Art is the chief end and aim of this little history. It is lauded and praised with a sort of unostentatious devotion, which exphains the religious passion of the early moulders of the ideal and the beautiful; and, perhaps, through a consequent deeper concentration of thought, the secret of their success."—*Weekly Dispatch.*

"A volume full of interest for the lover of old times; while the form in which it is presented to us may incite many to think of art and look into its many wondrous influences with a curious earnestness unknown to them before. It points a moral also, in the knowledge that a people may be brought to take interest in what is chaste and beautiful as in what is coarse and degrading."—*Manchester Examiner.*

Hall.—The Law of Impersonation as applied to Abstract Ideas and Religious Dogmas. By S. W. Hall. Third edition, with an Appendix on the Dual Constitution of First Causation. 12mo. cloth, pp. xxiv. and 135. 1863. 4*s.* 6*d.*

Hall.—A Contribution towards an Index to the Bibliography of the Indian Philosophical Systems. By Fitzedward Hall, M.A., Inspector of Public Instruction, Saugor and Nerbudda Territories, Published by order of the Government of the North Western Provinces. 8vo. sewed, pp. iv. and 236. 1859. 7*s.* 6*d.*

Hambleton.—The Song of Songs; the Voice of the Bridegroom and the Voice of the Bride; divided into Acts and Scenes, with the Dialogues apportioned to the different Interlocutors, chiefly as directed by M. the Professor Ernest Renan, Membre de l'Institut. Rendered into Verse, from the received English Translation and other Versions. By Joseph Hambleton. Post 8vo., sewed, pp. 70. 1864. 2*s.* 6*d.*

Hamilton.—A Practical Treatise on Fractures and Dislocations. By Frank H. Hamilton, M.D. 3rd edition, revised, 8vo. cloth, pp. 777. 1866. 25*s.*

Hammond.—Military Medical and Surgical Essays. Prepared for the United States Sanitary Commission. Edited by W. A. Hammond, M.D., Surgeon-General. 8vo. cloth, pp. 552. 1864. 15*s.*

Harkness.—Latin Ollendorff. Being a Progressive Exhibition of the Principles of the Latin Grammar. By Albert Harkness, Ph. D. 12mo. cloth, pp. xii. and 355. 1858. 6*s.*

Harris.—A Dictionary of Medical Terminology, Dental Surgery, and the Collateral Sciences. By Chapin A. Harris, M.D., D.D.S., Professor of the Principles of Dental Surgery in the Baltimore College. Third edition, carefully revised and enlarged, by Ferdinand J. S. Gorgas, M.D., D.D.S., Professor of Dental Surgery in the Baltimore College. 8vo. cloth, pp. 744, 1867. 30*s.*

Harrison.—The Meaning of History; Two Lectures delivered by Frederic Harrison, M.A. 8vo., pp. 80, sewed. 1862. 1*s.*

Harrison.—Sundays and Festivals. A Lecture delivered by Frederic Harrison, Esq., M.A., at St. Martin's Hall, on Sunday evening, March 10th, 1867. 8vo. sewed, pp. 15. 1867. 2*d.*

Hartzenbusch, J. E., and H. Lemming.—Eco de Madrid: A Practical Guide to Spanish Conversation. Post 8vo. cloth, pp. 240. 1860. 5*s.*

Haslett.—The Mechanics', Machinists', and Engineers' Practical Book of Reference, containing Tables and Formulæ for use in superficial and solid Mensuration; Strength and Weight of Materials; Mechanics, Machinery, Hydraulics, Hydrodynamics, Marine Engines, Chemistry, and miscellaneous Recipes. Adapted to and for the use of all Practical Mechanics. Together with the Engineer's Field Book; containing Formulæ for the various Methods of running and changing Lines, locating Side-tracks and Switches, etc., etc.; Tables of Radii and their Logarithms, natural and logarithmic versed Sines and external Secants, natural Sines and Tangents to every Degree and Minute of the Quadrant, and Logarithms of natural Numbers from 1 to 10,000. By Charles Haslett, Civil Engineer. Edited by Charles W. Hackley, Professor of Mathematics. Fcap. 8vo. tuck, pp. 533. 1866. 12*s.*

Hasty Conclusions; or, the Sayings that went Abroad. 16mo. sewed, pp. 20. 1866. 1*s.*

Haug.—Essays on the Sacred Language, Writings, and Religion of the Parsees. By Martin Haug, Dr. Phil. Superintendent of Sanskrit Studies in the Poona College. 8vo. cloth, pp. 278. 1862. 31*s.* 6*d.*

Haug.—Outline of a Grammar of the Zend Language. By Martin Haug, Ph. D. 8vo., sewed, pp. 82. 1862. 18*s.*

Haug.—The Aitareya Brahmanam of the Rig Veda: containing the Earliest Speculations of the Brahmans on the meaning of the Sacrificial Prayers, and on the Origin, Performance, and Sense of the Rites of the Vedic Religion. Edited, Translated, and Explained by Martin Haug, Ph. D., Superintendent of Sanskrit Studies in the Poona College, etc., etc. In 2 Vols. Crown 8vo. Vol. I. Contents, Sanskrit Text, with Preface, Introductory Essay, and a Map of the Sacrificial Compound at the Soma Sacrifice, pp. 312. Vol. II. Translation with Notes, pp. 544. 1863. £2 2*s.*

Haug.—A Lecture on an Original Speech of Zoroaster (Yasna 45), with remarks on his age. By Martin Haug, Ph. D. 8vo. pp. 28, sewed. 1865. 2*s.*

Haug.—An Old Zand-Pahlavi Glossary. Edited in the Original Characters, with a Transliteration in Roman Letters, an English Translation, and an Alphabetical Index. By Destur Hoshengji Jamaspji, High-priest of the Parsis in Malwa, India. Revised with Notes and Introduction by Martin Haug, Ph. D., late Superintendent of Sanscrit Studies in the Poona College, Foreign Member of the Royal Bavarian Academy. Published by order of the Government of Bombay. 8vo. sewed, pp. lvi. and 132. 1867. 15*s.*

Haug.—The Religion of the Zoroastrians, as contained in their Sacred Writings. With a History of the Zend and Pehlevi Literature, and a Grammar of the Zend and Pehlevi Languages. By Martin Haug, Ph. D., late Superintendent of Sanscrit Studies in the Poona College. 2 vols. 8vo. [In preparation.]

Haupt.—Military Bridges: with Suggestions of New Expedients and Constructions for Crossing Streams and Chasms. Including also Designs for Trestle and Truss Bridges for Military Railroads. Adapted especially to the wants of the Service in the United States. By Hermann Haupt, A.M., Civil Engineer. Illustrated by 69 Lithographic engravings. 8vo. cloth, pp. xix. and 310. 1864. 25*s.*

Haupt.—General Theory of Bridge Construction: containing Demonstrations of the Principles of the Art and their Application to Practice; furnishing the means of calculating the Strains upon the Chords, Ties, Braces, Counter-braces, and other parts of a Bridge or Frame of any description. With practical Illustrations. By Herman Haupt, A.M., Civil Engineer. New Edition. Royal 8vo. cloth, pp. 268. Plates. 1867. 16*s.*

Hazard.—Essay on Language and Other Papers. By Rowland G. Hazard. Edited by E. P. Peabody. 8vo. cloth, pp. 348. 1857. 7*s.* 6*d.*

Hazard.—Freedom of Mind in Willing; or, Every Being that Wills a Creative First Cause. By Rowland G. Hazard. 8vo. cloth, pp. xviii. and 456. 1865. 7*s.* 6*d.*

Hazard.—Our Resources. A Series of Articles on the Financial and Political Condition of the United States. By Rowland G. Hazard. 8vo. sewed, pp. 32. 1864. 1*s.*

Hearts in Mortmain, and Cornelia. Two Novels. Post 8vo. Fancy boards. Pp. 206 and 252. 1863. Each 1*s.* 6*d.*

Heatherington.—A Practical Guide for Tourists, Miners, and Investors, and all Persons interested in the Development of the Gold Fields of Nova Scotia. By A. Heatherington, Author of Cosmopolite's Statistical Chart and Petraglot Reviews, adopted by the Department of Mines, and the Paris Exhibition Committee, etc., etc. 12mo. cloth, pp. 180. 1868. 2*s.*

Heaviside.—American Antiquities; or, the New World the Old, and the Old World the New. By John T. C. Heaviside. 8vo. sewed, pp. 46. 1*s.* 6*d.*

Hecker.—The Epidemics of the Middle Ages. Translated by G. B. Babington, M.D., F.R.S. Third Edition, completed by the Author's Treatise on Child-Pilgrimages. By J. F. C. Hecker. 8vo. cloth, pp. 384. 1859. 9*s.* 6*d.*

Contents:—The Black Death—The Dancing Mania—The Sweating Sickness—Child Pilgrimages.

Heine.—Selections from the Poetry of Henrich Heine. Translated by John Ackerlos. 12mo. pp. viii. and 66, stiff cover. 1854. 1*s.*

Heine.—Pictures of Travel. Translated from the German of Henry Heine. By Charles G. Leland. Fifth revised edition. Crown 8vo. cloth, pp. 472. 1866. 10*s.* 6*d.*

Heine.—Heine's Book of Songs. By Heinrich Heine. Translated by Charles G. Leland, author of "Meister Karl's Sketch-book, and Sunshine in Thought." Cloth, fcap. 8vo. pp. xiv. and 240. 1868. 7*s.*

Hennell.—An Essay on the Sceptical Tendency of Butler's "Analogy." By Sara S. Hennell. 12mo. sewed, pp. 66. 1859. 1*s.*

Hennell.—Thoughts in Aid of Faith. Gathered chiefly from recent works in Theology and Philosophy. By Sara S. Hennell. Post 8vo. cloth, pp. 428. 1860. 10*s.* 6*d.*

Hennell.—Prize Essay. Christianity and Infidelity, an Exposition of Arguments on both sides. By Sara S. Hennell. 8vo. cloth, pp. 173. 1857. 3*s.* 6*d.*

Hennell.—The Early Christian Anticipation of an approaching End of the World, and its bearing upon the Character of Christianity as a Divine Revelation. Including an investigation into the primitive meaning of the Antichrist and Man of Sin; and an examination of the argument of the Fifteenth Chapter of Gibbon. By Sara S. Hennell. 12mo. cloth, pp. 136. 1860. 2*s.* 6*d.*

Hennell.—Present Religion, as a Faith owning Fellowship with Thought. Part I. By Sara S. Hennell, Author of "Thoughts in Aid of Faith." Crown 8vo. cloth, pp. 570. 1865. 7*s.* 6*d.*

Hepburn.—A Japanese and English Dictionary. With an English and Japanese Index. By J. C. Hepburn, A.M., M.D. Imperial 8vo. cloth, pp. xii., 560 and 132. 1867. £5 5*s.*

Herbert.—The Sanitary Condition of the Army. By the Right Honourable Sidney Herbert, M.P. 8vo. sewed, pp. 48. 1859. 1*s.* 6*d.*

Hernisz.—A Guide to Conversation in the English and Chinese Languages, for the Use of Americans and Chinese, in California and elsewhere. By Stanislas Hernisz. Square 8vo. sewed, pp. 274. 1855. 10*s.* 6*d.*

The Chinese characters contained in this work are from the collections of Chinese groups, engraved on steel, and cast into moveable types, by Mr. Marcellin Legrand, Engraver of the Imperial Printing Office at Paris; they are used by most of the Missions to China.

Hervey.—The Poems of Thomas Kibble Hervey. Edited by Mrs. Hervey. With a Memoir. 16mo. cloth, pp. viii. and 437. 1866. 6*s.*

Herzen.—Du Developpement des Idées Revolutionnaires en Russie. Par Alexander Herzen. 12mo. sewed, pp. xxiii. and 144. 1853. 2*s.* 6*d.*

Herzen.—La France ou l'Angleterre? Variations Russes sur le thême de l'attentat du 14 Janvier 1858. Par Iscander. 1858. 1*s.*

Herzen.—France or England? 8vo. 1858. 6*d.*

Herzen.—Nouvelle Phase de la Littérature Russe. Par A. Herzen. 8vo. sewed, pp. 81. 1864. 2*s.* 6*d.*

Hester and Elinor; or, the Discipline of Suffering.—A Tale. Crown 8vo., fancy boards, pp. 473. 1863. 2*s.*

Hickok.—A System of Moral Science. By Lawrens P. Hickok, D.D., Author of "Rational Psychology." Royal 8vo. cloth, pp. viii. and 432. 1853. 12*s.*

Higginson.—Woman and Her Wishes. An Essay. By Thomas Wentworth Higginson. Post 8vo. sewed, pp. 23. 1854. 1*s.*

Hincks.—Specimen Chapters of an Assyrian Grammar. By the Rev. E. Hincks, D.D., Honorary Member Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 8vo. sewed, pp. 40. 1866. 1*s.*

Histoire du Grand Orient de France. 8vo sewed, pp. 528. 1865. 6*s.*

Historical Sketches of the Old Painters. By the Author of "Three Experiments of Living," etc. Crown 8vo. sewed, pp. 181. 1858. 2*s.*

Hitchcock.—Religious Lectures on Peculiar Phenomena of the Four Seasons. Delivered to the Students in Amhurst College, in 1845-47-48-49. By Edward Hitchcock. 12mo. sewed, pp. 72. 1852. 1*s.*

Hittell.—The Resources of California. Third edition, by John S. Hittell. Cloth, pp. xvi. and 461. 10*s.*

Hoffmann.—Shopping Dialogues in Japanese, Dutch, and English. By J. Hoffmann. Oblong 8vo., sewed, pp. xiii. and 44. 1861. 3*s.*

Hole.—Lectures on Social Science and the Organization of Labour. By James Hole. 8vo. sewed, pp. xi. and 182. 1851. 2*s.* 6*d.*

Holley.—Ordnance and Armour: embracing a Description of Standard European and American Ordnance, Rifling, and Projectiles, and their Materials, Fabrications, and Test, and the Results of Practice; also a Detailed Account of Experiments against Armour. By Alex. L. Holley, B.P. With 480 Engravings and 150 Tables of Results. One vol. 8vo., pp. 950. Half morocco. 1865. £2 5*s.*

Hollister.—The Mines of the Colorado. By Ovando J. Hollister. With map, pp. vii. and 450. 1867. 10*s.*

Holly.—The Carpenter's and Joiner's Hand-book, containing a Complete Treatise on Framing Hip and Valley Roots. Together with much valuable instruction for all Mechanics and Amateurs, useful rules, tables, etc., never before published. By H. W. Holly, Practical Architect and Builder. Illustrated by 37 Engravings. 12mo. cloth, pp. 50. 1868. 2*s.* 6*d.*

Holly.—The Art of Saw-filing, Scientifically Treated and Explained on Philosophical Principles. With full and explicit Directions for putting in Order all kinds of Saws, from a Jeweller's Saw to a Steam Saw-mill. Illustrated by forty-four engravings. By H. W. Holly, Author of "The Carpenter's and Joiner's Hand-book." 12mo. cloth, pp. 56. 1864. 2*s.* 6*d.*

Holmes.—The Poems of Oliver Wendell Holmes. Blue and Gold Series. 12mo. cloth, pp. xi. and 410. 1866. 6*s.*

Home.—Plain Thouhts, by a Plain Man, on the State of the Church of England. By Jeremiah Home, Esq. 8vo. sewed, pp. 8. 1868. 2*d.*

Horrocks.—Zeno. A Tale of the Italian War, and other Poems. To which are added Translations from Modern German Poetry. By James D. Horrocks. 12mo., pp. vii. and 286, cloth. 1854. 5*s.*

Houghton.—An Essay on the Canticles, or the Song of Songs. With a Translation of the Poem and short Explanatory Notes. By the Rev. W. Houghton, M.A., F.L.S., Rector of Preston on the Wild Moors, Shropshire. 8vo. cloth, pp. 67. 1865. 2*s.* 6*d.*

Howells.—Venetian Life. By William D. Howells, formerly United States Consul at Venice. Crown 8vo. cloth. Second Edition. Pp. 401. 1867. 7*s.* 6*d.*

Howitt.—The Düsseldorf Artists' Album. Twenty-seven superb Litho-tint Illustrations, from Drawings by Achenbach, Hubner, Jordan, Lessing, Leutze, Schadow, Tidemand, etc. With Contributions, original and translated, by Mary Howitt, Anne Mary Howitt, Francis Bennoch, etc. Edited by Mary Howitt. 4to, elegantly bound in cloth, 18*s.*; or, in fancy leather binding, £1 1*s.* 1862.

Howse.—A Grammar of the Cree Language. With which is combined an analysis of the Chippeway Dialect. By Joseph Howse, Esq., F.R.G.S. 8vo. cloth, pp. xx. and 324. 1865. 7*s.* 6*d.*

Hugh Bryan: The Autobiography of an Irish Rebel. 8vo. cloth, pp. 478. 1866. 10*s.* 6*d.*

Humboldt.—Letters of William Von Humboldt to a Female Friend. A complete Edition. Translated from the Second German Edition by Catherine M. A. Couper, with a Biographical Notice of the Writer. Two vols. Crown 8vo. cloth, pp. xxviii. and 592. 1867. 10*s.*

Humboldt.—The Sphere and Duties of Government. Translated from the German of Baron Wilhelm Von Humboldt, by Joseph Coulthard, Jun. Post 8vo. cloth, pp. xv. and 203. 1854. 5*s.*

Humboldt (Alex. Von).—Letters to Varnhagen Von Ense. Authorised English Translation, with Explanatory Notes, and a full Index of Names. 8vo. cloth, pp. xxvi. and 334. 1860. 12*s.*

Hunt.—On the Chemistry of the Globe. A Manual of Chemical Geology. By Dr. T. Sterry Hunt, F.R.S. 2 vols. 8vo. [*In preparation.*

Hunt.—Popular Lectures on Chemical and Physical Geology. Delivered before the Lowell Institute, by Dr. T. Sterry Hunt, F.R.S. 1 vol. 8vo. [*In preparation.*

Hunt.—The Religion of the Heart. A Manual of Faith and Duty. By Leigh Hunt. Fcap. 8vo. cloth, pp. xxiv. and 259. 1853. 6*s.*

Hunt.—Introductory Address on the Study of Anthropology, delivered before the Anthropological Society of London, February 24th, 1863. By James Hunt, Ph. D., F.S.A., F.R.S.L., President. 8vo. sewed, pp. 20. 1863. 6*d.*

Hunt.—Anniversary Address delivered before the Anthropological Society of London, January 5th, 1864. By James Hunt, Ph. D., F.S.A., F.R.S.L., F.A.S.L., etc., etc. 8vo. sewed, pp. 32. 1864. 6*d.*

Hunt.—Anniversary Address delivered before the Anthropological Society of London, January 3rd, 1865. Dedicated to the British Association for the Advancement of Science. By James Hunt, Ph. D., F.S.A., F.R.S.L., F.A.S.L., etc., etc. 8vo. sewed, pp. viii. and 32. 1865. 6*d.*

Hunt.—A Letter addressed to the Members of the British Association for the Advancement of Science, on the desirability of appointing a Special Section for Anthropology. By James Hunt, Ph. D., F.S.A., F.R.S.L., F.A.S.L. Post 8vo., sewed, pp. 8. Printed for Private Circulation. 6*d.*

Hunt.—On the Negro's Place in Nature. By James Hunt, Esq., Ph. D., F.S.A., F.R.S.L., President of the Anthropological Society of London. 8vo., sewed, pp. 60. 1863. 1*s.*

Hurst.—History of Rationalism: embracing a Survey of the Present State of Protestant Theology. By the Rev. John F. Hurst, A.M. With Appendix of Literature. Revised and enlarged from the Third American Edition. Small 8vo., cloth, pp. xvii. and 525. 1867. 10*s.* 6*d.*

Hutton.—Modern Warfare; its Positive Theory and True Policy. With an application to the Russian War, and an Answer to the Question "What shall we do?" By Henry Dix Hutton, Barrister. 8vo. sewed, pp. 74. 1855. 1*s.*

Ibis (The).—A Magazine of General Ornithology. Edited by Philip Lutley Sclater, M.A. Vol. i. 1859. 8vo. cloth. Coloured Plates.
Vol. ii., 1860.
Vol. iii., 1861. £1 6*s.*
Vol. iv., 1862. £1 6*s.*
Vol. v., 1863. £1 6*s.*
Vol. vi., 1864. £1 6*s.*

Ihne.—A Latin Grammar for Beginners. By W. H. Ihne, late Principal of Carlton Terrace School, Liverpool. Crown 8vo. cloth, pp. vi. and 184. 1864. 3*s.*

India.—Breach of Faith in; or, Sir John Lawrence's Policy in Oudh. 8vo. sewed, pp. 40. 1*s.* 6*d.*

Indian Annexations.—British Treatment of Native Princes Reprinted from the *Westminster Review.* New Series, No. xlv. January, 1863 Revised and corrected. 8vo. sewed, pp. 48. 1863. 1*s.*

Indian Investments, a Guide to, interesting to Shareholders or or intending Shareholders in the following Joint Stock Companies;—East Indian Railway, Great Indian Peninsular Railway, Madras Railway, Scinde Railway, Indus Flotilla, Punjaub Railway, Bombay and Baroda Railway, Eastern of Bengal Railway, Calcutta and South Eastern Railway, Madras Irrigation Company, Oriental Inland Steam Company, Peninsular and Oriental Steam Company. By a Manchester Man. Second edition. With an introduction exposing the hollowness of Indian guarantees. 8vo. sewed, pp. viii. and 40. 1861. 1*s.*

Inman.—Ancient Faiths Embodied in Ancient Names. By Thomas Inman, M.D. Vol. 1, 8vo., containing pp. viii. and 790, and illustrated with 5 Plates and numerous Woodcuts. 30*s.*

Inspiration.—By J. B. 24mo. sewed, pp. 51. 1865. 1*s.*

Inspiration; How is it Related to Revelation and the Reason? With a few remarks suggested by recent criticisms on Mansel's Bampton Lectures. 8vo. limp cloth, pp. 64. 1859. 2*s.*

International Exhibition of 1862.—Official Catalogue of the Mining and Metallurgical Products; Class 1, in the Zollverein Department of the International Exhibition, 1862. Compiled under the immediate direction of Mr. Von Dechen. By Dr. Hermann Wedding. Royal 8vo. sewed, pp. 106 1862. 1*s.*

International Exhibition of 1862.—Austria at the International Exhibition of 1862. Upon Orders from the J. R. Ministry for Commerce and National Economy. By Professor Dr. Jos. Arenstein, Vienna, 1862. Royal 8vo., paper covers, pp. 125. 1862. 1*s.*

International Exhibition of 1862.—Special Catalogue of the Zollverein Department. Edited by authority of the Commissioners of the Zollverein-Governments, together with Advertisements, Recommendations, and Illustrations. Royal 8vo., sewed, pp. 180 and lxxix. 1862. 1*s.*
Ditto ditto, in German, pp. 196 and cxv. 1*s.*

Jackson's Gymnastic Exercises for the Fingers and Wrist. With numerous Illustrations. Post 8vo., cloth, pp. x. and 90. 1865. 3*s.* 6*d.*

Jackson.—ECHOES FROM MY YOUTH, AND OTHER POEMS. By J. W. Jackson. 12mo., cloth, pp. 126. 1864. 2*s*. 6*d*.

Jackson. — ETHNOLOGY AND PHRENOLOGY AS AN AID TO THE HISTORIAN. By J. W. Jackson. Crown 8vo., cloth, pp. 324. 1863. 4*s*.

Jacobus.—REFLECTIONS ON THE PSALMS OF DAVID AS INSPIRED COMPOSITIONS; and as indicating "the Philosophy of Jewish Faith." By Jacobus. 8vo. sewed, pp. iv. and 32. 1863. 1*s*.

Jaeschke. — A SHORT PRACTICAL GRAMMAR OF THE TIBETAN LANGUAGE, with Special Reference to the Spoken Dialects. By H. A. Jaeschke, Moravian Missionary. 8vo., pp. 60. 1865. 2*s*. 6*d*.

Jamison.—THE LIFE AND TIMES OF BERTRAND DU GUESCLIN. A History of the Fourteenth Century. By D. F. Jamison, of South Carolina. Portrait. Two vols. 8vo.. elegantly printed, extra cloth, pp. xvi. 287, and viii. 314. 1864. £1 1*s*.

Jay.—THE AMERICAN REBELLION; its History, its Aims, and the Reasons why it must be Suppressed. An Address. By John Jay. Post 8vo. sewed, pp. 50. 1861. 1*s*.

Jay.—THE GREAT CONSPIRACY. An Address. By John Jay. 8vo. sewed, pp. 50. 1861. 1*s*.

Jenkins's VEST-POCKET LEXICON. A Dictionary of all except the common Words which everybody knows. By omitting these it contains the less familiar Words, and the principal Scientific and Technical Terms, Foreign Moneys, Weights and Measures; also the common Latin and French Phrases of two and three Words, Law Terms, etc.

"A little book, entitled, 'Jenkins's Vest-pocket Lexicon,' has just been published by Messrs. Trübner and Co., of Paternoster-row, which has a somewhat novel but very useful design. The object of the work is to compress within the smallest practicable compass a full lexicon of all the words used in writing or speaking English, except—and in the exception lies the essence of the undertaking—those which may fairly be considered familiar to every one Thus every word which any reader but the most ignorant, and any reader but the most amazingly learned, could need to look for in a dictionary, is to be found in the columns of this little book. We have put it to several tests, by looking out for peculiar scientific words, terms used in art, legal phrases, names of foreign coins, titles of foreign officials, etc., and, so far as our examination went, have not found it to fail in any instance. We can, therefore, cordially recommend it to writers as well as to readers. It really does fit in the waistcoat pocket, and may literally be made a constant companion.—*Morning Star, July* 17.

64mo. limp morocco, pp. 560. 1861. 2*s*. 6*d*.

Jewish (A) REPLY TO DR. COLENSO'S CRITICISM ON THE PENTATEUCH. Issued by the Jewish Association for the Diffusion of Religious Knowledge. 8vo. cloth, pp. ix. and 147. 1865. 3*s*.

Ἰοαννες.—Φιλολογικὰ παρέργα ὑπὸ Φιλίππου Ἰωάννου Καθηγητοῦ τῆς φιλοσοφίας παρὰ τῷ πανεπιστημίῳ Ἀθηνῶν. (Literary Miscellanies. By Philippe Joannes, Professor of Philosophy at the University of Athens). 8vo. cloth, pp. 488. 10*s*. 6*d*.

John Groves.—A TALE OF THE WAR. By S. E. de M—. 12mo. sewed, pp. 16. 1856. 2*d*.

Jolowicz.—THE FIRST EPISTLE OF BARUCH. Translated from the Syraic, with an Introduction. By the Rev. Dr. H. Jolowicz, ordinary Member of the German Oriental Society. Read at the meeting of the Syro-Egyptian Society, December 12, 1854. John Lee, Esq., LL.D., F.R.S., in the Chair. 8vo sewed, pp. 12. 1855. 1*s*.

Jomini.—The Art of War. By Baron de Jomini, General and Aide-de-Camp to the Emperor of Russia. A New Edition, with Appendices and Maps. Translated from the French. By Capt. G. H. Mendell, and Capt. W. O. Craighill. Crown 8vo. cloth, pp. 410. 1864. 9*s.*

Jomini.—Treatise on Grand Military Operations, or a Critical and Military History of the Wars of Frederick the Great, as contrasted with the modern system. Together with a few of the most important principles of the Art of War. By Baron Jomini, Commander-in-Chief, and Aide-de-Camp to the Emperor of Russia. Translated from the French by Col. S. B. Holabird, U.S.A. Illustrated with Maps and Plans. 2 vols. 8vo. cloth, pp. 448, 496; and an Atlas, containing 39 maps and plans of battles, 1741-1762. 1865. £3.

Jomini.—The Military and Political Life of the Emperor Napoleon. By Baron Jomini, General-in-Chief, and Aide-de-Camp to the Emperor of Russia. Translated from the French, with Notes, by H. W. Halleck, LL.D., Major-General U.S. Army. 4 vols., royal 8vo. cloth, pp. 395, 451, 414, 453, with an Atlas of 60 Maps and Plans. 1864. £4 4*s.*

Jomini.—The Political and Military History of the Campaign of Waterloo. Translated from the French of General Baron de Jomini, by Captain S. V. Benét, United States Ordnance. Third Edition. 12mo. cloth, pp. . 6*s.*

This is a separate reprint of the twenty-second chapter of "Jomini's Life of Napoleon," and forms a capital summary of the campaign.

Jones.—Warning; or, the Beginning of the End. An Address to the Jews. By C. Jones. 8vo. sewed, pp. 58. 1866. 2*s.*

Justi.—Handbuch der Zendsprache, von Ferdinand Justi. Altbactrisches Woerterbuch. Grammatik Chrestomathie. Four parts, 4to. sewed, pp. xxii. and 424. Leipzig, 1864. 24*s.*

Kafir Essays, and other Pieces; with an English Translation. Edited by the Right Rev. the Bishop of Grahamstown. 32mo. sewed, pp. 84. 1861. 2*s.* 6*d.*

Karcher.—Les Ecrivains Militaires de la France. Par Theodore Karcher, Professeur à l'Académie Royale Militaire de Woolwich, etc. 8vo. cloth, with numerous Illustrations. Pp. viii. and 348. 1866. 7*s.* 6*d.*

Karcher. — Questionnaire Français. Questions on French Grammar, Idiomatic Difficulties, and Military Expressions. By Theodore Karcher, LL.B. 12mo. cloth, pp. 111. 1865. 2*s.* 6*d.*

Interleaved with writing paper. 3*s.*

Kaulbach.—Album-Thierfabeln, Geschichten und Märchen in Bildern. Nach Original-Federzeichnungen von Wilhelm von Kaulbach, In Holz-schitten von J. G. Flegel. Text von Dr. Julius Grosse. 12 plates. oblong folio. 10*s.* 6*d.*

Kendrick.—Greek Ollendorff. A Progressive Exhibition of the Principles of the Greek Grammar. By Asahel C. Kenrick. 8vo. cloth, pp. 371. 1857. 6*s.*

Keyne.—Spells and Voices. By Ada Keyne. 12mo. cloth, pp. 124. 1865. 2*s.* 6*d.*

Khirad-Afroz (The Illuminator of the Understanding). By Maulaví Hafizu'd-dín. A New Edition of the Hindústání Text, carefully Revised, with Notes, Critical and Explanatory. By Edward B. Eastwick, F.R.S., F.S.A., M.R.A.S., Professor of Hindústání at the late East India Company's College at Haileybury. 8vo. cloth, pp. xiv. and 321. 1868. 18*s.*

Kidd.—Catalogue of the Chinese Library of the Royal Asiatic Society. By the Rev. S. Kidd. 8vo. sewed, pp. 58. 1*s.*

Kidder.—A Treatise on Homiletics; designed to Illustrate the True Theory and Practice of Preaching the Gospel. By Daniel P. Kidder, D.D., Professor in the Garratt Biblical Institute. Crown 8vo. cloth, pp. 495. 1864-5. 6*s.*

King.—The Patriot. A Poem. By J. W. King. 12mo. sewed, pp. 56. 1853. 1*s.*

King.—Lessons and Practical Notes on Steam, the Steam Engine, Propellers, etc., etc., for young Engineers, Students, and others. By the late W. H. King, U.S.N. Revised by Chief-Engineer J. W. King, U.S.N. Ninth Edition. Enlarged. 8vo. cloth, pp. 229. 1865. 9*s.*

Kingsford.—An Essay on the Admission of Women to the Parliamentary Franchise. By Ninon Kingsford. 8vo. sewed, pp. 40. 1868. 1*s.*

Knight.—The Indian Empire and our Financial Relations Therewith. A Paper read before the London Indian Society, May 25, 1866. By Robert Knight ("Times of India"). 8vo. sewed, pp. 42. 1866. 1*s.*

Knight.—Letter to the Right Hon. Sir Stafford Northcote, Baronet, Her Majesty's Secretary of State for India, upon the present condition of Bombay, with suggestions for its relief. By Robert Knight, "Times of India." 8vo. sewed, pp. 24. 1867. 1*s.*

Kohl.—Travels in Canada and through the States of New York and Pennsylvania. By I. J. Kohl. Translated by Mrs. Percy Sinnett. Revised by the Author. Two vols., post 8vo. cloth, pp. xiv. and 794. 1861. 21*s.*

Kortum.—The Jobsiad; a grotesco-comico-heroic Poem. From the German of Dr. Carl Arnold Kortum. By Charles T. Brooks, Translator of "Faust," "Titan," etc., etc. Crown 8vo. cloth, pp. xviii. and 182. 1863. 5*s.*

Kossuth.—Speeches of Louis Kossuth in America. Edited, with his sanction, by F. W. Newman. Post 8vo. cloth. pp. 388. 1853. 5*s.*

Kossuth.—Sheffield and Nottingham Evening Speeches. Edited by himself. 1854. 2*d.*

Kossuth.—Glasgow Speeches. Edited by himself. 2*d.*

Krapf.—Travels, Researches, and Missionary Labours, during an Eighteen Years' Residence on the Eastern Coast of Africa. By the Rev. Dr. J. Lewis Krapf, late Missionary in the service of the Church Missionary Society in Eastern and Equatorial Africa; to which is prefixed a concise Account of Geographical Discovery in Eastern Africa, up to the present time, by J. E. Ravenstein, F.R.G.S. In demy 8vo., with a Portrait, two Maps, and twelve Plates. Cloth, pp. li. and 566. 1866. £1 1*s.*

Kühner.—An Elementary Grammar of the Greek Language. By Raphael Kühner. Translated by Samuel H. Taylor. One vol. Twentieth Edition. 8vo. half-bound, pp. xii. and 355. 1865. 6*s.*

Kühner.—Grammar of the Greek Language for the use of High Schools and Colleges. Translated from the German by B. B. Edwards and S. H. Taylor. By Raphael Kühner. Fourth Edition. 8vo. cloth, pp. xvi. and 620. 1862. 10*s.* 6*d.*

Küstel.—Nevada and California Processes of Silver and Gold Extraction for General Use, and especially for the Mining Public of California and Nevada, with full explanations and directions for all Metallurgical Operations connected with Silver and Gold, from a preliminary examination of the ore to the final casting of the ingot. Also a description of the General Metallurgy of Silver Ores. By Guido Küstel, Mining Engineer and Metallurgist. Illustrated by accurate engravings. 8vo. cloth, pp. 323. 1868. 14*s.*

Lady Nurses for the Sick Poor in our London Workhouses. Report of Proceedings at the Strand Union Board of Guardians, September 4, 1866. From the Short Hand Notes of Mr. John White. With an Appendix. 8vo. sewed, pp. 15. 1866. 6*d.*

Laghu Kaumudí.—A Sanskrit Grammar. By Varadarája. With an English Version, Commentary and References. By James R. Ballantyne, LL.D., Principal of the Sanskrit College, Benares. 8vo. cloth, pp. xxxvi. and 424. 1867. £1 11*s.* 6*d.*

Lange.—The Upper Rhine. Illustrating its finest Cities, Castles, Ruins, and Landscapes. From Drawings by Messrs. Rohbock, Louis and Julius Lange. Engraved by the most distinquished Artists. With a History and Topographical Text. Edited by Dr. Gaspey. 8vo., pp. 494. 134 Plates. 1859. £2 2*s.*

Langford.—English Democracy; its History and Principles. By John Alfred Langford. Fcap. 8vo., stiff cover. Pp. 88. 1855. 1*s.* 6*d.*

Langford.—Religion and Education in Relation to the People. By John Alfred Langford. 12mo. cloth, pp. iv. and 133. 1852. 2*s.*

Langford.—Religious Scepticism and Infidelity; their History, Cause, Cure, and Mission. By John Alfred Langford. Post 8vo. cloth, pp. iv. and 246. 1850. 2*s.* 6*d.*

Lathe (The) and its Uses; or, Instruction in the Art of Turning Wood and Metal. Including a description of the most modern appliances for the ornamentation of plane and curved surfaces. With an Appendix, in which is described an entirely novel form of lathe for eccentric and rose engine turning; a lathe and planing machine combined; and other valuable matter relating to the art. Copiously illustrated. 8vo. cloth, pp. 290. 1868. 15*s.*

Lawrence, Sir John, G.C.B., and the Taloqdars of Oudh. A series of articles contributed to "The Press," showing how the Viceroy of India proposes to undermine and destroy the proprietary rights of the landowners of that province. 8vo. sewed, pp. 46. 1865. 6*d.*

Layman's Faith (A).—Doctrines and Liturgy. By a Layman. 12mo. cloth, pp. viii. and 150. 1866. 2*s.* 6*d.*

Lea.—An Historical Sketch of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church. By Henry Carey Lea. 8vo. cloth, pp. 601. 1867. 15*s.*

Lea.—Superstition and Force. Essays on the Wager of Law—the Wager of Battle—the Ordeal—Torture. By Henry C. Lea. 8vo. cloth, pp. 408. 1866. 10*s.* 6*d.*

Le-Brun.--Materials for Translating from English into French; being a short Essay on Translation, followed by a Graduated Selection in Prose and Verse. By Le-Brun. Second Edition. Revised and corrected by Henri Van Laun. Post 8vo. cloth, pp. xii. and 203. 1865. 4*s.*

Lees. An Inquiry into the Reasons and Results of the Prescription of Intoxicating Liquors in the Practice of Medicine.—By Dr. F. R. Lees, F.S.A. 12mo. cloth, pp. iv. and 144. 1866. 1*s.* 4*d.*

Leeser.—The Twenty-four Books of the Holy Scriptures: carefully Translated according to the Massoretic Text, after the best Jewish Authorities. By Isaac Leeser. 18mo. bound, pp. xii. and 1243. 1865. 7*s.* 6d.

Legge.—The Life and Teachings of Confucius. With explanatory Notes. By James Legge, D.D. Reproduced for General Readers from the Author's work, containing the Original Text. Post 8vo. cloth, pp. vi. and 338. 1867. 10*s.* 6*d.*

Legge.—The Chinese Classics. With a Translation, Critical and Exegetical, Notes, Prolegomena, and copious Indexes. By James Legge, D.D., of the London Missionary Society. In seven Vols.

Vol. 1, containing Confucian analects, the great learning, and the doctrine of the mean. 8vo. cloth, pp. 526. 1861. 42*s.*

Vol. 2, containing the works of Menucius. 8vo. cloth, pp. 634. 1861. 42*s.*

Vol. 3, part 1, containing the first parts of the Shoo-King, or the Books of T'ang, the Books of Yu; the Books of Hea; the Books of Shang, and the Prolegomena. 8vo. cloth, pp. 291. 1865. 42*s.*

Vol. 3, part 2, containing the fifth part of the Shoo-King, or the Books of Chow, and the indexes. 8vo. cloth, pp. 453. 1865. 42*s.*

Legge.—The Chinese Classics: translated into English. With Preliminary Essays and Explanatory Notes. Popular Edition. Reproduced for General Readers from the Author's work, containing the Original Text. By James Legge, D.D. Vol. 1—The Life and Teachings of Confucius. 8vo. cloth, pp. vi. and 338. 1867. 10*s.* 6*d.*

Leitner.—The Races and Languages of Dardistan. By G. W. Leitner, M.A., Ph. D., Honorary Fellow of King's College, London, etc. late on Special Duty in Kashmir. 4 vols. 4to. 1868. [*In the press.*

Lesley.—Man's Origin and Destiny, Sketched from the Platform of the Sciences, in a Course of Lectures delivered before the Lowell Institute, in Boston, in the Winter of 1865-6. By J. P. Lesley, Member of the National Academy of the United States, Secretary of the American Philosophical Society. Numerous Woodcuts. Crown 8vo. cloth, pp. 392. 1868. 10*s.* 6*d.*

Contents.—Lecture 1. On the Classification of the Sciences; 2. On the Genius of the Physical Sciences, Ancient and Modern; 3. The Geological Antiquity of Man; 4. On the Dignity of Mankind; 5. On the Unity of Mankind; 6. On the Early Social Life of Man; 7. On Language as a Test of Race; 8. The Origin of Architecture; 9. The Growth of the Alphabet; 10. The Four Types of Religious Worship; 11. On Arkite Symbolism. Appendix.

Lessing.—Nathan the Wise. A Dramatic Poem. By Gotthold Ephraim Lessing. Translated from the German. With an introduction on Lessing and the "Nathan;" its antecedents, character, and influence. Crown 8vo. cloth, pp. xxviii. and 214. 1868. 6*s.*

Lessing.—Letters on Bibliolatry. By Gotthold Ephraim Lessing. Translated from the German by the late H. H. Bernard, Ph. Dr. 8vo. cloth, pp. 184. 1862. 5*s.*

Three Generations of British Reviewers on Lessing.

"The work before us is as genuine sour-krout as ever perfumed a feast in Westphalia."—*Edinburgh Review, April*, 1806.

"As a poet, as a critic, a philosopher, or controversialist, his style will be found precisely such as we of England are accustomed to admire most. Brief, nervous, vivid; yet quiet, without glitter or antithesis; idiomatic, pure without purism; transparent, yet full of character and reflex hues of meaning."—*Edinburgh Review, October*, 1827.

"The first foreigner who had the glory of proclaiming Shakespeare to be the greatest dramatist the world had ever seen, was Gotthold Ephraim Lessing."—*Edinburgh Review July*, 1849.

Lessing.—The Life and Works of G. E. Lessing. From the German of Adolph Stahr. By E. P. Evans, Ph. D. 2 vols., crown 8vo. cloth, pp. xvi. and 383, iv. and 442. 1867. 25*s.*

Letter to Lord Palmerston, concerning the Question of Schleswig-Holstein. 8vo. sewed, pp. 32. 1850. 1*s.*

Letters from the Archbishop of Canterbury, the Bishop of Capetown, and the Bishop of Natal. With some Observations on the Archbishop of Canterbury's reply to the Bishop of Natal. 8vo. pp. 30. 1866. 1*s.*

Letter to the Right Honorable the Earl of Derby on Political Reform. By one of the People. 8vo. sewed, pp. 46. 1867. 1*s.*

Leverson.—The Reformer's Reform Bill. Being a Proposed New and complete Code of Electoral Law for the United Kingdom. By Montague R. Leverson. Post 8vo. sewed, pp. 36. 1866. 1*s.*

Levy (M.).—The History of Shorthand Writing. By Matthias Levy. To which is appended the System used by the Author. Crown 8vo. cloth, pp. viii. and 194. 1862. 5*s.*

Lima.—Sketches of the Capital of Peru, Historical, Statistical, Administrative, Commercial, and Moral. By Manuel A. Fuentes, Advocate. With numerous Illustrations. 8vo. half bound, pp. ix. and 224. 1867. 21*s.*

Little French Reader (The).—Extracted from "The Modern French Reader." Crown 8vo. cloth. 1868. 2*s.* (See p. 63.)

Liturgy.—*Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἐν ἁγιοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Παραφρασδεῖσα κατὰ τὸ κείμενον τὸ ἐκδοθὲν ἐγκρίσει τῆς ἱερᾶς Συνόδου τοῦ βασιλείου τῆς Ἑλλάδος.* (The divine Liturgy of our holy father St. Chrysostome, paraphrased according to the text published with the sanction of the Holy Synod of the kingdom of Greece.) 12mo. cloth, gilt edges, pp. 76. 2*s.* 6*d.*

Lobscheid.—English and Chinese Dictionary, with the Punti and Mandarin Pronunciation. By the Rev. W. Lobscheid, Knight of Francis Joseph, C.M.I.R.G.S.A., N.Z.B.S.V., etc. Parts I. and II., folio, pp. iv. and 1 to 980. (Will be completed in Four Parts). 1867. Price, each part, £1 16*s.*

Log Cabin (The); or, the World Before You. Post 8vo. cloth, pp. iv. and 120. 1844. 2*s.* 6*d.*

Longfellow.—Flower de Luce. By Henry Wadsworth Longfellow. With Illustrations. Small 4to., extra cloth, gilt edges, pp. 72. 1867. 10*s.* 6*d.*

Longfellow.—Evangeline. A Tale of Acadie. By Henry W. Longfellow. With Illustrations by F. O. C. Darley. Small 4to. extra cloth, gilt edges, pp. 157. 1867. 12*s.*

Longfellow.—The Poetical Works of Henry Wadsworth Longfellow. Revised Edition. 4 vols., crown 8vo. cloth, gilt top, pp. 318, v. 283, v. 351, 372. 1866. 40*s.*

Longfellow.—The Prose Works of Henry Wadsworth Longfellow. Revised Edition. 3 vols. crown 8vo., gilt top, pp. 364, 391, 365. 1866. 30*s.*

Loomis.—An Introduction to Practical Astronomy, with a Collection of Astronomical Tables. By Elias Loomis, LL.D. Seventh Edition. 8vo. sheep, pp. xi. and 499. 1866. 10*s.* 6*d.*

Loomis.—A Treatise on Astronomy. By Elias Loomis, Professor of Natural Philosophy and Astronomy in Yale College, Author of "An Introduction to Practical Astronomy," and of a series of Mathematics for Schools and Colleges. 8vo. sheep, pp. 338. With eight Plates. 1868. 10*s.* 6*d.*

Lorgion.—The Pastor of Vliethuizen, or Conversations about the Groningen School, the Doctrine of the Church, the Science of Theology, and the Bible. By E. J. Diest Lorgion, D.D. Translated from the Dutch. Post 4to., pp. iv. and 128. 1861. 7*s.* 6*d.*

Lowe.—Speech of the Right Hon. Robert Lowe, M.P., on the Irish Tenant Right Bill, and a Letter of Lord Oranmore's to the *Times*. 8vo. sewed, pp. 22. 1866. 6*d.*

Lowell.—The Vision of Sir Launfal. By James Russell Lowell. With Illustrations by S. Eytinge, jun. Small 4to. 28 leaves, printed on one side only. 1867. 10*s.* 6*d.*

Lowell.—The Poetical Works of James R. Lowell. Complete in two volumes. Blue and Gold Series. 24mo. cloth, pp. ix. 315, 322. With Portrait. 1863. 10*s.*

Ludewig.—The Literature of American Aboriginal Languages, with Additions and Corrections by Professor Wm. W. Turner. Edited by Nicolas Trübner. 8vo. fly and general Title, 2 leaves; Dr. Ludewig's Preface, pp. v.—viii.; Editor's Preface, pp. ix.—xii.; Biographical Memoir of Dr. Ludewig, pp. xiii., xiv.; and Introductory Bibliographical Notices, pp. xv.—xxiv., followed by List of Contents. Then follow Dr. Ludewig's Bibliotheca Glottica, alphabetically arranged, with Additions by the Editor, pp. 1—209; Professor Turner's Additions, with those of the Editor to the same, also alphabetically arranged, pp. 210—246; Index, pp. 247—256; and list of Errata, pp. 257, 258. By Hermann E. Ludewig. 8vo. cloth. London. 1858. 10*s.* 6*d.*

This work is intended to supply a great want, now that the study of Ethnology has proved that exotic languages are not mere curiosities, but essential and interesting parts of the natural history of man, forming one of the most curious links in the great chain of national affinities, defining as they do the reciprocity existing between man and the soil he lives upon. No one can venture to write the history of America without a knowledge of her aboriginal languages; and unimportant as such researches may seem to men engaged in the mere bustling occupations of life, they will at least acknowledge that these records of the past, like the stern lights of a departing ship, are the last glimmers of savage life, as it becomes absorbed or recedes before the tide of civilization. Dr. Ludewig and Prof. Taylor have made most diligent use of the public and private collections in America, access to all of which was most liberally granted to them. This has placed at their disposal the labours of the American Missionaries, so little known on this side of the Atlantic that they may be looked upon almost in the light of untrodden ground. But English and Continental libraries have also been ransacked; and Dr. Ludewig kept up a constant and active correspondence with scholars of "the Fatherland," as well as with men of similar tastes and pursuits in France, Spain, and Holland, determined to leave no stone unturned to render his labours as complete as possible. The volume, perfect in itself, is the first of an enlarged edition of Vater's "*Linguarum totius orbis Index*." The work has been noticed by the press of both Continents, and we may be permitted to refer particularly to the following.

Opinions of the Press.

"This work, mainly the production of the late Herr Ludewig, a German, naturalized in America, is devoted to an account of the literature of the aboriginal languages of that country. It gives an alphabetical list of the various tribes of whose languages any record remains, and refers to the works, papers, or manuscripts, in which such information may be found. The work has evidently been a labour of love; and as no pains seem to have been spared by the editors, Prof. Turner and Mr. Trübner, in rendering the work as accurate and complete as possible, those who are most interested in its contents will be best able to judge of the labours and assiduity bestowed upon it by author, editors, and publisher."—*Athenæum*, 5th April. 1858.

"This is the first instalment of a work which will be of the greatest value to philologists; and is a compendium of the aboriginal languages of the American continents, and a digest of all the known literature bearing upon those languages. Mr. Trübner's hand has been engaged *passim*, and in his preface he lays claim to about one-sixth of the whole; and we have no doubt that the encouragement with which this portion of the work will be received by scholars, will be such as to inspire Mr. Trübner with sufficient confidence to persevere in his arduous and most honourable task."—*The Critic*, 15th Dec., 1857.

"Few would believe that a good octavo volume would be necessary to exhaust the subject; yet so it is, and this handsome, useful, and curious volume, carefully compiled by Mr. Ludewig, assisted by Prof. Turner, and edited by the careful hand of Mr. Trübner, the well-known publisher, will be sure to find a place in many libraries."—*Bent's Advertiser*, 6th Nov., 1857.

"The lovers of American linguistics will find in the work of Mr. Trübner scarcely any point omitted calculated to aid the comparative philologer in tracing the various languages of the great Western Continent."—*Galway Mercury*, 30th Jan., 1858.

"Only those deeply versed in philological studies can appreciate this book at its full value. It shows that there are upwards of seven hundred and fifty aboriginal American languages,"—*Gentleman's Magazine*, Feb., 1858.

"The work contains an account of no fewer than seven hundred different aboriginal dialects of America, with an introductory chapter of bibliographical information; and under each dialect is an account of any grammars or other works illustrative of it."—*The Bookseller*, Jan., 1858.

"We have here the list of monuments still existing, of an almost innumerable series of languages and dialects of the American Continent. The greater part of Indian grammars and vocabularies exist only in MS., and were compiled chiefly by Missionaries of the Christian Church; and to Dr. Ludewig and Mr. Trübner, we are, therefore, the more indebted for the great care with which they have pointed out where such are to be found, as well as for enumerating those which have been printed, either in a separate shape, in collections, or in voyages and travels, and elsewhere."—*Leader*, 11th Sept., 1858.

"I have not time, nor is it my purpose, to go into a review of this admirable work, or to attempt to indicate the extent and value of its contents. It is, perhaps, enough to say, that apart from a concise but clear enumeration and notice of the various general philological works which treat with greater or less fulness of American languages, or which incidentally touch upon their bibliography, it contains not less than 256 closely-printed octavo pages of bibliographical notices of grammars, vocabularies, etc., of the aboriginal languages of America. It is a peculiar and valuable feature of the work that not only the titles of printed or published grammars or vocabularies are given, but also that unpublished or MS. works of these kinds are noticed, in all cases where they are known to exist, but which have disappeared among the *debris* of the suppressed convents and religious establishments of Spanish America."—*E. G. Squier, in a paper read before the American Ethnological Society*, 12th Jan., 1858.

"In consequence of the death of the author before he had finished the revisal of the work it has been carefully examined by competent scholars, who have also made many valuable additions."—*American Publishers' Circular*, 30th Jan., 1858.

"It contains 256 closely-printed pages of titles, or printed books and manuscripts, and notices of American aboriginal languages, and embraces references to nearly all that has been written or published respecting them, whether in special works or incidentally in books of travel, periodicals, or proceedings of learned societies."—*New York Herald*, 26th Jan., 1858.

"The manner in which this contribution to the bibliography of American languages has been executed, both by the author, Mr. Ludewig, and the able writers who have edited the work since his death, is spoken of in the highest terms by gentlemen most conversant with the subject."—*American Historical Magazine*, Vol. II., No. 5, May, 1858.

"Je terminerai en annonçant le premier volume d'une publication appelée à rendre de grands services à la philologie comparée et à la linguistique générale. Je veux parler de la Bibliotheca Glottica, ouvrage devant renfermer la liste de tous les dictionnaires et de toutes les grammaires des langues connues, tant imprimés que manuscrits. L'éditeur de cette précieuse bibliographie est M. Nicolas Trübner, dont le nom est honorablement connu dans le monde oriental. Le premier volume est consacré aux idiomes Américains; le second doit traiter des langues de l'Inde. Le travail est fait avec le soin le plus consciencieux, et fera honneur à M. Nicolas Trübner, surtout s'il poursuit son œuvre avec la même ardeur qu'il a mise à la commencer."—*L. Léon de Rosny. Revue de l'Orient, Février*, 1858.

"Mr. Trübner's most important work on the bibliography of the aboriginal languages of America is deserving of all praise, as eminently useful to those who study that branch of literature. The value, too, of the book, and of the pains which its compilation must have cost, will not be lessened by the consideration that it is first in this field of linguistic literature."—*Petermann's Geographische Mittheilungen*. p. 79, Feb., 1858.

"Undoubtedly this volume of Trübner's Bibliotheca Glottica ranks amongst the most valuable additions which of late years have enriched our bibliographical literature. To us Germans it is most gratifying, that the initiative has been taken by a German bookseller, himself one of the most intelligent and active of our countrymen abroad, to produce a work which has higher aims than mere pecuniary profit, and that he, too, has laboured at its production with his own hands; because daily it is becoming a circumstance of rarer occurrence that, as in this case, it is a bookseller's primary object to serve the cause of literature rather than to enrich himself"—*P. Tromel, Börsenblatt*, 4th Jan., 1858.

"In the compilation of the work the editors have availed themselves not only of the labours of Vater, Barton, Duponceau, Gallatin, De Souza, and others, but also of the MS. sources left by the missionaries, and of many books of which even the library of the British Museum is deficient, and furnish the fullest account of the literature of no less than 525 languages. The value of the work, so necessary to the study of ethnology, is greatly enhanced by the addition of a good Index."—*Berliner National-Zeitung*, 22nd Nov., 1857.

"The name of the author, to all those who are acquainted with his former works, and who know the thoroughness and profound character of his investigations, is a sufficient guarantee that this work will be one of standard authority, and one that will fully answer the demands of the present time."—*Petzholdt's Anzeiger*, Jan., 1858.

"The chief merit of the editor and publisher is to have terminated the work carefully and lucidly in contents and form, and thus to have established a new and largely augmented edition of '*Vater's Linguarum totius orbis Index*,' after Professor Jülg's revision of 1847. In order to continue and complete this work the editor requires the assistance of all those who are acquainted with this new branch of science, and we sincerely hope it may be accorded to him."—*Magazin für die Literatur des Auslandes*, No. 38, 1858.

"As the general title of the book indicates, it will be extended to the languages of the other continents, in case it meets with a favourable reception, which we most cordially wish it."—*A. F. Pott, Preussische Jahrücher*, Vol. II., part 1.

"Cette compilation savante est, sans contredit, le travail bibliographique le plus important que notre époque ait vu surgir sur les nations indigènes de l'Amérique."—*Nouvelles Annales des Voyages*, Avril, 1859.

"La Bibliotheca Glottica, dont M. Nicolas Trübner a commencé la publication, est un des livres les plus utiles qui aient jamais été rédigés pour faciliter l'étude de la philologie comparée. Le premier tome de cette grande bibliographie linguistique comprend la liste textuelle de toutes les grammaires, de tous les dictionnaires et des vocabulaires même les moins étendus qui ont été imprimés dans les différents dialectes des deux Amériques; en outre, il fait connaître les ouvrages manuscrits de la même nature renfermés dans les principales bibliothèques publiques et particulières. Ce travail a du nécessiter de longues et patientes recherches; aussi mérite-t-il d'attirer tout particulièrement l'attention des philologues. Puissent les autres volumes de cette bibliothèque être rédigés avec le même soin et se trouver bientôt entre les mains de tous les savants auxquels ils peuvent rendre des services inappréciables."—*Revue Americaine et Orientale*, No. 1, Oct., 1858.

"To every fresh addition to the bibliography of language, of which we have a most admirable specimen in this work, the thoughtful linguist will ever, as the great problem of the unity of human speech approaches towards its full solution, turn with increasing satisfaction and hope.

"But Mr. Nicolas Trübner, however, has, perhaps, on the whole, done the highest service of all to the philologer, by the publication of "The Literature of American Aboriginal Languages." He has, with the aid of Professor Turner, greatly enlarged, and at the same time most skilfully edited, the valuable materials acquired by his deceased friend, M. Ludewig. We do not, indeed, at this moment, know any similar work deserving of full comparison with it. In its ample enumeration of important works of reference, and careful record of the most recent facts in the literature of its subject, it, as might have been expected, greatly surpasses Jülg's 'Vater,' valuable and trustworthy though that learned German's work undoubtedly is."—*North British Review*, No. 59, Feb., 1859.

The Editor has also received most kind and encouraging letters respecting the work from Sir George Grey, the Chevalier Bunsen, Dr. Th. Goldstücker, Mr. Watts (of the Museum), Professor A. Fr. Pott (of Halle), Dr. Julius Petzholt (of Dresden), Hofrath Dr. Grasse (of Dresden), M. F. F. de la Figaniére (of Lisbon), E. Edwards (of Manchester), Dr. Max Müller (of Oxford), Dr. Buschmann (of Berlin), Dr. Jülg (of Cracow), and other linguistic scholars.

Luvini.—Tables of Logarithms with Seven Places of Decimals. By John Luvini. Crown 8vo, cloth, pp. viii. and 368. 1866. 5*s.*

Lyman.—Cotton Culture. By Joseph B. Lyman, late of Louisiana. With an additional chapter on Cotton Seed, and its Uses. By J. R. Sypher. Cloth, pp. VII. and 190. 6*s.*

Lysons.—Our Vulgar Tongue. A Lecture on Language in general, with a few words on Gloucestershire in particular. Delivered before the Literary and Scientific Association at Gloucester, January 17th, 1868, with Appendix containing tables of the world-wide affinity of Languages. By the Rev. Samuel Lysons, M.A., F.S.A., Hon. Canon of Gloucester Cathedral, and Rector of Rodmarton, Author of "Our British Ancestors," "The Model Merchant of the Middle Ages," etc., etc. 8vo. stiff cover, pp. 51 and 62. 1868. 2*s.* 6*d.*

Maccall, W.—National Missions. A Series of Lectures. 8vo. pp. viii. and 382. 1855. 10*s.* 6*d.*

Maccall.—Sacramental Services. 12mo. sewed, pp. 20. 1847. 6*d.*

Maccall.—The Agents of Civilization. A Series of Lectures. 12mo. cloth, pp. 126. 1843. 1*s.* 6*d.*

Maccall.—The Doctrine of Individuality. A Discourse delivered at Crediton, on the 28th of May, 1843. 12mo. sewed, pp. 22. 1843. 6*d.*

Maccall.—The Education of Taste. A Series of Lectures. 12mo. sewed, pp. 104. 1846. 1*s.*

Maccall.—The Elements of Individualism. A Series of Lectures. 8vo. cloth, pp. 358. 1847. 7*s.* 6*d.*

Maccall.—The Individuality of the Individual. A Lecture delivered at Exeter on the 29th March, 1844, before the Literary Society. 12mo. sewed, pp. 40. 1844. 6*d.*

Maccall.—The Lessons of the Pestilence. A Discourse delivered at Royston, on the 23rd September, 1849. 12mo. sewed, pp. 22. 1849. 6*d.*

Maccall.—The Unchristian Nature of Commercial Restrictions. A Discourse delivered at Bolton, on Sunday, the 27th September, 1840. 12mo. sewed, pp. 14. 1840. 3*d.*

Macfarlane.—A Letter to our Grandchildren. By William Macfarlane, Esq., Brighton, Author of "A Letter to the Bishop of Natal." 8vo. sewed, pp. 15. 1862. 2*d.*

Macfarlane.—A Letter to the Right Reverend Dr. Colenso, Bishop of Natal, remonstrating against his leaving the Church of England. By William Macfarlane, Esq., Brighton. 8vo. sewed, pp. 8. 1862. 1*d.*

Macfarlane.—A Practical Letter to the Citizens of the World on the Civil Wars among the Bishops and Clergy. By William Macfarlane, Esq., Brighton, Author of "A Letter to our Grandchildren," and "A Letter to the Bishop of Natal." 8vo. sewed, pp. 18. 1863. 3*d.*

Mackellar.—The American Printer. A Manual of Typography, containing complete instructions for beginners, as well as practical directions for managing all departments of a Printing Office. With several useful tables, schemes for imposing forms in every variety, hints to Authors and Publishers, etc., etc. By Thomas Mackellar. Crown 8vo. cloth, pp. 336. 1867. 9*s.*

Mackenzie.—Condensed Temperance Facts for Christians. With remarks on ancient and modern wines and malt liquors. By J. Mackenzie, M.D., Justice of the Peace, Provost of Inverness. 12mo. sewed, pp. 40. 1868. 3*d.*

Madeira.—A Brief Letter of Advice to an Invalid, in reply to a request for information about Madeira as a winter residence. By an ex-invalid. 8vo. sewed, pp. 8. 1859. 6*d.*

M'Caul.—Jerusalem: its Bishop, its Missionaries, and its Converts; being a Series of Letters addressed to the Editor of the "Daily News" in the Year 1858, by the late Rev. Alexander M'Caul, D.D., with other Letters, etc., illustrative thereof. Collected and Edited by his Son, Samuel M'Caul, B.C.L., of St. John's College, Oxford, etc. 8vo. sewed, pp. 80. 1866. 1*s.* 6*d.*

McCulloch.—A Treatise on the Circumstances which determine the Rate of Wages and the Condition of the Labouring Classes. By J. R. McCulloch, Esq. 12mo. cloth, pp. x. and 114. 1868. 1*s.*

McPherson.—The Political History of the United States of America during the Great Rebellion, from November 6, 1860, to July 4, 1864; with Summary of the Legislation thereon, and the Executive, Judicial, and Politico-Military Facts; together with an Account of the Rebel Administration. By Edward McPherson, of Gettysburg, Pennsylvania, Clerk of the House of Representatives. Royal 8vo., bound. 1864. 18*s.*

Mahan.—An Elementary Course of Military Engineering. Part I. Comprising Field Fortifications, Military Mining and Siege Operations. By D. H. Mahan, LL.D., Professor of Military and Civil Engineering in the U. S. Military Academy. 8vo. cloth, pp. xxx. and 284. 1865. 16*s.*

"The best treatise on its subject we know—lucid, accurate, full, and yet concise..it is the book by which most can be learned about the art of war."—*United States Service Magazine.*

Mahan.—An Elementary Treatise on Military Engineering Part II. Permanent Fortifications. By D. H. Mahan, LL.D. With Plates. 8vo. cloth, pp. 176. 25*s.*

Mahan.—Summary of the Course of Permanent Fortifications, and of the Attack and Defence of Permanent Works. For the Use of the Cadets of the United States Military Academy. By D. H. Mahan, Professor of Military Engineering, at the United States Military Academy. 2 vols. 4to. with folio Plates. Lithographed at the United States Military Academy Press. 25*s.*

Mahan.—An Elementary Course of Civil Engineering for the use of Cadets of the United States Military Academy. By D. H. Mahan, M.A. New Edition, with large Addenda, and many new Cuts. 8vo. cloth, pp. 410. 18*s.*

Maharajahs.—History of the Sect of Maharajahs; or, Vallabhacharyas in Western India. With a Steel Plate. 1 vol. 8vo. cloth, pp. xv. and 183. 1865. 12*s.*

Malleson.—Essays and Lectures on Indian Historical Subjects. I. A Native State and its Rulers.—II. Lord Lake of Laswarrie.—III. Count Lallay.—IV. Havelock.—V. Hyder Ali's Last War.—VI. Sir Hugh Rose. By Major G. B. Malleson, Bengal Staff Corps. Crown 8vo. cloth, pp. 360. 1868. 6*s.*

Manava-Kalpa-Sutra.—Being a portion of this ancient Work on Vaidik Rites, together with the Commentary of Kumarila-Swamin. A Facsimile of the MS. No. 17, in the Library of Her Majesty's Home Government for India. With a Preface by Theodor Goldstücker. Oblong folio, pp. 268 of letter-press, and 121 leaves of facsimiles. Cloth. 1863. £4 4*s.*

Manipulus Vocabulorum.—A Rhyming Dictionary of the English Language. By Peter Levins (1570). Edited, with an Alphabetical Index, by Henry B. Wheatley. 8vo. cloth, pp. xvi. and 370. 1867. 14*s.*

Mann.—A Few Thoughts for a Young Man. A Lecture delivered before the Boston Mercantile Library Association, on its 29th anniversary. By Horace Mann. Second Edition. 12mo. sewed., 56 pp. 1854. 6*d.*

Mannheimer.—The Study of German Simplified in a New Systematic and Practical Grammar, according to the Systems of Ollendorff and Dr. Ahn. By H. Mannheimer. Third Edition, carefully revised, greatly enlarged, and improved. Post 8vo., stiff covers, pp. 270. 1864. 4*s.* 6*d.*

Ditto. Ditto. Key to. 1*s.*

Manning.—Inquiry into the Character and Origin of the Possessive, Augment, in English and Cognate Dialects. By James Manning, Q.A.S., Recorder of Oxford. Reprinted from the "Transactions of the Philological Society," with an Appendix and Index. 1 vol. crown 8vo., sewed, Pp. ii. and 90. 1864. 2*s.*

Manning.—Thoughts upon Subjects connected with Parliamentary Reform. By James Manning, Her Majesty's Ancient Serjeant-at-Law. 8vo., sewed. Pp. 20. 1866. 1*s.*

Manual of Punctuation (A), for Self-teaching and for Schools. By a Practical Printer. 12mo. pp. 40, limp cloth. 1859. 1*s.*

Maritime Capture.—Shall England uphold the Capture of Private Property at Sea? By a Lawyer. Post 8vo. sewed. Pp. 40. 1866. 1*s.*

Markham.—Quichua Grammar and Dictionary. Contributions towards a Grammar and Dictionary of Quichua, the Language of the Yncas of Peru; collected by Clements R. Markham, F.S.A., Corr. Mem. of the University of Chili, Author of "Cuzco and Lima," and "Travels in Peru and India." In one vol., crown 8vo., pp. 150, cloth. 1864. 10*s.* 6*d.*

Marmontel.—Bélisaire. Par Marmontel. Nouvelle édition, revue et corrigée par Ernest Brette, Chas. Cassal, Theod Karker. 12mo. cloth, pp. xii. 123. 1867. 2*s.* 6*d.*

Martin.—The Age of Louis XIV. By Henri Martin. Translated from the Fourth Paris Edition, with the author's sanction and co-operation. By Mary L. Booth. 2 vols. 8vo. cloth, pp. xxii. and 563; viii. and 543. 1865. £1 16*s.*

Martineau.—Letters from Ireland. By Harriet Martineau. Reprinted from the "Daily News." Post 8vo. cloth, pp. viii. and 220. 1852. 6*s.* 6*d.*

Martineau.—A History of the American Compromises. Reprinted (with additions) from the "Daily News." By Harriet Martineau. 8vo. pp. 35. 1856. 1*s.*

Martineau.—Essays, Philosophical and Theological. By James Martineau. Crown 8vo. cloth, pp. iv. and 424. 1866. 10*s.* 6*d.*

Marx.—The Serf and the Cossack. A Sketch of the Condition of the Russian People. By Francis Marx. Second Edition, enlarged. 12mo. sewed, pp. 60. 1865. 1*s.*

Mason.—Burmah: its People and Natural Productions; or, Notes on the Nations, Fauna, Flora, and Minerals of Tenasserim, Pegu, and Burmah; with systematic Catalogues of the known Mammals, Birds, Fish, Reptiles, Insects, Molluscs, Crustaceans, Annalids, Radiates, Plants, and Minerals, with Vernacular Names. By Rev. F. Mason, D.D., M.R.A.S., Corresponding Member of the American Oriental Society, etc., etc. Second Edition, 8vo. cloth, pp xvii. and 913. 1860. 30*s.*

Massey, Gerald.—Havelock's March; and other Poems. 12mo. cloth, pp. vii. and 269. 1861. 5*s*.

Mathura.—A Trilingual Dictionary, being a comprehensive Lexicon in English, Urdú, and Hindí, exhibiting the Syllabication, Pronunciation, and Etymology of English Words, with their Explanation in English, and in Urdú and Hindí in the Roman Character. By Mathurá Prasáda Misra, Second Master, Queen's College, Benares. 8vo. cloth, pp. xiv. and 1330. 1865. £2 2*s*.

Matthay.—Deutsche Literatur und Lese-Buch. German Literature and Reader. By T. Matthay, M.R.C.P., Professor to the Wimbledon College, Clapham Grammar School, and other Military and Ladies' Colleges, etc Post 8vo., cloth, pp. viii. and 575. 1866. 7*s*. 6*d*.

Matthew.—Schleswig-Holstein. By Patrick Matthew. 8vo. sewed, pp. 62. 1864. 1*s*.

Mayer Papyri, and the Palimpsest Manuscripts of Uranius belonging to M. Simonides, Report of the Council of the Royal Society of Literature, with letters from Messrs. Pertz, Ehrenberg, and Dindorf. 8vo. sewed, pp. 30. 1863. 1*s*.

Mayne.—The Lost Friend. A Crimean Memory. And other Poems. By Colbourn Mayne, Esq. 12mo., cloth, pp. viii. and 134. 1857 3*s*. 6*d*.

Mazzini.—An Address to Pope Pius IX., on his Encyclical Letter. By Joseph Mazzini. 8vo., sewed, pp. 24. 4th Edition. 1865. 6*d*.

Medhurst.—Chinese Dialogues, Questions, and Familiar Sentences, literally rendered into English, with a view to promote commercial intercourse, and assist beginners in the Language. By the late W. H. Medhurst, D.D. A new and enlarged edition. 8vo. sewed, pp. 225. 1863. 18*s*.

Meditations on Life and its Religious Duties. Translated from the German by Frederica Rowan. Dedicated to H.R.H. Princess Louis of Hesse. Published by Her Majesty's gracious permission. Being the Companion Volume to "Meditations on Death and Eternity." 8vo. cloth, pp. 1863. 10*s*. 6*d*.

Ditto. Smaller Edition, crown 8vo., printed on toned paper, pp. 338. 1863. 6*s*.

Meditations on Death and Eternity. Translated from the German by Frederica Rowan. Published by Her Majesty's gracious permission. 8vo. cloth, pp. 386. 1862. 10*s*. 6*d*.

Ditto. Smaller Edition, crown 8vo. cloth, printed on toned paper, pp. 352. 1863. 6*s*.

Mellet.—Sunday and the Sabbath. Translated from the French of Louis Victor Mellet, Pastor of Yvorne. 12mo., sewed, pp. viii. 106. 1856. 1*s*.

Menke, Dr. T.—Orbis Antiqui Descriptio: an Atlas illustrating Ancient History and Geography, for the Use of Schools; containing 18 Maps engraved on Steel and Coloured, with Descriptive Letter-press. 4th edition. Folio, half-bound morocco. 1866. 5*s*.

Mercer.—Mount Carmel: A Poem. By Edward Smith Mercer. 12mo. sewed, pp. 80. 1867. 1*s*.

Merimée.—Colomba. Par Prosper Merimée, de l'Académie Française. 12mo. cloth, pp. viii. and 210. 1867 3*s*. 6*d*.

Mertens.—Huit Jours à Londres, Guide du touriste et du voyageur. Par Constant Mertens. Small 4to. sewed, pp. 82. 1867. 3*s.*

Michael.—The Social Gospel. By R. J. Michael. First English Edition. To be continued by "The Social Code." Crown 8vo. sewed, pp. 294. 1867. 2*s.* 6*d.*

Michælis.—A New System of Stenography or Short-hand, on the Principles of W. Stolze. By Dr. Gustav Michælis. With 32 lithographic plates. 12mo. stiff covers, pp. viii. and 135. 1864. 3*s.*

Michælis.—The Little Tiro.—A Practical Compendium of English Shorthand. By Gustav Michælis. With Sixteen Lithographic Plates. 12mo. stiff covers, pp. 28. 1864. 1*s.*

Michel.—Les Écossais en France, Les Français en Écosse. Par Francisque Michel, Correspondant de l'Institut de France, etc. Handsomely bound in two Volumes, 8vo., in rich blue cloth, with emblematical designs. Pp. vii. 547 and 551, with upwards of 100 Coats of Arms, and other Illustrations. Price £1 12*s.*—Also a Large Paper Edition (limited to 100 Copies), printed on Thick Paper. Two Volumes, 4to., half morocco, with three additional Steel Engravings. 1862. £3 3*s.*

Michelena y Rojas.—Exploracion Oficial por la primera vez desde el Norte de la América del Sur siempre por Rios, entrando por las Bocas del Orinóco, de los Valles de este mismo y del meta, casiquiare, Rio-Negro ó Guaynia y Amazónas, hasta nauta en el alto Marañon ó Amazónas, arriba de las Bocas del Ucayali bajada del Amazónas Hasta el Atlántico. Comprendiendo en ese imnenso espacio los Estados de Venezuela, Guayana Inglesa, Nueva-Granada, Brásil, Ecuador, Péru y Bolivia. Viaje a Rio de Janeiro desde belen en el Gran Pará, por el Atlántico, tocando en las Capitales de las principales provincias del Imperio en los años, de 1855 hasta 1859. Por F. Michelena y Rójas, Viajero al Rededor del Mundo, Miembro de la Real Sociedad Economica Matritense y de la Real Academia de Arqueologia y de Geografia de la Misma. Publicado bajo los Auspicios del Gobierno de los Estados Unidosdo Venezuela. Royal 8vo. With Map. Sewed, pp. 684. 1867. 18*s.*

Miles.—The Social, Political and Commercial Advantages of Direct Steam Communication and Rapid Postal Intercourse between Europe and America, viâ Galway, Ireland. By Pliny Miles. Illustrated by a Map. 8vo. sewed, pp. 122. 1859. 1*s.*

Mill.—The Enfranchisement of Women. By Mrs. Stuart Mill. (Reprinted from the "Westminster Review.") 8vo. sewed, pp. 16. 1868. 1*d.*

Mill.—Auguste Comte and Positivism. By John Stuart Mill, Esq., M.P. 8vo. cloth, pp. 200. 1866. 6*s.*

Mill.—Speech of John Stuart Mill, Esq., M.P., on the Admission of Women to the Electoral Franchise, spoken in the House of Commons, May 20th, 1867. 8vo. sewed, pp. 18. 1867. 6*d.*

Millhouse.—New English and Italian Pronouncing and Explanatory Dictionary. By John Millhouse. Vol. I. English-Italian. Vol. II. Italian-English. Two vols. square 8vo. cloth. 3rd edition, with Numerous Additions and Improvements. Pp. 608 and 740. 1867. 12*s.*

Millhouse, John.—Manual of Italian Conversation. For the Use of Schools. 18mo. cloth, pp. 126. 1866. 2*s.*

Miscegenation: The Theory of the Blending of the Races, applied to the American White Man and Negro. 12mo. cloth, pp. 92. 1864. 2*s*. 6*d*.

Modern French Reader (The). Edited by the Rev. P. H. Ernest Brette, B.D., of Christ's Hospital, London; Professor Ch. Cassal, LL.D., of University College, London, and Theodor Karcher, LL.B., of the Royal Military Academy, Woolwich, former and present Examiner in the University of London, and for the Civil Service of India. Crown 8vo. cloth. 1868. 2*s*. 6*d*.

Moffat.—The "Standard-Alphabet" Problem; or, the Preliminary Subject of a General Phonic System considered, on the basis of some important Facts in the Sechwana Language of South Africa, and in Reference to the Views of Professors Lepsius, Max Müller, and others. A Contribution to Phonetic Philology, by Robert Moffat, jun., Fellow of the Royal Geographical Society. 8vo. cloth, pp. xxviii. and 174. 1864. 7*s*. 6*d*.

Molesworth.—A Dictionary, Márathi and English. Compiled by J. T. Molesworth, assisted by George and Thomas Candy. Second Edition, revised and enlarged, by J. T. Molesworth. Royal 4to. pp. xxx. and 922, boards. 1857. £3 3*s*.

Moor.—The Hindu Pantheon. By Edward Moor, F.R.S. A New Edition, with additional Plates, Condensed and Annotated, by the Rev. W. O. Simpson. 8vo. cloth, pp. xvi. and 402. With a Frontispiece and 59 Plates. 1864. £2 8*s*.

Morell.—Russia and England; their Strength and their Weakness. By John Reynell Morell, Author of "Russia as it is," etc. 12mo. sewed, pp. 104. 1854. 1*s*.

Morgan.—A Dictionary of Terms used in Printing. By H. Morgan, Government Printing Establishment. 8vo. cloth, pp. 136. 1863. 7*s*. 6*d*.

Morgan.—The Duke's Daughter. A Classic Tragedy, Acting Edition. Pp. 78, roan. 5*s*.

Morley.—A Descriptive Catalogue of the Historical Manuscripts in the Arabic and Persian Languages preserved in the Library of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. By William H. Morley, M.R.A.S. 8vo., pp. viii. and 160, sewed. 1854. 2*s*. 6*d*.

Morley.—Sunrise in Italy, etc. Reveries. By Henry Morley. 4to. cloth, pp. 164. 1848. 7*s*. 6*d*.

Morrison.—A Dictionary of the Chinese Language. By the Rev. R. Morrison, D.D. New Edition. 2 vols. small 4to. cloth. Vol. 1, pp. ix. and 762. Vol. 2. pp. 827. 1865. £4 4*s*.

Motley.—Causes of the Civil War in America. By John Lothrop Motley, LL.D. Reprinted from the "Times." 8vo. sewed, pp. 30. 1861. 1*s*.

Muhammed.—The Life of Muhammed. Based on Muhammed Ibn Ishak. By Abd El Malik Ibn Hisham. Edited by Dr. Ferdinand Wüstenfield. One volume containing the Arabic Text. 8vo. sewed, pp. 1026. 21*s*. Another Volume, containing Introduction, Notes, and Index in German. 8vo. sewed, pp. lxxii. and 266. 7*s*. 6*d*. Each part sold separately.

The test based on the Manuscripts of the Berlin, Leipsic, Gotha, and Leyden Libraries, has been carefully revised by the learned editor, and printed with the utmost exactness.

Muir.—ORIGINAL SANSKRIT TEXTS, on the Origin and History of the People of India, their Religion and Institutions. Collected, Translated, and Illustrated by J. Muir, Esq., D.C.L., LL.D. Volume First: Mythical and Legendary Accounts of the Origin of Caste, with an inquiry into its existence in the Vedic age. Second Edition. Re-written and greatly enlarged. 8vo. pp. xx. and 532, cloth. 1868. 21*s.*

Muir.—ORIGINAL SANSKRIT TEXTS, on the Origin and History of the People of India, their Religion and Institutions. Collected, Translated, and Illustrated by J. Muir, Esq., D.C.L., LLD. Volume Third. The Vedas: Opinions of their Authors, and of later Indian Writers, on their Origin, Inspiration, and Authority. Second Edition, Enlarged. [In the press.]

Muir.—ORIGINAL SANSKRIT TEXTS, on the Origin and History of the People of India, their Religion and Institutions. Collected, Translated into English, and Illustrated by Remarks, by J. Muir, D.C.L., LL.D. Vol. Fourth. Comparison of the Vedic with the later representation of the principal Indian Deities. 8vo. cloth, pp. xii. and 440. 1863. 15*s.*

Mullhall.—COTTON FIELDS OF PARAGUAY AND CORRIENTES; being an Account of a Tour through these Countries, preceded by Annals of Cotton Planting in the River Plate Territories, from 1862 to 1864. By Michael G. Mulhall. Square 8vo. sewed, pp. 120. 1866. 5*s.*

Müller.—PARALLÈLE ENTRE JULES CÉSAR, par Shakspeare, et La Mort de César, par Monsieur de Voltaire. Faite par Robert Müller, Philos. Doctor. 12mo. sewed, pp. 20. 1864. 1*s.*

Müller.—THE SACRED HYMNS OF THE BRAHMINS, as Preserved to us in the Oldest Collections of Religious Poetry, "The Rig Veda-Sanhita." Translated and Explained. By Max Müller, M.A., Taylorian Professor of Modern European Languages in the University of Oxford, Fellow of All Souls College. In 8 vols. [Vol. I. in the press.]

Müller.—OUTLINE DICTIONARY for the Use of Missionaries, Explorers and Students of Language. With an Introduction on the proper Use of the Ordinary English Alphabet in transcribing Foreign Languages. By Max Müller, M.A., Taylorian Professor in the University of Oxford. The Vocabulary compiled by John Bellows. 12mo. morocco, pp. 368. 1867. 7*s.* 6*d.*

Munch.—WILLIAM AND RACHAEL RUSSELL; A Tragedy, in Five Acts. By Andreas Munch. Translated from the Norwegian, and Published under the Special Sanction of the Poet. By John Heyliger Burt. 12mo. pp. 126. 1862. 3*s.* 6*d.*

Münchausen, Baron.—THE TRAVELS AND SURPRISING ADVENTURES OF. With Thirty original Illustrations (Ten full-page coloured plates and twenty woodcuts), by Alfred Crowquill. Crown 8vo. ornamental cover, richly gilt front and back, pp. xii. and 194. 1859. 7*s.* 6*d.*

Munroe.—THE PHYSIOLOGICAL ACTION OF ALCOHOL. A Lecture delivered at the Royal Institution, Hull. By Henry Munroe, M.D., F.L.S. 8vo. sewed, pp. 35. 1865. 6*d.*

Nahl.—INSTRUCTIONS IN GYMNASTICS. By Arthur and Charles Nahl. Illustrated with 53 plates. Containing several hundred figures, Designed and Engraved by the Authors, representing the various exercises on the ground, the Vaulting Horse, Parallel Bars, Horizontal Bars, Rings, etc., including construction of Pyramids, Plan of Apparatus, etc. 4to. cloth, pp. 67. 1865. £1 1*s.*

Nayler.—An Appeal from the Prejudices to the Judgments of the Thinking Inhabitants of Pembrokeshire on the Sabbath Question. By B. S. Nayler. Small 4to. sewed, pp. 64. 1859. 1*s.*

Neale.—My Comrade and my Colours; or, Men who know not when they are Beaten. By Rev. E. Neale. 12mo. sewed, pp. 135. 1854. 1*s.*

Neutrals and Belligerents.—The Rights of Neutrals and Belligerents, from a Modern Point of View. By a Civilian. 8vo. sewed, pp. 41. 1862. 1*s.*

New Universal Dictionary of the English, French, Italian, and German Languages, arranged after a new system. Small 8vo. cloth, pp. 1200. 1865. 7*s.* 6*d.*

Newman—The Difficulties of Elementary Geometry, especially those which concern the straight line, the plane, and the theory of parallels. By Francis William Newman, formerly Fellow of Balliol College, Oxford. 8vo. boards, pp. viii. and 144. 1841. 5*s.*

Newman.—On the Relations of Free Knowledge to Moral Sentiment. A Lecture delivered in University College, London, on the 13th of October, 1847, as introductory to the Session of 1847-1848. By Francis W. Newman, Professor of Latin, and formerly Fellow of Balliol College, Oxford. 8vo. sewed, pp. 24. 1847. 1*s.*

Newman.—Lectures on Political Economy. By Francis William Newman. Post 8vo. cloth, pp. vi. and 342. 1851. 5*s.*

"The most able and instructive book, which exhibits, we think, no less moral than economical wisdom."—*Prospective Review.*

Newman.—A Reply to the Eclipse of Faith; being Chapter IX. of the Second Edition of the Phases of Faith. By F. W. Newman. Post 8vo. sewed, pp. 28. 1853. 6*d.*

Newman.—The Odes of Horace. Translated into Unrhymed Metres, with Introduction and Notes. By F. W. Newman, Professor of Latin, University College, London. Post 8vo. cloth, pp. xxi. and 247. 1853. 5*s.*

Newman.—The Crimes of the House of Hapsburg against its own Liege Subjects. By F. W. Newman. 8vo. sewed, pp. 60. 1853. 1*s.*

Newman.—The Iliad of Homer, faithfully translated into Unrhymed Metre. By F. W. Newman, Professor of Latin in University College, London. Crown 8vo. cloth, pp. xxii. and 436. 1856. 6*s.* 6*d.*

Newman.—Theism, Doctrinal and Practical; or, Didactic Religious Utterances. By Francis W. Newman. 4to. cloth, pp. 184. 1858. 8*s.* 6*d.*

Newman.—The Relations of Professional to Liberal Knowledge. A Lecture delivered in University College, London, October 12, 1859. Introductory to the Session of the Faculty of Arts and Laws, 1859-1860. By Francis W. Newman, Professor of Latin, and formerly Fellow of Balliol College, Oxford. 8vo. sewed, pp. 30. 1859. 1*s.*

Newman.—Homeric Translation in Theory and Practice. A Reply to Matthew Arnold, Esq., Professor of Poetry, Oxford. By Francis W. Newman, a Translator of the Iliad. Crown 8vo. stiff covers, pp. 104. 1861. 2*s.* 6*d.*

Newman.—Hiawatha: Rendered into Latin. With Abridgment. By Francis William Newman, Professor of Latin in University College, London. 12mo. sewed, pp. vii. and 110. 1862. 2*s.* 6*d.*

Newman.—The Soul: Her Sorrows and her Aspirations. An Essay towards the Natural History of the Soul, as the Basis of Theology. By Francis William Newman, formerly Fellow of Balliol College, Oxford. New ed., post 8vo. cloth, pp. xi. and 162. 1868. 3*s.* 6*d.*

Newman.—A Discourse against Hero-making in Religion, delivered in South Place, Finsbury. By Francis W. Newman. Printed by request, with enlargements. 8vo. sewed, pp. 30. 1864. 1*s.*

Newman.—Catholic Union: Essays towards a Church of the future, as the organization of Philanthropy. By F. W. Newman. Post 8vo. cloth, pp. 113. 1864. 3*s.* 6*d.*

Newman.—A History of the Hebrew Monarchy from the Administration of Samuel to the Babylonish Captivity. By Francis William Newman, formerly Fellow of Balliol College, Oxford, and Author of "The Soul; its Sorrows and Aspirations," etc. Third edition, crown 8vo. cloth, pp. x. and 354. 1865. 8*s.* 6*d.*

Newman.—Phases of Faith; or, Passages from the History of my Creed. New Edition; with Reply to Professor Henry Rogers, Author of the "Eclipse of Faith." Crown 8vo. cloth, pp. 212. 1865. 3*s.* 6*d.*

Newman.—English Institutions and their most Necessary Reforms. A Contribution of Thought. By Francis W. Newman. 8vo. pp. 32. 1865. 6*d.*

Newman.—The Permissive Bill more urgent than any Extension of the Franchise. An Address at Ramsgate, February 17th, 1865. By F. W. Newman. 8vo. sewed, pp. 12. 1865. 1*d.*

Newman.—A Handbook of Modern Arabic: consisting of a Practical Grammar, with numerous examples, etc. By F. W. Newman. Crown 8vo. cloth, pp. xxx. and 190. 1866. 6*s.*

Newman.—On the Philosophical Classification of National Institutions. A Lecture delivered at the Bristol Institution for the Advancement of Science, Literature, and the Arts, March 4th, 1867. By F. W. Newman. Published by Request. 8vo. sewed, pp. 24. 1867. 6*d.*

Newman.—The Text of the Iguvine Inscriptions. With Interlinear Latin Translation and Notes. By Francis W. Newman. 8vo. sewed, pp. 56. 1868. 2*s.*

Newman.—Translations of English Poetry into Latin Verse. Designed as Part of a New Method of Instructing in Latin. By Francis W. Newman, Emeritus Professor of University College, London, formerly Fellow of Balliol College, Oxford. In 1 crown 8vo. vol. cloth, pp. xiv. and 202. 1868. 6*s.*

Newton.—The Operation of the Patent Laws, with Suggestions for their better Administration. By A. V. Newton. 8vo. sewed, pp. 31. 1864. 6*d.*

Nicholson.—E Pur si Muove. By N. A. Nicholson, M.A., Trinity College, Oxford. 8vo. cloth, pp. 115. 1866. 2*s.* 6*d.*

Nicholson.—One Reserve or Many? Thoughts Suggested by the Crisis of 1866. By N. A. Nicholson, M.A., Trinity College, Oxford. Post 8vo. sewed, pp. 21. 1867. 1*s.*

Nicholson.—The Controversy on Free Banking, being a few observations on an Article in "Fraser's Magazine," January, 1868. By N. A. Nicholson, M.A., Trinity College, Oxford. 8vo. sewed, pp. 32. 1868. 1*s.*

Nicholson.—Observations on Coinage, Seignorage, etc., etc. By N. A. Nicholson, M.A., Trinity College, Oxford. 8vo. sewed, pp. 22. 1868. 1*s.*

Norton.—A Treatise on Astronomy, Spherical and Physical; with Astronomical Problems, and Solar, Lunar, and other Astronomical Tables, for the use of Colleges, and Scientific Schools. By William A. Norton, M.A., Professor of Civil Engineering in Yale College. Fourth Edition. Revised, remodelled, and enlarged. 8vo. cloth, pp. 574. With numerous plates. 1867. 15*s.*

Notes and Queries on China and Japan. Edited by N. B. Dennys. Vol. I. January to December, 1867. Royal 8vo., double columns, pp. 186, sewed. £1 1*s.*

Nott.—Lectures on Biblical Temperance. By Eliphalet Nott, D.D. With an Introduction. By Taylor Lewis, LL.D. Post 8vo. cloth, pp. 268. 1863. 6*s.*

Ditto. Ditto. sewed. 1863. 1*s.*

Nott and Gliddon.—Types of Mankind; or, Ethnological Researches based upon the Ancient Monuments, Paintings, Sculptures, and Crania of Races, and upon their Natural, Geographical, Philological, and Biblical History. By J. C. Nott, M.D., Mobile, Alabama; and Geo. R. Gliddon, formerly U.S. Consul at Cairo. Plates. Royal 8vo. cloth, pp. 738. 1854. £1 5*s.*

Nott and Gliddon.—The Same, in 4to. £1 16*s.*

Nott and Gliddon.—Indigenous Races of the Earth: or, New Chapters of Ethnological Inquiry: including Monographs on Special Departments of Philology, Iconography, Cranioscopy, Palæontology, Pathology, Archæology, Comparative Geography, and Natural History, contributed by Alfred Maury, Francis Pulszky, and J. Aitken Meigs, M.D.; presenting Fresh Investigations, Documents, and Materials, by J. C. Nott, M.D., and Geo. R. Gliddon. Plates and Maps. 4to. pp. 656, sewed. 1857. £1 16*s.*

Nott and Gliddon.—The same, royal 8vo. £1 5*s.*

Nouvelles Plaisantes Recherches d'un Homme Grave sur quelques Farceurs. 8vo. pp. 53. 1863. 10*s.* 6*d.*

Novalis.—Christianity of Europe. By Novalis (Frederick Von Hardenberg). Translated from the German by the Rev. John Dalton. Post 8vo. cloth, pp. 34. 1844. 1*s.*

Nugent's Improved French and English and English and French Pocket Dictionary. Par Smith. 24mo. cloth, pp. 489 and 320. 1867. 3*s.*

Nyström.—Pocket Book of Mechanics and Engineering, containing a Memorandum of Facts and Connection of Practice and Theory. By John W. Nyström, C.E. 10th Edition, pp. 326. Revised with additional matter. 12mo. roan with tuck. 1867. 7*s.* 6*d.*

Oehlschlager's German-English and English-German Pocket Pronouncing Dictionary. New edition, 24mo. strongly bound in cloth. 4*s.*

Ogareff.—Essai sur la Situation Russe. Lettres à un Anglais. Par N. Ogareff. 12mo. sewed, pp. 150. 1862. 3*s.*

Oliver.—A Translation of the Syriac Peshito Version of the Psalms of David, with notes, critical and explanatory. By the Rev. Andrew Oliver, M.A. Crown 8vo. cloth, pp. xiv. and 332. 1861. 7*s.* 6*d.*

Ollendorff.—Método para aprendu a leer, escribir y hablar el Inglés segun el sistema de Ollendorff. Por Ramon Palenzuela y Juan de la Carreño. 8vo. cloth, pp. xlvi. and 460. 1867. 7*s.* 6*d.*

Key to ditto. 12mo. cloth, pp. 111. 1863. 5*s.*

Omnibus, The.—A Satire. Crown 8vo. limp cloth, pp. 44. 1865. 2*s.* 6*d.*

O'Neill.—The Fine Arts and Civilization of Ancient Ireland, illustrated with chromo and other lithographs, and several woodcuts. By Henry O'Neill, author of the work on "The most interesting of the Sculptured Crosses of Ancient Ireland." 4to. pp. vi. and 118, cloth. 1863. 15*s.*

Oriental Text Society Publications.

1. Theophania, or Divine Manifestations of our Lord and Saviour. By Eusebius, Bishop of Caesarea, Syriac. Edited by Professor S. Lee. 8vo. 1842. 15*s.*
2. Athanasius' Festal Letters, discovered in an ancient Syriac version. Edited by the Rev. W. Cureton. 8vo. 1848. 15*s.*
3. Shahrastani: Book of Religious and Philosophical Sects, in Arabic. Two parts. 8vo. 1842. 30*s.*
4. Umdat Akidat ahl al Sunnat wa al Tamaat; Pillar of the Creed of the Sunnites. Edited in Arabic by the Rev. W. Cureton. 8vo. 1843. 5*s.*
5. History of the Almohades. Edited in Arabic by Dr. R. P. A. Dozy. 8vo. 1847. 10*s.* 6*d.*
6. Sama Veda. Edited in Sanskrit by the Rev. G. Stevenson. 8vo. 1843. 12*s.*
7. Dasa Kumara Charita. Edited in Sanskrit by Professor H. H. Wilson. 8vo. 1846. 15*s.*
8. Maha Vira Charita, or a History of Rama. A Sanskrit Play. Edited by F. H. Trithen. 8vo. 1848. 15*s.*
9. Makhzan ul Asrar; the Treasury of Secrets. By Nizami. Edited in Persian by N. Bland. 4to. 1844. 10*s.* 6*d.*
10. Salaman-u-Ubsal; a Romance of Jami (Dshami). Edited in Persian by F. Falconer. 4to. 1843. 10*s.*
11. Mirkhond's History of the Atabeks. Edited in Persian by W. H. Morley. 8vo. 1850. 12*s.*
12. Tuhfat-ul-Ahrar; the Gift of the Noble. A Poem by Jami (Dshami). Edited in Persian by F. Falconer. 4to. 1843. 10*s.*

Oswald.—Austria in 1868. By Eugene Oswald. Reprinted from the "English Leader." 8vo. sewed, pp. 40. 1868. 1*s.*

Orthodox Catholic Review (The). Edited by Professor J. J. Overbeck. Vol. 1. 8vo. cloth, pp. iv. and 290. 1868. 7*s.* 6*d.*

Osburn.—THE MONUMENTAL HISTORY OF EGYPT, as recorded on the Ruins of her Temples, Palaces, and Tombs. By William Osburn, F.S.L. Illustrated with Maps, Plates, etc. 2 vols. 8vo. cloth, pp. xii. and 461; vii. and 643. 1854, £2 2*s.*

Vol. I. From the Colonization of the Valley to the Visit of the Patriarch Abram.
Vol. II. From the Visit of Abram to the Exodus.

Ott.—THE ART OF MANUFACTURING SOAP AND CANDLES, including the most recent discoveries, embracing all kinds of ordinary Hard, Soft, and Toilet Soaps, especially those made by the Cold Process, the modes of detecting frauds, and the making of Tallow and Composite Candles. By Adolph Ott, Ph. D., Practical and Analytical Chemist. 8vo. cloth, pp. xxi. and 193. 1867. 10*s.* 6*d.*

Our North-West Frontier. With Map. 8vo. sewed, pp. 20. 1856. 1*s.*

Our RESOURCES. A Series of Articles on the Financial and Political Condition of the United States. 8vo. sewed, pp. 32. 1864. 1*s.*

Overbeck.—CATHOLIC ORTHODOXY AND ANGLO-CATHOLICISM. A Word about the Intercommunion between the English and Orthodox Churches. By J. J. Overbeck, D.D. 8vo. cloth, pp. viii. and 209. 1866. 5*s.*

Overman.—MECHANICS FOR THE MILLWRIGHT, MACHINIST, ENGINEER, CIVIL ENGINEER, ARCHITECT, AND STUDENT; containing a clear elementary exposition of the Principles and Practice of Building Machines. By Frederick Overman, Author of "The Manufacture of Iron," and other scientific treatises. Illustrated by 154 fine Wood Engravings by William Gihon. Post 8vo. cloth, pp. 420. 1864. 7*s.*

Overman.—PRACTICAL MINERALOGY, ASSAYING AND MINING, with a Description of the useful Minerals, and instructions for Essaying and Mining according to the simplest methods. By Frederick Overman, mining engineer, Author of "Manufacture of Iron," and other works of applied sciences. Fifth Edition. Post 8vo. cloth, pp. 230. 1862. 4*s.* 6*d.*

Overman.—THE MANUFACTURE OF STEEL; containing the Practice and Principles of working and making Steel. A hand-book for blacksmiths and workers in steel and iron, wagon-makers, die-sinkers, cutlers, and manufacturers of files and hardware, of steel and iron, and for men of science and art. By Frederick Overman, Mining Engineer; Author of the "Manufacture of Iron," etc. Post 8vo. cloth, pp. 226. 1860. 4*s.* 6*d.*

Overman.—THE MOULDER'S AND FOUNDER'S POCKET GUIDE. A Treatise on moulding and founding in green-sand, dry-sand, loam, and cement; the moulding of machine frames, mill-gear, hollow ware, ornaments, trinkets, bells, and statues; description of moulds for iron, bronze, brass, and other metals; plaster of Paris, sulphur, wax, and other articles commonly used in casting; the construction of melting furnaces, the melting and foundering of metals; the composition of alloys and their nature. With an Appendix, containing receipts for alloys, bronze, varnishes and colours for castings, also tables on the strength and other qualities of cast metals. By Frederick Overman, Mining Engineer; Author of "The Manufacture of Iron," "a Treatise on Steel," etc., etc. With 42 Wood Engravings. Post 8vo. cloth, pp. 252. 1866. 4*s.* 6*d.*

Owen.—FOOTFALLS ON THE BOUNDARY OF ANOTHER WORLD. An enlarged English Copyright Edition. Ten editions of this work have been sold within a very short time in America. In the present edition, the author has introduced a considerable quantity of new matter. Post 8vo. cloth, pp. xx. and 392. 1861. 7*s.* 6*d.*

Owlglass (Master Tyll).—The Marvellous Adventures and Rare Conceits Of. Edited, with an Introduction, and a Critical and Bibliographical Appendix. By Kenneth R. H. Mackenzie, F.S.A., with six coloured full-page Illustrations, and twenty-six Woodcuts, from original designs by Alfred Crowquill. Cloth gilt, pp. xix. and 255. 1860. 10*s.* 6*d.*

Oyster (The): Where, How, and When to Find, Breed, Cook, and Eat It. Second Edition, with a new chapter, 'The Oyster-Seeker in London.' 12mo. boards, pp. viii. and 106. 1863. 1*s.*

Page.—La Plata, the Argentine Confederation and Paraguay. Being a Narrative of the Exploration of the Tributaries of the River La Plata and adjacent countries during the years 1853, 1854, 1855, and 1856, under the orders of the United States Government. By Thomas J. Page, U. S. N. Commander of the Expedition. With Map and numerous Engravings. New Edition. 8vo. cloth, pp. 632. £1 1*s.*

Palmer.—Egyptian Chronicles, with a Harmony of Sacred and Egyptian Chronology, and an Appendix on Babylonian and Assyrian Antiquities. By William Palmer, M.A., and late Fellow of Magdalen College, Oxford. 2 vols. 8vo. cloth, pp. lxxiv. 428, viii. and 636. 1861. 12*s.*

Palmerston.—Lord Palmerston. By R. H. Reprinted from the *Westminster Review* for January, 1866. 8vo. sewed, pp. 36. 1866. 1*s.*

Pandit (The).—A Monthly Journal of Benares College, devoted to Sanskrit Literature. Vol. 1. Nos. 1 to 24, November, 1866, to May, 1868. Folio sewed, pp. 184. £2 8*s.*

The object of the *Pandit* is to publish rare Sanskrit works which appear worthy of careful editing hereafter; to offer a field for the discussion of controverted points in Old Indian Philosophy, Philology, History, and Literature; to communicate ideas between the Aryan scholars of the East and of the West; between the Pandits of Benares and Calcutta and the Sanskritists of the Universities of Europe.

The Journal, which will be enlarged as soon as the subscriptions cover the actual expenses of publication, will contain also Original Articles in Sanskrit and English, Critical Notices of new Sanskrit Books, and Translations from and into Sanskrit.

Annual subscription, 24*s.* Intending subscribers are requested to address the European Publishers.

Papers on Picture Flaying at the National Gallery. Reprinted from the *Weekly Despatch*. By an Artist. Post 8vo. sewed, pp. 44. 1867. 1*s.*

Parker.—The Public Function of Woman. A Sermon preached at the Music Hall, March 27, 1853. By Theodore Parker. Post 8vo. sewed. 1855. 1*s.*

Parker.—The Collected Works of Theodore Parker, Minister of the Twenty-Eighth Congregational Society at Boston, U.S. Containing his Theological, Polemical, and Critical Writings; Sermons, Speeches, and Addresses; and Literary Miscellanies. Edited by Frances Power Cobbe. In 12 vols. 8vo., 1863 to 1865.

Vol. I. Containing Discourses on Matters pertaining to Religion; with Preface by the Editor, and a Portrait of Parker, from a medallion by Saulini. Cloth, pp. 380. 6*s.*
Vol. II. Containing Ten Sermons and Prayers. Cloth, pp. 360. 6*s.*
Vol. III. Containing Discourses of Religion. Cloth, pp. 318. 6*s.*
Vol. IV. Containing Discourses on Politics. Cloth, pp. 312. 6*s.*
Vol. V. Containing Discourses of Slavery, Vol. I. Cloth, pp. 336. 6*s.*
Vol. VI. Containing Discourses of Slavery, Vol. II. Cloth, pp. 323. 6*s.*
Vol. VII. Containing Discourses of Social Science. Cloth, pp. 296. 6*s.*
Vol. VIII. Contains Miscellaneous Discourses. Cloth, pp. 230. 6*s.*
Vol. IX. Containing Critical Writings, Vol. I. Cloth, pp. 292. 6*s.*
Vol. X. Containing Critical Writings, Vol. II. Cloth, pp. 308. 6*s.*
Vol. XI. Containing Sermons of Theism, Atheism, and Popular Theology. Cloth, pp. 257. 6*s.*
Vol. XII. Autobiographical and Miscellaneous pieces. Cloth, pp. 356. 6*s.*

Parker.—Lessons from the World of Matter and the World of Man; being Selections from the unpublished Sermons of Theodore Parker. By Rufus Leighton, and Edited by Frances Power Cobbe. Post 8vo. cloth, pp. xix. and 332. 1865. 7*s.* 6*d.*

Parker.—The Critical Writings of Theodore Parker. Edited by Frances Power Cobbe. 2 vols. 8vo., cloth, pp. 600. 1864-5. 12*s.*

Parrish.—A Treatise on Pharmacy; designed as a Text Book for the Student, and as a Guide to the Physician and Pharmaceutist. Containing the official and many unofficial formulas, and many examples of extemporaneous prescriptions. By Edward Parrish, Professor of Materia Medica in the Philadelphia College of Pharmacy. Third Edition, revised with important additions. 238 Illustrations. 8vo. cloth, pp. 850. £1 4*s.*

Partnership, with Limited Liability. Reprinted, with additions, from the *Westminster Review.* New Series, No. 8, October, 1853. Post 8vo., sewed, pp. 63. 1854. 1*s.*

Partridge.—The Making of the American Nation; or, the Rise and Decline of Oligarchy in the West. Showing how the American Nation and Democracy have been made, and what they are, with considerations on their tendency and destiny. 8vo. cloth, pp. xxxvii. and 523. 1866. 16*s.*

Partridge.—On Democracy. By J. Arthur Partridge. 8vo. cloth, pp. 418. 1866. 10*s.*

Parvula; or a Few Little Rhymes about a Few Little Flowers, a Few Little Birds, and a Few Little Girls; to which are added a Few Little Songs, and a Few other Little Things, by Minimus. 18mo. cloth, pp. 192. 1864. 5*s.*

Patell. — Cowasjee Patell's Chronology, containing corresponding dates of the different eras used by Christians, Jews, Greeks, Hindus, Mohamedans, Parsees, Chinese, Japanese, etc. By Cowasjee Sorabjee Patell. 4to. cloth, pp. viii. and 183. 1866. £2 10*s.*

Paterson.—Treatise on Military Drawing. With a Course of 25 Progressive Plates. By Captain W. Paterson, Professor of Military Drawing at the Royal Military College, Sandhurst. Oblong 4to. cloth, pp. xii. and 31. 1862. £1 1*s.*

Paton.—Researches on the Danube and the Adriatic; or, Contributions to the Modern History of Hungary and Transylvania, Dalmatia, and Croatia, Servia and Bulgaria. By A. A. Paton, F.R.G.S. In 2 vols. 12mo., cloth, pp. 830. 1861. 12*s.*

Paton.—A History of the Egyptian Revolution, from the Period of the Mamelukes to the Death of Mohammed Ali; from Arab and European Memoirs, Oral Tradition, and Local Research. By A. A. Paton, F.R.G.S., Author of "Researches on the Danube and the Adriatic." 2 vols. 8vo. cloth, pp. xii., 395, and viii. 352. 1863. £1 4*s.*

Paton.—Sketches of the Ugly Side of Human Nature. By A. A. Paton. Crown 8vo. cloth, pp. 302. 1868. 7*s.* 6*d.*

Percy. — Bishop Percy's Folio Manuscript — Ballads and Romances. Edited by John W. Hales, M.A., Fellow and late Assistant Tutor of Christ's College, Cambridge; and Frederick J. Furnivall, M.A., of Trinity Hall, Cambridge; assisted by Professor Child, of Harvard University, U.S.A., W. Chappell, Esq., etc. In 3 vols. Vol. 1, pp. 610. Vol. 2, pp. 681. Vol. 3, pp. 640. Demy 8vo., half-bound, £2 2*s*. Extra demy 8vo., half-bound, on Whatman's ribbed paper, £3 15*s*. Extra royal 8vo., paper covers, on Whatman's best ribbed paper, £5 5*s*. Large 4to., paper covers, on Whatman's best ribbed paper, £10 10*s*.

Perrin.—An English-Zulu Dictionary. By J. Perrin. New Edition, revised by J. A. Brickhiel, Interpreter to the Supreme Court of Natal. 16mo. cloth, pp. 226. Pietermaritzburg. 1865. 5*s*.

Petöfi.—Poems, Selected from the Works of the Great Hungarian Bard, Alexander Petöfi. Translated from the Magyar, with a Biographical and Critical Introduction by Sir John Bowring, K.C.B., LL.D., etc., etc. Fcap. 8vo. cloth, pp. viii. and 239. 1866. 5*s*.

Petruccelli.—Preliminaires de la Question Romaine de M. Ed. About. Par F. Petruccelli de la Gattina. 8vo. cloth, pp. xv. and 364. 1860. 7*s*. 6*d*.

Petzholdt.—Bibliotheca Bibliographica. Kritisches Verzeichniss der das Gesammtgebiet der Bibliographie betreffenden Litteratur des In-und Auslandes. In Systematischer Ordnung bearbeitet von Dr. Julius Petzholdt. Mit Alphabetischem Namen-und Sachregister. Royal 8vo., paper covers, pp. 939. 1866. 12*s*.

Philological Society.—Proposals for the Publication of a New English Dictionary. 8vo. sewed, pp. 32. 1859. 6*d*.

Pick.—A New Method of Studying Foreign Languages. By Dr. Edward Pick. The French Language, Part 1, the Genders and Irregular Verbs. Part 2, New Method of Studying the Language. 12mo. cloth, pp. viii. and 212. 1863. 3*s*. 6*d*.

Pick.—On Memory and the Rational Means of Improving It. By Dr. Edward Pick. Fourth Edition, with new Applications to the Study of the French and German Languages. Royal 18mo. cloth, pp. vi. and 20. 1866. 3*s*. 6*d*.

Pick.—On Memory. By Dr. Edward Pick. A Condensed Edition. Royal 18mo. limp, pp. 140. 1866. 1*s*. 6*d*.

Pickering.—The Geographical Distribution of Animals and Plants. By Charles Pickering, M.D. 4to. cloth, pp. 214. 1864. 15*s*.

Picture Flaying (Papers on) at the National Gallery. Reprinted from the *Weekly Dispatch*. By an Artist. 8vo. sewed, pp. 44. 1867. 1*s*.

Piggot.—Chemistry and Metallurgy, as applied to the study and practice of Dental Surgery. By A. Snowden Piggot, M.D., late Professor of Anatomy and Physiology in the Washington University of Baltimore. With numerous Illustrations. 8vo. cloth, pp. 516. 1854. 18*s*.

Piggot.—The Chemistry and Metallurgy of Copper, including a description of the principal Copper Mines of the United States and other countries, the art of mining and preparing ores for market, and the various processes of Copper Smelting, etc. By A. Snowden Piggot, M.D., Analytical and Consulting Chemist. With Illustrations. Post 8vo. cloth, pp. 388. 1858. 7*s*. 6*d*.

Pilgrims of Fashion.—A Novel. By R. C. 8vo. pp. xvi. and 338. Cloth. 1862. 16*s.*

Pim.—The Negro and Jamaica. By Commander Bedford Pim, R.N. Read before the Anthropological Society of London, February 1st, 1866, at St. James's Hall. Post 8vo. sewed, pp. vii. and 32. 1866. 1*s.*

Pirazzi.—L'Angleterre et l'Allemagne à propos du Schleswig-Holstein. Par Emile Pirazzi. Mémoire envoyé à plusieurs membres du parlement Anglais et suivi d'un article à l'adresse du *Times*. 8vo. sewed, pp. 180. 1865. 2*s.* 6*d.*

Plain Papers.—By Pikestaff. Vol. I. 12mo. cloth, pp. vii. and 144. 1866. 1*s.*

Plumb-Line (The); or the True System of the Interpretation of Scripture. Also Queries on the Foregoing Subjects. 8vo. sewed, pp. iv. and 63. 1861. 1*s.*

Poe.—The Works of Edgar Allan Poe. In 4 vols., crown 8vo. cloth. Vol. 1, pp. lv. and 483. Vol. 2, pp. xxvi. and 495. Vol. 3, pp. 607. Vol. 4, pp. 447. 1866. £1 12*s.*

Policy of the Danish Government and the "Misunderstandings." A Key to the Budget Dispute. 8vo. sewed, pp. 74. 1861. 1*s.*

Political (The).—Problem of the Day. Mr. Gladstone the Man to Solve It. 8vo. sewed, pp. 21. 1865. 1*s.*

Ponsard.—Charlotte Corday. A Tragedy. By F. Ponsard. Edited with English Notes and Notice on Ponsard, by Professor C. Cassal, LL.D., of University College, London. 12mo. cloth, pp. xi. and 133. 1867. 2*s.* 6*d.*

Popes' Rights and Wrongs. An Historical Sketch. 12mo. cloth, pp. xiv. and 97. 1860. 2*s* 6*d.*

Popes (The).—Their Temporal Dominion and Infallibility. An Argument between a Lady and an Italian. 12mo. sewed, pp. 8. 2*d.*

Porcari.—The Senate of Rome and the Pope. S. P. Q. R. By Stephano Porcari. 8vo. sewed, pp. 30. 1867.

Powell.—A Working Man's View of Tennyson's "Enoch Arden." By J. H. Powell. 12mo. sewed, pp. 29. 1866. 6*d.*

Powell.—Life Incidents and Poetic Pictures. By J. H. Powell. Post 8vo. cloth, pp. iv. and 264. 1865. 5*s.*

Preaching Suited to the Times. A Charge from Utopia. 16mo. sewed, pp. 39. 1865. 1*s.*

Preciosa; A Tale. Fcap. 8vo. cloth, pp. 326. 1852. 7*s.* 6*d.*

Prescott.—Life of William Hickling Prescott. By George Ticknor. 4to., pp. x. and 492. Printed on Toned Paper. With Portrait and Illustrations. Ornamental Binding, uncut. Gilt top. 1864. £1 16*s.*

Prescott.—Sir Rohan's Ghost. A Romance. By Miss Prescott. Crown 8vo. cloth, pp. x. and 352. 1860. 5*s.*

Prescott.—History, Theory, and Practice of the Electric Telegraph. By George B. Prescott, Superintendent of Electric Telegraph Lines. Post 8vo. cloth, pp. xii. and 468. 1860. 10*s.* 6*d.*

Priaulx.—Questiones Mosaicæ, or the First Part of the Book of Genesis, compared with the Remains of Ancient Religions. By Osmond de Beauvoir Priaulx. Second Edition, corrected and enlarged. 8vo. cloth, pp. vii. and 548. 1854. 12*s.*

Pritchard.—Admiralty Digest. A Digest of the Law and Practice of the High Court of Admiralty of England, with Notes from Text Writers, and the Scotch, Irish, and American Reports. By William Tarn Pritchard, Proctor in Doctors Commons. Second edition, omitting Prize and Slave Cases. By Robert A. Pritchard, D.C.L., of the Inner Temple, Barrister-at-Law, and William Tarn Pritchard. With Notes of Cases from French Maritime Law. By Algernon Jones, Avocat à la Cour Impériale de Paris, in 2 vols. roy. 8vo. 1865. £3.

Probyn.—Essays on Italy, Ireland, and the United States of America. By John W. Probyn, Esq. 1 vol., crown 8vo. [*In the press.*

Pulszky.—Three Christmas Plays for Children. The Sleeper awakened. The Wonderful Bird. Crinolina. By Theresa Pulszky. With Music by Professor L. Jansa, and Illustrations by Charles Armytage. Square 12mo. pp. 130, cloth. 1859. 3*s.* 6*d.*

Quentin.—An Account of Paraguay. Its History, its People, and its Government. From the French of M. Ch. Quentin. 8vo. sewed, pp. 90. 1865. 1*s.*

Quinet.—Ultramontism; or, The Roman Church and Modern Society. By E. Quinet, of the College of France. Translated from the French (Third edition), with the Author's approbation. By C. Cocks, B.L. Post 8vo. pp. ix. and 184, cloth. 1845. 5*s.*

Raja-Niti.—A Collection of Hindu Apologues, in the Braj Bha'sha' Language. Revised Edition. With a Preface, Notes, and supplementary glossary. By Fitzedward Hall, Esq. 8vo. cloth, pp. 204. 1854. £1 1*s.*

Ram Raz.—Essay on the Architecture of the Hindus. By Ram Raz, Native Judge and Magistrate of Bangalore, Corresponding Member of the R.A.S. of Great Britain and Ireland. With 48 Plates. 4to., pp. xiv. and 64, sewed. 1834. Original selling price, £1 11*s.* 6*d.*, reduced (for a short time only) to 12*s.*

Randall.—Fine Wool Sheep Husbandry. By Henry S. Randall, LL.D. Read before the New York State Agricultural Society, February 12, 1862. With an Appendix, containing valuable statistics in reference to wool culture, imports, prices of fine 1840 wool from to August 1, 1863, etc. Small 8vo. cloth, pp. 190. 5*s.*

Randall.—The Practical Shepherd. A Complete Treatise on the Breeding, Management, and Diseases of Sheep. By Henry S. Randall, LL.D. With Illustrations. 8vo. cloth, pp. ix. and 454. 1864. 10*s.* 6*d.*

Rask.—Grammar of the Anglo-Saxon Tongue, from the Danish of Erasmus Rask. By Benjamin Thorpe. Second edition, corrected and improved, with Plate. Post 8vo. cloth, pp. vi. and 191. 1865. 5*s.* 6*d.*

Rask.—A Short Tractate on the Longevity ascribed to the Patriarchs in the Book of Genesis, and its relation to the Hebrew Chronology; the Flood, the Exodus of the Israelites, the Site of Eden, etc. From the Danish of the late Professor Rask; with his manuscript corrections, and large additions from his autograph, now for the first time printed. With a Map of Paradise and the circumjacent Lands. Crown 8vo. cloth, pp. 134. 1863. 2*s.* 6*d.*

Ravenstein.—The Russians on the Amur; its Discovery, Conquest, and Colonization, with a Description of the Country, its Inhabitants, Productions, and Commercial Capabilities, and Personal Accounts of Russian Travellers. By E. G. Ravenstein, F.R.G.S., Correspondent F.G.S. Frankfurt, with an Appendix on the Navigation of the Gulf of the Amur. By Captain Prutz. In one volume, 8vo., 500 pp. of Letter Press, 4 tinted Lithographs, and 3 Maps, cloth. 1861. 15*s.*

Ravenstein and Hulley.—The Gymnasium and its Fittings. By E. G. Ravenstein and John Hulley. With 14 Plates of Illustrations. 8vo. sewed, pp. 32. 1867. 2*s.* 6*d.*

Ravenstein and Hulley. — A Hand-book of Gymnastics and Athletics. By E. G. Ravenstein, F.R.G.S., etc., President of the German Gymnastic Society, London, and John Hulley, Gynmasiarch of Liverpool. With numerous Woodcut Illustrations from original designs. 8vo. cloth, pp. viii. and 408. 1867. 8*s.* 6*d.*

Rawlinson.—A Commentary on the Cuneiform Inscriptions of Babylonia and Assyria, including Readings of the Inscription on the Nimrud Obelisk, and a brief Notice of the ancient Kings of Nineveh and Babylon. Read before the Royal Asiatic Society, by Major H. C. Rawlinson. 8vo. pp. 84, sewed. London, 1850. 2*s.* 6*d.*

Rawlinson.—Outlines of Assyrian History, from the Inscriptions of Nineveh. By Lieut.-Colonel Rawlinson, C.B., followed by some Remarks, by A. H. Layard, Esq., D.C.L. 8vo. pp. xliv., sewed. 1852. 1*s.*

Read.—Poems. By Thomas Buchanan Read. Illustrated by Kenny Meadows. 12mo. cloth, pp. vii. and 275. 1852. 6*s.*

Reade—White Lies; a Story. By Charles Reade. In 3 volumes, 8vo., Vol. I., pp. 300; Vol. II., pp. 238; Vol. III., pp. 232. 1857. £1 1*s.*

Reade.—Cream. Contains "Jack of all Trades;" "A Matter-of-Fact Romance," and "The Autobiography of a Thief." By Charles Reade. 8vo. pp. 270. 1858. 10*s.* 6*d.*

Reade.—Love me Little, Love me Long. By Charles Reade. In 2 vols. post 8vo. Vol. I. pp. 390; Vol. II., pp. 35. 8vo. cloth. 1859. 21*s.*

Reade.—The Eighth Commandment. By Charles Reade. 8vo., pp. 380. 1860. 14*s.*

Reade.—The Cloister and the Hearth; a Tale of the Middle Ages. By Charles Reade. In four volumes. Third edition. Vol. I., pp. 360; Vol. II., pp. 376; Vol. III., pp. 328; Vol. IV., pp. 435. 1861. £1 11*s.* 6*d.*

The Same. Fourth edition. In 3 vols. Crown 8vo. cloth, pp. 328, 391, 338. 1862. 15*s.*

Reform.—Letter to the Right Honourable the Earl of Derby, on Political Reform. By One of the People. Post 8vo. sewed, pp. 46. 1867. 1*s.*

Reiff.—English-Russian Grammar; or, Principles of the Russian Language for the Use of the English. With Synoptical Tables for the Declensions and Conjugations, Graduated Themes or Exercises for the Application of the Grammatical Rules, the Correct Construction of these Exercises, and the Accentuation of all the Russian Words. By Charles Philip Reiff. Third edition, carefully revised. 8vo. sewed, pp. viii. and 191. 1862. 6*s.*

Reiff.—Little Manual of the Russian Language. By Ch. Ph. Reiff. 12mo. sewed, pp. 80. 1863. 2*s.* 6*d.*

Renan.—An Essay on the Age and Antiquity of the Book of Nabathæan Agriculture. To which is added, an Inaugural Lecture on the Position of the Shemitic Nations in the History of Civilization. By M. Ernest Renan, Membre de l'Institut. In 1 Vol., crown 8vo. cloth, pp. xvi. and 148. 1862. 3*s.* 6*d.*

Renan.—The Life of Jesus. By Ernest Renan. Authorised English Translation. 8vo. cloth, pp. xii. and 311. 1864. 10*s.* 6*d.*

Ditto. Crown 8vo. cloth, pp. xii. and 311. 1865. 2*s.* 6*d.*

Ditto. Crown 8vo. paper, pp. xii. and 311. New edition. 1867. 1*s.* 6*d.*

Report of the Committee Appointed by the Conference of Members of the Reform League and Others, on Mr. Hare's Scheme of Representation, held at their Rooms, on 28th February, and 7th and 21st March, 1868. 8vo. 1*s.*

Report of the Sub-Committee of the Newcastle-on-Tyne Association for watching the war limitation of the supply of grain by the past action of British Diplomacy. 8vo. sewed, pp. 24. 1855. 1*s.*

Revised Army Regulations.—Vol. I. Royal Warrant for the Pay and Promotion, Non-Effective, Pay and Allowances of Majesty's British Forces serving elsewhere than in India. To which are added Instructions to Commanding and Financial Officers. Part I. Pay dated February 3rd, 1866. 8vo. sewed, pp. 182. 1866. 1*s.*

Revolt (The) of Reason against the Revealed. In One Volume, 8vo. (Shortly).

Reynard the Fox; after the German Version of Göthe. By Thomas J. Arnold, Esq.

> "Fair jester's humour and ready wit
> Never offend, though smartly they hit."

With Seventy Illustrations, after the designs of Wilhelm Von Kaulbach. Royal 8vo. pp. vi. 226. Printed by Clay, on toned paper, and elegantly bound in embossed cloth, with appropriate design after Kaulbach; richly tooled front and back. Price 16*s.* Best full morocco, same pattern. Price 24*s.*; or, neatly half-bound morocco, gilt top, uncut edges, Roxburgh style. 1860. Price 18*s.*

Richard Cobden, Roi des Belges. Par un Ex-Colonel de la Garde Civique. Dédié aux blessés de Septembre. Deuxième édition. Crown 8vo. sewed, pp. 64. 1863. 2*s.* 6*d.*

Richter.—Titan; A Romance. From the German of Jean Paul Friedrich Richter. Translated by Charles T. Brooks. 2 vols. 12mo. cloth pp. xv., 522, and v. 521. 1863. 18*s.*

Richter.—Flower, Fruit, and Thorn Pieces; or, the Married Life, Death, and Wedding of the Advocate of the Poor, Firmian Stanislaus Siebenkäs. By Jean Paul Friedrich Richter. Translated from the German, by Edward Henry Noel. With a Memoir of the Author. By Thomas Carlyle. In two volumes. 12mo. cloth, pp. viii. 361, and v. 345. 1863. 21*s.*

Richter.—Levana; or, the Doctrine of Education. Translated from the German of Jean Paul Friedrich Richter. 12mo. cloth, pp. xvii and 400. 1864. 10*s.*

Richter.—Life of Jean Paul Friedrich Richter, compiled from various sources. Preceded by his Autobiography. By Eliza Buckminster Lee. 12mo. cloth, pp. xvi. and 539. 1864. 7*s.* 6*d.*

Richter.—Hesperus; or, Forty-Five Dog-Post Days. A Biography, from the German of Jean Paul Friedrich Richter. Translated by Charles T. Brooks. 2 vols. 12mo. cloth, pp. xxviii. 498, and v. 478. 1865. 21*s.*

Riddell.—The Carpenter and Joiner, and Elements of Hand-railing. By Robert Riddell. With 32 Plates. Folio cloth, pp. 26. 1868. £1 1*s.*

Rights (The) of Neutrals and Belligerents. From a modern point of view. By a Civilian. 8vo. sewed, pp. 42. 1862. 1*s.*

Rig-Veda-Sanhita (The). The Sacred Hymns of the Brahmins, as preserved to us in the oldest collection of Religious Poetry. The Rig-Veda-Sanhita, translated and explained. By Max Müller, M.A., Taylorian Professor of Modern European Languages in the University of Oxford, Fellow of All Soul's College. In 8 vols., 8vo. [*Vol. I. in the press.*

Rig-Veda Sanhita.—A Collection of Ancient Hindú Hymns, constituting the first Aslitáka, or Book, of the Rig-Veda, the oldest authority for the religious and social institutions of the Hindús. Translated from the original Sanskrit. By the late H. H. Wilson, M.A., F.R.S., etc., late Boden Professor of Sanskrit in the University of Oxford. With a postscript, by Dr. Fitzedward Hall. Vol. I., 8vo. cloth, pp. lii. and 348. 1868. £1 1*s.*

Rig-Veda Sanhita.—A Collection of Ancient Hindú Hymns, constituting the second Ashtáka, or Book, of the Rig-Veda; the oldest authority for the religious and social institutions of the Hindús. Translated from the original Sanskrit. By the late H. H. Wilson, M.A., F.R.S., late Boden Professor of Sanskrit in the University of Oxford. Vol. II. 8vo. cloth, pp. xxx. and 346. 1854. 21*s.*

Rig-Veda Sanhita.—A Collection of Ancient Hindú Hymns, constituting the third and fourth Ashtákas, or Books, of the Rig-Veda; the oldest authority for the religious and social institutions of the Hindús. Translated from the original Sanskrit. By the late H. H. Wilson, M.A., F.R.S., late Boden Professor of Sanskrit in the University of Oxford. Vol. III. 8vo. cloth, pp. xxiv. and 525. 1857. 21*s.*

Rig-Veda Sanhita.—A Collection of Ancient Hindú Hymns, constituting the first Ashtaka, or Book, of the Rig-Veda; the oldest authority for the religious and social institutions of the Hindus. Translated from the original Sanskrit by the late H. H. Wilson, M.A., F.R.S., etc., late Boden Professor of Sanskrit in the University of Oxford. Edited by E. B. Cowell, M.A., late Principal of the Sanskrit College, Calcutta, and now Professor of Sanskrit in the University of Cambridge. Vol. IV. 8vo. cloth, pp. viii. and 314. 1866. 14*s.*

Riley.—Mediæval Chronicles of the City of London.—Chronicles of the Mayors and Sheriffs of London, and the Events which happened in their Days, from the Year A.D. 1188 to A.D. 1274. Translated from the original Latin of the "Liber de Antiquis Legibus" (published by the Camden Society), in the possession of the Corporation of the City of London; attributed to Arnold Fitz-Thedmar, Alderman of London in the Reign of Henry III.—Chronicles of London, and of the Marvels therein, between the Years 44 Henry III., A.D. 1260, and 17 Edward III., A.D. 1343. Translated from the original Anglo-Norman of the "Croniques de London," preserved in the Cottonian Collection (Cleopatra A. iv.) in the British Museum. Translated, with copious Notes and Appendices, by Henry Thomas Riley, M.A., Clare Hall, Cambridge; of the Inner Temple, Barrister-at-Law. The Two Parts bound in one handsome Volume. 4to. cloth, pp. xii. and 319. 1863. 12*s.*

Ditto. Morocco, gilt edges, pp. xii. and 319. 1863. £1 1*s.*

Ditto. Vellum, red edges, pp. xii. and 319. 1863. £1 1*s.*

Ripley.—Sacred Rhetoric; or, Composition and Delivery of Sermons. By Henry I. Ripley, Professor of Sacred Rhetoric and Pastoral Duties in Newton Theological Institute. To which are added, Hints on Extemporaneous Preaching. By Henry Ware, Jun., D.D. 12mo. cloth, pp. 234. 1858. 2*s.* 6*d.*

River Plate (The). (South America), as a Field for Emigration; its Geography, Climate, Agricultural Capabilities, and the Facilities afforded for permanent Settlement. With Maps, Third edition. Revised by the Legation of the Argentine Republic. 8vo. pp. 60, sewed. 1867. 1*s.*

Robertson.—Priestcraft. By F. Robertson, F.R., Astron. Soc., late of Royal Engineers. Part I. 8vo. cloth. Second edition, pp. 181. 1867. 4*s.*

Robertson.—An Exposition of the Book of Genesis. By F. Robertson, F.R.A.S., late Royal Engineers, author of "Priestcraft," etc. 8vo. boards, pp. viii. and 262. 1868. 5*s.*

Robinet.—Notice sur les Travaux et la Vie D'Auguste Comte. Par le Dr. Robinet. 8*s.*

Roche.—Histoire de France; Depuis les Temps les Plus Reculés. par Antonin Roche. Troisième edition. Two volumes, 12mo. sewed, pp. vii. 504 and 519. 1867. 7*s.*

Roche.—English Prose and Poetry. Materials for Translation from English into French. By Antonin Roche. 12mo. cloth, pp. xi. 368. 1867. 4*s.* 6*d.*

Roche.—Abrégé de la Grammaire Française. Par Antonin Roche, ouvrage dont l'introduction dans les Ecoles publiques a été autorisée par arrêté du Ministre de l'Instruction publique. 12mo., pp. vi. and 132. 1861. 1*s.*

Roche.—Corrigé de la Syntaxe des Exercises sur la Grammaire Française. Par Antonin Roche, Directeur de l'Educational Institute de Londres, Chevalier de la Légion d'honneur. 3rd éd. 12mo., pp. 140. 1*s.*

Roche.—Exercices sur l'Abrégé de la Grammaire Française. Par Antonin Roche, Chevalier de la Légion d'honneur. 2nd éd. 12mo., pp. vi. and 140. 1*s.*

Roche.—Exercices sur la Grammaire Française. Par Antonin Roche. 12mo., pp. iv. and 244. 1*s.* 6*d.*

Roche.—Grammaire Française, Ouvrage adopté pour les Ecoles publiques par arrête du Ministre de l'Instruction publique en date du 22 Août, 1859. Par Antonin Roche, Directeur de l'Educational Institute de Londres, Chevalier de la Légion d'honneur. 5th éd. 12mo., pp. 208. 1*s* 6*d*.

Roche.—Histoire des Principaux Ecrivains Français, depuis l'origine de la Littérature jusqu'à nos jours, par Antonin Roche, Directeur de l'Educational Institute de Londres. 2 vols. 12mo. pp. 700. 1863. 6*s*.

Roche.—Les Poëtes Français, Recueil de morceaux, choisis dans les meilleurs poëtes depuis l'origine de la littérature française jusqu'à nos jours, avec une notice biographique sur chaque auteur, par Antonin Roche, Directeur de l'Educational Institute de Londres, Chevalier de la Légion d'honneur 7th éd. augmentée. 12mo. pp. 532. 3*s*. 6*d*.

Roche.—Les Prosateurs Français, Recueil de morceaux choisis dans les meilleurs prosateurs depuis l'origine de la littérature française jusqu'à nos jours avec une notice biographique sur chaque auteur par Antonin Roche. Directeur de l'Educational Institute de Londres, Chevalier de la Légion d'honneur. 8th éd. augmentée. 12mo. pp. 544. 1867. 4*s*.

Ronge.—The Autobiography and Justification of Johannes Ronge (the German reformer), translated from the fifth German edition, by John Lord, A.M. 12mo. sewed, pp. x. and 84. 1856. 1*s*. 6*d*.

Rowley.—A Paper upon the Egg of Æpyornis Maximus, the Colossal Bird of Madagascar. By George Dawson Rowley, M.A. 8vo. sewed, pp. 15. 1864. 1*s*.

Rowley.—The Remains of Man and Extinct Mammalian Fauna, found in Eynesbury, near St. Neots, Huntingdonshire. By George Dawson Rowley, M.A., F.Z.S. 8vo. sewed, pp. 15. 1866. 1*s*.

Russia, Central Asia, and British India. By a British Subject. Post 8vo. sewed, pp. 48. 1865. 1*s*.

Saint Petersburg, Sights of, Book First; Fact, Feeling, and Fun. Wahrheit und Dichtung. 8vo. pp. 76, sewed. 1860. 2*s*. 6*d*.

Samson.—Elements of Art Criticism, comprising a Treatise on the Principles of Man's Nature as addressed by Art; together with a Historic Survey of the Methods of Art-Execution in the departments of Drawing, Sculpture, Architecture, Painting, Landscape Gardening, and the Decorative Arts. Designed as a Text-book for Schools and Colleges, and as a Handbook for Amateurs and Artists. By G. W. Samson, D.D., President of Columbia College, Washington D.C. 8vo. cloth, pp. 840. 1867. 16*s*.

Sand.—Molière. A Drama in prose. By George Sand. Edited, with English Notes and Notice on George Sand, by Theodore Karcher, LL.B., of the Royal Military Academy and the University of London. 12mo. pp. xx. and 170, cloth. 1868. 3*s*. 6*d*.

Sanitary Condition of New York. Report of the Council of Hygiene and Public Health of the Citizens' Association of New York, upon the Sanitary Condition of the City. Published, with an Introductory Statement, by Order of the Council of the Citizen's Association. 8vo. cloth, pp. cxliii. and 360. Maps, Plates. 1865. 25*s*.

Sanitary "Reform." "A Model Deputation!" By A Member of the Sanitary Reform Association. Post 8vo. sewed, pp. 8. 1866. 3*d*.

Santorin, The Kaimeni Islands. From Observations by K. von Fritsch, W. Reiss, and A. Stübel. Translated from the German. With 4 Photographic Maps. Folio, sewed, pp. 8. 1867. 16*s.*

Sartorius.—Mexico. Landscapes and Popular Sketches. By C. Sartorius. Edited by Dr. Gaspey, with Engravings by distinguished Artists. from original Sketches, by Moritz Rugendas. 4to. cloth gilt, pp. vi. and 202. 1859. 18*s.*

Saxe.—The Masquerade and other Poems. By John Godfrey Saxe. 12mo. cloth, pp. vii. and 237. 1866. 5*s.*

Saxe.—The Poems of John Godfrey Saxe. Complete in one volume. Crown 8vo. cloth, gilt top, pp. xii. and 466. With a portrait of the author. 1868. 10*s.* 6*d.*

Scandinavia and Great Britain, Comparative List of the Birds of. Small Folio, pp. 18, sewed. 1859. 1*s.*

Scanzoni.—A Practical Treatise on the Diseases of the Sexual Organs of Women. By Professor F. W. Von Scanzoni. Translated by A. K. Gardner. 8vo. cloth, pp. xxi. and 669. 1861. 25*s.*

Sceptic.—An Exposition of Spiritualism; comprising two Series of Letters, and a Review of the "Spiritual Magazine," No. 20. As published in in the "Star and Dial." With Introduction, Notes, and Appendix. By Sceptic. 8vo. cloth, pp. 330. 1862. 6*s.*

Schefer.—The Bishop's Wife. A Tale of the Papacy. Translated from the German of Leopold Schefer. By Mrs. J. R. Stodart. 12mo. cloth, pp. 200. 1851. 2*s.* 6*d.*

Schefer.—The Artist's Married Life: being that of Albert Dürer. For devout Disciples of the Arts, Prudent Maidens, as well as for the Profit and Instruction of all Christendom, given to the light. Translated from the German of Leopold Schefer, by Mrs. J. R. Stodart. Post 8vo. sewed, pp. 98. 1853. 1*s.*

Schefer.—The Layman's Breviary; or, Meditations for Every-day in the Year. From the German of Leopold Schefer. By C. T. Brookes. Square, cloth, gilt, pp. iv. and 452. With a portrait of the author. 1867. 10*s.* 6*d.*

Schoelcher.—Dangers to England of the Alliance with the Men of the Coup-d'Etat. By Victor Schoelcher, Representative of the People. 12mo., sewed, pp. 190. 1854. 2*s.* 6*d.*

Schimmelfennig.—The War Between Turkey and Russia. A Military Sketch. By A. Schimmelfennig. 8vo. sewed, pp. 68. 1854. 2*s.*

Schlagintweit.—Buddhism in Tibet: Illustrated by Literary Documents and Objects of Religious Worship. With an Account of the Buddhist Systems preceding it in India. By Emil Schlagintweit, LL.D. With a folio Atlas of 20 Plates, and 20 Tables of Native print in the Text. Royal 8vo., pp. xxiv. and 404. 1863. £2 2*s.*

Schlagintweit.—Glossary of Geographical Terms from India and Tibet, with Native Transcription and Transliteration. By Hermann de Schlagintweit. Forming, with a "Route Book of the Western Himalaya, Tibet, and Turkistan," the Third Volume of H., A., and R, de Schlagintweit's "Results of a Scientific Mission to India and High Asia." With an Atlas, in imperial folio, of Maps, Panoramas, and Views. Royal 4to., pp. xxiv. and 293. 1863. £4.

Schlagintweit.—Results of a Scientific Mission to India and High Asia. By Hermann, Adolphe, and Robert de Schlagintweit; undertaken between the years 1854 and 1858, by Order of the Court of Directors of the Honourable East India Company.

The Work will consist of Nine Volumes of Scientific Text, and of an Atlas, in Three Volumes Folio, containing Views and Maps, with explanatory Letterpress.

Her Majesty Queen Victoria has been most graciously pleased to accept the Dedication of the Atlas.

Vols. I. to IV. now ready (Text in 4to., Atlas in folio). 1861—1866. £4 4*s.* each.

Intending Subscribers may obtain Prospectuses, and every information required, of the Publishers.

Schvarcz.—The Failure of Geological attempts made by the Greeks from the Earliest Ages down to the Epoch of Alexander. By Julius Schvarcz, F.G.S. Revised and enlarged edition. 4to. pp. xx. and 154, cloth. 1868. 10*s.* 6*d.*

Sclater.—Catalogue of a Collection of American Birds belonging to Mr. Philip Linsley Sclater, M.A., Th. Doc. F.R.S., Fellow of Corpus Christi College, Oxford; Secretary to the Zoological Society of London; Editor of "The Ibis." 8vo. pp. 354, and 20 coloured Plates of Birds, cloth. 1862. £1 10*s.*

Scott.—Memoirs of Lieut.-General Winfield Scott, LL.D., late Commander-in-Chief of the United States Forces. Written by Himself. With two Portraits. 2 vols. crown 8vo. cloth, pp. xxii. 330 and 653. 1864. 16*s.*

Scully.—Brazil; its Provinces and Chief Cities; the Manners and Customs of the People; Agricultural, Commercial, and other Statistics, taken from the latest Official Documents; with a variety of useful and entertaining knowledge, both for the Merchant and Emigrant. By William Scully, editor of the "Anglo-Brazilian Times." Crown 8vo. cloth, pp. viii. and 398. 7*s.* 6*d.*

Seabridge.—Connected Poems. By Charles Seabridge. 18mo. cloth, pp. 138. 1866. 3*s.* 6*d.*

Serf (The) and the Cossack; or, Internal State of Russia. Second edition, revised and enlarged. 12mo., sewed, pp. 48. 1854. 6*d.*

Seyd.—California and its Resources. A Work for the Merchant, the Capitalist, and the Emigrant. By Ernest Seyd. 8vo. cloth, plates, pp. 168. 1858. 8*s.* 6*d.*

Shapurjí Edaljí.—A Dictionary, Gujarátí and English. By Shapurjí Edaljí. Second edition. 8vo. cloth, pp. xxiv. and 874. 1868. £1 1*s.*

Shapurjí Edaljí.—A Grammar of the Gujarátí Language. By Shapurjí Edaljí. 12mo. cloth, pp, 128. 10*s.* 6*d.*

Shaw.—Odontalgia, commonly called Tooth-Ache; its Causes, Prevention and Cure. By S. Parsons Shaw. 12mo. pp. xi. and 258, cloth. 1868. 4*s.* 6*d.*

Sherring.—The Sacred City of the Hindus: an Account of Benares in Ancient and Modern Times. By the Rev. M. A. Sherring, A.M, LL.B., and prefaced with an Introduction by Fitz-Edward Hall, Esq., D.C.L. Shortly. In a handsome 8vo. Volume of about 300 pages, with 10 Full-page Woodcut Illustrations from Photographs. Pp. xxxvi. and 388, cloth. 1868. 21*s.*

Simon.—The Ministry of Original Words in Asserting and Defending the Truth. By B. A. Simon. 8vo. cloth pp. 123. 1865. 4*s.*

Simonides.—*Διόκλεους δαμόρου τοῦ καρυστιθοῦ ἡ περὶ ὑγιείνων ἐπιστόλη, καὶ Τροφίλου πραξιάδου ὑλλαρίμεως δειψάνα.* (Diokles' Letter on Hygiene and Trophilus Recipes. Edited by Dr. Const. Simonides). Square 12mo. pp. 24, sewed. 1865. 1*s.*

Simonides.—*Ἐπιστολίμαια περὶ ἱερογλυφικῶν γραμματῶν διατρίβε.* (A brief Dissertation on Hieroglyphic Letters. By Constantine Simonides, Ph. D.) 8vo. pp. 58, sewed. 1863. 2*s.* 6*d.*

Simonides.—*Ὀρθοδοξῶν ἑλληνῶν θεολόγικαι γραφαὶ τεσσάρες.* (A. Nikolaos, Bishop of Mothone; B. Genniadios, Archbishop of Constantinople; C. Gregorios, Archbishop of Thessalonich; D. Georgios Kressios). Edited by Constantine Simonides, Ph. D. 8vo. pp. 240, cloth (with portrait of Nicolaos). 1865. 10s.

Simonides.—Concerning Horus of Nilopolis, the Hierogrammatist of his native place, son of Amonthis and Thessais. With notices of his works. By Constantine Simonides, Ph. D. 4to. pp. 16, sewed. 1863. 2*s.* 6*d.*

Simonides.—Fac-Similes of Certain Portions of the Gospel of St. Matthew, and of the Epistles of St. James and Jude. Written on Papyrus in the first century, and preserved in the Egyptian Museum of Joseph Mayer, Esq., Liverpool. Edited and annotated, etc., etc., by Constantine Simonides, Ph. D. Folio, pp. 80, with numerous fac-similes, sewed. 1862. £1 11*s.* 6*d.*

Simonides.—Report of the Council of the Royal Society of Literature on some of the Mayer Papyri and the Palimpsest MS. of Uranius belonging to M. Simonides. With Letters from MM. Pertz, Ehrenberg, and Dindorf. 8vo. pp. 27, sewed. 1863. 1*s.*

Simonides.—The Periplus of Hannon, King of the Karchedonians. Concerning the Lybian part of the Earth beyond the Pillars of Heracles, which is dedicated to Kronos, the greatest God, and to all the Gods dwelling with him. 4to. pp. 82, and two fac-similes, sewed. 1864. 10*s.*

Simpson.—An Introduction to the Philosophy of Shakespeare's Sonnets. By Richard Simpson. Crown 8vo. pp. 8vo, cloth. 1868. 3*s.* 6*d.*

Smart.—An Address to Soldiers on Leaving England for Foreign Service. By Newton Smart, M.A. Sixth edition. 12mo. pp. 30. 1866. 3*d.*

Smith.—Reviews and Essays for the Million, from Genesis to Revelations. By Brooke Smith, Esq., Stoke Bishop, Gloucestershire. Fcap. 8vo. pp. 160, cloth. 1868. 3*s.* 6*d.*

Smith.—Local Self-Government and Centralization. The Characteristics of each; and its Practical Tendencies as affecting Social, Moral, and Political Welfare and Progress. Including Comprehensive Outlines of the English Constitution. With copious Index. By J. Toulmin Smith, Esq., Barrister-at-Law. Post 8vo. cloth, pp. viii. and 409. 1851. 5*s.*

Smith.—Social Aspects. By John Stores Smith, author of "Mirabeau," a Life History. Post 8vo. cloth, pp. iv. and 258. 1850. 2*s.* 6*d.*

Smith.—The Common Nature of Epidemics; also Remarks on Contagion and Quarantine. By Southwood Smith, M.D. 8vo. cloth, pp. vi. and 130. 1866. 3*s.* 6*d.*

Smith.—The Divine Government. By Southwood Smith, M.D. Fifth Edition. Crown 8vo. cloth, pp. xii. and 276. 1866. 6*s.*

Solling.—Diutiska: an Historical and Critical Survey of the Literature of Germany, from the Earliest Period to the death of Göthe. By Gustav Solling. 8vo. pp. xviii. and 368. 1863. 10*s.* 6*d.*

Solling.—Select Passages from the Works of Shakespeare. Translated and Collected. German and English. By Gustav Solling. 12mo. cloth, pp. 155. 1866. 3*s.* 6*d.*

Somerset.—Une centaine d'inventions, ouvrage écrit en 1655, par Edouard Somerset, Marquis de Worcester, traduit en Français pour la première fois, sur la texte de la première edition (Londres, 1663), et édité par Henry Dircks, C.E., LL.D., F.R.S.E. M.R.S.L., etc., auteur de "The Life of the Marquis of Worcester," "Worcesteriana," etc., etc. 12mo. pp. 62, sewed, 1868. 1*s.*

Somerville.—Eros. A Series of Connected Poems. By Lorenzo Somerville. 18mo. cloth, pp. 142. 1866. 3*s.* 6*d.*

Sophocles.—A Glossary of Later and Byzantine Greek. By E. A. Sophocles. 4to., pp. iv. and 624. 1860. £2 8*s.*

Sophocles.—Romaic, or Modern Greek Grammar. By E. A. Sophocles. 8vo., half-bound, pp. xxviii. and 196. 1866. 7*s.* 6*d.*

Spaggiari.—A Latin, English, Italian, and Polyglot Anthology, with a variety of Translations and Illustrations. To be published once a year; designed to contribute to the cause of classical learning, as well as to forward the cultivation of the English language and literature in Italy, and that of the Italian in Great Britain, America, and Australia. Edited by John Spaggiari. Oct. 1861. No. 1, oblong 4to, sewed, pp. 10. 1861. 2*s.* 6*d.*

Spear.—On the Position of Women. By Mrs. J. H. Spear. 12mo. limp, pp. 37. 1866. 1*s.*

Spellen.—The Inner Life of the House of Commons. By J. N. Spellen. 12mo. sewed. 1854. 6*d.*

Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus: A Critical Inquiry into the History, Purpose, and Authenticity of the Hebrew Scriptures; with the Right to Free Thought and Free Discussion asserted, and shown to be not only consistent, but necessarily bound up with True Piety and Good Government. By Benedict de Spinoza. From the Latin. With an Introduction and Notes by the Editor. 8vo. cloth, pp. 386. 1862. 10*s.* 6*d.*

Spinoza.—Tractatus Theologico-politicus. A Theological and Political Treatise in a Series of Essays, showing that freedom of thought and of discussion may not only be granted with safety to religion and the peace of the state, but that both the public peace and piety are endangered when such freedom is denied. By Benedict de Spinoza. From the Latin, with an introduction and note by the Editor. Second edition, revised and corrected. 8vo. pp. 360. (In the press).

Spruner.—Dr. Karl Von Spruner's Historico-Geographical Hand-Atlas, containing 26 Coloured Maps engraved on copper, 22 of which are devoted to the General History of Europe, and 4 are specially illustrative of the History of the British Isles. Oblong, cloth-lettered, 15*s.*, or half-bound morocco, 1861. £1 1*s.*

Stevens.—Seasoning for a Seasoner; or, the New Gradus ad Parnassum; a Satire. By Brook B. Stevens. 8vo. cloth, pp. 48. 1861. 3*s.*

Stewart.—Sorghum and its Products. An account of recent investigations concerning the value of sorghum in sugar production, together with a description of a new method of making sugar and refined syrup from this plant. Adapted to common use, by F. L. Stewart. Post 8vo. pp. xiv. and 240, cloth. 1867. 6*s.*

Stille.—Therapeutics and Materia Medica: a Sytematic Treatise on the Action and Uses of Medicinal Agents. By Alfred Stillé, M.D. Second Edition, revised, 2 vols. 8vo., cloth, pp. xv. 776, and viii. 819. 1864. £2 8*s.*

Stoddard.—Grammar of the Modern Syriac Language as spoken in Oroomah, Persia, and in Koordistan. By Rev. D. T. Stoddard. 8vo. boards, pp. 180. 1865. 7*s.* 6*d.*

Storer.—First Outlines of a Dictionary of Solubilities of Chemical Substances. By Frank H. Storer. Indispensable to the practical chemist. Royal 8vo. cloth, pp. xi. and 713. 1864. £1 11*s.* 6*d.*

Story.—Commentaries on the Law of Promissory Notes, and Guaranties of Notes, and Cheques on Banks and Bankers. With occasional illustrations from the commercial law of the nations of continental Europe. By Joseph Story, LL.D., one of the Justices of the Supreme Court of the United States, and Dane Professor of Law in Harvard University. 8vo. pp. xliv. and 740. 1868. £1 11*s.* 6*d.*

Story.—Life and Letters of Joseph Story, Associate Justice of the Supreme Court of the United States, and Dane Professor of Law at Harvard University. Edited by his Son William W. Story. 2 vols., royal 8vo. cloth, pp. xx. and 1,250. 1851. £1.

Story.—The American Question. By William W. Story. 8vo. sewed pp. 68. 1862. 1*s.*

Stourton.—Postage Stamp Forgeries; or, the Collector's *Vade Mecum.* Containing accurate descriptions of nearly 700 Forgeries, exclusive of Essays and chymically changed Stamps. By J. M. Stourton. 12mo, sewed, pp. viii. and 66. 1865. 1*s.*

Stratmann.—A Dictionary of the English Language, compiled from the writings of the 13th, 14th, and 15th Centuries, by Francis Henry Stratmann. 8vo. cloth, pp. x. and 694. 1867. 25*s.*

Stratmann.—An Old English Poem of the Owl and the Nightingale. Edited by Francis Henry Stratmann. 8vo. cloth, pp. 60. 1868. 3*s.*

Strauss.—The Opinions of Professor David F. Strauss, as embodied in his Letter to the Burgomaster Hinzel, Professor Orelli, and Professor Hizig at Zürich. With an Address to the People of Zürich. By Professor Orelli. Translated from the Second Edition of the original. 8vo. sewed. pp. 31. 1844. 1*s.*

Sue.—The Rival Races; or the Sons of Joel. A Legendary Romance. By Eugène Sue. 3 vols., post 8vo. cloth. 1863. £1 11*s* 6*d*.

Sullivant.—Icones Muscorum, or Figures and Descriptions of most of those Mosses peculiar to Eastern North America, which have not been heretofore figured. By William S. Sullivant, LL.D. With 129 copper-plates. 8vo. pp. 216, cloth. 1864. £4 4*s*.

Sullivant.—United States Exploring Expedition, during the years 1838, 1839, 1840, 1841, 1842, under the command of Charles Wilkes, United States Navy. Botany. Musci. By William S. Sullivant. Folio, pp. 32. With 26 folio plates, half morocco. 1859. £10 10*s*.

Surya Siddhânta (Translation of the); a Text-Book of Hindu Astronomy; with Notes, and an Appendix, containing additional notes and tables, calculations of eclipses, a stellar map, and indexes. By Rev. Ebenezer Burgess, formerly missionary of the A.B.C.F.M. in India; assisted by the committee of publication of the American Oriental Society. 8vo. pp. iii. and 356, Boards. 1860. 15*s*.

Swaab.—Fibrous Substances—Indigenous and Exotic: their Nature, Varieties, and Treatment, considered with a view to render them further useful for Textile and other purposes. By S. L. Swaab. 8vo, sewed, pp. 56. 1864. 2*s*.

Swanwick.—Selections from the Dramas of Goethe and Schiller. Translated with Introductory Remarks, by Anna Swanwick. 8vo. cloth, pp. xvi. and 290. 1846. 6*s*.

Taft.—A Practical Treatise on Operative Dentistry. By J. Taft, Professor of Operative Dentistry in the Ohio College of Dental Surgery. 8vo. pp. 384. With 80 illustrations. Cloth. 1859. 15*s*.

Taney.—Habeas Corpus. The Proceedings in the Case of John Merryman, of Baltimore County, Maryland, before the Honourable Roger Brooke Taney, Chief Justice of the Supreme Court of the United States. 8vo. sewed, pp. 24. 1861. 1*s*.

Tayler.—A Retrospect of the Religious Life of England; or, the Church, Puritanism, and Free Inquiry. By J. J. Taylor, B.A. New Revised Edition. Large post 8vo., cloth, pp. xii. and 330. 1853. 7*s*. 6*d*.

Taylor.—Taylor's System of Shorthand Writing. Edited by Matthias Levy, author of "The History of Shorthand Writing." 8vo. pp. iv. and 16, limp cloth. 1862. 1*s*. 6*d*.

Taylor.—The Claim of Englishwomen to the Suffrage Constitutionally considered. By Helen Taylor. Reprinted from the "Westminster Review." 8vo. pp. 16, sewed. 1867. 1*d*.

Taylor.—The Picture of St. John. By Bayard Taylor. 12mo cloth, pp. vii. and 220. 1866. 7*s*. 6*d*.

Taylor.—The Poems of Bayard Taylor. Portrait. Blue and Gold Series. Third Series. 24mo. cloth, gilt edges, pp. viii. and 419. 1865. 5*s*.

Technological Dictionary: French—German—English; containing the Technical Terms used in Arts and Trades, Civil, Military, and Naval Architecture, Bridges and Roads, Railways, Mechanics, construction of Machines, Artillery, Navigation, Mines and Smelting Works, Mathematics, Physics, Chemistry, Mineralogy, etc., etc. Edited by C. Rumpf and O. Mothes; preceded by a Preface by Charles Karmarsch, Chief Director of the Polytechnic School of Hanover. In one vol. 8vo. pp. vi. and 590, cloth. 1868. 10*s.* 6*d.*

Terrien and Saxton.—Liberien hag Avielen; or, the Catholic Epistles and Gospels for the day up to Ascension. Translated for the first time into the Brehonec of Brittany. Also, in three parallel columns, a new version of the same Breizouner (commonly called Breton and Armorican); a version into Welsh, mostly new and closely resembling the Breton; and a version Gaelic, or Manx, or Cernaweg, with illustrative articles, by Christoll Terrien and Charles Waring Saxton, D.D., Christ Church, Oxford. The penitential psalms are also added. Oblong Folio, pp. 156, sewed. 1868. 5*s.*

Tetraglot.—New Universal Dictionary of the English, French, Italian, and German Languages, arranged after a new system. Small 8vo. cloth. 7*s.* 6*d.*

Texas Almanac (The) for 1868, with Federal and State Statistics; historical, descriptive, and biographical sketches, etc., relating to Texas. 8vo. pp. 314, sewed. 1868. 3*s.*

Theâtre Français Moderne. A Selection of Modern French Plays Edited by the Rev. P. H. Ernest Brette, B.D., Head Master of the French School in Christ's Hospital; Charles Cassal, LL.D., Professor in University College, London; and Theodore Karcher, LL.B., of the Royal Military Academy, Woolwich; former and present examiners in the University of London, and for the Civil Service of India. First Series, in one vol. crown 8vo. cloth. 6*s.* Containing:—

Charlotte Corday, a Tragedy. By F. Ponsard. Edited with English Notes and Notice on Ponsard, by Professor C. Cassal, LL.D. of University College, London. Pp. xii. and 134.

Diane, a Drama in verse. By Emile Augier. Edited with English Notes and Notice on Augier, by Theodore Karcher, LL.B., of the Royal Military Academy and the University of London. Pp. xiv. and 145.

Le Voyage à Dieppe, a Comedy in prose. By Wafflard and Fulgence. Edited, with English Notes, by the Rev. P. H. Ernest Brette, B.D., of Christ's Hospital and the University of London. Pp. 104.

The Boke of Nurture. By John Russell, about 1460—1470 Anno Domini. The Boke of Kernynge. By Wynkyn de Worde, Anno Domini 1513. The Boke of Nurture. By Hugh Rhodes, Anno Domini 1577. Edited from the Originals in the British Museum Library, by Frederick J. Furnivall, M.A., Trinity Hall, Cambridge, Member of Council of the Philological and Early English Text Societies. 4to. half-morocco, gilt top, pp. xix. and 146, 28, xxviii. and 56. 1867. £1 11*s.* 6*d.*

The Derbyites and the Coalition. Parliamentary Sketches. Being a second edition of the "History of the Session 1852—1853." 12mo. pp. 222, cloth. 1854. 2*s.* 6*d.*

The True Interpretation of the American Civil War, and of England's Cotton Difficulty or Slavery, from a different Point of View, showing the relative Responsibilities of America and Great Britain. By Onesimus Secundus. 8vo. sewed, pp. iv. and 47. 1863. 1*s.*

The Vision of William concerning Piers Plowman, together with Vita de Dowel, Dobet et Dobest, secundum wit et resoun. By William Langland (about 1362-1380 anno domini). Edited from numerous Manuscripts, with Prefaces, Notes, and a Glossary. By the Rev. Walter W. Skeat, M.A. Pp. xliv. and 158, cloth. 1867. Vernon Text; Text A. 7*s.* 6*d.*

Θεῖα (ἤ) Λειτουργια τοῦ ἐν ἁγίοις πάτρος ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστομοῦ. Παραφρασθεῖσα κατὰ τὸ κείμενον τὸ ἔκδοθεν ἐγκρίσει τῆς ἱερᾶς συνόδου τοῦ βασιλείου τῆς Ἑλλαδος. 8vo. pp. 76, cloth. 1865. 3*s.* 6*d.*

Thom.—St. Paul's Epistles to the Corinthians. An attempt to convey their Spirit and Significance. By the Rev. John Hamilton Thom. Post 8vo. cloth, pp. xii. and 408. 1851. 7*s.*

Thomas.—A Collection of some of the Miscellaneous Essays on Oriental Subjects. (Published on various occasions.) By EdwardThomas, Esq., late of the East India Company's Bengal Civil Service. Contents—On Ancient Indian Weights; The Earliest Indian Coinage; Bactrian Coins; On the Identity of Xandrames and Krananda; Note on Indian Numerals; On the Coins of the Gupta Dynasty; Early Armenian Coins; Observations Introductory to the Explanation of the Oriental Legends to be found on certain Imperial and Partho-Persian Coins; Sassanian Gems and early Armenian Coins; Notes on Certain unpublished Coins of the Sassanidæ; An Account of Eight Kúfic Coins; Supplementary Contributions to the Series of the Coins of the Kings of Ghazni; Supplementary Contributions to the Series of the Coins of the Patan Sultans of Hindustan; The Initial Coinage of Bengal, introduced by the Muhammadans, on the conquest of the country, A.H. 600-800, A.D. 1203-1397. In one vol. 8vo. half-bound, gilt edges. 1868.

Thomas.—Early Sassanian Inscriptions, Seals and Coins. By Edward Thomas, Esq., late of the East India Company's Bengal Service. 8vo. pp. viii. and 138. With numerous woodcuts, a photograph of the Hájíábád inscription, and a copper-plate of the Sassanian coins. Cloth, 1868. 7*s.* 6*d.*

Thomson.—Institutes of the Laws of Ceylon. By Henry Byerley Thomson, Second Puisne Judge of the Supreme Court of Ceylon. In 2 vols., 8vo. cloth, pp. xx. 647, and pp. xx. 713. With Appendices, pp. 71. 1866. £2 2*s.*

Thomson.—The Autobiography of an Artizan. By Christopher Thomson. Post 8vo. cloth, pp. xii. and 408. 1847. 6*s.*

Thoreau.—A Week on the Concord and Merrimack Rivers. By Henry D. Thoreau. 12mo. cloth, pp. 413. 1862. 7*s.* 6*d.*

Thoreau.—The Maine Woods. By Henry D. Thoreau. 12mo. cloth, pp. vi. and 328. 1864. 7*s.* 6*d.*

Thoreau.—Excursions. 12mo. cloth, pp. 319. 1864. 7*s.* 6*d.*

Thoreau.—A Yankee in Canada; with Anti-Slavery and Reform Papers. By Henry D. Thoreau. 12mo. cloth, pp. 286. 1866. 7*s.* 6*d.*

Thoreau.—Letters to Various Persons. By Henry D. Thoreau. Edited by Ralph Waldo Emerson. 16mo. cloth, Pp. 229. 1865. 7*s.* 6*d.*

A series of interesting letters selected by Mr. Emerson, with an appendix containing nine charming poems.

Thoreau.—Walden. By Henry D. Thoreau. 12mo. cloth. pp. 357. 1864. 7*s.* 6*d.*

Thoughts of a Lifetime; or, my Mind—its contents. An epitome of the leading questions of the day. By the author of "Utopia at Home." Crown 8vo. pp. ix. and 220, cloth. 1868. 3*s.* 6*d.*

Thoughts on Religion and the Bible. By a Layman, an M.A. of Trinity College, Dublin. Second edition, revised and enlarged. Crown 8vo. pp. x. and 42, sewed. 1865. 1*s.*

Thoughts on the Athanasian Creed, etc. By a Layman. 16mo. cloth, pp. vi. and 75. 1866. 2*s.*

Three Experiments of Living. Within the Means. Up to the Means. Beyond the Means. Fcap. 8vo., ornamental cover and gilt edges, pp. 86. 1848. 1*s.*

Ticknor.—A History of Spanish Literature. Entirely re-written. By George Ticknor. 3 vols. crown 8vo. pp. xxiv. 486, xiii. 506, xiv. 524, cloth. 1863. £1 4*s.*

Tolhausen.—A Synopsis of the Patent Laws of Various Countries. Comprising the following heads:—1. Law, Date, and where recorded; 2. Kinds of Patents; 3. Previous Examination; 4. Duration; 5. Government Fees; 6. Documents Required, and where to be left; 7. Working and Extension; 8. Assignments; 9. Specifications, Inspection, and Copies of; 10. List of Patents delivered; 11. Specifications Published; 12. Originals of Specifications (Models). By Alexander Tolhausen, Ph. D., Sworn Translator at the Imperial Court of Paris, Author of a Technological Dictionary in the English, French, and German Languages, etc. 8vo. sewed, pp. 31. 1857. 1*s.*

Torrens.—Lancashire's Lesson: or, the Need of a Settled Policy in Times of Exceptional Distress. By W. T. M. Torrens, Author of "The Industrial History of Free Nations," "The Life of Sir James Graham," etc. Crown 8vo. cloth, pp. viii. and 191. 1864. 3*s.* 6*d.*

Toscani.—Italian Conversational Course. A new Method of Teaching the Italian Language, both Theoretically and Practically. By Giovanni Toscani, Professor of the Italian Language and Literature in the City of London College, Royal Polytechnic Institution, etc. 12mo. cloth, pp. viii. and 249. 1867. 5*s.*

Tosswill.—The British and American Ready-Reckoner: consisting of Tables showing the equivalent values in Currency and Sterling at any rate for Exchange, of the following articles:—Produce, comprising butter, cheese, bacon, hams, lard, tallow, grease, hops, seeds, tobacco, sugar, beeswax, or any article whereof the Standard is the pound in America and the cwt. (of 112 lbs.) in the British Isles, with a list of net freights. Also cotton per lb.—Flour, Beef and Pork, or any article sold in both countries by the same Standard.—Wheat transferred from the bushel of 60 lbs. to quarter of 480 lbs.; likewise the equivalent value of the quarter and cental.—Indian Corn transferred from the bushel of 56 lbs. to the quarter of 480 lbs. Also freights of wheat and corn.—Oil Cake and Dye Woods, allowing, where necessary, for the difference between the 2,000 lbs. and the gross ton.—Refined Petroleum transferred from the small or wine into the imperial gallon.—Crude Petroleum transferred from the small gallon into the tun of 252 imperial or 303 small gallons. Also, Sterling Commission or Brokerage, showing the expense of placing any of the above merchandise "free on board." Computed by Edward B. Tosswill, Author of "Produce Tables from par to 400 premium." Imperial 8vo. cloth, pp. x. and 133. 1865. £1 1*s.*

Towler.—The Silver Sunbeam: a Practical and Theoretical Text-book on Sun-Drawing and Photographic Printing, comprehending all the Wet and Dry Processes at present known. By J. Towler, M.D., Prendergast Professor of Natural Philosophy. Third Edition, enlarged. Crown 8vo. cloth, pp. viii. and 443. 1866. 10*s.* 6*d.*

Towler.—Dry Plate Photography; or, the Tannin Process made Simple and Practical for Operators and Amateurs. By J. Towler, M.D. 12mo. sewed, pp. 97. 1865. 4*s.*

Towler.—The Magic Photograph; with full Instructions How to Make it. By J. Towler, M.D. 12mo. sewed, pp. x. 1866. 1*s.*

Triglot.—A Complete Dictionary, English, German, and French, on an entirely new plan, for the use of the Three Nations. In Three Divisions. 1 vol. small 4to, cloth, red edges. 10*s.* 6*d.*

Trimen.—Rhopalocera Africae Australis; a Catalogue of South African Butterflies; comprising Descriptions of all the known Species, with Notices of their Larvæ, Pupæ, Localities, Habits, Seasons of Appearance, and Geographical Distribution. By Roland Trimen, Member of the Entomological Society of London. With Illustrations, by G. H. Ford. 8vo. cloth, pp. iv. and 353. 1862-66. 18*s.*
Ditto Coloured, 25*s.*

Trübner's American and Oriental Literary Record. A Monthly Register of the most Important Works published in North and South America, in India, China, and the British Colonies. With Occasional Notes on German, Dutch, Danish, French, Italian, Spanish, Portuguese and Russian Books. The object of the Publishers in issuing this monthly publication is to give a full and particular account of every publication of importance issued in America and the East. Vols. 1 to 3 (36 numbers) from March, 1865, to July, 1868, small quarto, 6*d.* per number. Subscription 5*s.* per annum. Continued monthly.

The object of the Publishers in issuing this monthly publication is to give a full and particular account of every publication of importance issued in America and in the East.

Trübner's Series of German Plays, for Students of the German Language. With Grammatical and Explanatory Notes. By F. Weinmann, German Master to the Royal Institution School, Liverpool, and G. Zimmermann, Teacher of Modern Languages. No. I. Der Vetter. Comedy in three Acts, by Roderick Benedix. 12mo. cloth, pp. 125. 1863. 2*s.* 6*d.*

Trübner's Gold and Silver Coins (See under Current Gold and Silver Coins).

Trübner.—Trübner's Bibliographical Guide to American Literature: a Classed List of Books published in the United States of America, from 1817 to 1857. With Bibliographical Introduction, Notes, and Alphabetical Index. Compiled and Edited by Nicolas Trübner. In 1 vol. 8vo., half-bound, pp. 750. 1859. 18*s.*

This work, it is believed, is the first attempt to marshal the Literature of the United States of America during the last forty years, according to the generally received bibliographical canons. The Librarian will welcome it, no doubt, as a companion volume to Brunet, Lowndes, and Ebert; whilst, to the bookseller, it will be a faithful guide to the American branch of English Literature—a branch which, on account of its rapid increase and rising importance, begins to force itself daily more and more upon his attention. Nor will the work be of less interest to the man of letters inasmuch as it comprises complete Tables of Contents to all the more prominent Collections of the Americans, to the Journals, Memoirs, Proceedings, and Transactions of their learned Societies—and thus furnishes an intelligible key to a department of American scientific activity hitherto but imperfectly known and understood in Europe.

Opinions of the Press.

"It has been reserved for a foreigner to have compiled, for the benefit of European readers, a really trustworthy guide to Anglo-American literature. This honourable distinction has been fairly one by Mr. Nicolas Trübner, the intelligent and well-known publisher in Paternoster-row That gentleman has succeeded in making a very valuable addition to bibliographical knowledge, n a quarter where it was much wanted."—*Universal Review,* Jan., 1859

"'Trübner's Bibliographical Guide to American Literature' deserves praise for the great care with which it is prepared, and the wonderful amount of information contained in its pages. It is compiled and edited by Mr. Nicolas Trübner, the publisher, of Paternoster-row. It comprises a classified list of books published in the United States during the last forty years, with Bibliographical Introduction, Notes, and Alphabetical Index. The introduction is very elaborate and full of facts, and must be the work of a gentleman who has spared no pains in making himself master of all that is important in connection with American literature. It certainly supplies much information not generally known in Europe."—*Morning Star*, Jan. 31st, 1859.

"Mr. Trübner deserves much credit for being the first to arrange bibliography according to the received rules of the art. He began the labour in 1855, and the first volume was published in that year; constituting, in fact, the earliest attempt, on this side of the Atlantic, to catalogue American books. The present volume, of course, is enlarged, and is more perfect in every respect. The method of classification is exceedingly clear and useful.

"In short, it presents the actual state of literature, as well as the course of its development from the beginning. Into the subject-matter of this section we shall have to look hereafter, we are now simply explaining the composition of Mr. Trübner's most valuable and useful book."—*Spectator*, Feb. 5, 1859.

"Mr. Trübner's book is by far the most complete American bibliography that has yet appeared, and displays an amount of patience and research that does him infinite credit. We have tested the accuracy of the work upon several points demanding much care and inquiry, and the result has always been satisfactory. Our American brethren cannot fail to feel complimented by the production of this volume, which in quantity almost equals our own London catalogue."—*The Bookseller*, Feb. 24th, 1859.

"To say of this volume that it entirely fulfils the promise of its title-page, is possibly the highest and most truthful commendation that can be awarded to it. Mr. Trübner deserves however, something beyond general praise for the patient and intelligent labour with which he has elaborated the earlier forms of the work into that which it now bears. What was once but a scanty volume, has now become magnified, under his care, to one of considerable size; and what was once little better than a dry catalogue, may now take rank as a biographical work of first-rate importance. His position as an American literary agent has, doubtless, been very favourable to Mr. Trübner, by throwing matter in its way; and he confesses, in his preface, that it is to this source that he is mainly indebted for the materials which have enabled him to construct the work before us. Mr. Trübner's object in compiling this book is, he states, two-fold: 'On the one hand, to suggest the necessity of a more perfect work of its kind by an American, surrounded, as he necessarily would be, with the needful appliances; and, on the other, to supply to Europeans a guide to Anglo-American literature—a branch which, by its rapid rise and increasing importance, begins to force itself more and more on our attention. It is very modest in Mr. Trübner thus to treat his work as a mere suggestion for others. It is much more than this: it is an example which those who attempt to do anything more complete cannot do better than to follow a model, which they will do well to copy, if they would combine fulness of material with that admirable order and arrangement which so facilitates reference, and without which a work of this sort is all but useless.

"All honour, then, to the literature of Young America—for young she still is, and let her thank her stars for it—and all honour also, to Mr. Trübner, for taking so much pains to make us acquainted with it."—*The Critic*, March 19, 1859.

"This is not only a very useful, because well executed, bibliographical work—it is also a work of much interest to all who are connected with literature. The bulk of it consists of a classified list, with date of publication, size, and price, of all the works, original or translated, which have appeared in the United States during the last forty years; and an alphabetical index facilitates reference to any particular work or author. On the merits of this portion of the work we cannot, of course, be expected to form a judgment. It would require something of the special erudition of Mr. Trübner himself, to say how far he has succeeded or fallen short of his undertaking—how few, or how many, have been his omissions. There is one indication, however, of his careful minuteness, which suggests the amount of labour that must have been bestowed on the work—namely, the full enumeration of all the contents of the various Transaction and Scientific Journals. Thus, 'the Transactions of the American Philosophical Society,' from the year 1769 to 1857—no index to which has yet appeared in America—are in this work made easy of reference, every paper of every volume being mentioned seriatim. The naturalist, who wishes to know what papers have appeared in the Boston Journal of Natural History during the last twenty years, that is, from its commencement, has only to glance over the five closely-printed pages of this guide to satisfy himself at once."—*The Saturday Review*, April 2, 1859.

"We have never seen a work on the national literature of a people more carefully compiled than the present, and the bibliographical prolegomena deserves attentive perusal by all who would study either the political or the literary history of the greatest republic of the West."—*The Leader*, March 26th, 1859.

"The subject of my letter to-day may seem to be of a purely literary character, but I feel justified to claim a more general interest for it. That subject is connected with the good reputation of the United States abroad. It is likewise connected with the general topic of my two former letters. I have spoken of the friends and the antagonists of the United States among European nations, and among the different classes of European society. I have stated that the antagonists are chiefly to be found among the aristocracy, not only of birth, but 'of

mind'—as it has been called—likewise; not only among the privileged classes, and those connected with the Government interests, but among those who live in the sphere of literature and art, and look down with contempt upon a society in which utilitarian motives are believed to be paramount. And I have asserted that, these differences in the opinions of certain classes left aside, the Germans, as a whole, take a more lively and a deeper interest in American affairs than in any other nation. Now, I am going to speak of a book just ready to leave the press of a London publisher, which, while it is a remarkable instance of the truth of my assertion in reference to the Germans, must be considered as serving the interests of the United States, by promoting the good reputation of American life in an uncommon degree.

"The London book trade has a firm, Trübner and Co, of whose business transactions American literature, as well as literature on America, form a principal branch. It is the firm who have lately published the bibliography of American languages. Mr. Nicolas Trübner is a German, who has never inhabited the United States, and yet he risks his time, labour, and money, in literary publications, for which even vain endeavours would have been made to find an American publisher.

"The new publication of Mr. Trübner, to which I have referred, is a large 8vo volume of 800 pages, under the title of 'Bibliographical Guide to American Literature, A classified List of Books published in the United States of America, from 1817 to 1857. With Bibliographical Introduction, Notes, and Alphabetical Index. Compiled and edited by Nicolas Trübner.'

"This last remark has but too much truth in it. The United States, in the opinion of the great mass of even the well-educated people of Europe, is a country inhabited by a nation lost in the pursuit of material interest, a country in which the technically applicable branches of of some sciences may be cultivated to a certain degree, but a country essentially without literature and art, a country not without newspapers—so much the worse for it—but almost without books. Now, here, Mr. Trübner, a German, comes out with a list of American books, filling a thick volume, though containing American publications only, upward from the year 1817, from which time he dates the period of a more decided literary independence of the United States.

"Since no native-born, and even no adopted, American, has taken the trouble of compiling, arranging, digesting, editing, and publishing such a work, who else but a German could undertake it? who else among the European nations would have thought American literature worth the labour, the time, and the money? and, let me add, that a smaller work of a similar character, 'The Literature of American Local History,' by the late Dr. Hermann Ludewig, was the work of a German, likewise. May be that the majority of the American public will ascribe but an inferior degree of interest to works of this kind. The majority of the public of other nations will do the same, as it cannot be everybody's business to understand the usefulness of bibliography, and of books containing nothing but the enumeration and description of books. One thing, however, must be apparent: the deep interest taken by some foreigners in some of the more ideal spheres of American life; and if it is true, that the clear historical insight into its own development, ideal as well as material, is one of the most valuable acquisitions of a nation, future American generations will acknowledge the good services of those foreigners, who, by their literary application, contributed to avert the national calamity of the origin of the literary independence of America becoming veiled in darkness." *New York Daily Tribune*, Dec., 1858.

"It is remarkable and noteworthy that the most valuable manual of American literature should appear in London and be published by an English house. Trübner's Bibliographical Guide to American Literature is a work of extraordinary skill and perseverance, giving an index to all the publications of the American press for the last forty years."—*Harper's Weekly*, March 28th, 1859.

"Mr. Trübner deserves all praise for having produced a work every way satisfactory. No one who takes an interest in the subject of which it treats can dispense it with it; and we have no doubt that booksellers in this country will learn to consider it necessary to them as a shop manual, and only second in importance, for the purposes of their trade, to the London Catalogue itself. That a foreigner, and a London bookseller, should have accomplished what Americans themselves have failed to do, is most creditable to the compiler. The volume contains 149 pages of introductory matter, containing by far the best record of American literary history yet published; and 521 pages of classed list of books, to which an alphabetical index of 33 pages is added. This alphabetical index alone may claim to be one of the most valuable aids for enabling the student of literary history to form a just and perfect estimate of the great and rising importance of Anglo-American literature, the youngest and most untrammelled of all which illustrate the gradual development of the human mind."—*The Press, Philadelphia*, Oct. 11, 1858.

"We do not so much express the wish by this notice, that Mr. Trübner may not find a public ungrateful for his labours, as congratulate, especially American Bibliophiles, upon the advantages within their reach, by the acquisition and use of what Mr. Trübner has so opportunely supplied."—*Washington National Intelligencer*, March 22nd, 1859.

"This volume contains a well-classified list of books published in the United States of America during the last forty years, preceded by a tolerably full survey of American literary enterprise during the first half of the nineteenth century. The value of such a guide, in itself tolerably evident, becomes more so upon glancing over the five hundred and forty pages of close print which display the literary activity pervading the country of Prescott and Mottley,

of Irving and Hawthorne, of Poe and Longfellow, of Story and Wheaton, of Moses Stuart and Channing. This volume will be useful to the scholar, but to the librarian it is indispensable."—*Daily News*, March 24th, 1859.

"There are hundreds of men of moderate scholarship who would gladly stand on some higher and more assured point. They feel that they have acquired much information, but they also feel the need of that subtle discipline, literary education, without which all mere learning is the *rudis indigesta moles*, as much of a stumbling-block as an aid. To those in such a condition, works on bibliography are invaluable. For direction in classifying all reading, whether English or American, Allibone's Dictionary is admirable; but, for particular information as to the American side of the house, the recently published Bibliographical Guide to American Literature, by Nicholas Trübner, of London, may be conscientiously commended. A careful perusal of this truly remarkable work cannot fail to give any intelligent person a clear and complete idea of the whole state of American book-making, not only in its literary aspect, but in its historical, and, added to this, in its most mechanical details."—*Philadelphia Evening Bulletin*, March 5th, 1859.

"But the best work on American bibliography yet published has come to us from London, where it has been compiled by the well-known bibliophile, Trübner. The work is remarkable for condensation and accuracy, though we have noted a few errors and omissions, upon which we should like to comment, had we now space to do so."—*New York Times*, March 26th, 1859.

"Some of our readers, whose attention has been particularly called to scientific and literary matters, may remember meeting, some years since, in this country, a most intelligent foreigner, who visited the United States for the purpose of extending his business connections, and making a personal investigation into the condition of literature in the New World. Mr. Nicholas Trübner—the gentleman to whom we have made reference—although by birth a German, and by education and profession a London bookseller, could hardly be called a 'stranger in America,' for he had sent before him a most valuable 'letter of introduction,' in the shape of a carefully compiled register of American books and authors, entitled 'Bibliographical Guide to American Literature,' etc., pp. xxxii., 108. This manual was the germ of the important publication, the title of which the reader will find at the commencement of this article. Now, in consequence of Mr. Trübner's admirable classification and minute index, the inquirer after knowledge has nothing to do but copy from the Bibliographical Guide the titles of the American books which he wishes to consult, despatch them to his library by a messenger, and in a few minutes he has before him the coveted volumes, through whose means he hopes to enlarge his acquisitions. Undoubtedly it would be a cause of well-founded reproach, of deep mortification to every intelligent American, if the arduous labours of the learned editor and compiler of this volume (whom we almost hesitate to call a foreigner), should fail to be appreciated in a country to which he has, by the preparation of this valuable work, proved himself so eminent a benefactor."—*Pennsylvania Enquirer*, March 26th, 1859.

"The editor of this volume has acquired a knowledge of the productions of the American press which is rarely exhibited on the other side of the Atlantic, and which must command the admiration of the best informed students of the subject in this country. His former work on American bibliography, though making no pretensions to completeness, was a valuable index to various branches of learning that had been successfully cultivated by our scholars but, neither in comprehensiveness of plan nor thoroughness of execution, can it be compared to the elaborate and minute record of American literature contained in this volume. The duty of the editor required extensive research, vigilant discrimination, and untiring diligence; and in the performance of his task we are no less struck with the accuracy of detail than with the extent of his information. The period to which the volume is devoted, comprises only the last forty years; but within [that time the literature of this country has received its most efficient impulses, and been widely unfolded in the various departments of intellectual activity. If we were permitted to speak in behalf of American scholars, we should not fail to congratulate Mr. Trübner on the eminent success with which he has accomplished his plan, and the ample and impartial justice with which he has registered the productions of our native authorship. After a careful examination of his volume, we are bound to express our high appreciation of the intelligence, fairness, and industry which are conspicuous in its pages; for exactness and precision it is no less remarkable, than for extent of research; few, if any, important publications are omitted on its catalogue, and although, as is inevitable in a work of this nature, an erroneous letter has sometimes crept into a name, or an erroneous figure into a date, no one can consult it habitually without learning to rely on its trustworthiness, as well as its completeness."—*Harper's Magazine*, April, 1859.

"Nor is the book a dry catalogue only of the names and contents of the publications of America. Prefixed to it are valuable bibliographical prolegomena, instructive to the antiquary, as well as useful to the philologist. In this portion of the work, Mr Trübner had the assistance of the late Dr. Ludewig, whose early death was a great loss to philological science. Mr. Moran, the assistant-secretary to the American Legation, has added to the volume a historical summary of the literature of America; and Mr. Edward Edwards is responsible for an interesting account of the public libraries of the United States. To Mr. Trübner's own careful superintendence and hard work, however, the student must ever remain indebted for one of the most useful and well-arranged books on bibliographical lore ever published. In addition to this, it is right to congratulate Mr. Trübner on the fact, that his present work confirms the opinion passed on his 'Bibliotheca Glottica,' that among the booksellers themselves honourable literary eminence may exist, without clashing with business arrangements. The booksellers of old were authors, and Mr. Trübner emulates their example."—*Morning Chronicle*, March 22nd, 1859.

"Mr. Trübner, who is not only a bibliopole but a bibliophile, has, in this work, materially increased the claim which he had already upon the respect of all book-lovers everywhere, but especially in the United States, to whose literature he has now made so important and useful a contribution. So much larger than a former book, under a similar title, which he published in 1855, and so much more ample in every respect, the present constitutes a new implement for our libraries, as well as the most valuable existing aid for those students who, without libraries, have an interest in knowing their contents."—*Baltimore American*, 2nd April, 1859.

"Lastly, published only the other day, is Trübner's Bibliographical Guide to American Literature, which gives a classed list of books published in the United States during the last forty years, with bibliographical introduction, notes, and Alphabetical index. This octavo volume has been compiled and edited by Mr. Nicolas Trübner, the well-known head of one of the great foreign publishing and importing houses of London, who is also editor of Ludewig and Turner's Literature of American Aboriginal Languages. Besides containing a classed list of books, with an alphabetical index, Mr. Trübner's book has an introduction, in which, at considerable fulness, he treats of the history of American literature, including newspapers, periodicals, and public libraries. It is fair to state that Mr. Trübner's Bibliographical Guide was published subsequent to Allibone's Dictionary, but printed off about the same time."—*Philadelphia Press*, April 4th, 1859.

"This is a valuable work for book buyers. For its compilation we are indebted to a foreign bibliomaniac, but one who has made himself familiar with American literature, and has possessed himself of the most ample sources of information. The volume contains:—I. Bibliographical Prolegomena; II. Contributions towards a History of American Literature; III. Notices of Public Libraries of the United States. These three heads form the introduction, and occupy one hundred and fifty pages. IV. Classed list of books; V. Alphabetical list of authors. This plan is somewhat alter that adopted in Watts' celebrated 'Bibliotheca Britannica,' a work of immense value, whose compilation occupied some forty years. The classified portion of the present work enables the reader to find readily the names of all books on any one subject. The alphabetical index of authors enables the reader to ascertain instantly the names of all authors and of all their works, including the numerous periodical publications of the last forty years. Mr. Trübner deserves the thanks of the literary world for his plan, and its able execution."—*New York Courier and Enquirer*, April 11th, 1859.

"L'auteur, dans une préface de dix pages, expose les idées qui lui ont fait entreprendre son livre, et le plan qu'il a cru devoir adopter. Dans une savante introduction, il fait une revue critique des différentes ouvrages relatifs à l'Amérique; il signale ceux qui ont le plus contribué à l'establissement d'une littérature spéciale Américaine, et il en fait l'histoire, cette partie de son travail est destinée à lui faire honneur, elle est méthodiquement divisée en période coloniale et en période Américaine et renferme, sur les progrès de l'imprimerie en Amérique, sur le salaire des auteurs, sur le commerce de la librairie, les publications périodiques, des renseignements très intéressants, que l'on est heureux de trouver réunis pour la première fois. Cette introduction, qui n'a pas moins de 150 pages, se termine par une table statisque de toutes les bibliothèques publiques des différents Etats de l'Union.

"Le catalogue méthodique et raisonné des ouvrages n'occupe pas moins de 521 pages, il forme 32 sections consacrées chacune à l'une des branches des sciences humaines; celle qui donne la liste des ouvrages qui intéressent la géographie et les voyages (section xvi.) comprend près de 600 articles, et parmi eux on trouve l'indication de plusieurs ouvrages dont nous ne soupçonnions même pas l'existence en Europe. Un index général alphabétique par noms d'auteurs qui termine ce livre, permet d'abréger des recherches souvent bien pénibles. Le guide bibliographique de M. Trübner est un monument élevé à l'activité scientifique et littéraire Américaine et comme tel, il est digne de prendre place à côte des ouvrages du même genre publiés en Europe par les Brunet, les Lowndes, et les Ebert. (V. A. Malte-Brun)."—*Nouvelles Annales des Voyages*, April, 1859.

Tuder.—My Own Philology. By A. Tuder. In Two Parts. 8vo. pp. iv. and 40, 60, sewed. 1866. 1*s.* each.

Twenty-five Years' Conflict in the Church, and its Remedy. 12mo. sewed, pp. viii. and 70. 1855. 1*s.* 6*d.*

Uhlemann's Syriac Grammar. Translated from the German by Enoch Hutchinson. 8vo. cloth, pp. 368. 1855. 18*s.*

Ullmann.—The Worship of Genius, and the Distinctive Character or Essence of Christianity. By Professor C. Ullmann. Translated by Lucy Sandford. Post 8vo. cloth, pp. 116. 1840. 3*s.* 6*d.*

United States Consular Regulations. A Practical Guide for Consular Officers, and also for merchants, shipowners, and masters of American vessels, in all their consular transactions. Third edition, revised and enlarged 8vo. pp. 684, cloth. 1867. 21*s.*

United States Patent Law (The). Instructions how to obtain Letters Patent for new inventions; including a variety of useful information concerning the rules and practice of the Patent Office; how to sell patents; how to secure foreign patents; forms for assignments and licenses, together with engravings and descriptions of the condensing steam-engine, and the principal mechanical movements, valuable tables, calculations, problems, etc., etc. By Munn, and Co., Solicitors of Patents, No. 37, Park Row, New York. Third edition, 12mo., pp. 108, cloth. 1867. 1*s.* 6*d.*

Unity, Duality, and Trinity of the Godhead (a Discussion among upwards of 250 theological enquirers, clergymen, dissenting ministers and laymen, on the). With digressions on the creation, fall, incarnation, atonement, resurrection, and infallibility of the Scriptures, inspiration, miracles, future punishments, revision of the Bible, etc. The press corrected by Ranley, the Reporter of the discussion. 8vo. pp. 206, cloth. 1864. 6*s.*

Unity (The) of Truth. A Devotional Diary, compiled from the Scripture and other sources. By the Author of "Visiting my Relations." 18mo. cloth, pp. iv. 138. 1867. 2*s.*

Universal Correspondence in Six Languages. English, German, French, Dutch, Italian, and Spanish. 2 vols. 8vo. cloth, pp. 664 and 660. 1865. 20*s.*

Universal Church (The); its Faith, Doctrine, and Constitution. Crown 8vo. cloth, pp. iv. and 398. 1866. 6*s.*

Upper Rhine (The). Illustrating its finest Cities, Castles, Ruins, and Landscapes. From drawings by Messrs. Rohbock, Louis and Julius Lange, engraved by the most distinguished artists. With a historical and topographical text. Edited by Dr. Gaspey. 8vo. pp. 496. With 134 steel-plate illustrations, cloth. 1859. £2 2*s.*

Uricoechea. — Mapoteca Colombiana: Catalogo de Todos los Mapas, Planos, Vistas, etc., relativos a la América-Española, Brasil, e Islas adyacentes. Arreglada cronologicamente i precedida de una introduccion sobre la historia cartografica de América. Por el Doctor Ezequiel Uricoechea, de Bogóta, Nueva Granada. One vol. 8vo. cloth, pp. 232. 1860. 6*s.*

Uriel, and other Poems. 12mo. cloth. 2*s.* 6*d.*

Uriel.—Poems. By the Author of Uriel. Second Edition. 12mo. cloth, pp. 169. 1857. 2*s.*

Urquhart.—Progress of Russia in the West, North, and South, by Opening the Sources of Opinion, and appropriating the Channels of Wealth and Power. By David Urquhart. Fifth edition, pp. 490, with Map, 12mo. stiff cover. 1852. 1*s.* 6*d.*

Urquhart.—Recent Events in the East. Letters, Essays, etc. By David Urquhart. 12mo. pp. 312, 1853. 1*s.* 6*d.*

Urquhart.—The War of Ignorance; its Progress and Results: a Prognostication and a Testimony. By David Urquhart. 8vo. 1854. 1*s.*

Urquhart.—The Occupants of the Crimea. An Appeal from To-day and To-morrow. By David Urquhart. 8vo. sewed. 1854. 6*d.*

Urquhart.—The Home Face of the "Four Points." By David Urquhart. 8vo. pp. 32. 1854. 1*s.*

Valetta.—*Ὁμήρου βίος καὶ ποιήματα. Πραγματεία ἱστορικὴ καὶ κριτική. ὑπὸ Ἰωάννου* N. *Βαλέττα.* (The Life and Poems of Homer. A Historical and Critical Essay. By John N. Valetta). 1 vol. 4to. pp. xii. and 403, with an illustration, sewed, 1866. 21*s.*

Valetta.—*Φωτιοῦ τοῦ σοφωτάτου καὶ ἁγιωτάτου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἐπιστολαὶ. Ἃις δύο τοῦ αὐτοῦ παρήρτηται πονημάτια. Α. Ἐρωτήματα δέκα σὺν ἴσαις ταῖς ἀποκρίσεσιν, ἤτοι συναγωγαὶ καὶ ἀποδείξεις ἀκριβεῖς, συνειλεγμέναι ἐκ τῶν συνωδικῶν καὶ ἱστορικῶν γραφῶν περὶ Ἐπισκοπῶν καὶ Μητροπολιτῶν, καὶ λοίπων ἑτέρων ἀναγκαίων ζητημάτων. Β. Κρίσεις καὶ ἐπιλύσεις πέντε κεφαλαίων, τῷ Θεοφιλεστάτῳ, ὁσιωτάτῳ Λέοντι Αρχιεπισκόπῳ Καλαβρίας. Μετὰ προλεγομένων περὶ τοῦ βίου καὶ τῶν συγγραμμάτων Φωτίου κ.τ.α. ὑπὸ Ἰωάννου* N. *Βαλέττα.* (The Epistles of Photius, the wisest and holiest Patriarch of Konstantinople. To which are attached two works of the same author: 1. Ten Questions with their answers, viz., collections and accurate descriptions gathered from the synodical and historical writings on the Bishops and Metropolitans. 2. Sentences and Interpretations, in five chapters, addressed to Leon, the Archbishop of Calabria. With an Introduction on the Life and Writings of Photius. By John N. Valetta.) 1 vol. 4to. pp. 581 sewed. 1864. £1 10*s.*

Van der Tuuk.—Outlines of a Grammar of the Malagasy Language. By H. N. Van der Tuuk. 8vo. sewed, pp. 28. 1866. 1*s.*

Van der Tuuk.—Short Account of the Malay Manuscripts belonging to the Royal Asiatic Society. By H. N. Van Der Tuuk. 8vo. sewed, pp. 51. 1866. 1*s.*

Van de Weyer.—Choix D'Opuscules Philosophiques, Historiques, Politiques et Littéraires de Sylvain Van de Weyer. Précédés d'Avant-propos de l'Editeur. Première Série.

Table de Matières.

1. Le Roi Cobden.
2. Lettres sur les Anglais qui ont écrit en Français.
3. Discours sur l'Histoire de la Philosophie.
4. Moyen facile et économique d'être bienfaisant, proposé aux jeunes Gens, et suivi de Pensées diverses.
5. Lettre à M. Ernst Münch.

Crown 8vo. pp. 374. Roxburghe style. 1863. 10*s.* 6*d.*

Ditto. Ditto. Seconde Série. (In the Press.)

Van Laun (Henri).—Grammar of the French Language.

Parts I. and II. Accidence and Syntax. In one vol. crown 8vo. cloth, pp. 151 and 117. 5th edition. 1867. 4*s.*

Part III. Exercises. 4th Ed. Crown 8vo. cloth. pp. xii. and 285. 1866. 3*s.* 6*d.*

Van Laun.—Leçons Graduées de Traduction et de Lecture; or, Graduated Lessons in Translation and Reading, with Biographical Sketches, Annotations on History, Geography, Synonyms and Style, and a Dictionary of Words and Idioms. By Henri Van Laun. 12mo. cloth, pp. vi. and 476. 1863. 5*s.*

Varnhagen.—Amérígo Vespucci. Son caractère, ses écrits (même les moins authentiques), sa vie et ses navigations, avec une carte indiquant les routes. Par F. A. de Varnhagen, Ministre du Brésil au Pérou, Chili et Ecuador, etc. Small Folio, pp. 120, boards. 1865. 14*s.*

Varnhagen.—La Verdadera Guanahani de Colon. Memoria communicada a la facultad de humanidades. Por Don Francisco Ad. de Varnhagen, e impresa en el tomo xxvi. de los anales de Chile (Enero de 1864). 8vo. pp. xiv., with a map of the Bahaman and Antillan Archipelago, sewed, 1864. 2*s.* 6*d.*

Velasquez and Simonne's New Method to Read, Write, and Speak the Spanish Language. Adapted to Ollendorff's System. Post 8vo. pp. 558, cloth. 1866. 6*s.*

Key. Post 8vo. pp. 174., cloth. 4*s.*

Velasquez.—A Dictionary of the Spanish and English Languages. For the Use of Young Learners and Travellers. By M. Velasquez de la Cadena. In Two Parts. I. Spanish-English. II. English-Spanish. 12mo. pp. 680, cloth. 1864. 12*s.*

Velasquez.—A Pronouncing Dictionary of the Spanish and English Languages. Composed from the Dictionaries of the Spanish Academy, Terreos, and Salvá, and Webster, Worcester, and Walker. Two Parts in one thick volume. By M. Velasquez de la Cadena. Royal 8vo. pp. 1,280, cloth. 1866. 25*s.*

Velasquez.—An Easy Introduction to Spanish Conversation, containing all that is necessary to make a rapid progress in it. Particularly designed for persons who have little time to study, or are their own instructors. By M. Velasquez de la Cadena. New edition, revised and enlarged. 12mo. pp. 150, cloth. 1863. 2*s.* 6*d.*

Velasquez.—New Spanish Reader: Passages from the most approved authors, in Prose and Verse. Arranged in progressive order. With Vocabulary. Post 8vo. pp. 352, cloth. 1866. 6*s.* 6*d.*

Vera.—Problème de la Certitude. By Professor A. Vera. 8vo. pp. 220. 1845. 3*s.*

Vera.—Platonis Aristotelis et Hegelii de Medio Termino Doctrina. By Professor A. Vera. 8vo. pp. 45. 1845. 1*s.* 6*d.*

Vera.—Inquiry into Speculative and Experimental Science. By Professor A. Vera. 8vo. pp. 68. 1856. 3*s.* 6*d.*

Vera.—Logique de Hégel, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel. 2 volumes. 8vo. pp. 750. By Professor A. Vera. 1859. 12*s.*

Vera.—L'Hégélianisme et la Philosophie. By Professor A. Vera. 8vo. pp. 226. 1861. 3*s.* 6*d.*

Vera.—Mélanges Philosophiques (containing Papers in Italian and French. By Professor A. Vera. 8vo. pp. 304. 1862. 5*s.*

Vera.—Prolusioni alla Storia della Filosofia e dalla Filosofia della Storia. By Professor A. Vera. 8vo. pp. 87. 1863. 2*s.*

Vera.—Introduction à la Philosophie de Hégel. Deuxième édition, revue et augmentée de Notes et d'une Préface. By Professor A. Vera. 8vo. pp. 418. (The first edition appeared in 1854). 1864. 6*s.*

Vera.—Essais de Philosophie Hégelienne, contenant la Peine de Mort, Amour et Philosophie, et Introduction à la Philosophie. By Professor A. Vera. 12mo. pp. 203. 1864. 2*s.* 6*d.*

Vera.—Philosophie de la Nature de Hégel, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'une commentaire perpetuel. By Professor A. Vera. 3 volumes. 8vo. pp. 1637. 1863, 1864, and 1865. 24*s.*

Vera.—Philosophie de l'Esprit de Hégel, Traduite pour la première fois et accompagnée de deux Introductions et d'un Commentaire Perpetuel. Par A. Vera. Tome premiér. 8vo. sewed, pp. cxii. and 471. 1867. 12*s.*

Verkrüzen.—A Treatise on Muslin Embroidery in its Various Branches, including Directions for the different Styles of this Work, with eight beautiful Illustrations, a Receipt to get up Embroidery, etc. By T. A. Verkrüzen, author of a Treatise on Berlin Wool and Colours. Oblong, sewed, pp. 26. 1861. 1*s.*

Verkrüzen.—A Treatise on Berlin Wool and Colours; Needlework, Muslin, Embroidery, Potichomanie, Diaphanie, and Japanerie, for the use of Dealers and Amateurs in Fancy Work. By T. A. Verkrüzen. 4to. pp. 32. 1857. 1*s.*

Versmann and Oppenheim.—On the Comparative Value of certain Salts for rendering Fabrics Non-inflammable; being the substance of a paper read before the British Association, at the meeting in Aberdeen, September 15th, 1859. By Fred. Versmann, F.C.S., and Alphons Oppenheim, Ph. D., A.C.S. 8vo. pp. 32, sewed. 1859. 1*s.*

Vickers.—Imaginism and Rationalism. An Explanation of the Origin and Progress of Christianity. By John Vickers. Post 8vo. cloth, pp. viii. and 432. 1867. 7*s.* 6*d.*

Villars (De).—Mémoires de la cour d'Espagne sous le règne de Charles II. 1678—1682. Par le Marquis de Villars. Small 4to. pp. xl. and 382, cloth. 1861. 30*s.*

Vishnu Purana.—A System of Hindu Mythology and Tradition. Translated from the original Sanskrit, and illustrated by Notes derived chiefly from other Puranas. By the late Horace Hayman Wilson, M.A., F.R.S., thoroughly revised and edited, with Notes, by Dr. Fitzedward Hall. In 5 vols. 8vo. Vol. I. pp. 340. Vol. II. pp. 348. Vol. III. pp. 348. 10*s.* 6*d.* each. (Vols. IV. and V. in the press).

Voice from Mayfair (A). 8vo. pp. 58, sewed. 1868. 4*d.*

Volpe.—An Italian Grammar. By Girolamo Volpe, Italian Master at Eton College. For the Use of Eton. Crown 8vo. cloth, pp. 242. 1863. 4*s.* 6*d.*

Volpe.—A Key to the Exercises of Volpe's Italian Grammar. 12mo. sewed, pp. 18. 1863. 1*s.*

Von Cotta.—Geology and History: a Popular Exposition of all that is known of the Earth and its Inhabitants in Pre-historic Times. By Bernhard Von Cotta, Professor of Geology at Freiburg. Post 8vo. cloth, pp. iv. and 84. 1865. 2*s.*

Voysey.—Dogma versus Morality. A Reply to Church Congress. By Charles Voysey, B.A. Post 8vo. sewed, pp. 12. 1866. 3*d.*

Voysey.—The Sling and the Stone. By Charles Voysey, B.A., St. Edmund Hall, Oxford, Incumbent of Healaugh. Volume I. (12 numbers for 1866). Crown 8vo. cloth. 1866. 6*s.*

Voysey.—The Sling and the Stone. By Charles Voysey, B.A. Volume II. (12 numbers for 1867). 8vo. cloth, pp. 176. 1867. 7*s.* 6*d.*

Voysey.—Humanity *versus* Barbarism in our Thanksgiving. By Charles Voysey, B.A., St. Edmund Hall, Oxford, Incumbent of Healaugh, Tadcaster. 8vo., pp. 12. 1868. 3*d.*

Wade.—Wén-Chien Tzŭ-Erh Chi. A Series of Papers selected as specimens of documentary Chinese, designed to assist Students of the language, as written by the officials of China. Vol. I. and Part I. of the Key. By Thomas Francis Wade, C.B., Secretary to Her Britannic Majesty's Legation at Peking. 4to., half-cloth, pp. xii. and 455; and iv., 72 and 52. 1867. £1 16*s.*

Wade.—Yu-Yen Tzŭ-Erh Chi. A progressive course, designed to assist the Student of Colloquial Chinese, as spoken in the Capital and the Metropolitan Department. In Eight Parts, with Key, Syllabary, and Writing Exercises. By Thomas Francis Wade, C.B., Secretary to Her Britannic Majesty's Legation, Peking. 3 vols. 4to. Progressive Course, pp. xx. 296 and 16; Syllabary, pp. 126 and 36; Writing Exercises, pp. 48; Key, pp. 174 and 140, sewed. 1867. £4.

Wafflard and Fulgence.—Le Voyage à Dieppe. A Comedy in Prose. By Wafflard and Fulgence. Edited, with English Notes, by the Rev. P. H. Ernest Brette, B.D., of Christ's Hospital, and the University of London. Crown 8vo. cloth, pp. 104. 1867. 2*s*. 6*d*.

Wake.—Chapters on Man. With the Outlines of a Science of comparative Psychology. By C. Staniland Wake, Fellow of the Anthropological Society of London. Crown 8vo. cloth, pp. viii. and 344. 1868. 7*s*. 6*d*.

Wanklyn and Chapman.—Water Analysis. A Practical Treatise on the examination of potable water. By J. Alfred Wanklyn, M.R.C.S., Professor of Chemistry in London Institution, and Ernest Theophron Chapman. Crown 8vo. cloth, pp. x. and 104. 1868. 5*s*.

Ware.—Sketches of European Capitals. By William Ware, Author of "Zenobia; or, Letters from Palmyra," "Aurelian," etc. 8vo. pp. 124. 1851. 1*s*.

Warning; or, the Beginning of the End. By the Author of "Who am I?" 1 vol., 8vo. cloth. 2*s*.

Watson.—Index to the Native and Scientific Names of Indian and other Eastern Economic Plants and Products, originally prepared under the authority of the Secretary of State for India in Council. By John Forbes Watson, M.A., M.D., F.L.S., F.R.A.S., etc., Reporter on the Products of India. Imperial 8vo. cloth, pp. 650. 1868. £1 11*s*. 6*d*.

Watson.—Theoretical Astronomy, relating to the motions of the heavenly bodies revolving around the sun in accordance with the law of universal gravitation, embracing a systematic derivation of the formulae for the calculation of the geocentric and heliocentric places, for the determination of the orbits of Planets and Comets, for the correction of approximate elements, and for the computation of special perturbation; together with the theory of the combination of observations, and the method of least squares. With numerical examples and auxiliary tables. By James C. Watson, Director of the Observatory at Ann Arbor, and Professor of Astronomy in the University of Michigan. 8vo. cloth, pp. 662. 1868. £1 18*s*.

Watts.—Essays on Language and Literature. By Thomas Watts, of the British Museum. Reprinted, with Alterations and Additions, from the "Transactions of the Philological Society," and elsewhere. 1 vol. 8vo. (In preparation).

Watts and Doddridge.—Hymns for Children. Revised and altered, so as to render them of general use. By Dr. Watts. To which are added Hymns and other Religious Poetry for Children. By Dr. Doddridge. Ninth edition. 12mo. pp. 48, stiff covers. 1837. 2*d*.

Way (The) to Have Peace. By S. E. De M. 12mo sewed, pp. 16. 1856. 2*d*.

Way (The) of Truth; or, a Mother's Teachings from the Bible. 12mo. cloth, pp. iv. and 202. 1867. 2*s*.

Wedgwood.—The Principles of Geometrical Demonstration, reduced from the Original Conception of Space and Form. By H. Wedgwood, M.A. 12mo. cloth, pp. 48. 1844. 2*s*.

Wedgwood.—On the Development of the Understanding. By Hensleigh Wedgwood, A.M. 12mo. cloth, pp. 133. 1848. 3*s*.

Wedgwood.—The Geometry of the Three First Books of Euclid. By Direct Proof from Definitions Alone. With an Introduction on the Principles of the Science. By Hensleigh Wedgwood, M.A. 12mo. cloth, pp. 104. 1856. 3*s.*

Wedgwood.—On the Origin of Language. By Hensleigh Wedgwood, M.A., late Fellow of Christ College, Cambridge. 12mo. cloth, pp. 165. 1866. 3*s.* 6*d.*

Wedgwood.—A Dictionary of the English Language. By Hensleigh Wedgwood, M.A., late Fellow of Christ's College, Cambridge. Vol. I. (A to D) 8vo. cloth, pp. xxiv. 508, 14*s.*; Vol. II. (E to P) 8vo. cloth, pp. 578, 14*s.*; Vol. III., Part I. (Q. to Sy), 8vo. pp. 366, 10*s.* 6*d.*; Vol. III., Part II. (T to W) 8vo., pp. 200, 5*s.* 6*d.* complete the Work. 1859 to 1865. Price of the complete work, 44*s.*

"Dictionaries are a class of books not usually esteemed light reading; but no intelligent man were to be pitied who should find himself shut up on a rainy day in a lonely house in the dreariest part of Salisbury Plain, with no other means of recreation than that which Mr. Wedgwood's Dictionary of Etymology could afford him. He would read it through from cover to cover at a sitting, and only regret that he had not the second volume to begin upon forthwith. It is a very able book, of great research, full of delightful surprises, a repertory of the fairy tales of linguistic science."—*Spectator.*

Wékey.—A Grammar of the Hungarian Language, with appropriate exercises, a copious vocabulary, and specimens of Hungarian poetry. By Sigismund Wékey, late Aide-de-Camp to Kossuth. 12mo. sewed, pp. viii. and 150. 1852. 4*s.* 6*d.*

Weller.—An Improved Dictionary; English and French, and French and English, drawn from the best Sources extant in both Languages; in which are now first introduced many Technical, Scientific, Legal, Commercial, Naval, and Military Terms; and to which are added, Separate Vocabularies of Engineering and Railway Terms; of those descriptive of Steam Power and Steam Navigation; of Geographical Names, and those of Ancient Mythology, and of Persons of Classical Antiquity; and of Christian Names in present use; together with an English Pronouncing Dictionary for the use of Foreigners. By Edward Weller, late Professor of the Athenæum and Episcopal College of Bruges. Royal 8vo. cloth, pp. 384 and 340. 1864. 7*s.* 6*d.*

What is Truth? Post 8vo. pp. 124, cloth. 1854. 3*s.*

Wheeler.—The History of India. By J. Talboys Wheeler, Assistant Secretary to the Government of India in the Foreign Department, Secretary to the Indian Record Commission, Author of "The Geography of Herodotus," etc. Vol. I. containing the Vedic Period and the Mahá Bhárata. With a Map of Ancient India to illustrate the Mahá Bhárata. 8vo. cloth, pp. lxxv. and 576. 1867. 18*s.*

The Second Volume containing the Rámáyana in the Press.

Wheeler.—Historical Sketches of North Carolina, from 1584 to 1851. Compiled from original records, official documents, and traditional statements. With biographical sketches of her distinguished statesmen, jurists, lawyers, soldiers, divines, etc. By John H. Wheeler. Illustrated with engravings. Vol. I., 8vo. cloth, pp. xxii. and 480. 1851. 15*s.*

Whildin.—Memoranda of the Strength of Materials used in Engineering Construction. Compiled and edited by J. K. Whildin, Civil Engineer. Second Edition. 8vo. cloth, pp. 62. 1867. 8*s.*

Whipple.—Literature and Life. Lectures by E. P. Whipple, Author of "Essays and Reviews." 8vo. sewed, pp. 114. 1851. 1*s.*

Whipple.—Character and Characteristic Men. By Edwin P. Whipple. 12mo. cloth, pp. 324. 1866. 9*s.*

Whitney.—Language and the Study of Language. A Course of Lectures on the Principles of Linguistic Science. By William Dwight Whitney, Professor of Sanskrit in Yale College, New Haven, U.S.A. Crown 8vo. cloth, pp. 500. 1868. 10*s.* 6*d.*

Whittier.—Snow Bound. A Winter Idyl. By John Greenleaf Whittier. 12mo. cloth, pp. 52. 1866. 6*s.*

Whittier.—The Poetical Works of John Greenleaf Whittier, Complete in 2 vols. With a Portrait. Blue and Gold Series. 24mo. cloth. gilt edges, pp. viii., 395; vi. 420. 1865. 10*s.*

Whittier.—Maud Müller. By John G. Whittier. With Illustrations, by W. J. Hennessy. Small 4to. extra cloth, with gilt edges; 16 leaves, printed on one side only. 1866. 12*s.*

Whittier.—The Tent on the Beach, and other Poems. By John Greenleaf Whittier. Post 8vo. cloth, pp. vi. and 172. 1867. 6*s.*

Whittier.—The Prose Works of John Greenleaf Whittier. 2 vols., crown 8vo. cloth, pp. viii., 473; viii., 395. 1866. £1 1*s.*

Whitty.—The Governing Classes of Great Britain. Political Portraits. By Edward M. Whitty. 12mo. boards, pp. vi. and 288. With Lord Stanley's Portrait. 1859. 3*s.* 6*d.*

Who am I? By the Author of "Warning." 1 vol., 8vo. cloth. 4*s.*

Wikoff.—A New Yorker in the Foreign Office, and his Adventures in Paris. By Henry Wikoff. 12mo. cloth, pp. 299. 1858. 6*s.*

Williams.—First Lessons in the Maori Language, with a short Vocabulary. By W. L. Williams, B.A. Square 8vo. cloth, pp. 80. 1862. 3*s.* 6*d.*

Williams.—A Dictionary, English and Sanscrit. By Monier Williams, M.A. Published under the patronage of the Honourable East India Company. 4to. cloth, pp. xii. and 862. 1855. £3 3*s.*

Williams.—Lexicon Cornu-Britannicum. A Dictionary of the Ancient Celtic Language of Cornwall, in which the words are elucidated by copious examples from the Cornish works now remaining, with translations in English. The synonyms are also given in the cognate dialects of Welsh, Armoric, Irish, Gaelic, and Manx, showing at one view the connection between them. By the Rev. Robert Williams, M.A., Christ Church, Oxford, Parish Curate of Llangadwaladr and Rhydycroesan, Denbighshire. Sewed. 3 parts. pp. 400. 1865. £2 5*s.*

Williams.—The Middle Kingdom. A Survey of the Geography, Government, Education, Social Life, Arts, Religion, etc., of the Chinese Empire and its inhabitants. With a new Map of the Empire. By S. Wells Williams, Author of "Easy Lessons in Chinese," "English and Chinese Vocabulary," "Tonic Dictionary of the Chinese Language." With Portraits, Wood-cuts, and Maps. 2 vols. 8vo., pp. viii. 614, xxii. and 590. 1861. £1 1*s.*

Willis.—On the Special Function of the Sudoriparous and Lymphatic Systems, their Vital Import, and their bearing on Health and Disease. By Robert Willis, M.D. 8vo. cloth, pp. viii. and 72. 1867. 4*s.* 6*d.*

Wilson.—A Brief Examination of Prevalent Opinions on the Inspiration of the Scriptures of the Old and New Testaments. By a Lay Member of the Church of England. With an introduction, by Henry Bristow Wilson, B.D., Vicar of Great Staughton, Hunts. 8vo. cloth, pp. lxi. and 254. 1861. 8*s.* 6*d.*

Wilson.—The Holy Bible. By the Rev. Thomas Wilson. (See under Bible.)

Wilson.—Select Specimens of the Theatre of the Hindus. Translated from the Original Sanskrit. By Horace Hayman Wilson, M.A., F.R.S. Second Edition. 2 vols., 8vo. cloth, pp. lxx. and 384, 415. 15*s.*

Contents.—Vol. I.—Preface—Treatise on the Dramatic System of the Hindus—Dramas translated from the Original Sanskrit—The Mrichchakati, or the Toy Cart—Vikrama and Urvasi, or the Hero and the Nymph—Uttara Ramá Cheritra, or continuation of the History of Ramá. Vol. II.—Dramas translated from the Original Sanskrit—Malátí and Mádhava, or the Stolen Marriage—Mudrá Rakshasa, or the Signet of the Minister—Retnávali, or the Necklace—Appendix, containing short accounts of different Dramas.

Wilson.—The Present State of the Cultivation of Oriental Literature. A Lecture delivered at the Meeting of the Royal Asiatic Society. By the Director, Professor H. H. Wilson. 8vo. sewed, pp. 26. 1852. 6*d.*

Wilson.—Works of the late Horace Hayman Wilson, M.A., F.R.S., Member of the Royal Asiatic Societies of Calcutta and Paris, and of the Oriental Society of Germany, etc., and Boden Professor of Sanskrit in the University of Oxford. Vols. I. and II. Also, under this title, "Essays and Lectures" chiefly on the Religion of the Hindus, by the late H. H. Wilson, M.A., F.R.S., etc. Collected and edited by Dr. Reinhold Rost. 2 vols., 8vo. cloth, pp. xiii. 399, vi. and 416. 1861-62. £1 1*s.*

Wilson.—Works of the late Horace Hayman Wilson, M.A., F.R.S., Member of the Royal Asiatic Societies of Calcutta and Paris, and of the Oriental Society of Germany, etc., and Boden Professor of Sanskrit in the University of Oxford. Vols. III., IV. and V. Also, under the title of "Essays Analytical, Critical, and Philological," on subjects connected with Sanskrit Literature. Collected and edited by Reinhold Rost. 3 vols., 8vo. cloth, pp. 408, 406, and 390. 1864-65. £1 16*s.*

Wilson.—Works of the late Horace Hayman Wilson. Vols. VI. VII. and VIII. Also, under the title of the Vishnu Puránâ, a system of Hindu mythology and tradition. Translated from the original Sanskrit, and Illustrated by Notes derived chiefly from other Puránâs. By the late H. H. Wilson, Boden Professor of Sanskrit in the University of Oxford, etc., etc. Edited by Fitzedward Hall, M.A., D.C.L., Oxon. Vols. I. to III. 8vo. cloth, pp. cxl. and 200, 344, and 344. 1864-66. £1 11*s.* 6*d.* [*Vols. IV. and V. in the press.*

Wilson.—Catholicity Spiritual and Intellectual. An attempt at vindicating the Harmony of Faith and Knowledge. A series of Discourses. By Thomas Wilson, M.A., late Minister of St. Peter's Mancroft, Norwich, Author of "Travels in Egypt," etc. 8vo. cloth, pp. 232. 1850. 5*s.*

Wilson.—The Village Pearl. A Domestic Poem. With Miscellaneous Pieces. By John Crauford Wilson. 12mo. cloth, pp. viii. and 140. 1852. 3*s.* 6*d.*

Wilson.—The Water-cure, its Principles and Practice. A Guide in the Preservation of Health and Cure of Chronic Disease. With illustrative cases. By James Wilson, M.D. Fifth Edition. 8vo. sewed, pp. 725. 1859. 3*s.* 6*d.*

Wilson.—PHRASIS: a Treatise on the History and Structure of the different Languages of the World, with a comparative view of the Forms of their Words and the Style of their Expressions. By J. Wilson, A.M. 8vo. cloth, pp. viii. and 384. 1864. 16*s.*

Winckelmann.—THE HISTORY OF ANCIENT ART AMONG THE GREEKS. By John Winckelmann. From the German, by G. H. Lodge. Beautifully Illustrated. 8vo. cloth, pp. viii. and 254. 1850. 12*s.*

Winer.—GRAMMAR OF THE CHALDEE LANGUAGE, as contained in the Bible and Targums. By Dr. G. B. Winer. Translated by H. B. Hackett. 8vo. boards, pp. 152. 1845. 3*s.* 6*d.*

Winslow.—A COMPREHENSIVE TAMIL AND ENGLISH DICTIONARY OF HIGH AND LOW TAMIL. By the Rev. Miron Winslow, D.D., American Missionary, Madras, assisted by competent Native Scholars: in part from Manuscript materials of the late Rev. Joseph Knight and others. 4to. boards, pp. xiv. and 976. 1862. £3 13*s.* 6*d.*

Winthrop.—LIFE AND LETTERS OF JOHN WINTHROP, Governor of the Massachusetts' Bay Company at their emigration to New England, 1630. By Robert C. Winthrop. Two Portraits; Plate of Groton Church, Suffolk; and facsimile Autographs. 8vo. cloth, pp. xii. and 452. 1864. 14*s.*

Winthrop.—LIFE AND LETTERS OF JOHN WINTHROP. Vol. II. from his Embarkation for New England, in 1630, with the Charter and Company of Massachusetts' Bay to his Death, in 1649. By Robert C. Winthrop. Portrait. 8vo. cloth, pp. xv. and 483. 1867. 14*s.*

Winter JOURNEY FROM GLOUCESTER TO NORWAY. 18mo. sewed, pp. 100. With a Map. 1867. 1*s.* 6*d.*

Wise.—CAPTAIN BRAND, of the "Centipede;" a Pirate of Eminence in the West Indies: his Loves and Exploits, together with some Account of the Singular Manner in which he departed this Life. By Lieut. H. A. Wise, U.S.N. 12mo. fancy cover, pp. 304. 1860. 2*s.* 6*d.*

Wise.—COMMEN[illegible] ON THE HINDU SYSTEM OF MEDICINE. By T. A. Wise, M.D., Bengal Medical Service. 8vo. cloth, pp. xx. and 432. 1845. 7*s.* 6*d.*

Witt.—AN EFFECTUAL AND SIMPLE REMEDY FOR SCARLET FEVER AND MEASLES. With an Appendix of Cases. By Charles Witt. Fourth Edition. 8vo. sewed, pp. 32. 1865. 1*s.*

Wolfram.—THE GERMAN ECHO. A Faithful Mirror of German Every-day Conversation. By Ludwig Wolfram. With a Vocabulary, by Henry Skelton. Third Edition. 12mo. cloth, pp. 69. 1864. 3*s.*

Worcester.—A PRONOUNCING, EXPLANATORY, AND SYNONYMOUS DICTIONARY OF THE ENGLISH LANGUAGE. By Joseph E. Worcester, LL.D. New Edition. 8vo. cloth, pp. 565. 1864. 7*s.* 6*d.*

Worthen.—A CYCLOPÆDIA OF DRAWING, designed as a Text-Book for the Mechanic, Architect, Engineer, and Surveyor, comprising Geometrical Projection, Mechanical, Architectural, and Topographical Drawing, Perspective, and Isometry. Edited by W. E. Worthen. Royal 8vo. cloth, pp. 410. 1864. £1 5*s.*

Wylie.—NOTES ON CHINESE LITERATUE; with introductory Remarks on the Progressive Advancement of the Art; and a list of translations from the Chinese into various European Languages. By A. Wylie, Agent of the British and Foreign Bible Society in China. 4to. cloth, pp. 296. 1868. £1 10*s.*

Xenos.—East and West; a Diplomatic History of the Annexation of the Ionian Islands to the Kingdom of Greece. Accompanied by a Translation of the Despatches exchanged between the Greek Government and its Plenipotentiary at London, and a Collection of the Principal Treaties, Conventions, and Protocols concerning the Ionian Islands and Greece, concluded between 1797 and 1864. By Stefanos Xenos. Royal 8vo. cloth, pp. iv. and 304. 1865. 12*s.*

Yates.—A Bengalí Grammar. By the late Rev. W. Yates, D.D., Reprinted, with improvements, from his Introduction to the Bengáli Language. Edited by I. Wenger. Fcap. 8vo., boards, pp. iv. and 150. 1864. 3*s.* 6*d.*

Yates.—The Elements of the Science of Grammar, put forward and explained in a totally different manner from what they have ever before been, and based on rigid definitions, incontrovertible axioms, and general principles, illustrated by a comparison of the structure of the English and Turkish languages, so as to be at once an introduction to the science of grammar, for all who wish to learn that science, and a complete Turkish grammar for the student of that language. By Edward Yates, B.A., Barrister-at-Law. Most kindly and valuably assisted by Captains Mahmood and Hussein, of the Imperial Guard of the Sultan, and by Hiry Bey. 12mo. cloth, pp. ii. and 226. 1857. 5*s.*

Yates.—Descriptive Catalogue of a Collection of Current Coins of all Countries, in the International Exhibition. Class 13, North Gallery. By James Yates, M.A., F.R.S. 12mo. sewed, pp. 69. 1862. 6*d.*

Zeller.—Strauss and Renan. An Essay by E. Zeller. Translated from the German, with Introductory Remarks by the Translator. Post 8vo. cloth, pp. 110. 1866. 2*s.* 6*d.*

MAGAZINES.

Anthropological Review (The). Published Quarterly, at 4*s.* each each number.

Chess World (The). Published monthly, at 1*s.* each number.

Englishwoman's Review (The). Published quarterly, at 1*s.* each number.

Geological Magazine (The). Published monthly, at 1*s.* 6*d.* each number.

Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (The). Published twice a year.

Orthodox Catholic Review (The). Published monthly, at 6*d.* each number.

Trübner's American and Oriental Literary Record. Published monthly, at 6*d.* each number.

Westminster Review (The). Published quarterly, at 6*s.* each number.

A LIST of the PUBLICATIONS of TRÜBNER & CO., in the RUSSIAN LANGUAGE, may be had on Application.

LONDON:
PRINTED BY WERTHEIMER, LEA AND CO.
FINSBURY CIRCUS.

JUL 1 1946

LIBRARY OF CONGRESS
0 027 249 391 1